



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمر
عليه السلام

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

مِثْلُكَ السَّيِّئُ

فَالْحِكْمَةُ مِنَ الشَّرِّ

تَأَلَّفَتْ

الْعَالِمَةُ الْفَقِيهَةُ

السُّوْدَانِيَّةُ رَحِمَهُ اللهُ بِهَيْدَرِ الْكُرْفِيِّ

لِلطَّبْعَةِ السُّوْدَانِيَّةِ ١٩٤٥ هـ

١-١٩

مِثْلُكَ

مِثْلُكَ السَّيِّئُ فَالْحِكْمَةُ مِنَ الشَّرِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مستند الشيعة

كاتب:

احمد بن محمد مهد والنراقى

نشرت فى الطباعة:

مؤسسة آل البيت لآحياء التراث

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٨٤	مستند الشيعة فى أحكام الشريعة
١٨٤	اشاره
١٨٤	مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ٠١
١٨٤	المقدمة
١٨٥	اشاره
١٨٨	نحن و الكتاب:
١٨٩	ترجمة المؤلف:
١٨٩	اشاره
١٩٠	تلامذته:
١٩١	وفاته:
١٩٢	مؤلفاته:
١٩٢	اشاره
١٩٤	المستند و عملنا فيه:
١٩٤	نسخ الكتاب:
١٩٥	منهجية التحقيق:
١٩٧	مصادر ترجمة المؤلف:
١٩٩	[خطبة المؤلف]
٢٠٠	كتاب الطهارة
٢٠٠	اشاره
٢٠٠	المقصد الأول: فى المياه
٢٠٠	اشاره
٢٠٠	الباب الأول: فى المطلق

- ٢٠٠ اشاره
- ٢٠٠ الفصل الأول: الماء المطلق
- ٢٠٠ اشاره
- ٢٠٠ المسألة الأولى: [الماء] [٢] كله طاهر في أصل الخلقة
- ٢٠٠ اشاره
- ٢٠٢ فروع:
- ٢٠٢ الأول: المعتبر في التغير بالثلاثة
- ٢٠٢ الثاني: إذا تغير بأحد أوصاف المتنجس
- ٢٠٣ الثالث: المعتبر في التغير: الحسى
- ٢٠٣ المسألة الثانية: تطهر الماء النجس
- ٢٠٥ المسألة الثالثة: الحق عدم تنجس الماء مطلقا
- ٢٠٥ الفصل الثاني: فى الجارى
- ٢٠٥ اشاره
- ٢٠٦ المسألة الأولى: الجارى النابع لا ينجس بالملاقاة إجماعا
- ٢٠٩ المسألة الثانية: ظاهر الأكثر بل صريحهم إلحاق الجارى لا عن نبع بالواقف
- ٢٠٩ المسألة الثالثة: لو تغير بعض الجارى فنجاسة المتغير منه إجماعى
- ٢١٠ الفصل الثالث: فى ماء الغيث
- ٢١٠ اشاره
- ٢١٠ المسألة الأولى: لا خلاف فى أنه حال التقاطر مع الجريان كالجارى
- ٢١١ المسألة الثانية: يطهر بماء الغيث ما جرى عليه حال التقاطر
- ٢١٢ المسألة الثالثة: لا شك فى تقوى القليل المجتمع من المطر به حين النزول،
- ٢١٣ المسألة الرابعة: إذا انقطع تقاطره، فإن لم يبق جريانه على الأرض، فكالواقف
- ٢١٣ الفصل الرابع: فى ماء الحّمّام
- ٢١٣ اشارة

- ٢١٣ المسألة الأولى: ماء «١» الحياض إما يكون مع المادة، أو بدونها.
- ٢١٥ المسألة الثانية: لو تنجس الحوض بالتغير أو بعد انقطاعه عن المادة.
- ٢١٦ الفصل الخامس: في الواقف.
- ٢١٦ اشارة.
- ٢١٦ البحث الأول: في القليل.
- ٢١٦ اشاره.
- ٢١٦ المسألة الاولى: في نجاسته و عدمها بالملاقة أقوال:.
- ٢٢٤ فروع:
- ٢٢٥ المسألة الثانية: لا خلاف في سراية النجاسة من الأعلى، و هل تسرى إليه؟
- ٢٢٦ المسألة الثالثة: لا يطهر القليل النجس بإتمامه كذا و لو بالطاهر.
- ٢٢٧ البحث الثانى: فى الكز.
- ٢٢٧ اشاره.
- ٢٢٧ المسألة الاولى: لا ينفعل الكز بمجزد الملاقة.
- ٢٢٩ المسألة الثانية: قد مرّ أنه يطهر- إذا تنجس- بالجارى.
- ٢٢٩ المسألة الثالثة: للأصحاب فى معرفة الكز طريقان:.
- ٢٢٩ أحدهما: الوزن،
- ٢٣٢ و ثانيهما: المساحة.
- ٢٣٦ الفصل السادس: فى البئر.
- ٢٣٦ اشاره.
- ٢٣٦ المسألة الأولى: اختلفوا- بعد اتفاقهم على نجاسة مائها بالتغير.
- ٢٤١ المسألة الثانية: و إذا عرفت عدم نجاستها، فهل يجب نزح ما قدر أم يستحب؟
- ٢٤٢ المسألة الثالثة: اختلفت الأخبار كأقوال علمائنا الأخيار، فى أكثر مقدرات النزح من الآبار.
- ٢٤٨ المسألة الرابعة: إذا تغتيرت البئر بالنجاسة فتطهر بالنزح حتى يذهب التغير.
- ٢٤٩ المسألة الخامسة: لا تنجس البئر بالبلوعة التى ترمى فيها المياه النجسة.

- ٢٥٠ الفصل السابع: فى المستعمل
- ٢٥٠ اشارة
- ٢٥٠ المسألة الأولى: الماء المستعمل فى إزالة النجاسة غير الاستنجا، إذا لم يتغير، طاهر مطلقا
- ٢٥٠ اشارة
- ٢٥٤ فرعان:
- ٢٥٥ المسألة الثانية: غسالة الاستنجا الغير المتغيرة طاهرة
- ٢٥٥ اشارة
- ٢٥٧ فروع:
- ٢٥٧ المسألة الثالثة: المستعمل فى الحدث الأصغر طاهر مطهر
- ٢٥٧ المسألة الرابعة: المستعمل فى الأكبر طاهر، بالثلاثة الاولى [٣]، و خصوص المعتبرة.
- ٢٥٧ اشارة
- ٢٦١ فروع:
- ٢٦٢ المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب: عدم جواز رفع الحدث من غسالة الحمام
- ٢٦٤ الفصل الثامن: فى السور
- ٢٦٤ اشارة
- ٢٦٥ المسألة الأولى: السور من نجس العين نجس بالإجماع
- ٢٦٧ المسألة الثانية: يكره من سور الطاهر: سور الخيل، و البغال، و الحمير
- ٢٦٨ المسألة الثالثة: يكره ما وقع فيه الحية، و العقرب، و الوزغة
- ٢٦٨ المسألة الرابعة: الأقوى: المنع من سور الحائض الغير المأمونة
- ٢٦٨ اشارة
- ٢٧٠ فرع: ألحق بعضهم بالحائض المتهمه كل متهم
- ٢٧٠ المسألة الخامسة: لا يكره سور المؤمن
- ٢٧١ الفصل التاسع: فى الماء المشتبه
- ٢٧١ اشارة

- ٢٧١ المسألة الأولى: لا خلاف في وجوب الاجتناب عن الإناءين المشتبهيين
- ٢٧١ اشاره
- ٢٧٢ فروع:
- ٢٧٣ المسألة الثانية: صرح جماعة من الأصحاب [٢]: بأنَّ المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس
- ٢٧٤ المسألة الثالثة: إذا اشتبه إناء مطلق أو أكثر بمضاف أو أكثر يتطهر بكل من الكل وجوبا مع الانحصار
- ٢٧٤ الفصل العاشر: في متفرقات من أحكام المياه
- ٢٧٤ اشاره
- ٢٧٤ المسألة الأولى: الماء النجس لا يرفع الحدث مطلقا، و لا الخبث إن كان نجسا ابتداء [١].
- ٢٧٥ المسألة الثانية: الماء المغصوب يرفع الخبث
- ٢٧٥ المسألة الثالثة: لا كراهة في استعمال ماء العيون الحمية
- ٢٧٥ المسألة الرابعة: يكره الطهارة بالماء المشمس
- ٢٧٧ المسألة الخامسة: لا يكره استعمال الماء المسخن في النار، في غير غسل الميت
- ٢٧٧ الباب الثاني: في المضاف
- ٢٧٨ اشاره
- ٢٧٨ المسألة الأولى: لا يرفع شيء منه الحدث و لو اضطرارا
- ٢٧٨ المسألة الثانية: ينجس المضاف بالملاقاة مع النجاسة مطلقا
- ٢٨٠ المسألة الثالثة: لا يطهر بعد التنجس إلّا بصيرورته مطلقا
- ٢٨٠ المسألة الرابعة: لو مزج المضاف بالمطلق، فمع المخالفة في الصفات يعتبر إطلاق الاسم
- ٢٨١ المسألة الخامسة: لو أمكن تميم ما لا يكفي من المطلق للتطهر بالمزج مع المضاف بشرط بقاء الإطلاق
- ٢٨١ المقصد الثاني: في الطهارة من الخبث
- ٢٨١ اشاره
- ٢٨١ الباب الأول: في أقسام النجاسات
- ٢٨١ اشاره
- ٢٨١ الفصل الأول: في البول و الغائط

- ٢٨١ اشاره
- ٢٨١ المسألة الأولى: لا خلاف في نجاستهما من كل ذي نفس سائلة غير مأكول اللحم، سوى الطير، و الرضيع
- ٢٨٤ المسألة الثانية: الحق طهارة بول الطير و ذرقه مطلقا
- ٢٨٧ المسألة الثالثة: بول الرضيع نجس على الأشهر الأظهر
- ٢٨٨ المسألة الرابعة: بول كل مأكول اللحم و روثه طاهر
- ٢٨٩ المسألة الخامسة: و من المأكول اللحم: الدواب الثلاث، فأبوالها و أروائها طاهرة
- ٢٩٣ المسألة السادسة: المقطوع به في كلام الأكثر: طهارة رجيع ما لا نفس له
- ٢٩٣ فروع:
- ٢٩٤ الفصل الثاني: في المنى
- ٢٩٤ اشاره
- ٢٩٥ فرعان:
- ٢٩٦ الفصل الثالث: في الميتة
- ٢٩٦ اشاره
- ٢٩٩ و هاهنا مسائل:
- ٢٩٩ المسألة الأولى: هل تختص نجاسة الميت الأدمى بما بعد البرد الذي هو محل الإجماع، أو ينجس قبله أيضا.
- ٣٠٠ المسألة الثانية: نجاسة الميتة عينية، متعددة مع الرطوبة و لو بوسائط
- ٣٠٣ المسألة الثالثة: أجزاء الميتة مما تحلّ الحياة نجسة بالإجماع
- ٣٠٦ المسألة الرابعة: ما لا تحلّ الحياة من أجزاء الميتة
- ٣٠٧ فروع:
- ٣١٠ الفصل الرابع: في الدم
- ٣١٠ اشاره
- ٣١٢ فرع: المصرح به في كلام جماعة [٢]: نجاسة العلقة
- ٣١٢ الفصل الخامس: في الكلب و الخنزير
- ٣١٤ الفصل السادس: في الخمر و الفقاع

- ٣١٨ الفصل السابع: فى الكافر
- ٣١٨ اشاره
- ٣١٨ القسم الأول: غير الكتابى الذى لم ينتحل الإسلام.
- ٣١٩ القسم الثانى: الكتابيون.
- ٣٢٣ القسم الثالث: المنتحلون للإسلام.
- ٣٢٥ فروع:
- ٣٢٧ الفصل الثامن: فى نبد مما اختلفوا فى نجاسته
- ٣٢٧ اشاره
- ٣٢٧ منها: المذى
- ٣٢٧ ومنها: الأرنب، و الثعلب، و الفأرة، و الوزغة
- ٣٢٨ منها: العصير العنبى
- ٣٣٢ منها: ولد الزنا.
- ٣٣٣ منها: عرق الجنب من الحرام.
- ٣٣٤ منها: عرق الإبل الجلالة
- ٣٣٧ منها: المسوخ.
- ٣٣٧ الفصل التاسع:
- ٣٣٧ اشاره
- ٣٣٧ فمنها: الثوب الملاقى للكلب أو الخنزير الحيتين أو الميتين جافا
- ٣٣٨ منها: الثوب الملاقى لبدن الكافر
- ٣٣٩ منها: الثوب أو البدن الذى شكّ فى نجاسته أو ظنّ بظنّ غير ثابت الحجية
- ٣٣٩ منها: الثوب
- ٣٣٩ اشاره
- ٣٤٠ فرعان:
- ٣٤١ الباب الثانى: فى اللوازم الشرعية للنجاسات و أحكامها

- ٣٤١ اشاره
- ٣٤١ المسألة الأولى: يحرم أكلها، و شربها، و بيعها، و شراؤها في الجملة
- ٣٤١ المسألة الثانية: تجب إزالتها عن الثوب و البدن للصلاة و الطواف الواجبين، إلا ما عفى عنه
- ٣٤١ اشاره
- ٣٤٥ فروع:
- ٣٤٦ المسألة الثالثة: كل ما لاقى نجاسة عينية فلا ينجس إن كانا يابسين
- ٣٤٨ المسألة الرابعة: النجاسة - كالتنجس - للأصل مخالفة
- ٣٤٨ اشاره
- ٣٥٤ فرعان:
- ٣٥٥ المسألة الخامسة: الأصل نجاسة كل ما ثبتت نجاسته حتى تثبت طهارته
- ٣٥٧ الباب الثالث: في أقسام المطهرات و ما يتطهر بكل منها، و كيفية التطهير به
- ٣٥٧ اشاره
- ٣٥٧ الفصل الأول: في الماء
- ٣٥٧ اشاره
- ٣٥٧ المسألة الأولى: لا إشكال في تطهر الثوب و البدن بالماء مطلقا
- ٣٥٧ اشاره
- ٣٥٩ فرع: الثوب المصبوغ بالمتنجس المائع كغيره من الأتواب المتنجسة بالمائعات
- ٣٥٩ المسألة الثانية: الحق عدم قبول غير الماء من المائعات للتطهر
- ٣٦٢ المسألة الثالثة: المشهور
- ٣٦٢ اشاره
- ٣٦٤ فروع:
- ٣٦٤ أ: الواجب فيما يجب غسله مرتين: عصران
- ٣٦٥ ب: لا يجب الدلك في الجسد و نحوه من الأجسام الصلبة إذا لم تتوقف عليه إزالة العين
- ٣٦٥ ج: لا عصر فيما يعسر عصره من البسط، و الفراش، و الوسائد، و نحوها

- المسألة الرابعة: لا شك في حصول التطهر [١] بالقليل ٣٦٦
- المسألة الخامسة: مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا ٣٦٨
- اشاره ٣٦٨
- فروع: ٣٧٠
- أ: صرح الفاضلان بتعليق الحكم على الأكل و الطعام و عدمهما «٦» ٣٧٠
- ب: لو أرضع الغلام بلبن الجارية أو بالعكس ٣٧٠
- ج: الصبّ اللازم هنا هو إراقة الماء و سكبته ٣٧١
- د: الثابت من أدلة الصبّ هنا كفايته لا تعيينه ٣٧١
- ه: الحكم يعم الثياب و غيرها، لإطلاق كثير من الأدلة. ٣٧٢
- المسألة السادسة: لو علم موضع النجاسة في ثوب أو غيره فتطهره بغسله خاصة. ٣٧٢
- المسألة السابعة: يجب غسل الثوب و البدن من بول غير الرضيع مرتين ٣٧٣
- المسألة الثامنة: المشهور: أنّ أواني الخمر قابلة للتطهير جائز استعمالها بعده (مطلقا) ٣٧٧
- المسألة التاسعة: غسل إناء الخمر المطهر لظاهره مع الرخاوة ٣٧٩
- المسألة العاشرة: يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب [ثلاث مرّات] ٣٧٩
- اشارة ٣٧٩
- فروع: ٣٨١
- أ: في وجوب مزج التراب بالماء ٣٨١
- ب: حكم في المنتهى باشتراط طهارة التراب ٣٨٢
- ج: الحق عدم جواز العدول إلى غير التراب مما يشبهه ٣٨٣
- د: لا يلحق بالولوغ اللطع ٣٨٣
- ه: لا يسقط التعفير في الجارى و الكثير ٣٨٤
- و: إن وقعت في الإناء نجاسة قبل تمام غسله ٣٨٤
- ز: هل الحكم يعمّ جميع المائعات أو يختصّ بالماء؟ ٣٨٥
- ح: لا يجب الدلك في التعفير، للأصل. ٣٨٥

- ٣٨٥ ط: ولوغ الخنزير كسائر النجاسات الغير المنصوصة عليها بخصوصها
- ٣٨٦ المسألة الحادية عشرة: يغسل لموت الجرذ- و هو كبير الفأر- سبع مَرَّات
- ٣٨٦ المسألة الثانية عشرة: يغسل الإناء من النجاسات الغير المنصوصة عليها
- ٣٨٦ اشاره
- ٣٨٧ فرع: لو كان الإناء مثبتا يشق قلعه
- ٣٨٨ المسألة الثالثة عشرة: التعدد في البدن و الثوب هل يختص بالقليل؟
- ٣٨٩ المسألة الرابعة عشرة: المعتبر فيما يعتبر فيه التعدد الحسى
- ٣٩٠ المسألة الخامسة عشرة: توقّف زوال حكم النجاسة على زوال عينها ظاهر
- ٣٩١ الفصل الثانى: فى الشمس
- ٣٩١ اشاره
- ٣٩٢ المسألة الأولى: اختلفوا فى أنّ ما جففته الشمس هل هو طاهر حقيقة
- ٣٩٦ المسألة الثانية: ما تطهره الشمس من النجاسات- حقيقة أو حكما- هل هو البول خاصة؟
- ٣٩٧ المسألة الثالثة: ما تطهره الشمس من المواضع هو الأرض، و الحصر، و البوارى
- ٣٩٨ المسألة الرابعة: لا يطهر شىء من النجاسات بالجفاف بغير الشمس
- ٣٩٩ فروع:
- ٣٩٩ أ: لو جفّ بالشمس و غيرها معا كالهواء
- ٣٩٩ ب: زوال العين فى تطهير الشمس معتبر إجماعا
- ٣٩٩ ج: لو جفّ بحرارة الشمس من غير إشراقها لم يطهر
- ٣٩٩ د: لو جفّ بغير الشمس و بلّ بوجه غير مطهر يطهر بالجفاف بالشمس
- ٣٩٩ ه: لو اتصلت النجاسة من الظاهر إلى الباطن فى شىء واحد
- ٤٠٠ و: تطهر اللبنة النجسة بالشمس، و إن كانت منقولة
- ٤٠٠ الفصل الثالث: فى الاستحالة
- ٤٠٠ اشاره
- ٤٠١ فمن أنواعها: الاستحالة بالنار

- ٤٠٣ ومنها: الاستحالة إلى الدود أو التراب
- ٤٠٤ ومنها: استحالة الكلب و الخنزير الواقعين في المملحة ملحا، و العذرة الواقعة في الماء حمأة.
- ٤٠٤ ومنها: استحالة النطفة حيوانا طاهرا
- ٤٠٤ ومنها: انتقال الدم النجس العين- كدم الإنسان- إلى بدن ما لا نفس له
- ٤٠٥ ومنها: انقلاب الخمر خلا
- ٤٠٦ الفصل الرابع: في الأرض
- ٤٠٦ اشاره
- ٤١٠ فرع: المصرح به في عباراتهم أسفل النعل و أخويه
- ٤١٠ الفصل الخامس: في سائر المطهرات
- ٤١٣ ختام في ما يتعلق بالجلود
- ٤١٣ اشاره
- ٤١٣ المسألة الاولى: عدم جواز استعمال جلود نجس العين، و جلود الميتة
- ٤١٥ المسألة الثانية: لا يظهر جلد الميتة بالدباغ بالإجماع
- ٤١٦ المسألة الثالثة: إن علمت حال الجلد من حيث التذكية و عدمها فحكمه ظاهر
- ٤٢٠ المسألة الرابعة: يكره استعمال الجلد إذا كان مما لا يؤكل
- ٤٢٠ اشارة
- ٤٢٠ فرعان:
- ٤٢١ المقصد الثالث: في الطهارة من الحدث
- ٤٢١ اشاره
- ٤٢١ المقدمة في أحكام الخلوة و آدابها
- ٤٢١ الفصل الأول: في واجباتها
- ٤٢١ فمنها: ستر العورة عن الناظر المحترم الذي يحرم وطؤه
- ٤٢٣ ومنها: ترك استقبال القبلة، و استدبارها، عند التخلي مطلقا
- ٤٢٦ ومنها: غسل مخرج البول بالماء

- ٤٢٤ اشارة
- ٤٢٨ فرع: الأغلغ المرتتق يكشف الحشفة و يغسلها، لكونها من الظواهر عرفا.
- ٤٢٨ و منها: الاستنجا من الغائط.
- ٤٢٨ اشارة
- ٤٣١ فروع:
- ٤٣١ أ: الواجب غسل الظاهر دون الباطن
- ٤٣٢ ب: لا خلاف فى عدم وجوب التعدد فى الغسل، و لا فى وجوبه فى المسح
- ٤٣٤ ج: لا يجرى التمسح بالنجس
- ٤٣٤ ه: الاستنجا المرخص فيه الاستجمار و المحكوم بطهارة [غسالته]
- ٤٣٧ الفصل الثانى: فى مستحباتها زيادة على ما علم مما سبق
- ٤٣٧ فمنها: الاستتار عن الناس فى الغائط خاصة
- ٤٣٧ و منها: تغطية الرأس
- ٤٣٧ و منها: الدعاء بالمأثور عند التقنع سراً فى نفسه
- ٤٣٨ و منها: تقديم اليسرى عند الدخول و اليمنى عند الخروج
- ٤٣٨ و منها: الاعتماد على اليسرى حال الجلوس
- ٤٣٨ و منها: اختيار موضع مرتفع أو كثير التراب للبول
- ٤٣٨ و منها: تأخير كشف العورة حتى يدنو من الأرض
- ٤٣٩ و منها: الاستبراء للرجل
- ٤٣٩ اشارة
- ٤٤٢ فروع:
- ٤٤٢ الفصل الثالث: فى مكروهاتها
- ٤٤٢ اشاره
- ٤٤٢ منها: التخلّى مطلقاً- بالغائط كان أو البول- فى الطرق النافذة.
- ٤٤٤ و منها: البول فى الأرض الصلبة

- ٤٤٥ ومنها: استقبال الشمس أو القمر في البول
- ٤٤٦ ومنها: استقبال الريح و استدبارها في الغائط، للمرفوعتين المتقدمتين «١».
- ٤٤٦ ومنها: البول في الماء
- ٤٤٨ ومنها: استصحاب الخاتم في اليد عند الخلوة و فيه اسم الله تعالى
- ٤٥٠ ومنها: التكلّم في حال الحدث مطلقا بغير ما يتعدّد الله سبحانه
- ٤٥٢ ومنها: الاستنجاء باليمين
- ٤٥٢ ومنها: طول الجلوس في الغائط
- ٤٥٣ مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٠٢
- ٤٥٣ [تتمة كتاب الطهارة]
- ٤٥٣ [تتمة المقصد الثالث في الطهارة من الحدث]
- ٤٥٣ الباب الأول: في الوضوء
- ٤٥٣ اشارة
- ٤٥٣ الفصل الأول: في أسبابه
- ٤٦٣ الفصل الثاني: في أقسامه
- ٤٦٣ اشاره
- ٤٦٣ البحث الأول: في الواجب منه.
- ٤٦٨ البحث الثاني: في الوضوء المستحب.
- ٤٧٥ الفصل الثالث: في واجباته من الأفعال و الشرائط
- ٤٧٥ اشاره
- ٤٧٥ الأول: النية.
- ٤٧٥ اشاره
- ٤٧٦ و ها هنا مسائل:
- ٤٧٦ المسألة الأولى:
- ٤٧٧ المسألة الثانية:

- ٤٨٣ المسألة الثالثة:
- ٤٨٣ المسألة الرابعة:
- ٤٨٦ المسألة الخامسة:
- ٤٨٨ المسألة السادسة:
- ٤٨٩ المسألة السابعة:
- ٤٩٤ المسألة الثامنة:
- ٤٩٧ فروع مما يتعلق بالنية:
- ٥٠١ الثاني من واجبات الوضوء: غسل الوجه.
- ٥٠١ اشاره
- ٥٠٤ فروع:
- ٥١٠ الثالث: غسل اليدين من المرفقين إلى رؤوس الأصابع
- ٥١٠ اشاره
- ٥١٢ فروع:
- ٥١٦ الرابع: مسح الرأس
- ٥١٦ اشاره
- ٥٢١ فرعان:
- ٥٢٢ الخامس: مسح الرجلين، إلى الكعبين.
- ٥٢٢ اشاره
- ٥٢٧ فروع:
- ٥٣٨ السادس: الترتيب
- ٥٤٠ السابع: الموالة
- ٥٤٠ اشاره
- ٥٤٣ فروع:
- ٥٤٥ الثامن: مباشرة المكلف أفعال الوضوء بنفسه حال الاختيار

- ٥٤٦ اشارة
- ٥٤٨ فروع:
- ٥٤٩ التاسع: أن يكون بالماء المطلق
- ٥٤٩ العاشر: أن يكون بالماء الطاهر
- ٥٤٩ الحادى عشر: أن يكون بالماء المباح
- ٥٤٩ الثانى عشر: أن يكون فى المكان المباح
- ٥٤٩ الفصل الرابع: فى آدابه.
- ٥٤٩ اشارة
- ٥٥٠ البحث الأول: فى مستحباته
- ٥٦٠ البحث الثانى: فى مكروهاته
- ٥٦٢ الفصل الخامس: فى أحكامه
- ٥٦٢ اشاره
- ٥٦٢ المسألة الأولى: لا خلاف فى وجوب المرة الواحدة فى الغسلات،
- ٥٦٢ اشاره
- ٥٦٩ فروع:
- ٥٧٠ المسألة الثانية: اللازم فى الغسل فى الوجه و اليدين مسماه عرفا،
- ٥٧٤ المسألة الثالثة: إذا كان بعض أعضاء الطهارة مؤؤفا بغير القطع،
- ٥٧٤ اشاره
- ٥٨٠ فروع:
- ٥٨٣ المسألة الرابعة: ما يجب له الوضوء أو يستحب إنما يجب أو يستحب
- ٥٨٤ المسألة الخامسة: لا يجوز للمحدث من كتابة القرآن،
- ٥٨٤ اشاره
- ٥٨٦ فروع:
- ٥٨٨ المسألة السادسة: السلس- و هو من يتقاطر بوله و لا يقدر على استمسাকে

- المسألة السابعة: حكم المبطون كالسلس بأقسامه على ما اخترناه. ----- ٥٨٩
- المسألة الثامنة: لو تيقن الطهارة أو الحدث و شك في الآخر بنى. على المتيقن ----- ٥٩٠
- المسألة التاسعة: لو تيقنهما و شك في المتأخر تطهر مطلقا، وفاقا للمشهور، ----- ٥٩٢
- المسألة العاشرة: لو تيقن ترك غسل عضو أو بعضه أو مسحه، ----- ٥٩٣
- المسألة الحادية عشرة: لو شك في فعل من أفعال الوضوء، ----- ٥٩٥
- المسألة الثانية عشرة: من ترك غسل أحد المخرجين عمدا و صلى، ----- ٥٩٩
- المسألة الثالثة عشرة: من ذكر ترك واجب من الوضوء بعد الصلاة أعادهما، ----- ٦٠١
- المسألة الرابعة عشرة: لو توضأ وضوءين و صلى بعدهما، ----- ٦٠١
- اشاره ----- ٦٠١
- فرع: ----- ٦٠٢
- الباب الثانى: فى الأغسال ----- ٦٠٤
- اشاره ----- ٦٠٤
- المطلب الأول فى الواجبة منها و هى ستة نذكر فى فصول ستة ----- ٦٠٤
- اشارة ----- ٦٠٤
- الفصل الأول: فى غسل الجنابة ----- ٦٠٥
- اشاره ----- ٦٠٥
- البحث الأول: فى سببها ----- ٦٠٥
- اشاره ----- ٦٠٥
- الأمر الأول: خروج المنى ----- ٦٠٥
- الأمر الثانى: إدخال الذكر فى القبل. ----- ٦١٥
- البحث الثانى: فى أحكام الجنب. ----- ٦٢٥
- البحث الثالث: فى غايات غسل الجنابة. ----- ٦٤١
- البحث الرابع: فى واجباته ----- ٦٤٥
- اشاره ----- ٦٤٥

- ٦٤٥ الأول: النية
- ٦٤٥ والثاني: غسل البشرة
- ٦٤٥ والثالث: استيعاب جميع البشرة بالغسل
- ٦٥٠ والرابع: المباشرة إجماعا
- ٦٥٠ والخامس: إباحة الماء و إطلاقه و طهارته
- ٦٥٠ والسادس: الترتيب
- ٦٥٩ البحث الخامس: في آداب غسل الجنابة و سننه
- ٦٥٩ اشاره
- ٦٥٩ منها: إمرار اليد
- ٦٦٠ و منها: الموالاة
- ٦٦٠ و منها: البول أمام الغسل
- ٦٦٣ و منها: الاستبراء باليد
- ٦٦٤ و منها: غسل اليدين
- ٦٦٤ و منها: المضمضة و الاستنشاق
- ٦٦٥ و منها: الغسل بصاع من الماء
- ٦٦٦ و منها: المبالغة في إيصال الماء
- ٦٦٦ و منها: التثليث في غسل كل عضو
- ٦٦٦ (و منها: الدعاء بالمأثور
- ٦٦٦ البحث السادس: في أحكامه.
- ٦٦٧ اشاره
- ٦٦٧ المسألة الأولى:
- ٦٧٠ المسألة الثانية:
- ٦٧٣ المسألة الثالثة:
- ٦٧٧ المسألة الرابعة:

- ٦٧٩ المسألة الخامسة:
- ٦٧٩ المسألة السادسة:
- ٦٨٢ الفصل الثاني في غسل الحيض
- ٦٨٢ اشاره
- ٦٨٢ البحث الأول: في بيان دم الحيض و معرفته.
- ٦٨٣ اشاره
- ٦٨٣ المقام الأول: في بيان لوازم دم الحيض
- ٧٠٦ المقام الثاني: في بيان أقسام النساء
- ٧٣٧ البحث الثاني: في أحكام الحائض
- ٧٣٧ اشاره
- ٧٣٧ المسألة الأولى: الحائض مطلقا إذا انقطع دمها لما دون العشرة
- ٧٣٨ [المسألة] الثانية: إذا استبرأت الحائض مطلقا و علمت انقطاع دمها لدون العشرة ظاهرا،
- ٧٣٨ [المسألة] الثالثة: لا يصح منها صلاة و لا طواف و لا صوم،
- ٧٤٠ [المسألة] الرابعة: يجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة بالإجماعين «٣» و المستفيضة.
- ٧٤١ [المسألة] الخامسة: لو تلت آية السجدة أو سمعتها أو استمعت سجدت و جوبا،
- ٧٤٢ [المسألة] السادسة: تتوضأ الحائض ناوية به التقرب دون الاستباحة وقت كل صلاة من الفرائض اليومية،
- ٧٤٤ [المسألة] السابعة: يكره لها قراءة ما عدا سور العزائم مطلقا
- ٧٤٦ [المسألة] الثامنة: في توقّف جواز صومها و صحته بعد انقطاع الدم على الغسل
- ٧٤٦ [المسألة] التاسع: صرح في المعتمر، و المنتهى، و السرائر، و التحرير «١»،
- ٧٤٧ [المسألة] العاشرة: لو طرأ الحيض بعد دخول الوقت، فإن مضى منه ما تمكّنت فيه
- ٧٤٩ [المسألة] الحادية عشرة: لو طهرت في آخر الوقت بقدر الصلاتين،
- ٧٥٠ [المسألة] الثانية عشرة: يحرم وطؤها بالإجماع و الكتاب و السنة،
- ٧٥٤ [المسألة] الثالثة عشرة: لو وطئها زوجها عالما عامدا وجبت عليه الكفارة
- ٧٥٨ [المسألة] الرابعة عشرة: يجوز وطؤها بعد الطهر و قبل الغسل وفاقا للمعظم،

٧٦١ مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٠٣
٧٦١ [تتمة كتاب الطهارة]
٧٦١ [تتمة المقصد الثالث في الطهارة عن الحدث]
٧٦١ [تتمة الباب الثاني في الغسل]
٧٦١ [تتمة المطلب الأول]
٧٦١ الفصل الثالث: في غسل الاستحاضة
٧٦١ اشارة
٧٦٢ البحث الأول:
٧٦٥ البحث الثاني: في أحكام المستحاضة
٧٦٥ اشارة
٧٦٥ المسألة الأولى:
٧٧٦ المسألة الثانية:
٧٨١ الثالثة:
٧٨٢ الرابعة:
٧٨٣ الخامسة:
٧٨٤ السادسة:
٧٨٥ الفصل الرابع: في غسل النفاس
٧٨٥ اشارة
٧٨٥ البحث الأول: في تعيينه
٧٨٥ اشارة
٧٨٥ المسألة الأولى:
٧٨٦ الثانية:
٧٨٧ الثالثة:
٧٩١ الرابعة:

٧٩٢	الخامسة:
٧٩٣	السادسة:
٧٩٤	السابعة:
٧٩٤	الثامنة:
٧٩٥	البحث الثاني: في أحكامه:
٧٩٦	الفصل الخامس: في غسل المس:
٧٩٦	اشارة
٧٩٩	فروع:
٨٠٢	الفصل السادس: في غسل الأموات:
٨٠٢	اشارة
٨٠٢	البحث الأول:
٨٠٢	اشارة
٨٠٢	أما الأول:
٨٠٥	و أما الثاني
٨١١	و أما الثالث:
٨١٣	البحث الثاني: في التمسيل.
٨١٣	اشارة
٨١٤	الفصل الأول: في الغاسل.
٨٣٠	الفصل الثاني في المغسول
٨٤١	الفصل الثالث: في الغسل
٨٧٤	البحث الثالث: في التكفين.
٨٧٤	اشارة
٨٧٥	المسألة الأولى:
٨٨٦	الثانية:

- الثالثة: ٨٩٠
- الرابعة: ٨٩١
- الخامسة: ٩٠٤
- السادسة: ٩٠٩
- السابعة: ٩١٠
- الثامنة: ٩١٢
- التاسعة: ٩١٣
- العاشر: ٩١٣
- الحادية عشرة: ٩١٥
- البحث الرابع: في تحنيطه. ٩١٥
- اشارة ٩١٥
- المقام الأول: فيما يتعلّق بما قبل الدفن، و هي أمور: ٩٢٢
- المقام الثاني: فيما يتعلّق بالمدفن. ٩٣٤
- المقام الثالث: فيما يتعلّق بالدفن. ٩٤٨
- المقام الرابع: فيما يتعلّق بما بعد الدفن. ٩٥٩
- المطلب الثاني: في الأغسال المسنونة ٩٧١
- الباب الثالث: في التيمّم ٩٨٦
- اشارة ٩٨٦
- الفصل الأول: في الأعذار المسوّغة له، ٩٨٦
- اشارة ٩٨٦
- الأول: عدم وجدان الماء، ٩٨٦
- اشارة ٩٨٦
- فروع: ٩٨٩
- الثاني من المسوغات: ضيق الوقت عن الطهارة و إدراك ركعة مع وجود الماء عنده ٩٩٧

- ٩٩٩ الثالث: عدم الوصلة إلى الماء مع وجوده،
- ١٠٠٢ الرابع: احتياج تحصيل الماء إلى مشقة شديدة يصدق معها العسر أو الحرج
- ١٠٠٢ الخامس: الخوف من تحصيل الماء على النفس،
- ١٠٠٣ السادس: الخوف من استعمال الماء على النفس أو البدن،
- ١٠٠٣ اشارة
- ١٠٠٧ فروع:
- ١٠٠٨ السابع: المشقة الشديدة
- ١٠٠٩ الثامن: خوف العطش - لو استعمل الماء - على نفسه،
- ١٠١٠ الفصل الثاني: فيما يجوز به التيمم، أى ما يتم به
- ١٠١٠ اشارة
- ١٠١٠ المسألة الأولى:
- ١٠١١ الثانية:
- ١٠١٤ الثالثة:
- ١٠١٦ الرابعة:
- ١٠١٨ الخامسة: يجوز التيمم بأرض الحصّ و النورة قبل الإحراق،
- ١٠٢١ السادسة:
- ١٠٢١ السابعة:
- ١٠٢١ اشارة
- ١٠٢٤ فروع:
- ١٠٢٥ الثامنة:
- ١٠٢٧ التاسعة:
- ١٠٢٨ العاشرة:
- ١٠٢٨ الحادية عشرة:
- ١٠٢٩ الفصل الثالث: فيما يشرع له التيمم

- ١٠٢٩ اشارة
- ١٠٢٩ المسألة الأولى:
- ١٠٣٠ الثانية:
- ١٠٣٢ الثالثة:
- ١٠٣٣ الفصل الرابع:
- ١٠٣٣ اشارة
- ١٠٣٣ الأول: النية،
- ١٠٣٦ الثاني: وضع اليدين على ما يتيمم به،
- ١٠٣٦ اشارة
- ١٠٣٨ مسائل:
- ١٠٣٨ الأولى:
- ١٠٤١ و الثاني:
- ١٠٤٥ الثالثة:
- ١٠٤٦ الثالث من واجبات التيمم: مسح الوجه.
- ١٠٤٦ اشارة
- ١٠٤٩ فروع:
- ١٠٥٣ الرابع: مسح ظاهر الكفين من الزند إلى رؤوس الأصابع.
- ١٠٥٣ اشارة
- ١٠٥٥ فروع:
- ١٠٥٦ الخامس: الترتيب:
- ١٠٥٧ السادس: المباشرة بنفسه،
- ١٠٥٧ السابع: الموالة،
- ١٠٥٨ الثامن: طهارة الماسح و الممسوح مع إمكان التطهير،
- ١٠٥٩ الفصل الخامس: في أحكامه

- ١٠٥٩ اشارة
- ١٠٥٩ المسألة الاولى:
- ١٠٥٩ اشارة
- ١٠٦٥ فروع:
- ١٠٦٧ المسألة الثانية:
- ١٠٦٨ الثالثة:
- ١٠٦٨ الرابعة:
- ١٠٧١ الخامسة:
- ١٠٧١ السادسة:
- ١٠٧٣ السابعة:
- ١٠٧٣ اشارة
- ١٠٧٦ فروع:
- ١٠٧٨ الثامنة:
- ١٠٧٩ التاسعة:
- ١٠٨٠ العاشرة:
- ١٠٨١ الحادية عشرة:
- ١٠٨١ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ٠٤
- ١٠٨١ كتاب الصلاة
- ١٠٨١ اشارة
- ١٠٨٢ المقصد الأول: فى المقدمات
- ١٠٨٢ اشارة
- ١٠٨٢ الباب الأول: فى المواقيت
- ١٠٨٢ اشارة
- ١٠٨٣ الفصل الأول: فى تحديد الأوقات

- ١٠٨٣ اشارة
- ١٠٨٣ البحث الأول: فى بيان مواقيت الفرائض اليومية
- ١٠٨٣ اشارة
- ١٠٨٣ المسألة الاولى: لا ريب فى كون أول وقت صلاتى الظهر و العصر- على الترتيب أو التشريك على الخلاف الآتى- هو الزوال،
- ١٠٨٣ اشارة
- ١٠٨٨ فرعان:
- ١٠٩١ المسألة الثانية: أول وقت المغرب غروب الشمس اتفاقاً نصّاً و فتوى
- ١٠٩٧ المسألة الثالثة: آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق الغربى مطلقاً،
- ١١٠٢ المسألة الرابعة: أول وقت العشاء مضى قدر ثلاث ركعات من الغروب،
- ١١٠٤ المسألة الخامسة: آخر وقت العشاء ثلث الليل مطلقاً،
- ١١٠٦ المسألة السادسة: لا خلاف فى أنّ وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الثانى،
- ١١٠٩ البحث الثانى: فى بيان مواقيت النوافل اليومية
- ١١٠٩ اشارة
- ١١٠٩ المسألة الاولى: لا خلاف فى دخول وقت النافلة للظهر بالزوال،
- ١١٠٩ اشارة
- ١١١٢ فروع:
- ١١١٤ الثانية: أول وقت نافلة المغرب بعد صلاة المغرب،
- ١١١٦ الثالثة: يمتد وقت ركعتى الوتيرة بامتداد وقت العشاء،
- ١١١٦ الرابعة: أول وقت صلاة الليل لغير خائف الفوت نصف الليل،
- ١١١٦ اشارة
- ١١٢٠ فروع:
- ١١٢١ الخامسة: تجوز صلاة الليل بعد الفجر قبل الفريضة،
- ١١٢١ اشارة
- ١١٢٤ فروع:

- ١١٢٤ السادسة: أول وقت ركعتي الفجر لمن صَلَّى صلاة الليل ووتر: الفراغ منها،
- ١١٢٤ اشارة
- ١١٢٧ فروع:
- ١١٢٨ السابعة: آخر وقت الركعتين ظهور الحمرة المشرقية، و الإسفار،
- ١١٣١ الفصل الثاني: في أحكام المواقيت و سائر ما يتعلّق بها
- ١١٣١ اشارة
- ١١٣١ المسألة الاولى: لا بدّ في شرعية الصلاة الموقّته من العلم بدخول وقتها،
- ١١٣٥ الثانية: لو صَلَّى طائنا دخول الوقت فظهر خلافه،
- ١١٣٨ الثالثة: لو صَلَّى قبل الوقت عامدا، أو شاكّا في دخوله،
- ١١٣٩ الرابعة: جواز فعل النوافل المرتبة أداء في أوقاتها مع دخول وقت الفريضة
- ١١٤٥ الخامسة: تجوز النوافل المبتدأة و قضاء الرواتب لمن عليه قضاء فريضة،
- ١١٤٦ السادسة: إذا حصل أحد الأعذار المانعة من الصلاة بعد دخول الوقت،
- ١١٤٨ السابعة: تكره النوافل المبتدأة- أي غير ذوات السبب
- ١١٤٨ اشارة
- ١١٥٤ فروع:
- ١١٥٦ الثامنة: اتفقوا على جواز قضاء كلّ من النوافل الليلية و النهارية في كلّ من الليل و النهار، للنصوص المستفيضة «٥».
- ١١٥٨ التاسعة: الأفضل في كلّ صلاة تقديمه في أول وقته.
- ١١٦٤ العاشرة: لو اشتغل بالعصر أو العشاء أولا،
- ١١٦٦ الباب الثاني في القبلة
- ١١٦٦ اشارة
- ١١٦٦ الفصل الأول في تعيين القبلة
- ١١٦٦ اشارة
- ١١٦٨ المسألة الأولى:
- ١١٦٨ اشارة

- ١١٧٣ فروع:
- ١١٧٧ المسألة الثانية:
- ١١٨٦ المسألة الثالثة: هل يكتفى غير المتمكن من العلم بمطلق الظن،
- ١١٨٧ اشارة
- ١١٩٤ فروع:
- ١١٩٦ الفصل الثاني: فيما يستقبل له من الصلوات
- ١١٩٨ الفصل الثالث: في الأحكام
- ١١٩٨ اشارة
- ١١٩٨ المسألة الاولى:
- ١٢٠٣ المسألة الثانية:
- ١٢٠٤ المسألة الثالثة:
- ١٢٠٥ المسألة الرابعة:
- ١٢٠٦ المسألة الخامسة:
- ١٢٠٦ المسألة السادسة:
- ١٢٠٦ الباب الثالث: في لباس المصلى
- ١٢٠٦ اشاره
- ١٢٠٧ الفصل الأول: في الستر
- ١٢٠٧ اشارة
- ١٢٠٧ البحث الأول: في أصل الستر
- ١٢٠٧ اشارة
- ١٢٠٧ المسألة الأولى:
- ١٢٠٨ الثانية:
- ١٢٠٨ الثالثة:
- ١٢١٠ الرابعة:

- ١٢١١الخامسة:
- ١٢١١ اشارة
- ١٢١٤ فروع:
- ١٢١٨ المسألة السادسة:
- ١٢١٨ البحث الثاني: فيما يجب ستره
- ١٢١٨ اشارة
- ١٢١٨ المسألة الأولى:
- ١٢٢٠ الثانية:
- ١٢٢٣ الثالثة:
- ١٢٢٥ الرابعة:
- ١٢٢٦ الفصل الثاني: فيما يشترط فى لباس المصلّى
- ١٢٢٦ اشارة
- ١٢٢٦ الأول: أن يكون طاهرا كالبدن،
- ١٢٢٦ اشارة
- ١٢٢٧ المسألة الاولى:
- ١٢٢٩ المسألة الثانية:
- ١٢٣٢ الثالثة:
- ١٢٣٥ الرابعة:
- ١٢٣٥ اشارة
- ١٢٣٧ فائدة فيها فروع:
- ١٢٣٨ الخامسة:
- ١٢٣٩ السادسة:
- ١٢٤١ السابعة:
- ١٢٤٥ الثامنة:

- ١٢٤٨التاسعة:
- ١٢٤٨ اشارة
- ١٢٥٠ فروع:
- ١٢٥٢ العاشرة:
- ١٢٦٠ الثانى من شرائط لباس المصلّى:
- ١٢٦١ الثالث:
- ١٢٦١ اشارة
- ١٢٦٣ و هاهنا مسائل:
- ١٢٦٣ المسألة الاولى:
- ١٢٦٦ الثانية:
- ١٢٦٧ الثالثة:
- ١٢٦٧ الرابعة:
- ١٢٦٩ الخامسة:
- ١٢٧٠ السادسة:
- ١٢٨٠ الرابع من شرائط لباس المصلّى:
- ١٢٨٠ اشارة
- ١٢٨٢ و هاهنا مسائل:
- ١٢٨٢ المسألة الاولى:
- ١٢٨٢ الثانية:
- ١٢٨٤ الثالثة:
- ١٢٨٦ الرابعة:
- ١٢٨٧ الخامسة:
- ١٢٨٩ السادسة:
- ١٢٩٠ السابعة:

- ١٢٩٢ الثامنة:
- ١٢٩٤ الخامس من الشرائط:
- ١٢٩٧ السادس:
- ١٢٩٧ اشارة
- ١٣٠١ تتميم فيه مسألتيان:
- ١٣٠١ المسألة الأولى: جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم مع شيء من الساق و لو قليلا مجمع عليه،
- ١٣٠٢ [المسألة] الثانية: كل ما عدا ما ذكرنا تصح الصلاة فيه،
- ١٣٠٢ الفصل الثالث: فيما يستحب في لباس المصلي و يكره
- ١٣٠٢ أمّا المستحبات
- ١٣٠٤ أمّا المكروهات
- ١٣٢١ الباب الرابع: في مكان المصلي.
- ١٣٢١ اشارة
- ١٣٢١ المسألة الأولى:
- ١٣٢٧ المسألة الثانية:
- ١٣٣٤ المسألة الثالثة:
- ١٣٣٨ المسألة الرابعة:
- ١٣٥٣ المسألة الخامسة:
- ١٣٥٦ المسألة السادسة:
- ١٣٦٤ المسألة السابعة:
- ١٣٦٦ المسألة الثامنة:
- ١٣٦٩ الباب الخامس: في الأذان و الإقامة.
- ١٣٦٩ اشارة
- ١٣٦٩ الفصل الأول: في كيفيتهما
- ١٣٦٩ اشارة

- المسألة الاولى: ١٣٦٩
- المسألة الثانية: ١٣٧٧
- المسألة الثالثة: ١٣٨٦
- الفصل الثاني: في المؤذن ١٣٩٠
- الفصل الثالث: فيما يؤذن له و يقام، و ما يتعلّق بهما. ١٣٩٢
- اشارة ١٣٩٢
- المسألة الاولى: ١٣٩٢
- المسألة الثانية: ١٣٩٦
- المسألة الثالثة: ١٣٩٦
- المسألة الرابعة: ١٤٠٤
- الفصل الرابع: في بيان بقية أحكامهما ١٤٠٥
- اشارة ١٤٠٥
- المسألة الاولى: ١٤٠٥
- المسألة الثانية: ١٤٠٧
- المسألة الثالثة: ١٤٠٩
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٥ ١٤٠٩
- [تتمة كتاب الصلاة] ١٤٠٩
- اشاره ١٤٠٩
- المقصد الثاني في ماهية الصلاة و أفعالها بأقسامها ١٤٠٩
- اشاره ١٤٠٩
- الباب الأول في أفعال الصلوات الواجبة اليومية ١٤٠٩
- اشاره ١٤٠٩
- الفصل الأول في أفعالها الواجبة ١٤١٠
- اشارة ١٤١٠

- ١٤١٠ البحث الأول فى النية
- ١٤١٠ اشارة
- ١٤١٢ فروع:
- ١٤١٣ البحث الثانى فى تكبيره الإحرام
- ١٤١٣ اشارة
- ١٤١٤ و هاهنا مسائل:
- ١٤١٤ المسألة الأولى: صورتها أن يقول: «اللَّه أكبر»
- ١٤١٥ المسألة الثانية [الأخرس ينطق على قدر الإمكان]
- ١٤١٧ المسألة الثالثة [المصلى مخير فى تعيين تكبيره الإحرام من التكبيرات السبع]
- ١٤١٩ المسألة الرابعة: يشترط فيها جميع ما يشترط فى الصلاة،
- ١٤٢٠ المسألة الخامسة: يستحب للإمام الجهر بها إجماعا،
- ١٤٢١ المسألة السادسة: و يرفع المصلى بها يديه إجماعا محققا و منقولا «٣»،
- ١٤٢٥ البحث الثالث فى القيام
- ١٤٢٥ اشارة
- ١٤٢٦ و هاهنا مسائل:
- ١٤٢٦ المسألة الأولى: حدّ القيام الواجب ما يصدق عليه القيام عرفا،
- ١٤٢٧ المسألة الثانية [لا يجوز الاعتماد على شىء بحيث لو رفع السناد لسقط]
- ١٤٣٠ المسألة الثالثة [يجب الاعتماد حال القيام على الرجلين]
- ١٤٣٢ المسألة الرابعة: لو عجز عن الاستقلال - على القول بوجوبه - صلى معتمدا
- ١٤٣٢ المسألة الخامسة: و لو عجز عن القيام فى البعض أتى بالممكن منه،
- ١٤٣٣ المسألة السادسة: لو عجز عن القيام بجميع أنحاءه فى جميع صلاته صلى جالسا،
- ١٤٣٧ المسألة السابعة: لو عجز عن القعود مطلقا و لو مستندا صلى مضطجعا
- ١٤٣٨ المسألة الثامنة: لو عجز عن الصلاة مضطجعا و جب عليه أن يصلى مستلقيا
- ١٤٣٨ المسألة التاسعة: القائم و الجالس إذا لم يتمكنا من الانحناء الواجب،

- المسألة العاشرة: من عجز في الأثناء عن حالة انتقل إلى ما دونها ١٤٤١
- المسألة الحادية عشرة: من تجدد له الاقتدار على الحالة العليا من الدنيا انتقل إليها ١٤٤٢
- المسألة الثانية عشرة: يستحب أن يكون نظر المصلّي قائما حال قيامه إلى موضع سجوده ١٤٤٢
- المسألة الثالثة عشرة: يستحب أن يترتب الجالس حال قراءته ١٤٤٢
- البحث الرابع في القراءة ١٤٤٤
- اشاره ١٤٤٤
- المسألة الأولى: تتعين قراءة الحمد في الفريضة ١٤٤٥
- المسألة الثانية: موضع وجوب قراءة الحمد في الفريضة الركعتان من الثنائية و الأوليان من الرباعية و الثلاثية، ١٤٤٦
- المسألة الثالثة: تجب قراءة الحمد أجمع، ١٤٤٦
- اشاره ١٤٤٦
- فائدة: ١٤٥١
- المسألة الرابعة: لا تجزى الترجمة مع القدرة على القراءة العربية ١٤٥١
- المسألة الخامسة: يجب ترتيب أيها و كلماتها على الوجه المنقول، ١٤٥٢
- المسألة السادسة: لا تجب القراءة من الحفظ على الأصح، ١٤٥٢
- المسألة السابعة: من لم يعلم الفاتحة أو شيئا منها يجب عليه أحد الأمور الثلاثة: ١٤٥٣
- المسألة الثامنة: قراءة الأخرس و تشهده تحريك لسانه بهما مهما أمكن، ١٤٥٨
- المسألة التاسعة: تجب قراءة سورة كاملة بعد الحمد- ١٤٥٨
- اشاره ١٤٥٨
- فرع: ١٤٦٢
- المسألة العاشرة: يجب تقديم الحمد على السورة، ١٤٦٣
- المسألة الحادية عشرة: لا يجوز أن يقرأ في الفرائض سورة عزيمة على الأظهر الأشهر، ١٤٦٤
- اشاره ١٤٦٤
- فروع: ١٤٦٦
- المسألة الثانية عشرة: لا يجوز أن يقرأ في الفرائض سورة تفوت تمام وقت فريضة أو بعضه، ١٤٦٧

- المسألة الثالثة عشرة: يجوز أن يقرأ في النوافل العزائم ١٤٦٨
- المسألة الرابعة عشرة: لا يجوز القرآن بين السورتين في الفريضة على الأظهر، ١٤٦٩
- اشاره ١٤٦٩
- فروع: ١٤٧١
- المسألة الخامسة عشرة: يجوز العدول من كل سورة غير الجحد و التوحيد ١٤٧٢
- اشاره ١٤٧٢
- فروع: ١٤٧٦
- المسألة السادسة عشرة [يجب قصد السورة المعينة في الصلاة قبل البسملة] ١٤٧٨
- المسألة السابعة عشرة: صرح جماعة بوجوب الموالة في القراءة، ١٤٨٠
- المسألة الثامنة عشرة: «و الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة، و كذا «الفيل» و «لإيلاف»، ١٤٨١
- المسألة التاسعة عشرة: تخير المصلّى في كلّ ثلاثة و رابعة من الفرائض الخمس بين قراءة الحمد وحدها و التسبيح، ١٤٨٤
- المسألة العشرون: الأفضل في هذه الركعات للإمام التسبيح ١٤٨٧
- المسألة الحادية و العشرون: اختلفوا في المجزئ من التسبيح في الركعات الأواخر على أقوال. ١٤٩٢
- اشاره ١٤٩٢
- فروع: ١٤٩٧
- المسألة الثانية و العشرون: يجب الجهر بالقراءة خاصة في الصبح و أوليى المغربين، ١٥٠٠
- اشاره ١٥٠٠
- فروع: ١٥٠٢
- المسألة الثالثة و العشرون: تستحب في القراءة أمور: ١٥٠٩
- اشاره ١٥٠٩
- منها: الجهر بالبسملة في أول الحمد و السورة في مواضع الإخفات، ١٥٠٩
- و منها: الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة إجماعا، ١٥١١
- و منها: الترتيل في القراءة إجماعا محققا، ١٥١٣
- و منها: ترك قراءة سورة قل هو الله أحد بنفس واحد، ١٥١٤

- ١٥١٤ ومنها: قراءة السور المعينة في الفرائض.
- ١٥١٩ ومنها: الإجهار في النوافل الليلية، و الإخفات في النهارية،
- ١٥١٩ ومنها: قراءة التوحيد ثلاثين مرة في كل من الركعتين الأوليين من صلاة الليل،
- ١٥٢٠ ومنها: إسماع الإمام من خلفه قراءته،
- ١٥٢٠ ومنها: أن يسأل الرحمة إذا قرأ آية تشتمل عليها،
- ١٥٢٠ ومنها: السكوت بقدر تنفس بعد القراءة و قبل تكبيرة الركوع،
- ١٥٢١ المسألة الرابعة و العشرون: يحرم قول أمين في آخر الحمد على الأشهر الأقوى،
- ١٥٢٣ البحث الخامس في الركوع
- ١٥٢٣ اشاره
- ١٥٢٤ المقام الأول في واجباته و هي أمور تذكر في مسائل:
- ١٥٢٤ المسألة الأولى: يجب فيه الانحناء إجماعا و ضرورة، له، و لأنه معناه عرفا و لغة.
- ١٥٢٨ المسألة الثانية: تجب الطمأنينة في الركوع إجماعا محققا،
- ١٥٢٩ المسألة الثالثة: يجب رفع الرأس منه و الانتصاب و الطمأنينة فيه بمسماها
- ١٥٣٠ المسألة الرابعة: يجب فيه الذكر إجماعا محققا،
- ١٥٣٩ المقام الثاني في مستحباته و مكروهاته
- ١٥٣٩ أما المستحبات فأمر:
- ١٥٤٧ و أما مكروهاته:
- ١٥٤٨ البحث السادس في السجود
- ١٥٤٩ اشاره
- ١٥٥٠ [مطالب في السجود]
- ١٥٥١ اشاره
- ١٥٥١ المطلب الأول في واجباته و هي أمور:
- ١٥٨٠ المطلب الثاني في مستحبات السجود و هي أمور:
- ١٥٩٥ المطلب الثالث في سائر ما يتعلق بهذا المقام و فيه مسائل:

- ١٦٠٨ البحث السابع فى التشهد
- ١٦٠٨ اشارة
- ١٦٠٨ و هاهنا مسائل:
- ١٦٠٩ المسألة الأولى: يجب فيه الجلوس بقدر ذكره الواجب
- ١٦٠٩ المسألة الثانية: تجب فيه مطلقا الشهادتان بالإجماع المحقق،
- ١٦١٢ المسألة الثالثة: و تجب فيه الصلاة على النبى و آله
- ١٦١٥ المسألة الرابعة:
- ١٦١٦ المسألة الخامسة: يستحب التورك فى التشهد،
- ١٦١٦ ختام:
- ١٦١٨ البحث الثامن فى التسليم و فيه مسائل:
- ١٦١٨ المسألة الأولى: التسليم واجب فى الصلاة على الأصح،
- ١٦٢٢ المسألة الثانية: هل التسليم الواجب هو جزء من الصلاة أو خارج عنها؟.
- ١٦٢٥ المسألة الثالثة: اختلفوا فى عبارة التسليم-
- ١٦٢٥ اشارة
- ١٦٢٩ فرعان:
- ١٦٣٠ المسألة الرابعة: اختلفوا فى المخرج من الصلاة من الصيغتين بما لا مزيد فائدة فى بسط الكلام فيه.
- ١٦٣٠ اشارة
- ١٦٣٢ فرع:
- ١٦٣٢ المسألة الخامسة: الإمام يسلم بالتسليم الأخيرة، مرة واحدة،
- ١٦٣٦ المسألة السادسة: ينبغى أن يقصد المصلى بالتسليم التسليم على الأنبياء و الأئمة و الحفظة،
- ١٦٣٧ الفصل الثانى فى أفعالها المستحبة
- ١٦٣٧ اشارة
- ١٦٣٧ الأول: الدعاء قبل الافتتاح
- ١٦٣٧ الثانى: التوجه إلى الصلاة بست تكبيرات مضافة إلى تكبيرة الإحرام الواجب،

- الثالث: القنوت، ١٦٤٠
- اشارة ١٦٤٠
- و هاهنا مسائل: ١٦٤٠
- المسألة الأولى: القنوت في الصلاة مندوب إليه، ١٦٤٠
- المسألة الثانية [محلّ القنوت] ١٦٤٣
- المسألة الثالثة: ليس في القنوت دعاء معين لا يتعدى عنه، ١٦٤٦
- المسألة الرابعة: يستحبّ في القنوت أمور: ١٦٤٧
- الرابع: أن يكون نظره حال قيامه إلى موضع سجوده كما مرّ، ١٦٥٠
- الخامس [من المستحبات] ١٦٥٠
- السادس: التعقيب، ١٦٥٠
- السابع: سجدة الشكر على التوفيق لأدائها، ١٦٥٣
- اشارة ١٦٥٣
- فائدة: ١٦٥٧
- الباب الثاني في النوافل اليومية ١٦٥٨
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠٧ ١٦٥٨
- المسألة الأولى: النوافل المرتبة أربع و ثلاثون ركعة، ١٦٥٨
- المسألة الثانية: يكره الكلام بين أربع ركعات المغرب، ١٦٦١
- المسألة الثالثة: قد عرفت أنّ من النوافل ركعتين بعد العشاء، ١٦٦٢
- المسألة الرابعة: لا خلاف بيننا في جواز فصل واحدة الوتر عن ركعتي الشفع، ١٦٦٦
- المسألة الخامسة [القراءة في ثلاث ركعات الوتر] ١٦٦٧
- المسألة السادسة: الظاهر عدم الخلاف في استحباب القنوت في ثلثة الوتر، ١٦٦٩
- المسألة السابعة: قالوا: يستحبّ في قنوت الوتر الدعاء للإخوان بأسمائهم، و أقلهم أربعون. ١٦٧١
- المسألة الثامنة: قد صرّح جملة من الأصحاب بترك النافلة لعذر ١٦٧٢
- المسألة التاسعة [استحباب ركعتي الغفيلة] ١٦٧٣

- ١٦٧٤ المسألة العاشرة: يجوز الجلوس فى النوافل كلها و لو اختيارا،
- ١٦٧٤ اشارة
- ١٦٧٦ فرعان:
- ١٦٧٦ المسألة الحادية عشرة: سقوط نوافل الظهرين فى السفر
- ١٦٧٦ اشارة
- ١٦٧٩ فروع:
- ١٦٨٠ المسألة الثانية عشرة: لا يجوز نقص النوافل عن الركعتين و لا زيادتها عنهما فى غير الوتر و صلاة الأعرابي،
- ١٦٨١ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ٠٦
- ١٦٨١ [تتمة كتاب الصلاة]
- ١٦٨١ [تتمة المقصد الثانى فى ماهية الصلاة و أفعالها بأقسامها]
- ١٦٨١ اشارة
- ١٦٨١ الباب الثالث فى الصلوات الواجبة غير اليومية
- ١٦٨١ اشارة
- ١٦٨١ المطلب الأول فى صلاة الجمعة
- ١٦٨١ اشارة
- ١٦٨٢ البحث الأول فى حكمها
- ١٦٨٢ اشارة
- ١٦٨٢ المسألة الأولى: صلاة الجمعة واجبة فى الجملة، بإجماع الأمة، بل الضرورة الدينية.
- ١٦٨٣ المسألة الثانية: إذا عرفت أنها واجبة فى الجملة، فاعلم أنه لا خلاف عندنا فى وجوبها عينا
- ١٦٨٣ اشارة
- ١٦٨٧ و أما الأول فلوجوه من الأدلة:
- ١٦٩٩ احتج المثبتون للوجوب العينى بوجوه:
- ١٧٠٨ المسألة الثالثة [إذا ثبت انتفاء الوجوب العينى للجمعة فهل ينتفى عنها الجواز أيضا؟ أم لا]
- ١٧١٤ البحث الثانى فى شرائطها

- ١٧١٤ اشارة
- ١٧١٤ الشرط الأول: إمام الأصل، أو نائبه الخاص،
- ١٧١٤ الشرط الثاني: العدد،
- ١٧١٧ الشرط الثالث: الخطبتان،
- ١٧١٧ اشارة
- ١٧١٨ و هاهنا مسائل:
- ١٧٣٥ الرابع من الشرائط: الجماعة
- ١٧٣٥ اشارة
- ١٧٣٥ و ها هنا مسائل:
- ١٧٤٢ الخامس من الشروط: الوحدة في مسافة فرسخ
- ١٧٤٢ اشارة
- ١٧٤٢ و هاهنا مسائل:
- ١٧٤٦ البحث الثالث في من تجب عليه الجمعة
- ١٧٤٦ اشارة
- ١٧٤٦ الأول و الثاني: البلوغ و العقل، و يجمعهما التكليف
- ١٧٤٦ الثالث: عدم الأنوثية
- ١٧٤٦ الرابع: الحرية
- ١٧٤٧ الخامس: انتفاء السفر
- ١٧٤٧ السادس: انتفاء المرض و العمى
- ١٧٤٧ السابع: انتفاء العرج
- ١٧٤٨ الثامن: انتفاء الكبر بالشيخوخة
- ١٧٤٩ التاسع: انتفاء المطر
- ١٧٤٩ العاشر: عدم تباعد الجمعة منه بفرسخين أو بأزيد من فرسخين على اختلاف القولين و الروايتين
- ١٧٤٩ اشارة

- ١٧٥٠ و ها هنا مسائل:
- ١٧٥٣ البحث الرابع فى كلفيتها
- ١٧٥٣ اشارة
- ١٧٥٣ المسألة الأولى: اعلم أنّ صلاة الجمعة كصلاة الصبح كمتية و كلفية،
- ١٧٥٣ المسألة الثانية: المشهور- كما صرح به غير واحد «٤»- أنّ فى الجمعة قنوتين،
- ١٧٥٥ البحث الخامس فى وقتها
- ١٧٥٥ اشارة
- ١٧٥٦ و فى آخره أقوال:
- ١٧٥٦ الأول: صيرورة ظلّ كلّ شىء- أى الفىء الزائد- مثله
- ١٧٥٧ و الثانى: مضى قدر الأذان و الخطبتين و الركعتين من أول الزوال
- ١٧٥٩ أو الثالث قول الحلّى بامتداد وقتها إلى وقت الظهر]
- ١٧٦٠ [الرابع القول بامتداد الوقت إلى القدين]
- ١٧٦٠ فروع:
- ١٧٦٠ أ: على ما اخترناه من وجوب الشروع فى أول الزوال عرفاً
- ١٧٦١ ب: قالوا: لو خرج الوقت و قد تلبس بالصلاة
- ١٧٦٢ ج: قالوا: لو فاتته الجمعة بفوات الوقت يصلّى الظهر أربعاً أداءً
- ١٧٦٢ د: لو وجبت الجمعة فصلّى الظهر
- ١٧٦٣ ه: لو صلّى الظهر وقت الجمعة ثمّ ظهر عدم التمكن من الجمعة فى وقتها،
- ١٧٦٣ و: لو لم تكن شرائط الجمعة مجتمعّة فى أول الوقت
- ١٧٦٣ ز: لو صلّى الجمعة و هو شاكّ أو ظانّ فى أنّها هل وقعت فى وقتها أو وقعت كلّاً أو بعضاً خارج الوقت، صحّت؛
- ١٧٦٣ ح: لو ظنّ أو تيقّن عدم اتساع الوقت للجميع،
- ١٧٦٣ البحث السادس فى لواحق صلاة الجمعة
- ١٧٦٤ اشارة
- ١٧٦٤ المسألة الأولى: يحرم السفر بعد الزوال قبل صلاة الجمعة يوم الجمعة

- ١٧٦٤ اشارة
- ١٧٦٥ فروع:
- ١٧٦٥ [الأول]
- ١٧٦٦ [أو الثاني]
- ١٧٦٦ [أو الثالث]
- ١٧٦٦ [أو الرابع]
- ١٧٦٧ المسألة الثانية: اختلف الأصحاب في الأذان الثاني يوم الجمعة، و في المراد منه
- ١٧٦٨ المسألة الثالثة: إذا أذن لصلاة الجمعة حرم البيع.
- ١٧٦٨ المسألة الرابعة: إذا لم يكن إمام الجمعة مّتمن يصح الاقتداء به تخير المكلف
- ١٧٦٩ خاتمة في سائر آداب يوم الجمعة و سننه
- ١٧٦٩ فمنها: الغسل
- ١٧٦٩ و منها: التنقل للظهرين زاندا على كلّ يوم، بالإجماع في الجملة.
- ١٧٧٣ و منها: أن يجهر فيه بالقراءة في صلاة الجمعة و الظهر.
- ١٧٧٥ و منها: المباركة إلى المسجد للإمام و غيره
- ١٧٧٥ و منها: الاستطابة و التنظيف بأمر:
- ١٧٨٠ المطلوب الثاني في صلاة العيدين: الفطر و الأضحى
- ١٧٨٠ اشارة
- ١٧٨٠ البحث الأول في حكمها
- ١٧٨١ اشارة
- ١٧٨١ المسألة الأولى: صلاة العيدين مشروعة ضرورة و كتابا و سنّة
- ١٧٨١ المسألة الثانية: و هي واجبة في الجملة
- ١٧٨٤ المسألة الثالثة: و إذا عرفت عدم وجوبها في زمان الغيبة، فهل تستحبّ مطلقا جماعة أو فرادى كما عن الأكثر؟
- ١٧٨٤ اشارة
- ١٧٨٧ فرع: المستفاد من إطلاق الأخبار و مقتضى ظواهر كلمات كثير من الأصحاب التخيير بين الجماعة المستحبة و الانفراد.

- ١٧٨٨ البحث الثاني فى بيان شرائطها، و من تجب عليه أو تستحبّ
- ١٧٩٠ البحث الثالث فى وقتها
- ١٧٩٠ اشارة
- ١٧٩٠ المسألة الأولى: مبدأ وقتها طلوع الشمس من يوم العيد، و منتهاه زوالها فيه
- ١٧٩٢ المسألة الثانية: من فاتته صلاة العيد فى وقتها فليس عليه قضاء
- ١٧٩٤ البحث الرابع فى كيفيتها
- ١٧٩٤ اشارة
- ١٨٠٠ فروع:
- ١٨٠٠ [الأول]
- ١٨٠٠ [و الثانى]
- ١٨٠١ [و الثالث]
- ١٨٠٢ [و الرابع]
- ١٨٠٢ [و الخامس]
- ١٨٠٢ [و السادس]
- ١٨٠٢ [و السابع]
- ١٨٠٢ [و الثامن]
- ١٨٠٣ [و التاسع]
- ١٨٠٣ [و العاشر]
- ١٨٠٤ [و الحادى عشر]
- ١٨٠٤ البحث الخامس فى سائر ما يتعلّق بهذا الباب
- ١٨٠٤ اشارة
- ١٨٠٤ المسألة الأولى: يستحبّ فى صلاة العيدين زيادة على ما مرّ أمور:
- ١٨٠٤ منها: أن يصلّى فى مكان بارز
- ١٨٠٥ و منها: يستحبّ أن يكون الخروج بعد طلوع الشمس

- ١٨٠٥ و منها: أن يسجد على الأرض دون غيرها ممّا يصح السجود عليه
- ١٨٠٦ و منها: أن يقول المؤذن عوض الأذان و الإقامة- فإنه لا أذان لها و لا إقامة:- الصلاة، بالرفع أو النصب، ثلاثا
- ١٨٠٦ و منها: الخروج إلى الصلاة- جماعة أو فرادى- بعد الغسل، متطيّباً، لابسا أحسن ثيابه
- ١٨٠٧ و منها: خروج الإمام حافيا، ماشيا، مشتمرا ثيابه
- ١٨٠٧ و منها: الذهاب إلى المصلّى من طريق و العود من آخر
- ١٨٠٧ المسألة الثانية: يستحب أن يطعم قبل خروجه إلى الصلاة في عيد الفطر، و بعد عوده في الأضحى
- ١٨٠٨ المسألة الثالثة: يرتج التكبير في العيدين
- ١٨٠٩ اشارة
- ١٨١١ فروع:
- ١٨١٤ المسألة الرابعة [كرهة التنفل قبل صلاة العيد و بعدها إلى الزوال،]
- ١٨١٥ المسألة الخامسة: قالوا: يحرم السفر بعد طلوع الشمس من يوم العيد، قبل صلاته لمن وجبت عليه «٣»
- ١٨١٦ المسألة السادسة: إذا اتفق العيد و الجمعة فالحاضر لصلاة العيد بالخيار
- ١٨١٧ المطلوب الثالث في صلاة الآيات
- ١٨١٧ اشارة
- ١٨١٧ البحث الأول في سببها
- ١٨١٧ اشارة
- ١٨١٩ فروع:
- ١٨١٩ [الأول]
- ١٨١٩ [أو الثانى]
- ١٨٢٠ [أو الثالث]
- ١٨٢٠ [أو الرابع]
- ١٨٢٠ البحث الثانى في وقتها
- ١٨٢٠ اشارة
- ١٨٢٠ المسألة الأولى: ابتداء وقت صلاة الكسوفين الأخذ في الكسف

- ١٨٢٠ اشارة
- ١٨٢٣ فرع:
- ١٨٢٤ المسألة الثانية: وقت هذه الصلاة فى سائر الآيات غير الزلزلة وقتها،
- ١٨٢٥ المسألة الثالثة: لو ترك صلاة أحد الكسوفين
- ١٨٢٨ المسألة الرابعة: لو ترك صلاة غير الكسوفين و الزلزلة من الآيات جهلا به،
- ١٨٢٩ البحث الثالث فى كفييتها
- ١٨٢٩ اشارة
- ١٨٢٩ المسألة الأولى: هى ركعتان، فيهما عشر ركوعات و قيامات و قراءات، و أربع سجداث
- ١٨٣٠ المسألة الثانية: تجب القراءة قبل كل ركوع كما مرّ، إجماعا.
- ١٨٣٣ المسألة الثالثة: تستحبّ فى هذه الصلاة أمور:
- ١٨٣٣ منها: أنه إن فرغ عن الصلاة قبل تمام الانجلاء جلس فى مصلاه و دعا الله سبحانه و مجده، أو يعيد الصلاة.
- ١٨٣٤ و منها: أن يطوّل فى صلاته بقدر زمان الكسوف تقريبا
- ١٨٣٥ و منها: أن يقرأ السور الطوال
- ١٨٣٥ و منها: إطالة الركوع و السجود
- ١٨٣٥ و منها: أن يكبّر عند الرفع من كل ركوع سوى الخامس و العاشر، فيقول فيهما، سمع الله لمن حمده
- ١٨٣٦ و منها: أن يقنت بعد القراءة و قبل الركوع فى كل زوج من الركوعات حتى يقنت فى الجميع خمس قنونات
- ١٨٣٧ و منها: أن يجهر فيها بالقراءة
- ١٨٣٧ و منها: أن يكون بارزا تحت السماء
- ١٨٣٧ البحث الرابع فى أحكامها
- ١٨٣٧ اشارة
- ١٨٣٨ المسألة الأولى: تجوز هذه الصلاة جماعة و فرادى
- ١٨٣٨ المسألة الثانية: إذا حصلت الآية الموقته فى وقت فريضة حاضرة:
- ١٨٣٨ اشارة
- ١٨٤٠ فروع:

- ١٨٤٣ المسألة الثالثة: لا يجوز أن يصلّى الآتية ماشيا أو راكبا، اختيارا
- ١٨٤٣ المسألة الرابعة: يشترط فى وجوب هذه الصلاة العلم بوجود سببها
- ١٨٤٣ المسألة الخامسة: لو اجتمعت آتيتان - من الآتية الموقته - فى وقت واحد
- ١٨٤٤ المسألة السادسة: لو شك فى عدد الركوعات
- ١٨٤٤ المطلب الرابع فى الصلاة على الأموات
- ١٨٤٤ اشارة
- ١٨٤٤ البحث الأول فى من يصلّى عليه
- ١٨٤٤ اشارة
- ١٨٤٤ المسألة الأولى: لا تجب الصلاة على غير المسلمين من جميع طوائف الكفار
- ١٨٤٥ المسألة الثانية: تجب الصلاة على كلّ مسلم
- ١٨٤٥ اشارة
- ١٨٤٧ فرعان:
- ١٨٤٧ المسألة الثالثة: لا تجب الصلاة على أطفال المسلمين ما لم يبلغوا ستّ سنين
- ١٨٤٧ اشارة
- ١٨٥١ فرع:
- ١٨٥١ المسألة الرابعة: لو وجد بعض الميت
- ١٨٥٢ المسألة الخامسة: لو اشتبه ميت المسلم بغيره:
- ١٨٥٢ المسألة السادسة: الحقّ المشهور وجوب الصلاة على ولد الزنا إذا كان بالغاً مسلماً
- ١٨٥٣ البحث الثانى فى من يصلّى على الميت
- ١٨٥٣ اشارة
- ١٨٥٣ المسألة الأولى: صلاة الميت واجبة كفاية على كلّ من علم بموته.
- ١٨٥٤ المسألة الثانية: أحقّ الناس بالصلاة على الميت و أولاهم بها، أحقّهم و أولاهم به
- ١٨٥٤ اشارة
- ١٨٥٤ فروع:

- المسألة الثالثة: لا تشترط في المصلّى على الميت وحده العدالة إجماعاً - ١٨٦١
- المسألة الرابعة: يستحب للولي و لو كان عادلاً تقديم الأكل منه - ١٨٦٢
- البحث الثالث في كيفية الصلاة عليه - ١٨٦٣
- اشارة - ١٨٦٣
- المسألة الأولى: يجب أن ينوي أولاً صلاة الميت تقرباً إلى الله تعالى - ١٨٦٣
- المسألة الثانية: يدعى بين كلّ تكبيرتين بالدعاء إجماعاً - ١٨٦٥
- المسألة الثالثة: مقتضى الأمر بالصلاة على الميت في أوامرها، و الدعاء له في صحيحة ابن أذينة و الفضيل: وجوب ذلك - ١٨٦٧
- المسألة الرابعة: تجوز تأدية الدعاء المطلق - على المختار - و الأذكار الأربعة - على القول بوجوبها - بالفارسية - ١٨٦٩
- المسألة الخامسة: يستحب الدعاء بالأذكار الأربعة الموزعة على التكبيرات الأربع - ١٨٦٩
- المسألة السادسة: إن كان الميت طفلاً يستحب أن يقول في دعائه ما في رواية عمرو بن خالد: - ١٨٧١
- المسألة السابعة: ما مرّ من وجوب الدعاء للميت - ١٨٧١
- المسألة الثامنة: تجب في هذه الصلاة مضافاً إلى ما مرّ أمور: - ١٨٧٢
- اشارة - ١٨٧٢
- منها: الاستقبال بلا خلاف - ١٨٧٣
- و منها: القيام مع القدرة إجماعاً - ١٨٧٣
- و منها: جعل رأس الميت إلى يمين المصلّى في غير المأموم مع الإمكان - ١٨٧٣
- و منها: تقارب المصلّى إلى الجنازة بحيث لا يكون متباعداً كثيراً - ١٨٧٣
- و منها: كون الصلاة بعد التمسيل - أو ما في حكمه من التيمم - ١٨٧٤
- المسألة التاسعة: لا تشترط في هذه الصلاة الطهارة من الحدث - ١٨٧٥
- المسألة العاشرة: تستحب في هذه الصلاة مضافاً إلى ما مرّ أمور: - ١٨٧٧
- منها: وقوف المصلّى عند وسط الرجل و صدر المرأة على المشهور - ١٨٧٧
- و منها: أنه إذا اجتمعت الجنائز المختلفة - ١٨٧٨
- و منها: وقوف المأموم و لو كان واحداً خلف الإمام - ١٨٧٩
- و منها: كون المصلّى متطهراً - ١٨٧٩

- ١٨٨٠ و منها: نزع النعلين
- ١٨٨٠ و منها: رفع اليدين بالتكبيرات الخمس أجمع
- ١٨٨٢ و منها: وقوف المصلّي موقفه حتى ترفع الجنّازة
- ١٨٨٢ و منها: كون المصلّين عليه كثيرا
- ١٨٨٣ و منها: الصلاة في المواضع المعتادة لذلك
- ١٨٨٣ المسألة الحادية عشرة: تجوز صلاة الجنّازة في المساجد كلّها، مع عدم العلم بإيجابها تلوّثها
- ١٨٨٤ البحث الرابع في سائر أحكامها
- ١٨٨٤ اشارة
- ١٨٨٤ المسألة الأولى: اختلفوا في تكرار الصلاة على الميّت الواحد:
- ١٨٨٨ المسألة الثانية: من أدرك مع الإمام بعض التكبيرات و فاته البعض دخل معه في الصلاة عليه، و أتمّ ما بقي منها
- ١٨٨٨ اشارة
- ١٨٩١ فرعان:
- ١٨٩١ المسألة الثالثة: لا يتحمل الإمام في هذه الصلاة شيئا من التكبيرات و لا الأذكار
- ١٨٩١ المسألة الرابعة: النقيصة في التكبيرات الخمس تبطل الصلاة و لو سهوا
- ١٨٩٢ المسألة الخامسة: لو دفن من تجب الصلاة عليه بغير صلاة تجب الصلاة عليه في القبر
- ١٨٩٥ المسألة السادسة: لو حضرت جنّازة في أثناء الصلاة على الأخرى
- ١٨٩٧ المسألة السابعة: إذا تعدّدت الجنّازات يجوز تخصيص كلّ منها بصلاة
- ١٨٩٧ المسألة الثامنة: يشترط في وجوب الصلاة على الميّت وجوده إجماعا
- ١٨٩٧ المسألة التاسعة: يجوز إيقاع هذه الصلاة في كلّ وقت من غير كراهة
- ١٨٩٨ الباب الرابع في الصلوات النوافل الغير اليومية
- ١٨٩٩ اشارة
- ١٨٩٩ الأولى صلاة الاستسقاء
- ١٨٩٩ اشارة
- ١٩٠١ و أمّا مستحباتها و سننها- مضافة إلى ما استفيد مما مرّ- أمور:

- ١٩٠١ منها: أن يصوم الناس ثلاثا متوالية، و الخروج يوم الثالث
- ١٩٠١ و منها: أن يكون الخروج يوم الاثنين
- ١٩٠٢ و منها: الإصحار بها إجماعا
- ١٩٠٢ و منها: أن يخرجوا حفاة، نعالهم بأيديهم
- ١٩٠٢ و منها: أن يكون المؤذنون بين يدي الإمام، و في أيديهم غيرهم
- ١٩٠٣ و منها: أن يستصحبوا الشيوخ، ستما أبناء الثمانين، و العجائز، و الأطفال، و البهائم
- ١٩٠٣ و منها: أن يكون الخارجون من المسلمين خاصة
- ١٩٠٤ و منها: أن يصلّى جماعة
- ١٩٠٤ و منها: أن يقلّب رداءه بأن يجعل الذى على يمينه على يساره، و بالعكس
- ١٩٠٤ و منها: أنه إذا صعد الإمام المنبر و حوّل الرداء يستقبل القبلة، و يكتب الله
- ١٩٠٤ و منها: أن يخطب بالناس
- ١٩٠٧ و منها: أن يبالغوا فى الدعاء
- ١٩٠٨ و منها: قول المؤذّن قبل الصلاة: الصلاة، ثلاثا، كما فى العيدين
- ١٩٠٨ و منها: أن يجهر فيها بالقراءة
- ١٩٠٨ و منها: أن يكون الدعاء و الخطبة قاعدا
- ١٩٠٨ الثانية صلاة التسبيح و تسمى بصلاة جعفر عليه السلام، و صلاة الحباء
- ١٩٠٨ اشارة
- ١٩١١ فروع:
- ١٩١١ أ: الحق المشهور جواز احتساب هذه الصلاة من النوافل الليلية و النهارية
- ١٩١٢ ب: يستحبّ القنوت فيها فى الركعتين الثانية و الرابعة قبل الركوع بعد القراءة و التسبيح إجماعا،
- ١٩١٢ ج: إذا كانت له حاجة يستعجل بها يصلّى الأربع ركعات مجزدة عن التسبيح،
- ١٩١٢ د: لو صلّى ركعتين فعرضت له حاجة جاز ان يذهب إلى حاجته،
- ١٩١٢ ه: لو سها عن بعض التسبيحات أو كلّها فى محلّ، و تذكّر فى محل آخر من هذه الصلاة قضاها فيه،
- ١٩١٢ و: قد تكرر فى الأخبار أنه يجوز فعلها فى أىّ وقت شاء من ليل أو نهار،

- ١٩١٣----- ز: يستحب أن يقول في آخر سجدة من صلاة جعفر بعد التسبيح ما في مرفوعة السراد:
- ١٩١٣----- الثالثة ألف ركعة نافلة شهر رمضان زيادة على النوافل المرتبة
- ١٩١٥----- الرابعة صلاة يوم الغدير
- ١٩١٥----- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٠٧
- ١٩١٥----- اشارة
- ١٩١٥----- [تتمة كتاب الصلاة]
- ١٩١٥----- المقصد الثالث في منافيات الصلاة، و مبطلاتها، و مكروهاتها، و أحكام الخلل الواقع فيها
- ١٩١٥----- اشارة
- ١٩١٦----- الباب الأول في منافيات الصلاة و مبطلاتها و مكروهاتها
- ١٩١٦----- اشارة
- ١٩١٦----- الفصل الأول في منافياتها و مبطلاتها
- ١٩١٦----- اشارة
- ١٩١٦----- الأول: ما يبطل الطهارة و ينقضها من الأحداث.
- ١٩٢٠----- الثاني: التكفير،
- ١٩٢٢----- الثالث: الالتفات عن القبلة.
- ١٩٢٨----- الرابع: التكلم عمدا
- ١٩٢٨----- اشارة
- ١٩٢٩----- فروع:
- ١٩٣٥----- الخامس: القهقهة،
- ١٩٣٧----- السادس: الفعل الكثير الخارج من الصلاة
- ١٩٣٧----- اشاره
- ١٩٤٠----- فائدة:
- ١٩٤١----- السابع: الأكل و الشرب عمدا
- ١٩٤٢----- الثامن: البكاء، على الحق المشهور

- ١٩٤٤ التاسع: السكوت الطويل
- ١٩٤٥ العاشر: نقص جزء من الأجزاء
- ١٩٤٥ الحادى عشر: زيادة جزء كذلك
- ١٩٤٥ الفصل الثانى فيما يكره فعله فى الصلاة و هو أيضا أمور:
- ١٩٤٥ منها: الالتفات بالبصر أو الوجه يمينا و شمالا
- ١٩٤٥ و منها: عقص الرجل شعره
- ١٩٤٦ و منها: التثاؤب،
- ١٩٤٦ و منها: التأوه بحرف واحد
- ١٩٤٧ و منها: مدافعة البول، أو الغائط، أو الريح
- ١٩٤٧ و تلحق بالمقام مسائل:
- ١٩٤٧ اشارة
- ١٩٤٨ المسألة الأولى:
- ١٩٥٠ المسألة الثانية: يجوز على الأظهر الأشهر، بل يستحب للمصلّى تسميت العاطس،
- ١٩٥٢ المسألة الثالثة: يجوز السلام على المصلّى
- ١٩٥٢ اشاره
- ١٩٥٥ فروع:
- ١٩٥٨ الباب الثانى فى الخلل الواقع فى الصلاة المتعلق بأجزائها، أو صفاتها، أو شرائطها
- ١٩٥٨ اشارة
- ١٩٦٢ المبحث الأول فى العمد و فيه مسألتان:
- ١٩٦٢ المسألة الأولى: كل من نقص من واجب صلاته شيئا عمدا بطلت صلاته
- ١٩٦٢ المسألة الثانية: كل من زاد فى صلاته
- ١٩٦٣ المبحث الثانى: فى الجهل
- ١٩٦٤ المبحث الثالث فى السهو و هو إما بالنقص، أو الزيادة، فهاهنا فصلان:
- ١٩٦٤ الفصل الأول فى الخلل الواقع بالنقص سهوا و هو على قسمين

- ١٩٦٤ اشاره
- ١٩٦٤ القسم الأول: فيما يوجب البطلان و الإعادة، و فيه ثلاث مسائل:
- ١٩٦٤ المسألة الأولى: كل من ترك النية و لم يتذكر حتى كبر للإحرام
- ١٩٦٧ المسألة الثانية: لو تيقن ترك سجدين، و لم يدر أنهما من ركعة أو ركعتين، بطلت الصلاة
- ١٩٦٧ المسألة الثالثة: لو نقص من صلاته ركعة فما زاد
- ١٩٧٠ القسم الثاني: في النقص سهوا
- ١٩٧٠ اشاره
- ١٩٧٠ الموضوع الأول: فيما يجب تداركه في أثناء الصلاة.
- ١٩٧٩ الموضوع الثاني: فيما لا تدارك له أصلا.
- ١٩٨٠ الموضوع الثالث: فيما يتدارك بعد الصلاة
- ١٩٨٥ الفصل الثاني في الخلل الواقع بالزيادة سهوا و فيه مسائل:
- ١٩٨٥ المسألة الأولى: من زاد تكبيرة الإحرام، أو الركوع، أو السجدين بطلت صلاته
- ١٩٨٧ المسألة الثانية: قالوا: تبطل الصلاة بزيادة القيام المتصل بتكبيرة الإحرام، أو الركوع،
- ١٩٨٧ المسألة الثالثة: لا تبطل الصلاة بزيادة غير ما ذكر سهوا
- ١٩٨٧ اشاره
- ١٩٨٧ فائدة: إذا سها الإمام أو المأموم، أو كلاهما، فيأتى حكمه
- المبحث الرابع في الشك و الظن، و بيان سائر مواضع سجدة السهو، و كيفيتها، و كيفية صلاة الاحتياط، و حكم الشاك المتذكر بعد الفراغ من
- ١٩٨٨ الفصل الأول في حكم الشك في أعداد الركعات و فيه مسائل:
- ١٩٨٨ المسألة الأولى: من شك في عدد الفريضة التناثية
- ١٩٨٨ اشاره
- ١٩٩٠ فروع:
- ١٩٩١ المسألة الثانية: من شك في الأوليين من الرباعية تجب عليه الإعادة
- المسألة الثالثة: المستفاد من صحيحة البقباق، و رواية العامري، و ابن أذينة و صحيحة محمّد بطلان الصلاة كلما تعلّق الشك بالواحدة
- المسألة الرابعة: من شك في جميع ركعات الرباعية، و لم يدر كم صلى من ركعة واحدة أو ثنتين أو ثلاث أو أربع، تجب عليه إعادة الصلاة

- المسألة الخامسة: الظاهر عدم الخلاف في بطلان الصلاة بالشك بين الركعة الثانية و غيرها قبل تمام الثانية ١٩٩٤
- المسألة السادسة: لو شك بعد إتمام الثانية ١٩٩٤
- المسألة السابعة: تجب في الصور الأربع المذكورة بعد البناء على الأكثر صلاة الاحتياط، ٢٠٠٣
- المسألة الثامنة: لو شك بين الأربع و الخمس، فإن كان بعد الفراغ من السجدين يبنى على الأقل ٢٠٠٧
- المسألة التاسعة: ما مر من صور الخمس للشك فيما زاد عن الأوليين من الرباعية كان ممّا يفرض له في النصوص ٢٠٠٩
- المسألة العاشرة: لو شك بين الأربع و ما زاد على الخمس ففيه أوجه: ٢٠١٠
- الفصل الثاني في الشك في أفعال الصلاة: ٢٠١١
- اشاره ٢٠١١
- فروع: ٢٠١٤
- أ: إطلاق الأخبار- كما عرفت- يقتضى عدم الفرق بين الشك في الركن و غيره. ٢٠١٤
- ب: و كذلك يقتضى عدم الفرق بين أن يكون الغير الذى دخل فيه من الأفعال المستحبة للصلاة أو الواجبة ٢٠١٤
- ج: و إذ عرفت الضابطة يعلم أنه لو شك في أصل النية، أو في شيء من خصوصياتها، أو في مقارنتها للتكبير بعد أن كبر يمضى، ١٦
- د: لو شك في السجود و هو في التشهد، أو بعده و قبل استكمال القيام، يمضى ٢٠١٨
- ه: لو تدارك ما شك في محله، ثم ذكر فعله ٢٠٢٠
- و: لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال، فالظاهر المصرح به في عبارات جملة من الأصحاب البطلان «٤» ٢٠٢٠
- ز: لو شك في الركوع و هو قائم، فركع ثم ذكر في أثناء الركوع أنه قد ركع بطلت صلاته ٢٠٢٠
- الفصل الثالث في حكم الظن ٢٠٢١
- اشارة ٢٠٢١
- فرع: هل يجب التروى عند حصول الشك ليحصل اليأس عن الترجيح، ٢٠٢٤
- الفصل الرابع في بقية أحكام الشك و الظن و فيه مسائل: ٢٠٢٥
- المسألة الاولى: لا حكم للشك مع الكثرة ٢٠٢٥
- اشاره ٢٠٢٥
- فروع: ٢٠٢٨
- المسألة الثانية: المصلى جالسا فحكم شكّه حكم شك القائم ٢٠٣٢

- المسألة الثالثة: لو شكّ في شيء من أجزاء الصلاة بعد الفراغ منها----- ٢٠٣٣
- المسألة الرابعة: لو شكّ في أصل الصلاة هل أتى بها أم لا----- ٢٠٣٣
- المسألة الخامسة: من شكّ في ركعة أنّها رابعة الظهر أو أوّل العصر أتمها ظهرا----- ٢٠٣٤
- المسألة السادسة: لو تحققت نية الصلاة و شكّ هل نوى الندب مثلا أو الفرض، أو الظهر أو العصر، أو الأداء أو القضاء، فالظاهر البطلان----- ٢٠٣٥
- المسألة السابعة: لو ظلّ بعد الصلاة نقصا في الصلاة، فحكمه عند من يلحق الظنّ بالعلم مطلقا واضح.----- ٢٠٣٥
- المسألة الثامنة: قد صرّح الأصحاب بأنّه: لا سهو في سهو.----- ٢٠٣٥
- اشاره----- ٢٠٣٥
- الاحتمال الأوّل: أن يشكّ في نفس الشك،----- ٢٠٣٦
- الاحتمال الثاني: أن يشكّ في موجب الشك----- ٢٠٣٧
- الاحتمال الثالث: الشك في السهو نفسه----- ٢٠٣٨
- الاحتمال الرابع: أن يشك في موجب السهو- بالفتح----- ٢٠٣٨
- الاحتمال الخامس: السهو في نفس الشك،----- ٢٠٣٨
- الاحتمال السادس: السهو في موجب الشك،----- ٢٠٣٩
- الاحتمال السابع: أن يسهو في نفس السهو----- ٢٠٣٩
- الاحتمال الثامن: أن يسهو في موجب السهو----- ٢٠٣٩
- المسألة التاسعة:----- ٢٠٤٠
- المسألة العاشرة: يرجع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لو شكّ و حفظ عليه الآخر----- ٢٠٤٠
- اشاره----- ٢٠٤٠
- فروع:----- ٢٠٤١
- المسألة الحادية عشرة: لو اشترك الإمام و المأموم في السهو----- ٢٠٤٤
- المسألة الثانية عشرة: إن كانت الصلاة الواقع فيها الخلل نافلة، فإن كان من عمد أو جهل، فحكمها حكم الفريضة----- ٢٠٤٨
- الفصل الخامس في بقية مواضع سجدة السهو و في بيان كيفيتهما، و صلاة الاحتياط، و حكم الشاك المتذكر بعد الفراغ. و فيه أربع مساء-----
- المسألة الأولى: قد تقدم وجوب سجدة السهو في موضعين:----- ٢٠٥٠
- اشاره----- ٢٠٥٠

- ٢٠٥٦ فرع: لو جلس بعد السجدة الثانية في الاولى و الثالثة و لم يتشهد، قيل: صرف إلى جلسة الاستراحة
- ٢٠٥٧ المسألة الثانية: في بيان كيفية سجدة السهو و أحكامها:
- ٢٠٥٧ اشارة
- ٢٠٦١ فروع:
- ٢٠٦٢ المسألة الثالثة: فيما يتعلق بصلاة الاحتياط من الأحكام، و هي أمور:
- ٢٠٦٢ اشارة
- ٢٠٦٦ فائدة: حكم الأجزاء المنسية المقضية بعد الصلاة حكم صلاة الاحتياط
- ٢٠٦٧ المسألة الرابعة: لو تذكر الشاك بعد الفراغ من الصلاة الأمر المشكوك فيه
- ٢٠٦٩ المقصد الرابع في سائر ما يتعلق بالصلاة من أحكام القضاء، و الجماعة، و السفر
- ٢٠٦٩ اشارة
- ٢٠٦٩ الباب الأول في القضاء
- ٢٠٦٩ اشارة
- ٢٠٦٩ الفصل الأول فيما يقضى كل أحد عن نفسه و الكلام فيه إما فيما يجب قضاؤه أو في أحكام ما يجب قضاؤه، فهاهنا بحثان:
- ٢٠٦٩ البحث الأول فيما يجب قضاؤه، و فيه مسائل:
- ٢٠٦٩ المسألة الاولى: من ترك الصلاة من المكلفين
- ٢٠٧٠ المسألة الثانية: الأصل في كل من أخل بالصلاة الواجبة
- ٢٠٧٦ المسألة الثالثة: النائم عن صلاة يقضيها وجوبا
- ٢٠٧٧ البحث الثاني في بيان أحكام القضاء، و فيه مسائل
- ٢٠٧٧ المسألة الأولى: هل يجب قضاء الفائتة من الفرائض فوراً أو يجوز التأخير؟
- ٢٠٧٧ اشارة
- ٢٠٨٠ احتج أهل المضايقة بوجوه:
- ٢٠٨٣ المسألة الثانية: لا خلاف نصاً و لا فتوى في وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة
- ٢٠٨٣ اشارة
- ٢٠٨٥ لنا وجوه:

- ٢٠٨٨ احتج القائلون بالقول الثاني:
- ٢٠٩٢ فروع:
- ٢٠٩٣ المسألة الثالثة: من فاتته فريضة واحدة حضرا من يوم، و لم يعلمها بعينها، صلى ثنائية و ثلاثية و رباعية بنية قضاء ما فى ذمته
- ٢٠٩٣ اشاره
- ٢٠٩٥ فرعان:
- ٢٠٩٥ المسألة الرابعة: لو فاتته من الفرائض ما لم يحصه عددا فالمشهور أنه يجب عليه القضاء حتى يغلب على ظنه الوفاء
- ٢٠٩٨ المسألة الخامسة: يستحب قضاء النوافل الرواتب اليومية استحبابا مؤكدا
- ٢٠٩٩ المسألة السادسة: يجوز الاحتياط بقضاء صلاة احتمل اشتغالها على خلل، أو احتمل تركها
- ٢٠٩٩ المسألة السابعة: من فاتته صلاة يومية واجبة و علم الترتيب، تجب عليه مراعاته فى قضائها،
- ٢٠٩٩ اشاره
- ٢١٠٤ (فرع: لو علم الترتيب فى البعض و جهل فى بعض آخر فله صور:
- ٢١٠٤ فائدة: إذا جهل الترتيب و قلنا بوجود تحصيله يكرّر الصلاة حتى يعلم حصوله.
- ٢١٠٥ الفصل الثانى فى قضاء الصلاة عن الأموات و الصلاة لهم و فيه مسائل:
- ٢١٠٥ المسألة الأولى: تجوز الصلاة للميت بأن يصلى صلاة و يجعلها له
- ٢١٠٧ المسألة الثانية: إذا علم فوات الصلاة عن ميت فلا شك فى جواز القضاء عنه.
- ٢١٠٨ المسألة الثالثة: لا شك فى عدم وجوب قضاء ما علم فواته من الميت
- ٢١٠٨ اشاره
- ٢١١١ فروع:
- ٢١١١ أ: يستحب للولى قضاء جميع ما فات عن الميت،
- ٢١١١ ب: المشهور أنّ الولى الذى يجب عليه القضاء الرجال من الورثة
- ٢١١٢ ج: لو كان الولد الأكبر أو غيره من الأولياء- على القول بالتعميم- غير مكلف
- ٢١١٣ د: لا يشترط خلوّ ذمة الولى من صلاة واجبة،
- ٢١١٣ ه: لو مات هذا الولى قبل قضائه فوات الميت لا يتحملها وليه
- ٢١١٣ و: المقضى عنه هو الرجل، اقتصارا على موضع الوفاق،

- ز: لو أوصى الميِّت إلى غير الولي بقضائها عنه بأجرة أو غيرها، فالأقرب عدم الوجوب على الولي ٢١١٤
- ح: هل يجوز للولي استئجار ما يجب عليه من القضاء، أم لا؟ ٢١١٤
- المسألة الرابعة: ألحقَّ المشهور بين أصحابنا الإمامية جواز الاستيجار للصلاة، ٢١١٥
- اشاره ٢١١٥
- فروع: ٢١١٧
- أ: قد ظهر ممَّا ذكرنا عدم وجوب قصد التقرب على الأجير ٢١١٧
- ب: يجوز الاستيجار لأن يصلَّى للميِّت ما يحتمل تركه عنه ٢١١٧
- ج: لا يجب الترتيب على الأجير إلَّا مع الشرط ٢١١٧
- د: يجوز استيجار كلِّ من الرجل و المرأة لقضاء صلاة الآخر ٢١١٧
- ه: لو كان على شخص قضاء صلوات فهل يجب عليه إعلام الولي عند موته ٢١١٨
- و: هل تشترط عدالة الأجير للصلاة للميِّت، أو لا؟ ٢١١٨
- ز: يلزم على المستأجر قبول إخبار الأجير في الإتيان بالصلاة ٢١١٩
- ح: يجب أن يكون الأجير حال الصلاة عالما بفقهِ الصلاة ٢١١٩
- ط: لو حصل للأجير في الصلاة شك أو سهو، يعمل بأحكامه ٢١٢٠
- ي: لو عرض للأجير عذر مسوِّغ للتيمم أو الصلاة قاعداً أو مومئاً أو راكباً أو نحو ذلك، لم تجز له صلاة الإجارة ٢١٢٠
- يا: هل تجوز للأجير صلاة الإجارة مع الجماعة ٢١٢١
- يب: لا شكَّ في أن الأجير يعمل فيما يعرض له من الشك و السهو و نحوهما بمقتضى رأيه ٢١٢١
- يج: لو فات صلاة عن المقضى عنه حال العذر، كفقْد الماء أو تعذُّر استعماله أو العجز عن القيام، يقضيه النائب الصحيح صحيحاً ١٢١
- يد: لو أوصى أحد باستئجار صلاة أيام تكليفه و علم مسافرتَه في بعض تلك الأحيان، وجب استئجار الصلاة القصرية ٢١٢١
- يه: يشترط في صلاة الإجارة كلُّ ما يشترط في الصلاة، و ينافيها كلُّ ما ينافيها، ٢١٢٢
- يو: لا شكَّ أن من يستأجر لميِّت تبرَّعا يجوز له استئجار ذوى الأعذار ٢١٢٢
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٠٨ ٢١٢٢
- [تمتة كتاب الصلاة] ٢١٢٢
- [تمتة المقصد الرابع في سائر ما يتعلق بالصلاة من أحكام القضاء و الجماعة و السفر] ٢١٢٢

- ٢١٢٢ الباب الثاني: في صلاة الجماعة
- ٢١٢٢ اشارة
- ٢١٢٢ فهاهنا مقدمة و فصول.
- ٢١٢٢ اشارة
- ٢١٢٢ المقدمة: في فضل صلاة الجماعة.
- ٢١٢٥ الفصل الأول فيما فيه الجماعة و فيه ثلاث مسائل
- ٢١٢٦ الأولى: تجب الجماعة في الجمعة و العيدين مع الشرائط المتقدمة
- ٢١٢٦ الثانية: تستحب في الفرائض كلها
- ٢١٢٦ الثالثة: لا تجوز الجماعة في غير ما ثبت استثنائه من النوافل
- ٢١٢٩ الفصل الثاني: فيما به الجماعة أي في شرط تحقق الجماعة و هو اثنان:
- ٢١٢٩ الأول: العدد. و أقل ما تنعقد به الجماعة في غير العيدين و الجمعة اثنان
- ٢١٣٠ الثاني: نية الاقتداء
- ٢١٣٢ الفصل الثالث: في شرائط الجماعة و آدابها و لوازمها
- ٢١٣٢ اشارة
- ٢١٣٢ البحث الأول: في الشرائط المختصة بالإمام. و هي إما واجبة أو مستحبة، فهاهنا مقامان.
- ٢١٣٢ المقام الأول: في شرائط الإمام الواجبة، و هي أمور:
- ٢١٤٤ المقام الثاني: في الشروط المستحبة للإمام، و هي أيضا أمور:
- ٢١٥١ البحث الثاني: في سائر شرائط الجماعة و لوازمها. و هي أيضا إما واجبة أو مستحبة، فهاهنا أيضا مقامان.
- ٢١٥١ المقام الأول: في سائر الشرائط الواجبة للجماعة و لوازمها، و هي أمور:
- ٢١٨٦ المقام الثاني في آداب صلاة الجماعة، أي مستحباتها و مكروهاتها
- ٢١٩٩ الفصل الرابع: في سائر أحكام صلاة الجماعة و فيه مسائل:
- ٢١٩٩ المسألة الأولى: لو علم المأموم كفر الإمام أو فسقه أو حدثه أو كونه على غير القبلة أو إخلاله بالنية بعد الصلاة لم يعدها مطلقا
- ٢١٩٩ اشارة
- ٢٢٠٢ فروع:

- المسألة الثانية: قد عرفت إدراك المأموم الركعة بإدراك الإمام راكعا ٢٢٠٢
- اشارة ٢٢٠٢
- فروع: ٢٢٠٤
- المسألة الثالثة: لو كان أحد في نافلة فأحرم الإمام للصلاة قال جماعة «٢»: إنه يقطع النافلة ٢٢٠٥
- اشارة ٢٢٠٦
- فروع: ٢٢٠٧
- المسألة الرابعة: إذا فات المأموم شيء من الركعات مع الإمام صلى ما يدركه ٢٢٠٨
- اشارة ٢٢٠٨
- فروع: ٢٢١٢
- المسألة الخامسة: قد عرفت في بحث صلاة الجمعة إدراك المأموم الركعة بإدراكه الإمام قبل رفع رأسه من الركوع. ٢٢١٦
- المسألة السادسة: يجوز للمأموم بعد الفراغ عن السجدة الأخيرة أن يسلم ٢٢٢٠
- اشارة ٢٢٢٠
- فروع: ٢٢٢٢
- المسألة السابعة: لو عرض للإمام عارض يمنعه من إتمام الصلاة ٢٢٢٣
- اشارة ٢٢٢٣
- فروع: ٢٢٢٣
- المسألة الثامنة: الحق المعروف من مذهب الأصحاب جواز اقتداء المفترض بمثله ٢٢٢٤
- المسألة التاسعة: تستحب إعادة المصلي منفردا صلاته جماعة ٢٢٢٥
- المسألة العاشرة: لو علم المأموم نجاسة ثوب الإمام أو بدنه في أثناء الصلاة لم يجب عليه الإعلام ٢٢٢٧
- المسألة الحادية عشرة: يصح اقتداء أحد المجتهدين أو مقلده بالمجتهد الآخر أو مقلده ٢٢٢٧
- الباب الثالث في صلاة المسافرين ٢٢٢٨
- اشارة ٢٢٢٨
- الفصل الأول في شروط القصر ٢٢٢٩
- اشارة ٢٢٢٩

- الأول: المسافة المخصصة ٢٢٢٩
- اشارة ٢٢٢٩
- الأولى: اتفق جميع أصحابنا على عدم اعتبار الأزيد من ثمانية فراسخ، ٢٢٢٩
- المسألة الثانية: هل هذه الثمانية الموجبة للقصر ثمانية ممتدة ذهابية، أو أعمّ منها و من الملققة من الذهابية و الإيائية؟ ٢٢٣٤
- اشارة ٢٢٣٤
- فائدة: الفرق بين هذه المسألة، و مسألة تحتم القصر في الأربعة و عدمه بالعموم من وجه ٢٢٣٦
- المسألة الثالثة: الحقّ ضمّ الإياب مع الذهاب في الثمانية المجوّزة للقصر، ٢٢٣٧
- المسألة الرابعة: ما مرّ كان حكم الثمانية الممتدة ٢٢٣٧
- اشارة ٢٢٣٧
- فروع: ٢٢٣٨
- المسألة الخامسة: إن لم يرد الرجوع ليومه في الأربعة ٢٢٣٩
- اشارة ٢٢٣٩
- دليل الأولين: أخبار إناطة وجوب التقصير بالثمانية و ما بمعناها، الحقيقة في الممتدة الذهابية ٢٢٤٠
- حجة القول الثاني، و هو تحتم التقصير مطلقا وجهان: ٢٢٤١
- مستند القول الثالث، و هو التخيير مطلقا ٢٢٤٤
- دليل القولين الآخرين - و هما التفصيل في تحتم القصر أو التخيير، بين ما إذا تخلّل القاطع و بين ما إذا لم يتخلّل - وجوه: ٢٢٤٥
- فروع: ٢٢٤٨
- الشرط الثاني: قصد إحدى المسافتين المذكورتين ٢٢٥٣
- اشارة ٢٢٥٣
- فروع: ٢٢٥٤
- أ: إذا تمّ الذهاب ثمانية فراسخ و لم يشرع بعد في الرجوع، لا يجب القصر، ٢٢٥٤
- ب: يعتبر في هذا الشرط استمراره إلى حدّ المسافة ٢٢٥٤
- ج: لو صلى قبل نية الرجوع قصرا، ثمّ رجع عن قصد المسافة قبل بلوغها، تستحبّ إعادة الصلاة المقصورة ٢٢٥٥
- د: المعبر - كما صرّح به في روض الجنان «٢»، و غيره «٣» - قصد المسافة النوعية لا الشخصية ٢٢٥٥

- ه: قد عرفت وجوب التمام لو رجع عن عزم السفر قبل بلوغ المسافة، ٢٢٥٦
- و: هل اللازم فى قصد المسافة العلم العادى و الجزم، أو يكفى الظن ٢٢٥٦
- ز: التابع للمسافر- كالعبد و الزوجة و الخادم و الأجير و الأسير- فى حكم المتبوع ٢٢٥٧
- ح: المكروه فى السفر كالتابع إذا لم يسلب الإكراه الاختيار. ٢٢٥٧
- الشرط الثالث: أن لا ينقطع سفره فى أثناء الطريق ٢٢٥٧
- اشاره ٢٢٥٨
- المقام الأول: فى بيان ما يتعلّق بهذا الشرط بالمعنى الأول. ٢٢٥٨
- اشارة ٢٢٥٨
- فروع: ٢٢٥٩
- المقام الثانى: فى بيان ما يتعلّق بهذا الشرط بالمعنى الثانى. ٢٢٦٠
- اشاره ٢٢٦٠
- المسألة الأولى: فى بيان الوصول إلى الوطن. ٢٢٦٠
- المسألة الثانية: فى بيان قطع السفر بالوصول إلى موضع ينوى الإقامة فيه عشرة ٢٢٧١
- المسألة الثالثة: فى بيان قطع السفر بالتردد شهرا فى موضع ٢٢٨٢
- الشرط الرابع: أن يكون السفر سائغا غير محرم ٢٢٨٢
- اشارة ٢٢٨٢
- فروع: ٢٢٨٥
- أ: مقتضى إطلاق أكثر الروايات المتقدمة و إن كان عدم الترخّص فى الصلاة و لا الصوم للصائد مطلقا ٢٢٨٥
- ب: كما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة أيضا ٢٢٨٧
- ج: لو انتهى سفره عصيانا و أراد العود إلى منزله فإن كان سائغا قصر ٢٢٨٨
- د: قد عرفت أنّ السفر الموجب للإتمام هو ما كان منهيتا عنه، ٢٢٨٨
- ه: لو كان المسافر سفر المعصية مكرها على السفر ٢٢٨٨
- و: لو كان سفر المعصية مكرهة و لكن كان الإكراه على نفس السفر دون وقته، كأن يتمكّن من التأخير يوما أو بعض يوم و لو بتمازج ٢٢٨٩
- ز: الشاك فى صدور المعصية فى السفر و عليته لها يقصر ٢٢٨٩

- ح: التابع للغير كالخادم و العسكر إن علم بصدور معصية موجبة لعدم الترخص عنه أى معصية تجعل السفر معصية و لو تبعاً لمتبوع
- الشرط الخامس: أن لا يكون السفر عمله و صناعته، ٢٢٨٩
- اشارة ٢٢٨٩
- الأولى: اعلم أن الحكم فى تلك الأخبار و غيرها معلق على أشخاص ٢٢٩٠
- اشاره ٢٢٩٠
- فروع: ٢٢٩٢
- المسألة الثانية: يشترط فى وجوب التمام على من ذكر عدم إقامته عشرة أيام ٢٢٩٣
- اشاره ٢٢٩٣
- فروع: ٢٢٩٥
- المسألة الثالثة: لو أقام من السفر عمله فى أحد البلدان أقل من عشرة كان باقياً على حكم الصيام و التمام فى الليل و النهار .. ٢٢٩٧
- المسألة الرابعة: استفاضت الروايات على وجوب التقصير على المكارى و الجمال ٢٢٩٨
- اشاره ٢٢٩٨
- فرعان: ٢٢٩٩
- المسألة الخامسة: لو أنشأ من عمله السفر سفراً آخر ٢٢٩٩
- الشرط السادس: الخروج إلى حدّ الترخص ٢٣٠٠
- اشارة ٢٣٠٠
- المسألة الأولى: يشترط فى التقصير البلوغ إلى حدّ الترخص ٢٣٠٠
- اشارة ٢٣٠٠
- فروع: ٢٣٠٣
- المسألة الثانية: المشهور- بل عن الذكرى أنه يكاد أن يكون إجماعاً «٣»- أنه كما يعتبر هذا الشرط أى الوصول إلى حدّ الترخص فى ب
- اشاره ٢٣٠٥
- فرع: هل يعتبر ذلك فى بلد يراد فيه إقامة عشرة أيام قبل الوصول إليه، أم لا؟ ٢٣٠٨
- الفصل الثانى فى بيان سائر أحكام صلاة القصر ٢٣٠٨
- اشارة ٢٣٠٨

- المسألة الأولى: إذا اجتمعت الشرائط المذكورة يجب القصر بحذف أخيرتى الرباعية ٢٣٠٨
- اشاره ٢٣٠٨
- فروع: ٢٣١٤
- أ: بعض هذه الأخبار و إن اختص بالحرمين إلا أن كثيرا منها كما عرفت يتضمن الإحرام الأربعة ٢٣١٤
- ب: قد وقع الخلاف فى تحديد محل التخيير من المواطن الأربعة إلى أقوال: ٢٣١٤
- ج: مقتضى الأصول و الأصول المخالفة لها بإثبات التمام فى المواطن الأربعة اختصاصه بالصلاة ٢٣١٦
- د: لا يلحق غير المواطن الأربعة بها، ٢٣١٧
- ه: صرح جماعة بأنه لا يعتبر فى الصلاة فى تلك المواطن التعرض لنية القصر أو الإتمام «٣». ٢٣١٧
- و: قد صرح جماعة من المتأخرين منهم الشهيد فى الذكرى و الأردبيلى ٢٣١٨
- ز: لو فاتت صلاة فى هذه المواضع فالظاهر بقاء التخيير فى قضائها ٢٣١٨
- ح: الأفضل فى المواطن الأربعة الإتمام، ٢٣١٩
- المسألة الثانية: لو أتم من يجب عليه التقصير عالما بوجود التقصير عامدا فى الإتمام تجب عليه الإعادة ٢٣١٩
- اشاره ٢٣١٩
- فرعان: ٢٣٢٠
- أ: هل الحكم يختص بالجاهل بوجود التقصير عن أصله، أو يتعدى إلى الجاهل ببعض أحكام السفر ٢٣٢٠
- ب: لو صلى من فرضه التمام قصرا جهلا أعاد وجوبا وقتا و خارجا ٢٣٢١
- المسألة الثالثة: لو دخل الوقت فى الحضر و كان المصلّى قادرا على الصلاة ٢٣٢٣
- المسألة الرابعة: لو دخل عليه الوقت فى السفر و لم يصلّ حتى دخل منزله فالمشهور بين المتأخرين بل مطلقا- كما قيل- وجوب الإتمام ٢٣٢٨
- المسألة الخامسة: لا شك فى أنّ المعتبر فى القصر و الإتمام حال الفوات ٢٣٢٨
- المسألة السادسة: يستحبّ جبر الصلوات المقصورات بذكر التسبيحات الأربع ٢٣٢٩
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ٠٩ ٢٣٣٠
- اشارة ٢٣٣٠
- كتاب الزكاة ٢٣٣٠
- اشاره ٢٣٣٠

- ٢٣٣٠ المقصد الأول فى زكاة المال
- ٢٣٣٠ اشاره
- ٢٣٣٠ فهاهنا أربعة أبواب:
- ٢٣٣٠ اشاره
- ٢٣٣١ الباب الأول فى من تجب عليه
- ٢٣٣١ اشاره
- ٢٣٣١ الشرط الأول و الثانى: البلوغ، و العقل.
- ٢٣٣١ اشاره
- ٢٣٣٤ فروع:
- ٢٣٣٩ الشرط الثالث: الحرّية.
- ٢٣٤١ الشرط الرابع: الملكيّة.
- ٢٣٤٥ الشرط الخامس: التمكن من التصرف.
- ٢٣٤٥ اشاره
- ٢٣٤٧ فرعان:
- ٢٣٤٨ [عدم وجوب الزكاة على أموال]
- ٢٣٤٨ اشاره
- ٢٣٤٨ منها: المال الغائب عن مالكه،
- ٢٣٥٠ و منها: المال المغصوب و المجهود و المسروق الذى لا يقدر على تخليصه،
- ٢٣٥٣ و منها: المفقود و الضالّ،
- ٢٣٥٣ و منها: الوقف،
- ٢٣٥٣ و منها: المرهون،
- ٢٣٥٤ و منها: المنذور صدقة بعينه،
- ٢٣٥٥ و منها: الدين،
- ٢٣٥٩ و منها: مال المحجور عليه للفلس.

- ٢٣٦٠ [مسائل]
- ٢٣٦٠ اشاره
- ٢٣٦٠ المسألة الاولى: لا يعتبر في وجوب الزكاة إمكان الأداء و الإيصال إلى المستحق
- ٢٣٦١ المسألة الثانية: لا يشترط في وجوب الزكاة الإسلام،
- ٢٣٦١ المسألة الثالثة: الدين لا يمنع وجوب الزكاة،
- ٢٣٦١ اشاره
- ٢٣٦١ فرع:
- ٢٣٦١ المسألة الرابعة: الفقر لا يمنع من وجوب الزكاة،
- ٢٣٦٢ الباب الثاني في ما تجب فيه الزكاة
- ٢٣٦٢ اشاره
- ٢٣٦٣ ثم إن في هذا الباب فصولا:
- ٢٣٦٣ اشاره
- ٢٣٦٣ الفصل الأول في زكاة الأنعام الثلاثة
- ٢٣٦٣ و فيه بحثان:
- ٢٤٠٩ الفصل الثاني في زكاة النقدين
- ٢٤٠٩ و فيه بحثان:
- ٢٤٢٢ الفصل الثالث في زكاة الغلات الأربع
- ٢٤٢٢ و فيه بحثان:
- ٢٤٥٠ الفصل الرابع في ما يتعلّق بذلك المقام من الأحكام
- ٢٤٥٠ و فيه مسائل:
- ٢٤٦٢ الباب الثالث في ما تستحبّ فيه الزكاة
- ٢٤٦٢ اشاره
- ٢٤٦٢ منها: كلّ ما يكال أو يوزن ممّا أنبتته الأرض، عدا الغلات الأربع
- ٢٤٦٢ اشاره

- ٢٤٤٤ فرع:
- ٢٤٤٤ ومنها: الخيل بشرط الأنوثة و السوم و الحول،
- ٢٤٤٧ ومنها: حاصل العقار المتخذ للنماء،
- ٢٤٤٧ ومنها: الحلى المحرّم،
- ٢٤٤٧ ومنها: ما إذا قصد الفرار من الزكاة قبل الحول؛
- ٢٤٤٨ ومنها: مال التجارة،
- ٢٤٤٨ اشاره
- ٢٤٤٨ مسائل:
- ٢٤٤٨ المسألة الأولى [ما المراد بمال التجارة]
- ٢٤٧١ المسألة الثانية [ثلاثة شروط أخرى]
- ٢٤٧٥ المسألة الثالثة: زكاة مال التجارة تتعلق بالقيمة لا بالعين
- ٢٤٧٤ المسألة الرابعة: لو اتجر بالمال الزكوى و ملك نصابا منه للتجارة
- ٢٤٧٧ المسألة الخامسة: لو عاوض النصاب الزكوى فى أثناء الحول
- ٢٤٧٧ المسألة السادسة:
- ٢٤٧٨ المسألة السابعة: الدين لا يمنع من تعلّق الزكاة بالنصاب المتجر به
- ٢٤٧٨ تتميم:
- ٢٤٧٨ الباب الرابع فى مصرف الزكاة و صرفها، و ما يتعلق بهما
- ٢٤٧٨ [فصول]
- ٢٤٧٨ اشاره
- ٢٤٧٨ الفصل الأول فى أصناف المستحقين
- ٢٤٧٨ اشاره
- ٢٤٧٨ الصنف الأول و الثانى: الفقراء و المساكين.
- ٢٤٨٤ الصنف الثالث: العاملون عليها.
- ٢٤٨٧ الصنف الرابع: المؤلفة قلوبهم.

- ٢٤٩٠ الصنف الخامس: فى الرقاب:
- ٢٤٩٤ الصنف السادس: الغارمون.
- ٢٤٩٨ الصنف السابع: فى سبيل الله.
- ٢٥٠٠ الصنف الثامن: ابن السبيل.
- ٢٥٠٢ الفصل الثانى فى أوصاف المستحقين و هى أمور:
- ٢٥٠٢ الأول: الإيمان.
- ٢٥٠٧ الثانى: العدالة.
- ٢٥١٠ الثالث: عدم وجوب نفقته على المالك.
- ٢٥١٦ الرابع: أن لا يكون هاشميا إن كان المزكى غير هاشمى.
- ٢٥٢٠ الفصل الثالث فى ما يتعلق بهذا البحث من الأحكام
- ٢٥٢٠ و فيه مسائل:
- ٢٥٤٤ الفصل الرابع فى وقت إخراجها، و تسليمها، و ما يعتبر فيهما
- ٢٥٤٤ و فيه مسائل:
- ٢٥٥٣ المقصد الثانى فى زكاة الفطرة
- ٢٥٥٣ اشارة
- ٢٥٥٤ البحث الأول فى من تجب عليه
- ٢٥٥٤ اشارة
- ٢٥٥٤ فشرائط وجوبها أربعة:
- ٢٥٥٤ الشرط الأول: التكليف بالبلوغ و العقل
- ٢٥٥٤ الشرط الثانى: الحرّية
- ٢٥٥٤ الشرط الثالث: الغنى
- ٢٥٥٨ الشرط الرابع: إدراك الغروب ليلة الفطر.
- ٢٥٥٨ اشارة
- ٢٥٥٨ فروع:

- ٢٥٦٠ البحث الثاني فى من تجب عنه
- ٢٥٦٠ و فيه مسائل:
- ٢٥٦٠ المسألة الأولى [يجب إخراج الفطرة عن نفسه و عن جميع من يعوله]
- ٢٥٦٠ اشارة
- ٢٥٦٢ فروع:
- ٢٥٦٤ المسألة الثانية: اتفق الأصحاب على وجوب فطرة الضيف على المضيف فى الجملة؛
- ٢٥٦٥ المسألة الثالثة [هل يجب الإنفاق من دون فعلية الإنفاق أم لا؟]
- ٢٥٦٦ المسألة الرابعة: هل يشترط فى وجوب فطرة الزوجة و المملوك عيلولتهما
- ٢٥٦٦ اشارة
- ٢٥٦٧ فروع:
- ٢٥٦٩ المسألة الخامسة: لا شك فى وجوب فطرة الرضيع؛
- ٢٥٦٩ المسألة السادسة: لا تجب فطرة الجنين
- ٢٥٧٠ البحث الثالث فى جنسها و قدرها
- ٢٥٧٠ و فيه مسألتان:
- ٢٥٧٠ المسألة الأولى: اختلف الأصحاب فى الجنس الواجب إخرجه عن الفطرة:
- ٢٥٧٠ اشارة
- ٢٥٧٢ فروع:
- ٢٥٧٧ المسألة الثانية: القدر الواجب من الأجناس المذكورة فى زكاة الفطرة: صاع،
- ٢٥٧٩ البحث الرابع فى وقتها
- ٢٥٧٩ و فيه مسائل:
- ٢٥٧٩ المسألة الأولى: اختلفوا فى مبدأ وجوبها،
- ٢٥٨١ المسألة الثانية: اختلفوا فى آخر وقتها،
- ٢٥٨٤ المسألة الثالثة: الواجب فى الوقت هو العزل-
- ٢٥٨٤ اشارة

- ٢٥٨٤ فروع:
- ٢٥٨٥ المسألة الرابعة: لو لم يعزلها و خرج الوقت، [تسقط]
- ٢٥٨٦ البحث الخامس فى مصرفها و كيفة إعطائها
- ٢٥٨٦ المسألة الأولى [مصرفها مصرف الزكاة المائية]
- ٢٥٨٨ المسألة الثانية: يجوز للمالك إخراجها و تفريقها بنفسه
- ٢٥٨٨ المسألة الثالثة [عدم جواز نقلها إلى غير بلد المخرج مع وجود المستحق فيه]
- ٢٥٨٩ المسألة الرابعة: ألحق عدم جواز إعطاء فقير أقل من فطرة رأس،
- ٢٥٨٩ المسألة الخامسة: يستحب أن يختص بها الأقارب ثم الجيران،
- ٢٥٩٠ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ١٠
- ٢٥٩٠ كتاب الخمس
- ٢٥٩٠ اشارة
- ٢٥٩٠ المقصد الأول فيما يجب فيه الخمس
- ٢٥٩٠ اشارة
- ٢٥٩٠ المسألة الأولى:
- ٢٥٩٢ المسألة الثانية:
- ٢٥٩٢ اشارة
- ٢٥٩٣ القسم الأول فى غنائم دار الحرب
- ٢٥٩٣ اشارة
- ٢٥٩٤ فرعان:
- ٢٥٩٤ القسم الثانى فى المعادن
- ٢٥٩٤ القسم الثالث فى الكنوز
- ٢٥٩٤ اشارة
- ٢٥٩٤ البحث الأول
- ٢٥٩٤ اشارة

- ٢٥٩٨ فروع:
- ٢٦٠٠ البحث الثاني
- ٢٦٠١ القسم الرابع ما يخرج من البحر
- ٢٦٠٢ القسم الخامس
- ٢٦٠٢ اشارة
- ٢٦٠٣ تميم: مورد الخمس فى ذلك القسم: الأرباح و المنافع
- ٢٦٠٤ المسألة الثالثة:
- ٢٦٠٤ اشارة
- ٢٦٠٤ الأول: الأرض التى اشتراها الذمى من المسلم.
- ٢٦٠٦ الثانى: المال المختلط.
- ٢٦٠٦ اشارة
- ٢٦١٤ فرعان:
- ٢٦١٤ المسألة الرابعة:
- ٢٦١٥ المقصد الثانى فى شرائط وجوب الخمس فيما يجب فيه
- ٢٦١٥ اشارة
- ٢٦١٥ المسألة الاولى:
- ٢٦١٥ اشاره
- ٢٦١٧ فرع: لا يعتبر فى نصاب المعدن و الغوص الإخراج دفعة
- ٢٦١٨ المسألة الثانية:
- ٢٦١٩ المسألة الثالثة:
- ٢٦١٩ اشاره
- ٢٦٢٠ فروع:
- ٢٦٢١ أ: المؤنة التى يشترط الفضل عنها هى مؤنة الرجل نفسه
- ٢٦٢١ ب: المفهوم لغة و عرفا من مؤنة الشخص:

- ج: و اعلم أنه يشترط في الحاجة أو اللزوم لزومه في ذلك العام ٢٦٢٢
- د: من مؤونة الرجل: ما يصرف في الأكل و الشرب و الكسوة ٢٦٢٣
- ه: هل يعتبر في صدق المؤونة على ما ذكرنا تحقق الإنفاق و الصرف أيضا، ٢٦٢٣
- و: لو قلت المؤونة في أثناء حول لذهاب بعض عياله أو ضيافته في مدّة أو نحوها ٢٦٢٣
- ز: لو بقيت عين من أعيان مؤونته حتى تمّ الحول ٢٦٢٣
- ح: ليس من المؤونة ثمن الضياع و العقار و المواشى ٢٦٢٤
- ط: لو كان له مال آخر لا يجب فيه خمس ٢٦٢٤
- ي: لو حصل ربح و خسران معا و تلف بعض ماله أيضا ٢٦٢٥
- المسألة الرابعة: ٢٦٢٥
- المسألة الخامسة: ٢٦٢٧
- اشارة ٢٦٢٧
- فروع: ٢٦٢٨
- أ: في ابتداء الحول من الشروع في التكتسب ٢٦٢٨
- ب: لو حصلت أرباح متعدّدة في أثناء الحول تدريجا ٢٦٢٩
- ج: لو مات المكتسب في أثناء الحول بعد ظهور الربح و قبل التّمون به كلّا أو بعضا ٢٦٢٩
- المقصد الثالث في قسمة الخمس و مصرفها ٢٦٢٩
- اشاره ٢٦٢٩
- المسألة الأولى: الخمس يقسم أسداسا: ٢٦٢٩
- المسألة الثانية: سهم الله لرسوله ٢٦٣١
- المسألة الثالثة: ٢٦٣٢
- المسألة الرابعة: ٢٦٣٥
- المسألة الخامسة: السادة هم: الهاشميون ٢٦٣٥
- المسألة السادسة: ٢٦٣٦
- المسألة السابعة: ٢٦٣٩

- ٢٦٣٩ اشاره
- ٢٦٤٠ فرعان:
- ٢٦٤٠ أ: هل تجب التسوية في قسمة الأصناف، فيعطى كلّ صنف قسما مساويا للآخر، أم لا؟
- ٢٦٤٠ ب: على ما اخترناه من وجوب التقسيط على الأصناف، فهل يجب التقسيط في كلّ فائدة
- ٢٦٤١ المسألة الثامنة:
- ٢٦٤١ المسألة التاسعة:
- ٢٦٤٣ المسألة العاشرة:
- ٢٦٤٣ المسألة الحادية عشرة:
- ٢٦٤٣ المسألة الثانية عشرة:
- ٢٦٤٥ المسألة الثالثة عشرة:
- ٢٦٤٥ اشارة
- ٢٦٤٥ المقام الأول: في نصف الأصناف. و فيه خمسة أقوال:
- ٢٦٤٥ الأول: وجوب صرفه فيهم و قسمته عليهم
- ٢٦٤٥ الثاني: سقوطه و كونه مباحا للشيعة
- ٢٦٤٦ الثالث: وجوب دفنه إلى وقت ظهور الإمام عليه السلام
- ٢٦٤٦ الرابع: وجوب حفظه و الوصية به
- ٢٦٤٦ الخامس: التخيير [بين] [١] قسمته بينهم و عزله و حفظه و الوصية به إلى ثقة إلى وقت ظهور الإمام عليه السلام.
- ٢٦٥٥ المقام الثاني: في نصف الإمام عليه السلام. و فيه تسعة أقوال:
- ٢٦٥٥ الأول: سقوطه و تحليله
- ٢٦٥٥ الثاني: عزله و إيداعه و الوصية به من ثقة إلى وقت ظهوره،
- ٢٦٥٥ الثالث: دفنه
- ٢٦٥٥ الرابع: قسمته بين المحاويع من الذرية
- ٢٦٥٦ الخامس: التخيير بين التحليل و الدفن و الإيداع
- ٢٦٥٦ السادس: التخيير بين الأخيرين

- ٢٦٥٦ السابع: التخيير بين الأخيرين و القسمة بين الأصناف
- ٢٦٥٦ الثامن: التخيير بين الأخير و القسمة
- ٢٦٥٦ التاسع: قسمته بين موالى الإمام و شيعته من أهل الفقر و الصلاح من غير تخصيص بالذرية
- ٢٦٦١ المسألة الرابعة عشرة:
- ٢٦٦١ المسألة الخامسة عشرة:
- ٢٦٦٢ تتميم في الأنفال
- ٢٦٦٢ اشاره
- ٢٦٦٢ المسألة الأولى: الأنفال - أى الأموال المختصة بالنبي ثم بعده بالإمام - أشياء:
- ٢٦٦٢ الأول: كل أرض أخذت من الكفار من غير قتال -
- ٢٦٦٣ الثانى: ما يختص به ملوك أهل الحرب من القطائع و الصوافى
- ٢٦٦٣ الثالث: رؤوس الجبال و أذيالها و بطون الأودية السائلة و الآجام،
- ٢٦٦٥ الرابع: المال المجهول مالكة
- ٢٦٦٥ الخامس: الأراضى الميتة
- ٢٦٦٥ اشارة
- ٢٦٧٠ فروع:
- ٢٦٧٠ أ: قالوا: المرجع فى معرفة الموات إلى العرف
- ٢٦٧١ ب: ليس المراد بترك المالك للأرض إعراضه عنها
- ٢٦٧١ ج: القائلون - ببقاء الملك على ملكية المالك الأول فى الأخيرين أو أحدهما
- ٢٦٧١ د: المناط فى التملك بالإحياء و غيره-
- ٢٦٧١ ه: لو لم يعلم أن تملكه هل بالإحياء أو بغيره
- ٢٦٧١ و: لو كانت الأرض موقوفة و طرأها الموتان
- ٢٦٧٢ ز: لو ترك المالك بالإحياء أو بغيره أيضا على الأظهر أرضا مدّة و عطّلها
- ٢٦٧٢ ح: لو ماتت أرض الصغير
- ٢٦٧٢ ط: قد عرفت إناطة الحكم فى بعض الأقسام على الاحتياط أو الفتوى على عدم معروفية المالك.

- ٢٦٧٣ ي: لو فحص و أحيأ ثم بان له مالک آخر
- ٢٦٧٣ يا: قد تلخص مما ذكرنا: أن الأراضي الخربة تملك بالإحياء
- ٢٦٧٣ يب: لو كانت هناك أرض خربة لها مالک معروف
- ٢٦٧٣ السادس من الأنفال: كل أرض باد أهلها أو لا رب لها
- ٢٦٧٣ السابع: ما يصطفيه الإمام من غنيمة أهل الحرب
- ٢٦٧٣ الثامن: الغنيمة المحوزة في قتال بغير إذن الإمام
- ٢٦٧٥ التاسع: ميراث من لا وارث له،
- ٢٦٧٥ العاشر: المعادن
- ٢٦٧٦ الحادى عشر: البحار
- ٢٦٧٦ المسألة الثانية: ليس علينا بيان حكم الأنفال في حال حضور الإمام
- ٢٦٧٧ كتاب الصوم و يلحقه الاعتكاف، و فيه أربعة مقاصد:
- ٢٦٧٧ اشارة
- ٢٦٧٧ المقصد الأول في بيان ماهيته و ما يتحقق به
- ٢٦٧٧ اشاره
- ٢٦٧٨ الفصل الأول في النية
- ٢٦٧٨ اشاره
- ٢٦٧٨ المسألة الأولى:
- ٢٦٧٨ اشاره
- ٢٦٧٩ و الجميع خمسة مواضع، لا بد من البحث عن كل منها على حدة:
- ٢٦٧٩ الموضوع الأول: صوم شهر رمضان.
- ٢٦٨٠ و الموضوع الثانى: النذر المعين.
- ٢٦٨١ الموضوع الثالث: غير المذكورين، مما يتعين وقته و لا يصلح الزمان لغيره
- ٢٦٨٢ الموضوع الرابع: ما لم يتعلق بذمة المكلف غير صوم واحد واجب أو ندب.
- ٢٦٨٢ الموضوع الخامس: ما تعددت وجوه الصوم و لكن أمكن تداخلها.

- ٢٦٨٢ فرعان:
- ٢٦٨٢ أ: عن الشهيد فى البيان: إلحاق الندب المعين- كأيام البيض- بشهر رمضان
- ٢٦٨٣ ب: لَمَّا كان الأصل- على الأقوى- تداخل الأسباب
- ٢٦٨٣ المسألة الثانية: لو نوى فى شهر رمضان صوما غيره
- ٢٦٨٤ اشاره
- ٢٦٨٤ فرع: لو نوى غير المنذور فى النذر المعين
- ٢٦٨٤ المسألة الثالثة: لو صام يوم الشكّ بنية آخر شعبان
- ٢٦٨٤ اشاره
- ٢٦٨٨ فروع:
- ٢٦٨٨ أ: ألحق الشهيدان بشهر رمضان كلّ واجب معيّن فعل بنية الندب
- ٢٦٨٩ ب: لو صام يوم الشكّ بنية رمضان لم يجزئ عنه و لا عن شعبان
- ٢٦٩١ ج: لو نوى يوم الشكّ واجبا آخر غير رمضان
- ٢٦٩٢ د: لو تردّد فى نية يوم الشكّ
- ٢٦٩٥ ه: لو صامه بنية الندب أو واجب آخر غير رمضان
- ٢٦٩٥ و: لو أصبح فى يوم الشكّ بنية الإفطار ثمّ ظهر كونه من رمضان
- ٢٦٩٥ ز: قال فى الحدائق ما خلاصته:
- ٢٦٩٦ المسألة الرابعة: الأصل فى النية أن تكون مقارنة لأول جزء من العمل
- ٢٦٩٦ اشاره
- ٢٦٩٨ فائدة:
- ٢٦٩٩ المسألة الخامسة: لا يجوز تأخير النية عن الطلوع المستلزم تبعاً
- ٢٧٠٠ المسألة السادسة: يمتدّ وقتها فى صوم شهر رمضان و النذر المعين للناسى و الجاهل بالشهر و التعيين
- ٢٧٠١ المسألة السابعة: يمتدّ وقتها فى قضاء رمضان و النذر المطلق أيضاً إلى الزوال،
- ٢٧٠٣ المسألة الثامنة: يمتدّ وقت النافلة إلى أن يبقى من النهار جزء يمكن الإمساك فيه بعد النية
- ٢٧٠٤ المسألة التاسعة: لا شكّ أنّ جواز تجديد النية فى النهار- بعد تأخيرها عن الليل نسياناً أو عمداً

- المسألة العاشرة: لو نوى الإفطار فى النهار، فإما يكون قبل عقد نية الصوم، أو بعده. ٢٧٠٥
- المسألة الحادية عشرة: ٢٧٠٧
- الفصل الثانى فى بيان الأشياء المخصوصة التى بانتفائها يتحقق الصوم أو لا يجوز ارتكابها ٢٧٠٨
- اشاره ٢٧٠٨
- القسم الأول ما يحرم ارتكابه، و يوجب القضاء و الكفارة معا ٢٧٠٨
- اشاره ٢٧٠٨
- الأمر الأول و الثانى: الأكل و الشرب للمعتاد و غيره. ٢٧٠٨
- اشاره ٢٧٠٨
- فروع: ٢٧١٠
- أ: اختلفوا فى حرمة إيصال الغبار إلى الحلق ٢٧١٠
- ب: لا يفسد الصوم بدخول الدخان فى الحلق ٢٧١٢
- ج: لا يفسد الصوم بمص الخاتم ٢٧١٢
- د: الحق جواز مضغ العلك مع الكراهة ٢٧١٣
- هـ: يفسد الصوم بابتلاع بقايا الغذاء المتخللة بين أسنانه فى النهار عمدا ٢٧١٣
- و: لا يفسد الصوم بابتلاع الريق الذى فى الفم ٢٧١٤
- ز: فى جواز ابتلاع النخامة ٢٧١٤
- ح: الحق جواز المضمضة للصائم مع كراهة ٢٧١٥
- الثالث: الجماع ٢٧١٦
- الرابع: الاستمناء. ٢٧١٨
- الخامس: البقاء على الجنابة عمدا حتى يطلع الفجر الثانى. ٢٧٢٠
- اشاره ٢٧٢٠
- فروع: ٢٧٢٣
- أ: ما مزّ إنما هو حكم صيام شهر رمضان ٢٧٢٣
- ب: لا يبطل الصيام بالاحتلام نهارا فى شهر رمضان و لا فى غيره بلا خلاف ٢٧٢٤

- ج: يجوز الجماع فى ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع الفجر مقداره و الغسل ٢٧٢٤
- السادس: الكذب على الله سبحانه، أو على رسوله، أو على أحد من الأئمة عليهم السلام. ٢٧٢٤
- اشاره ٢٧٢٤
- فروع: ٢٧٢٤
- أ: لا يختص الفساد بذلك بصيام شهر رمضان ٢٧٢٤
- ب: لا اختصاص للكذب عليهم بحكاية قول عنهم عليهم السلام ٢٧٢٤
- ج: لا خفاء فى أن حكاية فعل أو قول يعلم عدم مطابقته للواقع كذب على الله و إن كان مطابقا فى الواقع ٢٧٢٧
- د: لو ورى فى النسبة- كأن يقول: قال على كذا ٢٧٢٧
- ه: لو ذكر حديثا كذبا ثم ظهر صدقه قبل القضاء، ٢٧٢٧
- و: إن ظنّ قوله به بأمانة يعتبر مثلها فى العرف أو مطلقا ٢٧٢٧
- ز: الكذب عليهم أعمّ من أن يكون فى أمر الدين أو الدنيا، ٢٧٢٧
- ح: قيل: الظاهر دخول الحكم و الفتوى من غير من بلغ درجة ٢٧٢٧
- ط: ما ينسب إليهم من الأقوال فى أشعار المراثى و نحوها ٢٧٢٧
- السابع: القىء اختيارا. ٢٧٢٨
- القسم الثانى ما يجب اجتنابه و يوجب القضاء خاصة و هو أمور ثلاثة: ٢٧٢٩
- الأول: نية الإفطار ٢٧٢٩
- الثانى: ترك غسل الحيض أو النفاس و البقاء على تلك الحالة ٢٧٢٩
- الثالث: ترك المستحاضة ما يجب عليها من الأغسال على الحق المشهور ٢٧٢٩
- القسم الثالث ما يحرم، و يجب اجتنابه، و لا يوجب قضاء و لا كفارة ٢٧٣٠
- اشاره ٢٧٣٠
- الأول: الارتماس فى الماء. ٢٧٣٠
- اشاره ٢٧٣٠
- فروع: ٢٧٣٢
- أ: المحرم هو غمس الرأس فى الماء و إن خرج البدن ٢٧٣٢

- ٢٧٣٢ ب: يشترط في الحرمة رمس الجميع دفعة -
- ٢٧٣٢ ج: مقتضى الأصل اختصاص الحكم بالرمس في الماء -
- ٢٧٣٣ د: هل الحكم مختص بما إذا أدخل رأسه في الماء، -
- ٢٧٣٣ ه: أكثر الأخبار الواردة في المقام- بل جميعها- و إن كانت مطلقة شاملة للصوم الفرض و الندب -
- ٢٧٣٣ و: لو ارتمس في غسل مشروع واجب أو مندوب مع الصوم الواجب، عمدا -
- ٢٧٣٣ الثاني: الاحتقان بالمائع. -
- ٢٧٣٥ الثالث: مس النساء و قبلتهنّ و ملاعبتهنّ مع خوف سبق المنى و عدم الوثوق بعدمه -
- ٢٧٣٥ اشاره -
- ٢٧٣٥ فروع: -
- ٢٧٣٦ أ: الحرمة إتما هي إذا لم يكن الاحتقان ضروريا و إلا فيباح -
- ٢٧٣٦ ب: يجوز تقطير الدواء في الاذن على الحق المشهور -
- ٢٧٣٦ ج: يجوز صبه في الإحليل -
- ٢٧٣٦ القسم الرابع ما لا يحرم و يوجب القضاء و الكفارة معا -
- ٢٧٣٦ القسم الخامس ما لا يحرم و يوجب القضاء خاصة -
- ٢٧٣٦ اشاره -
- ٢٧٣٧ الأول: دخول الماء في الحلق لا عن عمد -
- ٢٧٣٨ الثاني: معاودة النوم جنبا ليلا مستمرا نومه إلى الفجر -
- ٢٧٣٨ اشاره -
- ٢٧٤١ فرعان: -
- ٢٧٤١ أ: لا خفاء في انسحاب الحكم الأخير في صوم غير رمضان مطلقا -
- ٢٧٤١ ب: ظاهر الروايات المتقدمة احتساب نومة الاحتلام من النومتين -
- ٢٧٤١ الثالث: فعل المفطر و الفجر طالع باستصحاب بقاء الليل -
- ٢٧٤١ اشاره -
- ٢٧٤٣ فروع: -

- أ: المراد بالمراعاة المسقطه للقضاء: ٢٧٤٣
- ب: المشهور في كلام الأصحاب ٢٧٤٤
- ج: لو علم عدم ترتب أثر على المراعاة ٢٧٤٤
- د: لو أخبر بالطلوع، فظنّ كذبه و أكل من غير مراعاة ٢٧٤٤
- ه: صرح جماعة- منهم الفاضل «٥» و غيره «٦»- باختصاص الحكم المذكور بصوم شهر رمضان ٢٧٤٥
- الرابع: الإفطار بظنّ دخول الليل عند جماعة «٣» ٢٧٤٦
- تتميم: يستحبّ للصائم الإمساك عن أمور: ٢٧٥١
- منها: مضغ العلك ٢٧٥١
- و منها: إيصال الغبار إلى الحلق ٢٧٥١
- و منها: السعوط مطلقا ٢٧٥١
- و منها: النساء تقبيلًا و لمسا و ملاعبة ٢٧٥٣
- و منها: جلوس المرأة في الماء ٢٧٥٤
- و منها: السواك بالرطب ٢٧٥٥
- و منها: الاكتحال ٢٧٥٧
- و منها: إخراج الدم مع خوف الضعف ٢٧٥٨
- و منها: دخول الحمام إذا خيف منه الضعف ٢٧٥٩
- و منها: شمّ الريحان عموما ٢٧٥٩
- و منها: الاحتقان بالجامد، ٢٧٦٠
- و منها: لبس الثوب المبلول ٢٧٦٠
- و منها: إنشاد الشعر ٢٧٦٠
- و منها: التنازع و التحاسد ٢٧٦٢
- الفصل الثالث ٢٧٦٢
- اشاره ٢٧٦٢
- المقام الأول: في الناسي للصوم ٢٧٦٣

- ٢٧٦٤ المقام الثاني: فى غير القاصد للفعل
- ٢٧٦٤ المقام الثالث: فى المكره
- ٢٧٦٤ اشاره
- ٢٧٦٤ فرعان:
- ٢٧٦٤ أ: الإكراه المسوّغ للإفطار النافى للكفارة:
- ٢٧٦٤ ب: قال فى المسالك:
- ٢٧٦٧ المقام الرابع: فى الجاهل بالحكم
- ٢٧٦٧ اشاره
- ٢٧٦٩ فروع:
- ٢٧٧٠ أ: من أفراد المفطر جهلا: من تناول شيئا من المفطرات نسيانا
- ٢٧٧٠ ب: من تناول شيئا منها سهوا مع تذّكر الصوم
- ٢٧٧٠ ج: الجاهل بحرمة الارتماس لا يبطل غسله
- ٢٧٧٠ د: لو كان جاهلا بإفساد شىء للصوم عالما بتحريمه فيه يبطل معه الصوم
- ٢٧٧٠ الفصل الرابع فى وقت الإمساك عن الأمور المذكورة
- ٢٧٧٠ اشاره
- ٢٧٧١ مسألة: يستحبّ تقديم الصلاة على الإفطار
- ٢٧٧١ الفصل الخامس فىمن يصحّ منه الصوم
- ٢٧٧١ اشاره
- ٢٧٧١ الأول: البلوغ
- ٢٧٧١ اشاره
- ٢٧٧٤ فرعان:
- ٢٧٧٤ أ: قالوا: يتفرّع على الخلاف ما لو بلغ فى أثناء النهار
- ٢٧٧٤ ب: المصرّح به فى كلام كثير من الأصحاب
- ٢٧٧٥ الثاني: العقل

- ٢٧٧٥ اشارة
- ٢٧٧٦ فروع:
- ٢٧٧٦ أ: حكي عن الفاضل «٤» و غيره «٥»:
- ٢٧٧٦ ب: لا يصح صوم المغمى عليه على الحق المشهور
- ٢٧٧٧ ج: السكران كالمغمى عليه حتى في عدم الوجوب
- ٢٧٧٧ د: لا خلاف في صحة صوم النائم إذا سبقت منه النية
- ٢٧٧٨ الثالث: الإسلام.
- ٢٧٧٩ الرابع: الخلو عن الحيض و النفاس.
- ٢٧٧٩ الخامس: الخلو عن السفر.
- ٢٧٧٩ اشاره
- ٢٧٧٩ المقام الأول: عدم صحة صوم واجب غير ما استثنى.
- ٢٧٨١ المقام الثاني: في عدم صحة الصوم المندوب.
- ٢٧٨٣ المقام الثالث: فيما استثنى من الصيام الواجب و المندوب في السفر.
- ٢٧٨٣ اشاره
- ٢٧٨٤ المسألة الأولى: السفر الذي يجب فيه الإفطار هو الذي يجب فيه التقصير
- ٢٧٨٥ المسألة الثانية: من صام مع فرض الإفطار في السفر عالما عامدا بطل صومه
- ٢٧٨٦ المسألة الثالثة: اختلف الأصحاب في الوقت الذي إذا خرج فيه المسافر يجب عليه الإفطار على أقوال:
- ٢٧٨٦ الأول: اعتبار الزوال
- ٢٧٨٧ و الثاني: اعتبار تبييت النية و قصد السفر في الليل
- ٢٧٨٨ و الثالث: عدم اعتبار شيء منهما
- ٢٧٨٨ و الرابع: اعتبار التبييت و الخروج قبل الزوال معا،
- ٢٧٨٩ و الخامس: التخيير بين الصوم و الإفطار
- ٢٧٨٩ و السادس: التخيير في تمام اليوم
- ٢٧٩١ المسألة الرابعة: إذا جاء المسافر إلى بلده أو بلد الإقامة

- ٢٧٩٢ المسألة الخامسة: المراد بقدم المسافر و خروجه
- ٢٧٩٣ المسألة السادسة: الحق المشهور: جواز المسافرة في شهر رمضان
- ٢٧٩٤ المسألة السابعة: يجوز الجماع في نهار شهر رمضان للمسافر الذي يفطر
- ٢٧٩٥ السادس: الخلو من المرض.
- ٢٧٩٥ اشاره
- ٢٧٩٦ فروع:
- ٢٧٩٦ أ: مقتضى صحيحة حريز المتقدمة وجوب الإفطار بإيجاب الصوم
- ٢٧٩٦ ب: لا شك في وجوب الإفطار مع العلم بالضرر بأحد الوجوه
- ٢٧٩٦ ج: لا فرق بين أن يكون المؤدى إلى الضرر هو الإمساك
- ٢٧٩٧ د: و حيث يخاف الضرر لا يصح الصوم
- ٢٧٩٧ ه: لو صح من مرضه قبل الزوال و لم يتناول شيئا
- ٢٧٩٧ اشاره
- ٢٧٩٨ المسألة الأولى: الشيخ و الشيخة إذا عجزا عن الصيام
- ٢٨٠٢ المسألة الثانية: ذو العطاش
- ٢٨٠٤ المسألة الثالثة: الحامل المقرب
- ٢٨٠٥ المسألة الرابعة: من يسوغ له الإفطار يكره له التملّي من الطعام و الشراب
- ٢٨٠٥ المقصد الثاني في أقسام الصوم
- ٢٨٠٥ اشاره
- ٢٨٠٥ المطلب الأول في الواجب
- ٢٨٠٦ اشاره
- ٢٨٠٦ الفصل الأول في صوم شهر رمضان
- ٢٨٠٦ اشاره
- ٢٨٠٦ و يعلم بأمر أربعة:
- ٢٨٠٦ الأول: رؤية الهلال

- ٢٨٠٦ الثاني: مضى ثلاثين يوما من شعبان
- ٢٨٠٦ الثالث: الشيع المفيد للعلم
- ٢٨٠٨ الرابع: شهادة العدلين،
- ٢٨٠٨ اشاره
- ٢٨١١ فروع:
- ٢٨١٢ و ها هنا أمور آخر اعتمد إلى كل منها بعضهم:
- ٢٨١٢ منها: العدل الواحد
- ٢٨١٣ و منها: الجدول
- ٢٨٢١ و ها هنا مسائل:
- ٢٨٢١ المسألة الأولى:
- ٢٨٢٢ المسألة الثانية:
- ٢٨٢٥ المسألة الثالثة:
- ٢٨٢٧ المسألة الرابعة:
- ٢٨٢٨ الفصل الثاني في صوم القضاء و فيه مقدمة و مسائل:
- ٢٨٢٨ المقدمة: لا قضاء إلا في الصوم المؤقت
- ٢٨٣٠ المسألة الاولى:
- ٢٨٣٢ المسألة الثانية:
- ٢٨٣٢ اشاره
- ٢٨٣٢ فروع:
- ٢٨٣٢ أ: هل يستحب القضاء عنهما؟
- ٢٨٣٣ ب: انتفاء القضاء هل يختص بالمرضى و ذات الدم
- ٢٨٣٤ ج: هل انتفاء القضاء مخصوص بما إذا مات في المرض الذى أفطر فيه و الدم كذلك؟
- ٢٨٣٤ المسألة الثالثة:
- ٢٨٣٤ اشاره

- ٢٨٣٧ فروع:
- ٢٨٣٧ أ: ما مَرَّ إنَّما هو إذا فات الصوم بالمرض،
- ٢٨٣٨ ب: لو ارتفع العذر بين الرمضانين بقدر يتمكّن من قضاء بعض ما فاته دون البعض،
- ٢٨٣٨ ج: الأظهر الأشهر أنّ الصدقة الواجبة لكلّ يوم مدّ من طعام،
- ٢٨٣٩ د: صرّح في الدروس و الروضة بأنّ محلّ هذه الفدية مستحقّ الزكاة «٣».
- ٢٨٣٩ هـ: لو استمرّ المرض إلى الرمضان الثالث فلا خلاف في عدم قضاء الأول، لما مرّ.
- ٢٨٤٠ المسألة الرابعة:
- ٢٨٤٠ اشاره
- ٢٨٤١ فروع:
- ٢٨٤٢ أ: الكفّارة هنا كما مرّ
- ٢٨٤٢ ب: المراد بالتهاون: عدم العزم على الفعل
- ٢٨٤٢ ج: قال في الحدائق - بعد بيان أنّ المستفاد من الأخبار أنّ وقت القضاء ما بين الرمضانين:-
- ٢٨٤٢ المسألة الخامسة: لو مات شخص و عليه قضاء صيام يجب على وليه قضاؤه على الأصحّ.
- ٢٨٤٢ اشاره
- ٢٨٤٥ فروع:
- ٢٨٤٥ أ: هل الصوم الواجب على ولي الميت هو صوم شهر رمضان، أم يعمّ كلّ واجب؟
- ٢٨٤٦ ب: هل الواجب عليه الصوم المتروك لعذر، أو يعمّه و المتروك عمدا عصيانا أيضا؟
- ٢٨٤٦ ج: الولي هنا هو أولى الناس بالميراث من الذكور،
- ٢٨٤٧ د: لو كان الوارث من الذكور متعدّدا يجب على أكبرهم سنا.
- ٢٨٤٨ هـ: تعلّق الوجوب بالأكبر مع وحدته
- ٢٨٤٨ و: يجوز لغير الولي قضاء الصوم عن الميت تبرّعا
- ٢٨٤٨ ز: الحقّ عدم السقوط عن الولي بتبرّع الغير و لا باستتجاره
- ٢٨٤٨ ح: الواجب قضاؤه على الولي ما تمكّن الميت في حياته عن القضاء،
- ٢٨٤٨ ط: لا خلاف - على ما قيل «٢» - في جواز القضاء عن المرأة و مشروعيتها،

- ٢٨٤٩ ي: يقضى عن العبد أولى الناس به وجوبا -
- ٢٨٤٩ يا: حكم جماعة بأنه مع فقدان الولي أو وجوده و عدم وجوب القضاء عليه كالإناث يجب التصدق عن كل يوم بمد -
- ٢٨٤٩ يب: لو كان الولي حين الموت صغيرا يجب عليه القضاء بعد البلوغ،
- ٢٨٤٩ المسألة السادسة:
- ٢٨٤٩ اشاره
- ٢٨٥١ فروع:
- ٢٨٥١ أ: الكفارة هنا إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدّ،
- ٢٨٥٣ ب: الأيام الثلاثة- على القول بها- متابعات عند الشيخين و الفاضلين و ابني حمزة و إدريس و غيرهم،
- ٢٨٥٣ ج: صرّح فى الدروس و الروضة بوجوب الإمساك بقتة اليوم لو أفطر بعد الزوال «٣».
- ٢٨٥٤ د: قالوا: اختيار الإفطار قبل الزوال إتما هو مع سعة وقت القضاء،
- ٢٨٥٤ ه: الظاهر اختصاص الحكم بالقضاء الواجب،
- ٢٨٥٤ و: هل يختص الحكم بالقاضى لنفسه، أو يعتم القاضى لغيره
- ٢٨٥٤ المسألة السابعة:
- ٢٨٥٤ المسألة الثامنة:
- ٢٨٥٤ المسألة التاسعة:
- ٢٨٥٤ المسألة العاشرة:
- ٢٨٥٧ المطلب الثانى فى الصوم المندوب و هو أيضا أقسام كثيرة:
- ٢٨٥٧ منها: ما لا يختص بسبب مخصوص و لا بوقت معين
- ٢٨٥٨ و منها: ما يختص بسبب مخصوص
- ٢٨٥٨ و منها: ما يختص بوقت معين، و ذلك فى مواضع:
- ٢٨٥٨ منها- و هو أوكدها-: صوم ثلاثة أيام من كل شهر:
- ٢٨٥٨ اشاره
- ٢٨٥٩ فروع
- ٢٨٥٩ أ: من ترك هذا الصوم يستحب له قضاؤه.

- ٢٨٥٩ ب: صرح جملة من الأصحاب بجواز تأخير هذا الصوم من الصيف إلى الشتاء،
- ٢٨٦٠ ج: إن عجز عن هذا الصوم أو اشتد عليه تصدق عن كل يوم بمد من طعام أو بدرهم
- ٢٨٦٠ ومنها: صوم أيام البيض من كل شهر بالإجماع
- ٢٨٦٠ ومنها: صوم يوم الغدير،
- ٢٨٦٠ ومنها: صوم يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم،
- ٢٨٦٠ ومنها: صوم يوم مبعثه
- ٢٨٦٠ ومنها: صوم يوم دحو الأرض،
- ٢٨٦١ ومنها: صوم يوم الخامس عشر من رجب.
- ٢٨٦١ ومنها: صوم أول ذى الحجة.
- ٢٨٦١ ومنها: صوم يوم التروية.
- ٢٨٦١ ومنها: صوم يوم المباهلة،
- ٢٨٦١ ومنها: صوم يوم عرفة،
- ٢٨٦٣ ومنها: صوم يوم عاشوراء،
- ٢٨٦٥ ومنها: صوم يوم الجمعة من كل شهر،
- ٢٨٦٦ ومنها: صوم شهر رجب و شهر شعبان بعضاً أو كلياً.
- ٢٨٦٦ ومنها: صيام ستة أيام متوالية بعد عيد الفطر بغير فصل،
- ٢٨٦٧ ومنها: صوم يوم النيروز،
- ٢٨٦٧ ومنها: صوم يوم الخميس،
- ٢٨٦٧ ومنها: صوم أول يوم من المحرم،
- ٢٨٦٧ ومنها: صوم تسعة أيام من أول ذى الحجة.
- ٢٨٦٧ و تلحق بهذا المقام مسائل:
- ٢٨٦٧ المسألة الاولى: لا يجب الصوم النافلة بالشروع
- ٢٨٦٨ المسألة الثانية: لا يجوز لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بشيء من الصيام،
- ٢٨٦٩ المسألة الثالثة: إذا دعي الصائم تطوعاً إلى الإفطار يستحب له الإفطار،

- ٢٨٧٠ المسألة الرابعة: يكره الصوم المندوب للضيف بدون إذن مضيفه مطلقا،
- ٢٨٧١ المسألة الخامسة: الحق حرمة صوم الولد ندبا بدون إذن أبويه و عدم انعقاده،
- ٢٨٧٢ المسألة السادسة: الحق عدم انعقاد صوم المرأة ندبا بدون إذن زوجها و حرمة
- ٢٨٧٣ المسألة السابعة: لا يصح صوم المملوك تطوعا بدون إذن المالك على الأشهر،
- ٢٨٧٣ المسألة الثامنة: قد صرح الأصحاب: بأنه يستحب الإمساك تأديبا
- ٢٨٧٤ المطلب الثالث فى الصوم المحظور و له أقسام:
- ٢٨٧٤ الأول: صوم العيدين
- ٢٨٧٤ الثانى: صوم أيام التشريق،
- ٢٨٧٤ الثالث: صوم يوم الشكّ بنية أنه من رمضان أو النذر كما مرّ،
- ٢٨٧٤ الرابع: صوم الصمت،
- ٢٨٧٤ الخامس: صوم نذر المعصية،
- ٢٨٧٧ السادس: صوم الوصال،
- ٢٨٧٨ السابع: صوم السفر
- ٢٨٧٨ الثامن: صوم المريض،
- ٢٨٧٨ التاسع: صوم الزوجة و الولد و العبد تطوعا
- ٢٨٧٨ العاشر: صوم الدهر،
- ٢٨٧٨ المطلب الرابع فى الصوم المكروه
- ٢٨٧٨ المقصد الثالث فيما يتعلّق بكفارة الصوم
- ٢٨٧٨ اشاره
- ٢٨٧٩ المسألة الأولى: تجب الكفارة بالإفطار فى صوم رمضان، و قضاؤه
- ٢٨٧٩ المسألة الثانية: كفارة الإفطار فى شهر رمضان إحدى الخصال
- ٢٨٨٢ المسألة الثالثة: لو أفطر فى شهر رمضان على محرّم
- ٢٨٨٢ اشاره
- ٢٨٨٣ فرع: لا فرق فى المحرّم الموجب لكفارة الجمع

- ٢٨٨٣ المسألة الرابعة: لو عجز عن بعض الخصال تعين عليه الباقي،
- ٢٨٨٥ المسألة الخامسة: تتكرر الكفارة بفعل موجبها مع تغاير الأيام
- ٢٨٨٦ المسألة السادسة: من أفطر عامدا في شهر رمضان،
- ٢٨٨٦ المسألة السابعة: من وطئ زوجته مكرها لها لزمته كفارتان،
- ٢٨٨٨ المسألة الثامنة: يشترط كون الرقبة المعتقة في كفارة الصوم مؤمنة،
- ٢٨٨٨ المسألة التاسعة: يجب إكمال العدد في الإطعام،
- ٢٨٨٨ المسألة العاشرة: كلما يشترط فيه التتابع من صيام الشهرين إذا أفطر في الأثناء
- ٢٨٩٢ المسألة الحادية عشرة: لو تبرع أحد بالكفارة من الغير،
- ٢٨٩٣ المسألة الثانية عشرة: من فعل ما تجب به الكفارة،
- ٢٨٩٣ المقصد الرابع في الاعتكاف
- ٢٨٩٣ اشاره
- ٢٨٩٤ الفصل الأول في شروطه
- ٢٨٩٤ اشاره
- ٢٨٩٥ الأول: النية،
- ٢٨٩٥ الثاني: الصوم،
- ٢٨٩٥ الثالث: الزمان،
- ٢٨٩٧ الرابع: المكان،
- ٢٩٠١ الخامس: استدامة اللبث في المسجد ما دام معتكفا،
- ٢٩٠١ اشاره
- ٢٩٠٢ فروع:
- ٢٩٠٢ أ: ممّا ذكر- من منافاة الخروج لمعنى الاعتكاف- تظهر قوّة القول بعدم جواز إخراج البعض أيضا
- ٢٩٠٢ ب: هل يتحقّق الخروج بالصعود إلى سطح المسجد من داخله، أم لا؟
- ٢٩٠٢ ج: هل يبطل بالخروج مكرها، أم لا؟
- ٢٩٠٢ د: هل الخروج سهوا و نسيانا مبطل، أم لا؟

- ه: يجوز الخروج لضرورة و حاجة من نفسه لا بد منها ٢٩٠٣
- و: لو كان لمكان الحاجة طريق أقرب من الآخر، ٢٩٠٣
- ز: الخارج- حيث يجوز- لا يجوز له الجلوس تحت الظل بلا ضرورة فيه إجماعا، له، ٢٩٠٤
- ح: لا يجوز للخارج- حيث يجوز- في غير مكة الصلاة في غير مسجد اعتكافه، ٢٩٠٤
- الفصل الثاني في جملة من أحكامه ٢٩٠٥
- اشاره ٢٩٠٥
- المسألة الاولى: لا يجب الاعتكاف بالأصل إجماعا و أصلا، ٢٩٠٥
- المسألة الثانية: يستحب للمعتكف أن يشترط في ابتدائه الرجوع فيه، ٢٩٠٧
- المسألة الثالثة: يحرم على المعتكف أمور: ٢٩٠٨
- منها: الجماع إجماعا ٢٩٠٨
- و منها: الاستمتاع بالنساء ٢٩٠٩
- و منها: البيع و الشراء، ٢٩١٠
- و منها: الطيب و شم الرياحين، ٢٩١٠
- و منها: الممارسة- ٢٩١٠
- و منها: الاشتغال بالأمر الدنيوية الغير الضرورية و الصنائع ٢٩١٠
- و منها: فعل القبائح و الاشتغال بالمعاصي و السيئات، ٢٩١٠
- و منها: كل ما يحرم على المحرم، ٢٩١١
- المسألة الرابعة: ٢٩١١
- المسألة الخامسة: كلما يحرم على المعتكف من حيث إنه معتكف ٢٩١١
- المسألة السادسة: هل يختص ما يحرم بالاعتكاف الواجب، أم يتناول المندوب أيضا؟ ٢٩١١
- المسألة السابعة: لا يصح اعتكاف العبد بدون إذن مولاه ٢٩١١
- المسألة الثامنة: تجب الكفارة بالجماع ٢٩١٢
- المسألة التاسعة: إذا حاضت المرأة في أثناء الاعتكاف خرجت من المسجد إلى بيتها، ٢٩١٤
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ١١ ٢٩١٤

- ٢٩١٤ كتاب الحج
- ٢٩١٤ اشاره
- ٢٩١٥ المقصد الأول فى أنواعه
- ٢٩١٥ اشاره
- ٢٩١٥ الباب الأول فى الواجب من الحج
- ٢٩١٥ اشاره
- ٢٩١٥ المطلب الأول فى الواجب بأصل الشرع
- ٢٩١٥ اشاره
- ٢٩١٥ الفصل الأول فى أحكامه
- ٢٩١٥ اشاره
- ٢٩١٥ المسألة الأولى: الواجب على كل مستجمع للشرائط فى تمام العمر مرة واحدة،
- ٢٩١٦ المسألة الثانية: وجوبه فورى،
- ٢٩١٧ الفصل الثانى فى شرائط حجة الإسلام
- ٢٩١٧ اشاره
- ٢٩١٧ الشرط الأول و الثانى: البلوغ و العقل
- ٢٩١٧ اشاره
- ٢٩١٩ فروع:
- ٢٩٢٢ الشرط الثالث: الحرّية.
- ٢٩٢٢ اشاره
- ٢٩٢٢ فرع:
- ٢٩٢٣ الشرط الرابع: الاستطاعة.
- ٢٩٢٣ اشاره
- ٢٩٢٣ المقام الأول: فى الاستطاعة المالىة.
- ٢٩٢٤ المقام الثانى: فى الاستطاعة السربّية.

- ٢٩٤٧ المقام الثالث: فى الاستطاعة البدنية.
- ٢٩٤٧ المقام الرابع: فى الاستطاعة الزمانية.
- ٢٩٤٤ المطلب الثانى فى الحجّ الواجب بالعارض
- ٢٩٤٤ اشاره
- ٢٩٤٤ الفصل الأول فى الواجب بالنذر و أخويه
- ٢٩٤٤ اشاره
- ٢٩٤٤ المسألة الأولى: لا شكّ فى انعقاد نذر الحجّ و عهده و يمينه
- ٢٩٤٤ المسألة الثانية: لو نذر الحجّ و لم يتمكّن من أدائه و مات،
- ٢٩٤٥ المسألة الثالثة: لو نذر الحجّ و هو معضوب [١]
- ٢٩٤٥ المسألة الرابعة: إذا نذر الحجّ
- ٢٩٤٧ المسألة الخامسة: لو نذر الحجّ ماشياً،
- ٢٩٤٨ اشاره
- ٢٩٤٩ فروع:
- ٢٩٧٣ الفصل الثانى فى الواجب بالنيابة و الإجارة
- ٢٩٧٣ اشاره
- ٢٩٧٣ المسألة الأولى: يشترط فى النائب أمور:
- ٢٩٧٣ منها: العقل،
- ٢٩٧٣ و منها: البلوغ،
- ٢٩٧٥ و منها: الإسلام،
- ٢٩٧٥ و منها: الإيمان،
- ٢٩٧٦ و منها: العدالة،
- ٢٩٧٧ و منها: أن يكون فقيهاً حال الحجّ-
- ٢٩٧٨ و منها: كونه قادراً على السير و الإتيان بمناسك الحجّ
- ٢٩٧٨ و منها: موت المنوب عنه أو عجزه،

- ٢٩٧٨ و منها: خلّو ذمته من حجّ واجب عليه في عام النيابة
- ٢٩٧٩ و منها: إذن المولى إن كان النائب عبداً،
- ٢٩٧٩ المسألة الثانية: لا تصحّ النيابة عن الكافر،
- ٢٩٨٠ المسألة الثالثة: قالوا: لا بدّ من نية النيابة و تعيين المنوب عنه،
- ٢٩٨٠ المسألة الرابعة: تجوز نيابة كلّ من الرجل و المرأة عن الآخر،
- ٢٩٨٠ المسألة الخامسة: لو مات النائب قبل إتمام المناسك،
- ٢٩٨٢ المسألة السادسة: لو مات النائب،
- ٢٩٨٢ اشاره
- ٢٩٨٤ فرعان:
- ٢٩٨٥ المسألة السابعة: قال في المدارك: مقتضى القواعد أنّه يعتبر في صحّة الإجارة تعيين النوع
- ٢٩٨٥ المسألة الثامنة: إذا وقعت الإجارة على العمل المعيّن لا يجوز العدول عنه إلى غيره،
- ٢٩٨٦ المسألة التاسعة: لو استأجره للحجّ من طريق معيّن،
- ٢٩٨٧ المسألة العاشرة: لو استأجره لحجّ التمتع و سافر الأجير
- ٢٩٨٨ المسألة الحادية عشرة: لا يجوز للأجير أن يؤجّر نفسه ثانياً
- ٢٩٨٨ المسألة الثانية عشرة: لا تجوز استنابة غيره إلّا مع الإذن له صريحاً
- ٢٩٨٨ المسألة الثالثة عشرة: لو صدّ الأجير قبل إكمال العمل المستأجر
- ٢٩٨٩ المسألة الرابعة عشرة: لا يجوز أن ينوب عن اثنين في عام
- ٢٩٨٩ المسألة الخامسة عشرة: لا تجوز النيابة في الطواف الواجب عن المتمكّن الحاضر،
- ٢٩٨٩ المسألة السادسة عشرة: لو حجّ أحد- عن ميّت وجب عليه الحجّ-
- ٢٩٩٠ المسألة السابعة عشرة: ما يلزم الأجير من كفارات الجنائيات في إحرامه فهو من ماله،
- ٢٩٩٠ المسألة الثامنة عشرة: لو أفسد الأجير حجّة يجب عليه إتمامه
- ٢٩٩٠ المسألة التاسعة عشرة: من وجب عليه حجّان مختلفان-
- ٢٩٩١ المسألة العشرون: يستحبّ للنائب أن يذكر المنوب عنه باسمه
- ٢٩٩٢ المسألة الإحدى و العشرون: من أوصى بحجّة تنصرف إلى الميقاتي،

- ٢٩٩٣ المسألة الثانية و العشرون: إذا أوصى أحد أن يحج عنه ندبا،
- ٢٩٩٣ المسألة الثالثة و العشرون: إذا أوصى أن يحج عنه سنين متعددة،
- ٢٩٩٤ المسألة الرابعة و العشرون: يستحق الأجير مال الإجارة بالعقد،
- ٢٩٩٤ المسألة الخامسة و العشرون: لو كانت عند شخص وديعة و مات
- ٢٩٩٤ اشاره
- ٢٩٩٥ فروع:
- ٢٩٩٨ المسألة السادسة و العشرون: من أوصى أن يحج عنه شخص معين
- ٢٩٩٩ المسألة السابعة و العشرون: لو عتین الموصى الأجرة،
- ٢٩٩٩ اشاره
- ٣٠٠٠ فروع:
- ٣٠٠١ الباب الثانى فى الحج المنذوب
- ٣٠٠٢ الباب الثالث فى أقسام العمرة بحسب الحكم
- ٣٠٠٢ اشاره
- ٣٠٠٢ المسألة الأولى: تجب العمرة على الفور فى العمر مرة
- ٣٠٠٢ المسألة الثانية: الحق المشهور: وجوب العمرة عند تحقق استطاعتها
- ٣٠٠٣ المسألة الثالثة: العمرة المتمتع بها تجزئ عن العمرة المفردة المفروضة،
- ٣٠٠٣ المسألة الرابعة: قد تجب العمرة بنذر أو عهد أو يمين،
- ٣٠٠٤ المسألة الخامسة: ما عدا ما ذكر مندوب،
- ٣٠٠٥ المقصد الثانى فى بيان المواقيت و أحكامها
- ٣٠٠٦ اشاره
- ٣٠٠٦ مجموع المواقيت التى يتحقق فيها الإحرام عشرة:
- ٣٠٠٦ الأول: العقيق.
- ٣٠١١ و الثانى: مسجد الشجرة.
- ٣٠١١ اشاره

- ٣٠١٦ فرع:
- ٣٠١٦ الثالث: الجحفة.
- ٣٠١٦ الرابع:- و هو ميقات أهل اليمن- يللمم.
- ٣٠١٧ الخامس: قرن المنازل.
- ٣٠١٧ اشارة
- ٣٠١٧ فائدة:
- ٣٠١٧ السادس: مَّكة.
- ٣٠١٧ السابع: ميقات من كان منزله أقرب من المواقيت الخمسة إلى مَّكة.
- ٣٠١٩ الثامن: محاذاة الميقات.
- ٣٠٢٠ التاسع: أدنى الحلّ.
- ٣٠٢١ العاشر:
- ٣٠٢١ و ها هنا مسائل:
- ٣٠٢١ المسألة الأولى: الحجّ و العمرة متساويان في المواقيت المذكورة.
- ٣٠٢١ المسألة الثانية: كلّ من حجّ أو اعتمر على طريق - كالعراقي يمرّ بمسجد الشجرة - فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق،
- ٣٠٢١ المسألة الثالثة: من أحرم قبل الميقات لم ينعد إحرامه بالإجماع،
- ٣٠٢٣ المسألة الرابعة: لا يجوز لمريد النسك تأخير الإحرام عن الميقات،
- ٣٠٢٣ المسألة الخامسة: لو كان له عذر يمنع من الإحرام في الميقات،
- ٣٠٢٤ المسألة السادسة: لو لم يحرم من الميقات
- ٣٠٢٥ المسألة السابعة: لو تعدّر رجوع الناسي أو الجاهل إلى الميقات
- ٣٠٢٦ المسألة الثامنة: ذو المانع من الإحرام في الميقات في الحرم
- ٣٠٢٧ المسألة التاسعة: حكم من كان منزله دون الميقات
- ٣٠٢٧ المسألة العاشرة: لو نسي الإحرام أو جهله حتى قضى المناسك كلّها،
- ٣٠٢٨ المسألة الحادية عشرة: المكي إذا بعد عن مَّكة
- ٣٠٢٩ المقصد الثالث في بيان أقسام الحجّ و العمرة

- ٣٠٣٢ المقصد الرابع
- ٣٠٣٢ اشاره
- ٣٠٣٣ الباب الأول فى شرائط حج التمتع و أحكامه و تفصيل أفعاله
- ٣٠٣٣ اشاره
- ٣٠٣٣ المبحث الأول فى شرائط حج التمتع - من حيث هو تمتع - و أحكامه
- ٣٠٣٣ اشاره
- ٣٠٣٣ المسألة الأولى: يشترط فى وجوب حج التمتع البعد عن مكة،
- ٣٠٣٣ اشاره
- ٣٠٣٥ فرع:
- ٣٠٣٧ المسألة الثانية:
- ٣٠٣٧ اشاره
- ٣٠٣٧ الأول:
- ٣٠٣٨ الثانى:
- ٣٠٣٩ الثالث:
- ٣٠٣٩ الرابع:
- ٣٠٤١ و الخامس:
- ٣٠٤٣ المسألة الثالثة: إذا حاضت المرأة المتمتعة أو نفست قبل الطواف،
- ٣٠٤٣ اشاره
- ٣٠٤٣ الأول: أنها تعدل إلى الأفراد،
- ٣٠٤٤ و الثانى: ما حكى عن على بن بابويه و الحلبي و ابن زهرة و الإسكافى «٢»، و هو أنها لا تعدل،
- ٣٠٤٤ و الثالث: التخيير بين الأمرين،
- ٣٠٤٥ و الرابع: ما استحسنته فى الوافى و المفاتيح
- ٣٠٤٦ المسألة الرابعة: المناط للحائض و النفساء
- ٣٠٤٦ المسألة الخامسة: لو حصل عذرهما فى أثناء الطواف،

- المسألة السادسة: لو حصل الحيض بعد الطواف و صلاة الركعتين صحت المنعة قطعاً، ٣٠٤٧
- المسألة السابعة: اعلم أن ما ذكر من تعيين التمتع للنائي إنما هو في حجة الإسلام دون التطوع و المنذور، ٣٠٤٧
- المسألة الثامنة: يجب في التمتع - من حيث هو تمتع زائدا على ما يشترط في غيره- أمور: ٣٠٤٨
- اشاره ٣٠٤٨
- الأول: النية، ٣٠٤٩
- الثاني: أن يكون مجموع عمرته و حجه في أشهر الحج، ٣٠٤٩
- الثالث: أن يأتي بالحج و عمرته في سنة واحدة، ٣٠٥١
- الرابع: أن يحرم بحجه من بطن مكة، فهو الميقات له، ٣٠٥٢
- اشاره ٣٠٥٢
- فرع: لو أحرم بحج التمتع من غير مكة عمدا اختيارا لم يجزه ٣٠٥٤
- المسألة التاسعة: مرجوحية خروج المتمتع بعد قضاء مناسك العمرة ٣٠٥٥
- المسألة العاشرة: لا تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة، ٣٠٥٥
- المسألة الحادية عشرة: يختص حج التمتع بوجود تقديم طوافه و سعيه على الوقوفين، ٣٠٥٦
- المبحث الثاني في تفصيل أفعال حج التمتع ٣٠٥٦
- اشاره ٣٠٥٦
- المطلب الأول في بيان الأفعال الخمسة لعمرة حج التمتع ٣٠٥٦
- اشاره ٣٠٥٦
- الفصل الأول في الفعل الأول، و هو الإحرام ٣٠٥٦
- اشاره ٣٠٥٦
- البحث الأول في مقدماته و التهيؤ له ٣٠٦٠
- البحث الثاني في واجباته ٣٠٧٠
- البحث الثالث في بعض الأحكام المتعلقة بالإحرام ٣٠٩٨
- البحث الرابع في تروك الإحرام ٣١٠٤
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٢ ٣١٤٧

- ٣١٤٧ [تتمة كتاب الحج]
- ٣١٤٧ [تتمة المقصد الرابع]
- ٣١٤٧ [تتمة الباب الأول]
- ٣١٤٧ [تتمة المبحث الثاني]
- ٣١٤٧ [تتمة المطلب الأول]
- ٣١٤٧ [تتمة الفصل الأول]
- ٣١٤٧ [تتمة البحث الرابع]
- ٣١٧٧ الفصل الثاني في الفعل الثاني من أفعال العمرة، و هو الطواف
- ٣١٧٧ اشاره
- ٣١٧٧ البحث الأول في مقدماته
- ٣١٨٧ البحث الثاني في كفيّة الطواف
- ٣٢٠٠ البحث الثالث في أحكامه
- ٣٢٢٦ الفصل الثالث في الثالث من أفعال العمرة، و هو ركعتا الطواف
- ٣٢٢٦ اشاره
- ٣٢٢٧ المسألة الأولى: يجب إيقاعهما خلف مقام إبراهيم عليه السلام
- ٣٢٣١ المسألة الثانية: من نسي ركعتي الطواف،
- ٣٢٣٦ المسألة الثالثة: اختلفوا في القران بين الطوافين المفروضين
- ٣٢٣٨ المسألة الرابعة: تصلى ركعتا الطواف الفريضة في كلّ وقت،
- ٣٢٣٨ المسألة الخامسة: يستحبّ أن يقرأ في أولاهما: الحمد و التوحيد، و في الثانية: الحمد و الجحد،
- ٣٢٣٩ الفصل الرابع في رابع أفعال العمرة، و هو السعي
- ٣٢٣٩ اشاره
- ٣٢٣٩ البحث الأول: في مقدماته، و هي أمور كلّها مستحبّة:
- ٣٢٤٣ البحث الثاني في كفيّة السعي و أفعاله
- ٣٢٤٩ البحث الثالث في أحكامه

- ٣٢٥٨ الفصل الخامس فى خامس أفعال العمرة، و هو التقصير
- ٣٢٥٨ اشاره
- ٣٢٥٩ المسألة الأولى: إذا فرغ المعتمر بعمرة التمتع عن السعى
- ٣٢٦٠ المسألة الثانية: و حيث عرفت وجوب التقصير عليه، فهل يجوز له معه الحلق مطلقاً، أو بعد التقصير، أم لا؟
- ٣٢٦٢ المسألة الثالثة: يكفى المسمى فى التقصير،
- ٣٢٦٣ المسألة الرابعة: لو ترك التقصير حتى أحرم بالحج،
- ٣٢٦٤ المطلب الثانى فى أفعال حج التمتع
- ٣٢٦٤ اشاره
- ٣٢٦٤ الفصل الأول فى إحرام حج التمتع
- ٣٢٦٥ الفصل الثانى فى ثانى أفعال الحج، و هو الوقوف بعرفات
- ٣٢٦٦ اشاره
- ٣٢٦٦ البحث الأول فى مقدماته
- ٣٢٧١ البحث الثانى فى كفيته
- ٣٢٧٧ البحث الثالث فى أحكام الوقوف
- ٣٢٨١ الفصل الثالث فى الوقوف بالمشعر
- ٣٢٨٢ اشاره
- ٣٢٨٢ البحث الأول فى مقدماته
- ٣٢٨٤ البحث الثانى فى كفيته
- ٣٢٩٢ البحث الثالث فى أحكامه و لواحقه
- ٣٣١٠ الفصل الرابع فى نزول منى
- ٣٣١٠ اشاره
- ٣٣١٠ أما المقدمة: ففي مقدمات نزول منى.
- ٣٣١٣ البحث الأول فى رمى جمرة العقبة
- ٣٣٢١ البحث الثانى فى الهدى

- ٣٣٦٨ البحث الثالث فى الحلق أو التقصير
- ٣٣٧٨ خاتمة فيما يحلّ له من محرمات الإحرام بعد الحلق أو التقصير
- ٣٣٨٦ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ١٣
- ٣٣٨٦ [تتمة كتاب الحج]
- ٣٣٨٦ [تتمة المقصد الرابع]
- ٣٣٨٦ [تتمة المبحث الثانى]
- ٣٣٨٧ [تتمة الباب الأول]
- ٣٣٨٧ [تتمة المطلب الثانى]
- ٣٣٨٧ الفصل الخامس فى الرجوع إلى مكّة للإتيان بمناسكها الخمسة
- ٣٣٨٧ اشاره
- ٣٣٨٧ المسألة الأولى: يجب على الحاج- بعد فراغه من مناسك منى،
- ٣٣٨٩ المسألة الثانية: ما مرّ من الخلاف فى جواز التأخير و عدمه إنّما هو فى المتمتع،
- ٣٣٩٠ المسألة الثالثة: يستحبّ لمن يمضى إلى طواف الحجّ الغسل و تقليب الأظفار و أخذ الشارب.
- ٣٣٩٠ المسألة الرابعة: يستحبّ لمن رجع من منى لطواف البيت أن يقوم على باب المسجد،
- ٣٣٩١ المسألة الخامسة: بعد الفراغ من الدعاء المذكور يأتى الحجر الأسود،
- ٣٣٩١ المسألة السادسة: و مناسكه بمكّة حينئذ:
- ٣٣٩١ المسألة السابعة: قد سبق وجوب تأخير الطواف عن الحلق أو التقصير على المتمتع،
- ٣٣٩٤ المسألة الثامنة: يجب- بعد طواف الزيارة و السعى- طواف النساء فى الحجّ بأنواعه،
- ٣٣٩٥ المسألة التاسعة: لا يختصّ وجوب ذلك الطواف بالرجال،
- ٣٣٩٦ المسألة العاشرة: طواف النساء كطوافى العمرة و الحجّ،
- ٣٣٩٦ المسألة الحادية عشرة: لا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين
- ٣٣٩٨ المسألة الثانية عشرة: قد مرّت أحكام ترك طواف العمرة و الحجّ.
- ٣٤٠٠ الفصل السادس فى العود من مكّة إلى منى
- ٣٤٠٠ اشاره

- ٣٤٠١ البحث الأول في بيان البيوتوتة
- ٣٤٠٩ البحث الثاني في رمى الجمار الثلاث
- ٣٤٢٣ البحث الثالث في سائر ما ينبغي أن يفعل في منى
- ٣٤٣١ الفصل السابع فيما يستحبّ بعد الفراغ من العود إلى مكّة من منى، و دخول الكعبة، و طواف الوداع، و ما يتعلّق بذلك الباب --
- ٣٤٣١ اشاره
- ٣٤٣١ المسألة الأولى: لو بقى على الحاج شىء من المناسك الواجبة
- ٣٤٣١ المسألة الثانية: يستحبّ دخول الكعبة إجماعاً،
- ٣٤٣٣ المسألة الثالثة: يستحبّ الغسل لدخول الكعبة
- ٣٤٣٥ المسألة الرابعة: و يستحبّ أيضاً أن يطوف بالبيت طواف الوداع،
- ٣٤٣٨ المسألة الخامسة: يستحبّ عند إرادة الخروج من مكّة اشتراء درهم تمرا،
- ٣٤٣٩ المسألة السادسة: يستحبّ لمن أراد الخروج من مكّة أن يعزم على العود إليها،
- ٣٤٣٩ المسألة السابعة: و من المستحبّات أن يصلّى جميع صلواته ما دام بمكّة فى المسجد الحرام،
- ٣٤٣٩ المسألة الثامنة: و ممّا عدّه بعضهم من المستحبّات: إتيان بعض المواضع المتبركة بمكّة،
- ٣٤٤٠ الباب الثانى فى تفصيل أفعال حجّ الأفراد، و حجّ القرآن، و العمرة المفردة، و شرائطها، و أحكامها، من حيث إتّها هى.
- ٣٤٤١ اشاره
- ٣٤٤١ الفصل الأول فى بيان ما يتعلّق بقسمى الحجّ
- ٣٤٤١ اشاره
- ٣٤٤١ المسألة الأولى: حجّ الأفراد و القران فرض أهل مكّة و من فى حكمهم
- ٣٤٤١ المسألة الثانية: لا يجوز لهم العدول إلى التمتع فى حجة الإسلام
- ٣٤٤٢ المسألة الثالثة: هل يجوز العدول اضطراراً،
- ٣٤٤٣ المسألة الرابعة: تشترط فيهما النية- كما مرّ فى المتعة- و وقوعهما فى أشهر الحجّ،
- ٣٤٤٣ المسألة الخامسة: القارن كالمفرد على الأصحّ الأشهر إلّا بسياق الهدى.
- ٣٤٤٣ المسألة السادسة: يستحبّ للقارن الإشعار و التقليد
- ٣٤٤٤ المسألة السابعة: يجوز للمفرد و القارن تقديم طوافه و سعيه على الوقوفين،

- المسألة الثامنة: صرّح الأصحاب بجواز عدول المفرد بعد الإحرام و دخول مَكَّة إلى المتعة، ٣٤٤٤
- المسألة التاسعة: قد مرّ في بحث المواقيت: إنّ المَكِّي إذا بعد عن أهله و مرّ على بعض مواقيت الآفاق يحرم منه. ٣٤٤٧
- المسألة العاشرة: المجاور بمكّة لا يخرج بمجرّد المجاورة عن فرضه ٣٤٤٧
- المسألة الحادية عشرة: المجاور بمكّة إذا أقام بها ثلاث سنين ينتقل فرضه إلى القران أو الإفراد ٣٤٤٩
- المسألة الثانية عشرة: ذو المنزلين يعتبر في تعيين الفرض أغلبهما إقامة، ٣٤٥١
- الفصل الثاني فيما يتعلّق بالعمرة ٣٤٥١
- اشاره ٣٤٥١
- المسألة الأولى: صورتها: ٣٤٥٢
- المسألة الثانية: عمرة التمتع فرض من ليس من حاضرى المسجد الحرام، ٣٤٥٢
- المسألة الثالثة: تصحّ العمرة المفردة في جميع أيام السنة، ٣٤٥٢
- المسألة الرابعة: يتخيّر في العمرة المفردة بين الحلق و التقصير، ٣٤٥٣
- المسألة الخامسة: من أحرم بالعمرة المفردة في أشهر الحجّ ٣٤٥٤
- المقصد الخامس في الصدّ و الإحصار ٣٤٥٤
- اشاره ٣٤٥٤
- المقدّمة ٣٤٥٤
- المقام الأول في أحكام المصدود ٣٤٥٤
- اشاره ٣٤٥٤
- المسألة الأولى: إذا تلبّس المكلف بإحرام الحجّ أو العمرة وجب عليه الإكمال، ٣٤٥٤
- المسألة الثانية: هل يجوز الإحلال بالصدّ مطلقا ٣٤٥٩
- المسألة الثالثة: ما مرّ من تحلل المصدود إنّما هو على الرخصة و الجواز ٣٤٥٩
- المسألة الرابعة: لا شكّ في تحقّق الصدّ في الحجّ و العمرة ٣٤٦٠
- المسألة الخامسة: لا يسقط الحجّ المستقرّ في الذمّة قبل عام الصدّ بالصدّ، ٣٤٦٢
- المسألة السادسة: لو كان هناك مسلك آخر غير ما فيه الصدّ ٣٤٦٢
- المسألة السابعة: المحبوس بدين يقدر على أدائه ليس مصدودا، ٣٤٦٢

- المسألة الثامنة: لو صابر المصدود و لم يتحلل حتى فات الحج، ٣٤٦٣
- المسألة التاسعة: لو تحلل المصدود ثم اتفق رفع المانع مع بقاء الوقت، ٣٤٦٣
- المسألة العاشرة: من أفسد حجّه ثم صدّ، ٣٤٦٣
- المسألة الحادية عشرة: لو أمكن رفع المانع ببذل مال غير متضرر به، ٣٤٦٣
- المقام الثاني في المحصور ٣٤٦٣
- اشاره ٣٤٦٣
- المسألة الاولى: لا خلاف هنا في وجوب الهدى، ٣٤٦٣
- المسألة الثانية: اختلفوا- بعد وفاقهم على اشتراط الهدى و توقّف التحلل عليه- في وجوب بعثه، ٣٤٦٤
- المسألة الثالثة: المحصور الباعث للهدى يواعد مع المبعوث معه ٣٤٦٧
- اشاره ٣٤٦٧
- فرع: هل توقّف حلّ النساء على حجّه من قابل مطلق، ٣٤٦٩
- المسألة الرابعة: إذا بعث هديه أو ثمنه و أحلّ ثمّ بان أنّه لم يذبح له هدى، ٣٤٦٩
- المسألة الخامسة: لو أحصر أو صدّ فبعث بهديه ثمّ زال العارض ٣٤٧١
- المقصد السادس في الكفّارات ٣٤٧١
- اشاره ٣٤٧١
- البحث الأول في كفارة الصيد و ما يحذو حذوه ٣٤٧٢
- اشاره ٣٤٧٢
- المقام الأول في كفارة الطيور و فرخها و بيضها ٣٤٧٢
- اشارة ٣٤٧٢
- المسألة الأولى: إذا قتل المحرم نعامه فكفّارته بدنة، ٣٤٧٢
- المسألة الثانية: في قتل كلّ واحد من العصفور و القبرة ٣٤٧٤
- المسألة الثالثة: في قتل القطاة- و يقال لها بالفارسية: ٣٤٧٥
- المسألة الرابعة: في غير ما ذكر من الطيور دم شاة، ٣٤٧٥
- المسألة الخامسة: من قتل جرادا في الإحرام فعليه الفداء ٣٤٧٦

- المسألة السادسة: المشهور بين الأصحاب- بل ادعى عليه الإجماع جماعة «٥»- أن في كسر بيض النعامة ٣٤٧٧
- المسألة الثامنة: حكم في وطء بيض الحمامة على المحرم بدرهم ٣٤٨٠
- المسألة التاسعة: في فرخ الحمام حمل أو جدى ٣٤٨١
- المسألة العاشرة: عن المفيد و السيد: أن في قتل زنبور تمر، ٣٤٨١
- المسألة الحادية عشرة: في غير ما ذكر من الطيور شاة، ٣٤٨٢
- المقام الثانى فى كفارة الوحوش و غيرها من الحيوانات ٣٤٨٢
- اشارة ٣٤٨٢
- المسألة الأولى: فى بقرة الوحش بقرة أهلية ٣٤٨٢
- المسألة الثانية: فى قتل الظبى شاة. ٣٤٨٤
- المسألة الثالثة: فى قتل الثعلب و الأرنب شاة، ٣٤٨٤
- المسألة الرابعة: فى قتل الضبّ و القنفذ و اليربوع جدى ٣٤٨٥
- المسألة الخامسة: قال جماعة ٣٤٨٥
- المسألة السادسة: أثبت جماعة فى القملة يلقيها من جسده كفًا من طعام «١» ٣٤٨٦
- المسألة السابعة: ذهب جماعة- منهم: على بن بابويه و ابن حمزة- إلى ثبوت وجوب الفداء بكبش فى قتل الأسد «٥» ٣٤٨٧
- المسألة الثامنة: ما لا تقدير لفديته من الحيوانات ٣٤٨٧
- المقام الثالث فى بقية أحكام كفارات الحيوانات ٣٤٨٨
- اشارة ٣٤٨٨
- المسألة الأولى: اللازم فى الفداء المنصوص عليه- كالبدنة و البقرة و الشاة و الحمل- صدق الاسم ٣٤٨٩
- المسألة الثانية: لو أصاب صيدا حاملا، ٣٤٨٩
- المسألة الثالثة: أصابه المحرم للصيد ٣٤٨٩
- المسألة الرابعة: كما تثبت الكفارة بقتل الصيد مباشرة أو تسببها كذلك تثبت لأكله ٣٤٩١
- المسألة الخامسة: لو رمى صيدا فلم يصبه، ٣٤٩٤
- المسألة السادسة: لو اشترك جماعة محرمين فى قتل صيد ٣٤٩٥
- المسألة السابعة: من أحرّم و معه صيد مملوك له قبل الإحرام ٣٤٩٦

- المسألة الثامنة: كما يجب الفداء بالذبح على المحرم، كذلك يجب بأن يمسك الصيد ٣٤٩٧
- المسألة التاسعة: قال جماعة: السائق يضمن ما تجنيه دابته مطلقاً، ٣٤٩٧
- المسألة العاشرة: لو دلّ محرم على صيد في حلّ أو حرم محللاً أو محرماً ٣٤٩٨
- المسألة الحادية عشرة: لو أغرى المحرم كلبه أو بازه بصيد فقتله، ٣٤٩٩
- المسألة الثانية عشرة: لو وقع واحد ممّا مرّ - ممّا له الفداء ٣٤٩٩
- المسألة الثالثة عشرة: لا فرق في ضمان الفداء أو القيمة فيما له أحدهما ٣٥٠١
- المسألة الرابعة عشرة: إذا تكرّر الصيد من المحرم، ٣٥٠٢
- المسألة الخامسة عشرة: إذا عرفت وجوب الفداء على المحرم في الصيد ٣٥٠٤
- المسألة السادسة عشرة: الفداء إن لم يكن حيواناً ٣٥٠٦
- المسألة السابعة عشرة: يستثنى من وجوب التصدّق: فداء حمام الحرم للمحرم، ٣٥٠٧
- المسألة الثامنة عشرة: اختلفت الأخبار في محلّ ذبح الفداء أو نحره: ٣٥٠٧
- اشارة ٣٥٠٧
- فروع: ٣٥١١
- أ: عن الشهيد في الدروس: أنه ألحق بالذبح صدقات الكفّارة، ٣٥١١
- ب: قال في المنتهى - بعد أن ذكر أن مصرف المذبح أو المنحور مساكين الحرم:- ٣٥١٢
- ج: مصرف الجنایات الحرّمية من التصدّقات: الفقراء و المساكين، ٣٥١٢
- البحث الثاني في كفّارة الاستمتاع بالنساء و ما يلحق به ٣٥١٢
- اشارة ٣٥١٢
- المسألة الاولى: من جامع امرأته بعد إجماع الحجّ عالماً بالحكم عامداً في الفعل، ٣٥١٢
- اشارة ٣٥١٢
- فروع: ٣٥١٥
- أ: لا فرق في الزوجة بين الدائمة و المتمتّع بها، ٣٥١٥
- ب: المشهور بين الأصحاب - كما قيل «٤» - عدم الفرق في الوطء بين القبل و الدبر. ٣٥١٥
- المسألة الثانية: ما مرّ حكم الرجل، و أمّا المرأة ٣٥١٩

- المسألة الثالثة: ما مرّ من الأحكام المذكورة كان حكم العامد ٣٥٢١
- المسألة الرابعة: ما قالوا من الأحكام الخمسة ٣٥٢١
- المسألة الخامسة: ٣٥٢٣
- المسألة السادسة: لو جامع المحلّ الموسر عالما عامدا أمته ٣٥٢٤
- المسألة السابعة: في العبت بالذكر حتى يمني بدنة و قضاء الحجّ. ٣٥٢٥
- المسألة الثامنة: من أمني - أي أخرج منّيّه بقصد و اختيار- بغير ما ذكر ٣٥٢٦
- المسألة التاسعة: من قتل امرأته محرما: ٣٥٢٧
- المسألة العاشرة: من مسّ امرأته أو حملها بشهوة ٣٥٢٩
- المسألة الحادية عشرة: من نظر إلى أهله فلا شيء عليه ٣٥٣٠
- المسألة الثانية عشرة: لا كفّارة في غير ما ذكر من الاستمتاع، ٣٥٣١
- المسألة الثالثة عشرة: من جامع في إحرام العمرة قبل السعي: ٣٥٣١
- المسألة الرابعة عشرة: لو عقد محرم لمحرم على امرأة ٣٥٣٣
- البحث الثالث في سائر الكفّارات ٣٥٣٣
- اشارة ٣٥٣٣
- المسألة الأولى: في كفّارة الطيب، ٣٥٣٤
- المسألة الثانية: في قلم كلّ ظفر من أطفار اليد أو الرجل مدّ ٣٥٣٥
- اشارة ٣٥٣٥
- فروع: ٣٥٣٧
- أ: ما مرّ من الكفّارة إنّما هو مع التعمّد، ٣٥٣٧
- ب: لو أفتى أحد بتقليم ظفر المحرم فأدماه، ٣٥٣٨
- ج: إنّما يجب الدم أو الدمان بتقليم أصابع اليدين و الرجلين ٣٥٣٨
- د: مقتضى إطلاق الروايات: أن بعض الظفر كالكلّ، ٣٥٣٨
- ه: هل الحكم بالدم موقوف على إكمال اليدين أو الرجلين، ٣٥٣٨
- و: لو كانت له إصبع زائدة في اليد أو الرجل، ٣٥٣٩

- المسألة الثالثة: فى لبس المخيط عمدا دم شاة بالإجماع، ٣٥٣٩
- المسألة الرابعة: فى إزالة الشعر الكفارة إجماعا، ٣٥٤١
- المسألة الخامسة: إذا نتف الرجل إبطيه معا فكفّارته دم شاة، ٣٥٤٣
- المسألة السادسة: إن نتف المحرم من شعر لحيته أو غيرها- سوى الإبط- شيئا قليلا أو كثيرا، ٣٥٤٤
- المسألة السابعة: فى التظليل سائرا الكفارة، ٣٥٤٥
- اشاره ٣٥٤٥
- فرعان: ٣٥٤٦
- أ: هل الفداء مخصوص بحال الاضطرار، ٣٥٤٦
- ب: مقتضى الأصل و الإطلاقات- ٣٥٤٧
- المسألة الثامنة: فى تغطية الرأس للرجل الكفارة دم شاة، ٣٥٤٧
- المسألة التاسعة: لم يذكروا للفسوق كفارة، ٣٥٤٨
- المسألة العاشرة: الجدل إن كان صدقا فلا كفارة فيما دون الثلاث مرّات منه، ٣٥٤٨
- اشارة ٣٥٤٨
- فروع: ٣٥٥٠
- أ: الحقّ أنّه لا كفارة إذا اضطرّ إلى اليمين لإثبات حقّ أو نفى باطل، ٣٥٥٠
- ب: لو زاد الصادق عن ثلاثة و لم يتخلّل التكفير فعليه كفارة واحدة عن الجميع، ٣٥٥٠
- ج: إنّما تجب على الكاذب البقرة بالمرّتين و البدنة بالثلاث ٣٥٥١
- المسألة الحادية عشرة: فى قلع شجرة الحرم الكفارة على المشهور، ٣٥٥١
- المسألة الثانية عشرة: لا كفارة فى غير ما ذكر من تروك الإحرام، ٣٥٥٣
- البحث الرابع فى بعض ما يتعلّق بأحكام الكفّارات ٣٥٥٣
- اشارة ٣٥٥٣
- المسألة الاولى: لو تعدّدت أسباب التكفير المختلفة ٣٥٥٣
- المسألة الثانية: قد تقدّم تكزّر الكفارة بتكزّر الصيد. ٣٥٥٤
- المسألة الثالثة: إذا أكل المحرم أو لبس ما يحرم عليه عامدا ٣٥٥٦

- المسألة الرابعة: لا كفارة فى شىء من تروك الإحرام على الناسى و الجاهل إلا الصيد. ٣٥٥٦
- خاتمة فى نبذ مما يتعلّق بمكة المشرفة و الحرم المحترم و حرم النبى صلى الله عليه و آله و زيارته، ٣٥٥٧
- إشارة ٣٥٥٧
- المسألة الأولى: قالوا: الطواف للمجاور بمكة أفضل من الصلاة، و للمقيم بها العكس. ٣٥٥٧
- المسألة الثانية: المعروف من مذهب الأصحاب- كما فى المدارك «٢»- كراهة المجاورة بمكة، ٣٥٥٨
- المسألة الثالثة: من جنى فى غير الحرم ما يوجب حدًا أو تعزيرا أو قصاصا، و لجأ إلى الحرم، ٣٥٥٩
- المسألة الرابعة: قد ورد فى صحيحى محمد أنه: «لا ينبغى لأحد أن يرفع بناء فوق الكعبة» «٥». ٣٥٦٠
- المسألة الخامسة: يكره منع الحاج من سكنى دور مكة، ٣٥٦١
- المسألة السادسة: إذا نفر أحد حمام الحرم، ٣٥٦٢
- المسألة السابعة: كلما يحرم من الصيد على المحرم فى الحل ٣٥٦٣
- المسألة الثامنة: من قتل فى الحرم صيدا و إن كان محلًا فعلية التصدق بقيمته، ٣٥٦٥
- المسألة التاسعة: يحرم قطع شجر الحرم و حشيشه، ٣٥٦٨
- المسألة العاشرة: من مات فى أحد الحرمين ٣٥٦٨
- المسألة الحادية عشرة: لا يجوز دخول مكة بغير إحرام، ٣٥٦٩
- المسألة الثانية عشرة: يكره دخول الحرم مع السلاح البارز، ٣٥٦٩
- المسألة الثالثة عشرة: يستحبّ ختم القرآن بمكة، ٣٥٧٠
- المسألة الرابعة عشرة: تستحبّ زيارة قبر النبى صلى الله عليه و آله ٣٥٧٠
- المسألة الخامسة عشرة: قالوا: لو ترك الناس زيارة النبى صلى الله عليه و آله أجبروا عليها. ٣٥٧٢
- المسألة السادسة عشرة: كما أنّ لمكة حرما كذلك للمدينة حرم، ٣٥٧٣
- المسألة السابعة عشرة: تستحبّ فى المدينة زيارة فاطمة سيدة نساء العالمين عليها السلام. ٣٥٧٥
- المسألة الثامنة عشرة: يستحبّ صيام ثلاثة أيام فى المدينة: ٣٥٧٦
- المسألة التاسعة عشرة: يستحبّ الإكثار للصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه و آله، ٣٥٧٧
- المسألة العشرون: تستحبّ الصلاة فى المساجد التى بالمدينة، كمسجد قبا، بضم القاف. ٣٥٧٧
- المسألة الإحدى و العشرون: يستحبّ وداع قبر النبى صلى الله عليه و آله عند إرادة الخروج من المدينة. ٣٥٧٨

- المسألة الثانية و العشرون: من أراد أن يدرك ثواب الحجّ كلّ سنة ٣٥٧٩
- المسألة الثالثة و العشرون:- و هي الأخيرة من مسائل الكتاب- في نبذ من آداب الخروج من البيت و المسافرة. ٣٥٧٩
- اشارة ٣٥٧٩
- منها: أن يعلم إخوانه بذلك. ٣٥٧٩
- و منها: أن يخرج يوم السبت ٣٥٨٠
- و منها: أن لا يسافر يوم الجمعة مطلقا. ٣٥٨٠
- و منها: أن يصلّي ركعتين حين الخروج. ٣٥٨١
- و منها: أن يجمع عياله في بيت و يقول: ٣٥٨١
- و منها: أن يفعل ما في صحيحتي صباح الحذاء: ٣٥٨٢
- و منها: أن يدعو بما في صحيحة ابن عمّار: ٣٥٨٢
- و منها: أن يقول إذا خرج من منزله ما في رواية ابن أسباط، ٣٥٨٢
- و منها: أن يستصحب عصا من لوز مرّ و يتلو هذه الآية من سورة القصص: ٣٥٨٣
- و منها: أن لا يسافر وحده، ٣٥٨٤
- و منها: أن لا ينام على دابّته، ٣٥٨٤
- و منها: أن يدير العمامة تحت حنكه. ٣٥٨٤
- و منها: أن يقول اللهم لك الشرف على كلّ شرف، ٣٥٨٥
- و منها: أن يقول إذا نزل منزلا: ربّ أنزلني منزلا مباركا و أنت خير المنزلين، ٣٥٨٥
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٤ ٣٥٨٥
- اشارة ٣٥٨٥
- كتاب مطلق الكسب و الاقتناء ٣٥٨٦
- اشارة ٣٥٨٦
- المقصد الأول في الحتّ على الكسب و الترغيب إليه ٣٥٨٧
- المقصد الثاني في آداب مطلق الكسب و البيع ٣٥٨٨
- اشارة ٣٥٨٩

- ٣٥٨٩ الفصل الأول في المستحبات
- ٣٥٩١ الفصل الثاني فيما يكره ارتكابه
- ٣٥٩١ اشارة
- ٣٥٩١ منها: عيب ما يشتري و حمد ما يبيع و إن كان صادقا.
- ٣٥٩٢ و منها: الحلف بالبيع و الشراء- بل مطلقا- و إن صدق فيه
- ٣٥٩٢ و منها: البيع في الظلمة و موضع يستر فيه العيب
- ٣٥٩٢ و منها: تزيين متاعه بأن يظهر جيده و يكتم رديّه
- ٣٥٩٢ و منها: الربح على المؤمن
- ٣٥٩٤ و منها: السوم ما بين الطلوعين
- ٣٥٩٤ و منها: الاشتغال بالكسب في الليل كله
- ٣٥٩٤ و منها: الاستهانة بقليل الرزق
- ٣٥٩٤ و منها: ركوب البحر للتجارة
- ٣٥٩٤ و منها: دخول السوق أولا و الخروج آخرا
- ٣٥٩٥ و منها: معاملة السفلة
- ٣٥٩٦ و منها: الشكوى على إنفاق رأس المال و عدم الربح
- ٣٥٩٦ و منها: التعرض للكيل و الوزن إذا لم يحسنه
- ٣٥٩٦ و منها: الاستحطاط من الثمن بعد العقد
- ٣٥٩٧ و منها: دخول المؤمن في سوم أخيه بيعا أو شراء
- ٣٥٩٨ و منها: توكل الحاضر للبادى في بيع المال
- ٣٦٠١ الفصل الثالث فيما يحرم ارتكابه
- ٣٦٠١ اشارة
- ٣٦٠١ منها: تلقى الركبان القاصدين بلد البيع و الخروج إليهم للبيع عليهم و الشراء منهم مطلقا
- ٣٦٠١ اشارة
- ٣٦٠٣ الأول: القصد إلى الخروج للتلقى

- ٣٦٠٣ الثاني: الخروج بقصد المعاملة
- ٣٦٠٣ الثالث: تحقّق الخروج من البلد
- ٣٦٠٣ الرابع: جهل الركب بسعر البلد فيما يبيعه و يشتريه.
- ٣٦٠٤ ومنها: النجش
- ٣٦٠٥ ومنها: الاحتكار
- ٣٦٠٥ اشارة
- ٣٦٠٨ فروع:
- ٣٦٠٨ [الأول]
- ٣٦٠٩ [الثاني]
- ٣٦٠٩ [الثالث]
- ٣٦٠٩ [الرابع]
- ٣٦١٠ [الخامس]
- ٣٦١١ المقصد الثالث في بيان المكاسب المكروهة و المحرّمة
- ٣٦١١ اشارة
- ٣٦١١ الفصل الأول فيما يكره التكسب به
- ٣٦١١ اشارة
- ٣٦١١ منها: الصرف، و بيع الأكفان، و الطعام، و الرقيق، و الجزارة، و الصياغة
- ٣٦١٢ ومنها: الحياكة
- ٣٦١٢ ومنها: الحجامه
- ٣٦١٤ ومنها: ضراب الفحل بأن يؤجره لذلك
- ٣٦١٤ ومنها: التكسب بما يكتسب به الصبيان بنحو الاحتطاب و الاحتشاش فيما لم تعلم الإباحة أو الحرمة
- ٣٦١٥ ومنها: أخذ الأجرة على تعليم القرآن
- ٣٦١٦ الفصل الثاني فيما يحرم التكسب به
- ٣٦١٦ اشارة

- ٣٦١٦ منها: المسكر
- ٣٦٢٠ و منها: المائعات النجسة
- ٣٦٢٠ اشاره
- ٣٦٢٤ فرعان:
- ٣٦٢٤ [الأول]
- ٣٦٢٥ [الثاني]
- ٣٦٢٦ و منها: الميتة
- ٣٦٢٨ و منها: الأرواث و الأبوال
- ٣٦٢٩ و منها: الخنزير و الكلب
- ٣٦٣٢ و منها: ما يقصد منه المحرّم
- ٣٦٣٤ و منها: بيع السلاح لأعداء أهل الدين
- ٣٦٣٦ و منها: الإجارة و البيع- بل كلّ معاملة و تكسب- للمحرّم
- ٣٦٤٠ و منها: ما لا ينتفع به أصلا
- ٣٦٤٠ و منها: القمار بالآلات المعدّة له
- ٣٦٤٢ و منها: عمل الصور
- ٣٦٤٥ و منها: السحر
- ٣٦٤٨ و منها: الكهانة
- ٣٦٤٩ و منها: الشعبة
- ٣٦٤٩ و منها: القيافة
- ٣٦٥٠ و منها: التنجيم و تعلّم النجوم
- ٣٦٥٣ و منها: الغناء
- ٣٦٥٣ اشاره
- ٣٦٦٣ [ما استثنى من الغناء الغير المحرم]
- ٣٦٦٣ منها: غناء المغتية في زفّ العرائس

- ٣٦٦٤ ومنها: الحداء
- ٣٦٦٤ ومنها: فى مرآتى الحسين عليه السلام و غيره من الحجج و المعصومين
- ٣٦٦٥ ومنها: قراءة القرآن
- ٣٦٦٨ ومنها: مطلق الذكر و الدعاء و الفضائل و المناجاة و أمثالها
- ٣٦٦٩ ومنها: معونة الظالمين فى ظلمهم
- ٣٦٧٢ ومنها: حفظ كتب الضلال عن الاندراس، و نسخها و تعليمها و تعلمها
- ٣٦٧٢ ومنها: هجاء المؤمنين:
- ٣٦٧٣ اشاره
- ٣٦٧٥ فروع:
- ٣٦٧٥ [الأول]
- ٣٦٧٦ [الثانى]
- ٣٦٧٦ [الثالث]
- ٣٦٧٦ [الرابع]
- ٣٦٧٧ [ما استثنى من الغيبة المحرمة]
- ٣٦٧٧ اشاره
- ٣٦٧٧ الأول: الفاسق مطلقا إذا كان مصرا على فسقه
- ٣٦٧٧ الثانى: المجاهر بالفسق المعلن له
- ٣٦٧٨ الثالث: من كان معروفا باسم يعرب عن غيبته.
- ٣٦٧٨ الرابع: إذا علم اثنان من رجل عيبا فذكره أحدهما عند الآخر
- ٣٦٧٩ الخامس: التظلم عند من يرجو إزالة ظلمه
- ٣٦٧٩ السادس: ما كان متعلقه- أعنى المقول فيه- غير معين
- ٣٦٧٩ السابع: ما كان متعلقه غير معروف عند السامع.
- ٣٦٧٩ الثامن: ما كان متعلقه غير محصور
- ٣٦٧٩ التاسع: الجرح و التعديل للشاهد و الراوى

- ٣٦٧٩ ومنها: غشّ الناس -
- ٣٦٨١ ومنها: تدليس الماشطة -
- ٣٦٨٢ ومنها: تزيين الرجل بالذهب و الحرير -
- ٣٦٨٢ ومنها: العمل بآلات اللهو -
- ٣٦٨٢ المقصد الرابع في بعض ما يتعلّق بهذا المقام -
- ٣٦٨٣ اشاره -
- ٣٦٨٣ المسألة الأولى: المشهور أنّه لا يجوز أخذ الأجرة على ما يجب فعله -
- ٣٦٨٣ اشاره -
- ٣٦٨٦ [حرمة أخذ الأجر على القضاء]
- ٣٦٨٦ المسألة الثانية: -
- ٣٦٨٦ اشاره -
- ٣٦٨٧ فرعان: -
- ٣٦٨٧ الأول: -
- ٣٦٨٧ اشاره -
- ٣٦٨٧ [ما استثنى من أخذ الأجر على المستحب]
- ٣٦٨٧ أحدهما: الأذان -
- ٣٦٨٩ الثاني: -
- ٣٦٩٠ المسألة الثالثة: -
- ٣٦٩٠ المسألة الرابعة: -
- ٣٦٩٠ المسألة الخامسة: -
- ٣٦٩٣ المسألة السادسة: -
- ٣٦٩٣ اشاره -
- ٣٦٩٣ [ما استثنى من حرمة التولية عن الجائر]
- ٣٦٩٣ أحدهما: مع الخوف و التقية -

- ٣٦٩٤ و ثانيهما: إذا أمن من ارتكاب المحرم
- ٣٦٩٧ المسألة السابعة:
- ٣٦٩٨ المسألة الثامنة:
- ٣٧٠٢ المسألة التاسعة:
- ٣٧٠٢ اشارة
- ٣٧٠٦ فروع:
- ٣٧٠٦ [الأول]
- ٣٧٠٧ [الثاني]
- ٣٧٠٧ [الثالث]
- ٣٧٠٨ [الرابع]
- ٣٧٠٩ [الخامس]
- ٣٧١٠ [السادس]
- ٣٧١٥ [السابع]
- ٣٧١٦ [الثامن]
- ٣٧١٩ [التاسع]
- ٣٧٢٠ كتاب البيع
- ٣٧٢٠ اشارة
- ٣٧٢٠ المقصد الأول فى عقد البيع و شرائطه
- ٣٧٢٠ اشارة
- ٣٧٢٠ الفصل الأول فى بيان ما يتحقق به البيع، أى العقد المخصوص
- ٣٧٢١ اشاره
- ٣٧٢١ المسألة الأولى:
- ٣٧٢٤ المسألة الثانية:
- ٣٧٢٧ المسألة الثالثة:

المسألة الرابعة: ٣٧٢٧

المسألة الخامسة: ٣٧٢٧

المسألة السادسة: ٣٧٢٨

الفصل الثاني فى شرائط المتعاقدين ٣٧٢٩

اشاره ٣٧٢٩

منها: البلوغ ٣٧٢٩

و منها: الرشد، ٣٧٣١

و منها: العقل، ٣٧٣١

و منها: القصد إلى النقل، ٣٧٣١

و منها: الاختيار، ٣٧٣١

و منها: المالكية، ٣٧٣٣

اشاره ٣٧٣٣

و هاهنا مسائل: ٣٧٣٤

الأولى: ٣٧٣٤

اشاره ٣٧٣٤

فروع: ٣٧٣٧

المسألة الثانية: ٣٧٤٨

المسألة الثالثة: ٣٧٥٠

المسألة الرابعة: ٣٧٥١

و منها: المغايرة الحقيقية بين المتعاقدين، ٣٧٥١

الفصل الثالث فى شرائط العوضين ٣٧٥٢

اشاره ٣٧٥٢

منها: ٣٧٥٢

و منها: ٣٧٥٣

- ٣٧٥٣ ومنها:
- ٣٧٥٤ ومنها:
- ٣٧٥٤ ومنها:
- ٣٧٥٤ ومنها:
- ٣٧٥٤ اشارة
- ٣٧٦٠ فروع:
- ٣٧٦٠ [الأول]
- ٣٧٦٠ [الثاني]
- ٣٧٦٠ [الثالث]
- ٣٧٦٢ ومنها:
- ٣٧٦٤ ومنها:
- ٣٧٦٤ اشارة
- ٣٧٦٨ فروع:
- ٣٧٦٨ [الأول]
- ٣٧٦٩ [الثاني]
- ٣٧٦٩ [الثالث]
- ٣٧٦٩ [الرابع]
- ٣٧٧١ [الخامس]
- ٣٧٧١ [السادس]
- ٣٧٧٢ [السابع]
- ٣٧٧٣ [الثامن]
- ٣٧٧٣ [التاسع]
- ٣٧٧٤ [العاشر]
- ٣٧٧٤ [الحادى عشر]

- ٣٧٧٥ [الثاني عشر]
- ٣٧٧٦ [الثالث عشر]
- ٣٧٧٦ [الرابع عشر]
- ٣٧٧٨ [الخامس عشر]
- ٣٧٧٩ [السادس عشر]
- ٣٧٨١ [السابع عشر]
- ٣٧٨٢ [الثامن عشر]
- ٣٧٨٢ [التاسع عشر]
- ٣٧٨٣ [العشرين]
- ٣٧٨٥ [الحادي والعشرين]
- ٣٧٨٥ [الثاني والعشرين]
- ٣٧٨٥ [الثالث والعشرين]
- ٣٧٨٥ و منها:
- ٣٧٨٥ المقصد الثاني في الخيار
- ٣٧٨٥ اشاره
- ٣٧٨٦ الفصل الأول في أقسامه
- ٣٧٨٦ اشاره
- ٣٧٨٦ الأول: خيار المجلس
- ٣٧٨٦ اشاره
- ٣٧٨٦ و هاهنا فروع:
- ٣٧٨٦ [الفرع الأول]
- ٣٧٨٨ [الفرع الثاني]
- ٣٧٨٨ [الفرع الثالث]
- ٣٧٨٨ اشاره

- الأول: ٣٧٨٨
- الثاني: ٣٧٨٩
- الثالث: ٣٧٩٠
- الرابع: ٣٧٩٠
- الخامس: ٣٧٩١
- الثاني: خيار الحيوان. ٣٧٩١
- اشاره ٣٧٩١
- فروع: ٣٧٩٢
- [الفرع الأول] ٣٧٩٢
- [الفرع الثاني] ٣٧٩٣
- [الفرع الثالث] ٣٧٩٣
- [الفرع الرابع] ٣٧٩٣
- [الفرع الخامس] ٣٧٩٤
- الثالث: خيار الشرط الثابت به. ٣٧٩٥
- اشاره ٣٧٩٥
- فروع: ٣٧٩٦
- [الفرع الأول] ٣٧٩٦
- [الفرع الثاني] ٣٧٩٧
- [الفرع الثالث] ٣٧٩٧
- [الفرع الرابع] ٣٧٩٧
- [الفرع الخامس] ٣٧٩٧
- [الفرع السادس] ٣٧٩٧
- [الفرع السابع] ٣٧٩٩
- [الفرع الثامن] ٣٨٠٠

- ٣٨٠٠ الرابع: خيار العبن.
- ٣٨٠٠ اشاره
- ٣٨٠٢ فروع:
- ٣٨٠٢ [الفرع الأول]
- ٣٨٠٢ [الفرع الثاني]
- ٣٨٠٣ [الفرع الثالث]
- ٣٨٠٤ [الفرع الرابع]
- ٣٨٠٤ [الفرع الخامس]
- ٣٨٠٤ [الفرع السادس]
- ٣٨٠٥ الخامس: خيار تأخير إقباض الثمن و المثلن عن ثلاثة أيام.
- ٣٨٠٥ اشاره
- ٣٨٠٦ فروع:
- ٣٨٠٧ [الفرع الأول]
- ٣٨٠٧ [الفرع الثاني]
- ٣٨٠٧ [الفرع الثالث]
- ٣٨٠٧ [الفرع الرابع]
- ٣٨٠٧ [الفرع الخامس]
- ٣٨٠٨ السادس: خيار ما يفسد من يومه.
- ٣٨٠٨ اشاره
- ٣٨٠٩ فرع:
- ٣٨١٠ السابع: خيار الرؤية.
- ٣٨١٠ اشاره
- ٣٨١١ فروع:
- ٣٨١١ [الفرع الأول]

- ٣٨١١ [الفرع الثاني]
- ٣٨١١ [الفرع الثالث]
- ٣٨١٢ [الفرع الرابع]
- ٣٨١٢ [الفرع الخامس]
- ٣٨١٢ [الفرع السادس]
- ٣٨١٢ الثامن: خيار الاشتراط.
- ٣٨١٣ اشاره
- ٣٨١٤ مسألة:
- ٣٨١٥ فروع:
- ٣٨١٥ [الفرع الأول]
- ٣٨١٥ [الفرع الثاني]
- ٣٨١٥ [الفرع الثالث]
- ٣٨١٦ [الفرع الرابع]
- ٣٨١٦ [الفرع الخامس]
- ٣٨١٦ [الفرع السادس]
- ٣٨١٧ [الفرع السابع]
- ٣٨١٧ [الفرع الثامن]
- ٣٨١٧ مسألة: ذهب أكثر الأصحاب [إلى أن المبيع يملك بالعقد].
- ٣٨٢٠ فروع:
- ٣٨٢٠ [الفرع الأول]
- ٣٨٢٠ [الفرع الثاني]
- ٣٨٢٢ [الفرع الثالث]
- ٣٨٢٢ [الفرع الرابع]
- ٣٨٢٢ مسألة:

- ٣٨٢٣ فروع:
- ٣٨٢٣ [الفرع الأول]
- ٣٨٢٤ [الفرع الثاني]
- ٣٨٢٤ [الفرع الثالث]
- ٣٨٢٤ [الفرع الرابع]
- ٣٨٢٥ مسألة:
- ٣٨٢٥ المقصد الثالث في النقد و النسيئة
- ٣٨٢٥ اشاره
- ٣٨٢٦ مسائل:
- ٣٨٢٦ المسألة الاولى:
- ٣٨٢٧ المسألة الثانية:
- ٣٨٢٧ المسألة الثالثة:
- ٣٨٢٧ اشاره
- ٣٨٢٨ فروع:
- ٣٨٢٨ [الأول]
- ٣٨٢٩ [الثاني]
- ٣٨٢٩ [الثالث]
- ٣٨٢٩ المسألة الرابعة:
- ٣٨٣١ المسألة الخامسة:
- ٣٨٣٣ المسألة السادسة:
- ٣٨٣٣ مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٥
- ٣٨٣٣ اشاره
- ٣٨٣٤ كتاب المطاعم و المشارب و فيه أبواب:
- ٣٨٣٤ اشاره

- ٣٨٣٤ الباب الأول في بيان أصول عامة شاملة للحيوانات و غيرها
- ٣٨٣٤ اشاره
- ٣٨٣٤ المسألة الأولى: الأصل الأولى في كل ما يمكن أكله و شربه: الحلية،
- ٣٨٣٤ المسألة الثانية: الأصل في الخبائث: الحرمة؛
- ٣٨٣٥ المسألة الثالثة: الأصل في الأعيان النجسة و المتنجسة- ما دامت نجسة-: الحرمة
- ٣٨٣٧ المسألة الرابعة: الأصل في الأشياء الضارة بالبدن: الحرمة
- ٣٨٣٩ المسألة الخامسة: الأصل حرمة أكل مال الغير المحترم
- ٣٨٤٠ المسألة السادسة: يستثنى من هذه الأصول الأربعة و من سائر ما حرم ما يدعو الاضطرار إليه
- ٣٨٤٠ اشاره
- ٣٨٤١ فروع:
- ٣٨٤١ أ: الحق المشهور: عدم الفرق بين المحرمات في ذلك،
- ٣٨٤٢ ب: يحلّ للمضطرّ تناول قدر الضرورة من المحرمات،
- ٣٨٤٢ ج: قد أشرنا إلى أنّ تناول في محلّ الضرورة على وجه الوجوب؛
- ٣٨٤٣ د: لو لم يجد المضطرّ إلّا مال الغير
- ٣٨٤٥ ه: لو وجد المضطرّ مال الغير و لم يكن الغير حاضرا فلا شكّ في جواز أخذه.
- ٣٨٤٦ و: لو وجد المضطرّ مال الغير و الميتة و نحوها من الدم و لحم الخنزير و المسكر
- ٣٨٤٧ ح: ظاهر الآيات المبيحة للمحرمات للمضطرّ «١» و أكثر رواياتها «٢» و إن اختصّ بإباحة أكل ما حرم أكله
- ٣٨٤٨ المسألة السابعة: يستثنى من الأصول الأربعة و من كلّ محرّم أيضا ما إذا دعت إلى تناوله التقية
- ٣٨٤٨ المسألة الثامنة: و استثنى من الأصول الثلاثة الأولى- بل من كلّ محرّم أيضا- ما اضطرّ إليه للتداوى
- ٣٨٤٨ اشاره
- ٣٨٥١ فرع: لو علم الطبيب بانحصار العلاج في المحرم، و أخبر به المريض
- ٣٨٥٢ المسألة التاسعة: و ممّا يستثنى أيضا من الأصل الرابع: الأكل مع عدم العلم بالإذن من بيوت من تضمّنته الآية
- ٣٨٥٢ اشاره
- ٣٨٥٤ فروع:

- أ: مقتضى الإطلاقات كتابا و سنة: جواز تناول كل مأكول من البيوت المذكورة ٣٨٥٤
- ب: النص و إن اختص بالأكل لكتهم عمومه بالنسبة إلى الشرب أيضا ٣٨٥٤
- ج: يختص الجواز بالأكل من بيوت المذكورين، فلا يتعدى إلى ما في غيرها ٣٨٥٤
- د: المراد ب بيوئكم: بيت الأكل ٣٨٥٤
- ه: لا فرق في الإخوة و الأخوات بين كونهم للأبوين أو لأحدهما؛ ٣٨٥٥
- و: الحلية تختص بالأكل بنفسه ٣٨٥٥
- ز: اختلفت الروايتان في جواز تصدق المرأة عن بيت زوجها بغير إذنه. ٣٨٥٥
- المسألة العاشرة: و مما يستثنى أيضا من الأصل الرابع: ما يمز به الإنسان من ثمر النخل و الشجر أو المباطخ أو الزرع، ٣٨٥٦
- اشاره ٣٨٥٦
- فروع: ٣٨٥٩
- أ: المذكور في أخبار الجواز هو النخل و السنبل و الثمرة، ٣٨٥٩
- ب: الرخصة في الأكل في أخبار الجواز غير محدودة بحد معين، ٣٨٥٩
- ج: يعتبر للجواز هنا أمور: ٣٨٦٠
- الباب الثاني فيما يحل من الحيوانات و لا يحل ٣٨٦١
- اشاره ٣٨٦١
- الفصل الأول في الحيوان البحرى غير الطير ٣٨٦١
- اشاره ٣٨٦١
- المسألة الأولى: قالوا: لا يحل منه إلا ما كان على صورة السمك، ٣٨٦٢
- المسألة الثانية: يحل من السمك كل ما له فلس ٣٨٦٤
- المسألة الثالثة: يحرم أيضا من السمك بخصوصه الجرّى ٣٨٦٦
- المسألة الرابعة: يحرم الطافي ٣٨٦٧
- المسألة الخامسة: مقتضى رواية ابن أبى يعفور- المتقدمة في المسألة الاولى «٣» و غيرها- إناطة حلية كلب الماء و حرمة بكونه ذا ناب و غير ٣٨٦٨
- المسألة السابعة: يحرم السلحفاة ٣٨٦٨
- المسألة الثامنة: بيض السمك المحلل حلال ٣٨٦٨

- ٣٨٦٩ الفصل الثاني فى الطير مطلقا بحريا كان أو برّيا
- ٣٨٦٩ اشاره
- ٣٨٦٩ المسألة الأولى: ممّا خرج من تحت الأصل و حرم: السبع من الطيور
- ٣٨٧١ المسألة الثانية: و ممّا خرج أيضا و حرم: المسوخ من الطيور،
- ٣٨٧٢ المسألة الثالثة: و ممّا خرج و حرم: ما صفّ حال طيرانه
- ٣٨٧٣ المسألة الرابعة: و ممّا خرج و حرم من الطير: ما لم تكن له قانصة و لا حوصلة
- ٣٨٧٥ المسألة الخامسة: قد عرفت حرمة الطاوس بخصوصه و حرمة الوطواط و الزنابير
- ٣٨٧٥ المسألة السادسة: اختلفوا فى الغراب على أقوال:
- ٣٨٧٨ المسألة السابعة: اختلف الأصحاب فى الخطاف
- ٣٨٨٠ المسألة الثامنة: قال جماعة من الأصحاب بكراهة الهدهد
- ٣٨٨١ المسألة التاسعة: يحلّ الحمام من غير كراهة إجماعا
- ٣٨٨٢ المسألة العاشرة: لا خلاف بين أصحابنا فى أنّ طير البحر - كالبطّ و الإوزة و غيرهما - كطير البرّ
- ٣٨٨٣ المسألة الحادية عشرة: البيض تابع للمبيض،
- ٣٨٨٤ الفصل الثالث فى غير الطير من الحيوانات البرّية من الأهلية و الوحشية و فيه مسائل:
- ٣٨٨٤ المسألة الأولى: السباع حرام مطلقا، سواء كانت قويّة أو ضعيفة،
- ٣٨٨٥ المسألة الثانية: يحرم من الحيوانات المسوخات
- ٣٨٨٧ المسألة الثالثة: و من الحيوانات المحرّمة: حشرات الأرض
- ٣٨٨٨ المسألة الرابعة: تحرم القمل إجماعا
- ٣٨٨٨ المسألة الخامسة: هل تحرم الديدان المتكوّنة فى الفواكه كدود التفّاح و البطّخ و نحوهما؟
- ٣٨٨٨ المسألة السادسة: صرّح جمع من المتأخّرين بعدم الخلاف فى تحريم الخزّ و السمّور و الفنك و السنجاب «٣».
- ٣٨٨٩ المسألة السابعة: حلّية النعم الثلاث الأهلية-
- ٣٨٨٩ المسألة الثامنة: الحقّ المشهور بين الأصحاب حلّية الحمول الثلاثة
- ٣٨٩٠ المسألة التاسعة: يحلّ من البهائم الوحشية: البقر، و الكباش الجبلية
- ٣٨٩١ الفصل الرابع فى التحريم العارض للحيوانات المحلّلة و فيه مسائل:

- المسألة الاولى: من موجبات عروض الحرمة: الجلل ٣٨٩٢
- المسألة الثانية: تحريم الجلل ليس بالذات ٣٨٩٣
- اشاره ٣٨٩٣
- فروع: ٣٨٩٦
- أ: لا يحصل الجلل بغير أكل العذرة من النجاسات ٣٨٩٦
- ب: الظاهر عدم اختصاص الجلل بالحيوانات المذكورة ٣٨٩٦
- ج: هل تقع على الجلل الذكاة، أم لا؟ ٣٨٩٦
- د: هل يشترط في حصول الاستبراء الربط أو الحبس أو القيد ٣٨٩٦
- ه: هل يشترط في حصوله العلف بالطاهر ٣٨٩٦
- و: ظاهر الأصحاب و بعض الروايات المتقدمة- بضميمة الإجماع المركب- حرمة ألبان الجلالات و بيضها ٣٨٩٧
- ز: يستحب ربط الدجاجة التي يراد أكلها أياما ثم ذبحها ٣٨٩٧
- المسألة الثالثة: و من موجبات عروض الحرمة: وطء الإنسان الحيوان المحلل ٣٨٩٧
- اشاره ٣٨٩٧
- فروع: ٣٨٩٨
- أ: قالوا: كما يحرم لحمها و لبنها كذلك يحرم لحم نسلها المتجدد بعد الوطء ٣٨٩٨
- ب: صرح الشهيد الثانى و المحقق الأردبيلي «١» بشمول الواطئ- الموجب وطؤه للتحريم- للبالغ و غيره، ٣٨٩٩
- ج: صرح الثانى بشمول الوطء للدبر و القبل و دبر الأنثى و الفحل «٢» ٣٨٩٩
- د: هل يعتم الموطوءة كل حيوان من ذوات الأربع و غيرها ٣٨٩٩
- ه: الواطئ إما مالك البهيمة أو غيره ٣٨٩٩
- و: لو اشتبه الموطوء بغيره يقسم المجموع نصفين و يقرع عليه مزة بعد اخرى حتى يبقى واحد فيذبح و يحرق ٣٩٠١
- المسألة الرابعة: لو شرب الحيوان المحلل لحمه خمرا فالمشهور أنه لا يؤكل ما فى بطنه ٣٩٠١
- المسألة الخامسة: لو أضع جدى [١] أو عناق [٢] أو عجل من لبن إنسان حتى فطم لم يحرم ٣٩٠٢
- الفصل الخامس فى مسائل متفرقة مما يتعلق بالحيوانات و أجزائها ٣٩٠٢
- اشاره ٣٩٠٢

- المسألة الأولى: الميتات من الحيوانات ٣٩٠٣
- المسألة الثانية: قد مرّ في بحث الطهارة: طهارة ما لا تحلّ الحياة من أجزاء الميتة و عددها ٣٩٠٣
- اشاره ٣٩٠٣
- فرع: البول و إن كان ممّا لا تحلّ الحياة و لكنّه إن كان ممّا يحلّ أكله يحرم من ميتته ٣٩٠٥
- المسألة الثالثة: تحرم من أجزاء الحيوان المحلّل - و إن ذكّي - أشياء ٣٩٠٥
- اشاره ٣٩٠٥
- فروع: ٣٩٠٨
- أ: اعلم أنّ ما ذكر من تحريم الأشياء المذكورة فإنّما هو إذا كانت من الذبيحة و المنحورة ٣٩٠٨
- ب: إطلاق تحريم المذكورات في كثير من العبارات يشمل كبير الحيوان المذبوح ٣٩٠٨
- ج: الأصل في الدم كلّ الحرمة ٣٩٠٩
- المسألة الرابعة: لا شكّ في حرمة أبوال ما لا يؤكل لحمه ممّا له نفس ٣٩١٠
- المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب تبعيّة لبن الحيوان للحمه ٣٩١١
- المسألة السادسة: قد علم حكم الأجزاء التي عدّوها ممّا لا تحلّ الحياة ممّا يؤكل و ممّا لا يؤكل، ٣٩١٢
- الفصل السادس في حكم المشتبه من الحيوان و أجزائه و فيه مسائل: ٣٩١٣
- المسألة الأولى: اعلم أنّ الاشتباه على أربعة أقسام: ٣٩١٤
- المسألة الثانية: المشهور أنّه إذا وجد لحم و لم يعلم هل هو ذكيّ أو ميتّ يطرح على النار، فإن انقبض فهو ذكيّ ٣٩١٥
- المسألة الثالثة: إذا اختلط المذكيّ من اللحم و شبهه بالميتة ٣٩١٦
- الباب الثالث في بيان ما يحلّ من غير الحيوانات و ما يحرم ٣٩١٨
- اشاره ٣٩١٨
- الفصل الأول في الجوامد ٣٩١٨
- و فيه مسائل: ٣٩١٨
- المسألة الأولى: من الجوامد المحرّمات أو المحلّلات: أجزاء الحيوانات و فضلاتها ٣٩١٨
- المسألة الثانية: من الجوامد المحرّمة: الطين، ٣٩١٨
- اشاره ٣٩١٨

- فائدة: قد عرفت استثناء طين قبر الحسين عليه السلام ٣٩٢٠
- فروع: ٣٩٢١
- أ: مقتضى الأصل - و لزوم الاقتصار على المتيقن من ماهية التربة المقدسة و الاستفادة من مطلقات طين القبر - هو ما أخذه من قبر،
- ب: هل يختص ذلك بالتربة الحسينية، أو يعم تربة سائر الأئمة ٣٩٢٣
- ج: قد وردت في الأخبار لأخذه و استعماله آداب و شرائط و أدعية، ٣٩٢٣
- د: هل يستثنى الطين الأرمني أيضا، أم لا؟ ٣٩٢٤
- المسألة الثالثة: يحرم من الجوامد ما كان منه مسكرا ٣٩٢٤
- الفصل الثاني في المائعات و فيه أيضا مسائل: ٣٩٢٥
- المسألة الاولى: من المائعات المحرمة: ما مرّ من فضلات الحيوانات، من الدم و البول و اللبن ٣٩٢٥
- المسألة الثانية: من المائعات المحرمة: الخمر ٣٩٢٥
- المسألة الثالثة: و من المائعات المحرمة: العصير العنبي إذا غلى ٣٩٢٦
- اشاره ٣٩٢٦
- فروع: ٣٩٣٠
- أ: يتحقق ذهاب الثلاثين بنقصهما كيلا، ٣٩٣٠
- ب: لو صبّ قدر من العصير في القدر و غلى، ثمّ صبّ عليه قدر آخر قبل ذهاب ثلثي الأول ٣٩٣١
- ج: لو طرح في العصير قبل ذهاب الثلاثين جسم فجذب من العصير شيئا ٣٩٣١
- المسألة الرابعة: الأقوى اختصاص التحريم بالغليان مطلقا ٣٩٣٢
- اشاره ٣٩٣٢
- احتجّ للقول بالتحريم بأدلة ٣٩٣٤
- اشاره ٣٩٣٤
- فمنها: استصحاب الحالة التي كانت للعنب بعد الزبيبية ٣٩٣٤
- و منها: العمومات المتقدمة الدالة على تحريم العصير عموما أو إطلاقا بالغليان، ٣٩٣٤
- و منها: ما دلّ على حرمة كلّ شراب لم يذهب ثلثاه ٣٩٤١
- و منها: عموم مفهوم قوله: «ما طبخ على الثلث فهو حلال ٣٩٤٢

- و منها: الأخبار الواردة في بيان ما يحلّ من النقيع و النبيذ و ما يحرم منهما ٣٩٤٢
- و منها: الأخبار المتضمنة لحرمة النبيذ الذي يتحقق فيه الغليان مطلقا. ٣٩٤٦
- و منها: الروايات الدالة على أنّ ما يحصل من الكرم سواء كان عنباً أو زيبياً ثلثاه لإبليس ٣٩٤٦
- و منها: الرضوى المتقدّم في مسألة العصير العنبي، ٣٩٤٨
- و منها: رواية على: عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ٣٩٤٨
- و منها: الأخبار الواردة في بيان ما يحلّ من المعتصر من الزبيب بالخصوص ٣٩٤٩
- و منها: ما رواه في البحار، عن كتاب زيد النرسى ٣٩٥١
- و منها: ما ورد في النضوح، كموتقتى الساباطى، ٣٩٥١
- و منها: أنّه يطلق عليه اسم النبيذ، و يشابه العصير العنبي ٣٩٥٢
- المسألة الخامسة: إذا انقلبت الخمر خلّاً ٣٩٥٢
- اشاره ٣٩٥٢
- فروع: ٣٩٥٥
- أ: لو القى في الخمر خلّ كثير حتى استهلكها ٣٩٥٥
- ب: لو عولجت الخمر بشيء نجس ٣٩٥٦
- ج: لو وقع في الخمر جسم و كان فيها إلى أن انقلبت خلّاً ٣٩٥٦
- د: لا شكّ في تنجّس الظرف الذي فيه الخمر قبل انقلابها ٣٩٥٦
- المسألة السادسة: ذهب جماعة- منهم: الشيخ في النهاية «١» و الحلّى و فخر المحقّقين «٢» و الشهيد في الدروس «٣» و صاحب التنقيح «٤»
- الباب الرابع في أمور مرتبطة بالأطعمة و الأشربة ٣٩٥٨
- اشاره ٣٩٥٨
- الفصل الأول في بعض الأحكام المتعلقة بالمطاعم و المشارب ٣٩٥٨
- اشاره ٣٩٥٨
- المسألة الأولى: يجوز سقى الدواب و إطعامهم المسكر و سائر المحرّمات و المنجّسات ٣٩٥٨
- المسألة الثانية: المعروف في كلامهم- كما في الكفاية «٤»- أنّه يحرم سقى الأطفال المسكر ٣٩٥٨
- المسألة الثالثة: ذكر جماعة أنّه يكره أكل ما باشره الجنب أو الحائض ٣٩٥٩

- المسألة الرابعة: من شرب خمرا أو شيئا نجسا أو أكله فبصاقه طاهر ٣٩٥٩
- المسألة الخامسة: يكره الاستشفاء بالمياه الحارة ٣٩٦٠
- الفصل الثاني في بعض الآداب المتعلقة بالأكل و الشرب و فيه مسائل: ٣٩٦٠
- المسألة الأولى: يستحبّ في الأكل أمور: ٣٩٦٠
- المسألة الثانية: يكره في الأكل أمور: ٣٩٧٠
- المسألة الثالثة: للشرب أيضا مستحبات و مكروهات. ٣٩٧٦
- أما المستحبات: ٣٩٧٦
- و أما المكروهات: ٣٩٧٨
- كتاب الصيد و الذباجة و فيه مقدّمة و أبواب: ٣٩٧٨
- اشاره ٣٩٧٨
- أما المقدّمة: ففي بيان أصول ثلاثة نذكرها في ثلاث مسائل، و نعقبها بفائدة. ٣٩٧٩
- المسألة الأولى: الأصل في كلّ حيوان مأكول اللحم: حرمة أكله ما لم يذكّ تذكية شرعية، ٣٩٧٩
- المسألة الثانية: التذكية أمر شرعي ٣٩٧٩
- المسألة الثالثة: الأصل عدم وقوع التذكية الثابتة كونها تذكية، ٣٩٨٠
- الباب الأول في الصيد ٣٩٨٢
- اشاره ٣٩٨٢
- الفصل الأول في الآلة التي تتحقّق بها التذكية الاصطيادية ٣٩٨٢
- اشاره ٣٩٨٢
- البحث الأول في الآلة الحيوانية و فيه مسائل: ٣٩٨٢
- المسألة الأولى: الآلة الحيوانية التي يحلّ مقتولها و تحصل التذكية بها: الكلب المعلم ٣٩٨٢
- المسألة الثانية: يشترط في حلية صيد الكلب و مقتوله- كما أشرنا إليه- أن يكون معلّما ٣٩٨٣
- المسألة الثالثة: اختلفوا فيما يعتبر في صيرورة الكلب معلّما ٣٩٨٤
- اشاره ٣٩٨٥
- فروع: ٣٩٩١

- أ: لا بدّ من تكثّر الأمرين الأولين- بل الثالث على القول باعتباره في المعلمية----- ٣٩٩١
- ب: لو كان الكلب بحيث يأتي بالأمرين أو الثلاث بمقتضى طبعه و خلقته، فهل يكفى ذلك في كونه معلّما، أم لا----- ٣٩٩١
- ج: لو صدق كونه معلّما و لكن تعلّم غير الأمرين أو الثلاثة----- ٣٩٩٢
- د: الظاهر اعتبار بقاء المعلمية،----- ٣٩٩٢
- المسألة الرابعة: المشهور بين الأصحاب عدم تحقّق الصيد بالمعنى الثانى----- ٣٩٩٢
- المسألة الخامسة: يجزى تعليم الكلب من أى معلّم كان----- ٣٩٩٥
- البحث الثانى فى الآلة الجمادية----- ٣٩٩٦
- اشاره----- ٣٩٩٧
- المسألة الأولى: السيف و الرمح و السهم مطلقا- صغيرا كان أم كبيرا، طويلا أم قصيرا- تحصل التذكية به----- ٣٩٩٧
- المسألة الثانية: كلّ آلة محدّدة غير مشتملة على حديد يحلّ مقتولها----- ٣٩٩٩
- المسألة الثالثة: المعروف منهم حرمة مقتول كلّ آلة جمادية غير ذى حديدة و لا محدّدة تقتل بثقله،----- ٤٠٠٠
- المسألة الرابعة: ما كان له حدّة و ثقل معا و لم يعلم أنّ القتل بأيّهما،----- ٤٠٠١
- المسألة الخامسة:----- ٤٠٠١
- الفصل الثانى فى المصيد----- ٤٠٠٤
- اشاره----- ٤٠٠٤
- المسألة الأولى: الصيد المحلّل لا يتحقّق إلّا فيما يقبل الذكاة----- ٤٠٠٥
- المسألة الثانية: كلّ حيوان وحشّى بالأصل، غير مستأنس بالعارض، غير مقدور عليه غالبا، يحلّ منه بالصيد ما يحلّ منه بالذبح----- ٤٠٠٥
- المسألة الثالثة: كلّ حيوان مقدور عليه غالبا- كأطفال الحيوانات الوحشية الغير القادرة على العدو، و الفراخ الغير القادرة على الطيران- لا يحلّ
- المسألة الرابعة: كلّ حيوان مستأنس لا يحلّ بالصيد ما لم يذبح،----- ٤٠٠٦
- المسألة الخامسة: كلّ وحشّى بالعارض- كالشاة العاصية أو المتوحّشة، و البعير العاصى أو المتوحّش، و نحوهما- يحلّ بما يحلّ به الوحشّى ٠٦
- الفصل الثالث فى الصائد و يشترط فيه أمور:----- ٤٠٠٨
- الفصل الرابع فى سائر شرائط الصيد و هى أمور:----- ٤٠٠٩
- منها: أن يكون الصيد باستعمال الصائد للآلة----- ٤٠٠٩
- اشاره----- ٤٠٠٩

- فرعان: ٤٠١٠
- أ: لو استرسل الكلب بنفسه فزجره صاحبه، فإن لم ينزجر فلا يحلّ صيده ٤٠١٠
- ب: لو استرسل بنفسه ثمّ أغراه صاحبه، فإن لم يزد فى عدوه فلا يتحقّق الإرسال قطعاً ٤٠١١
- و منها: أن يقصد بإرساله الكلب أو رميه السهم الصيد المحلّل ٤٠١١
- و منها: أن يسمّى عند إرسال الآلة أو استعمالها ٤٠١٢
- اشاره ٤٠١٢
- فروع: ٤٠١٣
- أ: ما ذكرنا من اشتراط التسمية و الحرمة بدونها إنّما هو إذا كان متذكّراً لوجوبها و تركها عمداً ٤٠١٣
- ب: لو نسيها حال الإرسال و تذكّر قبل الإصابة ٤٠١٣
- ج: هل النسيان- الذى يعذر تارك التسمية معه- هو الذى كان مع اعتقاد الوجوب، أو لا؟ ٤٠١٤
- د: لو تركها جهلاً، ففي إلحاقه بالعامد أو الناسى وجهان ٤٠١٤
- ه: يشترط أن تكون التسمية من المرسل، ٤٠١٤
- و منها: أن يستقلّ السبب المحلّل فى إزهاق الروح. ٤٠١٤
- و منها: أن يعلم استناد موت الصيد إلى السبب المحلّل ٤٠١٦
- و منها: عدم إدراك الصائد المتمكّن من التذكية و الذبح مع اتّساع الوقت لها للصيد حتّى ٤٠١٨
- اشاره ٤٠١٨
- فروع: ٤٠٢٤
- أ: المشهور- كما قيل «٢»- وجوب المسارعة العرفية بالمعتاد إلى الصيد بعد إرسال الآلة أو بعد إصابتها الصيد ٤٠٢٤
- ب: قال بعض شراح المفاتيح باختصاص أدلّة وجوب التذكية مع إدراك الصيد حتّى بما صيد بالآلة الحيوانية ٤٠٢٥
- ج: اعلم أنّ ما ذكر إنّما هو إذا لم يقطع بعض أعضاء الحيوان بالآلة، ٤٠٢٥
- الفصل الخامس فى سائر أحكام الصيد و ما يتعلّق به و فيه مسائل: ٤٠٢٥
- المسألة الاولى: لا يشترط فى حلّ الصيد اصطياده بالآلة مباحة، ٤٠٢٥
- المسألة الثانية: الحقّ المشهور: أنّ موضع عضّ الكلب من الصيد نجس يجب غسله ٤٠٢٥
- المسألة الثالثة: المشهور كراهة رمى الصيد بالآلة أكبر منه ٤٠٢٦

- المسألة الرابعة: لو تقاطعت الكلاب أو السيوف مع اجتماع الشرائط- التي منها: التسمية على كل واحد- حل الصيد ٤٠٢٦
- اشاره ٤٠٢٦
- فرع: لو رمى شخصان صيدا فوجداه مَيِّتا بالرميين ٤٠٢٧
- المسألة الخامسة: قد مرّ في كتاب المطاعم حرمة الأجزاء المبانة من الحيّ، ٤٠٢٧
- المسألة السادسة: قد تقدّم أنّ للصيد و الاصطياد معنيين: ٤٠٣٠
- اشاره ٤٠٣٠
- فروع: ٤٠٣٢
- أ: إنّما يملك الصيد بالاصطياد ٤٠٣٢
- ب: لو وقع صيد في آلة ثمّ انفتل و خلص منها لا يخرج بذلك عن ملك صائده ٤٠٣٢
- ج: من أطلق صيده من يده و لم يعرض عنه بقصد إزالة ملكه عنه لم يخرج بذلك عن ملكه، ٤٠٣٢
- د: لو أراد أحد أخذ صيد و تبعه لم يملكه بذلك، ٤٠٣٣
- ه: لو أرسل أحد كلبه إلى صيد، و أرسل آخر كلبه إليه أيضا، فهو لصاحب الأخذ منهما ٤٠٣٣
- و: لو اشترك اثنان في صيد فجرحاه معا أو أثبتاه كان الصيد بينهما نصفين، ٤٠٣٣
- ز: لو كان الصيد ممّا يمتنع بالطيران و المشى السريع كليهما ٤٠٣٤
- الباب الثاني في الذبابة ٤٠٣٤
- اشاره ٤٠٣٤
- الفصل الأول في الذابح و الناحر و فيه مسائل: ٤٠٣٤
- المسألة الأولى: يشترط في الذابح الإسلام أو حكمه ٤٠٣٤
- المسألة الثانية: و يشترط فيه أيضا أن لا يكون من النواصب، ٤٠٤٠
- المسألة الثالثة: يشترط فيه أيضا التميز، ٤٠٤٠
- المسألة الرابعة: لا يشترط فيه الإيمان ٤٠٤١
- المسألة الخامسة: لا يشترط في الذابح بعد إسلامه كونه ممّن يعتقد وجوب التسمية ٤٠٤٢
- المسألة السادسة: لا تشترط فيه الذكورة، و لا الفحولة، و لا البلوغ، ٤٠٤٢
- الفصل الثاني في الآلة و فيه مسائل: ٤٠٤٣

- ٤٠٤٣ المسألة الاولى: لا تجوز التذكية إلا بالحديد مع الاختيار،
- ٤٠٤٤ المسألة الثانية: تجوز التذكية في حال الاضرار بغير الحديدية
- ٤٠٤٥ المسألة الثالثة: هل يجوز الذبح بالسّنّ و الظفر
- ٤٠٤٥ الفصل الثالث في محلّ التذكية الذبحية و النحرية و كيفيتهما و هاهنا مقامان:
- ٤٠٤٦ المقام الأول: في محلّ التذكية الذبحية. و فيه مسائل:
- ٤٠٤٦ المسألة الأولى: يجب في التذكية قطع الحلقوم
- ٤٠٤٩ المسألة الثانية: قيل: محلّ الذبح الحلقوم تحت اللحين
- ٤٠٤٩ المسألة الثالثة: المصرّح به في كلامهم وجوب قطع ما يجب قطعه من الحلقوم أو الأوداج الأربعة كلّاً،
- ٤٠٥٠ المسألة الرابعة: تجب متابعة الذبح حتى يستوفى الأعضاء الأربعة قبل خروج الحياة
- ٤٠٥٠ المسألة الخامسة: لا يشترط أن يكون الذبح من القدام
- ٤٠٥٠ المسألة السادسة: لو قطع الأوداج أو واحد منها محرّفاً
- ٤٠٥٠ المقام الثاني: في بيان محلّ التذكية النحرية. و هاهنا مسائل:
- ٤٠٥٠ المسألة الأولى: محلّ النحر: اللبّة
- ٤٠٥١ المسألة الثانية: يشترط في الناحر و آتته ما يشترط في الذابح و آتته،
- ٤٠٥١ المسألة الثالثة: التذكية بالنحر مخصوصة بالإبل
- ٤٠٥٢ المسألة الرابعة: الواجب اختصاص كلّ حيوان بطريق تذكّيته
- ٤٠٥٢ الفصل الرابع في سائر شرائط الذبح و النحر و هي أمور تذكر في طيّ مسائل:
- ٤٠٥٢ المسألة الاولى: من شرائط الذبح و النحر: استقبال القبلة،
- ٤٠٥٢ اشاره
- ٤٠٥٣ فروع:
- ٤٠٥٣ أ: هذه الأخبار و إن اختصت بالذبيحة، إلا أنه يتعدى إلى المنحورة
- ٤٠٥٣ ب: هل اللازم استقبال جميع مقادير الذبيحة القبلة، أو يكفي استقبال المذبح و المنحر خاصة؟
- ٤٠٥٣ ج: هل يشترط استقبال الذابح أو الناحر للقبلة أيضاً، أم لا؟
- ٤٠٥٤ المسألة الثانية: و من شرائطهما: التسمية،

- ٤٠٥٤ اشاره
- ٤٠٥٤ فروع:
- ٤٠٥٤ أ: لا يشترط في التسمية كون الذابح مّمن يعتقد وجوبها
- ٤٠٥٤ ب: لا يشترط في التسمية أن تكون في ضمن البسملة
- ٤٠٥٤ ج: الاستفادة من صحيحة محمّد الثالثة: أن الناسى للتسمية يذكرها عند الذكر
- ٤٠٥٧ د: هل يجب أن تكون التسمية مع التذكّر مقارنة للشروع في الذبح،
- ٤٠٥٧ ه: هل يجب أن تكون التسمية بقصد الذبح، أو لا؟
- ٤٠٥٧ و: يشترط أن يكون المسمّى هو الذابح، فلا تكفى تسمية غيره
- ٤٠٥٧ ز: صرّح في المسالك بأنه يكتفى من الأخرس بالإشارة المفهومة للتسمية و قصدها
- ٤٠٥٧ ح: لو اكره على الذبح، فإن بلغ حدّا يرفع القصد إلى الفعل لم تحلّ ذبيحته
- ٤٠٥٧ المسألة الثالثة: و من الشرائط أيضا: حركة الذبيحة أو المنحورة
- ٤٠٥٨ اشاره
- ٤٠٦٠ فروع:
- ٤٠٦٠ أ: الاستفادة من الأخبار المتقدّمة كفاية واحدة من الحركات الثلاث أو الأربع
- ٤٠٦١ ب: اللازم في تلك الحركات حركة الحيّ،
- ٤٠٦١ ج: المصرّح به في كلام جماعة- منهم: المحقّق الأردبيلي «١»، و بعض مشايخنا عطر الله مراقدهم- أنّ كون هذه الحركة أو الدم أو كلي
- ٤٠٦١ د: محلّ الحركة التي بها تعرف الحلية هل هو قبل الذبح، أو بعده؟
- المسألة الرابعة: اشتهر بين جماعة من المتأخّرين- منهم: المحقّق في الشرائع و الفاضل تبعا للشيخ- اشتراط استقرار حياة الذبيحة قبل الذبح
- ٤٠٦٥ المسألة الخامسة: هل يشترط في حلية الذبيحة أو أجزائها- بعد وقوع الذبح عليها حيّا- خروج روحها بذلك الذبح
- ٤٠٦٦ المسألة السادسة: قد ظهر ممّا ذكر في المسألة السابقة و في مسألة عدم اشتراط استقرار الحياة: عدم اشتراط كون الذبح سببا مستقلا ٤٠٦٦
- ٤٠٦٦ المسألة السابعة: هل يشترط في حلية الذبيحة خروج روحها، أم لا،
- ٤٠٦٩ الفصل الخامس فيما تقع عليه الذكاة و فيه مقدّمة و مسائل
- ٤٠٦٩ المقدّمة:
- المسألة الأولى: الحقّ المشهور- كما في المسالك و الكفاية و المفاتيح «١» و شرحه، بل في الأخير و عن الشهيد أنّه لا يعلم في ذلك مخالف

- المسألة الثانية: الحقّ عدم وقوع الذكاة على المسوخات ٤٠٧١
- المسألة الثالثة: الحشرات، و المراد منها: ما يسكن باطن الأرض، ٤٠٧١
- المسألة الرابعة: غير الثلاثة من الحيوانات، ٤٠٧٢
- الفصل السادس في بعض الأحكام المتعلقة بالذباح و فيه مسائل: ٤٠٧٢
- المسألة الأولى: تستحبّ في التذكية أمور ٤٠٧٢
- المسألة الثانية: يكره في الذبحة أيضا أمور: ٤٠٧٤
- المسألة الثالثة: و إذ عرفت أنّ حلّ الذبائح و الصيود يتوقف على أمور وجوديّة مسبوقّة بالأعدام، تعلم أنّ الأصل في كلّ ذبيحة: عدم التذكية >
- الباب الثالث في التذكية التبعيّة ٤٠٧٧
- الباب الرابع في التذكية بالأخذ و القبض حتيا ٤٠٨٠
- اشاره ٤٠٨٠
- الفصل الأول في تذكية السمك و فيه مسائل: ٤٠٨١
- المسألة الأولى: ذكاة السمك: إنبات اليد عليه حتيا خارج الماء ٤٠٨١
- المسألة الثانية: إنبات اليد أعمّ من أن يكون بأخذه من الماء باليد، أو بنصب شبكة، أو آلة أخرى ٤٠٨١
- المسألة الثالثة: لا ريب في حلية ما مات في الشبكة و سائر الآلات بعد إخراجها عن الماء و حياة السمكة فيها. ٤٠٨٢
- المسألة الرابعة: ما مرّ في المسألة السابقة إنّما هو فيما إذا كان الواقع في الآلة هو الميت في الماء خاصّة ٤٠٨٣
- المسألة الخامسة: لو صيد حتيا، ثمّ دخل في الماء مع الانطلاق أو مربوطا بشيء و مات في الماء، حرم ٤٠٨٤
- المسألة السادسة: لو وثب السمك من الماء على الجذّ أو السفينة و نحوهما أو نضب و انحسر عنه الماء و غار و بقي السمك، فإن أخذ حتيا حلّ ٤٠٨٥
- المسألة السابعة: كلّ ما مات في الماء بلا أخذ و لا الوقوع في آلة، محرّم إجماعا ٤٠٨٥
- المسألة الثامنة: لا يعتبر في صيد الحيتان ٤٠٨٥
- المسألة التاسعة: لا يشترط في حلية السمك و ذكاته موته ٤٠٨٨
- الفصل الثاني في تذكية الجراد ٤٠٨٩
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٦ ٤٠٩٠
- اشاره ٤٠٩٠
- كتاب النكاح ٤٠٩٠

- ٤٠٩١ [المقصد الاول]
- ٤٠٩١ اشاره
- ٤٠٩٢ الأول في المقدمات
- ٤٠٩٢ اشاره
- ٤٠٩٣ أما آداب النكاح:
- ٤٠٩٣ فمنها: اختيار البكر من النساء
- ٤٠٩٣ ومنها: أن يقصد بالنكاح اتباع السنة
- ٤٠٩٤ ومنها: أن بعد قصد السنة بالنكاح يتبعها في تعيين الزوجة
- ٤٠٩٤ ومنها: أن يصلّى قبل تعيين المرأة ركعتين
- ٤٠٩٤ ومنها: إيقاع العقد معلنا في حضور شاهدين.
- ٤٠٩٥ ومنها: أن يخطب الزوج أو وليه أو وكيله أمام العقد
- ٤٠٩٦ ومنها: إيقاعه ليلا.
- ٤٠٩٦ ومنها: أن يجتنب إيقاعه و القمر في برج العقرب.
- ٤٠٩٧ و أما آداب الدخول بالزوجة:
- ٤٠٩٧ فمنها: أن يتوضأ الزوج قبل وصول الزوجة إليه
- ٤٠٩٧ ومنها: أن يكون الزفاف ليلا.
- ٤٠٩٧ ومنها: أن يضع يده على ناصيتها
- ٤٠٩٨ ومنها: أن يسمّى الله تعالى عند الجماع
- ٤٠٩٨ ومنها: أن يؤلم عند التزويج يوما أو يومين
- ٤٠٩٨ ومنها: أن يجتنب المجامعة مطلقا بعد الظهر.
- ٤١٠٣ الفصل الثاني في بعض الأحكام و اللواحق لهذا الباب
- ٤١٠٣ اشاره
- ٤١٠٣ المسألة الأولى: الأصل و إن كان جواز نظر كلّ أحد إلى كلّ شيء
- ٤١٠٧ المسألة الثانية: يستثنى ممّا مرّ من حرمة النظر مواضع:

- ٤١٠٧ منها: نظر الرجل إلى امرأة يريد نكاحها
- ٤١٠٩ و منها: نظره إلى وجه أمة يريد شراءها
- ٤١١٠ و منها: النظر إلى وجوه أهل الذمة و شعورهنّ و أيديهنّ
- ٤١١١ و منها: النظر إلى ما عدا العورة من المحارم اللاتي يحرم نكاحهنّ مؤّدا
- ٤١١٣ و منها: النظر إلى وجه سائر النساء الأجنبيةات و أكفهنّ
- ٤١١٦ و منها: نظر المملوك و لو كان فحلا إلى مالكته
- ٤١١٩ و منها: نظر الخصى إلى غير محارمه
- ٤١٢٠ فروع:
- ٤١٢٠ أ: الظاهر عدم الخلاف في تحريم مسّ ما يحرم النظر إليه
- ٤١٢١ ب: الظاهر جواز النظر إلى كلّ ما لا يجوز النظر إليه
- ٤١٢١ ج: يجوز النظر إلى وجوه البرزة اللاتي لا يتسترن و لا ينتهين
- ٤١٢١ د: كلّ ما ذكر فيه جواز النظر فقد قتيده الأكثر بعدم التلذذ و الريبة
- ٤١٢٣ ه: لا ريب في جواز النظر إلى ثياب النساء الأجنبيةات و جلابيبنّ
- ٤١٢٣ و: كلّما ذكر فيه جواز نظر الرجل إلى المرأة يجوز فيه العكس
- ٤١٢٣ ز: يجوز للرجل أن ينظر إلى مثله ما عدا العورة
- ٤١٢٤ ح: يجوز نظر كلّ من المرء و المرأة إلى الآخر و مسّه له
- ٤١٢٤ ط: الأجزاء المنفصلة- كالشعور
- ٤١٢٥ المسألة الثالثة: ذهب جماعة إلى تحريم سماع صوت الأجنبيةات
- ٤١٢٧ المسألة الرابعة: يجوز الوطء في دبر الزوجة و الأمة
- ٤١٢٩ المسألة الخامسة: الظاهر عدم الخلاف في جواز العزل عن الأمة و الدائمة مع إذنها
- ٤١٣١ المسألة السادسة: لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر
- ٤١٣٣ المسألة السابعة: لا يجوز الدخول بالمرأة قبل إكمالها تسع سنين
- ٤١٣٤ المسألة الثامنة: يكره للمسافر أن يدخل إلى أهله من سفره ليلا
- ٤١٣٤ الفصل الثالث في النكاح الدائم

- ٤١٣٤ اشاره
- ٤١٣٤ الفصل الأول في العقد
- ٤١٣٤ اشاره
- ٤١٣٥ المسألة الأولى: تجب في النكاح الصيغة
- ٤١٣٥ اشاره
- ٤١٣٥ لا بد في تحقيق المقام فيه من تقديم مقدمات:
- ٤١٣٥ اشاره
- ٤١٣٥ إحداهما [ما دل دليل على التحقق النكاح به].
- ٤١٣٦ الثانية:
- ٤١٣٦ اشاره
- ٤١٣٨ الثالثة: اعلم أنهم قد يحكمون بكفاية بعض الألفاظ في النكاح الدائم
- ٤١٤٣ فروع:
- ٤١٤٣ المسألة الثانية: يشترط في العاقد- سواء كان أحد الزوجين أو وكيله أو وليه- الكمال بالبلوغ و العقل.
- ٤١٤٥ المسألة الثالثة: يشترط في صحّة النكاح تعيين الزوج و الزوجة
- ٤١٤٦ مسألة: المعتبر في التعيين: القصد
- ٤١٤٦ المسألة الرابعة: اختلفوا في ثبوت ولاية الأب على البكر البالغة
- ٤١٤٦ اشاره
- ٤١٥٦ فروع:
- ٤١٥٧ المسألة الخامسة: لا ولاية في النكاح لأحد على أحد، سوى الأب و الجدّ له
- ٤١٥٨ المسألة السادسة: ولاية الأب و الجدّ [١] ثابتة على الصغيرة و الصغير
- ٤١٥٨ اشاره
- ٤١٦٠ فروع:
- ٤١٦٠ أ: ثبوت ولايتهما على الصغيرة عامّ للباكرة و الثتية بالزنا
- ٤١٦٠ ب: الحقّ اشتراط بقاء الأب في ولاية الجدّ.

- ج: لا خيار للصبيّة مع البلوغ لو زوّجها الوليّ قبله ٤١٦١
- المسألة السابعة: لا يجوز تزويج فاسد العقل لسفه أو جنون ٤١٦٣
- اشاره ٤١٦٣
- فرعان: ٤١٦٤
- المسألة الثامنة: ولاية الملك ثابتة للمولى على رقيقه ٤١٦٤
- المسألة التاسعة: في ولاية الوصيّ للأب أو الجدّ له في النكاح للصغير أو الصغيرة ٤١٦٦
- المسألة العاشرة: الحقّ: ولاية الوصيّ في النكاح للبالغ فاسد العقل ٤١٦٨
- المسألة الحادية عشرة: لا ولاية للحاكم- و المراد به في زمان الغيبة: نائب الإمام العام- على من له أب أو جدّ ٤١٦٨
- المسألة الثانية عشرة: يصحّ توكيل كلّ من الزوجين أو وليهما أو أحدهما في عقد النكاح. ٤١٦٩
- المسألة الثالثة عشرة: لو وكلت أحدا في التزويج للغير نضا أو ما في حكمه لا يجوز للوكيل تزويجها لنفسه ٤١٧٠
- المسألة الرابعة عشرة: هل يجوز للوكيل تولّي طرفي العقد ٤١٧١
- المسألة الخامسة عشرة: لو ادّعى رجل زوجيّة امرأة: ٤١٧٢
- المسألة السادسة عشرة: لو ادّعت امرأة زوجيّة رجل ٤١٧٨
- المسألة السابعة عشرة: لو ادّعت امرأة مزوّجة زوجيّة رجل آخر: ٤١٧٨
- المسألة الثامنة عشرة: لو اجتمعت دعويان غير ممكن الاجتماع صدقهما في الزوجيّة: ٤١٧٨
- مسألة: الظاهر وجوب مراعاة الوليّ عدم المفسدة في النكاح. ٤١٨١
- مسألة: لا يشترط في تزويج المولّي عليها أن يكون بمهر المثل ٤١٨١
- مسألة: لو زوّج الولي المولّي عليه بأكثر من مهر المثل: ٤١٨٣
- مسألة: لو زوّج الوليّ الأنثى أو الذكر بمن فيه أحد العيوب الموجبة للفسخ ٤١٨٤
- مسألة: لو زوّجها الوليّ بغير كفو: ٤١٨٤
- مسألة: الوكيل إن كان مقتيدا تجب عليه متابعة القيد ٤١٨٤
- مسألة: النكاح الفضولي صحيح غير لازم ٤١٨٥
- اشاره ٤١٨٥
- فروع: ٤١٨٨

- ٤١٩٠ مسألة: لا تنكح الأمة إلا بإذن المولى
- ٤١٩١ مسألة: لو أذن المولى لعبده فى التزويج:
- ٤١٩٤ مسألة: إذا زوّج الوليّ المولى عليه ثبت من جهته التوارث
- ٤١٩٤ مسألة: التزويج الفضولّي إمّا يكون من طرف واحد أو الطرفين.
- ٤١٩٤ اشاره
- ٤١٩٧ فروع:
- ٤١٩٧ اشاره
- ٤٢٠٢ مسألة: إذا كان هناك جدّ و أب و زوّجا من عليه الولاية لهما بشخصين:
- ٤٢٠٣ مسألة: لو وكتت رجلين و زوّجاها بشخصين:
- ٤٢٠٤ مسألة: لو زوّجها الأخوان برجلين:
- ٤٢٠٥ مسألة: لو زوّج الوكيلان أو الوليان و جهل السيق و الاقتران
- ٤٢٠٧ مسألة: لو ادّعى السبق فلا يخلو: إمّا يدّعيه أحد الزوجين. أو كلاهما.
- ٤٢٠٨ المقصد الثانى فى أسباب التحريم
- ٤٢٠٩ اشاره
- ٤٢٠٩ الفصل الأول فى النسب
- ٤٢٠٩ اشاره
- ٤٢٠٩ و ها هنا مسألتان:
- ٤٢٠٩ المسألة الأولى: تحريم النكاح
- ٤٢١١ المسألة الثانية: لو اجتمع سببان شرعيتان
- ٤٢١٢ الفصل الثانى فى الرضاع
- ٤٢١٢ اشاره
- ٤٢١٢ المقدّمة
- ٤٢١٤ البحث الأول فى شروط الرضاع الشرعى الموجب للتحريم
- ٤٢١٤ اشاره

- ٤٢١٤ الشرط الأول: أن يكون اللبن حاصلًا من وطء مجوّز شرعا
- ٤٢١٥ الشرط الثاني: أن يكون اللبن من ذات ولد.
- ٤٢١٦ اشاره
- ٤٢١٧ فرع: هل اللبن الموجود بعد السقط حكمه حكم الولادة، أم لا؟
- ٤٢١٧ الشرط الثالث: أن تكون المرضعة حيّة.
- ٤٢١٨ الشرط الرابع: أن يبلغ مقدارًا معيّنًا.
- ٤٢١٨ اشاره
- ٤٢١٨ أمّا الأول: فهو ما أنبت اللحم و شدّ العظم
- ٤٢٢١ و أمّا الثاني- أى المدة-: فهو إرضاع يوم و ليلة
- ٤٢٢٢ و أمّا الثالث- و هو العدد-: فاعتباره فى التقدير إجماعى
- ٤٢٢٢ اشاره
- ٤٢٢٢ الأول: أنه عشر رضعات.
- ٤٢٢٤ و الثاني: أنه خمس عشرة رضعة.
- ٤٢٢٤ و الثالث: أنه رضعة واحدة كاملة.
- ٤٢٢٥ الشرط الخامس: أن يكون المرتضع فى أثناء الحولين و قبل استكمالهما.
- ٤٢٢٧ الشرط السادس: أن تكون الرضعة كاملة فى الرضعات العددية و الزمانية.
- ٤٢٢٨ الشرط السابع: أن لا يفصل بين الرضعات رضاع من امرأة أخرى فى الرضعات العددية.
- ٤٢٣٠ الشرط الثامن: أن يرتضع من الثدي.
- ٤٢٣١ الشرط التاسع: أن يرتضع المرتضع الحدّ المعتبر من لبن فحل واحد من مرضعة واحدة.
- ٤٢٣٢ الشرط العاشر- و هو شرط لحصول التحريم بالاخوة الرضاعية بين المرتضعين.
- ٤٢٣٢ اشاره
- ٤٢٣٤ فرعان:
- ٤٢٣٤ أ: ما ذكرنا من عدم كفاية الاخوة من جهة الأمّ خاصة
- ٤٢٣٤ ب: يحرم على المرتضع: أمّ المرضعة

- ٤٢٣٧ البحث الثاني فى بيان المحرمات بالرضاع بعد استكمال الشرائط
- ٤٢٣٧ اشاره
- ٤٢٣٧ المقدمة فى بيان معنى قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»
- ٤٢٣٨ المطلب الأول فى بيان من يحرم
- ٤٢٣٨ اشاره
- ٤٢٣٨ الصنف الأول: من يحرم بسبب القرابة خالصة
- ٤٢٣٨ اشاره
- ٤٢٤٠ فذلكة: ركن محلّ التحريم بهذه القرابات ثلاث:
- ٤٢٤٠ تكملة: اعلم أنه- كما عرفت- يحرم من الرضاع كلّ ما يحرم من النسب
- ٤٢٤٠ الصنف الثانى: من يحرم بواسطة القرابة المنضّمة مع المصاهرة.
- ٤٢٤١ الصنف الثالث: أولاد صاحب اللبن و المرضعة.
- ٤٢٤١ اشاره
- ٤٢٤٢ فرعان:
- ٤٢٤٢ أ: قالوا: إنّ تحريم أولاد المرضعة مخصوص بأولادها ولادة.
- ٤٢٤٢ ب: لا يحرم على أبى المرتضع بواسطة الرضاع غير ذلك
- ٤٢٤٣ الصنف الرابع: الامّ الرضاعية للزوجة.
- ٤٢٤٣ اشاره
- ٤٢٤٤ ضابطة: ضابط من يحرم بالرضاع فى الصنفين الأولين
- ٤٢٤٤ المطلب الثانى فى ذكر من اختلفوا فى حرمة و ليس بمحرم
- ٤٢٤٤ اشاره
- ٤٢٤٥ فمنها: أنه يجوز لإخوة المرتضع نسبا و أخواته نكاح أخواته و اخوته رضاعا
- ٤٢٤٦ و منها: أمّ المرضعة بالنسبة إلى أبى المرتضع
- ٤٢٤٦ و منها: أخوات المرتضع بالنسبة إلى الفحل.
- ٤٢٤٦ و منها: جدّات المرتضع بالنسبة إلى صاحب اللبن.

- ٤٢٤٧ ومنها: المرضعة بالنسبة إلى جدّ المرتضع.
- ٤٢٤٨ البحث الثالث في سائر الأحكام المتعلقة بالرضاع.
- ٤٢٤٨ اشاره
- ٤٢٤٨ المسألة الأولى: الرضاع الذي يحرم النكاح على تقدير سبقه عليه يبطله.
- ٤٢٤٩ المسألة الثانية: لو شكّ في عدد الرضاع أو الإنبات أو إتمام اليوم و الليلة.
- ٤٢٥٠ المسألة الثالثة: لا تقبل الشهادة بالرضاع إلّا مفضلة.
- ٤٢٥٠ الفصل الثالث في المصاهرة.
- ٤٢٥٠ اشاره
- ٤٢٥٠ الفصل الأول في الحرمة الحاصلة بالمصاهرة الحقيقية.
- ٤٢٥٠ اشاره
- ٤٢٥١ القسم الأول: في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد عينا.
- ٤٢٥١ اشاره
- ٤٢٥١ المسألة الأولى: تحرم بمجرد العقد تحريما مؤبدا زوجة الأب و الجدّ.
- ٤٢٥١ المسألة الثانية: تحرم أمّ المعقودة عليها، سواء دخل بينتها أم لا.
- ٤٢٥١ اشاره
- ٤٢٥٤ فرعان:
- ٤٢٥٤ أ: لا فرق في تحريم الأمّ بتزويج البنت بين تزويجها دائما أو متعة.
- ٤٢٥٥ ب: صرح الأكثر بأنّ الحكم ثابت لأمّ الأمّ و جدّاتها من الطرفين [١].
- ٤٢٥٥ القسم الثاني: في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد خاصة على غيرها.
- ٤٢٥٥ اشاره
- ٤٢٥٥ المسألة الأولى: تحرم بنت المعقود عليها بدون دخل بها جمعا معا لا عينا.
- ٤٢٥٥ المسألة الثانية: تحرم أخت المعقود عليها جمعا لا عينا.
- ٤٢٥٨ القسم الثالث: في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد خاصة جمعا لا عينا.
- ٤٢٥٨ اشاره

- المسألة الأولى: يحرم الجمع فى النكاح بين امرأة عقد عليها أولا و بين بنت أختها ٤٢٥٨
- اشاره ٤٢٥٨
- فروع: ٤٢٥٩
- أ: الأقرب [اختصاص الحكم بتحريم الجمع بينهما بالزوجية] ٤٢٥٩
- ب: و فى اعتبار استئذان العمّة و الخالة الحرّتين لو أدخل عليها بنت الأخ ٤٢٦٠
- ج: يجوز إدخال العمّة أو الخالة على بنت الأخ أو الأخت ٤٢٦٠
- د: يعمّ الحكم العمّة و الخالة الرضاعيتين أيضا ٤٢٦١
- ه: هل يختصّ الحكم بالبنتين؟ ٤٢٦١
- و: لو كانت عنده العمّة أو الخالة فبادر إلى العقد على بنت الأخ ٤٢٦٢
- ز: لا فرق فى بطلان العقد بدون الإذن بين علم الزوج و الزوجة ٤٢٦٤
- ح: لو تزوّج رجل أحد البنتين المذكورتين، ثمّ تنازع مع زوجته السابقة ٤٢٦٤
- ط: القدر المعتبر فى صحّة العقد هو رضاء العمّة أو الخالة ٤٢٦٥
- ى: هل المعتبر الرضا حال العقد واقعا؟ ٤٢٦٥
- يا: رضاء العمّة أو الخالة أعمّ من أن يكون من تلقاء أنفسهما ٤٢٦٥
- يب: اعتبار رضاها يعمّ عقد الدوام و الانقطاع من الجانبين ٤٢٦٥
- يج: لو طلق العمّة أو الخالة بائنا يجوز تزويج البنتين بدون رضاها ٤٢٦٥
- يد: قد عرفت جواز عقد العمّة أو الخالة على بنت الأخ و الأخت ٤٢٦٦
- الفصل [الثانى] [١] فى بيان من يحرم بالوطء ٤٢٦٦
- اشاره ٤٢٦٦
- المسألة الأولى [حرمة كل من كان يحرم بالعقد خاصة عينا بالوطء عينا] ٤٢٦٦
- المسألة الثانية: و تحرم أيضا بالوطء إذا كان حلالا بنت الموطوءة. ٤٢٦٩
- اشاره ٤٢٦٩
- فروع: ٤٢٦٩
- أ: حكم بنت البنت و بنت الابن فنازلا حكم البنت، ٤٢٦٩

- ٤٢٦٩ ب: لا فرق في تحريم بنت الموطوءة بين كونها في حجر الواطئ
- ٤٢٧٠ ج: لا فرق في بنات الموطوءة بين الموجودات قبل الوطاء أو المتولّدات بعده
- ٤٢٧٠ المسألة الثالثة: إن كان الوطاء بالزنا
- ٤٢٧٠ اشاره
- ٤٢٧٥ فرعان:
- ٤٢٧٥ أ: الحقّ: عدم التفرقة في حلية البنت
- ٤٢٧٥ ب: ما سبق من نشر التحريم بالزنا إنّما هو إذا كان سابقا على العقد.
- ٤٢٧٦ المسألة الرابعة: تحرم أخت المزنّى بها جمعا
- ٤٢٧٧ المسألة الخامسة: لا تحرم المزنّى بها على الزانى.
- ٤٢٧٧ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ١٧
- ٤٢٧٧ اشاره
- ٤٢٧٧ كتاب القضاء و الشهادات
- ٤٢٧٧ اشاره
- ٤٢٧٧ المقصد الأول فى القضاء
- ٤٢٧٧ اشاره
- ٤٢٧٧ أما المقدّمة ففى بيان فضله، و شرفه، و عظم خطره، و وجوبه
- ٤٢٧٧ اشاره
- ٤٢٧٧ المسألة الأولى: القضاء منصب عال عظيم، و شرفه جسيم.
- ٤٢٧٨ المسألة الثانية: خطر القضاء عظيم، و أجره جسيم
- ٤٢٧٩ المسألة الثالثة: القضاء واجب على أهله، بحقّ النيابة للإمام فى زمان الغيبة
- ٤٢٧٩ المسألة الرابعة: إنّ القابل للحكومة و الأهل للقضاء
- ٤٢٨٠ المسألة الخامسة: وجوب القضاء على من له الأهلية
- ٤٢٨١ المسألة السادسة: على العينية أو الكفائية، هل هو على الفور،
- ٤٢٨١ المطلوب الأول فى تعيين القاضى و ما يتعلّق به من الشرائط، و الآداب، و الأحكام

- ٤٢٨١ اشاره
- ٤٢٨١ البحث الأول في تعيين القاضى و شرائطه
- ٤٢٨١ اشاره
- ٤٢٨٢ المسألة الأولى: اعلم أن القاضى يغير المفتى و المجتهد و الفقيه بالاعتبار.
- المسألة الثانية [لما كان وجوب الحكم و القضاء و وجوب قبول حكمه أمر مخالف للأصل فلا بد من دليل مخرج له من الأصل و مثبت لمنه
- ٤٢٨٣ المسألة الثالثة [الروايات الواردة فى إذن القاضى للحكم]
- ٤٢٨٦ المسألة الرابعة: المصرّح به فى كلام أكثر الأصحاب أنه يشترط فى هذا العالم المأذون فيه أن يكون مستقلاً بأهليّة الفتوى
- ٤٢٨٦ اشاره
- ٤٢٨٩ فرع:
- ٤٢٨٩ المسألة الخامسة: هل يشترط فى المجتهد الذى ينفذ قضاؤه
- ٤٢٩٢ المسألة السادسة: تشترط فيه أيضا- مضافا إلى ما ذكر- أمور:
- ٤٢٩٢ منها: التكليف، بالبلوغ و العقل
- ٤٢٩٢ و منها: الإيمان
- ٤٢٩٢ و منها: العدالة
- ٤٢٩٣ و منها: العلم الفعلى بجميع أحكام الواقعة
- ٤٢٩٣ و منها: الذكورة
- ٤٢٩٣ و منها: العلم بالكتابة قراءة و كتبة
- ٤٢٩٤ و منها: البصر
- ٤٢٩٤ و منها: السمع و اللسان
- ٤٢٩٥ و منها: الحرّية
- ٤٢٩٥ و منها: طهارة المولد و النطق و غلبة الذكر
- ٤٢٩٥ المسألة السابعة: إذا فقد الجامع للشرائط
- ٤٢٩٥ اشاره
- ٤٢٩٨ فرع: لو ترافعا إلى غير الأهل

- المسألة الثامنة: إذا كان مجتهدان متساويان، فالرعية بالخيار فيهما ٤٢٩٩
- المسألة التاسعة: إذا كان هناك مجتهدان أو أكثر يتخير فيهما الرعية ٤٣٠٢
- المسألة العاشرة: ثبوت الاجتهاد ٤٣٠٣
- البحث الثاني في آداب القاضى و وظائفه ٤٣٠٥
- اشاره ٤٣٠٥
- المسألة الأولى: ينبغى له أن يستحضر حكمه أهل العلم، ٤٣٠٥
- المسألة الثانية: ينبغى له أن يتخذ كتابا ٤٣٠٥
- المسألة الثالثة: القضاء فى المسجد مكروه مطلقا ٤٣٠٦
- المسألة الرابعة: قالوا: يكره له اتخاذ الحاجب ٤٣٠٧
- المسألة الخامسة: يكره القضاء مع الغضب، و الجوع، و العطش، و الهم، و الحزن، و مدافعة الأخبثين. ٤٣٠٧
- المسألة السادسة: يكره له تولى التجارة ٤٣٠٨
- المسألة السابعة: يستحب أن يكون كاتبه- إن احتاج إليه- فقيها ٤٣٠٨
- البحث الثالث فى بعض الأحكام المتعلقة بالقاضى ٤٣٠٩
- اشاره ٤٣٠٩
- المسألة الأولى: اختلفت كلماتهم فى جواز أخذ الأجرة و جعل على القضاء ٤٣٠٩
- المسألة الثانية: يجوز له الارتزاق من بيت المال ٤٣١١
- المسألة الثالثة: يحرم على القاضى أخذ الرشوة ٤٣١٢
- اشاره ٤٣١٢
- فرع: يجب على المرتشى ردها على الراشى ٤٣١٥
- المسألة الرابعة [صرح جماعة بعدم نفوذ قضاء القاضى على من لا تقبل شهادته عليه، و لا لمن لا تقبل شهادته له] ٤٣١٥
- اشاره ٤٣١٥
- فرع: لو باشر الحاكم بنفسه عقدا لغيره بوكالته كبيع أو نكاح، ثم حصل النزاع فيه بين متنازعين، ينفذ حكم الحاكم فيه ٤٣١٧
- المسألة الخامسة: إذا حكم حاكم بحكم، لم يجب على حاكم آخر البحث عنه ٤٣١٧
- المسألة السادسة: لا ينقض الحكم بتغير الاجتهاد ٤٣١٨

- المسألة السابعة: لو ادعى المحكوم عليه عدم أهلية الحاكم لعدم اجتهاده أو لفسقه ٤٣١٨
- المسألة الثامنة: لو تبين خطأ القاضي في دم أو قطع عضو أو مال ٤٣٢١
- المسألة التاسعة: لو ترفعاً عند مجتهد و تمّ قضاؤه لا يجوز لهما الترفع عنده أو عند غيره ثانياً في هذه الواقعة بخصوصها ٤٣٢٢
- المسألة العاشرة: إذا كان الحاكم عالماً بالحق ٤٣٢٢
- المسألة الحادية عشرة: لو جنّ الفقيه أو أغمى عليه أو فسق ثمّ عاد إلى الحالة الأولى، تعود نيابته و ولايته ٤٣٢٦
- المسألة الثانية عشرة: إذا كان تنازع المتخاصمين عند حاكم في أمر لاختلاف المجتهدين فيه: ٤٣٢٦
- اشاره ٤٣٢٦
- فرع: لو ترفع المتنازعان في أمر ٤٣٢٨
- المسألة الثالثة عشرة: قد عرفت أنه يجب على الحاكم إمضاء حكم حكم به حاكم آخر مقبول الحكم عنده ٤٣٢٨
- المطلب الثاني في كيفية القضاء و الحكم ٤٣٣٣
- اشاره ٤٣٣٣
- الفصل الأول في بيان شأن القاضي و وظيفته بالنسبة إلى كلّ من المتداعيين أو كليهما. ٤٣٣٣
- اشاره ٤٣٣٣
- المسألة الاولى: لا خلاف في وجوب التسوية بين الخصوم في العدل في الحكم ٤٣٣٣
- اشاره ٤٣٣٣
- فروع: ٤٣٣٥
- أ: الأمر بالمواساة في الوجه يشمل المواساة «٢» في التوجه و عدمه، ٤٣٣٥
- ب: لو دخل الخصمان قبل إظهار الدعوى و جلس أحدهما أقرب إلى الحاكم، ٤٣٣٥
- ج: عدّوا من وجوه الإكرام: الإنصات، ٤٣٣٥
- د: و عدّوا منه: التسوية في السلام عليهما و الجواب لهما إن سلّما معاً، و هو كذلك، ٤٣٣٦
- ه: وجوب التسوية أو استحبابها مختصّ بالأفعال الظاهرية دون الميل القلبي، ٤٣٣٦
- و: لا يختصّ وجوب التسوية فيما ذكر بحال حضور الخصمين معاً، ٤٣٣٦
- ز: الحكم بوجوب التسوية أو استحبابها مشروط بما إذا تساوى الخصوم في الكفر و الإسلام، ٤٣٣٦
- المسألة الثانية: قالوا: لا يجوز للحاكم أن يلقن أحد الخصمين ٤٣٣٧

- المسألة الثالثة: إذا دخل الخصمان، فإن بدر أحدهما بالدعوى سمع منه ٤٣٣٨
- المسألة الرابعة: إذا ازدحم جماعة من المدّعين، فإن جاءوا على التعاقب و عرف الترتيب، قالوا: يقدّم الأسبق فالأسبق ٤٣٣٨
- اشاره ٤٣٣٨
- فروع: ٤٣٣٤
- أ: كلما آل الأمر إلى الإقراع، فهل يقتصر على كتب اسم المدّعى، أو يكتب اسم خصمه أيضا؟ ٤٣٣٤
- ب: صرح في المسالك و التحرير بأنّ المقدم بالسبق أو القرعة إنّما يقدّم في دعوى واحدة، ٤٣٣٤
- ج: يجوز لمن حقّه التقديم بالسبق أو القرعة إسقاط حقّه، ٤٣٣٤
- د: إذا حضر الخصمان فسبق أحدهما إلى الدعوى، ثمّ قطع المدّعى عليه دعواه بدعوى أخرى، ٤٣٣٤
- ه: ما ذكر من تقديم الأسبق إنّما هو فيما إذا لم يستضّرّ غيره ٤٣٣٢
- و: قد ذكروا أنّ المفتى و المدرّس أيضا كالقاضي ٤٣٣٢
- المسألة الخامسة: قد صرح كثير من الأصحاب- منهم الشيخ في المبسوط «١»- باستحباب ترغيب الخصمين إلى الصلح للقاضي. ٤٣٣٢
- اشارة ٤٣٣٢
- فرع: ٤٣٣٤
- المسألة السادسة: قال جماعة بأنّه يكره للقاضي أن يضيّف أحد الخصمين إلّا و معه خصمه «١» ٤٣٣٥
- المسألة السابعة: يكره أن يسارّ القاضي أحدا في مجلسه ٤٣٣٥
- المسألة الثامنة: يكره أن يعنّت الشهود ٤٣٣٥
- المسألة التاسعة: قالوا: يستحبّ إجلاس الخصمين بين يدي الحاكم. ٤٣٣٤
- المسألة العاشرة: إذا تعدّى الغريمان أو أحدهما سنن الشرع ٤٣٣٤
- المسألة الحادية عشرة: قالوا: من أتى القاضي مستعديا على خصمه و التمس من الحاكم إحضاره ٤٣٣٤
- الفصل الثاني فيما يتعلّق بالمدّعى و دعواه ٤٣٥٠
- اشارة ٤٣٥٠
- المسألة الأولى: لما كانت تتعلّق بالمدّعى أحكام- كتقديم مختاره من الحاكمين، و طلب البيّنة منه، و نحو ذلك- مسّت الحاجة إلى معرفته
- المسألة الثانية: يشترط في المدّعى أن يكون بالغا عاقلا ٤٣٥٢
- المسألة الثالثة: يشترط في سماع الدعوى صحّتها و إمكان ما يدّعيه ٤٣٥٥

- المسألة الرابعة: يشترط أن يكون المدعى به ممّا يصحّ تملكه ٤٣٥٥
- المسألة الخامسة: ذهب المحقق «١» و جماعة «٢» إلى أنه يشترط في الدعوى كونها بصيغة الجزم ٤٣٥٥
- اشاره ٤٣٥٥
- فرع: ٤٣٦٠
- المسألة السادسة: هل يشترط في سماع الدعوى كون المدعى به معلوما معينا ٤٣٦٠
- المسألة السابعة: لا يشترط عند كافة أصحابنا- على ما صرح به بعضهم «١»- ذكر سبب استحقاق المدعى ٤٣٦١
- المسألة الثامنة: يشترط في وجوب سماع الدعوى و الحكم عليها أن تكون متضمنة لوقوع التخاصم و التنازع ٤٣٦١
- المسألة التاسعة: يشترط في سماع الدعوى أن تكون صريحة في استحقاق المدعى لما يدّعيه ٤٣٦٢
- المسألة العاشرة [لو ادعى أمرا آخر متعلقا بتلك الدعوى موجبا لنقض الحكم فهل تسمع تلك الدعوى، أم لا؟] ٤٣٦٣
- المسألة الحادية عشرة: تسمع دعوى المؤجل قبل حلول الأجل ٤٣٦٤
- المسألة الثانية عشرة: لو ادعى المحكوم عليه فسق الشهود و لا بينة له، و ادعى علم المشهود له ٤٣٦٤
- المسألة الثالثة عشرة: إذا تمت الدعوى يطلب الحاكم من المدعى عليه الجواب ٤٣٦٦
- الفصل الثالث فيما يتعلق بالمدعى عليه، و جوابه، و ما يترتب عليه ٤٣٦٦
- اشاره ٤٣٦٦
- البحث الأول في الإقرار ٤٣٦٧
- اشارة ٤٣٦٧
- المسألة الأولى: متى تحقق الإقرار بجميع المدعى به، و كان المقرّ جامعا للشرائط المقررة في بابه ٤٣٦٧
- اشارة ٤٣٦٧
- فرع: إثبات الإقرار بالبينة كالإقرار في لزوم الحكم به ٤٣٦٨
- المسألة الثانية: و إذا أقرّ المدعى عليه، فإن التمس المدعى الحكم به له عليه فالظاهر عدم الخلاف بينهم في وجوبه حينئذ --- ٤٣٦٨
- المسألة الثالثة: و إذا وجب عليه الحكم فيحكم عليه بما يفيد إنشاء إلزامه من الألفاظ ٤٣٦٩
- المسألة الرابعة: و إذ حكم الحاكم عليه، فإن أدّى المحكوم عليه الحقّ بنفسه فهو ٤٣٧٠
- اشاره ٤٣٧٠
- فروع: ٤٣٧٢

- المسألة الخامسة: كما تجوز للحاكم عقوبة المماطل الغير المؤدى للحق، فهل يجوز له إعطاء ماله للمحكوم له من غير إذنه --- ٤٣٧٣
- المسألة السادسة: لو ادعى المحكوم عليه بالإقرار أو بغيره الإعسار ----- ٤٣٧٤
- اشاره ----- ٤٣٧٤
- فروع ثلاثة: ----- ٤٣٧٤
- المسألة السابعة: تمّ إذا حكم للمدعى عليه بالإعسار بالبيّنة، أو علم الحاكم، أو اليمين، أو الإقرار ----- ٤٣٧٧
- اشاره ----- ٤٣٧٧
- فروع: ----- ٤٣٨٠
- البحث الثانى فى الإنكار ----- ٤٣٨١
- اشاره ----- ٤٣٨١
- المقام الأول فيما إذا كان الحاكم عالما ----- ٤٣٨١
- اشاره ----- ٤٣٨١
- المسألة الاولى: لو كان الحاكم حكم فى الواقعة بحكم سابقا ----- ٤٣٨١
- المسألة الثانية: لا يختلف لزوم حكمه بما حكم أولا ----- ٤٣٨١
- المسألة الثالثة: لو تذكّر ثبوت الحقّ عنده أولا من غير حكم به، أو شهد بذلك الشاهدان ----- ٤٣٨٢
- المسألة الرابعة: لو لم يتذكّر الواقعة و لكن شهد عدلان بشهادته فيها، فهل يجوز حكمه بمقتضى شهادته هذه، أم لا؟ ----- ٤٣٨٢
- المسألة الخامسة: لا يجوز للحاكم العالم بالواقعة- فيما يجوز حكمه بعلمه- قطع النظر عن العلم ----- ٤٣٨٢
- المقام الثانى فيما إذا لم يكن الحاكم عالما بالحال ----- ٤٣٨٣
- اشاره ----- ٤٣٨٣
- المقدّمة: ----- ٤٣٨٣
- الموضع الأول فى الحكم باليمين ----- ٤٣٨٤
- الموضع الثانى فى الحكم بالبيّنة ----- ٤٤٠٤
- الموضع الثالث فيما يحكم فيه بالبيّنة و اليمين معا ----- ٤٤١٣
- البحث الثالث فى السكوت ----- ٤٤٣٠
- البحث الرابع فيما إذا أجاب المدعى عليه بقوله: لا أدرى، أو هذا ليس لى، أو لفلان، و نحوه، ليصرف الدعوى عن نفسه. ----- ٤٤٣١

- ٤٤٣١ اشاره
- ٤٤٣٢ المسألة الأولى: إذا أجاب المدعى عليه بنحو قوله: لا أدري
- ٤٤٣٢ اشاره
- ٤٤٣٤ و أما إذا تعلقت بالأعيان الخارجيّة فهو على قسمين:
- ٤٤٣٦ المسألة الثانية: لو كان جواب المدعى عليه: إنه ليس لي
- ٤٤٣٦ اشاره
- ٤٤٣٦ أحدها: أن يقول: ليس لي، مقتصرًا عليه
- ٤٤٣٧ و ثانيها: أن يقول: ليس لي و لا أعرف مالكة
- ٤٤٣٧ الثالث: أن يضيفه إلى من تمتنع مخاصمته
- ٤٤٣٨ الرابع: أن يضيفه إلى معين لا تمتنع مخاصمته
- ٤٤٤٠ فروع:
- ٤٤٤٠ البحث الخامس فيما إذا أجاب المنكر بالإبراء أو الإقباض
- ٤٤٤١ البحث السادس فيما إذا كان المدعى عليه غائبًا
- ٤٤٤١ اشاره
- ٤٤٤١ المسألة الأولى: إذا ادعى المدعى دعوى مسموعة، فإما يكون المدعى عليه حاضرا في المجلس، أو غائبًا عنه.
- ٤٤٤٤ المسألة الثانية: يكفي في جواز القضاء عليه إقامة البيّنة عليه، و لا يحتاج إلى يمين
- ٤٤٤٥ المسألة الثالثة: إذا حكم على الغائب فهل يدفع إلى المدعى المدعى به، أم لا؟
- ٤٤٤٥ المسألة الرابعة: جواز الحكم على الغائب يختصّ عندنا- كما قيل «١»- بحقوق الناس مطلقًا
- ٤٤٤٦ المسألة الخامسة: قد دلّ الخبران و صرح الأصحاب: بأنّ الغائب المحكوم عليه على حجّته
- ٤٤٤٧ الفصل الرابع فيما إذا كان المدعى عليه أو المدعى أو كلاهما غير صاحب الحقّ
- ٤٤٤٧ إشارة
- ٤٤٤٧ البحث الأول فيما إذا كان المدعى عليه المخاصم مع المدعى غير الغريم الذي تعلق الحقّ به لو كان
- ٤٤٤٧ اشاره
- ٤٤٤٧ المسألة الأولى: إذا كان المدعى عليه وارثًا للغريم

- ٤٤٤٧ اشاره
- ٤٤٤٨ فرعان:
- ٤٤٤٨ المسألة الثانية: إذا كان المدعى عليه مملوكا، فهل الغريم هو أو مولاه؟
- ٤٤٥١ المسألة الثالثة: لو كان المدعى عليه وكيلًا لصاحب الحق
- ٤٤٥١ البحث الثاني فيما إذا كان المدعى غير صاحب الحق
- ٤٤٥١ اشاره
- ٤٤٥١ المسألة الأولى: لو كان المدعى وكيل صاحب الحق، و كان هو غائبًا، و أقام الوكيل البيّنة له، و ثبتت دعواه
- ٤٤٥١ اشاره
- ٤٤٥٢ فرع:
- ٤٤٥٣ المسألة الثانية: لو كان صاحب الحق في زمن الغيبة الإمام الغائب عليه السلام،
- ٤٤٥٤ المسألة الثالثة: لو كان المدعى وصيًا لميت و ادعى وصيته للمساكين،
- ٤٤٥٤ المسألة الرابعة: قال في الشرائع و المسالك: إنّه لو كان للميت دين على آخر
- ٤٤٥٤ اشاره
- ٤٤٥٧ فرع:
- ٤٤٥٧ الفصل الخامس في نبد من أحكام الدعاوى في الأعيان
- ٤٤٥٧ اشارة
- ٤٤٥٧ المسألة الأولى: قيل: ظاهر اليد يقتضى الملكية ما لم تعارضه البيّنة
- ٤٤٥٧ اشاره
- ٤٤٥٨ فلا كلام في أصل المسألة، و إنّما الكلام في مواضع:
- ٤٤٥٨ الأول: في معنى اليد
- ٤٤٦٠ الثانى: المراد بكون اليد ظاهرة في الملكية و اقتضاءها لها: أنّها الأصل فيها، لا أنّها الدليل عليها
- ٤٤٦٠ الثالث: لا شك في أنّه يشترط في اقتضاء اليد أصالة الملكية عدم انضمام اعترافه بعدم الملكية بالإجماع
- ٤٤٦٢ الرابع: كما أنّ مقتضى اليد أصالة الملكية فيما يملك كذلك مقتضاها أصالة الاختصاص بذى اليد فيما ليس ملكا
- ٤٤٦٢ الخامس: ما ذكر من تقديم قول ذى اليد لدلالة اليد على الملكية أو الاختصاص إنّما هو إذا لم يعارضه أصل آخر

- السادس: هل يختص اقتضاء اليد لأصالة الملكية أو الاختصاص بالأعيان، أم يجرى فى المنافع أيضا؟----- ٤٤٦٢
- السابع: ما ذكر- من أن الاستيلاء يدل على أصالة الاختصاص للمستولى- إنما هو إذا لم يكن هناك مدع ثبت له اختصاص آخر أيضا
- الثامن: يشترط فى دلالة اليد على الملكية احتمال كونها ناشئة من السبب المملك----- ٤٤٦٣
- التاسع: لا يشترط فى صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرف----- ٤٤٦٤
- العاشر: يمكن أن تكون يدان أو أزيد على شىء واحد----- ٤٤٦٤
- الحادى عشر: اقتضاء اليد للملكية التامة لذى اليد إنما هو إذا لم تعارضها يد أخرى أيضا----- ٤٤٦٤
- الثانى عشر: لو أقرّ ذو اليد بملكية زيد، ثمّ أقرّ بعده لعمرو، يحكم باليد لزيد----- ٤٤٦٥
- المسألة الثانية: لو تنازع اثنان فى عين واحدة----- ٤٤٦٥
- اشاره----- ٤٤٦٥
- الصورة الاولى: أن تكون فى يدهما معا----- ٤٤٦٥
- الصورة الثانية: أن تكون فى يد أحدهما----- ٤٤٦٧
- الصورة الثالثة: أن تكون فى يد ثالث و لا بينة----- ٤٤٦٧
- الصورة الرابعة: أن لا تكون يد عليها----- ٤٤٦٩
- المسألة الثالثة: لو ادعى أحد مالا لا يد لأحد عليه، ليس لأحد منعه من التصرف فيه، و لا طلب البينة منه، و لا إخلافه----- ٤٤٧١
- اشاره----- ٤٤٧١
- فروع:----- ٤٤٧٢
- أ: لو ادعاه ثان بعد تصرف المدعى الأول له، أو الحكم به له،----- ٤٤٧٢
- ب: لو لم تكن عليه يد و لا مدع ظاهر، لا يحكم بكونه مجهول المالك،----- ٤٤٧٢
- ج: هل حكم ما فى يد أحد و لا يدعى ملكيته- بل يجهل مالكة،----- ٤٤٧٢
- د: الظاهر اختصاص الحكم بما لا يد عليه أصلا لا على عينه و لا على منفعتة،----- ٤٤٧٣
- المسألة الرابعة: إذا ادعى كلّ منهم أنه اشترى العين من ذى اليد، و أبيض الثمن، و العين المبيعة فى يد البائع----- ٤٤٧٣
- المسألة الخامسة: لو ادعى اثنان أن ثالثا اشترى من كلّ منهما هذا المبيع، و كلّ يطالبه بالثمن----- ٤٤٧٣
- المسألة السادسة: لو ادعى كلّ واحد من شخصين كلّ واحد من ثوبين----- ٤٤٧٣
- المسألة السابعة: إذا ادعى زيد على عمرو عينا فى يد عمرو، و أقام المدعى بينة، حكم له قطعا----- ٤٤٧٤

- المسألة الثامنة: لو كانت العين بيديهما معا، و ادعى أحدهما الكل، و الآخر النصف، و لا بينة ----- ٤٤٧٥
- المسألة التاسعة: إذا تنازع الزوجان أو ورثتهما أو أحدهما مع ورثة الآخر في أمتعة البيت الذي في يدهما ----- ٤٤٧٥
- اشارة ----- ٤٤٧٥
- الأول: أنهما فيها سواء مطلقا ----- ٤٤٧٥
- الثاني: إن ما يصلح للرجل خاصة يحكم به للرجل، و ما يصلح للنساء كذلك يحكم به للمرأة، و ما يصلح لهما يقسم بينهما بعد التحالف
- و الثالث: إن القول قول المرأة مطلقا، فالمتاع المتنازع فيه كله لها، إلا ما أقام الرجل عليه البينة. ----- ٤٤٧٦
- الرابع: إن ما لا يصلح إلا للرجال فهو للرجل، و ما يصلح لهما أو للنساء خاصة فهو للمرأة ----- ٤٤٧٧
- الخامس: الرجوع في ذلك إلى العرف العام أو الخاص ----- ٤٤٧٧
- فروع: ----- ٤٤٨٢
- أ: اعلم أن أخبار المسألة خالية عن ذكر اليمين رأسا، ----- ٤٤٨٢
- ب: الحكم المذكور مخصوص بمتاع البيت الذي لم يعلم أنه بيد أحدهما و تصرفه بخصوصه، ----- ٤٤٨٣
- ج: و أيضا يختص الحكم بمتاع البيت أو الدار الذي هما يسكنانه و يترددان فيه لا غير ذلك، ----- ٤٤٨٣
- د: لا فرق في الحكم المذكور ----- ٤٤٨٤
- ه: اعلم أن الحكم في أكثر الأخبار المذكورة مخصوص بالزوجة الدائمة، ----- ٤٤٨٤
- و: لو ادعى أحدهما اليد المستقلة على بعض المتاع، فإن كان ممّا يختص به فلا تترتب ثمره على المتنازع، ----- ٤٤٨٤
- ز: هل الحكم المذكور مخصوص بما لم تعلم فيه ملكيته السابقة لأحدهما، ----- ٤٤٨٤
- الفصل السادس في بيان نبذة من أحكام تعارض الملك السابق و اليد، و تعارض البيئات و تصادقهما ----- ٤٤٨٥
- اشاره ----- ٤٤٨٥
- المسألة الأولى: إذا كانت في يد أحدهما و أقام كل منهما بينة، فلأصحاب فيه أقوال: ----- ٤٤٨٥
- الأول: ترجيح بينة الخارج مطلقا ----- ٤٤٨٥
- الثاني: أنه ترجح بينة الداخل مطلقا ----- ٤٤٨٩
- الثالث: ترجيح الخارج مطلقا، إلا إذا انفردت بينة الداخل بذكر السبب، فيرجح. ----- ٤٤٨٩
- الرابع: ترجيح الخارج مطلقا، إلا إذا تضمنت البيئتان أو بينة الداخل فقط ذكر السبب، فيرجح الداخل. ----- ٤٤٨٩
- الخامس: ترجيح الخارج مطلقا، إلا مع أعدلية بينة الداخل، ثم أكثريتها، فيترجح ----- ٤٤٩٠

- السادس: ترجيح أكثرهما عددا، و مع التساوى فللحالف منهما، و مع حلفهما أو نكولهما فللداخل. ----- ٤٤٩٠
- السابع: الفرق بين السبب المتكّرر- كالبيع- و غير المتكّرر- كالنتاج و نساجة الثوب ----- ٤٤٩١
- الثامن: تقديم بيّنة الخارج، إلّا إذا شهدت بالملك، و شهدت بيّنة الداخل بالإرث، فيقدّم أكثرهم بيّنة و يستحلف ----- ٤٤٩١
- التاسع: الرجوع إلى القرعة مطلقا ----- ٤٤٩١
- المسألة الثانية: لو كانت العين في يديهما معا، و أقام كلّ واحد منهما بيّنة على الجميع ----- ٤٤٩٤
- اشاره ----- ٤٤٩٤
- ثمّ الخلاف في المسألة في مقامات أربعة: ----- ٤٤٩٥
- أحدهما: في إطلاق الحكم المذكور بالنسبة إلى البيّات ----- ٤٤٩٥
- و ثانيها: في أصل الحكم المذكور ----- ٤٤٩٦
- و ثالثها: في سبب الحكم المذكور ----- ٤٤٩٧
- و رابعها: في لزوم اليمين و عدمها ----- ٤٤٩٧
- المسألة الثالثة: لو كانت في يد ثالث، يقضى بأرجح البيّتين عدالة، ----- ٤٤٩٧
- اشاره ----- ٤٤٩٧
- فرع: ----- ٤٥٠١
- المسألة الرابعة: لو لم تكن العين في يد أحد ----- ٤٥٠١
- المسألة الخامسة: كلّ ما ذكر إنّما كان في تعارض البيّات في الأعيان من الأموال، و قد يتحقّق في الديون ----- ٤٥٠٢
- المسألة السادسة: لو تعارضت اليد الحالية مع الملكية السابقة أو اليد السابقة ----- ٤٥٠٢
- اشاره ----- ٤٥٠٢
- فرعان: ----- ٤٥٠٥
- أ: صرّح جماعة من الأصحاب ----- ٤٥٠٥
- ب: قال في الكفاية: و في كلامهم القطع بأنّ صاحب اليد لو أقرّ أمس بأنّ الملك له ----- ٤٥٠٦
- المسألة السابعة: كما يتحقّق التعارض بين الشاهدين و مثلهما، يتحقّق بينهما و بين شاهد و امرأتين ----- ٤٥٠٦
- المسألة الثامنة: قد عرفت لزوم التنصيف بين المتداعيين في بعض الموارد ----- ٤٥٠٨
- المسألة التاسعة: إذا تعارضت البيّتان في الملك و اختلفتا في التاريخ ----- ٤٥٠٨

- المسألة العاشرة: قالوا: لو تعارضت البينة بالملك المطلق و البينة باليد فالترجيح لبينة الملك ٤٥١٠
- المسألة الحادية عشرة: لو تعارضت البينة بسبب الملك- مثل قوله: اشتراه أو انتجه في ملكه- و البينة بالتصرف تصرف الملاك --- ٤٥١٠
- الفصل السابع في ذكر بعض المسائل التي يقع فيها التنازع ٤٥١١
- اشاره ٤٥١١
- المسألة الأولى: قال في القواعد: لو كان في دكان عطار و نجار فاختلغا في قماشه، ٤٥١١
- المسألة الثانية: قال أيضا: و لو اختلف الموجر و المستأجر في شيء في الدار ٤٥١٢
- المسألة الثالثة: قال في التحرير: لو ادعى أنك مزقت ثوبي فلي عليك الأرش، كفاه أن يقول: لا يلزمني الأرش ٤٥١٢
- المسألة الرابعة: لو كتب الحاكم كتابا للمدعى بالحكم، فاستوفى حقه من المدعى عليه، و طلب الكتاب من المدعى ٤٥١٣
- المسألة الخامسة: إذا اتفقا على استئجار شيء معين في مدة معينة، و اختلفا في الأجرة ٤٥١٤
- مسألة: إذا ادعى استئجار دار بأجرة، و قال الموجر: بل بيت منها بتلك الأجرة، و لا بينة ٤٥١٥
- المطلب الثالث في بيان ما يحتاج إلى الرفع إلى الحاكم و الدعوى و الرجوع إلى حكمه، و ما لا يحتاج إليه و يجوز فيه التقاص بدون الترافع ٥١٦
- اشاره ٤٥١٦
- البحث الأول في العقوبات ٤٥١٧
- البحث الثاني في الحقوق الغير المالية، كالزوجية، و الوصاية، و الطلاق، و حق الشفعة، و الخيارات، و نحوها. ٤٥١٩
- البحث الثالث فيما إذا كان المطلوب مالا، عينا أو دينا ٤٥١٩
- اشاره ٤٥١٩
- ثم نقول: إن تحقيق المقال في هذا المجال بذكر مسائل: ٤٥٢١
- المسألة الأولى: المال المطلوب إن كان عينا ٤٥٢١
- المسألة الثانية: و إن كان المطلوب دينا، و الغريم جاحدا، و ليست له بينة ٤٥٢٢
- المسألة الثالثة: مقتضى عموم أكثر الأخبار المتقدمة و خصوص صحيحتي داود و رواية علي بن سليمان: جواز المقاصة ٤٥٢٣
- المسألة الرابعة: في جواز المقاصة من الوديعة و عدمه قولان: ٤٥٢٤
- الأول: ٤٥٢٤
- و الثاني: ٤٥٢٥
- المسألة الخامسة: لو اقتص حقه، ثم أتى الغريم بالمال المجحود ٤٥٢٦

- المسألة السادسة: هل يختصّ التقاصّ بما إذا علم حقه على الغريم واقعا ٤٥٢٦
- المسألة السابعة: يجوز التقاصّ من مال الغريم المشترك بينه وبين غيره ٤٥٢٦
- المسألة الثامنة: لو كان الغريم غائبا، و لم يعلم جحوده أو عدمه ٤٥٢٧
- المسألة التاسعة: لو كان حقه مظنونا لا يجوز له التقاص ٤٥٢٧
- المسألة العاشرة: لو كان له على شخص حقّ، و لم يعلم به الغريم أو نسيه ٤٥٢٧
- المسألة الحادية عشرة: يجوز تقاصّ ما أعطاه لغيره رشوة محرّمة أو ربا ٤٥٢٧
- المسألة الثانية عشرة: لو كان لزيد مال على عمرو، و لعمرو على بكر، يجوز لزيد المواطاة مع بكر ٤٥٢٧
- المسألة الثالثة عشرة: لو كان الحقّ مختلفا فيه بين العلماء ٤٥٢٧
- المسألة الرابعة عشرة: لو كان له حقّ على من لا يفي ماله بديونه، يجوز له التقاصّ من ماله ما لم يحجر عليه الحاكم. ٤٥٢٧
- المسألة الخامسة عشرة: يجوز التقاصّ من مال الغريم المتزلزل ٤٥٢٨
- المسألة السادسة عشرة: يجوز التوكيل في التقاص ٤٥٢٨
- المسألة السابعة عشرة: الحقّ الذي يجوز تقاضه أعمّ من أن يكون ذو الحقّ معينا أو أحد الأفراد ٤٥٢٨
- المسألة الثامنة عشرة: هل يشترط في التقاصّ عن غير الجنس التقويم ٤٥٢٨
- المسألة التاسعة عشرة: يجوز التقاصّ من المنافع كما يجوز من الأعيان ٤٥٢٨
- المسألة العشرون: هل يجوز تقاض مستثنيات الدين - كفرس ركوبه، و ثياب بدنه، و نحوهما - أم لا؟ ٤٥٢٨
- المسألة الإحدى و العشرون: الظاهر عدم حصول التقاصّ بدون التصرف ٤٥٢٨
- المسألة الثانية و العشرون: قال في القواعد: و لو نقب جداره ليأخذه لم يكن له «١» أرش النقب «٢». ٤٥٢٩
- المسألة الثالثة و العشرون: و لو جحد من عليه مثله جاز أن يجحد أيضا ٤٥٢٩
- المطلب الرابع فيما يتعلّق بالاستحلاف و الحلف ٤٥٢٩
- اشاره ٤٥٢٩
- البحث الأول في أحكام تتعلّق بنفس اليمين ٤٥٢٩
- اشاره ٤٥٢٩
- المسألة الاولى: لا يصحّ الإحلاف إلّا باللّه سبحانه ٤٥٢٩
- اشاره ٤٥٣٠

- ٤٥٣٣ فروع:
- ٤٥٣٣ أ: هل المراد بالحلف بالله الحلف بهذا اللفظ المقدس،
- ٤٥٣٤ ب: كما لا يصح الحلف إلا بالله سبحانه، و لا يترتب الأثر إلا عليه،
- ٤٥٣٥ ج: لا شك في مرجوحية الحلف بالله، و كراهتها،
- ٤٥٣٧ المسألة الثانية: يستحب للحاكم تقديم الوعظ على اليمين لمن توجهت إليه
- ٤٥٣٧ المسألة الثالثة: يجزى للحالف أن يقول في يمينه: و الله ماله قبلي كذا، و ترجمة ذلك بلغته- أى لغة كانت
- ٤٥٣٨ المسألة الرابعة: يحلف الأخرس بالإشارة المفهومة على المشهور
- ٤٥٤٠ البحث الثاني فيما يتعلق بالحالف
- ٤٥٤٠ اشاره
- ٤٥٤٠ المسألة الأولى: الأصل في الحالف هو المنكر دون المدعى
- ٤٥٤٠ المسألة الثانية: يتسلط المدعى على المنكر حلفه في كل دعوى صحيحة
- ٤٥٤٠ المسألة الثالثة [يجب أن يكون الحالف باتا عالما بما يحلف عليه]
- ٤٥٤٢ المسألة الرابعة: المدعى أما يطلق الدعوى
- ٤٥٤٢ البحث الثالث في المحلوف عليه
- ٤٥٤٣ اشاره
- ٤٥٤٣ المسألة الأولى: لو ادعى عليه دين و هو معسر جاز له أن يحلف أنه لا حق له
- ٤٥٤٣ المسألة الثانية: الحلف ينصرف إلى ما حلفه الحاكم عليه
- ٤٥٤٤ المسألة الثالثة: قالوا: لا يجوز أن يحلف أحد ليثبت مالا لغيره، أو يسقط حقا عن غيره.
- ٤٥٤٤ مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٨
- ٤٥٤٤ [تمتة كتاب القضاء و الشهادات]
- ٤٥٤٥ المقصد الثاني في الشهادات
- ٤٥٤٥ اشاره
- ٤٥٤٥ المقدمة
- ٤٥٤٧ الفصل الأول في بيان شرائط الشاهد و صفاته المعتبرة في قبول شهادته

- ٤٥٤٧ اشاره
- ٤٥٤٧ الأول: البلوغ.
- ٤٥٤٧ اشاره
- ٤٥٤٧ المسألة الأولى: غير البالغ إما غير مميّز أو مميّز،
- ٤٥٥٠ المسألة الثانية: لا تُقبل شهادة الصبي الغير المميّز
- ٤٥٥١ المسألة الثالثة: الصبي المميّز و الغير البالغ عشرأ لا تقبل شهادته في غير الجنايات
- ٤٥٥٣ المسألة الرابعة: الصبي البالغ عشرأ إلى أن يبلغ كالميّز
- ٤٥٥٥ الثاني من الشرائط: كمال العقل.
- ٤٥٥٧ الثالث: الإسلام.
- ٤٥٥٧ اشاره
- ٤٥٦٠ فروع:
- ٤٥٦٧ الرابع: الإيمان بالمعنى الأخص.
- ٤٥٦٩ الخامس: العدالة.
- ٤٥٦٩ اشاره
- ٤٥٦٩ البحث الأول في بيان اشتراطها في الشاهد
- ٤٥٦٩ اشاره
- ٤٥٧٥ فرع: اشتراط العدالة في قبول الشهادة يشمل النساء أيضاً
- ٤٥٧٦ البحث الثاني في بيان حقيقتها و كفيّتها معرفتها
- ٤٥٧٦ اشاره
- ٤٥٧٦ المسألة الأولى: قيل: اختلفوا في معنى العدالة،
- ٤٥٧٦ اشاره
- ٤٥٨٩ فروع:
- ٤٥٩٦ المسألة الثانية: إذا عرفت معنى العدالة،
- ٤٥٩٦ اشاره

- ٤٦٠٢ ----- فروع:
- ٤٦٠٣ ----- المسألة الثالثة: هل يشترط في العدالة اجتناب ما يسقط المروءة أيضاً، أم لا؟ صرح جماعة وعلّهم الأكثر بالاشتراط،
- ٤٦٠٥ ----- المسألة الرابعة: قد عرفت أنّ اجتناب الكبائر إمّا جزء العدالة أو جزء لازمها،
- ٤٦١٦ ----- المسألة الخامسة: اعلم أنّه لا خلاف في زوال العدالة بارتكاب كبيرة
- ٤٦٢١ ----- البحث الثالث في ذكر خصوص بعض المعاصي التي ذكروا منافاتها للعدالة أو عدمها
- ٤٦٢١ ----- اشارہ
- ٤٦٢١ ----- المسألة الاولى: لا يقدح في العدالة و لا يحرم اتّخاذ الحمام
- ٤٦٢٥ ----- المسألة الثانية: يحرم الاشتغال بالملاهي و استعمال آلات اللهو،
- ٤٦٢٥ ----- اشارہ
- ٤٦٢٩ ----- فروع:
- ٤٦٣٥ ----- المسألة الثالثة: لا تقبل شهادة القاذف
- ٤٦٣٧ ----- المسألة الرابعة: يحرم الغناء، و تزول به العدالة.
- ٤٦٥١ ----- البحث الرابع في بعض ما يتعلّق بالبحث عن عدالة الشاهد
- ٤٦٥١ ----- اشارہ
- ٤٦٥١ ----- المسألة الأولى: بحث الحاكم و فحصه عن حال الشاهد المجهول حاله واجبّ عليه؛
- ٤٦٥٢ ----- المسألة الثانية: تثبت عدالة الشاهدين الغير المعروفين للحاكم
- ٤٦٥٣ ----- المسألة الثالثة: لو صرّح المشهود عليه بعدالة الشاهدين تقبل شهادتهما عليه و يحكم بها،
- ٤٦٥٤ ----- المسألة الرابعة: يعتبر في كلّ من المعدّل و الجارح مع ما يعتبر في الشاهدين من العدالة و التعدّد و عدم التهمة-
- ٤٦٥٤ ----- المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «٣» كفاية الإطلاق في شهادة التعديل،
- ٤٦٥٧ ----- المسألة السادسة: إذا تعارض الجرح و التعديل،
- ٤٦٥٨ ----- المسألة السابعة: لا تجوز شهادة المزكّي و الجارح بهما على سبيل الإطلاق بشهادة العدلين عندهما
- ٤٦٥٨ ----- المسألة الثامنة: قالوا: ينبغي أن يكون السؤال عن التزكية سرّاً؛
- ٤٦٥٨ ----- المسألة التاسعة: قيل: ينبغي للقاضي أن يعرّف المزكّي الخصمين
- ٤٦٥٩ ----- المسألة العاشرة: إذا ثبتت عدالة الشاهد عند الحاكم يحكم بالاستمرار عليها إلى أن يظهر المنافي؛

- المسألة الحادية عشرة: ٤٦٥٩
- المسألة الثانية عشرة: لو رضى الخصم بأن يحكم عليه بشهادة فاسق أو فاسقين لم يصح؛ ٤٦٥٩
- السادس من شروط الشاهد: أن لا يكون متّهماً ٤٦٦٠
- اشاره ٤٦٦٠
- المسألة الاولى: لا تُقبل شهادة يُجرّ بها نفع إلى الشاهد ٤٦٦٦
- المسألة الثانية: لا تقبل شهادة يُدفع بها ضرر عن الشاهد ٤٦٧٠
- المسألة الثالثة: قالوا: لا تقبل شهادة ذى العداوة الدنيوية على عدوه، ٤٦٧٠
- المسألة الرابعة: النسب و القرابة لا يمنعان من قبول الشهادة - ٤٦٧٢
- اشاره ٤٦٧٢
- فروع: ٤٦٧٦
- المسألة الخامسة: الزوجية لا تمنع من قبول الشهادة ٤٦٧٧
- المسألة السادسة: الصحبة و لو كانت مؤكّدة و الصداقة و إن كانت مؤكّدة و الضيافة لا تمنع من قبول الشهادة ٤٦٧٨
- المسألة السابعة: تقبل شهادة الأجير لمن استأجره، ٤٦٧٨
- المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفه، ٤٦٨٠
- المسألة التاسعة: قالوا: التبزع بأداء الشهادة قبل الاستنطاق بها يمنع القبول، ٤٦٨١
- اشاره ٤٦٨١
- فروع: ٤٦٨٤
- المسألة العاشرة: إذا شهد اثنان لشخصين بوصية مثلاً، أو حقّ على شخص، و شهد الشخصان للشاهدين بمثله، تقبل شهادتهم جميعاً؛ ٨٥
- المسألة الحادية عشرة: اختلفوا فى شهادة بعض الرفقة ٤٦٨٥
- السابع من شروط الشاهد: طهارة المولد. ٤٦٨٥
- الثامن من شرائط الشاهد: الذكورة ٤٦٨٦
- اشاره ٤٦٨٦
- القسم الأول: ما تشترط فيه الذكورة المحضة، ٤٦٨٧
- اشاره ٤٦٨٧

- ٤٦٨٧ المسألة الأولى: يشترط في ثبوت الهلال الذكورة المحضة،
- ٤٦٨٨ المسألة الثانية: تشترط في ثبوت الطلاق الذكورة المحضة
- ٤٦٩٠ المسألة الثالثة: تشترط في الحدود الذكورة المحضة-
- ٤٦٩٤ المسألة الرابعة: اختلفوا في قبول شهادتهنّ في الرضاع المحرّم،
- ٤٦٩٦ المسألة الخامسة: اختلفوا في قبول شهادتهنّ مع الرجال في النكاح:
- ٤٦٩٧ المسألة السادسة: صرح جماعة بعدم قبول شهادة النساء لا منفردات و لا منضّمات في أمور،
- ٤٦٩٨ المسألة السابعة: و من ذلك القسم: كلّ أمر غير الديون-
- ٤٦٩٨ القسم الثاني: ما تشترط فيه الذكورة في الجملة
- ٤٦٩٨ القسم الثالث: ما لا تشترط فيه الذكورة،
- ٤٦٩٨ اشاره
- ٤٦٩٨ المسألة الأولى: تقبل شهادة النساء في الديون في الجملة،
- ٤٦٩٨ اشاره
- ٤٧٠٠ فروع:
- ٤٧٠١ المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء
- ٤٧٠٣ المسألة الثالثة: قد عرفت أنّ ممّا يثبت بشهادة النساء منفردات و منضّمات ولادة الطفل حيّاً:
- ٤٧٠٤ اشاره
- ٤٧٠٥ فرعان:
- ٤٧٠٥ المسألة الرابعة: و ممّا يثبت بشهادة المرأة: الوصيّة بالمال،
- ٤٧٠٥ اشاره
- ٤٧٠٦ فروع:
- ٤٧٠٧ و لنختتم ذلك الفصل بمسائل أربع:
- ٤٧٠٧ المسألة الأولى: اختلف الأصحاب في اشتراط الحرّية في قبول الشهادة و عدمه على سبعة أقوال:
- ٤٧١٢ المسألة الثانية: ليس شيء من البصر و السمع شرطاً في القبول،
- ٤٧١٢ المسألة الثالثة: المعتر في الشرائط وجودها في الشاهد عند أداء الشهادة،

- المسألة الرابعة: لا تُردّ شهادة أرباب الصنائع المكروهة- ٤٧١٢
- الفصل الثاني في بيان مستند الشاهد و ما يتعلّق به ٤٧١٣
- اشاره ٤٧١٣
- أما المقدّمة: ففيها ثلاث فوائد: ٤٧١٣
- الفائدة الأولى ٤٧١٣
- الفائدة الثانية: اعلم انّ المخبر عن واقعة على ثلاثة أقسام: ٤٧١٣
- الفائدة الثالثة: اعلم أنّ كلام الفقهاء في هذا المقام إمّا يكون في بيان وظيفة الشاهد و تكليفه، أو في وظيفة الحاكم و شأنه. ٤٧١٤
- المسألة الأولى: قالوا: إنّ ضابط المستند و ما يصير به الشاهد شاهداً: العلم القطعي ٤٧١٥
- المسألة الثانية: ثم إنهم زادوا على ذلك و قالوا: يعتبر أن يكون ذلك العلم حاصلًا إمّا بالرؤية أو بالسمع. ٤٧١٥
- المسألة الثالثة: قد استثنوا من الأصل المذكور أموراً ٤٧١٩
- المسألة الرابعة: اختلف الأصحاب في الاستفاضة- ٤٧٢٢
- المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة «١» جواز الشهادة بالملك المطلق لشخص بمشاهدة الشيء في يده -- ٤٧٢٦
- المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة برؤية الشاهد خطّه و خاتمه ٤٧٢٧
- المسألة السابعة: لا شكّ في جواز شهادة الشاهد الاستصحابي ٤٧٢٩
- المسألة الثامنة: كلّ ما ذكر إنّما هو في بيان تكليف الشاهد ٤٧٣١
- المسألة التاسعة: إذا شهد الشاهد عند الحاكم لزيد باليد ثبت عنده اليد، ٤٧٣٤
- الفصل الثالث فيما يتعلّق بتحمّل الشهادة و أدائها ٤٧٣٥
- اشاره ٤٧٣٥
- المسألة الأولى: يحصل التحمّل للشهادة بالمشاهدة ٤٧٣٦
- المسألة الثانية: المشهور كما في المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلي «١» و غيرها «٢» وجوب تحمّل الشهادة ٤٧٣٦
- اشاره ٤٧٣٦
- فروع: ٤٧٣٩
- المسألة الثالثة: من تحمّل شهادةً فإنما يكون بالاستدعاء أي التماس صاحب الحقّ للتحمّل أو بدونه. ٤٧٤٢
- اشاره ٤٧٤٢

- ٤٧٤٥ فروع:
- ٤٧٤٦ الفصل الرابع في الشهادة على الشهادة
- ٤٧٤٧ اشاره
- ٤٧٤٧ المسألة الأولى: تقبل الشهادة على الشهادة،
- ٤٧٤٨ المسألة الثانية: يشترط أن يشهد على شهادة كل من الأصلين فرعان
- ٤٧٤٩ المسألة الثالثة: قد استثنى من الأصل المذكور: الحدود،
- ٤٧٥٠ المسألة الرابعة: و قد استثنى أيضاً من الأصل المذكور: ما إذا تمكّن الأصل من إقامة الشهادة حين طلبها بنفسه،
- ٤٧٥٠ اشاره
- ٤٧٥١ فرعان:
- ٤٧٥٢ المسألة الخامسة: قد عرفت أن مقتضى رواية غياث بن إبراهيم «١» عدم قبول شهادة النساء في الفرع،
- ٤٧٥٣ المسألة السادسة: قال الشيخ في المبسوط و تبعه سائر الأصحاب:- إن شاهد الفرع يصير متحملاً لشهادة شاهد الأصل
- ٤٧٥٦ المسألة الثامنة: لو شهد الفرع فأنكر الأصل ما شهد به فمقتضى القواعد أنه إن كان بعد الحكم لم يلتفت إلى الأصل؛
- ٤٧٥٨ المسألة التاسعة: يشترط في سماع شهادة الفرع أن يستمى الأصل،
- ٤٧٥٨ المسألة العاشرة: لا تُقبل شهادة على شهادة على شهادة-
- ٤٧٥٨ الفصل الخامس في توافق الدعوى و الشهادة و توارد الشهود
- ٤٧٥٨ اشاره
- ٤٧٥٨ المسألة الأولى: يشترط في قبول الشهادة مطابقتها للدعوى،
- ٤٧٥٨ المسألة الثانية: يشترط توارد الشاهدين على معنى واحد
- ٤٧٥٩ المسألة الثالثة: لا يشترط في قبول الشهادة بيان جميع مشخصاته-
- ٤٧٥٩ المسألة الرابعة: يشترط في قبول الشهادتين عدم تكاذبهما-
- ٤٧٥٩ المسألة الخامسة: يشترط في قبولهما ورودهما على فعل واحد،
- ٤٧٦١ الفصل السادس في الطوارئ
- ٤٧٦٢ اشاره
- ٤٧٦٢ المسألة الأولى: لو شهد عدلان على أمر عند الحاكم،

- المسألة الثانية: لو مات الشاهدان قبل الحكم أو قبل تزكيتهما، أو جتا، أو عميا، أو أغمى عليهما، لم تبطل الشهادة، ٤٧٦٢
- المسألة الثالثة: لو شهدا لمن يرثانه، فمات قبل الحكم، فانتقل المشهود به إليهما، قالوا: لم يحكم بشهادتهما، ٤٧٦٣
- المسألة الرابعة: ٤٧٦٣
- المسألة الخامسة: لو رجع الشهود عن شهادتهم ٤٧٦٤
- المسألة السادسة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالبضع كأن شهد شاهدان مقبولان بالطلاق فإن ثبت أنّهما شاهدا زور لم يحصل الفراق، ٤٧٦٧
- اشاره ٤٧٦٧
- فروع: ٤٧٧١
- المسألة السابعة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالمال، ٤٧٧١
- المسألة الثامنة: إذا ثبت أنّ الشاهدين شهدا بالزور و الكذب، نقض الحكم ٤٧٧٢
- اشاره ٤٧٧٢
- فروع للمسائل المتقدّمة: ٤٧٧٣
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٩ ٤٧٧٥
- اشاره ٤٧٧٥
- كتاب الفرائض و المواريث ٤٧٧٥
- اشاره ٤٧٧٥
- [المقدمات الخمسة] ٤٧٧٥
- المقدّمة الاولى في بيان معناهما، و الأصل في ثبوتهما ٤٧٧٥
- المقدّمة الثانية في موجبات الإرث و أسبابه ٤٧٧٦
- اشاره ٤٧٧٧
- فوائد: ٤٧٧٨
- الأولى: ٤٧٧٨
- الثانية: ٤٧٨٠
- الثالثة: ٤٧٨٠
- المقدّمة الثالثة في بيان موانع الإرث و لواحقها ٤٧٨١

- ٤٧٨١ اشاره
- ٤٧٨١ الأول: الكفر.
- ٤٧٨١ اشاره
- ٤٧٨١ المسألة الأولى: الكافر بأنواعه لا يرث المسلم و لا من فى حكمه و إن قرب
- ٤٧٨٣ المسألة الثانية: المسلم يرث الكافر أصلياً كان أم لا
- ٤٧٨٤ المسألة الثالثة [ميراث الكافر للمسلم و إن بعد دون الكافر و إن قرب]:
- ٤٧٨٦ المسألة الرابعة [ميراث المرتد للمسلم مطلقاً و للإمام إن مات و لم يرثه سوى الكافر]:
- ٤٧٨٨ المسألة الخامسة [الإمام يرث المسلم إذا لم يكن له ورثة غير الكفار]:
- ٤٧٨٨ المسألة السادسة [إسلام الكافر على الميراث قبل القسمة و بعدها]:
- ٤٧٩٠ المسألة السابعة [ارتداد أحد الورثة بعد الموت أو قبل القسمة]:
- ٤٧٩٠ المسألة الثامنة [تبعية الطفل فى الإسلام لأحد أبويه]:
- ٤٧٩١ المسألة التاسعة [حكم إنفاق الورثة على أولاد الكافر من تركته حتى يبلغوا]:
- ٤٧٩٣ المسألة العاشرة [توارث المسلمين بعضهم بعضاً و إن اختلفوا فى المذهب]:
- ٤٧٩٤ المسألة الحادية عشرة [توارث الكفار بعضهم بعضاً ما لم يكن هناك وارث مسلم خاص]:
- ٤٧٩٤ المسألة الثانية عشرة [كيفية تقسيم تركة المرتد]:
- ٤٧٩٦ و الثانى من الموانع: القتل.
- ٤٧٩٦ اشاره
- ٤٧٩٦ المسألة الأولى: القاتل إذا كان متعمداً بغير حق لا يرث
- ٤٨٠٠ المسألة الثانية:
- ٤٨٠٠ المسألة الثالثة: لو لم يكن وارث سوى القاتل كان الميراث للإمام (ع)
- ٤٨٠١ المسألة الرابعة: لا يمنع من كان تقربه بواسطة القاتل
- ٤٨٠١ المسألة الخامسة: لو كان للقاتل أو معه وارث كافر
- ٤٨٠١ المسألة السادسة: إذا لم يكن للمقتول وارث سوى الإمام (عليه السلام)
- ٤٨٠٢ المسألة السابعة [الأقوال فى وارث الدية]:

- ٤٨٠٢ اشاره
- ٤٨٠٢ الأول:
- ٤٨٠٢ والثاني:
- ٤٨٠٣ والثالث:
- ٤٨٠٥ المسألة الثامنة [هل الدية فى حكم مال المقتول]:
- ٤٨٠٧ المسألة التاسعة: لو قتل أحد مورثه و قتله وارثهما
- ٤٨٠٧ المسألة العاشرة: لو قتل الصبى أو المجنون مورثه عمداً
- ٤٨٠٧ والثالث من الموانع: الرق.
- ٤٨٠٧ اشاره
- ٤٨٠٨ المسألة الأولى: الرق يمنع الإرث من الجانبين
- ٤٨٠٩ المسألة الثانية: لو تقرب الوارث بالمملوك
- ٤٨٠٩ المسألة الثالثة: لو أعتق بعد موت مورثه
- ٤٨١٠ المسألة الرابعة: إذا مات و لم يكن له وارث حرّ سوى الإمام
- ٤٨١٠ اشاره
- ٤٨١٤ فروع:
- ٤٨١٤ أ: الأقوى عدم كفاية الشراء عن العتق
- ٤٨١٥ ب: قالوا: إنّ المباشر للشراء و العتق هو الإمام أو نائبه الخاص أو العام
- ٤٨١٥ ج: إذا قلنا بعدم تعين الإمام
- ٤٨١٥ د: لو أبى المالك من بيع المملوك
- ٤٨١٥ ه: لو اتحد الوارث المملوك
- ٤٨١٦ و: لو كان الوارث الرقيق متعدداً
- ٤٨١٧ ز [هل يجب الشراء إذا كان هناك وارث بعيد؟]:
- ٤٨١٨ ح: لو اشترى و أعتق ثمّ ظهر الوارث
- ٤٨١٨ المسألة الخامسة: المشقّص يرث من نصيبه بقدر حرّيته، و كذا يرث منه

- ٤٨١٨ اشاره
- ٤٨١٩ فائدة: المراد بإرثه بقدر حرّيته:
- ٤٨٢١ المسألة السادسة: عدم توريث أمّ الولد و المدبر و المكاتب المشروط و المطلق
- ٤٨٢١ الرابع من الموانع: اللعان.
- ٤٨٢١ [اللاحق]
- ٤٨٢١ اشاره
- ٤٨٢١ المسألة الأولى [الأقوال في تقسيم تركة المفقود الغائب غيبة منقطعة]:
- ٤٨٢١ اشاره
- ٤٨٢١ الأول: أنه يحبس ماله و يترّص به حتّى يتحقّق موته أو تنقضى مدة لا يعيش مثله إليها عادة
- ٤٨٢٢ و الثانى: أنه يحبس ماله أربع سنين، و يطلب فيها فى (كل) «٤» الأرض
- ٤٨٢٢ و الثالث: أنه يحبس إلى عشر سنين، ثمّ يقسم من غير طلب
- ٤٨٢٢ و الرابع: أنه يقسم بعد مضيّ عشر سنين مطلقاً
- ٤٨٢٢ الخامس: أنه يدفع المال إلى وارثه الملىء
- ٤٨٢٨ فروع:
- ٤٨٢٨ أ [مقتضى الموثقتين]:
- ٤٨٢٩ ب [بيان المراد من الأمر بالطلب]:
- ٤٨٢٩ ج [لو احتمل الوصول إليه فى ناحية مخصوصة دون غيرها]:
- ٤٨٣٠ د: اللازم فى الطلب ما يسمّى طلباً عرفاً
- ٤٨٣٠ ه [هل يشترط رفع الأمر إلى الحاكم]
- ٤٨٣٠ و: مبدأ الأربع حين الفقد مطلقاً إن لم يكن هناك طلب
- ٤٨٣٠ ز: لو احتاج الطلب إلى مؤونة
- ٤٨٣٠ ح: لو قسّمت التركة بعد الأربع مع الطلب أو بدونه فيما لا يحتاج إليه ثمّ جاء المفقود
- ٤٨٣٠ ط: المقسوم بينهم بعد الأربع الواقعة بعد الطلب أو مطلقاً ورثته حين انقضاء الأربع
- ٤٨٣١ ي: لو لم ينهض أحد للطلب مع إمكانه لا تجوز القسمة

- ٤٨٣١ يا: المرجع فى انقضاء زمان لا يعيش مثله فيه [إلى العادة]
- ٤٨٣١ يب: مبدأ هذا التقدير وقت التولد دون الغيبة
- ٤٨٣١ يج: إذا انقضت هذه المدة يرثه من يرثه من الموجودين حين الانقضاء دون الغيبة
- ٤٨٣١ يد: لو مات من يرثه غائب عزل نصيبه
- ٤٨٣٢ المسألة الثانية [حكم الحمل إذا انفصل حيا أو ميتاً]
- ٤٨٣٢ اشاره
- ٤٨٣٤ فروع:
- ٤٨٣٤ أ: لا يشترط استقرار حياته بحيث يمكن أن يعيش
- ٤٨٣٤ ب [بيان المراد من حركة الحمل الموجبة للإرث]:
- ٤٨٣٤ ج: لو لم تعلم حركته الدالة على الحياة
- ٤٨٣٤ د: لا يشترط حياته و ولوج الروح فيه عند موت المورث
- ٤٨٣٥ ه: تحركه فى البطن لا يوجب إرثه إذا انفصل ميتاً
- ٤٨٣٥ و: لا فرق فى الحكم وجوداً و عدماً [بين الموارد الآتية]
- ٤٨٣٥ ز [اشتراط حياته عند تمام الانفصال]:
- ٤٨٣٥ ح: لو مات عقيب انفصاله حياً
- ٤٨٣٥ ط [جريان طرفى الحجب فى حق الحمل]:
- ٤٨٣٦ المسألة الثالثة: من مات و عليه دين يستغرق التركة
- ٤٨٣٦ اشاره
- ٤٨٣٨ فروع:
- ٤٨٣٨ أ: لو تصرف الوارث فى الزائد ثم قصر الباقي
- ٤٨٣٨ ب: لو تعدد استيفاء الدين مما قابلة
- ٤٨٣٩ ج: لو كان المدين غائباً و أراد الوارث التصرف فى التركة
- ٤٨٣٩ د: يجب أن يكون ما قابل الدين الممنوع من التصرف فيه مما يعلم وفاؤه بالدين
- ٤٨٣٩ المقدمة الرابعة فى الحجب

- ٤٨٣٩ اشاره
- ٤٨٤٢ [شروط حجب الإخوة]
- ٤٨٤٢ اشاره
- ٤٨٤٢ الأول: أن لا يكونوا أقل من ذكرين
- ٤٨٤٣ الثاني: أن لا يكونوا كفرة و لا أرقاء
- ٤٨٤٤ الثالث: حياة الأب
- ٤٨٤٤ الرابع: كونهم من الأب و الأم، أو من الأب
- ٤٨٤٧ الخامس: انفصالهم
- ٤٨٤٨ السادس: كونهم أحياء عند موت المورث
- ٤٨٤٨ فروع:
- ٤٨٤٨ أ: أولاد الإخوة لا يقومون مقام آبائهم
- ٤٨٤٨ ب: الحكم في الخنثى الواضح واضح، و في المشكل مشكل
- ٤٨٤٨ ج [هل الغائب يحجب ما لم يقض بموته؟]
- ٤٨٤٩ د: لو مات أخوان و لهما أبوان و أخ، و لم يعلم المتقدم
- ٤٨٤٩ ه: لو مات أخوان غرقاً و معهما أبوان و أخ
- ٤٨٤٩ و: أثبت حجب الإخوة عن الرد أيضاً
- ٤٨٤٩ المقدمة الخامسة في تفصيل السهام المنصوطة، و بيان أهلها، و ما يلحق به
- ٤٨٤٩ اشاره
- ٤٨٥٢ المسألة الأولى: إذا زادت التركة عن السهام و لم يكن مساوٍ
- ٤٨٥٦ المسألة الثانية: إذا انعكس الأمر فزادت السهام عن التركة
- ٤٨٥٩ فوائد:
- ٤٨٥٩ أ:
- ٤٨٥٩ ب:
- ٤٨٥٩ ج:

- ٤٨٦٠ و أما المقاصد فثلاثة:
- ٤٨٦٠ اشاره
- ٤٨٦٠ المقصد الأول في مواريث ذوى الأنساب
- ٤٨٦٠ اشاره
- ٤٨٦٠ الفصل الأول في ميراث الأبوين و الأولاد
- ٤٨٦٠ اشاره
- ٤٨٦٠ البحث الأول: في ميراث الأبوين إذا لم يكن معهما ولد
- ٤٨٦٠ اشاره
- ٤٨٦٠ المسألة الأولى [هلا يرث مع الأبوين أو أحدهما غير الولد و ولده و إن نزل من الأنسباء]:
- ٤٨٦٢ المسألة الثانية [الوالدان لا يمنعهما أحد و إن دنت فريضتهم]:
- ٤٨٦٢ المسألة الثالثة [كل المال للأب و الأم إذا انفردا به]
- ٤٨٦٤ المسألة الرابعة: لو اجتمع الأبوان
- ٤٨٦٥ المسألة الخامسة: لو كان معهما أحد الزوجين
- ٤٨٦٧ البحث الثانى فى ميراث الأولاد من الصلب إذا لم يكن معهم واحد من الأبوين
- ٤٨٦٧ اشاره
- ٤٨٦٧ المسألة الأولى: لا يرث مع الولد مطلقاً «١» غير الوالدين من الأنسباء
- ٤٨٦٨ المسألة الثانية: لا يمنعهم أحد
- ٤٨٦٨ المسألة الثالثة: الابن المنفرد من الأبوين و الزوجين له المال كله
- ٤٨٦٨ المسألة الرابعة: البنت المنفردة لها المال كله
- ٤٨٧٠ المسألة الخامسة: إذا اجتمع الذكور و الإناث فالمال كله لهم، لكل ذكر مثل حظ الأنثيين
- ٤٨٧١ المسألة السادسة: لو اجتمع مع الولد أحد الزوجين كان له نصيبه الأدنى الربع أو الثمن، و الباقي للولد
- ٤٨٧١ البحث الثالث فى ميراث الأولاد و الأبوين إذا اجتمعوا
- ٤٨٧١ اشاره
- ٤٨٧١ المسألة الأولى: إذا اجتمع أحد الأبوين أو كلاهما مع الولد الذكر

- ٤٨٧١ المسألة الثانية: إذا اجتمع أحد الأبوين مع بنت
- ٤٨٧٢ المسألة الثالثة: إذا اجتمع أحدهما مع بنتين فصاعداً
- ٤٨٧٣ المسألة الرابعة: إذا اجتمع الأبوان مع البنتين أو أكثر
- ٤٨٧٤ المسألة الخامسة: إذا دخل عليهم أحد الزوجين
- ٤٨٧٤ البحت الرابع فى ميراث أولاد الأولاد
- ٤٨٧٤ اشاره
- ٤٨٧٤ المسألة الأولى [أولاد الأولاد و إن نزلوا يرثون مع الأبوين أو أحدهما كأبائهم]:
- ٤٨٧٨ المسألة الثانية [أولاد الأولاد يقومون مقام آبائهم]:
- ٤٨٨٢ المسألة الثالثة [اقتسام أولاد الابن نصيبهم للذكر مثل حظ الأنثيين]:
- ٤٨٨٤ المسألة الرابعة: ولد الولد كالولد فى حجب النقصان
- ٤٨٨٤ المسألة الخامسة: لا يرث مع ولد الولد غير الأبوين و الزوجين إذا لم يكن ولد
- ٤٨٨٤ المسألة السادسة: كل حكم ثابت لولد الولد فهو ثابت لولد ولد الولد مع فقد أبيه
- ٤٨٨٤ المسألة السابعة: أولاد الأولاد المتنازلة مترتبة فى الإرث
- ٤٨٨٤ البحت الخامس فى الحبوقة
- ٤٨٨٤ اشاره
- ٤٨٨٥ المسألة الأولى [هل الحبوقة واجبة أو مستحبة؟]:
- ٤٨٨٥ اشاره
- ٤٨٨٧ فرعان:
- ٤٨٨٧ المسألة الثانية: المشهور أنها تؤخذ مجاناً، و المحيى يشارك الباقى فى الباقى بقدر نصيبه
- ٤٨٨٧ اشاره
- ٤٨٩٠ فروع:
- ٤٨٩١ المسألة الثالثة [هل تنحصر الحبوقة بالسيف و المصحف و الخاتم و ثياب البدن؟]
- ٤٨٩١ اشاره
- ٤٨٩٣ فروع:

- ٤٨٩٧ المسألة الرابعة: المحبّو هو الولد الذكر
- ٤٨٩٧ اشاره
- ٤٨٩٨ فروع:
- ٤٩٠٢ المسألة الخامسة: المحبّو منه هو الأب
- ٤٩٠٢ المسألة السادسة: اختلفوا في أنه هل يشترط الحباء بأن يخلف الميت مالاً غير الحبوة أم لا؟
- ٤٩٠٣ المسألة السابعة: يشترط الحباء بخلو الميت عن دين مستغرق
- ٤٩٠٣ اشاره
- ٤٩٠٤ فرعان:
- ٤٩٠٥ المسألة الثامنة: لو أوصى الميت بوصايا
- ٤٩٠٥ المسألة التاسعة: لو كانت بعض أعيان الحبوة أو كلّها مرهونة على دين على الميت
- ٤٩٠٦ المسألة العاشرة [هل ثبوت الحبوة للمحبو مشروط بقضاء ما فات أباه من صلاة و صيام؟]:
- ٤٩٠٦ المسألة الحادية عشرة: لو كان هناك مجتهدان مختلفان في مسائل الحبوة
- ٤٩٠٦ البحث السادس في حكم الجد و الجدّة إذا اجتمعا أو أحدهما مع الأبوين و الأولاد أو أحدهم
- ٤٩٠٦ اشاره
- ٤٩٠٧ المسألة الاولى: لا يرث الجد و لا الجدّة مع أحد الأبوين مطلقاً
- ٤٩٠٩ المسألة الثانية: لا يرث الجد و الجدّة مع الأولاد
- ٤٩٠٩ المسألة الثالثة: لا يرث الجد و لا الجدّة مع أولاد الأولاد و إن نزلوا مطلقاً
- ٤٩١٠ و أمّا الخاتمة ففي حكم الطعمة للجدّ:
- ٤٩١١ اشاره
- ٤٩١٢ المسألة الأولى: المطعم بالفتح هو الجدّ و الجدّة مطلقاً
- ٤٩١٣ المسألة الثانية: مقدار الطعمة هو سدس الأصل
- ٤٩١٣ المسألة الثالثة: هل تختص الطعمة بصورة عدم الولد أم تستحب و لو كان ولد أيضاً؟
- ٤٩١٤ المسألة الرابعة:
- ٤٩١٤ المسألة الخامسة:

- ٤٩١٤ المسألة السادسة [أنّ كلّاً من الجدودة يطعم مع وجود من يتقرّب به من الأبوين]:
- ٤٩١٤ المسألة السابعة: سدس الأصل الذي يطعم به الجد و الجدة
- ٤٩١٥ المسألة الثامنة:
- ٤٩١٥ المسألة التاسعة: هل يكفى فى زيادة المطعم بالكسر عن السدس مسمى الزيادة، أم يشترط كونها بقدر السدس؟
- ٤٩١٥ المسألة العاشرة:
- ٤٩١٥ المسألة الحادية عشرة:
- ٤٩١٦ المسألة الثانية عشرة [حكم المتعدد لو كان من طرف واحد أو من طرفين]:
- ٤٩١٧ المسألة الثالثة عشرة: هل يختصّ الجدّ و الجدّة بالقربيين أم يعتمنان البعيدين أيضاً؟
- ٤٩١٧ المسألة الرابعة عشرة [حكم إطعام الجدتين]
- ٤٩١٨ الفصل الثانى فى ميراث الإخوة و الأجداد
- ٤٩١٨ اشاره
- ٤٩١٨ البحث الأول: فى ميراث الإخوة إذا لم يكن معهم جدّ
- ٤٩١٨ اشاره
- ٤٩١٨ المسألة الاولى:
- ٤٩١٨ المسألة الثانية: إذا فقد الأبوان و الأولاد و أولادهم
- ٤٩١٨ المسألة الثالثة: إذا انفرد الأخ للأب و الأم
- ٤٩٢٠ المسألة الرابعة: إذا انفرد الأخ أو الأخت للأم
- ٤٩٢٢ المسألة الخامسة: حكم المتقرّب بالأب وحده حكم المتقرّب بالأبوين حال عدم المتقرّب بهما
- ٤٩٢٢ المسألة السادسة: إذا اجتمعت الإخوة أو الأخوات المتفرّقون فى جهة التقرب
- ٤٩٢٤ المسألة السابعة: إذا اجتمعت الكلاتان كلاله الأم و كلاله الأبوين
- ٤٩٢٦ المسألة الثامنة: إذا اجتمعت الكلاتان كلاله الأم و كلاله الأب خاصة
- ٤٩٢٨ المسألة التاسعة: إذا اجتمعت كلاله الأم مع أحد الزوجين
- ٤٩٢٨ المسألة العاشرة: إذا اجتمعت كلاله الأب أو الأبوين مع أحدهما
- ٤٩٢٩ المسألة الحادية عشرة: إذا اجتمعت الكلاتان مع أحدهما

- ٤٩٢٩ البحث الثانى فى ميراث الأجداد إذا لم يكن معهم إخوة
- ٤٩٢٩ اشاره
- ٤٩٣٠ المسألة الأولى: لا يحجب الجد عن الإرث أحد سوى الأبوين و الأولاد و أولاد الأولاد
- ٤٩٣٠ المسألة الثانية: إذا انفرد الجد كان المال كله له
- ٤٩٣٠ المسألة الثالثة: لو كان جدًا أو جدة أو هما لأم، وجدًا أو جدة أو هما لأب
- ٤٩٣٣ المسألة الرابعة: إذا اجتمع الجدّ و الجدة من الأب أو من الام
- ٤٩٣٣ المسألة الخامسة: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الجدّ أو الجدة أو هما من قبل الأم أو من قبل الأب
- ٤٩٣٤ البحث الثالث فى ميراث الإخوة و الأجداد إذا اجتمعوا
- ٤٩٣٤ اشاره
- ٤٩٣٤ المسألة الأولى: إذا اجتمع الجدّ أو الجدة أو هما من قبل الام مع كلالتها
- ٤٩٣٤ المسألة الثانية: إذا اجتمع الجدّ أو الجدة من قبلها مع كلاله الأب
- ٤٩٣٧ المسألة الثالثة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدة أو هما من قبلها مع الكاليتين
- ٤٩٣٩ المسألة الرابعة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدة أو هما للأب مع كلاله الأم
- ٤٩٣٩ المسألة الخامسة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدة أو هما للأب مع كلالته
- ٤٩٤١ المسألة السادسة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدة أو هما من قبله مع الكاليتين
- ٤٩٤١ المسألة السابعة: لو اجتمع الجدّ أو الجدة أو هما من قبل الأب و الأم معاً مع كلاله الام
- ٤٩٤١ المسألة الثامنة: إذا اجتمع النوعان من الجدّ أو الجدة أو هما مع كلاله الأب
- ٤٩٤١ المسألة التاسعة: إذا اجتمع النوعان مع الكاليتين
- ٤٩٤١ المسألة العاشرة: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الجدود و الكاليتين
- ٤٩٤١ البحث الرابع فى بيان ميراث الأجداد العليا
- ٤٩٤١ اشاره
- ٤٩٤٢ المسألة الأولى: الأقرب من الأجداد يمنع الأبعد
- ٤٩٤٢ المسألة الثانية [هل تقاسم الجدود العليا الإخوة و الأخوات]:
- ٤٩٤٢ المسألة الثالثة [حكم الأجداد الثمانية الواقعة فى الدرجة الثانية إذا اجتمعوا]

- ٤٩٤٥ البحث الخامس فى ميراث أولاد الكلاله
- ٤٩٤٥ اشاره
- ٤٩٤٥ المسألة الاولى: لا يرث أولاد الأخ مع الأخ مطلقاً
- ٤٩٤٦ المسألة الثانية: أولاد الإخوة و الأخوات و إن نزلوا يقومون مقام آبائهم فى الإرث
- ٤٩٤٧ المسألة الثالثة: أولاد الإخوة و الأخوات يقومون مقام آبائهم عند عدمهم فى مقاسمة الأجداد و الجدات
- ٤٩٤٩ الفصل الثالث فى ميراث الأعمام و الأخوال
- ٤٩٤٩ اشاره
- ٤٩٥٠ البحث الأول فى ميراث الأعمام و العمات
- ٤٩٥٠ اشاره
- ٤٩٥٠ المسألة الاولى: لا يرث العم مع واحد من الإخوة و أولادهم و الأجداد و آبائهم
- ٤٩٥٠ المسألة الثانية: إذا انفرد العم
- ٤٩٥٠ المسألة الثالثة: لو اجتمع العم و العمه أو العمومة و العمات من نوع واحد
- ٤٩٥١ المسألة الرابعة: إذا اجتمع المتفرقون من الأعمام أو العمات أو منهما
- ٤٩٥٢ المسألة الخامسة: لا يرث مع العم أو العمه مطلقاً أحد من أولادهم
- ٤٩٥٥ البحث الثانى فى ميراث الأخوال و الخالات
- ٤٩٥٥ اشاره
- ٤٩٥٥ المسألة الأولى: الخال إذا انفرد كان المال كله له، و كذا الخالة
- ٤٩٥٥ المسألة الثانية: لو اجتمع الخال و الخالة، أو الأخوال و الخالات
- ٤٩٥٥ المسألة الثالثة: لو اجتمع الأخوال و الخالات أو هما مع كونهم متفرقين
- ٤٩٥٧ المسألة الرابعة: لا يرث شىء من أولاد العمومة و لا أولاد الخؤولة مع وجود خال أو خالة
- ٤٩٥٧ البحث الثالث فى ميراث الأعمام و الأخوال إذا اجتمعوا
- ٤٩٥٨ البحث الرابع فى ميراث عمومة أب الميِّت و خؤولته، و عمومة أمه و خؤولتها، و عمومة جدّة و خؤولته
- ٤٩٥٨ اشاره
- ٤٩٥٨ المسألة الأولى: إذا اجتمع الأعمام و الأخوال الثمانية

- ٤٩٦٠ المسألة الثانية:
- ٤٩٦٠ البحث الخامس فى ميراث أولاد العمومة و الخؤولة
- ٤٩٦٠ اشاره
- ٤٩٦١ المسألة الاولى [لو اجتمع للوارث سببان أو أكثر من أسباب الإرث]:
- ٤٩٦٢ المسألة الثانية: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الأخوال و الأعمام
- ٤٩٦٣ المسألة الثالثة: لو اجتمع أحدهما مع أحد الفريقين من الأعمام و الأخوال
- ٤٩٦٤ المسألة الرابعة:
- ٤٩٦٤ المقصد الثانى فى ميراث ذوى الأسباب
- ٤٩٦٥ اشاره
- ٤٩٦٥ الفصل الأول فى بعض أحكام الزوجين
- ٤٩٦٥ اشاره
- ٤٩٦٥ المسألة الأولى: الزوجان يتوارثان ما دامت الزوجة فى حبال الزوج و إن لم يدخل بها
- ٤٩٦٦ المسألة الثانية: إذا كانت الزوجة مطلقة رجعية فيتوارثان إذا مات أحدهما فى العدة
- ٤٩٦٧ المسألة الثالثة: إذا كنّ الزوجات أكثر من واحدة فلا يزيد لهنّ من الربع عند عدم الولد، و الثمن معه
- ٤٩٦٨ المسألة الرابعة: إذا كان لرجل أربع نسوة فطلق إحداهن بائنة و تزوج بالأخرى
- ٤٩٦٩ المسألة الخامسة: إذا زوج الصبية ولتيها لبالغ، أو الصبى ولتيه لبالغة، أو الصبى و الصبية ولتيهما
- ٤٩٧١ المسألة السادسة [هل تحرم الزوجة عن شىء من ميراث الزوج فى الجملة؟]:
- ٤٩٨٧ المسألة السابعة [شرط ثبوت توارث الزوجين]:
- ٤٩٨٧ اشاره
- ٤٩٨٩ فروع:
- ٤٩٨٩ أ: لو برئ من هذا المرض و مات بمرض آخر قبل الدخول
- ٤٩٨٩ ب: لو مات فى هذا المرض و لكن لا بسببه بل بمرض آخر أو سبب غير المرض
- ٤٩٨٩ ج: هل يشترط أن يكون المرض مهلكاً عادةً أم لا؟
- ٤٩٨٩ د: لا يلحق بالعقد الرجعة فى مرض الموت

- ٤٩٨٩ ه: لو ماتت هي في مرضه قبل الدخول
- ٤٩٩٠ المسألة الثامنة [عدم إرث المطلقة بالطلاق البائن إلا إذا كان الزوج حين الطلاق مريضاً؟].
- ٤٩٩٠ المسألة التاسعة: في ثبوت التوارث بين الزوج و المتمتع بها
- ٤٩٩٠ المسألة العاشرة: إذا ماتت الزوجة عن زوج و لم يكن هناك مناسب و لا مسابب
- ٤٩٩٢ المسألة الحادية عشرة: إذا مات عن زوجة كذلك
- ٤٩٩٥ الفصل الثاني في ولاء العتق
- ٤٩٩٥ اشاره
- ٤٩٩٥ المسألة الأولى: ولاء العتق من أسباب الإرث في الجملة
- ٤٩٩٦ المسألة الثانية: يختص التوريث بولاء العتق بالمعتق بكسر التاء
- ٤٩٩٧ المسألة الثالثة: يشترط إرث المولى عن عتيقه بشروط ثلاثة:
- ٤٩٩٧ الشرط الأول: أن يكون العتق تبرعاً
- ٤٩٩٩ الشرط الثاني: أن لا يتبرأ المنعم من ضمان جريرته و جنايته
- ٥٠٠٠ الشرط الثالث: أن لا يكون للعتيق وارث مناسب
- ٥٠٠١ المسألة الرابعة: إذا اجتمعت الشرائط ورث المنعم المنعم له
- ٥٠٠١ المسألة الخامسة: إذا فقد المنعم لعتيق ففى تعيين وارثه أقوال:
- ٥٠٠٤ المسألة السادسة: الحق عدم توريث النساء بالولاء مطلقاً حتى الام
- ٥٠٠٥ المسألة السابعة: لا يرث بالولاء زوج و لا زوجة
- ٥٠٠٦ المسألة الثامنة: قالوا: يقوم أولاد لأولاد مقام الأولاد
- ٥٠٠٦ المسألة التاسعة: هل يورث الولاء كما يورث به، أم لا؟
- ٥٠٠٧ المسألة العاشرة [المنعم و ورثته يرثون من أولاد عتيقه مع فقد النسب]:
- ٥٠٠٧ المسألة الحادية عشرة [لو فقد المنعم و قرابته الوارثون للولاء]
- ٥٠٠٨ الفصل الثالث في ولاء تضمن الجريمة أى: الجناية
- ٥٠٠٨ الفصل الرابع في ولاء الإمامة
- ٥٠٠٨ اشاره

- ٥٠٠٩ المسألة الاولى [لو مات و ليس له وارث نسبي و لا سببي]:
- ٥٠١١ المسألة الثانية [حكم ميراث من لا وارث له في زمن غيبة الإمام ع]
- ٥٠١٣ المسألة الثالثة [مشاركة الزوجة للإمام ع في الإرث]:
- ٥٠١٣ المسألة الرابعة: لو أوصى من لا وارث له بالثلث [أو بالزائد عليه]
- ٥٠١٣ المقصد الثالث في بعض الأحكام المتفرقة المتعلقة بهذا الباب
- ٥٠١٣ اشاره
- ٥٠١٣ المسألة الأولى: ولد الزنا لا يرث من والده الزاني، و لا من أقرباء والده، و لا يورثون منه
- ٥٠١٥ المسألة الثانية: ولد الشبهة يرث و يورث منه
- ٥٠١٦ المسألة الثالثة [حكم الخنثى]:
- ٥٠٢١ المسألة الرابعة: من له رأسان أو بدنان على حقو واحد
- ٥٠٢٢ المسألة الخامسة: من ليس له فرج الرجال و لا النساء
- ٥٠٢٢ المسألة السادسة: تبرؤ الوالد عن جريرة ولده و ميراثه لا يؤثر
- ٥٠٢٢ المسألة السابعة [لو يعلم بحياة الوارث بعد المورث]
- ٥٠٢٤ المسألة الثامنة [إرث الغرقى و المهذوم عليهم بعضهم بعضا مع اشتباه المتقدم و المتأخر]
- ٥٠٢٤ اشاره
- ٥٠٢٧ فرعان:
- ٥٠٢٨ المسألة التاسعة: هل يختص هذا الحكم بالغرقى و الهدمى؟
- ٥٠٢٨ اشاره
- ٥٠٢٩ تتميم:
- ٥٠٢٩ تعريف مركز القائمية باصفهان للتمريات الكمبيوترية

مستند الشيعة في أحكام الشريعة

اشاره

سرشناسه : نراقي، احمد بن محمد مهدي، ١١٨٥-١٢٤٥ق.

عنوان و نام پديد آور : مستند الشيعة في احكام الشريعة / تاليف احمد بن محمد مهدي النراقي؛ تحقيق موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.

مشخصات نشر : مشهد: موسسه آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، ١٤١٥ق. = ١٣٧٣-

مشخصات ظاهري : ج.

فروست : موسسه آل البيت لاحياء التراث؛ ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٧١، ٢٤٢.

شابك : ٢٥٠٠ ريال: ج. ١٩٦٤-٥٥٠٣-٧٥-٢ : : ج. ٣: ٩٦٤-٥٥٠٣-٧٨-٧ : ٤٠٠٠ ريال: ج. ٥: ٩٦٤-٥٥٠٣-٨٠-٩ : ٤٠٠٠ ريال

(ج. ٦) : ٤٠٠٠ ريال (ج. ٧) : ٥٠٠٠ ريال: ج. ٨٩٦٤-٥٥٠٣-٨٣-٣ : ٥٠٠٠ ريال: ج. ١٠٩٦٤-٣١٩-١٤-٥ : ٦٠٠٠ ريال:

ج. ١١٩٦٤-٣١٩-١٥-٣ : ٥٥٠٠ ريال: ج. ١٢: ٩٦٤-٣١٩-٣٨-٢ : ٥٥٠٠ ريال: ج. ١٣: ٩٦٤-٣١٩-٧٣-٠ : ٧٥٠٠ ريال: ج. ١٦:

٩٦٤-٣١٩-١٢٥-٧ : ٧٥٠٠ ريال (ج. ١٧) : ٣٥٠٠٠ ريال: ج. ٢٠٩٧٨-٩٦٤-٣١٩-٥٠٢-١ :

وضعت فهرست نویسی : برونسپاری

يادداشت : ج. ٥ (چاپ اول: ١٤١٥ق. = ١٣٧٣).

يادداشت : ج. ٦ (چاپ اول: ١٤١٥ق. = [١٣٧٣]).

يادداشت : ج. ٧ (چاپ اول: ١٤١٦ق. = [١٣٧٤]).

يادداشت : ج. ٨ (چاپ اول: ١٤١٦ق. = ١٣٧٥).

يادداشت : ج. ١٠ و ١١ و ١٢ (چاپ اول: ١٤١٧ق. = ١٣٧٦).

يادداشت : ج. ١٣ (چاپ اول: ١٤١٧ق. = ١٣٧٥).

يادداشت : ج. ١٦ و ١٧ (چاپ اول: ١٤١٩ق. = ١٣٧٧).

يادداشت : ج. ٢٠ (چاپ اول: ١٤٣١ق. = ١٣٨٩).

يادداشت : کتابنامه.

مندرجات : (٧.٧): ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٨٢-٥ (٨ vols): ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٧٥-٢ (set): ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٧٥-٢ (٥): (٧.٥):

ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٨٠-٩ (٧.٦): ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٨١-٧ (٧.٦):

موضوع : فقه جعفری -- قرن ١٣ق.

شناسه افزوده : موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث (قم)

رده بندی كنگره : BP١٨٣/٣/٥٤٣٧٣

رده بندی ديويي : ٢٩٧/٣٤٢

شماره كتابشناسی ملی : ٧٤-١٢٥٦

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد حمد الله على عظيم منة وإفضاله و الصلاة والسلام على مفخر قطان أرضه و سمائه محمد وآله خير البرية أجمعين.
لا ريب أن لكل أمة- تريد المجد و تنشد الرقي- أن ترسم لنفسها دستوراً للعمل و منهجاً في الحياة، و الأمم الإلهية- بما فيها الأمة الإسلامية- أخذت دستور عملها و منهجها من تعاليم السماء، و هي أجدر و أسمى من القوانين الوضعية التي رسمتها كثير من الأمم لغرض إيصال الإنسان إلى مجده و رقيه.

و هذا الهدف الذي يجسد السعادة بذاتها لا يمكن تحقيقه إلا عبر الجمع بين مفردات الفكر و واقع الممارسة، فالعالم الذي لا يعمل بعلمه لا أنه لن يصل إلى غايته و مطلوبه فحسب، بل يكون العلم وبالاً عليه، و قد جعل الله سبحانه و تعالى إبليس المثال البارز للعالم غير العامل.

إذن، فالعمل هو الخطوة الثانية بعد المعرفة و العلم، و ذلك طبق المفاهيم المستوحاة من القرآن الكريم .. و نعى بالعمل: إتيان ما أمر الله أن يؤتى به و الانتهاء عما نهى عنه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٦

هذا، و المعروف من التعاليم السماوية أنها تعطى للجانب العملي أهمية خاصة مع الحفاظ على تقوية الجانب الروحي في آن واحد، و بهما يرتفع الإنسان من حضيض النفس البهيمية إلى ذروة المجد و المراتب الكمالية، حتى يعد بمنزلة الملائكة، بل بمنزلة تبارك و تعالى، كما ورد في قوله عز من قال: «عبدى أطعنى تكن مثلى، أو مثلى».

و لقد تألق علماؤنا و فقهاؤنا في عكس الصورة الواضحة و السليمة عن أسس و مبادئ الدين الإسلامي الحنيف الذي يمثل مرحلة الكمال في التعاليم السماوية، فهو الناسخ لكل الأديان و الرسالات التي انتشرت قبله، ثم إنه لا شريعة بعده مطلقاً.

و إننا و الحال هذه نجد أنفسنا أمام كنز غني من الفكر و الثقافة يدعو أهل الفن و الخبرة إلى السعي لإظهاره بالشكل المطلوب، بل إن التطلع بإحيائه يعدّ محورا مهما من محاور تحقيق المجد و السعادة.

و للمناسبة فإن إطلاق لفظه «الإحياء» كان من باب الكناية و المجاز، و إلا فإن التراث حي حاضر لا غبار عليه، سيما و أنه مستنبط من شريعة خاتم المرسلين و الأئمة اليمامين صلوات الله عليهم أجمعين، التي تكاملت بحذافيرها- على المشهور من مذهب الأصوليين- في زمنه صلى الله عليه و آله، أو أن خطوطها العريضة و كلياتها قد بينها بنفسه صلى الله عليه و آله و أوكل التفصيل و التوسعة فيها إلى الأئمة عليهم السلام، كما هو رأى البعض.

و يشهد للقول المشهور، قوله تعالى الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (١).

(١) المائدة: ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٧

و النصّ المروي عن مولانا الباقر عليه السلام، قال: «خطب رسول الله صلى الله عليه و آله في حجة الوداع، فقال: يا أيها الناس، ما من شيء يقربكم من الجنة و يباعدكم عن النار إلا و قد أمرتكم به، و ما من شيء يقربكم من النار و يباعدكم عن الجنة إلا و قد نهيتكم عنه» (١) الخبر.

أضف إلى ذلك، فإن الأئمة في الظرف الراهن على الخصوص محفوفة بالمخاطر و الدسائس من كل جانب، بل عاد النضوج المعنوي و الحس الروحي منحصرًا، و غدا التعقل و التدبر و الاشتغال بالعلم مرتبًا بفئة قليلة جدًا، و صار السواد الأعظم يهوى التطور الكاذب،

و يلهث وراء الدنيا و مظاهرها، تاركا القيم السامية و المبادئ الرفيعة وراء ظهره.

و من هنا فقد برزت بوضوح ضرورة تجاوز هذه الاخفاقات الغربية عن الفكر الإسلامى و عقيدته المتكاملة من خلال التصدى لجملة من المناهج التربوية، و اهمهما الاغتراف من المعين الصافى للتراث الإسلامى، و المتمثل بمدرسة أهل البيت عليهم السلام. ثم إن التعامل مع التراث يحتاج إلى منهجية عمل متكاملة ذات أسس و قواعد متينة تضمن قطف أبيع الثمار، و لضيق المجال، فإننا نكتفى بالإشارة إلى أهم محاورها، فنقول:

لا بدّ أولاً من تشخيص ماهية التراث و تثبيت موضوعه، فما وصل بأيدينا منه مختلف ألوانه، و الذى نقصده هو ما يعكس هوية الأمة الحقيقية، و يوضح قيمها و تعاليمها، و يحفظها من كيد أعدائها، و يصون أصالتها الإلهية، و بالتالى هو ما يشكّل القناة الرئيسية التى توصل الإنسان إلى الرقى المعنوى و الغنى الدنيوى و الأخرى.

(١) الكافي ٢: ٦٠-١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٨

فالمطلوب إذن مراعاة أعلى مراحل الدقة فى الانتخاب، حيث فيه خدمة عظيمة للأمة، و إلّا فإنّ التهاون فيه سترك أسوأ الأثر و تكون له عواقب وخيمة لا تحمد عقابها.

و أمّا ثانياً: فهو تهيئة الكادر المتخصّص الذى يلقي على عاتقه تنفيذ هذه المهمة الحساسة، و هذا ما يستدعى توفر عدّة مواصفات و مميزات، كالعشق و الغيرة و الدقة و الذكاء و التواضع و الصبر و الأمانة و الذوق الرشيق و الالتزام الدينى و الاستعانة بأهل الخبرة، و غير ذلك.

و نجد لزاماً أن نقول: إنّنا بالقدر الذى ندعو فيه إلى إحياء التراث، ندعو إلى السعى الحثيث لتدعيم جانب التصنيف و التأليف، فالعصر الحاضر- بمستحدثاته و مستجداته، و بما يحمل من تساؤلات و شبهات مصدرها التآمر الفكرى الثقافى الذى يتسع يوماً بعد آخر ضد الدين الإسلامى و قيمه الرفيعة، و غير ذلك من العوامل و الأسباب- يبرز الحاجة الملحة لردم الهوة الفاصلة بينه و بين التراث، و تؤيد دعواتنا هذه بأنّ التغيرات المكانية و الزماني لهما أقوى الأثر فى توسيع الثغرة بينهما. لذا لا بدّ من مساندة أحدهما للآخر من أجل عكس الصورة الكاملة و المتينة عن الثقافة الإسلامية، و هو مما يشكّل بطبيعته الخطوة الأساس على سبيل تحقيق الاكتفاء الذاتى فى مختلف الأصعدة، سيّما الصعيد الفكرى منها.

و لكون إحياء التراث هو مدار البحث، ارتأينا عطف الضوء على بعض زواياه تاركين الخوض فى باب التصنيف لفرص أخرى. و لنا الجرأة بأن ندعى بالدليل القاطع: أنّ الأمة الإسلامية تمتلك تراثاً هائلاً من الآثار النفيسة التى حرّرت فى مختلف ألوان العلم و المعرفة، كالفقه و الأصول و الأدب و الكلام و الطبّ و الهندسة و الفلك و الرياضيات، حتى عاد المخزون الثقافى لها من أهم ما اعتمدته النهضة المختلفة فى برامج

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٩

عملها، بل إنّ الأمة الإسلامية بذاتها لما كانت رائدة العلم و التطور، كان الفضل الأول و الأخير فى ذلك يعود إلى اعتمادها الإسلام كفكر و ممارستها، و لخصوصية تكيفه مع مختلف الأعصار و الأماكن فإنه يجدر بنا أن نستلهم و نستنبط من كنوزه نظاماً أرقى و واقعا أعزّ و أرفع.

و فى نفس الوقت الذى نشدّ فيه على الأيدي التى طرقت هذا الجانب- أى عملية إحياء التراث- من مؤسسات و مجامع و معاهد علمية و أفراد، وسعت لنشره بعد إجراء سلسلة من مراحل التصحيح و التحقيق و الطبع و تسهيل مهمة إيصاله بين أيدي القراء بالوفرة المطلوبة بعد ما كان مغموراً مخطوطاً لا تتجاوز نسخه عدد الأصابع.

نؤكد على ممارسة أعلى مراحل الدقة والأمانة المقترنين بالالتزام الديني، لما لهذه المميزات من أثر بارز في عرض تراث سليم يترجم الطموحات المرجوة على أحسن الوجوه وأكملها.

ولسنا في مقام التعريض أو المساس بهذا النتاج أو ذاك، بل غاية مقصودنا هو الدعوة إلى الاهتمام التام بالكيفية والنوعية، وأن لا تكون الوفرة والتسابق على حسابهما، فلا- ضرورة- مثلا- في البدء بمشروع قطع الآخرون منه شوطا طويلا، فإنه لدينا من التراث المخزون ما يحتاج معه إلى سنين طوال لانجازه، فاللازم ان تنسّق كافة الجهات أعمالها بالنحو الذي يرتفع معه التكرار وإضاعة الوقت، وأن يتم تبادل الآراء وتلاقح الأفكار، كي لا تكون بضاعة مزجاء وتجارة قد تبور. وإلا فكم من المصنّفات قد نالتها يد التحقيق والتصحيح ويا ليتها لم تنلها، وكم من غيرها ينتظر فرصة الظهور بشوق لا يوصف، لكنه شوق مشوب بالخوف من عاقبة ما آل إليها نظيره.

وبحكم التخصص، فلا نرى بدا من الميل بالبحث إلى علم الفقه من حيث الأهمية والمكانة. فهو أشرف العلوم وأفضلها، وقد وردت به

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٠

الروايات المستفيضة الدالة بوضوح على علو مرتبته وعظم منزلته، كيف لا؟! وهو برنامج الحياة المتكامل والموجه لكل الأفعال والممارسات على النحو الصحيح.

والقوانين التشريعية التي صاغها الفقه الإسلامي تعدّ من أرقى القوانين التي تضمن سعادة الإنسان المطلقة وتوفر له كامل حقوقه وتبين وظائفه من الواجبات والمنهيات والمباحات، بل والوضعيات من الأحكام، بشكل يعطى لنظام الحياة رونقا خاصا.

ولذا قد ورد عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: «لوددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقوا» (١).

وقال عليه السلام أيضا: «تفقّوها في الدين فإنه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي، إن الله يقول في كتابه لِيَتَّفَقُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (٢) «٣».

وكذا قال عليه السلام: «عليكم بالتفقّه في دين الله ولا تكونوا إعرابا، فإنه من لم يتفقّه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة ولم يزكّ له عملا» (٤).

وعنه أيضا: «إذا أراد الله بعبد خيرا فقّحه في الدين» (٥).

وعن أبيه الباقر عليه السلام أنه قال: «الكمال كلّ الكمال التفقّه في الدين» الخبر (٦).

(١) الكافي ١: ٣١-٨.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) الكافي ١: ٣١-٦.

(٤) الكافي ١: ٣١-٧.

(٥) الكافي ١: ٣٢-٣.

(٦) الكافي ١: ٣٢-٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١١

وقد روت العامة عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «من يرد الله به خيرا فقّحه في الدين» (١).

وغير ذلك من النصوص الدالة على شرف الفقه ورفيع مكانته ومقدار أهميته.

والفقه الإمامي يمثل الوجه الناصع والانعكاس الحقيقي لما ورد في القرآن والسنة من مفاهيم وأحكام، فقد جاء عن الإمام الباقر

عليه السلام قوله: «يا جابر، لو كنا نفتى الناس برأينا و هوانا لكنا من الهالكين، و لكننا نفتيهم بآثار من رسول الله صلى الله عليه و آله، و أصول علم عندنا نتوارثها كابرا عن كابر، نكتزها كما يكتز هؤلاء ذهبهم و فضّتهم» (٢).

و التصانيف الفقهيّة التي ألفها علماء الشيعة الإماميّة - بمختلف الطرق و الأساليب - تعدّ النموذج الأرقى للفقهاء الإسلاميين، و البرهان الساطع على علو كعب هذه الطائفة، سواء كان ذلك من حيث الكمّ أو الكيف، و لقد جدّت الخطى و تآزرت الجهود و بذلت أقصى الإمكانات لإظهار ما جادت به أقلام عباقرة العلم و المعرفة و الفكر و الفضيلة بلباس جديد مسبقا بالتصحيح و التحقيق، مراعا فيه الذوق الرشيق و الفن المبتكر و الجاذبية العالية.

و لا يخفى على أهل الفن و الخبرة من المتخصصين و الباحثين و المحققين ما لمؤسسة آل البيت عليهم السلام من دور فعّال و نشاط ملموس و أكابر لمسؤولية إحياء تراث و نتاجات فقهاء مدرسة آل البيت عليهم السلام.

و قد شهد لها القريب و الداني من كل حدب و صوب أن عنوانها لم يكن

(١) صحيح البخارى ١: ٢٧، صحيح مسلم ٣: ١٥٢٤-١٧٥، سنن ابن ماجه ١: ٨٠ ب ١٣، موطأ مالك ٢: ٩٠٠-٨، سنن الترمذى ٤: ١٣٧-٢٧٨٣، مسند أحمد ١: ٣٠٦.

(٢) بصائر الدرجات ٣٢٠-٤ ب ١٤، الاختصاص: ٢٨٠ بتفاوت يسير، و عنهما فى البحار ٢-١٧٢-٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٢

مجرد رؤية أو شعار، بل أثبتت على مستوى التطبيق و الإنجاز أنّها تتحسّس الضرورة و تؤمن إيمانا عميقا بالاهداف التي شيدت لأجلها، فكان أنه جاءت نتاجاتها رفيعة المستوى، متينة العرض، فريضة الأسلوب، حسنة الذوق، يهفو إليها الجميع. و هذا ما يعكس الهوية الحقيقية لها.

و يشغل الجانب الفقهي حيزا واسعا و مهمّا من برنامج عملها، يلمس ذلك بوضوح ممّا صدر عنها من نتاج، و ما هو فى طور الصدور أو قيد التحقيق. و هذا ما يؤكّد حجم اهتمامها بلزوم رفع المستوى الفقهي عموما و على صعيد الحوزات العلمية خصوصا، و كذا إحساسها بعلو مرتبة الفقه و شرفه و منزلته.

و لعل السبب الأساس فى نجاحها يعود و بفضل الله تبارك و تعالى إلى سلامة المنهجية التحقيقية التي سلكتها فى إنجاز أعمالها و هو ما نقصد به أسلوب العمل الجماعى.

و إن كانت المؤسسة قد استطاعت أن ترفد المكتبة الإسلامية بما تفتقره من آثار نفيسة - بعد ما علا عليها غبار الدهر و بنى - و بحلّة قشبية، محققة، مصحّحة، تختزل عناء البحث و لوازمه، فإنّها و لله الحمد تكون قد ترجمت أهدافها إلى واقع ملموس، مع أن الطموح يرقى يوما بعد آخر.

و أقلّ ما يقال: إنّ المؤسسة قد أحكمت القدم على طريق إحياء تراث آل البيت عليهم السلام.

نحن و الكتاب:

صنّف فقهاؤنا العظام الكثير فى الفقه الاستدلالي، و لكلّ واحد من هذه الكتب سماته و مميّزاته، من متانته الاستدلال و الجامعية و كثرة التفرّعات و نقل الأقوال و الإيجاز و غيرها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٣

و يمتاز كتاب مستند الشيعة بالإضافة إلى ذلك بالدقّة البليغة و الأسلوب العميق، مع فرز جهات المسألة و جوانبها المختلفة و بيان تعارض الآراء و أسانيدها بالنقض أو الإبرام، كلّ ذلك ببضع أسطر أو صفحات.

وقد قال بعض الأعلام في مقدّمه الطبعه الحجرية من الكتاب ما نصّه:

لا يعادله كتاب في الجامعية والتمامية، لاشتماله على الأقوال، مع الإحاطة بأوجز مقال، من غير قيل وقال، وارتجاله في الاستدلال، وما به الإناطة بأخصر بيان ومثال، من دون خلل وإخلال، فلقد أجمل في الإيجاز والإعجاز، وفضل في الإجمال حقّ الامتياز، فهو بإجماله فصيل، وفي تفصيله جميل، سيّما في كتاب القضاء، فقد اشتهر بين الفضلاء أنّه لم يكتب مثله.

ثمّ إنّ لا يدع برهانا أو دليلا إلّا واستقرأه واستقصاه إثباتا لمختاره ومدّعا، غير غافل عن التعرض لما تمسّك به للأقوال الأخرى من الوجوه والأسانيد خائضا فيها حوض البحر المتلاطم ناقضا عليها بألوان الوجوه والحجج.

ولعل ما يكسب الكتاب قيمة ومكانة تفرّسه - رحمه الله - في سائر العلوم، كالفلك والرياضيات، وتري آثار هذه المقدره الفذة بارزة في بحث القبلة وكتاب الفرائض والمواريث وغيرها من المباحث التي يشتمل عليها الكتاب.

والمشهور والمعروف عن مستند الشيعة أنّه اختصّ وامتاز بكثرة تفرّعاته إلى غاية ما يمكن، وذلك بعد تحقّق أصل المسألة عنده وإثبات مشروعيتها، وعلى سبيل المثال لا الحصر تراه في مبحث: أنّ نصف الخمس لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من أهله عليه السلام دون غيرهم،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٤

يذكر أولا اعتبار السيادة أو عدمها، ثمّ يعرف السادة ويبيّن أدلّة استحقاقهم الخمس، ثمّ يتناول كيفية النسبة إلى بنى هاشم. هذا، مع أنّه يذكر لكلّ فقرة من فقرات البحث الأقوال المختلفة فيها مع ذكر أدلتها ثمّ الإشكال والردّ على المخالف منها وتدعيم وتوجيه المختار.

وحكى عن الفقيه المتتبع آية الله العظمى السيد محمد كاظم اليزدي الطباطبائي صاحب الأثر الجليل كتاب العروة الوثقى أنّه كان يراجع كتاب المستند في تفرّعاته الفقهية، ويأمر تلامذته بالاستخراج منها.

هذا ويستفاد من مطاوى الكتاب عدّة مبان للمؤلف، فإنّنا نشير إليه لا بنحو الاستقصاء، بل هي شوارد جالت للبصر وفي فترة كتابتنا للمقدّمه.

منها: انقلاب النسبة فيما كان التعارض بين أكثر من دليلين.

منها: أنّ الشهرة الفتوائية جابرة وكاسرة لسند الرواية.

منها: أنّ قاعدة التسامح تفيد الاستحباب وتجري حتى لفتوى الفقيه.

منها: أنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص.

منها: أنّ الجملة الخبرية لا تفيد الوجوب والتحريم.

منها: ذهابه إلى عدم اجتماع الأمر والنهى.

منها: أنّ مقتضى القاعدة في تعارض الخبرين بعد فقدان المرجح هو التخيير لا التساقط.

منها: عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى.

ترجمة المؤلف:

إشاره

هو المولى أحمد بن المولى مهدى بن أبى ذرّ النراقى الكاشانى.

ولد فى قرية نراق من قرى كاشان، فى ١٤ من جمادى الآخرة سنة ١١٨٥ هـ. ق، الموافق لسنة ١١٥٠ هـ. ش، وقيل سنة ١١٨٦ هـ. ق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٥

أخذ مقدّمات دروسه من النحو و الصرف و غيرهما في بلده، ثمّ درس المنطق و الرياضيات و الفلك على أساتذته الفنّ حتى برع فيها و بلغ درجة عالية غبطة عليها زملاؤه.

ثمّ قرأ الفقه و الأصول و الحكمة و الكلام و الفلسفة عند والده المولى مهدي النراقي كثيرا.

و قد امتاز من أوائل عمره الشريف بحدّة الذهن النّقاد و الذكاء الوقاد، و هذا ما أعانه في تسلّمه مراحل الفضل و العلم بالسرعة المذهلة.

ألقي دروسه في «المعالم» و «المطوّل»، مرات عديدة، و كان يجمع بغيرته الكاملة مستعدي الطّلاب، و في ضمن التدريس لهم يلتقط من ملتقطاتهم ما رام، و يأخذ من أفواههم ما لم يقصدوا فيه الإفهام إلى أن بلغ من العلم ما أراد وفاق كل أستاذ ماهر.

رحل إلى العراق سنة ١٢٠٥ هـ، لغرض الزيارة و مواصلة الدراسة و التلمذ على فقهاء الطائفة و زعماء الأمة، فحضر في النجف مجلس درس السيد محمّد مهدي بحر العلوم و الشيخ جعفر كاشف الغطاء، و الفتونى كما قيل، و كان حضوره حضور المجدّ المتابر، حتى ارتوى من نعيم منهلهم العذب بقدر ما أراد.

ثمّ قصد كربلاء لغرض الاستفادة، و الاستزادة من نور العلم أكثر فأكثر، فحضر دروس السيد على الطباطبائي صاحب الرياض و السيد ميرزا محمّد مهدي الشهرستاني، و حكى في «نجوم السماء» عن «الروضة البهية» قوله: سمعت أنّ ملّا أحمد كان يحضر درس أستاذ الكلّ الوحيد البهبهاني برفقة والده.

عاد إلى كاشان: فانتهدت إليه الرئاسة بعد وفاة والده سنة ١٢٠٩ هـ، و حصلت له المرجعية، و كثر إقبال الناس عليه و صار من أجلّة العلماء

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٦

و مشاهير الفقهاء.

و أقوى دليل و أسطع برهان على مكانته العلمية و شهرته الطائفة أن الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري رحل إليه للحضور عليه و الإفادة منه.

غادر بلده مرة أخرى قاصدا العراق، و ذلك في سنة ١٢١١ هـ- لغرض الزيارة و الاتصال بالشخصيات العلمية هناك.

هذا، و من جملة صفاته أنّه كان- قدّس سرّه- وقورا غيورا صاحب شفقة على الرعيّة و الضعفاء و همّة عالية في كفاية مئوناتهم و تحمّل أعبائهم و زحماتهم.

و كان له من البنين ثلاثة، أشهرهم ملّا محمّد، فقد كان عالما جليلا فاضلا نبيلًا، صاحب تصنيف، توفي بكاشان سنة ١٢٩٧ هـ.

و الآخر ميرزا نصير الدين، له مصنّفات، منها شرحه على الكافي.

و الثالث ملّا محمّد جواد، و هو عالم فاضل تقى نقى، فقيه فطين، و كان لا يتوانى عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مواظبا على إقامة صلاة الجماعة، يطمئن الناس في الائتمام به، توفي سنة ١٢٧٨ هـ- عن عمر يناهز السادسة و الخمسين.

و من البنات واحدة، هي حليّة ملّا أحمد النطنزي، و من أبنائها الميرزا أبو تراب.

تلامذته:

و قد تلمذ عليه الكثير من طلبه العلم و المعرفة، أعظمهم و أجلّهم و أشهرهم حجّة الحق شيخ الطائفة الأعظم الشيخ الأنصاري أعلى

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٧

الله مقامه الذي يروى عنه أيضا.
و من تلامذته ابنه ملاً محمّداً.
و ميرزا حبيب الله المعروف ب: ميرزا بابا، جدّ ملاً حبيب الله لأمه، صاحب «لباب الألقاب».
السيد محمّد تقى البشت المشهدى.
و أخوه ميرزا أبو القاسم النراقى.
و ملاً محمّد حسن الجاسبى.

وفاته:

توفى رحمه الله تعالى فى نراق احدى قرى كاشان اثر الوباء الذى اجتاح تلك البلاد آنذاك، غير انه لم يحصل القطع فى تاريخها، إلّا ان الأقوى كونها فى ليلة الأحد ٢٣ ربيع الآخر عام ١٢٤٥ هـ - «١»، و يعضدها ما ذهب اليه تلميذه الملا محمّد حسين الجاسبى فى قصيدته التى ارخ فيها عام وفاته، و التى يقول فيها:
أضحى فؤادى رهين الكرب و الألم أضحى فؤادى أسير الداء و السقم.
تلك الضحى أورثت ما قد فجعت به يا ليتها لم اصادفها و لم أدم.
لو حملت كربات قد أصبت به مطية الفلك الدوار لم تقم.
ما ذاك إلّا لرزء قد نعت به للعالم العلم ابن العالم العلم.
علامة فى فنون الفقه و الأدب مجموعة الفضل و الأخلاق و الشيم.
مبدئ المناهج هادى الخلق مستند الأنام فى جمل الأحكام للأمم
(١) و قيل إنّه توفى عام ١٢٤٤ هـ، و قيل غير ذلك.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٨ جزاه خيراً عن الإسلام شارعه جزاء رب و فى العهد بالذمم.
إلى أن قال:

قضى على الحقّ أعلى الله منزله و أيتّم الناس من عرب و من عجم.
من النراق سرى صبح الفراق إلى كل العراق صباحاً غير منكم.
بل عمّ أهل الولا هذا المصاب فما لواحد منهم شمل بمنتظم.
لم يبق للخلق جيب لم يشقّ و لا عمامة لحدوث الحادث العمم.
لا بل على ما روينا الدين ينثلم لمثل ذاك فى اللدين من ثلم.
لى سلوة أنّ شمس العلم إن أفلت بدت كواكب منها فى دجى الظلم.
إن شئت تدرى متى هذا المصاب جرى و قد تحقق هذا الحادث الصمم.
عام مضى قبل عام الحزن يظهر من قولى (له غرف) تخلو من الألم.

فقد أرخ الشاعر العام السابق لعام الحزن (عام الوفاة)، بقوله (عام مضى) و أنّ هذا (العام) يظهر من قوله (له غرف - تخلو من - الألم) حيث يكون الحساب الأولى للحروف العبارة (له غرف) ١٣١٥، و بطرح ٧١ لعبارة (الألم) يكون الباقي ١٢٤٤، فيلحقه العام التالى (عام الحزن) و هو سنة وفاته، فيكون عام ١٢٤٥ هـ، و هو ما ذهبنا إليه آنفاً.

و حمل رحمه الله تعالى إلى النجف الأشرف حيث دفن فى الصحن العلوى بجانب والده فى الايوان جهة باب الطوسى من أبواب الحضرة الشريفة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ١٩

مؤلفاته:

إشاره

قد صنّف المحقق ملاً أحمد النراقى الكثير من الكتب الفقهيّة والأصوليّة والأخلاقيّة، طبع منها البعض وبقى الآخر ليرى النور، فإنّا نسجّل قائمة بأسمائها وفق ما جاء فى كتاب الذريعة وغيره:

١: مناهج الأحكام فى أصول الفقه «١»: فى مجلدين، و قد طبع بطهران سنة ١٢٦٩ بعنوان (مناهج الأصول).

٢: مفتاح الأحكام فى أصول الفقه «٢».

٣: أساس الأحكام فى تنقيح عمدة مسائل الأصول بالأحكام «٣».

٤: وسيلة النجاة «٤»: رسالتان كبيرة و صغيرة، وهما فتوائيتان عمليتان فارسيتان، الكبيرة فى مجلدين، و أورد فيها الضروريات فى الأعمال.

(١) منه مخطوطة فى مكتبة مدرسة المروى فى طهران رقم ٢٨٠ كتبت سنة ١٢٢٩ و صححت سنة ١٢٣٢ و اخرى فى مكتبة سبها سالار رقم ٨٩٤ كتبت سنة ١٢٤١ و ثالثة فى مكتبة شاه چراغ فى شيراز رقم ٣٣١ كتبت سنة ١٢٤٦ و مخطوطة فى مكتبة المرعشى رقم ٦١٣٢ كتبت سنة ١٢٤٢ و اخرى فيها رقم ٧٠٥٠ كتبت سنة ١٢٥١، مصححة و عليها تعليقات للمؤلف منقولة من خطه، و فيها اخرى رقم ٨٠٩٦ كتبت سنة ١٢٥٦، و اخرى فى جامعة طهران برقم ٧٦٤٠ و ٧٦٦٧-٢ و ٧٧٠٤-٢ و ٨٧٠٩. و منها نسخ فى مكتبات اخرى.

(٢) منه مخطوطة فى مكتبة شاه چراغ فى شيراز رقم ٣٤٩ ربما هى بخط المؤلف، و اخرى فى مكتبة مدرسة نمازى فى خوى رقم ٣١٦ تاريخها سنة ١٢٢٨ و فى مكتبة المرعشى رقم ٧١٤٧ م كتبت سنة ١٢٢٨ و رقم ٦٣٢٢ م كتبت سنة ١٢٤٩ و رقم ٥١٩٣ كتبت سنة ١٢٥٧، و اخرى فى مكتبة جامعة طهران برقم ٢٩٢٦ و ٩٧٣ كما فى فهرستها ج ٥: ١٧٢٤.

(٣) منه مخطوطة فى مكتبة كلية الإلهيات فى مشهد رقم ٩٦٥ و فى مكتبة الامام الرضا عليه السلام فى مشهد، رقم ٩٦٢٣ كتبت سنة ١٢١٧ و منه مخطوطتان فى المرعشيه ٤٨٠٥ و ٦٤٢٨.

(٤) منه مخطوطة فى جامعة طهران برقم ٩١١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٠

٥: سيف الأمة و برهان الملة «١»: فارسى، كتبه باسم السلطان فتح على شاه القاجارى، مرتباً على ثلاثة أبواب، و طبع بإيران سنة ١٢٦٧ و سنة ١٣٠٠ و سنة ١٣٣٠. و هو فى الرد على البادرى النصرانى الذى أورد الشبهات على دين الإسلام. و كان من أفضل ثلاثة كتب صنفت فى هذا المورد.

٦: عين الأصول، فى أصول الفقه «٢».

٧: مشكلات العلوم، و قد جاء فى الروضات بعنوان: (كتاب فى مشكلات العلوم)، و هو غير مشكلات العلوم الذى لوالده، و غير الخزان.

٨: الخزان «٣»، فارسى بمنزلة التتيم و الذيل لمشكلات العلوم تأليف والده، و كلاهما مطبوعان، و الخزان طبع مكرراً منها سنة ١٢٩٠، ١٢٩٥، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣١٠، و ١٣٨٠.

- ٩: شرح تجريد الأصول: شرح كبير في ٧ مجلدات، مشتمل على جميع ما يتعلق بعلم الأصول، فرغ منه سنة ١٢٢٢ هـ.
- ١٠: عوائد الأيام في مهمات أدلة الأحكام «٤»، و قد طبع بإيران في سنة ١٢٤٥ و ١٢٦٦ هـ، و عليه بعض الحواشي للشيخ الأنصاري سنة ١٣٢١

- (١) منه مخطوطة في مكتبة البرلمان الإيراني السابق رقم ٢٠٧١ قوبلت و صححت بإشراف المؤلف و فيها أخرى برقم ٤٩٨٢ م كتبت سنة ١٢٤٣ في حياة المؤلف، و في جامعة طهران برقم ٢٧٢٠ و ٩٣٠ كما هو مذكور في فهرستها ج ٣: ٥٨٤.
- (٢) فرغ منه المؤلف ٢٥ جمادى الآخرة سنة ١٢٠٨ منه مخطوطة في مكتبة البرلمان السابق رقم ٥٥٣٨ من مخطوطات القرن ١٣.
- (٣) منه مخطوطة في جامعة طهران برقم ٨٣٧ كما جاء في فهرستها ٣: ٢٥٨.
- (٤) منه مخطوطة في مكتبة جامعة طهران رقم ٩٣٣٧ كتبت سنة ١٢٦٠ ذكرت في فهرستها ١٧- ٣٥٠، و مخطوطة برقم ٨٦٨٨ و رقم ٨- ١٠٥٣ و في مكتبة المرعشي ٧١٤٨ كتبت في عهد المؤلف و مصححة.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢١
و طبع بالتصوير عليها أيضا.

١١: هداية الشيعة «١»: في الفقه مختصرا، ذكره نقلا عن خطه في لباب الأبواب، فرغ المؤلف من كتاب الصلاة ١٣ شهر رمضان ١٢٣٤ هـ.

- ١٢: معراج السعادة: فارسي «٢» في الأخلاق، مأخوذ من كتاب والده:
(جامع السعادات)، و مرتب على ترتيبه، و طبع بإيران مكررا، و توجد منه نسخ متعددة بإيران و العراق، و أقدم نسخة في النجف في مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامة: كتابتها سنة ١٢٣٨ هـ، و أخرى: كتابتها ١٢٦٥ هـ، في كلية الإلهيات بمشهد خراسان.
- ١٣: حجة المظنة: ذكر في فهرس تصانيفه.
- ١٤: أسرار الحج: فارسي في أسراره و حكمه الباطنية و آدابه و أعماله الظاهرية من الأدعية و بعض الزيارات، طبع سنة ١٣٢١ هـ.
- ١٥: رسالة في اجتماع الأمر و النهي.
- ١٦: طاقديس: مثنوي فارسي، لطيف في الحكم و المواعظ، و قد طبع في طهران و غيرها أكثر من عشر مرات من سنة ١٢٧١ إلى سنة ١٣٧٤.

١٧: خلاصة المسائل: رسالة عملية فارسية في الطهارة و الصلاة أحال في أواخره إلى (تذكرة الأجاب) له.

١٨: الرسائل و المسائل: فارسي في أجوبة المسائل ينقل فيه عن

- (١) منه مخطوطة في مكتبة المرعشي رقم ١٢٥ كتبت سنة ١٢٣٥ و عليها حواشي منه مد ظله و في مكتبة سبهسالار رقم ٢٢٢٤، و في جامعة طهران برقم ٣- ٤٤٠٧.
- (٢) منه مخطوطة في مكتبة جامعة طهران رقم ٦٣٢١ كتبت سنة ١٢٦٤ ذكرت في فهرستها ١٦- ٢٤١ و أخرى في مكتبة سبهسالار رقم ٥٨٥٤ كتبت سنة ١٢٧٥.
- و قد طبع في طهران و تبريز و بمبئي أكثر من ثلاثين مرة أقدمها طبعه سنة ١٢٦٥ و آخرها و أحسنها طبعه دار الهجرة في قم سنة ١٤١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٢
كتب والده و عن (كشف الغطاء) لأستاذه، و هو في مجلدين.

أولهما: في الفروع التي سألتها السلطان فتح على شاه القاجار وغيره.

و ثانيهما: في بعض المسائل الأصولية و حلّ المشكلات، صرّح باسم الكتاب في أول المجلد الثاني، نسخة كتابتها سنة ١٢٣٠ هـ، في مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام في النجف.

١٩: ديوان شعره الكبير بالفارسية. و كان يتلقب في شعره (صفائي) و ذكر في الذريعة ٩-٦١٢ باسم ديوان صفائي نراقي و قال: ترجمه في ض (رياض العارفين و هو معجم الشعراء الفرس) ص ٤٦٣ و في مع (مجمع الفصحاء و هو أيضا معجم الشعراء) ٢-٣٣ و ذكر انه رأى ديوانه و نقل عنه قرب مائة بيت.

٢٠: شرحه على كتاب لأبيه في الحساب.

٢١: تذكرة الأحباب.

٢٢: كتاب في التفسير.

٢٣: لسان الغيب، و هو منظومة فارسية مطبوعة.

٢٤: منظومة فارسية اخرى اسمها جهار صفر.

المستند و عملنا فيه:

نسخ الكتاب:

اعتمدنا في تحقيقنا للكتاب على المخطوطات التالية:

الأولى: نسخة مكتبة (ملك) برقم ١٣١٧، و هي من أول الطهارة إلى أواخر صلاة المسافر، كتبها مهدي بن محمد حسين بن أبي طالب الاراني، فرغ منها في صفر ١٢٥٣ هـ و عليها تعليقات و تصحيحات لابن المصنّف الشيخ محمد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٣

الثانية: نسخة مكتبة (ملك) برقم ٢٢٤٠، من مطلق الكسب إلى آخر الموارث، نسخ بعضها مهدي بن محمد حسين بن أبي طالب الاراني، فرغ منه في العشر الأواخر من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٥٨ هـ، و بعضها أبو القاسم بن حاج ملا عبد الرحيم الكاشاني الاراني، فرغ منه في سنة ١٢٥٨ هـ.

الثالثة: نسخة مكتبة (ملك) برقم ١٤٣٧، و هي من أول كتاب الزكاة إلى آخر كتاب الحجّ، نسخها أبو القاسم بن حاج ملا عبد الرحيم الكاشاني الاراني، فرغ منها في سنة ١٢٤٨ هـ.

و قد رمزنا لهذه النسخ بحرف «ق».

الرابعة: نسخة مدرسة سپهسالار (مطهرى) برقم ٢٢٣١، و هي مشتملة على كتاب الصلاة بأكمله، نسخها رمضان علي بن دوست محمد الكاشاني على نسخة الأصل في عهد المؤلف، فرغ منها في ٢٦ شعبان سنة ١٢٣٥ هـ.

الخامسة: نسخة مدرسة سپهسالار (مطهرى) برقم ٢٣٣١، و هي من أول كتاب الزكاة إلى أواخر كتاب الحجّ، لم نشاهد عليها اسم الناسخ أو تاريخ النسخ.

السادسة: نسخة مدرسة سپهسالار (مطهرى) برقم ٢٣٣٠، و تشتمل على كتاب الفرائض و قسم من كتاب المطاعم و المشارب، بدون اسم الناسخ و تاريخ النسخ. و عليها بعض القرائن ما يفيد بأنّها كتبت في حياة المؤلف، كما هو المشاهد في التعليقات: منه دام مجده، دامت توفيقاته، مدّ ظلّه.

و قد رمزنا لهذه النسخ بحرف «س».

السابعة: نسخة مكتبة غرب في (همدان) من أول الطهارة إلى آخر

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٤

الصلاة، كتبها مهدي بن محمد حسين الاراني، فرغ منها في يوم السبت ٥ ربيع الآخر سنة ١٢٦٤ هـ، نسخا عن الأصل الذي بخط المصنف.

وقد رمزنا لهذه النسخة بحرف «ه».

الثامنة: نسخة مكتبة آية الله العظمى المرعشي (قده)، برقم ٥٩٤٧، وهي من أول كتاب المطاعم و المشارب إلى آخر كتاب النكاح، كتبها المؤلف (قده)، بخطه الشريف، وقد فرغ منها في سنة ١٢٤٢ هـ. و أشرنا إليها بنسخة الأصل.

هذا، وقد استفدنا من النسختين الحجريتين المطبوعتين في سنة ١٢٧٣ هـ- و سنة ١٣٣٥ هـ، حيث طبعت الأولى على نسخة المصنف أما الثانية فقد صححها ثلث من الأعلام، منهم: سماحة آية الله السيد أحمد الصفائي الخوانساري (قدس سره)، وجعلناها نسخة تاسعة، و رمزنا لها بحرف «ح».

قال العلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني في الذريعة (٢١: ١٥): أن نسخة المصنف توجد عند السيد محمد المحيط الطباطبائي بطهران. و إننا على أثر اتصالاتنا المتكررة بالأستاذ المذكور علمنا أن النسخة الموجودة عنده هي ليست المستند، بل جزء من كتاب شرائع الإسلام بخط النراقي، و لا يمكن إثبات ذلك للمولى النراقي، حيث يحتمل أن يكون ذلك نراقيا آخر. و عند ما تعرّس الحصول على نسخة المصنف في أغلب أبواب الكتاب انتهجنا أسلوب التلفيق بين النسخ لتحقيق نصه.

منهجية التحقيق:

سلكت المؤسسة في تحقيقها لهذا السفر الشريف أسلوب العمل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٥

الجماعي، فكان أن انبثقت عدّة لجان لإنجازه، و هي كالتالي:

١- لجنة المقابلة: و مهمتها مقابلة النسخ الخطية و ضبط الاختلافات الواردة بينها، كي يتسنى للجنة تقويم النص الوقوف عليها و تثبيت الراجح منها و الإشارة إلى المرجوح مع الحاجة.

و قد تألفت من الاخوة الأماجد: محمد الأنصاري، السيد محمد جواد الحسيني البغدادي، كما أنيطت به مهمة صياغة الهامش أيضا.

٢- لجنة التخرّيج: و مهمتها تخرّيج الآيات القرآنية و الأحاديث الشريفة و الأقوال الفقهية عند الفريقين، و المفردات التي تحتاج إلى بيان لغوي، و سائر التخرّيجات المهمة.

و كان منهجنا في تخرّيج الروايات كالتالي:

١- خرّجنا جميع روايات الكتاب، سواء المصرّح فيها باسم الراوي و المروي عنه، أم جاءت مجملته، كقوله (للموثقة) أو (للصحيحة)، أو (للرواية) أو .. و ذلك على أوثق عدد ممكن من المصادر.

٢- خرّجنا الروايات العامية من الصحاح و السنن، و ذلك بحسب الأهمية.

٣- الروايات المنسوبة إلى مصدر معين كما في (رواه في الكافي) أو (ما رواه الشيخ) خرّجناها من ذلك المصدر فقط، مع الإشارة إلى الوسائل أو المستدرک.

٤- ضبطنا روايات المتن مع المصدر، و أشرنا إلى الاختلاف الموجود بينهما إن كان ضروريا.

٥- أشرنا إلى جملة (و الروايات فيه مستفيضة) أو (عليه الأخبار) و ما شابههما إلى الباب منه في الوسائل.

و أما الأقوال فكان منهجنا فيها كالتالي

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٦

١- خرّجنا الأقوال المنسوبة إلى بعض فقهاءنا القدماء الذين فقدت مصنّفاتهم، كالعماني والبصروي والإسكافي و.. عن أول مصدر نقل عنهم، و غالبا ما يكون المختلف أو الذكري أو المعبر.

٢- الأقوال المحكيّة عن الفقهاء أو الكتب، استخرجت من كتب المحكي عنه إن وجد، وإلا فمن كتب الحاكي.

٣- خرّجنا الإجماعات والشهات المنقولة.

٤- خرّجنا غالبا كلّ (قيل) و (أجيب) و (استدلّ) و (ردّ) و (قول) و (مرّ) و (و يأتي) و (بعض) و (بعض المحققين) و (بعض الأجلّة) و (و بعض مشايخنا الأخباريين) و (بعض الأساطين) و (بعض مشايخنا المعاصرين) و (بعض المعاصرين) و (بعض سادة من مشايخنا) و ..

٥- إذا ذكر اسم أحد العلماء بنحو الإطلاق مثل (قال العلامة) أو (الشيخ) أو .. فخرّجناه من ثلاثة كتب من كتبه إن وجدت.

٦- خرّجنا صيغته (قال به أكثر من واحد) من مصدرين أو أكثر.

٧- خرّجنا للصيغ التالية (عامّة المتأخرين) و (أكثر المتقدمين) و (جمع من المتأخرين) من ثلاثة كتب لثلاثة علماء من تلك الطبقة، أمّا (جماعة) و (جمع غفير) و .. فمن ثلاثة علماء من أعصار متفاوتة.

٨- الأقوال المنسوبة إلى العامّة استخرجت من كتب أئمّتهم، وإلا فمن كتب علماء ذلك المذهب وإلا فمن بقيّة العامّة.

٩- الأقوال المحكيّة عن بعض فقهاء العامّة خرّجناها من كتابه، وإن لم يوجد فمن كتب أهل مذهبه، وإلا فمن كتب بقيّة العامّة الناقلين عنه.

١٠- أعطينا بعض الكلمات التي تحتاج إلى تفسير لغويّ معنى مناسباً لها، و أشرنا إلى المصدر اللغوي.

١١- لم نشر إلى المصادر التي لم نحصل عليها، و لم نصرّح بأسماء

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٧

الكتب إلا في بعض الحالات.

١٢- أهملنا بعض التخريجات، و لم نترجم لإعلام الكتاب، و ذلك لقلّة الفائدة.

هذا، و قد واجهنا أثناء التخريج وجود حوالي عشرين رمزا مشتركا استفاد منها المصنّف (ره) في اختصار أسماء الكتب التي يتعرّض إليها خلال البحث، و استطعنا حلّها بواسطة القرائن و الشواهد و غيرها.

و من تلك المشتركات:

١. رمز (عد) لقواعد الشهيد و العلامة.

٢. رمز (يه) للفقيه و نهاية الشيخ و نهاية العلامة.

٣. رمز (في) لكافي الكليني و لكافي الحلبي و الوافي.

كلّ ذلك مع ما يختصّ به المؤلّف من اصطلاحات لم تعرف عند الآخرين، فإنّه يطلق على متأخري المتأخرين من الفقهاء اسم الثلاثة حيث قسّم طبقات الفقهاء إلى ثلاثة، و سمّى القدماء بالأولى و المتأخرين بالثانية و متأخرين المتأخرين بالثالثة، و هذا غالبا ما يختلط بالمسائل فيحتاج إلى دقّة في التمييز بين كونه للمسائل أو للطبقة.

و كذا يصطلح الأولين و الثانين، و يريد بالأولين: الشهيد الأول و المحقق الأول، و الثانين: الشهيد الثاني و المحقق الثاني، و يشدّ في حين آخر عن الاصطلاح العام للفقهاء، فإنّه مثلا: يريد بالحليين علاء الدين و ابن زهرة، و هذا خلاف ما هو معروف عند الفقهاء حيث يطلق على أبي الصلاح و ابن زهرة، أو يسمّى كتاب فقه القرآن للراوندي بالأحكام، في حين أنّ الأحكام قد اختلف في كونه فقه القرآن أم أنّه كتاب آخر له. و غيرها الكثير من الاصطلاحات.

و قد عمل في هذه اللجنة أصحاب السماحة حجج الإسلام

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٨

الشيخ محمد علي زينلي، الشيخ مجتبي فرحناكي، الشيخ محمد حسين أميني، الشيخ محمد صبحي، الشيخ علي مقني، الشيخ رمضان علي ضيائي.

و الاخوة الأفاضل: عبد الرضا مجيد الروازق، السيد عبد العزيز كريمي، عبد الحسين الحسون، السيد طالب الموسوي، السيد محمد النيشابوري، عبود أحمد النجفي.

٣- لجنة تقويم النص:

و هي من أهم مراحل تحقيق المخطوطات، حيث يتم بها تجريد النص من الأخطاء العلمية و النحوية و الإمائية، و تقديم نص مضبوط سالم من الإغلاق و الإبهام، مع التعليق على الموارد الغامضة و بيانها، و غير ذلك، و قد قام بمهمتها أصحاب الفضيلة الأعلام حجج الإسلام:

الشيخ علي مرواريد، الشيخ محمد بهرهمند، الشيخ محسن قديري، الشيخ عباس تبريزيان، و الأخ كريم الأنصاري.

٤- الملاحظة النهائية:

و هي لتفادي ما قد يكون حدث من سهو أو نسيان في المراحل السابقة، أو لزوم إضافة بعض الاستدراكات أو التعديلات على الكتاب متنا و هامشا.

و قد قام بهذه المهمة سماحة حجة الإسلام و المسلمين العلامة الشيخ مهدي مرواريد.

و لا يفوتنا إلّا ان نتقدم بالشكر و الثناء الكبيرين لأصحاب السماحة آيات الله:

الشيخ محمد صادق السعدي الكاشمري، الشيخ مصطفى الاشرفي

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٩

الشاهروودي، الشيخ محمد إسماعيل فقيه المحقق، لما بذلوه من جهد جهيد في مراجعة الكتاب و تدقيقه.

كما و نخص بالشكر سماحة حجة الإسلام الشيخ علي السباح لمشاركته في متابعة عمل اللجان و التنسيق بينها و إدارتها.

سائلين المولى القدير دوام اللطف و العناية لأجل مواصلة الدرب و تقديم المزيد، إنّه سميع مجيب.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على أشرف خلقه محمد و آله الطيبين المعصومين.

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٣١

مصادر ترجمة المؤلف:

وله - أعلى الله مقامه - ذكر و ترجمه في:

١: الإسناد المصفي: ٧.

٢: أعلام الزركلي ١: ٢٦٠ و وقع فيه خطأ في نسبه، فذكر الزاقي - بالزاي - بدل النراقي، و تبعه في هذا الخطأ كحاله في معجم المؤلفين.

٣: أعيان الشيعة ٣: ١٨٣.

٤: إيضاح المكنون ١: ٣٣١ و ٢: ٢٠، ١٣٠، ٤٧٨، ٥٢٣، ٥٦٣.

٥: تاريخ ادبيات ايران (تأليف دكتور رضا زاده شفق): ٢٠١.

- ٦: تاريخ ادبيات ايران: ٤: ٢٨٦.
- ٧: تاريخ اجتماعي كاشان: ١٦١ و ٢٤٥ و ٢٤٨ و ٢٨٣ و ٢٨٩.
- ٨: تاريخ سياسي و دبلوماسي ايران، انتشارات دانشگاه ج ١ و ٢: ٢٠٠ و ٢٠٦ و ٢١١ و مقدمه ج ٢.
- ٩: الذريعة ١: ١٤٥ و ٢٦٧ و ٣٧١، ٢: ٤، ٤٣، ٤: ٣٦٤، ٥:
- ٥٨، ٦: ١٥١ و ٣٧٦، ٧: ١٥٢، ٩: ٦١٢، ١١: ١٢ و ١٣ و ٢١٢، ١٢:
- ١٨١، ٢٨٦، ١٣: ١٣٨ و ١٧٢ و ١٩٥ و ٢٨٦، ١٤: ٥٥ و ٢٥٣، ١٥:
- ١٣٤ و ٢٠٨ و ٣٥٤، ١٦: ٢٠٣، ١٧: ١٤٠، ١٨: ٣٠٩، ١٩: ١٥٥ و ٢٣٨ و ٢٧٥، ٢١: ١٣ و ١٤ و ٦٦ و ١٥١ و ٢٢٩ و ٣١٥ و ٣١٧ و ٣٨٥ و
- ٣٩٢، ٢٢: ٣٤٠ و ٣٥٠، ٢٣: ١٦ و ١٥٢، ٢٥: ٨٥ و ١٧٧ و ٢٨٧، ٢٦: ٨٦ و ١٠٩ و ٢٦٦ و ٢٩٠ و ٣١٥.
- ١٠: روضات الجنات ١: ٩٥-٩٩ رقم ٢٣.
- ١١: الروضة البهية: ١٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٣٢
- ١٢: رياض العارفين: ٤٦٣-٤٦٥.
- ١٣: ریحانة الأدب ٤: ١٨٣-١٨٦.
- ١٤: زندگانی و شخصیت شیخ انصاری: ١٦٢-١٦٥.
- ١٥: سير فرهنگ در ايران و مغرب زمين ص ٥٦٧ و ٥٧٢.
- ١٦: طرائف المقال ١: ٥٧.
- ١٧: الفهرس الألفبائی لمکتبة الإمام الرضا عليه السلام في مشهد:
- ٤١ و ٩٠ و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣٩٢ و ٤١٣ و ٥٥٥ و ٦٠٣ و ٦٧٤.
- ١٨: الفوائد الرضوية: ٤١.
- ١٩: قصص العلماء: ١٠٣.
- ٢٠: الكرام البررة ١: ١١٦-١١٧.
- ٢١: لباب الألقاب: ٩٤-٩٧.
- ٢٢: لغت نامه- حرف الالف- ١٣٧٢ و ١٤٦٧ و ج ٢٠: ٢٠: ٤١٩.
- ٢٣: مئاثر سلطانية: ١٤٦.
- ٢٤: مجمع الفصحاء ٢: ٣٣٠.
- ٢٥: مرآة الأحوال ١: ٢٣٥.
- ٢٦: مرآة قاسان- تاريخ كاشان:
- ٢٧: مستدرک الوسائل ٣: ٣٨٣.
- ٢٨: مصفى المقال: ٧٢-٧٣.
- ٢٩: معجم مؤلفي الشيعة: ٤١٥-٤١٦.
- ٣٠: معجم المؤلفين ٢: ١٨٥ و لكنه ضبطه صحيحا في ص ١٦٢ منه.
- ٣١: مقتبس الأثر ٣: ٢٧٠.
- ٣٢: راجع: مقدمة جامع السعادات.

- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٣٣
- ٣٣: الخزان مقدمه طبعه على أكبر غفاري.
- ٣٤: مقدمه كتاب طاقديس لحسن نراقي.
- ٣٥: مقدمه كتاب قره العيون.
- ٣٦: مكارم الآثار: ١٢٣٥-١٢٤٢.
- ٣٧: وحيد بهبهاني: ٢٠٩، ٢٢٧.
- ٣٨: هديه الأحاب: ١٨٠.
- ٣٩: نجوم السماء: ٣٤٣.
- ٤٠: نخبة المقال: ٢٣٣-٢٣٤.
- ٤١: نقش روحانيت پيشرو در جنبش مشروطيت ص ١٤٤-١٤٨.
- ٤٢: مقدمه معراج السعادة، طبعه قم سنة ١٤١٣ هـ- للشيخ محمد نقدي.
- ٤٣: مجلة ارمغان الطهرانيه، العدد السابع ص ٦٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣

[خطبة المؤلف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على كثير نواله، والشكر له على إنعامه وإفضاله، والصلاة على سيدنا محمد مبین حرامه و حلاله، و على المعصومين من عترته و آله.

و بعد، يقول المحتاج إلى عفو ربه الباقي، أحمد بن محمد مهدي بن أبي ذر النراقي:

هذا كتاب مستند الشيعة في أحكام الشريعة، جعلته تذكرة لنفسي، و ذخيرة ليوم فاقتي و فقري، مقتصرًا فيه من المسائل على أهمها، و من الدلائل على أتمها، و ما اقتفيت فيه أثر أكثر من تقدم علي من بيان المسائل الغير المهمة، و إيراد الفروع الشاذة النادرة. و احتريزت عن الاشتغال بوجوه النقض و الإبرام، و الإكثار فيما لا-اعتناء بشأنه و لا اهتمام. و تركت فيه ذكر المؤيّدات الباردة، و ردّ القياسات الضعيفة الفاسدة، بل أوردت فيه أمهات المسائل الشرعية، و أودعت فيه مهمات الأحكام الفرعية. و ذكرت عند كل مسألة من المسائل، ما ثبت عندي حجته من الدلائل، و لم أتجشم في المسائل الوفاقية غالبًا لعدّ النصوص و الأخبار، و طلبت في كل حال ما هو أقرب إلى الإيجاز و الاختصار. و طويت عن ذكر المروي عنه في

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤

الأخبار، لعدم حاجة إليه و لا افتقار.

و رمزت إلى فقهاثنا الأطياب، بما هو أقرب إلى الأدب و أبعد من الإطناب، و إلى كتبهم المشهورة بطائفة من أوائل حروفها منضمة معها لام التعريف، أو أواخرها بدونها، و ربما عبرت عن بعضها بتمام اسمه حسب ما يقتضيه المقام. و من الله استمد في الإتمام، فإنه جدير ببذل هذا الإنعام، و إليه أتتهل للتوفيق، و هو حسبي و نعم الوكيل.

و رتبته على كتب ذوات مقاصد، و أبواب، و مطالب، و فصول، و أبحاث، و مسائل، و فروع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥

كتاب الطهارة

اشاره

و لانقسامها إلى الطهارة من الخبث و الحدث، و توقّفهما غالبا على المياه التي لها أقسام، و لكل قسم أحكام، جعلته مرتبا على ثلاثة مقاصد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧

المقصد الأول: في المياه

اشاره

و ينقسم إلى المطلق و المضاف فهنا بابان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩

الباب الأول: في المطلق

اشاره

و ينقسم باختلاف الأحكام، إلى الجارى، و المطر، و ماء الحمام، و الواقف، و البئر، و المستعمل، و المشتبه، و السور، نذكرها مع نبذة من متفرقات [١] مسائل المياه في عشرة فصول:

[١] في «ه» و «ح»: متفرقات.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١

الفصل الأول: الماء المطلق

اشاره

ما يصح إطلاق الاسم عليه عرفا، و بعبارة أخرى: كل ما [١] لا يلزم تقييده في العرف، و بثالثه: ما لا يخطئ أهل الاستعمال من أطلق الاسم عليه من دون قيد.
و له أحكام نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: [الماء] [٢] كله ظاهر في أصل الخلقة

اشاره

بالأصل و الإجماع و الكتاب و السنّة، و مطهر من الحدث و الخبث بالثلاثة الأخيرة. و تنجسه مطلقا، بتغير ريحه أو طعمه أو لونه

بالنجاسة، إجماعى، و حكاية الإجماع عليه متكررة «٣» و الأخبار فيه مستفيضة:

فتدل على النجاسة بالأول: صحيحة ابن سنان: عن غدير أتوه و فيه جيفة، فقال: «إذا كان الماء قاهرا و لا يوجد فيه الريح فتوضأ» «٤». و بالثانين: صحيحة القمياط: فى الماء يمر به الرجل و هو نقيع «٥» فيه الميتة الحيفة، فقال: «إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه» «٦». و صحيحة حرير: «كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ منه و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضأ منه و لا تشرب» «٧».

[١] فى «٥» و «ح»: ماء.

[٢] ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة العبارة.

(٣) انظر المعبر ١: ٤٠، المنتهى ١: ٥، الرياض ١: ٢.

(٤) الكافي ٣: ٤ الطهارة ب ٣ ح ٤، الوسائل ١: ١٤١ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١١.

(٥) النقيع: الماء الراكد الذى طال مكثه - العين ١: ١٧١.

(٦) التهذيب ١: ٤٠-١١٢، الاستبصار ١: ٩-١٠، الوسائل ١: ١٣٨ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٤.

(٧) التهذيب ١: ٢١٦-٦٢٥ و فيه: أو تغير، الاستبصار ١: ١٢-١٩، الوسائل ١: ١٣٧ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١، و رواها فى الكافي ٣: ٤ الطهارة ب ٣ ح ٣ عن حرير عمن أخبره.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢

و بالثالث: رواية ابن الفضيل: عن الحياض يبال فيها، قال: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «١».

و بالطرفين: الصحيح المروى فى البصائر: «جئت لتسأل عن الماء الراكد فى البئر قال: فإذا لم يكن فيه تغيير أو ريح غالبه - قلت: فما التغيير؟ قال:

الصفرة - فتوضأ منه، و كلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر» «٢».

و اختصاص السؤال بالراكد من البئر بعد عموم الجواب غير ضائر.

و بالثلاثة رواية أبى بصير: «عن الماء النقيع تبول فيه الدواب، فقال: إن تغير الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه، و كذلك الدم إذا سال فى الماء و أشباهه» «٣».

و النبوى المتواتر بتصريح العماني «٤»، المتفق على روايته بشهادة الحللى «٥»:

«خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء، إلا ما غير طعمه أو لونه أو رائحته» «٦».

و المرتضى المروى فى الدعائم: «و ليس ينجسه شىء ما لم يتغير أوصافه، طعمه و لونه و ريحه» «٧».

و فيه أيضا: «فإن كان قد تغير لذلك طعمه أو ريحه أو لونه فلا تشرب منه و لا تتوضأ و لا تتطهر منه» «٨».

(١) التهذيب ١: ٤١٥-١٣١١، الاستبصار ١: ٢٢-٥٣، الوسائل ١: ١٣٩ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٧.

(٢) بصائر الدرجات: ٢٣٨-١٣، الوسائل ١: ١٦١ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١١ و فيه بتفاوت.

(٣) التهذيب ١: ٤٠: ١١١، الاستبصار ١: ٩-٩، الوسائل ١: ١٣٨ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٣.

(٤) نقل عنه فى المختلف: ٢.

(٥) السرائر ١: ٦٤.

(٦) بدائع الصنائع ١: ٧١، وورد مؤداه في: سنن ابن ماجه ١: ١٧٤، سنن الدارقطني ١: ٢٨، كنز العمال ٩: ٣٩٥.

(٧) الدعائم ١: ١١١، البحار ٧٧: ٢٠-١٣، المستدرک ١: ١٨٨ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١ (بتفاوت يسير).

(٨) الدعائم ١: ١١٢، المستدرک ١: ١٨٨ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣

و الرضوى: «و كل غدیر فيه من الماء أكثر من كرا- ینجسه ما يقع فيه من النجاسات، إلا أن يكون فيه الجيف فتغير لونه و طعمه و رائحته» (١).

و تعارض بعضها مع بعض مفهوما أو منطوقا غير ضائر، لكونه على سبيل العموم و الخصوص مطلقا، فيخصص العام.

و بما مر ظهر ضعف ما قيل من أن الأخبار الخاصية أو المعبرة منها خالية عن ذكر اللون «٢»، مع أن غيرها أيضا يكفي في المحل، لانجباره بالعمل.

نعم لا عبرة بالتغير في غير الثلاثة إجماعا، للأصل و العمومات و اختصاص غير رواية أبي بصير من أدلة التنجيس بالثلاثة، و هي و إن عمت و لكنها بالبواقي مخصوصة.

فروع:

الأول: المعتبر في التغير بالثلاثة

هل هو حصول كيفية النجاسة، أو يكفي التغير بسببها و إن كان بحصول كيفية ثالثة؟ مقتضى الإطلاقات المتقدمة هو الثاني، فعليه الفتوى.

الثاني: إذا تغير بأحد أوصاف المتنجس

، فإن غيره بوصف النجاسة ينجس إجماعا، و إلا فلا على الأظهر الأشهر، للأصل و الاستصحاب، خلافا للمحكي عن ظواهر المبسوط و المعتبر و السرائر (٣)، لاستصحاب نجاسة المتنجس، و اتحاده مع النجاسة [١] في التنجيس، و عموم النبوى، و أحد المرتضويين، و صحيحة القمّاط، و رواية أبي بصير.

و يضعف الأول: بمعارضته باستصحاب طهارة الماء. و قيل بتغير الموضوع أيضا، لفرض إطلاق الماء. و فيه نظر.

[١] في (٥-): النجس.

(١) فقه الرضا: ٩١، المستدرک ١: ١٨٩ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٧.

(٢) المدارك ١: ٥٧، الذخيرة: ١١٦، مشارق الشموس: ٢٠٣.

(٣) المبسوط ١: ٥، المعتبر ١: ٤٠، السرائر ١: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤

و الثاني: بمنعه إن أريد الكلية، و عدم الفائدة إن أريد في الجملة.

و الثالثان: بمنع إفادتهما العموم، لكون لفظه «ما» الموصولة في منطوق أحدهما، و الشيء في مفهوم الآخر، نكرة في سياق الإثبات.

و الأخيران: بظهورهما في الميتة و البول، مع أن قوله: «لا- تشرب و لا تتوضأ» فيهما للنفي محتمل، فيكون قاصرا عن إفادة النجاسة،

لعدم ثبوت كون الإخبار في مقام الإنشاء مفيدا للحرمة.

الثالث: المتغير في التغير: الحسى

، وفاقا للمعظم، للأصل و الاستصحاب و العمومات المتقدمة الحاصرة للتنجيس بالتغير الذى هو حقيقة فى الحسى، للتبادر و صحة السلب بدونه.

و خلافا للفاضل «١»، و ولده «٢»، و الكركى «٣»، و المحكى عن الموجز «٤»، و استقر به بعض المتأخرين «٥»، فاكتفوا بالتقديرى، لكون التغير حقيقة فى النفس الأمري، و هو فى التقديرى موجود. و كون سبب التنجيس غلبه النجاسة، و الإناطة بالتغير لدلالته عليها، و هى هنا متحققه. و إفضاء عدم الاكتفاء به إلى جواز الاستعمال مع زيادة النجاسة أضعافا. و يجاب عن الأول: بمنع وجود التغير النفس الأمري، فإنه ما تبدل الوصف فى الخارج. و عن الثانى: بمنع سببية مطلق الغلبة، و لذا ينجس بما كانت رائحته مثلا أشد بأقل مما كانت أخف.

(١) المنتهى ١: ٨، القواعد ١: ٤، و حكاة فى المدارك ١: ٢٩ و مفتاح الكرامة ١: ٦٧ عن المختلف و لم نجده فيه و ذكر فى المقابس: ٥٧ أن النسبة سهو.

(٢) الإيضاح ١: ١٦.

(٣) جامع المقاصد ١: ١١٨.

(٤) حكاة عنه فى الحدائق ١: ١٨٣.

(٥) الحبل المتين: ١٠٦، و حكاة فى مفتاح الكرامة ١: ٦٧ عن مجمع الفوائد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥

و عن الثالث: بمنع الإفضاء إن أريد زيادتها بحيث يستهلكه، و تسليم الجواز إن أريد غيره.

ثمّ الظاهر عدم الفرق فى عدم اعتبار التقديرى [١] بين ما إذا كانت النجاسة مسلوبة الأوصاف، أو عرض للماء مانع عن ظهور التغير مخالف للنجاسة فى الوصف، أو موافق لها.

و الأكثر فى الثانى على النجاسة، محتجا بتحقيق التغير و إن كان مستورا عن الحس.

و فيه: أنه إن أريد تغير الماء المعروف لهذا المانع فتحققه ممنوع، و إن أريد تغيره لولاه فهو تقديرى غير معتبر.

و عدم صلاحية المانع لدفع النجاسة أو سببها محض استبعاد.

قيل: لو سلب المانع، لكان الماء متغيرا، و لو لا تحققه أو لا لما كان كذلك قلنا: لو سلب لتغير الماء لا أن يظهر كونه متغيرا.

[نعم يشترط فى الطهارة على جميع الصور بقاء الإطلاق] [٢] و عدم (حصول) [٣] الاستهلاك، و إلّا فينجس قولا واحدا.

و لو فقد الإطلاق خاصة فهل تزول الطهارة؟ الظاهر نعم، لزوال استصحاب الطهارة باستصحاب النجاسة، فإنّ ما يستصحب طهارته لخروجه عن الإطلاق لا يصلح للتطهير، بخلاف ما تستصحب نجاسته، فإنه يوجب التنجيس.

المسألة الثانية: تطهر الماء النجس

مطلقا غير البثر بالكثير و الجارى و ماء المطر، بعد زوال التغير إن كان متغيرا و إلّا فمطلقا، إجماعى، و نقل الإجماع عليه متكرر،

[١] فى «ق» و «هـ»: التقدير.

[٢] فى «هـ» و «ق» و «ح»: نعم يشترط الطهارة فى جميع الصور على بقاء الإطلاق. و هى غير مستقيمة و صححناها على النحو المذكور.

[٣] لا توجد في «٥».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦
 و هو دليل عليه، مع قوله عليه السلام في مرسله الكاهلي: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» «١».
 واختصاصه بالمطر بعد ضم الإجماع المركب لا يضر.
 وقوله عليه السلام: «ماء النهر يطهر بعضه بعضا» «٢».
 وكذا البئر على الأصح (للروايتين) [١].
 وفي اشتراط الممازجة و عدمه قولان: الأول- وهو الأقوى- للتذكرة «٤».
 والأولين «٥»، والثاني للنهاية و التحرير «٦» و الثانيين «٧».
 لنا: أصالة عدم المطهريه، و استصحاب النجاسة. و كون مجرد الاتصال رافعا غير ثابت، و المرسله لإثباته قاصره، إذ غير ما مزج معه لم يره، و طهارة بعض من ماء دون بعض ممكنه، فطهارة السطح الفوقاني لتطهير ما سواء غير مستلزمه.
 و تطهير ماء النهر بعضه بعضا لا- يفيد العموم، فإن تطهير ماء النهر بعضه بعضا لا- يفيد مزيد من أنه يطهره، أما أن تطهيره إياه هل بالملاقاة أو الممازجة أو بهما؟ فلا دلالة عليه.
 للمخالف: كفاية الاتصال في الدفع فيكفي للرفع.
 و امتناع الممازجة الحقيقية فتكفي العرفية- أى ملاقاة بعض الأجزاء للبعض- فالبعض الآخر يطهر بالاتصال فيكون مطهرا مطلقا.
 و استحالة المداخلة فلا يوجد [٢] سوى الاتصال.

[١] لا توجد في «ق».

[٢] في «ح»: فلا يوجب.

(١) الكافي ٣: ١٣ الطهارة ب ٩ ح ٣، الوسائل ١: ١٤٦ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٥.
 (٢) الكافي ٣: ١٤ الطهارة ب ١٠ ح ١، الوسائل ١: ١٥٠ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٧. بتفاوت يسير.
 (٤) التذكرة ١: ٤.
 (٥) يعنى المحقق الأول فى المعتبر ١: ٥٠، و الشهيد الأول فى الدروس ١: ١٢١، و الذكرى: ٩.
 (٦) نهاية الاحكام ١: ٢٣٢، التحرير ١: ٤.
 (٧) يعنى المحقق الثانى فى جامع المقاصد ١: ١٣٧ و الشهيد الثانى فى الروضة ١: ٣٢.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧
 و طهارة المتصل بالملاقاة لظهورية الماء، فيطهر ما يتصل به أيضا.
 و استلزام الاتصال للامتزاج فى الجملة، فيطهر بعض النجس، و هو لامتزاجه بما يليه يطهره، و هكذا ..
 و عدم اختلاف حكم المتصلين من أجزاء الكر و النجس لامتزاجهما لا- محاله، فأما تنجس أجزاء الطاهر أو تطهر أجزاء النجس، و الأول باطل، فتعين الثانى، فننقل الكلام إلى ما يلى الأجزاء المطهرة، و هكذا ..
 و يجاب عن الأول: بكونه قياسا مع تغاير حكمى الأصل و الفرع.
 و عن الثانى: بأنه لا يلزم من ترتب حكم على الاتصال مع الامتزاج العرفى ترتبه عليه بدونه، لجواز مدخلية ملاقاة أكثر الأجزاء.
 و منه يظهر الجواب عن الثالث.

و عن الرابع: بمنع عموم طهورية الماء.
و عن الخامس: بمنع امتزاج الأجزاء المتصلة، و مغايرته - مع التسليم - للامتزاج الذي وقع الإجماع عليه.
و عن السادس: بالمعارضة بالزائد على الكر المتغير بعضه الزائد بالنجاسة.
و منع امتزاج المتصلين هنا اعتراف بانفكاكه عن الاتصال، فيحتمل في محل النزاع. مضافا إلى منع عدم جواز اختلاف حكم الممتزجين.
ثمّ بما ذكرنا يظهر اشتراط الدفعة العرفية في إلقاء الكر، كما هو مذهب المحقق في الشرائع «١»، و الفاضل في جملة من كتبه «٢»، و هو المشهور بين المتأخرين.
و لا يكفي إلقاء الكر تدريجا مع اتصال أجزائه، كالذكري «٣» و والدى في اللوامع.
و صدق الوحدة لا يفيد، لأن الثابت عليتها للدفع دون الرفع.

(١) الشرائع ١: ١٢.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٥، التذكرة ١: ٣، المختلف ١: ٣، التحرير ١: ٤.

(٣) الذكري: ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨
و التفصيل باعتبار الدفعة على القول باشتراط مساواة السطوح في تقوى بعض أجزاء الماء بالبعض، و عدمه على القول بعدمه - كما في المعالم «١» - ضعيف من وجوه.
و هذا الشرط إنما هو في الكر دون أخويه، للإجماع، و لأنه لا يتصور الدفعة فيهما.
و المراد بالجاري هنا هو النابع، لأنه مورد الإجماع، و لأنه الظاهر من ماء النهر.
و لا يبعد اشتراط مساواة السطوح أو علو المطهر، عند التطهير بالجاري، اقتصارا على موضع الوفاق.

المسألة الثالثة: الحق عدم تنجس الماء مطلقا

، قليلا كان أم كثيرا، جاريا أم راكدا، بالورود على النجاسة، كما يأتي بيانه في بحث القليل «٢».

(١) المعالم: ٢١.

(٢) في ص: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩.

الفصل الثاني: في الجارى

إشاره

و هو - لغة - ماء يجرى على الأرض مطلقا، سواء كان نابعا أم لا. بل و كذلك في العرف العام و الشرعي، لصدقه على ما لا نبع فيه من الشطوط المذابة من الثلوج، و السيول، و المياه المجتمعة في موضع الجارية بعده.
و في العرف الخاص للفقهاء: النابع غير البئر، إما بشرط الجريان على الأرض كبعضهم «١»، أو بدونه كآخر «٢».

و هنا ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الجارى النابع لا ينجس بالملاقاة إجماعاً

، إن كان كزاً، للأصل و الاستصحاب و الأخبار الخالية عن المعارض. «٣»
و إلاً فعلى الأشهر الأظهر، و عليه الإجماع فى الغنية و المعتبر و شرح القواعد «٤»، بل عن ظاهر الخلاف «٥» أيضاً، و فى الذكرى: لم
نقف على مخالف فى ذلك ممن سلف «٦»، لما مر من الأصليين المؤيدين بالمحكى من الإجماع.
مضافاً إلى عمومات طهارة كل ماء لم يعلم نجاسته، كالأخبار الثلاثة للحمادين «٧» و اللؤلؤى «٨».

(١) كشف اللثام ١: ٢٦.

(٢) الذخيرة: ١١٦.

(٣) راجع الوسائل ١: ١٤٣ أبواب الماء المطلق ب ٥.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١، المعتبر ١: ٤١، جامع المقاصد ١: ١١١.

(٥) الخلاف ١: ١٩٥.

(٦) الذكرى: ٨.

(٧) الكافي ٣: ١ الطهارة ب ١ ح ٣، التهذيب ١: ٢١٥، ٢١٦-٢٢٠، ٢٢١، الوسائل ١: ١٣٤ أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٥.

(٨) الكافي ٣: ١ الطهارة ب ١ ح ٢، الوسائل ١: ١٣٤ أبواب الماء المطلق ب ١ ملحق بحديث ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠

أو غير متغير، أو غالب على النجاسة كما تقدم «١».

أو ملاق لها، كخبر ابن مسكان أو صحيحته: عن الموضوع مما ولغ فيه الكلب و السنور، أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك، يتوضأ
منه أو يغتسل؟

قال: «نعم» «٢».

و خبر سماعه: عن الرجل يمر بالميتة فى الماء، قال: «يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة» «٣».

و المروى فى الدعائم: عن الماء ترده السباع و الكلاب و البهائم، فقال: «لها ما أخذت بأفواهها و لكم ما بقى» «٤».

أو كل ماء جار مطلقاً أو ملاق للنجاسة، كالمرويين فى نوادر الراوندى:

أحدهما: «الماء الجارى لا ينجسه شىء» «٥».

و الآخر: «الماء يمر بالجيف و العذرة و الدم، يتوضأ منه و يشرب و ليس ينجسه شىء» «٦».

و الرضى: «كل ماء جار لا ينجسه شىء» «٧».

أو مع عدم التغير، كالمروى فى الدعائم: «الماء الجارى يمر بالجيف و العذرة و الدم، يتوضأ منه و يشرب، و ليس ينجسه شىء ما لم
يتغير أو صافه: طعمه و لونه و ريحه» «٨».

أو كل ماء قليل، كخبر ابن ميسر: عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل

(١) فى ص ١١-١٢.

(٢) التهذيب ١: ٢٢٦-٢٢٩، الوسائل ١: ٢٢٨ أبواب الأستار ب ٢ ح ٦.

(٣) التهذيب ١: ٤٠٨-١٢٨٥، الاستبصار ١: ٢١-٥١، الوسائل ١: ١٤٤ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٥.

(٤) الدعائم ١: ١١٣ المستدرک ١: ١٩٧ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٤.

(٥) نوادر الراوندى: ٣٩، المستدرک ١: ١٩١ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٤.

(٦) نوادر الراوندى: ٣٩، المستدرک ١: ١٩١ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٤.

(٧) فقه الرضا: ٩١، المستدرک ١: ١٩٢ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٤.

(٨) الدعائم ١: ١١١، المستدرک ١: ١٨٨، أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١ وفيه بتفاوت

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١

في الطريق، ويريد أن يغتسل منه، وليس معه إناء يغترف به، ويدها فذرتان، قال: «يضع يده ويتوضأ و يغتسل» (١).

و عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في القليل لا يضر الشمول.

و يؤيده: الأخبار المصرحة بأن ماء الحمام كماء النهر أو الجارى (٢)، أو بمنزلته (٣)، أو سبيله سبيله (٤).

و لا يضر ضعف سند بعض هذه الروايات، لانجبارها بالعمل و اعتضادها بحكايات الإجماع.

و الاستدلال بصحيتها ابن بزيع: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلا أن يتغير» (٥)، و زيد في إحداهما: «ريحه أو طعمه فينزع حتى

يذهب الريح و يطيب طعمه، لأن له مادة» (٦) حيث إن العلة موجودة في المورد أيضا، و صحيحة الفضيل: «لا بأس أن يبول الرجل في

الماء الجارى، و كره أن يبول في الراكد» (٧) مردود.

أما الأول: فلجواز أن يكون التعليل لما يفهم من الأمر بالترج من التطهير

(١) الكافي ٣: ٤ الطهارة ب ٣ ح ٢، التهذيب ١: ١٤٩-٤٢٥، الاستبصار ١: ١٢٨-٤٣٦، الوسائل ١: ١٥٢ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٥.

و فى الاستبصار يرويها عن (محمد بن عيسى) بدل (محمد بن ميسر) و الظاهر أنه مصحف كما نبه عليه فى معجم الرجال ١٧: ٢٩٠ و

يظهر من جامع الأحاديث ٢: ٢٦ اختلاف نسخ الاستبصار، فراجع.

(٢) الوسائل ١: ١٥٠ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٧.

(٣) الوسائل ١: ١٤٨ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ١.

(٤) المستدرک ١: ١٩٤ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٥ الطهارة ب ٤ ح ٢، الوسائل ١: ١٤٠ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١٠.

(٦) الاستبصار ١: ٣٣-٨٧، الوسائل ١: ١٧٢ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٦.

(٧) التهذيب ١: ٣١-٨٧، الاستبصار ١: ١٣-٢٣، الوسائل ١: ١٤٣ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ١. استدلل بالصحيحة الاولى فى

المدارك و المعالم و بالصحيحة الثانية فى المدارك و تنظر فيه. راجع: المدارك ١: ٣١-٣٢، المعالم: ١١١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢

بزوال التغير، حيث إنه بإطلاقه لا يوجب التطهر، لا لعدم الإفساد، أو الحكمين.

و التمسك بالأولوية- حيث إن المادة لو صلحت للرفع فصلوحها للدفع و المنع أولى- ضعيف، لمنع الأولوية.

مع أنه يمكن أن يكون تعليلا- لذهاب الريح و طيب الطعم بالترج، حيث إن مجرد الترح لا يستلزم ذلك، و ليس ذلك معلوما، إذ ما

ليس له مادة ربما لم يزل تغيره بالترج إلى أن لا يبقى منه شيء، فترتبته على الترح كليا إنما هو مع وجود المادة.

و أما الثانى: فلأن عدم البأس فى البول لا يستلزم عدم التنجس.

خلافا للمحكى عن جمل السيد [١]، و الفاضل فى أكثر كتبه، و منها:

المنتهى «٢»، و نفيه [٢] عنه اشتباهه، و أسنده في الروضة «٤» إلى جماعة و مال إليه، و في الروض «٥» إلى جملة من المتأخرين، و تردد فيه بعض من تأخر «٦».

لما دل على تنجس كل ماء بالملاقاة، كموثقتي الساباطي، إحداهما: «كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى في منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا

[١] جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٢، و حكاه في كشف اللثام ١: ٢٥، مفتاح الكرامة ١: ٦٢ عن ظاهر جمل السيد، و منشأ الاستظهار أنه قسم الماء الى قليل و كثير و حكم بنجاسة القليل بمخالطة النجس و إطلاق كلامه شامل للجاري فلاحظ.

[٢] قال صاحب المعالم: ١١٠ نسخ المنتهى مختلفة في هذه المباحث كثيرا فربما في زيد في بعضها ما نقص في الآخر و ربما عكس و هاهنا يوجد زيادة .. و عليه يمكن ان يكون منشأ النفي المشار إليه في المتن اختلاف النسخ.

(٢) التحرير ١: ٤، القواعد ١: ٤، التذكرة ١: ٣، المنتهى ١: ٦.

(٤) الروضة ١: ٣١.

(٥) روض الجنان: ١٣٥.

(٦) راجع كشف اللثام ١: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣

تشرّب «١» و قريبة منها الأخرى «٢» و صحيحة ابن عمار: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» «٣».

و رواية على: عن الحمامة و الدجاجة و أشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء، يتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا، إلا أن يكون الماء كثيرا» «٤»، و غير ذلك من المستفيضة الآتية.

و منع عموم الماء في الصحيحة، إما لمنع إفادة المفرد المعرف له، أو لأنّ عمومه في المفهوم غير معلوم، لكفاية نجاسة بعض أفراد غير الكر في صدقه كمنع عموم المنجس، حيث إنّ لفظ شيء في المفهوم مثبت فلا يعمّ، فيحمل على المتغير، ضعيف:

أما الأول فثبتت عموم المفرد المعرف في موضعه، و لولاه لم يتم التمسك بكثير من أخبار الطهارة أيضا. و وجوب تنزيل الماء في المفهوم على المراد منه في المنطوق، ضرورة اتحادهما في الموضوع و المحمول.

و أما الثاني فلا أنّ الشيء في المنطوق مخصوص بغير المتغير، للإجماع على تنجس الكر بالتغير. فكذا في المفهوم، لما مر.

و عدم عمومه حينئذ غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

و الجواب: أن بعد ملاحظة اختصاص غير أخبار الجارى من الروايات

(١) الكافي ٣: ٩ الطهارة ب ٦ ح ٥، التهذيب ١: ٢٢٨-٦٦٠، الوسائل ١: ٢٣٠ أبواب الأسار ب ٤ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ١٠-١٨، التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الاستبصار ١: ٢٥-٦٤، الوسائل ١: ٢٣١ أبواب الأسار ب ٤ ح ٤.

(٣) التهذيب ١: ٤٠-١٠٩، الاستبصار ١: ٦-٢، الوسائل ١: ١٥٨ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٤١٩-١٣٢٦، الاستبصار ١: ٢١-٤٩، الوسائل ١: ١٥٩ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤

الطهارة بغير القليل الراكد «١»، و اختصاصها بغير المتغير، و اختصاص الموثقتين «٢» من أخبار النجاسة بغير الكر، كل ذلك بقريئة الإجماع و الأخبار، و كون غير الموثقتين مخصوصا بالقليل يتعارض الفريقان بالعموم من وجه.

فإن رجحنا الأولى بالأصل، و الاستصحاب، و الشهرة، و الأكثرية، و الإجماعات المنقولة، و إلا فيكون المرجع إلى الأصل، و هو أيضا مع الطهارة.

المسألة الثانية: ظاهر الأكثر بل صريحهم إلحاق الجارى لا عن نبع بالواقف

، و عليه الإجماع فى شرح القواعد «٣» و غيره «٤». و ألحقه بعض المتأخرين من المحدثين [١] بالنابع، فلا ينجس إلا بالتغير، و نقله فى الحدائق «٦» عن المعالم، و جعل هو المسألة محل إشكال، و الأصل يعاضده، و عمومات الطهارة المتقدمة «٧» بأسرها تشمله. و تخصيص أخبار الجارى منها «٨» بالنابع لا شاهد له، و تبادره منه - لو سلم - عرف طار، فالأصل تأخره. و خروجه عنها بعمومات النجاسة غير ثابت، لتعارضها مع الأولى بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل الطهارة. مضافا إلى ترجح عمومات الطهارة بأخبار آخر، كصحيحة حنّان: إني أدخل الحمام فى السحر، و فيه الجنب و غير ذلك، و أقوم فاغتسل فينضح عليّ بعد ما أفرغ من مائهم، قال: «أليس هو جار؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس» «٩».

[١] الظاهر أنه المحدث الأمين الأسترابادى فى حاشية المدارك على ما حكى عنه فى الحدائق ١: ٣٣٢.

- (١) انظر الوسائل ١: ١٥٨ أبواب الماء المطلق ب ٩.
- (٢) موثقتا الساباطى تقدمتا ص ٢٣ رقم ١-٢.
- (٣) جامع المقاصد ١: ١١٠.
- (٤) المدارك ١: ٢٨.
- (٥) الحدائق ١: ٣٣٢.
- (٦) المتقدمة ص ١٩-٢٠.
- (٧) المتقدمة ص ١٩-٢٠.
- (٨) المتقدمة ص ١٩-٢٠.
- (٩) الكافى ٣: ١٤ الطهارة ب ١٠ ح ٣، التهذيب ١: ٣٧٨-١١٦٩، الوسائل ١: ٢١٣ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٨: و فى التهذيب أسقط حنّان.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥
 و صحيحة محمد: «لو أنّ ميزابين سالا، أحدهما ميزاب بول و الآخر ميزاب ماء، فاختلطا، ثمّ أصابك، ما كان به بأس» «١».
 و التخصيص بماء المطر لا- دليل عليه، مع أنه أيضا أعمّ من حال التقاطر، فيدل عليه أيضا صحيحة ابن الحكم: «فى ميزابين سالا، أحدهما بول و الآخر ماء المطر، فأصاب ثوب رجل، لم يضره ذلك» «٢».
 و على هذا فالترجيح للطهارة، إلا أن يثبت الإجماع على خلافها، و الاحتياط فى كل حال طريق النجاة.

المسألة الثالثة: لو تغير بعض الجارى فنجاسة المتغير منه إجماعى.

كطهارة ما يتصل منه بالمنبع، و عموم أدلة الحكمين يدل عليه.
 و ما تحته مع الكثرة أو عدم قطع النجاسة لعمود الماء كالثانى و مع القلة و قطع العمود كالأول عند الأكثر، لكونه قليلا لاقى النجاسة، فتشمله أدلة نجاسته.

و يخدمه: أنه إن أريد أنه قليل راكد فممنوع، وإن أريد غيره فلا دليل على نجاسته بخصوصه. و العام- لو سلم- لم يفد، لتعارضه مع بعض ما مر من عمومات الطهارة بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل الطهارة، فالحق طهارته أيضاً، وفاقا لبعض من تأخر «٣».

(١) الكافي ٣: ١٢ الطهارة ب ٩ ح ٢، التهذيب ١: ٤١١-١٢٩٦، الوسائل ١: ١٤٤ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ١٢ الطهارة ب ٩ ح ١، التهذيب ١: ٤١١-١٢٩٥، الوسائل ١: ١٤٥ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٤.

(٣) مشارق الشموس: ٢٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦

الفصل الثالث: في ماء الغيث

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف في أنه حال التقاطر مع الجريان كالجارى

، فلا ينجس بملاقاة النجاسة و إن وردت عليه. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١ ص ٢٦ المسألة الأولى: لا خلاف في أنه حال التقاطر مع الجريان كالجارى ص: ٢٦

يدل عليه- مع الإجماع و العمومات- صحيحة ابن الحكم المتقدمة «١».

و صحيحة على: عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر، أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: «إذا جرى لا بأس» «٢».

و المروى في المسائل: عن المطر يجرى في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب، أ يصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جرى به المطر لا بأس» «٣».

و فيه و في قرب الإسناد: عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فكيف [١] فيصيب الثياب أ يصلّى فيها قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جرى من ماء المطر لا بأس» «٥».

و صحيحة أخرى لعلى: عن رجل يمر في ماء المطر و قد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلّى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: «لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلّى فيه و لا بأس» «٦».

و صحيحة ابن سالم: عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فكيف فيصيب

[١] يكف: يقطر.

(١) ص ٢٥.

(٢) الفقيه ١: ٧-٦، التهذيب ١: ٤١١-١٢٩٧، الوسائل ١: ١٤٥ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٢.

(٣) مسائل على بن جعفر: ١٣٠-١١٥، الوسائل ١: ١٤٨ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٩.

(٥) قرب الاسناد: ١٩٢-٧٢٤، الوسائل ١: ١٤٥ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٣.

(٦) الفقيه ١: ٧-٧، التهذيب ١: ٤١٨-١٣٢١، الوسائل ١: ١٤٥ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧

الثوب، قال: «لا بأس، ما أصابه من الماء أكثر منه» (١).

و كذا بدون الجريان على الحق المشهور، للصحيحين الأخيرتين من جهة الإطلاق فيهما، و مع التعليل في الثانية، مضافا إلى العمومات. خلافا للمحكي عن التهذيب و المبسوط و ابني حمزة و سعيد (٢)، فاشترطوا الجريان من الميزاب- و لعله من باب التمثيل، لاستدلالهم بما هو أعم منه- لما تقدم على الأخيرتين.

و الجواب: أن الأولى و إن اختصت بالجاري و لكنها لا تثبت الاشرط.

و الثانية لم تثبت إلاّ البأس في التوضؤ، و هو أعم من النجاسة، كيف و قد ادعى في المعبر و المنتهى (٣) الإجماع على أن ما يزال به الخبث لا يرفع الحدث. و هو الحق أيضا، كما يأتي.

فإن قيل: ذلك ينافي منطوقه، حيث جوّز التوضؤ بما جرى منه.

قلنا: ما جرى غير ما أزيل به النجاسة، إذ المطر يطهر بمجرد الاتصال كما يأتي، فما ينزل بعده- و هو الذي يجري- لم يرفع خبثا.

مع أن إرادة الجريان من السماء المعبر عنه بالتقاطر ممكنة.

و به يجاب عن روايتي المسائل، مضافا إلى ضعفهما الخالي عن الجابر في المقام و إن انجبر منطوقهما بالعمل.

و قد يفترق بين ما ترد النجاسة عليه و ما يرد عليها، فيحكم بنجاسة الأول مع عدم الجريان، التفاتا إلى اختصاص أكثر الروايات بوروده، فيرجع في عكسه إلى القواعد (٤).

و صحيحة على- الأخيرة- صريحة في ردّه.

(١) الفقيه ١: ٧-٤، الوسائل ١: ١٤٤ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٤١١، المبسوط ١: ٦، الوسيلة: ٧٣، الجامع للشرائع: ٢٠.

(٣) المعبر ١: ٩٠، المنتهى ١: ٢٣.

(٤) كما في الذخيرة: ١٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨

مع أن الرجوع إلى القواعد أيضا يقتضى الطهارة. لا- لاختصاص ما دلّ على انفعال القليل بغير موضع النزاع كما قيل (١)، لمنع الاختصاص كلياً. بل لما مر من التعارض بين بعض العمومات المتقدمة و أخبار انفعال القليل بالعموم من وجه، على ما مر في الجارى.

المسألة الثانية: يطهر بماء الغيث ما جرى عليه حال التقاطر

، بلا خلاف ظاهر. و كذا بدون الجريان إذا زالت به العين و استوعب المحل النجس، لآيتي التطهير (٢). و مرسله الكاهلي المتقدمة في المطلق (٣). و الإطلاق في نفى البأس و في مفهوم الاستثناء في مرسله محمد بن إسماعيل: في طين المطر، أنه «لا بأس به أن يصيب الثوب، إلاّ أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر» (٤) و مرسله الفقيه: عن طين المطر يصيب الثوب، فيه البول و العذرة و الدم، قال: «طين المطر لا ينجس» (٥).

و هل يشترط في التطهر (٦) به أكثرية الماء من النجاسة إذا كانت ذات عين؟

الظاهر: نعم لصحيفة ابن سالم (٧).

و جعل التخصيص، لأجل أنه الغالب، أو حمل الأكثر على الأقوى خلاف الأصل، مضافا إلى أن الأقل أمانا يستهلك بالنجاسة أو يتغير.

هذا في غير الماء، و أما الماء فيشترط تطهره بالنجاسة بالامتزاج به، كما مر.
و منه يظهر ضعف ما نقله الشهيد عن بعض معاصريه من كفاية وصول

(١) مشارق الشموس: ٢١١.

(٢) الأنفال: ١١، الفرقان: ٤٨.

(٣) المتقدمة ص ١٦.

(٤) الكافي ٣: ١٣ الطهارة ب ٩ ح ٤، التهذيب ١: ٢٦٧-٧٨٣، الوسائل ١: ١٤٧ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٦. و في الجميع: «أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام، إلا أن يعلم..».

(٥) الفقيه ١: ٧-٥، الوسائل ١: ١٤٧ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٧.

(٦) في «ح»: التطهير.

(٧) المتقدمة ص ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩

مثل القطرة في تطهير الماء النجس «١»، مضافا إلى عدم تبادر مثل ذلك من المطر.

المسألة الثالثة: لا شك في تقوى القليل المجتمع من المطر به حين النزول،

للعومات.

و أما المجتمع من غيره فهل يتقوى به؟ فيه وجهان، الأظهر: العدم، لاستصحاب الحكم الثابت له قبل الاتصال بالإطلاقات، من تنجسه بالملاقاة، و لعومات تنجس القليل بورود النجاسة عليه «٢»، الشامل أكثرها بل جميعا لمثل ذلك بالإطلاق أو العموم. و منع الشمول ضعيف، فالقول بالتقوى لأجله «٣» سقيم.

و معارضة تلك العمومات مع بعض عمومات طهارة الماء «٤»- على ما مر- غير مفيدة، لأن هذه أخص مطلقا مما مر، فتخصيصه بها لازم.

و توهم العموم من وجه- لاختصاص ما مر بالقليل الغير المتصل بالمطر قطعاً- باطل، لأن اختصاصه به لأجل أدلة تنجس القليل الشامل للمتصل أيضا، و عدم تحقق ما هو أخص منه، و ذلك بخلاف ما مر في الجارى، فإن ما يختص بغيره كثير. و قد يتمسك للتقوى: بأن حال النزول فيه شيء من ماء المطر، فهو مطر مع شيء زائد، فيصير بذلك أقوى. و هو فاسد، لأن مقتضاه عدم تنجس ماء المطر إن تميز، دون القليل أو الممتزج، لمنع القوة فيهما. و أفسد منه: اعتبار النجاسة حينئذ بمقدار ماء المطر، حتى لو فرض التغيير

(١) روض الجنان: ١٣٩، و أراد ببعض معاصريه السيد حسن بن السيد جعفر على ما ذكره في حاشية الحدائق ١: ٢٢١.

(٢) يأتي ذكرها في بحث الماء القليل ص ٣٥-٥١ و قد تقدم بعضها في بحث الماء الجارى ص ٢٣.

(٣) كما في مشارق الشموس: ٢١٤.

(٤) المتقدمة ص ١١-١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠

لو انحصر فيه لصار نجسا، فإنه مبنى على اعتبار التقدير في التغيير، و قد عرفت فساده.

المسألة الرابعة: إذا انقطع تقاطره، فإن لم يبق جريانه على الأرض، فكالواقف

إجماعاً.

و إن كان جارياً بعد، فظاهر العمومات المتقدمة و الاستصحاب: عدم تنجسه و إن قلنا بتنجس القليل الجارى لا عن مادة، مع أنه أيضا لا ينجس، فيشمله ما دل عليه أيضا.

و هو الظاهر من المنتهى، حيث شرط في إلحاقه بالواقف مع الانقطاع الاستقرار على الأرض، قال: أما إذا استقر على الأرض و انقطع التقاطر ثم لاقته نجاسة اعتبر فيه ما يعتبر في الواقف، لانتفاء العلة التي هي الجريان. انتهى «١».

و هو جيد جداً.

(١) المنتهى ١: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١

الفصل الرابع: في ماء الحمام**إشارة**

و المراد به هنا ما في حياضه الصغار الذي لم يبلغ كزاً، فإن أمر ما بلغه ظاهر.

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ماء «١» الحياض إما يكون مع المادة، أو بدونها.

و الثاني في الانفعال بالملاقاة كالراكد إجماعاً، لاختصاص أدلة عدم انفعاله بذى المادة بحكم التعارف.

و الأول إن بلغت مادته وحدها كزاً، فلا ينفعل على المشهور، بل بلا خلاف يحضرني الآن، و الأخبار الآتية تدل عليه، و إلا فكذلك أيضاً، سواء بلغ مجموع المادة و الحوض كزاً أولاً، و سواء تساوى سطحهما الظاهران أو اختلفا بالانحدار أو غيره، على الأقوى، و فاقا لظاهر الشيخ في النهاية، و الحلى، و المعبر، و النافع، و الشرائع «٢»، و مال إليه طائفة من المتأخرين «٣»، و نسبة بعضهم إلى الأكثر «٤»، للأصل، و الاستصحاب، و عمومات طهارة الماء «٥».

و رواية ابن الفضيل «٦» المتقدمة في الجارى.

(١) في «ح» و «ق»: ما فى.

(٢) النهاية: ٥، السرائر ١: ٩٠، المعبر ١: ٤٢، النافع: ٢، الشرائع ١: ١٢.

(٣) منهم الشيخ البهائى فى الحبل المتين: ١١٥، و المحدث الكاشانى فى الوافى ٤: ٩، و المحقق السبزواري فى الذخيرة: ١٢٠.

(٤) لم نجد هذه النسبة. و الموجود فى كلام المسالك ١: ٣ و الحبل المتين نسبت الاشرط إلى الأكثر فلاحظ.

(٥) الوسائل ١: ١٣٣ أبواب الماء المطلق ب ١.

(٦) كذا فى النسخ و هو غير صحيح فإنه لم تتقدم فى الماء الجارى رواية بهذا العنوان نعم تقدمت رواية الفضيل. و قد ناقش المصنف فى دلالتها مضافاً إلى كونها أجنبية عن ماء الحمام و التى يناسب الاستدلال بها هى رواية حنان المتقدمة فى ذاك البحث فراجع ص

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢
 و خصوص المستفيضة كصحيحة ابن سرحان: ما تقول في ماء الحمام؟
 قال: «هو بمنزلة [الماء] الجارى» (١).
 و رواية بكر بن حبيب: «ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة» (٢).
 و المروى في قرب الإسناد: «ماء الحمام لا ينجسه شيء» (٣).
 و الرضوى: «ماء الحمام سبيله سبيل [الماء]» (٤) الجارى إذا كانت له مادة» (٥).
 و حمل هذه الأخبار على ما كانت مادته كثيرة، لأنه الغالب المتعارف (٦)، مردود: بمنع ثبوت الغلبة في عهدهم.
 و لو سلمت، فإنما هي حين كونها مملوءة، و بعد جريانها إلى الحوض يقلّ آناً فآناً حتى يصير أقل من الكر، فلا تكون الكثرة غالبية في جميع الأوقات.
 خلافا للمحكي عن الأكثر (٧)، فقالوا بالانفعال في صورتين كأكثرهم، أو الثانية خاصة كطائفه (٨) منهم: والدى العلامة رحمه الله.
 لصحيحة محمد: عن ماء الحمام، قال: «ادخله بإزار و لا تغتسل من ماء آخر، إلّا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله، فلا يدرى فيه جنب أم لا» (٩).

- (١) التهذيب ١: ٣٧٨-١١٧٠، الوسائل ١: ١٤٨ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.
 (٢) الكافي ٣: ١٤ الطهارة ب ١٠ ح ٢، التهذيب ١: ٣٧٨-١١٦٨، الوسائل ١: ١٤٩ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٤.
 (٣) قرب الإسناد: ٣٠٩-١٢٠٥، الوسائل ١: ١٥٠ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٨.
 (٤) ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.
 (٥) فقه الرضا: ٨٦، المستدرک ١: ١٩٤ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٢.
 (٦) المدارك ١: ٣٤، مشارق الشموس: ٢٠٩.
 (٧) حكاة في المسالك ١: ٣ عن الأكثر، و في الذخيرة: ١٢١ عن المشهور، و في المدارك ١: ٣٤ عن أكثر المتأخرين.
 (٨) منهم صاحب الروض: ١٣٧، صاحب المدارك ١: ٣٥ فإنه رجّح أخيراً الاكتفاء بكون المجموع كراً و إن اختار في صدر كلامه اعتبار الكثرة في المادة.
 (٩) التهذيب ١: ٣٧٩-١١٧٥، الوسائل ١: ١٤٩ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٥.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣
 و رواية على: عن النسراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: «إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، إلّا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل» (١).
 و لعموم أدلّة تنجس القليل (٢) الصادق على الحوض، لعدم اتّحاده مع المادة عرفاً.
 و لأنّ المادة الناقصة عن الكر كالعدم، خرج عن مجموع ذلك ما كان مادته كرا عند الأكثر بالروايات المتقدمة من جهة ظهورها في ذلك كما مر، و ما كان المجموع كرا عند الآخرين، بروايات الكر (٣) الشاملة لذلك، إمّا لعدم اعتبار الوحدة أو لصدقها.
 و يضعف الأول: بعدم الدلالة على النجاسة، لعدم صراحته في نجاسة بدن الجنب، و عدم العلم باستناد النهى إلى تنجسه بها لو كانت، مع أنّ آخر الرواية لا يلائم حمل النهى على الحرمة، بل لا قطع بكونه نهياً، لاحتمال النفي، و هو لا يفيد أزيد من الاستحباب.
 و به يضعف الثاني.

مضافا إلى معارضتهما مع ما هو أخص منهما مما يشتمل على ذكر المادة مما تقدم من أخبار الحمام، فيخصصان به. بل معارضتهما مع ما لا- يشتمل عليه أيضا تكفى في الرجوع إلى الأصل و ترجيح الطهارة، بل مع بعض عمومات طهارة الماء المتقدمة [١] بالتقريب المتقدم.

و منه يظهر ضعف الثالث أيضا.

مضافا إلى صراحة أكثر أخبار انفعال القليل بغير ماء الحمام، و إلى منع عدم

[١] عمومات طهارة ماء المطر و عمومات طهارة مطلق الماء (منه رحمه الله تعالى).

(١) التهذيب ١: ٢٢٣- ٢٤٠، الوسائل ٣: ٤٢١ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٩.

(٢) راجع ص ٣٦- ٤٠.

(٣) الوسائل ١: ١٥٨ أبواب الماء المطلق ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤

الاتحاد مع كرية المجموع.

و الرابع: بالمنع.

ثم إن منهم من اعتبر مع كرية المادة أو المجموع تساوى السطحين «١»، و منهم من اعتبره أو كون اختلافهما بالانحدار. و هو مبنى على ما يأتي من الاختلاف في اعتبار تساوى سطوح الكر و عدمه، و ستعرف عدم اعتباره.

المسألة الثانية: لو تنجس الحوض بالتغير أو بعد انقطاعه عن المادة

، فلا خلاف في طهره بما يطهر به غيره، و لا فيه بوصله إلى المادة، و زوال تغيره إن كان.

و تدلّ عليه رواية ابن أبي يعفور: ماء الحمام يغتسل منه الجنب و اليهودى و النصرانى؟ فقال: «إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» [٢].

و يؤيده [١]: جعله بمنزلة الجارى في جملة من الأخبار [٤].

و إنما الخلاف في اشتراط الممازجة و كرية من المادة.

و الحق في الأول: الاشتراط، لما مر، و في الثانى: العدم، لإطلاق الرواية، إلّا أن يثبت على اشتراطها الإجماع، كما ادّعاها والدى العلامة في اللوامع، و نفى بعضهم الخلاف فيه [٥].

و منهم من شرط زيادتها على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة، أو بمقدار الماء المنحدر [٦]. و إطلاق الرواية يدفعه.

[١] و جعله مؤيدا بناء على منع عموم المنزلة فيحتمل أن يكون في عدم قبول النجاسة (منه رحمه الله تعالى).

(١) اعتبره في الروض: ١٣٧، و جامع المقاصد ١: ١١٢.

(٢) الكافي ٣: ١٤ الطهارة ب ١٠ ح ١، الوسائل ١: ١٥٠ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٧.

(٤) راجع الوسائل ١: ١٤٨ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ١.

(٥) الرياض ١: ٤.

(٦) جامع المقاصد ١: ١١٣، راجع الحدائق ١: ٢١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥

الفصل الخامس: في الواقف

إشارة

و هو أما قليل أو كر، فها هنا بحثان:

البحث الأول: في القليل

إشاره

و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في نجاسته و عدمها بالملاقاة أقوال:

النجاسة مطلقاً إلا ما استثني، ذهب إليه جماعة «١».
و عدمها كذلك، قال به العماني «٢» و تبعه بعض المتأخرين «٣».
و التفصيل بالأول في غير ما لا يدركه الطرف من النجاسات، و الثاني فيه مطلقاً عن المبسوط «٤»، و من الدم خاصة عن الاستبصار «٥»، و يشعر به: كلام النافع في بحث الأسار «٦».
و بالأول فيما وردت عليه النجاسة، و الثاني في عكسه، اختاره في الناصريات و الحلّي «٧» مدّعياً عليه الإجماع ظاهراً، و صاحب المعالم «٨»، و استوجهه في المدارك «٩»، و استحسنته في الذخيرة في هذه المسألة، و جعله الأقرب في مسألة الغسالة «١٠»، و نسبه في بحث ماء المطر من الحدائق إلى جملة من الأصحاب،

(١) ذهب إليه في الخلاف ١: ١٩٤، المعتمد ١: ٤٨، التذكرة ١: ٣.

(٢) حكاه عنه في المختلف: ٢.

(٣) المحلّث الكاشاني في الوافي ٦: ١٩، المفاتيح ١: ٨١.

(٤) المبسوط ١: ٧.

(٥) الاستبصار ١: ٢٣.

(٦) النافع: ٤.

(٧) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٧٩، السرائر ١: ١٨١.

(٨) المعالم: ١٢٣.

(٩) المدارك ١: ٤٠.

(١٠) الذخيرة: ١٢٥، ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦

وجعله الظاهر من الأخبار وإن تردّد في بحث القليل «١»، و مال إليه بعض معاصرنا. و هو الحق. لنا على النجاسة فيما وردت عليه- بعد الإجماع المحقق و المنقول في الناصريات «٢» و الانتصار «٣» و الخلاف «٤» و اللوامع و المعتمد و غيرها «٥» صريحا، و الأمالي «٦» ظاهرا:- المستفيض من الصحاح و غيرها، (بل) «٧» المتواترة معنى الواردة في موارد مختلفة. منها: روايات الكرك، كصاح محمد «٨»، و ابن عمار «٩»، و زرارة «١٠»، و حسنه «١١»، و مرسله ابن المغيرة «١٢»، المصرحة بأنه إذا كان الماء قدر كر- كالأولين- أو أكثر من رواية- كالثانيتين- أو قدر قلتين [١]- كالخامسة- لم

[١] القلة: إناء للعرب كالجزة الكبيرة شبه الحبّ و الجمع قلال. قال أبو عبيد: القلة: حبّ كبير. المصباح المنير: ٥١٤.

(١) الحدائق ١: ٢٢٠، ٣٢٩.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٧٨.

(٣) الانتصار: ٩.

(٤) الخلاف ١: ١٩٤.

(٥) المختلف: ٢، المدارك ١: ٣٨.

(٦) الأمالي للصدوق: ٥١٤. المجلس: ٩٣ فإن الصدوق عدّ من دين الإمامية أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء.

(٧) لا توجد في «ق».

(٨) الكافي ٣: ٢ الطهارة ب ٢ ح ٢، الفقيه ١: ٨-١٢، التهذيب ١: ٣٩-١٠٧، الاستبصار ١:

٦-١، الوسائل ١: ١٥٨ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١.

(٩) التهذيب ١: ٤٠-١٠٨، الاستبصار ١: ٦-٢، الوسائل ١: ١٥٨ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٢.

(١٠) الكافي ٣: ٢ الطهارة ب ٢ ح ٣، التهذيب ١: ٤٢-١١٧، الاستبصار ١: ٦-٤، الوسائل ١:

١٤٠ أبواب الماء المطلق ب ٣ ملحق ح ٩.

(١١) التهذيب ١: ٤١٢-١٢٩٨، الوسائل ١: ١٤٠ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٩.

(١٢) الفقيه ١: ٦-٣، التهذيب ١: ٤١٥-١٣٠٩، الوسائل ١: ١٦٦ أبواب الماء المطلق ب ١٠ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧

ينجسه شيء.

و منع حجية المفهوم ضعيف، و كون الشيء في المفهوم مثبتا لا- يضر، لاختصاصه بغير المتغير، كما مر، و يتم المطلوب بالإجماع المركب.

و منع ثبوت الحقيقة الشرعية في النجاسة يدفعه: الحدس و الوجدان، مضافا إلى فهم الأصحاب، مع عدم ملائمة المعنى اللغوي- و هو الحالة الموجبة لتنفر الطباع- للإرادة هنا، لحصوله للكر أيضا كثيرا مع عدم التغير، و عدم اختلافه بمجرد نقصان قطرة أو ازديادها، و عدم كون بيان ذلك من وظيفة الشارع.

و منها: روايات سور نجس العين، أو ما في منقاره قدر أو دم.

فمن الأولى: صحيحة البقباق: عن فضل الهرة و الشاة- إلى أن قال- حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجس نجس، لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرة ثمّ بالماء» «١».

و رواية أبي بصير: «و لا تشرب من سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً» (٢).

و صحيحة محمد: عن الكلب يشرب من الإناء، قال: «اغسل الإناء» (٣).

و تقرب منهما معنى روايتا حريز (٤) و ابن شريح [١].

[١] التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٧، الاستبصار ١: ١٩-٤١، الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب الأسارب ١ ح ٦.

(١) التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٦، الاستبصار ١: ١٩-٤٠، الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب الأسارب ١ ح ٤.

(٢) التهذيب ١: ٢٢٦-٦٥٠، الاستبصار ١: ٢٠-٤٤، الوسائل ١: ٢٢٦، أبواب الأسارب ١ ح ٧.

(٣) التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٤، الاستبصار ١: ١٨-٣٩، الوسائل ١: ٢٢٥ أبواب الأسارب ١ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٥، الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب الأسارب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨

و صحيحة علي: عن خنزير شرب من الإناء، كيف يصنع به؟ قال:

«يغسل ثلاث مرات» (١).

و رواية الأعرج: عن سؤر اليهودي و النصراني، قال: «لا» (٢).

و إطلاق الكل يدفع ما أورد (٣) من الاحتمالات.

و من الثانية: موثقتا الساباطي، إحداهما: عن ماء شربت منه الدجاجة، قال: «إن كان في منقارها قدر لم يتوضأ منه و لم يشرب» (٤) و

قريب منها الأخرى (٥).

و حملهما على المتغير غير ممكن، لعدم صلاحية ما في المنقار له.

و منها: الواردة في اليد القذرة تدخل في الإناء، كصحيحة البيزنطي: عن الرجل يدخل يده في الإناء [و هي قذرة] قال: «يكفي الإناء»

(٦).

و موثقتي سماعة، إحداهما: «و إن كان أصابته جنباً، فأدخل يده في الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المني، و إن

كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» (٧).

و الأخرى: «إذا أصابت الرجل جنباً، فأدخل يده في الإناء، فلا بأس إن

(١) التهذيب ١: ٢٦١-٧٦٠، الوسائل ١: ٢٢٥ أبواب الأسارب ١ ح ٢: إلّا أن فيهما «سبع مرّات».

(٢) الكافي ٣: ١١ أبواب الطهارة ب ٧ ح ٥، التهذيب ١: ٢٢٣-٦٣٨، الوسائل ١: ٢٢٩ أبواب الأسارب ٣ ح ١.

(٣) في «ق» ورد.

(٤) الفقيه ١: ١٠-١٨، التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ١: ٢٣١ أبواب الأسارب ٤ ح ٣.

(٥) و الأخرى عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب- إلى أن قال:- و إذا رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه و لا تشرب (منه ره)،

الكافي ٣: ٩ أبواب الطهارة ب ٦ ح ٥، التهذيب ١: ٢٢٨-٦٦٠، الوسائل ١: ٢٣٠ أبواب الأسارب ٤ ح ٢.

(٦) التهذيب ١: ٣٩-١٠٥، الوسائل ١: ١٥٣ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٧ و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٧) التهذيب ١: ٣٨-١٠٢، الوسائل ١: ١٥٤ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩

لم يكن أصاب يده شيء من المنى» (١).

دلت بالمفهوم على وجود البأس - الذي هو العذاب أو الشدة - إن أصاب يده المنى.

و روايتي أبي بصير، إحداهما: عن الجنب يحمل الركوة أو التور [١] فيدخل إصبغه فيه، فقال: «إن كانت يده قدره فأهرقه» (٣).

و الأخرى: «إن أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلّا أن يكون أصابها قدر بول أو جنابه، فإذا أدخلت يدك في الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك» (٤).

و حسنة ابن عبد ربه: في الجنب يغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها، أنه:

«لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء» (٥).

أو في ماء وقع فيه دم أو قدر كصحيحة على: عن رجل رعف و هو يتوضأ فقطر قطرة في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «لا» (٦).

و موثقتي السباطي (٧) و سماعه (٨): عن رجل معه إناء ان وقع في أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيرهما، قال: «يهرقهما جميعاً و يتيمم».

[١] الركوة: دلو صغيرة. المصباح المنير: ٢٣٨. التور: إناء صغير من صفر أو حجارة كالإجانة، تشرب العرب فيه و قد تتوضأ منه. لسان العرب ٤: ٩٦.

(١) التهذيب ١: ٣٧-٩٩، الاستبصار ١: ٢٠-٤٧، الوسائل ١: ١٥٣ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٩.

(٣) التهذيب ١: ٣٧-١٠٠ و ٢٢٩-٦٦١، الوسائل ١: ١٥٤ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١١.

(٤) الكافي ٣: ١١ الطهارة ب ٨ ح ١، الوسائل ١: ١٥٢ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٤.

(٥) الكافي ٣: ١١ الطهارة ب ٨ ح ٣، الوسائل ١: ١٥٢ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ٧٤ الطهارة ب ٤٦ ح ١٦، الوسائل ١: ١٥٠ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٢٤٨-٧١٢، الوسائل ١: ١٥٥ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٤.

(٨) الكافي ٣: ١٠ الطهارة ب ٦ ح ٦، التهذيب ١: ٢٤٩-٧١٣، الوسائل ١: ١٥١ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٠

و رواية الأعرج: عن الجرّة (١) تسع مائة رطل يقع فيها أوقية من دم، أشرب منه و أتوضأ؟ قال: «لا» (٢).

و رواية على المروية في المسائل: عن حبّ ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية (٣) بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: «لا يصلح» (٤).

أو في ماء، دخلت فيه الدجاجة الواطية للعدرة، كرواية على المتقدمة في الجاري (٥).

أو لاقى النبيذ، أو المسكر، كرواية أبي بصير: في النبيذ «ما يبيلّ الميل، ينجس حنّاً من ماء» (٦).

و رواية ابن حنظلة: في المسكر «و لا قطرت قطرة في حبّ إلّا أهرق ذلك الماء» (٧).

أو في القليل الذي ماتت فيه فأرة، كموثقة السباطي: عن الرجل يجد في إنائه فأرة، و قد توضأ من ذلك الإناء مراراً، أو غسل منه و اغتسل منه، و قد كانت الفأرة متسلخة، فقال: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، يغسل كل ما أصابه ذلك الماء، و يعيد الوضوء و الصلاة» (٨).

(١) الجرّة: إناء من خزف و الجمع جرّ و جرار. لسان العرب ٤: ١٣١.

- (٢) التهذيب ٣: ٤١٨-١٣٢٠، الاستبصار ١: ٢٣-٥٦، الوسائل ١: ١٥٣ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٨. بتفاوت.
- (٣) الأوقية: ما يعادل أربعين درهما. المصباح المنير: ٦٦٩. و في الصحاح ٦: ٢٥٢٨: وكذلك كان فيما مضى فأما اليوم فيما يتعارفها الناس .. فالأوقية عندهم وزن عشرة دراهم و خمسة أسباع الدرهم.
- (٤) مسائل علي بن جعفر: ١٩٧-٤٢٠، الوسائل ١: ١٥٦ أبواب الماء المطلق ب ١٦٨.
- (٥) ص ٢٣.
- (٦) الكافي ٦: ٤١٣ الأشربة ب ٢٣ ح ١، الوسائل ٣: ٤٧ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٦.
- (٧) الكافي ٦: ٤١٠ الأشربة ب ٢١ ح ١٥، التهذيب ٩: ١١٢-٤٨٥، الوسائل ٢٥: ٣٤١ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٨ ح ١ مع اختلاف يسير في الألفاظ.
- (٨) الفقيه ١: ١٤-٢٦، التهذيب ١: ٤١٨-١٣٢٢، الوسائل ١: ١٤٢ أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤١
- و رواية ابن حديد، وفيها: فاستقى غلام أبي عبد الله عليه السلام دلوا.
- فخرج فيه فأرتان، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أرقه» فاستقى آخر، فخرجت فيه فأرة، فقال عليه السلام: «أرقه» (١). إلى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع.
- و قد جمع منها بعض الأصحاب مائتي حديث «٢»، و دلالة كل منها على الانفعال بجميع النجاسات، مطلقا، أو بضميمة عدم الفصل، كدلالة المجموع عليه، و دلالة كثيرة منها على الانفعال بكل قدر من القدر بالإطلاق ظاهرة.
- و الإيراد على الكل: بإمكان الحمل على المتغير، أو على الكراهة، و على ما فيه لفظ القدر: بإمكان الحمل على اللغوي، مردود.
- فالأول: بالإطلاق، مضافا إلى عدم إمكانه إلّا في قليل، فإنّ التغير بشرب الحيوان، أو بما في المنقار، أو اليد، أو الإصبع، سيما البول، أو المنى، أو بقطرة من المسكر، أو بما يبلى الميل منه، غير معقول، كاشتباه ما تغير بغيره، أو عدم حصول العلم بوقوع الفأرة لو تغير.
- و الثاني: بكونه مجازا مخالفا للأصل في الأكثر، مع كونه إحداث ثالث، كما صرح به والدي - رحمه الله - في اللوامع.
- مضافا إلى امتناعه في بعضها، كما وثقتي الساباطي الأخيرتين «٣».
- و الثالث: بمنافاته للنهي عن الاستعمال، سيما مع الأمر بالتيّم.
- لنا على الطهارة في الوارد على النجاسة - بعد الأصل، و الاستصحاب

(١) التهذيب ١: ٢٣٩-٦٩٣، الاستبصار ١: ٤٠-١١٢، الوسائل ١: ١٧٤ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٤.

(٢) هكذا نقل في الرياض ١: ٥ عن بعض الأصحاب و لم نثر عليه.

(٣) تقدمتا ص ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٢

المؤيدين بالإجماع المنقول عن الحلّي «١»، السالمين عن المعارض -: عمومات طهارة الماء «٢» بأنواعها المتقدمة و إطلاقاتها، الخالية عن المخصّص و المقيد، لاختصاص أدلّة انفعال القليل - كما مرّ - بورود النجاسة.

و يؤيدها: أخبار طهارة ماء الاستنجاء «٣». و رواية غسل «٤» الثوب النجس في المكن [١]، و موارد التطهير [٢] و الغسالات.

استدلّ القائلون بالنجاسة مطلقا أما فيما وردت النجاسة فيما تقدّم، و هو كذلك.

و أما في عكسه: فبمفهوم روايات الكثر «٧».

و إطلاق «ما يبلى الميل ينجس حبا» «٨».

و حديث استقاء غلام أبي عبد الله عليه السلام المتقدم «٩».

و ما ورد بعد السؤال عن دنّ [٣] يكون فيه خمر أو إبريق كذلك، هل يصلح أن يكون فيه الخل أو الماء أو غيره؟: «أنه إذا غسل لا بأس» «١١».

و ما تقدّم في ماء الغيث «١٢»، من المفاهيم المثبتة للباس فيه، إذا لم يجر على

[١] المكن: الإجابة التي يغسل فيها الثياب.

[٢] في «ه» و «ح»: التطهر.

[٣] الدن: كهيئة الحبّ الا أنه أطول منه و أوسع رأسا و الجمع دنان. المصباح المنير: ٢٠١.

(١) السرائر ١: ١٨١.

(٢) راجع ص ١١-١٢.

(٣) الوسائل ٣: ٥٠١ أبواب النجاسات ب ٦٠.

(٤) التهذيب ١: ٢٥٠-٧١٧، الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٧) الوسائل ١: ١٥٨ أبواب الماء المطلق ب ٩.

(٨) الوسائل ٣: ٤٧ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٦.

(٩) ص ٤١.

(١١) الكافي ٦: ٤٢٧ الأشربة ب ٣٣ ح ١، التهذيب ١: ٢٨٣-٨٣٠، الوسائل ٣: ٤٩٤ أبواب النجاسات ب ٥١ ح ١.

(١٢) ص ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٣

القدر مع كونه واردا. و تمام المطلوب يثبت بالأولوية، أو عدم الفصل.

و رواية ابن سنان: «الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ به و أشباهه» «١».

و رواية العيص المروية في طائفة من كتب الأصحاب مثل الخلاف و المعتبر و المنتهى: عن رجل أصابته قطرة من طست فيه وضوء،

فقال: «إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه» «٢».

و الروايات الآتية «٣» الناهية عن الغسل بغسالة الحمّام، معللة: بأنّه يغتسل فيه الجنب و ولد الزنا و الناصب و من الزنا. و في بعضها

المروى في العلل: «اليهودى و أخواه» «٤».

و بأنّ السبب في الانفعال ملاقة النجاسة، و قابلية القليل من حيث القلّة، و لا مدخلية للورود و عدمه.

و بأنّ [١] أخبار النجاسة و إن كانت خاصة إلا أنّه لخصوصية السؤال و هي لا تخصّص.

و بكونه مشهورا عند الأصحاب.

و الجواب عن الأول: أن المفهوم لا يدل إلا على التنجس ببعض ما من شأنه التنجيس، فيمكن أن يكون النجاسة الواردة، و لا يمكن

التمييز بعدم الفصل، لوجوده.

و أيضا: المراد بتنجيسه له ليس فعليته، بل معناه أن من شأنه التنجيس،

[١] هذا الاستدلال يظهر من الحدائق (منه ره).

(١) التهذيب ١: ٢٢١-٢٢٠، الاستبصار ١: ٢٧-٧١، الوسائل ١: ٢١٥ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١٣.

(٢) الخلاف ١: ١٧٩، المعتمد ١: ٩٠، المنتهى ١: ٢٤.

(٣) في ص ١٠٨، وانظر الوسائل ١: ٢١٨ أبواب الماء المضاف ب ١١.

(٤) علل الشرائع: ٢٩٢-١، الوسائل ١: ٢٢٠ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٤

بوقوع ارتباط بينهما وقرب خاص، ولا دلالة لذلك على التنجيس بمطلق الملاقاة فيكتفى بالمتيقن.

هذا، مع أن بعد تسليم الدلالة يعارض مع بعض عمومات الطهارة «١» بالعموم من وجه، لتخصيصها بالقليل الوارد عليه النجاسة بما مر قطعاً، فيرجع إلى الأصل.

ومن هذا وسابقة يظهر الجواب عن الثاني أيضاً.

وعن الثالث: منع شموله لورود الماء، بل الظاهر دخول الفأرة في الدلو بعد شىء من الماء، أو انفصالان من البئر معاً، فتختص الرواية بما انتفى الورود من الطرفين، و يأتي حكمه.

ولو سلم الشمول فيحصل التعارض المذكور، و يجب بما مر.

وعن الرابع: أن إثبات نوع من البأس - كما هو مقتضى المفهوم - لا يثبت النجاسة، لجواز أن يكون هو عدم الصلاحية لرفع الحدث، فإن ما يغسل الخبث لا يرفعه، كما يأتي.

وهو الجواب عن الخامس، مع عدم عمل أكثر المخالفين به، كما مر، ومعارضته مع ما مر، وعدم صلاحيته لإثبات النجاسة، كما تقدم في بحث ماء الغيث «٢».

ومما مر من عدم ارتفاع الحدث برفع الخبث، يظهر الجواب عن السادس أيضاً، زيادة على أنه لا إشعار فيه بملاقاة الماء للنجاسة، إلا أن يضمّ معه الإجماع على جواز الوضوء مما يغسل به الطاهر.

وعن السابع: بأنه لا يثبت أزيد من رجحان الغسل، مع أن الوضوء أعمّ من الموارد، فقاعدة التعارض المذكور جارية.

(١) المتقدمة ص ١١-١٢.

(٢) ص ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٥

وعن الثامن: مع معارضته لأخبار أخر منافية له، كما يأتي «١» في بحث غسالة الحمام، أن التّهي عن الاغتسال بل عن مطلق الاستعمال - كما قيل «٢» - أعمّ من النجاسة، ولو ثبت يمكن أن يكون تعدياً أيضاً، لا لأجل الملاقاة للنجس، ولذا حكم أكثر القائمين «٣» بنجاسة غسالة الحمام بها، ما لم يعلم خلّوها عن النجاسة الشامل لعدم العلم بالملاقاة أيضاً.

هذا، مضافاً إلى خلّو أكثر هذه الأخبار عن ملاقاة الماء للنجس، وهذا أيضاً يؤكّد التّعبّد به لو ثبتت [١] النجاسة.

وعن التاسع: بالمنع، ويؤكد استثناء ماء الاستنجاء.

وعن العاشر: بمنع عموم الجواب، مع خلّو البعض عن تقديم السؤال.

وعن الأخير: بمنع الشهرة إن لم ندعها على الخلاف، كيف والماء الوارد هو الغسالة غالباً! والمشهور بين الطبقتين: الأولى والثالثة، طهارتها مطلقاً، مع أن الشهرة للحجية غير صالحة.

للعمانى - بعد الأصل والاستصحاب والعمومات - خبر ابن ميسر المتقدم «٥»، وصحيحة على: عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى

الماء أ يتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا، إلا أن يضطر إليه» (٦). و النهى يقيد بالقليل.
و موثقة عمار: عن الرجل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه

[١] في «ق»: و لو تثبت.

(١) في ص ١٠٦.

(٢) الحدائق ١: ٤٩٧.

(٣) منهم الشيخ في النهاية: ٥، و المحقق في النافع ٥، و العلامة في التذكرة ١: ٥.

(٥) ص ٢٠.

(٦) التهذيب ١: ٢٢٣-٦٤٠، البحار ١٠: ٢٧٨، الوسائل ٣: ٤٢١ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٦

يهودى، فقال: «نعم» فقلت: من ذلك الماء الذى شرب منه؟ قال: «نعم» (١).

و صحيحة زرارة: عن الحبل يكون من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس» (٢).

و روايته: عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء، قال: «لا بأس» (٣).

و رواية بكار: الرجل يضع الكوز الذى يغرف به من الحب فى مكان قدر ثم يدخله الحب، قال: «يصب من الماء ثلاث أكف ثم يدللك الكوز» (٤).

و رواية عمر بن يزيد: أغتسل فى مغتسل بيال فيه و يغتسل من الجنابة، فيقع فى الإناء ماء ينزو من الأرض، فقال: «لا بأس به» (٥).

و مرسله الوشاء: «أنه كره سؤر اليهودى و النصرانى» (٦) و غير ذلك.

و أنه لو انفع القليل، لاستحال إزالة الخبث به، و الانفعال بعد الانفصال غير معقول، لاستلزامه تأثير العلة بعد عدمها، مع عدمه حين وجودها.

و الجواب: أما عن الثلاثة الأولى: فظاهر. و كذا عن الرابع، لالتحاقه بالعمومات لشموله للجارى، بل لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى القليل أيضا.

و أما عن بواقى الروايات: فبجواز أن يراد من الاضطرار ما توجهه التقية فى الصحيحة الاولى، بل هو معنى الاضطرار إلى التوضؤ منه، و أمّا حال انحصار

(١) التهذيب ١: ٢٢٣-٦٤١، الاستبصار ١: ١٨-٣٨، الوسائل ١: ٢٢٩ أبواب الأسآر ب ٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٦ الطهارة ب ٤ ح ١٠، التهذيب ١: ٤٠٩-١٢٨٩، الوسائل ١: ١٧٠ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٤١٣-١٣٠١، الفقيه ١: ٩-١٤، الوسائل ١: ١٧٥ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٦.

(٤) الكافي ٣: ١٢ الطهارة ب ٨ ح ٦، الوسائل ١: ١٦٤ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٧.

(٥) الكافي ٣: ١٤ الطهارة ب ٩ ح ٨، الوسائل ١: ١٥٩ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

(٦) الكافي ٣: ١١ الطهارة ب ٧ ح ٦، التهذيب ١: ٢٢٣-٦٣٩، الاستبصار ١: ١٨-٣٧، الوسائل ١: ٢٢٩ أبواب الأسآر ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٧

الماء فهو ليس اضطرارا إلى الوضوء أو الماء، لإمكان التيمم، مضافا إلى احتمال التقية.

و هو الجواب عن الموثقة، مع إمكان إرادة ما إذا ظنَّ أنه يهودي ولا يعلم، بل هو الظاهر من قوله: «على أنه» إلى آخره. و باحتمال رجوع الإشارة إلى ماء البئر دون المستقى في صحيحة زرارة، مع عدم دلالتها على ملاقاته الحبل لماء الدلو، أو المتقاطر منه عليه.

و كون الاستقاء للزرع و شبهه في روايته.

و بعدم دلالة رواية بكار على رطوبة أسفل الكوز، مع أن أمره بصب الماء عليه يمكن ان يكون لتطهيره.

و عدم دلالة رواية عمر على نزو الماء من المكان النجس مع أنه وارد.

و باحتمال إرادة الحرمة من الكراهة في المرسله، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها، و يؤيدها ذكر ولد الزنا في الحديث أيضا.

ثمَّ مع تسليم دلالة الجميع و معارضته لأخبار النجاسة، فالترجيح لها، لعدم حجيتها، لمخالفتها لشهرة القدماء «١»، و لمذهب رواته، بل للإجماع، مع كونه بين عام، و ضعيف، و موافق لمذهب العامة [١].

و منه يظهر الجواب عن سائر الأخبار المناسبة للطهارة أيضا.

و أما عن الأخير: فبأنَّ التطهير بإيراد الماء و هو لا ينجس، مع أن الإزالة بالمتنجس ممكنة، كحجر الاستنجاء.

و قد ينتصر المخالف: بوجوه هيئته سخافتها بيته.

للشيخ على القولين «٣»: صحيحة على: عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك

[١] كموثقة عمار و صحيحة زرارة بملاحظة تجويز التوضؤ أو الشرب من سؤر اليهودي. و جمهور العامة قائلون بطهارة أهل الكتاب راجع نيل الأوطار ١: ٨٨، المغني ١: ٩٨.

(١) راجع مفتاح الكرامة ١: ٧٢.

(٣) المتقدمين ص ٣٥ رقم ٤، ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٨

الدم قطع صغارا فأصاب إناؤه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس، و إن كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه» «١» بضميمة تنقيح المناط للأول.

و عدم إمكان التحرز منه.

و كون تعميم أخبار انفعال القليل بالإجماع المركب المنفى هنا.

و يضعف الأول- مع مخالفته للشهرتين- باحتمال كون «يستبين» خبرا لا صفة، و يؤيده زيادة لفظه «في الماء» فيكون نفى البأس للبناء على يقين الطهارة.

و تأييد كونه صفة بقوله: «شيئا بينا» معارض- مع ما مرّ- بظهور كون «إن لم يكن» ناقصة بقرينه «إن كان».

على أنها أيضا لا تفيد، لجواز استناد نفى البأس إلى أصالة عدم الوصول، حيث إنَّ المعلوم عادة عدم حصول العلم بوقوع ما لا يستبين غالبا.

و الثاني: بالمنع.

و الثالث: بعموم كثير مما تقدم.

فروع:

أ: ورود الماء و عكسه أعم من أن يكون من فوق، أو تحت، أو أحد الجانبين، للأصل في الأول، و إطلاق طائفة من الأخبار [١] في الثاني.

ب: لو تواردا، فالظاهر النجاسة، لوجود المقتضى و هو ورود النجاسة [٢].

ج: ظاهر كلام الحلّي، و السيد «٤»، و مقتضى الأدلة عموم الحكم بالطهارة

[١] أى الأخبار الدالة على انفعال القليل بورود النجاسة عليه.

[٢] فرع: لو ورد الماء على مائع نجس فامتزجا فالظاهر النجاسة لعدم قول بطهارة النجس حينئذ، و لا باختلاف حكم الممتزجين. مع أن مثل ذلك لا ينفك عن ورود النجاسة على الماء و لو عن الأسفل على بعضه (منه رحمه الله).

(١) الكافي ٣: ٧٤ الطهارة ب ٤٦ ح ١٦، التهذيب ١: ٤١٢-١٢٩٩، الاستبصار ١: ٢٣-٥٧، الوسائل ١: ١٥٠، أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١.

(٢) السرائر ١: ١٨١، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٩

في كل ماء وارد، سواء كان غاسلا لمتنجس، أو راجعا و مترشحا من نجس، أو مستدخلا فيما فيه نجاسة، أو واردا على ما لا يقبل التطهير. و هو كذلك، إلا أن الأول «١» صرح بنجاسة الثاني، و هو للاحتياط موافق.

د: لو تلاقيا من غير ورود لأحدهما، كما إذا وصل بين مائين أحدهما نجس بانوبه، و أزيل ما بينهما من مانع الملاقاة، أو وقع ذو نفس في ماء فمات، أو أخذ من كثير قليل مع ما فيه من النجاسة دفعة، أو صار الكثير الذى فيه عين نجاسة غير مغيرة أقل من الكر، فظاهر الأكثر التنجس و هو كذلك، لرواية ابن حديد «٢»، لظهور أن انفصال ماء الدلو و الفأرة عن ماء البئر، لا يكون إلا معا، و هى و إن اختصت ببعض الصور، إلا أن التعميم بعدم الفصل.

و أما الموثقة المتقدمة عليها «٣»، فهى و إن عمت المورد من جهة ترك الاستفصال: إلا أن العموم هنا غير مفيد، لما مرّ غير مرّة.

المسألة الثانية: لا خلاف في سرايه النجاسة من الأعلى، و هل تسرى إليه؟

صرّح في المدارك «٤» و اللوامع بالعدم مدّعين عليه الإجماع، و هو ظاهر بعض آخر أيضا، و لم أعر على مصرّح مّن تقدم على الأوّل.

و القول الفصل: أن علوّ بعض الماء إمّا أن يكون فى العلوّ بالهواء، كالمتمسّم [١] من الميزاب. أو فى الأرض، كالمنحدر فى المنحدر منها. أو فى الإناء، إمّا بكونه فى إناءين مختلفين سطحاً اتّصل أحدهما بالآخر من أسفله، أو فى إناء فيكون جزء أعلى و جزء أسفل.

[١] سَمّ الشيء: رفعه. و سَمّ الإناء: إذا ملأه حتى صار فوقه كالسنام. و سَمّ الشيء و تسَمّه: علاه و كل شيء علا شيئا فقد تسَمّه. لسان العرب ١٢: ٣٠٧.

(١) السرائر ١: ١٨١ صرح بنجاسة الغسلة الأولى من الولوغ.

(٢) المتقدمة ص ٤١.

(٣) ص ٤٠.

(٤) المدارك ١: ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٠
فما كان من أحد الأولين - ولا يكون إلّا مع الجريان - فلا سراية، للإجماع القطعي، بل الضرورة في الجملة، المعلومة من الطريقة المستمرة في التطهير [١]، ولأنّ العالی فيهما جار و وارد، وقد عرفت عدم تنجسهما.
وما كان من الأخير فالظاهر فيه السراية، مع عدم ورود الماء، لإطلاقات كثير من أخبار النجاسة «٢»، وظهور حكايات الإجماع في الأولين.

نعم للقائل بانصراف المطلق إلى الشائع الوجودي مطلقاً، النظر في تلك الإطلاقات، ولكنّه خلاف التحقيق

المسألة الثالثة: لا يطهر القليل النجس بإتمامه كزّا ولو بالطاهر

، وفاقاً للإسكافي «٣»، والشيخ «٤»، والفاضلين «٥»، والشهيدين «٦»، وأكثر المتأخرين «٧»، للأصل، والاستصحاب.
خلافاً للسيد، والحلي «٨»، وابن سعيد، والقاضي «٩»، والديلمي، والكركي «١٠» مطلقاً، ولابن حمزة «١١» إن تمّ بالطاهر، للنبوي «١٢» المجمع على

[١] في «ه» و «ق»: التطهر.

(٢) المتقدمة ص ٣٦ إلى ٤١.

(٣) نقله عنه في المختلف: ٣.

(٤) الخلاف ١: ١٩٤، المبسوط ١: ٧.

(٥) المحقق في المعبر ١: ٥١، والشرائع ١: ١٢، والعلامة في التذكرة ١: ٤، والتحريم ١: ٤، والمنتهى ١: ١١.

(٦) الأول في الدروس ١: ١١٨، والثاني في الروضة ١: ٣٥.

(٧) منهم صاحب المدارك ١: ٤١، والذخيرة: ١٢٥.

(٨) رسائل السيد المرتضى (المجموعة الأولى): ٣٦١، السرائر ١: ٦٣.

(٩) الجامع للشرائع: ١٨، المهذب ١: ٢١.

(١٠) المراسم: ٢١، جامع المقاصد ١: ١٣٤.

(١١) الوسيلة: ٧٣.

(١٢) عوالي اللثالي ١: ٧٦ و ٢: ١٦، المستدرک ١: ١٩٨ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥١

صحّتها عند الفريقين بشهادة الحلي «١»: «إذا بلغ الماء كزّا لم يحمل خبثاً».

و دعوى الإجماع من الحلي «٢».

و الأول مندفع: بعدم الدلالة.

و الثاني: بعدم الحجية.

و قد ينتصر لذلك: بوجوه آخر ضعفها ظاهر.

(١) السرائر ١: ٦٣.

(٢) السرائر ١: ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٢.

البحث الثاني: في الكز**اشاره**

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا ينفعل الكز بمجرد الملاقاة

، وفاقا للمعظم، للأصل، و العمومات «١»، و خصوص ما تقدّم من المستفيض «٢»، و منها ما يصرح بعدم تنجس الحياض «٣». خلافا للمفيد، و الديلمى «٤»، فخصاه بما عدا الحياض و الأواني، و لظاهر النهاية «٥»، فبغير الثاني، لعموم النهى عن استعمال مائه مع الملاقاة.

و هو- مع كونه أخص من مدعى الأولين- مخصوص بالقليل بشاهد الحال. و لو سلّم فمعارض بعموم ما دلّ في الكز على عدم الانفعال، فلو رجحناه بالكثرة، و موافقه الشهرة، و ظهور الدلالة، و إلّا فالمرجع أصل الطهارة. مع أنّ ورود كلام المخالف مورد الغالب محتمل، كما فهمه الشيخ «٦» من كلام أستاذه، و هو أعرف بمذهبه. و ممّا ذكر يظهر الجواب عن موثقة أبي بصير: عن كز ماء مرت به و أنا في سفر قد بال فيه حمار، أو بغل، أو إنسان، قال: «لا تتوضأ منه و لا تشرب» «٧».

مضافا إلى عدم صراحتها في النهى، و معارضتها مع ما دلّ على طهارة بول الأولين.

(١) عمومات طهارة الماء المتقدمة في ص ١١.

(٢) راجع ص ٣٦.

(٣) التهذيب ١: ٤١٧-١٣١٧، الوسائل ١: ١٦٢ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٢.

(٤) المقنعة: ٦٤، المراسم: ٣٦.

(٥) النهاية: ٥.

(٦) التهذيب ١: ٢١٨، لتوضيح الحال فيه راجع الحدائق ١: ٢٢٦.

(٧) التهذيب ١: ٤٠-١١٠، الاستبصار ١: ٨-٨، الوسائل ١: ١٣٩ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٣.

و هل يشترط في عدم انفعاله تساوى سطوحه الظاهرة؟ أم يكفي الاتصال مطلقا؟ أو مع الانحدار خاصية دون التسنم؟ أو في تقوى الأسفل بالأعلى دون العكس؟

الأظهر الثاني، و هو صريح الروض «١» و ظاهر الأ-كثر، كما فيه و فى اللوامع، للأصل، و عمومات طهارة الكز، السالمين عمّا يصلح للمعارضه، لعدم عموم فى أكثر أدلّة انفعال القليل، لاختصاصه بصور مخصوصة ليس المورد منها، و ظهور ما لم يكن كذلك فى غير ذلك.

و جعل عمومات الكز مختصة بما لم يحتمل العهد، لعدم كون عمومها وضعيا، من حيث ورودها بلفظ المفرد المحلى، و تقدّم السؤال

عن الماء المجتمع عهد «٢». مدفوع: بمنع عدم كون عموم المفرد وضعيًا أولًا، ومنع تقدّم السؤال في الجميع ثانياً، ومنع كون المسؤول عنه متساوي السطوح ثالثاً، وجرىء مثله في طرف النجاسة فيختصّ بغير متصل بالكزّ وينفى في المتصل بالأصل رابعاً. للأول- وهو لبعض المتأخرين «٣»:- ظهور اعتبار الاجتماع في الماء، وصدق الوحدة والكثرة عليه من أكثر الأخبار المتضمنة لحكم الكزّ «٤» اشتراطاً أو كميّة، وتطرّق النظر إلى ذلك مع عدم المساواة.

و الجواب أولاً: أنّ هذا الظهور ليس ظهوراً بعنوان الاشتراط، وإنّما هو ناش من كون المورد كذلك، وهو لا ينافي العموم. وثانياً: أنّ اللازم منه اعتبار صدق الاجتماع العرفي دون المساواة، فإنّه ليس دائراً مدارها، بل قد يتحقّق مع الاختلاف، كما قد ينتفى مع المساواة كالغديرين المتصلين بانبوبة ضيقة ممتدة.

(١) الروض: ١٣٥.

(٢) كما في المعالم: ١٢.

(٣) المعالم: ١٢.

(٤) الوسائل ١: ١٥٨، ١٦٤ أبواب الماء المطلق ب ٩، ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٤

و أكثرية صور الانتفاء في الأول لا توجب اشتراط عدمه مع أنّها ممنوعة.

بيانه: أنّ الاختلاف إمّا لأجل وصل الغديرين المختلفين، أو التسمّم، أو الانحدار. والمؤثر في الانتفاء- لو سلّم- ليس إلّا امتداد الثقبه الواصلة، أو ضيقها في الأول، وامتداد سطح الماء وبعده أوله عن آخره في الثانيين، لظهور أنّ أصل التسمّم والانحدار لا يوجب نفى الوحدة، وكلّ من الأمرين يجتمع مع التساوي أيضاً، مع أنّ الجريان في الثانيين أيضاً يمنع عن الانفعال. وقد يجاب «١» أيضاً: بأنّ أخبار الكزّ كما دلّت على اعتبار الوحدة منطوقاً، فاعتبرت لأجله المساواة، كذلك دلّت على اعتبارها مفهوماً فيما نقص عنه، فيختصّ الانفعال بصورة الوحدة والاجتماع، فيكون المفروض خارجاً عن عموم المنجّسات، يبقى الأصل سليماً عن المعارض.

وفيه: أنّ مدلول المفهوم حينئذ أنّ الماء الواحد المجتمع الناقص ينفعل، ولا يضرب فيه اتصاله بما يصير معه كزّاً لو لم يوجب كزيته، و كانت الوحدة منفيّة معه.

و للثالث: صدق الوحدة والاجتماع مع الانحدار دون التسمّم «٢».

و جوابه ظهر ممّا مر.

و للرباع- وهو للتذكرة و الذكرى و الدروس و البيان و شرح القواعد «٣»:- عدم تنجّس الأعلى بنجاسة الأسفل فلا يطهر بطهره، إمّا لعدم معقولية التأثير فيه دونها، أو لدلالته على عدم اتّحادهما في الحكم و عدم وحدتهما، أو لاستلزامه عدم اندراج مثل ذلك إذا كان قليلاً في مفهوم روايات الكزّ، فلا يشمل منطوقها أيضاً إذا كان كثيراً.

(١) كما في الرياض ١: ٣.

(٢) كما في المدارك ١: ٤٤.

(٣) التذكرة ١: ٤، الذكرى: ٩، الدروس ١: ١٢١، البيان: ٩٩، جامع المقاصد ١: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٥

و الجواب: أنّ عدم المعقولية ممنوع.

و دلالته على عدم الاتحاد في جميع الأحكام غير مسلمة، لإمكان عدمه في البعض خاصة، و عدم السراية مع الوحدة لدليل آخر. و عدم تنجس الأعلى كلما «١» ثبت فإنما هو للتخصيص في المفاهيم، دون عدم الاندراج، على أنه يوجب عدم نجاسة الأسفل أيضا و عدم تقويه.

و الوجوه التي ذكروها للفرق ضعيفة جدا.

و إذ عرفت كفاية الاتصال، فهل يشترط معه أن لا يكون باختلاف فاحش، كالصّب من الجبل و لا بمثل انبوبة ضيقة ممتدة، أم لا؟ الظاهر الثاني، لعموم «إذا بلغ» و صدق الوحدة، و منع ظهور اشتراط الاجتماع العرفي. و تردّد في اللوامع، لما ذكر، و لوجوب الحمل على المتعارف. و فيه: منع التعارف، سيما بحيث يصلح لتخصيص العام و تقييد المطلق.

المسألة الثانية: قد مرّ أنه يطهر - إذا تنجس - بالجاري

مع زوال التغير به أو قبله، و بإلقاء كثر عليه فكرّ حتى يزول إن كان باقيا، و إلّا فكرّ مع اشتراط الامتزاج فيهما و المساواة، أو العلوّ في الأوّل و الدفعة في الثاني. و يشترط فيه أيضا عدم تغير بعض الملقى ابتداء في الكرّ الأخير. و لا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه أو الرياح، للاستصحاب لا لعموم أدلّة نجاسة المتغير، لمنع التغير. و لا لدلالة النهي عن الوضوء و الشرب على الدوام، لتقييده بما دام كونه متنجسا قطعاً. خلافا لصاحب الجامع، و احتمله في النهاية «٢»، للأصل، و انتفاء المعلول بانتفاء علته.

(١) في «ق»: كما.

(٢) الجامع للشرائع: ١٨، نهاية الأحكام ١: ٢٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٦

و الأصل بما ذكر ساقط، و عليه التغير ممنوع، و إنّما هو أمانة. سلّمناها و لكنّه علّة للحدوث، و البقاء معلول للاستصحاب.

المسألة الثالثة: لأصحاب في معرفة الكرّ طريقان:

أحدهما: الوزن،

و هو ألف و مائتا رطل، للإجماع المحقّق، و المنقول مستفيضا، و عدّه الصدوق في أماليه من دين الإمامية «١»، و مرسله ابن أبي عمير: «الكرّ من الماء، الذي لا ينجسه شيء، ألف و مائتا رطل» «٢».

و إرسالها على أصلنا غير قادح، و كذا على غيره، للإجماع على تصحيح ما يصحّ عن مرسلها [١]، و شهادة جماعة بأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة «٤».

مضافا إلى انجبارها بالعمل، بل في المعتبر: لا أعرف من الأصحاب رادّا لها «٥».

و لا- تنافيا صحيحه محمد «٦»، و مرفوعة ابن المغيرة: «الكر ستمائة رطل» «٧» (كما يأتي) [١]. و لا- الأخبار المقدّرة له بحب مخصوص، أو قلّتين أو أكثر من رواية،

[١] كما ادّعاه الكشي في رجاله ٢: ٨٣٠ راجع لتحقيق أصحاب الإجماع خاتمة المستدرک ٣: ٧٥٧ و مقدمة معجم الرجال: ٥٩.

[١] لا توجد في «ق».

(١) أمالي الصدوق: ٥١٤ (المجلس ٩٣).

(٢) الكافي ٣: ٣ الطهارة ب ٢ ح ٦، التهذيب ١: ٤١-١١٣، الاستبصار ١: ١٠-١٥، الوسائل ١: ١٦٧ أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ١.

(٤) عدة الأصول ١: ٣٨٦، الذكرى: ٤، النهاية للعلامة على ما حكى عنه في خاتمة المستدرک ٣:

٦٤٩.

(٥) المعتمد ١: ٤٧.

(٦) التهذيب ١: ٤١٤-١٣٠٨، الاستبصار ١: ١١-١٧، الوسائل ١: ١٦٨ أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ٤٣-١١٩، الاستبصار ١: ١١-١٦، الوسائل ١: ١٦٨ أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٧

و ما يشبهها «١»، لأنّ منها ما يسعها، كما تشهد به رواية المسائل المتقدمة في القليل «٢»، و قلال هجر [١]، بضميمة تفسير اللغويين كلا

منها بما يقرب الآخر، فهي إمّا مطلقه، أو مجمله، فتحمل على المقيد أو المبيّن، مع أنّ الحمل على التقيّة ممكن.

و الأبطال على الحق المشهور: عراقية، دون المدنيّة التي تزيد عليها بنصفها، كما عن الفقيه، و السيد في المصباح، و الانتصار، و

الناصرية «٤».

لا للأصل، و الاستصحاب، و عمومات الطهارة «٥»، و خصوص كل ماء طاهر «٦»، و تعين الأخذ بالأقلّ عند الشكّ في الأكثر عند تعلق

حكم بالكر، كوجوبه في بعض المنزوحات، و الاحتياط في وجهه، و الأقربىة إلى الأشبار، سيما على قول القميين [٢]، و إلى الحب و

مثله، و الموافقة لعرف السائل «٨».

لأنّ الأربعة الأولى مردودة: بأنّ غاية ما ثبت منها طهارة ما بلغ هذه الأبطال بالعراقية لو لاقت نجاسة، لا كونه كرا، لانتفاء الملازمة،

فيترتّب عليه ما يتبع الطهارة، كجواز الاستعمال، دون الكرية، كتطهير الكر أو القليل به. و حينئذ فيعارضها أصله عدم المطهريّة، و

استصحاب نجاسة ما يراد تطهيره.

و ضمّ الإجماع المركب مع الطهارة لإثبات الكرية معارض بضمّه مع عدم

[١] القلّة، قال أبو عبيده: «القلّة: حب كبير» و هجر بفتحيتين بلد بقرب المدينة .. و هجر أيضا ..

من بلاد نجد، و في تحديد قلال هجر اختلاف، راجع المصباح المنير: ٥١٤، ٦٣٤.

[٢] و هو أن الكر ما بلغ تكسيره بالأشبار سبعة و عشرين و سيأتي التعرض له في ص ٦٠.

(١) الوسائل ١: ١٣٧ أبواب الماء المطلق ب ٣ و ص ١٦٤ ب ١٠ و راجع ص ٣٦ من الكتاب.

(٢) مسائل على بن جعفر: ١٩٧-٤٢٠، الوسائل ١: ١٥٦ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٦ و تقدمت ص ٤٠ رقم ٤.

(٤) الفقيه ١: ٦، الانتصار: ٨، الناصرية (الجوامع الفقهية): ١٧٨.

(٥) الوسائل ٣: ٤٦٦ أبواب النجاسات ب ٣٧.

(٦) الوسائل ١: ١٣٣ أبواب الماء المطلق ب ١.

(٨) هذه وجوه استدلال بها في الرياض ١: ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٨

المطهريّة لنفيها.

على أنها إنما تفيد لو لم يشمل أدلة النجاسة مثل ذلك الماء، و شمول كثير من غير المفاهيم له لا شك فيه، فيسقط الاستدلال بها رأساً.

و الخامس: بمعارضته بأصالة بقاء البثر على الحالة السابقة على النزع.

و السادس: بالمعارضة بالمثل مع عدم كونه دليلاً.

و السابع: بأن ما يفيد، هو القرب دون الأقربية، إذ الاختلاف بعد ما كثر لا يختلف بالكثرة و القلّة فيما يفيد هنا، مع أن أقربيته إلى ما هو المشهور بالمحسوس ممنوع، و كذا إلى الحبّ و القلتين فإنه قد حكى «١» أن من قلّال هجر ما يسع تسع قرب.

و الثامن: بمنع الحمل على عرف السائل إذا علم المخالفة و علم المتكلم علمه - كما هو الظاهر في المورد - سيما إذا خالف عرف بلد السؤال، مع أن السائل هنا غير معلوم.

بل للصحيحة و المرفوعة المتقدمتين «٢»، لعدم إمكان حملهما على غير المكية الموافقة لضعفها من العراقية قطعاً، لمخالفته الإجماع، فيتعين.

و تجوز العاملي «٣» حملها على المدينة لقربها من قول القميين في الأشبار مدفوع: بأن المراد مخالفة الإجماع في الأبطال، مع أن القرب بدون الموافقة غير مفيد.

و لأن اجتماعهما مع المرسله قرينة على إرادة المكية منهما كالعراقية منها.

و يؤيده: الاشتهار، لا الشيوخ في الأخبار كما قيل «٤». و رواية الشنّ «٥»

(١) لم نعتز عليه، نعم حكى في المعتبر ١: ٤٥ عن ابن دريد أنه يسع خمس قرب. راجع الحدائق ١:

٢٥٢، المصباح المنير: ٥١٤.

(٢) ص ٥٦.

(٣) الروض: ١٤٠.

(٤) الرياض ١: ٥.

(٥) الكافي ٦: ٤١٦ الأشربة ب ٢٤ ح ٣، التهذيب ١: ٢٢٠ - ٢٢٩، الاستبصار ١: ١٦ - ٢٩، الوسائل ١: ٢٠٣ أبواب الماء المضاف ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٥٩

معارضة بأكثر منها و أصح من أخبار «١» المد و الصاع «٢».

ثمّ للمخالف: الاحتياط، و موافقة عرف البلد، و اشتراط عدم الانفعال بالكريه، فما لم يعلم يحكم به، و أصالة عدم الكرية، و التكليف بالاجتناب عن النجس و استعمال الطاهر، و اليقين بالبراءة لا يحصل إلّا بالاجتناب عمّا نقص من الأبطال المدنية الملاقي للنجاسة و استعمال ما بلغها.

و يرد الأولان: بما مر. و البواقي: بسقوط الأصل، و حصول العلم بالكريه و القطع بالبراءة بما ذكرنا من الدليل.

مضافاً إلى ما في الثالث من التعارض بالمثل، مع أنه غير مفيد، لأنّ المفروض انتفاء العلم بالشرط دون نفسه، فينتفى العلم بعدم المشروط، فيرجع إلى الأصل.

و في الرابع: بالمعارضة بما إذا كان زائداً عن الكر فنقص تدريجاً.

و قد يرد ذلك أيضاً: بمنع صحة أصالة عدمها. و في صحته «٣» كلياً نظر ظاهر.

ثمّ العراقي مائة و ثلاثون درهماً كما عليه الأكثر، لأنّ المدنى الذى مثله و نصفه - للإجماع و روايتى على بن بلال «٤» و جعفر

الهمداني «٥» - مائة وخمسة وتسعون

- (١) الوسائل ٩: ٣٤٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٧، و الوسائل ١: ٤٨١ أبواب الوضوء ب ٥٠.
- (٢) كصحيحة زرارة في قدر ماء الوضوء، والمد رطل و نصف الصاع ستة أرطال فان الرطل فيها مدني قطعاً (منه ره).
- (٣) في «٥»: صححتها.
- (٤) الكافي ٤: ١٧٢ الصوم ب ٧٥ ح ٨، التهذيب ٤: ٨٣-٢٤٢، الاستبصار ٢: ٤٩-١٦٢، الوسائل ٩: ٣٤١ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ٢.
- (٥) الكافي ٤: ١٧٢ الصوم ب ٧٥ ح ٩، الفقيه ٢: ١١٥-٤٩٣، التهذيب ٤: ٨٣-٢٤٣، الاستبصار ٢: ٤٩-١٦٣، الوسائل ٩: ٣٤٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٠
- درهما، لتصريح الأصحاب «١» و روايتي جعفر «٢» و إبراهيم الهمدانيين «٣».
- خلافاً لبعض [١] فقال: مائة و ثمانية و عشرون «٥». و لم أعر على دليله.
- و في رواية المروزي: «المد مائتان و ثمانون درهما» «٦».
- و يستفاد منها، بضميمة ما يصرح من الأخبار بكونه ربع الصاع و كون الصاع تسعة أرطال عراقية «٧»: أن كل رطل مائة و أربعة و عشرون درهما و أربعة أتساعه، و لم أقف على قائل به.
- ثم لكون كل درهم سبعة أعشار المثقال الشرعي و كونه ثلاثة أرباع الصيرفي، يكون العراقي ثمانية و ستين مثقالاً بالصيرفي. و لكون المن الشاهي المتعارف اليوم في بلدنا و ما قاربه ألفاً و مائتين و ثمانين صيرفي، يكون الكر أربعة و ستين مناً إلا عشرين صيرفياً.

و ثانيهما: المساحة

- ، و هي على المشهور: ما بلغ تكسيره بالأشبار اثنين و أربعين و سبعة أثمان.
- و عند الصدوق و القميين ما بلغ سبعة و عشرين «٨»، و اختاره في المختلف «٩»، و المحقق الثاني في حواشيه عليه، و ثاني الشهيدان في الروضة و الروض «١٠»، و ظاهر

[١] في «ق»: لبعضهم.

- (١) يراجع الحدائق ١: ٢٤٥.
- (٢) المقدمة في ص: ٥٩ رقم ٥.
- (٣) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٦، الاستبصار ٢: ٤٤: ١٤٠، الوسائل ٩: ٣٤٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ٤.
- (٥) التحرير ١: ٦٢.
- (٦) التهذيب ١: ١٣٥-٣٧٤، الاستبصار ١: ١٢١-٤١٠، الوسائل ١: ٤٨١ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ٣.
- (٧) الوسائل ٩: ٣٣٢ ب ٦ و ٣٤٠ ب ٧ من أبواب زكاة الفطرة.
- (٨) المقنع: ١٠، المختلف: ٣.
- (٩) المختلف: ٤.
- (١٠) الروضة ١: ٣٤، الروض: ١٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦١
الأردبيلي «١»، ووالدى العلامة طاب ثراه.
و الإسكافي: أنه ما بلغ نحو مائة شبر «٢».
و الراوندى: أنه ما بلغ أبعاده عشرة و نصفاً «٣». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١ ص ٦١ و ثانيهما: المساحة ص: ٦٠
الשלغماني أنه ما لا يتحرك جنباه بطرح حجر في وسطه «٤». و ابن طاوس اكتفى بكل ما روى «٥».
و في المعتمد مال إلى ما بلغ تكسيه ستة و ثلاثين «٦»، و استوجهه في المدارك «٧».
للأول: موثقة أبي بصير: «إذا كان الماء ثلاثة أشبار و نصفاً في مثله ثلاثة أشبار و نصف في عمقه في الأرض، فذلك الكر من الماء»
«٨».

و رواية الثوري «٩»: «إذا كان الماء في الركي «١٠» كرا لم ينجسه شيء» قلت:
و كم الكر؟ قال: «ثلاثة أشبار و نصف عمقها في ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «١١».
و في الاستبصار بزيادة: «ثلاثة أشبار و نصف طولها» «١٢».
و تضعيف سند الأولى: بجهالة أحمد بن محمد بن يحيى، و اشتراك أبي

(١) مجمع الفائدة ١: ٢٦٠.

(٢) نقله عنه في المختلف: ٣.

(٣) نقله عنه في المختلف: ٣.

(٤) نقله عنه في المختلف: ٣.

(٥) نقل عنهم في الذكري: ٩.

(٦) المعتمد ١: ٤٥.

(٧) المدارك ١: ٥١.

(٨) الكافي ٣: ٣ الطهارة ب ٢ ح ٥، التهذيب ١: ٤٢-١١٦، الاستبصار ١: ١٠-١٤، الوسائل ١:

١٦٦ أبواب الماء المطلق ب ١٠ ح ٦. الموجود في الكافي و الاستبصار: (و نصف) و في التهذيب كما في المتن.

(٩) الحسن بن صالح الثوري (منه رحمه الله).

(١٠) الركية: البئر و جمعها ركي و ركايا (الصحيح ٦: ٢٣٦١).

(١١) الكافي ٣: ٢ الطهارة ب ٢ ح ٤، التهذيب ١: ٤٠٨-١٢٨٢، الوسائل ١: ١٦٠ أبواب الماء.

المطلق ب ٩ ح ٨.

(١٢) الاستبصار ١: ٣٣-٨٨ و لا يخفى أن الزيادة إنما هي في بعض نسخ الاستبصار.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٢

بصير، و سند الثانية بالثوري «١» ضعيف، لأن أحمد هذا و إن لم يعدل و لكنّه من المشايخ، و هو كاف في تعديله، مع أن في الكافي:

محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، و هو ابن محمد بن عيسى بقريته طرفيه «٢»، و أبا بصير هو البختری «٣» لذلك «٤».

و الثانية مشتملة على السراد، الذي أجمعوا على صحته ما صح عنه. مع أن الشهرة للضعف جابرة لو كان.

و اعترض عليهما: بعدم الدلالة، لعدم تحديد أحد الأبعاد فيهما «٥».

و ردّ: بمنعه لشيوع الاكتفاء بمثل ذلك في تحديد الأبعاد الثلاثة، لدلالة سوق الكلام عليه، و جريان مثله في محاوراتهم «٦»، و لفهم

الأصحاب (٧)، مع إمكان إرجاع الضمير في «عمقه» إلى المقدار المدلول عليه بثلاثة أشبار و نصف، فتشمل الاولى على بيان الثلاثة، و كذا الثانية، لاستلزام تحديد العرض بهذا المقدار تحديد الطول به أيضا، و إلّا لما كان طولاً، و وجب بيانه لو زاد، مع أنّ في الاستبصار صرح به و هو كاف. و الجميع منظور فيه:

(١) المدارك ١: ٤٩.

(٢) طرفه الأول محمد بن يحيى العطار و الثاني عثمان بن عيسى (منه رحمه الله).

(٣) هو ليث المرادى البخترى (منه رحمه الله).

(٤) طرفه الأول ابن مسكان و الثاني الصادق (ع) (منه رحمه الله).

(٥) الروض: ١٤٠.

(٦) الحبل المتين: ١٠٨، الذخيرة: ١٢٢ (و عدوا منه قول جرير:

كانت خثيمة أثلاثا فثلثهم من العبيد و ثلث من موالها. و قوله عليه السلام: «حَبَّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَ. الطيب و النساء و قرّة عيني في الصلاة» و قوله سبحانه: «فيه آيات بينات مقام إبراهيم» (منه رحمه الله).

(٧) كما ادعاه في الحدائق ١: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٣

فالأول: لمنع الشيع (١).

و الثاني: لمنع الحجية ما لم يصل حد الوفاق.

و الثالث: بعدم إفادته المطلوب، لعدم وجوب مساواة عمق المقدار له إلّا بجعل الإضافة بيانية، أو «في الأرض» حالا من المدلول، و كلاهما خلاف الظاهر، مع أنّ الجميع احتمال لا يكفي في الاستدلال.

و منه يظهر أيضا عدم إمكان الاستناد إلى ما في بعض نسخ الكافي من جرّ لفظ «نصف» في الموضوعين بجعله جرّ الجوار، أو بحذف المضاف إليه و إعطاء إعرابه المضاف، و جعل «ثلاثة أشبار و نصف» الثاني خبرا بعد خبر ل «كان» (٢)، فإنّه أيضا محض احتمال.

و الرابع: بإمكان إرادة القطر من العرض، بل هو الظاهر، لاستدارة الركي، فيبلغ تكسيره ثلاثة و ثلاثين و نصفاً تقريبا.

و بهذا يظهر وجه آخر لردّ الأولى، لأنّ الشيع لو سلّم، إنّما يفيد لو كان المحدود غير المستدير، و هو غير معلوم، بل يمكن جعل الاكتفاء بالحددين - مضافا إلى شيع المستدير في زمان المعصوم و بلده - قرينة على إرادته.

و كذا يظهر أيضا عدم دلالة الثانية على ما في الاستبصار، و ذكر الأبعاد لا يفيد، لتحقّقها في المستدير أيضا، غاية الأمر أنّها متساوية، و فيما نحن فيه أيضا كذلك.

و قد يستدلّ أيضا: بأنّ الفريقين مجتمعون على اعتبار ألف و مائتي رطل، و لا ريب أنّ الثاني أقلّ من ذلك، فيسقط، بخلاف الأول، فإنّه يزيد عليه بشيء يحمل على الاستحباب، فلا مناص عن العمل بالمشهور، و يكون التحديد به توسعه فيه بأخذ جانب الاحتياط غالبا (٣).

(١) مع أنّ الأمثلة التي ذكرها للشيع لا يتحد غير المذكور فيها مع المذكور (منه رحمه الله).

(٢) غنائم الأيام: ٨٥.

(٣) غنائم الأيام: ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٤

و فيه- مع كونه اعترافا بكون الكثر غير ذلك- أنه لم لا- يجعل الثاني كرا و تحمل الزيادة في الوزن على الاستحباب؟ و جعل الوزن أصلا، لأجل كونه أضبط مما لا يصلح معولا عليه في الأحكام، إلّا أن يجعل الإجماع معينا للوزن، و عدم كونه أقل من ذلك. للثاني: صحيحه ابن جابر: قلت: و ما الكثر؟ قال: «ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار» (١).

و رد: بالضعف في السند. و هو ليس في موقعه [١].

و في الدلالة، لما مرّ.

و أجيب: بالشيوع المتقدم.

و فيه: ما سبق من أنه يثمر لو اختص المحدود بغير المستدير، و إلّا فيبلغ التكسير واحدا و عشرين و سبعا و نصف، و لا شاهد على الاختصاص.

و هو بعينه الجواب عن رواية المجالس: «الكر، هو ما يكون ثلاثة أشبار طولاً في ثلاثة أشبار عرضاً في ثلاثة أشبار عمقا» (٣). و ذكر الأبعاد غير مفيد كما مر

[١] بيانه: أنه رواها في التهذيب عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن عبد الله بن سنان عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (ع) و في موضع آخر: عن محمد بن سنان مكان عبد الله، قال: في المنتقى: إن اختلاف محمد و عبد الله في الطبقة يدل على خطأ أحدهما، و الممارسة تحكم بأن الخطأ في عبد الله، فالرواية ضعيفة، فإنّ محمد بن خالد البرقي، و محمد في طبقة واحدة فإنهما من أصحاب الرضا (ع)، و أمّا عبد الله فليس من طبقة البرقي لأنه من أصحاب الصادق (ع)، و أيضا الواسطة بين الصادق (ع) و بينه تدل على أنه محمد لأنه متأخر عن زمانه (ع) بخلاف عبد الله. و لا يخفى ما فيه، فإنّ شيخنا البهائي صرح بأن البرقي قد أدرك كثيرا من أصحاب الصادق (ع) و نقل عنهم، كما روى عن داود بن أبي يزيد حديث من قتل أسدا في الحرم، و عن ثعلبة حديث الاستمنا، و عن زرعة حديث صلاة الأسير، مع أن الشيخ عد البرقي من أصحاب الكاظم (ع). و أما الواسطة بينه و بين الصادق (ع) فكثير كتوسط عمر بن يزيد في دعاء آخر سجدة من نافله المغرب. و توسط حفص الأعور في تكبيرات الافتتاح (منه رحمه الله).

(١) الكافي ٣: ٣ الطهارة ب ٢ ح ٧، التهذيب ١: ٤١-١١٥ و ٣٧-١٠١، الاستبصار ١: ١٠-١٣، الوسائل ١: ١٥٩ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

(٣) مجالس الصدوق: ٥١٤ (المجلس ٩٣)، الوسائل ١: ١٦٥ أبواب الماء المطلق ب ١٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٥

هذا، مع عدم حجيتها، سيما مع المعارضة مع الأقوى.

و قد يؤيد بصحيحه أخرى لابن جابر: قلت له: الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: «ذراعان عمقه في ذراع و شبر سعتة» (١) بحمل السعة على القطر.

و فيه:- مضافا إلى أنه احتمال- أن التكسير يبلغ حينئذ ثمانية و عشرين و سبعين.

لثالث: رواية المقنع: «الكر ذراعان و شبر في ذراعين و شبر» (٢) بحمله على المستدير، كما يقتضيه الاكتفاء، فتكسيه يكون ثمانية و تسعين و سبع و نصف.

و فيه: مع عدم حجيتها و إجماله لما مرّ، المعارضة مع الأقوى.

للرابع: ما للأول لو أراد الجمع عند تساوى الأبعاد، أو مطلقاً، مع عدم [دلالة] [٢] لفظ «في» على الضرب. وفيه: ما مر، مع ما في الثاني من شدة الاختلاف، فقد يكون تكسيه موافقاً للمشهور، وقد يكون خمسة أثمان شبر، بل أقل. ولا مستند له ظاهراً لو أراد التكسير، كالخامس، مع ما فيه من عدم الانضباط.

للسادس: الجمع بين الروايات بحمل الزائد على الفضيلة، أو الكر على القدر المشترك، لعدم نفي شيء منها إطلاقاً على غير ما فيه. وفيه: - مع أن الأول جمع بلا شاهد - أنه مخالف للإجماع إن أريد بكل ما روى ما يشمل رواية القربة «٤» و أمثالها. والجهل بما روى، إن أريد ما يختص بالرطل والشبر، أو الأخير، لما مر من الجهل بالمحدود. [على] [١] أن من الروايات

[٢] ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة المعنى.

[٢] في جميع النسخ «عن» و ما أثبتناه هو الأنسب.

(١) التهذيب ١: ٤١-١١٤، الاستبصار ١: ١٠-١٢، الوسائل ١: ١٦٤ أبواب الماء المطلق ب ١٠ ح ١. وفيها: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام..».

(٢) المقنع ١٠: ١، الوسائل ١: ١٦٥ أبواب الماء المطلق ب ١٠ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٤١٢-١٢٩٨، الاستبصار ١: ٧-٧، الوسائل ١: ١٣٩ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٦

ما لا يصلح للحجبة.

للسابع: صحيحة ابن جابر الأخيرة، باستفادة تحديد الطول منها بأحد الوجوه المتقدمة، أو حمل السعة على البعدين.

وفيه: أنه إنما يتم لو لم يكن المحدود المستدير.

و مما ذكرنا ظهر ضعف الجميع. وقد يرجح الأقل بالأصل وفيه ما سبق.

والوجه عندي التوقف في المساحة والاكتفاء في الكر بالوزن.

فائدة: نقل بعض المتأخرين [١] أنه قدر ظرفاً كان شبراً في شبر، فوسع ألفين و ثلاثمائة و ثلاثة و أربعين صيرفياً، و على هذا فيكون

أقرب المساحات إلى الوزن المتقدم ما مال إليه المعبر، فإنه يكون ستة و ستين مئاً بالمتقدم، و مائة و اثني و ثلاثين صيرفياً، و على

المشهور أربعاً و ثمانين مئاً تقريباً، و على قول القميين واحداً و أربعين كذلك.

[١] الظاهر أنه السيد الداماد (منه رحمه الله) و وجدنا التقدير المذكور بعينه في «الأربعين» للعلامة المجلسي ص ٤٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٧

الفصل السادس: في البئر

إشاره

و هي معروفة و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا - بعد اتفاقهم على نجاسة مائها بالتغير

، تمسكاً به، و بعمومات نجاسة المتغير [١]، و خصوصاتها- في تنجسه بالملاقاة. فالمشهور بين القدماء: التنجس، و في الانتصار «٢» و الغنية «٣» الإجماع عليه، و في السرائر «٤»، و عن المصرتيات عدم الخلاف فيه «٥»، بل في التهذيب أيضا «٦»، و لكنه في ملاقاة البعير و الحمير، و في النكت و الروضة كاد أن يكون إجماعا «٧»، و تبعهم جمع من الطبقة الثانية «٨».

و بين المتأخرين: عدمه، تبعاً للعماني «٩»، و ابن الغضائري «١٠»، و هو مذهب الفاضل في أكثر كتبه «١١»، و ولده «١٢»، و شيخه ابن الجهم «١٣»، و شرح القواعد «١٤»، و جعل أحد قولي الشيخ «١٥»، و لعله ظاهر بعض كلماته في كتابي

[١] راجع المسألة الأولى من الفصل الأول ص ١٢.

(٢) الانتصار: ١١.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١.

(٤) السرائر ١: ٩٦.

(٥) المصرتيات للمحقق نقل عنه في مفتاح الكرامة ١: ٧٨.

(٦) التهذيب ١: ٢٤٠.

(٧) الروضة ١: ٣٥.

(٨) المعبر ١: ٥٤، اللمعة (الروضة) ١: ٣٥، الروض: ١٤٧.

(٩) نقل عنه في المختلف: ٤.

(١٠) حكى عنه الشهيد في غاية المراد بواسطة أبي يعلى الجعفرى على ما في مفتاح الكرامة ١: ٧٩.

(١١) المختلف: ١، التذكرة ١: ٤، التحرير ١: ٤، القواعد ١: ٥.

(١٢) الإيضاح ١: ١٧.

(١٣) راجع مفتاح الكرامة ١: ٧٩.

(١٤) جامع المقاصد ١: ١٢١.

(١٥) كما في المختلف: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٨

الحديث «١»، و لكن صريح بعض آخر منها ينادى بالنجاسة «٢»، فحمله على ما لا ينافيها متعين.

و فضل البصروي: بالكريه و عدمها «٣»، و الجعفى: ببلوغ الذراعين في كل من الأبعاد و عدمه «٤».

و المختار هو الثانى، للأصل، و الاستصحاب، و عمومات طهارة الماء مطلقاً، أو مع عدم التغير، أو الكرية «٥».

و خصوص المستفيضة، كصحيحى ابن بزيع المتقدمين «٦» فى الجارى، نفى فيهما مطلق الإفساد الذى هو التنجيس، أو ما «٧» يستلزم

نفيه نفيه «٨»، بقرينة الكلام و شهادة المقام [١]، أو ما يشمله.

و حمله على ما يمنع الانتفاع إلا بعد نزع الجميع «١٠»، أو على التعطيل «١١» تخصيص بلا دليل موجب لتخصيصات آخر.

و تخصيص الشيء بغير ما ورد، أو الإفساد على غير النجاسة، فرع وجود ما يصلح له، و ستعرف انتفاءه.

و جهالة المجيب- مع كونها ممنوعة لشهادة الحال- إنما هى فى إحداها على

[١] المراد بقريئة الكلام قوله «الا- أن يتغير» وقوله «فينزح حتى يذهب ريحه» فإنه أعم من أن ينزح مقدار النجاسة أولاً، وبشهادة المقام أن غير ما ذكر ليس من وظيفة الشارع (منه رحمه الله).

(١) التهذيب ١: ٢٣٢، ولم نعثر على كلام له في الاستبصار ظاهر في الطهارة.

(٢) التهذيب ١: ٢٤٠، ٢٣٤، ٤٠٨، الاستبصار ١: ٣٢، ٣٦.

(٣) نقله في غاية المراد على ما حكى عنه في مفتاح الكرامة ١: ٧٩.

(٤) نقل عنه في الذكري: ٩.

(٥) راجع ص ١١، ١٢، ٢٣ من الكتاب.

(٦) ص ٢١.

(٧) أي عدم جواز الاستعمال (منه رحمه الله).

(٨) في «ح» خ ل: بعينه.

(١٠) كما في التهذيب ١: ٤٠٩، الاستبصار ١: ٣٣.

(١١) كما في المعبر ١: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٦٩

بعض طرق التهذيب «١»، وأما البعض الآخر كطريق الاستبصار «٢» لا جهالة فيه.

و صحيحة البصائر المتقدمة «٣» في المطلق.

و صحيحة على: عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة، أو زنبيل من سرقين، أ يصلح الوضوء منها؟ قال: «لا بأس» «٤».

والعذرة إما مختصة بالنجس أو شاملة له بالإطلاق. والحمل على نفى البأس بعد التطهر خلاف الأصل، لا تأخير عن وقت الحاجة كما

قيل «٥»، لجواز كون السؤال فرضياً بل يعينه الترديدان.

و صحيحة ابن عمار: «لا- يغسل الثوب و لا- تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن يتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و نزحت

البئر» «٦» و التقييد بغير التابع لا شاهد له، و الأمر بالنزح لا يلائمه.

و رواية محمد بن أبي القاسم: في البئر يكون بينها و بين الكنيف خمسة أذرع أو أقل أو أكثر، يتوضأ منها؟ قال: «ليس يكره من قرب

و لا بعد، يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير الماء» «٧».

و موثقة الشحام و ابن عيثم: «إذا وقع في البئر الطير، و الدجاجة، و الفأرة،

(١) التهذيب ١: ٢٣٤ - ٦٧٦.

(٢) الاستبصار ١: ٣٣ - ٨٧.

(٣) ص ١٢.

(٤) التهذيب ١: ٢٤٦ - ٧٠٩، الاستبصار ١: ٤٢ - ١١٨، قرب الاسناد ١٨٠ - ٦٦٤، الوسائل ١:

١٧٢ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٨.

(٥) المدارك ١: ٥٨.

(٦) التهذيب ١: ٢٣٢ - ٦٧٠، الاستبصار ١: ٣٠ - ٨٠، الوسائل ١: ١٧٣ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٠.

(٧) الكافي ٣: ٨ الطهارة ب ٥ ح ٤، الفقيه ١: ١٣ - ٢٣، التهذيب ١: ٤١١ - ١٢٩٤، الاستبصار ١: ٤٦ - ١٢٩، الوسائل ١: ١٧١ أبواب الماء

المطلق ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٠

فانزح منها سبع دلاء» قلنا: فما تقول في صلاتنا، و وضوئنا، و ما أصاب ثيابنا؟
فقال: «لا بأس» «١».

و الحمل على غير الميتة يمنعه الأمر بالنزح، و على عدم العلم: الإطلاق، و نفى البأس عما أصاب الثوب بل عن الوضوء و الصلاة.
و من هذا تظهر صحة الاستدلال بموثقة أبي بصير: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بئر يستقى منها، و يتوضأ به، و يغسل منه الثياب، و يعجن منه، ثم يعلم أنه كان فيها ميت، فقال: «لا بأس»، و لا يغسل منه الثوب، و لا تعاد منه الصلاة» «٢» إلى غير ذلك من الأخبار.
و تؤيد المطلوب روايات أخر أيضا، كرواية ابن حديد المتقدمة «٣»، و مرسله الفقيه في البئر التي يتوضأ منها النبي «٤»، و روايتي حسين بن زرارة «٥» و أبيه «٦».

و ما يدل على عدم إعادة الصلاة بالتوضؤ من البئر التي وقعت فيها الفأرة، كصحيحه ابن عمار «٧»، و موثقة أبان «٨»، و رواية أبي عيينة «٩».

(١) التهذيب ١: ٢٣٣-٦٧٤، الاستبصار ١: ٣١-٨٤، الوسائل ١: ١٧٣ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٢.

(٢) الكافي ٣: ٧ الطهارة ب ٤ ح ١٢، الفقيه ١: ١١-٢٠، التهذيب ١: ٢٣٤-٦٧٧، الاستبصار ١: ٣٢-٨٥، الوسائل ١: ١٧١ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٥.

(٣) ص ٤١.

(٤) الفقيه ١: ١٥-٣٣، الوسائل ١: ١٧٦ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٨ الأشربة ب ٩ ح ٣، الوسائل ١: ١٧١ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ٦ الطهارة ب ١٠ ح ١٠، التهذيب ١: ٤٠٩-١٢٨٩، الوسائل ١: ١٧٠ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢.

(٧) التهذيب ١: ٢٣٣-٦٧١، الاستبصار ١: ٣١-٨٢، الوسائل ١: ١٧٣ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٩.

(٨) التهذيب ١: ٢٣٣-٦٧٢، الاستبصار ١: ٣١-٨٢، الوسائل ١: ١٧٣ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١١.

(٩) التهذيب ١: ٢٢٣-٦٧٣، الاستبصار ١: ٣١-٨٣، الوسائل ١: ١٧٤ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧١

و جعلها مؤيدة لكون بعضها قضية في واقعة، فكون البئر جارية ممكن، و احتمال بعضها كون الواقع فيها غير ميتة.
و قد يتأيد باعتبارات أخر لا بعد في التأيد ببعضها.

للأول: عمومات انفعال القليل «١».

و الأمر بالنزح في وقوع كثير من النجاسات فيها «٢»، مع دلالة بعض الروايات على عدم جواز الوضوء و الشرب قبله «٣»، و التفرقة في بعض آخر بين ما له دم و ما ليس له «٤».

و صحيحه ابن بزيع: عن البئر يكون في المنزل للوضوء، فتقطر فيها قطرات من بول، أو دم، أو يسقط فيها شيء من عذرة، كالبعرة و نحوها، ما الذي يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ وقوع بخطه عليه السلام في كتابي «ينزح منها دلاء» «٥».

و صحيحه ابن يقطين: عن البئر تقع فيها الدجاجة، و الحمامة، و الفأرة و الكلب، و الهرة، فقال: «يجزيك أن تنزح منها دلاء، فإن ذلك يطهرها إن شاء الله» «٦».

فإن تعليق التطهر على النزح صريحا في الثانية، و ضمنا في الاولى مع تقرير السائل فيها أيضا، يفيد نجاستها قبله.

و صحیحة ابن أبی یعفور: «إذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شيئا

- (١) المتقدمة في بحث الماء القليل ص ٣٨-٤١.
 (٢) الوسائل ١: أبواب الماء المطلق ب ١٥، ٢٢.
 (٣) الوسائل ١: ١٨٣، ١٨٤ أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ٥، ٦.
 (٤) الوسائل ٣: ٤٦٣ أبواب النجاسات ب ٣٥.
 (٥) الكافي ٣: ٥ الطهارة ب ٤ ح ١، التهذيب ١: ٢٤٤-٧٠٥، الاستبصار ١: ٤٤-١٢٤، الوسائل ١: ١٧٦ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢١.

(٦) التهذيب ١: ٢٣٧-٦٨٦، الاستبصار ١: ٣٧-١٠١، الوسائل ١: ١٨٢ أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ٢ بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٢

تعرف به فتيمة بالصعيد، فإن رب الماء رب الصعيد، و لا تقع في البئر، و لا تفسد على القوم ماءهم» (١).
 فإن الإفساد كناية عن النجاسة، كما اعترف به الخصم في أخبار الطهارة، و لا يسوغ التيمم إلّا مع فقد الماء الطاهر.
 و حسنة الفضلاء الثلاثة: قلنا: بئر يتوضأ منها، يجري البول قريبا منها، أ ينجسها؟ فقال: «إن كانت البئر في أعلى الوادي، و الوادي يجري فيه البول من تحتها، و كان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك، و إن كان أقل من ذلك ينجسها» (٢) الحديث.
 و يجاب عن الأول- مع كونه أخص من المطلوب-: بأنّ تعارضه مع أخبار طهارة البئر بالعموم من وجه، فالمرجع في المجتمع الأصل، لو لا ترجيحها بموافقها الكتاب و السنة، و مخالفتها- كما قيل (٣)- «لأكثر العامة [١]»، و كونها بالمنطوق دالة.
 و عن الثاني: بمنع الدلالة، لأنها فرع كون تلك الأوامر للوجوب، و ثبوت التلازم بينه و بين النجاسة، و هو ممنوع، و لذا ورد فيما ليس بنجس إجماعا. و منع عدم تجويز الوضوء و الشرب قبل النزح، فإنّ الوارد في بعض الروايات «٥» الأمر بهما بعده، و هو هنا للإباحة، فيكون المعنى إباحتهما بعده، فقبله لا يكون مباحا، و هو

[١] يظهر بمراجعة كتبهم أن معظم القائلين بنجاسة البئر مطلقا هم الحنفية راجع: أحكام القرآن للجصاص ٣: ٣٤٠، المغني لابن قدامة ١: ٥٤، ٦٦، نيل الأوطار للشوكاني ١: ٣٤، بداية المجتهد ١: ٢٤، بدائع الصنائع ١: ٧٤، ٧٦.

(١) الكافي ٣: ٦٥ الطهارة ب ٤١ ح ٩، التهذيب ١: ١٨٥-٥٣٥، الاستبصار ١: ١٢٧-٤٣٥ (بتفاوت يسير)، الوسائل ١: ١٧٧ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢٢.

(٢) الكافي ٣: ٧ الطهارة ب ٥ ح ٢، التهذيب ١: ٤١٠-١٢٩٣، الاستبصار ١: ٤٦-١٢٨، الوسائل ١: ١٩٧ أبواب الماء المطلق ب ٢٤ ح ١.

(٣) الحدائق ١: ٣٥٢.

(٥) الوسائل ١: ١٨٣ أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٣

أعم من الحرمة.

و كذا عن الثالثين، لأنّ دلالتهم فرع ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة، مع كون دلالة الرابع بالتقرير الذي حجته موقوفة على عدم احتمال مانع من الرد، و هو في المقام ثابت، لاحتمال كون الوجه فيه التقيّة، لما مر، و يشهد له كونه مكاتبّة.

و عن الخامس: بأنّ الفساد أعم من النجاسة، لجواز إرادة التغيير أو تنفّر الطبع منه. و حمله عليها أو على ما يعمها في أخبار الطهارة، لوجود القرينة، أو الوقوع موقع النفي. و لا تلازم بين صحة التيمم و النجاسة، لجواز أن تكون مشقة الوقوع في البثر أو خوف الهلاك من أحد الأعداء، بل يمكن أن يكون لأجل عدم العلم بالإذن من القوم في الوقوع، حيث يفسد ماءهم.

و عن السادس: بأنّه غير باق على ظاهره وفاقا، لعدم تنجس باحتمال وصول النجاسة بل بظنه أيضا، فلا بدّ من تقدير أو تجوّز، و تقدير العلم ليس بأولى من تقدير التغيير أو حمل النجاسة على الاستقذار.

مع أنّه على فرض دلالة تلك الأخبار يتعين حملها على التجوّز بقريته أخبار الطهارة. و مع الإغماض عنه فالترجيح للثانية لما مر.

و موافقة الاولى للشهرة الاجتهادية و الإجماعات المحكية غير ناهضة للترجيح.

لأول المفصلين: عموم انفعال القليل، و رواية الثوري المتقدمة «١».

و موثقة عمار: من البثر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة أو رطبة، فقال: «لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» «٢».

و الرضوي: «كل بثر عمقها ثلاثة أشبار و نصف في مثلها فسيبيلها سبيل

(١) ص ٦١.

(٢) التهذيب ١: ٤١٦-١٣١٢، الاستبصار ١: ٤٢-١١٧، الوسائل ١: ١٧٤ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٤

الجاري، إلا أن يتغير لونها و رائحتها و طعمها» [١].

و الأول بما مرّ من أخبار الطهارة- لموافقها الأصل- مخصوص. و غيره بعدم الحجية- لمخالفته لمذهب القدماء أجمع بل المتأخرين- مردود، مع أن راوي الاولى بترى [٢]، صرح الشيخ بترك ما يختص بروايته «٣»، و دلالة الثانيين ممنوعه، فأولاهما، لفقد الحقيقة الشرعية في الكثير، فيمكن أن يكون إثبات البأس في غيره لتغيّره بالزنبيل غالبا، و ثانيتهما، لضعف مفهومها.

و لم أعر ثلثيهما على دليل.

المسألة الثانية: و إذا عرفت عدم نجاستها، فهل يجب نزع ما قدر أم يستحب؟

الأ- كثر على الثاني. و هو الحق. لا- للاختلاف في المقدرات، لعدم دلالته على الاستحباب. بل لعدم تعقل الوجوب مع الطهارة، إذ الشرعي منه منتف بالاجماع، و الشرطي بالأخبار المتقدمة، الدالّة على جواز الوضوء و الاستعمال قبل النزع من غير معارض. و ما يتوهم معارضته معها قد عرفت دفعه [٣]. و لا يتصور معنى آخر له.

مع أن أكثر أخبار النزع إنما ورد بلفظ الإخبار. و إفادته للوجوب حيث يستعمل في الإنشاء سيّما في عرف الشارع ممنوع.

و ما ورد بلفظ الأمر على الندب محمول، لما مرّ، مع أن بعضه معارض [بما

[١] فقه الرضا (ع): ٩١ و فيه: «أو طعمها أو رائحتها» و في نسخة كما في المتن و هو المطابق لما في المستدرک ١: ٢٠١ أبواب الماء المطلق ب ١٣ ح ٣، و البحار ٧٧: ٢٥.

[٢] البتريّة: (بضم الباء و قيل بكسرهما) جماعة من الزبديّة قالوا بخلافه الشيخين قبل على عليه السلام فيمكن اعتبارهم من العامة راجع مقباس الهداية ٢: ٣٤٩، رجال الكشي ٢: ٤٤٩.

[٣] في جواب أدلة القائلين بنجاسة البثر (منه رحمه الله).

(٣) التهذيب ١: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٥
 ينفيه [١]، بل الجميع معارض لمفهوم صحيحة ابن عمار المتقدمة «٢».
 خلافا للمنتهى فأوجهه، لكون الأمر حقيقة في الوجوب «٣».
 و جوابه قد ظهر، مع أن الثابت كونه حقيقة في الوجوب الشرعي، المنتفى ضرورة، و الشرطي مجاز أيضا كالاستحباب.

المسألة الثالثة: اختلفت الأخبار كأقوال علمائنا الأخيار، في أكثر مقدرات النزع من الآبار.

و لتحقيق المقام نقول أولا: إن الأخبار في أكثرها كأقوال الأصحاب و إن كانت في غاية الاختلاف، و لكن الإشكال في الجمع، و التصحيح، و النقد، و التزييف، و الترجيح، و التضعيف، إنما هو على القول بالوجوب.
 و أما على الاستحباب- فبعد ملاحظة التسامح الواقع في أدلة الندب، و التفاوت المتحقق في مراتب الفضل، و عدم استلزام إثبات مرتبة منه لنفي أخرى دونها أو فوقها، و عدم تحقق إجماع، بل و لا- شهرة على نفي مرتبة مما روى أو قيل و إن تحقق على ثبوت بعض المراتب- فلا إشكال أصلا.
 فيحمل أقل ما روى في مقدر على أقل مراتب الرجحان، و أكثره على أكثرها، و ما بينهما على ما بينهما.
 و لا ينفي عدم ظهور قول من الأصحاب على بعضها رجحانه، و لا إجماعهم على استحباب مرتبة استحباب غيرها.
 و على هذا فلك أن تعمل فيها بكل ما روى أو بأقله أو بأكثره.
 و لو عملت بأكثرها لأفضليته، أو بأشهرها، أو بما أجمعوا عليه لكونه مظنة

[١] في «ح»: بما يعنيه، و في «ق»: بما يعينه، و في «ه»: بمنايعته. و الأنسب ما أثبتناه. و ذكر المصنف في الهامش: كالأمر بنزع عشرة دلاء للعقرب و سيع لسام أبرص المنتفخ المعارض لما يصرح بأن ما ليس له دم كالعقرب و الخنافس لا بأس به (منه رحمه الله).

(٢) ص ٦٩.

(٣) المنتهى ١: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٦
 أو ضحيته مأخذه و أوثقيته مدركه، لكان حسنا. و كذا لو قدمت الخاص أو المقيد على العام أو المطلق لمظنة أكثرية الاهتمام به.
 و إذ عرفت ذلك أقول معرضا عن الإطناب، و عن أكثر ما ذكره الأصحاب، لكون المقام مقام الاستحباب، مقتصر على ما هو أهم، و الاحتياج إليه أعم:

إنه يستحب نزع الكل لموت البعير، الذي هو من الإبل بمنزلة الإنسان يشمل الذكر و الأنثى، و الصغير و الكبير.

و غير القطرة من الخمر، بالإجماع و المستفيضة «١».

و لها أيضا على الأشهر، للإطلاق. خلافا فيها للمقنع و ظاهر المعبر فعشرون «٢»، لرواية زرارة «٣». و هو حسن، لكونها خاصة، مع منع الإطلاق، حيث ورد بلفظ الصب، و إطلاقه على القطرة غير ثابت.

و لموت الثور على الأشهر [١]، لصحيحة ابن سنان «٥». خلافا للحلي فقال بالكفر «٦». و لا دليل له.

و البقرة، وفاقا للمعتبر [٢] و المعتمد، لكونها نحو الثور المذكور في الصحيحة.

و خلافا للأكثر فقالوا بالكفر [٣]. و لا مستند له ظاهرا.

- [١] كما اختاره في المختصر النافع: ٢، و المنتهى ١: ١٢، و اللمعة (الروضة ١): ٣٦.
- [٢] لم نثر عليه بل فيه ١: ٦٢ ان الأوجه أن يجعل الفرس و البقرة في قسم ما لا يتناوله نص على الخصوص. فراجع.
- [٣] منهم الشيخ في النهاية: ٦، و العلامة في القواعد ١: ٦، و الشهيد في اللمعة: (الروضة ١): ٣٦.

- (١) الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥.
- (٢) المقنع: ١١، المعبر ١: ٥٨.
- (٣) التهذيب ١: ٢٤١-٦٩٧، الاستبصار ١: ٣٥-٩٦، الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٣.
- (٥) التهذيب ١: ٢٤١-٦٩٥، الاستبصار ١: ٣٤-٩٣، الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ١.
- (٦) السرائر: ١: ٧٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٧
- و للمنى و دم الحدث على الأشهر، لنقل الإجماع في السرائر و الغنية «١». و كونه على الوجوب غير ضائر لتضمينه نقل الثواب الموجب للتسامح في المقام. و في صحيحة ابن بزيع المتقدمة «٢» دلاء لمطلق قطرات الشامل للثاني أيضا، و لم أعر على قائل به.
- و كثر للحمار على الأشهر «٣»، بل بلا خلاف كما قيل «٤»، لرواية ابن هلال «٥» و الرضوى «٦».
- و احتمل «٧» الجميع، لكونه نحو الثور، و الدلاء، لكونه من الدابة الواردة لها الدلاء في الأخبار «٨». و تقديم الخاص يرجح العمل بالأول.
- و للبغل، لزيادة في الرواية المتقدمة في بعض نسخ التهذيب و في المعبر «٩»، فإن هذا القدر سيمًا مع الاشتهار بل نقل الإجماع- كما عن الغنية «١٠»- كاف لما نحن بصدده، و لكونه خاصا يترجح على روايتي الدابة و نحو الثور «١١».
- و للفرس على الأشهر «١٢»، لنقل الإجماع عن الغنية «١٣». خلافا للمعبر «١٤».

(١) السرائر ١: ٧٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.

(٢) ص ٧١.

(٣) اختاره في المقنع: ٦٦، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، و القواعد ١: ٦، و الدروس ١: ١١٩.

(٤) الرياض ١: ٧.

(٥) التهذيب ١: ٢٣٥-٦٧٩، الوسائل ١: ١٨٠ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٥.

(٦) فقه الرضا (ع): ٩٤، المستدرک ١: ٢٠٢ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١.

(٧) كما في الذخيرة: ١٣٠.

(٨) الوسائل ١: ١٨٤ أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ٦.

(٩) المعبر ١: ٦٠.

(١٠) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.

(١١) التهذيب ١: ٢٤١-٦٩٥، الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ١.

(١٢) كما اختاره المذكورون في رقم ٣.

(١٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.

(١٤) المعتبر ١: ٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٨
والمعتمد، فدلاء، لكونه دابة قطعاً.

وهو وإن كان كذلك، وبه يثبت مرتبة الفضل [١] للدلاء أيضاً، إلا أن العمل بنقل الإجماع الخاص في مقام الاستحباب أحسن.
وسبعين دلوا لموت المسلم مطلقاً، ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، إذا كان نجساً، بلا خلاف، للمستفيض من نقل الإجماع «٢»، وغير واحد من الأخبار «٣».

وأما الكافر فالمشهور أنه كذلك أيضاً «٤»، للإطلاق.

وفي شموله له نظر، ولو سلم فقيده الحيثية معتبر، كما في جميع موجبات النزع، فإن أثبتنا الاستحباب بالاشتهار فهو، وإلا فيلحق بما لا نص فيه، ولذا اختار الحلّي فيه نزع الجميع «٥». والثانيان، كالمشهور في وقوعه ميتاً، وكالحلّي في موته فيه، على فرض نزع الكل لما لا نص فيه، وبدونه فالسبعون على التداخل، ومع الأربعين أو الثلاثين على عدمه «٦».

والروايات في الفأرة والشاة وما أشبههما «٧»، وما بينهما عموماً وخصوصاً مختلفه جداً، حتى أن أقل ما روى لبعضها دلوان، والأكثر الكل.

فأقل ما روى في الأول مطلقاً ثلاث دلاء، ومع التفسّخ سبع، وهو المشهور «٨»، بل على الثاني نفى الخلاف في كلام بعضهم، وفي الغنية الإجماع «٩»

[١] في «ق» و«ه»: للفضل.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، المعتبر ١: ٦٢، المدارك ١: ٧٥.

(٣) الوسائل ١: ١٩٣ أبواب الماء المطلق ب ٢١.

(٤) كما اختار في المعتبر ١: ٦٣، التذكرة ١: ٤، الروضة ١: ٣٨.

(٥) السرائر ١: ٧٧.

(٦) جامع المقاصد ١: ١٤٠، الروضة ١: ٣٧.

(٧) الوسائل ١: ١٨٦ باب ١٨، ١٨٧ باب ١٩.

(٨) فمن القائنين به الشيخ في النهاية: ٧، والمحقق في المختصر النافع: ٣، والعلامة في القواعد ١: ٦.

(٩) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٧٩

على السبع مع الانتفاخ.

وفي الثاني السبع، وبه أفتى في المقنع «١»، والأكثر جعلوه كموت الكلب «٢»، والفقيه قدّر له تسعا إلى عشر «٣»، وهو أيضاً مروى «٤».

وفي ما أشبه الأول سبع، والثاني تسع أو عشر، والمشهور في الثاني أنه كموت الكلب.

وفيما بينهما عموماً سبع. ولكن الأكثر - كالشيخين، والمراسم، والوسيلة، والمهذب، والإصباح - جعلوا الخنزير، والغزال، والثعلب، والأرنب، وشبهه في قدر جسمه «٥»، كالمشهور في موت الكلب.

وزاد في السرائر «٦» النصّ على ابن آوى وابن عرس. «٧»

و في خصوص السنور مع عدم التفسخ خمس، و معه عشرون، بحمل أخبار مطلق الدلاء «٨» على هذا المقيد. و المشهور فيه أربعون مطلقا «٩».

و في (حَي) «١٠» الكلب و مطلق الطير خمس مع الحمل المذكور، و هو قول المحقق في الثاني في غير النافع «١١».

(١) المقنع: ١٠.

(٢) ذهب إليه في النهاية: ١، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، و التذكرة ١: ٤، و الدروس ١: ١٢٠.

(٣) الفقيه ١: ١٥.

(٤) التهذيب ١: ٢٣٧-٦٨٣، الاستبصار ١: ٣٨-١٠٥، الوسائل ١: ١٨٦ أبواب الماء المطلق ب ١٨ ح ٣.

(٥) المقنعة: ٦٦، النهاية: ٦، المراسم: ٣٥، الوسيلة: ٧٥، المهذب ١: ٢٢.

(٦) السرائر ١: ٧٦.

(٧) ابن عرس: بالكسر دويبة تشبه الفأر و الجمع بنات عرس (المصباح المنير: ٤٠٢).

(٨) الوسائل ١: ١٨٢ أبواب الماء المطلق ب ١٧.

(٩) ذهب إليه الجماعة المتقدم ذكرهم في رقم ٢ في نفس المصادر.

(١٠) لا توجد في «ق».

(١١) المعتبر ١: ٧٠، و في «ق» «الشرائع» بدل «النافع».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٠

و المشهور سبع فيه و في الحَي من الأول، و في ميتة أربعون «١».

و في الدجاجة و مثلها دلوان. و المشهور فيهما: السبع.

و يستحب نزع ثلاث للحية، لظاهر الوفاق و الرضوي «٢».

و للوزغة [١]، لصحيفة ابن عمار «٤».

و للعقرب على المشهور «٥». و المروي في موته عشر دلاء «٦».

و للعصفور: واحد بلا خلاف (ظاهر) [٢]، لموثقة الساباطي «٨»، و لشبهة في المشهور.

و المروي للدابة الصغيرة: سبع دلاء «٩».

و خمسون أو أربعون للعدرة الذائبة، أي المتقطعة أو المائعة، وفاقا للصدوق و المحقق «١٠»، و إن تعين الأول في المشهور [٣] بلا

مستند ظاهر إلا نقل الإجماع عن

[١] الوزغة: سام أبرص.

[٢] لا توجد في «ق» و «ح».

[٣] اختاره في النهاية: ٧، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، الشرائع ١: ١٣، القواعد ١: ٣، اللمعة (الروضة ١): ٣٨ و لا يخفى أن

الموضوع في كلام غير واحد منهم هو العذرة الرطبة و لم يذكرها قيد الذوبان.

(١) ذهب إليه في النهاية: ٧، و الشرائع ١: ١٣.

(٢) فقه الرضا (ع): ٩٤، المستدرک ١: ٢٠٥ أبواب الماء المطلق ب ١٨ ح ٢ و فيهما: «و إن وقعت فيها حية. فاستق للحية أدل» و

استفادة الثلاثة انما تكون بملاحظة أقل الجمع.

(٤) التهذيب ١: ٢٣٨-٦٨٨، الاستبصار ١: ٣٩-١٠٦، الوسائل ١: ١٨٧ أبواب الماء المطلق ب ١٩ ح ٢.

(٥) اختاره في النهاية: ٧، اللمعة (الروضه ١): ٤٣، القواعد ١: ٦.

(٦) التهذيب ١: ٢٣١-٦٦٧، الوسائل ١: ١٩٦ أبواب الماء المطلق ب ٢٢ ح ٧.

(٨) التهذيب ١: ٢٣٤-٦٧٨، الوسائل ١: ١٩٤ أبواب الماء المطلق ب ٢١ ح ٢.

(٩) التهذيب ١: ٢٤١-٦٩٥، الاستبصار ١: ٣٤-٩٣، الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ١.

(١٠) المقنع: ١٠، المعتمد ١: ٦٤، النافع: ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨١

الغنية «١».

وعشرة لغيرها، لروايتي ابن أبي حمزة «٢» و أبي بصير «٣»، بل الإجماع، كما في السرائر والغنية «٤» في الثاني. وإلحاق الرطبة بالأولى - كما عن النهاية «٥»، (و المبسوط) «٦» و المراسم، و الوسيلة «٧»، و الإصباح - لا وجه له إلا أن يقال باستلزام الرطوبة للذوبان غالباً.

و لكثير الدم غير الثلاثة: ثلاثون إلى أربعين. و لقليله: دلالة يسيرة، وفاقاً للصدوق، و المعتمد، و الذكرى «٨»، لصحيحة علي «٩»، و مؤتفة الساباطي «١٠»، و صحيحة ابن بزيع المتقدمة «١١».

و الأفضل منه خمسون للكثير و عشرة للقليل، لنقل الإجماع عليه في الغنية، بل السرائر «١٢»، ثم عشرون في القطرة، ثم ثلاثون، لروايتي زرارة «١٣»، و كردويه «١٤».

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.

(٢) الكافي ٣: ٧ الطهارة ب ٤ ح ١١، الوسائل ١: ١٩١ أبواب الماء المطلق ب ٢٠ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٢٤٤-٧٠٢، الاستبصار ١: ٤١-١١٦، الوسائل ١: ١٩١ أبواب الماء المطلق ب ٢٠ ح ١.

(٤) السرائر ١: ٧٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.

(٥) النهاية: ٧.

(٦) المبسوط ١: ١٢، و ما بين القوسين ليس في «ق».

(٧) المراسم: ٣٥، الوسيلة: ٧٥.

(٨) الفقيه ١: ١٣، المعتمد ١: ٦٥، الذكرى: ١١.

(٩) الكافي ٣: ٦ الطهارة ب ٤ ح ٨، الفقيه ١: ١٥-٢٩، التهذيب ١: ٤٠٩-١٢٨٨، الاستبصار ١: ٤٤-١٢٣، الوسائل ١: ١٩٣ أبواب الماء المطلق ب ٢١ ح ١.

(١٠) التهذيب ١: ٢٣٤-٦٧٨، الوسائل ١: ١٩٤ أبواب الماء المطلق ب ٢١ ح ٢.

(١١) المتقدمة ص ٧١.

(١٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، السرائر ١: ٧٩.

(١٣) التهذيب ١: ٢٤١-٦٩٧، الاستبصار ١: ٣٥-٩٦، الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٣.

(١٤) التهذيب ١: ٢٤١-٦٩٨، الاستبصار ١: ٤٥-١٢٥، الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٢

و لبول الرجل و المرأة: أربعون، للمستفيضة «١» في الأول مضافة إلى الاشتهار، بل الإجماع، كما في الغنية، و شهادة الحلى بتواتر الأخبار به «٢» لبول مطلق الإنسان الشامل للثاني، و دعوى بعضهم «٣» الإجماع على إلحاقه بالأول.
و لبول الصبي المغتدى: ثلاث، و الرضيع: واحد، على الأشهر، كما في البحار «٤»، للرضوى «٥».
و قال جماعة بالسبع للأول «٦». و نسب إلى الأكثر «٧»، بل في الغنية، الإجماع عليه «٨»، كما على الثلاث في الثاني و قيل بالسبع فيهما «٩»، و عليه رواية «١٠».
فمرتبه من الرجحان فوق الاولى لهما ثابتة، كما أن الأفضل من الكل نزع الكل في غير القطرة، كما في المدارك «١١». و يشهد له بعض الأخبار «١٢».
و ثلاثون: لماء المطر المخالط للبول و العذرة و خرق الكلاب، على المشهور،

-
- (١) الوسائل ١: ١٨١ أبواب الماء المطلق ب ١٦.
(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، السرائر ١: ٧٨.
(٣) لم نعره عليه. نعم ادعى في الغنية الإجماع على الأربعين في بول الإنسان الشامل بإطلاقه للمرأة.
(٤) البحار ٧٧: ٢٧ و فيه: و في الرضيع، المشهور الدلو الواحد..
(٥) فقه الرضا (ع): ٩٥، المستدرک ١: ٢٠٣ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٢.
(٦) صاحب المقنعة: ٦٧، و النهاية: ٩، و القواعد ١: ٦.
(٧) كشف اللثام ١: ٣٧.
(٨) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.
(٩) لعل المراد قول من أثبت للصبي - بنحو الإطلاق - السبع و لم يذكر مقابلا له بناء على شمول الصبي للرضيع كما في المراسم: ٣٦، و اللعنة (الروضة ١): ٤١.
(١٠) التهذيب ١: ٢٤٣ - ٧٠١، الاستبصار ١: ٣٣ - ٨٩، الوسائل ١: ١٨١ أبواب الماء المطلق ب ١٦ ح ١ و دلالتها مبنية على ما ذكرناه آنفا - فلاحظ.
(١١) المدارك ١: ٨٢.
(١٢) الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٤.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٣
كما في المعتمد، لرواية كردويه «١».
و الظاهر اختصاص الحكم بالمورد، فينتفى بالتبدل أو النقص (أو الزيادة) «٢». و التعدي إلى سائر المياه محتملة.
و لا نزع لغير المنصوص عندنا، و وجهه ظاهر.
و لقائلين بالنجاسة، فيه أقوال غير واضحة الدلالة، سوى نزع الجميع فإنه مقتضى الاستصحاب.
و صغير كل حيوان كبيره، إن عمه الاسم، و إلا فيدخل فيما لا نص فيه، أو عموم لو وجد، و جزؤه فيما «٣» لا نص فيه و إن تعدد.
و في تضاعف النزع بتضاعف النجس أقوال: أظهرها: التضاعف، لأصالة عدم تداخل الأسباب.
و لو تعدد نزع الكل في مورده، تراوح عليه قوم في يوم، بأن يتراوح كل اثنين البواقي، للموثق «٤»، و الرضوى «٥».
و لا بد فيه من عدد، و أجزاء الأربعة مجمع عليه، و إطلاق الأول كصريح الثاني المنجبر ضعفه بالعمل يرشد إليه.
و الأصح الأشهر: أجزاء الأكثر، للإطلاق.

و تخصيص الثاني بالأربعة لا يقيده، لضعفه الغير المنجبر في الموارد، مع أن كونه لبيان الأقل ممكن.
و لا يكفي الأقل و إن نهض بالعمل، اقتصارا على مورد النص. و لا النساء

(١) الفقيه ١: ١٦-٣٥ و فيه «ماء الطريق»، التهذيب ١: ٤١٣-١٣٠٠، الاستبصار ١:

٤٣-١٢٠، الوسائل ١: ١٣٣ أبواب الماء المطلق ب ١٦ ح ٣.

(٢) لا توجد في «ق».

(٣) في «ه» و «ق» ممّا.

(٤) التهذيب ١: ٢٤٢-٦٩٩، الوسائل ١: ١٩٦ أبواب الماء المطلق ب ٢٣ ح ١.

(٥) فقه الرضا (ع): ٩٤، المستدرک ١: ٢٠٧ أبواب الماء المطلق ب ٢٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٤

و الصبيان على الأشهر، للثاني بل الأول بناء على المشهور من عدم صدق القوم عليهم.

و اليوم يوم الصوم، على الأظهر الأشهر، أتباعا للغه و عرف الشرع. دون الأجير من حيث إنه المتبادر، لأصالة تأخره. و إدخال جزء من

الطرفين من باب المقدمه واجب، أو مستحب. و لا يجزى مقداره من الليل، أو الملقق، لخروجه عن النص.

و لا تجوز لهم الصلاة جميعا، و لا الأكل كذلك، لعدم صدق نرح اليوم.

و دلو النرح هو المعد، أو المعتاد، و وجهه ظاهر.

و استيفاء العدد لازم في تحقق الامتثال. و لا يكفي الوزن. خلافا للفاضل، و الذكرى «١» لحصول الغرض. و يردّه إمكان حكمه في

العدد.

المسألة الرابعة: إذا تغيرت البئر بالنجاسة فتطهر بالنرح حتى يذهب النغير

، للمستفيضه، كصحيحة ابن بزيع المتقدمة «٢» المعللة.

و صحيحة الشحام، و فيها: «و إن تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح» «٣».

و موثقة سماعه: «و إن أنتن حتى يوجد الريح التتن في الماء، نرحت البئر حتى يذهب التتن من الماء» «٤».

و رواية زرارة: «فإن غلبت الريح نرحت حتى تطيب» «٥».

(١) التذكرة ١: ٤، القواعد ١: ٦، الذكرى: ١٠.

(٢) ص ٢١.

(٣) الكافي ٣: ٥ الطهارة ب ٤ ح ٣، التهذيب ١: ٢٣٧-٦٨٤، الاستبصار ١: ٣٧-١٠٢، الوسائل ١: ١٨٤ أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ٧.

(٤) التهذيب ١: ٢٣٦-٦٨١، الاستبصار ١: ٣٦-٩٨، الوسائل ١: ١٨٣ أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ٤.

(٥) التهذيب ١: ٢٤١-٦٩٧، الاستبصار ١: ٣٥-٩٦، الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٥

و لا تنافيا صحيحة ابن عمّار المتقدمة «١» في المسألة الأولى، لأنّ نرح البئر يجوز في نرح مائها كلا أو بعضا، و الأخبار المذكورة

معينة للثاني.

و أما رواية منهال: «و إن كانت جيفة قد اجتفت فاستق منها مائة دلو، فإن غلب عليه الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها» «٢». و رواية أبي

خديجة: «في الفأرة فإن انتفخت و أنتنت نزع الماء كله» (٣). و قريب منهما الرضوى (٤). فلا إطلاقهما بالنسبة إلى عدم ذهاب التغيير قبل نزع الكلّ مقيدتان به، للأخبار المتقدمة، و في أولهما إشعار بذلك أيضا، مضافا إلى عدم دلالة الثانية على الوجوب. و للمنحسبين بالملاقاة هنا أقوال متكثرة، لا طائل في ذكرها. و لا يعتبر دلو و لا عدد و هنا، و كذا في نزع الكزّ و الجميع، و الوجه ظاهر. و إن زاد المقدّر عن مزيل التغيير فالظاهر استحباب الزائد، لإطلاق أدلته، مع عدم المقيد، حيث إنّ وجوب نزع المزيل لا ينافي استحباب غيره. و لو زال التغيير بنفسه، فهل يطهر به أم لا؟ فيه وجهان، أوجهما: الثاني، للأصل. و عليه ففي وجوب نزع الجميع حينئذ، أو الاكتفاء بما يعلم معه زوال التغيير لو كان، و الجميع لو لم يعلم، قولان. أولهما للفاضل (٥) و ابنه [١]، و قواه في الذكرى (٧)، للأصل، و تعذر ضابط تطهيره.

[١] إيضاح الفوائد ١: ٢٢.

(١) ص ٦٩.

(٢) التهذيب ١: ٢٣١-٦٦٧، الاستبصار ١: ٢٧-٧٠، الوسائل ١: ١٩٦ أبواب الماء المطلق ب ٢٢ ح ٧.

(٣) التهذيب ١: ٢٣٩-٦٩٢، الاستبصار ١: ٤٠-١١١، الوسائل ١: ١٨٨ أبواب الماء المطلق ب ١٩ ح ٤.

(٤) فقه الرضا (ع): ٩٢، البحار ٧٧: ٢٥-٣.

(٥) القواعد ١: ٦، التذكرة ١: ٤.

(٧) الذكرى: ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٦

و ثانيهما- و هو الأقوى- للبيان، و ثاني الشهيدين و المعالم (١) و جماعة أخرى (٢)، لفحوى ما دلّ على الاكتفاء به مع وجوده، فمع عدمه بطريق أولى.

و في تطهر البئر بعد النجس، بغير النزع من مطهرات الماء المتقدمة، خلاف.

و لا يبعد التطهر، لدلالة مرسله الكاهلي المتقدمة (٣) على التطهير بماء المطر، و عدم الفصل يتم المطلوب.

المسألة الخامسة: لا تنجس البئر بالبالوعة التي ترمى فيها المياه النجسة

و إن تقاربنا ما لم تتغير بها أو تتصل، بالإجماع، و هو الحجّة، مضافا إلى الأصل، و خبر محمد بن أبي القاسم المتقدم (٤) المنجبر.

و كذا مع الثاني على الأظهر، لما مرّ من الأصل و الخبر، مضافا إلى غيرهما ممّا سبق.

و بهما تقيّد حسنة الفضلاء المتقدمة (٥)، أو يرجع بعد تعارضهما إلى الأصل.

نعم يستحبّ تباعدهما بخمسة أذرع مع صلابه الأرض أو فوقية البئر قرارا، و السبعة بدونهما، لرواية ابن رباط: عن البالوعة تكون فوق البئر، قال:

«إذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع، و إذا كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع من كلّ ناحية» (٦).

(١) البيان: ١٠١، الروض: ١٤٣، المعالم: ٩٢.

(٢) الرياض ١: ٩، مشارق الشموس: ٢٤٢.

(٣) ص ١٦.

(٤) ص ٦٩.

(٥) الكافي ٣: ٧ الطهارة ب ٥ ح ٢، التهذيب ١: ٤١٠-١٢٩٣، الاستبصار ١: ٤٦-١٢٨، الوسائل ١: ١٩٧ أبواب الماء المطلق ب ٢٤ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٧ الطهارة ب ٥ ح ١، التهذيب ١: ٤١٠-١٢٩٠، الاستبصار ٤٥-١٢٦، الوسائل ١: ١٩٩ أبواب الماء المطلق ب ٢٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٧

و مرسله قدامة: كم أدنى ما يكون بين البثر- بثر الماء- و البالوعة؟ فقال: «إن كان سهلا فسبعة أذرع و إن كان صلبا فخمسة أذرع» (١). بالرجوع إلى الأصل، و الأخذ بالمتيقن في مورد تعارضهما، و خلّوهما عن مقتضى الوجوب أوجب حملهما على الاستحباب، مضافا إلى عدم قائل بالوجوب من الأصحاب.

و ورد في بعض الروايات الفصل باثني عشر ذراعا مع كون البالوعة في جهة شمال البثر. و بسبعة مع كونهما مستويين في مهبّ الشمال (٢).

و الأكثر أعرضوا عنه لمعارضته مع ما مرّ. و حمله على مرتبة من الأفضلية ممكن، و يمكن ذلك في مورد تعارض الأولين أيضا.

(١) الكافي ٣: ٨ الطهارة ب ٥ ح ٣، التهذيب ١: ٤١٠-١٢٩١، الاستبصار ١: ٤٥-١٢٧، الوسائل ١: ١٩٨ أبواب الماء المطلق ب ٢٤ ح ٢.

٢. و فيها: «جبالا» بدل «صلبا».

(٢) التهذيب ١: ٤١٠-١٢٩٢، الوسائل ١: ٢٠٠ أبواب الماء المطلق ب ٢٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٨

الفصل السابع: في المستعمل

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الماء المستعمل في إزالة النجاسة غير الاستنجاء، إذا لم يتغير، طاهر مطلقا

إشاره

، إن قلنا بعدم تنجس القليل بالملاقاة مطلقا، أو بعدم تنجسه إلّا مع ورود النجاسة، و قلنا باشتراط التطهير بإيراد الماء على المحلّ، كالسيد، و الحلّي (١)، و من تبعهما (٢).

و نسبة التفصيل في المستعمل إليهما و تخصيص قولهما بطهارة الغسالة بصورة ورود الماء غلط، لأنّ غيرها ليس غسالة عندهما، لشروطهما الورد في الإزالة.

و أمّا لو قلنا بتنجسه بها مطلقا، أو بورود النجاسة خاصية، مع حصول التطهير بإيراد المحلّ على الماء أيضا، ففي نجاسة الغسالة و طهارتها مطلقا على الأول، و مع الورد المحلّ على الثاني، أقوال:

الأول: الطهارة مطلقا، و هو مذهب الشيخ في المبسوط «٣»، و المنقول عن ابن حمزة «٤» و البصروي «٥»، و المحقق الثاني في بعض فوائده، و القاضي «٦»، و عزاه في المعالم «٧» إلى جماعة من متقدمي الأصحاب، و في شرح القواعد: أنه الأشهر بين المتقدمين «٨»، و يشعر به كلام الصدوق «٩»، و يميل إليه ظاهر الذكري،

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٧٩، السرائر ١: ١٨١.

(٢) كفاية الأحكام: ١١.

(٣) المبسوط ١: ٩٢.

(٤) الوسيلة: ٧٤. راجع مفتاح الكرامة ١: ٩٠ لبيان دلالة كلامه.

(٥) حكي عنه في حاشية الدروس على ما في مفتاح الكرامة ١: ٩٠.

(٦) لم نعثر على كلامه في كتبه الموجودة.

(٧) المعالم: ١٢٣.

(٨) جامع المقاصد ١١: ١٢٨.

(٩) الفقيه ١: ١٠، راجع الحدائق ١: ٤٨٣ لبيان النسبة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٨٩

و المدارك «١» و اختاره بعض المتأخرين من المحدثين «٢» أيضا.

نعم جعل في المبسوط الأحوط في الثياب النجاسة مطلقا، و في الأواني في الغسلة الاولى «٣».

و القاضي قال بالاحتياط في غسالة الولوغ «٤».

الثاني: النجاسة كذلك، اختاره الفاضلان «٥»، و المحقق الثاني في شرح القواعد «٦»، و هو المنقول عن الإصباح، و ظاهر المقنع، و

الشهيد «٧»، و مال إليه المحقق الأردبيلي «٨»، و نسب إلى أكثر المتأخرين «٩»، بل ظاهر المنتهى الإجماع عليه، حيث ادّعا على نجاسة

غسالة بدن الجنب و الحائض إذا كان نجسا «١٠»، و لا قائل بالفصل.

الثالث: الطهارة مطلقا في غسل الأواني، و النجاسة في غير الأخيرة في الثياب، نقل عن الخلاف «١١».

الرابع: النجاسة مطلقا في غير الأخيرة، و هو اختيار والدي العلامة رحمه الله.

(١) الذكري: ٩، المدارك ١: ١٢٢.

(٢) الظاهر أن المراد به المحدث الأسترابادي على ما حكي عنه في الحدائق ١: ٤٨٠، ٤٨٧.

(٣) المبسوط ١: ٩٢، ٣٦.

(٤) المهذب ١: ٢٩.

(٥) المحقق في المختصر النافع: ٤، و الشرائع ١: ١٦، و العلامة في المنتهى ١: ٢٤، و المختلف:

١٣، و التحرير ١: ٥، و القواعد ١: ٥.

(٦) جامع المقاصد ١: ١٢٩.

(٧) المقنع: ٦، الدروس ١: ١٢٢.

(٨) مجمع الفائدة ١: ٢٨٧.

(٩) نسبة المحقق الكركي في جامع المقاصد ١: ١٢٩، إلى المشهور بين المتأخرين.

(١٠) المنتهى ١: ٢٣.

(١١) الخلاف ١: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٠.

الخامس: النجاسة بعد انفصال الماء عن المحل، نقل عن المختلف «١».

و نقل أقوال أخر ترتقى مع ما ذكر إلى اثني عشر، و لكن لا يعرف قائل لأكثرها.

و الحق هو الثاني.

أمّا في صورة ورود المحلّ على الماء: فلطائفه من الأخبار المتقدّمة في بحث انفعال القليل، كصحيحة البنظي، و موثقتي سماعه و روايتي أبي بصير «٢» الواردة في إهراق الماء القليل إذا أدخل فيه الإصبع أو اليد إذا كان قدرا.

و القول بأنّ الظاهر منها أنّه لأخذ الماء دون الغسل، و يمكن تفاوت الحكم من أجل صدق الاسم و عدمه، واه جدّا، لعدم توقّف صدق الغسل على قصده عرفا قطعاً و إجماعاً، و لذا يحكم بالطهارة مع زوال العين، أو إذا لم تكن ثمّة عين، بمجرد ذلك الإدخال في الكرّ و الجارى، و لو لم يقصد الغسل.

و جعل الأمر بالإهراق كناية عن عدم الطهوريّة لا وجه له، فإنّ الأمر حقيقة في الوجوب، و هو إنّما يتمشى إذا قلنا بنجاسة ذلك الماء، إذ لولاها لم يجب إهراقه إجماعاً، و أمّا معها فيمكن القول بوجوبه، بل هو الأظهر، من جهة حرمة حفظ الماء النجس، كما يأتي في بحث المكاسب.

و كون الظاهر من بعض هذه الأخبار أنّه يريد التوضؤ به - لو سلّم - لا يفيد.

و أمّا في صورة ورود الماء: فلأنّ أدلّة انفعاله حينئذ و إن لم تكن تامّة، و لكنّها لو تمّت لكانت نسبتها إلى الغسالة و غيرها متساوية، فإنّما يجب ردّها و القول بعدم الانفعال حينئذ مطلقاً، كما هو الحق، أو قبولها في الغسالة و غيرها.

و قد يستدلّ بالإجماع المنقول في المنتهى «٣»، و بروايتي ابن سنان و العيص

(١) المختلف: ١٣.

(٢) المتقدمة ص ٣٩.

(٣) تقدم ص ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩١.

المتقدّمتين في القليل «١»، و بوجوب تعدّد الغسل و إهراق الغسالة الغير الأخيرة من الأواني، و بوجوب العصر فيما يجب فيه، و بعدم تطهر ما لا يخرج منه الماء إلّا بالكثير أو الجارى «٢».

و يضعف الأول: بعدم الحجية. و الثانيان: بما مرّ في البحث المذكور، و البواقي: بعدم دلالتها على النجاسة، لجواز التعيّد بها، و لذا يقول بها بعض من يقول بالطهارة أيضاً.

احتجّ القائل بالطهارة مطلقاً: بالأصل، و عمومات طهارة الماء «٣».

و خصوص صحيحة محمد في الغسل في المرن «٤».

و عدم دلالة أخبار نجاسة القليل «٥» على نجاسة الغسالة.

و بالتعليل المستفاد من قوله: «ما أصابه من الماء أكثر» و «أنّ الماء أكثر من القدر» في تعليل نفى البأس عن إصابة ماء المطر الذي أصاب البول الثوب، أو وقوع الثوب في ماء الاستنجاء، في صحيحة هشام «٦»، و رواية العليل «٧».

و بالأخبار الدالة على الأمر بالرشّ و النضح فيما يظنّ فيه النجاسة «٨»، حيث إنه لو تنجس الماء، لكان ذلك زيادة في المحذور.

و بإطلاق الأخبار الواردة في تطهير البدن من البول «٩»، و النافية للبأس عما

(١) ص ٤٣.

(٢) و بهذه الوجوه استدل في مجمع الفائدة: ١: ٢٨٦.

(٣) المتقدمة ص ١٩ و راجع الوسائل ١: ١٣٣ أبواب الماء المطلق ب ١.

(٤) التهذيب ١: ٢٥٠-٧١٧، الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٥) المتقدمة ص ٣٦ إلى ٤١.

(٦) المتقدمة ص ٢٧.

(٧) علل الشرائع: ٢٨٧-١، الوسائل ١: ٢٢٢، أبواب الماء المضاف ب ١٣ ح ٢.

(٨) أوردها في الوسائل في أبواب مختلفه من كتابي الطهارة و الصلاة فراجع ج ٣ ص ٤٠٠ أبواب النجاسات ب ٥ ح ٢ و ص ٥١٩ ب

٧٣ ح ٣ و إن شئت العثور عليها مجتمعة فراجع جامع الأحاديث ٢: ١٣٢ باب ٢٢.

(٩) الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٢

ينزوي من الأرض النجسة في إناء المغتسل «١»، يدل بمفهوم الموافقة على نفيه عما يترشح من الغسالة.

و الأولان مدفوعان: بما مر.

و الثالث: بعدم دلالة إلا على طهر المحل، و أما على طهارة الماء، فلا.

و الرابع: بأنه و إن صح في أدلته نجاسة الماء الوارد على النجاسة، و لكن المنقضى حينئذ عدم دلالتها على النجاسة مطلقا، لا على

اختصاصها بغير الغسالة، فاللازم إما القول بعدم تنجس الماء الوارد مطلقا، أو تنجسه كذلك. و أما في أدلته نجاسة الماء الواردة عليه

النجاسة فلا يصح كما مر.

و القول بأن الأمر و إن كان كذلك، لكن الغسالة بدليل لزوم العسر و الحرج عنها مستثناة، مردود: بمنع اللزوم، و لذا قال جماعة

بنجاستها، و لم يقعوا في عسر و لا حرج.

و الخامس: بأنه يدل على أن كل ماء أكثر من القدر لا ينجس به.

و أدلته انفعال القليل أخص منه، فيخصص بها، مع أنه لو تم لم يختص بالغسالة، فلازمه عدم انفعاله بالملاقاة إذا كان أكثر من القدر.

و السادس: بأن ما ينضح أو يرش ليس مزيلا للنجاسة، بل المحل مظنتها، فهو أمر تعبد به.

و السابع: بعدم الدلالة، لأن محطها إن كان لزوم تنجس البدن، ففيه ما يأتي من أن دليل تنجس الملقى للمتنجس مطلقا هو الإجماع

المركب، و انتفاؤه في المورد ظاهر، و إن كان لزوم نجاسة الماء فتلتزم، فهو كالنجاسة المحمولة و ترتفع بالجفاف.

و الثامن: بأن العمل بالمفهوم إنما هو إذا لم يترك المنطوق، و هو عدم تنجس الماء الوارد مطلقا، و حينئذ فيخرج عن محل النزاع،

لأنه إنما هو على القول بنجاسة

(١) الوسائل ١: ٢١١ أبواب الماء المضاف ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٣

الوارد.

و نقلوا عن الخلاف «١» الاحتجاج للثالث: بما ظاهره الاختلال و التناقض، و إن أمكن توجيهه بعناية و تكلف، و معه فدفعه ظاهر أيضا.

وقد يستدل له: بما يأتي للرابع، و لكنّه يأبى عن الفرق بين الأواني وغيرها.

و استدلل للرابع: أمّا على النجاسة في غير الأخيرة: فبأدلة انفعال القليل.

و أمّا على الطهارة فيها: فبطهر الماء المتخلف (في المحل) [١] بعده إجماعاً، لظاهرة المحل، فيكون المنفصل أيضاً كذلك، إذ اختلاف أجزاء ماء واحد غير معقول.

هذا في الثياب، و أمّا في الأواني فلا منفصل، بل يكون الجميع طاهراً، لكونه في المحل مع طهارته.

و فيه: منع اختلاف أجزاء الماء الواحد، بل منع الوحدة. و يمكن منع طهارة المتخلف أيضاً و إن لم ينجس به المحل، فإذا جفّ يصير المحل خالياً عن النجاسة مطلقاً.

و احتج للخامس: بأن دليل نجاسة القليل يقتضى نجاسة الغسالة مطلقاً، بل عدم صحة التطهر به، و لكن لما قام الدليل على صحة التطهر به، و توقّف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء، اقتصر فيه على موضع الضرورة، و هو ما قبل الانفصال.

و فيه: منع توقّف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء، مع أنّه لو سلّم ذلك، و لزوم طهارة الماء لأجل التطهر به، فاللازم طهارته بعد الانفصال أيضاً، لانتفاء تأثير الملاقاة التي هي العلة لأجل الضرورة و عدم تحقّق مؤثر بعده.

ثمّ إنّ قد ظهر بما ذكرنا: أنّ الحق - على ما اخترناه من التفصيل في الماء القليل، لو قلنا بحصول التطهر بكلّ من الوردين - هو التفصيل في الغسالة،

[١] لا توجد في «٥».

(١) الخلاف ١: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٤

و كونها طاهرة مع ورود الماء، نجسة مع العكس.

و الظاهر أنّ النجس حينئذ هو القدر الزائد من الماء المرسوب في المحل، على النحو الآتي في بحث تطهير النجاسات بالماء، إذ لم يثبت من أدلته انفعال القليل انفعال ذلك أيضاً.

و قد يقال: إنّ الماء إذا دخل في الثوب، ليس وارداً على النجاسة، و حينئذ و إن لم ينجس بالاتصال، و لكن ينجس بعد الدخول، إذ ما فوقه من أجزاء الثوب وارد عليه، فينجس الماء الداخل فيه.

و أمّا المنفصل، فنجاسته إمّا لما مر من عدم الاختلاف، أو لأنّه أيضاً انفصل بعد الدخول، و ما لم يدخل منه فامتزج بالخارج بعد الدخول، و هذا لا يجري في الأخيرة، لظاهرة أجزاء الثوب حينئذ.

و فيه: مضافاً إلى أنّه لا يجري في غير مثل الثياب، منع كون أجزاء الثوب وارداً على الماء، فإنّ ما ثبت من الأدلّة من تأثير النجاسة في الماء إنّما هو إذا دخلت أو وقعت فيه، و مثل ذلك لا يسمّى دخولا و لا وقوعاً عرفاً، و لا وروداً. مع أنّ الثابت من الأخبار النجاسة ببعض أفراد الورد، و إنّما يتعدى بعدم الفصل، و هو هنا غير متحقّق.

فرعان:

أ: على القول بنجاسة الغسالة، ففي الاكتفاء في تطهير ما يلاقيها بالمرّة مطلقاً، للأصل، و إطلاق الغسل في رواية العيص المتقدمة «١»، أو وجوب المرتين كذلك، لوجوبهما في جميع النجاسات، أو كونها كالمحل قبل الغسل، لاستصحاب نجاسة ما لاقاها إلى أن يعلم الطهارة، و لتخفيف نجاستها بخفة نجاسة المحل، أو بعده، لما مرّ دليلاً على طهارة الغسالة الأخيرة، في القول الرابع: و قياس ما قبلها

عليها، أقوال أقواها: أولها، لما ذكر.

(١) ص ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٥

و وجوب المرتين للجمع ممنوع. و الاستصحاب بما ذكر مدفوع، مع عدم انطباقه كليه على المطلوب. و عدم إيجاب خفة نجاستها- لو سلمت- للمدعى.

و دليل طهارة الأخيرة بما سبق مردود، مع أن القياس حجة باطله.

ب: على القول بطهارتها، كلا أو بعضا، فهل يكون مطهرا أم لا؟

لا ريب في ظهوريته من الخبث، للاستصحاب، و عمومات طهورية الماء، و صدق الغسل المأمور به إذا غسل به نجس.

و بهما يضعف معارضة استصحاب الخبث لاستصحاب المطهريه، مع أن الأول يزول بالتانى لو لا المعاضد له أيضا، كما بيناه وجهه فى الأصول.

و أما الحدث: فالظاهر العدم، وفاقا لجماعة «١»، و فى المعتبر و المنتهى «٢» الإجماع عليه، لرواية ابن سنان المتقدمه «٣»، المعتضده بالمحكى من الإجماع، و بها يندفع الاستصحاب و تخصص العمومات.

ثم لو مزجت غيرها من الماء المطلق، فإن استهلك أحدهما فالحكم للآخر، و إلا ففى رفع الحدث به إشكال.

و الأظهر الارتفاع، لأنه غير ما علم خروجه من عمومات طهورية الماء، و لم يعلم خروجه.

و هل يختص المنع بالقليل، أو يشمل الكثر و الجارى أيضا؟

و التحقيق: أن عموم قوله فى الرواية: «الماء الذى يغسل به الثوب» و إن عم الجميع، و لكنّه يمنع عن التطهر عما غسل به، لا ما غسل فيه.

و على هذا، فلو غسل ثوب أو غيره فى كره، لا يغسل إلّا بجزء منه، و هو عند الباقي مستهلك، فلا يمنع.

(١) الذخيرة: ١٤٣، مشارق الشموس: ٢٥٣، غنائم الأيام: ٧٤. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١ ٩٦ المسألة الثانية: غسالة

الاستنجاء الغير المتغيرة طاهرة ص: ٩٦

(٢) المعتبر ١: ٩٠، المنتهى ١: ٢٤.

(٣) ص ٤٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٦

نعم لو فرض تكثر المغسول، بحيث تحقق الغسل بكل جزء من الكثر، أو عدا ما يستهلك، يمنع من الجميع، و كذا الجارى.

و تحقق الإجماع على خروجهما- لو سلم- ففى مثل ذلك الفرض ممنوع.

المسألة الثانية: غسالة الاستنجاء الغير المتغيرة طاهرة

إشاره

، بمعنى عدم وجوب الاحتراز عنه فى مشروط الطهارة إجماعا، و نقله عليه متكرر «١»، و الأخبار به معتبرة مستفيضة.

كصحيحه الهاشمى: عن الرجل، يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به، أ ينجس ذلك ثوبه؟ قال: «لا» «٢».

و صحيحه الأحوال: قلت له: أستنجى ثم يقع فيه ثوبى و أنا جنب، قال:

«لا بأس به» (٣).

وحسنه: أخرج من الخلاء فأستنجى في الماء، فيقع ثوبى في ذلك الماء الذى استنجيت به، قال: «لا بأس» (٤).
وهى وإن كانت مختصة بالثوب، إلا أن المطلوب يتم بعدم الفصل. مع أن الحكم موافق للأصل السالم عن المعارض.
أما مع ورود الماء: فلعدم تحقق ما يوجب عنه الاحتراز، حيث إن الماء طاهر حينئذ.
و أمّا مع ورودها و قلنا بحصول التطهر به: فلائنه ليس فى أخبار نجاسة القليل ما يشمل بإطلاقه أو عمومه لكل نجاسة، أو لماء الاستنجاء أيضا، بل

(١) السرائر ١: ٩٨، الروض: ١٦٠، الرياض ١: ١١، و فى المدارك ١: ١٢٣ نسبة الى الأصحاب.

(٢) التهذيب ١: ٨٦-٢٢٨، الوسائل ١: ٢٢٣ أبواب الماء المضاف ب ١٣ ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ٨٦-٢٢٧، الوسائل ١: ٢٢٢ أبواب الماء المضاف ب ١٣ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ١٣ الطهارة ب ٩ ح ٥، الفقيه ١: ٤١-١٦٢، التهذيب ١: ٨٥-٢٢٣، الوسائل ١:

٢٢١ أبواب الماء المضاف ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٧

كانت إماما مخصوصة بموارد أو غير عامة، و عدت بعدم القول بالفصل، و هو هنا موجود.

و أمّا إطلاق رواية العيص «١»، فمع قصورها عن إفادة الوجوب- كما مرّ- بالأخبار المذكورة مقيد.

و هل هذا الماء نجس معفو عنه فى المباشرة، كالمتهى «٢»، و الذكرى «٣». أو طاهر، كالأكثر؟

الثابت من الأخبار الثلاثة، و سائر ما ورد بخصوص المقام، ليس أزيد من الأول.

و تصريح صحیحة الهاشمى بعدم تنجس الثوب ليس تصريحاً بعدم نجاسته، لجواز كونه نجسا غير منجس.

و لكن ما ذكرنا من الأصل يثبت الثانى، و ربما يشعر به التعليل المروى فى العلل: «أن الماء أكثر من القدر» (٤).

و هل هو مطهر من الخبث و الحدث؟ الظاهر نعم، و فاقا للأردبيلى «٥»، و الحدائق «٦»، لصدق الماء الطاهر عليه و عدم المخرج.

و منهم من لم يجعله مطهرا مطلقا «٧»، و هو مبنى على القول بالعفو، و قد عرفت ضعفه.

و منهم من يرفع به الخبث، دون الحدث، و هو مذهب والدى- رحمه الله-، و لم يظهر له دليل، سوى نقل الإجماع من الفاضلين على

عدم جواز رفع الحدث بما

(١) المتقدمة ص ٤٣.

(٢) المنتهى ١: ٢٤.

(٣) الذكرى: ٩.

(٤) علل الشرائع: ٢٨٧-١، الوسائل ١: ٢٢٢ أبواب الماء المضاف ب ١٣ ح ٢.

(٥) مجمع الفائدة ١: ٢٨٩.

(٦) الحدائق ١: ٤٧٧.

(٧) كما فى الذكرى: ٩، المدارك ١: ١٢٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٨

تزال به النجاسة مطلقا «١»، و هو ليس بحجة عندنا.

فروع:

- أ: يشترط في طهارته- مضافا إلى ما مرّ من عدم التغير- عدم ورود نجاسة خارجة، أو منفصلة متميزة عن المحل عليه، ولا وروده عليها، على القول بانفعال القليل مطلقا. ولا عدم مصاحبة الخارج عن المحل لنجاسة أخرى. والوجه في الكل واضح.
- و إطلاق أخبار الاستنجاء- لو سلم- فإنما هو من حيث إنه ماء استنجاء، لا مطلقا.
- ب: لو سبقت اليد فتنجست، فإن كان لأجل الاستنجاء، بحيث تعدّ عرفا آلة له، لا تنجس الماء، وإلا تنجسه، والوجه ظاهر.
- و اشتراط عدم سبقها مطلقا- لأجل تنجسها و عدم كون غسلها استنجاء- باطل، لتنجسها مع التأخر أيضا.
- ج: لا فرق بين المخرجين، للأصل، و صدق الاستنجاء. ولا بين الغسلة الأولى و الثانية في البول على التعدد، لذلك. خلافا للمحكي عن الخلاف [١] في الأولى منه. ولا بين المتعدّي و غيره، لما مرّ أيضا، إلا مع التفاحش الراجع لصدق الاسم. قالوا: ولا بين الطبيعي و غيره. ولا بأس به، مع انسداد الطبيعي لا مطلقا.
- د: لا عبرة بالشكّ في حصول بعض ما تقدّم، لأصلي الطهارة و العدم.
- و جعل الأصل تنجس القليل إلا ما قطع بخروجه ضعيف، لما مرّ.

[١] حكاة في مفتاح الكرامة ١: ٩٣ عن الخلاف و لا يخفى أنه لم يعنون في الخلاف مسألة بعنوان ماء الاستنجاء. نعم فصل في مسألة غسالة الثوب النجس بين الغسلة الأولى فحكم فيها بالنجاسة و بين الغسلة الثانية، و استدلت على الطهارة في الثانية بروايات ماء الاستنجاء فقد استفاد من كلامه أنه يرى اختصاص روايات ماء الاستنجاء بالغسلة الثانية، فلاحظ.

(١) تقدم ص ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٩٩

المسألة الثالثة: المستعمل في الحدث الأصغر طاهر مطهر

، بالأصول، و الإجماعين «١»، و العمومات [١]، و خصوص المستفيضة «٣».

و ربما نسب إلى المفيد «٤» استحباب التنزه عنه، بل عن المستعمل في الغسل المستحب أيضا، لرواية محمد بن علي بن جعفر [٢]، الغير الدالّة من وجوه. كما ينسب إلى بعضهم استحباب التوضؤ منه، لتهجم الناس على التوضؤ من مستعمل وضوء النبي، كما ورد في بعض الأخبار «٦». و هو غير قابل للتعميم.

المسألة الرابعة: المستعمل في الأكبر طاهر، بالثلاثة الأولى [٣]، و خصوص المعبرة.

إشارة

منها: صحيحة الفضيل: عن الجنب يغتسل، فينضح من الأرض في الإناء؟ فقال: «لا بأس» «٨».

و لا يعارضها خبر حنان، و فيها- بعد السؤال عما ينتضح على البدن من غسالة الجنب-: «أ ليس هو بجار؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس» «٩» فإنّ الظاهر

[١] عمومات طهارة كل شيء و طهارة الماء. راجع ص: ١٩.

[٢] ما رواه عن الرضا (ع) «قال: من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلّا نفسه. قال: فقلت له: إن أهل المدينة يقولون إنه شفاء من العين، فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي هو شرّهما». وهي مخصوصة بماء الغسل و بالاغتسال فيه، وغيرها يدلّ على أنه لأجل الأمور المذكورة (منه رحمه الله). راجع الكافي ٦: ٥٠٣ الزى و التجميل ب ٤٣ ح ٣٨، الوسائل ١: ٢١٩ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٢.

[٣] يعنى بها: الأصول، و الإجماعين، و العمومات.

(١) المحصل و المنقول و ممن نقله: المنتهى ١: ٢٢، الروض: ١٥٦، و الرياض ١: ١٠.

(٣) راجع الوسائل ١: ٢٠٩ أبواب الماء المضاف ب ٨.

(٤) المقنعة: ٦٤.

(٦) الوسائل ١: ٢٠٩ أبواب الماء المضاف ب ٨ ح ١.

(٨) التهذيب ١: ٨٦-٢٢٥، الوسائل ١: ٢١١ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١.

(٩) الكافي ٣: ١٤ الطهارة ب ١٠ ح ٣، التهذيب ١: ٣٧٨-١١٦٩ (و حذف منه: عن حنان)، الوسائل ١: ٢١٣ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٠.

أنّه استفهام إنكار، و المراد أنّ ماءهم جار على أبدانهم البتّة، فلا بأس فيها.

و مطّهر من الخبث بلا خلاف، كما فى ظاهر السرائر، و المعتبر و التذكرة، و المختلف، و النهاية «١»، بل بالإجماع، كما فى المنتهى، و الإيضاح «٢»، و اللوامع، و المعتمد.

و الخلاف المنقول فى الذكرى «٣» لا يقدح فيه، مع أنّ الظاهر أنّه من العامّة «٤»، كما قيل «٥». فهو الحجّة فى المقام، مضافا إلى ما مرّ من الأصل و العموم.

و أمّا الحدث، ففى ارتفاعه به و عدمه قولان:

الأوّل: للسيد و الحلبيين «٦» و هو المشهور بين المتأخّرين «٧»، لاستصحاب المطهريّة، و إطلاقات استعمال الماء، و الناهية عن التيمم مع التمكن منه.

و صحيحة الفضيل المتقدمة، و ما يؤدّى مؤدّاها من المستفيضة النافية للبأس عما يقطر، أو ينضح، من ماء الغسل فى الإناء «٨».

و صحيحة محمد: الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره، أعتسل من مائه؟ قال:

«نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فيه، ثمّ جئت فغسلت رجلى، و ما غسلتها إلّا لما لزق بها من التراب» «٩» فإنّ ترك الاستفصال عن الماء

(١) السرائر ١: ٦١، المعتبر ١: ٩٠، التذكرة ١: ٥، المختلف: ١٣، نهاية الاحكام ١: ٢٤١.

(٢) المنتهى ١: ٢٣، الإيضاح ١: ١٩.

(٣) الذكرى: ١٢.

(٤) راجع المغنى ١: ٤٣، نيل الأوطار ١: ٣٣، بداية المجتهد ١: ٢٧.

(٥) المعالم: ١٣٥.

(٦) الناصريات (الجوامع الفقهيّة): ١٧٩، الكافي فى الفقه: ١٣٠، الغنية (الجوامع الفقهيّة):

٥٥٢.

(٧) كما اختاره في: القواعد ١: ٥، الإيضاح ١: ١٩، الروض: ١٥٨.

(٨) الوسائل ١: ٢١٢، ٢١٣ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٦، ٨.

(٩) التهذيب ١: ٣٧٨-١١٧٢، الوسائل ١: ٢١١ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠١

المستول عنه، يفيد العموم.

وصحيحة علي: عن الرجل يصيب الماء في ساقية، أو مستنقع، أو يغتسل منه للجنابة، أو يتوضأ منه للصلاة، إذا كان لا يجد غيره، والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة، ولا مدّاً للوضوء، وهو متفرق، إلى أن أجاب بقوله: «فإن خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بيده، فإن ذلك يجزيه» إلى أن قال: «وإن كان الماء متفرقاً فقد أن يجمعه، وإلا اغتسل من هذا وهذا، فإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه، فإن ذلك يجزيه» (١).

و موضع الاستدلال قوله: «فلا عليه» إلى آخره.

ومرسلة ابن مسكان: عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، يريد أن يغتسل، وليس معه إناء والماء في وهدة، فإن هو اغتسل يرجع غسله في الماء، كيف يصنع؟ قال: «ينضح بكفّ بين يديه، وكفّ من خلفه، وكفّ عن يمينه، وكفّ عن شماله، ثم يغتسل» (٢).

وصحيحة ابن بزيع: عن الغدير، يجتمع فيه ماء السماء، ويستقى فيه من بئر، فيستنجي فيه إنسان من البول، أو يغتسل فيه الجنب، ما حدّه الذي لا يجوز؟ فكتب: «لا تتوضأ من مثل هذا إلا عن [١] ضرورة إليه» (٤) فإن تجويزه التوضؤ حال الضرورة دليل على أنّ النهي للتنزه.

[١] في «ق»: من.

(١) التهذيب ١: ٤١٦-١٣١٥، الاستبصار ١: ٢٨-٧٣، الوسائل ١: ٢١٦ أبواب الماء المضاف ب ١٠ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٤١٧-١٣١٨، الاستبصار ١: ٢٨-٧٢، الوسائل ١: ٢١٧ أبواب الماء المضاف ب ١٠ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ١٥٠-٤٢٧، الاستبصار ١: ٩-١١، الوسائل ١: ١٦٣ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٢

والثاني للصدوقين «١»، والشيخين «٢»، بل أكثر الأصحاب، كما في الخلاف «٣»، واختاره والدي العلامة - رحمه الله - ونسبه في اللوامع إلى أعيان القدماء، وفي المعتمد إلى معظمهم، وجعله المحقق في المعتمد أولى، وفي الشرائع أحوط «٤»، وإن كان ظاهره فيهما وفي النافع التوقف «٥».

لاستصحاب الحدث.

ورواية ابن سنان المتقدمة «٦». ورواية حمزة بن أحمد: عن الحمام قال:

«ادخله بمززر، و غصّ بصرك، ولا- تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب، و ولد الزنا، و الناصب» (٧) الحديث، المعتمدتين بالشهرة المتقدمة، و بتكرار السؤال في الأخبار عن الماء الذي يرجع فيه غسل الجنب، و أنّه كيف يصنع به حينئذ «٨»؟ و اقترانها بما و لغت فيه الكلاب «٩»، و غير ذلك بحيث يتحدس [١] فيه وضوح عدم جواز التوضؤ و الاغتسال منها، عند الأصحاب الأطيب.

و احتمال النفي في الأخيرة فلا يفيد عدم الجواز خلاف الظاهر، بقريته المعطوف عليه.

و تجوز كون النهي لغلبة احتمال وجود النجاسة في المغتسل من الجنابة - كما

[١] في «ق»: يحسد.

(١) الفقيه ١: ١٠، و نقل عنهما في المختلف: ١٢.

(٢) المفيد في المقنعة: ٦٤، و الطوسي في المبسوط ١: ١١، و النهاية: ٤.

(٣) الخلاف ١: ١٧٢.

(٤) المعتمد ١: ٨٨، الشرائع ١: ١٦.

(٥) المختصر النافع: ٤.

(٦) ص ٤٣.

(٧) التهذيب ١: ٣٧٣-١١٤٣، الوسائل ١: ٢١٨ أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ١.

(٨) الوسائل ١: ٢١٦ أبواب الماء المضاف ب ١٠.

(٩) الوسائل ١: ١٥٨ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٥، ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٣.

يستفاد من الأخبار المتضمنة لكيفية غسل الجنابة، الأمانة بغسل الفرج «١» - خلاف الإطلاق بل الصريح، لأن ما يغتسل به الجنب غير ما يغسل به فرجه قطعاً.

و تدل أيضاً عليه صحيحة محمد: عن ماء الحمام، فقال: «ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب، أو يكثر أهله، فلا يدري فيه جنب أم لا» «٢».

و التقريب ما تقدم في صحيحته المذكورة «٣» للقول الأول.

و عدم وجوب التنزه عن المستعمل في إحدى صورتى المستثنى إجماعاً - كما قيل - مع كونه كالإجماع المدعى ممنوعاً - كما يأتي - لا يضر، إذ الخروج عن ظاهر بعض أجزاء الرواية بدليل، لا يقتضيه في غيره.

و نفى دلالتها على وجوب التنزه - لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال بماء آخر في صورتى المستثنى، أعتم من الأمر بالاغتسال به فيهما، للاكتفاء في رفع النهي بالإباحة - واه جداً، لأن النهي في المستثنى منه ليس للحرمة، و لا الكراهة قطعاً، بل المراد نفى وجوب الاغتسال عن ماء آخر لعدم صلاحيته لمعنى غيره، فرفعه يكون بالوجوب، و به يثبت المطلوب.

ثم إن هؤلاء بهذه الأدلة يعارضون الأولين بأدلتهم، فيدفعون استصحابهم باستصحابهم و بأخبارهم، و إطلاقاتهم بقسميها بمقيداتهم، بعد نفيهم دلالة سائر أخبارهم «٤».

فالصحيحة الأولى: بأن ما ينزو، أو ينضح، أو يقطر، يستهلك في الإناء، فلا منع فيه. مع أنه لا إشعار بنفى البأس عن الغسل، لجواز أن يكون السؤال عن نجاسة الإناء، و كان النزو بعد تمام الغسل.

(١) الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦.

(٢) التهذيب ١: ٣٧٩-١١٧٥، الوسائل ١: ١٤٩ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٥.

(٣) ص ١٠٠-١٠١.

(٤) المتقدمة ص ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٤

و الثانية: بأن الظاهر كون السؤال عن الماء الجاري في الحياض، دون الغسالة. مع أنها معارضة بغيرها، مما مرّ و يأتي، و مع ذلك فهي عامة يجب تخصيصها بما مرّ.

و الثالثة: بجواز كون «أن» في قوله: «لا عليه أن يغتسل» مصدرية، و كون المصدر اسما للفظه «لا»، و المشار إليه في قوله: «فإن ذلك يجزيه» ما ذكره أولاً من غسل الرأس و مسح الجلد.

بل يتعين أن يكون المراد ذلك، لأن السؤال قد تضمّن أمرين: عدم كفاية الماء، و تفرقة. و قد أجاب عن الأوّل بغسل الرأس و مسح الجلد، و عن الثاني بالجمع مع القدرة، و الاغتسال من هذا بدونها، و المحكوم عليه في قوله:

«فإن كان» و قوله: «فإن خشى» واحد، فيلزم اتحاد الحكم لئلا يلزم التناقض. مع أنه على الاحتمال الآخر يحتاج إلى إضمار اسم لا، و هو خلاف الأصل.

و المرسله: باحتمال أن يكون السؤال عن فساد الماء، برجوع ماء الغسل بعد تمامه فيه، لا عن الغسل بالماء الراجع. بل احتمال أن يكون الأمر بنضح الأكف لئلا يحصل العلم بالرجوع، و لا يمكن منه الغسل، كما صرح به كثير من الأصحاب.

مضافا إلى ضعف سندها، و إرسالها، و مخالفتها لعمل راويها، و لشهرة القدماء، و هما مخرجان للرواية عن الحجية.

و الأخيرة: بجواز رجوع المجروح في قوله: «إليه» إلى التوضؤ، أي: لا تتوضأ إلّا مع الضرورة إلى التوضؤ، من تقيته، أو نحوها.

و على هذا فتكون تلك كسابقتيها دليلا للقول الثاني أيضا. فهو الأقوى، و بالعمل عليه أليق و أحرى.

فروع:

أ: هل الحكم مختص بالمستعمل في غسل الجنابة، أم يعمّ سائر الأغسال الواجبة أيضا؟

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٥

المصرح به في كلام الأكثر - و منهم الشيخ «١» - التعميم. و لكن الأخبار و بعض كلمات الأصحاب - و منهم الصدوق في الفقيه «٢» - مخصوص. و منه يظهر انتفاء الإجماع على الاشتراك، فلا اختصاص أظهر. و تنزيل الأخبار على التمثيل يحتاج إلى الدليل. و اشتراك الحائض و من في حكمها مع الجنب في كثير من الأحكام، لا يثبت الاشتراك في الجميع.

ب: من وجب عليه الغسل من حدث مشكوك - كواجد المنى في ثوبه المختص، و المتيقن للحدث و الغسل و الشاك في المتأخر - كالمتيقن، لأنه جنب شرعى.

و استشكل فيه الفاضل في النهاية، و المنتهى «٣». و هو غير جيد.

ج: يشترط في رفع الطهورية الانفصال عن البدن، لأنه القدر الثابت من الأخبار، دون غيره. و لا يبعد كفاية الانفصال عن العضو المرتب في الترتيبى، و أما في الارتماسى، فلا يتحقق الاستعمال في رفع الحدث إلّا بعد تمام الغسل، و الوجه فيه ظاهر.

د: الكر المجتمع من القليل المستعمل كالقليل، للاستصحاب. و خلاف المبسوط و المنتهى «٤» ضعيف.

ه: محل الكلام فيما اغتسل به، فلا حرج فيما يبقى بعده في الإناء. و لا يضّر إدخال الجنب يده فيه بقصد الأخذ، للأصل، و الأخبار المتضمنة لغسل النبي صلى الله عليه و آله و سلم مع عائشة في إناء واحد «٥».

و لا انتضاح شيء من الغسالة في الأثناء فيه، للروايات النافية للبأس

(١) المبسوط ١: ١١، النهاية: ٤.

(٢) الفقيه ١: ١٠.

(٣) نهاية الأحكام ١: ٢٤٣، المنتهى ١: ٢٤.

(٤) المبسوط ١: ١١، المنتهى ١: ٢٣.

(٥) الوسائل ١: ٢٠٨ أبواب الماء المضاف ب ٧ ح ١ و ج ٢: ٢٤٢ أبواب الجنابة ب ٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٦

عنه «١»، وقد تقدّم بعضها.

و: هل الحكم مختص بالقليل، أو يشمل الكثير أيضا؟

المصرّح به في كلام جماعة الأول «٢»، وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه «٣»، بل ادعى جماعة، منهم: الوالد العلامة - رحمه الله - الإجماع عليه، ويؤيد الإجماع عمل الناس في الأعصار و الأمصار من غير إنكار.

و تدلّ عليه صحيحة الجَمِيَال: عن الحياض التي ما بين مكة إلى المدينة، تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب، أ يتوضأ منها؟ قال: «و كم قدر الماء؟» قلت: إلى نصف الساق، و إلى الركبة، و أقل، قال: «توضأ» «٤».

و ذكر ولوغ الكلب (فيها) «٥» قرينة على الكريّة، بل هي المتبادرة من الاستفصال. و يمكن تنزيل صحيحة ابن بزيع المتقدمة «٦» عليه أيضا.

هذا، مع أنّ الظاهر استهلاك المستعمل في الكرّ غالبا.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب: عدم جواز رفع الحدث من غسله الحمام

، و هم بين مصرّح بالنجاسة مطلقا، كما عن بعضهم. و بعدم جواز استعمالها كذلك، كالشيخ في النهاية، و الحلّي «٧»، مدّعا عليه الإجماع.

و ظاهر المنتهى، كصريح بعض آخر: اتّحاد هذا القول مع الأول «٨». و لكن

(١) الوسائل ١: ٢١١ أبواب الماء المضاف ب ٩.

(٢) كما في المنتهى ١: ٢٣، الروض: ١٥٨، غنائم الأيام: ٢٨.

(٣) كما في المدارك ١: ١٢٦، الروض: ١٥٨، مشارق الشموس: ٢٥٠.

(٤) الكافي ٣: ٤ الطهارة ب ٣ ح ٧، التهذيب ١: ٤١٧-١٣١٧، الاستبصار ١: ٢٢-٥٤، الوسائل ١: ٢١٤ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٢.

و لا توجد في غير الكافي لفظه «و أقل».

(٥) لا توجد في «ق».

(٦) ص ١٠١.

(٧) النهاية: ٥، السرائر ١: ٩١.

(٨) المنتهى ١: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٧

في شرح القواعد جعله مغايرا له «١».

و بعدم جواز الاستعمال في التطهر كذلك، كالصدوقين «٢».

و بالأوّل مقيدا بما لم يعلم خلّوها عن النجاسة، كالفاضل في الإرشاد «٣».

و بالثاني كذلك، كالقواعد، و التحرير، و التذكرة، و البيان «٤»، و بالثالث كذلك، كالمعتبر «٥».

و صرح في المنتهى (٦) بالطهارة، و ظاهر استدلاله يعطى جواز التطهير منها (٧) أيضا. و جعلها في شرح القواعد كما كان قبل الاستعمال (٨)، و مفاده الطهارة و الطهورية، و مال إليه في المعالم، و المدارك (٩)، و نسبه المجلسى في شرحه الفارسي على الفقيه، إلى أكثر المتأخرين (١٠) (مع الكراهة) (١١). و فى روض الجنان أنه الظاهر (١٢)، إن لم يثبت الإجماع على خلافه.

و كيف كان، فالكلام إما فى الطهورية، أو الطهارة. و الحق فى الأول: النفى، لاستفاضة النصوص، كرواية حمزة بن أحمد

(١) جامع المقاصد ١: ١٣٢.

(٢) الصدوق فى الفقيه ١: ١٠، و والده فى الرسالة على ما حكاه فى الحدائق ١: ٤٩٧.

(٣) مجمع الفائدة ١: ٢٨٩.

(٤) القواعد ١: ٥، التحرير ١: ٦، التذكرة ١: ٥، البيان ١: ١٠٣.

(٥) المعتمد ١: ٩٢.

(٦) المنتهى ١: ٢٥.

(٧) فى «ق»: بها.

(٨) جامع المقاصد ١: ١٣٢.

(٩) المعالم: ١٤٧، و لم نعثر عليه فى المدارك.

(١٠) اللوامع القدسية ١: ٥٧.

(١١) لا توجد فى «ه».

(١٢) الروض: ١٦١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٨

المتقدمة (١).

و رواية ابن أبى يعفور: «لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غسالة الحمام، فإن فيها غسالة ولد الزنا، و هو لا يطهر إلى سبعة آباء، و فيها غسالة الناصب» (٢).

و موثقه المروية فى العلل: «إياك و أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودى، و النصرانى، و المجوسى، و الناصب لنا أهل البيت، و هو شرهم، فإن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب، و أن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (٣). و فى الثانى: الإثبات، للأصل السالم عن المعارض، بل المعاضد بالموافق، و هى مرسله الواسطى: «عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب، قال: «لا بأس به» (٤).

و موثقه زرارة: رأيت أبا جعفر يخرج من الحمام فيمضى كما هو لا يغسل رجله حتى يصلى (٥).

و الصحيحة الأولى لمحمد، المتقدمة (٦) فى المسألة السابقة.

و المناقشة فى الأخيرتين: بأن محل النزاع ماء البئر التى تجتمع فيها الغسالة، و موردهما المياه المنحدرة فى سطح الحمام واهية، لأن المجتمع هو المنحدر، مع أن علة النهى المذكورة فى الأخبار من أن فيها غسالة المذكورين، مشتركة.

للمخالف فى الأول: الأصل السالم عما يصلح للمعارضه، لضعف ما مرّ

(١) ص ١٠٢.

(٢) الكافي ٣: ١٤ الطهارة ب ١٠ ح ١، الوسائل ١: ٢١٩ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٤.

(٣) علل الشرائع: ٢٩٢-١، الوسائل ١: ٢٢٠، أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

(٤) الكافي ٣: ١٥ الطهارة ب ١٠ ح ٤، الفقيه ١: ١٠-١٧، التهذيب ١: ٣٧٩-١١٧٦، الوسائل ١: ٢١٣ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٩.

(٥) التهذيب ١: ٣٧٩-١١٧٤، الوسائل ١: ٢١١ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٢.

(٦) ص ١٠٠

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٠٩

من الأخبار، و صحیحة محمد، المذكورة.

و الأول مندفع: بما مرّ من المعارض، المنجبر ضعفه سندا بالعمل لو كان ضائرا، مع أنّ فيها الموثق.

و الثاني: بأنّ الظاهر من مائه ماء الحياض، و هو غير محل النزاع، و لو منع ظهوره، فغايته العموم، فليخصّ بما مرّ.

و في الثاني: النهي عن الاغتسال، و هو مثبت للنجاسة، كما ثبت بالأمر بغسل الملاقى و نحوه. و تعليل النهي بوجود النجس فيه من الغسالات المذكورة.

و يرد على الأول: منع الملازمة، و قياسه مع الفارق، و هو الإجماع المركب في الثاني دون الأول.

و على الثاني: منع إيجاب التعليل للنجاسة. فلعله لكونه غسالة للنجاسة، مع أنّ فيها غسالة الجنب، و ولد الزنا، و هما طاهران.

ثمّ النفي في الأول هل هو مطلق، أو مقيد بعدم العلم بالخلو عن النجاسة، أو عن الغسالات المذكورة كلا أو بعضا، أو بالعلم بعدم الخلو؟

لا- ينبغي الريب في سقوط الأول، لمكان التعليل. فإن كان المراد منه أنّه معرض لمثل هذه الأمور، و محتمل له، فيتّجه الثاني. و إن أريد أنّه معرض لها خاصة فالثالث. و إن كان المراد أنّها تتحقّق قطعا فالرابع، و الأصل مع إرادة الأخير، كما أنّه مع الرابع أيضا، فهو الأقوى.

ثمّ المصرح به في أكثر الأخبار، ماء البئر التي تجتمع فيها الغسالة، فهل يختص الحكم بها، أو يعمّها قبل دخولها فيها أيضا؟ مقتضى التعليل: الثاني، بل يدل عليه عموم الموثقة «١» أيضا، فهو المتّجه.

و لا يختص بما يصب على البدن، بل يشمل ما ارتمس فيه أيضا بشرط أن يكون قليلا، ليصدق عليه الغسالة.

(١) المتقدمة ص ١٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٠

الفصل الثامن: في السور**اشاره**

و هو لغة: البقية من كلّ شيء، أو من الطعام و الشراب، أو من الشراب أو الماء مطلقا، أو مع القلة بعد الشرب أو مطلقا.

و عرفا: قيل: إنّ ما لاقاه (جسم) «١» حيوان. و منهم من بدّل الموصول بالمائع «٢». و منهم من بدّله بالماء، و هو بين من أطلقه، و من خصّه بالقليل «٣»، و على التقادير، قد يبدّل الجسم بالفم «٤».

و قد أطلق على بعض هذه الأقسام في الأخبار، و لكنه لا يثبت الحقيقة، و تعيينها لغة أو عرفا مشكل، إلّا أنّ الظاهر من التبادر و أصالة

عدم النقل: اعتبار القلة.

وعلى هذا، فما ورد من الأسائر في الأخبار إن علم المراد منه بقربنه فهو، وإلا فالمرجع الأصل، فلا يثبت الحكم إلا لما قطع بكونه سؤرا، وهو الماء القليل الملاقي للفم. ثم الكلام فيه إما لأجل الخلاف في نجاسة ذى السور، أو انفعال القليل، أو لأجل كونه سؤرا، والمقصود هنا الثالث، والتكلم فيه في مسائل:

المسألة الأولى: السور من نجس العين نجس بالإجماع

، ومن الطاهر طاهر، يجوز استعماله، و التطهر به مطلقا على الأقوى، وفاقا للمصباح، والخلاف «٥»، بل معظم الأصحاب، و في الغنية «٦» الإجماع عليه.

(١) لا توجد في «٥».

(٢) كما في السرائر ١: ٨٥.

(٣) كما في المسالك ١: ٣، الرياض ١: ١٢.

(٤) كما في الذخيرة: ١٤١.

(٥) الخلاف ١: ١٨٧.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١١

و خلافا للمنقول عن الاستبصار، و التهذيب، و المبسوط، و السرائر «١»، فمنعوا من سور ما لا- يؤكل. إلا أن الأول استثنى الفأرة، و البازي، و الصقر.

و الثاني: السنور، و الطير. و الأخيرتين: ما لا يمكن التحرز عنه، و الوحش، و زاد الأخير: الطير أيضا.

و الإسكافي «٢»، فمنع من سور الجلال و المسوخ. و السيد، و القاضي [١]، فالأول فقط. و النهاية «٤» فعن سور آكل الجيف من الطير. و قد ينقل أقوال آخر، و قد يختلف الانتساب فيما ذكر أيضا. ثم منع هؤلاء يمكن ان يكون للنجاسة، أو التعبد.

لنا- بعد الأصول:- المستفيضة من المعتبرة، و هي بين ما يدل على طهارة الجميع، كصحيحة البقباق: عن فضل الهرة، و الشاة، و البقرة، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال، و الوحش، و السباع، فلم أترك شيئا إلا سألته عنه، فقال: «لا بأس به» «٥» الحديث.

و سور كل الطيور، كموثقة عمار: سئل عن ماء تشرب منه الحمامة، فقال:

«كل ما أكل لحمه يتوضأ من سوره و يشرب» و عن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب، فقال: «كل شيء من الطيور، يتوضأ مما يشرب منه» «٦» الحديث.

و رواية أبي بصير: «فضل الحمامة و الدجاجة لا بأس به و الطير» «٧».

[١] المهذب ١: ٢٥، و لم نعر على كلام السيد في كتبه.

(١) الاستبصار ١: ٢٦، التهذيب ١: ٢٢٤، المبسوط ١: ١٠، السرائر ١: ٨٥.

(٢) نقله عنه في المختلف: ١٢.

(٤) النهاية: ٥.

(٥) التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٦، الاستبصار ١: ١٩-٤٠، الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب الأسارب ١ ح ٤.

(٦) الكافي ٣: ٩ الطهارة ب ٦ ح ٥، الوسائل ١: ٢٣٠ أبواب الأسارب ٤ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٩ الطهارة ب ٦ ح ٢، التهذيب ١: ٢٢٨-٦٥٩، الوسائل ١: ٢٣٠ أبواب الأسارب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٢

و السباع، كصحيحه محمد: عن السنور، قال: «لا بأس أن يتوضأ من فضلها، إنما هي من السباع» (١).

و رواية معاوية بن شريح: عن سؤر السنور [و الشاة] و البقرة، و البعير، و الفرس، و الحمار، و البغل، و السباع، يشرب منه أو يتوضأ؟ قال: «نعم اشرب منه، و توضأ» (٢).

و الهرة، و قد مرّ، و يأتي.

و جميع الدواب، كصحيحه جميل: عن سؤر الدواب، و البقر، و الغنم، أ يتوضأ منه و يشرب؟ قال: «لا بأس» (٣).

و الفأرة، كخبر عمار: «لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء، أن يشرب و يتوضأ منه» (٤) إلى غير ذلك.

حجة المخالفين: مرسله الوشاء: «إنه كان يكره سؤر ما لا يؤكل لحمه» [١].

و صحيحه ابن سنان: «لا بأس بأن يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه» (٦).

و موثقنا عمار، إحداهما: «كل ما يؤكل فليتوضأ منه و ليشربه» (٧). و قريبة منها

[١] الكافي ٣: ١٠ الطهارة ب ٦ ح ٧، الوسائل ١: ٢٣٢ أبواب الأسارب ٥ ح ٢. يظهر من الوسائل أن الشيخ أيضا نقلها لكنها غير

موجودة في النسخ التي بأيدينا من التهذيبيين، كما نبه عليه أيضا في جامع الأحاديث ٢: ٦٢.

(١) التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٤، الاستبصار ١: ١٨-٣٩، الوسائل ١: ٢٢٧ أبواب الأسارب ٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٧، الاستبصار ١: ١٩-٤١، الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب الأسارب ١ ح ٦، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) التهذيب ١: ٢٢٧-٦٥٧، الوسائل ١: ٣٣٢ أبواب الأسارب ٥ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ١٤-٢٨، التهذيب ١: ٤١٩-١٣٢٣، الاستبصار ١: ٢٦-٦٥، الوسائل ١: ٢٣٩ أبواب الأسارب ٩ ح ٢، و في جميع

المصادر: إسحاق بن عمار.

(٥) الكافي ٣: ٩ الطهارة ب ٦ ح ١، الوسائل ١: ٢٣١ أبواب الأسارب ٥ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ١: ٢٣١ أبواب الأسارب ٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٣

الأخرى (١).

و الأول (٢) استثنى الفأرة و أخويها بموثقة عمار (٣)، و خبره. و الثاني: السنور، و الطير، بالموثقة، و صحيحه محمد (٤). و الأخيران:

الوحش، بصحيحه البقباق (٥)، و ما لا يمكن التحرز عنه، بنفى الحرج. و الأخير: الطير، بما مر، كما أن الخامس و السادس: غير الجلال

و المسوخ، أو غير الأول فقط، به.

و يضعف المرسل: بكون الكراهة في اللغة أعم من الحرمة.

و لو سلم الاختصاص، فالحمل على التجوز - لما مرّ - متعين.

و به يضعف الصحيحه و الموثقتان أيضا، مضافا إلى عدم حجية مفهوم الوصف.

المسألة الثانية: يكره من سؤر الطاهر: سؤر الخيل، و البغال، و الحمير

، إجماعاً، كما في المعتمد، للتفصيل القاطع للشركة في مضمة سماعاً: هل يشرب سؤر شيء من الدواب، و يتوضأ منه؟ قال: «أما البقر، و الإبل، و الغنم، فلا بأس» (٦). و البأس المثبت للباقي، ليس حرمة إجماعاً، فيكون مكروهاً. و لخبر ابن مسكان: عن التوضؤ أو الاغتسال مما ولغ فيه الكلب، و السنور، أو شرب جمل، أو دابته، أو غير ذلك، قال: «نعم، إلّا أن تجد غيره فتنزه عنه» (٧).

و هو و إن كان ظاهراً في الكثير، لمكان ولوغ الكلب، إلّا أنّ المطلوب يثبت

(١) الكافي ٣: ٩ الطهارة ب ٦ ح ٥، الوسائل ١: ٢٣٠ أبواب الأسارب ٤ ح ٢.

(٢) أراد به الاستبصار، و بالثاني التهذيب .. و بالأخيرين المبسوط و السرائر.

(٣) المتقدمة ص ١١١، و تقدم خبر (إسحاق بن عمار) في الصفحة السابقة رقم ٤.

(٤) المتقدمة ص ١١٢.

(٥) المتقدمة ص ١١١.

(٦) الكافي ٣: ٩ الطهارة ب ٦ ح ٣، التهذيب ١: ٢٢٧-٦٥٦، الوسائل ١: ٢٣٢ أبواب الأسارب ٥ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ٢٢٦-٦٤٩، الوسائل ١: ٢٢٨ أبواب الأسارب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٤

و بالأولية، و عدم الفصل.

و الدجاج، لفتوى الشيخ و الفاضل و المعتبر «١»، و إن قيده الأخير بالمهملة.

و كل ما لا يؤكل، و منه: الجلال و آكل الجيف و المسوخ، للمرسل.

و لا ينافي الكراهة في بعض ما ذكر نفى البأس عنه أو تجويز استعماله في بعض الأخبار، لاجتماعهما معاً.

و ينبغي استثناء السنور مما لا يؤكل، كما فعله جماعة «٢»، لصحيفة زرارة:

«إنّ الهر سبع، و لا بأس بسؤره، و إنّني لأستحي أن أدع طعاماً لأنّ هراً أكل منه» «٣».

و رواية الكنانى: «لا تدع فضل السنور أن تتوضأ منه، إنّما هي سبع» «٤».

و يؤيدهما: المروى في نوادر الراوندى، قال، على عليه السلام: «بيننا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يتوضأ إذ لاذ به هراً البيت، و

عرف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنّه عطشان، فأصغى [١] إليه الإناء حتى شرب منه، و توضأ بفضله» «٥».

و بهذه يخصّص عموم المرسل «٧».

و لا يعارضها خبر ابن مسكان «٨»، لعطف السنور فيها على الكلب بحرف الجمع. مع أنّ منطوقه في السنور متروك قطعاً، لأنّ الكثير لا

يكره بذلك، فلا

[١] أصغاه: أماله و حرّفه على جنبه ليجتمع ما فيه.

(١) المبسوط ١: ١٠، المنتهى ١: ٢٥، التذكرة ١: ٦، التحرير ١: ٥، المعتبر ١: ٩٩.

(٢) كما في التهذيب ١: ٢٢٦، المبسوط ١: ١٠، التذكرة ١: ٦، المعتبر ١: ٩٩.

(٣) الكافي ٣: ٩ الطهارة ب ٦ ح ٤، التهذيب ١: ٢٢٧-٦٥٥، الوسائل ١: ٢٢٧ أبواب الأسارب ٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٢٢٧-٦٥٣، الوسائل ١: ٢٢٨ أبواب الأسارب ٢ ح ٤.

(٥) نواذر الراوندى: ٣٩، المستدرک ١: ٢٢٠ أبواب الأسارب ٢ ح ٢.

(٦) المتقدمة ص ١١٢.

(٧) المتقدم ص ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٥

يبقى المفهوم، لتقومه به.

والمستفاد من رواية الكنانى: استثناء مطلق السباع، ولا بأس به.

المسألة الثالثة: يكره ما وقع فيه الحية، والعقرب، والوزغة

، وإن خرجت حيا، لروايات دالة عليه «١»، و الكراهة في الأخير أشد.

و استظهر في المدارك عدمها في الأول «٢»، لصحيفة على: عن العظاية [١]، و الحية، و الوزغ، يقع في الماء، فلا يموت يتوضأ منه للصلاة؟ فقال: «لا بأس فيه» «٤».

وفيه: ما مر من عدم منافاة نفى البأس للكراهة مع الدليل، و هو رواية أبى بصير: عن حية دخلت حبا فيه ماء و خرجت منه، قال: «إن وجد ماء غيره فليهرقه» «٥».

المسألة الرابعة: الأقوى: المنع من سؤر الحائض الغير المأمونة

إشاره

، كما في التهذيب و الاستبصار «٦»، و كراهة سؤر المأمونة و المجهولة.

أما الأول: فلموثقة ابن يقطين: فى الرجل يتوضأ بسؤر الحائض، قال:

«إذا كانت مأمونة فلا بأس» «٧».

دلّت بمفهومها على ثبوت البأس - الذى هو العذاب و الشدة - فى سؤر غير المأمونة.

[١] العظاية: و هى دويبة أكبر من الوزغة. الصحاح ٦: مادة- عطا.

(١) الوسائل ١: ٢٣٨ أبواب الأسارب ٩.

(٢) المدارك ١: ١٣٧.

(٣) التهذيب ١: ٤١٩-١٣٢٦، الوسائل ١: ٢٣٨ أبواب الأسارب ٩ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٧٣ الطهارة ب ٦ ح ٤، التهذيب ١: ٤١٣-١٣٠٢، الاستبصار ١: ٢٥-٦٣، الوسائل ١: ٢٣٩ أبواب الأسارب ٩ ح ٣.

(٥) التهذيب ١: ٢٢٢، الاستبصار ١: ١٧.

(٦) التهذيب ١: ٢٢١-٦٣٢، الاستبصار ١: ١٦-٣٠، الوسائل ١: ٢٣٧ أبواب الأسارب ٨ ح ٥.

و فيها: «بفضل» بدل: «بسؤر».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٦

و بمفهومها يخص ما دلّ على الجواز مطلقا، كموثقة العيص: عن سؤر الحائض؟ قال: «توضاً منه، و توضاً من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة» (١) حيث إن الأصل اختصاص الشرط بالأخيرة.

أو على الكراهة كذلك، كرواية أبي هلال- التي هي دليلنا على الجزء الثاني:- «المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها و لا أحب أن تتوضاً منه» (٢).

كما أن بمنطوقها يخص عموم ما دلّ على المنع، كرواية عنبسة: «اشرب من سؤر الحائض، و لا تتوضاً منه» (٣).
و صحيحة الحسين بن أبي العلاء: عن الحائض يشرب من سؤرها؟ قال:
«نعم، و لا يتوضاً منه» (٤).

و صحيحة العيص: عن سؤر الحائض، فقال: «لا توضاً منه، و توضاً من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة» (٥).
و رواية ابن أبي يعفور: «و لا تتوضاً من سؤر الحائض» (٦).

و موثقة أبي بصير: هل يتوضاً من فضل الحائض؟ قال: «لا» (٧).

مع أن دلالة الجميع على المنع فرع كون الأفعال فيها نهيا، مع أن النفي القاصر عن إفادة الزائد عن المرجوحية في كثير منها محتمل، فلا يعارض شيئا مما يدل على المنع أو الجواز لجمعها معهما. بل يكون دليلا آخر لنا على الجزء الثاني،

(١) التهذيب ١: ٢٢٢-٦٣٣، الاستبصار ١: ١٧-٣١، الوسائل ١: ٢٣٤ أبواب الأسآر ب ٧ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٢٢٢-٦٣٧، الاستبصار ١: ١٧-٣٥، الوسائل ١: ٢٣٨ أبواب الأسآر ب ٨ ح ٨. في الاستبصار و الوسائل: «و لا أحب أن أتوضاً منه».

(٣) الكافي ٣: ١٠ الطهارة ب ٧ ح ١، الوسائل ١: ٢٣٦ أبواب الأسآر ب ٨ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ١٠ الطهارة ب ٧ ح ٣، الوسائل ١: ٢٣٦ أبواب الأسآر ب ٨ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ١٠ الطهارة ب ٧ ح ٢، الوسائل ١: ٢٣٤ أبواب الأسآر ب ٧ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ١١ الطهارة ب ٧ ح ٤، الوسائل ١: ٢٣٦ أبواب الأسآر ب ٨ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ٢٢٢-٦٣٦، الاستبصار ١: ١٧-٣٤ الوسائل ١: ٢٣٧ أبواب الأسآر ب ٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٧

بل لو لا- تقدّم التخصيص على التجوز، لأمكن الاستناد فيه إلى تلك العمومات على تضمنها النهي أيضا، بحملها على الكراهة، بمقتضى الجمع بينها وبين موثقة العيص، سيما مع شهادة رواية أبي هلال بذلك الجمع.

و كيف كان، يظهر ضعف الاستناد إليها في المنع من التوضؤ، و الشرب، عن سؤر الحائض مطلقا، كما عن المقنع (١).

كما يظهر ضعف القول بكراهة سؤرها كذلك، كما عن الإسكافي (٢)، و المبسوط (٣)، و المصباح (٤)، و الفقيه (٥)، بل الأكثر، كما في المدارك (٦).

أو مقتيدا بالتمهئة، كما عن الشيخ في النهاية، و الديلمي، و الحلّي [١]، و الفاضلين (٨)، و الوسيلة، و شرح القواعد (٩)، بل أكثر المتأخرين.

أو بغير المأمونة، كما عن المقنعة، و المراسم، و الجامع، و المهذب (١٠)، و جماعة من المتأخرين (١١).

أو بنجاسته مع التهمة، كما تشعر عبارة الغرر [٢] بوجود القول بها، بل نجاسة سؤر كل متهم.

[١] النهاية: ٤، السرائر ١: ٦٢، و لم نعتز عليه في المراسم.

[٢] لعل المراد به غرر المجامع في شرح المختصر النافع للسيد نور الدين علي أخى صاحب المدارك «مخطوط».

(١) المقنع: ١٠.

(٢) نقل عنه في كشف اللثام ١: ٣٠.

(٣) المبسوط ١: ١٠.

(٤) نقل عنه في المختلف: ١٢.

(٥) الفقيه ١: ٩.

(٦) المدارك ١: ١٣٥.

(٨) المحقق في المعتبر ١: ٩٩، والعلامة في المنتهى ١: ٣٧، والتحرير ١: ٥، والتذكرة ١: ٦.

(٩) الوسيلة: ٧٦، جامع المقاصد ١: ١٢٤.

(١٠) المقنعة: ٥٨٤، المراسم: ٣٧، الجامع للشرائع: ٢٠، المهذب ٢: ٤٣٠.

(١١) منهم المحقق في الشرائع ١: ١٦، الشهيد في الذكري: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٨

ثمَّ الحكم في الأخبار مختص بالوضوء، فلا يتعدى إلى غيره في المنع قطعاً.

وقد يتعدى في الكراهة، للاحتياط، وهو ضعيف.

نعم يمكن التعلد في غير المأمونة، بإطلاق فتوى كثير من الأصحاب «١»، بل دعوى بعضهم «٢» أنّ الظاهر الاتفاق عليه، باعتبار التسامح في أدلة السنن.

وبه يخصّ عموم رواية أبي هلال، في نفي الكراهة عن الشرب، باعتبار التفصيل القاطع للشركة.

فرع: الحق بعضهم بالحائض المتهمة كل متهم

، وهو المحكى عن الشيخين، والحلى، والبيان «٣»، وأطعمه المختصر النافع [١].

ولا دليل عليه، إلا أن يكتفى بفتوى هؤلاء الأعلام في إثبات الكراهة، ولا بأس به في المقام.

نعم يدل بعض ما مرّ على المنع من التوضؤ من سور غير المأمونة من الجنب.

وبعد نفي التحريم فيه بظاهر الإجماع لا مناص عن القول بالكراهة فيه.

المسألة الخامسة: لا يكره سور المؤمن

، لما روى من أنّ فيه الشفاء «٥». وهو وإن كان ظاهراً في الشرب، إلا أنّه لا قائل بالفصل ظاهراً.

وتدلّ على بعض المطلوب: صحيحة العيص وموثقته «٦»، سيما مع ضمّ الأولوية بالنسبة إلى غير الجنب، وغير المرأة.

[١] لم يوجد فيه ما يناسب المقام، نعم في أطعمه الشرائع (٣: ٢٢٨): - وكذا يكره أكل ما يعالجه من لا يتوقى النجاسات.

(١) كما في المقنع: ٦.

(٢) نقله صاحب مفتاح الكرامة ١: ٨٤ عن أستاذه.

(٣) المفيد في المقنعة: ٥٨٤، و الطوسي في النهاية: ٨٩، السرائر ٣: ١٢٣، البيان ١٠١.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢٦٣ أبواب الماء الأشربة المباحة ب ١٨.

(٦) المتقدمتان ص ١١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١١٩

الفصل التاسع: في الماء المشتبه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف في وجوب الاجتناب عن الإناءين المشبهين

اشاره

اللذين أحدهما طاهر والآخر نجس، و عليه الإجماع في [١] الخلاف، و السرائر، و الغنية، و المعبر، و التذكرة، و نهاية الأحكام، و المختلف «٢»، و هو الحجّة عليه، مضافا إلى موثقتي سماعه و الساباطي، المتقدمتين في بحث القليل «٣». و الطعن في حجّيتهما ضعيف من وجوه.

و الاحتجاج للمطلوب، بأنّ يقين الطهارة في كل منهما معارض يقين النجاسة، فلا- دليل على الطهارة المجوّزة للاستعمال. و بأنّ اجتناب النجس واجب، و هو لا- يتمّ إلّا باجتنابهما، معا. و بأنّ اشتغال الذمّة بالصلاة يستدعي البراءة اليقينيّة، و هي لا تحصل إلّا بالطهارة بغير هذا الماء. و بأنّ النجس القطعي موجود، فالحكم بطهارة الجميع حكم بطهارة النجس، و بطهارة واحد، ترجيح بلا مرجح. ضعيف جدّا.

أمّا الأول: فبأنّ مورد يقين النجاسة أحدهما لا بعينه، و مورد الطهارة كلّ منهما معيّنا بدلا، فاختلف المحل، فلا يتحقّق التعارض. مع أنّ أصالة الطهارة الشرعية عن المعارض خالية.

و أمّا الثاني: فبمنع وجوب اجتناب النجس مطلقا، بل اللازم الثابت وجوب الاجتناب عن العلم باستعمال النجس، و هو يحصل باجتنابهما معا، و إن لم

[١] في «٥»: عن.

(٢) الخلاف ١: ١٩٧، السرائر ١: ٨٥، الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٥٥٢، المعبر ١: ١٠٣، التذكرة ١: ١٠، نهاية الأحكام ١: ٢٤٨، المختلف: ١٥.

(٣) ص ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٠

يجتنب عن كلّ منهما بدلا.

و أمّا الثالث: فبأنّ اللازم تحصيل البراءة الشرعيّة، و هي تحصيل- بملاحظة الأصل لو لا الإجماع و الأخبار- مع الطهارة بذلك الماء.

و أما الرابع: فبأن المحكوم به طهارة كل منهما على البدئية، فلا ترجيح بلا مرجح.

ثم الحكم هل يختص بالإنيان أو ينسحب إلى الأكثر أيضا؟

و كلماتهم بين المطلق في المشتبه، كما في الشرائع، و الدروس «١». و مقتيد بالإنيان، مثل النافع، و الإرشاد «٢». و مصرح بالانسحاب،

نحو التحرير، و غرر المجامع بل المعتبر «٣». و ناص على نفيه، كجماعه من المتأخرين [١]، منهم: والدى العلامة في كتابيه.

و القائل بالانسحاب يخصص بالمحصور، لتصريح الجماعة بخروج غيره عن هذا الحكم. ففي المسألة قولان:

عدم الانسحاب مطلقا، بمعنى جواز الاستعمال غير المساوى للنجس، للأصل الخالي عن المعارض، و هو الحق.

و الإيراد: بأن التمسك بالأصل في كل فرد ينتج الحكم بطهارة الجميع، ضعيف، لأنه إنما هو إذا لم يكن في كل فرد مما يساوى

النجس على سبيل البدئية.

و الانسحاب في الزائد المحصور، للأدلة الأربعة الأخيرة المردودة، و للإجماع المنقول في التحرير، الغير القابل للإخراج عن الأصل،

لعدم حجيته، و لتفكيح المناط المردود بعدم قطعته العلة.

هذا، مع أن ما ذكره في الفرق بين المحصور و غيره غير ناهض، كما بينا

[١] منهم صاحب المشارق: ٢٨٢.

(١) الشرائع ١: ١٥، الدروس ١: ١٢٣.

(٢) المختصر النافع: ٤، مجمع الفائدة ١: ٢٨١.

(٣) التحرير ١: ٦، المعتبر ١: ١٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢١

في موضعه.

و من المتأخرين من استند في الانسحاب و الفرق إلى الاستقراء، و عدّ مواضع قليلة في المحصور و غيره، لإثباته «١».

و لا إشعار في شيء منها بالتغاير بين المحصور و غيره، مضافا إلى أن بمثلها لا يثبت الاستقراء، و لو ثبت لا يكون إلّا ظنيا، و لا حجية

فيه.

فروع:

أ: لا فرق فيما ذكر بين ما لو كان الاشتباه حاصلًا أو لا، و بين ما لو حصل بعد التعيين.

و احتمال في المدارك الفرق: بتحقق المنع من استعمال المتعين، فيستصحب «٢».

و ضعفه ظاهر جدا، لأن المتعين غير متحقق حتى يستصحب منعه، و غيره غير متحقق المنع فيه.

ب: لو كان الاشتباه للشك في وقوع النجاسة، أو في نجاسة الواقع، لا يجب الاجتناب بالإجماع و الأصل.

ج: في اختصاص الحكم بالإنيان، كما عن جملة من المتأخرين «٣»، و به صرح والدى رحمه الله، أو انسحابه إلى مثل الغديرين أيضا،

كالشيخين، و الفاضلين، بل كثير من الأصحاب [١] قولان:

الأول، و هو الأظهر، للأصل. و الثاني، لأنه مقتضى بعض الأدلة المقتضية

[١] لم نثر على قول الشيخين و الفاضلين بالانسحاب إلى غير الإناء، بل نسبه في المعالم إلى بعضهم.

نعم، المنسوب إليهم و إلى كثير من الأصحاب هو الانسحاب إلى الأكثر من الإناءين كما مرّ حكمه في ص ١٢٠. راجع المعالم: ١٦٢، و الحدائق ١: ٥١٥.

- (١) الحدائق ١: ٥٠٣.
- (٢) المدارك ١: ١٠٨.
- (٣) منهم صاحب المشارق: ٢٨٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٢
- للحكم في الإناءين. و قد عرفت ضعفها.
- د: المشتبه بالمشتبه بالنجس كالتاخر، للأصل، و اختصاص الدليل بغيره.
- و كون المشتبه بالنجس في حكمه كلياً، ممنوع.
- ه: لو لاقى أحد المشتبهين طاهراً لا ينجسه، وفاقاً للثانين «١»، و المعالم، و المدارك «٢»، و جملة من المتأخرين «٣»، للأصل.
- و خلافاً للمنتهى «٤»، و السرائر [١]، و الحدائق «٦»، لأنّ المشتبه بالنجس في حكمه. و قد مرّ دفعه.
- و لأنّ الطاهر بملاقاته المشتبه صار مشتبهاً، فيجب اجتنابه.
- و فيه: منع وجوب الاجتناب عن مثل ذلك المشتبه.
- و: لو لم يتمكّن من غير الإناءين يجب التيمّم، دون الصلاة مع كل منهما بعد غسل موضع الملاقاة مع الأوّل إن أمكن، كما إذا وجد ماء مغصوب، بلا خلاف ظاهر فيه، كما في الحدائق «٧»، للمؤثّقين.
- ز: ظاهر المؤثّقين: اختصاص المنع في الإناءين بالطهارة. و لكن الظاهر عدم الفصل بينها و بين غيرها، من رفع الخبث و الشرب.

المسألة الثانية: صرح جماعة من الأصحاب [٢]: بأنّ المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس

، فلا يجوز الاستعمال إذا كانا اثنين أو مع الحصر.

[١] لم نعثر عليه، و ليس في «٥».

[٢] منهم صاحبا المنتهى ١: ٣١، و الإيضاح ١: ٢٣.

(١) ربما يستفاد من جامع المقاصد ١: ١٥١، و الروض: ٢٢٤.

(٢) المعالم: ٢٨٤، المدارك ١: ١٠٨.

(٣) منهم صاحب الذخيرة: ١٣٨.

(٤) المنتهى ١: ٣٠.

(٥) الحدائق ١: ٥١٤.

(٦) الحدائق ١: ٥١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٣

و استشكل في الذخيرة «١» و المعتمد، و هو في محله، للأصل، و قوله: «كل شيء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام بعينه» «٢».

للمحزم: ما مرّ من الأدلة الأربعة التي مرّ ردها.
و الاشتباه هنا للشك في الغصبيه غير معتبر قطعاً، لأصالة عدمها.

المسألة الثالثة: إذا اشتبه إناء مطلق أو أكثر بمضاف أو أكثر يتطهر بكل من الكل وجوبا مع الانحصار

، على المصرّح به في كلام القوم، بل في المعتمد:
الإجماع عليه، لتوقف العلم بالطهارة بالمطلق الواجب عليه. و جوازا مع عدمه، لصدق الامتثال و عدم المانع.
خلافاً لظاهر المعتمد و الروض «٣» في الثاني، فلا يجوز، لتمكّنه من الجزم في النية.
وفيه: منع وجوبه.
و لو انقلب أحدهما تيّم، وفاقا لوالدي - رحمه الله - في اللوامع و المعتمد، لعدم الوجدان ما يعلم إطلاقه، و هو المأمور بالطهارة به،
دون المطلق في نفس الأمر، لتقييد التكليف بالعلم.
و قيل «٤» بالطهارة به - لاستصحاب وجوبها - و التيمم، لما مرّ. و لتوقف العلم برفع الحدث الواجب بالجمع. و بأنّه يحتمل أن يكون
مطلقاً فتجب الطهارة، و مضافاً فالتيمم و لا مرجح، فيجب الجمع.
و يضعف الاستصحاب: بعدم حجّيته هنا، لجواز أن يكون الواجب هو الطهارة به بشرط الاجتماع مع الآخر، بل هو القدر الثابت.

(١) الذخيرة: ١٣٨.

(٢) الفقيه ٣: ٢١٦ - ١٠٠٢، التهذيب ٩: ٧٩ - ٣٣٧، الوسائل ١٧: ٨٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١.

(٣) المعتمد ١: ١٠٤، الروض: ١٥٦.

(٤) جامع المقاصد ١: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٤
و الباقيان: بمنع توقف العلم برفع الحدث بالجمع، لارتفاعه بالتيمم مع عدم وجدان ما علم إطلاقه قطعاً. و بمنع وجوب الطهارة مع
احتمال المطلق، مع أنّه لو تمّ الأوجب التخيير، دون الجمع.
و الاشتباه هنا يحصل بالتباسب مع القطع بإطلاق أحدهما. و أمّا الشك فيه أولاً فكالقطع بعدم الإطلاق، لأصالة عدم الطهورية، و
استصحاب الحدث و الخبث.
و في حكم المشتبه بالمضاف المشتبه بالمستعمل في رفع الحدث، إلّا في الشك أولاً، فإنّه هنا كالقطع بعدم الاستعمال، لأصالة عدمه.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٥

الفصل العاشر: في متفرقات من أحكام المياه

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الماء النجس لا يرفع الحدث مطلقاً، و لا الخبث إن كان نجسا ابتداء [١].

و لا يجوز استعماله في الشرب، و إدخاله في المأكول و المشروب اختياراً.

و لو انحصر، تيمّم في الطهارة، و شربه في الشرب، لعدم المندوحة عنه.

المسألة الثانية: الماء المنصوب يرفع الخبث

، لصدق الماء المطلق، و إن حرم استعماله. دون الحدث، للنهي المفسد للعبادة، إلّا مع الجهل أو النسيان، كما يأتي في محله.

المسألة الثالثة: لا كراهة في استعمال ماء العيون الحمية

، للأصل. خلافا للإسكافي «٢»، و لا حجة له. نعم يكره التداوى به، للنهي المعلّل بأنّه من فوح جهنّم [٢].

المسألة الرابعة: يكره الطهارة بالماء المشمس

بالإجماع المحقّق، و المحكى في الخلاف «٤»، و اللوامع، و المعتمد، و هو الحجّة، مع الروايات. كرواية السكوني: «الماء الذي يسخنه الشمس لا توضعوا به و لا تغسلوا به و لا تعجنوا به، فإنّه يورث البرص» «٥».

[١] في «ق»: زيادة: (و أما النجس برفع الخبث فيرفعه كما يأتي).

[٢] الكافي ٦: ٣٨٩ الأثرية ب ١٠ ح ١، الوسائل ١: ٢٢١ أبواب الماء المضاف ب ١٢ ح ٣. الفيح: سطوع الحرّ و فورانه، و يقال بالواو. لسان العرب ٢: ٥٥٠.

(٢) نقله عنه في الذكرى: ٨.

(٤) الخلاف ١: ٥٤.

(٥) الكافي ٣: ١٥ الطهارة ب ١٠ ح ٥، التهذيب ١: ٣٧٩-١١٧٧، العلل: ٢٨١، الوسائل ١: ٢٠٧ أبواب الماء المضاف ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٦

و المروى في العلل: «خمس تورث البرص» و عدّ منها: «التوضؤ و الاغتسال بالماء الذي يسخنه الشمس» [١].

و موثقة إبراهيم بن عبد الحميد: «دخل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على عائشة و قد وضعت قمقمها في الشمس، قال: «يا حميراء ما هذا؟ قالت:

أغسل رأسي و جسدي، قال: لا تعودى فإنّه يورث البرص» [٢].

و ضعف الأخبار- لو سلم- لا يضرّ، للتسامح، و الانجبار.

و الإجماع على عدم الحرمة- كما عن الخلاف «٣» أيضا- مع مرسله ابن سنان المنجبر ضعفها لو كان: «لا بأس بأن يتوضأ في الماء الذي يوضع في الشمس» [٤].

و النهي عن العود في الموثقة، دون التطهير في الحال، أوجب حمل النهي على الكراهة.

و يلحق بالطهارة التعجّين، لرواية السكوني.

و في الاختصاص بهما، كجماعة منهم: الصدوق «٥»، و الدروس [٢]، و قوفا على ظاهر النص، أو التعدّي إلى مطلق الاستعمال، كالنهاية، و المهذب [٣]،

- [١] لم نعثر عليها في العلل، و هي مروية في الخصال: ٢٧٠-٩، الوسائل ٧: ٣٦٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٨ ح ٦.
- [٢] لم نعثر عليه فيه، بل وجدناه في الذكرى: ٨.
- [٣] نسبه إلى النهاية و المهذب .. في كشف اللثام ١: ٣٢. و الموجود فيهما خلافة كما نبه عليه في مفتاح الكرامة ١: ٩٦.

(٢) التهذيب ١: ٣٣٦-١١١٣، الاستبصار ١: ٣٠-٧٩، الوسائل ١: ٢٠٧ أبواب الماء المضاف ب ٦ ح ١.

(٣) الخلاف ١: ٥٤.

(٤) التهذيب ١: ٣٦٦-١١٤، الوسائل ١: ٢٠٨ أبواب الماء المضاف ب ٦ ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٧

و الجامع «١»، و المعتمد، و اللوامع، استنادا إلى التعليل المذكور في الأخبار لظهور عدم مدخلية الاستعمال الخاص فيه، قولان: أظهرهما: الثاني إن أرادوا استعماله في البدن، كما هو ظاهر استنادهم إلى التعليل، لا لأجله- لمنع اقتضائه للتعميم، لجواز اختصاصه بما نهى عنه- بل لترك الاستفصال في الموثقة، بل ظهور قولها: «رأسى و جسدى» في غير الاغتسال.

و الأول مع انضمام غسل البدن، إن أرادوا الأعم.

و لا فرق في الكراهة على الأشهر الأظهر بين التسخين و التسخن، لإطلاق الروايتين. خلافا للمحكي عن الخلاف، و السرائر، و الجامع «٢»، و هو الظاهر من المختصر النافع «٣»، فخصوا بالأول. و لا وجه له.

و لا بين الأواني المنطبعة، و الخزفية، و البلاد الحارة، و الباردة، و الماء الكثير، و القليل، و ما يسخن بالإشراق، أو القرب، لما مر. و ربما يخص ببعض ما ذكر، لاعتبارات غير مسموعة في مقابلة الإطلاق.

بل ظاهره عدم الفرق بين الآنية، و الحوض، و النهر، و الساقية، كما يظهر الميل إليه من بعض المتأخرين «٤»، إلا أن الفاضل في نهاية الأحكام و التذكرة «٥»، ادعى الإجماع على الاختصاص بالأول، و كذا في الغرر.

و لا تزول الكراهة بزوال السخونة، على الأظهر المصرح به في كلام جماعة من المتأخرين «٦»، و استظهره في المنتهى، و احتمله في التذكرة، و قطع به في الذكرى «٧»، للاستصحاب، و إطلاق الروايتين. و البناء على اشتراط بقاء المبدأ في

(١) الجامع للشرائع: ٢٠.

(٢) الخلاف ١: ٥٤، السرائر ١: ٩٥، الجامع للشرائع: ٢٠.

(٣) المختصر النافع: ٤.

(٤) مجمع الفائدة ١: ٢٩٢.

(٥) نهاية الأحكام ١: ٢٢٦، التذكرة ١: ٣.

(٦) منهم صاحب الروض: ١٦١، و الرياض ١: ١٢.

(٧) المنتهى ١: ٥، التذكرة ١: ٣، الذكرى: ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٨

صدق المشتق و عدمه فاسد، لأن هذا النزاع في المشتقات الخالية عن الزمان.

و لا بانحصار الماء فيه، لما ذكر.

و الأكثر على الزوال حينئذ، لوجوب استعماله فلا يجتمع مع الكراهة. و يضعف: بأن الكراهة في أمثال ذلك بمعنى المرجوحية الإضافية، دون المعنى المصطلح. و لو أريد ذلك، امتنع مع عدم الانحصار أيضا، لامتناع اجتماعه مع الوجوب التخييري أيضا.

المسألة الخامسة: لا يكره استعمال الماء المسخن في النار، في غير غسل الميت

، بالإجماع، كما في اللوامع، و المعتمد، للأصل. و يكره فيه كذلك، كما عن الخلاف، و المنتهى «١»، لصحيفة زرارة: «لا يسخن الماء للميت» «٢». و مراسيل ابن المغيرة، و يعقوب بن يزيد، و الفقيه: و الأولى: «لا يقرب الميت ماء حميما» «٣». و الأخرى: «لا يسخن للميت الماء، لا تعجل له بالنار» «٤». و الثالثة: «لا يسخن الماء للميت إلا أن يكون شتاء باردا» «٥». و الرضوى: «و لا يسخن له ماء إلا أن يكون باردا جدا، فتوقى الميت مما توقى منه نفسك، و لا يكون الماء حارًا شديدًا، و ليكن فاترا» «٦».

(١) الخلاف ١: ٦٩٢، المنتهى ١: ٤٣٠.

(٢) التهذيب ١: ٣٢٢-٩٣٨، الوسائل ١: ٢٠٨ أبواب الماء المضاف ب ٧ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٣٢٢-٩٣٩، الوسائل ٢: ٤٩٩ أبواب غسل الميت ب ١٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ١٤٧ الجناز ب ٢١ ح ٢، التهذيب ١: ٣٢٢-٩٣٧، الوسائل ٢: ٤٩٩ أبواب غسل الميت ب ١٠ ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ٨٦-٣٩٧ و ٣٩٨، الوسائل ٢: ٤٩٩ أبواب غسل الميت ب ١٠ ح ٤ و ٥.

(٦) فقه الرضا (ع): ١٦٧، المستدرک ٢: ١٧٤ أبواب غسل الميت ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٢٩

و تزول الكراهة- كما هو مقتضى الأخيرين- مع البرد الشديد المتعذر أو المتعسر معه التمسيل أو الإسباغ. و ينبغي الاقتصاد في السخونة على ما يندفع به الضرورة، كما ذكره المفيد، و بعض القدماء [١]، أتباعا للأخير. و ربما يلحق بالبرد: تليين أعضائه و أصابعه، بل قيل بتجويزه لذلك من دون ضرورة، لخروجه عن الغسل «٢». و هو مردود: بإطلاق النصوص من دون تعليق على التمسيل.

[١] قال في المقنعة: ٨٢ فإن كان الشتاء شديد البرد فليسخن له قليلا. و قال علي بن بابويه في الرسالة على ما في كشف اللثام ١: ٣٢ و ليكن فاترا و استفاد منهما كاشف اللثام القول المذكور.

(٢) كما في المهذب ١: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٠

الباب الثاني: في المضاف

اشاره

و هو ما يلزم تقييده، أو لا يتناوله إطلاق الاسم، أو يصح سلبه عنه.

وفيه مسائل: مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١ ١٣٠ المسألة الاولى: لا يرفع شيء منه الحدث و لو اضطرارا ص : ١٣٠

المسألة الاولى: لا يرفع شيء منه الحدث و لو اضطرارا

، للإجماع المحقق، و المحكى في المبسوط، و الاستبصار، و التهذيب، و السرائر، و الشرائع، و التذكرة، و نهاية الأحكام، و الغنية، و التحرير «١». و الاستصحاب. و أصالة عدم الطهورية.

و الآية «٢». و المستفيضة من النصوص «٣».

و خلاف الصدوق في ماء الورد مطلقا «٤»، و العماني «٥» في المضاف بما سقط في الماء عند الضرورة- مع إمكان إرجاع الثاني الى ما لا يخالف- شاذ.

و صحيحة ابن المغيرة «٦»، و رواية يونس «٧»، لا حجية فيهما و لا دلالة.

و دعوى صدق الماء المطلق على ماء الورد، كما صدرت عن بعض المتأخرين «٨»، يكذبها العرف.

(١) المبسوط ١: ٥، الاستبصار ١: ١٤، التهذيب ١: ٢١٩، السرائر ١: ٥٩، الشرائع ١: ١٥، التذكرة ١: ٥، نهاية الأحكام ١: ٢٣٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، التحرير ١: ٥.

(٢) الفرقان: ٥٠.

(٣) الوسائل ١: ٢٠١ أبواب الماء المضاف ب ١.

(٤) الهداية: ١٣، الأمالي: ٥١٤، و يظهر أيضا من الفقيه ١: ٦ بناء على نسخة الأصل حسب ما ذكره المولى التقى المجلسي في روضة المتقين ١: ٤١.

(٥) نقل عنه في المختلف: ١٠.

(٦) التهذيب ١: ٢١٩-٦٢٨، الاستبصار ١: ١٥-٢٨، الوسائل ١: ٢٠١ أبواب الماء المضاف ب ١ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٧٣ الطهارة ب ٤٦ ح ١٢، التهذيب ١: ٢١٨-٦٢٧، الاستبصار ١: ١٤-٢٧، الوسائل ١: ٢٠٤ أبواب الماء المضاف ب ٣ ح ١.

(٨) صاحب المفاتيح (منه رحمه الله) ١: ٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣١

و لا الخبث، للثلاثة الأول، و رود الأمر بال غسل، و هو حقيقة فيما يكون بالماء، للتبادر، و صحة السلب.

و لو منع، فلتقييد مطلقات الغسل بمقتيداته- منضمًا مع الإجماع المركب- كقوله عليه السلام: «لا- يجزى في البول غير الماء» «١» و

«كيف يظهر من غير الماء» «٢» و في الصحيح: عن رجل أجنب في ثوب و ليس معه غيره، قال: «يصلّى فيه إلى حين وجدان الماء» «٣».

خلافًا للمنقول عن المفيد، و السيد «٤» مطلقًا، و للعماني «٥» في حال الضرورة، لأدلة ضعفها في مقابلة ما ذكر، ظاهر.

المسألة الثانية: ينجس المضاف بالملاقاة مع النجاسة مطلقا

، قليلا كان أو كثيرا، مع تساوى السطوح أو علو المنجس، بالإجماع، كما في المعتمر و المنتهى، و التذكرة «٦»، و عن الشهيدين «٧»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى رواية السكوني: عن قدر طبخت، فإذا في القدر فأرة، قال:

«يهراق مرقها، و يغسل اللحم و يؤكل» «٨».

و رواية زكريا بن آدم: عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر، قطرت في قدر فيه لحم

(١) التهذيب ١: ٥٠-١٤٧، الاستبصار ١: ٥٧-١٦٦، الوسائل ١: ٣١٦ أبواب أحكام الخلوة ب ٩ ح ٦ بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ١: ٢٧٣-٨٠٥، الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٨، الوسائل ٣: ٤٥٣ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٧.

(٣) الفقيه ١: ٤٠-١٥٥، و التهذيب ١: ٢٧١-٧٩٩، و الاستبصار ١: ١٨٧-٦٥٥، الوسائل ٣:

٤٨٤ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ١ (بتفاوت يسير).

(٤) نقل عن المفيد في المدارك ١: ١١٢، الناصريات (الجوامع الفقيهية): ١٨٣.

(٥) نقل عنه في المختلف: ١٠.

(٦) المعتمر ١: ٨٤، المنتهى ١: ٢٢، التذكرة ١: ٥.

(٧) الأول في الذكرى: ٧، و الثاني في الروض: ١٣٣، و الروضة ١: ٤٥.

(٨) الكافي ٦: ٢٦١ الأظعمة ب ١٤ ح ٣، التهذيب ٩: ٨٦-٣٦٥، الوسائل ١: ٢٠٦ أبواب الماء المضاف ب ٥ ح ٣. (و في الجميع

بتفاوت يسير).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٢

كثير، و مرق كثير. قال: «يهراق المرق، أو يطعم أهل الذمة، أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» «١».

و الاختصاص ببعض المضافات، أو النجاسات، غير ضائر، لعدم القول بالفصل، بل هو متحقق «٢» بين المضاف «٣» و سائر المائعات

أيضا.

و على هذا فتدل على المطلوب الصحاح الواردة في السمن الذائب، أو الزيت إذا ماتت فيه فأرة «٤». و أكثرها يعم الكثير و القليل، فلا

وجه لما قيل «٥» من أن الأول خال عن الدليل.

و أمّا مع اختلاف السطوح و دنو المنجس، ففي المدارك «٦» و اللوامع:

التصريح بعدم تنجس الأعلى.

و في المعتمد: التردد.

و فضل بعض سادة مشايخنا «٧» بين ما كان بالجريان و عدمه، فقال بالعدم في الأول، و بالتنجس في الثاني. و هو الحق.

(١) التهذيب ١: ٢٧٩-٨٢٠، الوسائل ٣: ٤٧٠ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٨.

(٢) في «ق»: يتحقق.

(٣) في «ق»: المضافات.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٩٤ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٤٣.

(٥) الرياض ١: ١٠ قال: لا دليل عليه سوى الإجماع.

(٦) المدارك ١: ١١٤.

(٧) هو بحر العلوم (منه رحمه الله).

قال في الدرّة على ما في الجواهر ١: ٣٢٣

و ينجس القليل و الكثير منه و لا يشترط التغيير

إن نجسا لاقى عدا جار علا على الملاقي باتفاق من خلا فيستفاد منه التفصيل المذكور في المتن، و لكن البيت الأخير يغير ما في

(المطبوع) ص: ٦ ففيها: إن نجسا لاقى عدا ما قد علا ..

فلا يفيد التفصيل المذكور.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٣

أما الأول: فلأصل السالم عن المعارض، لاختصاص الأدلة بغيره، و تنجس كل ما لاقى نجسا مع الرطوبة كيف كان غير ثابت.

و أمّا الثاني: فلعوم الرواية الأولى، الحاصل من ترك الاستفصال، مع احتمال غمس الفأرة و موته بعده، و علوّ المرق عليه كلا أو

بعضا، بل و كذلك روايات السمن، و الزيت.

للقائل بعدم تنجس الأعلى مطلقا: الإجماع على عدم سراية النجاسة إلى الأعلى.

و فيه: أنه بإطلاقه غير محقق، و منقوله غير حجّة، مع أنه مذكور في بحث المطلق، فيمكن اختصاصه به.

المسألة الثالثة: لا يظهر بعد التنجس إلا بصيرورته مطلقا

، كما يأتي في بحثه.

المسألة الرابعة: لو مزج المضاف بالمطلق، فمع المخالفة في الصفات يعتبر إطلاق الاسم

إجماعا، و كذا مع الموافقة على الأظهر، لدوران الأحكام مع الاسم.

و المناط إطلاق المطلق على الحال، كما هو كذلك في سائر الإطلاقات، فالمقام خال عن الإشكال.

و الشيخ أناط الحكم بالأكثرية، و مع التساوي أثبت له أحكام المطلق، لأصالة الإباحة «١».

و يضعفه: فقد الدليل على الإناطة، و استصحاب الحدث و الخبث، و منع الأصل مع عدم صدق الاسم.

و في المختلف اعتبر التقدير «٢». و هو خال عن الدليل.

(١) المبسوط ١: ٨.

(٢) المختلف: ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٤

و جعل طائفة من المتأخرين المناط الاستهلاك [١].

و فيه: مع أنه لا يعلم منه حكم التساوي، أنه قد يرتفع الإطلاق مع عدم الاستهلاك.

و القاضى يجوز استعماله في غير رفع الحدث و الخبث مطلقا «٢». و هو راجع إلى جعله مضافا

المسألة الخامسة: لو أمكن تميم ما لا يكفي من المطلق للتطهر بالمزج مع المضاف بشرط بقاء الإطلاق

، جاز وفاقا.

و في وجوبه- كالمشهور- لصدق الوجدان، و منع شمول موجبات التيمم مع فقد الماء لمثل المقام، أو عدمه- كما عن الشيخ «٣»- لعدم الوجود، و كونه اكتسابا كتحصيل الاستطاعة و النصاب، قولان، أحوطهما: الأول.

[١] منهم صاحبا الحدائق ١: ٤١٠، و المشارق: ٢٦١.

(٢) المهذب ١: ٢٤.

(٣) المبسوط ١: ٩، ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٥

المقصد الثاني: في الطهارة من الخبث

إشاره

و لتوقفها على معرفة أقسام النجاسات، و لوازمها الشرعية، و أقسام المطهرات، رتبته على ثلاثة أبواب مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٦

الباب الأول: في أقسام النجاسات

إشاره

و هي عشرة: البول، و الغائط، و المنى، و الميتة، و الدم، و الكلب، و الخنزير، و الكافر، و الخمر، و الفقاع. و نذكرها مع بعض ما يناسبها في فصول

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٧

الفصل الأول: في البول و الغائط

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف في نجاستهما من كل ذي نفس سائلة غير مأكول اللحم، سوى الطير، و الرضيع

، فإن فيهما خلافا يأتي، و على ذلك الإجماع محققا و منقولا في كلام جمع من المحققين «١»، بل في البعض «٢»: بالضرورة من

الدين.

و هو الحجّة.

مضافا إلى المستفيضة الدالة على الحكم في مطلق البول، كالمروى عن النبي المنجبر بالعمل: «تنزهوا عن البول» «٣»، و الروايات الآمرة بغسل الثوب و الجسد من البول إذا أصابه مرّة أو مرّتين «٤».

أو في بول كل ما لا يؤكل لحمه، كحسنه ابن سنان: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «٥».

المؤيدة في الجملة بحسنه زرارة: «لا تغسل ثوبك من بول شيء ممّا يؤكل لحمه» «٦» و المروى في قرب الإسناد: «لا بأس ببول ما أكل لحمه» «٧».

أو في بعض الأبوال، الدالّ على المطلوب بضميمة الإجماع المركّب،

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، المعبر ١: ٤١٠، المنتهى ١: ١٥٩ و ١٦٠.

(٢) قال في غنائم الأيام: ٥٩ بل ضرورى في بول الإنسان.

(٣) سنن الدارقطني ١: ١٢٧-٢: وفيه «تنزهوا من البول ..».

(٤) الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١.

(٥) الكافي ٣: ٥٧ الطهارة ب ٣٧ ح ٣، التهذيب ١: ٢٦٤-٧٧٠، الوسائل ٣: ٤٠٥ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٥٧ الطهارة ب ٣٧ ح ١، التهذيب ١: ٢٤٦-٧١٠، الوسائل ٣: ٤٠٧ أبواب النجاسات ب ٩ ح ٤.

(٧) قرب الإسناد: ١٥٦-٥٧٣، الوسائل ٣: ٤١٠ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٨

كالواردة في بول الإنسان، كالأخبار الآمرة بغسل مخرجه «١»، و يغسل بول الصبيّ الذى أكل «٢»، و صبّ بول الرضيع «٣»، و بإعادة الصلاة بعد غسله إذا نسيه و صلّى، كرواية الحسن بن زياد: عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذة نكتة من بوله، فيصلّى ثمّ يذكر بعد أنّه لم يغسله قال: «يغسله و يعيد صلاته» «٤».

أو بول السنور، كرواية سماعة «إن أصاب الثوب شيء من بول السنور فلا يصلح للصلاة فيه حتى يغسله» «٥».

و الدالة عليه في خراء كل ما لا يؤكل، كالمروى في المختلف عن كتاب عمّار، المنجبر بالعمل: «خراء الخطاف لا بأس به، هو مما يؤكل لحمه» «٦» دلّ بالتعليل على انتفاء المعلول بانتفائه.

أو في عذرة الإنسان كرواية على - المتقدمة - في الجارى «٧».

و صحيحة على بن محمد: عن الفأرة، و الدجاجة، و الحمامة، و أشباهها، تطأ العذرة ثمّ تطأ الثوب، أ يغسل؟ قال: «إن كان استبان من أثره شيء فاغسله» «٨».

و الاستدلال على عذرة كل ما لا يؤكل بهما غير جيّد، لعدم ثبوت إطلاق العذرة على غير غائط الإنسان، فإنّ كلام جمع من اللغويين - كابن الأثير «٩»،

(١) الوسائل ١: ٢٩٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ و ٣١٥ أبواب أحكام الخلوة ب ٩.

(٢) الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٣.

(٣) الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٣.

(٤) الكافي ٣: ١٧ الطهارة ب ١٢ ح ١٠، التهذيب ١: ٢٦٨-٧٨٩، الاستبصار ١: ١٨١-٦٣٢، الوسائل ٣: ٤٢٨ أبواب النجاسات ب ١٩

ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٥٨ الطهارة ب ٣٧ ح ٨، التهذيب ١: ٤٢٠-١٣٢٩، الوسائل ٣: ٤٠٤ أبواب النجاسات ب ٨ ح ١.

(٦) المختلف: ٦٧٩، الوسائل ٣: ٤١١ أبواب النجاسات ب ٩ ح ٢٠.

(٧) ص ٢٣.

(٨) التهذيب ١: ٤٢٤-١٣٤٧، قرب الإسناد: ١٩٣-٧٢٩، الوسائل ٣: ٤٦٧ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٣.

(٩) النهاية ٣: ١٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٣٩

و الهروي، وغيرهما- صريح في الاختصاص، ولا تصريح لأحد منهم بالعموم.

نعم فسّر في الصحاح، والقاموس «١»، الخراء بالعدرة. وهو يفيد التعميم لو كان الخراء عامًا حقيقة.

وفيه تأمّل، إذ فسره في المصباح والمجمع «٢»: بالغائط الذي هو بفضل الإنسان مخصوص، على ما صرّحوا به ويستفاد من وجه تسميته.

مع [أن] «٣» تصريح البعض بالعموم- لو كان- لم يكن حجة، للعارض.

والاستعمال في بعض الروايات «٤» في غير فضلة الإنسان لا يثبت الحقيقة.

وعلى هذا فإثبات المطلوب من مثلهما، بل ممّا ورد في عذرة الإنسان، والسّنور، والكلب، كصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: عن الرجل يصلي و في ثوبه عذرة من إنسان، أو سنّور، أو كلب، أي يعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» «٥» بضميمة عدم القول بالفصل، كما أنّ بعد ثبوت الحكم في بول ما لا يؤكل يثبت في روثه (به) «٦» أيضا.

ثمّ تخصيص الدليل على المطلوب بالإجماع، والحكم بالطهارة في موضع وقع فيه النزاع، و ردّ دلالة الأخبار بعدم الملازمة بين ما ورد فيها وبين النجاسة، لاحتمال كونها من جهة استصحاب المصلّي فضلات ما لا يؤكل، مضافا إلى أخصّييتها من المدعى، إذ غايتها الإطلاق في البول، أو العذرة، المنصرف إلى المتبادر منهما وهو بول الإنسان، كما فعله بعض معاصرينا «٧».

(١) الصحاح ١: ٤٦، القاموس المحيط ١: ١٤.

(٢) المصباح المنير: ١٦٧، مجمع البحرين ١: ١٦٧.

(٣) أضفناه لاستقامة المعنى.

(٤) كصحيحة عبد الرحمن الآتية.

(٥) الكافي ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ١١، التهذيب ٢: ٣٥٩-١٤٨٧، الاستبصار ١:

١٨٠-٦٣٠، الوسائل ٣: ٤٧٥ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٥.

(٦) لا توجد في «٥».

(٧) الرياض ١: ٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٠

فاسد، لثبوت الملازمة بين الغسل و النجاسة بالإجماع المركّب، و عدم صلاحية حرمة استصحاب المصلّي لفضله ما لا يؤكل جهه له، لأنّها غير موجبة للغسل إجماعا، بل غاية ما يلزمها إزالة العين كيف ما كان، سيّما مع الفرق بين بول الرضيع وغيره: بالصبّ و الغسل، و الأمر «١» بالغسل و عدم جواز الصلاة قبله في بول كل أحد نفسه، مع أنّ الفضلة الطاهرة من كلّ أحد في صلاته معفوّة قطعا. مضافا إلى أنّ النهي في روايه على «٢» إنّما هو عن التوضؤ بماء دخله مثل الدجاجة الواطية للعدرة، و الجهة المذكورة فيه غير جارية.

و أما الأخصائية فهي بإطلاقها ممنوعة، كيف و البول حقيقة في المطلق؟! و أكثرية كون ما في الثوب، أو الجسد بول الإنسان- لو سلم- لا يوجب انصراف السؤالات الفرضية إليه، سيما مع التصريح بكون غيره فيه أيضا في الأخبار المستفيضة، كحسنى ابن سنان و زرارة، و موثقة سماعة «٣»، و صحيحة عبد الرحمن «٤»، هذا.

ثم الاستدلال على المطلوب، بروايات النزح «٥»، و بما دل على وجوب إخراج خرق الفأر عن الدقيق، كالمروى في الدعائم «٦»، و المسائل «٧»، غير جيد، لضعف الأول: بعدم الملازمة بين استحباب النزح، بل وجوبه، و بين النجاسة، و الثانى: بجواز كونه للحرمه.

(١) في «ق» و «ه»: الآمرة.

(٢) المتقدمة ص ٢٣.

(٣) المتقدمة ص ١٣٨.

(٤) المتقدمة ص ١٣٩.

(٥) الوسائل ١: أبواب الماء المطلق من ب ١٥-٢٢.

(٦) الدعائم ١: ١٢٢، المستدرک ١٦: ١٩٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣١ ح ٤.

(٧) البحار ١٠: ٢٧٦، و رواه في الوسائل ٢٤: ٢٣٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٦٤ ح ٣ عن قرب الاسناد: ٢٧٥-١٠٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤١

المسألة الثانية: الحق طهارة بول الطير و ذرقه مطلقا

، وفاقا فيهما للصدوق «١»، و العماني، و الجعفي «٢»، و المعالم «٣»، من المتأخرين، و الحدائق «٤»، من متأخريهم، و فى الثانى للمدارك، و الذخيرة، و كفاية الأحكام، و البحار «٥»، مع نفي البعد عن طهارة الأول فى الأول، و التردد فى الثانى، و الاستشكال فى الرابع، و للمبسوط «٦»، فى غير الخشاف. للأصل.

و حسنة أبى بصير: «كل شىء يطير فلا بأس بخثره و بوله» «٧».

و كونها مخصوصة «٨» بالخشاف [إجماعا] «٩» فيختص بما شاركه فى العلّة، و هو: عدم كونه مأكولا، مردود: بمنع الإجماع المدعى أولا، و عدم تعليقه بما ذكر- لو سلم- ثانيا.

و موثقة غياث: «لا بأس بعدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» «١٠» المثبتة لتمام المطلوب بالإجماع المركب.

المؤيدتين بالمرويين فى البحار، أحدهما عن جامع البنزطى: «خرء كل شىء يطير و بوله لا بأس به» «١١» و الآخر عن نوادر الراوندى: عن الصلاة فى الثوب الذى

(١) الفقيه ١: ٤١، المقنع: ٥.

(٢) نقله عنهما فى الذكرى: ١٣.

(٣) المعالم: ١٩٨.

(٤) الحدائق ٥: ١١.

(٥) المدارك ٢: ٢٦٢، الذخيرة: ١٤٥، الكفاية: ١١، البحار ٧٧: ١١١.

(٦) المبسوط ١: ٣٩.

- (٧) الكافي ٣: ٥٨ الطهارة ب ٣٧ ح ٩، التهذيب ١: ٢٦٦-٧٧٩، الوسائل ٣: ٤١٢ أبواب النجاسات ب ١٠ ح ١.
 (٨) كما عن المختلف: ٥٦.
 (٩) أضفناه لاستقامة المعنى.

(١٠) التهذيب ١: ٢٦٦-٧٧٨، الاستبصار ١: ١٨٨-٦٥٩، الوسائل ٣: ٤١٣ أبواب النجاسات ب ١٠ ح ٥.

(١١) البحار ٧٧: ١١٠، المستدرک ٢: ٥٦٠ أبواب النجاسات ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٢

فيه أبواب الخفافيش؟ فقال: «لا بأس» (١).

و الاستدلال بترك الاستفصال في صحيحة علي: عن رجل في ثوبه خرق الطير أو غيره، هل يحكّه و هو في صلاته؟ قال: «لا بأس به»
 «٢» ضعيف، لأنه إنمّا يتمّ لو كان السؤال عن خرق الطير، و كان المعنى لا بأس بخرقه.
 و الظاهر أنّ السؤال عن الحك في الصلاة، و ذكر ما ذكر من باب التمثيل.
 و المعنى: لا بأس بالحك.

و يؤيده: عدم الاستفصال في الغير، و قوله بعد ذلك: «و لا بأس أن يرفع الرجل طرفه إلى السماء و هو يصلي» و إيراد الأصحاب لها في مسألة ما لا يجوز للمصلي فعله.

خلافاً للشيخ في المبسوط «٣»، في الخشاف، لرواية الرقي: عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فأطلبه و لا أجده، قال: «اغسل ثوبك» «٤»
 فإنه يخصص بها عموم ما مرّ، المخصّص للعمومات السابقة عليه.
 و يضعف: بالمعارضة مع موثقة غياث «٥» المؤيدة بما مرّ.

و الاولى و إن رجحت بالشهرة فتوى، و لكن الثانية ترجح بالعلو سنداً، و الأوثق رجالاتاً، و الأظهرية دلالة، و للأصل موافقة فلو لا ترجيح الثانية لتساويا، و يكون المرجح: الأصل و عمومات الطير.
 و جعل الموثقة شاذة، أو حملها على التقيّة- كما في التهذيب «٦»- لا وجه له،

(١) البحار ٧٧: ١١٠-١٣، لم نجده في النواذر المطبوع.

(٢) الفقيه ١: ١٦٤-٧٧٥، الوسائل ٧: ٢٨٤ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٧ ح ١.

(٣) المبسوط ١: ٣٩.

(٤) التهذيب ١: ٢٦٥-٧٧٧، الاستبصار ١: ١٨٨-٦٥٨، الوسائل ٣: ٤١٢ أبواب النجاسات ب ١٠ ح ٤.

(٥) المتقدمة ص ١٤١.

(٦) التهذيب ١: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٣

لعمل جماعة من القدماء «١» بها، و عدم قرينه على التقيّة فيها.

نعم المظنون كون الموثقة لشهرة القدماء مخالفة، و حينئذ فالاحتياط عن بول الخشاف أولى.

و للمشهور- كما في الخلاف «٢» و المعتبر «٣»- في غير المأكول من الطير مطلقاً، لنقل الإجماع من الفاضلين «٤»، و توقّف حصول

البراءة اليقينية عليه، و عمومات البول، و العذرة المتقدمة «٥».

و حسنة ابن سنان «٦»، بضميمة الإجماع المركّب في الخرق.

و رواية المختلف «٧».

و يرد على الأول:- مضافا إلى منع حجية الإجماع المنقول- أن ذكرهما الخلاف في الطير بعد ادّعاءهما الإجماع في مطلق ما لا يؤكل بقولهما: أجمع علماء الإسلام، قرينه على إرادتهما غير الطير، فإنه كيف يصح هذا القول منهما مع مخالفة جماعة من عظماء الإمامية؟ و مما يوضح ذلك: أن المحقق بعد ما قال: البول و الغائط ممّا لا يؤكل نجس و هو إجماع علماء الإسلام، قال: و في رجيع الطير للشيخ قولان- إلى أن قال- و الآخر أن كل ما أكل فذرقه طاهر، و ما لا يؤكل فذرقه نجس، و به قال أكثر الأصحاب، و محمد بن الحسن الشيباني «٨». فإن قوله: و به قال أكثر الأصحاب،

(١) و هم الصدوق و العماني و الجعفي المتقدم ذكرهم ص ١٤١ رقم ١، ٢.

(٢) الخلاف ١: ٤٨٥ ادعى الإجماع على نجاسة بول و روث و ذرق كل ما لا يؤكل لحمة.

(٣) المعتبر ١: ٤١١.

(٤) أراد به الإجماع على نجاسة البول و الغائط من كل حيوان غير مأكول اللحم كما تقدم ص ١٣٧، رقم ١.

(٥) ص ١٣٧-١٣٨.

(٦) المتقدمه ص ١٣٧.

(٧) المتقدمه ص ١٣٨.

(٨) المعتبر ١: ٤١٠، ٤١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٤

قرينه واضحة على أن مراده من قوله: و هو إجماع علماء الإسلام، في غير الطير.

و على الثاني: بحصول البراءة اليقينية شرعا بعد الدليل الشرعي على الطهارة.

و على الثالث:- مضافا إلى عدم ثبوت إطلاق العذرة على غير الغائط من الإنسان- أنه إما عام مطلق بالنسبة إلى أخبار الطير، فيجب تخصيصه بها، أو أعم من وجه، لخروج بول ما يؤكل منه إجماعا، فيجب الرجوع إلى الأصل.

و ترجيح العمومات بعمل الأكثر معارض بما مر من موافقة أخبار الطير للأصل، و عمومات الطهارة، و أظهرية الدلالة، مع أن إيجاب مثل هذه المرجحات للترجيح عندنا غير ثابت، و الأشهرية المنصوص عليها هي ما في الرواية، دون الفتوى.

و بهذا يرد الأخيران أيضا.

مضافا إلى ما في أولهما من منع الإجماع المركب بالنسبة إلى بول الطير و خثرته، كما عرفت من قطع جماعة في حكم خثرته، و التردد في بوله.

و من أن الطير إما فاقد للبول، كما هو الظاهر في أكثر الطيور، حيث لم يطلع أحد على بول له و يستبعد وجوده، و عدم الاطلاع عليه سيما في المأنوسة.

و أما ذكره في الأخبار فلا- يدل على وجوده لكل طير، بل غايته وجوده لنوع، هو الخشاف المذكور بوله فيها، و المحكى مشاهدته منه، و اختلاف الطيور في ذلك ممكن، كما في الولودية. فيسقط الاستدلال به رأسا، أما على نجاسة البول:

فظاهر، و أما الرجوع: فلاّ أن عدم الفصل إنما يكون لو كان له بول.

و القول: بأنه لو فرض له بول يكون نجسا، و كل ما كان كذلك فرجيعة نجس بالإجماع المركب، باطل، لمنع أنه لو فرض له بول يكون نجسا، لأن الأحكام لا ترد على الموضوعات الفرضية المحضة.

سَلْمَنَا، و لكن يمنع تحقق الإجماع المركب في مثله و إنما «١» هو [في]

(١) في «٥»: انما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٥

[المتحقق] «١» و الحكم بنجاسته.

أو بوله «٢» مشكوك فيه، فالكلام فيه أيضا كالفقيد.

و من هذا يظهر جواب آخر عن عمومات البول.

و ما في ثانيهما «٣» من أن دلالتة على نجاسة الخراء مما لا يؤكل، بالعلية الموجبة لانتفاء المعلول بانتفاء العلة، و هو إنما يكون لو لم تقم علة أخرى مقامها. و نفى قيام الأخرى لا يكون إلا بالأصل الزائل بعمومات الطهارة في الطير. مع أن مفهومه ليس إلا ثبوت نوع بأس في خراء ما لا يؤكل، فلعله لمنع استصحابه في الصلاة، دون النجاسة.

المسألة الثالثة: بول الرضيع نجس على الأشهر الأظهر

، للإجماع المحقق و المحكى «٤» مستفيضا، و المروى عن النبي المتقدم «٥» المنجبر بالعمل.

و الاستدلال بجعل مطلق البول كالمني، في إعادة الصلاة منه، كما في صحيحه محمد «٦»، أو بموجبات الصب أو غسل مطلق البول-ضعيف، لجواز كون إعادة من جهه كونه فضله غير المأكول، و عدم الملازمة بين وجوب الصب و النجاسة، بل الظاهر إيجاب المخالف له أيضا، و لذا جعل بعضهم نزاعه لفظيا، و إن لم يكن كذلك. و عدم وجوب الغسل هنا إجماعا. و دعوى صدقه على الصب: بمخالفة العرف، و صحة السلب، و تبادل الغير، و تقابلهما في الأخبار- مردودة، مع أن غالب موجبات الغسل بين موجب

(١) في جميع النسخ تحقّق و ما أثبتناه لاستقامه المعنى.

(٢) عطف على قوله: إما فاقد ..

(٣) عطف على قوله: ما في أولهما.

(٤) التذكرة ١: ٦، و لعله يستفاد من الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨١. و حكى غير واحد دعوى الإجماع من السيد المرتضى.

(٥) ص ١٣٧ الهامش (٣).

(٦) الفقيه ١: ١٦١-٧٥٨، التهذيب ١: ٢٥٢-٧٣٠، الوسائل ٣: ٤٢٤ أبواب النجاسات ب ١٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٦

للمرتين المنفيين هنا إجماعا، و بين مصرح ببول الرجل.

و من ذلك يظهر عدم صحة الاستدلال بموثقة سماعة الأمرة بغسل الثوب عن بول الصبي «١».

و أضعف منها: الاحتجاج بالمروى عن كتاب الملهوف عن أم الفضل: أنها جاءت بالحسين عليه السلام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم، فبال على ثوبه، فقرضته، فبكى، فقال: «مهلا يا أم الفضل، فهذا ثوبى يغسل، و قد أوجعت ابني» «٢» فإنه مع عدم دلالتة على وجوب الغسل، غير دال أنه كان قبل أن يعلم.

خلافًا للإسكافي «٣»، لرواية السكوني و الرضوي: «لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله» «٤».

و المروى في نوادر الراوندى: «بال الحسن و الحسين على ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم قبل أن يطعما، فلم يغسل بولهما من ثوبه» «٥».

و يضعفان- بعد عدم صلاحيتهما للحجية-: بمنع الملازمة بين انتفاء الغسل و الطهارة. و الجمع بين البول و اللبن لا يدل على أزيد من

اتحادهما في عدم الغسل.

المسألة الرابعة: بول كل مأكول اللحم وروثه ظاهر

، بالإجماع، حتى الدجاج على الأشهر، للأصل، والاستصحاب، وللمستفيض، كحسنة زرارة،

(١) التهذيب ١: ٢٥١-٧٢٣، الاستبصار ١: ١٧٤-٦٠٤، الوسائل ٣: ٣٩٨ أبواب النجاسات ب ٣ ح ٣.

(٢) الملهوف: ٦، الوسائل ٣: ٤٠٥ أبواب النجاسات: ب ٨ ح ٥.

(٣) نقل عنه في المختلف: ٥٦.

(٤) التهذيب ١: ٢٥٠-٧١٨، الاستبصار ١: ١٧٣-٦٠١، الوسائل ٣: ٣٩٨ أبواب النجاسات ب ٣ ح ٤، فقه الرضا (ع): ٩٥، المستدرک

٢: ٥٥٤ أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٥) نوادر الراوندى: ٣٩، المستدرک ٢: ٥٥٤ أبواب النجاسات ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٧

و روايتي قرب الإسناد، و المختلف المتقدم «١»، و صحیح البصرى، و روايته الآيتين في المسألة الخامسة «٢».

و الموثقتين، إحداهما للساباطى: «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» «٣».

و الأخرى لابن بكير: «و إن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره، و بوله، و شعره، و روثه، و ألبانه، و كل شيء منه، جائزة» «٤».

و رواية وهب بن وهب: «لا بأس بخبز الحمام و الدجاج يصيب الثوب» «٥».

خلافاً للمنقول عن الصدوقين «٦»، و الشيخين «٧»، في ذرق الدجاج، لرواية فارس: كتب إليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز

الصلاة فيه؟ فكتب:

«لا» «٨».

و هي لمخالفتها لشهرة القدماء، و معارضتها لرواية وهب، غير صالحة لتخصيص العمومات و دفع الأصل.

و الحمل على الجلال ممكن، فإن المصرح به في كلامهم نجاسة ذرقه، بل في المختلف، و اللوامع: الإجماع عليها «٩»، و في التذكرة،

و التنقيح: نفى الخلاف

(١) ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) سيأتى في ذكرهما في ١٥١.

(٣) التهذيب ١: ٢٢٦-٧٨١، الوسائل ٣: ٤٠٩ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٧ الصلاة ب ٦٥ ح ١، التهذيب ٢: ٢٠٩-٨١٨، الاستبصار ١: ٣٨٣-١٤٥٤، الوسائل ٤: ٣٤٥ أبواب لباس المصلى ب

٢ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٢٨٣-٨٣١، الاستبصار ١: ١٧٧-٦١٨، الوسائل ٣: ٤١٢ أبواب النجاسات ب ١ ح ٢.

(٦) المقنع: ٥.

(٧) المقنعة: ٧١، التهذيب ١: ٢٦٦، المبسوط ١: ٣٦.

(٨) التهذيب ١: ٢٦٦-٧٨٢، الاستبصار ١: ١٧٨-٦١٩، الوسائل ٣: ٤١٢ أبواب النجاسات ب ١٠ ح ٣.

(٩) المختلف: ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٨

عنها «١». إلا- أن أخبار طهارة بول الطير وخرثه. من غير معارض من الأخبار- لما عرفت من عدم ثبوت بول له، و عدم دلالة ما فيه ذكر الخراء- تنفيها [١]، فإن ثبت الإجماع عليها، و إلا فالأصل يقتضى الطهارة.

المسألة الخامسة: و من المأكول اللحم: الدواب الثلاث، فأبوالها و أروائها طاهرة

، وفاقا للمعظم، و منهم: الشيخ في المبسوط و التهذيب، بل في غير النهاية «٣»، كما في الذخيرة «٤»، و فيه: أن عليها اتفاق من عدا الإسكافي، و في المعتمد: أن عليها عامة الأصحاب «٥». بل عليها الإجماع المحقق لندور [٢] المخالف.

و هو الحجة عليها، مضافا إلى ما مر من الأصل، و الاستصحاب، و عمومات طهر ما يؤكل.

و احتمال إرادة ما يعتاد أكله، أو جعله الله للأكل، حيث إن المراد منه معناه المجازى قطعاً، و هو كما يمكن أن يكون ما من شأنه، أو يجوز أن يؤكل شرعا، يمكن أن يكون أحد المعنيين، بل الأخير هو المستفاد من بعض الأخبار «٧»، المؤكد بأخبار آخر «٨»، عاطفة لما يؤكل على هذه الدواب- مدفوع: برواية المختلف المتقدمة «٩»، و عدم دلالة ما أشار إليه من الأخبار على أن مراد الإمام مما يؤكل

[١] في «ح» و «ق»: بنفسها و في «ه»: بنفيها، و الظاهر انهما تصحيف لما أثبتناه، و الضمير راجع الى النجاسة، و الجملة خبر لقوله: ان أخبار طهارة.

[٢] في «ق»: لندرة.

(١) التذكرة ١: ٦، التنقيح ١: ١٤٦.

(٣) المبسوط ١: ٣٦، التهذيب ١: ٢٦٥، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧١.

(٤) الذخيرة: ١٤٥.

(٥) المعتمد ١: ٤١٣.

(٧) كرواية زرارة المروية في تفسير العياشى ٢: ٢٥٥-٦ و راجع الحدائق ٥: ٢٧.

(٨) كصحيحه البصرى الآتية في ص ١٥١.

(٩) ص ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٤٩

(الذى حكم بطهارة بوله و روثة) [١] ما جعله الله للأكل. و إرادته منه فى بعض الأخبار بقرينة العطف، لا تدلّ على إرادته فى غيره أيضا.

و قد يدفع احتمال الاعتياد: بأنه لو كان المراد، لشمل مثل الخنزير، و الأرنب، و اليربوع.

و فيه: أن الاعتياد المأخوذ فى معانى الألفاظ هو ما فى عرف المتكلم، أو المخاطب، أو هما، أو البلد.

و منه يضعف تنميط الدليل على احتمال الاعتياد: باعتياد أكل الفرس، بضم الإجماع المركب فى أخويه.

و يدل على المطلوب أيضا: خصوص رواية المعلى و ابن أبى يعفور: كنا فى جنازة و قربنا حمار، فبال، فجاءت الريح ببوله حتى

صكت و جوهنا و ثيابنا، فدخلنا على أبى عبد الله فأخبرناه، فقال: «ليس عليكم شىء» «٢».

و اختصاصها بالحمار- لعدم الفصل- غير ضائر.

و رواية أبى الأغر: إنى أعالج الدواب ربما خرجت بالليل و قد بالت و راثت فتضرب إحداها برجلها أو يدها، فينضح على ثيابى،

فأصبح فأرى أثره فيه، فقال: «ليس عليك شيء» «٣».

و الصحیحتان المرویتان فی قرب الإسناد: إحداهما لابن رثاب، المصرحه بجواز الصلاة في ثوب أصابه الروث الرطب «٤». و الأخرى لعلی: عن الثوب يوضع في مربوط الدابة على أبوابها و أرواثها،

[١] ما بين القوسين ليس في «٥».

(٢) التهذيب ١: ٤٢٥-١٣٥١، الاستبصار ١: ١٨٠-٦٢٨، الوسائل ٣: ٤١٠ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٤.

(٣) الكافي ٣: ٥٨ الطهارة ب ٣٧ ح ١٠، الفقيه ١: ٤١-١٦٤، الوسائل ٣: ٤٠٧ أبواب النجاسات ب ٩ ح ٢.

(٤) قرب الاسناد: ١٦٣-٥٩٧، الوسائل ٣: ٤١٠ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٠

قال: «إن علق به شيء فله غسله [١]، و إن أصابه شيء من الروث أو الصفرة التي معه فلا يغسله من صفرة» «٢».

و في جامع البنزطي عن الصادق عليه السلام: «أنا و الله ربما وطئت على الروث ثم أصلى و لا أغسله» «٣».

و موثقة الحلبي: في السرقين الرطب أطأ عليه؟ فقال: «لا يضرك مثله» «٤».

و ضعف بعضها سنداً، كاختصاص البعض بالروث، غير ضائر، لانجبار الأول بالعمل، و الثاني بالإجماع المركب، كما هو المحقق، و المصرح به في المختلف، و الذخيرة «٥»، و اللوامع، و في الناصريات: إنه لم يقل أحد من الأمة أن الروث طاهر، و البول نجس «٦». و مخالفه بعض المتأخرين - كما يأتي - لا يوجب قدحاً فيه.

و منه يتجه الاستدلال بالمستفيضة الآتية «٧»، الآمرة بغسل الثوب عن بولها، دون روثها.

و لا- يمكن المعارضة فيها بالعكس، لإمكان توجيه الأخبار على الأول، بحمل الأمر على الاستحباب بقريته طهارة الروث، بل يتعين ذلك، لأن الحمل على الحقيقة إنما هو مع خلو الكلام عما يصلح قريته للتجوّز، و لا يمكن ذلك في العكس.

و ممّا يثبت المطلوب: لزوم العسر و الحرج المنفيين لولاه، كما علل به الإمام

[١] في المصدر: فليغسله.

(٢) قرب الاسناد: ٢٨٢-١١١٩، الوسائل ٣: ٤١١ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٩.

(٣) رواها في مستطرفات السرائر عن نوادر البنزطي: ٢٧-٢٨.

(٤) الكافي ٣: ٣٨ الطهارة ب ٢٤ ح ٣، الوسائل ٣: ٤٠٧ أبواب النجاسات ب ٩ ح ٣.

(٥) المختلف: ٥٦، الذخيرة: ١٤٦.

(٦) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٠.

(٧) في ص ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥١

طهارة الأرواث في بعض الأخبار، و أبوابها أيضاً كذلك، بل أشدّ، لترشّحها في الأغلب- سيّما في الأسفار- على الراكب و الأحمال و ما قاربها.

خلافاً للإسكافي، و الشيخ في النهاية «١»، فقلاً بالنجاسة في أبوابها و أرواثها- و هو مذهب أبي حنيفة، و الشافعي، كما في الناصريات

و الانتصار، و المعتبر «٢»، و أبى يوسف أيضا، كما فى الأولين - لعمومات نجاسة البول و العذرة مطلقا، و نجاستهما مما لا يؤكل «٣»، بالتقريب المذكور فى المراد مما يؤكل.

و خصوص صحيحة البصرى، و روايته، الأولى: عن الرجل يمسّ بعض أبواب البهائم أو يغسله أم لا؟ قال: «يغسل بول الفرس، و البغل، و الحمير، و أما الشاة، و كل ما يؤكل لحمه، فلا بأس ببوله» «٤». و قريبه منها الثانية «٥».

و روايتى أبى بصير، إحداهما: عن الماء النقيع تبول فيه الدواب، فقال:

«إن تغير الماء فلا يتوضأ منه» «٦».

و الأخرى: عن كرم من ماء مررت فيه و أنا فى سفر، قد بال فيه حمار، أو بغل، أو إنسان، قال: «لا تتوضأ منه» «٧».

و صحيحة محمد: عن الماء تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب، قال: «إذا كان الماء قدر كرم لم ينجسه شيء» «٨».

(١) نقل عن الإسكافى فى المختلف: ٥٦، النهاية: ٥١.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٠، الانتصار: ٢٠١، المعتبر ١: ٤١١.

(٣) المتقدمه ص ١٣٧ - ١٣٨.

(٤) التهذيب ١: ٢٤٧ - ٧١١، الاستبصار ١: ١٧٩ - ٦٢٤، الوسائل ٣: ٤٠٩ أبواب النجاسات ب ٩ ح ٩: و فى المصادر: يمسّه.

(٥) التهذيب ١: ٤٢٢ - ١٣٣٧، الوسائل ٣: ٤٠٩ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٠.

(٦) التهذيب ١: ٤٠ - ١١١، الاستبصار ١: ٩ - ٩، الوسائل ١: ١٣٨ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ٤٠ - ١١٠، الاستبصار ١: ٨ - ٨، الوسائل ١: ١٣٩ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٥.

(٨) الكافى ٣: ٢ الطهارة ب ٢ ح ٢، التهذيب ١: ٣٩ - ١٠٧، الاستبصار ١: ٦ - ١، الوسائل ١:

١٥٨ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٢

و صحيحته على، المرويتين فى قرب الإسناد، إحداهما: عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد، أو حائطه، أو يصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جفّ لا بأس» «١» و الأخرى: ما تقدم «٢».

و رواية على المروية فى كتابه: عن الثوب يقع فى مربوط الدابة على بولها، و روثها، كيف يصنع؟ قال: «إن علق به شيء فليغسله، و إن كان جافا فلا بأس» «٣».

و حسنه محمد: عن أبواب الدواب، و البغال، و الحمير، فقال: «اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله، و إن شككت فانضحه» «٤».

و صحيحة الحلبي: عن أبواب الخيل، و البغال، قال: «اغسل ما أصابك منه» «٥».

و موثقة سماعه: عن بول السّور، و الكلب، و الحمار، و الفرس، قال:

«كأبوال إنسان» «٦».

و بضميمة عدم الفصل يتم الاستدلال بما يختص منها بالبول.

و الجواب: أمّا عن عموم الأوّل: فمع منع صدق العذرة على المورد، بتخصيصه بما مرّ.

و أمّا عن الثانى: فيه، و بما مرّ من فساد التقريب المذكور.

(١) قرب الاسناد ٢٠٥ - ٧٩٤، الوسائل ٣: ٤١١ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٨.

(٢) ص ١٢٦.

(٣) الوسائل ٣: ٤١١ أبواب النجاسات ب ٩ ح ٢١.

(٤) الكافي ٣: ٥٧ الطهارة ب ٣٧ ح ٢، التهذيب ١: ٢٦٤-٧٧١، الاستبصار ١: ١٧٨-٦٢٠، الوسائل ٣: ٤٠٣ أبواب النجاسات ب ٧ ح ٦.

(٥) التهذيب ١: ٢٦٥-٧٧٤، الاستبصار ١: ١٧٨-٦٢٢، الوسائل ٣: ٤٠٩ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١١.

(٦) التهذيب ١: ٤٢٢-١٣٣٦، الاستبصار ١: ١٧٩-٦٢٧، الوسائل ٣: ٤٠٦ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٣

و أما عن الخصوصيات: فبمنع دلالة غير الأخيرتين (منها) [١].

أما الأوليان: فلخوفاً عما يفيد وجوب الغسل المفيد للنجاسة.

و كذا الثانيان، لاحتمالهما النفي الغير المفيد إلّا للمرجوحية الشاملة للكراهة، بل يتعين حملهما عليها، لتصريح الثانية بكريه الماء، و ظهور الاولى فيها أيضاً، كما هي الاستفادة من النقيع، و من كونه معرضاً لهذه الأمور.

مضافاً: إلى أن لشمول الدواب لغير الثلاثة أيضاً- مما لا خلاف في طهارة فضلته، كالبعير و البقرة- تكون دلالاته موقوفة على تخصيص الدابة، و أولويته من حمل النهي على الكراهة غير ثابتة.

و منه يظهر عدم دلالة البواقي أيضاً، مضافاً إلى ما في أولاهما من ظهور تحقق الأمور الثلاثة من بول الدواب، و ولوغ الكلب، و غسل الجنب. و في ثانيتهما، من عدم دلالة البأس مع عدم الجفاف على النجاسة بوجه. و في ثالثتهما من ظهور قوله: «فله غسله» [٢]. في عدم الوجوب.

و أما الأخيرتان و إن دلّتا بظاهريهما و لكن حملهما على مطلق رجحان الغسل متعين، لما ذكرنا من الأدلة، لا- لأجل أن أحد المتعارضين يحمل على الاستحباب، كما توهم و طعن به على المجتهدين بأنه من أين علم أن الحمل على الاستحباب من وجوه الجمع «٣»؟ بل لأنّ مثل ما ذكر قرينه عرفاً على إرادة مطلق الرجحان، كما في العام و الخاص المطلقين.

و لو أغمض عن ذلك، و بنى على التعارض، فالترجيح لما ذكرنا أيضاً، لمخالفة معارضة لشهرة القدماء و عمل صاحب الأصل، بل للإجماع، الموجبة لخروجه عن الحجية، و مع ذلك موافق لمذهب العامة، و مناف لقاعدة نفي الحرج، فتعين تركه.

[١] لا توجد في «ق».

[٢] كذا في جميع النسخ، و لكن المذكور في رواية علي: «فليغسله».

(٣) الحدائق ٥: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٤

مع أنه لو لا الترجيح أيضاً، لكان المرجع إلى الأصل، و هو معنا.

و منه يظهر الجواب عن غير الأخيرتين، على فرض دلالاته أيضاً.

و لطائفه من متأخرى المتأخرين، منهم: الشيخ جواد الكاظمي، و صاحب الحدائق «١» ناقلاً إياه عن بعض مشايخه، في أبوابها خاصة، و استشكل فيه الأردبيلي، و توقف في المدارك «٢».

لما مر من أخبار نجاسة أبوابها «٣»، مع الأصل في الروث، و منع الإجماع المركب.

و لصحيفة الحلبي: «لا بأس بروث الحمير و اغسل أبوابها» «٤».

و روايتى أبى مريم، و عبد الأعلى، الاولى: فى أبواب الدواب و أرواثها، قال: «أما أبوابها فاعسل ما أصابك، و أما أرواثها فهى أكثر من ذلك» «٥».

و الثانية: عن أبواب الحمير، و البغال، قال: «اعسل ثوبك» قال، قلت: فأرواثها؟ قال: «هو أكثر من ذلك» «٦».

و قد مرّ جواب الأول.

و منه يظهر الجواب عن الأخبار المفصلة، مضافا إلى ما سبق فى طيّ الاستدلال على المختار.

المسألة السادسة: المقطوع به فى كلام الأكثر: طهارة رجيع ما لا نفس له

(١) الحدائق ٥: ٢١.

(٢) مجمع الفائدة ١: ٣٠١، المدارك ٢: ٣٠٣.

(٣) فى ص ١٥١.

(٤) الكافى ٣: ٥٧ الطهارة ب ٣٧ ح ٦، التهذيب ١: ٢٦٥-٧٧٣، الاستبصار ١: ١٧٨-٦٢١، الوسائل ٣: ٤٠٦ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١.

(٥) الكافى ٣: ٥٧ الطهارة ب ٣٧ ح ٥، التهذيب ١: ٢٦٥-٧٧٥، الاستبصار ١: ١٧٨-٦٢٣، الوسائل ٣: ٤٠٨ أبواب النجاسات ب ٩ ح ٨.

(٦) التهذيب ١: ٢٦٥-٧٧٦، الاستبصار ١: ١٧٩-٦٢٥، الوسائل ٣: ٤٠٩ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٥

و بوله، و عليه الإجماع فى اللوامع، و عدم الخلاف فى الحدائق «١»، و نسب الخلاف فى التذكرة «٢» إلى بعض العامة، و هو بعدمه عندنا مشعر، و تردد فى الشرائع «٣».

و فى الدروس «٤» و إن لم يقيد البول و الغائط النجس بماله نفس- و لذا توهم منه التعميم- إلا أن الظاهر أنه اكتفى فى التخصيص بما يذكره فى الدم و المنى.

و كيف كان فلا ريب فيها فى رجيعه، للأصل السالم عن المعارض.

و أما رواية المختلف «٥» ففيها- مع ما مرّ- أن حجيتها لضعفها مخصوصة بموضع الانجبار.

و يدلّ عليه أيضا فى كثير نفي الحرج، و يتعدّى إلى الجميع بعدم الفصل.

و منه يظهر الوجه فى طهارة بوله (أيضا) «٦».

و به يعارض حسنة ابن سنان «٧» و يرجع إلى الأصل، مع أن شمولها له- مع ندوره الموجب لتردد جماعة فى ثبوت بول له- مشكل، و مع ذلك كلّ فالأمر فيه- لعدم ثبوته- سهل.

فروع:

أ: لو اشتبه بول، أو رجيع، أنه هل من الحيوان النجس بوله أو رجيعه، أو من الظاهر؟ فهو طاهر، للأصل.

و لو اشتبه حيوان غير مأكول، بأنه مما له نفس أولا؟ فالظاهر طهارة رجيعه، لذلك أيضا.

و يحتمل نجاسة بوله، لعدم الحسنه. و طهارته، للإجماع المركب.

(١) الحدائق ٥: ١٣.

(٢) التذكرة ١: ٦.

(٣) الشرائع ١: ٥١.

(٤) الدروس ١: ١٢٣.

(٥) المتقدمة ص ١٣٨.

(٦) لا توجد في «ق» و «ه».

(٧) المتقدمة ص ١٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٦

ب: لو خرج البول أو الغائط - مما ينجسان منه - عن غير الموضعين المعتادين، فينجسان، لصدق الاسم. و يلزم من يخصيهما بالشائع المعتاد، القول بالطهارة.

ج: ما يخرج مع الغائط من الدود و الحب ليس نجسا ما لم يكن غائطا عرفا، للأصل.

و قد يحكم بالطهارة إن كان صلبا ينبت لو زرع، و النجاسة إن لم يكن كذلك.

و لا دليل عليه، إذ ربما تزول الصليية و يفسد بحيث لا ينبت، و لا يصدق عليه الغائط.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٧

الفصل الثاني: في المنى

إشاره

و لا خلاف في نجاسته من الإنسان، و الأخبار فيها مستفيضة «١».

و ما ينافيها مطلقا، أو مع الجفاف ظاهرا مؤولا، أو متروكا.

و كذا من غيره مما له نفس، على المعروف من مذهب الأصحاب، بل عليه الإجماع في كلام جماعة «٢»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى المطلقات، الأمرة بغسل الثوب إذا أصابه المنى، و المصرحة بكونه أشد من البول «٣».

و الخدش فيه «٤»: بعدم استلزام لزوم الغسل للنجاسة، أو انصرافها إلى منى الإنسان، بما مرّ في البول مدفوع.

و إثبات النجاسة بما جعله أشد من البول، مع تسليم انصرافه إلى منى الإنسان - كما في المعالم «٥» - في غاية الضعف.

و أما ما لا نفس له، فالمقطوع به في كلام جملة من القوم طهارته «٦».

و يظهر من بعضهم وقوع الخلاف فيه، حيث نسبها إلى جماعة «٧». و من آخر حيث جعلها الأصح أو الأقرب «٨». و تردّد فيها في

المعتبر، و المنتهى «٩»، لما مرّ و إن

(١) راجع الوسائل ٣: ٤٢٣ أبواب النجاسات ب ١٦.

(٢) التذكرة ١: ٦، المدارك ٢: ٢٦٥، الرياض ١: ٨٣.

(٣) الوسائل ٣: ٤٢٣ أبواب النجاسات ب ١٦.

(٤) الرياض ١: ٨٣.

(٥) المعالم: ٢٠٨.

(٦) منهم العلامة في التذكرة ١: ٦، و الشهيد في البيان: ٩٠.

(٧) المعالم: ٢٠٨.

(٨) المنتهى ١: ١٦٢.

(٩) المعبر ١: ٤١٥، قال في المنتهى ١: ١٦٢ ما لا نفس له سائله الأقراب طهارته فتأمل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٨

رجحها ثانيا.

و الاستدلال عليها بنفي الحرج - كما في اللوامع - ضعيف، إذ قلما يمكن حصول العلم بإصابته منى غير ذى النفس.

فرعان:

أ: المذى - وهو ماء لزج رقيق، يخرج بلا - دفع عقيب الشهوة. و قيل: بعد التقبيل و الملاعبة «١». و قال الصدوق: قبل المنى «٢». و

الظاهر: أنهما تفسيران «٣» بالأخص - طاهر، و نقل الإجماع عليه مستفيض «٤»، و الأصل و النصوص المعبرة «٥» معه يدلان عليه.

خلافاً للمنقول عن الإسكافي «٦»، لروايتي ابن أبي العلاء «٧».

و حملهما على الاستحباب - بعد تصريح طائفة من الصحاح و غيرها المعتمدة بعمل الأصحاب - متعين، مع عدم حجيتهما لشذوذهما.

و مع ذلك، فإحداهما غير صريحه في وجوب الغسل الذى هو مستند النجاسة.

و أما الودى - بالمهمل - و هو ما يخرج بعد البول - و بالمعجمة - و هو على ما ذكره الصدوق: ما يخرج بعد المنى «٨»، و فى مرسله ابن

رباط: «أنه ما يخرج من الأدواء» «٩» - فهما طاهران بلا خلاف، للأصل.

(١) المدارك ٢: ٢٦٦.

(٢) الفقيه ١: ٣٩.

(٣) فى «ق»: يفسران.

(٤) كما فى الخلاف ١: ١١٨، و المختلف: ٥٧.

(٥) الوسائل ١: ٢٧٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢.

(٦) نقل عنه فى المختلف: ٥٧.

(٧) التهذيب ١: ٢٥٣ - ٧٣١ و ٧٣٢، الاستبصار ١: ١٧٤ - ٦٠٦ و ٦٠٧، الوسائل ٣: ٤٢٦، ٤٢٧ أبواب النجاسات ب ١٧ ح ٣ و ٤.

(٨) الفقيه ١: ٣٩.

(٩) التهذيب ١: ٢٠ - ٤٨، الاستبصار ١: ٩٣ - ٣٠١، الوسائل ١: ٢٧٨ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٥٩

ب: كل رطوبة خارجة من المخرجين - سوى ما ذكر و الدم - طاهر، بالإجماع، و الأصل، و تدلّ عليه صحيحة إبراهيم بن أبى محمود

«١» أيضا.

ب ١٢ ح ٦.

(١) التهذيب ١: ١٦ - ٣٤، الاستبصار ١: ٨٤ - ٢٦٦، الوسائل ١: ٢٦٢ أبواب نواقض الوضوء ب ٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٠

الفصل الثالث: في الميتة

إشاره

وهي نجسة من كل ذي نفس، بالإجماع المحقق، والمحكي في الخلاف «١»، والانتصار، والغنية، والمنتهى، والتذكرة «٢»، والشهيد «٣»، واللوامع، والمعتمد، وغيرها «٤»، وهو الحجة. مضافا في الجميع إلى روايتي محمد بن يحيى، وحفص. أولاهما: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس» «٥». وكذا الثانية مع زيادة «سائلة» «٦». والحمل على إفساده بنحو بوله خلاف الظاهر، إلا أن في عموم لفظه «ما» فيها نظرا، لاحتمال الوصفية. وفي الآدمي إلى رواية إبراهيم بن ميمون: عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت، فقال: «إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسل الميت فاغسل ما أصاب ثوبك منه» «٧» و زاد في نسخ الكافي: «يعنى إذا برد الميت» «٨». دلت على غسل ما أصاب الثوب وتعدى من الميت إليه، ولو لم يكن

(١) الخلاف ١: ٦٠، وفي «ح» و «ق»: (المختلف): ٦٠.

(٢) الانتصار: ١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١، المنتهى ١: ١٦٤، التذكرة ١: ٧.

(٣) الذكري: ١٣، الروض ١: ١٦٢.

(٤) كالمعتبر ١: ٤٢٠، والذخيرة: ١٤٧.

(٥) الكافي ٣: ٥ الطهارة ب ٤ ح ٤، الوسائل ٣: ٤٦٤ أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ٥.

(٦) التهذيب ١: ٢٣١-٢٣٢، الاستبصار ١: ٢٦-٢٧، الوسائل ٣: ٤٦٤ أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ١٦١ الجنائز ب ٣١ ح ٧، التهذيب ١: ٢٧٦-٢٧٧، الوسائل ٣: ٤٦١ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٦١ الطهارة ب ٣٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦١

نجسا بالذات، كالريم «١» ولعاب الفم و سائر الرطوبات، فيكون هو نجسا، و نجاسته ليست إلّا لملاقاة الميت إجماعا، فيكون هو أيضا نجسا.

و الحمل على الرطوبات النجسة ذاتا- مثل الدم و البول- خلاف ظاهر العموم، و يمنعه تعليق غسله على عدم الغسل، فإنّ مثلها يغسل و لو بعد الغسل.

و تؤيد المطلوب: حسنة الحلبي: عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت، فقال: «يغسل ما أصاب ثوبه» «٢».

و رواية زرارة: بثر قطرت فيها قطرة دم أو خمر، فقال: «الدم، و الخمر، و الميت، و لحم الخنزير في ذلك واحد، ينزح منها عشرون دلوا، فإن غلب الريح نزحت حتى تطيب» «٣».

و مطلقات نجاسة الميتة و الجيفة الآتية.

و التوقيعان الآتيان «٤» الأمران بغسل اليد بعد مس الميت بحرارته.

و المروى في العلل: «إنما أمر بغسل الميت لأنه إذا مات كان الغالب عليه النجاسة و الأذى، فأحب أن يكون طاهرا» «٥».

و إنما جعلناها مؤيدة، لإمكان المناقشة في الأولين: بعدم دلالتها على الوجوب، لخلوهما عمّا يدلّ عليه.
و في الثالث: بعدم ثبوت شمول الميتة و الجيفة لغّة. و عموم المشتقّ منه في

(١) أى الفضل و الزيادة.

(٢) الكافي ٣: ١٦١ الجنائز ب ٣١ ح ٤، التهذيب ١: ٢٧٦-٨١٢، الاستبصار ١: ١٩٢-٦٧١، الوسائل ٣: ٤٦٢ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٢٤١-٦٩٧، الاستبصار ١: ٣٥-٩٦، الوسائل ١: ١٧٩ أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٣.

(٤) سيأتى ذكرهما ص ١٦٦.

(٥) علل الشرائع: ٢٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٢

الأول- بعد حصول التغير في الهيئة و المعنى- لا يفيد، لعدم تعيين معنى الهيئة، بل المستفاد من الأخبار- سيما صحيحتي الحلبي «١»، و محمد «٢»- عدم استعمال الميتة في الإنسان.

و في الرابع: بعدم الملازمة هنا بين وجوب غسل اليد بالمسّ، و بين النجاسة العينية، كما يظهر ممّا سيأتى. و دعوى الإجماع المركب هنا مشكلة. مع أن المستفاد منهما وجوب غسل اليد بالمس و لو مع اليوسة. و كونه من لوازم النجاسة العينية ممنوع.
و في الخامس: بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للنجاسة في العينية، بل المستفاد من جعلها علّة للغسل: أنها غير العينية، إذ هي لا توجب الغسل، بل الغسل.

و في غير الآدمى إلى المستفيضة الدالة بعضها صريحا، كالمروى في الدعائم المنجبر ضعفه بعمل الكلّ: «الميتة نجسة و لو دبغت» «٣». و بعضها بانضمام الإجماع المركب، كموثقتي الساباطى: إحداهما في القليل الذى ماتت فيه فأرة، و قد تقدمت في بحث القليل «٤»، و الأخرى: «اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرد ميتا سبعا» «٥».

و رواية السكونى: عن قدر طبخت، و إذا فى القدر فأرة، قال: «بهرق مرقها، و يغسل اللحم» «٦».

(١) التهذيب ١: ٤٣١-١٣٧٥، الوسائل ٣: ٢٩٩ أبواب غسل المس ب ٦ ح ٢.

(٢) التهذيب ١: ٤٣٠-١٣٧٤، الوسائل ٣: ٢٩٩ أبواب غسل المس ب ٦ ح ١.

(٣) الدعائم ١: ١٢٦، المستدرک ٣: ١٩٥ أبواب لباس المصلّى ب ١ ح ١.

(٤) ص ٤٠.

(٥) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ٣: ٤٩٦ أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.

(٦) الكافي ٦: ٢٦١ الأطعمة ب ١٤ ح ٣، التهذيب ٩: ٨٦-٣٦٥، الوسائل ٢٤: ١٩٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٤ ح ١. و فى الجميع بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٣

و الرضوى المنجبر: «و إن مسست ميتة فاغسل يديك» «١».

و الأخبار الناهية عن الشرب، و الوضوء، فى كثير غلبه ربح الجيفة، كصحاح ابن سنان، و القماط، و حرير «٢»، و موثقة سماعة «٣»، و روايتى أبى خالد، و عبد الله بن سنان، و غيرها، المتقدّم شطر منها فى بحث الجارى.

أو الموجبة لنزح جميع البئر لو غلبها ربح الجيفة، كرواية منهل «٤».

أو للنزح، أو حتى تطيب لو تغيرت بموت الفأرة و أشباهها، كصحيحة أبي بصير «٥».

أو حتى يذهب الريح إذا تغير الطعم بموت الفأرة، و السنور، و الدجاجة، و الطير، كصحيحة الشحام «٦».

أو الأمر بإلقاء ما يلي الفأرة، أو الدابة إذا ماتت في الأشياء الرطبة الجامدة، و عدم أكلها مطلقا إذا ماتت في المائعة، كصحيح زرارة «٧»، و الحلبي «٨».

(١) فقه الرضا (ع): ١٧٤، المستدرک ٢: ٥٧٩ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ٧.

(٢) المتقدمة ص ١١.

(٣) التهذيب ١: ٢١٦-٢٤، الاستبصار ١: ١٢-١٨، الوسائل ١: ١٣٩ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٦.

(٤) المتقدمة ص ٨٥.

(٥) الكافي ٣: ٦ الطهارة ب ٤ ح ٦، الوسائل ١: ١٨٥ أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ١١. لا يخفى أنه.

قد وقع في سند الرواية ابن سنان الذي يروى عن ابن مسكان، و يروى عنه الحسين بن سعيد، و الذي يظهر بملاحظة الطبقات أنه محمد بن سنان و لهذا يشكل الحكم بصحته، و لم نثر على صحيحة لأبي بصير مشتملة على المضمون المذكور غيرها.

(٦) المتقدمة ص ٨٤.

(٧) الكافي ٦: ٢٦١ الأطعمة ب ١٤ ح ١، التهذيب ٩: ٨٥-٣٦٠، الوسائل ٢٤: ١٩٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٢.

(٨) التهذيب ٩: ٨٦١-٣٦١، الوسائل ٢٤: ١٩٥، أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٤

و الأعرج «١»، و روايات معاوية بن وهب «٢»، و سماعة «٣»، و جابر «٤».

أو الناهية عن الأكل في آنية أهل الذمة إذا كانوا يأكلون فيه الميتة، كصحيحة محمد «٥». إلى غير ذلك من المستفيضة، بل المتواترة، في مواضع متفرقة.

و العجب عن صاحب المدارك حيث جعل المسألة قوية الإشكال، و ظن عدم الدليل على النجاسة «٦»، مع أنه في نجاسة البول احتج بالأمر بغسل الملاقى، و قال: لا نعى بالنجس إلّا ما وجب غسل الملاقى له. و هو هنا متحقق مع غيره.

و فرع عدم مجال التوقف في نجاسة منى ذى النفس على كونه مقطوعا به في كلام الأصحاب مدعى عليه الإجماع. مع أن الأمر هنا أيضا كذلك. و صرح في بحث الأسار بأن نجاسة الميتة من ذى النفس، و نجاسة الماء القليل بها موضع وفاق «٧».

و أمّا ممّا لا نفس له فطاهرة، بالإجماع كما في الخلاف، و المعبر، و المنتهى «٨».

و يدلّ عليه- مضافا إلى الأصل، و نفى الحرج، و روايتي ابن يحيى و حفص، المتقدمتين «٩»- العامي المروي في الناصريات، المنجبر بالعمل: «كلّ طعام أو

(١) التهذيب ٩: ٨٦-٣٦٢، الوسائل ٢٤: ١٩٥، أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٤.

(٢) الكافي: ٢٦١ الأطعمة ب ١٤ ح ٢، التهذيب ٩: ٨٥-٣٥٩، الوسائل ٢٤: ١٩٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٨٥-٣٥٨، الوسائل ٢٤: ١٩٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ٤٢٠-١٣٢٧، الاستبصار ١: ٢٤-٦٠، الوسائل ١: ٢٠٦ أبواب الماء المضاف ب ٥ ح ٢.

(٥) الفقيه ٣: ٢١٩-١٠١٧، التهذيب ٩: ٨٨-٣٧١، الوسائل ٢٤: ٢١١ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٤ ح ٦.

(٦) المدارك ٢: ٢٦٩.

(٧) المدارك ١: ١٣٨.

(٨) الخلاف ١: ١٨٨، المعتمد ١: ١٠١، المنتهى ١: ١٦٤.

(٩) ص ١٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٥

شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم، فهو الحلال أكله و شربه، و الوضوء منه» (١).

و موثقة عمار: عن الخنفساء، و الذباب، و الجراد، و النملة، و ما أشبه ذلك، يموت في البئر، و الزيت، و السمن و شبهه، قال: «كل ما ليس له دم فلا بأس» (٢).

و المروي في قرب الإسناد للحميري: عن العقرب، و الخنفساء، و أشباه ذلك يموت في الجرّة، و الدنّ، يتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا بأس» (٣).

و ظاهر الشيخ في النهاية: نجاسة ميتة الوزغ و العقرب (٤)، و هو المحكي عن ابن حمزة، و عن القاضي: أنه إذا أصاب شيئاً وزغ، أو عقرب، فهو نجس (٥).

و ما ذكره في الوزغ مبنى على حكمهم بنجاسته مطلقاً، كما يأتي.

و أما العقرب: فيحتمل أن يكون لذلك، لعدّة من المسوخ و الحكم بنجاسته، أو لبعض الروايات الآمرة بإراقة الماء الذي وقع فيه العقرب (٦)، المحمولة على الكراهة جمعاً، بل القاصرة عن إفادة النجاسة، لجواز أن يكون للسميّة.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: هل تختص نجاسة الميت الآدمي بما بعد البرد الذي هو محل الإجماع، أو ينجس قبله أيضاً.

المنسوب إلى الأكثر - كما في الحدائق (٧)، و منهم: الفاضل في بعضه كتبه،

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٢، راجع سنن الدار قطنى ١: ٣٧.

(٢) التهذيب ١: ٢٣٠-٢٣١، الاستبصار ١: ٢٦-٢٧، الوسائل ٣: ٤٦٣ أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ١.

(٣) قرب الاسناد: ١٧٨-١٧٩، الوسائل ٣: ٤٦٤ أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ٦.

(٤) النهاية: ٦.

(٥) الوسيلة: ٨٠، شرح جمل العلم و العمل: ٥٦، المهذب ١: ٢٦.

(٦) الوسائل ١: ٢٤٠ أبواب الأسارب ٩ ح ٥.

(٧) الحدائق ٥: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٦

و الذكري، و الدروس (١) و جماعة من المتأخرين (٢) - الأول، و عن الشيخ الإجماع عليه (٣)، للأصل، و انتفاء الإجماع الذي هو العمدة في أدلة نجاسته في المقام، و التفسير المتقدم في آخر رواية ابن ميمون (٤).

و نفى البأس في طائفة من الأخبار عن مسّه بحرارته.

و تغسيل الصادق ابنه إسماعيل، مجيباً عن السؤال من أنه: أليس ينبغي أن يمس الميت بعد ما يموت، و من مسّ فعلية الغسل؟: «إنه إذا برد، و أما بحرارته فلا بأس» (٥).

و يضعف الأول: بالمزيل، و هو إطلاق رواية ابن ميمون، و خصوص التوقيعين المرويين في الاحتجاج.

و أحدهما: كتبت إليه: روى عن العالم، سئل عن إمام صلى بقوم صلاتهم و حدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه؟ فقال: «يؤخر، و يتقدم بعضهم، و يتم صلاتهم، و يغتسل من مسه» التوقيع: «ليس على من مسه إلا غسل اليد» «٦».

و الآخر: و كتب إليه: روى عن العالم، أن من مس ميتا بحرارة غسل يده، و من مسه و قد برد، فعليه الغسل، و هذا الميت في هذه الحالة لا يكون إلا بحرارة فالعمل في ذلك على ما هو؟ التوقيع: «إذا مسه في هذه الحالة لم يكن عليه إلا غسل يده» «٧».

(١) نهاية الأحكام ١: ١٧٢، الذكري: ٧٩، الدروس ١: ١١٧.

(٢) منهم المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٤٥٨، و المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ٢٠٩.

(٣) الخلاف ١: ٧٠١.

(٤) المتقدمة ص ١٦٠.

(٥) التهذيب ١: ٤٢٩-١٣٦٦، الوسائل ٣: ٢٩٠ أبواب غسل المس ب ١ ح ٢.

(٦) الاحتجاج: ٤٨٢، الوسائل ٣: ٢٩٦ أبواب غسل المس ب ٣ ح ٤ (بتفاوت يسير).

(٧) الاحتجاج: ٤٨٢، الوسائل ٣: ٢٩٦ أبواب غسل المس ب ٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٧

و يضعف الثاني أيضا، لأن بعد وجود ما ذكر، انتفاء الإجماع غير مضر.

و الثالث: باحتمال كون التفسير من الراوى، فلا حجية فيه.

و الرابع: بعدم الدلالة، إذ لا يدل انتفاء البأس في المس قبل الحرارة على عدم التنجس، لإمكان جواز مس النجس، و لذا لا يحرم بعد البرد أيضا إجماعا.

و مِمَّا ذكرنا ظهر دليل القول الثاني، و هو المحكى عن العماني، و المبسوط، و التذكرة، و الروض، و كفاية الأحكام «١»، و اختاره والدى العلامة، بل عليه إجماع الطائفة عن الخلاف، و المعبر، و المنتهى، و التذكرة «٢». و هو الحق، لما ذكر.

و ردّ دلالة رواية ابن ميمون: بمنع القطع بالموت قبل البرد، مناف لما صرح به في جملة من الأخبار «٣»، من تحقّقه مع الحرارة.

و تسليمه و منع قطع تعلق الروح بالكلية غير مفيد، لأنّ الموجب هو الموت، دون قطع التعلق بالكلية.

المسألة الثانية: نجاسة الميتة عينية، متعدية مع الرطوبة و لو بوسائط

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١ ص ١٦٧ المسألة الثانية: نجاسة الميتة عينية، متعدية مع الرطوبة و لو بوسائط ص: ١٦٧ بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع، و هو- مع أكثر ما ذكرنا لإثبات نجاستها، سيّما موثقة الساباطي المتقدمة «٤» في القليل- عليه دليل، فنفي البعد عن عدم التعدّي- كبعض المتأخرين «٥»- سقيم عليل.

و استدلاله بمرسلة الفقيه: عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن، و السمن، و الماء، ما ترى فيه؟ فقال: «لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء، أو لبن، أو سمن، و تتوضأ، و تشرب، و لكن لا تصلّ فيها» «٦»- لمخالفتها لعمل الأصحاب،

(١) المبسوط ١: ١٧٩، التذكرة ١: ٥٩، الروض: ١١٣، الكفاية: ١١.

(٢) الخلاف ١: ٧٠٠، المعبر ١: ٤٢٠، المنتهى ١: ١٦٤، التذكرة ١: ٧. و لا يخفى أن معقد الإجماع في كلامهم هو نجاسة الميت و هو بإطلاقه يشمل قبل البرد و بعده- فتأمل.

(٣) منها رواية الاحتجاج المتقدمة.

(٤) ص ٤٠.

(٥) المحدث الكاشاني في المفاتيح ١: ٦٧، و في «ه» و «ق»: متأخرى المتأخرين.

(٦) الفقيه ١: ٩-١٥، الوسائل ٣: ٤٦٣، أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٨

و معارضتها للمستفيضة - ضعيف.

دون البيوسه، وفاقا للمعظم، للأصل، و عموم موثقه ابن بكير: «كل [شيء] يابس ذكّي» (١).

لا لصحيحتي على، إحداهما: عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت، هل تصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله؟ قال: «ليس عليه غسله و ليصل فيه» (٢).

و الأخرى: عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت، فقال: «ينضحه و يصلي فيه و لا بأس» (٣).

لأن الظاهر أن الملاقي للثوب، الشعر الذي هو غير مورد النزاع، دون الميتة.

خلافا للفاضل في النهاية، و المنتهى (٤)، فأوجب غسل اليد بمس الميتة و لو مع البيوسه، لمرسله يونس: هل يجوز أن يمس الثعلب، و

الأرنب، أو شيئا من السباع، حيا أو ميتا؟ قال: «لا يضره، و لكن يغسل يده» (٥).

و الرضوى، و الموثقه الأخرى للساباطي المتقدمتين (٦).

و الاولى مع عدم دلالتها على الوجوب، لا يمكن حملها عليه، للإجماع على عدمه حال الحياة، و عدم استعمال اللفظ في معنيه. مضافة إلى أنها أعم من المس

(١) التهذيب ١: ٤٩-١٤١، الاستبصار ١: ٥٧-١٦٧ (و فيه زكّي)، الوسائل ١: ٣٥١ أبواب أحكام الخلو ب ٣١ ح ٥، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) التهذيب ١: ٢٧٦-٨١٣، الاستبصار ١: ١٩٢-٦٧٢، الوسائل ٣: ٤٤٢ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ٥.

(٣) الفقيه ١: ٤٣-١٦٩، التهذيب ١: ٢٧٧-٨١٥، الاستبصار ١: ١٩٢-٦٧٤، الوسائل ٣:

٤٤٢ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ٧.

(٤) نهاية الأحكام ١: ١٧٣، المنتهى ١: ١٢٨.

(٥) الكافي ٣: ٦٠ الطهارة ب ٣٩ ح ٤، التهذيب ١: ٢٦٢-٧٦٣، الوسائل ٣: ٤٦٢ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٣.

(٦) ص ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٦٩

رطبا و يابسا، فتعارض موثقه ابن بكير، بالعموم من وجه، و يرجع إلى الأصل.

و هو الجواب عن الأخيرين.

مضافا إلى ضعف الثاني، و خلوه عن الجابر في المقام، و وجوب حمل الثالث على الاستحباب، أو وجود مائع في الإناء، و إلّا لزم وجوب الغسل بملاقاة الشعر، و هو منفي إجماعا.

مع أن اختصاص خلاف الفاضل بغسل اليد، دون ملاقيها أيضا و لو مع الرطوبة و دون غيرها ممكن، كما يظهر من المنتهى (١)، حيث استقرب كون النجاسة حينئذ حكمية، و لذا قيل: إن المنتهى موافق للمشهور و إن أوجب غسل اليد تعديدا، فتكون الموثقه حينئذ خارجة عن موضوع نزاعه.

و كذا الميت، فتعدى نجاسته مع الرطوبة، لإطلاق التوقيعين، و عموم خبر إبراهيم بن ميمون، حيث دل على وجوب غسل الثوب ممّا

أصاب من الميت، وإن كان غير الرطوبات النجسة ذاتا، فيكون نجسا بملاقاته الميت، و تتعدى إلى غيره بعدم الفصل في ذلك، وإن كان في غسل اليد القول بالفصل محققا. بل وجوب غسله من الثوب يدل على نجاسة الثوب به أيضا، وإلا لم يكن وجه لغسله. و كونه فضلة ما لا يؤكل لا يوجب الغسل كما مر. و كذلك كونه نجسا دون الثوب، إذ لا منع في تحمّل النجس الغير المسرى في الصلاة.

دون اليبوسة، للأصل، و الموثقة «٢».

وفاقا في الحكمين «٣» للكركي، و صاحب الحدائق «٤»، و والدى العلامة، و إن لم يكن بعد في وجوب غسل اليد خاصة تعبدا مع المس باليبوسة أيضا، لإطلاق التوقيين، و لا تعارضهما الموثقة، إذ وجوب الغسل تعبدا لا ينافي كونها ذكية.

(١) المنتهى ١: ١٢٨.

(٢) موثقة ابن بكير المتقدمة ص ١٦٨.

(٣) يعنى تعدى النجاسة مع الرطوبة و عدم تعدّيها مع اليبوسة، في الميت.

(٤) جامع المقاصد ١: ٤٦١، الحدائق ٥: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٠

خلافًا في الثاني خاصية للمنتهى، و ظاهر الروض، و المعالم «١»، و نسب إلى التذكرة، و الذكرى، و المعتبر «٢»، بل المشهور، فتعدى مع اليبوسة أيضا، إلا أنّ الأول «٣» جعل نجاسة الماس يابسا حكمية، أى غير متعدية إلى غيره و لو مع الرطوبة، و البواقي جعلوها أيضا عينية متعدية مع الرطوبة، لإطلاق رواية إبراهيم و ما فى معناها، و التوقيين.

و يضعف الأول: بأنّ الرواية لا تدلّ إلا على غسل ما أصاب الثوب من الميت، و ظاهر أنه لا يصيبه منه إلا الرطوبات.

و الثاني: بأنه لا يدلّ إلا على وجوب غسل اليد خاصة، و لا نمعنه، و هو غير النجاسة، و غير وجوب غسل كل ماس له.

ثمّ حكم المنتهى «٤» بعدم التعدى من الماس اليابس، للأصل.

و حكم البواقي بالتعدى، لأنّه شأن النجس، أو لإطلاق الرواية، مع خروج الماس مع الماس يابسا بالإجماع.

و أصل المنتهى قوى، لو كان لأصل حكمه أصل.

و خلافًا فيهما للسيد، كما نسبه إليه جماعة، منهم فخر المحققين، و الكركي، و العاقل «٥»، و والدى العلامة، فقال: تكون نجاسته حكمية، فلا تعدى مطلقا، لا مع الرطوبة، و لا مع اليبوسة، بل يجب غسله نفسه خاصة.

و هو مذهب القواعد «٦»، على ما فهمه صاحب الإيضاح «٧» من كلام والده،

(١) المنتهى ١: ١٢٨، الروض: ١١٦، المعالم: ٢٧٨.

(٢) التذكرة ١: ٥٩، الذكرى: ١٦، المعتبر ١: ٣٥٠.

(٣) يعنى المنتهى.

(٤) المنتهى ١: ١٢٧.

(٥) الإيضاح ١: ٦٦، جامع المقاصد ١: ٤٦١، و لم نثر عليه فى كتب الشهيد الثانى.

(٦) القواعد ١: ٢٢، قال فيه: و الظاهر أن النجاسة ها هنا حكمية، فلو مسه بغير رطوبة ثمّ مس رطبا لم ينجس.

(٧) الإيضاح ١: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧١

و جعله مع مذهب السيد واحدا. و لكنه خلاف ظاهره، و لذا ردّه المحقق الثاني في شرحه «١». و اختاره أيضا بعض متأخري المتأخرين «٢». بل هو مذهب الحلي «٣»، كما تدلّ عليه كلماته في السرائر، و الأردبيلي «٤»، إلّا أنّهما أوجبا غسل الملاقى له تعديدا، لا لكونه نجسا، كما هو صريح الثاني، و ظاهر الأول، حيث ادعى الإجماع و عدم الخلاف بين الإمامية في جواز دخول من غسل ميتا المساجد، بعد دعواه عدم الخلاف بين الأمة على وجوب تنزهها عن النجاسات مطلقا. و استدلل أيضا: بوجوب غسل الملاقى للميت دون ملاقيه، بكون الأول ملاقيا لجسد الميت دون الثاني، و إنّما متعيّدون بغسل ما لاقى جسد الميت. ثمّ إنّ دليلهم و ردّه يظهر ممّا تلونا عليك.

المسألة الثالثة: أجزاء الميتة ممّا تحلّه الحياة نجسة بالإجماع

، و إطلاق كثير من الأخبار، من غير فرق بين اتّصالها بها، و قطعها منها. و يدلّ على نجاسة الأجزاء المقطوعة منها- مع الاستصحاب- في الإنسان: إطلاق مرفوعة أيوب: «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة» «٥». فإنّ المستفاد منها ثبوت جميع أحكام الميتة- التي منها النجاسة- للقطعة، لأنّه مقتضى الحمل الحقيقي فيما لم يعلم المعنى الغير الصالح للحمل للمحمول و إن لم نقل بذلك في الشركة المبهمّة بالإطلاق. مع أنّه لما لم يكن حكم ثابت للميتة- سواء قلنا باختصاصها بغير الآدمي

(١) جامع المقاصد ١: ٢٦٢.

(٢) المفاتيح ١: ٦٧.

(٣) السرائر ١: ١٦٣.

(٤) مجمع الفائدة ١: ٢٠٩.

(٥) الكافي ٣: ٢١٢ الجنائز ب ٧٦ ح ٤، التهذيب ١: ٤٢٩-١٣٦٩، الاستبصار ١: ١٠٠-٣٢٥، الوسائل ٣: ٢٩٤ أبواب غسل المس ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٢

أو بعمومها- صالح لإثباته للقطعة المبانة من الرجل سوى النجاسة، فاستفادتها من المرفوعة مطلقا مما لا ريب فيه.

و الحمل على وجوب الغسل- مع عدم كونه حكم الميتة، بل حكم بعض أفرادها على احتمال عمومها- تمنعه تنمّة الحديث، من نفى وجوب الغسل إن لم تكن هذه القطعة ذات عظم.

و هو الدليل في غير الإنسان أيضا، بضميمة عدم الفصل، مضافا إلى ما تقدّم من النهي عن الأكل في آنية أهل الذمّة إذا كانوا يأكلون فيها الميتة «١».

و من جملة أجزائها النجسة: جلدها بالإجماع، كما في المنتهى «٢».

و يدلّ على نجاسته أيضا ممّا تقدم: صريح رواية الدعائم المنجبرة «٣»، و ظاهر الموثقة الثانية للساباطي «٤»، و الرضوي «٥»، و الأخبار الآمرة بالقاء ما يلي الفأرة إذا كانت جامدة، و ما وقعت فيه إذا كانت مائعة «٦».

و من غيره: رواية القاسم الصيقل: إنّى أعمل أعماد السيوف من جلود الحمر الميتة، فتصيب ثيابي، أفأصلي فيها؟ فكتب إليّ: «اتخذ

ثوبا لصلاتك» (٧).

و رواية أبي القاسم الصيقل و ولده: إنا قوم نعمل أغماد السيوف- إلى أن قال:- و إنما علاجنا من جلود الميتة من البغال، و الحمير الأهلية، لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها، و شراؤها، و بيعها، و مسها بأيدينا، و ثيابنا، و نحن نصلى في ثيابنا؟- إلى أن قال:- فكتب عليه السلام: «اجعلوا ثوبا للصلاة» (٨).

(١) ص ١٦٤.

(٢) المنتهى ١: ١٦٤.

(٣) راجع ص ١٦٣-١٦٤.

(٤) راجع ص ١٦٣-١٦٤.

(٥) راجع ص ١٦٣-١٦٤.

(٦) راجع ص ١٦٣-١٦٤.

(٧) الكافي ٣: ٤٠٧ الصلاة ب ٦٦ ح ١٦، التهذيب ٢: ٣٥٨-١٤٨٣، الوسائل ٣: ٤٦٢ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٤.

(٨) التهذيب ٦: ٣٧٦-١١٠٠، الوسائل ١٧: ١٧٣ أبواب ما يكتسب به ب ٣٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٣

و رواية عبد الرحمن بن الحجاج: إني أدخل سوق المسلمين، أعنى هذا الخلق الذي يدعون الإسلام، فأشترى منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها:

أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية؟ فقال:

«لا، و لكن لا- بأس أنت تبيعها و تقول: قد شرط الذي اشتريتها منه أنها ذكية» قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: «استحلال أهل العراق الميتة، و زعموا أن دباغ الميتة ذكاتها ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» (١). و يقرب منها غيرها أيضا.

دلت على عدم كون جلد الميتة ذكيا، و أنه لا يذكى بالدباغ.

و أما تجويز شرائه و بيعه فيها: فلأن بناء الذبائح على الأخذ بالظاهر.

و أما التقرير على معاملته في خبري الصيقل فلا حجتيه فيه، لأن حجتيه إنما هو مع عدم المانع و النقيته، سيما في المكاتبات من أقوى الموانع، و يشعر بها ترك الجواب عن المعاملة، و العدول إلى بيان حكم الصلاة.

و أما مرسله الفقيه المتقدم «٢» في المسألة السابقة فهي- لضعف سندها، و مخالفتها لعمل جميع الأصحاب- عن معارضة ما مرّ قاصره، و لموافقها لمذهب العامة، و لو بعد الدباغ- كما هو في الحديث مصرح به- مطروحة، و على التقيته محمولة، و كذا بعض الروايات الأخر المذكور في المسألة الآتية، فالاستشكال في نجاسته- كما في المدارك، و قوله بعدم وقوفه على نص يعتد به فيها «٣»- غير جيد.

و يظهر من كلامه كغيره «٤»: نسبة الطهارة إلى الصدوق «٥»، حيث ذكر

(١) الكافي ٣: ٣٩٨ الصلاة ب ٦٥ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٠٤-٧٩٨، الوسائل ٣: ٥٠٣ أبواب النجاسات ب ٦١ ح ٤.

(٢) ص ١٦٧.

(٣) المدارك ٢: ٢٦٨.

(٤) كما في الذخيرة: ١٤٧.

(٥) الفقيه ١: ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٤
المرسلة، وهو لا يذكر إلّا ما يفتى بصحته.

وقد يحمل قوله على ما بعد الدبغ، فيرجع إلى القول بطهارة جلد الميتة بالدبغ، ويأتي الكلام فيها.
هذا في أجزاء الميتة، وأما ما قطع ممّا تحلّه الحياة، في حال الحياة من الحيوان الذي ينجس بالموت، فهو أيضا نجس، مات الجزء أو لم يمّت بعد.

أما من الإنسان: فلا إطلاق المرفوعة «١». و أما في غيره: فله بانضمام عدم القول بنجاسة القطعة المبانة من الإنسان دون غيره.
مضافا إلى المستفيضة المصّرحة بأن «ما أخذت الحباله و قطعت منه، فهو ميتة، و ما أدركته من سائر جسده حيا، فذكّه، و كل منه» «٢». و بأنّ أليات الغنم المقطوعة لثقلها ميتة «٣»، بالتقريب المتقدّم في المرفوعة.
و إلى أنّ القطعة إذا كانت كبيرة، بحيث يطلق عليها الميتة أو الجيفة عرفا، تدخل في عمومات نجاسة الماء إذا غلبت عليه الميتة أو الجيفة، ريحا أو طعاما.

و لو مات الجزء من غير قطع، فالظاهر طهارته، لعدم القطع، و عدم صدق الميت و الميتة قطعاً، و خروج مثله عن الروايات الدالّة على نجاستهما.

و الاستدلال على نجاسته برواية عبد الله بن سليمان: «ما أخذت الحباله و انقطع منه شيء، أو مات فهو ميتة» «٤» غير جيد، لجواز كون المستتر في قوله:

«مات» راجعا إلى الصيد، دون الشيء، و الحكم بكونه ميتة، لدفع توهم كون الأخذ بالحباله في حكم التذكية.
و لو قطع هذا العضو الميت فهل ينجس؟ الظاهر نعم، لما مرّ من إطلاقات القطع.

(١) المتقدمة ص ١٧١.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٢٤.

(٣) الوسائل ٢٤: ٩١ أبواب الذبائح ب ٤٠.

(٤) الكافي ٦: ٢١٤ الصيد ب ٧ ح ٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٧ أبواب الصيد ب ٢٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٥

و لو قطع بعض القطع و مات، و لكن لم يفصل بعد عن الحي بالكلية، ففيه إشكال. و الطهارة أظهر، لصحة سلب القطع.
هذا في غير الأجزاء الصغيرة المنفصلة عن بدن الإنسان، مثل البثور «١»، و الثؤلول «٢»، و نحوهما، و أمّا هي، فطاهرة، بل قيل: لا خلاف في طهارتها «٣»، للأصل، لعدم صدق القطعة عرفا، و لا يفيد عموم المبدأ، كما سبق.
و صحيحة على: عن الرجل يكون به الثؤلول و الجرح، هل يصلح له أن يقطع الثؤلول و هو في صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟

قال: «إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس، و إن تخوّف أن يسيل الدم فلا يفعله» «٤».

و ترك الاستفصال عن كونه باليد أو غيرها، و عن كون المسّ بالرطوبة أو اليوسه، يفيد العموم.
و تضعيف دلالتها بمثل ما مرّ في صحيحته الأخرى المتقدمة «٥» في ذرق الطير، ضعيف، لظهور الفرق بينهما، و لذا استفصل هنا عن خوف سيلان الدم.

و هل يختص ذلك بالإنسان، أو يتعدى إلى غيره أيضا؟ الظاهر الثاني، لعدم دليل على النجاسة فيه.

المسألة الرابعة: ما لا تحلّه الحياة من أجزاء الميتة-

و حصروه في الصوف، و الشعر، و الوبر، و البيض، و الإنفحة، و اللبن، و العظم، و السن، و القرن، و الحافر، و الريش، و الظلف «٦»، و الظفر، و الناب، و المخلب- ظاهر، بلا خلاف

(١) البثور: خرّاج صغار و خص بعضهم به الوجه- لسان العرب ٤: ٣٩.

(٢) الثؤلؤل: الحبة التي تظهر في الجلد كالحمصه فما دونها- النهاية ١: ٢٠٥.

(٣) الحدائق ٥: ٧٧.

(٤) التهذيب ٢: ٣٧٨-١٥٧٦، الاستبصار ١: ٤٠٤-١٥٤٢، الوسائل ٧: ٢٨٤ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٧ ح ١.

(٥) ص ١٤٢.

(٦) الظلف: ظفر كل ما اجتر، و الجمع أظلاف. لسان العرب ٩: ٢٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٦

يعرف، بل عليه حكاية الإجماع في كلام غير واحد من الأصحاب «١».

و تدلّ عليه- بعد ظاهر الإجماع، و الأصل السالم عن المعارض في بعضها، لانتفاء عموم أو إطلاق يشمل الجميع- المستفيضه الدالّة على طهر جميعها، إمّا مستقلا، أو بضميمة الإجماع المركّب.

كرواية الثمانى، و فيها- بعد السؤال من الجبن، و أنّه ربما جعلت فيه إنفحة الميتة-: «ليس بها بأس، إنّ الإنفحة ليس لها عروق، و لا فيها دم، و لا لها عظم» «٢» مقتضى التعليل: طهارة ما ليس له شيء من الثلاثة، و الجميع كذلك.

و حسنة حريز: «اللبن، و اللبأ، و البيضة، و الشعر، و الصوف، و الناب، و الحافر، و كل شيء يفصل من الشاة و الدابة، فهو ذكيّ، و إنّ أخذته بعد أن يموت فاغسله و صلّ فيه» «٣».

و صحيحة الحلبي: «لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إنّ الصوف ليس فيه روح» «٤» فإنّ تعليلها صريح في طهر كل ما ليس فيه روح.

و الاستدلال على طهارة الجميع بهما مستقلّين غير جيد، لأنّ معنى «كل شيء يفصل» في الأولى: ما يعتاد انفصاله، مع كون المحل حيّا، و لا شك أنّ العظم، و الإنفحة ليسا كذلك. بل في عمومها لجميع غيرهما أيضا نظر، إذ اختصاص ضمير «اغسله و صلّ فيه» بما يمكن

غسله و الصلاة فيه يمنع الأخذ بعموم المرجع. و مقتضى التعليل في الثانية اختصاص الحكم بما يمكن الصلاة فيه.

و المروى في المحاسن: «و ما يحلّ من الميتة: الشعر، و الصوف، و الوبر،

(١) المنتهى ١: ١٦٤، المدارك ٢: ٢٧٢، الحدائق ٥: ٩٩.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٦ الأطمعة ب ٩ ح ١، الوسائل ٢٤: ١٧٩ أبواب الأطمعة المحرمة ب ٣٣ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢٥٨ الأطمعة ب ٩ ح ٤، التهذيب ٩: ٧٥-٣٢١، الوسائل ٢٤: ١٨٠ أبواب الأطمعة المحرمة ب ٣٣ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ٣٦٨-١٥٣٠، الوسائل ٣: ٥١٣ أبواب النجاسات ب ٦٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٧

و الناب، و القرن، و الضرس، و الظلف، و البيض، و الإنفحة، و الظفر، و المخلب، و الريش «١».

و مرسله الفقيه: «عشرة أشياء من الميتة ذكية: القرن، و الحافر، و العظم، و السن، و الإنفحة، و اللبن، و الشعر، و الصوف، و الريش، و البيض» (٢). و مثلها رواية الخصال (٣)، إلّا في الترتيب.

و المروى في العلل: «و أطلق في الميتة عشرة أشياء: الصوف، و الشعر، و الريش، و البيضة، و الناب، و القرن، و الظلف، و الإنفحة، و الإهاب» (٤)، و اللبن [و ذلك] إذا كان قائما في الضرع» (٥).

و حسنتي حسين بن زرارة: إحداهما: عن السنّ من الميتة، و اللبن، و البيض من الميتة، و إنفحة الميتة. قال: «كل هذا ذكي» (٦). و الأخرى: عن الإنفحة تكون في بطن العناق، أو الجلدي، و هو ميت، فقال: «لا بأس به» و عن الرجل يسقط سنّه، فيأخذ من أسنان ميت فيجعله مكانه، فقال: «لا بأس - إلى أن قال - العظم، و الشعر، و الصوف، و الريش، و كل نابت، لا يكون ميتا» و عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة، فقال: «لا بأس بأكلها» (٧).

(١) المحاسن: ٤٧١-٤٦٤، الوسائل ٢٤: ١٧٧ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣١ ح ٢٠.

(٢) الفقيه ٣: ٢١٩-١٠١١، الوسائل ٢٤: ١٨٢ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ٩.

(٣) الخصال: ٤٣٤-١٩، راجع الوسائل ٢٤: ١٨٢.

(٤) الإهاب: الجلد قبل أن يدبغ و بعضهم يقول: الجلد. المصباح المنير: ٢٨.

(٥) العلل: ٥٦٢-١، الوسائل ٢٤: ١٧٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣١ ح ١١ و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٦) الكافي ٦: ٢٥٨ الأطعمة ب ٩ ح ٣، التهذيب ٩: ٧٥-٣٢٠، الوسائل ٢٤: ١٨٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ٤، في الكافي و التهذيب: «اللبن» بدل «السن»، و في الوسائل كما في المتن بدون زيادة: اللبن.

(٧) التهذيب ٩: ٧٨-٣٣٢، الوسائل ٢٤: ١٨٣ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٨

و رواية يونس: «خمسة أشياء ذكية ممّا فيها منافع الخلق: الإنفحة، و البيض، و الصوف، و الشعر، و الوبر» (١).

و صحيحة زرارة: عن الإنفحة تخرج من [١] الجلدي الميت، قال: «لا بأس به» قلت: اللبن يكون في شرع الشاة بعد ما ماتت، قال: «لا بأس به» قلت:

و الصوف و الشعر، و عظام الفيل، و الجلد، و البيض يخرج من الدجاجة؟ قال:

«كل هذا لا بأس به» (٣).

فروع:

أ: جمهور الأصحاب على اشتراط طهارة البيضة على اكتسائها القشر الأعلى، لمفهوم رواية غياث بن إبراهيم: في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة، قال: «إن كانت اكتسب البيضة الجلد الغليظ، فلا بأس بها» (٤).

و يخدمه: عدم العموم في البأس الثابت بالمفهوم، و لعله الحرمة، فإطلاقات طهارتها، مع أصالتها- عن المعارض خالية. و نجاستها بملاقاة الميتة لميعانها، بمانعة الجلد الرقيق غبّ اكتسائه مدفوعه، مع أنّه لا دليل على تنجس كل ملاق للنجاسة، سوى أحد الإجماعين المنتفى في المورد، أو بعض ما لا يشملها، فإطلاق القول بالطهارة- كما عن المقنع [٢]، و ظاهر المدارك، و المعالم «٦»- متّجه.

[١] في «ه» و «ق»: عن.

[٢] لم نعر عليه بل وجدناه في الهداية: ٧٩.

(١) الكافي ٦: ٢٥٧ الأعممة ب ٩ ح ٢، التهذيب ٩: ٧٥-٣١٩، الوسائل ٢٤: ١٧٩ أبواب الأعممة المحرمة ب ٣٣ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٢١٦-١٠٠٦، التهذيب ٩: ٧٦-٣٢٤، الاستبصار ٤: ٨٩-٣٣٩، الوسائل ٢٤:

١٨٢ أبواب الأعممة المحرمة ب ٣٣ ح ١٠.

(٤) الكافي ٦: ٢٥٨ الأعممة ب ٩ ح ٥، التهذيب ٩: ٧٦-٣٢٢، الوسائل ٢٤: ١٨١ أبواب الأعممة المحرمة ب ٣٣ ح ٦.

(٦) المدارك ٢: ٢٧٢، المعالم: ٢٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٧٩

و مما ذكر ظهر الوجه فيما هو ظاهر الأكثر [١] من طهارة ظاهر البيضة مطلقا.

خلافًا لصريح الفاضل في نهاية الاحكام، و المنتهى «٢»، و ظاهر طائفة من متأخري المتأخرين «٣»، فقالوا بنجاسته بالملاقاة، استنادا إلى أن سياق الإطلاقات لبيان الطهارة الذاتية، فلا يلزم التعرض للعرضية.

و يدفعه: أن أصل الطهارة كاف لإثباتها، مع أن عدم لزوم التعرض للعرضية، إنما هو إذا لم يكن لازما للمعروض، و إلا فلازم.

ب: لا فرق في طهارة الصوف، و الشعر، و الريش، و الوبر، بين قطعها بالجزء، أو القلع.

و عن الشيخ في النهاية: اختصاصها بالأول «٤»، لرواية فتح بن يزيد «٥».

و هي مجملة لا تفيد معنى صالحا للحكم.

ثم مقتضى حسنة حريز «٦»: وجوب غسلها مطلقا، سواء قلعت، أو جزت.

و خصه الأكثر بالأول، لظهور عدم الاحتياج إليه في الثاني. و لا وجه له بعد إطلاق الأمر.

ج: الإنفحة- بكسر الهمزة و سكون النون و فتح الفاء و الحاء المهملة، المخففة، أو المشددة- قيل: كرش الحمل و الجدى ما لم يأكل

العلف «٧».

[١] منهم صاحب الذخيرة: ١٤٧، و المدارك ٢: ٢٧٢، و المعالم: ٢٢٨، و المفاتيح ١: ٦٧.

(٢) نهاية الاحكام ١: ٢٧٠، المنتهى ١: ١٦٦.

(٣) تجد التصريح به في كلام المشارق: ٣٢٠، و الحدائق ٥: ٩١.

(٤) النهاية: ٥٨٥.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٨ الأعممة ب ٩ ح ٦، التهذيب ٩: ٧٦-٣٢٣، الاستبصار ٤: ٨٩-٣٤١، الوسائل ٢٤: ١٨١ أبواب الأعممة المحرمة ب

٣٣ ح ٧.

(٦) المتقدمة ص ١٧٦.

(٧) الصحاح ١: ٤١٣ نقله عن أبي زيد، و قال به من الفقهاء ابن إدريس في السرائر ٣: ١١٢، و غيره.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٠

و الكرش- بكسر الكاف و سكون الراء، أو فتح الأول و كسر الثاني- من كل مجتر: بمنزلة المعدة للإنسان.

و قال أكثر الفقهاء [١] و اللغويين «٢»: أنها شيء أصفر يستخرج من بطن الحمل و الجدى قبل العلف، يعصر في صوفه، تبلى في اللبن

فيغلب كالجبين، و محله الكرش.

و يعارض ذلك: ما في رواية الثمالي: «أنه ربما جعلت فيه - أي في الجين - إنفحة الميتة و إنما تخرج من بين فرث و دم» (٣). فلعله الأظهر.

و الكلام في تنجسه بملاقاة الكرش، كتنجس الكرش لو كان هو الإنفحة بملاقاة الميتة، كما مرّ، و يكون الكرش على الأول نجسا، و ما في جوفه على الثاني - لكونه غير ذي روح - طاهرا.

د: لا ينجس اللبن بملاقاة الضرع، وفاقا للأكثر، منهم: الصدوق في المقنع [٢]، و الشيخ في أكثر كتبه «٥»، و الذكري، و المدارك، و المعالم «٦»، و جمع من متأخري المتأخرين [٣]، بل في الخلاف، و الغنية «٨»: الإجماع عليه، للأصل، و أكثر الأخبار المتقدمة. و كونها في مقام بيان الطهارة الذاتية مدفوع: بما مرّ. خلافا للحلي «٩»، فنجسه مدّعا عدم الخلاف فيه بين المحصلين، و تبعه

[١] لم تثبت الأكثرية، فلاحظ مفتاح الكرامة ١: ١٥٥.

[٢] لم نعر عليه بل وجدناه في الهداية: ٧٩.

[٣] منهم صاحب المشارق: ٣٢١، و الذخيرة: ١٤٨.

(٢) القاموس ١: ٢٦٢، المغرب ٢: ٢٢٠.

(٣) المتقدمة ص ١٧٦.

(٥) النهاية: ٥٧٥، الخلاف ١: ٥١٩، التهذيب ٩: ٧٧، الاستبصار ٤: ٨٩.

(٦) الذكري: ١٤، المدارك ٢: ٢٧٤، المعالم: ٢٣١.

(٨) الخلاف ١: ٥٢٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٩.

(٩) السرائر ٣: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨١

على ذلك جماعة، منهم: الفاضلان «١»، و في المنتهى: أنه المشهور عند علمائنا «٢».

لأنه مائع ملاق للميتة، و كل ما كان كذلك فهو نجس.

و لرواية وهب بن وهب: عن شاء ماتت فحلب منها لبن، فقال عليه السلام: «هذا الحرام محضا» «٣».

و الأول مصادرة.

و الثانية - مع كونها موافقة لمذهب العامة، كما في التهذيب «٤»، و غير مثبتة للنجاسة، لعدم الملازمة بينها و بين الحرمة - معارضة مع ما

هو أكثر منها و أصح، و بما مرّ أرجح، مع أنه لولاه فأصل الطهارة هو المرجع.

(١) الشرائع ٣: ٢٢٣، المختصر النافع: ٢٥٣، التحرير ١: ١٦١، التذكرة ١: ٧.

(٢) المنتهى ١: ١٦٥.

(٣) التهذيب ٩: ٧٦ - ٣٢٥، الاستبصار ٤: ٨٩ - ٣٤٠، الوسائل ٢٤: ١٨٣ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ١١.

(٤) التهذيب ٩: ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٢

الفصل الرابع: في الدم

إشاره

و هو نجس من كل ذى نفس، عدا ما يستثنى. و عليه الإجماع فى المعتبر، و المنتهى، و التذكرة «١» و غيرها «٢». و تدلّ عليه - مضافا إلى الإجماع - النصوص المستفيضة:

كصحيحه على: عن رجل رعى و هو يتوضأ، ففطرت قطرة فى إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «لا» «٣».

و موثقه عمّار: «كلّ شىء من الطير يتوضأ عما يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دما، فلا تتوضأ منه و لا تشرب» «٤».

و صحيحه زرارة: أصاب ثوبى دم رعا، أو غيره، أو شىء من منى، فعلمت أثره إلى أن أصيب الماء، فأصبت، و حضرت الصلاة، فنسيت أن بثوبى شيئا و صلّيت، ثمّ إنى ذكرت بعد ذلك، قال: «تعيد الصلاة و تغسله» «٥».

و الظاهر عطف «غيره» على «رعا» لكونه أقرب، و لئلا يلزم التخصيص [١] بالنجاسات فى «غيره» و لا- عطف الخاص على العام، فيثبت بها الحكم فى جميع الدماء، بل يثبت ذلك على عطفه على دم أيضا، لشموله له أيضا.

[١] يعنى إذا قلنا بان كلمة «غيره» عطف على دم الرعا، فبما انها تشمل الأشياء الطاهرة يلزم تخصيصها بالنجاسات و يلزم أيضا عطف الخاص و هو (أو شىء من منى) على العام و كلاهما خلاف الأصل.

(١) المعتبر ١: ٤٢٠، المنتهى ١: ١٦٣، التذكرة ١: ٧.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٣) الكافي ٣: ٧٤ الطهارة ب ٤٦ ح ١٦، الوسائل ١: ١٥٠ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ١: ٢٣١ أبواب الأسار ب ٤ ح ٤.

(٥) التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣-٦٤١، الوسائل ٣: ٤٠٢ أبواب النجاسات ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٣

و حسنه محمد: الدم يكون فى الثوب على و أنا فى الصلاة، قال: «إن رأيت و عليك ثوب غيره، فاطرحه و صلّ» «١» الحديث.

و صحيحه ابن أبى يعفور الواردة فى نقط الدم: «يغسله و لا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا، فيغسله و يعيد الصلاة» «٢».

إلى غير ذلك من المستفيضة الدالّة على المنع من الصلاة فى ثوب لاقاه، أو على إعادتها إن صلّى مع العلم به، أو غسل الثوب من الدم مطلقا. أو دم الرعا كذلك، أو فى الصلاة، أو بعض دماء آخر «٣».

و أما بعض الأخبار «٤» المفهم لظهارته فى بادئ النظر، فليس بعد التأمل كذلك، مع أنه لو كان، فلشذوذه المخرج له عن الحجية لا يضرّ.

ثمّ مقتضى إطلاق الرويتين الأولين، بل خصوص الثانية: نجاسته و لو كان أقلّ من الدرهم أو الحمصة، كما عليها المعظم، و تشملها الإجماعات المنقولة.

خلافًا للمنقول عن الإسكافي «٥» فى الأوّل، و الصدوق «٦» فى الثانى، للأخبار المجوّزة للصلاة فى نحو من ذلك، أو النافية لوجوب غسله.

و هما غير مستلزمين للطهارة فى المورد، لتحقق القول بالفصل و إن حكمنا بها لمثلها فى غيره لعدم تحقّقه، كما هو متحقّق فيما عدا

العفو في الصلاة، و عدم وجوب الغسل من لوازم النجاسة أو الطهارة في المورد أيضا.

- (١) الكافي ٣: ٥٩ الطهارة ب ٣٨ ح ٣، الفقيه ١: ١٦١-٧٥٨، التهذيب ١: ٢٥٤-٧٣٦، الاستبصار ١: ١٧٥-٦٠٩، الوسائل ٣: ٤٣١ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٦.
- (٢) التهذيب ١: ٢٥٥-٧٤٠، الاستبصار ١: ١٧٦-٦١١، الوسائل ٣: ٤٢٩ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ١.
- (٣) راجع الوسائل ٣: أبواب النجاسات ب ٤٢، ٤٣، ٤٤.
- (٤) الوسائل ١: ٢٦٥ أبواب نواقض الوضوء ب ٧ ح ٤ و ١١ و ج ٣: ٤٩٩ أبواب النجاسات ب ٥٦ ح ١ و غيرها.
- (٥) نقل عنه في المعتمد ١: ٤٢٠.
- (٦) الفقيه ١: ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٤

و قد يستدل على ردهما: بمطلقات غسل الدم، أو إعادة الصلاة عنه.

و ليس في محلّه، لعدم وجوب غسل ما دون المقدارين، و كون الأمر بالإعادة قرينه على إرادة ما زاد عليهما.

ثم إنّ الاستفادة من الإطلاقات و إن كان نجاسة مطلق الدم من ذى النفس، إلّا أنه خصّ منه عند أصحابنا الدم المتخلف في الذبيحة المأكول للحم، بعد القذف المعتاد، فهو طاهر، و عليه الإجماع محققا و محكيا في كلام جمع، منهم: الناصريات، و السرائر، و المختلف، و الحدائق «١»، و اللوامع، و غيره «٢».

و بضرورة حلية اللحم الغير المنفك عنه و لو غسل مرات- كما يظهر عند الغسل و الطبخ- و عدم وجوب غسل ما يلقى هذا اللحم، و عمل المسلمين في الأعصار و الأمصار، تقيد الإطلاقات، لا بقوله سبحانه قل لا أجد في ما أوحى إليّ «٣» لأنّ مفهومها مفهوم وصف غير معتبر، و منطوقها عام غير مقاوم، مع أنّه لا يفيد أزيد من عدم كون غير الثلاثة ممّا اوحى تحريمه حين نزول الآية، فيمكن الوحي بتحريم غيرها بعده، أو تحريمه بغير الوحي، كما وقع التصريح به في الأخبار، من أنّ من المحرّمات ما حرّمه رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، فلا- يصلح إلّا لتأسيس الأصل، فلا- يحرم ما لا دليل على حرّمته. و هو الوجه فيما ورد عنهم من التمسك بها في حلية بعض الأشياء.

و ظهر ممّا ذكر: لزوم الاقتصار في التخصيص بما ثبت فيه الإجماع، فينجس ما جذبه الذبيحة بالنفس، أو بقى في جوفه لارتفاع، موضع رأسه، أو استقرّ في العضو المحرّم كالطحال، أو تخلف في الذبيحة الغير المأكول، و غيرها من غير المسفوحات، كدم الشوكه و العثره و نحوهما، من غير خلاف يعرف في شيء منها.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨١، السرائر ١: ١٧٤، المختلف: ٥٩، الحدائق ٥: ٤٥.

(٢) المفاتيح ١: ٦٦، المسالك ٢: ٢٤٥.

(٣) الانعام: ١٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٥

و كما قيّدت إطلاقات النجاسة [١] بما مرّ، كذلك اخرج منها دم غير ذى النفس بالمستفيضه المعتره «٢» و لو بضميمة الإجماع المركّب، فهو أيضا طاهر، و عليه الإجماع في الخلاف، و الغنية، و السرائر، و المعتمد، و المنتهى، و التذكرة، و الذكري «٣».

نعم يظهر من تقسيم الشيخ في الخلاف، و الجمل، و المبسوط «٤»، و الديلمي، و ابن حمزة «٥» النجاسة إلى الدم و غيره، ثمّ تقسيمه إلى ما تجب إزالته و ما لا تجب، و هو دم البق، و البراغيث، و السمك: اعتقادهم النجاسة.

و منع ظهوره- لجواز تقسيم الشيء إلى قسمين، كل منهما أعم من وجه من آخر، ثم تقسيم أحدهما إلى أقسام، بعضها خارج عن المقسم- مكابرة، إلا أن ادعاء الإجماع في الخلاف على طهارة مثل دم البق قبل التقسيم بسطر «٦»، يوهنه. و كيف كان فهم بما مرّ محجوجون

فرع: المصرح به في كلام جماعة [٢]: نجاسة العلقه

، و عليها الإجماع في الخلاف «٨»، و يدلّ عليها صدق الدم، و منعه ضعيف، و لذلك ينجس دم البيض أيضا. و كونه من الفرد النادر بعد الصدق، غير ضائر، لأنّ الدور الوجودي إنّما يفيد الخروج عن المطلق في الأحكام على الوقائع الواقعة. و عدم كونه دما بعد

[١] في «ح» النجاسات.

[٢] منهم المحقق في المعتبر ١: ٤٢٢.

(٢) راجع الوسائل ٣: ٤٣٥ أبواب النجاسات ب ٢٣.

(٣) الخلاف ١: ٤٧٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، السرائر ١: ١٧٤، المعتبر ١: ٤٣٠، المنتهى ١: ١٦٣، التذكرة ١: ٧، الذكرى: ١٣.

(٤) الخلاف ١: ٤٧٦، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٠، المبسوط ١: ٣٥.

(٥) المراسم: ٥٥، الوسيلة: ٧٦.

(٦) الخلاف ١: ٤٧٦.

(٨) الخلاف ١: ٤٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٦

الصدق العرفي، غير مسموع.

و في تنجس البيضة به، لميعانها، و عدمه، للأصل، و عدم ثبوت تنجس مثل ذلك بالملاقاة، إشكال. و الاجتناب أحوط.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٧

الفصل الخامس: في الكلب و الخنزير

و هما نجسان عينا و لعابا، بل بجميع أجزائهما حتى ما لا تحلّ الحياة، بالإجماع المحقق و المنقول [١]، و المستفيضة من الصحاح و غيرها.

و منها: المرأة بغسل الثوب و الجسد بمس الكلب، أو إصابته برطوبة، الصادقتين على مسه و إصابته [٢] بشعره «٣».

و بغسل اليد بعد ملاقاتها لشعر الخنزير، كالروايات الثلاث للإسكافين «٤»، و رواية زرارة «٥».

و أمّا صحيحته: عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، أي يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس» «٦». و موثقه ابنه.

فشعر الخنزير يعمل حبلا، يستقى به من البئر التي يشرب منها، و يتوضأ منها؟ قال: «لا بأس» «٧» فلا تنافيها، لاحتمال أن يكون المنفى

عنه البأس ماء البئر، بل هو الظاهر من الثانية، أو يكون نفيه لعدم استلزام الاستقاء للملاقاة.

[١] لعل المراد نقل الإجماع على نجاستهما بقول مطلق فقد تكرر نقله في كتب الأصحاب. و أما دعوى الإجماع على نجاستهما بجميع أجزائهما حتى ما لا تحلّه الحياة فلم نعثر عليها في كلماتهم صريحا.
[٢] في «ح»: أو أصابته.

(٣) الوسائل ٣: ٤١٤ أبواب النجاسات ب ١٢.

(٤) أ- التهذيب ٩: ٨٥-٣٥٧، الوسائل ٣: ٤١٨ أبواب النجاسات ب ١٣ ح ٣.

ب- التهذيب ٦: ٣٨٢-١١٣٠، الوسائل ١٧: ٢٢٨ أبواب ما يكتسب به ب ٥٨ ح ٢.

ج- الفقيه ٣: ٢٢٠-١٠١٩، التهذيب ٩: ٨٥-٣٥٦، الوسائل ١٧: ٢٢٨ أبواب ما يكتسب به ب ٥٨ ح ٤.

(٥) التهذيب ٦: ٣٨٢-١١٢٩، الوسائل ١٧: ٢٢٧ أبواب ما يكتسب به ب ٥٨ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٦ الطهارة ب ٤ ح ١٠، التهذيب ١: ٤٠٩-١٢٨٩، الوسائل ١: ١٧٠ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢.

(٧) الكافي ٦: ٢٥٨ الأطعمة ب ٩ ح ٣، الوسائل ١: ١٧١ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٨

خلافا للناصرية «١»، و البحار [١] في الأخير [٢]، للأخيريتين. و عمومات طهارته من الميته الشاملة لما كان من نجس العين أيضا. و لأن ما لا تحلّه الحياة من أجزائه ليس من جملته و إن كان متصلا به.

و الأول لا- دلالة فيه، كما مرّ، و مع ذلك موافق- لحكاية السيد «٤»- لمذهب أبي حنيفة، المشتبه في زمان صدوره، معارض مع الأربعة المذكورة المعتمدة بالشهرة، الظاهرة في الدلالة.

و الثاني- لكونه أعمّ مطلقا- مخصوص بما ذكرنا البتة.

و الثالث مردود- بعد عدم التفرقة في ذلك بين ما تحلّه الحياة و ما لا تحلّه- بعدم الملازمة بينه و بين الطهارة، لإمكان إثبات النجاسة بغير ما يدلّ على نجاسة الجملة.

ثمّ المتولد منهما أو من أحدهما يتبع الاسم، و مع عدم صدق اسم عليه طاهر، للأصل، ككلب الماء و خزيره، على الأظهر الأشهر، لعدم ثبوت كونه حقيقته إلّا في البرى، كما في الذخيرة «٥»، بل صرح الفاضل في النهاية، و التحرير، و التذكرة [٣] بكونه مجازا في غيره، بل هو الظاهر من الأكثر حيث خصّ التبادر [٤] بالبرى.

[١] الموجود في البحار ٧٧: ١٢٠، و ٦٣: ٥٥ خلافه. قال في مفتاح الكرامة ١: ١٣٩: يظهر من كثير أنّ المخالف إنما هو السيد فقط.

[٢] أى في الأجزاء التي لا تحلّها الحياة.

[٣] نهاية الأحكام ١: ٢٧٢ و الموجود فيها: كلب الماء طاهر لانصراف الإطلاق إلى المتعارف، التحرير ١: ٢٤، التذكرة ١: ٨.

[٤] في «٥»: المتبادر.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٢.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٢.

(٥) الذخيرة: ١٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٨٩

و يظهر من المنتهى: الاشتراك اللفظي «١». و الحكم مع الطهارة أيضا، لعدم جواز استعمال المشترك في معنييه، و عدم الحمل بدون

القرينة- على القول بجوازه- عليه.

و مع ذلك في بعض الروايات عليها دلالة، كصحيحة البجلي: عن جلود الخز، فقال: «ليس بها بأس» فقال الرجل: جعلت فداك إنَّما هي في بلادى، و إنَّما هي كلاب تخرج من الماء، فقال: أبو عبد الله عليه السلام: «إذا خرجت من الماء تعيش خارجه؟» فقال الرجل: لا، فقال: «لا بأس» (٢).

و رواية ابن أبي يعفور عن أكل لحم الخز، قال: «كلب الماء إن كان له ناب، فلا تقربه، و إلَّا فاقربه» (٣).
فخلاف الحلبي، و حكمه بنجاسة البحري تبعا للاسم «٤»، ضعيف.

(١) المنتهى ١: ١٦٦.

(٢) الكافي ٦: ٤٥١ الزى و التجمل ب ٩ ح ٣، الوسائل ٤: ٣٦٢ أبواب لباس المصلى ب ١٠ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٤٩-٢٠٥، الوسائل ٢٤: ١٩١ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٩ ح ٣.

(٤) السرائر ٢: ٢٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٠

الفصل السادس: في الخمر و الفقاع

أمَّا الثاني، و هو ما سُمِّي عرفا، أو (ما) [١] يؤخذ من ماء الشعير فقط، أو مع غيره، نجس بالإجماع المحقق، و المحكى عن المبسوط، و الخلاف، و الانتصار، و الغنية «٢»، و المنتهى «٣»، و التذكرة، و النهاية للفاضل «٤»، و غيرها «٥»، سواء أسكر، أم لا.
و تدلّ عليه روايتا أبي جميلة «٦»، و القلانسي «٧»، المنجرتان بالعمل.
و أمَّا الأول: فهو أيضا نجس عند السواد الأعظم من الفريقين، و عليها الإجماع عن الخلاف، و المبسوط، و النزهاء، و السيد، و الحلبي، و ابن زهرة، و الفاضل، و ولده «٨»، و غيرهم «٩»، بل الخامس نسب إلى المخالف خلاف إجماع المسلمين. و هو الحجّة فيه.
مضافا إلى قوله سبحانه فَاجْتَنِبُوهُ «١٠» فَإِنَّ الاجْتِنَابَ الامتناع عمّا

[١] لا توجد في «ق».

(٢) المبسوط ١: ٣٦، الخلاف ٢: ٤٨٤، الانتصار: ١٩٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٣) المنتهى ١: ١٦٧. قال فيه أجمع علماؤنا على أن حكم الفقاع حكم الخمر فتأمل.

(٤) التذكرة ١: ٧، نهاية الأحكام ١: ٢٧٢.

(٥) التنقيح ١: ١٤٥.

(٦) الكافي ٦: ٤٢٣ الأشربة ب ٣٠ ح ٧، التهذيب ٩: ١٢٥-٥٤٤، الاستبصار ٤: ٩٦-٣٧٣، الوسائل ٢٥: ٣٦١ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٧ ح ٨.

(٧) الكافي ٦: ٤٢٢ الأشربة ب ٣٠ ح ٣، التهذيب ٩: ١٢٥-٥٤٣، الاستبصار ٤: ٩٦-٣٧٢، الوسائل ٢٥: ٣٦١ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٧ ح ٦.

(٨) الخلاف ٢: ٤٨٤، المبسوط ١: ٣٦، نزهاء الناظر: ١٨، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨١، السرائر ١: ١٧٨، الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٥٠، التذكرة ١: ٧، الإيضاح ٤: ١٥٥.

(٩) المسالك ١: ١٧.

(١٠) المائدة: ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩١
يوجب القرب منه مطلقاً، ولا معنى للنجس إلّا ذلك.
و حمل الاجتناب المطلق على بعض أفرادهم تحكّم.
و عدم وجوب الاجتناب عن النجس في جميع الأحوال، أو عن ملاقاته الأنصاب و الأزلام بدليل لا يوجب خروج باقى الأفراد. و إخراج ملاقاته النجس عن الأفراد المتعارفة، مكابرة.

و الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى، الواردة في موارد متعدّدة المتضمّنة للأمر بغسل الثوب منها، أو إعادة الصلاة مع الثوب الذى أصابته، أو غسل إنائها ثلاثاً، أو سبعا، أو إهراق حبّ أو قدر فيه لحم و مرق كثير قطرت فيه قطرة منها مع كونها مستهلكة فيه. و للنهي عن الأكل فى آنية أهل الذمة التى يشربون فيها الخمر، و عن الصلاة فى ثوب أصابته، معللاً بأنّها رجس. و لأنّ ما يبلى الميل منها ينجس حبّاً من ماء «١»، إلى غير ذلك.

خلافاً للمحكي عن الصدوق «٢»، و العمانى «٣»، و الجعفى «٤»، فقالوا:

بطهارتها، و يظهر من جماعة من المتأخّرين كالأردبيلي «٥»، و صاحبى المدارك و الذخيرة، و المحقّق الخوانسارى «٦»: الميل إليها، لأخبار متكرّرة أيضاً، أصرحها دلالة: ما يدلّ على جواز الصلاة فى الثوب الذى أصابته قبل غسله، و فى بعضها: «إنّ الله حرّم شربها، دون لبسها و الصلاة فيها» «٧» بترجيح هذه الأخبار بموافقة

(١) الوسائل ٣: ٤٦٨ أبواب النجاسات ب ٣٨ و ٤٩٤ ب ٥١ و ٥١٧ ب ٧٢ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ٤٣.

(٣) نقل عنه فى المعتمد ١: ٤٢٢.

(٤) نقل عنه فى الذكرى: ١٣.

(٥) مجمع الفائدة ١: ٣١٢.

(٦) المدارك ٢: ٢٩٢، الذخيرة: ١٥٣، المشارق: ٣٣٣.

(٧) الوسائل ٣: أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٢

الأصل و الاستصحاب، و كونها قرينة لحمل الأخبار المتقدّمة على التقيّة، أو الاستحباب.

و فيه - مع عدم صلاحية كثير منها للتقيّة، حيث يتضمّن حرمة الجرى، أو النيذ، أو نجاسة أهل الكتاب، و لا للحمل على الاستحباب، للأمر بإعادة الصلاة المنفى استحبابها بعد صحتّها بالإجماع -: أنّ الحمل على أحدهما، أو الرجوع إلى الأصل، إنّما يكون فيما لم يكن هناك دليل على علاج آخر، و أمّا معه فكيف يمكن طرحه؟! و العجب من هؤلاء المائلين إلى طهارتها، أنّ رجوعهم إلى أحد هذه الأمور فى مقام التعارض لا يكون إلّا بعد اليأس عن العلاجات الواردة فى الأخبار العلاجية العامة.

مع أنّ الخبر العلاجي فى خصوص اختلاف الأخبار فى المقام وارد، و هى:

صحيحه على بن مهزيار: قال: قرأت فى كتاب عبد الله بن محمد إلى أبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك، روى زرارة عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام، فى الخمر يصيب ثوب الرجل: أنّهما قالا: «لا بأس أن يصلّى فيها، إنّما حرّم شربها». و روى غير

زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أصاب ثوبك خمر، أو نبيذ، - يعني المسكر - فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صلب فيه فأعد صلاتك» فأعلمني ما آخذ به، فوقع بخطه عليه السلام: «خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام» (١).

و ظاهر أن المراد قوله منفردا.

و خبر خيران الخادم من أصحاب أبي الحسن الثالث صلوات الله عليه:

كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر، و لحم الخنزير،

(١) الكافي ٣: ٤٠٧ الصلاة ب ٦٦ ح ١٤، التهذيب ١: ٢٨١-٢٨٦، الاستبصار ١: ١٩٠-١٩٩، الوسائل ٣: ٤٦٨ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٣

أ يصلى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه، فإنّ الله إنّما حرّم شربها، و قال بعضهم: لا تصلّ فيه، فكتب عليه السلام: «لا تصلّ فيه فإنه رجس» (١).

هذا، مع أنه لو قطع النظر عن ذلك، و انحصر الأمر بالمرجحات العامّة، لكان الترجيح مع أخبار النجاسة أيضا، لموافقة الكتاب، التي هي أقوى المرجحات المنصوصة، و المخالفة لمذهب أكثر العامة - كما هي عن الاستبصار محكية [١] و إن كان الظاهر من كلام جماعة [٢] خلافه - و لما هو أميل إليه حكاه أهل الجوز، و ذوو الشوكه منهم، من طهارة الخمر، حيث إنّ ولوعهم بشربها، و تلوثهم غالبا (بها) [٣] مع نجاستها يورث مهانة لهم في أنظار العوام، و الحكم بطلان صلاتهم، و صلاة من كان يقتدى بهم، و الإزراء و الاستخفاف بهم، فالحكم بالنجاسة مخالف للتقية، بخلاف الحرمة حيث كانت ضرورية من الدين، منسوبا مخالفه إلى الإلحاد، فلم تكن بهذه المثابة.

و اعتزادها بالشهرة القويّة التي كادت أن تبلغ حدّ الإجماع، مع أنّ من المرجحات المنصوصة التي عمل بها جماعة من الأصحاب: الأخذ بالأخير، و لا ريب أنّ صحيحة ابن مهزيار، و خبر خيران، قد تضمّن ذلك. فالمسألة بحمد الله واضحة غاية الوضوح. و في حكم الخمر سائر المسكرات المائعة بالأصالة، على المعروف من الأصحاب، و في الخلاف و المعتبر: الإجماع على نجاسته «٥»، و في المعالم: لا تعرف

[١] الاستبصار ١: ١٩٠، قال فيه لأنها موافقة لمذاهب كثيرة من العامة قال في بداية المجتهد ١: ٧٦.

و أكثرهم على نجاسة الخمر و في ذلك خلاف عن بعض المحدثين.

[٢] منهم صاحبا الحدائق ٥: ١٠٦، و المشارق: ٣٣٣.

[٣] لا توجد في «ق».

(١) الكافي ٣: ٤٠٥ الصلاة ب ٦٦ ح ٥، التهذيب ٢: ٣٥٨-١٤٨٥، الاستبصار ١: ١٨٩-١٩٢ (بتفاوت سير)، الوسائل ٣: ٤٦٩ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٤.

(٥) الخلاف ٢: ٤٨٤، المعتبر ١: ٤٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٤

في ذلك خلافا بين الأصحاب «١»، و الظاهر أنّ مراده من قال بنجاسة الخمر. إلّا أنّه قال في الناصريات، في الشراب المسكر: إنّ كل

من قال بأنه محرّم الشرب ذهب إلى أنه نجس كالخمر، إلى أن قال: لا خلاف في أن نجاسته تابعة لتحريم شربه «٢».

و تدلّ عليه- بعد الإجماع المركّب- الأخبار، كصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة، و مرسله يونس الواردة في النيذ المسكر «٣».

و النيذ: كل ما يعمل من الأشربة، كما صرح به الجوهري، و الطريحي «٤».

و لو قيل باختصاصه بنوع خاصّ منه- كما استعمل في بعض الأخبار- يتمّ المطلوب بعدم الفصل.

مع أن الآية تعمّ الجميع، بضميمة ما ورد في تفسيره- المنجبر بالعمل بل بإجماع المفسرين- كالمروى في تفسير القمي في بيان قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ .. إلى آخره: «أما الخمر، فكل مسكر من الشراب إذا خمر فهو خمر» «٥».

و يدلّ عليه أيضا تصريح الأخبار: «بأن كل مسكر خمر» «٦» بالتقريب المتقدّم في الميتة «٧»، لا كونه خمرا لوجود علمة التسمية، أو للاستعمال فيه مطلقا، أو بدون القرينة، لضعف الجميع.

و أما نفى البأس في بعض الأخبار عن إصابة المسكر و النيذ الثوب، فغير،

(١) المعالم: ٢٣٩.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨١.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٥ الصلاة ب ٦٦ ح ٤، التهذيب ١: ٢٨٧-٨١٨، الوسائل ٣: ٤٦٩ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٣.

(٤) مجمع البحرين ٣: ١٨٩، و لم نثر عليه في الصحاح.

(٥) تفسير القمي ١: ١٨٠- بتفاوت يسير- الوسائل ٢٥: ٢٨٠ أبواب الأشربة المحرمة ب ١ ح ٥.

(٦) الوسائل ٢٥: ٣٢٦ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٥ ح ٥.

(٧) ص ١٦٩-١٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٥

دالّ على الطهارة.

و تجوز الصلاة في ثوب أصابه مطلق النيذ، أو الشرب من حب قطرت فيه قطرة منه، محمول على النيذ الحلال.

نعم، في قرب الإسناد للحميري: عن الخمر و النيذ المسكر يصيب ثوبى أغسله، أو أصلى فيه؟ قال: «صلّ فيه إلّا أن تقدّره فتغسل منه موضع الأثر» «١».

و هو مع ضعفه، و موافقته لمذهب أبي حنيفة «٢» في المائعات المسكرة، الذى هو المتداول في زمانهم، بل لكلّ العامة في خصوص النيذ، معارض لما تقدّم، مرجوح منه بما ذكر.

و إنّما خصّصنا بالمائة بالأصالة، لطهارة غيرها من المائعة عرضا، أو غير المائعة، بالأصل السالم عن المعارض، لأنّ ما يدلّ من الأخبار على النجاسة مخصوص بالنيذ، الصريح في المائع بالأصالة، و ما ليس بمخصوص غير صالح لإثبات النجاسة، لخلوّه عن دالّ على وجوب الغسل.

نعم، نقل شيخنا البهائي- و تبعه جمع ممن تأخّر عنه- عن التهذيب مؤثقة الساباطي: «لا تصلّ في ثوب أصابه خمر، أو مسكر، و اغسله إن عرفت موضعه، فإن لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله، فإن صليت فيه فأعد صلاتك» «٣».

و لكنى لم أعرّ عليها لا فى التهذيب، و لا فى غيره من كتب الأخبار.

و أمّا الجامد بالعرض فهو نجس، للاستصحاب.

(١) قرب الإسناد ١٦٣-٥٩٥، الوسائل ٣: ٤٧٢ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ١٤.

(٢) راجع بداية المجتهد ١: ٣٣، ٤٧١.

(٣) الحبل المتين: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٦.

الفصل السابع: في الكافر

إشاره

و له أقسام:

القسم الأول: غير الكتابي الذي لم ينتحل الإسلام.

و نجاسته عند الإمامية إجماعية، و حكاية الإجماع على نجاسته بخصوصه من المحقق «١»، و جماعة [١]، و على نجاسته مطلق الكافر الشامل له من طائفة، منهم: الشيخ، و الناصريات، و الانتصار، و السرائر، و الغنية، و المنتهى، و التذكرة، و النهاية «٣» مستفيضة. و هو الحجة عليها، مع فحوى ما يأتي من المستفيضة الدالة على نجاسته الكتابي، بل منطوقه بضميمة الإجماع المركب. و الاستدلال «٤» عليها بقوله عز شأنه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ «٥» بالتعدى إلى غير المشرك، بعدم القول بالتخصيص غير تام، لعدم ثبوت إرادة المعنى الاصطلاحي من لفظ «نجس» في زمن الخطاب. و دعوى تبادره منه فيه غير مسموعة. و إثباتها، بقرينة تعليل المنع عن دخول المسجد الحرام لعدم صلاحية الأعم - الذي هو المعنى اللغوي - للعلية بالإجماع، و مخالفة جعل العلة مطلق قذارة المشرك للظاهر، كما صرحوا به في حجية منصوص العلة، كمخالفة جعل المعلول النهي التنزيهي الصالح لمعلوليته الأعم، للإجماع على حرمة دخول المشركين المسجد

[١] منهم المجلسي في البحار ٧٧: ٤٤.

(١) المعبر ١: ٩٥.

(٣) الخلاف ١: ٧٠، التهذيب ١: ٢٢٣، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٠، الانتصار: ١٠، السرائر ١: ١٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١، المنتهى ١: ١٦٨، التذكرة ١: ٨، نهاية الأحكام ١: ٢٧٣.

(٤) كما استدلل عليها في الانتصار و الخلاف و المنتهى و الروض: ١٦٣ و غيرها.

(٥) التوبة: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٧.

الحرام، مستدلّين بهذه الآية، ضعيف جدا، لأنّ عدم صلاحية الأعم للعلية يوجب المصير إلى التجوز، و لكنه لا يعين المطلوب، لجواز أن يكون هو حدّا معيّنا من الخبائث الباطنية، كما أنّ المطلوب حدّ معيّن من الظاهرية.

و عدم كونها من المعاني المعهودة للفظ النجاسة، حتى ينصرف إليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية «١»، مردود. بعدم ثبوت كون المعنى المصطلح أيضا في زمن الخطاب معروفا منه، فيتساويان.

هذا، مع أن تقدير كلمة «ذو» في صحة التوصيف - لكون النجس مصدرا لازما - فاستناد الحكم إلى نجاستهم العرضية الحاصلة من عدم التطهر، و الاغتسال، و شرب الخمر، ممكن.

و كون التقدير خلاف الأصل، و شيوع الإخبار عن الذات بالمصادر للمبالغة، لا يفيد، لأنه خلاف الأصل أيضا. و غلبته على الحذف غير ثابتة و إن رجحه ظاهر الحصر في الجملة. مع أن المبالغة في النجاسة العرضية أيضا ممكنة. إلا أن يقال بأن المطلوب مع تفسيره بذي النجاسة أيضا ثابت، لعدم إمكان استناد الحكم إلى العرضية إلا بارتكاب خلاف أصل [١]، لإمكان دخولهم الماء قبل دخول المسجد، بإرادة كونهم ذوي النجاسة العرضية دائما خلاف الواقع، فلا بد من تقدير: «غالبا» أو «أغلبهم» إلا أنه بعد ما ذكرنا من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في زمان الخطاب لا يفيد.

القسم الثاني: الكتائبون.

و نجاستهم عندنا مشهورة، و الإجماع عليها في عبارات جملة من الأجلة

[١] في «ح»: الأصل.

(١) كما في الرياض ١: ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٨

مذكورة، و هو مذهب الصدوقين «١»، و الشيخين «٢» و السيدين «٣» و الحلبيين [١]، و الفاضلين «٥»، و الشهيدين «٦»، و الحلبي، و الديلمي، و الكركي «٧»، و كافة المتأخرين «٨».

و أما قول الشيخ في النهاية: يكره أن يدعو الإنسان أحدا من الكفار إلى طعامه فيأكل معه، و إن دعاه فليأمره بغسل يديه ثم يأكل معه «٩»، فمحمول على حال الضرورة، أو ما لا يتعدى. و غسل اليد للتعبد، لوروده في الأخبار، أو زوال الاستقذار الحاصل من النجاسات الخارجية، لتصريحه قبل ذلك بأسطر: بعدم جواز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم، و لا استعمال أوانيهم إلا بعد غسلها، و أنهم أنجاس ينجس الطعام بمباشرتهم.

و قد ينسب الخلاف إلى العماني «١٠» و المفيد «١١» في الرسالة العزبية أيضا، و هو غير ثابت.

أما الأول: فلأن من نسب الخلاف إليه استفاده من تصريحه بطهارة سوره،

[١] الحلبيان في مصطلحهم هما أبو الصلاح و ابن زهرة، و لا يناسب إرادته في المقام، للزوم التكرار، حيث أنه نقله أيضا عن السيدين و هما (المرتضى و ابن زهرة) فيمكن أن يريد بالحلبيين في المقام أبا الصلاح و علاء الدين الحلبي فإن القول موجود في الكافي في الفقه: ١٣١، و في إشارة السبق: ٧٩.

(١) الفقيه ١: ٨، ١٠، المعبر ١: ٩٦- نقله عن ابني بابويه.

(٢) المقنعة: ٦٥، المبسوط ١: ١٤، التهذيب ١: ٢٢٣.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٠، الانتصار: ١٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١.

(٥) المعبر ١: ٩٦، الشرائع ١: ٥٣، التحرير ١: ٢٤، المنتهى ١: ١٦٨، التذكرة ١: ٨.

(٦) الذكري: ١٣، الدروس ١: ١٢٤، البيان ٣١، الروض: ١٦٣، الروضة ١: ٤٩.

(٧) السرائر ١: ٧٣، المراسم: ٢٠٩، جامع المقاصد ١: ١٦٢.

(٨) الحدائق ٥: ١٧٢، الرياض ١: ٨٥، كشف اللثام ١: ٤٦.

(٩) النهاية: ٥٨٩.

(١٠) نقل عنه في البحار ٧٧: ٤٤.

(١١) نقل عنه في المعبر ١: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ١٩٩

ولعله - بعد تخصيص السور بالماء، كما عليه جملة من الأصحاب «١» - مبني على أصله من عدم انفعال القليل.

و أما الثاني: فلائنه إنما حكم بالكرهه، وإرادة المعنى اللغوي منها في عرف القدماء شائعة، و هي الملائمة لدعوى الإجماع على النجاسة من تلاميذه «٢» مع كونه رئيس الفرقة.

و من ذلك - مع عدم قدح مخالفة الإسكافي «٣» لكونه نادرا - يظهر الإجماع على النجاسة هنا أيضا، فهو الدليل عليها، مضافا إلى المستفيضة، كموثقة ابن أبي يعفور المروية في العلل المتقدمة «٤» في غسل الحمام، و رواية على المتقدمة في بحث القليل «٥» في دليل العماني.

و رواية ابن أبي يعفور: أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و اليهودى و النصرانى و المجوسى، فقال: «إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «٦».

و لو لا نجاسة القليل بملاقاء المذكورين، للغا التعليل، و ليست هي لاغتسال الجنب و الصبى لأصالة كونهما طاهرين، فتكون للبواقي. و موثقة الأعرج: عن سؤر اليهودى و النصرانى أ يؤكل أو يشرب؟ قال: «لا» «٧».

و تؤيد المطلوب: صحيحتا على و محمد:

(١) كما تقدم في بحث الآسار ص ٧٥.

(٢) كما تقدم نقل الإجماع من السيد و الشيخ ص ١٩٦ رقم ٣.

(٣) نقل عنه في كشف اللثام ١: ٤٦.

(٤) ص ١٠٨.

(٥) ص ٤٥.

(٦) الكافي ٣: ١٤ الطهارة ب ١٠ ح ١، الوسائل ١: ١٥٠ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٧. و تقدمت في ص ٣٤.

(٧) الفقيه ٣: ٢١٩-١٠١٤، الوسائل ٢٤: ٢١٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٠

الاولى: عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام؟ فقال: «إذا علم أنه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام، إلّا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل» «١».

و الثانية: عن رجل صافح مجوسيا، قال: «يغسل يده و لا يتوضأ» «٢».

و المستفيضة الناهية عن الأكل من آنتهم مطلقا، أو قبل الغسل، و عن طعامهم مطلقا، أو الذى يطبخ، و عن مصافحتهم، و مسهم، و الرقود معه على فراش واحد، و إقاعده على الفراش، و عن الصلاة فى الثوب الذى اشتراه من نصرانى حتى يغسل «٣»، و المخصصة لما يحل من طعام أهل الكتاب بالحبوب «٤»، و الدالة على نجاسة النواصب، فإن أهل الكتاب فى غاية العداوة لنا صلّى الله عليه و آله و سلم و عترته، و ربما قالوا فى حقهم ما يجب التحرز عن حكايته.

و إنما جعلناها مؤيدة لا أدلة كما فعله الأكثر «٥»، لإمكان المناقشة فى الجميع.

أما في الأخيرة: فلأن المراد بالناصبى ليس معناه الحقيقى، و مجازه يمكن أن يكون طائفة من المسلمين مظهره لعداوة أهل البيت، و يعاضده جعله فى كثير من الأخبار «٦» قسيما لليهودى و النصرانى.
و أما فى ما قبلها: فلعدم دلالة التخصيص على نجاسة غير الحبوب، مع أنه لو دل عليها، للزم التخصيص بما علم ملاقاتهم معه بالرطوبة، و هو تجوز لا

(١) التهذيب ١: ٢٢٣-٢٤٠، الوسائل ٣: ٤٢١ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٩.

(٢) الكافي ٢: ٦٥٠ العشرة ب ١١ ح ١٢، التهذيب ١: ٢٦٣-٢٦٥، الوسائل ٣: ٤١٩ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٣.

(٣) راجع الوسائل ٣: ٤١٩ أبواب النجاسات ب ١٤ و ٥١٧ ب ٧٢ و ج ٢٤: ٢٠٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٢.

(٤) راجع الوسائل ٢٤: ٢٠٣ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥١.

(٥) منهم صاحب المدارك ١: ٢٩٨، و الذخيرة: ١٥٢، و الحدائق ٥: ١٦٦.

(٦) راجع الوسائل ١: ٢٢٠ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥ و ص ٢٢٩ أبواب الأسار ب ٣ ح ٢ و ج ٣:

٤٢٠ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠١

ترجيح له على غيره مما يمكن فى المقام.

و منه يعلم وجه المناقشة فى البواقي غير الأولى أيضا، فإنها لا تثبت المطلوب إلّا بحمل الآنية، و الطعام، و الفراش، و الثوب على ما علم ملاقاتهم بالرطوبة معه، و المصافحة على صورة رطوبة اليد، و لا ترجيح لشيء من ذلك على حمل النهى على الكراهة، سيما مع معارضتها مع مفهوم صحيحة محمد: عن آنية أهل الكتاب، فقال: «لا تأكلوا فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيها الميتة، و الدم، و لحم الخنزير» «١».

و رواية زكريا بن إبراهيم: إنى رجل من أهل الكتاب، و إنى أسلمت، و بقى أهلى كلهم على النصرانية، و أنا معهم فى بيت واحد لم أفارقهم بعد، فأكل من طعامهم؟ فقال لى: «يأكلون لحم الخنزير؟» قلت: لا و لكنهم يشربون الخمر، فقال (لى) «٢»: «كل معهم و اشرب» «٣» إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فى تجويز استعمال أوانيهم، و استعمال ثيابهم، الآتى بعضها.

مضافا إلى التصريح بالكراهة فى صحيحة إسماعيل بن جابر: ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: «لا تأكله» ثم سكت هنيهة، ثم قال: «لا تأكله» ثم سكت هنيهة، ثم قال: «لا تأكله، و لا تتركه تقول: إنه حرام، و لكن تتركه تنزها عنه، إن فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير» «٤».

هذا، مع أن الثانية بل كثير من غيرها لا يفيد بنفسه أزيد من الكراهة، للخلو عن صريح النهى.

(١) الفقيه ٣: ٢١٩-١٠١٧، التهذيب ٩: ٨٨-٣٧١، الوسائل ٢٤: ٢١١ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٤ ح ٦.

(٢) لا توجد فى «٥».

(٣) التهذيب ٩: ٨٧-٣٦٩، الوسائل ٢٤: ٢١١ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٤ ح ٥.

(٤) الكافي ٦: ٢٦٤ الأطعمة ب ١٦ ح ٩، التهذيب ٩: ٨٧-٣٦٨، الوسائل ٢٤: ٢٠٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٤ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٢

دليل القائل بالطهارة: الأصل، و قوله عز و جل و طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ «١» فإنه شامل لما باشروه بالرطوبة، و الأخبار المتكثرة.

و الأصل بما ذكرنا مندفع.

«و طعامهم» (٢) - مع أن عمومه لكل طعام غير معلوم، بل قال بعض أهل اللغة: إنه البرّ خاصيّة، كما نقله في المجلد (٣)، و شمس العلوم، و الصحاح (٤)، و القاموس (٥)، و في المغرب، أنه غلب على البرّ خاصيّة (٦)، و في النهاية الأثيريّة عن الخليل: أن الغالب في كلام العرب أن الطعام هو البرّ خاصيّة (٧)، و في المصباح المنير: و إذا أطلق أهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البرّ خاصيّة (٨)، و يؤيده: حديث أبي سعيد المروى في طريق العامة: «كنا نخرج صدقة الفطرة صاعا من طعام، أو صاعا من شعير» (٩) الحديث. بالحبوب - لو سلّم عمومه لغه - بالمستفيضة مخصوص:

ففي مرسله الفقيه عن قول الله عزّ و جل و طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ قال: «يعنى الحبوب» (١٠).
و في رواية أبي الجارود: عن قول الله تعالى و طَعَامُ الَّذِينَ آتَيْنَا الْآيَةَ، فقال: «الحبوب» (١١).

(١) المائدة: ٥.

(٢) مبتدأ يأتي خبره بعد أسطر، و هو: بالحبوب .. مخصوص.

(٣) المجلد ٣: ٣٢٣.

(٤) الصحاح ٥: ١٩٧٤.

(٥) القاموس ٤: ١٤٥.

(٦) المغرب ٢: ١٤.

(٧) النهاية ٣: ١٢٧.

(٨) المصباح المنير: ٣٧٣.

(٩) صحيح مسلم ٢: ٦٧٨-١٧: و فيه: كُنَّا نَخْرُجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ ..

(١٠) الفقيه ٣: ٢١٩-١٠١٢، الوسائل ٢٤: ٢٠٥ أبواب الأَطْعَمَةِ الْمَحْرَمَةِ ب ٥١ ح ٦.

(١١) الكافي ٦: ٢٦٤ الأَطْعَمَةِ ب ١٦ ح ٦، الوسائل ٢٤: ٢٠٤ أبواب الأَطْعَمَةِ الْمَحْرَمَةِ ب ٥١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٣

و صحيحة قتيبة و طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَى آخِرِهِ، فقال: «كان أبي يقول: إنما هي الحبوب و أشباهها» (١).

و قريبة منها موثقتا سماعه (٢)، و صحيحة هشام (٣).

و على هذا، فذكر طعامهم بعد الطيبات لدفع ما يتوهم من لزوم الاجتناب عنه، لاحتمال ملاقاتهم بما يوجب التنجيس عند التصفية و

غيرها، أو من لزوم قطع الوصلة بين الفريقين للمباينة الدينية.

و التخصيص بأهل الكتاب، لعله لكون أهل المدينة منهم، مع أن حلية طعامهم من حيث إنه طعامهم لا- تنافي نجاسته من حيث مباشرتهم.

و أما الأخبار، فإن أمكن المناقشة في دلالة كثير منها، و قرب التأويل في طائفة اخرى، كأن يقال: إن السؤال عن طعامهم أو مؤاكلتهم

أو إخدامهم أو عملهم إنما هو من حيث هي هي، و الحكم بطهارة بعض ما يخرج من أيديهم لعدم العلم بمباشرتهم مع الرطوبة، أو

بكونه كافرا، أو نحو ذلك. و لكن الإنصاف ظهور دلالة بعض منها إلا أنها بمعزل عن الحجية، لترك ناقلها العمل بها، و مخالفتها

للسهرة العظيمة بين من تقدم و تأخر، بل للمحقق من الإجماع، كيف لا و نجاستهم بين عوام العامة و الخاصّة و خواصهم معدودة من

خواص الخاصّة، و هما من أقوى الأسباب المخرجة للخبر عن الحجية، كما بيناه في موضعه.

و مع ذلك كله فهي لمذهب العامة موافقة باعتراف جميع الخاصّة، حتى أن السيد جعل القول بالنجاسة من منفردات الإمامية (٤)، و

كانوا بذلك عند المخالفين

(١) الكافي ٦: ٢٤٠ الذبائح ب ١٥ ح ١٠، التهذيب ٩: ٦٤-٢٧٠، الاستبصار ٤: ٨١-٣٠٣، الوسائل ٢٤: ٢٠٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥١ ح ٤.

(٢) الكافي ٦: ٢٦٣ الأطعمة ب ١٦ ح ١، ٢، التهذيب ٩: ٨٨-٣٧٥، الوسائل ٢٤: ٢٠٣، ٢٠٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥١ ح ١، ٢.

(٣) التهذيب ٩: ٨٨-٣٧٤، الوسائل ٢٤: ٢٠٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥١ ح ٥.

(٤) الانتصار: ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٤

معروفين مطعونين، و كثرة اختلاط العامة لأهل الكتاب في جميع الأعصار، و شدة عداوتهم لمن يجتنب عنهم بينة واضحة، فترجيح أخبار النجاسة بالمخالفة للعامة متعين، و حمل ما يدل على الطهارة على التقية لازم، و بعضه به مشعر: ففي حسنة الكاهلي- بعد سؤاله عن دعوة المجوسى إلى المؤاكلة. «أما أنا فلا أدعوه و لا أؤاكله، و لأنى لأكره أن أحرم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم» (١) «فإن المعنى قطعاً: ما تضطرون إلى صنعه».

القسم الثالث: المنتحلون للإسلام.

و لا ريب فى نجاسة الناصب منهم، و هو: من أظهر بغض أحد من أهل البيت، للإجماع، و موثقة العلل المتقدمة «٢».

و الأئمة كلهم داخلون فى أهل البيت، لقول الصادق عليه السلام فى الموثقة: «لنا أهل البيت».

و من النواصب: الخوارج، بل هم شر أقسامهم.

و كذا لا ينبغى الريب فى نجاسة الغلاة، و هم القائلون بالوهية على أو أحد من الناس، للإجماع.

و المستفاد من كثير من العبارات بل المصرح به فى كلام جماعة «٣» نجاسة المنكر لما يعلم ثبوته أو نفيه من الدين ضرورة.

و هو مشكل، لأننا و إن قلنا بكفر ذلك، و لكن لا دليل على نجاسة الكافر مطلقاً بحيث يشمل المقام.

و شمول الإجماعات المنقولة لمثله غير معلوم، فإن ظاهر بعض كلماتهم أن

(١) الكافي ٦: ٢٦٣ الأطعمة ب ١٦ ح ٤، التهذيب ٩: ٨٨-٣٧٠، الوسائل ٣: ٤١٩ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٢ و ج ٢٤: ٢٠٨ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٣ ح ٢.

(٢) ص ١٠٨.

(٣) منهم العلامة فى التحرير ١: ٢٤، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ٤٧، و نقله فى مفتاح الكرامة ١: ١٤٣. عن عدة من الفقهاء.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٥

مرادهم من الكفار بالإطلاق غير فرق للإسلام، ألا- ترى الفاضل قال فى المنتهى- بعد دعوى الإجماع على نجاسة الكفار:- حكم

الناصب حكم الكفار، لأنه ينكر ما يعلم من الدين ضرورة «١»، و كذا تشعر بذلك عبارة المعبر «٢» و غيره «٣» أيضاً.

و مع ذلك يعاضده عدم التبادر، و تبادر الغير.

و يؤكد ذلك أن منهم من حكم بكفر المخالفين لإنكاره الضرورى، و مع ذلك قال بطهارتهم، كالفاضل، فإنه صرح فى زكاة

المنتهى «٤» و شرح فضّ الياقوت بأنّ المخالفين لإنكارهم ضرورى الدين كفره، و مع ذلك هم طاهرون عنده.

و لذا قيل فى رد استدلال من يقول بنجاسة المخالفين بكفرهم: إنه على تقدير إطلاق الكفر عليهم حقيقة فلا دليل على النجاسة كلية،

و إن هو إلّا مصادرة محضة «٥».

فالتطهارة هنا قوية، للأصل. و القياس على غير المنتحل مردود. و الآية على فرض تماميتها غير نافعة، لعدم تحقق الشرك مطلقاً، و عدم ثبوت الإجماع المركب.

و أما المخالفون لنا في الإمامة، فالحق المشهور: تطهارتهم.

و عن السيد «٦» القول بالنجاسة مطلقاً.

و عن الحلّي في غير المستضعفين منهم «٧»، و اختاره بعض مشايخ والدي «٨»

(١) المنتهى ١: ١٦٨.

(٢) المعتبر ١: ٩٨.

(٣) مجمع الفائدة ١: ٢٨٣.

(٤) المنتهى ١: ٥٢٢.

(٥) الرياض ١: ٨٥.

(٦) الانتصار: ٨٢.

(٧) السرائر ١: ٨٤.

(٨) الحدائق ٥: ١٧٧، ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٦

- طاب ثراهما- و أصرّ عليه.

لنا: الأصل السالم عن المعارض، مضافاً إلى شدة مخالطة الأئمة صلوات الله عليهم و أصحابهم طرا معهم، و مباشرتهم و ملاقاتهم إياهم مع الرطوبة، و المؤاكله معهم في ظرف واحد من المائعات، و نكاح نسائهم، و غير ذلك مما لا يمكن حمل جميعها على التقيه، مع أن الحمل عليها بلا دلالة باطل.

دليل القائل بالنجاسة: أنهم كفره و نصاب، و كل أولئك أنجاس.

أما الأول: فلإنكارهم ما علم من الدين ضرورة، و لتواتر الأخبار معنى به، و لذا صرح جماعة بكفرهم، كابن نوبخت مسنداً له إلى جمهور أصحابنا، و الشيخ في التهذيب، و السيد، و الحلّي «١»، و الفاضل في بعض كتبه «٢»، و هو الظاهر من المفيد و القاضى «٣».

و أما الثاني: فلرواية عبد الله بن سنان: «ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت، لأنك لا تجد أحداً يقول أنا أبغض محمداً و آل محمد، و لكن الناصب لكم، و هو يعلم أنكم تتولّوننا، و أنكم من شيعتنا» «٤».

و قريب منها خبر المعلى المروى في معاني الأخبار «٥».

و مكاتبه محمد بن علي بن عيسى إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام، المروية في مستطرفات السرائر: كتبت إليه أسأله عن الناصب، هل احتاج في امتحانه إلى أكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاده بإمامتهما؟ فرجع الجواب:

«من كان على هذا فهو ناصب» «٦».

(١) التهذيب ١: ٣٣٥، الانتصار: ٨٢، السرائر ١: ٣٥٦.

(٢) المنتهى ١: ٥٢٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١ ٢٠٧ القسم الثالث: المنتحلون للإسلام. ص: ٢٠٤

(٣) المقنعة: ٨٥، المهذب ١: ٥٤، ٥٦.

(٤) ثواب الأعمال: ٢٤٨.

(٥) معاني الأخبار: ٣٦٥.

(٦) مستطرفات السرائر: ٦٨-١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٧

و يردّ الأول أولاً: بمنع كفرهم، و إنكار الضرورى إنما يوجهه لو وصل عند المنكر حد الضرورة، و أنكره إنكاراً لصاحب الدين، أو عناداً أو استخفافاً أو تشهياً، و كون جميع المخالفين كذلك ممنوع، و الأخبار بمثلها معارضة:

ففى رواية سفيان بن السمط: «الإسلام هو الظاهر الذى عليه الناس:

شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و إقامة الصلاة، و إيتاء الزكاة، و حج البيت، و صيام شهر رمضان. فهذا الإسلام.

و قال: الإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقرّ بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلماً و كان ضالاً» (١).

و أصرح من الجميع: ما رواه فى الكافى فى باب ارتداد الصحابة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام و فيها: «فأما من لم يصنع ذلك و دخل فيما دخل فيه الناس على غير علم و لا عداوة لأمر المؤمنين عليه السلام، فإن ذلك لا يكفره، و لا يخرج عن الإسلام» (٢) الحديث.

و ثانياً: بعدم دليل على نجاسة مطلق الكافر سوى الإجماع المنتفى هنا قطعاً.

و الثانى: بأن مناط نجاسة الناصب الإجماع الظاهر انتفاؤه فى المقام، و الأخبار المقيّدة بقوله: «لنا أهل البيت» و لم يعلم ذلك من جميع المخالفين، و كونهم نصاباً بمعنى آخر غير مقيد.

و مما ذكرنا ظهر أن الحقّ طهارة المجترّ و المجسّمة أيضاً، وفاقاً للأكثر (٣)، و خلافاً للمحكى عن الشيخ فى الأول (٤)، و عنه و عن جماعة منهم المنتهى،

(١) الكافى ٢: ٢٤ الإيمان و الكفر ب ١٤ ح ٤.

(٢) الكافى ٨: ٢٩٥-٤٥٤.

(٣) المعتبر ١: ٩٧، ٩٨، التذكرة ١: ٨.

(٤) المبسوط ١: ١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٨

و التحرير، و القواعد، و الدروس، و البيان (١) فى المجسمة الحقيقية، و عن الثانى (٢) فى الثانى. و قد يستدل لهم بما ضعفه ظاهر.

فروع:

أ: لو ألجأت ضرورة التقيّة إلى ملاقات أهل النجاسة بالرطوبة، و فعل المشروط بانتفائها جاز، كما أوجبه شريعة التقيّة، و بعد زوالها يجب التطهير (٣) لمشروطه ما لم يلزمه الحرج، للأمر المطلق بالغسل الموجب له مطلقاً.

و عدم وجوبه حال التقيّة لا يرفعه بعد رفعها، فإن الثابت عدم وجوب الغسل حال التقيّة، لا عدم وجوب غسل ما لاقى حال التقيّة. و عدم ورود مثل الأمر فى جميع النجاسات بعدم عدم الفصل بينها، غير ضائر. و استصحاب العفو غير نافع، لأن الثابت هو العفو المقيد بحال العذر.

ب: ما لا تحله الحياة من الكافر نجس على المشهور. و نسب الخلاف فيه إلى السيد، و كلامه فى الناصريات (٤) بالكليين مخصوص.

و في البحار صرح بطهارته من كل نجس العين «٥»، و يظهر من المعالم الميل إلى طهارته من الكافر «٦»، و استحسنة في المدارك «٧».

و هو في موقعه، لعدم الدليل على النجاسة. و الحكم بنجاسة المشرك أو اليهودي أو النصراني لا يدل على نجاسة كل جزء منه. ج: ظاهر الأكثر تبعية ولد الكافر لهما «٨»، لأنه متفرع من نجسين فله

(١) المنتهى ١: ١٦٨، التحرير ١: ٢٤، القواعد ١: ٧، الدروس ١: ١٢٤، البيان: ٩١.

(٢) الشهيد الثاني في الروض: ١٦٣، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ١٦٤.

(٣) في «٥»: التطهر.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٢.

(٥) الموجود في البحار ٧٧: ١٢٠، و ٦٣: ٥٥ خلافة، كما مرّ في ص ١٨٨ رقم (٢).

(٦) المعالم: ٢٦١.

(٧) المدارك: ٢: ٢٧٦.

(٨) كما في التذكرة ١: ٨، الذكري: ١٤، الحدائق ٥: ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٠٩

حكمهما، كالمثول من الكلب و الخنزير، و لتبعيته لهما في الكفر كما يظهر من الأخبار.

و يظهر من نهاية الأحكام وجود الخلاف فيه «١». و ظاهر المدارك و المعالم التوقف «٢»، للأصل، و منع تبعية المتفرع من الحيوان عليه مطلقاً، و إنما هو من جهة صدق الاسم المنتفى هنا قطعاً قبل البلوغ، و مع تسليم الصدق فلانحصار دليل نجاسة الكافر على الإجماع الغير المتحقق في المقام لا يفيد. و منه يظهر ضعف دليل التبعية أيضاً.

أقول: لو سلم عدم صدق الكافر، فلا ينبغي الريب في أن الظاهر من العرف إطلاق اليهودي و النصراني و الناصبي على أطفالهم، سيما إذا كانوا مميزين مظهرين لملء آبائهم تابعين لهم، سيما الأخير إذا علم منه النصب و العداوة، فتثبت نجاستهم - سيما المميزين - بإطلاقات نجاسة الثلاثة مسراً بعدم الفصل إلى غير المميزين و إلى أطفال سائر الكفار.

نعم يشكل الحكم فيما لو كانوا مميزين، و أظهروا عن دين آبائهم التبري، و تلقوا الإسلام و ولاء أهل البيت. و الظاهر حينئذ طهارتهم، لانتهاء الصدق عرفاً، و عدم ثبوت الإجماع المركب.

ثم لو سبى النجس من أطفالهم مسلم، فهل يطهر بالتبعية؟

المحكى عن الأكثر: نعم «٣»، لأن نجاسته إما للإجماع عليها، أو على نجاسة مطلق الكافر الذي هذا منه، و كلا الإجماعين في المورد منتفیان، و استصحاب النجاسة ضعيف، إذ لم يثبت أمر زائد على النجاسة المقيدة بقبل السبى.

أقول: مع التميز و التبري عن ملء آبائهم لا إشكال ظاهراً في الطهارة، كما

(١) نهاية الأحكام ١: ٢٧٤.

(٢) المدارك ٢: ٢٩٨، المعالم: ٢٥٩، ٢٦٠.

(٣) قال الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح - مخطوط - ان ظاهر الأصحاب لحوق الطفل المسبى منفرداً بالسبى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٠

لا إشكال في النجاسة كذلك مع إظهار ملتهم، و الإشكال إنما هو مع انتهاء أحد الأمرين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١١

الفصل الثامن: في نبد مما اختلفوا في نجاسته

اشاره

و هي أمور:

منها: المندى

، و قد مر .

و منها: الأرنب، و الثعلب، و الفأرة، و الوزغة

. و الحق المشهور: طهارة الجميع، للأصل.
و صحيحة البقباق: عن فضل الهرة، و الشاة، و البقرة، و الإبل، و الحمار، و البغال، و الوحش، و السباع، فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه، فقال: «لا بأس» حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجس نجس» (١).
مضافاً في الثاني إلى المستفيضة الدالة على قبوله التذكية، و طهر جلده بها (٢).
و في الثالث إلى صحيحتي الأعرج (٣) و إسحاق بن عمار (٤)، و رواية الغنوي (٥) و غيرها.
و في الرابع إلى صحيحة علي: عن العظاية، و الحية، و الوزغ يقع في الماء فلا- يموت يتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا بأس» و عن فأرة وقعت في حب دهن

(١) التهذيب ١: ٢٢٥-٢٢٦، الاستبصار ١: ١٩-٢٠، الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب الآسار ب ١ ح ٤.

(٢) الوسائل ٤: ٣٥٥ أبواب لباس المصلى ب ٧.

(٣) الكافي ٦: ٢٦١ الأطمعة ب ١٤ ح ٤، التهذيب ٩: ٨٦-٣٦٢.

(٤) الفقيه ١: ١٤-٢٨، التهذيب ١: ٤١٩-١٣٢٣، الاستبصار ١: ٢٦-٦٥، الوسائل ١: ٢٣٩ أبواب الآسار ب ٩ ح ٢.

(٥) التهذيب ١: ٢٣٨-٦٩٠، الاستبصار ١: ٤١-١١٣، الوسائل ١: ١٨٨ أبواب الماء المطلق ب ١٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٢

فأخرجت منه قبل أن تموت، أ يبيعه من مسلم؟ قال: «نعم و يدهن منه» (١).

خلافاً للمحكي عن الشيخ في موضع من المبسوط (٢)، و موضع من النهاية (٣) في الجميع، و عن الحلبيين (٤) مدعياً أحدهما الإجماع في الأولين، و عن الصدوق (٥)، و المفيد، و الديلمي (٦) في الأخيرين، و عن والد الصدوق (٧) في الأخير، و عن القاضي (٨) في غيره.

كل ذلك لبعض الأخبار (٩) القاصر عن إفادة النجاسة، إما لكون الحكم فيه بلفظ الإخبار الغير المثبت للزائد عن الرجحان، أو لعدم ثبوت الملازمة بين ما حكم به و بين النجاسة.

نعم، في صحيح علي: عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء تمشى على الثوب أ يصلح فيه؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها» (١٠).

و حملها على الاستحباب بقريته المذكورات متعين.

و منها: العصور العنبي

كما في كلام جماعة «١١»، أو بدون القيد كما في كلام

(١) التهذيب ١: ٤١٩-١٣٢٦، الاستبصار ١: ٢٤-٦١، الوسائل ١: ٢٣٨ أبواب الأسارب ٩ ح ١.

(٢) المبسوط ١: ٣٧.

(٣) النهاية: ٥٢.

(٤) الكافي في الفقه: ١٣١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١.

(٥) الفقيه ١: ٨، المقنع: ٥.

(٦) المقنعة: ٧٠، المراسم: ٥٦.

(٧) نقله عنه في المختلف: ٥٧.

(٨) يستفاد من المهذب ١: ٥١، ٥٣ خلافه وهو القول بنجاسة الثعلب والأرنب والوزغ وطهارة الفأرة.

(٩) راجع الوسائل ١: ١٨٧ أبواب الماء المطلق ب ١٩ ج ٣: الباب ٣٤-٣٦ من أبواب النجاسات.

(١٠) التهذيب ١: ٢٦١-٧٦١، الوسائل ٣: ٤٦٠ أبواب النجاسات ب ٣٣ ح ٢.

(١١) كما في الروض: ١٦٤، والرياض ١: ٨٦، والحدائق ٥: ١٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٣

الأكثر «١»، و اختلفوا في نجاسته و طهارته.

و الأول: مختار الفاضلين «٢» في أكثر كتبهما، و عن الشهيد في الرسالة «٣» و ابن حمزة «٤» إن كان الغليان بنفسه، و عليه دعوى شهرة

المتأخرين خاصة في المدارك «٥» و أشربة المسالك «٦»، و مطلقا في طهارته «٧»، و عن المختلف «٨».

و إرادة المقيد من الأول بقرينة ما ذكره في الأشربة متعينة، و دلالة كلام الثاني على الشهرة في العصور محل نظر.

و عن الكنز «٩» دعوى الإجماع عليها، و نسب إلى ظاهر الكليني و الصدوقين «١٠» أيضا، و ليس كذلك.

(١) منهم المحقق في المعبر ١: ٤٢٤، و الشرائع ١: ٥٢، و العلامة في التذكرة ١: ٧، و المختلف:

٥٨، و القواعد ١: ٧.

(٢) راجع رقم ١.

(٣) حكى عنه في المدارك ٢: ٢٩٣.

(٤) الوسيلة: ٣٦٥. (الجوامع الفقهية): ٧٣٣.

(٥) المدارك ٢: ٢٩٢.

(٦) المسالك ٢: ٢٤٤.

(٧) يعنى: ادعى في طهارة المسالك الشهرة المطلقة. و لكن الموجود في المسالك ١: ١٧ دعوى شهرة المتأخرين أيضا كما في

الأشربة منه.

(٨) المختلف: ٥٨.

(٩) كنز العرفان ١: ٥٣.

(١٠) نسبة إليهم المحقق البهبهاني (ره)، في حاشية المدارك (مخطوط): ٨٤ في التعليق على قوله «و لا نعلم مأخذه» قال (ره): و لعل المأخذ هو الأخبار التي رواها في الكافي في باب أصل تحريم الخمر و بدوه، و رواه الصدوق في العلل أيضا، إذ يظهر من تلك الأخبار ان العصير بمجرد الغليان يدخل في حد الخمر، و الصدوق في الفقيه في باب حد الخمر قال: قال أبي في رسالته إلي: اعلم أن أصل الخمر من الكرم إذا أصابته النار أو على من غير أن تمسه فيصير أعلاه أسفله فهو خمر فلا يحل شربه إلا أن يذهب ثلثاه. ثم أتى بعبارات أخر صريحة بأن مراده الخمر المعهود الحقيقي ثم قال: و لها خمسة أسامي: العصير من الكرم .. إلخ- و الظاهر من الصدوق أيضا ذلك في الفقيه و العلل معا و هو الظاهر أيضا من الكليني فلاحظ الكافي و تأمل. و هو الظاهر من البخاري من العامة في صحيفه فلاحظ ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٤

و الثاني: مذهب العماني «١» و أكثر الثالثة كالشهيد الثاني في حواشي القواعد، و الأردبيلي «٢»، و صاحبى المدارك و المعالم «٣»، و كفاية الأحكام، و الذخيرة «٤» و عن النافع، و الدروس، و التبصرة «٥»، بل صرح في الذكري «٦» بعدم الوقوف على قول بالنجاسة لغير الفاضلين و ابن حمزة.

و عن الفاضل في النهاية «٧» التوقف في الحكم، و هو ظاهر الذكري، و البيان، و المسالك، و الكركي «٨».

و الذى يظهر لى: أن المشهور بين الطبقة الثالثة: الطهارة، و بين الثانية:

النجاسة، و أما الأولى فالمصريح منهم بالنجاسة أما قليل أو معدوم.

نعم ذكر الحللى فى بحث المياه فى رفع استبعاد تطهر المائين النجسين المتفرقين بعد جمعهما إذا بلغا كرا: ألا ترى أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال طاهر، فإذا حدثت الشدة حرمت العين و نجست، و العين التى هى جواهر على ما كانت عليه، و إنما حدث معنى لم يكن كذلك، و كذلك إذا انقلب خلًا زالت الشدة عن العين و طهرت و هى على ما كانت عليه «٩».

و أما فى بحث النجاسات فمع ذكره الخمر «١٠»، و إلحاقه الفقاع بها لم يذكر

(١) نقله عنه فى المختلف: ٥٨.

(٢) مجمع الفائدة: ١: ٣١٢.

(٣) المدارك ٢: ٢٩٣، المعالم: ٢٤٢.

(٤) الكفاية: ١٢، الذخيرة: ١٥٥.

(٥) المختصر النافع: ١٨، الدروس: ١: ١٢٤، التبصرة: ١٧ لا يخفى أن وجه نسبة القول بالطهارة إلى هؤلاء المذكورين إنهم لم يذكروا العصير فى النجاسات.

(٦) الذكري: ١٣.

(٧) نسب فى الذكري إلى نهاية العلامة التوقف فى الحكم و لكن الموجود فيه ١: ٢٧٢، القول بنجاسته صريحا.

(٨) الذكري: ١٣، البيان: ٩١ المسالك ١: ١٧، جامع المقاصد ١: ١٦٢.

(٩) السرائر ١: ٦٦.

(١٠) السرائر ١: ١٧٩-١٧٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٥

العصير أصلا.

و الذى أراه أن مراده بشدته ليس غلظته و ثخانته، بل المراد هو القوة الحاصلة للمسكر، فيكون المراد منه الخمر، و لذا لم يذكر

الغليان، ولا قبل ذهاب الثلاثين، ورتب زوال الشدة على الانقلاب خلًا.

و يؤيده: أنه في مقام ذكر الأمثلة التي يتغير حكم الطهارة و النجاسة فيها بالتغير المعنوي، فمثل بالإيمان و الكفر، و الموت و الحياة، و لو أريد بالشدة الثخانة لم تكن الجواهر على ما كانت عليه، مع أنه لم يفسر الشدة من اللغويين أحد بالثخانة، و فسرَها بالقوة، و الحمل، و الصلابة، و غيرها.

و يؤيده أيضا، رواية عمر بن حنظلة: «ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره» «١» و فسرت العادية بالشدة.

و لو لا أن غيره من المتأخرين الذين ذكروا العصير ذكروه بعد الخمر أو فسروا الاشتداد بالثخانة «٢»، لقلت: إن مراد جميعهم ما ذكرنا، و يختلج ببالي أن يكون جماعة من القدماء عتبروا عن الخمر بمثل ذلك، و لأجله وقع في العصير الخلاف.

و كيف كان، فالحق هو الطهارة، للأصول السالمة جدا عن المعارض، المعتضدة بأن العصير المتكرر ذكره في النصوص «٣»، و استفاضتها على حرمة، و عموم الحاجة إليه - حيث ليس بلد و لا قرية إلّا و يعملونه و يباشرونه و يحتاجون إليه - لو كان نجسا، لكان في الأخبار من نجاسته عين أو أثر، مع تكرر سؤال أصحابهم عن أحكامهم، و عدم محذور و لا تقيّة فيه. و أما إطلاق الخمر عليه، فلا يدلّ بعد تسليمه على نجاسته، و لو جاز

(١) الكافي ٦: ٤١٠ الأشربة ب ٢١ ح ١٥، التهذيب ٩: ١١٢ - ٤٨٥، الوسائل ٢٥: ٣٤١ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٨ ح ١.

(٢) كما في المسالك ٢: ٢٤٤، جامع المقاصد ١: ١٦٢، المدارك ٢: ٢٩٢.

(٣) راجع الوسائل ٢٥: ٢٨٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٦

الاكتفاء في بيان أحكامه بذلك، لكان في الحرمة أولى، لأن حرمة الخمر من أحكامها الضرورية بخلاف نجاستها.

احتج القائل بالنجاسة: بالإجماع المنقول عن الكنز «١».

و بكونه خمرًا، لحملها عليه في الأخبار.

كما في موثقة ابن عمار: الرجل من أهل المعرفة يأتيني بالبختج «٢» و يقول:

قد طبخ على الثلث، و أنا أعرفه أنه يشربه على النصف، فقال: «خمر لا تشربه» «٣».

و في حسنة عبد الرحمن: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم ..» «٤».

و في الرضوي: «أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلى من غير أن تصيبه النار فهو خمر» «٥».

و بالنهي عن بيعه، كما في رواية أبي كهمس: لى كرم و أنا أعصره كل سنة و أجعله في الدنان و أبيع قبل أن يغلى، قال: «لا بأس، و إن غلى فلا يحل بيعه» «٦».

و بنفى الخير مطلقا - و منه الطهارة - عنه كما في روايتي محمد بن الهيثم و أبي بصير:

الاولى: عن العصير يطبخ في النار حتى يغلى من ساعته فيشره صاحبه،

(١) كنز العرفان ١: ٥٣.

(٢) البختج: العصير المطبوخ - النهاية الأثرية ١: ١٠١.

(٣) الكافي ٦: ٤٢١ الأشربة ب ٢٨ ح ٧، التهذيب ٩: ١٢٢ - ٥٢٦، الوسائل ٢٥: ٢٩٣ أبواب الأشربة المحرمة ب ٧ ح ٤.

(٤) الكافي ٦: ٣٩٢ الأشربة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٩: ١٠١ - ٤٤٢، الوسائل ٢٥: ٢٧٩ أبواب الأشربة المحرمة ب ١ ح ١.

(٥) فقه الرضا (ع): ٢٨٠، المستدرک ١٧: ٣٩ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٥.

(٦) الكافي ٥: ٢٣٢ المعيشة ب ١٠٧ ح ١٢، الوسائل ١٧: ٢٣٠ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٧

قال: «إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١).

و الثانية: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» (٢).

و جوابنا عن الأول: بمنع حجية الإجماع المنقول، سيما مع معارضته بما مر من الذكرى (٣).

و عن الثاني: أن حمل الخمر يدل على كونه خمرا لو لم يثبت لها معنى آخر، حيث إن مقتضى أصالة الحقيقة في الحمل و المحمول حينئذ: كونه خمرا حقيقيا.

و لكن إذ ثبت له معنى آخر فتعارض تلك الأصالة عدم النقل و عدم وضع آخر، فلا يعلم كونه خمرا.

و قد ثبت بحكم التبادر كونها حقيقة في المسكر من مطلق العصير أو العنبى، و اتفقت عليه كلمات الفقهاء الذين ذكروا العصير بعد الخمر، و قالوا:

و يلحق بها العصير. و قد صرح به أهل اللغة أيضا (٤)، بل هو المستفاد من المستفيض المصرحة بأنه «لم يحرم الخمر لاسمها و لكن لعاقبتها، فما كانت عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» أو «ما فعل فعل الخمر فهو خمر» (٥) و بأن «الخمر سميت خمرا لاختمارها العقل» (٦).

و على هذا فالمعنى: أن حكمه حكم الخمر، أو هو خمر مجازى، أو مجازا، و لا يثبت بذلك جميع أحكامها له، لشيوع الحرمة فيها جدا فينصرف إليها. و لو

(١) الكافي ٦: ٤١٩ الأشربة ب ٢٧ ح ٢، التهذيب ٩: ١٢٠-١٢٧، الوسائل ٢٥: ٢٨٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٧.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٠ الأشربة ب ٢٨ ح ١، الوسائل ٢٥: ٢٨٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٦.

(٣) الذكرى: ١٣.

(٤) القاموس ٢: ٢٣.

(٥) راجع الوسائل ٢٥: ٣٤٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٩.

(٦) ظاهر العبارة يعطى أن الجملة المذكورة وردت في حديث و لكن لم نعثر عليه، نعم هي موجودة في كلمات اللغويين. راجع الصحاح ٢: ٦٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٨

قطع النظر عن الشيوع أيضا فانصراف الشركة المبهمة إلى جميع الأحكام عندنا غير ثابت.

هذا، مضافا إلى ما فى الرواية الأولى من العلة، حيث إنها مذكورة بهذا السند و المتن فى الكافي و التهذيب، و الأول خال عن لفظ «خمر» و لذا لم يذكره صاحب الوافى و الوسائل.

و فى الثانية من عدم الدلالة، لجواز أن يكون العصير بدلا من خمسة، و يكون الخمر من العصير الحاصل من الكرم، و النقيع الحاصل من الزبيب إلى آخره، و لو كان بدلا من الخمر أيضا، لدل على أن العصير يطلق على الخمر التى من الكرم، لا أن الخمر يطلق على العصير.

و فى الثالثة من الضعف الخالى عن الجابر.

و عن الثالث- بعد منع ثبوت النجاسة بعدم حلية البيع، و لذا لا يحل بيع أشياء كثيرة طاهرة-: أنه بأقوى منه معارض، كصحة رفاعه: عن بيع العصير ممن يخمره، فقال: «حلال» (١).

و رواية البزنطى: عن بيع العصير فيصير خمرا، إلى أن قال: «و أما إذا كان عصيرا فلا يباع إلّا بالنقد» «٢».

و هاتان الروايتان و إن كانتا أعمّين من جهة الغليان، و لكن رواية أبى كهمس أيضا عامّة من جهة السكر، و لو لا ترجيحهما بالصحة، فالمرجع أصل الحلية.

و عن الرابع - مضافا إلى الاختصاص بما على بالنار-: بمنع كون الطهارة أيضا من أفراد الخير، مع أن المتبادر من نفيه فيها نفى الحلية، كما يشعر به قوله:

- (١) التهذيب ٧: ١٣٦-٦٠٣، الاستبصار ٣: ١٠٥-٣٧٠، الوسائل ١٧: ٢٣١ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٨.
- (٢) الكافي ٥: ٢٣٠ المعيشة ب ١٠٧ ح ١، التهذيب ٧: ١٣٨-٦١١، الوسائل ١٧: ٢٢٩ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢١٩
- «فيشره» و قوله: «فهو حلال».

و منها: ولد الزنا.

و الأظهر الأشهر: طهارته، للأصل.

و عن الصدوق «١» و السيد «٢» و الحلّى «٣» نجاسته. و فى المعتمد عن بعض الأصحاب الإجماع عليها «٤»، لروايتى حمزة بن أحمد و ابن أبى يعفور المتقدمين «٥» فى غسله الحمام، و المرويات فى عقاب الأعمال و ثواب الأعمال، و المحاسن، و العلل.

[الأوليان] «٦»: «إن نوحا حمل فى السفينة الكلب و الخنزير، و لم يحمل فيها ولد الزنا» «٧».

و الثالثة: «لا خير فى ولد الزنا، و لا فى بشره، و لا فى شعره، و لا فى لحمه، و لا فى دمه، و لا فى شىء منه» «٨».

و الرابعة و فيها مخاطبا له يوم القيامة: «و أنت رجس، و لن يدخل الجنة إلّا طاهر» «٩».

- (١) الفقيه ١: ٨، الهداية: ١٤.
- (٢) الانتصار: ٢٧٣.
- (٣) السرائر ١: ٣٥٧، قال: ولد الزنا قد ثبت كفره. و هو بضميمة حكمه بنجاسة الكافر يصح النسبة.
- (٤) المعتمد ١: ٩٨.
- (٥) ص ١٠٨.
- (٦) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة ليحصل الانسجام مع قوله: «و الثالثة و الرابعة» و قوله بعد سطور فى مقام الجواب: «و عن الروايات الأربع» مشيرا الى هذه الروايات. و لكن لا يخفى أنه يظهر من هذه العبارة أن الرواية: «أن نوحا ..» مروية فى كتابين هما ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، و عليه تكون الثالثة إشارة إلى رواية المحاسن - كما هى موجودة فيها- و هذا خلاف الواقع فإن الرواية الأولى مروية فى عقاب الاعمال فقط، فعليه ينبغى تبديل الأوليين بالأولى و الثالثة بالثانية و الرابعة بالثالثة.
- (٧) عقاب الاعمال: ٢٥٢.
- (٨) المحاسن: ١٠٨.
- (٩) العلل: ٥٦٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٠

و مرسله الوشاء: «كره سؤر ولد الزنا، و اليهودى، و النصرانى، و كل ما خالف الإسلام» «١». فإن المراد بالكراهة فيها الحرمة، بقريئة

البواقي لئلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة و المجاز.

مع أن سياقها يدل على مخالفته الإسلام، فيكون كافرا، كما تدلّ عليه أيضا استفاضة الأخبار «بأنّه لا يدخل الجنة إلّا من طابت ولادته»^(٢) و «بأنّ دينه كديّة اليهودى و النصارى»^(٣) و هذا وجه آخر لنجاسته.

و يجاب عن الروايتين: بأنهما تنفيان الطهورية دون الطهارة، و لا تلازم بينهما كما مرّ.

و الطهارة المنفية فى ثانيتهما غير ما يوجب انتفاؤه النجاسة قطعاً، لنفيها عن سبعة آباءه.

و عن الروايات الأربع «٤»: بعدم الدلالة، لأن حمل الكلبيين دونه لمطلوبية بقاء نوعهما دون نوعه، لا لكونه أنجس منهما.

و نفى الخير لا يثبت النجاسة.

و ثبوت الرجسية أو نفى الطهارة عنه يوم القيامة لا يدلّ عليه فى الدنيا، مع أن كون الرجس و الطهارة بالمعنى المفيد هنا لغّة غير ثابت.

و عن المرسله: بأن الكراهة غير الحرمة، و ذكر البواقي لا يثبت إرادتها، لجواز إرادة القدر المشترك الذى هو معناها اللغوى. و دلالة

سياقها على كفره ممنوعه.

و عدم دخوله الجنة- لو سلّم و خلا ما يدلّ عليه عن المعارض- لا يستلزم

(١) الكافى ٣: ١١ الطهارة ب ٧ ح ٦، التهذيب ١: ٢٢٣-٦٣٩، الاستبصار ١: ١٨-٣٧، الوسائل ١: ٢٢٩ أبواب الأسارب ٣ ح ٢.

(٢) راجع البحار ٥: ٢٨٥-٢٨٧.

(٣) راجع الوسائل ٢٩: ٢٢٢ أبواب ديات النفس ب ١٥.

(٤) يظهر بملاحظة ما ذكرناه فى التعليقة رقم ٦ ص ٢١٩ أنه ينبغي تبديل الأربع بالثلاث.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢١

الكفر، إذ غاية عدم الإيمان، و قد أثبت بعضهم له الوسطة. كما لا يستلزمه كون دينه كديّة الكافر لو سلّم، مع أن نجاسة كل كافر ممنوعه كما مر.

و منها: عرق الجنب من الحرام.

فالمفيد فى رسالته إلى ولده صريحا كما نقل عنه فى السرائر [١]، و فى المقنعة [٢] ظاهرا، و الشيخ فى المبسوط «٣» كما فى الذكرى،

و الديلمى، و الحلّى «٤»، و الفضلان «٥»، و الشهيدان [٣]، و عامة المتأخرين «٧» إلى طهارته، و عليه الإجماع فى السرائر «٨»، و فى

المختلف و الذكرى و كفاية الأحكام «٩» أنه المشهور.

و هو الحق، للأصل، و عموم حسنة أبى أسامة «١٠» و رواية أبى بصير «١١»

[١] السرائر ١: ١٨١، الموجود فيه هكذا: و شيخنا المفيد رجع عمّا ذكره فى مقنعتة و فى رسالته الى ولده ..

و الظاهر أن الواو فى قوله: و فى رسالته من زيادة النسخ و يشهد عليه التأمل فى مجموع كلامه الذى سيتعرض له المصنف ص ٢٢٤.

[٢] المقنعة: ٧١ و فيها: و لا- بأس بعرق الحائض و الجنب و لا يجب غسل الثوب منه إلا أن تكون الجنابة من حرام فيغسل ما أصاب

من عرق صاحبها من جسد و ثوب و يعمل فى الطهارة بالاحتياط.

فتأمل، و لاحظ ما يشير اليه المصنف ص ٢٢٤.

[٣] الذكرى: ١٤، البيان: ٩١، و الشهيد الثانى و إن لم يصرح بطهارته فيما عثرنا عليه من كتبه، الا أنه يمكن استظهار ذلك من شروحه

على الشرائع و الإرشاد و اللمعة بملاحظة عدم الإشارة فيها الى نجاسته تبعا للمتون.

- (٣) المبسوط ١: ٩١.
- (٤) الذكري: ١٤، المراسم: ٥٦، السرائر ١: ١٨١.
- (٥) المحقق في المختصر النافع: ١٨، و السرائر ١: ٥٣، والعلامة في المختلف: ٥٧، والمنتهى ١: ١٧٠.
- (٧) كما في الإيضاح ١: ٢٩، والتنقيح ١: ١٤٦، وكشف اللثام ١: ٥٠.
- (٨) السرائر ١: ١٨١.
- (٩) المختلف: ٥٧، الذكري: ١٤، الكفاية: ١٢.
- (١٠) الكافي ٣: ٥٢ الطهارة ب ٣٤ ح ١، التهذيب ١: ٢٦٨-٧٨٦، الاستبصار ١: ١٨٤-٦٤٤، الوسائل ٣: ٤٤٤ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١.
- (١١) التهذيب ١: ٢٦٩-٧٩١، الاستبصار ١: ١٨٥-٦٤٧، الوسائل ٣: ٤٤٦ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٢
- وغيرها.
- وعن الصدوقين «١»، والشيخ في غير المبسوط «٢»، والإسكافي «٣»، والقاضي «٤»: نجاسته. بل عدّها أحد الأولين في أماليه من دين الإمامية «٥»، و ادعى عليها في الخلاف إجماع الفرقة «٦».
- و أسندها الديلمي و ابن زهرة «٧» إلى أصحابنا مع فتوى الأول بالطهارة، و تردّد الثاني ظاهرا في المسألة.
- و اختارها من متأخري المتأخرين والدى العلماء، و بعض مشايخنا رحمهم الله «٨».
- و اشتهر نسبتها إلى المقنعة، و هي غير جيدة، لتصريحه بأنّ غسله بالاحتياط.
- و استدللّ عليها بالإجماع المنقول عن الخلاف «٩» صريحا، و عن ابن زهرة و الديلمي «١٠» ظاهرا.
- و فيه- مضافا إلى عدم حجّيته- أنه معارض بمثله عن الحلّي «١١»، و بدعوى الشهرة على خلافه من الفاضل و الشهيد «١٢»، مع أنّ فتوى الديلمي عقيب كلامه

(١) الفقيه ١: ٤٠، و في المقنع: ١٤ نقله عن والده.

(٢) النهاية: ٥٣، التهذيب ١: ٢٧١.

(٣) نقل عنه في المعالم: ٢٧٠.

(٤) شرح جمل العلم و العمل: ٥٦، المهذب ١: ٥١.

(٥) أمالي الصدوق: ٥١٦.

(٦) الخلاف ١: ٤٨٣.

(٧) المراسم: ٥٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١.

(٨) كما في الرياض ١: ٨٦.

(٩) الخلاف ١: ٤٨٣.

(١٠) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١، المراسم: ٥٦.

(١١) السرائر ١: ١٨١.

(١٢) المختلف: ٥٧، الذكري: ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٣

بالطهارة صريحة في أنه لم يرد الإجماع من قوله، وهو يوهن إرادته في كلام ابن زهرة أيضا، لاتحاد مؤداهما مضافا إلى تردده أيضا. و بصحيفة محمد الحلبي «١» و رواية أبي بصير «٢».

و عدم دلالتهما في غاية الظهور.

و بروايتي علي بن الحكم و محمد بن علي بن جعفر:

الاولى: «لا يغتسل من غسل الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا» «٣».

و الثانية: «إن أهل المدينة يقولون إن فيه - أي في ماء الحمام - شفاء العين، فقال: «كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام» «٤» الحديث.

و فيهما - مع خلوهما عن ذكر العرق - عدم الملازمة بين عدم جواز الاغتسال و انتفاء الشفاء و النجاسة، مضافا إلى أن أولادهما خالية عما تحقق كونه نهيا.

و بالرضوى: «إن عرقت في ثوبك و أنت جنب، و كانت الجنابة من حلال فتجوز الصلاة فيه، و إن كانت حراما لا تجوز الصلاة فيه حتى يغتسل «٥» «٦».

و المروى في الذكري، عن الكفروثي، عن أبي الحسن: عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب أ يصل في فيه؟ فقال: «إن كان من حلال فصل فيه، و إن كان من حرام فلا تصل فيه» «٧».

(١) الفقيه ١: ٤٠ - ١٥٥، التهذيب ١: ٢٧١ - ٧٩٩، الاستبصار ١: ١٨٧ - ٦٥٥، الوسائل ٣:

٤٤٧ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١١.

(٢) التهذيب ١: ٤٢١ - ١٣٣١، الاستبصار ١: ١٨٨ - ٦٥٦، الوسائل ٣: ٤٤٧ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١٠.

(٣) الكافي ٦: ٤٩٨ الزى و التجمل ب ٤٣ ح ١٠، الوسائل ٣: ٤٤٨ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١٣.

(٤) الكافي ٦: ٥٠٣ الزى و التجمل ب ٤٣ ح ٣٨، الوسائل ١: ٢١٩ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٢.

(٥) في «٥»: يغسل.

(٦) فقه الرضا (ع): ٨٤، البحار ٧٧: ١١٧.

(٧) الذكري: ١٤، الوسائل ٣: ٤٤٧ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٤

و في البحار عن مناقب ابن شهر آشوب عنه أيضا: «إن كان عرق الجنب في الثوب و جنبته من حرام لا تجوز الصلاة فيه، و إن كانت جنبته من حلال فلا بأس» «١».

و نقله في البحار [١] عن كتاب عتيق من قدماء أصحابنا مسندا فيه عن علي ابن مهزيار، بأدنى تغيير.

و فيها: أنها إخبار ضعيفة غير ثابت المأخذ، و لم يثبت كونها في كتاب معتبر، أو أصل معتمد.

و دعوى انجبارها بالشهرة سيما العظيمة من القدماء فاسدة، إذ لم ينقل النجاسة من القدماء إلّا من قليل.

و الشيخ له القولان، و كذا المفيد إن قلنا بأنه يقول بالنجاسة في المقنعة.

و كلام الحلبي في السرائر يعطى عدم قول من القدماء بالنجاسة إلّا ما نسب إلى المقنعة و أحد قولي الشيخ، حيث ذكر أولا أن كلام

الشيخ في المبسوط محمول على التغليظ في الكراهة، و صرح برجوع المفيد.

ثم قال: و الغرض من هذا التنبيه بأن من قال: إذا كانت الجنابة من حرام، و جب غسل ما عرق فيه، رجع عن قوله في كتاب آخر، فقد

صار ما اخترناه إجماعاً (٣).

و أما إثبات الشهرة بنقل طائفة الإجماع، فضعفه - بعد معارضتها بنقل الإجماع و الشهرة على خلافه - واضح جداً، مع أن انجبار الخبر الضعيف بالشهرة، إنما هو إذا لم تعارضها شهرة أخرى. و شهرة الطهارة بين الطبقتين: الثانية و الثالثة معارضة، مع رجحانها من جهة كونها قطعياً، بخلاف شهرة النجاسة بين القدماء فليست - لو سلمت - إلّا

[١] البحار ٧٧: ١١٨-٦. و السند فيه، عن علي بن يقطين بن موسى الأهوازي.

(١) البحار ٧٧: ١١٧-٥.

(٣) السرائر ١: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٥.
ظنية.

و لا ينبغي الريب في استحباب التنزه و الاجتناب عنه، بل هو الأحوط.

و منها: عرق الإبل الجلالة

، نجسه الصدوقان «١»، و الشيخان «٢»، و القاضي «٣»، و المنتهى «٤». و هو الأقوى، لحسنه حفص بن البختری، بل صحيحته: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلالة، و إن أصابك من عرقها شيء فاغسله» «٥». و صحیحهُ هشام بن سالم: «لا تأكلوا اللحم الجلالة، و إن أصابك عرقها فاغسله» «٦». و دلالتها على ما لم يعمل به من نجاسة عرق كل جلال لا تخرجه عن الحجية، إذ خروج بعض أفراد العام لمعارض لا يمنع حجيته في الباقي. مع أن عدم عمل أحد بعمومها ممنوع، بل صرح بعض الأصحاب بالعموم، و حكى عن النزهاء «٧» أيضاً. خلافاً للفاضل في أكثر كتبه «٨»، بل ادعى في المختلف أنه المشهور، و عزاه إلى الديلمي و الحلبي «٩»، للأصل، و بعض العمومات. و جوابهما ظاهر.

(١) الفقيه ٣: ٢١٤، نسبة في اللوامع الى الصدوقين على ما في الجواهر ٦: ٧٧.

(٢) المفيد في المقنعة: ٧١، و الطوسي في النهاية: ٥٣، و المبسوط ١: ٣٨، و التهذيب ١: ٢٦٣.

(٣) شرح جمل العلم و العمل: ٥٦.

(٤) المنتهى ١: ١٧٠.

(٥) الكافي ٦: ٢٥١ الأطمعة ب ٦ ح ٢، التهذيب ١: ٢٦٣-٧٦٧، الوسائل ٣: ٤٢٣ أبواب النجاسات ب ١٥ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٢٥٠ الأطمعة ب ٦ ح ١، التهذيب ١: ٢٦٣-٧٦٨، الوسائل ٣: ٤٢٣ أبواب النجاسات ب ١٥ ح ١.

(٧) نزهاء الناظر: ١٩.

(٨) كالقواعد ١: ٧، التحرير ١: ٢٤.

(٩) المختلف: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٦

و منها: المسوخ.

فالمشهور المنصور طهارته، للأصل، و عموم صحيحة البقباق المتقدمة «١»، و خصوص النصوص الواردة في بعضها كالعقرب و الفأرة و الوزغة «٢» و العاج [١] و نحوها «٤».

مضافا إلى الضرورة في بعض أفرادها كالزنبور و نحوه، مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين في الأعصار و الأمصار، مع استلزامه العسر و الحرج المنفيين.

خلافًا للمحكي عن الإسكافي «٥»، و الخلاف، و المبسوط، و المراسم، و الوسيلة «٦»، و الإصباح، استنادا إلى حرمة بيعها، و ليست إلّا لنجاستها. و هما ممنوعان.

و إلى الإجماع المنقول في المبسوط «٧»، و ليس بحجة، مع أن إرادته الخبائث من النجاسة ممكنة، و القرائن في كلامه عليها قائمة.

[١] العاج: عظم أنياب الفيل.

(١) ص ٢١١.

(٢) المتقدمة ص ٢١٢ - ٢١١.

(٤) راجع الوسائل ٢: ١٢٢ أبواب آداب الحمام ب ٧٢.

(٥) نقل عنه في المعالم: ١٤٩.

(٦) الخلاف ٢: ٥٣٨، المبسوط ٢: ١٦٦، المراسم: ٥٥، الوسيلة: ٧٨.

(٧) المبسوط ٢: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٧

الفصل التاسع:**اشاره**

ها هنا أمور ليست نجسة، و لكن وردت الأخبار بالنضح منها، و جملته منها قد وقع الخلاف فيها في كونه على الوجوب أو الاستحباب.

فمنها: الثوب الملقى للكلب أو الخنزير الحيين أو الميتين جافا

، سواء كان كلب صيد أو غيره. فالمشهور على ما في الحدائق «١» و اللوامع، بل ظاهر المعتبر:

إجماع علمائنا على استحباب الرش فيه «٢».

و ذهب الشيخان في النهاية و المقنعة «٣»، و الصدوق في الفقيه «٤» - إلا أنه خصه بغير كلب الصيد - و ابن حمزة و الديلمي «٥» إلى

الوجوب، و اختاره والدى العلامة - رحمه الله - في اللوامع صريحا و في المعتمد ظاهرا، و قواه في الحدائق «٦».

و هو الحق، بمعنى وجوبه تعبدا و إن لم ينسج الملقى، للنصوص المستفيضة:

كصحيحة الفضل: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، و إن مسّه جافا فاصب عليه الماء» «٧».

و مرسله حريز: «إذا مس ثوبك كلب فإن كان يابس فانضح» «٨» و قريبة منها

- (١) الحدائق ٥: ٣٩١.
- (٢) المعتبر ١: ٤٣٩.
- (٣) النهاية: ٥٢، المقنعة: ٧٠.
- (٤) الفقيه ١: ٤٣.
- (٥) الوسيلة: ٧٨، المراسم: ٥٦.
- (٦) الحدائق ٥: ٣٩١.
- (٧) التهذيب ١: ٢٦١-٧٥٩، الوسائل ٣: ٤١٤ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ١.
- (٨) الكافي ٣: ٦٠ الطهارة ب ٣٩ ح ١، التهذيب ١: ٢٦٠-٧٥٦، الوسائل ٣: ٤٤١ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٨
- رواية علي «١».

وصحيحته: عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: «إن كان دخل في صلاته فليمض، وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب ثوبه» «٢».

و أما ما في المختلف «٣» من ترجيح الاستحباب، بأن النجاسة لا تعدى مع اليبوسة إجماعاً، وإلا لوجب غسل المحل، فتعين حمل الأمر على الاستحباب، ففيه - مضافاً إلى منع إيجاب تعدى النجاسة للغسل كلياً كما في بول الرضيع -:

أن الحمل على الوجوب لا ينحصر وجهه في النجاسة، لجواز التعمد.

وقد يستدل للاستحباب: بسياق الأخبار، وفهم الأصحاب، والأمر بالرش في مواضع أجمعوا فيها على حمله عليه، وهو قرينه عليه في جميع الموارد.

ودلالة السياق جداً ممنوعة. وفهم طائفة وعملهم مع مخالفة جمع آخر - سيما الذين هم أساطين المذهب - غير حجة. والحمل في بعض المواضع على خلاف الأصل لمعارض لا يوجب فيما لا معارض له.

ثم ظاهر القوم: اختصاص الوجوب أو الاستحباب بالثوب. وهو كذلك.

اقتصاراً فيما خالف الأصل عن موضع النص.

و منها: الثوب الملقى لبدن الكافر

كذلك، ذكر استحباب الرش فيه جماعة [١]، و ظاهر المعتبر «٥» الإجماع عليه، وفي اللوامع أنه المشهور.

ولا بأس به بعد شهرته أو فتوى جماعة به، بل فتوى فقيهه، للتسامح في

[١] منهم العلامة في القواعد ١: ٨، و سلار في المراسم: ٥٦.

- (١) التهذيب ١: ٢٦٠-٧٥٧، الوسائل ٣: ٤٤٢ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ٤.
- (٢) الكافي ٣: ٦١ الطهارة ب ٣٩ ح ٦، التهذيب ١: ٢٦١-٦٧٠، الوسائل ٣: ٤١٧ أبواب النجاسات ب ١٣ ح ١.
- (٣) المختلف: ٦٣.
- (٥) المعتبر ١: ٤٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٢٩

السنن.

و منه يظهر عدم البأس في القول باستحبابه في ملافاة الثوب للنجاسة الجافة مطلقا، كما ندبه الشيخ في المبسوط «١»، و بعض سادة مشايخنا قدس الله سره العزيز في منظومته «٢».

و في ملاقاته للفأرة و الوزغة كذلك، ذكره الشيخ في النهاية «٣» و المفيد و الديلمي «٤» موجبين له.

و منها: الثوب أو البدن الذي شك في نجاسته أو ظن بظن غير ثابت الحجية

، فالمشهور استحباب رشه، لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في البول:

«و ينضح ما يشك فيه من حسده و ثيابه» «٥».

و حسنتي الحلبي و ابن سنان في المنى:

الأولى: «فإن ظن أنه أصابه و لم يستيقن و لم ير مكانه فلينضحه بالماء» «٦».

و الثانية: «و إن كان يرى أنه أصابه شيء فنظر فلم ير شيئا أجزأه أن ينضحه بالماء» «٧».

و رواية إبراهيم بن عبد الحميد: عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر، و عن الفرو و ما فيه من الحشو، قال: «اغسل ما أصاب

منه [و مس]

(١) المبسوط ١: ٣٨.

(٢) الدرّة النجفية: ٥٨.

(٣) النهاية: ٥٢.

(٤) المقنعة: ٧٠، المراسم: ٥٦.

(٥) التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٤، الوسائل ٣: ٤٦٦ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٥٤ الطهارة ب ٣٥ ح ٤، التهذيب ١: ٢٥٢-٧٢٨، الوسائل ٣: ٤٢٤ أبواب النجاسات ب ١٦ ح ٤.

(٧) الكافي ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ٩، التهذيب ٢: ٣٥٩-١٤٨٨، الوسائل ٣: ٤٧٥ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٠

الجانب الآخر، فإن أصبت مس شيء منه فاغسله و إلّا فانضحه بالماء» «١».

و اختصاصها ببعض النجاسات كظهور بعضها في الوجوب غير مضر في الحكم بالعموم و الاستحباب، للإجماع المركب في الأول، مع

إمكان التعميم بالحسنة الأخيرة، و البسيط في الثاني.

و خلاف الحلبي و الديلمي «٢»، و إيجاب الأول للرش مع الظن، و الثاني للغسل في الإجماع غير قادح، فبه يخرج الأمر عن حقيقته لا

بما قيل من المعارضة مع أصالة الطهارة أو عمومات النهي عن العمل بغير علم، لكون ذلك خاصا، مع أن النضح غير مستلزم للنجاسة.

و منها: الثوب

إشاره

إذا كان للمجوسى «٣»، أو مشت عليه الفأرة الرطبة و لا يرى فيه أثرها «٤»، أو أصابه المذى «٥»، أو عرق الجنب «٦»، أو بول البعير، أو

الشاة «٧»، أو دم غير ذى النفس «٨»، أو شك في إصابة بول الدواب الثلاث إليه «٩»، كل ذلك للروايات.

و كذا يستحب الرش لذي الجرح في مقعدته، يجد الصفرة بعد الاستنجاء و التوضؤ، إذا أراد الصلاة فيها «١٠»، و ثوب الخصى الذي يبول و يرى البلل بعد

- (١) الكافي ٣: ٥٥ الطهارة ب ٣٦ ح ٣، الوسائل ٣: ٤٠٠ أبواب النجاسات ب ٥ ح ٢- و في جميع النسخ: «من» بدل «مس».
 - (٢) الكافي في الفقه: ١٤٠، المراسم: ٥٦.
 - (٣) الوسائل ٣: ٥١٩ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٣.
 - (٤) الوسائل ٣: ٤٦٠، أبواب النجاسات ب ٣٣ ح ٢.
 - (٥) الوسائل ٣: ٤٢٣ أبواب النجاسات ب ١٦ ح ١.
 - (٦) الوسائل ٣: ٤٤٥ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ٤ و ٨ و ١٠.
 - (٧) الوسائل ٣: ٤٠٩ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٠.
 - (٨) الوسائل ٣: ٤٣٦ أبواب النجاسات ب ٢٣ ح ٣.
 - (٩) الوسائل ٣: ٤٠٣ أبواب النجاسات ب ٧ ح ٦.
 - (١٠) الوسائل ١: ٢٩٢ أبواب نواقض الوضوء ب ١٦ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣١
البلل، فإنه يتوضأ و ينضح في النهار مرة «١».

فرعان:

الأول: أوجب الشيخ في النهاية مسح اليد بالتراب من مس الكلبين، و الثعلبين، و الفأرتين، و الكافرين «٢»، و عن ابن حمزة في الطرفين «٣». و ذكره المفيد في غير الثاني «٤». و كلامه لكل من الوجوب و الاستحباب محتمل.
و عن المبسوط استحبابه في مس كل نجاسة يابسة «٥».
و ذكر جمع أنهم لم يعرفوا لشيء من ذلك وجهها. و هو كذلك، إلا أن إثبات الاستحباب بفتوى هؤلاء ممكن، و لذا نفى عنه البعد في اللوامع.
الثاني: الظاهر أن وجوب النضح أو استحبابه في تلك المواضع ليس بنفسى، بل هو غيرى للصلاة أو كل مشروط الطهارة.
و هل يجتزئ عنه بالغسل؟ فيه إشكال.
و هل يحصل الامتثال برش الغير أو ارتشاش المطر؟ فيه تأمل.

- (١) الوسائل ١: ٢٨٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٨.
- (٢) النهاية: ٥٢.
- (٣) الوسيلة: ٧٧.
- (٤) المقنعة: ٧١.
- (٥) المبسوط ١: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٢

الباب الثاني: في اللوازم الشرعية للنجاسات و أحكامها

إشارة

و هي أمور نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: يحرم أكلها، و شربها، و بيعها، و شراؤها في الجملة

، على التفصيل الآتي في محله. و يبطل الصلاة و الطواف معها و إن كانا مندوبين، كما نذكر في محله مع تفصيله.

المسألة الثانية: تجب إزالتها عن الثوب و البدن للصلاة و الطواف الواجبين، إلا ما عفى عنه

إشارة

على التفصيل الآتي في مواضعه. و عن المأكل و المشروب و أوانيها مع ملاقاتهما له برطوبة. و عن مسجد الجبهة على الأشهر. و عن مكان المصلّى بأسره عند السيد «١»، و المساجد السبعة عند الحلبي «٢»، كما يأتي. و عن المساجد بالإجماع المحقق و المحكى في كلام جمع من الأصحاب «٣»، و هو الحجّة فيه. مضافا إلى مرسله الفقيه: عن بيت كان حشا [١] زمانا، هل يصلح أن يجعل مسجدا؟ فقال: «إذا نظف و أصلح، فلا بأس» «٥» دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس مع عدم التنظيف.

[١] الحشّ - بالفتح -: الكنيف و موضع قضاء الحاجة. راجع النهاية لابن الأثير: ١: ٣٩٠.

(١) كما نسبه إليه في الذكرى: ١٥٠.

(٢) الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٣) يمكن استفادته من الخلاف ١: ٥١٨، و السرائر ١: ١٦٣ و الذكرى: ١٥٧.

(٥) الفقيه ١: ١٥٣-٧١٢، الوسائل ٥: ٢١٠ أبواب أحكام المساجد ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٣

و رواية محمد الحلبي المروية في آخر السرائر: إن طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق برجلي من نداوته، قال:

«أليس تمشى بعد ذلك في أرض يابسة؟» قلت: بلى، قال: «فلا- بأس، إنّ الأرض يطهر بعضها بعضا» «١». دلّت بالتنبه على انتفاء البأس - الذي هو حقيقة في العذاب - مع المشى في الأرض اليابسة، فبدونه يكون فيه الموجب للحرمة.

وقد يستدل أيضا: بقوله سبحانه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ «٢» دل على كون النجاسة علمة لنهيمهم عن قرب المسجد الحرام، فيتحقق في كل نجس.

و خصوصية المحل منفية بالتبادر، كما صرحوا به في حجية كل منصوص العلة.

مع أنه لا قائل بالفصل بين نجاسة المشرك وغيره، كما أنه لا قائل به بين المسجد الحرام وغيره، فلا يضرب الاختصاص به. وكذا لا يضرب عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في زمن الخطاب للنجاسة في المصطلح، لشمول اللغوي له أيضا، بل هو أشد أفرادها، فالعلة هي الأعم وهو صادق على ذلك أيضا، وهو المطلوب أثبت.

و بقوله عليه السلام: «جئوا مساجدكم النجاسة» [١].

و ضعفه غير ضائر، لموافقته للعمل، و تمسك الأكثر بها في المحل.

و لا عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للنجاسة، لما مر.

و بمرسلة العلاء: «إذا دخلت المسجد و أنت تريد أن تجلس، فلا تدخله إلّا طاهرا، و إذا دخلته فاستقبل القبلة، ثم ادع الله، و أسأله، و سم حين

[١] أرسله العلامة في المنتهى ١: ٣٨٨، و التذكرة ١: ٩٠ قال الشهيد في الذكرى: ١٥٧ و لم أقف على إسناد هذا الحديث النبوي.

(١) مستطرفات السرائر: ٢٧-٨، الوسائل ٣: ٤٥٩ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٩.

(٢) التوبة: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٤

تدخله» (١).

و موثقة الحلبي: نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قدر، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: «أين نزلتم؟» قلت: نزلنا في دار فلان، فقال:

«إن بينكم و بين المسجد زقاقا قدرا» أو قلنا له: إن بيننا و بين المسجد زقاقا قدرا، فقال: «إن الأرض يطهر بعضها بعضا» (٢).

و الكل ضعيف. أمّا الأول: فلاّ حرمة إدخال كل نجس بالمعنى الأعم في المسجد خلاف الإجماع. فإن أمكن حمل النهي على التنزيه، لم يتم الدليل، و أولوية التخصيص عنه عندى غير ثابتة. و إن لم يمكن بل كان للحرمة - كما هو الظاهر منهم - فالنجس لا يكون باقيا على حقيقته اللغوية، و مجازه لا ينحصر في النجاسة المصطلحة كما مر سابقا.

و أما الثاني: فلعدم ثبوت الحقيقة الشرعية حال الخطاب في المسجد، فإرادة مواضع السجدة محتمة، و الإضافة إلى ضمير المخاطب بها ألصق. مع أن بعد حمل النجاسة على الأعم، يتردد بين التخصيص فيها أو التجوز في الأمر، و لا ترجيح.

و أما الأخيران: فلاحتمال النفي القاصر عن إفادة الحرمة في أولهما و إن رجح سياق الأوامر المتعقبه له النهي.

مضافا إلى تعارض مفهومه مع منطوقه، و احتمال كون قوله: «إن الأرض» إلى آخره - عليه السلام - في الثاني - لبيان ارتفاع الكراهة.

و أضعف من هذه الوجوه في الدلالة: قوله عز شأنه وَ طَهَّرْ بَيْتِي «٣»

(١) التهذيب ٣: ٢٦٣-٧٤٣، الوسائل ٥: ٢٤٥ أبواب أحكام المساجد ب ٣٩ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٨ الطهارة ب ٢٤ ح ٣، الوسائل ٣: ٤٥٨ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٤.

(٣) الحج: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٥
و ثِيَابِكَ فَطَهَّرْ «١» و الأمر بتعظيم شعائر الله، و بتعاهد النعل عند دخول المساجد، و جعل المطاهر على أبوابها، و منع المجانين و الصبيان عنها، و الإجماع على منع الكفار من دخولها.
نعم بعضها يصلح للتأييد.

ثمّ المنع عن إدخال النجاسة المساجد هل يختص بالمتعدية الملوثة للمسجد؟
كما عن الشهيدين «٢» و جمع ممن تأخر «٣»، أو يعم غيرها أيضا؟ كما صرح به الحلبي «٤» و الفاضلان «٥»، و في كفاية الأحكام و اللوامع أنه مذهب الأكثر «٦»، بل ظاهر الخلاف و صريح السرائر عدم الخلاف فيه «٧».
الظاهر هو الأول، لا لتجويز الاجتياز فيه للحائض و الجنب مع عدم انفكاكهما عن النجاسة غالبا.
و لا لموثقة عمار: عن الدملى يكون بالرجل فينفجر و هو في الصلاة. قال:
«يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض، و لا يقطع الصلاة» «٨» حيث يشمل إطلاقها ما لو كانت في المسجد.
و لا لصحيحة معاوية بن عمار: «في المستحاضة إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلّت كل صلاة بوضوء واحد» «٩».

(١) المدثر: ٤.

(٢) الأول: في الذكرى: ١٥٧، و البيان: ١٣٦، و الثاني: في المسالك ١: ٤٧، و الروض: ٢٣٨.

(٣) كما في جامع المقاصد ٢: ١٥٤، و الكفاية: ١٢.

(٤) السرائر: ١: ١٦٣.

(٥) المحقق في الشرائع ١: ٥٣، و العلامة في المنتهى ١: ١٧١، و التحرير ١: ٢٤، و القواعد ١: ٧.

(٦) الكفاية: ١٢.

(٧) الخلاف ١: ٥١٨، السرائر ١: ١٦٣.

(٨) التهذيب ١: ٣٤٩-١٠٢٨، الوسائل ٣: ٤٣٥ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٨.

(٩) الكافي ٣: ٨٨ الحيض ب ٩ ح ٢، التهذيب ١: ١٧٠-٤٨٤، الوسائل ٢: ٣٧١ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٦

لضعف الأول: بأنّ مجوزاته إنما هي في بيان حكم كل من الحائض و الجنب من حيث هو، فلا تدل على الأمور الخارجة، كما صرحوا به في أمثال ذلك.

و الثاني: بأن انفجار الدماميل، لا يستلزم وجود الدم، بل الغالب العدم، مع أنه لو سلّم، لدلّ على جواز التلوّث، و هو للإجماع مخالف.
و الثالث: بأن الدم إذا لم يثقب الكرسف يكون عن الباطن غير خارج، و مثله عن محل النزاع خارج.
مضافا إلى أنه يعارض بما في هذه الصحيحة أيضا مقدّما على ما ذكر من قوله: «فإذا جازت أيامها و رأّت الدم يثقب الكرسف اغتسلت» إلى أن قال:

«و تحتشى و تستنفر و تحشى [١] و اضم فخذيتها في المسجد و سائر جسدها خارج».

مع أن حمل المسجد على المصلّي ممكن، بل هو الظاهر بقريته ما ذكرنا من جزئها المتقدم، حيث حملوه على المصلّي، و جعلوا الأمر بخروج سائر الجسد، للاحترام له.

ومع ذلك كله، فثبوت الحكم في المستحاضة لا يثبت في غيرها، وعدم الفصل غير ثابت، بل خلافه ثابت، فإن الأكثر «٢» مع منعهم عن إدخال النجاسة الغير المتعدية، صرحوا بأن المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها، يجوز لها دخول المساجد، وصرح والدي - رحمه الله - في اللوامع بعدم الخلاف فيه، واختاره مع منعه عن إدخال الغير المتعدية أيضا.

بل [٢] للاقتصار في موضع الخلاف المخالف للأصل على المتيقن، حيث قد عرفت انحصار الدليل في الإجماع وروايتي الفقيه والحلي «٤».

و اختصاص الأولين بالملوثة ظاهر.

[١] في نسخ المصادر: «لا تحنى» «لا تحيى» «تحتيى» راجع هامش الكافي ٣: ٨٩.

[٢] راجع إلى قوله في الصفحة المتقدمة: لا لتجوز.

(٢) كما في السرائر ١: ١٥٣، والمعتبر ١: ٤٢٨، والمنتهى ١: ١٢١.

(٤) المتقدمتين ص ٢٣٢ و ص ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٧

و أما الثالث: فلأنه لا يدل إلا على عليّ المشى في الأرض في الأرض اليابسة لانتفاء البأس مطلقا، ولازمها عدم انتفائه كذلك مع عدم المشى، وهو يتحقق مع ثبوته في الجملة، كما في صورة بقاء رطوبة الرجل الملوثة للمسجد.

وتدل عليه أيضا: عمومات حضور المساجد في الجمعة والجماعات، الشاملة لصاحب السلس والجروح والشقاق الدامية، فتعارض مع عمومات حرمة إدخال النجاسة لو وجدت بالعموم من وجه، فيرجع في محل التعارض إلى الأصل، ويسرى إليه من النجاسات الغير المتعدية بعدم الفصل.

دليل القائل بالتعميم: النهي والأمر في الآية والرواية عن تقريب النجاسة [١] وتجنّبها المسجد، والأول صادق عرفا على إدخالها كيف كان، والثاني لا يتحقق كذلك إلا بإخراجها عنه، ولا يقال لمن أدخلها ولو بمصاحبته: إنه جنبها، واستناد المنع في الآية إلى معرضية الكفار للتلوّث مكابرة. ومرسله العلاء «٢».

وقد عرفت عدم دلالة شيء منها، فلا حظر في إدخال الغير المتعدية من غير فرق بين المماسه وغيرها.

وممن عاصرناه من فصل بينهما [٢]، فحرم إدخال الاولى - وإن لم تتعد - دون الثانية. ونظره إلى صدق القرب وعدم صدق التجنب مع المماسه.

وهو ضعيف جدا، لأنّ المناط في صدق الألفاظ: العرف، وهو لا يفرق هاهنا بين المماسه وغيرها، فلو تم ما ينهى عن القرب وما يأمر بالتجنب، لدل على حرمة الأعم من المماسه.

ثم ما تجب إزالته هل يختص وجوبها بأرض المسجد؟ أو يسرى إلى جداره

[١] في «ح» و «ق»: النجاسات.

[٢] هو المحقق القمي في غنائم الأيام: ٦٩.

(٢) المتقدمة ص ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٨

و سقفه أيضا؟

مقتضى الآية و الرواية النبوية «١»: السريان إليهما أيضا بسطحهما الداخل و الخارج، و كذا إلى سائر أجزاء المسجد و فرشته و آلاته الداخلة فيه. و لكن قد عرفت عدم تمامية دلالتهما.

و أما ما تمت دلالته من الإجماع و الروايتين، فلا يقتضى السراية إلى شيء مما ذكر، و الأصل دليل قوى مقتض للعدم، بل الثابت من الثلاثة ليس إلما و جوب إزالة الملوثة و أما غيرها و لو كان واقعا على أرض المسجد مما سألها كالعذرة اليابسة، ففيه إشكال. و الاحتياط لا يترك مهما أمكن، سيما في مظان الإجماع، كتلوث السطح الداخل.

فروع:

أ: لو تلوث المسجد أو أدخلت النجاسة فيه و وجب إزالتها، فتجب كفاية لا عينا، للأصل و الإجماع. و الظاهر اتفاقهم على أن وجوبها فوري أيضا، و لكن القدر الثابت من الإجماع هو الفورية العرفية. و لا يبطل واجب موسع أو مضيق لو فعله قبل الإزالة و لو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده. بل لم يثبت الإجماع على الوجوب الفوري حين دخول وقت واجب موسع أو مستحب كذلك، فلا يحكم ببطلانه إذا فعله على القول باقتضاء المذكور أيضا. و لا يختص ذلك بما إذا كان دليل وجوب الإزالة الإجماع، بل كذا و لو كان دليله الآية و الأخبار، لاستناد الفورية معهما إلى الإجماع، لعدم دلالة الأمر بنفسه على الفور، بل و كذا لو قلنا بدلالته على الفور أيضا، لحصول التعارض بين دليل

(١) المتقدمين ص ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٣٩

وجوب الإزالة المستلزم للنهي عن غيرها، و بين دليل تلك العبادة بالعموم من وجه، و لو فقد المرجح يحكم بالتخيير المستلزم للصحة. نعم لو ثبت الإجماع على الفورية مطلقا، لبطلت العبادة على القول باقتضاء المتقدم، و لكن من أين يثبت ذلك؟! نعم لو ارتكب مباحا، يكون عليه حراما.

و ظهر مما ذكرنا ما في كلام جماعة من أصحابنا المتأخرين، حيث اختلفوا- بعد حكمهم بوجوب الإزالة- في بطلان العبادة الموسعة المزاحمة للإزالة و صحتها.

و يظهر من الأ- كثر [١] الأول و لو وقعت العبادة خارج المسجد. و صرح جماعة [٢] بالثاني، و بنوا ذلك على أن الأمر بالشيء هل يقتضى النهي عن ضده الخاص أم لا؟ فمن اختار الأول قال بالبطلان، و من قال بالثاني قال بالصحة.

ب: هل يلحق بالمسجد قبور الحجج أم لا؟

ظاهر جماعة «٣» الأول، بل ألحقوا به ضرائحهم، بل داخل قبابهم المقدسة «٤»، و قد يتعدى إلى قبور أولادهم الأطهار، بل العلماء الأبرار، بل الكمل من الأختيار.

و لا دليل عليه سوى مظنة الإجماع، و تعظيم شعائر الله. و شيء منهما لا يتم، لعدم ثبوت الإجماع، و عدم وجوب جميع أفراد تعظيمها.

ج: لا فرق في وجوب الإزالة عما تجب عنه الإزالة بين قليل النجاسات

[١] لم يثبت بل يظهر من المدارك ٢: ٣٠٧ عكسه فإنه نسب إلى الأكثر القول بعدم اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده الخاص. نعم

قال بالبطلان جمع منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ٣٢٥، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ١٥٧.

[٢] منهم الشهيدان في الذكرى: ١٥٧، و الروض: ١٦٥.

(٣) المسالك: ١: ١٧، الحقائق ٥: ٢٩٢، كشف اللثام ١: ٥٠، كشف الغطاء: ١٧٤.

(٤) كما في كشف الغطاء: ١٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٠

و كثيرها، سوى الدم في الصلاة- كما يأتي- إجماعا، إلّا من الإسكافي «١»: فما دون الدرهم من غير دم الحيض و المنى على المعروف منه و إن كان ظاهر كلامه يعطى عدم نجاسته.
و يدفعه: إطلاق الأدلة، كما يدفع ما حكاه في السرائر عن بعض الأصحاب، من نفى البأس عمّا يترشح على الثوب و البدن من النجاسات مطلقا مثل رؤوس الابر، أو مقيدا بالبول خاصة عند الاستنجاء «٢»، كما عن الميافاريات «٣».

المسألة الثالثة: كل ما لاقى نجاسة عينيه فلا ينجس إن كانا يابسين

، للأصل، و الموثقة: «كل [شئ] يابس زكى» «٤».

و المروى في قرب الإسناد: عن الرجل يمشى في العذرة و هى يابسة، فيصيب ثوبه و رجله، هل يصلح له أن يدخل المسجد فيصلى و لا يغسل ما أصابه؟

قال: «إذا كان يابسا فلا بأس» «٥».

و فى كتاب المسائل: عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة، فتهب الريح، فتسفى عليه من العذرة، فيصيب ثوبه و رأسه، أى يصلى قبل أن يغسل؟ قال: «نعم يفضه و يصلى، فلا بأس» «٦» و غير ذلك.

بل عليه الإجماع فى غير الميتة.

و إن كان أحدهما رطبا بالرطوبة المتعدية إلى الملاقى- و لو باعتبار شدة

(١) نقل عنه فى المختلف: ٥٩.

(٢) السرائر ١: ١٨٠.

(٣) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأولى): ٢٨٨.

(٤) التهذيب ١: ٤٩-١٤١، الاستبصار ١: ٥٧-١٦٧، الوسائل ١: ٣٥١ أبواب أحكام الخلو ب ٣١ ح ٥.

(٥) قرب الاسناد: ٢٠٤-٧٩٠، الوسائل ٣: ٤٤٢ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ٨.

(٦) مسائل على بن جعفر: ١٥٥-٢١٤، الوسائل ٣: ٤٤٣ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤١

التلاقى و دوامه- فينجس الملاقى إن كان من الظاهر، بالإجماع بل الضرورة، و تشهد له الأخبار الواردة فى موارد متفرقة.

و أما مع الرطوبة الغير المتعدية لقلتها جدا، و مرور الملاقى عليها خفيفا، فلا ينجس، كما صرح به جمع من الأصحاب [١]، للأصل، و عدم ثبوت تأثير مثل ذلك من الإجماع و الأخبار.

و الاستدلال «٢» لعدم التأثير مع قلّة الرطوبة: بأخبار موت الفأرة فى الدهن الجامد و نحوه، الأمره بطرح ما حولها خاصة «٣»، و طهارة الباقي مع ملاقاته لما حولها بشيء من الرطوبة. غير جيد، إذ لو تمّ التقريب، لجرى فيما حولها أيضا. بل طهارة الباقي هنا لبطلان السراية فى المتنجس إلى مجاوره قبل التنجس كما يأتي، و نجاسة ما حولها، لشدة التلاقى بينه و بينها الموجبة لتعدى الرطوبة منه إليها.

و أما البواطن فلا- تنجس أصلاً، للأصل، و اختصاص ما دلّ على التنجس بالظواهر. و كذا ما يدخل في البواطن من الظواهر، و يأتي بيانه في آخر بحث المطهرات.

و المنتجس كالنجس منجس لما يلاقيه مع الرطوبة المذكورة بالإجماع، و خلاف بعض الطبقة الثالثة «٤» فيه غير قادح. و هو الدليل عليه بل الضرورة على ما قيل [٢].

مضافاً إلى المستفيضة من الأخبار بل المتواترة المتفرقة في تضعيف أبواب الطهارات، كالدالة على تنجس القليل بإدخال يد أو إصبع قذرة فيه، الشاملة

[١] منهم الشهيد الثاني في الروض: ١٦٨، و صاحباً الذخيرة: ١٦٦، و الحدائق ٥: ٢٤٠.

[٢] قال الوحيد البهبهاني: الظاهر اتفاق الأصحاب بل إجماعهم على وجوب غسله- أي الملقى لملقى النجس- بل هو ضروري الدين. شرح المفاتيح (مخطوط).

(٢) كما في الحدائق ٥: ٢٤٠.

(٣) راجع الوسائل ٢٤: ١٩٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٧٥، ٦: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٢

لصورة بقاء العين فيها و عدمه، و الواردة في غسل مطلق الأواني بولوغ الكلب و الخنزير و الميتة و الخمر «١» و غير ذلك، فتشمل ما فيه المائع و غيره، بل منها ما يصرح فيه بصب الماء و غسل الإناء، كصحيحة البقباق «٢».

و الدالة على وجوب غسل اللحم إذا وقعت فأرة، أو قطرة مسكر في القدر «٣».

و على غسل الثوب من استعمال البئر الممتن، كصحيحة ابن عمار «٤»، أو غسل كل ما أصاب الماء الذي ماتت فيه فأرة، كموثقة الساباطي «٥».

أو على أنه إذا خرج خنزير من ماء فسال منه الماء في الطريق، و وضعت الرجل عليه ترتفع نجاستها بالمشي في الأرض، كرواية المعلى «٦».

أو على غسل الفخذين إذا عرق الذكر بعد تمسحه من البول، كصحيحة العيص: رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذه، قال: «يغسل ذكره و فخذه» و عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصاب ثوبه، يغسل ثوبه؟ قال: «لا» «٧».

و نفى الغسل في الجزء الأخير غير ضائر، لأن السؤال عن مسح الذكر، و نجاسته لم يذكر.

أو على إعادة الصلاة إذا مسح كفه من البول و مسحها بدهن، فمسح بها

(١) راجع الوسائل ١: ١٥٠ أبواب الماء المطلق ب ٨ و ص ٢٢٥ أبواب الأسارب ١ و ج ٣: ٤٩٤ أبواب النجاسات ب ٥١.

(٢) التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٦، الاستبصار ١: ١٩-٤٠، الوسائل ٣: ٤١٥ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ٢.

(٣) راجع الوسائل ١: ٢٠٦ أبواب الماء المضاف ب ٥ ح ٣ و ج ٣: ٤٧٠ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٨.

(٤) المتقدمة ص ٦٩ رقم ٦.

(٥) المتقدمة ص ٤٠ رقم ٨.

(٦) الكافي ٣: ٣٩ الطهارة ب ٢٤ ح ٥، الوسائل ٣: ٤٥٨ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١ ص ٢٤٣

المسألة الثالثة: كل ما لاقى نجاسة عينيه فلا ينجس إن كانا يابسين ص: ٢٤٠

(٧) التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٣، الوسائل ٣: ٤٤١ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٣

بعض الأعضاء ثم توضعاً و صلى. كصحيحه ابن مهزيار: إنه بال في ظلمة الليل، و إنه أصاب كفه رد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره، و أنه مسح بخرقه، ثم نسي أن يغسله، و تمسح بدهن، فمسح به كفيه و وجهه و رأسه، ثم توضعاً وضوء الصلاة. فأجابته بجواب قرأته بخطه: «أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحققت، فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كنّ منها في وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادة عليك لها، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت، و إذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلاة التي فاتته» (١) الحديث. وجه الدلالة: أنه لا يمكن أن يكون الأمر بالإعادة من جهة نجاسة الكف من البول، و إلا لبطل الوضوء، و لزم الإعادة في غير الوقت أيضاً، فالمراد نجاسة ما لم يبلغه ماء الوضوء أي الرأس.

أو على عدم تنجس الثوب الواقع في ماء الاستنجاء معللاً له: «بأن الماء أكثر من ذلك» (٢) إلى غير ذلك من الأخبار.

ثم تلك الأخبار و إن وردت في موارد كثيرة، و لكن في تعدد الحكم إلى جميع الموارد يرجع إلى الإجماع المركب.

و على هذا، ففي كل مورد لم تشمله الأخبار، و تحقق فيه بخصوصه الخلاف، أو لم يتحقق فيه الإجماع، لا يمكن الحكم بالتنجيس.

و منه الملاقي لغسالته على القول بنجاستها.

و منه أحد المتجاوزين للملاقيين اللذين ينجس أحدهما فلا ينجس الآخر و إن كانا رطبين ما لم يكونا أو أحدهما مائعا، و لا يصدق على الرطوبة المائع أو الماء

(١) التهذيب ١: ٤٢٦-١٣٥٥، الاستبصار ١٨٤-٦٤٣، الوسائل ٣: ٤٧٩ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ١.

(٢) راجع الوسائل ١: ٢٢٢ أبواب الماء المضاف ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٤

القليل حتى تشملها أدلة نجاستها بالملاقاة.

و تدلّ عليه الأخبار الواردة في السمن أو العسل أو الزيت الجامد إذا ماتت.

فيه فارة على ما سبق.

مع أن النجس هنا لو كان، لكان بالسراية المنفية عند أصحابنا طراً.

و يظهر من المنتهى و الخلاف (١) أنه لا خلاف فيه.

و لا- يتوهم أن منه أيضاً: المنتجس المستصحب نجاسته، حيث إنه قد يناقش في تنجيس النجس أو المنتجس الاستصحابي، فيكون

مورداً للخلاف، لأن دليل تنجيسه هو دليل تنجيس أصله مع ضم الاستصحاب، فلا يحتاج إلى إجماع مركب، هذا.

ثم إن الأخبار التي استدلت بها المخالف، فإن لم تتم دلالتها- كما هو في أكثرها- فلا نفع فيها. و إن تمت، فلا تصلح للاستناد إليها،

لمخالفتها لعمل الأصحاب و رواياتها، و متروكيتها عندهم، و هو من أقوى أسباب خروج الأخبار عن الحجية.

المسألة الرابعة: النجاسة - كالتنجس - للأصل مخالفة

، بالإجماع، و المستفيضة المقبولة المعتزدة بالأصول العقلية.

كموثقة عمار: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر، و ما لم تعلم فليس عليك» (٢).

و صحيحة ابن سنان: إنني أعير الذمي ثوبي و أنا أعلم أنه يشرب الخمر، و يأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أصليّ فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم

(١) المنتهى ١: ٢٢ و في ظهور اشكال، الخلاف ١: ١٨٥.

(٢) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ٣: ٤٦٧ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٥

تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصليّ فيه حتى تستيقن أنه نجسه» (١).

و رواية حفص بن غياث: «ما أبالي أبول أصابني أم ماء إذا لم أعلم» (٢).

و صحيحة زرارة: «فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثمّ صليت فيه فرأيت فيه، قال: «تغسله و لا تعيد

الصلاة» قلت: لم ذلك؟ قال: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» (٣).

و ما ورد في الخبر من قوله عليه السلام: «ما علمت أنه ميتة فلا تأكله، و ما لم تعلم فاشتر و بع و كل» إلى أن قال: «و الله إنني لأعترض

السوق فأشترى بها اللحم و السمن و الجبن، و الله ما أظنّ كلّهم يسمّون هذه البربر و هذه السودان» (٤) إلى غير ذلك مما سيأتي

بعضها أيضاً.

و على هذا، فالأصل في جميع الأشياء ما لم تثبت نجاسته الطهارة، و لازمه عدم اعتبار الشك في النجاسة.

و منه: المشتبه بالنجس، فيجوز استعماله ما لم يقطع باستعمال النجس، فاللازم منه اجتناب ما يساوي المقطوع بنجاسته أو غسله خاصة،

إلا فيما ثبت الاجتناب عن الجميع بنصّ أو إجماع أو أصل (٥).

و تفرقة الأكثر هنا بين المحصور و غيره باطله، و حججهم (٦) عليها موهونة،

(١) التهذيب ٢: ٣٦١-١٤٩٥، الاستبصار ١: ٣٩٢-١٤٩٧، الوسائل ٣: ٥٢١ أبواب النجاسات ب ٧٤ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٢٥٣-٧٣٥، الاستبصار ١: ١٨٠-٦٢٩، الفقيه ١: ٤٢-١٦٦، مراسلا، الوسائل ٣: ٤٦٧ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣-٦٤١، الوسائل ٣: ٤٦٦ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ١.

(٤) المحاسن ٤٩٥-٥٩٧، الوسائل ٢٥: ١١٩ أبواب الأطعمة المباحة ب ٦١ ح ٥.

(٥) ذلك كما في قطعة اللحم المشتبه بغير المذكي (منه رحمه الله).

(٦) في «ق»: و حججهم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٦

و قد مرّت في بحث الماء المشتبه (١).

و ما ثبت فيه الاجتناب عن الجميع كالنجس في وجوب الاجتناب خاصة لا مطلقاً، فلا ينجس ما يلاقيه، للأصل و الاستصحاب.

و كذا (٢) الظن الغير المنتهى إلى العلم، الذي هو أيضاً علم حقيقة، أي الثابت حججه عموماً (٣) أو في خصوص المقام، للأصل، و

العمومات المتقدمة، و خصوص المستفيضة:

و منها: صحيحة زرارة السابقة (٤).

و منها: صحيحة الأخرى: «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منى فليغسل الذي أصابه، و إن ظن أنه أصابه منى و لم يستيقن، و لم ير

مكانه، فلينضحه بالماء» (٥).

و موثقة عمار: «الرجل يجد في إنائه فأرة و كانت متفسخة و قد توّضاً من ذلك الإناء مرارا أو اغتسل و غسل ثيابه، قال: «ليس عليه شيء، لأنه لا يعلم متى سقطت» ثم قال: «لعله إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها» حيث إنّ

(١) في ص ١١٩.

(٢) عطف على قوله قبل سطور: .. «الشك في النجاسة» يعني لا يعتبر الشك في النجاسة و لا الظن الغير المنتهى إلى العلم.

(٣) المراد بالشمول عموماً أن يعلم شموله لذلك، فلو حصل التعارض و لم يكن مرجح لا يعلم العموم.

كما إذا علم ترجيح المعارض يعلم عدم العموم. و إذا علم ترجيح الدليل يعلم العموم و ذلك كما في الأخبار الواردة في النجاسات فإنها مع كونها ظناً راجحة على تلك العمومات بالإجماع البسيط و المركب (منه ره).

(٤) في ص ٢٤٥.

(٥) لم نعر على صحيحة لزرارة بهذا المتن في كتب الحديث. و الموجود حسنة الحلبي، الكافي ٣: ٥٤.

الطهارة ب ٣٥ ح ٤ و فيه: «شيء» بدل: «منى»، التهذيب ١: ٢٥٢-٧٢٨، الوسائل ٣: ٤٢٤ أبواب النجاسات ب ١٦ ح ٤.

الفقيه ١: ١٤-٢٦، التهذيب ١: ٤١٨-١٣٢٢، الاستبصار ١: ٣٢-٨٦ عن إسحاق بن عمار، الوسائل ١: ١٤٢ أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٧

المظنون سبق موت الفأرة، لمكان التفسخ، و احتمال السقوط متفسخاً بعيد.

و صحيحة الحلبي: عن الصلاة في ثوب المجوسى، قال: «يرش بالماء» (١) فإنّ المظنون في ثوب كلّ شخص ملاقاته معه بالرطوبة، سيما مع طول مدة المباشرة.

و على هذا، فلا اعتبار في الحكم بالنجاسة بمطلق الظن، و لا إذا كان مستندا إلى شهادة عدلين، و لا إذا استند إلى شهادة عدل واحد، لعدم ثبوت حجية شيء منها في خصوص المقام، أو عموماً بحيث يشمل.

وفاقا للقاضي (٢) في الثلاثة، بل المفيد (٣)، و اختاره بعض المتأخرين (٤) و غير واحد من مشايخنا المعاصرين (٥).

و خلافا للمحكي، عن الحلبي في الأول (٦).

لأنّ الشرعيات ظنية كلّها.

و أنّ العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل.

و أنّ الصلاة مشروطة بالثوب الطاهر مثلا، و الألفاظ للمعاني النفس الأمرية، فلا أقلّ من تحصيل الظن بالطهارة، فكيف مع الظن بالنجاسة، و لو منع دليل اشتراط الطاهر، فلا أقلّ من اشتراط عدم ملاقاته القدر للثوب، فحصول ذلك في نفس الأمر مضر أيضاً، و لا أقلّ من كفاية الظن.

و لبعض الأخبار الناهية عن الصلاة قبل الغسل في الثوب الذى أعاره لمن

(١) التهذيب ٢: ٣٦٢-١٤٩٨، الوسائل ٣: ٥١٩ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٣.

(٢) جواهر الفقه: ٩.

(٣) المقنعة: ٧١ يستفاد من إطلاق كلامه قال: و إذا ظنّ الإنسان أنه قد أصاب ثوبه نجاسة و لم يتيقن ذلك، رشه بالماء فإن تيقن حصول النجاسة فيه و عرف موضعها غسله بالماء.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٧٨.

(٥) منهم الوحيد البهبهاني في حاشية المدارك (مخطوط) ٢٦، و صاحب الرياض ١: ٩٧.

(٦) الكافي في الفقه: ١٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٨

يأكل الجري و يشرب الخمر، كصحيحة ابن سنان «١»، أو اشتراه من نصراني كصحيحة علي «٢»، و المروى في مستطرفات السرائر «٣»، أو اشتراه ممن يستحل جلد الميتة و يزعم أن دباغه ذكاته، كرواية أبي بصير «٤»، و نحو ذلك، فإن الظاهر منها البناء على الظن. و يضعف الأول: بأنه إن أريد أن الشريعات مستندة إلى ظنون غير منتهية إلى القطع بحجيتها، خالية عن الدليل عليها، فهو ممنوع، بل بطلانه واضح.

و إن أريد أنها مستندة إلى ظنون ثبتت حجيتها و اعتبارها قطعاً، فهو كذلك، و لكن المنتهى إلى القطع و لو بوسائط قطع، فلا تلزم منه ظنية شيء من الشريعات، فضلاً عن كلها، مع أن اعتبار ظنون في مواقع بدليل لا يوجب اعتبارها في غيرها، أو اعتبار غيرها و لو بلا دليل.

و الثاني: بأنّ الراجح هنا ليس إلّا ملاقة الثوب للقذر مثلاً، و رجحانها إنما كان مفيداً لو كان الشرط عدم الملاقة واقعا، أو المانع الملاقة كذلك، و لم يعلم شيء من ذلك، بل الثابت من الأخبار: اشتراط عدم العلم بالملاقة، و مانعية العلم بها. و كون بعض الأخبار عن التقييد بالعلم خالياً غير مفيد، ضرورة تقييد التكليف به مطلقاً. سلّمنا عدم ثبوت التقييد المطلق، و لكنّه في المقام لا مفرّ عنه، للمستفيض المتقدمة.

(١) التهذيب ٢: ٣٦١-١٤٩٤، الاستبصار ١: ٣٩٣-١٤٩٨، الوسائل ٣: ٥٢١ أبواب النجاسات ب ٧٤ ح ٢.

(٢) التهذيب ١: ٢٦٣-٧٦٦، الوسائل ٣: ٤٢١ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ١٠.

(٣) مستطرفات السرائر ٥٣-٣، الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠ ذيل حديث ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٧ الصلاة ب ٦٥ ح ٢، التهذيب ٢: ٢٠٣-٧٩٦، الوسائل ٤: ٤٦٢ أبواب لباس المصلّي ب ٦١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٤٩

و بذلك يضعف الثالث أيضاً.

و الرابع: بخلو تلك الأخبار عما يفيد التحريم، فإنها واردة بلفظ الإخبار الغير المفيد له.

و لو سلّم فالحمل على الاستحباب متعين، لمعارضتها بأكثر منها و أقوى للاعتضاد بالعمل.

كصحيحة معاوية بن عمار «١»، و رواية أبي جميلة «٢» في الثياب السابرية، و رواية قرب الإسناد «٣» و معلّى «٤» في الثياب التي يعملها اليهود و المجوس و النصراني، و صحيحة ضريس «٥» عن السمن و الجبن نجده في أرض المشركين .. إلى غير ذلك، مع التصريح بالاستحباب في رواية أبي علي البزاز عن أبيه: عن الثوب يعمله أهل الكتاب أصلّى فيه قبل أن أغسله؟ قال: «لا بأس، و إن يغسل أحبّ إليّ» «٦».

و للحلى «٧»، و الفاضلين «٨»، و المجامع «٩»، و جلّ المتأخرين في الثاني.

لاعتبار العدلين في شريعتنا عموماً. و في نجاسة الماء المبيع بعد ادّعاء

(١) التهذيب ٢: ٣٦٢-١٤٩٧، الوسائل ٣: ٥١٨ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ١٦٨-٧٩٤، الوسائل ٣: ٥٢٠ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٧.

- (٣) قرب الاسناد: ٨٦-٢٨٣ الوسائل ٣: ٥٢١ أبواب النجاسات ب ٧٤ ح ٣.
- (٤) التهذيب ٢: ٣٦١-١٤٩٦، الوسائل ٣: ٥١٩ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٢.
- (٥) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٦، الوسائل ٢٤: ٢٣٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٦٤ ح ١.
- (٦) التهذيب ٢: ٢١٩-٨٦٢، الوسائل ٣: ٥١٩ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٥.
- (٧) يعنى و خلافا للحلى .. السرائر ١: ٨٦.
- (٨) المحقق فى المعتبر ١: ٥٤، و العلامة فى المنتهى ١: ٩، و التذكرة ١: ٤.
- (٩) كذا فى جميع النسخ- و القول موجود فى جامع المقاصد ١: ١٥٤. فىمكن أن تكون الكلمة مصحفة عنه. و إن كان فى الغالب يعبر عنه ب (شرح القواعد). و احتمال كونها مصحفة عن الجامع لابن سعيد. بعيد. حيث لم نعثر عليه فيه. بقى احتمال ثالث و هو أن تكون إشارة إلى غرر المجمع للسيد نور الدين أخى صاحب المدارك كما نقل عنه فيما سبق و هو ليس عندنا.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٠
- نجاسته ليرد بالعب خصوصاً بعموم: «البينة على المدعى» (١).
- و للزوم حمل أقوال المسلمين على الصدق.
- و موثقة مسعدة: «كلّ شىء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه» إلى أن قال: «و الأشياء كلها على هذه حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة» (٢).
- و المروى فى الكافى و التهذيب بسنديهما عن الصادق عليه السلام: فى الجبن قال: «كلّ شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه ميتة» (٣).
- و صحيحة الحلبي: الخفاف عندنا فى السوق نشترها فما ترى فى الصلاة فيها؟ فقال: «صلّ فيها حتى يقال لك إنها ميتة بعينها» (٤).
- و الأول مردود: بمنع العموم.
- و الثانى: بعدم ما يدل على ثبوت النجاسة فى المبيع بشهادتهما خصوصاً.
- و أما العموم فلو سلم وجوده، فمع ما مرّ معارض، و المرجع أصل الطهارة، و لا يعلم شمول العموم للمورد.
- مضافاً إلى أن مع وجوده فللنجاسة غير مثبت، بل غايته ترتب الحكم بالرد على شهادتهما، و أما الحكم بالنجاسة الواقعية حتى يترتب عليه سائر لوازمها فلا.
- و عدم الفصل غير ثابت. و باعث الحكم بالرد يكون هو الشهادة بالعب دون نفس العيب.
- و بالأول منهما يجب عن الثالث. كما أنّ بهما ترد الأخبار، لعموم الأول فى الأشياء كلّها، و الثانى فى الميتة النجسة و غيرها، و لأنّ الثابت منها ليس إلّا

(١) راجع الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم .. ب ٣.

(٢) الكافى ٥: ٣١٣ المعيشة ب ١٥٩ ح ٤٠، التهذيب ٧: ٢٢٦-٩٨٩، الوسائل ١٧: ٨٩ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤.

(٣) الكافى ٦: ٣٣٩ الأطعمة ب ٨٩ ح ٢، الوسائل ٢٥: ١١٨ أبواب الأطعمة المباحة ب ٦١ ح ٢.

(٤) الكافى ٣: ٤٠٣ الصلاة ب ٦٥ ح ٢٨، التهذيب ٢: ٢٣٤-٩٢٠، الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥١

الحرمة، أو كونها ميتة مانعة من الأكل أو الصلاة (بها) [١]، و أما النجاسة فلا.

و لا- عجب فيه، لأنّ الأحكام مختلفة جداً فى الثبوت و عدمه باعتبار الشهود، فمنها ما يثبت بواحد، و منها ما لا يثبت إلّا بأربعة. بل

كون الخف مما لا يتم الصلاة فيه يعني أن الاستثناء في الثالثة ليس للنجاسة.

و للمنفوق [٢] عن موضع من التذكرة و محتمل النهاية «٣» في الثالث، و استقواه بعض من تأخر من المتأخرين «٤»، لآية النبا «٥»، و القياس على الرواية و بعض الأخبار الواردة في قبول الواحد في غير ذلك الموضع، كرواية إسحاق بن عمار في الوصية «٦»، و صحيحة هشام بن سالم في الوكالة «٧».

و ضعف الجميع ظاهر.

و من تقييد الظن الغير المعبر في المقام بغير الثابت حججه خرج (الظن) [٣] المستند إلى قول المسالك بالنجاسة، بل قوله مطلقا و إن لم يقد الظن ما لم يعلم كذبه، فيقبل فيها و إن لم يكن عدلا. و فاقا للمنتهى «٩»، و المجامع «١٠»، و والدى العلامة رحمه الله، للدليل على قبوله في المقام.

[١] لا توجد في «٥».

[٢] أى و خلافا للمنفوق.

[٣] لا توجد في «ح» و «٥».

(٣) التذكرة ١: ١٠، نهاية الأحكام ١: ٢٥٢.

(٤) الحدائق ٥: ٢٥١.

(٥) الحجرات: ٦.

(٦) الكافي ٧: ٦٤ الوصايا ب ٣٧ ح ٢٧، التهذيب ٩: ٢٣٧-٩٢٣، الوسائل ١٩: ٤٣٣ أبواب الوصايا ب ٩٧ ح ١.

(٧) الفقيه ٣: ٤٩-١٧٠، التهذيب ٦: ٢١٣-٥٠٣، الوسائل ١٩: ١٦٢ أبواب الوكالة ب ٢ ح ١.

(٩) المنتهى ١: ١٠.

(١٠) لاحظ ص ٢٤٩ رقم ٩ و القول موجود في جامع المقاصد ١: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٢

و ليس هو حمل أقوال المسلمين على الصدق.

و لا المستفيضة الواردة في عدم الحاجة إلى المسألة في شراء الفراء، و الخف، و الجبن من سوق المسلمين «١».

و لا- الواردة في شرب البختج إذا أخبر من لا يعلم أنه يشربه على الثلث، و لا يستحله على النصف، أنه طبخه على الثلث، أو إذا كان الآتى به مسلما عارفا، أو مسلما ورعا مأمونا «٢».

و لا المروى في قرب الإسناد للحميري: عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه، قال: «لا يعلمه» قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» «٣».

لضعف الأول: بما مر.

و الثانى: بعدم الدلالة، فإن عدم الحاجة إلى السؤال إنما يدل على الحمل على التذكية و الطهارة بدون إخباره بهما، بل مع أخباره أيضا، فلعله مبنى على أصل الطهارة، و الأخذ بظاهر الحال في الذبائح، كما صرح به في مرسله يونس [١]، و أين هذا من قبول قوله في النجاسة و عدم التذكية؟! و الثالث: بأن قبول قوله في مورد- سيما فيما كان موافقا لأصالة الحلية و الطهارة- لا يدل على قبوله في غيره، سيما فيما كان مخالفا لأصالة الطهارة.

مع أن اشتراط الورع و المأمونية، بل الإسلام و المعرفة لعموم المطلب منافية.

و الرابع: بعدم دلالة على وجوب الإعادة، و عدم صراحتة في أن عدم الصلاة للنجاسة.

[١] مرسله يونس: «خمس أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحال، الولايات و التناكح و المواريث و الذبائح و الشهادات» منه ره. الكافي ٧: ٤٣١ القضاء و الأحكام ب ١٩ ح ١٥، التهذيب ٦: ٢٨٨ - ٧٩٨، الوسائل ٢٧: ٢٨٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٢ ح ١.

(١) راجع الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠.

(٢) راجع الوسائل ٢٥: ٢٩٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٧.

(٣) قرب الاسناد: ١٦٩ - ٦٢٠، الوسائل ٣: ٤٨٨ أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٣

مع أنه مع أقوى منه معارض، و هي صحيحة العيص: عن رجل صلى في ثوب رجل أياما ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلّى فيه، قال: «لا يعيد شيئاً من صلاته» (١).

بل الدليل صحيحة أبي بصير و موثقة معاوية بن وهب، المنضمتان مع عدم الفصل.

الاولى: عن الفأر يقع في السمن أو في الزيت، فيموت فيه، قال: «إن كان جامدا فتطرحها و ما حولها، و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائبا فأسرج به و أعلمهم إذا بعته» (٢).

و الثانية: في جرد مات في زيت ما تقول في بيع ذلك الزيت؟ قال: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» (٣).

و يؤيدهما: النهي عن السؤال في بعض الأخبار عند شراء الجبن و الفراء، و نحوهما (٤).

و المتبادر من الأعلام و البيان المطلوبين من شخص مجرد قوله، فتوهم إرادة جعله مقطوعا به فاسد، و عدم وجوب القبول مع وجوب الإعلام غير معقول، بل الظاهر تبادل وجوبه من وجوبه، فهو من اللوازم الوضعية كالمفهوم، مع أن ترتب الاستصباح في الموثقة بالبيان عين القبول.

فرعان:

الأول: لو أخبر المالك بالنجاسة و قد استعملت العين و تلفت، فقد صرح

(١) الكافي ٣: ٤٠٤ الصلاة ب ٦٦ ح ١، التهذيب ٢: ٣٦٠ - ١٤٩٠، الاستبصار ١: ١٨٠ - ٦٣١، الوسائل ٣: ٤٧٥ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٦.

(٢) التهذيب ٧: ١٢٩ - ٥٦٢، الوسائل ١٧: ٩٨ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٣.

(٣) التهذيب ٧: ١٢٩ - ٥٦٣، الوسائل ١٧: ٩٨ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٤.

(٤) راجع ص ٢٥٢ رقم ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٤

والدي - رحمه الله - في الكتابين تبعا للتذكرة (١): بأنه لا يعتبر قوله. و هو كذلك، للاقتصار فيما خالف الأصل.

و لو أخبر بها بعد استعمالها و هي باقية، فيعتبر قوله فيما بعد قطعاً، و أما فيما مضى فلا يعتبر فيما يعتبر فيه عدم العلم بالنجاسة، و يعتبر في غيره، فلا يعيد الصلاة الواقعة في الثوب الكذائي قبل الإخبار، و يغسل ملاقيه رطبا كذلك.

و الوجه في الجميع ظاهر، و بعض الأخبار المتقدمة على الحكم الثاني أيضا شاهد.
الثاني: و مما يترتب على أصالة الطهارة: عدم وجوب إعلام الغير لو وجد في ثوبه الذي يصلّي فيه نجاسة، كما صرح به في المعالم «٢»
و بعده في الحدائق «٣». بل الأخير كره الإعلام، لصحيحة محمد: عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما و هو يصلّي، قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف» «٤» و رواية قرب الإسناد المتقدمة «٥».

و عن الفاضل - في جواب المسائل السيد مهنا - الحكم بوجوب الإعلام، لكونه من باب الأمر بالمعروف «٦».
و هو بعد دلالة النص الخاص ضعيف، مع أنّ عدم توجه الخطاب إلى الجاهل بالموضوع ينفي المنكر و المعروف بالنسبة إليه.

المسألة الخامسة: الأصل نجاسة كل ما ثبت نجاسته حتى تثبت طهارته

(١) نقل عنه في المعالم: ١٦٣، و مفتاح الكرامة ١: ١٣١، و الذي عثرنا عليه في التذكرة ١: ٤ لا يخلو من إجمال.

(٢) المعالم: ٢٨٣.

(٣) الحدائق ٥: ٢٦١.

(٤) الكافي ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٦١-١٤٩٣، الوسائل ٣: ٤٧٤ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ١.

(٥) ص ٢٥٢.

(٦) أجوبة المسائل المهنية: ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٥

بالإجماع و الاستصحاب. و لازمه عدم اعتبار الشك في التطهر [١] و لا- الظن إلّا ما ثبت اعتباره (ثبت) [٢] كإخبار المالك الثابت
اعتباره هنا باعتباره في النجاسة، منضمّا إلى عدم القول بالفصل، بل الأولوية، مؤيدا بل مدلّلا- مضافا إلى ظاهر الإجماع- بإطلاقات
تجوز الصلاة في الثياب المبتاعة من المسلم و غيره، الشاملة بإطلاقها للمقام من غير مقيد لها، سوى عمومات عدم نقض اليقين «٣»
التي لو لا مرجوحيتها بالنسبة إلى الأولى، لوجب الرجوع إلى أصل الطهارة.

و قد يستدلّ: بأخبار البخاري المتقدم «٤»، و هو مع أخصيته من المطلوب كما مر، نجس على القول بنجاسة العصير قبل ذهاب الثلاثين.

و لا يثبت بإخبار العدلين على الأقوى، لعدم دليل عليه.

و قيل بالثبوت «٥»، لبعض ما مر في النجاسة مع ما فيه.

بل في الثبوت بإخبار العدل الواحد أيضا قول، اختاره والدي العلامة رحمه الله، لعموم آية التثبيت «٦».

و في دلالتها نظر.

و لقولهم: «المؤمن وحده حجة» «٧».

و هو لضعفه غير معتبر، و بالشهرة غير منجز.

و لو سلّم ففي المراد من المؤمن هنا و في معنى الحجة كلمات كثيرة، و مع ذلك مع أخبار آخر معارضة.

[١] في «ق»: التطهير.

[٢] لا توجد في «ق».

(٣) راجع الوسائل ١: ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء ب ١ و ج ٣: ٤٨٢ أبواب النجاسات ب ٤٤.

(٤) ص ٢٥٢ رقم ٩.

(٥) نسبه صاحب الحدائق ٥: ٢٨٥ إلى المعالم و لم نعثر عليه فيه.

(٦) الحجرات: ٦.

(٧) الفقيه ١: ٢٤٦-١٠٩٦، الوسائل ٨: ٢٩٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٦

و لحمل أقوال المسلمين على الصدق.

و عمومه عندنا غير ثابت، فعدم الثبوت به كما هو مقتضى الاستصحاب أقوى.

و الأولى بعدم الثبوت منه: إخبار من لا يعرف عدالته، كأكثر المباشرين لغسل الثياب من القصارين، و الجوارى، و النسوان، سيما إذا لم يكونوا مواضع الاطمئنان.

و الإثبات به «١»، بكون كل ذى عمل مؤتمن فى عمله، و بدعوى عمل العلماء و الفقهاء فى الأعصار و الأمصار، بل أصحاب الأئمة الأخيار، ضعيف.

و أما الأول: فلعدم ثبوت تلك القاعدة كلية، و إنما هو كلام جار على أقلام بعض الفقهاء، و ثبوت ائتمان بعضهم كالقصاب و الحجام لا يثبت الكلية.

مضافا إلى أن المتبادر من ذى العمل هو صاحب الصناعة و الشغل، لا من يفعل على سبيل الاتفاق، كأكثر من ذكر.

و أما الثانى: فلعدم ثبوت ذلك منهم فى الثياب النجسة، بحيث يعلم الإجماع على قبول مثل ذلك و لو بدون ضمّ قرينة موجبة للعلم، فإن ثبوته يتوقف على العلم بنتجس ثوب جميع العلماء أو غير نادر منهم، ثم بالاكْتفاء فى التطهر بقبول قول واحد ممن ذكر، ثم خلوّ المقام عن القرينة الموجبة للعلم، و شىء منها لم يثبت بعد.

بل الظاهر من رواية ميسر: أمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى، فلا تبالغ فى غسله، فأصلى فيه فإذا هو يابس، فقال: «أعد صلاتك، أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء» «٢»: أن أنفسهم أيضا كانوا يغسلون.

(١) كما فى الحدائق ٥: ٢٨٦.

(٢) الكافى ٣: ٥٣ الطهارة ب ٣٥ ح ٢، التهذيب ١: ٢٥٢-٧٢٦، الوسائل ٣: ٤٢٨ أبواب النجاسات ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٧

بل هذه الرواية دالة على عدم القبول، بتقريب أن الأمر بالإعادة لا يخلو إما يكون لأجل كون حكم الجاهل بالنجاسة الإعادة، أو لأجل عدم الاعتداد بغسل الجارية، و كونه فى حكم العامد.

و لكن الأول باطل كما يأتى فى كتاب الصلاة، و يدل عليه نفي الإعادة لو كان نفسه هو الغاسل، فتعين الثانى.

و بتقرير آخر: لو كان يقبل قول الجارية لكان الثوب له فى حكم الطاهر، و هو كالجاهل بالنجاسة، فلا تلزم عليه إعادة، كما إذا غسله نفسه.

و حملة «١» على أن نفسه إذا كان هو الغاسل لبالغ و أزال النجاسة، تأويل بلا دليل.

و هل يفيد الهبة لهم أو البيع معهم حتى يصيروا ملّاكا و يقبل قولهم، كما يحكى عن بعض الأخباريين [١]؟ الظاهر نعم، للإطلاقات المذكورة لقبول قول المالك.

و توهم عدم تحقق المالكية لعدم القصد إلى الانتقال ضعيف، لتحقق القصد قطعاً، غاية أنه لمصلحة نفسه، كما قالوا فى بيع ما تتعلق

به الزكاة قبل حولان الحول.

[١] حكاة الأمين الأسترابادى و السيد نعمه الله الجزائرى عن جملة من علماء عصرهما كما فى الحدائق ٥: ٢٨٥.

(١) كما فى الحدائق ٥: ٢٨٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٨

الباب الثالث: فى أقسام المطهرات و ما يتطهر بكلّ منها، و كيفية التطهير به

إشاره

و هى أمور نذكرها مع ما يتعلّق بها فى فصول
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٥٩

الفصل الأول: فى الماء

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا إشكال فى تطهر الثوب و البدن بالماء مطلقا

إشاره

، كثيرة و قليلة، راكمه و جارئة، و عليه الإجماع بل الضرورة، و الأخبار المصرحة به الواردة فى موارد غير محصورة، معنى متواترة.
و لا فى تطهر الأرض بالكثير، أو الجارى، أو المطر، و لا خلاف فيه كما قيل «١».
و تدل عليه: مرسله الكاهلى «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «٢».
و هى و إن اختصت بالمطر، إلّا أنه يتعدى منه إلى الكثير و الجارى باتّحاد حكمهما معه إجماعا.
و موثقة عمّار: عن الموضع القذر يكون فى البيت و غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر، قال: «لا يصلّى عليه، و أعلم موضعه حتى تغسله» «٣» دلت بمفهوم الغاية على حصول التطهر بمجرد الغسل المتحقق بكل من الثلاثة.
و منها، و من الرواية العامية «٤» الواردة فى الذنوب [١]- المنجبرة ضعفها

[١] الذنوب: الدلو العظيمة و قيل لا تسمى ذنوبا إلا إذا كان فيها ماء «النهاية الأثيرية ٢: ١٧١».

(١) الحدائق ٥: ٣٧٨.

(٢) الكافى ٣: ١٣ الطهارة ب ٩ ح ٣، الوسائل ١: ١٤٦ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٥.

(٣) التهذيب ٢: ٣٧٢-١٥٤٨، الوسائل ٣: ٤٥٢ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٤.

(٤) صحيح البخارى ١: ٦٥، و رواها الشيخ فى الخلاف ١: ٤٩٤ و عبر عنها الشهيد فى الذكرى:

١٥ بالحديث المقبول.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٠

بالشهرة- يظهر تطهرها بالقليل أيضا، كما صرح به جماعة «١». بل ظاهر بعضهم «٢» عدم الإشكال فيه على القول بطهارة الغسالة، كما هو الحق فى المورد، لورود الماء لا محالة. بل هو ظاهر كثير من القائلين بنجاستها أيضا، كالخلاف، والمعتبر، والذكرى «٣»، بل نفى عنه الخلاف فى الحدائق مع غلبة الماء وقهره للنجاسة «٤».

وقد يستدل (له) [١] أيضا بروايات الرش فى الكنائس «٦».

و بالتعليل المستفاد من قوله: «ما أصابه من الماء أكثر» و «أن الماء أكثر من القذر» فى تعليل نفى البأس عن إصابة ماء المطر- الذى أصاب البول- الثوب، أو وقع الثوب فى ماء الاستنجاء فى صحيحة هشام «٧» و رواية العلل «٨».

و فى الأول: أن نجاسة المحل غير معلوم، فالرش إما تعبد أو لزوال النفرة.

و فى الثانى: أن المستفاد من التعليل طهارة الماء لا طهارة المحل.

ثم لا فرق فيما ذكر بين الرخوة من الأرض والصلبة.

نعم مع الرخاوة و نفوذ النجاسة فى الأعماق، ففى تطهر الباطن مطلقا بنفوذ الماء، سيما القليل نظر، يظهر وجهه فيما سيأتى.

و لا يضرب ذلك فى تطهر الظاهر المتصل به قطعاً، لبطلان السراية، كما مر.

و كذا لا إشكال فى تطهر المنتجسات التى يعلم وصول الماء- مع بقائه على صدق الماء عليه- إلى جميع مواضعها النجسة. و تطهر ما وصل إليه فى غير المائعات

[١] لا توجد فى «٥».

(١) فى جميع النسخ: الجماعة، و منهم صاحب المعالم: ٣٣١، و الحدائق ٥: ٣٧٨ و استجوده فى المدارك ٢: ٣٧٨ على القول بعدم نجاسة الغسالة.

(٢) الحدائق ٥: ٣٧٨.

(٣) الخلاف ١: ٤٩٤، المعتبر ١: ٤٤٨، الذكرى: ١٥.

(٤) الحدائق ٥: ٣٨٢.

(٥) راجع الوسائل ٥: ١٣٨ أبواب مكان المصلّى ب ١٣.

(٦) الفقيه ١: ٧-٤، الوسائل ١: ١٤٤ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ١.

(٧) علل الشرائع: ٢٨٧، الوسائل ١: ٢٢٢ أبواب الماء المضاف ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦١

- إن لم يعلم الوصول إلى جميع مواضعه- بماء المطر و أخويه بعد العلم بوصول الماء، للمرسلة المتقدمة بالتقريب المتقدم، و الظاهر عدم الخلاف فيه أيضا.

و إنما الإشكال فى تطهره بالقليل [١]. و الأصل- بملاحظة خلوّ المقام عن نصّ خاصّ بكلّ موضع أو عام- و إن اقتضى العدم، و لكن روايتى السكونى و زكريا بن آدم المتقدمين «٢» فى بحث المضاف، تدلان على تطهر اللحم المطبوخ بالغسل المتحقق فى القليل

أيضا، و الظاهر عدم الفصل بين اللحم و ما يشابهه مما يرسب فيه نفس الماء من غير اختلاطه بأجزائه، فالقول بتطهر مثله مطلقا بالقليل قوى، و يقوى لأجله التطهر به فيما لا يرسب النجاسة فيه أيضا بالإجماع المركب. نعم، في الأخبار الواردة في السمن و الزيت و العسل إذا ماتت فيه الفأرة (٣): أنها إذا كانت جامدة تلتقى الفأرة و ما حولها. و اللازم منها و لو بضميمة الإجماع المركب: عدم قبول ما حولها للتطهر و لو بالمطر و أخويه، و هو و إن كان مستبعدا بالمقايضة إلى اللحم، و لكن بعد دلالة النص عليه، و عدم تحقق إجماع بسيط أو مركب على خلافه، لا محيص عن العمل بمقتضاه. و في تعدى الحكم إلى غير الثلاثة مما يشبهها احتمال، و الأوجه العدم.

فرع: الثوب المصبوغ بالمتنجس المانع كغيره من الأثواب المتنجسة بالمانعات

، فيطهر بغسله المزبل للعين إن كان للصبغ عين، و إلّا فمطلقا. و لا عبرة باللون كما يأتي.

[١] خصوصية القليل إذ لا دليل على التطهر به هنا سوى حديث الغسل، و صدق غسل الباطن بمجرد نفوذ الماء غير معلوم، و اما غير القليل فيمكن الاستدلال بالتطهر به بمرسلة الكاهلي و إن كان فيه أيضا نظر يأتي. (منه ره).

(٢) ص ١٣١ - ١٣٢.

(٣) راجع الوسائل ٢٤: ١٩٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٢

و لا فرق فيه بين حالتي الرطوبة و الجفاف، و لا في غسله بالقليل و غيره.

و قيل: إذا أريد تطهيره قبل جفافه، فالظاهر أنه لا يمكن إلّا في الكثير على وجه يضمحل ماء الصبغ فيه، و أما في القليل فتحصل الإضافة فيما يصل إلى باطن الثوب بملاقاة ماء الصبغ، فلا يفيد الثوب تطهيرا. و أما بعد الجفاف فيذهب الماء النجس من الثوب، و لم يبق إلّا نجاسة الثوب خاصة. فإن كان ما فيه من الصبغ لا ينفصل في الماء على وجه يسلبه الإطلاق، فلا إشكال في الطهارة، و إلّا ففيها إشكال، فإنه بأول الملاقاة يتغير، و لا يداخل الثوب إلّا متغيرا فلا يحصل التطهير به (١).

أقول: حصول الإضافة في قليل من الماء الواصل إلى باطن الثوب أولا لا يوجب انتفاء تطهره [١] بالقليل مطلقا، فإنه و إن تغير بعض ذلك الماء و لكنه يطهر بغيره.

مع أن لنا منع مانعية الإضافة الحاصلة للتطهر مع الإطلاق الابتدائي بعد صدق الغسل.

مضافا إلى أن بعد الجفاف أيضا قد تبقى في الثوب أجزاء جافة من الصبغ، فقد لا تنفصل هذه الأجزاء، و لا يعلم وصول الماء إلى جميعها، و إن وصل تحصل الإضافة المتقدمة، فلا يتفاوت حاله في الحالين.

المسألة الثانية: الحق عدم قبول غير الماء من المانعات للتطهر

[٢]، سواء في ذلك الدهن و غيره، و فاقا لجماعة [٣]، للأصل، و الاستصحاب، و انتفاء الدليل

[١] في «ه» و «ق»: تطهيره.

[٢] في «ه» و «ق»: للتطهير.

[٣] منهم صاحب المدارك ٢: ٣٣٢، و الذخيرة: ١٦٤.

(١) قاله في الحدائق ٥: ٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٣

على قبوله التطهر [١] سوى ما دلّ على تطهر ما رآه الماء، وهو هنا غير ممكن.

أمّا غير الدهن: فلاّنه إنما يعقل حصول الطهارة له مع إصابة الماء جميع أجزائه، و عدم خروج الماء عن إطلاقه، و ذلك إنما يتحقق بشيوعه في الماء و استهلاكه فيه، بحيث لا يبقى شيء من أجزائه ممتازاً، إذ مع الامتياز عدم نفوذ الماء في ذلك الجزء معلوم، و إذا حصل الامتزاج الكذائي يخرج المانع عن حقيقته.

فإن قيل: خروج الماء عن إطلاقه بعد تطهر المانع بملاقاته - كما مرّ - غير ضائر، فلا يحتاج إلى الاستهلاك.

قلنا: نعم إذا علم مسبقية الخروج عن الملاقاة لكل جزء، و هو غير معلوم، بل عدمه قطعاً معلوم، فيستصحب نجاسة جزء مثلاً، و به ينجس الجميع، لعدم كونه ماء مطلقاً.

و أمّا الدهن: فلاّنه العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه غير ممكن، لشدة اتصال أجزائه بعضها ببعض. بل يعلم خلافه، لأنّ الدهن يبقى في الماء مودعاً فيه غير مختلط به، و إنّما يصيب سطحه الظاهر.

بل قيل «٢» باستحالة مداخله الماء لجميع أجزائه، و إنه مع الاختلاط لا يحصل له إلّا ملاقاة سطوح الأجزاء المنقطعة.

و تؤيده بل تدلّ أيضاً على عدم قبوله الطهارة: الأخبار الواردة في السمن و الزيت الذائبين، و في العسل في الصيف إذا ماتت فيها فأرة، الناهية عن أكلها، الآمرة بالإسراج و بإهراق المرق النجس «٣».

و الظاهر أنّ القائل «٤» بقبولها التطهير لا ينكر توقّفه على العلم بوصول الماء

[١] في «ق»: التطهير.

(٢) المعالم: ٣٨٠.

(٣) راجع الوسائل ١٧: ٩٧ أبواب ما يكتسب به ب ٦ و ج ٢٤: ١٩٤، ١٩٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ و ٤٤.

(٤) العلامة في التذكرة ١: ٨، و المنتهى ١: ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٤

إلى جميع الأجزاء، و لا عدم حصول ذلك في غير الدهن إلّا بخروجه عن حقيقته، فيرجع النزاع لفظياً.

و مثل المائعات في عدم قبول التطهير، الكاغذ المعمول من الماء النجس، إذ لا دليل على تطهره بالقليل مطلقاً.

و أمّا الكثير و أخواه فإنّ دلّت على التطهير بها مرسله الكاهلي «١»، و لكن دلالتها عليه تتوقّف على العلم بوصول نفس الماء - دون رطوبته - إلى جميع أجزائه الموجب لتشتتها المخرج إياه عن حقيقته.

و مثله الطين المعمول من الماء النجس، و العجين المعجن به و ما شابههما.

نعم بعد إلقاء أمثال ذلك في الجارى و نحوه، و تفرّق أجزائها بحيث علم وصوله إلى جميعها لو جمعت تكون طاهرة.

و أمّا مثل الصابون، و الخبز، و الحبوب المستنقعة في الماء النجس، فلا خفاء في عدم تطهره قبل الجفاف، مطلقاً لا في القليل و لا في غيره، لعدم العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه، لمزاحمة ما فيه من الماء النجس للظاهر.

و أما بعد الجفاف: فظاهر جماعة [١] تطهّره باستنقاعه في الماء الطاهر حتى ينفذ في أجزائه.

و فيه إشكال، إذ لا دليل على تطهّره بالماء، سوى المرسله و عموم قولهم: الماء يطهّره، على ما قيل، و التطهر به موقوف على العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه، و هو لا يحصل البتة، لأن غاية ما يعلم هو وصول الرطوبة إلى جوفه، و أما وصول الماء بحيث يصدق عرفاً أنّه رآه الماء فممنوع.

و الحاصل: أنّ بالاستنقاع و إن نفذت الرطوبة في جوفه، و لكن لا على وجه يعلم صدق الماء على كل جزء من الماء النافذ، فإنّه إنما يختلط مع أجزائه و يسرى

[١] منهم الشهيد في الذكرى: ١٥، و البيان: ٩٥.

(١) المتقدمة ص ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٥

في جوفه، و صدق الماء على ذلك المختلط ممنوع.

و الاستدلال «١»: بأخبار «٢» اللحم المشار إليها هنا غير ممكن، لظهور الفرق، فإنّ الماء ينفذ في اللحم و يخرج منه حال كونه ماء مطلقاً و لا يختلط مع الأجزاء اللحمية، بخلاف الحبوب، و القول بالفصل بين اللحم و الحبوب متحقّق. مع أنّ الغسل المذكور في أحاديث اللحم لا يتحقّق في أعماق الحبوب لتحقّقه [بالجريان] [١] المنتفى هنا.

و قد يستدلّ للخبز: بمرسله الفقيه: دخل أبو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء، فوجد لقمه خبز في القدر و أخذها و غسلها و دفعها إلى مملوك كان معه فقال له: «يا غلام اذكرني هذه اللقمة إذا خرجت» «٤» الحديث.

و فيه نظر، إذ لم يعلم رطوبة القدر الواقع فيه الخبز بحيث تسرى النجاسة إلى جوفه، فلعله لم يكن كذلك.

و لو تنجّس ما ينعقد بعد ذوبانه - كالفلزات - حال الذوبان و الميعان ثمّ انعقد، فالظاهر عدم الإشكال في طهر ظاهره بالغسل، لما مر.

و أما بجميع أجزائه، فالظاهر تعدّره، لتوقّفه على العلم بوصول الماء إلى جميعها، و هو غير ممكن و لو مع الذوبان ثانياً.

هذا، و بما ذكرنا تحصل لك الإحاطة بجزئيات ما يتطهر بالماء و ما لا يتطهر به، و تقدر على أجزاء الحكم فيها.

و قد يقال: إنّ التحقيق أنّ الطهارة بالغسل لا خصوصية له ببعض الجزئيات التي وردت به النصوص حتى يحتاج فيها إلى طلب الدليل، بل تلك

[١] في جميع النسخ: على الجريان، و ما أثبتناه أنسب.

(١) كما في المنتهى ١: ١٨٠.

(٢) راجع ص ٢٦١ رقم ٢.

(٤) الفقيه ١: ١٨ - ٤٩، بتفاوت يسير، الوسائل ١: ٣٦١ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٦

الجزئيات الواردة خرجت مخرج التمثيل، و حينئذ فيصير الحكم كلياً «١».

و فيه: أنّ التعدّي من جزئى إلى غيره، و جعله من باب التمثيل يحتاج إلى الدليل، و تحقّقه في المقام بحيث يثبت الحكم في جميع

الجزئيات و في جميع المياه أول الكلام.

المسألة الثالثة: المشهور

اشاره

- كما في اللوامع والمعتمد، وفي الثاني: عليه الشهرة القوية، بل المعروف بين الأصحاب كما في كلام جماعة [١]، بل من غير خلاف يعرف كما في الحدائق «٣»، بل بإجماعنا كما هو ظاهر المنتهى «٤»، حيث نسب الخلاف فيه إلى ابن سيرين، بل بلا ريب كما في شرح القواعد «٥»: توقّف طهارة الثياب وغيرها مما يرسب فيه الماء على العصر.

و تردّد فيه جماعة من المتأخرين «٦»، بل حكم والدي - رحمه الله - في اللوامع والمعتمد بالعدم فيما لم تتوقّف إزالة عين النجاسة عليه.

و استشكل في التذكرة فيما لو جفّ الثوب بعد الغسل من غير عصر «٧».

و ظاهر البيان: وجود الخلاف أيضا [٢].

و الحقّ هو الأول، للرضوى المنجبر ضعفه بالشهرة القوية: «و إن أصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة، و من ماء راكد مرتين، ثمّ أعصره» «٩».

و اختصاصه بالبول و الثوب - لعدم الفصل - غير ضائر.

[١] منهم صاحب المعالم: ٣٢٣، و الذخيرة: ١٦٢.

[٢] حيث قال: لو أخلّ بالعصر في موضعه فالأقرب عدم الطهارة (منه ره) البيان: ٩٤.

(١) قاله في الحدائق ٥: ٣٧٣.

(٣) الحدائق ٥: ٣٦٥.

(٤) المنتهى ١: ١٧٦.

(٥) جامع المقاصد ١: ١٧٣.

(٦) مجمع الفائدة ١: ٣٣٥، المدارك ٢: ٣٢٧، الذخيرة: ١٦٢.

(٧) التذكرة ١: ٨.

(٩) فقه الرضا (ع): ٩٥، المستدرک ٢: ٥٥٣ أبواب النجاسات ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٧

و الاستدلال: بأنّ النجاسة ترسخ فلا تزول إلّا بالعصر. و بأنّ الغسالة نجسة فيجب إخراجها. و بأنّ الغسل إنّما يتحقّق في الثوب و نحوه بالعصر، لأنّه داخل في مفهومه، و بدونه صبّ، كما يدلّ عليه التفصيل بينهما في بعض الروايات، كصحيحة البقباق «١»، و رواية ابن أبي العلاء «٢»، مع أنّ في الأخيرة تصريحاً بالعصر أيضاً، فإنّ فيها: عن الصبي يبول في الثوب قال. يصب عليه الماء قليلاً ثمّ يعصره». و باستصحاب النجاسة. ضعيف.

أمّا الأول: فلا اختصاصه بالنجاسة الراسخة، و منها بما كانت لها عين، و أما ما لا عين لها كالبول، فيمنع وجوب إخراجها، بل يطهر بوصول الماء حيث بلغت النجاسة.

و أما الثاني: فلمنع نجاسة الغسالة مطلقاً.

سلمنا، لكن طريق إزالتها بالعصر غير منحصر، فلعلها تحصل بالجفاف، و يعفى عن ملاقاته المحل لها، كما يعفى عنها مع العصر.

على أن العصر لا يشترط فيه إخراج جميع الرطوبة، وقد اعترفوا بطهارة المتخلف بعد العصر وإن أمكن إخراجه بعصر أشد. لا يقال: بعد تسليم النجاسة يجب الاقتصار في العفو على محل الوفاق، وهو ما إذا أخرجت الغسالة بالعصر. إذ لنا أن نقول: الأصل عدم تنجس المحل وإن خالطته الغسالة، والثابت من أدلة نجاسة الملاقي للنجس لا يعمّ المقام، فالغسالة النجاسة تخرج بالجفاف، والمحل يكون طاهرا. و أما الثالث: فلمنع الدخول لغة أو عرفا، ولذا يصح أن يقال: غسلته و ما

(١) التهذيب ١: ٢٦١-٧٥٩، الوسائل ٣: ٤٤١ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٥ الطهارة ب ٣٦ ح ١، التهذيب ١: ٢٤٩-٧١٤، الاستبصار ١: ١٧٤-٦٠٣، الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٨

عصرته، ولذا يصدق على الوضوء والغسل و تطهير البدن عن الخبث من غير الدلك الذي هو في البدن بمنزلة العصر في الثوب، و يحصل في الماء الجارى بدون العصر، وكذا في الجلود و الثقل من الخبايا مع عدم العصر، و عسره لا يوجب تحقق غسله، بل اللازم منه إيجابه مهما أمكن، أو الحكم [١] بالعفو.

و التفصيل في الروايات لا- يدل على اعتبار العصر في الغسل، بل غايته مغايرته للصب، فلعلها بأمر غيره، كأن يشترط في الغسل الاستيلاء و الجريان و الانفصال في الجملة دون الصب.

و أمّا ما قيل: من أنّ انفصال الماء و أجزاءه داخل في مفهوم الغسل لغه و عرفا، و تحقق المعنيين قد لا يحتاج إلى أمر خارج من الصب، كما في البدن و الأجسام الصلبة، فيتحقق الغسل في مثله من غير عصر، و قد يحتاج إليه فيتوقف على العصر و التغميز لإجراء الماء على جميع أجزاء ذلك الجسم و فصله عنه، فيكون العصر، شرطا لذلك، لا داخلا في مفهوم الغسل «٢».

ففيه: أنا لو سلّمنا اشتراط المعنيين في تحقق الغسل، فمنع توقفهما على العصر في نحو الثياب مطلقا، فإنّ الصفيقة من الثياب، سيما إذا كانت حريرا، إذا أخذت معلّقة، أو لفت على جسم صلب، إذا صب عليها الماء، يجرى عليها و ينفصل سريعا، فيتحقق المعنيان، فيظهر من غير عصر لو لم ترسخ فيها النجاسة.

و أيضا: الثياب الرقاق كالكتان و نحوه إذا بسطت و صب عليها الماء، يجرى عليها و ينفصل عنها دفعة.

مع أنّ الإجزاء و الانفصال في الجملة مع غلبة الماء يحصل في كل ثوب و إن لم يعصر لا محالة، و انفصال جميع أجزائه غير واجب، و لذا لا يجب العصر الأشد

[١] في «٥»: و الحكم.

(٢) قال في غنائم الأيام: ٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٦٩

بعد حصول الأدون.

و أيضا: إذا صب الماء المستولى على الثوب، ينفصل عنه أكثر أجزاء الماء لا- محالة و إن كان حصوله بالعصر أسرع، و اشتراط الانفصال سريعا لا دليل عليه، على أنّه يوجب عدم تحقق الغسل في الجارى و الكثير بدون العصر، مع أنّهم لا يقولون به.

و التفرقة بأنّه إذا دخل الجسم في الماء متدرجا، فكل جزء يدخل في الماء فيمرّ الماء عليه و ينفصل منه، ثمّ يمر على الجزء الآخر، و

هكذا. واهية جدا، لأنه إذا صب الماء على جزء أيضا، يمر عليه الماء و ينفصل منه و يمر على آخر، سيما إذا صب مع الغلبة و الاستيلاء، فإن المعتبر من الانفصال هو العرفي، و هو حينئذ متحقق، بل تحقق الانفصال العرفي في الجارى و الكثير غير معلوم. هذا، مع أن صريح الرضوى المتقدم «١»: خروج العصر عن الغسل. و أما التصريح بالعصر في الرواية فهو لا- يثبت الوجوب، مع أنه لو قلنا بكون الإخبار في مقام الإنشاء دالا- على الوجوب، لوجب تخصيص الصبي فيها بالمغتذى، و هو ليس بأولى من حمل العصر على الاستحباب. و أما الرابع: فلزوال الاستصحاب بالغسل المزيل شرعا. هذا، ثم العصر الواجب هل يختص بالقليل من الراكد، أو يجب في غيره أيضا؟ الظاهر عدم الخلاف في عدم اعتباره في الجارى. و وجهه على ما ذكرناه من استناد العصر إلى الرضوى ظاهر، لعدم ثبوت تعلق جملة «ثم أعصره» بالجملتين، فتختص بالأخيرة المتيقنة. مع أنه على فرض التعلق بهما لا يثبت به الحكم في الجارى، لانتفاء الشهرة الجارية فيه. و منه يظهر اتجاه عدم اعتباره في الكثير من الراكد أيضا، وفاقا للأكثر،

(١) ص ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٠

و خلافا لظاهر الصدوقين «١»، و الشرائع، و الإرشاد «٢»، إما لإطلاق الراكد في الخبر، و يدفع: بما مر من الضعف الذى فى المقام غير منجر. أو لأحد الاعتبارات التى لاعتبار العصر ذكرها، و قد عرفت ضعفه. و لا يمكن الاستدلال للتعدد فى الكثير: بصحيفة ابن مسلم الآتية «٣» الأمر بغسل الثوب فى الممرن مرتين، بتقريب: أن الممرن شامل بحسب المعنى اللغوى لكل محل ماء راكد و إن كان كثيرا، و لا يضر تفسيره بالإجانة، لأنه إن سلمنا ثبوته فهو معنى طار يقتضى الأصل تأخره. لأننا لو سلمنا عموم معناه اللغوى، فليس المراد منه فى الصحيحة حقيقة الشاملة لممرن الماء و غيره، بل هو مجاز، و إذا فتح باب التجوز فهو غير منحصر بالمعنى العام، فلعله الإجانة.

فروع:

أ: الواجب فيما يجب غسله مرتين: عصران

، بعد كل غسل عصر عند المحقق «٤»، و عصر بين الغسلتين عند اللمعة «٥»، و بعدهما عند الصدوقين «٦» و طائفة من الطبقة الثالثة «٧».

و لعل الأول ناظر إلى اعتبار العصر فى الغسل، و الثانى أنه لإخراج النجاسة الراسخة، و الثالث إلى كون العصر لنجاسة الغسالة مطلقا، فلا فائدة فى العصر الأول، أو إلى دلالة الرضوى «٨» عليه، و لكنها إنما تفيد عند من يقول بحجيتها فى

(١) الفقيه ١: ٤٠، و نقله فى الهداية: ١٤ عن رسالة والده.

(٢) الشرائع ١: ٥٤، مجمع الفائدة ١: ٣٣٣.

(٣) فى ص ٢٧٤.

(٤) المعتبر ١: ٤٣٥.

(٥) اللمعة (الروضه ١): ٦١.

(٦) تقدم ذكرهما في نفس الصفحة رقم ١.

(٧) المدارك ٢: ٣٢٨، الحدائق ٥: ٣٦٨.

(٨) تقدم ص ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧١

نفسه، و أما على ما ذكرنا من أنها لانجباره بالشهرة، فيقتصر في الاستناد إليه بما اشتهر و هو أصل العصر، و أما تأخيره فلا. و على هذا مع ملاحظة ضعف سائر المباني و أصالة عدم وجوب الزائد على عصره، فالمتمجه كفاية عصره واحدة مخيرا بين توسيطها بينهما، و تأخيرها عنهما [١].

ب: لا يجب الدلك في الجسد و نحوه من الأجسام الصلبة إذا لم توقف عليه إزالة العين

، وفاقا للمعتبر و المنتهى «٢» و أكثر الثالثة [٢]، للأصل، و إطلاقات التطهير و الغسل. و دعوى دخوله فيهما ضعيفة.

و خلافا للفاضل في نهاية الاحكام و التحرير «٤»، للاستظهار، و موثقة عمار:

عن القدر الذي يشرب فيه الخمر: «لا يجزيه حتى يدلكه بيده، و يغسله ثلاث مرات» «٥».

و الأول لا يصلح لإثبات الوجوب، و الثاني - لاختصاصه بالخمر و عدم ثبوت الإجماع المركب - أخص من المطلوب، و لعله لعدم العلم بزوال العين في الخمر، لما لها من شدة اللصوق بمحلها [٣].

ج: لا عصر فيما يعسر عصره من البسط، و الفراش، و الوسائد، و نحوها

، للأصل، و اختصاص الخبر المذكور بالثوب، بل إن تنجس [٤] ظاهره من غير نفوذ

[١] و يرد على مبنى القول الثاني أيضا أنه لا دليل على وجوب إخراج النجاسة قبل الغسل الثانية (منه ره).

[٢] منهم صاحب المدارك ٢: ٣٢٩ و الحدائق ٥: ٣٦٩.

[٣] و قد يرد الموثقة أيضا بأنها معارضة مع ما رواه هذا الراوى أيضا من الاكتفاء في غسل الإناء من الخمر بالمرء الخالية عن الدلك (منه ره).

[٤] في «ح»: يتنجس.

(٢) المعتبر ١: ٤٣٥، المنتهى ١: ١٧٦.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٢٧٨، التحرير ١: ٢٤.

(٥) الكافي ٦: ٤٢٧ الأشربة ب ٣٣ ح ١، التهذيب ١: ٢٨٣ - ٨٣٠، الوسائل ٣: ٤٩٤ أبواب النجاسات ب ٥١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٢

فيه يغسل الظاهر بإجراء الماء عليه، من غير حاجة إلى مسح أو دق أو تغميز، إلّا مع توقف العلم بإزالة عين النجاسة عليه، و لا إلى إنفاذ الماء إلى باطنه، لتحقق غسل الموضع النجس.

و لرواية إبراهيم بن أبي محمود: الطنفسة و الفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما و هو تخين كثير الحشو؟ قال: «يغسل ما ظهر منه في وجهه» «١» و إن نفذت النجاسة في باطنه، فإن لم تسر إلى الجانب الآخر و أريد تطهير الظاهر و الباطن، يجري الماء على الموضع

النجس من الظاهر و الباطن حتى يخرج من الجانب الآخر فيطهران، ليتحقق الغسل.
و المروى في قرب الإسناد للحميري و كتاب علي: عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل؟ قال: «يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان الذي أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر» (٢).
و إن أريد تطهير الظاهر خاصة- و لا بأس به- فيجوز الماء على الظاهر فقط فيطهر، لتحقق الغسل، و رواية إبراهيم.
و لا تضر مجاورته للباطن النجس، لبطان السراية كما مر.

المسألة الرابعة: لا شك في حصول التطهر [١] بالقليل

يأريده على المحل النجس أو عكسه على القول بعدم تنجسه بالملاقاة.
و كذا لا خلاف فيه بإيراد الماء على القول بتنجسه مطلقاً أو مع ورود النجاسة.
و أما في حصوله على القولين الأخيرين لو عكس، بأن يورد المحل على الماء،

[١] في «٥»: التطهير.

(١) الكافي ٣: ٥٥ الطهارة ب ٣٦ ح ٢، الفقيه ١: ٤١-١٥٩، التهذيب ١: ٢٥١-٧٢٤، الوسائل ٣: ٤٠٠ أبواب النجاسات ب ٥ ح ١.

(٢) قرب الإسناد: ٢٨١-١١١٤، مسائل علي بن جعفر: ١٩٢-٣٩٧، الوسائل ٣: ٤٠٠، أبواب النجاسات ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٣

و عدمه قولان: الثاني- و هو الحق- للسيد «١» و جماعه [١].

لا لأدلة تنجس القليل بالملاقاة مطلقاً أو مع ورود النجاسة، و النجس لا يطهر، و لذا يجب كون الماء المغسول به طاهراً.
و لا لاستلزام نجاسته تنجس المحل فلا يفيد طهارته.

لضعف الأول: بعدم ثبوت التنافي بين النجاسة و تطهير [٢] المحل كما في حجر الاستنجاء.

و وجوب طهارة الماء المغسول به مطلقاً ممنوع، و لا دليل عليه سوى الإجماع، و الثابت منه هو اشتراط الطهارة ابتداءً أي قبل ملاقاته النجس.

و الحاصل: أن الممنوع من التطهير به ما كان نجساً قبل التطهير، لا ما ينجس به، و قد صرح بهذه المقالة جمع من المتأخرين كالمحقق الأردبيلي، و شارح الدروس، و صاحب الذخيرة و الحدائق «٤»، و لذا ترى كثيراً من الفائلين «٥» بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقاً يحكمون بنجاسة الغسالة و يقولون بتطهير المحل.

و الثاني: بمنع تنجس المحل به، فإن تنجس مثل هذا الملاقي لمثل هذا النجس غير ظاهر، و دليل التنجيس عن إفادته قاصر، و استبعاده مدفوع: بوجود النظائر، كاللبن في ضرع الميته، و الإنفحة منها، و الصيد المجروح لو وجد في ماء قليل على ما قيل، و الغسالة الواردة على القول بنجاستها.

بل لأصالة عدم الطهورية و استصحاب النجاسة، و المستفيض الأمرة بالصّب على الجسد من البول «٦»، المقيدة بالنسبة إلى مطلقات الغسل، الواجب

[١] منهم الحلّي في السرائر ١: ١٨١، و العلامة في المنتهى ١: ١٧٦.

[٢] في «٥»: و تطهر.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٧٩.

(٤) مجمع الفائدة ١: ٢٨٧، مشارق الشموس: ٢٥٥، الذخيرة: ١٦٣، الحدائق ١: ٣٠٥ و ج ٥: ٤٠.

(٥) كالمحقق في الشرائع ١: ٥٥، والعلامة في القواعد ١: ٥.

(٦) راجع الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٤

حملها عليها، المتعدية حكمها من البول والجسد إلى غيرهما بعدم الفصل.

خلافًا لطائفة من الطبقة الثالثة [١]، فاختروا الأول، واستوجهه في الذكرى «٢»، لتحقق الغسل عرفًا، وترتب الطهارة عليه بالأخبار الغير العديدة، كالتحريم عن الصلاة في الثوب النجس حتى يغسل «٣»، فإنها تدل بالمفهوم على جواز الصلاة المستلزم للطهارة هنا إجماعًا مع الغسل، و المرأة بغسل الثوب و البدن «٤»، المقتضية للأجزاء في تحقق فائدته التي هي الطهارة بتحقيق الغسل.

ولخصوص صحيحة ابن مسلم: عن الثوب يصيبه البول قال: «اغسله في الممرن مرتين» «٥» و الممرن هي الإجانة التي تغسل فيها الثياب، و بضميمة الإجماع الممرن يثبت الحكم في غير الثوب أيضا.

و لرواية السرد في مطهرة النار «٦»، و موثقة عمارة في غسل الأواني «٧».

و يجاب عن الأول: بما مر من وجوب حمل المطلق على المقيد.

و هو الجواب عن الثاني، إذ لو سلمنا دلالة فائده هو من جهة إطلاق الغسل في الممرن، و أما الخصوصية فلا، إذ الغسل في الممرن كما يكون بإدخال الماء فيه ثم وضع الثياب عليه، يكون بالعكس أيضا، فيصب عليها فيه الماء و تعصر.

ولا يضر اجتماع الماء فيه و ملاقاته للثوب قبل تمام غسله، الموجبة لتنجسه الموجب لتنجس الثوب، لمنع إيجابها تنجس الماء أولا، لعدم تحقق ورود النجاسة عليه، و منع تنجس الثوب به ثانيا، على ما مر، و اعترف به المخالف في خصوص

[١] منهم صاحب الحدائق ٥: ٤٠٠.

(٢) الذكرى: ١٥.

(٣) راجع الوسائل ٣: ٤٢٨ أبواب النجاسات ب ١٩.

(٤) راجع الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١.

(٥) التهذيب ١: ٢٥٠-٧١٧، الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٣٣٠ الصلاة ٢٧ ح ٣، الفقيه ١: ١٧٥-٨٢٩، التهذيب ٢: ٢٣٥-٩٢٨، الوسائل ٣: ٥٢٧ أبواب النجاسات ب ٨١ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ٣: ٤٩٦ أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٥

المورد.

مع أنه- كما مر «١»- محتمل عموم الممرن للكثير أيضا، فيخص بأخبار الصب، لاختصاصها بالقليل قطعا كما يأتي. و لا يضر ذلك فيما ذكرنا من عدم اعتبار التعدد في الكثير، لأن ذلك مجرد الاحتمال لدفع الاستدلال.

و أما الثالث و الرابع: فعدم دلالتهما ظاهر واضح.

ثمّ بما ذكرنا ظهر وجه التفرقة بين الورودين على القول بتنجس القليل مطلقاً، واندفع ما استشكل من أنّ وجه التفرقة بينهما على التفرقة في الانفعال ظاهر، إذ يمكن أن يكون بناء المانع من التطهير على ورود المحل تنجس الماء، و عدم صلاحية المتنجس للتطهير عنده. و أما على القول بالانفعال المطلق فلا وجه لها.

و يمكن أيضاً أن يكون الوجه: أن الماء و إن تنجس في صورتين، و المتنجس عنده غير قابل للتطهير، إلّا أنّ الإجماع و الضرورة دلّ على التطهر بالقليل أيضاً، فهو مخالف للقاعدة، ثابت بالضرورة، فيجب الاكتفاء فيه بمحلها و هي [١] ورود الماء.

المسألة الخامسة: مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً

إشاره

كما في المعبر «٣» و غيره «٤»، بل في الناصريات و الخلاف «٥»: الإجماع عليه، و ادّعاء والدى في المعتمد و اللوامع أيضاً: أنّه يكفي صب الماء مرة في بول الصبي الذي لم يأكل.

و الحجّة فيه- بعد الإجماع- المستفيضة التي منها الحسن بل الصحيح: عن بول الصبي، قال: «يصبّ عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله غسلًا، و الغلام

[١] في «ه» و «ق»: مع ورود الماء

(١) ص ٢٦٩.

(٣) المعبر ١: ٤٣٦.

(٤) المفاتيح ١: ٧٤، الذخيرة: ١٦٤، الحدائق ٥: ٣٨٤.

(٥) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨١، الخلاف ١: ٤٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٦

و الجارية شرع سواء «١».

و الرضوى: «و إن كان بول الغلام الرضيع فتصب عليه الماء صبا، و إن كان قد أكل فاغسله، و الغلام و الجارية سواء» «٢».

و رواية السكوني: «لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها يخرج من مئانة أمها، و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن يطعم، لأنّ لبن الغلام من العضدين» «٣».

و العاميان المرويان عن النبي في الناصريات و غيره:

أحدهما: «يغتسل من بول الجارية، و ينضح على بول الصبي ما لم يأكل الطعام» «٤».

و ثانيهما: أنّ النبي أخذ الحسن بن علي «٥» فأجلسه في حجره، فبال عليه، قال: فقلت له: لو أخذت ثوبا فأعطيني إزارك فأغسله، فقال: «إنما يغسل من بول الأنثى، و ينضح من بول الذكر» «٦» و إن كان في الاستدلال بهما نظر تأتي الإشارة إليه.

و بهذا الأخبار المنجبر ضعف بعضها بالعمل تخصّص عمومات غسل

(١) الكافي ٣: ٥٦ الطهارة ب ٣٦ ح ٦، التهذيب ١: ٢٤٩-٧١٥، الاستبصار ١: ١٧٣-٦٠٢، الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٣ ح

٢.

(٢) فقه الرضا (ع): ٩٥، المستدرک ٢: ٥٥٤ أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٢٥٠-٧١٨، الاستبصار ١: ١٧٣-٦٠١، الوسائل ٣: ٣٩٨ أبواب النجاسات ب ٣ ح ٤.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨١، و راجع سنن أبي داود ١: ١٠٣، سنن ابن ماجه ١:

١٧٤-٥٢٥-بتفاوت سير- سنن البيهقي ٢: ٤١٥.

(٥) كذا في النسخ، و في المصادر: الحسين بن علي.

(٦) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨١، و راجع سنن أبي داود ١: ١٠٢-٣٧٥، سنن ابن ماجه ١: ١٧٤-٥٢٢، سنن البيهقي ٢: ٤١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٧

البول، أو بول ما لا يؤكل لحمه «١»، أو بول الصبي كموثقة سماعة «٢»، بل حسنة ابن أبي العلاء أيضا و هي: عن الصبي يبول على الثوب، قال: «يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره» «٣» على القول بكون الفارق بين الغسل و الصب هو العصر، و إلا فلا دلالة لها على الغسل.

و يجاب عن دلالتها على العصر: بعدم كونها مفيدة لوجوبه، و غاية ما تفيده استحبابه و هو كذلك، لذلك.

و قيل بوجوبه، بل وجوب الأجزاء أو الانفصال أيضا، مع توقف إزالة عين البول عليه «٤».

و هو خروج عن مقتضى النص، فإنه يقتضى الاكتفاء بالصب مطلقا، و لا دليل على وجوب الزائد من إخراج الماء المصبوب، أو البول المختلط معه.

ثم الحق الموافق للظاهر كلام الأكثر- كما صرح به جماعة [١]- اختصاص الحكم بالصبي، فلا يجري في بول الصبي و يجب غسله، لأنه مقتضى الروايات الأخيرة المنجزة بالشهرة، فيعارض بها قوله: «و الغلام و الجارية سواء» في الأولين إن كان حجة و دل على خلاف المطلوب، و يرجع إلى الأصل الثابت بعمومات غسل البول، مع أنهما في معرض المنع.

أما الأول: فلأن الأولى و إن كانت في نفسها حجة، و لكن جزاء الأخير

[١] منهم العلامة في المنتهى ١: ١٧٦، و صاحب الذخيرة: ١٦٥ و الحدائق ٥: ٣٨٥.

(١) راجع الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١، و ص ٤٠٤ ب ٨.

(٢) موثقة سماعة: «عن بول الصبي يصيب الثوب، فقال: اغسله، قلت: فان لم أجد مكانه؟ قال:

اغسل الثوب كله» (منه ره)، التهذيب ١: ٢٥١-٧٢٣، الاستبصار ١: ١٧٤-٦٠٤، الوسائل ٣: ٤٠٢ أبواب النجاسات ب ٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٥٥ الطهارة ب ٣٦ ح ١، التهذيب ١: ٢٤٩-٧١٤، الاستبصار ١: ١٧٤-٦٠٣ الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٣ ح ١.

(٤) نسب في مفتاح الكرامة ١: ١٧٧ لزوم الانفصال إلى بعض الحواشي (يعني الحواشي على القواعد).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٨

لمخالفته الشهرة العظيمة عن الحجية خارجة. و الثانية في نفسها ضعيفة، و الشهرة الجابرة لها في المورد مفقودة.

و أما الثاني: فلأن المساواة الكلية من التسوية المطلقة غير ثابتة، و إرادة التسوية في الحكم الأخير الذي هو وجوب الغسل مع الأكل ممكنة، يعني إذا أكل.

و بهذا و سابقة مع الأصل المذكور يتم الحكم بالاختصاص لو نوقش في دلالة الروايات الأخيرة على وجوب الغسل في بول الأنثى.

و نسب إلى الظاهر الصدوقين «١»: التسوية، و لكنها عبرا في الرسالة «٢» و الهداية «٣» و الفقيه «٤» بمثل ما عثر به في الرضوى «٥»، فما ذكرنا من الاحتمال في يجري في كلامهما أيضا بل هو في كلام الصدوق ظاهر، لأنه قال- بعد حكمه بالصب في بول الغلام قبل الأكل، و الغسل بعد الأكل-: و الغلام و الجارية في هذا سواء.

فروع:

أ: صرح الفاضلان بتعليق الحكم على الأكل و الطعام و عدمهما «٦».

و منهم [١] من علقه على الاغتذاء بغير اللبن، مساويا له أو زائدا عليه و عدمه، و الحلوى «٨» على تجاوز الحولين و عدمه. و نظر الأولين إلى ظاهر الروايات.

[١] لم نعر عليه، نعم كثير منهم علقوا عليه و على الحولين كما في جامع المقاصد ١: ١٧٣، و الروض: ١٦٧.

(١) مفتاح الكرامة ١: ١٧٧.

(٢) نقله في المعبر ١: ٤٣٧.

(٣) الهداية: ١٥.

(٤) الفقيه ١: ٤٠.

(٥) تقدم ص ٢٧٦.

(٦) المحقق في المعبر ١: ٤٣٦، و العلامة في المنتهى ١: ١٧٦.

(٨) السرائر ١: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٧٩

أما الثانيان، فلعلّ نظر أولهما إلى التعليل المذكور في رواية السكوني «١»، فإنه يمكن أن يستفاد منه أن أخفية بول الغلام لأجل نظافة أصله الذي هو لبن أمه، فيثبت ذلك ما لم يعلم حصول بوله من غير اللبن، و ذلك إنّما يكون ما لم يساو غير اللبن له. و نظر ثانيهما إلى أن المراد بالأكل و الطعام ترك اللبن و الفطام عنه، و هو في الشرع مقدّر بالحولين.

و الأوجه هو الأول، لما مرّ. و ضعف ما للثاني بأن مقتضاه انتفاء الحكم إذا انتفى العلم بحصوله من اللبن، و هو ينتفى بالاغتذاء بغيره و لو كان أقل. و ما للثالث بمنع كون المراد من الأكل ما ذكر.

ثمّ لا شكّ في أنّ المعبر في الأكل ما يكون مستندا إلى شهوته و إرادته، كما صرح به في المنتهى «٢»، لأنّه المفهوم من نسبة الأكل و الطعام إليه، و لولاه، لتعلّق الغسل [١] بساعة الولادة، لاستصحاب التحنيك بالتمر، فلا عبرة بما يعلق دواء من غير ميل إليه.

و لا يلزم أن يكون إطعامه إياه لأجل كونه غذاء له، فلو اطعم بشيء دواء و أكله الصبي بالشهوة و الإرادة، يجب الغسل، لصدق الأكل و لو كان نادرا، كما هو ظاهر المنتهى «٤».

و صرح في المعبر بعدم اعتبار النادر و لو بالشهوة «٥». و الأظهر الأول.

ب: لو أرضع الغلام بلبن الجارية أو بالعكس

، فمقتضى تعليل رواية السكوني: تعلّق حكم من له اللبن بالمرضع، سيما إذا غلب إرضاعه من لبنه عليه من لبن نفسه.

[١] في هامش «ح»: الحكم خ ل.

(١) المتقدمة ص ٢٧٦.

(٢) المنتهى ١: ١٧٦.

(٤) المنتهى ١: ١٧٦.

(٥) المعتبر ١: ٤٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٠

ولا يبعد المصير إليه في الجارية المرتضعة من لبن الغلام، إذ لا دليل على وجوب الغسل في بول الجارية، سوى عمومات غسل البول، الواجب تخصيصها بذلك، الدال على كفاية الصب، وأما الروايات الأخيرة فهي عن إفادة الوجوب قاصرة.

وأما الغلام المرتضع بلبن الجارية، فلمّا لم يثبت من الرواية سوى إيجاب التعليل لرجحان الغسل من لبن الجارية، فلا يثبت وجوب الغسل فيه، فالحكم فيه باق على أصله.

ج: الصبّ اللازم هنا هو إراقة الماء وسكبه

، وهو أعم من وجه من الغسل.

وأما من النضح و الرش المترادفين بنصّ أهل اللغة [١] الموافق للعرف، فإنّ أعمّ منهما مطلقاً، بأن يصدق الصب مع استيعاب الماء كل جزء من الموضع المصبوب عليه وبدونه، ومع إراقة الماء مجتمعة الأجزاء وبدونها، واشتراط عدم الثاني [٢] أو عدمهما [٣] فيهما [٤]، أو أخصّ كذلك باشتراط الاستيعاب فيه دونهما، أو مغاير لهما باشتراطه [٥] - أو مع الإراقة المجتمعة - فيه [٦]، و عدمه فيهما. والكل محتمل، واستصحاب نجاسة الموضع يقتضى الإتيان بالمقطوع به وهو ما صب مجتمع الأجزاء عرفاً، مع استيعاب كلّ جزء من المحلّ.

و جعل الصبّ مرادفاً لهما لغة أو شرعاً - كبعضهم «٧» - ضعيف، كجعل الرشّ أخصّ من النضح.

[١] كصاحب الصحاح والقاموس والنهاية والمجمع (منه ره)، الصحاح ١: ٤١١، القاموس ١:

٢٦٢، النهاية الأثرية ٥: ٦٩، مجمع البحرين ٢: ٤١٩.

[٢] وهو إراقة الماء مجتمعة الأجزاء.

[٣] أى عدم الاستيعاب وعدم إراقة الماء مجتمعة الأجزاء.

[٤] أى فى النضح و الرش.

[٥] أى اشتراط الاستيعاب.

[٦] أى فى الصبّ.

(٧) الحدائق ٥: ٣٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨١

و مما ذكرنا ظهر أنّ الاستدلال بالعاميين «١» على الصبّ ليس فى موقعه، ولضعفهما وعدم جابر لهما لإثبات النضح و التعارض مع أخبار الصبّ غير صالح.

د: الثابت من أدلة الصبّ هنا كفايته لا تعيينه

، لأنّ غير الرضوى لا يشتمل على ما يفيد وجوبه، وهو إن تضمن الأمر، ولكن الشهرة على وجوبه غير ثابتة.

و على هذا فيكفي الغسل الغير المتضمن للصب [١] إذا كان في غير القليل، لعموم: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (٣).
و أما في القليل فأشكال، حيث إن الأخبار الدالة على الطهارة بالغسل به خصوصا أو عموما من البول وقع بلفظ الأمر الدال على تعيين الغسل المتتفي هنا قطعاً، و أما في غير البول و إن كان ما يمكن إثبات كفاية الغسل به مطلقاً، و لكن الاستدلال به يحتاج إلى ضميمه عدم الفصل، و تحققه هنا غير معلوم.

ه: الحكم يعم الثياب و غيرها، لإطلاق كثير من الأدلة.

المسألة السادسة: لو علم موضع النجاسة في ثوب أو غيره فتطهره بغسله خاصة.

و إن اشتبته فتوقف طهارة جميع ما وقع فيه الاشتباه على غسله، فلا يطهر الجميع بغسل موضع منه أو فرد، لاستصحاب النجاسة، و تدل عليه المستفيضة من الأخبار (٤).

و لا فرق في ذلك بين الثوب و غيره، الواحد و المتعدد، و المحصور و غيره.
و أما كل جزء أو فرد منه فيحكم بطهارته مع غسله بخصوصه قطعاً، و بدونه أيضاً، لأصالة الطهارة.

[١] كالحاصل بوضع الثوب في الماء (منه ره).

(١) المتقدمين ص ٢٧٦.

(٣) الكافي ٣: ١٣ الطهارة ب ٩ ح ٣، الوسائل ١: ١٤٦ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٥.

(٤) راجع الوسائل ٣: ٤٠٢ أبواب النجاسات ب ٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١ ٢٨٢ المسألة السادسة: لو علم موضع

النجاسة في ثوب أو غيره فتطهره بغسله خاصة. ص: ٢٨١

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٢

و قولهم بتوقف الطهارة على غسل كل جزء، فمرادهم طهارة الجميع، كما يدل عليه تصريحهم بعدم التطهير بغسل جزء منه، مع أن هذا الجزء يطهر بغسله قطعاً.

ثم المراد بنجاسة الجميع، هو ما يقال في سائر النجاسات، فينجس ملاقيه، أى ملاقي الجميع، لا كل جزء، و لا يجوز استعمال الجميع في مشروط الطهارة [١]، لأن النجاسة كانت في ضمن الجميع متحققة، و زوالها- و لو غسل جزء- غير معلوم، فيجب استصحابها الموجب لترتب جميع أحكامها عليها، إلا عند من يقول بعدم ترتب أحكام النجاسات على النجاسة الاستصحابية، و هو ضعيف جداً.
نعم، لو ثبت بعض أحكام النجاسات لكل جزء منه أيضاً، كما في الثوبين [٢]، و الإناثين [٣]، فهو لا- يوجب ثبوت سائر الأحكام له أيضاً.

و التوضيح: أن الكلام في المشتبه يقع في مواضع أربعة:

أولها: في طهارة كل جزء على البديهة.

و ثانيها: في تطهير الجميع و زوال النجاسة المتحققة.

و ثالثها: في حكم كل جزء بالنسبة إلى مشروط الطهارة، أو في تنجس ملاقيه و نحوه.

و رابعها: في حكم الجميع بالنسبة إلى ذلك.

أما الأول: فلا كلام فيه، لطهارة كل جزء بالأصل، و تطهره قطعاً بالغسل.

و ما في كلامهم (٤) من أنه يجب غسل كل جزي فهو لتحصيل العلم بطهارة

[١] كالثوب في الصلاة والأرض في السجود و التيمم و الماء في الطهارة (منه ره).

[٢] حيث إنه لا يجوز مع واحد منهما (منه ره).

[٣] حيث لا تتم الطهارة بكل واحد منهما (منه ره).

(٤) كما في المعبر ١: ٤٣٧، و الشرائع ١: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٣

الجميع.

و أما الثاني: فهو الذي يذكرونه في بحث إزالة النجاسات، و يذكرون أنه لا يظهر بغسل جزء منه، بل يتوقف على غسل الجميع، و الحكم في هذا و سابقة باق على ما يقتضيه الأصل و القاعدة.

و أما الثالث: فهو الذي يذكرونه في طي أحكام ثوب المصلي و الأواني المشتبهة، و يفرق طائفة «١» فيه بين المحصور و غيره.

و مقتضى الأصل فيه: كون كل جزء في الحكم كالظاهر، إلا أنه تخلف في الثوبين و الإناءين عند الجميع، و في المحصور مطلقاً عند جماعة، لأجل الدليل الخارجي. و الواجب الاكتفاء في التخلف بما يقتضيه دليله، و إبقاء الزائد على مقتضى الأصل.

و أما الرابع: فمقتضى الأصل فيه كون حكمه حكم النجس ما لم يغسل الجميع، و لم يثبت التخلف فيه.

و قد اختلط الأمر في هذه المقامات على بعض المتأخرين، فخلط و لم يفرق بين المقامين: الثاني و الثالث، و ذكر بعض ما يتعلق بأحد المقامين في الآخر.

المسألة السابعة: يجب غسل الثوب و البدن من بول غير الرضيع مرتين

، و لا يكفي المرة، وفاقاً للمعظم، بل في المعبر الإجماع عليه «٢»، للاستصحاب، و الصحاح المستفيضة و غيرها.

كصحيحه ابن أبي يعفور: عن البول يصيب الثوب، قال: «اغسله مرتين» «٣».

و صحيحتي ابن مسلم:

(١) منهم المحقق في الشرائع ١: ٧٣، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٨، و صاحب الحدائق ٥:

٢٧٦.

(٢) المعبر ١: ٤٣٥.

(٣) التهذيب ١: ٢٥١-٧٢٢، الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٤

الاولى: عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله في الممرن مرتين، فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة» «١».

و الأخرى: عن البول يصيب الثوب، قال: «اغسله مرتين» «٢».

و حسنه ابن أبي العلاء: عن البول يصيب الجسد، قال: «صب عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء» و سألته عن الثوب يصيبه البول، قال:

«اغسله مرتين» «٣».

و قريب منها المروى في السرائر عن البنظي «٤».

و الرضوي: «و إن أصابك بول في ثوبك، فاغسله من ماء جار مرة و من ماء راكد مرتين» «٥».

و صحيحة أبي إسحاق: عن البول يصيب الجسد، قال: «صب عليه الماء مرتين» «٦». و جعل المرتين في الثوب غسلا و في البدن صبا، إما لمجرد تغيير العبارة، أو لاشتراط زيادة الاستيلاء في الأول لتحقق الجريان و الانفصال المشترطين [١] في الغسل، أو لرسوخ النجاسة فيه (أيضا) [٢] بخلاف الثاني. خلافا فيهما للمنتهى، و القواعد، و الدروس، و البيان، و عن المبسوط «٩»،

[١] في «ح»: الشرطين.

[٢] لا توجد في «ه» و «ق».

- (١) التهذيب ١: ٢٥٠-٧١٧، الوسائل ٣: ٣٩٧ أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.
- (٢) التهذيب ١: ٢٥١-٧٢١، الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١ ح ١.
- (٣) الكافي ٣: ٥٥ الطهارة ب ٣٦ ح ١، التهذيب ١: ٢٤٩-٧١٤، الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١ ح ٤.
- (٤) مستطرفات السرائر: ٣٠-٢١، الوسائل ٣: ٣٩٦ أبواب النجاسات ب ١ ح ٧.
- (٥) فقه الرضا (ع): ٩٥، المستدرک ٢: ٥٥٣ أبواب النجاسات ب ١ ح ١.
- (٦) التهذيب ١: ٢٤٩-٧١٦، الوسائل ٣: ٣٩٥ أبواب النجاسات ب ١ ح ٣.
- (٩) المنتهى ١: ١٧٥، القواعد ١: ٨، الدروس: ١: ١٢٥، البيان: ٩٥، المبسوط ١: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٥

و في البدن خاصة لظاهر التحرير، بل الفقيه و الهداية «١»، و بعض آخر «٢»، فتكفي المرة إلا أن في الدروس قيدها بما بعد زوال العين، للأصل. و حصول الغرض، أعنى الإزالة. و ضعف ما دلّ على التعدد سيما في البدن. و إطلاقات الغسل من النجاسات، أو البول مطلقا، أو من أحدهما المتناول للمرّة.

و الأول مدفوع بما مرّ.

و الثاني: بمنع كون الغرض الإزالة، بل هو الطهارة.

و الثالث: بمنع الضعف، و عدم كونه ضائرا لو كان، و انجباره بالعمل لو أضرب.

و الرابع: بقاعدة حمل المطلق على المقيد، أو الرجوع إلى الاستصحاب بعد تعارضهما و تساقطهما.

نعم لو لم يكن هناك مقيد، لصح ما ذكره، كما في غسل البول من غير البدن و الثوب، و غسل غيره من النجاسات عنهما و عن غيرهما، فإن الأمر بمطلق الغسل فيهما متحقق.

أما في الثاني فظاهر.

و أما في الأول فصحيحة إبراهيم بن أبي محمود: «في الطنفسة و الفراش يصيبهما البول» و موثقة عمار: «في موضع من البيت يصيبه القدر» المتقدمتان «٣».

و رواية نشيط: «يجزى من البول أن يغسل بمثله» «٤».

و حسنة الحلبي أو صحيحته في بول الصبي الأكل المتقدمة «٥».

(١) التحرير ١: ٢٤، الفقيه ١: ٤٣، الهداية ١٤.

(٢) كما في المدارك ٢: ٣٣٩.

(٣) ص ٢٧٢ و ص ٢٥٩.

(٤) التهذيب ١: ٣٥-٩٤، الاستبصار ١: ٤٩-١٤٠، الوسائل ١: ٣٤٤ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٦ ح ٧.

(٥) ص ٢٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٦

و اختصاص الاولى بالطنفسه و الفراش، و الثانية بموضع من البيت، و الثالثة بما يتحقق فيه الغسل من مثل البول- بعد إطلاق الرابعة- غير ضائر مع تمامية المطلوب بعدم القول بالفصل.

فالقول بكفاية المرة في غسل البول من غير الثوب و البدن، و في غير سائر النجاسات مطلقا هو الأصح المتعين، وفاقا فيهما للأكثر.

و خلافا في الأول للمحكي في الذخيرة عن جمع من الأصحاب «١»، فطردوا الحكم بالمرتين في البول إلى ما يشبه الثوب و البدن، للاستصحاب، و للمشابهة، أو الأولوية.

و الأول بما مرّ مندفع. و الثاني قياس. و الثالث ممنوع.

فإن قيل: لا يثبت من الإطلاق عدم لزوم الزائد إلّا بضميمة الأصل، و هو لا يدفع الاستصحاب، بل الاستصحاب يدفعه، كما بين في موضعه.

قلنا: نعم في الواجبات و المستحبات و نحوهما مما لا يوجب تعلق الحكم بالماهية إلّا ثبوته لها في الجملة، و أمّا في السببية و المانعية و الحرمة و نحوها، فمقتضى نفس ثبوت الحكم للمطلق ثبوته له أينما وجد، أي بجميع أفرادها، فلزوم الزائد ينافي مقتضى نفس الإطلاق. ألا- ترى أن قوله: يجب الغسل، لا- ينافي: لا يجب الغسل مرتين، بخلاف: الغسل سبب للطهارة، فإنه ينافي: الغسل مرة أو مرتين ليس سببا لها.

و قوله في رواية نشيط: «يجزى من البول أن يغسل» من قبيل الثاني، بل جميع أوامر الغسل، فإنها بمنزلة قوله: غسله سبب لتطهيره إجماعا، و لأنّ الأمر به ليس إلّا للتطهير قطعا، و ليس تعديدا محضا، فالغسل من الأسباب، و لذا ترى العلماء كافة يحكمون بالتطهر بما ورد الأمر به في باب الطهارات و النجاسات.

و للروضة، فحكم بالمرتين فيه مطلقا «٢»، للاستصحاب، و احتمال خروج

(١) الذخيرة: ١٦٢.

(٢) الروضة ١: ٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٧

الثوب و البدن في الأخبار مخرج التمثيل، بناء على أنّهما الغالبان في ملاقاته النجاسة، و لأنّ خصوص السؤال عنهما لا يخصص.

و فيه: أنّ الاستصحاب بما مرّ زال، و محض الاحتمال غير صالح للاستدلال، و عدم التخصيص بالسؤال إنما هو إذا كان عموم في الجواب، و هو منتف في المقام.

و لمن يحكم [١] بالمرتين في جميع النجاسات في مطلق المحال، كما يأتي، لما يأتي مع دفعه.

و خلافا في الثاني لظاهر المعبر حيث قال: يكفي المرة بعد إزالة العين «٢» فإنه يفيد عدم كفاية المرة المزيلة، لقوله صلى الله عليه و آله و سلم في دم الحيض: «حتّيه ثمّ اغسله» [٢].

و فيه: أنّ الرواية- لضعفها- عن إفادة الوجوب قاصرة.

و للتحرير و ظاهر المنتهى «٤» فأوجبا التعدد فيما له قوام و تخن [٣]، للاستصحاب.

و قوله: «إنما هو ماء» في حسنة ابن أبي العلاء المتقدمة «٤»، فإنّ مفهومه اشتراط الأزيد في غيره.

و صحیحة ابن مسلم: ذكر المنى فشده و جعله أشد من البول (٧).
و ما فى المعبر بعد إيراد الحسنه عقیب قوله: مرتین: الأول للإزالة و الثانى

[١] عطف على المتقدم. أى و خلافا لمن يحكم ..

[٢] سنن أبى داود ١: ٩٩-٣٦٢. و فيه: «حتیه ثم اقرصیه».

[٣] قال فى المنتهى: النجاسات التى لها قوام و ثخن كالمنى و شبهه أولى بالتعدد فى الغسلات (منه ره).

(٢) المعبر ١: ٤٣٥.

(٤) التحرير ١: ٢٤، المنتهى ١: ١٧٥.

(٦) ص ٢٦٧.

(٧) التهذيب ١: ٢٥٢-٧٣٠، الوسائل ٣: ٤٢٤ أبواب النجاسات ب ١٦ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٨

للإنقاء (١).

و الأول بما مر مدفوع.

و دلالة الثانيتين ممنوعه، إذ غاية ما يفهم منهما توقف الإزالة فى بعض ما هو غير البول على أمر زائد، و لا يلزم منه اعتبار التعدد، فلعله ما يحتاج إليه إزالة العين من ذلك، أو عصر، أو اهتمام فى الإزالة، أو أمثال ذلك، مع أن التشديد فى الثانى فى المنى تأكيد فى إزالته رداً على جمع من العامة.

و الرابع: مع عدم تماميته فيما أزيل عينه بغير الماء- ضعيف، لعدم وروده [١] فى المعتمدة من كتب الأخبار، و إنما أورده المحقق فى المعبر، بل قيل (٣): إن الظاهر أنه من كلامه توهم نسبه إلى الرواية غفلة، و يؤيد ذلك عدم وروده فى كتب الأخبار. و للشهيد فى اللمعة و الرسالة (٤) فأوجه فى النجاسات فى غير الأوانى مطلقاً، كما فى الحدائق (٥)، أو فى الثوب خاصة كما فى اللوامع.

و عبارة اللمعة غير مطابقة لشيء منهما، فإنها مطلقة بالنسبة إلى النجاسات، مختصة بالثوب و البدن.

و هو مختار المحقق الثانى فى الجعفرية، بل فى شرح القواعد، حيث قال- بعد الحكم بالمرتين فى غسل البول عن الثوب و البدن:- و تعدية هذا الحكم إلى غيره من النجاسات- إما بطريق مفهوم الموافقة، أو بما أشير إليه فى بعض الأخبار من أن غسله تزيل و اخرى تظهر- هو الظاهر (٦).

[١] فى (ح): ورود، و (ق): الورد.

(١) المعبر ١: ٤٣٥.

(٣) الذخيرة: ١٦١.

(٤) اللمعة (الروضة ١): ٦١ الرسالة (الألفية): ٣٨.

(٥) الحدائق ٥: ٣٦٣.

(٦) جامع المقاصد ١: ١٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٨٩

و من هذا يظهر دليل هذا القول أيضا. و يضعف المفهوم: بأن تحققة فرع ثبوت الأولوية، و هي ممنوعة. و الخير: بعدم ثبوته كما مر.

المسألة الثامنة: المشهور: أن أواني الخمر قابلة للتطهير جائز استعمالها بعده (مطلقا)

«١»، لعموم مرسله الكاهلي: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» «٢».

و موثقه عمار: عن الكوز و الإناء يكون قدرا كيف يغسل و كم مرة يغسل؟

قال: «يغسل ثلاث مرات» «٣».

و خصوص الموثقين الآخرين له:

أحدهما: عن الدنّ يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء أو كامخ «٤» أو زيتون؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» و عن الإبريق و غيره يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» و قال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر؟ قال: «يغسله ثلاث مرات» «٥».

و الآخر: في الإناء الذي يشرب فيه النبيذ، قال: «يغسله سبع مرات» «٦».

و رواية الأعمش: إني آخذ الركوة، فيقال: إنّه إذا جعل فيها الخمر و غسلت كانت أطيب لها، فيأخذ الركوة فيجعل فيها الخمر فيخضخضه ثمّ يصبه و يجعل فيها البختج، فقال: «لا بأس» «٧».

أقول: إن أرادوا طهارة الظاهر، فهو كذلك، و إن أرادوا مطلقا، ففي دلالة

(١) لا توجد في «ق».

(٢) المتقدمة ص ٢٥٩.

(٣) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ٣: ٤٩٦ أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.

(٤) الكامخ: الذي يؤتدم به، معرب «الصحاح ١: ٤٣٠».

(٥) الكافي ٦: ٤٢٧ الأشربة ب ٣٣ ح ١، الوسائل ٣: ٤٩٤ أبواب النجاسات ب ٥١ ح ١.

(٦) التهذيب ٩: ١١٦-٥٠٢ و زاد في آخره: و كذلك الكلب، الوسائل ٢٥: ٣٦٨ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣٠ ح ٢.

(٧) الكافي ٦: ٤٣٠ الأشربة ب ٣٥ ح ٥، الوسائل ٢٥: ٣٦٨ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣٠ ح ٣- بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٠

الأخبار نظر، لمنع حصول العلم بوصول الماء إلى جميع الأجزاء الباطنية، سيما مع مزاحمة ما فيها من الأجزاء الخمرية، و عدم قوة ما ينفذ فيها من الماء.

مع أن كون النافذ ماء عرفا غير معلوم، بل هي الرطوبة، فلا تتم دلالة المرسله.

و يمكن أن يكون الغسل لحصول طهارة الظاهر الكافية في جواز الاستعمال، لبطلان السراية، فلا تفيد الموثقة الاولى في المطلوب.

و منه يظهر عدم انتهاض البواقي لإثباته أيضا.

خلافًا للمحكي عن الإسكافي «١» فقال بعدم طهارة غير الصلب منها، لنفوذ النجاسة في الأعماق، فلا يقبل التطهر، و مجرد نفوذ الماء أيضا من غير علم بزوال عين النجاسة غير كاف في التطهير، مع أنه لا يحصل بالنفوذ الغسل العرفي حتى تشمله أحاديث الغسل. بل في صدق ملاقات الماء أيضا نظر، لمنع صدق الماء على تلك الرطوبة النافذة.

و للروايات:

إحداها: صحیحة ابن مسلم، فقال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الدباء والمزفت، وزدتم أنتم الحنتم» (٢) - يعنى الغضار (٣) - والمزفت يعنى الزفت الذى يكون فى الزق و يصب فى الخوايى ليكون أجود للخمر، قال: و سألته عن الجرار الخضر و الرصاص فقال: «لا بأس بها» (٤).

و الأخرى: رواية أبى الربيع: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن

(١) حكاها عنه فى المعبر ١: ٤٦٧.

(٢) الحنتم: جرار مدهونة خضر كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة ثم اتسع فيها، فقبل للخزف كله حنتم «النهاية الأثرية ١: ٤٤٨».

(٣) الغضارة: الطين اللازب الأخضر الحر كالغضار (القاموس ٢: ١٠٦) و المراد هنا الإناء الذى يعمل منه.

(٤) الكافي ٦: ٤١٨ الأشربة ب ٢٥ ح ١، التهذيب ٩: ١١٥ - ٥٠٠، الوسائل ٢٥: ٣٥٧ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩١

كل مسكر فكل مسكر حرام» فقلت له: فالظروف التى يصنع فيها منه، فقال:

«نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الدبا (١)، و المزفت، و الحنتم، و النقير» قلت: و ما ذاك؟ قال: «الدبا: القرع، و المزفت: الدنان، و الحنتم:

جرار خضر، و النقير: خشب كانت الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها أجواف ينبذون فيها» (٢).

و الثالثة: رواية الجراح: «منع النقير و نبذ الدبا» (٣).

أقول: إن أراد عدم طهارة الباطن، فلا وجه، و إن أراد مطلقاً، فضعه ظاهر، و مستنده غير ناهض.

أما الأول: فلائنه لا يفيد إلا نجاسة الأعماق، و سريان النجاسة من الباطن إلى الظاهر باطل، و تنجس ما يجعل فى الإناء من المائعات بملاقاتها لما فى الباطن من النجاسة غير عدم تطهر الظاهر أولاً، مع أنه ممنوع جداً، إذ ليس إلا بالسراية، فإنه يتصل المائع بالنجس بواسطة رطوبته النافذة، و لا نسلم التنجس بذلك.

و أما الروايات: فلعدم انحصار وجه النهى فى نجاسة الظاهر، بل و لا الباطن، إذ من الجائز أن يكون لاحتمال بقاء شىء من أجزاء الخمر فيتصل بما فيه، فهى عن ذلك تعبد.

و أن يكون النهى متوجهاً إلى الانتباز فيها، لاحتمال تحقق الإسكار به، لا لسراية النجاسة فى أعماقها، كيف لا؟! و من جملتها المزفت المفسر بالمقير، و الحنتم المفسر بالمدهن، و لا تجرى فيهما السراية، و إن هما إلا كالأجسام الصلبة، الغير القابلة لنفوذ شىء فيها، المتفق على قبولها التطهير مطلقاً، فليس الخبران من فرض

(١) قال الجوهرى: الدباء، بضم الدال المهملة ثم الباء المشددة الممدودة: القرع (منه ره).

(٢) الكافي ٦: ٤١٨ الأشربة ب ٢٥ ح ٣، التهذيب ٩: ١١٥ - ٤٩٩، الوسائل ٣: ٤٩٦ أبواب النجاسات ب ٥٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٤١٨ الأشربة ب ٢٥ ح ٢، الوسائل ٢٥: ٣٥٧ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٥ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٢

المسألة قطاعاً.

خلافاً للمحكى عن القاضى (١) و للشيخ فى مشارب النهاية (٢) أيضاً، فقلاً بعدم جواز استعمال غير الصلب منها و إن غسل، للروايات المذكورة.

و هى لمخالفتها للشهرة القديمة و الجديدة عن الحجية خارجة، فلمعارضه ما مر غير صالحه، سيما مع اشتغال الأولين على الصلب

الذي هو غير محل النزاع (أيضا) «٣».

و ظهر ممّا ذكرنا أنّ الحق طهارة الظاهر دون الباطن، و جواز الاستعمال و لو في المائع. و يمكن حمل كل من المشهور و مذهب الإسكافي على ذلك، فنعمة الوفاق إن كان كذلك. ثم لا يخفى أنه لا يختص ما ذكرنا بإناء الخمر، بل الحكم كذلك في كل إناء رخو لنجاسة مائعه.

المسألة التاسعة: غسل إناء الخمر المطهر لظاهره مع الرخاوة

، و مطلقا مع الصلابة ثلاث مرات- وفاقا للشيخ في الخلاف و التهذيب «٤» على ما حكى، و في موضعين من مشارب النهاية «٥»، و للنافع، و الشرائع، و المنتهى «٦»، و اللوامع- لموثقة عمّار في قرح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: «يغسل ثلاث مرات» و سئل: يجزيه أن يصب في الماء؟ قال: «لا يجزيه حتى يدلّكه بيده و يغسله ثلاث مرات» «٧». دلّت على عدم الإجزاء لو انعدم أحد الأمرين، فيكونان لازمين. و جعل

(١) المهذب ٢: ٤٣٤.

(٢) النهاية: ٥٩٢.

(٣) لا توجد في «٥».

(٤) الخلاف ١: ١٨٢، التهذيب ٩: ١١٧.

(٥) النهاية: ٥٩٢، ٥٨٩.

(٦) المختصر النافع: ٢٠، الشرائع ١: ٥٦، المنتهى ١: ١٨٩.

(٧) الكافي ٦: ٤٢٧ الأشربة المحرمة ب ٣٣ ح ١، التهذيب ١: ٢٨٣-٨٣٠، الوسائل ٣: ٤٩٤ أبواب النجاسات ب ٥١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٣

الواو في قوله: «و يغسله» مستأنفة خلاف الحقيقة و الظاهر.

خلافاً للمعتبر، و المختلف، و التذكرة، و البيان، و الروض، و المدارك، و المعالم، و كفاية الأحكام «١»، فافتوا بالمرّة إما بعد الإزالة كالأولين، أو بالمرّة المزيلة كالبواقي، لإطلاق موثقة عمار الثانية «٢».

و يجاب عنه: بوجوب تقييد المطلق بالمقيد.

و للمفيد «٣»، و الشيخ في المبسوط و الجمل و طهارة النهاية «٤»، و المحقق الشيخ على «٥»، و الدروس «٦»، و جمع من المتأخرين

«٧»، بل قيل: الظاهر أنه المشهور «٨»، فأوجبوا السبع، لموثقته الأخرى: في الإناء يشرب فيه النبيذ. قال: «يغسله سبع مرات و كذلك

الكلب» «٩».

و يجاب عنها: بعدم دلالتها على الوجوب، لمكان لفظ الإخبار.

و للمعة «١٠» فأوجب المرتين، قياساً على الثوب و البدن. و ضعفه ظاهر.

و الحق اختصاص الحكم بالخمر، فلا يتعدى إلى كل مسكر، للأصل.

المسألة العاشرة: يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب [ثلاث مرّات]

إشارة

«١١» على الحق المشهور، بل عليه الإجماع محققاً و منقولاً في الانتصار، و المنتهى،

- (١) المعبر ١: ٤٦٢، المختلف: ٤٤، التذكرة ١: ٩، البيان: ٩٣، الروض: ١٧٢، المدارك ٢: ٣٩٦، المعالم: ٣٥٢، الكفاية: ١٤.
- (٢) المتقدم ٢٨٩ رقم ٥. و المراد الاستدلال بغير الجملة الأخيرة منها.
- (٣) المقنعة: ٧٣.
- (٤) المبسوط ١: ١٥، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧١، النهاية: ٥٣.
- (٥) جامع المقاصد ١: ١٩١.
- (٦) الدروس ١: ١٢٥.
- (٧) على ما في الحدائق ٥: ٤٩٣.
- (٨) يستفاد دعوى الشهرة من جامع المقاصد ١: ١٩١.
- (٩) التهذيب ٩: ١١٦-٥٠٢، الوسائل ٢٥: ٣٦٨ أبواب الأشرطة المحرمة ب ٣٠ ح ٢.
- (١٠) اللمعة (الروض ١): ٦١.
- (١١) ما بين المعقوفين أضفناه، و الوجه فيه واضح بالتأمل.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٤
- و الذكرى «١»، و عن الغنية «٢»، إلّا أنّ الثاني استثنى الإسكافي، و هو الحجّة فيه.
- مضافا إلى العاميين و الخاصيين المنجبر ضعفها بالشهرة العظيمة، بل الإجماع.
- أحد الأولين: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرات» «٣».
- و كذا الآخر إلّا أنّ فيه: «فليغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا» «٤» و ظاهره أنّ الزائد مستحب، إذ التخيير خلاف الإجماع، كما صرح به في المنتهى «٥».
- و أحد الثانيين: الرضوى: «إن وقع الكلب في الماء أو شرب منه، أهريق الماء و غسل الإناء ثلاث مرات، مرّة بالتراب و مرتين بالماء» «٦».
- [و الآخر] «٧» رواية البقباقي المروية في المعبر، و المنتهى، و موضع من الخلاف- على النخسة التي رأيتها- و غيرها من كتب الجماعة: عن الكلب، فقال: «رجس نجس لا يتوضأ بفضله، و اغسله بالتراب أول مرّة ثمّ بالماء مرتين» «٨».
- و اختلاف الحديث مع ما في كتب الحديث المشهورة «٩» في اشتماله على ذكر المرتين دونه غير ضائر، إذ لعله أخذه من الأصول الموجودة عنده.
- و لا يعارضه الحذف في كتب الحديث، لاحتمال التعدد، بل هو الظاهر، للاختلاف في الأمر بالصّب أيضا، فإنّ ما في كتب الحديث متضمّن له أيضا، مع

(١) الانتصار: ٩، المنتهى ١: ١٨٧، الذكرى: ١٥.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١.

(٣) سنن الدار قطنى ١: ٦٦.

(٤) سنن الدار قطنى ١: ٦٥.

(٥) المنتهى ١: ١٨٨.

(٦) فقه الرضا (ع): ٩٣، و زاد في آخره: ثمّ يجفف، المستدرک ٢: ٦٠٢ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ١.

(٧) ما بين المعقوفين أضفناه لانسجام العبارة.

(٨) المعتبر ١: ٤٥٨، المنتهى ١: ١٨٨، الخلاف ١: ١٧٤، الروض: ١٧٢، جامع المقاصد ٢: ١٩٠.

(٩) انظر الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب الأسأرب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٥

أن احتمال الحذف أظهر، سيما مع أن الشيخ في التهذيب استدلل به على المرتين «١».

و خلافا للمحكي عن الإسكافي فأوجب السبع «٢»، للعامي: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا، أولهن بالتراب» «٣» و موثقة عمار المتقدمة «٤».

و هما بمخالفتهما للعمل عن حيز الحجية خارجان، مع ضعف الأول بنفسه سندا و عدم الجابر، و الثاني دلالة، لكونه خبرا.

و يجب أن يكون اولى الثلاث بالتراب، وفاقا للشيخ، و الديلمي، و القاضي «٥»، و بنى حمزة و إدريس و زهرة «٦»، و الفاضلين «٧»، و جل المتأخرين، بل أكثر الأصحاب، كما صرح به غير واحد «٨»، بل عن الغنية الإجماع عليه «٩» لصحيحة البقباق على جميع النسخ.

و لا يعارضها إطلاق الرضوى، لوجوب تقييده، سيما مع ما فيه من التقديم الذكري المحتمل لإرادة الترتيب، كما في كلام الصدوقين «١٠»، بل يمكن إرادة ذلك من كلام من أطلق من غير تقديم في الذكر أيضا، كالانتصار، و الجمل، و الخلاف «١١».

(١) التهذيب ١: ٢٢٥.

(٢) نقله عنه في المعتبر ١: ٤٥٨.

(٣) سنن البيهقي ١: ٢٤١.

(٤) ص ٢٩٢.

(٥) النهاية: ٥٣، المراسم: ٣٦، المهذب ١: ٢٨.

(٦) الوسيلة: ٨٠، السرائر ١: ٩١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١.

(٧) المحقق في المعتبر ١: ٤٥٨، و السرائر ١: ٥٦، و المختصر النافع: ٢٠، و العلامة في المنتهى ١:

١٨٧، و التذكرة ١: ٩، و القواعد ١: ٩.

(٨) المعتبر ١: ٤٥٨، التنقيح ١: ١٥٧، المدارك ٢: ٣٩٠.

(٩) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥١.

(١٠) المقنع: ١٢، الفقيه ١: ٨، و نقله في المنتهى ١: ١٨٨ عن والد الصدوق.

(١١) الانتصار: ٩، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٣، الخلاف ١: ١٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٦

نعم، عن المقنعة أنه أوجب توسط التراب «١».

و لا ريب في ضعفه. و جعله في الوسيلة رواية «٢» لا يفيد، إذ غايته أنه رواية مرسله شاذة غير صالحة لمنازعة الصحيحة المؤيدة بعمل السواد الأعظم.

فروع:

أ: في وجوب مزج التراب بالماء

، أو وجوب عدمه إلا مع عدم إيجابه لخروج التراب عن الاسم، أو عدم وجوب شيء منهما أقال.

الأول: عن الراوندي «٣» و الحلبي «٤»، وجعله في المنتهى قوياً «٥»، تحصيلاً لحقيقة الغسل، كما صرح به الحلبي «٦»، حيث جعلها جريان المائع على المحل، أو لأقرب المجازات (إليها) «٧»، كما قيل «٨»، حيث إن الغسل بالماء المطلق أو مثله من المائعات. والثاني: للعامل «٩»، تحصيلاً لحقيقة التراب. والثالث: عن المختلف، والذكرى، والدروس، والبيان «١٠»، لإطلاق النص، وإيجاب تحصيل إحدى الحقيقتين لترك الأخرى، فلا ترجيح.

ونحن نضعف الأول: بأن تحصيل حقيقة الغسل غير ممكن، لعدم صدقه

(١) المقنعة ٦٨.

(٢) الوسيلة: ٨٠.

(٣) نقله عنه في الذكرى: ١٥.

(٤) السرائر ١: ٩١.

(٥) المنتهى ١: ١٨٨.

(٦) السرائر ١: ٩١.

(٧) لا توجد في «ق».

(٨) الروض: ١٧٢- ذكره في مقام الاستدلال على قول ابن إدريس. وكذلك في المدارك ٢: ٣٩٢، والحدائق ٥: ٤٧٩.

(٩) الروض: ١٧٣.

(١٠) المختلف: ٦٣، الذكرى: ١٥، الدروس ١: ١٢٥، البيان: ٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٧

مع الامتزاج كيف ما كان، إلّا مع استهلاك التراب بحيث لا يصح التجوز عنه أيضاً.

وتحصيل الأقرب مع إيجابه التجوز في التراب لا يصلح للاستناد، إذ لا دليل على وجوبه.

و كون مجازين قريبين خيراً من حقيقة ومجاز بعيد- بعد صحته- ممنوع.

ومنع التجوز في التراب لإمكان حمل الباء على الملابس والمصاحبة غير مفيد، لإيجابه مجاز الحذف في متعلق الظرف، بل لا ينفك

عن التجوز في التراب أيضاً، إذ لا تتحقق مصاحبته وملاسته حال الغسل بمعناه الحقيقي، وعلى هذا فحقيقة الغسل متروكة قطعاً.

ومنه يعلم ضعف الثالث أيضاً، لأن تحصيل حقيقة الغسل غير ممكن، بخلاف حقيقة التراب، فلا وجه لتركها. وإطلاق النص ممنوع،

لتعليقه على التراب الواجب حمله على الحقيقة، فخير الأقوال وأقواها: أوسطها.

ب: حكم في المنتهى باشرط طهارة التراب

«١»، و تبعه جملة من الأصحاب [١]، منهم والدى العلّامة- رحمه الله- معللاً- بأن المطلوب منه التطهير، وهو غير مناسب بالنجس. و

بلزوم الاقتصار فيما خالف الأصل على الفرد المتبادر وهو الطاهر لأنه الغالب.

ويضعفان: بمنع عدم المناسبة والتبادر. وأضعف منهما: التمسك بقوله:

«جعلت لى الأرض مسجداً و ترابها طهوراً» «٣».

ولذا احتمل في النهاية أجزاء النجس «٤»، و يظهر من المدارك والمعالم الميل إليه «٥». وهو قوى.

[١] منهم الشهيدان في الدروس ١: ١٢٥، و الروض: ١٧٢.

(١) المنتهى ١: ١٨٩.

(٣) راجع الوسائل ٣: ٣٤٩ أبواب التيمم ب ٧، و جامع الأحاديث ٣: ٥٣.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٢٩٣.

(٥) المدارك ٢: ٣٩٢، المعالم: ٣٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٨

ج: الحق عدم جواز العدول إلى غير التراب مما يشبهه

، لا اختيارا كما جوزه الإسكافي على ما حكاه عنه في المختلف «١»، و لا اضطرارا كما جوزه في المبسوط، و الدروس، و البيان «٢»، استصحابا للنجاسة، و اقتصارا على النص، و تضعيفا للعلّة المستنبطة. و الاضطرار لا يوجب طهارة النجس بغير المطهر الشرعي، و لا يلزم تكليف بما لا يطاق، إذ لا تكليف باستعمال الإناء، و غاية ما يثبت من نفى الضرر- لو تمّ هنا- العفو دون الطهارة. و منه يظهر عدم بدلية الماء كما في القواعد «٣» و عدم جواز الاكتفاء بالمرتين في التطهر مع تعذر التراب أو خوف فساد المحل به كالتذكرة و المنتهى و التحرير «٤»، أو مع الأخير خاصة كأول، كما يظهر عدم التطهر لو فقد الماء رأسا.

د: لا يلحق بالولوغ اللطع

، كالمطائف «٥» منهم: والدى العلامة رحمه الله. و لا- وقوع لعاب فمه، أو عرقه، أو سائر رطوباته، كالفازل في النهاية «٦». و لا- مباشرته بفمه، من غير ولوغ، أو بباقي أعضائه، كالصدوقين «٧» و المقنعة «٨». و لا وقوع غسله الولوغ، كالكركي «٩»، لعدم الدليل، فحكمه حكم سائر النجاسات الغير المنصوصة بخصوصها كما يأتي. و الأولوية المدعاة في بعضها ممنوعة. و استصحاب النجاسة إنما يفيد الإلحاق

(١) المختلف: ٦٤.

(٢) المبسوط ١: ١٤، الدروس ١: ١٢٥، البيان: ٩٣.

(٣) القواعد ١: ٩.

(٤) التذكرة ١: ٩، المنتهى ١: ١٨٨، التحرير ١: ٢٦.

(٥) جامع المقاصد ١: ١٩٠. المعالم: ٣٣٦، المدارك ٢: ٣٩٣، الحدائق ٥: ٤٧٥.

(٦) نهاية الاحكام ١: ٢٩٤.

(٧) المقنع: ١٢، الفقيه ١: ٨، و نقله في المنتهى ١: ١٨٨ و المعالم: ٣٣٦ عن والد الصدوق.

(٨) المقنعة ٦٨.

(٩) جامع المقاصد ١: ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢٩٩

لولا القول بما يبين حكم البولوغ في غير المنصوصة من النجاسات، وهو متحقق، فإنّ منهم من يقول بوجوب ثلاث مرات بالماء فيه، فله أن يستصحب النجاسة بعد الغسل مرتين بالماء و مرة بالتراب.

و تصريح الرضوى بإلحاق الوقوع - لضعفه الخالي عن الجابر في المقام - غير مفيد.

و صدق الفضل المذكور في صحیحته البقباق على بعض ما ذكر لمرادفته للسؤر ممنوع، بل معنى السؤر ما يفضل من شره المستلزم للبولوغ.

نعم، صدقه على ماء البولوغ مما لا- ريب فيه، فوقوعه في إناء كالبولوغ فيه، كما ذهب إليه الفاضل في نهاية الأحكام «١»، و والدى رحمه الله.

و يؤيده عدم تعقل الفرق بين تأخر البولوغ عن كون الماء في الإناء و تقدمه عليه.

ه: لا يسقط التعفير في الجارى و الكثير

، وفاقا لظاهر الأكثر، و صريح المنتهى و المعتبر «٢»، استصحابا للنجاسة، و عملا بالإطلاق.

خلافا لظاهر المحكى عن الخلاف، و المبسوط، و المختلف «٣»، و إن أمكن حمل كلامهم على المشهور أيضا، و هم محجوجون بما مر.

و عموم: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «٤» مخصوص بروايات البولوغ.

و بقاء حكم النجاسة مع ملاقة الكثير و إن لم تبق العين غير مستبعد، و نظيره في الشرع يوجد. و فى سقوط التعدد و عدمه أقوال يأتى ذكرها.

و: إن وقعت فى الإناء نجاسة قبل تمام غسله

تداخلت مع البولوغ فيما

(١) نهاية الأحكام ١: ٢٩٥.

(٢) المنتهى ١: ١٨٩، المعتبر ١: ٤٦٠.

(٣) الخلاف ١: ١٧٨، المبسوط ١: ١٤، المختلف: ٦٤.

(٤) المتقدم ص ٢٥٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٠

يتساويان فيه، و يزداد الزائد للزائد، بالإجماع.

و فى المدارك: و به قطع الأصحاب، و لا- أعلم فى ذلك مخالفا «١» و فى الذخيرة: لا أعلم مصرحا بخلافهم «٢»، و فى اللوامع: و الظاهر وفاقهم عليه.

و هو الحجّة، مضافا إلى إطلاق ما يدلّ على زوال إحدى النجاستين، و حصول التطهر منها بما له من العدد، فإنّ قوله: اغسله كذا، فى معنى أنّ الغسل الكذائى يطهره، و هو أعم من أن تزول به نجاسة أخرى أيضا، و مع التطهر و زوال النجاسة لا- يحتاج إلى غسل إجماعا، و بذلك تزول أصالة عدم تداخل الأسباب.

و قد يقال: إنّ التداخل هنا لا ينافى أصالة عدم تداخلها، لأنّ الظاهر أنّ الوجوب هنا توصلّى و العلة ظاهرة «٣».

و هذا إشارة إلى ما ذكره من اختصاص ذلك الأصل بما إذا لم يكن المقصود حصول أصل الفعل كيف اتفق، و الواجب التوصلّى

كذلك.

و لكن يرد عليه: أن هذا إنما يتم لو علم حصول المقصود المتوصل إليه، و للمانع منعه هنا، إذ له أن يقول: إن المقصود التطهر، و حصوله مع التداخل غير معلوم، و لذا قيل: إن التداخل في أبواب الطهارة إنما يتم فيما علم فيه أن المقصود تحصيل مهية الغسل لغرض الإزالة، فإنه مع التداخل حاصل، لا ما علمت فيه خصوصية أخرى أيضا. و من ثم اختار في المعالم عدم التداخل فيما يثبت فيه التعدد بالنص «٤». و قال والدى العلامة- رحمه الله- في اللوامع: و هو متجه لو لا وفاقهم عليه. و مثل النجاسة الواقعة ولوغ آخر، لما مر، و لأنّ كلا من اللوغ و الكلب

(١) المدارك ٢: ٣٩٥.

(٢) الذخيرة: ١٧٨.

(٣) غنائم الأيام: ٧٢.

(٤) المعالم: ٣٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠١

جنس يقع على القليل و الكثير، فإن كان قبل التعفير يعفّر و يغسل مرتين لهما، و إن كان بعده يعفّر للأخير و يغسل لهما، و إن كان بعد غسله مرة يعفّر، و يغسل مرتين، واحدة لهما، و الأخرى للأخير.

ز: هل الحكم يعم جميع المائعات أو يختص بالماء؟

ظاهر إطلاقات أكثر الفتاوى الأولى، و لكن الروايتين المتضمنتين للتعفير مختصتان بالماء. و العاميان و إن كانا مطلقين، لتحقق اللوغ في كل مائع يشربه الكلب بلسانه، و لكنهما خاليان عن ذكر التعفير. و كون إحدى الثلاث في الماء تعفيرا لا يفيد، لدوران الأمر بين التخصيص بغير الماء و إبقاء الغسل على حقيقته، أو التجوز في الغسل، و لا مرجح. و على هذا فإن ثبت الإجماع على التعميم، و إلّا فيكون حكم غير الماء حكم النجاسات الغير المنصوصة، و الاحتياط جمع الحكمين متداخلين.

ح: لا يجب الدلك في التعفير، للأصل.

فيكفي صبّ التراب في الإناء و تحريكه حتى يعلم وصوله إلى جميع مواضعه. و لا التجفيف بعد الغسل، لما ذكر. خلافا للمقنعة في الأخير «١»، للرضوى «٢». و لا حجية فيه بدون الانجبار.

ط: ولوغ الخنزير كسائر النجاسات الغير المنصوصة عليها بخصوصها

- وفاقا للمحقق «٣» و الحلبي «٤»، بل أكثر من تقدم عليهما «٥»، لعدم تعرضهم له بخصوصه- للأصل، و عدم دليل على وجوب عدد فيه بخصوصه.

(١) المقنعة: ٦٨.

(٢) المتقدم ص ٢٩٤ رقم ٦.

(٣) المعتبر ١: ٤٥٩.

(٤) السرائر ١: ٩٢.

(٥) كالمفيد في المقنعة: ٦٨، و سلار في المراسم: ٣٦، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٢

و خلافا للفاضل «١» و أكثر من تأخر عنه «٢» فأوجبا السبع، لصحيحه على:

عن خنزير يشرب من الإناء كيف يصنع به؟ قال: «يغسل سبع مرات» «٣».

و يضعف: بعدم دلالتها على الوجوب.

و للمحكي عن الخلاف، فجعله كالكلب، حملا له عليه «٤». و ضعفه ظاهر.

المسألة الحادية عشرة: يغسل لموت الجرذ - و هو كبير الفأر - سبع مرات

، لموثقة عمار: «اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ سبعا» «٥».

وقيل: بالثلاث «٦». وقيل: مرتان «٧». وقيل: مرة مزيلة «٨». وقيل: بعد الإزالة «٩». و لا مستند تام لشيء منها.

و لا يلحق به غيره من أنواع الفأر، للأصل.

المسألة الثانية عشرة: يغسل الإناء من النجاسات الغير المنصوصة عليها

إشاره

بخصوصها- سوى الخنزير و ما الحق ببولغ الكلب من وقوع رطوباته أو مباشرته- ثلاثا، وفاقا للصدوق [١]، و الإسكافي «١١»، و

المبسوط، و الخلاف «١٢»، و الكركي،

[١] لم نعثر عليه في كتبه و لا على من نسبه إليه قبل المصنف.

(١) المنتهى ١: ١٨٩، التذكرة ١: ٩، المختلف: ٦٤.

(٢) كالشهيد الأول في الذكرى: ١٥، و الثاني في الروض: ١٧٢، و الكركي في جامع المقاصد ١: ١٩١.

(٣) التهذيب ١: ٢٦١-٧٦٠، الوسائل ١: ٢٢٥ أبواب الأسارب ١ ح ٢.

(٤) الخلاف ١: ١٨٦.

(٥) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ٣: ٤٩٦ أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١- بتفاوت يسير.

(٦) القواعد ١: ٩.

(٧) الروضة ١: ٦٣.

(٨) الكفاية: ١٤.

(٩) المختلف: ٦٤، المدارك ٢: ٣٩٦.

(١١) نقله عنه في المعتبر ١: ٤٦١.

(١٢) المبسوط ١: ١٥، الخلاف ١: ١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٣
 و الدروس، و الذكرى «١»، و والدي- رحمه الله- في اللوامع و المعتمد، للاستصحاب المؤيد بالموثق: عن الكوز و الإناء يكون قدرا، كيف يغسل و كم مرة يغسل؟ قال: «ثلاث مرات، يصب في الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر ثم يفرغ منه ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر ثم يفرغ منه و قد طهر» «٢».
 لا مرتان، كاللمعة و رسالة الشهيد «٣»، قياسا على البول في الثوب و الجسد.
 و لا المرة المزيلة، كالعالمى «٤» و ولديه [١]، و الفاضلين في أكثر كتبهما [٢]، بل نسب إلى الأشهر «٧»، لمطلقات الأمر بالغسل، و أصالة البراءة، و استصحاب طهارة الملاقي له بعدها.
 و لا بعد الإزالة كالمعتبر و المختلف و البيان «٨»، لذلك مع عدم التأثير للماء مع وجود المنجس، فالغسل بعد إزالته لازم.
 لضعف الأول: ببطان القياس.

و الثاني: بمنع وجود مطلق يشمل الإناء. و اندفاع الأصل بالاستصحاب.
 و معارضة استصحاب طهارة الملاقي لاستصحاب نجاسة الإناء، و غلبة الثاني على الأول، لكونه مزيلا له.
 و الثالث: بذلك أيضا، مع ما فيه من منع عدم التأثير لو لم يمنع المنجس

- [١] المعالم: ٣٥٦، المدارك ٢: ٣٩٦ (أطلق عليه الولد باعتبار كونه سبطا للشهيد الثاني)
 [٢] الشرائع ١: ٥٦، و المختصر النافع: ٢٠. لم يصرح فيهما بالمزيلة و لكنه يستفاد من إطلاق الكلام.
 المنتهى ١: ١٩٠، التذكرة ١: ٩، التحرير ١: ٢٦.

- (١) جامع المقاصد ١: ١٩٢، الدروس ١: ١٢٥، الذكرى: ١٥.
 (٢) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ٣: ٤٩٦، أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.
 (٣) اللعة (الروضة ١): ٦٢، الألفية: ٣٨.
 (٤) الروض: ١٧٢.
 (٧) نسبة في الرياض ١: ٩٩.
 (٨) المعتبر ١: ٤٦٢، المختلف: ٦٤، البيان: ٩٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٤
 من ملاقة الماء للإناء، و إلّا فعن الكلام خارج.
 و أما الخنزير فيغسل لولوغه- بل لوقوع رطوباته و مباشرته- سبعا، للاستصحاب، حيث إن بالسبع يحصل اليقين بالطهارة، لعدم قول بالزائد دون ما دونها. و هذا و إن وافق قول الفاضل و من تأخر عنه عددا، و لكنه يخالفه سندا «١».
 و أما فيما الحق بالكلب: فيشكل الحكم فيه، لمباينة الثلاث الترايبية للثلاث المائية، فلا يحصل اليقين بالطهارة بإحداهما.
 و مقتضى النظر: التخيير بينهما، و الاحتياط الجمع بين ثلاث مرات مائية و واحدة ترايبية، و الأحوط: ضم واحدة ترايبية مع السبع المائية في الخنزير أيضا، لوجود قول بإلحاقه بالكلب «٢» و إن شدّ جدا.

فرع: لو كان الإناء مثبتا يشق قلعه

، يملأ ماء في كل مرة و يفرغ، أو يصب فيه ماء و يحرك بمعونة اليد و نحوها حتى يعلم وصوله إلى كل موضع منه، أو يؤخذ نحو

إبريق و يغسل كل جزء منه، مبتدئاً من الأعلى أو الأسفل إلى أن يغسل جميعه، فيفرغ ماءه ثم يغسله ثانياً كذلك. هذا على القول بطهارة الغسالة كما هو الحق، وإلا فينبغي أن يبدأ من الأسفل و يختم بالأعلى في كل مرة، أو يملأ ماء دفعة عريضة.

المسألة الثالثة عشرة: التعدد في البدن و الثوب هل يختص بالقليل؟

أو به و بالكثير؟ أو يجب فيهما و في الجارى؟
الأول: للتذكرة، و الذكري «٣» نافيا عنه الريب، و اللعنة، و الشهيد الثاني،

(١) راجع ص ٣٠٢.

(٢) الخلاف ١: ١٨٦.

(٣) التذكرة ١: ٩، الذكري: ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٥

و المدارك، و الحدائق «١»، و اللوامع حاكيا له عن المشهور، و نسب إلى المحقق الثاني، و ما رأينا من كلامه في شرح القواعد «٢» و الرسالة خال عن التخصيص.

و الثاني: للفقهاء، و الهداية «٣»، و عن الجامع للشيخ نجيب الدين [١].

و الثالث: ظاهر المعبر، و الشرائع، و المنتهى، و التحرير «٥»، و عن الشيخ «٦».

و نقل في اللوامع عن بعضهم ما يظهر منه الميل الى التفصيل باختيار الثاني في الثوب و الثالث في غيره.

و الذي يقتضيه الدليل هو الأول في البدن و الثاني في الثوب.

أما الأول: فلمطلقاً الأمر بغسل البدن من البول، المقتضية لإجزاء الماهية فيه، كحسنة الحلبي المتقدمة «٧».

و صحيحة البجلي: عن رجل يبول بالليل فيحسب أن البول أصابه، فلا يستيقن، فهو يجزيه أن يصب على ذكره إذا بال و لا ينشف؟

قال: «يغسل ما استبان أنه أصابه، و ينضح ما يشك فيه من جسده أو ثيابه» «٨».

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في من نسي غسل ذكره و صلى «٩»، و غيرها.

و أما أخبار المرتين المتقدمة «١٠» في الجسد، فهي لمكان الأمر بالصب صريحاً

[١] الجامع للشرائع: ٢٢، قال فيه: يغسل البدن من البول مرتين، و الثوب مرة في الجارى، و مرتين في الراكد.

(١) اللعنة (الروضة ١): ٦٢، الروضة: ١: ٦٢، المدارك ٢: ٣٣٩، الحدائق ٥: ٣٦٢.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٧٣. نسبة إليه في المدارك ٢: ٣٣٩.

(٣) الفقيه ١: ٤٠، الهداية: ١٤.

(٤) المعبر ١: ٤٣٥، الشرائع ١: ٥٤، المنتهى ١: ١٧٥، التحرير ١: ٢٤.

(٥) المبسوط ١: ١٤.

(٦) المتقدمة ص ٢٧٦.

(٧) التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٤، الوسائل ٣: ٤٦٦ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٢.

(٨) راجع الوسائل ١: ٢٩٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨.

(١٠) ص ٢٨٣-٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٦
 في القليل، إذ لا صبّ في غيره إلّا بعد إفراز القليل منه.
 و أمّا الثاني: فلأمر بغسل الثوب من البول مرتين في المستفيض المتقدّم، الشاملة بإطلاقها للغسل في كلّ من الثلاثة، خرج الجارى بصحيحة ابن مسلم و الرضوى المتقدّمين «١» و بقى الباقي.
 و دعوى ظهور المستفيض في القليل ممنوعه.
 و هذا هو المتعمد عندي، و عدم الفصل في ذلك بين الثوب و البدن غير ثابت.
 احتج الأولون: بالأصل، و إطلاقات الغسل.
 و الأول- مع معارضة الاستصحاب- مدفوع: بما مرّ، كما أنّ الثاني مقيد به.
 و قد يستدلّ أيضا ببعض اعتبارات ضعفها ظاهر.
 و أمّا الثاني [فليس] [١] حكمه بالتعدّد في الكثير مطلقا، لعدم قوله بالتعدّد في غير الثوب كما هو ظاهر الفقيه و الهداية «٣»، و إلا فلا وجه له إلا بجعل حكم البدن و الثوب واحدا بالإجماع المركّب، أو مفهوم الموافقة، و ضعفهما ظاهر.
 و لا وجه ظاهر للثالث إلّا استصحاب النجاسة، المندفع بما مر.
 و أمّا الرابع: فنظره في الثوب إلى الصحيحة، و هو صحيح، و في البدن إلى ظاهر أخبار التعدّد فيه، و هو لما ذكرنا ضعيف.
 هذا في الثوب و البدن، و أمّا الإناء فكالبدن في ولوغ الكلب، فيسقط التعدّد في غير القليل، لضعف روايات التعدّد فيه، و عدم الجابر في المورد، فيبقى

[١] في جميع النسخ: فعل، بدلناه لاستقامة المعنى.

(١) تقدم ذكرهما ص ٢٨٤ رقم ١، ٥.

(٣) الفقيه ١: ٤٠، الهداية: ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٧

إطلاق مرسله الكاهلي و صحيحة البقباق «١» على ما في كتب الحديث خاليا عن المعارض.

و كالثوب في البواقي، فيسقط في الجارى، للمرسله بضميمة عدم الفصل بين الجارى و المطر.

و تعارضها في الخمر مع إحدى المؤثقتين «٢» بالعموم من وجه غير ضائر، لإيجابه الرجوع إلى إطلاق الأخرى، دون الكثير، لاستصحاب النجاسة، و إطلاق دليل التعدّد.

و عدم الفصل بينه و بين ماء المطر في هذا المقام غير ثابت.

المسألة الرابعة عشرة: المعتبر فيما يعتبر فيه التعدّد الحسى

، بأن يغسل و يقطع فيغسل ثانيا، للاقتصار على موضع اليقين، و لأنّ المتبادر من المرّتين ما حصل بينهما فصل و انقطاع، فلا يصدقان

بدونهما، وفاقا لظاهر الأكثر، و في المدارك: أنّه ظاهر عبارات الأصحاب «٣»، و عن جماعة منهم: الشهيد الثاني: التصريح به «٤».

خلافًا للذكرى، فكتفى بالتقديرى كالماء المتصل «٥»، و نسبه في المعالم إلى جماعة «٦»، للزيادة المتقدّمة في خبر ابن أبي العلاء «٧».

و قد عرفت ما فيها.

و للمدارك: فقال بإمكان الاكتفاء بالتقديري لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين و القطع فيما لا يعتبر تعدد العصر فيه، لدلالة فحوى كفاية الحسى عليه، إذ وجود الماء لا يكون أضعف حكما من عدمه «٨».

(١) المتقدمين ص ٢٥٩، ٢٩٤.

(٢) المتقدمين ص ٢٨٩.

(٣) المدارك ٢: ٣٣٩.

(٤) حكي عنهم و عن الشهيد الثاني في الحقائق ٥: ٣٦١.

(٥) الذكرى: ١٥.

(٦) المعالم: ٣٢٢.

(٧) ص ٢٦٧.

(٨) المدارك ٢: ٣٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٨

و يصف: بأنها موقوفة على العلم بعلم الحكم و كونها فى الفرع أقوى، و هى فى المورد غير معلومة، و ربما كان لخصوص القطع مدخلية.

ثم لا- يكفى فى الكثير على اعتبار التعدد فيه وضع المحل فيه و خضضته و تحريكه، بحيث يمر عليه أجزاء من الماء غير التى كانت ملائمة له، و لا- فى الجارى مرور جريات من الماء عليه، كما قال به فى المنتهى فى أحكام الأوانى «١»، لعدم صدق المرتين بمجرد ذلك عرفا.

المسألة الخامسة عشرة: توقف زوال حكم النجاسة على زوال عينها ظاهر

، مقطوع به فى كلام الأصحاب، مدلول عليه بالأخبار.

و الحق المشهور- كما فى المعتمد و اللوامع- عدم العبرة ببقاء اللون و الريح بعد القطع بزوال العين، و عليه إجماع العلماء فى المعتبر «٢».

خلافًا للمنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام «٣»، فقيدوهما بعسر الإزالة.

لنا: مضافا إلى صدق الغسل بزوال العين و إن بقيا، حسنة ابن المغيرة، فى الاستنجاء: قلت: فإنه ينقى ما ثمة و يبقى الريح، قال: «الريح لا ينظر إليها» «٤».

و المستفيضة الدالة على جواز إخفاء لون دم الحيض الذى لا يزول بالغسل بصبغ الثوب بمشق لأجل إزالة صورته «٥»، و لو نجس الأثر لغا الصبغ.

و اختصاصها بلون دم الحيض غير ضائر، لعدم الفصل.

و العامى المذكور فى المعتبر و المنتهى، المروى عن خويلد بنت يسار عن

(١) المنتهى ١: ١٨٩.

(٢) المعتبر ١: ٤٣٦.

(٣) المنتهى ١: ١٧١، التذكرة ١: ٩، نهاية الأحكام ١: ٢٧٩.

(٤) الكافي ٣: ١٧ الطهارة ب ١٢ ح ٩، التهذيب ١: ٢٨-٧٥، الوسائل ١: ٣٢٢ أبواب أحكام الخلو ب ١٣ ح ١.

(٥) راجع الوسائل ٣: ٤٣٩ أبواب النجاسات ب ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٠٩

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أرأيت لو بقي أثره؟ فقال: «الماء [١] يكفيك ولا يضر أثره» [٢] و ضعفه بالشهرة منجبر.

[إن] [٢] قيل: انتقال العرض محال لا يجوز، فبقاؤه كاشف عن بقاء العين.

قلنا: ممنوع، لجواز حصوله بإيجاد الله سبحانه بعد استعداد المحل بالمجاورة، مع أن الأحكام الشرعية تابعة للأسماء، واللون والريح لا يسميان عذرة مثلا كيفما كانا. واستصحاب حكم النجاسة بما مرّ مندفع.

والتقييد بعسر الإزالة يمكن أن يكون لأجل أن ما يسهل إزالته لا ينفك عن العين، وفيه منع ظاهر.

نعم، الظاهر بقاء العين مع كون اللون بحيث ينشر من المحل، ويتعدى إلى غيره بالمجاورة، وأما الريح فليس كذلك، ولذا يتعدى إلى الغير من غير تعدى العين، كما يتعدى من الورد إلى مجاوره، ويشعر به ما نفى البأس عن بقاء الريح في محل الاستنجاء، فإن الظاهر أن بقاءه إنما يعلم من تعديه إلى يد ونحوها.

وأما الطعم، واللزوجة، والملاسه، والدسومة، فالظاهر وجوب إزالتها كما صرح به الشيخ في الأول في النهاية والخلاف [٣]، للزوم تحصيل اليقين بزوال العين، والظاهر عدم حصوله مع بقاء واحد منها، فيستصحب بقاء العين المستلزم للنجاسة. مع أن الأدلة غير شاملة لها. وعموم الأثر في العامي غير مفيد، لعدم انجباره في غير الوصفين.

هذا إذا كان أحد هذه الأعراض من أوصاف ما تنجس به المحل، أما لو لم يكن منه فلا تجب إزالة الوصف. مثلا: إذا تنجس محل بالشئ الدسم، تجب إزالة الدسومة، لا ما إذا تنجس المحل الدسم بغيره، أو دسم محل نجس، فإنه

[١] كلمة «الماء» لا توجد في «ق».

[٢] أضفناها لاقتضاء السياق.

[٣] لم نعر عليه فيهما.

(٢) المعتبر ١: ٤٣٦، المنتهى ١: ١٧٥، و سنن البيهقي ٢: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٠

لا يضرّ حينئذ بقاء الدسومة إلا مع ميعان الشئ الدسم، بحيث ينجس جميع أجزاء الدهن الواقعة فيه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١١

الفصل الثاني: في الشمس

إشاره

وهي وإن كانت من المطهرات عند جمهور أصحابنا، إلا أنهم اختلفوا فيها في ثلاثة مواضع:

الأول: في الطهارة الحاصلة منها، هل هي حقيقية أو حكمية؟

الثاني: فيما يطهر منها.

الثالث: فيما تطهره.

و نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن ما جففته الشمس هل هو ظاهر حقيقة

، أو في حكمه في جواز الاستعمال و السجود عليها مع البيوسة؟

فالحق الموافق لمذهب الشيخين «١»، و الحلّي «٢»، و المحقق في الشرائع «٣»، و الفاضل في جملة من كتبه «٤»، و معظم المتأخرين «٥»، بل هو الأشهر كما نصّ عليه جماعة «٦»، بل عليه الإجماع في ظاهر السرائر «٧» كالمحكي عن الخلاف «٨»: الأول: و عن الراوندي «٩» و ابن حمزة «١٠»: الثاني. و يظهر من الإسكافي «١١» كيبض

(١) المفيد في المقنعة: ٧١، و الطوسي في المبسوط ١: ٣٨، و الخلاف ١: ٢١٨.

(٢) السرائر ١: ١٨٢.

(٣) الشرائع ١: ٥٥.

(٤) كالمختلف: ٦١، و المنتهى ١: ١٧٧، و التذكرة ١: ٨.

(٥) كما في التنقيح ١: ١٥٥، و جامع المقاصد ١: ١٧٨، و البحار ٧٧: ١٥١.

(٦) منهم صاحب المفاتيح ١: ٧٩، و الحدائق ٥: ٤٣٦، و الرياض ١: ٩٤.

(٧) السرائر ١: ١٨٢.

(٨) الخلاف ١: ٢١٨ - ٤٩٥.

(٩) نقله عنه في المعتبر ١: ٤٤٦.

(١٠) الوسيلة: ٧٩.

(١١) نقله عنه في المعتبر ١: ٤٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٢

المتأخرين «١» الميل إليه، و استجوده في المعتبر «٢»، و هو ظاهر المختصر النافع «٣»، و توقف في المدارك «٤».

لنا: صحیحته زرارة: عن البول يكون على السطح، أو في المكان الذي أصلى فيه، فقال: «إذا جففته الشمس فصلّ عليه، فهو طاهر» «٥».

و رواية الحضرمي: «ما أشرق عليه الشمس فقد طهر» «٦».

و الرضوي: «ما وقعت عليه الشمس من الأماكن التي أصابها شيء من النجاسات مثل البول و غيره طهرتها، و أما الثياب فلا تطهر إلا

بالغسل» «٧».

و الخدشة في الثانية - بعموم الموصول الشامل لما لا - يقول به أحد، من التطهير بمطلق الإشراق، الشامل لما قبل التجفيف - بشيوع

التقييد [١] مع الدليل مندفعه.

و فيها و في الثالثة - بالضعف لو سلم - بالشهرة منجبرة.

و فيهما و في الأولى - بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة - بظهور ثبوتها في زمن الصادقين عليهما السلام مردودة.

مضافا إلى أن إرادة المعنى اللغوي - الذي هو عدم القذارة - في نفي النجاسة الشرعية كافية، لكونها أعظم الأقدار و أشدها.

و مع ذلك، فالقرينة على إرادة المعنى المعهود في الثالثة - و هي أنه الذي لا

[١] في «ح»: المقيّد.

(١) المفاتيح ١: ٨٠.

(٢) المعبر ١: ٤٤٦.

(٣) المختصر النافع: ١٩.

(٤) المدارك ٢: ٣٦٦.

(٥) الفقيه ١: ١٥٧-٧٣٢، الوسائل ٣: ٤٥١ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٢٧٣-٨٠٤، الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٧، الوسائل ٣: ٤٥٢ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٥.

(٧) فقه الرضا (ع): ٣٠٣، المستدرک ٢: ٥٧٤ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٣

يحصل للثياب إلّا بالغسل -قائمة، بل و كذا في الأولى أيضا، لأنه الذي يصلح علّه لجواز الصلاة عليه، و هو المعبر في أحكامها مكانا و لباسا، دون غيره، سيما مع تعلق السؤال بالنجاسة، هذا.

على أن إطلاق الأمر بالصلاة عليه مع التجفيف في الأولى الظاهرة في السجدة عليه، أو الشامل لها البتة، و إلا انتفى التأثير عن الشمس رأسا، و لغا ما طبقت النصوص عليها من التقييد بها، يدل على المطلوب أيضا و لو رفعت اليد عن قوله: «فهو طاهر» لشموله لكونه بعد التجفيف رطبا و يابسا، و كذا لباس المصلى و أعضاؤه.

و من هذا تظهر صحة الاستدلال على المطلوب: بإطلاق الحكم بجواز الصلاة على ما جف مطلقا من المواضع النجسة، من دون اشتراط عدم رطوبة العضو، كما اشترطه القائلون بالعفو.

كصحيحتي على: إحداهما: عن البوارى يصيبها البول، هل تصلح الصلاة عليها إذا جفت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم لا بأس» (١).

و الأخرى: عن البوارى يبّل قصبها بماء قدر أ يصلّى عليه؟ قال: «إذا يبست لا بأس» (٢).

أو على ما جف بالشمس كذلك، كموثقة الساباطي: عن الموضع القدر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنّه قد يبس الموضع القدر. قال:

«لا تصلّ عليه، و أعلم موضعه حتى تغسله» و عن الشمس هل تطهر الأرض؟

قال: «إذا كان الموضع قدرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس، ثم يبس الموضع، فالصلاة على الموضع جائزة، و إن أصابته الشمس و لم يبس الموضع القدر، و كان رطبا، فلا تجوز الصلاة فيه حتى يبس، و إن كانت رطبك رطبة،

(١) التهذيب ١: ٢٧٣-٨٠٣، الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٦، الوسائل ٣: ٤٥١ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٥٣، الوسائل ٣: ٤٥٣ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٤

أو جهتك رطبة، أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القدر، فلا تصلّ على ذلك الموضع، و إن كان عين الشمس أصابه حتى يبس، فإنه لا يجوز ذلك» [١].

و يندفع بما ذكرنا ما أورد على الاستدلال بالموثقة من عدم كونها صريحة في الطهارة، إذ غاية الحكم بجواز الصلاة عليه الأعم منها و من العفو عنه في الصلاة خاصة، كما قال به جماعة (٢).

و لا حاجة في دفعه إلى التمسك بالتلازم بين الطهارة و جواز الصلاة هنا، لأجل كون السؤال عن الطهارة، و لزوم التطابق بين السؤال و الجواب، و لأجل أنه لولاه، لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، و لأجل أمره بإعلام الموضع ليغسله عند جفافه بغير الشمس، و عدم

أمره به في صورة ييسه بها، مع أولوية الأمر هنا، لتوهم الطهارة من حيث تجويز الصلاة فيه، ولأجل اشتراط طهارة موضع السجود بالأخبار والإجماعات المحكية.

لضعف الأول: بعدم لزوم التطابق مطلقا، لاقتضاء المصلحة العدول أحيانا، بل العدول هنا إلى جواز الصلاة ربما كان مشعرا بعدم الطهارة.

و الثاني: بمنع الاحتياج في الوقت. و أصالة اتحاد وقت الخطاب و الحاجة - كما قد يقال - ممنوعة.

و الثالث: بمنع أولوية الأمر بال غسل، بل التساوى هنا، فإنّ الموضع إذا جازت فيه الصلاة لا حاجة كثيرا إلى غسله.

و الرابع: بجواز تخصيص المجفف بالشمس عن مواضع السجود.

و ربما يستدل «٣» للمطلوب أيضا: بعدم القطع ببقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس بالمرّة، فإنه يحتاج إلى دلالة، و هي هنا مفقودة، إذا لا آية و لا رواية

[١] التهذيب ١: ٢٧٢-٨٠٢، الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٥، الوسائل ٣: ٤٥٢ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٤. و فيها «غير الشمس» بدل «عين الشمس» كما يشير إليه المصنف في ص ٣١٧.

(٢) المدارك ٢: ٣٦٤، و المفاتيح ١: ٨٠، و الحدائق ٥: ٤٤٦.

(٣) كما في الرياض ١: ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٥

و لا إجماع فيه. و الاستصحاب على تقدير تسليم اقتضائه بقاء النجاسة هناك، فمقتضاه النافع نجاسة الملاقى. و هو حسن إن خلا عن المعارض بالمثل، و ليس كذلك، لأنّ الأصل أيضا بقاء طهارة الملاقى، و لا- وجه لترجيح الأول بل هو به أولى، فيتعارض الاستصحابان و يتساقطان و تبقى أصالة الطهارة العقلية باقية.

و لا يخفى أنه مبني على عدم ترجيح استصحاب النجاسة على استصحاب طهارة الملاقى، و عدم زوال الثاني بالأول، و هو كما بيناه في موضعه خلاف التحقيق جدّا.

مع أنه يوجب الحكم بالطهارة في كلّ موضع وقع الخلاف في بقاء نجاسة، إذ لا- دليل غالبا سوى الاستصحاب، و لا أظنّ أنّ هذا المستدلّ يسلم ذلك على الإطلاق.

ثمّ إنّ ذلك إنّما هو إذا كان بناؤه على تعارض الاستصحابين و تساقطهما، و لو كان منظورة أعمال الاستصحابين، فهو أظهر فسادا، إذ حينئذ تكون نجاسة الموضع التي هي المتنازع فيها مستصحة و إن لم يحكم بنجاسة ملاقيه، و لا تنحصر الثمرة في تنجيس الملاقى، بل هي تظهر في موارد كثيرة «١» أخرى أيضا.

دليل المخالف: الاستصحاب، و النهي عن الصلاة في الموضع مع رطوبة العضو في آخر الموثقة و إن ييس بإصابة عين الشمس.

و في صحيحة ابن بزيع: عن الأرض و السطح يصيبه البول أو ما أشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال: «كيف يطهر من غير ماء؟»

«مستند الشيعة في أحكام الشريعة» ج ١٩ ٤٦٣ المسألة التاسعة: هل يختص هذا الحكم بالغرقي و الهدمي؟ ص: ٤٦٢

(١) كالسجود مع الرطوبة و بناء المسجد على ذلك الموضع (منه ره).

(٢) التهذيب ١: ٢٧٣-٨٠٥، الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٨، الوسائل ٣: ٤٥٣ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٢ الصلاة ب ٦٣ ح ٢٣، التهذيب ٢: ٣٧٦-١٥٦٧، الوسائل ٣: ٤٥١ أبواب

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٦

بالمفهوم على أنه إن لم يكن جافاً، لا تجوز الصلاة فيه و لو جفّ أولاً بالشمس.

و الجواب: أما عن الاستصحاب: فبأنه بما مرّ مندفع.

و أما الجواب عنه: بأنّ دليل ثبوت الحكم في الحالة الأولى: الإجماع، فلا يتم استصحابه بعدها، إما لاشتراطه بجريان الدليل فيما بعد أيضاً، و الإجماع لا يجرى في محلّ الخلاف، أو لأنّ الثابت من الإجماع نجاسته حال بقاء العين، و تقييدها بها ممكن، بل هو الأصل في كلّ حكم ثبت في حال وصف بواسطة الإجماع، كما بيّن في محله، و مع التقييد لا يمكن الاستصحاب.

فمردود: بمنع اشتراط الاستصحاب بجريان دليله فيما بعد زمان الشك أيضاً.

و أنّ التبع و الاستقراء، بل المعلوم من طريقة العلماء في باب الطهارات و النجاسات بل من إجماعهم يعطى أنّ النجاسة إذا ثبتت في موضع لا- ترتفع إلّا بما ثبت كونه مزبلاً- لها، فيحتاج رفعها إلى ثبوت المزيلة لها لشيء و ثبوت وجوده، و لا يكون [١] ثبوتها مغيباً بغاية و مقتدا بوصف أو حالة.

و تحقيق المقام و توضيحه: أنّ الأمور الشرعية على قسمين:

أحدهما: ما يمكن أن يكون المقتضى لثبوته مقتضياً له في الجملة، أو إلى وقت كالوجوب و الحرمة و نحوها، فإنّه يمكن إيجاب شيء أو تحريمه ساعة، أو يوماً، أو إلى زمان، أو مع وصف.

و ثانيهما: ما ليس كذلك، بل المقتضى يقتضى وجوده في الخارج، فإذا وجد فيه لا يرتفع إلّا بمزيل.

و بتقرير آخر: أحدهما ما يكون وجوده أولاً مغيباً و مقتيداً، و ثانيهما ما لا يوجد في الخارج إلّا بلا قيد، فيكون باقياً حتى يزيله مزيل، و ذلك كالملكية، فإنّ

[١] النجاسات ب ٢٩ ح ٢.

(١) في «ح»: خ ل- يمكن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٧

البيع مثلاً سبب للملكية المطلقة، فلا تزول إلا بمزيل، و لا يمكن أن يكون سبباً للملكية في ساعة، بمعنى أنه ليس كذلك شرعاً و إن أمكن عقلاً.

و مثال الأول في غير الشرعيات: الإذن، فإنّه يمكن أن يتحقق أولاً الإذن في ساعة، أو يوم، أو شهر، أو في حالة لشخص من آخر.

و مثال الثاني: السواد، فإنّه لا يمكن أن يوجد أولاً السواد في ساعة، بل يصير موجوداً ثمّ يرتفع بمزيل، و شأن النجاسة في الشرعيات من هذا القبيل، بمعنى أنه يثبت بالاستقراء بل إجماع العلماء أنه كذلك و إن كان غير ذلك ممكناً عقلاً.

و على هذا، فبعد ثبوت النجاسة في الموضع يحتاج رفعها إلى مزيل، و ما لم يعلم المزيل تستصحب، و لا يمكن أن يقال: إن الثابت أولاً هو وجودها حال بقاء العين.

هذا، مضافاً إلى أن الإجماع و الأخبار ينفيان تقييدها بوجود العين، لدلالتهما على نجاسة المحل بعد زوال العين إن لم تجفبه الشمس. و من هذا يندفع ما يشعر به كلام بعضهم «١» في دفع الاستصحاب، من أنا لا نسلم نجاسة الموضع حتى تستصحب، بل يتعلق به أحكام النجس ما دامت العين فيه، لأنّها فيه لا لتأثيرها في المحل.

و أما عن الموثقة: فبأنّ المذكور في الاستبصار «٢» و في بعض نسخ التهذيب «٣» و الموافق المذكور في كثير من كتب العلماء، كالمنتهى، و المدارك «٤»، و غيرهما «٥»: «غير الشمس» بالعين المعجمة و الراء، دون «عين الشمس» بالعين المهملة و النون،

(١) المختلف: ٦١.

(٢) الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٥.

(٣) التهذيب ١: ٢٧٢-٨٠٢.

(٤) المنتهى ١: ١٧٧، المدارك ٢: ٣٦٤.

(٥) مجمع الفائدة ١: ٣٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٨

و حينئذ لا تبقى حجة لبعض آخر من النسخ.

و لا- دلالة للبعض الأول على عدم الطهارة، لأنه يكون المعنى أن مع رطوبة الرجل أو الجبهة لا تصل في الموضع و إن ييس بغير الشمس، و يكون فرده الأجلى عدم اليبس، و لا يمكن أن يكون هو اليبس بالشمس، لأنه ليس بالأجلى قطعاً، فيختل الكلام، فهذا مثل قول القائل: أكرم زيدا و لو أهانك بغير القذف، فإن الفرد الأجلى حينئذ هو عدم الإهانة لا الإهانة بالقذف، بل هذا يدل بمفهوم الوصف على عدم الإكراه مع القذف، و قد بينا في الأصول أن مفهوم الوصف المستفاد من لفظ الغير الوصفى حجة و إن لم نقل بحجة مطلق مفهوم الوصف، و على هذا فيكون هذا الجزء أيضا دليلا على الطهارة.

و احتمال فصل جملة قوله: «و إن كان» إلى آخره عن سابقها، و كونه شرطا جزاؤه قوله: «فإنه لا يجوز ذلك» و حينئذ يقتضى سابقها عدم الطهارة أما لعمومه أو لارتباطه بصورة يبوسة الموضع بالشمس لا- صورة رطوبته. مندفع: بأن محض الاحتمال غير كاف في الاستدلال، سيما مع أظهرية الوصل هنا.

مع أنه على الفصل يعارض عمومه عموم جملة: «إذا كان الموضع قدرا» إلى آخره، و ارتباطه بما ذكر معارض باحتمال ارتباطه بصورة الرطوبة.

و أما عن صححة ابن بزيع: فبأن غايته أن معنى قوله: «كيف يطهر بغير ماء؟» أنه لا يطهر بغير ماء، و هو عام شامل لما إذا كان رطبا أو يابسا بغير الشمس، و قوله في صححة زرارة: «إذا جففته الشمس» إلى آخره أخص منه فيخصه و كذا الموثقة، و يكون المعنى: أنه إذا كان يابسا لا يطهر بغير ماء، بل يجب إما غسله بالماء، أو بلّ الموضع ثانيا حتى تجففه الشمس.

و أما عن الصححة الأخيرة: فبأن عموم المفهوم فيها يعارض عموم المنطوق، فإنه يدل على جواز الصلاة إذا كان الموضع جافا سواء كان العضو جافا أيضا أو رطبا.

مضافا إلى أن مقتضى المفهوم عدم جواز الصلاة و لو جف بالريح

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٩

و الشمس، و يمكن أن يكون ذلك لعدم العلم باستناد الجفاف إلى الشمس خاصة.

فإن قيل: فعلى هذا ينبغي عدم جواز الصلاة مع الجفاف أيضا، و هو خلاف المنطوق.

قلنا: نعم كذلك إن ابقى المنطوق على عمومه، و لكن يجب تخصيصه بما إذا كان العضو يابسا، أو يكون الموضع غير محل السجود.

و احتمال تخصيصه بما إذا علم الجفاف بالشمس خاصة غير كاف في تمامية الاستدلال.

المسألة الثانية: ما تطهره الشمس من النجاسات - حقيقة أو حكما - هل هو البول خاصة؟

كما عن المقنعة «١»، و موضع من المبسوط «٢»، و الديلمى «٣»، و الراوندى «٤»، و ابن حمزة «٥»، و استجوده في المنتهى «٦». أو هو و شبهه؟ كما في الخلاف، و التذكرة، و القواعد، و الإرشاد، و الذكرى «٧»، بل نسب إلى المشهور بين المتأخرين «٨». أو كل نجاسة

مائعة؟ كما عن موضع آخر من المبسوط «٩» و [١] في

[١] المظنون ان «الواو» من زيادة النساخ و المراد أن المنتهى حكى هذا القول عن موضع من المبسوط كما هو الموجود في المنتهى ١: ١٧٨.

(١) المقنعة: ٧١.

(٢) المبسوط ١: ٣٨.

(٣) المراسم: ٥٦.

(٤) نقله عنه في المختلف: ٦١.

(٥) لم يصرح بالبول فيما عثرنا عليه من كلامه في الوسيلة: ٧٩ و ذكر النجاسة المائعة و هو القول الثالث.

(٦) المنتهى ١: ١٧٨.

(٧) الخلاف ١: ٢١٨، التذكرة ١: ٨، القواعد ١: ٨، مجمع الفائدة ١: ٣٥١، الذكري: ١٥.

(٨) نسبة إليهم في الذخيرة: ١٧٠.

(٩) المبسوط ١: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٠

المنتهى، و صريح السرائر «١»، و اختاره والدى في اللوامع و المعتمد. أو يعمّ النجاسات كلها إذا أزيلت العين و بقيت الرطوبة و إن لم تكن مائعة؟ كما في الشرائع «٢»، و النافع [١]، و البيان «٤»، بل نسب «٥» أيضا إلى الشهرة المتأخرة [٢]. الحق هو الأخير، للموثقة، و رواية الحضرمي، المؤيدتين بالرضوى «٧». و ردّ الاولى: بضعف الدلالة، لاختصاصها بجواز الصلاة، مردود بما مرّ. مضافا إلى أنّ تجويز الصلاة فيها في البول و غيره إمّا للطهارة في الجميع، أو العفو فيه، أو الطهارة في البعض و العفو في آخر. و الثاني مدفوع: بصحيفة زرارة «٨». و الثالث: بعدم القائل، فتعين الأول.

المسألة الثالثة: ما تطهره الشمس من المواضع هو الأرض، و الحصر، و البواري

، و كل ما لا- ينقل عادة من الأبنية، و الأبواب، و الأوتاد المثبتة، و النباتات القائمة، و فاقا لصريح الشرائع، و التذكرة، و التحرير، و القواعد، و المنتهى «٩»، و الإرشاد، و شرح القواعد، و الدروس، و الذكري، و البيان «١٠»، و في اللوامع أنه المشهور مطلقا، و في الحدائق بين المتأخرين «١١»، لعموم رواية الحضرمي، خرج منه المنقول بالفعل عادة بالإجماع و الرضوى المنجبر بالعمل الدال على عدم تطهر شيء

[١] المختصر النافع: ١٩، و في النسخ: «اللوامع» و الظاهر أنه تصحيف «النافع».

[٢] و ظاهر المعتمد و التحرير التردد (منه ره)، راجع المعتمد ١: ٤٤٦، التحرير ١: ٢٥.

(١) السرائر ١: ١٨٢.

(٢) الشرائع ١: ٥٥.

(٤) البيان: ٩٢.

(٥) كما نسبه في الحدائق ٥: ٤٣٧.

(٧) المتقدمة في ص ٣١٤ و ص ٣١٢.

(٨) المتقدمة ص ٣١٢.

(٩) الشرائع ١: ٥٥، التذكرة ١: ٨، التحرير ١: ٢٥، القواعد ١: ٨، المنتهى ١: ١٧٨.

(١٠) مجمع الفائدة ١: ٣٥١، جامع المقاصد ١: ١٧٨، الدروس ١: ١٢٥، الذكري: ١٥، البيان: ٩٢.

(١١) الحدائق ٥: ٤٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢١

من المنقولات بضميمة عدم الفصل، فيبقى الباقي.

و يدل على المطلوب في أكثر ما ذكر: إطلاق الموضع في الموثقة، وقد يستدل أيضا بوجوه أخر ضعيفة.

و خلافا لنهاية الأحكام، فأخرج الثمرة على الشجرة مما يطهر «١» أو للسرائر، والمختصر النافع، و عن المقنعة، و المبسوط، و الخلاف

«٢»، و الراوندى «٣»، و ابن حمزة «٤» و الديلمي «٥»، فخص بالثلاثة الاولى، و للمعتبر فتردد في غيرها «٦»، استنادا في الثلاثة إلى ما

تقدم من صحاح زرارة و على و الموثقة «٧»، و في التخصيص إلى ضعف الرواية «٨» سندا.

و هو عندنا غير ضائر، مع أن الاشتهار المدعى لضعفه- لو كان- جابر، مضافا إلى أن الموثقة لغير الثلاثة قطعا شاملة، و معه فيتعدى

إلى سائر ما لا يشملها بعدم الفاصل.

المسألة الرابعة: لا يطهر شيء من النجاسات بالجفاف بغير الشمس

، و عليه إجماعنا كما في المنتهى «٩».

و تدل عليه صحيحة زرارة مفهوما، و الموثقة منطوقا، و صحيحة ابن بزيع «١٠» عموما.

(١) نهاية الاحكام ١: ٢٩٠.

(٢) السرائر ١: ١٨٢، المختصر النافع: ١٩، المقنعة: ٧١، المبسوط ١: ٣٨، الخلاف ١: ٤٩٥.

(٣) نقله عنه في المختلف: ٦١.

(٤) الوسيلة: ٧٩.

(٥) المراسم: ٥٦.

(٦) المعتبر ١: ٤٤٧.

(٧) المتقدمة ص ٣١٢ و ٣١٣-٣١٤.

(٨) يعني رواية الحضرمي المتقدمة ص ٣١٢.

(٩) المنتهى ١: ١٧٧.

(١٠) المتقدمة في ص ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٢

و بها يخص بعض المطلقات المجوزة للصلاة في كل موضع جفّ، أو يحمل على غير السجدة عليه مع جفاف الأعضاء.

و عن الخلاف القول بالطهارة بزوال العين بهبوب الرياح مدّعا عليه إجماع الفرقة «١».

و رجوعه عنه في غير ذلك الكتاب «٢»، بل في موضع آخر منه «٣» يقدر في إجماعه، بل يوجب عدم قدح خلافه في الإجماع.

فروع:

أ: لو جف بالشمس و غيرها معا كالهواء

، فإن تأخر التجفيف بأحدهما، بأن يكون ارتفاع الرطوبة رأساً من أحدهما و إن نقصت أولاً بالآخر، فالحكم للمتأخر، لصدق التجفيف بالشمس مع تأخره، و عدمه لا معه.

و صدق الإشراق كما في الرواية «٤»، و إصابة الشمس ثم الجفاف كما في الموثقة و إن أوجبا التطهر في الصورة الثانية أيضاً، و لكن يعارضهما مفهوم الصحيحة بالعموم من وجه، فيرجع إلى استصحاب النجاسة، و مع الشك يستند الجفاف إلى المتأخر لاستصحاب الرطوبة.

و إن شاركا في التجفيف في زمان، فظاهر القواعد و التذكرة عدم الطهارة «٥».

و صرح في المدارك «٦» و اللوامع بالطهارة. و هو كذلك، لصدق التجفيف بالشمس و إشراقها إلا إذا علم أن التأثير من غير الشمس.

(١) الخلاف ١: ٢١٨.

(٢) المبسوط ١: ٣٨.

(٣) الخلاف ١: ٤٩٥.

(٤) المراد بها رواية الحضرمي المتقدمة ص ٣١٢.

(٥) القواعد ١: ٨، التذكرة ١: ٨.

(٦) المدارك ٢: ٣٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٣

ب: زوال العين في تطهير الشمس معتبر إجماعاً

، و لأن مع بقائها لا تصدق إصابة الشمس و لا إشراقها على الموضع غالباً، بل قد يشك في صدق التجفيف بالشمس أيضاً. و الكلام في زوال اللون و الطعم و الريح كما مر.

ج: لو جف بحرارة الشمس من غير إشراقها لم يطهر

، لصدر الموثقة، و لعدم صدق الإشراق و لا الجفاف بالشمس، ألا ترى أنه إذا جف شيء بمقابلته مع النار يقال: جففته النار، و لو كان بينهما حائل لا يقال ذلك و إن جففته حرارتها.

د: لو جف بغير الشمس و بل بوجه غير مطهر يطهر بالجفاف بالشمس

، و الوجه ظاهر.

ه: لو اتصلت النجاسة من الظاهر إلى الباطن في شيء واحد

، فصرح جماعة [١] بأنه يطهر بإشراق الشمس على الظاهر و تأثيرها في الباطن، لأنه مع الوحدة يصدق على المجموع أنه ما شرقت الشمس عليه و أصابته، بل جففته.

و هو كذلك إن علم أن آخر جفاف الرطوبة الباطنية حصل بالشمس. وإلا فإن علم أن آخره حصل بغير الشمس، فالظاهر اختصاص الطهارة بالظاهر، لمفهوم الصحيحة المعارض لما مرّ بالعموم من وجه، فيرجع إلى استصحاب النجاسة. وإن لم يعلم شيء منهما، فالحكم لاستصحاب الرطوبة الباطنية، فإن انقطع الاستصحاب في زمان الجفاف بالشمس، يكون طاهرا، وإن انقطع في غيره، يكون نجسا. و تقييد منطوق الصحيحة بالعلم، فجميع صور الشك يدخل في المفهوم غلط، لأن الألفاظ للمعاني النفس الأمرية، ولا يقيّد بالعلم إلا في مقام الأوامر

[١] منهم الشهيد الثاني في الروض: ١٧٠، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ١٧١، و صاحب الحدائق ٥: ٤٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٤

و النواهي، و ليس المقام منها.

مع أن بعد ملاحظة ما ذكرنا من استصحاب الرطوبة لا يبقى محل شك.

و الحكم باختصاص الطهارة مطلقا بالظاهر - كما هو ظاهر المنتهى «١» - غير جيد.

و أما لو كان شيئا نجسان وضع أحدهما فوق الآخر و جفّ التحتاني بحرارة الشمس، فلا يطهر مطلقا.

و: تطهر اللبنة النجسة بالشمس، و إن كانت منقولة

، إما لصدق الأرض عليها، أو لعدم العلم بخروجها عن العموم. و كذا التراب، و المدر، و الحجر، و الحصى، و الرمل، و نحوها. و الكلام في بواطنها إذا كانت نجسة كما سبق.

(١) المنتهى ١: ١٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٥

الفصل الثالث: في الاستحالة

إشارة

و المراد منها تبدل الحقيقة عرفا، و المناط في تبدلها تبدل الاسم، بحيث يصح سلب الاسم الأول عنه، كما أشار إليه الإمام في موثقة عبيد بن زرارة، الآتية «١»، فكلما تبدل اسمه كذلك ينكشف تبدل حقيقته و يختلف حكمه.

و أما القول بعدم كفاية تبدل الاسم، لأجل أنه لا يتفاوت الحكم الثابت للحنطة بعد صيرورتها دقيقا، و لا للدقيق بعد صيرورته عجينا، و لا- للعجين بعد صيرورته خبزا، و كذا في القطن و الغزل و الثوب، و جعل المناط تبدل الحقيقة، و الكاشف عنه تبدل الآثار و الخواص «٢».

فمردود بأنه لو كان كذلك، لزم تطهر اللبن النجس بصيرورته جنبا أو أقطا، ضرورة تبدل الخواص فيهما، و لا يلزم ذلك على ما ذكرنا.

و أما مثال الحنطة و القطن فمنع ثبوت الحكم و عدم اختلافه لو ثبت، فإنه لو قال الشارع: لا تسكن البيت ما دام فيه الحنطة، فلا يحرم السكن بعد تبدلها دقيقا. و كذا لو نذر أحد أن يصوم ما دام عنده القطن، لا يجب عليه الصيام بعد تبدله غزلا أو ثوبا. و كذا لو قال:

اغسل ثوبك من ملاقات الحنطة أو القطن، فيحكم لأجله بنجاستهما ما داما حنطة و قطنا.
و أما ما ترى من استصحاب نجاسة الحنطة المنتجسة بعد صيرورتها دقيقا و كذا في القطن و اللبن، فإنما هو لعدم كون النجاسة معلقة على هذا الاسم شرعا، فإن الشارع لم يقل: إن الحنطة نجسة، و لا: إن الحنطة الملاقية للنجاسة نجسة، إنما هي جزئي من جزئيات المحكوم عليه، لا لكونه حنطة، بل لأنه جسم ملاق للنجاسة، فمناطق الجزئية أيضا هذا الملاقي، و لو كان الشارع يقول: الحنطة

(١) سيأتي ذكرها ص ٣٣٢.

(٢) قاله في غنائم الأيام: ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٦

نجسة، لكننا نحكم بطهارتها بعد صيرورتها دقيقا أو خبزا.

و قد ظهر مما ذكرنا أن المراد بالاستحالة هنا استحالة موضوع الحكم شرعا، و تبدل حقيقة ما جعله الشارع مناطا للحكم و موضوعا له، و المناطق في تبدل الحقيقة هو تبدل الاسم عرفا.

ثم إن للاستحالة أنواعا كلها مشتركة في إيجابها لتطهر الأعيان النجسة ذاتا، للأصل، و عمومات طهارة ما استحيل إليه، و عدم دليل على نجاسته سوى الاستصحاب الذي لا يمكن التمسك به في المقام، لتبدل الموضوع. و الشك في التبدل كالاتبدال، للأصل و الاستصحاب.

دون المنتجسات على الأقوى، للاستصحاب، و عدم تغير الموضوع كما أشرنا إليه، و بينا تفصيله في موضعه من الأصول.

و من لم يفرق بين الموضوعين فقد بعد عن التحقيق، و أبعد منه من أجرى الحكم في الثاني بمفهوم الموافقة.

فمن أنواعها: الاستحالة بالنار

، و هي تطهر الأعيان النجسة ذاتا بإحالتها إلى الدخان و الرماد و الفحم على الأقوى و الأشهر مطلقا في الأولين، و عند المتأخرين خاصة في الأخير، بل على الأول الإجماع في المنتهى و التذكرة «١»، و على الثاني عن الخلاف «٢»، و عليهما عن السرائر «٣». و نسبة دعوى الإجماع إلى المعتبر خطأ «٤»، لأنه ذكره في دواخن السراجين النجسة، و المراد الأبخرة المتصاعدة عنها، لأنه قال: لا يتوقى الناس عنها «٥»، و ما أجمعوا على عدم التوقى عنها هي الأبخرة، مع أنه قال في باب الأظعمة من

(١) المنتهى ١: ١٨٠، التذكرة ١: ٨.

(٢) الخلاف ١: ٤٩٩.

(٣) السرائر ٣: ١٢١.

(٤) كما نسبة في مفتاح الكرامة ١: ١٨٦.

(٥) المعتبر ١: ٤٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٧

الشرائع: و دواخن الأعيان النجسة طاهرة عندنا، و كذا ما أحالته النار و صيرته رمادا أو دخانا على تردد «١».

و يدل على الحكم في الجميع - بعد الإجماع في الجملة - الأصل السالم عن المعارض، سوى الاستصحاب الغير المفيد هنا كما مر. و قد يستدل أيضا: بصحيفة السراد: عن الجص يوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى و يجصص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه بخطه: «إن الماء و النار قد طهراه» «٢».

و المروى فى قرب الإسناد: عن الجصّ يطبخ بالعدرة أ يصلح به المسجد؟

قال: «لا بأس» (٣).

و ليس المراد من الاولى تطهر الجص المتنجس بالنار و الماء حتى يرد أن النار لم تجعله رمادا، و الماء أحيل إليه بمجرد ملاقاته له فلا يصلح للتطهير.

بل المراد أن النار أحالت العذرة المختلطة معه إلى الرماد فطهرته، و الماء طهر ظاهر الجص الملقى لعدرة المحتملة لرطوبة بعض أجزائها، فلا يلزم حمل التطهر على الحقيقى و المجازى أو عموم المجاز.

و إحالة الماء إليه غير ضائر، لأنه أحيل بعد التطهر، و المانع هو ما إذا كان قبله. مع أنها تدل على المطلوب من باب الإشارة أيضا، حيث لم يمنع من تجصيص المسجد به، و حينئذ يمكن حمل التطهير فيها على المعنى المجازى أعنى التنظيف.

و لا يخفى أن الاستدلال بهما إنما يتم على ما هو متعارف بعض بلاد العرب، من وضع الوقود على الجصّ و إحراقه عليه، و أما على ما هو متعارف أكثر بلاد

(١) الشرائع ٣: ٢٢٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٠ الصلاة ب ٢٧ ح ٣، الفقيه ١: ١٧٥-٨٢٩، التهذيب ٢: ٢٣٥-٩٢٨، الوسائل ٣: ٥٢٧ أبواب النجاسات ب ٨١ ح ١.

(٣) قرب الإسناد: ٢٩٠-١١٤٧، الوسائل ٥: ٢٩١ أبواب أحكام المساجد ب ٦٥ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٨

العجم من إيقاده تحته من غير امتزاج فلا بل يكون المراد بالتطهر فى الأولى رفع التنفر و القذارة، و على هذا فيشكل التعويل على الروايتين.

خلافًا للمحكى عن المبسوط فى دخان الدهن النجس، فحكم بنجاسته لوجه اعتبارى لا يتم «١»، و المنع عن الإسراج به تحت الظلال، و هو أيضا على مطلوبه غير دال.

و للمعتبر و باب الأعممة و الأشربة من الشرائع فى الثلاثة، فحكم فى الأول بعدم التطهر «٢» و فى الثانى تردد «٣». و للعاملى «٤» فى الثالث. و لا وجه لشيء منها.

و أما استحالة المتنجسات، فألحقها جماعة «٥» باستحالة النجس فى حصول التطهر بها.

و نفى بعضهم «٦» الإلحاق، و هو كذلك فى غير الدخان، لما ذكرنا.

و أما الدخان فالظاهر طهارته، لخروج الجسم به عن قابلية النجاسة، فلا يجرى فيه الاستصحاب، فإنه ليس جسما عرفا، و لذا لا ينجس الدخان الطاهر حيث يمر على النجاسات الرطبة.

و بما ذكرنا يظهر عدم تطهر الطين النجس بصيرورته آجرا أو خزفا و إن خرج عن مسمى التراب، وفاقا لجماعة «٧». و خلافًا لآخرين «٨»، لما ذكر من التبدل، و قد عرفت ضعفه. و لنقل الإجماع من الخلاف «٩»، و هو ليس بحجة. و لإطلاق.

(١) حكاة فى الرياض ١: ٩٥، و لكن الموجود فى المبسوط ٦: ٢٨٦ التصريح بعدم نجاسته.

(٢) المعتبر ١: ٤٥١.

(٣) الشرائع ٣: ٢٢٦.

(٤) الروض: ١٧٠.

(٥) صاحب المعالم: ٤٠٣، و كشف اللثام ١: ٥٦، و كشف الغطاء: ١٨١.

(٦) الحدائق ٥: ٤٦٢.

(٧) منهم الشهيد الثاني في الروض: ١٧٠، و الروضة ١: ٦٧.

(٨) منهم الشيخ في الخلاف ١: ٤٩٩، و الشهيد في البيان: ٩٢.

(٩) الخلاف ١: ٥٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٢٩

صحيحه السراد، و هي على مطلوبهم غير دالة. و لأصالة الطهارة، و هي بالاستصحاب مندفة.

و رد الاستصحاب هنا بمثل ما مرّ في التطهير بالشمس يعرف جوابه ممّا ذكر هناك.

و كذا يظهر عدم تطهر خبز العجين النجس، كما هو المشهور، لما ذكر، و للأمر بدفنه أو بيعه ممّن يستحل الميتة في صحيحته ابن أبي عمير «١».

و خلافاً للمحكي عن الشيخ في الاستبصار «٢» و موضع من النهاية- مع حكمه بالعدم في موضع آخر «٣»- لصحيحه ابن أبي عمير: في عجين عجن و خبز ثمّ علم أن الماء كانت فيه ميتة قال: «لا بأس، أكلت النار ما فيه» «٤».

و رواية ابن الزبير: عن البثر تقع فيها الفأرة أو غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها، أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال: «إذا أصابته النار لا بأس» «٥».

و الاولى لشمولها لميتة غير ذات النفس أعم مطلقاً ممّا مرّ، فتخص لا محالة به.

و الثانية مبنية على نجاسة البثر بالملاقاة، و قد عرفت ضعفها.

و أما التعليل بأكل النار في الاولى، و التقييد بإصابتها في الثانية: فلرفع استقذار الطبع.

و منها: الاستحالة إلى الدود أو التراب

، على المشهور بين الأصحاب

(١) التهذيب ١: ٤١٤-١٣٠٥، الاستبصار ١: ٢٩-٧٦ و ٧٧، الوسائل ١: ٢٤٢، ٢٤٣ أبواب الأسار ب ١١ ح ١ و ٢.

(٢) الاستبصار ١: ٢٩.

(٣) النهاية: ٨، ٥٩٠.

(٤) التهذيب ١: ٤١٤-١٣٠٤، الاستبصار ١: ٢٩-٧٥، الوسائل ١: ١٧٥ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٨.

(٥) التهذيب ١: ٤١٣-١٣٠٣، الاستبصار ١: ٢٩-٧٤، الوسائل ١: ١٧٥ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٠

(للاصل) «١».

و توقف الفاضلان «٢» في الثاني. و عن الشيخ «٣» الحكم بنجاسته.

و لعل نظرهم إلى الاستصحاب، و قد عرفت ما فيه.

و هذا أيضاً كالأستحالة بالنار يختص بالأعيان النجسة دون المتنجسة، لما مرّ، إلّا أن يكون هناك عموم أو إطلاق دال على طهارة كل

حيوان أو تراب، بحيث يشمل المورد أيضاً، كما هو المظنون في التراب، فحينئذ ترفع اليد عن الاستصحاب.

و لا تطهر الأرض الملاقية للعدرة الرطبة بعد استحالتها، للاستصحاب، و عدم الموجب.

و قيل: تطهر، لإطلاق الفتاوى بالنسبة إلى العذرة المستحالة، و لو لم يطهر محلها، لخصت باليابسة.

قلنا: الإطلاق إنما هو بالنسبة إلى ارتفاع النجاسة الثابتة، فلا ينافيه عروض نجاسة من الخارج، مع أنه لا إطلاق هناك لدليل يمكن كالتشبه به.

و مثل الاستحالة إلى التراب و الدود الاستحالة إلى غيرهما من الأجسام.

و منها: استحالة الكلب و الخنزير الواقعين في المملحة ملحا، و العذرة الواقعة في الماء حمأة.

و الأقرب فيها أيضا الطهارة، وفاقا للفخرى «٤»، و الكركى «٥»، و الشهيد «٦»، و معظم الثالثة «٧»، للدليل المطرد في كل استحالة، و أدلة طهر

(١) لا توجد في «ق».

(٢) المحقق في المعتبر ١: ٤٥٢، و العلامة في التذكرة ١: ٨.

(٣) المبسوط ١: ٩٣.

(٤) الإيضاح ١: ٣١.

(٥) جامع المقاصد ١: ١٨١.

(٦) الأول في الدروس ١: ١٢٩، و الثاني في حواشيه على ما نسبه إليه في مفتاح الكرامة ١: ١٩١.

(٧) كما قال به في المفاتيح ١: ٨٠، و كشف اللثام ١: ٥٨، و الذخيرة: ١٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣١

الملح.

و خلافا للمعتبر و المنتهى، ناسبا له إلى أكثر أهل العلم «١»، و تردد في التذكرة «٢»، لتخريج ضعيف، و استصحاب مردود.

و منها: استحالة النطفة حيوانا طاهرا

، و البول النجس بولا، أو لبنا، أو عرفا، أو لعابا لحيوان يطهر منه تلك الأمور، و الغذاء النجس جزءا له. و الظاهر عدم الخلاف في شيء من ذلك، فإن ثبت فهو، و إلا ففي طهارة المتنجس بذلك فيما لم يكن فيه معارض للاستصحاب نظر يظهر وجهه مما ذكر، إلا أن يحكم بطهارة الجميع بضم عدم الفصل بين المذكورات إلى عمومات طهارة بول مأكول اللحم أو لحمه.

و منها: انتقال الدم النجس العين - كدم الإنسان - إلى بدن ما لا نفس له

، و استحالته إلى دمه عرفا، و الظاهر عدم الخلاف في طهارته.

و تدلّ عليه - بعد الأصل و لزوم العسر و الحرج - عمومات طهارة دمه.

و استصحاب النجاسة قد عرفت ما فيه، و الحكم في ذلك أيضا كظائره المتقدمة، للاستحالة، أي تغير الاسم عرفا، فإن موضوع النجاسة دم الإنسان مثلا، فبعد عدم صدق ذلك عليه لا يمكن الاستصحاب.

و أما ما قيل: من أن الظاهر أنه لأجل عدم صدق الاسم فقط فهو في العرف دم البق مثلا، لا دم الإنسان، و دم ما لا نفس له طاهر، فالطهارة إنما هي لتغير الحكم بالشرع بسبب تغير الاسم، يعني أن الشارع نصّ على تفاوت الحكم بتفاوت الاسمين، و هذا غير تغير الحكم بمجرد الاستحالة «٣»، فلا وجه له.

و الظاهر أن نظره في الاستحالة إلى تغير الحقيقة، و أنه غير متحقق بمجرد تغير الاسم. و هو غير صحيح كما أشرنا إليه.

(١) المعتبر ١: ٤٥١، المنتهى ١: ١٧٩.

(٢) التذكرة ١: ٨.

(٣) غنائم الأيام: ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٢

و منها: انقلاب الخمر خلا

، و هو أيضا مطهر بالإجماع مع الانقلاب بنفسه، كما في التنقيح «١» و اللوامع، و معه بالعلاج على المشهور، بل عليه و على الأول الإجماع في الانتصار و المنتهى «٢»، للعلّة المطردة، و النصوص المستفيضة: كموثقتي عبيد بن زرارة: عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا، قال: «لا بأس» «٣». و الأخرى: في الرجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا، فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» «٤». و صحیحہ عبد العزيز بن المهدي: العصور يصير خمرا فيصب عليه الخل و شيء يغيّره حتى يصير خلا، قال: «لا بأس به» «٥». و حسنة زرارة: عن الخمر العتيقة تجعل خلا، قال: «لا بأس» «٦». و الرضوى المنجبر ضعفه بالعمل: «فإن تغيّر بعد ذلك و صار خمرا فلا بأس أن يطرح فيه ملحاً أو غيره حتى يتحول خلا» «٧». و المروى في السرائر: عن الخمر يعالج بالملح و غيره ليتحول خلا، قال: «لا بأس بمعالجتها» «٨» الحديث. و الثالثة كالأخيرين صريحة في العلاج، و البواقي ظاهرة فيه، فإن جعل

(١) التنقيح ٤: ٦١.

(٢) الانتصار: ٢٠٠، المنتهى ١: ١٦٧.

(٣) الكافي ٦: ٤٢٨ الأشربة ب ٣٤ ح ٣، التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٥ و ٥٠٧، الاستبصار ٤:

٩٣-٣٥٦ و ٣٥٧، الوسائل ٢٥-٣٧٠، أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٣ و ٥.

(٤) الكافي ٦: ٤٢٨ الأشربة ب ٣٤ ح ٣، التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٥ و ٥٠٧، الاستبصار ٤:

٩٣-٣٥٦ و ٣٥٧، الوسائل ٢٥-٣٧٠، أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٣ و ٥.

(٥) التهذيب ٩: ١١٨-٥٠٩، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٩، الوسائل ٢٥: ٣٧٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٨.

(٦) الكافي ٦: ٤٢٨ الأشربة ب ٣٤ ح ٢، التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٤، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٥، الوسائل ٢٥: ٣٧٠ أبواب الأشربة المحرمة

ب ٣١ ح ١.

(٧) فقه الرضا (ع): ٢٨٠، المستدرک ١٧: ٧٣ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢١ ح ١.

(٨) مستطرفات السرائر: ٦٠-٣١، الوسائل ٢٥: ٣٧٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٣

الخمر خلا ظاهر في العلاج.

فتوقف العامل في الصورة الثانية، و تعليقه: بأنه ليس في الأخبار المعبرة ما يدل على علاجها بالأجسام و تحقّق الطهر بها، و إنما هو عموم أو مفهوم مع قطع النظر عن الإسناد «١». لا وجه له، لما عرفت من وجود خصوص النصوص التي منها الصحيح و الموثق، مع أن العموم أو المفهوم حجّة.

و أما حديث الإسناد فالأخبار معتبرة بنفسها، ومع ذلك فالجميع بالشهرة المتحققة والمحكية في كلامه بنفسه «٢» و كلام غيره «٣» معتضدة.

و أميا صحيحة أبي بصير: عن الخمر يجعل فيها الخل، فقال: «لا إلا ما جاء من قبل نفسه» «٤»، فهي عن إفادة الحرمة قاصرة، و على فرض الدلالة، فلشدوذاها عن إثبات الحرمة عاجزة، و لإثبات محض كراهته للتسامح في أدلتها صالحة. و مع قطع النظر عما ذكر يجب الحمل عليها، للمعارضة مع ما مر.

و كذا المروى في العيون: «كلوا خل الخمر ما انفسد، و لا تأكلوا ما أفسدتموه أنتم» «٥».

مع أن حمل الصحيحة على أن مجرد جعل الخل في الخمر لا يكفي في الاستحالة- ردا على أبي حنيفة القائل به «٦»- ممكن. و لا فرق بين ما كان المعالج به مائعا أو جامدا، باقيا أو هالكا، لإطلاق الأدلة المتقدمة.

(١) المسالك ٢: ٢٤٨.

(٢) المسالك ٢: ٢٤٨.

(٣) المفاتيح ١: ٨٠.

(٤) التهذيب ٩: ١١٨-١١٠، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٦٠، الوسائل ٢٥: ٣٧١ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٧.

(٥) العيون ٢: ٣٩-١٢٧، الوسائل ٢٥: ٢٥ أبواب الأطعمة المباحة ب ١٠ ح ٢٤.

(٦) بدائع الصنائع ٥: ١١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٤

قالوا: و يطهر ظرفها بطهرها «١»، لعدم انفكاك الخمر عن الظرف ضرورة، فلو لم يطهر، لزم عدم طهر الخمر أيضا، فما يدل على تطهرها يدل على تطهره بدلالة الإشارة.

فإن ثبت الإجماع، و إلا فقيه نظر، إذ يمكن أن يكون ذلك لعدم تنجسها بملاقاة الظرف، كما في اللبن في ضرع الميته، بل هذا أوفق بالقواعد، إذ تنجس الخمر بعد الخليء بملاقاة الظرف عن الدليل خال، لأن تنجس كل ملاقى للنجس ليس إلما بواسطة الإجماع المركب، و هو هنا غير معلوم، بخلاف نجاسة الظرف، فإنها مقتضى الاستصحاب. و احتمال تقييد نجاسته بحال ملاقاته للخمر يدفعه: ما ذكرنا في مسألة التطهر بالشمس.

(١) كما في جامع المقاصد ١: ١٨٠، و كشف اللثام ١: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٥

الفصل الرابع: في الأرض

إشاره

و هي تطهر باطن النعل، و الخف، و القدم، بلا خلاف ظاهر في الأول و إن اقتصر بذكر الأخيرين في النافع «١»، و على الأشهر الأظهر فيهما، بل في المدارك «٢»:

أن الحكم في الثلاثة مقطوع به بين الأصحاب و أن ظاهرهم الاتفاق عليه، و في شرح القواعد الإجماع عليها «٣».

للمرويين عن النبي: أحدهما: «إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى، فإن التراب له طهور» «٤».

و الآخر: «إذ وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب» (٥).

وصححتي زرارة والأحول، الأولى: «جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله، ويجوز أن يمسح رجله ولا يغسلهما» (٦).

و الأخرى: في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف، ثم يطأ بعده مكانا نظيفا، قال: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعا أو نحو ذلك» (٧).

و رواية المعلّى: عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافيا؟ فقال: «أليس وراءه شيء جاف؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضا» (٨) أي: يطهر ما يمشى عليه بعضا آخر من الرجل، كقوله: الماء يطهر البول.

(١) المختصر النافع: ٢٠.

(٢) المدارك ٢: ٣٧٢.

(٣) جامع المقاصد ١: ١٧٩.

(٤) سنن أبي داود ١: ١٠٥-٣٨٥ و ٣٨٦.

(٥) سنن أبي داود ١: ١٠٥-٣٨٥ و ٣٨٦.

(٦) التهذيب ١: ٤٦-١٢٩، الوسائل ١: ٣٤٨ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٠ ح ٣.

(٧) الكافي ٣: ٣٨ الطهارة ب ٢٤ ح ١، الوسائل ٣: ٤٥٧ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٣٩ الطهارة ب ٢٤ ح ٥، الوسائل ٣: ٤٥٨ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٦

و موثقه الحلبي و المروى في السرائر عن محمد الحلبي المتقدمين «١» في مسألة إزالة النجاسة عن المسجد.

و أما الاستدلال بالعامي: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد، فإن «٢» رأى في نعله أثرا أو أذى فليمسحها، و ليصل فيها» (٣).

و رواية حفص: «إني وطئت عذرة بخفي و مسحته حتى لم أر فيه شيئا، ما تقول في الصلاة فيه؟ فقال: «لا بأس» (٤).

و صحيحة زرارة: «رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها، أ ينقض ذلك وضوءه؟ و هل يجب عليه غسلها؟ فقال: «لا يغسلها إلا أن يقدرها، و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها و يصلى» (٥).

فغير جيد، لجواز كون الحكم في الأوليين لكون الخف مما لا تتم الصلاة فيه دون الطهارة، و الأمر بالمسح في الأولى لعله للاجتناب عن السراية إلى المسجد، و كون العذرة في الثالثة أعم من الرطوبة و اليابسة، بل النجسة أيضا على قول، فيمكن أن يكون معنى قوله: «لا يغسلها إلا أن يقدرها» أي: ينجسها بأن تكون رطبة نجسة، و الا فيمسحها حتى يذهب ما لصق بها من الأجزاء اليابسة، و قوله:

«ساخت» (٦) لا يدل على الرطوبة لأنه بمعنى غابت و خسفت.

ثم ما ذكرنا من الأخبار- المنجبر ضعف ما هو ضعيف منها بالشهرة- كما ترى بين نص في النعل كأولى، و في الخف كالثانية، و في القدم كرواية المعلّى و الأخيرة، أو ظاهر فيه كالثالثة، أو مطلق في الثلاثة كالباقيتين.

(١) ص ٢٣٣-٢٣٤

(٢) في «ق»: فإذا.

(٣) سنن أبي داود ١: ١٧٥-٦٥٠.

(٤) التهذيب ١: ٢٧٤-٨٠٨، الوسائل ٣: ٤٥٨ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٦.

(٥) التهذيب ١: ٢٧٥-٨٠٩، الوسائل ٣: ٤٥٨ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٧.

(٦) كما يقال ساخت قوائمه في الأرض (منه ره).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٧

فبالخلاف في الثاني، كما عن ظاهر الخلاف «١»، وهو ظاهر الدروس «٢»، والبيان، والقواعد، واللمعة «٣» لتخصيصهما الطرفين بالذكر، إلا أن يقال بدخول الوسط في الأول كما هو ظاهر الروضة «٤». أو في الثالث، كما عن ظاهر المفيد والديلمي «٥»، أو التوقف فيه كما في المنتهى «٦» بعد حكمه بالطهارة قبله، أو الاستشكال فيه كما في التحرير «٧» وإن حكم بالطهارة بعده. لا وجه له.

بل ظاهر صحيحة الأحول: التعدي من الثلاثة إلى كل ما يوطأ معه من حذاء الخشب والخرقة، وفاقا للإسكافي «٨»، والروض، والروضة «٩»، بل الجورب والجلد إن لم نقل بصدق النعل على جميع أفراد الأخير.

وفي التعدي إلى مثل خشبة الأقطع والكف والركبتين لمن يمشى بها نظر.

والعدم أظهر، للشك في صدق الوطأة، فإنها موضع القدم كما في كتب اللغة «١٠».

خلافًا لجماعة، فتعدوا إليها «١١»، إما لصدق الوطأة. وقد عرفت عدم ثبوته، ولو ثبت فلما اشتهر من انصراف المطلق إلى الشائع مطلقاً غير ملائم. أو لإطلاق الموثقة. وهو لا يفيد، لاختصاصها بأشخاص خاصة. أو للتعليل المستفاد من قوله: «إن الأرض يطهر بعضها بعضها».

(١) الخلاف ١: ٢١٧.

(٢) الدروس ١: ١٢٥.

(٣) البيان: ٩٢، القواعد ١: ٨، اللمعة (الروضة ١): ٦٥.

(٤) قال في الروضة: المراد بالنعل ما يجعل أسفل الرجل للمشي وقاية من الأرض (منه ره) الروضة ١: ٦٦.

(٥) المقنعة: ٧٢، المراسم: ٥٦.

(٦) المنتهى ١: ١٧٩.

(٧) التحرير ١: ٢٥.

(٨) نقله عنه في المنتهى ١: ١٧٩.

(٩) الروض: ١٧٠، الروضة ١: ٦٦.

(١٠) النهاية الأثرية ٥: ٢٠٠، لسان العرب ١: ١٩٦.

(١١) كما في الروضة ١: ٦٦، والذخيرة ١٧٣، والرياض ١: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٨

بل قد يتعدى لذلك إلى غير ذلك أيضا من كعب العصاء والرمح، بل - كما عن الموجز - إلى الحافر، والخف، والظلف.

والحق أن في معناه إجمالا لا يمكن الاستناد إليه في إثبات حكم.

وهل يلزم في تطهر ما ذكر المشي به، أو يطهر و لو بمسحها على الأرض و لو بالدلك باليد؟

الحق هو الثاني، وفاقا لجماعة منهم الإسكافي «١»، والمفيد، والديلمي «٢»، لإطلاق صحيحة زرارة.

وقد ينسب الأول إلى الأول، بل مع التقييد بما في صحيحة الأحول من كونه نحو من خمسة عشر ذراعا.

و صدر كلامه و إن وافق ذلك، و لكن قوله أخيرا: و لو مسحها حتى تذهب عين النجاسة و أثرها بغير ماء أجزاء «٣»، يدل على أن

مراده مقدار المشى الذى تزول به النجاسة غالباً. و عليه تحمل الصحيحة أيضاً، و فى قوله: «أو نحو ذلك» إيماء إليه. و فى أجزاء أخذ مثل التراب و ذلكه بالموضع احتمال قريب، لصدق المسح. و أقرب منه الاجتزاء بالمشى فى غير الأرض كالأجر، و الحصير، و النبات، و الخشب، لما ذكر، و لقوله فى صحيحة الأحول: «ثم يأتى مكاناً نظيفاً» و مع ذلك فلعدم الاجتزاء أحوط. و فى اشتراط كل من طهارة الممسوح به و جفافه، و عدمه وجهان. الحق فى الأول، الثانى، وفاقاً لجماعة «٤»، بل الأكثر، لإطلاق ما مر.

(١) نقله عنه فى المنتهى ١: ١٧٨، و المعالم: ٣٨٩.
 (٢) المقنعة: ٧٢، المراسم: ٥٦.
 (٣) نقله عنه فى المعالم: ٣٨٩.
 (٤) كما قال به فى كشف اللثام ١: ٥٧، و الكفاية: ١٤، و الرياض ١: ٩٦.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٣٩
 و خلافاً للإسكافى «١»، و الذكرى «٢»، و بعض آخر «٣»، لصحيحة الأحول.
 و لا دلالة فيها أصلاً، و لا لقوله صلى الله عليه و آله: «جعلت لى الأرض مسجداً و ترابها طهوراً» «٤» و إن قلنا: إن الطهور هو الطاهر المطهر.
 و قيل: لأن النجس لا يطهر «٥».
 و فيه منع ظاهر، و إثباته بالغلبة و الاستقراء ضعيف.
 نعم، لو كان الممسوح مع نجاسة الممسوح به رطباً، ينجس بنجاسة الممسوح به و إن تطهر من النجاسة الحاصلة لنفسه. و انصراف الإطلاق إلى انتفاء مثل هذه النجاسة أيضاً ممنوع.
 و فى الثانى: الأول، وفاقاً للإسكافى «٦» بل جماعة «٧»، لروايتى المعلى، و السرائر «٨»، الموجودتين فى الأصول المعتبرة، الجابر ذلك لضعف سنديهما.
 و حمل الأولى على الجفاف من الماء المتقاطر من الخنزير، و الثانية على البيوسة من البول تقييد بلا دليل. فبهما تقييد الإطلاقات، حيث إن الاستفادة منهما عدم التطهر بالرطب، و إلا لزم كون التقييد لغوا محضاً، لعدم الواسطة بين الرطب و الجاف. و لا يرد مثل ذلك فى التقييد بالأرض فى رواية السرائر، لأنه لا يصير لغواً، لجواز أن يكون المطهر الأرض و شيئاً آخر غيرها، و ذكر البعض لا يدل على نفي الآخر إلا إذا غيره فيه

(١) نقله عنه فى المنتهى ١: ١٧٨.
 (٢) الذكرى: ١٥.
 (٣) جامع المقاصد ١: ١٧٩.
 (٤) الفقيه ١: ١٥٥-٧٢٤ و لم يذكر فيه «ترابها» و فى جامع الأحاديث ٣: ٥٣ عن نسخة من الفقيه كما فى المتن. و انظر الوسائل ٣: ٣٤٩ أبواب التيمم ب ٧.
 (٥) الروض: ١٧٠.

(٦) نقله عنه في المنتهى ١: ١٧٨.

(٧) كما قال به في جامع المقاصد ١: ١٧٩، و الحدائق ٥: ٤٥٨، و الرياض ١: ٩٦.

(٨) المتقدمتين ص ٣٣٥ و ص ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٠
الحصر «١».

و هل يشترط جفاف الممسوح قبل الوطء؟ الظاهر لا، للإطلاق.

و كذلك لذلك لا يشترط حصول التجفيف له بعد المسح، و إزالة العين لو كان رطباً، و لا وجود العين و الأثر المحسوس للنجاسة، فلو كانت الرجل مثلاً نجسة بالبول و يبست منه، تطهر بالمسح.

فرع: المصريح به في عباراتهم أسفل النعل و أخويه

، و لا شك في تطهره و لا في عدم تطهر ظهرها، للإجماع، و به يخصص إطلاق صحيحة زرارة «٢».

و أمّا أطرافها المجاورة للأسفل فلا يبعد تطهرها، لعدم ثبوت إجماع فيها، فلا مخرج لها عن الإطلاق، و لوصولها إلى الأرض عند الوطء غالباً، و الاحتياط لا ينبغي أن يترك.

(١) مثال الأول: كما إذ سئل عن الماء الذي يغير بالنجاسة فهل ينجس؟ فقال: أليس بقليل؟ قال:

نعم، فقال: ينجس، فإنه يدل على انحصار المتنجس بالقليل. و مثال الثاني: إذا سئل عن الماء لاقى النجاسة فهل ينجس؟ فقال أليس يغير به؟ قال: «نعم»، قال: ينجس، فإنه لا يدل على الانحصار إذ ينجس القليل أيضاً (منه ره).

(٢) المتقدمة ص ٣٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤١

الفصل الخامس: في سائر المطهرات

و هي أمور:

منها: الإسلام، و هو مطهر لنجاسة الكافر ضرورة.

و منها: الغسل، و به يطهر ميت آدمي عن نجاسته، و يأتي كيفيته.

و منها: التبعية، قالوا: يطهر ولد الكافر الذي سباه مسلم بتبعيته السابى، و ظرف الخمر التي انقلبت خلا بتبعيتها، و قد مرّ تحقيقهما «١»، و ظرف العصير و ما تنجس به قبل ذهاب الثلاثين على القول بنجاسته، بتبعيته بعد ذهابهما، و لا دليل عليه يصلح لمعارضة الاستصحاب، و كذا في غير ذلك ممّا قيل بطهارته بالتبعية.

و منها: النقص، و به يطهر العصير إذا غلى، بعد نقص ثلثيه، على القول بنجاسته.

و منها: زوال العين، فعن الشيخ «٢»، و الفاضلين «٣»، و غيرهم «٤»: طهارة فم الهرة بزوال عين النجاسة، غابت أم لا، لمطلقات طهارة سورها، مع أنّها لا ينفك عن النجاسة غالباً، و أصالة طهارة ما لاقاه فوها، و أصالة عدم التعبد بغسل فيها، فليس إلّا الحكم بالطهارة بزوال العين.

بل الحق جملة المتأخرين «٥» بها كل حيوان غير آدمي، للأخيرين.

مضافا إلى الموثقتين: أحدهما: عمّا يشرب منه باز، أو صقر، أو عقاب، قال: «كل شيء من الطير يتوضأ ممّا يشرب منه، إلّا أن ترى في منقاره دما فلا

(١) في ص ٢٠٩ و ص ٣٣٤. ٢٠٣.

(٢) المبسوط ١: ١٠، الخلاف ١: ٢٠٣.

(٣) المحقق في المعتبر ١: ٩٩، والعلامة في المنتهى ١: ٢٧.

(٤) كما في الذخيرة: ١٤١، والحدائق ١: ٤٣٣.

(٥) كصاحب المدارك ١: ١٣٣، والذخيرة: ١٤١، والحدائق ١: ٤٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٢

توضأ ولا تشرب» (١).

و الآخر: عن ماء شربت منه الدجاجة، قال: «إن كان في منقارها قدر لم تتوضأ منه و لم تشرب، و إن لم تعلم أن في منقارها قدرا توضأ منه و اشرب» (٢).

و إلى لزوم العسر و الحرج الشديدين لولاه، و عمل الأصحاب، و الإجماع المنقول في الخلاف (٣)، حيث إنه بعد ما قال: إن الهرة لو أكلت ميتا ثم شربت من الماء القليل لم ينجس، استدلل بإجماع الفرقة على طهارة سور الهرة و عدم فصلهم.

و يضعف الأول: بأن الإطلاقات إنما هي من جهة السؤرية لها، فلا تنافي النجاسة لأمر آخر، مع أنها مخصصة بما إذا لم يكن فيها نجسا بالإجماع، و لذا يحكمون بالنجاسة قبل زوال العين، فاللازم تحقق نجاسة الفم و طهارته أولا.

و الحاصل أن نجاسة الفم إما لا- تستلزم نجاسة السور، أو تستلزمها، فعلى الأول لا تثبت من طهارة السور طهارة الفم، و على الثاني تكون الإطلاقات مخصصة بما إذا لم يكن الفم نجسا، فلا تفيد الإطلاقات هنا، لوجود دليل النجاسة كما يأتي.

و الثاني: بمعارضته بأصالة نجاسة الفم، المقدمة على أصالة طهارة ما لاقاه، لكون الأولى مزيلة للثانية.

و الثالث: بأننا لا نقول بالتعبد بال غسل إذ لم يؤمر به إلا في (مثل) (٤) الثوب و البدن.

و أما التفريع الذي ذكره، فلا وجه له، لمنع الحصر، لجواز الحكم بالنجاسة مع عدم وجوب غسله.

و الرابع: بدلالة الروايتين على خلاف المطلوب، لدالتهما على المنع من

(١) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ١: ٢٣١ أبواب الأسارب ٤ ح ٤.

(٢) الاستبصار ١: ٢٥-٦٤، الوسائل ١: ٢٣١ أبواب الأسارب ٤ ح ٣.

(٣) الخلاف ١: ٢٠٣.

(٤) لا توجد في (٥).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٣

الشرب و التوضؤ إن ترى الدم أو القدر، أو كان، سواء كان باقيا حال الشرب أو لا.

و الخامس: بمنع لزوم الحرج، فإن العلم بنجاسة أعضاء الحيوانات ثم بملاقاتها بعد ذلك قبل حصول الطهارة لها، سيما على القول بتطهر الوارد على القليل أيضا، لا يبلغ حدّا يلزم منه حرج.

و السادس: بمنع عمل الأصحاب.

و السابع: بمنع حجية الإجماع المنقول، مع أنه ليس على المطلق، بل على طهارة السور، و لا كلام فيه.

و بضعف تلك الوجوه، يظهر ضعف القول في الأصل و فيما الحق به، مع اندفاع الأخير بإطلاق صحیحته على المتقدمة «١» في بحث الجارى أيضا.

كما يضعف القول بالطهارة أيضا فيما ذكر مع الغيبة خاصة- كما ذهب إليه الفاضل في نهاية الأحكام «٢»- بعدم دليل على ذلك التفصيل.

و مقتضى الاستصحاب النجاسة مطلقا، كما هو مختار ابن فهد في موجزه، و غيره «٣»، فهو الحق. هذا في غير الآدمى، و أمّا فيه، فالمشهور: أنه إذا نجس عضو منه يحكم بنجاسته حتى يعلم الإزالة. و قيل بالطهارة مع الغيبة المحتملة للإزالة «٤»، و اختاره والدى- رحمه الله- في المعتمد. و قيل: مع التلبس بمشروط الطهارة مطلقا «٥».

(١) ص ٢٣.

(٢) نهاية الأحكام ١: ٢٣٩.

(٣) كما قال به في مجمع الفائدة ١: ٢٩٧.

(٤) الحدائق ١: ٤٣٥.

(٥) المدارك ١: ١٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٤

و قيل بالثانى بشرط علمه بالنجاسة و أهليته للإزالة «١».

و قيل بالثالث كذلك.

و الاستصحاب يوافق الأول، و لكن الإجماع القطعى، بل الضرورة الدينية تحققت على جواز الاقتداء و المباشرة و المصافحة مع الناس، و اشتراء ما تلاقيه أيديهم بالرطوبة، مع العلم بنجاستهم كل يوم بالبول و الغائط.

فالطهارة مع الغيبة مجمع عليها، و لكن المعلوم منه هو مع علمه بالنجاسة و أهليته للإزالة. فالحق هو الرابع.

و الحكم مختصّ بالبدن دون غيره من الثياب و أمثالها، لعدم العلم بالإجماع فيه.

و يظهر بزوال العين البواطن كالشم، و الأنف، على المشهور بين الأصحاب، قال فى البحار: لا نعلم فى ذلك خلافا «٢».

و استدل عليه: بموثقة الساباطى: عن رجل يسيل من أنفه الدم، هل عليه أن يغسل باطنه؟ يعنى: جوف الأنف، قال: «إنما عليه أن يغسل ما ظهر منه» «٣».

و فى دلالتها على الطهر بزوال العين نظر، بل يدل على عدم وجوب الغسل و لو بقيت العين أيضا.

فإن دل عدم وجوب الغسل على الطهارة، لدلت الموثقة على عدم تنجس البواطن مطلقا، و هو الأقوى، فلا يحكم بنجاسة البواطن بملاقاتها النجاسة الداخلية أو الخارجية، للأصل و عدم الدليل، فإن ثبوت نجاسة المنتجسات إنما هو بالأمر بالغسل فى الأكثر، و هو

ليس فى المورد، لعدم وجوب غسله إجماعا، بل

(١) نسبة فى مفتاح الكرامة ١: ١٩١ إلى المقاصد العلية.

(٢) البحار ٧٧: ١٣١.

(٣) الكافي ٣: ٥٩ الطهارة ب ٣٨ ح ٥، التهذيب ١: ٤٢٠-١٣٣٠، الوسائل ٣: ٤٣٨ أبواب النجاسات ب ٢٤ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٥

نحن لا- نعلم من النجس إلّا ما تترتب عليه الأحكام المعهودة الشرعية، ولا دليل على ترتب شيء منها على البواطن، فلا يحتاج الظهر بزوال العين فيها إلى دليل.

ولا يمكن استصحاب نجاستها، إذ كلّ ما يدلّ على ثبوت اللوازم للنجاسات فجريانه في البواطن غير معلوم. بل الظاهر عدم تنجس ما يدخل البواطن من الخارج- كالبخز يوضع في الفم- بملاقاته النجس، لما ذكر. وتظهر الفائدة في ما لو خرج بعد زوال العين فيكون طاهرا. نعم، لو خرج ملوثا بالعين ينجس بعد الخروج إجماعا، وتدلّ عليه الإطلاقات أيضا. فلا تنجس الحشفة بالإنزال في الفرج، ولا الذكر بالتلوث بالمنى فيه، إلّا إذا أخرج ملوثا بعينه. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٦

ختام في ما يتعلّق بالجلود

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: عدم جواز استعمال جلود نجس العين، و جلود الميتة

- على القول بنجاستها- في مشروط الطهارة واضح. وأما في غيره كالاستقاء فيها للزرع، أو استعمالها في الياسات فكذا على المشهور، المدعى على الأول الإجماع في التذكرة «١». بل بلا- خلاف أجده إلّا من الاستبصار [١]، في الأول، حيث نقل فيه الموثق الثالث الآتي «٣»، ووجه نفى البأس فيها إلى نفس الاستعمال، لا إلى الطهارة. ويمكن أن يعمم خلافه في الثاني أيضا، لعدم ورود التذكية على نجس العين.

[١] لم نعر عليه في الاستبصار. نعم ذكره في التهذيب ١: ٤١٣- ١٣٠١ في ذيل رواية زرارة الآتية ص ٣٤٨ رقم ٤.

(١) التذكرة ١: ٦٨.

(٣) ص ٣٤٨ رقم ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٧

و من المحكّي عن الصدوق «١» في الثاني، باعتبار نقله المرسلّة الآتية «٢».

و هو غير جيّد، لأنّه لو دلّ على كونه مذهبا له، لدلّ على قوله بالطهارة.

و كيف كان، فالعمل على المشهور، لظاهر الإجماع، و روايات عامية «٣» منجبر ضعفها بالعمل.

و رواية الجرجاني: «لا ينتفع من الميتة يهاب ولا عصب» «٤».

و صحيحة على بن أبي المغيرة كما في الكافي، و إن رواها في التهذيب عن علي بن المغيرة، مع أنّه أيضا في حكم الصحيحة،

لصحتها عن السرد المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه: الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: «لا» «٥».

و موثقتي سماعه: الأولى: عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا» «٦».

و الثانية: عن أكل الجبن أو تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغراء، قال:

«لا بأس بما لم يعلم أنه ميتة» [١].

والمروى في تحف العقول، ورسالة المحكم والمتشابه، للسيد، والفصول المهمة، المنجبر ضعفه بالعمل: «كل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه، من جهة أكله وشربه، أو كسبه، أو نكاحه، أو ملكه، أو هبته، أو عاريتها، أو

[١] التهذيب ٩: ٧٨ - ٣٣١، الاستبصار ٤: ٩٠ - ٣٤٢، الوسائل ٢٤: ١٨٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٥، الكيمخت بالفتح فالسكون: جلد الميتة المملوح، الغراء: شئ يتخذ من أطراف الجلود يلصق به.

(١) الفقيه ١: ٩.

(٢) ص ٣٤٨.

(٣) سنن البيهقي ١: ١٤.

(٤) الكافي ٦: ٢٥٨ الأطعمة ب ٩ ح ٦، التهذيب ٩: ٧٦ - ٣٢٣، الاستبصار ٤: ٨٩ - ٣٤١، الوسائل ٢٤: ١٨١ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ٧.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٩ الأطعمة ب ٩ ح ٧، التهذيب ٢: ٢٠٤ - ٧٩٩، الوسائل ٢٤: ١٨٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ١.

(٦) التهذيب ٩: ٧٩ - ٣٣٩، الوسائل ٢٤: ١٨٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٨

إمساكه، أو شئ يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالزبا، والبيع.

للميتة، والدم، ولحم الخنزير، أو لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش، أو الطير، أو جلودها، أو الخمر. أو شئ من وجوه النجس، فهذا كله حرام محرّم، لأن ذلك كله منهى عن أكله، وشربه، ولبسه، وملكه، وإمساكه، والتقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام» [١] الحديث.

و الأخيرتان صريحتان في التحريم، وبهما ينجر [٢] ضعف دلالة الثلاثة الأولى عليه، لمكان لفظ الإخبار.

و أما الموثقة: عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به عن البئر التي يشرب منها أو يتوضأ؟ قال: «لا بأس» [٣].

ورواية زرارة: عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء، قال: «لا بأس» [٤].

و المرسله: عن جلود الميتة يجعل فيها الماء والسمن ما ترى فيه؟ قال: «لا بأس أن تجعل فيها ما شئت من ماء، أو سمن و تتوضأ منه، و تشرب، و لكن لا تصلّ فيها» [٥].

و ما مرّ في بحث الميتة من روايتي الصيقل [٦].

فمن مقاومة ما مرّ قاصرة، لمخالفتها للشهرة، بل لما عليه كافة العلماء

[١] تحف العقول: ٣٣٣، و نقله في الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١، عن تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى، و لكننا لم نجد في النسخة التي بأيدينا من الرسالة.

[٢] في «ه» و «ق»: يجبر.

[٣] الكافي ٦: ٢٥٨ الأطعمة ب ٩ ح ٣، الوسائل ١: ١٧١، أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٣ وفيهما:

قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به .. إلى آخره.

(٤) التهذيب ١: ٤١٣-١٣٠١، الوسائل ١: ١٧٥، أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٦.

(٥) الفقيه ١: ٩-١٥، الوسائل ٣: ٤٦٣، أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٥.

(٦) المتقدمين ص ١٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٤٩

و اتفقوا عليه في جميع الأعصار- كما في الحدائق «١»- الموجبة لخروجها عن الحجية سيما مع موافقتها لمذهب العامة [١].
مع أنّ الظاهر أنّ السؤال في الأولى عن حال البئر و الماء الذي فيها، دون الاستقاء، و يمكن حمل الثانية عليه أيضاً، فلا تدلّان على جواز الانتفاع، كما لا تدلّ روايتا الصيقل أيضاً، كما بينا وجهه في باب المكاسب. و الثالثة لدلالاتها على الطهارة تعارض أخبار آخر مرّت في بحث الميتة أيضاً، فهي عن الحجية أبعد.

المسألة الثانية: لا يطهر جلد الميتة بالدباغ بالإجماع

، لعدم مخالفة من شدّ فيه على التحقيق. فهو الحجّة، مع استحباب النجاسة، و عدم جواز الانتفاع به، و المستفيض المتقدّمة المانعة عن الانتفاع بجلود الميتة مطلقاً. و روايتي الصيقل المنجسة لها على الإطلاق.
و خصوص رواية الدعائم: «الميتة نجسة و لو دبغت» «٣». و روايتي البصرى، و أبى بصير.

و في الأولى بعد سؤاله عن سبب فساد الجلود: قال: «استحلال أهل العراق الميتة و زعموا أنّ دباغ الميتة ذكاته ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلّا على رسول الله صلّى الله عليه و آله» [٢].
و في الثانية بعد السؤال عن إلقاء الفراء و القميص الذي يليه: «أنّ أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة و يزعمون أنّ ذكاته دباغه» «٥».

[١] لعل المراد جماعة منهم فإنهم مختلفون في المسألة على أقوال شتى. راجع بداية المجتهد ١: ٨٧، و نيل الأوطار ١: ٧٤.

[٢] الكافي ٣: ٣٩٨ الصلاة ب ٦٥ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٠٤-٧٩٨، الوسائل ٣: ٥٠٣ أبواب النجاسات ب ٦١ ح ٣. و في الجميع عبد الرحمن بن الحجاج المعروف بالبجلي و في نسخة من التهذيب على ما في جامع الأحاديث ١: ١٦١ عبد الله بن الحجاج و أما البصرى فهو عبد الرحمن بن أبى عبد الله و لم نجد له رواية في المقام.

(١) الحدائق ٥: ٥٢٢.

(٣) الدعائم ١: ١٢٦، المستدرک ٢: ٥٩٢ أبواب النجاسات ب ٣٩ ح ٦.

(٥) الكافي ٣: ٣٩٧ الصلاة ب ٦٥ ح ٢، الوسائل ٤: ٤٦٢ أبواب لباس المصلّى ب ٦١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٠

و ضعف بعض ما ذكر سنداً لا- يضرب بعد انجباره بالإجماع المحقق و المحكى عن الخلاف «١»، و في الناصريات، و الانتصار، و الذكري «٢» مطلقاً، و عن المختلف «٣»، و في المنتهى و التذكرة «٤» عمّن عدا الإسكافي «٥».
خلافاً له، و للشلمغاني «٦» من قدماء أصحابنا، و إن كان قوله خارجاً من عداد علمائنا، لما ظهر له من المقالات المنكرة. و قد ينسب إلى الصدوق أيضاً، لما مرّ «٧»، و يظهر من المدارك، و المعالم «٨»، الميل إليه. للمرسل المتقدمة «٩».

و رواية الحسين بن زرارة: جلد شاء ميتة يدبغ، فيصب فيه اللبن و الماء، فأشرب منه و أتوضأ؟ قال: «نعم» و قال: «يدبغ و ينتفع به و لا

يصلّى فيه» (١٠).

والرضوى: «وكذلك الجلد، فإنّ دباغته طهارته و ذكاة الجلود الميتة دباغتها» (١١).

وشيء منها لا يصلح للاستناد، لشذوذها الموجب لخروجها عن الحجية، سيما مع المعارضة مع ما يرجح عليها ممّا تقدّم بمخالفته للعامة، وموافقتهما لهم بتصريح الروايات كما مرّ، وبصحّة السند، بل بالأصل الذي هو استصحاب النجاسة، وعلى هذا فكذلك الحكم لولا الترجيح أيضا.

(١) الخلاف ١: ٦٠.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٢، الانتصار ١٢، الذكرى: ١٦.

(٣) المختلف: ٦٤.

(٤) المنتهى ١: ١٩١، التذكرة ١: ٦٨.

(٥) نقله عنه في المختلف: ٦٤.

(٦) نسبه إليه في الذكرى: ١٦.

(٧) في ص ٣٤٧.

(٨) المدارك ٢: ٣٨٦، المعالم: ٤١١.

(٩) ص ٣٤٨.

(١٠) التهذيب ٩: ٧٨-٣٣٢، الاستبصار ٤: ٩٠-٣٤٣، الوسائل ٢٤: ١٨٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٧.

(١١) فقه الرضا (ع): ٣٠٢، ٣٠٣، البحار ٧٧: ٢٢٦-١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥١

المسألة الثالثة: إن علمت حال الجلد من حيث التذكية و عدمها فحكمه ظاهر

، وإلا فالأصل فيه عدم التذكية- سواء في ذلك أن تكون عليه يد مسلم، أو كافر، أو مجهول، في سوق المسلمين، أو الكفار، من بلد غالب أهله المسلمون، أو الكفار، أو تساويا، أو جهل حال البلد، أو في غير السوق من بلد كذلك، أو في غير البلد، و سواء أخبر ذو اليد بالتذكية، أو بعدمها، أو لم يخبر بشيء، أو لا تكون عليه يد، بل كان مطروحا في سوق، أو بلد، أو برّ، من أراضي المسلمين، أو الكفار، سواء كانت عليه علامة جريان اليد عليه، أم لا لتوقف التذكية مطلقا على أمور بالعدم مسبوقة.

ولا يعارض ذلك الأصل، أصالة الطهارة، لأنها به زائلة مندفة.

ويدلّ عليه أيضا مفهوم حسنة ابن بكير: «و إن كان ممّا يؤكل لحمه، فالصلاة في وبره، و بوله، و شعره، و روثه، و ألبانه، و كلّ شيء منه، جائزة إذا علمت أنه مذكيّ قد ذكاه الذبح» (١) يدلّ بالمفهوم على عدم جواز الصلاة في كلّ شيء منه ما لم يعلم أنه مذكيّ.

ولا يضّر اختصاصها بالصلاة، ولا تحقق السلب الكلي بعدم الجواز في بعض شيء منه، لعدم الفصل بين الصلاة وغيرها ولا بين شيء منه في عدم الجواز وبين الجلد.

وكذا تدلّ عليه رواية علي بن أبي حمزة: عن لباس الفراء و الصلاة فيها؟

فقال: «لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكيا» (٢) الحديث.

ومكاتبة عبد الله بن جعفر: هل يجوز للرجل أن يصلّى و معه فأرة المسك؟

(١) الكافي ٣: ٣٩٧ الصلاة ب ٦٥ ح ١، التهذيب ٢: ٢٠٩-٨١٨، الاستبصار ١: ٣٨٣-١٤٥٤، الوسائل ٤: ٣٤٥ أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٩٧ الصلاة ب ٦٥ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٠٢-٧٩٧، الوسائل ٤: ٣٤٨ أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٢ فكتب: «لا بأس به إذا كان ذكياً» (١).

و ظاهر أنه فرق بين ما كان ذكيت و بين ما جاز كونه ذكياً.

و لا تفيد في دفع الأصل، المستفيضة الدالة على جواز الصلاة في الجلد و اشتراطه ما لم يعلم أنه ميتة، كموثقة سماعة المتقدمة (٢)، و مكاتبه يونس: عن الفرو و الخفّ ألبسه و أصليّ فيه و لا- أعلم أنه ذكي، فكتب: «لا- بأس به» (٣) و غير ذلك مما يأتي بعضها، لمعارضتها مع الحسنه، فتساقطان.

و لا تفيد خصوصية المستفيضة في ما جرت عليه اليد، و بما لم تكن عليه يد كافر لخروجه بالإجماع، لاختصاص الحسنه أيضا بما لم تكن عليه يد مسلم بالإجماع، كما يأتي، فيتعارضان بالعموم من وجه.

و لا تفيد أكثرية المستفيضة و أصحيتها، لأنهما لو سلمتا لا تفيدان في مقام الترجيح عندنا، مع أن الحسنه أبعد عن مذهب العامة.

ثم إنه يجب الحكم بخروج ما في يد مسلم من تحت الأصل ما لم يخبر عن عدم التذكية، بالإجماع القطعي المعلوم من طريقة المسلمين في الأعصار و الأمصار.

و كذا ما أخذ في سوق المسلمين و لو من يد مجهول الحال، لصححتي الحلبي: إحداهما: الخفاف عندنا في السوق نشريها فما ترى في الصلاة فيها؟

فقال: «صلّ فيها حتى يقال لك إنها ميتة بعينها» (٤).

و الأخرى: عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: «اشتر و صلّ فيها حتى تعلم أنه ميت بعينه» (٥).

(١) التهذيب ٢: ٣٦٢-١٥٠٠، الوسائل ٤: ٤٣٣ أبواب لباس المصلي ب ٤١ ح ٢.

(٢) ص ٣٤٧ رقم ٧.

(٣) الفقيه ١: ١٦٧-٧٨٩، الوسائل ٤: ٤٥٦ أبواب لباس المصلي ب ٥٥ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٤٠٣ الصلاة ب ٦٥ ح ٢٨.

(٥) التهذيب ٢: ٢٣٤-٩٢٠، الوسائل ٤: ٤٢٧ أبواب لباس المصلي ب ٣٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٣

و رواية ابن الجهم: أعترض السوق فأشترى خفا لا أدري أ ذكي هو أم لا؟

قال: «صلّ فيه» قلت: فالنعل؟ قال: «مثل ذلك» قلت: إنني أضيق من هذا، قال: «أ ترغب عما كان أبو الحسن عليه السلام يفعله» (١).

و صحيحة البنزطي: عن الرجل يأتي السوق فيشترى جبة فراء لا يدري أ ذكية هي أم غير ذكية أ يصليّ فيها؟ قال: «نعم ليس عليكم المسألة» (٢) الحديث، و قريبة منها صحبته الأخرى (٣)، و صحيحة الجعفرى (٤).

و إطلاقها و إن شمل سوق الكفار، و مجهول الحال أيضا، إلا أنهما خرجا بمفهوم حسنة الفضلاء الثلاثة: عن شراء اللحم من الأسواق ما يدري ما يصنع القصابون، قال عليه السلام: «كل إذا كان في سوق المسلمين و لا تسأل عنه» (٥).

و كون المسؤول عنه اللحم غير ضائر، لعدم الفضل.

بل قد يقال: إن الظاهر من السوق في الروايات أيضا سوق المسلمين، لأنه المتداول عندهم و إن كان ذلك محلا للمنع.

كما أنه خرج ما أخذ عن يد الكافر في سوق المسلمين عن تحت تلك الإطلاقات، بالإجماع. وكذا خرج ما إذا كان سوق المسلمين في بلد غالب أهله الكفار - لو قلنا إن سوق المسلمين ما كان أهله، أو غالبهم المسلمين، وإن كان في بلد الكفر، أو بلد غالب أهله الكفر - بصحيفة إسحاق بن عمار: «لا بأس بالصلاة في الفراء»

(١) الكافي ٣: ٤٠٤ الصلاة ب ٦٥ ح ٣١، التهذيب ٢: ٢٣٤ - ٩٢١، الوسائل ٣: ٤٩٣ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٩.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٨ - ١٥٢٩، الوسائل ٣: ٤٩١ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٣٧١ - ١٥٤٥، الوسائل ٣: ٤٩٢ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٦.

(٤) الفقيه ١: ١٦٧ - ٧٨٧، الوسائل ٢٤: ٤٩١ أبواب النجاسات ب ٥٠ ذيل حديث ٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٣٧ الذبائح ب ١٣ ح ٢، الفقيه ٣: ٢١١ - ٩٧٦، التهذيب ٩: ٧٢ - ٣٠٧، الوسائل ٢٤: ٧٠ أبواب الذبائح ب ٢٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١ ٣٥٤ المسألة الثالثة: إن علمت حال الجلد من حيث التذكية و عدمها فحكمه ظاهر ص: ٣٥١

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٤

اليمانى و فى ما صنع فى أرض الإسلام» قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟

قال: «إذا كان الغالب عليها المسلمون لا بأس» (١) «دلت على ثبوت البأس فى ما لم يكن غالب أهله الإسلام وإن كان فى سوق المسلمين.

و لتعارضها مع ما مرّ بالعموم من وجهه، يرجع إلى أصالة عدم التذكية. كما إذا أخذ فى سوق الكفار، أو مجهول الحال، فى بلد غالب أهله المسلمون، فإنه يرجع فيه بعد تعارض الصححة و حسنة الفضلاء إلى ذلك الأصل إلا أن يعمم السوق فى إطلاقاته و يرجع إليه، و لا بأس به.

و كذا خرج بمنطوق الصححة ما أخذ فى أرض المسلمين، أو أرض كان الغالب عليها المسلمون، و إن لم يكن فى السوق.

و لا يعارضه مفهوم الحسنه، إذ المحكوم عليه فيها ما يشتري من الأسواق.

و كذا خرج ما يؤخذ من يد مجهول الحال مطلقا إذا أخبر بالتذكية، برواية الأشعرى: ما تقول فى الفرو يشتري من السوق؟ قال: «إذا كان مضمونا فلا بأس» (٢).

و لا ضير فى تعارضها مع الحسنه، لإيجابه الرجوع إلى عمومات جواز الأخذ من السوق. مع أن الظاهر من قوله فى الحسنه: «و لا تسأل عنه» أنه إذا أخذ من غير سوق المسلمين مع السؤال و الإخبار بالتذكية، لم يكن فيه بأس. بل لو لا الإجماع على عدم جواز الأخذ من الكافر، لقلنا بجواز الأخذ منه مع ضمانه، لتلك الرواية.

و لا- تضرر معارضته تلك الروايات المخرجة لما ذكر عن تحت الأصل، مع الأخبار المتقدمه أولا، الموافقة لذلك الأصل، لأنها لمعارضتها مع المستفيضة المذكورة المخالفة له، معزولة عن التأثير.

(١) التهذيب ٢: ٣٦٨ - ١٥٣٢، الوسائل ٤: ٤٥٦ أبواب لباس المصلّى ب ٥٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٩٨ الصلاة ب ٦٥ ح ٧، الوسائل ٤: ٤٦٣ أبواب لباس المصلّى ب ٦١ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٥

ثمّ إنّه لم يخرج غير ما ذكر من الأقسام المذكورة عن تحت الأصل المذكور، على الحق المشهور.

خلافًا لشردمة من المتأخرين، فحكموا بالطهارة ما لم يعلم أنه ميتة مطلقا «١»، للأصل، و الأخبار، المتقدم جوابهما.

و أما رواية السكوني: عن سفره وجدت في الطريق مطروحة، كثير لحمها، و خبزها، و جنبها، و بيضها. و فيها سكين. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يقوم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد و ليس له بقاء، فإن جاء طالبها غرموا له الثمن» قيل: يا أمير المؤمنين لا ندري سفره مسلم، أو سفره مجوسى، قال: «هم فى سعة حتى يعلموا» (٢).
 فبعد ملاحظة ظهورها فى أن المدلول عليه فيها فى حكم ما عليه يد، و معارضتها مع صحيحة ابن عمار، لا يثبت منها أزيد من خروج ما أخذ من يد مجهول فى أرض المسلمين.
 و أما رواية إسماعيل بن عيسى: عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال:

«عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» (٣).
 فمعناها: أنه عليكم السؤال عن المسلم البائع إذا كان المشركون أيضاً يبيعون الجلد، لا أن المشرك كان بائعه، فلا يدل على خروج ما أخبر المشرك البائع بذكاته.
 و هل يجب السؤال عن المسلم حينئذ، فلا يجوز الأخذ بدونه؟ الظاهر نعم،

(١) كما قال به فى المفاتيح ١: ١٠٨، و المدارك ٢: ٣٨٧، و الحدائق ٥: ٥٢٦.

(٢) الكافي ٦: ٢٩٧ الأطمعة ب ٤٨ ح ٢، الوسائل ٣: ٤٩٣ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ١١.

(٣) الفقيه ١: ١٦٧-٧٨٨، التهذيب ٢: ٣٧١-١٥٤٤، الوسائل ٣: ٤٩٢ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٦

عملاً بالنص، بشرط أن يكون المسلم غير عارف، أى غير المؤمن، كما هو مورد الرواية، و لا يجب السؤال فى غير ذلك.
 و [أما] [١] مفهوم رواية الأشعري، فيخصص بمنطوق حسنة الفضلاء، و الصحاح الثلاث المتقدمة عليها الناهية عن السؤال.
 و لا فرق فى جواز الأخذ من غير سؤال فى غير مورد الرواية مما يجوز الأخذ منه بين كون المأخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ، أو لا، وفاقاً لصريح جماعة مستندين إلى إطلاق المستفيضة المتقدمة، بل العموم الناشئ عن ترك الاستفصال فى جملة منها.
 خلافاً للمنتهى و التذكرة و التحرير، فمنع عما يؤخذ من يد مستحل الميتة بالدبغ و إن أخبر بالتذكية (٢). و للدروس إن لم يخبر بها (٣). و للذكري إن أخبر بعدم التذكية. و يقبل إن أخبر بالتذكية، و تردد فى صورة السكوت (٤)، لأصالة عدم التذكية.
 و هى بما مرّ مندفة.

و أما الخبران (٥): أحدهما فى إلقاء على بن الحسين الفراء عند الصلاة، و الثانى فى عدم جواز البيع بشرط أنها ذكية، فغير مفيدين لهم.

أما الأول: فلأن غاية ما يستفاد منه أنه كان ينزع فرو العراق حال الصلاة، فيجوز أن يكون على (وجه) [٢] الأفضلية و أما الثانى: فلأن النهى فيه عن بيع ما أخبر بذكاته إنما هو بشرط أنه

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

[٢] لا توجد فى «ه» و «ق».

(٢) المنتهى ١: ٢٢٦، التذكرة ١: ٩٤، التحرير ١: ٣٠.

(٣) الدروس ١: ١٥٠.

(٤) الذكرى: ١٤٣.

(٥) المتقدمان ص ٣٤٩ رقم ٤، ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٧

مذكى، و هو غير دال على مطلوبهم، بل لبسها في غير حال الصلاة- كما في الأول- و نفى البأس عن بيعه أخيرا- كما في الثانى-
يشعر بل يدل على عدم كونه ميتة.

المسألة الرابعة: يكره استعمال الجلد إذا كان مما لا يؤكل

إشارة

مما تقع عليه الذكاه في غير الصلاة قبل الدبغ، حذرا عن خلاف من يأتى.
و لا يحرم على الأظهر الأشهر بين المتأخرين، لإطلاق النصوص بجواز الاستعمال من دون تقييد بالدبغ.
ففى الموثق: عن لحوم السباع و جلودها، فقال: «أما اللحوم فدعها، و أما الجلود فاركبوا عليها» (١).
و فيه: عن جلود السباع ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده» (٢).
و الصحيح: عن لباس الفراء، و السمور، و السنجاب، و الحواصل، و ما أشبهها، و المناطق [١]، و الكيمخت، و الحشو بالفراء، و
الخفاف من أصناف الجلود. فقال: «لا بأس بهذا كله إلا بالثعالب» (٣).
و يستفاد منه البأس فى الثعالب، و هو للكرهه، للتصريح بالجواز فى كثير من الروايات الآتية فى كتاب الصلاة.
خلافًا للشيخ فى النهاية، و المبسوط، و الخلاف (٤)، و السيد فى المصباح، بل عن المفيد، و الحلبي، و القاضى، و ابن سعيد (٥). فمنعوا
عن قبل الدبغ، إما

[١] فى «ق»: و المناطق.

(١) الفقيه ١: ١٦٩-٨٠١، التهذيب ٢: ٢٠٥-٨٠٢، الوسائل ٤: ٣٥٣ أبواب لباس المصلى ب ٥ ح ٣، ٤ بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٩، الوسائل ٣: ٤٨٩ أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦٩-١٥٣٣، الوسائل ٤: ٣٥٢ أبواب لباس المصلى ب ٥ ح ٢.

(٤) النهاية: ٥٨٦، المبسوط ١: ١٥، الخلاف ١: ٦٤.

(٥) السرائر ٣: ١١٤، المهذب ١: ٣١، الجامع المقاصد: للشرائع: ٦٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٨

للنجاسة، كما يحكى عنهم تارة (١)، أو للمنع تعبدا، كما يحكى اخرى.

و مستندهم غير واضح، إلا ما يحكى عن الأول من الإجماع على الجواز بعده. و ليس هو و لا غيره قبله (٢).

و فيه: أن النجاسة إلى الدليل محتاجة، و لم تثبت نجاسة الجلد، لعدم صدق الميتة بعد ورود التذكية.

نعم، فى الرضوى: «دباغة الجلد طهارته» (٣) و هو- مع عدم الحجية و احتمال التقيء- غير دال على الحكاية الثانية.

فرعان:

أ: يجوز أخذ الجلد من المسلم و لو علم أخذه من الكافر، على الأظهر، إذا كان فى سوق المسلمين فى بلد غالب أهله الإسلام،

للعوموات المتقدّمة، و عدم ثبوت الإجماع على خروج مثل ذلك أيضا، سيّما على القول بحمل فعل المسلم على الصّحة، فلعله علم بالتذكية.

و كذا يجوز الأخذ من الكافر إذا علم أنه أخذه من المسلم إذا كان في السوق المذكور، لما ذكر.
ب: الجدل الذي لم يعلم أنه مما ترد عليه التذكية أم لا إذا أخذ من يد المسلم، فالظاهر كونه في حكم المذكي.
و ما لم يعلم أنه مما يؤكل لحمه أم لا، يأتي حكمه في بحث لباس المصلي إن شاء الله سبحانه.

(١) حكي عنهم في كشف اللثام ٢: ٢٥٨.

(٢) حكاة في المدارك ٢: ٣٨٨.

(٣) فقه الرضا (ع): ٣٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٥٩

المقصد الثالث: في الطهارة من الحدث

إشاره

و فيه مقدمة و أبواب.

المقدمة في أحكام الخلوّة و آدابها

، و فيها ثلاثة فصول

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٠

الفصل الأول: في واجباتها

فمنها: ستر العورة عن الناظر المحترم الذي يحرم وطؤه

، لا- لكون الكشف إعانه على النظر المحرم قطعاً، كما قيل «١»، لمنع كونه إعانه مطلقاً، لاعتبار القصد فيها، بل للإجماع المحقق و المنقول «٢»، و المستفيضة من النصوص:

كمرسلة الفقيه- بعد السؤال عن قول الله عز و جل قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ «٣»:- كل ما كان في كتاب الله عز و جل من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا في هذا الموضع، فإنه الحفظ من أن ينظر إليه «٤».

و الأخرى: «إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض، فليحاذر على عورته» «٥».

و الثالثة: «لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الناظر و المنظور إليه في الحمام بلا متر» «٦».

و رواية أبي بصير: يغتسل الرجل بارزاً؟ قال: «إذا لم يره أحد لا بأس» «٧».

و التقييد بالحمام و التخصيص بالاغتسال غير ضائر، لعدم مدخليتهما، بالإجماع.

و المروى في الدعائم: روينا عن أهل البيت أنهم أمروا بستر العورة، و غض البصر عن عورات المسلمين، و نهوا المؤمن أن يكشف

العورة، وإن كان بحيث لا

(١) الذخيرة: ١٥.

(٢) كما نقله العلامة في التحرير ١: ٣١، والشهيد في الذكرى: ١٥.

(٣) النور: ٣٠.

(٤) الفقيه ١: ٦٣-٢٣٥، الوسائل ١: ٣٠٠ أبواب أحكام الخلوة ب ١ ح ٣.

(٥) الفقيه ٤: ٢-١، الوسائل ١: ٢٩٩ أبواب أحكام الخلوة ب ١ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٥٠٣ الزى والتجمل ب ٤٣ ح ٣٦، الوسائل ٢: ٥٦ أبواب آداب الحمام ب ٢١ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٣٧٤-١١٤٨، الوسائل ٢: ٤٣ أبواب آداب الحمام ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦١

يراه أحد «١».

و تؤيده أيضا، بل تدل عليه المستفيضة الناهية عن دخول الحمام بلا متر «٢».

و المروى في الاحتجاج: أين يضع الغريب في بلدكم هذه؟ قال: «يتوارى خلف الجدار، و يتوقى أعين الجار، و شطوط الأنهار، و

مسقط الثمار، و لا يستقبل القبلة و لا يستدبرها» «٣» الحديث.

و ضعف بعضها بالعمل مجبور، فتجوز استحباب الستر مطلقا، كما عن بعض المتأخرين، لضعف سند الأخبار، ضعيف.

و التصريح بالكراهة في بعض الروايات «٤»، لا يفيد، لكونها أعم من الحرمة في العرف السابق.

ثم [١] القدر الثابت من الإجماع و إن لم يكن إلا وجوب الستر مع العلم بالنظر عمدا، إلا أن إطلاق الأخبار المتقدمة يثبت الوجوب و

لو مع النظر سهوا.

كما إن إطلاق المرسلتين الأوليين، و رواية الدعائم، يثبت مع الظن بالنظر أيضا، بل الشك، لأن الحفظ عن النظر و الحذر عنه لا يكون

عرفا إلا مع الستر و لو مع الشك بوجود النظر، كما في قولك: احفظ المتاع عن السارق. فهو الحق كما رجحه والدى - رحمه الله - مع

الظن، و احتمله مع الشك.

و أما مع الوهم به، أو العلم بعدمه فلا، للأصل، و الإجماع، و رواية أبي بصير.

[١] في «ق»: ثم إن.

(١) الدعائم ١: ١٠٣، المستدرک ١: ٢٤٥ أبواب أحكام الخلوة ب ١ ح ٢.

(٢) راجع الوسائل ٢: ٣٨، ٤١ أبواب آداب الحمام ب ٩، ١٠.

(٣) الاحتجاج: ٣٨٨، الوسائل ١: ٣٢٦ أبواب أحكام الخلوة ب ١٥ ح ٧.

(٤) راجع الوسائل ٢: ٢ أبواب آداب الحمام ب ٣ ح ٣ و ب ٩ ح ٨ و ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٢

و بالأخيرتين [١] تخصص روايته الأخرى: «إذا تعرى أحدكم نظر إليه الشيطان فيطمع فيه فاستتروا» «٢» مع أن مخالفة إطلاقها لعمل

المعظم، مخرجة لها عن الحجية.

و بها يجاب عن رواية الدعائم المتقدمة، مع أنها في نفسها أيضا ضعيفة، فقول الإسكافي بوجوبه مطلقا، كما عنه في التنقيح «٣»،

ضعيف.

نعم، الظاهر استحبابه حين عدم الناظر، لرواية الدعائم.

ومنها: ترك استقبال القبلة، واستدبارها، عند التخلي مطلقا

، وفاقا للشيخ «٤»، و الحلبي «٥»، و الفاضلين «٦»، و القاضي «٧»، و الشهيد «٨»، و الكركي «٩». و كلام المفيد «١٠» غير آب عن الحمل عليه، كما حمل عليه (شارح الدروس) [٢]. و اختاره والدي العلامة - رحمه الله - في اللوامع، و المعتمد، بل هو المشهور، كما صرح به غير واحد «١٢». و عن الخلاف و الغنية «١٣»: الإجماع عليه.

[١] في «ه» و «ق»: الأخيرين.

[٢] هو المحقق الخوانساري في مشارق الشموس: ١٧، و ما بين القوسين ليس في: «ه» و «ق».

(٢) التهذيب ١: ٣٧٣-١١٤٤، الوسائل ٢: ٣٨ أبواب آدام الحمام ب ٩ ح ٢.

(٣) التنقيح ١: ٦٩.

(٤) المبسوط ١: ١٦، الخلاف ١: ١٥١، النهاية: ٩.

(٥) السرائر: ١: ٩٥.

(٦) المحقق في الشرائع ١: ١٨، و المعتمد ١: ١٢٢، و العلامة في المختلف: ١٩، و التحرير ١: ٧.

(٧) المهذب ١: ٤١.

(٨) الأول في الدروس: ١: ٨٨، و البيان: ٤١، و الثاني في الروضة ١: ٨٣، و الروض: ٢٢.

(٩) جامع المقاصد ١: ٩٩.

(١٠) المقنعة: ٣٩.

(١٢) كما صرح به في الذكرى: ٢٠، و الذخيرة: ١٦.

(١٣) الخلاف ١: ١٠٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٣

للمستفيضة المصرحة بالنهي، كرواية الحسين بن يزيد: «إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة» «١» و نحوها المروى في مجالس الصدوق «٢».

و مرسله الفقيه: نهى النبي عن استقبال القبلة ببول أو غائط «٣».

و المروى في نوادر الراوندي: نهى أن يبول الرجل و فرجه باد للقبلة «٤».

و في الدعائم: نهى عن استقبال القبلة و استدبارها في حال الحدث و البول «٥».

و في العلل: «و إذا أراد البول أو الغائط، فلا يجوز له أن يستقبل القبلة بقبل و لا دبر» «٦».

و رواية الهاشمي: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة، و لا تستدبرها، و لكن شرقوا أو غربوا» «٧».

و مرفوعات محمد و عبد الحميد و علي: اولياها: ما حدّ الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة، و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح، و لا

تستدبرها» «٨» أ و الثالثة: أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: «اجتنب أفنية المساجد، و شطوط الأنهار، و مساقط الثمار، و منازل النزال، و

لا تستقبل القبلة بغائط ولا

(١) الفقيه ٤: ٢-١، الوسائل ١: ٣٠٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٢ ح ٣.

(٢) مجالس الصدوق: ٣٤٥.

(٣) الفقيه ١: ١٨٠-٨٥١، الوسائل ١: ٣٠٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٢ ح ٤.

(٤) نوادر الراوندي: ٥٤، المستدرک ١: ٢٤٧ أبواب أحكام الخلوة ب ٢ ح ٤.

(٥) الدعائم: ١: ١٠٤، المستدرک ١: ٢٤٦ أبواب أحكام الخلوة ب ٢ ح ١.

(٦) نقلها في البحار ٧٧: ١٩٤-٥٣ عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم

(٧) التهذيب ١: ٢٥-٦٤، الاستبصار ١: ٤٧-١٣٠، الوسائل ١: ٣٠٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٢ ح ٥.

(٨) الكافي ٣: ١٥ الطهارة ب ١١ ح ٣، التهذيب ١: ٢٦-٦٥، الاستبصار ١: ٤٧-١٣١، الوسائل ١: ٣٠١، ٣٠٢ أبواب أحكام الخلوة ب

٢ حديث ٢ و ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٤

بول» (١).

و ضعف تلك الأخبار كلاً أو بعضاً، بعد الانجبار بالشهرة المحققة و المحكية و الإجماع المنقول، كاحتمال بعضها للنفي الغير الصريح في التحريم، بعد اشتغال جملة على النهي الصريح، و اقتران النهي في بعضها بما هو مكروه، بعد عدم إيجابه لخروج النهي عن حقيقته، غير ضائر.

فالقول بالكراهة مطلقاً، لبعض ما ذكر أو كله، مضافاً إلى دعوى إشعار بعض الأخبار بالكراهة- المردودة بالمنع، مع احتمال التقيّة كما يستفاد من الأخبار العامية «٢»- كجماعة من المتأخرين «٣»، و يحتمله كلام المفيد «٤» أيضاً، كما عليه حمل السلطان في حواشي المختلف. أو التردد كبعضهم «٥»، ضعيف.

و مقتضى الإطلاقات: عدم الفرق في ذلك بين الصحارى و البنيان.

و وجود كنيف مستقبل القبلة في منزل الرضا (ع)- كما في حسنة محمد بن إسماعيل «٦»- لا يدلّ على كونه من فعله، أو جلوسه عليه، مع احتمال كون بابه إليها.

فالتفرقة بالتحريم في الأول، و الكراهة في الثاني، كالدليلى «٧»، و لذلك حمل المحقق «٨»، و الشهيد «٩» كلام المفيد عليه، أو الكراهة في الأول، و الإباحة في

(١) الكافي ٣: ١٦ الطهارة ب ١١ ح ٥، التهذيب ١: ٣٠-٧٩، الوسائل ١: ٣٠١ أبواب أحكام الخلوة ب ٢ ح ١.

(٢) سنن أبي داود ١: ٤.

(٣) كما في مجمع الفائدة ١: ٨٩، ١: ١٥٨، المفاتيح ١: ٤٣.

(٤) المقنعة: ٣٩.

(٥) الذخيرة: ١٦.

(٦) التهذيب ١: ٣٥٢-١٠٤٣، الاستبصار ١: ٤٧-١٣٢، الوسائل ١: ٣٠٣ أبواب أحكام الخلوة ب ٢ ح ٧.

(٧) المراسم: ٣٢.

(٨) المعتمد ١: ١٢٣.

(٩) الذكرى: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٥

الثاني، كالإسكافي «١» له أيضا، وحمل قول المفيد في المختلف عليه «٢»، باطلة.

و مقتضى روايتي الدعائم، و العلل - المنجبرتين بما مر - بل ظاهر رواية الهاشمي: وجوب ترك كل من الاستقبال و الاستدبار في كل من حالي البول و الغائط و إن اختص سائر الروايات المتضمنة للاستدبار بالغائط، فتوهم اختصاصه به فاسد.

و الظاهر المتبادر من الاستقبال و الاستدبار ما كان بجملة البدن، لا بالعورة خاصة، فتجوز زوال المنع بتحريفها عن القبلة، كبعضهم «٣» غير صحيح.

و هل يحرم تحريفها إليها؟ قال والدي رحمه الله: نعم، لظاهر قوله في المرسل: «بول و لا غائط» و في المروى عن النوادر: «و فرجه باد للقبلة».

و يضعف الأول: بجواز كون الباء للمصاحبة، أو الملابس، أو بمعنى «في» و الثاني: بضعفه الغير المنجبر في المورد، فالعدم كما هو مقتضى الأصل أقوى.

و الواجب هو: ترك الاستقبال و الاستدبار خاصة، دون التشريق و التغريب، للأصل.

و قوله في رواية الهاشمي: «شرقوا أو غربوا» «٤» لا يثبت، لأن إرادة المواجهة منه غير معلومة، و إرادة الميل - كما في التيامن و التياسر - ممكنة، و كون حقيقته الأول - كما قيل - ممنوعة.

و رواية: «ما بين المشرق و المغرب قبله» «٥» على ظاهرها - بالإجماع و النص - غير باقية، فالقول بوجوبها ضعيف، بل لا دليل على استحبابها أيضا.

(١) نقله عنه في المختلف: ١٩.

(٢) المختلف: ١٩.

(٣) التنقيح ١: ٦٩.

(٤) المتقدمة ص ٣٦٢.

(٥) الفقيه ١: ١٨٠ - ٨٥٥، الوسائل ٤: ٣٠٠ أبواب القبلة ب ٢ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٦

و الوجوب مختص بحال الحدث، للأصل. دون الاستنجاء.

و موثقة الساباطي: الرجل يريد أن يستنجي كيف يقعد؟ قال: «كما يقعد للغائط» «١» لا تفيد الوجوب. فأجابه - كبعضهم «٢» - غير جيد. نعم، الظاهر استحبابه، لذلك.

و لو اشتبهت القبلة يجب الفحص عنها مع الإمكان. لا لتوقف تجنب القبلة أو العلم به عليه، لمنع توقف الأول و وجوب الثاني. و لا لاستدعاء الشغل بالتجنب للبراءة اليقينية، لمنع الشغل حال الاشتباه. بل لشهادة العرف بإرادة الفحص مع الإمكان مما أمر باجتنابه أو ارتكابه.

و قيل: لا «٣». و اختاره والدي رحمه الله، لأن الظاهر من الأخبار أن الواجب عدم العلم بالمواجهة.

و فيه: منع الظهور.

و إذا تعارض كل من الاستقبال و الاستدبار مع الآخر، يتخير، كما إذا تعارضا أو أحدهما مع محرّم آخر. و يسقط التحريم عن المضطر. و وجه الكل بالتأمل يظهر.

و منها: غسل مخرج البول بالماء

إشارة

، فلا يطهره غيره، بالإجماعين «٤»، و النصوص المستفيضة، بل المتواترة معنى.
منها: الصحيح: «لا يجزى من البول إلا الماء» «٥».

(١) الكافي ٣: ١٨ الطهارة ب ١٢ ح ١١، التهذيب ١: ٣٥٥-١٠٦١، الوسائل ١: ٣٦٠ أبواب أحكام الخلوّة ب ٣٧ ح ٢.

(٢) الحدائق ٢: ٤١.

(٣) المدارك ١: ١٦٠.

(٤) ادعى الإجماع عليه في الانتصار: ١٦، و الخلاف ١: ١٠٣، و التذكرة ١: ١٣ و غيرها.

(٥) التهذيب ١: ٥٠-١٤٧، الاستبصار ١: ٥٧-١٦٦، الوسائل ١: ٣١٦ أبواب أحكام الخلوّة ب ٩ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٧

و الآخر: «و أما البول فلا بدّ من غسله» «١».

و منها: المستفيضة الآمرة بغسل الذكر «٢».

و بعض الأخبار المنافية لذلك ظاهرا «٣» لا- ينافيه في نظر التحقيق. و لو سلم فشاذ متروك، و على التقيّة محمول، لأنّ القول بمفاده عند العامة مشهور «٤»، و لذلك لا يقاوم ما مرّ لو عارضه.

و الواجب منه مثلا ما على الحشفة من البلل «٥»، فلا يجزى الأقل، وفاقا للصدوقين «٦»، و المقنعة، و النهاية و المبسوط و الديلمي «٧»،

و المحقق، و القواعد و التذكرة «٨»، و الشهيدين «٩»، و نسبه في شرح القواعد، و الذخيرة، إلى المشهور «١٠»، لخبر نشيط: كم يجزى

من الماء في الاستنجاء من البول؟ فقال:

«مثل ما على الحشفة من البلل» «١١».

و المتبادر من أجزاء شيء لشيء- بعد السؤال عن كمية ما يجزى- أنه أقل ما يلزم فيه، مع أن معنى أجزاء شيء حصول الامتثال به، و

هو حقيقة في حصوله بالمجموع، لا بجزئه، فالإيراد بعدم صراحتها ساقط، و الخبر، معتبر الإسناد،

(١) التهذيب ١: ٤٩-١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥-١٦٠، الوسائل ١: ٣١٥ أبواب أحكام الخلوّة ب ٩ ح ١.

(٢) راجع الوسائل ١: ٢٩٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨.

(٣) راجع الوسائل ١: ٢٨٣، ٢٨٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٧-٤.

(٤) انظر بداية المجتهد ١: ٨٣.

(٥) في «٥»: البول.

(٦) الفقيه ١: ٢١، و في نسخة من المختلف: ٢٠ نسبه إلى الصدوقين.

(٧) المقنعة: ٤٢، النهاية: ١١، المبسوط ١: ١٧، المراسم: ٣٣.

(٨) الشرائع ١: ١٨، القواعد ١: ٣، التذكرة ١: ١٣.

(٩) الأول في البيان: ٤١، و الثاني في المسالك ١: ٥.

(١٠) جامع المقاصد ١: ٩٣، الذخيرة: ١٦.

(١١) التهذيب ١: ٣٥-٩٣، الاستبصار ١: ٤٩-١٣٩، الوسائل ١: ٣٤٤ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٨

فالقول بضعفها ضعيف، مع أنه بالشهرة مجبور.

ولا ينافيه خبره الآخر: «يجزى من البول أن يغسل بمثله» (١) لكونه أعم من الاستنجاء بل البدن، فتخصيصه بغيرهما متعين. مع أن إرادة الإجزاء في الغسل الواحدة من الغسلتين اللازمتين هنا- كما يأتي- ممكنة، إذ يجوز أن يكون معنى قوله: «يجزى من البول» يجزى من غسله، أى فى تحقق غسله، لا من الاستنجاء منه، والغسل يصدق على كل مرة أيضا، فيكون بيانا لأقل ما يجزى فى صدق الغسل فى البول، لا فى الاستنجاء منه، فلا يتعين إرادة الإجزاء من الغسلتين.

و به يجاب عن مرسله الكافى: يجزى أن يغسل بمثله إذا كان على رأس الحشفة وغيره (٢) مع احتمال كون التعميم من كلام الكليني، فتكون عامة كسابقها.

هذا، مع أنهما لو تعارضا و تساقطا أيضا، لكان المرجع إلى الغسل مرتين، و هو لا يتحقق بالأقل من المثلين.

وكذا لا تنافيه إطلاقات الغسل فى الاستنجاء من البول، لوجوب حمل المطلق على المقيد.

ولا حسنة ابن المغيرة: للاستنجاء حد؟ قال: «لا، حتى ينقى ما ثمة» قلت: فإنه ينقى ما ثمة و يبقى الريح، قال: «الريح لا ينظر إليه» (٣) لكونها ظاهرة فى الاستنجاء من الغائط من وجوه.

و يجب أن يغسل المخرج مرتين، كما هو صريح الصدوق، و الكركى (٤)،

(١) التهذيب ١: ٣٥-٩٤، الاستبصار ١: ٤٩-١٤٠، الوسائل ١: ٣٤٤ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٦ ح ٧.

(٢) الكافى ٣: ٢٠ الطهارة ب ٢٠ ح ١٤ ملحق ح ٧، الوسائل ١: ٣٤٣ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٦ ح ٢.

(٣) الكافى ٣: ١٧ الطهارة ب ١٢ ح ٩، الوسائل ١: ٣٢٢ أبواب أحكام الخلوة ب ١٣ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٢١، جامع المقاصد ١: ٩٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٦٩

و الشهيدين (١)، بل ظاهر المعبر الإجماع عليه (٢)، لعمومات وجوب المرتين إذا أصاب البول الجسد، المتقدمة (٣).

و دعوى: ظهورها فى العروض من الخارج- بعد الصدق لغه، بل عرفا- ممنوعة. و تخصيصها بغير المخرج- لرواية نشيط الأخيرة، و حسنة ابن المغيرة- فاسد، لما مر.

نعم تعارضها إطلاقات غسل المخرج، فيجب إما تخصيص العمومات، أو تقييد الإطلاقات، و إذا لا- مريح، و لا- تخيير إجماعا، فتساقطان و يرجع إلى استصحاب النجاسة.

و أما أصل البراءة عن الزائد فمع الاستصحاب غير مؤثر.

و أجزاء المثلين لا- ينافى وجوب المرتين- كما قد يقال (٤)- بناء على اشتراط الغلبة فى المطهر، فتجعل المرتان كناية عن الغسل الواحدة، لمنع اشتراط الغلبة، و تحقق الغسل فى كل مرة مع المماثلة.

و دعوى: لزوم الأكثرية ممنوعة، إذ لا- يلزم فى تحققه عرفا إلا الجريان، و هو فى المثل متحقق، و لذا يجزى نحوه فى غسل الأعضاء فى الطهارة، فإن المراد بمثل ما على الحشفة مثل القطرة المتخلفة فيها غالبا، و لا شك فى جريانه. دون رطوبة الحشفة، لأنها عرض لا يمكن تقدير مثله و [١] مثليه فى الماء الذى هو جوهر، و لو كان جسما أيضا لا- يمكن تقديره، و لو أمكن فتحقق الغسل به عرفا ممنوع، فالمراد مثل القطرة، و تحقق الغسل به فى كل مرة ظاهر. و لو اشترط فيه أمر لا يتحقق بالقطرة، لم يتحقق بالقطرتين أيضا إلا

الغلبة و الأكثرية، و قد عرفت منع

[١] في «ق»: أو.

(١) الأول في الذكرى: ٢١. و الثاني في المسالك ١: ٥.

(٢) المعبر ١: ١٢٦.

(٣) ص ٢٨٤.

(٤) المدارك ١: ١٦٣، الحدائق ٢: ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٠

اشتراطهما، و التعليل الوارد في بعض الأخبار «١» يدل على أن الأكثر من القدر له مطهر، لا أن غيره لا يطهر.

و من ذلك ظهر ضعف القول بالاكتفاء فيه بالمرء، كما هو مذهب جماعة [١]، بل هو لازم قول كل من نفى وجوب المثليين و اكتفى

بمسمى الغسل، كالحلى و الحلبي و القاضي، و المنتهى و المختلف «٣»، و أكثر الثالثة [٢].

و الظاهر اختصاص التعدد بالغسل في القليل، فلا- يجب في الجارى و الكثير، كما ذكرنا وجهه في بحث كيفية التطهير، و [٣] وجه

اعتبار التعدد الحسى في ما يعتبر فيه التعدد و عدم كفاية التقديرى.

فرع: الأغلف المرتقى يكشف الحشفة و يغسلها، لكونها من الظواهر عرفا.

و منها: الاستنجاء من الغائط.

إشارة

و يجوز بالماء و بالأحجار، و الأول أفضل، و الجمع أكمل، و مع التعدى يتعين الأول.

أما الأولان [٤]: فبالإجماع القطعى و النصوص المستفيضة.

فمما [٥] يدل على الأول إطلاقا: حسنة ابن المغيرة المتقدمة «٨».

و موثقة يونس: عن الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط

[١] منهم صاحبها المدارك ١: ١٦٤، و الذخيرة: ١٧.

[٢] أى الطبقة الثالثة و هم متأخر و المتأخرين منهم صاحبها المدارك و الذخيرة كما مر.

[٣] في «ق»: مع.

[٤] المراد بهما جواز الاستنجاء بالماء و الأحجار.

[٥] في «ق» و «ح»: فما.

(١) العلل: ٢٨٧، الوسائل ١: ٢٢٢ أبواب الماء المضاف ب ١٣ ح ٢.

(٣) السرائر ١: ٩٧، الكافي فى الفقه: ١٢٧، شرح جمل العلم و العمل: ٥٩، المنتهى ١: ٤٤، المختلف: ٢٠.

(٨) ص ٣٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧١

أو بال، قال: «يغسل و يذهب بالغاظ ثم يتوضأ» (١).

و خصوصاً: رواية مسعدة: «مرى نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء و يبالغن فإنها مطهرة للحواشي» (٢).

و صحيحة هشام: «يا معشر الأنصار إن الله قد أحسن عليكم الثناء فما ذا تصنعون؟» قالوا: نستنجي بالماء (٣).

و مرسله الفقيه - بعد قول رجل: فاستنجيت بالماء -: «أبشر فإن الله تبارك و تعالى قد أنزل فيك إن الله يحب التوابين و يحب

المتطهرين» (٤).

و المتبادر من الاستنجاء كونه المطهر لا جزءه. و غير ذلك.

و مما يدل على الثاني - (بعد الإطالقين المتقدمين) [١] - صحيحة زرارة:

«يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه و آله» (٥).

و الأخرى: «جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله» (٧).

و رواية العجلي: «يجزي من الغائط المسح بالأحجار» (٨) و غير ذلك مما يذكر

[١] لا توجد في «ق».

(١) التهذيب ١: ٤٧-١٣٤، الاستبصار ١: ٥٢-١٥١، الوسائل ١: ٣١٦ أبواب أحكام الخلو ب ٩ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ١٨ الطهارة ب ١٢ ح ١٢، الفقيه ١: ٢١-٦٢، التهذيب ١: ٤٤-١٢٥، الاستبصار ١: ٥١-١٤٧، الوسائل ١: ٣١٦ أبواب

أحكام الخلو ب ٩ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ٣٥٤-١٠٥٢، الوسائل ١: ٣٥٤ أبواب أحكام الخلو ب ٣٤ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٢٠-٥٩، الوسائل ١: ٣٥٤ أبواب أحكام الخلو ب ٣٤ ح ٣ و الآية في البقرة: ٢٢٢.

(٥) التهذيب ١: ٤٩-١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥-١٦٠، الوسائل ١: ٣١٥ أبواب أحكام الخلو ب ٩ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٤٦-١٢٩، الوسائل ١: ٣٤٨ أبواب أحكام الخلو ب ٣٠ ح ٣.

(٨) التهذيب ١: ٥٠-١٤٧، الاستبصار ١: ٥٧-١٦٦، الوسائل ١: ٣٤٨ أبواب أحكام الخلو ب ٣٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٢

بعضه أيضاً.

و مثل الأحجار في الإجزاء كل جسم طاهر - سوى ما يستثنى - على الأظهر الأشهر، المستفيضة عليه دعوى الشهرة (١)، بل عن

الخلافة، و السرائر، و الغيبة، و المنتهى: الإجماع عليه [١]، لعموم الحسنه و الموثقة السابقتين (٣)، و النبيين المنجبرين بما مر:

أحدهما: «إذا جلس أحدكم لحاجة فليمسح ثلاث مسحات» [٢].

و الآخر: «و استطب بثلاثة أحجار، أو ثلاثة أعواد، أو ثلاث حثيات من تراب» (٥).

و المروى في الدعائم: «لا بأس بالاستنجاء بالحجارة، و الخرق، و القطن، و أشباه ذلك» (٦).

و خصوص المستفيضة في الكرسف، و المدر، و الخرق، و الخزف (٧).

خلافاً للإسكافي (٨) في الآجر و الخزف إلا أن يلابسه طين أو تراب يابس، و الديلمي (٩) فيما ليس من الأرض، للأصل. و ما تقدم له

دافع.

[١] الخلاف ١: ١٠٦، السرائر ١: ٩٦: لم نعر على دعوى الإجماع فيه، الغنية (الجوامع الفقهية):

٤٨٧، المنتهى ١: ٤٥.

[٢] لم نعر عليه، نعم، نقله العلامة في التذكرة ١: ١٣، وورد مضمونه في مجمع الزوائد للهيثمي ١:

٢١١.

(١) راجع مفتاح الكرامة ١: ٤٤.

(٣) ص ٣٦٧، و ص ٣٧٠.

(٥) سنن البيهقي ١: ١١١.

(٦) الدعائم ١: ١٠٥، المستدرک ١: ٢٧٩ أبواب أحكام الخلو ب ٢٦ ح ١.

(٧) الوسائل ١: ٣٥٧ أبواب أحكام الخلو ب ٣٥.

(٨) نقله عنه في الذكري: ٢١.

(٩) المراسم: ٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٣

و أمّا الثالث [١]: فلفتوى المعظم، و رواية مسعدة و تاليها «٢»، و صحيحة جميل: «كان الناس يستنجون بالكرسف و الأحجار، ثمّ أحدث الوضوء، و هو خلق كريم فأمر به رسول الله صلّى الله عليه و آله و صنعته، و أنزله الله في كتابه بقوله إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» «٣» و غير ذلك من المستفيضة «٤».

و لا تنافيه صحيحة زرارة: «كان على بن الحسين عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغسل» «٥»، لإمكان ترك الأفضل منهم.

و لا- الأخرى المتقدمة المتضمنة لقوله: «و لا يغسله» إذ معناها الإخبار عن جريان الطريقة على المسح الخالي عن الغسل، و هو غير مناف لفضيلة الغسل، فإننا أيضا نسلم جريان الطريقة بذلك.

و أمّا الرابع [٢]: فلمرفوعة أحمد: «جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، و يتبع بالماء» «٧» و مقتضاها استحباب تأخير الماء. و هو كذلك.

و أمّا الخامس [٣]: فبالإجماع المحقق، و المحكى في المعتمد، و التذكرة، و الذكري، و الحدائق «٩»، و اللوامع، و المعتمد.

و هي الحجة، مضافا إلى الاستصحاب، إذ لا- يثبت من الأخبار أجزاء مثل الأحجار إلّا من الاستنجاء، و لم يعلم صدقه على موضع التعدي.

[١] يعنى به أفضلية الماء من الأحجار.

[٢] يعنى أكملية الجمع بين الماء و الأحجار.

[٣] يعنى تعين الماء مع التعدي.

(٢) المتقدمة ص ٣٧٠.

(٣) الكافي ٣: ١٨ الطهارة ب ١٢ ح ١٣، الوسائل ١: ٣٥٥ أبواب أحكام الخلو ب ٣٤ ح ٤، البقرة:

.٢٢٢

(٤) راجع الوسائل ١: ٣٥٤ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٤.

(٥) التهذيب ١: ٣٥٤-١٠٥٥، الوسائل ١: ٣٥٨ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٥ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ٤٦-١٣٠، الوسائل ١: ٣٤٩ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٠ ح ٤.

(٩) المعتمد ١: ١٢٨، التذكرة ١: ١٣، الذكري: ٢١، الحدائق ١: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٤

و لقوله صلى الله عليه وآله: «يكفى أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة» [١].

و قوله: «كنتم تبغون بعرا، و أنتم اليوم تثلطون ثلطا فأتبعوا الماء الأحجار» [٢].

و ضعفهما منجر بالعمل.

و المراد بالمتعدى: المتجاوز عن المحل المعتاد، كما صرح به في الرواية، فيكون بحيث لا يصدق على إزالته اسم الاستنجاء، فلا يتعين الماء مع التجاوز القليل عن المخرج، لمطلقات كفاية غيره.

فالقول بعدم إجزائه مع ذلك أيضا، استنادا إلى عموم وجوب غسل الموضع النجس و لم يخرج غير نفس المخرج، ضعيف. و إلى رواية مسعدة (٣) أضعف، إذ ليس إلّا استنادا بمفهوم اللقب، مع أن إرادة حواشي محل الاستنجاء دون الدبر ممكنة. و ظن الإجماع على عدم الإجزاء مع مطلق التعدى - كما فى اللوامع - بعيد.

و مثل التعدى فى تعيين الماء استصحاب الخارج نجاسة خارجه، لعدم صدق الاستنجاء.

و الظاهر فى صورة التعدى وجوب غسل الجميع دون مجرد المتعدى، و فى صورة الاستصحاب وجوب غسل الخارجة خاصة لو تميزت عن الخارج، و إلا فالجميع، و وجه الكل ظاهر.

فروع:**أ: الواجب غسل الظاهر دون الباطن**

، بالإجماع و النصوص «٤»، و إزالة

[١] لم نعر عليه، و الموجود فى كتب العامة لم ترد فيه: «إذا لم يتجاوز..» راجع سنن البيهقى ١:

١٠٢، ١٠٣، و نقله فى المعتمد ١: ١٢٨ نحو ما فى المتن.

[٢] سنن البيهقى ١: ١٠٦، رواه عن على عليه السلام، الثلث: الرقيق من الرجيع.

(٣) المتقدمة ص ٣٧٠.

(٤) راجع الوسائل ١: ٣٤٧ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٥

العين دون الأثر، (للأصل) [١] وفاقا - على ما فى اللوامع - عند الاستنجاء بمثل الحجر. و كذلك مع الغسل على الأظهر، إذ ليس (فى الأخبار من الأثر أثر) [٢].

و مع ذلك وقع الخلاف فى المراد منه، فيفسر تارة: باللون، و اخرى:

بالأجزاء الصغار اللطيفة اللزجة العالقة بالمحل، التى لا تزول إلا بالماء، و اخرى بمعنى آخر.

ولا دليل على اعتبار شيء منها يعتبر إلا عدم العلم بزوال العين معه، وهو - إن سلم - يرجع إلى الأول، مع أنه محل منع و نظر. وأما الرائحة: فالظاهر عدم الخلاف في عدم العبرة بها، وفي بعض الأخبار «٣» تصريح به.

ب: لا خلاف في عدم وجوب التعدد في الغسل، و لا في وجوبه في المسح

مع عدم حصول النقاء بدونه.

و أمّا مع حصوله: فالحق وجوبه (أيضا) [٣] ثلاثا في المسح بالحجر، فلا يجزى الأقل، وفاقا للحلى «٥»، و المحقق «٦»، و المنتهى و الإرشاد «٧» و الذكري و التنقيح «٨» و اللوامع و المعتمد. بل نسبه جماعة [٤] إلى المشهور، و ظاهر السرائر الإجماع عليه «١٠»، لاستصحاب النجاسة.

[١] لا توجد في «ه» و «ق».

[٢] في «ق»: من الأثر في الأخبار أثر.

[٣] لا توجد في «ق».

[٤] منهم صاحب المدارك ١: ١٦٨، و الذخيرة: ١٨.

(٣) راجع الوسائل ١: ٣٢٢ أبواب أحكام الخلوة ب ١٣.

(٥) السرائر ١: ٩٦.

(٦) المعتبر ١: ٣٣، الشرائع ١: ١٩، المختصر النافع: ٥.

(٧) المنتهى ١: ٤٥، مجمع الفائدة ١: ٨٩.

(٨) الذكري: ٢١، التنقيح ١: ٧١.

(١٠) السرائر ١: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٦

و صحيحة زرارة و رواية العجلي المتقدمين «١»، بملاحظة ما مرّ من معنى الأجزاء، و كون الثلاثة أقل الجمع.

و النبيين السابقين «٢» بضميمة جبر ضعفهما بالشهرة و الإجماع المحكيين، كانجار آخرين عامين أيضا بهما:

أحدهما: «لا يكفي أحدكم دون ثلاثة أحجار» [١].

و الآخر: «لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار» [٤].

و خبر سلمان: نهانا النبي أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار [٥].

و الاستدلال بالاختصار في استصحاب الأجزاء الباقية بعد الاستجمار في الصلاة على القدر المجمع عليه «٦» ضعيف جدا، لأنّ اللازم

الاختصار في منع الاستصحاب على المتيقن، و لا يقين في الأجزاء المذكورة.

خلافا للمنقول عن المفيد [٢]، و القاضي، و المختلف «٨»، و جماعة من المتأخرين [٣]، فاكتفوا بالواحد مع النقاء، للأصل المندفع بما

ذكر، و الحسن و الموثق السابقين «١٠»، المعارضين لما مرّ بالعموم المطلق، لأعميتهما عن الغسل و المسح،

[١] لم نثر على هذا المتن في جوامعهم الحديثية التي بأيدينا، نعم، في المغنى ١: ١٧٣ عن ابن المنذر:

ثبت أن رسول الله قال «لا يكفي أحدكم ..».

- [٢] نسبة في السرائر ١: ٩٦ إلى المفيد، وقال في مفتاح الكرامة ١: ٤٥ ولم أجد له في المقنعة نصا و لعله ذكره في غيرها.
- [٣] منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ٩٠، و المحدث الكاشاني في المفاتيح ١: ٤٢، و صاحب المدارك ١: ١٦٩، و الذخيرة: ١٩.

(١) ص ٣٧٠.

(٢) ص ٣٧١.

(٤) صحيح مسلم ١: ٢٢٤.

(٥) صحيح مسلم ١: ٢٢٣.

(٦) كما استدلل به في الرياض ١: ١٥.

(٨) المهذب ١: ٤٠، المختلف: ١٩.

(١٠) ص ٣٦٧، و ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٧

فيجب تخصيصهما به، و المرجوحين بالنسبة إليه- لو تساويا- باعتبار الموافقة للعامة، كما صرح به في السرائر «١»، المخالفين للاستصحاب الذي هو المرجع مع فرض عدم الترجيح أيضا.

نعم، يحسن الاستدلال بالحسن و الموثق لعدم وجوب التعدد و رفع استصحاب النجاسة في المسح بغير الحجر من الأجسام، حيث إنه لا دليل على التعدد فيه يعارض إطلاقهما.

و ما في النبويين «٢» من ثلاث مسحات و ثلاثة أعواد و حثيات غير مفيد، لضعفهما الموجب للاقتصار في الاستدلال بهما على موضع الانجبار الغير المعلوم في هذا المضمار، كيف و الأ-كثر اقتصرنا على ذكر التعدد في الأحجار! و الورود بلفظ: «الخرق» في بعض الأخبار «٣» الموجب لأقل الجمع معارض لورود لفظ: «الكرسف و القطن» في بعض آخر، الموجب لكفاية المطلق، مع أنه ليس في الخرق و المدر و نحوهما في الأخبار إلا أن الإمام كان يفعل كذلك، و هو غير دال على أنه كان يستعمل الجميع في وقت واحد، فيمكن أن تكون الجمعية باعتبار الأوقات.

فالحق إلحاق المسح بغير الحجر بالغسل، و عدم لزوم التعدد فيه.

و دعوى عدم القول بالفصل بين الحجر و غيره- كما تظهر من اللوامع- ممنوعة.

و لا يجب في الحجر استيعاب الكل للكل، بل يكفي توزيع الثلاثة على

(١) السرائر ١: ٩٦.

(٢) المتقدمين ص ٣٧٢.

(٣) راجع الوسائل ١: ٣٥٧ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٨

المحل، وفاقا لغير المحقق [١]، بل عن المعالم الوفاق عليه «٢»، لإطلاق الحسنه و الموثقة، و حصول التعدد اللازم، و إرادة الاستيعاب منه غير معلومة.

و هل يكفي ذو الجهات الثلاث منه أم لا؟ الحق العدم- وفاقا للمحقق «٣»، و والدى و جماعة [٢]- للاستصحاب، و تبادل التغير من ثلاثة أحجار.

و خلافا للمفيد «٥»، و القاضي «٦»، و الشهيد «٧»، و بعض آخر «٨»، فذهبوا إلى كفايته. لأن المتبادر من ثلاثة أحجار ثلاث مسحات، كما في: اضربه عشرة أسواط.

و لعدم تعقل الفرق بين اتصال الأحجار و انفصالها. و كون المقصود إزالة النجاسة و قد حصلت. و إجزائه عن واحد لو استجمر به ثلاثة فهو في حكم الثلاثة.

و قوله صلى الله عليه و آله: «ثلاث مسحات».

و إطلاق الحسنه و الموثقة.

و يضعف الأول: بمنع المتبادر، و تحققه في المثال - لو سلم - للقرينة، و لذا لا يتبادر ذلك في: اضرب عشرة أشخاص. و لو سلمنا فهو مخالف للمعنى اللغوي، فالأصل تأخره.

و الثاني: بأن عدم تعقل الفرق لا يثبت العدم، مع أن الدليل فارق.

[١] الشرائع ١: ١٩. فإنه قد يستظهر من كلامه الاستيعاب - كما استفادة في المدارك ١: ١٧٠ - و أما في المعتبر ١: ١٣٠ فقد صرح بعدم لزوم الاستيعاب.

[٢] منهم الشيخ في المبسوط ١: ١٧، و الشهيد في الروضة ١: ٨٤، و صاحب المدارك ١: ١٧١.

(٢) المعالم: ٤٥١.

(٣) المعتبر ١: ١٣١، الشرائع ١: ١٩.

(٥) راجع ص ٣٧٥.

(٦) المهذب ١: ٤٠.

(٧) الذكرى: ٩، الدروس ١: ٨٩، البيان: ٤٣.

(٨) انظر التذكرة ١: ١٤، و المنتهى ١: ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٧٩

و الثالث: بأنه مصادرة.

و الرابع: بمنع الملازمة.

و الخامس: كما مرّ، مع أنه إطلاق لا يقاوم التقييد.

و به يضعف السادس، مع أنه لا دلالة له بعد ثبوت التثليث.

و مما ذكر [١] يظهر عدم كفاية الاستجمار بالواحد في وقت واحد بعد غسله مرة بعد اخرى. و في كفايته بعد كسره احتمال قوي.

و هل يجوز استعمال الواحد في وقتين لشخص أو شخصين بعد غسله، أو كسره، أو استعمال موضع آخر منه طاهر؟ قال والدى العلامة:

نعم. و هو الحق، للأصل.

وقيل: لا، لمرفوعة أحمد المتقدمة «٢».

و هي غير دالة على الوجوب، نعم يثبت الرجحان و هو مسلم.

ج: لا يجزى التمسح بالنجس

إجماعاً على ما في المنتهى، و المدارك «٣»، و اللوامع، و المعتمد. و لو استجمر به يتعين الماء بعده، لاختصاص الاستجمار بنجاسة

المحلّ فلا يتعدى إلى غيره.

و يجزى الرطب على الأصح، للإطلاق. خلافا للفاضل «٤»، و والدي، لتنجسه بالملاقاة، فيكون استعمالا للنجس. و فيه: أنّ الممنوع استعمال النجس قبل الاستجمار لا به. و كذا الصيقل مع قلعه النجس، لما ذكر. خلافا للمحكي عن الأكثر. د: يحرم الاستنجاء بالعظم، و الروث، و المطعوم، و المحترم. و على الأولين

[١] في «ق»: ذكرنا.

(٢) ص ٣٧٢.

(٣) المنتهى ١: ٤٦، المدارك ١: ١٧٢.

(٤) المنتهى ١: ٤٦، التذكرة ١: ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٠

الإجماع عن المعبر، و المنتهى، و ظاهر الغنية «١»، و في اللوامع، و المعتمد. و على الثالث عن الثاني «٢».

أما الأولان: فللمستفيضة المنجبر ضعفها بالإجماعات المحكية، و الشهرة المحققة.

منها: الخبران: أحدهما: «من استنجى برجيع أو عظم فهو بريء من دين محمد صلى الله عليه و آله» «٣».

و الآخر: «لا تستنجوا بالروث و العظام» «٤».

و المروى في الدعائم: نهوا عن الاستنجاء بالعظام، و البعر، و كل طعام «٥».

و في المجالس الصدوق: نهى النبي صلى الله عليه و آله أن يستنجى الرجل بالروث و الرمة أي العظم البالي [١].

و خبر ليث: عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر - إلى أن قال - و قال:

«لا يصلح بشيء من ذلك» «٧» و لكن نفى الصلاحية يحتمل نفى الجواز و نفى التطهر، فالاستدلال به على أحدهما مشكل.

و أما الثالث: فلخبر الدعائم المجبور بما ذكر، و الأخبار الواردة في حكاية أهل الثرثار في استنجائهم بالخبز و العجين «٨»، الظاهر كثير منها في الحرمة.

[١] مجالس الصدوق: ٣٤٥ (المجلس ٦٦): كلمة (و الرمة) ساقطة من المجالس المطبوعة، و هي موجودة في البحار ٧٧: ٢١٠ - ٢٤

نقلا عن المجالس، و في جامع الأحاديث ٢: ٢٠٨ نقلا عن المجالس أيضا، و كذا في الفقيه ٤: ٢ في حديث مناهي النبي «ص».

(١) المعبر ١: ١٣٢، المنتهى ١: ٤٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٩.

(٢) المنتهى ١: ٤٦.

(٣) سنن أبي داود ١: ١٠ (بتفاوت يسير).

(٤) سنن الترمذى ١: ١٥.

(٥) الدعائم ١: ١٠٥، المستدرک ١: ٢٧٩ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٦ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٣٥٤ - ١٠٥٣، الوسائل ١: ٣٥٧ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٥ ح ١.

(٨) الكافي ٦: ٣٠١ الأطمعة ب ٥٠ ح ١، المحاسن: ٥٨٦، الوسائل ١: ٣٦٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٤٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨١

و فحوى الخبر: عن صاحب له فلاح يكون على سطحه الحنطة و الشعير و يعملون عليه، فغضب عليه السلام و قال: «لو لا أرى أنه من أصحابنا للعتة» (١).

و أما الرابع: فلا يجابه هتك الشريعة و الاستخفاف بها، مضافا إلى فحوى المستفيضة الناهية عن الاستنجاء أو دخول الكنيف و في اليد خاتم عليه اسم الله (٢)، و فحوى ما دلّ على منع مسّ المحدث بالجنابة لبعض أقسامه (٣).

و في الإجزاء و التطهر باستعمال شيء من الأربعة و عدمه قولان:

الأول: للفاضل (٤) و بعض الثلاثة (٥)، لإطلاق الموثق و الحسن.

و الثاني: عن السيد و الشيخ و الحلبي و ابن زهرة [١]، مدعيا عليه الإجماع، و المحقق (٧)، و اختاره والدي العلامة- رحمه الله- في الكتابين مدعيا عليه الشهرة في أحدهما، للاستصحاب، و نقل الإجماع.

و قوله: «لا- يصلح» في خبر ليث. و المروى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله «لا تستنجوا بعظم و لا روث فَإِنَّهُمَا لَا يَطْهَرَانِ» (٨)، و دلالة النهي على الفساد.

و يضعف الأول: باندفاعه بالإطلاق، و الثاني: بمنع الحجية، و الثالث:

بما مر من الإجمال، و الرابع: بالاختصاص بالأولين مع الضعف، و الخامس:

[١] المبسوط ١: ١٧، السرائر ١: ٩٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٩، و أمّا السيد فلم نعثر على كلامه.

(١) المحاسن: ٥٨٨، الوسائل ٢٤: أبواب آداب المائدة ب ٧٩ ح ٣، و فيهما: «يطؤونه و يصلون عليه» بدل: «يعملون عليه».

(٢) راجع الوسائل ١: ٣٣٠ أبواب أحكام الخلو ب ١٧.

(٣) راجع الوسائل ٢: ٢١٤ أبواب الجنابة ب ١٨.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٨٩، المنتهى ١: ٤٦، التذكرة ١: ١٣.

(٥) كصاحب المدارك ١: ١٧٣.

(٧) المعتبر ١: ١٣٣، الشرائع ١: ١٩.

(٨) سنن الدارقطني ١: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٢

بالمعنى في أمثال المقام.

نعم، لانجبار ضعف الرابع بحكاية الشهرة و الإجماع يثبت الحكم في مورده، و يمكن التعدي بعدم الفصل إن ثبت، و هو غير معلوم.

هـ: الاستنجاء المرخص فيه الاستجمار و المحكوم بطهارة [غسلته]

[١] عند القائنين بنجاسة الغسالة هو الوارد على المخرج الطبيعي، فلا يجرى حكمه في غيره و لو مع انسداد الطبيعي، للاستصحاب، و

عدم معلومية صدق الاستنجاء.

[١] في جميع النسخ: غسله، و ما أثبتناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٣

الفصل الثاني: في مستحباتها زيادة على ما علم مما سبق

فمنها: الاستتار عن الناس في الغائط خاصة

بحيث لا يراه أحد، بأن يبعد أو يدخل بيتا أو يلج حفيرة، لاشتهاره بين العلماء، و التأسى بالنبي، فإنه لم ير على غائط قط، و المروى في الاحتجاج المتقدم ذكره «١».

و في شرح النفلية للشهيد، قال عليه السلام: «من أتى الغائط فليستر» «٢».

و المروى في الدعائم: «من فقه الرجل ارتياد مكان الغائط و البول و النخامة» يعنون عليهم السلام أن لا يكون ذلك بحيث يراه الناس - إلى أن قال: «ينبغي أن يكون المخرج في أستر موضع في الدار» «٣».

و استفاد منه استحباب استتار الغائط و البول أيضا، فهو مستحب آخر.

و منها: تغطية الرأس

، لفتوى الأصحاب، و نقل الوفاق عن المعتمر «٤» و الذكرى «٥».

و المروى في الدعائم: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله إذا دخل الخلاء تقنّع و غطّى رأسه» «٦».

و استفاد منه استحباب التقنّع أيضا.

و يدلّ عليه: المروى في المجالس، و المكارم: «يا أبا ذر استحي من الله، فإنّي و الذي نفسى بيده لأظل حين أذهب إلى الخلاء مقنعا بثوبي» «٧».

(١) في ص ٣٦٠.

(٢) روى عنه في الوسائل ١: ٣٠٦ أبواب أحكام الخلوّة ب ٤ ح ٤.

(٣) الدعائم ١: ١٠٤، المستدرک ١: ٢٤٩ أبواب أحكام الخلوّة ب ٤ ح ٤.

(٤) المعتمر ١: ١٣٣.

(٥) الذكرى: ٢٠.

(٦) الدعائم ١: ١٠٤، المستدرک ١: ٢٤٧ أبواب أحكام الخلوّة ب ٣ ح ١.

(٧) مجالس الطوسي: ٥٤٥، مكارم الأخلاق ٢: ٣٧٢، الوسائل ١: ٣٠٤ أبواب أحكام الخلوّة ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٤

و لا تكفي التغطية عنه. و هل يكفي عنها؟ ظاهر العطف في رواية الدعائم: العدم.

و منها: الدعاء بالمأثور عند التقنّع سراً في نفسه

، و عند إرادة الدخول واقفا ملتفتا يمينا و شمالا إلى ملكيه تارة، و مطلقا اخرى، و عند الدخول، و الكشف، و الجلوس، و الحدث، و النظر، و الاستنجاء، و الفراغ، و الخروج مطلقا تارة، و بعد مسح البطن اخرى، لورود جميع ذلك في الأخبار «١». و في ما اختلفت فيه

الروايات من الدعوات يتخير.

و يستصحب خصوص التسمية عند كشف العورة لبول أو غيره، للخبرين:
«إذا انكشف أحدكم لبول أو غير ذلك فليقل بسم الله، فإن الشيطان يغضّ بصره» (٢).

و منها: تقديم اليسرى عند الدخول و اليمنى عند الخروج

في البيان، لاشتهاره بين الأصحاب [١].

و لا يبعد إجزاء الحكم في موضع الجلوس في غير البيان، لفتوى بعضهم (٤).

و منها: الاعتماد على اليسرى حال الجلوس

، لشهادة غير واحد (٥) بكونه مرويا.

و منها: اختيار موضع مرتفع أو كثير التراب للبول

، لمرسلة الفقيه: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: أشدّ الناس توقيا عن البول، حتى أنّه كان إذا أراد

[١] منهم الشيخ في المبسوط ١: ١٨، و المحقق في المعتمد ١: ١٣٤، و العلامة في التذكرة ١: ١٣.

(١) راجع الوسائل ١: ٣٠٦ أبواب أحكام الخلوة ب ٥.

(٢) الفقيه ١: ١٨-٤٣، التهذيب ١: ٣٥٣-١٠٤٧، الوسائل ١: ٣٠٧، ٣٠٨ أبواب أحكام الخلوة ب ٥ ح ٩، ٤.

(٤) العلامة في نهاية الاحكام ١: ٨١، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٠.

(٥) العلامة في نهاية الاحكام ١: ٨١، و الشهيد في الذكرى: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٥

البول عمد إلى مكان مرتفع من الأرض، أو مكان يكون فيه التراب الكثير، كراهة أن ينضح عليه البول» (١) و غيرها من الأخبار.

و منها: تأخير كشف العورة حتى يدنو من الأرض

، للتأسي، كما قيل (٢).

و تقديم الدبر على الذكر في الاستنجاء، لموثقة الساباطي: عن الرجل إذا أراد أن يستنجي بأيما يبدأ بالمقعدة أو بالإحليل؟ فقال:

«بالمقعدة ثمّ بالإحليل» (٣).

و الأولى مع خوف سراية نجاسة الإحليل إلى اليد أو الكم غسله أولا، ثمّ غسل الدبر، ثمّ الاستبراء من البول، ثمّ غسل الإحليل ثانيا.

و منها: الاستبراء للرجل

إشارة

. و رجحانه ثابت بالإجماع، و فتاوى الأصحاب، و المعتمدة من النصوص.
 ففي صحيحة البخري: في الرجل يبول قال: «ينتره ثلاثا، ثم إن سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي» (٤).
 و حسنه ابن مسلم: رجل بال و لم يكن معه ماء، فقال: «يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، و لكنه من الحبال» (٥).
 و المروي في نوادر الراوندي: «من بال فليضع إصبه الوسطى في أصل العجان ثم ليسها ثلاثا» (٦).

(١) الفقيه ١: ١٦-٣٦.

(٢) التذكرة ١: ١٣.

(٣) الكافي ٣: ١٧ الطهارة ب ١٢ ح ٤، التهذيب ١: ٢٩-٧٦، الوسائل ١: ٣٢٣ أبواب أحكام الخلو ب ١٤ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٢٧-٧٠، الاستبصار ١: ٤٨-١٣٦، الوسائل ١: ٢٨٣ أبواب أحكام الخلو ب ١٣ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ١٩ الطهارة ب ١٣ ح ١، التهذيب ١: ٢٨-٧١، الاستبصار ١: ٤٩-١٣٧، الوسائل ١: ٣٢٠ أبواب أحكام الخلو ب ١١ ح ٢.

(٦) نوادر الراوندي: ٣٩، المستدرک ١: ٢٦٠ أبواب أحكام الخلو ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٦

و آخر: «كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله إِذَا بَالَ تَرَّ ذَكَرَهُ ثَلَاثَ مَرَاتٍ» (١).

و العامي: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يَعْذَّبُ فِي قَبْرِهِ فَيَقَالُ: إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْتَبْرِئُ عِنْدَ بَوْلِهِ» [١].

و يؤيده: إيجابه التوقى عند النجس و نقض الطهارتين، كما صرح به فيما مرّ من الروايتين، و في حسنه عبد الملك: في الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا. قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الأثنين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى، فإن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي» (٣).

و اختلفوا في استحبابه و وجوبه.

فالحق المشهور هو الأول، لظاهر الإجماع، حيث لا يقدح مخالفة الشاذ فيه، و الأصل، لعدم دلالة غير روايتي النوادر و العامي على الوجوب من جهة خلوه عن الدال عليه. بل في دلالة على الاستحباب أيضا تأمل، لاحتماله الإرشاد لأجل التوقى. و أما هما فلضعفهما الخالي عن الجابر لا يصلحان لإثبات ما عدا الاستحباب.

فالقول بالوجوب - كما عن الاستبصار و الغنية مدعيا عليه الإجماع (٤) - ضعيف غاية، و إرادتهما الوجوب الشرطي - كما قيل (٥) - ممكنة.

و أما كيفيته فقيل: إنه أن يعصر من أصل المقعدة إلى الأثنين أى أصل الذكر ثلاثا، و منه إلى طرفه أى رأسه كذلك، ثم ينتر رأسه (٦) - و هو عصره بجذبه

[١] روى بمضمونه أحاديث متعددة في كنز العمال ٩: ٣٤٤-٣٤٥.

- (١) نوادر الراوندى: ٥٤، البحار ٧٧: ٢١٠.
- (٣) التهذيب ١: ٢٠-٥٠، الاستبصار ١: ٩٤-٣٠٣، الوسائل ١: ٢٨٣ أبواب أحكام الخلوة ب ١٣ ح ٢.
- (٤) الاستبصار ١: ٤٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٩.
- (٥) الرياض ١: ٣١.
- (٦) الشرائع ١: ٢٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٧
- بقوة، كما صرح به في البحار «١» كذلك، وهذه تسع مسحات.
- وقيل: ست، بإسقاط الثلاث الأخيرة «٢».
- و نسب كل من هذين القولين إلى الشهرة «٣»، ويمكن إرجاعهما إلى واحد.
- و عن والد الصدوق: أنه الثلاث الاولى «٤».
- و عن السيد «٥» و المهذب «٦»: أنه الثلاث الوسطى. و اختاره والدى العلامة- رحمه الله- فى اللوامع و المعتمد، و حمل الزائد على الأفضلية.
- و عن المفيد: أنه أربعة. بإسقاط الثلاثة الأخيرة و مرة من كل من الأوليين «٧»، و قد ينسب إليه أنه اثنان. بإسقاط مرتين من الأوليين مع تمام الأخيرة «٨».
- و الأصل فى الجميع: الأخبار السابقة، فالأولون يستدلون للسته الاولى:
- بحسنه عبد الملك، بإرجاع ضمير التثنية إلى الأثنين مع إرادة الذكر منه، و المراد ما بين طرفيه. مضافا إلى الاستدلال للثلاثة الاولى:
- بالمروى عن النوادر أولا.
- و للواسطى: بصحيفة البخترى، بإرجاع الضمير إلى الذكر، و بها يقيد إطلاق الغمز فى الأول، و بحسنه ابن مسلم، بإرادة رأس الذكر من طرفه الأول، و بالمروى فى النوادر أخيرا. و للثلاثة الأخيرة: بقوله فى الحسنه: «و ينتر طرفه» بإرادة رأسه منه.

(١) البحار ٧٧: ٢٠٦.

(٢) المراسم: ٣٢.

(٣) فى الذكرى: ٣٠، و المدارك: ٣٠١، و الذخيرة: نسب القول الأول إلى الشهرة، و فى الرياض ١:

٣١ نسب الأول إلى الأشهرية.

(٤) نقله عنه فى مفتاح الكرامة ١: ٥١.

(٥) نقله عنه فى المعتبر ١: ١٣٤.

(٦) المهذب ١: ٤١.

(٧) المقنعة: ٤٠.

(٨) نسبه فى الذخيرة: ٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٨

و منهم من استخراج التسعة من هذه الحسنه بإرادة العراق الواصل بين الدبر و الأثنين من أصل الذكر و رأس الذكر من طرفه.

و منهم من استنبط الثلاثة الوسطى من حسنه عبد الملك خاصة، بإرجاع ضمير التثنية إلى المقعدة و الأثنين، و ذكر الغمز لبيان لزوم العصر، حيث إنَّ الخراط مجرد مدَّ اليد.

و القائلون بالثاني استنبطوا الستّ بأحد الوجوه المتقدّمة، و جعلوا قوله: «ينتر طرفه» بيانا لما أهمل في قوله: «إلى طرفه» من جهة احتمال خروج المعنى.

و منهم «١» من فسر الطرف بالذكر كما في قولهم: لا يدرى أىّ طرفيه أطول لسانه أو ذكره؟

و الثالث: استند إلى صحیحه البختری، مع تضعيف سائر الروايات سندا، أو إليها و إلى حسنه ابن مسلم بجعل نتر طرفه بيانا، كما ذكر، و ردّ الحسنه الأخيرة: بمعارضتها مع مفهوم الحسنه الاولى، و ترجيح الاولى بمعاضده الصحيحه. مستند الشيعة في أحكام الشريعة

ج ١ ٣٨٩ و منها: الاستبراء للرجل ص : ٣٨٥

و الرابع: تمسك بالحسنتين بجعل أصل الذكر في الأولى العرق المذكور، و جعل طرفه أصل الذكر، و نتر الطرف بيانا، كما ذكر، و ردّ الصحيحه بإجمال المرجع فيها، فيمكن رجوعه إلى الذكر، و رأسه، و البول، و ما بين المقعدة.

و الخامس: حمل التعدد على الأفضلية، و لا أعرف مستند المرين إن صحت النسبة.

و مقتضى القواعد: رفيع اليد عن الصحيحه، لإجمالها كما ذكر، و قطع النظر عن التأويلات البعيده التي أولوا الحسنتين بها و قصرهما على ما هو الظاهر منهما، و هو إرادة منتهى الذكر في جانب الأثنين من أصله، و رأسه من طرفه في الحسنه الأولى، فيكون بيانا للثلاثة الوسطى من العصرات، و يكون نتر الطرف عصر

(١) ذكره في كشف اللثام ١: ٢١ على وجه الاحتمال.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٨٩

الذكر الحاصل من العصرات المذكورة أيضا و إرجاع ضمير التثنية في الثانية إلى المقعدة و الأثنين، و جعل الغمز بيانا للزوم العصر في الخراط، فيكون بيانا للثلاثة الأولى. فتكون الحسنه الأولى دليلا للثلاثة الثانية، و الثانية للأولى.

و لكن لتضمّنها الشرط يحصل التعارض في حصول نقض الطهارة و عدمه بين منطوق كل منهما و مفهوم الآخر، و إذ لا مرجح لأحدهما في محلّ التعارض و هو ما إذا أتى بإحدى الثلاثين دون الأخرى، و لا قول بالتخير بين الحكم بكفاية إحداهما في النقض و عدمها، فيجب الحكم بالتساقط و الرجوع إلى الأصل، و هو مع كفاية كلّ ثلاثة من الثلاثين الاولى و الوسطى، لأصالة عدم تنجس الثوب و البدن، و عدم انتقاض الطهارة بعد تحقق إحدى الثلاثين، كما ذكروا «١» في الأثنى فإنّه لا استبراء عليها، و لا تنقض طهارتها بالخارج المشتبه. فهو الحق، أى حصول الاستبراء بكلّ ثلاثة من الثلاثين.

و لا يلزم حرق إجماع مركب معلوم سيما في حق من تعارضت عنده الأدلة، مع أن التخير المجوز في المدارك «٢» هو بعينه ذلك.

و الأحوط: الجمع بين الثلاثين: بل هو الأفضل، للمرويين في النوادر المتقدمين «٣» أو غاية الاحتياط الإتيان بالتسعة.

و ينبغي الابتداء بالثلاثة الأولى حتى يخرج ما بين المقعدة و الأثنين إلى الذكر، ثمّ بالوسطى حتى يخرج ما في الذكر أيضا، ثمّ بالثلاثة الأخيرة.

و يتخير بين إتمام الثلاثة الاولى ثمّ تعقيبها بالوسطى ثمّ بالأخيرة، و بين تعقيب كل مرة من الاولى بمثلها من الوسطى منفصلة أو متصلة، و كذا في الأخيرة.

(١) كما في القواعد ١: ٤، و الروض: ٢٥، و كشف اللثام ١: ٢١.

(٢) المدارك ١: ٣٠١.

(٣) في ص ٣٨٤-٣٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٠

فروع:

- أ: يستحب أن يكون الاستبراء باليسار، لمرسله الفقيه: «إذا بال الرجل لم يمَس ذكره يمينه» (١).
 و عنه صَلَّى اللهُ عليه و آله: «أنه كانت يميناه لظهوره و طعامه، و يسراه لخلائه و ما كان من أذى» (٢).
 و يستحب أن يجعل اليمين لما علا من الأمور و اليسار لما دنى.
 ب: لو خرج شيء بعد الاستبراء ليس ينجس [١] و لا- ينقض الطهارة، للأصل و منطوق الحسنتين (٤). و قبله ينجس و ينقض،
 لمفهوما.
 ج: الحكم كما أشير إليه يختص بالذكر، فلا استبراء على الأنثى. و المشتبه.
 الخارج منها لا ينجس و لا ينقض، للأصل.

[١] في «ق» و «ح»: بنجس.

- (١) الفقيه ١: ١٩-٥٥، الوسائل ١: ٣٢٢ أبواب أحكام الخلوة ب ١٢ ح ٦.
 (٢) سنن أبي داود ١: ٩.
 (٤) المتقدمين ص ٣٨٤-٣٨٥.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩١

الفصل الثالث: في مكروهاتها

إشاره

و هي أيضا أمور:

منها: التخلّي مطلقا - بالغائط كان أو البول - في الطرق النافذة.

و أما المرفوعة فهي ملك لأربابها، يحرم التخلّي فيها بدون إذنه و يباح معه.
 و المشارع- و هي موارد المياه من شطوط الأنهار و رؤوس الآبار- و أفنية المساجد، و على القبور، و بينها، و أبواب الدور، و منازل
 النزال، و تحت المثمرة من الأشجار.
 كل ذلك للاشتهار، مضافا إلى المستفيضه من الأخبار المتضمنه جميعها لجميعها، كمرفوعة على و روايه الاحتجاج المتقدمين (١).
 و صحيحه عاصم: أين يتوضأ الغرباء؟ فقال: «يتقى شطوط الأنهار و الطرق النافذة و تحت الأشجار المثمرة و مواضع اللعن» فقيل له: و
 أين مواضع اللعن؟ فقال: «أبواب الدور» (٢).
 و روايه الكرخي: [ثلاث خصال ملعون من فعلهن]: المتغوط في ظل النزال، .. [١].
 و خبر السكوني: «نهى رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه و آله- أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها، أو نهر يستعذب، أو تحت شجرة
 فيها ثمرتها» (٤).

و المروى فى الخصال: «يا على، ثلاث يتخوف منهن الجنون: التغوط بين

[١] الكافي ٣: ١٦ الطهارة ب ١١ ح ٦، التهذيب ١: ٣٠-٨٠، الوسائل ١: ٣٢٥ أبواب أحكام الخلوة ب ١٥ ح ٤، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: «ثلاثة ملعون ملعون من فعلهن» و ما أثبتناه موافق للكافي.

(١) فى ص ٣٦٣ و ٣٦٠.

(٢) الكافي ٣: ١٥ الطهارة ب ١١ ح ٢، التهذيب ١: ٣٠-٧٨، الوسائل ١: ٣٢٤ أبواب أحكام الخلوة ب ١٥ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٥٣-١٠٤٨، الوسائل ١: ٣٢٥ أبواب أحكام الخلوة ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٢

القبور .. «١».

و فيه و فى المجالس: «إن الله كره لكم أربعا و عشرين خصلة و نهاكم عنها إلى أن قال: «كره البول على شط نهر جار، و كره أن يحدث الرجل تحت شجرة قد أينعت يعنى أثمرت» «٢».

و فى الأخير أيضا: «أنه نهى أن يبول رجل تحت شجرة مثمرة أو على قارعة الطريق» «٣».

و فى الدعائم: «البول فى الماء القائم من الجفاء، و نهى عنه و عن الغائط فيه و فى النهر، و على شفير البئر يستعذب من مائها، و تحت الشجرة المثمرة، و بين القبور، و على الطرق و الأفنية» «٤».

و فى جامع البزنطى عن الباقر عليه السلام: «و لا تبل فى الماء، و لا تخل على قبر» «٥».

و صحيحه ابن مسلم: «من تخلّى على قبر أو بال قائما أو بال فى ماء قائم ..

فأصابه شىء من الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء الله» «٦» إلى غير ذلك.

و رواية الخصال و المجالس و سائر ما يتعقبها يتضمن البول أيضا صريحا أو إطلاقا، فاختصاص بعض ما تقدم عليها بالغائط و إجمال بعض آخر غير ضائر، و القول بالتخصيص بالتغوط - ك بعضهم - ساقط.

و الإجماع على انتفاء التحريم فى هذه المواضع - إذ لا يقدر مخالفه النادر - يوجب حمل الأمر بالاجتناب و النهى فى جملة من تلك الأخبار على الاستحباب

(١) الخصال: ١٢٥، الوسائل ١: ٣٢٩ أبواب أحكام الخلوة ب ١٦ ح ٢.

(٢) الخصال: ٥٢٠، مجالس الصدوق: ٢٤٨، ٣٤٤، الوسائل ١: ٣٢٧، ٣٢٨ أبواب أحكام الخلوة ب ١٥ ح ١٠ و ١١.

(٣) الخصال: ٥٢٠، مجالس الصدوق: ٢٤٨، ٣٤٤، الوسائل ١: ٣٢٧، ٣٢٨ أبواب أحكام الخلوة ب ١٥ ح ١٠ و ١١.

(٤) الدعائم ١: ١٠٤، المستدرک ١: ٢٧٠ أبواب أحكام الخلوة ب ١٩ ح ١ و ص ٢٦١ ب ١٢ ح ٢.

(٥) نقلها عنه فى البحار ٧٧: ١٩١.

(٦) الكافي ٦: ٥٣٣ الزى و التجمل ب ٦٩ ح ٢، الوسائل ١: ٣٢٩ أبواب أحكام الخلوة ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٣

و الكراهة، فنفى الجواز فيها كما عن المفيد «١»، أو فى الأخيرين كما عن الصدوق فى الهداية و الفقيه «٢» ضعيف.

و لو لم يثبت الإجماع على خلافه، فلا أقل من الشهرة العظيمة المخرجة للأخبار المحرمة عن الحجية، فلا تصلح إلا لإثبات الكراهة، مع أن إرادتهما المعنى الأخص من الجواز ممكنة.

و المثمر و مسقط الثمر- كما في الثلاثة الأولى- يصدقان على المنقضى عند المبدأ أيضا حقيقة، بل على ما من شأنه ذلك و إن لم يتلبس (به بعد) «٣»، كما بينا في موضعه، فالكراهة تعم الأشجار المثمرة مطلقا. و اختصاص بعض آخر بما فيه الثمر لا يثمر، لعدم حجية مفهوم الوصف على الأظهر، فالتخصيص استنادا إلى ذلك أو إلى اختصاص المشتق بالمتلبس لا يصح. و الاستشهاد بمرسلة الفقيه المعللة للكراهة: بمكان الملائكة حين وجود الثمر «٤» لا يتم، لأن وجود علة في مورد لا ينافي وجود أخرى في آخر: و دعوى: أصالة عدمها- بعد دلالة الإطلاق- لا تسمع. مع أن ذلك التعليل لا- يفيد الاختصاص، لجواز أن يكون كونهم هناك في وقت موجبا للنهي عن التخلّي فيه مطلقا تعظيما لهم و استنظافا لمكانهم قبل ذلك و بعده.

و منها: البول في الأرض الصلبة

، للتصريح بكراهة نضح البول في مرسلة الفقيه «٥»، و ملزوم المكروه و لو في الأغلب مكروه، و لأنه تحقير و تهاون في البول

(١) المقنعة:

(٢) الهداية ١٥، الفقيه ١: ٢١.

(٣) في «٥» و «ق»: بعد به.

(٤) الفقيه ١: ٢٢-٦٤، الوسائل ١: ٣٢٧ أبواب أحكام الخلوة ب ١٥ ح ٨.

(٥) الفقيه ١: ١٦-٣٦، الوسائل ١: ٣٣٨ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٤

و نهى عنهما في المستفيضة «١»، و لاستحباب ارتياد الموضع المناسب، و الصلب غير مناسب، و ضد المستحب المكروه.

و في ثقب الحشرات، لورود النهي عنه في بعض الأخبار، كما صرح به جماعة «٢».

و في الحمام، للمرور في الخصال: «البول في الحمام يورث الفقر» «٣». و المراد منه ما يدخل فيه عرفا، لا نفس المغسل كما قد يتوهم.

و حالة القيام، لصحيفة ابن مسلم المتقدمة «٤» و غيرها.

و مطمحا به أي راميا به إلى الهواء، كأن يبول من سطح في الهواء، لرواية السكوني: «نهى النبي أن يطمح الرجل ببوله من السطح أو

من الشيء المرتفع في الهواء» «٥».

و المروى في الخصال: «لا يبولن الرجل من سطح في الهواء» «٦».

و منه البول في البلايع العميقة.

و لا يتحقق التطميح بالبول في مكان ثم جريانه بميزاب و نحوه في الهواء.

و لا- ينافي ذلك ما تقدم من استحباب ارتياد مكان البول كمرتفع، إذ الارتفاع المعتبر هناك هو بقدر ما يؤمن معه من الترشح. و

النهي عن التطميح من

(١) راجع الوسائل ١: ٣٣٨ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٢.

(٢) أى صرّحوا بورود النهي، منهم الشهيد فى الذكرى: ٢٠، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ٢٣ و لم نعثر عليه من طرقنا، و هو موجود فى كتب الجمهور، انظر سنن أبى داود ١: ٨. نعم روى فى مستدرک الوسائل ١: ٢٨٦ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٩ ح ١٠ نقلا عن أعلام الدين للديلمى ٣٠٢: «و قال الباقر عليه السلام لبعض أصحابه و قد أراد سفرا .. و لا تبولن فى نفق .. فتأمل.»

(٣) الخصال: ٥٠٤، الوسائل ١٥: ٣٤٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٩ ح ٢١.

(٤) فى ص ٣٩١.

(٥) الكافى ٣: ١٥ الطهارة ب ١١ ح ٤، الوسائل ١: ٣٥١ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٣ ح ١.

(٦) الخصال: ٦١٣، الوسائل ١: ٣٥٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٣ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٥

السطح أو مكان مرتفع يدل على أن المراد منه ما ذكرنا.

و يظهر من بعض كتب اللغة أنه الرمى إلى فوق «١». و من علل الحكم بخوف الرد حملته عليه.

و منها: استقبال الشمس أو القمر فى البول

، للنهى عنها فى المستفيضه المحموله على الكراهة، لما «٢» سبق.

كرواية السكونى: «نهى أن يستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو يبول» «٣».

و رواية الكاهلى: «لا يبولن أحدكم و فرجه باد للقمر يستقبل به» «٤».

و فى المجالس: «و نهى أن يبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر» «٥».

و فى الغائط، لما فى الكافى - بعد مرفوعة محمد السابقة فى القبلة «٦»-: و روى أيضا فى حديث (آخر) «٧»: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» «٨» فإنه يظهر منه أنه أيضا حكم الغائط.

و فى العلل: «فإذا أراد البول و الغائط - إلى أن قال-: و لا تستقبل الشمس أو القمر» «٩».

و كذا استدبار القمر حال الغائط، لما فى الفقيه - بعد مرفوعة على

(١) الصحاح ١: ٣٨٩، مجمع البحرين ٢: ٣٩٣.

(٢) فى «٥»: كما.

(٣) التهذيب ١: ٣٤-٩١، الوسائل ١: ٣٤٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٥ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٤-٩٢، الوسائل ١: ٣٤٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٥ ح ٢.

(٥) مجالس الصدوق: ٣٤٥ «المجالس ٦٦».

(٦) فى ص ٣٦٢.

(٧) لا توجد فى «ق».

(٨) الكافى ٣: ١٥ الطهارة ب ١١ ملحق ح ٣، الوسائل ١: ٣٤٣ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٥ ح ٥.

(٩) نقلها فى البحار ٧٧: ١٩٤-٥٣ عن كتاب العلل لمحمد بن على بن إبراهيم بن هاشم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٦

السابقة «١»- و فى خبر آخر: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره» «٢» لما ذكر.

بل الشمس أيضا حينئذ، كما هو الظاهر ممّا في العلل في حكم بيان حدود من أراد البول أو الغائط: «وعلّة اخرى أنّ فيهما - أي في الشمس و القمر - نورا مركبا، فلا يجوز أن يستقبل بالعمورتين و فيهما نور من نور الله» (٣) الحديث. و الاستقبال بالدبر - الذي هو إحدى العمورتين - هو الاستدبار. و أما استدبارهما في البول: فلم يرد كراهته في الأخبار، و الأصل عدمها، فهو الأظهر. و التعدّي بالأولوية باطل جدا. و ظاهر النافع، و النهاية، و المدارك (٤): اختصاص الكراهة بالاستقبال خاصة، كما أن ظاهر الاقتصاد، و الجمل، و المصباح (٥) و مختصره، و الديلمى (٦)، و ابن سعيد (٧) و محتمل الإرشاد، و البيان، و النفلية (٨): التخصيص بالبول، و ظاهر القواعد (٩): الاختصاص بالاستقبال في البول و الاستدبار في الغائط. و الصحيح ما ذكرنا. ثمّ المكروه في الاستقبال حال البول على الأظهر الأشهر: الاستقبال بالفرج، لأنّه الثابت من الروايات، دون البدن كما في القبلة. و أما حال الغائط و في الاستدبار بالقمر فالظاهر أنّ المكروه هو الاستقبال و الاستدبار بالبدن، لأنّه مقتضى أخبارهما، فتأمل.

(١) في ص ٣٦٣.

(٢) الفقيه ١: ١٨ - ٤٨، الوسائل ١: ٣٤٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٥ ح ٣.

(٣) راجع ص ٣٩٤.

(٤) المختصر النافع: ٥، النهاية: ١٠، المدارك ١: ١٧٨.

(٥) الاقتصاد: ٢٤١، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٥٧، مصباح المتهجد: ٦.

(٦) المراسم: ٣٣.

(٧) الجامع للشرائع: ٢٦.

(٨) مجمع الفائدة ١: ٩٤، البيان: ٤١، النفلية: ٥.

(٩) القواعد ١: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٧

و منها: استقبال الريح و استدبارها في الغائط، للمرفوعين المتقدمين «١».

و استقباله في البول، لأخبار النهي عن احتقاره و التهاون به «٢»، و الأمر بالتحفظ و التوقّي عنه. و لما في العلل: «و لا تستقبل الريح لعتين: إحداهما أنّ الريح يردّ البول فيصيب الثوب و لم يعلم ذلك، أو لم يجد ما يغسله، و العلّة الثانية: أنّ مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعمورة» (٣). و يظهر من العلّة الثانية: كراهة الاستدبار في الغائط أيضا مع سرّها. و أما الاستدبار في البول فلم أجد فيه نصا. و الشيخ «٤» و الفاضلان «٥» خصّا الكراهة بالاستقبال و البول.

و منها: البول في الماء

، للمروى عن جامع الزينطي المتقدم «٦»، و إطلاقه يشمل الراكد و الجارى.

مضافا في الأول إلى صحيحة ابن مسلم المتقدمة «٧»، و المروى في العلل:
«و لا تبل في ماء نقيع» «٨».
و مرسله الفقيه: «البول في الماء الراكد يورث النسيان» «٩». و في جنّة الأمان:

-
- (١) في ص ٣٦٢.
(٢) راجع الوسائل ١: ٣٣٩ أبواب أحكام الخلوّة ب ٢٣.
(٣) نقله في البحار ٧٧: ١٩٤-٥٣ عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم.
(٤) مصباح المتهدج ٦، النهاية: ١٠، الاقتصاد: ٢٤١.
(٥) المحقق في الشرائع ١: ١٩، و المختصر النافع: ٥، و العلامة في التحرير ١: ٧، و القواعد ١: ٤.
(٦) في ص ٣٩١.
(٧) في ص ٣٩١.
(٨) علل الشرائع. ٢٨٣، الوسائل ١: ٣٤١ أبواب أحكام الخلوّة ب ٢٤ ح ٦.
(٩) الفقيه ١: ١٦- بعد ح ٣٥، الوسائل ١: ٣٤١ أبواب أحكام الخلوّة ب ٢٤ ح ٤.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٨
«أنه ميراث الهموم» «١». و في غيره: «أنه من الجفاء» «٢». «و أنه يورث الفقر» «٣».
و في الثاني إلى رواية مسمع: «نهى أن يبول الرجل في الماء الجارى إلا من ضرورة» «٤».
و المروى في الخصال: «و لا تبولن في ماء جار» إلى أن قال: «فإنّ للماء أهلا» «٥».
و روى: «أنه يورث السلس» «٦».
خلافًا للمحكي عن ظاهر الصدوقين «٧» و المفيد «٨»، حرّموه في الأول، لظاهر النهي، و جعله بعضهم أحوط «٩». و هو كذلك.
و للأولين، فضيما الكراهة أو الحرمة بالأول، لموثقة ابن بكير: «لا بأس في البول في الماء الجارى» «١٠». و في معناها موثقة سماعه
«١١».
و صحيحة الفضيل: قال: «لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجارى، و كره

-
- (١) نقله في البحار ٧٧: ١٩٥-٥٥.
(٢) الدعائم ١: ١٠٤، المستدرک ١: ٢٧٠ أبواب أحكام الخلوّة ب ١٩ ح ١.
(٣) غوالي اللثالي ٢: ١٨٧، المستدرک ١: ٢٧١ أبواب أحكام الخلوّة ب ١٩ ح ٦. و فيهما: «يورث الحصر».
(٤) التهذيب ١: ٣٤-٩٠، الاستبصار ١: ١٣-٢٥، الوسائل ١: ٣٤١ أبواب أحكام الخلوّة ب ٢٤ ح ٣.
(٥) الخصال: ٦١٣.
(٦) غوالي اللثالي ٢: ١٨٧.
(٧) الفقيه ١: ١٦، الهداية: ١٥، و في كشف اللثام ١: ٢٢ نقله عن والد الصدوق.
(٨) المقنعة: ٤١.
(٩) الرياض ١: ١٧.
(١٠) التهذيب ١: ٤٣-١٢٢، الاستبصار ١: ١٣-٢٤، الوسائل ١: ١٤٣ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٣.

(١١) التهذيب ١: ٣٤-٨٩، الاستبصار ١: ١٣-٢١، الوسائل ١: ١٤٣ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣٩٩

أن يبول في الماء الراكد» «١» فصل عليه السلام، و التفصيل قاطع للشركة.

و رواية عنبسة: عن الرجل يبول في الماء الجارى، قال: «لا بأس به إذا كان الماء جاريا» «٢» فإنّ البأس الثابت بالمفهوم لغير الجارى هو الكراهة، فيكون هو المنفى فى المنطوق.

و الجواب عنها على القول بالحرمة فى الراكد ظاهر.

و على الكراهة، أما عن المؤقتين: فبأنّ نفى البأس - الذى هو العذاب - لا ينافى الكراهة.

و أمّا عن الصحيحة: فيجوز عطف «كره» على «قال» فلا يكون فى كلامه تفصيل، فلعله - عليه السلام - قال بالكراهة فى الراكد فى وقت، و نفى البأس عن الجارى فى آخر، فجمعهما الراوى.

و أمّا عن الرواية: فبأنّه يمكن أن يكون المراد بالبأس المجازى المثلث فى المفهوم مرتبة من الكراهة مشابهة - لشدة مرجوحية -

للحرمة، و بالمنفى فى المنطوق، الأعمّ منها و من العذاب، و لهذا خصّص نفى البأس فى كثير من الأخبار بالجارى، و على هذا فيكون

الكراهة فيه أخفّ، و هو كذلك. كما أنّه يشتد فيهما بالليل، لما ينقل من أن الماء بالليل للجن، فلا يبال فيه و لا يغتسل حذرا من

إصابة آفة من جهتهم «٣».

ثمّ إنّ النصوص مخصوصة بالبول ككلام جماعة «٤».

و تعدّى الأكثر - و منهم الشيخان «٥» - إلى الغائط أيضا فكرهوه فيه. و لا بأس

(١) التهذيب ١: ٣١-٨١، الاستبصار ١: ١٣-٢٣، الوسائل ١: ١٤٣ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٤٣-١٢٠، الاستبصار ١: ١٣-٢٢، الوسائل ١: ١٤٣ أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٢.

(٣) رواه فى غوالى اللئالى ٢: ١٨٧.

(٤) كما فى الفقيه ١: ١٦، و الشرائع ١: ١٩، و القواعد ١: ٤.

(٥) المفيد فى المقنعة: ٤٢، و الطوسى فى النهاية: ١٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٠٠

به، لفتوى هؤلاء الأعاضم، و التعليل المذكور فى رواية الخصال.

و قد يتمسك فى التعدّى: بالأولوية أو تنقيح المناط، و هو كما ترى.

و يستثنى حال الضرورة، للضرورة، و رواية مسمع «١».

و استثناء المياه المعدة لذلك مدفوع بإطلاق النصوص.

و منها: استحباب الخاتم فى اليد عند الخلوة و فيه اسم الله تعالى

أو شىء من القرآن، لرواية الخزاز: أدخل الخلاء و فى يدي خاتم فيه اسم من أسماء الله؟

قال: «لا» «٢».

و رواية أبى القاسم: الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم الله تعالى، فقال: «ما أحب ذلك» قال: فيكون اسم محمد، قال: «لا بأس»

«٣».

و موثقة الساباطى: «لا- يمسّ الجنب درهما ولا ديناراً فيه اسم الله، ولا يستنج و عليه خاتم فيه اسم الله، ولا يجامع و هو عليه، ولا يدخل المخرج و هو عليه» (٤) و المستتر فى «يستنجى» و نظائره إلى الرجل المدلول عليه فى ضمن الجنب لا الجنب. و المروى فى قرب الإسناد: عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر الله، أو شىء من القرآن، يصلح ذلك؟ قال: «لا» (٥).

و هذه الروايات كما ترى مختصة بالخاتم فى اليد صريحا كأول، و ظاهرا كالبواقي، فلا يفيد تعميم الكراهة بالنسبة إلى مطلق الاستصحاب كما قد يذكر.

(١) التهذيب ١: ٣٤-٩٠، الاستبصار ١: ١٣-٢٥، الوسائل ١: ٣٤١ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٤ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٥٦ الطهارة ب ٣٦ ح ٨، الوسائل ١: ٣٣٠ أبواب أحكام الخلوة ب ١٧ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٣٢-٨٤، الاستبصار ١: ٤٨-١٣٥، الوسائل ١: ٣٣٢ أبواب أحكام الخلوة ب ١٧ ح ٦.

(٤) التهذيب ١: ٣١-٨٢، الاستبصار ١: ٤٨-١٣٣، الوسائل ١: ٣٣١ أبواب أحكام الخلوة ب ١٧ ح ٥.

(٥) قرب الإسناد: ٢٩٣-١١٥٧، الوسائل ١: ٣٣٣ أبواب أحكام الخلوة ب ١٧ ح ١٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٠١

و التعدى بتفتيح المناط موقوف على القطع بالعلّة. و التمسك بمنافاته التعظيم لا يثبت إلا استحباب عدم الاستصحاب بقصد التعظيم، و لا كلام فيه «و لكل امرئ ما نوى» (١) و فتوى البعض (٢) أيضا لا يثبت أزيد من ذلك، فالحكم بالكراهة مطلقا لذلك لا وجه له. و المستفاد من الأخبار أنّ الكراهة إنّما هى عند دخول الخلاء سواء كان للتغوط أو البول، فلا كراهة عند البول فى غيره، بل و لا عند التغوط فى مثل الصحراء، لعدم صدق الخلاء و الكنيف، بل و لا المخرج، لأنّ الظاهر منه أيضا البيت المعدّ له. و يشتد الكراهة إذا كان الخاتم فى اليسار حال الاستنجاء، للموثقة.

و رواية أبى بصير: «من نقش على خاتمه اسم الله فليحوه عن اليد التى يستنجى بها» (٣).

و رواية الحسين بن خالد: قلت له: إنّنا روينا فى الحديث أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يستنجى و خاتمه فى إصبغه، و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام، و كان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه و آله: محمد رسول الله. قال: «صدقوا» قلت: و ينبغى لنا أن نعمل ذلك؟ فقال: «إن أولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى و أنتم تتختمون فى اليد اليسرى» (٤). و قريب منها المروى فى العيون (٥).

و أما خبر وهب: «كان نقش خاتم أبى: العزة لله جميعا، و كان فى يساره يستنجى بها، و كان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السلام: الملك لله، و كان فى يده

(١) راجع الوسائل ١: ٤٦ أبواب مقدمة العبادات ب ٥.

(٢) كالصدق فى الفقيه ١: ٢٠.

(٣) الكافي ٦: ٤٧٤ الزى و التجمل ب ٢٧ ح ٩، الوسائل ١: ٣٣١ أبواب أحكام الخلوة ب ١٧ ح ٤.

(٤) الكافي ٦: ٤٧٤ الزى و التجمل ب ٢٧ ح ٨، الوسائل ١: ٣٣١ أبواب أحكام الخلوة ب ١٧ ح ٣.

(٥) العيون ٢: ٥٥-٢٠٦، الوسائل ١: ٣٣٣ أبواب أحكام الخلوة ب ١٧ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٠٢

اليسرى يستنجى بها» (١). فمحمول على التقيّة، مع أنّه لا ضير فى صدور المكروه عنهم أحيانا، فليحمل الخبر عليه.

و به يندفع المنافاة بينه و بين ما دلّ على أنهم كانوا يتختمون باليمنى.
و لا كراهة فى اسم الحجج، للأصل. و لو تجنّب عنه تعظيما لشعائر الله كان حسنا.
هذا كله بشرط عدم التلوّث حال الاستنجاء، و إلّا فيحرم قطعاً.

و منها: التكلّم فى حال الحدث مطلقاً بغير ما يتعبّد الله سبحانه

، و به أيضا إلّا آية الكرسي، و التحميد، و حكاية الأذان، و ما يجب كردّ السلام و الأدعية المأثورة للخلوة.
و تدلّ على الأول: رواية صفوان: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ»
«٢».

و مرسله الفقيه: «لا يتكلم على الخلاء» «٣».

و المروى فى المحاسن: «ترك الكلام فى الخلاء يزيد فى الرزق» «٤».

و فى الدعائم عن أهل البيت عليهم السلام: أنهم نهوا عن الكلام فى حال الحدث و البول، و أن يردّ سلام من سلم عليه و هو فى تلك
الحالة «٥».

و به يثبت التعميم الذى ذكرناه و إن خصّ غيره بالغائط أو الخلاء.

و عموم غير الأولى حجة الثانى، مضافا إلى المروى فى الخصال: «سبعة لا يقرؤون القرآن» و عدّ منهم: من فى الكيف «٦».

(١) التهذيب ١: ٣١-٨٣، الاستبصار ١: ٤٨-١٣٤، الوسائل ١: ٣٣٢ أبواب أحكام الخلوة ب ١٧ ح ٨.

(٢) التهذيب ١: ٢٧-٦٩، الوسائل ١: ٣٠٩ أبواب أحكام الخلوة ب ٦ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢١-ملحق ح ٦٠، الوسائل ١: ٣١٠ أبواب أحكام الخلوة ب ٦ ح ٢.

(٤) نقله فى مشكاة الأنوار: ١٢٩ عن المحاسن، المستدرک ١: ٢٥٧ أبواب أحكام الخلوة ب ٦ ح ٣.

(٥) الدعائم ١: ١٠٤، المستدرک ١: ٢٥٦ أبواب أحكام الخلوة ب ٦ ح ١.

(٦) الخصال: ٣٥٧، الوسائل ٦: ٢٤٦ أبواب قراءة القرآن ب ٤٧ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٠٣

و صحیحہ عمر بن یزید: عن التسييح فى المخرج و قراءة القرآن، فقال: «لم يرخص فى الكيف أكثر من آية الكرسي و تحميد الله، أو
آية: الحمد لله رب العالمين» [١].

و الإجماع على الجواز فى الكل، و شدوذ الرواية [لو] [٢] أبقيت على ظاهرها الموجب لضعفها أو جب حمل ما ظاهره الحرمة على
الكراهة.

ثمّ الأخيرة هى الحجة فى استثناء الأولين، و ظاهرها عدم استثناء غير ما ذكر. و استبعاد استثناءها خاصة مع فضيلتها على كثير من الآيات
مجرد وهم.

نعم، لم يذكر فى التهذيب قوله: «الحمد لله رب العالمين» و ختم بقوله:

«آية» و مقتضاه: استثناء كل آية، و لا بأس به و إن ضعفه وجوده فى الفقيه «٣».

و صحیحہ الحلبي: أقرأ النفساء و الحائض و الرجل يتغوط، القرآن؟ قال:

«يقرؤون ما شاؤوا» «٤» لا تثبت إلّا الجواز الغير المنافى للكراهة.

و يستثنى الثالث برواية [٣] سليمان بن مقاتل المروية في العلل: لأى علة يستحب للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذن و إن كان على البول أو الغائط؟ قال: «إن ذلك يزيد في الرزق» [٦].
و بصحيحة محمد: «لا تدعن ذكر الله على كل حال، و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذا ذكر الله عز و جل و قل كما يقول» [٧].

[١] الفقيه ١: ١٩-٥٧، التهذيب ١: ٣٥٢-١٠٤٢، حذف منه «الحمد لله رب العالمين»، الوسائل ١: ٣١٢ أبواب أحكام الخلوة ب ٧ ح ٧.

[٢] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

[٣] في «ه» و «ق»: لرواية.

(٣) الفقيه ١: ١٩.

(٤) التهذيب ١: ١٢٨-٣٤٨، الاستبصار ١: ١١٤-٣٨١، الوسائل ١: ٣١٣ أبواب أحكام الخلوة ب ٧ ح ٨.

(٥) علل الشرائع: ٢٨٤، الوسائل ١: ٣١٤ أبواب أحكام الخلوة ب ٨ ح ٣.

(٦) الفقيه ١: ١٨٧-٨٩٢، الوسائل ١: ٣١٤ أبواب أحكام الخلوة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٠٤

و خبر أبى بصير: «إن سمعت الأذان و أنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن، و اذكر الله في تلك الحال، فإن ذكر الله حسن على كل حال» [١].

و هو مع سابقته حجة من استثنى التكلم بمطلق ذكر الله، مضافا إلى المروى في عدة الداعى: «لا بأس بذكر الله و أنت تبول، فإن ذكر الله حسن على كل حال» [٢].

و ما ورد من وحيه سبحانه إلى موسى [من] [١] حسن الذكر في كل حال بعد سؤاله عن عروض حالات يجله تعالى عن الذكر فيها [٤].

و فيه: أن الذكر حقيقة في التذكر القلبي، و استعماله في الآيات و الأخبار فيه أيضا شائع، فلا يثبت من تجويزه تجويز الكلام الذكرى الذى هو مجاز قطعا.

و عطف الذكر فى خبر أبى بصير على قول مثل ما يقول المؤذن، و عكسه فى الصحيحة، لا يدل على اتحادهما، بل حقيقة العطف التغاير، مع أن الاتحاد أيضا لا يفيد التعميم.

و يستثنى الرابع بالإجماع، و بمعارضة أدلة وجوبه مع العمومات المتقدمة- لعدم اجتماع الوجوب و الكراهة- بالعموم من وجه، الموجبة للرجوع إلى أصالة الجواز، المستلزمة لضم فصل الوجوب بالإجماع المركب، فإنه لا قول بجواز رد السلام من غير وجوب.

و أما رواية الدعائم المتقدمة [٥] فلضعفها غير ناهضة لرفع الواجب.

و وجه استثناء الخامس واضح كاستثناء مطلق الكلام حال الضرورة.

ثم إنه لا شك فى أن الكراهة هنا فى غير ما يتعبد به الله بالمعنى المصطلح.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) علل الشرائع: ٢٨٤، الوسائل ١: ٣١٤ أبواب أحكام الخلوة ب ٨ ح ٢.

(٢) عدة الداعي: ٢٣٩.

(٤) الكافي ٢: ٤٩٧ الدعاء ب ٢١ ح ٨، الوسائل ١: ٣١٠ أبواب أحكام الخلوة ب ٧ ح ١.

(٥) في ص ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٠٥

و هل فيه أيضا بهذا المعنى أم لا؟ بل بمعنى المرجوحية الإضافية حتى يكون فيه ثواب أيضا؟ الظاهر الثاني، إذ ليس دلالة شيء من الأخبار المتقدمة على الكراهة- سوى رواية المحاسن «١»- مقتضى الحقيقة، فمجازه كما يمكن أن يكون الكراهة المصطلحة يمكن أن يكون المرجوحية.

و أما هي فلا تدل على نوع ثواب على ترك مطلق الكلام، و هو لا ينافي ترتب ثواب آخر على فعل نوع منه.

و منها: الاستنجاء باليمين

، للنهي عنه في المستفيض «٢». و الظاهر أنه إن لم يمس المحل باليد و اكتفى بمجرد الصب، فاليد التي يصب بها الماء يحصل بها الاستنجاء. و كذا إن مس بها بمجرد الأخذ كما في أخذ القضيب بيد و صب الماء بأخرى، فالاستنجاء يحصل بالأخرى. و لو غسل بها النجاسة، فالاستنجاء يحصل باليد الغسالة دون ما يصب بها الماء.

و منها: طول الجلوس في الغائط

، لإيجابه الباسور و فجع الكبد، كما ورد في الأخبار «٣». و السواك عند الغائط أو مطلقا، لإيرائه البخار [١] كما في المرسل «٥». و الأكل و الشرب كذلك، للشهرة بل الإجماع، و تضمنهما المهانة. و الاستناد إلى المرسل الواردة في لقمة وجدها أبو جعفر عليه السلام في الخلاء «٦» غير جيد. و التعجيل في القيام عن الغائط قبل تمام الفراغ، للمروى في الخصال: «لا

[١] البخار: نتن رائحة الفم.

(١) المتقدمة ص ٤٠١.

(٢) راجع الوسائل ١: ٣٢١ أبواب أحكام الخلوة ب ١٢.

(٣) الوسائل ١: ٣٣٦ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٠.

(٥) الفقيه ١: ٣٢-١١٠، الوسائل ١: ٣٣٧ أبواب أحكام الخلوة ب ٢١ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ١٨-٤٩، الوسائل ١: ٣٦١ أبواب أحكام الخلوة ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٤٠٦

يعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ، و لا عند غائطه حتى يأتي على حاجته «١».

(١) الخصال: ٦٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٢**[تتمة كتاب الطهارة]****[تتمة المقصد الثالث في الطهارة من الحدث]****الباب الأول: في الوضوء****إشارة**

و البحث عن أسبابه، و أقسامه، و واجباته، و آدابه، و أحكامه يقع في فصول خمسة
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧

الفصل الأول: في أسبابه

و هي ستة:

الأول و الثاني و الثالث: البول و الغائط و الريح من الموضع الطبيعي المعتاد خروجه منه لعامة الناس و إن لم يعتد لشخص. و النقض
بها إجماعى، و نقل الإجماع عليه مستفيض «١»، و المستفيض عليه دالة:
ففي صحيحة زرارة: ما ينقض الوضوء؟ فقالوا: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الدبر و الذكر، غائط أو بول أو منى أو ريح، و النوم
حتى يذهب العقل، و كل النوم يكره إلّا أن تكون تسمع الصوت» «٢».
و الأخرى: «لا يوجب الوضوء إلّا غائط أو بول أو ضرطة تسمع صوتها أو فسوة تجد ريحها» «٣» و رواية زكريا: «إنما ينقض الوضوء
ثلاث: البول و الغائط و الريح» «٤».
و صحيحة أبي الفضل: «ليس ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين أنعم الله عليك بهما» «٥».

(١) كما نقله في المعبر ١: ١٠٦، و التذكرة ١: ١٠، و المدارك ١: ١٤٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٦ الطهارة ب ٢٣ ح ٦، التهذيب ١: ٨-١٢، ٩-١٥، الوسائل ١: ٢٤٩ أبواب نواقض الوضوء ب ٢ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ١٠-١٦، ٣٤٦-١٠١٦، الوسائل ١: ٢٤٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٦ الطهارة ب ٢٣ ح ٢، التهذيب ١: ١٠-١٨، الاستبصار ١: ٨٦-٢٧٢، الخصال:

٢١-٤٧، الوسائل ١: ٢٥٠ أبواب نواقض الوضوء ب ٢ ح ٦.

(٥) الكافي ٣: ٣٥ الطهارة ب ٢٣ ح ١، التهذيب ١: ١٠-١٧، الاستبصار ١: ٨٥-٢٧١، الوسائل ١: ٢٤٩ أبواب نواقض الوضوء ب ٢ ح

٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨

و صحيحة زرارة: «لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك أو النوم» [١] إلى غير ذلك.
و تقييد الريح الناقض (في الثانية) [١] بأحد الوصفين محمول على صورة حصول الشك بدونهما، و فائدته بيان لزوم تيقن الخروج و عدم كفاية الشك بل الظن.
و أمّا مع التيقن فلا ريب في ناقضيته مطلقاً، للإجماع، و المروى في مسائل على: عن رجل في صلاته، فيعلم أنّ ريحا قد خرجت و لا يجد ريحها و لا يسمع صوتها، قال: يعيد الوضوء و الصلاة و لا يعتد بشيء ممّا صلى إذا علم ذلك يقيناً» [٢].
و الرضوى: «و إن استيقنت أنّها خرجت منك فأعد الوضوء سمعت وقعها أو لم تسمع، و شممت ريحها أو لم تشم» [٣].
و ضعفهما منجر بالإجماع المنقول بل المحقق، فبهما و به [٢] يخصص عموم الثانية و ينزل [٣].
و احتمال بعض المتأخرين «٤» اشتراط الناقضية بأحد الوصفين - كما ذكره بعض مشايخنا [٤]، بل نقل الفتوى به عن بعض علماء زمانه - ضعيف جداً. كما

[١] لا توجد في «ق».

[٢] أى بهاتين الروايتين و بالإجماع يخصص عموم صحيحة زرارة الثانية «لا يوجب الوضوء إلا غائط ..».

[٣] في «ه» و «ق» يترك.

[٤] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح: (مخطوط).

(١) التهذيب ١: ٦-٢، الاستبصار ١: ٧٩-٢٤٤، الوسائل ١: ٢٤٨ أبواب نواقض الوضوء ب ٢ ح ١.

(٢) مسائل على بن جعفر: ١٨٤-٣٥٨، الوسائل ١: ٢٤٨ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٢.

(٣) فقه الرضا (عليه السلام): ٦٧، المستدرک ١: ٢٧٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٢.

(٤) كما في المدارك ١: ١٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩

أن ردّ الصحيحة: بكون دلالتها على عدم النقض (بدون أحد الوصفين) [١] بمفهوم الوصف و هو ليس بحجة - كما قاله بعض مشايخنا «١» - غريب كذلك.

و في حكم الطبيعي غيره إن كان خلقياً أو انسداد الطبيعي، لظاهر الوفاق، بل عليه الإجماع في المنتهى و المدارك «٢».

و في اعتبار الاعتياد هنا كنهاية الأحكام «٣»، أو عدمه كظاهر المنتهى «٤» احتمالان، أظهرهما: الأول.

و مع انتفاء الأمرين: ففي عدم النقض مطلقاً، كظاهر الشرائع «٥» و طائفة من متأخري المتأخرين «٦» منهم والدى العلامة، أو النقض

كذلك، كالسراير و التذكرة «٧»، أو التفصيل بالاعتیاد و عدمه، كما في المعبر [٢] و القواعد و الدروس و الذكرى «٨»، بل نسب إلى

المشهور «٩»، و بالخروج عن تحت المعدة فينقض، و فوقها فلا ينقض، كما عن المبسوط و الخلاف «١٠»، أقوال.

و الحق هو الأول، للأصل، و فقد المانع كما يأتي.

[١] لا توجد في «ق».

[٢] في «ه» و «ق»: المنتهى.

(١) حاشية المدارك: ٣٢، شرح المفاتيح: (مخطوط).

(٢) المنتهى ١: ٣٢، المدارك ١: ١٤٤.

(٣) نهاية الاحكام ١: ٧١.

(٤) المنتهى ١: ٣٢.

(٥) الشرائع ١: ١٧.

(٦) منهم صاحب المدارك ١: ١٤٣، و صاحب الرياض ١: ١٤، و كشف الغطاء: ١٠٧.

(٧) السرائر ١: ١٠٦، التذكرة ١: ١٠.

(٨) المعتمد ١: ١٠٧، القواعد ١: ٣، الدروس ١: ٨٧، الذكرى: ٢٥.

(٩) كما نسبه في الحدائق ٢: ٨٦.

(١٠) المبسوط ١: ٢٧، الخلاف ١: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠

لثاني: (عموم) [١] قوله سبحانه إِذَا قُمْتُمْ و أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ «١» و عموم الروايتين: الثانية و الثالثة، و احتياج الشغل اليقيني إلى البراءة اليقينية، و تنقيح المناط.

و يضعف الأول: بأن المراد القيام من النوم كما في الأخبار، فهي المخصص لعمومه لو كان.

مضافا إلى تعارضه مع الأخبار المصرحة بأن يقين الوضوء لا ينقضه إلا يقين الحدث، و الناهية عن الوضوء إلا مع يقينه، و الحاصرة للنقض بالخارج عن السبيلين «٢».

و الثاني: بعدم إرادة الحقيقة من المجيء عن الغائط الذي هو المكان المنخفض، فيمكن أن يكون مجازة التخلي للتغوط المتعارف.

و الثالث: بمنع العموم فيهما سيما في أولهما، و لو كان بإطلاقه ينصرف إلى الشائع. مع أنه لا بدّ فيهما من ارتكاب تجوز أو تقدير مضاف، ضرورة عدم كون نفس البول و أخويه ناقضا، فيمكن أن يكون البول مثلا مجازا عن فرد خاص هو البول الخارج على نحو خاص حال كونه كذلك، أو عن خروجه على نحو خاص.

مضافا إلى معارضته مع الصحيحتين الأخيرتين بالعموم من وجه فيرجع إلى الأصل.

و الرابع: بعدم القطع بالاشتغال بأزيد من الصلاة مع مثل هذا الوضوء.

و الخامس: بمنع كونه قطعيا، لعدم العلم بالعلّة.

لثالث: صدق الطرفين اللذين أنعم الله بعد الاعتياد، و عدم منافاة

[١] لا توجد في «ق».

(١) المائدة: ٦.

(٢) راجع الوسائل ١: ٢٤٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١

الانصراف إلى المعتاد له.

و الأول ممنوع، مع أن التقييد بالأسفلين ينافي عموم المطلوب.

و الثاني مردود: بأن ما ينصرف إليه المطلق هو المعتاد من أفراد المهية لا لشخص واحد.

لرابع على الجزء الأول: بعض ما مرّ مع جوابه.

و على الثاني: عدم صدق الاسم على الخارج من فوق، و ضعفه ظاهر.

ثمّ الشائع المتبادر من الريح ما خرج من الدبر، فلا ينقض الخارج من القبل مطلقا، وفاقا للمنقول عن السرائر و المنتهى و المهذب و البيان «١».

و عن التذكرة القطع بنقض الخارج منه من قبل المرأة «٢»، و استقر به في المعبر و الذكرى «٣» مع الاعتقاد. و مستندهما ضعيف. و قد يقال باعتبار الشيوع في نفس الخروج أيضا لتبادر الخروج المعتاد من المطلقات، و يفرع عليه: أنه [لو] [١] خرجت المقعدة ملوثة بالغائط ثمّ عادت و لم يفصل لم ينقض «٤».

و لا يخفى أنّ بعد تفرع ذلك على اعتبار الشيوع في الخروج لا وجه للتقييد بالعود و عدم الانفصال، إذ الخروج الكذائي غير شائع عادت المقعدة أم. لا انفصل الغائط أم لا. مع أنّ ذلك الاعتبار في نفس الخروج يوجب عدم النقص بالخارج بالإصبع و نحوها، و بالاحتقان و دوس البطن و تناول المسهل و الدود المتلطخ و نحوها إلّا بدليل آخر.

و التحقيق - كما بيّنا في موضعه -: أنّ الانصراف إلى المتعارف إنّما هو إذا بلغ

[١] أثبتناه لاستقامته المعنى.

(١) السرائر ١: ١٠٧، المنتهى ١: ٣١ و ٣٢، المهذب ١: ٢٤٩، البيان: ٤٠.

(٢) التذكرة ١: ١١.

(٣) المعبر ١: ١٠٨، الذكرى: ٢٥.

(٤) الرياض ١: ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢

التعارف بحيث يتبادر معه إرادة المتعارف و يكون قرينة معينة لإرادته، و هو هنا ليس كذلك، و لذا يحكم بالنقض بالغائط الأسود و الأبيض و البول الأحمر و نحوها. فالحق: النقص بالمقعدة المذكورة أيضا.

الرابع: النوم المعطل للسمع و العقل و لو تقديرا مطلقا، بالإجماع المحقق و المحكى في الخلاف و التهذيب و المعبر «١» و غيرها «٢»، و عن الانتصار و الناصريات «٣»، و جعله في الخصال من دين الإمامية [١].

و خلاف ابنى بابويه في مطلقه «٤» كأحدهما في غير حالة الانفراج «٥» لم يثبت، و كلامهما لو دلّ عليه بظاهره، يجب فيه التأويل: بأنّ المراد عدم ناقضيته في نفسه، بل لكونه مظنة الريح غالبا، فلذلك ينقض و لو عدم خروج الريح لما في الخصال، مع أنّه لو ثبت، ففي الإجماع لا يقدر، فهو الحجة.

مضافا إلى المستفيضة كصحيحتي زارة المتقدمتين «٦»، و الأخرى: «يا زارة قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن، فإذا نامت العين و الاذن و القلب و جب الوضوء» قلت: فإن حرك إلى جنبه شيء و لم يعلم به؟ قال: «لا حتى يستيقن أنّه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين، و إلّا فإنه على يقين من وضوئه، و لا ينقض اليقين أبدا بالشك، و لكن ينقضه يقين آخر» «٧».

[١] هكذا نقل في الرياض ١: ١٤ عن الخصال، و لم نعثر عليه فيه نعم في المجالس: ٥١٤ المجلس ٩٣ عدّ ناقضية النوم إذا ذهب

العقل، من دين الإمامية، و روى في الخصال في حديث شرائع الدين «لا ينقض الوضوء الا البول و الريح و النوم و الغائط و الجنابة».

(١) الخلاف ١: ١٠٩، التهذيب ١: ٥، المعبر ١: ١٠٩.

- (٢) كالتذكرة ١: ١١، و المنتهى ١: ٣٢.
- (٣) الانتصار: ٣٠، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٦.
- (٤) لاحظ المقنع: ٤، الهداية: ١٨، و نقل في المختلف: ١٧ كلاما عن علي بن بابويه في ذلك.
- (٥) لاحظ الفقيه ١: ٣٨-١٤٤.
- (٦) في ص ٧ و ٨.
- (٧) التهذيب ١: ٨-١١، الوسائل ١: ٢٤٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣
- و صحيحة ابن الحجاج: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء» (١).
- و صحيحة عبد الحميد: «من نام و هو راکع أو ساجد أو ماش على أى الحالات فعليه الوضوء» (٢).
- و صحيحة ابن المغيرة: عن الرجل ينام على دابته، فقال: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» (٣).
- و صحيحة ابن خلّاد: عن رجل به علمه لا يقدر على الاضطجاع، و الوضوء يشد عليه، و هو قاعد مستند بالوسائد، فربما أغفى و هو قاعد على تلك الحال، قال: «يتوضأ» قلت: إن الوضوء يشد عليه، قال: «إذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء» (٤).
- و موثقة ابن بكير: قلت: ينقض النوم الوضوء؟ فقال: «نعم إذا غلب على السمع و لا يسمع الصوت» (٥).
- و رواية سعد: «أذنان و عینان، تمام العینان و لا تمام الأذنان و ذلك لا ينقض الوضوء، فإذا نامت العینان و الأذنان انتقض الوضوء» (٦) إلى غير ذلك.
- و إطلاق بعضها بالنسبة إلى غير الغالب على السمع و العقل مقيد بالمقيدات،

- (١) الكافي ٣: ٣٧ الطهارة ب ٢٣ ح ١٥، الوسائل ١: ٢٥٤ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٩.
- (٢) التهذيب ١: ٦-٣، الاستبصار ١: ٧٩-٢٤٧، الوسائل ١: ٢٥٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٣.
- (٣) التهذيب ١: ٦-٤، الاستبصار ١: ٧٩-٢٤٥، الوسائل ١: ٢٥٢ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٢.
- (٤) الكافي ٣: ٣٧ الطهارة ب ٢٣ ح ١٤، التهذيب ١: ٩-١٤، الوسائل ١: ٢٥٧ أبواب نواقض الوضوء ب ٤ ح ١.
- (٥) التهذيب ١: ٧-٩، الاستبصار ١: ٨٠-٢٥١، الوسائل ١: ٢٥٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٧.
- (٦) الكافي ٣: ٣٧ الطهارة ب ٢٣ ح ١٦، الوسائل ١: ٢٤٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤
- مع أنه سنة لا نوم. و تعطيل السمع و العقل متلازمان كما يومئ إليه صحيحة زرارة (١) أيضا، فلاكتفاء بأحدهما في بعضها غير ضائر. و بتلك الأخبار يخص ما دل على انتفاء الناقض غير ما يخرج عن السيلين مطلقا، فالحصر فيه إضافي بالنسبة إلى ما يخرج. و بعض الظواهر النافية للنقض في بعض الحالات، كموثقة سماعة: عن الرجل يخفق رأسه و هو في الصلاة قائما أو راکعا، قال: «ليس عليه وضوء» (٢).

- و رواية عمران: «من نام و هو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه» (٣).
- و مرسله الفقيه: «عن الرجل يرقد و هو قاعد، عليه الوضوء؟ فقال: لا وضوء عليه ما دام قاعدا إن لم ينفرج» (٤).
- و رواية الحضرمي: «إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء، و إذا نام مضطجعا فعليه الوضوء» (٥).
- لا يضر، لضعفها بالشذوذ، و مخالفتها للشهرة بل الإجماع.
- مع أن المذكور في الأولى الخفق و هو النعاس أى ابتداء النوم، و في الثانية عدم التعمد، و يمكن أن يكون بالغبين المعجمة فيراد به ما

لم يعطل العقل.

و لو قطع النظر عن ذلك كله يتعارض مع بعض ما مر، و الترجيح لنا، لموافقة أخبارنا الكتاب و مخالفتها العامة «٦».

و أما الصحيح: في الرجل هل ينقض و ضوءه إذا نام و هو جالس؟ قال: «إن

(١) المتقدمتان ص ٧ و ١٢.

(٢) الفقيه ١: ٣٨-١٤٣، الوسائل ١: ٢٥٥ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ١٢.

(٣) التهذيب ١: ٧-٦، الاستبصار ١: ٨٠-٢٤٨، الوسائل ١: ٢٥٦ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ١٤.

(٤) الفقيه ١: ٣٨-١٤٤، الوسائل ١: ٢٥٤ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ١١.

(٥) التهذيب ١: ٧-٧، الاستبصار ١: ٨٠-٢٤٩، الوسائل ١: ٢٥٦ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ١٥.

(٦) راجع المغنى ١: ١٩٧، بداية المجتهد ١: ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥

كان يوم الجمعة و هو في المسجد فلا وضوء عليه، و ذلك بأنه في حال الضرورة» «١».

فمحمول إما على عدم إمكان الخروج من المسجد فيتم حينئذ- كما يأتي في باب [١]- أو على التقيّة، لعدم الضرورة في غيرهما. و

لو منع الحملان فيكون متروك الظاهر عند الأصحاب كلا، فلا حجية فيه.

ثمّ النوم ناقض بنفسه، لظاهر الأخبار المتقدمة، و صريح حسنة الأشعري: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث، و النوم حدث» «٢».

لا لكونه مظنة الريح كما يظهر من بعض الروايات «٣»، لضعفه و موافقته العامة، و تصريح صحيحه زرارة المتقدمة «٤» بعدم النقص

باحتمال طرؤ الناقض ظنا أو شكاً. مع أن التعليل بكونه مظنته غالباً لا ينافي النقص به مطلقاً، فإنّ أمثال هذه التعليقات في الشرع كثيرة،

فإنّ هذه العلّة صارت علّة للكليّة كما في الخمر.

و أما رواية الكنانى: عن الرجل يخفق في الصلاة، قال: «إن كان لا يحفظ حدثاً منه- إن كان- فعليه الوضوء و إعادة الصلاة، و إن كان

يستيقن أنّه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا إعادة» «٥» فلا ينافي ما ذكرنا، لأنّ المراد أنّه إن غلب على العقل، فعليه الوضوء و إلّا فلا،

لأنّ عدم حفظ الحدث في الصلاة يستلزم ذهاب العقل، كما أنّ استيقان عدمه لا يكون إلّا مع بقاء العقل.

[١] سيأتى في المسألة الرابعة من الفصل الخامس من التيمم.

(١) التهذيب ١: ٨-١٣، الاستبصار ١: ٨١-٢٥٣، الوسائل ١: ٢٥٦ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ١٦.

(٢) التهذيب ١: ٦-٥، الاستبصار ١: ٧٩-٢٤٦، الوسائل ١: ٢٥٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٤.

(٣) الوسائل ١: ٢٥٥ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ١٣.

(٤) في ص ١٢.

(٥) التهذيب ١: ٧-٨، الاستبصار ١: ٨٠-٢٥٠، الوسائل ١: ٢٥٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦

الخامس: كل مزيل للعقل من جنون أو سكر أو إغماء، بالإجماع المحقق و المحكى في التهذيب «١» و الخصال [١] و المعتمد و

غيرها «٢»، و في المنتهى: لا نعلم فيه مخالفاً «٣».

و يؤيد بعض المطلوب: رواية الدعائم: «إنّ المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلاة ما لم يحدث أو ينم أو يجامع أو يغم

عليه «٤».

و الاستدلال بصحيفة ابن خلّاد «٥» من جهة الإغفاء، أو عموم: «إذا خفى عليه الصوت»، أو تعليق نقض النوم بذهاب العقل من باب التنبية أو الأولوية، أو بالنقض بالنوم من باب تنقيح المناط، ضعيف.

السادس: بعض أفراد الاستحاضة كما يأتي في محله. و أما الحدث الأكبر فهو و إن كان ناقضا للوضوء إلا أنه ليس من أسبابه. فرع: الشك في تحقق الناقض لا عبرة به، و كذا الظن، لأنّ اليقين بالطهارة لا ينقض إلا بيقين مثله كما صرح به في الأخبار «٦». و لصحيفة ابن عمار «٧» و خير البصري «٨» في الريح، و إحدى صحاح زرارة

[١] لم نعثر عليه فيه، و لكن نقل عنه في الرياض ١: ١٤، و مفتاح الكرامة ١: ٣٧ أنه عدّه من دين الإمامية، نعم ربما يستفاد من كلامه في المجالس حيث إنه عدّه من دين الإمامية ناقضية النوم المزيل للعقل - فتأمل.

(١) التهذيب ١: ٥.

(٢) كالمدارك ١: ١٤٩.

(٣) المنتهى ١: ٣٤.

(٤) الدعائم ١: ١٠١، المستدرک ١: ٢٢٩ أبواب نواقض الوضوء ب ٢ ح ٤.

(٥) المتقدمة ص ١٣.

(٦) راجع الوسائل ١: ٢٤٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١.

(٧) التهذيب ١: ٣٤٧-١٠١٧، الاستبصار ١: ٩٠-٢٨٩، الوسائل ١: ٢٤٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٣.

(٨) الفقيه ١: ٣٧-١٣٩، التهذيب ١: ٣٤٧-١٠١٨، الاستبصار ١: ٩٠-٢٨٨، الوسائل ١:

٢٤٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧

في النوم «١».

و الشك في سماع الصوت كالشك في النوم.

و لا اعتبار بالرؤيا، لإمكان تحققه مع عدم بطلان العقل و السمع إذا قوى الخيال.

تذنيب: ليس للوضوء غير ما ذكر سبب موجب على الأظهر الأشهر روايته و فتوى، و إن اختلفت الأخبار بل الأقوال في أشياء.

منها: المذبي. خالف فيه الإسكافي، فقال بنقضه للوضوء إن خرج بشهوة «٢».

و يشعر كلام التهذيب بالنقض مع الكثرة «٣»، و ذهب [١] العامة إلى النقص به مطلقا «٤».

لنا- بعد الأصل و الإجماع المحقق و المحكى في التذكرة «٥» و غيرها- «٦» المستفيض المتواترة معنى من الصحاح و غيرها المصرحة

بعدم النقص بالمذبي مطلقا، كالصاحح الثلاث للشحّام «٧» و ابن بزيع «٨» و ابن سنان «٩»، و حسنة يريد

[١] في «ق» و ذهب.

(١) التهذيب ١: ٨-١١، الوسائل ١: ٢٤٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.

(٢) نقله عنه في المختلف: ١٨.

(٣) التهذيب ١: ١٨.

(٤) بداية المجتهد ١: ٣٤، الأم للشافعي ١: ٣٩.

(٥) التذكرة ١: ١١.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٩.

(٧) التهذيب ١: ١٧-٤٠، الاستبصار ١: ٩١-٢٩٣، الوسائل ١: ٢٧٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٥.

(٨) التهذيب ١: ١٨-٤٣، الاستبصار ١: ٩٢-٢٩٦، الوسائل ١: ٢٩٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٩.

(٩) التهذيب ١: ٢٠-٤٩، الاستبصار ١: ٩٤-٣٠٢، الوسائل ١: ٢٨٠ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨

ابن معاوية «١»، و موثقة ابن عمّار «٢». أو و لو مع السيلان، كصحيحة الفضلاء «٣». أو و لو بلغ عقبيك، أو الفخذ كحسنتي زرارة «٤» و محمّد «٥». أو مع الشهوة كمرسلي ابن أبي عمير «٦» و ابن رباط، و في الأخيرة: «يخرج من الإحليل المنى و الودي و الودي» إلى أن قال: «و أمّا المذى فهو الذى يخرج من الشهوة و لا شيء فيه» «٧» و غير ذلك، و في كثير منها أنه بمنزلة النخامة.

و المصرّح به في كلام جماعة من الفقهاء «٨»، و طائفة من أهل اللغة- كصاحبى الصحاح و القاموس و ابن الأثير و الهروي «٩»- أن المذى هو الخارج عقيب الشهوة، و تدل عليه مرسله ابن رباط. فتوصيفه في مرسله ابن أبي عمير بقوله:

«من الشهوة» للتوضيح. و الاستعمال في الأعم في بعض الأخبار تجوّز.

و يكون ما يتمسك به للإسكافي- كصحيحة ابن يقطين: عن المذى أ ينقض الوضوء؟ قال: «إن كان بشهوة نقض» «١٠» و بمضمونها روايتا أبي بصير «١١»

(١) الكافي ٣: ٣٩ الطهارة ب ٢٥ ح ٣، الوسائل ١: ٢٧٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ١٧-٣٩، الاستبصار ١: ٩١-٢٩٢، الوسائل ١: ٢٧٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٧.

(٣) التهذيب ١: ٢١-٥٢، الاستبصار ١: ٩٤-٣٠٥، الوسائل ١: ٢٧٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ملحق ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٩ الطهارة ب ٢٥ ح ١، الوسائل ١: ٢٧٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٤٠ الطهارة ب ٢٥ ح ٤، الوسائل ١: ٢٧٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٣.

(٦) التهذيب ١: ١٩-٤٧، الاستبصار ١: ٩٣-٣٠٠، الوسائل ١: ٢٧٠ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٢.

(٧) التهذيب ١: ٢٠-٤٨، الاستبصار ١: ٩٣-٣٠١، الوسائل ١: ٢٧٨ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٦.

(٨) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٤.

(٩) الصحاح ٦: ٢٤٩٠، القاموس ٤: ٣٩١، النهاية ٤: ٣١٢، غريب الحديث ٢: ٥٥.

(١٠) التهذيب ١: ١٩-٤٥، الاستبصار ١: ٩٣-٢٩٨، الوسائل ١: ٢٧٩ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ١١.

(١١) التهذيب ١: ١٩-٤٤، الاستبصار ١: ٩٣-٢٩٧، الوسائل ١: ٢٧٩ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩

و الكاهلى «١»، و صحيحة يعقوب: عن الرجل يمدى فى الصلاة من شهوة أو من غير شهوة، فقال: «المذى منه الوضوء» «٢» و غير ذلك- معارضا لما تقدّم بالتساوى، و مطابقا لمذهب العامة، و لأجله يرجح ما تقدّم، بل و لولاه أيضا، لموافقته للأصل.

مع أنّ هذه الأخبار ليست بحجة، لمخالفتها للشهرة القديمة و الجديدة، و لعمل راويها، و بعضها كالأخيرة على الوجوب غير دالة.

و بهذا يجب لو عمّم المذى لغة حتى يكون من تعارض المطلق و المقيد، مضافا إلى تساويها مع المرسلتين فتقدّمان، لما مرّ.

و ضعفهما سندا عندنا غير ضائر، و لو كان، فالعمل لهما جابر، مع أن ابن أبي عمير ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، و مراسيله كالمسانيد.

و منها: تقبيل المرأة بشهوة، و مسّ الفرجين من الغير كذلك، و مسّ باطنهما مطلقا.

خالف فيها الإسكافي «٣»، و في الأخير الصدوق «٤» أيضا مع ضم فتح الإحليل، لرواية أبي بصير «٥» و موثقة عمّار «٦».

(١) التهذيب ١: ١٩-٤٦، الاستبصار ١: ٩٣-٢٩٩، الوسائل ١: ٢٧٩ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ١٢.

(٢) التهذيب ١: ٢١-٥٣، الاستبصار ١: ٩٥-٣٠٦، الوسائل ١: ٢٨١ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ١٦.

(٣) نقله عنه في المختلف: ١٧.

(٤) الفقيه ١: ٣٩.

(٥) التهذيب ١: ٢٢-٥٦، الاستبصار ١: ٨٨-٢٨٠، الوسائل ١: ٢٧٢ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٩.

(٦) التهذيب ١: ٤٥-١٢٧، الاستبصار ١: ٨٨-٢٨٤، الوسائل ١: ٢٧٢ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠

و هما- مع عدم دلالة أولاهما على الأزيد من الاستحباب، و معارضتهما مع مرسله ابن أبي عمير «١» و الصحاح الخمس للحلي «٢» و زرارة «٣» و معاوية «٤» و رواية عبد الرحمن «٥»- لا تصلحان للحجية، لمخالفتها لعمل معظم الطائفة بل إجماع الفرقة على التحقيق. و منها: القهقهة في الصلاة متعمدا للنظر إلى المضحك أو سماعه، و الحقنة، و الدم الخارج من السيلين المشكوك في مصاحبة الناقض له.

خالف فيها الإسكافي «٦» أيضا، لمضمرتي ابن أبي عمير «٧» و سماعه «٨» في الأول.

و جوابه ما مر من الشذوذ المخرج عن الحجية، مع معارضتهما لحسنه زرارة «٩»، مضافا إلى ضعف الأولى من جهة الدلالة.

(١) المتقدمة في ص ١٨.

(٢) التهذيب ١: ٢٢-٥٨، الاستبصار ١: ٨٨-٢٧٩، الوسائل ١: ٢٧١ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٥.

(٣) أ- الكافي ٣: ٣٧ الطهارة ب ٢٣ ح ١٢، الوسائل ١: ٢٧٠ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٣.

ب: التهذيب ١: ٢٣-٥٩، الوسائل ١: ٢٧٠ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ملحق ح ٣.

ج: التهذيب ١: ٢١-٥٤، الاستبصار ١: ٨٧-٢٧٧، الوسائل ١: ٢٧٠ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٣٤٦-١٠١٤، الاستبصار ١: ٨٨-٢٨٢، الوسائل ١: ٢٧١ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٧.

(٥) التهذيب ١: ٢٢-٥٧، الاستبصار ١: ٨٨-٢٨١، الوسائل ١: ٢٧١ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٦.

(٦) نقله عنه في المختلف: ١٨.

(٧) التهذيب ١: ١٢-٢٤، الاستبصار ١: ٨٦-٢٧٤، الوسائل ١: ٢٦٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٦ ح ١٠.

(٨) التهذيب ١: ١٢-٢٣، الاستبصار ١: ٨٦-٢٧٣، الوسائل ١: ٢٦٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٦ ح ١١.

(٩) الكافي ٣: ٣٦٤ الصلاة ب ٥٠ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٢٤-١٣٢٤، الوسائل ١: ٢٦١ أبواب نواقض الوضوء ب ٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١

و لم أعر له في الباقيين على حجة، بل الأخبار على عدم النقص بالثاني مصرحة «١».

و منها: الحيض فيظهر من بعضهم كونه ناقضا للوضوء «٢».

و تظهر الفائدة في ما إذا كانت متوضئة و حاضت و أرادت الاشتغال بما يشترط فيه الوضوء وجوبا و لا يمنعه الحيض، كالنوم، و في النفساء حيث إن لا أقل للنفساء.

و الظاهر عدم كونه بنفسه ناقضا له، للأصل و عدم الدليل.

و مثل قوله: «كل غسل فيه وضوء» (٣) لا يثبت ناقضية الحيض، لأنه مع عدم إفادته الوجوب - كما يأتي [١] - لا يدل إلّا على مطلوبية تقدم الوضوء على الغسل، و هو لا يدل على مطلوبية وضوء آخر غير ما تقدم على سبب الغسل إلّا بعد ثبوت انتقاضه. و منها: مس الميت.

و الحق: عدم الانتقاض به أيضا، كما يأتي في بحث غسل المس.

ثمّ إنا قد ذكرنا أنّ هذه الأمور ليست أسبابا موجبة للوضوء، و أمّا استحبابه بعروضها فالظاهر ثبوته في الجميع، غير الحقنة و الدم الخارج من السبيلين، لما مرّ.

و يستحب أيضا للرعاف، و القيء، و التخليل السائل منه الدم إذا استكره شيء منها، لصحيفة الحداء (٤) في الجميع، و الوشاء (٥) أيضا في الأول.

[١] سيأتى في المسألة من البحث السادس من غسل الجنابة.

(١) راجع الوسائل ١: ٢٦٤ أبواب نواقض الوضوء ب ٧.

(٢) كابن حمزة في الوسيلة: ٥٣، و العلامة في التحرير ١: ٦.

(٣) التهذيب ١: ١٤٣-٤٠٣، الوسائل ٢: ٢٤٨ أبواب الجنابة ب ٣٥ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ١٣-٢٦، الاستبصار ١: ٨٣-٢٦٣، الوسائل ١: ٢٦٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٦ ح ١٢.

(٥) التهذيب ١: ٣٤٨-١٠٢٤، الوسائل ١: ٢٦٧. أبواب نواقض الوضوء ب ٧ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢

و خروج البلبل بعد الاستبراء، لمكاتبة محمد بن عيسى (١).

و بعد الاستنجاء بالماء من الغائط و البول للمتوضئ قبله و لو كان قد استجمر، لموثقتي عمّار (٢) و سماعة (٣).

و الظلم، و الكذب، و الزائد من الأربعة من باطل الشعر، لموثقة سماعة (٤).

و الغيبة، لرواية الحسين بن زيد - الطويلة - في جمل المعاصي (٥).

و الغضب، للمروى في دعوات الراوندي: «إن غضب أحدكم فليتوضأ» (٦).

و لمس الكلب، و مصافحة المجوسى، للخبر فيهما (٧).

و بعد الوضوء الناقص لعذر بعد رفعه كالتيقئة و الجبيرة، خروجا من خلاف من أوجه

(١) التهذيب ١: ٢٨-٧٢، الاستبصار ١: ٤٩-١٣٨، الوسائل ١: ٢٨٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٩.

(٢) التهذيب ١: ٤٥-١٢٧، الاستبصار ١: ٥٢-١٤٩، الوسائل ١: ٣١٧ أبواب أحكام الخلوّة ب ١٠ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ١٩ الظهارة ب ١٢ ح ١٧، الوسائل ١: ٣١٩ أبواب أحكام الخلوّة ب ١٠ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ١٦-٣٥، الاستبصار ١: ٨٧-٢٧٦، الوسائل ١: ٢٦٩ أبواب نواقض الوضوء ب ٨ ح ٣.

(٥) الفقيه ٤: ٢، أمالي الصدوق: ٣٥٥.

(٦) دعوات الراوندى: ٥٢، المستدرک ١: ٢٧٤ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ١.

(٧) الوسائل ١: ٢٧٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١١ ح ١، ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣.

الفصل الثاني: في أقسامه

إشاره

و هو على قسمين: واجب و مندوب.

فها هنا بحثان.

البحث الأول: في الواجب منه.

و هو يجب للصلاة الواجبة، بالإجماع بل الضرورة و الكتاب و السنة المتواترة معنى.

و كما يجب لها شرعا يجب شرطا، فيتوقف صحتها عليه أيضا بالأربعة.

و يكفيك في ذلك: قول أبي جعفر المروى في الفقيه و التهذيب: «لا- صلاة إلّا بطهور» (١) و الروايات الواردة في وجوب إعادة

الصلاة بترك الوضوء و نسيانه أو نسيان جزء منه «٢».

و ذلك أيضا دليل آخر على وجوبه الشرعى، لوجوب مقدمه الواجب، كما أنّ الأول أيضا دليل على الثانى باعتبار كون الأمر بالشىء نهيا عن ضده، فالأمر بالوضوء حال إرادة الصلاة نهى عنها موجب لفسادها.

ثمّ أكثر ما ذكر دليلا على الوجوبين يعم جميع الصلوات الواجبة يومية كانت أو غيرها، فوجوبه شرعا و شرطا له مما لا شك فيه.

و أمّا صلاة الجنائز فليست صلاة حقيقة، فلا ينافى العموم عدم وجوبه لها.

مع أنه على فرض كونها صلاة تكون مخصّصة بالأدلة الآتية في موضعه.

و الحق بالصلاة أجزاءها المنسية، و سجود السهو «٣». و قيل: سجود

(١) الفقيه ١: ٣٥-١٢٩، التهذيب ١: ٤٩-١٤٤، الوسائل ١: ٣١٥ أبواب أحكام الخلوة ب ٩ ح ١.

(٢) راجع الوسائل ١: ٣٧٠ أبواب الوضوء ب ٣.

(٣) كما في روض الجنان: ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤.

التلاوة «١». و يأتى الكلام فى كل منها فى محله.

و للطواف الواجب دون المندوب، و ليس شرطا له (أيضا) [١] كما يأتى فى بحثه.

و لمسّ خط المصحف، و وجب، لحرمة مسّها بدونه كما يأتى.

و لنذر و شبهه. و متعلقه إن تعين من وضوء أو غسل أو تيمم تعين، و إلّا كفى المسمّى مع مشروعيتها فى الصورتين، فلا يكفى الوضوء

مع غسل الجنابة، أو غسل الجمعة يوم الأربعاء، أو التيمم مع الماء، لعدم كونه طهارة، بل عدم ثبوت مشروعيتها، فلو نذر به بخصوصه لم

ينعقد.

ثمّ لو نذر فى وقت معيّن قيل: فإن صادف أحد أسبابه وجب «٢».

و فيه نظر، لأنه موقوف على صحة النذر، و هو بإطلاقه ممنوع، بل إطلاقه يصح إن كان المنذور راجحا مطلقا، وإلا فلا، فلا يصح نذر التيمم في وقت معين بالإطلاق.

و إن لم يصادفه، فمع تعذر تحصيله يسقط قطعا، كنذر غسل الجنابة غدا مع تعذر تحصيل الجنابة، أو نذر التيمم عند النوم مع تعذر إعدام الماء على القول باشتراط عدمه حينئذ أيضا.

و مع إمكانه، فإن كان فعل تلك الطهارة راجحا على ما هي عليه قبل حصول موجهه، يجب تحصيل الموجه ما لم يكن محرما، سواء كان تحصيل الموجه أيضا راجحا في نفسه كالجنابة لغسله، أو لا كالحديث للوضوء الراجع على القول بكونه أفضل من التجديدي.

و إن لم يكن راجحا على ما هو عليه، لم يجب، لأنّ النذر إن شمل مثل تلك

[١] لا توجد في «٥».

(١) المختلف: ٩٦.

(٢) مشارق الشموس: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥

الحال أيضا، لم ينعقد، لعدم الرجحان، كالتيمم مع إهراق الماء لمن يجده، فإنّ التيمم حينئذ ليس راجحا على الوضوء.

وقال والدي العلامة - رحمه الله - بعدم وجوب تحصيل الموجه مطلقا. و هو غير جيد.

قيل: و يجب الوضوء أيضا للتحمل عن الغير «١».

فإن أريد ما يجب لأجل تحمل الصلاة، فهو داخل في الوجوب لها، و إن أريد غيره كما إذا نذر أحد الوضوء و مات قبل أن يأتي به، فلم تثبت مشروعية التحمل فيه، و لذا لم يذكره الأكثر.

تذنيب: لا- يجب الوضوء بنفسه على المعروف من مذهب الأصحاب، كما في المدارك «٢»، و عن التذكرة «٣» و المحقق [١] و الكركي «٤» و العاملي «٥» و في اللوامع و المعتمد: الإجماع عليه، بل ظاهر [٢] أمالي الصدوق كون وجوبه لغيره خاصة من دين الإمامية «٦».

و يدلّ عليه: الأصل [٣]، و الإجماع الثابت من التبع، و ممّا يعهد من فقهاء

[١] لم نعر في كتب المحقق على دعوى المعروفة من مذهب الأصحاب و لم ينسب إليه في كتب المتأخرين، و المظنون زيادة «الواو» بين المحقق و الكركي. كما يؤيده تقديم التذكرة عليه في الذكر.

قال الوحيد البهبهاني في حاشية المدارك: بل نقل جمع من الفقهاء الإجماع مثل العلامة في التذكرة و المحقق الشيخ علي و الشهيد الثاني و نحوه في الذخيرة: ٢.

[٢] في «٥» و «ق» بل عن ظاهر.

[٣] أي أصالة عدم وجوبه لأجل نفسه لوفاق الكل على وجوبه لغيره أو عدم وجوبه في غير وقت وجوب مشروط الطهارة إن قلنا بعدم تحقق الوجوب الغيرى قبل وقت الغير (منه ره).

(١) الألفية للشهيد: ٢٦.

(٢) المدارك ١: ٩.

(٣) التذكرة ١: ١٥.

(٤) كما نقل عنه في الذخيرة و حاشية المدارك، و في مفتاح الكرامة ١: ٥ نقل عنه في شرح الإرشاد.

(٥) روض الجنان: ٥١.

(٦) أمالي الصدوق: ٥١٤-٥١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦

الأعصار من عدم التزامهم رفع الحدث الأصغر عند ظن الوفاء لأنفسهم أو غيرهم، و مفهوم الشرط في الآية «١».

و الإيراد عليه: بأنه يدل على وجوبه عند إرادتها، لعدم إمكان إبقاء القيام على حقيقته، و الإرادة تتحقق قبل الوقت أيضا.

مردود [١] بأن غايته وجوبه قبل الوقت أيضا، و لا مانع من كون الواجب لغيره واجبا قبل دخول وقت الغير كما يأتي «٢».

مع أن عدم إمكان إبقاء القيام على حقيقته ممنوع، فإنه إنما هو إذا قال:

قمتم في الصلاة، حتى تكون حقيقته هو القيام الذي هو جزؤها، و لكنه قال: إلى الصلاة، و المتبادر من القيام إلى الشيء: التوجه إلى

إيجاده، و ظاهر أن ذلك لا يكون إلا وقت تأتي ذلك الشيء و إمكان إيجاده.

و بأن حجيه مفهوم الشرط إذا لم تظهر له فائدة غيره.

[١] و قيل: يتعين الإرادة المتصلة لكونها أقرب المجازات، بل قيل بعدم إمكان إرادة القيام منه إطلاقا لاسم السبب على المسبب، إذ لا

بد من إرادة الصلاة من القيام أيضا لعدم وجوبه لجزء الصلاة بل لنفسها، فيلزم استعمال لفظ في استعمال واحد في مجازين بعلاقتين

متغايرتين و هو غير جائز.

و الحاصل: أن قوله: «قمتم» لا- يمكن أن يكون مستعملا في «أردتم» بإطلاقه، لعدم العلاقة، فيكون مستعملا في أردتم القيام، و لا

يمكن أن يكون المراد بالقيام حقيقته، لعدم وجوبه له بل للصلاة، فيلزم المحذور المذكور، مضافا إلى أنه يصير المعنى: إذ أردتم

الصلاة إلى الصلاة. و هو فاسد.

و فيه نظر، لأن المستعمل في الصلاة هو القيام المأخوذ في المعنى المجازي دون قوله:

«قمتم» فهو من قبيل سبك المجاز من المجاز.

نعم يمكن أن يمنع جواز مثل ذلك أيضا. و أيضا يمنع عدم وجوب الوضوء للقيام الذي هو جزء، فيمكن إبقاء القيام المأخوذ في

المعنى المجازي على حقيقته. غاية الأمر أن الآية لا تصرح فيها بالوجوب للصلاة، و لا ضير فيه، بل يمكن أن يقال: الوجوب يستلزم

الوجوب للكل، فتأمل. (منه ره).

(١) المائة: ٦.

(٢) في ص ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧

مردود: بمنع الاختصاص، و إنما هو إذا استدلل عليها بأنه لولاها لانتفت فائدة الشرط، و هو غير تام، بل المناط الفهم العرفي.

و يؤيد المطلوب أيضا: بعض الأخبار الواردة في علل الوضوء، و أنه للقيام بين يدي الله سبحانه «١»، و مفهوم صحيحة زرارة: «إذا

دخل الوقت وجب الصلاة و الطهور» «٢» حيث إن الظاهر منه تعلق الحكم بكل من المتعاطفين بانفراده حتى يكون رفعه برفعه عنهما،

لا- على سبيل الاستغراق الأفرادي حتى يكون المراد مجرد صدق الكلية عند دخول الوقت، و عدمه المتحقق بانتفاء الوجوب عن

الصلاة وحدها قبله.

مضافا إلى أن إرادة مجرد صدق الكلية يلغى ذكر الطهور لاستقلال الصلاة في الاشتراط، إلا أن ذلك محتمل أيضا.

وقد يستدل أيضا: بأخبار دالة على الوجوب الغيرى مثبتة له «٣».

و هو غير جيد، للوفاق على ثبوت الغيرى، و النزاع إنما هو فى نفى النفسى.

و ثبوته معه، و تلك الأخبار لا تنفيه، لعدم المنافاة بين الوجوبين.

نعم، فى بعضها إشعار إلى نفيه، كقول الصادق عليه السلام: «أنا أنام على ذلك - يعنى حدث الجنابة - حتى أصبح» «٤» مع قوله فى

خبر أبى بصير:

«الإمام لا يبيت ليله و لله فى عنقه حق» «٥».

خلافًا لمجهول نقله عنه فى الذكرى «٦»، و الظاهر - كما قاله جماعة و يظهر من

(١) الوسائل ١: ٣٦٧ أبواب الوضوء ب ١ ح ٩، علل الشرائع: ٢٥٧، ٢٦٨، عيون الأخبار ٢:

١٠٤، ١١٥.

(٢) التهذيب ١: ١٤٠-١٤٦، الوسائل ١: ٣٧٢ أبواب الوضوء ب ٤ ح ١.

(٣) راجع الوسائل ١: ٣٧٢ أبواب الوضوء ب ٤ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٤٧-١٨٠، الوسائل ٢: ٢٢٧. أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ٢.

(٥) الكافي ١: ٤٠٨ الحجة ب ١٠٥ ح ٤.

(٦) الذكرى: ٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨

قواعد الشهيد - أنه العبرى من العامة [١]، و إن كان ظاهر المدارك «١» و بعض من تأخر عنه «٢» الميل إليه، لاستفاضة النصوص

الدالة على وجوب الطهارة مطلقا - الظاهر فى النفسى - بحصول أحد نواقضها.

و فيه: أنه إن أريد ظهور الوجوب بنفسه فى النفسى فهو ممنوع، لأن الوجوب هو مطلوبية الشىء حتما، سواء كان مطلوبيته لأجل نفسه أو غيره.

فإن قيل: الغيرى يحتاج إلى ملاحظة مصلحة الغير و الأصل عدمها.

قلنا: النفسى أيضا يحتاج إلى ملاحظة مصلحة فى ذلك الشىء.

فإن قيل: الأول يحتاج إلى ملاحظة الغير أيضا.

قلنا: غاية الأمر أنه يكون فى أحد الطرفين مخالف أصل، و فى الآخر مخالفين، و لا ترجيح عندنا حينئذ، مع أن فى النفسى أيضا يحتاج

إلى ملاحظة حيثية نفس ذلك الشىء.

و إن أريد ظهور إطلاق الوجوب نحو قوله: إذا أحدثت توذنا، أو يجب عليك الوضوء، فهو كذلك لو قلنا باختصاص الوجوب

الغيرى لشىء بوقت ذلك الغير و حال وجوب فعله كما هو المشهور إذ وجوبه الغيرى حينئذ يوجب تخصيص ذلك الإطلاق بوقت أو

حال هو وقت ذلك الغير، و الأصل عدمه:

و أما لو لم نقل بذلك، و قلنا بوجوبه بعد وجوب ذلك الغير و إن لم يدخل وقته - كما اختاره الأردبيلي «٣» و جماعة ممن تأخر عنه

«٤» و هو الحق - فليس كذلك، إذ يكون الوضوء بعد الحدث حينئذ واجبا على المكلف، دخل وقت الصلاة أم لا،

[١] القواعد و الفوائد ٢: ٦٥، قال: ذهب إلى ذلك القاضى أبو بكر العبرى و ذكر محقق الكتاب فى الهامش: لعل الصحيح أبو بكر

العربي فراجع.

(١) المدارك ١: ١٠.

(٢) كالمحقق السبزواري في الذخيرة: ٢، و الكفاية: ٢.

(٣) مجمع الفائدة ١: ٦٧.

(٤) منهم صاحب المشارق: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩

فلا يرتكب تخصيص في المطلقات.

و الحاصل: أنّ الواجب واجب، نفسيا كان أم غيريا، فلا ينصرف إلى أحدهما إلّا بدليل، و لا دليل على الانصراف إلى النفسى إلّا تخصيص المطلقات على الغيرى خاصة، و لا تخصيص على ذلك القول.

و أمّا ما قلنا من أن الحق: عدم توقّف وجوب ما يجب لغيره على دخول وقت ذلك الغير، بل يتوقّف على وجوبه، فتوضيحه بعد مقدّمه هي: أنّه إذا قال الأمر:

صم أول رجب، تحصل للمأمور حالة غير ما كانت عليه قبل ذلك الأمر، و هي صيرورته مكلفا بصوم أول رجب، فيصير صوم أول رجب واجبا عليه و إن لم يدخل بعد وقت فعله، إذ لا يتوقّف وجوب الشىء على دخول وقته، فإنّ الوجوب هو المطلوبية الحتمية، و يصدق على هذا الشخص أنّه مطلوب منه صوم أول رجب حتما، و على صوم أول رجب أنّه مطلوب حتما، بخلاف ما إذا قال: إذا دخل أول رجب أمرك بصومه، فإنّه لم يجب بعد.

نظير ذلك: ما قاله الفقهاء فى التوكيل التنجيزى و التعليقى، فقالوا: يصح أن يقول الموكل: أنت وكيلى أن تفعل فى الشهر الآتى كذا، بأن يكون الآتى ظرفا للفعل دون التوكيل، و لا يصح أن يقول: إذا دخل الشهر الآتى أنت وكيلى، بأن يكون الشهر ظرفا للتوكيل، فإنّ التوكيل فى الأوّل تنجيزى و فى الثانى تعليقى.

و بعد ذلك نقول: إذا وجب شىء لشىء آخر، فما لم يجب ذلك الآخر لا يجب هذا البتة، إذ وجوبه تبعى، و هو فرع وجوب متبوعه، أى تعلق الأمر به، و لكن لا دليل على توقّف وجوبه على دخول وقته، بل يرى أنّه لو أتى بذلك الغير قبل وقت ذلك يكفى و يعدّ ممتلا، فلو أمر المستطيع الذى بينه و بين مكّة عشرة أيام بالحج، فذهب إلى مكّة قبل الموسم بشهرين كفى و لو أمره بوجوب المقدمة صريحا أيضا. و لأنّ الأصل عدم تقييد وجوبه بوجوب ذلك الغير، فلو قال: إذا أحدثت يجب عليك الوضوء من جهة الصلاة، فالأصل عدم تقييد وجوبه بوقت الصلاة، و كذا لو قال: يجب عليك ستر العورة لأجلها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠

غاية الأمر أنّ وجوبه موسّع لا يتضيق إلّا بحال إرادة الصلاة المتصلة، و لذا لو توضحاً أو ستر العورة قبل وقتها يمتثل، فهو واجب موسّع من أول حدوث السبب إلى أول زمان التلبس بذلك الغير، و هو مخير بين جميع أفرادها.

فإن قلت: لا عقاب لو تركه قبل وقت الغير.

قلنا: كذلك بعده قبل تضيق وقت الغير، و ذلك لأجل أنّ هذا شأن الموسّع.

فإن قلت: قد سلّم أنّ وجوب شىء لغيره يتوقف على وجوبه، و هو قبل الوقت غير معلوم لإمكان عدم البقاء.

قلنا: العلم الاستصحابى كاف فى ذلك.

و ظهر مما ذكرنا أنّه لا تترتب ثمرة نافعة على ذلك الخلاف، إذ أنفع ما قالوه جواز نية الوجوب قبل الوقت، و على ما ذكرنا يجوز مطلقا.

لا- يقال: الوجوب الغيري و إن لم يتوقف على وقت ذلك الغير، و لكن خصوص الوضوء كذلك، لقوله: «إذا دخل الوقت ..»، لعدم صراحة دلالة على ذلك و احتمال غيره كما مر.

البحث الثاني: في الوضوء المستحب.

و هو على قسمين:

أحدهما: ما يستحب باعتبار السبب، و هو ما ندبه الشارع للمتطهر بحصول سبب موجب له.

و ثانيهما: باعتبار الغاية و هو ما ندبه للمكلف للتوصل إلى أمر.

أما الأول: فأقسامه ما مرّ في بحث أسباب الوضوء، و الكلام ها هنا في الثاني.

ثمّ ثبوت هذا القسم من الوضوء المستحب، إمّا يكون بتصريح الشارع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١

بمطلوبيته للأمر الفلاني، أو يتوقف حصول مندوب أو جوازه عليه، لأنّ مقدمة المندوب مندوبة، و لا- فرق في ذلك بين كون ما

يتوقف عليه نفس فعل مطلوب، أو مرتبة من مراتب كماله. و أمّا مرجوحية فعل مباح بدون الوضوء، فهي لا تدل على مطلوبيّة الوضوء

لأجل فعل ذلك، إذ غايتها توقف ارتفاع كراهة المباح على الطهارة، و لا دلالة لذلك على مطلوبيتها له بوجه.

و قد أدرج جماعة بعض ما من هذا القبيل في أقسام الوضوء المستحب «١» و هو في غير موقعه.

و تظهر الفائدة في مشروعية ضم تلك الغاية في النية.

و على هذا فالأولى أن نذكر ما كان من هذا القبيل بعنوان آخر، أو يدرج في أحكام الوضوء كما فعلوه في الغسل.

و قد ظهر من ذلك أنّها هنا ثلاث عنوانات:

الأول: الوضوء المستحب باعتبار الأسباب.

و الثاني: المستحب باعتبار الغايات.

و الثالث: الوضوء الراجع لكراهة بعض المباحات للمحدث.

أما الأول: فقد مرّ.

و أما الثاني: فله أقسام كثيرة باعتبار الغايات، و هي أمور:

منها: الصلاة المندوبة، لاشتراطها به بالإجماع.

و عموم قوله: «لا- صلاة إلّا بطهور» «٢» و قوله: «الصلاة ثلاثة أثلاث، ثلث طهور ..» «٣» و قوله: «ثمانية لا- تقبل منهم صلاة و منهم

تارك الوضوء» «٤» و قوله عليه

(١) انظر المنتهى ١: ١٧٧، و كشف اللثام ١: ٧، و الحدائق ٢: ١٣٨-١٤٠.

(٢) التهذيب ١: ٢٠٩-٦٠٥، الاستبصار ١: ٥٥-١٦٠، المحاسن: ٧٨، الوسائل ١: ٣٦٥ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢٢-٦٦، الوسائل ١: ٣٦٦ أبواب الوضوء ب ١ ح ٨.

(٤) الفقيه ١: ٣٦-١٣١، و ٤: ٢٥٨-٨٢٤، المحاسن: ١٢-٣٦، الوسائل ١: ٣٦٩ أبواب الوضوء ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢

السلام: «إن ذكرت و أنت في صلاتك أنك تركت شيئاً من وضوئك فانصرف» «١» إلى غير ذلك.

و شرط المستحب مستحب. و الاستدلال على الاشتراط بإطلاق ما دل على وجوب إعادة الصلاة على من نسي الوضوء أو شيئاً منه و

نحوه غير جيد، لعدم الوجوب في النوافل.
 و منها: صلاة الجنازة كما يذكر في محله.
 و منها: الطواف المندوب كما يأتي في موضعه.
 و منها: ما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج، لصحيفة ابن عمار: «لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف فإن فيه صلاة، و الوضوء أفضل» (٢).
 و منها: مس كتابه المصحف المندوب، و تلاوته، و كتابته، و تعليقه و حمله، للشهرة الكافية في إثبات الاستحباب في الجميع.
 مضافاً في الأوّل إلى اشتراط جواز مسه به، و في الثاني إلى المرويات في قرب الإسناد و عدة الداعي و الخصال:
 الأوّل: أقرأ المصحف ثم يأخذني البول، فأقوم و أبول و أستنجي و أغسل يدي و أعود إلى المصحف، فأقرأ فيه؟ قال: «لا حتى تتوضأ للصلاة» (٣) دلّ على مرجوحية التلاوة المستحبة بدون الوضوء، فيتوقف كمالها- الذي هو مطلوب- على الوضوء فيكون مطلوباً.
 و الثاني: «لقارئ القرآن بكل حرف يقرؤه في الصلاة قائماً مائة حسنة»

(١) الكافي ٣: ٣٤ الطهارة ب ٢٢ ح ٣، التهذيب ١: ١٠١-٢٦٣، الوسائل ١: ٣٧١ أبواب الوضوء ب ٣ ح ٦.
 (٢) التهذيب ٥: ١٥٤-٥٠٩، الاستبصار ٢: ٢٤١-٨٤١، الوسائل ١: ٣٧٤ أبواب الوضوء ب ٥ ح ١.
 (٣) قرب الإسناد: ٣٩٥-١٣٨٦، الوسائل ٦: ١٩٦ أبواب قراءة القرآن ب ١٣ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣
 و قاعدا خمسون، و متطهرا في غير الصلاة خمس و عشرون حسنة، و غير متطهر عشر حسنات» (١) دل على توقف بعض كمال القراءة عليه، فيستحب.
 و الثالث: «لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتى يتطهر» (٢).
 و في بعض النسخ: «لا يقرب» مقام: «لا يقرأ» و عليه لا يتم الاستدلال، و استلزام بعض أفراد القراءة للقرب لا يستلزم الاستحباب للقراءة.
 ثمّ ظاهر إطلاق كلام الأصحاب و مقتضى إطلاق باقى الروايات: عدم التفرقة بين التلاوة من المصحف أو من ظهر القلب، فيستحب الوضوء لهما.
 و في الثالث إلى مطلقات ما دل على مرجوحية مس المصحف- الصادق على مس الورق اللازم للكتابة الراجعة بنفسها- [على غير وضوء]. (٣)

و الاستدلال له بصحيفة على: عن الرجل أ يحل له أن يكتب القرآن و هو على غير وضوء؟ قال: «لا» (٤) غير جيد، لأنّ حمل عدم الحلية على الكراهة ليس بأولى من تقييد الكتابة بما كان معها مس الخط.
 و في الرابع إلى خبر ابن عبد الحميد: «لا تمسه على غير طهر و لا جنباً، و لا تمس خطه، و لا تعلقه» (٥).
 و الاستدلال به و بالمروى في المنتهى و الذكرى: «لا يمس المصحف إلا الطاهر» (٦) للخامس مخدوش: بأنّ الحمل غير المس، و بينهما عموم من وجه، كالأستدلال برواية الخصال على النسخة الأخيرة: باختلاف النسخ.

(١) عدة الداعي: ٢٦٩، الوسائل ٦: ١٩٦ أبواب قراءة القرآن ب ١٣ ح ٣.

(٢) الخصال: ٦٢٧، الوسائل ٦: ١٩٦ أبواب قراءة القرآن ب ١٣ ح ٢.

(٣) في جميع النسخ: على الوضوء، غيرناه لاستقامة المعنى، و هو متعلق بقوله: مس المصحف.

(٤) التهذيب ١: ١٢٧-٣٤٥، الوسائل ١: ٣٨٤ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٤.

(٥) التهذيب ١: ١٢٧-٣٤٤، الاستبصار ١: ١١٣-٣٧٨، الوسائل ١: ٣٨٤. أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٣.

(٦) المنتهى ١: ٧٦، الذكرى: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤

و منها: دخول المساجد، للمرورى في مجالس الصدوق: «من أتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه و كتب من زواره» (١).

و في مصباح الشريعة: «إذا قصدت باب المسجد فاعلم أنك قصدت باب ملك عظيم لا يظأ بساطه إلَّا المطهرون» (٢).

و مرسله الفقيه: «إنَّ بيوتى فى الأرض المساجد، فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثمَّ زارنى» (٣).

و قول أمير المؤمنين عليه السلام: «من أحسن الطهور ثمَّ مشى إلى المسجد فهو فى الصلاة ما لم يحدث» (٤).

و الإيراد عليها: بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى الطهارة فى المعنى المراد ممكن، إلَّا أنَّ قوله فى الأخير: «ما لم يحدث» كالقرينة على

إرادته، و لكن الثابت منه استحباب الوضوء ثمَّ المشى الى المسجد دون الوضوء لدخول المسجد، و كذا المرورى فى إعلام الدين

للديلمى: «من توضأ ثمَّ خرج إلى المسجد فقال حين يخرج من بيته: بسم الله الذى خلقنى فهو يهدين، هداه الله للإيمان» (٥).

فالاعتصار فى الاستدلال على الاشتهار أولى.

و التمسك باستحباب صلاة التحيه المتوقفة على الوضوء غير جيد، و قد يضم معه استحباب المبادرة إليها و كراهة الوضوء فى

المسجد، و لا بأس به.

قالوا: و يتأكد الاستحباب إذا أراد الجلوس، لمرسله العلاء: «إذا دخلت المسجد و أنت تريد الجلوس فلا تدخله إلَّا طاهرا» (٦).

(١) مجالس الصدوق: ٢٩٣-٨، الوسائل: ٣٨٠ أبواب الوضوء ب ١٠ ح ٢.

(٢) مصباح الشريعة: ٨٦.

(٣) الفقيه ١: ١٥٤-٧٢١، الوسائل ١: ٣٨١ أبواب الوضوء ب ١٠ ح ٤.

(٤) الدعائم ١: ١٠٠.

(٥) أعلام الدين: ٣٥٢ و عنه فى المستدرک ١: ٢٩٧ أبواب الوضوء ب ١٠ ح ٢.

(٦) التهذيب ٣: ٢٦٣-٧٤٣، الوسائل ٥: ٢٤٥ أبواب أحكام المساجد ب ٣٩ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥

و فيه- مضافا إلى ما مرّ- أنَّ دلالتها على التأكيد (١) إنما تتم لو دلَّت على اختصاص الاستحباب به حتى يحمل على مرتبة مؤكدة منه،

و لا تدل عليه إلَّا بمفهوم وصف لا حجية فيه، و لعله لذلك لم يذكره جماعة.

و ألحق ابن حمزة بالمسجد كل مكان شريف (٢).

و منها: الكون على الطهارة، أى لمجرد كونه غير محدث ذا حالة يصلح معها ما يشترط به من دون قصد شىء آخر من غاياته، فيكون

الغرض منه هذا الأثر فى نفسه خاصة.

و الحاصل أنَّ الكون على الوضوء أمر مستحب، و هو موقوف على التوضؤ توقف المسبب على السبب، فيستحب لأجل ذلك و إن لم

يكن له غاية أخرى.

و الحجته فى استحباب ذلك الكون صحيحة ابن عمار: «الوضوء أفضل على كل حال» (٣).

فإنَّ الظاهر منها الكون على الوضوء لا الإتيان به، لمكان قوله: «على كل حال» و الكون عليه يتوقف على الإتيان به.

و المرورى فى مجالس ابن الشيخ: «إن استطعت أن تكون فى الليل و النهار على طهارة فافعل، فإنك تكون إذا متَّ على طهارة شهيدا»

(٤).

و الظاهر أن المراد بالطهارة فيه الطهارة من الحدث و إن لم تثبت الحقيقة الشرعية.
و المروى في نوادر الراوندى: «كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله إذا بالوا توضؤوا مخافة أن تدر كهم الساعة» (٥) يعنى
مخافة أن تدر كهم و هم محدثون،

(١) في «ق» التأكد.

(٢) الوسيلة: ٤٩.

(٣) قد تقدم تمام الرواية في ص ٣٢.

(٤) لم نجده فيه، بل وجدناه في أمالي المفيد: ٤٦.

(٥) نوادر الراوندى: ٣٩، البحار ٧٧: ٣١٢-٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦

فتدل على استحباب الكون على الطهارة في كل وقت.

و الاستدلال بمرغبات التطهير و الوضوء، و الدالة على الثواب على كل فعل منه على ذلك غير جيد، إذ لا يثبت منها إلّا استحباب هذا
الفعل لا لأجل ذلك الأثر الخاص، فإنّها تدل على الثواب عليه و لو كان تجديديا، مع أنّه غير محصل لذلك الأثر، و استحبابه بنفسه
غير استحباب ذلك الأثر.

و أما ما ذكره بعضهم منهم والدى - قدس سرّه - من أنّ هذا القسم من الوضوء مراد من قال: إنّه مستحب بنفسه، فمراده من الوضوء
ليس نفس الفعل، بل الكون على الوضوء، فإنّهم بعد ما يذكرون غايات ذلك الكون يقولون إنه بنفسه أيضا مستحب، فلا يرد ما قيل
من أنّ هذا غير الاستحباب بنفسه.

و هل يستحب هذا الفعل بنفسه أم لا؟ مقتضى الأصل و عدم الدليل:

الثانى.

و الاستدلال عليه بمطلقات الأمر بالوضوء و مرغباته، سيما بعد الحدث كقوله: «من أحدث و لم يتوضأ فقد جفانى» (١) و الدالة على
الثواب عليه لا يفيد، إذ يمكن أن يكون ذلك لاستحبابه الغيرى الثابت فى كل حال.

و منها: التأهب للفريضة قبل وقتها، لاستحباب الصلاة فى أول وقتها الحقيقى الموقوف على الوضوء قبله، لا لأجل مطلق أخبار فضيلة
أول الوقت، لأنّ المراد منه الأوّل العرفى الغير المتوقف على الوضوء قبله، بل للأمر بالمسارعة و الاستباق و لما دل على أفضلية الأوّل
فالأوّل المثبت لأفضلية الحقيقى أيضا.

و هل يختص الاستحباب بمن يتمكن من إيقاعها فى أول الوقت و إن لم يرد، حيث ان استحباب شىء لا يتوقف على إرادته، أو
يستحب لمن يعلم عدم تمكنه منه أيضا؟ مقتضى الدليل المذكور و بضميمة الأصل: الأوّل.

(١) إرشاد القلوب: ٩٤، الوسائل ١: ٣٨٢ أبواب الوضوء ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧

و قيل بالثانى «١»، للأمر بالمسارعة و إطلاق المروى فى الذكرى: «ما وقر الصلاة من آخر الطهارة حتى يدخل وقتها» (٢). و فيهما نظر.
و قد يخصّ استحباب التأهب بمن علم عدم تيسر الوضوء له بعد دخول الوقت أو خاف ذلك. و لا يخفى أنّ ذلك ليس تأهبا، مع أنّ
الظاهر حينئذ و جوب التوضؤ.

و منها: التجديد لكل صلاة، للاشتهار و المستفيضة.

منها: المروى في الدعائم عن النبي و الوصي: أنهما [كانا] يجددان الوضوء لكل صلاة، يبتغيان بذلك الفضل «٣». و رواية سماعه: كنت عند أبي الحسن عليه السلام فصلى الظهر و العصر بين يدي، و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة، ثم قال لي: «توضأ» فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء، فقال: «و إن كنت على وضوء» «٤». و مرسله الفقيه: «تجدد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا و الله و بلى و الله» «٥» و ضعفها سندا غير ضائر لوجوه. بل مطلقا «٦»، لمرسله الفقيه: «الوضوء على الوضوء نور على نور» «٧». و أخرى: «من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار» «٨».

(١) كما قال به في غنائم الأيام: ٨.

(٢) الذكرى: ١١٩.

(٣) الدعائم ١: ١٠٠، المستدرک ١: ٢٩٤، ٢٩٥ أبواب الوضوء ب ٨ ح ١، ٢.

(٤) الكافي ٣: ٧٢، الطهارة ب ٤٦ ح ٩، الوسائل ١: ٣٧٦ أبواب الوضوء ب ٨ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٦-٨١، الوسائل ١: ٣٧٧ أبواب الوضوء ب ٨ ح ٦.

(٦) عطف على قوله: لكل صلاة يعنى: يستحب تجديد الوضوء مطلقا و لو مع عدم إرادة الصلاة.

(٧) الفقيه ١: ٢٦-٨٢، الوسائل ١: ٣٧٧ أبواب الوضوء ب ٨ ح ٨.

(٨) الفقيه ١: ٢٦-ملحق بحديث ٨٢، الوسائل ١: ٣٧٧ أبواب الوضوء ب ٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨

و مرسله سعدان: «الطهر على الطهر عشر حسنات» «١».

و لا تعارضها موثقه ابن بكير: «إذا استيقنت أنك قد توضأت فإياك أن تحدث وضوءا أبدا حتى تستيقن أنك قد أحدثت» «٢»، لأنها

أعم مطلقا منها باعتبار شمولها للتوضؤ على جهة الابتداء و الوجوب و اعتقاد بطلان الأول.

ثم المستحب لكل صلاة إنما هو مرة واحدة، لأنها الظاهرة من الروايات، و الثابتة اشتهاه بين العلماء. و أما مطلقا «٣» فالظاهر استحبابه

مطلقا، للإطلاقات. و قد يستثنى الكثرة المفرطة بحكم العرف و العادة، و لا بأس به.

و منها: طلب الحاجة الراجعة شرعا، لخبر ابن سنان: «من طلب حاجة و هو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن إلا نفسه» «٤».

و يظهر وجه تخصيصنا بالراجعة مع إطلاق الجماعة مما مر في صدر المبحث.

و منها: زيارة قبور المؤمنين، لقول بعضهم: إن فيه رواية «٥». و هو كاف في المقام، سيما مع الشهرة.

و منها: النوم، لرواية الصدوق: «من تطهر ثم آوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» «٦».

و مثله في ثواب الأعمال و المحاسن، و زاد في الأخير: «فإن ذكر أنه ليس على وضوء فيتيمم من دثاره كائنا ما كان، لم يزل في صلاة

ما ذكر الله» «٧».

(١) الكافي ٣: ٧٢ الطهارة ب ٤٦ ح ١٠، الوسائل ١: ٣٧٦ أبواب نواقض الوضوء ب ٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ح ١ و فيه «إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ..»، التهذيب ١:

١٠٢-٢٦٨، الوسائل ١: ٢٤٧ أبواب نواقض الوضوء ب ٨ ح ٧.

(٣) أي الوضوء التجديدي الذي يستحب و لو مع عدم إرادة الصلاة، استحبابه مطلق غير مقيد بالمرّة.

(٤) التهذيب ١: ٣٥٩-١٠٧٧، الوسائل ١: ٣٧٤ أبواب الوضوء ب ٦ ح ١.

(٥) الذكري: ٢٣. قال في كشف اللثام ١: ٧: لم أظفر لخصوصه بنص.

(٦) الفقيه ١: ٢٩٦-١٣٥٣، الوسائل ١: ٣٧٨ أبواب الوضوء ب ٩ ح ٢.

(٧) ثواب الأعمال: ١٨، المحاسن: ٤٧-٦٤، الوسائل ١: ٣٧٨ أبواب الوضوء ب ٩ ح ١، ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩

و تلك الزيادة قرينة على إرادة الوضوء من الطهارة، فلا يرد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها.

و يتأكد لنوم الجنب، لا- لصحيفة الحلبي: عن الرجل، أ ينبغي له أن ينام و هو جنب؟ فقال: «يكره ذلك حتى يتوضأ» (١)، لما مر في

أول المبحث، بل لما في الغنية و المنتهى و ظاهر التذكرة و المعتبر [١] من الإجماع عليه.

مضافا إلى موثقة سماعه: عن الرجل يجنب ثم يريد النوم، قال: إن أحب أن يتوضأ ليفعل و الغسل أفضل» (٢).

و منها: ذكر الحائض، كما يأتي في باب الحيض.

و منها: تغسيل الجنب الميت و جماع غاسله، لحسنه شهاب: عن الجنب يغسل الميت أو غسل ميتا، أ له أن يأتي أهله ثم يغتسل؟ فقال

«سواء، لا- بأس بذلك إذا كان جنبا غسل يديه و توضأ و غسل الميت، و إن غسل ميتا توضأ ثم أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما»

(٣).

و الرضوي: «إذا أردت أن تغسل جنبا فتوضأ للصلاة ثم اغسله، و إذا أردت الجماع بعد غسلك الميت من قبل أن تغتسل من غسله

فتوضأ ثم جامع» (٤).

[١] الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، المنتهى ١: ٨٩ التذكرة ١: ٢٥، المعتبر ١: ١٩١.

و لا يخفى أن معقد الإجماع في كلام المذكورين هو كراهة النوم للجنب قبل أن يتوضأ و قد ناقش المصنف في صدر البحث في

كفايتها لإثبات استحباب الوضوء و لهذا لم يستدل بصحيفة الحلبي، و المظنون أنه اعتمد في نقل الإجماع عن هؤلاء على نقل كشف

اللثام حيث قال- بعد الاستدلال بصحيح الحلبي -: و في الغنية و المنتهى و ظاهر المعتبر و التذكرة الإجماع عليه. كشف اللثام ١: ٧.

(١) الفقيه ١: ٤٧-١٧٩، الوسائل ١: ٣٨٢ أبواب الوضوء ب ١١ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٣٧٠-١١٢٧، الوسائل ٢: ٢٢٨ أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٢٥٠ الجنائز ب ٩٥ ح ١، التهذيب ١: ٤٤٨-١٤٥٠، الوسائل ٢: ٢٦٢ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ٣- بتفاوت.

(٤) فقه الرضا (عليه السلام): ١٧٣، المستدرک ٢: ١٩٤. أبواب غسل الميت ب ٢٩ ح ١، و فيهما «إذا أردت أن تغسل ميتا و أنت جنب

».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠

و منه يظهر ضعف تخصيص بعض المتأخرين الثاني بما إذا كان كالأول [١]، لاختصاص ظاهر الحسنه.

و منها: إدخال الميت في قبره، لخبر محمد و الحلبي: «توضأ إذا أدخلت الميت القبر» (١).

و الرضوي: «توضأ إذا أدخلت القبر الميت» (٢).

و لا يخفى أن دلالتها موقوفة على تجوز أن يضمرا لا قرينة عليه، إلا أن يدعى الإجماع على عدم استحباب الوضوء بعد الإدخال.

و منها: وطء جارية بعد أخرى، لمرسلة التميمي: «إذا أتى الرجل جاريته ثم أراد أن يأتي الأخرى توضأ» (٣).

و لعل منها يطرد الحكم في غير الجارية من النسوان أيضا- كما ذكره- لتنقيح المناط.

و يؤيده خبر الوشاء: «كان أبو عبد الله عليه السلام إذا جامع و أراد أن يجمع أخرى توضأ و إذا أراد أيضا توضأ للصلاة» [٢].

[١] حاصل المراد: أن بعض المتأخرين لم يحكم باستحباب الوضوء لجماع الغاسل للميت على نحو الإطلاق بل خصصه بما إذا كان جنباً، أخذنا بظاهر السؤال في حسنة شهاب حيث إن الضمير في قوله: «أو غسل ميتاً..» راجع إلى الجنب. و لكن الرضوى كاف في إثبات التعميم.

[٢] لا يخفى ان هذه الرواية هي التي سيتعرض لها المصنف بقوله: للمروى في كشف الغمة ٢: ٣٠٢ وفيه:

«عن دلائل الحميري عن الحسن بن علي الوشاء قال: قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد الله (عليه السلام) كان إذا أراد أن يعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاة فأحب أن تسأل أبا الحسن الثاني (عليه السلام) عن ذلك، قال الوشاء: فدخلت عليه فابتدأني من غير أن أسأله فقال: كان أبو عبد الله (عليه السلام) إذا جامع و أراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاة، وإذا أراد أيضاً توضأ للصلاة» و هكذا نقل عنه في البحار ٤٩: ٤٣، والحدائق ٢: ١٣٩-١٤٠، والوسائل ١: ٣٨٥ أبواب الوضوء ب ١٣ ح ٢.

(١) التهذيب ١: ٣٢١-٩٣٤، الوسائل ٣: ٢٢١ أبواب الدفن ب ٥٣ ح ١.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ١٨٣، المستدرک ٢: ٣٤١ أبواب الدفن ب ٤٤ ح ١.

(٣) التهذيب ٧: ٤٥٩-١٨٣٧، الوسائل ٢١: ٢٠٠ أبواب نكاح العيب و الإمام ب ٨٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١

بل تعدوا إلى معاودة المجامع إلى الجماع قبل الغسل مطلقاً، للمروى في كشف الغمة: «كان أبو عبد الله عليه السلام إذا جامع و أراد أن يعاود توضأ للصلاة» (١).

و في دلالة على الاستحباب نظر، لجواز أن يكون لارتفاع الكراهة، و لذا جعلنا خبر الوشاء مؤيداً.

نعم، عن المبسوط نفى الخلاف فيه «٢»، و هو كاف في المقام.

و منها: جماع المحتلم، كما في نهاية الشيخ و المهذب و الوسيلة و المعبر و النزهة «٣» و غيرها «٤»، لفتوى هؤلاء الأجلة، لا لمرسلة الفقيه: «يكراه أن يغشى الرجل المرأة و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه» «٥» كما قيل «٦»، فإن الاستدلال بها له غفلة.

و منها: دخول المرأة على زوجها ليلة زفافها، فيستحب التوضؤ، لخبر أبي بصير: «إذا دخلت إن شاء الله فمرها قبل أن تصل إليك أن تكون متوضئة، ثم لا تصل إليها حتى تتوضأ» «٧».

و منها: جلوس القاضي في مجلس القضاء، كما ذكره في النزهة «٨».

(١) راجع التعليقة رقم ٥ من ص ٤٠.

(٢) المبسوط ٤: ٢٤٣.

(٣) النهاية: ٤٨٢، المهذب ٢: ٢٢٢، الوسيلة: ٣١٤، المعبر ١: ١٩٣، نزهة الناظر: ٩.

(٤) كالقواعد ١: ٢، و البيان: ٣٧.

(٥) الفقيه ٣: ٢٥٦-١٢١٢، الوسائل ٢٠: ١٣٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٠ ح ١.

(٦) استفاد الاستدلال بها من الروض: ١٥.

(٧) الكافي ٥: ٥٠٠ النكاح ب ٥٠ ح ١، التهذيب ٧: ٤٠٩-١٦٣٦، الوسائل ٢٠: ١١٥ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٥ ح ١، بتفاوت يسير.

(٨) نزهة الناظر: ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢

و لا بأس بإثبات الاستحباب به، و إلا فلم أظفر فيه على نص.
 و منها: تكفين الميت إذا كَفَنَه من غَسَلَه قبل اغتساله، كما يأتي.
 و منها: قبل الأُغْسَالِ المَسْنُونَةِ، كما في الكافي و البيان و النفلية «١»، لمرسله ابن أبي عمير: «كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة» «٢». و لعلك تظفر بمواضع أخرى يستحب فيه الوضوء لو تتبع أخبار الأَطْهَارِ و كلمات العلماء الأَخْيَارِ.
 و أما الثالث: و هو: الوضوء الرافع لكرهه بعض المباحات للمحدث، فله أيضا أنواع:
 منها: لِقْدُومِ المَسَافِرِ من سفر على أهله، للرواية: «من قدم من سفر فدخل على أهله و هو على غير وضوء فرأى ما يكره فلا يلومن إلا نفسه» «٣».
 و منها: لجماع الحامل، للمرورى في العلل و [المجالس] «٤»: «إذا حملت امرأتك فلا تجمعها إلا و أنت على وضوء» «٥».
 و منها: لطلب الحاجة مطلقا، لخبر ابن سنان، المتقدم «٦».
 و منها: قبل الأكل و بعده، كما يأتي في كتاب المطاعم. و في غير ذلك مما لعلك تظفر به في مطاوى الأخبار.

-
- (١) الكافي في الفقه: ١٣٥، البيان: ٣٨، النفلية: ٦، و فيه: مع الأُغْسَالِ المَسْنُونَةِ.
 (٢) الكافي ٣: ٤٥ الطهارة ب ٢٩ ح ١٣، التهذيب ١: ١٣٩-٣٩١، الاستبصار ١: ١٢٦-٤٢٨، الوسائل ٢: ٢٤٨ أبواب الجنابة ب ٣٥ ح ١.
 (٣) نقلها ابن سعيد في نزهة الناظر: ١٠ عن مقنع الصدوق، و لكننا لم نعثر عليها فيه.
 (٤) الموجود في النسخ: المحاسن و الصواب ما أثبتناه. كما في الوسائل ١: ٣٨٥ أبواب الوضوء ب ١٣ ح ١، و الحدائق ٢: ١٤٠، و البحار ١٠: ٢٨٠.
 (٥) العلل: ٥١٦، أمالي الصدوق: ٤٥٦.
 (٦) تقدم في ص ٣٨. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ٤٣ الأول: النية. ص: ٤٣
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣

الفصل الثالث: في واجباته من الأفعال و الشرائط

إشاره

و هي أمور:

الأول: النية.

إشاره

و هي: القصد إلى الفعل لغة و عرفا و شرعا، إذ لم تثبت لها حقيقة شرعية، بل و لا المتشعبة، و وجوب بعض القيود فيها شرعا لا يجعله جزءا لها.

قيل: النية بهذا المعنى لا- يمكن انفكاكها عن الفعل الاختياري، إذ لا يمكن صدور الاختياري بغير قصد، و لو كلف به كان تكليفا بالمحال، فلا معنى لاشتراطها، و الفرق فيها بين العبادات و غيرها كما وقع في عبارات الأصحاب، فالمراد منها فيها ليس هذا المعنى،

بل قصد الفعل إطاعة لله، أو مع قيد آخر أيضا مما يجوز انفكاكها و يصح اشتراطها، فتكون النية من الألفاظ المنقولة «١». وفيه: أن عدم إمكان صدور الفعل الاختياري من غير قصد لا ينافي إمكان صدور الفعل من غير اختيار، كالوقوع في الماء اضطرارا في الغسل، وإصابة المطر إلى الثوب في الغسل، فمرادهم من اشتراط النية بمعناها الحقيقي - أي القصد - أنه لا يكفى ذلك في حصول الامتثال الذي تحصيله واجب في العبادات و إن أمكن كفايته في ترتب الأثر الذي هو المطلوب في غيرها، فمرادهم من الفرق بين العبادات و غيرها التوقف الكلي و عدمه.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

النية بالمعنى المذكور واجبة في الوضوء، فلو أتى ببعض أفعاله لا عن قصد بطل إجماعا حتى من الإسكافي كما في المعتبر «٢»، و عليه الإجماع

(١) قاله الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (مخطوط).

(٢) المعتبر ١: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤

في الخلاف و المختلف و الغنية و التذكرة «١».

و الحجته فيه - بعد الإجماع و توقف صدق الامتثال الواجب تحصيله في العبادات عليه - قوله عليه السلام في حسنة الثمالي و غيرها من المستفيضة: «لا عمل إلّا بنية» «٢» بل في رواية ابن عيينة: «ألا و إن النية هو العمل» «٣» و هو تأكيد. و معنى الأول أنه لا يتحقق العمل إلّا مع القصد. و هو كذلك، لأن ما لا قصد فيه ليس عملا لشخص، إذ عمل الشخص ما صدر عنه بقصده، فإن من وقع في ماء بلا اختيار لا يقال: أنه غسل جسده، فإن كل ما يتحقق في الخارج ليس عملا، بل هو ما عمله عامل، و لا ينسب عمل إلى عامل إلّا مع صدوره عنه بالقصد و الاختيار، و يلزمه أنه إذا طلب الشارع عملا من غيره لا يتحقق إلّا مع القصد إليه. و استعماله في العرف في غيره أحيانا - لو سلم - لا يضر، لأنه أعم من الحقيقة، غاية احتمال الاشتراك المعنوي، و تعارضه مع التجوز، و هو أيضا غير ضائر، لأن الحق فيه التوقف، فلا يعلم صرف الحديث عن حقيقته التي هي نفى العمل، فيحمل عليها. مع أنه لو سلم صدق العمل عرفا على ما لا نية فيه أيضا نمنع كونه كذلك في زمان الشارع، و العمل بأصالة عدم النقل مع تلك الأحاديث باطل.

مع أن ها هنا كلاما آخر، و هو: أنه مما لا شك فيه أنه لا بد من نسبة العمل إلى شيء من كونه مؤثرا فيه، و هذا بديهى، و التأثير قد يكون مع المباشرة، و قد يكون بالأمر و البعث، كما يقال: قتل السلطان فلانا. و الأفعال المطلوبة من المكلف لما كان مطلوبا مما هو إنسان أى النفس دون البدن، و تأثيره لا يكون إلّا

(١) الخلاف ١: ٧١، المختلف: ٢٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، التذكرة ١: ١٤.

(٢) الكافي ٢: ٨٤ الايمان و الكفر ب ٤٣ ح ١، الوسائل ١: ٤٦ أبواب مقدمة العبادات ب ٥ ح ١.

(٣) الكافي ٢: ١٦ الايمان و الكفر ب ١١ ح ٤، الوسائل ١: ٥١ أبواب مقدمة العبادات ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥

بالأمر و البعث للبدن، و هما لا يتصوران إلّا مع القصد و الشعور، و يلزمه أن لا يصدر عمل عما هو المكلف حقيقة أى النفس إلّا

بالقصد. ولما كان الحديث مقصوراً على أفعال المكلفين بقريته المقام، لا يراد من النفي فيه إلّا معناه الحقيقي وإن قلنا بعدم توقف مطلق العمل على القصد، ويكون المراد بيان أنه لا عمل مطلقاً أو من أفعال المكلفين إلّا مع القصد. ويمكن أن يكون المراد أنه لا عمل من الأعمال الشرعية إلّا مع القصد، فلا وضوء ولا غسل ولا صلاة وهكذا إلّا ما صدر بقصد و شعور، فلا يتحقق الامتثال بدونه.

ومما ذكر ظهر أنه لا حاجة إلى صرف المستفيضة عن حقيقتها، ولا يرد ما استشكله بعضهم من اقتضائه اشتراط النية في المعاملات، مع أنه خلاف الإجماع، فإنه إنما يرد على من اعتبر القيود في النية، وأما بهذا المعنى فيشترط في المعاملات إجماعاً، إلّا في ما ليس الأثر مترتباً على العمل، بل على تحقق السبب في الخارج كيف ما كان. ثم لو سلم عدم بقاء الأخبار على حقيقتها، فالتبادر من مثلها - كما صرحوا به - نفى الصحة أو الأثر، وهو أيضاً مثبت للمطلوب. ويدل عليه أيضاً: ما يأتي من اشتراط قصد القربة، حيث إنّ الخاص مستلزم للعام.

المسألة الثانية:

ويجب اشتغالها على القربة بأن يكون فعله لله سبحانه، بالإجماع والكتاب والمستفيضة. منها: الخبران: «الملك يصعد بعمل العبد مبتهجا به، فإذا سعد بحسناته يقول الله تعالى: اجعلوها في سجين إنه ليس إياي أراد بها» (١).

(١) الكافي ٢: ٢٩٤ الايمان والكفر ب ١١٦ ح ٧، الوسائل ١: ٧١ أبواب مقدمة العبادات ب ١٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦

والمروى في عدة الداعي: «و يصعد الحفظة بعمل العبد بفقه واجتهاد و ورع» إلى أن قال: «فيقول الملك: قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه، أنا ملك الحجاب أحجب كل عمل ليس لله» إلى أن قال: «أمرني ربي أن لا أدع عملاً يجاوزني إلى غيري ما لم يكن خالصاً لله. و يصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا به من صلاة و زكاة و صيام و حج و عمرة» إلى أن قال: «فيقول: أنتم حفظة عمل عبدى و أنا رقيب على ما فى نفسه، إنه لم يردنى بهذا العمل، عليه لعنتى» (١).

و خبر على بن سالم: «قال الله تعالى: أنا خير شريك، من أشرك معى غيرى فى عمل عمله لم أقبله إلّا ما كان خالصاً لى» (٢).

و رواية عقبه: «اجعلوا أمركم هذا لله، و لا تجعلوه للناس، فإنه ما كان لله فهو لله، و ما كان للناس فلا يصعد إلى الله» (٣).

دل كل ذلك على عدم قبول عمل ليس لله، و هو يستلزم عدم الإجزاء، للتلازم بينهما، و هو يستلزم عدم الصحة لترادفهما.

و رواية أبى بصير: عن حد العبادة التى إذا فعلها فاعلها كان مؤدياً، فقال:

«حسن النية بالطاعة» (٤).

و البحث باحتمال عدم كون الوضوء عبادة مدفوع بالإجماع بل الضرورة، بل عليه دلت الروايات.

كالصحيح [١]: «إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و من

[١] فى «ه» و «ق» الصحيحة.

(١) عدة الداعي: ٢٢٨ - ٢٢٩، المستدرک ١: ١١٢ أبواب مقدمة العبادات ب ١٢ ح ٩.

(٢) الكافي ٢: ٢٩٥ الايمان والكفر ب ١١٦ ح ٩، الوسائل ١: ٦١ أبواب مقدمة العبادات ب ٨ ح ٩.

(٣) الكافي ٢: ٢٩٣ الايمان والكفر ب ١١٦ ح ٢، الوسائل ١: ٧١ أبواب مقدمة العبادات ب ١٢ ح ٥.

(٤) الكافي ٢: ٨٥ الايمان والكفر ب ٤٣ ح ٤، الوسائل ١: ٤٩ أبواب مقدمة العبادات ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧

يعصيه» (١).

و الخبر، وفيه - بعد إرادة الراوى صب الماء على يده للوضوء -: «أما سمعت الله يقول فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا وَ هَا أَنَا ذَا أَتَوْضَأُ لِلصَّلَاةِ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ» (٢).

و آخر: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه الماء، فقال بعد السؤال عنه: لا أحب أن أشرك في صلاتي أحدا، و قال الله تعالى:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا .. الآية» (٣).

دلاً على أن الصلاة عبادة و الوضوء منها، كما ورد في المعتبرة أن: «افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» (٤) و أن «الصلاة ثلاثة أثلاث:

ثلث طهور» (٥).

بل دلاً على أن الإشراك في الوضوء إشراك في العبادة فيكون عبادة.

و من ذلك يظهر وجه آخر لاشتراط القربة، و هو أن العبادة لغة اسم لما تتحقق به العبادة المصدرية، و هي الإتيان بلوازم العبودية، و الأصل عدم النقل، و لا يكون ذلك بشهادة العرف و اللغة إلا فيما كان مطلوباً للمعبود وجوباً أو ندباً، (مأثراً به) [١] لأجل إطاعته و أنه مطلوبه، و هذا معنى القربة، و من هذا يعلم أن كل مطلوب للشارع (يعتبر) [٢] فيه نية القربة فهو عبادة و بالعكس.

[١] في (٥): «يأتيناه.

[٢] في (٥): يطلب.

(١) الكافي ٣: ٢١ الطهارة ب ١٤ ح ٢، التهذيب ١: ١٣٨-٣٨٧، الوسائل ١: ٤٨٤ أبواب الوضوء ب ٥٢ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٦٩ الطهارة ب ٤٦ ح ١، التهذيب ١: ٣٦٥-١١٠٧، الوسائل ١: ٤٧٦ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ١، الكهف: ١١٠.

(٣) الفقيه ١: ٢٧-٨٥، الوسائل ١: ٤٧٧ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٣-٦٨، الوسائل ١: ٣٦٦ أبواب الوضوء ب ١ ح ٧.

(٥) الفقيه ١: ٢٢-٦٦، الوسائل ١: ٣٦٦ أبواب الوضوء ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨

و مما يدل دلالة واضحة على اشتراطها و اعتبارها: بداهة وجوب امتثال أوامر الله سبحانه، و هو متوقف عرفاً على قصد الطاعة و الإتيان بالفعل لأجل الأمر بالضرورة، فإن العبد إذا فعل ما أمر به مولاه و غيره لا لأنه أمره بل لأجل أنه أمره غيره لا يعدّ ممتثلاً للمولى البتة، بل قد يعدّ عاصياً بالفعل، كما إذا أمره عدو مولاه معلقاً قتل المولى عليه، و لذا لو فعل أحد مطلوب الله سبحانه واقعا الذى ظن حرمة يعد عاصياً مستحقاً للعقاب، و لذا لا يجب فيما لا امتثال فيه كالوضعيات من المعاملات و نحوها مما ليس المقصود فيه الإطاعة.

و يظهر مما ذكر أن الأصل في كل ما تعلق الأمر به كونه عبادة، لأن ما تعلق به يجب امتثاله المتوقف على القربة، و ما تعتبر فيه القربة فهو عبادة كما مر.

و تدل على المطلوب أيضاً الآيات و الروايات الناهية عن الرياء في الأعمال، و المصرحة بعدم قبول ما يتضمنه و بطلانه (١).

ثمَّ المراد بقصد القربة كما عرفت: قصد كون الفعل لله سبحانه، أى امتثالاً لأمره، أو موافقةً لطاعته، أو انقياداً لحكمه، أو إجابةً لدعوته، أو أداءً لشكره، أو تعظيماً لجلاله، أو نحو ذلك، أو طلباً للرفعة عنده بواسطته تشبيهاً بالقرب المكانى و نيل ثوابه، أو الخلاص من عقابه.

فتصح العبادة مع أحد تلك القصد، لصدق كون العمل لله و الخلوص للذين هما الثابت اعتبارهما و اشتراطهما من أدله القربة المتقدمة مع واحد منها. أمّا مع غير الأخيرين (منها) [١] فبالإجماع بل ضرورة العرف و اللغوة. و أمّا مع واحد منهما فعلى الأصح بل الأشهر، كما صرح به والدى - رحمه الله - فى اللوامع، لقوله سبحانه (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا. إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا) «٢» جمع بين كون الإطعام لوجه

[١] لا توجد فى «ق».

(١) راجع الوسائل ١: ٦٤، ٧٠ أبواب مقدمة العبادات ب ١١، ١٢.

(٢) الدهر: ٨ - ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩

الله الذى هو معنى الخلوص و بين تعليقه بالخوف منه سبحانه، و للأخبار المتكثرة.

منها: خبر ابن سالم السابق «١» (حيث) [١] دل على أنّ العمل الخالص ما لم يشرك فيه غير الله سبحانه، فهو كاف فى تحقق الخلوص، و لا شك فى أنّ ما يفعل لأجل نيل ثواب الله أو الخلاص من عقابه لم يشرك فيه غيره.

و أصرح منه: صحيحة ابن مسكان، و رواية ابن عيينة:

الأولى: فى قول الله عزّ و جلّ حَنِيفًا مُسْلِمًا «٢» قال: «خالصاً مخلصاً ليس فيه شىء من عبادة الأوثان» «٣».

و الثانية: «العمل الخالص: الذى لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلّا الله عزّ و جلّ» «٤».

و هى صريحة فى عدم منافاة قصد الثواب للخلوص، إذ من يقصده خاصة لم يقصد حمد الغير، و لأنّ حمد الله سبحانه ثواب منه له. و يدل أيضاً على حصول الامتثال بقصد أحدهما: كلّ ما دل (من الآيات المتكثرة و الأخبار المتواترة) [٢] على مدح العمل بأحد القصدين و الأمر به المستلزمين للقبول الملازم للصحة.

فمن الآيات ما تقدم، سيما مع تفرّيع قوله فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ «٥» عليه، و قوله سبحانه يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا «٦»،

[١] لا توجد فى «ه» و «ق».

[٢] ما بين القوسين ليس فى «ق».

(١) فى ص ٤٦

(٢) آل عمران: ٦٧.

(٣) الكافى ٢: ١٥ الايمان و الكفر ب ١١ ح ١، الوسائل ١: ٥٩ أبواب مقدمة العبادات ب ٨ ح ١، و الآية فى الروم: ٦٧.

(٤) الكافى ٢: ١٦ الايمان و الكفر ب ١١ ح ٤، الوسائل ١: ٦٠ أبواب مقدمة العبادات ب ٨ ح ٤.

(٥) الدهر: ١٠.

(٦) السجدة: ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٠
 وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا «١»، وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٢» و الفلاح: الفوز بالثواب، وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ «٣» و غير ذلك.
 و من الروايات: رواية جابر و ابن أبي سارة و علي بن محمّد:
 الأولى: «اعملوا لما عند الله» «٤».
 و الثانية: «لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يكون خائفا راجيا، و لا يكون خائفا راجيا حتى يكون عاملا لما يخاف و يرجو» «٥».
 و الثالثة: و فيها- بعد تكذيبه الذين يعصون و يقولون نرجو-: «من رجا شيئا عمل له، و من خاف شيئا هرب منه» «٦».
 و يدل عليه: كتاب أمير المؤمنين عليه السلام لبعض ما وقفه: «هذا ما أوصى به و قضى به في ماله عبد الله علي ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة و يصرفني به عن النار و يصرف النار عني» «٧».
 فلو لم تكن العبادة بهذه النية صحيحة لم يصح له أن يفعل ذلك و يلحق به غيره و يظهره في كلامه.
 و حسنة خارجة: «العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد، و قوم عبدوا الله طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، و قوم عبدوا الله حبا له فتلك عبادة الأحرار، و هي أفضل العبادة» «٨».

(١) الأنبياء: ٩٠.

(٢) الحج: ٧٧.

(٣) آل عمران: ١٣٣.

(٤) الكافي ٢: ٧٤ الايمان و الكفر ب ٣٦ ح ٣.

(٥) الكافي ٢: ٧١ الايمان و الكفر ب ٣٣ ح ١١.

(٦) الكافي ٢: ٦٨ الايمان و الكفر ب ٣٣ ح ٦.

(٧) الكافي ٧: ٤٩ الوصايا ب ٣٥ ح ٧، التهذيب ٩: ١٤٦-٦٠٨، الوسائل ١٩: ١٩٩ أبواب أحكام الوقوف و الصدقات ب ١٠ ح ٣.

(٨) الكافي ٢: ٨٤ الايمان و الكفر ب ٤٢ ح ٥، الوسائل ١: ٦٢ أبواب مقدمة العبادات ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥١

فإن قضية التفضيل أن للأولين أيضا فضلا، بل قوله: «عبادة العبيد» و «عبادة الأجراء» دال على الصحة، إذ لولاها لما كانت عبادة.

و الأخبار المصرحة بأن «من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب أوتيه» «١».

و لو لم يكن العمل صحيحا لم يترتب عليه ثواب، و لا شك أن كل ما أمر به الشارع و منه الوضوء موعود به الثواب خصوصا أو عموما، صريحا أو التزاما.

و ما ورد من وعد الثواب و التحذير عن العقاب، و الوعد و الوعيد في مقابلة الطاعات و ترك الواجبات، مثل مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ٢: ٢٤٥ «٢» و:

مَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ «٣» و مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ «٤» و لَنْ شَكَرْتُمْ «٥».

و ما ورد: أن صلاة الليل تزيد في الرزق «٦»، و الزكاة تحفظ المال «٧»، و الصدقة تردّ البلاء «٨» إلى غير ذلك عموما، و خصوصا كل فعل من أفعال الوضوء، فإنها ظاهرة في التشويق في العمل، و ليس ذلك إلا بفعله لأجله، فلو كان مفسدا لكان الوعد و الوعيد بل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عبثا، بل مخلا، حيث إن الوعد على فعل بما هو من عظيم المقصود للعقلاء ثم إرادة فعله لا لأجله كأنه تكليف بما لا يطاق.

و عدم دلالة بعض ما مرّ على صحة كل ما فعل بقصد الثواب أو رفع العقاب غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

(١) الوسائل ١: ٨٠ أبواب مقدمة العبادات ب ١٨.

(٢) البقرة: ٢٤٤.

(٣) البقرة: ١١٠.

(٤) الزلزلة: ٦.

(٥) إبراهيم: ٦.

(٦) راجع الوسائل ٨: ١٤٥ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ٣٩.

(٧) راجع الوسائل ٩: ٩ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١.

(٨) الوسائل ٩: ٣٨٣، ٣٨٦ أبواب الصدقة ب ٨، ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٢

هذا كله، مضافا إلى تعذر فهم ما هو من ذلك لأكثر الناس فضلا عن تعاطيه، فإنّ تخليص القصد من الثواب والعقاب وقصر النظر إلى جناب الحق ليس شريعة لكل وارد، فتكليف عامة الناس به كأنه تكليف بما لا يطاق.

خلافًا فيهما لجماعة منهم السيد الجليل على بن طاوس [١]، فقالوا بوجوب قصد مجرد الامتثال و ما بمعناه، و بطلان العبادة بقصد نيل الثواب أو الخلاص من العقاب.

و نسبه غير واحد «١» إلى المشهور، و الشهيد في قواعده «٢» أسنده إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الوفاق عليه، و نقل الرازي في تفسيره «٣» اتفاق المتكلمين عليه.

استنادا إلى الخبرين الأولين، و ما يؤدي مؤداهما من وجوب كون العمل لله أو خالصا له.

و هو بعد دلالة بعض ما مر على أنّ العمل بالقصدين أيضا عمل خالص له لا وقع له، سيما مع معارضته مع سائر ما تقدم، مع أنه لا معنى محصل للعمل لله إلا بتقدير مثل الطاعة أو الرضا أو الأمر أو غير ذلك، و لا يتعين المقدر، فيمكن أن يكون ما يشمل الوصول إلى ثوابه أو الخلاص من عقابه أيضا، فلا يعلم منافاة الخبرين لما ذكرنا.

و المراد من الثواب هو ما قرره الله أجرا للعمل دنيويا كان أم أخرويا، لعموم كثير مما تقدم، بل ورود خصوص الدنيوي أيضا كما مر، فلا يبطل بقصد طلب الأغراض الدنيوية التي وعدّها الله سبحانه منه إذا كانت من المباحات. و أمّا إذا

[١] اشتهرت في كلماتهم نسبة هذا القول إليه، و يمكن ان يستفاد من مواضع من كتابه «فلاح السائل» ص ٥٦، ٨١، ٨٨، ١٣١، و يستفاد

أيضا من العلامة في أجوبة المسائل المهنية: ٨٩.

(١) كصاحب الحدائق ٢: ٧٧.

(٢) القواعد و الفوائد ١: ٧٧.

(٣) التفسير الكبير ١٤: ١٣٤ في ذيل قوله تعالى: و ادعوه خوفا و طمعا (الأعراف: ٥٦).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٣

كانت من غيرها كقتل عدو لم يستحقه، أو التوصل إلى محرّم آخر فيصلّى صلاة الحاجة مثلا له فيبطل العمل و إن لم يعلم قطعا ترتّب المحرّم عليه، لأنّ هذا العمل يعدّ عصيانا عرفا، فيكون منهيا عنه، و أيضا هو أتباع للهوى و متابعة للشيطان، و هما منهيان.

ثمّ المراد بالقربة اللازم قصدها هو ما يؤدي ذلك المؤدى، كالطاعة و موافقة الإرادة و نحوها، و لا يلزمه ملاحظة لفظ القرية، فإنّ

العبرة بالحقائق دون الألفاظ.

فائدة: قد استشكل جماعة «١» في وجه اشتراط النية في الطهارة عن الحدث دون الخبث، و سبب التفرقة بينهما، حتى ارتكبوا في التوجيه تمحلات و تكلفات، و مع ذلك لم يذكروا شيئاً تاماً.

ولا يخفى أن المراد بالطهارة عن الخبث إن كان ترتب الثواب عليها أو امتثال الشارع (لنيل الثواب) [١] و نحوه فلا نسلم عدم توقفها على النية بل توقفها عليها إجماعاً، مع أن الامتثال لا يتحقق عرفاً إلا بفعل صادر عن الممثل بقصده الامتثال، و أيضاً الامتثال لا يتحقق إلا بعمل منه و لا عمل إلا بنية.

و إن كان المراد حصول الطهارة و زوال الخبث فعدم توقفها على النية مسلم.

و الاستشكال فيه إن كان في تفرقة الشارع بينهما، و سبب فرقه بإيجابه النية في الأول دون الثاني، فهو كاستشكال في السؤال من فرقه بين صلاة الصبح و الظهر بجعل الأولى ركعتين و الثانية أربع، و مثله لا يصدر عن فقيه.

و إن كان في تفرقة الفقهاء و إجماعهم على ذلك و كان السؤال عن مستندهم فيه، فمع أنه إجماعى، و لا يتعارف الاستشكال و السؤال عن مأخذ الإجماع بل هو بنفسه كاف في وجه الفرق، مستنده واضح، و ذلك لدلالة الإجماع و الأخبار على

[١] في «ح»: كغسل الثوب.

(١) راجع المدارك ١: ١٨٤، و حاشيته للوحيد البهبهاني: ٤٢، و الحدائق ٢: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٤

كون الوضوء و الغسل عبادة، و قد عرفت أن العبادة متوقفة على النية.

و أيضاً: ما ورد في الطهارة عن الحدث كله أوامر يطلبها من المكلف، فلا يتحقق إلا بعمل منه و لا عمل إلا بنية، و يجب امتثالها و لا امتثال إلا بقصد، و ليس هناك دليل شرعى دال على حصول الطهارة الحديثة من غير استناد إلى فعل المكلف.

بخلاف الطهارة عن الخبث فإنه و إن ورد فيها الأمر بالغسل و أمثاله، و لكن الأدلة متوافرة على حصولها من غير ذلك أيضاً، كقولهم عليهم السلام: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» «١».

و صحيحه هشام: عن السطح يبال عليه فيصبيه السماء فكيف فيصيب الثوب، قال: «لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» «٢».

و المستفيضة الواردة في «أن الأرض يطهر بعضها بعضاً» «٣». و في أن من وطئ العذرة و مشى في الأرض تطهر رجله «٤» و إن لم يشعر بالقدارة و الطهارة و: «إن كل ما أشرقت الشمس عليه فقد طهر» «٥» إلى غير ذلك.

و بعد وجود مثل تلك الأدلة في الطهارة من الخبث - مضافة إلى عدم القول بالفصل - و عدمها في الحدث لا وجه للاستشكال.

فإن قيل: قد ورد الأمر بغسل الثوب و أمثاله، و قد ذكرت عدم حصول الامتثال إلا بالنية، و لازمه ترتب العقاب على عدم الغسل و إن طهر بغيره.

قلنا: الأمر بالغسل أمر مقيد مشروط ببقاء النجاسة، فبعد زوالها بأمر آخر يسقط الوجوب فلا ثواب و لا عقاب.

(١) الكافي ٣: ١٣ الطهارة ب ٩ ح ٣، الوسائل ١: ١٤٦ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٥.

(٢) الفقيه ١: ٧-٤، الوسائل ١: ١٤٤ أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ١.

(٣) راجع الوسائل ٣: ٤٥٧ أبواب النجاسات ب ٣٢.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٧ أبواب النجاسات ب ٣٢.

(٥) الوسائل ٣: ٤٥١ أبواب النجاسات ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٥

المسألة الثالثة:

و يجب اشتغالها أيضا على قصد ما لا- يتحقق من أجزاء الأمور به إلّا بالقصد، يعنى إذا كان الأمر به مركبا من أجزاء لا وجود لبعضها إلّا بقصده يجب قصده، كما إذا قال: أعط درهما لأجل الكفارة، بأن يكون التعليل قيدا للأمر به و جزء له، لا مجرد أن يكون سببا، أو يقول: أعمل كذا تطوعا أو وجوبا، مع كون الوصفين قيدين.

و منه مثل قوله: تصدق و كفر و آت الزكاة، و توضحا و اغتسل، فلا بدّ من قصد الصدقة و الكفارة و الزكاة عند الإعطاء، و التوضؤ و الاغتسال عند الغسل (لتحقق الوصف الأمر به) [١].

و الوجه فى اشتراطه ظاهر، فإنّ الإتيان بتمام الأمر به، و إيجاده واجب، و الامتثال عليه متوقف، و المفروض عدم وجود هذا الجزء إلّا بالقصد، فلو لم يقصده لم يأت بتمام الأمر به، فلا يوافق فلا يكون صحيحا.

و أيضا: إذا كان القيد مما لا وجود له إلّا بالقصد، فأمر الشارع بالفعل مقيدا أمر به مع قصد القيد.

و يكفى فى قصده العلم بأنّه هو، و لا يجب الإخطار.

و لا فرق فى ذلك بين اتحاد الأمر به كما مر، أو تعدده و اشتراكه بين أمرين، كأن يقول مع ما مر: أعط درهما تصدقا.

و يستفاد من كلامهم أنّ اعتبار قصده إنّما هو فى الثانى خاصة، و لا يعتبر فى الأول.

فإن كان نظرهم إلى أنّ فيه لوحدة الأمر به يكون مقصوده هو لا محالة، و يستلزم الاتحاد لكونه مقصودا، فهو تصريح باعتبار القصد أيضا، و يرجع النزاع لفظيا، مع أنّ اللزوم كليا ممنوع.

و إن كان نظرهم الى غير ذلك فلا وجه له.

[١] ما بين القوسين ليس فى «ق» و «ه».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٦

فإن قلت: اعتباره إنّما هو للتمييز و هو إنّما يحتاج إليه مع الاشتراك.

قلنا: لا نسلم أنّه لذلك، بل لأجل أنّه جزء الأمر به، فلا يتحقق تمامه بدونه.

نعم، لو ثبت التداخل فى الفعل (و كفاية) [١] فعل واحد لهما بمعنى إسقاطه لهما لا انطباقه عليهما لامتناعه، يسقط قصد الجزء المذكور، لأنّ مرجعه إلى أنّ الفعل بدون القصدين مسقط له مع كلّ منهما، و أمّا التداخل بمعنى أجزاء واحد منهما عن الآخر و إسقاطه إيّاه، فلا يسقط و جوب قصد القيد، إذ لا يتحقق واحد منهما بدون قصد القيد.

المسألة الرابعة:

قالوا: يجب اشتغالها على المميز أيضا إذا اشترك الفعل بين فعلين أمر بهما و لم يتميزا إلّا بالقصد. و زاد بعضهم: إن لم يتداخل أيضا.

و استدّلوا عليه: بأنّه لا يتحقق الامتثال عرفا إلّا به.

و بمثل قوله: «و لكل امرئ ما نوى» [١].

و بأن الصحة عبارة عن موافقة الأمر، و هذا الفعل الواحد الواقع بدون قصد المميز لو صح لكان إما موافقا للأمر بهذا الفعل، أو

لمشاركة، أو لهما معا، و الأوّلان مستلزمان للترجيح بلا مرجح، مع أنّ المفروض عدم تمييزه لأحدهما إلّا بالقصد، و الثالث محال، لعدم

انطباق الواحد على المتعدد، و زيد إلّا مع التداخل المفروض انتفاؤه، فلا يكون موافقا لأمر و هو معنى البطلان.

و يرد على الأول: منع توقف الامتثال عليه، فإنه لو قال المولى لعبده:

امسح وجهك، ثم قال أيضا كذلك، و أراد بكلّ مسحاً على حدة، و مسح العبد وجهه مرتين لأجل إطاعة مولاه و لم يقصد في شيء منهما أنه للأمر الأول أو الثاني يعدّ ممثلاً عرفاً، و يستحق ما وعد له من الأجر، و لو مسح مرة من غير قصد أحد

[١] في «ح»: بمعنى كفاية.

(١) أمالي الطوسي: ٦٢٩، الوسائل ١: ٤٨ أبواب مقدمة العبادات ب ٥ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٧

الأميرين يعدّ ممثلاً لأحدهما، و هذا مما لا يرتاب فيه أصلاً.

و على الثاني: بظهوره في نية التقرب و نحوه. سلّمنا و لكن إذا قصد الفعل يكون ذلك له و هو كاف، إذ [١] لم يجب عليه غيره.

و على الثالث: أنه لا يخلو إمّا لا تكون بين الفعلين جهة مغايرة أصلاً أو تكون، فإن لم تكن - كمثال المسح المذكور - نختار شقاً غير الشقوق المتقدمة و نقول: إنّ الفعل الواقع موافق لكل واحد منهما منفرداً، كما إذا قال من عنده ذراع من خشب و ذراع آخر منه لعبده: ايتني بمساو لهذا و بمساو لذلك من النحاس، فأتى بذراع من نحاس، فهو مطابق لكلّ منهما منفرداً دون المجموع، و تلزمه البراءة من أحدهما لا بعينه، و لا ضير فيه أصلاً، فلو قال للمكلف: صم يوماً من رجب، ثمّ قال: صم يوماً منه أيضاً، و علم أنّ المطلوب يوماً، فلو صام يوماً واحداً بقصد طاعته امتثل أحد الأمرين، و انطبق الفعل على كل واحد منهما منفرداً، لتساويهما من جميع الوجوه الداخلة في ذات الأمور به. و تقدّم أحدهما على الآخر غير مؤثر في تغاير الأمور به.

و إن كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على قصدتها، فإن كانت من الحيثيات التقيديّة للمأمور به، أي يكون قيده و جزءاً منه كما مر في المسألة السابقة، فلا- شك في اشتراط قصده، و لكن لا لأجل توقف حصول التميز عليه، بل لعدم تحقق تمام الأمور به بدونها كما مر، و لا يختص ذلك بصورة الاشتراك و التعدد، بل يعتبر مع الوحدة أيضاً ضرورة كما سبق.

و إن لم تكن من الحيثيات التقيديّة له، فنختار الموافقة لكل منفرداً، و تلزمه البراءة من أحدهما لا- بعينه أيضاً، سواء كانت جهة المغايرة من أسباب الأمر بأن يكون سبب أحد الأمرين هذا و سبب الآخر ذاك، أو من غاياته بأن تكون غايته أحدهما شيئاً و غايته الآخر آخر، أو من كفيات الأمر دون الأمور به كأن يكون أحد

[١] في «ق»: إذا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٨

الأميرين على سبيل الوجوب و الآخر على الندب، أو من آثار الأمور به و توابعه، كأن يكون لأحدهما أثر غير ما للآخر، بشرط أن لا يكون شيء من تلك الجهات قيده (للمأمور به) [١] فإنّ ذاتي الأمور بهما تكون مساوية حينئذ غير مغايرة، فلا وجه لعدم موافقة المأتمنى لشيء منهما.

فإذا قال: صم يوماً، ثمّ قال: صم يوماً أيضاً، فليس المأمور به سوى الصوم، و إن كان سبب أحد الأمرين شيئاً و سبب الآخر آخر، أو كان أحد الطلبين حتمياً و الآخر ندباً، فلو صام يوماً فلم لا ينطبق على أحدهما؟ مع أنه لا ينقص من المأمور به شيء. نعم، لا ينطبق عليهما معاً، لعدم انطباق الواحد على الاثنين، و لعدم حصول التكرار الذي هو أيضاً مأمور به.

فإن قلت: إذا كانت المغايرة حينئذ باعتبار الآثار و التوابع، فأى أثر يترتب على الفعل الواحد الذي أتى به؟ كما إذا كان أحدهما

وجوبيا و الآخر نديبا، فأتى بواحد من غير تميز بين الوجوب و الندب، فكيف يمكن القول بالبراءة من أحدهما لا- بعينه؟ مع أن أحدهما أقل ثوابا، و تركه مستلزم للعقاب دون الآخر، فإن أثبت له العقاب و الثواب الأقل فقد أطبقته على الوجوب، و إن قلت: إنه غير معاقب، و له الثواب الأكثر، فقد أطبقته على الندب، و كلاهما ترجيح بلا مرجح، و إن أطبقته عليهما فقد أطبقته الواحد على الاثنين و إن لم تطبقه على شيء منهما اعترفت بالبطلان، فما فائدة الانطباق على كل منفردا؟

و كذا لو نذر من عليه غسل واجب- كالجنازة- أن يرتس في الماء زائدا على الغسل فارتس مرة، فإن قلت: إنه برئ من النذر، أو طهر من الجنازة، ارتكبت الترجيح بلا مرجح، و إن قلت: حصل الأمران، أطبقته الواحد على الاثنين،

[١] لا توجد في «ق».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٥٩

و إن قلت: لم يحصل شيء منهما، حكمت بالبطلان.

قلنا: لا نسلم أن عدم الحكم بحصول شيء من الأمرين حكم بالبطلان، فإن الصحة في العبادات هي موافقة الأمور به، و هي حاصلة قطعا، و لا يلزم من عدم تعيين ما يستتبعه خروجه عن موافقة الأمور به، أو خروج الصحة عن كونه موافقة الأمور به، فإن الصحة أمر و تعيين ما يستتبعه (أو نفس الاستتباع) [١] أمر آخر، و الأول يتحقق بالموافقة، و الثاني إما بقصد المستتبع أولا نظرا إلى مثل قوله عليه السلام: «لكل امرئ ما نوى» و: «إنما الأعمال بالنيات» أو بالآتيان بالفعلين معا، و لا يلزم من عدم قصد المعين أولا البطلان و إن لزم عدم ترتب التوابع.

و تظهر الثمرة فيما لو فعل الآخر أيضا بلا قصد، فعلى البطلان لا يترتب عليهما شيء من التوابع، و على ما ذكرنا يترتب التوابع، و ذلك كما إذا استسلف زيد من كل من عمرو و بكر غنما، و رهن كل منهما متاعا عنده لما استسلف، فوكل خالد في إعطاء الغنم بعد حلول الأجل، فأعطى غنما بلا قصد تعيين أنه من عمرو أو بكر، فإنه لا يترتب عليه فك رهانه أحدهما و لا يستتبع أثرا، بل هو موقوف إما على القصد أولا، أو إعطاء الغنم الآخر أيضا. و كذا إذا فعل الأمور أحد الفعلين مع قصد المعين و نسيه، فإنه لا يحكم بالبطلان و لا يترتب شيء من آثار أحدهما، كمن عليه صوم نذر و كفارة فصام يوما بقصد معين و نسيه، فيحكم بمقتضى الأصل بعدم سقوط شيء منهما، مع أن صومه صحيح.

و القول بأنه سقط أحدهما واقعا، و لكن لم يسقط ظاهرا، للأصل، كلام خال عن التحقيق، إذ لا واقع في حق المكلف إلا حكمه الظاهري كما بينا في الأصول.

[١] لا توجد في «ه».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٠

نعم، لو كان عدم استتباع الفعل للتوابع مستندا إلى عدم موافقة الأمور به، لكان مستلزما للبطلان، و أما مطلقا و لو لمانع فلا. هذا، مع أنه يمكن أن يقال: إنه كما تحصل البراءة عن أحدهما لا بعينه، كذلك يستتبع توابع أحدهما لا بعينه بمعنى التخيير، فإن كان التابع مما يستند إلى المكلف الأمر كإعطاء الثواب و نحوه فالتخيير له، و إن كان مما يستند إلى الأمور كحصول التطهر له، أو الوفاء بالنذر و نحوه، فالتخيير له، بمعنى أن له أن يجعله من أيهما شاء، فإن الفعل إذا انصرف إلى أحدهما بتعيينه المقارن للفعل يمكن الانصراف إليه بتعيينه المتأخر، فإن مثل قوله: «لكل امرئ ما نوى» يشمل ظاهرا مثل ذلك أيضا و إن كان الظاهر منه النية المقارنة، فتأمل.

و ظهر من ذلك عدم وجوب قصد المميز في تحقق صحة الفعل للأصل، إلا إذا كان المميز قيادا للمأمور به و جزءا له فيجب، لما مر،

إلا مع ثبوت التداخل بالمعنى المذكور.

ولكن ها هنا أمرا آخر وهو أن كما أنه يجب الإتيان بالفعل الصحيح يجب تحصيل البراءة و الإجزاء عن المأمور به أيضا، ولا يمكن حصول البراءة و الإجزاء عن واحد لا بعينه مع تعدد المأمور به و اختلاف آثارهما أو غايتهما، إذ لا معنى للبراءة و الإجزاء عن شيء له آثار و توابع إلا حصولها و ترتبها، ولا يتأتى ذلك في واحد لا بعينه من الأمرين المختلفين في الآثار، فيجب تعيين كل منهما تحصيلا للبراءة عنه و الإجزاء، و لكن لثبوت التداخل بالمعنى المذكور في الوضوء بل الأغسال لا- يجرى ذلك فيهما، مع عدم التعدد في الوضوء المأمور به في حالة أبدا، لأنه إنما كان لو وقع الأمر بإحداث الوضوء لهذا و لذاك و هكذا، و ليس كذلك، بل لم يثبت إلا مطلوبة كونه متطهرا عند هذا و ذاك ندبا أو وجوبا، و إنما يجرى في الصلاة و نحوها، و سيأتي تحقيق ذلك في بحث نية الصلاة.

المسألة الخامسة:

لا يشترط في نية الوضوء قصد الوجه، وفاقا لكل من لم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦١

يشترط سوى القربة، كما عن المفيد «١»، و البصروي «٢» و التستري [١]، و النهاية «٣»، و المحقق في بعض رسائله، و بعض من اشترط غيرها أيضا، كالسيد «٤»، و المبسوط «٥»، و المعبر «٦» و هو مختار أكثر المتأخرين.

للأصل السالم عن المعارض، المؤيد بأمرهم عليهم السلام بجميع أنواع الوضوء من الواجب و المندوب بطريق واحد من غير تعرض للوجوب و الندب.

و خلافا للحلي، و الحلّي، و القاضى «٧»، و الراوندى «٨»، و ابنى زهرة و حمزة «٩»، و الفاضل «١٠»، و الكركى، و الجامع، و الشرائع، و الذكري «١١»، فأوجبوه وصفا أو غاية.

لاستصحاب الحدث إلى تحقق الرفع اليقيني.

و لوجوب الامتثال المتوقع على إيقاع الفعل على وجهه، و هو لا يتم إلا بنية الوجه.

و لأنّ الوضوء تارة يقع على وجه الوجوب، و أخرى على الندب، فحيث كان أحد الأمرين مطلوبا اشترط تشخيصه لتحصيل الامتثال، و ليتحقق الموافقة

[١] هكذا في جميع النسخ و المظنون انه تصحيف «البشرى» للسيد جمال الدين بن طاوس كما نقل عنه في الذكري: ٨٠.

(١) المقنعة: ٤٦.

(٢) نقله عنه في الذكري: ٨٠.

(٣) النهاية: ١٥.

(٤) نقل عنه في كشف اللثام ١: ٦٢.

(٥) المبسوط ١: ١٩.

(٦) المعبر ١: ١٣٩.

(٧) الكافي في الفقه: ١٣٢، السرائر ١: ٩٨، المهذب ١: ٤٣.

(٨) نقله عنه في الذكري: ٨٠.

(٩) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٣، الوسيلة: ٥١.

(١٠) التذكرة ١: ١٤، القواعد ١: ١٠.

(١١) جامع المقاصد ١: ٢٠١، الجامع للشرائع: ٣٥، الشرائع ١: ٢٠، الذكري: ٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٢
للمأمور به.

و القول بأنه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون إلّا واجبا وبدونه مندوب، فيكون متعينا أبدا، مردود بأنه لا شك في وقوع الأمر الاستجابي به لبعض الغايات والوجوبى لآخر، ولا يرتفع الأوّل حال الثاني، فلا بدّ من التعيين كما في الصلاتين: الواجبة والمندوبة، والغسلين.

و الجواب عن الأوّل: أنّه لم يثبت في حق من صدر عنه أحد الموجبات إلّا وجوب إتيانه بالأفعال المعهودة التي هي الوضوء شرعا أو استحبابه، فإن أريد بالحدث كونه بحيث يجب عليه هذه الأفعال للمشروط بالوضوء، فالإتيان بها يكون مزيلا للاستصحاب يقينا، وإن أريد غير ذلك فلا نسلم ثبوته.

و الحاصل: أن حدوث حالة لمن عليه الوضوء سوى كونه يجب أو يستحب عليه الإتيان بالأفعال المقررة غير ثابت من دليل حتى يستصحب.

سلمناه و لكن الوضوء الشرعى رافع له بالإجماع بل الأخبار، و هو ما ثبت كونه وضوءا بدليل شرعى.

و المستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله «١».

و نحو رواية زرارة: عن الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: «يغسل ذكره و يتوضأ مرتين مرتين» [١].
و رواية ابن فرقد بعد السؤال عن حد الوضوء، قال: «تغسل وجهك و يديك و تمسح رأسك و رجلك» «٢» - مضافه إلى الأصل -
دالّة على كون هذه الأفعال وضوءا، غاية الأمر ثبوت لزوم قصده مع القربة من الخارج أيضا، فتكون هي معه رافعة، ضرورة تحقق اللازم مع الملزوم.

[١] لم نعثر على رواية لزرارة بهذا المضمون. الموجود رواية يونس بن يعقوب: التهذيب ١: ٤٧ - ١٣٤، الاستبصار ١: ٥٢ - ١٥١،
الوسائل ١: ٣١٦ أبواب أحكام الخلوة ب ٩ ح ٥.

(١) راجع الوسائل ١: ٢٧١ أبواب الوضوء ب ١٥.

(٢) الكافي ٣: ٢١ الطهارة ب ١٤ ح ٣، الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٣

و عن الثاني: بمنع توقف الامتثال على ما ذكر و إن هو إلّا مصادرة.

و عن الثالث: أنّ الامتثال إنّما يحصل بالموافقة للمأمور به التي هي معنى الصحة، و معنى المطابقة أن يكون المأتمى به بأجزائه و شرائطه، موافقا للمأمور به كذلك، بمعنى أنّ ما أتى به لو طوبق مع ما أمر به لم ينقص منه شيء، فإذا كان المأتمى به كذلك يكون صحيحا، و الآتى به ممتثلا، و لا يحتاج إلى شيء آخر.

و على هذا، فيكون فرق بين قول الشارع: توضحا وجوبا أو ندبا، و قوله:

يجب أو يستحب التوضؤ، فالمأمور به في الأوّل هو أفعال الوضوء بزيادة الوجوبية أو الندبية، و في الثاني أفعال الوضوء مجردة عن غيرها، غاية الأمر أن أمره بها إيجابى أو نديبى، فإن كان (الحال فى الوضوء) [١] الإيجابى و النديبى من قبيل الأوّل فلا شك فى وجوب نية الوجه، كما مر فى المسألة السابقة، و إن كان من الثاني لا تجب، لعدم دخوله فى المأمور به، فالمأتمى به موافق لكل من

الأمرين منفردا، موجب للبراءة من أحدهما لا بعينه.
ثمّ لما كان الأمر في الوضوء من قبيل الثاني، إذ لم يرد إلّا أنه يستحب الكون على الوضوء حال كذا، و يجب حال كذا، و لم يرد أنه
توضأ تطوّعا لكذا و وجوبا لكذا، لم يلزم في صحته قصد الوجه، بل و لا في ترتّب الآثار الوجوبية أو النديبة، حيث ثبت فيه التداخل، و
ترتّب جميع الآثار على وضوء واحد.

المسألة السادسة:

لا تشترط فيه نية الاستباحة أو الرفع، وفاقا لمن ذكر في المسألة السابقة من المكتفين بالقرب، و للشرائع، لما ذكره.
و خلافا للسيد «١»، فأوجب الأوّل.
و للمبسوط و السرائر و الجامع و المعبر و الذكري، و الفاضل، و الكركي، فأحدهما.

[١] في «ح»: الحاكي للوضوء.

(١) يمكن استفادته من الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٤

و للحلي و القاضي و الراوندي و ابني زهرة و حمزة «١»، فالأمران معا.

احتج الأوّل: بالاستصحاب. و جوابه مرّ.

و بمثل قوله عليه السلام: «لكل امرئ ما نوى».

و يضعف بأنه يدلّ على أنّ ما نوى له، لا على أنّ ما لم ينو ليس له إذا كان مما لم يثبت توقف تحققه على النية.

و بقوله سبحانه إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ «٢» الآية.

قيل «٣»: وجه الدلالة أنّ المفهوم منه وجوب إيقاع الوضوء لأجل الصلاة، فيكون التعليل قيدا للمأمور، فلا يتم إلّا بإيجاده، و هو ليس
إلّا بقصده.

و فيه: أنّه إنّما يصح لو كان التعليل متعلقا بالإيقاع، و أمّا إذا كان متعلقا بالوجوب فلا، فإن أريد أنّ المفهوم من الآية الأوّل فممنوع، و
إن أريد أنّ المفهوم منها الثاني أو أحدهما لا يفيد.

و من هذا يظهر فساد ما قيل - في دفع إيراد من أورد أنّ وجوب الوضوء للصلاة لا يستلزم وجوب قصد التعليل - من أنّه أيّ فرق بين
كون الفعل للصلاة و كونه لله أو لأجل أنّ الله أمرني أو لأجل أنّي مطيع له و نحوها؟ حيث لا يوجب الأوّل قصد التعليل، و البواقي
توجيه «٤».

فإنّا لا نقول بالفرق بين وجوب كون الفعل للصلاة و بين وجوب كونه لله و نحوه، بل نقول بالفرق بين قوله: إذا قمت للصلاة فافعلوا و
بين وجوب كونه لله، أو قوله: اعملوا لله، أو يجب أن يكون العمل خالصا لله، فإنّ الأوّل يحتمل عليّة الصلاة للوجوب دون البواقي. بل
فرق بين قوله: يجب إيقاع الفعل لأجل الصلاة و بين ما ذكر، لاحتمال كون التعليل علة للإيجاب دون البواقي، فإنّه لا

(١) مرت الإشارة إلى مصادر الأقوال في ص ٦١ فراجع.

(٢) المائة: ٦.

(٣) المختلف: ٢٠.

(٤) شرح المفاتيح: (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٥

يحتمل أن يكون مراده أن الله علة للإيجاب، أو إطاعة أمره علة له.

قيل: لو قال المولى لعبده: أعط الحاجب درهما ليأذن لك، فأعطاه لأجل ذلك، بل لغرض آخر، لم يكن ممثلاً ولا آتياً بما أمره به مولاه، إذ الامتثال العرفي لا يتحقق إلّا بقصد ما هو مطلوب الأمر، وأن ارتكابه لأجل أن الأمر أمره لا لغيره، ولو أتى به لأمره لا يمثل البتة «١».

قلنا: لا شك أنه لو أعطى لأجل أن مولاه أمره، لم يكن ممثلاً، وليس الكلام فيه، بل فيما إذا أعطى لأجل أنه أمره مولاه من غير قصد أنه لأجل الإذن بل ذاهلاً عنه.

ولا نسلم عدم الامتثال حينئذ، بل هو ممثل آت بما أمره به مولاه إلّا إذا علم يقيناً أنه أراد الإعطاء بقصد الإذن.

و المناسب للمقام ما إذا قال المولى أعطه درهما ليأذن لك، و درهما ليحفظ دابتك، فأعطى الدرهمين لأجل أمر المولى من غير قصد العلتين، إما للذهول والغفلة أو لنسيان العلة، فإنه يعدّ ممثلاً قطعاً، ولو أعطى درهما من غير قصد، امتثل أحد الأمرين، مع أنه فرق بين قوله: أعطه ليأذن لك، و إذا أردت الإذن فأعطه درهما، و ما نحن فيه من الثاني.

قيل: فرق بين أن يقول: لا بدّ من الوضوء حال الصلاة، و أن يقول: إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ، و لذا يفيد الثاني التكرار بتكرار الصلاة دون الأول «٢».

قلنا: الفرق بينهما من الجهة التي كلامنا فيها ممنوع جداً، و أما إفادة الثاني للتكرار فلاجل دلالة الفعل على التجدد، و لذا لو قال: لا بدّ أن يتوضأ حين الصلاة، يفيد، بل و كذا لا بدّ من الوضوء إذا أخذ بالمعنى المصدرى. و استدلل الثاني بما مر أيضاً بضميمة اتحاد مثال الاستباحة و رفع الحدث.

(١) شرح المفاتيح: (مخطوط).

(٢) شرح المفاتيح: (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٦

و احتج الثالث - بعد دعوى تباينهما، لانفكاك كلّ منهما عن الآخر في التيمم و وضوء الحائض [١] - بشرعية الوضوء لأجل الأمرين، فيجب قصدهما كما مر. و جوابهما ظهر.

و اعلم أن التخصيص بالرفع و الاستباحة، لأن الكلام في الوضوء للصلاة، و يعلم منه الحال في الغايات الأخر.

المسألة السابعة:

إشاره

قد ظهر من وجوب نية القربة، و عدم حصول الامتثال بدونها، أنه لو نوى غيرها منفرداً بطل العمل.

و لو ضمّه معها، فلو كان رياءً - و هو العمل بمرأى لإراءته لا لغرض شرعى، و منه السمعة، و هو العمل بمسمع أحد لإسماعه كذلك - بطل مطلقاً سواء كلّ منهما مقصوداً ذاتاً أو كلاهما معاً، أو أحدهما خاصةً و قصد الآخر بالعرض، بالإجماع من غير السيد «١» الغير القادح في تحقّقه، و هو الحجة.

مضافاً إلى خبرى على بن سالم و عقبه المتقدمين «٢» الدالّين على عدم قبول ما لم يكن خالصاً لله، و الرياء بجميع أقسامه ينافيه، مع تصريح الأول بعدم قبول ما أشرك فيه غير الله معه، و فى رواية ابن عيينة السالفه «٣» ما يصرّح بذلك أيضاً.

و إلى النهى عن الرياء كله إجماعاً و كتاباً و سنة:

[١] قال الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ٦١- فى مقام حكاية الاستدلال على وجوب القصد إلى الاستباحة و الرفع:- لافتراقهما معنى، و وجوداً فى دائم الحدث و المتيمم، لاستباحتهما خاصة، و الحائض لرفع غسلها الأكبر من غير استباحة. و قال المحقق القمى فى غنائم الأيام: ٢١ و بأن الرفع و الاستباحة قد يتفارقان فى غسل الحائض بدون الوضوء، و المتيمم. و بالتأمل فى هاتين العبارتين يظهر قصور عبارة المتن، و الأنسب تبديل «الوضوء» بالغسل، حتى يكون مورداً لانفكاك الاستباحة عن الرفع كما أن التيمم مورد لانفكاك الرفع عن الاستباحة فتدبر.

(١) الانتصار: ١٧.

(٢) فى ص ٤٦.

(٣) فى ص ٤٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٧

أثبت الله سبحانه فى كتابه الكريم الويل للذين يراءون «١» و قال أيضاً فى مقام الذم يراءون الناس «٢».

و فى الخبر: «كل رياء شرك» «٣».

و فى آخر: «إياك و الرياء، فإنه من عمل لغير الله و كله الله إلى من عمل له» «٤».

و فى ثالث: «اعملوا لله فى غير رياء و سمعته» «٥».

و فى رواية داود: «من أظهر للناس ما يحب الله و بارز الله بما كرهه لقي الله و هو ماقت له» «٦».

و لا شك أن المرائى جامع للوصفين، إذ نفس الإظهار للناس من غير غرض صحيح مما يكرهه الله.

و فى صحيحة زرارة: عن الرجل يعمل الشىء من الخير فيراه إنسان فيسره ذلك، فقال: «لا بأس، ما من أحد إلّا و هو يحب أن يظهر الله له فى الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» «٧».

دل بمفهوم الشرط على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- إذا صنع ذلك

(١) الماعون: ٦.

(٢) النساء: ١٤٢.

(٣) الكافى ٢: ٢٩٣ الايمان و الكفر ب ١١٦ ح ٣، الوسائل ١: ٧٠ أبواب مقدمة العبادات ب ١٢ ح ٤.

(٤) الكافى ٢: ٢٩٣ الايمان و الكفر ب ١١٦ ح ١، الوسائل ١: ٦٥ أبواب مقدمة العبادات ب ١١ ح ٦.

(٥) الكافى ٢: ٢٩٧ الايمان و الكفر ب ١١٦ ح ١٧، الوسائل ١: ٦٦ أبواب مقدمة العبادات ب ١١ ح ١٠.

(٦) الكافى ٢: ٢٩٥ الايمان و الكفر ب ١١٦ ح ١٠، الوسائل ١: ٦٤ أبواب مقدمة العبادات ب ١١ ح ٣.

(٧) الكافى ٢: ٢٩٧ الايمان و الكفر ب ١١٦ ح ١٨، الوسائل ١: ٧٥ أبواب مقدمة العبادات ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٨

لذلك.

هذا، مع أن العمل رياء بأقسامه متابعه للهوى، و هو منهى عنه فى الكتاب و السنة، و النهى فى العبادة يوجب الفساد.

و منه يظهر البطلان مطلقاً لو كانت الضميمة محرماً آخر غير الرياء.

ولا فرق فيها [١] بين ما إذا كان الضم في تمام العبادة أو جزئها الواجب أو وصفها اللازم، وبالجملة كل ما يبطل العمل بانتفائه. وكذا بين ما إذا كان في ماهية التمام أو الجزء أو الوصف، أو في أحد أفراد واحد منها الذي يوجد به الأمور به، لعدم اجتماع الوجوب و الحرمة في واحد شخصي و لو من جهتين بينهما عموم و خصوص مطلقان أو من وجه. فيبطل الوضوء لو توضأ بالماء البارد، و الصلاة لو صلى في المسجد، رياء أو بقصد محرّم آخر، أى: إذا كان كونه في المسجد كذا و إن لم يكن في نفس صلاته رياء، لأنّ الكون جزء الصلاة، كما في الصلاة في الدار المغصوبة. أو صلى في أول الوقت رياء، لأن هذه الصلاة أحد أفراد المخير، فيتعلّق به النهي، و محل الرياء هو الصلاة في أول الوقت. و كذا لو قرأ سورة معينة رياء، أو أحسن القراءة، أو أجهر فيها، أو تأنى فيها، أو صلى جماعة لذلك. و بالجملة: كل ما يتأدى به الواجب تبطل الصلاة بقصد الرياء، أو محرّم آخر فيه. و أما في غير ذلك فلا و لو كان وصفا قائما بواجب، لعدم تعلّق النهي عن الوصف بموصوفه، فلا يبطل الوضوء بالرياء في الاستقبال فيه، و لا الغسل بالرياء في الخروج من الماء في الارتماس، و لا الصلاة بالرياء في التخشّع فيه، كإطراق الرأس، و غمض العين، و ضم اليدين إلى الفخذين، و مدّ العنق في الركوع،

[١] في «ه» و «ق» فيهما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٦٩ و التطويل في السجود بعد التقرب في القدر الواجب، و نحو ذلك. خلافا للسيد «١»، فلم يبطل العمل بقصد الرياء مطلقا و إن قال بعدم استحقاقه الثواب، و هو مبنى على أصله من عدم توقف الإجزاء على القبول، و رده في الأصول. و قوى ما ذكره بعض متأخري المتأخرين، فقال: الواجب أمران: فعل الأمور به، و الإخلاص في نيته، و لا يوجب الإخلال بالآخر الإخلال بالأول و إن أوجب الإثم «٢». و لا يخفى أنّ ما ذكره إنّما كان صحيحا لو كان المأمور به هو قصد التقرب و الخلوص، و المنهى عنه هو إرادة إراءة الناس دون العمل المرئي فيه. و ليس كذلك، بل المأمور به - كما هو مدلول الأخبار السابقة - العمل الخالص و العمل لله، فما لم يكن كذلك لم يكن مأمورا به، و المنهى عنه هو العمل لغير الله، و هو الذي اثبت فيه البأس في رواية زرارة «٣»، و فيه متابعة الهوى. مع أنّه قد صرح فيما مرّ بعدم قبول ما أشرك فيه غير الله، و ما لم يكن خالصا، و لازمه عدم كونه مأمورا به فيفسد قطعا. و أيضا: لا بدّ في صحة العمل من كونه بحيث يصدق معه الامتثال، و هو لا يتحقق إلّا بما فعل بقصد الإطاعة. و لو كانت الضميمة غير الرياء أو محرّم آخر، كالتبرّد، أو التسخّن، أو نحوهما، ففيها أقوال: الصحة مطلقا، اختاره في المعبر و الشرائع «٤»، و عن المبسوط و الجامع «٥».

(١) الانتصار: ١٧.

(٢) كشف اللثام ١: ٦٤.

(٣) المتقدمة ص ٦٧.

(٤) المعبر ١: ١٤٠، الشرائع ١: ٢٠.

(٥) المبسوط ١: ١٩، الجامع للشرائع: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٠

وقيل: الظاهر أنه المشهور «١».

والبطلان كذلك، حكى عن ظاهر نهاية الأحكام «٢» والإيضاح والبيان والروض وشرح الإرشاد للأردبيلي «٣».

والتفصيل بالصحة مع رجحانها، والبطلان بدونه، وقد تزايد فيه ملاحظة الرجحان أيضا.

وبها [١] إن كانت القربة الباعث الأصلي، و عرض قصد الضميمة، والبطلان في غيره، احتمله الشهيد في قواعده والذكرى «٤»، و

اختاره والدى العلّامة - رحمه الله - مع التخصيص بغير الرجحان، وأما معه فالصحة مطلقا، و ادعى عليها الإجماع تبعا لجمع آخر «٥»

منهم صاحب المدارك «٦».

والتحقيق فيها: أن متعلق الضميمة إما نفس مهية المأمور به من العبادة أو جزؤها أو شرطها أو وصفها المطلوبة، أو خصوصياتها و أوصافها الغير اللازمة.

فإن كان الأول [٢]، فإن كانت الضميمة مقصودة بالذات، أي باعثا أصليا فالحق البطلان مطلقا، سواء كانت القربة أيضا كذلك، بأن

يكون كل منهما سببا مستقلا أو يكونا معا كذلك حتى يكون كل منهما جزء السبب، أو لم تكن القربة كذلك.

أما الأول: فلعدم انصراف الفعل إلى القربة، لعدم المرجح.

[١] عطف على: بالصحة و الضمير راجع إليها، يعنى: و التفصيل بالصحة ان كانت القربة ..

[٢] مراده من الأول كون متعلق الضميمة نفس الماهية أو جزأها أو شرطها أو وصفها المطلوبة.

(١) قاله في الحدائق ٢: ١٨٨.

(٢) نهاية الاحكام ١: ٣٣.

(٣) الإيضاح ١: ٣٦، البيان: ٤٤، الروض: ٣٠، مجمع الفائدة ١: ٩٩.

(٤) القواعد و الفوائد ١: ٨٠، الذكرى: ٨١.

(٥) كصاحبى الذخيرة: ٢٥، و المفاتيح ١: ٤٩.

(٦) المدارك ١: ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧١

و أما الثانى [١]: فلذلك أيضا، لأنّ جزء السبب لا يعد سببا، و الفعل للمركب ليس فعلا لكل جزء، مع أنّ الفعل فيهما لا يستند إلى

القربة عرفا.

و أما الثانى [٢] فظاهر.

هذا إذا لم تكن الضميمة راجحة، و أمّا مع رجحانها فإن [٣] أمكن الاستناد إلى القربة، و لكن لا يتحقق امتثال هذا الأمر فى هذه

الصورة عرفا، بل لا دليل على موافقته لهذا المأمور به، فلو صام و كان باعته الحمية و النذر معا أو كل منهما منفردا، فلا دليل على أنّه

لامتثال الأمر بالصوم دون الأمر بالحمية، فلا يصح بل يبطل إلّا مع ثبوت التداخل فيصح.

و إن لم تكن الضميمة مقصودة ذاتا، بل عرض قصدها تبعا بحيث لولاها لفعل و لو انحصر المقصود بها لم يفعل، فمع الرجحان لا

إشكال فى الصحة، لعدم المنافاة للقربة و صدق الامتثال فى العرف و العادة و وجود المرجح للموافقة، و بدونه ففيه إشكال، ينشأ من

تصريح الأخبار بعدم قبول العمل الغير الخالص، و عدم خلوص مثل ذلك لغة و عرفا، و من تفسير العمل الخالص فى خبر ابن عيينة

بما لا يريد فيه حمد غير الله، فيختص بالخالى عن الرياء، و فى بعض الصحاح ما يشعر بأنّه ما ليس فيه شىء من عبادة الأوثان «١»، و

المفروض كذلك. و الثانى أقوى، و الأول أحوط.

و إن كان الثاني [٤]، فلا- يبطل أصلا و لو كانت الضميمة مستقلة، كأن ينوى التبريد من اختيار الماء البارد في التوضؤ، لا أن يتوضأ لذلك، أو التسخن لاختيار الحار، و الاستسخان من الصلاة في موضع حار إذا كان الباعث على أصل الوضوء

[١] يعنى ما إذا كان كل منهما جزء السبب.

[٢] يعنى إذا لم يكن التقرب باعنا أصليا.

[٣] إن وصلية، و الأنسب تغيير العبارة هكذا: فإنه حينئذ و إن أمكن الاستناد ..

[٤] و هو ما إذا كان متعلق الضميمة بالخصوصيات و الأوصاف غير اللازمة.

(١) الكافي ٣: ١٥ الايمان و الكفر ب ١١ ح ١، الوسائل ١: ٥٩ أبواب مقدمة العبادات ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٢

و الصلاة هو القرية.

و الحاصل: أنه إذا [١] لم يضم [٢] مع القرية في الإتيان بأصل الواجب- الذى هو المطلق- شىء، لا يضر قصد آخر فى التعينات و التشخيصات و الخصوصيات أصلا.

و الظاهر أنه إجماع بل ضرورة، فهما الحجتان فيه.

مضافا إلى الأصل، و إلى أن الترجيح بلا مرجح باطل، فلا بد فى تعيين أحد الأمكنة أو الأزمنة أو اللباس أو المياه من مرجح، و لا يجب أن يكون المرجح أمرا راجحا شرعا ضرورة، بل قد لا يتحقق غالبا، بل يصح مع المرجحية الإضافية أيضا كالصلاة فى الحمام. و إلى أن الخصوصية أمر وراء المطلق الذى هو المأمور به و إن اتحدت معه فى الوجود، فيكون هذا الفعل متعلقا للقرية من حيث المهية، و للضميمة من حيث الخصوصية، فاختلفا الحثيتين أوجب تعلق القصدين، فهذا متقرب به من حيث إنه كون للصلاة- مثلا- و مسخن منه من حيث إنه الكون فى الشمس.

و لا يقاس ذلك بالصلاة فى الدار المغصوبة و نحوها، لأن الوجوب و الحرمة و سائر الأحكام الخمسة أمور متضادة لا يجتمع اثنان منها فى محل إلا بحثيتين تقيديتين، بخلاف التقرب و التسخن مثلا، فإنهما ليسا من المتضادين، و لذا يبطل فيما كان من هذا القبيل إذا كانت الضميمة محرمة مطلقا.

فروع:

أ: لو لم يقصد الرياء ذاتا و لا عرضا، و لكن سره إذا رآه إنسان أو سمعه لم يضر، لعدم صدق الرياء عليه، و قد صرح به فى صحیحته زارة المتقدمة «١».

[١] فى «ق» ان.

[٢] فى «ه» و «ق» ينضم.

(١) فى ص ٦٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٣

ب: لو أتى ببعض الأجزاء المستحبة كالقنوت فى الصلاة، و المضمضة أو الغسلة الثانية فى الوضوء و نحو ذلك رياء يبطل المستحب

قطعا، ولكن لا يبطل الصلاة و الوضوء لأجل ذلك.

نعم، قد يبطل المسح ببطلان التثنية أو تكون لمعة من الموضع جافا لم تغسل من الأولى فيبطل الوضوء لأجله، كما أن قد تبطل الصلاة ببطلان القنوت من جهة الفصل [١] الكثير لو وصل إليه، أو من جهة التكلم بالمحرم. وقيل: من جهة عدم اتصال نية الصلاة «١». وفيه نظر.

ج: سيأتى أن حقيقة النية هي الداعي المحرك دون المخطر بالبال، فربما كان الباعث غير امتثال أمر الله و يخطر بباله القربة مع العلم بأنها ليست الباعث أو للغفلة أو الجهل به، و العبادة حينئذ باطلة، سيما في الأخيرة قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا «٢» الآية. و ربما يكون الأمر بالعكس، فلا- باعث له على العمل إلّا وجه الله، و لكن يشكك و تخطر بباله خطرات من غير أن تكون لها مدخلية في التأثير، و عبادته حينئذ صحيحة. و لو شك في الباعث و المحرك لم يصح العمل، للزوم العلم بالانبعاث من القربة.

د: لو طرأ الرياء في أثناء العبادة يفسد و لو في آخرها إذا كانت مرتبطة بالإجزاء.

نعم، لو حصل بعد الفراغ لم يضر فيها و إن استفيد من الأخبار حبطها لو أظهرها.

المسألة الثامنة:

إشاره

المعتبر في النية هي الداعية إلى الفعل المحركة للإنسان

[١] في «ه» و «ق» الفعل.

(١) شرح المفاتيح (مخطوط).

(٢) الكهف: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٤

إليه، اللازمة لفعل كل عاقل مختار، دون الصورة المخطرة بالبال.

و لتوضيح الفرق بينهما و تحقيق الحال في المعتبر منهما نقول: إن من يسافر إلى الكوفة لتحصيل نفع، لا بد له أن يتصور أولا الكوفة، و النفع، و حصوله فيها، و توقفه على المسافرة إليها، و المسافرة، فإذا حصلت تلك التصورات، تحصل للنفس حالة تبعث الأعضاء و الجوارح على المسافرة إليها. و هذه الحالة هي المعتبر عنها بالداعي و الباعث، و هي قد تحصل للنفس من غير التفاتها إليها و إلى أنها الباعث، و قد يكون ملتفتا إليها، فيتصور و ينتقش في باله أن يسافر إلى الكوفة لأجل النفع، و ذلك الالتفات و التصوير هو الإخطار. ثم الحالة الداعية إذا حصلت للنفس تبقى فيها إلى الفراغ عن العمل، و تبعث الجوارح على كل جزء من أجزائه التدريجية، أو إلى قصده ترك العمل، أي قصد المنافي، و لكن قد تبقى معها التصورات المذكورة، و قد لا يبقى منها معها شيء، كما أن الخارج إلى الكوفة قد يشتغل قلبه حين الذهاب بأمر شاغله له، بحيث يذهل عن نفسه فضلا عن الكوفة و السفر إليها و تحصيل النفع فيها، و مع ذلك هو في الحركة و الذهاب، و المحرك هو هذه الحالة المخزونة في النفس و إن كان ذاهلا عنها، بل الغالب في أفعال الناس ذلك.

الأ- ترى أنه إذا كنت جالسا و دخل عليك من يستحق التواضع تقوم له حين دخوله عليك من غير أن تتصور و تلتفت في بالك إنى أقوم تواضعا لفلان لاستحقاقه ذلك.

ثم الأولى و هي الحالة مع بقاء التصورات تسمى بالنية الفعلية، و الثانية هي النية الحكمية، و هي ترتفع إما بتمام العمل، أو بقصد

منافيه، و هي كافيّة في وقوع الفعل بالنية، و لذا يعدّ المسافر قاصدا في كل جزء من حركته ذهابا و إيابا، و لا يقال: إنّه متحرك بلا نية و قصد، و إن لم يلتفت في كل جزء إلى الذهاب و المقصد، و لا يعدّ تواضعك خاليا عن القصد و النية، و يترتب عليه ثوابه، بل لو تكلف الالتفات و تخيل ذلك يستقبه كل أحد أطلع عليه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٥

و من هذا ظهر وجه ما ذكرنا من اعتبار مجرد الداعي و كفايته الذي هو تلك الحالة، إذ لا يثبت من أدلته وجوب نية القربة في العبادات سواها، لصدق النية معها، و تحقق الامتثال عرفا، و عدم الدليل على الزائد، فينفي بالأصل.

نعم، لما كان يتوقف حصولها ابتداء على التصورات المتقدمة، فلو لم يخطر بالبال أولا الكوفة و النفع و السفر، أو الشخص الوارد و التواضع، لما أمكن انبعاث الأعضاء و الجوارح إلى السفر و القيام، فلا بدّ من النية الفعلية في ابتداء العمل لتحصيل تلك الحالة- أي النية الحكيمية- و إن لم يتوقف بقاءها عليها، فلا يضر عزوب التصورات بعده، لبقاء الحالة بدونها.

و هذا هو الباعث على اتفاهم على اشتراط النية الفعلية في الابتداء و الاكتفاء بالحكيمية بعدها، فإنّه لو لا الفعلية ابتداء لما حصلت الحكيمية أيضا بخلاف الأثناء، فإنّ الفعلية الابتدائية كافية في حصول الحكيمية و بقائها إلى الانتهاء أو قصد المنافى.

و ممّا ذكرنا ظهر معنى الاستدامة الحكيمية المشروطة في العبادات، و وجه اشتراطها في جميع أجزائها، فإنّها لو تخلفت عن جزء صدر بلا نية. و معنى النية الفعلية المشروطة في أول أجزائها، و وجه اشتراطها فيه، فإنّه لما كان حصول الحكيمية موقوفا عليها و امتنع تحققها بدون سبقها، فلو تأخر جزء عنها لصدر بلا نية فيبطل، و ببطلانه يبطل العمل، و ليس اشتراطها لأجل أنّها النية خاصة.

و ظهر من جميع ما ذكر أنّها هنا أمور ثلاثة: التصورات المذكورة و هي النية بمعنى الإخطار، إذ ليس هو إلّا خطور الفعل و أنّه يفعلها لما ذا، و التصورات المقارنة مع الحالة الباعثة للنفس على الاشتغال و هي النية الفعلية، و الحالة المذكورة مع عدم الالتفات و هي النية الحكيمية، و هي لازمة البقاء بعد حصول الفعلية و عدم الانتقال إلى مخالفتها كما يأتي. و على هذا فمرجع الاستدامة الحكيمية إلى عدم الانتقال من الفعلية إلى نية مخالفتها.

و هذا المعنى لها هو الذي ذكره الأكثر و حكى عنهم، كما عن المبسوط

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٦

و الشرائع و المنتهى و الجامع و التذكرة و نهاية الأحكام «١»، و نسبة الشهيد إلى الأكثر «٢».

بل- كما قيل «٣»- يرجع إليه ما عن الغنية و السرائر «٤» من أنّها أن يكون ذاكرة للفعل غير فاعل لنية مخالفتها، بجعل قولهم غير فاعل مفسرا لسابقه.

و قد يجعل هذا المعنى مغايرا لسابقه و يجعل مجموع الفقرتين تفسيرا لها.

و لا يخفى أنّه على هذا يكون عين النية الفعلية، لأنّها أيضا ليست شيئا سوى التذكر للأمور المذكورة مع الحالة المحركة اللازمة على كل تقدير، و قد عرفت عدم دليل على لزومها في تمام الأجزاء، بل هي ليست معتبرة في نفسه في جزء من الأجزاء و إن اعتبرت لأجل حصول الحكيمية، إلّا أن يكون المراد التذكر للفعل فقط، دون سائر التصورات من أنّه يفعلها و لما ذا يفعلها، و ذلك أيضا لا دليل على اعتباره أصلا.

و قد يقال في توجيه وجوبه [١]: إنّه كما تجب النية في أول الفعل تجب في كل جزء منه أيضا، و لما كانت النية عندهم هو الإخطار أو الفعلية، و يتعدّر اعتبارها في جميع الفعل إذ ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه «٥» يتوجه بأحدهما إلى الإخطار و بالآخر إلى إحداث الأجزاء و الحركات و السكنات، فلا بدّ من الاكتفاء بمجرد التذكر، إذ «ما لا يدرك كله لا يترك كله» «٦» بل ذلك هو الوجه في اعتبار

[١] أى وجوب التذكر للفعل فقط.

(١) المبسوط ١: ١٩، الشرائع ١: ٢٠، المنتهى ١: ٥٥، الجامع للشرائع: ٣٥، التذكرة ١: ١٥، نهاية الأحكام ١: ٤٤٩.

(٢) فى الذكرى: ٨١.

(٣) كشف اللثام ١: ٦٣.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٣، السرائر ١: ٩٨.

(٥) الأحزاب: ٤.

(٦) غوالى اللثام ٤: ٥٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٧

الحكمية بالتفسير الأول أيضا.

نعم، من لم يجعل النية هى الإخطار أو الفعلية، بل اكتفى بمجرد الداعى، كما هو مقتضى الأدلة، اعتبرها بنفسها فى تمام العمل لإمكانها، ولا صارف عنها يوجب المصير إلى الحكمية بأحد المعنيين.

وفيه: أن الحكمية بمعنى كونه ذاكرة للفعل لا تتحقق أيضا إلا بعد قليين، يتذكر بأحدهما الفعل، لأن التذكر أيضا من فعل القلب، ولا يتفاوت فى ذلك تذكر الفعل خاصة أو مع غيره.

نعم، يصلح ذلك توجيهها لاعتبارها بالمعنى الأول [١]، لأنه لا يحتاج إلى تذكر، ولكنه ليس أمرا غير الداعى والمحرك المخزون فى النفس وإن لم يلتفت إليه، إذ مجرد عدم الانتقال من غير كون الداعى لا يؤثر فى الفعل أصلا، وعلى هذا فلا يحتاج فى وجه اعتباره إلى ذلك التكلف الركيك، بل هو عين النية الثابتة بالأدلة، ولذا ترى العامل يقال: إنه عامل بالقصد إذا نواه أولا وإن ذهل فى الأثناء إذا كان مشتغلا غير منتقل بنيته هذا.

ثم إنه بقى ها هنا شىء، وهو أن الثابت مما ذكر وجوب عدم تأخر الفعلية عن أول جزء من العمل، وأما لزوم عدم تقدمها عليه فلم يثبت، فإنه قد تحصل النية الفعلية قبل العمل ثم تبقى الحالة التى هى الحكمية حتى تقارن أول الجزء، وعلى ما ذكر يجب أن يكون العمل حينئذ صحيحا مع أن الأكثر صرحوا بوجوب مقارنة الفعلية التى يعبرون عنها بالنية لأول جزء.

أقول: هذا المقام هو محل غرور جماعة من المتأخرين، حتى قال بعضهم:

بسقوط البحث عن كلفة المقارنة، وتقديمها فى الوضوء عند غسل اليدين «١».

و آخر: بأنه لا أدرى ما الباعث للفرقة بين أول الجزء والأثناء مع تساوى الأجزاء

[١] وهو عدم الانتقال من النية إلى مخالفتها.

(١) كما فى الرياض ١: ١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٨

فيما يشترط به من نحو النية «١». و طعن ثالث «٢» بأكثر الفقهاء الذين يبحثون عن أول وقت النية و بمن يحصرها بين حاصرين [١]. و رابع: بأن اشتراط المقارنة إنما هو على مذاق الموجبين للإخطار على ما هو الحرى بالاعتبار «٣».

و نحن نقول لحسم مادة الإشكال: إنه مما لا شك فيه أن حصول تلك الحالة الداعية- التى تسمى مع عدم الالتفات إليها بالنية الحكمية- موقوف على التصورات المذكورة، و بقاءها على الاشتغال بالعمل نفسه أو بمقدماته، و لا يمكن بقاؤها بدون ذلك، فلو لم

يشتغل بشيء منها و لم يحضر التصورات لم يمكن بقاء الحالة، و لذا ترى أن من تصوّر زيدا في يوم و تصوّر بيته و لقاءه و الذهاب إلى بيته للقاءه، و حصلت في نفسه حالة باعثة على الذهاب غدا إلى بيته للقاءه، فلا يمكن ذهابه في الغد إلّا بتجديد التصورات، و لو ذهل عنها بالكلية و اشتغل قلبه بأمر آخر امتنع منه الذهاب، بخلاف من اشتغل بالذهاب فإنه يذهب مع الذهول عن زيد و بيته، بل عن ذهابه لو لم يقصد غيره مما ينافيه.

و هذا هو السر فيما ترى من أنك تقصد اشتغال أمر في الغد و تتركه للذهول عمّا قصدت، و إذا اشتغلت به لا تتركه و إن ذهلت عنه. و توهم إمكان بقاء الحكمية بدون الاشتغال أيضا فاسد جدا، فإن من يقصد قبل الزوال الوضوء بعد الزوال، ثم يشتغل بأمر آخر لا يمكن أن يتوضأ بعد الزوال إلّا بشعوره بالوضوء و بفعله. و لعل السر في ذلك احتياج الباقي في البقاء إلى المؤثر، فمع الاشتغال يكون هو المؤثر في البقاء، بمعنى أن التصورات علة لحدوث الحالة و هي للاشتغال بأول

[١] إشارة الى ما ذكره العلامة و غيره: نية الصلاة يجب أن تكون محصورة بين الألف و الراء في تكبيره الإحرام (منه ره).

(١) استفاد هذا الإشكال من مشارق الشموس: ٩٣.

(٢) الحدائق ٢: ١٧٤.

(٣) كما في شرح المفاتيح (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٧٩

جزء، و هو لبقاء الحالة حين الاشتغال، هي للاشتغال بالجزء الثاني، و هو لبقائها و هكذا، و أمّا إذا لم يشتغل و عزبت التصورات، فلا علة لبقاء الحالة فتنتفى.

و إذ ظهر لك توقف الحكمية على الاشتغال، فلو لم تقارن الفعلية لأول جزء مما يتعلق بالعمل بل تقدّمت عليها فتنتفى الحكمية بعدها و قبل الاشتغال، فيكون الفاعل حال الاشتغال بأول جزء خاليا عن النية، فلا بدّ من تجديد التصورات لتحصيل الحالة، و هذا هو المقارنة.

و به يظهر لك سبب التفرقة و إمكان الحصر و عدم توقف اشتراط المقارنة على وجوب الإخطار، و يرتفع الطعن عن العلماء الأخيار، بل ملاحظة ما ذكرنا يتّضح أمر النية بالتمام، و يندفع بعض الإشكالات و الإيرادات عن المقام.

فروع مما يتعلق بالنية:

أ: إذ قد عرفت و وجوب مقارنة النية الفعلية لأول فعل ما [١] يتعلق بالعبادة، تعلم أن وقت نية الوضوء عند غسل الوجه، و يجوز تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء التفاتا إلى كونه من الأجزاء المندوبة له.

و لا يجوز عند جماعة «١»، لعدم كونه من الوضوء عندهم و إن استحب.

فالجواز مبنى على كونه من الوضوء أو مستحبا برأسه، و كذا المضمضة و الاستنشاق.

و لا يبعد القول بكفاية النية عند غسل اليد للوضوء و لو لم يكن جزءا، بل عند التهيؤ للوضوء و لو بتحصيل الماء و أمثاله، و كذا كل عبادة، فإنه ظهر مما ذكرنا أن وقت النية الفعلية هو ابتداء الاشتغال بالعمل نفسه أو بما يتعلق به، و لا يحتاج إلى الاشتغال بجزء معين منه.

نعم، لا بدّ حينئذ من كون نفس العبادة لا يحتمل غيرها من غير العبادات،

[١] في «ه» و «ق» ممًا.

(١) راجع مجمع الفائدة ١: ١٠٠، والمدارك ١: ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٠

إمًا بنفسها أو بما يميزها من الأمور الخارجية حتى يصدق الامتثال، ولا من العبادات حتى تتعين الآثار المترتبة على ما يريد فعله، وإلا لاحتاجت في أول جزء منها إلى قصدتها لتمييزها عن غيرها، ولذا يحتاج الذهاب من بيته إلى الحمام قاصدا للغسل تجديد النية عند الارتماس، إلا إذا لم يكن من عادته الارتماس لغير الغسل.

ب: و إذ عرفت عدم العبرة بالإخطار، وأنّ الداعي هو محل الاعتبار، تعلم أنّه لو أراد فعلا معينا و حرّكه الداعي إليه كصلاة الظهر، ثمّ خطر بباله حين المقارنة غيرها كالصبح أو العصر لم يضر.

ج: و إذ عرفت اشتراط القربة و الخلوص في نية العبادات، و أنّه ربما يشتهب الأمر أو تحصل الغفلة فعليك بالمجاهدة، و معرفة الرياء و آثاره و علاماته و المعالجة، و عدم الغفلة عن مكائد النفس الأتّارة، فإنّ تحصيل الخلوص أمر صعب لا يتأتى في الأغلب إلاّ مع المجاهدات الصعبة، كما يدلّ عليه قول الأمير عليه السلام:

«تخليص العمل من الفساد أشد من طول الجهاد» (١).

و ما ورد عنهم من أنّ «الرياء شرك خفي و أخفى من ديب النملة» (٢) إلى غير ذلك.

و من ذلك ظهر فساد ما ذكره بعض المتأخّرين (٣) من سهولة الخطب في النية، و أنّ المعبر فيها محض تخيل المنوى بأدنى توجه، و هذا القدر لا ينفك عنه أحد من العقلاء.

و كذا ظهر مما ذكرنا- من الأخبار الواردة في النية و القربة و من معنى النية- فساد ما قيل: من أنّ اشتراط النية بالمعنى المعروف من بدع فقهائنا المتأخّرين

(١) الكافي ٨: ٢٤ خطبة الوسيلة لأمر المؤمنين عليه السلام، بتفاوت يسير.

(٢) تحف العقول: ٤٨٧ بتفاوت يسير.

(٣) منهم صاحب المدارك ١: ١٨٥، و المفاتيح ١: ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨١

تبعاً للعامّة، و إلاّ فالرّواة و القدماء ما كانوا يذكرونها و يتعرضون لها.

د: لو زاد في النية على ما يجب، فإنّما يكون من الأوصاف المتحققة في المنوى، كأن ينوى الوجوب في الواجب، أو الندب في المندوب على المختار من عدم اشتراط نية الوجه، أو ينوى القصر في صلاة السفر، أو الإتمام في الحضر و نحوه، فلا محذور فيه أصلاً. أو يكون مما ليس فيه، كأن ينوى الواجب مندوباً، أو الأداء قضاءً، أو الظهر عصراً، أو غسل الجنابة جمعةً أو بالعكس، بمعنى أن يعتقد ذلك، لا مجرد الإخطار- فإنّّه لا عبرة به- فلا يخلو إمّا يتعين مقصوده و الفعل الذي يأتي به، إمّا لأجل كون المأمور به أمراً واحداً معينا لا يشتهب بغيره و يقصده بعينه، و ليس أمر آخر غير يشتهب به، أو لأجل ضمّ ما يميزه عن غيره- إن كان- إلاّ أنّه أخطأ في اعتقاده الذي زاد، كأن يتوضأ للصلاة وجوباً باعتقاد دخول الوقت و لم يدخل، أو ندباً باعتقاد عدمه و قد دخل، أو ينوى الصلاة قضاءً باعتقاد خروج الوقت و لم يخرج، أو أداءً باعتقاد عدم خروجه و قد خرج، أو توضأً بنية وجوبه أو ندبه نفساً مع أنّه واجب و مندوب لغيره و نحو ذلك مما لا يحصل فيه الاشتباه لأجل تلك النية فلا محذور أيضاً، كما صرّح به بعضهم (١)، لأنّه قصد الأمر المعين الذي

عليه واقعا، إلا أنه أخطأ في اعتقاده، وهو غير مضر، لأنه أتى بذلك المعين المطلوب منه. و الخطأ في اعتقاده لا يخرج من المطلوب المعين. وكذا لو كان الخطأ لأجل الغفلة بل ولو تعمد ذلك، لأنه قصد لغو لا يضر في صدق الامتثال العرفي. وقيل بالبطلان مع العمدة «٢». ولا وجه له. أو يكون هناك أمران ويريد وصف أحدهما في النية مع أن الأمور به هو الآخر، كأن ينوي الظهر باعتقاد أنه لم يفعله، ثم ظهر أنه فعله، وكانت عليه

(١) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (مخطوط).

(٢) كشف اللثام ١: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٢

صلاة العصر، أو قصد نافلة الصبح زعما منه أنه ما فعلها فظهر أنه فعلها وكانت عليه فريضته، أو غسل الجمعة باعتقاد أن ما فعله غسل الجنابة ثم ظهر أنه اغتسل للجمعة، فالظاهر البطلان، لأنه لا يوافق الأمور به، وما وافقه ليس مأمورا به، ولأن قصد إطاعة الأمور به شرط في تحقق الامتثال، وما قصد إطاعته ليس مأمورا به، وما هو مأمور به لم يقصد إطاعته. هـ: إذا وجب أو استحب أمر كالوضوء أو الغسل لغايات، فأما لا يعلم أن الإتيان به مقيدا بكونه لأجل الغاية أيضا من الأمور به أو يعلم.

فإن لم يعلم، مثل أن يقول: يستحب أن يكون النائم متطهرا والقارئ متطهرا والمجامع متطهرا والداخل في بيته متطهرا، إلى غير ذلك، أو ما يؤدي هذا المؤدى، فيكفي للمجموع وضوء واحد، لأصالة البراءة، وصدق التوضؤ والتطهر ونحوهما، إلا أن تثبت من الخارج مطلوبة التعدد.

و إن علم أن التقييد بالإتيان لأجل كذا جزء الأمور به، يلزم في امتثال المجموع التعدد، لتعدد الأمور به حينئذ، إلا أن يثبت التداخل وكفاية واحد للمجموع.

ثم ما كان من الأول فلا تلزم فيه نية الغاية أصلا كما أشير إليه سابقا، بل لو فعل فعلا واحدا بنية القربة يكفي لجميع الغايات، وحينئذ لو نوى غاية معينة تكون من قبيل الزائد الذي لا يبطل به الفعل، ولا يصرفه إلى الفعل لتلك الغاية بخصوصها، للأصل، فيترتب عليه جميع الغايات، وإن ثبت التعدد فيه يمثل بواحد أمرا واحدا لا بعينه، والأمر في ترتب الآثار لو اختلفت كما مر.

وما كان من الثاني لا يكفي واحد بنية القربة، ولا يكفي المأتي به بنية إحدى الغايات للأخرى إلا بدليل، كما ظهر وجهه فيما سبق. إذا عرفت ذلك نقول: إنه لما لم يعلم في الوضوء تقييد الأمر بشيء من أفراده بغاية من غاياته، بل غاية ما ثبت وجوب الكون على الوضوء أو استحبابه لأمر، والأصل عدم التعدد في الأمور به أيضا، فيكفي الوضوء الواحد بنية

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٣

القربة لجميع الغايات، وكذا لو توصفا بقصد غاية معينة، ووجهه يظهر مما مر، وستأتي زيادة تفصيل لذلك في بحث الأحكام. هذا، وقد ظهر بما ذكرنا أن من اشتغلت ذمته بطهارة واجبة، فنوى الندب أو نوى إحدى غاياته الموجبة لاستحبابه يصح الوضوء، إذ ليس المطلوب منه إلا وضوء واحد واجب، غايته أنه زاد في النية أمرا لغوا، فلا يبطل به الوضوء.

وعن المنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام والقواعد والشهيد: البطلان «١»، ولعله مبني على اشتراط نية الوجه.

و: لو نوى نقض الطهارة بعد الإكمال لم تبطل قطعا، للأصل. ولو نواه في الأثناء بطل الباقي لو أوقعه، إلا إذا رجع إلى النية قبل فوات الموالاة في الوضوء، ومطلقا في الغسل، وأوقعه بعده، فيصح.

ز: لو أخل في الوضوء بلمعة، وغسلها في الغسلة الثانية المندوبة، صح عندنا، ووجهه ظاهر.

و على اشتراط قصد الوجه لا يصح، وفاقا لأهله إن علم به، و إن لم يعلم ففيه قولان.

ح: ظهر لك مما ذكرنا أنه يكفي وضوء واحد لرفع جميع الأحداث، سواء نواه أو لم ينوه أو نوى رفع حدث معين، بل لو نوى عدم رفع حدث.

ط: لا يجوز التردد في النية فيما يجب قصده إذا كان عنده معينا، فيبطل لو تردد، لعدم الإتيان بالمأمور به. فلو أعطى شيئا و تردد في قصد الزكاة أو الخمس بطل. و كذا لو صلى مترددا بين الفريضة و النافلة. و كذا الحكم في الوجه و الرفع عند مشروطي قصدهما. و أما لو لم يكن معينا عنده إما لتردد [١] في المسألة، أو للنسيان أو للجهل،

[١] في «ه» و «ق» للتردد.

(١) المنتهى ١: ٥٥، التذكرة ١: ١٥، نهاية الأحكام ١: ٣٢، القواعد ١: ١٠، الدروس ١: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٤

مثل أن صلى ركعتين و نسي أنه صلى الأداء أو القضاء، أو أعطى شيئا و نسي أنه أعطى للزكاة أو الخمس مع اشتغال ذمته بهما، أو لم يعلم أن الزكاة حينئذ واجبة عليه أو مستحبة، أو غسل الجمعة على اشتراط نية الوجه، فالظاهر - كما صرح به بعضهم «١» - كفاية قصد ما في الذمة، إذ معناه هو المطلوب المعين في الواقع.

و لو تردد بين إباحة فعل و وجوبه أو استحبابه ينوى الاحتياط، لأن الاحتياط مطلوب للشارع.

ي: على ما اخترناه يكفي مجرد قصد القربة في كل عبادة واجبة مشتملة على بعض الأجزاء المستحبة، و لا يلزم قصد الوجه مطلقا فضلا عن قصد الوجوب في الواجبة و الندب في المندوبة، و لو نوى الوجوب للجميع لم يضر.

و للمشترطين لنية الوجه في مثلها قولان: وجوب قصد الوجوب في الواجبة، و الندب في المندوبة. قيل: هو ظاهر جمع من الفقهاء «٢»، و كفاية قصد الوجوب، نقل عن صريح بعض المتأخرين «٣»، و لكل وجه، و الأحوط الأول.

يا: لو شرع فعلا لأسباب متعددة فنوى عدم بعضها، كأن يتوضأ بقصد عدم كونه لتلاوة القرآن، فإن كان السبب مما علم وجوب قصدها بأن يكون قصدها قيدا للمأمور به، فلا يجوز عَمَّا نوى عدمه قطعاً.

و لو لم يكن كذلك، فإن لم يكن المأمور به إيقاع الفعل عند ذلك السبب، بل كان المطلوب وجوده كيف ما كان، كما في الوضوء، حيث إنه لم يثبت استحباب إيقاع الوضوء لكل من غايته، بل المطلوب تحققه كيف كان، فإن المستحب تلاوة القرآن متطهرا لا التوضؤ مطلقا عند تلاوته، فيكفي ذلك الفعل لجميع أسبابه، و الوجه واضح.

و إن كان المأمور به نفس الفعل عند السبب كالغسل للجمعة و التوبة و الحاجة و غيرها، فالظاهر عدم الكفاية عَمَّا نوى عدمه إلا مع دليل شرعي، لعدم

(١) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (مخطوط).

(٢) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (مخطوط).

(٣) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٥

صدق امتثال ذلك الأمر عرفا، فإن قصد عدم امتثال أمر يوجب انتفاء صدق امتثاله عرفا قطعاً.

يب: لو لم يعلم جزئية بعض الأجزاء للعبادة، و لكن أتى به من باب الاتفاق كالتأمين في الصلاة أو المسح في الوضوء أو الطواف

بالبيت في الحج، بطل ذلك الجزء، لاشتراط القرية، و بطلانه تبطل العبادة، سيما إذا كانت تلك الأجزاء من مقومات ماهية العبادة كالإمسكات المخصوصة بالنسبة إلى الصوم، فلو لم يعلم أحد من الصوم إلّا الإمساك من الأكل والشرب والإنزال، و لم يقصد ترك الإدخال من غير إنزال أو غيره من مبطلات الصوم، بطل صومه، لعدم قصد موافقة المأمور به، لأنّه لم يقصد القرية فيه، فلم يقصد فيما هو الصوم، و لا شك أنّه لو قصد - من يعلم أنّ الصوم إمساك عن الأكل و الوقاع - من الصوم الإمساك من الأكل دون الوقاع، لم يصح صومه، فكذا من لم يعلم، لعدم مدخلة العلم في ذلك.

هذا إذا لم يعلم جميع الأجزاء و علم انحصارها فيما قصده، أمّا لو جوز أجزاء آخر غير ما يعلمه و قصد جميع ما هو جزء له في الوقاع، فالظاهر الصحة إذا أتى بالجميع و لو اتفاقا، فلو نوى من الصوم الإمساك من كلّ ما يعتبر الإمساك عنه في الصوم و أمسك عنه صحّ و لو لم يعلم الجميع.

الثاني من واجبات الوضوء: غسل الوجه.

إشاره

و وجوبه ثابت بالضرورة و النص.
و حدّ الوجه الواجب غسله طولاً: ما بين القصاص و الذقن من الوجه.
و عرضاً: ما حوته الإبهام و الوسطى، بالإجماع المحقق و المحكى عن المبسوط و الخلاف و الغنية و المعبر و المنتهى «١» و المعتمد و غيرها، و هو الحجة.

(١) المبسوط ١: ٢٠، الخلاف ١: ٧٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٣، المعبر ١: ١٤١، المنتهى ١: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٦

مضافاً إلى رواية إسماعيل بن مهران: عن حدّ الوجه، فكتب «من أول الشعر إلى آخر الوجه، و كذلك الجبينين» «١».
و صحيحة زرارة: «الوجه الذي قال الله عزّ و جلّ و أمر بغسله، الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه، إن زاد عليه لم يؤجر و إن نقص منه أثم:

ما دارت عليه الإبهام و الوسطى من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً، فهو من الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه» فقال: الصدغ من الوجه؟ قال: «لا» «٢».

و انطباقها على المدعى ظاهر، فإنّه إذا وضعت الإصبعان على موضع القصاص عرضاً شبيه قوس - لأنّ وضعهما عليه لا يكون إلّا كذلك - و حدرت بهما كذلك إلى الذقن، يصدق عليه أنه ما دار عليه، أي أحاط دوره أو حرّك دوره الإصبعان، مبتدئاً من القصاص إلى الذقن، و أنّه ما جرتا عليه من الوجه حال كونه أو الجرى عليه مستديراً. و هو إشارة إلى وضعهما على القصاص مستديراً، لكون القصاص كذلك، و إلى ما يخرج من حدّ الوجه مما تحويه الإصبعان لو لم تستديرا عند انتهائهما إلى الذقن.

و احتمال إرادة جعل الإصبعين خطاً و اصلاً بين القصاص و الذقن، دائراً على نفسه مع ثبات وسطه - كبعض المتأخرين - «٣» بعيد من الفهم جدّاً، و مع فهم المعظم خلافه يصير أبعد، بل يطله أنه على ذلك يكون ابتداء دوران إحدى الإصبعين من القصاص و الأخرى من الذقن دفعة واحدة، و كذلك انتهاؤهما، فلا يكون ابتداء من قصاص و لا انتهاء من ذقن.

(١) الكافي ٣: ٢٨ الطهارة ب ١٨ ح ٤، التهذيب ١: ٥٥-١٥٥، الوسائل ١: ٤٠٤ أبواب الوضوء ب ١٧ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٧ الطهارة ب ١٨ ح ١، الفقيه ١: ٢٨-٨٨، التهذيب ١: ٥٤-١٥٤، الوسائل ١:

٤٠٣ أبواب الوضوء ب ١٧ ح ١.

(٣) الشيخ البهائي في الحبل المتين: ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٧

مضافا إلى عدم كون ما بين القصاص و الذقن بقدر الإصبعين غالبا، بل إما يزيد أو ينقص، فيلزم خروج ما اتفق على دخوله أو عكسه، بل يلزم الأول على فرض التطابق أيضا، إذ مقتضى الحركة الدورية بهذا الطريق انفصال طرف الإصبع الموضوع على القصاص منه مع ازدياد ميله إلى السفلى، فيخرج ما يتصل من الجبهة و الجبين من الطرفين بالقصاص سوى قدر طرف إصبع، و ذلك باطل إجماعا. و منه يظهر وجوب المصير إلى المشهور على ذلك الاحتمال أيضا، لعدم اختلاف [١] على الاحتمالين إلّا فيما يخرج من الجبهة (و الجبين) [٢] من الطرف الأعلى، و إدخاله واجب بالإجماع.

و توهم دخول النزعتين، و هما البياضان المكتنفان للناصية في أعلى الجبين - على التفسير المشهور - و كذا جميع مواضع التحذيف، و هي منابت الشعر الخفيف بين النزعة و الصدغ، أو ابتداء العذار، باطل، لتصريح الرواية بوجوب كون المحدود من الوجه، و الأول و بعض الثاني أو تمامه من الرأس عرفا.

و يؤكد خروج الأول عن التسطیح الذي ينفصل به الوجه عن الرأس.

و أمّا الصدغ فهو مشترك في الاحتمالين في خروج بعضه و دخول البعض، لآتحد موضع طرفي الإصبعين على الاحتمالين في قرب الوصول إلى طرف الحاجب. هذا على بعض تفاسيره، و يخرج كلّا على البعض عليهما. و من هذا يظهر ضعف ما أُيد به الاحتمال الأخير.

ثمّ إنّه لا يجب غسل ما زاد على التحديد المذكور طولا و عرضا، و لا يجوز ترك ما دخل فيه كذلك.

فلا يغسل النزعتان و لا ما استرسل من اللحية طولا و عرضا إجماعا.

[١] في «ح» الخلاف.

[٢] لا توجد في «ه».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٨

و لا شيء من الصدغ لو فسّر بما فوق العذار من الشعر خاصة، كما هو ظاهر الصحيح المتقدم «١»، و جمع من الأصحاب «٢». و لا جميعه لو فسّر بمجموع ما بين العين و الاذن، كما عن بعض أهل اللغة «٣»، أو المنخفض الذي بين أعلى الاذن و طرف الحاجب، كما عن بعض الفقهاء «٤»، أو الشعر المتدلى بين العين و الاذن أو منبت ذلك الشعر كما قيل «٥».

و لا من مواضع التحذيف. و العذار، و هو ما حاذى الاذن من الشعر.

و العارض، و هو الشعر المنحط عن المحاذى للأذن إلى الذقن إلّا ما دخل من الأربعة [١] في التحديد، وفاقا لجماعة «٦»، و خلافا في الأول منها للمحكي عن الراوندي، فأدخله جميعا «٧»، و صريح الصحيح يردّه.

و للأكثر، بل قيل: إنه إجماعي [٢]. و في الذخيرة: ذهب إليه جمهور العلماء «٨»، فأخرجوه كذلك لذلك مطلقا، و به يخصّون التحديد على غير التفسير الأول.

و يمكن دفعه بعدم التعارض، إذ لا يدخل على هذا إلّا بعض الصدغ، و ما صرح بخروجه هي الصدغ، و بعض الشيء غير الشيء.

و لو سلّم التعارض فليس تخصيص المحدود بأولى من تخصيص الصدغ،

[١] و هي الصدغ، و مواضع التحذيف، و العذار، و العارض.

[٢] قال في الرياض ١: ١٩ خروجه مطلقاً أو في الجملة إجماعياً.

(١) في ص ٨٦ رقم ٢.

(٢) كما فسره به في المنتهى ١: ٥٧، و الذخيرة: ٢٧، و كشف اللثام ١: ٦٦.

(٣) انظر الصحاح ٤: ١٣٢٣، العين ٤: ٣٧١.

(٤) فسره به في مشارق الشموس: ١٠١.

(٥) القاموس ٣: ١١٣.

(٦) انظر المعتمر ١: ١٤١، و نهاية الأحكام ١: ٣٦، و كشف اللثام ١: ٦٦.

(٧) نقله عنه في الذكرى: ٨٣، و راجع فقه القرآن ١: ١٣.

(٨) الذخيرة: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٨٩

بل هو أولى، حيث إن الظاهر دخول ما تحويه الإصبعان منه في الوجه العرفي.

و في الثاني لبعضهم «١»، فأدخلها، بل نسبه إلى غير شاذ من الفقهاء، للدخول في الوجه.

و يضعف: بأن الصحيح يخصها كلاً أو بعضاً لو سلم الدخول.

و للمنقول عن التذكرة و المنتهى «٢»، فأخرجها، للدخول في الرأس لنبات الشعر عليه. و لا دلالة له على الدخول أصلاً.

و في الثالث للمنتهى و التحرير «٣»، و نسب إلى معظم، فأخرجوه مطلقاً، بل نفى الأول استحباب غسله، و الثاني حرّمه مع اعتقاد

شرعيته. و للمحكي عن المبسوط، و الخلاف، و المسالك «٤»، و الكركي في شرح الشرائع «٥»، فأدخلوه كذلك، لأدلة ضعفها بعد

تصريح الصحيح السابق ظاهر.

و الجمع بين كلام الفريقين بإرادة البعض الخارج من التحديد و الداخل فيه- كما عن المعتمر و التذكرة و نهاية الأحكام «٦»- ممكن،

إلا أن الظاهر خروج العذار من المحدود، لعدم وصول الإصبعين من مستوى الخلقة إليه.

و في الرابع للمنقول عن الإسكافي «٧» و الشهيدين «٨»، فأدخلوه، بل عن ثانيهما عدم الخلاف فيه. و للمنتهى «٩» فأخرجه.

و إرادة الأولين ما نالته الإصبعان منه، و الثاني ما يخرج مما تنالانه- كما هو

(١) شرح المفاتيح: (مخطوط).

(٢) التذكرة ١: ١٦، المنتهى ١: ٥٧.

(٣) المنتهى ١: ٥٧، التحرير ١: ٩. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ٩٠ الثاني من واجبات الوضوء: غسل الوجه. ص :

٨٥

(٤) المبسوط ١: ٢٠، الخلاف ١: ٧٧، المسالك ١: ٥.

(٥) نسبه إليه في شرح المفاتيح: (مخطوط).

(٦) المعتمر ١: ١٤١، التذكرة ١: ١٦، نهاية الأحكام ١: ٣٦.

(٧) نقله عنه في المختلف: ٢١.

(٨) الأول في الدروس ١: ٩١، و الثاني في الروضة ١: ٧٣، و المسالك ١: ٥.

(٩) المنتهى ١: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٠
ظاهر نهاية الأحكام «١» - ممكنة، فلا يكون اختلاف.

و الاستناد [١] في إخراجها بعدم شمول الإصبعين له - لأن اعتبارهما في الوسط، و في غيره بما يحاذى موضعه منه، و إلّا لوجب غسل ما تنالنه و إن تجاوز العارض - ضعيف، إذ لا دليل على هذا التخصيص.
و خروج ما ذكره بالإجماع لا - يوجب خروج غيره، مع أن قوله: «من الوجه» في الصحيح يخرج ما ذكره، لأن المتجاوز عن العارض ليس من الوجه.

فروع:

أ: القصاص منتهى منبت الشعر من الناصية دون النزعتين، لأنهما من الرأس، و هو عند انتهاء استدارة الرأس و ابتداء تسطيح الجبهة.
و المعبر إنما هو من مستوى الخلق، لأنه المتبادر حين يطلق، و كذا في التحديد العرضي بالإصبعين، فيرجع فاقد شعر الناصية المعبر عنه بالأنزع، و أشعر الجبهة المسمى بالأغم، و قصر الأصابع و طولها بالنسبة إلى وجهه، إلى مستوى الخلق.
ب: يجب استيعاب الوجه المحدود بالغسل إجماعاً، بل ضرورة من الدين، كما صرح به بعض مشايخنا المحققين [٢].
تدلّ عليه صحيحة زرارة المتقدمة «٢»، و صحيحته الأخرى: إلا - تخبرني من أين علمت و قلت: إن المسح ببعض الرأس و ببعض الرجلين؟ فضحك، فقال:
«يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه و آله و نزل به الكتاب من الله بقوله:

[١] كما في المدارك ١: ١٩٨ قال: و قد يستدل على الوجوب ببلوغ الإبهام و الوسطى بهما فيكونان داخلين في تحديد الوجه. و ضعفه ظاهر، فإن ذلك إنما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة و إلّا لوجب غسل كل ما نالته الإبهام و الوسطى و ان تجاوز العارض و هو باطل إجماعاً.
[٢] هو الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (مخطوط).

(١) نهاية الأحكام ١: ٣٦.

(٢) في ص ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩١
فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فَعَرَفْنَا أَنَّ الْوَجْهَ كُلَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَغْسَلَ «١».
و حسنة زرارة و بكير: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ شَيْئًا مِنْ وَجْهِهِ إِلَّا غَسَلَهُ، وَ أَمْرٌ بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمَرَافِقِ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ شَيْئًا مِنْ يَدَيْهِ إِلَى الْمَرَافِقِينَ إِلَّا غَسَلَهُ» «٢» و تظهر منها دلالة الآية عليه أيضاً.

ج: لا خلاف في عدم وجوب تخليل ما كان كثيفاً، أي ساتراً للبشرة من اللحية، سواء كان كلّها أو بعضها، و عليه الإجماع عن الخلاف و الناصريات «٣».

و إنما الخلاف في الخفيفة، و فسروها بما يتراءى البشرة من خلالها في مجلس التخاطب.

فعن الشيخ في المبسوط «٤»، و المحقق «٥»، و الفاضل في المنتهى و الإرشاد و التلخيص و التحرير «٦»، و الشهيد في بعض كتبه «٧»: عدم الوجوب.

بل قيل: إنه المشهور «٨».

وعن العماني «٩»، والإسكافي «١٠»، والسيد «١١»، والفاضل في المختلف

- (١) الكافي ٣: ٣٠ الطهارة ب ١٩ ح ٤، الفقيه ١: ٥٦-٢١٢، التهذيب ١: ٦١-١٦٨، الاستبصار ١: ٦٢-١٨٦، الوسائل ١: ٤١٢ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ١.
- (٢) الكافي ٣: ٢٥ الطهارة ب ١٧ ح ٥، الوسائل ١: ٣٨٨ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣. والآية في المائدة: ٦.
- (٣) الخلاف ١: ٧٥، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٤.
- (٤) المبسوط ١: ٢٠.
- (٥) المختصر النافع: ٦.
- (٦) المنتهى ١: ٥٧، مجمع الفائدة ١: ١٠٢، التحرير ١: ٩.
- (٧) الدروس ١: ٩١.
- (٨) الذكرى: ٨٤.
- (٩) نقله عنه في التذكرة ١: ١٦، والرياض ١: ٦٧.
- (١٠) نقله عنه في المختلف: ٢١.
- (١١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٢
والتذكرة «١»: الوجوب.

واضطربت كلمات المتأخرين في تحرير محل النزاع، حتى آل إلى دعوى بعضهم [١] الإجماع على ما جعله الآخر موضع الخلاف. ومنهم من جعل النزاع لفظياً، وقال: إن كل من قال بوجوب التخليل فأراد الكثيفة، إذ ليس في الخفيفة تخليل، بل هو إيصال الماء «٢». أو قال: إن من نفى التخليل في الخفيفة نفاه لغسل البشرة المستورة بها أصالة، و أما غسلها من باب المقدمة لغسل الظاهرة خلالها الواجب غسلها البتة فلا ينفيه.

و من أثبتة أراد الأعم من التبعي «٣».

و منهم من جعله ذا احتمالات حكم في بعضها بالوجوب و في آخر بالعدم «٤».

و التحقيق: أن مقتضى استصحاب الحكم الثابت قبل نبات اللحية وجوب غسل البشرة حتى يعلم الرفع، و ما يصلح رافعا هنا صحيحنا محمّد و زرارة و روايته [٢].

أولها: رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: «كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه، فلا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «٥».

[١] يظهر من الشهيدين في الذكرى: ٨٤، و الروض: ٣٢ اتفاق جميع الفقهاء على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر، و صرح في جامع المقاصد ١: ٢١٤ بوجود الخلاف فيه، و في المشارق:

١٠٣ جعله موردا للخلاف بين الأصحاب، و استظهر من الشيخ و المحقق و العلامة القول بعدم وجوبه.

[٢] لا يخفى عدم تطابق المتون الثلاثة التي أوردها المصنف مع ما أشار إليه في المقام بحسب الترتيب، فالمتن الأول صحيحة زرارة، و الثاني صحيحة محمّد بن مسلم و الثالث رواية زرارة، فلاحظ.

- (١) المختلف: ٢١، التذكرة ١: ١٥.
- (٢) قاله في الحدائق ٢: ٢٣٩.
- (٣) قاله في الرياض ١: ١٩.
- (٤) كما في الذخيرة: ٢٨.
- (٥) الفقيه ١: ٢٨-٨٨، الوسائل ١: ٤٧٦ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٣ و ثانيها: عن الرجل يتوضأ أ يبطن لحيته؟ قال: «لا» (١). و ثالثها: «إنما عليك أن تغسل ما ظهر» (٢).
- و لا شك في رفعها الوجوب في الكثيفة، فيرفع فيها بها، مضافا إلى الإجماع. و رفعه بالأصل - كما قيل «٣» - غير جيد، لما عرفت من الاستصحاب.
- و أمّا الخفيفة - على ما فسروها به - فلا - يرفع الوجوب في جميع أفرادها بها، لأنّ منها ما تصدق عليها الإحاطة عرفا، و على تخليلها التبتين، و منها ما ليس كذلك بل تعدّ عرفا مما ظهر.
- فالحق التفصيل بذلك، و القول بأنّ كلما كان الشعر محيطا بالبشرة بحيث يقال: إنها تحته و باطنه، لا يجب إيصال الماء إلى تحته، و لو كان بحيث يترأى أحيانا و في بعض الأوضاع، و كلما لم يكن كذلك يجب الإيصال، و ما كان موضع الشك يعمل فيه بمقتضى الاستصحاب.
- و لا - ينافي وجوبه [١] في بعض أفرادها المستفيضة الدالّة على كفاية الغرفة «٤»، لوصول الماء بها إلى البشرة فيه، بل يمكن إيصالها إليها في جميع أفرادها، كيف مع أنها كافية لليد مع وجوب التخليل فيها عند الأكثر «٥» مع كون المغسول فيها أوسع. و أيضا: قد صرّحت الأخبار بكفاية ثلاث أكف في الغسل «٦»، مع ما فيه

[١] يعني وجوب التخليل في بعض أفراد الخفيفة.

- (١) الكافي ٣: ٢٨ الطهارة ب ١٨ ح ٢، التهذيب ١: ٣٦٠-١٠٨٤، الوسائل ١: ٤٧٦ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ١.
- (٢) التهذيب ١: ٧٨-٢٠٢، الاستبصار ١: ٦٧-٢٠١، الوسائل ١: ٤٣١ أبواب الوضوء ٢٩ ح ٦.
- (٣) كما في الخلاف ١: ٧٦، و الرياض ١: ١٩.
- (٤) الوسائل ١: ٤٣٥ أبواب الوضوء ب ٣١.
- (٥) ممن صرّح بوجوب التخليل فيها الشهيد في الذكرى: ٨٥، و الدروس ١: ٩١، و اختاره في الذخيرة: ٢٩، و المشارق: ١٠٩.
- (٦) الوسائل ٢: ٢٤١ أبواب الجنابة ب ٣١ ح ٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٤ من سعة المحل و وجوب تخليل الشعر فيه و إن كثف. هذا، و لا يبعد تنزيل كلام الأصحاب على ذلك أيضا.
- ثمّ إنّ حكم كل ما في الوجه من الشعور غير اللحية، كالشارب، و الخد، و العذار، و الحاجب، و العنقفة [١]، و الهدب [٢]، حكم اللحية بعينه، لعموم الصحيحة الأولى و الرواية.

وفي عدم استحباب تخليل ما لا يجب تخليله، كما عن المحقق «١»، و النفلية، و البيان [٣]، للأصل، و ظاهر الصحيحين، و احتمال دخوله في التعدى المنهى عنه و كونه مذهب العامة كما صرح به جماعة [٤]، و يستفاد من المروى في كشف الغمة- فيما كتب مولانا الكاظم إلى علي بن يقطين اتقاء-: «اغسل وجهك و خلل شعر لحيتك» ثم كتب إليه: «توضاً كما أمر الله اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى إسباغاً» إلى أن قال: «فقد زال ما كنا نخاف عليك» «٢» و لم يتعرض له ثانياً، و لو كان مستحباً لذكره كالإسباغ. أو استحبابه، كما عن التذكرة، و نهاية الأحكام «٣»، و الشهيد «٤»، للاحتياط، قولان: أظهرهما: الأول، لما مرّ.

[١] العنفة: شعيرات بين الشفة السفلى و الذقن. القاموس ٣: ٢٧٨.

[٢] هدب العين، بضم الهاء و سكون الدال و بضمّتين: ما نبت من الشعر على أشفارها.

[٣] النفلية: ٦، البيان: ٤٥، و لا يخفى أنه لم يصرح فيهما بعدم الاستحباب. و يمكن استظهاره بملاحظة عدم ذكرهما التخليل في عداد المستحبات، و لهذا قال في كشف اللثام ١: ٦٧ و هو ظاهر النفلية و البيان.

[٤] قال في المعتمد ١: ١٤٢ و أطبق الجمهور على الاستحباب، و راجع المغنى لابن قدامة ١: ١٦١، و المهذب للشيرازي ١: ١٦.

(١) المعتمد ١: ١٤٢.

(٢) كشف الغمة ٢: ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) التذكرة ١: ١٦، نهاية الأحكام ١: ٥٨.

(٤) الذكرى: ٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٥

و الاحتياط إنما يتم مع الريبة و ليست في الكثيفة، للإجماع على عدم الوجوب فيها. و فتوى هؤلاء لا تثمر مع الظواهر المذكورة.

نعم، يجب غسل شيء من المستورة فيما يجب تخليله من الخفيفة من باب المقدمة.

و المرأة كالرجل لو نبت شعر في وجهها على ما نقل عن المبسوط، و المهذب، و الجواهر «١»، و المعتمد «٢»، بل عليه دعوى الإجماع، لإطلاق بعض ما سبق من الأخبار.

د: من بوجه آثار الجدرى يجب عليه إيصال الماء إلى جوفها، لكونها من الظواهر. فلو حشا بعضها بحشو يمنع الماء يبطل، بخلاف ما تعارف لبعض النسوان، حيث يحككن موضعاً من جسدهن و يحشينه بالنيل و مثله، فإنه ليس من الظواهر.

ه: تجب البدأة في غسله بالأعلى، وفاقاً للمبسوط، و الوسيلة «٣»، و الإصباح، و الشرائع، و المعتمد «٤»، و كتب الفاضل «٥»، و نسبه في التذكرة «٦» و غيره إلى الأكثر، للمروى في قرب الإسناد: «و لا تظلم وجهك بالماء لظما، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً» «٧».

و ضعفه منجبر بالشهرة، و لا أقل من المحكية و هي في الجبر كافية.

و احتمال تحديد الوجه دون بيان مبدأ الغسل و منتهاه خلاف أصل الحقيقة

(١) المبسوط ١: ٢٢، المهذب ١: ٤٣، جواهر الفقه: ١٠.

(٢) المعتمد ١: ١٤٢.

(٣) المبسوط ١: ٢٠، الوسيلة: ٥٠.

(٤) الشرائع ١: ٢١، المعتمد ١: ١٤٣.

(٥) المنتهى ١: ٥٨، التحرير ١: ٩، المختلف: ٢١.

(٦) التذكرة ١: ١٥.

(٧) قرب الإسناد: ٣١٢-١٢١٥، الوسائل ١: ٣٩٨ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٦

في الحرفين، و لما يتبادر منهما عند عدم القرينة، كما يظهر من قول القائل: ذهبت من البصرة إلى الكوفة.

و يدل عليه خبر التميمي الآتي «١» في غسل اليد، حيث فُرق عليه السلام بين التفسيرين. و فهم التحديد أحيانا بالقرينة لا يفيد.

و يؤيده: مفهوم صحيحة حماد: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «٢».

و المستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه و آله، ففي إحداهما: «و أخذ كفا من ماء، فأسدله على وجهه من أعلى الوجه»

«٣».

و في الأخرى: «فملاها ماء، فوضعه على جبينه» «٤».

و في الثالثة المروية في تفسير العياشي: «فصبها على جبهته» «٥».

و الاستدلال بها، لأن فعله إذا كان بيانا لمجمل وجب، مع أنه لو لم يجب لم تكن فائدة في ذكر خصوص الغسل من الأعلى، و إنه نقل

عنه أنه لما أكمل وضوءه قال: «هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلا به»، غير تام.

كلا استدلال باستصحاب الحدث، و بافتقار تيقن الشغل إلى تيقن البراءة، و بوجود البدأ بالأعلى في اليدين و لا فصل، و بانصراف

إطلاق الأمر بغسل الوجه إلى الشائع.

لضعف الأول: بمنع دلالاته على بدأة الرسول بالأعلى أيضا، لعدم العلم بمدخلتها فيه، بل يجوز أن يكون من قبيل طلب القدح و كيفية

حركة اليد، فهو أحد جزئيات الغسل الذي لا بد من واحد منها.

(١) ص: ٨٦.

(٢) التهذيب ١: ٥٨-١٦١، الاستبصار ١: ٥٧-١٦٩، الوسائل ١: ٤٠٦ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٢٤ الطهارة ب ١٧ ح ١، الوسائل ١: ٣٩٠ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٦.

(٤) الكافي ٣: ٢٤ الطهارة ب ١٧ ح ٤، الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

(٥) تفسير العياشي ١: ٢٩٨-٥١، المستدرک ١: ٣٠٢ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٧

سلمنا و لكن نمنع كونه بيانا، لجواز أن يكون حكاية وضوءه غالبا.

سلمنا و لكن لا نسلّم وجوب كلّ ما كان بيانا للمجمل و إن علم وجهه، كما بينا في موضعه.

و أما ذكر خصوص الأعلى فمع أنه ليس من الإمام، يجوز أن يكون لاستجابته، أو من قبيل ذكر طلب القدح و ملء الكف و أمثالهما.

و ما نقل عنه لم يثبت أنه بعد ذلك الوضوء.

و القول بأن الظاهر أنّ ما كان قبله كان من الأعلى، لشيوعه، و مرجوحية غيره، و عدم حصول الالتزام به، مردود: بمنع شيوعه و إن شاع

غير الأسفل، فيحتمل الغسل من الوسط. و منع مرجوحيته، مع أنّ المرجوح قد يرتكب لبيان الجواز. و عدم حصول الالتزام بالغير، لعدم

ثبوت كونه من العبادة.

على أنه لا بد أن يحمل على المثل لا الشخص، و المثلية تحصل بالاشتراك فيما يعلم أنه ليس من العادات، و حمل المماثلة المطلقة

على العموم ممنوع. و لو سلّم فلو لم يكن هناك ما يرجح أمرا خاصا و هو في الحديث موجود، إذ هو هكذا: قال الصادق عليه السلام:

«و الله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلا مرة مرة، وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» (١) والمتبادر منه أن مثل هذا في كونه مرة مرة.

هذا، مع أن الثابتين لا تدلان على البدء بأعلى الجبهة والجبين. بل يمكن أن يراد بالأعلى في الأولى أيضا العرفي، فلا يثبت المطلوب إن كان الأعلى الحقيقي.

و الثاني: بما مر في مسألة نية الوجه والرفع.

و الثالث: بعدم تيقن الشغل إلا بمطلق الغسل وقد حصل.

فإن قيل: عدم الاشتغال بالوضوء الصحيح ولم يعلم حصوله.

(١) الفقيه ١: ٢٥-٧٦، الوسائل ١: ٤٣٨ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١٠-١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٨

قلنا: الوضوء في الأخبار مبين كما مرّ وأطلق فيها الغسل، والأصل عدم التقييد.

و أيضا: ورد في المعبرة أن الوضوء في القرآن مذكور «١» والغسل فيه مطلق، فيحصل الوضوء به، ويلزمه تيقن البراءة.

و الرابع: يمنع عدم الفصل كما سيظهر، كيف واقتصر بعضهم بذكره في اليدين خاصة.

و الخامس: يمنع الشيوخ الذي يوجب الانصراف إليه، سلمناه ولكنه في غير الذقن كما مر.

و لضعف تلك الأدلة- التي هي مستند الأكثر- ذهب جماعة من المتأخرين [١] إلى عدم وجوبها. وهو صريح السيد «٢»، والحلى

«٣»، وابن سعيد «٤»، و ظاهر الصدوق في الهداية «٥»، و محتمل النافع و اللمعة «٦»، للأصل، و إطلاق الآية و الأخبار، و صدق

الامثال، و صحيحة حماد السابقة «٧»، بتقريب: أن المسح في اللغة يصدق على إمرار اليد و لو في الغسل، و استعمل فيه أيضا في

الروايات كرواية قرب الإسناد، المتقدمة «٨»، و في صحيحة زرارة- بعد قوله: «فأسدله على

[١] كما نسبه إليهم في الحدائق ٢: ٢٣٠، و نفى عنه البعد في الكفاية: ٢، و يظهر الميل إليه في المدارك ١: ٢٠٠، و استظهره في

المشارك: ١٠٣- ثم قال: لكن الشهرة بين الأصحاب و التكليف اليقيني بالغسل انما يقتضيان ملازمة الاحتياط.

(١) الوسائل ١: ٤١٢ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ١.

(٢) الانتصار: ١٦.

(٣) السرائر ١: ٩٩.

(٤) الجامع للشرائع: ٣٥.

(٥) الهداية: ١٧.

(٦) النافع: ٧، اللمعة: ١٨.

(٧) ص ٩٦.

(٨) ص ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٩٩

وجهه»-: «ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا، ثم أعاد يده اليسرى في الإناء فأسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها» «١» و في

صحيحة محمد: «فأخذ كفا من ماء، فصبه على وجهه، ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله» «٢».

و الأصل و الإطلاق بما ذكرنا مندفع و مقيد. و صدق الامتثال بعد الأمر بالبداة من الأعلى فيما مرّ ممنوع. و المسح و إن صدق على مطلق إمرار اليد، و لكنه أعمّ من وجه من الغسل، و الواجب في الوجه الغسل دون المسح، فلا مسح في الوضوء إلّا في الرأس و الرجلين، فهو المراد من مسح الوضوء قطعاً. ثمّ الواجب هو البداية بالأعلى بحيث يصدق عرفاً أنه بدأ منه منتهياً إلى الأسفل. و أما غسل كلّ جزء من الأعلى قبل الأسفل فلا، بل فيه العسر المنفى.

بل الثابت ممّا ذكرنا ليس إلّا البداية بما هو الأعلى عرفاً، لأنّ الألفاظ موضوعه للمعاني العرفية حقيقة، و هو يصدق بالابتداء من الجبهة مطلقاً. و أمّا وجوب البداية بمبدأ القصاص حقيقة فلا دليل عليه أصلاً، و الأصل ينفيه. و: يجوز غسل الوجه بكلّ من اليدين، للأصل، و إن كان الفضل في اليمنى كما يأتي. و بهما معاً، للأصل، و موثقة بكبير و زرارة و فيها: «ثمّ غمس كفّه اليمنى في التور فغسل وجهه بها، و استعان بيده اليسرى بكفّه على غسل وجهه» (٣).

الثالث: غسل اليدين من المرفقين إلى رؤوس الأصابع

إشاره

. و وجوبه أيضاً ضروري منصوص عليه في الكتاب و السنّة المتواترة. و يجب استيعابهما إلى المرفقين، بحيث لا يشذّ منهما شيء إجماعاً.

(١) المتقدمة في ص ٩٦ الرقم (٣).

(٢) الكافي ٣: ٢٤ الطهارة ب ١٧ ح ٣، الوسائل ١: ٣٩١ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٧.

(٣) التهذيب ١: ٥٦-١٥٨، الاستبصار ١: ٥٧-١٦٨، الوسائل ١: ٣٩٢ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٠

و تدلّ عليه حسنة زرارة و بكبير المتقدمة (١)، و صحيحة زرارة في السوار و الدملج و الخاتم الآتية [١]، و المروى في تفسير العياشي: «و أمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس ينبغي له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله» (٢). و المرفق إمّا مفصل عظمى الذراع و العضد فيكون خطأ هو الحد المشترك بينهما، أو مجموعهما فشئ منه داخل في العضد و شئ في الذراع، أو كلّه يكون من كلّ منهما.

و لا دلالة للصحاح الأمرة بغسل المكان المقطوع منهما (٣) إطلاقاً أو خصوصاً على ترجيح المعنى الثاني كما قيل (٤).

و يجب إدخالهما في الغسل أيضاً، وفاقاً كما عن الجوامع، و التبيان (٥)، و المنتهى، و البيان (٦)، و إن اختلفوا في مأخذه فقيل: للظواهر من الآية و الأخبار البيانية، و ما ورد في وضوء الأقطع فيكون وجوبه أصلياً نفسياً (٧).

و قيل: لتوقف تحصيل الواجب عليه (٨)، فيكون الوجوب تبعياً غيرياً.

و هو الحقّ على التفسير الأوّل مطلقاً، للأصل، و عدم تمامية دلالة شئ ممّا ذكر للأوّل.

أما الآية: فظاهرة.

و أمّا البيانيات: فلعدم ثبوت الوجوب منها كما مرّ.

[١] لم نعر على صحيحة زرارة بهذا المضمون، و الآتية هي صحيحة على بن جعفر كما في ص ١٠٦.

(١) ص ٩١.

(٢) تفسير العياشى ١: ٢٩٨-٥١، المستدرک ١: ٣٠٢ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٣) الوسائل ١: ٤٧٩ أبواب الوضوء ب ٤٩.

(٤) الرياض ١: ١٩.

(٥) الجوامع للطبرسى: ١٠٥، التبيان ٣: ٤٥٠-٤٥١.

(٦) المنتهى ١: ٥٨، البيان: ٤٦.

(٧) استدلال في الرياض ١: ١٩ بما ذكر سوى الآيه.

(٨) كما في مفاتيح الشرائع ١: ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠١

و أما أخبار وضوء الأقطع: فلعدم التلازم بين مدلولها وبين ما قصدوه.

و في غير ما يدخل منه في الذراع على التفسير الثاني، لتصريح الأخبار بوجوب غسل جميع الذراع.

و أما على الثالث: فالحق الأول، لذلك.

قالوا: و تظهر فائدة الخلاف في وضوء الأقطع و في وجوب إدخال جزء من العضد «١».

و فيه تأمل، سيما الأول.

و تجب في غسلهما البدأ من المرفقين، وفقا للأكثر حتى ابن سعيد [١]، بل عليه الإجماع في التبيان «٢»، لا- لمثل بعض ما مرفى الوجه، لما عرفت من ضعفه.

بل لخبر التميمي: عن قول الله تعالى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فقلت: هكذا و مسحت من ظفر كفى إلى المرفق، فقال:

«ليس هكذا تنزِيلها، إنما هي فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ مِنَ الْمَرَافِقِ، ثُمَّ أَمْرٌ يَدُهُ مِنْ مَرْفَعِهِ إِلَى أَصَابِعِهِ» «٣».

و المروى في كشف الغمّة، و فيه: «فعلّمه جبرئيل الوضوء على الوجه و اليدين من المرفقين و مسح الرأس و الرجلين إلى الكعبيين» «٤».

و المروى فيه و في الخرائج في حكاية وضوء على بن يقطين، و فيه: «و اغسل يديك من المرفقين» «٥».

[١] فإنه و ان قال بعدم وجوب البدء بالأعلى في غسل الوجه و لكن قال بوجوبه في المقام. الجامع للشرائع:

٣٥.

(١) الرياض ١: ١٩، شرح المفاتيح (مخطوط).

(٢) التبيان ٣: ٤٥١.

(٣) الكافي ٣: ٢٨ الطهارة ب ١٨ ح ٥، التهذيب ١: ٥٧-١٥٩، الوسائل ١: ٤٠٥ أبواب الوضوء ب ١٩ ح ١.

(٤) كشف الغمّة ١: ٨٨، الوسائل ١: ٣٩٩ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢٤.

(٥) كشف الغمّة ٢: ٢٢٥-٢٢٦، الخرائج و الجرائح ١: ٣٣٥-٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٢

و في تفسير العياشى: «قلت له: قال: اغسلوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فكيف الغسل؟ قال: «هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في

اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح إلى الكف» إلى أن قال: قلت: يرد الشعر؟ قال: «إذا كان عنده آخر فعل، و إلا فلا» «١» أراد

بالآخر من يتقيه.

وفيه أيضا في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله: «يغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق» (٢).
وضعف ما كان منها ضعيفا منجبر بالشهرة.

ولا ينافيه الآية، ومثل المروي في الخصال: «هذه شرائع الدين لمن تمسك بها وأراد الله هداه: إسباغ الوضوء كما أمر الله عزّ وجلّ في كتابه الناطق، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والقدمين إلى الكعبين» (٣).

وفي العلل ومجالس الصدوق، وفيهما: «وأمره بغسل الساعدين إلى المرفقين» (٤).

وفي تفسير العياشي: «وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين» (٥).

لأنّ النكس ليس واجبا ولا مندوبا إجماعا. وحمل الأمر على الجواز تجوّزا ليس أولى من التجوّز في: «إلى» مع أنّ في تفسير العياشي - كما مرّ - فسّر الغسل إلى المرفق بما يوافق المشهور.

خلافًا لأكثر من خالف في الوجه، ومنهم: السيد في الناصريات

(١) تفسير العياشي ١: ٣٠٠-٥٤، المستدرک ١: ٣١١ أبواب الوضوء ب ١٨ ح ٢.

(٢) تفسير العياشي ١: ٢٩٨-٥١، المستدرک ١: ٣٠٢ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٣) الخصال: ٦٠٣، الوسائل ١: ٣٩٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٨.

(٤) علل الشرائع: ٢٨٠ وفيه: «بغسل اليدين» مجالس الصدوق: ١٦٠ المجلس ٣٥، الوسائل ١:

٣٩٥، ٣٩٦ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٦ و ١٧.

(٥) تفسير العياشي ١: ٢٩٨-٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٣

والانتصار «١»، والحلي «٢»، وفي كفاية الأحكام أنّه يلوح من كلام الشيخ في التهذيب [١]، فجوّزوا غسلهما منكوسا، لضعف جميع ما استند المشهور إليه إمّا دلالة أو سندا.

ويضعف بما مرّ من انجبار الضعيف منه سندا بالعمل.

فروع:

أ: قطع اليد إن كان من تحت المرفق، غسل الباقي إليه إجماعا محققا ومنتقولا في المنتهى (٣) وغيره (٤).

وهو الحجّة فيه، مؤيدا بحسنه محمّد: عن الأقطع اليد والرجل، قال:

«يغسلهما» (٥) خرج ما خرج منها بالإجماع، فيبقى الباقي.

وصحيحة رفاعه: عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضّأ؟ قال: «يغسل ذلك المكان الذي قطع منه» (٦).

وحسنه وفيها: «يغسل ما قطع منه» (٧).

وجعلها دليلا غير جيّد، لعدم دلالتها على الزائد على مطلق الرجحان. مع أنّ في الأولى - لاشتغالها على الرجل الموجب لعدم إرادة الظاهر قطعا - إجمالا، والأخيرتين لا تثبتانه في الزائد عن موضع القطع. وكذا الاستدلال باستصحاب ما دلّ عليه الأمر بغسل المجموع

تبعًا، وهو وجوب غسل كلّ جزء، لأنّ الثابت له

[١] لم نعثر عليه في كفاية الأحكام ولا في التهذيب.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٤، الانتصار: ١٦.

(٢) السرائر ١: ٩٩.

(٣) المنتهى ١: ٥٩.

(٤) المدارك ١: ٢٠٥.

(٥) الكافي ٣: ٢٩ الطهارة ب ١٨ ح ٧، التهذيب ١: ٣٦٠-١٠٨٥، الوسائل ١: ٤٨٠ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ٣.

(٦) التهذيب ١: ٣٥٩-١٠٧٨، الوسائل ١: ٤٨٠ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ٤.

(٧) الكافي ٣: ٢٩ الطهارة ب ١٨ ح ٨، الوسائل ١: ٤٧٩ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٤

ليس إلّا الوجوب التبعي الغيرى، و هو يزول بزوال وجوب الغير و المتبوع قطعاً.

و إن كان من المرفق، فإن فسّرناه بأحد الأخيرين، و بقى شىء من الذراع، وجب غسله، لما مرّ، و إلّا يستحب غسل موضع القطع، للروايتين الأخيرتين.

ولا- يجب وفقاً للمنتهى و المعبر و التحرير «١» و الإرشاد «٢»، للأصل. و خلافاً للمحكى عن الإسكافي «٣» و القاضي و الشيخ «٤»، و التذكرة و الذكرى «٥»، فأوجبوا غسل رأس العضد.

و كأنه للاستصحاب المتقدم ضعفه، أو الروايتين الغير المثبتتين للوجوب.

بل الظاهر حينئذ استحباب غسل الباقي من اليد، للصحيح: عن رجل قطعت يده من المرفق، قال: «يغسل ما بقى من عضده» «٦».

و إن كان من فوقه، سقط الوجوب إجماعاً.

و هل يستحب غسل موضع القطع، أم تمام الباقي، أم لا يستحب شىء منهما؟

ظاهر الروايتين: الأول، و هو كذلك.

و عن المنتهى و التذكرة و النهاية و الدروس: الثانى «٧».

و لا دليل عليه إلّا إطلاق حسنة محمد «٨»، و قد عرفت إجمالها.

(١) المنتهى ١: ٥٩، المعبر ١: ١٤٤، التحرير ١: ١٠.

(٢) مجمع الفائدة ١: ١٠٢.

(٣) نقله عنه فى المختلف: ٢٣.

(٤) المهذب ١: ٤٤، المبسوط ١: ٢١.

(٥) التذكرة ١: ١٦، الذكرى: ٨٥.

(٦) الكافي ٣: ٢٩ الطهارة ب ١٨ ح ٩، التهذيب ١: ٣٦٠-١٠٨٦، الوسائل ١: ٤٧٩ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ٢.

(٧) المنتهى ١: ٥٩، التذكرة ١: ١٦، و لكن فيه استحباب غسل موضع القطع، نهاية الأحكام ١:

٣٨، الدروس ١: ٩١.

(٨) المتقدمة ص ١٠٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٥

و عن المبسوط: استحباب مسح الباقي «١».

و الظاهر أن مراده أيضاً الغسل، و إلّا فلعلّ مستنده الحسنه بحمل الغسل على المسح، لبطلان إبقائه على حقيقته، و عدم تجويز استعمال

اللفظ في معنيه.

و يضعفه إمكان حمل آخر كالتقية.

ب: الزائد إن كان ما دون المرفق أو معه، وجب غسله، وفاقا ظاهرا، سلعة كان أو إصبعا أو ذراعا أو لحما، له [١] و لتوقف العلم بغسل جميع الأجزاء الأصلية عليه، حيث إن الزائد واقع فيها مشتمل على جزء منها، و لصدق الجزئية، و إن كان فيها في الجميع محلّ كلام. و أما الثقبه الواقعة فيه، فإن كانت من الظواهر عرفا، بأن كانت مكشوفة، نابتا عليها الجلد، وجب غسلها للجزئية، و إلّا فلا. و إن كان فوقه، فإن لم يكن يدا لا يجب غسله إجماعا.

و إن كان، فإن لم يتميز عن الأصلية وجب غسله من غير خلاف يعرف، و في المنتهى و التذكرة «٢» الإجماع عليه. لا لإيجاب تخصيص إحداهما للتحكم، و لا لتوقف العلم بغسل الأصلية عليه، لاندفاع التحكم بالتخير، و جواز عدم اتّصاف واحدة منهما بالأصلية، و كون الحكم في مثله التخيير. بل لعموم الجمع المضاف في قوله: «أَيَّدِيكُمْ». و كذا إن تميّز، وفاقا للتخصيص و المختلف و المنتهى و الإرشاد «٣»، و محتمل التذكرة و الشرائع «٤»، لما مرّ.

[١] أى للوافق، إشارة إلى دليل الحكم.

(١) المبسوط ١: ٢١.

(٢) المنتهى ١: ٢١، التذكرة ١: ١٦ لم نعثر فيهما على دعوى الإجماع.

(٣) المختلف: ٢٣، المنتهى ١: ٥٩، مجمع الفائدة ١: ١٠٢.

(٤) التذكرة ١: ١٦، الشرائع ١: ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٦

خلافًا للمنقول عن المبسوط و المهذب و الجواهر و المعتبر «١» فلم يوجبوا غسله، لخروجه عن اليد المأمور بغسلها. و فيه نظر.

ج: يجب إيصال الماء تحت جميع ما في محل الغسل من سوار و دملج و خاتم و غيرها، للإجماع، و عموم حسنة زرارة و بكير، و رواية العياشي المتقدمتين «٢».

و خصوص صحيحة على: عن المرأة عليها السوار و الدمليج في بعض ذراعها، لا- تدرى يجرى الماء تحتها أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟

قال: «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه» و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضّأ أم لا، كيف يصنع؟ قال: «إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضّأ» «٣».

و لا- ينافي المطلوب مفهوم جزئها الأخير، لأنّ مفادها أنّ مع عدم العلم لا يجب الإخراج، و هو كذلك، فإنّه مع العلم بعدم وصول الماء تحته لا- محيص عن إخراجها فيجب، و أمّا إذا لم يعلم عدم وصوله، فإن علم الوصول فهو، و إلّا فيحترّك حتى يدخل أو ينزعه، كما صرح به في صدرها، فلا يجب الإخراج حينئذ.

و أمّا حسنة ابن أبي العلاء: عن الخاتم إذا اغتسلت، قال: «حوّله من مكانه» و قال في الوضوء: «تديره، و إن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرّك أن تعيد الصلاة» «٤» فمحمولة على ما إذا لم يعلم عدم الوصول، جمعا بينها و بين الأخبار المستفيضة المصرّحة بوجوب الإعادة بنسيان جزء من موضع الغسل «٥»، بل بين الصحيحة التي هي أخص منها مطلقا، فإنّه حينئذ لا تعاد الصلاة مع

(١) المبسوط ١: ٢١، المهذب ١: ٤٤، جواهر الفقه: ١٠، المعتمد ١: ١٤٤.

(٢) في ص ٩١، و ١٠٠.

(٣) الكافي ٣: ٤٤ الطهارة ب ٢٩ ح ٦، التهذيب ١: ٨٥-٢٢٢، الوسائل ١: ٤٦٧ أبواب الوضوء ب ٤١ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٤٥ الطهارة ب ٢٩ ح ١٤، الوسائل ١: ٤٦٨ أبواب الوضوء ب ٤١ ح ٢.

(٥) الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٧.

النسيان، أما مع العلم بالوصول فظاهر، و أما بدونه فلرجوعه إلى الشك بعد الفعل و هو لا يعبأ به، كما يأتي.

و كذا [١] الشعر مع خفته إجماعاً. و كذا مع الكثافة عند جماعة «١»، استناداً إلى وجوب غسل كل جزء، كما هو المصرح به في الأخبار «٢».

إلا أن مقتضى صحيحة زرارة، المتقدمة «٣» في شعر الوجه: عدم وجوبه، و وجوب غسل الشعر خاصةً.

و تخصيصها بالوجه لا وجه له.

و المراد [٢] بغسل كل جزء من اليد كما يمكن أن يكون كل جزء من ظاهر جلده، يمكن أن يكون كل جزء من ظاهر أجزائها كما في الوجه، و منه شعرها المحيط بها، و مع العموم فالصحيحة للتخصيص صالحة. و لذا استشكل في غرر المجمع و غيره «٤» في الفرق بين الوجه و اليد. و هو في محله، و الإجماع الراجع له غير ثابت و إن ادّعاه الكركي في باب غسل الجنابة من شرح القواعد «٥». و أمر الاحتياط واضح.

و أما الأظفار: فلا إشكال في وجوب غسلها ما لم يخرج عن حد اليد، أي:

عن محاذاة رأس الإصبع. و كذا معه، وفاقاً للفاضل في بعض كتبه «٦»، و الشهيد «٧»، و والدي العلامة، لجزئتها عرفاً.

[١] يعني و كذا يجب غسل ما تحت الشعر.

[٢] مناقشة في الاستدلال الذي أشار إليه بقوله: استناداً إلى وجوب غسل كل جزء.

(١) منهم الشهيد في الذكرى: ٨٥، و الدروس ١: ٩١، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٨.

(٢) راجع الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥.

(٣) في ص ٩٢.

(٤) كالحقائق ٢: ٢٤٩.

(٥) جامع المقاصد ١: ٢٧٨.

(٦) كالقواعد ١: ١١.

(٧) الدروس ١: ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٨.

و التجاوز عن رأس الإصبع لا يوجب خروجها عنها أصلاً.

خلافاً لبعضهم فلم يوجب [١].

و عن التذكرة و نهاية الأحكام، و في المنتهى، و شرح القواعد للمحقق الثاني «١»: التردد فيه، للأصل.

و هو مندفع بما مرّ.

و أما ما تحتها من البشرة فمنها ما ليس من الظواهر عرفا، و هي الجلدة الرقيقة تحت الظفر الغير المتجاوز عن حد الإصبع، لأن المراد بالظاهر ما كان ظاهرا غالبا، و لا شك أن هذه الجلدة تكون تحت الظفر غالبا، لندور قص الظفر بحيث تظهر تلك الجلدة، و لو قص لنبت في أسرع وقت.

و منها ما هو الظاهر كذلك، و هو ما تجاوز عما ذكر.

فما كان من الأول لا يجب غسله، لرواية زرارة المتقدمة «٢»: «إنما عليك أن تغسل ما ظهر».

و العلة المنصوصة في رواية الحضرمي: «ليس عليك مضمضة و لا استنشاق لأنها من الجوف» «٣».

و ما كان من الثاني يجب و لو وقع تحت الظفر، بأن تجاوز عن حد اليد، للاستصحاب، و لكونه من الظواهر عرفا.

و من هذا يظهر حكم الوسخ المجتمع تحت الظفر، فإنه يجب نزع لو منع من غسل الثاني، و لا يجب في غيره.

[١] نقل في مفتاح الكرامة ١: ٢٤٤ عن المشكاة عدم وجوب غسلها على إشكال. و الظاهر أن المشكاة للسيد بحر العلوم كما يستفاد من الذريعة ٢١: ٥١.

(١) التذكرة ١: ١٦، نهاية الاحكام ١: ٤٠، المنتهى ١: ٥٩، جامع المقاصد ١: ٢١٧.

(٢) ص ٩٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٤ الطهارة ب ١٦ ح ٣، التهذيب ١: ١٣١-٣٥٩، الاستبصار ١: ١١٧-٣٩٥، الوسائل ١: ٤٣٢ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٠٩

و وجوب النزح مطلقا- كالمنتهى «١»- كعدمه كذلك- كما احتمله فيه- لا وجه له.

و صدق غسل اليد بدونه، و عدم أمر النبي صلى الله عليه و آله الأعراب مع عدم الانفكاك فيهم غالبا «٢»- بعد ورود الأمر بغسل الظواهر و عدم جواز ترك جزء من اليد- لا وقع له.

نعم، لو كان الوسخ الواقع في محل الفرض شبه الدخان لا يمنع الماء، أتجه عدم وجوب نزع.

الرابع: مسح الرأس

إشاره

. و وجوبه أيضا ثابت بالثلاثة.

و القدر الواجب فيه المسمى، و لو بجزء من إصبع، ممرا له على الممسوح ليتحقق اسمه، وفاقا للأكثر كما في المدارك «٣» و الغرر، و منهم التبيان، و المجمع، و روض الجنان لأبي الفتوح «٤»، و أحكام القرآن للراوندي «٥»، و الغنية [١]، و المبسوط، و الجمل و العقود «٦»، و السرائر «٧»، و المصباح للسيد «٨»، و الإصباح، و الجامع، و المعبر «٩»، و الشرائع، و النافع «١٠»، و القواعد، و المنتهى «١١»، بل سائر

[١] الموجود في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٣. و الأفضل ان يكون مقدار الممسوح ثلاث أصابع مضمومة و يجرى مقدار إصبع واحدة بالإجماع المذكور.

- (١) المنتهى ١: ٥٩.
- (٢) كما في الذخيرة: ٢٩.
- (٣) المدارك ١: ٢٠٧.
- (٤) التبيان ٣: ٤٥١، مجمع البيان ٢: ١٦٤، روض الجنان ٤: ١٢٥.
- (٥) فقه القرآن ١: ١٧.
- (٦) المبسوط ١: ٢١، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٥٩.
- (٧) السرائر ١: ١٠١.
- (٨) نقله عنه في المنتهى ١: ٦٠.
- (٩) الجامع للشرائع: ٣٦، المعتمد ١: ١٤٤.
- (١٠) الشرائع ١: ٢١، المختصر النافع: ٦.
- (١١) القواعد ١: ١١، المنتهى ١: ٥٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٠
- كتب الفاضل «١»، و الكركي «٢»، و الشهيدين [١]، و أكثر المتأخرين «٣»، بل عن الخمسة الأولى الإجماع عليه «٤».
- و نسب بعض مشايخنا المحققين «٥» هذا القول إلى العماني، و الإسكافي، و الديلمي، و الحلبي، و القاضي، و الحلبي.
- للأصل، و الإطلاقات، و خصوص الصحاح.
- منها: صحيحة زرارة و بكير: «و إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك»
- «٦».
- و أخرى: «فإذا مسح بشيء من رأسه و بشيء من رجله ما بين الكعبين إلى آخر أطراف الأصابع فقد أجزأه» «٧».
- وقيل: يجب مقدار إصبع، و هو المحكى عن المقنعة، و التهذيب، و الخلاف «٨»، و جمل السيد، و الراوندي «٩» في موضع من الكتاب المذكور، و في

[١] قال الشهيد الأول في اللمعة: ١٨ ثم مسح مقدم الرأس بمسماه و هو بإطلاقه يدل على الاجتزاء بأقل من إصبع و لهذا قال الثاني في شرحها (الروضة ١: ٧٥): و لو يجزئ من إصبع و اما كلماته في الدروس و البيان و الذكري فلا تفيد الاجتزاء بالأقل - كما سيأتي من المصنف - بل تفيد العكس.

- (١) التذكرة ١: ١٦، التحرير ١: ١٠، تبصرة المتعلمين: ٦.
- (٢) جامع المقاصد ١: ٢١٨.
- (٣) منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ١٠٤، و صاحب المدارك: ٢٠٧، و الذخيرة: ٢٩.
- (٤) راجع ص ١٠٩ - رقم ٤، ٥، ٦.
- (٥) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح: (مخطوط).
- (٦) التهذيب ١: ٩٠ - ٢٣٧، الاستبصار ١: ٦١ - ١٨٢، الوسائل ١: ٤١٤ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٤.
- (٧) الكافي ٣: ٢٥ الطهارة ب ١٧ ح ٥، التهذيب ١: ٧٦ - ١٩١، الوسائل ١: ٣٨٨ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.
- (٨) المقنعة: ٤٨، التهذيب ١: ٨٩، الخلاف ١: ٨٢.

(٩) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٢٤، فقه القرآن ١: ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١١

الدروس «١»، و هو الظاهر من البيان و الذكرى «٢»، و نسبة في المختلف إلى المشهور «٣».

و قد ينسب إلى جمع ممن نسب إليه الأول كالتقديمين و الأربعة المتعقبه لهما «٤».

و قد يجمع بينهما: باتحاد القولين «٥»، لأن المراد بالمسمى ما هو بحسب العرف، و المتبادر أن المسمى أقله الإصبع.

و كيف كان، فاستدلوا بالأخبار:

أحدها: في الرجل يتوضأ و عليه العمامة، قال: «يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه» «٦».

و ثانيها: عن الرجل يمسح رأسه من خلفه- و عليه عمامة- بإصبعه، أ يجزيه ذلك؟ فقال: «نعم» «٧».

و ثالثها: رجل توضأ و هو معتم و ثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد، فقال:

«لدخل إصبعه» «٨».

و فيها- مضافا إلى ما في الأول من الخلو عن الدال على الوجوب، بل و كذا الثاني، حيث إن الإجزاء لا يدل عليه كما يأتي. و ما في

الثاني من الخلل في المتن:-

(١) الدروس ١: ٩٢.

(٢) البيان: ٤٧، الذكرى: ٨٦.

(٣) المختلف: ٢٣.

(٤) تظهر النسبة من المختلف: ٢٣.

(٥) كما في شرح المفاتيح: (مخطوط).

(٦) التهذيب ١: ٩٠-٢٣٨، الاستبصار ١: ٦٠-١٧٨، الوسائل ١: ٤١١ أبواب الوضوء ب ٢٢ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ٩٠-٢٤٠، الاستبصار ١: ٦٠-١٧٩، الوسائل ١: ٤١١ أبواب الوضوء ب ٢٢ ح ٤.

(٨) الكافي ٣: ٣٠ الطهارة ب ١٩ ح ٣، الوسائل ١: ٤١٦ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٢

أنه لا دلالة فيها على وجوب المسح بتمام الإصبع، لتوقف المسح بالبعض أيضا على إدخال الإصبع، و لا يمكن إدخال بعض الإصبع،

فيمكن أن يكون لتحصيل المسمى، و قد حمل [عليه] [١] أيضا كلمات القائلين بالإصبع، إلا أن بعضها [٢] مما لا يحتمله.

و ربما يعكس، فيحمل كلام الأولين على إرادتهم من المسمى خصوص الإصبع كما مر [٣]، زعما عدم حصوله إلا به.

و هو مع بعده لا وجه له، سيما مع تصريح بعضهم بالأقل «١».

و قيل: يجب مقدار ثلاث أصابع مضمومة، اختاره بعض الأخباريين «٢»، و هو المروي عن حريز «٣»، و المحكى عن الفقيه «٤»، و

السيد في خلافه، و الشيخ في عمل يومه و ليلته «٥».

لصحيحة زرارة: «المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه مقدار ثلاث أصابع، و لا تلقى عنها خمارها» «٦».

و رواية معمر بن عمر: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع،

[١] أضفناه لاستقامة المعنى.

[٢] و هو كلام التهذيب ١: ٨٩ فإنه استدل بإطلاق الآية على إجزاء الإصبع. ثم قال: لا يلزم على ذلك ما دون الإصبع، لأننا لو خَلينا و

الظاهر لقلنا ذلك، و لكن السنّة منعت منه. و نحوه كلام الراوندى فى فقه القرآن ١: ٢٩. نبه عليه فى كشف اللثام ١: ٦٨.
[٣] فى قوله قبل سطور: و قد يجمع بينهما ..

(١) الروضة ١: ٧٥.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٤٤، و قال فى الحدائق ٢: ٢٦٥ الى هذا القول يميل المحدّث الأمين الأسترآبادى.

(٣) رجال الكشى: ٣٣٦ و ٣٨٥.

(٤) الفقيه ١: ٢٨.

(٥) عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ١٤٢.

(٦) الكافى ٣: ٣٠ الطهارة ب ١٩ ح ٥. التهذيب ١: ٧٧-١٩٥، الوسائل ١: ٤١٦ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٣

و كذلك الرجل «١».

حيث إنّ الإجزاء أمّا الامتثال، أو حصول أقلّ الواجب، فعلى الأوّل يكون مقتضاهما حصول الامتثال بالثلاث فيتوقف عليها، و على الثانى لا يؤدّى أقلّ الواجب إلّا به.

و فيهما- مضافا إلى ما فى الأولى من الاختصاص بالمرأة، و عدم ثبوت الإجماع المركّب، بل ثبوت عدمه كما يأتى، و من جواز كون الحكم بالإجزاء بالنظر إلى عدم إلقاء الخمار-: أنّ إرادة ذلك القدر فى الطول تحصيلًا لحصول المسح ممكنة، حيث إنهم لا يوجبونه فى الطول و العرض معا، فيراد التحديد به فى أحدهما، و لا تصريح فيهما بكون ذلك فى العرض كما هو مطلوبهم.

مضافا إلى أنّ الإجزاء إن كان هو الامتثال: فيكون المعنى أنّه يحصل بها، و لا يدلّ على عدم حصوله بغيرها إلّا بالأصل الذى لا يصلح للتمسك بعد الإطلاقات المتقدّمة.

و إن كان حصول الأقلّ: فيمكن أن يكون أقلّ المندوب، كما فى قولك:

يجزى فى الصلاة مسمى الدعاء فى القنوت، حيث إنّ للمسح واجبات و مندوبات، و يكون الإجزاء فى كلّ منهما، فتخصيصه بأحدهما لا دليل عليه، بل لا يبعد ظهور الأخير بملاحظة رواية معرّ، فإنّ عدم التفصيل فى ذلك بين الرأس و الرجل - مع استحبابه فى الرجل وفاقا كما يأتى - قرينه واضحة على كون الإجزاء بالنسبة إلى الرأس أيضا كذلك.

و أمّا تفسير الإجزاء: بأنه حصول أقلّ الواجب، فهو ممّا لا وجه له، لتحقّقه و استعماله فى المندوب أيضا.

(١) الكافى ٣: ٢٩ الطهارة ب ١٩ ح ١، التهذيب ١: ٦٠-١٦٧، الاستبصار ١: ٦٠-١٧٧، الوسائل ١: ٤١٧ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٤

مع أنّ ذلك القول محكى عن أبى حنيفة و بعض آخر من العامة «١»، فيمكن الحمل على التقيّة.

و لا- بأس بالحمل على الاستحباب، كما عن المقنعة «٢»، و المبسوط، و الخلايف، و الجمل و العقود «٣»، و الغنية، و المراسم، و

الوسيلة، و السرائر «٤»، و مصباح السيّد و جملة «٥»، و المهذب، و المعتر، و الشرائع، و المنتهى «٦»، و غيرها.

و المستحب مسح موضعها لا المسح بها، لعدم دليل عليه.

و المراد من موضعها ما تحويه الثلاثة بعرضها و طولها الذى هو طول إصبع، لأنّ الإصبع حقيقة فى تمام العضو المخصوص، سواء كان عرضها من عرض الرأس و طولها من طولها أو بالعكس.

و قد يخص استحباب ذلك المقدار بالعرض، نقل ذلك عن ظاهر المقنعة، و المهذب، و الجامع «٧»، و الشرائع، و النقليّة «٨»، و صرّح

به الكركي «٩».

و هو غير جيد.

ثمّ المستفاد من الخبرين استحباب مجموع الثلاث، فيكون أفضل أفراد المخير، لا استحباب القدر الزائد على المسمّى. و على هذا فلا يتّصف الزائد بنفسه

(١) حكاها العلامة في التذكرة ١: ١٦ عن أبي حنيفة. و راجع بدائع الصنائع ١: ٤، أحكام القرآن للجصاص ٢: ٣٤٤.

(٢) المقنعة: ٤٨.

(٣) المبسوط ١: ٢١، الخلاف ١: ٨١، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٥٩.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٣، المراسم: ٣٧، الوسيلة: ٥٢، السرائر ١: ١٠١.

(٥) جمل العلم و العمل: (رسائل المرتضى ٣): ٢٤.

(٦) المهذب ١: ٤٤، المعتمد ١: ١٤٤، الشرائع ١: ٢١، المنتهى ١: ٦٠.

(٧) المقنعة: ٤٨، المهذب ١: ٤٤، الجامع للشرائع: ٣٤.

(٨) الشرائع ١: ٢١، النقليّة: ٧.

(٩) جامع المقاصد ١: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٥

بوجوب و لا استحباب.

نعم، يتّصف بالوجوب التخيري التبعي من حيث كونه جزءا للمجموع إذا قصد الامتثال بالمجموع، و بالاستحباب بمعنى الراجحية الإضافية كذلك حينئذ.

و عن نهاية الشيخ: وجوب هذا القدر اختيارا، و الاكتفاء بالإصبع الواحدة حال الاضطرار، إلّا أنّ المصرّح به في كلامه الاكتفاء بها إن خاف البرد من كشف الرأس «١»، و لعلّهم استنبطوا التعميم من عدم التفرقة بين أنواع الاضطرار. و نسب ذلك إلى الدروس [١] أيضا، كما عن الإسكافي تخصيص وجوبه بالمرأة و الاكتفاء في الرجل بالواحدة «٢».

و مستند الأوّل: الجمع بين أخبار الإصبع و الثلاث بذلك، بشهادة ثلثة روايات الإصبع المتقدّمة «٣».

و دليل الثاني: الجمع بينها بذلك، بشهادة صحيحة زرارة المتقدمة «٤».

و يضعف الأوّل: بما مرّ من عدم دلالة روايات الثلاث على وجوبها، مع عدم تصريح في الشاهد بالإصبع الواحدة عند الخوف، بل أراد بيان عدم وجوب النزع و جواز الإدخال، فيحتمل الاكتفاء بالمسمّى، و وجوب الثلاث، و الإطلاق إنّما يحكم به إذا كان في مقام بيان حكمه.

و الثاني: بما مرّ من عدم دلالة الصحيحة على وجوب ذلك على المرأة.

[١] نسبه في كشف اللثام ١: ٦٨، و الموجود في الدروس: ثمّ مسح مقدم الرأس بمسماه و لا- يحصل بأقل من إصبع و قيل ثلاث مضمومة للمختار.

(١) النهاية: ١٤.

(٢) نقله عنه في الذكري: ٨٦.

(٣) ص ١١١.

(٤) ص ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٦

فرعان:

أ: يجب أن يكون المسح على مقدم الرأس، بالإجماع المحقق والمنقول مستفيضا «١»، والنصوص.

ففي الصحيح: «مسح الرأس على مقدمه» «٢».

و في آخر: «امسح الرأس على مقدمه» «٣».

و في الحسن: «امسح على مقدم رأسك» «٤».

و بها تقييد الإطلاقات.

و ما في شواذ أخبارنا مِمَّا يخالف ذلك ظاهرا، و يثبت المسح على المقدم و المؤخر أو على الرقبه «٥»، ضعيف بالشذوذ، متروك بالإجماع، محمول على التقييد أو غيرها من المحامل المحتملة في بعضها قريبا.

و ممَّا يقرب الحمل على التقييد: ما في رواية على بن يقطين، المروية في كشف الغمّة و غيره «٦» من أمره عليه السلام إياه أو لا اتقاء بمسح ظاهر الأذنين و باطنهما، ثم بعد ارتفاع التقييد أمره بالوضوء الصحيح، و قال فيه: «و امسح مقدم رأسك».

و قول بعض أصحابنا باستحباب المقدم - كما حكاه بعض مشايخنا المحققين «٧» - غريب جدًا.

(١) كما في المعبر ١: ١٤٤، و التذكرة ١: ١٧، و الذكرى: ٨٦.

(٢) التهذيب ١: ٦٢-١٧١، الاستبصار ١: ٦٠-١٧٦، الوسائل ١: ٤١٠ أبواب الوضوء ب ٢٢ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٩١-٢٤١، الوسائل ١: ٤١٠ أبواب الوضوء ب ٢٢ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٢٩ الظهارة ب ١٩ ح ٢، الوسائل ١: ٤١٨ أبواب الوضوء ب ٢٥ ح ١.

(٥) راجع الوسائل ١: ٤١١، ٤١٢ أبواب الوضوء ب ٢٢ ح ٥، ٦.

(٦) كشف الغمّة ٢: ٢٢٦، الخرائج و الجرائح ١: ٣٣٥-٢٦.

(٧) شرح المفاتيح: (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٧

و المراد بالمقدم ما قابل المؤخر، لأنه المفهوم منه عرفا و لغة، لا خصوص ما بين التزعين المعبر عنه بالناصية، فالقول بتعين الثاني ضعيف.

و صحيحة زرارة: «فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله يمينك ناصيتك و بما بقي من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسراك ظهر قدمك اليسرى» «١»، لا تفيد الوجوب. مع أنه يمكن أن يكون المعنى:

يجزيك ذلك، فلا يدل على عدم أجزاء غيره.

مضافا إلى أن الناصية ربما تفسر: بمطلق شعر مقدم الرأس أيضا.

و في كتب جماعة من أهل اللغة أنها خصوص القصاص «٢». و به تخرج عن صلاحية تقييد الأخبار المطلقة في المقدم.

ب: المقدم يشمل البشرة و الشعر، للإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «٣»، و نفى الحرج اللازم على تقدير الاختصاص بالأول قطعا،

و إطلاقات المسح على الرأس و على مقدمه الشامل للأمرين. و المراد بالشعر المختص بالمقدم، دون غيره من النابت عن غيره مطلقا،

أو عنه مع استرساله، أو خروجه بمدّه عن حدّه، لظاهر الوفاق، و عدم صدق المناط، و استصحاب عدم إباحة الصلاة. و لا يجوز على الحائل بالإجماعين، لعدم صدق الامتثال، و للمستفيضة، منها: أخبار رفع العمامة و القناع ثمّ المسح «٤». و خصوص الصحيح: عن المسح على العمامة و على الخفين، قال: «لا تمسح عليها» «٥». و المرفوع: في الذي يخضب ثمّ يبدو له في الوضوء، قال: «لا يجوز حتى

(١) التهذيب ١: ٣٦٠-١٠٨٣، الوسائل ١: ٣٠٦ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

(٢) كما في القاموس ٤: ٣٩٨، المصباح المنير: ٦٠٩، مجمل اللغة ٤: ٤٠٦.

(٣) كما حكاه في التذكرة ١: ١٧، و المدارك ١: ٢١٥، و شرح المفاتيح: (مخطوط).

(٤) راجع الوسائل ١: ٤١٦ أبواب الوضوء ب ٢٤.

(٥) التهذيب ١: ٣٦١-١٠٩٠، الوسائل ١: ٤٥٩ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٨

يصيب بشرة رأسه الماء» «١».

و المراد بشرة الرأس فيها بشرته بالنسبة إلى الحناء الشامل للشعر أيضا.

و المروى في كتاب علي عن أخيه: عن المرأة هل يصلح لها أن تمسح على الخمار؟ قال: «لا يصلح حتى تمسح على رأسها» «٢».

و تجويزه في الصحيحين «٣» على فوق الحناء- مع شذوذهما المخرج لهما عن الحجية- محمول على لونه أو عدم استيعاب الحناء

للمقدّم أو على الضرورة، فإنّ المنع عن المسح على الحائل يخصّ حال الاختيار.

و يجوز على الحائل اضطرارا اتفاقا- كما قيل «٤»- لعموم أدلّة المسح على الجائر و الدواء، كما يأتي.

الخامس: مسح الرجلين، إلى الكعبين.

إشاره

و وجوبه أيضا ممّا اتّفقت عليه الكلمة، و نطق به الكتاب و السنة.

و الكعبان عند العامة هما: العظامان الناتان عن جانبي عظم الساق فوق المفصل «٥».

و أمّا الخاصة: فقد اتّفقوا على أنّهما غير ذلك، و إن اختلفوا في تعيينهما، و هم بين مصرّح بأنّهما قبتا القدمين أمام الساقين ما بين

المفصل و المشط، و هو: شيخنا المفيد «٦». و يشعر به بل بالإجماع عليه كلام التهذيب «٧»، و تبعهما جماعة من

(١) الكافي ٣: ٣١ الطهارة ب ١٩ ح ١٢، التهذيب ١: ٣٥٩-١٠٨٠، الوسائل ١: ٤٥٥ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ١.

(٢) مسائل علي بن جعفر: ١١٠-٢٢، الوسائل ١: ٤٥٦ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ٣٥٩-١٠٧٩، ١٠٨١، الاستبصار ١: ٧٥-٢٣٢ و ٢٣٣، الوسائل ١: ٤٥٥، ٤٥٦ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ٣ و ٤.

(٤) الرياض ١: ٢٢.

(٥) راجع المغني لابن قدامة ١: ١٧٣، و بدائع الصنائع ١: ٧، و مغني المحتاج ١: ٥٣.

(٦) المقنعة: ٤٤.

(٧) التهذيب ١: ٧٤-٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١١٩

المتأخرين «١».

و مصرّح بأنهما مفصل الساق و القدم، أى: ملتقاهما، و هو الإسكافى «٢»، و الفاضل «٣»، و الشهيد فى الرسالة «٤»، و صاحب الكنز «٥»، و الأردبيلي رحمه الله «٦»، و نسب فى البحار ذلك إلى جماعة من أهل اللغة «٧»، و فى التذكرة الإجماع عليه «٨». و قائل بأن الكعب هو العظم المائل إلى الاستدارة الواقع فى ملتقى الساق و القدم، الناتى فى وسط القدم العرضى تتوا غير محسوس كثيرا لارتكاز أعلاه فى حفرتى الساق، له زائدتان فى أعلاه تدخلان حفرتى قصبه الساق، و زائدتان فى أسفله تدخلان حفرتى العقب، و هو الذى يكون فى رجل البقر و الغنم أيضا، و ربما يلعب به الناس. ذكره شيخنا البهائى «٩» و طائفة من المتأخرين «١٠»، و هو الذى عبّر عنه بعض الأجلة بأنهما عظامان مكعبان موضوعان على حدّ المفصل بين الساق و القدم «١١»،

(١) المختصر النافع: ٦، الروضة: ١: ٧٦، الذكري: ٨٨، المدارك: ١: ٢١٦، الذخيرة: ٣٣.

(٢) نقله عنه فى المختلف: ٢٤.

(٣) القواعد ١: ١١، و التحرير ١: ١٠، و المختلف: ٢٤.

(٤) الألفية: ٢٩.

(٥) كنز العرفان ١: ١١.

(٦) مجمع الفائدة ١: ١٠٧.

(٧) البحار ٧٧: ٢٧٦.

(٨) التذكرة ١: ١٧.

(٩) الحبل المتين: ١٨.

(١٠) منهم المحدث الكاشانى فى الوافى ٦: ٢٤٥، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ٦٩.

(١١) كشف اللثام ١: ٦٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٠

و نسبه إلى ظاهر العين و الصحاح و المجمل و مفردات الراغب «١» من كتب اللغة.

و محتمل كلامه للمعنى الثلاثة، و هو أكثر المتقدمين، حيث إنّه فسّر الكعب فى بعض كلماتهم: بالناتى فى ظهر القدم عند معقد الشراك «٢». و فى آخر:

بما فى ظهر القدم «٣». و فى ثالث: بمعقد الشراك «٤». و فى رابع: بالناتى فى وسط القدم «٥»، و فى خامس: بما فى ظهر القدم عند معقد الشراك «٦».

و جماعة من القائلين بالأول «٧» حملوا الرابع [١] عليه، و حملوا الوسط على الطولى، و الفاضل «٨» حمّله على قوله، و صبّ عبارات الأصحاب عليه، و نسب من حمّله على غيره إلى عدم التحصيل.

و القائل «٩» بالثالث حمل الرابع [٢] على الثانى بعد إرجاعه إلى مختاره.

و من متأخري المتأخرين «١٠» من أرجع الثانى إلى الأول، و ذكر كلّ لما قاله مؤيّدات.

[١] المراد بالرابع: الكلمات التى حكاهما عن المتقدمين و قال إنها محتملة للمعنى الثلاثة.

[٢] يعنى حمل الكلمات المحتملة، على المعنى الثانى و هو المفصل. بعد أن أرجعه إلى مختاره و هو المعنى الثالث أى العظم الواقع

في ملتقى الساق و القدم.

(١) العين ١: ٢٠٧، الصحاح ١: ٢١٣، المجمل ٤: ٢٣٣، المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ٤٣٢.

(٢) السيد المرتضى في الانتصار: ٢٨.

(٣) نقله في المختلف: ٤٤ عن ابن ابي عقيل.

(٤) الكافي في الفقه: ١٣٢.

(٥) النهاية: ١٣.

(٦) السرائر ١: ١٠٠.

(٧) منهم صاحبا المدارك ١: ٢١٦، و الذخيرة: ٣٣.

(٨) المختلف: ٢٤.

(٩) الحبل المتين: ١٨.

(١٠) مجمع الفائدة ١: ١٠٨، الذخيرة: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢١

أقول: رجوع كل من الثانيين [١] إلى الآخر بحسب الموضوع [٢] و المحل ممّا لا إشكال فيه و لا خفاء، كعدم رجوع الثاني إلى الأول. و إنّما الإشكال في الرابع، و الحقّ احتمالاه لكلّ من الأول و الثالث، لكون كلّ ظهرا و وسطا طوليا أو عرضيا و ناتئا، و إن كان ظهور النتو الواقع في بعض العبارات في المحسوس مؤيّدا للأول، و لكن تعريف جمع من علماء التشريح الذين هم أهل الخبرة في المقام بالثالث مقيدا بالناتئ- و ديدن الفقهاء الرجوع في الموضوعات إلى أهل خبرتها- يضعّفه، مع أن نتوّه أيضا محسوس سيما بالملامسة، بل هو أرفع من القبّة، كما يظهر بعد نصب الساق.

و أمّا المعقد: فلا ظهور له في الأول، بل الظاهر أنّ موضع عقد الشراك هو الوسط في العرض، أي: يقع عقد الشراكين فيه دون القبّة، و لم يعلم أيضا أنّه كان يعقد تحت المفصل.

هذا، ثمّ إنّ استدلال الأولون: بإجماع لغوى الخاصّة و كثير من العامّة، سيما قول صاحب الصحاح: الكعب هو العظم الناشز في ظهر القدم عند ملتقى الساق و القدم، و نسبه إلى الناس ما عدا الأصمعي «١»، بل قيل: الظاهر أنّه مذهب جميعهم «٢»، لعدم الخلاف بينهم في تسمية ذلك كعبا، و إنّما الخلاف في تسمية ما عداه به.

و دعوى جماعة من الفقهاء الإجماع عليه كما هو المحكى عن الانتصار، و التبيان، و الخلاف «٣»، و المجمع، و المعبر، و المنتهى، و الغنية، و الذكري «٤».

[١] يعنى بهما الثانى و الثالث فان المفصل و العظم الواقع فى ملتقى الساق و القدم متحدان بحسب المحل.

[٢] التقييد به لان المفصل من حيث هو غير العظم المذكور الا أن موضعهما واحد (منه ره).

(١) الصحاح ١: ٢١٣.

(٢) الرياض ١: ٢١.

(٣) الانتصار: ٢٨، التبيان ٣: ٤٥٦، الخلاف ١: ٩٢.

(٤) مجمع البيان ٢: ١٦٧، المعبر ١: ١٥١، المنتهى ١: ٦٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٣، الذكري: ٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٢
 وصحيحة البنظي، وفيها: فوضع كفه على الأصابع، فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم «١».
 ورواية ميسر، وفيها: ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: «هذا هو الكعب» «٢».
 فإنَّ الظاهر و الظهر فيهما ليسا بالمعنى المقابل للباطن قطعاً، لعدم كونه بإطلاقه كعباً فهو بمعنى ما ارتفع.
 وصحيحة الأخوين وفيها: فقلنا (له) [١] أين الكعبان؟ قال: ها هنا، يعني المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ قال: هذا (من)
 [٢] عظم الساق، و الكعب أسفل من ذلك «٣». فإنَّ المفصل المعهود ليس دون عظم الساق و لا أسفل منه، فإنَّهما يقتضيان بعداً فليس
 إلَّا القبة.

و بعدم وجوب تبطين الشراك كما ورد في الأخبار «٤»، و لو كان الكعب هو المفصل، للزم تبطينه.
 و بما ورد في الصحيح: «إنَّ أمير المؤمنين إذا قطع الرجل قطعها من الكعب» «٥».
 و روى أيضاً في الكافي و الفقيه و التهذيب: «إنَّما يقطع الرجل من الكعب

[١] لا توجد في «ه» و «ق».

[٢] لا توجد في «ه» و «ق».

- (١) الكافي ٣: ٣٠ الطهارة ب ١٩ ح ٦، التهذيب ١: ٩١-٢٤٣، الاستبصار ١: ٦٢-١٨٤، الوسائل ١: ٤١٧ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٤.
 (٢) التهذيب ١: ٧٥-١٩٠، الوسائل ١: ٣٩١ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٩.
 (٣) الكافي ٣: ٢٥ الطهارة ب ١٧ ح ٥، التهذيب ١: ٧٦-١٩١، الوسائل ١: ٣٨٨ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣ بتفاوت يسير.
 (٤) الوسائل ١: ٤١٥ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٨.
 (٥) الفقيه ٤: ٤٦-١٥٧، الوسائل ٢٨: ٢٥٤ أبواب حد السرقة ب ٤ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٣
 و يترك من قدمه ما يقوم عليه و يصلّي و يعبد الله «١».
 فإنَّ موضع القطع عند معقد الشراك إجماعاً منّا، كما نقله جماعة «٢».
 مع أنَّه لا يبقى مع القطع من غير القبة من معاني الكعب ما يقوم به.
 مع أنَّه في روايته سماعاً: «السارق إن عاد قطع رجله من أوسط القدم» «٣» و ليس كعب في الأوسط إلَّا القبة.
 و في الكل نظر:

أما الأول: فلمنع الإجماع، بل أكثر كلمات اللغويين محتمل للمعنيين:

الأول و الثالث، ألا ترى قول صاحب الصحاح: عند ملتقى الساق و القدم «٤» و النشوز ظهر القدم لا- يعين القبة، لأنَّ الثالث أيضاً
 كذلك، و لا- يضرّ عدم إحساس نشوزه كثيراً، فإنَّ أهل اللغة يعرفون الأجزاء الباطنية بأوصافها الغير المحسوسة، و غرضه الردّ على
 الأصمعي حيث جعل الكعب في الجانبين، مع أنَّ نتو الثالث حسّاً كما ذكرنا ليس أقلّ من نتو الأول.
 نعم، لَمَّا كان الأول مبدأ التتو، قد يتخيّل أنه أظهر أو أكثر. و قد عرفت أنَّ بعض الأجلّة قد استشهد لإثبات الثالث بقول صاحب
 الصحاح و غيره من أهل اللغة «٥»، و ذلك أوضح شاهد على أنَّه لا أقلّ محتمل للمعنيين.

و منه يظهر حال سائر كلمات اللغويين كالقاموس، و النهاية «٦»، و الغريين،

(١) الكافي ٧: ٢٢٥ الحدود ب ٣٦ ح ١٧، الفقيه ٤: ٤٩-١٧١، التهذيب ١٠: ١٠٣-٤٠١، الوسائل ٢٨: ٢٥٧ أبواب حد السرقة ب ٥ ح

٨.

(٢) الخلاف ٢: ٤٦٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٣، المهذب ٢: ٥٤٥، السرائر ٣: ٤٨٩. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ١٢٤

الخامس: مسح الرجلين، إلى الكعبيين. ص: ١١٨

(٣) الكافي ٧: ٢٢٣ الحدود ب ٣٦ ح ٨، التهذيب ١٠: ١٠٣-٤٠٠، الوسائل ٢٨: ٢٥٢ أبواب حد السرقة ب ٤ ح ٣.

(٤) الصحاح ١: ٢١٣.

(٥) تقدم ص ١٢٠.

(٦) القاموس ١: ١٢٩، النهاية الأثرية ٤: ١٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٤

و عميد الرؤساء «١»، و غيرهم «٢»، فإنهم لم يذكروا في بيانه إلا أنه الناشز ظهر القدم.

و قد عرفت حاله.

و أما الثاني: فلذلك أيضا، فإن أكثر كلمات المدعين للإجماع مما لا يعلم اختصاصه بالقبه، هذا كلام المنتهى و المعتبر «٣»، فإنهما

ذكرا أن الكعبيين هما العظامان الناتان في وسط القدم، و هما معقد الشراك، و هذا كما ترى محتمل للمعنيين، بل صرح في المنتهى

بعد ذلك أنه المفصل دون عظم الساق، و نسب من فهم غيره إلى عدم التحصيل. بل لا يحضرني الآن من كلام فقهاءنا المتقدمين و

المتوسطين من ذكر القبه إلا نادرا، كالمفيد «٤»، و الشرائع، و النافع «٥».

و أما الثالث و الرابع: فلأن المعنى الثالث أيضا ما ارتفع، بل هو غاية ارتفاع القدم و أرفع مواضعه.

مع أنه يمكن أن يكون الغرض الرد على العامة «٦» حيث يجعلون الكعب في الجانيين، فيكون المراد من الظاهر و الظهر المعنى

المقابل للباطن و الجانب ردا عليهم، و لحصول الغرض بمطلق الظهر أطلقه و لم يعين موضعه.

و أما الخامس: فلاحتمال كون لفظ «دون» بمعنى الغير، و المشار إليه في ذلك و في هذا في الموضوعين ما قال العامة بكونه كعبا.

مع أن المعنى الثالث أيضا غير عظم الساق و أسفل منه فلا ينافيه. و اقتضاء الأسفلية للبعد ممنوع.

و أما السادس: فلجواز أن يكون المراد الشراك المعقود طولاً - كما قيل -

(١) نقله عنه في الذكري: ٨٨.

(٢) انظر لسان العرب ١: ٧١٨.

(٣) المنتهى ١: ٦٤، المعتبر ١: ١٥١.

(٤) المقنعة: ٤٤.

(٥) الشرائع ١: ٢٢، النافع: ٦.

(٦) راجع ص ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٥

و يتعارف الآن أيضا، و جواز كون مبدأ الشراك و الكعب بالمعنى الثالث واحدا.

مع أنه قيل بجواز المسح على الشراك و قيامه في ذلك مقام البشرة «١».

و أما السابع: فلمنع كون معقد الشراك هو القبه، و منع أن غيرهما لا يبقى مع القطع منه ما يقام به، فإن مع القطع من المعنى الثالث

أيضا يبقى العقب و شيء من القدم، بل صرح في بعض الأخبار - كما يأتي - أنه يقطع من المفصل و يترك العقب يظاً عليه «٢»، و هو

صريح في أن القيام على العقب، و هو يبقى قطعاً مع القطع من المعنى الثالث، بل من المفصل بين الساق و القدم. هذا، مع أنه لو تمّ لا يدلّ على أزيد من الاستعمال، و هو لا يفيد الاختصاص، سيما مع تصريح جماعة «٣» بالاستعمال في غيره أيضاً. و استدلال الثانيان [١]: بقول بعض أهل اللغة و صحيحة الأخوين.

و في الأول: منع الحجية أولاً، و الاختصاص ثانياً.

و في الثاني: أنه يمكن أن يكون المراد بالمفضل، المفصل الشرعي، أي:

محلّ القطع، بل قيل: هو الظاهر من بعض الأخبار «٤» كالرضوى: «يقطع السارق من المفصل و يترك العقب يظاً عليه» [٢] فإنه مشعر بمعروفيّة المفصل عند الإطلاق في ذلك الزمان.

و فيه نظر، و يعلم وجهه ممّا ذكرنا.

و زاد الثالث «٥»: تصريح أرباب التشريح، و نسبة بعض العامة هذا المعنى

[١] أي القائلون بالقول الثاني و الثالث (العلامة و الشيخ البهائي و من تبعهما).

[٢] لم نعثر عليه في فقه الرضا «ع»، و هو موجود في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ١٥١ - ٣٨٨ عن أبي عبد الله عليه السلام، الوسائل ٢٨: ٢٥٤: أبواب حد السرقة ب ٤ ح ٧.

(١) التذكرة ١: ١٨.

(٢) راجع الوسائل ٢٨: ٢٥٤: أبواب حد السرقة ب ٤ ح ٧.

(٣) منهم صاحب البحار: ٧٧: ٢٧٦، و الجبل المتين: ١٨.

(٤) شرح المفاتيح: (مخطوط).

(٥) الشيخ البهائي في الجبل المتين: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٦

إلى الشيعة.

و ضعفهما ظاهر، فإنّهما معارضان بما مرّ من تصريح جمع آخر بخلافه.

و ظهر من ذلك كلّ عدم دليل واضح على تعيين معناه، و الاحتياط في المسح إلى مبدأ عظم الساق أي المفصل، كما صرح به جماعة، منهم: صاحب البحار «١» و غيره «٢»، و يوجب ضرب من الاستصحاب أيضاً.

فروع:

أ: محل المسح ظاهرهما، إجماعاً، و استفاضت عليه الروايات «٣».

و ما في الخبرين من مسح الظاهر و الباطن أمرافى أحدهما «٤» و فعلاً في الآخر «٥»، لا حجّية فيه، للشذوذ، و على التقيّة محمول، لأنه مذهب العامة، كما عن التهذيب «٦».

و حدّه أما طولاً: فمن رؤوس الأصابع إلى الكعبين على الحقّ المشهور، بل عليه الإجماع عن الخلاف و الانتصار و التذكرة و الذكري، و في ظاهر المنتهى و المعتبر «٧»، لظاهر الكتاب.

و تخصيص دلالة بكون «إلى» غاية للمسح، فالإيراد عليه: بأنّ جواز النكس ينفيه.

(١) البحار ٧٧: ٢٧٧.

(٢) الحدائق ٢: ٣٠٢.

(٣) انظر الوسائل ١: ٤١٢ أبواب الوضوء ب ٢٣.

(٤) التهذيب ١: ٨٢-٢١٥، الاستبصار ١: ٤١-١٨١، الوسائل ١: ٤١٥ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٧.

(٥) التهذيب ١: ٩٢-٢٤٥، الاستبصار ١: ٤٢-١٨٥، الوسائل ١: ٤١٥ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٦.

(٦) التهذيب ١: ٩٢.

(٧) الخلاف ١: ٩٢، الانتصار: ٢٧، التذكرة ١: ١٨، الذكرى: ١٨، المنتهى ١: ٦٣، المعتمد ١: ١٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٧

مردود: بعدم الاختصاص، بل على كونها غاية للممسوح يشبهه أيضا، إذ مقتضى وجوب مسح شيء معني بغاية مسح تمام ذلك الشيء، كما إذا قال: اكس من عند الباب إلى الصدر، وكانت هناك قرينة على عدم إرادة الابتداء من عند الباب، فيكون الحرفان لتحديد الموضوع، مع أنه يفهم قطعاً وجوب كنس جميع ما بين الحدين، فدلالة الآية على وجوب المسح إلى الكعب تامة على التقديرين، نعم لا يتعين الطرف الآخر منها، ولا ضمير فيه للإجماع المركب.

و يدلّ عليه أيضا: المرويان في الخصال و كشف الغمّة، المتقدّمان في غسل اليدين «١».

و حسنة ابن أذينة المروية في الكافي و العلل في حديث المعراج، و فيها:

«و امسح بفضل ما في يديك من الماء رأسك و رجليك إلى كعبيك» «٢» الحديث.

و في كتاب الطرف للسيد ابن طاوس بإسناده عن أبي الحسن موسى عليه السلام، في شرائع الإسلام، و عدّ منها: المسح على الرأس و القدمين إلى الكعبين «٣».

و ضعف بعضها بما مرّ منجبر.

و قد يستدلّ أيضا: بالوضوءات البيانية.

و بصحيفة البزنطى: عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، قلت: جعلت فداك لو أنّ رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا فقال: «لا إلّا بكفه كلّها» «٤».

(١) ص ١٠١ و ١٠٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٨٥ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢، الوسائل ١: ٣٩٠ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٥.

(٣) الطرف: ٥، الوسائل ١: ٤٠٠ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢٥.

(٤) الكافي ٣: ٣٠ الطهارة ب ١٩ ح ٦، التهذيب ١: ٩١-٢٤٣، الاستبصار ١: ٦٢-١٨٤، الوسائل ١: ٤١٧ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٤-بتفاوت- راجع التهذيب ١: ٦٤-١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٨

و حسنة عبد الأعلى: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزّ و جلّ، قال الله ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» «١» دلّت على وجوب مسح رأس الإصبع، فيتّم المطلوب بالإجماع المركب.

و يضعف الأول: بما مرّ مكرّرا.

و الثاني: بكونه محمولا على الاستحباب قطعاً، لعدم وجوب الكف إجماعاً كما يأتي.

وكذا الثالث، فإنه لا يجب مسح ما عليه المرارة إلّا على وجوب الاستيعاب العرضي.
والحمل على انقطاع جميع الأظفار بعيد جدًّا، ولو احتمله، لاحتمل إرادة ظفر اليد أيضًا، فيبطل الاستدلال.
خلافًا لبعض المتأخرين [١]، فاكتمى في الطول بالمسمّى، واحتمله في المعتبر والذكرى «٢»، للمستفيض الدالّة على عدم وجوب
استيطان الشراكين «٣»، وصححتي الأخوين المتقدمين «٤» في قدر الوجوب من مسح الرأس.
وفي الأول: جواز كون الشراك فوق الكعب أو قيامه مقام البشرة، كما صرح به في بعض المعتبرة [٢].

[١] قال في الحدائق ٢: ٢٩١: و به جزم المحدث الكاشاني في المفاتيح. ونفى عنه البعد صاحب رياض المسائل و حياض الدلائل و لا يخفى أن الموجود في المفاتيح ١: ٤٤ خلافه.

[٢] الظاهر ان المراد به ما يجوز المسح على نفس النعل - كما في معتبرة زرارة. الوسائل ١: ٤١٤ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٤.

(١) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢١ ح ٤، التهذيب ١: ٣٦٣-١٠٩٧، الاستبصار ١: ٧٧-٢٤٠، الوسائل ١: ٤٦٤ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٥، الآية: ٧٨ الحج.

(٢) المعتبر ١: ١٥٢، الذكرى: ٨٩.

(٣) راجع الوسائل ١: ٤١٢ أبواب الوضوء ب ٢٣.

(٤) في ص ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٢٩

و في الثاني: أنه معارض مع ما مرّ بالإطلاق و التقييد، فيحمل المطلق على المقيد الموافق للكتاب.

و قد يرّد أيضًا: باحتمال موصوفية «ما» المفيدة للعموم، و الإبدال من شيء، فيفيد بمفهوم الشرط توقّف الإجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما «١».

و فيه: أنّ هذا الاحتمال موجب للاستيعاب في العرض، و هو باطل، إلّا أن يتمّ بإلغاء ما خرج بالدليل، و هو أيضًا يوجب خروج الأكثر على كفاية المسمّى في العرض.

و أمّا عرضا: فالمسمّى، و عليه الإجماع في المعتبر و المنتهى «٢» و ظاهر التذكرة «٣»، و هو في الأولين و إن كان على الاكتفاء و لو بإصبع واحدة، و لكن الاستفادة من استدلالهما إرادة المسمّى.

ثمّ الدليل عليه: الأصل، و صدق الامتثال، و إطلاق الآية، سيما بملاحظة صحیحته زرارة، المفسّرة لها، و فيها: «فعرنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما» «٤». بل إطلاق صحیحتي الأخوين، و فقد ما يصلح مخرجا و مقيدا، إذ ليس شيء سوى صحیحتي الأخوين على جعل «ما» موصولة، و هو مجرد احتمال غير كاف في الاستدلال.

و صحیحته البنظي و حسنه عبد الأعلى، و هما شاذّتان، إذ لم يقل بمضمونهما أحد، كما صرح به جماعة «٥»، فلذلك تخرجان عن الحجية.

مع أنّهما معارضتان: برواية معمر بن عمر، المتقدمه «٦» في مسح الرأس،

(١) حكاها في الحدائق ٢: ٢٩٣ عن شيخه صاحب الرياض المسائل.

(٢) المعتبر ١: ١٥٠-١٥٢، المنتهى ١: ٦٣.

(٣) التذكرة ١: ١٨.

(٤) الكافي ٣: ٣٠ الطهارة ب ١٩ ح ٤، الفقيه ١: ٥٦-٢١٢، التهذيب ١: ٦١-١٦٨، الاستبصار ١: ٦٢-١٨٦، الوسائل ١: ٤١٢ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ١.

(٥) منهم الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح: (مخطوط)، و صاحب الرياض ١: ٢١.
(٦) ص ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٠
ولا مرجح لهما.

و أصحيتهما سندا معارضة بمخالفتهما للقوم عملا.

و رواية معمر المشار إليها، و هي لإثبات الوجوب غير ناهضة، لما ذكرنا في معنى الإجزاء.

خلافًا لبعض - كما في التذكرة - فأوجب ثلاث أصابع «١»، و كأنه لرواية معمر السابق جوابها.

و للمحكي عن النهاية و أحكام الراوندي «٢»، فأوجبا الإصبع، و كأنه لما سبقت إليه الإشارة من أنها المسمى عرفا. و لا وجه له.

و عن الإشارة «٣» و ظاهر الغنية «٤»، فحداده بالإصبعين. و لا يتضح مستندهما.

و المستحب المسح بالكف كله، كما عن النهاية و المقنعة و الجمل و العقود، و المبسوط و الوسيلة و الألفية «٥»، لما مر من الصحيحة بل الحسنة.

و عن الإشارة: استحباب تفريغ الأصابع «٦»، و لا بأس به، إذ المقام يتحمل التسامح.

ثم إنه هل يجب إدخال الكعبيين أم لا؟ فيه قولان، أظهرهما: الثاني، وفاقا للمعتبر «٧»، للأصل.

و قوله في صحيحة الأخوين: «ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع».

(١) التذكرة ١: ١٨.

(٢) النهاية: ١٤، فقه القرآن ١: ٣٠.

(٣) الإشارة: ٧٠.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٣.

(٥) النهاية: ١٤، المقنعة: ٤٨، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٥٩، المبسوط ١: ٢٢، الوسيلة:

٥٢، و لم نجده في الألفية و المظنون انها تصحيف النقلية: ٧.

(٦) الإشارة: ٧١.

(٧) المعتبر ١: ١٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣١

و خلافًا للمنتهى و التحرير «١»، فاختر الأول، لما ذكره بعض النحاء من دخول الغاية في المعنى إذا كانت من جنسه.

و هو غير ثابت، و لو ثبت فليس بحجة.

و كذا لا يجب مسح أطراف الأصابع، لما مرّ، فلا يضّرّ تجاوز الظفر عن حد الإصبع، و لا اجتماع الوسخ تحته. و لا يجب مسح ما تحت الظفر المتجاوز أو الوسخ.

ب: لا- يجوز المسح على حائل، كخف و جورب و نحوهما اختيارا إجماعا، و حكاية الإجماع عليه في كلمات أصحابنا متواترة، و أخبارنا على النهى عنه متظاهرة، و عدم صدق الامتثال معه يمنعه، و استصحاب الحدث ينفيه.

و يجوز مع الاضطرار، كخوف عدو، أو برد، أو التخلف من رفقته، أو عدم التمكن من نزع الخف، و غيره، بلا خلاف معروف.

وقال والدي - رحمه الله - في اللوامع: إنه المعروف منهم.

لحسنه عبد الأعلى، المتقدمه «٢»، ورواية أبي الورد، فيها: فقلت: هل فيهما - أي في الخفين - رخصة؟ فقال: «لا إلا من عدوّ تقيه أو ثلج تخاف على رجلك» «٣».

و الرضوى: «و لا تمسح على جوربك إلا من عدوّ [١] أو ثلج تخاف على رجلك» «٤».

و أما الأخبار النافية للتقية في المسح على الخفين «٥»، فلا تصلح للمعارضه

[١] في «٥»: عذر.

(١) المنتهى ١: ٦٤، التحرير ١: ١٠.

(٢) في ص ١٢٨.

(٣) التهذيب ١: ٣٦٢-١٠٩٢، الاستبصار ١: ٧٦-٢٣٦، الوسائل ١: ٤٥٨ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ٥.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٦٨، المستدرک ١: ٣٣١ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ١.

(٥) الوسائل ١: ٤٥٧ أبواب الوضوء ب ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٢

مع ما مرّ، لرجحانه بموافقه الكتاب و السنّه في انتفاء العسر و الحرج و الضرر.

مع إمكان حملها على اختصاص نفى التقيه فيه بالإمام، كما نقل عن زراره أنه فسّره به «١»، أو على عدم الحاجة في التقيه إليه بملاحظه تجويز العامه الغسل المجامع مع المسح بضرب من التدبير سيما مع كفايه المسمى عرضا في المسح.

و لا يجوز مع العذر المتنفى بالمسح على الحائل، الانتقال إلى التيمم، لعدم ثبوت مشروعيته حينئذ.

ج: إطلاق الآيه و الروايات يعطى جواز المسح على الشعر ما لم يكثر بحيث يخرج عن المعتاد، لصدق مسح الرجلين عليه، فلا يجب مسح تحت ما يقع منه بين رؤوس الأصابع و الكعب، بل مقتضى ما ذكر: جوازه مع الكثره المفرطه الساتره لتمام البشره أيضا، إلا أنّ ندور مثل ذلك يوجب الوهن في شمول المطلقات له.

و صحيحتا زراره «٢» و محمّد «٣» الناهيتان عن البحث عما أحاط به الشعر لا تشملان محل المسح، لقوله فيهما: «و لكن يجرى عليه الماء» و كأنّ تخصيص الأكثر محلّه بالبشره بعد تعميمهم في مسح الرأس، للاحتراز عن مثل ذلك أو مثل الخف.

د: يجب أن يكون مسح كلّ من الرأس و الرجلين ببقية نداوة اليدين من الوضوء، وفاقا للأكثر «٤» بل لغير شاذ [١] لا يقدر خلافه في الإجماع، فعليه الإجماع

[١] المخالف هو ابن الجنيد كما سيأتي في ص: ١٣٥.

(١) الكافي ٣: ٣٢ الطهارة ب ٢٠ ح ٢، التهذيب ١: ٣٦٢-١٠٩٣، الاستبصار ١: ٧٦-٢٣٧، الوسائل ١: ٤٥٧ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٣٦٤-١١٠٦، الوسائل ١: ٤٧٦ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٨ الطهارة ب ١٨ ح ٢، التهذيب ١: ٣٦٠-١٠٨٤، الوسائل ١: ٤٧٦ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ١.

(٤) منهم الشيخ في المبسوط ١: ٢٢، و العلامة في التذكرة ١: ١٦، و المحقق السبزواري في الكفاية:

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٣
 كما عن السيدين «١» و الشهيد «٢» أيضا، فهو الحجّة فيه.
 مضافا إلى المستفيضة كمرسلة الفقيه: «إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بلّة وضوئك، فإن لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك و امسح به رأسك و رجليك، و إن لم يكن لك لحيّة فخذ من حاجبيك و أشفار عينيك و امسح به رأسك و رجليك، و إن لم يبق من بلّة وضوئك شيء أعدت الوضوء» «٣».
 و رواية مالك بن أعين: «من نسي مسح رأسه ثمّ ذكر أنه لم يمسح رأسه، فإن كان في لحيته بلل، فليأخذ منه و يمسح رأسه، و إن لم يكن في لحيته بلل، فلينصرف و ليعد الوضوء» «٤».
 و رواية خلف: الرجل ينسى مسح رأسه و هو في الصلاة، قال: «إن كان في لحيته بلل فليمسح به» قلت: فإن لم يكن له لحيّة؟ قال: «يمسح من حاجبه و من أشفار عينيه» «٥».
 و اختصاص الأخيرة بحال الصلاة صريحا و الثانية ظاهرا، فيمكن معه أن يكون الأمر بالمسح بالبقية لأجل عدم الخروج منها، و بالإعادة، لانتفاء الموالاة مع انتفاء البلل مطلقا.
 مدفوع: يمنع توقف تجديد البلّة على الخروج مطلقا، فهما بإطلاقهما تعمان الحالين، مع أن الخروج لعدم الطهارة متحقق.

(١) السيد المرتضى في الانتصار: ١٩، و مسائل الميفارقيات (رسائل المرتضى ١): ٢٧٨، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤.
 (٢) الذكرى: ٨٦.

(٣) الفقيه ١: ٣٦-١٣٤، الوسائل ١: ٤٠٩ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٨.

(٤) التهذيب ٢: ٢٠١-٧٨٨، الوسائل ١: ٤٠٩ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٧.

(٥) التهذيب ١: ٥٩-١٦٥، الاستبصار ١: ٥٩-١٧٥، الوسائل ١: ٤٠٧ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٤

و ضعف إسنادهما سيما مع الانجبار بما مرّ غير قادح، كاختصاصهما بالنسيان، لعدم القائل بالفرق.
 و حسنة ابن أذينة المتقدّمة «١».

و الرضوي: «إنّ جبرئيل هبط على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، بغسلين و مسحين: غسل الوجه و الذراعين بكف كف، و مسح الرأس و الرجلين بفضل النداءة التي بقيت في يديك من وضوئك» «٢».

و المروي في إرشاد المفيد و كشف الغمّة و خرائج الراوندي فيما ورد على علي ابن يقطين: «و امسح مقدّم رأسك و ظاهر قدميك من نداوة وضوئك» «٣».

و قد يستدلّ أيضا: باستصحاب عدم جواز دخول الصلاة، و الممنوعة منه بعد حدوث الحدث إلى أن يحصل المجوّز، حيث إن إطلاقات المسح لا تدلّ على وجوب نداوة اليد، لصدقه مع جفافها أيضا، و إنّما هو يثبت بالإجماع، و القدر المعلوم كونه مبيحا هو نداوة الوضوء، فبدونها يستصحب عدم الإباحة و الممنوعة المغتاتان قطعا بحصول المجوّز.

و بالوضوءات البيانية. و صحيحة زرارة و فيها: «و تمسح ببلّة يمينك ناصيتك و بما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى» «٤».

و يردّ الأول: معارضة مع أصالة عدم وجوب هذا الخصوص الموجب لحصر المأمور به في الوضوء بالمسح بمطلق البلّة، الموجب لرفع الحدث بالإجماع، حيث إنّ القدر الواجب من الوضوء رافع للممنوعة إجماعا، فهذا الأصل مزيل للاستصحاب المذكور.

(١) ص ١٢٧.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٨٠، البحار ٧٧: ٢٦٨-٣٣.

(٣) إرشاد المفيد ٢: ٢٢٩، كشف الغمة ٢: ٢٢٧، الخرائج و الجرائح ١: ٣٣٥-٢٦.

(٤) الكافي ٣: ٢٥ الطهارة ب ١٧ ح ٤، الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٥

و الثانيين: ما مر من عدم دلالتهما على الزائد من الجواز والاستحباب «١».

نعم، يعارض بهما ما يدل بظاهره على نفى الجواز، كموثقة أبي بصير: قلت:

أمسح بما في يدي من الندى رأسى؟ قال: «لا، بل تضع يدك في الماء ثمّ تمسح» «٢» و قريئة من معناها صحيحة معمر «٣» و رواية أبي عمار «٤».

و يرجحان عليه بمخالفة العامه. مع أنه ليس بحجة حتى يصلح للمعارضه، لمخالفة عمل الأصحاب كافه، حيث يدل على وجوب الاستئناف مع البله.

و منه يظهر أنها لا تصلح حجة للإسكافي الذي هو المخالف في المسألة، فيجوز المسح بالماء الجديد إمّا مطلقاً، كما حكى عنه، أو إذا لم تبق نداوة الوضوء، كما هو ظاهر كلامه «٥»، و لا إطلاق الآيه، لأنها بالنسبة إلى ما مر مطلقه فيجب التقييد به.

و قد يستدل له: بحسنه منصور: عمّن نسي أن يمسح رأسه حتى قام في الصلاة، قال: «ينصرف و يمسح رأسه و رجليه» «٦» حيث إنه لو كان ببقية البلل، لما احتاج إلى الانصراف. و قريئة منها رواية الكنانى «٧».

و فيه: أن المراد بالانصراف قطع الصلاة، و هو لأجل عدم تمامية الوضوء لا لتجديد الوضوء.

(١) في ص ٩٧ و ص ١١٧.

(٢) التهذيب ١: ٥٩-١٦٤، الاستبصار ١: ٥٩-١٧٤، الوسائل ١: ٤٠٨ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٤.

(٣) التهذيب ١: ٥٨-١٦٣، الاستبصار ١: ٥٨-١٧٣، الوسائل ١: ٤٠٩ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ٥٩-١٦٦، الوسائل ١: ٤٠٩ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٦.

(٥) حكاه عنه المحقق في المعتمد ١: ١٤٧، و العلامة في التذكرة ١: ١٧، و المختلف: ٢٤.

(٦) التهذيب ١: ٨٨-٢٣٣، ٩٧-٢٥٤، الاستبصار ١: ٧٥-٢٣٠، الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٣.

(٧) التهذيب ٢: ٢٠٠-٧٨٥، الوسائل ١: ٣٧٠ أبواب الوضوء ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٦

و أمّا ما في رواية أبي بصير: فيمن نسي مسح رأسه و هو في الصلاة: «و إن شك فلم يدر مسح [أو لم يمسح] فليتناول من لحيته إن كانت مبتله و يمسح على رأسه، و إن كان أمامه ماء فليتناول منه فليمسح به رأسه» «١»، فهو خارج عن الوضوء قطعاً، لعدم اعتبار هذا الشك.

ثمّ مقتضى المرسله و حسنه ابن أذينة و الرضوى، المتقدمه «٢» مؤيداً بصحيحة زرارة «٣»: وجوب كون المسح ببقية بله اليدين خاصه، و عدم جواز أخذها من مظانها من سائر أعضاء الوضوء أيضاً مع بقائها في اليد.

و هو كذلك على الأظهر الأشهر، كما صرح به بعض من تأخر «٤»، لما مرّ.

و به يقيد بعض المطلقات المتقدمه «٥».

و حمل المطلقات ككلمات الأصحاب على الغالب- كما في المدارك «٦» و غرر المجمع- لا دليل عليه.

و أمّا مع جفافها: فيجوز الأخذ منها إجماعاً، كما تدلّ عليه المرسله، و روايتا مالك و خلف «٧». و لا- يلزم الاقتصار على الأشفار و الحاجب و اللحية، بل يجوز الأخذ من غيرها كالوجه و الذراع أيضاً، لمفهوم قوله في المرسله: «و إن لم يبق من بله و ضوئك شيء أعدت الوضوء».

و هل يقتصر من اللحية على موضع الوضوء منها، أم يتعدى إلى غيره أيضاً كالمسترسل؟

(١) التهذيب ٢: ٢٠١-٧٨٧، الوسائل ١: ٤٧١ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٨. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) في ص ١٣٣، ١٣٤.

(٣) المتقدمة في ص ١٣٤.

(٤) المفاتيح ١: ٤٦.

(٥) في ص ١٣٣.

(٦) المدارك ١: ٢١٣.

(٧) تقدم جميعها في ص ١٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٧

مقتضى إطلاق كثير مما مرّ: الثاني، و لكن المرسله تخصّه بالأول، لمكان قوله: «فخذ ما بقي منه في لحيتك» حيث إنّ كون ما في غير محلّ الفرض منه ممنوع، فإذا حمل المطلق على المقيد- كما هو القاعدة- يفيد الاقتصار منها على موضع الوضوء. مع أنّ مقتضى منطوق قوله فيها: «و إن لم يبق من بله و ضوئك» إلى آخره:

عدم جواز التعدّي، فيعارض الإطلاق بالعموم من وجه، و لعدم مرجح يرجع إلى المقيد، و مقتضاه الاقتصار، فعليه الفتوى.

و كون ماء المسترسل أيضاً من نداوة الوضوء- كما قيل «١»- غير معلوم، إذ يمكن أن يكون المراد بالوضوء فيه ما حصل به الوضوء لا ما أخذ لأجله، بل الظاهر هو الأوّل، و لا- شك أن ما في غير محلّ الفرض لم يحصل به الوضوء، أي الطهارة، و لو كان ما في المسترسل من بقيه الوضوء، لجاز الأخذ مما تقاطر منه على الثوب أيضاً، و لعلّه لا يقول به.

و منه يظهر عدم جواز الأخذ من الماء الذي في موضع مسح الرأس من غسل الوجه، إلّا في القدر المحتاج إليه من باب المقدمة، فإنّ الظاهر أنّه من نداوة الوضوء.

هذا، ثمّ إنّ وجوب المسح بالبله إنّما هو مع الإمكان. و أمّا لو تعدّر بقاؤها لريح أو حرّ أو نحوهما، فيلزم استئناف الماء الجديد له، لاستصحاب وجوب الغسلتين و المسحتين، و عدم تحقّق الأخيرين إلّا في ضمن جفاف الماسح، أو بلته بنداوة الوضوء، أو بالماء الجديد، و بطلان الأوّل بالإجماع، و الثاني بالتعدّر، فلم يبق إلّا الثالث.

و منه يظهر ضعف تجويز الانتقال إلى التيمّم، لاستصحاب وجوب الغسل و المسح مع أصالة عدم مشروعيته.

(١) شرح المفاتيح: (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٨

ه: لا تضمر نداوة محلّ المسح قبله إن استهلكت في نداوة الماسح إجماعاً.

و أمّا بدونه ففيه أقوال: صحه المسح معها، ذهب إليه الحلّي، و المحقق، و الفاضل في بعض كتبه «١»، و نسبه والدي إلى الأكثر، بل عن الثاني جواز إخراج الرّجل من الماء و المسح عليه. و عدمها كذلك، اختاره الفاضل في المختلف، و والده «٢»، و والدي طاب ثراهم. و الأوّل مع غلبة بله الماسح، و الثاني مع عدمها.

و ظاهر التذكرة و المنتهى: التردد «٣».

و الحق الثاني، لوجوب كون المسح ببلّة الوضوء، و تمتزج البلتان بمجرد الوضع، فيصير ما في اليد غير نداوة الوضوء، إذ المركب غير جزئه، و الماسح بالسكنجيين ليس ماسحا بالخل.

و أيضا: الضرورة قاضية بعدم الفرق بين المزج بالصب و بوضع اليد على البلّة، فعدم صدق المسح بالبقية في الثاني كما في الأول ممّا لا ريب فيه.

و ممّا ذكرنا يظهر عدم الفرق بين الماء و العرق و غيرهما.

للاول [١]: صدق الامتثال.

و فيه: أنّه إن أريد امتثال أوامر المسح فمسلم، و لكن هنا أمرا آخر هو المسح بالبقية. و إن أريد امتثال جميع الأوامر فممنوع.

فإن قيل: الأمر الآخر ليس إلّا الأمر بالمسح باليد المبتلة ببقية الوضوء و قد حصل.

قلنا: بل هو المسح ببلّة اليد، لا اليد المبتلة، فإنّه معنى المسح بالبلّة و منها، و ذلك لا يكون إلّا بأن يمسخ ببلّة اليد منفردة.

[١] أى الدليل للقول الأول.

(١) الحلى فى السرائر ١: ١٠٤، و المحقق فى المعتمد ١: ١٦٠، و العلامة فى المنتهى ١: ٦٤.

(٢) المختلف: ٢٦ و نقله عن والده.

(٣) التذكرة ١: ١٨، المنتهى ١: ٦٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٣٩

و للثالث [١]: أنّ المزج القليل لا يمنع صدق المسح بالبلّة.

قلنا: مسلم فى الصدق المجازى دون الحقيقى.

نعم، لو كانت بلّة الممسوح قدرا لا ينفصل منها شيء يمتزج مع بلّة الماسح، اتجه القول بالصحة، و إن كانت هى أيضا مساوية لها، إن قلنا بكفاية هذا القدر من البلّة فى المسح.

و: فى اشتراط تأثير بلّة الماسح فى الممسوح، أى حصول بلّة منه فيه قولان، أحوطهما بل أظهرهما: الاشتراط، لأنه المتبادر من المسح بالبلّة.

ز: يجب أن يكون المسح باليد. و هل يتعين فيه الكف، أو باطنه مطلقا، أو بلا ضرورة؟ فيه أقوال.

فالظاهر من الذكرى: تعيين الكف بلا ضرورة، مع أولوية باطنه، و معها ينتقل إلى الذراع «١».

و منهم من قال بتعين الباطن، و مع العذر ينتقل إلى الظاهر ثم إلى الذراع «٢».

و منهم من قدّم التيمم على الذراع.

أقول: مدلول صحيحة زرارة (و حسنته) [٢] و الرضوى، المتقدمة «٣» بل المرسل «٤»: وجوب المسح باليد، و لكن فى معنى اليد

إجمالا، لاحتمال أن يكون المراد بها الكف كما فى يد التيمم، أو مع الذراع كما فى يد الوضوء، و مقتضى

[١] أى الدليل للقول الثالث.

[٢] لا توجد فى «٥» و على تقدير صحة ما فى المتن فلعلها إشارة إلى نفس الصحيحة حيث انها رويت بسندين أحدهما مشتمل على

إبراهيم بن هاشم، و لأجله تعد حسنة.

(١) الذكري: ٨٧.

(٢) المدارك ١: ٢١٢.

(٣) في ص ١٣٤.

(٤) المتقدمة في ص ١٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٠

استصحاب وجوب المسح باليد و الحدث: تعين الكف.

و تؤيده صحيحة البرزطي، المتقدمة «١»، و صحيحة الأخوين، و فيها: «ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه» «٢».

و ما في تفسير العياشي في وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله:

«و مسح رأسه بفضل كفيه و قدميه» «٣».

و الطريقة المعهودة من الناس، فعليه الفتوى.

و أما تعيين الباطن: فلا دليل عليه و إن كان أحوط.

هذا مع عدم العذر، و أما معه فيجزى الذراع أيضا، لمطلقات المسح التي لم يعلم تقيدها بالكف إلّا في صورة عدم العذر.

ح: الظاهر جواز المسحين مقبلا- و مدبرا، وفاقا فيهما للعماني و المبسوط، و الإصباح، و الشرائع، و النافع، و المعتبر «٤»، و جلّ

المتأخرين «٥»، بل للمشهور، كما صرح به غير واحد «٦»، و في الرأس خاصة للحلى «٧»، و في الرجل للنهائية، و الاستبصار، و المراسم،

و المهذب، و الجامع، و الإشارة «٨».

(١) في ص ١٢٧.

(٢) الكافي ٣: ٢٥ الطهارة ب ١٧ ح ٥، التهذيب ١: ٧٦-١٩١، الوسائل ١: ٣٨٨ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٣) تفسير العياشي ١: ٢٩٨، المستدرک ١: ٣٠٢ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٤) نقله عن العماني في المختلف: ٢٤، المبسوط ١: ٢٢، الشرائع ١: ٢٢، المختصر النافع: ٦، المعتبر ١: ١٥١.

(٥) منهم العلامة في المنتهى ١: ٦١، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٢١٨، و الشهيد الثاني في الروضة ١: ٧٦.

(٦) منهم صاحب الرياض ١: ٢٢ و ٢٠.

(٧) السرائر ١: ١٠٠.

(٨) النهاية: ١٤، الاستبصار ١: ٥٨، المراسم: ٣٨، المهذب ١: ٤٤، الجامع: ٣٦، الإشارة:

٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤١

للأصل، و الإطلاقات «١»، و صحيحة حماد: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «٢».

و تزيد في الثاني صحيحته أيضا: «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا» «٣».

و صحيحة يونس: أخبرني من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسخ ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى

القدم، و يقول:

«الأمر في مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مدبرا، فإنه من الأمر الموسع» «٤».

و خلافا فيهما للمحكي عن الصدوق «٥»، و في الأول خاصة عن السيد، و النهاية، و الخلاف، و الاستبصار، و الوسيلة «٦»، بل عن

الخلافة و الانتصار الإجماع عليه، و في الثاني عن الحلّي «٧».

للاحتياط، و الموضوعات البيانية، و افتقار اليقين بالشغل إلى اليقين بالبراءة فيهما، و للإجماع المنقول في الأوّل، و لظاهر الآية «٨» في الثاني.

و الأوّل غير صالح لإثبات الوجوب، و كذا الثاني. مع أنّه لا دلالة في البيانات على ذلك. و الثالث مندفع: بحصول اليقين بما مرّ. و الرابع ليس

(١) الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥.

(٢) التهذيب ١: ٥٨-١٦١، الاستبصار ١: ٥٧-١٦٩، الوسائل ١: ٤٠٦ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٨٣-٢١٧، الوسائل ١: ٤٠٦ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣١ الطهارة ب ١٩ ح ٧، التهذيب ١: ٨٣-٢١٦، الاستبصار ١: ٥٨-١٧٠، قرب الإسناد: ٣٠٦-١٢٠٠، الوسائل ١: ٤٠٧ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٣.

(٥) الهداية: ١٧، الفقيه ١: ٢٨.

(٦) السيد في الانتصار: ١٩، النهاية: ١٤، الخلاف ١: ٨٣، الاستبصار ١: ٥٨، الوسيلة: ٥٠.

(٧) السرائر ١: ١٠٠.

(٨) المائدة: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٢

بحجته، سيما مع مخالفة العمدة. و الخامس محتمل لكون إلى غاية للممسوح.

إلّا أنه يكره النكس فيهما، للتفصيلى عن الخلاف. و في خصوص الأوّل، لاتباع الإجماع المنقول عن الانتصار و الخلاف. و في خصوص الثاني، لظهور الآية في كونها غاية للمسح.

و منه يظهر أنّ الأحوط فيه، بل الأظهر: عدم النكس، لعدم حجية الخبر المخالف لظاهر الكتاب، سيما مع معارضته لأخبار آخر متضمنة للمسح إلى الكعبين، كما مرّت «١».

ط: الغسل لا يجزى عن المسح، و وجهه ظاهر. إلّا إذا تحقّق معه، بأن كانت البلة الباقية مشتملة على ما يتحقّق معه الجريان لو مسح بها، فإنّ الأظهر حينئذ الإجزاء إذا لم يقصد الغسل، لصدق الامتثال، فإنّ النسبة بين الغسل و المسح العموم من وجه، فمادّة الاجتماع تجزى عن كلّ منهما، و وجود الآخر لا ينافيه.

و تدلّ عليه صحيحة النخعي: عن المسح على القدمين، فقال: «الوضوء بالمسح و لا يجب فيه إلّا ذلك، و من غسل فلا بأس» «٢».

و مفهوم صحيحة زرارة: «لو أنك توضأت و جعلت موضع مسح الرجلين غسلًا ثمّ أضمرت أنّ ذلك هو المفترض، لم يكن ذلك بوضوء» «٣» فتأمل.

و لا ينافيه التفصيل في الآية، لأنّه يقتضى المغايرة دون المباينة.

و لا مثل رواية ابن مروان: «يأتى على الرجل ستون و سبعون سنة ما قبل الله منه صلاة» قلت: و كيف ذلك؟ قال: «لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه» «٤»، لأنّه

(١) في ص ١٢٧.

(٢) التهذيب ١: ٦٤-١٨٠، الاستبصار ١: ٦٥-١٩٥، الوسائل ١: ٤٢١ أبواب الوضوء ب ٢٥ ح ١٣.

(٣) الكافي ٣: ٣١ الطهارة ب ١٩ ح ٨، التهذيب ١: ٦٥-١٨٦، الاستبصار ١: ٦٥-١٩٣، الوسائل ١: ٤٢٠ أبواب الوضوء ب ٢٥ ح ١٢.

(٤) الكافي ٣: ٣١ الطهارة ب ١٩ ح ٩، التهذيب ١: ٦٥-١٨٤، الاستبصار ١: ٦٤-١٩١، وفيه بدل ابن مروان: محمد بن سهل، علل الشرائع: ٢٨٩، الوسائل ١: ٤١٨ أبواب الوضوء ب ٢٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٣

لا يدلّ على النهي عن الغسل، بل على عدم كونه مأموراً به بنفسه، ولا ينافي ذلك الأمر به لأجل ما يتحقق معه. مع أنّه ردّ على العامة الذين لا يقصدون إلّا الغسل.

٥: لو قطع بعض موضع المسح، مسح الباقي إجماعاً. و لو قطع الكلّ، سقط كذلك، و يكتفى بسائر الأفعال، لأصالة بقاء وجوبها. و لا ينتقل إلى التيمّم، لعدم ثبوت التوقيف حينئذ.

السادس: الترتيب

، بأن يبدأ بالوجه ثمّ اليمنى ثمّ اليسرى ثمّ الرأس ثمّ الرجلين، للإجماع، و استصحاب الحدث، و صريح النصوص «١».

فلو خالفه، أعاد الوضوء مع الجفاف، لفوات الموالاة. و ما [١] يحصّيه بدونه، و يحصل بإعادة ما قدّمه بما بعده [٢] دون ما قبله لو غسله بعده [٣]، لحصول المطلوب، و ظاهر الوفاق، و المستفيضة. نعم لو لم يغسله بعد، غسله مقدماً.

و يكفي قصد الترتيب مع عدمه حسياً بوقوع الوضوء في المطر، فينوي الأوّل فالأوّل، إذ بالقصد يتحقّق الغسل للوضوء. و عليه يحمل الخبر المجوّز له في المطر «٢».

و الترتيب ركن يبطل الوضوء بتركه و لو نسيانا أو جهلاً إجماعاً، لاستصحاب

[١] عطف على الوضوء، و الضمير الأوّل راجع إلى الترتيب و الثاني راجع إلى الجفاف، فالمراد أنه مع عدم الجفاف لا يعيد الوضوء بل يعيد ما يحصل به الترتيب.

[٢] أي مع ما بعده.

[٣] فإذا غسل وجهه -مثلاً- بعد غسل اليدين يحصل الترتيب بإعادة غسل اليدين و لا حاجة إلى إعادة غسل الوجه، نعم لو بدأ بغسل اليدين و لم يغسل وجهه فاللازم عليه أن يغسله مقدماً ثمّ يغسل اليدين.

(١) الوسائل ١: ٤٤٨ أبواب الوضوء ب ٣٤.

(٢) التهذيب ١: ٣٥٩-١٠٨٢، الاستبصار ١: ٧٥-٢٣١، الوسائل ١: ٤٥٤ أبواب الوضوء ب ٣٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٤

الحدث، و عدم الإتيان بالمأمور به، و الأخبار الواردة في خصوص الناسي «١».

و في وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى و عدمه أقوال:

الأوّل: للمحكي عن الصدوقين «٢»، و القديمين «٣»، و الديلمي، و الكركي، و الشهيدين في اللمعة و الروضة، بل الشيخ في الخلاف مدّعياً عليه الإجماع «٤»، إلّا أنه قال بعض الأجلة: إنّ ظاهره اليمين و اليسار من اليدين «٥».

للاستصحاب، و حسنه محمد: «و ذكر المسح فقال: امسح على مقدّم رأسك و امسح على القدمين و ابدأ بالشقّ الأيمن» «٦».

و عموم المروى في رجال النجاشي: «إذا توضّأ أحدكم فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده» «٧».

و المروى عن رسول الله صلّى الله عليه و آله: «إنّه كان إذا توضّأ بدأ بيمينه» «٨».

و الوضوءات البيانية «٩».

و الثاني: للحلى «١٠»، و الفاضلين «١١»، و النفلية، و البيان «١٢»، و والدى-رحمه

(١) الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٥.

(٢) على بن بابويه حكاه عنه فى المختلف: ٢٥، و الصدوق فى الفقيه ١: ٢٨.

(٣) هما ابن أبى عقيل و ابن الجنيد حكاه عنهما فى المختلف: ٢٥.

(٤) المراسم: ٣٨، جامع المقاصد ١: ٢٢٤، اللمعة: ١٨، الروضة ١: ٧٧، الخلاف ١: ٩٦.

(٥) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ٧٠.

(٦) الكافى ٣: ٢٩ الطهارة ب ١٩ ح ٢، الوسائل ١: ٤١٨ أبواب الوضوء ب ٢٥ ح ١.

(٧) رجال النجاشى: ٥، الوسائل ١: ٤٤٩ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ٤.

(٨) مجالس الطوسى: ٣٩٧، الوسائل ١: ٤٤٩ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ٣.

(٩) أنظر الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥.

(١٠) السرائر: ١٠٢.

(١١) المحقق فى الشرائع ١: ٢٢، و المختصر النافع: ٦، و المعتمد ١: ١٥٤، العلامة فى المنتهى ١:

٦٩، و التحرير ١: ١٠، و التذكرة ١: ١٨.

(١٢) النفلية: ٥، البيان: ٤٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٥

اللّه- و نسب إلى الفقيه و المراسم «١»، و أضافه فى غرر المجمع إلى الصدوقين أيضا، و نسبه جماعة منهم: المدارك و البحار و غيرهما إلى الشهرة المطلقة «٢»، بل عن الحلى أنه قال: لا أظنّ أحدا منّا يخالفنا فى ذلك، و عن بعض فتاويه نفى الخلاف فيه صريحا. للأصل، و إطلاق الأوامر، و صدق الامتثال.

و الثالث، و هو: التفصيل بجواز المعية دون تقديم اليسرى، نقله فى الذكرى «٣» عن بعض، و اختاره جمع من متأخري المتأخرين «٤».

للتوقيع المروى فى الاحتجاج: عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين أو يمسخ عليهما جميعا؟ فخرج التوقيع: «يمسخ عليهما جميعا معا، فإن كان بدأ بإحدهما قبل الأخرى فلا يبدأ إلّا باليمين» «٥».

أقول: و لا- يخفى أنه لا- يثبت من قوله: «فلا- يبدأ إلّا باليمين» إلّا مرجوحية الابتداء بغير اليمين، و أمّا الحرمة فلا. و لا من مفهومه إلّا رجحان الابتداء باليمين لو بدأ بإحدهما دون وجوبه، فلا- يصلح التوقيع إلّا لنفى وجوب الترتيب و تجويز المعية. و على هذا فهو بالشهرة و نفى الخلاف المحكيين مجبور، مع أنه فى نفسه صحيح و حجة، فيصلح لمعارضة ما مرّ دليلا للترتيب.

و تعارضه مع غير الحسننة بالخصوص المطلق، و كذا معها لو جعل قوله «و ابدأ» حكما برأسه من أحكام الوضوء شاملا للمسح و غيره، كما هو أحد الاحتمالين، فيجب تخصيص الجميع بالتوقيع و تجويز المعية.

و لو جعل متعلقا بالمسح- كما هو الظاهر- فيحصل التعارض بالتساوى،

(١) الفقيه ١: ٢٧، المراسم: ٣٨.

(٢) المدارك ١: ٢٢٢، البحار ٧٧: ٢٦٣.

(٣) الذكرى: ٨٩.

(٤) منهم الحر العامل في الوسائل ١: ٤٤٨، و بداية الهداية ١: ١٠.

(٥) الاحتجاج: ٤٩٢، الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٦

و الترجيح للتوقيع، للأحدثية و موافقة إطلاق الكتاب. بل لو قطع النظر عن الترجيح فإما نقول بالتخير بين المعية و الابتداء باليمين، أو يتساقتان و يرجع إلى الإطلاقات المجوزة للمعية، فتجوزها مما لا مناص عنه.

و منه يظهر جواز البدء باليسرى أيضا، إذ بعد سقوط موجبات اليمين بمجوزات المعية يبقى الأصل و الإطلاقات في البدء باليسرى خاليا عن المعارض.

و توهم أن الموجبات تمنع عن المعية و البدء باليسرى، و بعد خروج الأول بالتوقيع يبقى الثاني، فاسد، إذ منعها منعهما إنما كان بلزومه لوجوب البدء باليمين، فدالتها على المنع التزامية ساقطة بعد سقوط المطابقة.

و كذا توهم أنها تدل على وجوب تقديم اليمين مطلقا، خرج ما إذا أراد المعية فيبقى الباقي، إذ تجوز المعية عين نفى وجوب تقديم اليمين مطلقا، لجواز تركه في كل وقت، و ليس ذلك من باب الإطلاق من شيء.

نعم، مع الاقتصار على تجوز المعية يكون الوجوب في الموجبات تخييريا، و هو أيضا مجاز لا ترجيح له على الحمل على الاستحباب.

السابع: الموالة

إشاره

، و هي - بمعنى مراعاة عدم الجفاف بالمعنى الآتي «١» - واجبة بالإجماع المحقق و المحكى في الناصريات و المدارك «٢» و غيرهما «٣»، و النصوص:

كالموتق: «إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فأعد وضوءك، فإنّ الوضوء لا يتبعص» «٤».

(١) في ص ١٥٤.

(٢) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ١٨٥، المدارك ١: ٢٢٦.

(٣) كالمنتهى ١: ٧٠، و كشف اللثام ١: ٧٠، و الرياض ١: ٢٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٥ الطهارة ب ٢٢ ح ٧، التهذيب ١: ٨٧ - ٢٣٠، الاستبصار ١: ٧٢ - ٢٢٠، علل الشرائع: ٢٨٩، الوسائل ١: ٤٤٦ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٧

و الصحيح: ربما توضأت فنغد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علىّ بالماء فيجفّ وضوئي، فقال: «أعد» «١».

و الرضوى: «فإن فرغت من بعض وضوئك و انقطع بك الماء قبل أن تتمه.

ثم أوتيت بالماء فأتتم وضوءك إذا كان ما غسلته رطبا، فإن كان قد جفّ فأعد الوضوء، و إن جفّ بعض وضوئك قبل أن تتم الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فامض عليه، جفّ وضوئك أم لم يجفّ» «٢».

و إطلاقها كإطلاق بعض الأخبار الآمرة بإعادة الوضوء بنسيان بعضها «٣» يشمل حال الاضطرار و الجهل أيضا.

و الموالة بذلك المعنى أيضا ركن في الوضوء يبطل بتركها عمدا أو غير عمد.

و أما بمعنى المتابعة العرفية، بأن يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة عرفا، فهي ليس بركن قطعا، و لا تجب

مراعاتها في حال الاضطرار، و لا يبطل بتركها الوضوء بالإجماع، للأصل، و مفهوم الموتق، و منطوق الرضوى.

و كذا في حال الاختيار على الأصح، وفاقا للمحكي عن الكليني «٤»، و الصدوقين، و الإسكافي «٥»، و السيد في شرح الرسالة «٦»، و القاضي، و الحلبي «٧»، و الكيدري «٨»، و الحلبي «٩»، و الجمل و العقود، و المراسم، و الغنية، و الكامل،

(١) الكافي ٣: ٣٥ ب ٢٢ ح ٨، التهذيب ١: ٨٧ - ٢٣١، الاستبصار ١: ٧٢ - ٢٢١، الوسائل ١:

٤٤٧ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٣.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٦٨، المستدرک ١: ٣٢٨ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٤٤٦، ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٣ و ب ٣٥.

(٤) حكاة عنه في شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (مخطوط).

(٥) حكاة عنهما و عن الإسكافي الشهيد في الذكرى: ٩١، و ما وجدناه من كلامهما مما يشعر به في الفقيه ١: ٣٥.

(٦) حكاة عنه العلامة في المنتهى ١: ٧٠.

(٧) القاضي في المهذب ١: ٤٥، و الحلبي في الكافي في الفقه: ١٣٣.

(٨) نقله عنه في الذكرى: ٩٢.

(٩) السرائر ١: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٨

و الوسيلة، و الشرائع، و في النافع، و للمعة، و الروضة، و الذكرى، و الدروس، و البيان، و الألفية «١»، و اللوامع، بل هو المشهور كما به صرح غير واحد «٢».

للأصل، و صدق الامتثال، و الإطلاقات، سيما إطلاقات مصححات الوضوء، المتروك بعضه إذا أتى به بعده «٣»، و مفهوم الموثق.

خلافًا للمنقول عن المقنعة، و النهاية، و التهذيب، و الخلاف، و الاقتصاد، و أحكام الراوندي، و المعتبر «٤»، و كتب الفاضل «٥»، و المبسوط «٦»، فقالوا بوجودها مع عدم إيجاب الإخلال بها لبطلان الوضوء، كما عن غير الأخير، أو مع إيجابه كما عنه.

للاحتياط، و أصل الاشتغال، و الوضوء البياني، و الفورية المستفادة في الآية «٧» من الأمر أو الفاء أو الإجماع، فيجب إتمام الوضوء دفعة، و لعدم إمكانه يحمل [١] على الممكن، و هو تعقيب أفعاله بعضها لبعض من دون فصل.

و للأمر بإتباع أفعال الوضوء، كما في حسنة الحلبي: «أتبع وضوءك بعضه

[١] في «ق» فيحمل.

(١) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٥٩، المراسم: ٣٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤، و الكامل نقله عنه في الذكرى: ٩١، الوسيلة

٥٠، الشرائع ١: ٢٢، المختصر النافع: ٦، للمعة: ١٨، الروضة ١: ٧٧، الذكرى: ٩١ و ٩٢، الدروس ١: ٩٣، البيان: ٤٩، الألفية:

٢٩.

(٢) منهم الشهيد الثاني في الروضة ١: ٧٧، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٣٥.

(٣) الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٥.

(٤) المقنعة: ٤٧، النهاية: ١٥، التهذيب ١: ٨٧، الخلاف ١: ٩٣، الاقتصاد: ٢٤٣، فقه القرآن ١: ٢٩، المعتبر ١: ١٥٦.

(٥) منها المنتهى ١: ٧٠، و التذكرة ١: ١٩٠، و القواعد ١: ١١.

(٦) المبسوط ١: ٢٣.

(٧) المائدة: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٤٩
 بعضا «١» و خبر ابن حكيم: «إن الوضوء يتبع بعضه بعضا» «٢».
 وللنهي عن تبغيضه، كما في ذيل موثقة أبي بصير: «فإن الوضوء لا يتبع بعضه بعضا» «٣».
 وللأمر بإعادة الوضوء بترك بعض أفعاله نسيانا، كما في صدر خبر ابن حكيم: عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس، قال: «يعيد الوضوء».

و موثقة سماعة: «من نسي مسح رأسه أو قدميه أو شيئا من الوضوء كان عليه إعادة الوضوء و الصلاة» «٤» فإن الحكم بالإعادة يوجب المتابعة، إذ الترتيب لا يتوقف عليها.

و للأمر بإعادة غسل الوجه إذا قدم الذراع في صحيحة زرارة: «تابع بين وضوئك كما قال الله، ابدأ بالوجه، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل» «٥».
 و في موثقة أبي بصير: «إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن ثم اغسل الأيسر، و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل

- (١) الكافي ٣: ٣٤ الطهارة ب ٢٢ ح ٤، التهذيب ١: ٩٩-٢٥٩، الاستبصار ١: ٧٤-٢٢٨، الوسائل ١: ٤٦٦ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ١.
 (٢) الكافي ٣: ٣٥ الطهارة ب ٢٢ ح ٩، علل الشرائع: ٢٨٩-١، الوسائل ١: ٤٤٨ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٦.
 (٣) الكافي ٣: ٣٥ الطهارة ب ٢٢ ح ٧، التهذيب ١: ٨٧-٢٣٠، الاستبصار ١: ٧٢-٢٢٠، علل الشرائع: ٢٨٩، الوسائل ١: ٤٤٦ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٢.
 (٤) التهذيب ١: ١٠٢-٢٦٦، الوسائل ١: ٣٧٠ أبواب الوضوء ب ٣ ح ٣.
 (٥) الكافي ٣: ٣٤ الطهارة ب ٢٢ ح ٥، الفقيه ١: ٢٨-٨٩، التهذيب ١: ٩٧-٢٥١، الاستبصار ١: ٧٣-٢٢٣، الوسائل ١: ٤٤٨ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٠
 رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك» «١» و لو لا وجوب المتابعة، لما أمر بإعادة غسل الوجه.
 و يضعف الأول: بمنع كونه دليلا.

و الثاني: بعدم ثبوت الاشتغال بغير أفعال الوضوء.
 و الثالث: بعدم إشعار في البيانيات بتحقق المتابعة العرفية، و لو أشعرت، لما دلت على وجوبها.
 و أما قوله: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» فكونه بعد تلك البيانيات غير ثابت، و لو ثبت فدخول المتابعة في الإشارة غير مسلم، لجواز كونها من الاتفاقيات. مع أنه لا ينطبق على قول أكثرهم «٢» من عدم إيجاب تركها بطلان الوضوء.
 و الرابع: بمنع استفادة الفورية من الآية، لعدم إفادة الأمر لها، و كون الفاء جزائية و هي لا تفيد التعقيب. مع أنها لو أفادته، لكان مفادها فورية غسل الوجه بالإضافة إلى إرادة القيام، و لا قائل به.

و منه يظهر فساد دعوى الإجماع على كون هذا الأمر للفور «٣»، مع أنه في نفسه ممنوع.
 و الخامس: باحتمال أن يكون المراد بإتباع الوضوء الترتيب، بل هو الذي يشهد به سياق ما يتضمّن، و يدلّ عليه بيانه به في صحيحة زرارة، المذكورة.

و السادس: بأن عدم التبغيض لا يدلّ على وجوب المتابعة، إذ يمكن أن يكون المراد عدمه في إبقائه، بأن يترك البعض حتى يجف ما

قبله، فإن ما جف فكأنه انعدم. بل تعليل الإعادة مع التفريق حتى يبس به قرينه على أن المراد منه

- (١) الكافي ٣: ٣٥ الطهارة ب ٢٢ ح ٦، التهذيب ١: ٩٩-٢٥٨، الاستبصار ١: ٧٤-٢٢٧، الوسائل ١: ٤٥٢ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٨.
 (٢) منهم الشيخ في الاقتصاد: ٢٤٣، والراوندى في فقه القرآن ١: ٢٩، والعلامة في المنتهى ١: ٧٠.
 (٣) ادعاه العلامة في المنتهى ١: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥١
 ذلك دون مطلق التفريق، فإنه لا يناسب مفهوم الغاية.

مع أنه لو أريد المطلق، لزم البطلان بدون الجفاف، حيث علل الإعادة بأن الوضوء لا يتبعض، وأكثرهم لا يقولون به. و السابع: بعدم تعين كون إعادة الوضوء أو الوجه لأجل فوت الموالاة، بل لعلها تعبدية، أو لعلها اخرى. و بالمعارضة مع ما نفى الإعادة عند تقديم بعض الأعضاء أو نسيانه من الأخبار (١).

مضافا إلى عدم دلالة صدر خبر ابن حكيم على وجوب الإعادة، و دلالة الموثقة الأولى على أن التذكر بعد الصلاة، لأنه المتبادر من الأمر بإعادة الصلاة، و معه يحصل الجفاف المبطل قطعاً، و جواز كون المراد بالبداة بالوجه في الصحيحة جعله ابتداء للوضوء لا إعادة غسله لو كان غسله، أو كون علتها تحصيل مقارنة النية دون المتابعة، و هو المحتمل في الموثقة الأخيرة أيضا. مع أن الاستفادة من ذيلهما: عدم كون إعادة الوجه لفوات الموالاة، و إلا وجب في الصورتين الأخيرتين أيضا. و أيضا: ليس فيهما إشعار بوقوع فصل بعد غسل الوجه، فالحكم بأن إعادته لفوات المتابعة لا يتم إلا بارتكاب تقييد ليس أولى من ارتكاب التقييد بالجفاف، أو التجوز في الإعادة، و كذا تخصيص ما يعم صورة الاضطرار من تلك الأخبار بحال الاختيار الذي هو محل الخلاف.

فروع:

أ: الجفاف المبطل هو جفاف جميع ما تقدم، فلا يبطل بجفاف البعض على الأظهر الأشهر، وفاقا للمحكي عن ظاهر الخلاف، و النهاية (٢)، و الكامل (٣)،

(١) انظر الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٥.

(٢) الخلاف ١: ٩٤، النهاية: ١٥.

(٣) حكاة عن الكامل في الرياض ١: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٢

و الكافي للحلي (١)، و المعبر، و المنتهى، و التذكرة، و نهاية الأحكام، و البيان (٢)، و والدى العلامة رحمه الله.

لاستصحاب بقاء الصحة، و جواز أخذ البلل من الوجه للمسح إن لم يبق على اليدين، بالنص كما مر (٣)، بل قيل بالإجماع أيضا (٤)، و فيه نظر [١]، و ظاهر الأخبار المصرحة بالبطلان بجفاف الوضوء (٥) أو ما غسل، الظاهر في جفاف الجميع أو المحتمل له، و هو كاف أيضا، و مفهوم الشرط في قوله: «و إن لم يبق من بله و ضوئك شيء» و قوله: «و إن لم يكن في لحيته بلل» في مرسله الفقيه، و رواية مالك المتقدمين (٦) في مسألة المسح بالبله، و لا يضّر اختصاصهما بالناسي، لعدم الفاصل، و صحيحة حريز الآتية (٧).

و خلافا للناصرية، و السرائر، و عن المراسم، و المهذب، و الإشارة (٨)، فقالوا: هو جفاف العضو السابق المتصل، لأن الموالاة اتباع الأعضاء بعضها بعضا، فالجفاف و عدمه إنما يعتبران في العضوين المتصلين.

و يرد: بأنّ تماميتها فرع وجود دليل على اعتبار مطلق الموالاة، و استلزامها لما ذكر و الأول مفقود، و الثاني ممنوع.

[١] لأن الإسكافي بل المعتبر لنداوة الأقرب لا يسلمه البتة، و إن سلمه فهذا لا يصلح دليلاً لأنه يكون مستثنى عن محل النزاع «منه رحمه الله».

(١) الكافي في الفقه: ١٣٣.

(٢) المعتبر ١: ١٥٧، المنتهى ١: ٧٠، التذكرة ١: ١٩، نهاية الأحكام ١: ٤٩، البيان: ٤٩.

(٣) في ص ١٣٦.

(٤) القائل هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٧١، و صاحب الرياض ١: ٢٣.

(٥) الوسائل ١: ٤٤٦ أبواب الوضوء ب ٣٣.

(٦) في ص ١٣٣.

(٧) في ص ١٥٣.

(٨) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ١٨٥، السرائر ١: ١٠٣، المراسم: ٣٨، المهذب ١: ٤٥، الإشارة: ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٣

و للإسكافي «١»، فجفاف البعض مطلقاً، ليقرب من الموالاة الحقيقية، و لإطلاق جفاف الوضوء المبطل بالأخبار، و العلة المنصوصة في الموثقة بقوله: «فإنّ الوضوء لا يتبعّض» (٢) فإنّها جارية في جفاف البعض أيضاً.

و يجاب عنه: بمنع اعتبار الموالاة الحقيقية، ثمّ ما يقرب منها عند تعذّرها لو اعتبرت، و منع إطلاق الجفاف كما مرّ «٣»، و لزوم تقييده بجفاف الكلّ - لما مرّ - لو كان، كتخصيص العموم المستفاد من قوله: «لا يتبعّض» الشامل لجميع أنواع التبعض.

مع أنّ التحقيق أنّ في معنى عدم تبعض الوضوء هنا إجمالاً لا يتم الاستدلال به في غير موضع النص.

ب: مقتضى إطلاقات الغسل و المسح، و استصحاب صحته ما فعل:

الاقتصار في الإبطال بجفاف الكلّ على القدر الثابت من أدلته، و هو البطلان بالجفاف مع التأخير خاصية. فلا يبطل به بدونه، كما في شدة الحرّ أو الريح أو مثلهما، وفاقاً للصدوقين في الرسالة و المقنع «٤»، بل الظاهر عن الذكري «٥» - كما قيل «٦» - كونه وفاقياً بين الأصحاب.

و يدلّ عليه أيضاً: ذيل الرضوى المتقدم «٧»، و صحیحته حرّيز عن الصادق عليه السلام، كما عن مدينة العلم، و إن وقف على حرّيز في التهذيب و غيره: في الوضوء يجفّ، قال: قلت: فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذي يليه، قال:

(١) نقله عنه في الذكري: ١٧.

(٢) المتقدمة في ص ١٤٩.

(٣) في ص ١٥٢.

(٤) نقله عن الرسالة في الفقيه ١: ٣٥، المقنع: ٦.

(٥) الذكري: ٩٢.

(٦) الرياض ١: ٢٣.

(٧) ص ١٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٤

«جفّ أو لم يجف اغسل ما بقى» (١).

وحمله على التقيّة- كما قيل (٢)- غير سديد، إذ لا يحتاج توجيه ما ليس باقياً على إطلاقه إليه، فإن التقييد توجيه أحسن و أشهر.

خلافاً للمحكى عن الشهيد عند الاختيار (٣)، لأخبار البطلان بالجفاف (٤).

ويضعف: باختصاصها بصورة التأخير، مع أنّها لو تمّت لعمت حالة الضرورة أيضاً، وانتفاء الحرج لا يفيد، لأنّ الانتقال إلى التيمّم ممكن.

ولا يختص البطلان بالجفاف مع التأخير بغير صورة النسيان، لعموم الموثقة الأولى، و خصوص الثانية (٥). ولا بغير حال الضرورة، للأول.

ثمّ الصحة مع الجفاف إنّما هي إذا لم تتمّ الغسلات، وإلا أتجه البطلان لأنّما يستأنف الماء للمسح.

ج: التأخير الذي لم يجامعه الجفاف لا يبطل ولا يحرم ولو تفاحش، كما صرح به والدى رحمه الله، للأصل.

و الشهيد (٦) حرّمه مع التفاحش في الاختيار، للنهي (٧) عن تبعض [١] الوضوء الصادق عليه.

ويضعفه: منع الصدق.

[١] في «ح» و «ق» تبعض.

(١) التهذيب ١: ٨٨-٢٣٢، الاستبصار ١: ٧٢-٢٢٢، الوسائل ١: ٤٤٧ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٤، و رواها في الذكرى: ٩١ عن مدينة العلم للصدوق.

(٢) القائل هو الشيخ في الاستبصار ١: ٧٢.

(٣) الدروس ١: ١٩٣.

(٤) الوسائل ١: ٤٤٦ أبواب الوضوء ب ٣٣.

(٥) المتقدمين في ص ١٤٦ و ١٤٩.

(٦) الدروس ١: ٩٣، البيان: ٤٩.

(٧) تقدم في ص ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٥

وقال والدى طاب ثراه: لو بلغ التفاحش حدّاً يبطل الوحدة و الصورة، لم يبعد الحكم بالبطلان و الحرمة.

و هو أيضاً خال عن الحجّة، و الأصل معه مستند في غاية القوة.

د: المعبر في الجفاف الحسيّ. فلو لم يحصل لعارض، كرتوبه الهواء أو إسباغ الوضوء في مدة لو اعتدل لجفّ قبلها و لو بكثير، صحّ

الوضوء، لتعليق الإعادة على الجفاف الغير الصادق على التقديرى لغه و عرفاً.

و أمّا ما اعتبره الأكثر في الجفاف من اعتدال الهواء (١)، فالظاهر- كما قاله المتأخرون (٢)- أنّه لا يخرج طرف الإفراط في الحرّ حيث

إنّ زوال البلل حينئذ مغتفر، إلّا أن يقال في العرف إنّهُ آخر لا لإخراج طرف رطوبة الهواء.

ثمّ مقتضى عدم اعتبار التقديرى و لا الحسيّ بدون التأخير: أنّه لو جفّف ما غسله أولاً أو جفّف لشدة الحرّ ثمّ آخر، لم يبطل. و لا بأس

بالتزامه و إن استبعد ظاهراً.

الثامن: مباشرة المكلف أفعال الوضوء بنفسه حال الاختيار

إشارة

إجماعاً، كما عن نهاية الأحكام، وروض الجنان، و في الانتصار، و المعبر، و المنتهى «٣» و اللوامع، لأنها مقتضى أمر المكلف بها في الكتاب و السنة، لاقتضائه الامتثال المتوقف على المباشرة، مؤيداً بالوضوءات البيانية.
و خلاف الإسكافي «٤» و عدّها من السنن شاذ.
و استدلاله بأصل البراءة مدفوع: بما ذكر.
و بالقياس على إزالة الخبث: بوجود الفارق، و هو اختلاف الوجوب فيهما بالشرعية و الشرطية.

- (١) منهم الشيخ في المبسوط ١: ٢٣، و المحقق في المعبر ١: ١٥٧، و صاحب الحدائق ٢: ٣٥٦.
(٢) منهم الشهيد في الذكري: ٩٢، و صاحب الرياض ١: ٢٣.
(٣) روض الجنان: ٤٣، الانتصار: ٢٩، المعبر ١: ١٦٢، المنتهى ١: ٧٢.
(٤) حكاها عنه في المختلف: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٦
و بالمرور في تفسير العياشي: «أن قبر مولى أمير المؤمنين عليه السلام ادخل على الحجاج فقال له: ما الذي كنت تلى من أمر علي بن أبي طالب عليه السلام؟

قال: كنت أوصيه «١»: بعدم حجته، لضعفه، مع احتمال إرادة الصب من التوضئة.
و وجوب المباشرة مخصوص بأفعال الوضوء الواجبة أصلاً، فلا بأس بتولية الغير في غيرها ممّا يجب من باب المقدمه، كتحصيل الماء و إحضاره، بل صبّه على الكف، للأصل، و عدم تعلق أمر بها على المكلف بخصوصه، بل وجوبها من باب المقدمه، فلا تجب مع تحقّقها كيف ما كان.

مضافاً في الأول إلى استفاضة النصوص بأنهم كانوا يأمرّون بإحضار الماء للوضوء «٢».
و في الثاني إلى أنّه ليس إلّا مثل أخذ الماء من نحو الميزاب، و إلى صحیحه الحداء: «وضأت أبا جعفر عليه السلام و قد بال فناولته ماء فاستنجى، ثمّ صببت عليه كفّاً غسل به وجهه، و كفّاً غسل به ذراعه الأيمن، و كفّاً غسل به ذراعه الأيسر، ثمّ مسح بفضل الندى رأسه و رجله» «٣».

و المروى في مجالس الصدوق: «كانت جارية لعلي بن الحسين عليه السلام تسكب الماء عليه و هو يتوضّأ للصلاة، فسقط الإبريق من يد الجارية» «٤» الحديث.

و كون الصب فيهما في حال الضرورة و إن كان محتملاً و لكنه بعيد، لأنها لو كانت، لذكرها.
و لا ينافي ما ذكر: خبر الوشاء: دخلت على الرضا عليه السلام و بين يديه

- (١) تفسير العياشي ١: ٣٥٩، المستدرک ١: ٣٢٢ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ١٠.
(٢) الوسائل ١: ٤٠١ أبواب الوضوء ١٦.
(٣) التهذيب ١: ٧٩-٢٠٤، الاستبصار ١: ٥٨-١٧٢، الوسائل ١: ٣٩١ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٨.
(٤) أمالي الصدوق: ١٦٨، المستدرک ١: ٣٤٥ أبواب الوضوء ب ٤١ ح ٣.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٧

إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة، فدنوت لأصّب عليه، فأبى ذلك و قال: «مه» فقلت: لم تنهاني أن أصبّ عليك، تكره أن أوجر؟ قال: «تؤجر أنت و أوزر أنا» فقلت له: و كيف ذلك؟ فقال: «أما سمعت الله يقول فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (١) و ها أنا ذا أتوضأ للصلاة و هي العبادة، فأكره أن يشركني فيها أحد» (٢).

و المروى في الفقيه و العلل و المقنع: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ لم يدع أحدا يصبّ عليه الماء، و قال: «لا أحب أن أشرك في صلاتي أحدا» (٣).

و في إرشاد المفيد: «دخل الرضا عليه السلام يوما و المأمون يتوضأ للصلاة و الغلام يصبّ على يده الماء، فقال: «لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحدا» فصرف المأمون الغلام و تولّى تمام الوضوء بنفسه» (٤).

لاحتمال أن يكون الصب على أعضاء الغسل الذي يحصل به الغسل.

مع أن في إثبات التحريم بها نظرا.

أما الأولان: فلأن غاية ما يدلان عليه منعه - عليه السلام - عن الصب عليه، و عدم رضاه به، و هو لا يدل على حرمة شرعا، فإن طلبه لترك الصب حتما قد يكون لإرادته اجتنابه عن المكروه.

و أمّا قوله: «و أوزر» فالمراد منه ليس حقيقته التي هي الثقل، فيمكن أن يكون مجازه ارتكاب المكروه و حطّ الأجر، فلا يدل على الحرمة.

و كذا قوله: «و لا يشرك» لأنه وقع جزاء لرجاء اللقاء، فلا يثبت منه شيء

(١) الكهف: ١١٠.

(٢) الكافي ٣: ٦٩ الطهارة ب ٤٦ ح ١، التهذيب ١: ٣٦٥-١١٠٧، الوسائل ١: ٤٧٦ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢٧-٨٥، علل الشرائع: ٢٧٨-١، المقنع: ٤، الوسائل ١: ٤٧٧ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ٢.

(٤) إرشاد المفيد ٢: ٢٦٩، الوسائل ١: ٤٧٨ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٨

سوى الاستحباب.

و أما الثالث: فلضعفه و عدم ثبوت الجابر له.

و على هذا، فيمكن القول بجواز الصب على العضو أيضا لو لم يكتف بالغسل الحاصل منه في جزء من العضو، بل غسل هو نفسه بالماء المصبوب إن تحقّق معه أقلّ الجريان.

و الأحوط تركه، بل لا شك في كراهته، لما مرّ. بل في كراهة الصب على اليد أيضا، لفتوى جماعة من العلماء «١»، و إطلاق المروى في الفقيه و أخويه.

و تجوز التولية حال الاضطرار على ما صرح به الأصحاب «٢»، بل في المعتمد أنه متفق عليه بين الفقهاء «٣»، و في المنتهى أنه إجماعي «٤».

و الحجّة فيه - بعد الإجماع - صحيحة ابن خالد و فيها: إن الصادق عليه السلام ذكر أنه كان وجعا شديدا الوجع، فأصابته جنابة و هو في مكان بارد، و كانت ليلة شديدة الريح باردة [قال: «فدعوت الغلمة فقلت لهم: احملوني فاعسلوني، فقالوا: إننا نخاف عليك، فقلت: ليس بدّ، فحملوني و وضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني»] «٥».

و الأخبار الواردة بتولية الغير تيمّم المجدور و الكسير «٦»، و لا قائل بالفرق بين الطهارات.

و الاستدلال بمثل قوله عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «٧» و بأنّه

- (١) منهم الشيخ في النهاية: ١٧، والشهيد في الدروس ١: ٩٣، و صاحب الرياض: ٢٧.
- (٢) منهم السيد في الانتصار: ٢٩، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٤٣، و صاحب المدارك ١: ٢٤٠.
- (٣) المعتبر ١: ١٦٢.
- (٤) المنتهى ١: ٧٣.
- (٥) التهذيب ١: ١٩٨-٥٧٥، الاستبصار ١: ١٦٢-٥٦٣، الوسائل ١: ٤٧٨ أبواب الوضوء ب ٤٨ ح ١.
- (٦) الوسائل ٣: ٣٤٦ أبواب التيمم ب ٥ ح ١ و ١٠ و ١٢.
- (٧) عوالي اللثالي ٤: ٥٨-٢٠٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٥٩
- توصل إلى الطهارة بالممكن فيكون واجبا، ضعيف.

فروع:

- أ: لو أمكنت المباشرة في البعض، وجبت إذا كان عضو تاما، للأمر بغسله المقتضى للمباشرة، كما مرّ. وفي وجوبها إن أمكنت في بعض من عضو احتمال، و عدمه أظهر.
- ب: لو احتاجت التولية إلى أجره مقدورة وجبت، لوجوب مقدمه الواجب، إلّا إذا كان بذلها مضرا بحاله.
- ج: النية عند تولية الغير على المكلف نفسه، وفاقا للقواعد «١» و اللوامع، لأنّ الواجب عليه، فينوي القبول، لا على المباشر، كما هو ظاهر المدارك «٢».
- د: لو أمكن الغمس في الماء، وجب، و لا تجوز التولية، و وجهه ظاهر.
- ه: لو توقفت تولية الغير على إجباره أو لمس غير المحرم، فالظاهر سقوطها. [ثم] [١] لو استنابه مع ذلك أثم، بل الأظهر بطلان وضوئه، لأنّ القبول لا يحصل إلّا بمسّ عضو المجبور أو غير المحرم، و هما منهيان عنهما.
- و: لو كان المنوب عنه أعمى لا يرى عمل النائب، وجب عليه تحصيل العلم بصحة العمل. و لو لم يمكن، وجب استنابة العدل أو إقامة ناظر عدل.
- و حمل أفعال المسلم على الصحة مطلقا حتى في مثل المقام غير ثابت.
- ز: لا بأس بتعدّد النّوّاب و لو في عضو واحد، للأصل. و لا يلزم على المستناب تجديد النية بتجدد النائب.
- ح: لو تمكن من الغسل و لم يتمكن من رفع اليد، يجب عليه الاقتصار في الاستنابة على الرفع، و الوجه ظاهر. و لو لم يتمكن من الغسل مستقلا و لكن أمكنه الشركة مع النائب، بحيث لم يكن كلّ منهما غاسلا، فالظاهر عدم وجوب

[١] في «ح» نعم. و في «ق» كلمة متشابهة. و لا توجد في «ه». و ما أثبتناه أنسب.

(١) القواعد ١: ١٠.

(٢) المدارك ١: ٢٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٠

التشريك.

و كذا لو لم يتمكن بنفسه من إمرار اليد على العضو و لكن أمكن أن يمرّ أحد يده عليه، لا يجب عليه ذلك.
ط: يتحقق الاضطرار بعدم الإمكان و بحصول العسر و الحرج، و على الثاني لو تحمّله و توضّأ بنفسه، فالظاهر البطلان، إذ ليس الحرج من الدين. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ١٦٠ الثاني عشر: أن يكون في المكان المباح ص : ١٦٠

التاسع: أن يكون بالماء المطلق

، فلا يجوز بالمضاف و لو اضطرارا، و تدلّ عليه الآيات و الأخبار المصرّحة بوجوب التيمّم عند عدم الماء «١» الذي هو حقيقة في المطلق، و قد مرّ في بحث المياه «٢».

العاشر: أن يكون بالماء الطاهر

، فلا يجوز بالنجس بالإجماع، بل الضرورة، و استفاضة النصوص المعتمدة «٣» المتقدمة كثير منها في بحث المياه، و منها المروى في تفسير النعماني - المنجبر بما ذكر - عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:
«إن الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر» «٤».

الحادي عشر: أن يكون بالماء المباح

، فلا يجوز بالمغصوب، للنهي المفسد للعبادة.

الثاني عشر: أن يكون في المكان المباح

، فيبطل الوضوء في المغصوب من المكان إذا كان مجموع الهواء المحيط بالمتوضّئ مغصوبا. و لا يبطل الوضوء بالاستقرار على شيء مغصوب كآجر أو فرش أو نعل ممّا يختص الغصب به و لا يتبعه الهواء.
و يأتي الوجه في ذلك و في التفرقة في بحث التيمّم في المكان المغصوب.
تتميم: هل يشترط في صحّة الوضوء طهارة العضو قبل التوضؤ أم لا؟
الظاهر الثاني. و يأتي تحقيقه في بحث الغسل.

(١) الوسائل ٣: ٣٤٢ أبواب التيمم ب ٢.

(٢) ج ١ ص ١٣٠ المسألة الأولى.

(٣) الوسائل ١: ١٦٩ أبواب الماء المطلق ب ١٣.

(٤) تفسير النعماني (المطبوع في البحار) ٩٣: ٢٨، المستدرک ١: ٢٨٩ أبواب الوضوء ب ١ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦١

الفصل الرابع: في آدابه.

و هي بين مستحبة و مكروهة نذكرهما في بحثين:

البحث الأول: في مستحباته

، و هي أمور:

منها: وضع الإناء على اليمين، للشهرة «١»، بل الإجماع كما في اللوامع، و النبيين أحدهما: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّيْمَانَ فِي كُلِّ شَيْءٍ» «٢» و الآخر: «إِنَّهُ كَانَ يَحِبُّ التَّيْمَانَ فِي طَهْوَرِهِ وَ فَعَلِهِ وَ شَأْنِهِ كُلِّهِ» «٣».

و لا- ينافيه ما في الصحيح: «فدعا بقعب فيه شيء من ماء ثم وضعه بين يديه» «٤»، لجواز تركه المستحب، و عدم دلالة على الاستحباب.

مع إمكان حمل الوضع بين يديه على الوضع على اليمين، لصدقه عليه عرفا. فالقول بأولوية الوضع بين الجانبين أتباعا للرواية- كما في الغرر و غيره «٥»- غير جيد.

و المصرح به في كلام جماعة: اختصاص الحكم بما يعترف منه باليد «٦»، و أمّا

(١) و من القائلين به المحقق في المعتمد ١: ١٦٤، و العلامة في القواعد ١: ١١، و الشهيد الثاني في الروض: ٤٠.

(٢) عوالي اللئالي ٢: ٢٠٠-١٠١، و ورد مضمونه في مسند احمد ٦: ٩٤، ١٣٠، ٢٠٢.

(٣) سنن النسائي ١: ٧٨ باب بأى الرجلين يبدأ بال غسل.

(٤) الكافي ٣: ٢٥ الطهارة ب ١٧ ح ٤، الفقيه ١: ٢٤-٧٤، الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

(٥) مجمع الفائدة و البرهان ١: ١١٤.

(٦) منهم العلامة في القواعد ١: ١١، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٢٢٩، و صاحب المدارك ١: ٢٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٢

ما يصب منه من الإناء الضيق الرأس، فليل باستحباب وضعه على اليسار «١».

و التحقيق: أن كلام القوم في مثله مختلف، فلا يثبت منه حكم بالشهرة و نحوها، و لا بأحاديث التيامن، لعدم صدقه على وضعه باليسار و هو ظاهر.

و أسهليته صب الماء على اليمين حينئذ غير كافية في إثبات استحبابه. و لا على وضعه باليمين، لاحتياجه إلى صب الماء منه في اليسار أو أخذه بها. فكون محض وضعه على اليمين من التيامن المحبوب غير معلوم، فالحق عدم ثبوت استحباب فيه.

و منها: الاغتراف من الماء باليمين، لما مرّ، و للمروى في الكافي في باب علة الأذان: «فتلقى رسول الله صلى الله عليه و آله، الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين» «٢» و الموضوعات البيانية المتضمنة لاغترافهم بها «٣».

و إطلاق أكثرها يشمل ما لو كان الاغتراف بالأخذ من الإناء، أو بالصب منه في الكف.

و إطلاق كلام جماعة- بل ربما نسب إلى المشهور- استحبابه و لو لغسل اليمنى بالإدارة إلى اليسار «٤». و هو كذلك.

لا- لما قيل من إطلاق التيامن «٥»، و لا- لصحيحة محمد في الوضوء البياني: «إلا أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله؟ قلت: بلى، قال: فأدخل يده في الإناء» إلى قوله: «ثم أخذ كفا آخر بيمينه فصبّه على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن» الحديث «٦».

(١) القائل هو العلامة في نهاية الأحكام ١: ٥٣.

(٢) الكافي ٣: ٤٨٥ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، الوسائل ١: ٣٩٠ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٥.

(٣) الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥.

(٤) نسبه الى المشهور في الحدائق ٢: ١٥٤.

(٥) الرياض ١: ٢٥.

(٦) الكافي ٣: ٢٤ الطهارة ب ١٧ ح ٣، الوسائل ١: ٣٩١ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٣

لضعف الأول: بمنع شمول التيامن لمثل ذلك أيضا. والثاني: بأنه إنما يتم لو كان المستتر في «قال» راجعا إلى الإمام حتى يكون البيان بالقول، فإن الظاهر حينئذ استحباب ذلك، لبعد ذكر الإمام له لولاه. وأما لو كان راجعا إلى الراوي حتى يكون بالفعل فلا، إذ غايته أن الإمام فعل كذلك، ويمكن أن يكون اتفاقيا. مع أنه تعارضه أخبار آخر مصرحة باغترافه صلى الله عليه وآله باليسرى لليمنى «١».

بل للمروى في تفسير العياشي عن مولانا الرضا عليه السلام: قلت: فإنه قال: اغسلوا أيديكم إلى المرافق فكيف الغسل؟ قال: «هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح إلى الكف» «٢» الحديث.

ولا تعارضه أحاديث اغترافه باليسرى لليمنى، لعدم دلالتها على الاستحباب، ومعارضتها مع مخالفتها كما مر.

ومنها: غسل كل من الوجه واليسرى ومسح الرأس والرجل اليمنى باليمنى. وأما الرجل اليسرى فيستحب مسحها باليسرى.

والظاهر عدم الخلاف في شيء منه.

مضافا إلى الوضوءات البيانية في الغسلين، وإلى صحیحه زرارة: «و تمسح ببله يميناك ناصيتك، و بما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى في المسحين» «٣».

ولا يجب ذلك، للأصل، و خلو الأخبار عن الدال على الوجوب. و يجوز غسل الوجه باليدين، كما مر «٤».

ومنها: التسمية حين إرادة الوضوء قبل مس الماء، وعند وضع اليد فيه،

(١) الوسائل ١: ٣٨٧، أبواب الوضوء ب ١٥.

(٢) تفسير العياشي ١: ٣٠٠-٥٤، المستدرک ١: ٣١١ أبواب الوضوء ب ١٨ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٥ الطهارة ب ١٧ ح ٤، الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

(٤) في ص ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٤

بأن يقول في كل من الحالين: «بسم الله و بالله، اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين».

أما الأول: فللمروى في الخصال: «لا يتوضأ الرجل حتى يسمي، يقول قبل أن يمس الماء: بسم الله و بالله» «١» إلى آخره.

و أما الثاني: فلصحيح زرارة: «إذا وضعت يدك في الماء فقل: بسم الله و بالله» «٢» إلى آخره.

و عند [١] وضع الماء على الجبين يقول: بسم الله، لصحيحته أيضا: «ثم غرف مائها ماء فوضعها على جبينه ثم قال: بسم الله، و سدله» «٣».

و تستحب التسمية على النحو المذكور في الحالات المذكورة من حيث هي هي.

و يستحب قول: «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول الوضوء أيضا، للمروى في تفسير الإمام: «و إذا قال في أول وضوئه: بسم الله

الرحمن الرحيم، طهرت أعضاؤه كلها من الذنوب» «٤».

و يدل عليه أيضا: ظاهر ما دل على استحباب التسمية على الوضوء، كموثقة عيص «٥»، و مرسله ابن أبي عمير «٦»، أو استحبابها مع

الدعاء إذا توضأ،

[١] في «ح» حين.

- (١) المحاسن: ٤٦-٦٢، الخصال: ٦٢٨، الوسائل: ١: ٤٢٦ أبواب الوضوء ب ٢٦ ح ١٠.
- (٢) التهذيب: ٧٦-١٩٢، الوسائل: ١: ٤٢٣ أبواب الوضوء ب ٢٦ ح ٢.
- (٣) الكافي: ٣: ٢٥ الطهارة ب ١٧ ح ٤، الفقيه: ١: ٢٤-٧٤، الوسائل: ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.
- (٤) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٢١.
- (٥) الفقيه: ١: ٣١-١٠١، التهذيب: ١: ٣٥٨-١٠٧٣، الاستبصار: ١: ٦٧-٢٠٣، الوسائل: ١: ٤٢٣ أبواب الوضوء ب ٢٦ ح ٣.
- (٦) الكافي: ٣: ١٦ الطهارة ب ١٢ ح ٢، التهذيب: ١: ٣٥٨-١٠٧٤، الاستبصار: ١: ٦٧-٢٠٤، الوسائل: ١: ٤٢٤ أبواب الوضوء ب ٢٦ ح ٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٥
- كمرسلة الفقيه «١».
- و أما ما دلّ على استحبابها في الوضوء، كمرسلة ابن أبي عمير فيدلّ على الاستحباب حال الوضوء مطلقاً، لا في حالة معينة، و ظاهره الأثناء، و في بعض الأخبار كمرسلة الفقيه، و خبر أبي بصير: «أنه يتوضأ فيذكر اسم الله» «٢» و ظاهره استحبابه بعده.
- و المتحصّل: أن المذكور في أخبار التسمية في الوضوء بين ثمان حالات: قبل مس الماء، و عنده، و عند وضع الماء على الجبين، و الابتداء، و بعد الوضوء، و عليه، و فيه، و إذا توضأ. و الرابع يتداخل مع ما تقدّمه، و السادس ظاهر في الرابع، كالسابع في الأثناء، و الثامن يحتمل القبل و الأثناء و البعد.
- ثمّ ظهور بعض الأخبار في الوجوب لا يفيد، للشذوذ، و عدم القائل.
- و لو تركها في الابتداء يأتي بها في الأثناء، لاستحبابها فيه. لا لتدارك ما ترك، لعدم الدليل. و ثبوته في الأكل لا يفيد، لحرمة القياس.
- و عدم سقوط الميسور بالمعسور غير دالّ جداً.
- و منها: غسل اليدين من الزندين - اقتصاراً على المتيقّن - قبل الوضوء مرّة من حدثي النوم و البول، و مرّتين من الغائط، وفاقاً للمعظم «٣»، بل في المعتمد اتفاق فقهاءنا و أكثر أهل العلم عليه «٤».
- للصحيح: كم يفرغ الرجل على يده قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال:

(١) الفقيه: ١: ٣١-١٠٢، علل الشرائع: ٢٨٩-١، الوسائل: ١: ٤٢٤ أبواب الوضوء ب ٢٦ ح ٧.

(٢) التهذيب: ١: ٣٥٨-١٠٧٦، الاستبصار: ١: ٦٨-٢٠٥، الوسائل: ١: ٤٢٣ أبواب الوضوء ب ٢٦ ح ٤.

(٣) منهم العلامة في القواعد: ١: ١١، و الشهيد الثاني في الروض: ٢١، و المحقق السبزواري في الكفاية: ٣.

(٤) المعتمد: ١: ١٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٦

«واحدة من حدث البول، و اثنتان من الغائط، و ثلاث من الجنابة» «١».

و الخبر: عن الرجل يبول و لم يمس يده اليمنى شيء، أي يدخلها في وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: «لا، حتى يغسلها» قلت: فإنه استيقظ من نومه و لم يبيل، أي يدخل يده في وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: «لا، لأنه لا يدري حيث بات يده فليغسلها» «٢».

و مرسلة الفقيه: «اغسل يدك من البول مرّة، و من الغائط مرّتين، و من الجنابة ثلاثاً» و قال: «اغسل يدك من النوم مرّة» «٣».

و أمّا رواية حريز: «يغسل الرجل يده من النوم مرّة، و من الغائط و البول مرّتين» «٤» فلا- تنافى ما تقدّم، إذ يمكن أن يكون الأمر بالمرّتين للأخبثين معاً، بل هو الظاهر، لأنّه الغالب مع الغائط.

و ظهور بعض تلك الأخبار في الوجوب غير مفيد له، لعدم القول به، مع وجود ضرب من المعارض. و خلافاً للنفلية و البيان، فأطلق المرّة في الجميع [١]، و اللعنة فالمرّتين فيه «٥»، و لم نعثر على مستندهما. ثمّ هذا الغسل هل هو لدفع النجاسة المتوهمة فلا يكون في غير القليل و لا

[١] النفلية: ٦ و فيه: و غسل اليدين من الزند مرّة من النوم و البول و الغائط و المشهور فيه مرتان، البيان: ١١.

- (١) الكافي ٣: ١٢ الطهارة ب ٨ ح ٥، التهذيب ١: ٣٦-٩٦، الاستبصار ١: ٥٠-١٤١، الوسائل ١: ٤٢٧ أبواب الوضوء ب ٢٧ ح ١.
 (٢) الكافي ٣: ١١ الطهارة ب ٨ ح ٢، التهذيب ١: ٣٩-١٠٦، الاستبصار ١: ٥١-١٤٥، الوسائل ١: ٤٢٨ أبواب الوضوء ب ٢٧ ح ٣.
 (٣) الفقيه ١: ٢٩-٩١ و ٩٢، الوسائل ١: ٤٢٨ أبواب الوضوء ب ٢٧ ح ٤، ٥.
 (٤) التهذيب ١: ٣٦-٩٧، الاستبصار ١: ٥٠-١٤٢، الوسائل ١: ٤٢٧ أبواب الوضوء ب ٢٧ ح ٢.
 (٥) اللعنة: ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٧
 مع تيقن الطهارة، و لا يحتاج إلى النية، أم تعبد محض، فيعمّ الجميع و يلزم فيه النية؟
 الأقرب الثاني، وفاقاً لجماعة «١»، لإطلاق ما عدا ذيل الخبر الثاني، و صريح صدره، و عدم معارضتها له [١]، لعدم تضمّنها ما يوجب التقييد، مع معارضتها- لو أوجبه- مع صدره [٢].

و منه ظهر عدم اختصاص الحكم بالإناء الذي يغترف منه، و إن اختص الأولان به، لإطلاق الأخير، و عدم موجب للتقييد للمنافاة.
 خلافاً لوالدى- رحمه الله- و المدارك، و بعض آخر «٢»، فخصّصوا الحكم به، للأولين، و انصراف إطلاق الأخير إلى الشائع من إناء الوضوء عندهم، و هي الظروف الواسعة، و اقتصاراً على المتيقّن.

و يضعف الأول: بعدم إيجابه للاختصاص. و الثاني: بمنع الشيوع بحيث يوجب الانصراف، مع أنّه لا يفيد مع تيقن الطهارة. و الثالث: بأنّ المتيقّن هو المطلق، للإطلاق المذكور.

و لا يستحب الغسل لحدث الريح و لا للمجدّد، لعدم المدرك.

و هل تتداخل الأسباب؟ فيه إشكال: من أصالة عدمه، و ممّا مرّ من رواية حريز. نعم، الظاهر التداخل مع اتّحاد السبب.

و منها: المضمضة، و هي: تحريك الماء في الفم، ذكره الجوهرى و غيره «٣».

و الاستنشاق، و هو: اجتذابه إلى داخل الأنف.

[١] أى مع عدم معارضة الذيل للإطلاق.

[٢] حاصل المراد انه لو كان الذيل مشتملاً على ما يوجب التقييد يتعارض مع صدره حيث ان صدره مصرّح بغسل اليد و لو مع العلم بعدم الملاقاء للنجس.

(١) منهم العلامة في المنتهى ١: ٤٩، و صاحب الرياض ١: ٢٦.

(٢) المدارك ١: ٢٢٤، و كالمحقق السبزواري في الذخيرة: ٤٢.

(٣) الصحاح ٣: ١١٠٦، الفيروز آبادي في القاموس ٢: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٨

للإجماع المحقق، و المحكى في اللوامع، و عن الغنية «١»، و نهاية الأحكام «٢»، و في المدارك: أنه المعروف من المذهب «٣».

و للمروى في الكافي في وصف وضوء مولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه:

«ثم استنشق فقال: اللهم .. إلى أن قال: «ثم تمضمض فقال:

اللهم ..» «٤».

و نحوه في مجالس الصدوق، و المقنع، و ثواب الأعمال، و فلاح السائل، و المحاسن، و فقه الرضا، إلا أن فيها تقديم التمضمض على

الاستنشاق «٥».

و رواية عبد الله بن سنان: «المضمضة و الاستنشاق مما سنّ رسول الله صلى الله عليه و آله» «٦».

و موثقة سماعة: سألته عنهما، فقال: «هما من السنة، فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادة» «٧».

و موثقة أبي بصير: «هما من الوضوء، فإن نسيتهما فلا تعد» «٨».

و المروى في مجالس أبي على و النهج: «فانظر إلى الوضوء فإنه من تمام

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤.

(٢) نقله عن نهاية الأحكام في الذخيرة: ٤٢، نهاية الأحكام ١: ٥٥ ليس فيها دعوى الإجماع.

(٣) المدارك ١: ٢٤٧.

(٤) الكافي ٣: ٧٠ الطهارة ب ٤٦ ح ٦.

(٥) أمالي الصدوق: ٤٤٥-١١، المقنع: ٤، ثواب الأعمال: ١٦، فلاح السائل: ٥٢، المحاسن:

٤٥، فقه الرضا عليه السلام: ٦٩.

(٦) التهذيب ١: ٧٩-٢٠٣، الاستبصار ١: ٦٧-٢٠٢، الوسائل ١: ٤٣٠ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٧٨-١٩٧، الاستبصار ١: ٦٦-١٩٧، الوسائل ١: ٤٣٠ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ٢.

(٨) التهذيب ١: ٧٨-٢٠٠، الاستبصار ١: ٦٧-٢٠٠، الوسائل ١: ٤٣١ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٦٩

الصلاة، تمضمض ثلاث مرات، و استنشاق ثلاثا، و اغسل وجهك» [١] الحديث.

و في ثواب الأعمال «و ليبالغ أحدكم في المضمضة و الاستنشاق» «١».

و في مجالس الصدوق في علل الوضوء: «ثم سنّ على أمتي المضمضة لينقى القلب من الحرام، و الاستنشاق ليحرم عليهم رائحة النار»

«٢».

و في خصاله: «المضمضة و الاستنشاق سنّة و طهور للفم و الأنف» «٣».

و قصور بعضها سندا مع التسامح منجبر بما مرّ.

فقول العماني: إنهما ليسا بفرض و لا سنّة «٤»، ضعيف شاذ. و كذا الأخبار الموافقة له «٥». مع أن المصرّح به في أكثرها أنها ليسا من

الوضوء، و الظاهر منه أفعاله الواجبة، بل قيل: إنّ الوضوء ليس إلّا الواجب «٦».

و يشهد له: المروى في قرب الإسناد: عن المضمضة و الاستنشاق، قال:

«ليس بواجب» (٧).

أو المراد أنهما ليسا من أفعال الوضوء مطلقا و إن كانا مستحيين، كالسواك، كما صرح به الصدوق في الهداية، قال: إنهما مسنونان خارجان عن الوضوء (٨).

و أما رواية الحضرمي: «ليس عليك مضمضة و لا استنشاق، لأنهما من

[١] الرواية موجودة في مجالس الشيخ الطوسي: ٢٩، و ليست في مجالس أبي علي و هو ابن الشيخ، و رواها في الوسائل ١: ٣٩٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٩ من مجالس أبي علي، و كثيرا ما يرى مثل هذه النسبة أو عكسها، انظر لتوضيح الحال مقدمة مجالس الطوسي (الطبعة الثانية ١٤٠١) للعلامة المرحوم السيد محمد صادق آل بحر العلوم. و لم نثر على الرواية في النهج.

(١) ثواب الأعمال: ١٩، الوسائل ١: ٤٣٢ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ١١.

(٢) أمالي الصدوق: ١٦٠-١، الوسائل ١: ٣٩٦ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٧.

(٣) الخصال: ٦١١، الوسائل ١: ٤٣٣ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ١٣.

(٤) نقله عنه في الذكري: ٩٣.

(٥) الوسائل ١: ٤٣٠ أبواب الوضوء ب ٢٩.

(٦) الرياض ١: ٢٦.

(٧) قرب الإسناد ١٧٦-٦٤٨، الوسائل ١: ٤٣٣ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ١٤.

(٨) الهداية: ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٠

الجوف» (١) فلا يفيد إلّا نفى الوجوب.

و كذا رواية زرارة: «ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنّة» (٢) لاحتمال كون المراد بالسنة الواجبة النبوية كما هو الشائع في الصدر الأول، و لا أقل من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في المعنى المصطلح لها، بل و لا المتشعبة عند القدماء، و منه يظهر إمكان حملها في كلام العماني عليها أيضا.

ثم أكثر أخبار المقام و إن كان مطلقا إلّا أن مقتضى رواية النهج (٣):

استحباب التثليث، و قد حكى في الغنية الإجماع عليه (٤)، و في اللوامع: أنه المعروف منهم، و هو كاف في إثبات الاستحباب. فما قيل من أنه لا شاهد عليه (٥) غير جيد.

و تدلّ عليه أيضا الرواية المشهورة في حكاية علي بن يقطين، المتقدمة بعضها: «تمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا» (٦).

و ثبوت التثنية في بعض ما ذكر معهما لا يضرّ بعد عدم ثبوتها فيهما.

و الاستدلال على التثليث بخبر المعلى: إن نسي - أي السواك - حتى يتوضأ، قال: «يستاك - أي بعد الوضوء - ثم يتمضمض ثلاث مرات» (٧) ضعيف.

و يجوز الاكتفاء في كلّ منهما بالأقل أيضا، لإطلاق أكثر الأخبار، و عدم استلزام استحباب التثليث، لعدم استحباب المطلق.

(١) الكافي ٣: ٢٤ الطهارة ب ١٦ ح ٣، التهذيب ١: ٧٨-٢٠١، الوسائل ١: ٤٣٢ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ١٠.

(٢) التهذيب ١: ٧٨-٢٠٢، الاستبصار ١: ٦٧-٢٠١، الوسائل ١: ٤٣١ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ٦.

(٣) المتقدمة في ص ١٦٩ رقم ١.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤.

(٥) المدارك ١: ٢٤٨.

(٦) كشف الغمة ٢: ٢٢٦، الخرائج و الجرائح ١: ٣٣٥-٢٦.

(٧) الكافي ٣: ٢٣ الطهارة ب ١٥ ح ٦، الوسائل ٢: ١٨ أبواب السواك ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧١

و هل الأفضل إيقاع الثلاث في كلّ منهما بثلاث غرفات، كما عن التذكرة، و نهاية الأحكام «١»، و في اللوامع، أو لا فيقتصر بغرفة لكلّ منهما كما في نهاية الشيخ، و عن مصباحه و مختصره، و المقنعة، و المهذب، و الوسيلة، و الإشارة «٢»، أو بغرفة لهما معا، كما عن ظاهر الاقتصاد، و الجامع، و المبسوط «٣» و الإصباح، و في الأخيرين التخيير بين الغرفة و الغرفتين لهما بزيادة الثلاث في كلّ في الأخير؟

مقتضى ظواهر الإطلاقات: جواز الكلّ و تساويه في الفضيلة.

و تستحب المبالغة فيهما بإدارة الماء في جميع الفم و جذبه إلى أعلى الأنف، كما صرح به في المنتهى و التذكرة «٤»، لرواية ثواب الأعمال «٥»، و لأنها السبب [١] للتنظيف المعللّ به في خير الخصال «٦».

و لا يلزم إخراج الماء في المضمضة، فلو ابتلعه حصل الامتثال.

ثمّ مقتضى إطلاق أكثر الأخبار بملاحظة عدم دلالة الترتيب الذكري على الخارجي: عدم الترتيب بينهما، فيجوز تقديم كلّ منهما على الآخر، أو توسط بعض دفعات كلّ بين الآخر، كما في بعض كتب الفاضل «٧».

و عن المشهور تقديم المضمضة بدفعاتها الثلاثة، و هو المحكى عن المقنعة، و المصباح، و مختصره و الوسيلة، و الجامع، و التحرير، و التذكرة، و نهاية الأحكام،

[١] في «ح»: أنسب.

(١) التذكرة ١: ٢١، نهاية الأحكام ١: ٥٦.

(٢) النهاية: ١٢، مصباح المتعبد: ٧، المقنعة: ٤٣، المهذب ١: ٤٣، الوسيلة: ٥٢، الإشارة:

٧١.

(٣) الاقتصاد: ٢٤٢، الجامع للشرائع: ٣٤، المبسوط ١: ٢٠.

(٤) المنتهى ١: ٥١، التذكرة ١: ٢١.

(٥) المتقدمة في ص ١٦٩.

(٦) المتقدم في ص ١٦٩.

(٧) المنتهى ١: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٢

و الذكري، و النفية، و البيان «١»، بل في المبسوط أنه لا يجوز تقديم الاستنشاق «٢»، و قيل: إنّه كذلك مع قصد المشروع، لعدم ثبوتها «٣».

لشك في شمول الإطلاق له، سيما مع دلالة ظاهر الرواية الأولى «٤» - على ما في غير الكافي - على الترتيب، و سيما مع الترتيب

الذكرى في كثير من الأخبار.

أقول: إثبات استحباب تقديم المضمضة وإن لم يمكن من الأخبار، للأصل، وعدم دلالة الترتيب الذكرى على الخارجي، بل عدم دلالة الفعل المذكور في الأولى على ما في غير الكافي، لجواز كونه أحد فردى المستحب، مع تعارضها بما في الكافي، ولكن لا بأس بإثباته بالشهرة المحكية وفتوى الأجلّة، لأنّ المقام مقام المسامحة، فيكون مستحبا. ولكن لا يثبت منه تقييد استحباب مطلقهما به حتى لا يستحب غير تلك الهيئة ويأثم بقصد المشروعية في غيرها، إذ استحباب التقديم غير مناف لاستحباب المطلق، بل غايته أنه مستحب آخر، فمن تركه أتى بأحد المستحبين. والشك في شمول الإطلاق لو سلم لم يضر، لمكان الأصل. فالحق - كما صرح في اللوامع - جواز الأمرين وإن استحب تقديم المضمضة.

و يستحب كونهما باليمنى، لما تقدّم.

و يجوزان للصائم وإن كان الأفضل له ترك المضمضة، لمضمرة يونس: «إنّ الأفضل للصائم أن لا يتمضمض» (٥).

(١) المقنعة ٤٣، مصباح المتهجد ٧، الوسيلة: ٥٢، الجامع للشرائع: ٣٤، التحرير ١: ٨، التذكرة ١: ٢١، نهاية الأحكام ١: ٥٦، الذكرى: ٩٣، النقلة: ٦، البيان: ٥٠.

(٢) المبسوط ١: ٢٠.

(٣) القائل هو صاحب الرياض ١: ٢٦.

(٤) المتقدمة في ص ١٦٨.

(٥) الكافي ٤: ١٠٧، الصيام ب ٢٦ ح ٤، التهذيب ٤: ٢٠٥ - ٥٩٣، الاستبصار ٢: ٩٤ - ٣٠٤، الوسائل ١٠: ٧١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٣

و منها: الدعاء عند كلّ من المضمضة والاستنشاق و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين و بعد الوضوء بالمأثور، و قول: «الحمد لله رب العالمين» بعده.

و كذا تستحب قراءة آية الكرسي في أثر الوضوء، رواه في جامع الأخبار (١) و إنا أنزلناه، رواه في البلد الأمين و اختيار ابن الباقي (٢).

و محل الدعاء في المضمضة و الاستنشاق بعد الفعل، لمكان قوله في رواية وضوء أمير المؤمنين عليه السلام: «تمضمض فقال .. و استنشق فقال» (٣) بل الاستفادة من تلك الرواية كون الدعاء في كلّ فعل بعد الفراغ منه.

و قال والدي - رحمه الله -: و الظاهر تأدى السنّة بقراءته بعده و في الأثناء أيضا فيما يمكن.

و منها: تشيئة الغسلات في كلّ من الوجه و اليدين، كما يأتي بعد ذلك (٤).

و منها: بدأة الرجل بظاهر ذراعيه، و المرأة بباطنهما، لخبر ابن بزيع: «فرض الله على النساء في الوضوء أن يتدثن بباطن أذرعهن و في الرجل بظاهر الذراع» (٥) و مثله في الخصال (٦).

و يمكن أن يكون المراد منها في الرواية البدأة في كلّ من الغسلتين، كما ذكره

(١) جامع الأخبار: ٤٥، المستدرک ١: ٣٢١ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٨.

(٢) البلد الأمين: ٣، و نقله عن اختيار ابن الباقي في البحار ٧٧: ٣٢٨ - ١٤.

(٣) الكافي ٣: ٧٠ الطهارة ب ٤٦ ح ٦، الفقيه ١: ٢٦ - ٨٤، التهذيب ١: ٥٣ - ١٥٣، الوسائل ١: ٤٠١ أبواب الوضوء ب ١٦ ح ١.

(٤) في ص ١٨١.

(٥) الكافي ٣: ٢٨ الطهارة ب ١٨ ح ٦، التهذيب ١: ٧٦-١٩٣، الوسائل ١: ٤٦٦ أبواب الوضوء ب ٤٠ ح ١.

(٦) الخصال: ٥٨٥-١٢ وفيه: «و تبدأ (أى المرأة) فى الوضوء بباطن الذراع و الرجل بظاهره» المستدرک ١: ٣٣٨ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٤

جماعة «١»، أو فى الغسل حتى تكون الثانية مسكوتا عنها.

و يحتمل الأمران فى كلام المشهور أيضا، حيث أطلق فيه البدأ بالظاهر للرجل و بالباطن للمرأة.

و اختار فى المبسوط بدأه الرجل فى الأولى بالظاهر و فى الثانية بالباطن «٢»، و هو مختار الإصباح، و الإشارة، و السرائر، و الشرائع، و الغنية، و التذكرة «٣»، و فى الأخيرين الإجماع عليه، و هو كاف فى إثبات المطلوب، للمسامحة. و لا ينافيه اشتهاار الإطلاق، لا سيما مع الاحتمال المتقدم.

و منها: إسباغ الوضوء [بمد] [١] بالإجماعين «٤» و المستفيضة من الروايات، كمرسلى الفقيه «٥»، و صحيحى زرارة «٦» و محمد «٧»، و موثقة سماعه «٨»، و رواية أبى بصير «٩».

و لا دلالة فى شىء منها على الوجوب. و لو كان فيجب الحمل على الاستحباب، للاتفاق و استفاضة الروايات بكفاية مثل الدهن و كف واحد «١٠».

[١] أضفناها لاقتضاء سياق البحث كما يظهر من ملاحظة الروايات التى استدلت بها و ما أفاد فى المتن حولها، و انظر الرياض ١: ٢٦.

(١) منهم العلامة فى المنتهى ١: ٥١، و صاحب المدارك ١: ٢٤٩، و المحقق السبزواري فى الذخيرة: ٤٢.

(٢) المبسوط ١: ٢٠.

(٣) الإشارة: ٧١، السرائر ١: ١٠١، الشرائع ١: ٢٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤، التذكرة ١: ٢٠.

(٤) كما نقله فى الرياض ١: ٢٦.

(٥) الفقيه ١: ٢٣-٦٩، الوسائل ١: ٤٨١، ٤٨٣ أبواب الوضوء ب ٥٠ ملحق ح ٣ و ح ٦.

(٦) التهذيب ١: ١٣٦-٣٧٩، الاستبصار ١: ١٢١-٤٠٩، الوسائل ١: ٤٨١ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ١٣٦-٣٧٧، الوسائل ١: ٤٨١ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ٢.

(٨) التهذيب ١: ١٣٦-٣٧٦، ٣٧٨، الاستبصار ١: ١٢١-٤١١ و ١٢٠-٤٠٨، الوسائل ١:

٤٨٢ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ٤.

(٩) التهذيب ١: ١٣٦-٣٧٦، ٣٧٨، الاستبصار ١: ١٢١-٤١١ و ١٢٠-٤٠٨، الوسائل ١:

٤٨٢ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ٥.

(١٠) انظر الوسائل ١: ٤٨٤ أبواب الوضوء ب ٥٢، و الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٥

و الحمل على ما يدخل فيه ماء الاستنجاا أيضا، لأن المد لا يبلغه الوضوء، كما فى الذكرى «١». أو استفادة وجوب غسل الرجلين منه كالعامة، فاسد جدا، لأن الوضوء الكامل يكون بأربع عشرة كفا أو ثلاث عشرة، و المد لا يزيد على ذلك قطعا، لأنه رطل و نصف بالمبنى و هو مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف درهم، ربع الصاع، و مائة و ثلاثة و خمسون و نصف، و نصف ثمن بالمتاويل

الصيرفية، وهو أقل من ربع المن التبريزي المتعارف الآن في بلدنا، وما يقاربه، الذي هو ستمائة مثقال صيرفي و أربعون مثقالاً. وقد مرّ بيانه في بحث الكركر (٢).

و منها: السواك، واستحبابه عندنا في نفسه و للوضوء مجمع عليه، و النصوص به في الموضوعين مستفيضة (٣).

فمن الثاني صحيحه ابن عمار: «عليك بالسواك عند وضوء كل صلاة» (٤).

و مرسله الفقيه: «السواك شرط للوضوء» (٥).

و رواية المعلّى: عن السواك بعد الوضوء، فقال: «الاستياك قبل أن يتوضأ» قلت: أ رأيت إن نسي حتى يتوضأ؟ قال: «يستاك ثمّ يتمضمض ثلاث مرات» (٦).

و رواية السكوني: «التسويك بالإبهام و المسبحة عند الوضوء سواك» (٧).

و المروى في المحاسن: «إذا توضأ الرجل و سوّك ثمّ قام فصلّى، وضع الملك إياه على فيه فلم يلفظ شيئاً إلّا التقمه» و زاد فيه بعضهم: «فإن لم يستك قام الملك

(١) الذكرى: ٩٥.

(٢) المتقدمة ج ١ في ص ٥٦.

(٣) الوسائل ٢: ٥، ١٥، ١٦ أبواب السواك ب ١ و ٢ و ٣.

(٤) الكافي ٨ (الروضة): ٧٩-٣٣- بتفاوت- الوسائل ٢: ١٦ أبواب السواك ب ٣ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ٣٢-١١٤، الوسائل ٢: ١٧ أبواب السواك ب ٣ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ٢٣-٦، المحاسن: ٥٦١-٩٤٧، الوسائل ٢: ١٨ أبواب السواك ب ٤ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٣٥٧-١٠٧٠، الوسائل ٢: ٢٤ أبواب السواك ب ٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٦

جانبا [١] يستمع إلى قراءته» (١).

و مقتضى الرواية كونه من سنن الوضوء، و ليس فيما دلّ على استحبابه على الإطلاق منافاة لذلك.

و مقتضى الثالثة: كون محلّه قبل الوضوء، فمن نسيه فبعده. و لعلّه مراد من استحبابه قبله و بعده.

و يمكن القول بالاستحباب في الموضوعين أيضاً، لاستفاضة النصوص باستحبابه لكل صلاة (٢)، فتأمل.

و الأولى تقديمه على غسل اليدين، لفتوى طائفة من الأعيان بأفضليته (٣) و مقتضى الرابعة: جواز الاكتفاء فيه بالإصبع، و تدلّ عليه

أيضاً مرسله الكافي: «أدنى السواك أن تدلك بإصبعك» (٤).

و لا تنافيها صحيحه علي: عن الرجل يستاك مرة بيده إذا قام إلى صلاة الليل و هو يقدر على السواك، قال: «إذا خاف الصبح فلا بأس

به» (٥) لجواز أن يكون الشرط للمرة.

و منها: فتح العين، وفاقاً للصدوق (٦) و جماعة (٧)، لمرسله الفقيه: «افتحوا عيونكم عند الوضوء، لعلّها لا ترى نار جهنم» (٨).

و المروى في نوادر الراوندي: «اشربوا أعينكم الماء عند الوضوء، لعلّها لا

[١] ما بين المعقوفتين أثبتناه من المصدر.

- (٢) الوسائل ٢: ١٨ أبواب السواك ب ٥.
 (٣) منهم الشهيد في الذكرى: ٩٣، و صاحب الرياض ١: ٢٧.
 (٤) الكافي ٣: ٢٣ الطهارة ب ١٥ ح ٥، الوسائل ٢: ٢٤ أبواب السواك ب ٩ ح ٣.
 (٥) الفقيه ١: ٣٤-١٢٢، قرب الإسناد: ٢٠٧-٨٠٦، الوسائل ٢: ٢٤ أبواب السواك ب ٩ ح ١.
 (٦) المقنع: ٧، الهداية: ١٨، الفقيه ١: ٣١.
 (٧) منهم ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٤، و الشهيد في الذكرى: ٩٤.
 (٨) الفقيه ١: ٣١-١٠٤، الوسائل ١: ٤٨٦ أبواب الوضوء ب ٥٣ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٧
 ترى نارا حامية» (١).

و الأمر هنا للندب، لانتفاء الوجوب إجماعاً و نصّاً في الجوف.

ذكر والدي - رحمه الله - في اللوامع: أن مرادهم بالفتح و الإشراب ما يحصل به غسل نواحيها، دون ما يوجب إيصال الماء إليها، لنفي الشيخ استحبابه، محتجاً بالإجماع و إيجابه الضرر غالباً «٢»، و قد روى أن ابن عمر كان يفعل فعمى لذلك «٣». و لا بأس به. و منها: إمرار اليد بال غسل، وفاقاً للمشهور، تأسيّاً بالحجج، و للمروى في قرب الإسناد: «و لا تغمس في الوضوء، و لا تلطم وجهك بالماء لطماً، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله مسحاً، و كذلك فامسح بالماء ذراعيك» «٤». و ضعفه مع عدم القائل يأبى عن إثبات الوجوب به.

و يستحب الاستقبال حال الوضوء أيضاً، لقولهم: «خير المجالس ما استقبل به القبلة» «٥». و عدم الجلوس في مظان النجاسة، و وجهه ظاهر. و لكن في عدّهما من مستحبات الوضوء بخصوصه - كما فعله بعضهم - نظر.

البحث الثاني: في مكروهاته

، و هي أيضاً أمور:

و منها: الاستعانة بصّب الماء على الكف، لما مرّ في مسألة المباشرة «٦». لا- في إحضار الماء و إسخانه، و رفع الثوب عن العضو و نحوها، للأصل و الخروج عن

(١) نوادر الراوندي: ٣٩، البحار ٧٧: ٣٣٦-٩.

(٢) الخلاف ١: ٨٥، المبسوط ١: ٢٠.

(٣) المغني ١: ١١٨.

(٤) قرب الإسناد: ٣١٢-١٢١٥.

(٥) الشرائع ٤: ٧٣، الوسائل ١٢: ١٠٩ أبواب أحكام العشرة ب ٧٦ ح ٣.

(٦) في ص ١٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٨

الصبّ المصرّح به في الأخبار «١»، و الشك في شمول التعليل فيها لمثلها.

و منها: التمندل، و هو تجفيف ماء الوضوء من الأعضاء المغسولة بالمنديل، للشهرة بين الأصحاب، بل ظاهر الوفاق كما في اللوامع، و خبر ابن حمران: «من توضّأ فتمندل كانت له حسنة، و إن توضّأ و لم يتمندل حتى يجف وضوؤه، كان له ثلاثون حسنة» «٢».

و ضعفه - لو كان - غير ضائر في مقام المسامحة، مع أنه منجبر بالشهرة.
و مدلوله رجحان ترك التمندل على فعله، و هو بعينه الكراهة بالمعنى المعهود، و الحسنه الواحدة إنما هي على الوضوء دون التمندل.
فالإيراد بأنه يدل على قلّة الثواب دون الكراهة المصطلحة ضعيف.
و أضعف منه: دفعه بأن الكراهة في العبادات بهذا المعنى، لأن التمندل أمر وراء العبادة.
و الاستدلال على كراهته: بقوله في ثواب الوضوء: «خلق الله من كل قطرة ..» (٣) باطل، إذ لا يلزم أن تكون القطرة متقاطرة، بل المراد قطرات ماء الوضوء.
خلافًا للسيد في شرح الرسالة (٤)، و عن الشيخ في أحد قوليّه (٥) فلم يكرهاه، للأصل، و صحيحة محمد: «عن التمسح بالمنيديل قبل أن يجف، قال: لا بأس به» (٦).

(١) الوسائل ١: ٤٧٦ أبواب الوضوء ب ٤٧.
(٢) الكافي ٣: ٧٠ الطهارة ب ٤٦ ح ٤، المحاسن: ٤٢٩ - ٢٥٠، ثواب الأعمال: ١٦، الوسائل ١:
٤٧٤ أبواب الوضوء ب ٤٥ ح ٥.
(٣) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٢١.
(٤) نقله عنه في الذكرى: ٩٥.
(٥) المبسوط ١: ٢٣، الخلاف ١: ٩٧.
(٦) التهذيب ١: ٣٦٤ - ١١٠١، الوسائل ١: ٤٧٣ أبواب الوضوء ب ٤٥ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٧٩
و رواية الحضرمي: «لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضع إذا كان الثوب نظيفاً» (١).
و موثقه ابن الفضل: رأيت أبا عبد الله عليه السلام توضعاً للصلاة ثم مسح وجهه بأسفل قميصه، ثم قال: «يا إسماعيل افعل هكذا، فإني هكذا أفعل» (٢).
و صحيحة ابن حازم: رأيت أبا عبد الله عليه السلام و قد توضعاً و هو محرم أخذ منديلاً فمسح به وجهه (٣).
و المروى في المحاسن: عن التمندل بعد الوضوء، فقال: «كان لعلي عليه السلام خرقة في المسجد ليست إلّا للوضوء يتمنل بها» (٤).
و آخر: «كانت لعلي عليه السلام خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه، إذا توضعاً يتمنل بها» (٥).
و ثالث: «كانت لأمير المؤمنين خرقة يمسح بها وجهه إذا توضعاً للصلاة، ثم يعلقها على وتد و لا يمسها غيره» (٦).
و الثانيان لا ينفيان إلّا البأس الذي هو الحرمة، مع أنّ في ثانيهما نفى البأس عن المسح بالثوب، و هو غير التمندل. و منه يظهر ما في الرابع، مع أنه قضية في واقعة، فيجوز أن يكون لضرورة، كشقاق أو خوف شين أو للتقية، فإنه - كما صرح به جماعة (٧) - متداول عند العامة مشتهر بينهم.

(١) التهذيب ١: ٣٦٤ - ١١٠٢، الوسائل ١: ٤٧٤ أبواب الوضوء ب ٤٥ ح ٢.

(٢) التهذيب ١: ٣٥٧ - ١٠٦٩، الوسائل ١: ٤٧٤ أبواب الوضوء ب ٤٥ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٢٦ - ١٠٦٥، الوسائل ١: ٤٧٤ أبواب الوضوء ب ٤٥ ح ٤.

(٤) المحاسن: ٤٢٩ - ٢٤٧، الوسائل ١: ٤٧٥ أبواب الوضوء ب ٤٥ ح ٧. و فيهما «للوجه» بدل للوضوء.

(٥) المحاسن: ٤٢٩ - ٢٤٨، الوسائل ١: ٤٧٥ أبواب الوضوء ب ٤٥ ح ٨.

(٦) المحاسن: ٤٢٩-٢٤٩، الوسائل ١: ٤٧٥ أبواب الوضوء ب ٤٥ ح ٩.

(٧) منهم صاحب الرياض ١: ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٠.

و منه يظهر دفع البواقي، إذ يترجح ما مرّ عليها، لموافقته العامة و مخالفتها الشهرة.

و المكروه- كما أشرنا إليه- إنّما هو التمدل كما هو مورد الشهرة و محل الرواية، فلا كراهة في التمسح بالثوب و الذيل و الكم و

القميص و التجفيف بالشمس و النار، للأصل.

و منها: نفض المتوضئ يده، للنبوي العامي: «إذا توضّأتُم فلا تنفضوا أيديكم» (١). و كونه عامياً غير ضائر، للمسامحة.

و منها: التوضؤ من إناء فيه تماثيل، للموثق: عن الطست يكون فيه التماثيل، أو الكوز أو التور يكون فيه تماثيل أو فضة، قال: «لا تتوضّأ

منه و لا فيه» (٢).

و منها: الوضوء في المسجد عن البول و الغائط، للخبر: عن الوضوء في المسجد، فكرهه من البول و الغائط (٣).

و لا- ينافي إطلاقه مفهوم خبر بكير: «إذا كان الحدث في المسجد فلا بأس بالوضوء في المسجد» (٤)، لأنّه إنّما هي إذا كان البأس

مستعملاً فيما يعم الكراهة مجازاً، و هو ليس بأولى من كون المفهوم غير معتبر كذلك.

و منه يظهر عدم إمكان الاستدلال به على كراهة الوضوء من شيء من الأحداث الواقعة خارجه أيضاً.

و منها: التوضؤ ببعض المياه المكروه استعمالها، المتقدم في بحث المياه (٥).

(١) كنز العمال ٩: ٤٥٣-٢٦٩٣٤.

(٢) التهذيب ١: ٤٢٥-١٣٥٣، الوسائل ١: ٤٩١ أبواب الوضوء ب ٥٥ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٦٩ الصلاة ب ٥٣ ح ٩، التهذيب ٣: ٢٥٧-٧١٩، الوسائل ١: ٤٩٢ أبواب الوضوء ب ٥٧ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٥٣-١٠٤٩، الوسائل ١: ٤٩٢ أبواب الوضوء ب ٥٧ ح ٢.

(٥) المتقدمة ج ١ في ص ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨١.

الفصل الخامس: في أحكامه

إشاره

و هي أمور نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف في وجوب المرأة الواحدة في الغسلات،

إشاره

و لا- ريب في أداء الواجب بها، للإجماع، و الأصل، و صدق الامتثال، و الوضوءات البيانية، و النصوص المعتمدة، كصحيحة زرارة، و

فيها: «فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه و اثنتان للذراعين» (١).

و اخرى: «في الوضوء، إذا مس جلدك الماء فحسبك» (٢).

و رواية ابن بكير: «من لم يستيقن أن الواحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين» (٣) وغير ذلك. ولا في عدم جواز الزائد على الثلاث، لتوقيفية العبادة، وإنما الخلاف فيما بينهما من الثانية والثالثة. أما الثانية: فاختلفوا في استحبابها وعدمه، فالأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع في الانتصار (٤) و السرائر، و عن الغنية (٥)، و نفى عنه الخلاف بعض المحققين، و حكاه عن أمالي الصدوق (٦): الأول، للإجماعات المنقولة و الشهرة

(١) التهذيب ١: ٣٦٠-١٠٨٣، الوسائل ١: ٤٣٦ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٢ الطهارة ب ١٤ ح ٧، التهذيب ١: ١٣٧-٣٨١، الاستبصار ١: ١٢٣-٤١٧، الوسائل ١: ٤٨٥ أبواب الوضوء ب ٥٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ٨١-٢١٣، الاستبصار ١: ٧١-٢١٨، الوسائل ١: ٤٣٦ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٤.

(٤) الانتصار: ٢٨.

(٥) السرائر ١: ١٠٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤.

(٦) قد يظهر ذلك من الوحيد البهبهاني في حاشية المدارك: ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٢

الكافيتين في مقام المسامحة.

و للمستفيضة من المعبرة، كصحيحتي ابن وهب (١) و صفوان (٢)، و رواية زرارة: «الوضوء مثنى مثنى» (٣) و زاد في الأخيرة: «من زاد لم يؤجر عليه».

و رواية يونس: «الوضوء الذي افترضه الله إلى أن قال: «يغسل ذكره و يذهب الغائط، ثم يتوضأ مرتين مرتين» (٤).

و رواية حكاية وضوء علي بن يقطين، المشهورة (٥)، و فيها بعد أمره بالثلاث و غسل الرجلين و تطين اللحية تقياً و ظهور ارتفاعها: «الآن توضأ كما أمر الله تعالى، اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى إسباغاً، و اغسل يديك من المرفقين كذلك» (٦) الحديث.

و المروى في تفسير العياشي كيف يتوضأ؟ قال: «مرتين مرتين» قلت: كيف يمسح؟ قال: «مرة مرة» (٧).

و في رجال الكشي عن داود الرقي بعد أمره- عليه السلام- داود الزرقي بالثلاث تقياً و ارتفاعها: «يا داود بن زرقي! توضأ مثنى مثنى، و لا تزدن عليه، فإنك إن زدت عليه فلا صلاة لك» (٨).

(١) التهذيب ١: ٨٠-٢٠٨، الاستبصار ١: ٧٠-٢١٣، الوسائل ١: ٤٤١ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢٨.

(٢) التهذيب ١: ٨٠-٢٠٩، الاستبصار ١: ٧٠-٢١٤، الوسائل ١: ٤٤٢ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢٩.

(٣) التهذيب ١: ٨٠-٢١٠، الاستبصار ١: ٧٠-٢١٥، الوسائل ١: ٤٣٦ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ٤٧-١٣٤، الوسائل ١: ٣١٦ أبواب الوضوء ب ٩ ح ٥.

(٥) المروية في إرشاد المفيد و خرائج الراوندى و كشف الغمة (منه رحمه الله).

(٦) إرشاد المفيد ٢: ٢٢٨-٢٢٩، كشف الغمة ٢: ٢٢٦، الوسائل ١: ٤٤٤ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ٣.

(٧) تفسير العياشي ١: ٣٠١-٥٨، المستدرک ١: ٣٢٧ أبواب الوضوء ب ٢٨ ح ٤.

(٨) رجال الكشي ٢: ٦٠٠-٥٦٤، الوسائل ١: ٤٤٣ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٣

و قول القائم عليه السلام في مكاتبة العريضي: «إنّ الوضوء كما أمر الله غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين واحدة، و اثنان إسباغ، و من زاد على الاثنین أثم» [١].

و قول مولانا الرضا عليه السلام في مكاتبة المأمون كما في العيون: «واحدة فريضة و اثنتان استحباب» (١).

و يدلّ عليه أيضا: مفهوم الشرط في رواية ابن بكير، المتقدمة (٢).

و حمل مرتين مرتين و مثنى مثنى في رواياتهما على الغسلتين و المسحيتين، أو التجديد، أي: تجويزه مرة و عدم مشروعية وضوءين تجديدا، أو منتهى مرتبة الجواز- كما قيل (٣)- بعيد جدّا، بل لا يتحمّله بعضها، كروايات علي بن يقطين و العياشي و الكشي، بل أخبار مثنى مثنى (٤)، لمكان مقتضى حقيقة الحمل.

و على الغرفتين- كما في الوافي (٥)- غير صحيح، إذ فضلها لا قول به، و جوازها لا حدّ له، و الزائد على الثلاث فيه لا إثم عليه.

و على التقيّة- كما في المنتقى (٦)- لا يلائم روايتي علي بن يقطين و الكشي.

خلافًا للمحكي عن البنظي و الكليني، فجعلوا الفضل في واحدة واحدة (٧).

و أما قولهما بعد ذكر ذلك: إنّ من زاد على مرتين لم يؤجر، فلا يفيد ثبوت

[١] لم نعر عليها.

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٠، الوسائل ١: ٤٤٠ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢٢.

(٢) في ص ١٨١.

(٣) الحبل المتين: ٢٤، الذخيرة: ٤١.

(٤) الوسائل ١: ٤٣٥ أبواب الوضوء ب ٣١.

(٥) الوافي ٦: ٣٢٢.

(٦) منتقى الجمان ١: ١٤٨.

(٧) الكافي ٣: ٢٧، نوادر البنظي (مستطرفات السرائر): ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٤

الأجر للمرتين، إذ مرادهما أنه لم يؤجر على الوضوء، بل وضوؤه باطل، للنهي عنه بخصوصه، و مفهومه: أنه من لم يزد يؤجر على

الوضوء، و هذا أعم من أن تكون الثانية مستحبة أم لا. أو مرادهما أنه يؤجر على المرتين، لأنه أحد أفراد المخير.

فما ذكره والدي- رحمه الله- من أن ما نسب إليهما من عدم استحباب الثانية خلاف الواقع لذلك، ليس كذلك.

ثمّ إنه تبعهما على ذلك جماعة من متأخري المتأخرين، و هو الظاهر من المدارك، و المنتقى، و البحار، و الوافي، و الهندي في شرح

القواعد (١).

للمستفيضة كالرواية: «الوضوء واحدة واحدة» (٢).

و الأخرى: عن الوضوء للصلاة، فقال: «مرة مرة» (٣).

و الثالثة: عن الوضوء، فقال: «ما كان وضوء علي عليه السلام إلّا مرة مرة» (٤).

و مثلها الرابعة، في وضوء النبي صلّى الله عليه و آله و سلم، و زاد فيها:

«و توضع النبي مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به» (٥).

و الخامسة: «إنّ الله و تر يحبّ الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه و اثنتان للذراعين» (٦).

(١) المدارك ١: ٢٣٣، منتقى الجمان ١: ١٤٨، البحار ٧٧: ٢٧٣، الوافي ٦: ٣٢١، كشف اللثام ١: ٧٣.

(٢) الكافي ٣: ٢٦ الطهارة ب ١٧ ح ٧، التهذيب ١: ٧٥-١٨٩ بتفاوت يسير، الاستبصار ١:

٦٩-٢١٠، الوسائل ١: ٤٣٥ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٢٦ أبواب الطهارة ب ١٧ ح ٦، التهذيب ١: ٨٠-٢٠٦، الاستبصار ١: ٦٩-٢١١، الوسائل ١: ٤٣٧ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٦.

(٤) الكافي ٣: ٢٧ الطهارة ب ١٧ ح ٩، التهذيب ١: ٨٠-٢٠٧، الاستبصار ١: ٧٠-٢١٢، الوسائل ١: ٤٣٧ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٧.

(٥) الفقيه ١: ٢٥-٧٦، الوسائل ١: ٤٣٨ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١١.

(٦) التهذيب ١: ٣٦٠-١٠٨٣، الوسائل ١: ٤٣٦ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٥

و السادسة: «الوضوء واحدة فرض، و اثنتان لا يؤجر، و الثالثة بدعة» (١).

و السابعة: «من توضأ مرتين لم يؤجر» (٢).

و الثامنة المروية في العيون: «الوضوء كما أمر الله في كتابه غسل الوجه و اليدين إلى المرفقين، و مسح الرأس و الرجلين مرة واحدة» (٣).

و التاسعة المروية في البصائر: إني سألت أباك عن الوضوء، فقال: «مرّة مرة» فما تقول أنت؟ فقال: «إنك لن تسألني من هذه المسألة إلّا و أنت ترى أنني أخالف أبي، توضأ ثلاثا و خلل أصابعك» (٤).

و العاشرة المروية في السرائر عن نوادر البنظلي: «وضع يده في الإناء فمسح رأسه و رجليه. و اعلم أنّ الفضل في واحدة واحدة، و من زاد على اثنتين لم يؤجر» (٥).

هذا كله، مضافا إلى الوضوءات البيانية.

و يجاب عن الأولين: بأن مقتضى هذا التركيب: بيان حقيقة الوضوء التي لا تحقّق له بدونها، و نحن نسلم أنّ حقيقته ذلك، و ذلك لا ينافي استحباب شيء آخر، كما في قولهم: «الوضوء غسّلتان و مسحتان» (٦) مع استحباب أمور كثيرة فيه.

نعم، قوله: «مثنى مثنى، و مرتين مرتين» يدلّ على الاستحباب، للإجماع على عدم وجوب التعدّد.

(١) التهذيب ١: ٨١-٢١٢، الاستبصار ١: ٧١-٢١٧، الوسائل ١: ٤٣٦ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٦-٨٣، الوسائل ١: ٤٣٦ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١٤.

(٣) عيون الأخبار ٢: ١٢١، الوسائل ١: ٤٤٠ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢٢.

(٤) البصائر لسعد بن عبد الله نقل عنه في البحار ٧٧: ٢٩٥-٥٢، الوسائل ١: ٤٤٥ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ٤، و وجدناها في مختصر البصائر: ٩٤.

(٥) مستطرفات السرائر: ٢٥-٢، الوسائل ١: ٤٤١ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢٧.

(٦) التهذيب ١: ٦٣-١٧٦، الوسائل ١: ٤٢٠ أبواب الوضوء ب ٢٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٦

و عن الثالثة و الرابعة- مع معارضتهما مع مرسله ابن أبي المقدام: «إني لأعجب ممّن يرغب أن يتوضأ اثنتين و قد توضأ رسول الله صلى الله عليه و آله اثنتين» (١) و مع إمكان إرادة أنّ وضوء النبي صلى الله عليه و آله و سلم لكلّ صلاة ما كانت إلّا مرة، و لذا توقّف الشهيد في استحباب التجديد لصلاة واحدة (٢):-

أنه يمكن أن يكون ذلك لبيان الجواز. بل قيل: إنّ المعلوم من حال النبيّ الاقتصار في العمل على ما وجب، اشتغالا بالأهم، و إظهارا

للاستحباب و جواز الترك «٣».

مع أن في مرسله مؤمن الطاق: «فرض الله الوضوء واحدة واحدة، و وضع رسول الله للناس اثنتين اثنتين» «٤» و في المروى في رجال الكشي: كم عدّة الطهارة؟

فقال: «ما أوجبه الله فواحدة، و أضاف إليها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ واحدة لضعف الناس، و من توضأ ثلاثا فلا صلاة له» «٥».

و مقتضاها: أن إضافة الثانية للناس لضعفهم و تقصيرهم، فلعل الحجج لبراءتهم عنهما لم يقصدوا إليها، و اختص استحبابها بغيرهم، كما احتمله والدي في اللوامع، بل هو الظاهر من كلام العماني و الإسكافي بل المفيد «٦».

و أما قوله: «هذا وضوء» إلى آخره، فالظاهر منه أنه لا يصح أقل منه، لا أن يجب الاقتصار عليه.

مع أنه لو أريد عدم الصحة، لخالف مذهب المستدل، و خرج الخبر عن الحجية بالشذوذ، و إن أريد المرجوحية، فهي مجاز ليس أولى من غيره، كبيان

(١) الفقيه ١: ٢٥-٨٠، الوسائل ١: ٤٣٩ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١٦.

(٢) الذكري ٩٦.

(٣) القائل هو صاحب الرياض ١: ٢٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٥-٧٧، الوسائل ١: ٤٣٩ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١٥.

(٥) رجال الكشي ٢: ٦٠٠-٥٦٤، الوسائل ١: ٤٤٣ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ٢.

(٦) المقنعة: ٤٦، و نقل عن العماني في المختلف: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٧

الأقل. بل للخبر تنمة في طرق العامة تؤكد ذلك و هو أنه: «ثمّ توضأ مرتين و قال:

وضوء من ضاعف له الأجر هذا» «١».

مع أن حمل الإضافة في الرويتين على العهد و إرادة الوضوء البياني و كونه في مقام بيان أقل الواجب ممكن، بل قوله: «هذا وضوء» إلى آخره، يومئ إليه، و به يجمع بينهما و بين مرسله ابن المقدم.

و عن الخامسة: بعدم منافاة حبّ الوتر من حيث هو لحبّ غيره من جهة أخرى.

مع أن نفيه حبّ الغير ليس إلّا بالمفهوم الضعيف، و مع أنه أعمّ مطلقاً من المسألة، فيجب تخصيصه بأخبارها. و الإجزاء المذكور فيه لا يبيّن إلّا منتهى الوجوب.

و عن السادسة و السابعة: بمعارضتهما مع رواية ابن بكير، المتقدمة «٢» بالعموم المطلق، فيجب حملهما على من لم يستيقن أجزاء الواحدة، و زعم وجوب الثانية.

مع إمكان إرادة الوضوء الواحدة لكلّ صلاة، فجوّز التجديد و إن لم يترتب عليه بخصوصه أجر، بل كان مخيراً بين الوضوء و الوضوءين، و حرّم الثالثة، كما اختاره الشهيد في الثالثة «٣» و احتمله الفاضل فيها «٤». و حينئذ و إن عارضتهما إطلاقات التجديد، و

لكن على الحمل على الغسلة أيضاً تعارضهما أخبار الغسلة الثانية.

و عن الثامنة و التاسعة: بما أجيب عن الأولين.

(٢) في ص ١٨١.

(٣) الذكري: ٩٤، البيان: ٥٠، الدروس: ٩٣.

(٤) التحرير ١: ١٠، المختلف: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٨

و عن العاشرة: بالمعارضة المذكورة مع الموثقة [١] فتخصص بها.

مع أن الظاهر أن قوله: «و اعلم ..» من كلام البنظي، و لا أقل من احتمال، فلا حجة فيه في مقابلة ما مر.

و أما البيانيات، فهي في بيان الواجبات، لخلوها عن كثير من المستحبات.

هذا و قد يردّ هذا القول أيضا: بأنه لا يجتمع مع رجحان العبادة، إذ جزؤها إما واجب أو مستحب، و لا معنى لآتصافه بالإباحة المطلقة من دون رجحان.

و فيه: أن اللازم في العبادة الرجحان الذاتي، و يمكن أن يكون الكلام هنا في الإضافي بالنسبة إلى الواحدة كما في أحد فردى المختير.

و يمكن أيضا أن يكون مرادها بجواز الثانية جوازها لا بقصد الوضوء.

و الحاصل أن يكون كلامهما في هذا الفعل في الوضوء من غير ملاحظة قصد كونه منه، كما قالوا في تكرار المسح «١»، فحرموا الثالثة

فصاعدا و لو بدون قصد الوضوء، للنصوص، كالتكفير في الصلاة، و جوزوا الثانية إما مع المرجوحية كالتتمندل، أو بدونها.

و للمحكي في الخلاف و السرائر عن بعض الأصحاب، فقال بعدم مشروعية الثانية «٢». و الظاهر - كما صرح به والدي - رحمه الله - و

نقله جماعة «٣» - أنه هو الصدوق، فإنّ كلامه في الفقيه صريح في عدم الجواز:

قال: قال الصادق عليه السلام: «ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله إلا مرة مرة، و توضأ النبي مرة مرة فقال: هذا وضوء لا

يقبل الله الصلاة إلا

[١] كذا في النسخ، و لا يخفى أن المراد بها رواية ابن بكير المتقدمة و هي ليست بموثقة - كما لم يعبر عنها المصنّف بهذا الوصف

فيما تقدم - لاشتمالها على زياد بن مروان القندي، و الظاهر ان الكلمة مصحفة: «المتقدمة».

(١) سيأتي في ص ١٩٢.

(٢) الخلاف ١: ٨٧، السرائر ١: ١٠٠.

(٣) منهم الشهيد في الدروس ١: ٩٣، و الشهيد الثاني في الروضة ١: ٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٨٩

به» فأما الأخبار التي رويت في أن الوضوء مرتين مرتين، فأحدها بإسناد منقطع - فنقل مرسله مؤمن الطاق المتقدمة «١» - فقال: هذا على

جهة الإنكار لا الإخبار، كأنه يقول: حد الله حدا، فتجاوز رسول الله صلى الله عليه و آله و تعداه، و قد قال الله عزّ و جلّ و مَنْ يَتَعَدَّ

حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ و قد روى: أن الوضوء حدّ من حدود الله و أن المؤمن لا- ينجسه شيء و إنما يكفيه مثل الدهن. و قال

الصادق عليه السلام: «من تعدّى في وضوئه كان كناقضه». و في ذلك حديث آخر بإسناد منقطع - ثم نقل رواية ابن أبي المقدم،

السابقة «٢» - فقال: إن النبي كان يجدد الوضوء لكل صلاة. فمعنى هذا الحديث هو: إنني لأعجب ممن رغب عن تجديد الوضوء و قد

جدّده النبي. و الخبر الذي روى أن من زاد على مرتين لم يؤجر، يؤكد ما ذكرته. و معناه أن تجديده بعد التجديد لا أجر له، كالأذان:

من صلى الظهر و العصر بأذان و إقامتين أجزاءه، و من أذن للعصر كان أفضل، و الأذان الثالث بدعة لا أجر له. و كذلك ما روى أن

المرتين أفضل، معناه التجديد. وكذلك ما روى في مرتين أنه إسباغ- ثم ذكر أحاديث فضل التجديد، فقال: وقد فوّض الله إلى نبيه أمر دينه و لم يفوّض إليه تعدّي حدوده. وقول الصادق عليه السلام: «من توضأ مرتين لم يؤجر» يعنى به أنه أتى بغير الذى أمر به و وعد الأجر عليه، فلا يستحق الأجر. انتهى «٣».

و حاصله: حمل أخبار المرء و مرجوحية المرتين على الغسل و الغسلتين، و أخبار فضل المرتين على التجديد، و أنّ الثانية فى الغسله غير مأمور بها، و أنّ فاعلها كناقض الوضوء، و أنّ جعلها من الوضوء تعدد عن حدود الله، فتكون منهياً عنها و إن لم تكن بنية الوضوء. و لا فرق فى ذلك بينها و بين الثالثة و الرابعة فتكون

(١) فى ص ١٨٦.

(٢) فى ص ١٨٦.

(٣) الفقيه ١: ٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٠

حراماً.

و على هذا فما ذكره والدى- رحمه الله- من أن نسبة الحرمة إلى الصدوق مخالف للواقع، و ما قاله كثير من المتأخرين من نسبة جوازها إليه، ليس من موقعه.

و الباعث على ذلك: قوله فى باب حدّ الوضوء: و الوضوء مره مره، و من توضأ مرتين لم يؤجر، و من توضأ ثلاثاً فقد أبدع، حيث إنه فرّق بين الثانية و الثالثة بعدم الأجر على الثانية و ارتكاب البدعة فى الثالثة.

و الظاهر أنّ مراده من قوله «أبدع» دخل فيما هو بدعة، حيث إن الثالثة مستحبة عند العامة «١»، فهى من بدعهم. أى: ارتكب ما هو بدعة من العامة، و منهى عنه بخصوصه فى الروايات، سواء قصد به الوضوء أم لا كما مرّ.

و أما الثانية فلم يتدعها أحد بخصوصها، و لم ينعها كذلك، بل هى غير مأمور بها و غير داخله فى الوضوء. و يلزمها عدم جواز إدخالها فيه بقصد الوضوء، لكونه تعدياً عن حدود الله.

و كيف كان، فالظاهر عدم الريب فى ضعف ذلك القول. و يدلّ عليه أيضاً بعد ظاهر الوفاق ما تقدّم من أخبار رجحان الثانية «٢». مضافاً إلى مستفيضة أخرى دالة على جوازها و مشروعيتها، كمرسلة مؤمن الطاق «٣».

و حملها على الإنكار- كما فى الفقيه «٤»- خلاف الأصل و الظاهر، و مخالف لما صرح به فى روايات أخر كما مرّ «٥»، و مرسلة ابن أبى المقدام، و المروى فى رجال الكشى كما مرّ «٦».

(١) المهذب فى فقه الإمام الشافعى ١: ١٨، الأم ١: ٣٢، المغنى ١: ١٥٨.

(٢) فى ص ١٨٢.

(٣) المتقدمة فى ص ١٨٦.

(٤) الفقيه ١: ٢٥.

(٥) المتقدمة فى ص ١٨٢.

(٦) فى ص ١٨٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩١

و فى الخصال: «هذه شرائع الدين» إلى أن قال: «غسل الوجه و اليدين إلى المرفقين، و مسح الرأس و القدمين إلى الكعبين مره مره، و

مرتان جائز» (١).

و مستند الصدوق: الأصل أخبار عدم الأجر على المرتين، بانضمام حمل أخبار رجحانهما على التجديدي. و قد عرفت ضعف الكل. هذا كله في الغسلة الثانية، و أمّا الثالثة فاختلّفوا في حرمتها و عدمها. و الحقّ هو الأول كما عليه المعظم، للأصل في العبادات، و المعبرة المنجبرة المتقدّمة، كمرسلة ابن أبي عمير (٢) و روايات الكشي (٣) و العريضي (٤) و زرارة (٥) و السرائر (٦). خلافا لظاهر من شد- من دون مستند ظاهر- كالمفيد، حيث جعلها تكلفا، و الزائد عليها بدعة (٧). و القديمين، فجعلها غير محتاج إليها (٨).

قيل: و مال إليه في المعبر (٩)، و هو فريء، لأنّه قال بعد حكمه باستحباب الثانية و كون الثالثة بدعة و نسبة استحبابها إلى العامة: و أما كون الثالثة بدعة:

فلأنّها ليست مشروعّة، فإذا اعتقد التشريع أتم، و لأنّه يكون إدخالا في الدين ما ليس منه، فيكون مردودا (١٠). نعم، قال بعد إتمام المسألة في الفرع الثاني: هل تبطل الطهارة لو غسل

(١) الخصال: ٦٠٣-٩، الوسائل ١: ٣٩٧ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٨.

(٢) التهذيب ١: ٨١-٢١٢، الاستبصار ١: ٧١-٢١٧، الوسائل ١: ٤٣٦ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٣.

(٣) المتقدمة في ص ١٨٦.

(٤) المتقدمة في ص ١٨٣.

(٥) المتقدمة في ص ١٨٢.

(٦) المتقدمة في ص ١٨٥.

(٧) المقنعة: ٤٩.

(٨) نقله عنهما في المختلف: ٢٢.

(٩) القائل هو صاحب الرياض ١: ٢٤.

(١٠) المعبر ١: ١٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٢

يديه ثلاثا؟ قيل: نعم، لأنّه مسح لا بماء الوضوء. و الوجه: الجواز، لأنّه لا ينفك من ماء الوضوء الأصلي. انتهى.

و لا يخفى أنّه غير جوازها، و لذا قال بعض من صرح بحرمتها بعدم بطلان الوضوء معها على الإطلاق، و عدم البأس بمزج ماء الوضوء بغيره في المسح بعد بقاء مائه، و لذا نسب الجماعة إلى المعبر، القول بعدم إبطال الثالثة للوضوء (١). و هو كذلك إن لم يحصل المسح بمائها. و لزومه إذا كانت في اليسرى ظاهر، و في الوجه و اليمنى غير ظاهر، لاضمحلاله بما يرد عليه من بقية ماء الوضوء.

فروع:

أ: تحريم الثالثة إنّما هو إذا كان بقصد الوضوء، كما هو ظاهر بعض أخباره.

و إطلاق بعض آخر لا يفيد، لوجوب الاقتصار على موضع انجباره. فلا يحرم لو غسل لا بقصدّه إلّا أنّه يبطل الوضوء بها لو أتى بها في اليسرى.

ب: لا- تكرار في المسح عندنا لا- وجوبا و لا- استحبابا، للأصل، و الإجماعين، و بعض النصوص المتقدّمة (٢) المؤيدة بالوضوءات

البيان. و بذلك يقيد إطلاق ما مرّ من أنّ الوضوء مثنى مثنى أو مرتين.

و لو كثره لم يَأْتُم إلّا مع قصد المشروعية، و عليه ينزل إطلاق التحريم في كلام الشيخين «٣» و ابني حمزة و إدريس «٤»، بل كلام الأخير صريح فيه. و يكون حينئذ وضوؤه صحيحا بغير خلاف، كما في السرائر و عن الذكرى «٥»، بل إجماعا كما في اللوامع. و هل يكره بدون ذلك القصد؟ صرّح به في اللوامع، مدّعا عليه الشهرة بل

(١) منهم صاحب المدارك ١: ٢٣٤، و صاحب الحدائق ٢: ٣٤٧، و استفاد من المعتمد ١: ١٦٠.

(٢) في ص ١٨٣-١٨٢.

(٣) المفيد في المقنعة: ٤٩، و الطوسي في المبسوط ١: ٢٣، و الخلاف ١: ٨٩، و المصباح: ٨.

(٤) الوسيلة: ٥١ السرائر ١: ١٠٠.

(٥) الذكرى: ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٣

الإجماع. و لا بأس به، لكفاية الدعوى في إثباته.

ج: صرّح في اللوامع بجواز التثنية في بعض الأعضاء دون بعض. و هو كذلك، للأمر بالتثنية في كلّ منها على حدة، سيما في روايتي على بن يقطين و العريضي «١»، و الأصل عدم الارتباط و التوقف.

و أمّا في جزء من البعض فلا شك في عدم استحبابها، و لا في عدم جوازها بقصد المشروعية، و لا في جوازها لا بقصدتها. و لكن يخدم في صحة الوضوء لو أتى به في اليسرى لمكان المسح.

و المناط صدق التثنية عرفا، فلا يضّر عدم الاستيعاب الحقيقي في الغسلة الأولى إذا صدق غسل كلّ ذلك العضو عرفا.

و كذلك يحرم تثليث بعض الأعضاء بل البعض من البعض. و على هذا فيحصل الإشكال في الغرف المتعدّدة، سيما إذا استوعب كلّ منها أكثر العضو أو كثيرا منه، إذ لا يشترط إمرار اليد في تحقّق الغسل. و ظاهر الأردبيلي الميل إلى ترك الغرفة الثالثة مطلقا «٢»، لعدم معهوديتها.

المسألة الثانية: اللّازم في الغسل في الوجه و اليدين مسّماه عرفا،

فيشترط الجرى فيه اختيارا إجماعا، و مطلقا على الأصح بل الأشهر، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «٣».

لأصل، و استصحاب الحدث، و عدم صدق الغسل المأمور به بدونه، لعدم حصوله إلّا به فيثبته أوامر الغسل.

و بها و بما دلّ على اشتراط الجرى كمفهوم حسنة زرارة، الآتية، و الأخرى:

«فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» «٤» و صحيحة محمد في اغتسال الجنب: «فما جرى

(١) المتقدمين في ص ١٨٣-١٨٢.

(٢) مجمع الفائدة ١: ١١٦.

(٣) قاله في الرياض ١: ١٩.

(٤) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ٣، التهذيب ١: ١٣٣-٣٦٨، الوسائل ١: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٤

عليه الماء فقد طهر» «١» تقيد إطلاقا الدهن و كفاية مسّ الماء للجلد «٢».

و تؤيد المطلوب أيضا: صحيحة علي: فيمن أصابه المطر و ابتلت أعضاء وضوئه: «إن غسله فإن ذلك يجزيه» (٣).
و يكفي أقله، بأن ينتقل كل جزء من الماء من محله إلى غيره، كما ذكره الفقهاء إما صريحا، أو بتمثيلهم بالدهن الذي لا يزيد عنه
غالبا، لصدق الغسل معه، ولذا ورد كفاية مثل ما على الحشفة في غسل البول (٤).
و لحسنه زرارة: «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليلا و كثيره فقد أجزاءه» (٥).
و صحيحته في الوضوء: «إذا مس جلدك الماء فحسبك» (٦).
و مرسله الكليني: في رجل كان معه من الماء مقدار كف و حضرت الصلاة فقال: «يقسمه أثلاثا ثلث للوجه، و ثلث لليد اليمنى، و
ثلث لليسرى» (٧).

و الأخبار المصرحة بكفاية مثل الدهن في الوضوء أو الغسل (٨)، فإن التدهين يتحقق بمثل هذا الجرى أيضا، فتشمله أخباره.

- (١) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٥، الاستبصار ١: ١٢٣-٤٢٠، الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١.
(٢) الوسائل ١: ٤٨٤ أبواب الوضوء ب ٥٢.
(٣) التهذيب ١: ٣٥٩-١٠٨٢، الاستبصار ١: ٧٥-٢٣١، الوسائل ١: ٤٥٤ أبواب الوضوء ب ٣٦ ح ١.
(٤) الوسائل ١: ٣٤٣ أبواب أحكام الخلوة ب ٢٦.
(٥) الكافي ٣: ٢١ الطهارة ب ١٤ ح ٤، التهذيب ١: ١٣٧-٣٨٠، الاستبصار ١: ١٢٣-٤١٦، الوسائل ٢: ٢٤ أبواب الجنابة ب ٣١ ح ٣.
(٦) الكافي ٣: ٢٢ الطهارة ب ١٤ ح ٧، التهذيب ١: ١٣٧-٣٨١، الاستبصار ١: ١٢٣-٤١٧، الوسائل ١: ٤٨٥ أبواب الوضوء ب ٥٢ ح ٣.
(٧) الكافي ٣: ٢٧ الطهارة ب ١٧ ح ٩، الوسائل ١: ٤٣٨ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٩.
(٨) الوسائل ١: ٤٨٤ أبواب الوضوء ب ٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٥

و الرواية الواردة في بقاء لمعة من جسد رسول الله صلى الله عليه و آله و أخذه الماء من بلل شعره و مسحه ذلك الموضع مروية في
نوادير الراوندي و غيره (١).

و الرضوي: «و أدنى ما يكفيك و يجزيك من الماء ما يبل به جسدك مثل الدهن» (٢).

خلافا في الأول [١] للمقنعة و النهاية (٣) و صريح والدى العلامة، فاكتفوا بمجرد البلل الخالي عن الجرى حال الضرورة، مع إمكان
حمل كلام الأولين على الاجتزاء بأقل الجرى حال الضرورة، فيوافقان في حال الاضطرار لما عليه الشهرة، و في الاختيار لما يأتي من
مختار الناصرية (٤).

و استدل والدى- رحمه الله- بمطلقات أوامر الغسل المتوقف على الجريان، و إطلاق كفاية البل، كخبري الغنوي: «يجزيك من
الغسل و الاستنجاء ما بليت يمينك» (٥) كما في أحدهما و «ما بلت يدك» (٦) كما في الآخر.

و صحيحة زرارة، المتقدمة (٧)، و صحيحة محمد: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملا بها جسده، و الماء أوسع من ذلك» (٨) و
أخبار الدهن الظاهرة فيما لا يتحقق معه الجريان.

بتخصيص أول الإطلاقين بحال الاختيار، للإطلاقات الثانية المقيدة بحال مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ١٩٦ المسألة
الثانية: اللازم في الغسل في الوجه و اليدين مسماه عرفا، ص: ١٩٣

[١] المراد من الأول، اعتبار الجرى، و المراد من الثاني- الآتي في كلامه- كفاية أقل الجرى و لو بمثل التدهين.

- (١) نوادر الراوندى: ٣٩.
- (٢) فقه الرضا عليه السلام: ٨٣، المستدرک ١: ٣٤٨ أبواب الوضوء ب ٤٤ ح ١.
- (٣) النهاية: ١٥، و لم نعثر عليه فى المقنعة.
- (٤) فى ص ١٩٨.
- (٥) الكافى ٣: ٢٢ الطهارة ب ١٤ ح ٦، الوسائل ١: ٢٤١ أبواب الجنابة ب ٣١ ح ٤.
- (٦) التهذيب ١: ١٣٨-٣٨٦، الاستبصار ١: ١٢٢-٤١٥.
- (٧) فى ص ١٩٤.
- (٨) الكافى ٣: ٢٤ الطهارة ب ١٧ ح ٣، الوسائل ١: ٣٩١ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٧.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٦
- الاضطرار إجماعا، فتكون أخص منه، فيقتد بها.
- و لما [١] بعد الاستثناء فى صحیحته الحلبي: «أسبغ الوضوء إن وجدت ماء وإلا فإنه يكفيك اليسير» (١) قال- رحمه الله-: و اليسير بإطلاقه يتناول ما لا جرى معه.
- و لمرسلة الكليني، السابقة «٢»، و صحیحته على: عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا- يكون معه ماء و هو يصيب ثلجا و صعيدا، أيهما أفضل أم يتمم أم يتمسح بالثلج وجهه؟ قال: «الثلج إذا بل رأسه و جسده أفضل، فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتمم» (٣).
- و خبر ابن شريح: يصيبنا الدمق و الثلج و نريد أن نتوضأ و لا نجد إلا ماء جامدا، فكيف أتوضأ أدلك به جلدى؟ قال: «نعم» (٤).
- و تخصيص [٢] ثانيهما بحال الاضطرار، للإجماع، و لما قبل الاستثناء من صحیحته الحلبي، و للإطلاقات الأولى المقيدة بحال الاختيار بالأخبار المذكورة.
- و يجاب عنه: بضعف كل من التخصيصين.
- أما الأول: فلعدم صلاحية ما ذكر له.
- أما الإطلاقات الثانية: فلأنها إنما يعلم تقيدها بحال الاضطرار إجماعا لو اختصت بالبل الخالى عن الجريان المبين للغسل، و ليس كذلك بل أعم منه.

[١] عطف على قوله: «للإطلاقات» و هكذا قوله الآتى: «و لمرسلة».

[٢] عطف على قوله قبل سطور: «بتخصيص أول الإطالقين ..».

(١) التهذيب ١: ١٣٨-٣٨٨، الاستبصار ١: ١٢٣-٤١٨، الوسائل ١: ٤٨٥ أبواب الوضوء ب ٥٢ ح ٤.

(٢) فى ص ١٩٤.

(٣) التهذيب ١: ١٩٢-٥٥٤، الاستبصار ١: ١٥٨-٥٤٧، الوسائل ٣: ٣٥٧ أبواب التيمم ب ١٠ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ١٩١-٥٥٢، الاستبصار ١: ١٥٧-٥٤٣، الوسائل ٣: ٣٥٧ أبواب التيمم ب ١٠ ح ٢ الدمق- محرّكة-: ربح و ثلج.

القاموس ٣: ٢٤٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٧

أما ما تقدّم على صحیحته محمّد فظاهر. و أما هى و ما يعقبها: فلتحقّق أقل الجرى بالتدهين أيضا- كما مرّ (١)- و لو كان بقدر الراحة كما فى الصحیحته. مع أنه لا دلالة فيها على مطلوبهم، لعدم خلوّها عن ضرب من الإجمال، و على هذا فتقيدها بالبل المشتمل على

الجرى المتضمن مع الغسل، و إبقاء الحالة على عمومها بالإجماع، ليس بأولى من تقييدها بحالة الاضطرار به [١]، فلا يعلم منافاتها للإطلاق [٢] الأول حتى يقيد بها.

و أما ما بعد الاستثناء في الصحيحة «٢»: فلاحتمال أن يراد منه اليسير من الغسل و لا شك أنه أيضا لا يتحقق إلا مع الجريان. مع أنه لو أريد اليسير من الماء أيضا، لم يكن مقيدا، لأنه أعم مما يتحقق معه الجرى، فيعارض الإطلاق الأول بالعموم من وجه، فلا يكون أخص منه حتى يقيد، و الترجيح للإطلاق [٣]، لموافقة الكتاب و الأصل و الشهرة. و أما المرسله «٣»: فلأن الظاهر تحقق أقل الجريان في كل موضع بثلاث الكف، كيف مع أنه تظهر من صحيحة محمد كفاية أقل من كف من الدهن لتمام الجسد «٤».

و أما الخبران الأخيران: فلأن ظاهرهما المسح بالثلج و الجمد. و لم يقل به أحد، كما يأتي في بحث التيمم.

[١] كذا في جميع النسخ، و لعل المناسب تغيير العبارة هكذا: و على هذا فتقييدها بحالة الاضطرار بالإجماع، ليس بأولى من تقييدها بالبل المشتمل على الجرى المتضمن مع الغسل، و إبقاء الحالة على عمومها.

[٢] في «ق» للإطلاقات.

[٣] في «ق» للإطلاقات.

(١) في ص ١٩٤.

(٢) يعني صحيحة الحلبي المتقدمة في ١٩٦ رقم ٢.

(٣) يعني مرسله الكليني المتقدمة في ص ١٩٤.

(٤) المتقدمة ص ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٨

مع أنهما معارضتان مع صحيحتين أخريين آتيتين في ذلك البحث، دالتين على وجوب الانتقال إلى التيمم في مثل تلك الحال. و أما التخصيص الثاني: فلمثل ما مر أيضا من عدم صلاحية ما ذكر لبيانه. أما الإجماع: فلما عرفت.

و أما ما قبل الاستثناء من الصحيحة: فلأن الإسباغ غير الغسل، بل هو نوع منه غير واجب إجماعا فتوى و نضا. و أما الإطلاقات: فلعدم ثبوت تقييدها بحال الاختيار كما مر.

و إذ عرفت ضعف التخصيص فيحصل التعارض بين الإطلاقين بالعموم من وجه. و الترجيح للأول، لما مر من موافقة الكتاب و الشهرة، بل الإجماع، لما عرفت من الاحتمال في كلام الشيخين «١»، مع أنه لولاه لكان المرجع إلى أصل الاشتغال و استصحاب الحدث. و خلافا في الثاني لظاهر المدارك، فإن ظاهره عدم صدق الغسل عرفا بمثل ذلك الجرى «٢»، و هو ظاهر الناصريات حيث قال - بعد ذكر وجوب فعل ما يسمى غسلا - و أما الأخبار الواردة بأنه يجزئك و لو مثل الدهن، فإنها محمولة على دهن يجرى على العضو و يكثر عليه حتى يسمى غسلا و لا يجوز غير ذلك. انتهى «٣».

فإن الظاهر من قوله: و يكثر عليه، اشتراط أكثر من هذا الجرى، فإنه لا يقال للقدر من الماء الذي ينتقل من جزء واحد: إنه يكثر عليه. و هو الظاهر من الحلّى «٤» أيضا.

و دليلهم - كما أشير إليه - عدم صدق الغسل عرفا على مثله. و هو ممنوع كما

(١) المتقدم في ص ١٩٥.

(٢) المدارك ١: ٢٣٥.

(٣) الناصريات «الجوامع الفقهية»: ١٨٨.

(٤) السرائر ١: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ١٩٩

مرّ «١»، بل الظاهر أنه لولاه، لما تحقّق الغسل الواجب لكلّ جزء من كلّ عضو بالغرقة الواحدة المجزئة إجماعاً. ثمّ إنه يجب العلم بحصول أقلّ الجرى في كلّ جزء جزء من المواضع، كما تدلّ عليه الروايات المتقدّمة في غسل اليد «٢»، المصرّحة بوجود غسل كلّ جزء وإجراء الماء أو إدخاله تحت الخاتم ونحوه، والأولى بلّ الموضوع أوّلاً ليجرى عليه الماء بسهولة.

المسألة الثالثة: إذا كان بعض أعضاء الطهارة مؤوفاً بغير القطع،

إشاره

من نحو كسر أو قرح أو جرح: فإمّا يكون في موضع الغسل أو المسح.

فإن كان في موضع الغسل: فإمّا لا تكون عليه جيرة من خشب أو خرقة أو دواء أو غيرها أو تكون، فإن كانت عليه، فإمّا لا يمكن غسل ما تحتها بنزع أو تكرير أو وضع في الماء من غير ضرر ولا مشقة أو يمكن، فإن أمكن ذلك بأحد الوجوه الثلاثة، وجب إجماعاً، اتباعاً لأوامر الغسل.

و في التخيير بين الثلاثة، كجماعه منهم: الفاضل في التحرير و النهاية «٣»، و الكركي «٤»، و الدروس و البيان «٥»، بل في اللوامع الإجماع عليه، للأصل، و حصول الغسل، و إطلاق موثقة عمّار: في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يمسح عليه لحال الجبر إذا جبر، كيف يصنع؟ قال:

«إذا أراد أن يتوضّأ فليضع إناء فيه ماء و يضع الجيرة في الماء حتى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه» «٦».

(١) في ص ١٩٤.

(٢) في ص ١٠٠.

(٣) التحرير ١: ١٠، نهاية الأحكام ١: ٦٤.

(٤) جامع المقاصد ١: ٢٣٣.

(٥) الدروس ١: ٩٤، البيان: ٥١.

(٦) التهذيب ١: ٤٢٦-١٣٥٤، الاستبصار ١: ٧٨-٢٤٢، الوسائل ١: ٤٦٥ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٠

أو الترتيب فينزح وجوبا مع الإمكان، و إلّا فالتكرير أو الوضع، كالتذكرة «١»، بل ظاهر التهذيب [١] و النهاية [٢]، بل المعتبر و المنتهى «٢»، بل عليه دعوى الإجماع كما ذكره في اللوامع، و جعله جمع من مشايخنا الأحوط «٣».

لحسنه الحلبي: عن الرجل تكون القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضّأ و يمسح عليها إذا توضّأ؟ فقال: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثمّ ليغسلها» و عن الجرح كيف يصنع به في غسله؟ قال: «يغسل ما حوله» «٤».

و الرضوى: «إن كان بك في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة أو دماميل و لم يؤذك فحلّها و اغسلها، و إن أضرك حلّها،

فامسح يدك على الجبائر و القروح، و لا تحلها و لا تعبت بجراحتك» (٥).

قولان [٣]، أظهرهما: الأخير، لما ذكر. و به يدفع الأصل و إطلاق الغسل.

و لا- يعارضه الموثق، لتقييده بعدم القدرة على المسح على الموضع لأجل الجبيرة، و لا يكون ذلك، إلّا مع تعذر النزع. و أمّا مجرد

وجوده فغير مناف للقدرة كما لا تنتفى بوجود حائل آخر ممكن الرفع.

و ها هنا قول آخر محكى عن الذخيرة، و هو: تقدّم النزع و التكرير على

[١] التهذيب ١: ٤٢٦، و فيه: وجوب النزع إن أمكن و الا فيمسح على الجبائر، نعم يستحب فى صورة عدم إمكان النزع وضع موضع الجبيرة فى الماء.

[٢] النهاية: ١٦ و فيها وجوب النزع إن أمكن و الا فالمسح عليها و لم يذكر الوضع و لا التكرير.

[٣] هذا مبتدأ مؤخر و خبره قوله «و فى التخير» المتقدم.

(١) التذكرة ١: ٢١.

(٢)المعتبر ١: ١٦١، المنتهى ١: ٧٢.

(٣) منهم صاحب الرياض ١: ٢٤.

(٤) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢١ ح ٣، التهذيب ١: ٣٦٢-١٠٩٥، الاستبصار ١: ٧٧-٢٣٩، الوسائل ١: ٤٦٣ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٢. و فى الجميع: «اغسل ما حوله» بصورة الأمر.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٦٩، المستدرک ١: ٣٣٧ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠١

الوضع «١».

و لم أقف على دليل له إلّا ما ادّعه من الإجماع، و هو غير ثابت.

نعم، لم يذكر جماعة الوضع أصلاً «٢».

و عن الشيخ فى كتابى الحديث عدم وجوبه، حيث حمل الموثق على الاستحباب عند المكنة و عدم الضرورة «٣».

و إن لم يمكن غسل ما تحتها بأحد الوجوه الثلاثة، يمسح على الجبيرة و يغسل ما حولها وجوباً، سواء أمكن مع ذلك حلّ الجبيرة

أولاً اتفاقاً محققاً و منقولاً، كما عن الخلاف «٤» و فى المعتبر، و المنتهى، و التذكرة، و المدارك «٥»، مع عدم إمكان الحل، و على

الأظهر معه.

للإجماع فى الأول، و للمستفيضه فيهما، منها: الحسنه و الرضوى المتقدمان و حسنه كليب و الوشاء.

الأولى: عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة؟ قال: «إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائر» «٦».

و الثانية: عن الدواء إذا كان على يد الرجل يجزيه أن يمسح عليه؟ قال:

«نعم، يجزيه أن يمسح على طلى الدواء» «٧».

و المروى فى تفسير العياشى: عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها، و كيف يغتسل إذا أجنب؟ قال: «يجزيه المسح

بالماء عليها فى الجبابة

(١) الذخيرة: ٣٧.

(٢) منهم الشهيد في الدروس ١: ٩٤، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٢٣٣.

(٣) التهذيب ١: ٤٢٦، و الاستبصار ١: ٧٨.

(٤) الخلاف ١: ١٥٩.

(٥) المعبر ١: ١٦١، و ١٦٢، المنتهى ١: ٧٢، التذكرة ١: ٢١، المدارك: ٣٧.

(٦) التهذيب ١: ٣٦٣-١١٠٠، الوسائل ١: ٤٦٥ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٨.

(٧) التهذيب ١: ٣٦٤-١١٠٥، الاستبصار ١: ٧٦-٢٣٥، الوسائل ١: ٤٦٥ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٢

و الوضوء» (١).

و لا تعارض تلك الأخبار روايات التيمم (٢)، لأنها بين ظاهرة في المجرى عن الجبيرة أو مطلقاً بالنسبة إليه، و هذه خاصة بذي الجبيرة. و لا الروايات المقتصرة بغسل ما حول الجرح، كذيل حسنة الحلبي، المتقدمه، و صحيحة ابن سنان: عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال: «يغسل ما حوله» (٣).

و مرسله الفقيه: و روى في الجبائر أنه يغسل ما حولها (٤).

و صحيحة البجلي: عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة و غسل الجمعة؟ قال: «يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله، و لا ينزع الجبائر و لا يعبث بجراحته» (٥).

لأنّ إيجاب غسل ما حوله و عدم العبث بالجراحة و عدم غسلها لا ينافي وجوب المسح إذا كان ثابتاً من دليل آخر.

و قوله في الصحيحة: «و يدع ما سوى ذلك» أي من الجسد بقريته قوله:

«مما لا يستطيع غسله و لا يعبث بجراحته» فلا ينافي المسح على الجبيرة التي هي غير الجسد.

مع أنّ الظاهر منه أنه يدع غسله فلا منافاة أصلاً، و لو منع الظهور فلا أقلّ

(١) تفسير العياشي ١: ٢٣٦-١٠٢، الوسائل ١: ٤٦٦ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ١١.

(٢) الوسائل ٣: ٣٤٦ أبواب التيمم ب ٥.

(٣) الكافي ٣: ٣٢ الطهارة ب ٢١ ح ٢، التهذيب ١: ٣٦٣-١٠٩٦، الوسائل ١: ٤٦٤ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ٢٩-٩٤، الوسائل ١: ٤٦٤ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٤.

(٥) الكافي ٣: ٣٢ الطهارة ب ٢١ ح ١، التهذيب ١: ٣٦٢-١٠٩٤، الاستبصار ١: ٧٧-٣٣٨، الوسائل ١: ٤٦٣ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٣

من الاحتمال فلا يعارض.

مع أنه على فرض الدلالة فللمعارضه مع ما مرّ غير صالحه، لمخالفته في الجملة لعمل المعظم بل الكلّ الموجبة لشذوذها.

و توهم فتوى الصدوق و الكليني - طاب ثراهما - بمضمونها «١» و حمل أخبار المسح على الاستحباب فاسد.

نعم، اختاره واحد من متأخري المتأخرين «٢» و مال إليه آخر «٣»، و لا يعبأ بهما.

و بذلك الإجماع تقدّم تلك الأخبار على الآية فيما إذا صدق على صاحب الكسر أو نحوه المريض و إن تعارضاً بالعموم من وجه. مع أنّ المرض (لغة) [١] إما هو السقم خاصة - كما هو صريح بعض اللغويين «٤» - فلا تعارض بينهما أصلاً، لتغاير السقم و الكسر و نحوه كما هو ظاهر، أو يكون شاملاً لجميع الآفات حتى الكسر و نحوه - كما هو المحتمل - و يكون المتّصف بها أيضاً مريضاً لغه و إن لم

يكن كذلك عرفاً، ولا يضر لتأخر الحادث، فتكون الآية أعم مطلقاً يجب تخصيصها. وإن لم تكن على الموضوع جبيرة و آذاه الماء، فالحق فيه التخيير بين أحد الأمور الثلاثة: المسح على الجبيرة بوضع شيء على الموضوع ومسحه، وإما التيمم، وإما الاكتفاء بغسل ما حول الموضوع. أما جواز المسح على شيء وضعه على الموضوع: فلحسنه الحلبي، المتقدمه «٥»، دلت بإطلاقتها على المسح بالخرقة المعصوبة مع إيداء الماء، سواء كانت على الموضوع قبل إرادة الوضوء، أو عصبها حينها مع تجرد الموضوع أولاً.

[١] لا توجد في «٥».

(١) كما في الذخيرة: ٣٧، والحدائق ٢: ٣٨٢.

(٢) مجمع الفائدة ١: ١١١.

(٣) المدارك ١: ٢٣٨.

(٤) منهم الجوهرى فى الصحاح ٣: ١١٠٦.

(٥) فى ص ٢٠٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٤

و أما عدم تعيين ذلك حتى يجب الوضع: فلأصل و عدم الدليل.

فإن قلت: قوله: «فلمسح على الخرقه» يدل على وجوبه المتوقف امتثاله على الوضع.

قلنا: الثابت منه وجوبه على من سئل عنه أى من يعصبها (و يتوضأ، الذى هو مرجع المستتر) [١] و هو كذلك، لا على من لم يعصبها.

فإن قلت: فيلزم أن من عليه جبيرة يمكن حلها لو حلها كان حكمه التخيير أيضاً، و لم يتعين عليه المسح على الجبيرة، لعدم دليل على وجوب الوضع.

قلت: الدليل فيه استصحاب وجوب المسح على الخرقه الموقوف على وضعها، بخلاف من ليست عليه، فإنه لم يثبت وجوب عليه حتى يستصحب.

و أما جواز التيمم: فلمطلقاته كالمرسلة: «يؤم المجدور و الكسير إذا أصابتهما الجنابة» «١».

و الأخرى: «المجدور و الكسير يؤمان و لا يغسلان» «٢».

و الثالث: «يتيمم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته الجنابة» «٣».

و الرابعة: «فى الكسير و المبطون يتيمم و لا يغتسل» «٤».

و الصحيحة: فى الرجل تصيبه الجنابة و به قروح أو جروح، أو يخاف على نفسه من البرد، فقال: «لا يغتسل و يتيمم» «٥».

و الأخرى: عن الرجل يكون به القرح و الجراحة يجنب، قال: «لا بأس بأن

[١] ما بين القوسين ليس فى «ق».

(١) التهذيب ١: ١٨٥-٥٣٣، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ١٠.

(٢) الفقيه ١: ٥٩-٢١٧، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ١٢ بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٣: ٦٨ الطهارة ب ٤٥ ح ٢، الوسائل ٣: ٣٤٧ أبواب التيمم ب ٥ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٦٨ الطهارة ب ٤٥ ح ٥، الفقيه ١: ٥٩-٢١٧، و ٢١٨، التهذيب ١: ١٨٤-٥٢٩، الوسائل ٢: ٣٤٦ أبواب التيمم ب ٥ ح ٢.

(٥) التهذيب ١: ١٩٦-٥٦٦، الوسائل ٣: ٣٤٧ أبواب التيمم ب ٥ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٥

لا يغتسل، يتيمم» (١).

و الموثقة: في الرجل تكون به القروح في جسده فتصبه الجنابة، قال: «لا يتيمم» (٢).

و المروى في الدعائم: «من كانت به قروح أو علة يخاف منها على نفسه يتيمم» (٣).

دلّت على جواز التيمم لكل من كانت به قروح أو كسر أو علة، خرج من به جبيرة أو خرقة بما مرّ، و أمّا الخالي عنهما فتبقى فيه مطلقا التيمم خالية عن المعارض، فيجوز له التيمم، لها. و وضع شيء و عصبه على الموضوع، للأصل الخالي عن المعارض أيضا. و بعده يجب عليه المسح عليها، للحسنة (٤).

و لا يندفع ذلك الأصل بمطلقا التيمم، لعدم دلالتها على الزائد على مشروعيتها، لخلوها عن الدال على وجوبه و حرمة الغسل.

و منه يظهر وجه عدم تعين التيمم عليه أيضا.

و أمّا جواز الاكتفاء بغسل ما حول الموضوع فقط حينئذ: فلمطلقا المتقدمة (٥)، فإنها شاملة بإطلاقها للمجرد عن الجبيرة و المشغول بها، زيد في الثاني المسح على الجبيرة لأوامره، و أما الأوّل فلا دليل على وجوب أمر آخر فيه من وضع الخرقة و المسح عليها. و لا تنافي أخبار التيمم، لعدم إثباتها الأزيد من المشروعية كما مرّ. كما لا تنافي أخبار غسل ما حوله أيضا أخبار التيمم، لذلك.

(١) الكافي ٣: ٦٨ الطهارة ب ٤٥ ح ١، التهذيب ١: ١٨٤-٥٣٠ بتفاوت يسير، الوسائل ٢: ٣٤٧ أبواب التيمم ب ٥ ح ٥.

(٢) التهذيب ١: ١٨٥-٥٣٢، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ٩.

(٣) الدعائم ١: ١٢١، المستدرک ٢: ٥٢٧ أبواب التيمم ب ٤ ح ٢.

(٤) أي حسنة الحلبي المتقدمة في ص ٢٠٠.

(٥) في ص ٢٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٦

لا يقال: «اغسل ما حوله» في آخر الحسنة- كما في أكثر النسخ- أمر مفيد للوجوب فيعينه و يعارض مشروعية التيمم.

لأننا نقول: إن السؤال إنما وقع في غسله، حيث قال: كيف يصنع به في غسله؟ فلا يفيد إلّا وجوب غسل ما حولها إذا غسل لا مطلقا.

و الحاصل: أن ها هنا أموراً ثلاثة كلّها واردة على المورد من دون مدافعة بعضها لبعض: أصالة جواز العصب و الوضع الموجب للمسح

على الجبيرة بضميمة الحسنة، و مجوزات التيمم، و مطلقا غسل ما حول الموضوع، فيجوز العمل بكلّ منها فيه و هو معنى التخيير.

هذا إذا كان عدم إمكان غسل الموضوع لإيذاء الماء، و إلّا كما إذا لم يحتبس الدم ففي شمول الحسنة له محل كلام، فينحصر الأمر بين

التيمم و غسل ما حوله، إلّا إذا قلنا بعدم اشتراط طهارة محل الوضوء فيتوضأ إن أمكن.

لا- يقال: القول بالتخيير و إن كان موجودا، و لكنه إمّا في المجبور مطلقا بين التيمم و الجبيرة، أو بينه و بين غسل ما حولها، أو في

المجرد بين الأولين، كما هو محتمل كلام المبسوط في مبحثي الوضوء و التيمم (١)، أو فيه بين الأخيرين، فالقول بالتخيير بين الثلاثة

خرق للإجماع.

لأننا نقول: دعوى الإجماع في مثل المقام شطط من الكلام و جزاف تام، فإنّ في كلام كثير منهم في المسألة إجمالا لا يحصل منه تمام

المرام.

و دعوى أنّ التيمم إنّما هو مع العجز عن المائبة مطلقا دعوى بلا بينة، و للمطلقا السالفة مخالفة، بل نقول: إنّ يشرع معه، و قد يشرع

أيضا مع العجز عن إكمال المائئة، كما قد لا يشرع معه أيضا كما في المسح على الخفين، أو بالبلية الجديدة، أو في المواضع المقطوعة.

(١) المبسوط ١: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٧

هذا، ثم لو أمكن في المجرد مسح العضو من غير ضرر وإن لم يمكن غسله فهل يجب أو الحكم التخيير المتقدم؟ الحق هو الثاني، لعدم دليل على وجوب المسح بل ولا على مشروعيته.

و الرضوى غير دال عليه، لأن فيه أنه «و إن أضرك حلها، فامسح على الجبائر و القروح» (١) و هو يدل على وجود شيء، فالمراد بالمسح على القروح المسح على ما عليها.

وقيل بالأول (٢)، تحصيلا للأقرب إلى الحقيقة، و لتضمن الغسل إيّاه، فلا يسقط بتعذر أصله، و لمثل قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (٣).

و في الأول: منع وجوب تحصيل الأقرب.

نعم، قد يقال بذلك في معاني الألفاظ و هو غير المورد، مع أن فيه أيضا كلاما.

و في الثاني: منع تضمن الغسل إيّاه، فإنه قد يتحقق بدون المسح فلا أمر بالمسح أصلا.

سلمنا و لكن الأمر به تبعي يفوت بفوات الأصل.

و في الثالث: ضعف الدلالة كما بيناه في محله.

و من هذا يظهر فساد التمسك بتلك الأدلة لإيجاب المسح على الجبيرة في المجرد أيضا، مع أن صدق الجبيرة الواردة في الأخبار على كل خرقه محل كلام.

و إن كانت الآفة في موضع المسح و كانت عليه جبيرة، فأمكن نزاعها و مسح الموضع، و جب.

و إن لم يمكن، فإن أمكن تكرير الماء أو الوضع فيه فالظاهر التخيير بينه

(١) تقدم ص ٢٠٠.

(٢) الرياض ١: ٢٤.

(٣) عوالي اللئالي ٤: ٥٨ - ٢٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٨

و بين المسح على الجبيرة، لدلالة الموثقة (١) على الأول، و أخبار الجبيرة (٢) على الثاني، و التعارض بالعموم من وجه، لاختصاص الأولى بما أمكن فيه التكرير و الوضع، و الثانية بما لم يمكن في مواضع الغسل، و لا ترجيح، فالحكم التخيير.

و إن لم يمكن شيء من الأمرين، مسح على الجبيرة و جوبا، لأخبارها.

و إن لم تكن عليه جبيرة، فالظاهر التيمم، لأخباره الفارغة عن المعارض في المقام (٣).

و أما وضع شيء و المسح عليه فلا دليل له.

و أما حسنة الحلبي (٤) فالظاهر من قوله في آخرها: «فليغسلها» أن القرح في موضع الغسل، بل يحتمله قوله: «و نحو ذلك من مواضع الوضوء» بأن تكون لفظه «من» تبعية، و المراد نحوه من مواضع الغسل.

هذا كله إذا كانت الجبيرة أو الموضع المجرد عنها و ما حولها خالية عن النجاسة. و إلا فإن كانت النجاسة مما لا جرم لها يمنع من

وصول الماء، فعلى القول بعدم ثبوت اشتراط طهارة موضع الوضوء سيما على الإطلاق الشامل للمقام أيضا- كما هو الظاهر- فالحكم ما مرّ من غير تفاوت، فمع الجبيرة يمسح عليها وجوبا، وبدونها يتخير بين الثلاثة.

و أما على القول باشتراط طهارة موضعه حتى الجبيرة، فقالوا: إن كانت النجاسة متعدية إلى ما حول الموضع أيضا، يتيمّم. وإن كانت مختصة بالجبيرة أو الموضع دون ما حوله، يجب وضع شيء طاهر على أحدهما والمسح عليه، وادّعوا عليه الإجماع، فإن ثبت، وإلا فلا دليل على ذلك الوضع.

و مقتضى القاعدة: التخيير بين الاكتفاء بغسل ما حوله و بين التيمّم،

(١) المتقدمة في ص ١٩٩.

(٢) المتقدمة في ص ٢٠١.

(٣) راجع ص ٢٠٤.

(٤) المتقدمة في ص ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٠٩

لخلوّهما عن المعارض، حيث إنّ أخبار المسح على الجبيرة لا تكون شاملة للمقام حينئذ قطعاً.

و تحصيل الأقرب إلى الحقيقة، و الخروج عن الشبهة، و طلب اليقين بالبراءة غير مفيدة.

أما الأول: فلمنع وجوبه أولاً، و عدم أقربيته من غسل ما حولها ثانياً.

و أما الثانى و الثالث: فلا إمكان وجوب المسح على النجس أو التيمّم، فلا يحصل اليقين بمجرد ما ذكر.

و إن كان للنجاسة جرم لم يمكن إزالته، فإن كانت على الجبيرة، فالظاهر التخيير بين التيمّم و غسل ما فى الحول خاصة، لمطلقتهما

الخالية عن معارضة أخبار الجبيرة، لعدم فائدة فى المسح عليها، و عدم دليل على وضع شيء عليها.

و إن كانت على الجرح المجرد، فالتخيير بينهما و بين شدّ العصا، لإطلاق الحسنه «١».

و إن كانت فيما حول الموضع فالتيمّم خاصة، لمطلقاته الخالية عن معارضة شيء مما مرّ، و وجهه ظاهر.

فروع:

أ: ذكر جماعة أنّ فى حكم الكسر و أخويه مرضاً آخر فى موضع الوضوء يضرّ الماء كورم أو وجع أو رمد أو سلعة إذا كانت عليه جبيرة. و أما بدونها فحكموا بالتيمّم.

و هو فى الثانى كذلك، لرواية الدعائم «٢» المنجيرة فى المورد، فإنّه تثبت منها مشروعية التيمّم له و لم تثبت مشروعية غيره.

و أمّا فى الأوّل فهو مشكل، لعدم دليل على مشروعية الجبيرة فى مثله، فإنّ

(١) يعنى حسنة الحلبي المتقدمة ص ٢٠٠.

(٢) المتقدمة ص ٢٠٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٠

كلام كثير من الأصحاب مختص بالكسر و أخويه، فلا يثبت منه إجماع فى المورد، و أكثر أخبار الجبيرة مخصوصة بها أيضا.

و أمّا حسنة الوشاء «١»: فإن عمّت مثل ذلك أيضا إلا أنّها لا تدلّ على المطلوب، لجواز أن يكون المراد منها المسح الذى فى التيمّم،

و لذا استدّلوا على المسح على الجبيرة فى التيمّم بها.

و شمول إطلاق اليد فيها لغير الكفّين - الموجب لتعيين المسح بالماء للوضوء، إذ لا تيمّم على غيرهما، و بضميمة عدم الفصل يثبت فيهما أيضا - غير مفيد، لجواز أن يريد الأجزاء عن الأمر الندبي بالمسح على الذراع في التيمّم. مع أن كون اليد مشتركة معنوية بين الكفّين و ما فوقهما محلّ كلام، و الاستعمال في الآية غير مفيد.

و أما رواية عبد الأعلى: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله، قال الله تعالى:

«مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٢) «امسح عليه» (٣) فخارجة عن المقام، لأنّ الظاهر أن انقطاع الظفر من الجرح.

و ليست هناك رواية عامة أو مطلقة أخرى من أخبار الجبائر يتوهم شمولها لما نحن فيه، مع أن في صدق الجبيرة على المعصوب عليه نظرا.

فالتحقيق فيه: أنّه إن كان العذر مما يقطع معه بكون صاحبه مريضا كالمجدور و نحوه، فحكمه التيمّم، للآية و روايات المجدور (٤). و إن لم يقطع فيحتمل الجبيرة و التيمّم، و الأحوط الجمع، بل هو الأظهر، لاستصحاب الاشتغال.

(١) المتقدمة ص ٢٠١.

(٢) الحج: ٧٨.

(٣) الكافي: ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢١ ح ٤، التهذيب: ١: ٣٦٣-١٠٩٧، الاستبصار: ١: ٧٧-٢٤٠، الوسائل: ١: ٤٦٤ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٥.

(٤) الوسائل: ٣: ٣٤٦ أبواب التيمّم ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١١

و أمّا رواية الدعائم فلا تفيد هنا، لضعفها الخالي عن الجابر في المقام.

هذا إذا كان العذر متعلّقا بموضع خاص. و أما إذا لم يكن كذلك كالسقيم و المبطون و خائف البرد و نحوها، فحكمه التيمّم، لأخباره. دون المسح على الخرق و إن لم يتضرر به، لعدم التوقيف.

ب: لو لصق بالعضو شيء و لم يمكن إزالته من غير أن يكون مجروحا أو مريضا، ففي وجوب المسح عليه إن كان طاهرا، أو وضع شيء عليه إن كان نجسا، أو التيمّم إشكال.

و قد يرجح الأول بوجوب غسل كلّ عضو، فلا ينتفى بتعدّد بعضه.

و يضعف بثبوت الربط بالإجماع.

نعم، يمكن ترجيحه في صورة الطهارة بإطلاق صحيحه محمّد و رواية عمر ابن يزيد.

الأولى: في الرجل يحلق رأسه ثمّ يطليه بالحناء و يتوضأ للصلاة، فقال: «لا بأس أن يمسح رأسه و الحناء عليه» (١).

و الثانية: عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثمّ يبدو له في الوضوء، قال:

«يمسح فوق الحناء» (٢).

بل و كذا مع النجاسة على القول بعدم اشتراط طهر المحل، كما هو الأظهر، فيمسح على ذلك الشيء النجس. و أما على القول الآخر فلا. و مقتضى قاعدة أصالة الاشتغال: الجمع، بل هو الأحوط على القول الأول أيضا، بل في الصورة الأولى.

ج: الحقّ: أنّه لا يشترط الجريان في المسح هنا سواء كان في موضع الغسل

(١) التهذيب: ١: ٣٥٩-١٠٨١، الاستبصار: ١: ٧٥-٢٣٣، الوسائل: ١: ٤٥٦ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ٤.

(٢) التهذيب: ١: ٣٥٩-١٠٧٩، الاستبصار: ١: ٧٥-٢٣٢، الوسائل: ١: ٤٥٥ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٢

أو المسح، لصدق الامتثال. ولا عدمه، لذلك، حيث إن المسح أعم مما يتضمّنه.

واشترط الثاني في الثاني لوجوبه في مبدله، كالأول في الأول، لأنّ المأمور به أولاً هو الغسل ومع تعذّره يتعين أقرب المجازات - كما عن نهاية الأحكام - ضعيف، وإن اختاره والدى في اللوامع أيضاً، لمنع الوجوب في المبدل كما مرّ «١»، ومنع تعين الأقرب في مثل تلك المواضع، سيما مع وجود الإطلاق.

د: لا- يجب استيعاب الجبيرة بالمسح إن كانت في موضع المسح، وفاقا كما في اللوامع، أو موضع الغسل كما في الذكرى وعن المبسوط «٢»، لصدق المسح على الجبيرة إذا مسح بعضها، ألا ترى أنّه إذا مسحت اليد على الوجه يقال: مسح يده على وجهه، وإن لم يستوعب.

خلافًا للفاضلين «٣»، لظهور الحسنين «٤» فيه، وهو ممنوع، وثبوتها في مبدله. وفيه: منع الدلالة.

نعم، هو الأحوط، وكيف كان فلا ينبغي الريب في عدم وجوب تخليلها بالمسح إذا كانت لها خلل وفرج وثقوب ونحوها.

ه: لو عمّت الجبيرة تمام عضو أو كلّ الأعضاء، مسح على الجميع وسقط الغسل، وفاقا لصريح التذكرة والمنتهى «٥»، لإطلاق كثير من الروايات «٦»، إلّا أن يتضرّر به فيتمّم.

و يظهر من بعض من عاصرناه التأمل في استغراق الجميع أو تمام عضو أو

(١) في ص ١٤٣.

(٢) الذكرى: ٩٧، المبسوط ١: ٢٣.

(٣) المعتبر ١: ٤٠٩، التذكرة ١: ٢٢.

(٤) أي حسنتى كليب والوشاء المتقدمتين ص ٢٠١.

(٥) التذكرة ١: ٢١، المنتهى ١: ٧٢.

(٦) الوسائل ١: ٤٦٣ أبواب الوضوء ب ٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٣

الأبغاض المتكثرة «١».

و هل يجب حينئذ استيعاب جبيرة كلّ عضو بالمسح؟ الظاهر لا، لما مرّ، والأحوط نعم.

و: لو زادت الجبيرة عن محل الجرح ولم يمكن غسل ما تحت الزائد بنزع أو تكرير يمسح عليه، لعموم ما تقدّم من الروايات، لعدم الاستفصال، أو الإطلاق، سيما مع أنّ الغالب في الجبائر اشتغالها على زائد لا يمكن غسل ما تحته، بل المساوى أو الناقص غير متحقّق أو شاذّ غير ملتفت إليه.

ز: إذا كان الجرح وما في حكمه في غير موضع الطهارة ولكن تضرّر بغسل مواضعها، يتعيّن التيمّم، لعموم أخباره «٢»، وعدم شمول روايات الجبيرة له.

ح: لو توضّأ جبيرة فهل يجب إبقاء الجبيرة حال الصلاة أم يجوز حلّها إن أمكن؟ مقتضى الأصل: عدم الوجوب، وعليه الفتوى.

ط: هل يجب أن يكون المسح برطوبة أو يجوز مع جفاف اليد أيضاً؟ المتبادر من الروايات: الأول، بل يصرح به في رواية العياشى، المتقدّمة «٣» المنجبرة بظاهر عمل الأصحاب.

و هل يجب أن تكون الرطوبة من ماء الوضوء إذا كانت الجبيرة في محل المسح؟ الأحوط ذلك، بل يستفاد تعيينه من أخبار المسح بنداوة الوضوء «٤».

ي: المصرح في الرضوى أنه يجب مسح الجبيرة باليد «٥»، فلا يجوز بعضو آخر أو بغير العضو. والظاهر أن عليه بناء الأصحاب، فالرواية به منجبرة فعليه العمل. ويجب كون الجبيرة ممسوحة، كما هو مقتضى رواياتها، فلا يجزى مسحها

(١) هو الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (مخطوط).

(٢) الوسائل ٣: ٣٤٦ أبواب التيمم ب ٥.

(٣) في ص ٢٠١.

(٤) الوسائل ١: ٣٨٧ أبواب الوضوء ب ١٥.

(٥) تقدم في ص ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٤

على اليد كما قيل «١».

يا: الفصد والحجامة والشقوق الصغار من الجرح، فحكمها حكمه.

يب: لا يجب تجفيف الجبيرة و تزيقها و لو أمكن، للأصل، إلا أن يشد على فوقها شيء من غير حاجة إليه فيحل، للشك في صدق اسم الجبيرة عليه. و لا يجوز وضع شيء عليها بلا ضرورة.

يج: لو كانت الجبيرة على المرفق أو أعلى الوجه، يبدأ بها فيمسحها أولاً، ثم يغسل الباقي.

يد: لا يعيد ما صلى بالوضوء جبيرة و إن بقى وقتها إجماعاً.

و هل يعيد وضوءه لو زال العذر أم لا؟ الظاهر: العدم و لو كان قبل الصلاة، لاستصحاب الوضوء، و أخبار حصر الناقض، و النهي عن التوضؤ إلا مع اليقين بالحدث «٢».

و لو زال العذر قبل تمام الوضوء بعد الجبيرة في عضو فيه إشكال.

و أشكل منه: ما لو زال قبل تمام العضو الذي فيه الجبيرة. و الاحتياط في الإعادة.

المسألة الرابعة: ما يجب له الوضوء أو يستحب إنما يجب أو يستحب

- في غير التجديد- إذا كان المكلف محدثاً، و إلا يكفي وضوءه الذي عليه لتلك الأمور كلها، و لا يحتاج إلى وضوء آخر و لو كان

وضوءه ندبياً و أراد فعل الواجب المشروط به، بالإجماع المحقق و المنقول «٣»، و هو الحجّة.

مضافاً إلى موثقة ابن بكير: «إياك أن تحدث وضوءاً حتى تستيقن أنك قد أحدثت» «٤».

(١) الرياض ١: ٢٤.

(٢) الوسائل ١: ٢٤٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١.

(٣) السرائر ١: ٩٨.

(٤) الفروع ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢٢ ح ١، التهذيب ١: ١٠٢-٢٦٨، الوسائل ١: ٤٧٢ أبواب الوضوء ب ٤٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٥

و المروى في الدعائم: «المرء إذا توضأ صلى بوضوءه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث أو ينم أو يجامع أو يكون منه ما يجب منه إعادة الوضوء» «١».

و ما ورد في أن من كان على وضوء لا يجب عليه الوضوء للمغرب «٢»، و في أن من تيقن الطهارة و شك في الحدث لا يتوضأ «٣»، و

ما دلّ على أنّ الوضوء لا ينقضه إلّا حدث كصحيحة الأشعري (٤) و غيرها مما مرّ في بحث النواقض (٥).
و يدلّ عليه أيضا أنّه لم يثبت من أدلّة وجوب الوضوء أو استحبابه لغايات إلّا مطلوبيّة كون المكلف عندها مع الوضوء، الذي هو غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، غاية ما في الباب ثبوت قصد الامتثال أيضا، فإذا حصل ذلك يحصل المطلوب، و لم يثبت اعتبار قصد الغاية أو تجديد الوضوء عند الغاية.
و يؤكّده: ما ورد في الكافي في الصحيح من أنّه أمر الله سبحانه، النبيّ صلّى الله عليه و آله ليلة المعراج بالوضوء ثمّ بالصلاة (٦) و علّمه بالتفصيل، و لم يأمر أوّلا بالوضوء للصلاة.
و أمّا قوله تعالى إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (٧) فالمتبادر منه أنّه إن لم يكن متطهرا، كما في قولك: إذا لقيت الأسد فخذ سلاحك، يعنى إذا لم تكن مسلّحا.
مع أنّ الآية مفسّرة في الصحيح بالقيام من النوم (٨)، مع أنّه على فرض شمولها

(١) الدعائم ١: ١٠١، المستدرک ١: ٢٩٤ أبواب الوضوء ب ٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٣٧٥ أبواب الوضوء ب ٨.

(٣) الوسائل ١: ٤٧٢ أبواب الوضوء ب ٤٤.

(٤) التهذيب ١: ٦-٥، الاستبصار ١: ٧٩-٢٤٦، الوسائل ١: ٢٥٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٤.

(٥) ص: ٧.

(٦) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١.

(٧) المائدة: ٦.

(٨) التهذيب ١: ٧-٩، الاستبصار ١: ٨٠-٢٥١، الوسائل ١: ٢٥٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٦

للجميع فتخصيصها بمثل موثقة ابن بكير و سائر ما مرّ لازم.

و منه يعلم الحال في نحو قوله: «من تطهّر ثمّ آوى إلى فراشه» (١) سيما مع معارضته بمثل قوله: «و لا تدخل على الزوجة إلّا متوضّئا»

[١] و قوله: «لقارئ القرآن متطهّرا خمس و عشرون حسنة» (٢) و نحوها، بضميمة عدم الفصل بين الغايات.

نعم، الوضوء المجمع للحدث الأكبر كوضوء المحتلم للجماع و الحائض لا يعبأ به لغاياته بعد الطهارة من الحيض و الجنابة بالإجماع.

و يتفرع على ذلك: كفاية وضوء واحد لجميع غاياته، كما مرّ (٣).

المسألة الخامسة: لا يجوز للمحدث من كتابه القرآن،

إشاره

وفاقا للخلاف، و التهذيب، و الصدوق (٤)، و عن الكليني [٢]، و الحلبي، و أحكام الراوندي، و ابن سعيد (٥)، و الفاضلين (٦)، و

محتمل المبسوط (٧)، و معظم من تأخّر عنهم.

للمروى عن الباقر عليه السلام في مجمع البيان: «لا يجوز للجنب، و الحائض، و المحدث، مس المصحف» (٨).

[١] لم نعر عليه بنصه، و قد استفاد مضمونه مما ورد في: الكافي ٥: ٥٠٠ المتعّ ب ٥٠ ح ١، التهذيب ٧: ٤٠٩-١٦٣٦، الوسائل ٢٠:

١١٥ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٥ ح ١. و قد تقدم ص ٤١.

[٢] يمكن ان يكون وجه النسبة إلى الكليني نقله رواية تدل على النهى عن مسّ الكتاب من دون الوضوء، فلاحظ الكافي ٣: ٥٠ الطهارة ب ٣٣ ح ٥.

(١) الكافي ٣: ٤٦٨ الصلاة ب ٩٧ ح ٥، الوسائل ١: ٣٧٨ أبواب الوضوء ب ٩ ح ١.

(٢) عدة الداعي: ٢٦٩، الوسائل ٦: ١٩٦ أبواب قراءة القرآن ب ١٣ ح ٣.

(٣) في ص ٨٣.

(٤) الخلاف ١: ٩٩، التهذيب ١: ١٢٦، الفقيه ١: ٤٨.

(٥) الكافي في الفقه: ١٢٦، فقه القرآن ١: ٥٠، الجامع للشرائع ٣٦.

(٦) المعتبر ١: ١٧٥، الشرائع ١: ٢٣، المختصر النافع ١: ٧، المنتهى ١: ٧٦، التذكرة ١: ١٤، القواعد ١: ١٢.

(٧) المبسوط ١: ٢٣ قال: ويكره للمحدث مسّ كتابة المصحف.

(٨) مجمع البيان ٥: ٢٢٦، الوسائل ١: ٣٨٥ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٧

و ضعفه منجبر بالشهرة المحققة و المحكية مستفيضة «١»، بل بالإجماع المصرح به في الخلاف و عن ظاهر التبيان و مجمع البيان «٢». و الاستدلال بقوله سبحانه لا يَمَسُّهُ «٣» ضعيف لا لاحتمال رجوع الضمير إلى الكتاب المكنون بل هو أقرب للأقربى، أو لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في الطهارة، إما مطلقاً أو عند نزول الآية، لأنهما و إن كانا كذلك إلا أن الاستفادة من روايات الأئمة إرادة القرآن و الطهارة الشرعية:

ففي رواية ابن عبد الحميد: «المصحف لا- تمسّه على غير طهر و لا- جنباً، و لا- تمسّ خطه، و لا- تعلقه، إن الله يقول لا- يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «٤».

و في المجمع عن الباقر عليه السلام: في قوله لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ قال: «من الأحداث و الخبائث» «٥».

و ضعفهما- لو كان- منجبر بدعوى الإجماع عليه في المجمع، و باشتهاره بين الأصحاب.

بل لعدم ثبوت دلالة الجملة الخبرية على الوجوب، كما بيّنا في موضعه، و صرح به جماعة منهم الأردبيلي، و في المدارك و البحار «٦».

و منه يظهر عدم دلالة خبر ابن عبد الحميد، لجواز كون قوله: «لا تمسه» خبراً. مع وقوع النهى فيه عن التعليق أيضاً، و هو ليس حراماً إجماعاً. فظاهر اتحاد السياق يشعر بعدم إرادة الوجوب في المس أيضاً، و تخصيصه بالتعليق المستلزم

(١) المعتبر ١: ١٧٦، الذخيرة: ١.

(٢) الخلاف ١: ١٠٠، التبيان ٩: ٥١٠، مجمع البيان ٥: ٢٢٦.

(٣) الواقعة: ٧٩.

(٤) التهذيب ١: ١٢٧-٣٤٤، الاستبصار ١: ١١٣-٣٧٨، الوسائل ١: ٣٨٤ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٣.

(٥) راجع الرقم ص ٢١٦ الرقم (١٠).

(٦) المدارك ١: ٢٤١، البحار ٧٧: ٢٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٨

لمباشرة الجسد لا دليل عليه.

ولا- يعارضه نهى الجنب أيضا، حيث إنه محرم إجماعا، فيتعارض السياقان و يبقى ظهور التحريم باقيا بحاله، إذ حرمة مس الجنب لا تدل على إرادتها هنا أيضا، فلعله أريد مطلق رجحان الترك المتحقق مع كل من الكراهة و التحريم، مع أن الإجماع في الجنب غير معلوم.

و كذا يظهر الحال في سائر الأخبار الواردة في هذا المضمار «١»، فإنها بين المشتبهة على الجملة الخبرية و المحتملة لها. و أميا صحيحة على: عن الرجل يحل له أن يكتب القرآن في الألواح و الصحيفة و هو على غير وضوء؟ قال: «لا» «٢» فأخرجها عن ظاهرها لازم، لمخالفته للإجماع، و معارضته لحسنه داود: عن التعويد يعلق على الحائض؟ قال: «نعم، لا بأس» قال: و قال: «تقرؤه و تكتبه و لا تصيبه يدها» «٣». و حملها على مس الكتابة ليس بأولى من الحمل على الكراهة. و القول بدلالتها على حرمة مس الكتابة من باب المقدمة، لعدم انفكاك الكتابة عنه غالبا، فلا يضرب انتفاؤه عن ذي المقدمة، فاسد جدا، لانتفاء التابع بانتفاء المتبوع، مع أن عدم الانفكاك في الغالب، ممنوع. و خلافا للحلي، و المدارك «٤»، و غرر المجمع، و محتمل المبسوط «٥»، و عن القاضي «٦»، للأصل، و ضعف الروايات من حيث السند و الدلالة، كالأية من حيث الدلالة. و جوابه ظاهر مما مر.

(١) الوسائل ١: ٣٨٣ أبواب الوضوء ب ١٢.

(٢) التهذيب ١: ١٢٧-٣٤٥، الوسائل ١: ٣٨٤ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ١٠٦ الحيض ب ١٩ ح ٥، الوسائل ٢: ٣٤٢ أبواب الحيض ب ٣٧ ح ١.

(٤) السرائر: ٥٧، المدارك ١: ٢٤١.

(٥) تقدم ص ٢١٦ رقم ٩.

(٦) المهذب ١: ٣٢ و نقله عنه في المختلف: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢١٩

فروع:

أ: التحريم مختص بالمكلف، فلا يحرم على الصبي و المجنون وفاقا.

و في وجوب منعها على الولي قولان، الأظهر: العدم، للأصل.

و قيل بالوجوب «١»، و لا دليل عليه.

و لا يبعد استحباب منعه على الولي تمرينا.

ب: لا- تحريم في مس غير القرآن من الكتب المنسوخة، و التفسير، و الحديث، و أسماء الحجج، و لا- ما نسخ تلاوته من القرآن،

للأصل. دون نسخ حكمه دون تلاوته.

و كذا لا تحريم في مس الورق، و الحمل، و التعليق، للأصل، و الإجماع، و مرسله حريز الصحيحة عن حماد المجمع على تصحيح ما

يصح عنه: «لا تمس الكتاب و مس الورق» «٢».

و منها يظهر اختصاص المصحف المنهى عن مسه بالخط.

نعم، يكره التعليق، لخبر ابن عبد الحميد «٣».

ج: مس كتابة المصحف يتحقق بمس جزء منه و لو قليلا، فيحزم مس كل آية منها و أبعاضها و لو كلمة، بل و لو حرفا، و لو مثل المدد

و التشديد، وفاقا للأكثر كما في اللوامع، لصدق مس المصحف.

و في التعدي إلى الأعراب نظر، و الشهرة المحققة أو المحكية الجابرة في مثله غير معلومة، بل صدق الكتابة و الخط عليه مشكوك فيه، و يؤكده خلو المصاحف

(١) المعتبر ١: ١٧٦، المنتهى ١: ٧٦.

(٢) التهذيب ١: ١٢٦-٣٤٢، الاستبصار ١: ١١٣-٣٧٦، الوسائل ١: ٣٨٣ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٢.

(٣) تقدم ص ٢١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٠

السابقة عنه.

و هل يشترط التحريم بكون الممسوس مكتوبا في المصحف، أو يحرم مسها و لو في غيره؟ الأحوط بل الأقرب: الثاني، وفاقا للأكثر كما في اللوامع، لتنجيح المناط، و لتحريم مسها بالاستصحاب لو فصلت آية أو كلمة من المصحف، و يسرى إلى غير المفصول بعدم الفصل.

و توهم تغيير الموضوع خطأ، لأن المفصول مصحف، و لو شك فيه فتستصحب المصحفية أيضا.

و منه يظهر الجواب لو عورض استصحاب الحرمة باستصحاب حال العقل.

خلافًا للذكري «١» في الثانية في الدراهم، للزوم الحرج، و هو ممنوع، و خبر ابن مسلم «٢»، و هو غير دال.

نعم، يشترط في المكتوب في غير المصحف عدم احتمال كونه غير القرآن.

فلو احتمله لا يحرم و لو رقم بنية القرآن، للأصل، و الشك في الصدق، و احتمال مدخلة الامتياز الخارجي.

نعم، لو فصل غير الممتاز عن المصحف، بقاء الحرمة للاستصحاب محتمل بل راجح، و لا يسرى إلى غيره، لعدم ثبوت عدم القول بالفصل.

د: الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة، فلا يحرم مس ما كتب مقلوبا، أو محكوكا، أو غير ظاهر، و إن ظهر بعد عمل كمقابلة النار و نحوها. و في الكتابة المجسمة إشكال، و الاجتناب أحوط.

و لا يختص التحريم بخط دون خط، فيحرم مس المصحف المكتوب بالخط الهندي، و الكوفى، و العجمى، من الخطوط المتعارفة. و في التعدي إلى الخطوط

(١) الذكري: ٣٤.

(٢) المعتبر ١: ١٨٨، الوسائل ١: ٤٩٢ أبواب الجنابة ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢١

المجعولة و المقطعة نظر، و الشهرة الجابرة غير معلومة.

ه: هل تجوز كتابته على جسد المحدث؟ الظاهر نعم، لعدم صدق المس.

و كذا تجوز كتابة المحدث له بالإصبع، لأن ما كتب لا يمَس، و ما لم يكتب بعد ليس بمصحف.

و: لا- يختص التحريم بالمس بالكف و لا بما تحلّه الحياة خاصة، بل يحرم المس بجزء من البدن مطلقا و لو بالظفر و السن، لصدق

المس المحرم بالخبر «١» المنجبر فيهما. نعم، الظاهر عدم تحريم إصابة الشعر، للشك في صدق المس و عدم حصول الخبر.

ز: لا يجوز المس بما غسل من أعضائه قبل تمام الوضوء، لعدم ارتفاع الحدث أصلا إلّا بتمامه.

المسألة السادسة: السلس - و هو من يتقاطر بوله و لا يقدر على استمساكه

- إن لم تكن له فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة، يجب عليه الوضوء لكل صلاة، و يعفى عن الخارج في أثنائها، على الأظهر الأشهر، كما في الذخيرة و غيره «٢».

أما وجوب الوضوء لكل صلاة: فلناقضية الخارج.

و الشك في نقض القطرات الخارجة بغير اختيار - باعتبار الشك في شمول إطلاقات ناقضية البول لها لندرته - ضعيف، لأن انصراف المطلق إلى الشائع الوجودي إنما هو إذا صلح الشروع قرينه لإرادته و كانت مفهومة لها، و هو هنا غير معلوم. و لو كان كذلك لم يحتج إلى التقييد بعدم الفترة بقدر الصلاة كما قيده الأصحاب، و لم تكن القطرة الخارجة من غير صاحب السلس بلا اختيار ناقضا.

و أما العفو عن الخارج في الأثناء: فللإجماع، و لزوم التكليف بما لا يطاق إن وجب لكل خارج، و الترجيح بلا مرجح إن وجب للبعض، مع أنه لا يقدر على

(١) يعنى الخبر المروى في مجمع البيان المتقدم في ص ٢١٦.

(٢) الذخيرة: ٣٩، الكفاية: ٣، الرياض ١: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٢

الطهارة بشيء من الصلاة.

خلافاً في الأول للمحكي عن المبسوط «١»، و مال إليه طائفة من مشايخنا «٢»، فيصلى بوضوء واحد عدّة صلوات و لا يتوضأ إلّا مع البول اختياراً، لاستصحاب صحة الوضوء مع الشك في الناقضية كما مرّ. و ضعفه قد ظهر.

و لظاهر موثقة سماعة: عن رجل يأخذه تقطير في فرجه إما دم و إما غيره، قال: «فليضع خريطةً و ليتوضأ و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به، فلا يعيدن إلّا من الحدث الذي يتوضأ منه» «٣».

و لا ظهور لها في مطلوبهم، لعدم تعيين الوضوء المأمور به. و لا يفيد التعليل، إذ لعله علّة للعفو عن الخبث أو عن الحدث في الأثناء. و لا آخر الحديث، لجواز أن يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ البول و الغائط.

و لحسنه ابن حازم: في الرجل يعتره البول و لا يقدر على حبسه قال: «إذا لم يقدر على حبسه فالله سبحانه أولى بالعدر، يجعل الخريطة» «٤».

قيل: ترك الاستفصال مع قيام احتمال كون السؤال عن الأحداث و الأخبار، و الجواب بأنه معذور ليس عليه شيء سوى جعل الخريطة، يفيد عدم كون الخارج حدثاً «٥».

وفيه: أنه لم يجب إلّا بجعل الخريطة لعدم سراية الخبث، و لم ينف عنه وجوب شيء آخر بأدلته.

و للمتنتهى فيه أيضاً، فأوجب لكل صلاة وضوءاً إلّا للعصر و العشاء.

(١) المبسوط ١: ٦٨.

(٢) الرياض ١: ٢٥، الدرّة النجفية: ١٢، شرح المفاتيح (مخطوط).

(٣) التهذيب ١: ٣٤٩-١٠٢٧، الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب نواقض الوضوء ب ٧ ح ٩.

(٤) الكافي ٣: ٢٠ الطهارة ب ١٣ ح ٥، الوسائل ١: ٢٩٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ٢.

(٥) شرح المفاتيح (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٣
 فاكتفى بواحد للظهرين و بآخر للعشاءين، بأن يجمع بينهما «١».
 لصحيحة حريز: «إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيسا و جعل قطنا ثم علقه عليه و أدخل ذكره فيه ثم صلى يجمع الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين، و يفعل مثل ذلك في الصبح» «٢».
 فإن الجمع له ظهور في كونهما بوضوء واحد. و فيه منع ظاهر.
 و إن كانت له فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة بأن يتقاطر في الأثناء مثل مرة أو مرتين، فظاهر الأكثر أنه أيضا كمن لا فترة له.
 و هو مشكل، إذ قد عرفت أن المعول فيه هو الإجماع، و تحقّقه فيما نحن فيه غير معلوم، و التكليف بما لا يطاق، و انتفاؤه فيه معلوم.
 و جوّز بعض مشايخنا أن يلحق بالمبتون، فيتوضأ كلما أحدث و يبني على صلاته «٣».
 و هو كذلك، بل عليه الفتوى، لخبر القمّاط: فيمن يجد غمزا أو أذى أو عصرا من البول و هو في الصلاة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، قال: فقال: «إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ، ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته» «٤» الحديث.
 فإن إطلاقها يشمل السلس و غيره، خرج الأخير بالإجماع فيبقى الباقي.

(١) المنتهى ١: ٧٣.

(٢) الفقيه ١: ٣٨-١٤٦، التهذيب ١: ٣٤٨-١٠٢١، الوسائل ١: ٢٩٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ١.

(٣) الدرّة النجفية: ١٢.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥٥-١٤٦٨، الوسائل ٧: ٢٣٧ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٤
 و لزوم الفعل الكثير غير ضائر، كما يأتي في المبتون «١».
 و إن كانت له فترة تسع الطهارة و تمام الصلاة معتادة أو مظنونة بل أو محتملة يجب عليه التأخير إلى زمانها إن تعين، و إلى آخر الوقت إن لم يتعين، لعمومات اشتراط الوضوء المنتقض بخروج البول مطلقا لعمومات ناقضيته و إطلاقاتها.
 و لو فجأ مثل ذلك الحدث في زمان الفترة، ففي الوضوء و البناء، أو إعادة الصلاة في فترة أخرى إن كانت له، أو العفو، احتمالات.
 أظهرها: الأول، لخبر القمّاط. و لا يعارضه اشتراط الطهارة و منافاة الفعل الكثير، كما يأتي.

المسألة السابعة: حكم المبتون كالسلس بأقسامه على ما اخترناه.

فالخالي عن الفترة بقدر الوضوء و بعض الصلاة يتوضأ وضوءا واحدا، للإجماع، كما صرح به في اللوامع أيضا، و لنفى العسر و الحرج.
 و ذو الفترة الكلية أي بقدر الطهارة و تمام الصلاة و لو احتماليه يؤخرهما إلى زمان الفترة أو آخر الوقت، لما مرّ.
 و لو لم يؤخر و اتفق التمام ففي صحته عمله إشكال. و الظاهر العدم، لعدم ثبوت مشروعية صلاته.
 و ذو الفترات الجزئية التي تسع الوضوء و شيئا من الصلاة يتوضأ و يبني. و كذا ذو الفترة الكلية إن اتفق الحدث في زمانها فجأة على الأظهر الأشهر. و لا- يجب عليه التأخير إلى فترة أخرى لو كانت له، لخبر القمّاط المتقدم، و موثقه محمّد: «صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتمّ ما بقي» «٢».

و تخصيصها بإعادة تجديد الوضوء بعد ما صلى صلاة ثم يرجع في الصلاة الباقية تخصيص بلا مخصص، لشمول إطلاقها الأثناء أيضا.

(١) في ص ٢٢٦.

(٢) التهذيب ١: ٣٥٠-١٠٣٦، الوسائل ١: ٢٩٨ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٥

و صحيحة الفضيل: أكون في الصلاة فأجد غمزا في بطني، أو أذى، أو ضربانا، فقال: «انصرف ثم توضعاً و ابن علي ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً» (١) الحديث، فإنها بإطلاقها تشمل المبطون أيضاً.

و خروج غيره بالإجماع- لو كان- لا يضر، و عدم التصريح فيها بخروج الحدث لا يقدح، لأن المراد من لا يقدر على الإمساك قطعاً، لوجوب التحفظ مع إمكانه، و وجوب الإعادة لو لم يتحفظ.

و القول بعدم مقاومة تلك الأخبار لما دلّ على اشتراط الصلاة بالطهارة، و عدم وقوع الفعل الكثير فيها، فتجب الإعادة فيما أمكن لدى الفترة الكلية الذي فجأه الحدث، مدفوع:

أمّا الأول: فبمع ثبوت اشتراط الطهارة الحاصلة أولاً مطلقاً، و لا دليل عليه، [و أما] [١] مطلقها فيحصل في الأثناء (أيضاً) [٢]، و لم يثبت اشتراط استمرارها إلى آخر الصلاة مطلقاً.

و بعض الأخبار الشاملة للمقام إمّا معارضة بمثلها أو عامة بالنسبة إلى ما مرّ، أو غير صريح الدلالة على الخلاف، كرواية ابن الجهم: عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة، فقال: «إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً- صلى الله عليه و آله- رسول الله فلا يعيد، و إن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد» (٢).

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

[٢] لا توجد في «ق».

(١) الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦٠، التهذيب ٢: ٣٣٢-١٣٧٠، الاستبصار ١: ٤٠١-١٥٣٣، الوسائل ٧: ٢٣٥ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٩.

(٢) التهذيب ١: ٢٠٥-٥٩٦، الاستبصار ١: ٤٠١-١٥٣١، الوسائل ٧: ٢٣٤ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٦

فإنها معارضة مع صحيحة زرارة (١)، و موثقة (٢)، و موثقة ابنه عبيد (٣)، و أعم من البطن، و محتملة لأن يراد منها إعادة الوضوء دون الصلاة.

و أمّا الثاني، فبمنع كون الوضوء فعلاً كثيراً، و منع إيجاب مطلقه و لو مثل ذلك- لو قلنا به- للبطان.

مع أنه لو سلم الأمران جميعاً، فالموثقة مقيدة لأخبارهما قطعاً فيجب العمل بها.

و قد يستدل أيضاً للمطلوب بمثل صحيحة محمد: «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبني على صلاته» (٤).

و فيه نظر، لاحتمال أن يراد بالوضوء الوضوء المأمور به أولاً قبل الدخول في الصلاة، و بالبناء عدم القطع، أي يبني على صحة صلاته و لا يقطعها بالحدث في الأثناء، و لم يعلم انفهام المعنى المتعارف بين المتفقهة الآن من البناء في زمان المعصوم، و إنما حملناه على المتعارف في رواية الفضيل، لقرينه قوله: «ما لم ينقض الصلاة» (٥) إلى آخره.

و غير القادر على حفظ الريح كالبطن، لخبر القمّاط (٦) و رواية الفضيل.

المسألة الثامنة: لو تيقن الطهارة أو الحدث و شك في الآخر بني. على المتيقن

إجماعاً، و هو مع الاستصحاب حجة، مضافاً فيهما [١] إلى الرضوى المنجبر: «فإن

[١] أى فى تيقن الطهارة و تيقن الحدث.

(١) الكافي ٣: ٣٤٧ الصلاة ب ٣٣ ح ٢، التهذيب ١: ٣١٨-١٣٠١، الاستبصار ١:

٤٠٢-١٥٣٥، الوسائل ٦: ٤١٠ أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣١٨-١٣٠٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٤٦ الصلاة ب ٣٣ ح ١، الوسائل ٦: ٤١٢ أبواب التشهد ب ١٣ ح ٤.

(٤) التهذيب ١: ٣٥٠-١٠٣٦، الوسائل ١: ٢٩٨ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ٤.

(٥) المتقدمة فى ص ٢٢٤.

(٦) تقدم فى ص ٢٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٧

شككت فى الوضوء و كنت على يقين من الحدث فتوضأ، و إن شككت فى الحدث و كنت على يقين من الوضوء فلا ينقض الشك اليقين إلّا أن تستيقن» «١».

و فى الأوّل [١] إلى المستفيضة:

منها: صحیحته زرارة: فإن حرّك إلى جنبه شىء و لم يعلم به، قال: «لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بين، و إلّا فإنه على يقين من وضوئه، و لا ينقض اليقين أبداً بالشك، و لكن ينقضه يقين آخر» «٢».

و موثقه ابن بكير: «إذا استيقنت أنك قد توضأت فإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت» «٣».

و خبر البصرى: أجد الريح فى بطنى حتى أظن أنها قد خرجت، فقال:

«ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح» «٤» و غير ذلك.

و أمّا المروى فى قرب الإسناد: عن رجل يكون على وضوء و شك على وضوء هو أم لا، قال: «إذ ذكر و هو فى صلاته انصرف و توضأ و أعادها، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزاء ذلك» «٥»، فمع ضعفه بنفسه و شدوذه غير مفيد للوجوب، و الأجزاء بعد الصلاة يؤكده أيضاً.

و فى الثانى [٢] إلى إطلاقات وجوب الوضوء للصلاة و عموماته، خرج ما خرج

[١] أى مضافاً فى الأوّل يعنى به تيقن الطهارة.

[٢] أى مضافاً فى الثانى يعنى تيقن الحدث.

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٦٧، المستدرک ١: ٣٤٢ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٨-١١، الوسائل ١: ٢٤٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢٢ ح ١، التهذيب ١: ١٠٢-٢٦٨، الوسائل ١: ٤٧٢ أبواب الوضوء ب ٤٤ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٣٧-١٣٩، التهذيب ١: ٣٤٧-١٠١٨، الاستبصار ١: ٩٠-٢٨٨، الوسائل ١:

٢٤٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٥.

(٥) قرب الإسناد ١٧٧-٦٥١، الوسائل ١: ٤٧٣ أبواب الوضوء ب ٤٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٨

فيبقى الباقي.

و أما صحيحة محمد: رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة قال:

«يمضى على صلاته ولا يعيد» «١» فهي إنما فيما بعد الصلاة، ولا- اعتبار بالشك في الوضوء بعدها ظاهرا- كما يأتي في بحث الصلاة- وإن وجب الوضوء لصلاة أخرى. مع أنها أعم من الشك بعد اليقين، فيجب التخصيص بالمروى في قرب الإسناد المنجبر في المقام الذي هو أخص.

و في حكم الشك في الصورتين الظن على الأظهر الأشهر، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب «٢»، و أكثر ما مرّ يدلّ عليه.

و ممن جعل مبنى الحكم الاستصحاب و توهم انحصار دليله في ظن البقاء، من توهم ابتناء الحكم على الظن ببقاء الوضوء و دورانه معه.

و فيه: عدم انحصار المبني و دليله.

و قد يتوهم تعارض مفهومي ينقضه يقين آخر و لا ينقض اليقين بالشك، و ربما يرجع الثاني في الثاني باعتضاده بالأصل.

و فيه: أن المفهومين من باب اللقب فلا اعتبار بهما، فالاستصحاب الثابت حجتيه و لو مع ظن الزوال دالّ على الحكم في الصورتين بلا معارض، مضافا إلى العمومات، و خصوص خبر البصرى.

ثمّ اليقين و الشك و إن اجتمعا في الزمان، و لكن زمان متعلقهما مختلف فلا يرد إشكال، و لا حاجة في رفعه [١] إلى حمل اليقين على الظن أو الحدث على السبب، مع أنهما لا يفيدان أصلا كما لا يخفى.

المسألة التاسعة: لو تيقنهما و شك في المتأخر تطهر مطلقا، وفاقا للمشهور،

[١] في «ق» دفعه.

(١) التهذيب ١: ١٠١-٢٦٤ و ١٠٢-٢٦٧، الوسائل ١: ٤٧٠ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٥.

(٢) كما نسبه في مشارق الشمس: ١٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٢٩

لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما الراجع لليقين بالطهارة الواجب للمشروط بها، و لعمومات وجوب الوضوء و إطلاقته، و الرضوى المنجبر بالشهرتين «١»: «و إن كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدري أيهما أسبق فتوضأ» «٢».

و إطلاقه يشمل ما لو علم وقت الحدث بالخصوص، فلا يضرّ عدم تكافؤ الاحتمالين حينئذ، لأصالة تأخر الوضوء الحادث عن وقت الحدث.

و لا تنافيه الموثقة المتقدمة «٣» حيث لا- يقين بالحدث، لمنع عدم اليقين به، بل هو متيقن لا محالة في زمان، و لا دليل على اشتراط تيقن لحوقه بالطهارة.

ثمّ ما ذكرنا من الأدلة يعمّ صورتى الجهل و العلم بالحالة السابقة على الأمرين، فالحكم ثابت في الصورتين.

خلافًا للكركي، و ظاهر المعتمد «٤»، فمع العلم يأخذ بضد السابقة، لانتقاضها بورود ضدها يقينا، و لا يعلم ارتفاع الضد لجواز تعاقب المثليين فيجب استصحابه.

و يضعف: بأن ورود ضد الضد أيضا متيقن و ارتفاعه غير معلوم، فيستصحب.
 فإن قيل: المعتبر من الأمرين أثرهما دون نفسهما، و تحقق أثر ضد الضد غير معلوم لجواز التوالى فيستصحب أثر الضد.
 و بعبارة أخرى: الضد هو الأثر، و حصول ضد الضد غير معلوم.
 و الحاصل: أن في صورة تيقن الطهارة تكون هناك طهارتان بمعنى الأثر:
 متيقنة و مشكوكة، و حدث بمعناه متيقن، و المتيقنة قد ارتفعت بالمتيقن، و المشكوكة لا تعارضه فيبنى عليه، و قس عليه صورة تيقن
 الحدث.

(١) المحققة و المحكية، كما حكاها في كشف اللثام ١: ٧٥.
 (٢) فقه الرضا عليه السلام، ٦٧، المستدرک ١: ٣٤٢ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ١.
 (٣) ص ٢٢٧.
 (٤) جامع المقاصد ١: ٢٣٦، المعتبر ١: ١٧١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٠
 و بعبارة أخرى: الحالة السابقة مرتفعة قطعاً، و المضادة له متحققة كذلك، و تحقق المماثلة للثانية مشكوك فيه، فتستصحب المضادة.
 قلنا: وجود المماثلة بعد زمان الحالة السابقة يقينياً أيضاً، لحصول الفعل المماثل بعده، و هو إما قبل الضد أو بعده، و على التقديرين
 يكون الأثر المماثل متحققاً في زمانه، و ارتفاعه مشكوك فيه، لاحتمال البعدية فيستصحب.
 و لظاهري [١] المنتهى، و المختلف «١»، فيأخذ بمثل السابقة مع العلم، فلا يتطهر مع العلم بالطهارة لتيقن نقضها، و عدم إمكان الطهارة
 عن حدث مع بقاء السابقة، فتكون الطهارة الثانية بعد الحدث و نقضها مشكوك فيه. و قس عليه صورة العلم بالحدث.
 قيل: ذلك إنما يكون مع العلم بالتعاقب و عدم احتمال التوالى فيخرج عن مسألة الشك «٢».
 قلت: و لكن قوله: و نقضها مشكوك فيه، يدخله فيها.
 و الظاهر أن مراده صورة العلم بالتعاقب مع احتمال التعدد في كل من الأمرين المتحققين بعد الحالة السابقة، فيدخل في مسألة الشك،
 و لكن لا يكون من المسألة المبحوث عنها، بل من السابقة، أي: تيقن الطهارة أو الحدث و الشك في رفعه، و حكمه حكمه.

المسألة العاشرة: لو تيقن ترك غسل عضو أو بعضه أو مسحه،

أتى به و بما بعده إن كان، سواء كان في أثناء الوضوء أو بعده.
 و يدل على وجوب الإتيان به وجوب الإتيان بالمأمور به، و صحیحة زرارة:
 «و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقيناً» (٣).

[١] عطف على قوله: خلافا للكركي.

- (١) المنتهى ١: ٧٤، المختلف: ٢٧.
 (٢) روض الجنان: ٤٣.
 (٣) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢٢ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٠-٢٦١، الوسائل ١: ٤٦٩ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣١

و حسنة الحلبي: «إذا ذكرت و أنت في صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فانصرف و أتّم الذي نسيت من وضوئك و أعد صلاتك» (١).

و عليه [١] و على الإتيان بما بعده و جوب الترتيب، و صحيحة زرارة: «و إن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس ثمّ أعد على الرجل» (٢).

و الأخرى: عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه، قال: «يبدأ بما بدأ الله و ليعد ما كان فعل» (٣).

و صحيحة ابن حازم: في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال:

«يغسل اليمين و يعيد اليسار» (٤).

و حسنة الحلبي: «إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه و ذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال و لا يعيد على ما كان توضأ» (٥) أي غسل، لأنه معنى

[١] عطف على قوله: و جوب الإتيان به .. يعنى يدلّ على و جوب الإتيان به و بما بعده و جوب الترتيب ..

(١) الكافي ٣: ٣٤ الطهارة ب ٢٢ ح ٣، التهذيب ١: ١٠١-٢٦٣، الوسائل ١: ٤٧٠ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٤ الطهارة ب ٢٢ ح ٥، الفقيه ١: ٢٨-٨٩، التهذيب ١: ٩٧-٢٥١، الاستبصار ١: ٧٥-٢٢٣، الوسائل ١: أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٩٧-٢٥٢، الاستبصار ١: ٧٣-٢٢٤، الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٩٧-٢٥٣، الاستبصار ١: ٧٣-٢٢٥، الوسائل ١: ٤٥١ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣٤ الطهارة ب ٢٢ ح ٤، التهذيب ١: ٩٩-٢٥٩، الاستبصار ١: ٧٤-٢٢٨، الوسائل ١: ٤٥٢ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٢

الوضوء.

و موثقة أبي بصير: «إن نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثمّ اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل اليمين ثمّ اغسل اليسار، و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثمّ اغسل رجليك» (١).

و أمّا ما دلّ بظاهره على إعادة الوضوء كخبر ابن حكيم: عن رجل نسي من الوضوء الذراع و الرأس، قال: «يعيد الوضوء إن الوضوء يتبع بعضه بعضاً» (٢).

و موثقة سماعة: «من نسي مسح رأسه أو قدميه أو شيئاً من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه إعادة الوضوء و الصلاة» (٣). أو على عدم إعادة ما بعد المنسى كمرسلة الفقيه: عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضأ موضع لم يصبه الماء، فقال: «يجزيه أن يبّله من بعض جسده» (٤).

و صحيحة على: عن رجل توضأ و نسي غسل يساره، فقال: «يغسل يساره وحدها و لا يعيد وضوء شيء غيرها» (٥).

أو على عدم غسل شيء لا المنسى و لا ما بعده كرواية محمد: «كلّ ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكراً فامضه و لا إعادة عليك فيه» (٦).

(١) الكافي ٣: ٣٥ الطهارة ب ٢٢ ح ٦، التهذيب ١: ٩٩-٢٥٨، الاستبصار ١: ٧٤-٢٢٧، الوسائل ١: ٤٥٢ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٨.

(٢) الكافي ٣: ٣٥ الطهارة ب ٢٢ ح ٩، العلل: ٢٨٩-١، الوسائل ١: ٤٤٨ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٦.

(٣) التهذيب ١: ١٠٢-٢٦٦، الوسائل ١: ٤٥١ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٥.

(٤) الفقيه ١: ٣٦-١٣٣، عيون الأخبار ٢: ٢٢-٤٩، الوسائل ١: ٤٧٢ أبواب الوضوء ب ٤٣ ح ١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ٢٣٣ المسألة العاشرة: لو تيقن ترك غسل عضو أو بعضه أو مسحه، ص: ٢٣٠

(٥) التهذيب ١: ٩٨-٢٥٧، الاستبصار ١: ٧٣-٢٢٦، قرب الإسناد ١٧٧-٦٥٠، الوسائل ١: ٤٥٢ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٧.

(٦) التهذيب ١: ٣٦٤-١١٠٤، الوسائل ١: ٤٧١ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٣

فلا يصلح [١] للاحتجاج، لمخالفتها لعمل الكلّ الموجب لشذوذها، المخرج إياها عن الحجية.

مضافا إلى ما في الأول، من عدم الدلالة على الوجوب.

و في الثاني، من ظهوره في حال جفاف الكلّ الموجب للإعادة إجماعا بقرينه إعادة الصلاة، إذ مع الإتيان بها لا يبقى البلل غالبا.

و في الثالث، أنه غير دالّ على عدم غسل ما بعده، فإنه يحتمل أن يكون المراد الأجزاء في غسل هذا الموضع المنسي ببله بعض جسده و عدم الاحتياج إلى ماء آخر.

و في الرابع، أن الوضوء حقيقة في الغسل، فمفاده أنه لا يعيد غسل شيء آخر، و لا ينافي وجوب المسح عليه بعد ذلك.

و في الخامس، من الإجمال المسقط للاستدلال، فإنّ قوله: «ذكرته» كما يمكن أن يراد به تذكر تركه، يمكن أن يراد به تذكر فعله تذكرًا ما، أي و لو بالاحتمال البعيد، و لم يتيقن بتركه. و يكون المراد بقوله: «مضى» الخروج عنه.

و تكون لفظة «من» بيانية أو تبعية. و المراد بالمضى الفراغ من الفعل، فيكون مرجعه إلى الشك بعد الفراغ.

و خالف الإسكافي في إعادة ما بعده إذا كان المتروك دون الدرهم، و اكتفى بغسل المتروك خاصة «١»، و استند بروايه [٢] غير ثابتة عندنا.

هذا إذا ذكر قبل الجفاف المبطل، و إلّا استأنف إجماعا، و وجهه ظاهر.

[١] خبر لقوله قبل سطور: و اما ما دل بظاهره ..

[٢] نقل في المختلف عن ابن الجنيد أنه قال: قد روى توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، و ابن منصور عن

زيد بن علي. و منه حديث أبي أمامة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. و قال الشهيد في الذكري- بعد نقل كلام ابن الجنيد:- إن

الأصحاب لم يعتبروا مذهب أبي علي و الأخبار لم تثبت عندهم. و راجع سنن البيهقي ١: ٨٤.

(١) نقله عن الإسكافي في المختلف: ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٤

و يدلّ عليه إطلاق خبر ابن حكيم، و موثقه سماعة، الخالي عن الشذوذ في المقام.

و به و بما مرّ في مسألة الموالاة «١» تقيّد الإطلاقات، مع عدم تصريح فيها بما ينافي المطلوب.

المسألة الحادية عشرة: لو شك في فعل من أفعال الوضوء،

فإيّا يكون قبل الفراغ أو بعده. فعلى الأوّل يأتي به و بما بعده، و لا يستأنف إلّا مع جفاف ما قبله، للإجماع في الكلّ، و الأصل، و

الاستصحاب في الأوّل [١]، و أدلّة الترتيب في الثاني، و الأصل و عدم المقتضى في الثالث، و أدلّة الإعادة مع الجفاف في الرابع.

مضافا في الأوّل إلى صحیحه زرارة: «إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعیك أم لا، فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء» (٢).

بل في الثاني أيضا حيث إنّ الشك في السابق يوجب الشك في الغسل و المسح الصحيحين اللذين هما المرادان منهما في اللاحق أيضا.

و لا ينافيها موثّق ابن أبي يعفور: «إذا شككت في شيء من الوضوء و قد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنّما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» (٣) حيث دلّ صدره على عدم إعادة شيء مع الدخول في غيره، و مفهوم ذيله على عدم اعتبار الشك في شيء إذا لم يكن فيه، لجواز رجوع ضمير «غيره» في صدره إلى الوضوء،

[١] المراد بالأول، و جوب الإتيان بالمشكوك المستفاد من قوله: «يأتي به»، و المراد بالثاني و جوب الإتيان بما بعده، و بالثالث عدم استيناف الوضوء في غير صورة الجفاف، و بالرابع و جوب الاستيناف في صورة الجفاف.

(١) في ص ١٤٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢٢ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٠-٢٦١، الوسائل ١: ٤٦٩ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ١٠١-٢٦٢، مستطرفات السرائر: ٢٥-٣، الوسائل ١: ٤٦٩ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٥

و عدم إفادة ذيله الحصر إن أريد مفهوم الحصر كما يتنا في الأصول [١]، مع عدم لزوم اتحاد الشئين، فيمكن أن يراد بالأخير الكلّ، و تغيّرهما مع التنكير جائز، بل راجح كما قيل في تكرر العسر و اليسر في الآية «١»، و منه يعلم عدم الدلالة لو أريد مفهومه الشرطي. و لو سلّم الجميع فيكون الموثّق أعم مطلقا من الصحیحه، فيجب تخصيصه بها. و لو قطع النظر عنها فهو لا يقاومها، لشذوذه. و لو سلّم فالمرجع إلى الأصل، و هو معها.

و ممّا ذكر ظهر عدم ضرر في مرسله الواسطى أيضا: أغسل وجهي ثمّ أغسل يدي و يشككني الشيطان أنّي لم أغسل ذراعی و يدي، قال: «إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» (٢) مع أنّ مع وجدان برد الماء يخرج عن الشك.

و كذا يظهر الجواب عن المعتبرة الدالّة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل، كموثّق ابن مسلم: «كلّما شككت فيما مضى فامضه كما هو» (٣) و صحیحه زرارة: «إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشككك ليس بشيء» (٤) لكون الجميع أعم مطلقا ممّا مر.

مع أنّ الظاهر من بعض تلك الأخبار إرادة الشك في جزء الفعل و الدخول في غير الفعل، فإنّ الخروج من شيء و الدخول في غيره لا يكون إلّا مع العلم بالتلبس به، و حصوله في الوضوء ظاهر، و أمّا في الفعل المشكوك فمعلوم الانتفاء، فلا يعلم شمول تلك الروايات لمثل المقام.

[١] من أنّ لفظه إنما لا تفيد الحصر على الأقوى «منه ره».

(١) حكاة عن الفراء في مجمع البيان ٥: ٥٠٩.

(٢) التهذيب ١: ٣٦٤-١١٠٣، الوسائل ١: ٤٧٠ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٣٤٤-١٤٢٦، بتفاوت يسير، الوسائل ٨: ٢٣٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥٢-١٤٥٩، الوسائل ٨: ٢٣٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٦

و لا فرق فيما ذكر بين النية و غيرها، فلو شك فيها، أتى بها و بما بعدها، للأصل و الاستصحاب المذكورين، مضافا إلى الإجماع المركب، و عدم المعارض، لما عرفت في الأخبار من عدم الدلالة.

و هل الحكم يعم كثير الشك أيضا، أم يخص بمن عداه و هو لا يلتفت إلى شكه؟

الحق: هو الثاني، وفاقا لصريح السرائر، و الكركي، و الذكري «١»، و اللوامع مصرّحا فيه بعدم العثور على مصرّح بالخلاف، و استقر به في نهاية الأحكام «٢»، و نفى عنه البعد في المدارك «٣»، لنفي العسر و الحرج.

و مفهوم التعليل في صحيحة زرارة، و أبي بصير في كثير الشك في الصلاة، بعد الأمر بالمضي في الشك فيها: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم و لا تكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليك» «٤».

و ظاهر خصوص صحيحة ابن سنان: ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء و الصلاة و قلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «و أي عقل له و هو يطبع الشيطان؟» فقلت: و كيف يطبع الشيطان؟ فقال: «سله هذا الذي يأتيه من أي شيء؟ فإنه يقول لك: إنه من عمل الشيطان» «٥».

و صرح في مرسله الواسطي، المتقدمة أيضا: «إنّ الشك من الشيطان».

بل يدلّ عليه التعليل في رواية علي بن أبي حمزة- بعد السؤال عن رجل شك في

(١) السرائر ١: ١٠٤، جامع المقاصد ١: ٢٣٧، الذكري: ٩٨.

(٢) نهاية الأحكام ١: ٦١.

(٣) المدارك ١: ٢٥٧.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٨ الصلاة ب ٤٣ ح ٢، التهذيب ٢: ١٨٨-٧٤٧، الاستبصار ١: ٣٧٤-١٤٢٢، الوسائل ٨: ٢٢٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦ ح ٢.

(٥) الكافي ١: ١٢ العقل و الجهل ح ١٠، الوسائل ١: ٦٣ أبواب مقدمة العبادات ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٧

صلاته، و جوابه بأنه يمضي في صلاته و يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم- بقوله:

«فإنه يوشك أن يذهب عنه» «١».

و في صحيحة محمد: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان» «٢» و ظاهر أنّ المراد بالسهو فيها الشك بالإجماع. علل الإمضاء بقوله: «يوشك أن يدعك»، و هو جار في ذلك المورد أيضا. و يؤكده بعض العمومات المتقدمة «٣»، الخالي في المقام عن الشذوذ.

خلافًا لظاهر إطلاق من أطلق و هو جماعه، فالأول، للأصل، و الاستصحاب، و إطلاق الصحيحة المتقدمة «٤».

و يندفع الأولان، و يقتيد الثالث بما مرّ، مع إمكان الخدش في الأخير باعتبار كون المواجه بالخطاب خاصًا، و كونه كثير الشك غير معلوم، و الإجماع على الاشتراك و التعميم منتف قطعًا.

و كثرة الشك هنا تناط إلى العرف، و لا يبعد كون من شك ثلاثا متواليًا كثير الشك في الصلاة.

و على الثاني، أي: كون الشك بعد الفراغ لم يلتفت إليه إجماعًا محققًا و محكيًا مستفيضا «٥»، و هو الحجّة.

مضافا إلى مفهوم ما مرّ في صحيحة زرارة، المتقدمة «٦»، و منطوق ما بعده

(١) الفقيه ١: ٢٣٠-١٠٢٢، التهذيب ٢: ١٨٨-٧٤٦، الاستبصار ١: ٣٧٤-١٤٢١، الوسائل ٨: ٢٢٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٩ الصلاة ب ٤٣ ح ٨، الفقيه ١: ٢٢٤-٩٨٩ بتفاوت يسير، التهذيب ٢:

٣٤٣-١٤٢٤ بتفاوت يسير، الوسائل ٨: ٢٢٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦ ح ١.

(٣) في ص ٢٣٥.

(٤) في ص ٢٣٤.

(٥) حكاة في المنتهى ١: ٧٥، والإيضاح ١: ٤٢.

(٦) في ص ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٨

من قوله: «إذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمي الله ممّا أوجب الله عليك فيه وضوءاً فلا شيء عليك».

و ما مرّ من موثقتي ابن أبي يعفور و مسلم «١»، و الصحيحة الأخرى لزرارة «٢»، و صحيحتي بكير، و محمّد:

الأولى: الرجل يشك بعد ما يتوضأ، قال: «هو حين ما يتوضأ أذكر منه حين يشك» «٣».

و الثانية: رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة، قال: «يمضي على صلاته و لا يعيد» «٤».

و أمّا ما تضمّنته صحيحة زرارة الأولى من المسح عند الشك بعد الفراغ لو وجد البلل، فهو بالإجماع ليس بواجب.

و المعتبر في الحكم إنّما هو إتمام الوضوء دون الانصراف من الحالة المتحقّقة حين الوضوء من القيام أو الجلوس، على الأشهر الأظهر،

كما صرح به جمع ممّن تأخّر «٥»، بل في المدارك و عن جدّه: الإجماع عليه «٦»، للموثقتين، و الصحيحتين المتعقبين لهما.

و لا تنافيها صحيحة زرارة الأولى «٧».

أما مفهوم قوله: «إذا كنت قاعداً على وضوئك» فلأنّ المراد منه الاشتغال

(١) في ص ٢٣٤ و ٢٣٥.

(٢) الاستبصار ١: ٧٣-٢٢٤، الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ١٠١-٢٦٥، الوسائل ١: ٤٧١ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٧.

(٤) التهذيب ١: ١٠١-٢٦٤، الوسائل ١: ٤٧٠ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٥.

(٥) منهم صاحب الرياض ١: ٢٧.

(٦) المدارك ١: ٢٥٧، الروضة ١: ٨١.

(٧) المتقدمة في ص ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٣٩

بقرينة التعديّة ب «على»، و لظهور عدم اعتبار القعود في الوضوء. مع أنّ مفهومه لو اعتبر، لكان مدلوله أنه لو توضأ فإنّما لم يكن الحكم كذلك، و هو كما ترى.

و بالجملة لو أريد منه ظاهره لاحتاج إلى تجوّزات ليست أولى من الحمل على الفراغ.

و أمّا منطوق قوله: «ما دمت في حال الوضوء» فلاحتمال كون الإضافة بيانية.

و أمّا مفهوم قوله: «فإذا قمت» إلى آخره: فلأنّ معنى القيام من شىء الفراغ منه، و لو سلّم، فيحتاج إلى تجوّز و تخصيص ليس بأولى من حمله على الفراغ.

و من ذلك يظهر ضعف قول من اشترط القيام من الوضوء و لو تقديرًا، مستندا إلى الصحيحة.

ثمّ إتمام الوضوء و الفراغ منه إنّما يتحقّق بإكمال العضو الأخير منه و لو لم يدخل بعد في فعل آخر، فلا يلتفت إلى الشك بمجرده إذا كان الشك في غير العضو الأخير.

و أمّا إذا كان فيه فعدم الالتفات إليه إنّما هو بالإعراض عن الوضوء، أو الدخول في فعل آخر غير الوضوء، فإنه لا يلتفت حينئذ، لصدق الفراغ، و الخروج، و الدخول في الغير، و المضى، و بعد التوضؤ، المعلق على كلّ منها الحكم فيما تقدّم من الأخبار. و أمّا ما لم يتحقّق الإعراض و لا الدخول في فعل آخر فيجب الإتيان به، لعدم القطع بالفراغ و الإتمام.

المسألة الثانية عشرة: من ترك غسل أحد المخرجين عمدا و صلّى،

أعاد الصلاة إجماعا. و كذا لو تركه نسيانا على الأظهر، وفاقا للأكثر، كما صرّح به جماعة (١)، للمستفيضه كصحيحتي زرارة، و ابن أبي نصر، و مرسله ابن بكير،

(١) منهم العلامة في المنتهى ١: ٤٣، و نسبه في الذخيرة: ١٩، و الحدائق ٢: ٢٢ إلى الشهره.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٠

الواردة في مخرج البول:

الأولى: توضّأت يوما و لم أغسل ذكرى ثمّ صلّيت، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «اغسل ذكرك و أعد صلاتك» (١).

و الثانية: أبول و أتوضّأ و أنسى استنجائي ثمّ أذكر بعد ما صلّيت، قال:

«اغسل ذكرك و أعد صلاتك و لا تعد وضوءك» (٢).

و الثالثة: في الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره حتى يتوضّأ و يصلّي، قال:

«يغسل ذكره و يعيد الصلاة و لا يعيد الوضوء» (٣).

و موثقة سماعه، الواردة في البول و الغائط: «إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء، ثمّ توضّأت و نسيت أن تستنجي، فذكرت بعد ما صلّيت، فعليك الإعادة. و إن كنت أهقرت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صلّيت، فعليك إعادة الوضوء و الصلاة و غسل ذكرك، لأنّ البول مثل البراز» (٤) و في بعض نسخ الكافي كما نقله بعض الأجلّة: «ليس مثل البراز».

فإنّ قوله أوّلا: «فعليك الإعادة» و إن احتمل إعادة الوضوء أو مع الصلاة الموجبة للحمل على الاستحباب، لعدم وجوب إعادة الوضوء عند جلّ الأصحاب، إلّا أنّ أصالة الحقيقة في قوله: «فعليك» التي هي الوجوب المختص بالصلاة تعين الحمل على إعادة الصلاة.

(١) الكافي ٣: ١٨ الطهارة ب ١٢ ح ١٤، التهذيب ١: ٤٧-١٣٥، الاستبصار ١: ٥٣-١٥٢، الوسائل ١: ٢٩٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٧.

(٢) التهذيب ١: ٤٦-١٣٣، الاستبصار ١: ٥٢-١٥٠، الوسائل ١: ٢٩٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ١٨ الطهارة ب ١٢ ح ١٦، الوسائل ١: ٢٩٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ١٩ الطهارة ب ١٢ ح ١٧، التهذيب ١: ٥٠-١٤٦، الاستبصار ١: ٥٥-١٦٢، الوسائل ١: ٣١٩ أبواب أحكام الخلوّة ب ١٠ ح ٥. البراز: كناية عن ثقل الغذاء، وهو الغائط.

الصحيح ٣: ٨٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤١

[و لا يضرّ في وجوب إعادتها في البول ضمّ إعادة الوضوء المستحبة مع الصلاة في قوله ثانيا «فعليك ..»] [١] إذ إرادته مطلق الرجحان في موضع مجازا بقريته لا تنافي الوجوب الثابت بدليل آخر.

و منه يظهر أنه لا يضرّ في وجوب إعادتها في الغائط أيضا جعله مثل البول، لتحقق المماثلة في مطلق الرجحان بينهما.

خلافًا للمنقول عن العماني، فلم يوجب إعادة مطلقا «١»، بل جعلها أولى بحمل رواياتها على الأولوية، لمعارضه أخبار إعادة في البول مع خبري ابن أبي نصر و هشام.

الأولى: صليت فذكرت أنني لم أغسل ذكرى بعد ما صليت أفعيد؟ قال: «لا» (٢).

و الثانية: في الرجل يتوضأ و ينسى غسل ذكره و قد بال، فقال: «يغسل ذكره و لا يعيد الصلاة» (٣).

و في الغائط مع صححة على و موثقة عمار.

الأولى: عن رجل ذكر و هو في صلاته أنه لم يستنج من الخلاء، قال:

«ينصرف و يستنجي من الخلاء و يعيد الصلاة، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته، أجزاء ذلك و لا إعادة عليه» (٤).

[١] ما بين المعقوفين في جميع النسخ هكذا: و لا يضر المستحبة ضم إعادة الوضوء في وجوب إعادتها في البول مع الصلاة في البول في قوله ثانيا «فعليك». و هي كما ترى مشوشة، فأصلحناها بما في المتن.

(١) نقله عنه في المختلف: ٢٠.

(٢) التهذيب ١: ٥١-١٤٨، الاستبصار ١: ٥٦-١٦٣، الوسائل ١: ٢٩٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٦.

(٣) التهذيب ١: ٤٨-١٤٠، الاستبصار ١: ٥٤-١٥٧، الوسائل ١: ٣١٧ أبواب أحكام الخلوّة ب ١٠ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٥٠-١٤٥، الاستبصار ١: ٥٥-١٦١، قرب الإسناد: ١٩٦-٧٤٤، الوسائل ١:

٣١٨ أبواب أحكام الخلوّة ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٢

و الثانية: «لو أن رجلا نسي أن يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة» (١).

و يضعف الكل: بأنها شاذة، و لشهرة القدماء مخالفة، فعن درجة الحجية خارجة، فللتعارض مع ما مرّ غير صالحه.

و للفقهاء (٢) و والدي العلّامة- طاب ثراهما- في غسل الغائط خاصة، فلم يوجبا في تركه الإعادة، للأخيرتين الخاليتين عن المعارض، إذ ليس إلّا موثقة سماعه (٣)، و هي ضعيفة الدلالة، لما مرّت إليه آنفا الإشارة، سيما على نسخة نفى المماثلة.

و يضعف الأخيرتان بما مرّ من الشذوذ و المخالفة، و يقوى ضعف دلالة الموثقة بما ذكرناه ثمه، و عدم حجية نفى المذكور لاختلاف النسخ.

و للإسكافي فيه و في غسل البول في خارج الوقت، فلم يوجب الإعادة، و خصها بالوقت في ترك غسل مخرج البول (٤)، و لعل المخالفة الأولى لمثل ما مرّ للصدوق مع جوابه، و الثانية للجمع بين الأخبار المضعف بما مرّ مع عدم الشاهد.

و للمقنع، فخصّ الإعادة بالوقت لمن تمسح بالأحجار خاصة دون خارجه و غير المتمسح «٥»، لموثقة عمار: في من نسي أن يغسل دبره بالماء حتى صلى إلا أنه قد تمسح بثلاثة أحجار، قال: «إن كان في وقت تلك الصلاة فليعد الوضوء و ليعد الصلاة، و إن كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جازت صلاته

(١) التهذيب ١: ٤٩-١٤٣، الاستبصار ١: ٥٥-١٥٩، الوسائل ١: ٣١٨ أبواب أحكام الخلو ب ١٠ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢١.

(٣) المتقدمة في ص ٢٤٠.

(٤) نقله عنه في المختلف: ١٩.

(٥) المقنع: ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٣

و ليتوضأ لما يستقبل «١».

و لا يخفى أن هذا الخبر عن المورد خارج، و حمله على الاستحباب لازم، لكفاية التمسح بالأحجار إجماعاً.

ثم إن هذه المسألة ليست عين مسألة الصلاة مع نجاسة الثوب أو البدن، كما توهم «٢»، بل هذه غيرها كما صرح به والدي وغيره، و يدل عليه تفاوت أقوالهم في المسألتين.

و الجهل بالأصل أو الحكم كالنسيان، لترك الاستفصال في الصحيحة الأولى «٣»، بضميمة الإجماع المركب في الغائط. بل الظاهر تحققه في نفس المورد أيضاً، لعدم فصل أحد بين الجهل و النسيان.

و لا تجب إعادة الوضوء. خلافاً لنادر «٤»، لبعض الأخبار «٥» المعارض بأكثر منه، المرجوح عنه بالشذوذ.

المسألة الثالثة عشرة: من ذكر ترك واجب من الوضوء بعد الصلاة أعادهما،

للأصل، و موثقة سماعه: «من نسي مسح رأسه أو قدميه أو شيئاً من الوضوء، كان عليه إعادة الوضوء و الصلاة» «٦». و لو ذكر في أثنائها، قطعها و استأنفها بعد إعادته لو جفّ، للمستفيضة «٧».

المسألة الرابعة عشرة: لو توضأ وضوءين و صلى بعدهما،

إشاره

ثم ذكر خلافاً في أحدهما، صحّت صلاته مطلقاً على الأقوى، لصحة أحد الوضوءين الكافية في

(١) التهذيب ١: ٤٥-١٢٧، الاستبصار ١: ٥٢-١٤٩، الوسائل ١: ٣١٧ أبواب أحكام الخلو ب ١٠ ح ١.

(٢) كما في المدارك ١: ٢٥٨، و الحدائق ٢: ٢٤.

(٣) المتقدمة في ص ٢٤٠ رقم ١.

(٤) هو الصدوق في المقنع: ٤، و الفقيه ١: ٢١.

(٥) الوسائل ١: ٣١٧، ٣١٩ أبواب أحكام الخلو ب ١٠ ح ١، ٥.

(٦) التهذيب ١: ١٠٢-٢٦٦، الوسائل ١: ٣٧٠ أبواب الوضوء ب ٣ ح ٣.

(٧) الوسائل ١: ٣٧٠ أبواب الوضوء ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٤
 صحة الصلاة مطلقاً، على المختار من كفاية نية القربة.
 و به يندفع استصحاب حكم الحدث السابق في بعض الاحتمالات، حيث لا-قطع بالمزيل، لاحتمال الخلل في الأول، و عدم صحة
 الثاني، لعدم [١] اشتماله على ما يشترط في النية، لمنع ذلك.
 و القول بأنه لو أوقعهما أو أحدهما بنية الندب مع ظهور الوجوب لم يصح، لعدم شرعية المندوب مع الشغل بالواجب «١»، مدفوع:
 بمنع ذلك، مع أن مناط التكليف هو اعتقاد المكلف دون الواقع، فهو عليه مندوب حين الوضوء.
 و بذلك يندفع ما يستشكل به على بعض صور المسألة على اعتبار نية الوجه أو الاستباحة.
 مع أنه لو سلم بطلان الأخير باعتبار عدم وقوعه على وجهه المعتبر، أو عدم كونه مبيحاً، لعدم قصد الإباحة فيه، يكفي صحة الأولى في
 المقام. و لا عبرة باحتمال كون الخلل فيه، لكونه شكاً بعد الفراغ، فتشمله أخبار عدم اعتبار الشك حينئذ، كما اختاره في البشري «٢»،
 و المنتهى «٣»، و بعض الأجله من المتأخرين «٤».
 و القطع بترك في أحدهما لا يوجب القطع بالترك في خصوص أحدهما و لا يخرج عن الشك.
 و دعوى تبادل غير مثل ذلك عن إخباره ممنوعه جداً.
 و من ذلك يظهر أنه لو صلى بكل واحد صلاة، صحّت الصلاتان معا مطلقاً.
 و ادعى والدي-رحمه الله- الوفاق على إعادة الأولى هنا. و هو عندي غير

[١] في «ح» بعدم.

(١) قاله في كشف اللثام ١: ٦٥.
 (٢) نقله عنه في البيان: ٥٢.
 (٣) المنتهى ١: ٧٥.
 (٤) هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٧٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٥
 ثابت، بل يظهر من كلامه- رحمه الله- عدم ثبوته عنده و إرادته [١] السكوتية.
 و الحاصل: أن عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ أصل ثابت من نصوصه، فلا يلتفت إليه بالنسبة إلى شيء من الوضوءين، نظير
 وجدان المنى في الثوب المشترك.
 نعم، لو فرض توقّف أمر على الوضوءين معا، جاء بطلانه، و لكنه غير متحقّق، بل يكفي صحة الأول خاصة لصحة الصلاتين مطلقاً.
 و الملخص: أن الشك في الثاني غير مضرّ بعد صحة الأول في صحة الصلاة مطلقاً، و الأول محكوم بالصحة للفراغ عنه.
 و كذا الحكم لو علم الخلل في طهارتين من ثلاث، أو ثلاث من أربع أو أربع من خمس.

فرع:

لو صلى بكل منهما صلاة و تيقّن الحدث بعد واحدة من الطهارتين، تجب عليه الطهارة للصلاة اللاحقة مطلقاً، لأنه متيقّن بالحدث و
 الوضوء الشاك في المتأخر.
 و أما الصلاتان السابقتان فإن علم أن الحدث عقيب الصلاة، صحّت الصلاتان معا.

و إن شك أنه قبلها أو بعدها، فمقتضى قاعدة استصحاب شغل الذمة بكل من الصلاتين، واستصحاب عدم امتثاله و عدم الإتيان به: وجوب إعادتهما معا، كما عليه الأكثر.

و لكن مقتضى قاعدة عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ: صحتهما معا، كما جوزه بعض الأجلة «١». و هو الأقوى، لاندفاع الأصول الاستصحابية به، و عدم

[١] في «ق» و أراد به.

(١) الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٦

تحقق دليل و لا ثبوت إجماع على خلافه.

و إن علم أنه قبل الصلاة، فيعيدهما معا، لأنّ هنا شكّا في البطلان متعلّقا بكل من الصلاتين، و قطعاً فيه متعلّقا بواحد لا بعينه. و الأوّل و إن لم يلتفت إليه لكونه بعد الفراغ، و لكن الثاني لكونه قطعاً يلتفت إليه قطعاً، نظير ثلاثة أوان مشتبهه، واحد منها نجس، فيجتنب عن الكلّ و إن لم يجتنب عن غير واحد.

فاللزام النظر فيما يستتبع ذلك القطع، و مقتضاه: إعادة الصلاتين، لأنّه مقتض للقطع باشتغال الذمة بصلاة معينة واقعا و إن لم يعلمها بعينها، و لا يحصل القطع بالبراءة بفعل واحد منهما، فيستصحب ذلك الاشتغال حتى يأتي بهما معا.

و في حكم ما إذا علم أنّه قبلها ما لو علم وقت الحدث بعينه دون الصلاة، فبحكم أصالة تأخر الحادث يحكم بتأخر الصلاة.

ثمّ لو كانت الصلاتان مختلفتين عددا، أتى بهما جميعا.

و إن اتفقتا، فالأظهر الموافق لقول الأكثر: أنه يأتي بواحدة ناويا له ما في الذمة، لأصالة البراءة عن الزائد، لأنّ ما اشتغل به صلاة واحدة يقينا لا غير، و لا دليل على الزائد إلّا عدم تعيينها في نظره، و هو غير موجب للتعدّد بوجه، و لا موجب له إلّا عدم إمكان تعيينها في النية، و هو غير موجب لعدم لزومه، إذ اشتراط التعيين لأجل التمييز و انطباق الفعل على المأمور به واقعا، و هو هنا حاصل، لآتجاده و تعيينه في الواقع و إن لم يتعين في نظر المكلف.

و يؤيده أيضا: النص الدالّ على الاجتزاء بالثلاث لمن نسي فريضة مجهولة من الخمس «١».

و حسنة زرارة: «و إن نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثمّ صلّ العصر، فإنما هي أربع مكان

(١) الوسائل ٨: ٢٧٥ أبواب قضاء الصلوات ب ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٧

أربع» «١».

خلافاً للشيخ «٢» و الحلبيين [١]، فيعيد الصلاتين، تحصيلا لليقين بالبراءة، اعتبارا للجزم في النية، لقوله: «من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته» «٣» و الفائتة كانت بنية معينة، و مراعاة لاختلاف حالهما في الجهر و الإخفات.

و الأوّل مندفع: بأنّ الشغل ليس إلّا بواحدة و قد فعلها، فيحصل اليقين بالبراءة.

و الثاني: بأنّه لا ترديد في النية، بل ينوي ما في الذمة، و عدم علمه به غير ضائر، و لو سلّم فلا ضرر في مثل هذا الترديد، كما مرّ في بحث النية.

و قوله: «كما فاتته» لا دلالة له، إذا المتبادر منه أفعاله الخارجية، مع أنه لم يجب التعيين في النية في الأصل أيضا إلا في صورة الاشتباه لأجل دفعه، فكذا ها هنا.

و الثالث: بمنع وجوب الجهر أو الإخفات هنا، بل هو مخير- و ادعى في المعتمد الوفاق عليه- لأن الجهر مثلا إنما هو فيما يعلم أنه عشاء، و أمّا ما لا يعلم فلا دليل على وجوبه فيه.

ثمّ بما مرّ يعلم حال ما إذا أحدث حدثا واحدا عقيب ثلاث طهارات، أو أربع، أو خمس، من المتمّم والمقصر، سواء كانت الكلّ تجديديّة أو لا، ولا ترتيب

[١] ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢، و أبو الصلاح في الكافي: ١٥٠، و هما و إن لم يذكر الفرع بعينه، و لكن يمكن استفادته مما ذكره- فيمن فاتت منه صلاة واحدة من الخمس غير معلومة- أنه يقضى الخمس بأسرها، فتأمل.

(١) الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨ - ٣٤٠، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) المبسوط ١: ٢٤.

(٣) عوالي اللئالي ٣: ١٠٧ - ١٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٨

أصلا، لاتّحاد الفائتة، ففي الخمس مثلا المتمّم يعيد ثلاثا [١]، و المقصر اثنتين [٢].

و لو علم فساد طهارتين من يوم قبل الصلاة، فالمتمّم يعيد أربعاً و المقصر ثلاثاً مع مراعاة الترتيب، بأنّ يصلّى الأوّل ثنائياً فرباعيةً فثلاثيةً فرباعيةً، و الثاني ثنائياً فثلاثيةً فثنائيةً.

و لو علم فساد ثلاث من يوم أو أربع، يجب الخمس في التمام و الأربع في القصر.

و بما ذكر يمكن استخراج حكم ما إذا علم فساد الطهارتين أو أكثر من أكثر من يوم متمّما كان أو مقصّرا أو متبعّضا أو مشتبهاً عليه الحال.

[١] يعني ثنائياً فرباعيةً فثلاثيةً.

[٢] يعني ثنائياً فثلاثيةً.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٤٩

الباب الثاني: في الأغسال

إشارة

و هي واجبة و مندوبة، فهنا مطلبان:

المطلب الأول في الواجبة منها و هي ستّة نذكر في فصول ستّة

إشارة

@@@ مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥١

الفصل الأول: في غسل الجنابة

إشاره

و الكلام فيه إما في سبب الجنابة، أو أحكام الجنب، أو غاية غسلها، أو واجباته، أو آدابه، أو أحكامه، ففيه أبحاث:

البحث الأول: في سببها

إشاره

، و هو أمران:

الأمر الأول: خروج المنى

إشاره

. و لا بدّ أولاً من بيان أنّ حقيقة المنى هل هو الماء المسبوق بالشهوة المقارن للتلذذ المعقب للفتور؟ بأن تكون تلك الأوصاف أجزاء حقيقة أو من لوازم ذاته، كما صرّح بعض العامة [١]، و سمعته من بعض أرباب المعقول قال: إنّ المنى إنّما يتكوّن في الأثنين حال التلذذ لأجله فيدفع، و يشعر به كلام بعض فقهاءنا المتأخرين أيضاً «١»، تمسّكا بالوجدان و بالأخبار النافية للغسل مع انتفائها. أو هو حقيقة معينة خارجة عنها تلك الأوصاف غير لازمة لها و إن كانت معروضة لها غالباً؟ كما هو الظاهر من كلام الأكثر، لما دلّ على إمكان العلم بكون الخارج منياً بدون العلم بتلك الأوصاف، كالأخبار الواردة فيمن وجد [٢] المنى في ثوبه و لم ير أنه احتلم، و لما دلّ على وجوب الغسل بخروج [٣] الماء المشتبه بعد الغسل و قبل الاستبراء مع فقد تلك الأوصاف. أو لا يعلم شيء من الأمرين؟ فيتوقّف، لضعف متمسك القولين.

أمّا الأول من الأول: فلأنّ المسلم من الوجدان أنّ ما جمع الأوصاف منى،

[١] نقل ابن قدامة في المغنى ١: ٢٣٠ عن أبي حنيفة و مالك و احمد أن الموجب للغسل خروج المنى:

و هو الماء الغليظ الدافق الذي يخرج عن اشتداد الشهوة.

[٢] في «ق»: في وجدان.

[٣] في «ق»: لخروج.

(١) قد يشعر به كلام المدارك ١: ٢٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥٢

دون أنّ ما لم يجمعها ليس منياً، و لذا قد يعلم كون الخارج منياً بدون العلم بتلك الأوصاف.

و أما الثاني منه: فلاّنه يمكن أن يكون نفى الغسل في فاقد الأوصاف لأجل عدم العلم بكونه منياً، لا للعلم بعدمه.

و أمّا الأول من الثاني: فلاّن طريق العلم بوجود شيء لا ينحصر في معرفة جميع أجزائه الحقيقية أو لوازمه الذاتية، فقد يعرف وجود

المنى بأمر آخر غير تلك الأوصاف، ولا يعلم وجود ذلك الأمر فيما علم فيه فقد تلك الأوصاف.
و أما الثاني منه: فلأن الخارج بعد الغسل قبل الاستبراء يمكن أن يكون من بقيه ما اجتمعت فيه الأوصاف الخارج أولا.
و الحق، هو الثالث، لما ذكر.
إلما أن في مرسله ابن رباط: «فأما المنى فهو الذى يسترخى العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل» (١) و مقتضى أصالة الحقيقة فى الحمل كون ذلك من حقيقته.
و المروى فى نوادر الراوندى عن النبى صلى الله عليه و آله: «فأما المنى فهو الماء الذى تكون منه الشهوة» (٢).
و إذا عرفت ذلك، فنقول: إنهم صرحوا بأن خروج ما علم أنه منى موجب للغسل مطلقا، سواء كان خروجه فى اليقظة أو النوم، و كان خارجا من الرجل أو المرأة، و كان الخارج مع الشهوة و التلذذ و الفتور أو لا، إن فرض العلم به بدون الأوصاف.
و هو محل الوفاق بين علماء الإسلام كافة إذا كان خارجا من الرجل مع الأوصاف، و أخبار الفريقين به متواترة معنى بلا معارض (٣).
و بين علمائنا خاصة

(١) التهذيب ١: ٢٠-٤٨، الاستبصار ١: ٩٣-٣٠١، الوسائل ٢: ١٩٠ أبواب الجنابة ب ٧ ح ١٧.

(٢) نوادر الراوندى: ٤٥، المستدرک ١: ٢٣٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١٠ ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ١٩٤ أبواب الجنابة ب ٨، صحيح مسلم ١: ٢٦٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥٣

كما صرح به جماعة (١) إذا كان خارجا منه بدون الأوصاف كلاً أو بعضا، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى إطلاقات وجوب الغسل بالماء الأكبر (٢)، و عموم موثقتى سماعه، المستفاد من ترك الاستفصال:

إحداهما: عن الرجل ينام و لم ير فى نومه أنه احتلم، و يجد فى ثوبه و على فخذ الماء هل عليه غسل؟ قال: «نعم» (٣).

و الأخرى: عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعد ما يصبح و لم يكن رأى فى منامه أنه احتلم، قال: «فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلاته» (٤).

و لا- تعارضها صحيحة ابن أبى يعفور: الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوة فيستيقظ. و ينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد

فيخرج، قال: «إن كان مريضا فليغتسل، و إن لم يكن مريضا فلا شيء عليه» قال: قلت: فما فرق بينهما؟

قال: «لأن الرجل إذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة و قوة، و إن كان مريضا لم يجئ إلّا بفتور» (٥).

لأن الخارج فيها غير معين، فيمكن أن يكون هو الماء المشتبه.

و منه يعلم عدم معارضة صحيحة ابن سعد (٦) و رواية ابن أبى طلحة،

(١) منهم العلامة فى التذكرة ١: ٢٣، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ٧٨.

(٢) الوسائل ٢: ١٨١ أبواب الجنابة ب ٤.

(٣) الكافي ٣: ٤٩ الطهارة ب ٣١ ح ٧، التهذيب ١: ٣٦٨-١١١٩، الاستبصار ١: ١١١-٣٦٨، الوسائل ٢: ١٩٨ أبواب الجنابة ب ١٠ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٦٧-١١١٨، الاستبصار ١: ١١١-٣٦٧، الوسائل ٢: ١٩٨ أبواب الجنابة ب ١٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٤٨ الطهارة ب ٣١ ح ٤، التهذيب ١: ٣٦٩-١١٢٤، الاستبصار ١: ١١٠-٣٦٥، الوسائل ٢: ١٩٥ أبواب الجنابة ب ٨ ح ٣ باختلاف فى المتن فى الجميع.

(٦) الكافي ٣: ٤٧ الطهارة ب ٣٠ ح ٥، التهذيب ١: ١٢٣-٣٢٧، الاستبصار ١: ١٠٨-٣٥٤، الوسائل ٢: ١٨٦ أبواب الجنابة ب ٧ ح ٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥٤

المتقدمة «١»، حيث إن تبادل خروج المنى من الإنزال في عهد المعصوم غير معلوم.

و لو تنزلنا عن ذلك فغايتهما العموم فيتعارضان بالعموم من وجه، و الترجيح مع الأولى بمخالفة العامة، كما صرح به الجماعة، و بموافقة الأصحاب.

و منه يعلم الجواب عن رواية ابن الفضيل، الآتية، و صحيحة علي: عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: «إذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و إن كان إنما هو شيء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» «٢».

حيث إن المحتمل فيها رجوع المستتر في «كان» إلى الخارج دون المنى.

مع أنه لو أرجح إليه أيضا، لم يضر، إذ تصوير الرواية حينئذ مخالفة لعمل جلّ الأصحاب بل كلّهم، فتخرج عن الحجية.

و منه يعلم جواب آخر عن هذه الروايات لو سلّمت دلالتها.

هذا كله، مع أن لنا أن نقول بدلالة الموثقتين على وجوب الغسل مع العلم بعدم الشهوة أيضا بخصوصهما، حيث إنهما دلّتا على وجوبه مع عدم العلم بها، و لو لا وجوبه مع العلم بالعدم أيضا، لما وجب مع عدم العلم، لأصالة عدم تحقق الشهوة، فتأمل.

و هو الحقّ المشهور [١]، بل المجمع عليه عندنا أيضا- لشذوذ المخالف- إذا كان من المرأة كذلك، لما مرّ من الإجماع، و للمستفيضة من النصوص:

كرواية معاوية بن حكيم: «إذا أمنت المرأة و الأمّة من شهوة، جامعها الرجل أو لم يجامعها، في نوم كان ذلك أو في يقظة، فإنّ عليها الغسل» «٣».

[١] عطف على قوله: و هو محلّ الوفاق، في الصفحة ٢٥٢.

(١) ستأتي في الصفحة ٢٥٥.

(٢) التهذيب ١: ١٢٠-٣١٧، الاستبصار ١: ١٠٤-٣٤٢، الوسائل ٢: ١٩٤ أبواب الجنابة ب ٨ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ١٢٢-٣٢٤، الاستبصار ١: ١٠٦-٣٤٧ و لكن فيه عن معاوية بن عمار، الوسائل ٢: ١٨٩ أبواب الجنابة ب ٧ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥٥

و صحيحة محمّد بن إسماعيل: عن المرأة ترى في منامها فتتزل، عليها غسل؟ قال: «نعم» «١» و قريبة منها حسنة أديم بن الحر «٢».

و صحيحة الحلبي: عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل، قال: «إن أنزلت فعليها الغسل، و إن لم تنزل فليس عليها الغسل» «٣».

و صحيحة الأشعري و فيها: «إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل» «٤».

و رواية محمّد بن الفضيل و فيها: «إذا جاءت الشهوة و أنزلت الماء وجب عليها الغسل» «٥».

و رواية ابن أبي طلحة و فيها: «أليس قد أنزلت من شهوة؟» قلت: بلى، قال: «عليها غسل» «٦» إلى غير ذلك.

خلافًا للمحكي عن المقنع، فنفي عنها الغسل إذا أمنت من غير جماع، و لكن كلامه فيه ينفيه في احتلامها خاصة «٧»، و يميل إلى

ذلك كلام صاحب الوافي «٨».

لروايات دالة على ذلك كصحيحتي عمر بن يزيد، في إحداهما: قلت: فإن

(١) التهذيب ١: ١٢٤-٣٣٣، الاستبصار ١: ١٠٨-٣٥٦، الوسائل ٢: ١٩٠ أبواب الجنابة ب ٧ ح ١٦.

(٢) التهذيب ١: ١٢١-٣١٩، الاستبصار ١: ١٠٥-٣٤٤، الوسائل ٢: ١٨٩ أبواب الجنابة ب ٧ ح ١٢.

(٣) التهذيب ١: ١٢٣-٣٣١، الاستبصار ١: ١٠٧-٣٥٢، الوسائل ٢: ١٨٧ أبواب الجنابة ب ٧ ح ٥.

(٤) قد تقدم مصدرها في ص ٢٥٣.

(٥) التهذيب ١: ١٢١-٣٢٠، الاستبصار ١: ١٠٥-٣٤٥، قرب الاسناد: ٣٩٥-١٣٨٧، الوسائل ٢: ١٨٩، أبواب الجنابة ب ٧ ح ١٣.

(٦) التهذيب ١: ١٢٢-٣٢٥، الاستبصار ١: ١٠٥-٣٤٦، الوسائل ٢: ١٩٠، أبواب الجنابة ب ٧ ح ١٥.

(٧) المقنع: ١٣.

(٨) الوافي ٦: ٤١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥٦

أمنت هي و لم يدخله، قال: «ليس عليها الغسل» (١).

و في الأخرى بعد قول السائل: ففخذت لها فأمدت و أمنت هي: «ليس عليك وضوء و لا عليها الغسل» (٢) و صحيحة ابن أذينة:

المرأة تحتلم في المنام فتتهريق الماء الأعظم، قال:

«ليس عليها الغسل» (٣).

و رواية عبيد بن زرارة: هل على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتيها الرجل؟

قال: «لا» (٤) و غير ذلك.

و يضعف: بأنها لمخالفتها لعمل قدماء الأصحاب شاذة، و عن الحجية خارجة، فلا تصلح للاستناد، فكيف للمعارضه. و مع ذلك فاحتمال أن يراد بالإمضاء انفصاله عن مستقره و إن لم يخرج من الفرج، بل انصب إلى الرحم- كما هو الغالب في النساء- في أكثرها ممكن.

هذا كله في صورة العلم بكون الخارج منيا. و أما لو اشتبه فيعتبر في الرجل الصحيح بالدفق و مقارنة الشهوة، أي التلذذ، و فتور البدن بعده، فيجب الغسل فيما اشتمل عليها جميعا، و لا يجب فيما فقد فيه بعضها. و في المريض و المرأة بالثانيتين [١] خاصة.

[١] يعني مقارنة الشهوة و الفتور.

(١) التهذيب ١: ١٢١-٣٢١، الاستبصار ١: ١٠٦-٣٤٨، الوسائل ٢: ١٩٠ أبواب الجنابة ب ٧ ح ١٨.

(٢) التهذيب ١: ١٢١-٣٢٢، الاستبصار ١: ١٠٦-٣٤٩، الوسائل ٢: ١٩١ أبواب الجنابة ب ٧ ح ٢٠.

(٣) التهذيب ١: ١٢٣-٣٢٩، الاستبصار ١: ١٠٧-٣٥١، الوسائل ٢: ١٩١ أبواب الجنابة ب ٧ ح ٢١.

(٤) التهذيب ١: ١٢٤-٣٣٢، الاستبصار ١: ١٠٧-٣٥٣، الوسائل ٢: ١٩٢ أبواب الجنابة ب ٧ ح ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥٧

لا لكون الثلاثة صفات لازمة غالبا في الأول [١]، و الثاني في الثانيتين [٢]، كما قيل «١»، لأن الاستفادة منها ليس إلا الظن، إذ المفروض عدم حصول العلم بكونه منيا، و إلا فيخرج عن المقام، و الظن غير معتبر، إذ لا ينقض يقين الطهارة إلا بمثله.

بل في الحكم الأول [٣] للأول [٤]، لمنطوق الجزء الأول من صحيحة علي، المتقدمة «٢»، و في الثاني له [٥] للأصل، مضافا إلى

منطوق جزئها الثاني في بعض أفراد [٦] مع مفهوم الأول فيه أيضا، و أما مفهومه في غيره و مفهوم الجزء الثاني فلتعارضهما و عدم

المرجح لا اعتبار بهما، فالمرجع في موردهما هو الأصل.

ثم هذه الصحيحة و إن شملت بظاهاها الثاني، أي المريض أيضا، إلا أنه أخرج منها، لعدم اعتبار الدفق في المريض بالمعتبرة، فهي

مخصصة لها بالصحيح، إذ اشتراط الحكم بكونه منيا بالدفق كما هو صريحها مخصوص به، وبقى المريض كالمراة تحت الأصل. إلا أنه اخرج عن الأصل مع الخروج بالشهوة، ووجب عليه الغسل، لصحيحة ابن أبي يعفور، المتقدمة «٣».

[١] يعنى الرجل الصحيح.

[٢] يعنى مقارنة الشهوة فى المريض و المراة.

[٣] يعنى بالحكم الأول وجوب الغسل فيما اشتمل على الصفات الثلاثة.

[٤] أى للرجل الصحيح.

[٥] أى الحكم الثانى للرجل الصحيح، و هو عدم وجوب الغسل فى الفاقد.

[٦] أى فى بعض أفراد الفاقد و هو الفاقد للشهوة و الفتور، و حاصل المراد أن منطوق الجزء الثانى و مفهوم الجزء الأول متوافقان فى عدم وجوب الغسل لفاقد الشهوة و الفتور، و أمّا بالنسبة إلى واجد الشهوة و الفتور و فاقد الدفع فيتعارض فيه المفهومان فإن مقتضى مفهوم الجزء الأول عدم وجوب الغسل فيه بينما أن مقتضى مفهوم الجزء الثانى وجوب الغسل.

(١) المعتبر ١: ١٧٧، التذكرة ١: ٢٣.

(٢) فى ص ٢٥٤.

(٣) فى ص ٢٥٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥٨

و حسنة زرارة: «إذا كنت مريضا فأصابتك شهوة فإنه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا، فاغتسل منه» (١).

و صحيحة ابن عمار: عن رجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا، قال:

«ليس بشيء إلا أن يكون مريضا فإنه يضعف فعلية الغسل» (٢).

و لا يتوهم عموم الأخيرة للخالى عن الشهوة أيضا، لأن معنى قوله:

«احتلم» أنه رأى ذلك فى المنام قطعاً.

و يمكن أن يكون المراد منه ما معه الشهوة، بل هو الظاهر، كما صرح به والدى - رحمه الله عليه - فى اللوامع.

و الشهوة المتحققه حينئذ و إن كانت فى النوم إلا أنها كافيّة، كما هو صريح صحيحة ابن أبي يعفور. و ذلك بخلاف الدفع و الفترة المعترين فى الصحيح، للأصل، و اختصاص دليله باليقظة.

و أخرجت المراة عن الأصل المذكور مع الشهوة فى النوم أو اليقظة، و وجب عليها الغسل، لصحيحة ابن سعد، المتقدمة «٣» و ما يتعقبها من الروايتين بالتقريب المتقدم من حملهما على المشتبه، أو على العموم و لو من جهة ترك الاستفصال.

ثم مقتضى إطلاق الأخبار فيهما و إن كان كفاية الثانى [١] خاصة، إلا أنها يقيد إطلاقها بمرسله ابن رباط، المتقدمة «٤»، فإنها تعارض إطلاقات اعتبار

[١] يعنى مقارنة الشهوة.

- (٢) الكافي ٣: ٤٨ الطهارة ب ٣١ ح ٢، التهذيب ١: ٣٦٨-١١٢٠، الاستبصار ١: ١٠٩-٣٦٣، الوسائل ٢: ١٩٤ أبواب الجنابة ب ٨ ح ٢.
 (٣) في ص ٢٥٣.
 (٤) في ص ٢٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٥٩

الشهوة بالعموم من وجه، والأصل مع عدم كفايته واعتبار الفترة أيضا فيهما، كما صرح به في المريض في المعبر والمنتهى «١»، و يظهر اعتبارها في المرأة عن بعضهم.

و أما اعتبار الدفق مع الشهوة، كما احتمله في نهاية الأحكام «٢»، أو اعتبار الثلاثة فيها، كظاهر النافع [١] ضعيف. كالقول بكفاية الدفق في الرجل الصحيح، كما هو المحكى «٣» عن ظاهر نهاية الأحكام والوسيلة والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره، والجميلين والمقنعة والبيان والمراسم والكافي ومجمع البيان والإصباح والروض وأحكام الراوندى.
 ولعله لإطلاق الآية «٤» بتوصيف الماء بالدافق.

وضعه ظاهر، إذ توصيف بعض أفراد المنى - وهو ما يتكوّن منه الإنسان - بالدافق لا يستلزم اتصاف جميعها به.
 وفي اعتبار رائحة الطلع، أو العجين رطبا وبياض البيض جافا، كالتذكرة «٥»، والشهيد «٦»، والكركي «٧» نافية عنه الخلاف. أو عدمه، كالأكثر، كما في اللوامع، قولان، أقواهما: الأخير، للأصل.

[١] المختصر النافع: ٧ قال: ولو اشتبه اعتبر بالدفق وتور البدن. وتكفي في المريض الشهوة.

- (١) المعبر ١: ١٧٨، المنتهى ١: ٧٩.
 (٢) نهاية الأحكام ١: ١٠٠.
 (٣) الحاكي هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٧٨ وراجع نهاية الأحكام ١: ١٠٠، الوسيلة:
 ٥٥، المبسوط ١: ٢٧، الاقتصاد: ٢٢٤، المصباح: ٨، جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى ٣): ٢٥، الجمل والعقود (الرسائل العشر):
 ١٦٠، المقنعة: ٥١، البيان ١٠: ٣٢٤، المراسم:
 ٤١، الكافي: ١٢٧، مجمع البيان ٥: ٤٧١، الروض: ٤٩، أحكام الراوندى (فقه القرآن):
 ٣٢.
 (٤) الطارق: ٦.
 (٥) التذكرة ١: ٢٣.
 (٦) الشهيد الأول في الذكرى: ٢٧، والبيان: ٥٣، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٧، والروض:
 ٤٩.
 (٧) جامع المقاصد ١: ٢٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٠

فروع:

أ: الخارج من غير الطبيعي لا يوجب الغسل مطلقا، للصحاح الثلاثة لأبي الفضل و زرارة، المتقدمة في الأحداث الموجبة للوضوء «١»،
 والمصريح به في إحداها:

أنه عليه السلام ليس في بيان ما ينقض الوضوء خاصة حيث ذكر المنى أيضا.
 و بها يقيد إطلاق وجوب الغسل بخروج المنى، مضافا إلى انصرافه إلى الشائع.
 فالقول بالوجوب معه مطلقا، أو مع انسداد الطبيعي، أو مع الاعتياد، أو كون المخرج من الصلب، أو الإحليل أو البيضتين، ضعيف.
 و دعوى ظاهر الوفاق عليه في الثاني - كما في المعتمد - غير مقبولة.
 و يلزم مما ذكرنا: اعتبار خروجه في الخنثى المشكل من الفرجين و لو مع اعتياد أحدهما.
 ب: الخارج من فرج المرأة إن علم كونه من الرجل، لم يوجب عليها الغسل، للإجماع، و خبر البصرى: في المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك، هل يوجب عليها غسل؟ فقال: «لا» (٢).
 و كذا إن شك في كونه منه أو منها، بل و لو ظن أنه منها، للأصل، و صحيحة منصور (٣)، و خبر ابن خالد: عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فيخرج منه شيء قال: «يعيد الغسل» قلت: فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل، قال: «لا تعيد» قلت: فما فرق بينهما؟ قال: «لأن ما يخرج من المرأة هو ماء الرجل» (٤) أي

(١) راجع ص ٧، ٨.

(٢) الكافي ٣: ٤٩ الطهارة ب ٣٢ ح ٣، التهذيب ١: ١٤٦-٤١٣، الوسائل ٢: ٢٠٢ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ١٤٨-٤٢١، الوسائل ٢: ٢٠١ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٤٩ الطهارة ب ٣٢ ح ١، الاستبصار ١: ١١٨-٣٩٩، العلل: ٢٨٧، الوسائل ٢:

٢٠١ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦١

يحتمل أن يكون منه، و يجب البناء عليه.

خلافًا لظاهر الحلّي حيث أطلق إعادتها الغسل إذا رأت بللا- علمت أنه منى «١»، و الظاهر غير ما إذا علم أنه من الرجل. و لنهاية الإحكام حيث ألحق الظن بأنه منها بالعلم به «٢». و لا وجه لهما.

ج: لا- يلزم في المنى كونه أبيض، بل قد يكون بلون الدم لكثرة الوقاع، فهو موجب للغسل إذا قطع بكونه منيا، أو اجتمعت فيه الأوصاف.

و احتمال العدم- كنهاية الإحكام- ضعيف، و تعليقه عليل.

د: رأي الاحتلام إن لم يجد البلل لا غسل عليه مطلقا، للأصل، و الإجماع، و حسنة ابن أبي العلاء «٣».

و أما رواية محمد: رجل رأى في منامه فوجد اللذة و الشهوة، ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا، قال: فقال: «إن كان مريضا فعليه الغسل، و إن كان صحيحا فلا شيء عليه» «٤» فلمخالفتها للإجماع مطروحة أو مؤولة.

و إن وجدها فمع تيقن كونها منيا يغتسل، و مع الاشتباه يرجع إلى الأوصاف.

ه: لو أمسك المنى المنتقل عن موضعه عن الخروج، لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج. فإن خرج، و جب إن علم أنه المنى المنتقل أو غير المنتقل و إن لم تكن معه الأوصاف، و لا يجب إن شك إلّا مع الوصف. و كذا لا يجب الغسل على المرأة

(١) السرائر ١: ١٢٢.

(٢) نهاية الأحكام ١: ١٠٠.

(٣) الكافي ٣: ٤٨ الطهارة ب ٣١ ح ١، التهذيب ١: ١٢٠-٣١٦، الاستبصار ١: ١٠٩-٣٦٢، الوسائل ٢: ١٩٦ أبواب الجنابة ب ٩ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٦٩-١١٢٥، الاستبصار ١: ١١٠-٣٦٦، الوسائل ٢: ١٩٥ أبواب الجنابة ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٢

بإحساسها انفصال المنى عن موضعه بالتلذذ و الفتور ما لم يعلم بخروجه.

و: لو وجد المكلف منيا في جسده أو ثوبه، يجب عليه الغسل إذا علم أنه منه بالإجماع، لما مرّ «١» من وجوبه بخروجه، و لموثقتي سماعه، المتقدمتين «٢».

و مقتضى إطلاقهما و إن كان وجوبه على واجده في جسده أو ثوبه و إن احتمل كونه من غيره، لكن تقييدان بما مرّ، لروايته أبي بصير: عن الرجل يصيب بثوبه منيا و لم يعلم أنه احتلم، قال: «ليغسل ما وجد بثوبه و ليتوضأ» «٣». فإنها خاصة بما إذا لم يعلم أنه منيه بالإجماع، فتكون أحص منها فتخصصان بها.

و لو قطع النظر عن خصوصيتها تتعارضان بالتساوي و يرجع إلى الأصل، و مقتضاه ما ذكرناه أيضا.

و جعلهما أحص منها، باعتبار تقييدهما بكون الوجدان بعد الانتباه من النوم و إطلاقها من هذه الجهة، و لازمه تقييدها بذلك، باطل، إذ لم تقيّد الموثقتان إلّا بالوجدان بعد الانتباه مطلقا، سواء كان مع فاصلة مدّة أو لا، و الوجدان في الرواية أيضا يكون بعد نوم لا محالة، بل في قوله: «و لم يعلم أنه احتلم» دلالة على ذلك، و إلّا علم أنه لم يحتلم فتساويان.

و لو سلّم تقييدهما بذلك دونها، فتعارضان بالعموم من وجه، لما ذكرنا من اختصاصها بغير العالم، فيرجع إلى الأصل أيضا.

و حمل قوله: «و ليتوضأ» فيها على الغسل خلاف الأصل.

و إثباته بعدم وجوب الوضوء قطعا، مردود: بأنّه إن أريد عدم وجوبه مطلقا فممنوع، لجواز كونه محدثا بنوم أو غيره، فيكون المعنى: و ليتوضأ إن كان محدثا

(١) في ص ٢٥٢، ٢٥٣.

(٢) في ص ٢٥٣.

(٣) التهذيب ١: ٣٦٧-١١١٧، الاستبصار ١: ١١١-٣٦٩، الوسائل ٢: ١٩٨ أبواب الجنابة ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٣

بالحدث الأصغر.

و إن أريد عدم القطع بوجوبه، فالغسل أيضا كذلك، لجواز أن يكون قد اغتسل للجنابة بعد الانتباه بالمباشرة أو للجمعة أو غيره على التداخل، فلا بدّ من التقييد بقوله: إن لم يكن اغتسل أيضا.

و من هذا يظهر ضعف القول بوجوب الغسل بالوجدان في الثوب المختص، في صورة كونه بعد الانتباه مطلقا، كبعض المتأخرين «١»، أو قبل القيام من موضعه، كالنهاية «٢».

و دعوى القطع بكونه منه حينئذ بشهادة الحال مطلقا «٣» ممنوعة، و في الجملة بهذه الصورة غير مخصوصة.

كما يظهر ضعف القول بوجوبه بوجدانه في المختص مطلقا، كما هو ظاهر جماعة منهم: الشيخ «٤»، و الحلّي «٥»، و الفاضلان «٦»، و الشهيد «٧»، و غيرهم «٨»، و في التذكرة الإجماع عليه.

و تخصيص الرواية بالثوب المشترك لا دليل عليه، و الإجماع المدعى في التذكرة غير مسموع، مع أنّ منهم من فسّر المختص بما لم يحتمل أن يكون ما فيه من غيره، فيمكن أن يكون ذلك مرادهم، فيرجع إلى ما ذكرناه «٩»، و لا يكون فرق

(١) الرياض ١: ٢٩.

(٢) النهاية: ٢٠.

(٣) كما في الرياض ١: ٢٩.

(٤) المبسوط ١: ٢٨، الاستبصار ١: ١١١.

(٥) السرائر ١: ١١٥.

(٦) المحقق في المعتمد ١: ١٧٩، والشرائع ١: ٢٦، والعلامة في المنتهى ١: ٨٠، والقواعد ١: ١٣، التذكرة ١: ٢٣.

(٧) الذكري: ٢٧، البيان: ٥٤، الدروس ١: ٩٥.

(٨) جامع المقاصد ١: ٢٥٨.

(٩) في ص ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٤

بين المختص بالمعنى المفهوم منه والمشارك.

ثم المراد من العلم بكون المنى منه أعم من العلم بالحاصل بالدليل الشرعي. و يلزمه أنه لو احتمل كون المنى سابقا على غسل رافع معين زمانه يجب الغسل أيضا، لأصالة تأخر الحادث. و أما أصالة الطهارة و عدم وجوب الغسل فلا تعارضان أصل التأخر، لكونه مزيلا لهما دون العكس، كما بينا تحقيقه في الأصول.

نعم، لو لم يعلم زمان الغسل و احتمل تأخره عن آخر زمان احتمال إصابه المنى، يتعارض أصل تأخره مع ما مر، فيتساقطان و يرجع إلى الأصلين [١].

و كذا يلزمه وجوب الغسل على ذى النوبة لو كان الثوب ممّا يتناوبه شريكان إذا أصابه و لم يحتمل وصوله في نوبته من غيره، و إن احتمل سبقه على النوبة، وفاقا للكركي «١»، و الدروس، و الروض، و المسالك «٢»، للأصل المذكور. و خلافا لظاهر جماعة و صريح اخرى «٣»، لمعارضه الأصلين المتقدمين، المندفعين بالأصل المذكور، لما مر. و يحكم بجنابة من ذكرنا وجوب الغسل عليه من الوجدان في ثوبه و ذى النوبة، من آخر أوقات إمكانه، على الأشهر الأظهر، للأصل و الاستصحاب.

فيعيد ما له إعادة من المشروطات بالطهارة ما تأخر عنه إلى زمان الوجدان، أو تحقّق طهارة رافعه.

و في المبسوط حكم بوجوب قضاء كلّ صلاة صلّاها بعد آخر غسل رافع «٤».

هذا بالنسبة إلى الحدث. و أمّا الخبث فينبى على مسألة الجاهل به من إعادته

[١] يعنى أصالة الطهارة و أصالة عدم وجوب الغسل.

(١) جامع المقاصد ١: ٢٥٨.

(٢) الدروس ١: ٩٥، الروض: ٤٩، المسالك ١: ٧.

(٣) ظاهر المبسوط ١: ٢٨، و التحرير ١: ١٢، و صريح المدارك ١: ٢٦٩، و الحدائق ٣: ٢٤.

(٤) المبسوط ١: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٥

مطلقا، أو في الوقت، أو عدمها مطلقا.

و في المبسوط حكم باستحباب إعادة كلّ صلاة صلّاها من أول نومته نامها في ذلك الثوب، و وجوبها من آخر نومته نامها فيه، ثمّ قوّى

عدم وجوب إعادة شيء مما خرج وقته «١».

و نسب في المدارك إلى المبسوط: الرجوع عن حكم الحدث إلى القول المشهور «٢». و هو منه غفلة.

ز: لو وجد المنى في ثوب بين شخصين مجتمعين فيه في زمان واحد، كفراش أو لحاف، و لم يعلم خروجه من واحد معين منهما، لا يجب الغسل على أحد منهما، و يجوز لهما أن يفعلا ما يفعله الطاهر، وفاقا فيما لا تتوقف صحته من أحدهما عليها من الآخر توقف ابتناء أو معية، للأصل، كالصلاة و دخولهما المسجد و قراءة العزائم.

و على الأصح فيما له أحد التوقفين، كائتمام أحدهما بالآخر، و صيرورتهما عدد الجمعة، و كذا في ائتمام واحد بهما في صلاتين أو صلاة، و حمل أحدهما الآخر إلى المسجد، وفاقا للتذكرة و المنتهى و التحرير و نهاية الأحكام و المدارك «٣» و اللوامع و المعتمد، بل معظم الثالثة، كما في الأخيرين، للأصل، و عدم مانع سوى العلم بخروج المنى من واحد منهما غير معين، و هو غير صالح للمنع، إذ لم يترتب بالأخبار حكم عليه سوى وجوب الغسل المنتفى هنا إجماعا، و لا بالإجماع حكم يفيد في محل النزاع.

فإن قلت: الجنابة و المحدثية أمران مترتبان على خروج المنى و قد تعلق بهما أحكام كثيرة، و لازمه ثبوتها للجنب و المحدث مطلقا، معينا كان أو غير معين.

(١) المبسوط ١: ٢٨.

(٢) المدارك ١: ٢٧٠.

(٣) التذكرة ١: ٢٣، المنتهى ١: ٨١، التحرير ١: ١٣، نهاية الأحكام ١: ١٠١، المدارك ١: ٢٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٦

قلنا: لا نعلم من الجنابة و المحدثية إلّا حالة شرعية حاصله بعد خروج المنى، و المراد بالحالة الشرعية الوصف الجعلي من الشارع، و هو كونه بحيث تتعلق به أمور شرعية، و بعد منع تعلقها بغير المعين لا نسلم كونه جنبا و محدثا.

سلمنا أنّ الجنابة و المحدثية أمران واقعان مترتبان على خروج المنى مطلقا، يعنى أنهما حالتان غير كون الشخص مورد الأحكام الشرعية، و لازمه كون واحد معين منهما واقعا غير معين عندنا جنبا و محدثا، و لكنه لا يضّر إلّا فيما علم فيه وجود الواحد لا بعينه من الفردين، و كونه منشأ للأثر الشرعي من المانع أو السببية أو غيرهما، كما فيما إذا اشتبه ماء طاهر مع نجس، فكلّ منهما بخصوصه و إن لم يكن نجسا، و لكن واحد غير معين منهما نجس، فإذا وقعا معا على ماء قليل فبوقوعهما معا فيه يعلم وقوع الواحد لا بعينه الذى هو معلوم النجاسة فيه، لعدم خروجه عنهما، و لأجله ينجس الماء القليل، لصدق وقوع النجس و هو واحد غير معين منهما فيه و إن لم ينجس لخصوصية كلّ منهما.

و توضيحه: أنّها هنا ثلاثة أمور: هذا بخصوصه، و هذا بخصوصه، و واحد لا بعينه منهما، و حال كلّ منهما بخصوصه واقعا غير معلوم، و ظاهرا هو ما يوافق الأصل. و أما الواحد لا بعينه فخارج عن الأصل واقعا يقينا، و ظاهرا، ففي المثال يقال: إنه نجس واقعا فكذا ظاهرا، لتبعية الظاهر للواقع بعد معلوميته.

فكلّ مورد لم يعلم تحقّق الواحد لا بعينه لا يتحقّق الحكم المخالف للأصل، كما إذا وقع أحد المائين فى قليل.

و كذا إذا علم تحقّقه و لكن من غير اجتماع فى مورد واحد، كما إذا وقع أحدهما فى قليل و آخر فى آخر، أو علم تحقّقه فى مورد واحد و لم يكن مؤثرا، و ذلك كما فى اجتماع الشريكين المذكورين فى صلاة الجمعة، فإنه قد تحقّق فيها هذا بخصوصه الذى ليس جنبا ظاهرا، و هذا بخصوصه الذى أيضا كذلك، و الواحد الغير المعين الذى هو جنب، و لكن بانضمام الخصوصيين اللذين ليسا بجنبين قد تمّ عدد الجمعة فانعقدت، غاية الأمر تحقّق الواحد الغير المعين أيضا، و وجوده

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٧

بعد تمام عدد الجمعة بغير الجنب الشرعي، و هو هذا بخصوصه و هذا بخصوصه، و الثالثة الأخرى لا تؤثر في شيء. و كذا في سائر أمثلة المقام، فإن صلاة هذا بخصوصه، الصحيحة مرتبطة من جهة الائتمام بصلاة هذا بخصوصه، الصحيحة أيضا، فتكون صحيحة، غاية الأمر كون الواحد غير معين منهما جنبا، و هو غير مؤثر في إبطال الخصوصيات، و ليس أمر آخر يؤثر وجوده فيه.

و ذلك بخلاف المائين الواقعين في قليل، فإنه و إن لم ينجس بوقوع هذا بخصوصه و ذلك بخصوصه، و لكن بوقوعهما وقع واحد لا بعينه الذي هو نجس فيه أيضا، فيصدق لأجله وقوع النجس [١] فيه، فينجس لذلك لا للخصوصيات. و الحاصل: أنه إذا تحقق الواحد لا بعينه في مورد بتحققهما فيه، و ثبتت مانعته لأمر لازم في المورد، أو سببته لأمر مضر فيه، يكون تحققه مضرا، كما في مثال الماء، لا في غيره كما في مثال ما نحن فيه.

فإن قلت: كما أن اجتماع الشخصين يتحقق الواحد لا بعينه الذي هو جنب، فكذا يتحقق باجتماع الصلاتين صلاة لا بعينها باطلة، فتكون إحداها لا بعينها باطلة.

قلنا: إن بعد صحة كل منهما بخصوصها لا- يضر وجود الغير المعينه الباطلة، مع أننا نمنع تحققها هنا، لأنه إنما هو في الأمور الغير المتوقفة على جعل الشارع، أو ما ثبت فيه جعله على الإطلاق، و أما البطلان فليس هو إلا مخالفة المأمور به، فتحققه فرع تحقق الأمر، و ليس هنا أمر إلا بكل بخصوصه، و صلاته صحيحة، و ليس هنا أمر آخر، فلم تتحقق صلاة باطلة، و من ذلك يعلم وجه آخر لما اخترناه في المورد.

[١] في (٥): المنجس.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٨

خلافًا للمحققين (١)، و الشهيدين (٢)، للقطع بجنابة أحدهما. و جوابه ظهر ممّا مرّ. و الظاهر- كما في المبسوط و المعتمد (٣) و الإصباح و المنتهى و التذكرة و الدروس و النلفية (٤)- استحباب الغسل لكل من الشريكين، لفتوى هؤلاء الأجلّة، و الاحتياط، منضمًا إلى ما في السنن من التسامح في الأدلة.

الأمر الثاني: إدخال الذكر في القبل.

إشاره

و إيجابه للغسل مجمع عليه، و النصوص مصرّحة به، كصحيحته محمّد و ابن سرحان: الأولى: متى يجب الغسل على الرجل و المرأة؟ فقال: «إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم» (٥). و في الثانية: «إذا أولجه فقد وجب الغسل و الجلد و الرجم و وجب المهر كلّاً» (٦). و لا- يتوقف الوجوب على إدخال الجميع، بل يكفي التقاء الختانين بالإجماع و المستفيضه، كصحيحه البخري: «إذا التقى الختانان وجب المهر و العدة و الغسل» (٧).

و صحيحه على بن يقطين: عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضى إليها

(١) المحقق الأول في المعتمد ١: ١٧٩، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٢٥٩.

(٢) الشهيد الأول في البيان: ٥٤، و الدروس ١: ٩٥، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧، و الروض:

(٣) المبسوط ١: ٢٨، المعبر ١: ١٧٩.

(٤) المنتهى ١: ٨٠، التذكرة ١: ٢٣، الدروس ١: ٩٥، النقليه: ٩٠.

(٥) الكافي ٣: ٤٦ الطهارة ب ٣٠ ح ١، التهذيب ١: ١١٨ - ٣٠٩، الاستبصار ١: ١٠٨ - ٣٥٨، الوسائل ٢: ١٨٢ أبواب الجنابة ب ٦ ح ١.

(٦) الكافي ٦: ١٠٩ الطلاق ب ٤١ ح ٣، الوسائل ٢١: ٣٢٠ أبواب المهور ب ٥٤ ح ٥.

(٧) الكافي ٦: ١٠٩ الطلاق ب ٤١ ح ٢، الوسائل ٢١: ٣١٩ أبواب المهور ب ٥٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٦٩

و لم ينزل، أ عليها غسل؟ و إن كانت ليس ببيكر ثم أصابها و لم يفيض إليها أ عليها غسل؟ قال: «إذا وقع الختان على الختان قد وجب الغسل» (١) و قريبة منها صحيحة الحلبي (٢).

و في صحيحة زرارة، الواردة في قضية الأصحاب: «أ توجبون عليه الجلد و الرجم و لا توجبون عليه صاعا من ماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» (٣).

و يعلم التقاء الختانيين بغيوبه الحشفة إجماعا، لصحيحة محمد بن إسماعيل: فيمن يجمع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ قال:

«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» فقلت: التقاء الختانيين هو غيبوبة الحشفة؟

قال: «نعم» (٤).

و لا ينافيه ما في صحيحة ابن يقطين، المتقدمه، لجواز أن يكون قوله: «إذا وقع ..» بيانا لمطلق الحكم، فيلزمه عدم الغسل في المسؤول عنه. مع أن غيبوبة الحشفة لا تستلزم الإفضاء.

و لا ما في السرائر عن النوادر: «يجب عليهما الغسل حين يدخله، و إذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما» (٥)، لجواز عطف قوله: «و إذا التقى» على قوله:

«حين يدخله». و لو سلم التنافي، فتخرج عن الحجية بالشذوذ و مخالفة الإجماع.

و بمفهوم تلك الأخبار يقيد إطلاق الأوليين المقتضى لوجوب الغسل بدخول الأقل من ذلك، حيث إن صدق دخول الشيء لا يتوقف على دخول

(١) الكافي ٣: ٤٦ الطهارة ب ٣٠ ح ٣، التهذيب ١: ١١٨ - ٣١٢، الاستبصار ١: ١٠٩ - ٣٦٠، (بتفاوت يسير)، الوسائل ٢: ١٨٣ أبواب الجنابة ب ٦ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٤٧ - ١٨٤، الوسائل ٢: ١٨٣ أبواب الجنابة ب ٦ ح ٤.

(٣) التهذيب ١: ١١٩ - ٣١٤، الوسائل ٢: ١٨٤ أبواب الجنابة ب ٦ ح ٥.

(٤) الكافي ٣: ٤٦ الطهارة ب ٣٠ ح ٢، التهذيب ١: ١١٨ - ٣١١، الاستبصار ١: ١٠٨ - ٣٥٩، الوسائل ٢: ١٨٣ أبواب الجنابة ب ٦ ح ٢.

(٥) مستطرفات السرائر: ١٠٤ - ٤٢، الوسائل ٢: ١٨٥ أبواب الجنابة ب ٦ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٠

جميعه، بل يصدق على دخول جزء منه أيضا، كما في قولك: أدخلت إصبعي في الحجر.

و كون الذكر - الذي هو مرجع الضمير - اسما للمجموع غير ضائر، إذ لا يلزم اتحاد المعنى التركيبي مع الأفرادى.

فلا- يجب الغسل بدخول الأقل من ذلك و لو من مقطوع الحشفة أو المخلوق بلا حشفة، لصدق عدم التقاء الختانيين و عدم غيبوبة الحشفة.

خلافًا لما احتمل بعضهم «١» من الاكتفاء فيهما بالمسَمَى، عملاً بالإطلاق.

وهو حسن لو لا المفاهيم المقيّدة له، مع أنّ المطلق ينصرف إلى الغالب، ولكنهما يمنعان عن العمل به. بل مقتضاهما: عدم وجوب الغسل عليهما بالإدخال مطلقاً، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب إلحاق قدر الحشفة منهما بها. فلو ثبت عليه الإجماع، وإلّا فالحكم به مشكل جداً.

و الحق - في المشهور - بالقبل، الدبر مطلقاً، من الأثني كان أو الذكر، بل نقل عليه السيد بل الحلي «٢» ظاهراً إجماع المسلمين، بل ادعى الأول عليه الضرورة من الدين، مع فحوى صحیحته زرارة، المتقدّمة «٣»، و مطلقات وجوبه بالإدخال، و بالتقاء الختّانين المفسّر في الصحیحته «٤»: بغيوبه الحشفة، المتحقّقة ها هنا، و المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ما أوجب الحدّ أوجب الغسل» [١].

[١] لم نعثر على المتن المذكور، و قد استفاد مضمونه ممّا ورد في الفقيه ١: ٤٧-١٨٤، الوسائل ٢:

١٨٣، أبواب الجنابة ب ٦ ح ٤، أو من صحیحته زرارة المتقدّمة ص ٢٦٩ رقم ٣. و سيشير إليه المصنّف في ص ٢٧٣.

(١) المدارك ١: ٢٧٢.

(٢) السرائر ١: ١٠٨، و نقله عن السيد في المختلف: ٣١.

(٣) في ص ٢٦٩ رقم ٣.

(٤) المتقدّمة في ص ٢٦٩ رقم ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧١

مضافاً في الأوّل، إلى إيجابه في قوله سبحانه أو لامسْتُمُ النِّسَاءَ ٤: ٤٣ «١» بمطلق الملامسة الشاملة للمطلوب بنفسها و المفسّرة في صحیحته أبي مریم، و فيها:

«و ما يعنى بهذا- أو لامستم النساء- إلّا المواقعة في الفرج» «٢»: بالمواقعة في الفرج الشامل للدبر لغه و عرفاً، أو المحتمل شموله له الكافي في المقام، لعدم تقيد الملامسة المطلقة إلّا بما علمت تقييدها به. و في أخبار أخرى: بالإدخال أو المباشرة [١] الشاملين له أيضاً. و إلى مرسله حفص: عن رجل يأتي أهله من خلفها، قال: «هو أحد المأتين، فيه الغسل» «٣».

و في الثاني، إلى الإجماع المركّب المحقّق، و المحكى عن السيّد «٤»، و حسنة الحضرمي: «من جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا» «٥».

و يضعف الأوّل من أدلّتهما [٢]: بعدم الحجية.

و الثاني «٦»: بعدم الدلالة، لأنّه عليه السلام، لم يرتّب وجوب الغسل على وجوب الحد حتى يتم، بل إيجابهم الغسل على إيجابهم الحد، فدلّ كلامه عليه السلام، بالتنبيه على أنّ إيجابهم الحد علّة لإيجابهم الغسل، و هو كذلك: لأنّهم

[١] لم نعثر على خبر فسّرت فيه الملامسة بالإدخال أو المباشرة. نعم قد فسّرت في بعض الأخبار بالجماع أو الوقاع، انظر الوسائل ١:

٢٧٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ١١ إلى ١٤.

[٢] و هو الإجماع الذي نقله عن السيد.

(١) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٢) التهذيب ١: ٢٢-٥٥ و فيه: «إلّا المواقعة دون الفرج»، الاستبصار ١: ٨٧-٢٧٨، الوسائل ١:

٢٧١ أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٤.

(٣) التهذيب ٧: ٤١٤-١٦٥٨، الاستبصار ١: ١١٢-٣٧٣، الوسائل ٢: ٢٠٠ أبواب الجنابة ب ١٢ ح ١.

(٤) مر في ص ٢٧٠.

(٥) الكافي ٥: ٥٤٤ النكاح ب ٩٣ ح ٢، الوسائل ٢٠: ٣٢٩ أبواب النكاح المحرم ب ١٧ ح ١.

(٦) هي صحيحة زرارة المتقدمة في ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٢

أرباب القياس، و كانوا به يعملون، و عليه يعتمدون، فيلزمهم إيجابهم الغسل بعد إيجابهم الحدّ، و لا دلالة له على عليّة مطلق وجوبه لوجوبه، و بذلك يندفع ما استشكل على الرواية من تمسكه عليه السلام بالقياس.

و الثالث [١]- مع عدم جريانه في الثاني، للحكم بوجوب المهر و الرجم أيضا في أخبار مطلق الإدخال:- بأن جعل الإدخال فيه بالنسبة إلى المدخول فيه مطلقا باقيا على حقيقته اللغوية يوجب خروج الأكثر بالتقييد، بل عدم بقاء غير المأتين من أفراده الغير المحصورة، و مثله غير جائز قطعاً، فلا- محيص عن جعله مجازاً عن إدخال خاص، و دخول الإدخال في الدبر في معناه المجازي المراد غير معلوم جدّاً، سيما مع انصراف المطلق إلى الشائع، و الوطء في الدبر، الخالي عن الإنزال من الأفراد النادرة.

و القول «١» بإرادة الغيبوبة في الدبر خاصة منها في الصحيحة «٢» بقريته صدرها، حيث إنه ليس قريب الفرج ما يصلح لها إلّا الدبر، مردود: بأنه لا دلالة فيها على تحقّق الالتقاء في المجامعة قريب الفرج، بل حكم عليه السلام بأنّ الغسل في الالتقاء، يعلم السائل أنّه لا غسل فيما سئل عنه. مع أنّه صحه هذا القول إنما هي على اختصاص إطلاق الفرج بالقبل، مع أنّ هذا القائل يعممه ليتّم بعض أدلته الأخر.

هذا كلّه، مع أنّه على فرض تسليم الإطلاق يقيّد البتة بأخبار التقاء الختانيين الغير المتحقّق هنا، لانحصاره حقيقة بالوطء في القبل. و حمل مطلق غيبوبة الحشفة عليه و تفسيره بها لا يثبت التعميم، إذ ارتكاب التجوّز في الموضوع و المفسّر ليس بأولى من ارتكاب التجوّز أو التخصيص في

[١] و هو مطلقات وجوبه بالإدخال.

(١) قال به البهائي في الحبل المتين: ٣٨.

(٢) يعني صحيحة محمّد بن إسماعيل المتقدمة ص ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٣

المحمول و المفسّر.

و عدم تحقّق الالتقاء الحقيقي في القبل أيضا- لتغاير مدخل الذكر مع موضع الختان- غير ثابت. و لو سلّم، فلا يمنع من صدق الالتقاء العرفي حقيقة.

مع أنّ إدراج الغيبوبة المفسّرة له في المطلقات يوجب خروج الأكثر أيضا.

و منه يعلم وجه ضعف الرابع [١].

و الخامس «١»: بعدم ثبوت الرواية و عدم نقلها في شيء من الكتب، و لعلّه هو نقل فحوى قوله في صحيحة زرارة، فتوهم أنه رواية. مع أنّه لو صحّ، لم يجز جعله من باب العموم، لما مرّ من إيجابه خروج الأ-كثر، و لو جعل منه أيضا، لوجب تقييده بما مرّ من أخبار الالتقاء.

و الأول من دليلي الأول [٢]: بأن ملامسة النساء و إن كان مطلقا و كذا الجماع و المباشرة اللذين فسرت بهما، و لكن تفسيرها في الصحيحة: بمواقعة الفرج تخصيصها مع تفسيرها، فالمراد بلامسة النساء هو مواقعة الفرج. و الفرج و إن كان بحسب اللغة شاملا للدبر، إلا أنه غير ممكن الإرادة هنا، لاستلزامه خروج الأكثر. فالمراد به إما معناه المجازي، فيمكن أن يكون هو القبل خاصة، أو العرفي. و صدقه على غيره أيضا غير معلوم، بل صرح بعض اللغويين بأنه في العرف يطلق على القبل في الأكثر (٢).

[١] و هو مطلقا و جوب الغسل بالتقاء الختانين.

[٢] أى يضعف الدليل الأول على الحكم الأول و هو إيجاب الوطء في دبر المرأة للغسل، و تقدم الدليل الأول ص ٢٧١ رقم ١.

(١) و هو المروى عن أمير المؤمنين المتقدم في ص ٢٧٠ رقم ٥.

(٢) كما في المصباح المنير: ٤٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٤

و جعل الملامسة من قبيل المطلق حتى يدخل فيه ما لم يعلم خروجه يوجب أيضا خروج الأكثر. فصدق شيء من تلك المعاني على ما يشمل المورد غير معلوم، مع أن المطلق أيضا ينصرف إلى الشائع. و الثانى منهما: بعدم دلالة على الوجوب بوجه من الوجوه.

و الأول من دليلي الثانى [١]: بعدم ثبوته فى القبل أولا، و عدم ثبوت المحقق من المركب، و عدم حجيه المنقول ثانيا.

و الثانى منهما «١»: بعدم دلالة كونه جنبا يوم القيامة على جنابته فى الدنيا، فمن المحتمل أن يكون ذلك العمل موجبا للجنابة الأخروية التى هى حالة غير الجنابة الدنياوية قطعا.

و أما عدم نقائه بماء الدنيا فلا يدل على جنابته فيها، إذ من الجائز أن يكون المراد أنه تحصل له بهذا العمل خباثة باطنية موجبة للجنابة الأخروية غير مرتفعة بماء الدنيا. أو يكون المراد بماء الدنيا جميع المياه الدنياوية، و يكون المعنى: جاء يوم القيامة جنبا و كان بحيث لو غسل يوم القيامة بجميع ماء الدنيا لم يحصل له النقاء.

خلافا فى الأول لطائفة من الطبقة الثالثة، كالكفاية و المفاتيح و المدارك و البحار «٢»، و الفاضل الهندى «٣» و المحقق الخوانسارى «٤»، و الحدائق «٥»، فترددوا فى وجوب الغسل و عدمه، و إن كان الأخير إلى الأخير كالأولين إلى الأول أميل،

[١] أى يضعف الدليل الأول- و هو الإجماع- على الحكم الثانى و هو إيجاب الوطء فى دبر الذكر للغسل.

(١) و هو حسنة الحضرمي المتقدمة ص ٢٧١.

(٢) الكفاية: ٣، المفاتيح ١: ٥٣، المدارك ١: ٢٧٤، البحار ٧٨: ٦٠.

(٣) كشف اللثام ١: ٧٨.

(٤) مشارق الشموس: ١٦١.

(٥) الحدائق ٣: ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٥

و هو [١] محكى [٢] عن المبسوط مطلقا كبعضهم [٣]، أو عن موضع منه كآخر [٤]، لمعارضة ما تمت دلالة على الوجوب عندهم بما

مرّ مع ما يأتي.

وللشيخ في الاستبصار و النهاية «١»، و الديلمي «٢»، و بعض متقدّمي أصحابنا- نقله عنه الشيخ في الحائريات «٣»- و حكاها السيّد «٤» عن بعض الشيعة، و نسبه في الحدائق «٥» إلى ظاهر الكليني و الصدوق، فنفا و جوب الغسل فيه صريحا. و هو الأقوى، للأصل المنضمّ مع ما عرفت من ضعف أدلّة الوجوب. مع أنّه لو سلّمت دلالتها كلّا أو بعضا فهي أعم مطلقا من مرفوعة البرقي: «إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا- غسل عليهما، و إن أنزل فعليه الغسل و لا- غسل عليها» «٦». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ٢٧٥ الأمر الثاني: إدخال الذكر في القبل. ص: ٢٦٨ الخاص مقدم على العام سيما مع موافقة العام للعامّة- كما صرّح به في

[١] أي التردد.

[٢] في «ق»: المحكى.

[٣] أي كما حكاها بعضهم عن المبسوط، و هو كاشف اللثام و المحقق الخوانساري.

[٤] كما نقله في مفتاح الكرامة ١: ٣٠٧ عن طهارة المبسوط، راجع المبسوط كتاب الطهارة ١: ٢٧، فذكر أنّ فيه روايتين، و لم يرجح شيئا، و حكم في كتاب النكاح ٤: ٢٤٢، بوجوب الغسل، و في كتاب الصوم ١: ٢٧٠، جعل الجماع في دبر المرأة من نواقض الصوم ثمّ قال: و قد روى أنّ الوطء في الدبر لا يوجب نقض الصوم إلّا إذا أنزل معه و إنّ المفعول به لا ينتقض صومه بحال، و الأحوط. الأول.

(١) الاستبصار ١: ١١٢، النهاية: ١٩.

(٢) نسبه العلامة في المختلف: ٣٠ إلى ظاهر الديلمي، و قد استفاد من المراسم: ٤١.

(٣) المسائل الحائرية (الرسائل العشر): ٢٨٦.

(٤) كما في المختلف: ٣١.

(٥) الحدائق ٣: ٥، و ذكر في وجه النسبة أنّهما روي الرواية الدالّة على عدم وجوب الغسل.

(٦) الكافي ٣: ٤٧ الطهارة ب ٣١ ح ٨، التهذيب ١: ١٢٥-٣٣٦، الاستبصار ١: ١١٢-٣٧١، الوسائل ٢: ٢٠٠ أبواب الجنابة ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٦

الاستبصار «١» و يدل عليه كلام السيّد- و تأييده [١] بصحيحة الحلبي: عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أ عليها غسل إن أنزل هو و لم تنزل هي؟ قال: «ليس عليها غسل، و إن لم ينزل هو فليس عليه غسل» «٢»، فإنّ الظاهر من الفرج هو القبل، فيعم ما دونه الدبر أيضا، بل يشعر به لفظ «الإصابة» أيضا، و بما يأتي من الأخبار النافية للغسل عن المرأة «٣».

و عزل هذا الخاص عن مقاومة العام لشذوذه، حيث أنّه لا يعلم العامل به إلّا الديلمي، و الشيخ المفتي بخلافه في باقي كتبه، و أما الصدوق و الكليني، فهما لم يصرّحا بعدم الوجوب و إن أوردوا حديثه، و هو لا- يدلّ عليه و إن صرّحا بعدم إيرادهما إلّا ما يفتيان بصحته، مردود: بأنّ الشذوذ لا يحصل بعدم العلم بالعامل، بل بالعلم بعدم العامل، فعدم العلم بمخالفة الصدوق و الكليني كاف في المقام، سيما مع أنّ الظاهر موافقتهما لما مرّ، مع أنّ العامل غير منحصر بهم، لنقل الشيخ و السيد عن بعض الأصحاب أيضا.

و جعل الخبر الموافق لعمل ثلاثة بل خمسة من القدماء- مع احتمال عمل بعض آخر لم نعلمه، و عدم مخالفة طائفة جمة من المتأخّرين له- شادا، عجيب غاية.

هذا، مضافا إلى أن أدلته الوجوب لو تمت، لتعارضت مع مفهوم أخبار الالتقاء المتلقاة بالقبول عند الجميع بالعموم من وجه، فلو لا ترجيح المفهوم بمخالفة العامة، لوجب الرجوع إلى الأصل.

[١] مصدر معطوف على قوله: موافقة...، والضمير راجع إلى الخاص.

(١) الاستبصار ١: ١١٢.

(٢) الفقيه ١: ٤٧-١٨٥، التهذيب ١: ١٢٤-٣٣٥، الاستبصار ١: ١١١-٣٧٠، الوسائل ٢:

١٩٩ أبواب الجنابة ب ١١ ح ١.

(٣) في ص ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٧

و دعوى شمول أخبار الالتقاء للمورد ضعيف كما مر «١».

و خلافا لمن سبق بصنيفه [١] في الثاني [٢]، مضافا إلى المحقق في النافع و الشرائع، فتردد «٢»، و المعتبر «٣» و الأردبيلي «٤» فنفايا الوجوب صريحا.

و هو الحق، لما مر من الأصل، مضافا إلى مفهوم أخبار الالتقاء المعارض مع ما مر- لو دل- بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل أيضا.

مع أن بعد انتفاء الوجوب في الأول بالخبر الخاص يثبت هنا أيضا بالإجماع المركب الذي ادعوه، بل لعل ثبوته هنا أشد و أظهر.

و قد ظهر مما مر عدم وجوب الغسل بوطء البهيمه بدون الإنزال إدخالا و استدخالا، كما هو الأشهر على ما صرح به جمع ممن تأخر «٥». خلافا لجماعة «٦»، بل نسبة في اللوامع إلى الشهرة، فأوجبوا الغسل لبعض ما مر مع جوابه.

فروع:

أ: المفعول به إن كان امرأة موطوءة في قبلها يجب عليها الغسل و إن لم ينزل إجماعا، بل ضرورة، و هو الحجة فيه، مضافا إلى صحیحته محمدا، المتقدم «٧».

و لا- يجب إن كان غيرها سواء كان امرأة موطوءة في دبرها أو غلاما كذلك و إن أنزل الفاعل، للأصل الخالي عن معارضة أكثر ما تقدم- لو قلنا بمعارضة له في الفاعل- لاختصاص طائفة منه بالفاعل و إجمال طائفة أخرى، و هي ما تضمن

[١] في ص ٢٧٤ ممن تردد في وجوب الغسل بالوطء في دبر المرأة، و من جزم بعدم وجوب الغسل.

[٢] يعني: الوطء في دبر الغلام.

(١) في ص ٢٧٢.

(٢) المختصر النافع: ٨، الشرائع ١: ٢٦.

(٣) المعتبر ١: ١٨١.

(٤) مجمع الفائدة ١: ١٣٣.

(٥) نسبة إلى الأكثر في المدارك ١: ٢٧٦، و إلى المشهور في الحدائق ٣: ١٢.

(٦) منهم العلامة في المختلف: ٣١، والشهيد في الذكرى: ٢٧، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٧.

(٧) في ص ٢٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٨

قوله: «وجب الغسل».

مضافا في المرأة إلى مرفوعة بعض الكوفيين: في الرجل يأتي المرأة في دبرها و هي صائمه قال: «لا ينقض صومها و ليس عليها غسل» (١).

و مرسله ابن الحكم: «إذا أتى الرجل المرأة في الدبر و هي صائمه لم ينقض صومها و ليس عليها غسل» (٢).

و منه يظهر عدم وجوب الغسل على المرأة لو قلنا بوجوبه على الفاعل أيضا، و لذا فَرَّقَ بينهما بعض المتأخرين، فلم يوجب الغسل عليها مع ميله إلى وجوبه عليه «٣»، و الفاضل في المنتهى و القواعد، فتردّد فيها مع قوله بوجوبه عليه «٤».

ب: وطء الميت كالحي أو استدخال آله يوجب الغسل على الحي، على المعروف منهم، للاستصحاب و ظواهر الالتقاء.

و القول بتغيير الموضوع، فلا- يجرى الاستصحاب، ضعيف، لعدم تغييره أصلا، فإن مسّ ختان فلانة أو المواقعة في فرج فلانة كانت موجبة للغسل، و لم يتغير شيء منها، و إن تغيرت حياتها و لم يعلم تقييد الموضوع بالحياة.

و لا يجب تغسيل الميت في شيء من الحالين، للأصل، و عدم معلومية إرادة الأغسال من الغسل، و عدم دليل على وجوب الأغسال فيما تعذر الغسل.

ج: النائم كالمستيقظ فاعلا و قابلا، بالإجماع على الظاهر، و هو الحجة فيه، و عموم كثير من الأدلة.

قيل: علّق فيها وجوب الغسل بتحقيق الإدخال، أو الالتقاء، أو نحوهما، و تحقّق الوجوب حينئذ في حق النائم لا معنى له، لعدم تعلّق التكليف به، و التعلّق بعده يحتاج إلى دليل.

(١) التهذيب ٤: ٣١٩-٩٧٥، الوسائل ٢: ٢٠٠ أبواب الجنابة ب ١٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ٤: ٣١٩-٩٧٧، الوسائل ٢: ٢٠٠ أبواب الجنابة ب ١٢ ذ ح ٣.

(٣) المفاتيح ١: ٥٣.

(٤) المنتهى ١: ٨١، القواعد ١: ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٧٩

قلنا: علّق على الإدخال وجوب الغسل غيرا، و هو لا ينافي تعلّقه بالنائم، كما يأتي بيانه في الفرع السادس.

و لا- بدّ في وجوب الغسل عليه من العلم بالوقوع، فمجرد دعوى الوقوع معه لا يثبت الفعل و سائر أحكامه عليه و لو حصل الظن. و منه تظهر ندرة ترتب الثمرة فيه.

و السكر و الإغماء كالنوم، و الإكراه كالطوع.

د: في وجوب الغسل بإدخال الذكر الملفوف في مثل خرقة أو الداخل في آله من نحو فضة أو نحاس، أو إدخاله مجردا في فرج كذلك، أقوال ذكرها والدى العلامة في اللوامع: الوجوب مطلقا، و العدم كذلك، و الأوّل في الملفوف بالريقة و الثاني في غيره.

و الأصل مع الثاني، سيما في الداخل في آله نحاسية و نحوها، و الاحتياط مع الأوّل، خصوصا في الملفوف بالخرقة، سيما بالريقة.

ه: لا- يجب الغسل على الفاعل و القابل بإيلاج الذكر في قبل الخنثى المشكل، و لا بإيلاج قبله في قبل أو دبر مطلقا، و لا بإيلاج في دبره على الأقوى، و يجب عليهما في الأخير على القول الآخر [١].

و لو أولج الذكر في قبل الخنثى و الخنثى بالأنثى، قالوا: يجب الغسل على الخنثى، لأنها إمّا ذكر أو أنثى، دون الذكر و الأنثى، لجواز

إيلاج الذكر بالذكر، أو الأنثى بالأنثى، فيكونان كواجدي المنى في المشترك «١».

و ما قالوه إنَّما يصح على القول بكون الخنثى إمَّا ذكرا أو أنثى. و أمَّا لو قلنا بأنها طبيعة ثالثة، فيحتمل عدم وجوب الغسل عليها أيضا، كما يحتمل وجوبه

[١] و هو القول بوجوب الغسل بالوطء في الدبر.

(١) تقدم البحث عنه في ٢٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٠

عليهما أيضا [١].

و لو أولج أحد الخنثيين أو كلَّ منهما بالأخرى، لا يجب الغسل على واحد منهما، و يحتمل وجوبه عليهما على القول بالطبيعة الثالثة، فتأمل.

و: يجب الغسل على البالغ بوطنه غير البالغ، أو وطء غير البالغ إياه، لعموم الأدلة.

و هل يجب على غير البالغ بعد بلوغه؟ قيل: لا، للأصل الخالي عن معارضة العمومات الموجبة له بالدخول و الالتقاء، لظهور تعلّقها بالمكلفين.

و قال الشهيد «١» و الكركي «٢» و والدي العلامة - رحمه الله - و جماعة «٣»: نعم، لأنَّ العمومات الموجبة و إن لم تتعلّق به لكونها من خطاب الشرع المتوقّف على التكليف، و لكن لا يتوقّف تعلّق الأحكام الوضعية التي منها سببية الإدخال للجنابة الموجبة للغسل بعد التكليف و شرطية الغسل للصلاة عليه، فيجب بعد البلوغ لذلك.

أقول: بعد تسليم اختصاص العمومات بالمكلفين لا مناص عن القول باختصاص السببية للجنابة بهم أيضا، إذ لا دليل على تلك السببية إلَّا تلك العمومات، فإنّه لا دليل عاما أو مطلقا على كون الإدخال سببا للجنابة، بل إنّما ينتزع ذلك من وجوب الغسل و سائر الأحكام الشرعية. بل نقول: لا نعلم الجنابة إلَّا ذلك، فبعد اختصاص الأحكام الشرعية - التي هي إمَّا منشأ انتزاع الجنابة أو نفسها - بالمكلفين، فلا وجه لإثبات الجنابة لغيرهم.

و كذا اشتراط الصلاة بالغسل، فإنّه إنّما يفيد لو كان دليل على اشتراطها به

[١] اما احتمال عدم وجوبه عليها فلجواز أن لا يكون شيء من الموضوعين فرجا و لا ذكرا. و أما احتمال وجوبه عليهما فلاحتمال كونهما فرجا و ذكرا معا (منه رحمه الله).

(١) الدروس ١: ٩٥، البيان: ٥٤.

(٢) جامع المقاصد ١: ٢٥٧.

(٣) منهم العلامة في المنتهى ١: ٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨١

لكلّ من أدخل، و ليس، بل إنّما يدلّ على اشتراطها به للجنب أو المحدث المتوقّف صدقهما على تعلّق الحكم الشرعي الموقوف على التكليف. و أمَّا الإجماع على السببية و الشرطية فانتفاؤه في محل النزاع ظاهر.

فالصواب الاستدلال على وجوب الغسل عليه بعد البلوغ بتلك العمومات.

لا لأجل أنّها تدلّ على سبب الإيدخال لوجوب الغسل، و لتوقّف تأثير السبب على انتفاء المانع تدلّ على سببته له حين رفع المانع الذي هو عدم البلوغ، فيصير المعنى: إذا التقى الختانان وجب الغسل حين يمكن الوجوب و هو بعد البلوغ. لأنّ [١] الظاهر و مقتضى الحقيقة من العمومات: السبب التامة التي تتضمن رفع المانع، أي ترتّب الوجوب على مجرد الالتقاء. و تقييد المسبب الذي هو الوجوب بحال ارتفاع المانع ليس بأولى من تقييد السبب الذي هو الالتقاء، فليس الحمل على أنه إذا التقى الختانان وجب الغسل حين ارتفاع المانع أولى بالحمل على أنه إذا التقى الختانان حين عدم المانع وجب الغسل مطلقاً. بل [٢] لأجل أنه لما كان الغسل واجبا لغيره خاصة- كما يأتي- فيكون الوجوب مقيدا بحال وجوب الغير لا محالة، و يكون المعنى: إذا التقى الختانان وجب الغسل بعد تعلق وجوب الصلاة و إن لم يدخل بعد وقتها، على ما عرفت في بحث الوضوء، و تعلق مثل ذلك الخطاب بغير المكلف جائز قطعاً، لعدم استلزامه تعلق حكم شرعى حال عدم البلوغ، فبعد إطلاقه يجب الحكم بالدخول فيه، فيجب الغسل عليه بعد البلوغ بمقتضاه.

نعم، يتمسّى ذلك الاستدلال على القول بانتفاء الوجوب النفسى، و أمّا

[١] هذه علة للنفي فى قوله: لا لأجل.

[٢] عطف على قوله: لا لأجل ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٢

على القول به فلا، كما لا يخفى.

و لو غسل غير البالغ حين عدم البلوغ، فهل يجزى عن غسله أم لا؟

الظاهر الثانى، لأنّ صحته فرع تعلق الأمر به و لا أمر قبله، لاختصاص أوامره بموجباته المختصة بما بعد البلوغ.

ثمّ إنه لا شك فى عدم حرمة دخول المساجد و قراءة العزائم و نحوها على غير البالغ. فهل يحرم على الولى تمكينه منه و يجب على الغير منعه؟ الحقّ: لا، للأصل، فإنّ الثابت سبب الإيدخال لحرمة هذه الأمور على المكلف نفسه، و أمّا غير ذلك فلا دليل عليه أصلاً.

ز: لو وطئ الكافر حال كفره أو أمنى، يجب عليه الغسل بعد إسلامه، بالإجماع المحقّق و المحكى فى كلام غير واحد «١».

أما على القول بكونه مكلفاً بالفروع- كما هو المشهور بل عليه اتفاق فحول أصحابنا و عمدتهم- فظاهر.

و أمّا على القول بعدمه- كما ذهب إليه شذمه من متأخري الأخباريين «٢»- فللعمومات المتقدمة بالتقريب المذكور فى غير البالغ.

و منه يظهر أنّ بناء وجوبه عليه على القول بكونه مكلفاً بالفروع- كما هو الظاهر من الأكثر- غير صحيح.

خلافاً لبعض الأخباريين، فلم يوجب عليه الغسل، لقوله عليه السلام:

«الإسلام يجب ما قبله» «٣».

و لعدم نقل أمرهم عليهم السلام، أحدا ممن أسلم- و لا يسلم عن حدث الجنابة غالباً- بالغسل، مع كثرتهم و توفّر الدواعى على نقله.

(١) منهم صاحب المدارك ١: ٢٧٦.

(٢) منهم المحدّث الكاشانى فى الوافى ٢: ٨٢ و المحدّث البحرانى فى الحقائق ٣: ٣٩.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٤: ١٩٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٣

و الأوّل مردود: بالضعف و عدم الجابر، مع أنه لا عموم فيه.

و الثانى: بكفاية عمومات الغسل للأمر بغسلهم كسائر التكليف، على أنه نقل أمر قيس بالغسل حين أسلم «١».

و قال أسيد و سعد لمصعب و أسعد: كيف تصنعون إذا دخلتم هذا الأمر؟

قالا: نغتسل و نشهد شهادة الحق «٢».

و لا يجزى غسله حال كفره و إن كان واجبا في مذهبه و موافقا في الكيفية له في شرعنا، لا لعدم صحته، لعدم تأتي نية القربة منه، لمنعه. بل لأن الصحة عبارة عن موافقة الأمر، و هي موقوفة على قصده امتثاله، و هو في حقه غير متحقق، و إن قصد امتثال أمر آخر ورد في مذهبه.

البحث الثاني: في أحكام الجنب.

و هي كثيرة، فإن من الأمور ما يجب عليه، و ما يستحب، و ما يحرم، و ما يكره، و ما يباح.

فالأولان: الغسل عند وجوب غاياته الآتية أو استحبابها.

و أما المحرمة:

فمنها: الصلاة مطلقا واجبة كانت أو مندوبة، بالإجماع و المستفيضة «٣».

و صلاة الميت ليست صلاة، و لو كانت فهي مستثناة بالأدلة.

و منها: الطواف، كما يأتي في محله.

و منها: قراءة إحدى العزائم الأربع بالإجماع المحقق و المنقول في أحكام الراوندي و المعتبر و المنتهى و التذكرة «٤» و اللوامع و

غيرها «٥»، و هو الحجّة، مضافا إلى

(١) سنن أبي داود ١: ٩٨-٣٥٥.

(٢) المغني لابن قدامة ١: ٢٤٠.

(٣) الوسائل ٢: ٢٠٥ أبواب الجنابة ب ١٤.

(٤) فقه القرآن (أحكام الراوندي) ١: ٥٠، المعتبر ١: ١٨٦، المنتهى ١: ٨٦، التذكرة ١: ٢٤.

(٥) السرائر ١: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٤

المعتبرة.

منها: حسنة محمد: «الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرآن من القرآن ما شاء إلا السجدة» «١».

و موثقة زرارة و محمد، المروية في العلل بطريق صحيح: الحائض و الجنب يقرآن شيئا؟ قال: «نعم، ما شاء إلا السجدة و يذكران الله على كل حال» «٢».

و الرضوي: «و لا بأس بذكر الله و قراءة القرآن و أنت جنب إلا العزائم التي يسجد فيها، و هي أ لم تنزّل، و حم السجدة، و النجم، و سورة اقرأ، و لا تمس القرآن إذا كنت جنبا أو على غير وضوء و مس الأوراق» «٣».

و المروي في المعتبر عن جامع البنظي، حيث قال بعد حكمه بجواز قراءة الجنب و الحائض ما شاء: «إلا سور العزائم الأربع روى ذلك البنظي في جامعه عن المثني، عن الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله عليه السلام» «٤».

و الأولان و إن لم يكونا صريحين، لجواز كون الاستثناء من مجرد الاستحباب، فلا ينافي الجواز.

و القول باستلزامه للاستحباب هنا- لكونه من العبادات فلا معنى للاستثناء- باطل، لجواز أن يعنى به ما عنوا في الزائد عن سبع آيات.

مع أن قراءة القرآن ليست كسائر العبادات التي يتوقف جوازها على التوقيف، و إنما المتوقف عليه استحبابها، فيكون بدونها كقراءة

الخطب و نحوها.

و الحاصل: أن ما يحكم فيه بالاستحباب بعد ثبوت الجواز ما ثبت صحته المستلزمة لموافقته للمأمور به، المستلزمة للثواب عليه كالصلاة في الحمام، و أمّا ما لم يكن كذلك فلا.

(١) التهذيب ١: ٣٧١-١١٣٢، الوسائل ٢: ٢١٧ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ٧.

(٢) العلل: ٢٨٨، الوسائل ٢: ٢١٦ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ٤.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٨٤، المستدرک ١: ٤٦٤ أبواب الجنابة ب ١١ ح ١.

(٤) المعتمد ١: ١٨٧، الوسائل ٢: ٢١٨ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٥

و لا صريحين في حرمة قراءة السورة، لجواز إرادة الآية من السجدة، فإنها كالسورة من مجازاتها، و لا مرجح.

و شيوخ التعبير عن السور بأشهر ألفاظها و أكثريته غير مفيد في الترجيح، و إنما المفيد شيوخ أشهر الألفاظ في كونه معبرا به عن السور و أكثريته، و هو ممنوع، و بينهما بون بعيد.

و لكن الأخيرين صريحان في الحرمة و السورة، فالقول بهما- كما هو المشهور- متعين، و ضعفهما بعد الشهرة العظيمة و الإجماعات المحكية «١» غير ضائر.

فتخصيص الحرمة بنفس الآية، كما عن محتمل الانتصار «٢» و الإصباح، و الفقيه، و المقنع، و الهداية، و الغنية «٣»، و جمل الشيخ و مبسوطه و مصباحه «٤» و مختصره و الوسيلة «٥» و النافع «٦»، مع بعد في الخمسة الأول، و استوجه بعض المتأخرين «٧» و تردّد فيه في الكفاية «٨»، غير جيد.

نعم، الظاهر منهما اختصاص الحرمة بنفس السورة، فلو خصّت بها و بآية السجدة المجمع على حرمتها و لم يتعدّ إلى غيرهما، لكان متجها، للأصل.

و التعدّي إلى سائر أبعاضها مفرّعا له على تحريم السورة- كما فعله جماعة «٩»- لا- وجه له، لعدم صدق قراءة السورة على مطلق البعض و لو كان كلمته، سيما

(١) تقدمت الإشارة إليها في ص ٢٨٢.

(٢) الانتصار: ٣١.

(٣) الفقيه ١: ٤٨، المقنع: ١٣، الهداية: ٢٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٩.

(٤) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٠، المبسوط ١: ٢٩، مصباح المتهجد: ٨، الا أن فيها تحريم العزائم الأربع، فيكون الاحتمال فيه مبني على احتمال إرادة الآية من لفظة العزائم.

(٥) الوسيلة: ٥٥ بالتقريب المتقدم.

(٦) المختصر النافع: ٨ قال فيه: فيحرم عليه قراءة العزائم.

(٧) صاحب كتاب رياض المسائل من مشايخ صاحب الحدائق (منه رحمه الله).

(٨) الكفاية: ٣.

(٩) منهم العلامة في القواعد ١: ١٣، و الشهيد في البيان: ٦٢، و صاحب المدارك ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٦

إذا لم يقصد قراءة غير البعض. و لا- يتبادر من قراءة السورة قراءة كلّ بعض، و يصح السلب عنها، فيقال: ما قرأ السورة و لكن قرأ بعضها.

و الاستعمال أحيانا- كما يقال للمشتغل بقراءة سورة: يقرأ السورة الفلانية، مع أنه لم يقرأ إلّا بعضها- أعم من الحقيقة، مع أنه إنّما هو إذا ظنّ إرادته إتمام السورة أو لم يعلم إرادة قراءة البعض.

فالقول بجواز قراءة سائر الأبعاض قويّ جدا، و الإجماع على عدمه سيما مع مخالفة من ذكر بكثرتهم في غير آية السجدة غير ثابت. نعم، لو قصد من قراءته الإتمام، ارتكب المحرّم و لو عرض مانع منه «١».

و منها: مسّ كتابة المصحف عند المعظم، بل عليه الإجماع عن الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة و الغنية و الذكرى «٢»، بل لعله المحقّق، لعدم ثبوت خلاف الإسكافي «٣» و المبسوط «٤» و قولهما بالكراهة كما نسب إليهما، لأنّ إرادة الحرمة من الكراهة في العرف الأوّل شائعة، مع أنّ في اللوامع تصريح الثاني في الجنب بالتحريم، و إنّما قال بالكراهة في الحدث الأصغر.

و لو ثبت خلافهما ففي تحقّق الإجماع غير قادح، فهو الحجّة في المسألة، مضافا إلى ما مرّ في بحث الوضوء، مع سائر ما يتعلّق بهذه المسألة «٥».

و لا يلحق بها اسم الله سبحانه، و لا أسماء الأنبياء و الحجج و فاقا فيهما لمن تقدّم على الشيخين، كما صرح به بعض الأجلّة «٦»، و بعض من تأخّر

(١) وجهه المذكور في كتاب عوائد الأيام (منه رحمه الله).

(٢) الخلاف ١: ١٨، المعتبر ١: ١٨٧، المنتهى ١: ٨٧، التذكرة ١: ٢٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، الذكرى: ٢٣.

(٣) نقله عنه في المختلف: ٣٦.

(٤) المبسوط ١: ٢٣، ٢٩.

(٥) في ص ٢١٦.

(٦) هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٧

كالأردبيلي «١»، و ظاهر المدارك و الكفاية «٢». و في الأخيرين للمعتبر، و المنتهى، و التحرير «٣» أيضا، و معظم الثالثة «٤» أيضا.

للأصل المؤيّد بالمرور في المعتبر: يمّس الدراهم و فيها اسم الله أو اسم رسوله؟ قال: «لا- بأس به و ربما فعلت ذلك» «٥» لترك الاستفصال يعم مس الاسم منه أيضا.

خلافًا في الأوّل خاصة للكتب الثلاثة المذكورة [١]، و نهاية الأحكام «٦» مدّعيا عليه عمل الأصحاب في الثاني، و انتفاء الخلاف في الرابع.

و فيهما للمقتنع، و جمل الشيخ و مصباحه «٧» و مختصره و مبسوطه، و السرائر و المهذب و الوسيلة «٨» و الإصباح و الجامع و أحكام الراوندي و الغنية و القواعد و الإرشاد و التبصرة «٩» و الكركي «١٠»، و الشهيد «١١» بل الأكثر كما في شرح القواعد

[١] يعنى المعتبر و المنتهى و التحرير.

(١) مجمع الفائدة ١: ١٣٤.

(٢) المدارك ١: ٢٨٠، الكفاية: ٣ قال: و المشهور تحريم مسّ شيء مكتوب عليه اسم الله تعالى أو أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم

السلام.

- (٣) المعتبر ١: ١٨٨، المنتهى ١: ٨٧، التحرير ١: ١٢.
- (٤) منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٥٢، و المحقق الخوانساري في مشارق الشموس: ١٦٤، و صاحب الحدائق ٣: ٤٨.
- (٥) المعتبر ١: ١٨٨، الوسائل ٢: ٢١٥ أبواب الجنابة ب ١٨ ح ٤.
- (٦) نهاية الأحكام ١: ١٠١.
- (٧) المقنعة: ٥١ و لكن فيه تحريم مس أسماء الله فقط، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦١، مصباح المتعبد: ٨.
- (٨) المبسوط ١: ٢٩، السرائر ١: ١١٧، المهذب ١: ٣٤، الوسيلة: ٥٥.
- (٩) الجامع للشرائع: ٣٩ أحكام الراوندى (فقه القرآن) ١: ٥٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠، القواعد ١: ١٣، و لكن فيه تحريم ما عليه اسم الله فقط، الإرشاد ١: ٢٢٥، التبصرة: ٨.
- (١٠) جامع المقاصد ١: ٢٦٧.
- (١١) البيان: ٦٢، الدروس ١: ٩٦، الذكرى: ٣٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٨
- للمحقق الثاني «١»، بل عليه الإجماع كما عن الغنية «٢».
- لموثقة عمارة: «لا يمس الجنب درهما و لا ديناراً عليه اسم الله تعالى» «٣» في الأول، و نقل الإجماع، و وجوب تعظيم شعائر الله فيهما. و يضعف الأول: بعدم الدلالة على الحرمه. و الثاني: بعدم الحجية. و الثالث: بمنع الدليل على الكلية.
- ثم على القول بالتحريم في الأول: ففي اختصاصه بالجلالة - كما في الموجز الحاوي - للأصل، و احتمال اختصاص الموثقة، بجعل الإضافة بيانية. أو مع الرحمن و نحوه من الأعلام في سائر اللغات، لكونه علماً و ظهور الإضافة في اللامية. أو مع سائر أسمائه تعالى، و إن لم يكن أعلاماً، كما يعطى أحد الأخيرين - على ما قيل «٤» - كلام المقنعة، و الاقتصاد، و المصباح «٥»، و مختصره، و الوسيلة، و الغنية، و الجامع «٦»، لاشتراك الجميع في وجوب التعظيم، أو وجه.
- كما إن في تعميم المنع لما جعل جزء اسم - كما في عبد الله - لقصد الواضع اسمه سبحانه، و تخصيصه بغيره للخروج عن الاسم بالجزئية، و جهين.
- و منها: اللبث في المساجد مطلقاً، وفاقاً لغير شاذ يأتي «٧»، بل للمعظم، بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «٨»، بل عن المحقق حيث نقل الإجماع على

(١) جامع المقاصد ١: ٢٦٧.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٣) التهذيب ١: ٣١ - ٨٢، الاستبصار ١: ٤٨ - ١٣٣، الوسائل ٢: ٢١٤ أبواب الجنابة ب ١٨ ح ١.

(٤) القائل هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٨٢.

(٥) المقنعة: ٥١، الاقتصاد: ٢٤٤، مصباح المتعبد: ٨.

(٦) الوسيلة: ٥٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، الجامع: ٣٩.

(٧) في ص ٢٩٠.

(٨) الخلاف ١: ٥١٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٨٩

وجوب الغسل [١]، و في المنتهى عدم معرفة الخلاف فيه «١».

للإجماع و للآية الكريمة «٢» الناهية المفسّرة بهذا في صحيحة زرارة و محمّد، المروية في العلل: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، إن الله يقول و لا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئاً» «٣» الحديث.

و مثلها المروى في تفسيري العياشي و القمي عن الباقر و الصادق عليهما السلام «٤».

و فيما رواه الطبرسي عن الباقر عليه السلام إن معناه: لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد و أنتم جنب إلّا مجتازين «٥».

و لا يضمر ضمّ السكرارى مع الجنب في إبقاء النهى على حقيقته، لأنّ النهى فيهم إنما هو عن كونهم حين قرب المسجد سكارى، بأن لا يشربوا في وقت يؤدّى إلى دخولهم المسجد حال سكرهم، حيث إن السكران لا يصلح لتوجه الخطاب.

مع أنّ الإجماع على عدم حرمة دخول السكران في المسجد غير ثابت، و لذا قال في البحار: إنّه يمكن استنباط منع السكران من دخول المسجد عن الآية «٦».

و للمروى في الخصال و مجالس الصدوق: «و نهى أن يقعد الرجل في

[١] لم نثر عليه في كتبه نعم قد يستفاد من المعتبر ١: ١٨٨ نفى الخلاف فيه حيث نسب الخلاف إلى سلار دون غيره.

(١) المنتهى ١: ٨٧.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) العلل: ٢٨٨، الوسائل ٢: ٢٠٧ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ١٠.

(٤) تفسير العياشي ١: ٢٤٣-١٣٨، تفسير القمي ١: ١٣٩، المستدرک ١: ٤٥٩، الوسائل ٢: ٢٠٧ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ١٠.

(٥) مجمع البيان ٢: ٥٢، الوسائل ٢: ٢١٠ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ٢٠.

(٦) البحار ٧٨: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٠

المسجد و هو جنب «١».

و صحيحة أبي حمزة: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام، أو مسجد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، فاحتلم فأصابته جنابة فليتمّم، و لا يمرّ في المسجد إلّا متيمّمًا حتى يخرج منه ثمّ يغتسل، و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك، و لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد و لا يجلسا فيها» «٢».

و أمّا على ما في بعض الكتب الاستدلالية فلا صراحة لها في الوجوب حيث عبر فيها بقوله: «و لا يجلسان» «٣».

و تؤيّدتها المستفيضه من المعتبره، كحسنتى جميل «٤» و محمّد «٥»، و رواية ابن حمران «٦»، و غيرها مما بمعناها. بل استدلل بها الأكثر، و إن كان عندي محلّ نظر، لعدم صراحتها في الوجوب و إن كانت لها محتملة، كما ذكرنا غير مرّة.

خلافًا للمحكي عن الديلمي فكرهه «٧»، للأصل و صحيحة محمّد.

و عن الفقيه، و المقنع، فجوزا نومه فيها «٨»، لصحيحة محمّد بن القاسم:

عن الجنب ينام في المسجد، فقال: «يتوضأ و لا بأس أن ينام في المسجد و يمرّ فيه» «٩».

- (١) الخصال: ٣٢٧، أمالي الصدوق: ٣٤٧.
- (٢) الكافي ٣: ٧٣ الطهارة ب ٤٦ ح ١٤، الوسائل ٢: ٢٠٥ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ٣ و الرواية مرفوعة و ليست بصحيحة، نعم رواها في التهذيب ١: ٤٠٧-١٢٨٠ بسند صحيح و لكنها ليست مشتملة على حكم الحائض.
- (٣) و لا يخفى أن في الكافي و الوسائل أيضا ورد كذلك.
- (٤) الكافي ٣: ٥٠ الطهارة ب ٣٣ ح ٤، التهذيب ١: ١٢٥-٣٣٨، الوسائل ٢: ٢٠٥ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ٢.
- (٥) التهذيب ١: ٣٧١-١١٣٢، الوسائل ٢: ٢٠٩ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ١٧.
- (٦) التهذيب ٦: ١٥-٣٤، الوسائل ٢: ٢٠٦ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ٥.
- (٧) المراسم: ٤٢.
- (٨) الفقيه ١: ٤٨، المقنع: ١٤.
- (٩) التهذيب ١: ٣٧١-١١٣٤، الوسائل ٢: ٢١٠ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ١٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩١
- و الأصل مندفع بما مرّ، و الصحيحة بمعزل عن الحجية، لمخالفتها للآية الكريمة و الشهرة العظيمة، و موافقتها للحنبلية «١» كما هي محكية، مع أن إرادة الغسل من التوضؤ ممكنة.
- و لا يحرم الاجتياز فيما عدا المسجدين، بالإجماع و الآية و الروايات.
- و هل الجواز الجائر يختص المرور بالدخول من باب و الخروج من آخر، أو يشمل الدخول و الخروج من باب واحد من غير انحراف و تردد، أو يشمل التردد و المشى في الجوانب أيضا؟
- الظاهر المتبادر من الآية و الروايات المفسرة لها، بل صريحها- كما قيل «٢»- هو الأول، كما هو- على ما حكى- مذهب الأكثر، بل هو الأقوى و الأظهر.
- و تجوز شمولها للأخيرين بعيد عن الصواب.
- و لو سلم فلا- يضّر، إذ مجرد الاحتمال لا- يكفي في الخروج عن المستثنى منه، بل قضية الأصل تقتضى عدم خروج ما لم يقطع بخروجه.
- و أما حسنة جميل: عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: «لا، و لكن يمرّ فيها كلها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» «٣» و خبره: «للجنب أن يمشى في المساجد كلها و لا يجلس فيها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» «٤» و إن اقتضيا بإطلاقهما جواز التردد، إلّا أن مقتضى تعارضهما مع الآية بالعموم من وجه، و وجوب تقديم الكتاب حينئذ: حمل المرور و المشى فيهما على الاحتمال الأول.
- مع أن اقتضاء الأولى لذلك ممنوع غايته، لمنع صدق المرور على غير الأول،

(١) المغنى لابن قدامة ١: ١٤٨.

(٢) قال به في الحدائق ٣: ٥٣.

(٣) الكافي ٣: ٥٠ الطهارة ب ٣٣ ح ٤، التهذيب ١: ١٢٥-٣٣٨، الوسائل ٢: ٢٠٥ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٥٠ الطهارة ب ٣٣ ح ٣، الوسائل ٢: ٢٠٦ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٢

بل الظاهر منه العبور.

و لا يجب عليه في الاجتياز اختيار أقرب الطريقين إذا تعدد طريق الجواز، لصدق العبور والاجتياز. و هل يجب في الطريق الواحد العبور منه على أقرب المسافات، أو يجوز الانحراف بحيث تزيد المسافة؟
الظاهر: الثاني إذا لم يخرج عن صدق العبور عرفاً.
خلافاً للمنتهى، فأوجب اختيار الأقرب، اقتصاراً في محل المنع على قدر الضرورة «١».
وفيه: منع كونه محل المنع.

و البائرة من المساجد كالدائرة و لو لم يبق إلّا أرضها ما لم تبلغ حد الموات، لصدق اسم المسجد، و استصحاب الحكم.
و لو اضطرّ الجنب إلى اللبث فيها- لعدم إمكان خروجه، أو خوفه على مال محترم بالخروج- تيمّم و لبث، لعموم البدلية، كما يأتي.
و لا تلحق بالمساجد الضرائح المقدّسة و المشاهد المشرفة و المواقف الكريمة، كمشعر و منى، وفاقاً للأكثر، للأصل.
و خلافاً في الأولين للشهيدين [١]، لاشتمالها على فائدة المسجدية، و للمرور في بصائر الدرجات و قرب الإسناد و فيه: «يا أبا محمّد أما تعلم أنّه لا ينبغي لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء» «٢».

[١] نسبه إليهما في المدارك ١: ٢٨٢، و قال الشهيد في الذكرى: ٣٥ يكره الاجتياز في المساجد للجنب و الحائض مع أمن التلوّث للتعظيم .. و لو علم التلوّث حرم الجميع، و ألحق المفيد في العزبة المشاهد المشرفة بالمساجد، و هو حسن لتحقيق معنى المسجدية فيها و زيادة. و انظر روض الجنان:
٨١

(١) المنتهى ١: ٨٨.

(٢) بصائر الدرجات: ٢٤١-٢٣، قرب الإسناد: ٤٣-١٤٠، الوسائل ٢: ٢١١ أبواب الجنابة ب ١٦ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٣

و في إرشاد المفيد «١»، و كشف الغمة «٢»، و رجال الكشي و فيه: و أحد النظر إليه و قال: «هكذا تدخل بيوت الأنبياء و أنت جنب؟!» «٣».

و في الخرائج و الجرائح، و فيه: فقال له أبو عبد الله الحسين عليه السلام:
«أما تستحيى يا أعرابي أن تدخل على إمامك و أنت جنب؟!» «٤».

و لتساويهم حيّاً و ميتاً- كما هو المستفاد من الأخبار- يثبت الحكم في المطلوب.
و يجاب عنها بضعفها، و عدم دلالتها على الحرمة مع أنّ في بيوتهم غالباً من لا يخلو عن جنابة أو حيض أو نفاس.
نعم، لا شك في الكراهة، لما مرّ.

و منها: وضع الشيء فيها، على الأظهر الأشهر، و عن الغنية الإجماع عليه «٥»، بل عن الفاضل، لنقله الإجماع على وجوب الغسل له [١].
للرضوى المنجبر بالعمل: «و لهما- أي الجنب و الحائض- أن يأخذا منه، و ليس لهما أن يضعا فيه» «٦» فإنّ المتبادر من تركيب «ليس لهما» التحريم.

و تؤيّد صحیحته العلل، المتقدّمة «٧»، و صحیحته ابن سنان: عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: «نعم، و لكن لا يضعان في

[١] لم نعثر في كتبه الموجودة لى نقله الإجماع على وجوب الغسل له، نعم قال في المنتهى ١: ٨٨ لا يجوز له وضع شيء في المساجد

مطلقا و يجوز له أخذ ما يريد منها و هو مذهب علمائنا إلا سَلَّار.

(١) إرشاد المفيد ٢: ١٨٥، الوسائل ٢: ٢١٠ أبواب الجنابة ب ١٦ ح ٢.

(٢) كشف الغمّة ٢: ١٦٩، الوسائل ٢: ٢١١ أبواب الجنابة ب ١٦ ح ٣.

(٣) رجال الكشي ١: ٣٩٩-٢٨٨، الوسائل ٢: ٢١٢ أبواب الجنابة ب ١٦ ح ٥.

(٤) الخرائج و الجرائح ١: ٢٤٦-٢، الوسائل ٢: ٢١٢ أبواب الجنابة ب ١٦ ح ٤.

(٥) الغنيّة (الجوامع الفقهيّة): ٥٤٩.

(٦) فقه الرضا عليه السلام: ٨٥، المستدرک ١: ٤٦٣ أبواب الجنابة ب ١٠ ح ١.

(٧) في ص ٢٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٤

المسجد شيئا» (١).

خلافًا للمحكي عن الديلمي «٢» و موضع من الخلاف «٣»، فكرهاه، للأصل.

و جوابه ظاهر. و حمل الكراهة على التحريم كما هو الشائع عندهم ممكن.

و لبعض المتأخرين «٤»، فخصّ التحريم بالوضع المستلزم للبت.

قيل: لتعارض إطلاق تحريم الوضع و تجويز المشى، فيرجع في محل الاجتماع إلى الأصل.

و ضعفه ظاهر، إذ لا تعارض أصلا.

و مقتضى إطلاق ما مرّ: حرمة الوضع فيه و لو من غير دخول، كما صرح به الأكثر. و ما يدلّ على خلافه - كما يأتي - لا

حجية فيه.

و أمّا الطرح فيه من الخارج فلا بأس به، لعدم ثبوت صدق الوضع عليه، و لو صدق، فالشبهة الجابرة فيه غير معلومة.

و مقتضى صريح ما تقدّم: جواز الأخذ منه. و هو كذلك، و الإجماع منعقد عليه.

و أمّا ما في تفسير القمي: «و يضعان فيه الشيء و لا يأخذان منه»، فقلت:

فما بالهما يضعان فيه الشيء و لا يأخذان منه؟ قال: «فإنّهما يقدران على وضع الشيء من غير دخول و لا يقدران على أن يأخذا منه

حتى يدخل» (٥)، فلا يصلح للمعارضة، لضعفه بنفسه، و لمخالفته العمل.

(١) الكافي ٣: ٥١ الطهارة ب ٣٣ ح ٨، التهذيب ١: ١٢٥-٣٣٩، الوسائل ٢: ٢١٣ أبواب الجنابة ب ١٧ ح ١.

(٢) المراسم: ٤٢.

(٣) قال في كشف اللثام ١: ٨١ و قد يظهر من الخلاف في موضع.

(٤) ابن فهد الحلّي في المقتصر: ٤٩.

(٥) تفسير القمي ١: ١٣٩، الوسائل ٢: ٢١٣ أبواب الجنابة ب ١٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٥

و منها: دخول المسجد الحرام و مسجد النبي صلّى الله عليه و آله، فإنه يحرم مطلقا و لو اجتيازاً، على الأشهر، بل عليه الإجماع في

المعتبر و المدارك و التذكرة «١»، و عن ظاهر الغنيّة «٢»، و نفى الخلاف بين الأصحاب في الحدائق «٣».

لمفهوم قوله في صحيحة أبي حمزة: «و لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد» «٤».

و تؤيده حسنة جميل، و روايته، و رواية ابن حرمان، و حسنة محمد «٥».

و للمروى في العيون و المجالس عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «ألا إن هذا المسجد لا يحل لجنب إلا لمحمد و آله» «٦».

و لم يتعرض جماعة - كالصدوقين «٧» و المفيد «٨» و الديلمي «٩» و الشيخ في الجمل و الاقتصاد و المصباح «١٠» و مختصره، و الكيدري - له، مع إطلاقهم جواز الاجتياز في المساجد، و كأنه لقصور ما ذكر عن إثبات الحرمة. و هو كذلك لو لا مفهوم الصحيحة، و لكنه كاف في إثباتها.

ثم لو احتلم في أحدهما يجب أن يتيمم، لدلالة المستفيضة «١١». فقول الشاذ «١٢» من بالاستحباب ضعيف.

(١) المعتبر ١: ١٨٩، المدارك ١: ٢٨٢، التذكرة ١: ٢٥.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٩.

(٣) الحدائق ٣: ٤٩.

(٤) الكافي ٣: ٧٣ الطهارة ب ٤٦ ح ١٤، الوسائل ٢: ٢٠٥ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ٣.

(٥) المتقدمة ص ٢٩٠، ٢٩١.

(٦) العيون ١: ١٨٢، أمالي الصدوق: ٤٢٤، الوسائل ٢: ٢٠٧ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ١٢.

(٧) الفقيه ١: ٤٨، الهداية: ٢١، و نقل عن والد الصدوق في الذكرى: ٣٢.

(٨) المقنعة: ٥١.

(٩) المراسم: ٤٢.

(١٠) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٠، الاقتصاد: ٢٤٤، المصباح: ٨.

(١١) الوسائل ٢: ٢٠٥ أبواب الجنابة ب ١٥.

(١٢) هو ابن حمزة في الوسيلة: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٦

و في حكم الاحتلام فيهما الجنابة في اليقظة أو دخول الجنب فيهما سهوا، أو عمدا لضرورة أم لا، لعدم تعقل الفرق كما قيل «١»، بل لعموم بدلية التيمم فيجب مع إمكانه.

و أمّا المكروهة:

فمنها: الأكل و الشرب على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع عن الغنية و التذكرة «٢» و غيرهما «٣»، للمستفيضة:

منها: مرسله الفقيه: «الأكل على الجنابة يورث الفقر» «٤».

و الأخرى: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الأكل على الجنابة» و قال: «إنه يورث الفقر» «٥».

و نحوهما المروى في الخصال و المجالس «٦».

و صحيحه الحلبي: «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» «٧».

و رواية السكوني: «و لا يدوق - أي الجنب - شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض، فإنه يخاف منه الوضع» «٨».

و الرضوي: «و إذا أردت أن تأكل على جنابتك، فاغسل يديك و تمضمض و استنشق ثم كل و اشرب إلى أن تغتسل، فإن أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف

(١) قال به المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٧٨.

- (٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، التذكرة ١: ٢٥.
- (٣) حاشية المدارك: ٤٥.
- (٤) الفقيه ١: ٤٧-١٧٨، الوسائل ٢: ٢٢٠ أبواب الجنابة ب ٢٠ ح ٦.
- (٥) الفقيه ٤: ٢-١، الوسائل ٢: ٢١٩ أبواب الجنابة ب ٢٠ ح ٥.
- (٦) الخصال: ٥٠٤-٢، أمالي الصدوق: ٣٤٤-١، المستدرک ١: ٤٦٦ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ١.
- (٧) الفقيه ١: ٤٧-١٨١، الوسائل ٢: ٢١٩ أبواب الجنابة ب ٢٠ ح ٤.
- (٨) الكافي ٣: ٥١ الطهارة ب ٣٣ ح ١٢، التهذيب ١: ١٣٠-٣٥٧، الاستبصار ١: ١١٦-٣٩١، الوسائل ٢: ٢١٩ أبواب الجنابة ب ٢٠ ح ٢. الوضح بالتحريك: البرص.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٧
- عليك البرص، و لا تعد إلى ذلك» (١) إلى غير ذلك.
- خلافًا للمحكي عن الفقيه، فلم يجوزهما له «٢»، لظاهر النهي.
- و يضعف: بوجوب حملته على التنزيه.
- لا لمعارضته مع موثقة ابن بكير: عن الجنب يأكل و يشرب و يقرأ؟ قال:
- «نعم، يأكل و يشرب و يقرأ و يذكر الله ما شاء» (٣).
- لأن بعد تخصيص النهي بما قبل الإتيان بما اجمع على أنه مزيل للكراهة تكون أدلته أخص مطلقاً من الموثقة فتخصصها.
- بل لعدم قول به إلا منه، فيضعف لأجله روايات النهي، و يقصر عن إثبات الزائد عن الكراهة. مع أن التعليل في عبارته مشعر بإرادته الكراهة أيضا كما قيل «٤».
- ثم مقتضى المرسلتين و إن كان الكراهة مطلقاً، فلا تزول إلا بالغسل و زوال الجنابة، إلا أن مقتضى مفهومى الغاية و الشرط في البواقي: تقييدهما و زوالها بغير الغسل أيضا إذا أتى بما ذكر فيها.
- ثم الأمر المزيل لها قبله هل هو الوضوء خاصة؟ كما عن المقنع «٥»، أو هو أو المضمضة و الاستنشاق؟ كما عن المنتهى و التحرير و نهاية الأحكام و الدروس «٦»، أو

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٨٤، المستدرک ١: ٤٦٦ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ٤٦.

(٣) الكافي ٣: ٥٠ الطهارة ب ٣٣ ح ٢، التهذيب ١: ١٢٨-٣٤٦، الاستبصار ١: ١١٤-٣٧٩، الوسائل ٢: ٢١٥ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ٢.

(٤) قاله في الرياض ١: ٣٣.

(٥) المقنع: ١٣.

(٦) المنتهى ١: ٨٩، التحرير ١: ١٢، نهاية الأحكام ١: ١٠٤، الدروس ١: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٨

الأخيران فقط؟ كالتواعد «١» و عن الخمسة «٢» و أتباعهم، بل نسب إلى المشهور «٣»، أو هما مع غسل اليدين؟ كما عن الفقيه و

الهداية و الأمالي «٤»، أو هو مع المضمضة؟

كالمعتبر «٥»، أو هما مع غسل الوجه؟ كالفلية «٦»، أو هو مع المضمضة، أو الوضوء، أو غسل اليدين، مع أفضلية الأولين؟ كالمدرک

«٧»، أو كل مما ذكر تخييراً؟ كأحد المحتملين في اللوامع و المعتمد. فيه أقوال، منشؤها: اختلاف الأخبار التي منها ما تقدم.

و منها: صحیحة زرارة: «الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تميمض و غسل وجهه و أكل و شرب» (٨).
و صحیحة البصرى: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: «إنا لنكسل [١]، و لكن ليغسل يده، و الوضوء أفضل» (٩).
مضافا إلى اختلاف الأفهام في كيفية تعارضها- من جهة دلالة بعضها على عدم انتفاء الكراهة إلا بالتوضؤ، و آخر على انتفائها بالمضمضة و غسل اليد و عدمه بدونهما، و ثالث بغيرهما- و في وجه الجمع بينها.

[١] كذا في جميع النسخ و المصادر، و لكن قال في الوافي ٦: ٤٢٣ و يشبه أن يكون مما صحف و كان «إنا لنغتسل» لأنهم عليهم السلام أجل من أن يكسلوا في شيء من عبادة ربهم جل و عز.

(١) القواعد ١: ٦.

(٢) هم الشيخ الصدوق، و والده، و الشيخ المفيد، و السيد المرتضى، و الشيخ الطوسي - نقله عنهم و عن اتباعهم المحقق في المعتبر ١: ١٩١.

(٣) نسبة الشهيد الثاني في المسالك ١: ٨، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٨٢.

(٤) الفقيه ١: ٤٦، الهداية: ٢٠، أمالي الصدوق: ٥١٦.

(٥) المعتبر ١: ١٩١.

(٦) النقليه: ١٠.

(٧) المدارك ١: ٢٨٤.

(٨) الكافي ٣: ٥٠ الطهارة ب ٣٣ ح ١، التهذيب ١: ١٢٩-٣٥٤، الوسائل ٢: ٢١٩ أبواب الجنابة ب ٢٠ ح ١.

(٩) التهذيب ١: ٣٧٢-١١٣٧، الوسائل ٢: ٢٢٠ أبواب الجنابة ب ٢٠ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٢٩٩

و تحقيق المقام بعد بيان أمرين:

أحدهما: أنه لا دلالة لاستحباب أمر عند ارتكاب آخر ثابت الكراهة على انتفائها بعد فعل ذلك المستحب بوجه من الوجوه.
و من ذلك يظهر عدم كون الصحيحتين من أخبار المقام منافيتين للأخبار المتقدمة أصلا، غايتها استحباب ما ذكر فيهما للجنب عند الأكل و الشرب.

و ثانيهما: أن المصرح به في الأخبار أن كراهة الأكل و الشرب للجنب إنما هي لأمرين: أحدهما: إيرائه الفقر. و الآخر: إيجابه البرص. و الاستفادة من روايتي السكوني و الرضوي: انتفاء الثاني خاصة بفعل ما ذكر فيهما دون الأول أيضا، و لازمه تخفيف الكراهة بفعله، إذ تخفيف مرجوحية ما فيه جهتا مرجوحية بزوال إحداهما لا انتفائها رأسا. و على هذا فلا تعارض بين الروايتين و صحیحة الحلبي أيضا، لأنها تدل بمفهوم الغاية على انتفاء مطلق النهي بالتوضؤ، و هما تدلان على انتفاء خوف البرص بغسل اليد و المضمضة، أو مع الاستنشاق أيضا.

نعم، يعارض منطوق الرضوي المصرح ببقاء ذلك الخوف قبل الثلاثة مطلقا- و إن غسلت يديك و تميمضت- مع مفهوم رواية السكوني الدال على انتفاء الخوف بالأمرين مطلقا- سواء كان معهما الاستنشاق أم لا- بالعموم من وجه، و إذ لا مرجح فيرجع إلى أصالة بقاء الكراهة و عدم تخفيفها بدون الثلاثة.

و من ذلك ظهر أن حق القول في المسألة انتفاء الكراهة بالوضوء و تخفيفها بغسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق.

و عن ظواهر الاقتصاد، و المصباح «١»، و مختصره، و السرائر، و النهاية «٢»، و في الشرائع «٣»: تخفيفها بالأخيرين، من غير تعرض

للاقتفاء بالوضوء.

(١) الاقتصاد: ٢٤٤، مصباح المتعجل: ٩.

(٢) السرائر ١: ١١٨، النهاية: ٢١.

(٣) الشرائع ١: ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٠

قيل: لعله لتعليل النهي عن الأكل على الجنابة بإيرائه الفقر، وما ذكر لا يرفع الجنابة التي هي العلة «١».

وفيه: أن مقتضى مفهوم الغاية في الصحيحة انتفاء النهي الذي هو المعلول بالوضوء، وهو كاشف عن عدم عليّة مطلق الجنابة. مع أنه لو كانت العلة لما كان وجه للخفة، لعدم تخفيف الجنابة بالاستنشاق والمضمضة.

ثم لا شك في عدم اعتبار تعدد الأمور المذكورة بتعدد الأكل والشرب مع الاتصال.

وهل يعتبر مع التراخي مطلقاً، أو إذا طال الزمان، أو تخلل الحدث، أو لا يعتبر مطلقاً؟ أظهرها الأول، لعموم قوله: «إذا أردت»- في الرضوى- وعدم القول بالفصل بين ما فيه وبين الوضوء في ذلك.

ويمكن اعتبار تخلل الحدث في تعدد الوضوء خاصة، فتأمل.

ومنها: قراءة غير العزائم من القرآن مطلقاً، وفاقاً للمحكي عن الخصال والمراسم وابن سعيد «٢»، لرواية الخدرى: «يا على، من كان

جنباً في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن، فإني أخشى أن تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما» «٣».

المؤيدة بالمروى في الخصال: «سبعة لا يقرؤون القرآن» وعدّ منهم: الجنب والنفساء والحائض «٤».

وبروايتي قرب الإسناد والخصال، المتقدمتين في الوضوء المستحب «٥».

وجعلهما مؤيدتين، لاحتمال إرادة نفي الإباحة الخاصة أو الاستحباب

(١) قاله صاحب الرياض ١: ٣٣.

(٢) الخصال: ٣٥٨، المراسم: ٤٢، الجامع: ٣٩.

(٣) الفقيه ٣: ٣٥٨-١٧١٢، العلل: ٥١٤-٥، أمالي الصدوق: ٤٥٥-١، الوسائل ٢: ٢١٦ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ٣.

(٤) الخصال: ٣٥٧ ح ٤٢.

(٥) في ص ٣٢، ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠١

منهما، ولا تلزم منه حرمتها حيث إنها عبادة، لأن قراءة القرآن ليست من التوقيفيات التي لم تتحمل الإباحة والكراهة، كما مرّ.

وحاصله: أن عدم إبقاء الكراهة على المعنى المصطلح فيما يقول به إنما هو إذا كانت ممّا ثبتت صحته المستلزمة للثواب والمطلوبية، ولم يثبت ذلك فيما نحن فيه.

وتؤيد المطلوب أيضاً الرواية العامية عن علي عليه السلام: «لم يكن يحجب النبيّ - أو قال يحجزه - عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة» «١».

خلافاً لجماعة، فخصّوا الكراهة بالزائد على السبع، إمّا مطلقاً، كالمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد «٢»، والكركى «٣»، وغيرهم «٤»، لمضمرة سماعاً: عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال: «ما بينه وبين سبع آيات» «٥».

أو مع اشتدادها في الزائد على السبعين، كما في الشرائع والكفاية «٦» واللوامع والمعتمد، وغيرها، لمضمرة الأخرى، وفيها بدل سبع

آيات: سبعين آية «٧».

دلنا على جواز قراءة ما نقص عن السبع.

و لكونها عبادة لا- يكون الجواز فيه إلما مع المطلوبة المنافية للكراهة. مع أن المستفاد من مفهوم الوصف عدم قراءة الجنب للزائد المحمول على الكراهة، لضعف القول بالتحريم كما يأتي، فلا يكون الناقص مكروها.

(١) سنن ابن ماجه ١: ١٩٥-٥٩٤، و راجع مستدرک الوسائل ١: ٤٦٥ أبواب الجنابة ب ١٢.

(٢) المعتمر ١: ١٩٠، المختصر النافع: ٩، المنتهى ١: ٨٧، القواعد ١: ١٣.

(٣) جامع المقاصد ١: ٢٦٩.

(٤) كالمهذب ١: ٣٤.

(٥) التهذيب ١: ١٢٨-٣٥٠، الاستبصار ١: ١١٤-٣٨٣، الوسائل ٢: ٢١٨ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ٩.

(٦) الشرائع: ٢٧، الكفاية: ٣.

(٧) التهذيب ١: ١٢٨-٣٥١، الاستبصار ١: ١١٤-٣٨٣، الوسائل ٢: ٢١٨ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٢

و يضعف: بمنع استلزام الجواز هنا للمطلوبية، بل التساوى. و منع كون مطلق قراءة القرآن عبادة، و إنما هو فيما سلمنا الثواب عليه و هو في المقام ممنوع، كما مرّ.

مع أنه لو استلزمها، لكانت الكراهة فيه أيضا بمعنى لا ينافيها قطعا.

و بعدم حجية مفهوم الوصف.

مع أن حملهما على شدة الكراهة ممكن، كما ارتكبه في خبر السبعين.

و لأخرى [١]، فنوها مطلقا، كما في المدارك و البحار و عن جمل الشيخ «١»، للأصل، و عموم قوله عزّ شأنه فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ «٢» و الأخبار المصرحة بأنه يقرأ القرآن، أو ما شاء منه، أو بنفى البأس عن قراءته، كصحيحتي الفضيل «٣» و الحلبي «٤»، و موثقة ابن بكير «٥»، و غيرها.

و الأول بما مرّ مندفع. و الثاني به مخصوص، مع أنه لثبوت حرمة قراءة العزائم على الجنب يكون في الآية تقييد قطعا، و هو كما يمكن أن يكون في المقروء بتقييده بغير العزائم يمكن أن يكون في القارئ بتخصيصه بالمتطهر، و حينئذ لا ينافي ما مرّ مطلقا، و إذ لم يتعين أحد الاحتمالين يحصل فيه الإجمال المنافي للاستدلال.

و منه يعلم أنه لا يمكن الحكم بكون الآية أعم من وجه ممّا مرّ.

[١] يعنى: و خلافا لجماعة أخرى.

(١) المدارك ١: ٢٨٥، البحار ٧٨: ٥٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦١.

(٢) المزمّل: ٢٠.

(٣) التهذيب ١: ١٢٨-٣٤٧، الاستبصار ١: ١١٤-٣٨٠، الوسائل ٢: ٢١٧ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ١٢٨-٣٤٨، الاستبصار ١: ١١٤-٣٨١، الوسائل ٢: ٢١٧ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ٦.

(٥) الكافي ٣: ٥٠ الطهارة ب ٣٣ ح ٢، التهذيب ١: ١٢٨-٣٤٦، الاستبصار ١: ١١٤-٣٧٩، الوسائل ٢: ٢١٥ أبواب الجنابة ب ١٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٣

و الثالث غير مناف للكراهة، إذ لا يثبت منه إلّا الجواز المتحقق معها أيضا.

و لثالثه [١]، فحزموها إمّا مطلقا، كالدليمي في أحد قوليّه «١»، لروايتي الخصال و الخدرى، المتقدمتين «٢». أو في الزائد على السبع، كما عن القاضي «٣»، و ظاهر المقنعة و النهاية «٤»، و بعض الأصحاب كما في المختلف «٥»، و محتمل التهذيبي «٦»، للمضمره الأولى، و بها تخصص الروايتان. أو على السبعين، كما نقله في المنتهى عن بعض الأصحاب «٧»، للمضمره الثانيه.

و يضعف الأول: بقصور الروايتين عن إثبات حرمتها من حيث الدلالة، لخلوهما عن الدالّ عليها، و عدم انتهاضهما له لو دلّتا، لمعارضتهما مع الأخبار المجوّزة الراجحة عليهما بالأكثرية عددا، و الأصحيه سندا، و الأوضحيه دلالة، و بالموافقه للمشهور و نقل الإجماع على الجواز، كما عن الانتصار و الخلاف و الغنيه و أحكام الراوندى و المعتبر «٨»، و لعموم الكتاب، و المخالفه للعامه «٩». مع كون المرجع أصالة عدم الحرمة لو لا الترجيح.

و الثانيان: بجميع ما مرّ، مضافا إلى أن دلالتهما بمفهوم الوصف الذى ليس بحجة.

[١] يعنى: و خلافا لجماعة ثالثة.

(١) نقله عنه فى الدروس ١: ٩٦.

(٢) فى ص ٣٠٠.

(٣) نقله عنه فى الدروس ١: ٩٦.

(٤) المقنعة: ٥٢ على ما فى بعض نسخها، النهاية: ٢٠.

(٥) المختلف: ٣٢.

(٦) التهذيب ١: ١٢٨، الاستبصار ١: ١١٥.

(٧) المنتهى ١: ٨٧.

(٨) الانتصار: ٣١، الخلاف ١: ١٠١، الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٥٥٠، فقه القرآن (أحكام الراوندى) ١: ٥٠، المعتبر ١: ١٨٦.

(٩) بداية المجتهد ١: ٤٤، بدائع الصنائع ١: ٣٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٤

و توهم أخصيتهما عن المجوّزات- لاختصاصهما بالسبع أو السبعين فتقدّمان عليها- فاسد جدا، لاختصاصها بما عدا العزائم أيضا. ثمّ إنه لا فرق فى الكراهة بين القراءة من ظهر القلب أو من المصحف، لإطلاق الأدلّة. كما لا فرق فيها فى السبع أو السبعين- على القول بالاختصاص بهما- بين الآى الطويلة و القصيرة، و لا بين السبع أو السبعين المجتمعه فى القرآن أو المتفرقه.

نعم، الظاهر المتبادر منها المتوالية و المتغايرة، فبحكم الأصل لا كراهة فى المتراخيه و الواحدة المتكرره.

و منها: حمل المصحف، لفتوى الجماعة، كما فى اللوامع. و يؤيده بل يدلّ عليه أيضا نهى الجنب عن تعليقه فى رواية إبراهيم بن عبد الحميد «١».

و منها: تعليقه، لما مرّ.

و منها: مسّ ما عدا الكتابة فى المصحف، لروايتي المجمع:

إحداهما: «لا يجوز للجنب و الحائض و المحدث مسّ المصحف».

و الأخرى عن الباقر عليه السلام: فى قوله تعالى لا يمسّهُ إلّا المُطَهَّرُونَ قال: «من الأحداث و الجنابات» «٢».

و رواية ابن عبد الحميد: «المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً» (٣).
و شمولها للخط المحرّم مسّه بدلالة خارجية لا يضّرّ في المطلوب، بعد صدق مسّ المصحف عليه أيضاً. و ضعفها مانع عن إثبات التحريم بها في غير موضع الانجبار الذي هو مسّ الخط. مع أنّ الثابتين غير دالّتين عليه، كآية و سائر ما بمضمونهما.

(١) التهذيب ١: ١٢٧-٣٤٤، الاستبصار ١: ١١٣-٣٧٨، الوسائل ١: ٣٨٤ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٣.

(٢) مجمع البيان ٥: ٢٢٤، الوسائل ١: ٣٨٥ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٥.

(٣) المصدر المذكور في الرقم ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٥

و لو دلّ حديث على التحريم، فتأويله أو طرحه متعين، لمعارضته مع الرضوى المنجبر بالأصل و الشهرة التي كادت أن تكون إجماعاً: «لا تمس القرآن إذا كنت جنباً أو على غير وضوء، و مسّ الأوراق» (١).
فالقول به - كما عن السيد «٢» - ضعيف جداً.

و منها: النوم، بالإجماع، كما في المعتمد و المنتهى، و عن الغنية و ظاهر التذكرة «٣»، فهو فيه الحجة، مضافاً إلى المعتمدة:

كصحيحة الحلبي: عن الرجل أ ينبغي له أن ينام و هو جنب؟ قال: «يكراه ذلك حتى يتوضأ» (٤).

و مفهوم الرضوى: «و لا بأس أن تنام على جنبتك بعد أن تتوضأ و وضوء الصلاة» (٥).

و المروي في العلل: «لا ينام المسلم و هو جنب و لا ينام إلّا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتمّم بالصعيد» (٦).

و صحيحة عبد الرحمن: عن الرجل يواقع أهله أ ينام على ذلك؟ قال: «إنّ الله يتوفى الأنفس عند منامها، و لا يدري ما يطرقه من البلية، إذا فرغ فليغتسل» (٧).

و موثقة سماعة: عن الجنب يجب ثمّ يريد النوم، قال: «إن أحبّ أن يتوضأ فليفعل، و الغسل أفضل من ذلك، فإن نام فلم يتوضأ و لم يغتسل، فليس عليه

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٨٥، المستدرک ١: ٤٦٤ أبواب الجنابة ب ١١ ح ١.

(٢) نقله عنه في المعتمد ١: ١٩٠.

(٣) المعتمد ١: ١٩١، المنتهى ١: ٨٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، التذكرة ١: ٢٥.

(٤) الفقيه ١: ٤٧-١٧٩، الوسائل ٢: ٢٢٧ أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ١.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٨٤، المستدرک ١: ٢٩٨ أبواب الوضوء ب ١١ ح ١.

(٦) العلل: ٢٩٥، الوسائل ٢: ٢٢٧ أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ٣٧٢-١١٣٧، الوسائل ٢: ٢٢٨ أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٦

شيء» (١).

وجه دلالة الأخيرين: أنّ مقتضاهما استحباب الغسل للجنب قبل النوم، فيكره ضده، و هو: النوم، بناء على ما أثبتناه [١] من كون الأمر الاستحبابي نهياً تنزيهياً عن ضده الخاص.

و بالأخيرة و بصحيحة الأعرج: «ينام الرجل و هو جنب و تنام المرأة و هي جنب» (٢) يضعف انتهاض ما كان ظاهره التحريم لإثباته، مع أنّه للإجماع مخالف.

ثم مقتضى الأولى مؤيدا بالثانية، كظاهر الأكثر، بل عليه الإجماع في اللوامع: انتفاء الكراهة بالوضوء. وهو كذلك، لذلك. فإطلاق الكراهية- كما عن الاقتصاد «٣»- بعيد عن السداد. وكذلك ما قيل من تخفيفها به «٤»، وحكى عن ظاهر النهاية و السرائر «٥»، فإن مفهوم الغاية صريح في انتهاء الكراهة. وليس مقتضى أحبيّة الغسل من الوضوء- كما في الموثقة- ولا مقتضى التعليل بما علل في الصحيحة بقاءها إلى الاغتسال أصلا، بل مقتضاهما استحباب الغسل، وهو مسلم.

وأضعف منهما: القول بالزوال بالمضمضة والاستنشاق، لعدم دليل عليه. ولا تزول الكراهة بإعادة العود إلى الجماع كما في البحار «٦»، للأصل، وعدم

[١] في «٥» بيناه.

(١) الكافي ٣: ٥١ الطهارة ب ٣٣ ح ١٠، التهذيب ١: ٣٧٠-١١٢٧، الوسائل ٢: ٢٢٨ أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ٦.

(٢) التهذيب ١: ٣٦٩-١١٢٦، الوسائل ٢: ٢٢٨ أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ٥.

(٣) الاقتصاد: ٢٤٤.

(٤) قاله في كشف اللثام ١: ٨٢، والرياض ١: ٣٣.

(٥) النهاية: ٢١، السرائر ١: ١١٨.

(٦) البحار ٧٨: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٧

دلالة مستنده، وهي مرسله الفقيه المذكورة بعد صحيحة الحلبي، المتقدمة: «أنا أنام على ذلك، وذلك إنى أريد أن أعود» «١».

لا لما قيل من أن المراد العود إلى الانتباه، يعنى: أتى أعلم أن لا أموت «٢»، لبعده غايته.

بل لأنه يمكن أن يكون المشار إليه في ذلك الوضوء، والتعليل لترك الغسل.

وهل يقوم التيمم مقام الوضوء عند عدم الماء في إزالة الكراهة؟ الظاهر العدم، للأصل.

نعم، مفاد [المروى في العلل] [١] بدليلته عنه عنده في الاستحباب. وهو كذلك، بل هو مقتضى عموم بدليلته. ويتخير حينئذ في نية

البدلية عن أحد الطهورين، ولعل عن الغسل أفضل.

ومنها: الخضاب، وهو ما يتلون به اللحية والأطراف من حناء وغيره، كما قيل «٣»، والأولى بحكم التبادر: ونحوه [٢].

وكراهته هي الأظهر الأشهر بل من غير خلاف ظهر، ونسبته إلى الصدوق في الفقيه غير جيد، لنفيه البأس عنه «٤»، وهو لا ينافي

الكراهة على الأصح، بل عن الغنية الإجماع عليه «٥»، فهو حجة المسألة، مضافا إلى المستفيضة:

كرواية ابن جداعة: «لا تختضب الحائض ولا الجنب، ولا تجنب وعلينا

[١] بدل ما بين المعقوفين في النسخ: الموثقة، وهو سهو كما يظهر بالمراجعة.

[٢] أى تبديل غيره بنحوه (منه رحمه الله).

(١) الفقيه ١: ٤٧-١٨٠، الوسائل ٢: ٢٢٧ أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ٢.

(٢) قال به في الحدائق ٣: ١٤١.

(٣) قاله في الرياض ١: ٣٣.

(٤) الفقيه ١: ٤٨.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٨

خضاب، ولا يجب هو و عليه خضاب، ولا يختضب و هو جنب» (١).

و رواية ابن يونس: عن الجنب يختضب أو يجب و هو مختضب؟ فكتب عليه السلام: «لا أحب له» (٢).

و روايتي مسمع «٣» و أبي سعيد «٤» و المروى في مكارم الأخلاق: «يكره أن يختضب الرجل و هو جنب» و قال: «من اختضب و هو

جنب أو أجنب في خضابه لم يؤمن عليه أن يصيبه الشيطان بسوء، فإنّ الشيطان يحضرهما عند ذلك» (٥).

و لا يحرم إجماعاً محققاً و منقولاً، للأصل، و خلّو ما مرّ جميعاً من الدالّ عليه، مضافاً إلى المستفيضة المجوّزة له، كحسنة الحلبي «٦» و

روايات السكوني «٧» و أبي جميلة «٨» و علي «٩» و موثقة سماعة «١٠» مع إشعار رواية ابن يونس، و العلة المذكورة في

(١) التهذيب ١: ١٨٢-٥٢١، الاستبصار ١: ١١٦-٣٨٨، الوسائل ٢: ٢٢٢ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح ٩.

(٢) التهذيب ١: ١٨١-٥١٩، الاستبصار ١: ١١٧-٣٩٢، الوسائل ٢: ٢٢٢ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح ٨.

(٣) التهذيب ١: ١٨١-٥١٨، الاستبصار ١: ١١٦-٣٨٧، الوسائل ٢: ٢٢٢ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ١٨١-٥١٧، الاستبصار ١: ١١٦-٣٨٦، الوسائل ٢: ٢٢١ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح ٤.

(٥) مكارم الأخلاق ١: ١٩١-٥٦٥، ٥٦٦، و ليس فيه قوله: فان الشيطان ..، نعم هو وارد في ذيل حديث آخر فانظر المكارم و الوسائل

٢: ٢٢٣ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح ١٠.

(٦) الكافي ٣: ٥١ الطهارة ب ٣٣ ح ١١، الوسائل ٢: ٢٢٣، أبواب الجنابة ب ٢٣ ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٥١ الطهارة ب ٣٣ ح ١٢، التهذيب ١: ١٣٠-٣٥٧، الاستبصار ١: ١١٦-٣٩١، الوسائل ٢: ٢٢١ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح

٣.

(٨) الكافي ٣: ٥١ الطهارة ب ٣٣ ح ٩، الوسائل ٢: ٢٢١ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح ١.

(٩) التهذيب ١: ١٨٣-٥٢٥، الاستبصار ١: ١١٦-٣٩٠، الوسائل ٢: ٢٢٢ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح ٧.

(١٠) التهذيب ١: ١٨٢-٥٢٤، الاستبصار ١: ١١٦-٣٨٩ و فيه: عن علي، الوسائل ٢: ٢٢٢ أبواب الجنابة ب ٢٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٠٩

رواية المكارم.

و منها: الأدهان، لصحيحة حريز: الجنب يدهن ثمّ يغتسل؟ قال:

«لا» (١).

و منها: الجماع إذا كانت الجنابة من الاحتلام، للمروى في مجالس الصدوق و الخصال: «و كره أن يغشى الرجل المرأة و قد احتلم

حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى، فإن فعل و خرج الولد مجنوناً فلا يلومنّ إلّا نفسه» (٢).

و أما المباحة [١]: فما عدا ما ذكر، للأصل السالم عن المعارض.

البحث الثالث: في غابات غسل الجنابة.

أى ما يغسل له، و هو بين ما يجب الغسل له و ما يستحب.

أما الأول: فيجب للصلاة الواجبة بأنواعها شرعا و شرطا، بالضرورة، و الكتاب، و السنّة المتواترة التي منها ما دلّ على إعادة الصلاة بترك غسل الجنابة أو بعضها.

ففي رواية الحلبي: فيمن أجنب في شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج الشهر: «عليه أن يقضى الصلاة و الصيام» (٣).
و في رواية الصيقل: فيمن تيمّم و قام يصلي، فمرّ به نهر و قد صلّى ركعة:
«فليغتسل و ليستقبل الصلاة» (٤).

[١] يعنى الأمور المباحة للجنب، فهي معطوفة على قوله: أما المكروهة في ص ٢٩٦.

(١) الكافي ٣: ٥١ الطهارة ب ٣٣ ح ٦، التهذيب ١: ١٢٩-٣٥٥، الاستبصار ١: ١١٧-٣٩٣، الوسائل ٢: ٢٢٠ أبواب الجنابة ب ٢١ ح ١.
(٢) مجالس الصدوق: ٢٤٨، الخصال: ٥٢٠.
(٣) التهذيب ٤: ٣١١-٩٣٨، الوسائل ٢: ٢٥٧ أبواب الجنابة ب ٣٩ ح ١.
(٤) التهذيب ١: ٤٠٦-١٢٧٧، الاستبصار ١: ١٦٨-٥٨١ بتفاوت يسير، الوسائل ٣: ٣٨٣ أبواب التيمم ب ٢١ ح ٦.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٠
و في رواية زرارة: فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده في غسل الجنابة حتى دخل في الصلاة: «إن رآه و به بلّة مسح عليه و أعاد الصلاة» (١) إلى غير ذلك.
و الحق بها أجزاءها المنسية و المرغمتان [١] و سجود التلاوة. و عدم وجوبه لصلاة الميت، للمعارض، أو انتفاء الحقيقة.
و لواجب الطواف بالإجماع و المستفيضه دون مندوبه و إن وجب للازمه [٢].
و لصوم رمضان على المشهور. و يأتي الكلّ في محلّه.
و للواجب من مسّ المصحف، و قراءة العزائم، و دخول المسجدين على القول بحرمة على الجنب، و اللبث في كلّ مسجد، و وضع شيء فيه، لتحريمها على الجنب كما مرّ.
و للنذر و شبهه.
و قيل: للتحمل عن الغير (٢). و عرفت ما فيه في بحث الوضوء (٣).

و الحقّ: انحصار وجوبه بالغير، فلا يجب لنفسه، و فاقا للحلّي (٤)، و المحقّق (٥)، و الكركي (٦)، و الشهيدين (٧)، بل أكثر المتأخرين كما في اللوامع، بل هو المشهور مطلقا كما في الحدائق (٨) و المعتمد، للأصل، حيث إنّ الكلّ قائلون

[١] و هما سجدة السهو. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ٣١١ البحث الثالث: في غايات غسل الجنابة. ص: ٣٠٩
[٢] و هو دخول المسجد الحرام.

(١) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢٢ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٠-٢٦١، الوسائل ٢: ٢٦٠ أبواب الجنابة ب ٤١ ح ٢.
(٢) الشهيد في الألفية: ٢٦.
(٣) راجع ص ٢٥.
(٤) السرائر ١: ٥٨، ١٢٩.
(٥) السرائر ١: ١١.

(٦) جامع المقاصد ١: ٢٦٤.

(٧) الشهيد الأول في الدروس ١: ٨٦، و الشهيد الثاني في الروض: ٥١.

(٨) الحدائق ٣: ٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١١

بالغري، و تؤيده: صحيحة زرارة، المتقدمة في مسألة وجوب الوضوء «١».

و الاستدلال بالآية «٢»، و بأخبار الجنب إذا فجأها الحيض قبل الغسل - كحسنه الكاهلي: في المرأة يجامعها الرجل فتحيض و هي في المغتسل، قال: «قد جاء ما يفسد الصلاة فلا تغتسل» «٣» و بمضمونها موثقات حجاج «٤» و زرارة «٥» و أبي بصير «٦» و ابن سنان «٧»، حيث إنَّها ظاهرة في أن نفي الغسل بمجيء ما يفسد الصلاة لأجل أنها الغرض منه - ضعيف.

أما الأولى: فلتوقف الاستدلال على عطف قوله إن كُتِّمَ جُنْبًا على فَاغْسِلُوا و هو غير معلوم، لجواز العطف على إذا قُتِّمَ و ما ذكروا في إثبات الأول غير صالح للتعين.

و أمَّا الثانية: فلا بدَّ النهي عن الاغتسال فيها إمَّا للجواز، لوروده بعد الأمر، كما قيل، أو للمرجوحية من الحرمة أو الكراهة، كما هو الظاهر منهم و مقتضى النهي.

فعلى الأول كما يمكن أن يكون تجويز التأخير لانحصار وجوبه في الغري و عدم وجوب الغير حينئذ، يمكن أن يكون لأجل اشتراط تضيق وجوبه المانع عن

(١) راجع ص ٢٧

(٢) المائدة: ٦.

(٣) الكافي ٣: ٨٣ الحيض ب ٨ ح ١، التهذيب ١: ٣٧٠-١١٢٨، الوسائل ٢: ٣١٤ أبواب الحيض ب ٢٢ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٩٥-١٢٢٧، الاستبصار ١: ١٤٧-٥٠٤، الوسائل ٢: ٢٦٤ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ٦.

(٥) التهذيب ١: ٣٩٥-١٢٢٥، الاستبصار ١: ١٤٦-٥٠٢، الوسائل ٢: ٢٦٣ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ٤.

(٦) التهذيب ١: ٣٩٥-١٢٢٦، الاستبصار ١: ١٤٧-٥٠٣، الوسائل ٢: ٢٦٣ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ٥.

(٧) الكافي ٣: ٨٣ الحيض ب ٨ ح ٢، التهذيب ١: ٣٩٥-١٢٢٣، الوسائل ٢: ٢٦٥ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٢

جواز تأخيره، بتضيق وقت ذلك الغير، كما هو المتفق عليه بين أرباب القولين، فإذا لم يجب ذلك الغير لا يكون مضيقًا. و عدّه بعيدًا - كما في اللوامع - لا وجه له.

و على الثاني لا- يمكن أن يكون النهي لوجوبه الغري و لأدَّ الغير هو الغرض منه، لأنَّه غير صالح للنهي، و لذا أفتى القائلون بالغري بجوازه قبل وجوب الغير بل باستحبابه. و كون مشروعيته له لا- يستلزم كونه في وقته. فلا محالة يكون النهي لأمر آخر [يسببه] [١] مجيء مفسد الصلاة، فيمكن أن يكون المراد أن سبب مشروعية الغسل رفع الحدث به و حدوث الحالة المبيحة، فإذا جاء مفسد الصلاة لا يحصلان، فلا يشرع الغسل. يعبر عن الحدث و مانع الاستباحة بمفسد الصلاة، لأنَّ العامة لا يفهمون منهما غالبًا إلَّا ذلك، بل في رواية سعيد بن يسار: في المرأة ترى الدم و هي جنب أ تغتسل من الجنابة أم غسل للجنابة و الحيض؟ فقال: «قد أتاهما ما هو أعم من ذلك» «١» إشعار به.

و خلافا للمحكي عن ابن شهر آشوب «٢» و ابن حمزة «٣»، و المنتهى و التحرير، و المختلف «٤»، و المدنيات للفاضل، و والده «٥»، و الراوندي «٦»، و جماعة من المتأخرين كالأردبيلي «٧»، و المدارك [٢]، و الذخيرة، و الكفاية «٨»، و عزاه الأول «٩» إلى السيد «١٠»،

[١] في «ح» و «ه»: بنسبة، و في «ق»: بنية، و الصواب ما أثبتناه.

[٢] لم نعثر عليه فيه.

(١) الكافي ٣: ٨٣ الحيض ب ٨ ح ٣، الوسائل ٢: ٣١٤ أبواب الحيض ب ٢٢ ح ٢ بتفاوت.

(٢) حكاها عنه في كشف اللثام ١: ٨٠.

(٣) الوسيلة: ٥٤.

(٤) المنتهى ١: ٩٣، التحرير ١: ١٢، المختلف: ٢٩.

(٥) نسبة إليه في المختلف: ٢٩.

(٦) فقه القرآن ١: ٣١.

(٧) مجمع الفائدة ١: ١٣٦.

(٨) الذخيرة: ٥٥، الكفاية: ٣.

(٩) يعني ابن شهر آشوب كما في كشف اللثام ١: ٨٠.

(١٠) الذريعة للمرئضي ١: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٣

و أنكره الحلّي «١».

لمعلقات وجوب الغسل على الجنابة أو الدخول أو الإنزال أو التقاء الختانيين من دون اشتراط شيء آخر، من الآية و الروايات، فيكون واجبا لنفسه.

و موجبات تغسيل من مات جنبا غسل الجنابة «٢»، من غير تقييدها بوجوب غايته عليه.

و صحيحة عبد الرحمن، المتقدمة في نوم الجنب «٣»، أمر فيها بالغسل خوفا من الموت في المنام قبله، و لولا وجوبه بنفسه، لم يأمر به و لم يتصور خوف منه.

و يجاب عن الأول: بما مرّ في الموضوع «٤». مع أنه قد عرفت كون الآية محتملة لوجهين.

و عن الثاني: بمنع وجوب التغسيل و إنما هو مندوب.

و لو سلّم، فلا يثبت وجوب الغسل حال الحياة نفسيا، لجواز أن يكون لوجوب التغسيل علّة أخرى غير استدراك الواجب الفات، بل هو الظاهر.

و عن الثالث: بأن الأمر فيه ليس للوجوب، باعتراف المستدلّ أيضا، فإنه لا يقول بالتضييق بإرادة النوم، و الندب ملتمزم عند القائل بالغيرى، و الخوف إنّما هو من ملاقات الله سبحانه جنبا، و لا شك أنه مما يكره.

و أما الثاني: فيستحب للمندوب من الصلاة و الطواف و المس و لبث المساجد و دخول المسجدين و قراءة العزائم، و وجهه ظاهر.

و للنوم، لصحيفة عبد الرحمن و موثقة سماعه، المتقدمتين «٥».

و لتلاوة القرآن و دخول المساجد و الكون على الطهارة و التأهب للفريضة.

(١) السرائر ١: ١٣٣.

(٢) الوسائل ٢: ٥٤٠، ٥٤١ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ٥ إلى ٨.

(٣) ص ٣٠٥.

(٤) راجع ص ٢٨.

(٥) في ص ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٤
و يظهر وجه الجميع ممّا ذكر في استحباب الوضوء لها.

البحث الرابع: في واجباته

اشاره

و هي أمور:

الأول: النية

مقارنه لأول أفعاله الواجبه، أو المستحبه، أو مقدماته، مستدامه حكما إلى الفراغ، على ما تقدّم تحقيقها، و ما يتعلّق بها في الوضوء. و هل يجب في غسل الجنابه قصد كونه للجنابه، أم يكفي قصد الغسل و إن لم يلتفت إلى أنه غسل جنابه؟
الأظهر: الثاني، للأصل، و عدم دليل على وجوب ذلك القصد.
و تعدّد الأغسال المستقره في الذمه و جوبا أو استحبابا و عدم التميّز إلّا بالقصد لا يفيد، لما مرّ في بحث الوضوء من عدم وجوب قصد المميّز إلّا مع اشتمال المأمور به على جزء لا يتحقّق إلّا بالقصد، فيجب قصده حينئذ.
فإن قلت: قد صرّحت الأخبار بأنّ غسل الجنابه واجب، و وردت الأوامر المتعدّده بغسل الجنابه، فيكون المأمور به هو الإتيان بغسل الجنابه لا مطلق الغسل، فتكون الجنابه قيدا للمأمور به، و تحقّق الغسل المقيّد بهذا القيد إنّما هو بالقصد، فيجب قصده.
قلنا: يمكن أن يكون المعنى أنّ الغسل للجنابه واجب، بأن يكون القيد بيانا للسبب لا جزءا للمأمور به، مع أنّه إنّما يفيد للقصد على القول بعدم ثبوت التداخل قهرا.

و منه يظهر عدم وجوب قصد المميّز في شيء من الأغسال الواجبه و المستحبه أيضا، لجريان الكلام فيها بعينه.
فلو كان على أحد عشرة أغسال، و أراد عدم التداخل، فغسل عشر مرات، يصحّ و يبرأ عن الجميع و إن لم يعيّن في كلّ واحد أنه أيّ غسل. و لو غسل خمسا برئ من خمس. و عدم تعيّن غير ضائر، كما مرّ في الوضوء.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٥

و فرق في المعبر بين الأغسال المندوبه و الواجبه «١»، فقال باشتراط نية السبب في الأولى دون الثانية. و لا وجه له.

و الثاني: غسل البشرة

بما يسمّى غسلًا و لو كان كالدهن، كما مرّ في الوضوء.

و الثالث: استيعاب جميع البشرة بالغسل

اشاره

فلو أهمل جزءا منها لم يجزئ إجماعا، و هو الحجة فيه. مضافا إلى الأصل، و الاستصحاب، و المستفيضة من الأخبار الآمرة بغسل

الجسد كله.

كصحيحة زرارة، وفيها: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس بعده ولا قبله وضوء، وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته» (٢).

و موثقة سماعاً، وفيها: «ثم يفيض الماء على جسده كله» (٣).

و مرسله الفقيه، وفيها: «لأن الجنابة خارجة من كل جسده، فلذلك وجب عليه تطهير جسده كله» (٤).

و الدالة على وجوب غسل كل جزء الشامل بإطلاقه أو عمومه للسير والكثير، كمفهوم صحيحة محمد: عن الجنب به الجرح فيتخوف الماء إن أصابه، قال: «فلا يغسله إن خشي على نفسه» (٥).

و الاختصاص بموضع الجرح غير ضائر، لعدم الفاصل.

و صحيحة زرارة وفيها: قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، فقال: «إذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه،

(١) المعتبر ١: ٣٦١.

(٢) التهذيب ١: ٣٧٠-١١٣١، الوسائل ٢: ٢٣٠، أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٤، الوسائل ٢: ٢٣١، أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٨.

(٤) الفقيه ١: ٤٤-١٧١، الوسائل ٢: ١٧٨، أبواب الجنابة ب ٢ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٣٦٣-١٠٩٩، الوسائل ٢: ٢٦١، أبواب الجنابة ب ٤٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٦

و ان كان استيقن رجوع و أعاد عليه الماء ما لم يصب بلة» (١).

أو على عدم طهارة ما لم يصبه الماء و عدم إجزائه، كمفهوم صحيحة محمد و حسنة زرارة.

ففي الأولى: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» (٢).

و في الثانية: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» (٣).

و بالقسمين الأخيرين يظهر ضعف قول من احتمل عدم البطلان بخروج الجزء اليسير، تمسكا بصدق غسل تمام الجسد معه (٤). مع أنه ممنوع جداً.

ثم إنه يتفرع على ما ذكر: وجوب إيصال الماء إلى تحت الشعر بتخليله مطلقاً، كثيفاً كان أو خفيفاً، و إلى تحت كل مانع يرفعه.

و يدل على الأول أيضاً بخصوصه - بعد الإجماع المحقق، المصرح به في كلام جماعة، منهم: المدارك و اللوامع و المعتمد، و عن الفاضل (٥) و أمالي الصدوق (٦) - النبوي المقبول: «تحت كل شعرة جنابة، فبلوا الشعر و انقوا البشرة» (٧).

و الرضوي المنجبر: «و ميز الشعر بأناملك عند غسل الجنابة، فإنه يروى عن رسول الله صلى الله عليه و آله: أن تحت كل شعرة جنابة، فبلغ الماء تحته في أصول الشعر كلها، و خلل أذنيك بإصبعيك، و انظر أن لا تبقى شعرة من رأسك و لحيتك

(١) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢٢ ح ٢ باختلاف سير، التهذيب ١: ١٠٠-٢٦١، الوسائل ٢: ٢٦٠، أبواب الجنابة ب ٤١ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٥، الاستبصار ١: ١٢٣-٤٢٠، الوسائل ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ٣، الوسائل ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٢.

(٤) مشارق الشموس للمحقق الخوانساري: ١٧٠.

(٥) المدارك ١: ٢٩٢، ولم نعث على دعوى الإجماع في كتب الفاضل.

(٦) أمالي الصدوق: ٥١٦.

(٧) سنن ابن ماجه ١: ١٩٦-٥٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٧

إلّا و يدخل تحتها الماء» (١).

و بهذه الأدلة تخصّص بالوضوء صحيحة زرارة: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟

قال: «كلّ ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يغسلوه و لا ييحثوا عنه، و لكن يجري عليه الماء» (٢).

و يخصّص بغير ذلك ما نفى غسل البواطن.

و لا منافاة في كفاية ثلاث غرفات للرأس، و لا في صحيحة محمّد: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» (٣) لما ذكر.

أما الأول: فلوصل الثلاث إلى البشرة لو كشف شعر الرأس و اللحية.

و أما الثاني: فلا إمكان أن يكون المراد بالموصل البشرة، يعنى: البشرة التي بلغ عليها بلل الماء من الشعر أجزأها، و لا يحتاج إلى إجراء

الماء عليها معها، و لا إلى التخليل، بل لا يحصل له معنى تام غير ذلك، كما لا يخفى على المتأمل.

فاحتمال عفو ما تحت الشعور الكثيفة و الاكتفاء بالظاهر - كما عن المحقق الأردبيلي (٤) - غير جيد.

و على الثاني [١] بخصوصه: ما تقدم في بحث الوضوء، من صحيحة على، و حسنة ابن أبي العلاء (٥)، مضافا إلى الرضوى: «و إن كان

عليك خاتم فحوّله عند الغسل، و إن كان عليك دملج و علمت أنّ الماء لا يدخل تحته فانزعه» (٦).

و توهم مخالفة ذيل حسنة ابن أبي العلاء، فاسد، لاختصاصها بالوضوء،

[١] هذا عطف على قوله: و يدل على الأول، المتقدم في ص ٣١٦.

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٨٣، المستدرک ١: ٤٧٩ أبواب الجنابة ب ٢٩ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٣٦٤-١١٠٦، الوسائل ١: ٤٧٦ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٨٢ الحيض ب ٧ ح ٤، التهذيب ١: ٤٠٠-١٢٤٩، الاستبصار ١: ١٤٨-٥٠٨، الوسائل ١: ٣١١ أبواب الحيض ب ٢٠ ح ٢.

(٤) مجمع الفائدة ١: ١٣٧.

(٥) المتقدمين في ص ١٠٦.

(٦) فقه الرضا عليه السلام: ٨٤، المستدرک ١: ٤٨٢ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٨

و قد مرّ دفعها فيه أيضا.

نعم، ربما تشعر بالمخالفة موثقة عمار: في الحائض تغتسل و على جسدها الزعفران لم يذهب به الماء، قال: «لا بأس به» (١).

و خبر السكوني: «كنّ نساء النبي إذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، و ذلك أنّ النبي صلّى الله عليه و آله،

أمرهنّ أن يصبين الماء صبّا على أجسادهن» (٢).

و صحيحة الخراساني: الرجل يجنب فيصيب جسده و رأسه الخلق، و الطيب، و الشيء اللكد مثل علك الروم و الطراز و ما أشبهه،

فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئا قد بقى في جسده من أثر الخلق و الطيب و غيره، قال: «لا بأس» (٣).

و لكنها غير ناهضة للمعارضة، لشذوذها، و مخالفتها لعمل الأصحاب، المنخرجة إياها عن الحجية.

مع أن عدم إذهاب الماء بالزعفران - كما في الأول - لا يستلزم عدم وصول الماء تحته، وبقاء الصفرة والأثر - كما في الأخيرين - لا يستلزم بقاء العين المانعة من وصول الماء، ولذا لا تجب إزالتها في التطهير من النجاسات، فهنا أولى.

فروع:

أ: ظاهر الأصحاب على ما صرح به جماعة: عدم وجوب غسل الشعر، بل في المعتبر «٤»، وشرح القواعد للكركي «٥»، واللوامع، والمعتمد، و عن الذكرى «٦»:

(١) الكافي ٣: ٨٢، الحيض ب ٧ ح ٥، الفقيه ١: ٥٥-٢٠٨، التهذيب ١: ٤٠٠-١٢٤٨، الوسائل ٢: ٢٤٠ أبواب الجنابة ب ٣٠ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٣٦٩-١١٢٣ بتفاوت يسير، الوسائل ٢: ٢٣٩ أبواب الجنابة ب ٣٠ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٥١ الطهارة ب ٣٤ ح ٧، التهذيب ١: ١٣٠-٣٥٦، الوسائل ٢: ٢٣٩ أبواب الجنابة ب ٣٠ ح ١.

(٤) المعتبر ١: ١٩٤.

(٥) جامع المقاصد ١: ٢٧٨ ولكن لم ينقل الإجماع.

(٦) الذكرى: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣١٩

الإجماع عليه، وهو الحجّة فيه، مضافا إلى الأصل المؤيد بخلوّ الأخبار البيانية عنه، مع خروجه عن مسمى الجسد قطعاً، وبالصحيح: «لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة» «١» الشامل لما لا يبلغ إليه الماء مع عدم النقص.

و ربما نسب إلى المقنعة «٢» الخلاف في ذلك وإيجاب غسل الشعر. وفيه تأمل.

ويظهر الميل إليه عن جماعة من متأخري المتأخرين «٣»، للنبوي المتقدم.

وصحيحة محمد، المتقدمة «٤».

وصحيحة حجر: «من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار» «٥».

و موثقة الساباطي: عن المرأة تغتسل وقد [امتشطت] بقراصل ولم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: «مثل الذي يشرب شعرها» «٦» الحديث.

و لدخوله في مصداق الرأس والجانب الأيمن والأيسر الواردة في الأخبار.

ويضعف الأول: بالضعف الخالي عن الانجبار. والبواقي: بعدم الدلالة:

أمّا الثاني: فلما مرّ مع أنّه لو أفاد ذلك، لدلّ على عدم لزوم بلوغ الماء جسدها، وكفاية بلوغه الشعر، وهم لا يقولون به.

و أمّا الثالث: فلا إجمال ما يترك في الشعر، فكما يمكن أن يكون المعنى: من ترك شعرة ولم يغسلها، يمكن أن يكون: من ترك شعرة ولم يخللها ولم يغسل ما

(١) الكافي ٣: ٤٥ الطهارة ب ٢٩ ح ١٦، التهذيب ١: ١٦٢-٤٦٦، الوسائل ٢: ٢٥٥ أبواب الجنابة ب ٣٨ ح ٣.

(٢) المقنعة: ٥٢.

(٣) منهم الشيخ البهائي في الحبل المتين: ٤٢، والفيض الكاشاني في المفاتيح: ١: ٥٦.

(٤) راجع ص ٣١٦.

(٥) التهذيب ١: ١٣٥-٣٧٣، أمالي الصدوق: ٣٩١-١١، الوسائل ٢: ١٧٥ أبواب الجنابة ب ١ ح ٥.

(٦) الفقيه ١: ٥٥-٢٠٨ بتفاوت يسير، الوسائل ٢: ٢٥٧ أبواب الجنابة ب ٣٨ ح ٦ و في النسخ:

«انبسطت» بدل «امتشطت».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٠

تحتها.

مع أنه يمكن أن تكون لفظه «من» بيانية، فيكون المراد مقدار شعرة، بل لا يبعد دعوى ظهور هذا المعنى من ذلك التركيب.

و أما الرابع: فلأن مثل القدر المذكور فيه حين عدم نقض الشعر مما لا بد منه في ترويه الرأس.

و أما [دخوله] [١] في الرأس و الجانبيين، فلو سلم إنما يفيد مع عموم فيها، و ليس كذلك.

ثم ما ذكر من عدم وجوب غسل الشعر، إنما هو إذا لم يتوقف غسل البشرة عليه، و إلا فيجب لوجوب ما لا يتم الواجب إلا به، فيجب

غسل الحاجبين و الأهداب لذلك، بل الاحتياط أن يغسل جميع الشعور.

ب: يجب غسل الظفر بالإجماع. و حكم المتجاوز منه عن حد الإصبع و ما تحته من الجلد ما مرّ في بحث الوضوء، إلا أنه لما انحصر

الدليل فيه في المورد بالإجماع الغير المعلوم تأتبه إلى المتجاوز أيضا يتأتى الإشكال فيه. و كونه من الجسد محل المنع.

ج: يجب غسل العضو الزائد و السلعة و أمثالها، لصدق الجسد على الأول بل الثاني، مع تضمن الثاني بعض الجسد الغير المتيقن غسله

إلا بغسل الجميع.

د: الواجب غسل الظواهر دون البواطن بالإجماع و المستفيضة:

كخبر زرارة: «إنما عليك أن تغسل ما ظهر» «١».

و مرسله الواسطي: الجنب يتمضمض؟ قال: «لا، إنما يجنب الظاهر» «٢».

[١] في جميع النسخ: وجوبه، و ما أثبتناه هو الصحيح.

(١) التهذيب ١: ٧٨-٢٠٢، الاستبصار ١: ٦٧-٢٠١، الوسائل ١: ٤٣١ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ٦.

(٢) التهذيب ١: ١٣١-٣٦٠، الاستبصار ١: ١١٨-٣٩٦، الوسائل ٢: ٢٢٦ أبواب الجنابة ب ٢٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢١

و مثلها المروى في العلل، و زاد فيه: «و لا يجنب الباطن، و الفم من الباطن» «١».

و فيه أيضا: في غسل الجنابة: «إن شئت أن تمضمض و تستنشق فافعل و ليس بواجب، لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن».

و خبر الحضرمي: «ليس عليك مضمضة و استنشاق لأنهما من الجوف» «٢».

و من الظواهر: معاطف الأذان و الآباط، و عكن البطون في السمان، و ما تحت الثدي من النسوان، إجماعا، مع شهادة العرف في الكل،

و خصوص الرضوى المتقدم «٣» في الأول.

و منها: السرّة، و مواضع الكئي، و ما يبدو من الشق و من الفرج، و أمّا ما يبدو منه عند الجلوس لقضاء الحاجة فالظاهر كونه من الباطن.

و الأحوط: غسل ما ظهر من الباطن بالقطع.

و من البواطن: داخل الفم و الأنف و العين و الصماخ و الفرج بالإجماع و العرف.

و الثقب التي في الاذن و الأنف للحلقة إن كانت بحيث لا يرى باطنها فمن البواطن، و إلا فمن الظواهر.

و شقوق الجراحات المحشوة بالدواء، و الثقب المحشوة بالنيل للزينة من الباطن ظاهرا إن استقرّ فيها الحشو بحيث لا يمكن إخراجه أو

يعسر، و إن أمكن، فالظاهر وجوب الإخراج.

و الرابع: المباشرة إجماعاً

، لما في الوضوء مع تفصيل ما يتعلق بالمقام.

و الخامس: إباحة الماء وإطلاقه و طهارته

، و إباحة المكان الذي يتبعه الهواء

(١) العلل: ٢٨٧، الوسائل ٢: ٢٢٦ أبواب الجنابة ب ٢٤ ح ٧، ٨.

(٢) الكافي ٣: ٢٤ الطهارة ب ١٦ ح ٣، التهذيب ١: ٧٨-٢٠١، الاستبصار ١: ١١٧-٣٩٥، الوسائل ١: ٤٣٢ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ١٠.

(٣) في ص ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٢

الواقع فيه الغسل، كما مرّ في الوضوء، و يأتي في التيمّم.

و السادس: الترتيب

اشاره

، بتقديم الرأس على سائر الجسد، بالإجماع المحكى عن الخلاف و الانتصار و الغنية و السرائر و التذكرة و غيرها «١»، بل المحقق حتى عن الصدوقين «٢»، لتصريحهما بوجوب إعادة الغسل لو بدأ بغير الرأس، فنسبة الخلاف هنا إليهما غير جيّد. فالمخالف فيه منحصر بالإسكافي «٣»، و هو في الإجماع غير قادح، مع أنه أيضاً لم يصرح بالنفى، بل قيل بإشعار كلامه بالثبوت «٤»، فيكون إجماعاً من الكلّ، فهو الحجّة فيه، مع صحیحته حريز: في الوضوء يجف، قال: قلت: فإن جف الأول قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: «جف أو لم يجف اغسل ما بقي» قلت: و كذلك غسل الجنابة؟ قال: «هو بتلك المنزلة، ابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدك» قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: «نعم» «٥».

و حسنة زرارة: «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه، ثمّ بدا له أن يغسل رأسه، لم يجد بداً من إعادة الغسل» «٦».

و الرضوى المنجبر ضعفه بما مرّ: «إذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس، فأعد الغسل على جسدك بعد غسل الرأس» «٧».

المؤيدة بأخبار آخر قاصرة عن إفادة الوجوب، إمّا لاشتمالها على لفظ الخبر،

(١) الخلاف ١: ١٣٢، الانتصار ١: ٣٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤، السرائر ١: ١٣٥، التذكرة ١: ٢٤، و كالمنتهى ١: ٨٣.

(٢) الفقيه ١: ٤٩ و نقله فيه عن والده أيضاً.

(٣) نقله عنه في الذكرى: ١٠١.

(٤) القائل صاحب الرياض ١: ٣٠.

(٥) التهذيب ١: ٨٨-٢٣٢، الاستبصار ١: ٧٢-٢٢٢، الوسائل ١: ٤٤٧ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٤.

(٦) الكافي ٣: ٤٤ الطهارة ب ٢٩ ح ٩، الوسائل ٢: ٢٣٥ أبواب الجنابة ب ٢٨ ح ١.

(٧) فقه الرضا عليه السلام، ٨٥، المستدرک ١: ٤٧٣ أبواب الجنابة ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٣

كصحيحة محمد «١» و ما يحذو حذوها، أو على الترتيب الفعلي، كالحسن [١]، أو على ما يمنع من حمل ما وضع للوجوب على حقيقته، كموثقة سماعة، فإن فيها: «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه» «٢» فإن التقييد بالثلاث مانع عن حمل الأمر على الوجوب.

ثم بما ذكر يدفع الأصل و تقييد الإطلاقات.

و أما صحيحة هشام «٣»، المتضمنة لأمر الصادق عليه السلام، الجارية بغسل جسدها قبل الرأس في واقعة، فمعارضه مع صحيحة محمد «٤»، المتضمنة للعكس في تلك الواقعة بعينها، الراجعة على الأولى بشذوذها المخرج إياها عن الحجية. و منه يظهر أن الأخيرة دليل آخر مستقل على ما نحن فيه. و المناقشة في الروايات: بعدم دلالتها على وجوب تقديم جميع أجزاء الرأس، مردودة بعدم القول بالفصل.

[١] يعنى به ما اشتمل على بيان فعل الإمام عليه السلام و أنه عليه السلام غسل مرتبا، و الظاهر أنه أشار بقوله: كالحسن إلى ما رواه زرارة- بسند فيه إبراهيم بن هاشم- في حديث كيفية غسل الجنابة: «قال: ثم بدأ بفرجه ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين..»، الوسائل ٢: ٢٣٥ أبواب الجنابة ب ٢٨ ح ٢، و تعرض لنحو هذا في الرياض ١: ٣٠. و لكن لا يخفى أن الحسنه المذكورة أجنبية عن بيان فعل الإمام رأسا، و التوهم نشأ من إرجاع الضمير في قوله «بدأ» إلى الإمام عليه السلام، و هو خطأ منشؤه تقطيع الرواية- كما هو غير عزيز في الوسائل- و قد روى في الوسائل تمام الرواية في ب ٢٦ من أبواب الجنابة، فراجع.

(١) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٥، الاستبصار ١: ١٢٣-٤٢٠، الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١.
(٢) التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٤، الوسائل ٢: ٢٣١ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٨.
(٣) التهذيب ١: ١٣٤-٣٧٠، الاستبصار ١: ١٢٤-٤٢٢، الوسائل ٢: ٢٣٦ أبواب الجنابة ب ٢٨ ح ٤.
(٤) التهذيب ١: ١٣٤-٣٧١، الاستبصار ١: ١٢٤-٤٢٣، الوسائل ٢: ٢٣٧ أبواب الجنابة ب ٢٩ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٤

و هل يدخل العنق في الرأس، فيجب تقديمه على باقى الأعضاء، و يجوز تقديمه على المنابت و الوجه، أو لا، فيغسل مع الباقي، و يقدم جميع أجزاء المنابت و الوجه عليه؟

المحكى عن صريح المقنعة، و التحرير «١»، و كتب الشهيد «٢»، ناقلا عن الجماعة، و ظاهر أبى الصلاح «٣»، و الغنية، و المهذب «٤»- و إن احتمل خلافه:-

الأول. و نفى عنه بعض مشايخنا خلافا يعرف «٥»، و قيل: بل هو كالإجماع «٦».

و استند فيه إلى مقابلة الرأس مع المنكب و الكتف في مضمرة زرارة «٧» و موثقة سماعة «٨»، فإنه لو لا دخول العنق في الرأس، لكان إما مهملًا، أو داخلا في المنكب، و هما باطلان قطعًا.

و يخدشه: أنه إن أريد بطلان دخوله في معنى المنكب، فهو كذلك، بل هو كذلك في الرأس أيضا.

و إن أريد دخوله في حكمه، فأراد من غسل المنكب غسله مع العنق مجازًا، فلا نسلم بطلانه، كالرجلين و اليدين و العورة و البطن، فإن شيئًا منها لا يدخل في المنكب قطعًا.

و لذا استشكل فيه جماعة من المتأخرين، منهم: صاحب الذخيرة «٩» و رياض

(١) المقنعة: ٥٢، التحرير ١: ١٢.

(٢) البيان: ٥٥، الدروس ١: ٩٦، الذكرى: ١٠٠.

(٣) الكافي: ١٣٣.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤، المهذب ١: ٤٦.

(٥) الحدائق ٣: ٦٥.

(٦) الرياض ١: ٣٠.

(٧) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ٣، الوسائل ٢: ٢٣٥ أبواب الجنابة ب ٢٨ ح ٢.

(٨) التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٤، الوسائل ٢: ٢٣١ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٨.

(٩) الذخيرة: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٥

المسائل «١»، بل عن الإشارة غسل كل من الجانبين إلى رأس العنق «٢»، وهو ظاهر في غسله مع الجانبين.

وهو جيد، لإطلاق بعض الأخبار في غسل باقى الجسد بعد الرأس.

والأجود أن يحتاط بضمه إلى الرأس ثم غسله مع الجانبين، نصفه مع الميامن و نصفه مع المياسر.

وفي وجوب الترتيب بين باقى الجسد، فتقدم الميامن كلها على المياسر، أو عدمه فيتخير وإن استحب- لاستحباب التيامن فى الطهور،

والتفصلى عن الخلاف- وجهان، بل قولان:

الأول للأكثر، بل عليه الإجماع البسيط عن جميع من مرّ فى الرأس وغيره، والمركب- ممن رتب الرأس والوضوء- عن الفاضل «٣» و

الشهيدين «٤»، للإجماعين المنقولين، واستدعاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية، والترتيب الذكرى فى جملة من الأخبار «٥»، سيما مع

إفادته الواو للترتيب عند الفراء، خصوصا مع عطف اليمين على الرأس بها أيضا فى بعض المعتمدة المفيدة فيه للترتيب قطعاً [مع أنه لو لا

الترتيب لكفى أن يقول: اغسل جسدك] [١].

والعامى: «إذا اغتسل النبى بدأ بميامنه و فضل الأيمن على الأيسر» [٢].

[١] ما بين المعقوفين فى النسخ كان مؤخرا عن الحديث العامى، و قدمناه لاقتضاء السياق.

[٢] أسندها العلامة فى المنتهى ١: ٨٣ إلى عائشة، و الذى عثرنا عليه فى كتبهم عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه و آله بدأ بشق

رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم أخذ بكفيه الماء فقال بهما على رأسه ..

و كان رسول الله يعجبه التيمن فى تنعله و ترجله و طهوره و فى شأنه كله. السنن للبيهقى ١: ١٨٤، ٢١٦.

(١) على ما نقل عنه فى الحدائق ٣: ٦٥، و لا يخفى أنه غير الرياض المعروف و أن مؤلفه من مشايخ صاحب الحدائق الذى يعبر عنه

بشيخنا المحقق.

(٢) الإشارة: ٧٢.

(٣) المنتهى ١: ٨٣، التحرير ١: ١٢، التذكرة ١: ٢٤.

(٤) الشهيد الأول فى الذكرى: ١٠١، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ٥٣.

(٥) الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٢ و ب ٣١ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٦

ولزوم تقديم الأيمن في غسل الميت بالإجماع والنصوص «١»، مع ما ورد في بعض الأخبار أن غسل الميت مثل غسل الجنابة «٢».

ولما في المستفيض المروية في العلل والعيون وغيرهما من الكتب المعتبرة: «أن تغسيل الميت لأجل خروج النطفة، فلذلك غسل غسل الجنابة» «٣» ومقتضاها: أنه عينه، فيتحدان في جميع الأحكام.

ويضعف الأولان: بمنع حجية الإجماع المنقول جدًا، سيما مع وجود المخالف في الأول، والفاصل في الثاني.

والثالث: بحصول البراءة اليقينية بمطلق الغسل، للإطلاقات.

والرابع: بمنع استلزامه الترتيب الفعلي، سيما مع تصريح الجمهور بعدم إفادة الواو له، والعطف على الرأس بالواو لا- يوجب إرادة الترتيب منها، إذ لعله أراد بيان وجوب مطلق غسله، واستفيد الترتيب فيه من مواضع آخر.

والخامس: بمنع الدلالة، وقد فضل الصدر والظهر في بعض الأخبار أيضا.

والسادس: بمنع دلالة التشبيه على المماثلة في جميع الأحكام، فلعلها في أصل الوجوب، أو مع بعض أحكام آخر، سيما مع اختلافهما في أحكام كثيرة.

مع أن عموم المماثلة إنما كان مفيدا لو قال: غسل الجنابة كغسل الميت، وأما العكس - كما هو المذكور - فلا يفيد إلّا ثبوت جميع أحكام غسل الجنابة لغسل الميت، غاية الأمر أنه يتخلف في بعض الأحكام التي منها عدم وجوب الترتيب بدليل آخر، مع أن عدم وجوبه لا يعد من أحكامه، فإنه قضية الأصل.

والسابع: بأن مقتضاه عدم ترك شيء مما يجب في غسل الجنابة لا عدم

(١) الوسائل ٢: ٤٧٩ أبواب غسل الميت ب ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٤٨٦ أبواب غسل الميت ب ٣.

(٣) العلل: ٣٠٠، العيون ٢: ١١٢، الوسائل ٢: ٤٧٨ أبواب غسل الميت ب ١ ح ٣، ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٧

الزيادة عليه، ولذا يغسل الميت ثلاثة أغسال، ويجب في بعضها الخليط.

والحاصل: أن تغسيل الميت غسل الجنابة لا ينافي أن يجب فيه أمر زائد على ما يجب فيه، فإن مع الترتيب أيضا يتحقق غسل الجنابة.

ولضعف تلك الوجوه، مضافا إلى الأصل والإطلاقات المنصمة مع ترك الاستفصال في صحيحة زرارة: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده في غسل الجنابة، إلى أن قال: «وإن كان استيقن رجوع وأعاد الماء عليه ما لم يصب بله» إلى أن قال: «وإن رآه و به بله مسح عليه وأعاد الصلاة» «١» الحديث، المؤيدة بالرضوى حيث قال بعد ذكر كيفية الغسل: «تصب على رأسك ثلاث أكف، وعلى جانبك الأيمن مثل ذلك، وعلى جانبك الأيسر مثل ذلك، وعلى صدرك ثلاث أكف، وعلى الظهر مثل ذلك. وقد يروى: تصب على الصدر من حدّ مدّ العنق، ثمّ تمسح سائر بدنك بيديك» «٢» بل بصحيحة حريز، المتقدمة «٣» المصرحة بوجوب البدأ بالرأس قبل سائر الجسد وعدم التعرض للسائر.

مال [١] جماعة من المتأخرين، كشيخنا البهائي «٤»، والمجلسي «٥»، وصاحبى المدارك والذخيرة والوافي «٦»، وغيرهم إلى الثاني، وفاقا للمحكي عن ظاهر طائفة من القدماء، كالصدوقين «٧»، والقديمين «٨»، وصاحب الإشارة «٩»، وهو قوي

[١] اي ولضعف تلك الوجوه مال ..

(١) الكافي ٣: ٣٣ الطهارة ب ٢٣ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٠-٢٦١، الوسائل ٢: ٢٦٠ أبواب الجنابة ب ٤١ ح ٢.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٨١، المستدرک ١: ٤٧٠ أبواب الجنابة ب ١٨ ح ٢.

(٣) في ص ٣٢٢.

(٤) الجبل المتين: ٤١.

(٥) البحار ٧٨: ٥٤.

(٦) المدارك ١: ٢٩٥، الذخيرة ٥٦، الوافي ٦: ٥١٧.

(٧) علي بن بابويه، نقله عنه في الفقيه ١: ٤٦، ومحمد بن علي في المقنع: ١٢، والهداية: ٢٠،

(٨) وهما الإسكافي والعماني، نقله عنهما في الذكري: ١٠١.

(٩) الإشارة: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٨

جدًا، وأمر الاحتياط ظاهر.

وهنا مسائل:

المسألة الأولى:

ظاهر عبارات الأصحاب: عدم وجوب الابتداء بالأعلى في شيء من الأعضاء. وهو كذلك، للأصل، والصحيحة المصرحة باكتفاء الإمام بغسل ما بقي في ظهره بعد الإتمام من اللمعة «١». وليس فيها تصريح أو ظهور في النسيان أو الغفلة المنافيين للعصمة، إذ لعل الراوي ظن فراغه عن الغسل وإن لم يفرغ عليه السلام بعد، وإن طالت المدّة، لعدم اشتراط الموالاة في الغسل. وأما قوله في حسنة زرارة: «ثم صبّ على رأسه ثلاث أكف، ثم صبّ على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين» «٢». وفي صحيحته: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» «٣» فلا يفيد الوجوب، لكونه إخباراً. مع أنّ التقييد في الأولى بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب لو أفاده أيضاً، واحتمال إرادة تحديد المغسول في الثانية قائم.

المسألة الثانية:

حكم السرّة والعورتين على القول بعدم الترتيب بين الجانبين واضح. وأما على القول بالترتيب فيجب غسل كلّ نصف منهما مع الجانب الذي يليه مع زيادة شيء من باب المقدمّة. ويحتمل الاكتفاء بغسلهما مع أحد الجانبين، لعدم الفصل المحسوس، و امتناع إيجاب غسلهما مرتين. مع أنّ شمول الإجماعات المنقولة التي هي عمدة أدلته ذلك القول لمثل ما نحن فيه غير معلوم، ولذا اكتفى في الذكري - الذي هو أحد ناقلّي الإجماع -

(١) الكافي ٣: ٤٥ الطهارة ب ٢٩ ح ١٥، التهذيب ١: ٣٦٥-١١٠٨، الوسائل ٢: ٢٥٩ أبواب الجنابة ب ٤١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ٣، الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٣٧٠-١١٣١، الوسائل ٢: ٢٣٠ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٢٩

بالغسل مع أحد الجانبين «١».

المسألة الثالثة:

المخلّ بالترتيب الواجب نسيانا أو جهلا يعيد على ما يحصله. و اللمعة المغفلة تغسل مع الجانبين إن كانت في الرأس، و مع الأيسر إن كانت في الأيمن على القول بالترتيب بينهما، و وحدها على القول الآخر، و كذا إن كانت في الأيسر.

المسألة الرابعة:

يصح الغسل بالارتماس و [١] الانغماس في الماء إجماعا، للنصوص المستفيضة: منها: صحيحة زرارة، و فيها- بعد ذكر الترتيب-: «و لو أن رجلا ارتمس في الماء ارتماسه واحدة، أجزاء ذلك و إن لم يدلك جسده» [٢].

و حسنة الحلبي: «إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسه واحدة، أجزاء ذلك من غسله» [٣]. و مثله صحيحته، إلا أن فيها «اغتمس» مكان «ارتمس» [٤]. و غير ذلك. و مقتضى صريح الأخبار: اشتراط وحدة الارتماس عرفا في صحة الغسل. و هل المراد منها توالي غمس الأعضاء في الماء بحيث يتحد الرسم، و كذا زمان رسم الجميع عرفا كما هو المشهور؟ أو المراد منها عدم التفرقة بين الأعضاء في الغمس وحده، بأن يغمس عضوا ثم يخرج و يغمس آخر مبني على سقوط التعدد و الترتيب، حتى لو غمس رجله في الماء بعد ما نوى فصر ساعة، ثم غمس عضوا

[١] في «ق»: أو.

(١) الذكري: ١٠٢.

(٢) راجع ص ٣٢٨ الهامش (٣).

(٣) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ٥، التهذيب ١: ١٤٨-٤٢٣، الاستبصار ١: ١٢٥-٤٢٤، الوسائل ٢: ٢٣٣ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١٢.

(٤) الفقيه ١: ٤٨-١٩١، الوسائل ٢: ٢٣٢ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٠

آخر، و هكذا إلى أن يغطي كله بالماء صح، كما حكى عن بعض المحققين [١]، و مال إليه بعض المعاصرين [٢]؟ الحق هو الأول، لأنه الظاهر المتبادر من وحدة ارتماس الشخص.

مع أنه على الثاني يلغو قيد الوحدة، إذ غمس كل عضو ليس غمس الجنب، فلا يحصل غمسه حينئذ، و يكفي قوله: «ارتمس الجنب» عن قيد الوحدة.

و مع قطع النظر عن ذلك، فلا شك في قيام الاحتمالين، فيجب الإتيان بالأول، عملا بمقتضى الشغل اليقيني، و استصحابا للجنابة و أحكامها.

نعم، الظاهر كفاية الارتماس الواحدة عرفا، بأن لا يتخلل بين غمس الأعضاء سكون محسوس و إن لم يكن في آن واحد حقيقة أو عرفا، بل كان بحركة متصلة بطيئة في الجملة.

و على هذا فلا ينافيها التحليل المتوقف إيصال الماء إلى جميع البشرة عليه لو لم يؤخره، بل لا ينافي الدفعة العرفية أيضا. و لا بد من مقارنة النية لابتداء الشروع في الارتماس للغسل، فلا يصح ما عن الألفية من صحة الغسل مع التأني لو قارنت النية الانغماس

التام (١).

ثمَّ اشتراط الوحدة بالمعنى الأول يستلزم اشتراطها بالمعنى الثاني، إذ انتفاء الثاني يوجب انتفاء الأول. فلو فرق الأعضاء في الرمس في الارتماسي، لم يكن غسله صحيحاً، لانتفاء الوحدة.
و هل يصح ذلك في الترتيبى بأن يغمس رأسه أولاً في الماء ثمَّ الأيمن ثمَّ

[١] الحاكي هو صاحب الرياض ١: ٣١، ولعلَّ المراد بالمحكي عنه هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٨٠.
[٢] قال في مفتاح الكرامة ١: ٣١٩: إليه مال الأستاذ المعتمد أدام الله تعالى حراسته، والمراد منه كاشف الغطاء راجع كشف الغطاء: ١٢٠.

(١) الألفية: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣١

الأيسر، أو يصبَّ على رأسه ثمَّ غمس الجانبين، أم لا، بل يشترط في الترتيبى خروج العضو من الماء و صبّه عليه؟
المذكور في كلام أكثر القدماء- في بيان الغسل الترتيبى- لفظ الصبَّ أو ما بمعناه من الإفاضة أو الوضع على العضو، ككلام الإسكافي (١)، و النهاية و المقنعة للشيخين، و الهداية للصدوق، و الوسيلة و المراسم و غيرها (٢)، بل في مجالس الصدوق في وصف دين الإمامية: من أراد الغسل من الجنابة- إلى أن قال:- ثمَّ يضع على رأسه ثلاث أكف من الماء، و يميّز الشعر بأنامله حتى يبلغ الماء أصول الشعر كلّهُ، ثمَّ يتناول الإناء بيده و يصبّه على رأسه و بدنه (٣). بل مقتضى الأدلّة وجوب الصب و اعتباره، إذ جميع أخبار الترتيب، الواردة في بيان مهية الغسل مصرّحة بالصبّ.

وقد صرّح بذلك بعض أجلّه المتأخّرين في شرحه على القواعد، و قال: إنّ أدلّة الترتيب منحصرة في الصب (٤). و بعد انحصارها به لا وجه للتعدّي، بل منها ما هو صريح في وجوبه.

ففي رواية حكيم بن حكيم في غسل الجنابة: «ثمَّ أفض على رأسك و جسدك» (٥).

و في صحيحة حريز، المتقدّمة: «ثمَّ أفض على سائر جسدك» (٦).

و في صحيحة زرارة: عن غسل الجنابة، فقال: «أفض على رأسك ثلاث

(١) نقله عنه في الذكري: ١٠١.

(٢) النهاية: ٢١، المقنعة: ٥٢، الهداية: ٣٠، الوسيلة: ٥٦، المراسم: ٤٢، و كالمهذب ١: ٤٦، و السرائر ١: ١٢١.

(٣) مجالس الصدوق: ٥١٥.

(٤) صرح به في كشف اللثام ١: ٨٠.

(٥) التهذيب ١: ١٣٩-٣٩٢، الوسائل ٢: ٢٣٠ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٧.

(٦) في ص ٣٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٢

أكف، و عن يمينك و عن يسارك» (١).

و يؤيّد: مفهوم الوصف بالواحدة في حسنة الحلبي و صحيحة المتقدّمتين (٢).

و على هذا فلا ينبغي الريب في اعتبار الصبّ في الترتيبى.

خلافًا لصريح والدي - رحمه الله - في اللوامع، فقال بصحة الترتيبى برمس الأعضاء ترتيبًا، و به يفتى جمع مّمن عاصرناهم و بعض من مشايخنا «٣»، تمسكا ببعض إطلاقات الغسل.

و هو غريب غايته، لأنّه - مع ظهوره فى الصب - مطلق بالنسبة إلى أخبار الترتيب، فكما يقتيد بالترتيب لأخباره فيجب تقييده بالصب أيضا، لتضمن أخبار الترتيب له، مع أنّ الغسل مطلق بالنسبة إلى نفس الصب أيضا، فتقيده به لازم البتة. و دعوى: أنّ المراد بالصب الغسل، من غرائب الدعاوى.

و التمسك بإطلاق قول الفقهاء بوجوب غسل الرأس و الجسد من غير تقييد بالصب أو الإفاضة، مردود: بأنّ ذلك الإطلاق إنّما هو فى كلام جماعة من اللاحقين، و أمّا القدماء فكلام كلّهم أو جلّهم - كما عرفت - مخصوص بالصب.

و مع ذلك فأى حجة فى إطلاق بعض العبارات؟! سيما مع تصريح الصدوق بأنّ من دين الإمامية: الصب. و شيوعه فى زمن الحج بحيث يحدس بأنهم لا يغسلون ترتيبا إلّا بالصب. هذا.

ثمّ إنّ المعتبر صدق أنّه ارتمس أو اغتمس فى الماء، أى: مقل فيه و غاص و كتم، كما فسّرهما اللغويون بها «٤»، بحيث صدق ذلك فى العرف، لأنّه المرجع فى

(١) التهذيب ١: ١٣٧ - ٣٨٤، الوسائل ٢: ٢٤١ أبواب الجنابة ب ٣١ ح ٦.

(٢) فى ص ٣٣٠.

(٣) كشف الغطاء: ١٢١.

(٤) منهم الجوهرى فى الصحاح ٣: ٩٣٦ (رمس): ٩٥٦ (غمس)، و الفيروزآبادى فى القاموس المحيط ٢: ٢٤٣ (غمس)، ٢٢٨ (رمس). مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٣

معرفة المعانى فى مثل المقام. و لا شك أنّه لا يتوقف على إلقاء نفسه فى الماء بعد خروج جميع بدنه منه، كما قاله بعض المتأخرين «١»، بل لو كان نصف جسده بل أزيد داخلا - فيه و غاص فى الماء، يقال: إنه ارتمس و مقل فيه. و لذا ورد فى الحديث: «إذا وقع الذباب فى طعامكم فامقلوه، فإنّ فى أحد جناحيه شفاء و فى الآخر سمّا، يقدّم الذى فيه السم» «٢»، فأمر بمقل الذباب مع تحقّق المقل بالنسبة إلى بعضه.

و لا ينافى ذلك الوحدة، لأنّ المراد وحدة ارتماس الشخص فى إدخال ما يتوقف صدق الارتماس عليه فى الماء، و لا شك أنّ مثل هذا الشخص ارتمس عرفا ارتماسه واحدة.

نعم، الظاهر اعتبار خروج الرأس و الرقبة، بل الأحوط خروج بعض آخر أيضا، حتى يصدق عرفا أنّه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك، فإنّه هو الظاهر المتبادر من الحديث، فلا يحكم بصحة غسل من كان منغمسا فى الماء، فنوى و خرج، أو تحرّك إلى جانب آخر، و إن ادعى والدي - رحمه الله - فى المعتمد: الإجماع على صحة الغسل و إن لم يخرج شىء من الأعضاء.

نعم، يجب على من كان بعضه فى الماء أن يحرك قدمه حتى يصل الماء المتجدّد حال الارتماسه الواحدة تحت قدميه، لا لتوقف صدق الارتماسه الواحدة عليه، بل لوجوب إيصال ماء الغسل إلى كلّ جزء من بدنه بالإجماع و النصوص، فلا يفيد وصول الماء قبل ذلك الارتماس إلى جزء، و هو الظاهر، و لا بعد تمام الارتماس الواحد، لأنّه ليس ماء الغسل، بل هو منحصر بماء الارتماسه، و لذا يحكم بوجوب كون التخليل فيما يحتاج إليه فى تلك الحالة.

(١) الكفاية: ٣، و نسبه صاحب الحدائق إلى شيخه عبد الله بن صالح البحرانى فى الحدائق ٣: ٨١.

(٢) طب الأئمة: ١٠٦ بتفاوت يسير، البحار ٦: ٣١٢ - ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٤

ولذا لو أغفل موضعا في الارتماسى حتى انقضت الارتماسة الواحدة، يستأنف الغسل عند الفاضل في المنتهى، والده «١»، و الدروس، والبيان «٢»، وإن خالف فيه في القواعد «٣»، فيكتفى بغسل اللمعة مطلقا. وهو الأقوى، لترك الاستفصال المفيد للعموم في صحيحة زرارة، المتقدمة «٤» المتضمنة لحكم من ترك بعض ذراعه أو جسده.

وهنا قولان آخران أيضا: أحدهما: أنه يكتفى بغسلها وما بعدها، وكأنه مبنى على ترتب الارتماس حكما.

والآخر: يستأنف مع طول الزمان، ويغسلها مع قصره، ولعل وجهه: عدم صدق الدفعة العرفية مع طولها، وصدقها مع قصره.

ويرد الأول: بعدم دليل عليه، بل عدم معنى محصل له، بل بطلان المبنى عليه.

والثاني: بعدم صدق الدفعة وعدم كفايتها مطلقا، بل لا بد من غسل الجميع بالارتماس الواحدة.

والظاهر عدم وجوب وصول الماء إلى جميع الأعضاء حال دخول الجميع في الماء، فلو خرجت رجله من الماء غمرت في الوحل قبل دخول رأسه أو بالعكس، أجزأ على إشكال في الأخير، لصدق غسل الجميع بالارتماس الواحدة.

المسألة الخامسة:

يصح الغسل تحت المطر بلا خلاف يعرف، لصحيحة على: عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده، وهو يقدر على ما سوى ذلك؟ قال: «إن كان يغسله اغتساله بالماء،

(١) المنتهى ١: ٨٤، ونقل فيه عن والده أيضا.

(٢) الدروس ١: ٩٧، البيان: ٥٦.

(٣) القواعد ١: ١٤.

(٤) في ص ٣٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٥

أجزأه ذلك» «١».

ومرسلة ابن أبي حمزة: في رجل أصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده، أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال: «نعم» «٢».

وهل يجب فيه الترتيب كما عن الحلبي «٣» والمعتبر «٤»؟ أو لا، بل يجري مجرى الارتماس أيضا مع غزارة المطر، كما عن المقنعة [١]

والإصباح وظاهر الاقتصاد والمبسوط «٥» وجملة من كتب الفاضل «٦»، واختاره والدي - رحمه الله - ونسبه إلى الأكثر؟

الظاهر الثاني، لإطلاق الروايتين، الخالي عن التقييد، لما عرفت من عدم دلالة غير حسنة زرارة والرضوى «٧» على الوجوب، مع أنه يتضمن مثل الصب والإفاضة الذي هو فعل المكلف، فلا يشمل المورد.

وأما هما، فالرضوى لضعفه الخالي عن الجابر في المقام غير حجة. والحسنة لدلالاتها على ترك الرأس إلى أن يفرغ من الغسل، بل

على تأخير إرادة غسل الرأس لمكان «ثم» غير مفيدة، لجواز أن يكون لا بدئية إعادة الغسل في المورد الذي يحكمون فيه بعدم الترتيب

لأجل ذلك التأخير، حيث إن كل من يقول بعدم وجوب الترتيب هنا يجزئيه مجرى الارتماس في لزوم غسل جميع البدن دفعة عرفية

متواليا من غير تراخ، ولذا قيدوا المطر بالغزير.

[١] لم نعثر عليه في المقنعة.

(١) الفقيه ١: ١٤-٢٧، التهذيب ١: ١٤٩-٤٢٤، الاستبصار ١: ١٢٥-٤٢٥، قرب الإسناد:

١٨٢-٦٧٢، الوسائل ٢: ٢٣١ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١٠.

(٢) الكافي ٣: ٤٤ الطهارة ب ٣٠ ح ٧، الوسائل ٢: ٢٣٢ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١٤.

(٣) السرائر ١: ١٣٥.

(٤) المعتمد ١: ١٨٥.

(٥) الاقتصاد: ٢٤٥، المبسوط ١: ٢٩.

(٦) كالمنتهى ١: ٨٤، والتذكرة ١: ٢٤، والتحرير ١: ١٢.

(٧) المتقدمين ص ٣٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٦

فيبقى إطلاق الروايتين خاليا عما يوجب تقييده في محل النزاع وإن قيّد بالترتيب في صورة عدم غزارة المطر بالإجماع بل الرضوى المنجبر، وبالدفعة العرفية مع غزارته بالإجماع.

مع أنه على فرض دلالة الخبرين يتعارضان مع روايتي المطر بالعموم من وجه، والمرجع إلى إطلاقات الغسل.

و أما أخبار الارتماس فغير جارية هنا قطعاً، لعدم تحقق الارتماس فيه وإن كثرت الغزارة.

دليل الأول: عدم منافاة الروايتين للترتيب، فلا يخرج عن مقتضى أدلته، بل دلالة الصحيحة على ثبوته، إذ لا يمكن أن يكون المراد بقوله: «اغتساله بالماء»: المماثلة في الجريان، لتضمن السؤال للغسل المستلزم إياه، فيكون في الكيفية التي منها الترتيب و الارتماس. و الثاني غير ممكن في المورد، فيكون الأول.

وفيه: ما مرّ من عدم نهوض أخبار الترتيب في المورد. و ما ذكره في الصحيحة إنما يصح إذا كان: يغتسل [١] اغتساله بالماء، و إنما هو: «يغسله» المستند إلى المطر، و لا معنى لاستناد الترتيب إليه.

مع أنه يمكن أن تكون المماثلة في شمول جميع أجزاء البدن و الوصول إليه من أصول الشعور و نحوها.

و لا-يبعد إلحاق الميزاب و شبهه بالمطر في انتفاء الترتيب مع الغزارة المستلزمة للدفعة العرفية بحسبها، لا للقياس بالمطر، بل لعدم شمول أدلة الترتيب، كما مرّ.

[١] في «ق» يغسل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٧

البحث الخامس: في آداب غسل الجنابة و سننه

إشاره

، و هي أمور:

منها: إمرار اليد

على ما جرى عليه الماء من الجسد.

لا للرضوى المتقدم في مسألة ترتيب الجانبين «١»، كما قيل «٢»، لأنّ المسح المذكور فيه إنّما هو لإيصال الماء المصبوب على الصدر إلى البدن، و لذا قيده بالسائر، و هو غير ما نحن فيه.

ولا للاستظهار، لأنّ مع يقين الوصول لا استظهار، ومع عدمه إلّا بإمرار اليد يجب، ولا يكفى الظن في المقام.

نعم، يمكن الاستدلال به في الجملة فيما اكتفى فيه بظن الأصل كأصالة عدم الحائل.

بل للإجماع المنقول عن الخلاف و التذكرة و ظاهر المعبر و المنتهى «٣»، و صحيحة زرارة المتقدمة في صدر مسألة الارتماس «٤»،

حيث دلّت لفظه «إن» الوصلية على أولوية الدلك. و ليس هي في الارتماسى، لإيجابه انتفاء الدفعة المعترية فيه، بل عدم إمكان ذلك

الجمع تحت الماء. فيكون في الترتيبى، و يكون المعنى:

أجزأه ذلك و إن أوجب انتفاء الدلك المطلوب.

و منه يظهر اختصاص الاستحباب هنا بالترتيبى، و قد صرّح به بعض مشايخنا أيضا.

و منها: الموالات

، لفتوى جمع من الأصحاب «٥»، و عموم آيات المسارعة

(١) في ص ٣٢٧.

(٢) القائل هو صاحب الرياض ١: ٣٢.

(٣) الخلاف ١: ١٢٨، التذكرة ١: ٢٤، المعبر ١: ١٨٥، المنتهى ١: ٨٥.

(٤) ص ٣٢٩.

(٥) منهم المحقق الكركى في جامع المقاصد ١: ٢٧٤، و صاحب المدارك ١: ٢٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٨

و الاستباق «١»، و كراهة الكون على الجنابة.

و لا تجب إجماعا كما في ظاهر المدارك و البحار «٢» و يشعر به كلام التهذيب «٣» أيضا، و بلا خلاف كما في صريح الحدائق «٤»،

للأصل، و صدق الامتثال، و صحيحتى هشام «٥» و محمّد «٦» فى قضية أم إسماعيل، و الجارية.

و حسنة اليماني: «إنّ عليا لم ير بأسا أن يغسل الرجل رأسه غدوة و يغسل سائر جسده عند الصلاة» «٧».

و الرضوى: «و لا بأس بتبويض الغسل بغسل يديك و فرجك و رأسك، و تؤخّر غسل جسدك إلى وقت الصلاة» «٨».

و صحيحة حريز، المتقدمة فى ترتيب الرأس «٩»، و هى تدلّ على نفى وجوب الموالات بمعنيها المتقدمين فى الوضوء. بل يستفاد

ذلك من سائر الأخبار أيضا.

و فى وجوبها على خائف فجأة الحدث الأكبر قول، استنادا إلى حرمة إبطال العمل، و كذا الخائف فجأة الأصغر - على القول بإبطاله

الغسل - لذلك، و هو ضعيف.

و منها: البول أمام الغسل

إن أمكن، للاتفاق على رجحانه، و للمحافظة

(١) البقرة: ١٣٣، المائدة: ٤٨.

(٢) المدارك ١: ٢٩٨، البحار ٧٨: ٥٧.

(٣) التهذيب ١: ١٣٥.

(٤) الحدائق ٣: ٨٣.

(٥) التهذيب ١: ١٣٤ - ٣٧٠، الاستبصار ١: ١٢٤ - ٤٢٢، الوسائل ٢: ٢٣٦ أبواب الجنابة ب ٢٨ ح ٤.

(٦) التهذيب ١: ١٣٤ - ٣٧١، الاستبصار ١: ١٢٤ - ٤٢٣، الوسائل ٢: ٢٣٧ أبواب الجنابة ب ٢٩ ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٤٤ الطهارة ب ٣٠ ح ٨، التهذيب ١: ١٣٤ - ٣٧٢، الوسائل ٢: ٢٣٨ أبواب الجنابة ب ٢٩ ح ٣.

(٨) فقه الرضا عليه السلام: ٨٥، المستدرک ١: ٤٧٤ أبواب الجنابة ب ٢١ ح ١.

(٩) في ص ٣٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٣٩

على الغسل من طريان مزيله، و للنصوص:

منها صحيحة البرزنجي: عن غسل الجنابة، إلى أن قال: «و تبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الإناء ثم اغسل ما أصابك منه» «١» الحديث.

و مضمرة ابن هلال: عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب: «إن الغسل بعد البول إلا أن يكون ناسيا، فلا يعيدن الغسل» «٢».

و الرضوي: «فإذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المنى التي في إحليلك. و إن جهدت و لم تقدر على البول فلا شيء عليك، و تنظف موضع الأذى منك» «٣».

و التمسك بالنبوي: «من ترك البول على أثر الجنابة، أو شك تردّد بقيه الماء في بدنه، فيورثه الداء الذي لا دواء له» «٤» غير جيد، لأنه يدلّ على رجحانه بعد الجنابة لا قبل الغسل، فيحصل امتثاله بالبول بعد الغسل إذا اغتسل بعد الجنابة بلا مهلة.

و ظاهر تلك الأخبار كلّها أو بعضها و إن كان الوجوب، إلّا أنّ جماعة من علمائنا الأعلام كالسيد و الحلّي «٥» و الفاضلين «٦»، و الشهيدين «٧» و جلّ من تأخّر «٨»

(١) التهذيب ١: ١٣١ - ٣٦٣، الاستبصار ١: ١٢٣ - ٤١٩، الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب الجنابة ب ٣٤ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ١٤٥ - ٤١٠، الاستبصار ١: ١٢٠ - ٤٠٧، الوسائل ٢: ٢٥٢ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ١٢.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٨١، المستدرک ١: ٤٧٠ أبواب الجنابة ب ١٨ ح ٢.

(٤) الجعفریات: ٢١، المستدرک ١: ٤٨٥ أبواب الجنابة ب ٣٧ ح ١ بتفاوت في المتن.

(٥) الناصريات (الجوامع الفقهية) ١٨٨، السرائر ١: ١١٨.

(٦) المحقق في المعبر ١: ١٨٥، و الشرائع ١: ٢٨، و العلامة في التذكرة ١: ٢٤، و المختلف ١: ٣٢، و القواعد ١: ١٣.

(٧) الأول في الدروس ١: ٩٦، و البيان: ٥٥، و الثاني في الروضة ١: ٩٤، و المسالك ١: ٨.

(٨) كالمدارك ١: ٢٩٨، و المفاتيح ١: ٥٧، و الكفاية: ٣، و الرياض ١: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٠

عنهم لم يقولوا به، لضعف الأولى دلالة، لمكان الجملة الخبرية الغير الدالة على الوجوب، سيما مع ورودها في سياق الأوامر المستحبة. و الثانيين سندا، مع ما في أولهما من العلة باعتبار التفرقة بين النسيان و عدمه في إعادة الغسل.

مضافا إلى أنّ مقتضى حقيقتها انحصار الغسل بما بعد البول، و أنّ قبله ليس غسلا أو ليس صحيحا، و ليس كذلك قطعا، فيكون مجازا، و هو يمكن أن يكون الغسل الكامل.

خلافًا لأعيان القدماء و تابعيهم، كالصدوقين في المقنع و الهداية «١»، و الشيخين في المقنعة و المبسوط و الاستبصار و الجمل و العقود و المصباح «٢» و مختصره، و الجعفي و الكيدري «٣»، و الحلبي و القاضي و الديلمي «٤» و ابني حمزة و زهرة «٥» و صاحب

الإصباح و الجامع «٦»، فقالوا بوجوبه، و اختاره بعض مشايخنا.

و احتاط بالقول به بعض آخر منهم [١].

و نفى عنه البأس في الذكرى، و نسبه إلى معظم الأصحاب «٧».

و عن الغنية دعوى الإجماع عليه «٨».

و قد يقال بالوجوب التخييري بينه و بين الاستبراء بالاجتهاد، و عزي ذلك إلى

[١] قال الوحيد البهبهاني - بعد تضعيف أدلة الوجوب -: و الأحوط البناء على الوجوب. شرح المفاتيح (مخطوط).

(١) الهداية: ٢٠، و لم نثر عليه في المقنع و لا على كلام والد الصدوق.

(٢) المفيد في المقنعة: ٥٢، و الطوسي في المبسوط ١: ٢٩، و الاستبصار ١: ١١٨، و الجمل و العقود (الرسائل العشر) ١٦١، و المصباح:

٩.

(٣) نقله عنهما في الذكرى: ١٠٣.

(٤) الكافي في الفقه: ١٣٣، المهذب ١: ٤٥، المراسم: ٤١.

(٥) الوسيلة: ٥٥، الغنية (الجوامع الفقهية) ٥٥٤.

(٦) الجامع للشرائع: ٣٩.

(٧) الذكرى: ١٠٣.

(٨) الغنية: (الجوامع الفقهية): ٥٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤١

الشيخ و ابني حمزة و زهرة «١».

و استدلوأ بما مرّ، مع الاعتراض عليه.

و هو قويّ جدّاً، للرضوى المتقدم. و يجاب عن ضعفه بانجباره بما مرّ من الشهرة القديمة و المحكية في الذكرى، و الإجماع المحكي.

و حمل كلام الموجبين على الوجوب الشرطي بعيد غايته، سيما كلام من ذكر بلفظ الأمر، و هو أكثرهم.

و استدلال بعضهم «٢» بأخبار إعادة الغسل مع الإخلال به، و خروج شيء من الذكر، لا يدلّ على إرادته الشرطي، إذ لعله أراد

الاستدلال [على وجوب] [١] محافظة الغسل عن مزيله، كما احتجّ به في الذكرى «٣»، و إن كان في تماميته نظر.

و تضعيف القول بالوجوب: بأخبار إعادة حيث إنهم لم ينكروا على السائلين تركهم البول، و بخلو أكثر أخبار بيان الغسل عنه مع

التعرض للآداب المستحبة، و بعدم شيوعه مع أنه لو كان لشاع و اشتهر «٤»، ضعيف غايته.

أمّا الأول: فلأن أكثر أخبار إعادة «٥» متضمنة لفرض الترك، إمّا من الراوى أو المروى عنه، و ليس فيها ترك السائل. مع أن عدم

الإنكار حين السؤال عن الحكم لا يدلّ على عدمه مطلقاً.

و أمّا الثاني و الثالث: فظاهر. مع أن الظاهر أن القائل بوجوبه لا يجعله من الغسل جزءاً و لا شرطاً، بل هو واجب برأسه قبل الغسل، فلا

يضرّ خلو أخبار

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

- (١) المبسوط ١: ٢٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤، الوسيلة: ٥٥، ولا يستفاد منه الوجوب التخييري فإنه أوجب أولاً: الاستبراء بالبول ثم الاجتهاد لو لم يتأت البول.
- (٢) كالشيخ في الاستبصار ١: ١١٨.
- (٣) الذكرى: ١٠٣.
- (٤) كما في شرح المفاتيح: (مخطوط).
- (٥) الوسائل ٢: ٢٥٠، أبواب الجنابة ب ٣٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٢
- بيان الغسل منه.

و مقتضى التعليل المذكور في الرضوى - مطابقاً لصريح جملة من الأصحاب منهم الفاضل «١» و الشهيدان «٢» و المحقق الثاني «٣» - اختصاصه بالمنزل، إذ بدون ذلك لا تتحقق فضله للمنى.

و أما إطلاق الصحيحة و المضمرة «٤»: فلا يفيد في الوجوب. مع أنه لا إطلاق في الصحيحة، لظهورها في المنزل أيضاً، لمكان قوله: «و اغسل ما أصابك منه». فلا يجب إلّا عليه، و إن احتمل الاستحباب مطلقاً.

كما أن مقتضى كون الخطاب في الصحيحة إلى الراوى الذى هو الرجل، و اختصاص السؤال به مع تذكير الضمائر التى بعد الجواب فى المضمرة، و ذكر الإحليل و تذكير الخطاب فى الرضوى، مع أنه كتب الكتاب للمؤمن و خطابه إليه كما يظهر منه، مضافاً إلى الأصل و انتفاء الإجماع على الشركة فى المقام:

اختصاصه بالرجل، وفاقاً لأكثر من ذكر، و خلافاً للمقنعة و النهاية «٥» فعّمّاه، و لا وجه له سيما مع ظهور اختصاص الحكمة.

و منها: الاستبراء باليد

إن لم يتيسر البول، تبعاً للمحكي عن المشهور بين المتأخرين «٦»، و حذراً عن مخالفة من أوجبه حينئذ، كما عن الشيخين «٧» و القاضى «٨»

- (١) التحرير ١: ١٣، التذكرة ١: ٢٤، المنتهى ١: ٩٢.
- (٢) الأول فى الدروس ١: ٩٦، و الثانى فى الروضة ١: ٩٤، و الروض: ٥٥، و المسالك ١: ٨.
- (٣) جامع المقاصد ١: ٢٦٥.
- (٤) المتقدمين ص ٣٣٩.
- (٥) المقنعة: ٥٢، النهاية: ٢١.
- (٦) حكاة فى الحدائق ٣: ١١٥.
- (٧) المفيد فى المقنعة: ٥٢، و الطوسى فى النهاية: ٢١، و المبسوط ١: ٢٩، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦١.
- (٨) نسبة إليه فى الذكرى: ١٠٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٣

و ابنى حمزة و زهرة «١»، و هما كافيان فى المقام.

و أما وجوبه حينئذ فلا دليل عليه، كما لا دليل على استحبابه أو وجوبه بعد البول للغسل، لأجل الغسل. و كلام من ندبه أو أوجبه معه - فى هذا المقام - يشعر بأنه لأجل الغسل، فإنه مستحب أو واجب - على اختلاف القولين - بعد البول مطلقاً أيضاً، كما مرّ فى بحث

الاستنجاء مع كيفية الاستبراء.

و منها: غسل اليدين

إجماعاً فتوى و نصاً، إلى الزندين مشهوراً، للمستفيضه المصرحة بغسل الكفين «٢».

و أفضل منه دون المرفق، لموثقة سماعة «٣».

و الأكمل إلى المرفق، لصحيحته البنظي «٤»، و يعقوب بن يقطين «٥»، و المروى في قرب الإسناد للحميري «٦»، و في الخصال: «إذا

أراد أحدكم الغسل فليبدأ بذراعيه فليغسلهما» «٧».

و أمياً رواية يونس في غسل الميت: «يغسل يده ثلاث مرات، كما يغتسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع» «٨» فلا تدلّ على

استحباب ذلك التحديد في غسل الجنابة أيضاً، لجواز كون التشبيه في الغسل.

مقدماً على المضمضة و الاستنشاق، لصحيحه زرارة «٩» و موثقة أبي

(١) الوسيلة: ٥٥، الغنية (الجوامع الفقهية) ٥٥٤.

(٢) انظر الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦.

(٣) التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٤، الوسائل ٢: ٢٣١، أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٨.

(٤) التهذيب ١: ١٣١-٣٦٣، الاستبصار ١: ١٢٣-٤١٩، الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب الجنابة ب ٣٤ ح ٣.

(٥) التهذيب ١: ١٤٢-٤٠٢، الوسائل ٢: ٢٤٦ أبواب الجنابة ب ٣٤ ح ١.

(٦) قرب الإسناد: ٣٦٨-١٣١٩، الوسائل ٢: ٢٣٣ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١٦.

(٧) الخصال: ٦٣٠، الوسائل ٢: ٢٦٥ أبواب الجنابة ب ٤٤ ح ٢.

(٨) الكافي ٣: ١٤١ الجناز ب ١٨ ح ٥، التهذيب ١: ٣٠١-٨٧٧، الوسائل ٢: ٢٦٥ أبواب الجنابة ب ٤٤ ح ١.

(٩) التهذيب ١: ١٤٨-٤٢٢، الوسائل ٢: ٢٢٥، أبواب الجنابة ب ٢٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٤

بصير «١». بل على غسل الفرج أيضاً كما يستفاد من الأخبار.

ثلاثاً بالإجماع، لصحيحه الحلبي و مرسله الفقيه المتقدمين في غسل اليدين للوضوء «٢»، و الرضوي: «و تغسل يديك إلى المفصل

ثلاثاً» «٣».

و بها تقيد الروايات المطلقة، كما هو مقتضى القواعد الشرعية.

سواء في ذلك، الغسل من الإناء الواسع الذي يدخل فيه اليد، و الضيق الذي يصب منه الماء، لإطلاق صحيحته محمد «٤» و زرارة «٥»

و غيرهما. بل سواء فيه الغسل الترتيبي و الارتماسي، لإطلاق رواية الحضرمي: كيف أصنع إذا أجنبت؟

قال: «اغسل كفك و فرجك، و توضع وضوء الصلاة ثم اغتسل» «٦».

و التخصيص بالأول للتصريح بإدخال اليد في بعض الأخبار بعد إطلاق بعض آخر، لا وجه له، و جعله من باب حمل المطلق على

المقيد خطأ.

و منها: المضمضة و الاستنشاق

، إجماعاً كما في المدارك «٧»، للنصوص، بعد تطهير الفرج، كما في صحيحه زرارة «٨» و موثقة أبي بصير «٩».

ثلاثا في كل منهما، كما عن المقنعة والنهاية والسراير والوسيلة والمهذب

(١) التهذيب ١: ١٣١-٣٦٢، الاستبصار ١: ١١٨-٣٩٨، الوسائل ٢: ٢٢٥ أبواب الجنابة ب ٢٤ ح ٢.

(٢) تقدمتا في ص ١٦٦.

(٣) تقدم ص ٣٣٩.

(٤) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٥، الاستبصار ١: ١٢٣-٤٢٠، الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١.

(٥) راجع ص ٣٤٣ الهامش (٩).

(٦) التهذيب ١: ١٠٤-٢٦٩، الاستبصار ١: ٩٧-٣١٤، الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب الجنابة ب ٣٤ ح ٦.

(٧) المدارك ١: ٣٠٢.

(٨) التهذيب ١: ١٤٨-٤٢٢، الوسائل ٢: ٢٢٥ أبواب الجنابة ب ٢٤ ح ١.

(٩) التهذيب ١: ١٣١-٣٦٢، الاستبصار ١: ١١٨-٣٩٨، الوسائل ٢: ٢٢٥ أبواب الجنابة ب ٢٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٥

و الإصباح والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان «١»، لفتوى هؤلاء، مضافا إلى الرضوى: وقد يروى: أن يتمضمض ويستنشق ثلاثا،

و روى: مرة يجزيه، و الأفضل الثلاث «٢».

مقدما الثلاث الأولى على الثانية، للشهرة المحكية. و إن جاز عكسه أيضا على ما مر في الموضوع.

و منها: الغسل بصاع من الماء

- و هو تسعة أرطال بالعراقي - بالإجماع والنصوص.

و لا يجب إجماعا منّا، لاستفاضة أخبارنا بإجزاء مثل الدهن، و بطهارة ما جرى عليه الماء من الجسد «٣».

و ما ظاهره الوجوب محمول على الاستحباب، جمعا، أو وارد مورد التيقن، لأنّ الوجوب مذهب أبي حنيفة «٤».

و المستفاد من ظواهر عبارات أصحابنا الأخيار، و صريح والدى - رحمه الله -: عدم استحباب الغسل بالزائد من الصاع، و هو مقتضى الأصل.

إلّا أنّ الفاضلين صرّحا باستحبابه أيضا و ادّعى الوفاق عليه «٥». و هو يقتضى ثبوته، للتسامح في المقام.

و لا تنافيه مرسله الفقيه: «و سيأتي قوم يستقلون ذلك - أى الصاع - فأولئك على خلاف سنتي» «٦» إذ استحباب الزائد لا ينافي كراهة

استقلال الصاع، بل

(١) المقنعة: ٥٢، النهاية: ٢١، السراير ١: ١١٨، الوسيلة: ٥٦، المهذب ١: ٤٥، التذكرة ١: ٢٤، التحرير ١: ١٣، الذكرى: ١٠٤، البيان: ٥٥.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٨١، المستدرک ١: ٤٦٨ أبواب الجنابة ب ١٦ ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٢٤٠ أبواب الجنابة ب ٣١.

(٤) كما نقله عنه في الخلاف ١: ١٢٩ و قال ابن قدامة في المغنى ١: ٢٥٦: و حكى هذا عن أبي حنيفة و لكن يظهر من بدائع الصنائع

١: ٣٥ أنه أنكر النسبة.

(٥) المعتمر ١: ١٨٦، المنتهى ١: ٨٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ٣٤٦ و منها: التثليث في غسل كل عضو ص :

(٦) الفقيه ١: ٢٣-٧٠، الوسائل ١: ٤٨٣ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٦

حرمة.

ثم صريح صحیحة الفضلاء «١» و ظاهر غيرها من الصحاح «٢»: اختصاص الاستجاب بالصاع بحالة الانفراد، و كفاية الأقل مع الاشتراك. و هو ظاهر والدى رحمه الله به و لا بأس به، لما ذكر.

و فى دخول ماء غسل اليد و المضمضة و الاستنشاق و تطهير الفرج فى الصاع و جهان، و الدخول ليس ببعيد.

و منها: المبالغة فى إيصال الماء

و الاستظهار فيه، لما فى حسنة جميل: «يبالغن فى الغسل» «٣» و صحیحة محمد: «يبالغن فى الماء» «٤» و الرضوى: «و الاستظهار فيه إذا أمكن» «٥».

و منها: التثليث فى غسل كل عضو

فى الترتيبى، لفتوى جماعة.

و الاستدلال بأخبار ثلاث أكف «٦» ليس بسديد، لإمكان إرادة الصب بثلاث أكف من غير تثليث فى الغسل، أو إرادة هذا المقدار كما يستفاد من الرضوى: «تصب على رأسك ثلاث أكف، و على جانبك الأيمن مثل ذلك، و على جانبك الأيسر مثل ذلك» إلى أن قال: «و إن كان الصب بالإناء جاز الاكتفاء بهذا المقدار» «٧».

و الإسكافى «٨» استحَبَّ للمتمس ثلاث غوصات يخلل شعره و يمسح جسده

(١) التهذيب ١: ٣٧٠-١١٣٠، الوسائل ٢: ٢٤٣ أبواب الجنابة ب ٣٢ ح ٥.

(٢) الوسائل ١: ٤٨١ أبواب الوضوء ب ٥٠.

(٣) الكافى ٣: ٤٥ الطهارة ب ٢٩ ح ١٧، التهذيب ١: ١٤٧-٤١٨، الوسائل ٢: ٢٥٥، أبواب الجنابة ب ٣٨ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ١٤٧-٤١٩، الوسائل ٢: ٢٥٥ أبواب الجنابة ب ٣٨ ح ١.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٨١، المستدرک ١: ٤٧٠ أبواب الجنابة ب ١٨ ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦.

(٧) راجع الهامش (٥).

(٨) نقله عنه فى الذكري: ١٠٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٧

فى كل منها. و نفى عنه الشهيد البأس «١»، و استظهره والدى. و لا بأس به، لذلك.

(و منها: الدعاء بالمأثور

فى موثقة الساباطى «٢» و رواه محمد بن مروان «٣»، إمّا قبل الغسل أو بعده [١].

البحث السادس: فى أحكامه.

اشاره

و هي أمور نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى:

اشاره

البلل الخارج بعد الغسل، إن علمه منياً أو بولاً، لحقه حكمه إجماعاً، فتوى و نساء، و إن علمه غيرهما، لم يلزمه شيء كذلك. و إن اشتبه، فإن كان الغسل بعد البول و الاستبراء، فلا غسل و لا وضوء أيضاً بالإجماع، للأصل، و الاستصحاب، و العمومات، و خصوص المستفيضة النافية للغسل بعد البول، و الوضوء بعد الاستبراء. فمن الأولى: موثقة سماعاً: عن الرجل يجنب، ثم يغتسل قبل أن يبول، فيجد بللاً بعد ما يغتسل، قال: «يعيد الغسل، و إن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله، و لكن يتوضأ و يستنجي» (٤). و صحيحة الحلبي: عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً، و قد كان بال قبل أن يغتسل، قال: «إن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد الغسل» (٢).

[١] ما بين القوسين ليس في «ق».

[٢] الكافي ٣: ٤٩ الطهارة ب ٣٢ ح ٢، التهذيب ١: ١٤٣-١٤٥، الاستبصار ١: ١١٨-١١٩، الوسائل ٢: ٢٥٠ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ٥. و لا يخفى أن تعبير الماتن عنها بالصحيحة مع اشمال سندها على إبراهيم بن هاشم يخالف دأبه من التعبير عن مثلها بالحسنة.

(١) الذكري: ١٠٥.

(٢) التهذيب ١: ٣٦٧-١١١٦، الوسائل ٢: ٢٥٤، أبواب الجنابة ب ٣٧ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ١٤٦-١٤٤، الوسائل ٢: ٢٥٣ أبواب الجنابة ب ٣٧ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٤٩ الطهارة ب ٣٢ ح ٤، التهذيب ١: ١٤٤-١٤٦، الاستبصار ١: ١١٩-١٢٠، الوسائل ٢: ٢٥١ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٨

و صحيحة محمد: عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء، قال:

«يغتسل و يعيد الصلاة إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل، فإنه لا يعيد غسله».

قال محمد: و قال أبو جعفر عليه السلام: «من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول، ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثم اغتسل

ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئاً» (١).

و حسنة الحلبي: عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً، و قد كان بال قبل أن يغتسل قال: «ليتوضأ، و إن لم يكن بال قبل الغسل

فليعد الغسل» (٢).

وجه دلالتها على المطلوب بضميمة أن التفصيل قاطع للشركة.

و نحوها: رواية ابن ميسرة في رجل رأى بعد الغسل شيئاً، قال: «إن كان بال بعد جماعة قبل الغسل فليتوضأ، و إن لم يبيل حتى اغتسل،

ثم وجد البلل فليعد الغسل» (٣).

و من الثانية ما مرّ في مسألة الاستبراء من الصحيحة و الحسنيتين و غيرها (٤).

و أما ما في الأخبار المتقدمة من الأمر بالوضوء، فمحمول على عدم الاستبراء، لعمومها بالنسبة إليه. و اختصاصها بما بعد الجنابة لا- يخصصها، لعدم القول بالفصل. مع أنه على فرض الاختصاص يكون التعارض بالعموم من وجه، و المرجع الأصل.

و أما ما في صحيحة ابن عيسى: هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد

(١) التهذيب ١: ١٤٤-٤٠٧، الاستبصار ١: ١١٩-٤٠٢ و ليس فيه: لأنّ البول ..، الوسائل ٢: ٢٥١ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ٦، ٧.

(٢) الفقيه ١: ٤٧-١٨٦، الوسائل ٢: ٢٥٠ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ١، و لم يظهر وجه للتعبير عنها بالحسنه مع كونها صحيحة فلاحظ.

(٣) التهذيب ١: ١٤٤-٤٠٨، الاستبصار ١: ١١٩-٤٠٣، الوسائل ٢: ٢٥٢ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ٩.

(٤) تقدم في ج ١ ص ٣٢٣، ٣٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٤٩

الاستبراء؟ فكتب: «نعم» (١) «فبالشذوذ مردود. مع أنه- كما في الاستبصار (٢)- موافق للعامه. و مع ذلك هي بالنسبة إلى ما مرّ عامه، فإرادة ما علم كونه بولا متعينه.

و إن لم يأت بشيء منهما، يجب عليه الغسل على الأشهر الأظهر، بل عن الحلّي (٣) و الفاضل (٤) الإجماع عليه، لما تقدّم من الأخبار منطوقا و مفهوما، مضافا إلى صحيحتي سليمان (٥) و منصور (٦)، و بها تخصص عمومات عدم نقض اليقين بالشك.

و أما الروايات الدالّة على عدم الإعادة مع عدم البول مطلقا، كروايتي الشحام (٧) و عبد الله بن هلال (٨) و مرسله الفقيه (٩)، أو مع نسيان البول خاصة، كروايتي جميل (١٠) و أحمد بن هلال (١١) فمع ضعفها سندا و شذوذها- لعدم قائل

(١) التهذيب ١: ٢٨-٧٢، الاستبصار ١: ٤٩-١٣٨، الوسائل ١: ٢٨٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٩.

(٢) الاستبصار ١: ٤٩، و انظر بداية المجتهد ١: ٣٤.

(٣) السرائر ١: ١٢٢.

(٤) المختلف: ٣٢.

(٥) الكافي ٣: ٤٩ الطهارة ب ٣٢ ح ١، التهذيب ١: ١٤٣-٤٠٤، الاستبصار ١: ١١٨-٣٩٩، الوسائل ٢: ٢٠١ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ١٤٨-٤٢١، الوسائل ٢: ٢٠١ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ٢.

(٧) التهذيب ١: ١٤٥-٤١٢، الاستبصار ١: ١١٩-٤٠٥، الوسائل ٢: ٢٥٣ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ١٤.

(٨) التهذيب ١: ١٤٥-٤١١، الاستبصار ١: ١١٩-٤٠٤، الوسائل ٢: ٢٥٢ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ١٣.

(٩) الفقيه ١: ٤٧-١٨٧، الوسائل ٢: ٢٥٠ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ٢.

(١٠) التهذيب ١: ١٤٥-٤٠٩، الاستبصار ١: ١٢٠-٤٠٦، الوسائل ٢: ٢٥٢ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ١١.

(١١) التهذيب ١: ١٤٥-٤١٠، الاستبصار ١: ١٢٠-٤٠٧، الوسائل ٢: ٢٥٢ أبواب الجنابة ب ٣٦ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٠

بمضمونها سوى ما نقل عن ظاهر الفقيه و المقنع (١) من الاكتفاء بالوضوء- أعمّ مطلقا من الأخبار المتقدمة، لاختصاص ما تقدّم بالمشتبه إجماعا، و شمول هذه لما علم عدم كونه منيا أو بولا أيضا. بل في الأولى و الثالثة تصريح بكونه من الحبال التي لا شيء فيها إجماعا.

و كذا إن لم يأت بالبول مع إمكانه و أتى بالاستبراء، على المشهور أيضا. بل عن الخلاف الإجماع عليه (٢)، لإطلاق ما تقدّم من

الصحيح، بل و عموم بعضها.

خلافًا للمحكي عن ظاهري الشرائع و النافع «٣»، فلم يوجب، للأصل المندفع بما تقدّم.

و أمّا مع عدم إمكانه، فالحقّ المشهور - كما صرّح به جماعة - سقوط الغسل، و عدم وجوب شيء، و هو مختار الصدوقين «٤» و الشيخين «٥» و الفضلين «٦»، و إليه ذهب والدى العلّامة في الكتابين، للرضوى المتقدّم «٧» المنجبر في المقام بالشهرة، بل للجمع بين مطلقات الإعادة و روايتي الشحام و ابن هلال، بحمل الأخيرتين على صورة عدم الإمكان، بشهادة الرضوى. و حمل نفي الشيء فيه على نفي الإثم تخصيص بلا مخصّص. و إطلاقه باعتبار خروج البلل و عدمه لا يضّرّ، إذ غايته تعارضه مع موجبات الإعادة بالعموم من وجه، و يرجع إلى الأصل لو لا ترجيح ذلك بالأحدثية و موافقة الشهرة.

(١) نقله في الحدائق ٣: ٢٩ عن الفقيه ١: ٤٧، و المقنع: ١٣.

(٢) الخلاف ١: ١٢٦.

(٣) حكاها في الحدائق ٣: ٣٧، عن الشرائع ١: ٢٨، و النافع: ٩.

(٤) لم نثر عليه عنهما و الموجود في كلام الصدوق لا يوافق فلاح الفقيه ١: ٤٧، و المقنع ١٣، و الهداية: ٢١.

(٥) المفيد في المقنعة: ٥٣، و الطوسى في المبسوط ١: ٢٩، و الاستبصار ١: ١٢٠، و النهاية: ٢١.

(٦) المحقق في الشرائع ١: ٢٨، و النافع: ٩، و العلّامة في القواعد ١: ١٣.

(٧) ص ٣٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥١

و إن عكست الحال، فبال و لم يستبرئ، يجب عليه الوضوء، بالإجماع كما في اللوامع، و على المعروف من مذهب الأصحاب كما في الحدائق «١»، و بلا خلاف كما قيل «٢»، للصحيح و الحسنين المتقدمين في مسألة الاستبراء «٣»، و موثقة سماعه و صحيحة محمّد و رواية ابن ميسرة السالف «٤».

و لا اختصاص لذلك بما بعد الجنابة، بل يجب الوضوء بالبلل الخارج بعد البول قبل الاستبراء مطلقاً.

و ربما ينقل عن ظاهر المقنعة و التهذيب «٥» عدم الوضوء إذا كان ذلك بعد الجنابة، بناء على عدمه مع غسل الجنابة.

و في إطلاقه منع ظاهر، لاختصاصه بخروج موجه قبل الغسل لا بعده، و الموجب هنا البلل الخارج بعده.

فروع:

أ: وجوب الغسل أو الوضوء في بعض الصور مخصوص بالرجل، و أمّا المرأة فلا، على المشهور بين الأصحاب، للأصل، و الاستصحاب، لاختصاص أخبار الوجوب بالرجل، مضافاً إلى التنصيص به في صحيحتي سليمان و منصور «٦»، بل لا يجب الغسل عليها و إن علمت أنّ الخارج منى، بعد احتمال كونه من الرجل.

ب: صرّح جماعة - منهم الفاضل في المنتهى «٧» و الشهيدان «٨» - باختصاص إعادة الغسل في بعض الصور بالمنزل، فلا يجب على من أجنب بغيره، لأن الحكم

(١) الحدائق ٣: ٣٤.

(٢) الرياض ١: ٣١.

(٣) في ج ١ ص ٣٨٥.

(٤) في ص ٣٤٨.

(٥) لاحظ المقنعة: ٥٣، و التهذيب ١: ١٤٣، ١٤٤، و الاستبصار ١: ١٢٠.

(٦) المتقدمين ص ٣٤٩.

(٧) المنتهى ١: ٩٢.

(٨) الأول في البيان: ٥٦، الثاني في الروض: ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٢

بالإعادة إنما هو لمظنه كون الخارج من فضلة المنى الخارج، و ذلك في حقه غير متصور.

و مال بعض المتأخرين إلى الإعادة، لعموم الروايات. و هي أحوط، و إن أمكن الخدش في الروايات: بأنها مطلقة، فإلى الشائع من أفراد الجنب- و هو المنزل- منصرفه.

ج: الخارج فيما يجب فيه الغسل أو الوضوء حدث جديد، فالعبادة الواقعة قبل خروجه صحيحة، للأصل، و اقتضاء الأمر للإجزاء. و قوله في صحيحة محمد، المتقدمة «١». «و يعيد الصلاة» لا يفيد، إذ كما يمكن أن يراد منه الصلاة الواقعة بعد الغسل، يمكن أن يراد منه الواقعة بعد الخروج، و لا عموم فيه يشمل الجميع. مع أنه لا يفيد أزيد من الرجحان.

د: وجوب الغسل أو الوضوء إنما هو إذا كان نفس البلل الخارج مشتبهًا، أمّا لو علم أنه ليس بمنى أو بول، و شك في أنه هل يستصحب شيئًا من الأجزاء المتخلفة من أحدهما، فلا- يجب، إذ ما علم خروجه لا يوجب، بالنصوص الواردة فيه «٢»، و غيره منفي بالأصل.

ه: المستفاد من لفظ الإعادة في الأخبار المتقدمة، و من التعليل بخروج بقیة المنى: كون الغسل المعاد غسل جنبه، فيرتفع به الحدث الأصغر المتخلل بين الغسلين من غير حاجة إلى الوضوء، و لو احتاط بنقض الغسل ثمّ الوضوء كان أولى.

المسألة الثانية:

إشاره

المحدث بالأصغر في أثناء الغسل يعيده، وفاقا للصدوقين «٣»، و نهاية الأحكام «٤»، و المبسوط و الإصباح و الجامع و القواعد «٥»،

(١) في ص ٣٤٨.

(٢) الوسائل ١: ٢٧٦، ٢٨٢ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ و ١٣.

(٣) الفقيه ١: ٤٩ (و نقله فيه عن والده)، الهداية: ٢١.

(٤) نهاية الأحكام ١: ١١٤، و القول موجود أيضا في النهاية: ٢٢ للشيخ الطوسي.

(٥) المبسوط ١: ٢٩، الجامع للشرائع: ٤٠، القواعد ١: ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٣

و الشهيدين «١». بل نسبة المحقق الثاني في شرح الألفية إلى الشهرة.

لرضوى المنجبر ضعفه بالشهرة المحكية: «فإن أحدث حدثا من بول أو غائط أو ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك، فأعد الغسل من أوله» «٢».

و نقله جماعة من مجالس الصدوق «٣» أيضا.

وقد يستدل أيضا: بأنّ الغسل الأول بعد إتمامه لا يرفع الحدث المتخلل بالبدية، والصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه جميع الأحداث.

و بأنّ المتخلل لا بدّ له من أثر، وليس هو الوضوء، إذ ليس هو مع غسل الجنابة، فهو الغسل.

و بأنه ينقض حكم تمام الغسل إن صدر بعده، فينقض حكم البعض بالطريق الأولى. فلا يكون لهذا الغسل حكم إباحة الصلاة، و الصحيح منه لا يخلو عنه البتة.

و يرد على الأول: منع المقدمة الأولى أولا، فإنّ أحد المخالفين يقول برفعه للعمومات، كما يأتي، و لا استبعاد فيه. و منع إطلاق الثانية ثانيا، فإنّ المخالف الآخر يقول بأنه لا يرفع المتخلل.

و على الثاني: منع وجوب الأثر لكلّ حدث حتى المتخلل أولا. و منع عدم كونه الوضوء ثانيا، و لا يلزم من عدمه مع غسل الجنابة في الجملة عدمه معه مطلقا.

و على الثالث: منع الأولوية المدعاة أولا. و منع ترتب الإباحة على كلّ غسل جنابة صحيح ثانيا. و سند هذا الممنوع يظهر ممّا يأتي من أدلة المخالفين.

(١) الدروس ١: ٩٧، الروض: ٥٧.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٨٥، المستدرک ١: ٤٧٤ أبواب الجنابة ب ٢١ ح ١.

(٣) لم نعر عليه في الأمالي و نقله عنه في المدارك ١: ٣٠٨، و في الوسائل ٢: ٢٣٨ أبواب الجنابة ب ٢٩ ح ٤ عن المدارك. و قد أشار إليه الشهيدان في الذكري: ١٠٦، روض الجنان: ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٤

خلافًا للسيد «١» و المحقق «٢» و أكثر الثالثة، و منهم: والدي العلامة، فقالوا بأنه يتمّ الغسل و يتوضأ بعده.

أمّا الإتمام: فلاصلة البراءة، و استصحاب الصحة الثابتة بعموم مثل قوله في الجنب: «ما جرى عليه الماء فقد طهر» «٣» و «كل شيء أمسسته الماء فقد نقيته» «٤».

و أمّا الوضوء: فلعموم ما دلّ على إيجاب الأصغر إياه، خرج منه ما كان قبل غسل الجنابة بالإجماع و الأدلة، فيبقى الباقي.

و أيضا: الأصغر لا يوجب الغسل فلا يعيد، فيجب الإتمام. و لا يرتفع ببقيته، لعدم استقلالها بالرفع، فيتوضأ.

و يضعف الأول: باندفاع الأصل، و الاستصحاب: بما مرّ، بضميمة عدم القول بالصحة مع الإعادة، فلا يتمّ بل يعيد، و معها لا يتوضأ بالبدية.

و الثاني: بأنّ عدم إيجاب الأصغر للغسل لا يوجب عدم إبطاله لبعضه.

و للقاضي «٥» و الحلّي «٦» و الكركي «٧» و بعض الثالثة «٨»، فقالوا بكفاية الإتمام، لصدق الغسل، و كفايته بإطلاق الأمر به المستلزم للإجزاء، فلا إعادة، و استفاضة النصوص بانتفاء الوضوء مع غسل الجنابة مطلقا «٩»، خرج ما إذا أحدث بالأصغر بعد إتمامه بالإجماع، فيبقى الباقي.

(١) نقله عنه في المعتبر ١: ١٩٦.

(٢) المعتبر ١: ١٩٦.

(٣) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٥، الاستبصار ١: ١٢٣-٤٢٠، الوسائل ٢: ٢٢٩ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٧٠-١١٣١، الوسائل ٢: ٢٣٠ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٥.

(٥) جواهر الفقه: ١٢.

(٦) السرائر ١: ١١٩.

(٧) جامع المقاصد ١: ٢٧٦.

(٨) الذخيرة: ٦٠.

(٩) الوسائل ٢: ٢٤٦، أبواب الجنابة ب ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٥

و يجب عنه: بلزوم تقييد إطلاق الأمر بما مرّ - كما هو القاعدة - فتجب الإعادة.

مع أنّ (إطلاق) [١] النصوص النافية للوضوء معه يعارض عمومات إيجاب الأصغر للوضوء بالعموم من وجه، و الترجيح للعمومات، بموافقة الكتاب، و عدم انصراف الإطلاق إلى مثل تلك الصورة النادرة.

و توهم توقّف موافقة الكتاب على عطف قوله تعالى وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا عَلَى قَوْلِهِ إِذَا قُمْتُمْ «١»، و أما على العطف على الشرط المقدّر أو الجزاء المذكور فلا، إذ التفصيل قاطع للشركة، فاسد، إذ تدلّ الآية - على جميع التقادير - على وجوب الوضوء على المحدث من حيث هو محدث مطلقاً، و مقتضى قطع الشركة عدم وجوب غير الغسل على الجنب من حيث هو جنب، و هو كذلك، و لا ينافي ذلك وجوبه عليه من جهة أخرى.

و منه يظهر عدم دلالة روايته محتملة: إنّ أهل الكوفة يروون عن علي أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة. قال: «كذبوا على علي عليه السلام، ما وجدوا ذلك في كتاب علي، قال الله تعالى وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» «٢» على انتفاء الوضوء من الجنب المحدث من حيث هو محدث، فإنّ السؤال عن الأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة، و ظاهره أنّه من حيث هو جنب. ثمّ المحتاط يعيد و يتوضّأ، سيما بعد نقض المعاد، و لو أتمّ و أعاد و نقض و توضّأ، احتاط غايته.

فرعان:

أ: لو تخلّل الحدث غير غسل الجنابة من الأغسال، يتمّ و يتوضّأ، سواء قلنا

[١] لا توجد في «ق».

(١) المائدة: ٦.

(٢) التهذيب ١: ١٣٩ - ٣٨٩، الاستبصار ١: ١٢٥ - ٤٢٦، الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب الجنابة ب ٣٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٦

بإجزائه عن الوضوء أم لا.

أمّا الإتمام: فللأصل و الاستصحاب المتقدمين الخالين عن المعارض في المقام، لاختصاص الرضوى «١» و قرينه - بقرينه السياق - بالجنب. مع أنّ الشهرة الجابرة له في المورد غير محققة و لا محكية، بل الفاضل مع حكمه بالإعادة في الجنابة لم يحكم بها هنا. و أمّا الوضوء: فلموجباته بعد الأصغر، الراجعة على ما ينفيه بعد كلّ غسل - بعد التعارض - كما مرّ. ب: الارتماسي كالترتبي في إمكان التخلّل، إذ الدفعة العرفية لا تنافيه.

و توهم أن الغسل بعد ولوج الكل، فيحصل بآخر أجزاءه و هو آني، فاسد، بل هو يحصل بكلّ أجزاء الولوج، و هو تدريجي.

و على هذا، فلو تخلّل الحدث، تجرى فيه الأقوال الثلاثة. و الحقّ فيه الإتمام، للاستصحاب المتقدم. و الوضوء، لعموماته الراجعة - بما

مرّ - على معارضها في الغسل. و عدم الإعادة، للأصل، حيث إنّ سياق الرضوى و قرينه في الترتيبى. مع أنّ الشهرة الجابرة هنا غير معلومة، و عدم الفصل بين الترتيبى و الارتماسى غير ثابت. و الاحتياط بالجمع بين الإعادة و الوضوء أولى، سيما مع نقض المعاد.

المسألة الثالثة:

لا يجب الوضوء مع غسل الجنابة للمشروط به و لو على المحدث بالحدث الأصغر قبله، بالإجماع المحقق و المحكى عن جماعة من علمائنا الأخيار، و عمل الفرقة في جميع الأعصار، و استفاضة الأخبار السالمة عن المعارض بأنه لا وضوء معه و لا قبله و لا بعده «٢»، التى منها ما يصرّح بأنه لا وضوء للصلاة مع غسل الجمعة

(١) تقدم فى ص ٣٥٣.

(٢) الوسائل ٢: ٢٤٦ أبواب الجنابة ب ٣٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٧

و غيره «١»، الشامل للجنابة، أو يجزائه عن الوضوء. بل فى الرضوى: «غسل الجنابة و الوضوء فريضة، فإذا اجتمعا فأكبرهما يجرى عن أصغرهما» «٢».

فاحتمال أن يراد من بعض تلك الظواهر أنه لا وضوء مع غسل الجنابة أى للغسل، بمعنى أنه لا تتوقف تمامية الغسل عليه، فلا ينافى وجوبه للصلاة، أو:

لا وضوء معه من حيث إنّه جنب، فلا ينافى وجوبه من حيث هو محدث، غير ضائر.

و لا يستحب معه أيضا على الحق المشهور، لنفى الوضوء معه أو قبله أو بعده، أى فى الشرع - كما هو الظاهر المتبادر من صدوره عن الشارع - فى جملة من أخبارنا. و يؤيده الحكم بكونه بدعة فى جملة أخرى.

خلافاً للمحكى من التهذيب «٣»، و مال إليه المقدس الأردبيلي «٤»، لرواية الحضرمي: كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال: «اغسل كفك و فرجك، و توضأ و وضوء الصلاة، ثم اغتسل» «٥».

و رواية ابن ميسر، و فيها بعد السؤال من الرجل يريد أن يغتسل: «يضع يده و يتوضأ و يغتسل» «٦».

و تردان بمرجوحتهما عن الأخبار المعارضة لهما، باعتبار موافقتهما للعامة،

(١) الوسائل ٢: ٢٤٤ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ٢، ٣، ٤.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٨٢، المستدرک ١: ٤٧٦ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ١٤٠.

(٤) مجمع الفائدة ١: ١٢٦.

(٥) التهذيب ١: ١٤٠-٣٩٣، الاستبصار ١: ٩٧-٣١٤، الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب الجنابة ب ٣٤ ح ٦.

(٦) الكافي ٣: ٤ الطهارة ب ٣ ح ٢، التهذيب ١: ١٤٩-٤٢٥، الوسائل ١: ١٥٢ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٨

كما صرّح بها الجماعة «١» و تستفاد من بعض المعتمدة «٢»، و هى ممّا توجب المرجوحية قطعاً.

على أنّ الغسل فى الثانية أعّم من الجنابة، و التوضؤ غير صريح فى الأفعال المعهودة إلّا على أن تثبت فيه الحقيقة الشرعية. بل و كذا

في الأولى، لاحتمال أن يراد بوضوء الصلاة المضمضة والاستنشاق و غسل اليدين من المرفق، المستحبة قبل غسل الجنابة. هذا في غسل الجنابة، و أما غيره من الأغسال المفروضة و المسنونة، ففي وجوب الوضوء معه و عدمه - إن لم يكن للمكلف وضوء - قولان:

الأول للأكثر، بل قيل: كاد أن يكون إجماعاً «٣»، بل عن أمالي الصدوق: كونه من دين الإمامية «٤»، إلّا أنّ عبارته عن إفادة الوجوب قاصرة. لإطلاق الآيه، و عموم ما دلّ على وجوبه بحدوث أحد أسبابه، بضميمة أصالة عدم إجراء غيره. و مرسله ابن أبي عمير: «كلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابة» «٥» و في أخرى: «في كلّ غسل وضوء إلّا الجنابة» «٦». و صحيحه ابن يقطين: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضّأ و اغتسل» «٧»

(١) منهم العلماء في المنتهى ١: ٩٠، و انظر المغنى لابن قدامة ١: ٢٥١، و نيل الأوطار للشوكاني ١: ٣٠٦.

(٢) الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب الجنابة ب ٣٤ ح ٤.

(٣) كما في الذكرى: ٢٥، و الرياض ١: ٣٤.

(٤) أمالي الصدوق: ٥١٥ - المجلس ٩٣.

(٥) الكافي ٣: ٤٥ الطهارة ب ٢٩ ح ١٣، التهذيب ١: ١٣٩ - ٣٩١، الاستبصار ١: ١٢٦ - ٤٢٨، الوسائل ٢: ٢٤٨ أبواب الجنابة ب ٣٥ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ١٤٣ - ٤٠٣، الاستبصار ١: ٢٠٩ - ٧٣٣، الوسائل ٢: ٢٤٨ أبواب الجنابة ب ٣٥ ح ٢.

(٧) التهذيب ١: ١٤٢ - ٤٠١، الاستبصار ١: ١٢٧ - ٤٣٤، الوسائل ٢: ٢٤٨ أبواب الجنابة ب ٣٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٥٩

و تمام المطلوب بالإجماع المركب.

و الرضوى: «و الوضوء في كلّ غسل ما خلا غسل الجنابة، لأنّ غسل الجنابة فريضة مجزية عن الفرض الثاني، و لا يجزيه سائر الأغسال عن الوضوء، لأنّ الغسل سنّة و الوضوء فريضة، و لا يجزي سنّة عن فرض» إلى أن قال: «فإذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء، ثمّ اغتسل، و لا يجزيك الغسل عن الوضوء، فإن اغتسلت و نسيت الوضوء توضّأ و أعد الصلاة» «١».

و المروى في الغوالي عن النبي صلى الله عليه و آله: «كلّ الأغسال لا بدّ فيها من الوضوء إلّا الجنابة» «٢».

و الثاني للمحكي عن السيد «٣» و الإسكافي «٤» و جملة من أفاضل المتأخرين، منهم: المحققان الأردبيلي «٥» و الخوانساري «٦»، و صاحب المدارك و الذخيرة «٧»، و نسبه في البحار إلى أكثرهم «٨»، و اختاره بعض مشايخنا.

للأصل، و للمستفيضة المصرحة بأنّ الوضوء بعد الغسل أو قبله بدعة، كصحيحه سليمان «٩»، و رواية ابن سليمان «١٠»، و مرسله الفقيه «١١».

(١) فقه الرضا عليه السلام، ٨٢، المستدرک ١: ٤٧٦ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١.

(٢) عوالي اللئالي ٢: ٢٠٣ - ١١٠، المستدرک ١: ٤٧٧ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٣.

(٣) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٢٤.

(٤) نقله عنه في المختلف: ٣٣.

(٥) مجمع الفائدة: ١: ١٣٢.

(٦) مشارق الشموس: ٦٩.

(٧) المدارك ١: ٣٦١، الذخيرة: ٤٩.

(٨) البحار ٧٨: ٢٨.

(٩) التهذيب ١: ١٤٠-٣٩٦، الوسائل ٢: ٢٤٥ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ٩.

(١٠) الكافي ٣: ٤٥ الطهارة ب ٢٩ ح ١٢، التهذيب ١: ١٤٠-٣٩٥، الوسائل ٢: ٢٤٥ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ٦.

(١١) لم نعثر عليها في الفقيه، والموجود مرسله محمد بن أحمد بن يحيى رواها الشيخ في التهذيب ١:

١٤٠-٣٩٤، والاستبصار ١: ١٢٦-٤٣٠، الوسائل ٢: ٢٤٥ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٠

و لصحيحة محمد: «الغسل يجزى عن الوضوء، و أى وضوء أظهر من الغسل» (١).

و في صحيحة ابن حكيم: «و أى وضوء أنقى من الغسل و أبلغ» (٢).

و مرسله حماد: في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك، أ يجزيه من الوضوء؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «و أى وضوء أظهر من الغسل» (٣).

و موثقة الساباطي: عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو يوم جمعة أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: «لا، ليس عليه قبل و لا-بعد، قد أجزاء الغسل. و المرأة مثل ذلك، إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك، فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد، قد أجزاء الغسل» (٤).

و مكاتبة الهمداني إلى أبي الحسن الثالث: عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة، فكتب: «لا وضوء للصلاة في غسل يوم الجمعة و لا غيره» (٥).

و المستفيضة من الصحاح و غيرها الواردة في غسل الحائض و المستحاضة و النفساء، الآمرة فيها بالغسل ثم الصلاة (٦)، من غير تعرض فيها للوضوء مع كونها في مقام الحاجة.

و الإيراد على الثلاثة الأولى: بأنها متروك الظاهر، لاعتقاد الخصم

(١) التهذيب ١: ١٣٩-٣٩٠، الاستبصار ١: ١٢٦-٤٢٧، الوسائل ٢: ٢٤٤ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ١٣٩-٣٩٢، الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب الجنابة ب ٣٤ ح ٤.

(٣) التهذيب ١: ١٤١-٣٩٩، الاستبصار ١: ١٢٧-٤٣٣، الوسائل ٢: ٢٤٥ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ٤.

(٤) التهذيب ١: ١٤١-٣٩٨، الاستبصار ١: ١٢٧-٤٣٢، الوسائل ٢: ٢٤٤ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ١: ١٤١-٣٩٧، الاستبصار ١: ١٢٦-٤٣١، الوسائل ٢: ٢٤٤ أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: أبواب الحيض ب ٦، و أبواب الاستحاضة ب ١، و أبواب النفاس ب ١ و ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦١

استحباب الوضوء و مشروعيته، مردود: بلزوم تقدير فيها- على القول بكون العبادات أسامى للأعم، كما هو الحق- لعدم حرمة الوضوء لا بقصد المشروعية قطعا، و المقدر كما يمكن أن يكون قصد القرية، يمكن أن يكون قصد الوجوب.

و عليها [١] مع المتعقبين لها: بفقد اللفظ الدال على العموم فيها، و انصراف الغسل فيها إلى المتبادر الغالب الذي هو غسل الجنابة، مردود: بعموم المفرد المعرف كما عليه عملهم في جميع الموارد، و منع غلبة الجنابة جدا، سيما بحيث توجب تبادره و انصراف

المطلق إليه. كيف و غسل الجمعة و سائر الأغسال المسنونة، و غسل الحيض و الاستحاضة لو لم تغلب على غسل الجنابة لم تقصر عنه البتة.

و ورود أمثالها في الردّ على العامة لا يختصّها بالجنابة، لأنّ إيجابهم الوضوء لا يختص بها. و على البواقي: بضعفها إسناداً، مردود: بأنّه غير ضائر مع كونها في الأصول المعتبرة، مع أنّ فيها الموثقة، و هي بنفسها حجة. و على الجميع: بأنّ المراد منها انتفاء الوضوء في الغسل لأجله، و عدم توقّف تماميته عليه، فالمعنى: أنّه لا يحتاج الغسل من حيث هو غسل و في حصول المقصود منه إلى الوضوء، و ذلك لا- ينافي توقّف مثل الصلاة عليه، مردود: بأنّه خلاف الظاهر، كيف و إطلاق نفيه بعده في طائفة منها يشمل المطلوب أيضاً، و الحكم بإجزائه عن الوضوء في أخرى صريح فيما إذا كان مأموراً بالوضوء. مع أنّه قد صرح في المكاتبه بنفي الوضوء للصلاة، و التخصيص بنفيه لها حين الغسل لا وجه له. نعم، يرد على الثلاثة الأولى: أنّ كون الوضوء بعد الغسل بدعة لا ينافي وجوبه قبله- كما هو مذهب جماعة- كما يأتي.

[١] عطف على: الثلاثة .. أى الإيراد عليها و على الحديثين المتعقبين .. مردود ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٢

و أمّا قوله في المرسله: «قبل الغسل» فيمكن أن يكون خبراً، و يكون الكلام فيها جملتين، لا جملة واحدة. و على أخبار غسل الحائض و أختيها: أنّ الظاهر من سياقها الحاجة إلى معرفة الرفع للأحداث الثلاثة و بيانه، لا بيان غيره، و لذا لم يذكر فيها سائر شرائط الصلاة من ستر العورة و الاستقبال و غيرهما. كما يرد على ما استدللّ به الأولون- ممّا يصرّح بأنّ في كلّ غسل وضوء- عدم دلالة على الوجوب، ضرورة أنّه يحتاج إلى تقدير، فالمقدّر كما يمكن أن يكون ما يفيد الوجوب، يمكن أن يكون ما يفيد المشروعية. و ظهور التركيب في إرادة الوجوب ممنوع. و لو سلم، فهو من باب النقل الحادث، الذي يكون الأصل تأخّره. فلم يبق من أدلتهم بعد العمومات، غير الصحيحة و الرضوى و النبوى. و هما و إن كانا بنفسهما غير معتبرين، إلّا أنّهما لانجبارهما بالشهرة العظيمة، سيما القديمة، بل الإجماع المنقول، يعدّان من المعتبرة، بل لا يقصران عن الصحاح في الحجية.

فيقع التعارض بين هذه الثلاثة و بين الأخبار النافية للوضوء. و هي و إن كانت راجحة من جهة المخالفة للعامة، و أكثرية الرواية التي هي الشهرة بين الرواة، و الأحديثه، و كلّ ذلك من المرجّحات المنصوصة، و لكن للثلاثة أيضاً رجحاناً من جهة موافقة الآية التي هي من المرجّحات القويّة و عمل معظم الفرقة.

مضافاً إلى ضعف ترجيح الأولى بمخالفة العامة: بأنّ بعض الثانية أيضاً كذلك، لنفي الوضوء فيه عن غسل الجنابة، و هو لا يوافق مذهب العامة.

و بالأشهرية: بمنع بلوغ الأكثرية حدّاً تثبت بها الأشهرية التي هي من المرجّحات المنصوصة. فيحصل التكافؤ بين الفريقين، و إذ لا قول بالتخيير في البين، ترفع اليد عن كلّ من الصنفين، و تبقى الآية و عمومات موجبات الوضوء خالية عن

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٣

المعارض المعلوم.

هذا كلّه، مع أنّ الأخبار النافية، لمخالفتها للشهرة العظيمة القديمة، و لعمل ناقلها، خارجة عن حيز الحجية، و لمعارضه غيرها و تخصيص العمومات غير صالحة. فهي مع الروايتين و الصحيحة عن المعارض سالمة، فيجب الأخذ بها، و القول بوجوب الوضوء مع

كلّ غسل غير الجنابة.

وهل يجب تقديم الوضوء على الغسل؟ كما عن ظاهر الصدوقين «١» والشيخين «٢» والحليين «٣»، واختاره بعض متأخري المتأخرين «٤»، للصحيحه، والرضوى، ومرسلي ابن أبي عمير، والفقيه المتقدمه [١]، وما يصرّح بأنّ الوضوء بعد الغسل بدعه «٥». و يؤيده صدر صحيحه ابن حكيم، وروايه الحضرمي المتقدمين «٦».

أم يستحب؟ كما عن النهايه والمقنعه والوسيله والسرائر والجامع والمعتبر والشرايع «٧» وادعى عليه الشهره «٨»، بل في السرائر نفى الخلاف في عدم وجوبه «٩»، للأصل، وبعض الإطلاقات. وهو الأقوى، لذلك.

[١] المتقدمه ص ٣٥٨، ٣٥٩ وراجع ما علقنا على مرسله الفقيه، ولا يخفى أنّ الاستدلال بها على المطلوب لا يتم إلّا على أن يكون قوله: «قبل الغسل» خبراً كما احتمله الماتن في ص ٣٦٢ و يشير إليه.

(١) الفقيه ١: ٤٦، الهدايه: ٢٠، ونقله في المختلف: ٣٤ عن والد الصدوق.

(٢) المفيد في المقنعه: ٥٣، والطوسي في الاستبصار ١: ١٢٦، والمصباح: ١٠.

(٣) أبي الصلاح في الكافي: ١٣٤، وابن زهره في الغنيه (الجامع الفقهي): ٥٥٤.

(٤) الحدائق ٣: ١٢٧.

(٥) راجع ص ٣٥٩.

(٦) في ص ٣٥٧، ٣٦٠.

(٧) النهايه: ٢٣، المقنعه: ٥٣، الوسيله: ٥٦، السرائر ١: ١١٣، الجامع للشرايع: ٤٢، المعتبر ١: ٢٥٧، الشرايع ١: ٣١.

(٨) كما في الحدائق ٣: ١٢٧.

(٩) السرائر ١: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٤

و يجاب عن الصحيحه: بعدم اشتغالها على ما يفيد التقديم، إلّا التقديم الذكري، وهو له غير مفيد.

و عن الرضوى: بالضعف الخالي عن الجابر في المورد.

و عن المرسلتين: بعدم الدلالة على الوجوب - كما مرّ - مع أن في إحداهما احتمالاً آخر.

و عن قوله: «الوضوء بعد الغسل بدعه»: بما مرّ من احتمال كون ذلك مع قصد وجوب البعديه.

و عن البواقى: بعدم التأييد، كما هو ظاهر عند النظر الشديد. والاحتياط لا ينبغي تركه.

و كيف كان، لا تعلق للتقديم بصحة الغسل، بلا خلاف كما قيل «١»، للأصل. فلو أخره عمداً أثم به - على القول بالوجوب - و صحّ غسله، و يتوضأ بعده لما يشترط به.

المسألة الرابعة:

في وجوب تطهير المحل قبل إجراء ماء الغسل عليه و عدمه قولان:

الأول، للمحكي عن الأكثر، بل عن الغنية الإجماع عليه «٢».

لاشترط طهارة ماء الغسل، المنتفية بوروده على المحل النجس.

و منع النجاسة عن وصول الماء إلى المحل.

و الأمر بغسل الفرج قبل الصب على الرأس في عدّة من الأخبار.

و صحيحتي البنزطي و ابن حكيم، الأولى: «ثمّ اغسل ما أصابك منه، ثمّ أفض على رأسك و جسدك» (٣).

(١) نقله صاحب الرياض ١: ٣٥ عن بعض مشايخه، و هو الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (مخطوط).

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٤.

(٣) التهذيب ١: ١٣١-٣٦٣، الاستبصار ١: ١٢٣-٤١٩، الوسائل ٢: ٢٣٠ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٥

و الثانية: «ثمّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثمّ اغسل فرجك و أفض على رأسك و جسدك» (١).

و وجوبه في غسل الميت إمّا بضميمة الإجماع المركّب - كما هو محتمل - أو مع ما في المعبرة من أنّ غسل الميت مثل غسل الجنابة (٢).

و يضعف الأول: بمنع الانتفاء المدعى أولاً، لوروده على النجاسة. و منع اشتراط طهارته مطلقاً ثانياً، و إنّما هي طهارته قبل الورود على المحل، كما يقولون في إزالة الخبث، على القول بنجاسة الغسالة.

و القول (٣) بتوقف العبادة على البيان، و عدم حصوله في [الماء] [١] [النجس (مطلقاً) [٢]، مدفوع بحصوله بالإطلاقات الشاملة لذلك الماء.

و الثاني: بمنع المانعية مطلقاً، و إنّما هي فيما له عين، و لا كلام في وجوب إزالة عينه أولاً.

و منه يظهر ضعف دلالة الثالث و الرابع، لعدم دلالتهم إلباً على وجوب غسل المنى، و هو ممّا يمنع من وصول الماء إلى المحل، لثخنته و لزوجته.

و الخامس: بعدم إمكان إبقاء الأمر فيه على الوجوب، إلّا بانسلاخ حرف الترتيب عن معناه، الموجب لسقوط الاستدلال رأساً، لعدم وجوب تقديم تطهير النجاسة عن البدن على غسل الفرج إجماعاً، (بل) [٣] و لا- على أصل الغسل قطعاً، بحيث يجب تقديم تطهير الفرج على الصب على الرأس، و إن أوهمه كلام

[١] في النسخ: غير الماء، و الصواب كما أثبتناه.

[٢] ليس في (٥).

[٣] لا توجد في «ق» و «ه».

(١) التهذيب ١: ١٣٩-٣٩٢، الوسائل ٢: ٢٣٠ أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ٧.

(٢) الوسائل ٢: ٤٨٦ أبواب غسل الميت ب ٣.

(٣) كما في شرح المفاتيح (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٦

بعضهم (١).

و منه يظهر وجه آخر لضعف الثالث و الرابع، لإفادتهما وجوب التقديم على أصل الغسل، بل في بعضهما على المضمضة و الاستنشاق أيضاً.

و السادس: بمنع الإجماع المركّب، بل القول بالفصل متحقّق، و بمنع دلالة المعبرة على المماثلة في الجميع. و لو سلّم، فالمدلول

المماثلة في جميع أجزاء الغسل و كفيته، لا الأمور الخارجة. مع أن الثابت منها أن أحكام غسل الجنابة ثابتة له، دون العكس. و الثاني لجماعة من المتأخرين «٢»، للأصل، و ضعف الرفع، و إن استحب. و هو الأقوى، لما مرّ.

و منه يظهر عدم اشتراط طهر المحل قبل الغسل في صحته، كما هو صريح الشيخ في المبسوط «٣»، و كل من لا يوجب التطهير أولاً. و الأكثر على الاشتراط، لما ذكر، بضميمة استلزام الأمر بالشئ للنهي عن ضده، الموجب للفساد، إلى الأخبار، مضافاً إلى استصحاب الحدث.

و يضعف الاستصحاب: بوجود الرفع، من مثل قوله: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» «٤» و من استلزام الأمر بالغسل للإجزاء، و البواقي بما مرّ.

ثمّ على ما ذكرنا من عدم توقّف ارتفاع الحدث على تطهر المحل، فهل يكتفى بغسله واحدة لرفع الحدث و الخبث إذا كان ممّا يغسل مرّة، أو مرّة لرفع الحدث و مرّة للخبث إذا لم يكن كذلك؟ أو لا، بل يحتاج رفع الخبث إلى غسل

(١) كما في الوسيلة: ٥٥.

(٢) منهم المحقق الخوانساري في مشارق الشموس: ١٨٢، و الفاضل الهندي في كشف اللثام: ١.

٨٤، و صاحب الحدائق ٣: ١٠١.

(٣) المبسوط ١: ٢٩.

(٤) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٣٠ ح ١، التهذيب ١: ١٣٢-٣٦٥، الاستبصار ١: ١٢٣-٤٢٠، الوسائل ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابة ب ٢٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٧

آخر؟

الحقّ: الأول، لعمومات إزالة الخبث بجريان الماء، أو تحقّق الغسل المزيل.

و المصرّح به في كلام جماعة: الثاني، لأصالة عدم تداخل الأسباب.

و يضعف باندفاع الأصل بما مرّ، مضافاً إلى أن رفع الحدث و الخبث بغسل واحد ليس من باب تداخل الأسباب، كما لا يخفى على الفطن المتأمل. و الله أعلم بالصواب.

المسألة الخامسة:

يكراه غسل الجنابة ارتماساً في الماء الراكد، لفتوى بعض الأئمّة من القدماء «١»، و النبوي: «لا- يبولن أحدكم في الماء الراكد، و لا يغتسل فيه من الجنابة» «٢».

المسألة السادسة:

في كفاية الغسل الواحد عن المتعدّد إذا اجتمعت أغسال متعدّدة، مطلقاً أو بشرط نية الجميع أو بشرط عدم نية البعض أو إذا كان أحدها غسل جنابة مطلقاً أو بأحد الشرطين أو إذا كان الجميع متّحداً في الوجه، بأن يكون واجبا أو مستحباً- دون ما إذا تفرّقت- مطلقاً أو بأحد الشرطين أو إذا كان الجميع واجبا خاصة مطلقاً أو بأحد الشرطين أو إذا كان أحدها [١] غسل جنابة إمّا مطلقاً أو بأحد الشرطين، أقوال. أظهرها: الأول.

لنا- بعد الإجماع المحقّق و المنقول «٣» في بعض صورته، و أصالة البراءة عن المتعدّدة، و عدم دليل على التعدّد سوى أصالة عدم

التداخل التي لا دليل عليها كما بيّنا في كتاب عوائد الأيام «٤»، وصدق الامتثال في أكثر الصور:- النصوص

[١] أى: أحد الأغسال الواجبة خاصة، فيفرق مع الصورة الرابعة، لأنها أعم من الواجبة والمستحبة.

(١) منهم المفيد في المقنعة: ٥٤.

(٢) سنن أبي داود ١: ١٨ - ٧٠ - بتفاوت يسير.

(٣) كما نقله في السرائر ١: ١٢٣.

(٤) عوائد الأيام: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٨

المستفيضة الدالة إما على الكفاية مطلقاً:

كحسنة زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر، أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت لله عليك حقوق، أجزأها عنك غسل واحد، وكذلك المرأة، يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها» «١».

دلّت بقوله: «فإذا اجتمعت ..» على ما ذكرنا من العموم.

وإضمامها في بعض الكتب «٢» غير قادح، سيما مع إسنادها في التهذيب إلى أحدهما عليهما السلام، وفي السرائر إلى مولانا الباقر عليه السلام بسند «٣»، وإلى أحدهما بآخر. وزاد على الأخير: وقال زرارة: «وحرمت اجتمعت في حرمة يجزيك عنها غسل واحد» «٤».

ورواية الحسين الخراساني، المروية في السرائر: «غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك» «٥».

وعمومه لما تأخر سببه غير ضائر، لأنه بالإجماع خارج، ضرورة عدم تقدم المسبب على سببه.

وصحيفة زرارة: ميت مات وهو جنب، كيف يغسل؟ وما يجزيه من الماء؟

فقال: «يغسل غسلاً واحداً، يجزئ ذلك عنه لجنابته ولغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة» «٦».

(١) الكافي ٣: ٤١ الطهارة: ب ٢٨ ح ١، التهذيب ١: ١٠٧ - ٢٧٩، الوسائل ٢: ٢٦١ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ١.

(٢) وهو الكافي.

(٣) مستطرفات السرائر: ٧٤ - ١٩، الوسائل ٢: ٢٦١ أبواب الجنابة ب ٤٣ ملحق ح ١.

(٤) مستطرفات السرائر: ١٠٣ - ٣٨.

(٥) مستطرفات السرائر: ٤٦ - ٤.

(٦) الكافي ٣: ١٥٤ الجنائز ب ٢٥ ح ١، التهذيب ١: ٤٣٢ - ١٣٨٤، الاستبصار ١: ١٩٤ - ٦٨٠، الوسائل ٢: ٥٣٩ أبواب غسل الميت ب

٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٦٩

دلّ التعليل على العموم المطلوب. والمراد بالحرمة الحق، كما يدل عليه ذيل رواية السرائر المتقدمة.

أو على كفاية واحد للواجبات المجتمعة، التي أحدها الجنابة، مطلقاً سواء نوى الجميع أو البعض، بل ولو مع نية عدم البعض، المثبت لهذا الإطلاق في غير الواجبات أيضاً، بعد ثبوت تداخله بالإجماع المركب.

كالمستفيضة الواردة في كفاية غسل واحد للجنابة والحيض «١»، وخبر شهاب: «وإن غسل ميتاً وتوضأ، ثم أتى أهله، يجزيه غسل

واحد لهما» (٢).

و اختصاص الأولى بالحيض، و الثانى بغسل المس لا يضّر، لعدم الفصل بين الواجبات.

أو على كفاية واحد للندب و الفرض و إن لم ينو إلّا أحدهما:

كمرسلة الفقيه: «من جامع فى أول شهر رمضان، ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان، عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه، إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنه يقضى صلاته و صيامه إلى ذلك اليوم، و لا يقضى ما بعد ذلك» (٣).

حجّة المخالف مطلقاً أو فى بعض الصور: ضعف الأخبار كلّاً أو بعضاً مع أصالة عدم التداخل، أو اشتراط نية الوجه الغير المتحققه فى بعض الصور، أو قصد السبب- مطلقاً أو فى خصوص الأغسال المندوبة- الغير المتحقق فى بعض آخر، أو مع عدم صدق الامتثال قطعاً فى صورة نية عدم البعض، أو عدم جواز اجتماع الوجوب و الاستحباب، اللّازم فى صورة تفريق الأغسال. و يردّ الأول: بأنّ ضعف السند غير ضائر، مع أنّ الجميع ليس كذلك.

(١) الوسائل ٢: ٢٦١ أبواب الجنابة ب ٤٣.

(٢) الكافي ٣: ٢٥٠ الجنائز ب ٩٥ ح ١، التهذيب ١: ٤٤٨-١٤٥٠، الوسائل ٢: ٢٦٣ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ٧٤-٣٢١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٠

و لو سلّم، فالأصل مع التداخل، فلا يحتاج إلى الدليل. و أصل عدم التداخل- كما اشتهر بين جماعة- أصل غير أصيل، خال عن التحقيق و التحصيل.

و الثانى و الثالث: بعدم اشتراط نية الوجه و لا قصد السبب، و لو فى الأغسال المندوبة- كما مرّ- بل يكفى قصد القربة.

و الرابع: بأنّه إن أريد عدم صدق امتثال الأمر المستفاد من أخبار التداخل، فممنوع. و إن أريد عدم صدق امتثال الأوامر المتعدّدة الواردة فى كلّ غسل، فمسلم و لا ضير فيه، إذ مقتضى التداخل كفاية واحد عن الجميع، و كون المأمور به حينئذ أمراً واحداً قائماً مقام الجميع، بل مسقطاً لغير الواحد، فلا أمر بغيره حتى يطلب امتثاله.

بل نقول: إنّ مع قطع النظر عن أخبار التداخل، لا دليل على تعدّد الأمر فى صورة الاجتماع.

بيانه: أنه إذا قال الأمر: الجنابة سبب لوجوب الغسل، و الحيض سبب لوجوب الغسل، فلا يمكن أن يكون المراد من الغسل المسبب عند اجتماعهما معناه الحقيقى الذى هو المهية، لأنه أمر واحد، فلا يجب بإيجابين، لاستلزامه تحصيل الحاصل، بل اجتماع الوجوب و الاستحباب فى شىء واحد إذا اختلف الأمران وجوباً و ندباً. فإمّا يرد من أحدهما فرد خاص من الغسل، و هو الفرد المغاير لما تحققت المهية فى ضمنه لامتنال الأمر، أو يخصّص أحدهما بغير صورة الاجتماع، و لكن الأول مستلزم لاستعمال اللفظ فى حقيقته و مجازة، فتعين الثانى.

و منه يعلم ما يرد على الخامس أيضاً. فإنه إذا قال: الجنابة سبب لوجوب الغسل، و التوبة لاستحبابه، لا يمكن أن يراد بهما شىء واحد فى صورة الاجتماع، لاستلزامه اجتماع الوجوب و الاستحباب فى شىء واحد، و هو محال و لو من جهتين.

[و لا شيئان] [١] متغايران، لاستلزامه استعمال لفظ واحد فى استعمال واحد فى

[١] فى النسخ: و لو شيئان، و الصواب ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧١

حقيقته و مجازة، ضرورة إرادة المهية منهما عند الانفراد. فتعين تخصيص أحدهما بصورة عدم الاجتماع، و كفاية واحد منهما عند

الاجتماع، و هو معنى التداخل.

و يكون هذا الواحد الذى أتى به حينئذ واجبا غير جائز الترك، قائما مقام الندب أيضا، بمعنى ترتب ثوابه و مصالحه المطلوبة منه عليه أيضا.

بل ذلك مقتضى التداخل الثابت بأخباره أيضا، و لو قطع النظر عما ذكرنا، إذ ليس الواحد المتداخل فيه جائز الترك قطعا، فهو واجب ترتبت عليه آثار الفرض [١] أيضا.

ثم إنه ظهر مما ذكرنا- من أصالة التداخل و عدم التعدد، بل عدم تعدد الأمر فى صورة الاجتماع- أن التداخل عزيمة لا رخصة، و صرح به والدى العلامة أيضا. مع أن بعد صدق الامتثال و تحقق الأجزاء المصرح به فى أخبار التداخل، لا معنى للإتيان به ثانيا. و ظهور الأجزاء فى الرخصة ممنوع، فإنه إذا كان شىء مجزيا على الإطلاق عن غيره، لا يبقى الغير حتى يجوز الإتيان به أيضا.

و ما ورد فى موثقة الساباطى «١»- من تخير المرأة التى تحيض بعد جنابتها بين اغتسالها للجنابة قبل الانقطاع و بين صبرها إلى أن تطهر و تكتفى بغسل واحد- لا يفيد الرخصة، إذ لا يدل على جواز غسلين بعد الانقطاع، و جواز غسل الجنابة قبل وجوب غسل الحيض لا يفيد كيفية حال التداخل.

و هل يسقط الوضوء- على القول بوجوبه لغير غسل الجنابة- إذا جعل الجنابة مع غيرها غسلا واحدا؟ الظاهر نعم، بل هو الظاهر من الجميع، لتحقق غسل الجنابة المجزى عن الوضوء، و لا ينافيه تحقق غيره.

و قال والدى- رحمه الله:- الظاهر وجوب الوضوء، لصدق الاسمين.

فتعارض أدلة وجوبه و عدمه، فيحصل التساقط، و تبقى أدلة عموم الوضوء.

[١] كذا، و الظاهر أن الصواب: الندب.

(١) التهذيب ١: ٣٩٦-١٢٢٩، الاستبصار ١: ١٤٧-٥٠٦، الوسائل ٢: ٢٦٤ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٢

و فيه: أن غير غسل الجنابة لا يوجب بنفسه الوضوء، بل لا يسقط معه الوضوء، فهو لا يعارض المسقط إذا تحقق.

و الحاصل: أن الثابت أجزاء غسل الجنابة عن الوضوء دون غيره، و عدم أجزاء الغير لا ينافى أجزاءه حتى يحصل التعارض.

فإن قيل: لا نعلم أن ذلك الغسل غسل الجنابة، إذ لعله غسل آخر مسقط لغسل الجنابة، سيما إذا لم ينوه.

قلنا: ليس غسل الجنابة المصرح بإجزائه عن الوضوء إلّا الرفع لحدث الجنابة أو المسبب عنها و إن جامعها سبب آخر أيضا، و ذلك الغسل الواحد جامع للوصفين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٣

الفصل الثانى فى غسل الحيض

إشاره

و الكلام إما فى بيان دم الحيض و معرفته إثباتا و نفيا، أو فى أحكام الحائض.

فهاهنا بحثان:

البحث الأول: فى بيان دم الحيض و معرفته.

اشاره

و هو في العرف دم مخصوص سائل من المرأة، بل قيل: إنه المعنى اللغوي أيضا «١» - كما ذكره بعض اللغويين «٢» - للتبادر و أصالة عدم النقل.

و ذلك الدم مما يقذفه الرحم بعد البلوغ، ثم تصير المرأة في الأغلب معتادة بقذفه في أوقات معلومة، قرره الله سبحانه لحكمه تربية الولد. فإذا حملت المرأة، صرفه الله تعالى إلى تغذيته، فإذا وضعت الحمل، بدّل الله سبحانه صورته الدموية باللبنية - غالبا - لاغتذاء الطفل، فإذا خلت المرأة من حمل و رضاع، بقي ذلك الدم بلا- مصرف، فيستقر في مكانه، ثم يخرج في الغالب في أيام متفاوتة بتفاوت المزاج حرارة.

و هو شيء معروف بين الناس، له أحكام كثيرة في علمي الأديان و الأبدان، ليس بيانه موقوفا على الأخذ من الشرع، بل هو كسائر الأحداث كالمني و البول و غيرهما، بل باقى موضوعات الأحكام التي ليست معرفتها متوقفة على بيانه. بل متى تحقّق و عرف، تعلّقت به أحكامه الشرعية، و إن خلا عن أوصافه الأغلبية.

كما تترتب أحكام المني عليه بعد معرفته و إن لم يكن مقارنا للفتور الذي هو من

(١) كما في الرياض ١: ٣٥.

(٢) القاموس ٢: ٣٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٤

أوصافه الغالبة. و إن لم يتحقّق وجوده، يحكم بمقتضى الأصل الذي هو المرجع، كما في سائر الموارد.

نعم، لما كان لذلك الحدث مشاركا في الصورة النوعية، كدم الاستحاضة و القرحة و العذرة، و لم تكن له خاصة لازمة غير منفكة عنه ظاهرة لكلّ مكلف بدون بيان الشرع يميّزه كلّ أحد بها عن سائر مشاركيه، دعا ذلك الشرع إلى تعريفه إثباتا أو نفيًا، و بيان الدم الذي تتحيض به المرأة، و الذي لا تتحيض به.

فذكر له خواص و لوازم إما غير منفكة أو أغلبية، و بين أقسام النساء، و الدم الذي تتحيض به كلّ منهن، و الذي لا تتحيض به.

و نحن نذكر ما يتعلّق بذلك المطلب في مقامين:

المقام الأول: في بيان لوازم دم الحيض

اشاره

، و هي أمور:

منها

: أنه لا يكون قبل كمال تسع سنين. فكلّ دم كان قبله، ليس حيضا إجماعا محققا و محكيا «١». و في المعتبر: أنه متفق عليه بين أهل العلم «٢». و في المنتهى: أنه مذهب العلماء كافة «٣».

و هو فيه الحجّة، مضافا إلى الموثقة و الرواية الآتيتين. و مقتضاها كون التحديد تحقيقا، كما هو ظاهر الأصحاب. فاحتمال التقريب - كما عن نهاية الإحكام «٤» - غير صحيح.

ثمّ إنّ جعلهم الحيض دليل البلوغ إنّما هو في مجهوله السن، مع كون الدم بوصفه الآتي، فاشترطه بإكمال التسع لا ينافيه.

و منها

: أن لا يكون بعد اليأس. فكل ما كان بعده، لم يكن حيضا

(١) حكاة في كشف اللثام ١: ٨٤، والرياض ١: ٣٥.

(٢) المعتبر ١: ١٩٩.

(٣) المنتهى ١: ٩٦.

(٤) نهاية الاحكام ١: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٥

بالإجماعين «١» أيضا.

فهو الدليل عليه، مع موثقة البجلي: «ثلاث يتزوجن على كل حال: التي يئست من المحيض و مثلها لا- تحيض» قلت: و متى تكون كذلك؟ قال: «إذا بلغت ستين سنة، فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض، و التي لم تحض و مثلها لا تحيض» قلت: و ما تكون كذلك؟ قال: «ما لم تبلغ تسع سنين، فإنها لا تحيض و مثلها لا تحيض، و التي لم يدخل بها» «٢».

و روايته: «ثلاث يتزوجن على كل حال: التي لم تحض و مثلها لا تحيض» قال: قلت: و ما حدّها؟ قال: «إذا أتى لها أقل من تسع سنين، و التي لم يدخل بها، و التي قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض» قال: قلت: و ما حدّها؟ قال: «إذا كان لها خمسون سنة» «٣».

ثم سنّ اليأس هل هو خمسون؟ كما هو مقتضى الرواية، مضافة إلى صحيحة أخرى للبجلي: «حدّ التي يئست من المحيض خمسون سنة» «٤» و رواية البنزني: «المرأة التي قد يئست من المحيض، حدّها خمسون سنة» «٥» و إلى استصحاب وجوب العبادة و جواز المكث في المساجد و سائر لوازم الطهر.

أو ستون؟ كما هو مقتضى الموثقة، مضافة إلى مرسله الكافي، التي ذكرها بعد رواية البنزني بقوله: «و روى ستون سنة أيضا» «٦»، و إلى استصحاب كونها

(١) كما نقله في المدارك ١: ٣٢٣، و الرياض ١: ٣٥.

(٢) التهذيب ٧: ٤٦٩-١٨٨١، الوسائل ٢٢: ١٨٣ أبواب العدد ب ٣ ح ٥.

(٣) الكافي ٦: ٨٥ الطلاق ب ٢٤ ح ٤، التهذيب ٨: ١٣٧-٤٧٨، الاستبصار ٣: ٣٣٧-١٢٠٢، الوسائل ٢٢: ١٧٩ أبواب العدد ب ٢ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ١٠٧ الحيض ب ٢١ ح ٤، التهذيب ١: ٣٩٧-١٢٣٧، الوسائل ٢: ٣٣٥ أبواب الحيض ب ٣١ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ١٠٧ الحيض ب ٢١ ح ٢، التهذيب ١: ٣٩٧-١٢٣٥، الوسائل ٢: ٣٣٥ أبواب الحيض ب ٣١ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ١٠٧ الحيض ب ٢١ ذيل ح ٢، الوسائل ٢: ٣٣٦ أبواب الحيض ب ٣١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٦

ممن تحيض و عدم بأسها و بقاء الحكم بالعدّة و توابع الزوجية، و العمومات الدالّة على أنّ ما يكون بصفة الحيض أو تراه المرأة في أيام العادة حيض «١».

أو الثاني في القرشية، و الأول في غيرها؟ كما تقتضيه مرسله ابن أبي عمير:

«إذا بلغت المرأة خمسين سنة، لم تر حمرة إلا أن تكون من قريش» «٢» و مرسله المبسوط في القرشية: «روى أنّها ترى دم الحيض إلى ستين سنة» «٣».

أو الثاني في القرشية و النبطية، و الأول في غيرهما؟ كما يقتضيه الجمع بين مطلقات الخمسين و مرسله المقنعة: «و روى أنّ القرشية من

النساء و النبطية تريان الدم إلى ستين سنة» (٤).

الأول مذهب الشرائع في كتاب الطلاق (٥)، و السرائر و المدارك (٦)، و عن نهاية الشيخ (٧) و جملة (٨) و المهذب (٩)، للأخبار الثلاثة، و الأصول المتقدمة.

و يجيبون أما عن أصول الستين: فبالاندفاع بما ذكر.

و أما عن الموثقة و مرسله الكافي: فبعدم المقاومة مع أخبار الخمسين، لترجيحها عليهما بالأكثرية عددا، و الأصححة سندا، و الأوضحية دلالة، لكونها بالمنطوق، و كون دلالتها على عدم اليأس بالخمسين بالمفهوم، و الأشهرية عملا- كما قيل- و رواية- كما في النافع (١٠)- و بكونها أخص منهما، لأنها تدلّ على حصول

(١) انظر الوسائل ٢: ٢٧٥، ٢٧٨ أبواب الحيض ب ٣ و ٤.

(٢) الكافي ٣: ١٠٧ الحيض ب ٢١ ح ٣، التهذيب ١: ٣٩٧-١٢٣٦، الوسائل ٢: ٣٣٥ أبواب الحيض ب ٣١ ح ٢.

(٣) المبسوط ١: ٤٢، الوسائل ٢: ٣٣٦ أبواب الحيض ب ٣١ ح ٥.

(٤) المقنعة: ٥٣٢، الوسائل ٢: ٣٣٧ أبواب الحيض ب ٣١ ح ٩.

(٥) الشرائع ٣: ٣٥.

(٦) السرائر ١: ١٤٥، المدارك ١: ٣٢٣.

(٧) النهاية: ٥١٦.

(٨) لم نجده فيه، و لكن نسبه إليه في الحدائق ٣: ١٧١.

(٩) المهذب ٢: ٢٨٦.

(١٠) المختصر النافع: ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٧

اليأس بخصوص الخمسين، و هما تدلان على عدمه بما دون الستين الذي منه الخمسون.

و أمّا عن المراسيل الثلاث الأخيرة: فبعدم صلاحيتها لدفع الأصول و تخصيص المطلقات، لضعفها بالإرسال. مع ما في أولها من القصور في الدلالة، من جهة عدم التصريح بالستين و لا بالحيضة في القرشية.

و الثاني مختار الشرائع في بحث الحيض (١)، و مجوز المنتهى (٢)، و صريح والدى العلامة- رحمه الله- في الكتابين، للأصول المتقدمة، و العمومات المذكورة الخالية جميعا عما يصلح للمعارضة.

و يجيبون أما عن أصول الخمسين: فبالاندفاعها بالعمومات، مع كون الأصول الأولى مقدّمة عليها، لكونها مزيلة لها.

و أما عن الصحيح و الروايتين: فبسقوطها من البين، لمعارضتها مع الموثقة و مرسله الستين، و بطلان الوجوه المرجحة لها عليهما. أما غير الأخير: فلعدم صلاحيتها للترجيح، كما بين في الأصول.

مع أنّ ما ذكره في الترجيح باعتبار السند إنّما هو الأصدقية و الأعدلية، دون الإمامية التي هي مادة اختلاف السندين هنا. و الأشهرية المدعاة في العمل ممنوعة.

و دعواها من بعضهم معارضة بدعوى الأكثر إياها في أحد التفصيلين، و بعضهم في الآخر، كما يأتي. و في الرواية غير ثابتة. و دعوى النافع لا تثبتها، مع جواز أن يكون مراده مجرد الأكثرية في العدد.

و أما الأخير: فلأنه لا يتم في تعارض أخبار الخمسين مع مرسله الستين، إذ معناها المستفاد من ذكرها بعد خبر البنظي، أنّ حدّ اليأس ستون. مع أنّه كما

(١) الشرائع ١: ٢٩.

(٢) المنتهى ١: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٨

أن مفهوم الموثقة عام، كذلك منطوق الأخبار الثلاثة، لدلالته على أن حدّ اليأس إذا كان لها خمسون سنة، وهو أعم من أن تكون لها زيادة أيضا.

و أيضا: ليس تعارضهما بالمنطوق والمفهوم فقط، بل يتخاصم منطوقاهما أيضا بالتساوي، فإن مدلول المنطوق الأول، بل صريحه أن حدّ اليأس ستون سنة، بل المتبادر من نحو قوله: «إذا بلغت ستين يئست من المحيض» أن اليأس ببلوغها يحدث، و مدلول الثاني أنه خمسون. و ذلك عين التخاصم و التنازع، فيتعارضان و يتساقطان.

و أما عن المراسيل الثلاث: فبما مرّ، مضافا إلى عدم كون الحمره المنفيه في الأولى صريحه في الحيض، و عدم منافاة الأخيرتين منها للمطلوب إلّا بمفهوم الوصف الضعيف.

و الثالث عن الصدوق «١» و المبسوط «٢»، بل أكثر كتب الشيخ «٣» - طاب ثراه - و استجوده في المعتبر «٤»، و نسبه في البحار و الحدائق إلى المشهور «٥»، و في التبيان و المجمع نسب حصول يأس القرشية بالستين إلى الأصحاب «٦»، و هو ظاهر في دعوى الإجماع، للمرسلتين.

و يجيبون عن رواية النبطية: بعدم الثبوت. و عن مطلقات الخمسين و الستين: بوجوب حمل المطلق و العام على المقيد و الخاص، و المرسلتان خاصتان و مقيدتان.

و يدفعون الإيراد عليهما بالضعف: بمنعه جدّا. كيف؟! و هما منجبرتان

(١) الفقيه ١: ٥١.

(٢) المبسوط ١: ٤٢.

(٣) كما في الحدائق ٣: ١٧١، لكن لم نعثر عليه من الشيخ إلّا في المبسوط و التبيان.

(٤) المعتبر ١: ٢٠٠.

(٥) البحار ٧٨: ١٠٦، الحدائق ٣: ١٧١.

(٦) التبيان ١٠: ٣٣، مجمع البيان ٥: ٣٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٧٩

بالشهرة المحققة و المحكية، بل بظاهر دعوى الإجماع من الشيخين الجليلين:

الطوسي و الطبرسي «١». و مثله لا يقصر عن الصحاح، بل ربما يعدّ أقوى منها.

مع أن ابن أبي عمير الراوي لأولاهما ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه، و صرحوا بكون مراسيله في حكم المسانيد.

و بالقصور في الدلالة من جهة عدم التصريح بالستين: بعدم القائل بالفرق. و من جهة عدم الصراحة في الحيضية: بكونها ظاهرة فيها، و هو كاف.

مع أن في المرسله الثانية تصريحاً بالحكمين. و من جهة عدم صراحة الحمره في الحيض: بمنعه. كيف مع أن المنفى ليس سوى الدمين: الحيض و الاستحاضة، و بعد توصيف الأول في الروايات بالأحمر، و الثاني بالأصفر «٢»، يتعين أن المراد هو الأول، مع أن العموم يكفي للمطلوب.

بل لو سلم القصور من هذه الجهة أيضا لم يضر، إذ بعد ثبوت الستين للقرشية بمرسلة المبسوط «٣»، يتعين تخصيص مطلقات الخمسين بها، فتصير خاصة بالنسبة إلى مطلقات الستين، وتخصّص بها ويثبت المطلوب.

و الرابع محكى عن ابني حمزة و سعيد، واختاره الفاضل في القواعد «٤»، بل - كما قيل - في أكثر كتبه «٥»، و ذهب إليه الكركي «٦» ناسبا له إلى المشهور، بل إلى الأصحاب، المؤذن بدعوى الإجماع، لمرسلة المقنعة «٧».

و يدفعون الإيراد عليها بالضعف: بالانجبار بدعوى الكركي. و يجيبون عن

(١) في التبيان و المجمع - كما تقدم.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الحيض ب ٣.

(٣) المتقدمة ص ٣٧٦.

(٤) الوسيلة: ٥٦، الجامع للشرائع: ٤٦٦، القواعد ١: ١٤.

(٥) كما قال به في التحرير ١: ١٣، و التذكرة ١: ٢٦، و الإرشاد ١: ٢٢٦.

(٦) جامع المقاصد ١: ٢٨٦.

(٧) المتقدمة ص ٣٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٠

المطلقات: بوجوب التقييد.

أقول: كان ما ذكره حسنا، لو لا معارضة دعوى الكركي في النبطية مع دعوى أكثر منه الشهرة على الخمسين في غير القرشية الشامل للنبطية أيضا، و أمّا معها فلا يحصل بها انجبار، و يسقط لأجله ذلك القول.

نعم، يبقى دعواها في القرشية، كدعوى الشيخين فيها خالية عن المعارض جابرة للمرسلتين الأوليين، و تخصّص بهما المطلقات كما مرّ، و يثبت بهما مقتضاهما الذي هو القول الثالث، فهو الحق.

فائدة: القرشية أعم من الهاشمية، و هي المنسوبة إلى النضر بن كنانة، إمّا بالأب كما عليه جماعة «١»، اقتصارا على المتيقن، و استصحابا للتكليف و سائر لوازم الطهر، و أتباعا لعموم و جوب العبادة.

أو مطلقا كما عليه اخرى «٢»، نظرا إلى صدق كونها من قریش، كما في المرسلة الأولى، و تحقّق الانتساب إليه، كما في الأخيرتين، و استصحابا لكونها ممّن تحيض، و أتباعا لعمومات الرجوع إلى التمييز و اعتبار أيام العادة. و هو الأقوى - و لو كان الصدق و التحقّق المذكوران عرفا محل التشكيك - للأصول المذكورة المزيلة للأصول المتقدمة.

و منه يعلم كفاية الانتساب الشرعي و غيره ظاهرا و إن لم يعلم الواقع.

و أمّا احتمال القرشية واقعا من غير الانتساب ظاهرا فغير كاف. لا لأصالة عدم القرشية، لعدم حجّيتها إن أريد بالأصل الظهور الحاصل من الإلحاق بالأغلب، و منعها إن أريد غيره. بل للإجماع المحقّق.

ثمّ المعروفات منهنّ في هذا العصر منحصرات في الهاشميات فعليهنّ الحكم.

(١) منهم الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٧٠، و المحقق الكركي في جامع المقاصد ١: ٢٨٥.

(٢) كصاحبى المدارك ١: ٣٢٢، و الذخيرة: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨١

و أمّا النبطيات فلا يعرفن في هذا الزمان أصلا، فهو قد كفانا مؤنثة الاشتغال بتحقيق معناها.

و منها

: أنه حار أسود عيبط يخرج بدفع و حرقة- أى لذع لأجل الدفع و الحرارة- بالإجماع و المستفيضة.

منها: حسنة البختری عن المرأة تستمرّ بها الدم فلا تدرى حيض هو أو غيره، قال، فقال لها: «إنّ دم الحيض حار عيبط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، و إذا كان للدم دفع و حرارة و سواد فلتدع الصلاة» «١».

و مرسله «٢» جميل و فيها: «و إن اشتبه فلم يعرف أيام حيضها فإنّ ذلك لا يخفى، لأنّ دم الحيض دم عيبط حار، و دم الاستحاضة دم أصفر بارد» «٣».

و صحيحة ابن عمار: «إنّ دم الاستحاضة و الحيض ليسا يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة بارد، و إنّ دم الحيض حار» «٤».

و موثقة ابن جرير: «دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» «٥».

و فى موثقة إسحاق بن عمار فى الحبلى: «إن كان دما عيبطا فلا تصلّى ذينك اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «٦».

(١) الكافي ٣: ٩١ الحيض ب ٩ ح ١، التهذيب ١: ١٥١-٤٢٩، الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الحيض ب ٣ ح ٢.

(٢) مذكرة فى باب عدة المطلقة المسترابة من الوافى (منه ره).

(٣) التهذيب ٨: ١٢٧-٤٣٩، الاستبصار ٣: ٣٣٢-١١٨١، الوسائل ٢٢: ١٩٠ أبواب العدد ب ٥ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٩١ الحيض ب ٩ ح ٢، الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الحيض ب ٣ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٩١ الحيض ب ٩ ح ٣، التهذيب ١: ١٥١-٤٣١، الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الحيض ب ٣ ح ٣.

(٦) التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩٢، الاستبصار ١: ١٤١-٤٨٣، الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٢

و فى مرسله يونس، الطويلة: «إنّ دم الحيض أسود يعرف» «١».

و المراد بالسواد هنا هو الحمرة الشديدة القريبة من السواد، كما هو المتبادر فى السواد المستعمل فى الدماء المتأيد بالمشاهدة و الاعتبار.

و يشهد له: ما فى مرسله يونس «إذا رأيت الدم البحرانى فلتدع الصلاة» ثمّ قال عليه السلام: «و قوله البحرانى شبه معنى قول النبىّ صلّى الله عليه و آله: إنّ دم الحيض أسود، و إنّما سماه [أبى] بحرانيا لكثرة و لونه» الحديث ..

دلّ على اتّحاد المراد من الأسود و من البحرانى المفسّر فى كتب اللغة «٢»، و المعتبر، و التذكرة «٣»، بالحمرة الشديدة.

فلا- تنافى بين ما مر و بين ما وصف الحيض بالحمرة، كالمرسل الآتى فى الحبلى «إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلّى» «٤» و غيره، و لا بين كلام من وصفه بالسواد فقط، كما عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المنتهى و التبصرة و الإرشاد «٥» و التلخيص و التحرير «٦» و

غيرها «٧»، و من وصفه بالحمرة كذلك، كما عن المقنعة «٨».

نعم، فى النافع خير بين الوصفين، و ظاهره الاختلاف بينهما «٩».

و هو ليس بجيد، إلّا أن يحمل على تفاوت مراتب الحمرة.

(١) الكافي ٣: ٨٣ الحيض ب ٨ ح ١، التهذيب ١: ٣٨١-١١٨٣، الوسائل ٢: ٢٧٦ أبواب الحيض ب ٣ ح ٤.

(٢) كالنهاية لابن الأثير ١: ٩٩، و الصحاح ٢: ٥٨٥، و لسان العرب ٤: ٤٥.

(٣) المعتبر ١: ١٩٧، التذكرة ١: ٢٦.

(٤) سيأتي ذكره ص ٤٠٣.

(٥) النهاية: ٢٣، المبسوط ١: ٤١، الوسيلة: ٥٦، المنتهى ١: ٩٥، التبصرة: ٨ مجمع الفائدة ١: ١٤١.

(٦) التحرير ١: ١٣.

(٧) كالكفاية: ٣، و المفاتيح ١: ١٤.

(٨) المقنعة: ٥٤.

(٩) المختصر النافع: ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٣

وقد يزداد في الوصف: الغلظة و التتن. و ليس عليهما دليل سوى المرويين في فقه الرضا عليه السلام و الدعائم:

الأول: «و تفسير الاستحاضة أنّ دمها يكون رقيقا تعلوه صفرة، و دم الحيض إلى السواد و له غلظة، و دم الحيض حار يخرج بحرارة شديدة، و دم الاستحاضة بارد يسيل و هي لا تعلم» [١].

و الثاني: «و دم الحيض كدر غليظ منتن، و دم الاستحاضة دم رقيق» [١].

و هما لضعفهما غير صالحين للاستناد و إن شهد لهما الاعتبار.

ثمّ إنّ مقتضى التوصيف في تلك الأخبار: أنّ الأصل أنّ كلّ ما انتفت فيه تلك الأوصاف كلا أو بعضا لم يكن حيضا.

و بعبارة أخرى: كلّ ما كان حيضا كان متصفا بالأوصاف، كما أنّ مقتضى منطوق الشرط في الحسنه «٢»: أنّ الأصل أنّ كلّ ما وجدت فيه الأوصاف فهو حيض مطلقا، إلّا ما دلّ دليل على خلافه في الكليتين، و يزداد الدليل على الكليّة الأخيرة في صورة الاشتباه مع الاستحاضة الحكم بانتفاء تلك الأوصاف عن المستحاضة في المستفيضة «٣»، فإنّ مفادها أنّ المتّصف بها حينئذ حيض، إلّا إذا دلّ دليل على خلاف ذلك.

و بذلك يظهر أنّ الحق مع من حكم بكون اعتبار الأوصاف إثباتا و نفيّا للحيض أصلا لا يتخلف عنه إلّا بدليل «٤».

و جعلها مميزات عند الاشتباه مع الاستحاضة خاصة «٥» غير سديد، و غفلة

[١] فقه الرضا عليه السلام: ١٩٢ و ١٩٤ و فيه: «رقه» بدل: «غلظة» و الظاهر انها تصحيف: حرقه كما نقله في المستدرک ٢: ٧ أبواب

الحيض ب ٣ ح ٣.

(١) الدعائم ١: ١٢٧، المستدرک ٢: ٧ أبواب الحيض ب ٣ ح ٢.

(٢) حسنة البختری المتقدمة ص ٢٨١.

(٣) المتقدمة ص ٢٨١.

(٤) كما في المدارك ١: ٣١٣، و الحدائق ٣: ١٥٢.

(٥) كما في شرح المفاتيح: (مخطوط)، و الرياض ١: ٣٥، و مفتاح الكرامة ١: ٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٤

عن منطوق الشرط.

ثمّ إنّ المعبر في التمييز بينهما حين الاشتباه هو جميع الأوصاف المتقدمة، و لا- يكفي البعض و إن اكتفى به في بعض الأخبار «١»، لأنّه يكون أعّم من الخبر المستجمع للجميع، فيجب تقييده به.

ومنّه يظهر أنّه لو اتّصف حينئذ دم ببعض أوصاف كلّ من الحيض والاستحاضة، كأن يكون حاراً أصفر، أو بارداً أسود، تتعارض فيه الأخبار المميّزة بالوصف، فلا يعمل بها فيه، بل يرجع إلى القواعد الأخرى. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ص ٣٨٤ المقام الأول: في بيان لوازم دم الحيض ص: ٣٧٤

(ظ) منها

: أنّه يكون منغمساً في القطن، وهذا إنّما يعتبر مع اشتباهه بدم العذرة، فيحكم حينئذ بالحيضية مع الانغماس، وبالعدرة مع التوقّف. وفاقاً للأكثر في الحكمين، لصحيحتي زياد «٢»، وخلف «٣»، والرضوى «٤»، المصرّحة جميعاً بهما. وخلافاً لظاهر الشرائع، والنافع، وصریح المعتبر «٥» ومحمّل المقنعة [١] في الأول، فتوقّف فيه. ولا- وجه له بعد صراحة الأخبار المعتبرة المعمول بها عند الأكثر. مع أنّ مورد المسألة إنّما هو صورة الاشتباه، وهو لا يكون إلّا مع إمكان الحيضية إمّا باستجماع

[١] كذا في النسخ، وليس موجوداً في المقنعة ولم نثر على من نسبه إليه والظاهر أنّه مصحّف «القواعد»- لتشابه رمزيهما- قال في الرياض ١: ٣٥ «..» وصریحه في المعتبر .. ويحتمله القواعد ..

فراجع القواعد ١: ١٤.

(١) مثل صحيحة ابن عمّار المتقدّمة ص ٢٨١.

(٢) الكافي ٣: ٩٤ الحيض ب ١٠ ح ٢، التهذيب ١: ١٥٢-٤٣٢، الوسائل ٢: ٢٧٣ أبواب الحيض ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٩٢ الحيض ب ١٠ ح ١، التهذيب ١: ٣٨٥-١١٨٤، الوسائل ٢: ٢٧٢ أبواب الحيض ب ٢ ح ١.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٤، المستدرک ٢: ٦ أبواب الحيض ب ٢ ح ١.

(٥) الشرائع ١: ٢٩، المختصر النافع: ٩، المعتبر ١: ١٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٥

الأوصاف إن قلنا باشتراطه في الإمكان أو بدونه إن لم نقل به، فيثبت الحكم إمّا بإخبار اعتبار الأوصاف، أو بالقاعدة المسلّمة عندهما من أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض إلّا ما خرج بالدليل، فلا مجال للتوقّف.

ومنّه يظهر بطلان توجيه كلامهما: بأنّ الدم ربما لا يستجمع الشرائط «١»، فإنّ الشرائط إن كانت معتبرة فلا يكون حيضاً قطعاً، ولا يحصل الاشتباه، وإلّا فلا يوجب عدمها التوقّف.

وقد يجوّز عدم مخالفتها، ويوجّه عدم حكمهما بالحيضية في صورة الانغماس باتّكاليهما على فرض انحصار الاشتباه بين الدمين خاصة، فإذا تميّز دم العذرة بمميّزه، فيرتفع الإشكال في الحكم بالحيضية مع عدمه بحكم الفرض «٢».

وهو إنّما يتأتّى في غير كلام المعتبر، وأما فيه- فلتصریحه بالتوقّف في الحكم بالحيضية- فلا.

ثمّ ظاهر إطلاق إحدى الصحيحتين «٣» كفاية وضع القطن وإخراجها بأيّ نحو اتّفق، ولكن الأخرى «٤» قيّده بالوضع والصبر هنيئاً ثمّ إخراجها هنيئاً، والعمل بها أحسن لتقيدها.

وأما ما ذكره بعضهم «٥»- من اعتبار الاستلقاء في رفع الرجلين وإدخال الإصبع- فلم نثر على حجة له وإن نسبه إلى الأخبار، ولعلّ نظره إلى أخبار القرحة «٦»، والله أعلم.

ومنها

: الخروج عن الأيسر، وهو معتبر عند الاشتباه مع دم القرحة فيحكم

(١) كما في الذكرى: ٢٨.

(٢) كما في الرياض ١: ٣٥.

(٣) و هي صحيحة زياد المتقدمة ص ٣٨٤.

(٤) و هي صحيحة خلف المتقدمة ص ٣٨٤.

(٥) روض الجنان: ٦٠.

(٦) الآتية عن قريب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٦

بالحيضية معه و بالقرحة مع الخروج عن الأيمن. وفاقا للفقهاء، و نهاية الأحكام، و السرائر، و البيان، و القواعد، و الإرشاد، و التذكرة «١»، و عن المقنع، و المقنعة، و المبسوط، و المهذب «٢»، و الإصباح، و الوسيلة، و الجامع، و النهاية «٣»، و التلخيص، بل الأكثر، كما ذكره في التذكرة «٤»، و جمع ممن تأخر «٥».

لمرفوعة أبان، المروية في التهذيب، و فيها: «مرها فلتستلق على ظهرها، ثم ترفع رجلها، ثم تستدخل إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة» «٦».

و الرضوى: «و إن اشتبه عليها الحيض و دم القرحة فربما كان في فرجها قرحة، فعليها أن تستلقى على قفاها و تدخل إصبعها، فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من القرحة، و إن خرج من الجانب الأيسر فهو من الحيض» «٧».

و بالشهرة- كما مرّت- ينجر ضعفهما، كما أنّ الأخيرة بها و بالأحدثية- التي هي من المرجحات المنصوصة- تترجح على مرفوعة أبان، المروية في الكافي «٨» بالعكس، إن قلنا بتعدد روايتي الكافي و التهذيب أو باتحادهما مع سقوط نسخة التهذيب بترجيح الكافي عليها بأصبيتها و أقدميته أو باضطراب نسخه حيث إنه نقل عن ابن طاوس توافق نسخ التهذيب القديمة للكافي «٩»، و عن الذكرى

(١) الفقيه ١: ٥٤، نهاية الأحكام ١: ١١٦، السرائر ١: ١٤٦، البيان: ٥٧، القواعد ١: ١٤، مجمع الفائدة ١: ١٤، التذكرة ١: ٢٦.

(٢) المقنع: ١٦، المقنعة: لم نثر عليه فيه، و لكن نقله عن المفيد في مفتاح الكرامة ١: ٣٣٨، المبسوط ١: ٤٣، المهذب ١: ٣٥.

(٣) الوسيلة: ٥٧، الجامع للشرائع: ٤١، النهاية: ٢٤.

(٤) التذكرة ١: ٢٦.

(٥) منهم المحقق الكركي في جامع المقاصد ١: ٣٦، و صاحب الرياض ١: ٣٥، و الذخيرة: ٦٢.

(٦) التهذيب ١: ٣٨٥-١١٨٥، الوسائل ٢: ٣٠٧ أبواب الحيض ب ١٦ ح ٢.

(٧) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٣، المستدرک ٢: ١٤ أبواب الحيض ب ١٤ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٩٤ الحيض ب ١٠ ح ٣، الوسائل ٢: ٣٠٧ أبواب الحيض ب ١٦ ح ١.

(٩) نقله عنه في الذكرى: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٧

موافقه كثير من نسخه له «١».

و أما إن قلنا باتحادهما و ترجيح نسخة التهذيب بموافقتها الشهرة، و مطابقتها لعبارة الصدوق- التي قالوا: هي متون الأخبار- و فتوى المفيد، و شهادة بعض النسوة المتدينّة بذلك، كما ذكره بعض مشايخنا [١]، أو بتكافئهما، فلا يكون للأخيرة المنجبره معارض، لسقوط نسخة الكافي، إمّا بالمرجوحية، أو بالتكافؤ، و بقاء الأخيرة بلا معارض.

و خلافاً للكلينى «٢»، و المحكى عن الإسكافى «٣»، و البشرى «٤»، و الذكرى، و الدروس «٥»، فعكسوا، لمرفوعة الكافى و ترجيحها على ما فى التهذيب بما مرّ.

و يضعف: بأنّه لو سلّم ترجيحها عليه فلا نسلم ترجيحها على الرضوى، بل الرجحان له كما عرفت.

و للمعتبر و ظاهر المنتهى «٦»، و المقدس الأردبيلى «٧»، و المدارك «٨»، و والدى العلّامة، و جمع آخر من متأخري المتأخرين «٩»، بل نسبه والدى إلى أكثر المتأخرين، فلم يعتبروا الجانب بالمرّة.

[١] هكذا حكى فى الرياض ١: ٣٥ عن بعض المشايخ شهادة المتدينه من النسوة، و قد يكون مراده أستاذه الوحيد البهبهانى حيث قال: و لأنّ المعروف من النساء و المشهور بينهن أنّ الأمر كذلك فاستعلم منهنّ. شرح المفاتيح (مخطوط).

(١) الذكرى: ٢٨.

(٢) الكافى ٣: ٩٤.

(٣) نقله عنه فى المختلف: ٣٦.

(٤) للسيد جمال الدين بن طاوس، نقله عنه فى الذكرى: ٢٨.

(٥) الذكرى: ٢٨، الدروس ١: ٩٧.

(٦) المعتبر ١: ١٩٩، المنتهى ١: ٩٥.

(٧) مجمع الفائدة ١: ١٤١.

(٨) المدارك ١: ٣١٨.

(٩) منهم المحقق السبزواري فى الذخيرة: ٦٢، و الكفاية: ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٨

لاضطراب متن الحديث و اختلافه، مع ترجيح كلّ من الروايتين بوجه كما مرّ، و مخالفة اعتبار الجانب للاعتبار، إذ القرحة تكون فى كلّ من الجانبين و الحيض محلّه الرحم، و هى ليست فى الأيسر، و فساد توهم كون وضع الرحم بحيث يستلزم خروج الحيض من الأيسر و دم القرحة من الأيمن عند الاستلقاء، على أنّ النسوان لا يدركن ذلك.

قال والدى: كل امرأة رأيناها و سألناها اعترفت بعدم إدراك الجانب للخروج.

و يضعف: بأنّ غاية ما فى الباب سقوط الروايتين بالاضطراب، و بقاء الرضوى خاليا عن المعارض. و مخالفة الاعتبار بعد شهادة النص غير مسموعة، فإنّ الشرعيات تعبدية.

و منها

: أنّه لا- يكون أقلّ من ثلاثة أيام و لا أكثر من عشرة، بالإجماعين فى الموضوعين، و هو الحجّة فيهما، مضافاً إلى المعتبرة كالصحيح الثالث لبنى عمار و يقطين و يحيى.

الأولى: «إنّ أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة أيام و أكثر ما يكون عشرة أيام» «١».

الثانية: «أدنى الحيض ثلاثة و أقصاه عشرة» «٢».

الثالثة: «أدناه ثلاثة و أبعده عشرة» «٣» و غيرها من الأخبار المتكثرة.

و صحيحه ابن سنان المخالفة للثانى ظاهراً: «أكثر ما يكون الحيض ثمان و أدنى ما يكون ثلاثة» «٤» شاذة غير صالحة للحجّة. مع أنّ إرادة أكثر العادات كما

- (١) الكافي ٣: ٧٥ الحيض ب ١ ح ٢، الوسائل ٢: ٢٩٣ أبواب الحيض ب ١٠ ح ١.
- (٢) التهذيب ١: ١٥٦-٤٤٧، الاستبصار ١: ١٣٠-٤٤٨، الوسائل ٢: ٢٩٦ أبواب الحيض ب ١٠ ح ١٠.
- (٣) الكافي ٣: ٧٥ الحيض ب ١ ح ٣، التهذيب ١: ١٥٦-٤٤٦، الاستبصار ١: ١٣٠-٤٤٧، الوسائل ٢: ٢٩٤ أبواب الحيض ب ١٠ ح ٢.
- (٤) التهذيب ١: ١٥٧-٤٥٠، الاستبصار ١: ١٣١-٤٥١، الوسائل ٢: ٢٩٧ أبواب الحيض ب ١٠ ح ١٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٨٩
- هو الواقع ممكنة، بل لإرادة أكثر الحيض مساوية، و لا يمكن إرادة ذلك في أكثرية العشرة و أقلية الثلاثة، لأنه ليس كذلك قطعاً، كما أن المشاهدة به حاكمة.
- و في اشتراط التوالى في الثلاثة و عدمه- بكونها في جملة العشرة- قولان:
- الأول- و هو الأظهر- للمحكي عن الصدوقين في الرسالة، و الهداية «١»، و الإسكافي «٢»، و الجمل، و المبسوط «٣»، و السيد [١]، و ابني حمزة و إدريس «٤»، و المعبر، و المنتهى، و القواعد، و البيان «٥»، و المحقق الثاني ناسبا له إلى أكثر الأصحاب «٦» كجماعة من المتأخرين «٧» بل نسبه بعضهم إلى الشهرة العظيمة «٨».
- و استقرب والدى- رحمه الله- دعوى الإجماع عليه.
- للرضوى الصريح المنجبر ضعفه بالشهرتين: «و إن رأيت يوماً أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» «٩» مضافاً إلى استصحاب عدم الحدث.
- و الإيراد على الأول: بأنه خرج مخرج الغالب دون الكلّي، و إلّا لكان منافياً لقوله عليه السلام قبل ذلك: «فإن رأيت الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة أيام بيض فهو ما بقى من الحيضة الأولى» «١٠» مندفع بعدم منافاة

[١] لم نعثر على كلامه في كتبه الموجودة و لا على ناقل عنه.

- (١) الفقيه ١: ٥٠ نقله عن رسالة أبيه، الهداية: ٢١.
- (٢) نقله عنه في المختلف: ٢٦.
- (٣) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٣، المبسوط ١: ٤٢.
- (٤) الوسيلة: ٥٦، السرائر ١: ١٤٣.
- (٥) المعبر ١: ٢٠٢، المنتهى ١: ٩٨، القواعد ١: ١٤، البيان: ٥٨.
- (٦) جامع المقاصد ١: ٢٨٧.
- (٧) منهم العلامة في التذكرة ١: ٢٦، و صاحباً كشف اللثام ١: ٨٦، و الذخيرة: ٦٣.
- (٨) نسبه في الرياض ١: ٣٦.
- (٩) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٢، المستدرک ٢: ١٢ أبواب الحيض ب ١٠ ح ١.
- (١٠) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٢، المستدرک ٢: ١٢ أبواب الحيض ب ٩ ح ١، في المستدرک: «فإن زاد الدم ..».
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٠
- قوله السابق له إلّا بالإطلاق، و هو لا ينافي إرادة الكلّي من قوله اللاحق، لوجوب تقييد السابق باللاحق.
- و قد يستدل أيضاً: بعمومات التكليف بالعبادة، فلا يخرج منها إلّا ما علم.

و بأصالة عدم تعلق أحكام الحائض بها.
و بثبوت العبادة في الذمة باليقين فلا يسقط إلا مع اليقين بالمسقط، و لا يقين حين فقد التوالى.
و بتبادره من مثل قولهم: أقل الحيض ثلاثة.
و الكلّ منظور فيه، لا لما أورد على الأول: بأنّ العمومات مخيّصة قطعاً بما دلّ على حرمة العبادة على الحائض، فهي أيضاً مخصوصة
بغير الحائض، و لا يدري أنّ تلك المرأة داخله في العمومات أو الخصوصات.
و على الثاني: بأنه معارض بأصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة.
و على الثالث: بالمنع من ثبوتها في الذمة، فإنه أول الكلام، بل مقتضى الأصل عدم التعلق.
و على الرابع: بأنه لو تمّ في الثلاثة، لزم مثله في العشرة، لاشتراكهما في الإطلاق في أخبار المسألة.
لأنّ نجيب عما أورد على الأول بأنّ تخصيص العمومات إنّما هو بالحائض المعلوم حيضها إجماعاً، بل هي المراد من الحائض قطعاً،
لأنّ الألفاظ و إن كانت أسامى للمعاني النفس الأمرية إلا أنّها مقيدة بالعلم هنا إجماعاً، بل في مطلق مقامات التكليف.
و عمّا أورد على الثاني: بأنّها لو كانت حائضاً، لحرمت عليها العبادات المشروطة بالطهارة أيضاً لأجل أنّها حائض، و هذا أيضاً تكليف
بترك العبادة من

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩١

هذه الجهة، و الأصل عدمه، فالتكليف بالعبادة متحقّق إمّا بالفعل أو الترك، و الأصل عدم كلّ منهما، فيتعارضان، و تبقى أصالة عدم
تعلق أحكام الحائض كحرمة الوطء و المنع عن المسجد و العزائم و نحو ذلك خالية عن المعارض.
و عمّا أورد على الثالث: بأنّ للمستدلّ أن يتمسك بالاستصحاب في صورة رؤيتها الدم بعد دخول الوقت و مضى مقدار الطهارة و
الصلاة، و إلحاق غيرها بعدم القائل بالفرق، إلا أن يعارض ذلك بصورة رؤيتها الدم قبل الوقت.
و عمّا أورد على الرابع: بأنّ خروج العشرة بالإجماع أو دليل آخر عن معناه المتبادر لا يوجب خروج غيرها أيضاً. مع أنّهم يقولون
باشترط التوالى في العشرة أيضاً، و لا يجعلون النقاء المتخلّل في العشرة طهراً، غاية الأمر أنّه لا يلزم عندهم في العشرة المتوالية رؤية
الدم كلّ يوم.

بل لاندفاع الثلاثة الأولى: بأنّ ذات العادة يجب عليها ترك العبادة بمجرد رؤية الدم، و هكذا المبتدأة بالمعنى الأعم عند جماعة «١»،
فالعمومات بهذه المرأة مخيّصة و أحكام الحائض بها متعلّقة، و العبادات عنها ساقطة. فيبقى الكلام في تعلق القضاء بها لو لم تتوال
الثلاثة، و لا شك أنّ الأصل عدمه المستلزم للحيض الموجه لعدم اشتراط التوالى، بل يكفي لو منع ذلك الحكم في غير ذات العادة
أيضاً، و يسقط الاستدلال، لأنّ ثبوت الحيضية في ذات العادة يثبت في غيرها أيضاً بالإجماع المركّب، و لا تفيد المعارضه بغير ذات
العادة و التمسك بالإجماع المركّب فيها، إذ بتمامية المعارضه أيضاً يسقط الاحتجاج بالأصول.
و اندفاع الرابع أولاً: بمنع التبادر، و لذا لا يلزم التوالى على من نذر صيام ثلاثة أيام ما لم يقيد بالتوالى.
و ثانياً: بتوقّف تماميته على كون الثلاثة في ضمن العشرة حيضاً خاصة و هو

(١) منهم الشيخ في المبسوط ١: ٤٢-٤٣، و العلامة في المنتهى ١: ١٠٩، و الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٨٧، المحقق السبزواري في
الذخيرة: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٢

غير معلوم، فلا تكون الثلاثة الأقلّ إلا متوالية أبداً، و يرجع النزاع إلى مجرد اشتراط التوالى في رؤية الدم في الثلاثة الأولى و عدمه.
و الحاصل: أنّ اشتراط التوالى في الأقلّ المنحصر قطعي مجمع عليه، و الخلاف في صورة التجاوز عنه، و لا يكون الحيض حينئذ

ثلاثة، بل أكثر، ومدلول قولهم: أقلّ الحيض ثلاثة: إنما هو في المنحصر.

الثاني: للشيخ في النهاية و عن الاستبصار «١»، و القاضي «٢»، و إليه ذهب جملة من متأخري المتأخرين، منهم المحقق الأردبيلي، و الفاضل الهندي «٣»، و اختاره جماعة من مشايخنا الأخباريين «٤».

لكون ما يمكن أن يكون حيضا و ما يشمل على الأوصاف و ما يقع في العادة حيضا.

و لحسنه محمد: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الأولى، و إن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «٥» و قريبة منها موثقه «٦».

دلّنا على أنه متى رأت المرأة الدم بعد ما رآته أولا سواء كان الأول يوما أو أزيد، فإن كان قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى.

و مرسله يونس و فيها: «و إن انقطع الدم بعد ما رآته يوما أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت في تلك العشرة أيام

(١) النهاية: ٢٦، الاستبصار ١: ١٣٠.

(٢) جواهر الفقه: ١٥.

(٣) مجمع الفائدة: ١: ١٤٣، كشف اللثام ١: ٨٦.

(٤) منهم صاحب الحدائق ٣: ١٥٩.

(٥) الكافي ٣: ٧٧ الحيض ب ٢ ح ١، التهذيب ١: ١٥٩-٤٥٤، الوسائل ٢: ٢٩٦ أبواب الحيض ب ١١ ح ٣.

(٦) التهذيب ١: ١٥٦-٤٤٨، الاستبصار ١: ١٣٠-٤٤٩، الوسائل ٢: ٢٩٦ أبواب الحيض ب ١٠ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٣

من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى تتم لها ثلاثة أيام فذلك الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض «١» الحديث.

و الجواب عن غير الأخيرة: بأن دلّته على المورد بالعموم، فيجب تخصيصه بما مرّ، لما مرّ.

و عن الأخيرة: بعدم حجيتها، لمخالفتها شهرة القدماء طرا. و لو سلّمتم فهي معارضة للرضوى المتقدم «٢» و الترجيح له من جهة الأحديث، و لو سلّم عدم الترجيح فيرجع إلى استصحاب عدم الحدث.

و قد يجاب عن الحسنه و الموثقة: بمنع كون ما تقدّم حيضا ما لم تتوال فيه الثلاثة، فبدونه لا يكون حيضا حتى يكون الباقي من الحيضة الأولى.

وفيه: أن معنى الحديث: أن الدم المرئي بعد انقطاعه و قبل العشرة بعض من الحيضة الأولى، أي يجب جعل المجموع حيضا واحدا أوليا، و ذلك لا يتوقف على تسمية ما سبق حيضا. و الحاصل: أن هذا حكم منه عليه السلام بالحيضية و الأولية معا، لا أنه حكم بالأولية خاصة حتى يتوقف صدقها على ثبوت الحيضية أولا.

ثمّ على القول المختار: فهل يجب استمرار الدم في الثلاثة بحيث متى وضعت الكرسف تلوث و لو ضعيفا؟ كما عن المحقق الثاني في شرح القواعد «٣»، و ابن فهد في المحرّر «٤»، و الحلبي في معطى الكافي «٥»، و الغنية «٦»، و ابن سعيد،

(١) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٥، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٩ أبواب الحيض ب ١٢ ح ٢.

(٢) في ص ٣٨٩.

(٣) جامع المقاصد ١: ٢٨٧.

- (٤) نقله عنه في كشف اللثام ١: ٨٦.
- (٥) الكافي في الفقه: ١٢٨، قال في كشف اللثام ١: ٨٦: و يعطيه ما في الكافي.
- (٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٤
- نافيا عنه الخلاف «١»، و ظاهر المبسوط أنه مسلم عند القائلين بالتوالي «٢».
- أم يكفي وجوده في كل يوم من الثلاثة و إن لم يستوعبها؟ كما عن الروض «٣»، و ظاهر الفاضل «٤»، و اختاره في المدارك، و عزاه إلى الأكثر «٥»، و لكن ظاهر شرح القواعد ندره القول به حيث نسبته إلى أنه قد يوجد في بعض الحواشي «٦».
- أم يعتبر وجوده في أول الأول و آخر الآخر و جزء من الوسط؟ كما عن بعض المتأخرين «٧»، و نفى الشيخ البهائي عنه البعد «٨».
- أقوال، أقواها: الأخير، لمثل قولهم عليهم السلام: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام».
- فإنه لا يصدق على من رأته في الدقيقة الأخيرة من اليوم الأول و الأولى من الثالث، كما هو مقتضى القول الثاني، بل المتبادر منه عدم تحقق الحائضية في أقل من ثلاثة أيام تامة.
- و أظهر منه في ذلك المعنى قوله في موثقه ابن بكير في المبتدأ التي استمر بها الدم: «ثم تترك الصلاة في المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث، و هو ثلاثة أيام» «٩» الحديث.

- (١) الجامع للشرائع: ٤٣.
- (٢) المبسوط ١: ٦٧.
- (٣) الروض: ٦٢.
- (٤) المنتهى ١: ٩٨، التذكرة ١: ٣٥.
- (٥) المدارك: ١: ٣٢٢.
- (٦) جامع المقاصد ١: ٢٨٧.
- (٧) لم نعر عليه، نعم قال في الحدائق ٣: ١٦٩ و نسب إلى السيد حسن ابن السيد جعفر معاصر شيخنا الشهيد الثاني.
- (٨) لجل المتين: ٤٧.
- (٩) التهذيب ١: ٤٠٠ - ١٢٥١، الاستبصار ١: ١٣٧ - ٤٧٠، الوسائل ٢: ٢٩١ أبواب الحيض ب ٨ ح ٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٥
- فإن المتبادر من ترك الصلاة و الجلوس ثلاثة أيام تركها و جلوسها ثلاثة أيام تامة، لصحة السلب عن الأقل و لو بدقيقة.
- و بذلك يقر إطلاع مفهوم الرضوى المتقدم «١»، حيث إنه يصدق رؤية الدم ثلاثة أيام برؤية المسمى في كل يوم، لعدم وجوب المطابقة بين الظرف و المظروف.
- و يسقط لأجله القول الثاني، فإن مستنده ليس إلا ذلك العموم، مع أنه ضعيف و انجباره في المقام غير معلوم.
- كما أن بعمومات الحكم بالحيض مع الأوصاف و في أيام العادة منضمه مع ما دل على أن الطهر لا يكون أقل من عشرة يندفع أصالة عدم الحدث التي هي مستند القول الأول، و يسقط لأجله ذلك القول أيضا. و لا دلالة لقوله عليه السلام في مرسله يونس: «فإن استمر بها الدم ثلاثة فهي حائض» «٢» عليه، لأن مقابل ذلك الاستمرار الانقطاع المذكور فيها فلا حكم للمفهوم غيره.
- ثم هل يعتبر الثلاثة بلياليها كما عن الإسكافي «٣»، و المنتهى، و التذكرة «٤»؟
- أم يكفي ما عدا الليلة الأولى كما احتمله بعض المحققين «٥»؟

ظاهر الدليل: الثاني، لصدق الثلاثة أيام، بل لو لا عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها لكان الاقتصار على النهار خاصة محتملا. و لو رآه أول الليلة الأولى لم ينقص لأجله من الثلاثة أيام شيء البتة. و الظاهر عدم الخلاف في كفاية اليوم الملقق هنا، فلو رأى أول الظهر

(١) ص ٣٨٩.

(٢) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٥، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٩ أبواب الحيض ب ١٢ ح ٢.

(٣) نقله عنه في المعبر ١: ٢٠٢.

(٤) المنتهى ١: ٩٧، التذكرة ١: ٢٦.

(٥) و هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٦

من الأول تمت الثلاثة بأول الظهر من الرابع و لم يتوقف على تمامه، فتأمل.

و لنختم هذا المقام بمسائل ثلاث:

المسألة الأولى:

لا حد لأكثر الطهر على المشهور، بل بلا خلاف، كما عن الغنية «١»، للأصل.

و عن ظاهر الحلبي تحديده بثلاثة أشهر «٢». و حمل على الغالب «٣».

و عن البيان «٤» احتمال أن يكون نظره إلى عدة المسترابة.

و أقله عشرة أيام إجماعا قطعيا في المتوسط بين الحيضتين المستقلتين، و محكيا «٥» مستفيضا في مطلقه الشامل للمتخلل في أثناء الحيضة الواحدة، لاستفاضة النصوص المعبرة.

منها: صحيحة محمد: «لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام فما زاد، أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» «٦».

و في مرسله يونس: «أدنى الطهر عشرة أيام» و فيها أيضا: «و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام» «٧».

خلافًا لبعض متأخري المتأخرين، فخص الحكم بما بين الحيضتين، و جوز كون المتخلل في أثناء الحيضة أقل من عشرة «٨».

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٢) الكافي في الفقه: ١٢٨.

(٣) كما حمله العلامة في التذكرة ١: ٢٧.

(٤) البيان: ٥٨.

(٥) كما حكاها في الخلاف ١: ٢٣٨، و روض الجنان: ٦٣، و المدارك ١: ٣١٩.

(٦) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٤، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥١، الاستبصار ١: ١٣١-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٧ أبواب الحيض ب ١١ ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٥، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٨ أبواب الحيض ب ١١ ح ٢.

(٨) الحدائق ٣: ١٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٧

لصحيحة محمد، المتقدمه، بجعل مبدأ العشريتين فيها انقطاع الدم الأول، لكون الثانية كذلك قطعاً، و إلّا لزم أقلية الطهر المتخلل بين

الحیضتین عن العشرة، و هو باطل إجماعاً، فلو لم يجعل الأيام المتخلّلة فی الحیضة الأولى طهراً لزم زیادة الحیض عن العشرة فی بعض الصور و هو محال، و التخصیص بغير ذلك خلاف الأصل.

و رواية البصری الواردة فی المرأة إذا طلقها زوجها «١»، و التقرب فیها أيضاً كما تقدّم.

و مرسله یونس و فیها: «إذا حاضت المرأة و كان حیضها خمسة أيام ثمّ انقطع الدم اغتسلت و صلّت، فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من یوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحیض تدع الصلاة» «٢» الحدیث.

و الأخبار المصرّحة بأنه إذا انقطع الدم تستبری، فإن كانت القطنة نقيّة فقد طهرت «٣»، فإنّها شاملة بعمومها لما إذا عاد الدم قبل العشرة أيضاً.

و موثّقه یونس بن یعقوب: المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: «تدع الصلاة» قلت: فإنّها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، قال: «تصلّي» قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: «تدع الصلاة» قلت: «فإنّها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، قال: «تصلّي» قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال:

«تدع الصلاة، تصنع ما بينها و بین شهر، فإن انقطع الدم عنها و إلّا فهي بمنزلة المستحاضة» «٤».

(١) الكافي ٦: ٨٨ الطلاق ب ٢٦ ح ١٠، الوسائل ٢٢: ٢٠٥ أبواب العدد ب ١٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٧٦ الحیض ب ١ ح ٥، التهذیب ١: ١٥٧-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٩ أبواب الحیض ب ١٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٨ أبواب الحیض ب ١٧.

(٤) الكافي ٣: ٧٩ الحیض ب ٤ ح ٢، التهذیب ١: ٣٨٠-١١٧٩، الاستبصار ١: ١٣١-٤٥٣، الوسائل ٢: ٢٨٥ أبواب الحیض ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٨

و موثّقه أبی بصیر: عن المرأة ترى الدم خمسة أيام و الطهر خمسة أيام، و ترى الدم أربعة أيام و الطهر ستة أيام، فقال: «إن رأت الدم لم تصلّ، و إن رأت الطهر صلّت ما بينها و بین ثلاثین یوماً» «١» الحدیث.

و الرضوی: «و الحدّ بین الحیضتین القراء و هو عشرة أيام بیض، فإن رأت الدم بعد اغتسالها من الحیض قبل استكمال عشرة أيام بیض فهو ما بقى من الحیضة الأولى، و إن رأت الدم بعد العشرة البیض فهو ما تعجل من الحیضة الثانية» «٢».

و الجواب عن الأول: منع تعین كون مبدأ الثانية الانقطاع، لجواز جعل مبدئهما الرؤیة و تخصیص الفقرة الثانية بما إذا تخلّلت عشرة طاهرة بین الحیضتین، و لیس إبقاء هذه على العموم و تخصیص الأولى بما إذا لم یزد أيام الدمین على العشرة أولى من عكسه.

سَلّمنا و جوب جعل المبدأین الانقطاع، و لكن نقول: إنّ الفقرة الأولى مخصّصة قطعاً بما إذا لم تتجاوز أيام الحیض عن العشرة، و إنّما الكلام فی تعین أيام الحیض، و مقتضى عمومات أقلّ الطهر كون مدة النقاء منها أيضاً فلا یزاد تخصیص.

نعم، لو كانت أيام الدمین المتجاوزة عن العشرة خارجة بخصوصها و أوجبت حیضیة النقاء إخراج شیء آخر لیتم التقرب، و ذلك كما إذا قال: اقتلوا المشركین، و علم إخراج الكتابی، و لم یعلم إخراج المجوس لا- یحکم بخروجه، و لو دلّ كلام على خروجه بعمومه تعارض التخصیصان، أمّا لو دلّ كلام بعمومه على أنّ المجوس أيضاً من الكتابی فلا یتعارض التخصیصان، بل یحکم بخروج

(١) التهذیب ١: ٣٨٠-١١٨٠، الاستبصار ١: ١٣٢-٤٥٤، الوسائل ٢: ٢٨٦ أبواب الحیض ب ٦ ح ٣.

(٢) فقه الرضا علیه السلام، ١٩٢، المستدرک ٢: ١٢ أبواب الحیض ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٣٩٩

المجوس أيضاً.

هذا، مع أنه لو سلمنا تعارض التخصيص و توقّفنا، لزم الحكم بحيضية النقاء، للاستصحاب. و لا تعارضه عمومات العبادة، لخروج الحائض الشرعي منها قطعاً، و هذه حائض بالدليل الشرعي الذي هو الاستصحاب. مع أنه لا كلام في وجوب العبادة عليها قبل رؤية الدم الثاني، لأصالة عدم رؤيته، و إنّما الكلام بعد رؤيته، و وجوب قضاء الصوم حينئذ لثبوت كونها حائضاً شرعاً. لا يقال: قبل رؤية الثاني محكومة بعدم كونها حائضاً، لأصالة عدم الرؤية، فيستصحب هذا الحكم. قلنا: بعد رؤية الثاني و انتفاء أصالة عدمها لا يصح استصحاب الحكم المبني عليها كما يتبين في موضعه. و ممّا ذكر يظهر الجواب عن الثلاثة المتعقّبة للأول أيضاً. و عن الخامس: بأنّه لا يدلّ إلّا على فعل الصلاة بعد الطهارة ظاهراً في الثلاثة أو الأربعة، و هو كذلك، و لا يدلّ على جعلها طهراً بعد رؤية الدم في الثلاثة أو الأربعة الثانية، و كذا في الثالثة، و هو ظاهر جدّاً. نعم، في الحديث إشكال من جهة أخرى، و لذا حمل ذلك و غيره ممّا بمضمونه على أنها تفعل ذلك لتحيّرها و احتمالها الحيض عند كلّ دم و الطهر عند كلّ نقاء إلى أن يتعيّن لها الأمران «١»، بل هذا هو مراد الشيخ في الاستبصار «٢» ممّا حمل ذلك عليه و فسّره به. و من ذلك يعلم أنّ توقّف الفاضل في المنتهى «٣» في الفتوى بمضمونه على ما حمّله في الاستبصار عليه ليس توقّفاً في مسألة أقلّ الطهر المتخلّل كما قد يتوهم «٤».

(١) المعتبر ١: ٢٠٧.

(٢) الاستبصار ١: ١٣٢.

(٣) المنتهى ١: ١٠٥.

(٤) كشف اللثام ١: ٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٠

كيف و قد صرح قبل ذلك بأنّها لو رأت ثلاثة أيام ثمّ انقطع ثمّ رأت اليوم العاشر أو قبله و انقطع كان الدمان و ما بينهما حيضاً «١» و استدّل عليه: بأخبار أقلّ الطهر، و لا حمل الشيخ عليه قولاً بجواز أقلية الطهر المتخلّل من العشرة. و عن السادس: بضعفه المانع عن العمل به الخالي عن الجابر في المقام، مع جريان ما أوجب به عن الثلاثة الأول فيه أيضاً.

المسألة الثانية:

في اجتماع الحيض مع الحبل و عدمه قولان:

الأول- و هو الأظهر- للأكثر، منهم: الصدوقان «٢»، و السيد «٣»، و الشيخ في النهاية و الخلاف و التهذيب و الاستبصار «٤»، و الإصباح، و الحلّي «٥»، و المنتهى، و التذكرة، و القواعد «٦»، و شرحه «٧»، و الدروس، و المدارك «٨». و مال إليه في المعتبر «٩»، و عليه الشهرة في كلام جماعة «١٠»، بل في الناصريات الإجماع عليه «١١»، و هو قول مالك «١٢»، و الشافعي في القديم «١٣». لاستصحاب الحالة السابقة، و العمومات المثبتة لحيضية الدم في النساء مطلقاً أو مع الوصف أو في أيام العادة.

(١) المنتهى ١: ١٠٥.

(٢) المقنع: ١٦، و نقله في المعتبر ١: ٢٠٠ عن والد الصدوق.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩١.

(٤) النهاية ٢٥، الخلاف ١: ٢٣٩، التهذيب ١: ٣٨٨، الاستبصار ١: ١٤٠.

- (٥) السرائر ١: ١٥٠.
- (٦) المنتهى ١: ٩٦، التذكرة ١: ٢٦، القواعد ١: ١٤.
- (٧) جامع المقاصد ١: ٢٨٧.
- (٨) الدروس ١: ٩٧، المدارك ١: ١٢.
- (٩) المعتمد ١: ٢٠١.
- (١٠) منهم المحقق الكركي في جامع المقاصد ١: ٢٨٦، و صاحب الرياض ١: ٣٥.
- (١١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩١.
- (١٢) بداية المجتهد ١: ٥٣.
- (١٣) المهذب للشيرازي ١: ٣٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠١
 و خصوص المستفيضة: كصحيحتي ابن سنان و صفوان:
 الأولى: عن الجبلي ترى الدم أترك الصلاة؟ قال: «نعم» (١).
 و الثانية: عن الجبلي ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أتصلي؟ قال: «تمسك عن الصلاة» (٢).
 و حسنة سليمان (٣) و مرسله حريز (٤) و غير ذلك مما يأتي ذكر بعضه.
 و الثاني للسرائر (٥)، و عن المفيد (٦)، و الإسكافي (٧)، و التلخيص، و هو مذهب أبي حنيفة (٨)، و أحمد (٩)، و الشافعي في الجديد
 (١٠)، و نسبة في التذكرة إلى جمهور التابعين (١١).
 لاستصحاب عدم الحيضية.
 و لرواية السكوني: «ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل، يعني أنها إذا رأت الدم و هي حامل لا تدع الصلاة إلا أن ترى على رأس الولد
 إذا ضربها الطلق

(١) الكافي ٣: ٩٧ الحيض ب ١١ ح ٥، التهذيب ١: ٣٨٦-١١٨٧، الاستبصار ١: ١٣٨-٤٧٤، الوسائل ٢: ٣٢٩ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩٣، الاستبصار ١: ١٣٩-٤٧٨، الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٩٧ الحيض ب ١١ ح ٦، الوسائل ٢: ٣٣٣ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٤.

(٤) التهذيب ١: ٣٨٦-١١٨٦، الاستبصار ١: ١٣٨-٤٧٣، الوسائل ٢: ٣٣٢ أبواب الحيض.

ب ٣٠ ح ٩.

(٥) السرائر ١: ٣٢.

(٦) نقله عنه في التذكرة ١: ٢٦، و لم نعثر عليه في المقنعة.

(٧) نقله عنه في المختلف: ٣٦.

(٨) بداية المجتهد ١: ٥٣.

(٩) المغني لابن قدامة الحنبلي ١: ٣٤٧.

(١٠) المهذب للشيرازي ١: ٣٩.

(١١) التذكرة ١: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٢

و رأيت الدم تركت الصلاة» (١).

و صحيحة حميد: عن الحلبي ترى الدفقة و الدفتين من الدم في الأيام و في الشهر و الشهرين، فقال: «تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة» (٢).

و لأنه يصح طلاقها مع رؤية الدم إجماعاً، و لا شيء من الحائض يصح طلاقه كذلك.

و لأنّ شرع الاستبراء بالحيض لاستبانة عدم الحمل فلا يجامعه.

و يردّ الأول: بالمعارضة باستصحاب عدم سائر الأسباب أيضاً، مضافاً إلى اندفاعه بما مرّ.

و الثاني: بعدم الدلالة، لجواز أن يكون المراد حقيقته، و هو الإخبار عن عدم الاجتماع فيما مضى و إن تخلف في الأزمنة اللاحقة، كما ورد في أصل الحيض أنه كان قبل ذلك سنة.

و يؤيده ما في بعض نسخ نوادر الراوندي - على ما في البحار - بعد ذكر قوله:

«ما كان الله ..»: «فإذا رأيت الدم و هي حبلية تدع الصلاة» (٣).

و أمّا قوله: «يعني أنّها إذا رأيت ..» فيمكن أن يكون من كلام الراوي، بل هو الظاهر، فلا حجّة فيه.

مضافاً إلى معارضته مع الأخبار المتقدّمة الراجحة عليه باعتبار الأحدثية و المخالفة لأكثر العامة و الموافقة لمعظم الخاصة، مع أنه على فرض التكافؤ يتساقطان و يرجع إلى العمومات.

و منه يظهر ردّ الثالث أيضاً، مضافاً إلى عدم دلالاته، لعدم اجتماع ما رأته

(١) التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩٦، الاستبصار ١: ١٤٠-٤٨١، الوسائل ٢: ٣٣٣ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٢.

(٢) التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩٥، الاستبصار ١: ١٣٩-٤٨٠، الوسائل ٢: ٣٣٢ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٨.

(٣) بحار الأنوار ٧٨: ١١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٣

شرائط الحيض، لأنّ الدفقة و الدفتين لا تكون حيضاً.

لا- يقال: وقوع الدفقة في الأيام لا- يكون إلماً بحصولها في جميعها، فتحصل الشرائط إذا كانت متواليه، كما تشمله الرواية بترك الاستفصال.

لأنّ المراد بالأيام ليس معناها الحقيقي الذي هو الاستغراق، و مجازه يمكن أن تكون الأيام المعهودة، أي أيام الحيض، و رؤية الدفقة فيها تتحقّق برؤية الدم فيها دفقة واحدة.

و الرابع: بمنع الإجماع، و لا دليل آخر على عدم صحة طلاق الحائض مطلقاً، كيف و يصح مع غيبة الزوج!؟

و الخامس: بمنع كون العلة في شرع الاستبراء بالحيض استبانة عدم الحمل، لإمكان أن يكون تعبداً أو معللاً بحكمة خفية لا نعلمها، كيف؟ لو كانت العلة ذلك لكفت حيضاً واحدة في جميع الموارد، و لم يشترط في بعضها حيضتان، و في بعضها المدّة.

ثمّ على المختار هل يجتمع معه مع استبانة الحمل أيضاً؟ أو يشترط فيه عدم الاستبانة؟ و تظهر الفائدة في قضاء الصلاة لا في تركها عند رؤية الدم، إذ لا ريب في البناء على أصالة عدم الحمل بدون استبانته.

الأول- و هو الأصح - لأكثر القائلين باجتماعه مع الحمل، لما تقدّم، و خصوص مرسله محمّد: عن المرأة الحبلية قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: «تلك الهراقة من الدم، إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلّي، و إن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلماً

الوضوء» (١). وقرينة منها رواية أبي المعزى (٢).

و الثاني للحلى (٣)، و عن الخلاف، و المبسوط (٤)، و نسبه في الأول إلى الأكثر،

(١) الكافي ٣: ٩٦ الحيض ب ١١ ح ٢، الوسائل ٢: ٣٣٤ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٦.

(٢) التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩١، الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٥.

(٣) السرائر ١: ١٥٠.

(٤) الخلاف ١: ٢٣٩، المبسوط ١: ٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٤

و في الثاني إلى الإجماع، و صريح الأول اختصاص الخلاف بما بعد الاستبانه، و يظهر ذلك من المعتبر أيضا، حيث فسّر قوله في النافع (١): أشهرها أنها لا تحيض:

بأنه مع استبانه الحمل.

للإجماع المنقول في الخلاف، و الرضوى: «و الحامل إذا رأت الدم في الحمل كما كانت تراه تركت الصلاة أيام الدم، فإن رأت صفرة لم تدع الصلاة. و قد روى أنها تعمل ما تعمله المستحاضة إذا صح لها الحمل فلا تدع الصلاة، و العمل من خواص الفقهاء على ذلك» (٢).

و يردّ الأول: بعدم الحجية، و كذا الثاني سيما مع مخالفته مع ما حكم به أولا و نسبه إلى الرواية، و لو سلّم فيعارض ما مرّ، و يرجع إلى العمومات.

ثمّ على المختار من الاجتماع مع الاستبانه أيضا فلا شك في كون الدم المتصف بالأوصاف في أيام العادة حيضا، و يدلّ عليه الإجماع المركّب، مضافا إلى الأخبار الدالة على حيضية كلّ من الدمين (٣).

و إنّما الكلام في اشتراط الوصفين في الحكم بالحيضية، أو الائتلاف خاصة، أو كونه في العادة كذلك، أو أحدهما لا بعينه، أو لا يشترط شيء منهما، بل المرأة كحالة عدم الحمل فتحيض بما تحيض به قبله، فيه احتمالات، و لم أعثر على مصرّح بالأول.

و الثاني للصدوق، قال: و الحبل إذا رأت الدم تركت الصلاة، و ذلك إذا رأت الدم كثيرا أحمر، فإن كان قليلا أصفر فلتصلّ و ليس عليها إلّا الوضوء (٤).

انتهى.

(١) المعتبر ١: ٢٠١، النافع: ٩.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٩١، المستدرک ٢: ٢٣ أبواب الحيض ب ٢٥ ح ١.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٢٧٥، ٢٧٨ أبواب الحيض ب ٣ و ٤.

(٤) الفقيه ١: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٥

و تدلّ عليه- بعد عمومات اعتبار الأوصاف (١)- مرسله محمّد، و رواية أبي المعزى، المتقدمتان (٢).

و موقّفة إسحاق: الحبل ترى الدم اليوم و اليومين قال: «إن كان دما عبيطا فلا تصلّي ذينك اليومين، و إن كانت صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (٣).

و الثالث للشيخ في النهاية، و كتابي الحديث (٤)، و مال إليه في المعتبر، و المدارك، و البحار (٥)، و لكنهم مع إثباتهم الحيضية لأيام

العادة نفوها عمّا تأخر عنها بعشرين يوماً، فسكتوا عمّا بينهما، و يظهر من بعضهم أنهم يلحقونه بالعادة، و من آخر أنهم يلحقونه بما بعد العشرين.

و كيف كان، فدلّيلهم عمومات حيضية ما تراه أيام العادة مطلقاً.

و صحيحة محمد: عن الجبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً فى كل شهر، فقال: «تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع فى حيضها» (٦).

و موثقة سماعة: عن امرأة رأت الدم فى الحمل، قال: «تقعد أيامها التى كانت تحيض، فإذا زاد الدم على الأيام التى كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثم هى مستحاضة» (٧).

و صحيحة الصحاف: «إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوماً

(١) انظر الوسائل ٢: ٢٧١، ٢٧٢ أبواب الحيض ب ١ و ٢.

(٢) ص ٤٠٤.

(٣) التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩٢، الاستبصار ١: ١٤١-٤٨٣، الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٦.

(٤) النهاية: ٢٥، التهذيب ١: ٣٨٨، الاستبصار ١: ١٤٠.

(٥) المعتبر ١: ٢٠١، المدارك ٢: ١٢، البحار ٧٨: ٩٥.

(٦) الكافي ٣: ٩٧ الحيض ب ١١ ح ٣، التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩٤، الاستبصار ١: ١٣٩-٤٧٩، الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٧.

(٧) التهذيب ١: ٣٨٦-١١٩٠، الاستبصار ١: ١٣٩-٤٧٧، الوسائل ٢: ٣٣٢ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٦

من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه، فإنّ ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضأ و تحتشى بالكرسف و تصلّى، و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيها الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة، فتمسك عن الصلاة عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها» (١) الحديث.

و الرابع لوالدى العلماء فى اللوامع، و المعتمد، و يظهر من بعضهم (٢) ذهاب بعض آخر إليه أيضاً.

لخلو أخبار اعتبار الوصف فى الجبلى و عدم حيضية الفاقدة له فى غير أيام العادة عن المعارض، فيحكم به قطعاً، و يحصل التعارض بين تلك الأخبار و بين ما يدلّ على حيضية ما فى العادة فى الجبلى أو مطلقاً فى الخالى عن الوصف فى أيام العادة و المتّصف به فى غيرها، فيرجع إلى عمومات اجتماع الحيض مع الحمل، و لازمه الحكم مع أحد الأمرين من الاتّصاف بالأوصاف و مصادفة العادة.

و لدفع توهم إيجابه خرق المركّب قال والدى - رحمه الله -: إنّ الظاهر أنّ إطلاق كلام الأ-كثّر فى غير وقت العادة مقيد بوجود الأوصاف، و لذا صرّح الكلّ بموافقة الصدوق للمشهور مع تصريحه باعتبار الصفة، بل المشترط للعادة لا ينكر كون ما ترى فى غير وقتها حيضاً إذا وجدت فيه أوصافه. انتهى.

و الخامس لظاهر أكثر الموافقين فى الاجتماع، لعموماته.

أقول: لا يخفى أنّ خلو أخبار اعتبار الوصف فى الجبلى و عدم حيضية الفاقدة له فى غير أيام العادة عن المعارض مطلقاً يخصّص تلك العمومات قطعاً، و لازمه عدم حيضية الخالى عن الوصف فى غير أيام العادة، فالحكم به لازم و القول

(١) الكافي ٣: ٩٥ الحيض ب ١١ ح ١، التهذيب ١: ٣٨٨-١١٩٧، الاستبصار ١: ١٤٠-٤٨٢، الوسائل ٢: ٣٣٠ أبواب الحيض ب ٣٠ ح

(٢) قد يظهر هذا من الرياض ١: ٣٦ في قوله: وربما يجمع بين الأخبار .. فراجع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٧

الخامس ساقط.

و أمّا اختيار الرابع، و الرجوع في الخالي عن الوصف في الأيام أو المتّصف في غيرها إلى عمومات الاجتماع- بعد تعارض أخبار اعتبار الوصف في الحبلى و أخبار حيضية ما في العادة فيها و اشتغال كلّ منهما بالآخر- إنّما كان تامًا لو كانت تلك العمومات كسائر عمومات الحيض فارغة في الموردین عن المعارض الآخر أيضا.

و لكنه تعارضها في المورد الأول أخبار اعتبار الوصف في الحيض مطلقا، فإنّها أعم من وجه من عمومات الاجتماع.

و لا يفيد تخصيصها بأخبار حيضية الصفرة و الكدره في أيام العادة «١»، لأنّ القدر المعلوم التخصيص في غير الحبلى، و أمّا فيها- فلمعارضه أخبار حيضية الصفرة مطلقا مع أخبار عدمها في الحبلى- فلا، كما تعارض أخبار اعتبار الوصف في الحبلى سائر عمومات التحيض.

و في المورد الثانى أخبار عدم حيضية ما بعد العادة مطلقا «٢» أو في الحبلى كصححة الصحاف «٣»، فتساقط الأخبار من الطرفين، فيبقى الحكم في الموردین خاليا عن المستند.

و أصالة عدم تعلق أحكام الحائض توجب عدم الحيضية فيهما كما هو مقتضى القول الأول، فهو الأقرب إلّا في أيام الاستظهار الثابت للحبلى بموتقنه سماعه، المتقدّمه «٤» و ما بينها و بين العشرة في صورة عدم التجاوز، فيحكم بالحيضية كما في غير الحبلى، لاستصحابها.

و توهم إيجابه خرق المركب فاسد، لأنّه في أمثال المقام غير ثابت.

هذا في المعتادة، و أمّا غيرها فالمناط فيه الأوصاف. فالمتّصف حيض،

(١) انظر الوسائل ٢: ٢٧٨ أبواب الحيض ب ٤.

(٢) انظر الوسائل ٢: ٢٨١ أبواب الحيض ب ٥.

(٣) المتقدمة ص ٤٠٥.

(٤) المتقدمة ص ٤٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٨

لأخبار اعتبارها مطلقا أو في خصوص الحبلى، مضافة إلى عمومات الاجتماع، الخالية جميعا عن المعارض. و غيره ليس بحيض، للأخبار النافية لحيضيته المخصّصة لعمومات الاجتماع، فتأمل.

المسألة الثالثة:

اختلفوا بعد اتّفاقهم على أنّ الأصل في كلّ دم اتّصف بصفة الحيض أو وجد في أيام العادة كونه حيضا- كما هو مدلول المستفيضة المعبرة- في غيرهما.

فالمشهور: أنّ كلّ دم يمكن شرعا- أى لا- يمتنع بحكم الشارع- أن يكون حيضا فهو حيض، بل في المعبر، و المنتهى، و شرح القواعد للمحقّق الثانى «١»، الإجماع عليه.

للإجماعات المنقولة. و أصالة عدم كونه من قرح و مثله.

و حسنة ابن مسلم و موثقة، المتقدمين «٢»، فإنهما شاملتان لجميع الدماء سوى ما ترى في الأيام الزائدة على العشرة الأولى و الناقصة عن عشرة الطهر، و هو مما يمتنع كونه حيضا.
و ما دلّ على أن الدم مطلقا- قبل وقت الحيض كذلك [١] كموثقة سماعة «٣»، أو الصفرة قبله كذلك كرواية علي بن أبي حمزة «٤» و غيرها، أو بيومين كصحيحة ابن حكيم «٥» و غيرها- حيض.

[١] اى مطلقا- بلحاظ عدد الأيام.

(١) المعتبر ١: ٢٠٣، المنتهى ١: ٩٨، جامع المقاصد ١: ٢٨٨.

(٢) ص ٣٩٢.

(٣) الكافي ٣: ٧٧ الحيض ب ٢ ح ٢، التهذيب ١: ١٥٨-٤٥٣، الوسائل ٢: ٣٠٠ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٧٨ الحيض ب ٣ ح ٤، التهذيب ١: ٣٩٦-١٢٣٢، الوسائل ٢: ٢٨٠ أبواب الحيض ب ٤ ح ٥.

(٥) الكافي ٣: ٧٨ الحيض ب ٣ ح ٥، الوسائل ٢: ٢٨٠ أبواب الحيض ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٠٩

و ما دلّ على ترتب أحكام الحائض على مجرد رؤية الدم كصحيحة ابن حازم «أى ساعة ترى الدم فهي تفتقر» «١».

و موثقة محمد: في المرأة ترى الدم من أول النهار في شهر رمضان أ تفتقر أم تصوم؟ قال: «تفتقر إنّما فطرها من الدم» «٢».

و رواية أبي الورد: عن المرأة التي تكون في صلاة الظهر و قد صلّت ركعتين ثمّ ترى الدم، قال: «تقوم من مسجدها و لا- تقضى

الركعتين» «٣» الحديث. و في معناها أحاديث عديدة.

و فحوى أخبار الاستظهار لذات العادة إذا رأت ما زاد عليها «٤» الشامل لغيرها بطريق أولى.

ولأنه لو لم يعتبر الإمكان لم يحكم بحيض، إذ لا تعين، و الصفات إنّما تعتبر عند الحاجة إليها لا مطلقا.

و يؤيده ثبوت الحكم في كثير من جزئيات موارد الإمكان، كما في حال الحمل و التمييز و أيام العادة و غيرها.

خلافا للناصريات، و السرائر، و نهاية الأحكام «٥»، و الأردبيلي، و المدارك «٦»، فصّرّحوا بأنّ الصفرة في أيام الطهر طهر، و ظاهر الأول

الإجماع عليه.

للأصل، و استصحاب لوازم الطهر، و عمومات العبادة.

(١) التهذيب ١: ٣٩٤-١٢١٨، الاستبصار ١: ١٤٦-٤٩٩، الوسائل ١٠: ٢٢٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٥ ح ٤.

(٢) التهذيب ١: ١٥٣-٤٣٥، الوسائل ٢: ٣٦٧ أبواب الحيض ب ٥٠ ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ١٠٣ الحيض ب ١٥ ح ٥، التهذيب ١: ٣٩٢-١٢١٠، الاستبصار ١: ١٤٤-٤٩٥، الوسائل ٢: ٣٦٠ أبواب الحيض ب ٤٨ ح ٣.

(٤) انظر الوسائل ٢: ٣٠٠ أبواب الحيض ب ١٣.

(٥) الناصرريات (الجوامع الفقهية): ١٩٠، السرائر ١: ١٤٦، نهاية الأحكام ١: ١٤٥.

(٦) مجمع الفائدة ١: ١٤٦، المدارك ٢: ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٠

و مرسله يونس و فيها: «و كلّ ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» «١».

و صحيحة محمد و فيها: «و إن رأيت الصفرة في غير أيامها توضأت و صلت» «٢».

و صحيحة البجلي: عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر، ثم طهرت و صلت، ثم رأته يوما أو صفرة، قال: «إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاة» «٣».

و في موثقة الجعفي: «و إن رأته صفرة بعد انقضاء أيام قرئها صلت» «٤».

و ما مر من الأخبار الدالة على انتفاء الحيضة بانتفاء الأوصاف «٥».

و المروي في قرب الإسناد و المسائل: «و لا غسل عليها من صفرة تراها إلّا في أيام طمئتها» «٦».

و في دعائم الإسلام: «في المرأة ترى الدم أيام طهرها إن كان دم الحيض فهو بمنزلة الحائض و عليها منه الغسل، و إن كان دما رقيقا فتلك ركضة من الشيطان تتوضأ و تصلّي و يأتيها زوجها» «٧».

و هو الحق، لما ذكر.

و يجاب عن أدلة المخالف:

- (١) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٥، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٧٩ أبواب الحيض ب ٤ ح ٣.
- (٢) الكافي ٣: ٧٨ الحيض ب ٣ ح ١، التهذيب ١: ٣٩٦-١٢٣٠، الوسائل ٢: ٢٧٨ أبواب الحيض ب ٤ ح ١.
- (٣) الكافي ٣: ١٠٠ الحيض ب ١٣ ح ٢، الوسائل ٢: ٣٩٣ أبواب النفاس ب ٥ ح ٢.
- (٤) الكافي ٣: ٧٨ الحيض ب ٣ ح ٣، الوسائل ٢: ٢٨٠ أبواب الحيض ب ٤ ح ٤.
- (٥) ص ٣٨٣، ٣٨٤.

- (٦) قرب الإسناد: ٢٢٥-٨٨٠، الوسائل ٢: ٢٨٠ أبواب الحيض ب ٤ ح ٨، مسائل علي بن جعفر نقل عنها في البحار ٧٨: ٧٦-٧.
- (٧) دعائم الإسلام ١: ١٢٧، المستدرک ٢: ٤٣، أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١١

أما عن الأوّل: فبعدم حجية الإجماع المنقول سيما مع مخالفة هؤلاء الفحول، على أنّهم لم يدعوه إلّا على حيضية ما يمكن أن يكون أيضا أي شرعا، و الإمكان في أيام الطهر مع عدم الوصف ممنوع جدّا، كيف و قد وردت النصوص على عدم حيضيته.

و أمّا على الثاني: فبمعارضته بأصالة عدم كونه حيضا، و كون الأصل في دماء النساء الحيضية ممنوع، و خلقه فيهن لغذاء الولد لا يوجبه، فإنّ الخلق غير القذف، و الدماء الأخر موجودة فيهن أيضا.

و أمّا عن الثالث- فمع أنّ دلالة إنّما هي على تقدير كونه بيانا للحيضية، و أمّا إذا كان المراد بيان الأوليّة و الثانويّة كما عليه حملة الأكثر كما مرّ فلا يدلّ إلّا على بعض الموارد الجزئية- أنّها عامّة بالنسبة إلى ما ذكر، فيجب تخصيصه به.

و به يجاب عن الرابع و الخامس، مضافا في الأوّل إلى أنّه إنّما يتضمّن الحكم في بعض الجزئيات و هو قبل الحيض، و مع ذلك يتضمّن خلافه في البعض الآخر و هو ما بعد الحيض.

و أمّا عن السادس: فبمنع الأولوية.

و أمّا عن السابع: فبمنع انتفاء اليقين الشرعي، و منع تخصيص اعتبار الصفات بما ذكر.

و أمّا عن المؤيّد: فبأنّه- مع كونه قياسا- يعارض بانتفاء الحكم في كثير من الموارد الأخر، كالتزائد على العادة مع التجاوز عن العشرة، و في الأقلّ من ثلاثة أيام و الأكثر من عشرة و غير ذلك.

المقام الثاني: في بيان أقسام النساء

إشارة

و الدم الذى تتحيز به كل منهن، و الذى لا تتحيز به.

و أقسامهن على ما استفاد من أخبار الباب أربعة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٢

المبتدأة: و هى التى ابتدأت الحيض أو ابتدأها [١].

و المضطربة: و هى من لم تستقر لها عادة.

و ذات العادة و هى من استقرت عاداتها فى الحيض و عرفتها.

و الناسية: و هى التى استقرت عاداتها و نسيها.

و المبتدأة بالمعنى المذكور هى المبتدأة بالمعنى الأخص، و قد يطلق على الأولى و الثانية معا، و هى المبتدأة بالمعنى الأعم، و

المضطربة على ذلك الإطلاق تطلق على الناسية، فتجعل الأقسام ثلاثة، و الأمر لفظى.

و ما قيل «١» من ظهور الفائدة فى رجوع القسم الثانى إلى عادة أهلها و عدمه فاسد جدا، لعدم إناطة الحكم فى النصوص بتلك

الألفاظ أصلا.

نعم، الظاهر أن منشأ الاختلاف: الاختلاف فى اتحاد أحكام القسمين الأولين و اختلافها، فمن سَمى القسمين باسم واحد نظر إلى

اتحاد المضطربة بالمعنى الأول مع المبتدأة بالمعنى الأخص فيما يتعلق بها من أحكام الباب، و هو أولى لذلك، فتكون الأقسام الكلية

المختلفة باختلافها فى الأحكام ثلاثة: المبتدأة و ذات العادة و الناسية.

و الكلام فى كل منها إما فى تحيضها أو فى قدر حيضها و وقته.

القسم الأول: المبتدأة

إشاره

الشاملة لمن كان ابتداء حيضها أو بعده قبل استقرار العادة، و قد عرفت أن الكلام فيها إما فى تحيضها أو فى قدره، فهنا موضعان:

الموضع الأول: فى بيان تحيضها

يعنى الحكم بكون دمها حيضا.

فنقول: إن المبتدأة بالمعنى الأعم إذا رأت الدم ففى تحيضها بمجرد الرؤية مطلقا فتترك العبادة، أو استظهارها بفعلها حتى يستمر إلى

الثلاثة فتتحيز

[١] أى ابتدأها الحيض، فعلى الأول تصير المبتدأة اسم فاعل و تكسر الدال، و على الثانى اسم مفعول، كما فى الحدائق ٣: ١٨٧ و غيره.

(١) كما فى الرياض ١: ٣٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٣

كذلك، أو الأول مع كون الدم بصفة الحيض خاصة، أقوال:

الأول عن المبسوط، و الإصباح، و الجامع، و ظاهر المقنعة، و نهاية الشيخ «١»، و الوسيلة، و الذكرى «٢»، و نسب إلى المنتهى، و

المختلف، و نهاية الإحكام «٣»، و كلماتها تحتمله.
 لأصالة عدم الآفة، و قاعدة ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و عموم النصوص المستفيضة في التحيض بمجرد رؤية الدم «٤»
 الناشئ عن ترك الاستفصال في أكثرها، و خصوص بعضها في أول من تحيض «٥»، و الأخبار الدالمة على التحيض برؤية الدم
 المتصف «٦» بضميمة عدم الفصل.
 و الثاني للسرائر، و المعتبر «٧»، و عن السيد «٨»، و الإسكافي «٩»، و الديلمي «١٠»، و الحلبي «١١»، بل الشرائع، و النافع، و القواعد، و
 الدروس، و البيان «١٢»، و إن احتاط في الأخيرين في تعلق التروك بمجرد الرؤية.
 لعمومات أوامر العبادة، فلا تسقط إلّا باليقين.

(١) المبسوط ١: ٤٢، الجامع: ٤٢، المقنعة: ٥٤، النهاية: ٢٦.

(٢) الوسيلة: ٥٧، الذكرى: ٢٩.

(٣) نسبه في كشف اللثام ١: ٩٦، انظر المنتهى ١: ١٠٩، المختلف ١: ٣٧، نهاية الاحكام ١:

١١٨.

(٤) انظر ص ٤٠٨، ٤٠٩.

(٥) كموتقة سماعه الآتية في ص ٤١٨.

(٦) انظر ص ٣٨١.

(٧) السرائر ١: ١٤٦، المعتبر ١: ٢١٣.

(٨) حكي عنه في المعتبر ١: ٢١٣.

(٩) حكي عنه في جامع المقاصد ١: ٣٣٠.

(١٠) حكي عنه الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (مخطوط) و لم نثر عليه في المراسم.

(١١) الكافي: ١٢٨.

(١٢) الشرائع ١: ٣٢، النافع: ١٠، القواعد ١: ١٦، الدروس: ١: ٩٧، البيان: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٤

و الثالث للمدارك و الذخيرة «١»، لأخبار التمييز الدالمة منظوقا أو مفهوما على أن ما ليس بصفة الحيض فليس بحيض، و أن ما تراه في
 اليوم و اليومين إن لم يكن دما عبيطا تصلى ذينك اليومين كما مر «٢»، و مفهوم قوله: «إذا رأيت الدم البحراني فلتدع الصلاة» «٣».
 و هو الحق، لما ذكر.

و يجاب عن دليل الأول، أما عن الأصل: فبمنعه. و أما عن القاعدة:

فبمنعها. و أما عن العمومات: فبوجوب تخصيصها بأخبار التمييز لأخصييتها، مع أن في بعضها ذكر رؤية الحيض و الطمث و عوده، و
 صدقه في المورد ممنوع.

و أما عن الخصوصات المذكورة: فبعدم دلالتها، لمنع صدق من تحيض ما لم يستمر دمها إلى الثلاثة أو كان بالصفة، مع أنه لو سلم
 لتعارضت مع أخبار التمييز بالعموم من وجه، فتساقطان و يرجع إلى أصالة عدم سقوط العبادات.

و عن الأخير: بمنع عدم الفصل.

مع أنه قد ادعى في المدارك كون محل النزاع هو الدم المتصف بالأوصاف لا غيره، و هو الظاهر من المنتهى «٤» حيث إنه بعد ما
 اختار قول الشيخ احتج بأخبار التمييز، و بأن الاحتياط لو كان معتبرا في المبتدأة لكان كذلك في ذات العادة، لعدم الفارق.

ثمَّ أجاب عن إبداء الفارق بوجود الظن في الثاني دون محل النزاع بوجود الظن فيه أيضا، لأنَّ المظنون أنَّ المرأة البالغة إذا رأت ما هو بصفة الحيض أنه حيض، وهذا كالصريح في كون محل النزاع هو الدم المتَّصف.

(١) المدارك: ٣٢٨، الذخيرة: ٦٤.

(٢) ص ٣٨١.

(٣) تقدم ص ٣٨٢.

(٤) المنتهى ١: ١٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٥

و منه يظهر أنه الظاهر من المختلف «١» أيضا، لأنه صرَّح فيه بأنَّ مختاره فيه كما اختاره في المنتهى، ولذا نسب في المدارك إليه التصريح باختصاص محل النزاع «٢».

و القول بأنَّ الاحتجاج بالدليل الأخص لا يخصِّص الدعوى العامة، إذ لعله لدفع مذهب الخصم و تتميم المطلوب بعدم الفصل «٣»، مقدوح: بأنه خلاف الظاهر، مع أنَّ وجه ظهور كلامه في الاختصاص لا يختص بذلك بل بعده ما يؤكِّده ظهورا كما ذكرنا. و استدلاله بقاعدة ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض غير ضائر، إذ الشأن في تعيين ما يمكن عنده، و لعله لا يرى غير المتَّصف من الأفراد الممكنة، سيما مع تعريفه دم الحيض بأنه دم متَّصف بكذا و كذا.

و منه يظهر إمكان أن يكون الوجه في عدم التقييد أولا- هو الاتكال على ما عرَّفوا به دم الحيض، بل يظهر احتمال وجه لعدم تقييد أكثرهم العنوان بالمتَّصف أيضا، حيث إنَّهم عرَّفوا أولا دم الحيض مطلقا أو مقيدا بالأغلب بذلك.

ثمَّ لو سلَّمنا عدم الظهور في الاختصاص فلا شك في الاحتمال. و به يبطل الإجماع المركَّب الذي ادَّعوه.

نعم، ظاهر المحقق الشيخ على في شرح القواعد «٤» الإجماع على عدم الفرق، و لكنه غير صالح لإثبات الإجماع، لعدم حجته.

ثمَّ بما ذكرنا ظهر الجواب عن دليل الثاني أيضا.

ثمَّ على المختار من عدم تحيُّضها برؤية الدم الغير المتَّصف هل تتحيُّض إذا استمرَّ ذلك الدم ثلاثة أيام أم لا؟

(١) المختلف ١: ٣٧.

(٢) المدارك: ١: ٣٢٨.

(٣) قاله في شرح المفاتيح (مخطوط).

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٦

صرَّح بالأول الديلمي «١»، و الحلِّي، و المنتهى «٢»، مدَّعيا عليه في الأخير أنه مذهب علمائنا أجمع، فإن ثبت فهو، و إلَّا ففيه تأمل. و ظاهر المحكى عن المقنع، و المقنعة «٣»: عدم كون الصفرة و الكدره حينئذ حيضا، حيث حكما بالاستبراء مع رؤيتهما.

الموضع الثاني: في قدر حيضها

اشاره

و وقته بعد الحكم بكونها حائضا، و نبيِّن هذا الموضوع في مسائل:

المسألة الأولى:

إذا حكم بكونها حائضا إما برؤيتها الدم المتصف، أو بالاستمرار إلى الثلاثة إن قلنا بالحضيه معه فيحكم بكون المرئي حائضا إن لم يتجاوز العشرة و لو لم يتصف بالصفة.

لاستصحاب الحضيه. و موثقة سماعه: عن الجارية البكر أول ما تحيض، إلى أن قال: «فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة» (٤).

و موثقتي ابن بكير:

أولاهما: «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة أيام» (٥).

و الأخرى: «في الجارية أول ما تحيض يدفع عنها الدم فتكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى [حتى يمضي] أكثر ما يكون من الحيض، فإذا مضى

(١) نقله عنه في المدارك ١: ٣٢٩ و لم نثر عليه في المراسم.

(٢) السرائر ١: ١٤٦، المنتهى ١: ١٠٠.

(٣) المقنع: ١٥، و لم نثر عليه في المقنعة.

(٤) الكافي ٣: ٧٩ الحيض ب ٤ ح ١، التهذيب ١: ٣٨٠-١١٧٨، الوسائل ٢: ٣٠٤ أبواب الحيض ب ١٤ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٣٨١-١١٨٢، الاستبصار ١: ١٣٧-٤٦٩، الوسائل ٢: ٢٩١ أبواب الحيض ب ٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٧

ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة» (١).

و حسنه محمد و موثقه المتقدمين (٢).

و لا تضرّ معارضة أخبار التمييز مع تلك الأخبار، لموافقة الاستصحاب مع هذه.

و في حكم الدم: النقاء المتخلل بين الدمين في العشرة الغير المتجاوز عنها، بإجماع جميع فقهاءنا، كما صرح به بعض مشايخنا المحققين، بل جمع آخر منهم والدى العلامة رحمه الله، لاستصحاب الحضيه، و عدم كون الطهر مطلقا أقل من العشرة، كما مر (٣).

[المسألة] الثانية: لو انقطع دمها بعد الثلاثة فما فوقها،

و لم تر حتى مضى أقل الطهر من الانقطاع ثم رآته يحكم بالحضيه المستقلة مع الصفات، لا بدونها إلا إذا استمر ثلاثة أيام إن قلنا بالإجماع على حضيته.

و الأكثر حكموا بالحضيه مطلقا، لبعض الأخبار (٤) المعارضة بروايات التمييز، و للبناء على أن ما يمكن أن يكون حائضا فهو حيض. و قد عرفت ما فيه (٥).

[المسألة] الثالثة: إذا تجاوز دمها العشرة،

فإن كان لها تمييز رجعت إليه على الحق المشهور، بل عليه الإجماع في المعتمد، و التذكرة (٦)، و اللوامع، و عن الخلاف،

(١) التهذيب ١: ٤٠٠-١٢٥١، الاستبصار ١: ١٣٧-٤٧٠، الوسائل ٢: ٢٩١ أبواب الحيض ب ٨ ح ٥، و في المصدر بدل «عنها»: «عليها».

(٢) ص ٣٨٢.

(٣) في ص ٣٩٦.

(٤) كموثقة سماعه المتقدمة ص ٤١٦.

(٥) في ص ٤١٣.

(٦) المعتبر ١: ٢٠٤، التذكرة ١: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٨

و المنتهى «١»، و أسنده في الكفاية إلى الأصحاب «٢»، و في الدروس إلى ظاهرهم «٣»، لأخبار اعتبار الصفات إثباتا و نفيًا، و منها الدالة عليه في خصوص استمرار الدم «٤».

و عن الصدوقين «٥»، و المفيد، و ابن زهرة «٦»: عدم التعرض للرجوع إلى التمييز.

و عن الحلبي: رجوع المضطربة أولا إلى نساءها، فإن فقدن فالى التمييز، و المبتدأة إلى نساءها خاصة إلى أن تستقر لها عادة «٧».

و لا دليل يعتد به لشيء منها يصلح لمعارضه أخبار التمييز.

و أما موثقة سماعه: عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هي لا تعرف أيام أقرانها، قال: «أقرأؤها مثل أقران نساءها،

فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام و أقله ثلاثة أيام» «٨» الدالة بظاها على رجوع المبتدأة إلى النساء أولا.

ففيها: منع تلك الدلالة، إذ السؤال إنما هو عمّن لا- تعرف أقرانها، و لا نسلم أن صاحبة التمييز لا تعرفها، فهي واردة في غير ذات التمييز.

و ظاهر الكفاية «٩» التردد بين الرجوع إلى التمييز و بين الرجوع إلى الأيام

(١) الخلاف ١: ٢٣٠، المنتهى ١: ١٠٤.

(٢) الكفاية: ٤.

(٣) الدروس ١: ٩٨.

(٤) راجع ص ٣٨١ من الكتاب.

(٥) الفقيه ١: ٥٠ نقل فيه عن والده، المقنع ١: ١٥.

(٦) المقنعة: ٥٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٧) الكافي: ١٢٨.

(٨) الكافي ٣: ٧٩ الحيض ب ٤ ح ٣، التهذيب ١: ٣٨٠-١١٨١، الاستبصار ١: ١٣٨-٤٧١، الوسائل ٢: ٢٨٨ أبواب الحيض ب ٨ ح ٢.

(٩) الكفاية: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤١٩

الذي هو شأنها حين فقد التمييز و النساء.

بل ظاهر بعض مشايخنا الأخباريين «١» ترجيح الثاني، لقوله في مرسله يونس، الطويلة: «و أمّا السنّة الثالثة فهي التي ليست لها أيام

متقدّمة و لم تر الدم قط و رأت أول ما أدركت و استمرّ بها، فإنّ سنّة هذه غير سنّة الأولى - و الثانية، و ذلك أن امرأة يقال لها حمنة

بنت جحش أتت رسول الله صلى الله عليه و آله، فقالت: إنّي استحضت حيضة شديدة» إلى أن قال: «تحيض في كلّ شهر في علم

الله ستة أيام أو سبعة» «٢» الخبر.

و موثقة سماعه، المتقدمة «٣»، و موثقتي ابن بكير:

إحداهما: «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمررت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلى عشرين يوماً، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام و صلت سبعة وعشرين يوماً» «٤». و بمضمونها الأخرى «٥». و يجاب عنها: بأنها معارضة لإطلاقات التمييز بالعموم من وجه. و الترجيح للإطلاقات، لأشهريتها رواية و فتوى، و أصحيتها سنداً، و اعتضادها بالإجماعات المستفيضة نقلاً. هذا، مع ما في المرسله من اختصاصها بفاقد التمييز التي هي غير المسأله، كما يدل عليه قوله في آخرها: «و إن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها»

(١) الحدائق ٣: ١٩٤.

(٢) الكافي ٣: ٨٣ الحيض ب ٨ ح ١، التهذيب ١: ٣٨١-١١٨٣، الوسائل ٢: ٢٨٨ أبواب الحيض ب ٨ ح ٣. (٣) ص ٤١٨.

(٤) التهذيب ١: ٣٨١-١١٨٢، الاستبصار ١: ١٣٧-٤٦٩، الوسائل ٢: ٢٩١ أبواب الحيض ب ٨ ح ٦.

(٥) التهذيب ١: ٤٠٠-١٢٥١، الاستبصار ١: ١٣٧-٤٧٠، الوسائل ٢: ٢٩١ أبواب الحيض ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٠

فلم تزل الاستحاضة دائره و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة، فستنتها السبع، و الثلاث و العشرون، لأن قصتها قصة حمنة» الحديث.

و ما في الموثقة من عدم المنافاة، إذ مع الرجوع إلى التمييز يكون أيضاً أكثر الجلوس عشرة و أقله ثلاثة.

و ما في الأخيرتين من عدم الحجية، لعدم عامل بمضمونها بخصوصه و لو في فاقده التمييز أيضاً كما يأتي، مع أن ثانيتهما ليست مروية عن إمام.

ثم إنه يتوقف حصول التمييز على أمور:

الأول

: أن لا ينقص المشابهة للحيض عن الثلاثة مع تواليها و لا يزيد على العشرة، لعموم ما دل على اعتبار الأمرين في الحيض.

و ليس في إطلاق ما دل على اعتبار الصفات مخالفه لذلك، لورودها في بيان الوصف دون المقدار. و على فرض المخالفة ظاهراً يجب تقييده بما دل على اعتبارهما، لظاهر الإجماع.

و به يجاب عما في روايه يونس من أن المختلطة عليها أيامها تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام و كثيرها.

و لو قطع النظر عن الإجماع و وجوب التقييد يحصل التعارض فيرجع إلى الأصل، و لا شك أنه مع عدم التحيض، لعمومات العبادة و أصالة عدم تعلق أحكام الحيض بها.

فتوهم عدم اعتبار هذا الشرط - كبعض مشايخنا الأخباريين «١»، و نقله والدي - رحمه الله - في اللوامع عن ظاهر المبسوط «٢» - لا وجه له، فلا تمييز لفاقدته.

و هل تحيض ببعض ما زاد على العشرة مما يمكن جعله حيضاً و بالناقص مع

(١) الحدائق ٣: ١٩٥.

(٢) لاحظ المبسوط ١: ٤٣، ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢١

إكماله بما في الروايات، أم لا بل يتعين الرجوع إلى النساء أو الروايات؟ فيه قولان:

من عموم أدلّة التمييز، و عموم الرجوع إلى الأمرين. و الاحتياط لا يترك.

الثاني

: عدم قصور الخالي عن الوصف المحكوم بكونه طهرا أو مع النقاء المتخلل عن أقل الطهر على الحق المشهور، بل قال بعض الأجلة «١»: إنه لا خلاف فيه، لإطلاق أن أقل الطهر عشرة.

و لا يضره إطلاق أخبار التمييز، للرجوع إلى أصالة عدم الحيضية بعد تعارضهما. و لا الأخبار الدالة على جعل النقاء المتخلل الأقل من عشرة متكررا بين الدماء المتكررة طهرا «٢»، لخروجها عن مورد المسألة الذي هو تفاوت الدمين بالأوصاف، مع أنه قد مرّ الجواب عنها في مسألة أقل الطهر، فلا يجعل كل من الدمين المتخلل بينهما ذلك حيزا.

نعم، وقع الخلاف- فيما إذا تخلل الضعيف الأقل من العشرة القوي الصالح للحيضية في كل من الطرفين- في أنه هل يجعل المجموع من الضعيف حيزا مع إمكانه، و أحدهما خاصة مع عدم الإمكان، أو يحكم بفقد التمييز؟ مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢

٤٢٢ المسألة الثالثة: إذا تجاوز دمها العشرة، ص: ٤١٧

ن المبسوط «٣» أنها لو رأت ثلاثة دم الحيض و ثلاثة دم الاستحاضة ثم رأت بصفة الحيض تمام العشرة فالكل حيض، و إن تجاوز الثالث إلى تمام ستة عشر كان العشرة حيزا و الستة السابقة استحاضة.

و لعله- كما قيل «٤»- نظر إلى أن دم الاستحاضة لما خرج عن كونه حيزا خرج ما قبله أيضا.

و يضعف بإمكان القول بمثله فيما بعده أيضا، فتخصيص القبل ترجيح بلا مرجح.

(١) الفاضل الهندي (منه رحمه الله) كشف اللثام ١: ٨٨.

(٢) انظر الوسائل ٢: ٢٨٥ أبواب الحيض ب ٦.

(٣) المبسوط ١: ٥٠.

(٤) الرياض ١: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٢

و منه يظهر ضعف العكس و جعل المتقدم حيزا كما عن بعضهم «١».

و لهذا استحسن المحقق نفى التمييز حينئذ «٢».

و استقر به في الذكرى [١]. و هو الأقرب، لوضوح تقييد أخبار التمييز بالإمكان، و هو هنا غير ممكن في كل أيامه، و تخصيص البعض ترجيح بلا مرجح، بل الظاهر منها الإمكان في الكل. و عن المنتهى و التحرير: التردد «٣».

الثالث

: اختلاف الدم في الصفات المعبرة في الحيض، المتقدمه، من السواد و الحرارة و الدفع و الحرقه، فيجعل ما بصفة الحيض حيزا و الباقي استحاضة، و كذا الكثرة كما يصرح بها في مرسله «٤» يونس- الطويلة- في تفسير قوله:

«البحراني».

و أما إلحاق الغلظة و التنن بها فقد عرفت أنه لا دليل عليهما سوى بعض الأخبار الضعيفة الغير الصالحة للحجّة.

و قد يدعى فيهما شهادة التجربة، و لا- يستفاد منها لو سلمت عليهما سوى المظنة، و اعتبارها في المقام خال عن الحجّة، كما أنّ تخصيص هنا باللون- كما في بعض كتب الجماعة «٥»- لا وجه له.

و لا تمييز لفارقة الصفات المذكورة، كما لا تمييز لو اجدتها فقط للحيض أو الاستحاضة في المتساوية منها قوة و ضعفا إجماعا، بل و

كذا في المختلفة بالقوة و الضعف فقط بعد اتحاد الصفة المنصوصة عرفا على الأصح، فلا تمييز لواجده

[١] لم نثر عليه و لعله مصحّف: التذكرة، فإن القول موجود فيها ١: ٣١ كما نقل عنها في الرياض أيضا.

(١) الرياض ١: ٣٨.

(٢) المعبر ١: ٢٠٦.

(٣) المنتهى ١: ١٠٥، التحرير ١: ١٤.

(٤) تقدم مصدرها في ص ٤١٩.

(٥) كما في التذكرة ١: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٣

المختلف بالسواد الشديد و غير الشديد، بل و لا بالسواد و الحمرة، و لا بالحارّ و الأقلّ حرارة، خلافا لجماعة «١» فحكموا بالتمييز.

و منه يظهر أنه لو رأت عشرة أحمر ثمّ عشرة أسود ثمّ عشرة أشدّ سوادا، لم يكن له تمييز، لكون الجميع بصفة الحيض.

و قد يحكم فيها بالجلوس عن العبادة تمام الشهر، للانتقال إلى الأقوى في كلّ عشرة. و ليس بشيء، لما مرّ.

و كذا لا تمييز لواجده المتّصف ببعض صفات أحدهما، لدلالة أخبار التمييز على اعتبار الكلّ.

نعم، لو وجدت البعض متّصفا بجميع صفات الحيض و الآخر ببعض صفات الاستحاضة فهي في الحيض ذات تمييز.

و كذا لو وجدت البعض متّصفا بصفات الحيض، و بعضا آخر بصفاته أيضا و لكن بأضعف من الأولى، و ثالثا بصفات الاستحاضة،

كان الأولان حيضا مجموعا إذا استجمعا سائر الشرائط.

[المسألة] الرابعة: إذا فقد التمييز للمبتدأ،

رجعت إلى عادة نساءها بلا-خلاف ظاهر، بل عليه الإجماع في كلام بعض الأكابر «٢»، و عن المعبر اتفاق الأعيان من فضلنا عليه

«٣»، و في اللوامع صرح باتفاق الكلّ عليه، و في المدارك أنه المعروف من مذهب الأصحاب «٤».

لموثقة سماعه، المتقدمة «٥» التي هي حجة بنفسها، و باعتضادها بما مرّ،

(١) كما في جامع المقاصد ١: ٢٩٧، و الروضة ١: ١٠٣، و المدارك ٢: ١٥.

(٢) الخلاف ١: ٢٣٤، و في التذكرة ١: ٣١. ذهب إليه علماؤنا.

(٣) المعبر ١: ٢٠٨.

(٤) المدارك ٢: ١٦.

(٥) ص ٤١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٤

و بدعوى الخلاف إجماع الفرقة على صحتها «١».

و موثقة أبي بصير: في النفاء إذا ابتليت بأيام كثيرة [إلى أن قال: «إن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت، جلست بمثل أيام أمها أو

أختها أو خالتها» «٢».

و الأخيرة شاملة للمبتدأ بقسميها، فهي الحجة في المضطربة و إن احتاجت في تميم جميع ما يتعلّق بها إلى الإجماع المركّب.

و لا يضّر في المسألة إطلاق المرسله- الطويلة- في رجوع المبتدأه إلى الأيام أولًا، لكونها أعم من الموثقة الأولى مطلقًا باعتبار وجود النساء و اتفاقهن و عدمهما، فيجب تقييدها بها. مع أنه قد حملها الشهيد على ما لا ينافي الموثقة [١]. و لكنه بعيد جدًا. ثم صريح الأولى- كفتاوى الجماعة- اختصاص الرجوع إلى النساء بصورة اتفاقهن في العادة. و هو كذلك، لذلك. و لا تضرها موثقة زرارة و محمد: «المستحاضة تنظر بعض نساءها فتقتدى بأقربائها ثم تستظهر على ذلك يوم» (٣) حيث عمت صورة الاختلاف أيضا، لأنها أعم مطلقًا. و توهم اختصاص الأخيرة بالاختلاف لمكان الأمر بالنظر إلى البعض، ضعيف، لأن مع الاتفاق أيضا يكون الاقتداء بكل بعض. مع أنها أعم أيضا من حيث شمولها لغير المبتدأه أيضا. مضافا إلى أنها لو خصت بصورة الاختلاف

[١] قال الشهيد: معنى: «و تحيض في كل شهر في علم الله ستة أو سبعة» فيما علمك الله من عادات النساء فإنه الغالب عليهن (منه رحمه الله). الذكري: ٣٠.

(١) الخلاف ١: ٢٣٤.

(٢) التهذيب ١: ٤٠٣-١٢٤٢، الوسائل ٢: ٣٨٩ أبواب النفاس ب ٣ ح ٢٠.

(٣) التهذيب ١: ٤٠١-١٢٥٢، الاستبصار ١: ١٣٨-٤٧٢، الوسائل ٢: ٢٨٨ أبواب الحيض ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٥

خرجت عن صلاحية المعارضة، لصيرورتها شاذة، لعدم قائل بمضمونها، كما صرح به جماعة (١).

و منه يظهر عدم مضره موثقة أبي بصير أيضا، مع أنها شاملة لصورة الاختصاص بوجود إحدى من ذكر فيها و عدم وجود غيرها. نعم، مقتضى موثقة سماعه: الرجوع إلى الجميع مع العلم باتفاقهن، إذ حينئذ يمكن جعل أقربائها مثل أقربائها، و إلى الأيام مع العلم باختلافهن و لو بعد الفحص في الصورتين.

أمّا لو لم يعلم الاتفاق و لا- الاختلاف و لم يتمكن من الاستعلام، كأن تكون بعضهن أمواتا أو في بلاد بعيدة، و كانت المعلومات حالهن متفقات حتى يصدق عدم العلم بالاختلاف، فالظاهر الاكتفاء بهذا البعض المعلوم بمقتضى الموثقتين الأخيرتين الخاليتين عن المعارض في المقام، بل قيل: إن المراد من الأولى أيضا النساء الأحياء المتمكن من استعلام حالهن أو الموجودات في بلدها (٢).

و تدخل في نساءها أقربها من الأبوين أو أحدهما إجماعا و عرفا، دون غيرهن و إن تلبست بضرب من الملابس و كفى أدناها في الإضافة، لأن كفايته مصححة للإضافة لا معيئة لإرادة كل ملابس.

و مقتضى عموم النص: عدم اشتراط الحياة في الأقارب و لا التساوى في السن و لا الاتحاد في البلد.

خلافًا لظاهر الذكري (٣) في الأخير، فاعتبره، لظهور تأثير الاختلاف في البلد في مخالفة الأمزجة. و هو اجتهاد في مقابلة النص. و لعدم تبادر غير المتحد منه.

و هو مردود بلزوم تبادر المتحد في التخصيص، و هو منتف.

و هل يختص الرجوع- حين فقد التمييز- بنسائها؟ كما عن المعبر و المنتهى (٤)

(١) كما المدارك ٢: ١١٧، و الحدائق ٣: ٣٠٠، و الرياض ١: ٣٩.

(٢) الذكري: ٣١.

(٣) الذكري: ٣١.

(٤) المعتبر ١: ٢٠٧، المنتهى ١: ١٠٠، ١٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٦

وغيرهما.

أو يجوز لها الرجوع مع وجود النساء واتفقهن إلى أقرانها وذوات أسنانها أيضا؟ إمّا مطلقا، كما في النافع «١» و عن التلخيص، أو بشرط كونهن من أهل بلدها، كما نقله في الشرائع «٢» و عزاه في المدارك إلى المبسوط «٣» و جمع من الأصحاب.

أو يجوز لها ذلك مع فقد النساء خاصة مطلقا؟ كما عن المهذب، و التحرير، و التبصرة «٤»، و جمل الشيخ، و اقتصاده «٥»، و السرائر «٦»، أو بشرط اتحاد البلد، كما عن الوسيلة «٧»، أو مع اختلافهن أيضا مطلقا، كما عن القواعد، و الإرشاد، و نهاية الأحكام «٨»، أو بشرط اتحاد البلد، كما عن الإصباح.

الحق هو الأول، لعدم دليل معتد به على الرجوع إليهن مطلقا.

و دعوى الظن بمشابهتها مع الأقران في الأقراء ممنوعة. و لو سلمت فاعتباره غير مسلم.

و الاستدلال بلفظ «نساءها» باعتبار كفاية أدنى الملابس فاسد، كما مر.

و التمسك باستفادة توزيع أيام الأقراء على الأعمار في المرسل المصرح بأن المرأة أول ما تحيض تكون كثيرة الدم و كلما كبرت نقص الدم «٩»، ضعيف، لعدم

(١) المختصر النافع: ٩.

(٢) الشرائع ١: ٣٢.

(٣) المدارك ٢: ١٧، المبسوط ١: ٤٦.

(٤) المهذب ١: ٣٧، التحرير ١: ١٤، التبصرة: ٩.

(٥) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٣، الاقتصاد: ٢٤٧.

(٦) السرائر ١: ١٤٦.

(٧) الوسيلة: ٥٩.

(٨) القواعد ١: ١٤، الإرشاد ١: ٢٢٦، نهاية الاحكام ١: ١٣٧.

(٩) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٥، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٤ أبواب الحيض ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٧

دلالتها على تساوي النساء في النقص بتساوي ازدياد السن.

[المسألة] الخامسة: إذا فقدت الأقارب لها أو اختلفن

- و إن اتفقن منهن الأغلب على الأقرب [١]- تحيَّضت بالسبعة في كل شهر على الأصح، وفاقا للمحكي عن ظاهر النهاية «١» في

اللوامع، و عن الجمل و الاقتصاد «٢» في كلام بعض الأجلة، و عن غيرهم أيضا في كلام بعض آخر «٣».

لقوله عليه السلام في مرسله يونس - الطويلة - التي هي كالصحيحة، لوجوه عديدة: «هذه سنة التي استمر بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع و أقصى طهرها ثلاث و عشرون».

و قوله عليه السلام فيها: «و إن لم تكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت، فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون».

و قوله في آخرها - في حق من أطبق عليها الدم و لم تعرف أياما و كانت فاقدة للتمييز -: «فستها السبع و الثلاث و العشرون، لأن قصتها

قصة حمئة» (٤).

و أما التخيير الواقع فيها أولا بقوله للمبتدأة: «تحيضى فى كل شهر فى علم الله ستة أيام أو سبعة، ثم اغتسلى و صومى ثلاثة و عشرين يوما أو أربعة و عشرين يوما» فلمناقته مع تعيين السبع و جعل أقصى الطهر ثلاثا و عشرين تانيا لا يصلح للاستناد إليه فى التخيير، بل يحمل إما على ترديد الراوى كما قيل «٥»، أو على وجه آخر.

[١] إشارة إلى خلاف الذكرى حيث ألق اتفاق الأغلب باتفاق الجميع، فحكم فيه بالرجوع إلى عادة الأغلب. الذكرى: ٣٠.

(١) النهاية: ٢٤.

(٢) الجمل و العقود (الرسائل العشر) ١٦٣، الاقتصاد: ٢٤٧.

(٣) كما حكى عن القواعد فى الرياض ١: ٣٩ و لاحظ القواعد ١: ١٤ و تأمل.

(٤) الكافى ٣: ٨٣ الحيض ب ٨ ح ١، التهذيب ١: ٣٨١-١١٨٣، الوسائل ٢: ٢٨٨ أبواب الحيض ب ٨ ح ٣.

(٥) الرياض ١: ٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٨

و لأجل ذلك و إن لم يمكن الاستناد فى التعيين إلى قوله تانيا أيضا و أمكن حمله على الاكتفاء فى التفصيل بأحد فردى التخيير دون الانحصار كما ذكره والدى- رحمه الله- فى اللوامع، و لكن لاتفاق الفترتين على جواز السبع يكون جواز التحيض بها قطعيا، و غيرها مشكوكا فيه، فىنفى التبعيد به بالأصل.

خلافا فى المبتدأة بقسميها لكثير من علماء الفرقة، فإن لهم فيها أقوالا متكررة تتجاوز عن العشرة، أكثرها عن الحجة خال بالمرء، و حجة ماله حجة منها للاستناد غير صالحه:

كالقول بتحيضها مطلقا بالثلاثة «١»، لأصالة عدم الزيادة، و استصحاب لزوم العبادة، و أصالة الطهارة، فإن جميع تلك الأصول بما مر مندفعه، و مع ذلك باستصحاب الحيض بعد التحيض بالثلاثة معارضة.

و بتحيضها فى كل شهر بالعشرة، كما ذهب إليه بعضهم «٢»، أو بالتحيض عشرة و التطهر عشرة، كما حكى عن بعض آخر «٣»، للقاعدة التى هى على ألسنتهم جارية من حيضه كل ما يمكن أن يكون حياضا، فإنك قد عرفت أن تلك القاعدة غير ثابتة.

و بتحيضها بالثلاثة إلى العشرة مع أفضلية العشرة فى الدور الأول و الثلاثة فى غيره، ثم أفضلية السبعة أو الستة فى كل دور.

اختاره والدى العلامة- رحمه الله- استنادا فى الجزء الأول إلى موثقه سماعه، المتقدمة «٤». و فى الثانى إلى موثقتى ابن بكير،

السابقتين «٥». و فى الثالث إلى التخيير المذكور أولا فى المرسله «٦»، بحمل الأولى على الجواز، و الثانية على الأفضلية، لعدم

(١) المعبر ١: ٢١٠.

(٢) قد يظهر هذا من الفقيه ١: ٥١ كما نسبه فى مفتاح الكرامة إلى مذهب الصدوق و ظاهر السيد.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، و نسبه فى كشف اللثام ١: ٨٩ الى موضع من المبسوط أيضا.

(٤) فى ص ٤١٨.

(٥) فى ص ٤١٩.

(٦) يعنى مرسله يونس الطويلة المتقدم مصدرها ص ٤١٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٢٩

منافاتها للأولى مع دلالتها على الرجحان، و الثالثة على التخيير بينها و بين الثانية للتعارض و عدم الترجيح، فيصار إلى التخيير مع أفضلية لصراحة الأمر.

فإن الأولى للاحتجاج غير صالحه، لإجمالها، حيث إن كون الأكثر عشرة و الأقل ثلاثة يتصور بوجه مختلفه، كأن تحيض في كل شهر بما شاءت من الثلاثة، أو العشرة، أو منهما و ميا بينهما، أو في شهر بالأولى و في آخر بالثانية مخيرة في التعيين، أو مع تعيين الأول للثلاثة و الثاني للعشرة، أو بالعكس، مع عدم دلالتها على جواز التحيض بما بين العديدين، بل إمكان القدح في دلالتها على الجواز بالعديدين أيضا.

و الثانية شاذة، و لشهرة القدماء بل الإجماع مخالفة، إذ لم ينقل من أحد من الطائفة المصير إلى مضمونها الذي هو التحيض بالعشرة في الدور الأول و بالثلاثة في غيره مطلقا لا معيناً و لا مخيراً بين ذلك و بين غيره، فهي عن أصلها ساقطة، و لمعارضه المرسله غير صالحه.

و الثالثة مع ما بعدها في المرسله - كما عرفت - منافية، و مثل ذلك لا يصلح للاستناد و الحجية.

و مع ذلك كله، فلا يشمل شيء منها المضطرب، بل الكل مختص بالمعنى الأخص من المبتدأ.

و بتحيزها بالسته أو السبعة مطلقا، لما ذكر مع ما فيه.

و بالثلاثة من شهر و عشرة من آخر، للموثقين. فإنهما على ذلك غير دالتين و لا - مشعرتين. إلى غير ذلك من الأقوال الخالية عن الحجية، أو المحتج لها بما يظهر ما فيه بما ذكر.

ثم إنه صرح جماعة «١»، و حكى عن المعتبر و الإصباح و المنتهى و التحرير «٢»:

(١) منهم صاحب المدارك ٢: ٢١، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٩٠ و حكاه عن الكتب المذكورة في المتن.

(٢) المعتبر ١: ٢٠٩، المنتهى ١: ١٠٢، التحرير ١: ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٠

بأن العدد الذي تحيض به، لها وضعه حيث شاءت من الشهر في الدور الأول، لإطلاق الأدلة و عدم الترجيح.

يعنى - بعد ظهور استمرار الدم إلى آخر الشهر - لها أن تجعل الحيض أى سبعة شاءت مثلا، فإن جعلت الأولى التي كان عليها أن تحيض فيها قبل ظهور الاستمرار فهو، و إلّا فتقضى ما تركته فيها من الصلاة.

و الظاهر أولوية جعل الأول حيضا بل تعينه، كما عن التذكرة، و ظاهر المبسوط، و الجواهر «١»، للمرسله «عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة» «٢».

و أيضا: فإنها تحيض قطعا في الأول باستمرار الدم إلى الثلاثة سيما مع الوصف، فالانتقال عنه و تركها العبادة و قضاؤها لما تركته من الصلاة يحتاج إلى دليل.

هذا في الدور الأول، و أما ما بعده فلا بد من اتباع النص من جعل ثلاثة و عشرين طهرا ثم التحيض بعده، فإنها أقصى طهرها، بل طهرها تلك خاصة، كما نص به في المرسله «٣» التي هي في الباب عمدة.

القسم الثاني: ذات العادة.

إشاره

و هي التي حصلت لها العادة في وقت الحيض، أو قدره، أو فيهما.

ثم إنَّ عدم حصول العادة- التي قد يعبر عنها بأيام الحيض أيضا- بالمرَّة الواحدة عندنا مجمع عليه، و اشتقاقها من العود يرشد إليه، و الأصل يوافق، و في ذيل المرسله- الطويلة، كما يأتي- تصريح به، و أكثر المخالفين يوافقنا فيه. و ثبوتها بالمرتين ممَّا لا خلاف فيه، و حكاية الإجماع من الأعيان متكررة

(١) التذكرة ١: ٣١، المبسوط ١: ٤٧، جواهر الفقه: ١٦.

(٢) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٥، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٩ أبواب الحيض ب ١٢ ح ٢.

(٣) يعني بها المرسله الطويلة، تقدم مصدرها في ص ٤١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣١

عليه «١».

و يدلُّ عليه إطلاق أخبار العادة بل عموم بعضها «٢»، و خصوص ما يأتي «٣» من الموثقة و المرسله.

و في اشتراط استقرار الطهر بتكريره مرتين متساويتين في استقرار العادة عددا و وقتا قولان، الأقوى: لعدم، للأصل، و ظاهر المرسله. و فاقا للفاضل «٤»، و الروض «٥»، بل الأكثر، كما ذكره والدى في اللوامع. و خلافا للذكري «٦»، فاشترطه فيهما، و بدونه حكم باستقرار العدد دون الوقت. و لا دليل له.

و كذا لا يشترط في العدديَّة تعدد الشهر، فتستقر برؤيته في الشهر الواحد مرارا متساوية بينهما أقل الطهر، و فاقا للمحكي عن المبسوط، و الخلاف، و المعتبر، و الذكري، و الروض «٧»، لإطلاق أخبار العادة و أيام الحيض الصادق بذلك.

و ظاهر الموثقة «٨» و إن اقتضى نفى الاستقرار في الشهر الواحد بالمفهوم، و لكن لتعارضه مع إطلاق قوله في المرسله بالعموم من وجه و تساقطهما تبقى إطلاقات أخبار العادة و أيام الحيض خالية عن المعارض.

و منه يظهر عدم اشتراط تعدد الشهر الهلالي في استقرار الوقتية أيضا، بل يكفي تعدده في شهر الحيض، و هو ما يمكن أن يعرض فيه حيض و طهر صحيحان و هو ثلاثة عشر يوما، أو في غير ذلك ككل أسبوعين مثلا.

(١) لاحظ الخلاف ١: ٢٣٩، التذكرة ١: ٢٧، المدارك ١: ٣٢٥.

(٢) انظر الوسائل ٢: أبواب الحيض ب ٤، ٥.

(٣) في ص ٤٣٢.

(٤) في المنتهى ١: ١٠٣، و التذكرة ١: ٢٧. قال: فلو رأت في شهر خمسة لا غير و في آخر خمسة مرتين استقرت العادة.

(٥) الروض: ٦٣.

(٦) الذكري: ٢٨.

(٧) المبسوط ١: ٤٧، الخلاف ١: ٢٣٩، المعتبر ١: ٢١٧، الذكري: ٢٨، الروض: ٦٤.

(٨) الآتية عن قريب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٢

و ورود الشهر في الخبرين و كونه حقيقة في الهلال لا يضّر، لما عرفت.

و عدم إمكان تماثل الزمانين بالنسبة إلى الدمين في غير الهلالي ممنوع، فإنَّه يمكن في شهر الحيض أو الأسبوع أو كل نصف من الهلالي و نحو ذلك.

و من ذلك تظهر أيضا صحة القول باستقرار الأقل القدر المشترك من الوقت و العدد في الأقسام الثلاثة، لصدق العادة و أيام الحيض

و إن لم يصدق السواء المصرح به في الخبرين.
و كذا يظهر وجه حصول العادة بالتمييز مع استمرار الدم.
ثم إن ذات العادة- كما أشير إليه- على أنواع ثلاثة، لأنها إما عديده ووقتيه، أو عديده فقط، أو وقتيه كذلك. و اعتبار الثلاثة و إطلاق العادة و أيام الحيض و ترتب أحكامهما عليها مجمع عليه، و هو الحجة في ذلك.
مضافا في الأوليين إلى موثقة سماعه، و فيها: «فإذا اتفق الشهران عدّة أيام سواء فتلك أيامها» (١).
و المرسله (٢)- الطويلة- و فيها: «فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان فقد علم أنّ ذلك صار وقتا و خلقا معروفا، فتعمل عليه و تدع سواه» إلى أن قال: «و إنّما جعل الوقت إن توالى عليها حيضتان أو ثلاث حيض، لقول رسول الله صلى الله عليه و آله، للتي تعرف أيامها: دعى الصلاة أيام أقرائك، فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنّه لها فيقول [لها]: دعى الصلاة أيام قرئك، و لكن سنّ لها الأقرء و أدناه حيضتان فصاعدا».
و في الأخيرة [١] إلى قوله عليه السلام في المرسله: «و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت [إلى معرفة] لون الدم» إلى أن قال: «فإن جهلت الأيام و عددها

[١] أي مضافا في الأخيرة- و هي الوقتية- إلى قوله عليه السلام ..

(١) الكافي ٣: ٧٩ الحيض ب ٤ ح ١، التهذيب ١: ٣٨٠-١١٧٨، الوسائل ٢: ٣٠٤، أبواب الحيض ب ١٤ ح ١.

(٢) تقدم مصدرها ص ٤١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٣

احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره و تغيير لونه، ثم تدع الصلاة إلى قدر ذلك» الحديث.
دلّت بالمفهوم على أنه إذا عرفت الأيام وحدها أيضا لم يحتج إلى النظر إلى لون الدم، و تمام المطلوب يثبت بالإجماع المركب.
ثم تأثير العديده إنّما هو في الرجوع إليها عند عبور الدم عن العشرة، و الوقتية في الجلوس برؤية الدم.
ثم إنه قيل: إنّ المناط في اتحاد الوقت و العدد عدم الزيادة و النقصان و التقدّم أو التأخر بيوم تام، لا ببعضه أيضا، إذ التفاوت ببعض لازم التحقّق في كلّ دمين غالبا، مع أنّ العرف لا يعتنى بمثل ذلك.

أقول: لا شك في عدم اعتناء العرف بالتفاوت القليل، فلا ينافي الاستقرار، و لكن تحديده بمطلق بعض اليوم محل نظر، فإنّه لو رأت الدم أول الطلوع من اليوم الأول من شهر و انقطع آخر السابع، ثمّ رآته في آخر ساعة من الأول من الشهر الثاني بل و لو بعد زواله مطلقا و انقطع آخر سابعه ففي صدق الاتحاد في الوقت و العدد نظر ظاهر. و الأولى إحالة ذلك إلى العرف مطلقا.
ثمّ الكلام في كلّ من هذه الأنواع- كما في المبتدأه- إمّا في تحييضها أو في مقدار حيضها.

فالنوع الأول، و هي: ذات العادة العديده و الوقتية

إشاره

، فيه موضعان:

الموضع الأول: في تحييضها

. و لبيانه نقول: إن ذات العادة العددية و الوقتية تحييض و تترك العادة برؤية الدم مطلقا و إن لم يكن بصفه الحيض إذا كانت في وقت العادة إجماعا محققا، و منقولا «١» مستفيضا، له، و للنصوص المستفيضة جدا، بل المتواترة معنى.

و في تحييضها برؤيته قبله مطلقا، أو مع كونه بالصفة، أو إلحاقها حينئذ

(١) كما نقله في الشرائع ١: ٢٩، و التذكرة ١: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٤

بالمبتدأ فتستظهر بالعبادة إلى الثلاثة أو حضور الوقت، أقوال:

الأشهر الأظهر: الأول، بل قيل «١»: إنه إجماع. لا لأصالة عدم الآفة كما قيل «٢»، لمعارضتها مع أصالة عدم الحيض كما مر. بل لعموم المستفيضة المصرحة بتحييض المرأة بمجرد رؤية الدم «٣».

و خصوص ما دل على حيضية ما تراه ذات العادة قبل العادة مطلقا، كموثقة سماعة: عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، قال: «فلتدع الصلاة، فإنه ربما يعجل بها الوقت» «٤».

أو الصفرة التي تراها كذلك، كرواية ابن أبي حمزة: عن المرأة ترى الصفرة فقال: «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض، و ما كان بعد الحيض فليس منه» «٥».

و الرضوى: «و الصفرة قبل الحيض حيض، و بعد أيام الحيض ليست من الحيض» «٦».

أو الثاني مقيدا بيومين، كصحيحة ابن حكيم: «الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، و بعد أيام الحيض ليس من الحيض، و في أيام الحيض حيض» «٧» و قريبه منها موثقة أبي بصير «٨».

(١) كما ادعى في كشف اللثام ١: ٩٠ اتفاق الأصحاب عليه.

(٢) الرياض ١: ٤١.

(٣) راجع ص ٤٠٩.

(٤) الكافي ٣: ٧٧ الحيض ب ٢ ح ٢، التهذيب ١: ١٥٨-٤٥٣، الوسائل ٢: ٣٠٠ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٧٨ الحيض ب ٣ ح ٤، التهذيب ١: ٣٩٦-١٢٣٢، الوسائل ٢: ٢٨٠ أبواب الحيض ب ٤ ح ٥.

(٦) فقه الرضا عليه السلام: ٢١، المستدرک ٢: ٨، أبواب الحيض ب ٤ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٧٨ الحيض ب ٣ ح ٥، الوسائل ٢: ٢٨٠ أبواب الحيض ب ٤ ح ٦.

(٨) الكافي ٣: ٧٨ الحيض ب ٣ ح ٢، الفقيه ١: ٥١-١٩٦ رواها مرسله، التهذيب ١: ٣٩٦-١٢٣١، الوسائل ٢: ٢٧٩ أبواب الحيض ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٥

و أما ما في المرسله- الطويلة- من الدلالة على أن ذات العادة تعمل في العادة و تدع ما سواها- كما يأتي- فلا يضرب هنا، لعدم عامل به في المورد أصلا، مع أنها أعم مطلقا من أخبار القبل فتخصص بها.

للثاني- و هو مختار صاحب المدارك «١»-: ما تقدم «٢» من الأخبار الدالة على انتفاء الحيضية بانتفاء الصفات، و على أن الصفرة في غير أيام الحيض ليست بحيض كما في صحيحة محمد «٣».

و أجب عنها: بكونها أعم مطلقا مما مر، فتخصيص بها، مع أن في المرسله- الطويلة- دلالة على عدم رجوع ذات العادة إلى التمييز، كما يأتي.

و للثالث- و هو مذهب المسالك «٤»:- ظواهر بعض الأخبار التي لا دلالة لها، و بعض الاعتبارات الذي لا اعتناء به. ثم إنه لا فرق فيما تراه قبلها فيما إذا كان بحيث ينتهي الدم على أول أيام العادة، أو في أثنائها إذا كان بحيث تصدق القبليّة عرفا و لم يبعد عنها بحيث لا يقال إنه قبل العادة، و يصدق عليها تعجيل العادة كما عللّ به في الرواية «٥». و الحاصل: أنّ القبل المحكوم بحيضيته هو ما يقرب العادة و كذا البعد، و أمّا مطلق القبل و البعد اللغويين الصادقين على كلّ ما تقدّم و تأخّر فليس مرادا هنا قطعاً، و لذا ورد في بعض الأخبار بيوم و يومين «٦» و عبّر بعض الفقهاء بالقبيل و البعيد.

(١) المدارك ١: ٣٢٨.

(٢) ص ٣٨٢، ٣٨٣.

(٣) الكافي ٣: ٧٨ الحيض ب ٣ ح ١، التهذيب ١: ٣٩٦-١٢٣٠، الوسائل ٢: ٢٧٨ أبواب الحيض ب ٤ ح ١.

(٤) المسالك ١: ٩.

(٥) المتقدمة ص ٤٣٤.

(٦) انظر الوسائل ٢: ٥٤١ أبواب الحيض ب ٤ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٦

و ممّا يثبت ذلك: أنه لو أريد اللغويان، لكان كلّ قبل بعدا لما قبله و بالعكس، فتعارض الفقرتان و يلغو الحكم، و ذلك قرينه واضحة على ما ذكرنا من المراد من القبل و البعد.

و كذا تحييض بمجرد الرؤية مطلقا إذا رآته متأخرا عن أول وقت العادة أي في أثنائها، لصدق كونه في العادة، فتدلّ عليه أخبارها. و أمّا لو رآته متأخرا عن آخر وقت العادة فلا شك في التحييض به مع كونه بالوصف، للإجماع، و لأخبار التمييز، الخالية عمّا يصلح للمعارضة في المقام. و أمّا قوله لذات العادة في المرسله «١»: «تعمل فيه- أي في وقتها- و تدع ما سواه» فإنّما يجري فيما إذا رأت في العادة أيضا حتى يصدق قوله: «تعمل فيه» و ليس كذلك المقام.

و أمّا ما في آخر مرسله يونس- القصيرة:- ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض «٢» فلا ينافيها، لجواز أن يراد بأيام حيضها هنا أيام العادة إذا كانت فيها حائضا دون ما إذا حلت أيام العادة عن الدم، كما هو مورد المسألة.

و أما بدونه [١] فادّعى بعض الأجلّة الاتفاق على التحييض مطلقا الشامل لهذه الصورة أيضا «٣».

و ظاهر المدارك عدمه «٤». و الأصل معه و إن كان مظنة الإجماع على التحييض في صورة الاستمرار إلى الثلاثة.

و في حكم المتأخّر كلّ ما بعد زمان العادة و لو بكثير إذا لم تر في زمان العادة، و الدليل الدليل.

[١] أي بدون الوصف.

(١) أي مرسله يونس الطويلة، تقدم مصدرها ص ٤١٩. و فيه: «نعمل عليه ..».

(٢) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٥، الوسائل ٢: ٢٧٩ أبواب الحيض ب ٤ ح ٣.

(٣) كشف اللثام ١: ٩٠.

(٤) المدارك ١: ٣٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٧

و لو رأت في العادة و انقطع عليها ثمّ رأت قبل مضيّ أقلّ الطهر، لم تتحيض به إجماعا. و كذا بعده على الأصح، لعدم كون ذلك

حيضا- كما يأتي- إلا إذا كان ذلك أيضا عادة لها.

الموضع الثاني: في قدر حيضها

إشارة

و وقته في كل موضع حكم بتحريضها.

و بيانه: أنها إما ترى أقل من العادة، أو مساويا له، أو أزيد منه، و الأخير إما لا يتجاوز من العشرة، أو يتجاوزها، فهنا مسائل.

المسألة الأولى: إذا انقطع دمها على العدد أو أقل منه ما لم ينقص عن الثلاثة،

فالكُل حيض إجماعا، له، و للاستصحاب، و النصوص، و كذا النقاء المتخلل بين أيامها. و لا استظهار حينئذ، وفاقا للمعظم، لمرسلة داود «١» و غيرها.

خلافًا لشاذ «٢» لا يعبا به، لبعض إطلاقات الاستظهار الواجب تقييده بما مر.

[المسألة الثانية: لو لم ينقطع دمها على العدد، فإن كان عددها عشرة،

استحاضت في الزائد، و لم يكن عليها استظهار إجماعا، و تدلّ عليه مرسلتا ابن المغيرة «٣».

و إن كان ما دون العشرة، تستظهر و تحتاط بترك العبادة إجماعا، للنصوص المستفيضة جدًا، كالصالح الأربعة لمحمد «٤»، و البنزطي «٥»، و زرارة «٦»، و ابن

(١) الكافي ٣: ٩٠ الحيض ب ٩ ح ٧، الوسائل ٢: ٢٨٥ أبواب الحيض ب ٦ ح ١.

(٢) نقله في شرح المفاتيح- مخطوط- عن السرائر و الموجود فيه ١٤٩١ خلافه.

(٣) روى إحداهما في الكافي ٣: ٧٧ الحيض ب ٣ ح ٣، الوسائل ٢: ٢٩٥ أبواب الحيض ب ١٠ ح ٥ و أخراهما في التهذيب ١: ١٧٢-٤٩٣، الوسائل ٢: ٣٠٣ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١١.

(٤) المعتبر ١: ٢١٥، الوسائل ٢: ٣٠٤ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١٥.

(٥) التهذيب ١: ١٧١-٤٨٩، الاستبصار ١: ١٤٩-٥١٤، الوسائل ٢: ٣٠٢ أبواب الحيض ب ١٣ ح ٩.

(٦) الكافي ٣: ٩٩ الحيض ب ١٢ ح ٤، التهذيب ١: ١٧٣-٤٩٦، الوسائل ٢: ٣٧٣ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٨

عمرو «١»، و الموثقات السبع لسماعة «٢»، و سعيد «٣» و ابن جرير «٤»، و يونس «٥»، و زرارة «٦»، و المراسيل الثلاث لابن المغيرة، و داود. و خبر زرارة «٧».

بيوم واحد إن كانت عاداتها تسعة أيام إجماعا، لعدم إمكان الزائد.

و مختيرة بين يوم أو يومين إن كانت ثمانية، للتصريح بالتخيير بينهما لمن تجاوز دمه العادة مطلقا في الصحيحتين الأوليين، و الموثقة الأخيرة، و الخبر الأخير.

و لا ينافي ذلك ما دلّ على الاستظهار بثلاثة أيام، لاختصاصه بما عدا ذلك قطعا، لعدم إمكانه. و لا ما اقتصر فيه على واحد، لوجوب حمله على أحد أفراد المختير، فإنّ الأصل في الحكم وجوبا كان أو استحبابا و إن كان التعيين، إلا أنه يجب الخروج عنه مع الدليل على

التخيير كما في المورد.

و بينه وبينهما وبين ثلاثة أيام إن كانت سبعة، للصحيحة الثانية. ولا ينافيها ما اقتصر على أحد الثلاثة، لما مر.

(١) التهذيب ١: ١٧٢-٤٩١، الوسائل ٢: ٣٠٣ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١٠، وفي «ق» و «ه» بدل ابن عمرو «ابن عمير» وفي «ح» ابن ابي عمير، والصواب ما أثبتناه.

(٢) له روايتان: إحداهما رواها في الكافي ٣: ٧٧ الحيض ب ٢ ح ٢، التهذيب ١:

١٥٨-٤٥٣، الوسائل ٢: ٣٠٠ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١، والأخرى رواها في التهذيب ١:

٣٨٦-١١٩٠، الاستبصار ١: ١٣٩-٤٧٧، الوسائل ٢: ٣٠٢ أبواب الحيض ب ١٣ ح ٦.

(٣) التهذيب ١: ١٧٢-٤٩٠، الاستبصار ١: ١٤٩-٥١٣، الوسائل ٢: ٣٠٣ أبواب الحيض ب ١٣ ح ٨.

(٤) الكافي ٣: ٩١ الحيض ب ٩ ح ٣، التهذيب ١: ١٥١-٤٣١، الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الحيض ب ٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ١: ٤٠٢-١٢٥٩، الاستبصار ١: ١٤٩-٥١٦، الوسائل ٢: ٣٠٣ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١٢.

(٦) له روايتان موثقتان روى إحداهما في التهذيب ١: ١٦٩-٤٨٣، الوسائل ٢: ٣٧٥ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٩ والأخرى في التهذيب ١: ٤٠١-١٢٥٣، الوسائل ٢: ٣٧٦ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٢.

(٧) التهذيب ١: ٤٠٢-١٢٥٦، الوسائل ٢: ٣٠٤ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٣٩

و بين كل من هذه الثلاثة و تمام العشرة إن كانت ستة فما دون، لدلالة الصحيحة الثانية على التخيير بين الثلاثة مطلقا، و دلالة مرسلتي ابن المغيرة، و موثقة يونس على تعيين تمام العشرة، و إذ لا ترجيح فالحكم بالتخيير، كما نطقت به الأخبار العلاجية في التعارض. وفاقا في الجميع للذكرى «١»، و أكثر الثالثة «٢».

خلافًا للمحكي عن الصدوق «٣»، و الشيخين «٤»، و الوسيلة، و الشرائع، و النافع «٥»، فحكموا بالتخيير بين الأولين خاصة. و ظاهر أنه في غير الأولى.

و لصاحب المدارك «٦» فبين الثلاثة الأولى. و ظاهر أنه في غير الأولين.

و للسيد، و عن الإسكافي «٧»، و المقنعة، و الجمل «٨»، فحكموا بتعيين تمام العشرة مطلقا.

و حجة الجميع مع الجواب ظاهرة.

ثم ذلك الاستظهار هل هو على الوجوب؟ كما عن ظاهر الأكثر، و السيد «٩»، و الاستبصار، و النهاية، و الجمل، و السرائر «١٠»، عملا بظاهر الأوامر، و احتياطا في العبادة حيث إن تركها على الحائض عزيمة، و استصحابا للحالة

(١) الذكرى: ٢٩.

(٢) كما قال به في المفاتيح ١: ١٥، و الكفاية: ٤، و الحدائق ٣: ٢٢٣.

(٣) قال في المنتهى ١: ١٠٣: و به قال ابن بابويه.

(٤) نقله في المنتهى عن المفيد، النهاية: ٢٤.

(٥) الوسيلة: ٥٨، الشرائع ١: ٣٠، النافع: ١٠.

(٦) المدارك ١: ٣٣٥.

(٧) نقل عن السيد في المنتهى ١: ١٠٣. و عن الإسكافي في جامع المقاصد ١: ٣٣٢.

(٨) المقنعة: ٥٥ الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٣. قال في كشف اللثام ١: ٩٦ و هو ظاهر الشيخين في المقنعة و الجمل لإطلاقهما صبرها حتى تنقى.

(٩) كما هو ظاهر ما نقله عنه في المنتهى.

(١٠) الاستبصار ١: ١٤٩، النهاية: ٢٤، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٣، السرائر ١: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٠

السابقة.

أو على الاستحباب؟ كما عن التذكرة «١» و عامة المتأخرين «٢»، بل الأكثر كما في اللوامع، التفاتا إلى أخبار الرجوع إلى العادة مطلقا و العمل فيما عداها بالاستحاضة، كالصحيح الثلاث لأبناء عمّار «٣»، و سنان «٤»، و أعين «٥»، و موثقتي ابن سنان «٦»، و سماعه «٧»، و مرسله يونس «٨»، و خبر ابن أبي يعفور «٩»، و أخذنا بظن الانقطاع على العادة.

و هو الحق. لا لما ذكر، لعدم التمامية. بل لانتفاء الوجوب بالأصل، و عدم دليل عليه، لخلو جميع أخبار الاستظهار - سوى اثنين منها - عن اللفظ الدال على الوجوب، و إنما وردت بلفظ الإخبار الغير المفيد سوى الرجحان. و أمّا هما فمخرجان عن حقيقتهما التي هي الوجوب المعين قطعاً، لما عرفت من ثبوت التخيير.

و ليس الحمل على الوجوب التخييري أولى من الاستحباب كذلك، حيث إنهما من المعاني المجازية.

و كون الوجوب التخييري أقرب إلى الحقيقة لا يفيد، لعدم دليل على وجوب

(١) التذكرة ١: ٢٩.

(٢) منهم الشهيدان في الذكرى: ٢٩، و المسالك: ٩، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٣٣٢.

(٣) الكافي ٣: ٨٨ الحيض ب ٨ ح ٢، التهذيب ١: ١٧٠-٤٨٤، الوسائل ٢: ٣٧١ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ١٧١-٤٨٧، الوسائل ٢: ٣٧٢ أبواب الاستحاضة ب ١ ملحق ح ٤.

(٥) التهذيب ١: ١٧٣-٤٩٥، الاستبصار ١: ١٥٠-٥١٩، الوسائل ٢: ٣٨٢ أبواب الاستحاضة ب ٣ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٤٠١-١٢٥٤، الوسائل ٢: ٣٧٢ أبواب الاستحاضة ب ١ ملحق ح ٤.

(٧) التهذيب ١: ٤٠١-١٢٥٥، الوسائل ٢: ٣٧٨ أبواب الاستحاضة ب ٢ ح ١.

(٨) تقدم مصدرها ص ٤١٩.

(٩) التهذيب ١: ٤٠٢-١٢٥٨، الوسائل ٢: ٣٧٦ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤١

الحمل على مثل ذلك الأقرب، و ثبوت مطلق الرجحان الموجب - لدفع الأصل - للاستحباب بما مرّ.

و لا- تضرّ معارضة أخبار الرجوع إلى العادة الواردة جميعاً أيضاً بلفظ الإخبار المفيد للرجحان. لا لما قيل «١» من أنها لا تفيد سوى

الجواز الغير المنافي للاستحباب حيث وردت في مقام توهم الحظر، لمنع حمل الأمر على الجواز في مثل ذلك المقام.

بل لسقوطها بموافقها العامة [١] التي هي من موجبات المرجوحية المنصوصة، فتبقى مرجحات الاستظهار خالية عن المعارض.

مع أنه لو تعارض الفريقان، لوجب تقديم الأولى، لكونها أخصّ مطلقاً.

و لو سلّم أنّهما تعارضاً و تساقطاً، لكفت الشهرة العظيمة بل ظاهر الإجماع لإثبات الاستحباب، للتسامح في أدلته.

و منه يظهر سقوط القول بالجواز الخالي عن قيدي الوجوب و الاستحباب رأساً و إن سقطت أدلة الطرفين بالتعارض «٢».

فروع:

أ: مقتضى إطلاقات الاستظهار ثبوته مع رؤية الدم مطلقا سواء كان بصفة الحيض أم لا.
و ربما يقيد بالأول، جمعا بينها وبين إطلاقات سقوط الاستظهار بشهادة أخبار التمييز «٣».
وفيه- مع أن الاستشهاد لا يوافق التخيير في أيام الاستظهار و لا استحبابه:-

[١] بداية المجتهد ١: ٥١ قال: و أما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام فهو شيء انفرد به مالك و أصحابه و خالفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدى الأوزاعي ..

(١) كما في الرياض ١: ٤٢.

(٢) كما قال به المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ١٤٩، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٧٠.

(٣) كما في المدارك ١: ٣٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٢

أن أخبار التمييز معارضة مع حسنة ابن مسلم و موثقة «١» الدالتين على حيضه كل ما رأته قبل العشرة و ساقطة في المقام، فيبقى ذلك الجمع بلا شاهد فلا اعتبار به.

و قد يجمع «٢» أيضا بحمل إطلاقات السقوط على مستقيمة الحيض بلا اختلاف بالزيادة و النقصان و التقدم و التأخر، و المثبتات له على غيرها، بشهادة صحيحتي البصري «٣» و ابن أعين «٤».

و هو كان حسنا لو لا شذوذهما، إذ لا قائل بهما كما في اللوامع، و لا أقل من ندرته الكافية لإخراج الرواية عن حيز الحجية، مع أن تنزيلهما على ما لا ينافي المشهور ممكن.

ب: إذا تمت أيام الاستظهار قبل العاشر و لم ينقطع الدم تفعل فعل المستحاضة إجماعا، و تدل عليه موثقة سماعه، و فيها: «إذا كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضى أيامها، و إذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة» «٥».

و اختصاصها باستظهار الثلاثة غير ضائر، لعدم الفصل.

ج: صرح الأكثر- بل قيل: إنه المعروف منهم- بأن بعد الاستظهار فإما يتجاوز دمها العاشر، أو لا بل ينقطع عليه أو على ما دونه.

فعلى الأول يتبين كون ما سوى العادة استحاضة و يلزمه وجوب قضاء ما تركته في أيام الاستظهار من الصلاة و الصوم.

و على الثاني يتبين كون الجميع حيضا، فتقضى الصوم حتى الذي أتى به.

(١) المتقدمين ص ٣٩٢.

(٢) كما جمعه في الحدائق ٣: ٢٢١.

(٣) التهذيب ٥: ٤٠٠-١٣٩٠، الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٨.

(٤) التهذيب ١: ٤٠٢-١٢٥٧، الوسائل ٢: ٣٧٩ أبواب الاستحاضة ب ٣ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٧٧ الحيض ب ٣ ح ٢، التهذيب ١: ١٥٨-٤٥٣، الوسائل ٢: ٣٠٠ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٣

بعد أيام الاستظهار.

وقيل: تكون أيام الاستظهار حيضا في اليقين، وإنما التفاوت بالحِضِيَّةِ والاستحاضة إنما هو فيما بعدها وقبل انقضاء العشرة لو كان، حكى عن مصباح السيد «١»، وظاهر القواعد، والنهية «٢»، واختاره في النافع، ونقله في المعبر عن جماعة من علمائنا المحققين «٣». و مال بعض مشايخنا المتأخرين «٤»- مضافا إلى حِضِيَّةِ أيام الاستظهار- إلى كون ما بعد أيام الاستظهار استحاضة مطلقا، وإليه يميل كلام المدارك «٥».

ومن هذا ظهر أن أيام الاستظهار مع عدم التجاوز حيض إجماعا، وما بعدها إلى العشرة مع التجاوز طهر كذلك. وإنما الخلاف في الأول [١] مع الثاني والثاني [٢] مع الأول، ففي كل من الموضوعين قولان: الطهريَّةُ والحِضِيَّةُ، وفيهما معا احتمالات أربعة: طهريَّةُ الأول وحِضِيَّةُ الثاني وهو المشهور، وعكسه وهو لصاحب المدارك وبعض المشايخ، وحِضِيَّتُهُمَا معا وهو للسيد وتابعيه، وطهريَّتُهُمَا كذلك، ولم أعر على قائل به.

والتحقيق في المقام، بعد ملاحظة أنه لا دلالة لأخبار الاستظهار على حِضِيَّةِ أيامه ولا طهريته أصلا، إذ لا ملازمة بين استحباب ترك العبادة في أيام الاستظهار أو وجوبه وبين أحد الأمرين قطعا، كما أنه يجب تركها برؤية الدم مع

[١] أى فى أيام الاستظهار مع الثانى أى مع التجاوز عن العشرة.

[٢] أى فى ما بعد أيام الاستظهار مع الأول أى مع عدم التجاوز عن العشرة.

(١) حكاة فى الرياض ١: ٤٢.

(٢) القواعد ١: ١٦، نهاية الأحكام ١: ١٢٣ وقد أوضح فى الرياض ١: ٤٢ وجه الاستظهار منهما فراجع.

(٣) النافع: ١٠، المعبر ١: ٢١٥.

(٤) انظر الحدائق ٣: ٢٢٤.

(٥) المدارك ١: ٣٣٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٤

أنه قد لا يستمر إلى الثلاثة، ويجب فعلها فى الانقطاع المتخلل فى الأثناء، مع أنه قد يعود الدم قبل العشرة أو تمام العادة. ولا لمثل قوله فى تلك الأخبار بعد الاستظهار: «ثم هى مستحاضة» على الحِضِيَّةِ قبله: أن ها هنا أقساما خمسة من الأخبار: الدالة على أن كل ما تراه بعد أيام حِضِيَّتِهَا فليس بحِضِيَّةٍ «١»، وقوله فى المرسله: «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا وخلقها تعمل عليه و تدع ما سواه» «٢» والمصرحة بأن ما بعد أيام الاستظهار استحاضة «٣»، والمشملة على أن كل ما بصفة الحِضِيَّةِ حِضِيَّةٌ «٤»، والمتضمنة لأن ما تراه المرأة قبل العشرة فهو من الحِضِيَّةِ الأولى «٥».

ومقتضى إطلاق الأولين طهريَّةُ الموضوعين، كما أن مقتضى الثالث طهريَّةُ الثانى أيضا، ومقتضى إطلاق الثانيتين حِضِيَّةُ الموضوعين، فيتعارض الفريقان بالعموم من وجه، ويرجع إلى الأصل، وهو يقتضى حِضِيَّةُ الموضوعين لاستصحاب الحدث. ولا- تعارضه فى الموضوع الأول أصالة بقاء العادة على حالها، لمنعها البتة. فالحق هو القول الثانى.

وإباء العقل عن الحكم بكون ما تراه من الدم طهرا فى آن وما تراه فى آن متّصل به حِضِيَّةً مع اتّصالهما، وعن صيرورة دم واحد حِضِيَّةً و طهرا باختيارها لتخييرها فى الاستظهار- كما هو اللازم فى الموضوع الأول- ممنوع جدا.

د: لو رأت ذات العادتين الدم قبيل [١] العادة و انتهت أيام العادة فى أثنائها ففى الاستظهار حينئذ لأخباره، أو عدمه بل التحيض، لقوله

عليه السلام في

[١] في «ق» و «ه»: قبل.

(١) انظر الوسائل ٢: ٢٨١ أبواب الحيض ب ٥.

(٢) تقدم مصدرها في ص ٤١٩.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٣٠٠ أبواب الحيض ب ١٣.

(٤) انظر الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الحيض ب ٣.

(٥) انظر الوسائل ٢: ٢٩٩ أبواب الحيض ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٥

المرسلة الطويلة: «فتعمل فيه و تدع ما سواه» «١» إشكال.

ه: لو اختارت عدم الاستظهار تغتسل و تعمل عمل المستحاضة، فإن تجاوز الدم العشرة فلا شيء عليها إجماعاً، وإلا فتتحيز في جميع أيام الدم و تقضى الصوم، و وجهه ظاهر مما سبق. و الظاهر عدم الفرق في ثبوت الاستظهار بين ما إذا استمر الدم إلى العادة و تجاوز عنها أو انقطع قبلها ثم عاد قبل العشرة بما يمكن فيه الاستظهار، لإطلاق بعض أخباره. و حينئذ فإن تجاوز عن العشرة، فالظاهر عدم الخلاف في كونه استحاضة و أيام النقاء طهراً، و إلا فمقتضى الاستصحاب حيضته مع أيام النقاء.

[المسألة] الثالثة: لو تجاوز دمها العاشر،

تجعل عاداتها عدداً و وقتاً أو مع أيام الاستظهار- على اختلاف القولين- حيضاً، و ما سواها استحاضة إن لم يبلغ المجموع حدًا يصلح لحيضتين مستقلتين بأن يتضمن الزائد على العادة لأقل طهر و حيض- توافقت العادة و الزائد الصالح للحيضية في الصفات أو اختلفتا- مع كون أيام العادة بالصفة إجماعاً.

و كذا مع كون غير العادة بالصفة دون العادة، فيرجح العادة على الأصح الأشهر، كما صرح به جماعة، و هو مختار المفيد، و السيد «٢»، و الشيخ في الجمل و المبسوط «٣»، و المعتبر، و النافع، و الشرائع «٤»، و الجامع، و الكافي، و الاقتصاد، و السرائر «٥»، و غيرها «٦». لعموم أخبار العادة، و أنّ الصفرة في أيام الحيض حيض، و إطلاقات كون

(١) تقدم مصدرها ص ٤١٩.

(٢) نقل في المعتبر ١: ٢١٢ عنه و كذا عن المفيد.

(٣) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٤، المبسوط ١: ٤٩.

(٤) المعتبر ١: ٢١٢، النافع: ٩، الشرائع ١: ٣٢.

(٥) الجامع للشرائع: ٤٢، الكافي: ١٢٨، الاقتصاد ٢٤٦، السرائر ١: ١٤٨.

(٦) كالقواعد ١: ١٤، و الذكري: ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٦

الدم استحاضة بعد الاستظهار.

و خصوص قوله عليه السلام في المرسلة الطويلة: «و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم».

و قوله فيها: «إذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره و تعيّر لونه». و قوله فيها أيضا: «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه». خلافا للمحكي عن النهاية «١»، و الإصباح «٢»، و موضع من المبسوط «٣»، فرجّحوا التمييز، لأخباره، الواجب تقييدها بغير ذات العادة، لما ذكر.

و للمنقول عن ابن حمزة «٤»، فقال بالتحخير، جمعا بين أخبار العادة و التمييز. و ضعفه ظاهر بعد ما مرّ.

و للكركي «٥»، فرجّح العادة مع استفادتها من الأخذ و الانقطاع، و التمييز مع استفادتها من التمييز، لئلا تلزم زيادة الفرع على الأصل. و يردّ بعدم محذور في لزومه، مع أنه ليس زيادة. و لو بلغ المجموع حدّا صالحا لحيضتين بأن يتخلّل بينهما زمان أقلّ الطهر، فمع اختلاف الدمين بالتمييز و عدمه و ثبوت التمييز لغير العادة، ففي الرجوع إليها، أو إليه، أو جعل كلّ منهما حيضا منفردا، احتمالات بل أقوال. أظهرها: الأول، وفاقا لبعض الثالثة «٦»، للمرسلّة المشترطة في الرجوع إلى التمييز فقد

(١) النهاية: ٢٤.

(٢) نقل عنه في كشف اللثام ١: ٩٠.

(٣) المبسوط ١: ٤٨.

(٤) الوسيلة: ٦٠.

(٥) جامع المقاصد ١: ٣٠١.

(٦) الذخيرة: ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٧

العادة، و قوله فيها: «و تدع ما سواه». مع أنه لو قلنا بتعارض الأمر بدعته ما سواه، و الأمر باعتبار التمييز يرجع إلى أصالة عدم الحيضية. خلافا لمحتمل النهاية «١» فالثاني، و للمحكي عن الأكثر [١] فالثالث، لأدلة ظاهرة مع ردها. إلّا أن يكون التحيض بكلّ منهما مقتضى عاداتها بأن تعاد التحيض في كلّ شهر مرتين مثلا.

و كذا [٢] مع عدم اختلافهما بالطريق الأولى. و لعلّ القائل بالحيضتين في الصورة السابقة يقول بهما هنا أيضا، و دليله مع جوابه واضح، هذا.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكرنا من جعلها عاداتها عددا و وقتا حيضا أنه لو تقدّمت الرؤية على الوقت و تجاوزت العشرة و انقطع على آخر وقت العادة، تجعل الزائد عن العادة الذي هو استحاضة من قبل العادة. و هو كذلك، لقوله في المرسلّة: «و تدع ما سواه». و أمّا روايات حيضية ما قبل العادة «٢» فتسقط بمعارضة أخبار حيضية ما في العادة «٣». و لو تجاوزت مع ذلك عن آخر العادة أيضا تجعل الزائد من القبل و البعد، و تحيض بالعادة، لما ذكر. و لو انقطع في أثناء العادة تأخذ العدد من الوقت و من قبله و تجعل الزائد من القبل.

و لو لم يدخل شيء من الدم في وقت العادة كما إذا لم ترفيه و ترى بعده فتأخذ العدد و لا تعتنى بالوقت لخلوّه عن الدم.

[١] فإنّ الأكثر قائلون بقاعدة الإمكان كما تقدم في ص ٤٠٨. و المقام من مصاديق تلك القاعدة كما صرّح به في القواعد ١: ١٤، و المسالك ١: ١٠.

[٢] أى الأظهر الرجوع إلى العادة مع عدم اختلاف الدمين بالتمييز.

(١) نهاية الأحكام ١: ١٤٢.

(٢) انظر ص ٤٣٤.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٢٧٨ أبواب الحيض ب ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٨

[المسألة] الرابعة: لو رأت في العادة و انقطع عليها أو على غيرها و طهرت أقل الطهر،

ثم رأت في ذلك الشهر بعدد العادة أيضا، فإن كان ذلك لها عادة تحيئت بهما و كان كل حيضا، و إن لم يكن عادة لها فالمشهور فيه ذلك أيضا.

و الحق التحيئ بأيام العادة خاصة و إن كان التمييز لغيرها، لما مر.

النوع الثاني: ذات العادة العددية خاصة

. و الكلام فيها أيضا إما في تحيئها، أو في قدره، أو وقته.

أما في الأول

: فكالمبتدأة إجماعا، فالقائل بتحيئها بمجرد الرؤية يقول به هنا، و القائل بتحيئها بالوصف أو الاستمرار إلى الثلاثة يقول به ها هنا أيضا.

و لما عرفت أن الحق فيها التحيئ بالوصف فكذا في ذات العددية مع احتمال التحيئ بالاستمرار إلى الثلاثة أيضا، لمظنة الإجماع. فإن قيل: تحيئ المبتدأة بالوصف إنما كان لأخباره، و لا تجرى ها هنا، لدلالة مفهوم المرسله على عدم الرجوع إلى الوصف مع عدم الجهل بالوقت أو العدد.

قلنا: المتبادر منه عدم الاحتياج إلى الوصف فيما لم يجهل خاصة لا فيما جهله أيضا، فلو علمت العدد خاصة لم يحتج فيه إلى الوصف و ذلك لا- ينافي احتياجها في الوقت إليه، بل في آخر موثقة إسحاق بن جرير «١» دلالة واضحة على اختصاص عدم الرجوع إلى التمييز بالمعلوم حيث حكم برجوع المختلفة في الوقت خاصة إليه.

سلمنا و لكن بعد رجوعها إليه في المبتدأة يرجع إليه هنا أيضا بالإجماع المركب.

فإن قيل: يمكن العكس بأن يسقط الوصف في العددية، لمفهوم المرسله،

(١) الكافي ٣: ٩١ الحيض ب ٩ ح ٣، التهذيب ١: ١٥١-٤٣١، الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الحيض ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٤٩

و يحكم بتحيئها بالرؤية و يتعدى إلى المبتدأة بالإجماع المركب.

قلنا: فيتساقطان و يرجع إلى المجمع عليه و هو التحيئ بالوصف، أو مع الاستمرار أيضا إن ثبت فيه الإجماع.

و أما في الثاني

: فكذات العادة العددية و الوقتية في العدد، لأن ما هو المنط في إثبات العادة و اعتبارها من موثقة سماعه و المرسله المتقدمين «١» يعم اعتبار العادة بالأقسام الثلاثة. بل في الموثقة تصريح بأن بعد اعتياد العدد يكون هو أيام الحيض المصرح في الأخبار باعتبارها، و

أيضا في الأخبار المتقدمة في الاستظهار، كصحيحى ابن عمرو و زرارة «٢» دلالة على اعتبار العادة العددية. و على هذا، فهذه ترجع إلى عددها، و تسقط غيره، و تقدمه على التمييز لو اختلفا عددا، لما مرّ في ذات العادتين «٣». و تستظهر كاستظهارها.

و أما فى الثالث

: فمع عدم التجاوز عن العشرة ظاهر. و معه فمع فقد التمييز المساوى للعدد تتخير فى وضعه حيث شاءت عند جماعة «٤»، لعدم المرجح.

و تجعل الأول حيزا على الأقرب عندنا، لما مرّ فى المبتدأة «٥».

و كذا مع التمييز المساوى للعدد فى الدور الأول، و وجهه ظاهر. بل و كذا لو قلنا بدلالة مفهوم المرسله على عدم رجوع ذات العادة مطلقا إلى الوصف. بل و لو قلنا بعدم دلالة عليه أيضا و اختصاص دلالتها على عدم الرجوع فيما لم تجهله - كما هو الظاهر - و بقاء أخبار التمييز مطلقا خالية عن المعارض، إذ قد عرفت أنّ تحييضها ابتداء متوقف على الوصف، فلا يخلو الأول عن الوصف أيضا و هو كاف فى جريان أخبار الوصف فيه أيضا.

(١) ص ٤٣٢.

(٢) المتقدمتين ص ٤٣٧، ٤٣٨.

(٣) فى ص ٤٤٦.

(٤) منهم العلامة فى المختلف: ٣٩، و الشهيد فى الدروس ١: ١٠٠.

(٥) فى ص ٤٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٠

ثمّ إنّها لو رأت العدد ثمّ رأتة أيضا بعد تخلّل أقلّ الطهر بينه و بين الأول خاليا عن الدم أو معه، فتحييض بالثانى أيضا مع الوصف أو الاستمرار إلى الثلاثة لو قلنا به فى الأول، و دليله دليله.

النوع الثالث: ذات العادة الوقتية

. و هى لا تكون على ما اخترناه - من حصول العادة فى العدد بالقدر المشترك أيضا - إلّا فى ناسية العدد، إذ بدون النسيان تكون ذات العادتين البتة، و على هذا فيكون ذلك النوع من أفراد الناسية و يأتى حكمها.

القسم الثالث: الناسية.

و هى على ثلاثة أنواع: ناسية الوقت و العدد، و يطلق عليها المتخيرة، و ناسية الوقت خاصة، و العدد كذلك.

و الكلام فيها أيضا إمّا فى التحييض، أو القدر، أو الوقت.

أمّا الأول: فتحييض الأولين كالمبتدأة، فتحييض كلّ منهما برؤية الدم المتصف، مع احتمال التحييض بغيره مع الاستمرار إلى الثلاثة أيضا. و تحييض الثالثة كذات العادتين، فتحييض برؤية الدم مطلقا فى الوقت أو قبله، و فى غيرهما بالصفة إذا لم ترفى الوقت.

و أما الثانى و الثالث فجميع أيام الدم حيز مع انقطاعه على العشرة فى الأولى و الثالثة، و على العادة فى الثانية، و تستظهر كما مر فى الثانية مع التجاوز عن العادة.

و إذا تجاوز العشرة فى الثلاثة فإمّا يوجد التمييز أو لا، فإن وجد فرجوع الأولى إليه إجماعى، و نقل الإجماع عليه متكرر [١]، و صريح

مواضع من المرسله

[١] قال في المنتهى ١: ١٠٤ الفاعده للعاده ذات التمييز كالمضطربة و المبتدأه و الناسيه فإنها ترجع إليه و هو مذهب علمائنا. و في المعبر ١: ٢٠٤ أن رجوع المبتدأه و المضطربه- في صورته تجاوز الدم- إلى التمييز مذهب فقهاء أهل البيت. و لا يخفى أنه يفيد في المقام بناء على شمول المضطربة للناسيه، فتدبر و لاحظ مفتاح الكرامه ١: ٣٤٨، و الحدائق ٣: ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥١

الطويله «١»، و مرسله جميله المتقدمه «٢» في مسأله أوصاف الحيض، و عمومات «٣» اعتبار التمييز بلا- معارض يدل عليه. و مثلها الناسيه عددا و المبتدأه وقتا، و عكسها.

و أميا الأخريان فالحق فيهما- و فاقا لأهل التحقيق- تقديم العاده على التمييز فيما تتذكره مع تعارضهما، لعمومات اعتبار كل من العادتين و بناء الحيض عليه، و عموم ما دل على اعتبار خصوص العدد، كصحيحتي ابن عمرو و زراره المتقدمتين «٤» في الاستظهار، و ما دل على أن الصفرة و الكدره في أيام الحيض حيض «٥»، و خصوص المرسله [١] المشترطه لاعتبار التمييز بالجهل بالأيام و العدد. و منه يظهر عدم تماميه القول بالجمع في صورته تذكر العدد و زياده التمييز عليه [٢].

و هل تعملان هاتان في الطرف المنسى بالتمييز أم لا؟

الظاهر ذلك في ناسيه العدد، فتجعل الوقت زمان التمييز و تأخذ العدد منه، لأخبار التمييز الخاليه عن المعارض سوى المرسله المشترطه، و قد علمت اختصاص الاشتراط بما لم تجهله.

أما ناسيه الوقت فلا، بل تجعل الوقت العدد الأول، و قد ظهر وجهه في ذات العاده العدديه.

و إن لم يوجد التمييز فإما متحيره، أو ذاكره العدد خاصه، أو الوقت

[١] يعنى مرسله يونس الطويله.

[٢] قال في الحدائق ٣: ٢٣٥ و الأحوط هنا الجمع بينهما بجعل الجميع حيضا و قضاء عبادات ما زاد أو نقص عن أيام العاده.

(١) المتقدم مصدرها في ص ٤١٩.

(٢) في ص ٣٨١.

(٣) انظر الوسائل ٢: أبواب الحيض ب ١، ٢.

(٤) ص ٤٣٧، ٤٣٨.

(٥) انظر الوسائل ٢: ٢٧٨ أبواب الحيض ب ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٢

كذلك.

أما الأولى فتحيض في كل شهر بسبعه أيام على الأظهر، و فاقا للشيخ في الجمل «١» و الحلبي «٢»، و اختاره غير واحد من مشايخنا «٣»، لآخر المرسله- الطويله- الشامله للمتحيظه قطعاً. و تخصيصه بالمبتدأه لا وجه له كما يأتي في الثالثه.

خلافاً لكثير من علمائنا فإن لهم فيها أقوالاً متكثرة:

كالقول بتحيضها بالثلاثه و العمل في بقيه الشهر عمل الاستحاضه، اختاره المحقق في المعبر «٤»، و والدى العلامه رحمه الله، و استوجهه في المدارك «٥»، عملاً بالأصل، و لزوم العباده، و استضعافاً للروايه أو استنكاراً لها في الدلاله.

و الضعف مردود بما مرّ، و قصور الدلالة بما يأتي، فالأخذ بها متعين، و الأصل بها مندفع.
 أو بتحريضها في كلّ شهر بستة أيام أو سبعة أو من شهر بعشرة، و من آخر بثلاثة، ذهب إليه جماعة «٦» بل نسب إلى الشهرة «٧»، و عن
 الخلاف الإجماع عليه [١]، للموثقات الثلاث لابن بكير و سماعه، المتقدمة «٨».
 و هي مختصة بالمبتدأة فالاستدلال بها للمتخيرة غفلة.
 أو بتحريضها كلّما رأت الدم، و طهرها كلّما انقطع، حكى عن الصدوق

[١] كما حكاها في الحدائق، و الذي عثرنا عليه في الخلاف ١: ٧٦، دعوى الإجماع على ترك الصلاة و الصوم في كل شهر سبعة أيام.

(١) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٤.

(٢) الكافي: ١٢٨.

(٣) الحدائق ٣: ٣٩، شرح المفاتيح (مخطوط)، الرياض ١: ٣٩.

(٤) المعتبر ١: ٢١٠.

(٥) المدارك ٢: ٢٩.

(٦) الشرائع ١: ٣٤، المختلف ١: ٣٩، الروض: ٦٩.

(٧) كما نسبه في الحدائق ٣: ٢٣٧.

(٨) ص ٤١٦، ٤١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٣

و الشيخ في النهاية «١»، لموثقتي يونس و أبي بصير، المتقدمتين «٢» في مسألة أقل الطهر، بحملهما على من اختلط عليها دمها.
 و فيهما- مع أخصيتيهما عن المدعى لاختصاصهما بشهر واحد، و أعميتهما من المرسله، لأنّ موردهما مطلق المرأة فالمرسله لهما
 مخصية صه-: أن ظاهرهما مخالف للإجماع على كون أقل الطهر عشرة، و مع ذلك فلا يوجد عامل بهما غيرهما من الطائفة، مع أنّ
 الثاني رجع عنها في غير النهاية «٣»، فهما شاذتان غير صالحتين للحجية، مع أنّ الفاضل «٤» صرف كلامهما أيضا عن ظاهره المطابق
 للموثقتين أيضا.

أو بتحريضها في الشهر الأول بثلاثة و في الثاني بعشرة، أو بتحريضها بعكس ذلك، أو بستة أيام مطلقا، أو بعشرة كذلك، كما قال بكل
 منهما قائل بنقل الحلّي «٥»، لبعض ما فساده ظاهر البتة.

أو بوجوب الاحتياط عليها و الأخذ بأسوأ الحالات و الجمع بين التكاليف، بأن تعمل في الزمان كله عمل المستحاضة و تغتسل للحيض
 كلّ وقت يحتمل انقطاع الدم لكلّ صلاة و هو ما بعد الثلاثة، إذ ما من زمان بعدها إلّا و يحتمل الحيض و انقطاعه، و تقضى صوم
 العشرة أو أحد عشر يوما، و تجتنب كلّ ما تجتنبه الحائض، كما اختاره في المبسوط «٦» و مال إليه في القواعد «٧»، لفقد الدليل على
 حكمها، و حصول الشك في زمان الحيض المقتضى لعدم يقين البراءة بدون

(١) الفقيه ١: ٥٤، النهاية: ٢٤.

(٢) ص ٣٩٧، ٣٩٨.

(٣) كالخلاف ١: ٢٤٢، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٤.

(٤) المختلف ١: ٣٨.

(٥) السرائر ١: ١٤٩.

(٦) المبسوط ١: ٥٨.

(٧) القواعد ١: ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٤

الاحتياط.

و يدفعه - مضافا إلى لزوم العسر و الحرج المنفيين في الكتاب و السنة -: أن الدليل على حكمها موجود، و هو ما مرّ ذكره. و لولاه أيضا لكان مقتضى الأصل البراءة عن الزائد عن الثلاثة، لأصالة عدم حدوث حدث الحيض في غيرها، و أصالة عدم التكليف بالزائد. هذا، مع أنه قال في البيان: إن الاحتياط هنا بالردّ إلى أسوأ الاحتمالات ليس مذهبا لنا «١». و هو مشعر بدعوى الإجماع على نفيه و أنه مذهب العامة، كما يظهر من الفاضل أيضا «٢» حيث نسبه إلى الشافعي «٣». و مع ذلك فهو يخالف ما ادّعه الشيخ نفسه في الخلاف من الإجماع على الرجوع إلى الروايات «٤»، هذا.

ثم إن الظاهر أن القائلين بالسبعة أو بعدد آخر يقولون بتخيّرها في وضعه حيث ما شاءت من الشهر كما في المبتدأ مع أولوية وضعه أول الدور، و قد عرفت «٥» أن المصير إلى تعيين ذلك أولى، فهو المتعين عليها.

و أما الثانية - أي ذاكرة العدد ناسية الوقت - فتختص بالعدد، لما مرّ من أدلة اعتباره الخالية عن المعارض.

و أما ما في آخر المرسله من رجوع فاقده التمييز إلى السبع فلا يشمل ذاكرة العدد، لقوله: «و إن اختلط عليها أيامها [و زادت] و نقصت حتى لا تقف منها على حدّ» و معتادة العدد واقفة على الحدّ مخيرة في وضعه فيما شاءت من الشهر مطلقا عند الأكثر - كما في المدارك «٦» - لعدم الترجيح.

(١) البيان: ٥٩.

(٢) المنتهى ١: ١٠١.

(٣) الأم ١: ٦٨، المغنى ١: ٣٧٢.

(٤) الخلاف ١: ٢٤٢.

(٥) في ص ٤٣٠.

(٦) المدارك ٢: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٥

و في اللوامع نسب إلى الأ-كثر أنه إن حفظت مع العدد قدر الدور و ابتداءه تضعه فيما شاءت من الدور إن ضلّ في مجموعته و من الأقل منه إن ضلّ في الأقل، لما مرّ. و إن لم تعرف وقت الدور و ابتداءه أو أحدهما تضع العدد فيما شاءت من أيام الشهر، إذ الغالب في النساء التحيض في كلّ شهر، و اختار - رحمه الله - ذلك أيضا.

و في الحدائق «١» نسب إلى الأكثر التحيض بالعدد، و وضعه فيما شاءت من الشهر في القسم الأول و الرجوع إلى الروايات، كالمختيرة في القسم الثاني، إذ ليس لها دور معلوم و وقت مضبوط حتى تضع فيه عددها المحفوظ، لأنّ كلّ وقت عندها يحتمل الحيض و الطهر و الانقطاع، فاللازم أن ترجع إلى الروايات، بمعنى أن تأخذ العدد المروي في كلّ شهر و تضعه فيما شاءت من أيامه.

و يضعّف: بأنّ بعد حفظ العدد لا تكون موردا للروايات، فلا وجه لرجوعها إليها في العدد.

و عن المبسوط «٢» و القواعد [١] و الإرشاد «٣» العمل بالاحتياط المتقدم، فتغتسل للحيض في أول وقت إمكان الانقطاع، و هو بعد انقضاء العدد من أول الدور في القسم الأول، و لكلّ عبادة مشروطة بالطهارة بعد ذلك إلى آخر الدور تعمل في كلّ وقت من أوقات

الإضلال ما عمله المستحاضة، و تترك تروك الحائض، و تقضى صوم عددها إن علمت [عدم الكسر] [٢]، و إلّا زادت عليها يوماً، و نسبه في الشرائع «٤» إلى قيل، و في المعتبر إلى الشيخ، و اقتصر عليه، و فيه نوع إشعار

[١] الذي اختاره في القواعد ١: ١٤ هو التخيير، و نسب الاحتياط الى قيل.

[٢] في النسخ: الكبير، و الصواب ما أثبتناه.

(١) الحدائق ٣: ٢٤٠.

(٢) المبسوط ١: ٥١.

(٣) مجمع الفائدة ١: ١٤٨.

(٤) الشرائع ١: ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٦

باختياره، و مستندهم ما مرّ مع جوابه.

و قد يقال: إنّها تخصّص أيامها بالاجتهاد، و مع فقد الأمانة تتخيّر، لحجية ظنها حينئذ «١». و صريح بعضهم أولوية أول الرؤية «٢»، بل ذهب بعضهم إلى تعيينه «٣». و هو الأظهر، لما مرّ في المبتدأة.

هذا في الدور الأول، و أمّا بعده فمقتضى القاعدة التي جرينا عليها أنّها في القسم الأول لما علمت أنّ قدر العدد من الدور المعين وقت عادتھا قطعاً و إن لم تعلمه بعينه، و أنّ الدم مطلقاً في وقت الحيض حيض، فقد علمت حيضية قدر العدد من الدور الثاني أيضاً، و لعدم تعيين وقته عندها و بطلان الترجيح بلا مرجح تكون مخيرة في وضعه حيث شاءت منه و إن كان الأولى جعله موافقاً لوقت الدور الأول. و أمّا في القسم الثاني فإن علمت الدور دون ابتدائه تأخذ بالعدد و تتخيّر في الدور. و إن لم تعلم الدور أصلاً فإن رأت بصفة الحيض بعد مضي زمان أقلّ الطهر أو أكثر من العدد الأول تتخيّر به أيّ وقت كان، و هكذا بعد العدد الثاني و الثالث. و إن لم تر لم تتخيّر.

و ظنّ التخيّر في كلّ شهر لعلبه ذلك في النساء لم تثبت حجته، و الاحتياط و الإلحاق بالمتخيّرة لا دليل عليه. و لكن يقرب أن يكون ذلك في القسم الثاني مخالفاً للإجماع، إذ الظاهر فتوى الكلّ بتخيّرها في كلّ شهر، بل يمكن أن يستدلّ له أيضاً بروايه زرارة و فيها: «و إذا كانت تحيض حيضاً مستقيماً فهو في كلّ شهر حيضة» «٤» الحديث.

(١) كما في الذكرى: ٣٢.

(٢) الذخيرة: ٦٨.

(٣) كشف اللثام ١: ٩٠.

(٤) الكافي ٦: ١٠٠ الطلاق ب ٣٤ ح ١٠، تفسير العياشي ١: ١١٥-٣٥٢، الوسائل ٢٢: ١٨٤ أبواب العدد ب ٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٧

فلو قلنا به للإجماع و تخيّرهما في الوضع في الدور الثاني مع أولوية موافقه الدور الأول كما في القسم الأول لم يكن بعيداً. هذا كلّ إذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة بأن تفضل العدد في وقت يزيد نصفه على العدد المعتاد أو يساويه، فإنّ كلّ يوم من الوقت حينئذ يحتمل الطهر و الحيض. و أمّا إذا حصل لها ذلك بأن يزيد العدد على نصف زمان الإضلال، فإنّ ضعف الزائد حيض بيقين، و يبقى من العدد تمام الضعف إليه، فعلى التخيير تضمّمها إلى الضعف متقدّمة أو متأخرة أو بالتفريق، و على الاحتياط تجمع فيما

تقدم من الدور على القدر المتيقن بين أعمال المستحاضة و تروك الحائض، و فيما تأخر عنه تزيد عليهما غسل الانقطاع لكل مشروط بالطهارة.

و أما الثالثة- أى ذاكرة الوقت ناسية العدد- فإما تتذكر أول الوقت، أو آخره، أو وسطه- أى ما بين الطرفين- أو وقتا فى الجملة كأن تعلم تحيضها بيوم معين أو أكثر من الشهر من دون علم بالأولية أو الآخريه أو الوسطية.

فعلى التقادير تكمل المعلوم ثلاثة يقينا، لأنه أقل الحيض على حسب مقتضاه، فتجعل المعلوم أول الثلاثة على الأول، و آخرها على الثانى، و وسطها على الثالث لو كان المعلوم يوما محتملا كونه محفوفا بمتساويين.

و أما لو كان المعلوم يومين محفوفين بمتساويين فالأقل أربعة تجعل اليومين وسطها، و لو كانت ثلاثة فالأقل خمسة، أو أربعة فالسته، و هكذا.

و لو علمت الاحتفاف بغير متساويين، فلو كان المعلوم واحدا فالأقل أربعة، و إن كان اثنين فخمسة و هكذا.

و فى الاكتفاء فى التكميل بالثلاثة، أو الأخذ بأسوأ الاحتمالات فتحتاط (بأقى العشرة) [١] كما مرّ، أو رجوعها إلى الروايات أقوال:

[١] فى «ق»: فى العشرة، و فى «ه»: العشرة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٨

الأول للمعتبر، و البيان «١» (و اللوامع) [١]، و المعتمد، لتيقن الثلاثة و فقد الدلالة فى الباقى فيستصحب التعبد فيه.

و الثانى للشيخ «٢» و الفاضل «٣»، لما مرّ.

و الثالث عن الأكثر «٤»، لصدق النسيان و الاختلاط الموجب للحكم فى المرسله. و هو الأظهر، لذلك، فإنّ قوله فى آخر المرسله: «و إن اختلطت عليها- أى على المستحاضة- أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حدّ» يصدق على هذه أيضا، لكون عددها أيامها أيضا، كما صرح به فى موثقه سماعه «٥» و دلّ عليه قوله: «و زادت و نقصت» و قوله: «و إن لم يكن الأمر كذلك» يعنى لم يكن بحيث لا- تقف من الدم على لون كما بينه بقوله: «و لكن الدم أطبق عليها»، فيكون بيانا لحال الناسية غير ذات التمييز، أو إن لم تكن ممّن ذكر فتشمل المبتدأه و الناسية غير ذاتى التمييز، و على التقديرين يثبت المطلوب، و هذا أوفق بعموم اللفظ.

و يؤكده بل يدلّ عليه: قوله فى صدر الرواية: «بين فيها كلّ مشكل لمن سمعها و فهمها حتى لم يدع لأحد مقالا فيه بالرأى» و قوله فى وسطها: «فجميع حالات المستحاضة يدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو عن واحدة منهن» ثمّ شرع فى تفسير الثلاث.

و التخصيص بالمبتدأه- بأن يكون المعنى: و إن لم يكن أمر المبتدأه كذلك أى لم يختلط أيامها لعدم كون أيام لها- خلاف الظاهر جدّا، بل خلاف مقتضى

[١] ليس فى «ه».

(١) المعتبر ١: ٢٢٠، البيان: ٦٠.

(٢) المبسوط ١: ٥٩.

(٣) التذكرة ١: ٣٣، القواعد ١: ١٤.

(٤) نسبة فى الحدائق ٣: ٢٤٢ إلى الشهرة و اختاره فى الروض: ٧٠، و الرياض ١: ٤٠.

(٥) المتقدمة ص ٤٣٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٥٩

عموم اللفظ.

و بالجمله لا شك في شمول مقتضى اللفظ لما ذكر، و من يقول بالتخصيص بواحدة فعليه البيان.
و على هذا فهذه المرأة تكمل عددها المعلوم بالسبعة، و تجعل تتمه الشهر استحاضة و إن علمت أن طهرها أزيد من ذلك، كما إذا علمت أن دورها أزيد من الشهر، لعموم المرسله.
نعم، لو كان العدد المعلوم ممّا لا يمكن تكميله بالسبعة، كأن تعلم يومين محفوفين بمتساويين، فالظاهر حينئذ الخروج من المرسله. و تكليفها الأخذ بالمتيقن، لما مرّ، لعدم مخرج عن الأصل فيما إذا كان المعلوم الآخر، لأصالة عدم التحيض. و التخيير بين الأقلّ و الأكثر في غيره لتعارض الاستصحابين الموجب للتخير، بخلاف ما لو أمكن فإن المرسله مخرجه عنه.
و منه يظهر جواب دليل الأول، مع أن هذا إنّما يتمّ فيما إذا علمت الآخر و أكملته في القبل. و أما في غيره فلا يتمّ، لأن استصحاب التبعّد في الباقي و أصالة عدم التحيض معارض باستصحاب الحيضيه.
و بما مرّ «١» في المتخيّره يظهر دليل الثاني و جوابه.

(١) في ص ٤٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٠

البحث الثاني: في أحكام الحائض

إشارة

و هي أمور نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: الحائض مطلقا إذا انقطع دمها لما دون العشرة

استبرأت بإدخالها القطنة إجماعا، وجوبا على الأظهر الأشهر، بل قيل: لا خلاف فيه بين الأصحاب «١»، للأمر به في صحيحه ابن مسلم: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإن خرج منها شيء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل» «٢». و الرضوى: «إذا رأته الصفرة أو شيئا من الدم فعليها أن تلصق بطنها بالحائط و ترفع رجلها اليسرى، كما ترى الكلب إذا بال، و تدخل قطنة، فإن خرج فيها دم فهي حائض، و إن لم يخرج فليست بحائض» «٣». و ضعفه في المقام بما مرّ منجبر.
و استحبابا على ما هو ظاهر الاقتصاد «٤». و هو بعيد عن السداد.
و الأولى أن ترفع رجلها إلى حائط كالكلب يبول، مخيرا بين اليمنى، كما في مرسله يونس، و اليسرى كما في خبر الكندي «٥» و الرضوى.

و لا يجب ذلك، لوروده في تلك الروايات بلفظ الإخبار الغير الصريح في

(١) كما في الحدائق ٣: ١٩١.

(٢) الكافي ٣: ٨٠ الحيض ب ٥ ح ٢، التهذيب ١: ١٦١ - ٤٦٠، الوسائل ٢: ٣٠٨ أبواب الحيض ب ١٧ ح ١. مستند الشيعة في أحكام

الشريعة ج ٢ ٤٦١ المسألة الثانية: إذا استبرأت الحائض مطلقا و علمت انقطاع دمها لدون العشرة ظاهرا، ص: ٤٦١

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٣، المستدرک ٢: ١٥ أبواب الحيض ب ١٥ ح ١.

(٤) الاقتصاد: ٢٤٦.

(٥) الكافي ٣: ٨٠ الحيض ب ٥ ح ٣، التهذيب ١: ١٦١-٤٦١، الوسائل ٢: ٣٠٩ أبواب الحيض ب ١٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦١

الوجوب.

نعم، لا بأس بالقول بوجوب القيام وإلصاق البطن على الحائط، للأمر بهما في موثقة سماعة «١».

[المسألة] الثانية: إذا استبرأت الحائض مطلقاً و علمت انقطاع دمها لدون العشرة ظاهراً،

وجب عليها الغسل لمشروط الطهارة إجماعاً، للنصوص المعتبرة، كمرسلة يونس، القصيرة «٢»، و موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة «٣»، و مرسلة العجلي «٤»، و غيرها.

و لا فرق في ذلك بين معتادة الانقطاع و العود قبل العشرة أو غيرها، لإطلاق الروايات.

و قد يقال بعدم الوجوب على معتادة العود، لأنّ المظنون حينئذ كونها حائضاً.

و هو باطل، لعدم ثبوت حجية ذلك الظن، و صلاحيته لتقييد الإطلاقات.

نعم، لو اعتادت الفترات بحيث يحصل لها اليقين بالعود عادة لم يجب، و الوجه ظاهر.

[المسألة] الثالثة: لا يصح منها صلاة و لا طواف و لا صوم،

بالإجماع و المستفيضة من النصوص. فتحرم عليها، لأنها شأن العبادة الغير الصحيحة. كما تحرم عليها أيضاً أمور أخرى: منها

: مس كتابه المصحف على الأشهر الأظهر، كما في بحث الجنابة مع فروعه قد مرّ «٥».

(١) التهذيب ١: ١٦١-٤٦٢، الوسائل ٢: ٣٠٩ أبواب الحيض ب ١٧ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٨٠ الحيض ب ٥ ح ١، الوسائل ٢: ٣٠٩ أبواب الحيض ب ١٧ ح ٢.

(٣) ص ٣٩٧.

(٤) الكافي ٣: ٩٠ الحيض ب ٨ ح ٧، الوسائل ٢: ٢٨٥ أبواب الحيض ب ٦ ح ١.

(٥) ص ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٢

ومنها

: اللبث في المساجد وفاقاً للأكثر، و نسبه في المنتهى «١» إلى عامة أهل العلم، و في التذكرة «٢» إلى علمائنا، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، بل في صريح المعتبرة و التحرير و المدارك: الإجماع عليه «٣». و هو كذلك، حيث لا ينافيه خلاف نادر يأتي ذكره. فهو دليله.

مضافاً إلى عدم الفصل بينها و بين الجنب المحرم عليه ذلك قطعاً، و صحیحته أبي حمزة، المتقدمة «٤» في الجنب.

و يؤيده النبوي المروي في المعتبر، و المنتهى، و التذكرة: «لا أحلّ المسجد لحائض و لا جنب» «٥».

و صحیحته العلل، و روايه محمد، المتقدمتان «٦».

و الرضوي: «و لا تدخل المسجد و أنت جنب و لا الحائض إلّا مجتازين» «٧».

بل استدللّ بها الأكثر. و فيه نظر كما مرّ.

نعم، في الصحيحة دلالة على الحرمة على الجنب من جهة أخرى، وهي الاستشهاد بالآية، وهو لا يفيد في المقام. خلافا للمحكي عن الديلمي «٨»، للأصل. وهو مدفوع بما ذكر. و أما الجواز فيها فجائز على الأشهر الأظهر، بل في المعتمد اتفاقهم عليه «٩»، للتصريح به في الأخبار المذكورة.

(١) المنتهى ١: ١١٠.

(٢) التذكرة ١: ٢٦.

(٣) المعتمد ١: ٢٢١، التحرير ١: ١٥، المدارك ١: ٣٤٥.

(٤) ص ٢٩٠.

(٥) المعتمد ١: ٢٢١، المنتهى ١: ١١٠، التذكرة ١: ٢٦، وهي مروية في سنن أبي داود كتاب الطهارة: ٩٢.

(٦) ص ٢٨٩.

(٧) فقه الرضا عليه السلام: ٨٥، المستدرک ٢: ٢٦ أبواب الحيض ب ٢٦ ح ١.

(٨) الموجود في المراسم: ٤٣ خلافه.

(٩) المعتمد ١: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٣

و عن المقنع، و الفقيه، و الجمل و العقود، و الوسيلة «١»: إطلاق المنع من الدخول. و يدفعه ما ذكر.

عدا المسجدين، فيحرم الجواز فيهما أيضا على الأقوى، وفاقا لصريح السرائر، و النافع، و المنتهى، و التذكرة، و الدروس، و البيان «٢»، و عن الجامع، و التحرير، و التلخيص، و التبصرة «٣»، بل عن الغنية «٤». و في اللوامع: الإجماع عليه، و نسبه في المدارك إلى الأصحاب «٥» مؤذنا بدعواه.

لمفهوم قوله في صحيحة أبي حمزة: «و لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد» «٦» و تؤيده حسنة محمد «٧». و به يقتيد بعض الإطلاقات. خلافا لظاهر الهداية، و المقنعة، و المبسوط، و النهاية، و الاقتصاد، و المصباح، و مختصره، و الإصباح، و الخلاف «٨»، و الشرائع، و الإرشاد، و القواعد، و نهاية الأحكام «٩»، و نسب إلى التذكرة أيضا- و هو غفلة [١]- فأطلقوا جواز الجواز في المساجد، لبعض المطلقات المقيد بما مرّ. و ظاهر المعتمد و المدارك

[١] لأنه قد صرح فيها بالحرمة كما تقدم النقل عنها.

(١) المقنع: ٢٧، الفقيه ١: ٥٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٢، الوسيلة: ٥٨.

(٢) السرائر ١: ١٤٤، النافع: ١٠، المنتهى ١: ١١٠، التذكرة ١: ٢٦، الدروس ١: ١٠١، البيان:

٦١.

(٣) الجامع: ٤١، التحرير ١: ١٥، التبصرة: ٩.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٥) المدارك ١: ٣٤٧.

(٦) تقدم مصدرها في ص ٢٩٠.

(٧) التهذيب ١: ٣٧١-١١٣٢، الوسائل ١: ٤٨٨ أبواب الجنابة ب ١٥ ح ١٧.

(٨) الهداية: ٢١، المقنعة: ٥٤، المبسوط ١: ٤١، النهاية: ٢٥، الاقتصاد: ٢٤٥، مصباح المتعجب: ١٠، الخلاف ١: ٥١٧.

(٩) الشرائع ١: ٣٠، الإرشاد ١: ٢٢٨، القواعد ١: ١٥، نهاية الاحكام ١: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٤

التوقف «١»، و ليس في موقعه.

و هل يتّصف الجواز في غيرهما بالكراهة كما في الخمسة الأخيرة، أو لا؟

الظاهر نعم، لفتوى هؤلاء الأجلّة، بل دعوى الإجماع عليها عن الخلاف «٢»، و المروى في الدعائم عن مولانا الباقر عليه السلام: «إنا

نأمر نساءنا الحيض أن يتوضّأن» إلى أن قال: «و لا يقربن مسجدا و لا يقرآن قرآنا» «٣».

و هي كافية في المقام، للتسامح. و لأجله لا يضمر ضعف الأخير.

و الظاهر جواز التردد في جوانب المسجد، و الدخول من باب و الخروج عنه من غير عبور و إن منعاهما في الجنب، لعدم ثبوت

الزيادة عن المنع عن الجلوس، و عدم تحقّق الإجماع المركّب، حيث ذكر الحكم في الشرائع و القواعد بلفظ الجلوس الغير الصادق

على التردد، و صرح في المدارك بجوازه.

و من ذلك يظهر قرب التخصيص بالجلوس فلا يحرم القيام، إلّا أن الظاهر عدم الخلاف في ذلك.

و ظاهر أن الحكم مختص بغير حال الاضطرار، إذ رفع عن امّة نبينا صلى الله عليه و آله و سلم ما اضطروا إليه فيجوز معه. و لا يجوز

التيّم له، للأصل.

و منها

: وضع شيء في المسجد، وفاقا للأكثر، و نسبه في المعتمد و المنتهى إلى أصحابنا «٤» المؤذن بدعوى الإجماع، و في الحدائق «٥»: من

غير خلاف لغير الديلمي «٦»، لما مرّ في الجنب مع سائر ما يتعلّق بذلك.

خلافاً لمن ذكر حيث كرهه. و جوابه ظاهر. و هو الظاهر من الشرائع،

(١) المعتمد ١: ٢٢٢، المدارك ١: ٣٤٧.

(٢) الخلاف ١: ٥١٨.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٢٨، المستدرک ٢: ٢٩ أبواب الحيض ب ٢٩ ح ٣.

(٤) المعتمد ١: ٢٢٣، المنتهى ١: ١١٠.

(٥) الحدائق ٣: ٢٥٦.

(٦) المراسم: ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٥

و القواعد «١»، حيث لم يذكره.

و منها

: قراءة العزائم إجماعاً، كما في المعتمد و المنتهى «٢»، لما مرّ ثمّة مع ما يتعلّق به.

[المسألة] الرابعة: يجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة بالإجماعين «٣» و المستفيضة.

و تتدارك ما لزمها منهما بالنذر المطلق، لعدم تعيين وقته. و أمّا المعين الواقع في الحيض فقد يحتاط بقضائهما «٤».

و قال جماعة «٥» منهم والدى - رحمه الله - بعدم القضاء، للتعيين و تعذر الإتيان، فيسقط تكليفها به.

و كذا غير اليومية من الصلوات حتى الزلزلة. و كون وقت الأخير تمام العمر لا يصح القضاء. و يأتي تحقيق كل منها في موضعه.

[المسألة الخامسة: لو نلت آية السجدة أو سمعتها أو استمعت سجدة وجوبا،

وفاقا لجماعة «٦» صريحا أو ظاهرا.

لعموم أوامر السجود، و خصوص صحيحة الحذاء: عن الطامث تسمع السجدة، فقال: «إن كان من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «٧». و موثقة أبي بصير: «و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة» «٨». و خبر آخر له موقوفا عليه في الكافي، و التهذيب، و مستندا إلى الصادق عليه

(١) الشرائع ١: ٣٠، القواعد ١: ١٥.

(٢) المعتمد ١: ٢٢٣، المنتهى ١: ١١٠.

(٣) كما نقل الإجماع عليه في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، المنتهى ١: ١١٣، المدارك ١: ٣٦٢.

(٤) كما في الحدائق ٣: ٢٥٥، و الرياض ١: ٤٤.

(٥) منهم العلامة على ما حكاه عنه الشهيد الثاني في الروض: ٨٢.

(٦) منهم العلامة في التحرير ١: ١٥، و الشهيد في البيان: ٦٣، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٣١٩.

(٧) الكافي ٣: ١٠٦ الحيض ب ١٨ ح ٣، الوسائل ٢: ٣٤٠ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٦٨، الاستبصار ١:

٣٢٠-١١٩٢ الوسائل ٢: ٣٤١ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٦

السلام في السرائر، و المعتمد، و المختلف، و المنتهى، و التذكرة «١»: «إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، و إن كنت على غير وضوء، و إن كنت جنبا، و إن كانت المرأة لا تصلّي».

لا جوازا كما عن المبسوط، و الجامع «٢»، جمعا بين ما ذكر و بين صحيحة البصري: عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟

قال: «تقرأ و لا تسجد» «٣».

و المروى في كتاب ابن محبوب، عن غياث، عن الصادق عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تقضى الحائض الصلاة، و لا تسجد إذا سمعت السجدة» «٤».

لأن الأولى أخص، لاختصاصها بالعزائم، فالتخصيص متعين. و لأن الجمع فرع المقاومة، و هي منتفية، لموافقتهما لفقهاءهم الأربعة «٥» كما هو في التذكرة «٦» و غيرها. فتقديم الأولى و حمل الأخيرة على التقيّة متحتم.

و يؤكده كون راوى الثاني عاميا و إسناده الإمام الحكم إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

مع أنه لو فرض التقاوم لوجب الرجوع إلى العمومات و الاستصحاب.

و منه ظهر ضعف القول بالحرمة عليها مطلقا، كما عن المقنعة، و الانتصار،

(١) الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٢، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٧١، الوسائل ٢: ٣٤١ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٢، لم نعثر عليه في السرائر

(مستطرفات)، المعتمد ١: ٢٢٨، المختلف ١: ٣٤، المنتهى ١: ١١٥، التذكرة ١: ٢٨.

(٢) المبسوط ١: ١١٤، الجامع: ٨٣.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٢-١١٧٢، الاستبصار ١: ٣٢٠-١١٩٣، الوسائل ٢: ٣٤١ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٤.

(٤) مستطرفات السرائر: ١٠٥-٤٧، الوسائل ٢: ٣٤٢ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٥.

(٥) بدائع الصنائع ١: ١٨٦، المغنى ١: ٦٨٥.

(٦) التذكرة ١: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٧

و التهذيب، و الوسيلة «١»، و هو مذهب أكثر العامة.

و قد يستدل لها باشتراط الطهارة. و هو ممنوع.

أو إذا سمعت خاصة دون ما إذا استمعت كما عن المهذب «٢». أو الفرق بينهما في الجواز و الوجوب، فالأول في الأول و الثاني في الثاني، كما في المعبر، و غيره «٣»، حيث إن الأخبار الناهية مختصة بالسمع. و يردّه أن الأمر أيضا كذلك.

نعم، كان لذلك وجه لو خصصنا وجوب السجدة مطلقا بصورة التلاوة أو الاستماع كما في المعبر «٤»، و اللوامع، و عن الخلاف «٥» مدعى عليه الإجماع، و عن التذكرة، و المنتهى «٦». و لتحقيقه محل آخر، بل ينتفى التعارض حينئذ بين الأخبار.

[المسألة] السادسة: تتوضأ الحائض ناوية به التقرب دون الاستباحة وقت كل صلاة من الفرائض اليومية،

و تذكر الله تعالى إجماعا، له، و للمستفيضة، كصحيحة زرارة: «و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة، ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله تعالى و تسبّحه و تهلّله و تحمده كمقدار صلاتها، ثم تفرغ لحاجتها» «٧». و الرضوى: «و يجب عليها عند حضور كل صلاة أن تتوضأ وضوء الصلاة»

(١) المقنعة: ٥٨، الانتصار: ٣١، التهذيب ١: ١٢٩، الوسيلة: ٥٨.

(٢) المهذب ١: ٣٤.

(٣) المعبر ١: ٢٢٩، التذكرة ١: ٢٨.

(٤) المعبر ٢: ٢٧٢.

(٥) الخلاف ١: ٤٢٥.

(٦) التذكرة ١: ١٢٣، المنتهى ١: ٣٠٤.

(٧) الكافي ٣: ١٠١ الحيض ب ١٤ ح ٤، التهذيب ١: ١٥٩-٤٥٦، الوسائل ٢: ٣٤٥ أبواب الحيض ب ٤٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٨

و تجلس مستقبل القبلة و تذكر الله مقدار صلاتها كل يوم «١».

و مثله المرسل المروي في الهداية «٢».

و حسنة زرارة: «و لكنها تتوضأ في وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة و تذكر الله» «٣».

و قريبة منها صحيحة ابن عمّار «٤» و مرسله الفقيه «٥»، إلّا أنّ في الأولى زادت على الذكر التهليل و التكبير و قراءة القرآن، و في الثانية الجلوس قريبا من المسجد.

و حسنة الشحام: «ينبغي للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة و تذكر الله مقدار ما كانت تصلي» «٦».

ثمَّ إنَّه هل ذلك على الوجوب؟ كما عن الصدوقين «٧»، و ظاهر الحلبي [١]، و هو ظاهر الشيخ في النهاية «٨»، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريين «٩»، لصريح الثلاثة الأولى، و ظاهر الثلاثة المتعقبة لها. أو الاستحباب؟ كما هو المشهور بتصريح غير واحد من الأصحاب، بل

[١] لم نعر عليه في الكافي للحلبي، و لا على من نسب إليه هذا القول. نعم قال في الحدائق ٣: ٢٧٤:

لا- يخفى انَّ ظاهر صاحب الكافي أيضا القول بالوجوب حيث عنون به الباب فقال: باب ما يجب على الحائض .. و مراده من صاحب الكافي هو الكليني، فمن المحتمل وقوع تصحيف في العبارة و الصواب: ظاهر الكليني ..

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٢، المستدرک ٢: ٢٩ أبواب الحيض ب ٢٩ ح ٢.

(٢) الهداية: ٢٢.

(٣) الكافي ٣: ١٠٠ الحيض ب ١٤ ح ١، الوسائل ٢: ٣٤٦ أبواب الحيض ب ٤٠ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ١٠١ الحيض ب ١٤ ح ٢، الوسائل ٢: ٣٤٦ أبواب الحيض ب ٤٠ ح ٥.

(٥) الفقيه ١: ٥٥-٢٠٦، الوسائل ٢: ٣٤٥ أبواب الحيض ب ٤٠ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ١٠١ الحيض ب ١٤ ح ٣، التهذيب ١: ١٥٩-٤٥٥، الوسائل ٢: ٣٤٥ أبواب الحيض ب ٤٠ ح ٣.

(٧) الهداية: ٢٢، و نقله في الفقيه ١: ٥٠ عن والده.

(٨) النهاية: ٢٥.

(٩) الحدائق ٣: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٦٩

نسب في شرح القواعد القول بالوجوب إلى الدور «١»، بل يظهر من بعض مشايخنا المحققين [١] الإجماع على عدمه، للأخيرة الظاهرة في الاستحباب- لمكان لفظ «ينبغي»- المعارضة لما تقدّم عليها، الراجعة عليها من جهة الشهرة العظيمة. مضافا إلى عدم دلالة الثلاثة السابقة عليها على الوجوب، و ضعف الاثنتين المتقدمتين عليها الخاليتين عن الجابر، فلم يبق إلّا الأولى المتعين حملها على الاستحباب، لما مرّ.

الحقّ هو الثاني. لا- لما ذكر، لعدم صراحة لفظ «ينبغي» في الاستحباب و إن لم تكن مفيدة للوجوب أيضا كما قيل [٢]، بل مفادها الرجحان الغير المنافي لشيء منهما.

بل للمروى في الدعائم، عن مولانا الباقر عليه السلام، المنجبر ضعفه بما ذكر: «إنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضّأ عند كلّ صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشّين بخرق، ثمّ يستقبلن القبلة من غير أن يفرضن صلاة، فيسبحن و يكبرن و يهلّلن، و إنّما يؤمرن بذكر الله ترغيبا في الفضل و استحبابا له» [٢].

و به تعارض الحسنه [٣]، و يرجع إلى أصل نفي الوجوب.

و اختصاص الاستحباب بالذكر لا يضرّ، لعدم الفصل، إلّا أن يمنع أحد ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الاستحباب، و حينئذ تكون تلك الرواية أيضا دالة على الوجوب. و لا ينبغي ترك الاحتياط.

ثمّ ظاهر الأكثر تأدّي الواجب أو المستحب بمطلق الذكر، لإطلاق كثير

[١] قال الوحيد البهبهاني في حاشية المدارك: ٦٧ ما لفظه: و الفقهاء انفقوا على عدم الوجوب.

[٢] قال في الحدائق ٣: ٢٧٣.. وربما استعمل في الوجوب و التحريم بل هو الغالب في الاخبار..

[٣] أى حسنة زرارة. وقد تقدمت فى صدر المسألة معتبرا عنها بالصحيحة.

(١) جامع المقاصد ١: ٣٢٩.

(٢) تقدم مصدره فى ص ٤٦٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٠

من الأخبار.

و عن المقنعة: أنها تحمد الله و تهلله و تسبحه و تكبره «١».

و فى البيان: و ليكن الذكر تسيحا و تهليلا و تحميذا و ما أشبهه «٢». و هو مقتضى حمل المطلقات على مقيداتها، فالعمل به أولى.

و عن المراسم الاقتصار على التسيحة «٣». كما عن النفلية زيادة الصلاة على النبى مع الاستغفار على التسيحات الأربع «٤».

و لم أعر على دليل لها.

و لا- بد أن تكون جالسة مستقبله القبلة بمقدار صلاتها المعتاد لها، كما هو صريح الأخبار. حيث شاءت، كما فى الشرائع «٥»، و

الذكري، و المعتبر، و المنتهى «٦»، بل نسه فى الأخيرين إلى غير الشيخين من الأصحاب، لإطلاق الأخبار.

و لو جلست قريبة من مسجدها أى مصلاها، كان أولى، للصحيحة «٧».

و أما فى مصلاها كما عن المبسوط، و الخلاف، و المهذب، و الوسيلة «٨»، و الإصباح، و الجامع، و نهاية الأحكام، و النافع «٩»، أو فى

محرابها كما عن المراسم، و فى السرائر «١٠»، أو ناحية من مصلاها كما عن المقنعة «١١»، فلا دليل عليه إلّا

(١) المقنعة: ٥٥.

(٢) البيان: ٦٤.

(٣) المراسم: ٤٣.

(٤) النفلية: ١٠.

(٥) الشرائع ١: ٣١، و فيه: تجلس فى مصلاها.

(٦) الذكري: ٣٥، المعتبر ١: ٢٣٣، المنتهى ١: ١١٥.

(٧) الفقيه ١: ٥٥-٢٠٦، الوسائل ٢: ٣٤٥ أبواب الحيض ب ٤٠ ح ١.

(٨) المبسوط ١: ٤٥، الخلاف ١: ٢٣٢، المهذب ١: ٣٦، الوسيلة: ٥٨.

(٩) الجامع: ٤٢، نهاية الأحكام ١: ١٢٤، النافع: ١٠.

(١٠) المراسم: ٤٣، السرائر ١: ١٤٥.

(١١) المقنعة: ٥٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧١

الأخير، فإنه معنى القريب من مسجدها.

و يستحب استحشاؤها بخرقه كما فى بعض الأخبار «١».

[المسألة] السابعة: يكره لها قراءة ما عدا سور العزائم مطلقا

حتى السبع أو السبعين المستثناة في الجنب عند جماعة «٢»، وفاقا لإطلاق السرائر، و النافع، و الشرائع، و المعتمر، و القواعد، و البيان «٣»، و عن المبسوط، و الجمل و العقود، و الوسيلة، و الإصباح، و الروض «٤». و في الرابع و عن الأخير الإجماع عليه. للمروى في الدعائم، المتقدم «٥» في المسألة الثالثة، المؤيد بما مرّ في الجنب «٦». ثمّ ظاهره و إن كان الحرمة - كما هو المحكى عن القاضي «٧» و ظاهر المفيد «٨» - إلّا أنّ ضعفها و مخالفتها الأصل، و موافقتها العامة «٩» و دعوى جماعة «١٠» الإجماع على الجواز منع عن إثباتها به مضافا إلى صحيحة البصرى، المتقدمة «١١». كما أنّ المسامحة في أدلة الكراهة وسع في إثباتها مع ما ذكر، من غير تخصيص

(١) راجع الرقم (٧) ص ٤٦٩.

(٢) كالمحقق و العلامة في المعتمر ١: ١٩٠، و القواعد ١: ١٣.

(٣) السرائر ١: ١٤٥، النافع: ١٠، الشرائع ١: ٣٠، المعتمر ١: ٢٣٣، القواعد ١: ١٥، البيان: ٦٢.

(٤) المبسوط ١: ٤٢، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٢، الوسيلة: ٥٨، الروض: ٨١.

(٥) ص ٤٦٤.

(٦) ص ٣٠٠.

(٧) المهذب ١: ٣٤.

(٨) حكى عنه في كشف اللثام ١: ٩٣، و لم نعثر عليه في المقنعة.

(٩) المغنى ١: ٣٤٨، بدائع الصنائع ١: ٤٤.

(١٠) كما في الانتصار: ٣١، و الخلاف ١: ١٠١.

(١١) ص ٤٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٢

بالزائد عن السبع أو السبعين كما في المنتهى، و عن التحرير «١»، و بعض آخر، و إن ظنّ ذلك، إلحاقا لها بالجنب، مع أن في التخصيص فيه كلاما قد مرّ.

و منه يظهر عدم اتجاه القول بعدم الكراهة مطلقا كما في المدارك «٢».

و يكره لها أيضا حمل المصحف مع العلاقة و بدونها، و لمس هامشه و بين سطوره، لما مرّ في بحث الجنب «٣».

و الخضاب اتفاقا كما صرح به جماعة «٤»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى المستفيضة «٥» الكاشفة عن مرجوحيته دون تحريمه، لعدم اشتغالها على ما يفيد.

مع أنّ يازائها مستفيضة أخرى دالة على نفى البأس عنه و جوازه التي هي كالقرينة على إرادة الكراهة من الأولى.

مضافا إلى الأصل و الإجماع المستقلين في نفى الحرمة لو تعارضتا.

و لا تضرّ فتوى الصدوق بأنّه لا يجوز «٦»، في ثبوت الإجماع، مع أنّ استعماله في كلامه في شدة الكراهة كثير.

و الظاهر اختصاص الكراهة بما يتعارف من المخضوب و ما يختضب به، لانصراف المطلق إليه. فلا كراهة في خضاب غير اليد و

الرجلين و الشعور، وفاقا للمفيد «٧». و لا في غير الحناء طباقا للدليلى «٨»، و إن كان الظاهر إلحاق الوسمه به

(١) المنتهى ١: ١١٠، التحرير ١: ١٥.

(٢) المدارك ١: ٣٤٧.

(٣) ص ٣٠٤.

(٤) كالمحقق في المعتمد ١: ٢٣٣، والعلامة في المنتهى ١: ١١٥، والتذكرة ١: ٢٨.

(٥) انظر الوسائل ٢: ٣٥٢ أبواب الحيض ب ٤٢.

(٦) الفقيه ١: ٥١.

(٧) المقنعة: ٥٨.

(٨) المراسم: ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٣

أيضا. وقد يقال بالتعميم فيهما «١». وليس بجيد.

[المسألة] الثامنة: في توقف جواز صومها و صحته بعد انقطاع الدم على الغسل

قولان:

الأول للأكثر، وهو الأظهر.

لا- لصدق الحائض عليها، لعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق، لا اشتراطه في مثل ذلك كما بين في موضعه، مع إمكان المعارضة لولاه بصدق الطاهر.

ولا لعدم صحته من المستحاضة فمن الحائض أولى، لكونها أغلظ حدثا منها، لكونه قياسا.

ولا لاستصحاب ما ثبت بالحيض، لمعارضته مع استصحاب صحته الثابتة قبل الحيض، حيث لم يثبت المنع زائدا على حال الدم. مع أن المسلم عدم صحة الصوم من الحائض، وهذه ليست بحائض، فلا يستصحاب، لتغير الموضوع.

بل لموثقة أبي بصير المنجبر ضعفها- لو كان- بالشهرة: «إن طهرت بليل من حيضها ثم توات أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم» «٢» و يتعدى إلى غير رمضان بعدم الفصل.

و الثاني عن العماني «٣»، و نهاية الأحكام «٤»، و استقواه في المدارك «٥»، و تردد في المعتمد «٦»، للأصل، و عموم أوامر الصوم، و ضعف الرواية.

و جوابه ظاهر مما مر.

(١) كما في الرياض ١: ٤٥.

(٢) التهذيب ١: ٣٩٣-١٢١٣، الوسائل ٢: ٢٧١ أبواب الحيض ب ١ ح ١.

(٣) المنقول عنه في المختلف: ٢٢٠ توقف صحة صومها على الاغتسال.

(٤) نهاية الأحكام ١: ١١٩.

(٥) المدارك ١: ٣٤٥.

(٦) المعتمد ١: ٢٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٤

و هل تجب الكفارة بالترك أم لا؟ يجيء تحقيقه في بحث الصيام.

[المسألة] التاسع: صرح في المعتمد، و المنتهى، و السرائر، و التحرير «١»،

و اللوامع بجواز الأغسال المسنونة التي لا ترفع الحدث عن الحائض و استحبابها لها. و هو كذلك عملا بعمومات استحبابها الخالية عن المخصّص.

و أما حسنة ابن مسلم: عن الحائض تنطهر يوم الجمعة و تذكر الله؟ قال:

«أما الطهر فلا» (٢) الحديث، فلا تدلّ على عدم صحة غسل الجمعة عنها، إذ لا دليل على كون الطهر غسل الجمعة، و لو دلّ لما دلّ على عدم الجواز.

و لا شك في عدم وجوب غسل الجنابة عليها لو كانت جنبا، للإجماع، و النصوص. و لا في أنها لو اغتسلت للجنابة حال الحيض لم يرتفع حدثها، و في المعتبر عليه الإجماع (٣)، و تؤيده الحسنة المتقدمة.

و هل يجوز لها غسل الجنابة حينئذ و يكفي عنها لو اغتسلت، فلا يجب عليها غسل الجنابة ثانيا، و لا تتعلّق بها الأحكام المختصة بالجنب، أم لا؟

صرّح في المنتهى و التذكرة بعدم الجواز (٤)، و استدللّ عليه بما دلّ على الأمر بجعل غسلها واحدا، كموثقتي أبي بصير و الخشاب (٥)، و بما صرّح بأنها لا تغتسل كصحيحة الكاهلي (٦).

يضعّف: بأنّ الجميع خال عن الأمر و النهي الدالّين على الوجوب و الحرمة، بل غايتهما الإخبار المفيد للجواز أو الرجحان. مع أن جعلهما واحدا

(١) المعتبر ١: ٢٢١، المنتهى ١: ١١٩، السرائر ١: ١٤٥، التحرير ١: ١٦.

(٢) الكافي ٣: ١٠٠ الحيض ب ١٤ ح ١، الوسائل ٢: ٣١٤ أبواب الحيض ب ٢٢ ح ٣.

(٣) المعتبر ١: ٢٢٥.

(٤) المنتهى ١: ١١٩، التذكرة ١: ٢٨.

(٥) التهذيب ١: ٣٩٥-١٢٢٦، الاستبصار ١: ١٤٧-٥٠٣، الوسائل ١: ٢٦٣، أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ٥، ٦.

(٦) الكافي ٣: ٨٣ الحيض ب ٧ ح ١، التهذيب ١: ٣٩٥-١٢٢٤، الوسائل ٢: ٣١٤ أبواب الحيض ب ٢٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٥

ليس بواجب قطعاً.

مضافاً إلى أنه في موثقة عمّار: عن المرأة يواقعها زوجها ثمّ تحيض قبل أن تغتسل، قال: «إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل ليس عليها شيء، فإذا طهرت غسلت غسلًا واحداً للحيض و الجنابة» (١).

و عن كلام الشيخ في كتابي الحديث أنه يلوح بالجواز (٢). فالقول به ليس ببعيد، و الإجماع على خلافه غير معلوم، كيف و لم يصرّح بعدم الجواز إلا شاذ من المتأخّرين [١]، و أمر الاحتياط واضح.

[المسألة العاشرة: لو طرأ الحيض بعد دخول الوقت، فإن مضى منه ما تمكّنت فيه

من فعل صلاة تامة و لو مخفّفة مشتملة على الواجبات خاصة و لم تصلّها، و جب عليها قضاؤها إجماعاً- كما صرّح به بعض الأجلّة (٣)- لموثقة يونس: في امرأة إذا دخل وقت الصلاة و هي طاهرة فأخرت الصلاة حتى حاضت قال: «تقضى إذا طهرت» (٤).

و مضمرة البجلي: عن المرأة تطمّث بعد ما تزول الشمس و لم تصلّ الظهر، هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال: «نعم» (٥).

و موثقة الفضل بن يونس، و فيها: «و إذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسك عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتقض»

[١] و هو العلامه كما تقدم النقل عنه آنفا.

(١) التهذيب ١: ٣٩٦-١٢٢٩، الاستبصار ١: ١٤٧-٥٠٦، الوسائل ١: ٢٦٤ أبواب الجنابه ب ٤٣ ح ٧.

(٢) التهذيب ١: ٣٩٦، الاستبصار ١: ١٤٧.

(٣) الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٨٣.

(٤) التهذيب ١: ٣٩٢-١٢١١، الاستبصار ١: ١٤٤-٤٩٣، الوسائل ٢: ٣٦٠ أبواب الحيض ب ٤٨ ح ٤.

(٥) التهذيب ١: ٣٩٤-١٢٢١، الاستبصار ١: ١٤٤-٤٩٤، الوسائل ٢: ٣٦٠ أبواب الحيض ب ٤٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٦

صلاة الظهر، لأن وقت الظهر دخل عليها و هي طاهر، و خرج عنها وقت الظهر و هي طاهر، فضيحت صلاة الظهر، فوجب عليها قضاؤها «١».

و التعليل فيها بخروج الوقت أيضا لا يفيد الاختصاص بعد الإطلاقات المتقدمه، مع أنه مذهب أبي حنيفه [١]، فالتقيه فيها محتمله. و لا- ينافي وجوب القضاء إطلاق خبر أبي الورد: في المرأة تكون في صلاة الظهر و قد صلت ركعتين ثم ترى الدم، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضى الركعتين» [٢].

و موثقه سماعه: عن امرأه صلت من الظهر ركعتين ثم إنها طمشت و هي جالسه، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضى تلك الركعتين» [٣].

حيث دلنا بضميمه الإجماع المركب على عدم القضاء مطلقا و إن كانت متمكنه من إتمام الصلاة طاهرا، لأنهما مقيدتان بما إذا لم تكن كذلك إجماعا.

مع أنه لو سلم التعارض فغاياته التسايط، و تبقى عمومات موجبات قضاء الفوائت خاليه عن المعارض.

نعم، تتعارضان فيما إذا لم تتمكن من إتمام الصلاة في الوقت و تمكنت من نصفها أو الأقل، فمقتضى الإطلاقات الأولى القضاء، و مقتضى الثانية العدم.

و يجب تقديم الثانية، لأخصيتها بل موافقتها ظاهر الإجماع، و إن أطلق في النهايه، و الوسيله [٤] وجوب القضاء إذا دخل الوقت.

[١] قال ابن حزم الظاهري في المحلى ٢: ١٧٥ و ان حاضت امرأه في أول وقت الصلاة أو في آخر الوقت و لم تكن صلت سقطت عنها و لا إعادة عليها فيها و هو قول أبي حنيفه و الأوزاعي و أصحابنا.

(١) الكافي ٣: ١٠٢ الحيض ب ١٥ ح ١، التهذيب ١: ٣٨٩-١١٩٩، الاستبصار ١: ١٤٢-٤٨٥، الوسائل ٢: ٣٥٩ أبواب الحيض ب ٤٨ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ١٠٣ الحيض ب ١٥ ح ٥، التهذيب ١: ٣٩٢-١٢١٠، الاستبصار ١: ١٤٤-٤٩٥، الوسائل ٢: ٣٦٠ أبواب الحيض ب ٤٨ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ٣٩٤-١٢٢٠ الوسائل ٢: ٣٦٠ أبواب الحيض ب ٤٨ ح ٦.

(٤) النهايه: ٢٧، الوسيله: ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٧

و احتمال إرادة مطلق الفعل من القضاء دون مقابل الأداء في الثانية، حيث لم تتحقق فيه الحقيقة الشرعية في المعنى الأخير، فيمكن أن يكون المراد عدم فعل الركعتين الباقيتين حينئذ، فلا يفيد في نفي القضاء في النصف فما بعده، مردود ببعده في خبر أبي الورد، لمكان تعريف الركعتين بعد ذكرهما بالتنكير، فإن الظاهر المتبادر حينئذ هو الركعتان الأوليان، ولا شك أن القضاء فيهما بالمعنى المصطلح. و يؤكده كونه بذلك المعنى قطعاً فيما بعده في الركعة الأخيرة من المغرب. بل و كذلك في الموثقة، لمكان لفظ «تلك» فإن الظاهر أنه إشارة إلى الركعتين اللتين فعلهما و عدم قضائهما بالمعنى المصطلح قطعاً.

و على هذا، فلا شك في عدم وجوب القضاء مع عدم التمكن من أكثر الصلاة، بل و كذلك مع التمكن من الأكثر ما لم تتمكن من الإتمام على الأشهر، بل عن الخلاف الإجماع عليه، للأصل، و تبعية وجوب القضاء لوجوب الأداء، كما استدلل به بعضهم «١»، و توقف القضاء على أمر جديد، كما استدلل به آخر «٢».

و يضعف الأول: بإطلاق المضمرة «٣». و الثاني: بالمنع. و الثالث: بوجود الأمر الجديد في المضمرة، و مقتضاها وجوب القضاء مطلقاً، خرج ما لم تتمكن من الأكثر بما مرّ، فيبقى الباقي، كما هو المحكى عن السيد «٤»، و الإسكافي «٥»، و في المدارك «٦» عن الصدوق أيضاً. و هو الأحوط بل الأقوى.

و لا تعارضها عمومات سقوط الصلاة عن الحائض، لأعميتها، مع أن في شمولها للمورد تأملاً.

(١) كالعلامة في المنتهى ١: ١١٣.

(٢) كالمدرّك ١: ٣٤٢، و الحدائق ٣: ٢٤٩.

(٣) المتقدمة ص ٤٧٥.

(٤) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٨.

(٥) المدارك ١: ٣٤٢ فيه: نقل عن ظاهر المرتضى و ابن بابويه.

(٦) كالمدرّك ١: ٣٤٢، و الحدائق ٣: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٨

نعم، يعارضها إطلاق خبر أبي الورد، و موثقة سماعه. و لكنه لا يفيد، لوجوب الرجوع إلى موجبات القضاء حينئذ.

مع أنه يؤيده خبر أبي الورد: «و إن رأيت الدم و هي في صلاة المغرب و قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب» «١» يحمل قضاء الركعة على قضاء الصلاة مجازاً، أو المراد بالركعة التي فاتتها مجموع الركعات حيث إنها فاتت بفوات ركعة.

و تظهر ممّا ذكرنا: قوة القول بوجوب القضاء مع عدم مضيّ زمان الطهارة أيضاً، لإمكان التقديم على الوقت، كما احتمله الفاضل في النهاية «٢»، و إن خالف فيه الأكثر إذا لم يأت بها قبل الوقت، بناء على عدم جواز الأمر بالصلاة مع عدم مضيّ زمان الطهارة، لاستزامه التكليف بالمحال.

و يضعف: بعدم التابعية بين الأداء و القضاء.

و أمّا مع الإتيان بها قبل الوقت فعدم الاشتراط أظهر، لإمكان التكليف حينئذ.

[المسألة] الحادية عشرة: لو طهرت في آخر الوقت بقدر الصلاتين،

وجبت أداء، و بقدر إحداها وجبت كذلك، و كذا يجب فعل ما يدرك بقدر ركعة منها في الوقت.

و يأتي تفصيل المسألة في باب المواقيت.

[المسألة] الثانية عشرة: يحرم وطؤها بالإجماع و الكتاب و السنّة،

بل قيل: بالضرورة الدينية «٣». و لذا حكم بكفر مستحلّه لو لم يدّع شبهة محتملة. و صرح جماعة «٤» بتفسيق الواطئ مع عدم الاستحلال. و فيه نظر على القول بتخصيص الكبائر بما أوعد الله سبحانه عليه النار

(١) تقدم مصدره في ص ٤٧٤.

(٢) نهاية الأحكام ١: ٣١٧.

(٣) كما في الروض: ٧٤.

(٤) منهم العلامة في التذكرة ١: ٢٨، و صاحب المدارك ١: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٧٩

صريحا في كتابه.

و في تعزيره بما يراه الحاكم، أو بضمن حد الزاني، أو ربه احتمالات:

أولها للأكثر، لإناطة التعزيرات بنظره في غير المنصوص.

و يضعف: بمنع عدم النص، مع أنّ لى في ثبوت التعزير في كل غير منصوص نظرا.

و ثانيها لولد الشيخ. و صرحوا بأنه لا مأخذ له «١».

و ثالثها لبعض الثالثة «٢»، كما نقله والدى العلامة، و نفى - رحمه الله - عنه البعد، لخبر الهاشمي: عن رجل أتى أهله و هي حائض،

قال: «يستغفر الله و لا يعود» قلت: فعله أدب؟ قال: «نعم خمسة و عشرون سوطا ربع حد الزاني» «٣».

و بمضمونه خبر ابن مسلم «٤».

و هو الأظهر، لذلك. و الشذوذ المخرج عن الحجية فيهما غير ثابت.

و لا يعارضه المروى في تفسير القمي: «من أتى امرأته في الفرج في أول حيضها فعليه أن يتصدّق بدينار، و عليه ربع حد الزاني خمسة

و عشرون جلدة، و إن أتاها في غير أول حيضها فعليه أن يتصدّق بنصف دينار و يضرب اثنتي عشرة جلدة و نصفاً» «٥» لضعفها.

و لا شيء عليه لو جهل الحكم أو الموضوع أو نسيه، لعمومات رفع الخطأ و النسيان.

(١) كما صرح به في جامع المقاصد ١: ٤٣، و الروض: ٧٧.

(٢) كما اختاره في الحدائق ٣: ٢٦٠.

(٣) الكافي ٧: ٢٤٢ الحدود ب ٤٨ ح ١٣، التهذيب ١٠: ١٤٥-٥٧٥، الوسائل ٢٨: ٣٧٨ أبواب بقية الحدود ب ١٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٢٤٣ الحدود باب ٤٨ ح ٢٠، التهذيب ١٠: ١٤٥-٥٧٦، الوسائل ٢٨: ٣٧٧ أبواب بقية الحدود ب ١٣ ح ١.

(٥) تفسير القمي ١: ٧٣، الوسائل ٢: ٣٢٨ أبواب الحيض ب ٢٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٠

و توقّف بعضهم في جاهل الحكم، لعدم معذوريته إلّا فيما استثنى «١». و هو حسن في التحريم إذا لم يكن ساذجا.

و أمّا الحدّ فهو ساقط عن الجاهل كما ورد في الأخبار.

و يلحق بأيام الحيض أيام الاستظهار مطلقا على ما اخترناه من حيضته، دون ما بينه و بين العشرة و إن قلنا بحيضته مع عدم التجاوز،

لأصالة الإباحة، و عدم الانقطاع، أى بقاء الحالة الكائنة لها.

فإن عورضت بأصالة عدم التجاوز- حيث إنّ الدم فى كل آن متجدّد حادث- تتساقطان و تبقى أصالة الإباحة.

و المناط فى التحريم العلم بالحضيض شرعا، فلا- يضمرّ احتمالاه بل و لا- ظنّه، إلّا المستند إلى قول المرأة نفسها، فإنه يتبع فى المورد إجماعا ظاهرا. و فى الحدائق:

إنه لا إشكال فيه و لا خلاف «٢». و قيل: بلا خلاف بين الطائفة «٣»، بل نفى الخلاف فى القبول مع عدم التهمة الشامل لصورة عدم حصول الظن بالخلاف مطلقا، و فى اللوامع: إنه مجمع عليه.

و هو الحجة فيه، مضافا إلى ظاهر قوله سبحانه و لا يجلُّ لهنَّ أن يكثمنن ما خلق الله فى أرحامهن «٤».

و صحيحة زرارة: «العدّة و الحيض إلى النساء» «٥» و مثلها حسنته بزيادة قوله: «إذا ادّعت صدّقت» «٦».

(١) الذخيرة: ٧١.

(٢) الحدائق ٣: ٢٤١.

(٣) كما فى الرياض ١: ٤٣.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

(٥) التهذيب ١: ٣٩٨-١٢٤٣، الاستبصار ١: ١٤٨-٥١٠، الوسائل ٢: ٣٥٨ أبواب الحيض ب ٤٧ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ١٠١ الطلاق ب ٣٥ ح ١، التهذيب ٨: ١٦٥-٥٧٥، الاستبصار ٣: ٣٥٦-١٢٧٦ الوسائل ٢: ٣٥٨ أبواب الحيض ب ٤٧ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨١

و قوله عليه السلام فى رواية ابن تغلب: «إنما عليك أن تصدّقها فى نفسها» «١».

و لتعدّر إقامة البيّنة عليه، إذ غاية مشاهدة الدم و هو غير كاف فى الحكم بالتحيض، فيقبل قولها فيه، لعموم العليّة المستفادة من رواية الأشعرى بعد حكمه عليه السلام بأنه ما عليه شىء فى قبول قولها فى الزوج، بأنه: «أ رأيت لو سألتها البيّنة كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج؟» «٢».

و لا- تنافىها رواية السكونى و مرسله الصدوق: فى امرأة ادّعت أنّها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيض «كلّفوا نسوة من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادّعت، فإن شهدت صدقت، و إلّا فهى كاذبة» «٣» لاحتمال اختصاصها بموردها، حيث إنّ الدعوى فيها مخالفة للعادة. و حملها على صورة التهمة لا وجه له.

و منه يظهر وجوب قبولها مع احتمال صدقها أيضا.

و هل يجب مع ظن الكذب أم لا؟

الأوّل عن نهاية الفاضل، و ذكرى الشهيد «٤»، و فى الحدائق «٥»، و اللوامع، لعموم الأخبار.

و الثانى عن التذكرة، و الروض «٦»، لاستصحاب الإباحة، و عدم تبادل التهمة من المعتبرة.

(١) الكافي ٥: ٤٦٢ النكاح ب ١٠٥ ح ١، الوسائل ٢١: ٣٠ أبواب المتعة ب ١٠ ح ١ (و انظر الهامش منه).

(٢) التهذيب ٧: ٢٥٣-١٠٩٤، الوسائل ٢١: ٣٢ أبواب المتعة ب ١٠ ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ٣٩٨-١٢٤٢، الاستبصار ١: ١٤٨-٥١١، الفقيه ١: ٥٥-٢٠٧ مرسلا، الوسائل ٢: ٣٥٨ أبواب الحيض ب ٤٧ ح ٣.

(٤) الذكرى: ٣٥.

(٥) الحدائق ٣: ٢٦٢.

(٦) التذكرة ١: ٢٨، الروض: ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٢

و يضعف الأول: باندفاعه بما مزّ مع أنه غير جار في الحيض السابق إذا أخبرت عن بقائه.

و الثاني: بعدم كفاية عدم تبادرها، بل اللازم تبادر عدم التهمة. و هو ممنوع.

و أما إخبارها عن الطهر، فإن كان مع عدم معلومية الحيض سابقا فيقبل قطعاً، للاستصحاب. و نفى عنه الخلاف في اللوامع.

و إن كان عن حدوث طهر بعد سبق حيض، ففي اللوامع: إن الاحتياط هنا مع التهمة الاجتناب، للاستصحاب مع عدم القطع بالمزيل.

و الظاهر القبول هنا أيضا مطلقا، لظاهر الأخبار المتقدمة.

و كما يحرم الوطء على الزوج يحرم التمكين على الزوجة مع إمكان العدم، لكونه إعانة على الإثم، و وجوب النهي عن المنكر، و هو هنا يتحقق بالامتناع.

و منه يظهر عدم إثم على الزوج لو غزته، أو أكرهته، أو استدخلت ذكره في النوم، إذ لا إثم على الزوج حينئذ و لا منكر عنه.

و قد صرح المحقق الثاني في شرح القواعد «١»، و والدي في اللوامع بتأثيرها و تعزيزها بذلك.

و هو كان حسنا لو ثبت حرمة التمكين عليها مطلقا، و هو غير معلوم، و لذا استدلووا عليها بكونه معاونة على الإثم. و أمر الاحتياط

واضح.

ثمّ التحريم مختص بالجماع في القبل، فيجوز الاستمتاع بما عداه، أما فيما فوق السرة و تحت الركبة فبالإجماع المحقق، و المحكى في كلام جماعة منهم:

المنتهى، و التذكرة، و المعتبر «٢»، و اللوامع، و غيرها.

و أما فيما بينهما- و لو بالوطء في الدبر- فعلى الحق الموافق لصريح السرائر،

(١) جامع المقاصد ١: ٣٢١.

(٢) المنتهى ١: ١١١، التذكرة ١: ٢٧، المعتبر ١: ٢٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٣

و ظاهر المعتبر، و الشرائع، و النافع «١»، و المنتهى، و التذكرة، و القواعد، و النهاية «٢»، و الدروس، و البيان «٣»، و عن ظاهر الاقتصاد،

و التحرير، و المختلف «٤»، و التبيان، و مجمع البيان «٥». بل عن ظاهر الأخيرين و صريح الخلاف «٦»: الإجماع عليه، و جعله في الأول

الأظهر من المذهب، و نسبه في الثاني إلى جمهور الأصحاب، و في الثالث إلى الأكثر [١].

للأصل، و عمومات الاستمتاع من النساء من الكتاب و السنة و إطلاقاتها.

و القول بانصرافها إلى الشائع و هو حال الطهر، مردود: بأنه فرع شيوخ المنع منه حالة الحيض، و هو أول الكلام.

و المستفيضة من النصوص، كرواية عبد الملك: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ قال: «كلّ شيء ما عدا القبل بعينه» «٧».

و مرسله ابن بكير: «إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما أتقى موضع الدم» «٨». و رواية ابن حنظلة «٩».

و لا ينافي عمومها الشامل للدبر ما دلّ على حلّ ما دون الفرج له، كروايات

[١] لم نعثر عليه في الشرائع و هو موجود في المنتهى ١: ١١١.

- (١) السرائر ١: ١٥٠، الشرائع ١: ٣١، النافع: ١٠.
- (٢) القواعد ١: ١٥، نهاية الأحكام ١: ١٢٢.
- (٣) الدروس ١: ١٠١، البيان: ٦٢.
- (٤) الاقتصاد: ٢٤٥، التحرير ١: ١٥، المختلف: ٣٤.
- (٥) التبيان ٢: ٢٢٠، مجمع البيان ١: ٣١٩.
- (٦) الخلاف ١: ٢٢٧.
- (٧) الكافي ٥: ٥٣٨، النكاح ب ١٧٥ ح ١، التهذيب ١: ١٥٤-٤٣٧، الاستبصار ١: ١٢٨-٤٣٨ وفيه: عبد الكريم بدل عبد الملك، الوسائل ٢: ٣٢١ أبواب الحيض ب ٢٥ ح ١.
- (٨) التهذيب ١: ١٥٤-٤٣٦، الاستبصار ١: ١٢٨-٤٣٧، الوسائل ٢: ٣٢٢، أبواب الحيض ب ٢٥ ح ٥.
- (٩) التهذيب ١: ١٥٥-٤٤٢، الاستبصار ١: ١٢٩-٤٤٠، الوسائل ٢: ٣٢٢ أبواب الحيض ب ٢٥ ح ٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٤
- أبناء سنان (١) و عمرو (٢) و عمّار (٣)، إذ الظاهر من الفرج القبل، فهي توافقه و لا تنافيه.
- و لو سلّم عدم الظهور فلا ظهور له في شمول الدبر، إذ ليس المراد منه معناه اللغوي قطعاً، بل هو إمّا فرجة مخصوصة أو معهودة. و شمولها للدبر غير معلوم.
- و لا- ما نهى عن الإيقاب بقول مطلق، كصحيحة ابن يزيد: ما للرجل من الحائض؟ قال: «ما بين أليتها و لا يوقب» (٤)، لعدم تعيين ما يوقب فيه.
- مع أنه لا دلالة لها إلّا على مرجوحية الإيقاب مطلقاً، و هو مسلّم، فهي أيضاً من أدلّة المطلوب، لعدم صدرها الخالي عن المخصّص.
- مع أنه لو سلّم منافاتهما، لكانت بالعموم من وجه، فيرفع اليد عنهما و يرجع إلى أصل الإباحة.
- خلافاً للمحكي عن السيد (٥)، فمنع عمّا بين السرة و الركبة، للأمر بالاعتزال في المحيض، و النهى عن قريهّن (٦).
- و صحيحة الحلبي: في الحائض ما يحل لزوجها منها؟ قال: «تتزر بإزار إلى الركبتين و تخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار» (٧). و مثلها مؤثقة أبي بصير (٨) بتبديل السرة بالساق:

- (١) الكافي ٥: ٥٣٩، النكاح ب ١٧٥ ح ٣، الوسائل ٢: ٣٢١ أبواب الحيض ب ٢٥ ح ٣.
- (٢) الكافي ٥: ٥٣٩، النكاح ب ١٧٥ ح ٤، الوسائل ٢: ٣٢٢ أبواب الحيض ب ٢٥ ح ٤.
- (٣) الكافي ٥: ٥٣٨، النكاح ب ١٧٥ ح ٢، الوسائل ٢: ٣٢١ أبواب الحيض ب ٢٥ ح ٢.
- (٤) التهذيب ١: ١٥٥-٤٤٣، الاستبصار ١: ١٢٩-٤٤١، الوسائل ٢: ٣٢٢ أبواب الحيض ب ٢٥ ح ٨.
- (٥) حكى عنه في المعتمد ١: ٢٢٤.
- (٦) البقرة: ٢٢٢.
- (٧) الفقيه ١: ٥٤-٢٠٤، الوسائل ٢: ٣٢٣ أبواب الحيض ب ٢٦ ح ١.
- (٨) التهذيب ١: ١٥٤-٤٤٠، الاستبصار ١: ١٢٩-٤٤٣، الوسائل ٢: ٣٢٣ أبواب الحيض ب ٢٦ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٥
- و صحيحة البصري: عن الرجل ما يحلّ له من الطامث؟ قال: «لا شيء حتى تطهر» [١] خرج ما خرج بالإجماع، فيبقى الباقي.
- يضعف الاستدلال بالأيتين [٢]: بأنّ حقيقة عدم القرب و الاعتزال ليست مرادة إجماعاً، و لا يجوز جعلهما من باب المطلق المقيد أو

العام المخصّص حتى يبقى ما عدا الثابت خروجه، لاستلزامه خروج الأكثر.

مع أنّ ما هو حقيقة عدم القرب و الاعتزال لا- يختلف بالاستمتاع فيما بين السرّة و الركبة و غيره، بل هو أمر خارج عن حقيقتهما، فتأمل. فيجب المصير إلى التجوّز.

و إرادة ترك الوطء في القبل ليست مرجوحة عن غيره، بل هو أولى بها، للشيوع.

مع إمكان إرادة مكان الحيض من الآية الأولى، بل هو- كما قيل «١»- أولى من المصدر و اسم الزمان، لخلوّه عن الإضمار و التخصيص اللازم فيهما، و إن لزم تخصيص حالة الطهر على إرادة المكان أيضا.

و بالأخبار- بعد تخصيص الأخيرة بما بين السرّة و الركبة بالإجماع-: بأنها تعارض ما مرّ بالعموم من وجه، و الترجيح لما مرّ، لمخالفتها لأكثر العامة [٣]. مع أنه لولاه لكان المرجع إلى الأصل أيضا، مضافا إلى عدم دلالة الأولى على حرمة ما تحت السرّة إلّا بالمفهوم الضعيف.

و التضعيف «٢»: بأن نفى الحلّ الظاهر في متساوي الطرفين لا يثبت الحرمة، ضعيف، لأنّ المتبادر منه نفى مطلق الجواز.

[١] التهذيب ١: ١٥٥-٤٤٤، الاستبصار ١: ١٣٠-٤٤٥، الوسائل ٢: ٣٢٠ أبواب الحيض ب ٢٤ ح ١٢ و الرواية مروية عن علي بن الحسن فهي موثقة و ليست بصحيحة بحسب الاصطلاح.

[٢] لا يخفى انه ليست هنا إلّا آية واحدة كما أشرنا إليها.

[٣] نقل في بداية المجتهد ١: ٥٦ عن مالك و الشافعي و ابي حنيفة أنّ له منها ما فوق الإزار، و في نيل الأوطار ١: ٣٢٤ انه ذهب أكثر العلماء الى التحريم ..

(١) الحدائق ٣: ٢٦٤، الرياض ١: ٤٦.

(٢) كما ضعّفه في الحدائق ٣: ٢٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٦

ثمّ بما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال بها على الكراهة أيضا. و لكن فتوى الأكثر بها و دعوى جماعة «١» الشهرة عليها كافية في إثباتها، فعليها الفتوى. و نفيها- كبعض مشايخنا الأخباريين «٢»- غير جيد.

[المسألة] الثالثة عشرة: لو وطئها زوجها عالما عامدا وجبت عليه الكفارة

إشارة

بدينار في أوله، و نصفه في وسطه، و ربه في آخره، و فاقا في الوجوب بل التفصيل للمحكي عن الصدوقين «٣»، و السيد، و المفيد، و المبسوط، و الخلاف، و الجمل و العقود «٤»، و أبناء البراج و حمزة و إدريس و زهرة «٥»، و اختاره غير واحد من مشايخنا «٦». بل عليه في الانتصار، و عن الغنية، و الخلاف، الإجماع، و نسب دعواه إلى السرائر أيضا «٧». و ليس كذلك، بل قال: لأصحابنا فيه قولان. نعم جعل الوجوب الأظهر من المذهب. و نسبة في التذكرة إلى أكثر علمائنا «٨»، و جماعة «٩» إلى أكثر القدماء.

للمرضوى: «إن جمعت امرأتك في أول الحيض تصدّق بدينار، و إن كان في وسطه فنصف دينار، و إن كان في آخره فربع دينار» «١٠».

(١) منهم الشهيد الثاني في الروض: ٨١.

(٢) الحدائق ٣: ٢٦٥.

(٣) الفقيه ١: ٥٣، الهداية: ٦٩، و نقله في المعبر ١: ٢٣١ عن علي بن بابويه أيضا.

(٤) الانتصار ٣٣، المقنعة: ٥٥، المبسوط ١: ٤١، الخلاف ١: ٢٢٥، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٢.

(٥) المهذب ٢: ٤٢٣، الوسيلة: ٥٨، السرائر ١: ١٤٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٦) كصاحب الحدائق ٣: ٢٦٨، و السيد بحر العلوم في الدرّة: ٣٥.

(٧) نسبه في الرياض ١: ٤٤.

(٨) التذكرة ١: ٢٧.

(٩) منهم صاحب الرياض، و في الحدائق ٣: ٢٦٥ أنه المشهور بين المتقدمين.

(١٠) فقه الرضا عليه السلام: ٢٢٦، المستدرک ٢: ٢١ أبواب الحيض ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٧

و المروى في المقنع: «إذا جامعها في أول الحيض فعليه أن يتصدق بدينار، و إن كان في نصفه فنصف دينار، و إن كان في آخره فربع دينار» «١».

و ضعفهما بعد انجبارهما بما ذكر غير ضائر.

و يؤيده بل يدل على التفصيل: رواية داود في كفارة الطمث: «أن يتصدق إذا كان في أوله بدينار، و في وسطه نصف دينار، و في آخره ربع دينار» قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفر؟ قال: «فليتصدق على مسكين واحد، و إلا استغفر الله و لا يعود، فإن الاستغفار توبة و كفارة لمن لم يجد السبيل إلى شيء من الكفارة» «٢».

و لا تضرها رواية القمي، المتقدمة «٣»، و رواية محمّد: عن الرجل يأتي المرأة و هي حائض، قال: «يجب عليه في استقبال الحيض دينار و في استدباره نصف دينار» «٤».

و موثقه أبي بصير: «من أتى حائضا فعليه نصف دينار» «٥».

و مضمرة محمّد: عمّن أتى امرأته و هي طامث، قال: «يتصدق بدينار» «٦».

فإنها مطلقة من جهة وقت الحيض بالنسبة إلى الأخبار الأولى، و المطلق لا- ينافي المقيد بل يحمل عليه، فهي أيضا أدلة لبعض المطلوب.

و لا حسنة الحلبي: عن الرجل يقع على امرأته و هي حائض، ما عليه؟

(١) المقنع: ١٦، الوسائل ٢: ٣٢٨ أبواب الحيض ب ٢٨ ح ٧.

(٢) التهذيب ١: ١٦٤-٤٧١، الاستبصار ١: ١٣٤-٤٥٩، الوسائل ٢: ٣٢٧ أبواب الحيض ب ٢٨ ح ١.

(٣) ص ٤٧٩. رقم ٥.

(٤) الكافي ٧: ٢٤٣ الحدود ب ٤٨ ح ٢٠، التهذيب ١: ١٤٥-٥٧٦، الوسائل ٢٨: ٣٧٧ أبواب بقية الحدود ب ١٣ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ١٦٣-٤٦٨، الاستبصار ١: ١٣٣-٤٥٦، الوسائل ٢: ٣٢٧ أبواب الحيض ب ٢٨ ح ٤.

(٦) التهذيب ١: ١٦٣-٤٦٧، الاستبصار ١: ١٣٣-٤٥٥، الوسائل ٢: ٣٢٧ أبواب الحيض ب ٢٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٨

قال: «يتصدق على مسكين بقدر شبعه» «١».

لأعميتها مطلقا مما مرّ، حيث يختص ما مرّ بالعالم العامد و واجد للكفارة إجماعا و نصا.

مضافا إلى أن رجحان التصديق على مسكين لا ينافي وجوب غيره أيضا.

و عدم ذكره مع السؤال عمّا يجب عليه لا- ينفي الوجوب، لجواز مصلحة فيه، و كونه مقام الحاجة غير معلوم. و لو فرض منافاته له فتكون الرواية شاذة، لعدم مفت بمضمونها إلا عن نادر «٢».

و بهذين الوجهين يظهر عدم مضرّة حسنته الأخرى، و موثقة عبد الملك.

الأولى: عن رجل واقع امرأته و هي حائض، فقال: «إن كان واقعها في استقبال الدم فيستغفر الله، و يتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه، و لا يعد، و إن كان واقعها في إيدبار الدم في آخر أيامها قبل الغسل فلا شيء عليه» «٣».

الثانية: عن رجل أتى جاريتة و هي طامث، قال: «يستغفر الله» قال عبد الملك: فإنّ الناس يقولون: عليه نصف دينار أو دينار، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «فليتصدق على عشرة مساكين» «٤».

مضافا في الأولى إلى أنّ الظاهر من جزئها الأخير أنه بعد الطهر و قبل الغسل، و لا أقلّ من الشمول له الموجب للأعمية المطلقة مما مرّ الباعث

(١) التهذيب ١: ١٦٣-٤٦٩، الاستبصار ١٣٣-٤٥٧، الوسائل ٢: ٣٢٨ أبواب الحيض ب ٢٨ ح ٥.

(٢) الصدوق في المقنع: ١٦.

(٣) الكافي ٧: ٤٦٢ الايمان و النذور و الكفارات ب ١٨ ح ١٣، الوسائل ٢٢: ٣٩١ أبواب الكفارات ب ٢٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ١٦٤-٤٧٠، الاستبصار ١: ١٣٣-٤٥٨، و فيه: عبد الكريم بدل عبد الملك، الوسائل ٢: ٣٢٧ أبواب الحيض ب ٢٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٨٩

للتخصيص.

و في الثانية إلى احتمال أن يكون عدم ذكره للكفارة أو لا للتقية، حيث إنّه مذهب أبي حنيفة و مالك «١» المشتهر في عصره عليه السلام، فلما ذكر الراوى إيجاب العامة لها أيضا حيث إنهم يروونها عن ابن عباس «٢»، و هو مذهب أحمد و أحد قولي الشافعي، أمر عليه السلام أيضا بالكفارة و قال: «فليتصدق» هذه الكفارة الواجبة «على عشرة مساكين» و لا بعد أن يكون الراجح في الكفارة هذا النوع من التقسيم.

و ممّا ذكر من اشتهاار عدم الوجوب عند رؤساء منافقى عصره يظهر عدم مضرّة ما دلّ على نفيها مطلقا أيضا، كصحيحة العيص: عن رجل واقع امرأته و هي طامث،- إلى أن قال:- قلت: إن فعل عليه كفارة؟ قال: «لا أعلم فيه شيئا، يستغفر الله» «٣».

و موثقة زرارة: عن الحائض يأتيها زوجها، قال: «ليس عليه شيء، يستغفر الله» «٤».

و خبر المرادى: عن وقوع الرجل على امرأته و هي طامث خطأ، قال: «ليس عليه شيء و قد عصى ربّه» «٥».

و المروى في الدعائم: «من أتى حائضا فقد أتى ما لا يحلّ له، و عليه أن

(١) بداية المجتهد ١: ٥٩، المغنى ١: ٣٥٠.

(٢) سنن ابى داود ١: ٦٩-٢٦٤.

(٣) التهذيب ١: ١٦٤-٤٧٢، الاستبصار ١: ١٣٤-٤٦٠، الوسائل ٢: ٣٢٩ أبواب الحيض ب ٢٩ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ١٦٥-٤٧٤، الاستبصار ١: ١٣٤-٤٦٢، الوسائل ٢: ٣٢٩ أبواب الحيض ب ٢٩ ح ٢.

(٥) التهذيب ١: ١٦٥-٤٧٣، الاستبصار ١: ١٣٤-٤٦١، الوسائل ٢: ٣٢٩ أبواب الحيض ب ٢٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩٠
يستغفر الله و يتوب من خطيئته، و إن تصدق مع ذلك فقد أحسن» (١).
مضافا إلى عموم غير الأخير بالنسبة إلى المتمكن وغيره، و خصوص ما مرّ، فيجب التخصيص.
و ورود ما قبله في الخاطي و ليس عليه كفارة إن كان خطوة في الموضوع - كما هو أحد احتماليه - إجماعا، و مطلقا عند طائفة.
و لا ينافيه قوله: «و قد عصي» لوجوب حمله على ضرب من التجوز بقريته الخطأ.
و تحقّق العصيان بترك الفحص - على الحمل على الجهل بالحكم و إمكان العكس - لا يفيد، لكفاية الاحتمال في سقوط الاستدلال.
بل لنا أن نقول بشمول ما تقدّم عليه أيضا للخاطي، و لا ينافيه الاستغفار، لأنّه راجح في كلّ حال.
و أمّا الأخير، فمع عدم دلالة على نفي الوجوب، ضعيف لا يصلح لمقاومة ما مرّ.
فالقول بعدم الوجوب لبعض ما ذكر، و للأصل المنذفع بما مرّ، و لاختلاف الأخبار الموجبة، المعلوم وجهه مع عدم صلاحيته لنفي الإيجاب، كما في المنتهى ناسبا له إلى أكثر أهل العلم «٢»، و التذكرة، و نهاية الأحكام، و المعتبر، و ظاهر الشرائع، و النافع «٣»، و المحقق الثاني «٤»، و والدي العلامة، و عن نكاح المبسوط «٥»، و نسب إلى أكثر المتأخرين «٦»، ضعيف، كالتوقف، كما هو ظاهر

(١) الدعائم ١: ١٢٧، المستدرک ٢: ٢٢ أبواب الحيض ب ٢٤ ح ١.

(٢) المنتهى ١: ١١٥.

(٣) التذكرة ١: ٢٨، نهاية الأحكام ١: ٢١، المعتبر ١: ٢٣١، الشرائع ١: ٣١ و فيه: و الوجوب أحوط، النافع: ١٠.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٢١.

(٥) المبسوط ٤: ٢٤٢.

(٦) كما نسبه في الرياض ١: ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩١

الدروس، و البيان، و عن اللمعة «١»، و شيخنا البهائي «٢»، و التفرقة بين الشاب و المضطر و غيرهما، كما عن الراوندي «٣».

فروع:

أ: تلحق بالزوجة المشتبهة و المزني بها، لإطلاق بعض الأخبار، و عدم الفصل.

و لا فرق في الزوجة بين الدائمة و المنقطعة، لعموم بعض الأدلة.

نعم، فرق بين الحرّة و الأمة، فإنّ ما ذكر مخصوص بالحرّة.

و أمّا الكفارة في الأمة فثلاثة أمداد من الطعام، وفاقا للصدوق، و الشيخ في كفارات النهاية، و السيد في كفارات الانتصار «٤»، و

السرائر، و المعتبر، و المنتهى، و القواعد، و البيان، و الدروس «٥». بل في الثالث: الإجماع على وجوبه، و عن الرابع: نفي الخلاف عنه.

لمرسلة الفقيه و في آخرها: «من جامع أمته و هي حائض تصدق بثلاثة أمداد من الطعام» «٦».

و الرضوي: «و إن جامع أمته و هي حائض تصدقت بثلاثة أمداد من طعام» «٧».

و بذلك منضمّا إلى عدم القول بالجمع بين ذلك و بين الدنانير يقيّد إطلاق بعض الأخبار.

(١) الدروس ١: ١٠١، البيان: ٦٣، اللمعة (الروضة البهيّة): ١٠٨.

(٢) الحبل المتين: ٥١.

(٣) نقل عنه في الذكري: ٣٤.

(٤) الفقيه ١: ٥٣، المقنع: ١٦، النهاية: ٥٧١، الانتصار: ١٦٥.

(٥) السرائر ٣: ٧٦، المعبر ١: ٢٣٢، المنتهى ١: ١١٦، القواعد ١: ١٥، البيان: ٦٣، الدروس ١: ١٠١.

(٦) الفقيه ١: ٥٣ - ٢٠٠.

(٧) فقه الرضا عليه السلام: ٢٣٦، المستدرک ٢: ٢١ أبواب الحيض ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩٢

و هل ذلك على الوجوب؟ كما هو ظاهر الفقيه الانتصار، أو الاستحباب؟

كما هو صريح المعبر و المنتهى و أكثر عبارات الباقيين محتمل للأمرين.

الظاهر الأخير، لخلو الروايات عن الدال على الوجوب.

ب: التكفير مختص بالواطي، فلا كفارة على الموطوء، للأصل.

ج: الأظهر الأشهر الموافق لظاهر الأخبار اختلاف الأول و الوسط و الآخر باختلاف الحيض الذي وطئ فيه، فالأول لذات الثلاثة الأول

[١]، و لذات الأربعة مع ثلث الثاني، و لذات الخمسة مع ثلثه، و هكذا، و مثله الوسط و الآخر.

و بالجملة التثليث مرعى بالإضافة إلى أيام الحيض مطلقا، ذات عادة كانت أم غيرها، كانت العادة عشرة أم لا.

و عن الديلمي «١»: تحديد الوسط بما بين الخمسة إلى السبعة. و الراوندي «٢» اعتبر العشرة مطلقا فثلثها، فلا وسط لمن حيضها ثلاثة و

ثلث فما دون، و لا آخر لمن حيضها سبعة إلا ثلثا، على الاعتبارين، و يفترقان في صاحبة الأربعة و السبعة، فلا وسط للأول و لا آخر

للثاني على الأول، و يتحققان على الثاني، و هما الثلثان الأخيران من اليوم الرابع أو السابع.

د: الدينار المثقال الشرعى من الذهب الخالص إجماعا، المسكوك على الأصح، وفاقا لجماعة «٣»، للتبادر. خلافا لآخرين «٤»، فافتوا

بالتبر لإطلاق الاسم. و هو ضعيف.

و الأصح تعيينه، فلا تجزئ القيمة، اقتصارا على ظاهر النص، و مثله

[١] أى الأول - بالنسبة الى امرأة حيضها ثلاثة أيام - هو اليوم الأول، و بالنسبة الى امرأة حيضها أربعة هو اليوم الأول مع ثلث اليوم

الثاني ..

(١) المراسم: ٤٤.

(٢) فقه القرآن ١: ٥٤.

(٣) كما اختاره في الذكري: ٣٥، و المدارك ١: ٣٥٥، و كشف اللثام ١: ٩٤.

(٤) كالعلامة في التحرير ١: ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩٣

النصف و الربع، فيشارك الفقير المالك في النصف من دينار أو ربه.

و مصرفه مصرف سائر الكفارات اللازمة. و لا يلزم فيه التعدد، لإطلاق النص. و لو قيل برجحان التصدق على عشرة مساكين، لأنه أحد

احتمالي رواية عبد الملك «١»، لم يكن بعيدا.

[المسألة] الرابعة عشرة: يجوز وطؤها بعد الطهر و قبل الغسل وفاقا للمعظم،

بل في الانتصار، و السرائر، و عن الخلاف، و الغنية «٢»، و ظاهر التبيان، و المجمع، و الروض، و أحكام الراوندى «٣»: الإجماع عليه. لا لتعليق الاعتزال في الآية «٤» على المحيض فينتفى بانتفائه، لانتفاء المفهوم المعتبر. و لا لجعل غاية النهى عن المقاربة فيها الطهر في القراءات السبع فلا يحرم بعده، لعدم ثبوت كون الطهر فيها و لو على قراءة التخفيف بمعنى انقطاع الدم، فيجوز أن يراد به الحالة الحاصلة بعد الغسل و إن لم تثبت له الحقيقة الشرعية في الغسل عند نزول الآية. و لا ينافى ذلك ما ورد في الأخبار من أن غسل الحيض سنة [١]، أى لا يثبت وجوبه من الكتاب، لأن تعليق جواز المقاربة على الغسل غير إيجابه.

بل للأصل، و المستفيضة كصحيحة محمد: في المرأة ينقطع عنها دم الحيض

[١] كذلك أشار إليها في الوسائل ٢: ب ١ أبواب الحيض بقوله: و تقدم ما يدل على انه سنة و أشار إليها أيضا في شرح المفاتيح- مخطوط- و الرياض ١: ٤٦، و لم نعثر عليها، فانظر الوسائل ٢: أبواب الجنابة ب ١ و الوسائل ٢: أبواب الحيض ب ١، و ج ٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ و لعل المراد ما ورد في رواية سعد بن أبي خلف: الغسل في أربعة عشر موطنًا واحد فريضة و الباقي سنة (الوسائل):

٢: ١٧٦ أبواب الجنابة ب ١ ح ١١) و لكن الدلالة محل منع كما يظهر بالتأمل في سائر روايات الباب فراجع و تأمل.

(١) المتقدمة ص ٤٨٨.

(٢) الانتصار: ٣٤، السرائر ١: ١٥١، الخلاف ١: ٢٢٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٣) التبيان ٢: ٢٢١، مجمع البيان ١: ٣٢٠، الروض: ٨١، فقه القرآن (الاحكام) ١: ٥٥.

(٤) البقرة: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩٤

في آخر أيامها، قال: «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسه إن شاء قبل أن تغتسل» (١).

و موثقة ابن يقطين: عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل، قال: «لا بأس، و بعد الغسل أحب إلي» (٢).

و موثقة ابن بكير: «إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» (٣).

و مرسله ابن المغيرة: «إذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل، و إن فعل فلا بأس به» و قال: «تمس

الماء أحب إلي» (٤).

و خلافا للفقهاء في غير ما إذا كان الزوج مشبقا فحرمه «٥»، و استقواه في الروض «٦»، للاستصحاب، و الآية مع قراءة التشديد. مستند

الشيعة في أحكام الشريعة ج ٢ ٤٩٤ المسألة الرابعة عشرة: يجوز وطؤها بعد الطهر و قبل الغسل و فاقا للمعظم، ص: ٤٩٣

موثقة أبي بصير: عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر، أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا حتى تغتسل» و عن امرأة حاضت في

السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما أو اثنين، أيجلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا يصلح حتى تغتسل» (٧) و نحو آخرها

موثقة عبد الرحمن «٨».

(١) الكافي ٥: ٥٣٩ النكاح ب ١٧٦ ح ١، التهذيب ٧: ٤٨٦-١٩٥٢، الوسائل ٢: ٣٢٤ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ١٦٧-٤٨١، الاستبصار ١: ١٣٦-٤٦٨. الوسائل ٢: ٣٢٤ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ٥.

(٣) الاستبصار ١: ١٣٥-٤٦٤، و في التهذيب ١: ١٦٦-٤٧٦ رواها عن ابن بكير عن بعض أصحابنا عن علي بن يقطين .. الوسائل ٢:

٣٢٥ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ١٦٧-٤٨٠، الاستبصار ١: ١٣٦-٤٦٧، الوسائل ٢: ٣٢٥ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ٤.

(٥) الفقيه ١: ٥٣.

(٦) الروض: ٨٠.

(٧) التهذيب ١: ١٦٦-٤٧٨، الاستبصار ١: ١٣٦-٤٦٥، الوسائل ٢: ٣٢٦ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ٦.

(٨) التهذيب ١: ٣٩٩-١٢٤٤، الوسائل ٢: ٣١٣ أبواب الحيض ب ٢١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩٥

و موثقه ابن يسار: المرأة تحرم عليها الصلاة فتوضاً من غير أن تغتسل، فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا حتى تغتسل» (١).

و يرد الاستصحاب: بالمعارضه مع استصحاب الجواز السابق على الحيض، حيث لم يعلم المنع زائداً على أيام الحيض.

و الآية بمعارضه القراءتين مع أرجحية التخفيف بالشهرة، مضافاً إلى أن إرادة غسل الفرج من التطهير ممكنة.

و الأخبار- مع عدم دلالة الأولى بل الأخيرة على الحرمة-: بأن حملها على الكراهة متعين بقريته الأخبار السابقة، فلا تعارض.

و لو سلم فالترجيح للأولى، لمخالفتها لأكثر العامة، كما نقلها جماعة من الخاصة (٢).

مع أن إطلاق الثانية مما لم يقل به أحد ممن سبق، حيث إن الصدوق استثنى الشبق، فلا بد إما من تخصيصها أو حملها على الكراهة،

و ليس الأول أولى من الثاني.

و مع تسليم الجميع فغايتة التعارض الموجب للرجوع إلى أصالة الجواز.

نعم، يكره ذلك، للإجماع على المرجوحية و اشتها الكراهة، لا لقوله عليه السلام: «أحب إليّ» لعدم دلالة على الكراهة.

و هل تزول الكراهة بغسل الفرج كما صرح في السرائر (٣)؟ الظاهر لا، للأصل.

و في اشتراط زوال الحرمة به و عدمه قولان: الأول للمحكي عن الصدوق،

(١) التهذيب ١: ١٦٧-٤٧٩، الاستبصار ١: ١٣٦-٤٦٦، الوسائل ٢: ٣٢٦ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ٧.

(٢) كالشيخ في الخلاف ١: ٧٠، و العلامة في المنتهى ١: ١١٧، و انظر بداية المجتهد ١: ٥٥، و المغنى ١: ٣٣٨.

(٣) السرائر ١: ١٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩٦

و صريح الغنية (١)، و ظاهر التبيان، و المجمع، و أحكام الراوندي (٢)، لكن مخيراً بينه و بين الوضوء، فحكموا باشتراط أحد الأمرين

منهما. و لا دليل على ذلك التخيير.

نعم، ظاهر لفظه «ثمّ» في الصحيحة (٣) كون جواز المس معقباً لغسل الفرج، و أيضاً في خبر الحذاء: عن المرأة الحائض ترى الطهر في

السفر و ليس معها من الماء ما يكفي لغسلها- إلى أن قال- قلت: يأتيها زوجها في تلك الحال؟ قال:

«نعم، إذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس» (٤).

و فيهما: أنّهما لو دلّتا لدلتنا على شرطية غسل الفرج خاصة أو مع التيمم، و لا قائل بهما.

مضافاً إلى عدم دلالة الأولى على عدم جوازه قبل غسل الفرج بمنطوق و لا مفهوم، و الجواز عقبيه لا يدلّ على عدمه قبله. بل الثانية

أيضاً، إذ ثبوت البأس قبله يمكن أن لا يكون للوطء قبله و اشتراطه به، بل لتركه بنفسه. فيكون هو واجبا نفسياً و إن لم يشترط به جواز

الوطء كما اختاره بعض الأجلة حاكياً له عن ظاهر الأكثر (٥)، و تشعر به عبارة القواعد (٦). و هو المختار، للأمر به في الصحيحة، فإنّ

الأمر بالأمر بشيء يدلّ على وجوبه، و إثبات البأس- الذي هو العذاب- قبله في خبر الحذاء.

لا- أن يكون مستحبا بنفسه، كما عن صريح المعتمر، و المنتهى، و التحرير، و الذكرى، و البيان «٧»، للأصل، و خلوّ أكثر الأخبار المجوّزة الواردة- على الظاهر-

(١) الفقيه ١: ٥٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٢) التبيان ٢: ٢٢١، مجمع البيان ١: ٣٢٠، فقه القرآن (الاحكام) ١: ٥٥.

(٣) صحیحة محمد بن مسلم المتقدّمه ص ٤٩٤ رقم ١.

(٤) الكافي ٣: ٨٢ الحيض ب ٦ ح ٣، التهذيب ١: ٤٠٠-١٢٥٠، الوسائل ٢: ٣١٢ أبواب الحيض ب ٢١ ح ١.

(٥) الفاضل الهندي (منه رحمه الله). كشف اللثام ١: ٩٧.

(٦) القواعد ١: ١٦.

(٧) المعتمر ١: ٢٣٦، المنتهى ١: ١١٨، التحرير ١: ١٦، الذكرى: ٣٤، البيان: ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ٤٩٧

في مقام الحاجة عنه، فلو وجب غسله لزم تأخير البيان عن وقتها.

و يدفع الأصل: بما مرّ.

و يجاب عن خلوّ الأخبار: بمنع كونها في مقام الحاجة. و جعله أصلا- كما قيل- لا أصل له. مع أنّ التأخير إنّما يلزم لو (لم يعدمها)

[١] البيان و هو غير معلوم.

ثمّ إنّ زمان الاستظهار زمان الحيض استصحابا، فلا يجوز الوطء فيه.

و يدلّ عليه أيضا قوياً مالك بن أعين: عن النفساء يغشاها زوجها و هي في نفاسها من الدم، قال: «نعم، إذا مضى بها منذ وضعت بقدر

أيام عدة حيضها ثمّ تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها، يأمرها فتغتسل ثمّ يغشاها إن أحبّ» «١».

[١] في «ق» لم يهدمها.

(١) التهذيب ١: ١٧٦-٥٠٥، الوسائل ٢: ٣٩٥ أبواب النفاس ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٣

[تتمّة كتاب الطهارة]

[تتمّة المقصد الثالث في الطهارة عن الحدث]

[تتمّة الباب الثاني في الغسل]

[تتمّة المطلب الأوّل]

الفصل الثالث: في غسل الاستحاضة

و فيه بحثان:

البحث الأول:

في معرفة الاستحاضة والمستحاضة اعلم أن دم الاستحاضة دم فاسد يخرج من المرأة، له أحكام في الشريعة الطاهرة، لا بد من معرفته. وقد ذكروا له أوصافا، فقالوا: إنه دم أصفر بارد، كما عن الاقتصاد، والمبسوط، والمصباح «١»، ومختصره، ونهاية الأحكام [١]. أو رقيق أيضا مع الوصفين، كما في المعبر، والنافع، والمنتهى، والتذكرة «٢»، وعن الروض، والكافي، والوسيلة، والمراسم، والغنية «٣»، والمهذب، والإصباح، والسرائر، وجمل العلم والعمل [٢]. أو ذو فتور أيضا مع الثلاثة، كما في الشرائع، والقواعد، والروضة، واللمعة «٤»، صريحا، والهداية، والمقنع «٥»، ورسالة الصدوق «٦» ظاهرا، حيث وصفه بعدم الاحتباس بالخروج. بل قد يحكى عن بعض كتب الشيخ «٧» أيضا، باعتبار

[١] نهاية الأحكام ١: ١٢٥، ولكن فيه: هو في الأغلب أصفر بارد رقيق يخرج بفتور.

[٢] المهذب ١: ٣٧، ولم نعث عليه في السرائر وجمل العلم والعمل.

(١) الاقتصاد: ٢٤٦، المبسوط ١: ٤٥، مصباح المتعجب: ١٠.

(٢) المعبر ١: ٢٤١، النافع: ١٠، المنتهى ١: ١١٩، التذكرة ١: ٢٩.

(٣) الروض: ٨٣، الكافي: ١٢٨، الوسيلة: ٥٩. المراسم: ٤٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٤) الشرائع ١: ٣١، القواعد ١: ١٦، الروضة ١: ١١١، اللمعة (الروضة البهية ١): ١١١.

(٥) الهداية: ٢٢، المقنع: ١٦.

(٦) الفقيه ١: ٥٤ نقل عن رسالة والده إليه.

(٧) النهاية: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦

وصفه الحيض بالدفع، المشعر باعتبار عدمه في الاستحاضة، وهو كما ترى.

ولا ينبغي الريب في اعتبار الأولين، للتصريح بهما في المستفيضة المتقدمة في مسألة أوصاف الحيض «١». بل وكذا الثالث، للرضوى، والمروى في الدعائم، السابقين فيها «٢».

وأما الرابع وإن كان ظاهر الرضوى اعتباره، إلا أن لضعفه الخالي عن الجابر في المقام لا يوجب.

ثم إن المتحصّل من تلك الأخبار اعتبار كلية تلك الأوصاف في جانب النفي، أي كلّ ما انتفت فيه الأوصاف انتفى كونه دم استحاضة. وأما كلية جانب الإثبات فتثبت من منطوق الشرط في موثقة إسحاق، المتقدمة في المسألة المذكورة «٣».

ويزاد الدليل على الكلية الأخيرة في صورة الاشتباه مع الحيض: أخبار التمييز بين الاستحاضة والحيض بالرجوع إلى الأوصاف في الحكم بكونه استحاضة. إلا أن ثبوت الكلية من الجانبين ليس إلّا من باب الأصل كسائر القواعد الشرعية، لا يتخلف إلّا بدليل، وقد تحقّق التخلف بالدليل في مواضع، كأيام العادة وغيرها.

وقد ظهر ممّا ذكر أنّ كلّ دم متّصف بتلك الأوصاف، ولم ينف استحاضيته بدليل - كالدماء المتقدمة المحكومة بكونها حيضا مع تلك الأوصاف أيضا - ولم يعلم كونه من قرح أو جرح أو عذرة، فهو دم استحاضة يحكم بثبوت أحكامها له.

و كذا يحكم بثبوت أحكامها لكل دم تراه النفساء أو الحائض زائدا على العشرة مطلقا، أو على العادة و أيام الاستظهار بشرط التجاوز عن العشرة في ذات العادة خاصة إلى زمان يحكم بتحريضها فيه ثانيا، أو تراه بعد العشرة منفصلا عنها

(١) ج ٢: ٣٨١.

(٢) ج ٢: ٣٨٣.

(٣) ج ٢: ٣٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧

بشرط عدم تخلل نقاء أقل الطهر، أو تراه المبتدأة زائدا على التمييز أو على أقراء نساءها أو على الروايات، أو الناسية زائدا على أيام تحريضها المتقدمه، متصلا في الجميع مع التحريض مطلقا إلى زمان يحكم بتحريضها فيه ثانيا، أو منفصلا بشرط عدم تخلل أقل الطهر. كل ذلك بالإجماع، و النصوص، كمرسلي يونس، القصيرة «١» و الطويلة «٢»، و مرسله أبي المغراء [١]، و موثقات سماعة و ابن بكير و حرير [٢] و أبي بصير و يونس بن يعقوب و صحاح صفوان و الصحاف و ابن عمار و يونس [٣] و محمد بن عمرو، و زرارة و فضيل مع زرارة، و مرفوعة إبراهيم بن هاشم «٣»، و سائر أخبار الاستظهار، بل في غير موضع من المرسله الطويلة إشعار باستحاضه كل دم مستمر لا يحكم بحيضته.

و لا يتوهم تعارض تلك النصوص بعضا أو كلا- مع روايات أوصاف الاستحاضه بالعموم من وجه، لأنه إنما كان يلزم لو كان المحكوم به في تلك النصوص كون ذلك الدم دم الاستحاضه، و ليس كذلك، بل في الأكثر أن المرأة

[١] لم نثر عليها و لعل الصواب مولى أبي المغراء، تقدم مصدرها في ج ٢: ٤٣٧.

[٢] لم نثر عليها و لعل الصواب: ابني بكير و جرير، و تقدمت الإشارة إلى موثقه إسحاق بن جرير في ج ٢: ٤٤٨.

[٣] لم نثر على صحيحه ليونس و الموجود موثقه يونس بن يعقوب كما أشار إليها، و لعله أراد بها ما رواه في التهذيب ١: ١٧٥-٥٠٢، الوسائل ٢: ٣٨٣ أبواب النفاس ب ٣ ح ٣، .. عن محمد بن عمرو عن يونس قال سألت أبا عبد الله عليه السلام .. و لكن الظاهر بالتأمل أن المراد به ابن يعقوب فهي موثقه أيضا.

(١) المتقدمه في ج ٢: ٣٩٢.

(٢) المتقدمه في ج ٢: ٤١٩.

(٣) تقدمت مصادر الروايات سابقا سوى صحيحه صفوان و مرفوعة إبراهيم بن هاشم فراجع المجلد الثاني الصفحات: ٤٣٧، ٤١٩، ٣٨٢، ٣٩٧، ٤٠٥، ٤٣٧، ٤٣٤، و صحيحه صفوان رويت في الكافي ٣: ٩٠ الحيض ب ٨ ح ٦، الوسائل ٢: ٣٧٢ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٣ و مرفوعة ابن هاشم رواها فيه ٣: ٩٨ الحيض ب ١٢ ح ٣، الوسائل ٢: ٣٨٤ أبواب النفاس ب ٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨

تفعل كذا و كذا إلى آخر أحكام دم الاستحاضه، و كان يثبت ما لم يذكر فيها بالإجماع المركب.

و لا تنافي بين اعتبار وصف خاص لدم الاستحاضه، و ثبوت مثل أحكامه للدماء الأخر و إن لم يعلم كونها ذلك الدم المخصوص.

كما لا تلازم بين ثبوت هذه الأحكام لدم و بين كونه دم استحاضه لغه أو شرعا.

نعم، غاية الأمر أن بناء الفقهاء و المشرّعه على تسمية كل دم ثابت له تلك الأحكام دم استحاضه إما مجازا أو حقيقة محتمل الطريان، و لكنه لا يثبت التلازم الشرعي أو اللغوي، و لو ادّعى الإجماع المركب لمنعاه.

فإن قيل: نحن لا نعرف لدم الاستحاضة معنى إلا ما ثبت له تلك الأحكام.

قلنا: إن أريد أنه كذلك في العرف المتأخر فلا يضّر، وإن أريد غيره فلا نسلم، كيف؟! وقد فسّر غير واحد من أهل اللغة «١» بل الفقهاء «٢» أيضا دم الاستحاضة بأنه دم يخرج من العرق العاذل، وهو عرق في أدنى الرحم.

وقال الجوهري: العاذل اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة «٣».

فيمكن أن يكون المراد في الأخبار بدم الاستحاضة المعتبر في معرفته الأوصاف و له أحكام شرعا: هذا الدم وإن ثبت تلك الأحكام لغيره أيضا.

بل يدل على التغيرات ما صرح به في بعض الأخبار أنها بمنزلة المستحاضة، كما في موثقة يونس بن يعقوب «٤»، وفي بعض آخر: تفعل كما تفعله المستحاضة،

(١) كما في القاموس ٢: ٣٤١، ويستفاد من كلام الصحاح ٥: ١٧٦٢ في تفسير العاذل.

(٢) الحدائق ٣: ٢٧٦، كشف الغطاء: ١٢٧.

(٣) الصحاح ٥: ١٧٦٢.

(٤) الكافي ٣: ٧٩ الحيض ب ٤ ح ٢، التهذيب ١: ٣٨٠-١١٧٩، الاستبصار ١: ١٣١-٤٥٣، الوسائل ٢: ٢٨٥ أبواب الحيض ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩

أو تصنع كما تصنعه، كما في موثقات ابن بكير «١» و أبي بصير «٢» و سماعه «٣»، و صحيحة زرارة «٤»، أو كذلك تفعل المستحاضة، كما في صحيحة الصحاف «٥».

بل نقول: إذا كان دم الاستحاضة دما مخصوصا لا يلزم أن تكون المرأة المستحاضة هي ذات ذلك الدم خاصة، لأن مبدأ الاشتقاق الحقيقي ليس ذلك الدم الخاص، بل هو الحيض الذي يفسّر بالسيلان، فيمكن أن يسمّى فردا من الدم السائل استحاضة، كما يسمّى فردا آخر منه حيضا، و تسمى المرأة التي يسيل منها هذا الدم أو غيره أيضا مستحاضة.

بل ظاهر كلام الجوهري التغيرات، حيث إنّه صرح بأنّ دم الاستحاضة يخرج من العرق العاذل.

وقال في مادة الحيض: استحيضت المرأة، أي استمرّ بها الدم بعد أيامها فهي مستحاضة «٦». ففسّر المستحاضة بمن استمرّ دمها بعد العادة من غير اختصاص بدم خاص، فأطلق في الدم و قيد في الزمان.

ومنه يظهر عدم ثبوت التعارض بين أخبار اعتبار الأوصاف و بين ما تضمن من تلك النصوص قوله: «ثم هي مستحاضة» «٧» أو «فهي مستحاضة» «٨»، لجواز تسميته من سال عنها الدم المحكوم له بتلك الأحكام مطلقا مستحاضة تجوزا، للمشابهة في الأحكام، أو لكونها فردا خاصا من مطلق من سال دمها.

(١) المتقدمة في ج ٢: ٤١٦.

(٢) التهذيب ١: ٤٠٣-١٢٦٢، الوسائل ٢: ٣٨٩ أبواب النفاس ب ٣ ح ٢٠.

(٣) المتقدمة في ج ٢: ٤٤٢.

(٤) الكافي ٣: ٩٧ الحيض ب ١٢ ح ١، التهذيب ١: ١٧٥-٤٩٩، الاستبصار ١: ١٥٠-٥١٩، الوسائل ٢: ٣٨٢ أبواب النفاس ب ٣ ح ١.

(٥) تقدم مصدرها في ج ٢: ٤٠٥.

(٦) الصحاح ٣: ١٠٧٣.

(٧) كما في موثقة زرارة المتقدمة ج ٢: ٤٣٧.

(٨) كما في صحيحة زرارة المتقدمة ج ٢: ٤٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠.

و بالجمله بعد ملاحظة مبدأ الاشتقاق الأصلي للفظي دم الاستحاضة و المستحاضة، و كلام صاحب الصحاح و غيره في تفسيرهما، و ما ورد في الأخبار من مثل قوله: «بمنزلة المستحاضة» و «تعمل كما عمله المستحاضة» لا يمكن حصول القطع باتحاد دم الاستحاضة و الدم الذي له تلك الأحكام مطلقا، فلا يحصل العلم بالتعارض، مع أنه لو حصل أيضا لكان الترجيح لتلك النصوص بالأشهرية رواية، بل موافقة الإجماع.

و المتحصل مما ذكر أن كل دم كان متصفا بأوصاف الاستحاضة تثبت لصاحبه أحكام المستحاضة إلا ما خرج بدليل، و كذا كل دم دلّ دليل من إجماع أو نص عام أو خاص على ثبوت تلك الأحكام له، كالدماء المتقدمة.

و ما لم يكن كذلك فيبقى تحت أصالة عدم تعلق تلك الأحكام به، كالدم الذي تراه المرأة أقل من ثلاثة أو مستمرا إليها بدون صفة الحيض و لم نقل بحيضته، أو بعد العشرة، أو العادة مع تخلل عشرة الطهر على القول بعدم حيضته إلا مع الوصف أو مصادفة العادة، أو قبل البلوغ، أو بعد اليأس، إذا لم تكن تلك الدماء بصفة الاستحاضة. فلا يحكم بتعلق أحكام المستحاضة بصاحبها، للأصل، و عدم الدليل، كما صرح به في المدارك في الأول «١».

و العلم بعدم كونه من القرحة أو الجرح لا يوجب العلم بكونه دم استحاضة، و الانحصار لا دليل عليه.

مع أن فرض العلم بعدم كونه من قرحة في الجوف، أو انفتاح عرق، أو طغيان دم مجرد فرض لا يكاد يتحقق أبدا.

و دعوى الإجماع في بعض تلك الموارد مجازفة لا اعتناء بها.

لا- يقال: رواية أبي المغراء: عن الجبلي ترى كما ترى الحائض من الدم، قال: «تلك الهراقة إن كان دما كثيرا فلا تصلين، و إن كان قليلا فلتغتسل عند

(١) المدارك ٢: ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١.

كل صلاتين «١» تدلّ على استحاضة الدم المرئي إن كان قليلا و لو لم يكن بالوصف، و يتم المطلوب بالإجماع المركب.

لأننا نقول: مع معارضتها بمفهوم موثقة إسحاق: «و إن كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «٢» لا- يمكن إبقاؤها على إطلاقها، لوجوب تقيدها إما بقيد عدم كونه بصفة الحيض، أو بكونه بصفة الاستحاضة، و الأول ليس أولى من الثاني.

(١) التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩١، الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٥.

(٢) التهذيب ١: ٣٨٧-١١٩٢، الاستبصار ١: ١٤١-٤٨٣، الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢.

البحث الثاني: في أحكام المستحاضة

إشارة

و هي أمور نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى:

إشارة

دم الاستحاضة إمّا يلطخ باطن الكرسف - أى جانبه الذى يلى الجوف - ولا يثقبه إلى ظاهره وإن غمسه و دخل باطنه، أو يثقبه إلى ظاهره و لا يتجاوز إلى غيره، أو يتجاوز إلى غيره، فهذه أقسام ثلاثة يعبر عنها بالقليلة و المتوسطة و الكثيرة. أمّا الأولى: فعليها أن تتوضأ لكل صلاة ما دام الدم كذلك، و لا غسل عليها على المنصور المشهور، بل عن الناصريات و الخلاف الإجماع عليه «١».

أما التوضؤ لكل صلاة: فلقوله عليه السلام فى صحيحة الصحاف:

«فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة».

و فيها أيضا: «و إن طرحت الكرسف و لم يسيل الدم فلتوضأ و لتصل و لا غسل عليها» «٢».

و يؤيدده قوله فى موثقة زارة فى المستحاضة: «تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلّت» «٣».

و فى صحيحة ابن عمّار: «و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلّت كل صلاة بوضوء» «٤».

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨، الخلاف ١: ٢٥٠.

(٢) تقدم مصدرها فى ج ٢: ٤٠٥.

(٣) تقدم مصدرها فى ج ٢: ٤٣٨.

(٤) الكافي ٣: ٨٨ الحيض ب ٨ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٦-٢٧٧، الوسائل ٢: ٣٧١ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣

و الرضوى: «فإن لم يثقب الدم الكرسف صلّت صلاتها كل صلاة بوضوء واحد» «١».

و إطلاق المعبرة الآمرة بالوضوء مع رؤية الصفرة، كما فى موثقة سماعه الآتية «٢»، و فى صحيحة يونس: «فإن رأّت صفرة فلتوضأ ثم لتصل» «٣».

و أمّا انتفاء الغسل: فلأصل، و صريح الاولى، و ظاهر البواقى باعتبار انقطاع الشركة من التفصيل.

مضافا إلى مرسله ابن مسلم: «و إن كان قليلا أصفر فليس عليها إلّا الوضوء» «٤». و بها يخص بعض العمومات.

خلافًا للعمانى «٥» فنفى الأول كالثانى، لصحيحة ابن سنان: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلى الظهر و العصر» «٦» الحديث.

دلّت على أنّ المستحاضة لا تفعل إلّا ذلك و إلّا لبينه، و لثبوت اختصاص هذا الحكم بغير القليلة فلا حكم لها.

و خبر الجعفى: «المستحاضة تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين، فإن هى رأّت طهرا اغتسلت، و إن هى لم تر طهرا اغتسلت و احتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «٧».

(١) فقه الرضا: ١٩٣، المستدرک ٢: ٤٣ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٢) فى ص ١٤.

(٣) التهذيب ١: ١٧٥-٥٠٢، الوسائل ٢: ٣٨٣ أبواب الاستحاضة ب ٣ ح ٣، و لاحظ الهامش رقم ٥ ص ٧ من الكتاب.

(٤) الكافي ٣: ٩٦ الحيض ب ١١ ح ٢، الوسائل ٢: ٣٣٤ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٦.

(٥) نقل عنه فى المختلف ١: ٤٠.

(٦) التهذيب ١: ١٧١-٤٨٧، الوسائل ٢: ٣٧٢ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٤، الكافي ٣: ٩٠ الحيض ب ٨ ح ٥.

(٧) التهذيب ١: ١٧١-٤٨٨، الاستبصار ١: ١٤٩-٥١٢، الوسائل ٢: ٣٧٥ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤

و الأولى مطلقه يجب تقييدها بما مرّ.

و الثانية لا تنفى الوضوء بل مجمله بالنسبة إليه أو مطلقه، فحملها على ما تقدّم متعين.

مع أنّهما مع فرض الدلالة للشهرة القديمة مخالفة، فلا تصلحان للمعارضة.

و للإسكافي «١»، فأثبت الثاني في كلّ يوم و ليلة مرة كالأول، لموثقة سماعه، المضمرة: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلاتين و للفجر غسلًا، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرة و الوضوء لكلّ صلاة، و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل، هذا إذا كان دما عبيطًا، و إن كان صفرة فعليها الوضوء» «٢».

و الأخرى عن الصادق عليه السلام: «و غسل المستحاضة واجب، إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ صلاتين و للفجر غسل، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرة و الوضوء لكلّ صلاة» «٣».

و قوله في صحيفه زرارة: «فإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» «٤».

و الجواب عنها- مع عدم صلاحيتها لمعارضه ما مرّ لنحو ما ذكر- أن ما مرّ

(١) نقل عنه في المختلف ١: ٤٠.

(٢) الكافي ٣: ٨٩ الحيض ب ٨ ح ٤، التهذيب ١: ١٧٠-٤٨٥، الوسائل ٢: ٣٧٤ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٤٠ الطهارة ب ٢٦ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٤-٢٧٠، الاستبصار ١: ٩٧-٣١٥ الوسائل ٢: ١٧٣ أبواب الجنابة ب ١ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٩٩ الحيض ١٢ ح ٤، التهذيب ١: ١٧٣-٤٩٦، الوسائل ٢: ٣٧٣ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥

بعد اختصاصه بما إذا لم يظهر الدم على الكرسف لما يأتي، يكون أخصّ مطلقا منها فتخصّص به قطعاً.

مضافاً إلى أن تصريح ذيل الأولى بوجود الوضوء خاصة مع الصفرة- و ليس هو قطعاً إلّا في القليلة- يوجب تخصيص ما قبله بغيرها البتة، و احتمال إرادة غسل النفاس من الغسل الواحد في الثالثة.

ثمّ إنّ المشهور أنه يجب عليها عند كلّ وضوء تغيير القطنه أو غسلها، بل عليه الإجماع عن الناصريات، و المنتهى «١»، لذلك، و لوجوب إزالة النجاسة في الصلاة إلّا ما عفى عنه، و لم يثبت العفو عن هذا الدم و لو فيما دون الدرهم أو فيما لا تتم فيه الصلاة.

و للأمر بالإبدال في خبر الجعفي، المتقدّم «٢»، و صحیحتي صفوان و البصري:

الأولى: «هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه، و تجمع بين صلاتين بغسل، و يأتيها زوجها إن أراد» «٣».

و الثانية و فيها بعد الأمر بالاستظهار و الغسل للحيض: «و تستدخل كرسفاً، فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل، ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلّي» «٤» الحديث.

و للزوم إخراج القطنه لمعرفة حال الاستحاضة، فإدخالها بعينها يوجب تلويث ظاهر الفرج الواجب غسله، كما يأتي.

و يضعّف الأول: بعدم الحجية. و الثاني: بمنع الوجوب أوّلاً لعدم كون النجاسة في الظواهر. و ثبوت العفو ثانياً إن كان أقلّ من الدرهم من وجهين و إلّا

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨، المنتهى ١: ١٢٠ و فيه: لا خلاف عندنا في الوجوب ..

(٢) ص ١٣.

(٣) الكافي ٣: ٩٠ الحيض ب ٨ ح ٦، التهذيب ١: ١٧٠-٤٨٦، الوسائل ٢: ٣٧٢ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٤٠٠-١٣٩٠، الوسائل ٢: ٣٧٥ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦

فمن وجه واحد، كما يأتي في بحث لباس المصلّي.

و الأخبار: بمنع الدلالة على الإبدال أولاً، لجواز أن يراد وضع كرسف آخر، بل هو الظاهر من استدخال قطنه بعد قطنه، بل هو صريح بعض الأخبار، كرواية ابن أبي يعفور: «المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر، فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت و صلّت» (١).

و على الوجوب ثانياً.

و على حكم القليلة ثالثاً.

و التعدّي بدعوى الإجماع المركّب في المقام ممنوع جداً.

و بكون العلة عدم العفو عن هذه النجاسة المتحقّقة في القليلة أيضاً، مردود: بأنّ العلة لعلّها تعدّي النجاسة إلى الثوب المتحقّق في غير القليلة دونها.

مع أنّ ظاهر رواية ابن أبي يعفور أنها في القليلة. و المراد من الظهور على الكرسف تلوّثه.

و الأخير: بمنع توقّف المعرفة على الإخراج أولاً، و منع إيجاب وضعه تلوّث الظاهر ثانياً.

و من ذلك يظهر أنّ أصالة عدم وجوب الإبدال و الغسل عن المعارض خالية، فالأخذ بها هو الأقوى، كما يظهر من بعض مشايخنا المتأخّرين، بل صرح بالاستحباب (٢).

و هل يجب غسل الفرج إن تلوّث بهذا الدم؟

التحقيق أنه إن تعدّي إلى ظاهره عرفاً- لا خصوص ما يظهر عند جلوسها على القدمين كما عن الشهيد (٣) و جماعه (٤)، لعدم معلوميّة كونه من الظواهر- و لم

(١) التهذيب ١: ٤٠٢-١٢٥٨، الوسائل ٢: ٣٧٦ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٣.

(٢) الحدائق ٣: ٢٧٩.

(٣) لم نعر عليه فيما بأيدينا من كتب الشهيد الأول، نعم هو موجود في روض الجنان للشهيد الثاني:

٨٣

(٤) منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٧٤ معلقاً إياه على عدم العفو عن دم الاستحاضة فيما دون الدرهم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧

يكن أقلّ من الدرهم يجب، و إلّا فلا، لما يأتي من العفو من أقلّ الدرهم من دم الاستحاضة أيضاً.

ثمّ إنّ عموم ما مرّ من النصوص يقتضى عدم الفرق فيما ذكر بين صلاة الفريضة و النافلة. و هو كذلك، وفاقاً للفاضلين (١).

خلافاً للمحكي عن المبسوط و المهذب (٢)، فخصّياً الوضوء بالفريضة و اكتفياً للنوافل بوضوئها، و لعلّه لزعم ظهور الصلاة في الفريضة. و هو في محلّ المنع جداً.

و لا- يخفى أنّ وجوب الوضوء إنّما هو مع العلم بتلوّث القطنه بالدم بعد الوضوء السابق، و إلّا فيكتفى بالسابق ما دام باقياً، و الوجه ظاهر.

و أما الثانية: فعليها مع الوضوء لكلّ صلاة، غسل واحد في كلّ يوم و ليلة لصلاة الفجر، لا أزيد، ما دام الدم كذلك، على الأظهر

الأشهر في الأربعة [١]، كما صرح به جماعة منهم: المحقق الثاني في شرح القواعد، و في الحدائق «٣»، و اللوامع، بل عن الناصريات، و الخلاف «٤» الإجماع على الثانيين.

لرؤى المنجبر ضعفه سندا بما مرّ، و دلالة على الوجوب بالإجماع المركب:

«فإن لم يثقب الدم القطن صلّت صلاتها كلّ صلاة بوضوء، و إن ثقب الدم الكرسف و لم يسلم صلّت صلاة الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات

[١] أى الأحكام الأربعة المستفادة من كلامه و هى:

١- وجوب الوضوء لكل صلاة.

٢- وجوب غسل واحد فى كل يوم و ليلة.

٣- وجوب كون هذا الغسل لصلاة الفجر.

٤- عدم وجوب أزيد من غسل واحد.

(١) المعتبر ١: ٢٥٠، المنتهى ١: ١٢١.

(٢) المبسوط ١: ٦٨، المهذب ١: ٣٩.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٤١، الحدائق ٣: ٢٧٩.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨، الخلاف ١: ٢٥٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨

بوضوء، و إن ثقب الدم الكرسف و سال صلّت صلاة الليل و الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و تؤخر الظهر قليلا و تعجل العصر، و تصلى المغرب و العشاء الآخرة بغسل واحد «١».

مضافا فى الأول إلى عموم أكثر ما مرّ من صحیحة الصحاف «٢» و أخبار الصفرة «٣».

و فى الثانى إلى صحیحة البصرى، المتقدمة «٤».

و فى الثالث إلى الإجماع المركب كما نصّ عليه والدى- رحمه الله- فى اللوامع.

و فى الرابع إلى الأخبار الكثيرة المصرحة باشتراط الأغسال الثلاثة على سيلان الدم أو انصبابه أو تجاوزه عن الكرسف «٥». و فيه و فى الثانى أيضا إلى موثقتى سماعه، المتقدمتين «٦».

و قد يستدل أيضا: بصحیحتى الصحاف و زرارة «٧». و فى دلالتهما خفاء بل نظر، و إن أطنب فى إثباتها والدى العلامة رحمه الله.

خلافا لمحتمل المحكى عن الشيخ فى كتبه «٨»، و القاضى «٩»، و الصدوقين فى

(١) فقه الرضا: ١٩٣، المستدرک ٢: ٤٣ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٢) المتقدمة فى ص ١٢.

(٣) انظر ص ١٣.

(٤) فى ص ١٥.

(٥) انظر الوسائل ٢: ٣٧١ أبواب الاستحاضة ب ١.

(٦) فى ص ١٤.

(٧) المتقدمتين في ص ١٢ و ١٤.

(٨) المبسوط ١: ٦٧، النهاية: ٢٨، مصباح المتعجب ١٠.

(٩) المهذب ١: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩

الرسالة و الهداية «١»، و الحلبيين «٢»، و الناصريات «٣»، في الأول، حيث لم يذكره لصلاة الغداة و إن لم يصرحوا بنفيه أيضا. و يحتمل أن يكون عدم ذكره مبني على وجوب الوضوء مع كل غسل عندهم فاكتفوا به.

و للقديمين «٤»، و المعتبر، و المنتهى، و المدارك «٥»، و المعالم [١]، و الأردبيلي، و البهائي، و السبزواري «٦»، بل أكثر الثالثة كما في اللوامع، في الرابع، فأثبتوا الزائد لها و جعلوها كالثالثة في وجوب الثالثة.

لإطلاق ما دلّ على أن الحبلي إذا رأته دما قليلا أو صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين، كصحيحه أبي المغراء، و موثقه ابن عمار «٧».

أو على أن الحائض إذا تجاوز دمها عن أيامها تستظهر ثمّ تمسك قطنه فإن صبغها دم لا يقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل، كصحيحه ابن مسلم «٨» أو على أن المبتدأة إذا استمر دمها تتحيز بالسبعة أو الستة ثمّ تغتسل غسلا للفجر و آخر للظهرين و آخر للعشاءين، كالمرسلة الطويلة «٩».

أو على أن المستحاضة تضع قطنه و تغتسل لكل صلاتين، كصحيحتي الحلبي «١٠» و صفوان «١١».

[١] كما نقل عنه في الحدائق ٣: ٢٨٠، و المطبوع منه لا يشمل على مباحث الأغسال

(١) نقله عن الرسالة في الفقيه ١: ٥٠، الهداية ٢١.

(٢) أبو الصلاح في الكافي: ٢١٩، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨.

(٤) العماني و الإسكافي نقل عنهما في المختلف ١: ٤٠.

(٥) المعتبر ١: ٢٤٥، المنتهى ١: ١٢٠، المدارك ٢: ٣١.

(٦) مجمع الفائدة ١: ١٥٥. الحبل المتين، ٥٣، الذخيرة: ٧٤.

(٧) المتقدمتين في ص ١٠ و ١١.

(٨) المعتبر ١: ٢١٥، الوسائل ٢: ٣٧٧ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٤.

(٩) تقدم مصدرها في ج ٢ ص ٣٨٢

(١٠) الكافي ٣: ٨٩ الحيض ب ٨ ح ٣، الوسائل ٢: ٣٧٢ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٢.

(١١) تقدمت في ص ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠

أو على أنها تغتسل ثلاثة أغسال، واحدا للظهرين و واحدا للعشاءين و واحدا للصبح، كصحيحه ابن سنان «١»، و موثقه «٢»، و حسنته «٣»، و قويه الفضيل و زرارة «٤».

أو على أنها تغتسل الثالثة إذا ثقب دمها الكرسف، كصحيحه معاوية «٥».

فإنها بأسرها مطلقه خرج القليلة مما يشملها بأخبارها، فيبقى الباقي مندرجا في الإطلاق.

و يرد: بأن المتوسطه أيضا تخرج منها بما مرّ من رواياتها، فتبقى هذه الأخبار مخصوصة بالكثيرة. مضافا إلى إشعار بعضها بذلك

الاختصاص. مع أن ندره المتوسطة لغلبة التجاوز مع الظهور على الكرسف يوهن الإطلاق أيضا. ثم القول في تغيير القطنه و غسل الفرج هنا بل الخرقه كما مرّ. و أما الثالثة: فيجب عليها ثلاثة أغسال: غسل للظهر و العصر تجمع بينهما، و غسل للمغرب و العشاء كذلك، و غسل للصباح و تجمع بينها و بين صلاة الليل، بالإجماع المحقق، و المحكى عن الخلاف، و المعتبر، و التذكرة، و المنتهى، و الذكرى «٤»، و غيرها. للنصوص المتكثرة جدًا من الصحاح و غيرها التي مرّت الإشارة إلى كثير منها، الدالّة عليها بالعموم، المخرج عنه الأوليان بما مرّ، أو بالخصوص للتصريح بالانصباب أو السيلان أو التجاوز.

(١) التهذيب ١: ١٧١-٤٨٧، الوسائل ٢: ٣٧٢ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٤.

(٢) التهذيب ١: ٤٠١-١٢٥٤، الوسائل نفس العنوان المتقدم.

(٣) الكافي ٣: ٩٠ الحيض ب ٨ ح ٥، الوسائل نفس العنوان المتقدم.

(٤) التهذيب ١: ٤٠١-١٢٥٣، الوسائل ٢: ٣٧٦ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٢.

(٥) الكافي ٣: ٨٨ الحيض ب ٨ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٦-٢٧٧، الوسائل ٢: ٣٧١ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٦) الخلاف ١: ٢٥٠، المعتبر ١: ٢٤٥، التذكرة ١: ٢٩، المنتهى ١: ١٢٠، الذكرى: ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١

و في وجوب الوضوء عليها لكل صلاة، كما عن الحلّي، و الشرائع، و النافع «١» و أكثر المتأخرين «٢».

أو مع كل غسل، كما عن المفيد «٣»، و جمل السيد «٤»، و المعتبر «٥»، و البشري «٦» و اختاره والدى العلامة رحمه الله.

أو عدمه مطلقا، كما عن الناصريات «٧»، و الصدوقين «٨»، و الشيخ «٩»، و الحلبيين «١٠»، و ابن حمزة «١١»، و سلار «١٢»، و في اللوامع

نسبه إلى ظاهر الأكثر.

أقوال، أظهرها: الأخير، للأصل، و خلو النصوص عنه مع ورودها في مقام البيان.

للأول: إطلاق قوله سبحانه إذا قُتِمْتُمْ «١٣»، و ثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيرة أولى، و أصالة عدم إغناء الغسل عنه.

و يردّ الأول: باختصاصه بحدث النوم كما صرح به في بعض المعتبرة «١٤»،

(١) السرائر ١: ١٥٣، الشرائع ١: ٣٤، النافع: ١١.

(٢) كالشهيدين في الذكرى: ٣٠ و الروض: ٨٤، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٣٤٢

(٣) المقنعة: ٥٧.

(٤) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣: ٢٧.

(٥) المعتبر ١: ٢٤٧.

(٦) نقل عنه في الذكرى: ٣٠.

(٧) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨.

(٨) المقنع: ١٥ و نقل عن والده في الفقيه ١: ٥٠.

(٩) النهاية: ٢٨، مصباح المتهدج: ١٠.

(١٠) أبو الصلاح في الكافي: ١٢٩، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.

(١١) الوسيلة: ٤١.

(١٢) المراسم: ٤٤.

(١٣) المائدة: ٦.

(١٤) كما في موثقة ابن بكير، انظر الوسائل ١: ٢٥٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢

و بالرجال، و إلحاق النسوة بهم إنما هو بالإجماع المفقود في المورد.

و تسليم العموم و التخصيص بالمحدثين بالإجماع و منع الحدث في المقام - كما في المدارك - (١) غير سديد، لأن التخصيص حينئذ إنما هو بالقدر الثابت عليه الإجماع.

و الثاني: بمنع الأولوية مع الأعسال.

و الثالث: بأنه إنما هو على تقدير الدليل على اللزوم، و هو غير متحقق.

و للثاني: قوله - في المرسل الطويلة - لبنت أبي حبيش: «فلتدع الصلاة أيام أقرانها، ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة، قيل: و إن سال؟ قال:

و إن سال مثل المثعب» (٢) فإن قوله: «و إن سال» يدل على كونها كثيرة.

و يرد: بعدم دلالة على الوجوب كما ذكرنا غير مرّة [١].

و الأخبار المصرحة بأن كل غسل قبله أو فيه وضوء (٣).

و يرد أيضا: بعدم الدلالة على الوجوب، كما مر في موضعه.

سلمنا، و لكنه مقيد بكونه محدثا بالإجماع، و لم يثبت الحدث هنا.

و أيضا: إذا كانت متوضئة و لم تحدث بالأحداث الصغريات يصدق أنها توضأت قبل الغسل.

نعم، يثبت من ذلك أنه يجب الوضوء لو صدر عنها بعد الوضوء حدث أصغر، و هو كذلك لعمومات إيجابه له.

[١] و لا يرد - لو حمل الغسل في المرسله على غسل الحيض - أن الوضوء أيضا غير واجب في الكثيرة و هذا بعيد أن يهمل حكمه الواجب و اكتفى بالمستحب، لأن الحكم بالاستحباب إنما هو لأجل الأصل فيمكن أن يكون واجبا و ذكر الواجب في الثلاثة و أهمل حكم المنفرد كما لم يذكر الغسل الواحد للمتوسطة مع شمول الكلام لها (منه رحمه الله).

(١) المدارك ٢: ٣٤.

(٢) الكافي ٣: ٨٣ الحيض ب ٨ ح ١، التهذيب ١: ٣٨١-١١٨٣، الوسائل ٢: ٢٨١ أبواب الحيض ب ٥ ح ١ و المثعب: مسيل الماء.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٢٤٨ أبواب الجنابة ب ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣

و الظاهر أن ذلك أيضا مراد من نفى الوضوء هنا، إلا أن هذا الغسل يكفي عن الوضوء عن تلك الأحداث أيضا.

و لخبر مروى في قرب الإسناد (١)، الأمر بالوضوء مع غسل الفجر، الدال على تمام المطلوب بعدم الفصل.

و يرد: بضعفه الخالي عن الجابر في المقام.

و القول في تغيير القطنه، و الخرقه، و غسل ظاهر الفرج كما مر (٢)

فروع:

أ: صرح غير واحد من الأصحاب بأن اعتبار الجمع بين الصلاتين و الاكتفاء بغسل على الجواز دون الوجوب، فلو فرقت و أفردت كل

صلاة بغسل جاز، و في المدارك القطع به «٣»، و عن المنتهى الإجماع عليه و استحبابه [١].
و يدلّ عليه ما تقدّم من قوله لبنت أبي حبيش في المرسله، و إن أمكن الخدش في دلالتة: بحمل الغسل على غسل الحيض.
و قوله فيها حكاية عنها أيضا: «و كانت تغتسل في كلّ صلاة».
و يشعر به قوله في موثقه يونس بن يعقوب: «فلتغتسل في وقت كلّ صلاة» «٤».
و لا ينافيه الأمر بالاغتسال لكلّ صلاتين أو بثلاثة أغسال في كلّ يوم، كما في الأخبار المتكثرة، لعدم منافاه و جوب شيء لجواز غيره.
نعم، قوله في المرسله الطويلة لبنت أبي حبيش: «و أخرى الظهر و عجلّ

[١] المنتهى ١: ١٢٢ قال: و لا نعرف في ذلك خلافا بين علمائنا.

(١) قرب الاسناد: ١٢٧-٤٤٧، الوسائل ٢: ٣٧٧ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١٥.

(٢) في ص ١٥، ١٦.

(٣) المدارك ٢: ٣٥.

(٤) التهذيب ١: ٤٠٢-١٢٥٩، الاستبصار ١: ١٤٩-٥١٦، الوسائل ٢: ٣٧٦ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤

العصر و اغتسلى غسلا..» و في صحيحه البصري: «فإذا كان الدم سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة، ثمّ تصلى صلاتين بغسل واحد» «١»
و في المروى في المعبر- في الصحيح- عن كتاب ابن محبوب: «فلتجمع بين كلّ صلاتين بغسل» «٢». يدلّ على و جوب الجمع المنافي
للتفريق المستلزم لوجوب الاكتفاء بغسل واحد، كما عن جماعة منهم: المفيد صريحا، و النافع ظاهرا «٣». و هو الأحوط و إن كان
الأول هو الأظهر، لانحصار ما دلّ على و جوب الجمع بالأخير، و يحمل هو على الاستحباب بقريته سابقه.
ب: صرح غير واحد بوجوب كون الطهارة و الوضوء في الوقت، فلا- يصح قبله «٤». و هو كذلك، لقوله في صحيحه الصّحاف:
«فلتوضأ و لتصلّ عند وقت كلّ صلاة» «٥».

و في روايات متعدّدة «فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «٦».

و في صحيحه ابن سنان: «تغتسل عند كلّ صلاة الظهر و العصر» إلى أن قال: «ثمّ تغتسل عند الصبح» «٧» الحديث.

و عدم ثبوت و جوب مقارنة الجميع كغسل المتوسّطه أو وضوئها غير ضائر، للإجماع المركب.

و مقتضى العنديه مقارنة الغسل للصلاة و و جوب تعقيها «٨» له عرفا- كما

(١) تقدم مصدرها في ص ١٥.

(٢) تقدم مصدرها في ص ١٩.

(٣) المقنعة: ٥٧، النافع: ١١.

(٤) كما صرح به في المبسوط ١: ٦٨، و المهذب ١: ٣٨، و الذكري: ٣١.

(٥) الكافي ٣: ٩٥ الحيض ب ١١ ح ١، التهذيب ١: ١٦٨-٤٨٢، الاستبصار ١: ١٤٠-٤٨٢، الوسائل ٢: ٣٧٤ أبواب الاستحاضه ب ١ ح

٧.

(٦) كما في رواية أبي المعزى و رواية إسحاق بن عمار (الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٥، ٦).

(٧) تقدم مصدرها في ص ٢٠.

(٨) في «ق» تعقبها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥

صرّح به جماعة «١» - فالقول بعدم وجوبها ضعيف، و جواز انتظار الجماعة - كما عن النهاية و الدروس «٢» - غير سديد. نعم، الظاهر عدم مضرّة الاشتغال بمقدّمات الصلاة - كالستر و الاستقبال و الأذان و الإقامة - في العنديّة العرفية و في وجوب مقارنة الوضوء أيضا في القليلة و المتوسّطة قول محكي عن الشيخ، و الحلّي، و ظاهر الذكرى «٣»، لكون هذا الدم حدثا، و الصلاة بالحدث مخالفا للأصل، فيجب التقليل ما أمكن.

و لثبوت العفو عمّا لا يمكن الانفكاك عنه من هذا الدم دون غيره.

و للقطع بالخروج عن العهدة مع المقارنة دون الفصل.

و لتبادره من قولهم عليهم السلام: «تتوضّأ لكلّ صلاة» كما عن قولهم:

«تغتسل عند كلّ صلاة».

و لأنه لولاه لم يحتج إلى وضوء آخر للعصر و العشاء.

و قول آخر بعدم منقول عن المختلف «٤»، للأصل، و صدق الامتثال، و عمومات تجويز الطهارة في أوّل الوقت. و هو الأقوى، لذلك.

و ضعف أوّل أدلّة المخالف: بالمنع عن وجوب التقليل المخالف للأصل هنا أولا، و بالمنع عن حديثه مطلق هذا الدم ثانيا.

فإن قيل: لا معنى لحديثه إلّا كونه مانعا عن مثل الصلاة و مرتفعا بالطهارة كما في سائر الأحداث.

قلنا: الثابت منه حديثه في الجملة في الجملة، لا حديثه كلّ جزء منه لكلّ صلاة.

و الحاصل: أنّ الحديث ليس شيئا زائدا على المانع من الصلاة بل هي عينها،

(١) المدارك ٢: ٣٥، الذخيرة: ٧٦، الرياض ١: ٤٨.

(٢) نهاية الأحكام ١: ١٢٧، الدروس ١: ٩٩.

(٣) المبسوط ١: ٦٨، السرائر ١: ١٥٢، الذكرى: ٣١.

(٤) المختلف: ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦

فلا يثبت منها إلّا ما يثبت منها.

و ثانيها: بعدم ثبوت المنع من مطلق هذا الدم حتى يحتاج إلى العفو.

و ثالثها: بحصول القطع بما مرّ.

و رابعها: بمنع التبادر، و الفرق بين الفعل لشيء و عنده ظاهر [١].

ج- يجب الغسل أو الوضوء بحصول السبب بعد الطهارة المتقدمة و إن لم يتصل بوقت الصلاة، وفاقا للبيان، و الروض «١»، و اللوامع،

لإطلاق إيجابه لأحد الطهورين من غير تخصيص بالوقت.

و قوله في صحیحة الصحّاف: «فإن كان الدّم لا يسيل فيما بينها و بين المغرب فلتوضّأ» «٢» فإنّه يدلّ على كفاية السيلان في شيء ممّا

بينها و بين المغرب، لعدم إفادة «ما» الموصولة للعموم.

و لا ينافيه مفهوم قوله فيما بعده: «و إن كان إذا أمسكت يسيل من خلفه صببها فعليها الغسل» حيث إنّ لفظة: «إذا» مفيدة للعموم، لعدم

وجوب السيلان في جميع الوقت إجماعا، فالمنطوق ليس باقيا على عمومه قطعا حتى يفيد المفهوم ما يضرّ.

و على هذا فتجب الثلاثة مع استمرار الكثرة من الفجر إلى الليل، أو حدوثها قبل فعل كل من الصلاة و لو لحظة. و مع عدم استمرارها أو حدوثها كذلك، فإثنان إن استمر أو حدث إلى الظهر، و واحد إن لم يستمر و لم يحدث كذلك. و لو حدثت الأقسام الثلاثة بين صلاتين، كأن تكون قليلة بعد الفجر ثم صارت متوسّطة ثم كثيرة قبل الظهر، يجب امتثال حكم كل منها، لعدم ثبوت تداخل الأضعف في الأقوى هنا.

[١] لا يخفى أن المصنف - رحمه الله - لم يتعرض للجواب عن الدليل الخامس.

(١) البيان: ٦٦، الروض: ٨٤.

(٢) تقدم مصدرها في ص ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧

د: كلما حصل سبب لزم موجه للصلاة التي تتعقبه و إن لم يتصل بها، ثم لو انقطع قبل الإتيان بموجه لا يلزم موجه للصلاة التي بعدها.

فلو حصلت القليلة قبل الفجر توصّأت للفجر، انقطع قبله أم لا، و لو انقطع قبل الوضوء لا يلزم وضوء لصلاة الظهر، و لو لم ينقطع قبل وضوء الفجر لزم الوضوء للظهر أيضا و هكذا.

و لو حصلت المتوسّطة قبل الفجر غسلت له، و لا شيء للظهر لو انقطعت قبل الغسل، و توصّأت للظهر و العصر لو انقطعت بعده.

و يحتمل وجوب الوضوء للعصر و العشاءين و غسل آخر للفجر الثاني مع الانقطاع بعد الغسل للفجر الأول أيضا.

و يقوى الاحتمال فيما لو طرأت المتوسّطة بعد صلاة الصبح و انقطعت قبل الظهر مثلا.

و لو حصلت الكثيرة قبل الصبح تغتسل له و لو انقطعت قبله، و الظاهر عدم وجوب الغسل حينئذ لغيره، مع احتمال وجوب الثلاثة أيضا.

و لو لم تنقطع قبله و جب غسل آخر للظهرين، فلو انقطعت قبل غسل الظهر لم يجب للعشاءين مع احتمال وجوبه.

و الحاصل: أن مقتضى أحكام المستحاضة و وجوب الغسل للغداة في المتوسّطة و الثلاثة في الكثيرة، فإن ثبت إجماع على عدم وجوب

غسل الغداة لو انقطعت المتوسّطة قبل وضوء صلاة العشاء، و عدم وجوب غسل الظهرين أو العشاءين لو انقطعت الكثيرة قبل غسل

الغداة أو الظهرين - كما قد يدعى - فهو، و إلا فلا أرى وجها للسقوط.

و منه يظهر حكم ما لو اجتمعت الأقسام الثلاثة فيما بين صلاتين و استمر أحدها أو انقطع الجميع.

ه: قيل: لو كان دمها ينقطع حيناً، فإن اتسع وقت انقطاعه الطهارة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨

و الصلاة، و جب انتظاره، ما لم يضرب بالفرض «١».

و لا أرى للوجوب دليلاً، و الأصل يقتضى العدم.

و: ذات القليلة و المتوسّطة لا - تجمع بين الفرض و النفل بوضوء، بل تجدد الوضوء للنافلة و لو غير المرتبة في غير أوقات الصلاة،

لإطلاق كثير من الأخبار، سيما روايات الصفرة «٢».

و تجوز الشيخ «٣» الجمع ضعيف.

و دعوى تبادل اليومية أو الفريضة من الإطلاقات ممنوعة جداً، لشيوع غيرها أيضا.

و الثانية تجمع في الغسل صلاة الليل و الفجر، و لا يضرب عدم المقارنة لصلاة الفجر، إذ ثبوتها إنّما هو بالإجماع المركب، و لا تثبت منه

مضرة صلاة الليل فيها.

و هل تشترط صحة صلاة الليل بال غسل فيه أم يجوز الاكتفاء بالوضوء و تأخير الغسل إلى الفجر؟ الظاهر: الثاني، لعدم دليل على اشتراط تهجدها بال غسل سوى الرضوى «٤» القاصر دلالة على الوجوب، الخالي عن الجابر في المورد. و ذات الكثيرة تجمع بين صلاتي الليل و الفجر، بين الفرض و نفله و إن تقدّم عليه بغسل واحد، لعدم منافاته للمقارنة العرفية. مضافا إلى صريح الرضوى في الأول المنجبر ضعفه بالإجماع المحكى في اللوامع. و تصلّى غير الرواتب و القضاء في غير أوقات الصلاة أو فيها مؤخرا عن الصلاة من غير غسل آخر و لا وضوء إلّا مع حدث موجب لهما من منى أو بول أو نحوهما، لعمومات الأمر بها، و عدم ثبوت مانع عنها لها سوى الدم، و لم تثبت

(١) جامع المقاصد ١: ٣٤٢.

(٢) انظر ص ١٣ من الكتاب.

(٣) المبسوط ١: ٤٨.

(٤) فقه الرضا: ١٩٣، المستدرک ٢: ٤٣ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩

مانعيته و لا وجوب الغسل لكل صلاة، و إنّما الثابت وجوبه عليها الأغسال الثلاثة، فتأمل.

ز: النصوص خالية عن تعيين قدر القطنه و زمان اعتبار الدم، فكان التعويل فيه على العرف و العادة، لأنّه المعول في مثله.

ح: مقتضى الأخبار: إناطة الكثرة الموجبة للثلاثة بسيلان الدم من الكرسف و إن لم يخرج من الخرقه و لم يثقبها.

و عن ظاهر المقنعة اعتبار الخروج و السيلان منها فيها «١». و هو ضعيف.

ط: لو لم يكن لها كرسف و لا خرقه و رأت دما لم تعلم أنه أى الثلاثة تبنى على الأقل، لأصالة عدم خروج الزائد.

المسألة الثانية:

الأقوى أنه يجوز للمستحاضة مطلقا قراءة العزائم، و مسّ المصاحف، و اللبث في مطلق المساجد، مع الجواز في المسجدين. و لا يتوقّف شيء منها على شيء من الأعمال، للأصل الخالي عن الصارف جدا.

خلافًا لجماعة، و هم بين من منع عن الأول فيما فيه الغسل قبله «٢». و من منع عن الثاني قبل الغسل و الوضوء كلّ في مورده «٣»، استنادا في القولين إلى دلالة وجوب الغسل على كونها محدثة بالحدث الأ-كبر المانع عن القراءة و المسّ، و وجوب الوضوء على كونها محدثة بالأصغر المانع عن الأخير.

و يضعّف: بمنع الدلالة المدّعاة أولا، و بمنع كليه المانعية ثانيا.

و من منع عن الثالث قبل جميع الأعمال، لصحيحة ابن عمار: «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلّى فيها و لا يقربها بعلها، و إذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر» إلى أن قال: «و تضمّ فخذيها في المسجد و سائر جسدها خارج، و لا يأتيها بعلها أيام قرئها، و إن كان الدم لا يثقب

(١) المقنعة: ٥٦.

(٢) كالمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ١٦٣.

(٣) كالوحيد في شرح المفاتيح- مخطوط.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠

الكرسف تَوَضَّاتٍ و دخلت المسجد و صَلَّتْ كُلَّ صَلَاةٍ بوضوء، و هذه يَأْتِيهَا بعلها إِلَّا فِي أَيَّامِ حَيْضِهَا» (١).
 أمر في الكثرة بجعل سائر الجسد خارج المسجد، و في القليلة عقب دخول المسجد عن الوضوء.
 و يَضَعُفُ أُولَا: بعدم دلالتها على الحرمة أصلا.
 و ثانيا: بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في المسجد أبدا.
 و ثالثا: بمنع الدلالة على ما ذكره من التفصيل في اللبث و الجواز جدًّا.
 و رابعا: بأنَّ الأول بعد الأعمال الموجبة للجواز إجماعا و النهي عن إتيان بعلها إنما هو في أيام الحيض.
 و في موثقة عبد الرحمن (٢) - الواردة في حكاية امرأة أخيه في نفاسها - دلالة على الجواز. و التعقيب الثاني لا يدل على التعليق بوجه.
 نعم، لا بأس بالقول بالكرهه في الثلاثة حذرا عن المخالفة.
 كما يكره لها دخول الكعبة أيضا، و لو مع الأفعال وفاقا لجماعة (٣)، للمرسله (٤).
 و عن الشيخ و ابن حمزة القول بالتحريم (٥)، و ليس بقويم.
 نعم، يحرم ذلك بل دخول المساجد مطلقا - على القول بحرمة إدخال النجاسة الغير المتعدية أيضا فيها - قبل تبديل القطنه و الخرقة و غسل الفرج، و هو أمر آخر، بل بعد التبديل و الغسل أيضا لو تلتخ بعدهما.

(١) الكافي ٣: ٨٨ الحيض ب ٨ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٦ - ٢٧٧، الوسائل ٢: ٣٧١ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٩٨ الحيض ب ١٢ ح ٢، الوسائل ٢: ٣٨٥ أبواب النفاس ب ٣ ح ٩.

(٣) منهم الحلّي في السرائر ١: ١٥٣ و العلامة في التحرير ١: ١٢٥، و صاحب الرياض ١: ٤٩.

(٤) الكافي ٤: ٤٤٩ الحج ب ١٥٣ ح ٢، التهذيب ٥: ٣٩٩ - ١٣٨٩ الوسائل ١٣: ٤٦٢ أبواب الطواف ب ٩١ ح ٢.

(٥) المبسوط ١: ٣٣١، الوسيلة: ٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١

و في توقف جواز وطئها على جميع ما يتوقف عليه تجويز الصلاة من الأعمال، فلا يجوز قبله مطلقا، كثيرة كانت الاستحاضة أو غيرها، أغسالا - كانت الأعمال أم غيرها، كما عن المقنعة، و الاقتصاد، و الجمل و العقود، و الكافي (١)، و الإصباح، و الإسكافي (٢)، و المصباح، و الحلّي، و المنتهى (٣)، ناسبا له إلى ظاهر عبارات الأصحاب.

أو على الغسل خاصة، فلا منع في المتوسطة و الكثيرة بعده، و في القليلة مطلقا، كما عن الصدوقين في الرسالة، و الهداية (٤).

أو عليه و على الوضوء، كل في موقعه، كما حكى عن ظاهر الأصحاب (٥).

أو عليه مع تجديد الوضوء، كما عن المبسوط (٦).

أو عدم توقّفه على شيء من ذلك، كما عن المهذب، و المعتمر، و التحرير، و التذكرة (٧)، و الدروس، و البيان، و الكركي، و المدارك، و الكفاية (٨)، و جمع آخر من المتأخرين.

أقوال، أقواها: أخيرها، للأصل، و عموم قوله سبحانه فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ، و قوله، و لا - تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ (٩)، و إطلاقات حل الوطء.

و صحيحة ابن سنان، و فيها: «و لا بأس أن يأتيتها بعلها إذا شاء إلا أيام

(١) المقنعة: ٥٧، الاقتصاد، ٢٤٦، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٤، الكافي: ١٢٩.

(٢) نقل عنه في المعتمر ١: ٢٤٨.

(٣) مصباح المتعجل: ١١، السرائر ١: ١٥٣، المنتهى ١: ١٢١.

(٤) الهداية: ٢٢ و نقله عن والده في الفقيه ١: ٥٠.

(٥) حكاة في الذكرى: ٣١.

(٦) المبسوط ١: ٦٧.

(٧) المهذب ١: ٣٨، المعتمد ١: ٢٤٩، التحرير ١: ١٦، التذكرة ١: ٣٠.

(٨) الدروس ١: ٩٩، البيان: ٦٦، جامع المقاصد ١: ٣٤٤، المدارك ٢: ٣٧، الكفاية: ٦.

(٩) البقرة: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢

حيضها» (١).

و صحيحه صفوان، المتقدمه (٢) حيث إن قوله فيها: «و يأتيها» عطف على قوله: «تغتسل» فلا يترتب على المعطوف عليه كما توهم، مع أنه لا وجه للترتيب فيها أصلا.

و الرضوى: «فإذا دام دم المستحاضه و مضى عليه مثل أيام حيضها أتاها زوجها متى شاء بعد الغسل أو قبله» (٣) و غير ذلك مما يأتي. للمخالف الأول: رواية زرارة و الفضيل: «المستحاضه تكف عن الصلاة أيام أقرائها، و تحتاط بيوم أو يومين، ثم تغتسل كل يوم ثلاث مرات» إلى أن قال: «فإذا حلت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها» (٤).

و صحيحه البصرى: عن المستحاضه أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟

قال: «تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه» إلى أن قال: «ثم تصلى صلاتين بغسل واحد، و كل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» (٥).

دلّت على أن كل شيء استحلت به الصلاة و كان مبيحا لها فهو مبيح لإتيان زوجها و طوافها.

و المروى في المعتمد عن مشيخة ابن محبوب: «في الحائض إذا رأت دما بعد أيامها» إلى أن قال: «فلتجمع بين كل صلاتين بغسل و يصيب منها زوجها [إن أحب] و حلت لها الصلاة» (١).

و الجواب عن الجميع بعدم الدلالة أصلا:

[١] المعتمد ١: ٢٥٦، الوسائل ٢: ٣٧٧ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١٤، ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

(١) التهذيب ١: ١٧١-٤٨٧، الوسائل ٢: ٣٧٢ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٤.

(٢) في ص ١٥.

(٣) فقه الرضا: ١٩٢، المستدرک ٢: ١٧ أبواب الحيض ب ١٩ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٤٠١-١٢٥٣، الوسائل ٢: ٣٧٦ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١٢.

(٥) التهذيب ٥: ٤٠٠-١٣٩٠، الوسائل ٢: ٣٧٥ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣

أمّا الأولى فلأنها لا تدلّ إلّا على أنه إذا جازت لها الصلاة جاز و طؤها، و لا شك أن بالخروج عن الحيض تجوز لها الصلاة، و لا يمنع توقّفها على بعض الشرائط المقدورة عن جوازها، و لذا يصح أن يقال: إذا لم تكن المرأة حائضا تحلّ لها الصلاة، مع أنها قد توقّف على الوضوء و الستر و غيرهما. و بالجملة فقد الشرط المقدور بل الواجب تحصيله لا ينافي الحليّة أصلا.

و يؤكد إرادة الخروج من الحيض من حلية الصلاة مسبوقتها بقوله: «تكف عن الصلاة أيام أقرائها» و لو لا تعين ذلك فلا شك في احتمالها الموجب لسقوط الاستدلال.

و القول بأنه مبنى على ارتباط قوله: «فإذا حلت» و رجوعه إلى صدر الخبر، و هو تعسف، إذ الظاهر ارتباطه بحكم المستحاضة «١». ليس بشيء، إذ المجموع حكم المستحاضة، و الضمير في: «لها» راجع إلى المستحاضة المذكورة أولا- التي يحكم بتحريضها أيام أقرائها، و لا- دخل للرجوع و الارتباط هنا، بل جميع الجمل حكم من نص عليه في صدر الرواية بقوله: «المستحاضة..» و على هذا فتكون دلالة الرواية على ما اخترناه أظهر.

و أما الثانية: فبأن الذي أظن من معناها- و لا أقل من احتمالها- أن قوله:

«و كل شيء» عطف على قوله: «بغسل واحد» يعني: و لتجمع كل صلاتين بغسل و كذا بكل شيء تتوقف الصلاة عليه من الوضوء و غسل البدن و غيرهما، فلا يتوقف كل صلاة من الصلاتين على تجديد شيء من هذه الأمور، كما لا يتوقف على تجديد الغسل، بل تجمع بين كل صلاتين بواحد منها، و قوله: «فليأتها» حكم يتفرع على قوله: «فلتحتط و لتغتسل و تستدخل كرسفا». و أمّا تفرع قوله: «فليأتها» على قوله: «و كل شيء» فلا أرى له سلاسة، بل وجها. مع أنه على فرض تسليم التفرع لا دلالة فيها على وجوب التأخير و عدم

(١) كما قال به في الحدائق ٣: ٢٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤

الحلية قبل هذه الأمور أصلا.

و منه يظهر وجه عدم دلالة الثالثة أيضا، مضافا إلى أن الاستدلال بها إنما يكون له وجه لو عطفنا قوله: «حلت» على «أحب» و لا ضرورة تستدعيه، بل الظاهر أو المحتمل لا أقل: عطفه على قوله: «و يصيب» كما أنه عطف على قوله:

«تمسك» يعني بعد أيام القرء تمسك القطنه و يجوز وطؤها و تحل لها الصلاة.

هذا، مع ما في الجميع من أنهم يشترطون في حلية الصلاة الاحتشاء و استدخال القطنه و التلجم و الاستنفار- كما يأتي «١»- و لا يمكن الوطء مع هذه الأمور، و لو أريد غير تلك الأمور من الأفعال لم يكن معنى حلية الصلاة، و لم يكن إرادته أولى من إرادة معنى آخر، كالحلية بأن تأتي بمقدماتها ثم يواقعها.

مضافا إلى أن حلية الصلاة- كما عرفت- إنما هي بعد الغسل أو الوضوء في الوقت مقارنا للصلاة، و لا تحل بغسل أو وضوء آخر، و لازمه عدم جواز الوطء إلا في أوقات الصلاة قبل إيقاعها، و لعلهم لا يقولون به، بل عدم جوازه أبدا، إذ بعد الغسل أو الوضوء يجب الاشتغال بالصلاة فوراً، و لا تحل الصلاة بغسل آخر بعد الصلاة إلا أن تغتسل غسلا آخر للصلاة بعد الوقاع، فتأمل.

للثاني: قوله: «فحين تغتسل» في موثقة سماعة، المتقدمة في القليلة «٢».

و رواية مالك: عن وطء المستحاضة: «ينظر الأيام التي كانت تحيض فيها» إلى أن قال: «و يغشاها فيما سوى ذلك من الأيام، و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل» «٣».

و قوله: «و لا يأتيها بعلمها أيام قرئها» في صحيحة ابن عمار، السابقة «٤»، بحمل القرء على الطهر بقربنة لزوم التكرار لولاه، حيث إنه منع عن قرئها أيام

(١) في ص ٤١.

(٢) في ص ١٤.

(٣) التهذيب ١: ٤٠٢-١٢٥٧، الوسائل ٢: ٣٧٩ أبواب الاستحاضة ب ٣ ح ١.

(٤) في ص ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥

حيضها أولاً، و ليحصل التخالف بينها و بين القليلة المفهوم من قوله أخيراً:
«و هذه يأتيها بعلمها».

و الرضوى: «و إن زاد دمها على أيامها اغتسلت للفجر» إلى أن قال: «و هذه صفة ما عمله المستحاضة بعد أن تجلس أيام الحيض على عاداتها، و الوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل و بعد أن تغتسل و تنظف، لأن غسلها يقوم مقام الطهر للحائض». و قوله أيضاً: «و إن رأت الدم أكثر من عشرة أيام فلتتعد من الصلاة عشرة أيام ثم تغتسل يوم حادى عشرها» فبين أقسام المستحاضة و أحكامها إلى أن قال:

«فإذا دخلت في أيام حيضها تركت الصلاة و متى اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها أن يغشاها».

و الجواب: أما عن الأولى: فبعدم الدلالة على الحرمة قبل الاغتسال غايتها المرجوحية، مع أن إرادة حين جواز الغسل، أى: مضى أيام الحيض، ممكنة، و هو و إن كان مجازاً و لكن الحمل على بعد الغسل أيضاً مجاز لا ترجيح له على الأول كثيراً. و أما عن الثانية: فمع ما مر من عدم الدلالة على التحريم، بأن الظاهر منها غسل الحيض الذى يكره الغشيان قبله. و أما عن الثالثة: فمع ما تقدّم أيضاً سيما مع أنه لولاه لزم التخصيص بما قبل الأعمال، بعدم دليل على إرادة الطهر من القرء، فيحتمل الحيض و لا- تكرار فيه، إذ يمكن أن يكون المراد بقوله: «المستحاضة» الحائض كما عبر عنها بها كثيراً فى الروايات، فالأول حكم الحائض و الثانى حكم المستحاضة.

و المراد: أن الحائض لا- يقربها بعلمها أيام حيضها، و إذا جاز دمها و صارت مستحاضة تفعل كذا و كذا، و لا يقربها بعلمها أيضاً أيام حيضها.

و أما قوله: «و هذه يأتيها بعلمها» فيمكن أن يكون إشارة إلى التى جازت أيامها المذكورة أولاً، لا- خصوص التى دمها لا- يثقب الكرسف، فيكون بياناً لجواز

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦

وطء المستحاضة فى غير أيام حيضها، و يكون التخصيص المذكور بقوله: «و هذه» لمقابلته قوله: «المستحاضة- أى الحائض- لا يقربها بعلمها».

و أما عن الرابعة: فبوجوب الحمل على الكراهة بقريته قوله السابق فى أدلة المختار، مع أن الظاهر من قوله: «وقت الغسل و بعد أن تغتسل» عدم التوقف على الغسل، إذ المراد بوقت الغسل وقت جوازه.

و الحاصل: أن بعد ما ذكر أنه إذا زاد الدم على الأيام اغتسلت للفجر، قال:

«و وقت جواز نكاحها وقت غسلها و بعده» أى وقت زيادة الدم و ما بعده، فإن ذلك قائم مقام طهر الحائض و إن لم يكن طهراً حقيقة لوجود الدم.

و أما قوله: «و متى اغتسلت على ما وصفت» فبيانه: أنه عليه السلام ذكر أولاً أنها إذا رأت أكثر من عشرة أيام تغتسل اليوم الحادى عشر ثم تفعل عمل المستحاضة، إلى أن دخلت ثانياً فى أيام حيضها، فحينئذ تركت الصلاة أيضاً إلى اليوم الحادى عشر فقوله: «متى اغتسلت» إشارة إلى غسل اليوم الحادى عشر الذى به تخلص عن الحيض، لا أغسال الاستحاضة، و لذا أخره عن قوله: «فإذا دخلت» إلى آخره، و لو منع من تعيين ذلك فلا أقل من احتمال المسقط للاستدلال.

و للثالث: أخبار توقفه على حل الصلاة الذى هو الخروج عن الحدث الذى يتوقف على الغسل أو الوضوء كل فى موقعه. و قد عرفت

جوابه.

و للرباع: المروى في قرب الإسناد و فيه: قلت: يواقعها زوجها؟ قال: «إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها» (١).
و جوابه: أنه ضعيف لا يصلح للحجية. مع أنه علق الوجوب على طول الاستحاضة، و مفهومه إما عدم وجوب الغسل و الوضوء أو عدم جواز الوطء و لو مع الغسل قبله، و كل منهما خلاف الواقع، فارتكاب نوع من التجوز فيه لازم.

الثالثة:

المشهور: عدم توقّف صحة صومها على غير الأغسال من الأفعال

(١) قرب الاسناد: ١٢٧-٤٤٧، الوسائل ٢: ٣٧٧ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧

و توقّفها عليها، بل في اللوامع ادعى على الحكمين الإجماع، كما نسب ثانيهما في المدارك إلى مذهب الأصحاب (١).
للأصل في الأول، و مكاتبة ابن مهزيار في الثانی: امرأة طهرت من حیضها أو نفاسها من أول شهر رمضان، ثم استحاضت و صلت و صامت شهر رمضان من غير أن تعمل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، فهل يجوز صومها و صلاتها، أم لا؟ فكتب [عليه السلام] «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها» (٢) الخبر ..

و التفرقة بين الصلاة و الصوم مع عدم قول بها غير ضائر، كالإشكال الوارد في تنمة الخبر [١]، لأن الخلل و الإشكال في بعضه لا يخرج ما فيه عن الحجية، مع إمكان التأويل بما يرفع الخلل و يدفع الإشكال، كما هو مذكور في كتب الأصحاب (٣).
خلافاً في الأول للمحكي عن ظاهر صوم النهائية، و السرائر (٤)، فحكما بالفساد إذا أخلت بما عليها، و هو يشمل الوضوء و تغيير القطن، و عن ظاهر الإصباح و المروى عن الأصحاب في طهارة المبسوط، فالفساد إذا أخلت بالغسل أو الوضوء [٢]. و لا دليل لشيء منهما.

[١] تنمة الخبر- على ما في الكافي و التهذيب:- «لأن رسول الله صلى الله عليه و آله كان يأمر فاطمة عليها السلام و المؤمنات من نسائه بذلك» و هكذا في الطبعة الجديدة من الفقيه، و لكن المنقول من الفقيه في الوسائل و روضة المتقين ٣: ٤٠٦ و جامع الأحاديث ٢: ٥٤٨ ليس مشتملاً على كلمة «فاطمة» و كذا في علل الشرائع: ٢١٣.

[٢] المبسوط ١: ٦٨ قال: و إذا فعلت ما يجب عليها من الأغسال و تجديد الوضوء لم يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض .. و إن لم تفعل ما يجب عليها و صامت فقد روى أصحابنا أن عليها القضاء.

(١) المدارك ٢: ٣٨.

(٢) الكافي ٤: ١٣٦ الصيام ب ٥٥ ح ٦، الفقيه ٢: ٩٤-٤١٩، التهذيب ٤: ٣١٠-٩٣٧، الوسائل ٢: ٣٤٩ أبواب الحيض ب ٤١ ح ٧.

(٣) انظر الحدائق ٢: ٢٩٧.

(٤) النهاية: ١٦٥، السرائر ١: ١٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨

و في الثاني للمحكي عن المبسوط [١]، و المعتبر (١)، فتوقّفنا في الحكم، و هو ظاهر جمع من المتأخرين، كالمدرّك و البحار (٢) و شرح القواعد للهندي، و شرح الإرشاد للأردبيلي و الحدائق (٣)، لما في الخبر من الوهن سندا، لإضمامه، و الخلل متنا كما مرّ، و القصور دلالة، لعدم التصريح بوجوب قضاء الصوم، بل نهايته الرجحان المحتمل للاستحباب، و لاحتمال أن يكون لفظ «تقضى

صومها» من باب التفضل و يكون المعنى: أن صومها صحيح دون الصلاة.

و هو في محلّه جدّاً، و الاحتياط لا يترك مهما أمكن.

ثمّ المتوقّف عليه على القول به هل هو الأغمسال النهاريّة فقط لكلّ يوم كما عن المنتهى، و التذكرة، و البيان «٤»، و نسبه في اللوامع إلى الجماعة، أو غسل الفجر خاصه، أو ليلته اللاحقه كذلك، أو السابقة كذلك، أو الليلتين؟ كما جعل كلا منها بعضهم وجهاً، و لم يبيّنه جماعة كالشيخ، و ابني إدريس و سعيد «٥»، و الفاضل في القواعد و التحرير و الإرشاد و النهاية «٦»، فعبروا بالأغمسال الظاهرة في العموم.

و يحتمل قويا: عدم الحكم بالبطلان إلّا مع ترك جميع الأغمسال النهاريّة و الليلية الماضية و المستقبله، إذ لا يستفاد غير ذلك من المكاتبه، فإنّ ظاهرها ترك

[١] لعلّ وجه نسبة التوقف إلى المبسوط، أنه أسند الحكم إلى رواية الأصحاب و لم يصرح فيه بإثبات و نفى و لكنه في كتاب الصوم من المبسوط ٢٨٨: ١ صرح بأنه متى لم تفعل ما تفعله المستحاضة و جب عليها قضاء الصلاة و الصوم.

(١) المعتبر ١: ٢٤٨.

(٢) المدارك ٢: ٣٩، بحار الأنوار ٧٨: ١١٣.

(٣) كشف اللثام ١: ١٠٢، مجمع الفائدة ١: ١٦٣، الحدائق ٣: ٣٠١.

(٤) المنتهى ١: ٥٨٦، التذكرة ١: ٣٠، البيان: ٦٦.

(٥) المبسوط ١: ٦٨، السرائر ١: ١٥٣، الجامع: ٤٤.

(٦) القواعد ١: ١٦، التحرير ١: ١٦، الإرشاد ١: ٢٢٩، نهاية الأحكام ١: ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩

جميع الأغمسال، فالحكم فيها بقضاء كلّ يوم يمكن أن يكون لجميع ما ذكرنا، و لكلّ واحد، و لكلّ اثنين، و الأول يقيني و الباقي مشكوك فيه.

و دعوى القطع بعدم مدخليه الليلة المستقبله، غير مسموعه، إذ لا سبيل إلى القطع بالسرعات من غير جهه النقل التي هي هنا مفقوده. و الأقوى منه - باعتبار عموم الخبر من جهه ترك الاستفصال أو إطلاقه حيث يدلّ على أن ترك الغسل لكلّ صلاتين يوجب القضاء سواء ترك الجميع أم لا - الحكم بالبطلان بترك النهاريّة البتّه، و أما الليلية فلاجمالها من جهه أنه لا يعلم أن سبب الأمر بالقضاء في الخبر الليلية الماضية أو المستقبله لا يفيد في الحكم.

ثمّ على القول بالتوقف على جميع الأغمسال أو النهاريّة خاصه هل يجب تقديم غسل الفجر عليه أم لا؟

ظاهر الدليل: الثاني، للأصل، و صدق الإتيان بما عليها.

و قيل بالأول، لدلالة التوقف على كون الاستحاضة حدثا مانعا من الصوم، فيجب رفعه قبل الدخول فيه.

و فيه نظر ظاهر.

نعم، لو قلنا بالتوقف على غسل الليلة الماضية فتركها يبطل إلّا مع تقديم غسل الفجر عليه.

الرابعة:

انقطاع الدم بعد إيقاع ما يجب من الطهارتين لا يوجب سقوط مقتضاه للصلاة الآتية، بل يجب لها مع بقائه بعد الطهارة و لو بلحظة،

سواء كان انقطاع براء أو فترة كما مر.
نعم، لو قلنا بأن المعتبر حصول الدم أوقات الصلاة لا يجب معه.
و هل يؤثر ذلك الانقطاع في الطهارة الحاضرة لو حدث بعدها وقبل الصلاة إماما مطلقا، كما عن المبسوط، والمهذب، والإصباح، و
السرائر، والذكرى «١»، أو

(١) المبسوط ١: ٦٨، المهذب ١: ٣٨، السرائر ١: ١٥٣، الذكرى: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠

إذا كان انقطاع براء دون فترة، كما عن ظاهر الخلاف و في القواعد، والمنتهى «١»، و مال إليه جمع من متأخري المتأخرين «٢»، أو مع
فترة متسعة للطهارة و الصلاة ثانيا، كما عن نهاية الفاضل «٣»، فإنهم قالوا بالتأثير فيبطلها و يوجب الوضوء، لأن هذا الدم حدث مغتفر
بعد الطهارة و قبل الصلاة حال الضرورة، و هي الاستمرار أو عدم البرء، فلا ينسحب فيما لا ضرورة فيه، أعنى حال الانقطاع مطلقا أو
للبرء.

أو لا يؤثر مطلقا، كما عن المحقق و الجامع «٤»؟

الأقوى: الأخير، لاستصحاب جواز الدخول في الصلاة قبل الانقطاع، و عدم معلومية تقييده [١] بالاستمرار، و لأنه لم يثبت تأثير هذا
الدم شرعا زائدا على إيجاب ما فعلت، و أما غيره فلا.
و كونه حدثا مطلقا ممنوع، و لو سلم فكونه مؤثرا في شيء زائدا على ما فعلت غير ثابت [٢].
و مما ذكرنا ظهر عدم تأثيره في بطلان الطهارة و الصلاة لو حصل في أثناء الصلاة فتستمر في صلاتها. خلافا لجماعة [٣]، فقالوا بتأثيره
و إيجابه للوضوء و إعادة الصلاة، هذا.

ثم إنه على فرض التأثير في الصورتين فالتخصيص بالوضوء لا وجه له، بل اللازم في كل دم تأثيره فيما يوجبه.
هذا كله إذا لم يصدر حدث آخر غير الدم، و أما لو حصل غيره من ريح أو

[١] في «ق» و «ه» تقيده.

[٢] و الاستدلال للمختار بثبوت العفو ليس بجيد، إذ الخصم يمنع بثبوتة و يخصه بصورة الاستمرار و يدعى تبادلها أيضا من الأخبار.
(منه رحمه الله).

[٣] منهم الشهيد في الدروس ١: ٩٩.

(١) الخلاف ١: ٢٥١، القواعد ١: ١٦، المنتهى ١: ١٢٢.

(٢) المدارك ٢: ٤٠، الحدائق ٣: ٣٠٢.

(٣) نهاية الأحكام ١: ١٢٨.

(٤) المعتبر ١: ١١٢، الجامع: ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١

بول أو منى و جب مقتضاه.

يجب عليها الاستظهار في منع الدم بقدر المكنة، للأمر بالتعصب، والاحتشاء، والاستيثاق، والتلجم، والاستذفار، والاستنثار [١] في المرسل الطويلة، وموتقة زراة، وصحاح الصحاف والحلبى وابن عمارة (١).
والمستفاد منها مضافا إلى عدم تيسير الغسل بعد أكثر تلك الأفعال كون محلّه بعد الغسل. وقيل: قبل الوضوء (٢)، ولم يظهر له وجه تام، والتوجيه بتحقيق الصلاة عقيب الطهارة غير وجهه.

[١] التعصب: شد العصابة، والاحتشاء: الامتلاء والمراد منه في المقام استدخال شيء للمنع من سيلان الدم، والاستيثاق: أخذ الوثاق وهو ما يشد به من قيد وحبل ونحوهما. والتلجم: أخذ اللجام والمراد في المقام أن يجعل موضع خروج الدم عصابة تمنع منه تشبيها باللجام في فم الدابة.

وأما الاستنثار فذكر في النهاية الأثرية ١: ٢١٤ في تفسيره: أن تشد فرجها بخرقه عريضة بعد أن تحتشى قطناً وتوثق طرفيها في شيء تشده على وسطها فتمنع بذلك سيل الدم وهو مأخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبها. وأما الاستذفار فقد ورد في نسخة من صحيحة الحلبي المروية في الكافي ٣: ٨٩ وروى عنه في الوسائل ٢: ٣٧٢ عن أبي جعفر عليه السلام «قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله .. إلى أن قال: ثم تغتسل وتستدخل قطنه وتستغفر (تستذفر خ ل) بثوب ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب» وفي الكافي بعد تمام الرواية ما لفظه: والاستذفار أن تطيب وتستجمر بالدخنة وغير ذلك، والاستنثار أن تجعل مثل ثفر الدابة قال في مرآة العقول ١٣: ٢٢٥:

والظاهر أنها نسخة الجمع لا البدل بقريته التفسير. أو يكون في الكتاب الذي أخذ المصنف الخبر منه النسختان معا ففسرهما أو ذكر أحدهما استطرادا والظاهر أنه كان في هذا الخبر بالذال وفي الخبر السابق بالتاء ففسرهما هنا. وفي الوافي ٦- ٤٧١: ربما يقال باتحاد معنيهما وأنه قلب التاء ذالا.

كيفما كان فما ذكره في اللغة في مادة: «ذفر» لم يظهر له مناسبة للمقام من منع المرأة عن سيلان الدم ففي القاموس ٢: ٣٥ الذفر محركة: شدة ذكاء الريح .. ومن المحتمل أن يكون الصحيح: الاستزفار بالزاء فإن الزفر: الذي يدعم به الشجر، والأزفر: الفرس العظيم الجنين (القاموس ٢: ٤١) ولا يخفى مناسبه للمعنى المراد في المقام وهو شد الوسط والاستقواء به على منع الدم.

(١) المتقدمة في ج ٢: ٤٠٥، ٤٣٨، ٤٣٨، وهذا المجلد ص ١٢، ١٨، ١٩.

(٢) الرياض ١: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢

وهل هو شرط في صحة الوضوء والصلاة حتى لو لم تستظهر وخرج الدم بعد الوضوء بطل أو في الصلاة بطلت، أم هو واجب برأسه حتى لم يبطل شيء منهما؟

مقتضى الأصل: عدم الشرطية، إلا أن يعلل الوجوب للصلاة: بلزوم منع الدم وتقليلها ولو كان أقل من الدرهم، وللوضوء: بحدثيته وعدم العفو إلا في مورد ثبت عنه العفو.

ولكن في الأول: منع اللزوم إلا إذا تعدى إلى الثوب والبدن وصار قدر الدرهم.

وفي الثاني: منع الحدثية، فلا يبطل بالتقصير فيه الوضوء.

نعم، تبطل الصلاة من جهة أخرى، وهي النهي عنها الملزوم للأمر بالاستظهار.

وقد يقال بوجوب هذا الاستظهار في النهار لأجل صومها. وهو ضعيف جدا.

غسلها كغسل الحائض في كلِّ حكم حتى في حاجته إلى الوضوء لو كانت محدثة بالحدث الموجب له. نعم، يستثنى من المساواة الكلية الموالاة الغير المعتبرة في غيره من الأغسال المعتبرة فيه، تحصيلاً للمقارنة اللازمة للصلاة. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣

الفصل الرابع: في غسل النفاس

إشارة

و المراد بالنفاس هنا دم الولادة، والكلام هنا إمّا في تعيين النفاس أو في أحكامه، وفيه بحثان:

البحث الأول: في تعيينه

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

الدم الخارج حال الطلق- وهو وجع الولادة قبل خروج شيء من الولد- ليس نفاساً بالإجماع المحقق والمنقول «١» مستفيضاً، والنصوص:

منها: موثقة عمّار: والمرأة يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً، قال: «تصلّي ما لم تلد» «٢» الحديث. وقريبة منها مرسله الفقيه عن عمّار [١] أيضاً.

ورواية الخلقاني، المروية في مجالس الشيخ: فإنها رأت الدم وقد أصابها الطلق فرأته وهي تمخض، قال: «تصلّي حتى يخرج رأس الصبي، فإنها رأت الدم وقد أصابها لم تجب عليها الصلاة» إلى أن قال: «وهذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس» «٣» الحديث. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ٤٤ المسألة الأولى: ص: ٤٣

رواية السكوني، المتقدمة في حيض الحبل «٤».

[١] الفقيه ١: ٥٦-٢١١. و الرواية ليست بمرسلة، فإن للصدوق طريقاً إلى عمار ذكره في المشيخة (راجع خاتمة الفقيه ٤: ٤).

(١) كما نقله في المنتهى ١: ١٢٣، والرياض ١: ٥٠.

(٢) الكافي ٣: ١٠٠ الحيض ب ١٣ ح ٣، التهذيب ١: ٤٠٣-١٢٦١، الوسائل ٢: ٣٩١ أبواب النفاس ب ٤ ح ١.

(٣) أمالي الطوسي: ٧٠٨.

(٤) راجع ج ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤

ثم إن هذا الدم إن استجمع شرائط الحكم بالحيضية حتى في الحامل - كما تقدّمت - فهو حيض.

و يزيد على الشرائط هنا اشتراط تخلّل أقلّ الطهر بالنقاء أو الدم، بين آخره وبين النفاس على الأطهر الأشهر، كما صرح به جماعة، بل عن الخلاف «١» نفى الخلاف عنه، وهو المحكى عن نهاية الفاضل والقواعد، والذكرى، و شرح القواعد للكركي، و الروض «٢»، و

اختاره والدى قدس سره.

لإطلاق الأخبار المذكورة المجوزة للصلاة، خرج عنها الجامع للشرائط مع تخلل أقل الطهر، بالإجماع المركب من كل من قال باجتماع الحيض مع الحبل إما مطلقاً أو بشرط خاص، فيبقى الباقي. و لو عارضها ما دل على حيضية دم الحامل مع الأوصاف في أيام العادة، لم يضر، لوجوب الرجوع إلى أصالة عدم الحيضية و لزوم العباد.

مضافاً في بعض الصور إلى قوله في صحيحة ابن مسلم: «أقل ما يكون:

عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» (٣) بل في جميعها إلى مطلق الأخبار الدالة على أن أقل الطهر عشرة.

و الاستدلال: بكون النفاس كالحيض، فيشترط تخلل العشرة بينهما، و باشرط تخلله بين النفاس و الحيض المتعقب له، فالمتقدم مثله، لعدم قول بالفرق، ضعيف:

أما الأول: فلعدم ثبوت التماثل المطلق، و مطلقه لو ثبت لم ينفع، مع أنه لا ينفي حيضية الدم المتصل بالنفاس، لجواز حيضية المجموع بناء على ذلك.

(١) الخلاف ١: ٢٤٦.

(٢) نهاية الاحكام ١: ١٣٠، القواعد ١: ١٦، الذكري: ٣٣، جامع المقاصد ١: ٣٤٧، الروض:

٨٩

(٣) الكافي ٣: ٧٦ الحيض ب ١ ح ٤، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥١، الاستبصار ١: ١٣١-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٧ أبواب الحيض ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥

و أما الثاني: فلمنع ثبوت عدم الفرق.

خلافاً للمنتهى، و المدارك، و الذخيرة، و المحكى عن التذكرة (١)، لضعف الأخبار المتقدمة، فيبقى ما يدل على الحيضية عن المعارض خالياً. و جوابه ظاهر.

و على هذا فما لا يتخلل بينه و بين النفاس أقل الطهر لا يكون حيضاً، كما يكون كذلك مطلقاً إن قلنا بعدم اجتماع الحيض مع الحبل. و في الحكم بكونه استحاضة أم لا، يرجع إلى ما يحكم به في غير تلك الصورة.

الثانية:

الخارج بعد خروج تمام الولد نفاساً بالإجماع، كما في المنتهى، و عن التذكرة (٢)، و نفى عنه الخلاف في شرح القواعد للكركي، و عن نهاية الأحكام (٣).

و في الخارج معه خلاف: فالمحكي عن المقنعة، و الخلاف، و المبسوط (٤) صريحاً، و عن النهاية، و المصباح، و مختصره، و الاقتصاد (٥)، و المراسم، و السرائر، و المهذب، و الشرائع (٦) ظاهراً، و في النافع، و المعبر، و القواعد، و شرحه (٧)، بل في الأخير دعوى

الشهرة عليه- كما عن الثاني عليه الإجماع- أنه نفاس، للروايتين الأخيرتين (٨) المنجرتين بما ذكر.

و عن الجميلين [١]، و الكافي، و الغنية، و الوسيلة، و الإصباح، و الجامع (٩)،

[١] الجمل و العقود للطوسي (الرسائل العشر): ١٦٥، و لم نعثر عليه في جمل العلم و العمل للمرتضى، و نقل عنه في كشف اللثام ١:

(١) المنتهى ١: ١٢٣، المدارك ٢: ٤٤، الذخيرة: ٧٧، التذكرة ١: ٣٦.

(٢) المنتهى ١: ١٢٣، التذكرة ١: ٣٥.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٤٦، نهاية الاحكام ١: ١٣٠.

(٤) المقنعة: ٥٧، الخلاف ١: ٢٤٦، المبسوط ١: ٦٨.

(٥) النهاية: ٢٩، مصباح المتعجب: ١١، الاقتصاد: ٢٤٧.

(٦) المراسم: ٤٤، السرائر ١: ١٥٦، المهذب ١: ٣٩، الشرائع ١: ٣٥.

(٧) النافع: ١١، المعبر ١: ٢٥٢، القواعد ١: ١٦، جامع المقاصد ١: ٣٤٦.

(٨) رواية الخلقاني ورواية السكوني المتقدمين في ص ٤٣.

(٩) الكافي: ١٢٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، الوسيلة: ٦١، الجامع: ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦

أنه ليس بنفاس، للأصل، والخبرين الأولين «١»، و ما بمعناها المعلق ترك الصلاة على الولادة المتبادر منها خروج تمام الولد.

و تظهر الفائدة فيما لو لم تر دما بعد خروج التمام.

و الحق هو الأول، لما مرّ، والشك في توقّف صدق الولادة على خروج التمام، بل في اللوامع: و كأنّ صدق الولادة بخروج جزء من الولد ممّا لا ريب فيه. هذا.

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار و مقتضى الأصل و لزوم العبادة: اختصاص النفاس في الدم الخارج مع ما يسمّى ولداً، لا مثل المضغّ و العلقه و النطفة. فإلحاقها به مطلقاً، أو مع العلم بكونها بدء نشوء آدمي، أو إلحاق الأول خاصة كذلك - كما ذهب إلى كلّ بعض [١] - ضعيف خال عن الدليل، و العلم بمبدئية نشوء الإنسان غير كاف، و كونه دماً عقيب الحمل غير مفيد، و الإجماع المحكي عن التذكرة «٢» في بعض الصور لا حجية فيه.

الثالثة:

لا حدّ لأقلّ النفاس بالإجماع، له، و للأصل، و خبر المرادى: عن النفساء كم حدّ نفاسها حتى تجب عليها الصلاة، و كيف تصنع؟ قال: «ليس لها حدّ» «٣».

و في صحيحة ابن يقطين: عن النفساء «تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط» «٤».

خرج منهما طرف الكثرة الثابت فيه التحديد بالإجماع، و النصوص، فيبقى جانب القلّة. فيجوز أن يكون لحظة، بل يجوز أن لا ترى دماً كما في قضية

[١] فذهب في القواعد ١: ١٦ إلى كفاية المضغّ، و قال في الدروس ١: ١٠٠ يكفي المضغّ دون العلقه إلّا أن تشهد أربع نساء عدول بأنّها مبدأ الولد.

(١) موثقة عمار و مرسله الفقيه المتقدمين في ص ٤٣.

(٢) التذكرة ١: ٣٥.

(٣) التهذيب ١: ١٨٠ - ٥١٦، الاستبصار ١: ١٥٤ - ٥٣٣، الوسائل ٢: ٣٨٢ أبواب النفاس ب ٢ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ١٧٤-٤٩٧، الوسائل ٢: ٣٨٧ أبواب النفاس ب ٣ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧

الجفوف [١]، وحيث لا يثبت النفاس بالأصل والإجماع.

و جعل مجرد خروج الولد حدثا أكبر أو أصغر - كبعض العامة [٢] - تشرية مردود.

و أكثره العشرة، وفاقا للمحكي عن والد الصدوق [٣]، و المقنع، و المقنعة، و الشيخ، و القاضي «١»، و الحلّي و الحلبي، و المحقق «٢»،

و الجعفي، و ابن طاوس [٤]، و الفاضل في غير المختلف، و الشهيد «٣»، و أكثر المتأخرين، و نسبة الكركي، و الهندي «٤» - بل عن

المبسوط - إلى الأكثر، لمرسلي المفيد، و الرضوي المنجبر ضعفها بما ذكر.

الاولى نقلها في المقنعة: «إن أقصى مدة النفاس عشرة أيام» «٥».

و الثانية نقلها عنه الحلّي في أوائل السرائر: «لا يكون دم نفاس زمانه أكثر من زمان الحيض» «٦».

و الثالثة: «و النفساء تدع الصلاة أكثره مثل أيام حيضها و هي عشرة أيام، و تستظهر بثلاثة أيام، ثم تغتسل، فإن رأت الدم عملت كما

تعمل

[١] إشارة إلى ما نقله في المعبر ١: ٢٥٣ قال: و قد حكى أن امرأة ولدت على عهد رسول الله - صلى الله عليه و آله - فلم تر دما

فسميت الجفوف.

[٢] نسبة في المغني ١: ٢٤٢ إلى أحد وجهي الشافية.

[٣] نقل عنه في المختلف: ٤١.

[٤] نقل في الذكري: ٣٣ عن الجعفي في «الفاخر» و ابن طاوس القول برجوع النفساء إلى عاداتها في الحيض، و هو يدل على قولهما

بعدم زيادة النفاس عن العشرة، بالتقريب الذي سيذكره في المتن.

(١) المقنع: ١٦، المقنعة: ٥٧، المبسوط ١: ٦٩، النهاية: ٢٩، المهذب ١: ٣٩.

(٢) السرائر ١: ١٥٤، الكافي: ١٢٩، الشرائع ١: ٣٥.

(٣) المنتهى ١: ١٢٤، التذكرة ١: ٣٦، القواعد ١: ١٦، الذكري: ٣٣، الدروس ١: ١٠٠.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٤٧، كشف اللثام ١: ١٠٣.

(٥) المقنعة: ٥٧.

(٦) السرائر ١: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨

المستحاضة «١».

و المعبرة المتكثرة جدا، الآتية بعضها، المصرحة بأنها تجلس بقدر حيضها و تغتسل بعده، و أنه يغشاها زوجها بعد مضي عدة حيضها

«٢»، فإنها صريحة في عدم التجاوز عن العشرة و إن جاز الأقل أيضا، إذ لا تقعد حائض أكثر من العشرة و لو كانت مبتدأة أو مضطربة.

و ما يأتي «٣» من مرفوعة إبراهيم و خير المنتقى، المصرحين بكون أكثره أقل من ثمانية عشر، إذ لا قول بغير العشرة في الأقل منها.

و بما ذكر يخصص عموم صحيحة ابن يقطين، المتقدمة.

خلافًا للمختلف «٤»، و للمحكي عن الفقيه، و السيد «٥»، و الإسكافي «٦»، و الديلمي «٧»، فجعلوه ثمانية عشر مطلقا، و هو قول آخر

للمفيد [١] أيضا.

للصباح الدالة على جلوس أسماء في النفاس ثمانية عشر يوماً، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله إياها بال غسل بعد مضي الثمانية عشر (٨).

و موثقة ابن مسلم: عن النفساء كم تقعد؟ قال: «إن أسماء نفست، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله، أن تغتسل في ثمانية عشر، فلا بأس أن تستظهر بيوم أو

[١] قال في المقنعة: ٥٧ وأكثر أيام النفاس ثمانية عشر يوماً، فإن رأت الدم النفساء اليوم التاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس إنما هو استحاضة فلتعمل بما رسمناه للمستحاضة و تصلى و تصوم، و قد جاءت الأخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس هو عشرة أيام و عليها أعمل لوضوحها عندي.

(١) فقه الرضا: ١٩١، المستدرک ٢: ٤٧ أبواب النفاس ب ١ ح ١.

(٢) انظر الوسائل ٢: ٣٨٢ أبواب النفاس ب ٣.

(٣) في ص ٤٩، ٥٠.

(٤) المختلف: ٤١.

(٥) الفقيه ١: ٥٥، الانتصار: ٣٥، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩١.

(٦) نقله في المعبر ١: ٢٥٣.

(٧) المراسم: ٤٤.

(٨) انظر الوسائل ٢: ٣٨٤ أبواب النفاس ب ٣ ح ٦، ١٥، ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٩

يومين» (١).

و المرويتين في العيون و العلل:

الاولى: «النفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً، فإن طهرت قبل ذلك صلت، و إن لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوماً اغتسلت و صلت» (٢).

و الثانية في علّة قعود النفساء ثمانية عشر: «لأن الحيض أقله ثلاثة أيام و أوسطه خمسة و أكثره عشرة، فأعطيت أقله و أوسطه و أكثره» (٣).

و صحيحتي ابن مسلم و سنان:

الاولى: كم تقعد النفساء حتى تصلى؟ قال: «ثمانى عشرة، سبع عشرة» (٤).

و الثانية: «تقعد النفساء تسع عشرة ليلة، فإن رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة» (٥).

و يجاب عن الأول: بمنع الدلالة، إذ ليس فعلها حجة، و لم يثبت تقرير لها عليه من الحجة، بل المصرح به في بعض الأخبار أن قعودها للجهل، و أنها لو سألته صلى الله عليه وآله، قبل الثمانية عشر لأمرها بالاعتسال.

ففي مرفوعة إبراهيم: سألت امرأة أبا عبد الله عليه السلام، فقالت: إنى كنت أقعد في نفاسى عشرين يوماً حتى أفتونى بثمانية عشر يوماً، فقال أبو عبد الله

(١) التهذيب ١: ١٨٠-١٨١ و ١٧٨-١٧٩، الوسائل ٢: ٣٨٧ أبواب النفاس ب ٣ ح ١٥.

(٢) العيون ٢: ١٢٤، الوسائل ٢: ٣٩٠ أبواب النفاس ب ٣ ح ٢٤.

(٣) العلل: ٢٩١، الوسائل ٢: ٣٩٠ أبواب النفاس ب ٣ ح ٢٣.

(٤) التهذيب ١: ١٧٧-٥٠٨، الاستبصار ١: ١٥٢-٥٢٨، الوسائل ٢: ٣٨٦ أبواب النفاس ب ٣ ح ١٢.

(٥) التهذيب ١: ١٧٧-٥١٠، الاستبصار ١: ١٥٢-٥٣٠، الوسائل ٢: ٣٨٧ أبواب النفاس ب ٣ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٠.

عليه السلام: «و لم أفتوك بثمانية عشر؟» فقال رجل: للحديث الذي روى عن رسول الله صَلَّى الله عليه و آله، أنه قال لأسماء حين نفست بمحمد بن أبي بكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إن أسماء سألت رسول الله صَلَّى الله عليه و آله، و قد أتى لها ثمانية عشر يوما، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعله المستحاضة» [١].

و في المروى في المنتقى: في امرأة محمد بن مسلم، حيث قال: إن أصحابنا ضيقوا عليّ فجعلوها ثمانية عشر يوما، فقال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتاها بثمانية عشر يوما؟» قال، فقلت: الرواية التي رووها في أسماء- إلى أن قال:- فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنها لو سألت رسول الله صَلَّى الله عليه و آله قبل ذلك و أخبرته لأمرها بما أمرها به» قلت: فما حدّ النفساء؟ قال: «تقعد أيامها التي كانت تطمئ فيها أيام أقرانها، فإن هي طهرت استظهرت بيوم أو يومين أو ثلاثة» [٢] الحديث.

و في هاتين الروايتين إشعار بل دلالة على كون الثمانية عشر قولا مشهورا بين العامة [١].

و يشعر به أيضا عدوله عليه السلام في الموثقة من الجواب إلى الحكاية.

و يدلّ عليه حمل الشيخ هذه الأخبار على التقيّة [٣].

و منه يظهر وجه آخر للجواب عن تلك الصحاح و عن جميع ما تعقبها من الأدلة، لمعارضتها مع ما مرّ، فيرجح ما يخالف التقيّة. مع ما مرّ من موافقة

[١] لم نعثر على هذا القول في كتبهم، و المنسوب إليهم هو القول بالأربعين و هو المشهور بينهم و لهم أقوال آخر من الخمسين و الستين و السبعين. انظر بداية المجتهد ١: ٥٢، المغنى ١: ٣٤٥، بدائع الصنائع ١: ٤١، مغنى المحتاج ١: ١٢٠، و انظر الخلاف ١: ٢٤٤ للشيخ الطوسي.

(١) الكافي ٣: ٩٨ الحيض ب ١٢ ح ٣، التهذيب ١: ١٧٨-٥١٢، الاستبصار ١: ١٥٣-٥٣٢ الوسائل ٢: ٣٨٤ أبواب النفاس ب ٣ ح ٧.

(٢) منتقى الجمان ١: ٢٣٥، الوسائل ٢: ٣٨٦ أبواب النفاس ب ٣ ح ١١.

(٣) التهذيب ١: ١٧٨، الاستبصار ١: ١٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥١.

عمومات الكتاب الآمرة بالعبادة في الزائد عن العشرة.

مضافا إلى ما في الثاني [من عدم الدلالة] [١] لا في الحكاية و لا في المحكى، و هو ظاهر.

بل و كذا الثالث، إذا نفى قعود الأكثر من الثمانية عشر لا يفيد القعود بقدرها، و مفهوم قوله: «فإن طهرت» إنما كان مفيدا لو لم يعقبه قوله: «و إن لم تطهر».

و الرابع، لاحتمال أن يكون غرضه إعطاء الناس دون الشارع، و لم يصرح اتقاء.

و الخامس، لظهوره في التخيير الذي هو غير المطلوب و لا قائل به، فهو بالشذوذ خارج عن الحجية أيضا.

و منه يظهر وجه قدح في السادس أيضا لتغاير ثمانية عشر يوما مع تسع عشرة ليلة.

و للمحكي عن العماني «١»، فجعله أحداً و عشرين، و في المعبر عن كتاب البزنطي رواية دالة عليه «٢». و هو بالشذوذ مجاب بل للإجماع مخالف، لأن قوله- للإجماع على نفي الزائد عن ثمانية عشر- غير قادح. و به و بالموافقة للعامه يجب عن الأخبار المتضمنة للثلاثين أو الأربعين أو ما زاد عنهما «٣».

الرابعة:

ما ذكر حدًا للنفس في طرف الكثرة إنما هو أقصى مدته، يعنى أنه لا يكون أكثر منه. و أما كل من اتصل دمها إلى هذا الحد فليست بنفساء على

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(١) نقل عنه في المعبر ١: ٢٥٣.

(٢) المعبر ١: ٢٥٣.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٣٨٧ ب ٣ ح ١٦، ١٧، ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٢.

الأظهر، وفاقا للجعفي «١» و من تعقبه من القائلين «٢» بالعشرة، و المختلف «٣» من الداهيين إلى الثمانية عشر.

بل غير المعتادة عددا تنفس إلى أقصى المدة، لعموم صحيحة ابن يقطين «٤» و الرضوى المتقدم «٥»، الخالين عن المخصص فيهما.

و لا يرجع هنا إلى التمييز أو عادة النساء أو الروايات، للأصل.

و ما ورد في موثقة أبي بصير «٦» من الرجوع إلى الأم أو الأخت شاذ متروك.

نعم، يرجع إليها في التحيض في الشهر الثاني لو اتصل دمها إليه، لإطلاق أدلتها.

و المعتادة عددا تنفس بعادتها و تغتسل بعدها، لتظافر المعبرة من النصوص عليه، كصحيحة زرارة «٧»، و موثقة «٨»، و موثقة يونس

«٩»، و قويه ابن أعين «١٠»، و خبر عبد الرحمن بن أعين «١١»، و غيرها. و بها يخصص الصحيحة و الرضوى.

و أما المرسلتان «١٢» المحددتان لأقصى النفس: فلا تدلان إلّا على أن أكثره

(١) نقل عنه في الذكري: ٣٣.

(٢) تقدم ذكرهم في ص ٤٧.

(٣) المختلف: ٤١.

(٤) المتقدمه في ص ٤٦.

(٥) في ص ٤٧.

(٦) التهذيب ١: ٤٠٣-١٢٦٢، الوسائل ٢: ٣٨٩ أبواب النفس ب ٣ ح ٢٠.

(٧) التهذيب ١: ١٧٣-٤٩٥، الوسائل ٢: ٣٨٢ أبواب النفس ب ٣ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٩٩ الحيض ب ١٢ ح ٦، الوسائل ٢: ٣٨٤ أبواب النفس ب ٣ ح ٥.

(٩) الكافي ٣: ٩٩ الحيض ب ١٢ ح ٥، التهذيب ١: ١٧٥-٥٠٠، الاستبصار ١: ١٥٢-٥٢٥ الوسائل ٢: ٣٨٥ أبواب الحيض ب ٣ ح ٨.

(١٠) التهذيب ١: ١٧٦-٥٠٥، الاستبصار ١: ١٥٢-٥٢٥، الوسائل ٢: ٣٨٣ أبواب النفس ب ٣ ح ٤.

(١١) الكافي ٣: ٩٨ الحيض ب ١٢ ح ٢، الوسائل ٢: ٣٨٥ أبواب النفاس ب ٣ ح ٩.

(١٢) المتقدمتان في ص ٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٣.

ذلك، وذلك لا ينافي وجود الأقل.

و منه يستفاد إمكان حمل قول من تقدّم على الجعفي أيضا [١] بل بعض من تأخر عن المختلف [٢]، على المختار في ذلك، فإنهم لم يذكروا إلا أن ذلك أكثره.

و يؤيده: استدلال جمع ممن صرح بذلك بأخبار الرجوع إلى العادة.

ثم مع انقطاع دم المعتادة على العادة أو الأقل لا كلام، وإلا فتستظهر بيوم، أو يومين، أو ثلاثة، أو تمام العشرة، لوروده في الأخبار «١». استحبابا، لعدم ثبوت الزائد عليه منها.

و حكم ما بين أيام العادة و أقصى النفاس حكم ما بينها و بين أقصى الحيض، على ما صرح به جماعة [٣].

و هو محل نظر، لعدم ثبوت المساواة الكلية بين الحيض و النفاس، و تصريح قويّة مالك، المتقدمة [٤] في آخر مسائل الحيض بعدم نفاسية ما بعد أيام الاستظهار للمعتادة مطلقا، سواء تجاوز الدم العشرة أو لم يتجاوز، و هي أخص من سائر أخبار النفاس في المورد.

و بها يندفع الاستصحاب المتمسك به في الحيض.

و انعقاد الإجماع على التنفس مع عدم التجاوز غير معلوم، و الاستشكال فيه مصرح به في كلام بعضهم «٢».

نعم، قيل: يشعر بعض العبارات بالإجماع عليه «٣»، و الظاهر أن مثله لا يصلح حجة لرفع اليد عن عموم الخبر.

[١] يعنى من تقدم ذكرهم على الجعفي في ص ٤٧ و هم الصدوقان و المفيد و غيرهم:

[٢] و هم الصدوق و الإسكافي و السيد .. راجع ص ٤٨.

[٣] منهم العلامة في التحرير ١: ١٦، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ١١.

[٤] في ج ٢: ٤٩٧، و هي قويّة ابن أعين المتقدمة في الصفحة السابقة.

(١) انظر الوسائل ٢: ٣٨٢ أبواب النفاس ب ٣.

(٢) الرياض ١: ٥١، الحدائق ٣: ٣٢٥.

(٣) قاله في الرياض ١: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٤.

فالظاهر عدم التنفس بعد أيام الاستظهار مع اختياره، و بعد العادة مع ترك الاستظهار مطلقا، و إن كان الاحتياط مع عدم التجاوز عن العشرة حسنا جدًا.

الخامسة:

إنما يحكم بالتنفس في أيام العادة للمعتادة أو العشرة لغيرها مع وجود الدم فيها، بل أو في طرفيها، على الأظهر المصرح به في كلام جماعة، و هو المحكى عن المبسوط، و الخلاف، و الإصباح، و المهذب، و الجواهر «١»، و السرائر، و الجامع، و الشرائع، و المعبر «٢»، بل الظاهر كونه إجماعيا.

لاستصحاب التنفس، و إطلاق صحيحة ابن مسلم: «أقل ما يكون:

عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» (٣).
و تردّد فيه بعض متأخري المتأخرين (٤)، بناء على تجويزه أقلية الطهر المتخلل في الحيض عن العشرة. و هو ضعيف.
و منهم من تردّد في ثبوت حدّ لأقل الطهر في النفاس، لعدم الدليل (٥).
و هو محجوج بالصحيحة و ما بمضمونها.
و لو رأته في أحد الطرفين خاصة فلا شك في عدم تنفسها في الخالي عن الدم متقدّما أو متأخرا، و لا في تنفسها وقت الدم.
أمّا إن كان هو الطرف الأول: فظاهر.
و إن كان الآخر: فلظاهر الإجماع، و عموم مفهوم موثقة عمّار، المتقدّمة (٦) الدالّة على نفاسية كلّ دم خارج إذا ولدت، خرج ما يخرج بعد مضي أكثر النفاس

(١) المبسوط ١: ٦٩، الخلاف ١: ٢٤٨، المهذب ١: ٣٩، جواهر الفقه: ١٧.

(٢) السرائر ١: ١٥٥، الجامع: ٤٥، الشرائع ١: ٣٥، المعتمد ١: ٢٥٦.

(٣) الكافي ٣: ٧٦، الحيض ب ١ ح ٤، التهذيب ١: ١٥٧-٤٥١، الاستبصار ١: ١٣١-٤٥٢، الوسائل ٢: ٢٩٧ أبواب الحيض ب ١١ ح ١.

(٤) الحدائق ٣: ٣٢٥.

(٥) الذخيرة: ٧٩.

(٦) في ص ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٥

بالإجماع فيبقى الباقي. و تخصيص دلالتها بما كان عقيب الولادة عرفا، و منعه في بعض صور المورد لا وجه له.
و لو رأته في أحدهما و الوسط، فتتفلس بوقت الدمين و بما بينهما أيضا، لما سبق.

السادسة:

لو لم تر دما إلّا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار في عدد الأكثر، و به صرح جماعة (١)، لأنّ ابتداء الحساب من الولادة دون الرؤية، و إلّا لم تتحدّد مدة التأخير، و تدلّ عليه قويّة مالك (٢)، و هي و إن وردت في ابتداء أيام العادة إلّا أنه لا قول بالفصل البتة.
و يؤيّد قوله في خبر الفضلاء: «إنّ أسماء سألت عن الطواف بالبيت و الصلاة، قال: منذ كم ولدت؟» (٣).
و منه يظهر أنه لو رأته المعتادة لأقل العشرة قبلها و بعد العادة فليس من النفاس أيضا، وفاقا ظاهرا لكّل من اعتبر العادة مع التجاوز عن العشرة. و على الأظهر بدونه. و إن كان ظاهر الأكثر خلافه، بل قيل بإشعار بعض العبارات بالإجماع عليه (٤)، و لا- دليل له. و حكاية الإشعار المذكورة لا تصلح لتقييد إطلاق القويّة التي هي دليلنا على عدم تنفسها.
لا- ما ذكره بعضهم- بعد التردّد في نفاسية ما نحن فيه- دليلا له من الشك في صدق دم الولادة عليه، مع كون وظيفتها الرجوع إلى العادة التي لم تر فيها شيئا [١]، إذ لا دليل على إناطة الحكم بدم الولادة سوى ما قد يفسر النفاس به في

[١] قال في الرياض ١: ٥١: للشك في صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع إلى أيام العادة..

(١) منهم القاضي في المهذب ١: ٣٩، و ابن سعيد في الجامع: ٤٥.

(٢) المتقدم في ج ٢: ٤٩٧، و تقدم مصدرها في ص ٥٣ من هذا المجلّد أيضا.

(٣) التهذيب ١: ١٧٩-٥١٤، الوسائل ٢: ٣٨٨ أبواب النفاس ب ٣ ح ١٩.

(٤) الرياض ١: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٦

كلام الأصحاب: بأنه دم الولادة، ومجرد ذلك لا يصير مرجعا للأحكام، مع أنه يكتفى في الإضافة بأدنى الملابس.

بل المناط الإجماع والأخبار، ولا شك في دلالة مفهوم الموثقة «١» على نفاسية هذا الدم.

مع أنه لو كان موجبا للاستشكال، لما اختص بما ذكر، بل يجري في غير المعتادة و معتادة العشرة إذا رأت في العاشر، لعدم تفاوت

الصدق بكونها معتادة أو غير معتادة. بل في معتادة الثمانية مثلا لو رأت في الثامن، لاتحاد منشأ التشكيك.

و أما أخبار الرجوع إلى العادة: فهي إنما وردت فيمن رأت الدم في أيامها، أو في النفاس فيها، فلا دلالة لها على من لم تر الدم، أو لم

تكن فيها نفاس.

السابعة:

لو رأت الدم بعد انقضاء أيام نفاسها متصلا معها أو منفصلا، فإن كان بعد تخلل أقل الطهر بينها وبينه، فحكمها حكم غير النفاس من

التحيز به و عدمه، فتتحيز المعتادة لو صادف العادة، و غيرها إن جامع الوصف، و لا تتحيز بدونها على ما مر.

و إن لم يتخلل فلا تتحيز و إن صادف العادة أو الوصف، لقوله عليه السلام في رواية يونس- بعد أمر النفاس بالعود أيام القرء و

الاستظهار تمام العشرة:- «فإن رأت دما صبيا فلتغتسل عند وقت كل صلاة» «٢» الحديث.

و قوله في القوية: «فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها» «٣» إلى غير ذلك.

و لو عورضت بأخبار الوصف و العادة، لم تنفع أيضا، لوجوب الرجوع إلى أصله عدم التحيز، مضافا إلى صححة ابن مسلم،

المتقدمة «٤».

(١) أي موثقة عمارة المتقدمة في ص ٤٣.

(٢) التهذيب ١: ١٧٥-٥٠٢، الاستبصار ١: ١٥١-٥٢٢، الوسائل ٢: ٣٨٣ أبواب النفاس ب ٣ ح ٣.

(٣) تقدم مصدرها في ص ٥٣.

(٤) في ص ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٧

الثامنة:

ذات التوأمين فصاعدا إن رأت الدم مع أحدهما خاصة، فهو نفاسة إن اجتمع معه شرائطه. و إن لم يجمعها لم يكن له نفاس.

و إن رآته معهما مجتمعين للشرائط، فإن لم يتجاوز جميعهما عن أقصى النفاس و اتصل الدمان فلا إشكال، إلا في تعيين كونهما نفاسا

واحدا أو نفاسين، و لا تترتب عليه فائدة.

و إن لم يتصلا فيحصل الإشكال في أيام النقاء، فإن جعلناهما نفاسا واحدا للاستصحاب و قضية أقل الطهر تكون فيها نفاسا، و إن

جعلناهما نفاسين كما هو مقتضى مفهوم قوله: «تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط» في صححة ابن يقطين «١» تكون فيها ظاهرة. و

الأمران محتملان، إلا أن يدفع الاستصحاب بالمفهوم، و يمنع اشتراط تخلل أقل الطهر بين النفاسين، كما صرح به الفاضل الهندي «٢»،

فيتعين الثاني حينئذ.

و لكن لا أرى دليلاً تاماً لتخصيص عمومات أقل الطهر - التي منها صحيحة ابن مسلم، الشاملة للنفاسين أيضاً - بغير ذلك المورد، فلا ينبغي ترك الاحتياط.

و إن تجاوز المجموع عن الأقصى، فمع تخلل أكثر النفاس بين أولهما و إن كان بعيداً يكونان نفاسين، لعدم إمكان جعلهما نفاساً واحداً، و هو ظاهر، و لا تخصيص أحدهما بالنفاس، لعمومات التنفس بالولادة، فيؤخذ الأقصى لكل منهما من أوله، و يكون الزائد عن الأقصى المتخلل بينهما طهراً و إن نقص عن أقله، إذ لا يمكن جعله نفاساً، و لا - إخراج الثاني عن النفاسية، لمخالفتها الإجماع و عمومات أقصى النفاس و نفاسية دم الولادة.

و مع عدم تخلله بين الأولين فيحتمل تعدد النفاس، فيكون لكل منهما

(١) تقدم مصدرها في ص ٤٦.

(٢) كشف اللثام ١: ١٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٨

حكمه و وحدته، فيسقط الزائد عن الأقصى من الآخر.

و عن الناصريات [١]، و المبسوط، و الخلاف، و الوسيلة «١»، و المهذب، و الجواهر، و السرائر «٢»، و الإصباح، و الجامع، و الشرائع

«٣»: جعل كل منهما نفاساً على حدة، فبدأ بالنفاس من الأول و تستوفى العدد من الثاني.

و لم أعثر له على دليل، و الاستناد إلى العمل بالعلة [٢] عليل.

و حكم الأجزاء المنقطعة من الولد الواحد حكم التوأمين، فتأمل.

البحث الثاني: في أحكامه:

قالوا: النفساء كالحائض في كل حكم واجب، و مندوب، و محرم، و مكروه، و مباح، بلا خلاف فيه بين أهل العلم، كما في المنتهى و

التذكرة، و المعتبر «٤»، و بالإجماع، كما في اللوامع.

و الظاهر كونه إجماعياً، فهو الحجة فيه.

مضافاً في تحريم الصلاة إلى المستفيضة من النصوص «٥»، و في حرمة الوطء إلى القوية «٦»، و فيهما و في حرمة الصوم، و في وجوب

قضاء الصوم دون الصلاة إلى المروى في الدعائم المنجبر ضعفه بما مرّ: روينا عن أهل البيت عليهم السلام:

[١] نقله عنه في كشف اللثام ١: ١٠٥، قال في الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩١ و الذي يقوى في نفسى أن النفاس يكون من مولد

الأول. فتأمل.

[٢] قال في الحدائق ٣: ٣٣٢ قد صرح جملة من الأصحاب - رضوان الله عليهم - بأن ذات التوأمين فصاعداً يتعدد نفاسها عملاً بالعلة

لانفصال كل من الولادتين عن الأخرى فلكل نفاس حكم نفسه.

(١) المبسوط ١: ٦٩، الخلاف ١: ٢٤٧، الوسيلة: ٦٢.

(٢) المهذب ١: ٣٩، جواهر الفقه: ١٧، السرائر ١: ١٥٦.

(٣) الجامع: ٤٥، الشرائع ١: ٣٥.

(٤) المنتهى ١: ١٢٦، التذكرة ١: ٣٦، المعتبر ١: ٢٥٧.

(٥) انظر الوسائل ٢: ٣٨٢ أبواب النفاس ب ٣.

(٦) قوية مالک بن أعين المتقدم مصدرها في ج ٢: ٤٩٧ و ص ٥٢، ٥٣ من هذا المجلد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٥٩

«إن المرأة إذا حاضت أو نفست حرمت عليها أن تصلّي و تصوم، و حرم على زوجها وطؤها حتى تطهر من الدّم» إلى أن قال: «فإذا طهرت كذلك قضت الصوم و لم تقض الصلاة، و حلت لزوجها» (١).

و في جميع المستحبات و المكروهات إلى الجماعات المنقولة الكافية في إثباتهما، و في المباحات إلى الأصل.

و قد يستدلّ أيضا للجميع: بكون النفاس دم الحيض المحتبس.

و بصحیحة زرارة، و فيها- بعد حكمه عليه السلام بعود النساء بقدر حیضها و استظهارها بيومين، و عمل المستحاضة بعد ذلك:-

قلت: فالحائض؟

قال: «مثل ذلك سواء» (٢).

و فيهما نظر.

أما الأول: فلمنع إيجاب ذلك للاتّحاد في جميع الأحكام.

و أما الثاني: فلأنه ظاهر في المثلية و التساوي فيما ذكر قبل ذلك لا في كل حكم.

ثمّ المراد بالتساوي المذكور أصالته، فلا ينافي ثبوت الاختلاف في بعض الأحكام بدليل، كما في الأقلّ عند الكلّ، و في الأكثر عند البعض، و في الرجوع إلى وقت العادة و التمييز و النساء و الروايات، و اشتراط تحلّل أقلّ الطهر مطلقا، و الدلالة على البلوغ، و امتناع المجامعة مع الحمل عند بعض القائلين بالامتناع في الحيض، و المدخلية في انقضاء العدة إلّا في النادر [١].

[١] كما في الحامل من الزنا إذا طلقها زوجها، فإنه لو تقدمها قرآن سابقان على الوضع بناء على مجامعة الحيض للحمل ثمّ رأت بعد الوضع نفاسا عدّ في الأقراء و انقضت به العدة، و لو لم يتقدمه قرآن عد في الأقراء. الحدائق ٣: ٣٢٦.

(١) دعائم الإسلام ١: ١٢٧، المستدرک ٢: ٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٩٩ الحيض ب ١٢ ح ٤، التهذيب ١: ١٧٣-٤٩٦، الوسائل ٢: ٣٧٣ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٠

الفصل الخامس: في غسل المس

إشارة

و هو يجب على من مسّ ميتا آدميا، على الحقّ المشهور جدّا، للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحیحة محمد: الرجل يغمض الميت أ عليه غسل؟

فقال: «إذا مسّه بحرارته فلا، و لكن إذا مسّه بعد ما برد فليغتسل» [١].

و صحیحة عاصم: «إذا مسست جسده حين يبرد فاعتسل» (١).

و في صحیحة ابن جابر بعد سؤاله أنّ من مسّه فعليه الغسل: «أما بحرارته فلا بأس، إنما ذاك إذا برد» (٢).

و في صحیحة معاوية: «إذا مسّه و هو سخن لا غسل عليه، فإذا برد فعليه الغسل» (٣).

و في حسنة حريز: «و إن مسّه ما دام حارا فلا غسل عليه، فإذا برد ثمّ مسّه فليغتسل» (٤).

و خبر سماعة: «غسل من مس ميتا واجب» (٥) إلى غير ذلك.

[١] الكافي ٣: ١٦٠ الجنائز ب ٣١ ح ٢ وفيه: يغمض عين الميت .. التهذيب ١: ٤٢٨-٣٦٤ الوسائل ٣: ٢٨٩ أبواب غسل المس ب ١ ح ١.

(١) التهذيب ١: ٤٢٩-١٢٦٥، الاستبصار ١: ١٠٠-٣٢٤، التهذيب ٣: ٢٩٠ أبواب غسل المس ب ١ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٤٢٩-١٣٦٦، الوسائل ٣: ٢٩٠ أبواب غسل المس ب ١ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٤٢٩-١٣٦٧، التهذيب ٣: ٢٩٠ أبواب غسل المس ب ١ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ١٦٠ الجنائز ب ٣١ ح ١، التهذيب ١: ١٠٨-٢٨٣، الاستبصار ١: ٩٩-٣٢١ التهذيب ٣: ٢٩٢ أبواب غسل المس ب ١ ح ١٤.

(٥) الكافي ٣: ٤٠ الطهارة ب ٢٦، الفقيه ١: ٤٥-١٧٦، التهذيب ١: ١٠٤-٢٧٠ الوسائل ٣: ٢٩٣ أبواب غسل المس ب ١ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦١

خلافًا للمحكي عن السيد [١] في المصباح، و شرح الرسالة، فقال بالاستحباب- و يظهر من الخلاف (١) وجود قائل به قبله أيضا- للأخبار الدالة على أنه سنّه ليس بفريضة (٢).

و رواية زيد: «الغسل من سبعة: من الجنابة و هو واجب، و من غسل الميت و إن تطهرت أجزاءك» (٣).

و التوقيع المروي في الاحتجاج: روى لنا عن العالم أنه سئل عن إمام صلى يقوم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثه، كيف يعمل من خلفه؟ فقال: «يؤخر و يتقدم بعضهم و يتم صلاتهم و يغتسل من مسّه» التوقيع: «ليس على من مسّ إلّا غسل اليد» [٢].

و يجاب عن الأول: بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للسنّه، فيحمل على ما هو معناها في اللغة أي الطريقة، و المراد به ما جرت به الطريقة النبوية، بل هو المراد من أكثر استعمالها في الأخبار، سيما إذا أطلقت في مقابل الفريضة التي يريدون منها ما ثبت وجوبه من الآيات القرآنية، و لا أقل من احتمال ذلك، سيما مع تعداده مع الأغسال التي هي واجبة بإجماع الأمة و جعلها أيضا من المسنونة.

و عن الثاني: بعدم صلاحيته للمعارضه، لموافقة العامة [٣] كما صرح به الشيخ، و الفاضل (٤)، و مخالفته الشهرة العظيمة.

[١] نقل عنه في المعتبر ١: ٣٥١.

[٢] الاحتجاج: ٤٨٢ وفيه: «ليس على من نحاها إلّا غسل اليد»، الوسائل ٣: ٢٩٦ أبواب غسل المس ب ٣ ح ٤.

[٣] نقله ابن حزم في المحلى ٢: ٢٣ عن أبي حنيفة و مالك و الشافعي و داود.

(١) الخلاف ١: ٢٢٢.

(٢) انظر الوسائل ٢: ١٧٦ أبواب الجنابة ب ١ ح ١١ و ١٢، و الوسائل ٣: ٢٩١ أبواب غسل المس ب ١ ح ٧.

(٣) التهذيب ١: ٤٦٤-١٥١٧، الوسائل ٣: ٢٩١ أبواب غسل المس ب ١ ح ٨.

(٤) التهذيب ١: ٤٦٤، التذكرة ١: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٢

مضافا إلى احتمال إرادة غسل من أراد غسل الميت منه، فإنه مستحب، و يكون المعنى: الغسل الذي منشؤه غسل الميت. و كون المنشأ إرادته لا- ينفي منشئته. مع أنّ الحمل على غسل المس أيضا لا يخلو عن تقييد، لعدم استلزام غسل الميت لمسّه، بل عن تجوّز، لأن

المنشأ ليس غسل الميت، بل المس الذي في ضمنه. مع أنه وقع في بعض الأخبار [١] المروية في الخصال: «و غسل من غسل الميت»
«١»، معطوفا على غسل المس.

و عن الثالث: بأنه ظاهر في حال الحرارة و لا أقل من شموله لها، فيجب تخصيصه بها، إذ لا غسل مع المس بالحرارة، كما هو المجمع عليه بين الطائفة، و المصرح به في الأخبار السالفة.

و منصوص عليه في التوقيع الآخر: و روى عن العالم: «أن من مس ميتا بحرارته غسل يده، و من مسه و قد برد فعليه الغسل» و هذا الميت في هذه الحالة لا يكون إلّا بحرارته، و العمل في ذلك على ما هو؟ التوقيع: «إذا مسه في هذه الحال لم يكن عليه إلّا غسل يده»
«٢».

ثم إن مقتضى إطلاق ما تقدّم و إن كان وجوب غسل المس بعد البرد مطلقا، إلّا أن المجمع عليه بين الأصحاب - كما صرح به غير واحد - اختصاصه بما قبل غسل الميت، و به تقييد الإطلاقات.

مضافا إلى صحيحة الحلبي: «لا تغتسل من مسه إذا أدخلته القبر، و لا - إذا حملته» «٣» فإنه لا - يمكن أن يكون المراد قبل الغسل، لصحيحة الصفار: «إذا

[١] كالمروى في الخصال عن الصادق عليه السلام في تعداد الأغسال: «و غسل من مس الميت بعد ما يبرد و غسل من غسل الميت» و فيها أيضا عن أبي جعفر عليه السلام: «و إذا غسلت ميتا أو كفتته أو مسسته بعد ما يبرد». (منه رحمه الله).

(١) الخصال: ٦٠٣، الوسائل ٣: ٣٠٦ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ٨.

(٢) الاحتجاج: ٤٨٢، الوسائل ٣: ٢٩٦ أبواب غسل المس ب ٣ ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ١٠٥ - ٢٧٣، الوسائل ٣: ٢٩٧، أبواب غسل المس ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٣

أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل، فقد يجب عليك الغسل» «١».

فإن الثانية أخص من الأولى، لاختصاصها بما قبل الغسل، فتختص الأولى بما بعده.

مع أن في مفهومها أيضا تأييدا للمطلوب، كصحيحة محمد «٢»، و خبر ابن سنان «٣» النافين للبأس عن مسه و تقبيله بعد الغسل. و جعلهما دليلين لا يخلو عن مناقشة.

و أمّا ما رواه عمّار في الموثق من اغتسال كل غاسل و ماس للميت و إن كان مغسولا «٤». و تعليل نفى الغسل عمّن أدخله القبر في

بعض الروايات «٥»: بأنه يمس الثياب، فلمخالفته الإجماع لا يصلح لمعارضة ما مرّ.

و حملة الشيخ في التهذيبيين على الاستحباب «٦»، و احتمله في البحار «٧».

و ليس ببعيد.

و استبعاد بعض مشايخنا [١] لا وجه له.

و قوله: «لا تغتسل» في صحيحة الحلبي لكونه نهيا بعد الوجوب، ففي إفادته الزيادة على تجويز الترك كلام، مع أن كونه نفيا مستعملا

في تجويز الترك محتمل.

[١] قال في الحدائق ٣: ٣٢٩.. فحملة في التهذيبيين على الاستحباب، و فيه بعد.

- (١) التهذيب ١: ٤٢٩-١٣٦٨، الوسائل ٣: ٢٩٧ أبواب غسل المس ب ٤ ح ١.
 - (٢) التهذيب ١: ٤٣٠-١٣٧٠، الاستبصار ١: ١٠٠-٣٢٦، الوسائل ٣: ٢٩٥ أبواب غسل المس ب ٣ ح ١.
 - (٣) التهذيب ١: ٤٣٠-١٣٧٢، الوسائل ٣: ٢٩٥ أبواب غسل المس ب ٣ ح ٢.
 - (٤) التهذيب ١: ٤٣٠-١٣٧٣، الاستبصار ١: ١٠٠-٣٢٨، الوسائل ٣: ٢٩٥ أبواب غسل المس ب ٣ ح ٣.
 - (٥) الوسائل ٣: ٢٩٧ أبواب غسل المس ب ٤ ح ٤.
 - (٦) التهذيب ١: ٤٣٠، الاستبصار ١: ١٠١.
 - (٧) بحار الأنوار ٧٩: ٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٤

فروع:

أ: مقتضى الإطلاقات نصاً و فتوى: عدم الفرق في الممسوس بين المسلم و الكافر، و إن وجب في الأخير بعد غسله أيضاً، لعدم كونه غسلًا.

و احتمل في المنتهى، و التحرير، و نهاية الأحكام «١»، اختصاصه بالمسلم، لأن إيجابه قبل التمسح - كما في بعض الأخبار «٢» - يشعر بأنه إنما هو فيمن يقبله، فتحمل عليه المطلقات.

و فيه: أنه لا تنافي بين المطلق و المقيد هنا حتى يحمل.

ب: في وجوب الغسل بمس من تقدم غسله على موته كالسراير «٣»، و عدمه كظاهر الأ-كثر قولان، و ظاهر المنتهى، و الذخيرة، و الحدائق «٤»: التردد.

و الحق هو الثاني، لعموم صحیحة الحلبي بالنسبة إلى المورد- و إن خرج عنه من يجب غسله قبل غسله لصحیحة الصفار- المعارض مع المطلقات الموجب للرجوع إلى الأصل.

و لذلك لا يجب الغسل أيضاً بمس المغسول مع تعذر الخليطين أو أحدهما على فرض صحته، و لا بمس الشهيد، و المتيّم.

لا في الأول [١] لصدق الغسل المسقط لوجوب غسل المس، لفقد إطلاق دال على السقوط بعد الغسل حتى ينفع صدقه، مع أنه لو كان ينصرف إلى الشائع.

و لا في الثاني لظهور [٢] بعض الأخبار في وجوبه بالتسليم، و بعضها في

[١] يعني ليس الدليل في الأول هو صدق الغسل و المراد من الأول هو مس المغسول مع تعذر الخليط.

[٢] إشارة إلى الوجوه التي استدلت بها على عدم وجوب الغسل بمس الشهيد، انظر كشف اللثام ١:

١٤١، الحدائق ٣: ٣٣٤.

(١) المنتهى ١: ١٢٨، التحرير ١: ٢١، نهاية الأحكام ١: ١٧٣.

(٢) مثل صحیحة الصفار المتقدمة في ص ٦٢ الرقم ٤.

(٣) السراير ١: ١٦٧.

(٤) المنتهى ١: ١٢٨، الذخيرة: ٩١، الحدائق ٣: ٣٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٥

وجوبه بمس من يجب تغسيله قبل أن يغسل، و ظهور نجاسة الميت بالموت و طهره بعد الغسل و مسقطات الغسل عن الشهيد في طهارته، فيكون كغيره من الأموات بعد الغسل، و أصالة البراءة، و عدم عموم في الأخبار، لظهور [١] ضعف الكل. و لا في الثالث لعموم البدلية، لمنعه.

ج: الحق وجوب الغسل بمس عضو كامل غسله قبل إكمال الغسل، و فاقا للأكثر. لا للاستصحاب، لمعارضته مع استصحاب العدم. بل لعموم موجباته، و صدق المس قبل أن يغسل الميت الموجب لغسل المس بخصوص صحيحة الصغار «١». و به تخصيص صحيحة الحلبي إن كان فيها عموم، و إلما ففيه كلام، للشك في دخول مثل ذلك فيمن أدخل في القبر أو حمل إلما بالفرض النادر الذي لا يلتفت إليه.

و خلافا للقواعد «٢» و بعض آخر «٣»، للأصل، و صدق الغسل بالنسبة إلى العضو، و القياس على العضو المنفصل، و دوران وجوب الغسل لوجوب غسل اليد المنتفى في المقام. و الأول: مدفوع بما مر.

و الثاني: بمنع كفايته، بل اللازم صدق غسل الميت الغير المتحقق في المورد. و الثالث: بعدم حجيته سيما مع وجود الفارق.

و الرابع: بمنع الدوران أولاً و منع انتفاء الثاني ثانياً، بل الحق وجوب غسل اليد بمس العضو المغسول أيضا قبل إكمال الغسل، و إن جعلنا نجاسة

[١] علة للنفي المتقدم في قوله: و لا في الثاني لظهور ..

(١) المتقدمة هي و صحيحة الحلبي في ص ٦٢.

(٢) القواعد ١: ٢٢.

(٣) كالشهيد في الدروس ١: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٦

الميت عتيته من وجه، و حكمية من آخر، كما هو الحق المشهور، لمنع ارتفاع نجاسة هذا العضو قبل الإكمال، و لتصريح رواية إبراهيم بن ميمون بأنه «إن لم يغسل الميت يغسل ما أصاب الثوب» «١» و لم يغسل الميت بعد و إن غسل عضو منه.

و عدم توقّف طهارة جزء من الخبث على طهارة جزء آخر إنما هو فيما إذا كان تطهيره بغسله الغير المشروط على النية، و أمّا فيما توقّف على الغسل المشروط بها، فلا نسلم عدم التوقّف.

و منهم من أوجب غسل المس هنا دون غسل اللامس. و لا وجه صحيحا له.

د: يجب الغسل بمس قطعة ذات عظم مبانة، و فاقا للمحكي عن الفقيه، و الخلاف، و النهاية، و المبسوط، و السرائر «٢»، و الإصباح، و الجامع، و النافع، و الشرائع «٣»، بل هو المشهور كما هو المصرح به في كلام جماعة «٤»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «٥».

لمرسلة أيوب: «إذا قطع من الرجل قطعة فهو ميتة، فإذا مسه إنسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، و إن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» «٦».

و الرضوى: «و إن مسست شيئا من جسد أكله السبع فعليك الغسل إن

(١) الكافي ٣: ٦١ الطهارة ب ٣٩ ح ٥، التهذيب ١: ٢٧٦-٨١١، الوسائل ٣: ٤٦١ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٨٧، الخلاف ١: ٧٠١، النهاية: ٤٠، المبسوط ١: ١٨٢، السرائر ١: ١٦٧.

(٣) الجامع: ٢٤، النافع: ١٥، الشرائع ١: ٥٢.

(٤) جامع المقاصد ١: ٤٥٩، الروض: ١١٥، الذخيرة: ٩١.

(٥) الخلاف ١: ٧٠١.

(٦) الكافي ٣: ٢١٢ الجنائز ب ٧٦ ح ٤، التهذيب ١: ٤٢٩-١٣٦٩، الاستبصار ١: ١٠٠-٣٢٥، الوسائل ٣: ٢٩٤ أبواب غسل المس ب ٢

ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٧

كان فيما مسست عظم، و ما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في مسّه «١».

و قطع الأول غير ضائر، كما أنّ ضعفهما بما ذكر منجبر. فخلافاً للمعتبر لما ذكر، و قوله بالاستحباب- تفصيلاً عن طرح الرواية و كلام الشيخ- [١] غير سديد.

و مقتضى إطلاق الأول: عدم الفرق بين الإبانة من ميت أو حي، فعليه الفتوى و إن اختص كلام بعض من ذكر «٢» بالأول، و بعضهم [٢] بالثاني.

و لا غسل في مسّ ما لا عظم فيه من المبان بلا خلاف ظاهر، أتباعاً للأصل، و مقتضى صريح الخبرين.

و في مسّ العظم المجرد، أو السنّ، أو الظفر، فمع الاتصال بالميت يجب، وفاقاً في الأولين للمعظم، و في الثلاثة لبعضهم «٣»، لصدق مسّ الميت عرفاً.

و مع الانفصال و لو عن الميت لا يجب، للأصل. و قد يقال بالوجوب في الأولين للدوران و الاستصحاب.

و يردّ الأول: بمنع الحجية، لجواز كون العلة مجموع العظم و اللحم.

و الثاني: بتغيّر الموضوع، و المعارضة مع استحباب العدم الأصلي.

و الظاهر عدم الوجوب في مسّ الشعر إلّا ما لم يطل منه، أو قرب البشرة، فالأحوط فيه الاغتسال.

و الماسّ في جميع ذلك كالممسوس [٣].

ه: الظاهر من كلام جماعة «٤» كون المسّ من الأحداث الموجبة لنقض

[١] المعتبر ١: ٣٥٣ قال: و إن قلنا بالاستحباب كان تفصيلاً من إطراح قول الشيخ رحمه الله و الرواية.

[٢] كالإصباح على ما نقل عنه في كشف اللثام ١: ١٤٠.

[٣] فالمس بالعظم الموضح و السن و الظفر يوجب الغسل للصدق، و كذا بالشعر ما لم يطل على إشكال فيه، و بما طال منه لا يجب. (منه رحمه الله).

(١) فقه الرضا: ١٧٤، المستدرک ٢: ٤٩٢ أبواب غسل المس ب ٢ ح ١.

(٢) كالفقيه ١: ٨٧، و السرائر ١: ١٦٧، و الشرائع ١: ٥٢.

(٣) روض الجنان: ١١٥.

(٤) انظر الحدائق ٣: ٣٣٩ و مفتاح الكرامة ١: ٥١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٨

الوضوء المتوقّف ارتفاعها على الغسل، إمّا خاصة أو مع الوضوء، و هو صريح الشيخ في النهاية، و الحلّي، و الشهيد في الألفية «١»، بل

(قيل) «٢»: الظاهر أنه لا خلاف فيه بينهم «٣».

و في المدارك: و أما غسل المسّ فلم أقف على ما يقتضى اشتراطه في شيء من العبادات، فلا مانع أن يكون واجبا لنفسه «٤». أقول: كون المسّ ناقضا للوضوء غير اشتراط غسل المسّ في العبادة، و الظاهر اشتهاار المطالبين، و لكن الثاني مدلول عليه في خصوص الصلاة في الرضوى: «إذا اغتسلت من غسل الميت فتوضّأ، ثمّ اغتسل كغسلك من الجنابة، و إن نسيت الغسل فذكرته بعد ما صلّيت فاغتسل و أعد صلاتك» «٥».

و ضعفه بالشهرة منجبر، فيفتى به في الصلاة خاصة دون غيرها من العبادات. و أمّا الأول: فلم أقف على دليل فيه، و الإجماع المركّب غير ثابت، و الأمر بالتوضؤ في الرضوى يحمل على الاستحباب قطعا، لعدم وجوب تقديمه.

و كذا قوله: «كلّ غسل قبله وضوء» «٦» مع أنه لا دلالة فيه على الوجوب أصلا كما مرّ. و مع ذلك لا بدّ إمّا من تقييده بأن لم يكن له وضوء، أو تخصيصه بغير الأغسال المندوبة، و لا مرجح لأحدهما، فلا يصلح للاستدلال.

(١) النهاية: ١٩ السرائر ١: ١١٢، الألفية: ٢٥.

(٢) ليست في «ح».

(٣) كما قاله في الحدائق ٣: ٣٣٩.

(٤) المدارك ١: ١٦.

(٥) فقه الرضا: ١٧٥، المستدرک ٢: ٤٩٤ أبواب غسل المس ب ٨ ح ١.

(٦) انظر الوسائل ٢: ٢٤٨ أبواب الجنابة ب ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٦٩.

الفصل السادس: في غسل الأموات

إشارة

و ما يستتبعه من أحكام الاحتضار و ما بعده، و الكفن، و التحنيط، و الدفن، فالكلام فيه يقع في خمسة أبحاث:

البحث الأول:

إشارة

في أحكام الاحتضار و ما بعده قبل الغسل.

و الكلام إمّا فيما يجب فيه، أو يستحب، أو يكره.

أما الأول:

فيجب توجيهه إلى القبلة على الحقّ المشهور، كما هو في كلام جماعة [١] المذكور، وفاقا للمحكي عن المقنعة، و المراسم، و المهذب، و الوسيلة «١»، و السرائر [٢]، و الإصباح، و في الشرائع، و المنتهى، و شرح القواعد للكركي «٢»، و إليه ذهب الشهيدان «٣»، و أكثر مشايخنا «٤».

لا للأخبار الآمرة بتوجيه الميت إلى القبلة، كصحيحة المحاربي «٥»، و حسنتي

[١] كالشيخ علي، و المدارك، و الكفاية و البحار، و اللوامع. (منه رحمه الله).

انظر جامع المقاصد ١: ٣٥٥، المدارك ٢: ٥٢، الكفاية: ٦، البحار ٧٨: ٢٣١.

[٢] هكذا نقله في كشف اللثام ١: ١٠٧، و الموجود في السرائر ١: ١٥٨ ما هذا لفظه: و يستحب أن يوجه إلى القبلة .. و نقل في المنتهى

١: ٤٢٦ عن ابن إدريس القول بالاستحباب، و الظاهر وقوع التصحيف في عبارة السرائر فصار منشأ للخلاف.

(١) المقنعة: ٧٣، المراسم: ٤٧، المهذب ١: ٥٣، الوسيلة: ٦٢.

(٢) الشرائع ١: ٣٦، المنتهى ١: ٤٢٦، جامع المقاصد ١: ٣٥٥.

(٣) الذكري: ٣٧، الدرر ١: ١٠٢، الروض: ٩٣.

(٤) الحدائق ٣: ٣٥٧، الدرّة النجفية: ٦٣، كشف الغطاء: ١٤٣.

(٥) التهذيب ١: ٤٦٥-١٥٢١، الوسائل ٢: ٤٥٢ أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٠

الشعيرى «١»، و ابن خالد «٢»، لعدم صدق الميت على المحتضر. و استعماله فيه في كثير من الأخبار بقريئة لا- يوجب حمله عليه بدونها.

و جعل الأمر قريئة- لعدم القائل بالوجوب بل الإجماع على نفيه بعد الموت- فاسد، إذ لو سلّم الإجماع لم يكن ارتكاب التجوّز في الأمر بحمله على الاستحباب [أدنى] [١] من ارتكابه في الموت.

مع أنّ الإجماع المذكور غير ثابت، بل احتمال الوجوب بعد الموت أيضا مما صرحوا به [٢]، بل القول به إلى أن ينقل من موضع موته موجود.

نعم، الظاهر عدم القول بوجوبه بعده أو ندرته حيث ما وضع ما لم يدفن، و لا تدلّ عليه تلك الأخبار أيضا حتى تنافيه. و لا إشعار في قوله في ذيل الأخيرة:

«و كذلك إذا غسل» حيث إنّ المراد منه إرادة التّغسيل بالتجوّز المذكور، لمنع إرادة ذلك منه أولا، و عدم إشعار التجوّز في لفظ به في آخر ثانيا، مع أنه لا أمر فيها بالتوجيه إلّا بواسطة تعلقه بالتسجئة المستحبة قطعا، فلا يجب به متبوعه.

و منه يظهر أيضا اختصاصها بما بعد الموت، لاختصاص التسجئة به، كما صرح به بعضهم «٣».

بل لمرسلة الفقيه المسندة في العلل، المروية في ثواب الأعمال و الدعائم أيضا المنجبر ضعفها- لو كان- بالشهرة المحكية مستفيضا، المؤيدة بعمل المسلمين في جميع الأعصار: «دخل رسول الله صلى الله عليه و آله على رجل من ولد

[١] في النسخ: أولى و الظاهر أنه مصحف.

[٢] قال في الروض: ٩٣ و هل يسقط الاستقبال بالموت أو يجب دوام الاستقبال به حيث يمكن؟ كلّ محتمل.

(١) الكافي ٣: ١٢٦ الجنائز ب ١١ ح ١، التهذيب ١: ٢٨٥-٨٣٣، الوسائل ٢: ٤٥٣ أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ١٢٧ الجنائز ب ١١ ح ٣، التهذيب ١: ٢٨٦-٨٣٥، الوسائل ٢: ٤٥٢ أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٢.

(٣) المدارك ٢: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧١

عبد المطلب، و هو في السوق، و قد وجه إلى غير القبلة، فقال: وجهوه إلى القبلة فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة و أقبل الله عليه بوجهه» (١).

و ورودها في شخص خاص لا- ينافي التعميم، للاشتراك إجماعاً، مع إشعار التعليل فيها، بل دلالاته على العموم و القول بإشعاره بالاستحباب أيضاً ضعيف غايته، مع أنه لو كان لا يترك به ظاهر الأمر.

و يؤكد أيضاً المروي في الدعائم عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «من الفطرة أن يستقبل بالليل القبلة إذا احتضر» (٢).

خلافاً للمعتبر، و النافع، و المدارك، و الذخيرة، و الكفاية (٣)- و عزاه في المنتهى (٤) إلى السيد، و الخلاف (٥)، و ابن إدريس (٦)، و في البحار إلى التهذيب [١]، و المبسوط [٢]، و المفيد، و السيد، و بعض الأجله (٧) إلى الجامع، و نهاية الشيخ، و الاقتصاد، و المصباح (٨)، و مختصره- للأصل، و ضعف أخبار الوجوب إما سنداً كالمرسلة، أو دلالة كالبواقي.

و الأصل مندفع بما مرّ. و ضعف المرسلة غير ضائر في الحجية سيما مع

[١] بحار الأنوار ٧٨: ٣٣١ قال: و ذهب جماعة من الأصحاب منهم الشيخ في الخلاف و المبسوط و المفيد و المحقق في المعتبر و السيد إلى الاستحباب، و لم يسند فيه القول إلى التهذيب كما لم نعث عليه فيه.

[٢] المبسوط ١: ١٧٤. و لم يصرح فيه بالاستحباب و قد يستفاد من سياق كلامه.

(١) الفقيه ١: ٧٩-٣٥٢، علل الشرائع: ٢٩٧ ب ٢٣٤، ثواب الأعمال: ٢٣١، الدعائم ١:

٢١٩، الوسائل ٢: ٤٥٣ أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٦.

(٢) الدعائم ١: ٢١٩، المستدرک ٢: ١٢٠ أبواب الاحتضار ب ٢٥ ح ٣.

(٣) المعتبر ١: ٢٥٨، النافع: ١٠، المدارك ٥٣ الذخيرة: ٨٠، الكفاية: ٦.

(٤) المنتهى ١: ٤٢٦.

(٥) الخلاف ١: ٦٩١.

(٦) السرائر ١: ١٥٨.

(٧) الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٠٧.

(٨) الجامع: ٤٨، النهاية: ٣٠ (و المذكور فيه كما ذكر في المبسوط)، الاقتصاد: ٢٤٧، مصباح المتعبد: ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٢

انجباره بالشهرة.

و كفيته- على ما صرح به الأصحاب و نطقت به الأخبار الواردة في توجيه الميت (١) و جوبا أو استحباب المتحد كفيته مع توجيه المحتضر إجماعاً- أن يلقي على ظهره و يجعل باطن قدميه إلى القبلة، بحيث لو جلس استقبل.

و الظاهر وجوب إبقائه إلى أن يقبض، للإجماع المركب بل للاستصحاب.

و في سقوط الوجوب بالموت، أو بقاءه بعده في الجملة، أو إلى أن ينقل من موضعه، أو إلى أن يدفن مهما أمكن، احتمالات، أظهرها: الثاني، لعمومات توجيه الميت إلى القبلة. بل الثالث، لأنه المنسب إلى الذهن منها. و أحوطها:

الرابع.

و لا- فرق في وجوب التوجيه في الحاليين بين الصغير و الكبير، لإطلاق وجوبه في الميت المستلزم له في المحتضر أيضاً، لعدم القول

بالفصل بين الصغير و الكبير فيهما.
 و منه يظهر الوجوب في المخالف المحكوم بإسلامه أيضا.
 و لو اشتبهت القبلة، سقط الوجوب، لعدم إمكان التوجيه في حالة واحدة إلى الأربع، فلا يصلح مقدمة للواجب.

و أما الثاني

فأمور:

و منها: تلقينه، أى تفهيمه الشهادتين و الولاية، بالإجماع و النصوص المستفيضة «٢»، بل الإقرار بالأئمة واحدا بعد واحد، كما في مرسله الكافي «٣»

(١) انظر الوسائل ٢: ٤٥٢ أبواب الاحتضار ب ٣٥.
 (٢) انظر الوسائل ٢: ٤٥٤ أبواب الاحتضار ب ٣٦.
 (٣) الكافي ٣: الجنائز ب ٩ ذيل حديث ٦، الوسائل ٢: ٤٥٨ أبواب الاحتضار ب ٣٧ ح ٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٣
 و الرضوى «١». و كلمات الفرج، كما في الروايات المتكثرة «٢» و هي مشهورة.
 نعم زيد على المشهور في بعض الروايات «و ما تحتهن» قبل «رب العرش العظيم» و «سلام على المرسلين» «٣» بعده. و في بعضها زيد الأخير خاصة «٤».

و العمل بالكل حسن و ينبغى للمحتضر المتابعه في التلفظ، لاستفاضة النصوص. فيتبعه بالقلب و اللسان. و لو اعتقل لسانه، اقتصر على القلب ليحصل [١] التلقين.

و يكرر الثلاثة حتى ينقطع كلامه، لمرسله الكافي. و يجعل آخر كلامه كلمة التوحيد، لما روى عن النبي صلى الله عليه و آله: «إن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» «٥» و يستحب أيضا أن يقول: «يا من يقبل اليسير و يعفو عن الكثير، اقبل منى اليسير، و اعف عنى الكثير، إنك أنت العفو الغفور» لمرسله الفقيه «٦».
 و أن يقول: «اللهم اغفر لى الكثير من معاصيك، و اقبل منى اليسير من طاعتك» لرواية سالم «٧» و أن يقرأ سورة الجحد، للمروى في دعوات الراوندى «٨».

و يكرر قول: «اللهم ارحمنى فإنك كريم، اللهم ارحمنى فإنك رحيم» للمروى فيها أيضا «٩»

[١] فى «ق» لتحصيل.

(١) فقه الرضا: ١٦٥، المستدرک ٢: ١٢١ أبواب الاحتضار ب ٢٦ ح ٣.

(٢) انظر الوسائل ٢: ٤٥٩ أبواب الاحتضار ب ٣٨.

(٣) كما فى مرسله الفقيه ١: ٧٧-٣٤٦.

(٤) كما فى فقه الرضا: ١٦٥، المستدرک ٢: ١٢٨ أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٧٨-٣٤٨، الوسائل ٢: ٤٥٥ أبواب الاحتضار ب ٣٦ ح ٦.

(٦) الفقيه ١: ٧٨-٣٥٠، الوسائل ٢: ٤٦٢ أبواب الاحتضار ب ٣٩ ح ٣.

(٧) الكافي ٣: ١٢٤ الجنائز ب ٩ ح ١٠، الوسائل ٢: ٤٦١ أبواب الاحتضار ب ٣٩ ح ١.

(٨) الدعوات: ٢٤٩، ٢٥٠.

(٩) المستدرک ٢: ١٣٣ أبواب الاحتضار ب ٢٩ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٤

و منها: قراءة القرآن عنده قبل خروج روحه و بعده، للتبرک، و الاستدفاع، و ذکر الأصحاب «١»، و في اللوامع أسنده إلى الرضوى، و المذكور فيه إحضار القرآن عند المحتضر [١]، فهو مستحب آخر.

و خصوص سورة «و الصافات» قبله، لخبر الجعفری، و فيه: «قم يا بنی اقرأ عند رأس أخيك و الصافات صفا حتى تستتمها» «٢» قيل: و في الأمر بالإتمام دلالة على القراءة بعد الموت أيضا «٣». و فيه نظر.

و «يس» في الحالتين، للمروى في دعوات الراوندى: «ما قرئت يس عند ميت إلا خفف الله عنه تلك الساعة» «٤».

و المنقول في شرح القواعد للهندي عن النبي صلى الله عليه و آله: «من قرأ سورة يس و هو في سكرات الموت أو قرئت عنده، جاء رضوان خازن الجنة بشربة» «٥» الحديث.

و المنقول فيه أيضا عنه صلى الله عليه و آله: «أیما مسلم قرئ عنده- إذا نزل به ملك الموت- سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفًا يصلون عليه» «٦» الحديث.

و قول: «اللهم أخرجه إلى رضى منك و رضوان، اللهم اغفر له ذنبه، جل ثناء وجهك». و آية الكرسي ثم آية السخرة [٢]، ثم ثلاث آيات من آخر البقرة، ثم

[١] فقه الرضا: ١٨١ و فيه: «إذا حضر أحدهم الوفاة فاحضروا عنده بالقرآن و ذكر الله و الصلاة على رسول الله صلى الله عليه و آله». [٢] الأعراف: ٥٤، و في المصدر: ثم تقرأ آية السخرة إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ إِلَى قَوْلِهِ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ.

(١) المعبر ١: ٢٦٠ التذكرة ١: ٣٩، الذكرى: ٣٨.

(٢) الكافي ٣: ١٢٦ الجنائز ب ١٠ ح ٥، التهذيب ١: ٤٢٧-١٣٥٨، الوسائل ٢: ٤٦٥ أبواب الاحتضار ب ٤١ ح ١.

(٣) قاله في الرياض ١: ٥٢.

(٤) الدعوات: ٢١٥، المستدرک ٢: ١٣٦، أبواب الاحتضار ب ٣١ ح ١.

(٥) كشف اللثام ١: ١٠٦.

(٦) كشف اللثام ١: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٥

سورة الأحزاب في الحالين أيضا، للمروى في دعوات الراوندى.

و رواها في الدعائم أيضا، إلا أنه زاد آيتين بعد آية الكرسي أيضا، و نقص الدعاء بعدها و الأحزاب، و زاد في الآخر قول: «اللهم أخرجها منه إلى رضى منك و رضوان، اللهم لقه البشرى، اللهم اغفر له ذنبه و ارحمه» «١» و منها: أمره بحسن الظن بالله، و بشارته بقاء ربه، كما ورد في أخبار كثيرة «٢».

و منها: تغميض عينيه، و شدّ لحيته، و إطباق فيه، و تغطيته بثوب بعد خروج الروح، لنفى الخلاف في المنتهى «٣»، و رواية أبى كهمش «٤» في الجميع، و موثقة زرارة «٥» في الأولين، و صحيحة سليمان، و رواية الجعفرى [١] في الأول.

و مدّ يديه إلى جنيبه، و ساقيه، لتصريح الأصحاب «٦»، و ليكون أطوع للغسل و أسهل للدرج في الكفن.
و منها: نقله إلى مصلاه الذي يصلّي فيه أو عليه، لصحيحة ابن سنان: «إذا

[١] الذي عثرنا عليه من صحيحة سليمان و رواية الجعفرى لا يتعلق بالحكم الأول أى تغميض العينين و إنما هو متعلق بالحكم الأخير
أى تغطيته بثوب و عبر عنها فى الروايتين بالتسجية، فالصواب بتدليل «الأول» فى المتن ب «الأخير» و صحيحة سليمان مروية فى
التهذيب ١: ٢٨٦-٨٣٥، الوسائل ٢:

٤٥٢، أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٢، و رواية الجعفرى مروية فى التهذيب ١: ٤٢٧-١٣٥٨، الوسائل ٢: ٤٦٥ أبواب الاحتضار ب ٤١ ح
١.

(١) الدعوات: ٢٥٢، الدعائم ١: ٢١٩، المستدرک ٢: ١٥٦، ١٥٧، أبواب الاحتضار ب ٣٩ ح ٣٥، ٣٨.

(٢) أنظر الوسائل ٢: ٤٤٨ أبواب الاحتضار ب ٣١.

(٣) المنتهى ١: ٤٢٧.

(٤) التهذيب ١: ٢٨٩-٨٤٢، الوسائل ٢: ٤٦٨ أبواب الاحتضار ب ٤٤ ح ٣.

(٥) التهذيب ١: ٢٨٩-٨٤١، الوسائل ٢: ٤٦٨ أبواب الاحتضار ب ٤٤ ح ١.

(٦) كما صرح به فى المقنعة: ٧٤، و المبسوط ١: ١٧٤، و المنتهى ١: ٤٢٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٦

عسر على الميت موته و نزع قرب إلى مصلاه الذى كان يصلّي فيه أو عليه «١».

و حسنة زرارة: «إذا اشتدّ عليه النزع فضعه فى مصلاه الذى كان يصلّي فيه أو عليه» «٢» و قريب منها الرضوى «٣».

و خبرى ذريح، و المرادى، الواردين فى تحويل الخدرى بعد شدة نزع «٤».

و بها يخصّص الرضوى «٥» و مؤثقة زرارة «٦» الناهيتان عن مسّ المحتضر، و كونه إعانة عليه.

و مقتضى التقييد فى تلك الروايات- كعبارات جمع من الأصحاب «٧»- اختصاص الاستحباب بصورة اشتداد النزع. فما فى بعض

كلماتهم «٨» من الإطلاق ضعيف. و التسامح فى المقام هنا لا يتبع الإطلاق غير مفيد، لمعارضته مع ما مرّ من النهى عن مسّه بالتساوى.

و منها: أن يسرج عنده إن مات ليلاً- كما فى الشرائع، و النافع، و المنتهى، و القواعد «٩»، و عن المراسم، و الوسيلة، و نهاية الشيخ، و

التذكرة، و التحرير، و الجامع «١٠»، بل إن مات نهاراً و بقى إلى الليل، كما هو ظاهر المبسوط، و الكافى،

(١) الكافى ٣: ١٢٥ الجنائز ب ١٠ ح ٢، التهذيب ١: ٤٢٧-١٣٥٦، الوسائل ٢:

٤٦٣ أبواب الاحتضار ب ٤٠ ح ١.

(٢) الكافى ٣: ١٢٥ الجنائز ب ١٠ ح ٣، التهذيب ١: ٤٢٧-١٣٥٧، الوسائل ٢:

٤٦٣ أبواب الاحتضار ب ٤٠ ح ٢.

(٣) فقه الرضا: ١٦٥.

(٤) الكافى ٣: ١٢٥ الجنائز ب ١٠ ح ١ و ٤، رجال الكشى ١: ٢٠٢، ٢٠٤، الوسائل ٢: ٤٦٣، ٤٦٤ أبواب الاحتضار ب ٤٠ ح ٣ و ٤.

(٥) فقه الرضا: ١٦٥.

(٦) المتقدم مصدرها فى ص ٧٥.

(٧) كالمبسوط ١: ١٧٤، والقواعد ١: ١٧، والبيان: ٦٧.

(٨) كالشرائع ١: ٣٦.

(٩) الشرائع ١: ٣٦، النافع: ١٢، المنتهى ١: ٤٢٧، القواعد ١: ١٧.

(١٠) المراسم: ٤٧، الوسيلة: ٦٢، النهاية: ٣٠، التذكرة ١: ٣٧، التحرير ١: ١٧، الجامع: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٧

والمهذب للقاضي [١]- إلى الصباح، كما في المنتهى «١»، وعن النهاية، والمبسوط، والإصباح، والجامع، والتذكرة، ونهاية الإحكام «٢».

و الظاهر إرادتهم صورة عدم دفنه إليه، وإلا لم يكن عنده.

لفتوى هؤلاء الأجلّة والشهرة المحكيّة، الكافيتين في المقام، للمسامحة.

لا لما ذكره في المعتبر من أنّه فعل حسن «٣»، إذ لا أرى وجها لحسنه.

ولا لرواية عثمان بن عيسى: لما قبض الباقر عليه السلام أمر أبو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان سكنه حتى قبض أبو عبد الله عليه السلام، ثمّ أمر أبو الحسن عليه السلام بمثل ذلك في بيت أبي عبد الله حتى اخرج به إلى العراق «٤»، من جهة أنّ دوام الإسراج يتضمّن الإسراج عنده، أو يقتضيه بالأولوية، لأنّه إنّما كان يتم لو ثبت موته عليه السلام في بيت يسكنه لا في خارجه، وهو غير معلوم.

و دعوى ظهور الاتحاد أو تبادره دعوى غريبة، مع أنه يمكن أن يكون ذلك نوع تعظيم لم يثبت جوازه في حق غير الإمام.

ومّا ذكر يظهر عدم دلالتها على استحباب الإسراج في بيت مات فيه أيضا إلى الصباح وإن اخرج عنه كما عن المقنعة [٢]. نعم، لا بأس بالقول به متابعه له مسامحة.

ومنها: تعجيل تجهيزه إن علم موته، بالإجماع المحقّق، والمحكي في المعتبر،

[١] المبسوط ١: ١٧٤، الكافي: نقل عنه في كشف اللثام ١: ١٠٦، ولم نجده فيه، المهذب ١:

٥٤.

[٢] المقنعة: ٧٤ قال: وإن مات ليلا أسرج في البيت مصباح إلى الصباح.

(١) المنتهى ١: ٤٢٧.

(٢) النهاية ١: ٣٠، المبسوط ١: ١٧٤، الجامع: ٤٩، التذكرة ١: ٣٧، نهاية الاحكام ٢: ٢١١.

(٣) المعتبر ١: ٢٦١.

(٤) الكافي ٣: ٢٥١ الجنائز ب ٩٥ ح ٥، التهذيب ١: ٢٨٩-٨٤٣، الوسائل ٢: ٤٦٩ أبواب الاحتضار ب ٤٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٨

والتذكرة، والنهاية «١»، واللوامع، وغيرها، والمستفيضة.

كرواية جابر: «لا- ألقين رجلا- له ميت ليلا- فانتظر به الصبح، ولا- رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل، لا تنتظروا بموتكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجلوا بهم إلى مضاجعهم» «٢» الحديث.

و رواية السكوني: «إذا مات الميت أول النهار فلا يقلل إلّا في قبره» «٣».

و في خبر عيص: «إذا مات الميت فخذ في جهازه و عجله» (٤).

و في مرسله الصدوق: «كرامة الميت تعجيله» (٥).

بل يقدم تجهيزه على الصلاة المكتوبة ما لم يضيّق وقتها، لخبر جابر: إذا حضرت الصلاة على الجنازة في وقت مكتوبة فبأيهما أبدأ؟ فقال: «عجل بالميت إلى قبره إلا أن يخاف فوت وقت الفريضة» (٦).

و إن اشتبه موته بسبب من الأسباب، و منها كونه مصعوقاً- أي غشى عليه أو صوّت بصوت شديد أو أصيب صاعقة السماء- أو غريقاً، أو مبطوناً، أو مهدوماً، أو مسموماً، أو مدخناً، كما نطقت به الأخبار الآتية، أو مغمى عليه، أو أصابه وجع القلب، أو إفراط الرعب، أو الغم، أو الفرح، أو تناول الأدوية المخدرة، كما صرّح به جالينوس، و قد يشبهه في غير تلك الموارد أيضاً. و جب [١] مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ص ٧٩ و أما الثاني ص : ٧٢

[١] جزاء لقوله: و إن اشتبه ..

(١) المعبر ١: ٢٦٢، التذكرة ١: ٣٧، نهاية الأحكام ٢: ٢١٧.

(٢) الكافي ٣: ١٣٧، الجنازب ١٥ ح ١، التهذيب ١: ٤٢٧-١٣٥٩، الوسائل ٢: ٤٧١ أبواب الاحتضار ب ٤٧ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ١٣٨ الجنازب ١٥ ح ٢، التهذيب ١: ٤٢٨-١٣٦٠، الوسائل ٢: ٤٧٣ أبواب الاحتضار ب ٤٧ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ٤٣٣-١٣٨٨، الاستبصار ١: ١٩٥-٤٨٤، الوسائل ٢: ٤٧٣ أبواب الاحتضار ب ٤٧ ح ٦.

(٥) الفقيه ١: ٨٥-٣٨٨، الوسائل ٢: ٤٧٤ أبواب الاحتضار ب ٤٧ ح ٧.

(٦) التهذيب ٣: ٣٢٠-٩٩٥، الاستبصار ١: ٤٦٩-١٨١٢، الوسائل ٢: ٤٧٣ أبواب الاحتضار ب ٤٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٧٩

الصبر إلى أن يعلم موته بأماراته، تحرّزا عن الإعانة على رفع حياته المستصحبة.

و منها [١]: الريح المنتن، لرواية ابن أبي حمزة و فيها: «ينبغي للغريق و المصعوق أن يتربّص بهما ثلاثة أيام، لا يدفن إلا أن تجيء منه ريح دلّ على موته» (١) الحديث.

و منها: مضى ثلاثة أيام و عدم ظهور أمارات الحياة، لتصريح الأطباء، و لما ذكر، و لغيره من المستفيضة.

كصحيحه هشام: في المصعوق و الغريق، قال: «ينتظر به ثلاثة أيام إلا أن يتغيّر قبل ذلك» (٢). و بمضمونها صحيحه إسحاق (٣).

و مرسله الفقيه: «خمسة ينتظر بهم ثلاثة أيام إلا أن يتغيروا: الغريق، و المصعوق، و المبطون، و المهدوم، و المدخن» [٢].

و مثلها المروى في الخصال بتبديل المهدوم بالمسموم (٤).

و في المروى في الدعائم: في الرجل تصيبه الصاعقة: «لا يدفن دون ثلاثة أيام إلا أن يتبين موته و يستيقن» (٥).

و عدم الأمر بالدفن فيها بعد ثلاثة غير ضائر، لتبادره من الانتظار إليها.

و اختصاصها بالخمسة أو أقلّ يجبر بالإجماع المركّب.

و لا يكفي اليومان و إن ورد في المصعوق في موثقة الساباطي (٦)، و صرّح في المنتهى بكفايته (٧). و لا يوم و ليلة و إن روى للغريق

[٣] في الدعائم (٨)، لمعارضتهما

[١] أي: و من الأمارات.

[٢] الفقيه ١: ٩٦، و المذكور فيه ليس بعنوان الرواية فلاحظ.

[٣] في «٥» في الغريق.

(١) الكافي ٣: ٢٠٩ الجنائز ب ٧٤ ح ٦ التهذيب ١: ٣٣٨-٩٩١، الوسائل ٢: ٤٧٤ أبواب الاحتضار ب ٤٨ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٢١٠، ٢٠٩ الجنائز ب ٧٤ ح ١، التهذيب ١: ٣٣٨-٩٩٢، الوسائل ٢: ٤٧٤، ٤٧٥ أبواب الاحتضار ب ٤٨ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٢١٠ الجنائز ب ٧٤ ح ٢، التهذيب ١: ٣٣٨-٩٩٠، الوسائل ٢: ٤٧٥ أبواب الاحتضار ب ٤٨ ح ٣.

(٤) الخصال ١: ٣٠٠-٧٤، الوسائل ٢: ٤٧٤ أبواب الاحتضار ب ٤٨ ذيل ح ٢.

(٥) دعائم الإسلام ١: ٢٢٩، المستدرک ٢: ١٤٢ أبواب الاحتضار ب ٣٧ ح ٤.

(٦) الكافي ٣: ٢١٠ الجنائز ب ٧٤ ح ٤، الوسائل ٢: ٤٧٥ أبواب الاحتضار ب ٤٨ ح ٤.

(٧) المنتهى ١: ٤٢٧.

(٨) دعائم الإسلام ١: ٢٢٩، المستدرک ٢: ١٤٢ أبواب الاحتضار ب ٣٧ ذيل ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٠

مع ما مرّ، حيث إنّ الجملة الخبرية في الجميع للوجوب قطعاً، لعدم استحباب الانتظار مع عدم الاشتباه إجماعاً ونصاً، ووجوبه معه كذلك، ورجحان ما مرّ بالاستصحاب وعمل الأصحاب.

وعدّ جمع [١] من الأمارات: استرخاء قدميه، وانخلاع كفيه من ذراعيه، وانخساف صدغيه، وميل أنفه، وانخلاع جلده وجهه، وتقلص أنثيه إلى فوق مع تدلى الجلدة، وزوال النور عن بياض العين، وسوادها.

وزاد جالينوس [٢]: الامتحان بنبض عروق بين الأثنين أو عرق يلي الحالب، والذكر بعد الغمز الشديد، أو عرق في بطن المنخر، أو تحت اللسان، أو باطن الألية. وآخر: عدم الانطباع في الحدة.

ولا تنافيا أخبار الانتظار، لأنها مقيدة بعدم العلم بالموت بأماره أخرى، ولا ضير في تعدد الأمارات.

نعم الكلام في حصول العلم بكلّ ممّا ذكر وإن حصل بالجميع أو الأكثر غالباً.

وقد يقال بشمول التغير المذكور فيها لتلك الأمارات [٣].

ولا بأس به إن أريد الجميع أو الظاهرة منها، إلّا أنّ المتبادر منه التغير في الريح كما في خبر ابن أبي حمزة «١».

ومنها: إعلام المؤمنين بموته بعد تحقّقه، للنصوص:

منها: صحيحة ابن سنان: «ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذّنوا إخوان الميت بموته» «٢» الحديث.

[١] منهم الشهيد الثاني في الروض: ٩٥.

[٢] كما نقل عنه في الذكرى: ٣٨.

[٣] كما احتمله في الحقائق ٣: ٣٧٥.

(١) المتقدم في ص ٧٩.

(٢) الكافي ٣: ١٦٦، ١٦٧ أبواب الجنائز ب ٣٧ ح ١، ٢، ٣، التهذيب ١: ٤٥٢-١٤٧٠، الوسائل ٣: ٥٩، ٦٠ أبواب صلاة الجنائز ب ١ ح

١، ٣، ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨١

وفي صحيحة ذريح: الجنائز يؤذّن بها الناس؟ قال: «نعم» «١». وقريب منها المرسل «٢».

وهي - كما ترى - تعم النداء العام أيضا. فما عن الخلاف من أنه لا نص في النداء «٣»، إن أراد بالخصوص فكذلك، وإلا فلا. والاولى وإن اختصت بالأولياء، والأخيرتان لا تشملان غيرهم أيضا، لعدم إطلاقهما بالنسبة إلى كل مؤذن إلا بواسطة أصالة عدم المطلوبة من خاص المندفعة بالأولى، إلا أن عمومات الإعانة على البر الذي هو في المقام ما يترتب على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة فيه «٤» تكفي في التعميم لغيرهم أيضا.

ولا ينافيه الاختصاص في الأولى، لجواز أفضلية بعض أفراد المستحب، فيكون مستحبا في المستحب. فما عن الجعفي من كراهة النعي، إلا أن يرسل صاحب المصيبة إلى من يختص به [١]، ليس بجيد، مع أن مأخذ الكراهة غير معلوم.

و أما الثالث:

[٢] [فأن] [٣] يحضره جنب أو حائض، لنقل الإجماع في المعبر [٤]، والأخبار. منها: صحيحة ابن أبي حمزة: «لا بأس أن تمرّضه - أي الحائض - فإذا

[١] كما نقل عنه في الذكرى: ٣٨.

[٢] وهو ما يكره في حال الاحتضار.

[٣] في النسخ: «بأن» وما أثبتناه أنسب.

[٤] المعبر ١: ٢٦٣ قال: وبكراهة ذلك قال أهل العلم.

- (١) الكافي ٣: ١٦٦ أبواب الجنائز ب ٣٧ ح ١ و ٢، التهذيب ١: ٤٥٢ - ١٤٧٠، الوسائل ٣: ٥٩، أبواب صلاة الجنائز ب ١ ح ١،
(٢) الكافي ٣: ١٦٧ أبواب الجنائز ب ٣٧ ح ٣، التهذيب ١: ٤٥٢ - ١٤٧٠، الوسائل ٣: ٦٠، أبواب صلاة الجنائز ب ١ ح ٤.
(٣) الخلاف ١: ٧٣١.

(٤) انظر الوسائل ٣: ١٤١، ١٤٥، أبواب الدفن ب ٢، ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٢

خافوا عليه و قرب ذلك فلتنح عنه، فإن الملائكة تتأذى بذلك» «١».

و المروى في العلل: «لا يحضر الحائض و الجنب عند التلقين، فإن الملائكة تتأذى بهما» «٢».

و مقتضى التعليل و ظاهر إطلاق الأخير: الشمول لتلقين الاحتضار و الدفن.

و يدل على خصوص الأول: الرضوى: «و لا تحضر الحائض و لا الجنب عند التلقين، فإن الملائكة تتأذى بهما، و لا بأس بأن يليها غسله، و يصلها عليه، و لا ينزلا قبره، فإن حضرا و لم يجدا من ذلك بدا فليخرجا إذا قرب خروج نفسه» «٣».

و على الثاني: رواية يونس: «لا تحضر الحائض الميت، و لا الجنب عند التلقين، و لا بأس أن يليها غسله» «٤».

و المروى في الخصال: «و لا يجوز للمرأة الحائض و لا الجنب الحضور عند تلقين الميت، لأن الملائكة تتأذى بهما و لا يجوز لهما إدخال الميت قبره» «٥».

و نفى الجواز في الأخير محمول على تأكيد الكراهة، لضعف الرواية بمخالفتها عمل جل الطائفة، و إن أفتى بهذه العبارة في الفقيه، و المقنع، و الهداية «٦»، و لكنه لا يخرجها عن الشذوذ، بل لا ينافي ما هو الظاهر من انعقاد الإجماع على نفى الحرمة، و لأجله يحمل الأمر في الصحيح و الرضوى على الاستحباب أيضا، و الاحتياط لا ينبغي أن يترك.

و مقتضى الأصل: زوال الكراهة بالموت. و لا يعارضه الاستصحاب،

(١) الكافي ٣: ١٣٨، الجنائز ب ١٧ ح ١، التهذيب ١: ٤٢٨-١٣٦١، الوسائل ٢: ٤٦٧ أبواب الاحتضار ب ٤٣ ح ١.

(٢) علل الشرائع: ٢٩٨ ب ٢٣٦، الوسائل ٢: ٤٦٧ أبواب الاحتضار ب ٤٣ ح ٣.

(٣) فقه الرضا: ١٦٥، المستدرک ٢: ١٣٨ أبواب الاحتضار ب ٣٣ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٤٢٨-١٣٦٢، الوسائل ٢: ٤٦٧ أبواب الاحتضار ب ٤٣ ح ٢.

(٥) الخصال: ٥٨٦ أبواب السبعين و ما فوقه.

(٦) الفقيه ١: ٥١، المقنع: ١٧، الهداية: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٣

لاختصاص الروايات بحال القرب من الموت أو التلقين. و لكن الاستفادة من تأذي الملائكة المطلوب حضور أهل الرحمة منهم بعد الموت أيضا بقاءها بعده، كما احتمله في البحار، فتأمل.

و هل تزول في الحالين بانقطاع الدم عن الحائض قبل الغسل، أو بالتيمم بدل الغسل عند تعذره عنهما؟ فيه إشكال، و مقتضى صدق الاسم و الاستصحاب العدم.

و أن يترك وحده، لرواية أبي خديجة: «ليس من ميت يموت و يترك وحده إلا لعب الشيطان في جوفه» (١).

و مرسله الصدوق: «لا تدعن ميتك وحده، فإن الشيطان يعث به في جوفه» (٢).

و قريب منهما الرضوي (٣)، و المروى في العلل [١].

و حمله في البحار على حالة الاحتضار، و عبث الشيطان على وسوسته و إضلاله (٤).

و لا داعي له، بل إبقاؤه على ظاهره ممكن، كما نقل أنه ترك ميت وحده ليلا إلى الصباح فوجدوه قد جف بعض أعضائه.

و سمعت من ثقة أنه غسل ميت و كفن في أول الليل و ترك في بيت وحده و أغلق الباب عليه ليدفن في النهار، فإذا أصبحوا و فتحوا الباب، وجدوه يدور في البيت ميتا، فإذا دخلوه و أخذوا في قراءة القرآن وقع على الأرض.

[١] علل الشرائع: ٣٠٧ ب ٢٥٦ و فيه: قال أبي رحمه الله في رسالته إلى: لا يترك الميت وحده ..

(١) الكافي ٣: ١٣٨، الجنائز ب ١٦ ح ١، التهذيب ١: ٢٩٠-٨٤٤، الوسائل ٢: ٤٦٦ أبواب الاحتضار ب ٤٢ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٨٦-٣٩٩، الوسائل ٢: ٤٦٦ أبواب الاحتضار ب ٤٢ ح ٢.

(٣) فقه الرضا: ١٦٨، المستدرک ٢: ١٣٧ أبواب الاحتضار ب ٣٢ ح ١.

(٤) بحار الأنوار ٧٨: ٢٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٤

فائدة: ما مر من أحكام الاحتضار و التجهيز الواجبة و المندوبة، بل أحكام الميت بأسرها فرض أو ندب كفاية تعلق الغرض بإدخالها في الوجود، و لم تطلب من كل واحد بعينه، و لا من واحد كذلك.

و الدليل عليه بعد الإجماع المحقق و المحكى من غير واحد [١]: عموم خطابات أحكامه أو إطلاقها من غير تخصيص أحدهما. و التخصيص في البعض - كما يأتي - لا يفيد أزيد من الأولوية، و لو أفاده لاختص بما أفاده، و لا يسرى إلى سائر أحكامه. و من سقوطها بفعل البعض بالضرورة الدينية تنتفى العينية، و تثبت الكفائية.

و توهم الاختصاص بالولي إلا مع عدمه أو عدم تمكنه أو إخلاله مع فقد من يجبره، نظرا إلى تخصيصه بالخطاب في بعض الأخبار -

كعبض مشايخنا «١» - ضعيف، و لو سلم لاختص بمورده.

نعم، الظاهر أولوية الولي أو من يأذن له في جميع أحكامه بمعنى أفضلية قيامه بها، كما عن النهاية، و المبسوط، و المهذب، و الوسيلة «٢»، و المعتبر، و الجامع - فيما عدا التلقين الأخير - و القواعد «٣»، لفتوى هؤلاء، و إن خالف بعض في بعض الأحكام، كما يأتي كل في مورده.

ثم الظاهر أن المعتبر في السقوط عمّن علم بالموت حصول العلم بقيام الغير به و لو بالقرائن الحالية، دون الظن، وفاقا للمدارك «٤»، و جدّه «٥» و أكثر الثالثة [٢]، لأن التحقيق أن الخطاب الكفائي خطاب عيني متعلق بكل واحد مشروط بعدم

[١] كما حكاها في المعتبر ١: ٢٦٤، و التذكرة ١: ٣٨.

[٢] منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٧٩، و الفاضل البحراني في الحدائق ٣: ٣٥٩.

(١) الحدائق ٣: ٣٥٩.

(٢) النهاية: ١٤٣، المبسوط ١: ١٧٤، المهذب ١: ٦٢، الوسيلة ٦٣.

(٣) المعتبر ١: ٢٦٤، الجامع: ٥٠، القواعد ١: ١٧.

(٤) المدارك ٢: ٥٥.

(٥) الشهيد الثاني في روض الجنان: ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٥

قيام الغير به، و الشرط - كما يقتضيه أصالة عدم قيام الغير، و استصحاب بقاء الخطاب، و قاعدة وجوب الإطاعة - هو: عدم العلم بقيام الغير، فما لم يعلم لم يسقط، إلّا إذا ثبت اعتبار ظنّ، و هو في المقام غير ثابت و لو كان حاصلًا من شهادة العدلين. خلافا لجمع، منهم: الفاضل [١]، تمسكا بامتناع تحصيل العلم بفعل الغير في المستقبل.

و يضعف: بعدم تضييق المطلوب في المورد حتى يجب تحصيل العلم أولاً بقيام الغير، بل موسّع يكفي حصوله بعد بالمشاهدة أو إخبار جماعة. مع أنه يمكن حصوله ابتداء أيضا بالعلم بطريقة المسلمين في الأعصار و الأمصار، فإنّ الظاهر حصول العلم العادي في غالب البلاد الإسلامية بقيام جماعة بذلك، و إن لم يشاهد و لم يخبر به، فلا يجب في كلّ بلد في كل ميت حضور الجميع.

نعم، يمكن عدم حصوله لبعض الأشخاص في بعض الأموات في بعض الأماكن، فيجب على مثله الحضور للقيام بالواجبات، و يستحب للمستحبات.

[١] في نهايته (في الأصول) على ما نقله في هداية المسترشدين: ٢٧٣، و ذهب إليه المحقق في المعارج:

٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٦

البحث الثاني: في التمسيل.

إشارة

و الكلام فيه إمّا في الغاسل، أو المغسول، أو الغسل، فهاهنا ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في الغاسل.

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: غسل الميت فرض كفائي، فيجب على كل مكلف بشرط عدم قيام الغير به، على ما هو المحقق [١] في معنى الكفائي. أما وجوبه: فيالضرورة والأخبار المتكثرة المعصومية. وأما عدم تعيينه [٢] على أحد: فللإجماع المحقق والمحكى في كلام جماعة، منهم: المنتهى [٣]، واللوامع، والأصل والإطلاقات. ففي رواية سعد الإسكاف: «أَيُّمَا مُؤْمِنٍ غَسَّلَ مُؤْمِنًا فَقَالَ إِذَا قَلْبُهُ - إِلَى أَنْ قَالَ: - إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبَ سَنَةِ إِلَّا الْكِبَائِرَ» [١]. وفي رواية سعد بن طريف: «أَيُّمَا مُؤْمِنٍ غَسَّلَ مُؤْمِنًا فَأَدَّى فِيهِ الْأَمَانَةَ غَفَرَ لَهُ» [٢]. وفي الرضوى: «تجهيز الميت فرض واجب على الحي» [٣] إلى غير ذلك.

[١] في «٥»: التحقيق.

[٢] في «ق»: تعيينه.

[٣] المنتهى ١: ٤٢٧ قال: وهو فرض على الكفاية إذا قام به سقط عن الباقيين بلا خلاف بين أهل العلم.

(١) الكافي ٣: ١٦٤، الجناز ب ٣٣ ح ١، التهذيب ١: ٣٠٣-٨٨٤، ثواب الأعمال: ٢٣٢-١، الأمل: ٤٣٤-٣، الوسائل ٢: ٤٩٤ أبواب غسل الميت ب ٧ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ١٦٤، الجناز ب ٣٣ ح ٢، التهذيب ١: ٤٥٠-١٤٦٠، الوسائل ٢: ٤٩٥ أبواب غسل الميت ب ٨ ح ١.

(٣) فقه الرضا: ١٨١، المستدرک ٢: ١٦٥ أبواب غسل الميت ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٧

و أما كفايته: فلعدم مطلوبة غير واحد منها بديهة، وللإجماعين، بل الضرورة.

نعم أولى الناس بالميت أو من يأمره أولى بغسله، وفاقا لمن جعله أولى بجميع أحكامه عموما «١»، وللهداية، والشرائع، والقواعد، و المنتهى «٢» في خصوص الغسل أيضا، لمرسلة الفقيه ورواية غياث: «يغسل الميت أولى الناس به» [٣].

وزاد في الأولى: «أو من يأمره الولي بذلك».

و خلافا لظاهر من لم يذكر الغسل أو ما يعمه في الأولوية كالمقنعة والخلاف، فلم يذكرها إلا في الصلاة. والمراسم، و جمل السيد «٤»، والإصباح، فزادوا عليها نزول القبر. و جمل الشيخ، و النافع، و التلخيص، و التبصرة «٥»، فزادوا عليها التلقين الأخير. و الاقتصاد و المصباح، و مختصره، و نهاية الأحكام «٦»، فلم يذكروا إلا الثلاثة. و الكافي «٧»، فلم يذكر أولوية أصلا، و لعله لضعف الروايتين، الممنوع، و لو سلم فلا يضر في إثبات الاستحباب.

ثم الأولوية هنا بمعنى الأفضلية، فلو فعله غيره و لو بدون إذنه بل مع منعه لم يرتكب حراما، و لا ترك واجباً، و كان الغسل صحيحاً، إلا أنه ترك الأفضل، لعدم دلالة الروايتين على الأزيد من الرجحان، لا بمعنى وجوب تقديمه و إن

(١) تقدم ذكرهم في ص ٨٤.

(٢) الهداية: ٢٣، الشرائع ١: ٣٧، القواعد ١: ٢٧، المنتهى ١: ٤٢٨.

(٣) الفقيه ١: ٨٦-٣٩٤، التهذيب ١: ٤٣١-١٣٧٦، الوسائل ٢: ٥٣٥ أبواب غسل الميت ب ٢٦ ح ١، ٢.

(٤) المقنعة: ٢٣٢، الخلاف ١: ٧١٩، المراسم: ٥١، ٨٠، جمل العلم والعمل: (رسائل المرتضى ٣): ٥١، ٥٢.

(٥) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٧، ١٩٤، النافع: ١٤، التبصرة: ١٤.

(٦) الاقتصاد: ٢٥٠، مصباح المتعجل: ٢١، نهاية الأحكام: ٢: ٢٥٥، ٢٧٥، ٢٧٩.

(٧) الكافي للحلي: ١٣٤، ١٥٦، ٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٨

صح لو فعله غيره، حيث إن الواجب خارج عن حقيقة الفعل، وليس جزءا له ولا شرطه، ولا بمعنى وجوبه مع عدم صحته عن الغير بدون إذنه. للأصل، و عدم الدليل، مع منافاته لما مرّ من العمومات و الإطلاقات.

و المراد بأولى الناس به أولاهم بميراثه، كما عليه ظاهر الإجماع في شرح القواعد للكركي «١»، و صريحه في اللوامع، و نفى الخلاف في الحدائق في المسألة «٢»، و النسبة إلى علمائنا في المنتهى «٣» و غيره «٤» في الأولى بالصلاة عليه المتّحد معه في المقام إجماعا. و إليه يرشد تتبع الأخبار كما يظهر لك مع سائر ما يتعلّق بذلك في صلاة الميت، مع أنّ كلّ ما فسّر به الأولى بل يصحّ أن يفسّر يتحقّق في الأولى بالميراث، فأولويته قطعية.

و المراد بتقديم الأولى بالميراث أنّ من يرث أولى ممّن لا يرث، كالتبقة الثانية مع وجود أحد من الأولى، و الثالثة مع أحد من الثانية وهكذا. فإن انحصر أهل المتقدمة بواحد اختص به، و إلّا فقالوا: الذكر أولى من الأنثى، و الأب من الابن، و هو من غيره، و يعلم تفصيل المقام في بحث الصلاة إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ الزوج أولى بزوجه من جميع الأقارب في جميع الأحكام، بالإجماع المحقّق، و المحكى [١] مستفيضا، لموثقه إسحاق: «الزوج أحقّ بالمرأة حتى يضعها في قبرها» «٥».

و خبر أبي بصير: المرأة تموت من أحقّ بالصلاة عليها؟ قال: «زوجها» قلت:

[١] المعتبر ١: ٢٦٤ قال- بعد ذكر رواية إسحاق- مضمون الرواية متفق عليه، و قال في الحدائق ٣: ٣٨١ الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن الزوج أولى بزوجه في جميع الأحكام.

(١) جامع المقاصد ١: ٣٥٩.

(٢) الحدائق ٣: ٣٧٧.

(٣) المنتهى ١: ٤٥٠.

(٤) كالتذكرة ١: ٤٧.

(٥) الكافي ٣: ١٩٤، الجنائز ب ٦٣ ح ٦، التهذيب ١: ٣٢٥-٩٤٩، الوسائل ٢: ٥٣١ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٨٩

الزوج أحقّ من الأب و الولد و الأخ؟ قال: «نعم، و يغسلها» «١».

و ما يخالفه بإثبات أولوية الأخ عليه في الصلاة من الأخبار «٢» شاذّ متروك، فلا يعارض ما مرّ، مع أنّها للعامة موافقة [١]، كما ذكره شيخ الطائفة «٣» و غيره، فعلى التقيّة محمولة.

و ظاهر الأصل و اختصاص المستند بالزوج اختصاص الحكم به، دون الزوجة، كما صرح به جماعة [٢].

و فيه قول بإلحاقها به لوجه ضعيف [٣].

و لا فرق بين الدائم و المتمتع بها، و لا بين الحرّة و المملوكة، لإطلاق النص.

و إن كان في إطلاق الزوج بالنسبة إلى المتمتع بها حقيقة كلام.

الثانية: يشترط في غير المحارم و الصبي و الصبية المماثلة في الذكورة و الأنوثة بين الغاسل و المغسول. فمع فقدة يسقط الغسل على الأشهر الأظهر، بل عليه الإجماع عن المعتبر و التذكرة «٤»، و عن الخلاف أيضا في السقوط عن المرأة «٥»، و إليه ذهب الصدوقان، و نقله في الفقيه عن شيخه محمد بن الحسن «٦»، و هو ظاهر

[١] نقل ابن قدامة في المغنى ٢: ٣٦٤ عن أبي حنيفة و مالك و الشافعي و سعيد بن المسيب و الزهري .. تقديم العصبه على الزوج.

[٢] منهم الشهيد الثاني في الروض: ٣١١ و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٣١٢.

[٣] قال في الروض: ٣١١: ذهب بعض الأصحاب إلى مساواتهما لشمول اسم الزوج لهما قال الله تعالى وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ.

(١) الكافي ٣: ١٧٧، الجنائز ب ٤٨ ح ٢، الفقيه ١: ١٠٢-١٠٣، التهذيب ٣: ٢٠٥-٢٠٦، الاستبصار ١: ٤٨٦-٤٨٧، الوسائل ٣: ١١٥ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٤ ح ٢.

(٢) أنظر الوسائل ٣: ١١٦ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٤ ح ٤، ٥.

(٣) التهذيب ٣: ٢٠٥.

(٤) المعتبر ١: ٣٢٤، التذكرة ١: ٣٩.

(٥) الخلاف ١: ٦٩٨.

(٦) الفقيه ١: ٩٤-٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٠

الكليني [١]، و المحكى عن النهاية، و المبسوط، و الخلاف، و المهذب، و الجامع «١»، و الوسيلة، و الشرائع، و الإصباح، و القواعد، و المنتهى، و التذكرة «٢»، و اختاره عامة المتأخرين، للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

كصحيحة الحلبي: عن المرأة تموت في السفر و ليس معها ذو محرم و لا نساء، قال: «تدفن كما هي بثيابها» و عن الرجل يموت و ليس معه ذو محرم و لا رجال، قال: «يدفن كما هو بثيابه» «٣» و نحوها الرضوي «٤».

و صحيحة ابن أبي يعفور: عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل، كيف يصنعن به؟ قال: «يلفنه لفا في ثيابه و يدفنه و لا يغسلنه» «٥».

و البصري: عن امرأة ماتت مع رجال، قال: «تلف و تدفن و لا تغسل» «٦».

و الكناني: في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء، قال:

«يدفن و لا يغسل، و المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن و لا تغسل إلا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسِلَ لها من فوق الدرع» «٧».

و قريب منها خبر ابن سرحان، و زاد فيه: «و بسكب عليها الماء سكباً،

[١] لنقله الروايات الدالة على سقوط الغسل. أنظر الكافي ٣: ١٥٨ الجنائز ب ٢٩.

(١) النهاية: ٤٢، المبسوط ١: ٢٧٥، الخلاف ١: ٦٩٨، المهذب ١: ٥٦، الجامع: ٥٠.

(٢) الوسيلة: ٦٣، ٦٤، الشرائع ١: ٣٧، القواعد ١: ١٧، المنتهى ١: ٤٣٦، التذكرة ١: ٣٩.

(٣) الفقيه ١: ٩٤-٩٣، بتفاوت يسير- التهذيب ١: ١٤٢٣-١٤٢٠، الاستبصار ١: ٢٠٠-٧٠٦، الوسائل ٢: ٥٢٠ أبواب غسل الميت ب

٢١ ح ١.

(٤) فقه الرضا: ١٨٨، المستدرک ٢: ١٨٣ أبواب غسل الميت ب ١٩ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ٩٤-٤٢٩، التهذيب ١: ٤٤١-١٤٢٤، الاستبصار ١: ٢٠١-٧٠٧، الوسائل ٢:

٥٢١ أبواب غسل الميت ب ٢١ ح ٢.

(٦) التهذيب ١: ٤٤١-١٤٢٥، الاستبصار ١: ٢٠١-٧٠٨، الوسائل ٢: ٥٢١ أبواب غسل الميت ب ٢١ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ٤٣٨-١٤١٤، الاستبصار ١: ١٩٧-٦٩٣، الوسائل ٢: ٥٣٢ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩١

و لتغسله امرأته إذا مات» [١].

و موثقة سماعاً: عن رجل مات و ليس عنده إلا النساء، قال: «تغسله امرأة ذات محرم منه و تصبّ النساء عليه الماء و لا يخلع ثوبه، و إن كانت امرأة ماتت مع رجال و ليس معها امرأة و لا محرم لها فلتدفن كما هي في ثيابها، و إن كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها» (١).

و خبر الشحام: عن امرأة ماتت و هي في موضع ليس معهم امرأة غيرها، قال: «إن لم يكن فيهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثيابها و لا يغسلونها، و إن كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها» و عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال: «إن لم تكن له معهن امرأة فليدفن في ثيابه و لا يغسل، و إن كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير أن ينظر إلى عورته» (٢).

و المروى في الدعائم: في الرجل يموت بين النساء لا محرم له منهن، و المرأة كذلك تموت بين الرجال فلا يوجد من يغسل لهما، قال: «يدفنان بغير غسل» (٣).

و تدلّ عليه أيضاً الأخبار الآمرة بغسل موضع الوضوء خاصة، كخبر أبي بصير (٤). أو كفيها كذلك، كخبر جابر (٥) و ابن فرقد (٦). أو موضع التيمم،

[١] الكافي ٣: ١٥٨، الجناز ب ٢٩ ح ٧، التهذيب ١: ٣٤٣-١٠٠٣، الاستبصار ١: ١٩٧-٦٩٤ الوسائل ٢: ٥٣١ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٧، و لا يخفى أن الزيادة موجودة في رواية الكنانى أيضاً.

(١) الفقيه ١: ٩٤-٤٣٤، التهذيب ١: ٤٤٤-١٤٣٥، الاستبصار ١: ٢٠٤-٧٢٠، الوسائل ٢:

٥١٩ أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ٩.

(٢) التهذيب ١: ٤٤٣-١٤٢٣، الاستبصار ١: ٢٠٣-٧١٧، الوسائل ٢: ٥١٨ أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ٧.

(٣) دعائم الإسلام ١: ٢٢٩، المستدرک ٢: ١٨٣ أبواب غسل الميت ب ١٩ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٤٤٣-١٤٣٠، الاستبصار ١: ٢٠٣-٧١٥، الوسائل ٢:

٥٢٥ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٦.

(٥) التهذيب ١: ٤٤٣-١٤٣١، الاستبصار ١: ٢٠٣-٧١٦، الوسائل ٢:

٥٢٥ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٨.

(٦) الكافي ٣: ١٥٨، الجناز ب ٢٩ ح ٩، التهذيب ١: ٤٤٢-١٤٢٨، الاستبصار ١:

٢٠٢-٧١٣، الوسائل ٢: ٥٢٣ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٢

كرواية المفضل (١)، حيث إن هذه الأمور غير الغسل، فالأمر بها دون الغسل مع كونه موضع البيان يدل على سقوطه، بل في رواية داود [١] تصريح به.

و أما هذه الأمور فليس شيء منها واجبا، للإجماع، و خلو الروايات عن الدال على الوجوب.

نعم، يحتمل استحبابها، بل هو الأظهر كما يظهر من التهذيبيين [٢] و عن المبسوط [٣]. و لا تنافيه حرمة النظر، لسهولتها بدونه.

و هل يستحب الغسل بصب الماء من فوق الثياب أم لا؟ ظاهر المعظم:

الثاني. و هو كذلك، للأصل، و ظهور الروايات في مطلوبية ترك الغسل، بل صراحة خير ابن فرقد، و رواية زيد بن علي (٢) فيها، حيث رتب في الأول على الغسل الدخول عليهم أي العيب، و أنكر في الثاني ترك التيمم الدال على رجحانه الغير المجتمع مع الغسل إجماعا.

و ظاهر الاستبصار، و موضع من التهذيب [٤]، و محتمل كلام ابن زهرة، و الحلبي [٥]: استحبابه، لرواية زيد بن علي: «إذا مات الرجل في السفر مع النساء»

[١] و هي رواية ابن فرقد المتقدمة آنفا.

[٢] التهذيب ١: ٤٤٢، ٤٤٣، الاستبصار ١: ٢٠٣، و لكن الموجود في الأول هو الجواز نعم صرح في الثاني بالاستحباب.

[٣] المبسوط ١: ١٧٥ و فيه: و قد رويت في أنه يجوز لهم أن يغسلوا محاسنها يديها و وجهها ..

[٤] الاستبصار ١: ٢٠٤، التهذيب ١: ٤٤٢، قال: لأن الوجه في هذين الخبرين (يعني خبر زيد و جابر) على ضرب من الاستحباب.

[٥] انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، قال في كشف اللثام ١: ١١١ و يحتمله كلام الحلبيين و لم نثر عليه في الكافي لأبي الصلاح.

(١) الكافي ٣: ١٥٩، الجنائز ب ٢٩ ح ١٣، الفقيه ١: ٩٥-٩٨، التهذيب ١: ٣٤٢-١٠٠٢، الاستبصار ١: ٢٠٢-٧١٤، الوسائل ٢: ٥٢٢ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٤٤٣-١٤٣٣، الاستبصار ١: ٢٠٣-٧١٨، الوسائل ٢: ٥٢٤ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٣

ليس فيهنّ امرأته و لا ذو محرم يؤزرنه إلى الركبتين و يصبين عليه الماء صبا» (١) الحديث.

و رواية أبي سعيد: «إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم لها محرم يصبون عليها الماء صبا» و رجل مات مع نسوة ليس فيهنّ له محرم، فقال أبو حنيفة: يصبين الماء عليه صبا، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «بل يحلّ لهن أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهن أن ينظرن منه إليه و هو حي، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحلّ لهن النظر إليه و لا مسّه و هو حي صببن الماء عليه صبا» (٢).

و رواية جابر: في رجل مات و معه نسوة و ليس معهنّ رجل، قال: «يصبين الماء من خلف الثوب و يلفّفنه في أكفانه من تحت السترو يصلّين عليه صفا و يدخلنه قبره» و المرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال: «يصبون الماء من خلف الثوب و يلقونها في أكفانها و يصلّون و يدفنون» (٣).

و يجاب عنها: بمعارضتها مع ما مرّ، فيرجع إلى الأصل، مع أنّها موافقة للعامة [١]، كما تصرّح به الرواية الثانية، فيها تخرج عن صلاحية المعارضة و تحمل على التقيّة.

مضافا إلى أنّ صب الماء ليس صريحا و لا ظاهرا في الغسل، فإرادة الصب على أحد المواضع المتقدمة أو زائدا عليه من دون تحقق الغسل ممكنة.

و مما ذكر يظهر ضعف الاستدلال بتلك الأخبار على وجوب التمسيل من

[١] نقله في المغنى ٢: ٣٩٦ عن الحسن و إسحاق و في بداية المجتهد ١: ٢٢٧ عن قوم.

(١) التهذيب ١: ٤٤١-١٤٢٦، الاستبصار ١: ٢٠١-٧١١، الوسائل ٢: ٥٢٣ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٣٤٢-١٠٠١، الاستبصار ١: ٢٠٤-٧٢١، الوسائل ٢: ٥٢٥ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ١٠.

(٣) التهذيب ١: ٤٤٢-١٤٢٧، الاستبصار ١: ٢٠٢-٧١٢، الوسائل ٢: ٥٢٤ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٤

وراء الثياب، كما عن المفيد [١] و موضع من التهذيب «١». أو مع تغميض العينين، كما عن ظاهر الحلبي [٢]، و جعله ابن زهرة الأحوط «٢».

مضافا إلى خلوها عن الدال على الوجوب، مع كون الأخيرة عامة بالنسبة إلى وجود ذات المحارم و عدمها فيجب تخصيصها.

و منه يظهر سقوط الاستدلال بروايتي الثمالي و ابن سنان:

الاولى: «لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة» «٣».

و الثانية: «المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب، و يستحب أن يلف على يديه خرقة» «٤». بل في ذيل الثانية إشعار باختصاصه بالمحارم.

ثم الظاهر - كما صرح به الشيخ في المبسوط، و النهاية، و الخلاف «٥»، و المحقق، و الفاضل في النهاية و التذكرة «٦» - سقوط - التيمم أيضا، بل نسب نفيه في الأخير إلى علمائنا، و جعله في الأول في المرأة المذهب، للأصل، و خلو غير رواية زيد «٧» عنه، مع كون المقام مقام البيان، و أما هي فمع عدم دلالتها على الوجوب شاذة غير ناهضة لدفع الأصل، مع أنه نقل في المنتهى وجوب التيمم عن مالك

[١] نقله عنه في الرياض ١: ٦٩ و لم نعثر عليه في المقنعة.

[٢] نقله عنه في كشف اللثام ١: ١١١ و لم نعثر عليه في الكافي.

(١) التهذيب ١: ٣٤٣.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.

(٣) التهذيب ١: ٤٤٠-١٤٢١، الاستبصار ١: ١٩٩-٧٠٢، الوسائل ٢: ٥٢٥ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٧.

(٤) التهذيب ١: ٤٤٤-١٤٣٤، الاستبصار ١: ٢٠٤-٧١٩، الوسائل ٢: ٥٢٥ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٩.

(٥) المبسوط ١: ١٧٥، النهاية ١: ٤٢، الخلاف ١: ٦٩٨.

(٦) المعبر ١: ٣٢٥، نهاية الاحكام ٢: ٢٣٢، التذكرة ١: ٣٩.

(٧) المتقدمة في ص ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٥

و أبي حنيفة و الشافعي في أحد الوجهين «١».

الثالثة: لا- خلاف- كما في المنتهى «٢» و غيره- في جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر في حال الاضطرار، و يدل عليه ما يأتي و

بعض ما مرّ من الأخبار «٣».

وإنما الخلاف في الاختيار، فالأظهر الأشهر - كما صرح به في التذكرة، والمنتهى، ونهاية الأحكام، والكركي «٤»، وغيرهم «٥» ممن تأخر - الجواز، وهو المحكى عن السيد، والإسكافي، والجعفي «٦»، والمراسم، والسرائر، والإشارة، والمعتبر «٧»، وفي القواعد، والمنتهى، وظاهر المبسوط، والخلاف، والنافع «٨».

للأصل، والعمومات، وما دلّ على تغسيل أولى الناس وأن الزوج أولى بزوجه.

وصحيحه محمد: عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: «نعم من وراء الثوب» «٩».

ومثلها حسنته إلا أن بعد قوله: «نعم»: «إنما يمنعها أهلها تعصبا» «١٠».

وموثقة سماعه: عن المرأة إذا ماتت، فقال: «يدخل زوجها يده من تحت

(١) المنتهى ١: ٤٣٧.

(٢) المنتهى ١: ٤٣٧.

(٣) انظر ص ٩١.

(٤) التذكرة ١: ٣٩، المنتهى ١: ٤٣٦، نهاية الأحكام ٢: ٢٢٩، جامع المقاصد ١: ٣٦٠.

(٥) كالروض: ٩٦.

(٦) حكي عنهم في الذكرى: ٣٨.

(٧) المراسم: ٥٠، السرائر ١: ١٦٨، إشارة السبق: ٧٧، قال بجوازه عند الاضطرار، المعتبر ١: ٣٢٠.

(٨) القواعد ١: ١٧، المنتهى ١: ٤٣٦، المبسوط ١: ١٧٥، الخلاف ١: ٦٩٨، النافع: ١٥.

(٩) الكافي ٣: ١٥٧ أبواب الجنائز ب ٢٩ ح ٣، التهذيب ١: ٤٣٨-١٤١١، الاستبصار ١٩٦-٦٩٠، الوسائل ٢: ٥٢٩ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٢.

(١٠) الكافي ٣: ١٥٨ أبواب الجنائز ب ٢٩ ح ١١، التهذيب ١: ٤٣٩-١٤١٩، الاستبصار ١:

١٩٩-٧٠٠، الوسائل ٢: ٥٢٩ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٦

قميصها إلى المرافق فيغسلها» «١».

وصحيحه منصور: عن الرجل يخرج في السفر ومع امرأته فتموت يغسلها؟

قال: «نعم و أمه و أخته و نحو هذا، يلقي على عورتها خرقة» «٢».

وصحيحه الحلبي عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: «نعم من وراء الثياب لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها، والمرأة تغسل زوجها» «٣».

وأما صحيحه زرارة: في الرجل يموت وليس معه إلا نساء، قال: «تغسله امرأته لأنها منه في عده، وإذا ماتت لم يغسلها لأنه ليس منها في عده» «٤» فلا تصلح لمعارضه ما مرّ، لمخالفتها للعمل من حيث الفصل بين الزوج والزوجة. وضمّ عدم الفصل مع الجزء الآخر ليس بأولى من ضمّه مع الأول.

مضافا إلى كون هذا الفرق محكيا عن الحنفية مطلقا و عن أحد قولي سائر الأربعة [١] فتكون الرواية لهم موافقة، وبها تصير مرجوحة. مع أنها ظاهرة في الاضطرار الذي لم يقل أحد فيه بعدم الجواز. وتخصيص جزئها الأخير بالاختيار ليس بأولى من تخصيصها بحال التجرد، كما فعله في التهذيبيين [٢].

- [١] حكاية العلامة في المنتهى ١: ٤٣٦، وقال: قال أبو حنيفة و الثوري و الأوزاعي لا- يجوز للرجل أن يغسل زوجته .. و عن أحمد روايتان انظر المغنى ٢: ٣٠٩، و بدائع الصنائع ١: ٣٠٤.
- [٢] التهذيب ١: ٤٣٧، قال: معنى قوله عليه السلام: إذا ماتت لا يغسلها أى لا يغسلها مجردة من ثيابها، الاستبصار ١: ١٩٨.

(١) الكافي ٣: ١٥٨ الجنائز ب ٢٩ ح ٦، التهذيب ١: ٤٣٨-١٤١٢، الاستبصار ١: ١٩٧-٦٩١، الوسائل ٢: ٥٣٠ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ١٥٨، الجنائز ب ٢٩ ح ٨، الفقيه ١: ٩٤-٤٣٣، التهذيب ١: ٤٣٩-١٤١٨، الاستبصار ١: ١٩٩-٦٩٩، الوسائل ٢: ٥١٦ أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٤٤٠-١٤٢٣، الاستبصار ١: ٢٠٠-٧٠٦، الوسائل ٢: ٥٣٢ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١١.

(٤) التهذيب ١: ٤٣٧-١٤٠٩، الاستبصار ١: ١٩٨-٦٩٧، الوسائل ٢: ٥٣٣ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٧

مع أنه ليس صريحا في النهي، فيمكن أن تكون الجملة الخبرية تجوزا عن عدم وجوب تغسيل الزوج، أو عدم أولويته. و لا- تنافيه ولايته، لإمكان الإذن حال الاختيار.

و منه يظهر الجواب عن مفهوم رواية أبي بصير: «يغسل الزوج امرأته في السفر و المرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معها رجل» «١» و الثمالي المتقدم «٢».

مع أن الأخيرة أعم من الأجنبية، فتعارض ما مرّ بالعموم من وجه، و يرحح ما مرّ بالمخالفة للعامّة. و لولا الترجيح أيضا يتساقطان و تبقى العمومات فارغة، و الاستثناء على (احتمال) [١] التخصيص بالأجنبية تكون إشارة إلى ما استحب من غسل وجه الأجنبية و كفيها. خلافا للمحكي عن التهذيبيين و الغنية «٣»، فلم يجوزوه اختيارا، لما مرّ مع دفعه. و لوقوع التقييد بالضرورة في طائفة من الأخبار.

كحسنة الحلبي: عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله إلا النساء، فقال: «تغسله امرأته أو ذو قرابة إن كانت له و تصب النساء عليه الماء صبا. و في المرأة إذا ماتت: يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها» «٤».

و صحيحة ابن سنان: عن الرجل أ يصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ و عن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من

[١] ليست في «ق».

(١) التهذيب ١: ٤٣٩-١٤٢٠، الاستبصار ١: ١٩٩-٧٠١، الوسائل ٢: ٥٣٣ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١٤.

(٢) في ص ٩٤.

(٣) التهذيب ١: ٤٤٠، الاستبصار ١: ١٩٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.

(٤) الكافي ٣: ١٥٧، الجنائز ب ٢٩ ح ١، التهذيب ١: ٤٣٧-١٤١٠، الاستبصار ١:

١٩٦-٦٨٩، الوسائل ٢: ٥٢٩ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٨

زوجها حين يموت؟ فقال: «لا بأس بذلك» (١).

و موثقة البصرى: عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسّله إلّا النساء هل تغسّله النساء؟ فقال: «تغسّله امرأته أو ذات محرمه و تصبّ عليه النساء الماء صبّا من فوق الثياب» (٢).

و يدفع: بأنّ التقييد فيها إنّما وقع فى السؤال، و هو لا يوجب تخصيص الجواب.

ثمّ الحقّ و جوب كون تغسيل كلّ من الزوجين من وراء الثياب، وفاقا للمحكى عن ظاهر نهاية الشيخ، و مبسوطه (٣)، و هو صريح الكركى، و استجوده فى المنتهى (٤)، و نسبة فى اللوامع إلى الحلبي (١) و أكثر المتأخرين (٢)، للأمر به فى خبر الشحام (٥). و الأمر فيه و إن اختص فى تغسيل الزوجة للزوج، و لكنه يتعدّى إلى العكس بعدم القول بالفصل، و إن كان فى العكس (٣).
خلافًا للمحكى عن السيد، و الإسكافى، و الخلاف، و الجعفى،

[١] لم نعثر عليه فى الكافى.

[٢] و ممن قال به الشهيدان فى الذكري: ٣٩، و روض الجنان: ٩٦.

[٣] أى: و إن كان القول بالفصل موجودا فى العكس، و هو تغسيل الزوج للزوجة، كما سينقله عن الشيخ (ره).

(١) الكافى ٣: ١٥٧، الجنائز ب ٢٩ ح ٢، الفقيه ١: ٨٦-٤٠١، التهذيب ١: ٤٣٩-١٤١٧، الاستبصار ١: ١٩٨-٦٩٨، الوسائل ٢: ٥٢٨ أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١.

(٢) الكافى ٣: ١٥٧، الجنائز ب ٢٩ ح ٤، التهذيب ١: ٤٣٩-١٤١٦، الاستبصار ١:

١٩٧-٦٩٥، الوسائل ٢: ٥١٧ أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ٤.

(٣) النهاية: ٤٢، المبسوط ١: ١٧٥.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٦٠، المنتهى ١: ٤٣٧.

(٥) التهذيب ١: ٤٤٣-١٤٣٢، الاستبصار ١: ٢٠٣-٧١٧، الوسائل ٢: ٥١٨ أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٩٩

و التهذيب، و الجامع، و نهاية الفاضل (١)، و اختاره من المتأخرين صاحبًا المدارك و الكفاية (٢)، و والدى العلامة، فلم يوجبوا فيهما. للأصل الخالى عن معارض سوى التقييد الواقع فى كثير من الأخبار المتقدمة فى هذه المسألة و المسألة السالفه، و هو- مع عدم دلالة فى الأكثر على الزائد على الرجحان، و اختصاصه بتغسيل الزوج للزوجة فلا وجه للتعدية- معارض بتصريح صحيحه ابن سنان بجواز النظر الغير المجامع مع وجوب الستر، و بظهور صحيحه منصور (٣) فى اختصاص العورة به.

و يجاب عن الأول: بأنّ عدم دلالة الأكثر على الوجوب- بعد دلالة خبر الشحام عليه للوقوع بلفظ الأمر فيه- غير ضائر.

و الثانى: بمنع الاختصاص، كيف و الخبر المذكور بالعكس مصرّح.

و عن الثالث: بعدم التعارض بين جواز النظر و وجوب الستر فى الغسل، لجواز كونه تعبدًا، و منع ظهور صحيحه منصور فى التخصيص المذكور، كما يأتى فى المسألة الرابعة.

و للمنقول عن الاستبصار (١)، بل التهذيب (٢) أيضا، و تبعهما بعض متأخرى المتأخرين (٣)، فأوجبوه فى تغسيل الزوج للزوجة دون العكس، لما ذكر من

[١] الاستبصار ١: ١٩٨ قال: و يكون الفرق بين الرجل و المرأة فى ذلك أن المرأة يجوز لها أن تغسل الرجل مجردا و إن كان الأفضل

و الأولى أن تستره ثم تغسله و ليس كذلك الرجل لأنه لا يجوز له أن يغسلها إلّا من وراء الثياب.

[٢] لم نعر عليه بل الموجود عدم الفرق بينهما فلاحظ التهذيب ١: ٤٣٨، نعم نقل عنه في الحدائق ٣: ٣٨٤ ثم أتى بعين عبارة الاستبصار بعنوان عبارة التهذيب.

[٣] كصاحب الحدائق في كتابه ٣: ٣٨٥، ٣٨٧، و قال الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١١٠:

و عندى الأحوط أن لا يغسل الرجل زوجته إلّا من وراء الثياب .. و أمّا العكس فالأصل يجوز التجريد و لم أظفر بما يعارضه.

(١) الخلاف ١: ٦٩٩، التهذيب ١: ٤٣٨، الجامع: ٥٠، نهاية الأحكام ٢: ٢٣٠.

(٢) المدارك ٢: ٦١، الكفاية: ٦.

(٣) المتقدمة في ص ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٠

اختصاص المقتيدات به، و عرفت دفعه.

و لطائفه من المتأخرين في نقل الأقوال في المقام اختلاف فاحش [١].

و كما يجوز التمسك بمجردا يجوز النظر بل اللمس أيضا، للأصل، بل التصريح في بعض المعتمدة.

ثم إن مقتضى الإطلاقات نصيا و فتوى عدم الفرق في الزوجة بين الحرّة و الأمة، و الدائمة و المنقطعة، و المدخول بها و غيرها. و

المناقشة في صدق الزوجة على المنقطعة حقيقة غير ضائر، لصدق ذات المحرم و امرأته- اللتين وردتا في الأخبار- عليها أيضا.

و المطلقة بائنا ليست بزوجة، بخلاف الرجعية، و إن انقضت عدتها بعد الوفاء قبل الغسل، لا إن انقضت قبلها.

و الأمة ليست بزوجة و لا امرأة له، فلا يلحقها حكمها. و لكنها من المحارم و إن انتقلت إلى الوارث، لأن المراد بذات المحرم في حال

الحياة كما في الزوجة، و لا- أقل من احتمالها، فلا يعلم خروجها من العمومات، فتلحق بالمحارم، و يأتي حكمها، إلّا إذا كانت مزوجة

للغير أو معتدة، فكالأجانب، فتأمل.

الرابعة: يجوز تغسيل كل من الرجل و المرأة محارمه بالنسب، أو الرضاع، أو المصاهرة، بلا خلاف ظاهر، بل نفى الخلاف عنه متواتر،

و في التذكرة نسبة إلى علمائنا «١»، و في اللوامع الإجماع عليه.

للأصل، و العمومات، و أخبار تغسيل الأولى، و للنصوص المستفيضة،

[١] و ذلك أن في اللوامع نسب إلى المبسوط جواز التجرد فيهما، و نسب الهندي إليه المنع فيهما، و نسب المنع في اللوامع إلى أكثر

المتأخرين، و بعض مشايخنا نسب الجواز إليهم، و نسب في الحدائق التفصيل إلى التهذيب، و الهندي نسب إليه الجواز و نسب

التفصيل إلى الاستبصار، و نسب المنع بعض مشايخنا إلى ابن زهرة و ظاهر الهندي خلافه. (منه رحمه الله).

(١) التذكرة ١: ٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠١

كموثقة سماعه، و خبر الشحام، و صحيحة منصور، و حسنة الحلبي، و موثقة البصرى المتقدمة «١».

و موثقة الساباطي: عن الرجل المسلم يموت في السفر و ليس معه رجل مسلم، و معه رجال نصارى، و معه عمته و خالته مسلمتان،

كيف يصنع في غسله؟ قال: «تغسله عمته و خالته في قميصه و لا- تقربه النصارى» و عن المرأة تموت في السفر و ليس معها امرأة

مسلمة، و معهم نساء نصارى و عمها و خالها معهم مسلمان، قال: «يغسلانها و لا تقربها النصرانية، كما كانت المسلمة تغسلها، غير أنه

يكون عليها درع فيصّب الماء من فوق الدرع» (٢) الحديث.

و رواية أبي الجوزاء، وفيها: «و إذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه و يصبين عليه الماء صبًا، و يمسن جسده و لا يمسن فرجه» (٣).

و بتلك الأخبار يخصّص عموم صحيحة البصرى السابقة (٤) في المسألة الثانية الناشئ عن ترك الاستفصال، و خبر الشحام (٥) الناشئ عن إطلاق نفى امرأة له مع احتمال إرادة ما يشمل ذات المحارم أيضا منها كما يأتي.

و يؤيده ما في الروايات الكثيرة من السؤال عن غسل من مات و لا محرم له و لا مماثل (٦).

و المشهور اختصاصه بحال الاضطرار، و اشتراط كونه من وراء الثياب،

(١) تقدمت الروايات في ص ٩١ رقم ٢، ٣ و ص ٩٦ رقم ٢، ٣ و ص ٩٨ رقم ٢.

(٢) الكافي ٣: ١٥٩، الجنائز ب ٢٩ ح ١٢، الفقيه ١: ٩٥-٤٣٦، التهذيب ١: ٣٤٠-٩٩٧، الوسائل ٢: ٥١٧ أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ٤٤١-١٤٢٦، الاستبصار ١: ٢٠١-٧١١، الوسائل ٢: ٥١٩ أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ٨.

(٤) في ص ٩٠.

(٥) المتقدم في ص ٩١.

(٦) نظر الوسائل ٢: ٥٢٢ أبواب غسل الميت ب ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٢

و دعوى الشهرة عليهما متكررة في كلام الأصحاب (١)، تمسكا في الأول بمفهوم رواية الثمالي المتقدمة (٢)، و اختصاص الأخبار المجوزة بصورة الاضطرار.

و يضعف الأول: بما مر من عدم دلالة على الحرمة، و المعارضة مع المجوزة بالعموم من وجه.

و الثاني: بمنع الاختصاص أولا، لإطلاق صحيحة منصور، و عدم كونه ضائرا- ثانيا- بعد كونه في السؤال، لكفاية الأصل و العمومات.

و في الثاني [١] بالأمر به في كثير من الأخبار المتقدمة، فتحمل عليها المطلقة منها أيضا.

و يضعف: بمعارضة الأخبار المقتيدة مع صحيحة منصور (٣)، و رواية أبي الجوزاء (٤) اللتين هما كالنص، بل نضان في عدم وجوب ستر غير العورة، و هما راجحتان بموافقة الأصل، مع أن أكثر المقيّدات خال عن الدال على الوجوب.

و لذا خالف الشيخ في المبسوط [٢] ظاهرا، و الحلّي (٥)، و الفاضل في جملة من كتبه [٣] في الأول، فقالوا بعدم الاختصاص. و الحلبي [٤]، و الغنية [٥]، و الإصباح،

[١] أي و تمسكا في الثاني و هو اشتراط كونه من وراء الثياب.

[٢] المبسوط ١: ١٧٥، لم يصرح بالجواز بل احتاط بعدمه كما نقل عنه أيضا في كشف اللثام ١: ١٠٩ و مفتاح الكرامة ١: ٤١٨.

[٣] المنتهى ١: ٤٣٧ و نقله في كشف اللثام ١: ١٠٩ عن التلخيص أيضا.

[٤] نقل في كشف اللثام عن الكافي و لم نعثر عليه.

[٥] الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣ فإنه و إن لم يصرح بعدم الاشتراط و لكنه أطلق التفسير و لم يقيد بكونه من وراء الثياب.

(١) الروض: ٩٨، الذخيرة: ٨٢، الحدائق ٣: ٣٩٣.

(٢) في ص ٩٤.

(٣) المتقدمة في ص ٩٦.

(٤) المتقدمة في ص ١٠١.

(٥) السرائر ١: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٣

و المدارك، و أكثر الثالثة [١] في الثاني، فقالوا بعدم الاشتراط. و والدي العلامة - رحمه الله - في الموضوعين.

أقول: و المخالفة في الأول في محلها، لما مرّ.

و أما في الثاني فمشكلة، لأن الأمر بستر العورة و التآزير في الصحيحة و الرواية لا ينافي و جوب سائر الأعضاء أيضا بدليل آخر و

إن خصها بالذكر للأهمية، فلا تعارضان المقيدات، و تبقى هي بلا معارض سوى بعض المطلقات الواجب حمله على المقيد.

و خلّو أكثرها عن الدالّ على الوجوب بعد اشتغال بعضها عليه غير ضائر، و هو موثقة الساباطي «١» حيث جعل المحرم كالمسلمة إلّا

في أنه تكون في المحرم تحت الدرع، و لا يجوز أن تكون التفرقة في مطلق الرجحان، لثبوته في المسلمة أيضا، و إن كان محلا للنظر،

فتكون في الوجوب، و جعلها [٢] في مراتبه بعيد غايته.

مضافا إلى جواز شمول قوله في خبر الشحام، المتقدم «٢»: «و إن كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص» لذوات المحارم، لثبوت نوع

اختصاص، و بعده يجبر بذكر ذى الرحم قبل ذلك دونها هنا مع الاتحاد قطعا.

فالقول بالاشتراط في غاية القوة، و بالاحتياط أوفق، فتأمل.

الخامسة: يجوز تغسيل الأجنبية ابن أقلّ من ثلاث سنين إجماعا كما في المنتهى «٣» و اللوامع، و عن التذكرة و نهاية الأحكام «٤» في

ابن الثلاث.

و هو الحجة فيه مضافا إلى العمومات، و خبر ابن النمير: عن الصبي إلى

[١] المدارك ٢: ٦٥، و في الرياض ١: ٧٠ أنه لا يخلو عن القوة لو لا الشهرة العظيمة.

[٢] أي جعل التفرقة في مراتب الرجحان.

(١) المتقدمة في ص ١٠١.

(٢) في ص ٩١.

(٣) المنتهى ١: ٤٣٦.

(٤) التذكرة ١: ٤٠، نهاية الأحكام ٢: ٢٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٤

كم تغسله النساء؟ فقال: «إلى ثلاث سنين» [١].

و موثقة الساباطي: في الصبي تغسله امرأة؟ فقال: «[إنما] تغسل الصبيان النساء» «١».

مجردا، للأصل و ظاهر الوفاق. اختيارا وفاقا للأكثر، للأصل و الإطلاق، و خلافا للمحكي عن النهاية، و ظاهر الوسيلة، و السرائر «٢». و

لا دليل له.

لا ابن الثلاث أو أكثر، وفاقا لصريح الكركي، و الشرائع، و المحكي عن المبسوط «٣»، و الإصباح حيث قيدوا بالأقلّ، لمفهوم الغاية في

الخبر المتقدم الدالّ على عدم الجواز، حيث إنّ السؤال في المنطوق عن الجواز قطعا، لعدم رجحان فيه.

و خلافاً للأكثر في ابن الثالث، إمّا لدخول الغاية في المعنى، أو للإجماعات المحكية، و العمومات و إطلاق الموثقة. و الأول ممنوع، بل الحق خلافه. و الثاني مدفوع: بعدم الحجية. و الثالث بلزوم التقييد و التخصيص بمفهوم الغاية. و لوالدى - رحمه الله - و للمنفوق عن الصدوق [٢]، و المفيد، و الديلمي «٤» في ابن الخمس مجرّداً، و عن الأخيرين [٣] في ابن الأكثر فوق الثياب. و كأنّ الأول لإطلاق الموثقة الواجب تقييده. و الثاني لما اختاره من جواز التغير مع الستر المتقدم بطلانه.

[١] الكافي ٣: ١٦٠، الجنائز ب ٣٠ ح ١، الفقيه ١: ٩٤ - ٤٣١ فيه: أبو النمير و كذا في التهذيب ١.

٣٤١ - ٩٩٨، الوسائل ٢: ٥٢٦ أبواب غسل الميت ب ٢٣ ح ١.

[٢] الفقيه ١: ٩٤ نقله عن شيخه ابن الوليد و لكن مورد كلامه الابنة دون الابن، و لعله يستفاد بالأولوية.

[٣] كما في المقنعة و المراسم في الصفحة المشار إليها.

(١) التهذيب ١: ٤٤٥ - ١٤٣٨، الوسائل ٢: ٥٢٧ أبواب غسل الميت ب ٢٣ ح ٢.

(٢) النهاية: ٤٢، الوسيلة: ٦٣، السرائر ١: ١٦٨.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٦٤، الشرائع ١: ٣٧، المبسوط ١: ١٧٦.

(٤) المقنعة: ٨٧، المراسم: ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٥

و عن ابن سعيد في ابن الأكثر من الثالث مطلقاً فوق الثياب «١» و عن ابن حمزة فيه إلى أن يراهم «٢». و لا دليل تاماً لهما و التمسك بالأصل في بعض ما ذكر مع كون العبادة توقيفية فاسد، و بالعمومات مع المفهوم المتقدم باطل.

و مثلها الأجنبي فيغسل بنت أقل من ثلاث سنين، وفاقاً لغير المعبر، بل عن نهاية الأحكام الإجماع في بنت الثلاث «٣» لا للمروى عن جامع محمد بن الحسن: في الجارية تموت مع الرجال، إلى أن قال: «و إن كانت معه بنت أقل من خمس سنين غسلت» «٤» و إن كان ضعفه في المورد منجبراً بالشهرة و الإجماع المنقول.

لمعارضته مع مرسلته التهذيب: في الجارية تموت مع الرجل فقال: «إذا كانت بنت أقل من خمس سنين أو ست دفنت و لم تغسل» «٥». و تضعيفها لما في منها من الاختلاف [١] ضعيف، لأنّه إن أريد به نفي الغسل عن الأقل، و عمومته مخالف للشهرة، فكم من عام يخالف عمومته الأدلة الناطقة، و إن أريد التخصيص بالأقل فكم من تخصيصات غير ظاهر وجهها لنا، و إن أريد اضطرابها من جهة ظهور اتحادها مع ذلك المروى و اختلافهما في الأقل و الأكثر - كما قيل «٦» - فمع منع الظهور يوجب الوهن فيهما، مع أن نسخ الفقيه في الأقل و الأكثر في ذلك المروى مختلفة، كما صرح به الوافي «٧»، و على أيّ تقدير فهو

[١] قال في المعبر ١: ٣٢٤، و الرواية مرسله و منها مضطرب فلا عبرة بها.

(١) الجامع: ٥٠.

(٢) الوسيلة: ٦٣.

(٣) نهاية الأحكام ٢: ٢٣١.

(٤) الفقيه ١: ٩٤ - ٤٣٢، الوسائل ٢: ٥٢٨ أبواب غسل الميت ب ٢٣ ح ٤.

(٥) التهذيب ١: ٣٤١-٩٩٩، الوسائل ٢: ٥٢٧ أبواب غسل الميت ب ٢٣ ح ٣.

(٦) الرياض ١: ٦٩.

(٧) الوافي ٣: الجزء الثالث عشر ص ٤٦ (الطبع الحجري).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٦

عن الحجية معزول.

بل لعمومات «من غسل ميتا» و «غسل الميت على الحي واجب» و نحوهما، الخالية عن معارضة أدلة اشتراط المماثلة مطلقا أو اختيارا، لاختصاصها بالرجل و المرأة.

اختيارا [١] مجرّدة، للأصل.

[لا] [٢] بنت الثلاث، وفاقا لمن ذكر في الابن و إن شملها العمومات، لخروجها بخبر ابن النمير «١» [بضميمة] [٣] عدم القول بالمنع في الابن و الجواز في البنت، و إن كان في العكس.

خلافها فيها مطلقا للأكثر، و مع الاضطرار لطائفة ذكرهم قد مرّ. و فوق الثياب لجمع آخر منهم: المفيد، و الديلمي، و ابنا حمزة و سعيد «٢»، مع تجويز التمسيل مجرّدا في الأقلّ كالأولين، أو بدونه كالأخيرين. و في بنت الأقلّ من خمس للمحكي عن الصدوق «٣». و في بنت الخمس لوالدي- قدس سره- و بعض آخر ممّن تأخّر، و نقله في اللوامع عن المفيد، و الديلمي، و ليس كذلك.

نعم هما جوّزا تغميل بنت الأكثر من الثلاث فوق الثياب اضطرارا، بناء على قولهم بعدم اشتراط المماثلة مع الاضطرار. و دليل الجميع: الجمع بين الأصل و العمومات، و المحكي من الإجماع، و المروي عن الجامع «٤»، و ما استدّلوا على تغميل المغاير مع الاضطرار.

[١] متعلق بقوله في صدر المطلب: فيغسل بنت أقل من ثلاث سنين.

[٢] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

[٣] في النسخ: و بضميمة. و الصحيح حذف الواو.

(١) المتقدم في ص ١٠٣.

(٢) تقدمت مصادر أقوالهم في ص ١٠٤.

(٣) الفقيه ١: ٩٤-٤٣٢ نقلا عن جامع ابن الوليد.

(٤) كما رواه في الفقيه ١: ٩٤-٤٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٧

و جواب الكلّ ظاهر.

و للمعتبر، فلم يجوّزه مطلقا «١»، لأصالة حرمة النظر.

و فيها نظر، و لو سلّمت فالغسل لا يتوقّف عليه.

و قد يتأيد بذيل الموثّق المتقدم «٢»: عن الصبيّ، و لا تصاب امرأة تغسلها، قال: «يغسلها رجل أولى الناس بها».

و هو- مع عدم ظهوره في إطلاق المنع حتى فيما إذا لم يوجد الأولى- لا يدلّ على مطلوبه، بل على خلافه أدلّ، إذ الأولى كثيرا ما يكون أجنبيا كأبناء الأعمام و الأخوال.

السادسة: عن النهاية، و المقنعة، و المبسوط «٣»، و الإسكافي «٤»، و المراسم، و الوسيلة «٥»، و الصهرشتي «٦» و ابن سعيد، و التذكرة

«٧»، و في الشرائع، و المنتهى، و القواعد «٨» و غيرها، بل هو المشهور كما صرح به جماعة «٩»، بل عن التذكرة النسبة إلى علمائنا «١٠»، و في الذكرى لا- أعلم لهذا الحكم مخالفا سوى المحقق «١١»: أنه مع فقد المماثل المسلم و المحرم و وجود المماثل الكافر يغسل وجوبا بعد اغتساله.

(١) المعتبر ١: ٣٢٤.

(٢) في ص ١٠٣.

(٣) النهاية: ٤٢، المقنعة: ٨٦، المبسوط ١: ١٧٥.

(٤) نقل عنه في الذكرى: ٣٩.

(٥) المراسم: ٥٠، الوسيلة: ٦٣.

(٦) نقل عنه في الذكرى: ٣٩.

(٧) الجامع: ٥٠، التذكرة ١: ٣٩.

(٨) الشرائع ١: ٣٧، المنتهى ١: ٤٣٦، القواعد ١: ١٧.

(٩) الذكرى: ٣٩، جامع المقاصد ١: ٣٦١، الروضة ١: ٤٠٩.

(١٠) التذكرة ١: ٣٩.

(١١) الذكرى: ٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٨

و يدلّ عليه موثقة عمّار «١»، و رواية زيد «٢»، و الرضوى «٣» و لا يضمرّ خلوّها عن الدال على الوجوب، لأنّ عمومات وجوب غسل الميت بعد كون الكافر مكلفا بالفروع تكفي في إثباته، غاية الأمر اشتراط صحة العبادات عنه بالإسلام، للتوقف على النية المتوقفة عليه، و هو منتف للأخبار المذكورة.

فلاستدلال بها حقيقة على نفي شرطية الإسلام حين التعدّر دون الوجوب، و لازمه نفي اشتراط النية حينئذ، و لا ضير فيه بعد دلالة الأخبار، و إن قلنا باشتراطها في غيره. و مدخليتها في حقيقة الغسل غير معلومة.

و أما جعل لازمه صحة نية الكافر- كبعض المتأخرين «٤»- فهو غريب، لعدم تأتى نية التقرب بذلك منه، و إلّا لما كان كافرا.

خلافاً للمحقّقين في المعتبر و شرح القواعد فنياه «٥»، و نسب إلى ابن سعيد أيضا [١]، بل هو ظاهر من لم يذكر الحكم كالعمانى، و الجعفى [٢]، و القاضي، و الحلبي، و ابن زهرة الحلبي، و الشيخ في الخلاف «٦»، و توقّف في الذكرى «٧».

[١] نسبه إليه في كشف اللثام ١: ١٠٩، قال: و هو ظاهر الجامع لنسبة الحكم فيه إلى رواية ضعيفة، انظر الجامع: ٥٠.

[٢] نسب إليهما عدم الذكر في الذكرى: ٣٩.

(١) الكافي ٣: ١٥٩، الجناز ب ٢٩ ح ١٢، الفقيه ١: ٩٥-٤٣٩، ٤٤٠، التهذيب ١:

٣٤٠-٩٩٧، الوسائل ٢: ٥١٥ أبواب غسل الميت ب ١٩ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٤٤٣-١٤٣٣، الاستبصار ١: ٢٠٣-٧١٨، الوسائل ٢: ٥١٦ أبواب غسل الميت ب ١٩ ح ٢.

(٣) فقه الرضا: ١٧٣، المستدرک ٢: ١٨٢ أبواب غسل الميت ب ١٨ ح ١.

(٤) الحدائق ٣: ٤٠٢.

(٥) المعتبر ١: ٣٢٦، جامع المقاصد ١: ٣٦٢.

(٦) المهذب ١: ٥٤ إلى ٥٦، الكافي: ١٣٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، الخلاف ١: من ٦٩١ إلى ٧٣٢.

(٧) الذكرى: ٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٠٩

لضعف الأخبار، و ما في نية الكافر من عدم الاعتبار، و نجاسته فلا يفيد الطهارة للأخبار.

و يضعف الأول: بكفاية العمومات مع ما لضعفها من الانجبار.

و الثاني: بعدم الاعتبار بعد دلالة الأخبار.

و الثالث: بإمكان الغسل في الكثير أو الجارى، أو من غير ملاقاته الماء، غايته تنجس الميت بنجاسة عرضية لمباشرته بعد التمسيل أو

عنده، و هو غير ضائر، و تطهير المسلم المغاير له ممكن.

و الظاهر الاقتصار على الذمى، كما هو مورد الروايات.

و ظاهر بعضهم، و صريح والدى العلامة- رحمه الله- أنه و إن كان واجبا إلّا أنه ليس بغسل حقيقى. و هو صحيح إن ثبت مدخلة النية

في حقيقة الغسل مطلقا.

و لا يعاد الغسل بعد رفع الضرورة كسائر موارد الامتثال، لدلالة الأمر على الإجزاء، و عدم اجتماع البدل و المبدل.

السابعة: الخنثى المشكل و من اشتبهت ذكوريته و أنوثيته إن لم يبلغ الثلاث فأمره واضح.

و إن بلغ فالحق جواز تمسيله لكل من الذكر و الأنثى و بالعكس، للعمومات الخالية عن المخصّص سوى الأخبار المانعة عن تمسيل

المغاير الذى هو فى المورد غير معلوم.

الثامنة: فى صحة الغسل من غير المكلف من المميز، و عدمها قولان:

الأول عن الفاضلين فى بعض كتبهما «١»، لصحة نية القرية منه، و دلالة الأخبار على جواز عتقه و وصيته و صدقته «٢» و نحوها.

(١) المعتبر ١: ٣٢٦، التذكرة ١: ٤٠.

(٢) انظر الوسائل ١٩: ٢١١ أبواب الوقوف و الصدقات ب ١٥، و ص ٣٦٠ أبواب الوصايا ب ٤٤ و ج ٢٣: ٩١ أبواب العتق ب ٥٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٠

و الثانى عن الدروس «١»، لعدم وقوع النية منه على الوجه المعتبر شرعا.

و ظاهر الذكرى «٢» و اللوامع التوقف.

و قد يبنى القولان على اعتبار النية فى الغسل و عدمه.

أقول: الكلام إمّا فى وجوبه، أو جوازه بمعنى الصحة و الامتثال أو ترتب الأثر عليه.

فإن كان الأول فعدمه ظاهر، و إلّا لم يكن غير مكلف. و أخبار جواز العتق و نحوه منه إن جعلت أدلة على التكليف- كبعضهم [١]-

خرج عن الموضوع، و إلّا فجواز بعض الأمور منه بدليل لا يوجب تعلق أمر آخر به.

و إن كان الثانى فلتوقف العلم بترتب الأثر و حصول الامتثال بشمول العمومات الطليبة له يبنى عليه، فإن قلنا بالشمول صح، و تأتى

النية منه، و إلّا- كما هو الأظهر- فلا و إن لم يتوقف الغسل على النية.

و على القول بالصحة لا يجب عليه، و هو ظاهر. و لا على المكلف الغير المحرم و لا المماثل أمره، لعدم الدليل.

[١] قد يكون ناظرا إلى قول المحدث الفيض الكاشانى فى المفاتيح ١: ١٤ فى كيفية الجمع بين الأخبار المختلفة فى البلوغ، من أن

التوفيق بين الأخبار يقتضى اختلاف معنى البلوغ بحسب السن بالإضافة إلى أنواع التكليف، كما يظهر مما روى في باب الصيام أنه لا يجب على الأنثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة إلا إذا حاضت قبل ذلك، وما روى في باب الحدود «أن الأنثى تؤاخذ بها و هي تؤخذ لها تامة إذا أكملت تسع سنين» إلى غير ذلك مما ورد في الوصية و العتق و نحوهما أنها تصح من ذى العشر.

(١) الدروس ١: ١٠٤.

(٢) الذكرى: ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١١

الفصل الثاني في المغسول

إشارة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

وجوب تغسيل كل مسلم إن كان معتقدا للحق ضروري.

و أما المخالف فإن لم يكن محكوما بكفره فالحق - كما صرح به في القواعد و التحرير [١]، و الإرشاد «١»، و اللوامع، مدعيا عليه في الأخير و في غيره الشهرة - وجوب تغسيله، و كان نظره إلى أنه مراد من جوزه بإزاء من حرّمه كما صرح بذلك بعض المشايخ «٢».

للعوميات مثل: «غسل الميت واجب على الحي» [٢].

و مضمرة أبي خالد: «اغسل كل شيء من الموتى الغريق و أكيل السبع و كل شيء، إلّا ما قتل بين الصّفين، فإن كان به رمق غسل و إلّا فلا» [٣].

مع كراهيته للمؤمن، كما في القواعد و المنتهى و الشرائع و عن المبسوط و النهاية و الجامع «٣»، و نسبها الكركي إلى المشهور بين الأصحاب عند [عدم] [٤] التعين.

[١] القواعد ١: ١٧، التحرير ١: ١٧ و فيه: كل مظهر للشهادتين يجوز تغسيله الا الخوارج و الغلاة.

[٢] ورد مؤداه في بعض الروايات مثل موثقة سماعة «غسل الميت واجب». انظر الوسائل ٢: ٤٧٧ أبواب غسل الميت ب ١.

[٣] الكافي ٣: ٢١٣، الجنائز ب ٧٦ ح ٧، التهذيب ١: ٣٣٠-٩٦٧ و فيه: اغسل كل الموتى ..

الاستبصار ١: ٢١٣-٧٥٣، الوسائل ٢: ٥٠٦ أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٣.

[٤] ما بين المعقوفين وضعناه لاستقامة المعنى، قال في جامع المقاصد ١: ٣٦٨: و المشهور بين الأصحاب كراهية التعرض إليه إلّا أن يتعين فيجب.

(١) الإرشاد ١: ٢٢٩.

(٢) الحدائق ٣: ٤٠٩.

(٣) القواعد ١: ١٧، المنتهى ١: ٤٣٥، الشرائع ١: ٣٩، المبسوط ١: ١٨١، النهاية: ٤٣، الجامع: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٢

و لا بأس بها، للشهرة.

وهي هنا بمعنى المرجوحية بالإضافة إلى ارتكاب المخالف له، كما كانت الأولوية في الولي بمعنى الراجحية بالإضافة إلى ارتكاب غيره، كما إذا طلب سلطان من واحد من جماعة حاضرين لديه إحضار سوقي كان حضوره لازماً البته، فارتكاب الوزير بنفسه له مرجوح بالإضافة إلى العبيد، لا- بمعنى أقلية الثواب، إذ لا- معنى محصّل له هنا، ولا- بالمعنى المصطلح في غير العبادات، لمنافاته الوجوب، بل مطلق الرجحان.

خلافاً للمقنعة والمحكي عن المراسم [١]، والمهذب والسرائر «١»، وبعض الثالثة «٢»، فحرّموه، إمّا لكفره، وهو ممنوع، أو لكونه عبادة فيحرم بدون التوقيف ولا توقيف، وقد عرفت ثبوته، ودعوى عدم انصراف الإطلاقات إلى مثله غريبة، أو لأنّ تغسيل الميت لاحترامه ولا احترام له، وانحصار العلة فيه، مع أنه صرح في الأخبار بغيره.

ولمن نفى وجوبه كالمدارك والكفاية والذخيرة «٣»، وهو بين احتمال الحرمة لأحد الوجهين، وقد عرفت ضعفها، والاستحباب لعموم مرغبات الغسل دون موجباته التي تصلح للحجية، وضعفه ظاهر، والإباحة لفقد العموم والأصل، فإن أراد ما أمر به الشارع، ورتب عليه الطهارة، وعدم وجوب الغسل بالمسّ، فلا يستباح بالأصل، وإن أراد صورة الغسل فهي غير محل النزاع. ولبعض الأجلة «٤» فحرّمه مع قصد الكرامة له، أو للنحلة، وجوّزه بقصد

[١] المقنعة: ٨٥، المراسم: ٤٥ وفيه: وهو (يعنى تغسيل الميت) على ضربين أحدهما الغسل فيه واجب على الميت نفسه قبل موته، والآخر يجب على غيره بعد موته إذا كان الميت معتقدا للحق.

(١) المهذب ١: ٥٤، السرائر ١: ١٥٨.

(٢) الحدائق ٣: ٤٠٥، الرياض ١: ٧٠.

(٣) المدارك ٢: ٦٩، الكفاية: ٦، الذخيرة: ٨٠.

(٤) الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٣

إكرام إظهار الشهادة أو من غير إرادة الكرامة، وهو خروج عن المسألة.

ثمّ المشهور- بل في شرح القواعد أنه لا نعرف من أحد تصريحاً بخلافه «١»- أنه يغسل غسلهم، لقولهم: «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم» [١].

وفي دلالة نظر، والأولى بالنظر ما قالوا من أنه يغسل غسلنا لو لم نعرف كيفية غسلهم.

والأظهر تغسيله كغسلنا مطلقاً، إلّا أنه إذا غسله المخالف كغسلهم يسقط عنّا، لظاهر الإجماع، والخبر المذكور.

وإن كان كافراً فلا يجوز غسله ولا كفته ولا دفنه ولا الصلاة عليه، بإجماع المحقق، والمحكي «٢» متواتراً، وهو الحجّة في جميع أقسامه، من الذمي والحربي، والغلاة، والخوارج، والنواصب.

مضافاً في الأول بأصنافه- بضميمة الإجماع المركّب- إلى موثقة الساباطي:

في النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت، قال: «لا يغسّله مسلم ولا كرامة، ولا يدفنه، ولا يقوم على قبره وإن كان أباه» [٢].

وفيه وفي الثاني والثالث إلى المنقول في المعبر عن شرح الرسالة للسيد،- المنجبر ضعفه بما مرّ:- روى عن أبي عبد الله عليه السلام: «النهى عن تغسيل المسلم قربته الذمي والمشرك، وأن يكفنه ويصلّي عليه» «٣».

و في الأخيرين إلى المروى في الاحتجاج من قول مولانا الحسين عليه السلام

[١] انظر الوسائل ٢٢: ٧٢ أبواب مقدمات الطلاق ب ٣٠. و هي مؤدى القاعدة المعروفة بقاعدة الإلزام.

[٢] الكافي ٣: ١٥٩ الجنائز ب ٢٩ ح ١٢. و لم يرد فيه: «و إن كان أباه»، الفقيه ١: ٩٥-٤٣٧، التهذيب ١: ٣٣٦-٩٨٢، الوسائل ٢: ٥١٤ أبواب غسل الميت ب ١٨ ح ١.

(١) جامع المقاصد ١: ٣٦٨.

(٢) كما في التهذيب ١: ٣٣٥، التذكرة ١: ٤، الذكري: ٤٢.

(٣) المعتمد ١: ٣٢٨، الوسائل ٢: ٥١٤ أبواب غسل الميت ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٤

لمعاوية: «لو قتلنا شيعةك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم» (١).

و كذا من صار كافرا بإنكار الضرورى، لظاهر الإجماع.

فرع: لو وجد ميت و لم يعلم هل هو مسلم أم كافر. فإن كان في دار الإسلام غسل و كفن و صلى عليه، للعمومات.

و إن كان في دار الكفر فهو بحكم الكافر و لو كان فيه علامة المسلم، إذ لا علامة إلا و يشارك فيه كافر، كذا قيل (٢). و مقتضى العمومات هنا أيضا التمسيل.

و لو اشتبه موتى المسلمين بالكفار في غير الشهداء يغسل الجميع، لوجوب مقدّمه الواجب، إذ لا تعارضه حرمة سبب الحرام، لدخول كل فرد في العمومات، فتأمل.

الثانية:

يجب تغسيل أطفال المسلمين و مجانينهم، بالإجماع، و العمومات، و ما تقدم في تغسيل الصبي و الصبية، و فحوى أخبار السقط، الآتية.

و كذا السقط منهم إذا استكمل أربعة أشهر، فيغسل و جوبا بلا خلاف يعرف من غير العامة، كما صرح به بعض الخاصة (٣)، و نسبه في المنتهى إلى أكثر أهل العلم (٤).

و لخبر زرارة: «السقط إذا تمّ به أربعة أشهر غسل» (٥) و نحوها مرفوعة أحمد (٦).

و الرضوى- المنجبر بما مرّ-: «إذا أسقطت المرأة و كان السقط تاما غسل

(١) الاحتجاج: ٢٩٦، الوسائل ٢: ٥١٥ أبواب غسل الميت ب ١٨ ح ٣.

(٢) المعتمد ١: ٣١٥.

(٣) كشف اللثام ١: ١٠٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ١١٥ الثانية: ص: ١١٤

(٤) المنتهى ١: ٤٣٢.

(٥) الكافي ٣: ٢٠٦ الجنائز ب ٧٣ ح ١، الوسائل ٢: ٥٠٢ أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ٤.

(٦) التهذيب ١: ٣٢٨-٩٦٠، الوسائل ٢: ٥٠٢ أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٥

و حنط و كفن و دفن، و إن لم يكن تامًا فلا يغسل و يدفن بدنه، و حدّ إتمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر» (١).

و هو و إن لم يثبت زيادة من الرجحان إلّا أنّه يثبت الوجوب بالإجماع المركّب.

و بموثقتي سماعه أيضًا: عن السقط إذا استوى خلقته يجب عليه الغسل و اللحد و الكفن؟ فقال: «كلّ ذلك يجب عليه» (٢).

و استواء الخلقة إنّما هو بتمام أربعة أشهر، لا لما قيل «٣» من الأخبار الدالّة على بعث الملكين الخلاقين بعد تمام أربعة أشهر «٤»، لعدم

دلائلها على تمام الخلقة في الأربعة أصلاً، بل للرضوى المنجبر المتقدّم.

و لكن يعارضه مفهوم مرفوعه أحمد، و رواية زرارة.

الأولى: «إذا تمّ له ستة أشهر فهو تام، و ذلك أن الحسين بن عليّ - عليهما السلام - ولد و هو ابن ستة أشهر» (٥).

و كذا الثانية «٦»، غير أنّ فيها بدل «إذا تمّ له ستة أشهر»: «إذا سقط لسته أشهر».

و الأصل معهما، إلّا أنّ الظاهر أنّ التمامية تكون في أمور في الخلقة و الحياة و النموّ و غيرها، فبالأربعة أشهر تتم الخلقة و بالسته

الحياة، و يشعر به التعليل بتولّد الحسين حيث بقي، و يتم بعض مراتبها بالبلوغ، و بعضها ببدو سن الوقوف،

(١) فقه الرضا: ١٧٥، المستدرک ١٧٥ أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٨، الجنائز ب ٧٤ ح ٥، التهذيب ١: ٣٢٩-٩٦٢، الوسائل ٢: ٥٠١ أبواب غسل الجنابة ب ١٢ ح ١.

(٣) الرياض ١: ٦٩.

(٤) انظر الكافي ٦: ١٣ كتاب العقيقة ب ٦ ح ٣، ٦، ٧.

(٥) تقدم مصدرها في ص ١١٤.

(٦) التهذيب ١: ٣٢٨-٩٥٩، الوسائل ٢: ٥٠٢، أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٦

و هكذا، فلا- يعلم التعارض، و يتعيّن العمل بالرضوى. و به و بسائر ما مرّ يقيد إطلاق خبر ابن الفضيل: عن السقط كيف أصنع به؟

فكتب: «السقط يدفن بدمه في موضعه» (١).

ثمّ الاستفادة من الرضوى و الموثقتين و وجوب التكفين و التدفين، كما عن المبسوط، و المقنعة، و النهاية، و المراسم، و الجامع (٢)، و

المنتهى، و التبصرة، و الإرشاد، و التذكرة، و التلخيص، و نهاية الأحكام [١].

و عن ظاهر الشرائع، و التحرير، اللف في خرقة حملا للتكفين عليه «٣».

و هو مشكل، بل ضعيف، لبيان التكفين في الأخبار بأنّه كذا و كذا، مع أنّ عمومات التكفين تشمل المقام أيضا.

بل مقتضى الرضوى و وجوب التحنيط، كما عن ظاهر الإرشاد و التلخيص، و لكن ضعفه الخالي عن الجابر المعلوم يمنع عن إثباته إلّا أن

يثبت بعموم أدلّة تحنيط الأموات. و الأحوط عدم تركه.

و لو لم يستكمل الأربعة لم يغسّل إجماعا، و عن المعبر: أنّه مذهب العلماء خلا ابن سيرين «٤»، و في المنتهى: بغير خلاف «٥»،

للأصل، و الرضوى، و خبر ابن الفضيل، و مفهوم الموثقتين. بل يدفن بدمه كما في الأولين، و ظاهرهما عدم الأمر بشيء آخر.

[١] المنتهى ١: ٤٣٢، التبصرة: ١٥، الإرشاد ١: ٢٣٢، التذكرة ١: ٤٠، نهاية الأحكام ٢:

٢٣٤، و فيه: السقط إذا كمل له أربعة أشهر وجب أن يغسل .. و لو كان له أقل من أربعة أشهر لم يغسل و لم يكفن و لم يصل عليه بل

يلف في خرقة و يدفن إجماعا.

- (١) الكافي ٣: ٢٠٨، الجنائز ب ٧٤ ح ٦، التهذيب ١: ٣٢٩-٩٦١، الوسائل ٢: ٥٠٢ أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ٥.
 (٢) المبسوط ١: ١٨٠، المقنعة: ٨٣، النهاية: ٤١، المراسم: ٤٦، الجامع: ٤٩.
 (٣) الشرائع ١: ٣٨، التحرير ١: ١٧.
 (٤) المعتمد ١: ٣٢٠.
 (٥) المنتهى ١: ٤٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٧

ولكن في المعتمد، و الشرائع، و النافع، و المنتهى «١»، و عن المفيد، و الديلمي، و القاضي «٢»، و الكيدري، بل في اللوامع أنه ظاهر الأكثر، بل ظاهر المعتمد «٣» أنه مذهب أهل العلم: أنه يلفّ في خرقة و يدفن. و لا شك أنه أولى، لفتوى هؤلاء الأجلاء، بل هو أحوط. و الجنين الميت في بطن الميت لا يغسل، للأصل، بل هو كجزء أصله يكفى غسلها عن غسله. و لو خرج أو اخرج بعد الموت عن الحي أو الميت يغسل، لعمومات غسل السقط أو الميت، سواء اخرج منقطعاً أو متصلاً. و لو ماتت حامل و خرج بعض قطع الجنين الميت منه ففى تغسيل الخارج نظر، و العدم أظهر. و كذا لو خرج بعضه و بقى البعض متصلاً من غير تقطع سواء أمكن إخراج التمام أو لا، و إن كان الإخراج و التغليف مع الإمكان أحوط، بل أظهر.

الثالثة:

لا خلاف بين الأصحاب كما صرح به جماعة، و فى المعتمد «٤»: أنه إجماع أهل العلم خلا شاذ من العامية [١]، و فى المنتهى: ذهب إليه علماؤنا أجمع و لا خلاف فيه بين علماء الأمصار إلّا الحسن البصرى و سعيد بن المسيب «٥»، بل عليه إجماع المسلمين فى اللوامع: أن الشهيد الميت فى معركة القتال لا يغسل و لا يكفن، بل يصلّى عليه و يدفن، و استفاضت به النصوص: كحسنة زرارة و ابن جابر: كيف رأيت؟ الشهيد يدفن بمائه؟ قال: «نعم»

[١] قال ابن رشد فى بداية المجتهد ١: ٢٢٧ ان الجمهور على ترك غسله .. و كان الحسن و سعيد ابن المسيب يقولان يغسل كل مسلم.

- (١) المعتمد ١: ٣٢٠، الشرائع ١: ٣٨، النافع: ١٥، المنتهى ١: ٤٣٢.
 (٢) المقنعة: ٨٣، المراسم: ٤٦، المهذب ١: ٥٦.
 (٣) المعتمد ١: ٣٢٠.
 (٤) المعتمد ١: ٣٠٩.
 (٥) المنتهى ١: ٤٣٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٨

فى ثيابه بمائه، و لا يحنط و لا يغسل و يدفن [كما هو] «١». و صحيحة أبى مريم على طريق الفقيه: «الشهيد إذا كان به رمق غسل و كفن و حنط و صلّى عليه، و إن لم يكن به رمق دفن فى ثيابه» [١].

و صحيحة ابن تغلب: عن الذى يقتل فى سبيل الله أ يغسل و يكفن و يحنط؟

قال: «يدفن كما هو في ثيابه بدمه إلا أن يكون به رمل ثم مات، فإنه يغسل و يكفن و يحنط و يصلّى عليه» (٢).
و حسنته: «الذى يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه و لا يغسل، إلا أن يدركه المسلمون و به رمل ثم يموت بعد، فإنه يغسل و يكفن و يحنط» (٣).

و مضمرة أبي خالد، المتقدمة في المسألة الاولى (٤).

و الرضوى: «و إن كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله لم يغسل، و دفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه، و لا ينزع منه من ثيابه شيء إلا أنه لا يترك عليه شيء معقود، مثل الخف، و تحل تكته، و مثل المنطقه و الفروه، و إن أصابه شيء من دم لم ينزع عنه شيء إلا أنه يحل المعقود، و لم يغسل إلا أن يكون به رمل ثم يموت بعد ذلك، فإذا مات بعد ذلك غسل كما يغسل الميت، و كفن كما يكفن الميت، و لا

[١] الفقيه ١: ٩٧-٤٤٤، و سند الصدوق إلى أبي مريم صحيح في المشيخة و هو: أبوه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن أبان ابن عثمان، عن أبي مريم. (الفقيه ٤: ٢٣). و رواها في الكافي ٣: ٢١١ ب ٧٥ ح ٣، التهذيب ١: ٣٣١-٩٧١، الاستبصار ١: ٢١٤-٧٥٧، الوسائل ٢: ٥٠٦ أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ١.

(١) الكافي ٣: ٢١١، الجنائز ب ٧٥ ح ٢، التهذيب ١: ٣٣١-٩٧٠، الاستبصار ١: ٢١٤-٧٥٦، الوسائل ٢: ٥٠٩ أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٨.

(٢) الكافي ٣: ٢١٠، الجنائز ب ٧٥ ح ١، التهذيب ١: ٣٣١-٩٦٩، الاستبصار ١: ٢١٤-٧٥٥، الوسائل ٢: ٥٠٩ أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ٢١٢، الجنائز ب ٧٥ ح ٥، التهذيب ١: ٣٣٢-٩٧٣، الوسائل ٢: ٥١٠ أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٩.
(٤) في ص ١١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١١٩
يترك عليه شيء من ثيابه» (١).

إنما الخلاف في تعيين الشهيد الذي ذلك حكمه أنه هل هو المقتول بين يدي المعصوم خاصة؟ كما في الشرائع، و القواعد، و عن المقنعة، و المراسم (٢).

أو مع نائبه الخاص أيضا؟ كما عن المبسوط، و النهاية، و المهذب، و الوسيلة، و السرائر، و الجامع، و المنتهى (٣)، و في اللوامع نسبة إلى الأكثر، و مال إليه جمع ممن تأخر [١].

أو في كلّ جهاد مأمور به و لو حال الغيبة؟ كما عن المعبر، و الغنية، و الإشارة (٤)، و ظاهر الكافي [٢]، و الذكرى، و المدارك (٥)، و صريح الكركي (٦)، و والدى العلامة- رحمه الله- و محتمل نهاية الأحكام، و التذكرة (٧).

الحقّ هو الثاني، فلا يغسل المقتول بين يدي الإمام أو نائبه الخاص، و يغسل غيره.

أما الأول: فللرضوى المنجر ضعفه بالشهرة، المؤيد بسائر الأخبار.

و أمّا الثاني فلعمومات الخالية عن المخصّص المعلوم، إذ ليس إلا روايات السقوط عن الشهيد و المقتول في سبيل الله، و في طاعة الله، و ما قتل بين الصّفين.

و ثبوت الحقيقة الشرعية للأولين في غير من ذكرنا لنا غير معلوم، و استعمالهما

[١] كما يظهر من مجمع الفائدة: ٢٠١: ١ والرياض: ١: ٦٨.

[٢] كذا نقل في كشف اللثام: ١: ١١١ و لم نعث عليه في الكافي للحلي.

(١) فقه الرضا: ١٧٤، المستدرک ٢: ١٧٩ أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٥.

(٢) الشرائع ١: ٣٧، القواعد ١: ١٧، المقنعة: ٨٤، المراسم: ٤٥.

(٣) المبسوط ١: ١٨١، النهاية: ٤٠، المهذب ١: ٥٥، الوسيلة: ٦٣، السرائر ١: ١٦٦، الجامع:

٤٩، المنتهى ١: ٤٣٣.

(٤) المعتبر ١: ٣١١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، الإشارة: ٧٦.

(٥) الذكري: ٤١، المدارك ٢: ٧١.

(٦) جامع المقاصد ١: ٣٦٥.

(٧) نهاية الأحكام ٢: ٢٣٦، التذكرة ١: ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٠

فيه في الأخبار لا يفيد، لأنه أعم من الحقيقة، كإرادة كل قريب من الثاني في آية الصدقات [١]، و تبادلته منه في العرف المتأخر لا يثبت، لأصالة التأخر.

و ضعف المتضمن للثالث، الخالي عن الجابر في غير من ذكر - حيث صرح بعضهم «١» بمخالفة التعدى إليه للشهرة العظيمة - يمنع من التخصيص به.

و عدم ثبوت إفادة لفظه «ما» الموصولة الواردة في الرابع [٢] للعموم، يضعف شموله له.

و الأولون احتجوا للسقوط بالإجماع، و لعدمه بالعمومات مع ضعف الرضوى. و قد عرفت دفعه.

و الآخرون استدلوا للسقوط: بصدق سبيل الله. و قد مر جوابه.

و إذا عرفت عدم ثبوت السقوط في غير الحاضر عند الحجة أو نائبه الخاص تعلم أنه لا تترتب فائدة في بحثنا عن سائر متعلقات تلك المسألة و فروعها.

الرابعة:

إذا وجد بعض الميت، فإن كان قطعة فيه عظم، يجب تغسيله سواء كانت ممّا فيه الصدر و القلب أو الصدر وحده أو غيره، على

المشهور، بل في المنتهى: بغير خلاف بين علمائنا «٢»، و عن الخلاف الإجماع عليه «٣».

لا لعدم سقوط الميسور بالمعسور، لعدم دلالة كما هو في محله مذکور.

و لا للصحيح الآتى الأمر بتغسيل عظام الميت و تكفينها و الصلاة عليها، لظهوره في مجموع العظام، مع اشتماله على ما لم يقل به أحد

لو عمّت بحيث تشمل الأبعاض أيضا.

و لا - في الصدر أو ما يشمله - للأخبار الدالة على وجوب الصلاة عليه «٤»

[١] إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ .. وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .. (التوبة: ٦٠).

[٢] راجع ص ١١١، مضمرة أبي خالد.

(١) كما في الرياض ١: ٦٨.

(٢) المنتهى ١: ٤٣٤.

(٣) الخلاف ١: ٧١٦.

(٤) انظر الوسائل ٣: ١٣٤ أبواب صلاة الجنزة ب ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢١

بضميمة استلزامه لباقي الأحكام، لمنع الاستلزام، كما صرح به بعض الأعلام «١»، و تخلف في الشهيد.

بل - مع الاستصحاب في المبان من الميت - لمضمره أبي خالد، المتقدمة «٢»، دلت على وجوب الغسل في أكيل السبع أى ما بقى منه، وهو عام لكل أكيل حتى اللحم، خرج منه ما خرج بالدليل، فيبقى الباقي.

و لو جعلت لفظه: «من» في قوله: «من الموتى» تبعيضية لا بيانية لكانت دلالة أوضح وأظهر، وإن كانت على البيانية أيضا ظاهرة، سيما بملاحظة مرسله أيوب بن نوح، المتقدمة «٣» في غسل المس، المصرحة بصدق الميتة على القطع، والرضوى المنجبر ضعفه بما مر: «و إن كان الميت أكله السبع فاغسل ما بقى منه، وإن لم يبق منه إلّا عظام جمعتها و غسلتها و صليت عليها و دفنتها» «٤».

و يستفاد من الأخير بل الاولى وجوب تغسيل جميع العظام أيضا لو وجدت و إن كانت خالية عن اللحم، كما عن الصدوقين في الرسالة [١] و المقنع «٥»، و الإسكافي [٢]، و فى المعبر [٣]، و الذكرى «٦»، بل عزى إلى الأكثر أيضا، لما ذكر، و لصحيفة على، و رواية القلانسي: عن الرجل يأكله السبع و الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال: «يغسل و يكفن و يصلّى عليه و يدفن» «٧».

[١] نقل عنها فى المختلف ١: ٤٦.

[٢] نقل عنه فى المختلف ١: ٤٦.

[٣] المعبر ١: ٣١٧ و فيه: و الذى يظهر لى أنه لا تجب الصلاة إلا أن يوجد ما فيه القلب أو الصدر أو اليدان أو عظام الميت.

(١) المدارك ٢: ٧٣، الحدائق ٣: ٤٢٤.

(٢) فى ص ١١١.

(٣) فى ص ٦٦.

(٤) فقه الرضا: ١٧٣، المستدرک ٢: ٢٨٧ أبواب صلاة الجنزة ب ٣١ ح ١.

(٥) المقنع: ١٩.

(٦) الذكرى: ٤٠.

(٧) الكافي ٣: ٢١٢ الجنائز ب ٧٦ ح ١، التهذيب ٣: ٣٢٩-١٠٢٧، ١٠٢٨، الوسائل ٣: ١٣٦ أبواب صلاة الجنزة ب ٣٨ ح ٥، ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٢

و إن كان لحما مجردا أو عظما منفردا، فظاهر الأكثر عدم الوجوب، بل صرح به فى الأول الحلى، و الديلمى، و المنتهى، و القواعد، و الذكرى، و المختلف «١»، ناسبا له إلى المشهور بين علمائنا، و بالثانى جماعة. و فى الحدائق الاتفاق على عدم فى الأول و نفى القول بالوجوب فى الثانى «٢».

فإن ثبت الإجماع فيهما، و إلّا فيشكل ترك الغسل، و لذا أثبتته الإسكافي [١] فى الثانى، و احتمله بعض آخر فيهما.

و التمسك للنفى فيهما بالأصل - بعد ما عرفت من المضمره و الرضوى - لا يتم. و فى الأول بما دلّ على نفي الصلاة فيه، للتلازم بعد

ما عرفت من عدم ثبوته سيما مع التخلف في السقط و الصبي - لا يفيد. و الاحتياط لا ينبغي أن يترك.
 هذا في التمسيل، و أما التكفين فالمشهور بين علمائنا - كما في المختلف «٣» - وجوبه في كل قطعة ذات عظم، و نسبة الكركي «٤» إلى
 الأصحاب، و به صرح في المنتهى، و النافع «٥»، و حكى عن المقنعة، و النهاية، و المبسوط، و السرائر، و المراسم «٦»، و الجامع، و
 الإرشاد، و التلخيص، و التبصرة «٧».
 (و استدلل) [٢] له تارة: بقاعدة عدم سقوط الميسور.

[١] نقله عنه في المختلف ١: ٤٦.

[٢] في «ق»: و استدلو.

(١) السرائر ١: ١٦٨، المراسم: ٤٦، المنتهى ١: ٤٣٤، القواعد ١: ١٧، الذكري: ٤٠، المختلف ١: ٤٦.

(٢) الحدائق ٣: ٤٢٧، ٤٢٦.

(٣) المختلف ١: ٤٦.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٥٧.

(٥) المنتهى ١: ٤٣٤، النافع: ١٥.

(٦) المقنعة: ٨٥، النهاية: ٤٠، المبسوط ١: ١٨٢، السرائر ١: ١٦٧، المراسم: ٤٦.

(٧) الجامع: ٤٩، الإرشاد ١: ٢٣٢، التبصرة: ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٣

و اخرى: بمرسل أيوب المذكور «١» بضميمة عمومات تكفين الميت.

و ثالثة: بصحيحة علي «٢».

و في الكل نظر:

أما الأول: فلما مر [١].

و أما الثاني: فلأنّ الثابت منه كون القطعة ميتة، و العمومات تثبت التكفين للميت، و اتحادهما غير معلوم.

و أما الثالث: فلاختصاصه بالعظام، و عدم إفادته بنفسه للوجوب.

مع أن التكفين لا- بالنحو المعهود لا- دليل له، و به في المقام قد لا- يمكن، و لذا قيل باعتبار القطع الثلاث و إن لم تكن بتلك

الخصوصيات «٣».

و ربما احتمل اختصاص وجوبها بما تناله الثلاث عند الاتصال بالكل. فإن كان ممّا تناله اثنتان منها لفّ فيهما، و إن كان مما لا تناله

إلّا واحدة لفّ فيها «٤».

و في الشرائع، و عن التحرير و التذكرة، و نهاية الأحكام، و في القواعد:

اختصاص التكفين بالصدر أو ما فيه، و لفّ غيرهما مما فيه عظم في خرقة، كما في اللحم و العظم المنفردين «٥».

و لا دليل على شيء من تلك الأقوال.

فالقول بعدم وجوب التكفين في غير جملة يصدق عليها الميت عرفاً قوياً، و إن كان الأحوط عدم تركه فيما فيه الصدر، كما ينبغي أن

لا يترك اللّف في خرقة

[١] في ص ١٢٠ من الإشارة إلى عدم دلالتها، و أوكل التفصيل إلى محله.

(١) في ص ٦٦.

(٢) المتقدمة في ص ١٢١.

(٣) الرياض ١: ٦٩.

(٤) انظر كشف اللثام ١: ١٠٩.

(٥) الشرائع ١: ٣٧، التحرير ١: ١٧، التذكرة ١: ٤١، نهاية الأحكام ٢: ٢٣٤، القواعد ١: ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٤
في كل جزء.

و كذا التحنيط لو كان الباقي محلّه، كما عن التذكرة «١»، و عليه يحمل كلام من أطلق كجماعة.

ثمّ ظاهر الأكثر اختصاص الأحكام المذكورة لذات العظم - من القطع الخالية عن الصدر - بالمبأنه من الميت و عدم جريانها في المبأنه من الحي، للأصل، و عدم جريان الأدلة فيها.

و عمّم والدى - رحمه الله - في اللوامع، و المعتمد، و جماعة [١] فيهما، لمرسلة أيوب. و قد عرفت ما فيها «٢». و لكنه أحوط، و إن كان التخصيص أظهر.

الخامسة:

من وجب عليه الرجم أو القود يغتسل قبله بالإجماع المحقق، و المحكى في اللوامع و الحدائق [٢]، و عن المعبر و الذكرى نفى العلم بالخلاف فيه عن الأصحاب «٣»، له، و لرواية مسمع: «المرجوم و المرجومة يغتسلان و يتحنطان و يلبسان الكفن قبل ذلك، ثمّ يرجمان و يصلّي عليهما، و المقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل و يحنّط و يلبس الكفن ثمّ يقاد و يصلّي عليه» «٤».

و الرضوى: «و إن كان الميت مرجوما بدأ بغسله و تحنيطه و تكفينه ثمّ يرجم بعد ذلك، و كذلك القاتل إذا أريد قتله قودا» «٥».

و هل ذلك على الوجوب فيكون عزيمة؟ كما عن ظاهر الأكثر، و هو صريح

[١] منهم العلامة في المنتهى ١: ٤٣٤، و الشهيد في الذكرى: ٤٠، و صاحب الحدائق ٣: ٤٢٧.

[٢] الحدائق ٣: ٤٢٨ قال: و لو لا اتفاق الأصحاب قديما و حديثا على الحكم المذكور لأمكن المناقشة فيه.

(١) التذكرة ١: ٤١.

(٢) في ص ١٢٢.

(٣) المعبر ١: ٣٤٧، الذكرى: ٤٢.

(٤) الكافي ٣: ٢١٤، الجناز ب ٧٨ ح ١، التهذيب ١: ٣٣٤-٩٧٨، الوسائل ٢: ٥١٣ أبواب غسل الميت ب ١٧ ح ١.

(٥) فقه الرضا: ١٧٥، المستدرک ٢: ١٨١ أبواب غسل الميت ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٥

الديلمي، و الحلّي «١»، و والدى رحمه الله، لظاهر الخبرين.

أو لا فرخصة؟ كما يحتمله كلام جماعة، و تنظر فيه في الذكرى «٢»، للأصل، و عدم صراحتها في الوجوب. و هو الأظهر، لذلك. فلا يجب أمره به، لعدم المقتضى، و إن استحب لو جهله.

و القول بوجوبه على الإمام أو نائبه لا دليل له و إن قلنا بوجوب الاغتسال، إلّا من باب الأمر بالمعروف.

و الحق الموافق لقصر الحكم المخالف للأصل على مورد تخصيصه بالمرجوم و المقتول قودا، كما هو صريح المنتهى، و نهاية الأحكام «٣»، و غير واحد من الثالثة «٤»، و حكى عن ظاهر الأكثر [١]، بل عن المفيد، و الديلمي «٥» الاقتصار على الأخير.

خلافًا لظاهر الشرائع، و القواعد، و عن الجامع، و الذكرى «٦»، و في اللوامع نسبة إلى الجماعة، للمشاركة في السبب. و هو قياس باطل.

و صريح الكركي «٧» و بعض آخر «٨»، و استقره في نهاية الأحكام «٩» أنه يغتسل غسل الميت فيجب فيه ما يجب فيه حتى التثليث، لبدليته الموجبة للمماثلة، و اقترانه بالتحنيط و التكفين.

[١] قال في كشف اللثام ١: ١١١: و اقتصر الأكثر .. على ما في الخبرين من المرجوم و المقتول قودا ..

(١) المراسم: ٤٦، السرائر ١: ١٦٧.

(٢) الذكرى: ٤٢.

(٣) المنتهى ١: ٤٣٤، نهاية الأحكام ٢: ٢٣٨.

(٤) كشف اللثام ١: ١١١، الحدائق ٣: ٤٢٨.

(٥) المقنعة: ٨٥، المراسم: ٤٦.

(٦) الشرائع ١: ٣٧، القواعد ١: ١٧، الجامع: ٥٠، الذكرى: ٤٢.

(٧) جامع المقاصد ١: ٣٦٦.

(٨) كالمسالك ١: ١٢، و المدارك ٢: ٧١.

(٩) نهاية الأحكام ٢: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٦

و عن روض الجنان «١» احتمال الاكتفاء بغسل واحد، للأصل، و معهودية الوحدة في غسل الأحياء. و أطلق الأكثر.

و المسألة محل توقف، و إن كان مقتضى الأصل أظهر. و التثليث أحوط، بل يومئ إليه إضافة الغسل إلى الضمير في الرضوى.

و يسقط الغسل عنه بعد الموت لو اغتسل قبله، كما عن الخلاف، و المبسوط، و المهذب، و السرائر، و المعتبر «٢»، نافيًا فيه عنه الريب، و في الشرائع و المدارك «٣» مصرحًا فيه بكونه ظاهرًا، لظهور الأمر بتقديم التحنيط و التكفين، و الاقتصار على الصلاة بعد القتل في النص فيه، بل في قوله: «بدأ» في الرضوى، و في إضافة الغسل إلى الضمير الراجع إليه إشعار بل دلالة عليه.

و تدلّ عليه أيضا مرفوعة البرقي «٤»، الصريحة في عدم تغسيل أمير المؤمنين المرجوم بعد الرجم.

و لكن الظاهر اختصاص السقوط بما إذا قتل بالسبب الذي له اغتسل، فلو سبق موته قتله أو قتل بسبب آخر غير السببين غسل، للعمومات.

و لو غسل لأحد السببين و قتل للآخر ففي وجوب التغسيل أو استحباب الغسل ثانيا نظر، و العدم أظهر.

و الظاهر تداخل باقى الأغسال فيه فيكتفى به عنها. بل بها عنه أيضا، لما مرّ في بحث التداخل. و الاحتياط عدمه.

و صريح الخبرين: تقديم التحنيط و التكفين أيضا، كما صرح الفاضل في المنتهى بهما «٥». و لا يضرّ عدم تعرّض الصدوقين، و المفيد

[١]، و الجامع، للأول،

[١] كذا، و الموجود في الفقيه ١: ٩٦، و المقنعة: ٨٥ خلافه فإنهما تعرضا للتحنيط فراجع.

(١) روض الجنان: ١١٣.

(٢) الخلاف ١: ٧١٣، المبسوط ١: ٢٨١، المهذب ١: ٥٥، السرائر ١: ١٦٧، المعبر ١: ٣٤٧.

(٣) الشرائع ١: ٣٧، المدارك ٢: ٧٢.

(٤) الكافي ٧: ١٨٨ الحدود ب ٩ ح ٣، الوسائل ٢٨: ٩٩ أبواب حد الزنا ب ١٤ ح ٤.

(٥) المنتهى ١: ٤٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٧
و المبسوط، للثاني، و الشرائع «١» لهما، بعد اشمال النص.

(١) الجامع: ٥٠، المبسوط ١: ١٨١، الشرائع ١: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٨.

الفصل الثالث: في الغسل

إشارة

و الكلام إمّا في واجباته، أو مستحباته و مكروهاته، أو أحكامه. فها هنا ثلاث مقامات:

المقام الأول: في واجباته،

و هي أمور:

الأول: إزالة النجاسة العارضة عنه قبل الغسل، على الحق المشهور، بل بلا خلاف كما في المنتهى «١»، و إجماعا كما في اللوامع، و عن التذكرة و نهاية الأحكام «٢»، و نفى عنه الشبهة في شرح القواعد للكركي «٣»، و جعله في المدارك «٤» مقطوعا به في كلام الأصحاب.

لا للإجماع المنقول.

و وجوب إزالة النجاسة الحكمية عنه و العينية أولى.

و إيقاع ماء الغسل على محل طاهر، و صون ماء الغسل من التنجس.

و توقّف الشغل اليقيني على البراءة اليقينية التي لا تحصل إلّا مع ذلك.

و وجوبها في غسل الجنابة المستلزم لوجوبها في غسل الأموات، للمعتبرة الدالّة على اتّحادهما بل في بعضها أنّه عينه.

و النصوص المستفيضة الآمرة بتقديم غسل الفرج على الغسل هنا،

(١) المنتهى ١: ٤٢٨.

(٢) التذكرة ١: ٣٨، نهاية الاحكام ٢: ٢٢٣.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٦٨.

(٤) المدارك ٢: ٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٢٩

كروايات ابن عبيد «١»، و حريز «٢»، و الكاهلي «٣»، و أم أنس «٤»، و في غسل الجنابة بضميمة ما يستفاد من المعبرة من الأتحاد، و بتقديم تنقية الفرج كخبر يونس، و فيه - بعد الأمر بتهيئة ماء السدر و غسل اليدين -: «ثم اغسل فرجه و نقه» «٥».

لضعف الأول: بعدم الحجية.

و الثاني: بمنع الأولوية، مع عدم استلزامه لوجوب التقديم.

و الثالث: بمنع تنجسه مطلقا، لكونه واردا أو غسالة مطهرة أو قبل حصول التطهير به.

و لو سلم فبمنع اشتراط طهارته مطلقا، بل المسلم منه ليس إلّا المجمع عليه، و هو قبل الوصول إلى المحل، و أمّا بعده فلا، و لذا يزيل الخبث مع أن دليل الاشتراط فيهما واحد، و لا تضرّ النجاسة الذاتية.

قيل: الغسل عبادة صحته تتوقف على البيان، و ليس إلّا فيما صين مأوه عن النجاسة مطلقا، و حيث لا يمكن من الذاتية اغتفر بالإضافة إليها للضرورة دون غيرها «٦».

قلنا: البيان بإطلاقات أوامر الاغتسال، الشاملة للمورد أيضا.

و دعوى عدم تبادر مثل ذلك الماء إن أريد منها عدم تبادره بخصوصه فهو كذلك، و مثله جميع أفراد الماء في ذلك. و إن أريد عدم تبادر ما يشمله فهو ممنوع.

و بالجملة: اللازم فيما هو بصدده تبادر الغير، و هو غير حاصل.

(١) التهذيب ١: ٣٠٢-٨٧٨، الاستبصار ١: ٢٠٦-٧٢٦، الوسائل ٢: ٤٩١، أبواب غسل الميت ب ٦ ح ٢

(٢) التهذيب ١: ٣٠٢-٨٧٩، الاستبصار ١: ٢٠٦-٧٢٧، الوسائل ٢:

٤٩٢، أبواب غسل الميت ب ٦ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ١٤٠، الجنائز ب ١٨ ح ٤، التهذيب ١: ٢٩٨-٨٧٣، الوسائل ٢: ٤٨١، أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ٣٠٢-٨٨٠، الاستبصار ١: ٢٠٧-٧٢٨، الوسائل ٢: ٤٩٢، أبواب غسل الميت ب ٦ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ١٤١، الجنائز ب ١٨ ح ٥، الوسائل ٢: ٤٨٠، أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

(٦) الرياض ١: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٠

و الرابع: بعدم العلم بالاشتغال بالزائد، مع أنه يحصل العلم بالبراءة من الإطلاقات.

و الخامس: بمنع الوجوب في غسل الجنابة أولا، و بمنع الاستلزام لو ثبت فيه ثانيا.

و كون غسل الميت مثل غسل الجنب كما في الأخبار لا يفيد المماثلة في جميع الأحكام، و لو أفاد لما أفاد إلّا في جميع أجزاء الغسل و كفياته لا الأمور الخارجة منه.

و السادس: - مع معارضته بأخبار آخر أقوى سنداً دالّة على الابتداء باليدين و الرأس، كحسنة الحلبي «١»، و صحيحة يعقوب «٢»، و

غيرهما: - بمنع الدلالة، لأنّ في الأمر بغسل الفرج الشامل للنجس و غيره لا دلالة على أنه للنجاسة.

و توهم أنه لولاه لزم إخراج الأمر عن حقيقته، لعدم القول بوجوب البدأ بغسل الفرج بنفسه، مدفوع: بأنّ معه أيضا يلزم التقييد بصورة

العلم بخروج النجاسة، لعدم القول بالوجوب بدونه، و ليس أحدهما أولى من الآخر، مع أن خروجها ليس أغلبياً بحيث لا يلتفت إلى

غيره.

و لو سلم ذلك، فلعله يكون لإزالة العين المانعة عن وصول الماء لغلبه خروج الغائط.
مع أن الأمر به في أكثر الروايات لا- يختص بالغسله الأولى، بل بماء الكافور و القراح أيضا، و ذلك قرينة واضحة على إرادة المستحب، و في بعضها: كما في المرة الأولى. مع أن الروايتين الأولىين لا تدلّان على الوجوب، و في الثالثة أمر بالغسل

(١) الكافي ٣: ١٣٨، الجنائز ب ١٨ ح ١، الوسائل ٢: ٤٧٩ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ١: ٤٤٦-١٤٤٤، الاستبصار ١: ٢٠٨-٧٣١، الوسائل ٢: ٤٨٣ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣١

بماء السدر و الحرص [١] ثلاثا، و هو ليس بواجب إجماعا.

بل [٢] لقوله في خبر يونس- بعد الأمر بإعداد ماء الكافور و غسل اليدين و الفرج:- «و امسح بطنه مسحا رفيقا، فإن خرج منه شيء فأنقه ثم اغسل رأسه» [١] الحديث.

و خبر أبي العباس: «و اغمز بطنه غمزا رفيقا، ثم طهره من غمز البطن، ثم تضجعه ثم تغسله» [٢] الحديث.

و يؤيده الرضوي: «و تبدأ بغسل كفيه، ثم تطهر ما خرج من بطنه» [٣].

و الإيراد: بمنع ثبوت الحقيقة الشرعية للإنقاء و التطهير، فعمل المراد إزالة العين المانعة من وصول الماء، يدفعه: عدم القول برجحان تقديم إزالة المانع على الغسل قطعا، بل غايته تقديمها في كل جزء على غسله.

و لا يضّر ما في الثانية من تأخير الإضجاع الغير الواجب قطعا، إذ خروج جزء من الحديث عن ظاهره لا يخرج غيره عنه.

و اختصاص تلك الروايات بنجاسة خاصة و عضو مخصوص بعد عدم القائل بالفرق غير ضائر، و لعله للغلبة لا للتغاير.

نعم، الثابت فيه الإجماع المركب النجاسة العارضة قبل كل غسل فتجب إزالتها قبله. و أمّا العارضة في أثناءه سيما ما لا ينفك عنه غالبا

كيد الغاسل و ساتر المغسول و نحوهما فلا، بل يكفي ماء الغسل عنه و عنها على الأصح.

ثم التشكيك في المسألة- كبعض أجله المتأخرين [٤]- في غير موقعه،

[١] الحرص - بالضم -: الأسنان.

[٢] مرتبطة بقوله في ص ١٢٨: لا للإجماع ..

(١) تقدم مصدره في ص ١٢٩.

(٢) التهذيب ١: ٤٤٦-١٤٤٢، الاستبصار ١: ٢٠٦-٧٢٤، الوسائل ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٩.

(٣) فقه الرضا: ١٦٦، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

(٤) كشف اللثام ١: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٢

و حصول الطهارة من نجاسة دون أخرى بعد دلالة النصوص لا- بعد فيه، مع أنه يجوز زوال العرضية بما يزول به سائر النجاسات و توقف زوال الذاتية على أمر آخر.

الثاني: النية، و وجوبها فيه هو الأصح، و فاقا للمعظم، بل عن الخلاف الإجماع عليه [١]، و في شرح القواعد للكركي: أنه ظاهر المذهب [٢].

لا لتشبيهه بغسل الجنابة، لأنه لا يوجب النية على غير المغسول. و لا لوجوب الترتيب فيه فيكون غسلا حقيقيا، لعدم دلالتة.

بل لعموم ما دلّ على اعتبارها في العمل، خرج ما على خروجه دليل دلّ، وبقى الباقي. و لتوقّف صدق امتثال الأوامر الواجب بديهة عليها بحكم العرف كما مرّ، وبذلك يثبت اشتراط القرية فيها.
فالتردّد فيه - كما في المدارك، و ظاهر كفاية الأحكام، و عن المعبر، و نهاية الأحكام، و التذكرة (٣)، بل هو ظاهر الشرائع و النافع (٤)، حيث لم يذكرها فيهما، أو نفى اعتبارها فيه مطلقا كما عن مصريات السيد [١] - ضعيف. و قد حكى عن المنتهى [٢] أيضا. و ما عندنا من نسخته المصححة مصرحة بالوجوب، و إن لم تكن عبارتها خالية عن الاضطراب.
و في وجوب تعدّد النية بتعدّد الغسلات، كما عن الإشارة، و روض

[١] كذلك في كشف اللثام ١: ١١٢ قال: و حكى عن مصريات السيد، و لم نثر على الحاكي.

[٢] المنتهى ١: ٤٣٥ قال: و لا يجب في غسل الميت النية و لا التسمية، و عن أحمد روايتان، و الأصح الوجوب. لنا: أنه غسل واجب فهو عبادة و كل عبادة تجب فيها النية. احتجوا بأن الأصل عدم الوجوب و النقل لا يثبت إلا بالشرع. احتج أحمد بأنه غسل يجب تعبدا عن غير نجاسة فوجهه باقية كالجنابة و لما تعدرت النية و التسمية من الميت اعتبرت في الغاسل. و الجواب المعارضة بأن نقول غسل وجب تعبدا عن غير نجاسة فلا تجب النية على الغير كالجنابة.

(١) الخلاف ١: ٧٠٣.

(٢) جامع المقاصد ١: ٣٦٨.

(٣) المدارك ٢: ٨١، الكفاية: ٦، المعبر ١: ٢٦٥، نهاية الأحكام ٢: ٢٣، التذكرة ١: ٣٨.

(٤) الشرائع ١: ٣٨، النافع: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٣

الجنان (١)، و جماعة، و اختاره والدي رحمه الله، للتغاير بينها اسما و صورة و معنى.

و عدمه بل كفاية واحدة للثلاث في أولها، كما عن اللمعة و الذكري [١]، و في المدارك و كفاية الأحكام (٢)، أي بشرط الاستدامة الحكمية إلى آخر الثلاث، لظهور عدم قولهم بصحة الباقي و لو فعل رياء أو بلا قصد، قولان، أصحهما: الثاني، للأصل، و صدق الامتثال، كما في أجزاء الصلاة. و لا دخل للتغاير في وجوب التعدّد بعد إرادة الجميع أولا من غسل الميت.
ثم إن اتحد الغاسل تولّى النية و لم تجزئ عن غيره. و إن تعددوا و اشتركوا في الصبّ و التقليب نوا جميعا.
و لو كان البعض يصبّ و الآخر يقبّل فالمشهور - كما في اللوامع - وجوبها على الصاب، لأنه الغاسل حقيقة، إذ حقيقة الغسل إجراء الماء، و هو منه.

و عن الذكري (٣) إجازتها من المقلب أيضا، و قواه والدي في اللوامع، لأنّ الجريان في بعض الأعضاء و إن حصل بفعل الأول إلا أنّ حصوله في البعض الآخر يتوقّف على فعل الثاني.

و لتصريح المعبرة بأنّ الثاني هو الغاسل، كموثقة سماعة: عن رجل مات و ليس عنده إلا النساء، قال: «تغسّله امرأة ذات محرم تصبّ النساء عليها الماء» (٤).

و نحوها موثقة البصري (٥)، و حسنة الحلبي (٦)، و الرضوي (٧)، و غيرها.

[١] اللمعة (الروضة ١): ١٢٢، الذكري: ٤٤، و ليس فيهما تصريح بكفاية الواحدة، نعم قد يستفاد من إطلاق كلامهما.

- (١) الإشارة: ٧٥، روض الجنان: ٩٩.
- (٢) المدارك ٢: ٨١، الكفاية: ٦.
- (٣) الذكرى: ٤٤.
- (٤) تقدم مصدرها في ص ٩١.
- (٥) تقدم مصدرهما في ص ١٠١.
- (٦) تقدم مصدرهما في ص ١٠١.
- (٧) فقه الرضا: ١٦٦، المستدرک ١: ٩٨ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٤
- و لا يخفى أن مقتضى الدليل الأول اشتراكهما، و مقتضى الثاني اختصاص الثاني، فلا وجه لإجزاء نية أحدهما.
- و التحقيق: أن الغسل - كما مر - هو إجراء الماء على العضو، فإن حصل ذلك من الصاب في جميع الأعضاء و إن توقّف إجراؤه على قلب الغير، فالغسل هو الصاب و النية عليه، و المقلب ليس إلّا كنازع الثوب. و إن حصل منهما بأن يصبّ أحدهما إلى عضو و يجرى الآخر إلى الباقي بمعونه يد أو تحريك عضو بعد الصبّ، فالغسل منهما و النية عليهما. و إن كان الصبّ من أحدهما و يدلّك الآخر جميع الأعضاء بحيث يحصل غسل الجميع منه أيضا و إن جرى الجزء الأول من الصاب فيكفي نية الدالك، لحصول الغسل بفعله، و الصاب آلة له، و عليه تنزل المعبرة المتقدمة.
- و مع التعدّد لو ترتّبوا بأن يغسل كلّ واحد منهم بعضا اعتبرت من كلّ واحد عند ابتداء فعله.
- الثالث: تغسيه ثلاثا: بماء الصدر، و بماء الكافور، و بالقراح. و فاقا لغير الديلمي [١] في التثليث، كما في المدارك، و روض الجنان، و المعبر «١»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «٢»، للنصوص المستفيضة، كصحيحتي ابن مسكان و خالد:
- الاولى: عن غسل الميت، قال: «اغسله بماء و سدر، ثمّ اغسله على أثر ذلك غسله اخرى بماء و كافور و ذريرة [٢] إن كانت، و اغسله ثالثة بماء قراح» قلت:
- ثلاث غسلات لجسده كله؟ قال: «نعم» «٣».

[١] المراسم: ٤٧ قال: الواجب تغسيه مرة بماء القراح.

[٢] هي فتات قصب الطيب، و هو قصب يجاء به من الهند كقصب النشاب. (أساس البلاغة:

(١) المدارك ٢: ٧٩، روض الجنان: ٩٨، المعبر ١: ٢٦٥.

(٢) الخلاف ١: ٦٩٤.

(٣) الكافي ٣: ١٣٩، الجنائز ب ١٨ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٨ - ٢٨٢، الوسائل ٢: ٤٧٩ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٥

و الثانية: عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: «بماء و سدر، و اغسل جسده كله، و اغسله اخرى بماء و كافور، ثمّ اغسله اخرى بماء» «١».

و حسنة الحلبي: «إذا أردت غسل الميت فاجعل بينك و بينه ثوبا يستر عورته إما قميصا أو غيره، ثمّ تبدأ بكفيه، و تغسل رأسه ثلاث مرات بالسدر ثمّ سائر جسده، و ابدأ بشقه الأيمن، فإذا أردت أن تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى، ثمّ أدخل

يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير أن ترى عورته، فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء و كافور و شيء من حنوطه، ثم اغسله بماء بحت غسله أخرى» (٢).

و خبره: «يغسل ثلاث غسلات: مرة بالسدر، و مرة بالماء يطرح فيه الكافور، و مرة أخرى بالماء القراح، ثم يكفن» (٣) الحديث. و رواية الكاهلي: «استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة، ثم تلين مفاصله، فإن امتنعت عليك فدعها، ثم ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض، فاغسله ثلاث غسلات و أكثر من الماء، و امسح بطنه مسحا رقيقا، ثم تحول إلى رأسه فابدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه، ثم تنثني بشقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه، و اغسله برفق، و إياك و العنف، و اغسله غسلا ناعما، ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن، ثم اغسله من قرنه إلى قدمه، و امسح يدك على بطنه و ظهره بثلاث غسلات، ثم رده إلى جنبه الأيمن حتى يبدو لك الأيسر، فاغسله ما بين قرنه إلى قدمه، و امسح يدك على ظهره و بطنه بثلاث غسلات، ثم رده إلى قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور، فاصنع كما صنعت أول مرة، اغسله ثلاث

(١) التهذيب ١: ٤٤٦-١٤٤٣، الوسائل ٢: ٤٨٣ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ١٣٨ الجنائز ب ١٨ ح ١، التهذيب ١: ٢٩٩-٨٧٤، الوسائل ٢: ٤٧٩ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ١٤٠، الجنائز ب ١٨ ح ٣، التهذيب ١: ٣٠٠-٨٧٦، الوسائل ٢: ٤٨١ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٦

غسلات بماء الكافور و الحرض، و امسح يدك على بطنه مسحا رقيقا، ثم تحول إلى رأسه فاصنع كما صنعت أولا» إلى أن قال: «ثم رده على ظهره، ثم اغسله بماء القراح كما صنعت أولا» (١) الحديث.

و خبر يونس: «فضعه على المغتسل مستقبل القبلة، فإن كان عليه قميص فأخرج يده من القميص و اجمع قميصه على عورته و ارفع من رجليه إلى فوق الركبة، فان لم يكن عليه قميص فألق على عورته خرقة، و اعمد إلى السدر فصيره في طست، و صب عليه الماء و اضربه بيدك حتى ترتفع رغوته و اعزل الرغوة في شيء، و صب الآخر في الإجانة التي فيها الماء، ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع، ثم اغسل فرجه و نقه، ثم اغسل رأسه بالرغوة و بالغ في ذلك و اجتهد أن لا يدخل الماء منخريه و مسامعه، ثم أضجعه إلى جانبه الأيسر و صب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات، و ادلك بدنه دلكا رقيقا، و كذلك ظهره و بطنه، ثم أضجعه على جانبه الأيمن و افعل به مثل ذلك، ثم صب الماء من الإجانة و اغسل الإجانة بماء قراح، و اغسل يديك إلى المرفقين، ثم صب الماء في الآنية و ألق فيها حبات كافور، و افعل به كما فعلت في المرة الأولى ابدأ بيديه ثم بفرجه، و امسح بطنه مسحا رقيقا فإن خرج شيء فأنقه، ثم اغسل رأسه، ثم أضجعه على جنبه الأيسر، و اغسل جنبه الأيمن و ظهره و بطنه، ثم أضجعه على جنبه الأيمن و اغسل جنبه الأيسر كما فعلت أول مرة، ثم اغسل يديك إلى المرفقين و الآنية و صب فيه الماء القراح، و اغسله بالماء القراح كما غسلت في المرتين الأوليين» (٢) الخبر. إلى غير ذلك من الأخبار.

و الرضوي: «غسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة، إلا أن غسل الحي»

(١) الكافي ٣: ١٤٠، الجنائز ب ١٨ ح ٤، التهذيب ١: ٢٩٨-٨٧٣، الوسائل ٢: ٤٨١ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ١٤١، الجنائز ب ١٨ ح ٥، التهذيب ١: ٣٠١-٨٧٧، الوسائل ٢: ٤٨٠ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٧

مرة واحدة بتلك الصفات، و غسل الميت ثلاث مرات على تلك الصفات» (١).

و خلافا لمن ذكر [١]، فاكتفى بالواحد القراح. للأصل. و هو بما مرّ مندفع.

و التشبيه بغسل الجنابة. و هو فيما عدا الوحدة- لو أفاد العموم- لما مرّ سيما الرضوى مخصّص. و قوله عليه السلام- و قد سئل عن الميت و هو جنب-: «يغسل غسلا واحدا» «٢». و الواحد بالنوع منه متبادر، و لذا فسّره الأصحاب كذلك، فالمراد منه التداخل، و لو لا تبادره يجب الحمل عليه أو الطرح. و للمحكي عن ابني حمزة و سعيد «٣» في الوجوب، فقالا: باستحباب الخليطين و إن أوجبا ثلاثة أغسال، لمثل ما مرّ مع دفعه قطعاً. فروع:

أ: المعتبر في الخليط ما يصحّ الإضافة عرفاً و لا يلزمها، أى يصدق معه ماء السدر و الكافور، و لا يخرج عن الإطلاق. أمّا الأول، كما هو المنقول عن الخلاف، و المصباح «٤»، و مختصره، و الجملين «٥»، و الفقيه، و الهداية، و المقنع «٦»، و الوسيلة، و الإصباح، و الغنية، و الكافي «٧»، و الإشارة «٨»، و الإرشاد، و التبصرة، و التحرير «٩»، و النافع، و محتمل

[١] و هو الديلمي كما تقدم في ص ١٣٤.

(١) فقه الرضا: ١٨١، المستدرک ٢: ١٧٠ أبواب غسل الميت ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٥٣٩ أبواب غسل الميت ب ٣١.

(٣) الوسيلة: ٦٤، الجامع: ٥١.

(٤) الخلاف ١: ٦٩٤، مصباح المتعبد: ١٨.

(٥) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٥.

(٦) الفقيه ١: ٩٠، الهداية: ٢٤، المقنع: ١٨.

(٧) الوسيلة: ٦٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، الكافي للحلي: ١٣٤.

(٨) الإشارة: ٧٥.

(٩) الإرشاد ١: ٢٣٠، التبصرة: ١١، التحرير ١: ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٨

الشرائع [١]، و صريح المدارك «١»، بل عزاه بعض من تأخّر إلى الأ-كثر [٢]: فلأمر بالغسل بماء السدر و ماء الكافور في رواية الكاهلي، المتقدّمة «٢»، و موثقة الساباطي: «الجرّة الأولى التي يغسل بها الميت بماء السدر، و الجرّة الثانية بماء الكافور تفتّ فيها فتاً قدر نصف حبة، و الجرّة الثالثة بماء القراح» [٣] فلا بد من صدق الاسم عرفاً. و بهما يقيّد ما أطلق فيه الغسل بالسدر، أو بماء و سدر، و ماء و كافور، أو شيء منهما. مع أنّ المتبادر من الغسل به أو به و بماء أو بماء و شيء منهما وجود قدر يصدق معه ماء السدر. و لو منع التبادر فلا شك في احتمال، و معه يجب تحصيلاً للبراءة اليقينية، فلا يجوز القليل الذي لا يصدق معه اسم الماءين. خلافاً لجماعة- منهم والدى العلّامة- فاكتفوا بمسّمى السدر و الكافور، و إن لم تثبت الإضافة عرفاً، و نسبه في البحار، و الحدائق «٣»، و اللوامع، إلى المشهور.

و لعلّ وجه الاختلاف في دعوى الشهرة الاختلاف في فهم المراد ممّا أطلقوا من قولهم: ما يصدق عليه الاسم، على أنه أسماء الماءين أو أسماء السدر و الكافور.

و بالجملة مستندهم إطلاق السدر و الكافور و شيء منهما، مع عدم نصوصية

- [١] النافع: ١٢، الشرائع ١: ٣٨ قال: ثم يغسل بماء السدر .. و أقل ما يلقي في الماء من السدر ما يقع عليه الاسم.
- [٢] قال في الرياض ١: ٥٣ و يكفي منه فيه ما يصدق معه ماء السدر على الأشهر الأظهر.
- [٣] التهذيب ١: ٣٠٥-٨٨٧، الوسائل ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١٠. فت الشيء: كسره بالأصابع كسرا صغيرة.

(١) المدارك ٢: ٨٢.

(٢) في ص ١٣٥.

(٣) بحار الأنوار ٧٨: ٢٩٢، الحدائق ٣: ٤٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٣٩

ما قيد الأول بسبع ورقات، والثاني بنصف حبة أو حبات في الوجوب.

و يضعف: بأنهما و إن كانا مطلقين صادقين على المسمى أيضا إلا أن الغسل بهما المأمور به لا يتحقق عرفا بمطلق المسمى. و أيضا: صدقهما- مع أن ماء السدر و الكافور لا يصدقان على ما يدخله قدر رأس إبره أو نصف حنطة منهما قطعا- لا يفيد، لوجوب حمل المطلق على المقيد.

و للمحكي عن المفيد، فقدّر السدر برطل و نحوه «١»، و عن القاضي فبرطل و نصفه «٢». و لم نعثر لهما على دليل.

و عن بعضهم. فبسبع ورقات [١].

و لعله لخبر ابن عبيد: عن غسل الميت، قال: تطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه، و يوضأ وضوء الصلاة، ثم يغسل رأسه بالسدر و الأشنان، ثم الماء و الكافور، ثم بالماء القراح، يطرح فيه سبع ورقات صحاح في الماء «٣».

و نحوه خبر حريز إلا أن فيه: «ثم يوضأ» «٤».

و فيه: أن ظاهرهما إلقاؤها في القراح كما صرح به في روايته ابن عمار أيضا:

«أمرني أبو عبد الله- عليه السلام- أن أعصر بطنه ثم أوضيه، ثم أغسله بالأشنان، ثم أغسل رأسه بالسدر و لحيته، ثم أفيض على جسده، ثم أدلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثا، ثم أغسله بالماء القراح، ثم أفيض عليه الماء بالكافور و بالماء القراح و أطرح فيه سبع ورقات سدر» «٥».

[١] كذلك حكى في الشرائع ١: ٣٨ عن بعضهم و لم نعثر على شخصه.

(١) المقنعة: ٧٤.

(٢) المهذب ١: ٥٦.

(٣) التهذيب ١: ٣٠٢-٨٧٨ الاستبصار ١: ٢٠٦-٧٢٦ الوسائل ٢: ٤٩١ أبواب غسل الميت ب ٦ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٠٢-٨٧٩، الاستبصار ١: ٢٠٦-٧٢٧، الوسائل ٢:

٤٩٢ أبواب غسل الميت ب ٦ ح ٢.

(٥) التهذيب ١: ٣٠٣-٨٨٢، الاستبصار ١: ٢٠٧-٧٢٩، الوسائل ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٠

ثمّ المستفاد من تلك الروايات حيث جوّزت طرح الأوراق الصحاح في الماء القراح عدم صدق الغسل بماء السدر معه، و يلزمه وجوب كونه مطحونا أو ممروسا [١] في الغسل الأول. و هو كذلك وفاقا لجماعة [٢]، لذلك [و] [٣] لتوقف صدق مائه و الغسل به

عليه. و خلافا لبعض من اكتفى بمسّماه، لصدق المسمّى [٤]. و دفعه ظاهر.

و أمّا الثاني [٥]، كما هو صريح القواعد، و التذكرة، و نهاية الأحكام «١»، و محكى عن الإشارة، و الجامع [٦]، و نسبه في الحدائق و اللوامع إلى المشهور «٢»، فلأمر في عدّة أخبار- تقدّم بعضها- بالغسل بماء و سدر و ماء و كافور، أو ماء فيه شيء منهما، و المضاف ليس ماء. و التجوّز في السدر و الكافور بعلاقة ما كان- حيث خرجا بالتمريس و التفتيت و الاستهلاك في الماء عن حقيقتهما- لا يوجب التجوّز في الماء أيضا.

و قد يتمسك بمطهريّة الماءين، و غير المطلق لا يطهر.

و المقدمتان ممنوعتان في المقام، و إثبات الأولى بوجوب الترتيب و طهارة الماء و إزالة الخبث ضعيف غايته.

خلافا لظاهر المنتهى «٣»- كما قيل- حيث جعل غسل الرأس بالرغوة من

[١] مرس الدواء: نفعه في الماء و مرثه باليد حتى تتحلل أجزاءه.

[٢] كما اختاره في المدارك ٢: ٨٢، و الذخيرة: ٨٤، و الرياض ١: ٥٣.

[٣] ما بين المعقوفين لاستقامة المعنى.

[٤] قال في الروض: ٩٩: و ينبغي كونه مطحونا أو ممروسا في الماء بحيث تظهر به الفائدة المطلوبة منه، و في وجوب ذلك نظر.

[٥] أى: اشتراط عدم خروج الماء عن الإطلاق.

[٦] إشارة السبق: ٧٥، و لم نعر عليه في الجامع و حكى عنه في كشف اللثام ١: ١١٢.

(١) القواعد ١: ١٧، التذكرة ١: ٣٨، نهاية الأحكام ٢: ٢٢٣.

(٢) الحدائق ٣: ٤٥٤.

(٣) المنتهى ١: ٤٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤١

الواجب، و المدارك، و البحار، و الحدائق «١». و عن الذكرى، و شيخنا البهائي التردّد فيه «٢». و في البحار: أنّ الظاهر من أكثر الأصحاب أنّ غسل الرأس برغوة السدر محسوب من غسل السدر الواجب [١].

لأصالة عدم الاشتراط، و الأمر بغسل الرأس من الرغوة- التي هي ليس ماء مطلقا قطعاً- في خبر يونس، المتقدم «٣»، و الرضوى: «ثمّ تغسل رأسه و لحيته برغوة السدر، و تتبعه بثلاث حمديات، و لا تقعه إن صعب عليك، ثمّ قلبه على جنبه الأيسر» [٢] الخبر. و الأول مندفع: بما مرّ.

و الثاني: بأنّ المراد بالرغوة ما يشبهها من الماء المطلق بقريته قوله فيه:

«و اجهد أن لا يدخل الماء منخريه و مسامعه».

و لو جوّز العكس لم يفد أيضا، لحصول الاحتمال الموجب للإجمال، المسقط للاستدلال، المانع من ترك المطلقات.

مع أنّ كون هذا الغسل من الواجب دون المستحب الذى ذكره الجماعة لا يعلم إلّا من عدم ذكر غسل آخر للرأس، و مجرد ذلك لا يعارض الأمر بغسله بالماء المطلق.

و أمّا ردّه «٤»: بعدم استلزام الإرغاء إضافة الماء الذى تحت الرغوة فغريب، للتصريح بالغسل بالرغوة دون ما تحتها. و الظاهر أنّه مأخوذ

من كلام بعض

[١] بحار الأنوار ٧٨: ٢٩٤. وفيه: و الظاهر من أكثر الأخبار أنه محسوب من غسل الصدر الواجب.

و رغوۃ اللبن - مثلثة-: زبده.

[٢] فقه الرضا: ١٦٦، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣. و الحميد من الأباريق: الكبير في الغاية (مجمع البحرين ٣: ٤٠).

(١) المدارک ٢: ٨٢ بحار الأنوار ٧٨: ٢٩٢، الحدائق ٣: ٤٥٩.

(٢) الذکری: ٤٥، الجبل المتین: ٦٠.

(٣) في ص ١٣٦.

(٤) كما في الرياض ١: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٢

الأجلاء [١]، و لكنه ذكر ذلك لقصد آخر.

و الثالث: بعدم الدلالة على كونه هو الواجب، و لعله ما يتبعه من الحميدات، بل هو الظاهر، و إلا لزم استحباب أربع غسلات في عضو، و لا قائل به.

ب: ليس في كافور الخليل حدّ واجب غير ما يفيد الإضافة، و ليس في خبر يونس المقدّر له بحبات - بعد تقديره في الموثق السابق «١» بنصف حبة - دلالة على الوجوب مفيدة لتقييد المطلقات، كما لا يقيد ما روى أن أمير المؤمنين عليه السلام غسل النبي صلى الله عليه وآله و سلم بثلاثة مثاقيل «٢».

و تقدير المفيد، و الديلمي، و ابن سعيد «٣»، بنصف مثقال خال عن الدليل، مع أن كلامهم ليس نصّا في الوجوب، كيف؟! و الثاني لا يرى وجوب غير القراح.

و لا يتعيّن الخام منه، للأصل. خلافا لنادر، لوجه قاصر «٤».

ج: التّغسيل بماء الكافور مخصوص بالمحلّ، فلا يغسل المحرم بمائه إجماعاً، كما عن الغنية [٢]، و في المنتهى، و شرح القواعد للكركي «٥»، لنهي عن تقرّبه الطيب - الذي منه الكافور - في المستفيض الآتي في بحث التحنيط «٦».

د: المعبر في القراح - أي الخالص - خلوصه عن الخليطين، لأنّه المتبادر

[١] الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١١٣.

[٢] الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، و معقد الإجماع في كلامه هو التحنيط بالكافور دون التّغسيل.

(١) في ص ١٣٨.

(٢) التهذيب ١: ٤٥٠ - ١٤٦٤، الوسائل ٢: ٤٨٥ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١١.

(٣) المقنعة: ٧٥، المراسم: ٤٧، الجامع: ٥١.

(٤) المراسم: ٤٧، و انظر مفتاح الكرامة ١: ٤٢٩.

(٥) المنتهى ١: ٤٣٢، جامع المقاصد ١: ٣٩٨.

(٦) في ص ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٣

من المقابلة. لا الخليط مطلقا حتى التراب- كما قيل «١»- إلما أن يخرج عن الإطلاق، وإن كان اعتباره مطلقا أحوط. والمراد باعتبار خلوصه عنهما اشتراطه لا عدم اشتراطهما، كما تدلّ عليه أوامر الغسل بالقراح.

والمعتبر في خلوصه عنهما خلوصه عمّا يجعله ماء سدر و كافور، و الغسل غسلا بهما، فلا يضّر القليل منهما، أو الغير الممتزج من السدر، لأنه الثابت من التقابل، مع ما مرّ «٢» من الخبرين الآمرين بإلقاء سبع ورقات في الماء القراح، ولأجله يحمل الخبر المتقدم «٣»- الأمر بغسل الآنية عن الماءين قبل صبّ القراح فيها- على الاستحباب، سيما مع اشتماله على كثير من المستحبات.

الرابع: الترتيب بين الغسلات الثلاث، فيبدأ بالسدر ثم الكافور ثم القراح، و في كلّ منها بين الأعضاء، فيبدأ بالرأس ثم الأيمن ثم الأيسر، بالإجماع، كما على الأول في اللوامع عن المعتبر [١]، و في الحدائق أنه مذهب الأصحاب «٤»، و على الثاني عنه و عن الانتصار، و الخلاف، و ظاهر التذكرة «٥».

لصحيحته ابن مسكان «٦» و خالد «٧»، و موثقة الساباطي «٨»، و خبرى ابن عبيد

[١] المعتبر ١: ٢٦٥ و فيه: يجب تغسيه ثلاث مرات أوّلا بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالماء القراح و لا يجوز الاقتصار على الواحدة إلا عند عوز الماء، و هو مذهب الأصحاب خلا سائر فإنه اقتصر على الوجوب على المرة بالماء القراح و ما زاد على الاستحباب.

(١) السرائر ١: ١٦٢، و الذكري: ٤٤.

(٢) في ص ١٣٩.

(٣) في ص ١٣٦.

(٤) الحدائق ٣: ٤٤٤.

(٥) المعتبر ١: ٢٦٦، الانتصار: ٣٦، الخلاف ١: ٦٩٣، التذكرة ١: ٣٨.

(٦) الكافي ٣: ١٣٩ الجنائز ب ١٨ ح ٢، التهذيب ١: ١٠٨-٢٨٢، الوسائل ٢: ٤٧٩ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٤٤٦-١٤٤٣، الوسائل ٢: ٤٨٣ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٦.

(٨) تقدم مصدرها في ص ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٤

و حريز «١»، في الأول. و حسنة الحلبي، و روايتي الكاهلي و يونس «٢» فيهما، مضافة إلى غيرها مما لم يذكر من الأخبار.

و بها تقييد الأخبار المطلقة. و اشتمالها على كثير من المستحبات غير قاذح في الأصل. فالقول باستحباب الأول- كما عن ابن حمزة

[١]- للأصل ضعيف، مع أنّ في النسبة أيضا كلاما [٢].

و لو أخلّ بالترتيب في الثاني أعاد على ما يتضمّنه إجماعا، و كذا في الأول على الأصح، لمخالفة الأمر، فلم يأت بالمأمور به. و عن

التذكرة، و نهاية الأحكام التردّد «٣».

و هل يجوز الارتماس هنا كالجنابة فيسقط ثاني الترتيبين؟ كما ذكره في القواعد و شرحه «٤» و جمع من المتأخرين [٣]، للمستفيضة

المسوية بين غسل الميت و غسل الجنابة «٥»، و لإيجاب جوازه فيه جوازه هنا بالأولية. أو لا يجوز؟ كما استشكل فيه جمع آخر، منهم

المدارك، و البحار «٦»، للأمر بالترتيب المنافي للارتماس في الأخبار، الموجب لتقييد ما أطلق فيه الغسل، و عدم اقتضاء المماثلة

التسوية في جميع الأحكام. و هو في موقعه، بل الأظهر عدم الجواز، لما ذكر.

[١] الوسيلة: ٦٤ قال: و ما يتعلق بالغسل فأربعة أضرب واجب و مندوب و محظور و مكروه، فالواجب ستة أشياء .. و تغسيه ثلاث

مرات .. و المندوب سبعة و عشرون .. و عدّ منها:- غسله أولا بماء السدر و ثانيا بماء جلال الكافور و ثالثا بالماء القراح.
 [٢] فإنه استظهر في كشف اللثام ١: ١١١ من كلام ابن حمزة القول باستحباب الخليلط لا استحباب الترتيب مع وجود الخليلط.
 [٣] منهم الشهيد الثاني في الروض: ٩٩، و صاحب الرياض ١: ٥٤.

- (١) تقدم مصدرهما في ص ١٣٩.
 - (٢) تقدمت الروايات الثلاث في ص ١٣٥، ١٣٦.
 - (٣) التذكرة ١: ٣٩، نهاية الأحكام ٢: ٢٢٤.
 - (٤) القواعد ١. ١٨، جامع المقاصد ١: ٣٧٨.
 - (٥) انظر الوسائل ٢: ٤٨٦ أبواب غسل الميت ب ٣.
 - (٦) المدارك ٢: ٨١، بحار الأنوار ٧٨: ٢٩٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٥
- الخامس: طهارة الماء و إباحته و إطلاقه، بالإجماع في الثلاثة و الأخبار.
- السادس: إباحة مكان الغسل و الآنية و الخليطين، و يظهر وجهه مما يأتي في التيمم في المكان المغصوب، و الصلاة في اللباس المغصوب.
- السابع: ستر عورته باتفاق الأصحاب كما في اللوامع، للأمر به في حسنة الحلبي و رواية يونس، المتقدمتين «١»، و غيرهما. و مقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين الزوج أو الزوجة و غيرهما، بل صرح به في بعض أخبارهما «٢» أيضا، فالقول بعدم الوجوب فيهما غير جيد، و جواز النظر لو سلم لا يوجب التقييد.
- و كذا الصغير الذي يجوز غسله لغير المماثل، بل في المماثل أيضا على الأحوط. و كذا يقتضى الوجوب على الأعمى و الواثق من نفسه بكفّ البصر، و إن كان شمول الإطلاقات للأعمى محل نظر.
- الثامن: لف الغاسل خرقة على يده عند غسل العورة، للأمر به في حسنة الحلبي، المتقدمه، و تؤيده موثقة الساباطي، و فيها: «و يكون على يدك خرقة تنقى بها دبره» «٣».

المقام الثاني: في مستحباته و مكروهاته.

أما المستحبات فأمر:

منها: وضع الميت على شيء مرتفع من ساجه أو سرير، بلا خلاف كما في المنتهى «٤»، و أسنده في اللوامع إلى عمل الفرقة شائعا، و هو فيه الحجة، لكونه مقام المسامحة، مضافا إلى أقربيته إلى الاحترام، و أوفقيته لحفظ الجسد عن التلطيخ،

- (١) في ص ١٣٥، ١٣٦.
 - (٢) انظر الوسائل ٢: ٥١٦ أبواب غسل الميت ب ٢٠.
 - (٣) تقدم مصدرها في ص ١٣٥، ١٣٨.
 - (٤) المنتهى ١: ٤٢٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٦
- و أبعد عن الهوام، و يومئ إليه الأمر بوضعه على المغتسل في بعض الأخبار [١].

منحدرا مكان الرجلين، لفتوى جمع الأجلّة [٢]، و لثلا يجتمع الماء تحته.
 موجّها إلى القبلة نحو حال الاحتضار، وفاقا للمصريّات [٣] و الوسيلة و الغنية «١»، و الإصباح [٤]، و المعتبر، و الشرائع، و النافع «٢»، و اللوامع، و القواعد و المدارك «٣»، بل هو الأشهر، كما صرح به جمع ممن تأخّر [٥].
 أمّا الرجحان: فلما مرّ من دعوى الشهرة، بل اتفاق أهل العلم، كما فى المعتبر «٤»، و ما تقدّم من خبرى الكاهلى و يونس «٥». و الرضى: «و يكون مستقبل القبلة، و يجعل باطن رجليه إلى القبلة و هو على المغتسل» «٦». و صحیحه ابن خالد: «إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة، و كذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه و وجهه إلى القبلة» «٧». و أمّا عدم الوجوب: فلأصل، و خلوّ غير الأوّلين عن الدالّ على الوجوب.

-
- [١] كما فى خبر يونس المتقدم فى ص ١٣٦.
 [٢] كما افتى به فى جامع المقاصد ١: ٣٧٣، و كشف اللثام ١: ١١٣، و الرياض ١: ٥٥.
 [٣] للسيد المرتضى نقل عنه فى كشف اللثام ١: ١١٣.
 [٤] للصرشتى، نقل عنه فى كشف اللثام ١: ١١٣.
 [٥] صرح به فى الرياض ١: ٥٥، و فى الحدائق ٣: ٤٤٩ أنه المشهور بين الأصحاب، و فى المدارك ٢: ٨٦ نسبه إلى الأكثر.

-
- (١) الوسيلة: ٦٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.
 (٢) المعتبر ١: ٢٦٩، الشرائع ١: ٣٨، النافع: ١٢.
 (٣) القواعد ١: ١٨، المدارك ٢: ٨٦.
 (٤) المعتبر ١: ٢٦٩.
 (٥) فى ص ١٣٥، ١٣٦.
 (٦) فقه الرضا: ١٦٦، المستدرک ٢: ١٧١ أبواب غسل الميت ب ٥ ح ١.
 (٧) التهذيب ١: ٢٩٨-٨٧٢، الوسائل ٢: ٤٥٢ أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٢.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٧
 و أمّا هما و إن احتملا على الأمر و لكن يتعيّن حملهما على الاستحباب، لصحیحه ابن يقطين: عن الميت كيف يوضع على المغتسل، موجّها وجهه نحو القبلة، أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة؟ قال: «يوضع كيف تيسر فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره» «١». خلافا للمنتهى، و الكركى، و شيخنا البهائى «٢»، و عن المبسوط، و الدروس، و المسالك «٣»، فأوجوه لما ذكر، و أجابوا عن الصحیحه تارة: بعدم المنافاة، لأنّ ما تعسّر لا يجب، و اخرى: بأنّ الظاهر منها التخيير بين الأمرين المذكورين فيها، و ثالثة: بأنّ غايتها التعميم باعتبار الجهة فيجب التخصيص بما مرّ لكونه أخصّ مطلقا.
 و يضعف الأول: بأنّه قد يتيسر جمع الجهات فيدلّ على عدم وجوب جهة خاصة.
 و الثانى: بأنّ اختصاص السؤال لا يخصّص عموم الجواب.
 و الثالث: بأنّ هذا التخصيص غير جائز، لإيجابه خروج غير الواحد، فالتعارض متحقّق، و الحمل على الاستحباب متعيّن، و الاحتياط سبيل النجاة.

و أن يكون الغسل تحت الظلال لا في الفضاء، بالإجماع، كما عن المحقق و الشهيدين «٤»، لصحيحة علي «٥» و خبر طلحة «٦». و منها: تغسيله عاريا مستور العورة، كما صرح به الصدوق في الهداية،

(١) التهذيب ١: ٢٩٨-٨٧١، الوسائل ٢: ٤٩١ أبواب غسل الميت ب ٥ ح ٢.

(٢) المنتهى ١: ٤٢٨، جامع المقاصد ١: ٣٧٤، الجبل المتين: ٦٢.

(٣) المبسوط ١: ٧٧، الدروس ١: ١٠٥، المسالك ١: ١٣.

(٤) المعبر ١: ٢٧٥، الذكرى: ٤٥، الروض: ١٠١.

(٥) الكافي ٣: ١٤٢ الجنائز ب ١٨ ح ٦، الفقيه ١: ٨٦-٤٠٠، التهذيب ١: ٤٣١-١٣٧٩ الوسائل ٢: ٥٣٨ أبواب غسل الميت ب ٣٠ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٤٣٢-١٣٨٠، الوسائل ٢: ٥٣٩ أبواب غسل الميت ب ٣٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٨

و الشيخ في الخلاف «١»، بل الظاهر عدم الخلاف فيه، و هو الدليل عليه، مضافا إلى قوله في خبر يونس، المتقدم «٢»: «فإن كان عليه قميص» إلى آخره.

نعم، وقع الخلاف في أن الأفضل هل هو ستر العورة بالقميص- إن كان له- بأن يجمعه من فوق و تحت عليها، أو نزعه و سترها بغيره؟

و الحق هو الأول، و فاقا لصريح الصدوق «٣»، بل أكثر الثالثة [١] كما في اللوامع، بل الأكثر مطلقا كما عن الروضة «٤»، و نسب إلى العماني [٢]، و فيه نظر [٣].

لما مرّ من خبر يونس، و للصحاح الثلاث لأبناء مسكان و خالد و يقطين [٤]:

في الأولى: قلت: يكون عليه ثوب إذا غسل؟ قال: «إن استطعت أن يكون عليه قميص فغسله من تحته» و قريب منه في الثانية.

و في الثالثة: «و لا تغسلوه إلّا في قميص يدخل رجل يده و يصب عليه من فوقه».

و مقتضى الحقيقة في الأولى و الأخيرة و إن كان الوجوب، إلّا أن عدم القول به، بل الإجماع على التخيير بين الأمرين- كما صرح به في الخلاف «٥»- مضافا إلى الرضوى المنجبر بذلك: «و تنزع قميصه من تحته أو تركه عليه إلى أن تفرغ عن

[١] منهم صاحب المدارك ٢: ٨٨، و المجلسي في بحار الأنوار ٧٨: ٢٩٣، و صاحب الرياض ١: ٥٥.

[٢] قال العلامة في المختلف: ٤٣ المشهور أنه ينبغي أن ينزع القميص عن الميت ثم يترك على عورته ما يسترها واجبا ثم يغسله الغاسل. و قال ابن أبي عقيل: السنة في غسل الميت أن يغسل في قميص نظيف.

[٣] بالتأمل في الكلام الذي نقله عنه في المختلف.

[٤] تقدم مصدر الأوليين في ص ١٣٥، ١٣٤ و الثالثة رواها في التهذيب ١: ٤٤٦-١٤٤٤، الاستبصار ١:

٢٠٨-٧٣١، الوسائل ٢: ٤٨٣ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٧.

(١) الهداية: ٢٤، الخلاف ١: ٦٩٢.

(٢) في ص ١٣٦.

(٣) الفقيه ١: ٩٠، الهداية: ٢٤.

(٤) الروضة ١: ١٢٧.

(٥) الخلاف ١: ٦٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٤٩
 غسله لتستر به عورته، وإن لم يكن عليه القميص ألقيت على عورته شيئا مما يستر عورته» (١) الخبر، أوجب الصرف.
 و خلافا للمتتهى، و عن المفيد، و النهاية، و المبسوط «٢» فعكسا، بل عن المختلف نسبه إلى الأكثر [١]، لأنه أبلغ للتطهير، و لموثقه
 الساباطى: عن غسل الميت، فقال: «تبدأ فتطرح على سوءته خرقة» (٣) الحديث.
 و روايتى ابن عبيد و حريز، المتقدمتين «٤».
 و رواية أم أنس: «فإذا أردت غسلها فابدئي بسفليها فألقى على عورتها ثوبا ستيرا» (٥) الحديث.
 و يضعف الأول: بعدم صلاحيته لتأسيس حكم.
 و البواقى: بأنها أعم من أن يكون عليه القميص أولا، فيخصيص بما مر لكونه أخص، مع أنه صرح بذلك فى الرضوى كما مر «٦»، بل
 لنا أن نقول بأعمية الخرقة و الثوب من القميص.
 و للخلاف، فخير بين الأمرين، لدعوى الإجماع فيه عليه «٧»، و للجمع بين الأخبار، و لحسنه الحلبي: «فاجعل بينك و بينه ثوبا يستر
 عورته إما قميصا أو غيره» «٨».

[١] المختلف: ٤٣ و فيه ما تقدم نقله فراجع.

(١) فقه الرضا: ١٦٦، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

(٢) المنتهى ١: ٤٢٨، المقنعة: ٧٦، النهاية: ٣٣، المبسوط ١: ١٧٨.

(٣) التهذيب ١: ٣٠٥-٨٨٧، الوسائل ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١٠.

(٤) المتقدمتين فى ص ١٣٩.

(٥) التهذيب ١: ٣٠٢-٨٨٠، الاستبصار ١: ٢٠٧-٧٢٨، الوسائل ٢: ٤٩٢ أبواب غسل الميت ب ٦ ح ٣.

(٦) فى ص ١٤٨.

(٧) الخلاف ١: ٦٩٢.

(٨) تقدم مصدرها فى ص ١٣٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٠

و يرد الأول: بأن الجمع بالتخصيص مقدم قطعاً. و الثانى: بأنهما لا ينفيان أفضلية أحد الفردين.

و للمنقول عن ابن حمزة، فأوجب النزاع [١]. و لم نعثر له على حجة تامة.

هذا و قد اشتبهت المسألة على بعض متأخرى المتأخرين [٢]، و حمل الغسل فى القميص على اشتماله على جملة البدن- كما هو
 مذهب الشافعى «١»- و اختار استحبابه و جعل الغسل عاريا مقابلا له و لوضع الخرقة، و جوز جمع القميص أيضا. و احتج لما اختاره:
 بفعل الوصى بالنبي، و أخبار الغسل فى القميص.

و هو غفلة عن المراد، و الغسل فى القميص الوارد فى الأخبار أعم منه و من جمعه على العورة، فيجب الحمل عليه، لخبر يونس و
 الرضوى.

مع أن فعل الوصى لعله كان مختصا بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم، بل هو المستفاد من المروى فى الطرف لابن طاوس، و مصباح
 الأنوار: قال على عليه السلام: «غسلت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنا وحدى و هو فى قميصه، فذهبت أنزع منه القميص،

فقال جبرئيل: يا على لا تجرد أخاك فإن الله لم يجرده» [٣].

و في دعائم الإسلام: «فلما أخذت في غسله سمعت قائلاً من جانب البيت يقول: لا تنزع القميص منه، فغسلته في قميصه» [٢].
ثم إن مع الغسل في القميص يستحب نزعه من تحته بعد فتقه، لصحيفة ابن سنان، المروية في الكافي، و فيها بعد ذكر الشد بالخرقة:
«ثم تخرق القميص

[١] نقله عنه في جامع المقاصد ١: ٣٧٥.

[٢] لعل المراد منه صاحب الحدائق ٣: ٤٤٨.

[٣] الطرف: ٤٨، و رواه في بحار الأنوار ٧٨: ٣٠٥ عنه و عن مصباح الأنوار.

(١) الام ١: ٢٦٥.

(٢) دعائم الإسلام ١: ٢٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥١

إذا غسل و تنزع من رجليه» [١] الحديث. و لضعف الرواية [١] لا تنتهض حجة على الفتق إذا لم يأذن الورثة، و لذا استثناه الأكثر.

و هل يحتاج القميص أو الخرقة الملقاة بعد النزاع إلى التطهير أم لا؟

صرح جماعة [٢] بأن الظاهر من الإطلاقات طهره بماء الغسل و إن لم يعصر.

و لم يظهر لى وجه الظهور منها، و لعله لأنه لولاه لزم تنجس بدن الميت بملاقاته قبل تمام الغسل مع لزوم إزالته قبل الغسل و بعد الغسل، مع أنه لو كان كذلك لأمر بتطهيره. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ١٥١ المقام الثانى: فى مستحباته و مكروهاته.
..... ص: ١٤٥

يرد: بأن وجوب تقديم إزالته مثل تلك النجاسة على الغسل أيضا بالإجماع المركب غير ثابت، بل لا يجب تقديمه على غسل الموضع، أيضا، فإنه يطهر عن الحدث و الخبث بماء واحد. و التنجيس بعد الغسل لا يلزم الأمر بالتطهير فى تلك الأخبار، لأنه يعلم من الخارج. إلا أن توقف تطهير كل ثوب عن كل نجاسة على العصر إنما هو بالإجماع المركب المعلوم انتفاؤه فى المورد، فهو الدليل على عدم الحاجة إلى العصر دون الإطلاقات.

و منها: تليين أصابعه و مفاصله برفق - إلا مع التعسير - بالإجماع، كما عن الخلاف و المعتبر [٢]، له، و لخبر الكاهلى، المتقدم [٣]، و الرضوى: «و لئى مفاصله» إلى أن قال: «و تليين أصابعه و مفاصله ما قدرت بالرفق، و إن كان صعب عليك فدعها» [٤].

[١] يريد به ضعف الرواية من حيث الدلالة و يحتمل وقوع تصحيف فى العبارة و الصحيح: و لضعف الدلالة ..

[٢] صرح به فى الذكرى: ٤٤ و جامع المقاصد ١: ٣٧٥، و المدارك ٢: ٨٨.

(١) الكافي ٣: ١٤٤ الجنائز ب ١٩ ح ٩، الوسائل ٣: ٨ أبواب التكفين ب ٢ ح ٨.

(٢) الخلاف ١: ٦٩١، المعتبر ١: ٢٧٢.

(٣) فى ص ١٣٥.

(٤) فقه الرضا: ١٦٥، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٢

مقدّما على غسل الفرج، لدلالة الخبرين عليه، قبل غسل اليدين أو معه أو بعده.

و لا- ينافيه النهى عن غمز المفصل في حسنة حمران «١»، و تكريهه في خبر طلحة «٢»، لجواز كون التليين غير الغمز لاشتماله على العنف دونه، مع أنّ المنهى عنه مطلقه و المأمور به مع الرفق، فيحمل المطلق على المقيّد لو لم يتغيّر كلياً. و ربما حمل على ما بعد الغسل، و فيه بعد، إلّا أنّ إرادة أثناء الغسل ممكنة، و التليين قبله.

و عن العماني المنع منه [١]، و لكن فتواه مضمون الخبر، فيجرى فيه ما مرّ.

و منها: غسل كفيه، بالإجماع المحكى عن الغنية «٣»، له، و لقوله في حسنة الحلبي، المتقدّمة «٤»: «ثمّ يبدأ بكفيه» و روايته ابن خثيمة [٢] و فيها: «يبدأ فيغسل يديه، ثمّ يوضّئه وضوء الصلاة» «٥» الحديث.

من رؤوس الأصابع إلى نصف الذراع، كما في الدروس و شرح القواعد و المدارك «٦»، لخبر يونس، المتقدّم «٧»، و الرضوى: «يبدأ بغسل اليدين إلى نصف

[١] نقل عنه في المختلف: ٤٢.

[٢] في جميع المصادر أبي خثيمة.

(١) التهذيب ١: ٤٤٧-١٤٤٥، الاستبصار ١: ٢٠٥-٧٢٣، الوسائل ٢: ٤٩٧ أبواب غسل الميت ب ٩ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ١٥٦ الجنائز ب ٢٧ ح ٣، التهذيب ١: ٣٢٣-٩٤١، الوسائل ٢: ٥٠٠ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ٤.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.

(٤) في ص ١٣٥.

(٥) التهذيب ١: ٣٠٣-٨٨٣، الاستبصار ١: ٢٠٧-٧٣٠، الوسائل ٢: ٤٩٢ أبواب غسل الميت ب ٦ ح ٤.

(٦) الدروس ١: ١٠٦، جامع المقاصد ١: ٣٧٦، المدارك ٢: ٩٠.

(٧) في ص ١٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٣

المرفقين ثلاثا ثلاثا، ثمّ الفرج ثلاثا «١» الخبر.

و لا ينافيه التعبير في سابقة باليدين، للعموم. و لا بالكفين، لاحتماله. مع أنّ استحباب شيء لا ينافي استحباب الزائد.

ثلاثا، كما في الكتب الثلاثة المتقدّمة «٢»، و عن الاقتصاد، و المصباح، و مختصره، و السرائر «٣»، و الفقيه، و رسالة والده [١]، للخبرين المذكورين.

بماء السدر، كما صرّح به في الفقيه و الرسالة «٤»، لذلك.

مقدّما على غسل الفرج، كما في الأخير [٢]، للخبرين، فإنهما مصرّحان بذلك.

و لا يعارضهما قوله في رواية الكاهلي: «ثمّ ابدأ بفرجه» لأنها- مع أنّ بإزائها الروايات المصرّحة بالبداة باليدين- ظاهرة في أنّ المراد البداية بالإضافة إلى ما ذكر فيها، مع أنّها أعمّ ممّا إذا غسل اليدين أوّلا، فتحمل على المقيدين.

و منها: غسل فرجه إن لم يعلم فيهما نجاسة، و إلّا و جب كما مرّ، لأخبار يونس «٥»، و ابن عبيد و حرير «٦».

ثلاثا، للرضوى المتقدّم «٧»، و فيه أيضا- بعد غسل اليدين-: «و يلف غاسله على يده خرقة، و يصبّ غيره الماء من فوق يديه، ثمّ تضجعه» إلى أن قال: «و تغسل قبله و دبره بثلاث حميدات، و لا يقطع الماء عنه، ثمّ تغسل رأسه

[١] الفقيه ١: ٩٠، و نقله في الهداية: ٢٤ عن رسالة والده.

[٢] الهداية: ٢٤ نقلا عن والده.

(١) فقه الرضا: ١٨١، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

(٢) في ص ١٥٢.

(٣) الاقتصاد: ٢٤٨، مصباح المتعجد: ١٨، السرائر ١: ١٦٢.

(٤) راجع الرقم ٤.

(٥) المتقدم في ص ١٣٦.

(٦) المتقدمين في ص ١٣٩.

(٧) في ص ١٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٤

و لحيته برغوة الصدر، و تتبعه بثلاث جريات [١]، و لا تقعه إن صعب عليك، ثم اقبله على جنبه الأيسر» الخبر.

و لقوله في رواية الكاهلي، المتقدمة «١»: «ثم ابدأ بفرجه بماء الصدر و الحرض، و اغسله ثلاث غسلات، و أكثر من الماء».

مكثرا عليه الماء، كما عن النهاية، و المبسوط، و في المنتهى «٢»، لتلك الرواية.

بماء الحرض - أي الأشنان - كما في رسالة الصدوق [٢]، و النافع، و عن المقنعة، و الاقتصاد، و المصباح و مختصره، و المراسم، و

السرائر «٣». بل مع إضافة الصدر كما في المنتهى، و القواعد، و عن النهاية، و المبسوط «٤»، و الوسيلة، و المهذب، و الشرائع، و الجامع

«٥»، للرواية المذكورة.

و نفى اشتغالها على الحرض - كبعض مشايخنا [٣] - غير صحيح.

مقدما على الوضوء كما يأتي.

و منها: إعادة غسل اليدين و الفرجين ثلاثا في كل غسله، إلا أنهما يغسلان في الثانية بماء الكافور، و في الثالثة بالقراح.

لروايتي الكاهلي و يونس، السابقتين، و الرضوي، و فيه بعد قوله: «ثم

[١] في المصدر: حمديات.

[٢] يعني بها رسالة علي بن بابويه إلى ابنه الصدوق، كما نقل عنها في الهداية: ٢٤.

[٣] الرياض ١: ٥٥ قال: و لم أقف على مستندهما سوى رواية الكاهلي، و ليس فيها إلا غسله بالسدر خاصة.

(١) في ص ١٣٥.

(٢) النهاية: ٣٤، المبسوط ١: ١٧٨، المنتهى ١: ٤٢٨.

(٣) النافع: ١٢، المقنعة: ٧٦، الاقتصاد: ٢٤٨، مصباح المتعجد: ١٨، المراسم: ٤٨، السرائر ١:

١٦٢.

(٤) المنتهى ١: ٤٢٨، القواعد ١: ١٨، النهاية: ٣٤، المبسوط ١: ١٧٨.

(٥) الوسيلة: ٦٤، المهذب ١: ٥٨، الشرائع ١: ٣٩، الجامع: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٥

الفرج ثلاثاً، ثمَّ الرأس ثلاثاً، ثمَّ الجانب الأيمن ثلاثاً، ثمَّ الجانب الأيسر ثلاثاً بالماء و السدر»: «ثمَّ تغسله مرةً أخرى بالماء و الكافور على هذه الصفة، ثمَّ بالماء القراح مرةً ثالثة، فيكون الغسل ثلاث مرات كلَّ مرّة خمس عشرة صببَةً» (١).
و منها: توضئته وضوء الصلاة في الغسل الأولى، وفاقاً للمنتهى، و القواعد، و شرحه، و النافع (٢)، و ظاهر الشرائع [١]، و صريح اللوامع، و عن المفيد، و الاستبصار و المصباح، و مختصره و المهذب (٣)، و الجامع، و المختلف، و الذكرى (٤)، بل للمشهور بين المتأخرين كما في الحدائق (٥)، بل مطلقاً كما في كفاية الأحكام (٦) و اللوامع.
لعوم: «في كلِّ غسل وضوء إلّا غسل الجنابة» (٧).
و خصوص روايات ابن عبيد و حريز و ابني عمار و خزيمة المتقدمة (٨).
و المروى في الدعائم: «يبدأ فيوضته كوضوء الصلاة» (٩).
و رواية أم أنس و فيها- بعد غسل الفرج-: «ثمَّ وضئها بماء فيه سدر» (١٠) الحديث.

[١] الشرائع ١: ٣٨ قال: و في وضوء الميت تردد و الأشبه أنه لا يجب.

(١) فقه الرضا: ١٨٠، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢: ٣.

(٢) المنتهى ١: ٤٣٠، القواعد ١: ١٨، جامع المقاصد ١: ٣٧٦، النافع: ١٢.

(٣) المقنعة: ٧٦، الاستبصار ١: ٢٠٨، مصباح المتهجد: ١٨، المهذب ١: ٥٨.

(٤) الجامع: ٥١، المختلف ١: ٤٢، الذكرى: ٤٥.

(٥) الحدائق ٣: ٤٤٥.

(٦) كفاية الأحكام: ٦.

(٧) انظر الوسائل ٢: ٢٤٨ أبواب الجنابة ب ٣٥.

(٨) في ص ١٣٩، ١٥٢.

(٩) دعائم الإسلام ١: ٢٣٠، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٢.

(١٠) التهذيب ١: ٣٠٢-٨٨٠، الاستبصار ١: ٢٠٧-٧٢٨، الوسائل ٢: ٤٩٢ أبواب غسل الميت ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٦

و مقتضى الأمر في الأخيرة و إن كان الوجوب- كما عن صريح النزهاء [١] و الحلبي [٢]، و نسب إلى الاستبصار [٣]، و المحقق الطوسي [٤] و يحتمله كلام المقنعة و المهذب [٥]، و جعله الشيخ في النهاية أحوط «١»- إلّا أن تعقيب الأمر بماء السدر الغير الواجب إجماعاً يمنع من الإبقاء على الحقيقة.

مضافاً إلى إشعار خلوّ صحبته ابن يقطين: عن غسل الميت أ فيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: «يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرص، ثمَّ يغسل وجهه و رأسه بالسدر، ثمَّ يفاض عليه الماء ثلاث مرات» (٢) الحديث، عنه مع السؤال عنه، بل أمره بغيره من المستحبات.
بل ربما يجعل في ذلك مع عدم التمكن من التصريح- لإطباق العامة على الوضوء كما في المنتهى [٦]- إشعار بعدم الاستحباب أيضاً، كخلوّ المعبرة الواردة في

[١] نزهاء الناظر: ١١ قال: و منهم من قال بوجوبه و هو الصحيح.

[٢] قال في الكافي: ١٣٤: و صفته أن يبدأ الغاسل فينجي الميت و يوضئه وضوء الصلاة .. و لا يخفى عدم صراحته في الوجوب، نعم

هو ظاهر فيه، وقد نسبه في كشف اللثام ١: ١١٤ إلى ظاهر الكافي كما نسبه إلى صريح النزهاء، فالمحتمل أن تكون العبارة الأصلية: و ظاهر الحلبي و سقط: «و ظاهر» من النسخ.

[٣] نسبه في المنتهى ١: ٤٣٠، و كشف اللثام ١: ١١٤، و قال في مفتاح الكرامة ١: ٤٣٣ حكاية جماعة عن الاستبصار و الموجود فيه خلافه، و انظر الاستبصار ١: ٢٠٨.

[٤] كذلك قال في كشف اللثام ١: ١١٤: حكى عن المحقق الطوسي، و لم نعثر على مصدره و لا الحاكي.

[٥] المقنعة: ٧٦ و فيه: ثم يوضئ الميت .. المهذب ١: ٥٨ و فيه: و يوضئ الميت، قال في كشف اللثام بعد نقلهما: و هو يحتمل الوجوب و الاستحباب.

[٦] المنتهى ١: ٤٣٠ قال: و أطبق الجمهور على الوضوء، و في بداية المجتهد ١: ٢٣٦: قال أبو حنيفة: لا يوضئ الميت و قال الشافعي يوضئ و قال مالك إن وضئ فحسن، و في بدائع الصنائع للكاساني الحنفى ١: ٣٠٠: ثم يوضئ و وضوء للصلاة ..

(١) النهاية: ٣٥.

(٢) التهذيب ١: ٤٤٦-١٤٤٤، الاستبصار ١: ٢٠٨-٧٣١، الوسائل ٢: ٤٨٣ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٧

البيان مع تضمن كثير منها المستحبات، فيكون حراما كما عن الخلاف، و ظاهر السرائر، و محتمل كلام الديلمي [١].

و استقر به بعض متأخري المتأخرين «١» تمسكا بما ذكر، و تشبيه غسل الميت في المستفيضه بغسل الجنابة.

و يضعف: بعدم صلاحية الإشعار لمعارضه صريح المستفيضه من الأخبار. مع أن في الإشعار أيضا نظرا، إذ يمكن أن يكون عدم التعرض له مع السؤال-الظاهر في الاستفسار عن الوجوب- لمنع التقيء عن التصريح بالاستحباب، و الإغراء بالوجوب بدونه، فيعدل إلى ما لا يعلم استحبابه و وجوبه. و منه يظهر سرّ خلق كثير من الأخبار أيضا.

و أمّا التشبيه فلا يفيد العموم، كما مرّ مرارا.

و ينبغي أن يكون مؤخرا عن غسل الفرج، لروايتي حرير و أم أنس «٢». و بماء فيه سدر، للأخيرة.

و منها: غسل رأسه برغوة السدر أمام الغسل. لا لخبر يونس «٣»، لعدم صراحته في خروج ذلك عن الغسل. بل للرضوى [٢] المتقدم

«٤»، حيث إن الأمر بإتباع ثلاث جريات للغسل بالرغوة منضمما مع ما تقدم من قوله: إن في غسل الرأس في كل مرة ثلاث صبّات «٥»-

بل على عدم استحباب الزيادة إجماع الأمة- يدلّ على أن السابق عن الغسل خارج.

[١] الخلاف ١: ٦٩٣، السرائر ١: ١٥٩، المراسم: ٤٨ قال: و في أصحابنا من قال يوضئ الميت و ما كان شيخنا-رضى الله عنه- يرى ذلك وجوبا.

[٢] في «ق» زيادة: المنجبر.

(١) انظر الحقائق ٣: ٤٤٧.

(٢) تقدم مصدرهما في ص ١٣٩، ١٣١.

(٣) المتقدم في ص ١٣٦.

(٤) في ص ١٥٣.

(٥) تقدم مضمونه في ص ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٨

و يشعر به صحيحة ابن يقطين و رواية ابن عمّار، المتقدمتان «١». بل هما تشعران بتقديم غسل سائر الجسد به أيضا، كما صرح به في النافع، و عن التذكرة و نهاية الأحكام «٢». و هو مع ما عن المعبر «٣» من دعوى اتفاق فقهاء أهل البيت عليه و على غسل الرأس بها كاف في إثبات استحبابه.

و منها: البدأة في غسل الرأس بشقه الأيمن إجماعا، كما عن المعبر و التذكرة، لرواية الكاهلي «٤»، و خبر الفضل: «تبدأ بميامنه» «٥». و بعمومه يثبت ذلك في غسل الرأس المستحب أيضا كما عن النفلية [١].

و كذا يستحب في غسل كل من الجانبين إضافة شق من الرأس ثلاثة، للأمر به في خبري الكاهلي و يونس «٦»، المتعين حمله على الاستحباب، لعدم القول بالوجوب.

و منها: التثليث في كل غسل الرأس و الجانبين في كل من الغسلات الثلاث، بالإجماع عن الكتابين «٧»، و في اللوامع، له، و للخبرين المذكورين، و الرضوي المذكور، فيصير عدد الغسلات في كل غسل تسعا، و مع الست المستحبة المتقدمة لليدين و الفرجين خمس عشرة، و في الأغسال الثلاثة خمسا و أربعين، و لو جعلت اليدان عضوين و كذلك الفرجان زادت في كل غسل ستا.

[١] النفلية: ١٠ قال: يستحب فيه توجيه الميت إلى القبلة .. و غسل رأسه برغوة السدر و البدأة بشقه الأيمن.

(١) في ص ١٣٩، ١٤٧.

(٢) النافع: ١٢، التذكرة ١: ٣٨، نهاية الأحكام ٢: ٢٢٣.

(٣) المعبر ١: ٢٧٣.

(٤) المتقدمة في ص ١٣٥.

(٥) التهذيب ١: ٤٤٦-١٤٤٢، الاستبصار ١: ٢٠٦-٧٢٤، الوسائل ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٩.

(٦) المتقدمين في ص ١٣٥، ١٣٦.

(٧) المتقدمين و هما: المعبر ١: ٢٧٣. و التذكرة ١: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٥٩

و منها: مسح بطنه في الغسلين الأولين قبلهما، بالإجماع كما عن المعبر، لخبري يونس، و الكاهلي، و غيرهما.

إلا في الحامل التي مات ولدها، فيكره كما عن صريح الوسيلة، و الجامع، و في المنتهى، و القواعد [١]، و اللوامع، حذرا من الإجهاض [٢]، لخبر أم أنس: «إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها فليبدءوا بطنها فليمسح مسحاً رقيقاً إن لم تكن حبلى، فإن كانت حبلى فلا تحركيها» «١».

و لا- يستحب في الثالثة مطلقا، اتفاقا كما عن المعبر، و التذكرة و الذكرى «٢»، و ظاهر نهاية الأحكام [٣]، للأصل، و خلو الأخبار البيانية عنه.

و صريح الرضوي: «و لا تمسح بطنه في ثلثه». و مقتضاه كراهته، و هو كذلك كما في اللوامع، و عن الخلاف، و الوسيلة، و الجامع، و الذكرى، و الدروس «٣».

و يستحب أن يكون المسح برفق، كما في الخبرين، و رواية أم أنس. بل يستحب الرفق بالميت حال الغسل مطلقا، كما في المنتهى «٤»، و اللوامع، لحسنه حمران: «إذا غسلتم الميت منكم فارقوا به و لا تعصروه» «٥».

[١] الوسيلة: ٦٥، الجامع: ٥١ وفيه: ويكره.. و غمز بطن الحبل، المنتهى ١: ٤٣٠، القواعد ١: ١٨.

[٢] و هو إسقاط المرأة ولدها.

[٣] نهاية الأحكام ٢: ٢٢٥ قال: ويستحب مسح بطنه في الغسلتين الأولتين قبلهما رفيقا.

(١) التهذيب ١: ٣٠٢-٨٨٠، الاستبصار ١: ٢٠٧-٧٢٨، الوسائل ٢: ٤٩٢ أبواب غسل الميت ب ٦ ح ٣.

(٢) المعتمد ١: ٢٧٣، التذكرة ١: ٣٩، الذكرى: ٤٥.

(٣) الخلاف ١: ٦٩٥، ٦٩٦، الوسيلة: ٦٥، الجامع: ٥١، الذكرى: ٤٥، الدروس ١: ١٠٦.

(٤) المنتهى ١: ٤٢٨.

(٥) التهذيب ١: ٤٤٧-١٤٤٥، الاستبصار ١: ٢٠٥-٧٢٣، الوسائل ٢: ٤٩٧ أبواب غسل الميت ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٠

و صحيحة النواء: «إذا غسلت ميتا فارق به ولا تعصره» [١].

و منها: حشو الدبر بالقطن، كما عن الخلاف [٢]، والإسكافي [٣]، و الجامع [٤] و الفقيه، و الكافي، و المبسوط، و الوسيلة [٥]، و في

الشرائع، و القواعد، و المنتهى [٦]، و غيره، بل عن الخلاف الإجماع عليه [٧]، و عن المعتمد حكايته عن المعظم [١].

لقوله في خبر يونس: «ثم نشفه بثوب طاهر، و اعمد إلى قطن فذرّ عليه شيئا من حنوطه وضعه على فرجه قبل و دبر، و احش القطن في

دبره لئلا يخرج منه شيء» [٨].

و في المضمّر: «و يضع لها القطن أكثر مما يضع للرجال، و يحشى القبل و الدبر بالقطن و الحنوط» [٩].

و في موثقة الساباطي: «و تدخل في مقعدته من القطن ما دخل» [١٠].

و الرضوي: «يأخذ شيئا من القطن و يجعل عليه حنوطا و يحشو به دبره» [١١].

[١] لم نعثر عليه في المعتمد.

(١) التهذيب ١: ٤٤٥-١٤٤١، الاستبصار ١: ٢٠٥-٧٢٢، الوسائل ٢: ٤٩٧ أبواب غسل الميت ب ٩ ح ٢.

(٢) الخلاف ١: ٧٠٣.

(٣) نقل عنه في المختلف ١: ٤٥.

(٤) الجامع: ٥٤.

(٥) الفقيه ١: ٩٢، الكافي: ٢٣٧، المبسوط ١: ١٧٩، الوسيلة: ٦٦.

(٦) الشرائع ١: ٤٠، القواعد ١: ١٨، المنتهى ١: ٤٣٩.

(٧) الخلاف ١: ٢٨٥.

(٨) تقدم مصدره في ص ١٣٦.

(٩) الكافي ٣: ١٤٧ الجنائز ب ٢٠ ح ٢، التهذيب ١: ٣٢٤-٩٤٤، الوسائل ٣: ١١ أبواب التكفين ب ٢ ح ١٦.

(١٠) التهذيب ١: ٣٠٥-٨٨٧، الوسائل ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١٠.

(١١) فقه الرضا: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦١

والمروى في الدعائم: «يجعل القطن في مقعدة الميت لئلا يبدو منه شيء، و يجعل منه على فرجه و بين رجله» (١).
و مقتضى إطلاق الأخبار عدم التقييد بشيء، و صريح الكتب الثلاثة الأخيرة و ظاهر المحكى عن الثلاثة الأول: التقييد بخوف خروج شيء. و الأظهر الإطلاق.

و عن الحلّي أنه منعه و قال: يوضع على حلقة دبره [١]، و هو ظاهر الديلمي (٢)، لمنافاة الحشو للحرمة. و هي ممنوعة.
و لتتمه موثقة الساباطي في التكفين: «و يجعل على مقعدته شيئا من القطن» (٣).
و هي لإرادة الحشو محتملة، لمجيء «على» للظرفية. مع أنه لولاها أيضا فللحشو غير منافية، فيحتمل استحبابه أيضا، كما عن المقنعة [٢]
و المبسوط [٣] و المراسم، و الوسيلة، و المصباح، و مختصره، و الإصباح، و التحرير [٤]، و الشرائع، و النافع، و القواعد «٤»، فيستحب الأمران، كما هو ظاهر خبر يونس و الدعائم و المضمرة.
و منه يظهر استحباب الوضع على القبل أيضا، بل فيه كما عن الإسكافي «٥»،

[١] السرائر ١: ١٦٤ قال: و يحشو القطن على حلقة الدبر و بعض أصحابنا يقول في كتاب له و يحشو القطن في دبره، و الأول أظهر لأنه يجنب الميت كل ما يجنبه الأحياء.

[٢] المقنعة: ٧٧ و فيه: يأخذ شيئا من القطن فيضع عليه شيئا من الذريرة و يجعله في مخرج النجو.
المبسوط ١: ١٧٩ و فيه: فيعمد إلى قطن و يذر عليه شيئا من الذريرة و يضعه على فرجه قبله و دبره.
[٣] المراسم: ٤٩ و ذكر نحو ما نقلناه عن المبسوط و كذلك في الوسيلة: ٦٦ و مصباح المتعجل: ١٩ و التحرير: ١٨.

(١) دعائم الإسلام ١: ٢٣٢.

(٢) المراسم: ٤٩.

(٣) راجع ص ١٦٠، و رواها في الوسائل ٣: ٣٣ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٤.

(٤) الشرائع ١: ٤٠، النافع: ١٣، القواعد: ١٨.

(٥) نقل عنه في المختلف: ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٢

لمرفوعة سهل: «و يوضع لها القطن أكثر مما يوضع للرجال، و يحشى القبل و الدبر بالقطن و الحنوط» [١] الحديث.
و يستحب تحنط القطن أيضا كما ظهر من الأخبار.

و منها: أن يدخل الماء المنحدر منه في حفيرة تجاه القبلة، فإن لم تكن هناك حفيرة حفرت، لأنه ماء متقدّر فيحفر له ليؤمن تعدّي قدره. كذا في المعتبر «١».

و لحسنه ابن خالد «٢» و صحيحته المتقدمة «٣» في استقباله.

و مثلها البالوعة، لصحيفة الصفار: هل يجوز أن يغسل الميت و ماؤه الذي يصبّ عليه يدخل إلى بئر كنيف؟ فوقع عليه السلام: «يكون ذلك في بلاليع» «٤».

و الرضوى: «لا يجوز أن يدخل ما ينصبّ على الميت من غسله في كنيف، و لكن يجوز أن يدخل في بلاليع لا يبال فيها أو في حفيرة» «٥».

و اشتراط البالوعة بتعدّد الحفيرة- كما عن المبسوط، و النهاية، و الوسيلة و المهذب «٦»، و التذكرة، و نهاية الأحكام «٧»- خال عن وجه تام.

والمستفاد من الأخير [٢]: اشتراط عدم كون البالوعة معدة للبول. ومنه و من

[١] هي نفس الرواية المتقدمة التي عبر عنها بالمضمرة فلاحظ.

[٢] يعنى به الرضوى.

(١) المعتبر ١: ٢٧٨.

(٢) الكافي ٣: ١٢٧ الجنائز ب ١١ ح ٣، التهذيب ١: ٢٨٦-٨٣٥، الوسائل ٢: ٤٥٢ أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٢.

(٣) في ص ١٤٦.

(٤) الكافي ٣: ١٥٠ الجنائز ب ٢٣ ح ٣، التهذيب ١: ٤٣١-١٣٧٨، الوسائل ٢: ٥٣٨ أبواب غسل الميت ب ٢٩ ح ١.

(٥) فقه الرضا: ١٦٧.

(٦) المبسوط ١: ١٧٧، النهاية: ٣٣، الوسيلة: ٦٥، المهذب ١: ٥٧.

(٧) التذكرة ١: ٣٨، نهاية الأحكام ٢: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٣

الثانية ما اشتهر بينهم- بل في شرح القواعد و عن الذكرى «١» الإجماع عليه- من كراهة الصب في الكنيف المعد للبول أو الغائط. و عن الفقيه «٢» عدم الجواز كما هو ظاهر الأخير، و لكن ضعفه الخالي عن الجابر يمنع عن الفتوى به، مع احتمال- كالفقيه- شدة الكراهة.

و منها: أن ينشف بعد الفراغ بثوب إجماعا، كما عن المعتبر، و التذكرة، و نهاية الأحكام «٣»، للمستفيضه كخبر يونس، المتقدم «٤»، و حسنة الحلبي و فيها:

«حتى إذا فرغت من تلك جعلته في ثوب ثم جففته» «٥».

و الرضوى: «إذا فرغت من الغسل الثالثة فاعسل يديك من المرفقين إلى أطراف أصابعك، و ألق عليه ثوبا تنشف به الماء عنه» «٦».

و منها: أن يقف الغاسل عن يمينه، كما عن النهاية، و المصباح و مختصره، و الجمل و العقود «٧»، و المهذب، و الوسيلة، و السرائر، و الجامع «٨»، و الشرائع، و النافع، و الغنية «٩» مدعى فيه الإجماع عليه. و هو فيه الحجة للمسامحة، مؤيدا بعموم التيامن المنسوب في الأخبار [١].

و الاستدلال له بخبر عمار: «و لا يجعله بين رجله في غسله، بل يقف من

[١] تقدم في مستحبات الوضوء ٢: ١٦١ نقل روايتين نويتين دالتين على هذا المضمون فراجع.

(١) جامع المقاصد ١: ٣٧٧، الذكرى: ٤٥.

(٢) الفقيه ١: ٩١.

(٣) المعتبر ١: ٢٧٧، التذكرة ١: ٤٢، نهاية الأحكام ٢: ٢٢٧.

(٤) في ص ١٣٦.

(٥) الكافي ٣: ١٣٨ الجنائز ب ١٨ ح ١، التهذيب ١: ٢٩٩-٨٧٤، الوسائل ٢: ٤٧٩ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٢.

(٦) فقه الرضا: ١٦٧، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

(٧) النهاية: ٣٥، مصباح المتهجد: ١٨، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٥.

(٨) المهذب ١: ٥٧، الوسيلة: ٦٤، السرائر ١: ١٦٦، الجامع: ٥٢.

(٩) الشرائع ١: ٣٩، النافع: ١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٤

جانبه» «١» غير جيد، لأنه أعم من المدعى.

نعم، هو يصلح دليلاً- لما عن المقنعة، و المبسوط، و المراسم، و المنتهى «٢» من الاقتصار على الوقوف على الجانب، و لما ذكره

الأكثر، بل عن الغنية الإجماع عليه «٣» من كراهة جعله بين رجلى الغاسل.

و لعدم تعيين كونه نهياً، و احتمال النفي لا يصلح لإثبات الزائد عن الكراهة. مع أن الحرمة منفية بالإجماع و خبر ابن سيابة: «لا بأس أن

تجعل الميت بين رجلك و أن تقوم من فوقه فتغسله إذا قلبته يمينا و شمالا تضبطه برجليك» «٤».

الحديث.

و أن يضع خرقة على يده اليسرى حال الغسل، لقوله في ذيل صحيحة ابن مسكان: «أحب لمن غسل الميت أن يلف على يده الخرقة

حتى يغسل» «٥».

و الرضوى: «و يلف الغاسل على يده خرقة» «٦».

و أن يدعو بالمأثور، كما هو في الأخبار مذكور «٧»، و عند الأصحاب مشهور.

و أن يغسل يديه بعد كل من الغسلين الأولين إلى المرفقين، كما عن المهذب «٨» و فى اللوامع، لخبر يونس «٩».

(١) المعتمد ١: ٢٧٧.

(٢) المقنعة: ٧٦، المبسوط ١: ١٧٨، المراسم: ٤٩، المنتهى ١: ٤٣١.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.

(٤) التهذيب ١: ٤٤٧-١٤٤٨، الاستبصار ١: ٢٠٦-٧٢٥، الوسائل ٢: ٥٤٣ أبواب غسل الميت ب ٣٣ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ١٣٩ الجنائز ب ١٨ ح ٢، التهذيب ١: ٣٠٠-٨٧٥، الوسائل ٢: ٤٧٩ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١.

(٦) فقه الرضا: ١٦٦، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

(٧) انظر الوسائل ٢: ٤٩٤ أبواب غسل الميت ب ٧.

(٨) المهذب ١: ٥٨.

(٩) المتقدم فى ص ١٣٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٥

بل بعد الثالثة أيضاً، كما فى القواعد، و عن النهاية، و المبسوط، و الوسيلة «١»، و الإصباح، و الجامع، و الشرائع [١]، لموثقة الساباطى،

و فيها- بعد ذكر الأغسال الثلاثة:- «ثمّ تغسل يديك إلى المرافق و رجلك إلى الركبتين ثمّ تكفّنه» «٢» الحديث. و للرضوى المتقدم.

بل مقتضى صحيحة ابن يقطين: «ثمّ يغسل الذى غسله يده قبل أن يكفّنه ثلاث مرّات» «٣»: تثليث الغسل فى الثالثة إلى المنكبين، و لا

بأس به.

و يستحب غسل الإجماع بعد كل من الأوليين أيضاً.

و أمّا المكروهات، فغير ما مرّ من إرسال الماء إلى الكنيف و جعل الميت بين الرجلين ثلاثة:

الأول: إبعاد الميت إجماعاً كما عن الخلاف «٤»، لقوله فى خبر الكاهلى «٥»:

«و إياك أن تقعه».

و المروى في الدعائم: «و لا يجلسه لأنه إذا أجلسه اندق ظهره» (٦) و يؤيده الأمر بالرفق كما مرّ. و ظاهر الأول و إن كان التحريم - كما عن ابنى سعيد و زهرة (٧) - إلما أنّ اشتهاار الجواز جدّا بل الإجماع عليه كما عن المعتبر (٨) ضغفه و أخرجاه عن صلاحية

[١] الجامع: ٥٢، الشرائع: ١: ٣٩ و فيه: و يغسل الغاسل يديه مع كل غسلة.

(١) القواعد: ١: ١٨، النهاية: ٣٥، المبسوط: ١: ١٧٨، الوسيلة: ٦٥.

(٢) التهذيب: ١: ٣٠٥-٨٨٧، الوسائل: ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١٠.

(٣) التهذيب: ١: ٤٤٦-١٤٤٤، الاستبصار: ١: ٢٠٨-٧٣١، الوسائل: ٢: ٤٨٣ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٧.

(٤) الخلاف: ١: ٦٩٣.

(٥) المتقدم في ص ١٣٥.

(٦) دعائم الإسلام: ١: ٢٣٠.

(٧) الجامع: ٥١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.

(٨) المعتبر: ١: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٦

إثبات التحريم. فالقول به ضعيف.

كالتشكيك في الكراهة، كما هو ظاهر المعتبر، بناء على الأمر به في صحيحة البقباق بقوله: «أقعه و اغمز بطنه غمزا رفيقا» (١) و نحوه الرضوى (٢).

لمعارضتها مع ما مرّ، و ترجيحه بموافقتها العامة، لاتفاهم على استحبابه كما في النافع و المنتهى [١] و غيرهما. مع أنّ في دلالتها على الطلب كلاما، لاحتمال ورودها مورد توهم الحرمة.

الثانى: قصّ شىء من أظفاره، و تسريح شعره، أو نتفه و جزه، و حلقة، و فاقا للأكثر، بل عليه الإجماع عن التذكرة، و المعتبر (٣)، و على حلق العانة في المنتهى (٤)، للمستفيض:

كخبر غياث: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميت إذا غسل، أو يقلم له ظفر، أو يجز له شعر» (٥).

و طلحة: «كره أن يقص من الميت ظفر، أو يقص له شعر، أو يحلق له عانة، أو يغمز له مفصل» (٦).

و ابن أبى عمير: «لا يمس من الميت شعر و لا ظفر، و إن سقط منه شىء فاجعله في كفته» (٧).

[١] النافع: ١٢، المنتهى: ١: ٤٣٠، و فى المغنى لابن قدامة: ٢: ٣١٨ و يبدأ الغاسل فيحنى الميت حنيا رفيقا لا يبلغ به قريبا من الجلوس

لأن فى الجلوس أذية له، و فى المهذب فى فقه الشافعى: ١:

١٢٨: و المستحب أن يجلسه إجلالسا رفيقا و يمسح بطنه ..

(١) التهذيب: ١: ٤٤٦-١٤٤٢، الاستبصار: ١: ٢٠٥-٧٢٤، الوسائل: ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٩.

(٢) فقه الرضا: ١٦٦.

(٣) التذكرة ١: ٤٢، المعبر ١: ٢٧٨.

(٤) المنتهى ١: ٤٣١.

(٥) الكافي ٣: ١٥٦ الجنائز ب ٢٧ ح ٢، التهذيب ١: ٣٢٣-٩٤١، الوسائل ٢: ٥٠٠ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ١٥٦ الجنائز ب ٢٧ ح ٣، الوسائل ٢: ٥٠٠ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ٤.

(٧) الكافي ٣: ١٥٥ الجنائز ب ٢٧ ح ١، التهذيب ١: ٣٢٣-٩٤٠، الوسائل ٢: ٥٠٠ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٧

و البصري: عن الميت يكون عليه الشعر يقص عنه أو يقلم ظفره؟ قال:

«لا يمس منه شيء اغسله و ادفنه» (١).

و أبي الجارود: عن الرجل يتوفى، أ يقلم أظافيره و ينتف إبطه و يحلق عانته إن طال به المرض؟ قال: «لا» (٢).

و الرضوي: «و لا تقلنم أظافيره، و لا تقص شاربه، و لا شيئا من شعره، فإن سقط منه شيء فاجعله في أكفانه» (٣).

و لا دلالة في شيء منها على الحرمة، لأن الكراهة في الأولين أعم منها، و البواقي لا يتضمّن إلّا الجملة الخبرية، و هي عن إفادة الحرمة قاصرة. فالقول بها في الظفر و الشعر، كما عن ابن سعيّد، و حمزة (٤)، و في المنتهى مدّعا عليه الإجماع بقوله: قال علماؤنا لا يجوز قص شيء من شعر الميت و لا من ظفره و لا تسريح رأسه و لا لحيته (٥)، و في الأول كما عن المقنعة، و المبسوط، و الخلاف (٦) مدّعا عليه الإجماع في الأخير، ضعيف.

مع أن احتمال إرادتهم الكراهة قائم، فإن غير الأولين عبر بعدم الجواز، و استعماله في نفى الإباحة شائع.

و يؤيده التصريح بالكراهة بعد ذلك و دعوى الإجماع عليها في الخلاف (٧)،

(١) الكافي ٣: ١٥٦ الجنائز ب ٢٧ ح ٤ بتفاوت يسير، التهذيب ١: ٣٢٣-٩٤٢، الوسائل ٢: ٥٠٠ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٩٢-٤٢٠، التهذيب ١: ٣٢٣-٩٤٣، الوسائل ٢: ٥٠١ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ٥.

(٣) فقه الرضا: ١٦٧، المستدرک ٢: ١٧٥ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ١.

(٤) الجامع: ٥١، الوسيلة: ٦٥.

(٥) المنتهى ١: ٤٣١.

(٦) المقنعة: ٨٢، المبسوط ١: ١٨١، الخلاف ١: ٦٩٥.

(٧) الخلاف ١: ٦٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٨

و ليس في عطف البدعة على المكروه تنصيص على الحرمة إلّا مع قصد الشرعية، و هو كذلك البتة.

و قال في المنتهى بعد ما نقلنا عنه: لا فرق بين أن تكون الأظفار طويلة أو قصيرة، و بين أن يكون تحتها وسخ أو لا يكون، في كراهة القص (١) انتهى.

و من يقول بإفادة الخبرية للتحريم يلزمه القول به هنا، لعدم معارض لها سوى الخبرين المصرحين بالكراهة. و هي في العرف المتقدم أعم من الكراهة المصطلحة. و درج الغمز المكروه بالاصطلاح- إجماعا- في أحدهما لا- يعين إرادة الاصطلاحية، لجواز القدر المشترك. و الإجماعات المحكية متعارضة، و احتمال إرادة غير الظاهر في الطرفين قائم، و تضعيف المعارض بمخالفة المعظم، مع موافقه هؤلاء الأجلة و دعوى الإجماع و لو بالاحتمال ضعيف، و ردّ الروايات مع أن فيها ما صحّ عن ابن أبي عمير سخيف.

هذا، و يكره أيضا تنظيف ما تحت ظفره بالخلال من الوسخ، كما صرح به في المنتهى (٢) و غيره (٣)، بل عليه الإجماع عن الشيخ

«٤»، و يدلّ عليه خير الكاهلي:

«ولا تخلّل أظافيره» «٥».

و أمّا ختانه - لو لم يكن مختونا - فالظاهر تحريمه، كما نص عليه في المنتهى مدّعيًا عليه الإجماع «٦»، لأصالة عدم جواز قطع عضو، خرج الحي بالدليل فيبقى الباقي.
و يؤيده الأمر بالرفق و النهي عن التعنيف في المستفيضه «٧».

(١) المنتهى ١: ٤٣١.

(٢) المنتهى ١: ٤٣٠.

(٣) كالدروس ١: ١٠٦.

(٤) الخلاف ١: ٦٩٥.

(٥) تقدم مصدره في ص ١٣٥.

(٦) المنتهى ١: ٤٣١.

(٧) انظر الوسائل ٢: ٤٩٧ أبواب غسل الميت ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٦٩

و استدلل في المنتهى برواية البصري، المتقدمة «١»، و فيه خدشة.

الثالث: تغسيله بالماء المسخن بالنار بالإجماع كما في المنتهى «٢»، لصحيفة زرارة: «لا يسخن الماء للميت» «٣».

و مرسله ابن المغيرة: «لا يقرب الميت ماء حميما» «٤».

و خبر يعقوب: «لا تسخن للميت الماء لا تعجل له بالنار» «٥».

و الرضوي: «لا تسخن له ماء إلا أن يكون باردا جدا فتوقى الميت مما توقى به نفسك، و لا يكون الماء حارا شديدا و ليكن فاترا» «٦».

و مقتضى الأخير: استثناء حالة التعسر على الغاسل لشدة البرد. و هو كذلك، كما ذكره الصدوقان «٧» و الشيخان «٨».

و نفى في المنتهى الخلاف عن زوال الكراهية مع خوف الغاسل على نفسه «٩».

المقام الثالث: في الأحكام،

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الأصحاب الاتفاق على وجوب التغسيل بالقراح فيما إذا عدم الخيطان، للأمر به منفردا، و أصالة عدم التوقف و الارتباط.

(١) في ص ١٦٧.

(٢) المنتهى ١: ٤٣٠.

(٣) التهذيب ١: ٢٣٢٢ - ٩٣٨، الوسائل ٢: ٤٩٨ أبواب غسل الميت ب ١٠ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٢٢ - ٩٣٩، الوسائل ٢: ٤٩٩ أبواب غسل الميت ب ١٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ١٤٧ الجنائز ب ٢٣ ح ٢، التهذيب ١: ٣٢٢ - ٩٣٩، الوسائل ٢: ٤٩٩ أبواب غسل الميت ب ١٠ ح ٣.

(٦) فقه الرضا: ١٦٧، المستدرک ٢: ١٧٤ أبواب غسل الميت ب ١٠ ح ١.

(٧) الفقيه ١: ٨٦.

(٨) المقنعة: ٨٢، النهاية: ٣٣.

(٩) المنتهى ١: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٠

إنما الخلاف في وجوب غسله واحدة به، كما في النافع و المدارك و شرح الإرشاد للأردبيلي «١»، و عن المعبر و ظاهر الذكرى [١]، و محتمل نهاية الشيخ و مبسوطه [٢].

أو ثلاث غسلات، كما في القواعد و شرحه و اللوامع، و عن روض الجنان «٢»، و نسب إلى الحلّي [٣]، و كلامه في السرائر لا يعطى الوجوب حيث قال:

و لا بأس بتغسله ثلاثا «٣»، و تردّد في الشرائع و المنتهى «٤»، كما عن المختلف و التحرير و النهاية و التذكرة [٤] أيضا، و ربما حكى عن الذكرى «٥».

و الأظهر هو الأول، للأصل، و ضعف دليل الثاني و هو: الأمر بتغسله بماء و سدر، فالمأمور به شيان متميزان و إن امتزجا في الخارج، و الأصل عدم الارتباط و الاشتراط فيهما و إن ورد الأمر بتغسله بماء الصدر الظاهر في وحدة المأمور به أيضا، و لكن لم يستند في إيجاب الخليطين به خاصة حتى يرتفع الأمر بارتفاع المضاف إليه.

و الأمر بالغسلات الثلاث على نحو خاص، فيكون مطلقها واجبا، ضرورة استلزام وجوب المركّب وجوب أجزائه.

[١] المعبر ١: ٢٦٦، الذكرى: ٤٥ قال: لو عدم الخليط فظاهر الكلام الشيخ الإجزاء بالمرّة و ابن إدريس اعتبر ثلاثا و الأول أوجه.

[٢] النهاية: ٤٣ قال: و الميت إذا لم يوجد له كافر و لا سدر فلا بأس أن يغسل بالماء القراح و يقتصر عليه.

[٣] نسب إليه في الذكرى: ٤٥، و الحدائق ٣: ٤٥٥.

[٤] المختلف: ٤٣، التحرير ١: ١٧، نهاية الأحكام ٢: ٢٢٥ و فيه: و لو تعذر الصدر أو الكافور أو هما فالأقوى عدم سقوط الغسل لأن وجوب الخاص يستلزم وجوب المطلق، التذكرة ١: ٣٩.

(١) النافع: ١٢، المدارك ٢: ٨٤، مجمع الفائدة ١: ١٨٤.

(٢) القواعد ١: ١٨، جامع المقاصد ١: ٣٧٢، روض الجنان: ٩٩.

(٣) السرائر ١: ١٦٩.

(٤) الشرائع ١: ٣٨، المنتهى ١: ٤٣٠.

(٥) حكاة في الحدائق ٣: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧١

و عموم نحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» [١].

و لزوم تحصيل اليقين بالبراءة.

و وجه الضعف: أما في الأول: إنه و إن ورد الأمر بالتغسيل بماء و سدر، و لكن ورد الأمر بماء الصدر أيضا، و قد عرفت تقييد الأول بالثاني «١»، و كان هو الوجه في اشتراط إطلاق اسم ماء الصدر، فيكون المأمور به هو الأمر الواحد.

و أما ما ذكره من أنه لم يستند في إيجاب الخليطين .. ففساده ظاهر، لأنّه و إن لم يستند به خاصة، و لكن قيد به الأول، و إلّا فيكون مقتضاهما متعدّدا، لاقتضاء الثاني صدق الإضافة دون الأول، فإما يعمل بهما معا، و هو باطل، لإيجابه وجوب صدقهما و عدمه، أو

بأحدهما فيلزم التحكم، مع أنه يوجب عدم لزوم صدق الإضافة و هذا القائل يوجهه.

بل لو انحصر الأمر بالتغسيل بماء و سدر أيضا لم يفد له، لأنه إنما يفيد له لو كان المأمور به غسلين: أحدهما بماء و الآخر بسدر، و ليس كذلك، بل غسل واحد بهما معا، فالمأمور به واحد مركب من شيئين، و ثبت ارتباط أحدهما بالآخر و لزوم التركيب و المزج بالشرع إجماعا و نضا، فلا تجرى أصالة عدم الاشتراط و الارتباط.

و ليس الامتزاج أمرا خارجا محضا، فهو في قوة قولنا: اغسل بهما معا حال كونهما ممتزجين، فيكون الأمر بكلّ منهما أمرا تابعا يتبع الأمر بالمجموع و إن ذكر كلّ منهما منفردا، كالأمر بأفعال الوضوء و الغسل، و إذا انتفى الأصل انتفى التابع. إن قيل: ذلك فرع اشتراط أحدهما بالآخر، و الأصل ينفيه، إذ الأصل في كلّ تكليف تعلق بشيئين أن لا يتوقف تعلقه بأحدهما على تعلقه بالآخر إلا ما

[١] غوالي اللثالي ٤: ٥٨ و فيه: «لا يترك الميسور بالمعسور».

(١) راجع ص ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٢

أخرجه الدليل.

قلنا: الدليل المخرج في المسألة موجود، و هو ما يدلّ على عدم حصول الاجتزاء و الامتثال لو غسل بالماء وحده و السدر وحده مع وجودهما.

و أما في الثاني: فلأنّ اللازم و جوب الجزء حين جزئيته لا مطلقا.

و أما في الثالث: فبعدم الدلالة، كما ذكرنا غير مرّة.

و أما في الرابع: فبعدم تيقن الشغل حينئذ بغير الغسلة.

هذا، و لو لا ظاهر الإجماع لأمكن القول بعدم جوب الغسل أصلا، كما احتمله بعض مشايخنا الأخباريين مدّعا استنباطه من بعض الأخبار، إذ لا أمر بالقراح أيضا إلا بعد الخليطين المتعدّرين «١».

و لو فقد أحد الخليطين و جب غسلتان، و وجهه ظاهر.

و لو وجد المفقود بعد الدفن لم تجب إعادة قطعاً، بل - كما قيل [١]- إجماعاً، لعموم حرمة النباش، و عدم انصراف عمومات و جوب الغسلات إلى مثله.

و لو وجد قبله، فالظاهر أنه لا تجب إعادة.

لا- لتحقق الامتثال الموجب للإجزاء كما قيل «٢»، إذ سقوط الوجوب عن شيء للعذر غير تحقّق الامتثال، فيتعلّق الخطاب بعد زوال العذر.

و الحاصل: أنه إن أريد تحقق امتثال الغسل بالماء فهو كذلك. و إن أريد امتثال الغسل بالخليط فلم يمتثله، إذ لم يكن هناك أمر، فإذا زال العذر تعلق الأمر و يلزمه إعادة القراح تحصيلاً للترتيب.

بل لما مرّ من عدم الانصراف، و لأنه تحقّق الامتثال بالقراح، و لا أمر بالغسل بالخليط بعد القراح. و إعادة أحوط.

الثانية: لو لم يوجد الماء المطلق الطاهر، أو تعدّر استعماله، و جب التيمّم

[١] و في الرياض ١: ٥٤ قيل للإجماع. و لم نعثر على قائله.

(١) الحدائق ٣: ٤٥٧.

(٢) المدارك ٢: ٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٣

بلا- خلاف بين علمائنا يعرف كما في المنتهى «١»، لظاهر الإجماع، و ما دلّ على وجوب تيمّم المجذور بضميمة عدم القول بالفصل بين أفراد المعذور، و عموم بدليته التيمم، الثابت بالرضوى المنجبر ضعفه بما مرّ: «اعلموا- رحمكم الله- أن التيمّم غسل المضطر» و قال أيضا: «و صفة التيمم للوضوء و الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد» [١] الخبر. و غسل الميت من أبواب الغسل، و بعد ثبوت مشروعيته يكون واجبا بالإجماع.

و صحيحة ابن أبي نجران، المروية في الفقيه على ما في أكثر النسخ المضبوطة منه- كما صرح به غير واحد «٢»- في الجنب و المحدث و الميت إذا حضرت الصلاة و لم يكن معهم من الماء إلّا بقدر ما يكفي أحدهم، قال: «يغتسل الجنب، و يدفن الميت بتيمّم، و يتيمّم الذي عليه وضوء» «٣» إلى آخره.

و لا يضّر عدم وجود لفظ «بتيمّم» في الرواية على ما في التهذيب «٤»، و لذا لم ينقله صاحب الوسائل [٢] و الوافي «٥» من الفقيه أيضا، و اكتفيا على ما في التهذيب، و أحالا نقل ما في الفقيه عليه.

و من الأعداء الموجبة للتيمّم: خوف التناثر من التمسيل بالإجماع، كما في

[١] فقه الرضا: ٨٨، المستدرک ٢: ٥٣٥ أبواب التيمم ب ٩ ح ١، و في نسخة من فقه الرضا: أسباب الغسل بدل: أبواب الغسل.

[٢] الوسائل ٣: ٣٧٥ أبواب التيمم ب ١٨ ح ١، و لا- يخفى أن صاحب الوسائل نقل الرواية عن الفقيه مع لفظ: بتيمم، ثم رواها عن الشيخ بقوله: «محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار .. عن رجل حدثه قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام و ذكر نحوه ..» فالنسبة المذكورة إلى الوسائل خطأ.

(١) المنتهى ١: ٤٣٠.

(٢) منهم الحدائق ٣: ٤٧٤.

(٣) الفقيه ١: ٥٩-٢٢٢.

(٤) التهذيب ١: ١٠٩-٢٨٥.

(٥) الوافي ٦: ٥٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٤

اللوامع و الحدائق «١»، و عن الخلاف «٢»، بل التهذيب [١]، و فيه نظر.

لخبر ابن خالد: مات صاحب لنا و هو مجذور، فإن غسلناه انسلخ، فقال:

«يتموه» «٣».

و لا- ينافي خبره الآخر: عن رجل احترق بالنار فأمرهم «أن يصبوا عليه الماء صبّا» «٤» و خبر ضريس: «المجدور و الكسير و الذي به القروح يصب عليه الماء صبّا» «٥».

لوجوب حملهما على صورة عدم الانسلاخ بالصب، لكونهما أعين من الأول من هذه الجهة.

و يؤكّد هذا الحمل الرضوى: «إن كان الميت مجدورا أو محترقا، فخشيت إن مسسته سقط من جلوده شيء، فلا تمسه و لكن صبّ

عليه الماء صبًا» (٦).

و بما ذكر من الإجماع و الأخبار يترك أصالة عدم وجوب التيمم، و إشعار رواية ابن أبي نجران- على ما في التهذيب- في عدم وجوبه، مع ضعفها سندا و مخالفتها لعمل الطائفة، الموجبة لخروجها عن عرصة الحجية. ثم إنه هل يتعدّد التيمم بتعدّد الغسلات؟ كما عن النهاية [٢] و الثانيين (٧)، و اختاره والدى رحمه الله، لتعدّد المبدل منه فيتعدّد البدل؟

[١] لم نعر فيه على دعوى الإجماع، و نسبة إليه في المدارك ٢: ٨٥ و الحدائق ٣: ٤٧٢ و مفتاح الكرامة ١: ٤٣١.

[٢] نهاية الأحكام ٢: ٢٢٧ قال: و هل ييمم ثلاثا أو مرة؟ الأقرب الأول لأنه بدل عن ثلاثة أغسال، و يحتمل الثاني لاتحاد غسل الميت.

(١) الحدائق ٣: ٤٧١.

(٢) الخلاف ١: ٧١٧.

(٣) التهذيب ١: ٣٣٣-٩٧٥، الوسائل ٢: ٥١٢ أبواب غسل الميت ب ١٦ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٣٣-٩٧٦، الوسائل ٢: ٥١٢ أبواب غسل الميت ب ١٦ ح ٢ و روى في الكافي ٣: ٢١٣ الجناز ب ٧٦ ح ٦.

(٥) التهذيب ١: ٣٣٣-٩٧٧، الوسائل ٢: ٥١٢ أبواب غسل الميت ب ١٦ ح ٣.

(٦) فقه الرضا: ١٧٣، المستدرک ٢: ١٨١ أبواب غسل الميت ب ١٦ ح ١.

(٧) جامع المقاصد ١: ٣٧٣، المسالك ١: ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٥

أو يكفي الواحد؟ كما في المدارك مدّعا عليه القطع «١»، و القواعد مع الاستشكال فيه «٢»، و نسب إلى ظاهر الفتاوى «٣».

الأظهر الثاني، للأصل، و منع تعدّد المبدل منه، بل هو شيء واحد كما يظهر من الأخبار الواردة في جنب مات، أنه يغسل غسلًا واحداً

«٤». و منع كونه بدلا عن كلّ واحد على فرض التعدّد، بل المسلم بدليته عن المجموع.

و دلالة الرضوى «٥» على التعدّد- لو سلّم- لا تفيد، لخلوّه عن الجابر في هذا المورد.

و لو وجد الماء لغسله واحدة مع وجود الخليط قدّم الصدر، وفاقا للثانيين «٦» و البيان «٧»، للأمر به و عدم المسقط، دون القراح- كما

عن الذكري «٨»- لقوته في التطهير، لمنعها و عدم إيجابها للمطلوب. و تعلق الأمر به إنّما هو بعد الصدر قطعا.

و منه يظهر أنه لو وجد لغسلتين قدّم الصدر و الكافور. و على التقديرين يتيمم للباقي مرة على الأحوط.

الثالثة: إذا مات الجنب أو الحائض أو النفساء كفى غسل الميت و لم يجب غيره بالإجماع، كما في المنتهى «٩»، و اللوامع، و عن

المحقّق [١]، للأصل السالم عن معارضة أخبار غسل الجنب و أخويه، لاختصاصها بالحي، و عدم شمول شيء

[١] لم نعر منه على دعوى الإجماع صريحا، نعم قال في المعبر ١: ٢٧٤. و هو مذهب أكثر أهل العلم.

(١) المدارك ٢: ٨٥.

(٢) القواعد ١: ١٨.

(٣) نسبه في الرياض ١: ٥٥.

(٤) انظر الوسائل ٢: ٥٣٩ أبواب غسل الميت ب ٣١.

(٥) المتقدم في ص ١٧٣.

(٦) راجع ص ١٧٤.

(٧) البيان: ٧١.

(٨) الذكرى: ٤٥.

(٩) المنتهى ١: ٤٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٦

منها المورد، لعدم ورود أمر بالتغسيل من الجنابة و أخويها أو وجوبه، و للتداخل الثابت قهرا كما عرفت.

و لخصوص المستفيضة كصحيحة زرارة: ميت مات و هو جنب كيف يغسل و ما يجزئه من الماء؟ قال: «يغسل غسلا واحدا، يجرى ذلك لغسل الجنابة و لغسل الميت» (١).

و موثقة عمار: عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسل؟ قال: «مثل غسل الطاهر، و كذلك الحائض و كذلك الجنب إنما يغسل غسلا واحدا فقط» (٢).

و قريب منهما خبرا أبي بصير (٣)، و ابن أبي حمزة (٤)، و المروى في الدعائم: «من مات و هو جنب أجزأ عنه غسل واحد، و كذلك الحائض» (٥).

و رواية العيص: «إذا مات الميت و هو جنب غسلا واحدا، ثم اغتسل بعد ذلك» (٦) أي الغاسل.

و أما رواية أخرى له: الرجل يموت و هو جنب، قال: «يغسل من الجنابة، ثم يغسل بعد غسل الميت» (٧) فلا تنافيا، لجواز قراءة «يغسل من الجنابة» بالتخفيف، أي تزال نجاسته من الجنابة.

بل لا- تنافيا الثالثة أيضا عنه: عن رجل مات و هو جنب، قال: «يغسل غسلة واحدة بماء، ثم يغسل بعد ذلك» (٨) و الرابعة و هي كالأولى، إلا أن فيها «يغسل» (٩) مكان «اغتسل»، للتجويز المذكور فيهما أيضا. و ذكر الوحدة لبيان كفاية

(١) الكافي ٣: ١٥٤ الجنائز ب ٢٥ ح ١، التهذيب ١: ٤٣٢-١٣٨٢، الاستبصار ١:

١٩٤-٦٨٠، الفقيه ١: ٩٣-٤٢٥، الوسائل ٢: ٥٣٩ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ١٥٤ الجنائز ب ٢٥ ح ٢، التهذيب ١: ٤٣٢-١٣٨٤، الوسائل ٢: ٥٣٩ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٤٣٢-١٣٨٣، الاستبصار ١: ١٩٤-٦٧٩، الوسائل ٢: ٥٤٠ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٤٣٢-١٣٨٥، الاستبصار ١: ١٩٤-٦٨١، الوسائل ٢: ٥٤٠ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ٤.

(٥) دعائم الإسلام ١: ٢٣٠، المستدرک ٢: ١٩٣ أبواب غسل الميت ب ٢٧ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٤٣٣-١٣٨٩، الاستبصار ١: ١٩٥-٦٨٥، الوسائل ٢: ٥٤٠ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ٥.

(٧) التهذيب ١: ٤٣٣-١٣٨٧، الاستبصار ١: ١٩٤-٦٨٣، الوسائل ٢: ٥٤١ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ٧.

(٨) التهذيب ١: ٤٣٣-١٣٨٦، الاستبصار ١: ١٩٤-٦٨٢، الوسائل ٢: ٥٤١ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ٦.

(٩) التهذيب ١: ٤٣٣-١٣٨٨، الاستبصار ١: ١٩٤-٦٨٤، الوسائل ٢: ٥٤١ أبواب غسل الميت ب ٣١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٧

غسلة واحدة للواجب من إزالة النجاسة و المستحب قبل غسل الميت، و إن كان بعيدا. مع أنه لولاه لم تصلح لمعارضة ما مر، للمخالفة لعمل الكل، و للشهرة في الرواية التي هي من المرجحات المنصوصة.

هذا كله، مضافا إلى أن الثابت انتفاؤه من الروايات الأولى ليس إلا الوجوب، و لا يثبت من الثلاثة الأخيرة سوى الرجحان، فلا تعارض

أصلا.

و هل يحكم بثبوت الرجحان، لذلك، كما في المنتهى و عن التهذيبين «١»؟
أولا، كما صرح به والدى رحمه الله، و عن المعبر ناسبا له إلى أهل العلم «٢»؟ لا يبعد الأول، لما مرّ. و نفيه لعدم قائل به بعد تصريح الشيخ و الفاضل غريب.

الرابعة: إذا خرجت منه نجاسة في أثناء الغسل أو بعده غسلت - إجماعا - قبل الوضع في اللحد، و على الأصح بعده، إن أمكن بدون الإخراج الغير المجوّز بلا خلاف، و صحّ الغسل على الأصح الأشهر.

لقوله في خبر يونس: «و إن خرج منه شيء فأنقه» «٣» في الأولين.

و للأصل، و حصول الامتثال، و الرضوى: «فإن خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد غسله» «٤» في الثالث.

و للمستفيضة في الجميع، منها موثقة روح: «إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاعسل الذي بدا منه، و لا تعد الغسل» «٥».

و خبر الكاهلي و ابن مختار: عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما فرغ من غسله، قال: «يغسل ذلك و لا عليه الغسل» «٦».

(١) المنتهى ١: ٤٣٢، التهذيب ١: ٤٣٣، الاستبصار ١: ١٩٥.

(٢) المعبر ١: ٢٧٤.

(٣) الكافي ٣: ١٤١ الجنائز ب ١٨ ح ٥، التهذيب ١: ٣٠١-٨٧٧، الوسائل ٢: ٤٨٠ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

(٤) فقه الرضا: ١٦٩، المستدرک ٢: ١٩٤ غسل الميت ب ٢٨ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٤٤٩-١٤٥٦، الوسائل ٢: ٥٤٢ أبواب غسل الميت ب ٣٢ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٤٤٩-١٤٥٥، الوسائل ٢: ٥٤٢ أبواب غسل الميت ب ٣٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٨

و مرفوعة سهل: «إذا غسل الميت ثم حدث بعد الغسل فإنه يغسل الحدث و لا يعاد الغسل» «١» و غير ذلك.

خلافاً في الثاني لبعضهم، لاختصاص أخبار الغسل بما قبل الوضع. و هو ممنوع إلا أن يريد عدم إمكان الغسل بعده، أو صورة عدم الإمكان.

و في الثالث للعماني [١]، فأوجب الإعادة إن كان قبل التكفين، لكون الحدث ناقضا. و فيه: منع ناقضيته لذلك الغسل.

و أمّا بعد التكفين، فلا يجب إجماعا، لاستلزامه المشقة العظيمة. و عليه في المنتهى إجماع أهل العلم كافة «٢».

الخامسة: إذا مات في موضع لم يكن عنده إلا من لا يعلم كيفية الغسل، يجب عليه التعلم و لو بالذهاب إلى موضع الرجوع، أو

إرسال شخص يغسله، أو ينقل الميت إلى موضع يمكن فيه غسله، على التفصيل الآتي في صلاة الميت في نحو ذلك المقام.

البحث الثالث: في التكفين.

إشارة

و هو واجب بإجماع المسلمين بل الضرورة من الدين، و به تواترت الأخبار [٢]، و عليه جرت الطائفة الإسلامية في الأعصار و الأمصار.

و يستحب مؤكدا لكل مكلف إعداد كفنه و تهيئته، لما فيه من تذکر الموت.

و في مرسله محمد بن سنان: «من كان كفنه معه في بيت لم يكتب من الغافلين، و كان مأجورا كلما نظر إليه» «٣».

[٢] انظر الوسائل ٣: ٥ أبواب التكفين ب ١ و انظر ما أشار إليه في هامشها.

(١) الكافي ٣: ١٥٦ الجنائز ب ٢٨ ح ٢، الوسائل ٢: ٥٤٣ أبواب غسل الميت ب ٣٢ ح ٥.

(٢) المنتهى ١: ٤٣١.

(٣) الكافي ٣: ٢٥٦ الجنائز باب النوادر ح ٢٣، التهذيب ١: ٤٤٩-١٤٥٢، الوسائل ٣: ٥٠ أبواب التكفين ب ٢٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٧٩

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

الواجب من الكفن ثلاث قطع لا أزيد، إجماعاً و نصاً:

ففي حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «كتب أبي في وصيته أن كفنه بثلاثة أثواب: أحدها رداء له حبرة كان يصلّي فيها يوم

الجمعة، و ثوب آخر، و قميص. فقلت لأبي: لم تكتب هذا؟ فقال: أخاف أن يغلبك الناس، فإن قالوا:

كفنه في أربعة أثواب أو خمسة فلا تفعل، و عمّني بعمامة و ليس تعد العمامة من الكفن، إنما يعد ما يلف به الجسد» (١).

و لا أقل، على الأصح الأشهر، بل عليه الإجماع عن الخلاف و الغنية و الذكرى و المعتبر (٢)، بل هو إجماع محققاً، لعدم قدح مخالفة

من شدّ و ندر [١].

فهو الحجّة فيه مضافاً إلى النصوص، كحسنة زرارة و محمد، على ما في الكافي: العمامة للميت من الكفن؟ قال: «لا، إنّما الكفن

المفروض ثلاثة أثواب و ثوب تام لا- أقلّ منه يوارى به جسده كلّ، فما زاد فهو سنّة إلى أن يبلغ خمسة أثواب، فما زاد فمبتدع، و

العمامة سنّة» (٣).

و اشتماله على الزائد على الثلاثة الغير الواجب بالإجماع لا يقدح في إيجاب الثلاثة، مع أن كون الواو زائدة ممكنة، مضافاً إلى أن في

بعض نسخ التهذيب هكذا: «ثلاثة أثواب تام» [٢].

[١] المراسم: ٤٧ فاكنتي بواحد.

[٢] التهذيب ١: ٢٩٢-٨٥٤ وفيه: «ثلاثة أثواب أو ثوب تام». و في الحدائق ٤: ١٥ عن التهذيب:

«انما الكفن المفروض ثلاثة أثواب تام لا أقلّ منه». و في الحبل المتين: ٦٦ ما لفظه: و النسخ في هذا الحديث مختلفة ففي بعض نسخ

التهذيب كما نقلناه (يعنى ثلاثة أثواب و ثوب تام) و يوافقه كثير من نسخ الكافي و هو المطابق لما نقله شيخنا في الذكرى. و في

بعضها هكذا: انما المفروض ثلاثة أثواب تام لا أقلّ منه و هذه النسخة هي الموافقة لما نقله المحقق في المعتبر و العلامة في كتبه

الاستدلالية، و لفظه تام فيها خبر مبتدأ محذوف أى و هو تام، و في بعض النسخ المعتبرة من التهذيب: «أو ثوب تام» بلفظ أو بدل

الواو.

(١) الكافي ٣: ١٤٤ الجنائز ب ١٩ ح ٧، التهذيب ١: ٢٩٣-٨٥٧، الوسائل ٣: ٩ أبواب التكفين ب ٢ ح ١٠.

(٢) الخلاف ١: ٧٠١، ٧٠٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، الذكرى: ٤٦، المعتبر ١: ٢٧٩.

(٣) الكافي ٣: ١٤٤ الجنائز ب ١٩ ح ٥، الوسائل ٣: ٦ أبواب التكفين ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٠

و مرسله يونس: «الكفن فريضة للرجال ثلاثة أثواب، و العمامة و الخرقة سنّة، و أمّا النساء ففريضة خمسة أثواب» [١].
و الكلام في الزائد عن الثلاثة للنساء كما مرّ.

و الأخبار الآتية المفصلة للقطع.

و يعاضده أخبار آخر، كصحيحه محمد: «يكفن الرجل في ثلاثة أثواب، و المرأة إذا كانت عظيمة في خمسة: درع و منطق و خمار و لفافيتين» [١].

و رواية ابن سنان: «الميت يكفن في ثلاثة سوى العمامة، و الخرقة يشدّ بها ورکه كيلا يبدو منه شيء، و الخرقة و العمامة لا بدّ منهما و ليستا من الكفن» [٢] و مؤثقة سماعة: «مما يكفن به الميت؟ قال: «ثلاثة أثواب، و إنّما كفن رسول الله صلى الله عليه و آله في ثلاثة أثواب: ثوبين صحاريين و ثوب حبرة- و الصحاريّة تكون باليمامة- و كفن أبو جعفر في ثلاثة أثواب» [٢].
و ظاهر نقل تكفينهما صلى الله عليهما و آلهما فيها ثبوت التأسي في المسألة.

و منه يظهر إمكان اعتضاد المطلوب بالمستفيضة الواردة في أنه صلى الله عليه و آله كفن في ثلاثة أثواب [٣].

[١] الكافي ٣: ١٤٧ الجنائز ب ٢٠ ح ٣، الوسائل ٣: ٨ أبواب التكفين ب ٢ ح ٩. درع المرأة قميصها. المنطق: شقة تلبسها المرأة و تشدّ وسطها ثمّ ترسل أعلاها على أسفلها إلى الركبة و الأسفل إلى الأرض (مجمع البحرين ٥: ٢٣٩) و فسره في الوافي ٣ (الجزء ١٣): ٥٤ بالإزار.

[٢] التهذيب ١: ٢٩١ - ٨٥٠، الوسائل ٣: ٧ أبواب التكفين ب ٢ ح ٦، الحبرة و زان عنبه: ثوب يمانى من قطن أو كتان مخطط (المصباح المنير: ١١٩).

(١) التهذيب ١: ٢٩١ - ٨٥١، الوسائل ٣: ٨ أبواب التكفين ب ٢ ح ٧.

(٢) الكافي ٣: ١٤٤ الجنائز ب ١٩ ح ٦، التهذيب ١: ٢٩٣ - ٨٥٦، الوسائل ٣: ٩ أبواب التكفين ب ٢ ح ١٢.

(٣) انظر الوسائل ٣: ٦ أبواب التكفين ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨١

خلافاً للديلمي، فأوجب القطعة الواحدة خاصة [١]. و لا دليل له سوى الأصل، الواجب تركه بما مرّ، و حسنة زرارة و محمد، المتقدّمة، على ما في بعض النسخ الآخر من التهذيب، فإنّ فيه: «أو ثوب تام» [٢]، الغير الصالحة للاستناد، لاختلاف النسخ، و عدم دليل على صحّة تلك النسخة دون الأولى أو رجحانها، بل يمكن ترجيح ما تضمّن الواو برواية الكليني، لأصبّيته.

مع أنه على تقدير اتفاق النسخ على لفظة «أو» لا تصلح لمعارضه ما مرّ، لموافقها العامة، لاتفاقهم على الاكتفاء بالواحد [٣].

ثمّ إنه لا فرق بين الرجل و المرأة في الواجب من الكفن بالإجماع، لإطلاق ما مرّ بل عمومه.

و مرفوعة سهل: كيف تكفن المرأة؟ فقال: «كما يكفن الرجل، غير أنها تشدّ على ثديها خرقة تضمّ الثدي إلى الصدر و يشدّ إلى ظهرها، و يوضع لها القطن أكثر ممّا يوضع للرجال، و يحشى القبل و الدبر بالقطن و الحنوط، ثمّ تشدّ عليها الخرقة شدّاً شديداً» [٤].
و لا دلالة فيها على وجوب شدّ الثديين بل غاية الرجحان.

و كذا الحسنة المتقدّمة [٥] المشتملة على الخمس، مع أنّ مفهومها دالّ على عدم وجوب الخمس. و به و بالمرفوعة تعارض المرسلّة المتقدّمة [٦]، فلو لم يرجحاً بموافقة الإجماع المخرج لمخالفة عن الحجية يتساقطان، و تبقى الإطلاقات عن المعارض خالية.

(٢) راجع ص ١٧٩ الهامش (٤).

(٣) انظر بدائع الصنائع ١: ٣٠٧، المهذب للشيرازي ١: ١٣٠، بداية المجتهد ١: ٢٣٢.

(٤) الكافي ٣: ١٤٧ الجنائز ب ٢٠ ح ٢، الوسائل ٣: ١١ أبواب التكفين ب ٢ ح ١٦.

(٥) في ص ١٧٩ الرقم ١.

(٦) في ص ١٨٠ رقم ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٢

ثم تلك القطع الثلاث إحداها: لفافة تشمل جميع البدن- وعبر عنها الأكثر بالإزار- بالإجماع، وهو الحجة في تعيينه، مع حسنة زرارة و محمد، المتقدمة الخالية عن المعارض المؤيدة بأخبار كثيرة أخرى.

منها: صحيحة محمد، المتقدمة «١» بضميمة مساواة الرجل مع المرأة- كما مر- إلى الأخيرة.

و حسنة حمران و فيها: قلت: فالكفن؟ قال: «تؤخذ خرقة فيشد بها سفله و يضم فخذه بها ليضم ما هناك، و ما يضع من القطن أفضل، ثم يكفن بقميص و لفافة و برد يجمع فيه الكفن» «٢».

و الرضوى: «ثم يكفن بثلاث قطع و خمس و سبع، فأما الثلاث فمئزر و عمامة و لفافة، و الخمس مئزر و قميص و عمامة و لفافتان» «٣». و فيه أيضا: «يكفن بثلاثة أثواب: لفافة و قميص و إزار» «٤» إلى غير ذلك.

و الأخرى: قميص، بالإجماع أيضا في الجواز، لدلالة أكثر الأخبار عليه و تضمنها له.

بل في الرجحان أيضا، لظهور كثير من الأخبار فيه، و صريح رواية سهل:

عن الثياب التي يصلى فيها الرجل و يصوم، أي يكفن فيها؟ قال: «أحب ذلك الكفن يعنى قميصا» قلت: يدرج في ثلاثة أثواب؟ قال: «لا بأس به، و القميص أحب إلي» «٥».

و مرسله الفقيه: عن الرجل يموت، أي يكفن في ثلاثة أثواب بغير قميص؟

قال: «لا بأس بذلك، و القميص أحب إلي» «٦».

(١) في ص ١٨٠ رقم ٢.

(٢) التهذيب ١: ٤٤٧-١٤٤٥، الاستبصار ١: ٢٠٥-٧٢٣، الوسائل ٣: ٣٤ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٥.

(٣) فقه الرضا: ١٨٢.

(٤) المستدرک ٢: ٢٠٥ أبواب الكفن ب ١ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٢٩٢-٨٥٥، الوسائل ٣: ٧ أبواب التكفين ب ٢ ح ٥.

(٦) الفقيه ١: ٩٣-٤٢٤، الوسائل ٣: ١٢ أبواب التكفين ب ٢ ح ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٣

و المروى في الدعائم: «نعم الكفن ثلاثة أثواب: قميص غير مزور و لا مكفوف، و لفافة و إزار» «١».

على الأشهر- كما صرح به جماعة منهم المنتهى «٢»- في التعيين و الوجوب، و هو ظاهر المقنعة و الشرائع و النافع و التحرير «٣»، و صريح العماني «٤»، و المنتهى «٥»، و عن المبسوط و النهاية و المصباح و مختصره و المراسم و الوسيلة «٦»، و الجامع و الحلبي و

الذكري و المسالك «٧»، و روض الجنان [١]، و الروضة و شرح القواعد «٨».

لما مر من الأخبار و ما يشبهها، و صحيحة ابن سنان، و فيها: «ثم الكفن قميص غير مزور و لا مكفوف، و عمامة يعصب بها رأسه و يرد فضليها على رجله» [٢].

و موثقة الساباطى و فيها: «التكفين أن تبدأ بالقميص ثم بالخرقة» «٩» إلى آخره.
 دلّتا- بالحمل- على أن الكفن ما يشمل القميص، فلا يكون غيره كفنًا.
 و مرسله يونس: «ابسط الحبرة بسطا، ثم ابسط عليها الإزار ثم ابسط

[١] روض الجنان: ١٠٣، و لم يظهر منه تعيين القميص.

[٢] الكافي ٣: ١٤٤ الجنائز ب ١٩ ح ٩، الوسائل ٣: ٨ أبواب التكفين ب ٢ ح ٨ و فى المصدر:
 «و يرد فضلها ..».

(١) دعائم الإسلام ١: ٢٣١، المستدرک ٢: ٢٠٧ أبواب الكفن ب ١ ح ٥.
 (٢) المنتهى ١: ٤٣٧.

(٣) المقنعة: ٧٨، الشرائع ١: ٣٩، النافع: ١٢، التحرير ١: ١٨.

(٤) كما نقل عنه فى الحدائق ٤: ١٢.

(٥) راجع الرقم ٢ من نفس الصفحة.

(٦) المبسوط ١: ١٧٦، مصباح المتهجد: ١٨، المراسم: ٤٧، الوسيلة: ٦٦.

(٧) الجامع: ٥٣، الكافي: ٢٣٧، الذكرى: ٤٦، المسالك ١: ١٣.

(٨) الروضة ١: ١٢٩، جامع المقاصد ١: ٣٨٢.

(٩) التهذيب ١: ٣٠٥-٨٨٧، الوسائل ٣: ٣٣ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٤

القميص عليه» «١» أوجب بسط القميص فيتعين.

خلافًا لجماعة من الطبقة الثالثة منهم: المدارك و كفاية الأحكام و المفاتيح و البحار و الحدائق «٢» و اللوامع، بل جلّهم كما فى اللوامع، و هو المحكى عن الإسكافى «٣» و المعتبر «٤»، و يحتمله كلام الجعفى حيث قال: الخمسة لفتان و قميص و عمامة و مئزر «٥» فيجوز أن يكون الواجب للفتانين و المئزر.

بل كلام جمع آخر من القدماء كالصدوق [١] و والده «٦» و الحلبي «٧» و غيرهم، حيث لم يصرحوا بالوجوب و لا- بما دلّ على التعيين، و تردّد فى القواعد «٨»، فلم يوجبوه و جوزوا بدله لفافة شاملة أخرى. و هو الأقوى.

أما عدم الوجوب: فلأصل، و إطلاقات الأخبار المتضمنة لثلاثة أثواب «٩»، الشاملة لغير القميص بل للفاقة قطعاً، لأنها أحدها جزماً. و مرسله الفقيه، المتقدمة «١٠»، بل رواية سهل «١١» أيضاً. و جعل الألف و اللام فى «القميص» فيها القميص الذى يصلّى فيه بعيد، مع أنه لم يعهد قميص بل

[١] المقنعة: ١٨، و لكن قال فى الفقيه ١: ٩٢ ما لفظه: و الكفن المفروض ثلاثة: قميص و إزار و لفافة.

(١) الكافي ٣: ١٤٣ الجنائز ب ١٩ ح ١، التهذيب ١: ٣٠٦-٨٨٨، الوسائل ٣: ٣٢ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٣.

(٢) المدارك ٢: ٩٥، كفاية الأحكام: ٦، مفاتيح الشرائع ٢: ١٦٤، بحار الأنوار ٧٨: ٣١٩، الحدائق ٤: ١٦.

(٣) حكى عنه فى الذكرى: ٤٦.

(٤) المعتبر ١: ٢٧٩.

(٥) حكي عنه في الحدائق ٤: ١٢.

(٦) حكي عنه في المختلف ١: ٤٥.

(٧) الكافي: ٢٣٧.

(٨) القواعد ١: ١٨. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ١٨٥ المسألة الأولى: ص: ١٧٩

(٩) انظر الوسائل ٣: ٦ أبواب التكفين ب ٢.

(١٠) في ص ١٨٢.

(١١) المتقدمة في ص ١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٥

سئل عن الكفن في ثياب الصلاة، و أجاب بأنى أحب ذلك الكفن المتعارف يعنى قميصا، فهو أولى من ثياب الصلاة لو لم يكن فيها قميص. مع أن المطلوب يثبت من قوله: «يُدْرَجُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ» لأنَّ المتبادر من الثوب الذى يدرج الميت ما يواريه بأجمعه، و الظاهر إرادة درجة في كل ثوب، و إلّا لم يكن فى السؤال و نفى البأس وجه، إذ يدرج فى مجموع الثلاثة قطعاً.

و بما ذكر يجاب عن أدلة الموجبين، بحملها على الأفضلية بقريته ذلك، مضافاً إلى خلوّ غير المرسله [١] عن الدالّ على الوجوب جدّاً. و الحمل و إن أفاد التعيين إلّا أن دخول غير الواجب أيضاً فى المحمول يصرفه عن إفادته قطعاً.

بل فى دلالة المرسله أيضاً على الوجوب نظر، لتعلّق الأمر أصالةً بالبسط المتعقّب عن بسط الحبره و هو غير واجب.

و أمّا تبديله بلفافه أخرى: فلإجماع المركّب نظر، لتعلّق الأمر أصالةً بالبسط المتعقّب عن بسط الحبره و هو غير واجب.

و أمّا تبديله بلفافه أخرى: فلإجماع المركّب، مضافاً إلى ما مرّ من روايه سهل.

و الثالث: مئزر وجوباً عند الأكثر، كما صرّح به جمع ممن تقدّم و تأخّر، و من الموجبين أكثر من ذكره مرّ «١».

للمرئى المتقدم «٢» المتضمّن للمئزر، المنجبر ضعفه بالشهره، و صحيحه محمد، المتقدمه «٣» المصرّحه بالمنطق الذى هو الإزار

المرادف للمئزر لغه، كما صرّح به أهلها، فى الصحاح: المئزر: الإزار «٤». و فى مجمع البحرين: معقد الإزار من الحقوتين «٥».

[١] يعنى بها مرسله يونس المتقدمه فى ص ١٨٣.

(١) فى ص ١٨٤.

(٢) فى ص ١٨٢.

(٣) فى ص ١٨٠.

(٤) صحاح اللغة ٢: ٥٧٨.

(٥) مجمع البحرين ٣: ٢٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٦

و شرعاً كما يستفاد من النصوص الواردة فى باب ستر العورة لدخول الحمام «١»، و فى مبحث كراهه الأتزار فوق القميص «٢»، و بحث ثوبى الإحرام «٣»، بحيث يظهر كون الاستعمال بطريق الحقيقه.

و يستفاد أيضاً من صحيحه ابن سنان: كيف أصنع بالكفن؟ قال: «خذ خرقة فتشدد على مقعديه و رجليه» قلت: فالإزار؟ قال: «إنّها لا تعدّ شيئاً، إنّما تصنع لتضمّ ما هناك و أن لا يخرج منه شيء» «٤» فإنه لو كان المراد به اللفافه لما توهم عدم لزومه بشدّ الخرقة.

و منه تظهر دلالة جميع الأخبار المتضمنة للإزار على المطلوب أيضا، كرواية الدعائم و الرضوى و مرسله يونس، السابقة «٥». و موثقة الساباطي: «ثم تبدأ فتسقط اللفافة طولا، ثم تذرع عليها من الذريرة، ثم الإزار طولا حتى يغطي الصدر و الرجلين، ثم الخرقه عرضها قدر شبر و نصف، ثم القميص تشد الخرقه على القميص بحيال العورة و الفرج» إلى أن قال: «التكفين أن تبدأ بالقميص، ثم بالخرقة فوق القميص على أليته و فخذه و عورته، و يجعل طول الخرقه ثلاثة أذرع و نصف و عرضها شبر و نصف، ثم يشد الإزار أربعة أذرع، ثم للفاقة، ثم العمامة و يطرح فضل العمامة على وجهه» «٦» الحديث.

و خبر ابن وهب: «يكن الميت في خمسة أثواب: قميص لا يزرّ عليه، و إزار و خرقه يعصب بها وسطه، و برد يلفّ فيه، و عمامة يعتم بها و يلقي فضلها

(١) انظر الوسائل ٢: ٣٢ أبواب آداب الحمام ب ٣.

(٢) انظر الوسائل ٤: ٣٩٥ أبواب لباس المصلى ب ٢٤.

(٣) انظر الوسائل ١٢: ٥٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣.

(٤) مّ مصدرها في ص ١٨٣.

(٥) في ص ١٨٣، ١٨٢، ١٨٣.

(٦) تقدم مصدرها في ص ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٧

على صدره» [١].

سيما مع ظهور كثير منها في أن المراد من الإزار فيها المئزر كأوليين [٢]، فإنه لولاه و كان المراد منها اللفافة - كما توهم - لكان اللازم أن يقال: قميص و لفافتان.

و كذا في الرابع [٣]، حيث ذكر الإزار و اللفافة معا، سيما مع التصريح بتغطية الصدر و الرجلين بالإزار خاصة و اللفافة تعمّ الجسد. بل الخامس [٤]، حيث إنّ في تخصيص لفّ الميت بالبرد خاصة إشعارا بعدمه في الإزار، و ليس إلّا لعدم وفائه بجميع الجسد فيكون هو المئزر.

هذا كله، مع أنّ الاستفادة من بعض الروايات أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كفّن بالمئزر، ففي صحيحة ابن عمار: «كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اللذان أحرم فيهما يمانيين: عبرى و أظفار، و فيهما كفّن» [٥] و يأتي في كتاب الحج أن ثوبى الإحرام إزار يتزر به و رداء يتردى به.

و نحوه الكلام في صحيحة يونس بن يعقوب عن أبي الحسن الأول عليه السلام: كان يقول: «إنى كفنت أبى في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما، و في قميص من قمصه، و عمامة كانت لعلى بن الحسين عليه السلام، و في برد اشتريته بأربعين دينارا» [٦].

[١] الكافي ٣: ١٤٥ الجنائز ب ١٩ ح ١١، التهذيب و فيه: و يلقي فضلها على وجهه، الوسائل ٣:

١٠ أبواب التكفين ب ٢ ح ١٣.

[٢] و هما روايتا الدعائم و الرضوى.

[٣] و هو موثقة الساباطي.

[٤] و هو خبر ابن وهب.

[٥] الكافي ٤: ٣٣٩ الحج ب ٨٣ ح ٢، الفقيه ٢: ٢١٤ - ٩٧٥، الوسائل ٣: ١٦ أبواب التكفين ب ٥ ح ١. عبر الوادى و يفتح: شاطئه و

ناحيته، و ظفار كقطام: بلد باليمن قرب صنعاء (القاموس ٢: ٨٤، ٨٥).

[٦] الكافي ٣: ١٤٩ الجنائز ب ٢٢ ح ٨، التهذيب ١: ٤٣٤-١٣٩٣، الاستبصار ١: ٢١٠-٧٤٢، الوسائل ٣: ٤٠ أبواب التكفين ب ١٨ ح ٥

و في «ق» زيادة و هي: «لو كان اليوم لسأوى أربعمائه دينار» و هي موجودة في المصادر أيضا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٨

و لوجوب تحصيل البراءة اليقينية الحاصلة بالمتزر دون غيره و لو كان ثلاثة أثواب شاملة، للشك فيها.

خلافًا لبعض المتأخرين [١]، فلم يوجهه، و خيّر بينه و بين لفافة أخرى.

أما عدم الوجوب: فلخو الأخبار طرًا- على فرض الشمول له- عن الدالّ على الوجوب كما عرفت في القميص، و منع انحصار توقّف اليقين بالبراءة عليه.

و أما جواز لفافة أخرى بدله: فلاطلاق الثوب الشامل، و رواية سهل و حسنة حمران، المتقدمتين، بل موثقة الساباطي و صحيحة محمد، السابقتين «١» كما يأتي بيانها.

و لجلّ الطبقة الثالثة المتقدم ذكر جماعة منهم «٢»، و المحكى عن الإسكافي «٣» و المعبر «٤»، و ظاهر الصدوقين [٢] و العماني و

الجعفي [٣]، فلم يجوّزه بل أوجبوا بدله لفافة أخرى إمّا مع القميص معينا كبعض من ذكر، أو مختيرا بينه و بين لفافة ثالثة كبعض آخر. و هو الأقوى.

أما عدم جوازه: فلعدم دليل عليه مع توقّفه على التوقيف، إذ ليس إلّا

[١] لم نعر على شخصه.

[٢] قال الصدوق في الفقيه ١: ٩٢ ما لفظه: و الكفن المفروض ثلاثة: قميص و إزار و لفافة و قال في المقنع: ١٨: ثمّ يكفن في قميص

غير مزور و لا مكفوف و إزار يلف على جسده بعد القميص ثمّ يلف في حبر يمانى عبرى أو ظفارى نظيف و نقل في الحدائق ٤: ١٢

عن على بن بابويه في رسالته انه قال: ثمّ اقطع كفته تبدأ بالنمط و تبسطه و تبسط عليه الحبرة و تبسط الإزار على الحبرة و تبسط

القميص و تكتب على قميصه و إزاره و حبرته.

[٣] نقل عن العماني في الحدائق ٤: ١٢ انه قال: الفرض إزار و قميص و لفافة و عن الجعفي أنه قال:

الخمسة لفاقتان و قميص و عمامة و مئزر فتدبر.

(١) في ص ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣.

(٢) في ص ١٨٤ و انظر المدارك ٢: ٩٥، المفاتيح ٢: ١٦٤، الكفاية: ٦.

(٣) حكى عنه في المعبر ١: ٢٧٩.

(٤) راجع الهامش المتقدم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٨٩

الأخبار المتضمنة للفظ «الإزار» أو الروايات المشتملة على مطلق الثوب أو الأثواب، أو ما يصرّح فيه بلفظ «المئزر».

أما الأول فلا دليل على إرادة المئزر منه أصلا، لورود الإزار في اللغة بمعنى المئزر- كما مرّ- و بمعنى الثوب الشامل.

ففي القاموس: الإزار: الملحفة «١» و هي ما يلبس فوق الثياب بأسرها.

و في المجمع بعد ما نقل عنه «٢»: و في كلام بعض اللغويين أنه ثوب شامل لجميع البدن قال: و في الصحاح المئزر: الإزار، و في كتب

الفقه يذكر المئزر مقابلا للإزار و يريدون به غيره، و حينئذ لا بعد في الاشتراك و يعرف المراد بالقرينة «٣».

انتهى.

و لم تثبت الحقيقة الشرعية و لا- المتشعبة فيه، بل المراد منه في كلام أكثر الفقهاء هو الثوب الشامل كما ذكره مقابل للمتر في ذلك المقام.

و في اللوامع: إن الفقهاء اتفقوا على التعبير في اللقافة الشاملة بالإزار. بل قيل: الغالب في الأخبار أيضا استعماله في الثوب الشامل و إن أطلق على المتر نادرا. ألا ترى أن في أكثر أخبار الحمام ورد بلفظ «المتر» و إن ورد في البعض أيضا لفظ «الإزار» و هو مما يعلم فيه المراد بالقرينة، و لا قرينة في الأخبار المتقدمة على إرادة المتر، و ما ادعوه قرينة لا يفيد أصلا.

أمّا ذكره مع اللقافة في الروايات: فلأنه يمكن أن يكون لاختلافهما معنى، حيث إن الإزار- كما عرفت- هو ما يكون فوق جميع الثياب، و اللقافة إمّا أعم أو ما يلفّ به الجسد ملاصقا له، أو الإزار ما يشمل جميع الجسد- كما في المجمع- و اللقافة ما يلفّ به الميت و جميع ثيابه، و لما كان أحد الثوبين الشاملين إزارا بالمعنى المذكور، لا محالة عبر عنه به و عن الآخر باللقافة، و لذا عبر في حسنة

(١) القاموس ١: ٣٧٧.

(٢) في ص ١٨٥.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٢٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٠

حمران (١) عن اللقافتين باللقافة و برد يجمع فيه الكفن، فكما لم يلزم هناك أن يقول لفتان، فكذا هاهنا.

و مما ذكر يعلم عدم إشعار تخصيص اللفّ بالبرد في بعض الروايات (٢) بما راموه أيضا.

و أمّا توهم السائل في صححة ابن سنان (٣)، فيمكن أن يكون من جهة أنه لما كانت الخرقه توارى العورة و تشدّ الرجلين توهم أنها تكفي عن الثوب الشامل.

مع أنه يمكن أن يكون الضمير في قوله: «إنها» للإزار، فإنه يؤنث أيضا كما صرح به في القاموس و المجمع. فإن الإمام لما بين كيفية شد الخرقه سأل السائل عن كيفية الإزار أي المتر، فقال: إنها لا تعدّ شيئا واجبا أو مستحبا، و لا فائدة فيها و إنما تصنع الخرقه الشبيهة بها للضم.

فهى أيضا ليست قرينة لهم، بل القرينة على إرادة غير المتر في كثير منها قائمة. فإن التصريح بكونه فوق القميص في المرسله (٤) و الموثقة (٥) قرينة على أنه غيره، لتصريحهم جميعا بأن المتر تحته، و فوق القميص لا يكون إلّا اللقافة.

و أيضا التصريح في الموثقة بشدة طولها و أنه أربعة أذرع قرينة معينة للثوب الشامل، لشمول أربعة أذرع للرأس و الرجل قطعا، مضافا إلى أن شد الإزار طولها غير متعارف. بل في التصريح بتغطية الصدر و الرجلين قرينة أخرى، إذ لا يسمى مثل ذلك متزرا قطعا. و جعله إشعارا على إرادة المتر غريب، و ليس فيه دلالة على عدم تغطية الرأس حتى لا يكون ثوبا شاملا.

و في الرضوى: «و تلقه في إزاره و حبرته و تبدأ بالشق الأيسر و تمدّ على الأيمن،

(١) المتقدمة في ص ١٨٢.

(٢) خبر ابن وهب المتقدم في ص ١٨٦.

(٣) المتقدمة في ص ١٨٦.

(٤) المتقدمة في ص ١٨٤.

(٥) المتقدمة في ص ١٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩١

ثمّ تمدّ الأيمن على الأيسر، وإن شئت لم تجعل الحبرة معه حتى تدخله القبر فتلقيه عليه ثمّ تعمّمه» إلى أن قال: «ثمّ تلفّ اللفافة» [١]

الخبر، فإنّ في اللف في الإزار إشعاراً بأنه غير المتزّر، بل في جمعه مع الحبرة.

و يمكن أن تكون الحبرة عطفًا تفسيريًا له أيضًا، بل هو الأظهر.

و أمّا صحيحة محمد «١» فليست صريحة في المتزّر ولا ظاهرة فيه، لأنّ المنطق على ما صرّح به أهل اللغة ما يشدّ به الوسط، وهو كما يمكن أن يكون المتزّر يمكن أن يكون الخرقه التي تشدّ بها العورة لأنها أيضًا تشدّ في الوسط. بل صرّح في الموثقة بشدّها في الحقوين اللذين هما معقد المتزّر، كما مرّ من المجمع، و يحتمل أن يكون المراد بالمنطق ما يشدّ به الشديان أيضًا، كما قيل.

و أمّا التكفين بثوبى الإحرام فلا- يفيد لهم المرام، إذ تردّى بثوب و الا-تزار بالآخر في حالة لا ينافى صلاحيتهما للارتداء في حالة اخرى. كيف مع أنّ ما يتردّى به في الإحرام لا يستر الرأس حينئذ و يستره إذا كفّن به، فيمكن أن يكون كذلك ما أتزر به في الإحرام، فيتزر به في حال، و يشمل الجميع بالبسط في حال آخر.

و إلى هذا أشار من قال: لا يلزم في ثوبى الإحرام عدم الشمول.

و أمّا الثانى أى روايات الثوب و الأ-ثواب: فلائنه لا- يمكن جعلها من باب المطلق، و إلّا لزم خروج الأكثر، لعدم جواز غير اللفافة و القميص الواحد و المتزّر كذلك إجماعًا، مع أنّ إطلاق ثلاثة أثواب له أفراد غير عديدة أفرادًا أو تركيبًا، فيكون من باب التجوّز، فيحصل فيه الإجمال كما به صرّح جماعة من الأصحاب «٢».

مع أنّ منهم من صرّح باختصاص الثوب بالشامل، قال والدى- رحمه الله-

[١] فقه الرضا: ١٦٨ بتفاوت سير، المستدرک ٢: ٢١٧ أبواب الكفن ب ١٢ ح ١، و فيه: «ثمّ تلفف العمامة».

(١) المتقدمة في ص ١٨٠.

(٢) منهم الحدائق ٤: ٥ و الرياض ١: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٢

في اللوامع بعد نقل أخبار ثلاثة أثواب: و لا ريب في أنّ المتبادر من الثوب هنا هو الشامل و إن لم يعتبر الشمول في الثوب .. إلى آخر ما قال. و يشعر بذلك حسنة الحلبي المتقدمة «١».

و أمّا الثالث: فلائنه منحصر بالرضوى المشتمل على الخمس «٢»، و الظاهر منه إرادة الخرقه الخامسة، كما فهمه الصدوق و عبّر عنها به في الهداية و الفقيه «٣» مأخوذاً ما فيه عنه، و يؤكّده كونها من الخمسة قطعًا، فلو لا أنها المراد يلزم عدم ذكره، بل صرّح به في موضع آخر قال: «و يضّمّ رجليه جميعًا و يشدّ فخذه إلى وركه بالمتزّر شداً جيداً لئلا يخرج منه شيء» «٤» و لو قطع النظر عنه فلا- أقلّ من الاحتمال الموجب للإجمال.

و أمّا قيام لفافة أخرى شاملة مقامه: فلرواية سهل و حسنة حمران، بل صحيحة محمد «٥» على ما عرفت من المراد من المنطق، و صحيحة زرارة على ما في أكثر نسخ التهذيب من قوله: «ثلاثة أثواب تام» «٦» بل الأخبار المتضمنة للإزار على ما عرفت من القرينة، و لصدق الثوب المصرّح به في الأخبار الكثيرة.

و خصوص الرضوى المصرّح بالخمس، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالمتزّر فيه هو الخرقه كما عرفت، و يلزمه كون اللفافتين من الأثواب الثلاثة.

و حسنة حمران، المتضمنة للقميص و البرد الجامع للكفن و اللفافة المنحصرة في الثوب الشامل إجماعاً، لعدم لفّ القميص و المترز، بل الأول يلبس و الثاني يشدّ و يعقد، كما به في الأخبار عبر.

(١) في ص ١٧٩.

(٢) المتقدم في ص ١٨٢.

(٣) الهداية: ٢٣، الفقيه ١: ٩٢.

(٤) فقه الرضا: ١٦٨.

(٥) تقدمت الروايات على الترتيب في ص ١٨٠، ١٨٢، ١٨٢.

(٦) تقدمت في ص ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٣

و صحيحة محمد، لاستبعاد ترك الخرقه، فالظاهر أنها المراد من المنطق.

بل صحيحة زرارة على ما في أكثر نسخ التهذيب من قوله: «ثلاثة أثواب تام» و إن أقحم في قليل من نسخه لفظ «أو ثوب» بين الأثواب و التام، و لكن الأكثر - كما صرح به في اللوامع - خال عنه، بل و كذلك ما نقله الفاضلان في المعبر و المنتهى [١] و صاحب المنتقى [١] و غيرهم.

و موثقة السباطي، لوضوح شمول ما كان أربعة أذرع - إذا بسط طولاً - للرأس و الرجلين أيضاً. بل مرسله يونس، الدالة على كون الإزار فوق القميص.

و أمّا تعيينها و وجوبها - مع خلوّ أدلته عن الدلالة على الوجوب إلّا صحيحة زرارة المخرج فيها الفرض عن معناه قطعاً، لعدم القول بمفروضية ثلاثة أثواب تامه على ما فيها من اختلاف النسخ و حزارة العبارة - فلإجماع المركب، إذ لا قول إلّا بها أو المترز، فيعد انتفاء الثاني يتعين الأول.

و لوجوب تحصيل البراءة اليقينية الحاصلة باللفافيتين مع القميص أو بدلها بمقتضى ما ذكرنا من الأدلة، دون غيرهما و لو لفاقة و مترز، للشك في إرادته.

فروع:

أ: المعبر في القميص أن يصل إلى نصف الساق، كما صرح به جماعة منهم:

شرح القواعد و روض الجنان و المسالك و الروضة [٢] و اللوامع، لأنه المفهوم منه عرفاً، كما صرح به في الثلاثة الأخيرة [٢].

و الأولى زيادة قيد التقريب و لعله المراد.

و في الأخير جواز كونه إلى القدم بإذن الورثة أو الوصية النافذة. و هو كذلك، لصدق الاسم.

[١] المعبر ١: ٢٧٩، المنتهى ١: ٤٣٨ و المنقول فيهما: «ثلاثة أثواب أو ثوب تام».

[٢] لا يوجد التصريح به في الروضة نعم صرح به في روض الجنان: ١٠٣.

(١) منتقى الجمان ١: ٢٥٧.

(٢) جامع المقاصد ١: ٣٨٢، روض الجنان: ١٠٣، المسالك ١: ١٣، الروضة ١: ١٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٤

و أمّا تجويزه مطلقاً- كما في الأول- للغلبة، أو استحبابه، أو احتمال جوازه و إن لم يبلغ النصف- كما عن الرابع [١]- فمشكل بل ضعيف.

و في اللقافة أن تشمل جميع البدن طولاً- و عرضاً، مع إمكان جعل أحد جانبيه في العرض على الآخر، لأنه المتبادر، و لتحقيق معنى اللف. و تجويز الخياطة [٢] غير جيد، لعدم تبادره.

و ينبغي الزيادة في الطول بحيث يمكن شدّه من الطرفين. و قيل بوجوبها، لعدم تبادر غيره «١». و فيه نظر. و الاستحباب أظهر مع إذن الوارث أو الوصية.

و في المتر- على اعتباره- أن يستر ما بين السرّة و الركبة، كما عن غير الأول من الكتب المتقدّمة «٢»، لأنه المفهوم في العرف و العادة. أو يسترهما مع ما بينهما، كما في الأول «٣». و لا بأس به.

و احتمال الاكتفاء فيه بما يستر العورة [٣] بعيد، و التعليل بأنّ وضعه لسترها غير سديد.

و عن المراسم و في المقنعة: من سرّته إلى حيث يبلغ من ساقه «٤».

و عن المصباح و مختصره: منها إلى حيث يبلغ المتر «٥».

و عن الوسيلة و الجامع: من الصدر إلى الساقين استحباباً «٦».

[١] نقله عنه في كشف اللثام ١: ١١٦، و لم نعثر عليه.

[٢] كما جوّزها في الرياض ١: ٥٧.

[٣] كما احتمله في الروض: ١٠٣.

(١) الرياض ١: ٥٧.

(٢) راجع الرقم (٣) ص ١٩٣.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٨٢.

(٤) المراسم: ٤٩، المقنعة: ٧٨.

(٥) مصباح المتهجد: ١٩.

(٦) الوسيلة: ٦٦، الجامع: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٥

و عن النهاية و المبسوط: يبلغ من الصدر إلى الرجلين «١». و نحوه في الذكرى «٢».

و عن المسالك و الروضة: يستحب ستره ما بين الصدر و القدمين «٣».

و تجب مراعاة ما تقدّم من الإذن أو الوصية في الزائد عن الواجب، و إن استند عندهم إلى الموثقة.

ب: في اعتبار ستر البشرة في كلّ من الثلاثة، أو في المجموع، أو عدمه مطلقاً ثلاثة أوجه بل أقوال:

الأول: للكركى و والدى، و جعله في روض الجنان «٤» أحوط، للتبادر. و هو ممنوع.

الثاني للروض «٥»، لصحيحة زرارة، المتقدّمة [١]: «يوارى به جسده كلّ».

و لا دلالة لها، لاحتمال أن يكون المراد شموله للبدن بحيث لا يبقى شيء منه عارياً.

و الثالث للحدائق «٦»، للأصل. و هو الأطهر، و إن كان الأحوط الثاني، بل لا يبعد ترجيحه، لإطلاق الصحيحة بالنسبة إلى المعنيين.

ج: لا يجب غير الثلاثة إجماعاً، له و للأصل، و المستفيضة المصرحة بعدم الزيادة على الخمسة، و استحباب اثنين منها و هما الخرقه و

العمامة، مع التصريح

[١] في ص ١٧٩، وقد عبر عنها هناك بالحسنة.

(١) النهاية: ٣٦، المبسوط ١: ١٧٩.

(٢) الذكرى: ٤٩.

(٣) المسالك ١: ١٣، الروضة ١: ١٢٩.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٨٢، روض الجنان: ١٠٣.

(٥) الروض: ١٠٣.

(٦) الحدائق ٤: ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٦

فيما مرّ بانحصار المفروض في الثلاثة.

الثانية:

يستحب أن يزداد في أجزاء الكفن للرجل و المرأة جزءان آخران:

أحدهما: خرقة لشدّ الفخذين، و يسمّى بالخامسة، بالإجماعين و المستفيضة:

منها: صحيحة ابن سنان، و روايته، و مرفوعة سهل، و حسنة حمران، و موثقة الساباطي، المتقدمة جميعا «١».

و مرسله يونس، السابقة أكثرها في بحث الغسل، و فيها: «و خذ خرقة طويلة عرضها شبر، فشدّها من حقويه، و ضمّ فخذيه ضما شديدا، و لفّها في فخذيه، ثمّ أخرج رأسها من تحت رجليه إلى الجانب الأيمن و اغرزها في الموضع الذي لفتت فيه الخرقة، و تكون الخرقة طويلة يلفّ فخذيه من حقويه إلى ركبتيه لفا شديدا» [١].

و ينبغي أن تكون طويلة، كما صرح به في الأخيرة، بل يكون طولها ثلاثة أذرع و نصف كما في الشرائع و القواعد «٢»، لسابقتها. و لكن لا- تدلّ على وجوب هذا القدر، فيجوز أن تكون أطول، كما عن المهذب و المبسوط و الوسيلة «٣»، أو أقلّ أيضا كما عن الأخيرين.

و أن يكون عرضها شبرا، كما في الأخيرة، أو و نصف كما في سابقتها. و لا منافاة بينهما، لحمل السابقة على الأفضلية، أو المراد فيهما التقريب.

و ثانيهما: العمامة بقدر يؤدي هيئتها الآتية «٤» في الطول، و يصدق الاسم في

[١] تقدم مصدرها في ص ١٣٦. الحقو: معقد الإزار، الخاصة.

(١) راجع الصفحات: ١٨٠، ١٨٢، ١٨٦.

(٢) الشرائع ١: ٤٠، القواعد: ١٨.

(٣) المهذب ١: ٦١، المبسوط ١: ١٧٩، الوسيلة: ٦٦.

(٤) في ص ٢٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٧

العرض، بالإجماع، كما في المنتهى، و اللوامع، و عن المعتمر «١». و النصوص بها و باستحبابها بلا معارض مستفيضة، كما تقدم كثير منها «٢».

و عمامة المرأة الخمار، فهو فيها بدلها في الرجل، كما في الشرائع و النافع و المنتهى و القواعد «٣»، و اللوامع، و عن الإسكافي و العماني «٤»، و الشيخ في أكثر كتبه [١]، و الجامع «٥»، و نسب إلى المشهور «٦»، و في المدارك: إنه مذهب الأصحاب «٧»، و في اللوامع: بالإجماع و النصوص، كصحيحه محمد، المتقدم «٨». و رواية البصرى: في كم تكفن المرأة؟ قال: «تكفن في خمسة أثواب أحدها الخمار» «٩».

و الرضوى: «و المرأة تكفن في ثلاثة أثواب: درع و خمار و لفافه» «١٠».

و المروى في الدعائم: «و يخمر رأس المرأة بخمار، و يعتم الرجل» «١١».

و بتلك الأخبار تقيد إطلاقات العمامة، مع اختصاص كثير منها بالرجل، مضافا إلى التعارف الموجب للتبادر.

[١] لم نثر عليه في النهاية و المبسوط و الخلاف و جمل العلم و العمل.

(١) المنتهى ١: ٤٤٠، المعتمر ١: ٢٨٣.

(٢) راجع ص ١٧٩، ١٨٣، ١٨٦ ..

(٣) الشرائع ١: ٤٠، النافع: ١٣، المنتهى ١: ٤٣٨، القواعد ١: ١٨.

(٤) حكى عنهما في الذكري: ٤٨.

(٥) الجامع: ٥٣.

(٦) كما نسبه في الرياض ١: ٦٠.

(٧) المدارك ٢: ١٠٥.

(٨) في ص ١٨٠.

(٩) الكافي ٣: ١٤٦ الجنائز ب ٢٠ ح ١، التهذيب ١: ٣٢٤-٩٤٦، الوسائل ٣: ١٢ أبواب التكفين ب ٢ ح ١٨.

(١٠) فقه الرضا: ١٨٥.

(١١) دعائم الإسلام ١: ٢٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٨

و يستحب أن يزداد للمرأة جزء ثالث هو خرقة أخرى يلف بها ثديها، كما عن المقنعة و النهاية و المبسوط «١»، و الكامل، و السرائر و ابني حمزة و سعيد، و في الشرائع و النافع و المنتهى و القواعد «٢»، و غيرها. و في المدارك و اللوامع: لا أعلم له رادا «٣»، لمرفوعة سهل، المتقدم «٤».

و ظهر مما ذكر أن الأجزاء المستحبة لكفن الرجل اثنان، و مع الواجب خمسة، و للمرأة ثلاثة، و مع الواجب ستة.

و قد يزداد لكل منهما غيره أيضا:

أما للرجل فيزداد لفافه أخرى حبرة عبرية [١]، كما في المعتمر و الشرائع و النافع و المنتهى و القواعد «٥»، و عن المقنعة و المبسوط و النهاية و الإصباح و الوسيلة، و الكامل، و السرائر «٦» و ابن زهرة و المختلف و التلخيص و الذكري و التذكرة «٧». بل في الأول، و عن الأخيرين، و شرح القواعد «٨»: الإجماع عليه.

لا للأخبار المتكثرة المتضمنة للحبرة، لعدم دلالة شيء منها على كونها غير الثلاثة الواجبة وإن اشتمل كثير منها على الإزار التي هي أيضا لفافة شاملة عند

[١] قال المحقق: يستحب أن يزداد الرجل حبرة يمنية عبرية غير مطرزة بالذهب. الحبرة من التحبير وهو التحسين والترتين، و يمنية: منسوبة إلى اليمن. و عبرية: منسوبة إلى العبر وهو جانب الوادي.

المعتبر ١: ٢٨٢

(١) المقنعة: ٨٢، النهاية: ٤١، المبسوط ١: ١٨٠.

(٢) السرائر ١: ١٦٠، الوسيلة: ٦٦، الجامع: ٥٣، الشرائع ١: ٤٠، النافع: ١٣، المنتهى ١: ٤٣٨، القواعد: ١٨.

(٣) المدارك ٢: ١٠٤.

(٤) في ص ١٨٢.

(٥) المعتبر ١: ٢٨٢، الشرائع ١: ٤٠، النافع: ١٣، المنتهى ١: ٤٣٨، القواعد ١: ١٨.

(٦) المقنعة: ٧٨، المبسوط ١: ١٧٦، النهاية: ٣١، الوسيلة: ٦٥، السرائر ١: ١٦٠.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، المختلف: ٤٥، الذكرى: ٤٧، التذكرة ١: ٤٣.

(٨) جامع المقاصد ١: ٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ١٩٩

أكثر الطائفة، لجواز كونها مبنية على ما اخترناه من وجوب اللفافتين أو الثلاثة.

بل للرضوى المتقدم «١» المصرح باللف في الإزار والحبرة واللفافة، ومرسله الجعفي كما عن الذكرى، المنجبرين بما مرّ، قال: وقد روى سبع: مئزر و عمامة و قميصان و لفافتان و يمنية «٢».

خلافًا للمدارك و البحار «٣»، و عن العماني «٤»، و الحلبي «٥»، فما زادوها، بل قالوا باستحباب كون أحد الثلاثة حبرة، و لا تظهر زيادتها على الواجب أيضا من كلام والد الصدوق «٦» و الجعفي و البصروي «٧».

و احتاط بعض مشايخنا بتركها «٨». و هو في موقعه. بل عدم الزيادة أقوى و أظهر، لحسنه الحلبي و صحیحته زرارة و محمد، المتقدمتين في صدر المسألة الأولى «٩»، الراجحتين على ما مرّ بموافقتهما للأصل، و مخالفتها للعامه كما تظهر من الحسنه.

و الأول هو المرجع عند المخمصة، و الثانية من المرجحات المنصوصة، فلا يعارضهما اعتضاد الأولين بالإجماع المنقول أو الشهرة في الفتوى المحكية، لعدم صلاحيتهما للمرجحية.

مع أنّ الظاهر عندي أنهم لما رأوا اشتغال كثير من الروايات على القميص و الإزار و الحبرة، و كانت الإزار عندهم هي اللفافة - كما يظهر من تعبيرهم في كتبهم

(١) في ص ١٩٠.

(٢) الذكرى: ٤٨.

(٣) المدارك ٢: ١٠٠، بحار الأنوار ٧٨: ٣٢٠.

(٤) نقل عنه في الذكرى: ٤٨.

(٥) الكافي: ٢٣٧.

(٦) نقل عنه في المختلف: ٤٥.

(٧) نقل عنهما في الذكرى: ٤٨.

(٨) الرياض ١١: ٥٩.

(٩) في ص ١٧٩، ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٠

الفقيهية- واستنبطوا وجوب المتر من دليل آخر، فقالوا بكون الحبرة زائدة مستحبة. ونحن لما لم نعثر على دليل على وجوب المتر، لا نفهم من الروايات زيادة على الثلاثة الواجبة. وبذلك يوهن عندنا مستند الشهرة وهو يوجب الوهن في نفسها أيضا. مع أن في دلالة الرضوى نظرا من جهة احتمال العطف التفسيري. بل في دلالة رواية الدعائم [١] أيضا، لجواز كون اللفافتين واليمينية هي الثلاثة الواجبة المخيرة، فتأمل.

وقد يستظهر للزيادة بصحيفة يونس بن يعقوب، المتقدمة «١». وهي مع احتمالها التقيية- لو دلت- غير دالته، لجواز جعل أحد الشطويين خرقة الشد.

فالقول بزيادة الحبرة في غاية الضعف.

و أضعف منه تعويض لفافه أخرى عنها مع فقدها، كما عن النهاية والمبسوط والسرائر والإصباح والمهذب «٢».

و أضعف منهما زيادة لفافتين على الواجب، كما عن الصدوق «٣»، و التهذيب [٢]، و الكامل، و ابن زهرة «٤».

لعدم الدليل على شيء منهما سوى ما قد يستظهر به للأول: من قوله في صحيفه محمد: «و المرأة إذا كانت عظيمة في خمسة: درع و منطق و خمار و لفافتين» «٥» بضميمة ما دل على تسوية الرجل و المرأة.

[١] كذا في النسخ، و الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، و الصحيح: مرسله الجعفي المتقدمة في ص ١٩٩.

[٢] لم نعثر عليه فيه، و يحتمل أن يكون مصحفا عن المهذب لأن القول موجود فيه، ج ١ ص ٦٠.

(١) في ص ١٨٧.

(٢) النهاية: ٣٢، المبسوط ١: ١٧٧، السرائر ١: ١٦٠، المهذب ١: ٦٠.

(٣) الفقيه ١: ٩٣.

(٤) الغنية (الجوامع الفقيهية): ٥٦٣.

(٥) تقدمت في ص ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠١

و للثاني: بقوله في صحيفه زارة و محمد: «فما زاد فهو سنه إلى أن يبلغ خمسة أثواب، فما زاد فمبتدع» «١».

و بالتصريح بالسبع في الرضوى: «ثم يكفن بثلاث قطع و خمس و سبع.

فالثلاث: متر و عمامة و لفافه، و الخمس: متر و قميص و عمامة و لفافتان» «٢» بحمل السبع على الخمس المذكورة مع لفافتين، و إن لم يفسرها.

و يضعف الأول: بعدم الدلالة، لما مر من احتمال إرادة خرقة العورة أو الثدى من المنطق، فتكون اللفافتان هما الواجبان.

و الثاني: بأن المراد من خمسة أثواب الثلاثة مع الخامسة و العمامة، و لو منع فالاحتمال قائم و الاستدلال معه ساقط.

و الثالث: بالإجمال، مع أنه لا يعلم أن ذكرها على سبيل الحكم أو الحكاية. مضافا إلى أنه لا يصلح بنفسه للحجية، وليس المقام مقام المسامحة، لإيجابه إتلاف المال والإضاعة المنهى عنهما في الشريعة.
و أما للمرأة، فقد يزداد الحبرة المذكورة، ونسب زيادتها أيضا إلى الشهرة، لما ظهر ضعفه.
خلافًا لمن نفاها في الرجل، و لبعض من أثبتتها فيه، كما في الشرائع و النافع، و عن النهاية و الوسيلة «٣»، و الإصباح و التلخيص. و هو الأصح.
و النمط، زاده في النافع و الشرائع «٤»، و المنتهى و القواعد «٥»، و عن الكامل و المهذب و المختلف «٦». و عن المقنعة: التخيير بينه و بين لفافة أخرى «٧».

(١) تقدمت في ص ١٧٩.

(٢) تقدمت في ص ١٨٢.

(٣) الشرائع ١: ٤٠، النافع: ١٣، النهاية: ٣١، الوسيلة: ٦٥.

(٤) راجع الرقم (٣).

(٥) المنتهى ١: ٤٣٨، القواعد ١: ١٨.

(٦) المهذب ١: ٦٠، المختلف: ٤٥.

(٧) المقنعة: ٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٢

و عن جماعة: الاقتصار على ذكر لفافة أخرى زائدة عن اللفافة المستحبة للرجل و عدم التعرض للنمط «١»، و لعله لعدم دليل عليه من الأخبار، و عدم كون المقام مقام المسامحة. و هو في محله.

بل و كذا الكلام في اللفافة أيضا، لما عرفت من عدم ثبوت الزائدة عن الواجب - على ما اخترناه من وجوب اللفافتين و التخيير بين الثالثة و القميص - من الروايات.

و غاية ما يستدلون لها في المرأة صحيحة محمد، بحمل المنطق فيها على المتر. و لا دليل عليه، و احتمال خرقة الفخذين قائم. فإن المنطق كما في كتب اللغة: ما يشد في الوسط. و محل شد الخرقة و المتر عندهم واحد. فتعين أحدهما تحكّم بارد، و الاستشهاد بفهم بعض الفقهاء «٢» القائلين بوجوب المتر فاسد.

الثالثة:

قالوا: كيفية التكفين أن يبدأ بالخامسة، و يشدها بعد وضع القطن، ثم يؤزره بالمتر كما يؤزر الحي - على القول به - ثم يلبسه القميص، و على القول بنفيه يلبسه بعد شد الخرقة، ثم يلقه بإحدى اللفافتين، ثم بالأخرى التي يستحب كونها حبرة. و هذا هو نقل الأكفان إليه.

و يجوز العكس، بأن يبسط الحبرة، و يبسط عليها اللفافة، و عليها القميص، و ينقل إليه الميت بعد أن يشد بالخامسة و يؤزر بالمتر على القول به.

و هذا الترتيب هو المشهور، و يستفاد في غير المتر من الأخبار.

أما تقديم الخرقة فمن حسنة حمران «٣»، و صحيحة ابن سنان «٤»، و الرضوي: «و قبل أن تلبسه القميص تأخذ شيئا من القطن، و تجعل عليه حنوطه، و تحشو به دبره، و تضع شيئا من القطن على قبله، و تضع شيئا من الحنوط،

(١) كما في الخلاف ١: ٧٠١، و المراسم: ٤٧، و المفاتيح ٢: ١٦٥، و الرياض ١: ٦٠.

(٢) كالشهيد في الذكرى: ٤٧.

(٣) المتقدمة في ص ١٨٢.

(٤) المتقدمة في ص ١٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٣

و تضمّ رجليه جميعا، و تشدّ فخذه إلى وركيه بالمتزر شدا جيدا» (١) و ذلك ظاهر في تأخر القميص عن الخرقه.

نعم، المذكور في موثقة الساباطي (٢) أنه يبدأ بالقميص ثمّ بالخرقة، و الأمر في ذلك هين.

و أما تقديم القميص و تأخير الحبرة، فمن رواية يونس (٣) و الموثقة.

و أما العمامة، فصريح الموثقة شدا بعد اللفافة، و ظاهر الحسنه أنه قبله، بل هو صريح الرضوي: «ثمّ تعممه و تحنكه فيثنى على رأسه

بالتدوير، و يلقي فضل الشق الأيمن على الأيسر و الأيسر على الأيمن، ثمّ يمدّ على صدره، ثمّ يلفّ باللفافة» (٤) الخبر.

هذا هو الكلام في الترتيب.

و أما الكيفية: ففي تلبس القميص و لفّ اللفاتين واضحة.

و في الخرقه قالوا: يربط أحد طرفيها في وسط الميت إما بشقّ رأسه أو بجعل خيط و نحوه فيه، ثمّ يدخل الخرقه بين فخذه من جانب،

و يضمّ عورته بها ضما شديدا، و يخرجها من الجانب الآخر، و يدخلها تحت الشداد الذي على وسطه، ثمّ يلفّ حقويه و فخذه بما

بقي منها لفا شديدا، فإذا انتهت أدخل طرفها الآخر من الجانب الأيمن تحت الجزء الذي انتهت إليه. و في خبر يونس دلالة على بعض

هذه الأحكام.

و أما العمامة فيؤخذ وسطها، و يثنى على رأسه بالتدوير، و يلفّ عليه محنكا، و يخرج طرفها من تحت الحنك، و يلقيان على صدره

فضل الشق الأيمن على

(١) فقه الرضا: ١٦٨ بتفاوت، المستدرک ٢: ٢١٧ أبواب الكفن ب ١٢ ح ١.

(٢) المتقدمة في ص ١٨٦.

(٣) الكافي ٣: ١٤٣ الجنائز ب ١٩ ح ١، التهذيب ١: ٣٠٦-٨٨٨ الوسائل ٣: ٣٢ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٣.

(٤) تقدم مصدره في هامش (١).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٤

الأيسر و الأيسر على الأيمن.

يدلّ على تلك الكيفية: الرضوي السابق، و على أكثرها خبر يونس أيضا، و المروي في الدعائم: «خذ العمامة من وسطها، ثمّ انشرها

على رأسه، و ردّها من تحت لحيته، و عممه، و أرخ ذنبها مع صدره» [١].

و على التحنيك: مرسله ابن أبي عمير (١)، و الإجماع المحكي (٢).

و قد ورد بالكيفية أخبار آخر، و ما ذكرناه أشهر، و حمل تلك الأخبار عليه ممكن و لو مع التكلف.

الرابعة:

للتكفين سوى ما مرّ واجبات و مستحبات آخر و مكروهات:

أما الواجبات فمنها: أن لا يكون حريرا بالإجماع، كما عن المعتمر والتذكرة ونهاية الأحكام والذكرى وفي المدارك (٣). لمضمره ابن راشد: عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن، هل يصلح أن يكفن فيها الموتى؟ فقال: «إذا كان القطن أكثر من القز فلا بأس» [٢].

والمروى في الدعائم عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يكفن الرجال في ثياب الحرير» (٤).

و يدلّ عليه الاستصحاب في الرجال أيضا.

[١] دعائم الإسلام ١: ٢٣١، وفيه: «ذيلها» بدل «ذنيها».

[٢] الكافي ٣: ١٤٩، الجنائز ب ٢٢ ح ١٢، التهذيب ١: ٤٣٥-١٣٩٦، الاستبصار ١:

٢١١-٧٤٤ الوسائل ٣: ٤٥ أبواب التكفين ب ٢٣ ح ١. العصب كفلس: برد يصنع غزله ثم ينسج، وقال السهيلي: العصب صبغ لا يثبت إلّا باليمن (المصباح المنير: ٤١٣).

(١) الكافي ٣: ١٤٥ الجنائز ب ١٩ ح ١٠، التهذيب ١: ٣٠٨-٨٩٥، الوسائل ٣: ٣٢ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٢.

(٢) كما حكاها في التذكرة ١: ٤٣.

(٣) المعتمر ١: ٢٨٠، التذكرة ١: ٤٣، نهاية الأحكام ٢: ٢٤٢، الذكرى: ٤٦، المدارك ٢: ٩٥.

(٤) الدعائم ١: ٢٣٢، المستدرک ٢: ٢٢٥ أبواب الكفن ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٥

والاستدلال بالرضوى: «لا يكفنه في كتان ولا ثوب إبريسم» (١) و بما دلّ على مرجوحية التكفين بثوب الكعبة مع تجويز بيعه وهبته (٢). غير جيّد، لعدم دلالتها على الحرمة بل غايتها المرجوحية، سيما مع ضمّ الكتان في الأول، مضافا إلى عدم نصية الثاني في أنه لكونه حريرا، فيمكن أن يكون لسواده أو غيره.

و لا ينافيه خبر السكوني: «نعم الكفن الحلة» [١] إذا لا يعتبر فيها أن يكون من الإبريسم.

و مقتضى صريح المضمره اختصاص الجواز بما إذا كان الخليط أكثر، كما نقل عن جماعة [٢]، فلا يجوز بالمتزوج الذي لم يكن كذلك. و عن النهاية والاقتصاد (٣): المنع عن الممتزج مطلقا.

و كذا مقتضى إطلاقها تعميم المنع للمرأة أيضا، و عن الذكرى الإجماع عليه (٤). فاحتمال الجواز في المرأة- كما في المنتهى و عن نهاية الأحكام (٥)- ضعيف، والاستصحاب بما مرّ مندفع.

نعم، يحتمل الجواز لها في الخرقه والخمار، بناء على ما صرح به في بعض الأخبار من عدم كونهما من الكفن [٣]، واختصاص النهي بالتكفين. و منه يظهر تعدد الجواز إلى العمامة والخرقة للرجال أيضا، إلّا أن يازاء ما ذكر روايات أخر

[١] التهذيب ١: ٤٣٧-١٤٠٦، الاستبصار ١: ٢١١-٧٤٣، الوسائل ٣: ٤٥ أبواب التكفين ب ٢٣ ح ٢ الحلة: إزار و رداء برد أو غيره و لا

يكون إلّا من ثوبين أو ثوب له بطانة (القاموس ٣: ٣٧٠).

[٢] قد استفاد من المعتمر ١: ٣٧١، و المدارك ٢: ٩٦.

[٣] الذي وجدنا التصريح به في بعض الأخبار أن العمامة والخرقة ليستا من الكفن، و لم نثر على رواية تصرّح بأن الخمار ليس من الكفن فانظر الوسائل ٣: ٦ أبواب التكفين ب ٢.

(١) فقه الرضا: ١٦٩.

(٢) انظر الوسائل ٣: ٤٤ أبواب التكفين ب ٢٢.

(٣) النهاية: ٣١، الاقتصاد: ٢٤٨.

(٤) الذكرى: ٤٦.

(٥) المنتهى ١: ٤٣٨، نهاية الأحكام ٢: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٦

دالة على أنهما من الكفن، و الظاهر الجمع بحمل النفي على الواجب، و الإثبات على المندوب، و يلزمه التحريم في الرجل و المرأة، فتأمل.

و هل يشترط في الكفن أن يكون ممّا تجوز فيه الصلاة، كما في النافع و القواعد و اللوامع، و عن الوسيلة و الكافي و الغنية «١»؟ لا- دليل على الكلية من الأخبار و الأصل، و صدق نحو القميص و العمامة و الإزار يدفعها. و لذا اقتصر جماعة كما في الشرائع و المنتهى، و عن المبسوط و النهاية و الاقتصاد «٢» و الجامع و المعبر و التحرير و نهاية الأحكام [١]، و التذكرة «٣»، على المنع من الحرير.

و ربما يستظهر «٤» للكلية باختصاص أخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن، مضافا إلى الأمر به المستلزم للوجوب في موثقة عمار: «الكفن يكون بردا، فإن لم يكن برد فاجعله كله قطنا، فإن لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابريا» [٢].

و يلحق به ما أجمع على جوازه- إن كان- و يبقى جواز الباقي و منه ما لا- تتم فيه الصلاة خاليا عن الدليل، و هو كاف في المنع، لوجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام.

و لا يخفى أنه لو تمّ ذلك لا نحصر الجواز في القطن، و ثبت المنع عن الجلد

[١] الجامع: ٥٣، المعبر ١: ٢٨٠، التحرير ١: ١٨، نهاية الأحكام ٢٤٢، و لا يخفى أنه و لو اقتصر في أول كلامه على المنع عن الحرير إلّا أنه قال بعد سطور: و يشترط أن يكون مما يجوز فيه الصلاة..

[٢] الكافي ٣: ١٤٩ الجنائز ب ٢٢ ح ١٠، التهذيب ١: ٢٦٩- ٨٧٠، الاستبصار ١: ٢١٠- ٧٤٠، الوسائل ٣: ٣٠ أبواب التكفين ب ١٣ ح ١. السابري: نوع رقيق من الثياب. قيل نسبة إلى كور سابور كورة من فارس و مدينتها شهرستان (المصباح المنير: ٢٦٣).

(١) النافع: ١٢، القواعد ١: ١٨، الوسيلة: ٦٦، الكافي: ٢٣٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.

(٢) الشرائع ١: ٣٩، المنتهى ١: ٤٣٨، المبسوط ١: ١٧٦، النهاية: ٣١، الاقتصاد: ٢٤٨.

(٣) التذكرة ١: ٤٣.

(٤) انظر الرياض ١: ٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٧

و لو عمّا يؤكل بعد التذكية، كما عن المعبر و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى «١»- و إن استشكل في بعضها «٢» في المذكي ممّا يؤكل- و عن الصوف و الشعر و الوبر، كما عن الإسكافي [١]، و عن الكتان، كما عن الصدوق «٣».

و لكن يחדشه أنّ الظاهر انعقاد الإجماع في الكتان و الصوف، لعدم قبح مخالفة من ذكر فيه. مضافا في الأخير إلى الرضوى المنجبر: «و لا بأس في ثوب صوف» «٤». و معه يسقط الاستدلال بالموثقة، إذ بعد ثبوت الجواز في غير القطن يخرج الأمر به عن الوجوب، فلا

يصير دليلاً. و الحمل على الوجوب التخييري ليس أولى من الاستحباب، لكونهما مجازين. و أنه لا ينبغي الرب في صدق الثوب و القميص و الإزار و اللقافة و العمامة على المنسوج من الصوف و الشعر و الوبر، و إطلاقها عليه شائع، كما في الكساء و قباء الصوف و عمامة الخز و غيرها. فتكون إطلاقاتها أدلة لهذه الأمور و لو كانت ممّا لا يؤكل و لا تجوز الصلاة فيه، و معه لا ينتهض وجوب تحصيل اليقين بالبراءة دليلاً. نعم، هو يحسن فيما لا يشمل الإطلاق أو يشك في الشمول، كالجلد و الحصر و نحوهما، حيث إنه لا يعلم دخوله في المأمور به، فلا يعلم الامتثال.

و منها: أن لا يكون مغصوباً، للإجماع، و للنهي عن التصرف في مال الغير بدون إذنه. و أن لا يكون نجساً، لظاهر الإجماع. و في الاستدلال له [٢] بوجوب إزالة

[١] نقله في المعبر ١: ٢٨٠ عن الإسكافي بالنسبة إلى الوبر.
[٢] كما استدل في الذكرى: ٤٦.

(١) المعبر ١: ٤٣٧، التذكرة ١: ٤٣، نهاية الأحكام ٢: ٢٤٣، الذكرى: ٤٦.

(٢) و هو نهاية الأحكام ٢: ٢٤٣.

(٣) الفقيه ١: ٨٩.

(٤) فقه الرضا: ١٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٨

النجاسة العارضة من الميت عن الكفن نظر، لجواز الفرق.

ثم لو خولف أحد الثلاثة، و كفن في النجس أو المغصوب أو الحرير، فهل حصل التكفين و سقط الوجوب الكفائي و إن أتم المباشر، أو لم يحصل و وجب على المكلفين التكفين كفاية ثانية؟

مقتضى الأصول الثاني، لأنّ النهي يستلزم عدم كون الفرد المنهى عنه مأموراً به، فلم يمتثل الأمر الواجب امتثاله كفاية، فيبقى الوجوب الكفائي على حاله. و الأصل عدم تقييد الأوامر بحالة عدم كونه مستورا بهذا النحو من الستر.

و منه يظهر عدم ترتب سائر آثار التكفين عليه، كتأخر الصلاة و الدفن، لظهور أن المراد الكفن المشروع المأمور به.

و هل تجب في التكفين النية، كما هو ظاهر المحكي عن الروض «١»؟

الظاهر نعم، لوجوب امتثال أوامر التكفين المتوقّف على النية عرفاً، فلو كفن بدونها لم يمتثل، و يلزمه وجوب التكفين ثانياً مع النية، لعدم دليل على سقوط التكليف الكفائي بدون حصول الامتثال.

و جعل المطلوب مجرد الستر على النحو الخاص، كما في إزالة الخبث و الأمر بالمعروف و الشهادة و نحوها فاسد، لأن في هذه الأمور و إن لم يمتثل الأمر، إلّا أنه لمّا تحققت الفائدة المطلوبة في الخارج لم يبق أمر حتى يجب امتثاله، لامتناع تحصيل الحاصل، و المطلوب في المقام غير معلوم، و كونه هو الستر الخاص فقط ممنوع. لم لا يجوز أن يكون المقصود نفس التعبد أو هما معاً؟ و لذا لا يسقط التكليف بحصول ذلك الستر من غير المكلف، كريح أو سيل أو نحوه.

و أمّا مستحباته: فأن يكون الكفن من طهور أموال كلّ شخص، لمرسلة الفقيه، «إنّا أهل بيت حجّ ضرورتنا و مهوّر نساتنا و أكفاننا من طهور أموالنا» «٢».

(١) الروض: ١٠٤.

(٢) الفقيه ١: ١٢٠-٥٧٧، الوسائل ٣: ٥٥ أبواب التكفين ب ٣٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٠٩

و أن يكون قطنا بالإجماع، كما عن المعتمر والتذكرة ونهاية الإحكام «١»، وفي اللوامع، له، و لموثقة عمّار، المتقدمة «٢»، و لخبر أبي خديجة: «الكتان كان لبني إسرائيل يكفنون به، و القطن لامة محمد صَلَّى الله عليه و آله» «٣».

محضا، كما في المنتهى «٤»، و عن المبسوط و الوسيلة «٥»، و الإصباح، بل عليه الإجماع عن نهاية الإحكام «٦»، لأنه المتبادر من كونه قطنا.

و أبيض، بلا خلاف، كما في المنتهى «٧»، و عن الخلاف «٨». بل إجماعا كما عن نهاية الإحكام و المعتمر «٩»، لخبري جابر: «ليس من لباسكم شيء أحسن من البياض، فالبسوه و كفنوا به موتاكم» «١٠».

و موثقة ابن القداح: «البسوا البياض، فإنه أطيب و أظهر، و كفنوا فيه موتاكم» «١١».

و المروى في العلل: إن عليا عليه السلام كان لا يلبس إلّا البياض أكثر ما يلبس و يقول: «فيه تكفين الموتى» [١].

[١] لم نثر عليه في العلل، و هو مروى في قرب الإسناد: ١٥٢-٥٥٢.

(١) المعتمر ١: ٢٨٤، التذكرة ١: ٤٣، نهاية الإحكام ٢: ٢٤٢.

(٢) في ص ٢٠٦.

(٣) الكافي ٣: ١٤٩ الجنائز ب ٢٢ ح ٧، التهذيب ١: ٤٣٤-١٣٩٢ الاستبصار ١: ٢١٠-٧٤١، الوسائل ٣: ٤٢ أبواب التكفين ب ٢٠ ح ١.

(٤) المنتهى ١: ٤٣٨.

(٥) المبسوط ١: ١٧٦، الوسيلة: ٦٦.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ٢٤٢.

(٧) المنتهى ١: ٤٤١.

(٨) الخلاف ١: ٧٠٢.

(٩) نهاية الإحكام ٢: ٢٤٢، المعتمر ١: ٢٨٤.

(١٠) الكافي ٣: ١٤٨ الجنائز ب ٢٢ ح ٣، التهذيب ١: ٤٣٤-١٣٩٠، الوسائل ٣: ٤١ أبواب التكفين ب ١٩ ح ٢.

(١١) الكافي ٦: ٤٤٥ الزى و التجمل ب ٤ ح ١، الوسائل ٣: ٤١ أبواب التكفين ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٠

و في مجالس ابن الشيخ: «خير ثيابكم البياض، فليلبسه أحياءكم و كفنوا فيه موتاكم» «١».

و يستثنى منه الحبرة، فالمستحب فيها الحمرة، للمعتبرة «٢».

و جديدا، بلا خلاف، كما في المنتهى، و شرح القواعد الكركي «٣»، لأن النبي صَلَّى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام كذا كفنوا. إلّا في ثوب كان يصلى فيه، كما في المنتهى «٤»، للنصوص.

و جديدا. و في المنتهى: يستحب اتّخاذ الكفن عن أفخر الثياب و أحسنها «٥»، لمرسلة ابن أبي عمير: «أجيدوا أكفان موتاكم فإنها زينتهم» «٦» و نحوها المروى عن مدينة العلم «٧»، و العلل، و فلاح السائل، و دعوات الراوندي «٨».

و رواية أبي خديجة: «توقوا في الأكفان، فإنكم تبعثون بها» «٩» و التنوق:

التجود و المبالغة فيه.

و صحيحة يونس، المتقدمة «١٠» و غيرها.

و أن يكون من جملة أكفانه ثوب صلى فيه، لمرسلة ابن المغيرة: «يستحب أن يكون في كفته ثوب كان يصلى فيه نظيف، فإن ذلك يستحب أن يكفن فيما كان

(١) مجالس الشيخ الطوسي: ٣٩٨، الوسائل ٥: ٢٧ أبواب أحكام الملابس ب ١٤ ح ٥.

(٢) انظر الوسائل ٣: ٦ أبواب التكفين ب ٢.

(٣) المنتهى ١: ٤٤١، جامع المقاصد ١: ٣٩٧.

(٤) المنتهى ١: ٤٤٢.

(٥) المنتهى ١: ٤٤١.

(٦) الكافي ٣: ١٤٨ الجنائز ب ٢٢ ح ١، الوسائل ٣: ٣٩ أبواب التكفين ب ١٨ ح ٣.

(٧) نقلها في فلاح السائل: ٦٩ عن مدينة العلم للصدوق.

(٨) العلل: ٣٠١، فلاح السائل: ٦٩، الدعوات: ٢٥٤.

(٩) الكافي ٣: ١٤٩ الجنائز ب ٢٢ ح ٦، الوسائل ٣: ٣٩ أبواب التكفين ب ١٨ ح ٤.

(١٠) في ص ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١١

يصلى فيه «١».

و مرسلة الفقيه: «إذا أردت أن تكفنه فإن استطعت أن يكون في كفته ثوب كان يصلى فيه نظيف فافعل» «٢».

و تدلّ عليه أيضا رواية سهل، المتقدمة «٣».

و أن يخاطب بخيوطه لا من غيره، كما في القواعد و الشرائع و المنتهى «٤»، و عن المبسوط و الجامع «٥»، و الإصباح، لفتوى هؤلاء.

و أن يطيب بالذريرة ينثرها عليه، إجماعا من أهل العلم كافه، كما عن المعتبر «٦»، للمعتبرة «٧».

قيل: و الظاهر أن المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الآن في بغداد و ما والاها «٨». و عن التبيان: أنها فتات قصب الطيب، و هي

قصب يجاء به من الهند و كأنه قصب النشاب «٩». و في المبسوط: يعرف بالقمحة «١٠». و الظاهر أنه وجد الآن طيب معروف بهذا

الاسم، فهو المستحب.

و أن يكتب فيه اسمه و شهادة التوحيد بهذه الصورة: فلان أو فلان بن فلان- كما عن الديلمي «١١»- يشهد أن لا إله إلا الله، لخبر أبي

كهمس: «إن الصادق

(١) الكافي ٣: ١٤٨ الجنائز ب ٢٢ ح ٤، الوسائل ٣: ١٥ أبواب التكفين ب ٤ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ٨٩-٤١٣ الوسائل ٣: ١٥ أبواب التكفين ب ٤ ح ١.

(٣) في ص ١٨٢.

(٤) القواعد ١: ١٩، الشرائع ١: ٤٠، المنتهى ١: ٤٤٢.

(٥) المبسوط ١: ١٧٧، الجامع: ٥٤.

(٦) المعتبر ١: ٢٨٥.

(٧) انظر الوسائل ٣: ٣٥ أبواب التكفين ب ١٥.

(٨) قاله في الرياض ١: ٥٩.

(٩) التبيان ١: ٤٤٨.

(١٠) المبسوط ١: ١٧٧.

(١١) المراسم: ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٢

عليه السلام كتب في حاشية كفن إسماعيل: أنه يشهد أن لا إله إلا الله «١».

بل يزداد: وحده لا شريك له أيضا، كما عن المبسوط، و النهاية، و المذهب «٢».

بل الشهادة على الرسالة و الإمامة لكل واحد واحد بأسمائهم الشريفة، كما عن كتب الشيخ «٣»، و المذهب و الوسيلة و الغنية، و الإرشاد و الجامع «٤»، و في المنتهى و الشرائع و القواعد «٥». مع احتمال إرادة ذكر أسمائهم الشريفة بعد الشهادتين حسب، في الأربعة الأخيرة.

لفتوى هؤلاء الأجلة، مع دعوى الإجماع - كما عن الخلاف «٦» - عليه، و هما كافيان في المقام بعد انفتاح باب الجواز بالإجماع و الخبر السابق مع أصالته.

مضافا إلى المروى في مصباح الأنوار: «أن كثير بن عباس كتب في أطراف كفن سيدة النساء عليها السلام: تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا صلى الله عليه و آله رسول الله» «٧».

فلا يتعين الاختصار على شهادة التوحيد، كما اقتصر في الهداية و عن الفقيه و المراسم و المقنعة «٨»، و غيرها.

على حاشية الكفن، كما في الخبر المذكور، و صرح جماعة «٩» بالكتابة على

(١) التهذيب ١: ٢٨٩ - ٨٤٢ و ٣٠٩ - ٨٩٨، الوسائل ٣: ٥١، ٥٢ أبواب التكفين ب ٢٩ ح ١، ٢.

(٢) المبسوط ١: ١٧٧، النهاية: ٣٢، المذهب ١: ٦٠.

(٣) كالنهاية: ٣٢، و المبسوط ١: ١٧٧، و الاقتصاد: ٢٤٨.

(٤) المذهب ١: ٦٠، الوسيلة: ٦٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، الإرشاد ١: ٢٣١، الجامع:

٥٤.

(٥) المنتهى ١: ٤٤١، الشرائع ١: ٤٠، القواعد ١: ١٩.

(٦) الخلاف ١: ٧٠٦.

(٧) رواه في بحار الأنوار ٧٨: ٣٣٥ عن مصباح الأنوار.

(٨) الهداية: ٢٣، الفقيه ١: ٨٧، المراسم: ٤٨، المقنعة: ٧٨.

(٩) كالنهاية: ٣٢، و المعتبر ١: ٢٨٥، و الرياض ١: ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٣

اللّفاتين و القميص، و لعله لتأدية جميع احتمالات الرواية. و لكن صرح في المروى في الاحتجاج، و كتاب الغيبة للشيخ بأنه كتب على إزار إسماعيل [١]، و المراد به اللّافة كما مرّ، فالإقتصار عليه في الحكم بالاستحباب بخصوصه أولى و إن جاز في غيره أيضا.

و أن يزداد في المكتوب الجوشن الكبير، للمروى في جنّة الأمان للكفعمي عن السجاد عليه السلام: «إنّ الحسين عليه السلام قال:

أوصاني أبي عليه السلام بحفظ هذا الدعاء و تعظيمه و أن أكتبه في كفته» [٢].

وقد يزداد الجوشن الصغير أيضا، استنادا إلى ما رواه السيد ابن طاوس في المهج: «إنه من كتبه على كفته أستحيى الله أن يعذبه» (١) ثم ذكر ما في جنه الأمان عن السجادة، ولكنى ما رأيت شيئا من ذلك في شرح الجوشن الصغير في نسخة المهج التي كانت عندي، و كانت مصححة جدا.

ومع ذلك قال شيخنا المجلسي في البحار بعد ذكر ذلك من المهج: ظهر لي من بعض القرائن أن هذا ليس من السيد، وليس هذا إلا شرح الجوشن الكبير. وكأن كتب الشيخ أبو طالب بن رجب هذا الشرح من كتب جدّه السعيد تقى الدين الحسن بن داود لمناسبة لفظ الجوشن و اشتراكهما في اللقب في حاشية الكتاب، فأدخله النساخ في المتن [٣]. انتهى.

ولا مناسبة كثيرة لهذا الدعاء مع المقام أيضا، فعدم استحبابه بخصوصه أظهر.

وربما يزداد القرآن بتمامه أو بعض آياته، للمروى في العيون عن الصيرفي،

- [١] الاحتجاج: ٤٨٩، ولم نعثر عليه في الغيبة للشيخ، نعم هو مروى في الغيبة للصدوق المعروف ب (إكمال الدين): ٧١.
- [٢] جنه الأمان (المصباح): ٢٣٨ و الرواية مروية في هامش الكتاب.
- [٣] هذه العبارة صورة مفصلة لما عثرنا عليه في بحار الأنوار ٩١: ٣٢٧.

(١) مهج الدعوات: ٢٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٤

قال: توفي موسى بن جعفر عليه السلام في يدى سندی بن شاهك، فحمل على نعشه و نودى عليه: هذا إمام الرافضة، فسمع سليمان بن أبي جعفر الصباح و نزل من قصره، و حضر جنازته و غسله و حطّه بحنوط فاخر، و كفته بكفن فيه حبرة استعملت له بألفين و خمس مائة دينار عليها القرآن كلها (١).

وفيه: أنه ليس من فعل المعصوم و لا- تقرير منه فيه. و حضور الرضا عليه السلام- كما ورد- لا- يفيد تقريره، لعدم إظهاره نفسه المقدسة، و عدم التمكن من المخالفة لو ظهر.

نعم، عن كتاب الغيبة للشيخ عن أبي الحسن القمي: إنه دخل على محمد ابن عثمان العمري- رضى الله عنه- أحد النواب الأربعة، فوجده و بين يديه ساجه و نقاش ينقش عليه آيات من القرآن و أسماء الأئمة على حواشيتها، فقلت: يا سيدى ما هذه الساجه؟ فقال: لقبرى تكون فيه و أو ضع عليها، أو قال: أسند إليها (٢). الحديث.

و فى دلالتة أيضا نظر، إذ لا يدلّ جواز كتابة القرآن على حواشى الساجه التى ليست معرضا لوصول نجاسة الميت، على جوازها على الكفن الذى هو معرض له، سيما فى مقابل العورتين و الرجلين و تحت الجسد.

و أمّا التيمّن و التبرك و الاستشفاع، فمع عدم انحصارها بالكتابة فى الكفن لا يثبت استحباب الخصوص، كما هو محط الكلام فى المقام، مع أنها معارضة بإساءة الأدب و التخفيف.

و جواز الشهادتين و أسامى الأئمة لا يثبت جواز الغير، لقلتها، فیسعها مكان یبعد عن سوء الأدب و لا یعلم وصول النجاسة إليه، مع اختلاف كثير من أحكامها مع القرآن، كما فى مسّ المحدث و قراءة الجنب و الحمل و التعليق و غيرها.

(١) عيون أخبار الرضا ١: ٨١.

(٢) الغيبة: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٥

و الأفضل أن يكتب ما يكتب بالتربة الحسينية، كما ذكره الشيخان «١» و الفاضلان «٢»، بل الأصحاب كما ذكره بعض الأجله «٣»، و سائر متأخريهم كما ذكره بعض آخر «٤»، له، و للتبرك، و الجمع بين المندوبين من الكتابة و جعل التربة مع الميت المستفاد من المروى في الاحتجاج في التوقيع الرفيع الخارج في جواب مسائل الحميري: أنه سأله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك أم لا؟

فأجاب: «يوضع مع الميت و يخلط بحنوطه إن شاء الله» و سأل فقال: روى لنا عن الصادق عليه السلام: أنه كتب على إزار إسماعيل ابنه: إسماعيل يشهد أن لا إله إلا الله. فهل يجوز لنا أن نكتب مثل ذلك بطين القبر؟ فأجاب: «يجوز» «٥». و مع عدمها يكتب بمطلق الطين و الماء، كما عن الإسكافي، و عزية المفيد «٦»، و كتب الشهيد «٧»، بل نسبه في اللوامع إلى الجماعة. و الظاهر اشتراط التأثير في الكتابة، كما عن السرائر و المختلف «٨»، و المنتهى [١]، و الذكري «٩»، و رسالة المفيد [٢]، بل عليه يحمل إطلاق الأكثر، لأنه المعهود بل المتبادر منها. فإن لم يتيسر فبالماء المطلق. و أما تجويز الكتابة بالإصبع من غير تأثير مطلقا، كما عن الاقتصاد و المصباح

[١] نقل عنه في كشف اللثام ١: ١٢٠، و هو ساقط من المنتهى المطبوع ج ١: ٤٤١ فراجع.

[٢] نقل عنهما في كشف اللثام ١: ١٢٠، و السرائر ١: ١٦٢.

(١) المقنعة: ٧٨، النهاية: ٣٢.

(٢) الشرائع ١: ٤٠، التحرير ١: ١٨.

(٣) كشف اللثام ١: ١٢٠.

(٤) الرياض ١: ٥٩.

(٥) الاحتجاج: ٤٨٩.

(٦) نقل عنه و عن الإسكافي في كشف اللثام ١: ١٢٠.

(٧) كالدكري: ٤٩، و الدروس ١: ١١٠، و البيان: ٧٢.

(٨) السرائر ١: ١٦٢، المختلف: ٤٦.

(٩) الذكري: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٦

و مختصره و المراسم «١»، أو مع فقد التربة، كما عن المشهور، أو مع فقد الطين و الماء مطلقا، كما عن الإسكافي و العزية [١] فلا دليل عليه، إلا أن يستند فيه إلى دعوى الشهرة [٢] و فتوى الأجله، و لا بأس به.

و أن يغسل الغاسل قبل التكفين يديه إلى المرفقين، للرضوى: «فإذا فرغت من الغسلة الثالثة فاعسل يديك من المرفقين إلى أطراف أصابعك» «٢».

و الأفضل إلى المنكبين، لصحيحة محمد: «يغسل، ثم يغسله يديه من العاتق، ثم يلبسه أكفانه، ثم يغتسل» «٣».

ثلاثا، لصحيحة ابن يقطين: «ثم يغسل الذي غسله يده قبل أن يكفنه إلى المنكبين ثلاث مرات، ثم إذا كفنه اغتسل» «٤».

و الرجلين، لخبر عمار: «ثم تغسل يديك إلى المرافق و رجليك إلى الركبتين» «٥».

و المستفاد من أكثر تلك الأخبار و فاقا لبعض الأصحاب [٣]: أولوية تأخير غسل المس عن التكفين، و يدل عليه أيضا المروى في الخصال: «من غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه أكفانه» «٦».

- [١] نقل عنهما في كشف اللثام ١: ١٢٠، والمختلف: ٤٦.
 [٢] كما ادعاها في المختلف ٤٦، وكشف اللثام ١: ١٢٠.
 [٣] كما اختاره في المدارك: ٢: ٩٩.

(١) الاقتصاد: ٢٤٨، مصباح المتعجل: ١٨، المراسم: ٤٨.

(٢) فقه الرضا: ١٦٧، المستدرک ٢: ١٦٧ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ١٦٠ الجنائز ب ٣١ ح ٢، التهذيب ١: ٤٢٨-١٣٦٤، الوسائل ٣: ٥٦ أبواب التكفين ب ٣٥ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٤٤٦-١٤٤٤، الاستبصار ١: ٢٠٨-٧٣١، الوسائل ٢: ٤٨٣ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ٧.

(٥) التهذيب ١: ٣٠٥-٨٨٧، الوسائل ٢: ٤٨٤ أبواب غسل الميت ب ٢ ح ١٠.

(٦) الخصال: ٦١٨ حديث أربعمائه، الوسائل ٣: ٢٩٢ أبواب غسل المس ب ١ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٧

فما ذكره جماعة من الأصحاب كما عن الوسيلة والفقهاء والنهاية والمبسوط والسرائر والجامع والمعتبر والشرائع والنافع «١»، وفي اللوامع والمنتهى والقواعد والتذكرة «٢»، وغيرها «٣»، من استحباب تقديم الغسل كما عن الأول، أو مع الوضوء كما عن الثاني، أو الوضوء مطلقاً أو مع تعبير الغسل كالبواقي، فإن أرادوا به غسل المس - كما صرح به بعضهم [١] - فليس عليه دليل، وما علّوه به عليل.

و مع ذلك يردّه ما ذكر، وما دلّ على استحباب تعجيل التجهيز. ولذلك لا ينتهض فتاوى هؤلاء أيضاً لإثباته لنا.

و إن أرادوا الغسل للتكفين - كما عن الذكرى والنزهة «٤»، بل عن الأخير أنّ به رواية [٢] - فلا بأس أن يقول به ويحكم باستحبابه،

لما أشير إليه من الرواية، وإن كانت ضعيفة مرسله ومنتها غير معلوم، لما يتحمل المقام من المسامحة.

مع أنّ إرادته من الصحيحة: «الغسل في سبعة عشر موطناً» إلى أن قال:

«و إذا غسلت ميتاً أو كفتته أو مسسته بعد ما يبرد» «٥» ممكنه، كما قال بعضهم لأجل تلك الرواية، سيما بملاحظة عدم كونه غسل

المس، لذكره، وعدم ظهور قول بالغسل بعد التكفين، كما هو مقتضى الحقيقة.

و أما مكروهاته: فإن يكفّن في السواد بالإجماع، كما عن المعتبر والتذكرة

[١] كالمنتهى والروض.

[٢] قال في النزهة: وقد روى «أنه إذا أراد تغسيل الميت يستحب له أن يغتسل قبل تغسيله وكذلك إذا أراد تكفينه».

(١) الوسيلة: ٦٥، الفقيه ١: ٩١، النهاية: ٣٥، المبسوط ١: ١٧٩، السرائر ١: ١٦٤، الجامع:

٥٢، المعتبر ١: ٢٨٤، الشرائع ١: ٣٩، النافع: ١٣.

(٢) المنتهى ١: ٤٣٨، القواعد ١: ١٨، التذكرة ١: ٤٤.

(٣) كالدروس ١: ١١٠، وجامع المقاصد ١: ٣٨٩، والروض: ١٠٥.

(٤) الذكرى: ٢٤، نزهة الناظر: ١٦.

(٥) التهذيب ١: ١١٤-٣٠٢، الوسائل ٣: ٣٠٧ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٨

و نهاية الإحكام «١»، و عن المنتهى: بلا خلاف «٢»، لخبري ابن المختار، أحدهما:

«لا يكفن الميت في السواد» «٣» و الآخر: «لا يحرم الرجل في الثوب الأسود و لا يكفن به» «٤».

نعم، في المروى في الدعائم: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله كفن حمزة في نمرة سوداء» «٥» و هي كساء من الصوف يلبسها الأعراب. كذا في الصحاح [١].

و لكن الفتوى على مقتضى الخبرين، للأحدثية و الأشهرية، بل عدم دلالة الأخير إلّا على الجواز، و هو مسلم، مع احتمال أن يكون مقام الضرورة، كما يدلّ عليه ما نقل من قصور كفته عن ستر جميع بدنه، فجعل النبي على رجله الحشيش «٦».

بل في كلّ صبغ، كما عن الذكرى «٧»، بل عن المهذب و الإصباح «٨»:

الحرمة. لفتوى هؤلاء الأجلّة، و التأسى بصاحب الشريعة، و استحباب البياض المستلزم لها على قول لا يخلو عن القوة.

و أما الحرمة فخالية عن الحجة سوى الأمر بالبياض في الموثقة «٩». و هو على

[١] الصحاح ٢: ٨٣٨ و فيه: برده من الصوف تلبسها الأعراب.

(١) المعتبر ١: ٢٨٩، التذكرة ١: ٤٣، نهاية الإحكام ٢: ٢٤٣.

(٢) المنتهى ١: ٤٣٨.

(٣) الكافي ٣: ١٤٩ الجنائز ب ٢٢ ح ١١، التهذيب ١: ٤٣٤-١٣٩٤، الوسائل ٣: ٤٣ أبواب التكفين ب ٢١ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٤١ الحج ب ٨٣ ح ١٣، التهذيب ١: ٤٣٥-١٣٩٥، الوسائل ٣: ٤٣ أبواب التكفين ب ٢١ ح ٢.

(٥) دعائم الإسلام ١: ٢٣٢ المستدرک ٢: ٢٢٥ أحكام الكفن ب ١٨ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٢١١ الجنائز ب ٧٥ ح ٢، التهذيب ١: ٣٣١-٩٧٠، الوسائل ٢: ٥٠٩ أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٨.

(٧) الذكرى: ٤٨.

(٨) المهذب ١: ٦٠، و نقله في كشف اللثام ١: ١١٥ عن الإصباح.

(٩) موثقة ابن القداح المتقدمة في ص ٢٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢١٩

الندب محمول، لرواية الدعائم «١»، المنجيرة، مع و هن إرادة الوجوب منه، لعطفه على الأمر باللبس الذي هو غير واجب قولاً واحداً.

و في الممتزج بالحري، لفتوى الأجلّة «٢»، و استحباب محضية القطنة.

و عن النهاية و الاقتصاد و المهذب «٣»: المنع. و هو كذلك مع عدم كون الخليط أكثر - كما مرّ - لا مطلقاً، للمضمر [١].

و في الكتان، وفاقاً للأكثر، لمرسلة يعقوب بن يزيد: «لا يكفن الميت في كتان» «٤».

و هي عن الدلالة على الحرمة خالية، فالقول بها - كما عن ظاهر الصدوق «٥»، سيما مع دعوى الإجماع كما عن الغنية «٦» على الجواز -

ضعيف.

و عدم انصراف إطلاقات التكفين إليه غير مضرّ، بل المضرّ انصرافها إلى غيره، و هو ممنوع.

و الرضوى المتقدم: «لا يكفنه في كتان و لا ثوب إبريسم» «٧» ليس نصّاً في التحريم، لجواز كون الجملة خبرية.

و تعلّقه بالإبريسم المحرّم قطعاً لا يفيد، لإمكان إرادة مطلق المرجوحية دون الكراهة حتى يلزم استعمال اللفظ في المجاز و الحقيقة.

و أن يبيلّ الخيوط التي يخاط به الكفن بالريق، بلا خلاف، كما يعطيه

[١] يعنى به مضمرة ابن راشد المتقدمة فى ص ٢٠٤.

(١) المتقدمة فى ص ٢١٨.

(٢) كما أفتى به فى المبسوط ١: ١٧٦، و الوسيلة: ٦٧، و التحرير ١: ١٨.

(٣) النهاية: ٣١، الاقتصاد: ٢٤٨، المهذب ١: ٥٩.

(٤) التهذيب ١: ٤٥١-١٤٦٥، الاستبصار ١: ٢١١-٧٤٥، الوسائل ٣: ٤٢ أبواب التكفين ب ٢٠ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٨٩.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣.

(٧) تقدم فى ص ٢٠٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٠

المعتبر «١»، لذلك و إن لم يعلم مستند آخر. لا بغيره، للأصل الخالى عن مطلق المعارض و لو فتوى فقيه.

و أن يتخذ الأكمام للقميص المبتدأ دون الملبوس، بل المستحب فيه قطع أزواره.

و عن الأصحاب: القطع بالأحكام الثلاثة.

و تدلّ عليها مرسله ابن سنان: الرجل يكون له القميص أ يكفن فيه؟ قال:

«يقطع أزواره» قلت: و كمه؟ قال: «لا، إنما ذلك إذا قطع له و هو جديد لم يجعل له كتمًا، فأتمًا إذا كان ثوبا ليسا فلا يقطع منه إلّا

الأزرار» «٢».

و على خصوص الثالث: صحبته ابن بزيع: سألت أبا جعفر عليه السلام أن يأمر لى بقميص أعدّه لكفنى، فبعث به إلّى، فقلت: كيف

أصنع؟ فقال:

«انزع أزواره» «٣».

و مقتضاها وجوب القطع، فالقول به متعين إلّا أن ثبت إجماع على عدمه، و هو مشكل.

و ليس فى عدم ذكره فيما ورد فى خبرى ابن سنان و عيسى، المرويين فى العلل، و خبر ابن ربيعى عن ابن عباس، المروى فى المجالس

من أن رسول الله صلى الله عليه و آله كفن فاطمة بنت أسد فى قميصه «٤»، و لم يتعرض فيها لقطع الأزرار، دلالة على عدم القطع،

لأن الغرض ذكر تشريفه لها بقميصه لا بيان الأحكام. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٣ ٢٢١ الرابعة: ص: ٢٠٤

أن يجمر [١] الأكفان بالدخنة الطيبة، للنهى عنه فى المستفيضة «٥».

[١] جمر ثوبه: بخره (المصباح المنير: ١٠٨).

(١) المعتبر ١: ٢٨٩.

(٢) التهذيب ١: ٣٠٥-٨٨٦، الوسائل ٣: ٥١ أبواب التكفين ب ٢٨ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٣٠٤-٨٨٥، الوسائل ٣: ٥٠ أبواب التكفين ب ٢٨ ح ١.

(٤) علل الشرائع: ٤٦٩-٣٢، ٣١، مجالس الصدوق: ٢٥٨-١٤، الوسائل ٣: ٤٨، ٤٩ أبواب التكفين ب ٢٦ ح ٢، ٣، ٤.

(٥) انظر الوسائل ٣: ١٧ أبواب التكفين ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢١
 و يحمل على الكراهة، لصحيفة ابن سنان: «لا بأس بدخنه كفن الميت» (١) «المجوزة لها الغير المنافية للكراهة.
 و أن يتبع الجنائز بالمجمرة، للتصريح به في المعبرة (٢).
 و أن يطيب بغير الكافور و الذريرة، لرواية محمد: «و لا تمسحوا موتاكم بالطيب إلّا بالكافور» (٣) و في الخبر: «رأيت جعفر بن محمد
 عليهما السلام ينفذ بكفه المسك من الكفن و يقول: هذا ليس من الحنوط في شيء» (٤) و في المرسل:
 «و لا يحنط بمسك» (٥).
 و عن الغنية (٦) و بعض آخر (٧): «المنع، و في شرح القواعد للكركي: إنه المشهور (٨)، لظاهر النهي.
 و يدفع بالمعارضة مع مرسله الفقيه: هل يقرب إلى الميت المسك و البخور؟
 قال: «نعم» (٩).

و مع ذلك فالترك أحوط، لكون الجواز بل الاستحباب مذهب العامة بل شعارهم، كما صرح به الأصحاب (١٠)

(١) التهذيب ١: ٢٩٥-٨٦٧، الاستبصار ١: ٢٠٩-٧٣٨، الوسائل ٣: ٢٠ أبواب التكفين ب ٦ ح ١٣.

(٢) راجع الرقم (٦) ص ٢٢٠.

(٣) الكافي ٣: ١٤٧ الجنائز ب ٢٢ ح ٣، التهذيب ١: ٢٩٥-٨٦٣، الاستبصار ١: ٢٠٩-٧٣٥، الوسائل ٣: ١٨ أبواب التكفين ب ٦ ح ٥.

(٤) قرب الإسناد: ١٦٢-٥٩٠، الوسائل ٣: ١٩ أبواب التكفين ب ٦ ح ١١.

(٥) الكافي ٣: ١٤٧ الجنائز ب ٢١ ح ٢، التهذيب ١: ٣٢٢-٩٣٧، الوسائل ٣: ١٨ أبواب التكفين ب ٦ ح ١١.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٤٣.

(٧) كالشرائع ١: ٣٩، و القواعد ١: ١٩، و الدروس ١: ١٠٨.

(٨) جامع المقاصد ١: ٣٨٧.

(٩) الفقيه ١: ٩٣-٤٢٦، الوسائل ٣: ١٩ أبواب التكفين ب ٦ ح ٩.

(١٠) كالحقائق ٤: ٥٤، و الرياض ١: ٦٢. و انظر من كتب العامة: المغني ٢: ٣٣٧ و بدائع الصنائع ١: ٣٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٢

و في صحيفة ابن سرحان: قال الصادق عليه السلام في كفن الحذاء: «إنما الحنوط الكافور، و لكن اذهب فاصنع كما يصنع الناس»
 (١).

و منه يظهر الجواب عن استدلال الصدوق [١] على الاستحباب- كما نقل عنه- بالمرسل المذكور، و خبر غياث عن الصادق عليه
 السلام: «إن أباه كان يجمر الميت العود فيه المسك» (٢) و ما روى من تحنيط النبي صلى الله عليه و آله بمثقال مسك سوى الكافور
 (٣).

مضافا إلى عدم دلالة الأول على الزائد على الجواز، و الأخير على الاستحباب في حق غيره صلى الله عليه و آله، لاحتمال الاختصاص،
 كما جوز جمع من الأصحاب (٤).

و أن يكتب عليه بالسواد، كما عن كتب الفاضلين (٥)، و عن المقنعة و النهاية و المبسوط و الاقتصاد و المصباح (٦)، و مختصره، و
 المراسم [٢]، و الوسيلة و الجامع (٧)،

[١] قال في الفقيه ١: ٩١ يكره أن يجمر أو يتبع بمجمرة و لكن يجمر الكفن .. ثم قال- بعد إيراد أحكام و روايات في التكفين و

التحيط- في ص ٩٣: و روى أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله حنط بمثقال مسك سوى الكافور .. ثمَّ أورد بعد نقل روايات المرسله المذكوره، و لم يرو خبر غياث و لم يستدل به كما يظهر من المتن.
[٢] نقله في كشف اللثام ١: ١٢١ و لم نعثر عليه في المراسم.

(١) الكافي ٣: ١٤٦ الجنائز ب ١٩ ح ١٣، التهذيب ١: ٤٣٦-١٤٠٤، الوسائل ٣: ١٨ أبواب التكفين ب ٦ ح ٧.

(٢) التهذيب ١: ٢٩٥-٨٦٥، الاستبصار ١: ٢١٠-٧٣٩، الوسائل ٣: ٢٠ أبواب التكفين ب ٦ ح ١٤.

(٣) الفقيه ١: ٩٣-٤٢٢.

(٤) كما جوزه في كشف اللثام ١: ١٢١، و الرياض ١: ٦٢.

(٥) المعتبر ١: ٢٩٠، الشرائع ١: ٤٠، النافع: ١٣، القواعد: ١٩، التحرير: ١٨، التذكرة ١:

٤٥.

(٦) المقنعة: ٧٨، النهاية: ٣٢، المبسوط ١: ١٧٧، الاقتصاد: ٢٤٨، مصباح المتعجد: ١٨.

(٧) الوسيلة ٦٧، الجامع: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٣

و غيرها «١»، مع التصريح بالمنع في بعضها «٢». لفتوى تلك الأخبار- و إن لم يكن له مستند من الأخبار- و إن احتمل شمول النهى عن التكفين في السواد أو في سواد له.

و عن المفيد: المنع من سائر الأصباغ «٣». و لا بأس به.

و أن يقطع الكفن بالحديد، لما عن التهذيب من قوله: سمعناه مذاكرة من الشيوخ و كان عليه عملهم «٤». و مثله كاف في مقام التسامح.

الخامسة:

و يستحب أن يجعل مع الميت الجريدة، بالإجماع المحقق و المنقول متواترا في كلام الأصحاب منهم: المدارك و اللوامع و الحدائق و البحار «٥»، و في المنتهى: إنه مذهب أهل البيت «٦»، و الظاهر أنه ضروري المذهب، و هو الحجته فيه مع الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى.

كصحيحة زرارة: أرأيت الميت إذا مات لم تجعل معه الجريدة؟ فقال:

«يتجافى عنه العذاب و الحساب ما دام العود رطبا» «٧» الحديث.

و حسنة البصري: لأى شيء توضع على الميت الجريدة؟ قال: «إنه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة» «٨» إلى غير ذلك.

و القول بالوجوب- كما هو ظاهر الصدوق في معاني الأخبار «٩»- شاذ،

(١) كالدروس ١: ١١٠، و جامع المقاصد ١: ٣٩٦.

(٢) كالقنعة و النهاية.

(٣) المقنعة: ٧٨.

(٤) التهذيب ١: ٢٩٤.

(٥) المدارك ٢: ١٠٨، الحدائق ٤: ٣٨، بحار الأنوار ٧٨: ٣١٥.

(٦) المنتهى ١: ٤٤٠.

(٧) الكافي ٣: ١٥٢ الجنائز ب ٢٤ ح ٤، الفقيه ١: ٨٩-٤١٠، الوسائل ٣: ٢٠ أبواب التكفين ب ٧ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ١٥٣ الجنائز ب ٢٤ ح ٧، التهذيب ١: ٣٢٧-٩٥٥، الوسائل ٣: ٢٢ أبواب التكفين ب ٧ ح ٧.

(٩) معاني الأخبار: ٣٤٨ باب معنى التخصير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٤

و الأخبار غير مفيدة له.

و لتكن اثنتين على الحق المشهور، بل بالإجماع المنقول و المحقق، لعدم مخالفه غير العماني، للأخبار الآتية المصرحة بالتعدد.

خلافاً للمحكي عن العماني «١»، فجعلها واحدة، لخبري يحيى، الآتين، و حسنة جميل: عن الجريدة توضع من دون الثياب أو من فوقها؟ فقال: «فوق القميص دون الخاصرة» فسألته من أي الجانب؟ فقال: «من الجانب الأيمن» «٢».

و الجواب: أن روايتي يحيى مطلقتان بالنسبة إلى الوحدة و التعدد، فيجب تقييدهما بأخبار التعدد. بل و كذلك الحسنه، و الاقتصار على الأيمن فيها لا يدل على الوحدة، لجواز وضعهما معا في الأيمن.

و لتكونا خضراوين بالإجماع كما في اللوامع و غيره «٣»، لأنه المفهوم من الروايتين الأوليين.

و لرواية يونس: «و يجعل له قطعتين من جرائد النخل رطبا قدر ذراع، يجعل له واحدة بين ركبتيه، نصف ممّا يلي الساق و نصف ممّا يلي الفخذ، و يجعل الأخرى تحت إبطه الأيمن» «٤».

و يدل عليه قول رسول الله صلى الله عليه و آله كما في رواية يحيى بن عباد:

«خضروا أصحابكم فما أقلّ المخضرين» قال: و ما التخصير؟ قال: «جريدة خضراء توضع من أصل اليدين إلى الترقوة» «٥» و روايته الأخرى الآتية «٦».

بل لا تجزئ اليابسة، لرواية محمد بن علي: عن السعفة اليابسة إذا قطعها

(١) كما نقل عنه في الرياض ١: ٦١.

(٢) الكافي ٣: ١٥٤ الجنائز ب ٢٤ ح ١٣، الوسائل ٣: ٢٦ أبواب التكفين ب ١٠ ح ٣.

(٣) كالخلاف ١: ٧٠٤، و المنتهى ١: ٤٤٠.

(٤) الكافي ٣: ١٤٣ الجنائز ب ١٩ ح ١، الوسائل ٣: ٣٢ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ١٥٢ الجنائز ب ٢٤ ح ٢، الفقيه ١: ٨٨-٤٠٨، الوسائل ٣: ٢٦ أبواب التكفين ب ١٠ ح ١.

(٦) في ص ٢٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٥

بيده هل يجوز للميت أن توضع معه في حفرة؟ فقال: «لا يجوز اليابس» «١».

و عن طائفة من كتب اللغة كالعين، و المحيط، و تهذيب اللغة «٢» اعتبار الرطوبة في المفهوم.

من النخل، بلا خلاف، كما هو صريح رواية يونس، المتقدمة و المستفاد من ظواهر الأخبار، بل يستفاد منها كون الجريدة حيث يطلق يومئذ حقيقة في المتخذ منه.

فإن لم يوجد منه فمن السدر، فإن لم يوجد فمن الخلاف، وفاقاً للأكثر، لرواية سهل: إن لم يقدر على الجريدة؟ فقال: «عود السدر» قيل: فإن لم يقدر على السدر؟ فقال: «عود الخلاف» «٣».

ثم إن لم يوجد الخلاف فمن كل شجر رطب، لمرسلة الفقيه: الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل، فهل يجوز مكان الجريدة شيء

من الشجر غير النخل - إلى أن قال: فأجاب عليه السلام: «يجوز من شجر آخر رطب» [١].
و الرضوى: «فإن لم يقدر على جريدة من النخل فلا بأس بأن يكون من غيره بعد أن يكون رطباً» [٢].
و ظاهرهما و إن اقتضى بدليته عن النخل أولاً كما عن الفقيه [٢]، و الخلاف

[١] الفقيه ١: ٨٨-٤٠٧، الوسائل ٣: ٢٤ أبواب التكفين ب ٨ ح ١، و لا يخفى أن الرواية نقلها الصدوق عن علي بن بلال و له إليه طريق مذكور في مشيخة الفقيه ٤: ٢١. فتوصيفها بالمرسلة ليس على ما ينبغي.
[٢] الفقيه ١: ٨٨ و في «ق» و «ه» زيادة: و الفاخر. و هو كتاب الجعفي و نقل عنه في البحار ٧٨: ٣١٥.

(١) التهذيب ١: ٤٣٢-١٣٨١، الوسائل ٣: ٢٥ أبواب التكفين ب ٩ ح ١.

(٢) العين ٦: ٧٦، و تهذيب اللغة ١٠: ٦٣٩.

(٣) الكافي ٣: ١٥٣ الجنائز ب ٢٤ ح ١٠، التهذيب ١: ٢٩٤-٨٥٩، الوسائل ٣: ٢٤ أبواب التكفين ب ٨ ح ٣.

(٤) فقه الرضا: ١٦٨، المستدرک ٢: ٢١٤ أبواب التكفين ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٦

و السرائر و الذكري «١»، و الكامل، إلّا أنهما لأعميتهما من الرواية المتقدمة مطلقاً، يجب تقييدهما بها، كما يجب تقييدها برواية علي بن إبراهيم: «يجعل بدلها عود الرمان» [٢] فيقدم الرمان على غير السدر و الخلاف، كما عن البيان، و الدروس [٣]، و اللمعة [١]. بل ظاهرها بدلية الرمان عن النخل مطلقاً، فيعارض الرواية السابقة بالعموم من وجه، إلّا أن الشهرة بل عدم قول بتقديم الرمان عليهما أوجب ترجيح ما تضمنهما على ما تضمنه.

و حكى عن المفيد و الديلمي «٤» و جماعة [٢]- كما في البحار «٥»- تقديم الخلاف على السدر، و لا أعلم مستندهما. و ربما قيل بالتخير بعد النخل بين السدر و الخلاف ثمّ الرمان [٣].

و يستحب أن يكونا بقدر عظم الذراع، كما عن المشهور، للرضوى:

«و روى أن الجريدتين كلّ واحدة قدر عظم ذراع» [٤].

و لعلهم حملوا عليها الذراع في رواية يونس، السابقة [٧]، و رواية يحيى بن عباد: «تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع - و أشار بيده - من عند ترقوته إلى

[١] المستفاد من اللمعة (الروضة ١): ١٣٣: التخير بين النخل و كل شجر رطب، نعم قال به الشهيد الثاني في شرح اللمعة ١: ١٣٣.

[٢] منهم ابن سعيد في الجامع: ٥٣.

[٣] كما نفى عنه البعد في بحار الأنوار.

(١) الخلاف ١: ٧٠٤، السرائر ١: ١٦٤، الذكري: ٤٩.

(٢) الكافي ٣: ١٥٤ الجنائز ب ٢٤ ح ١٢، التهذيب ١: ٢٩٤-٨٦١، الوسائل ٣: ٢٥ أبواب التكفين ب ٨ ح ٤.

(٣) البيان: ٧٢، الدروس ١: ١٠٩.

(٤) المقنعة: ٧٥، المراسم: ٤٨.

(٥) بحار الأنوار ٧٨: ٣١٥.

(٦) فقه الرضا: ١٦٨، المستدرک ٢: ٢١٥ أبواب التكفين ب ٨ ح ١.

(٧) في ص ٢٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٧

يده، تلف مع ثيابه» (١).

لأنها المعنى الحقيقي للذراع- كما قيل «٢»- و الأصل عدم النقل.

و لا تنافيه حسنة جميل: «الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة إلى ما بلغت ممّا يلي الجلد، و الأخرى في الأيسر من عند

الترقوة إلى ما بلغت من فوق القميص» (٣).

لأنّ عظم الذراع أيضا قدر شبر تقريبا.

و أما التقدير بأربع أصابع فما فوقها- كما عن العماني «٤»- فكأنه مستنبط من رواية يحيى بن عباد، الاولى «٥». و فيه تأمل.

ثمّ الظاهر جواز الزيادة عمّا ذكر و النقيصة ما دام صدق الجريدة، إذ يعتبر فيها طول، لإطلاق بعض الروايات و عدم ثبوت الوجوب من المقيدات.

ثمّ إنه يحصل الامتثال بوضعها مع الميت كيف كان- و لو اختيارا- على الأظهر، و فاقا للمعتبر و شرح القواعد للكركي «٦»، لمطلقات

وضعها للميت وضعة، و عدم ثبوت دلالة المقيدات على لزوم التقيد و تعينه، مضافا إلى خصوص رواية البصرى: عن الجريدة توضع

في القبر، فقال: «لا بأس» (٧).

و يستحب أن تجعل إحداها على الأيمن و الأخرى على الأيسر كما هو- في

(١) الكافي ٣: ١٥٢ الجنائز ب ٢٤ ح ٣، التهذيب ١: ٣٠٨-٣٩٦، الوسائل ٣: ٢٧ أبواب التكفين ب ١٠ ح ٤.

(٢) كشف اللثام ١: ١١٧.

(٣) الكافي ٣: ١٥٢ الجنائز ب ٢٤ ح ٥، التهذيب ١: ٣٠٩-٨٩٧، الوسائل ٣: ٢٦ أبواب التكفين ب ١٠ ح ٢.

(٤) كما نقل عنه في المختلف: ٤٤.

(٥) المتقدمة في ص ٢٢٤.

(٦) المعتبر ١: ٢٨٨، جامع المقاصد ١: ٣٩٢.

(٧) الكافي ٣: ١٥٣ الجنائز ب ٢٤ ح ٩، التهذيب ١: ٣٢٨-٩٥٨، الوسائل ٣: ٢٨ أبواب التكفين ب ١١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٨

طريقة وضعهما- الأشهر، بل عليه غير الجعفي ممن تقدّم أو تأخّر، لرواية الفضيل: «توضع للميت جريدتان واحدة في الأيمن و الأخرى

في الأيسر» (١) و حسنة جميل، المتقدمة «٢».

أو تجعل إحداها في الأيمن و الأخرى بين الركبتين، كما عن الجعفي «٣»، لرواية يونس، السابقة «٤»، و قريب منها الرضوى «٥».

و إن كان الأول أولى، للأشهرية. و لا يتعين على الأقوى، للأصل.

ثمّ على الأول تجعل اليمنى عند الترقوة بين الجلد و القميص، و اليسرى عندها بين القميص و اللقافة، كما في الحسنه.

أو الأولى كما ذكر، و الثانية عند ورکه، للرضوى: «و اجعل معه جريدتين إحداها عند ترقوته تلصقها بجلده، ثمّ تمدّ عليه قميصه، و

الآخر عند ورکه» (٦).

و لا يتعين الأول، كما ذهب إليه الأكثر و منهم الصدوق في المقنع «٧»، و إن كان أفضل، لأنه الأشهر.

و لا الثاني، كما عن الصدوق في الفقيه «٨» و والده «٩»، للأصل، و عدم دلالة الروايات على اللزوم، بل الظاهر عدم إرادة القوم فيما اختاروه أيضا سوى بيان الأفضل.

و أما جعل اليمنى عند الحقو على الجلد، و اليسرى على الإزار، كما عن

(١) الكافي ٣: ١٥٣ الجنائز ب ٢٤ ح ٦، الوسائل ٣: ٢٧ أبواب التكفين ب ١٠ ح ٦.

(٢) في ص ٢٢٧.

(٣) كما نقل عنه في الذكرى: ٤٩.

(٤) في ص ٢٢٤.

(٥) المتقدم في ص ٢٢٥.

(٦) فقه الرضا: ١٦٨، المستدرک ٢: ٢١٣ أبواب الكفن ب ٦ ح ١.

(٧) المقنع: ١٩.

(٨) الفقيه ١: ٩١.

(٩) نقل عنه في المختلف: ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٢٩

الاقتصاد و المصباح «١»، و مختصره، أو وضعهما كالمشهور، إلا أن اليسرى تحت اليد كما عن المراسم «٢»، فلا دليل عليه بخصوصه. كل ذلك مع عدم المانع من تقيئه أو غيرها و لو كان نسيانا. و معه توضع حيث أمكن - و لو في القبر - قولا - واحدا، للمستفيضة كمرفوعة سهل: ربما حضرني من أخافه، فلا يمكن وضع الجريدة على ما روينا. فقال: «أدخلها حيث ما أمكن» «٣» و نحوها غيرها بزيادة: «و إن وضعت في القبر فقد أجزأه» «٤».

و في مكاتبه أحمد بعد السؤال عن حضور المرجئة: «و أما الجريدة فليستخف بها و لا يرونه، و ليجهد في ذلك جهده» [١].

و في مرسله الفقيه: «مرّ رسول الله صلى الله عليه و آله على قبر يعذب صاحبه، فدعا بجريدة فشققها نصفين، فجعل واحدة عند رأسه و الأخرى عند رجله» «٥».

و يحتمل أن يكون المراد بالشقّ فيها القطع، فلا يثبت معها ما استحبه

[١] التهذيب ١: ٤٤٨ - ١٤٥١، الوسائل ٣: ٢٣ أبواب التكفين ب ٧ ح ٩ و المرجئة بغير تشديد من الإرجاء بمعنى التأخير، و في معنى الكلمة أقوال مختلفة و لا يبعد أن يكون الخبر ما فسّره في المقالات و الفرق: ٥ قال ما لفظه: فلما قتل على عليه السلام التقت الفرقة التي كانت معه و الفرقة التي كانت مع طلحة و الزبير و عائشة فصاروا فرقة واحدة مع معاوية بن أبي سفيان إلا القليل منهم من شيعته و من قال بإمامته بعد النبي صلى الله عليه و آله، و هم السواد الأعظم و أهل الحشو و أتباع الملوك و أعوان كل من غلب أعنى الذين التقوا مع معاوية فسموا جميعا المرجئة .. و انظر أيضا مقباس الهداية ٢: ٣٦٩.

(١) الاقتصاد: ٢٤٩، مصباح المتعجل: ١٩.

(٢) المراسم: ٤٩.

(٣) الكافي ٣: ١٥٣ الجنائز ب ٢٤ ح ٨، التهذيب ١: ٣٢٧ - ٩٥٦، الوسائل ٣: ٢٨ أبواب التكفين ب ١١ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٣٢٨ - ٩٥٧، الوسائل ٣: ٢٨ أبواب التكفين ب ١١ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٨٨-٤٠٥، الوسائل ٣: ٢٨ أبواب التكفين ب ١١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٠

بعضهم [١] من الشق.

و بعضهم استحَب وضع القطن عليها «١»، و كأنه لاستبقاء الرطوبة.

و ينافيه ما مرَّ به من الإلصاق بالجلد، فالترك أولى.

و ذكر الأ-كثر- و منهم الصدوق في الهداية «٢»- استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد عنه عليهما، بل زادوا الشهادة بالرسالة و الإمامة للأئمة بأسمائهم المقدسة.

و لا نص عليه بخصوصه، إلّا أن الشهرة العظيمة، و تصريح الأجلّة، و طلب اليمن و البركة كافية في الإثبات، للمسامحة.

و هل يختص استحباب الجريدتين بالمكلف، كما يوهمه ظاهر التعليل بمنعهما عن العذاب؟ أو لا، كما يقتضيه إطلاق الأخبار و ظاهر فتاوى الأصحاب، فتوضعان لكل ميت حتى الصغير و المجنون؟

الظاهر: الثاني، لما مرّ، و إفادتهما في حق غير المكلف لدفع الوحشة، و حصول الانس الذي هو أيضا علة أخرى كما يستفاد من بعض الروايات «٣». بل الوحشة أيضا نوع عذاب غير مخصوص بالمكلفين.

السادسة:

يستحب أن يضع في يمين الميت مع الجريدة كتابا يكتب فيه إقراره في حياته، و تستشهد بما فيه جماعة، على ما ذكره الشيخ في

المصباح «٤»، بل رواه، كما في المنتهى [٢]. و هو كاف في إثبات استحبابه.

و طريقه على ما ذكره أن يهيئه كلّ أحد في حياته، فيقول قبل أن يكتب:

[١] لم نعثر على شخصه، و قال في البحار ٧٨: ٣١٥: و استحباب الشق كما ذكره بعض الأصحاب غير ثابت.

[٢] لم نعثر عليه في المنتهى.

(١) الذكري: ٤٩، المسالك ١: ١٤، المدارك ٢: ١١٢.

(٢) الهداية: ٢٣.

(٣) انظر الوسائل ٣: ٢٣ أبواب التكفين ب ٧ ح ١٠.

(٤) مصباح المتعبد: ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣١

«بسم الله الرحمن الرحيم أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أن محمدا عبده و رسوله و أن الجنة حقّ و أن النار حقّ و أن الساعة آتية لا ريب فيها و أن الله يبعث من في القبور».

ثمّ يكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم شهد الشهود المسمون في هذا الكتاب أن أخاهم في الله عزّ و جلّ فلان بن فلان- و يذكر اسم

الرجل- أشهدهم و استودعهم و أقرّ عندهم أنه يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أن محمدا عبده و رسوله، و أنه مقرّ

بجميع الأنبياء و الرسل عليهم السلام، و أن عليا وليّ الله و إمامه، و أن الأئمة من ولده أئمة، و أن أولهم الحسن و الحسين عليهما

السلام و علي ابن الحسين عليه السلام و محمد بن علي عليه السلام و جعفر بن محمد عليه السلام و موسى بن جعفر عليه السلام و

علي بن موسى عليه السلام و محمد بن علي عليه السلام و علي بن محمد عليه السلام و الحسن بن علي عليه السلام و القائم الحجة

عليه السلام، و أن الجنة حق، و النار حق، و الساعة آتية لا ريب فيها، و أن الله يبعث من في القبور، و أن محمدا صلى الله عليه و آله و سلم رسول الله جاء بالحق، و أن عليا عليه السلام ولي الله و الخليفة من بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و مستخلفه في أمته مؤديا لأمر ربه تبارك و تعالى، و أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ابنها الحسن و الحسين عليهما السلام ابنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و سبطاه و إماما الهدى و قائدا الرحمة، و أن عليا عليه السلام و محمدا و جعفر و موسى و عليا و محمدا و عليا و حسنا و الحجّة عليهم السلام أئمة و قادة و دعاة إلى الله عزّ و جلّ و حجّة على عباده».

ثمّ يقول للشهود: يا فلان و يا فلان المسمين في هذا الكتاب أثبتوا لي هذه الشهادة عندكم حتى تلقوني بها عند الحوض، ثمّ يقول للشهود يا فلان:

«نستودعك الله، و الشهادة و الإخاء و الإقرار لمودوعة عند رسول الله صلى الله عليه و آله، و نقرأ عليك السلام و رحمة الله و بركاتة».

ثمّ تطوى الصحيفة و تطبع و تختم بخاتم الشهود و خاتم الميت و يوضع عن

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٢

يمين الميت مع الجريدة.

و تكتب الصحيفة بكافور و عود على جهة غير مطيب، أى يؤخذ العود مكان القلم من غير أن يبرى أو يلطخ بشيء و من غير أن يطيب هذا.

و يستفاد من بعض الأخبار غفران الميت بشهادة أربعين رجلا بعد موته بأن يقولوا: «إنا لا نعلم منه إلّا خيرا فاغفر له» (١) و أمّا كتابة تلك الشهادة بعد الموت، فلا دليل عليها.

السابعة:

الكفن الواجب للميت غير المرأة ذات البعل يؤخذ من أصل تركته، مقدّما على الديون و الوصايا، بإجماع الطائفة كما صرح به جماعة (٢)، و نفى عنه الخلاف فى المنتهى و شرح القواعد (٣) و غيرهما، لاستفاضة النصوص.

منها: صحيحة زرارة: عن رجل مات و عليه دين و خلف قدر ثمن كفنه، قال: «يجعل ما ترك فى ثمن كفنه إلّا أن يتجر عليه إنسان يكفنه و يقضى دينه مما ترك» (٤).

و خبر السكونى: «أول شيء يبدأ به من المال الكفن ثمّ الدين ثمّ الوصية ثمّ الميراث» (٥) و روى نحوه فى الدعائم عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام (٦).

و مقتضى إطلاق الأخبار و فتاوى علمائنا الأخيار: تقديمه على حق المرتهن و غرماء المفلس، لعدم خروج المال عن الملك.

و تردّد فى المرهون و فى حق المجنى عليه فى شرح القواعد (٧)، لاقتضائهما الاختصاص.

(١) انظر الوسائل ٣: ٢٨٥ أبواب الدفن ب ٩٠.

(٢) التذكرة ١: ٤٤، الذكري: ٥٠، روض الجنان: ١٠٩.

(٣) المنتهى ١: ٤٤٢، جامع المقاصد ١: ٤٠٠.

(٤) الكافي ٧: ٢٣ الوصايا ب ١٧ ح ٢، ٣، الفقيه ٤: ١٤٣-١٤٢، ٤٩٢، ٤٨٨، التهذيب ٩:

١٧١-١٧٢، ٦٩٨، ٦٩٧، الوسائل ١٩: ٣٢٨، ٣٢٩ أبواب الوصايا ب ٢٧ ح ٢، و ب ٢٨ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٢٣ الوصايا ب ١٧ ح ٢، ٣، الفقيه ٤: ١٤٣-١٤٢، ٤٩٢، ٤٨٨، التهذيب ٩:

١٧١-٦٩٧، ٦٩٨ الوسائل ١٩: ٣٢٨، ٣٢٩ أبواب الوصايا ب ٢٧ ح ٢، و ب ٢٨ ح ١.

(٦) دعائم الإسلام ١: ٢٩٨.

(٧) جامع المقاصد ١: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٣

و هو اجتهاد في مقابلة الأخبار، إلّا أن يستشكل في شمولها لهما لشيوع غيرهما، وانصراف المطلق إلى الشائع. و المندوب مع الوصية يكون من الثلث. و بدونها يتوقف إخراجها عن التركة على إجازة الورثة إن كانوا جميعا من أهلها بعد إخراج الديون، لأصالة عدم تعلقه بالمال. و تستحب لهم الإجازة، كما تستحب على سائر المطلعين من المكلفين كفاية، لتوقف التكفين المستحب كذلك عليه، و استحباب مقدّمة المستحب.

و كذا الكلام في الوصف المندوب للواجب من الجودة و نحوها، فيتوقف إخراج الأجود بل الجيد على إجازة الوارث.

و المخرج من التركة ليس إلّا الأدون ممّا يصدق عليه الاسم، إلّا أن يبلغ حدّا انصرفت الإطلاقات إلى غيره.

و احتمال مراعاة القصد في الجنس بحسب حال الميت في الإخراج عن التركة لا دليل عليه، و القياس على بعض ما روى فيه ذلك باطل، و شهادة العرف به ممنوعه.

و الكفن الواجب لذات البعل على بعلها و لو كانت موسرة إذا كان موسرا و لو يارثه من تركتها، إجماعا كما في المدارك «١» و

اللوامع، و عن صريح الخلاف و نهاية الأحكام «٢»، و ظاهر المعبر و المنتهى و التذكرة و الذكرى «٣».

لخبر السكوني، و مرسله الصدوق المنجبر ضعفها- لو كان بما ذكر.

الأول: «على الزوج كفن امرأته إذا ماتت» «٤».

و الثاني: «كفن المرأة على زوجها إذا ماتت» «٥».

(١) المدارك ٢: ١١٧.

(٢) الخلاف ١: ٧٠٨، نهاية الأحكام ٢: ٢٤٧.

(٣) المعبر ١: ٣٠٧، المنتهى ١: ٤٤٢، التذكرة ١: ٤٤، الذكرى: ٥٠.

(٤) التهذيب ١: ٤٤٥-١٤٣٩، الوسائل ٣: ٥٤ أبواب التكفين ب ٣٢ ح ٢.

(٥) الفقيه ٤: ١٤٣-٤٩١، الوسائل ٣: ٥٤ أبواب التكفين ب ٣٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٤

و مقتضى إطلاقهما كفتاوى الأصحاب عدم الفرق بين الصغيرة و الكبيرة، المدخول بها و غيرها، المطيعة و الناشزة، و الدائمة و المنقطعة، و إن كان الشمول للأخيرة محل نظر و تأمل، بل قد ينظر في الناشزة أيضا، لعدم انصراف الإطلاق إلى نحوها.

و فيه: أنّ الموجب للنظر انصرافه إلى غيرها بحيث يتبادر، و هو ممنوع.

و كذا إن كان معسرا، و فسّروه بأن لا يفضل ماله عن قوت يومه و ليلته له و لعيله و ما يستثنى في دينه، إذا أمكن له- على الأظهر- كما احتمله في المدارك «١»، للإطلاق.

و دعوى غلبة إيساره و انصراف المطلق إلى الغالب باطله، لمنع الغلبة الموجبة للتبادر.

و لو لم يمكن له كفنت من تركتها، لتقييد التكليف بالإمكان قطعا، فتبقى إطلاقات كون الكفن على التركة في حق مثل هذه خالية عن المخصّص.

و لو لم يكن لها أيضا مال تكون كغيرها من فاقدى الكفن، كما يأتي.

و لو ماتا معا لم يجب كفتها عليه، لخروجه عن التكليف، فلا يشملها النص.
 و لو مات بعدها وجب من تركته، لسبق التعلق.
 و لو أوصت الموسرة بكفتها نفذت من الثلث، لعمومات الوصية. و سقط عنه.
 و في إلحاق سائر المؤمن الواجبة بالكفن - كالأكثر [١] - إشكال، و الأصل يدفعه.
 و لا يلحق بالزوجة غيرها ممن تجب نفقته، للأصل. إلا المملوك، فإن كفته و مؤن تجهيزه على مولاه بالإجماع.

[١] أي: كما ألحقها أكثر الفقهاء.

(١) المدارك ٢: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٥

الثامنة:

لو لم يكن للميت تركه تفي بكفته يكفن من الزكاة وجوبا، على الأظهر، وفاقا للمنتهى و الكركي و الأردبيلي «١» و والدي - رحمه الله - في اللوامع، و عن جمع آخر.
 لموتقة فضل: ما ترى في رجل من أصحابنا يموت و لم يترك ما يكفن به أشتري له كفته من الزكاة؟ فقال: «أعط عياله من الزكاة قدر ما يجهزونه، فيكونون هم الذين يجهزونه» قلت: فإن لم يكن له ولد و لا - أحد يقوم بأمره فأجهزه أنا من الزكاة؟ قال: «إن أبي كان يقول: حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا، فوار بدنه و عورته، و جهزه و كفته و حطه، و احتسب بذلك من الزكاة» «٢».
 و استحبابا عند جماعة [١]، للأصل المنافع بالأمر الذي هو حقيقة في الوجوب.
 و لو لم توجد الزكاة أيضا فالمصرح به في كلام الأصحاب أنه لا يجب على المسلمين بذله - و إن استحب لمرغبات التكفين - بل يدفن بلا كفن، و في المدارك:
 إن هذا مما ليس خلاف فيه بين العلماء «٣»، و في اللوامع: الإجماع عليه، للأصل، و عدم الدليل.
 أقول: إن ثبت الإجماع، و إلا في دفع الأصل بوجوب التكفين من غير شرط - لأصالة عدم الاشتراط - كفاية على كل أحد، و هو يتوقف على بذله الكفن، و مقدمة الواجب المطلق واجبة.
 و منع وجوبه المطلق لأنه يثبت بالإجماع الغير الثابت منه إلا المشروط،

[١] انظر الجامع: ٥٧ (فيظهر من كلامه الاستحباب)، الحدائق ٤: ٦٦ قال: و يجوز ..، و في كشف اللثام ١: ١٢٢ قال: و يحتمل الاستحباب.

(١) المنتهى ١: ٤٤٢، جامع المقاصد ١: ٤٠٢، مجمع الفائدة ١: ٢٠٠.

(٢) التهذيب ١: ٤٤٥ - ١٤٤٠، قرب الإسناد: ٣١٢ - ١٢١٦، الوسائل ٣: ٥٥ أبواب التكفين ب ٣٣ ح ١.

(٣) المدارك ٢: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٦

يندفع بعدم اختصاص دليله بالإجماع.

بل يدل عليه نحو قوله: «الكفن فريضة للرجال ثلاثة أثواب» (١) فإن المفروض عليه ليس الميت ولا أحد بخصوصه إجماعاً، فمعناه: الكفن - أي وضعه - فريضة على كل أحد من المسلمين كفاية ..

ثم لو فت التركة ببعض القطع، أو لم يوجد إلا البعض يكتفى بما يوجد من ثوبين أو واحد جوازا إجماعاً، و وجوباً عند الأكثر، بل غير شاذ ممن تأخر [١]، لأصالة بقاء وجوب ما يمكن، حيث إنه يجب كل قطعة بأمر منفرد، والأصل عدم الارتباط والاشتراط، فيمثل ما تيسر. مبتدئاً من اللفافة، ثم القميص، ثم المئزر على القول به. كذا رتب في شرح القواعد (٢) وغيره. ولي في وجوبه نظر. و لو وجد بعض ثوب لم يجب على الأظهر ما زاد على ساتر العورة الواجب مطلقاً إجماعاً، للأصل، و كون وجوبه تبعياً ساقطاً بسقوط متبوعه، و عدم دلالة مثل «الميسور لا يسقط بالمعسور» [٢].

و لو وجد الكفن الممنوع منه، فإن كان منعه لإطلاق كالحريير و المغصوب، أتجه المنع هنا أيضاً، للإطلاق. و تخصيصه بحال الاختيار للانصراف إليه غير جيد. و إن كان للإجماع كالنجس، أتجه الجواز بل الوجوب، لاختصاصه بصورة وجود غيره. و لو كان هناك كفن و ميتان، فإن اختص بأحدهما يكفن به، و إلا تخير. و عن المعبر الميل إلى جعلهما في كفن (٣).

[١] قال في الحقائق ٤: ١٤: و أما الوجوب فمحل إشكال.

[٢] غوالي اللثالي ٤: ٥٨ و فيه: لا يترك الميسور بالمعسور.

(١) التهذيب ١: ٢٩١ - ٨٥١، الوسائل ٣: ٨ أبواب التكفين ب ٢ ح ٧.

(٢) جامع المقاصد ١: ٤٠١.

(٣) المعبر ١: ٣٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٧

و لم تثبت مشروعيتها، و فعل النبي صلى الله عليه و آله كذلك في قتلى احد (١) غير ثابت.

التاسعة:

و ما سقط من الميت من شعر أو ظفر أو لحم أو غيرها يجب جعله في كفنه على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع في المدارك (٢) و اللوامع و عن التذكرة و نهاية الأحكام (٣)، لمرسله ابن أبي عمير: «و إن سقط منه شيء فاجعله في كفنه» (٤).

خلافاً للمحكي عن الجامع (٥)، فقال باستحبابه. و صريح الأمر الوارد في الخبر المنجبر بما ذكر - مع حجيته في نفسه - يدفعه. و هل يجب غسله؟ صرح في شرح القواعد (٦) و اللوامع، مدّعياً عليه في الأخير الإجماع، لخبر البصري: عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم، قال: «لا يمس منه شيء اغسله و ادفنه» (٧).

و لم يذكره في الشرائع و المنتهى و القواعد (٨). و الأصل يقتضى العدم، و الخبر المذكور لا يثبت، لجواز كون المرجع في ضميري «اغسله و ادفنه» الميت.

العاشر:

لو خرجت من الميت نجاسة و لقيت كفنه، فقبل وضعه في القبر يغسل، و بعده يقرض مطلقاً، وفاقاً للشرائع و النافع و المنتهى و القواعد (٩)، و عن

(١) انظر سنن ابن ماجه ١: ٤٨٥، و سنن أبي داود ٣: ١٩٥-٣١٣٦.

(٢) المدارك ٢: ١٢١.

(٣) التذكرة ١: ٤٥، نهاية الأحكام ٢: ٢٥٠.

(٤) الكافي ٣: ١٥٥ الجنائز ب ٢٧ ح ١، التهذيب ١: ٣٢٣-٩٤٠، الوسائل ٢: ٥٠٠ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ١.

(٥) الجامع: ٥١.

(٦) جامع المقاصد ١: ٤٠٣.

(٧) الكافي ٣: ١٥٦ الجنائز ب ٢٧ ح ٤، التهذيب ١: ٣٢٣-٩٤٢، الوسائل ٢: ٥٠٠ أبواب غسل الميت ب ١١ ح ٣.

(٨) انظر الشرائع ١: ٤١، المنتهى ١: ٤٣١، القواعد ١: ١٩.

(٩) الشرائع ١: ٤١، النافع: ١٥، المنتهى ١: ٤٣١، القواعد ١: ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٨

الصدوقين [١]، و الحلّي «١»، بل عن الأكثر كما في المدارك و البحار «٢» و اللوامع.

للرضوى المنجبر ضعفه بالشهرة المحكية: «فإن خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد الغسل، و لكن اغسل ما أصاب من الكفن إلى أن تضعه في لحده، فإن خرج منه شيء في لحده لم تغسل كفته، و لكن قرضت من كفته ما أصاب من الذي خرج منه، و مددت أحد الثوبين على الآخر» «٣».

و به تخصص إطلاقات الغسل، المتقدمة في بحث الغسل «٤»، و مطلقات القرض كحسنه الكاهلي: «إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد الغسل فأصاب العمامة أو الكفن قرض بالمقراض» «٥». و بمعناها مرسله ابن أبي عمير «٦».

خلافاً للكركي «٧» و المحكي عن المحقق [٢]، فخصّص القرض بعد الوضع بصورة عدم إمكان الغسل، و استقره والدى في اللوامع، لحرمة إتلاف المال، خرج ما إذا لم يمكن الغسل فيبقى الباقي.

و يضعف: بأن الإتلاف قد تحقق، و لذا تراهم يستدلون لحرمة الحرير الزائد عن القدر المستحب في التكفين: بأنه إضاعة للمال. و مع التسليم فالنصّ جوزه، كما في صورة عدم إمكان الغسل.

و للمحكي عن الشيخين [٣] و بنى حمزة و البراج و سعيد «٨»، فأطلقوا القرض،

[١] الفقيه ١: ٩٢، و نقله في المختلف ١: ٤٣ عن علي بن بابويه.

[٢] لم نعثر على كلامه هذا و لا على من حكى عنه.

[٣] لم نعثر على كلام المفيد. و قال به الشيخ الطوسي في النهاية: ٤٣، و المبسوط ١: ١٨١.

(١) السرائر ١: ١٦٩.

(٢) المدارك ٢: ١١٦، بحار الأنوار ٧٨: ٢٩٥.

(٣) فقه الرضا: ١٦٩، المستدرک ٢: ٢٢٦ أحكام الكفن ب ١٩ ح ١- إلى قوله: خرج منه.

(٤) في ص ١٧٨، ١٧٧.

(٥) الكافي ٣: ١٥٦ الجنائز ب ٢٨ ح ١، التهذيب ١: ٤٤٩-١٤٥٧، الوسائل ٢: ٥٤٢ أبواب غسل الميت ب ٣٢ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ١٥٦ الجنائز ب ٢٨ ح ٣، التهذيب ١: ٤٤٩-١٤٥٨، الوسائل ٢: ٥٤٣ أبواب غسل الميت ب ٣٢ ح ٤.

(٧) جامع المقاصد ١: ٣٧٩.

(٨) الوسيلة: ٦٥، المهذب ١: ٥٩، الجامع: ٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٣٩

لإطلاق الحسن و المرسل بعد تقييد مطلقات الغسل بهما، لاختصاصهما بما أصاب الكفن، و عمومها بالنسبة إليه و إلى الجسد. و هو كان حسنا لو لا الرضوى الذى هو أخص منهما، و لذا يحكم بالقرض أيضا فيما لم يشمله الرضوى أيضا، و هو ما إذا خرج قبل الوضع و أصابه بعده أو قبله و علم بعده. هذا كله إذا لم تتفاحش النجاسة بحيث يؤدى القرض إلى كشف بدن الميت و هتكه و عدم إمكان مدّ الثوب الآخر عليه، و إلا فعن الشهيدين و الكركي «١» سقوط القرض فيغسل إن أمكن، و إلا يسقط هو أيضا. و للمقال فيه مجال.

العادية عشرة:

تكفين المحرم كالمحلّ حتى فى تغطية الرأس و الوجه، على الأشهر الأظهر، و نسبه فى المنتهى إلى علمائنا «٢»، و عن الخلاف الإجماع عليه «٣»، للعمومات المتقدمة و الخصوصات الآتية فى المبحث الآتى «٤». خلافا للمحكى عن السيد و الجعفى و العمانى [١]، فأوجبوا كشف الرأس، و زاد الثانى الرجلين، لاستصحاب حكم الإحرام، و دلالة النهى عن تطيبه على بقاء إحرامه، و النبوى العامى: «و لا تخمروا رأسه» «٥»، و الاكتفاء فى بعض أخبارنا بتغطية الوجه «٦». و يضعف الأول: بأنّ حكم الإحرام كان على المحرم نفسه، و لا يمكن استصحابه، لخروجه بالموت عن التكليف. و الثانى: بمنع الدلالة.

[١] نقله فى المعبر ١: ٣٢٦ عن ابن أبى عقيل و عن السيد المرتضى فى شرح الرسالة.

(١) الذكري: ٥٠، روض الجنان: ١١٠، جامع المقاصد ١: ٣٧٩.

(٢) المنتهى ١: ٤٤٣.

(٣) الخلاف ١: ٦٩٧.

(٤) فى ص ٢٤٩.

(٥) صحيح البخارى ٢: ٩٦، صحيح مسلم ٢: ٨٦٥.

(٦) انظر الوسائل ٢: ٥٠٣ أبواب غسل الميت ب ١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٠

و الثالث: بمنع الحجية.

و الرابع: بأنه مفهوم ضعيف، و مع ما أمر بتغطية الرأس معارض.

البحت الرابع: فى تحنيطه.

إشارة

و هو واجب بالإجماع كما فى المنتهى «١» و اللوامع، و عن الخلاف و التذكرة «٢»، و فى المدارك: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «٣»، للأمر به فى الأخبار الآتية.

و عن ظاهر المراسم الاستحباب [١]، و هو شاذّ مردود بالأوامر.

بعد التأزير بالمتزّر، ندبا على الظاهر، عند المحكى عن ظاهر المقنعة و النهاية و المبسوط و الوسيلة «٤»، و صريح التحرير و نهاية الإحكام و المنتهى و المراسم «٥»، و لعلّه لخبر يونس الآتى حيث جعل الوضع على القميص بعد التحنيط. مع جواز التأخير عن لبس القميص عند الأول و الأخيرين، و بعد لبسه و لبس العمامة عند المهذب «٦». و لعلّه لظاهر الموثقة و فيها: «ثمّ القميص، تشدّ الخرقه على القميص بحيال العورة و الفرج حتى لا يظهر منه شيء، و اجعل الكافور فى مسامعه و أثر سجوده

[١] فى كشف اللثام ١: ١١٩ حكى الاستحباب عن ظاهر المراسم. و الموجود فى المراسم: ٤٩ هكذا:

ثمّ يأخذ الكافور فيسحقه سحقاً بيده و يضعه على مساجده. و هذه العبارة كما ترى غير ظاهرة فى الاستحباب. نعم أتبعها بذكر مستحبات ربّما تصير قرينه على إرادة الاستحباب من العبارة المذكورة، فتأمل و لاحظ مفتاح الكرامة ١: ٤٤٧.

(١) المنتهى ١: ٤٣٩.

(٢) الخلاف ١: ٧٠٨، التذكرة ١: ٤٤.

(٣) المدارك ٢: ٩٦.

(٤) المقنعة: ٧٨، النهاية: ٣٦، المبسوط ١: ١٧٩، الوسيلة: ٦٦.

(٥) التحرير ١: ١٨، نهاية الإحكام ٢: ٢٤٦، المنتهى ١: ٤٣٩، المراسم: ٤٩.

(٦) المهذب ١: ٦١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤١

منه و فيه، و أقلّ من الكافور» إلى أن قال: «ثمّ عمّمه» (١) الحديث، و لكن مقتضاها تأخير التعميم.

و قبل التكفين استحباباً عند بعضهم [١]، و وجوباً على ما هو صريح القواعد «٢»، لظاهر خبر يونس و فيه: «ثمّ اعمد إلى كافور مسحوق، فضعه على جبهته موضع سجوده، و امسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه إلى قدمه، و فى رأسه و عنقه و من كبيه و مرافقه، و فى كلّ مفصل من مفاصله من اليدين و الرجلين، و فى وسط راحتيه، ثمّ يحمل فيوضع على قميصه» (٣) الحديث.

و صحيحة زرارة: «إذا جففت الميت عمدت إلى الكافور، فمسحت به آثار السجود و مفاصله كلّها، و اجعل فى فيه و مسامعه و رأسه و لحيته من الحنوط و على صدره و فرجه» و قال: «حنوط الرجل و المرأة سواء» (٤).

و المروى فى الدعائم: «إذا فرغ من غسل الميت نشف فى ثوب، و جعل الكافور و الحنوط فى مواضع سجوده جبهته و أنفه و يديه و ركبتيه و رجليه، و يجعل ذلك فى مسامعه و فيه و لحيته و صدره» (٥).

و الرضوى: «إذا فرغت من غسله حنطت بثلاثة عشر درهماً و ثلث درهم كافورا يجعل فى المفاصل، و لا يقرب السمع و البصر، و يجعل فى موضع سجوده و أدنى ما يجزيه من الكافور مثقال و نصف، ثمّ يكفن» (٦).

[١] قال فى الرياض ١: ٥٨، و ينبغى الابتداء به قبل الأخذ فى التكفين.

(١) التهذيب ١: ٣٠٥-٨٨٧، الوسائل ٣: ٣٣ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٤.

(٢) القواعد ١: ١٨.

(٣) الكافي ٣: ١٤٣ الجنائز ب ١٩ ح ١، التهذيب ١: ٣٠٦-٨٨٨ الوسائل ٣: ٣٢ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٤٣٦-١٤٠٣، الاستبصار ١: ٢١٣-٧٥٠، الوسائل ٣: ٣٧ أبواب التكفين ب ١٦ ح ٦.

(٥) دعائم الإسلام ١: ٢٣٠، المستدرک ٢: ٢٢٠ أحكام الكفن ب ١٣ ح ٢.

(٦) فقه الرضا: ١٨٢، المستدرک ٢: ٢١٩ أحكام الكفن ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٢

و لا دلالة لشيء منها على الوجوب، بل في دلالة بعضها على التقديم على التكفين أيضا نظر.

مع أنها معارضة بالرضوى الآخر: «إذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلاثة عشر درهما و ثلث من الكافور» (١) و ظاهر الموثقة (٢).

و الظاهر جواز الكل من غير ثبوت رجحان للبعض.

و كفيته أن يمس بالكافور -وجوبا- مساجده السبعة إجماعا محققا و محكيا (٣) متكررا، له، و للنصوص المستفيضة الخالية عن

المعارض، منها بعض ما تقدم، و منها موثقتا البصري و سماعه:

الأولى: عن الحنوط للميت، فقال: «اجعله في مساجده» (٤).

و الثانية و فيها: «و تجعل شيئا من الحنوط على مسامعه، و مساجده، و شيئا على ظهر الكفن» (٥).

و حسنتا الحلبي و حمران:

الأولى: «إذا أردت أن تحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه، و مفاصله كلها، و رأسه، و لحيته، و على صدره من

الحنوط» و قال:

«حنوط الرجل و المرأة سواء» (٦).

و الثانية و فيها: فالحنوط كيف أصنع به؟ قال: «يوضع في منخره، و موضع سجوده، و مفاصله» (٧).

(١) فقه الرضا: ١٦٨، المستدرک - نفس الموضع.

(٢) موثقة عمار المتقدمة في ص ٢٤٠.

(٣) كما حكاها في الخلاف ١: ٧٠٣ و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣ و التذكرة ١: ٤٤.

(٤) الكافي ٣: ١٤٦ الجنائز ب ١٩ ح ١٥، الوسائل ٣: ٣٦ أبواب التكفين ب ١٦ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٤٣٥-١٣٩٩، الوسائل ٣: ٣٥ أبواب التكفين ب ١٥ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ١٤٣ الجنائز ب ١٩ ح ٤، التهذيب ١: ٣٠٧-٨٩٠، الاستبصار ١: ٢١٢-٧٤٦، الوسائل ٣: ٣٢ أبواب التكفين ب ١٤ ح ١.

(٧) التهذيب ١: ٤٤٧-١٤٤٥، الاستبصار ١: ٢٠٥-٧٢٣، الوسائل ٣: ٣٤ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٣

و صحيحة ابن سنان: كيف أصنع بالحنوط؟ قال: «تضع في فمه، و مسامعه، و آثار السجود من وجهه و يديه و ركبتيه» (١).

و رواية ابن المختار: «يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد، و على اللثة، و باطن القدمين، و موضع الشراك من القدمين، و

على الركبتين و الراحيتين، و الجبهة و اللثة» (٢).

و ندبا طرف الأنف، لرواية الدعائم (٣).

و ما لا معارض للأمر به، من سائر المواضع المتقدمة في الروايات، لأجلها، كالصدر و منه اللثة [١]، و كالمفاصل و منها المغابن [٢] و

المرافق و المناكب، و كاليدين و الرأس و العنق و اللحية و موضع الشراك و باطن القدمين.

خلافا للمحكي عن الصدوق و المفيد (٤)، و العمانى (٥)، و القاضى و الحلبي (٦)، و المنتهى (٧)، و المختلف [٣] في الأول [٤]،

فأوجوبه، لما مرّ، و لعموم ما دلّ على تحنيط المساجد، و هو منها.

[١] اللبّة: المنحر و موضع القلادة.

[٢] المغابن: المواضع المنخفضة في الجسم كالآباط.

[٣] الذي عثرنا عليه في المختلف: ٤٣ تقوية القول بعدم الوجوب فلاحظ.

[٤] يعنى في طرف الأنف.

(١) التهذيب ١: ٣٠٧-٨٩١، الاستبصار ١: ٢١٢-٧٤٩، الوسائل ٣: ٣٧ أبواب التكفين ب ١٦ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٣٠٧-٨٩٢، الاستبصار ١: ٣١٢-٧٤٧، الوسائل ٣: ٣٧ أبواب التكفين ب ١٦ ح ٥.

(٣) المتقدمة في ص ٢٤١.

(٤) الفقيه ١: ٩١، المقنعة: ٧٨.

(٥) نقل عنه في المختلف ٤٣.

(٦) المهذب ١: ٦١، الكافي: ٢٣٧.

(٧) المنتهى ١: ٤٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٤

و يجاب عن الأول: بعدم الدلالة على الوجوب و منع الحجية.

و عن الثانى: بمنع كونه منها، لجواز أن يكون المراد ما يجب أن يسجد به أو يسجد إليه.

و عن الأول [١] فى الثانى، و عنه [٢] و عن الأخير فى الثالث و الرابع، لورود الأوامر بها فيما سبق.

و يجاب عنها: بعدم صلاحيتها لإثبات الزائد عن الاستحباب، لمخالفة الوجوب للشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، و هى مخرجة للرواية عن الحجية. بل موافقة من ذكر لها أيضا غير معلومة، لجواز إرادتهم الاستحباب، كما صرح به فى روض الجنان و الروضة «١» فى مخالفة الصدوق، و والدى - رحمه الله - فى مخالفة بعض آخر، بل صرح هو - قدس سره - بعدم قائل بالوجوب فى غير السبعة و الأنف.

و قد تردّ الأوامر بمعارضتها الأصل، و اختلافها بالنسبة إلى المذكورات زيادة و نقيصة، و احتمالها على كثير من المستحبات «٢». و ضعف الكلّ ظاهر.

و أمّا ما للأمر به معارض، كالمسامع و البصر و الفم و المنخر، المنهى عنها فى الرضوى المتقدّم «٣» و فى آخر: «و لا يجعل فى فمه و لا منخره و لا فى عينيه و لا فى مسامعه و لا على وجهه قطن و لا كافور» «٤».

و فى خبر يونس: «و لا تجعل فى منخره و لا فى بصره و مسامعه و لا على وجهه

[١] يعنى خلافا للمحكى عن الأول - و هو الصدوق - فى الثانى أى الصدر، فلاحظ الفقيه ١: ٩١.

[٢] يعنى خلافا للمحكى عن الصدوق و الأخير - أى المختلف - فى الثالث و الرابع أى فى المفاصل و اليدين، و لعل وجه نسبة هذا

القول إلى المختلف نقله رواية يونس المشتملة على المغابن من اليدين و الرجلين، فانظر المختلف: ٤٣.

(١) روض الجنان: ١٠٨، الروضة ١: ١٣٦.

(٢) كما في الرياض ١: ٥٨.

(٣) في ص ٢٤١.

(٤) فقه الرضا: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٥

قطنا و لا كافورا» (١).

و صحيحة البصرى: «لا يجعل في مسامع الميت حنوطا» (٢).

و خبر النّوّاء: «لا تمسّ مسامعه بكافور» (٣).

فالأولى تركه، لتوقيفية المسألة الغير المعلومة بعد التعارض، مع أرجحية المعارض بمخالفة العامة، كما صرح به جمع من الخاصة (٤).

و يؤيده ما في الرضوى من الإفتاء بالمنع، و نسبة الجواز إلى الرواية (٥) ملحقا فيها المسك بالكافور، فإنه مذهب العامة (٦).

مضافا إلى ما عن الخلاف من الإجماع على أنه لا يترك على أنفه و لا اذنه و لا عينه و لا فيه (٧).

فروع:

أ: يجب أن يكون التحنيط بالكافور، بلا خلاف أجده، للأمر به في الروايات المتقدمة، و الحصر فيه في صحيح ابن سرحان، المتقدم

(٨)، و في خبره:

«و اعلم أنّ الحنوط هو الكافور» (٩). و في مرسله ابن المغيرة: «الكافور هو

(١) الكافي ٣: ١٤٣ الجنائز ب ١٩ ح ١، التهذيب ١: ٣٠٦-٨٨٨ الوسائل ٣: ٣٢ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٣٠٨-٨٩٣، الاستبصار ١: ٢١٢-٧٤٨، الوسائل ٣: ٣٧ أبواب التكفين ب ١٦ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ١٤٤ الجنائز ب ١٩ ح ٨، التهذيب ١: ٣٠٩-٨٩٩، الاستبصار ١: ٢٠٥-٧٢٢، الوسائل ٣: ٣٦ أبواب التكفين ب ١٦ ح ٢.

(٤) بحار الأنوار ٧٨: ٣٢١، الحدائق ٤: ٢٣، الرياض ١: ٥٨، و انظر من كتب العامة: الأم ١:

٢٦٥ و بدائع الصنائع ١: ٣٠٨.

(٥) فقه الرضا: ١٦٨، ١٨٢.

(٦) انظر المغنى ٢: ٣٤٢.

(٧) الخلاف ١: ٧٠٣.

(٨) في ص ٢٢٢ الرقم ٢.

(٩) الكافي ٣: ١٤٦ الجنائز ب ١٩ ح ١٤، الوسائل ٣: ١٩ أبواب التكفين ب ٦ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٦

الحنوط» (١) إلى غير ذلك.

و ما يفيد الجواز موافق للعامة، محمول على التقيّة، غير صالح للمعارضه.

فلا يجزى غيره، بل المشهور كما في شرح القواعد (٢) حرمة تطيبه بغيره. و لكن في اللوامع نسبة الكراهة إلى الأكثر، و الترك أحوط كما مرّ.

و القدر الواجب منه لكل موضع مسماه، كما في المنتهى و القواعد و الشرائع و النافع (٣)، و عن الجمل و العقود (٤) و الوسيلة و السرائر و الجامع (٥)، بل نفى بعض الأجلّة [١] عنه الخلاف.

للإطلاق، و صدق الامتثال، و قوله في إحدى الموثقتين: «و أقلّ من الكافور» (٦). و في الأخرى: «و تجعل شيئا من الحنوط» (٧).

الحديث.

و لا يقيدنها مرسله التميمي: «أقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال و نصف» «٨» و نحوها الرضوى «٩». لمعارضتهما مع مثلهما، ففي مرسلته الأخرى: «أقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال» «١٠» و في الرضوى الآخر بعد الأمر بالتحنيط بثلاثة عشر درهما

[١] المعهود من الماتن من هذا التعبير هو إرادة الفاضل الهندي و لكن لم نعر على نفي الخلاف في كشف اللثام و هو موجود في الرياض ١: ٦١.

(١) الكافي ٣: ١٤٥ الجنائز ب ١٩ ح ١٢، الوسائل ٣ العنوان المتقدم ح ٤.

(٢) جامع المقاصد ١: ٣٨٧.

(٣) المنتهى ١: ٤٣٩، القواعد ١: ١٨، الشرائع ١: ٣٩، النافع: ١٣.

(٤) الرسائل العشر: ١٦٦.

(٥) الوسيلة: ٦٦، السرائر ١: ١٦٠، الجامع: ٥٣.

(٦) التهذيب ١: ٣٠٥-٨٨٧، الوسائل ٣: ٣٣ أبواب التكفين ب ١٤ ح ٤.

(٧) التهذيب ١: ٤٣٥-١٣٩٩، الوسائل ٣: ٣٥ أبواب التكفين ب ١٥ ح ٢.

(٨) التهذيب ١: ٢٩١-٨٤٩، الوسائل ٣: ١٤ أبواب التكفين ب ٣ ح ٥.

(٩) تقدم مصدره في ص ٢٤١.

(١٠) الكافي ٣: ١٥١ الجنائز ب ٢٣ ح ٥، التهذيب ١: ٢٩١-٨٤٦، الوسائل ٣: ١٣ أبواب التكفين ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٧

و ثلث: «فإن لم يقدر بهذا المقدار كافورا فأربعة دراهم، فإن لم يقدر فمثقال، لا أقل من ذلك لمن وجده» «١».

و لا- الأخيران، لمعارضتهما مع الأوليين، مع أن المرسلتين مطلقتان بالنسبة إلى كافور الغسل و الحنوط، و الظاهر توقف حصول ماء الكافور في الأول، و صدق الاسم في الثاني على هذا المقدار.

و أقل المستحب درهم، وفاقا للمنتهى و الشرائع و النافع «٢»، و عن النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و المصباح «٣» و مختصره و

الوسيلة و السرائر و الجامع و المعبر «٤»، نافيا في الأخير عنه الخلاف. لا لحمل المثقال في الأخبار على الدرهم كما في المنتهى و عن

السرائر «٥»، لأنه حمل بلاد دليل. بل لنفي الخلاف المنقول و فتوى هؤلاء الفحول، فإنّ المقام محل المسامحة.

و الأفضل منه مثقال، للمرسله و الرضوى «٦». و جعله الصدوق «٧» و والدي- رحمه الله- أول الاستحباب، و هو المحكى عن المقنعة

و الخلاف و الاقتصاد و جمل العلم و المراسم و الكافي «٨» و الإسكافي «٩»، لما مرّ، و هو كاف حسنا لو لا ثبوت رجحان الدرهم بما

ذكر. و الجعفي «١٠» جعله مثقالا و ثلثا، و لم أعثر على مستند له.

(١) تقدم مصدره في ص ٢٤٢.

(٢) المنتهى ١: ٤٣٩، الشرائع ١: ٣٩، النافع: ١٣.

(٣) النهاية: ٣٢، المبسوط ١: ١٧٧، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٦، مصباح المتهدج:

(٤) الوسيلة: ٦٦، السرائر ١: ١٦٠، الجامع: ٥٣، المعتمر ١: ٢٨٦.

(٥) راجع الرقم ٢ و ٤ أعلاه.

(٦) المتقدمين في ص ٢٤٦.

(٧) المقنع: ١٨.

(٨) المقنعة: ٧٥، الخلاف ١: ٧٠٤، الاقتصاد: ٢٤٨، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٠، المراسم: ٤٧، الكافي: ٢٣٧.

(٩) حكى عنه في الذكرى: ٤٦.

(١٠) المصدر المتقدم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٨

و الأفضل منه مثقال و نصف، كما صرح به والدى رحمه الله، للمرسله و الرضوى الأخيرين.

و الأولى منه أربعة دراهم، لأول الرضويين، وفاقا لوالدى رحمه الله.

و عن الخلاف و المقنعة و السرائر و الشرائع و المعتمر «١»، بل عن الأول الإجماع عليه، و عن الأخير نفى الخلاف عنه: جعلها ثانى

مرتبة الاستحباب، ففضلوها على الدرهم. و هو كان جيدا لولا ثبوت الرجحان لما بينهما من المثقال و المثقال و النصف بما ذكر.

ثم الأفضل منها أربعة مثاقيل، كما صرح به الوالد، لخبر الكاهلي و ابن المختار: «القصده من الكافور أربعة مثاقيل» «٢».

و جعلها جماعة - كما عن كتب الصدوق [١]، و بعض كتب الشيخ «٣»، و الوسيلة و الإصباح و الجامع «٤» - ثانى المراتب.

و الأكمل منها ثلاثة عشر درهما و ثلث، للرضويين «٥»، و مرفوعة على: «السنة فى الحنوط ثلاثة عشر درهما و ثلث أكثره» «٦» و

الأخبار الدالة على أن الحنوط الذى أتى به جبرئيل للنبي صلى الله عليه و آله كان أربعين درهما، فقسّمه ثلاثة أقسام، له و لفاطمه

عليها السلام و على عليه السلام، فصار سهم كل ما ذكر «٧».

[١] الفقيه ١: ٩١، المقنع: ١٨، و فى الهداية: ٢٥ جعل المرتبة الثانية أربعة دراهم.

(١) راجع الرقم ٨ و ٤ و ٢ ص ٢٤٧.

(٢) الكافي ٣: ١٥١ الجنائز ب ٢٣ ذيل ح ٥، التهذيب ١: ٢٩١-٨٤٧، الوسائل ٣: ١٣ أبواب التكفين ب ٣ ح ٣.

(٣) المبسوط ١: ١٧٧.

(٤) الوسيلة: ٦٦، الجامع: ٥٣.

(٥) تقدم مصدرهما فى ص ٢٤١ و ٢٤٢.

(٦) الكافي ٣: ١٥١ الجنائز ب ٢٣ ح ٤ التهذيب ١: ٢٩٠-٨٤٥، الوسائل ٣: ١٣ أبواب التكفين ب ٣ ح ١.

(٧) انظر: الوسائل ٣: ١٣ أبواب التكفين ب ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٤٩

و عن القاضى إبدال الثلث بالنصف [١]، و لا دليل له.

و هذا القدر أكثر مراتب الفضل كما فى المرفوعة. و لا يجب شىء منها، لكون ما تضمنها بين ضعيف و غير دالّ على الوجوب، بل

مصرّح فى بعضها بالفضل.

ثمّ الظاهر من أكثر الأخبار المتقدمة غاية الظهور أنّ ما ذكر كافور الحنوط، و هو المشهور. و نسب الحلّى «١» إلى بعضهم مشاركة

الغسل معه، و حكى عن نادر من متأخري المتأخرين أيضا «٢». و هو ضعيف.

ب: لا يجب استيعاب المواضع بالمسح، بل يكفي المسمى، للأصل، والإطلاق، و حصول الامتثال.

ج: قال الشيخان «٣» و أتباعهما «٤» برجحان سحق كافور الحنوط باليد.

و لم أعر له في الأخبار على المستند، إلا أنه لا بأس به لفتوى العمدة. وربما يعلل بالخوف من الضياع.

و يستحب أيضا إلقاء ما فضل من الكافور عن المساجد و المواضع المستحب تحنيطها على صدره، للرضوى و فيها: «و يبدأ بجبهته و تمسح مفاصله كلها به، و يلقي ما بقى على صدره و فى وسط راحتيه» «٥» الخبر.

و يظهر منه استحباب الابتداء بالجبهة. و هو كذلك، لذلك.

د: لا يحنط المحرم إجماعا، كما عن الغنية و المنتهى «٦» و غيرهما، للمستفيضة، كصحيحى ابن مسلم: عن المحرم كيف يصنع به إذا مات؟ قال:

[١] الموجود فى المذهب: ٦١ أفضلية ثلاثة عشر درهما و ثلث، نعم نسب فى المختلف: ٤١ إلى ابن البراج القول بثلاثة عشر درهما و نصف - قال - و هو غريب.

(١) السرائر ١: ٦١.

(٢) الوافى ٣: الجزء الثالث عشر ص ٤٧، القديم.

(٣) المقنعة: ٧٨، المبسوط ١: ١٧٩.

(٤) كسلار فى المراسم: ٤٩، و ابن البراج فى المذهب ١: ٦١.

(٥) فقه الرضا: ١٦٨، المستدرک ٢: ٢١٧ أبواب الكفن ب ١٢ ح ١.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، المنتهى ١: ٤٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٠

«يغطى وجهه و يصنع به كما يصنع بالحلال، غير أنه لا يقرب طيبا» «١». و قريبة منهما موثقة سماعة «٢».

و موثقة أبى مريم: «خرج الحسين بن على و ابنا العباس و عبد الله بن جعفر، و معهم ابن للحسن، فمات بالأبواء و هو محرم، فغسلوه و

كفّنوه و لم يحنطوه و حنّروا وجهه و رأسه و دفنوه» «٣» و قريبة منها موثقة الأخرى «٤»، و بمضمونها صحيحه ابن سنان «٥».

و خبر ابن أبى حمزة: فى المحرم يموت، قال: «يغسل و يكفن، و يغطى وجهه، و لا يحنط، و لا يمس شيئا من الطيب» «٦».

و الرضى: «إذا مات المحرم فليغسل و ليكفن كما يغسل الحلال، غير أنه لا يقرب طيبا و لا يحنط و لا يغطى وجهه» «٧».

البحث الخامس: فى دفنه و ما يتبعه.

و الكلام إما فيما يتعلّق بما قبل الدفن، أو المدفن، أو الدفن، أو بما بعده.

فها هنا أربعة مقامات:

المقام الأول: فيما يتعلّق بما قبل الدفن، و هى أمور:

الأول: حمل الجنازة. و هو واجب كفاية مع توقّف الدفن الواجب عليه، و بدونه مستحب إجماعا. و فضله كثير و ليس فيه دناءة و لا

سقوط مروّة، فقد حمل

(١) روى إحداهما فى التهذيب ١: ٣٣٠ - ٩٦٥، و الأخرى فى التهذيب ٥: ٣٨٤ - ١٣٣٨، الوسائل ٢: ٥٠٤ أبواب غسل الميت ب ١٣ ح

(٢) الكافي ٤: ٣٦٧ الحجج ب ١٠٠ ح ٢، التهذيب ١: ٣٢٩-٩٦٤، الوسائل ٢: ٥٠٣ أبواب غسل الميت ب ١٣ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٣٣٠-٩٦٦، الوسائل ٢: ٥٠٤ أبواب غسل الميت ب ١٣ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٨ الحجج ب ١٠٠ ح ٣، الوسائل ٢: نفس الموضوع ح ٨.

(٥) التهذيب ٥: ٣٨٣-١٣٣٧، الوسائل ٢: نفس الموضوع ح ٣.

(٦) الكافي ٤: ٣٦٧ الحجج ب ١٠٠ ح ١، الوسائل ٢: نفس الموضوع ح ٧.

(٧) فقه الرضا: ١٨٥، المستدرک ٢: ١٧٦، أبواب غسل الميت ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥١

النبي جنازة سعد بن معاذ «١»، و لم يزل كذلك أكابر الصحابة و التابعين و من لحقهم من سلفنا الصالحين.

و يستحب أن يجعل له النعش و إن كان رجلا، على الأشهر، لعمل المسلمين في عصر الحجج إلى الآن.

و أن يحملها الرجال و إن جاز الحمل على الدواب، لعمل الناس في الأول، و الأصل في الثاني، و المروى في الدعائم فيهما: «رخص

في حمل الجنازة على الدابة إذا لم يوجد من يحملها أو من عذر، فأما السنة أن يحملها الرجال» [٢] الخبر.

و أن يقول الحامل ما رواه عمار، و هو: «بسم الله [١] صلّ على محمد و آل محمد، اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات» [٢].

و المشاهد لها ما رواه عنبسة، و هو: «الله أكبر هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله، اللهم زدنا إيمانا و تسليما، الحمد لله

الذي تعزز بالقدرة و قهر عباده بالموت» [٣].

و ما رواه الثمالي و النهدي، و هو: «الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم» [٣].

و أن يسرع بها، ذكره في المنتهى ناسبا له إلى العلماء «٤»، مؤذنا بدعوى

[١] في «٥»: اللهم صلّ ..

[٢] التهذيب ١: ٤٥٤-١٤٧٨، و فيه: «بسم الله و بالله و صلى الله على محمد و آل محمد ..»

و هكذا في الوسائل ٣: ١٥٨ أبواب الدفن ب ٩ ح ٤.

[٣] الكافي ٣: ١٦٧ الجنائز ب ٣٨ ح ٣، التهذيب ١: ٤٥٢-١٤٧٢، الوسائل ٣: ١٥٧ أبواب الدفن ب ٩ ح ٢. و في المصادر: «و قهر

العباد ..».

(١) علل الشرائع: ٣٠٩-٤.

(٢) دعائم الإسلام ١: ٢٣٣.

(٣) الكافي ٣: ١٦٧ الجنائز ب ٣٨ ح ١، ٢، الوسائل ٣: ١٥٧ و ١٥٨ أبواب الدفن ب ٩ ح ١ و ٣.

(٤) المنتهى ١: ٤٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٢

الإجماع، للمستفيضة المصرحة بتعجيلهم إلى مضاجعهم «١».

و فسيره في الكتاب المذكور بالمشي المعتاد، لكرهه الزائد عنه بالإجماع كما عن الشيخ «٢»، للعامي: عن المشي بالجنازة، قال: «ما

دون الخب» [١] و المروى في مجالس ابن الشيخ: «عليكم بالقصد في المشي بجنازكم» [٣].

و عن الجعفي أفضلية العدو [٢]، و عن الإسكافي الخب «٤». و هما ضعيفان، لما مرّ.

و يكره قول الحامل بل غيره أيضا: ارفقوا به و ترخّموا عليه، للرضوى «٥».

و الأمر بإيقاف الجنازة، ذكره في المنتهى «٦»، لمخالفته الأمر بالتعجيل.

و حمل ميتين على سرير، على الأظهر الأشهر، وفاقا للمحكي عن الوسيلة و التذكرة و المختلف و المنتهى و نهاية الأحكام و المعتبر «٧»، للرضوى: «و لا تجعل ميتين على جنازة واحدة» «٨». و في مكاتبة الصّفار: «لا يحمل الرجل و المرأة على سرير واحد» «٩».

[١] سنن الترمذى ٢: ٢٣٩ ب ٢٦، سنن أبى داود ٣: ٢٠٦ ح ٣١٨٤. الخب: ضرب من العدو و هو خطو فسيح دون العنق (المصباح المنير ١: ١٦٣).

[٢] نقل في الذكري: ٥٣ عن الجعفى أنه قال: السعى بها أفضل.

(١) انظر الوسائل ٢: ٤٧١ أبواب الاحتضار ب ٤٧.

(٢) الخلاف ١: ٧١٨.

(٣) المجالس: ٣٩٢ (الجزء الثالث عشر)، المستدرک ٢: ٣٧٨ أبواب الدفن ب ٥٤ ح ١.

(٤) كما حكى عنه في المختلف: ١٢١.

(٥) فقه الرضا: ١٦٨.

(٦) المنتهى ١: ٤٤٣.

(٧) الوسيلة: ٦٩، التذكرة ١: ٥٦، المختلف ١: ١٢٢، المنتهى ١: ٤٤٧، نهاية الأحكام ٢:

٢٨٣، المعتبر ١: ٣٠٥.

(٨) فقه الرضا: ١٧٩.

(٩) التهذيب ١: ٤٥٤ - ١٤٨٠، الوسائل ٣: ٢٠٨ أبواب الدفن ب ٤٢ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٣

خلافا للمحكي عن النهاية و السرائر «١» و الوسيلة [١] و القواعد «٢»، و محتمل كلام الجعفى [٢] و المهذب و الجامع «٣»، فحرّموه، لما ذكره، و لأنه بدعة.

و يجاب عن الأول: بعدم الدلالة على الحرمة، مع ضعف الرضوى الخالى عن الجابر، و أخصية المكاتبه عن المدعى.

و عن الثانى: بأنها مع قصد الشريعة.

و القيام لجنازة إلاً مع إرادة حملها و تشيعها، إجماعا كما فى اللوامع، لصحيفة زرارة «٤» و خبر الحنّاط «٥».

و أصرح منهما المروى فى الدعائم: «أنه نظر إلى قوم مرّت بهم جنازة، فقاموا قياما بأقدامهم، فأشار إليهم أن اجلسوا» [٣] و فيه عن الحسن بن على صلوات الله عليهما: «أنه مشى مع جنازة فمرّ على قوم، فذهبوا ليقوموا، فنهاهم» [٤].

و إتباعها بالنار بالإجماع، و فى المنتهى: إنه قول كلّ من يحفظ عنه العلم «٦»، و هو الدليل له، لا النهى عن إتباع المجرمة فى المعتبرة «٧»، لأخصيته عن المطلوب.

و لا كراهة فى إتباع المصاييح إذا كان ذلك فى الليل، لمرسله الفقيه و رواية العلل المصرّحتين بإتباعها جنازة البتول عليها السلام «٨».

[١] لم نعثر على من حكى عنها القول بالحرمة، و الموجود فيها الكراهة كما تقدم فى الرقم (٩) ص ٢٥٢.

[٢] نقل عنه فى الذكري: ٥٣ أنه قال: لا يحمل ميتان على نعش واحد.

[٣] دعائم الإسلام ١: ٢٣٣ وفيه: عن الحسين بن علي، المستدرک ٢: ٣١٨ أبواب الدفن ب ١٧ ح ١.

[٤] دعائم الإسلام ١: ٢٣٣ وفيه: عن الحسين بن علي، المستدرک ٢: ٣١٨ أبواب الدفن ب ١٧ ح ٢.

(١) النهاية: ٤٤، السرائر ١: ١٧٠. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ٢٥٤ البحث الرابع: في تحنيطه. ص: ٢٤٠

(٢) القواعد ١: ٢١.

(٣) المذهب ١: ٦٥، الجامع: ٥٧.

(٤) الكافي ٣: ١٩١ الجنائز نادر ٦١ ح ١، التهذيب ١: ٤٥٦-١٤٨٦، الوسائل ٣: ١٦٩ أبواب الدفن ب ١٧ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ١٩١ الجنائز نادر ٦١ ح ٢، التهذيب ١: ٤٥٦-١٤٨٦ و ١٤٨٧، الوسائل ٣: ١٦٩ أبواب الدفن ب ١٧ ح ٢.

(٦) المنتهى ١: ٤٤٦.

(٧) انظر الوسائل ٣: ١٥٨ أبواب الدفن ب ١٠.

(٨) الفقيه ١: ١٠٠-٤٦٦، علل الشرائع: ١٨٨ ب ١٤٩، الوسائل ٣: ١٥٩ أبواب الدفن ب ١٠ ح ٤ و ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٤

و رفع الصوت عند الجنازة، ذكره في المنتهى و قال: إن به رواية عامية «١».

و لا بأس به في مقام المسامحة.

الثاني: تربيعها بمعنيين مستحيين إجماعا.

أحدهما: حملها بأربعة رجال من جوانبها الأربعة، لأنه أدخل في توقيف الميت و أسهل من الحمل بين العمودين كما استحبه بعض

العامه، و تحتمله رواية جابر:

«السنّة أن يحمل السرير من جوانبه الأربعة، و ما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع» «٢».

و ثانيهما: التناوب أي دوران الحامل في الجوانب الأربعة، و حمل الواحد كلا من جوانبها، للأخبار المتضاربة:

منها صحيحة جابر: «من حمل جنازة من أربع جوانبها غفر الله له أربعين كبيرة» «٣».

و مرسله الفقيه: «من حمل أخاه الميت بجوانب السرير الأربعة معاً الله عنه أربعين كبيرة من الكبائر» «٤» و مرسله سليمان: «من أخذ

بقائمة السرير غفر الله له خمسا و عشرين كبيرة، فإذا رجع خرج من الذنوب» «٥» و غير ذلك.

و يحصل التربيع المستحب بهذا المعنى بأي نحو فعله، لمكاتبة ابن سعيد:

عن سرير الميت إله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الأربعة أو يحمل الرجل

(١) المنتهى ١: ٤٤٦، و انظر سنن أبي داود ٣: ٢٠٣ ح ٣١٧١.

(٢) الكافي ٣: ١٦٨ الجنائز ب ٣٩ ح ٢، التهذيب ١: ٤٥٣-١٤٧٦، الاستبصار ١: ٢١٦-٧٦٥، الوسائل ٣: ١٥٣ أبواب الدفن ب ٧ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ١٧٤ الجنائز ب ٤٤ ح ١، التهذيب ١: ٤٥٤-١٤٧٩، الوسائل ٣: ١٥٣ أبواب الدفن ب ٧ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٩٩-٤٦١، الوسائل ٣: ١٥٤ أبواب الدفن ب ٧ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ١٧٤ الجنائز ب ٤٤ ح ٢، الوسائل ٣: ١٥٤ أبواب الدفن ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٥

من أيها شاء؟ فكتب: «من أيها شاء» [١].

و لا خلاف في ذلك، كما لا خلاف في أن الأفضل فيه أن يبدأ بمقدم السرير، ثم بما يليه من مؤخره، و يدور عليه دوران الرحي أي

لا يرجع حتى يتم الدور فيختمه بالمقدم الآخر، و تضافرت بذلك الروايات أيضا كما تأتي.

و إنما الخلاف في موضعين:

أحدهما: فيما يتدئ به من طرفي المقدم. و الأظهر أن يتدئ الطرف الذي يقابل يسار المشي في الخلف و عليه اليد اليمنى للميت، و هو ظاهر المحكي عن الخلاف و صريح المنتهى و الدروس و البحار و الكفاية و الأردبيلي «١»، و الهندي ناسبا له - كسابقه - إلى المشهور «٢»، بل عن صريح الأول و في ظاهر الثاني الإجماع عليه.

لموثقه فضل بن يونس و فيها: «و إن لم يكن يتقى فيه فإن تربع الجنازة أن يبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى يدور حولها» [٢].

و دلالتها على هذه الكيفية ظاهرة غاية الظهور، فإن المراد باليمنى ليس يد الحامل بقريته الرجل، فليس إلّا يد الميت، و لا تطلق اليد على الجنازة، و صحته مجازا - لو سلمت - لا تفيد. و الاستدلال بها للكيفية الآتية - كما في شرح القواعد «٣» - غريب. و رواية ابن يقطين: «السنة في حمل الجنازة أن تستقبل جانب السرير بشقك

[١] الفقيه ١: ١٠٠ - ٤٤٥ بتفاوت سير، التهذيب ١: ٣٤٥٣ - ١٤٧٧، الاستبصار ١: ٢١٦ - ٧٦٦، الوسائل ٣: ١٥٥ أبواب الدفن ب ٨ ح ١.

[٢] الكافي ٣: ١٦٨ الجناز ب ٣٩ ح ٣، التهذيب ١: ٤٥٢ - ١٤٧٣ - وفيه: المفضل بن يونس، الوسائل ٣: ١٥٦ أبواب الدفن ب ٨ ح ٣.

(١) الخلاف ١: ٧١٨، المنتهى ١: ٤٤٤، الدروس ١: ١١١، بحار الأنوار ٧٨: ٢٧٩، لكفاية: ٢٢، مجمع الفائدة ٢: ٤٧٢.

(٢) كشف اللثام ١: ١٢٦.

(٣) جامع المقاصد ١: ٤١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٦

الأيمن، فتلزم الأيسر بكتفك الأيمن، ثم تمر عليه إلى الجانب الآخر و تدور خلفه إلى الجانب الثالث من السرير، ثم تمر عليه إلى الجانب الرابع ممّا يلي يسارك» [١].

فإن الظاهر من الأيسر أيسر السرير بقريته قوله: «جانب السرير» و لأنه الملتزم للكتف. و جانب أيسر السرير، و إن احتمل بأن يكون ما عليه يسار الميت، إلّا أن الظاهر منه المقابل ليسار المشي في الخلف. و يؤكده الحمل بالكتف الأيمن، إذ حمل الطرف الآخر باليمين غير منفك عن مشقة تامه في الدخول تحت الجنازة و عن مزاحمة مقابل له فيه، بل لا يتيسر غالبا كما لا يخفى.

و أصرح منه قوله: «ممّا يلي يسارك» إذ المرور ممّا يلي يسار الحامل إلى الجانب الرابع لا يكون إلّا بالختم بيسار الميت.

و أيضا: ليس الجانب الرابع ممّا يلي يسار الحامل إلّا على حمل الرابع على يمين السرير الذي عليه يسار الميت.

و كون الآخر مقابلا ليسار المشي لا يفيد، لأنه ما يقابله لا ممّا يليه.

و المروى في الدعائم عنه عليه السلام: «كان يستحب لمن بدا له أن يعين في حمل الجنازة أن يبدأ بياسرة السرير، فيأخذها ممّن هي في يديه بيمينه، ثم يدور بالجوانب الأربعة» [١].

خلافا لصريح روض الجنان «٢» و ظاهر جمع آخر «٣»، فقالوا: يبدأ بمقدم السرير الأيمن و هو الذي يلي يسار الميت، لرواية العلاء: «يبدأ في حمل السرير من جانبه [٢] الأيمن، ثم يمرّ عليه من خلفه إلى الجانب الآخر، ثم يمرّ عليه حتى

[١] الكافي ٣: ١٦٨ الجناز ب ٣٩ ح ١ و في بعض نسخ الكافي: «بكفك» بدل: «بكتك» التهذيب ١: ٤٥٣ - ١٤٧٥، الاستبصار ١:

٢١٦ - ٧٦٤، الوسائل ٣: ١٥٦ أبواب الدفن ب ٨ ح ٤.

[٢] في «٥»: الجانب.

(١) دعائم الإسلام ١: ٢٣٣.

(٢) روض الجنان: ٣١٤.

(٣) انظر الشرائع ١: ٤١، و الذكري: ٥١، و جامع المقاصد ١: ٤١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٧

يرجع إلى المقدم، كذلك دور الرحي عليه «١».

و المروى في مستطرفات السرائر: السنة أن تستقبل الجنازة من جانبها الأيمن و هو ممّا يلي يسارك، ثمّ تسير إلى مؤخره و تدور عليه حتى ترجع إلى مقدّمه «٢».

و الرضوى: «فإذا أردت أن تربّعها فابدأ بالشق الأيمن فخذ به يمينك، ثمّ تدور إلى المؤخر فتأخذه بيمينك، ثمّ تدور إلى المؤخر الثاني فتأخذه بيسارك، ثمّ تدور إلى المقدم الأيسر فتأخذه بيسارك، ثمّ تدور على الجنازة كدور كفى الرحي» «٣».

و يجاب عن الأول: بجواز رجوع المجروح في «جانبه» إلى الميت أو إلى الحامل البادى، لجواز كون الصيغ للغيبه، فلا يدلّ على ما ذكره. بل و كذلك لو ارجع إلى السرير، إذ ليس للسرير نفسه يمين و يسار، فاعتبارهما فيه إمّا باعتبار المشيخ خلفه، أو توهمه شخصا ماشيا، أو باعتبار المستقبل إياه كما هو الأكثر في إطلاق اليمين و اليسار في غير الحيوانات، أو بمجاورة يدي الميت، أو توهمه شخصا مستلقيا على قفاه ماشيا كالميت. و على الأولين و إن ثبت ما ذكره من الرواية، و لكن على الثلاثة الأخيرة يثبت فيها خلافه. و إن لم يكن الأخير أظهر فلا أقلّ من التساوى المسقط للاستدلال.

و أمّا التشبيه بدور الرحي فالغرض منه مجرّد الدوران و عدم الرجوع في الأثناء كما تفعله العامة كما صرّح به في صدر الموثقة «٤» و ذكره علماؤهم في كتبهم [١]،

[١] انظر الأم ١: ٢٧٢، بدائع الصنائع ١: ٣٠٩، و نقل في المغنى ٢: ٣٦١ عن أحمد أنه يدور عليها.

(١) الكافي ٣: ١٦٩ الجنائز ب ٣٩ ح ٤، التهذيب ١: ٤٥٣-١٤٨٤، الاستبصار ١: ٢١٦-٧٦٣، الوسائل ٣: ١٥٦ أبواب الدفن ب ٨ ح ٥.

(٢) مستطرفات السرائر: ٥٩-٢٦، الوسائل ٣: ١٥٥ أبواب الدفن ب ٨ ح ٢.

(٣) فقه الرضا: ١٧٠، المستدرک ٢: ٣٠٢ أحكام الدفن ب ٨ ح ١.

(٤) المتقدمه في ص ٢٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٨

لا الدور من اليمين إلى اليسار. و مع أنه أيضا لا يختص بذلك، لاختلاف يمين الميت و الحامل. و ممّا ذكر يظهر الجواب عن الباقيين.

مضافا في الثاني إلى أن تفسير جانبها الأيمن بقوله: «ممّا يلي يسارك» يؤكّد إرادة ما ذكرنا، لأنّ ما يلي يساره في بدء الأمر المتصل بحاله التشييع، هو جانب يمين الميت.

و في الثالث إلى أن الأمر بأخذ اليمين باليمين يبيّن ما بيّنناه، لما تقدّم من صعوبة حمل يمين السرير الذي هو يسار الميت، بل عدم تيسره في الأغلب، و لذلك جعله بعضهم «١» دليلا للأول.

بل يظهر الوهن العظيم فيما ادّعى من الشهرة على القول الأخير «٢»، إذ ليس في كلامهم غالبا إلّا مقدّمه السرير اليمنى، و هي لما عليه

يمين الميت محتملة، و لذا ترى المنتهى بعد ما عتبر بذلك فسره يمين الميت «٣». وقال بعض شراح القواعد في بيان قوله: و الأفضل البدء بمقدم السرير الأيمن: و هو الذى يلى يمين الميت «٤». و لذا صرح جمع من المتأخرين «٥» بموافقة الشيخ فى المبسوط و النهاية «٦» مع القول الأول. و عن الراوندى «٧» التصريح باتحاد قولى الشيخ فىهما و فى الخلاف «٨»،

(١) الحدائق ٤: ٩٧.

(٢) كما ادعاها فى الرياض ١: ٦٣.

(٣) المنتهى ١: ٤٤٤.

(٤) كشف اللثام ١: ١٢٦.

(٥) منهم الشهيدان فى الذكرى: ٥١، و الروض: ٣١٤، و المحقق السبزواري فى الذخيرة: ٣٣٨.

(٦) المبسوط ١: ١٨٣، النهاية: ٣٧.

(٧) حكى عنه فى الذكرى: ٥١.

(٨) الخلاف ١: ٧١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٥٩

و يؤكده دعواه الإجماع عليهما.

و منه يظهر ما فى الاستظهار للأخير بالإجماع المحكى عن المبسوط [١].

و لطائفة من متأخري المتأخرين - منهم والدى رحمه الله «١» - فحكموا بالتخير بين الطريقتين، جمعا بين الروايات. و هو فرع الدلالة، و قد عرفت فيها الحالة.

و ثانيهما [٢]: فيما يؤخذ به من كنفى الحامل. فالحق المشهور أخذ طرفى ميامن الميت بالميامن و مياسره بالمياسر، لروايتى ابن يقطين «٢» و الدعائم «٣»، و للأمر ببداءة الأخذ بالميامن فى الرضوى «٤»، المستلزمة لما ذكرنا، بعد ثبوت البدأة بأخذ ميامن الميت بالموثقة «٥»، و لصعوبة العكس و مشقته أو عدم تيسره و عدم تعارفه، و الألفاظ تحمل على المعانى المتعارفة.

خلافاً لمن عكس، و هو بين من يبدأ بمياسر الميت «٦»، و دليله الرضوى و روايتا ابن يقطين و الدعائم، بضميمة الاستلزام المذكور، و قد عرفت ضعف الملزوم. و من يبدأ بميامنه «٧»، و لا دليل له أصلاً.

الثالث: تشيع الجنازة، و هو مستحب بإجماع العلماء كافة، و النصوص فى فضله متواترة «٨».

[١] كما حكى عنه فى الحبل المتين: ٦٩، و لم نعثر عليه.

[٢] أى الخلاف الثانى، راجع ص ٢٥٥.

(١) و منهم الحدائق ٤: ٩٧.

(٢) المقدمة ص ٢٥٥.

(٣) المقدمة ص ٢٥٦.

(٤) المقدمة ص ٢٥٧.

(٥) المقدمة ص ٢٥٥.

(٦) مثل الشهيد الثاني في الروض: ٣١٤.

(٧) مثل العلامة في المنتهى ١: ٤٤٤.

(٨) انظر الوسائل ٣: ١٤١ أبواب الدفن ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٠

و الظاهر - كما صرح به الأردبيلي «١» - تحققه بالمشى معها في الجملة، كما تدلّ عليه مطلقات المرغبات في متابعة الجنازة، وإن كان الأفضل المتابعة إلى أن يصلّي عليها، والأكمل إلى أن يدفن كما في رواية جابر «٢» و أبي بصير «٣».

وفي المنتهى و عن روض الجنان: إن أدنى التشيع إلى موضع الصلاة «٤».

ولا دليل عليه، وإثبات ثواب زائد له لا ينفي مطلقه عن غيره.

و يستحب للمشيّع التفكير في مثاله و ما يؤول إليه عاقبة حاله، و التخشع و الاتعاض بالموت، كما ذكره الجماعة و قالوا بوروده في الأخبار «٥».

و السير من ورائها أو أحد جانبيها بالإجماع، كما في المنتهى و شرح القواعد «٦» و اللوامع، و في المدارك: إنه المعروف من مذهب الأصحاب «٧»، له، و للنصوص.

منها: موثقة إسحاق: «المشى خلف الجنازة أفضل من المشى بين يديها، و لا بأس بأن يمشى بين يديها» [١].

و خبر السكوني: «اتبعوا الجنازة و لا تتبعكم، خالفوا أهل الكتاب» «٨».

و خبر سدير: «من أحب أن يمشى مع الكرام الكاتبين فليمش جنبى السرير» [٢].

[١] التهذيب ١: ٣١١-٩٠٢، و رواها في الكافي ٣: ١٦٩ الجنائز ب ٤٠ ح ١ بدون قوله: «و لا بأس ..»، الوسائل ٣: ١٤٨ أبواب الدفن ب ٤ ح ١.

[٢] الكافي ٣: ١٦٩ الجنائز ب ٤٠ ح ٦، التهذيب ١: ٣١١-٩٠٤، الوسائل ٣: ١٤٨ أبواب الدفن ب ٤ ح ٣، و في المصادر: «من أحب أن يمشى ممشى الكرام الكاتبين ..».

(١) مجمع الفائدة ٢: ٤٦٩.

(٢) الكافي ٣: ١٧٣ الجنائز ب ٤٣ ح ٤، التهذيب ١: ٤٥٥-١٤٨٥، الوسائل ٣: ١٤٥، أبواب الدفن ب ٣ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ١٧٣ الجنائز ب ٤٣ ح ٥، الوسائل ٣: ١٤٦ أبواب الدفن ب ٣ ح ٣.

(٤) المنتهى ١: ٤٤٥، الروض: ٣١٤.

(٥) انظر الوسائل ٣: ٢٢٩ أبواب الدفن ب ٥٩.

(٦) المنتهى ١: ٤٤٥، جامع المقاصد ١: ٤١٥.

(٧) المدارك ٢: ١٢٢.

(٨) التهذيب ١: ٣١١-٩٠١، الوسائل ٣: ١٤٩ أبواب الدفن ب ٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦١

و الرضوى: «و إذا حضرت جنازة فامش خلفها و لا تمش أمامها، و إنّما يؤجر من تبعها لا من تبعته، اتبعوا الجنازة و لا تتبعكم، فإنه من عمل المجوس، و أفضل المشى في اتباع الجنازة ما بين جنبى الجنازة، و هو مشى الكاتبين» «١».

و عن المقنع و الخلاف الاقتصار على الأول «٢»، و لعلهما أرادا مقابل الامام منه لجعلهما إياه مقابلا له.
ثم مقتضى إطلاق الرضوى أفضلية الثاني عن الأول. و صرح بعض المتأخرين بالعكس «٣».
و لعله كونه أولى بمعنى الاتباع و التشيع، و لما روى من مشى النبي صلى الله عليه و آله خلف جنازة «٤».
و الأول ممنوع و الثاني غير دال.

و أن يكون ماشيا، كما عن النهاية و الجامع و المعتبر و ظاهر المقنع و المقنعة «٥» و جمل العلم و شرحه للقاضي، و الغنية و الوسيلة و الشرائع «٦»، لفتوى هؤلاء.

مضافا إلى كونه لازما لما في الركوب من الكراهة بإجماع العلماء كافة- كما في المنتهى «٧»- و للنصوص المعتبرة كصحيحة البصرى: «إني لأكره أن أركب و الملائكة يمشون» [١].

[١] الكافي ٣: ١٧٠ الجنائز ب ٤١ ح ٢ (بزيادة)، التهذيب ١: ٣١٢-٩٠٦، الوسائل ٣: ١٥٢ أبواب الدفن ب ٦ ح ١، و رواها في الفقيه مرسله الفقيه ١: ١٢٢-٥٨٨.

(١) فقه الرضا: ١٦٩، المستدرک ٢: ٢٩٨ أبواب الدفن ب ٤ ح ١.

(٢) المقنع: ١٩، الخلاف ١: ٧١٨.

(٣) الحدائق ٤: ٧٤.

(٤) انظر الوسائل ٣: ١٤٨ أبواب الدفن ب ٤.

(٥) النهاية: ٣٦، الجامع: ٥٤، المعتبر ١: ٢٩٣، المقنع: ١٩، المقنعة: ٧٩.

(٦) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥١، شرح جمل العلم و العمل: ١٥٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، الوسيلة: ٦٧، الشرائع ١: ٤١.

(٧) المنتهى ١: ٤٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٢

و مرسله ابن أبي عمير: «رأى رسول الله صلى الله عليه و آله قوما خلف جنازة ركبانا، فقال: ما أستحيى هؤلاء أن يتبعوا صاحبهم ركبانا و قد أسلموه على هذه الحالة» «١».

و خبر غياث: «كره أن يركب الرجل مع الجنازة في بدأته إلّا من عذر» و قال:

«يركب إذا رجع» «٢».

و مقتضاه انتفاء الكراهة في الرجوع. و هو كذلك، للأصل.

و من المكروهات أيضا: المشى أمام الجنازة مطلقا، كما في المنتهى و عن صريح السرائر و الوسيلة و البيان «٣»، و التذكرة [١]، و ظاهر المقنع و المقنعة و الاقتصاد «٤»، و المراسم و جمل العلم «٥»، بل في المنتهى الإجماع عليه «٦»، لخبر السكوني و الرضوى السابقين «٧».

و النهى فيهما و إن كان ظاهرا في الحرم، إلّا أن عدم القول بها مطلقا، مع ضعف الثاني، مضافا إلى النصوص المصرحة بالجواز المصرحة بالجواز، كموثقة إسحاق السابقة «٨»، و صحيحة محمد: عن المشى مع الجنازة، فقال: «بين يديها و عن يمينها و عن شمالها و خلفها» «٩» و روايته: «امش بين يدي الجنازة و خلفها» «١٠» أوجب الحمل

[١] التذكرة ١: ٤٨ وفيه: المشى خلف الجنازة أو إلى أحد جانبيها أفضل من التقدم عليها. فتأمل.

(١) الكافي ٣: ١٧٠ الجنائز ب ٤١ ح ١، الوسائل ٣: ١٥٢ أبواب الدفن ب ٦ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٤٦٤-١٥١٨، الوسائل ٣: ١٥٢ أبواب الدفن ب ٦ ح ٢.

(٣) المنتهى ١: ٤٤٥، السرائر ١: ١٦٤، الوسيلة: ٦٧، البيان: ٧٨.

(٤) المقنع: ١٩، المقنعة: ٧٩، الاقتصاد: ٢٤٩.

(٥) المراسم: ٥١، جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥١.

(٦) المنتهى ١: ٤٤٥.

(٧) في ص ٢٦١، ٢٦٠.

(٨) في ص ٢٦٠.

(٩) الكافي ٣: ١٦٩ الجنائز ب ٤٠ ح ٤، الفقيه ١: ١٠٠-٤٦٧، الوسائل ٣: ١٤٩ أبواب الدفن ب ٥ ح ١.

(١٠) الكافي ٣: ١٧٠ الجنائز ب ٤٠ ح ٥، الوسائل ٣: ١٥٠ أبواب الدفن ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٣

على الكراهة أي المرجوحية الإضافية، كما هي مراد القائلين بالكراهة- على ما صرح به والدي رحمه الله- دون المعنى المصطلح، لظهور دلالة الموثقة على ثبوت فضل للمشي في الإمام أيضا.

و أظهر منها المروى في الدعائم: «فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على التطوع» (١).

فهما قرينتان على تعيين إرادة المرجوحية الإضافية دون الكراهة المصطلحة، فإنهما مجازان لا بد في تعيينهما من معين. ولا يصلح نفي الأجر في الرضوى «٢» لتعيين الثاني، لضعفه، و المسامحة إنما هي في إثبات الأجر دون نفيه.

خلافًا للمحكي عن صريح المعبر و الذكرى و ظاهر المبسوط و النهاية و موضع من المنتهى «٣»، فلا كراهة مطلقًا، للأمر به، و إثبات الفضل له، و نفي البأس عنه فيما تقدم «٤».

و يجب بعدم منافاة شيء منها للمرجوحية الإضافية.

نعم، لو أرادوا نفي الكراهة المصطلحة فالأولان ينفيانها، و لكن لا نقول بها و نطالب من ادعاها بالدليل.

فإن تمسك بالنهاية، نجيب بأنه مجاز قطعاً في أحد المعنيين، و إثبات الفضل يعين ما ذكرنا، فلو عين الآخر بنفي الأجر نردّه بما مرّ، أو بكونه طريقة أهل الكتاب نردّه بعدم دلالاته على الزائد بهما على المرجوحية الإضافية.

مع أنه مع تسليم تكافؤ المعنيين يتكافأ المعنيان أيضاً، لعدم المرجح، و ما ذكرناه ثابت إجماعاً، و الآخر ساقط بالأصل و ورود الأمر.

(١) دعائم الإسلام ١: ٢٣٤، المستدرک ٢: ٢٩٩ أبواب الدفن ب ٤ ح ٤.

(٢) المتقدم في ص ٢٦١.

(٣) المعبر ١: ٢٩٣، الذكرى: ٥٢، المبسوط ١: ١٨٣، النهاية: ٣٦، المنتهى ١: ٤٤٥.

(٤) راجع ص ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٤

و للمحكي عن الإسكافي «١»، فخص الكراهة بغير صاحب الجنازة، و قال باستحباب مشيه بين يديها، للأخبار المصرحة بتقديم مولانا الصادق عليه السلام على سرير إسماعيل «٢».

و يضعف بأنه غير مناف لأفضلية التأخر، مع أنه يحتمل التقيّة، لأنّ أفضليته مذهب العامة [١]. هذا كلّ في جنازة المؤمن، و أمّا غيره فالحقّ في التقديم عليها الكراهة المصطلحة، بل عن العماني فيه الحرمة «٣»، للنهي عنه في المعبرة «٤»، و عدم دليل فيه على الراجحية المطلقة، لاختصاص أكثر المرغبات و الأوامر صريحا، و الجميع ظاهرا بجنازة المؤمن. و منه يظهر عدم استحباب التشيع لجنازة غيره أيضا، إلّا مع مصلحة داعية، و معها قد يجب. و منها: رجوع المشيخ حتى يدفن أو يأذن الولي، إلّا من ضرورة، لمرفوعة البرقي: «أميران و ليسا بأمرين: ليس لمن شيخ جنازة أن يرجع حتى يدفن أو يؤذن له» «٥» الخبر. ثمّ لو أذن له الولي في الانصراف لم يسقط استحباب إتمام التشيع، للاستصحاب، و حسنة زرارة و فيها: فلما صلى على الجنازة قال وليها لأبي جعفر:

ارجع مأجورا رحمك الله، فإنك لا تقوى على المشي، فأبى أن يرجع - إلى أن

[١] في المغني ٢: ٣٥٦ ما لفظه: أكثر أهل العلم يرون الفضيلة للماشي أن يكون إمام الجنازة .. و قال الأوزاعي و أصحاب الرأي المشي خلفها أفضل. و انظر الأم ١: ٢٧٢، بدائع الصنائع ١: ٣١٠، بداية المجتهد ١: ٢٣٢.

- (١) حكي عنه في الذكرى: ٥٢.
- (٢) انظر الوسائل ٢: ٤٤١ أبواب الاحتضار ب ٢٧.
- (٣) حكي عنه في الحدائق ٤: ٧٢.
- (٤) انظر الوسائل ٣: ١٤٩ أبواب الدفن ب ٥.
- (٥) الكافي ٣: ١٧١ الجنائز ب ٤٢ ح ٢، الوسائل ٣: ١٤٦ أبواب الدفن ب ٣ ح ٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٥
- قال:- «فليس بإذنه جئنا و لا بإذنه نرجع، و إنما هو فضل و أجر طلبناه، فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يؤجر على ذلك» «١».
- و منها: جلوس المشيخ حتى يوضع الميت في لحدّه، كما عن العماني «٢» و ابن حمزة، و الفاضلين، و الذكرى «٣»، لصحيحه ابن سنان: «ينبغي لمن شيخ أن لا يجلس حتى يوضع في لحدّه، فإذا وضع في لحدّه فلا بأس» «٤».
- و في الدعائم: «إنّ الحسن بن علي مشى مع جنازة، فلما انتهى إلى القبر وقف يتحدّث مع أبي هريرة و ابن الزبير حتى وضعت الجنازة، فلما وضعت جلس و جلسوا» «٥».
- و عن الشيخ و الإسكافي: عدم الكراهة «٦»، لحسنه داود: رأيت أبا الحسن يقول: «ما شاء الله لا- ما شاء الناس» فلما انتهى إلى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت قام فحنا عليه التراب «٧».
- و خبر ابن الصامت: كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا كان في جنازة لم يجلس حتى توضع في اللحد، فقال يهودي: إنّنا لنفعل ذلك، فجلس و قال:
- «خالفوهم» «٨».

و يجاب عن الأول: بعدم منافاته الكراهة.

و عن الثاني: بعدم الثبوت، و لو ثبت فمرجوح بالنسبة إلى ما ذكر بالضعف

- (١) الكافي ٣: ١٧١ الجنائز ب ٤٢ ح ٣، التهذيب ١: ٤٥٤-١٤٨١، الوسائل ٣: ١٤٧ أبواب الدفن ب ٣ ح ٧.
- (٢) حكي عنه في المعتمد ١: ٣٣٤.
- (٣) الوسيلة: ٦٩، المعتمد ١: ٣٣٤، المنتهى ١: ٤٤٦، الذكرى: ٥٣.
- (٤) التهذيب ١: ٤٦٢-١٥٠٩، الوسائل ٣: ٢١٢ أبواب الدفن ب ٤٥ ح ١.
- (٥) دعائم الإسلام ١: ٢٣٣.
- (٦) الخلاف ١: ٧١٩، و حكاها في الذكرى: ٥٣ عن الإسكافي.
- (٧) الكافي ٣: ١٩٨ الجنائز ب ٦٦ ح ١، الوسائل ٣: ١٨٩ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ١.
- (٨) سنن أبي داود ٣: ٢٠٤-٣١٧٦ (بتفاوت يسير).
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٦
- و الأقدمية.

و الظاهر اختصاص الكراهة بالمشيخ، فلا يكره لمن لحق حين وضع الجنازة.

و منها: الضحك له، لقول أمير المؤمنين عليه السلام في النهج حين تبع جنازة فسمع رجلا- يضحك: «كأنّ الموت فيها على غيرنا كتب» [١].

و في تنبيه الخاطر للورّام، عن النبي صلّى الله عليه و آله أنه قال: «من ضحك على جنازة أهانه الله يوم القيامة على رؤوس الأشهاد، و لا يستجاب دعاؤه» [١].

و منها: خروج النساء معها و اتباعها، كما عن الشيخ [٢]، و الفاضلين و الشهيد «٢»، لخبر غياث: «لا صلاة على جنازة معها امرأة» [٣].

و المرويين في المجالس مسندا، و الدعائم:

الأول: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله خرج فرأى نساء قعودا فقال: ما أقعدكنّ هاهنا؟ قلن: للجنازة، قال: أفتحملن مع من يحمل؟ قلن: لا، قال:

أ تغسلن مع من يغسل؟ قلن: لا، قال: أ فتدلين فيمن يدلي؟ قلن: لا، قال:

فارجعن مأزورات غير مأجورات» [٤] و نحوه روى السيد الحيدر في غرر الدرر مرسلا «٥».

و الثاني إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله مشى مع جنازة، فنظر إلى امرأة

[١] لم نثر عليه في مجموعة ورّام و نقل عنها في الوسائل ٣: ٢٣٣ أبواب الدفن ب ٦٣ ح ٥.

[٢] الاستبصار ١: ٤٨٦ قال في ذيل خبر غياث ما لفظه: فالوجه في هذه الرواية ضرب من الكراهية دون الحظر.

(١) نهج البلاغة ٣: ١٧٩-١٢٢.

(٢) المعتمد ١: ٣٣٤، المنتهى ١: ٤٤٦، الذكرى: ٥٣.

(٣) التهذيب ٣: ٣٣٣-١٤٠٢، الاستبصار ١: ٤٨٦-١٨٨٢، الوسائل ٣: ١٤٠ أبواب صلاة الجنازة ب ٤٠ ح ٢.

(٤) أمالي الطوسي: ٦٥٩، الوسائل ٣: ٢٤٠ أبواب الدفن ب ٦٩ ح ٥.

(٥) نقله عنه في البحار ٧٨: ٢٦٤-٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٧

تتبعها، فوقف و قال: «ردّوا المرأة» فردّت، و وقف حتى قيل: قد توارت بجدار المدينة يا رسول الله، فمضى «١».

و بهما تخصص عمومات التشيع و تقيّد إطلاقاتها.

خلافًا لبعض الثالثة فلم يكرهه «٢»، لما روى من خروج البتول على جنازة أختيها «٣».

و أجاب عمّا ذكر بالحمل على التقيّة.

و يجاب: بعدم منافاته للكرهه، مع أنّ المذكور فيه صلاتها عليها. و الحمل على التقيّة إنما يكون مع المعارضة.

نعم، في خبر أبي بصير: «ليس ينبغي للمرأة الشابة أن تخرج إلى الجنازة و تصلّي عليها إلّا أن تكون امرأة دخلت في السن» «٤».

و مقتضى خصوصيته تخصيص ما مرّ بالشابة، إلّا أنّ الظاهر عدم قائل بالفرق.

المقام الثاني: فيما يتعلّق بالمدفن.

و الواجب فيه أن يكون مع الإمكان حفيرة في الأرض، فلا يجوز وضعه في بناء أو تابوت بدون ضرورة، تأسيًا بالنبي صلّى الله عليه و آله و الأئمّة الطاهرين، و اقتداء بالصحابة و التابعين، و جريا على الطريقة المستمرة بين المسلمين، و للأمر بالدفن كما في رواية العلل، الآتية و غيرها [١].

[١] انظر الوسائل ٣: ١٤١ أبواب الدفن ب ١ و الأبواب التي أشير إليها في هامشه.

(١) دعائم الإسلام ١: ٢٣٤.

(٢) الحدائق ٤: ٨٥.

(٣) الكافي ٣: ٢٥١ الجنائز باب النوادر ح ٨، التهذيب ٣: ٣٣٣-١٠٤٣، الوسائل ٣: ١٣٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٩ ح ١ و ٢.

(٤) التهذيب ٣: ٣٣٣-١٠٤٤، الاستبصار ١: ٤٨٦-١٨٨١، الوسائل ٣: ١٣٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٨

و المتبادر منه المواراة في عمق الأرض، و في العامي المروي في المنتهى و غيره عن النبي صلّى الله عليه و آله: «احفروا و أوسعوا و عمّقوا» [١].

و أن تكون سعته بقدر يسع جثته نائمة على القبلة على الوجه الآتي، لوجوبه المتوقّف على ذلك.

و عمقا على نحو يحرسها عن السباع غالبا، و يكتم رائحته عن الانتشار، بإجماع المسلمين، و لأنهما العلة في شرع الدفن كما في

المروي في العلل: «أمر بالدفن لئلا يظهر للناس فساد جسده و قبح منظره و تغيّر رائحته، و لا يتأذى الأحياء بريحه» [٢] إلى آخره.

و الوصفان متلازمان غالبا، و لو فرض الانفكاك بينهما و جب مراعاتهما.

و السرداب من المحفورات، فيجوز الدفن فيه و سدّ بابه.

و لو تعذّر الحفر أجزأ مواراته في البناء بما يحصل الوصفين.

و يكره دفنه في الأرض بالتابوت إجماعا، كما عن المبسوط و الخلاف [١].

و يجب أن تكون الأرض ممّا يجوز التصرّف فيها لذلك، إمّا بكونها مباحة، أو مرخصا فيها من قبل المالك، خالية من ميت آخر

حيث يحرم النباش.

و هل يجوز الدفن في ملك الميت مع عدم رضا الوارث أو كونه صغيرا فيكون من المستثنيات كمؤن التجهيز، أم لا؟

الظاهر: الثاني، للأصل.

و مستحباته:

حفر القبر إلى الترقوة أو قدر قامه معتدلة، إجماعاً، كما في ظاهر

[١] المبسوط ١: ١٨٧، الخلاف: نقل عنه في كشف اللثام ١: ١٣٤. ولم نثر عليه في مظانّه.

(١) المنتهى ١: ٤٦١، المعبر ١: ٢٩٥.

(٢) علل الشرائع: ٢٦٨، الوسائل ٣: ١٤١ أبواب الدفن ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٦٩

المدارك «١»، والقواعد [١]، و عن الخلاف و الغنية و التذكرة «٢»، و هو الحجّة فيهما.

مضافاً في الأول إلى مرسله الصدوق: «حدّ القبر إلى الترقوة» «٣».

و فيهما إلى مرسله ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن الصادق عليه السلام قال: «حدّ القبر إلى الترقوة، و قال بعضهم: إلى الثدي، و قال بعضهم:

قامه الرجل حتى يمد الثوب على رأس من في القبر» «٤».

و مرسله سهل: «روى أصحابنا أنّ حدّ القبر إلى الترقوة» «٥» إلى آخر ما سبق.

و القدح في الاستدلال للقائمة بهما بعدم معلومية القائل «٦» غير جيّد، إذ الظاهر أنّ المعنى: أنّ ابن أبي عمير روى عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السلام أنه إلى الترقوة، و عن بعض آخر عنه أنه إلى القائمة. فهو خبر مرسل آخر، و مثل ذلك شائع في المجاورات مع تعدّد الروايتين.

نعم يتمّ ذلك القدح في المرسله الأولى، فإنّ فيها: قال الصادق عليه السلام كذا، و قال بعضهم كذا، و أمّا في [الأخريين] [٢] فلا، و لو سلّم الاحتمال الضعيف فهو لا يضرّ في مقام المسامحة سيما مع الانضمام بالإجماعات المنقولة.

و لعلّ لذلك مع ضميمه عدم القائل لم يلتفتوا إلى التقدير بالثدي، أو لإجماله لترديده بين الثاء المثلثة، و النون ليكون المراد الرشح، فلا يصلح دليلاً

[١] القواعد ١: ٢١، تعرّض للمسألة بدون دعوى الإجماع، و لعلّ الصحيح: «شرح القواعد» و هو جامع المقاصد ١: ٤٣٩.

[٢] في النسخ: الأولين.

(١) المدارك ٢: ١٣٧.

(٢) الخلاف ١: ٧٠٥-٧٠٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، التذكرة ١: ٥٢.

(٣) الفقيه ١: ١٠٧-١٠٨، الوسائل ٣: ١٦٥ أبواب الدفن ب ١٤ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٤٥١-٤٦٩، الوسائل ٣: ١٦٥ أبواب الدفن ب ١٤ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ١٦٥ الجنائز ب ٣٦ ح ١، الوسائل ٣: ١٦٥ أبواب الدفن ب ١٤ ح ٢.

(٦) كما في الرياض ١: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٠

لشيء منهما. كما لا يصلح آخر المرسله الأخيرة من قول السجاد عليه السلام:

«احفروا لي حتى يبلغ الرشح» دليلاً للأخير، لجواز كون أرض البقيع بحيث يصل إلى الثدي قبل الترقوة.

ثمّ بما مرّ من دليل القامة يخصّص عموم خبر السكوني: «نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ يعمق القبر فوق ثلاثة أذرع» (١) حيث إنّها أقلّ منها، مع احتمال اختصاص النهي ببلده- أى المدينة- لقرب الرطوبة. وجعل لحد له، بالإجماع كما عن الكتب الثلاثة الأخيرة (٢)، له، و للتلحيد لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و لسعد بن معاذ بحضوره كما فى العلل (٣)، و لتوقّف الوضع فى اللحد المأمور به- كما فى المستفيضه منها: المروى فى العلل: «ثمّ ضعه فى لحده» (٤) و نحوه فى الرضوى (٥)- عليه، و ما يتوقّف عليه المستحب مستحب. و هو أن يحفر بعد البلوغ إلى أرض القبر فى حائطه ممّا يلى القبلة حفيرة، بالإجماع، له، و للمروى ظاهرا فى الدعائم عن الصادق عليه السلام قال:

«اللحد هو أن يشق للميت فى القبر مكانه الذى يضجع فيه ممّا يلى القبلة مع حائط القبر، و الضريح أن يشق له وسط القبر» (٦) إلى آخره.

يسع الميت طولاً- و عرضاً، لأنها معدة له. و يتمكّن الجالس من الجلوس فيه عمقاً إجماعاً، لمرسله ابن أبى عمير، و فيها: «و أمّا اللحد فبقدر ما يمكن فيه

(١) الكافي ٣: ١٦٦ الجنائز ب ٣٦ ح ٤، التهذيب ١: ٤٥١-٤٦٦ الوسائل ٣: ١٦٥ أبواب الدفن ب ١٤ ح ١.

(٢) الخلاف ١: ٧٠٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، التذكرة ١: ٥٢.

(٣) علل الشرائع: ٣٠٩ ب ٢٥١، الوسائل ٣: ٢٣٠ أبواب الدفن ب ٦٠ ح ٢.

(٤) علل الشرائع: ٣٠٦ ب ٢٥١.

(٥) فقه الرضا: ١٧٠.

(٦) دعائم الإسلام ١: ٢٣٧، المستدرک ٢: ٣١٥ أبواب الدفن ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧١

الجلوس» (١).

و اللحد أفضل من الشقّ- الذى هو الضريح، و هو أن يحفر فى أرض القبر شقاً يوضع فيه الميت و يسقف- إجماعاً، و فى المنتهى أنه قول العلماء (٢)، لما ذكر.

و لا- ينافيه ما دلّ على أمر مولانا الباقر عليه السلام بالشق له، لاحتمال الاختصاص به، لكونه جسيماً و كون أرض البقيع رخوة، فلا يحتمل الحفيرة الواسعة فينهدم، صرح بذلك فى خبر الحلبي: «و شققنا له الأرض شقاً لأنه كان بادناً» (٣).

و فى الدعائم: إن الصادق عليه السلام صرح لأبيه عليه السلام، احتاج إلى ذلك لأنه كان جسيماً (٤).

و كذا لا ينافيه أمر مولانا الرضا عليه السلام أيضاً بالتضريح و قوله: «فإن أبوا إلّا أن يلحدوا فتأمرهم أن يجعلوا اللحد ذراعين و شبراً، فإنّ الله سيوسعه ما شاء» [١] لما ذكر، كما يرشد إليه ذيله، أو لمانع آخر من التلحيد الواسع فيه من مدفون و نحوه.

و منه تظهر أفضلية الشق فى صورة المانع كما صرح به جماعة (٥)، و عن الإسكافى (٦) و المعتبر (٧): أنه يعمل حينئذ شبه اللحد من بناء فى قبلته.

[١] عيون أخبار الرضا ٢: ٢٤٥ ب ٦٠، الأمالى للصدوق: ٥٢٦-١٧، الوسائل ٣: ١٦٧ أبواب الدفن ب ١٥ ح ٤ و فى «ح» بدل «ما شاء»:

«إن شاء الله».

(١) التهذيب ١: ٤٥١-١٤٦٩، الوسائل ٣: ١٦٥ أبواب الدفن ب ١٤ ح ٢.

(٢) المنتهى ١: ٤٦١.

(٣) الكافي ٣: ١٤٠ الجنائز ب ١٨ ح ٣، التهذيب ١: ٣٠٠-٨٧٦، الوسائل ٣: ١٦٦ أبواب الدفن ب ١٥ ح ٣.

(٤) دعائم الإسلام ١: ٢٣٧، المستدرک ٢: ٣١٦ أبواب الدفن ب ١٥ ح ٣.

(٥) كالعلامة في التذكرة ١: ٥٢، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٤٣٩، والشهيد في الذكرى: ٦٥.

(٦) نقل عنه في الذكرى: ٦٥.

(٧) المعتبر ١: ٢٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٢

و تشریح [١] اللحد و تنزيده بعد وضع الميت فيه، باللبن و الطين، على وجه يمنع دخول التراب فيه، بالإجماع كما في المدارك «١» و اللوامع، و في المنتهى: لا نعلم فيه خلافا «٢»، و هو الحجّة فيه، مضافاً إلى المستفيضة: كصحيحة ابن تغلب: «جعل عليّ على قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لبنا» «٣». و خبر ابن عمار: «ثمّ تضع الطين و اللبن» «٤».

و نحوه المروى في دعوات الراوندى «٥» و المعتبرة «٦» المشعرة بالمدامومة عليه [٢].

و يقوم مقام اللبن ما يساويه في المنع من تعدى التراب إليه، كالحجر و القصب و الخشب، كما عن الغنية و المنتهى و المهذب «٧». و يدلّ عليه المروى في العلل: «نزل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قبر سعد بن معاذ، و لحدّه، و سوىّ عليه اللبن، و جعل يقول: ناولنى حجرا ناولنى ترابا رطبا، يسدّ به ما بين اللبن» «٨» الحديث.

و لا يستفاد منه إطلاق اللبن على ما يعمّ الحجر، لجواز أن يكون الحجر لسدّ

[١] شرحت اللبن شرجا: نضدته أى ضمنت بعضه إلى بعض - مجمع البحرين ٢: ٣١٢.

[٢] وجه الإشعار أنه قد ورد في المعتبرة قوله: «إذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته ..»

و هذا مشعر باستقرار البناء في تلك الأزمنة على وضع اللبن حيث اقتصر عليه السلام الأمر بالدعاء عنده و لم يأمره بوضع اللبن، و هو مما يستفاد من الرياض ١: ٦٥.

(١) المدارك ٢: ١٤١.

(٢) المنتهى ١: ٤٦١.

(٣) الكافي ٣: ١٩٧ الجنائز ب ٦٥ ح ٣، الوسائل ٣: ١٨٩ أبواب الدفن ب ٢٨ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٤٥٧-١٤٩٢، الوسائل ٣: ١٨٠ أبواب الدفن ب ٢١ ح ٦.

(٥) الدعوات: ٢٦٦، المستدرک ٢: ٣٢٤ أبواب الدفن ب ٢١ ح ٧.

(٦) الكافي ٣: ١٩٦ الجنائز ب ٦٤ ح ٦، التهذيب ١: ٣١٦-٩٢٠، الوسائل ٣: ١٧٧ أبواب الدفن ب ٢١ ح ٢.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، المنتهى ١: ٤٦١، المهذب ١: ٤٣.

(٨) تقدم مصدره ص ٢٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٣

الخلل.

و يتدئ في التشريح من جانب الرأس، للمحكي عن الراوندى: أنه عمل العارفين من الطائفة «١».

و تسطيح القبر بعد طممه، إجماعاً منّا كما في شرح القواعد «٢»، و صرح به جماعة، و في المنتهى: «إنه قول علمائنا أجمع «٣»، له، و لاستحباب الترييح المستلزم له.

و للرضوى: «و السنّة أنّ القبر يرفع أربع أصابع مفزجة من الأرض، و إن كان أكثر فلا بأس، و يكون مسطحاً، و لا يكون مسنماً «٤».

و المروى في المحاسن: «لا تدع قبراً إلّا سويته» «٥» و في آخر: «و لا قبراً مشرفاً إلّا سويته» «٦» و التسوية هو التسطيح.

و يؤيده قول القاسم بن محمد كما في المنتهى: رأيت قبر النبي و القبرين عنده مسطحة لا مشرفة «٧».

و تريعه، بالإجماع كما في المدارك «٨»، و اللوامع، للرضوى المتقدم، و خبر ابن مسلم: «تربّع قبره» «٩».

و الروايات في الخصال، و العلل، و الدعائم:

(١) حكاة عن الراوندى في الذكرى: ٦٦.

(٢) جامع المقاصد ١: ٤٤٣.

(٣) المنتهى ١: ٤٦٢.

(٤) فقه الرضا: ١٧٥، المستدرک ٢: ٣٣٥ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ١.

(٥) المحاسن: ٦١٣ - ٣٤.

(٦) صحيح مسلم ٢: ٦٦٦ - ٩٦٩.

(٧) المنتهى ١: ٤٦٢.

(٨) المدارك ٢: ١٤٣.

(٩) الكافي ٣: ١٩٥ الجنائز ب ٦٤ ح ٣، التهذيب ١: ٣١٥ - ٩١٦، الوسائل ٣: ١٨١ أبواب الدفن ب ٢٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٤

الأول: «القبور تربّع و لا تسنم» «١».

و الثاني: لأىّ علّة يربّع القبر؟ قال: «لعلّة البيت لأنه نزل مربّعاً» «٢».

و الثالث: عن أمير المؤمنين عليه السلام لما دفن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ربّع قبره «٣».

و رفعه أربع أصابع باتفاق الأصحاب، كما عن المعتمر «٤»، بل العلماء كما في المنتهى «٥»، بل بالإجماع كما في المدارك «٦»، لخبري محمد و عقبه:

الأول: «يرفع القبر فوق الأرض أربع أصابع» «٧».

و الثاني: «قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: و ارفع قبري من الأرض أربع أصابع» «٨». الحديث.

مفزجات أو مضمومات مخيراً بينهما، كما في المنتهى، و شرح القواعد، و عن الذكرى «٩»، و يحتمله كلام من أطلق، كما في الشرائع، و القواعد، و عن التحرير و الإرشاد «١٠»، بل حكى عن الأكثر «١١».

لورود الاولى في الرضوى المتقدم و خبر ابن مسلم: «و تلتق القبر بالأرض إلّا قدر أربع أصابع مفزجات» «١٢» و حسنة حماد: «و ارفع قبري أربع أصابع

(١) الخصال: ٦٠٤، الوسائل ٣: ١٨٢ أبواب الدفن ب ٢٢ ح ٥.

(٢) علل الشرائع: ٣٠٥ ب ٢٤٨، الوسائل ٣: ١٩٥ أبواب الدفن ب ٣١ ح ١٢.

(٣) دعائم الإسلام ١: ٢٣٨، المستدرک ٢: ٣٣٦ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ٢.

(٤) المعتبر ١: ٣٠١.

(٥) المنتهى ١: ٤٦٢.

(٦) المدارک ٢: ١٤٣.

(٧) الكافي ٣: ٢٠١ الجنائز ب ٦٧ ح ١٠، الوسائل ٣: ١٩٢ أبواب الدفن ب ٣١ ح ١.

(٨) الكافي ١: ٤٥٠ الحجّة أبواب التاريخ ب ١ ح ٣٦، الوسائل ٣: ١٩٢ أبواب الدفن ب ٣١ ح ٣.

(٩) المنتهى ١: ٤٦٢، جامع المقاصد ١: ٤٤٣، الذکری: ٤٧.

(١٠) الشرائع ١: ٤٣، القواعد ١: ٢١، التحرير ١: ٢٠، الإرشاد ١: ٢٦٤.

(١١) كما حكاها في كشف اللثام ١: ١٣٥.

(١٢) راجع ص ٢٧٣ الرقم (٩).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٥

مفراجات» [١].

و الثاني في موثقة سماعة: «و يرفع قبره من الأرض أربع أصابع مضمومة» (١).

و اقتصر جماعة - كما عن المفيد و الديلمي و الاقتصاد (٢)، و الحلبيين (٣)، و ابني حمزة و إدريس (٤)، و النافع و التذكرة و نهاية

الإحكام (٥) - على الاولى، بل نسب إلى الأشهر (٦)، و العماني على الثانية (٧). و كلّ منهما يردّ برواية الآخر.

و لا يستحب الرفع زائدا و لو كان شبرا، بل يكره، لدعوى الإجماع في المنتهى على كراهة الزائد عن الأربع (٨)، و المروى في العيون:

«لا ترفعوا قبوري أكثر من أربع أصابع مفراجات» (٩).

خلافاً للمحكي عن ابن زهرة، فخير بين الشبر و بين الاولى (١٠)، و عن القاضي فيبينه و بين الثانية (١١)، و عن بعض آخر فيبين الثلاثة

(١٢)، و اختاره والدي قدس الله روحه، لخبر إبراهيم: «إنّ قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم رفع

[١] الكافي ٣: ٢٠٠ الجنائز ب ٦٧ ح ٥، التهذيب ١: ٣١٥-٩١٦، الوسائل ٣: ١٩٣ أبواب الدفن ب ٣١ ح ٥ و ليس في المصادر كلمة

«مفراجات».

(١) الكافي ٣: ١٩٩ الجنائز ب ٦٧ ح ٢ التهذيب ١: ٣٢٠-٩٣٢، الوسائل ٣: ١٩٢ أبواب الدفن ب ٣١ ح ٤.

(٢) المقنعة: ٨١، المراسم: ٥١، الاقتصاد: ٢٥٠.

(٣) الكافي: ٢٣٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤.

(٤) الوسيلة: ٦٨، السرائر ١: ١٦٥.

(٥) النافع: ١٤.

(٦) كما في الرياض ١: ٦٦.

(٧) حكاها عنه في الذکری: ٦٧.

(٨) المنتهى ١: ٤٦٢.

(٩) عيون أخبار الرضا (ع) ١: ٨٢-٦، الوسائل ٣: ١٩٥ أبواب الدفن ب ٣١ ح ١١.

(١٠) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤.

(١١) المهذب ١: ٦٤.

(١٢) انظر جامع المقاصد ١: ٤٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٦

شبرا من الأرض» (١).

و يجاب: بأنه لا يعارض ما مرّ، لجواز الاختصاص، و لسقوطه بنقل خلافه كما مرّ.

و وضع حجر أو خشب عند الرأس، فيه اسم الميت علامة ليزار و يترحم عليه، لفعل النبي صلى الله عليه و آله ذلك بقبر ابن مظعون، كما في الدعائم (٢)، و الكاظم عليه السلام بقبر ابنه له، كما في خبر يونس: لما رجع من بغداد إلى المدينة ماتت ابنة له في رجوعه بفييد، فأمر بعض مواليه أن يجصص قبرها، و يكتب على لوح اسمها و يجعله في القبر» (٣) و وجوده على قبر أم المهدي عليه السلام في حياة أبي محمد عليه السلام، كما في إكمال الدين (٤).

و وضع الحصباء عليه، لفعل النبي صلى الله عليه و آله ذلك بقبر ابنه، و في مرسله أبان: «قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم محصب حصباء حمراء» (٥).

و مكروهاته:

فرش القبر بالساج و شبهه، كما عن الوسيلة (٦)، و في الشرائع و النافع (٧)، و القواعد (٨).

(١) التهذيب ١: ٤٦٩-١٥٣٨، علل الشرائع: ٣٠٧ (بسنده آخر)، الوسائل ٣: ١٩٣ أبواب الدفن ب ٣١ ح ٨.

(٢) دعائم الإسلام ١: ٢٣٨، مستدرک الوسائل ٢: ٣٤٤ أبواب الدفن ب ٣٥ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٢٠٢ الجنائز ب ٦٨ ح ٣، التهذيب ١: ٤٦١-١٥٠١، الاستبصار ١: ٢١٧-٧٦٨، الوسائل ٣: ٢٠٣ أبواب الدفن ب ٣٧ ح ٢.

(٤) إكمال الدين ٢: ٤٣١-٧، الوسائل ٣: ٢٠٣ أبواب الدفن ب ٣٧ ح ٣.

(٥) التهذيب ١: ٤٦١-١٥٠٢، الوسائل ٣: ٢٠٣ أبواب الدفن ب ٣٧ ح ١، و رواه مرسلا في الكافي ٣: ٢٠١ الجنائز ب ٦٨ ح ٢.

(٦) الوسيلة: ٦٩.

(٧) الشرائع ١: ٤٣، المختصر النافع: ١٤.

(٨) القواعد ١: ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٧

و علل بكونه لازما لوضع خده على التراب (١).

و فيه: منع الملازمة، لإمكان وضع التراب على الساج.

و باستلزامه الإلتلاف المنهى عنه من دون رخصة (٢).

و هو- لو تم- لدل على الحرمة.

مع أن عموم «الناس مسلطون على أموالهم» (٣) [و ما مرّ في كتابه الكفن من عمل العمري- رضى الله عنه- الساجحة (٤)، و مرسله الفقيه: روى عن أبي الحسن الثالث إطلاق في أن يفرش القبر بالساج و يطبق على الميت الساج (٥)، بل المكاتبه الآتية- حيث إن التقيد فيها في السؤال- تفيد الرخصة.

و لا كراهة مع الضرورة اتفاقا، و منها النداءة، لمكاتبه ابن بلال: ربما مات الميت عندنا و تكون الأرض ندية فيفرش القبر بالساج أو يطبق عليه، هل يجوز ذلك؟ فكتب: «ذلك جائز» (٦).

و المراد بتطبيق الساج عليه جعله حوالبه كأنه وضع في تابوت [١].

و في كراهة وضع الفرش عليه مطلقا، أو عدمها كذلك، أو الثاني مع

[١] قد وقع في النسخ الثلاث تقديم و تأخير في العبارة، و هي هكذا: يفيد الرخصة، و المراد بتطبيق الساج عليه جعله حواليه كأنه وضع في تابوت. و لا- كراهة مع الضرورة اتفاقا، و منها النداءة، لمكاتبة ابن بلال: «ربما مات الميت» و ما مرّ في كتابه الكفن من عمل العمرى- رضى الله عنه- الساج، و مرسله الفقيه: روى عن أبي الحسن الثالث إطلاق في أن يفرش القبر بالساج و يطبق على الميت الساج، بل المكاتبه الآتية حيث إن التقييد فيها في السؤال عندنا و تكون الأرض ندية فيفرش القبر بالساج أو يطبق عليه، هل يجوز ذلك؟ فكتب: ذلك جائز.

(١) كما في كشف اللثام ١: ١٣٨.

(٢) كما في الرياض ١: ٦٦.

(٣) عوالي اللثالي ٣: ٢٠٨ - ٤٩.

(٤) راجع ص ٢١٤.

(٥) الفقيه ١: ١٠٨ - ٤٩٩، الوسائل ٣: ١٨٩ أبواب الدفن ب ٢٧ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ١٩٧ الجنائز ب ٦٥ ح ١، التهذيب ١: ٤٥٦ - ١٤٨٨، الوسائل ٣: ١٨٨ أبواب الدفن ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٨

النداءة و الأول بدونها، أوجه، بل أقوال، و الأصل مع الثاني، و تؤيده الأخبار الواردة في فرش قبر النبي صلى الله عليه و آله و سلم بالقטיפه «١» و إن احتمل كونه لأجل النداءة.

و جعل تراب غير القبر فيه و نقله إليه، لمرسله الفقيه: «كلّ ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت» «٢».

و خبرى السكوني: أحدهما: «نهى أن يزداد على القبر تراب لم يخرج منه» «٣».

و الآخر: «لا تطينوا القبر من غير طينه» «٤».

و إطلاقها يتناول حال الدفن و بعده، فتخصيص الإسكافي بالأول «٥» لا وجه له، و هو بدليل الفرق مطالب.

و تجسيصه، بإجماعنا، كما في المنتهى و التذكرة و عن المبسوط و نهاية الأحكام «٦».

للمستفيضة الناهية عنه، كموثقة على: «لا يصلح البناء على القبر، و لا الجلوس عليه، و لا تجسيصه، و لا تطينه» «٧».

و في حديث المناهى المروى في الفقيه: «و نهى أن يجصص القبور» «٨».

(١) الكافي ٣: ١٩٧ الجنائز ب ٦٥ ح ٢، الوسائل ٣: ١٨٩ أبواب الدفن ب ٢٧ ح ٢، و من طريق العامة: سنن البيهقي ٣: ٤٠٨.

(٢) الفقيه ١: ١٢٠ - ٥٧٦، الوسائل ٣: ٢٠٢ أبواب الدفن ب ٣٦ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٢٠٢ الجنائز ب ٦٨ ح ٤، التهذيب ١: ٤٦٠ - ١٥٠٠، الوسائل ٣: ٢٠٢ أبواب الدفن ب ٣٦ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٢٠١ الجنائز ب ٦٨ ح ١، التهذيب ١: ٤٦٠ - ١٤٩٩، الوسائل ٣: ٢٠٢ أبواب الدفن ب ٣٦ ح ٢.

(٥) حكاه عنه في الذكرى: ٦٧.

(٦) المنتهى ١: ٤٦٣، و التذكرة ١: ٥٤، و المبسوط ١: ١٨٧، و نهاية الأحكام ٢: ٢٨٤.

(٧) التهذيب ١: ٤٦١ - ١٥٠٣، الاستبصار ١: ٢١٧ - ٧٦٧، الوسائل ٣: ٢١٠ أبواب الدفن ب ٤٤ ح ١.

(٨) الفقيه ٤: ٢ - ١، الوسائل ٣: ٢١١ أبواب الدفن ب ٤٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٧٩
والمروى في معاني الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنه نهى عن تقصيص القبور» قال: وهو التقصيص «١».
وإطلاقها يقتضى عدم الفرق بين الظاهر والباطن.
وربما تخص الكراهة بالباطن دون الظاهر، جمعا بينه وبين ما تقدم من أمر مولانا الكاظم عليه السلام بتقصيص قبر ابنته «٢»، فإن الظاهر منه تقصيص الظاهر، ولا بأس به.
وربما يجمع بتخصيص التقصيص المباح بهم وبأولادهم، لجوازه في قبور الأنبياء والأئمة وأولادهم والعلماء والصلحاء، لاستمرار الناس عليه من غير تكبير، مع كونه تعظيما لشعائر الله وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية، مضافا إلى ورود أخبار المنع مورد الغالب، وهو ما عداهم.
وفيه: أن الجمع بما ذكر وإن كان ممكنا، إلا أنه لا دليل على تعيينه حتى يوجب تخصيص المانع، لجواز الجمع بما مرّ، أو بالفرق بين الابتداء والاندراس، كما عن الشيخ والكركي «٣»، أو بوجود داع آخر لم نطلع عليه.
وأما تجويزه في قبور من ذكر، فإن أريد عدم الحرمة فغيرهم أيضا كذلك إجماعا، وإن أريد عدم الكراهة فالإطلاقات تشملها، وما ذكره لا يصلح لتقيدها، لأن استمرار الناس - لو سلم - فإنما هو في التعمير والبناء دون التقصيص، بل لا ندرى منهم قبرا مجصّصا، سيما باطنه.
وكونه تعظيما ممنوع، ولا مصلحة دينية فيه، وكون الغالب غير من ذكر بحيث ينصرف الإطلاق إليه ممنوع.
فالأظهر تعميم الكراهة في التقصيص، مع احتمال قريب في انتفائها في

(١) معاني الأخبار: ٢٧٩، الوسائل ٣: ٢١١ أبواب الدفن ب ٤٤ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٢ الجنائز ب ٦٨ ح ٣، التهذيب ١: ٤٦١-١٥٠١، الاستبصار ١: ٢١٧-٧٦٨، الوسائل ٣: ٢٠٣ أبواب الدفن ب ٣٧ ح ٢.

(٣) الشيخ في النهاية: ٤٤، والمبسوط ١: ١٨٧، والكركي في جامع المقاصد ١: ٤٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٠

الظاهر.

والبناء عليه، إجماعا، كما عن المبسوط والتذكرة «١»، سواء كان القبر في أرض مباحة مسبلة أو مملوكة.

لاستفاضة النصوص على النهى عنه المحمول على الكراهة إجماعا:

منها: الموثقة المتقدمة «٢»، ورواية يونس: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلّى على قبر، أو يقعد عليه، أو يبنى عليه» «٣».

ورواية المدائني: «لا تبنوا على القبور» إلى أن قال: «فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كره ذلك» «٤».

والتخصيص بالأرض المباحة - كبعضهم «٥» - لا وجه له.

والمبتادر منها كراهة البناء على القبر، فلا يكره الدفن في موضع فيه بناء ولو على قبر آخر.

والتعليق يبنى على العلية، فالمكروه البناء عليه لأجل القبر، فلا يكره بناء بيت فيه قبر لو خرب.

واستثنى الشهيد «٦»، وجماعة «٧» من ذلك الحكم قبور الأنبياء والأئمة، مدّعا فيه إطباق الإمامية على أن يبنوا عليها، مخصّصا

للعومات بإجماعهم على البناء في عهد كانت الأئمة ظاهرة بينهم وبعدهم من غير تكبير، و يكون قبر

(١) المبسوط ١: ١٨٧، والتذكرة ١: ٥٤.

(٢) في ص ٢٧٨ رقم ٧.

(٣) التهذيب ١: ٤٦١-١٥٠٤ و ج ٣: ٢٠١-٤٦٩، الاستبصار ١: ٤٨٢-١٨٦٩، المقنع: ٢١، الوسائل ٣: ٢١٠ أبواب الدفن ب ٤٤ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٤٦١-١٥٠٥، المحاسن: ٦١٢-٣٢، الوسائل ٣: ٢١٠ أبواب الدفن ب ٤٤ ح ٣.

(٥) المبسوط ١: ١٨٧.

(٦) الدروس ١: ١١٦.

(٧) كصاحب الرياض ١: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨١

الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَبْنِيَا عَلَيْهِ، وَبِالْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى تَعْظِيمِ قُبُورِهِمْ وَعِمَارَتِهَا.

أقول: أمّا إطباقهم على البناء ففيه كلام، فإنّ الأكثر من السلاطين و الذين لا يمكن مخالفتهم، سيما مع عدم الاهتمام بالمخالفة، إذ غاية الكراهة.

و أمّا قبر الرسول فهو وقع في البناء لكونه بيته لا البناء عليه.

و أمّا تعظيم القبور فهو غير البناء عليه.

نعم، يحسن التخصيص بما دلّ على فضل تعمير قبورهم، كرواية [الساجي] [١]- كما في التهذيب- و فيها: «و جعل قلوب نجباء من خلقه و صفوة من عباده تحنّ إليكم، و تحتمل المذلة و الأذى فيكم، فيعمرون قبوركم» إلى أن قال:

«أولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي، و الواردون حوضي، و هم زوّاري غدا في الجنة، يا علي من عمّر قبوركم و تعاهدها فكأنما أعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس» [١] و رواه في فرحة الغري أيضا بسندين [٢].

و تدلّ على فضل البناء عليها الروايات المتكررة المصرحة بالأمر بالوقوف على باب الروضة أو القبة أو الناحية المقدسة، و الاستئذان، و تقبيل العتبة، و الدعاء عند ترائي القبة الشريفة، و نحو ذلك مما وردت فيه الأخبار الغير العديدة- المؤذنة برضاهم، بل ميلهم إلى هذه الأبنية الشريفة- و الآمرة بآداب متوقفة على وجود الباب و القبة و العتبة الموقوفة على البناء [٣].

فلا ينبغي الريب في تخصيص عمومات المنع بغير قبورهم، و استحباب البناء عليها مؤكدا.

[١] في «ه» و «ق»: التبانى، و في «ح»: كلمة مبهمه، و ما أثبتناه موافق للتهذيب المطبوع راجع معجم رجال الحديث ٢١: ٢٠٣.

(١) التهذيب ٦: ٢٢-٥٠، الوسائل ١٤: ٣٨٢ أبواب المزارب ٢٦ ح ١.

(٢) فرحة الغري: ٧٧-٧٨.

(٣) انظر: كامل الزيارات الباب ٧٩، و الوسائل ١٤: ٣٤١ أبواب المزارب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٢

و يحتمل قويا التعلّي إلى قبور من علم انتسابه بالولادة إليه من الأبرار من أولادهم، لاحتمال دخوله في ضمير الجمع في قوله: «قبوركم».

و أمّا من لم يعلم انتسابه إليهم، و كذا غير أولادهم من العلماء و الصلحاء، فلا أرى لإخراجهم من عمومات الكراهة وجهها. و القول بعدم انصرافها إليهم فاسد، فالقول بالكراهة فيها أظهر.

ثمّ المراد بالبناء المكروه ما يسمّى بناء عرفا، و أمّا مطلق التظليل- و لو بالصناديق و الضرائح و الخيام و الفساطيط- فلا دليل على كراهته، إلّا أنه ذكرها جماعة، كما في القواعد و عن النهاية و المصباح و الوسيلة و السرائر [١]. و لا بأس به، لفتاواهم، مع استثناء ما

إذا تعلق به غرض صحيح، كما صرح به بعضهم «٢».

و تجديده بعد الاندراست، كما فى القواعد و عن النهاية و المبسوط و المصباح و مختصره و السرائر و المهذب و الوسيلة «٣» و الإصباح، بل على الأشهر، كما صرح به بعض من تأخر «٤».

لخبر الأصبع، و مرسله الفقيه: «من جدّد قبراً أو مثل مثالا فقد خرج عن ربة الإسلام» «٥» بناء على ما هو المشهور و المنقول عن الصفار أنه بالجيم «٦»، و إن احتمل فيه احتمالات أخرى، و لكن الاحتمال الأول- لكونه قريبا، مع اعتضاده بفتوى الفحول- يكفى فى المطلوب، لكونه مقام التسامح. و لكنه مخصوص بقبور غير المعصومين، لما مرّ.

(١) القواعد ١: ٢١، و النهاية: ٤٤، و مصباح المتهدج: ٢٢، و الوسيلة: ٦٩، و السرائر ١: ١٧١.

(٢) كالمحقق الكركى فى جامع المقاصد ١: ٤٥٠.

(٣) القواعد ١: ٢١، و النهاية: ٤٤، و المبسوط ١: ١٨٧، و مصباح المتهدج: ٢٢، و السرائر ١:

١٧١، و المهذب ١: ٦٥، و الوسيلة: ٦٩.

(٤) كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ٢: ٥٠١، و صاحب الحدائق ٤: ١٣٤.

(٥) الفقيه ١: ١٢٠-٥٧٩، التهذيب ١: ٤٥٩-١٤٩٧، المحاسن: ٦١٢-٣٣، الوسائل ٣: ٢٠٨ أبواب الدفن ب ٤٣ ح ١.

(٦) حكاة عنه فى المعبر ١: ٣٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٣

و الجلوس عليه، بلا خلاف ظاهر، لما مرّ من موثقة على و خبر يونس «١».

و المشى عليه، عند جماعة، بل عن الخلاف [١]، و المعبر و التذكرة «٢» الإجماع ظاهرا.

للمروى فى المنتهى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «لأن أظأ على جمرة أو سيف أحب إلّى من أن أظأ على قبر مسلم» [٢].

و لكن تعارضه مرسله الفقيه: «إذا دخلت المقابر فظأ القبور، فمن كان مؤمنا استروح إلى ذلك و من كان منافقا وجد ألمه» [٣].

و لذلك مال فى المعبر إلى عدم الكراهة، و قال به فى المدارك «٤».

و خصص جماعة الكراهة بما إذا لم يدخل لأجل الزيارة.

و ظاهر المنتهى التوقف «٥»، و هو فى محله جدّا.

و هاهنا مسائل آخر متعلقة بالمدافن و المقابر لا بدّ من ذكرها:

المسألة الأولى:

يكراه جعل المدفن فى البيت، للمروى فى المحاسن و كنز الكراجكى، عن أبى الدنيا المعمر، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال:

«سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: لا تتخذوا قبرى عيدا، و لا تتخذوا قبوركم مساجد، و لا يبيوتكم قبورا» [٣].

و لو أوصى بدفنه فى بيته اعتبرت الإجازة أو التلث.

[١] الخلاف ١: ٧٠٧، و لم نعر على ادعاء الإجماع فيه، و قد حكى عنه فى المدارك ٢: ١٥٢.

[٢] المنتهى ١: ٤٦٨ بتفاوت يسير.

[٣] لم نعر عليه فى المحاسن، كنز الكراجكى ٢: ١٥٢، و فيه «لا تتخذوا قبرى مسجدا».

(١) المتقدمين فى ص ٢٧٨، ٢٨٠.

(٢) المعتبر ١: ٣٠٥، و التذكرة ١: ٥٤.

(٣) الفقيه ١: ١١٥ - ٥٣٩، الوسائل ٣: ٢٣١ أبواب الدفن ب ٦٢ ح ١.

(٤) المعتبر ١: ٣٠٥، المدارك ٢: ١٥٣.

(٥) المنتهى ١: ٤٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٤

و لو كان في البلد أو القرية مقبرة يدفن فيه الموتى كان الدفن فيها أولى، لما فيها من زيادة الزيارة و الدعاء. و يستحب أن يجعل الأقارب في مقبرة واحدة، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ لَمَّا دَفَنَ ابْنَ مِطْعُونٍ: «ادفن إليه من مات من أهله» [١].

وقيل: الأولى أن يكون للإنسان مقبرة ملك يدفن فيها أهله و أقاربه. و لو كان فيها مقبرة بها قوم صالحون كان الأحسن اختيارها، لتناله بركتهم.

و يؤيده: ما روى في كتاب اختيار الرجال من أمر مولانا الرضا عليه السلام بحفر قبر يونس بن يعقوب - حين مات في المدينة - بالبيع [٢].

الثانية: لا يجوز دفن الكفار و أولادهم بأصنافهم في مقبرة المسلمين، بالإجماع المحقق، و المحكى في شرح القواعد و الشرائع [١]، و عن التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و روض الجنان [٣]. و لا دفن المسلم في مقبرة الكفار كذلك.

و يستثنى من الأول الكافرة الحامل من مسلم، بالإجماع، كما عن الخلاف [٤].

الثالثة: يكره نقل الموتى عن بلد موتهم إلى غير المواضع المكرمة و المشاهد المشرفة، بالإجماع المحقق، و المحكى عن نهاية الأحكام (و المعتبر) [٢] و التذكرة و الذكرى [٥]، و غيرها [٦]، له، و لمنافاته للتعجيل في الدفن المستحب بالإجماع،

[١] جامع المقاصد ١: ٤٤٨، و لم نعثر عليه في الشرائع، و يحتمل وقوع التصحيف في ضبط الرمز، فضبطه الناسخ «بع» بدل «مع»، و المراد منه: اللوامع.

[٢] ليست في «ق».

(١) نقله في الذكرى: ٦٥، و عنه في البحار ٧٩: ٤٨.

(٢) رجال الكشي ٢: ٦٨٤.

(٣) التذكرة ١: ٥٤، نهاية الأحكام ٢: ٢٨١، الذكرى: ٧٠، روض الجنان: ٣٢١.

(٤) الخلاف ١: ٧٣٠.

(٥) نهاية الأحكام ٢: ٢٨٣، المعتبر ١: ٣٠٧، التذكرة ١: ٥٤، الذكرى: ٦٤.

(٦) كجامع المقاصد ١: ٤٥٠، و مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٢، و كشف اللثام ١: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٥

و الروايات المحمولة عليه [١]، لعدم القول بالوجوب.

و المروى في الدعائم - المانع ضعفه عن إثبات الحرمة به -: رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام أن رجلا مات بالرستاق فحملوه إلى الكوفة، فأنهكهم عقوبته، و قال: «ادفنوا الأجساد في مصارعها، و لا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم إلى بيت المقدس» [٢].

و أمّا إليها فمستحب، إجماعاً متناً، كما عن الكتب الثلاثة الأخيرة [٣]، و في اللوامع و غيرها [٤]، و عليه عمل الأصحاب من زمن الأئمة

إلى الآن، و هو مشهور بينهم لا- يتناكرون، له، و للمروى في إرشاد القلوب و فرحة الغرى من حكاية أمير المؤمنين و جنازة اليماني التي رآها في طرف الغرى [١].

و للمرويين في عزية المفيد و مصباح الشيخ مرسلا:

الأول: و قد جاء حديث يدل على رخصته في نقل الميت إلى بعض مشاهد آل الرسول إن وصى الميت بذلك «٥».

و الثاني: و قد وردت رواية بجواز نقله إلى بعض مشاهد الأئمة «٦».

و المرويين في الكافي و التهذيب:

الأول: خبر على بن سليمان: عن الميت يموت بعرفات، يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم، فأيهما أفضل؟ فكتب: «يحمل إلى الحرم و يدفن فهو أفضل» [٢].

[١] إرشاد القلوب: ٤٤٠، و لم نعثر عليه في فرحة الغرى.

[٢] الكافي ٤: ٥٤٣ الحج ب ٦٦ ح ١٤، التهذيب ٥: ٤٦٥-١٦٢٤ و فيه: عن على بن سليمان، الوسائل ١٣: ٢٨٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٤٤ ح ٢.

(١) الوسائل ٢: ٤٧١ أبواب الاحتضار ب ٤٧.

(٢) الدعائم ١: ٢٣٨، مستدرک الوسائل ٢: ٣١٣ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ١٣ ح ١٥.

(٣) المعتمد ١: ٣٠٧، التذكرة ١: ٥٤، الذكري: ٦٤.

(٤) كجامع المقاصد ١: ٤٥٠، و روض الجنان: ٣١٩.

(٥) نقله عن المسائل العزیه، في الذكري: ٦٥.

(٦) مصباح المتهدد: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٦

و الثاني: خبر سليمان، و هو أيضا مثله.

و المروى في المجمع و قصص الأنبياء للراوندى: «إن يعقوب لَمّا مات حمله يوسف في تابوت إلى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس» «١».

و فحوى المرويين في كامل الزيارة، و في الكافي و الفقيه و العلل و العيون و الخصال:

الأول: «إن نوحا استخرج تابوتا من الحرم فيه عظام آدم، فدفنه في الغرى» «٢».

و الثاني: «إن موسى استخرج عظام يوسف من شاطئ النيل و حمله إلى الشام» «٣».

و كون الأول عمل اليماني، و التعبير في الثانيين بالرخصة و الجواز المجتمعين مع الكراهة أيضا، و الاختصاص في الرابعين بالحرم، و وقوع الأخيرين في الشرع السالف، غير ضائر، لأنّ المناط في الأول تقرير الأمير بل تحسينه المستفاد من قوله: «أنا و الله ذلك الرجل». و المراد بالرخصة و الجواز في الثانيين ليس معناهما الأعم، لتحققه في غير المشاهد أيضا، بل أقلهما الإباحة المستلزمة للاستحباب في المقام، لعدم القائل بها.

و الثبوت في النقل إلى الحرم بالرابعين يستلزمه في غيره- من المواضع التالية له في الفضل- بالإجماع المركب.

و كفاية الوقوع في شرع و عدم النسخ لنا للاستصحاب.

إلّا أنه يرد على الأخيرين: أنّ مع ورود الأوامر بالتعجيل في شرعنا لا يتمّ مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ٢٨٧ البحث

الرابع: في تحييطه. ص: ٢٤٠

(١) مجمع البيان ٣: ٢٦٦، و نقل عن قصص الأنبياء للراوندى فى البحار ٧٩: ٦٧.

(٢) كامل الزيارات: ٣٨-٣٩.

(٣) الكافي ٨: ١٥٥-١٤٤، الفقيه ١: ١٢٣-٥٩٤، العلل: ٢٩٦-١، العيون ١: ٢٠٣-١٨، الخصال: ٢٠٥-٢١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٧

الاستصحاب.

و قد يتمم دلالتهما بتقلهم عليهم السلام مع التقرير عليه.

و فيه ما فيه، إذ ليس هاهنا موضع التقرير و لا حجيته.

و يؤيد المطلوب بل يشته: قولهم عليهم السلام: «لكل امرئ ما نوى» و «إنما الأعمال بالنيات» (١) فيصل القاصد بذلك تمسكه بمن له

مرتبة الشفاعة و له بمن توصل به العناية، إلى ما قصده و نواه، و هل يتوسل العبد إلّا بمولاه؟

بل يدل على المطلوب أتم دلالة، و يبينه كتيان النور على الطور: ما ورد فى الروايات المعتمدة المتواترة المملوءة منها كتب المزار فى

الزيارات المتكثرة- خصوصا الواردتين عن الرضا و الهادى عليهما السلام (٢)- القائلة بنحو قوله: و أمن من لجأ إليكم، و فاز من

تمسك بكم، و من اعتصم بكم فقد اعتصم بالله، و من أتاكم فقد نجا. و قوله: و أشهد أن المتوسل بكم غير خائب، و أن من وصل

حبله بحبلكم فقد وصل بالعروة الوثقى، إلى غير ذلك مما ملئ منه الكتب.

و أى لجأ و تمسك و اعتصام و توصل و وصل أعلى و أكد و أظهر و أشد من طرح الجسم فى فناهم، و إلقاء القلب فى حماهم، و

تعفير الخدود فى سددهم السنية، و وضع الرؤوس على أعتابهم العلية، بل الظاهر أن أهل العرف يعدون ذلك أعلى أصناف الالتجاء و

التمسك، و أقصى مراتب الاعتصام و التوسل. رزقنا الله سبحانه التوسل فى ترابهم، و عفر وجوهنا فى أعتابهم.

و بما ذكرنا كله تخصص عمومات المنع، بل لا اعتبار بها عند ما ذكر أصلا.

ثم بعض ما تقدم و إن كان مختصا بصورة وصية الميت، إلّا أن كثيرا منها أعم، و منها حديث التوسل و الاعتصام.

بل مما ذكر يظهر عدم استثناء صورة خوف انفجار الميت و تقطعه لبعده

(١) راجع الوسائل ١: ٤٦ أبواب مقدمة العبادات ب ٥.

(٢) الفقيه ٢: ٣٦٩ و ٣٧٠-١٦٢٤ و ١٦٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٨

المسافة، فإن دليل استثنائها ما يدل على حرمة الميت، و إلّا فالانفجار و التقطع حاصلان لا محالة، و لا ينافى التقطع فى سبيلهم و

الانفجار فى طريق الالتجاء إلى حرمهم للحرمة، بل هو عين الاحترام و العزة.

هذا كله قبل الدفن، و أمّا بعده فذهب جماعة- منهم: القواعد و عن المنتهى و التلخيص و التذكرة و المختلف و نهاية الأحكام و

العزية و السرائر و الإصباح و الذكرى و البيان (١)- إلى الحرمة.

و لا دليل عليها سوى استلزامه النيش المحترم. و هو غير المدعى، إذ الكلام بعد النيش و قد يحصل بفعل غير المكلف. مع منع حرمة

اللازم هنا، إذ ليس دليلها إلّا الإجماع المنتفى هاهنا.

فإذا الجواز أقوى، وفاقا لوالدى رحمه الله، و هو المحكى عن ظاهر النهاية و المبسوط و المصباح (٢)، و مختصره، و الإسكافى (٣)، و

ابن حمزة (٤)، و الكركى (٥).

و يؤيد ما تقدم من نقل آدم و يوسف «٦»، بل ما نقل من نقل جماعة من العلماء بعد ذنهم، كالمفيد و المرتضى و شيخنا البهائي، لأن الظاهر أن ذلك لم يكن إلا بتجوز فقهاء العصر.

و هل يكره ذلك - كما عن أكثر من ذكر - لاشتهار الحرمه، أولا، لما ذكر من أدلة الفضيلة؟ فيه تردد و إن كان الأخير أولى [لقصور] [١] مستند الحرمه و ضعفه.

هذا كله مع عدم الوصية، و أما معها و مخالفتها لمانع أو بدونه فالنقل

[١] في النسخ الثلاث: لظهور، و ما أثبتناه هو الصحيح.

(١) القواعد ١: ٢١، المنتهى ١: ٤٦٤، التذكرة ١: ٥٤، المختلف: ١٢٣، نهاية الأحكام ٢:

٢٨٣، السرائر ١: ١٧٠، الذكري: ٦٥، البيان: ٨١.

(٢) النهاية: ٤٤، و المبسوط ١: ١٨٧، و مصباح المتعجب: ٢٢.

(٣) حكاه عنه في المختلف: ١٢٣، و الذكري: ٦٥.

(٤) الوسيلة: ٦٩.

(٥) جامع المقاصد ١: ٤٥١.

(٦) راجع ص ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٨٩

واجب، عملا بعمومات الوصية.

الرابعة: يحرم نبش القبر بالإجماع المحقق، و المحكى في المنتهى و اللوامع و عن المعبر و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكري [١]، و غيرها «١».

و هو الدليل عليه، لا ما قيل من أنه مثله بالميت و هتك لحرمته «٢»، لمنعه.

و لا أخبار قطع النباش، لظهورها في كون القطع للسرقة أو للمجموع، و في خبر الجعفي: «تقطع يده لنبشه و سلبه الثياب» «٣».

و على هذا فيقتصر في الحكم بالتحريم على موضع الإجماع، فلا يحرم فيما لا إجماع فيه، كأن يقع في القبر ما له قيمة و إن قلت، أو

يدفن في أرض بغير إذن مالكةا، أو بلا غسل أو كفن، أو إلى غير القبلة، أو يكفن في ثوب مغصوب، أو لأن يستشهد على عينه، أو

لصيرورة المدفون رميما، و غير ذلك.

المقام الثالث: فيما يتعلق بالدفن.

و الواجب منه ثلاثة:

الأول: مواراته في الأرض على الوجه المتقدم في أول المقام الثاني «٤».

و الثاني: دفنه مستقبلا بوجهه إلى القبلة، كما في المنتهى و القواعد و عن المقنعة و النهاية و المبسوط و الغنية و الجامع و النافع و

الشرائع و المعبر «٥»، و في اللوامع،

[١] المنتهى: لم نثر عليه فيه و نقله عنه في الرياض ١: ٦٧، المعبر ١: ٣٠٨، التذكرة ١: ٥٤، نهاية الأحكام ٢: ٢٨٠، الذكري: ٧٦.

- (١) كمفاتيح الشرائع ٢: ١٧٢، و الذخيرة: ٣٤٤.
- (٢) كما في المعتبر ١: ٣٠٨، و مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٢.
- (٣) الكافي ٧: ٢٢٨ الحدود ب ٣٩ ح ٢، الوسائل ٢٨: ٢٧٨ أبواب الحدود ب ١٩ ح ٢.
- (٤) راجع ص ٢٦٧.
- (٥) المنتهى ١: ٤٥٩، القواعد ١: ٢١، المقنعة: ٨٠، النهاية: ٣٨، المبسوط ١: ١٨٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، الجامع للشرائع: ٥٤، المختصر النافع: ١٣، الشرائع ١: ٤٢، المعتبر ١: ٢٩١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٠
- و غيرها «١». بل هو المشهور كما صرح به جماعة «٢»، بل بلا خلاف كما عن شرح الجمل للقاضي «٣»، و في المدارك: إنه مذهب الأصحاب «٤»، مؤذنا بدعوى الإجماع، بل عن ظاهر التذكرة إجماعنا عليه «٥».
- لا لما دلّ على وجوبه حال الاحتضار الموجب له هنا بالأولوية، لمنع الأولوية، مضافا إلى الاختلاف في الكيفية.
- و لا لصحيحة معاوية الحاكية لوصية البراء بجعل وجهه إلى رسول الله صلى الله عليه و آله إلى القبلة فجرت به السنة «٦»، لأنّ السنة فيها و إن لم تكن ظاهرة في النديّة بل الظاهر منها إرادة الطريقة، إلّا أنها تحتل الأعمية.
- بل للرضوى، و المروى في الدعائم، و دعوات الراوندى، المنجبر ضعفها بما مرّ:
- الأول: «ثمّ ضعه في لحدّه على يمينه مستقبل القبلة» «٧».
- و الثانى، و فيه: «قال: اضجعوه في لحدّه على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، و لا تكبوه لوجهه و لا تلقوه على ظهره، ثمّ قال للذى وليه: ضع يدك على أنفه حتى يتبين لك استقبال القبلة» «٨» إلى آخره.
- و الثالث: «فإذا وضعته في قبره فضعه على يمينه مستقبل القبلة» «٩».
-
- (١) كالذكري: ١٦، و الروضة البهية ١: ١٤٦، و مفاتيح الشرائع ٢: ١٧١.
- (٢) كالمحقق السبزواري في الذخيرة: ٣٣٩، و صاحب الحدائق ٤: ٦٨.
- (٣) شرح الجمل: ١٥٤.
- (٤) المدارك ٢: ١٣٦.
- (٥) التذكرة ١: ٥٢.
- (٦) الكافي ٣: ٢٥٤ الجنائز ب ٩٥ ح ١٦، الفقيه ٤: ١٣٧ - ٤٧٩، التهذيب ٩: ١٩٢ - ٧٧١، و في الجميع بتفاوت يسير، الوسائل ٣: ٢٣٠ أبواب الدفن ب ٦١ ح ١ و ٢.
- (٧) فقه الرضا (ع): ١٧٠، مستدرک الوسائل ٢: ٣٧٦ أبواب الدفن ب ٥١ ح ٢ بتفاوت يسير.
- (٨) الدعائم ١: ٢٣٨ بتفاوت، مستدرک الوسائل ٢: ٣٧٥ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٥١ ح ١.
- (٩) دعوات الراوندى: ٢٦٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩١
- المعتصدة بخبر ابن سيابة في حديث الرجل الذى قطع رأسه: «إذا صرت إلى القبر تناولته مع الجسد و أدخلته اللحد و وجهته إلى القبلة» «١».
- خلافا للمحكي عن ابن حمزة فاستحبه «٢»، و قد ينسب إلى جمل الشيخ، و الديلمى أيضا، لخصر الأول الواجب فى واحد هو دفنه «٣»، و عدم تعرّض الثانى لذكره «٤»، للأصل الواجب تركه بما مرّ.

و الثالث: إضجاعه على جنبه الأيمن، فيكون رجلاه شرييين و رأسه غربيا، وفاقا لغير الجامع ممن ذكر، و عليه نفى الخلاف، و الإجماع عن شرح الجمل و التذكرة «٥»، للروايات المتقدمة المنجبرة. و خلافا للمحكي عن الجامع، فجعله سنة «٦».

و يستثنى من الأول- و هو مواراته في الأرض- ما إذا مات في سفر البحر، فإنه يلقي في البحر بعد الغسل و التكفين و الصلاة، إمّا مثقلا بحجر و نحوه، أو مستورا في وعاء ثقيل كالحايب، مخيرا بين الأمرين كما في النافع و الشرائع و المنتهى و القواعد «٧» و اللوامع غيرها «٨». بل هو الأشهر كما صرح به بعض من تأخر «٩».

لورود الأول في مرسل أبان، و مرفوع سهل، و خبر أبي البختری:

الأول: «الرجل يموت مع القوم في البحر، يغسل و يكفن و يصلّى عليه

(١) التهذيب ١: ٤٤٨-١٤٤٩، الوسائل ٢: ٥١١ أبواب غسل الميت ب ١٥ ح ١.

(٢) الوسيلة: ٦٢.

(٣) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٧.

(٤) المراسم: ٤٧.

(٥) شرح الجمل: ١٥٤، التذكرة ١: ٥٢.

(٦) الجامع للشرائع: ٥٤.

(٧) المختصر النافع: ١٣، الشرائع ١: ٤٢، المنتهى ١: ٤٦٤، القواعد ١: ٢١.

(٨) كالدكرى: ٦٤، و جامع المقاصد ١: ٤٤٧، و مفاتيح الشرائع ٢: ١٧١.

(٩) كصاحب الحدائق ٤: ٧١، و صاحب الرياض ١: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٢

و يثقل و يرمى في البحر «١».

و الثاني: إذا مات الرجل في السفينة و لم يقدر على الشط قال: «يكفن و يحنط و يلقي في الماء» «٢».

و الثالث: «إذا مات الميت في البحر غسل و كفن و حنط، ثم يوثق في رجليه حجر و يرمى به في الماء» «٣» و بمضمونها الرضوى «٤».

و الثاني في صحيحة ابن الحر: عن رجل مات و هو في السفينة في البحر كيف يصنع به؟ قال: «يوضع في خابية و يوكى رأسها و يطرح في الماء» «٥».

و عن الشيخ تقديم الثاني، لصحة مستنده، و صونه الميت عن الحيوانات و هتك الحرمه، فإن تعذر فالأول «٦».

و ليس بشيء، لحجية مستند الأول أيضا، و وجوب الصون و الاحترام ما دام ظاهرا، لا بعد الدفن، و لذا لا يسان في القبر عن الحشرات.

و في وجوب الاستقبال حين الإلقاء، كما عن الإسكافي و الشهيدين «٧»، و أضيف إلى المشهور «٨». أو استحبابه، كما نسبه في اللوامع إلى الأكثر، قولان،

(١) الكافي ٣: ٢١٤ الجنائز ب ٧٧ ح ٢، التهذيب ١: ٣٣٩-٩٩٣، الاستبصار ١: ٢١٥-٧٥٩، الوسائل ٣: ٢٠٦ أبواب الدفن ب ٤٠ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٢١٤ الجنائز ب ٧٧ ح ٣، التهذيب ١: ٣٣٩-٩٩٤، الاستبصار ١: ٢١٥-٧٦٠، الوسائل ٣: ٢٠٧ أبواب الدفن ب ٤٠ ح ٤.

(٣) الفقيه ١: ٩٦-٤٤١، التهذيب ١: ٣٣٩-٩٩٥، الاستبصار ١: ٢١٥-٧٦١ بتفاوت يسير، قرب الإسناد: ١٣٨-٤٩١، الوسائل ٣: ٢٠٦

أبواب الدفن ب ٤٠ ح ٢.

(٤) فقه الرضا (ع): ١٧٣، مستدرک الوسائل ٢: ٣٤٥ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٣٧ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٢١٣ الجنائز ب ٧٧ ح ١، الفقيه ١: ٩٦-٤٤٢، التهذيب ١: ٣٤٠-٩٩٦، الاستبصار ١: ٢١٥-٧٦٢، الوسائل ٣: ٢٠٥ أبواب الدفن ب ٤٠ ح ١.

(٦) الخلاف ١: ٧٠٥.

(٧) حكاة عن الإسكافي في الذكري: ٦٤، وقال به الشهيد الأول في الذكري: ٦٤ والشهيد الثاني في روض الجنان: ٣١٦.

(٨) كما في الرياض ١: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٣

و الثاني موافق للأصل، فهو الأجود.

و هل الإلقاء إنما هو بعد تعذر النقل إلى البرّ في زمان لا يعتريه الفساد، كما هو ظاهر الأكثر و مقتضى مفهوم المرفوع، أو يجوز ابتداء كما عن بعضهم [١]، لإطلاق البواقي؟ الظاهر: الأول، حملا للمطلق على المقيد، كما يقتيد إطلاق المقيد في الإلقاء بتقييد المطلقات بالثقل أو الستر.

و يستثنى من الثاني ما إذا التبت القبلة، أو تعذر صرف الميت إليها، كأن يموت في بئر و نحوه و تعذر الإخراج و الصرف. و وجهه ظاهر.

و من صور التعذر: ما إذا ولد توأمان ملصقا ظهر أحدهما بالآخر- كما اتفق في بلدنا- فيستقبل بأحدهما مخيرا. و أما القطع و الاستقبال بهما فتنفيه حرمة القطع و عدم دليل وجوب الاستقبال، لانحصاره في المرويين [٢] الخالين عن الجابر في المقام، المنصرين إلى الشائع.

و قد يستثنى أيضا الكافرة الحاملة من المسلم بنكاح أو ملك أو شبهة خاصة- كما عن جماعة [٣]- أو مطلقا و لو بالزنا كما عن بعضهم [٤]، فيستدبر بها القبلة في مقبرة المسلمين حتى يكون الولد إلى القبلة، على المشهور، بل عليه الإجماع عن الخلاف و التذكرة «١»، لرواية يونس «٢».

و لا دلالة فيها أصلا، كما لا حجية للإجماع المنقول، إلا أن يقال مقتضى الرواية: دفن الولد معها من غير إخراج، و يجب الاستقبال به و الدفن في مقبرة

[١] حكاة في المدارك ٢: ١٣٤ عن ظاهر المقنعة و المعتبر، و لكن قال في المقنعة: ٨٦ إذا مات الإنسان في البحر و لم يوجد له أرض يدفن فيها ..

[٢] و هما المرويان في الدعائم و دعوات الراوندي و قد تقدما في ص ٢٩٠.

[٣] منهم الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٣٧، و صاحب الرياض ١: ٦٣.

[٤] كالمحقق في المعتبر ١: ٢٩٢، و العلامة في القواعد ١: ٢١ لإطلاق كلامهما.

(١) الخلاف ١: ٧٣٠، التذكرة ١: ٥٤.

(٢) التهذيب ١: ٣٣٤-٩٨٠، الوسائل ٣: ٢٠٥ أبواب الدفن ب ٣٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٤

المسلمين، و هو موقوف على ما ذكر.

و لكن يخدشه أيضا: عدم انصراف أدلة الاستقبال و الدفن في مقبرتهم إلى مثل ذلك، و لذا تردّد بعضهم في الحكم «١»، و نسبه في

النافع إلى القيل مشعرا بالتردد «٢»، و هو في موقعه. و لو ثبت الحكم أيضا فليس محلا للاستثناء، إذ لا يجب دفن الكافرة فضلا عن الاستقبال بها.

و أما مستحباته فأمر:

منها: وضع جنازة الرجل قرب القبر عند رجله، بأن يكون رأسه مما يلي الرجل، و المرأة مما يلي القبلة عرضا، نسبهما في المنتهى إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليهما «٣»، كما عن التذكرة و نهاية الأحكام و الغنية الإجماع على الثاني «٤»، و هو الحجّة فيهما. مضافا في الأول إلى موثقة عمّار: «لكل شيء باب، و باب القبر من قبل الرجلين، إذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين» «٥». و تؤيده الروايات الآمرة بوضعها أسفل القبر «٦».

و فيهما إلى الرضوى: «و إن كانت امرأة فخذها بالعرض من قبل اللحد، و تأخذ الرجل من قبل رجله، تسله سلا» «٧» و قريب منه المروى في الخصال و الفقيه «٨».

و بما مرّ من الإجماعات يقيد إطلاق الأول.

(١) كصاحب الحدائق ٤: ٧٠.

(٢) المختصر النافع: ١٤.

(٣) المنتهى ١: ٤٥٩.

(٤) التذكرة ١: ٥٢، نهاية الأحكام ٢: ٢٧٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤.

(٥) التهذيب ١: ٣١٦-٩١٩، الوسائل ٣: ١٨٢، أبواب الدفن ب ٢٢ ح ٦.

(٦) الوسائل ٣: ١٦٧ أبواب الدفن ب ١٦.

(٧) فقه الرضا (ع): ١٧١، مستدرک الوسائل ٢: ٣٤٤ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٣٦ ح ١.

(٨) الخصال: ٦٠٤-٩، الفقيه ١: ١٠٨-٤٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٥

و منها: الصبر قليلا بعد وضع الجنازة، و عدم المفاجأة بالميت إلى القبر، إجماعا، له، و للمعتبرة، كصحيحه ابن سنان «١»، و روايات ابن عطية «٢» و ابن عجلان «٣» و يونس «٤».

ثمّ النقل ثانيا، و الوضع و الصبر قليلا، ثمّ النقل إلى شفير القبر و وضعه عليه، ثمّ إدخاله القبر حتى يتحقق وضعان آخران بعد الوضع الأول، على الأشهر.

للمروى في العلل، و فيها: «و لكن ضعه قريب شفير القبر و اصبر عليه هنيئاً، ثمّ قدمه قليلا و اصبر عليه لتأخذ أهبتة، ثمّ قدمه إلى شفير القبر» «٥» و نحوه الرضوى «٦».

و بهما يقيد إطلاق الأخبار الخالية عن التثليث التي هي مستند من اكتفى بالوضع مرة، كما عن الإسكافي «٧»، و آخر كلام المحقق «٨».

و ربما نقل عن بعضهم اختصاص التعدد بالرجل «٩»، و لم أعثر على مستند الفرق.

و منها: إنزال الميت إلى القبر سابقا برأسه من قبل الرجلين من القبر إن كان رجلا، و المرأة عرضا.

(١) التهذيب ١: ٣١٣-٩٠٨، الوسائل ٣: ١٦٧ أبواب الدفن ب ١٦ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٣١٢-٩٠٧، الوسائل ٣: ١٦٧ أبواب الدفن ب ١٦ ح ٢.

- (٣) الكافي ٣: ١٩١ الجنائز ب ٦٠ ح ١، العلل: ٣٠٦-١، الوسائل ٣: ١٦٨ أبواب الدفن ب ١٦ ح ٥.
- (٤) الكافي ٣: ١٩١ الجنائز ب ٦٠ ح ٢، الوسائل ٣: ١٦٨ أبواب الدفن ب ١٦ ح ٤.
- (٥) العلل: ٣٠٦-٢.
- (٦) فقه الرضا (ع): ١٧٠، مستدرک الوسائل ٢: ٣١٧ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ١٦ ح ١.
- (٧) حكاها عنه في الذكري: ٦٥.
- (٨) المعتمد ١: ٢٩٨.
- (٩) الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٣٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٦
- للإجماع المحكى عن الغنية فيهما «١»، و عن ظاهر نهاية الأحكام و المنتهى و التذكرة في الثاني «٢»، و للرضوى السابق «٣»، و خبر عبد الصمد: «إذا أدخلت الميت القبر إن كان رجلا يسلاً سلا، و المرأة تؤخذ عرضاً» «٤».
- و خبر عمرو بن خالد: «يسل الرجل سلا، و تستقبل المرأة استقبالا» «٥».
- و المروى في الخصال: «الميت يسل من قبل رجله سلا، و المرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد» «٦».
- بل في الأمر بالسلا في الرجل من قبل الرجلين إرشاد إلى ما ذكره في الرجل أيضا.
- و منها: أن يكون النازل في قبر المرأة من محارمها، إجماعاً في الرجحان، كما عن التذكرة و المنتهى «٧»، لخبر السكوني: «المرأة لا يدخل قبرها إلا من كان يراها في حياتها» «٨».
- و أولى المحارم زوجها، لخبر ابن عمار: «الزوج أحق بأمرها حتى يضعها في لحدها» «٩».
- و ينبغي أن يأخذها زوجها من قبل وركها، و إن لم يكن لها زوج فأولى الناس

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤.

(٢) نهاية الأحكام ٢: ٢٧٥، و المنتهى ١: ٤٥٩، و التذكرة ١: ٥٢.

(٣) راجع ٢٩٤.

(٤) التهذيب ١: ٣٢٥-٩٥٠، الوسائل ٣: ٢٠٤ أبواب الدفن ب ٣٨ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٣٢٦-٩٥١، الوسائل ٣: ٢٠٤ أبواب الدفن ب ٣٨ ح ٢.

(٦) الخصال: ٦٠٤.

(٧) التذكرة ١: ٥٢، المنتهى ١: ٤٥٩.

(٨) الكافي ٣: ١٩٣ الجنائز ب ٦٣ ح ٥، التهذيب ١: ٣٢٥-٩٤٨، الوسائل ٣: ١٨٧ أبواب الدفن ب ٢٦ ح ١.

(٩) الكافي ٣: ١٩٤ الجنائز ب ٦٣ ح ٦، التهذيب ١: ٣٢٥-٩٤٩، الوسائل ٣: ١٨٧ أبواب الدفن ب ٢٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٧

بها، للرضوى: «فإذا أدخلت المرأة القبر وقف زوجها مما ينال وركها» «١».

و خبر ابن خالد: «و يكون أولى الناس في مؤخرها» «٢».

بل عن جمل العلم و النهاية و المبسوط و المنتهى: الوجوب «٣».

و خلّو الأخبار عن الدال على الوجوب يضعفه.

و أمّا الرجل: فعن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المقنعة و المعتمد و المنتهى و النافع و نهاية الأحكام: أولوية نزول الأجنبي في قبره

[١].

و لا مستند له عموماً من النصوص.

نعم ورد فيها كراهة نزول الوالد قبر ولده، كالروايات الأربعة للعبادة الثلاثة [٢].

و علّت في المروى في الدعائم وغيره بخوف رقة قلبه و جزعه المحبط لأجره «٤».

و إثبات أولوية الأجنبي لفتاوى من ذكر و إن أمكن، و لكن لو لا معارضتها مع المروى في الدعائم: «و يكون أولى الناس بها على مؤخرها، و أولى الناس بالرجال على مقدمه» «٥» و في العلل: «إذا جئت بأخيك إلى القبر- إلى أن قال:-

[١] النهاية: ٣٩، المبسوط ١: ١٨٧، الوسيلة: ٦٨، و المقنعة: ٨٠ و فيها: ينزله وليه أو من يأمر الولي بذلك، المعتبر ١: ٢٩٧، المنتهى ١: ٤٦٢، المختصر النافع: ١٤، نهاية الأحكام ٢: ٢٧٥.

[٢] روایتا عبد الله بن راشد: الكافي ٣: ١٩٣ الجنائز ب ٦٣ ح ١، الوسائل ٣: ١٨٥ أبواب الدفن ب ٢٥ ح ٢، الكافي ٣: ١٩٤ الجنائز ب ٦٣ ح ٧، الوسائل ٣: ١٨٦ أبواب الدفن ب ٢٥ ح ٧، رواية عبد الله بن محمد بن خالد: التهذيب ١: ٣٢٠-٩٢٩، الوسائل ٣: ١٨٦ أبواب الدفن ب ٢٥ ح ٥، رواية عبد الله العنبري: الكافي ٣: ١٩٤ الجنائز ب ٦٣ ح ٨، التهذيب ١: ٣٢٠-٩٣٠، الوسائل ٣: ١٨٦ أبواب الدفن ب ٢٥ ح ٦.

(١) فقه الرضا (ع): ١٧١، مستدرک الوسائل ٢: ٣٢٨ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٢٢ ح ٤.

(٢) التهذيب ١: ٣٢٦-٩٥١، الوسائل ٣: ٢٠٤ أبواب الدفن ب ٣٨ ح ٢.

(٣) جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥١، النهاية: ٣٧، المبسوط ١: ١٨٦، المنتهى ١: ٤٥٩.

(٤) الدعائم ١: ٢٣٧، مستدرک الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٢٦ ح ٢.

(٥) الدعائم ١: ٢٣٧، مستدرک الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٢٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٨

ثمّ وضعه في لحدّه، و إن استطعت أن تلتصق خدّه بالأرض و تحسر عن خدّه، و ليكن أولى الناس به مما يلي رأسه «١».

و على هذا فالحكم بالأولوية مشكل و عدمها أظهر.

و لا يتعيّن عدد في النازل- شفع أو وتر- بل التعيين إلى الولي.

و يستحب أن يكون النازل متطهراً، كما صرح به جماعة، لموثقة الحلبي و محمد: «توضّأ إذا أدخلت الميت القبر» «٢» و نحوه الرضوي «٣».

و في دلالتهما نظر.

و أن يحفى النازل، و يكشف رأسه، و يحلّ أزراره، لظاهر الوفاق، و المستفيض من النصوص المصرّحة بالأحكام الثلاثة «٤».

و عدم حلّ مولانا أبي الحسن عليه السلام أزراره عند دخول قبر- كما في بعض الأخبار «٥»- لا ينافي الكراهة، مع احتمال كونه لمانع. و منها: حلّ عقد الأكفان من قبل رأسه و رجليه بعد وضعه في قبره، لصحيفة ابن حمزة: يحلّ كفن الميت؟ قال: «نعم و يبرز وجهه» «٦».

و مرسله الفقيه: «و يحلّ عقد كفنه كلها و يكشف عن وجهه» «٧».

و خبر أبي بصير: عن [عقد] كفن الميت، قال: «إذا أدخلته القبر فحلّها» [١].

[١] التهذيب ١: ٤٥٠-١٤٦٣، الوسائل ٣: ١٧٢ أبواب الدفن ب ١٩ ح ٣، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) علل الشرائع: ٣٠٦-١.

(٢) التهذيب ١: ٣٢١-٩٣٤، الوسائل ٣: ٢٢١ أبواب الدفن ب ٥٣ ح ١.

(٣) فقه الرضا (ع): ١٨٣، مستدرک الوسائل ٢: ٣٦١ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٤٤ ح ١.

(٤) الوسائل ٣: ١٧٠ أبواب الدفن ب ١٨.

(٥) التهذيب ١: ٣١٤-٩١٢، الاستبصار ١: ٢١٣-٧٥٢، الوسائل ٣: ١٧١ أبواب الدفن ب ١٨ ح ٦.

(٦) التهذيب ١: ٤٥٧-١٤٩١، الوسائل ٣: ١٧٢ أبواب الدفن ب ١٩ ح ١.

(٧) الفقيه ١: ١٠٨-٥٠٠، الوسائل ٣: ١٧٣ أبواب الدفن ب ١٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٢٩٩

و خبر ابن عمار: قال: «إذا وضعته في قبره فحلّ عقده» [١].

و الرضوي: «و حلّ عقد كفته، وضع خده على التراب» [٢].

و هو المراد من شقّ الكفن من عند الرأس الوارد في صحيحتي حفص [٣] و ابن أبي عمير [٤].

و يستفاد من الأخير استحباب وضعه خده على التراب، و به صرح كثير من الأصحاب [٥]، و يدلّ عليه- سوى ما مرّ- خبر محفوظ

الإسكاف [٦]، و روايتا ابن عجلان [٧].

و منها: ما مرّ في مرسله الفقيه من أنه «يجعل له و سادة من تراب، و يجعل خلف ظهره مدرّة لئلا يستلقى» [١].

و منها: أن يجعل معه شيء من التربة المباركة، لأنها أمان من كلّ خوف، كما ورد في الأخبار [٨].

[١] راجع ص ٢٩٨ رقم (٧). و المدرة: قطعة من الطين اليابس. القاموس ٢: ١٣٦.

(١) التهذيب ١: ٤٥٧-١٤٩٢، الوسائل ٣: ١٨٠ أبواب الدفن ب ٢١ ح ٦.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٧٠، مستدرک الوسائل ٢: ٣١٩ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ١٩ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٤٥٨-١٤٩٣، الوسائل ٣: ١٧٢ أبواب الدفن ب ١٩ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ١٩٦ الجنائز ب ٦٥ ح ٩، التهذيب ١: ٣١٧-٩٢١، الوسائل ٣: ١٧٣ أبواب الدفن ب ١٩ ح ٦.

(٥) منهم الشيخ في النهاية: ٣٨، و العلامة في نهاية الأحكام ٢: ٢٧٧، و الشهيد الثاني في الروضة ١:

١٤٧.

(٦) الكافي ٣: ١٩٥ الجنائز ب ٦٤ ح ٥، التهذيب ١: ٣١٧-٩٢٣، الوسائل ٣: ١٧٤ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٤.

(٧) الأولي: الكافي ٣: ١٩٥ الجنائز ب ٦٤ ح ٤، التهذيب ١: ٣١٧-٩٢٢، الوسائل ٣: ١٧٥ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٥، و الأخرى:

التهذيب ١: ٣١٣-٩٠٩، الوسائل ٣: ١٧٦ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٨.

(٨) كامل الزيارات: ٢٧٨ ب ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٠

و لصحيفة الحميري: عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره، فهل يجوز ذلك أم لا-؟ فأجاب: «يوضع مع الميت في قبره و يخلط

بحنوطه إن شاء الله» (١).

والرضوى: «و يجعل في أكفانه شيء من طين القبر، قبر الحسين عليه السلام» [١].

و ما روى أن امرأة قذفها القبر مرارا، لأنها كانت تزني و تحرق أولادها، فأخبرت أمها الصادق عليه السلام بذلك، فقال: «اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين عليه السلام» (٢).

و في جعلها تحت خده كما عن المفيد و الحلّي و الشهيد (٣)، أو في وجهه كما عن الاقتصاد و العزيّة (٤)، أو تلقاء وجهه كما في قول آخر للشيخ كما ذكره الحلّي (٥)، و يحتمل اتّحاده مع سابقه، أو في كفنه كما عن بعضهم (٦)، أو كيف اتّفق كما عن النهاية و المبسوط و المختلف (٧) بل نسب إلى الأكثر (٨)، أقوال: أجودها: أحد الأخيرين، لعدم دليل على غيرهما، سوى ما استدللّ به للثالث من المروى في المصباح من الترغيب في وضع لبنه من الطين مقابل وجهه (٩).

و إرادة طين القبر منه غير معلومة و إن فهمه الشيخ، و غيره (١٠)، و شيوع

[١] فقه الرضا (ع): ١٨٤، مستدرک الوسائل ٢: ٢١٧ أبواب الكفن ب ١٠ ح ٣ بتفاوت في المتن.

(١) التهذيب ٦: ٧٦-١٤٩، الاحتجاج: ٤٨٩، الوسائل ٣: ٢٩ أبواب التكفين ب ١٢ ح ١.

(٢) المنتهى ١: ٤٦١، و عنه في الوسائل ٣: ٢٩ أبواب التكفين ب ١٢ ح ٢.

(٣) حكاة عن المفيد في الذكرى: ٦٦، الحلّي في السرائر ١: ١٦٥، الشهيد الثاني في البيان: ٧٩.

(٤) الاقتصاد: ٢٥٠، نقله عن العزيّة في الذكرى: ٦٦.

(٥) السرائر ١: ١٦٥.

(٦) كصاحب الحدائق ٤: ١١٣.

(٧) النهاية: ٣٥، المبسوط ١: ١٨٦، المختلف: ١٢١.

(٨) كما في الرياض ١: ٦٥.

(٩) مصباح المتعجب: ٦٧٨.

(١٠) كصاحب الحدائق ٤: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠١

إطلاق الطين المطلق عليه بحيث يتبادر منه ممنوع.

و منها: تغطية قبر المرأة بثوب حين دفنها، كما عن الإسكافي و المفيد في كتاب أحكام النساء (١)، و التهذيب و الخلاف و المحقق و المنتهى، و فيه: إنه قول العلماء (٢). و هو الحجّة فيه، مضافا إلى إطلاق خبر ابن سويد (٣).

و لا يلحق بها الرجل على الأظهر، لما في ذلك الخبر، و للأصل.

و لا يعارضه ما روى من مدّ ثوب على قبر سعد (٤)، إذ ليس فيه تصريح بكونه قبل الدفن، و لأنه فعل فلا يعارض القول، فتأمل.

و منها: أن يدعو النازل في القبر عند نزوله فيه، و عند تناوله الميت، و عند إدخاله القبر، و عند وضعه في اللحد، و بعده، و عند وضع اللين على اللحد، و عند الخروج من القبر، و عند تسوية التراب عليه و إهالته عليه، بالدعوات المأثورة في كلّ منها في الروايات (٥)، و مع اختلافها له التخيير أو الجمع.

و منها: أن يقرأ في قبره قبل التلقين فاتحة الكتاب و المعوذتين و التوحيد و آية الكرسي، كما تضافرت عليه الروايات و تكاثرت، كما في الرضوى (٦)، و في حسنة ابن يقطين (٧)، و المروى في دعوات الراوندي (٨)، و روايتي ابن عجلان (٩)، و خبر

- (١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٢١، و عن المفيد في السرائر ١: ١٧٠.
- (٢) التهذيب ١: ٤٦٤، الخلاف ١: ٧٢٨، المحقق في المعبر ١: ٣٣٥، المنتهى ١: ٤٦٨.
- (٣) التهذيب ١: ٤٦٤-١٥١٩، الوسائل ٣: ٢١٨ أبواب الدفن ب ٥٠ ح ١.
- (٤) كما في خبر ابن سويد. راجع الرقم (٣).
- (٥) الوسائل ٣: ١٧٧ أبواب الدفن ب ٢١.
- (٦) فقه الرضا (ع): ١٧٠، مستدرک الوسائل ٢: ٣٢٠ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٢٠ ح ١.
- (٧) الكافي ٣: ١٩٢ الجنائز ب ٦٢ ح ٢، الوسائل ٣: ١٧٣ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ١.
- (٨) دعوات الراوندي: ٢٦٥-٧٦٠.
- (٩) الاولي: الكافي ٣: ١٩٥ الجنائز ب ٦٤ ح ٤، التهذيب ١: ٣١٧-٩٢٢، الوسائل ٣: ١٧٥ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٥، والثانية: التهذيب ١: ٣١٣-٩٠٩، الوسائل ٣: ١٧٦ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٢
- ابن عطية «١»، و غيرها.
- و الأحسن زيادة: التعوذ بالله من الشيطان الرجيم قبلها كما في الثالث، و الصلوات أيضا كما في الرابع.
- و ليكن القارئ أولى الناس به، كما في الثاني [١] و الرابعين.
- و منها: تلقيه بعد وضع خده إلى التراب و قبل شرح اللحد الشهادتين، و الإقرار بالأئمة من أولهم إلى آخرهم، إجماعا كما عن الغنية «٢».
- و عليه استفاضت الأخبار، ففي حسنة ابن يقطين: «و إن قدر أن يحسر عن خده و يلصقه بالأرض فليفعل، و ليتشهد، و ليذكر ما يعلم حتى ينتهي إلى صاحبه» «٣» و المراد ب «ما يعلم» الإقرار بالأئمة مفضلا.
- و نحوها رواية ابن عجلان «٤».
- و في روايته الأخرى: «ثم ليقبل ما يعلم، و يسمعه تلقيه شهادة أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله، و يذكر له ما يعلم واحدا بعد واحد» «٥».
- و مقتضاها حصول التلقين بالشهادات الثلاث بأي عبارة أداها.
- و الأولى التعبير بواحدة مما ورد في الروايات، كما في صحيحه زرارة:
- «و اضرب يدك على منكبه الأيمن ثم قل: يا فلان! قل رضيت بالله ربا، و بالإسلام دينا، و بمحمد نبيا، و بعلي إماما، و يسمي إمام زمانه» «٦».

[١] كذا في النسخ، و المراد منه حسنة ابن يقطين، و لكن لم يذكر فيها كون القارئ أولى الناس بالميت. فراجع.

- (١) التهذيب ١: ٣١٢-٩٠٧، الوسائل ٣: ١٧٦ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٧.
- (٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤.
- (٣) راجع الرقم (٧) ص ٣٠١.

(٤) راجع الرقم (٩) ص ٣٠١.

(٥) راجع الرقم (٩) ص ٣٠١.

(٦) الكافي ٣: ١٩٦ الجنائز ب ٦٤ ح ٧، التهذيب ١: ٤٥٧-١٤٩٠، الوسائل ٣: ١٧٥ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٣

أو ما في رواية أبي بصير: «فضع يدك على أذنه وقل: الله ربك، والإسلام دينك، و محمد صلى الله عليه وآله نبيك، والقرآن كتابك، و علي إمامك» (١) و في التهذيب: «وضع فمك على أذنه» [١] بدل يدك.

أو ما في رواية محفوظ: «و يدني فمه إلى سمعه و يقول: اسمع افهم- ثلاث مرات- الله ربك، و محمد صلى الله عليه وآله نبيك، و الإسلام دينك، و فلان إمامك، اسمع و افهم، و أعددها عليه ثلاث مرات هذا التلقين» (٢) و يذكر الأئمة بأسمائهم على هذه الرواية فيقول: علي إمامك و الحسن إمامك إلى آخر الأئمة.

أو ما في رواية ابن عمار: «ثم تضع يدك اليسرى على عضده الأيسر و تحرّكه تحريكا شديدا، ثم تقول: يا فلان بن فلان! إذا سئلت فقل: الله ربي، و محمد صلى الله عليه وآله نبيي، و الإسلام ديني، و القرآن كتابي، و علي إمامي - حتى يستوفي الأئمة- ثم تعيد عليه القول، ثم تقول: أفهمت يا فلان- و قال:- فإنه يجب و يقول: نعم، ثم تقول: ثبتك الله بالقول الثابت و هداك الله إلى صراط مستقيم، عرف الله بينك و بين أوليائك في مستقر رحمته، ثم تقول: اللهم جاف الأرض» (٣) إلى آخره.

أو ما في مرسله الفقيه عن سالم: «ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الأيمن، و تضع يدك اليسرى على منكبه الأيسر، و تحرّكه تحريكا شديدا و تقول: يا فلان بن فلان! الله ربك، و محمد صلى الله عليه وآله نبيك، و الإسلام دينك، و علي وليك و إمامك، و تسمى الأئمة عليهم السلام واحدا واحدا إلى آخرهم

[١] التهذيب ١: ٤٥٦-١٤٨٩ و فيه: أذنيه.

(١) الكافي ٣: ١٩٥ الجنائز ب ٦٤ ح ٢، الوسائل ٣: ١٧٤ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ١٩٥ الجنائز ب ٦٤ ح ٥، التهذيب ١: ٣١٧-٩٢٣، الوسائل ٣: ١٧٤ أبواب الدفن ب ٢٠ ح ٤.

(٣) التهذيب ١: ٤٥٧-١٤٩٢، الوسائل ٣: ١٨٠ أبواب الدفن ب ٢١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٤

أئمتك أئمة هدى أبرار، ثم تعيد عليه التلقين مرة بعد اخرى» (١) الحديث.

و له الجمع بين جميع الروايات فيلقن بالجميع، و أن يلقن في كلّ مرة بواحد منها، فإنه يستحب تكرير التلقين ثلاثا، كما صرح به في بعض الروايات المتقدمة، و له الزيادة بكلّ ما يناسب المقام، كما فعله شيخنا المجلسي في التلقين الذي ذكره في زاد المعاد، و هو يتضمّن التكرار بالمرات الثلاث أيضا (٢).

و يستحب فيه أن يكون الملقن هو الولي، و أن يدني فمه إلى أذنه، و أن يضع يده على منكبه الأيسر و اليمنى تحت منكبه الأيمن، كما صرح بكل ذلك فيما مرّ من الروايات.

و أمّا وضع اليد على الأذن- كما في رواية أبي بصير- فلم يعلم استحبابه، لاختلاف العبارة فيها، كما عرفت (٣).

و لو لم يباشر الولي فالأولى أن يكون ياذنه.

هذا، و لو لقن مع ما ذكر كلّ أحد بلسانه أيضا كان أولى و أتم.

ثم إن هذا التلقين هو التلقين الثاني، و قيل: هو الثالث بناء على ما ذكره من استحبابه عند التكفين أيضا. و لم نعر له على مستند. و

الأول ما مرّ من تلقين الاحتضار، و الثالث ما يأتي من التلقين بعد تسوية القبر.
و منها: خروج الملحد- بل كلّ داخل- من قبل الرجلين مطلقاً، للمعتبرة الدالّة على أنه باب القبر «٤»، و خبرى السكونى و سهل:
الأول: «من دخل القبر فلا يخرج إلّا من قبل الرجلين» «٥».

(١) الفقيه ١: ١٠٨-٥٠٠، الوسائل ٣: ١٧٩ أبواب الدفن ب ٢١ ح ٥.

(٢) زاد المعاد: ٥٦٤.

(٣) راجع ص ٣٠٣.

(٤) الوسائل ٣: ١٨١ أبواب الدفن ب ٢٢.

(٥) الكافي ٣: ١٩٣ الجنائز ب ٦٢ ح ٤، التهذيب ١: ٣١٦-٩١٧، الوسائل ٣: ١٨٣ أبواب الدفن ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٥

و الثانى: «يدخل الرجل القبر من حيث شاء، و لا يخرج إلّا من قبل رجليه» «١».

خلافاً للإسكافى فى المرأة، فيخرج من عند رأسها، للبعد من العورة «٢».

و الإطلاقات عليه حجة.

و مقتضى الأخير: التخيير فى الدخول، و به يخصّص إشعار المعتبرة المذكورة، ففتوى المنتهى بكونه كالخروج «٣»، لها مدخولة.

و من مكروهات الدفن: دفن اثنين فى قبر واحد، لمرسلة الشيخ فى المبسوط من قولهم: «لا يدفن فى قبر واحد اثنان» «٤».

و خلّوه عن النهى، و ضعفه، و عدم القول بالحرمة أوجب الاستدلال به على الكراهة.

و تنتفى مع الضرورة، لقول النبى صلّى الله عليه و آله للأَنْصار يوم احد:

«اجعلوا الاثنين و الثلاثة فى القبر الواحد، و قدّموا أكثرهم قرآناً» «٥» أى اجعلوه فى القبلة.

هذا فى الابتداء، و أمّا مع سبق أحدهما فى الدفن فظاهر الأكثر: الحرمة، بل عن الشهيد إجماع المسلمين عليه «٦»، لحرمة النيش، و

سبق حقّ الأول.

و فيهما نظر، لأنّ حرمة لا- تنافى جواز الدفن بعد النيش، و سبق الحق فرع وجوب اختصاصه بالدفن، إلّا أن يراد حق أولياء الميت

حيث تصرّفوا فيه، فتأمل.

(١) الكافي ٣: ١٩٣ الجنائز ب ٦٢ ح ٥، الوسائل ٣: ١٨٤ أبواب الدفن ب ٢٣ ح ٢.

(٢) حكاة عنه فى الذكري: ٦٧.

(٣) المنتهى ١: ٤٦٠.

(٤) المبسوط ١: ١٥٥.

(٥) سنن أبى داود ٣: ٢١٤-٣٢١٥.

(٦) الذكري: ٦٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٦

و الظاهر أن لأجل ذلك أفتى الشيخ فى النهاية بالكراهة «١».

و كيف كان فليس السرب المعدّ لوضع الأموات من هذا القبيل، لعدم صدق النيش فيه.

المقام الرابع: فيما يتعلق بما بعد الدفن.

و هو أمور كلها مستحبة:

منها: إهالة الحاضرين و صبهم التراب في قبره بعد خروجه منه، للمستفيضة، كحسنة داود، و فيها: فلما أدخل الميت لحده قام فحنا عليه التراب ثلاث مرات بيده «٢».

و في حسنة ابن مسلم: فحنا عليه ممّا يلي رأسه ثلاثا بكفه «٣».

بظهر الكفين معا، لخبر ابن الأصبع: فحنا التراب على القبر بظهر كفيه «٤».

و المروى في الهداية: «ثم احث التراب عليه ثلاث مرات بظهر كفيك» «٥».

و في الرضوى: «ثم احث التراب عليه بظهر كفيك ثلاث مرات» «٦».

و بها يقيد إطلاق الأوليين.

و أمّا ما في حسنة ابن اذنية أو صحيحته: رأيت الصادق عليه السلام يطرح التراب على الميت، فيمسكه ساعة في يده ثمّ يطرحه، و لا يزيد على ثلاث أكف، فسألته عن ذلك، أى الإمساك [فقال: «يا عمر»] كنت أقول: إيماننا بك» [١]، إلى

[١] الكافي ٣: ١٩٨ الجنائز ب ٦٦ ح ٤، الوسائل ٣: ١٩٠ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) النهاية: ٤٤.

(٢) الكافي ٣: ١٩٨ الجنائز ب ٦٦ ح ١، الوسائل ٣: ١٨٩ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ١٩٨ الجنائز ب ٦٦ ح ٣، التهذيب ١: ٣١٩-٩٢٧، الوسائل ٣: ١٩٠ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٣١٨-٩٢٥، الوسائل ٣: ١٩١ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ٥.

(٥) الهداية: ٢٧.

(٦) فقه الرضا (ع): ١٧١، مستدرک الوسائل ٢: ٣٣٤ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٢٨ ذح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٧.

آخره، فلا ينافى ما مرّ صريحا، لجواز كون الإمساك في ظهر اليد و إن كان الباطن أظهر.

ثلاثا، للتصريح به في الروايات.

و لا يستحب الزائد، للأصل، فما عن الذكرى أنّ الثلاثة هي الأقل «١»، لا وجه له.

و هل يتّصف الأقلّ منها بالاستحباب و إن كان الثلاثة أفضل؟ فيه نظر، و صرح والدي - رحمه الله - بالعدم.

و ينبغي أن لا يهيل عليه ذو رحم، لموثقة زرارة: «و من كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله

نهى أن يطرح الوالد أو ذو رحم على ميتة التراب» [١].

و منها: رشّ القبر بالماء، إجماعا محققا و منقولا مستفيضا [٢]، و تكاثرت عليه الروايات جدّا، بل تواترت.

و في مرسله ابن أبي عمير: «يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب» «٢».

و في مرسله الصدوق في الهداية: «إن الرشّ بالماء على القبر حسن» قال:

يعنى كل وقت «٣».

[١] الكافي ٣: ١٩٩ الجنائز ب ٦٦ ح ٥، التهذيب ١: ٣١٩-٩٢٨، العلل: ٣٠٤-١، الوسائل ٣:

١٩١ أبواب الدفن ب ٣٠ ح ١، و في الجميع: عن عبيد بن زرارة ..

[٢] كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، و المنتهى ١: ٤٦٣، و مجمع الفائدة ٢: ٤٨٥، و المدارك ٢: ١٤٤ و فيه: لا خلاف فيه.

(١) الذكرى: ٦٧.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٠ الجنائز ب ٦٧ ح ٦، العلل: ٣٠٧-١، الوسائل ٣: ١٩٦ أبواب الدفن ب ٣٢ ح ٢.

(٣) الهداية: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٨

و منه يظهر عدم اختصاص استحبابه بحال الدفن.

و في اختيار الرجال للكشي: أمر مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام برش الماء على قبر زميله محمد بن الحباب أربعين شهرا أو أربعين يوما، في كل يوم مرة [١].

و الأفضل في كيفية الرش أن يجعل الرش القبر أمامه في جانب القبلة، فيبدأ من جانب الرأس، و يرش الماء دورا، بأن يديره على الجوانب الأربع متصلا حتى يصل إلى موضع الشروع، ثم يصب على الوسط، كما في خبر النميري و الرضوي:
الأول: «السنة في رش الماء على القبر أن يستقبل القبلة و يبدأ من عند الرأس إلى عند الرجل، ثم يدور على القبر من الجانب الآخر، ثم يرش على وسط القبر، فذلك السنة» [١].

و الثاني: «إذا استوى قبره فصب عليه ماء، و تجعل القبر أمامك و أنت مستقبل القبلة، و تبدأ يصب الماء من عند رأسه، و تدور على القبر من أربع جوانب القبر حتى ترجع من غير أن تقطع الماء، فإن فضل من الماء شيء فصبه على وسط القبر» [٢].
و منها: وضع الحاضرين أيديهم عليه بعد رشه، بالإجماع- كما عن المحقق [٣]- و المستفيض من النصوص [٤]:
مفرجة الأصابع، مؤثرة في التراب، كما ورد في الأخبار:

[١] رجال الكشي ٢: ٦٨٥، و الظاهر وقوع تقديم و تأخير في بعض الألفاظ، فإن المستفاد من المصدر أن أبا الحسن الرضا عليه السلام أمر برش الماء على قبر يونس بن يعقوب و هو زميل محمد بن الحباب.

(١) التهذيب ١: ٣٢٠-٩٣١، الوسائل ٣: ١٩٥ أبواب الدفن ب ٣٢ ح ١.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٧١، مستدرک الوسائل ٢: ٣٣٦ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٣٠ ح ٢ بتفاوت يسير.

(٣) المعتمد ١: ٣٠٢.

(٤) الوسائل ٣: ١٩٧ أبواب الدفن ب ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٠٩

ففي صحيحة زرارة: «فإذا حتى عليه التراب فضع كفك على قبره عند رأسه، و فرج أصابعك، و اغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء» [١] و نحوها حسنتها [٢].

مستقبل القبلة، للرضوي، و فيه بعد الأمر بالرش و آدابه: «ثم ضع يدك على القبر و أنت مستقبل القبلة، و قل: اللهم ارحم غربته، وصل وحدته، و آنس وحشته، و آمن روعته، و أفض عليه من رحمتك، و أسكن إليه من برد عفوك و سعة غفرانك و رحمتك رحمة يستغنى بها عن رحمة من سواك، و احشره مع من كان يتولاه. و متى ما زرت قبره فادع له بهذا الدعاء و أنت مستقبل القبلة و يداك على القبر» [٣] و تؤيده مضمرة البصري [٤].

داعيا بما في الرضوى، أو بما في حسنة ابن مسلم: ثم بسط كفه على القبر وقال: «اللهم جاف الأرض عن جنبيه، و أصدد إليك روحه، ولقّه منك رضوانا، و أسكن قبره من رحمتك ما تغنيه [به] عن رحمه من سواك» [١].

و يتأكد استحباب ذلك الوضع لمن لم يحضر الصلاة، كما صرح به والدي رحمه الله أيضا، لخبر إسحاق: إن أصحابنا يصنعون شيئا: إذا حضروا الجنازة و دفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا أيديهم على القبر، أفسنّه ذلك أم بدعه؟

فقال: «ذلك واجب على من لم يحضر الصلاة عليه» [٥].

[١] الكافي ٣: ١٩٨ الجنائز ب ٦٦ ح ٣، التهذيب ١: ٣١٩-٩٢٧، الوسائل ٣: ١٩٠ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ٣، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) التهذيب ١: ٤٥٧-١٤٩٠، الوسائل ٣: ١٩٧ أبواب الدفن ب ٣٣ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٠ الجنائز ب ٦٧ ح ٨، الوسائل ٣: ١٩٦ أبواب الدفن ب ٣٢ ح ٤.

(٣) فقه الرضا (ع): ١٧٢، مستدرک الوسائل ٢: ٣٣٨ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٣١ ح ٢ و فيه صدر الحديث.

(٤) الكافي ٣: ٢٠٠ الجنائز ب ٦٧ ح ٣، التهذيب ١: ٤٦٢-١٥٠٨، الوسائل ٣: ١٩٨ أبواب الدفن ب ٣٣ ح ٥.

(٥) التهذيب ١: ٤٦٢-١٥٠٦، الوسائل ٣: ١٩٧ أبواب الدفن ب ٣٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٠

و المراد بالوجوب تأكد الاستحباب، فلا ينافي ثبوت مرتبة منه لمن حضرها أيضا.

و على نفى مرتبة التأكد أيضا يحمل خبر محمد بن إسحاق، و فيه: «و إنما ذلك لمن لم يدرك الصلاة عليه، و أما من أدرك الصلاة فلا» [١].

و لا- تنافيه أيضا حسنة زرارة: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصة شيئا لا يصنعه بأحد من المسلمين: كان إذا صَلَّى على الهاشمي و نضح قبره بالماء وضع رسول الله صَلَّى الله عليه و آله كفه على القبر حتى ترى أصابعه في الطين، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة، فيرى القبر الجديد عليه أثر كف رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: فيقول: من مات من آل محمد؟» [٢].

إذ لعلّه صَلَّى الله عليه و آله كان يترك ذلك الوضع في قبر غير الهاشمي لتعرف قبور الهاشميين، أو المراد أن الوضع عليه بحيث يرى أثر أصابعه المقدسة كان مختصا بيني هاشم، مع أن عدم الاستحباب في بعض أزمنة الرسول لا ينافي تحقّقه بعده.

و على هذا فالقول باختصاص ذلك بيني هاشم و عدم جوازه في غيرهم، و عدّه بدعه- كما عن محمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم في كتاب علله [٣]- عليل.

و منها: تلقينه ثالثا بعد انصراف الناس، بإجماعنا المحقق و المحكي مستفيضا عن الغنية و المعتبر و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة [٤]، للمستفيضة:

(١) التهذيب ١: ٤٦٧-١٥٣٢، الوسائل ٣: ١٩٨ أبواب الدفن ب ٣٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٠ الجنائز ب ٦٧ ح ٤، التهذيب ١: ٤٦٠-١٤٩٨، الوسائل ٣: ١٩٨ أبواب الدفن ب ٣٣ ح ٤.

(٣) نقله عنه في البحار ٧٩: ٢٢-٦.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، و المعتبر ١: ٣٠٣، و المنتهى ١: ٤٦٣، و نهاية الأحكام ٢:

٢٧٩، و التذكرة ١: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١١

منها: رواية يحيى بن عبد الله: «ما على [أهل الميت] [١] منكم أن يدرءوا عن ميتهم لقاء منكر و نكير؟» قلت: كيف يصنع؟ قال: «إذا أفرد الميت فليتحلف عنده أولى الناس به، فيضع فمه عند رأسه، ثم ينادى بأعلى صوته: يا فلان بن فلان، أو يا فلانة بنت فلان! هل أنت على العهد الذي فارقنا عليه من شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أن محمدا عبده و رسوله سيد النبيين، و أن عليا أمير المؤمنين عليه السلام و سيد الوصيين، و أن ما جاء به محمد صلى الله عليه و آله حق، و أن الموت حق، و أن البعث حق، و أن الله يبعث من فى القبور» قال:

«فيقول منكر لنكير: انصرف بنا عن هذا فقد لَقن حجته» [١].

و خبر جابر: «ما على أحدكم إذا دفن ميته و سوى عليه و انصرف عن قبره أن يتخلف عند قبره؟ ثم يقول: يا فلان بن فلان [أ] أنت على العهد الذى عهدناك به من شهادة أن لا إله إلا الله، و أن محمدا صلى الله عليه و آله رسول الله، و أن عليا أمير المؤمنين عليه السلام إمامك، و فلان، و فلان- حتى يأتى إلى آخرهم-؟»

فإنه إذا فعل ذلك قال أحد الملكين لصاحبه: قد كفينا الوصول إليه و مسألنا إيّاه، فإنه قد لَقن، فينصرفان عنه و لا يدخلان إليه» [٢]. و الرضوى: «يستحب أن يتخلف عند رأسه أولى الناس به بعد انصراف الناس عنه، و يقبض على التراب بكفيه و يلقنه برفع صوته» [٣] إلى آخره، و مثله فى العلل [٣].

[١] فى النسخ الثلاث: أهل بيت، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

[٢] التهذيب ١: ٤٥٩-١٤٩٦، الوسائل ٣: ٢٠١ أبواب الدفن ب ٣٥ ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) الكافي ٣: ٢٠١ الجنائز ب ٦٧ ح ١١، الفقيه ١: ١٠٩-٥٠١، التهذيب ١: ٣٢١-٩٣٥، الوسائل ٣: ٢٠٠ أبواب الدفن ب ٣٥ ح ١.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٧٢، مستدرک الوسائل ٢: ٣٤١ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٣٣ ح ١.

(٣) علل الشرائع: ٣٠٨-١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٢

و مقتضى أكثرها: أن يكون ذلك التلقين بالصوت العالى، كما عن الوسيلة و الجامع و الإشارة و التحرير [١]، بل بأعلى صوته، كما فى الاولى، و عن الشيخين «١»، و جماعة «٢».

و أن يكون الملقن هو الولي، كما خصّ به فى النافع و الشرائع و القواعد و الإرشاد و المنتهى «٣»، مجوّزا فى الأخير أحدا من المؤمنين إن لم يوجد الولي، و زاد جماعة: أو من يأمره «٤»، بل عن الذكري الوفاق عليه «٥». و جوّز بعضهم غيره مطلقا «٦»، لوجود الفائدة. و فيه نظر.

و الأحوط مباشرة الولي إن أمكن.

و فى استقبال القبلة حين التلقين كما فى القواعد و عن السرائر «٧»، و استدبارها كما عن الحلبي و القاضي و ابن سعيد «٨»، قولان، و دليل كلّ منهما غير مثبت له، فالتخيير أحسن.

[١] الوسيلة: ٦٩، و فيها: و رفع صوته بالتلقين، الجامع للشرائع: ٥٥، الإشارة: ٧٨، التحرير ١:

- (١) المفيد في المقنعة: ٨٢، الشيخ في النهاية: ٣٩.
- (٢) منهم العلامة في المنتهى ١: ٤٦٣، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٤٩٠، ٤٩٢، والفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٣٦.
- (٣) المختصر النافع: ١٤، الشرائع ١: ٤٣، القواعد ١: ٢١، الإرشاد ١: ٢٦٤، المنتهى ١: ٤٦٣.
- (٤) الشهيد الأول في الذكرى: ٦٨، الكركي في جامع المقاصد ١: ٤٤٤، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٣٧.
- (٥) الذكرى: ٦٨.
- (٦) كالأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٤٩١.
- (٧) القواعد ١: ٢١، والسرائر ١: ١٦٥.
- (٨) الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٣٩، القاضي في المهذب ١: ٦٤، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٥٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٣
- و ظاهر الثمرة المذكورة في بعض الأخبار [١] من كفاية المسألة و إن كان ظاهرا في المكلف، و لكنه لا- يوجب تخصيص ظاهر الإطلاق، فالتعميم أولى.
- و منها: التعزية، و هي مستحبة إجماعا محققا و محكيا «١»، و اعتبارا، و نصا مستفيضا «٢»، بل متواترا.
- و المراد بها حمل المصاب على الصبر، و طلب التسلي منه.
- و هو يتحقق بكل لفظ يفيد لكل مصاب و لو كان صغيرا أو أنثى- كما صرح بها في الروايات- ما لم يخف في الأخير افتتاحا، أو لم يوجب اتهامها.
- و أقلّ التعزية: الرؤية، كما في القواعد و عن المبسوط و السرائر و المعتمر «٣»، لمرسلة الصدوق: «كفاك من التعزية أن يراك صاحب المصيبة» «٤».
- و هي تكون قبل الدفن و بعده، بلا- خلاف بين العلماء كما في المنتهى «٥»، لصحيحة هشام: «رأيت الكاظم عليه السلام يعزى قبل الدفن و بعده» «٦».
- و بعده أفضل، كما عن الخلاف و الاستبصار و المعتمر و التذكرة «٧»، لمراسيل ابن أبي عمير «٨» و البرقي «٩» و الفقيه «١٠»، و يؤكده بعض الاعتبارات.

[١] و هو خبر جابر المتقدم في ص ٣١١.

- (١) كما في نهاية الأحكام ٢: ٢٩٠، و مجمع الفائدة ٢: ٤٩٣، و مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٥.
- (٢) الوسائل ٣: ٢١٣ أبواب الدفن ب ٤٦.
- (٣) القواعد ١: ٢١، المبسوط ١: ١٨٩، و انظر السرائر ١: ١٧٢، المعتمر ١: ٣٤١.
- (٤) الفقيه ١: ١١٠-٥٠٥، الوسائل ٣: ٣١٦ أبواب الدفن ب ٤٨ ح ٤.
- (٥) المنتهى ١: ٤٦٥.
- (٦) الكافي ٣: ٢٠٥ الجنائز ب ٧٠ ح ٩، الفقيه ١: ١١٠-٥٠٣، التهذيب ١: ٤٦٣-١٥١٦، الاستبصار ١: ٢١٧-٧٦٩، الوسائل ٣: ٢١٥

أبواب الدفن ب ٤٧ ح ١.

(٧) الخلاف ١: ٧٢٩، والاستبصار ١: ٢١٨، والمعتبر ١: ٣٤٢، والتذكرة ١: ٥٦.

(٨) الكافي ٣: ٢٠٤ الجنائز ب ٧٠ ح ٢، التهذيب ١: ٤٦٣-١٥١٢، الاستبصار ١: ٢١٧-٧٧٠، الوسائل ٣: ٢١٦ أبواب الدفن ب ٤٨ ح ١.

(٩) الكافي ٣: ٢٠٤ الجنائز ب ٧٠ ح ٤، الوسائل ٣: ٢١٦ أبواب الدفن ب ٤٨ ح ٣.

(١٠) الفقيه ١: ١١٠-٥٠٤، الوسائل ٣: ٢١٦ أبواب الدفن ب ٤٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٤

ولا حدّ لزمانها عند الحلّي والكركي «١» وجماعة، لعموم الأدلة. فيستحب كلّ وقت إلّا إذا أدّت إلى تجديد حزن منسى، فتركها أولى.

وعن الكافي [١] والحلي «٢» والشهيد «٣» وأكثر المتأخّرين: التحديد بثلاثة أيام، لما دلّ من أنّ المأتم أو الحداد أو صنع الطعام لأهل الميت ثلاثة أيام «٤».

ولا دلالة فيها وإن كان المأتم بمعنى الاجتماع في الموت. نعم يدلّ على جواز الاجتماع والجلوس لهم في الثلاثة.

وكره في المبسوط الجلوس للتعزية يومين أو ثلاثة، وادّعى عليه الإجماع «٥».

ولا دليل له، وإجماعه معارض بقول الحلّي من أنه لم يذهب إليه أحد من أصحابنا، وأنه من فروع المخالفين «٦».

ولا ينبغي تعزية غير المؤمن، بل صرّح في المنتهى بحرمة «٧»، وهو الأظهر، للأمر باجتناهم.

ومنها: أن يصنع لأهل المصيبة طعام وبيعت إليهم، بالإجماع كما في شرح القواعد «٨» واللوامع، وبتأفاق العلماء كما في المنتهى «٩».

ثلاثة أيام، بالإجماع، كما في الثاني، له، وللمستفيض المصّرحة بذلك:

[١] لم نعثر في فروع الكافي على ما يدلّ على التحديد المذكور. نعم قد نقلت فيه الروايات التي تدلّ على اتخاذ الطعام و صنع المأتم ثلاثة أيام. (ج ٣: ٢١٧). ويحتمل أن العبارة في الأصل قد كانت هكذا: وعن الكافي للحلي.

(١) الحلّي في السرائر ١: ١٧٣، والكركي في جامع المقاصد ١: ٤٤٦.

(٢) الكافي في الفقه ١: ٢٤٠.

(٣) الذكري: ٧٠، والبيان: ٨٠.

(٤) الوسائل ٣: ٢٣٥ أبواب الدفن ب ٦٧ و ص ٢٧١ ب ٨٢.

(٥) المبسوط ١: ١٨٩.

(٦) السرائر ١: ١٧٣.

(٧) المنتهى ١: ٤٦٥.

(٨) جامع المقاصد ١: ٤٤٦.

(٩) المنتهى ١: ٤٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٥

منها: الرضوي: «و السنّة في أهل المصيبة أن يتخذ لهم ثلاثة أيام طعام، لشغلهم بالمصيبة» «١».

ومرسلة الفقيه: «ينبغي لجيران صاحب المصيبة أن يطعموا الطعام عنه ثلاثة أيام» «٢».

و مقتضى الأخير: أفضليته للجيران، و زاد في المنتهى: الأقرباء «٣»، و يثبته أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله الْبَتُول بِاتِّخَاذِ الطَّعَامِ فِي مَاتِمِ جَعْفَرٍ «٤».

و يجوز للميت الوصية بمال لإطعام أهل المأتم، لوصية مولانا الباقر عليه السلام، كما في حسنة حريز «٥»، بل فيها إشعار باستحبابها، فهي كسائر الوصايا نافذة.

و يكره الأكل عند أهل المأتم، كما صرَّح به جماعة «٦»، لمرسله الصدوق: «إِنَّ الْأَكْلَ عِنْدَ أَهْلِ الْمَصِيبَةِ مِنْ عَمَلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَ السَّنَةُ الْبَعَثُ إِلَيْهِمْ بِالطَّعَامِ» «٧».

و ظاهر الإطلاق الكراهة و لو ممّا اهدى إليهم و لا يختص بطعامهم، كما في اللوامع.

و صرَّح في المنتهى بعدم استحباب اتِّخَاذِ أَهْلِ الْمَصِيبَةِ طَعَامًا وَ يَجْمَعُوا النَّاسَ

(١) فقه الرضا (ع): ١٧٢، مستدرک الوسائل ٢: ٣٨٠ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ٥٦ ح ٤.

(٢) الفقيه ١: ١١٠-٥٠٩، الوسائل ٣: ٢٣٧ أبواب الدفن ب ٦٧ ح ٥.

(٣) المنتهى ١: ٤٦٦.

(٤) الكافي ٣: ٢١٧ الجنائز ب ٧٩ ح ١، الفقيه ١: ١١٦-٥٤٩، المحاسن: ٤١٩-١٩١، الوسائل ٣: ٢٣٥ أبواب الدفن ب ٦٧ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٢١٧ الجنائز ب ٧٩ ح ٤، الفقيه ١: ١١٦-٥٤٦، الوسائل ٣: ٢٣٨ أبواب الدفن ب ٦٨ ح ١.

(٦) منهم الكركي في جامع المقاصد ١: ٤٤٦، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٥٠٩، و الفيض في مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٥، و صاحب الحدائق ٤: ١٥.

(٧) الفقيه ١: ١١٦-٥٤٨، الوسائل ٣: ٢٣٧ أبواب الدفن ب ٦٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٦

عليه، إلّا ان دعت الحاجة إليه، كما لو حضر أهل الأماكن البعيدة و باتوا عندهم «١».

و لنختتم هذا الفصل بمسائل ثلاث:

المسألة الأولى: إذا مات ولد الحامل في بطنها فإن أمكن التوصل إلى إسقاطه صحيحا بعلاج فعل، و إلّا أخرج صحيحا إن أمكن، و إلّا قطع و اخرج بالأرفق فالأرفق، إجماعا، كما عن الخلاف «٢».

و تتولّى ذلك النساء، فإن تعذّر فالرجال المحارم، فإن تعذّر جاز أن يتولّاه غيرهم، للضرورة.

و خبر وهب: «إذا ماتت المرأة و في بطنها ولد يتحرّك شقّ بطنها و يخرج الولد» و قال في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها، قال: «لا بأس أن يدخل الرجل يده فيقطعها و يخرجها» «٣».

و مثله خبره الآخر، إلّا أن في آخره: «إذا لم ترفق به النساء» «٤».

و الرضوى: «و إن مات الولد في جوفها و لم يخرج، أدخل إنسان يده في فرجها و قطع الولد بيده و أخرجه» «٥».

هذا إذا علم موت الولد، و إلّا يصبر حتى يتبين.

و لو ماتت هي و الولد حي في بطنها، فإن أمكن إخراجها بدون الشقّ فعل، و إلّا شقّ بطنها و اخرج، إجماعا، و عن الخلاف: عدم معرفة خلاف فيه «٦».

و النصوص به مستفيضة:

(١) المنتهى ١: ٤٦٦.

(٢) الخلاف ١: ٧٣٠.

(٣) الكافي ٣: ١٥٥ الجنائز ب ٢٦ ح ٣، الوسائل ٢: ٤٧٠ أبواب الاحتضار ب ٤٦ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٢٠٦ الجنائز ب ٧٢ ح ٢، التهذيب ١: ٣٤٤-١٠٠٨، قرب الإسناد: ١٣٦-٤٧٨.

(٥) فقه الرضا (ع): ١٧٤، مستدرک الوسائل ٢: ١٤٠ أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ١.

(٦) الخلاف ١: ٧٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٧

منها: الخبر المتقدم [١].

و موثقة على: في المرأة تموت و ولدها في بطنها يتحرك، قال: «يشق بطنها و يخرج منه ولدها» [٢]. و قريبة منها صحيحته «١» و خبر ابن أبي حمزة «٢».

و ليكن الشق عن الأيسر، كما عن الفقيه و المقنعة و النهاية و المبسوط و السرائر و الجامع و الشرائع و النافع و التحرير و المنتهى و التلخيص و نهاية الأحكام «٣»، و غيرها، للرضوى- المنجبر بعمل هؤلاء:- «إذا ماتت المرأة و هي حامله و ولدها يتحرك في بطنها شق من الجانب الأيسر و اخرج الولد» «٤» الخبر.

و يخاط الشق بعدها كما عن الكتب الستة الأولى [٣]، و المهذب «٥»، لمرسلة ابن أبي عمير، و فيها: «و يخاط بطنها» «٦».

و في دلالتها على الوجوب نظر، و الاستحباب- كما في المدارك «٧»- أظهر، و إن كان الأول ظاهر فتاوى من م.

و لا يختص الشق و الإخراج بصورة تحرك الولد- كما سئل عنه في أكثر ما

[١] في ص ٣١٦ و هو خبر وهب.

[٢] الكافي ٣: ١٥٥ الجنائز ب ٢٦ ح ١، التهذيب ١: ٣٤٣-١٠٠٥، الوسائل ٢: ٤٧٠ أبواب الاحتضار ب ٤٦ ح ٢، و في جميع المصادر لا توجد كلمة: يتحرك.

[٣] و هي: الفقيه و المقنعة و النهاية و المبسوط و السرائر و الجامع، و لكن لم نعثر عليه في الفقيه.

(١) التهذيب ١: ٣٤٣-١٠٠٤، الوسائل ٢: ٤٧١ أبواب الاحتضار ب ٤٦ ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ١٥٥ الجنائز ب ٢٦ ح ٢، التهذيب ١: ٣٤٤-١٠٠٦، الوسائل ٢: ٤٧٠ أبواب الاحتضار ب ٤٦ ح ٤.

(٣) الفقيه ١: ٩٧ المقنعة ٨٧، النهاية: ٤٢، المبسوط ١: ١٨٠، السرائر ١: ١٦٩، الجامع للشرائع: ٤٩، الشرائع ١: ٤٤، المختصر النافع: ١٥، التحرير ١: ٢٠، المنتهى ١: ٤٣٥، نهاية الأحكام ٢: ٢٨١.

(٤) فقه الرضا (ع): ١٧٤، مستدرک الوسائل ٢: ١٤٠ أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ١.

(٥) المهذب ٢: ٥٥.

(٦) الكافي ٣: ٢٠٦ الجنائز ب ٧٢ ح ١، الوسائل ٢: ٤٦٩ أبواب الاحتضار ب ٤٦ ح ١.

(٧) مدارك الأحكام ٢: ١٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٨

سبق- بل المناطق حياته.

و لو شك فيها فالظاهر العمل باستصحاب الحياة و إطلاق بعض الأخبار.

الثانية: جواز البكاء على الميت مجمع عليه، و النصوص به مستفيضة «١»، و في بعضها الأمر به عند شدة الوجد «٢».

و ما فى بعض أخبارنا من أن كل بكاء مكروه سوى البكاء على الحسين عليه السلام «٣» مبالغه فى عظم أجره.
و ما نقل: أن الميت يعدب ببكاء أهله «٤»، عامى لا عبره به، مع أنه مخالف لنص الكتاب، إذ لا تزرُ وازرُهُ و زُرُّ أُخرى ٦: ١٦٤ «٥».
و الأشهر الأظهر: جواز النياحة أيضا ما لم تتضمن محرما من كذب و غيره، و عليه الإجماع عن الفاضل «٦».
لنوح أم سلمة على ابن عمته بإذن النبي صلى الله عليه و آله، كما فى خبر الثمالى «٧»، و نسوة المدينة على حمزة بعد قوله صلى الله عليه و آله: «لا- بواكى له» كما فى مرسله الفقيه «٨»، و فاطمة على أبيها، كما فى طرق الفريقين «٩»، و الهاشميات على الحسين عليه السلام، كما فى أخبار كثيرة «١٠»، و نوح الصادق عليه السلام على

(١) الوسائل ٣: ٢٤١ أبواب الدفن ب ٧٠.

(٢) الوسائل ٣: ٢٧٩ أبواب الدفن ب ٨٧.

(٣) أمالى الطوسى: ١٦٣.

(٤) كما فى صحيح البخارى ٢: ١٠٠، و صحيح مسلم ٢: ٦٣٨.

(٥) الأنعام: ١٦٤.

(٦) المنتهى ١: ٤٦٦، و نهاية الأحكام ٢: ٢٨٩.

(٧) الكافي ٥: ١١٧ المعيشة ب ٣٥ ح ٢، التهذيب ٦: ٣٥٨-١٠٢٧، الوسائل ١٧: ١٢٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٧ ح ٢.

(٨) الفقيه ١: ١١٦-٥٥٣.

(٩) من طريق الخاصة: الخصال: ٢٧٢-١٥، و من طريق العامة: المغنى لابن قدامة ٢: ٤١١.

(١٠) الوسائل ١٤: ٥٩٣ أبواب المزار ب ١٠٤، و البحار ٧٩: ١٠٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣١٩

ابنة له سنة، و على ابن له سنة، كما فى إكمال الدين «١»، و أمر مولانا الباقر الصادق عليهما السلام بوقف بعض ماله على النوادب ليندبن له، كما فى صحيحة يونس «٢»، و نفى البأس عن أجر النائحة مطلقا، أو بدون الشرط، أو بشرط صدقها فى قولها، كما وردت بكل الرواية «٣»، و قوله: «إنما تحتاج المرأة فى المأتم إلى النوح لتسيل دمعها، و لا ينبغي لها أن تقول هجرا» «٤».

خلافًا للمحكى عن الشيخ و ابن حمزة «٥»، فحرمها، لأخبار «٦» بين غير دالة، و ضعيفة، و عامة بالنسبة إلى بعض ما مر من المخصوصات بالصدق أو غير الباطل، فتخصص به. مع أنه على فرض التعارض تتساقط أخبار الطرفين، و يبقى الأصل بلا معارض [١].
و لا فرق فى الجواز بين النثر و النظم، للأصل، و ورود الأخير فى نياح البتول و أم سلمة، و استماع الأئمة المراثى.

و أما الصراخ و لطم الخدود و شق الجيوب و الخدش: فأتى بيانها فى مواقعها إن شاء الله.

الثالثة: زيارة القبور مستحبة بالإجماع، و استفاضة النصوص «٧».

و فى بعضها: «من لم يقدر أن يزورنا فليزر صالحى موالينا، يكتب له ثواب

[١] فى «ق» و «ح»: بلا منازع.

(١) إكمال الدين: ٧٣.

(٢) الكافي ٥: ١١٧ المعيشة ب ٣٥ ح ١، التهذيب ٦: ٣٥٨-١٠٢٥، الوسائل ١٧: ١٢٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١٧: ١٢٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٧.

(٤) الكافي ١: ٣٥٨ الحجّة ب ٨١ ح ١٧، الوسائل ٣: ٢٤٢ أبواب الدفن ب ٧١ ح ١.

(٥) الشيخ في المبسوط ١: ١٨٩، وابن حمزة في الوسيلة: ٦٩.

(٦) الوسائل ٣: ٢٧١ أبواب الدفن ب ٨٣.

(٧) الوسائل ٣: ٢٢٢ أبواب الدفن ب ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٠.

زيارتنا [١].

و مقتضى إطلاقاتها: الاستحباب للنساء إذا لم تتضمن مفسدة.

و كرهها لهن الفاضلان [٢]، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لعن الله زورات القبور» [١].

و ضعفه مانع عن صلاحية التقييد.

و إطلاقاتها تفيد الاستحباب في كل وقت، و يتأكد في عشية الخميس، للمرور في كامل الزيارة: «كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

يخرج في ملأ من الناس من أصحابه كل عشية خميس إلى بقيع المدنين، فيقول: السلام عليكم أهل الديار - ثلاثا - رحمكم الله» [٢].

و في مصباح الزائر: «إذا أردت زيارة المؤمنين فينبغي أن يكون يوم الخميس» [٣]. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ص ٣٢١

المقام الرابع: فيما يتعلق بما بعد الدفن. ص: ٣٠٦

ما ورد في خروج البتول في غداة السبت أو الاثنين [٤]، لا يفيد الاستحباب، خصوصا للرجال.

و يستحب للزائر أن يقرأ القدر سبعا، لرواية محمد بن أحمد: «من أتى قبر

[١] التهذيب ٦: ١٠٤ - ١٨١ بتفاوت يسير، كامل الزيارات: ٣١٩ - ١، ٢، مصباح الزائر: ١٩٤ (المخطوط)، الوسائل ١٤: ٥٨٥ أبواب

المزارب ٩٧ ح ١٠ و ١١.

[٢] المحقق في المعتبر ١: ٣٣٩، و أما العلامة فلم نجد في كتبه ما يدل على قوله بكراهة الزيارة للنساء، بل صرح في التذكرة ١: ٥٧ و

نهاية الاحكام ٢: ٢٩٢ بعدم كراهتها لهن، نعم قد حكاه عنه في الحدائق ٤: ١٧٢، و لعله استظهرها من ابتداء كلامه في المنتهى ١: ٤٦٧

حيث اختص الاستحباب بالرجال، و لكنه أثبت عدم الكراهة للنساء بعد أسطر، فراجع.

(١) سنن الترمذي ٢: ٢٥٩ - ١٠٦١، المهذب للفيروزآبادي ١: ١٣٩، المغني لابن قدامة ٢: ٤٣٠.

(٢) كامل الزيارات: ٣٢٠ - ٦.

(٣) مصباح الزائر: ١٩٥ (المخطوط).

(٤) الكافي ٣: ٢٢٨ الجنائز ب ٨٥ ح ٣، الفقيه ١: ١١٤ - ٥٣٧، التهذيب ١: ٤٦٥ - ١٥٢٣، الوسائل ٣: ٢٢٣ و ٢٢٤ أبواب الدفن ب ٥٥ ح

١ و ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢١

أخيه، ثم وضع يديه على القبر، و قرأ إنا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرات أمن يوم الفرع الأكبر، أو يوم الفرع» [١].

و لمرسلة الفقيه: «ما من عبد زار قبر مؤمن فقرا عليه إنا أنزلناه سبع مرات إلا غفر الله له و لصاحب القبر» [٢].

و المرور في الكامل و المصباح: «من قرأ إنا أنزلناه عند قبر مؤمن سبع مرات بعث الله إليه ملكا يعبد الله عند قبره، و يكتب للميت

ثواب ما يعمل ذلك الملك» [٣].

و تستحب زيادة الحمد و المعوذتين و التوحيد ثلاث مرات، و آية الكرسي، رواه في الكتابين، قال: «و يقرأ مع إنا أنزلناه سورة الحمد

والمعوذتين وقل هو الله أحد و آية الكرسي، ثلاث مرات كل سورة» (٤).

أو يدعو بما تقدم في الرضوى المذكور في استحباب وضع اليد على القبر (٥)، أو يجمع بينه وبين إنا أنزلناه كما فعل مولانا الباقر عليه السلام، على ما في رواية أبي المقدم (٦).

و في المصباح بعد ما نقل عنه: «و صفتها أن تستقبل القبلة، و تضع يدك على القبر، و تقول: اللهم - إلى أن قال: - ثم اقرأ إنا أنزلناه سبع مرات» (٧).

و تجوز القراءة واقفا، كما صرح به في رواية أبي المقدم، و في رواية ابن عجلان: «قام أبو جعفر عليه السلام على قبر رجل من الشيعة فقال» (٨) إلى آخره.

(١) الكافي ٣: ٢٢٩ الجنائز ب ٨٥ ح ٩، الوسائل ٣: ٢٢٦ أبواب الدفن ب ٥٧ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ١١٥ - ٥٤١، الوسائل ٣: ٢٢٧ أبواب الدفن ب ٥٧ ح ٥.

(٣) كامل الزيارات: ٣٢٢ - ١٢، مصباح الزائر: ١٩٥ (المخطوط).

(٤) كامل الزيارات: ٣٢٢ - ١٢، مصباح الزائر: ١٩٥ (المخطوط).

(٥) راجع ص ٣٠٩.

(٦) التهذيب ٦: ١٠٥ - ١٨٣، الوسائل ٣: ٢٠٠ أبواب الدفن ب ٣٤ ح ٣.

(٧) مصباح الزائر: ١٩٥ (المخطوط).

(٨) الكافي ٣: ٢٠٠ الجنائز ب ٦٧ ح ٩، الوسائل ٣: ١٩٩ أبواب الدفن ب ٣٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٢

و الأفضل الجلوس و وضع اليد على القبر على ما في رواية محمد بن أحمد، بل اليمين كما في الرضوى، مستقبل القبلة كما فيه و في رواية المصباح.

و في رواية البصرى: كيف أضع يدي على قبور المسلمين؟ فأشار بيده إلى الأرض فوضعها عليه و هو مقابل القبلة (١).

و المروى في الكامل: «من أتى قبر أخيه المؤمن و استقبل القبلة، ثم وضع يده على القبر و قرأ» (٢) إلى آخره.

هذا لزيارة قبر مخصوص، و أما لو أراد زيارة أهل القبور فيقول: «السلام على أهل الديار من المسلمين و المؤمنين، رحم الله المتقدمين منا و المستأخرين، و إنا إن شاء الله بكم لاحقون» كما في رواية المدائني (٣).

أو يقول بعد و المؤمنين: «أنتم لنا فرط، و نحن إن شاء الله بكم لاحقون» كما في حسنة ابن سنان (٤).

أو يقول: «السلام عليك من ديار قوم مؤمنين، و إنا إن شاء الله بكم لاحقون» كما في حسنة منصور، و مرسله الفقيه (٥).

أو ما يقوله النبي صلى الله عليه و آله كما مر في رواية الكامل (٦)، أو: «السلام على أهل الجنة» كما في مرسله الفقيه (٧).

(١) الكافي ٣: ٢٠٠ الجنائز ب ٦٧ ح ٣، التهذيب ١: ٤٦٢ - ١٥٠٨، الوسائل ٣: ١٩٨ أبواب الدفن ب ٣٣ ح ٥.

(٢) كامل الزيارات: ٣٢٠ - ٤ بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٣: ٢٢٩ الجنائز ب ٨٥ ح ٨، الفقيه ١: ١١٤ - ٥٣٣ بتفاوت يسير، الوسائل ٣: ٢٢٥ أبواب الدفن ب ٥٦ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٢٢٩ الجنائز ب ٨٥ ح ٥، الوسائل ٣: ٢٢٥ أبواب الدفن ب ٥٦ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٢٢٩ الجنائز ب ٨٥ ح ٧، الفقيه ١: ١١٤ - ٥٣٤، الوسائل ٣: ٢٢٥ أبواب الدفن ب ٥٦ ح ٢.

(٦) كامل الزيارات: ٣٢٠ - ٦.

(٧) الفقيه ١: ١١٥-٥٣٨، الوسائل ٣: ٢٢٦ أبواب الدفن ب ٥٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٣

أو: «اللهم جاف الأرض عن جنوبهم، و صاعد إليك أرواحهم، ولقهم منكم رضوانا، وأسكن إليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم، و تؤنس به وحشتهم، إنك على كل شيء قدير» كما في رواية ابن مسلم المروية في المصباح «١».

أو يقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة و يهديه لهم، كما فيها أيضا، قال:

«و إذا كنت بين القبور فاقرا قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة و أهد ذلك لهم» «٢».

أو يقرأ آية الكرسي و يجعل ثوابها لأهل القبور، كما في رواية مرسله في البحار «٣».

أو يقول: «اللهم رب هذه الأرواح الفانية و الأجساد البالية و العظام النخرة التي خرجت من الدنيا و هي بك مؤمنة، أدخل عليهم روحا منك و سلاما مني» كما فيها أيضا «٤».

أو يقرأ بدعاء على، و هو: «بسم الله الرحمن الرحيم، السلام على أهل لا إله إلا الله، من أهل لا إله إلا الله، يا أهل لا إله إلا الله، بحق لا إله إلا الله، كيف وجدت قول لا إله إلا الله، من لا إله إلا الله، يا لا إله إلا الله، بحق لا إله إلا الله، اغفر لمن لا إله إلا الله، و احشرنا في زمرة من قال لا إله إلا الله، محمد صلى الله عليه و آله رسول الله، على عليه السلام ولي الله» كما فيها أيضا «٥».

أو يقرأ سورة يس، كما روى في العدة «٦».

و له الجمع بين الجميع أو بعض منها.

(١) مصباح الزائر: ١٩٥ (المخطوط).

(٢) مصباح الزائر: ١٩٥ (المخطوط).

(٣) البحار ٩٩: ٣٠٠-٣٠.

(٤) البحار ٩٩: ٣٠٠-٣١.

(٥) البحار ٩٩: ٣٠١.

(٦) عدة الداعي: ١٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٤

المطلب الثاني: في الأغسال السنونة

@@@ و هي كثيرة جدا، و عن النفلية أنها خمسون «١»، و ذكر بعض الأجلة منها نيفا و ستين «٢». و لنذكرها هنا طائفة مهمة منها، و نذكر بعضها أيضا في ما يناسبه من المقام.

فمنها: غسل الجمعة، و رجحانه مجمع عليه، بل يمكن عدّه من الضروريات، و النصوص به مستفيضة.

و في رواية الأصبغ: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أراد أن يوبّخ الرجل يقول: «و الله أنت أعجز من تارك الغسل يوم الجمعة» «٣».

و في كتاب الفردوس [١]، عن مولانا الصادق عليه السلام: «لا يترك غسل الجمعة إلّا فاسق، و من فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت».

و هل هو مستحب كما هو المشهور، بل عن الخلاف و الأمالي الإجماع عليه «٤»، أو واجب كما عن الصدوقين و الكليني «٥»، مع

إمكان حمل الوجوب في

[١] كذا في النسخ الثلاث، و الظاهر أن الصحيح: كتاب العروس، و قد نقل عنه في البحار ٧٨: ١٢٩-١٧. قال في الذريعة ١٥: ٢٥٣ كتاب العروس في خصائص يوم الجمعة و فضائله، للشيخ المتقدم أبي محمد جعفر بن أحمد بن علي القمي ..

(١) النفلية: ٨.

(٢) الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٨.

(٣) الكافي ٣: ٤٢ الطهارة ب ٢٨ ح ٥، التهذيب ٣: ٩. ٣٠، الوسائل ٣: ٣١٨ أبواب الأغسال المسنونة ب ٧ ح ٢.

(٤) الخلاف ١: ٢١٩، ٦١١، أمالي الصدوق: ٥١٥.

(٥) الصدوق في الفقيه ١: ٦١، و المقنع: ٤٥، و حكاة عن والد الصدوق في الحبل المتين: ٧٨، الكليني في الكافي ٣: ٤١، باب وجوب غسل الجمعة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٥

كلامهم على تأكد الاستحباب، كما ذكره غير واحد من الأصحاب «١»، و نقل عن شيخنا البهائي «٢» و بعض من تأخر عنه أيضا، و يميل إليه المحقق الأردبيلي و الكفاية بعض الميل «٣»؟

و الحق هو الأول، لا لاستفاضه النصوص بأنه سنّة، كصحيحه ابن يقطين، و زرارة:

الأولى: عن الغسل يوم الجمعة و الأضحى و الفطر، قال: «سنّة و ليس بفريضة» «٤».

و الثانية: عن غسل الجمعة، قال: «سنّة في السفر و الحضر» «٥» الحديث.

و مرسله المفيد: «غسل الجمعة و الفطر سنّة في السفر و الحضر» «٦» و غير ذلك.

و التصريح بكونه تطوعا في المروي في جمال الأسبوع: «اغتسل في كل جمعة و لو أنك تشتري الماء بقوت يومك، فإنه ليس شيء من التطوع أعظم منه» «٧».

و عدّه من المستحبات في جملة من الأخبار «٨».

و جعله متمما للوضوء كجعل النافلة من الصلاة و الصيام لفريضتهما في خبر

(١) كصاحب الحدائق ٤: ٢٢٣، و صاحب الرياض ١: ٧١.

(٢) الحبل المتين: ٧٨.

(٣) مجمع الفائدة ١: ٧٣، الكفاية: ٧.

(٤) التهذيب ١: ١١٢-٢٩٥، الاستبصار ١: ١٠٢-٣٣٣، الوسائل ٣: ٣١٤ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦ ح ٩.

(٥) التهذيب ١: ١١٢-٢٩٦، الاستبصار ١: ١٠٢-٣٣٤، الوسائل ٣: ٣١٤ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦ ح ١٠.

(٦) المقنعة: ١٥٨.

(٧) جمال الأسبوع: ٣٦٦.

(٨) الوسائل ٣: ٣١١ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٦

الصيرفي «١».

لعدم دلالة شيء منها:

أما الأولى: فلأنَّ السنَّة في الأخبار أعم من الواجب، فإنَّها بمعنى الطريقة، و تستعمل فيها كثيرا في الواجب أيضا، كما في الرضوي: «إنَّ غسل الجنابة فريضة من فرائض الله جلَّ وعزَّ، وإنَّه ليس من الغسل فرض غيره، و باقي الأغسال سنَّة واجبة، و منها سنَّة مسنونة، إلَّا أنَّ بعضها ألزم من بعض و أوجب من بعض» «٢» و في الروايات العديدة: إنَّ غسل الميت سنَّة، و في رواية سعد:

«الغسل في أربعة عشر موطنًا، واحد فريضة و الباقي سنَّة» «٣» إلى غير ذلك.

و ليس في قوله في الأولى: «و ليس بفريضة» دلالة على الاستحباب، لأنَّ المراد بالفريضة ما ثبت وجوبه بالكتاب، و لذا حصر في المستفيضة غسل الفريضة بغسل الجنابة.

و لا- في السؤال فيها حيث إنَّه وقع عن الحكم دون المأخذ، لعدم صراحة و لا ظهور في كون السؤال عن الحكم، مع أنَّ الفريضة و عدمها أيضا حكمان يترتب عليهما بعض الآثار، كتقديم الفرض على الواجب عند تعارضهما.

و لا في جمعه فيها و في الأخيرة [مع] [١] غسل العيدين المستحب قطعًا، و إلَّا لزم استعمال اللفظ في معنييه، لجواز عموم المجاز. و أمَّا الثانية: فلأعمية التطوُّع لغة من المستحب، فإنَّه مأخوذ من الطاعة، و لو سلَّم الاختصاص في العرف المتأخر فالأصل تأخُّره.

[١] في النسخ: بين، و ما أثبتناه هو الأنسب.

(١) الكافي ٣: ٤٢ الطهارة ب ٢٨ ح ٤، التهذيب ١: ١١١-٢٩٣، الوسائل ٣: ٣١٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦ ح ٧.

(٢) فقه الرضا (ع): ٨١، مستدرک الوسائل ١: ٤٤٧ أبواب الجنابة ب ١ ح ١ بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ١: ١١٠-٢٨٩، الاستبصار ١: ٩٨-٣١٩، الوسائل ٢: ١٧٦ أبواب الجنابة ب ١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٧

و أمَّا الأخيران فظاهران.

بل للتصريح بجواز تركه للنساء مطلقًا- الموجب لجوازه للرجال بعدم الفصل- في المروى في الخصال: «ليس على المرأة غسل الجمعة في السفر، و يجوز لها تركه في الحضر» «١».

و في النبوي المنجبر بما مرَّ: «من توضَّأ يوم الجمعة فيها و نعمت، و من اغتسل فالغسل أفضل» «٢».

و المروى في العلل و العيون: «و علَّة غسل العيد و الجمعة» إلى أن قال:

«فجعل فيه الغسل تعظيمًا لذلك اليوم، و تفضيلاً له على سائر الأيام، و زيادة له في النوافل و العبادة» «٣» و هو صريح في كونه نافلاً.

و الرضوي، و فيه- بعد عدِّ ثلاثة و عشرين غسلًا من غير عدِّ أغسال النساء و غسل المسِّ-: «الفرض من ذلك غسل الجنابة، و الواجب غسل الميت و غسل الإحرام، و الباقي سنَّة» «٤». و من الباقي غسل الجمعة، و هو صريح في أنَّ المراد من السنَّة فيه غير الواجب.

و نحوه في الصراحة أيضا قوله: و روى «أنَّ الغسل أربعة عشر وجهًا، ثلاث منها غسل واجب مفروض» إلى أن قال: «و أحد عشر غسلًا سنَّة: غسل العيدين و الجمعة» «٥» إلى آخره.

و خبر علي بن أبي حمزة: عن غسل العيدين، أ واجب هو؟ قال: «هو سنَّة» قلت: فالجمعة؟ قال: «هو سنَّة» «٦» و هو أيضا صريح فيما ذكرنا، و إلَّا لم يحصل

(٢) سنن ابن ماجه ١: ٣٤٧-١٠٩١.

(٣) علل الشرائع: ٢٨٥-٤، و عيون أخبار الرضا ٢: ٨٧.

(٤) فقه الرضا (ع): ٨٢، مستدرک الوسائل ٢: ٤٩٧ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ١.

(٥) فقه الرضا (ع): ٨٣، مستدرک الوسائل ٢: ٤٩٧ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ١.

(٦) التهذيب ١: ١١٢-٢٩٧، الاستبصار ١: ١٠٣-٣٣٥، الوسائل ٣: ٣١٤ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٨

للجواب معنى.

و ضعف بعض ما مرّ، بالشهرة العظيمة و الإجماع المنقول منجبر.

دليل الموجب: الروايات الآمرة به، كصحيحه [١] محمد: «اغتسل يوم الجمعة إلّا أن تكون مريضا أو تخاف على نفسك» (١).

و بتقديمه مع قلبه الماء، كرواية الحسين بن موسى عن أمّه و أمّ أحمد: كنّا مع أبي الحسن بالبادية و نحن نريد بغداد، فقال لنا يوم

الخميس: «اغتسلا اليوم لغد» (٢) الحديث، و مضمونها في الأمر بالتقديم مرسله محمد بن الحسين (٣).

و بقضائه، كرواية سماعة، و فيها: «فإن لم يجد فليقضه يوم السبت» (٤).

و الأخبار المصرحة بأنه واجب، كحسنتي ابني المغيرة و عبد الله: عن الغسل يوم الجمعة، قال: «واجب على كل ذكر أو أنثى، عبد أو

حر» [٢].

و رواية الصيرفي: كيف صار غسل الجمعة واجبا؟ فقال: «إنّ الله تعالى أتمّ صلاة الفريضة بصلاة النافلة، و أتمّ صيام الفريضة بصيام

النافلة، و أتمّ وضوء الفريضة بغسل الجمعة» (٥) إلى آخره.

[١] في (٥): حسنة.

[٢] حسنة ابن المغيرة: الكافي ٣: ٤١ الطهارة ب ٢٨ ح ١، التهذيب ١: ١١١-٢٩١، الاستبصار ١: ١٠٣-٣٣٧، الوسائل ٣: ٣١٢ أبواب

الأغسال المسنونة ب ٦ ح ٣، حسنة ابن عبد الله:

الكافي ٣: ٤٢ الطهارة ب ٢٨ ح ٢، التهذيب ١: ١١١-٢٩٢ و فيه ابن عبيد الله، الاستبصار ١:

١٠٣-٣٣٧، الوسائل ٣: ٣١٢ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦ ح ٦.

(١) التهذيب ٣: ٢٣٧-٦٢٩، الوسائل ٣: ٣١٤ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦ ح ١١.

(٢) الكافي ٣: ٤٢ الطهارة ب ٢٨ ح ٦، الفقيه ١: ٦١-٢٢٧، التهذيب ١: ٣٦٥-١١١٠، الوسائل ٣: ٣٢٠ أبواب الأغسال المسنونة ب ٩

ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٣٦٥-١١٠٩، الوسائل ٣: ٣١٩ أبواب الأغسال المسنونة ب ٩ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ١١٣-٣٠٠، الاستبصار ١: ١٠٤-٣٤٠، الوسائل ٣: ٣٢١ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٠ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٤٢ الطهارة ب ٢٨ ح ٤، التهذيب ١: ١١١-٢٩٣، المحاسن: ٣١٣-٣٠، علل الشرائع: ٢٨٥-١، الوسائل ٣: ٣١٣ أبواب

الأغسال المسنونة ب ٦ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٢٩

و موثقه سماعة: عن غسل الجمعة، فقال: «واجب في السفر و الحضر» إلى أن قال: «و غسل المحرم واجب، و غسل يوم عرفة واجب، و

غسل الزيارة واجب إلّا من علمه، و غسل دخول البيت واجب، و غسل دخول الحرم واجب، و يستحب أن لا يدخله إلّا بغسل» (١) إلى

آخره.

و الروايات المتضمنة لأنه على النساء، الذي هو أيضا في معنى الإيجاب «٢».

و ما يصرح بأنه لا بد منه، كما في مرسله حريز: «لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر، فمن نسي فليعد من الغد» «٣».

و ما يأمر بالاستغفار عن تركه متعمدا، كرواية سهل «٤»، و مرسله [١] الفقيه، و لا يكون الاستغفار إلا عن ترك واجب أو فعل حرام.

و يجاب عن الجميع: بأن استعمال كل ما ذكر في الاستحباب مجاز شائع، فالحمل عليه مع القرينة لازم، و ما ذكرناه قرينة واضحة عليه.

مع وجود قرائن أخرى مع أكثر الموجبات، كما في الأمر بالتقديم و القضاء، فإن الظاهر عدم القول بوجوبهما.

و في رواية الصيرفي، فإن العلة المذكورة فيها غير صالحة لإثبات غير الرجحان قطعا، و إلا لوجبت صلاة النافلة و صيام النافلة أيضا،

فالمراد من الوجوب فيها الرجحان. و لذلك قد يستدل بهذه الرواية على الاستحباب و إن كان محل نظر، إذ إثبات الرجحان في

حديث بعلة لا ينافي ضمّ اللزوم بدليل آخر.

[١] في «ق»: مرفوعة، و رواها في الفقيه ١: ٤٤-٢٤٢ عن أبي بصير، و طريق الصدوق إليه مذكور في المشيخة، فهي مسنده في

الحقيقة، الوسائل ٣: ٣١٩ أبواب الأغسال المسنونة ب ٨ ح ٢.

(١) الكافي ٣: ٤٠ الطهارة ب ٢٦ ح ٢، الفقيه ١: ٤٥-١٧٦، التهذيب ١: ١٠٤-٢٧٠، الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح

٣.

(٢) الوسائل ٣: ٣٠٩ أبواب الأغسال المسنونة ب ٣.

(٣) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٨ ح ٧، الوسائل ٣: ٣٢٠ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٠ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ١١٣-٢٩٩، الاستبصار ١: ١٠٣-٣٣٩، الوسائل ٣: ٣١٨ أبواب الأغسال المسنونة ب ٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٠

و في الموثقة، فإن الحكم فيها بوجوب أغسال كثيرة غير واجبة إجماعا- كالحكم بوجوب غسل الجمعة- قرينة على أن المراد

بالوجوب فيها معناه المجازي، سيما مع ضمّ قوله: «و يستحب أن لا يدخله إلّا بغسل» بعد قوله:

«واجب» و لا أقل من صلاحية ذلك لتكامل المتكلم عليه في إرادة المجاز، و معه لا تجرى أصالة الحقيقة، كما بيناه في الأصول.

و بذلك يحصل الوهن في إرادة الحقيقة في غيرها مما يتضمّن لفظ الوجوب أيضا، سيما مع حمل الإمام وجوبه في الرواية السابقة بلا

قرينة على مطلق الرجحان، و مع ما في الرضوي المتقدم من قوله: «و منها سنة مسنونة إلّا أن بعضها ألزم [من بعض] و أوجب من

بعض» [١]. و مع ملاحظة خبر ابن الوليد، و مرسله الفقيه:

الأول: عن غسل الأضحى، قال: «واجب [إلّا] بمنى» [٢].

و الثانية: «من قصد إلى مصلوب فنظر إليه وجب عليه الغسل» «١».

بل بملاحظة تلك الأخبار المؤيدة بأصالة تأخر الحادث يتقوى ما ذكره جماعة من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للوجوب و إن أراهم لا

يلتفتون إليه في مواضع آخر.

و كما في بعض الروايات المتضمنة للفظ «على» فإن فيه بعد السؤال عن المرأة أ عليها غسل يوم الجمعة و الفطر و الأضحى و يوم

عرفة؟ قال: «نعم عليها الغسل كله» «٢» و لا بد من حمله على مطلق الرجحان، لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنيه.

و في بعض روايات الاستغفار، كموثقة ابن اليسع، و إن فيها بعد السؤال

[١] راجع ص ٣٢٦، و ما بين المعقوفين من المصدر.

[٢] الفقيه ١: ٣٢١-١٤٦٥، الوسائل ٣: ٣٣٠ أبواب الأغمسال المسنونة ب ١٦ ح ٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) الفقيه ١: ٤٥-١٧٥، الوسائل ٣: ٣٣٢ أبواب الأغمسال المسنونة ب ١٩ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٣٢١-١٤٦٧، الوسائل ٣: ٣٠٩ أبواب الأغمسال المسنونة ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣١

عن الرجل يدع الغسل يوم الجمعة ناسيا أو متعمدا: «و إن كان متعمدا فالغسل أحب إلي، إن هو فعل ..» (١). فإنه قرينة على عدم ترتب ذنب على تركه، بل هذا دليل على عدم الوجوب.

مع أنه ليس في هذه الروايات تصريح في كون الاستغفار لذنب مترتب على ترك غسل الجمعة، فلعل المراد أنه إن تركه فليستغفر الله لذنوبه عوضا عن غسل الجمعة.

ثم لو قطع النظر عن ذلك كله لحصل التعارض بين هذه الروايات و بين ما ذكرنا، فيرجع إلى الأصل.

مع أن بعد تمامية دلالتها و عدم المناس عنها تصير مخالفة للشهرة العظيمة من الجديدة و القديمة، و بها تخرج عن الحجية و صلاحية المعارضة.

فروع:

أ: أول وقته طلوع الفجر، فلا يجزى قبله- في غير ما استثنى- إجماعا كما صرح به جماعة، لأنه مقتضى إضافته إلى اليوم، و أصالة عدم مشروعيته في غير ما علمت فيه.

و يصح بعده كذلك، لصدق اليوم لغة و شرعا، و استفاضة النصوص عليه:

منها: الرضوي: «و يجزيك إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر، و كلما قرب من الزوال فهو أفضل» (٢) إلى آخره.

و منه يعلم مستند ما نص عليه الأكثر من أنه كلما قرب من الزوال كان أفضل، بل ظاهر بعضهم اتفاق الأصحاب عليه (٣).

(١) التهذيب ١: ١١٣-٢٩٩، الاستبصار ١: ١٠٣-٣٣٩، الوسائل ٣: ٣١٨ أبواب الأغمسال المسنونة ب ٧ ح ٣.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٧٥، مستدرک الوسائل ٢: ٥٠٨ أبواب الأغمسال المسنونة ب ٧ ح ١.

(٣) كصاحب الرياض ١: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٢

و آخر وقته الزوال من يوم الجمعة، بالإجماع، كما في اللوامع، و عن المعتمر و الخلاف و الذكرى (١)، لحسنه زرارة: «و ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال» (٢).

و يؤيده خبر [ابن عبد الله] [١] الوارد في سبب جريان السنّة به.

و بذلك يقيّد إطلاق المطلقات، و يضعف ما حكى عن الخلاف من امتداد وقته إلى صلاة الجمعة (٣)، مع أن الظاهر- كما قيل- رجوعه إلى المشهور (٤).

و أمّا المروي في قرب الإسناد عن مولانا الرضا عليه السلام: «إن أبي كان يغتسل للجمعة عند الرواح» (٥) و هو آخر النهار، أو من الزوال إلى الليل- كما في القاموس (٦)- فلا يصلح لمعارضته ما ذكر، مع أن إرادة الرواح إلى صلاة الجمعة محتملة، و كون ذلك- أحيانا قضاء أيضا جائز.

ب: يجوز تقديمه يوم الخميس، اتفاقا كما في اللوامع و الحدائق (٧)، لرواية الحسين بن موسى و مرسله محمد بن الحسين، المتقدمه

إليهما الإشارة «٨»، و الرضوى: «و إن كنت مسافرا و تخوفت عدم الماء يوم الجمعة اغتسل يوم الخميس» «٩» الحديث. و الظاهر اختصاصه بخائف عوز الماء، لأنه مورد النصوص، و غيره يبقى

[١] فى النسخ: ابن عبد العزيز، و لم نجد رواية منقولة عنه بهذا المضمون، و الظاهر وقوع السهو أو التصحيف فيه، و ما أثبتناه موافق للمصادر و الكتب الفقهية. انظر: التهذيب ١: ٣٦٦-١١١٢، و علل الشرائع: ٢٨٥-٣، و الوسائل ٣: ٣١٥ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦ ح ١٥.

(١) المعتبر ١: ٣٥٤، و الخلاف ١: ٢٢٠، و الذكري: ٢٤.

(٢) الكافي ٣: ٤١٧ الصلاة ب ٧٢ ح ٤، الوسائل ٧: ٣٩٦ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤٧ ح ٣.

(٣) الخلاف ١: ٦١٢.

(٤) كما فى الحدائق ٤: ٢٢٨.

(٥) قرب الإسناد ٣٦٠-١٢٨٥.

(٦) القاموس المحيط ١: ٢٣٣.

(٧) الحدائق ٤: ٢٣١.

(٨) فى ص ٣٢٨ الرقم ٣ و ٤.

(٩) فقه الرضا (ع): ١٢٩، مستدرک الوسائل ٢: ٥٠٧ أبواب الأغسال المسنونة ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٣

تحت الأصول.

و فى التعدى إلى ليلة الجمعة مع الشرط، لفحوى الأخبار، أو عدمه، لظاها، و جهان بل قولان، و لعل الأول أظهر، و عن الخلاف: الوفاق عليه «١».

و مع التقديم لا يغسل ثانيا يوم الجمعة لو تمكّن، للأصل، و عدم انصراف المطلقات إليه، خلافا لبعضهم، فجوزه «٢».

و لو فات قبل الزوال يستحب قضاؤه بعده إلى آخر نهار السبت إجماعا، للمستفيضة:

منها: رواية سماعه المتقدمة «٣».

و موثقه ابن بكير: فى رجل فاته الغسل يوم الجمعة، قال: «يغتسل ما بينه و بين الليل فإن فاته اغتسل يوم السبت» «٤».

و الرضوى: «فإن فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت، أو بعده من أيام الجمعة» «٥».

و يستفاد من الموثقة أفضلية القضاء بعد الزوال عن يوم السبت، بل قيل بأفضلية كل من القضاء و التقديم فى كلما كان أقرب إلى الوقت «٦». و لا دليل عليه.

و الكلام فى التعدى إلى الليلة كما تقدم.

و صريح الأخير: التعدى فى القضاء إلى غير يوم السبت أيضا. و لا بأس به، للتسامح و إن لم أعرف به الآن قائلا.

(١) الخلاف ١: ٦١٢.

(٢) كما فى الذخيرة: ٧.

(٣) فى ص ٣٢٨.

(٤) التهذيب ١: ١١٣-٣٠١، الوسائل ٣: ٣٢١ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٠ ح ٤.

(٥) فقه الرضا (ع): ١٢٩، مستدرک الوسائل ٢: ٥٠٧ أبواب الأغسال المسنونة ب ٦ ح ١.

(٦) قال به الشهيد الثاني في روض الجنان: ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٤

و مقتضى الإطلاقات: تعميم القضاء لكل من فاته و لو كان عمدا، و عليه الأكثر.

و عن الصدوق: التخصيص بالمعذور و الناسي «١»، لمفهوم مرسله حريز «٢».

و يجاب: بأنه عام فيخصص بالمغتسل، لما مر.

ج: من اغتسل تأدّت السنّة و إن أحدث أو نام بعده، للإجماع و المعتمدة.

د: يستحب أن يقول بعد الغسل ما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أنّ محمدا عبده

و رسوله، اللهم صلّ على محمد و آل محمد [و اجعلني من التّوابين] و اجعلني من المتطهّرين» [١].

و منها: أحد و عشرون غسلا في شهر رمضان: خمسة عشر لليالي المفردة، و خمسة لسائر الليالي من العشر الأخير، و واحد آخر للثلاث

و العشرين. و يأتي تفصيل المستند في الجميع في كتاب الصيام إن شاء الله.

و منها: غسل عيد الفطر و غسل للأضحى، بالإجماعين، و المستفيضة من النصوص التي تقدم بعضها «٣».

و وقتها بعد طلوع الفجر، بالإجماع، و عدم الصدق، و خبر على: «إن اغتسل يوم الفطر و الأضحى قبل الفجر لم يجزئه، و إن اغتسل

بعده أجزأه» «٤».

و مقتضى إطلاقه كسائر الإطلاقات امتداد وقته بامتداد اليوم، كما عن

[١] التهذيب ٣: ١٠-٣١، الوسائل ٣: ٣٢٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٢ ح ١، و رواه الصدوق مرسلا في الفقيه ١: ٦١-٢٢٨، و ما

بين المعقوفين من المصادر.

(١) الفقيه ١: ٦١.

(٢) الكافي ٣: ٤٣ الطهارة ب ٢٨ ح ٧ و ص ٤١٨ الصلاة ب ٧٢ ح ٩، الوسائل ٣: ٣٢٠ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٠ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٠.

(٤) قرب الاسناد: ١٨١-٦٦٩ الوسائل ٣: ٣٣٠ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٥

الذكرى «١»، «إلا أنّ في الرضوى: «إذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل، و هو أول أوقات الغسل، ثمّ إلى وقت الزوال» [١].

و المستفاد منه أنّ آخر وقته الزوال، و نسبه في البحار إلى ظاهر الأصحاب «٢»، و لعلّه بعد انجباره بذلك كان كافيا لتقييد الإطلاق.

و ليوم دحو الأرض، و هو الخامس و العشرون من ذى القعدة، ذكره الشهيد ناسبا له إلى الأصحاب «٣»، و بعض آخر، و لا-أعرف

مستنده.

و ليوم عرفة، بالإجماعين، و النصوص.

و الأولى فعله عند الزوال، لصحيحة ابن سنان «٤».

و كأنه المراد من قبل الزوال في الرضوى: «اغتسل يوم عرفة قبل الزوال» [٢].

و ليوم التروية، ذكره في الهداية و النزّهة و المنتهى و نهاية الأحكام «٥»، و غيرها «٦»، لصحيحة ابن مسلم «٧».

و الغدير، بالإجماع، و المستفيضة.
و في الإقبال عن كتاب محمد بن علي الطرازي بالإسناد المتصل إلى مولانا أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ذكر فيه فضل يوم الغدير، إلى أن قال:

- [١] فقه الرضا (ع): ١٣١، مستدرک الوسائل ٢: ٥١٢ أبواب الأغسال المسنونة ب ١١ ح ١. و فيهما بتفاوت يسير.
[٢] فقه الرضا (ع): ٢٢٣، المستدرک ١٠: ٢٠ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٩ ح ٣ و ردت بتفاوت.

- (١) الذكرى: ٢٤.
(٢) البحار ٧٨: ١٤.
(٣) الذكرى: ٢٤.
(٤) التهذيب ١: ١١٠ - ٢٩٠، الوسائل ٣: ٣٠٦ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ١٠.
(٥) الهداية: ١٩، نزهة الناظر: ١٥، المنتهى ١: ١٣٠، نهاية الأحكام ١: ١٧٧.
(٦) كالمفاتيح ١: ٥٤، و الحدائق ٤: ١٨٠.
(٧) التهذيب ١: ١١٤ - ٣٠٢، الوسائل ٣: ٣٠٧ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ١١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٦
«فإذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره» (١) الحديث.
و يوم المباهلة - و هو في المشهور: الرابع و العشرون من ذى الحجة، و قيل:
أحد و عشرون، و قيل: السابع و العشرون - بالإجماع كما عن الغنية (٢)، و هو الحجة فيه.
مضافا إلى مرفوعة علي بن محمد القمي - كما في الإقبال - و فيها بعد ذكر يوم المباهلة: «فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرا لله و اغتسل [و
البس] أنظف ثيابك» [١].
و أما ما في مؤتفة سماعه: «و غسل المباهلة واجب» (٣) فلعله لإيقاع أصل المباهلة، كما قيل (٤).
و يوم عاشوراء، ذكره في الإقبال (٥)، و الظاهر أنه للزيارة لا لخصوص اليوم.
و يوم المولود، و هو السابع عشر من ربيع الأول، ذكره في الإقبال و فلاح السائل و الشهيد (٦).
و يوم أول رجب و وسطه و آخره، رواها في الإقبال عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «من أدرك شهر رجب فاغتسل في أوله و
أوسطه و آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» (٧).
و يوم المبعث، و هو السابع و العشرون من رجب، ذكره الشيخ في الجمل

[١] إقبال الأعمال: ٥١٥، و ما بين المعقوفين من المصدر.

- (١) إقبال الأعمال: ٤٧٤.
(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.
(٣) الكافي ٣: ٤٠ الطهارة ب ٢٦ ح ٢، الفقيه ١: ٤٥ - ١٧٦، التهذيب ١: ١٠٤ - ٢٧٠، الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح

- (٤) كشف اللثام ١: ١٠.
- (٥) إقبال الأعمال: ٥٧١.
- (٦) إقبال الأعمال: ٦٠٤، فلاح السائل: ٦١، الشهيد في الدروس ١: ٨٧.
- (٧) إقبال الأعمال: ٦٢٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٧
- و المصباح و الاقتصاد، و السيد في الإقبال، و الفاضل في القواعد «١».
- و يوم النيروز، كما عن المصباح و الجامع و في المنتهى و القواعد «٢»، لخبر المعلّى «٣».
- و غسل ليلة الجمعة، ذكره في الإشارة «٤». و لعلّة كاف، للمسامحة.
- و ليلة الفطر، ذكره جماعة «٥»، لخبر ابن راشد «٦».
- و ليلة النصف من رجب، كما في الجمل و المصباح و الاقتصاد و التزهة و الجامع و الإصباح و المعتبر «٧» و غيرها «٨»، لفتوى هؤلاء.
- و ليلة النصف من شعبان، لخبر أبي بصير: «صوموا شعبان، و اغتسلوا ليلة النصف منه» «٩» و الرضوى قال: «و الغسل ثلاثة و عشرون» إلى أن قال: «و ليلة النصف من شعبان» «١٠».
- و غسل كل يوم شريف أو ليلة شريفة، ذكره الإسكافي «١١»، و يومئ إليه تعليلهم لثبوت بعض الأغسال: بشرافة الزمان.
-
- (١) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٧، مصباح المتهجد: ١١، الاقتصاد: ٢٥٠، إقبال الأعمال: ٦٧٤، القواعد ١: ٣.
- (٢) مصباح المتهجد: ٧٩٠، و الجامع للشرائع: ٣٣، و المنتهى ١: ١٣٠، و القواعد ١: ٣.
- (٣) مصباح المتهجد: ٧٩٠، و عنه في الوسائل ٣: ٣٣٥ أبواب الأغسال المسنونة ب ٢٤ ح ١.
- (٤) الإشارة: ٧٢.
- (٥) منهم المحقق في المعتبر ١: ٣٥٥، و العلامة في المنتهى ١: ١٣٠، و الشهيد الأول في الدروس ١: ٨٧.
- (٦) الكافي ٤: ١٦٧ الصيام ب ٧١ ح ٣، الفقيه ١: ١٠٩-٤٦٦ بتفاوت يسير، التهذيب ١: ١١٥-٣٠٣، الوسائل ٣: ٣٢٨ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٥ ح ١.
- (٧) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٧، و مصباح المتهجد: ١١، و الاقتصاد: ٢٥٠، و نزهه الناظر: ١٥، الجامع للشرائع: ٣٢، المعتبر ١: ٣٥٦.
- (٨) كالقواعد ١: ٣، و الدروس ١: ٨٧.
- (٩) التهذيب ١: ١١٧-٣٠٨، الوسائل ٣: ٣٣٥ أبواب الأغسال المسنونة ب ٢٣ ح ١.
- (١٠) فقه الرضا (ع): ٨٢، مستدرک الوسائل ٢: ٤٩٧ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ١.
- (١١) حكاها عنه في الذكري: ٢٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٨
- و في زمان ظهور آية في السماء، ذكره أيضا «١».
- فهذه اثنان و أربعون غسلًا كلّها متعلّقة بالأزمنة.
- و منها: الأغسال المتعلّقة بالأزمنة.
- و منها: الأغسال المتعلّقة بالأمكنة، و هي سبعة أغسال: لدخول الحرم، و مكة، و المسجد الحرام، و الكعبة، و المدينة، و مسجد النبي

صلى الله عليه وآله، و حرمة، كما يأتي في كتاب الحج.

و الغسل لدخول كل مشهد من مشاهد الأئمة عليهم السلام، كما يأتي في باب المزار، و لكل مكان شريف، ذكره الإسكافي «٢». و منها: الأغسال المتعلقة بالأفعال، و هي الغسل للإحرام، و للعمرة، و للحج، و الغسل للطواف، و لزيارة البيت، و لرمى الجمار، و لكل من الوقوفين، و للحلق، و النحر، و الذبح، كما يأتي في كتاب الحج. و لزيارة النبي صلى الله عليه وآله و الأئمة، كما يأتي في المزار. و للاستسقاء، للإجماع عليه عن الغنية «٣»، و لموثقة سماعة «٤». و لصلاة الكسوف و الخسوف المستوعبين، ذكره في المختلف «٥»، و اللوامع، لصحيحة محمد: «و غسل الكسوف، إذا احترق القرص كله فاغتسل» «٦» و نحوها.

و ليس فيهما دلالة على أنه للصلاة، بل الظاهر أنه لنفس الآية السماوية. و لقضائها مع الاستيعاب و تعمد الترك، كما في المنتهى و القواعد و الشرائع و اللوامع و عن الهداية و المصباح و الاقتصاد و الجمل و الخلاف و النهاية و المبسوط

(١) حكاه عنه في الذكرى: ٢٤.

(٢) حكاه عنه في الذكرى: ٢٤.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية) ٥٥٥.

(٤) الكافي ٣: ٤٠ الطهارة ب ٢٦ ح ٢، الفقيه ١: ٤٥-١٧٦، التهذيب ١: ١٠٤-٢٧٠، الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ٣.

(٥) المختلف: ٢٨.

(٦) التهذيب ١: ١١٤-٣٠٢، الوسائل ٣: ٣٠٧ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٣٩

و الكافي و المهذب و المراسم و الرسالة و النزاهة و الجامع و المعبر و الغنية و الإصباح و الإشارة و السرائر «١»، و عزاه في الأول إلى الأكثر.

لرؤى المنجبر: «و ان انكسفت الشمس أو القمر و لم تعلم به فعليك أن تصليها إذا علمت، فإن تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل و صل، و إن لم يحترق القرص فاقضها و لا تغتسل» «٢». و هو صريح في الشرطين، و عدم الرجحان بدونهما.

و نفى في السرائر الخلاف عن عدم مشروعيته إذا انتفيا «٣».

و تدل على اشتراط الأول أيضا: مرسله الفقيه «٤»، و صحيحة محمد «٥»، و المروى في الخصال صحيحة أيضا: «و غسل الكسوف، إذا احترق القرص كله فاستيقظت و لم تصل فعليك أن تغتسل و تقضى الصلاة» «٦».

و على اشتراط الثاني: مرسله حرير: «إن انكسف القمر فاستيقظ الرجل و لم يصل فليغتسل من غد و ليقتض الصلاة، و إن لم يستيقظ و لم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّا القضاء بغير غسل» «٧».

(١) المنتهى ١: ١٣١، القواعد ١: ٣، الشرائع ١: ٤٥، الهداية: ١٩، مصباح المتهجد: ١١، الاقتصاد: ٢٥٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٨، الخلاف ١: ٦٧٩، النهاية: ١٣٦، المبسوط ١: ١٧٢، الكافي في الفقه: ١٣٥، المهذب ١: ٣٣، المراسم: ٥٢، نقل عن رسالة ابن بابويه في الرياض ١: ٧٣، نزاهة الناظر: ١٦، الجامع للشرائع: ٣٣، المعبر ١: ٣٥٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، حكى عن الإصباح

في الرياض ١: ٧٣، الإشارة ٧٢، السرائر ١:

١٢٤.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٣٥، مستدرک الوسائل ٢: ٥١٨ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٧ ح ١.

(٣) السرائر ١: ٣٢١.

(٤) الفقيه ١: ٤٤-١٧٢، الوسائل ٣: ٣٠٤ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ٤.

(٥) المتقدمة في الرقم (٦) ص ٢٣٨.

(٦) الخصال: ٥٠٨-١، الوسائل ٣: ٣٠٥ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ٥.

(٧) التهذيب ١: ١١٧-٣٠٩، الاستبصار ١: ٤٥٣-١٧٥٨، الوسائل ٣: ٣٣٦ أبواب الأغسال المسنونة ب ٢٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٠

خلافًا للمحكي عن المقنعة و مصباح السيد «١»، فلم يشترط الأول، لإطلاق الثالث. و عن المقنع و الذكرى «٢»، فلم يشترط الثاني،

لإطلاق الثاني و يجب عنهما: بوجوب تقييد الإطلاقيين بما مرّ، مع أن الإطلاق الثاني ممنوع.

ثمّ ظاهر الأوامر و إن كان وجوب ذلك الغسل - كما عن السيد في مسائله المصريّة و جملة و شرح القاضى له مدّعيًا عليه الإجماع

«٣»، و صلاة المقنعة و المراسم و ظاهر الهداية و الخلاف و الكافي و صلاة الاقتصاد و الجمل و الغنية [١]، و استقواه في المنتهى «٤»،

و تردّد في الوسيلة «٥» - إلّا أن المشهور بين المتأخّرين استحبابه، للأصل، و حصر الواجب من الأغسال في غيره في هذه الأخبار.

و خبر سعد: «الأغسال أربعة عشر، واحد فريضة و الباقي سنّة» «٦».

و تعداده في الأغسال المستحبة - إجماعاً - في الصحيحين [٢].

و الشهرة المتأخّرة.

و قوله: «من فاتته صلاة فليصلّها كما فاتته» «٧» و لا يجب الغسل للأداء

[١] المقنعة: ٢١١، المراسم: ٨١، الهداية: ١٩، الخلاف ١: ٦٧٩، الكافي في الفقه: ١٣٥، الاقتصاد: ٢٧٢، الجمل و العقود (الرسائل

العشر): ١٩٤، و أما ما حكى عن الغنية من وجوب هذا الغسل فالظاهر خلافه، بل هو قائل باستحبابه، أنظر الجوامع الفقهية: ٥٥٥ و ٥٦٢.

[٢] و هما صحيحة محمد و المروى في الخصال و قد تقدما في ص ٣٣٩.

(١) المقنعة: ٥١ و نقله عن المصباح المعتبر ١: ٣٥٨.

(٢) المقنع: ٤٤، و الذكرى: ٢٤.

(٣) نقله عن المسائل المصريّة في الذكرى: ٢٥، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣):

٤٦، شرح الجمل: ١٣٥.

(٤) المنتهى ١: ٣٥٢.

(٥) الوسيلة: ١١٢.

(٦) التهذيب ١: ١١٠-٢٨٩، الاستبصار ١: ٩٨-٣١٩، الوسائل ٢: ١٧٦ أبواب الجنابة ب ١ ح ١١.

(٧) انظر: الوسائل ٨: ٢٦٨ أبواب قضاء الصلوات ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤١

فكذلك القضاء.

ولا يخفى أنه لا يبقى أصل بعد المستفيضة- التي منها الصحيح- المعتضدة بعمل أعيان القدماء، بل شهرتهم، و المؤيدة بالإجماع المنقول.

و أما الحصر: فمع أنه لم يرد إلّا في مقام تعداد أغسال ليس ذلك منها، غايته العموم اللازم تخصيصه بما ذكر. و منه يظهر الجواب عن خبر سعد، مع أنّ المراد بالباقي: الباقي من أربعة عشر، و لم يذكرها حتى يعلم أنّ ذلك منها أيضا أم لا، و أيضا الظاهر من السنّة فيها ما لم يثبت من الكتاب.

و أما التعداد مع المستحبات: فليس دليلا، مع أنه عدّ في أحدهما غسل مسّ الميت بعد البرد و غسل الجنابة، و عدّ هذا بعدهما لا في طي المستحبات، و في الآخر غسل الميت و غسل المسّ، و عدّ فيهما أيضا ما اختلف في وجوبه، كغسل الجمعة و العيدين و الإحرام. و أما الشهرة: فليست دليلا (سيما مع كونها من المتأخرين) [١] سيما مع معارضتها مع شهرة القدماء و نقل الإجماع.

و أما قوله: فاتته، فظاهر في نفس الصلاة، و لا دخل له بالغسل الذي هو خارج عنها و عن شرائطها، بل هو تكليف على حدة. و على هذا فالقول بالوجوب أقوى و أصح.

و للسعي إلى رؤية المصلوب بعد ثلاثة أيام، لمرسله الفقيه «١».

و لقتل الوزغة، كما عن الاشراف و النزّهة و الجامع و البيان و الدروس

[١] ما بين القوسين ليس في «٥».

(١) الفقيه ١: ٤٥-١٧٥، الوسائل ٣: ٣٣٢ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٢

و النفلية «١»، لمرسلته أيضا «٢»، و المرويين في البصائر و الخرائج «٣».

و للتوبة عن معصية، كما عن النهائيتين [١]، و النفلية و المبسوط و السرائر و المهذب و الجامع و الشرائع و المعتمد و النافع و الكافي و القواعد، و المنتهى مدّعا فيه- كما عن الغنية و التذكرة- إجماع علمائنا عليه «٤»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى صحیحته مسعدة على ما في الكافي: إنّ لى جيرانا يتغيّنين و يضربن بالعود، فربما دخلت المخرج فأطيل الجلوس استماعا منى لهن، فقال عليه السلام:

«لا تفعل» إلى ان قال الرجل: لا جرم إنى تركتها و أنا أستغفر الله تعالى، فقال:

«قم فاغتسل و صلّ [٢] ما بدا لك، فلقد كنت مقيما على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك، استغفر الله تعالى و اسأله التوبة من كلّ ما يكره» «٥».

و ما في أدعية السرّ: «يا محمد قل لمن عمل كبيرة من أمتك فأراد محوها و التطهر منها فليطهر لى بدنه و ثيابه، فليخرج إلى بريّة أرضى» «٦» الحديث.

و لكن في دلالة الأخيرة على الغسل نظر، بل في دلالة الأولى عليه للتوبة أيضا، فلعله- كالصلاة- لطلب حاجة المغفرة و سؤال التوبة.

فالمناط فتاوى الأجلّة و الإجماعات المحكيّة و مقتضاها- سيما صريح إجماع

[١] نهاية الأحكام ١: ١٧٨، و لم نعرث عليه في نهاية الشيخ و لا على من نقله عنها.

[٢] في الكافي: سل.

(١) الاشراف (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ١٨، نزهة الناظر: ١٦، الجامع للشرائع: ٣٣، البيان:

٣٨، الدروس ١: ٨٧، النلفية: ٩.

(٢) الفقيه ١: ٤٤-١٧٤، الوسائل ٣: ٣٣٢ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٩ ح ٢.

(٣) بصائر الدرجات: ٣٥٣، الخرائج و الجرائح ١: ٢٨٣-١٧.

(٤) النلفية: ٩، المبسوط ١: ٤٠، السرائر ١: ١٢٥، المهذب ١: ٣٣، الجامع للشرائع: ٣٣، الشرائع ١: ٤٥، المعتمد ١: ٣٥٩، المختصر النافع:

٦، الكافي في الفقه: ١٣٥، القواعد ١:

٣، المنتهى ١: ١٣١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، التذكرة ١: ٥٨.

(٥) الكافي ٦: ٤٣٢ الأشربة ب ٢٥ ح ١٠ بتفاوت في الألفاظ، الفقيه ١: ٤٥-١٧٧، التهذيب ١:

١١٦-٣٠٤، الوسائل ٣: ٣٣١ أبواب الأغسال المسنونة ب ١٨ ح ١.

(٦) بحار الأنوار ٩٢: ٣٠٧ نقلا عن البلد الأمين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٣

المنتهى -: عموم الحكم للصغيرة والكبيرة، و تساعده الرواية على فرض الدلالة، إذ ما فيها ليس إلّا الصغيرة، و لا يعلم منها الإصرار

المدخل إياه في الكبيرة، فالتخصيص بالأخيرة- كما عن المقنعة و الاشراف و الفقيه و الكافي و الإشارة «١»- ليس بحسن.

و للخروج عن الكفر، كما ذكره أكثر من ذكر، و في المنتهى: إجماع علمائنا عليه «٢»، و هو كاف مستندا له، و لا حاجة إلى اتباع

بعض الاعتبارات الموهونة.

و لطلب الحاجة مطلقا، للرضوى، و فيه: «و غسل الاستخارة، و غسل طلب الحوائج من الله تعالى» «٣».

و لكلّ دعاء ورد فيه الغسل.

و للاستخارة، لما مرّ، و لخبر سماعة: «و غسل الاستخارة مستحب» «٤».

و لصلاة طلب الحاجة، و صلاة الاستخارة، بالإجماع، كما عن ظاهر الغنية و المعتمد و التذكرة «٥». فيما ورد له منهما الغسل لا مطلقا،

لعدم دليل عليه. و الاستناد إلى الرضوى غير مفيد، لأنه يكون للحاجة لا للصلاة.

و للمباهلة، كما في كتاب الاشراف و الجامع «٦»، و غيرهما «٧»، لخبر ابن مسروق المروي في باب المباهلة من أبواب دعاء الكافي

«٨».

(١) المقنعة: ٥١، الاشراف (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ١٧، الفقيه ١: ٤٥، الكافي في الفقه:

١٣٥، الإشارة: ٧٢.

(٢) المنتهى ١: ١٣١.

(٣) فقه الرضا (ع): ٨٢، مستدرک الوسائل ٢: ٤٩١ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٤٠ الطهارة ب ٢٦ ح ٢، الفقيه ١: ٤٥-١٧٦، التهذيب ١: ١٠٤-٢٧٠، الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح

٣.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، المعتمد ١: ٣٥٩، التذكرة ١: ٥٨.

(٦) الاشراف (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ١٨، الجامع للشرائع: ٣٣.

(٧) كالغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، و المعتمد ١: ٣٥٧، و المنتهى ١: ١٣٠.

(٨) الكافي ٢: ٥١٣-١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٤
و لصلاة الشكر، كما عن الكافي والغنية والإشارة والمهذب «١».
ولأخذ التربة المباركة، لخبر الجعفي، كما في المزار الكبير «٢».
ولمس الميت بعد تغسيله، ذكره الشيخ في التهذيب، لخبر عمارة: «و كل من مس ميتا فعليه الغسل و إن كان الميت قد غسل «٣»».
ولمن أراد تغسيل الميت و تكفينه، ذكره بعضهم «٤»، لصحيحه محمد:
«الغسل في سبعة عشر موطنًا» إلى أن قال: «و إذا غسلت ميتا أو كفتته» «٥». و في دلالتها نظر.
ولمن أريق عليه ماء غالب النجاسة، عن كتاب الاشراف «٦».
و للإفاقة من الجنون، عن نهاية الأحكام لدليل عليل [١].
و للشك في الحدث، و لمن اغتسل ناقصا لعذر و زال عذره، ذكرهما في البيان و النفلية «٧».
و غسل الحجامه، كما في حسنة زرارة «٨».
و لتطيب المرأة لغير زوجها، ذكره بعض المتأخرين [٢]، لخبر سعد: «أيما امرأة لغير زوجها [لم تقبل منها صلاة] حتى تغتسل من طيبها كغسلها من

[١] نهاية الأحكام ١: ١٧٩، قال: .. لما قيل: إن من زال عقله أنزل، فإذا أفاق اغتسل احتياطاً.

[٢] كما يستفاد من عنوان الباب في الوسائل ٣: ٣٣٩ أبواب الأغسال المسنونة ب ٣٠.

(١) الكافي في الفقه: ١٣٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، الإشارة: ٧٢، المهذب ١: ٣٣.

(٢) نقله عنه في البحار ٩٨: ١٣٨.

(٣) التهذيب ١: ٤٣٠-١٣٧٣، الاستبصار ١: ١٠٠-٣٢٨، الوسائل ٣: ٢٩٥ أبواب غسل المس ب ٣ ح ٣.

(٤) كالعلامة في المنتهى ١: ١٣٠، و الشهيد في الذكرى: ٢٤.

(٥) التهذيب ١: ١١٤-٣٠٢، الوسائل ٣: ٣٠٧ أبواب غسل المس ب ١ ح ١١.

(٦) الاشراف (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ١٨.

(٧) البيان: ٣٨، و النفلية: ٩.

(٨) الكافي ٣: ٤١ الطهارة ب ٢٧ ح ١، التهذيب ١: ١٠٧-٢٧٩، مستطرفات السرائر:

١٠٣-٣٨، الوسائل ٣: ٣٣٩ أبواب الأغسال المسنونة ب ٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٥

جانبتها» [١].

و إرادة غسل الطيب من الاغتسال، و المبالغة في الإزالة من التشبيه ممكنة.

و لكل فعل يتقرب به إلى الله تعالى، عن الإسكافي «١».

و منها: غسل المولود حين ولادته، لموثقة سماعة: «و غسل المولود واجب» «٢».

و أفتى بظاهره ابن حمزة «٣»، و لكن لا- يوافق غير، فعلى خلافه الإجماع- كما يشعر به كلام المنتهى «٤»- و هو أوجب صرف الموثق عن ظاهره.

و لا بد فيه من نية القربة كما ذكره في اللوامع، و غيره.

فهذه سبعة وثمانون غسلًا، ولعل المتتبع في الأخبار و كلمات علمائنا الأخبار يجد غير ذلك أيضا، والضابط في ثبوته وروده في خبر و لو ضعيف، أو ذكره في كتاب فقيه ما لم يعارضه دليل ينفيه، للتسامح في مثله. تتميم: الكلام في تداخل بعض هذه الأغسال بعضا قد مرّ في بحث غسل الجنابة. و في بدلية التيمّم عنها يأتي في باب التيمّم. و الحمد لله على كلّ حال.

[١] الكافي ٥: ٥٠٧ النكاح ب ٥٥ ح ٢، الفقيه ٣: ٢٧٨ - ١٣٢٠. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) حكاه عنه في الذكرى: ٢٤.

(٢) الكافي ٣: ٤٠ الطهارة ب ٢٦ ح ٢، الفقيه ١: ٤٥ - ١٧٦، التهذيب ١: ١٠٤ - ٢٧٠، الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ٣.

(٣) الوسيلة: ٥٤.

(٤) المنتهى ١: ١٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٦

الباب الثالث: في التيمّم

إشارة

و شرعيته ثابتة بالكتاب، و السنة، و إجماع المسلمين. و الكلام فيه إمّا في ما يجوز معه التيمّم، أى الأعدار المسوّغة له، أو ما يجوز به، أو ما يجوز له، أو كيفيته، أو أحكامه، فهاهنا خمسة فصول:

الفصل الأول: في الأعدار المسوّغة له،

إشارة

و هي أمور:

الأول: عدم وجدان الماء،

إشارة

و هو مسوّغ له موجب إياه، بالآية «١»، و الإجماع، و النصوص المتواترة معنى. و يشترط في تسويغه له كونه بعد الطلب، إجماعا محققا و محكيا في الناصريات «٢» و غيرها «٣»، و عن الغنية و المعتمر و التذكرة و المنتهى «٤»، و هو الحجّة فيه. مضافا إلى أصالة وجوب الطلب الثابت بوجوب ما لا يتم الواجب المطلق إلّا به، و أصالة عدم مشروعية التيمّم، لعدم صدق الوجدان-

المعلق عليه مشروعيته - بدون الطلب عرفا.
ولذا لا يصدق عدم وجدان الضالة إلا بعد طلبها ما تيسر، فإن عدم وجدان شيء - عرفا - عبارة عن عدم كونه حاصلا عنده، ولا معلوم الحصول من غير عسر، ولا مرجوه كذلك ولو احتمالا.
فمن جاوز حصوله بسعي غير موجب للمشقة لا يصدق عليه غير الواجد،

(١) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

(٢) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٩.

(٣) كالرياض ١: ٧٤.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، المعتمر ١: ٣٦٣، التذكرة ١: ٥٩، المنتهى ١: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٧

ألا ترى أنه لو أمر المولى عبده بشراء فرس، ولو لم يجده فحمار، لا يجوز له شراء الحمار مع رجاء تحصيل الفرس بأدنى سعي؟
ومن هذا يظهر ضعف التمسك في إيجاب الطلب بحسنه زارة: «إذا لم يجد المسافر الماء فيطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتمم وليصل في آخر الوقت، فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل» (١) لتعليق الأمر بالطلب فيها على عدم الوجدان الغير المتحقق إلا مع عدم الرجاء أو ضرب من الطلب، فيكون الأمور به فيها الطلب المقيد الغير الواجب قطعاً كما يأتي، واحتمال التجوز في عدم الوجدان غير كاف في الاستدلال.

كما يضعف التمسك برواية السكوني: «يطلب الماء في السفر، إن كانت حزونته فغلوته، وإن كانت سهلة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك» (٢) «بخلوها عن الدال على الوجوب».

فالمعتمد ما مر من الإجماع والأصلين.

ولا تعارضهما [١] رواية علي بن سالم: «أطلب الماء يمينا وشمالاً؟ فقال: «لا تطلب الماء يمينا ولا شمالاً ولا في بئر، وإن وجدته على الطريق فتوضأ وإلا فامض» (٣) لشذوذها جداً، مع أنّ حملها على صورة الخوف ممكن.

ثم مقتضى ما ذكرنا من الأصل وإن كان وجوب الطلب بقدر ترجى الإصابة ما لم يبلغ حد الحرج والمشقة، كما اختاره في المدارك [٢]، وهو ظاهر المحكي

[١] في «ق» تعارضها.

[٢] مدارك الأحكام ٢: ١٨١، وفيه: (والمعتمد اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها الإصابة بحيث يتحقق عرفاً عدم وجدان الماء.

(١) الكافي ٣: ٦٣ الطهارة ب ٤١ ح ٢، التهذيب ١: ١٩٢-٥٥٥، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٤٨، الوسائل ٣: ٣٤١ أبواب التيمم ب ١ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٢٠٢-٥٨٦، الاستبصار ١: ١٦٥-٥٧١، الوسائل ٣: ٣٤١ أبواب التيمم ب ١ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٢٠٢-٥٨٧، الاستبصار ١: ١٦٥-٥٧٢، الوسائل ٣: ٣٤٣ أبواب التيمم ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٨

عن الجميلين والاقتصاد والخلاف والجامع (١)، حيث لم يقدره بقدر، بل استوجهه في المعتمد صريحا (٢)، إلا أن مدلول رواية السكوني، السابقة كفاية الطلب غلوته في الأرض الحزنة وغلوتين في السهلة، كما عن الإسكافي والمقنعة والاستبصار والمراسم والوسيلة والسرائر والكافي والغنية والإصباح والإشارة وشرح الجمل للقاضي ومهذبه والشرائع والنافع والقواعد (٣) وغيرها.

و ضعف سندها غير ضائر، مع أن عمل الجماعة - كما اعترف به في المعبر «٤» - و دعوى تواتر النقل - كما صرح به الحلبي «٥» - و نقل الإجماع - كما في صريح الغنية و ظاهر التذكرة «٦» - و الشهرة المحققة و المحكية في كلام جملة من الأجلة «٧» له جابر. و أميا إيجاب الطلب ما دام الوقت - كما حكاه في الدروس عن قائل «٨»، و في شرح القواعد عن المعبر «٩» - فلا دليل له، و حسنة زرارة السابقة «١٠» لإثباته غير

(١) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٥، الجمل و العقود (الرسائل العشر):

١٦٨، الاقتصاد: ٢٥١، الخلاف ١-١٤٧، الجامع للشرائع: ٤٦.

(٢) المعبر ١: ٣٩٣.

(٣) حكاه عن الإسكافي في المختلف: ٤٧، المقنعة: ٦١، الاستبصار ١: ١٦٥، المراسم: ٥٤، الوسيلة: ٦٩، السرائر ١: ١٣٥، الكافي في الفقه: ١٣٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، الإشارة: ٧٤، شرح الجمل: ٦١، المهذب ١: ٤٧، الشرائع ١: ٤٦، المختصر النافع: ١٧، القواعد ١: ٢٢.

(٤) المعبر ١: ٣٩٣.

(٥) السرائر ١: ١٣٥.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، التذكرة ١: ٥٩.

(٧) كصاحب الكفاية: ٨، و صاحب الرياض ١: ٨٠.

(٨) الدروس ١: ١٣١.

(٩) جامع المقاصد ١: ٤٦٦ و هو في المعبر ١: ٣٩٣.

(١٠) راجع ص ٣٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٤٩

ناهضة، لإمكان كون القيد للحكم دون المحكوم به، فيكون المراد تحديد زمان الطلب لا مقداره.

مع أنه على تقدير المنافاة شاذ، لمعارضه الرواية المنجبرة. و ما ذكرناه أيضا لا يقتضيه، لأن مقتضاه كفاية عدم الوجدان عرفا، و عدم رجاء الحصول وقت إرادة الصلاة، لا جميع أوقاتها [١].

[١] توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله:

بيان ذلك: إنه قد يكون الشخص غير واجد لشيء دائما، وقد يكون واجدا له في حال أو وقت.

فإذا علق حكم على عدم وجدان شيء فالتحقيق فيه إما يكون ذلك الحكم موقتا بوقت، أو معلقا بحال، أولا ولا، بل يكون مطلقا. فإن كان مقيدا بوقت أو معلقا بحال فالتبادر المفهوم منه عدم الوجدان في ذلك الوقت أو تلك الحال، سواء كان الوقت مضيقا كما إذا قال: صل في الساعة الفلانية مع الوضوء و إن لم تجد الماء فمع التيمم، فإن المراد: فإن لم تجده في تلك الساعة. أو موسعا، كما إذا قال: صل ركعتين غدا مع الوضوء، فإن لم تجد الماء فمع التيمم، فالفهم عدم وجدان الماء في الغد مطلقا، فلو لم يجد في أول النهار و جُوز وجوده في وسطه لا- يجوز له التيمم. لأن المتبادر عدم وجدان الماء في الغد، إلا أن تعلق الوضوء في أثناء العبادة بأن يقول: صل غدا ركعتين، و متى أردت فعلها توطأ و إن لم تجد ماء فتيمم. فمن لم يجد ماء حين الإرادة [يجوز له التيمم].

و في التعليق في الحال كما أن قال: إذا أردت الصلاة فتوطأ و إن لم تجد الماء فتيمم، أو: إذا ذكرت فوت الصلاة فافضها كما فاتتك أي مع الوضوء أيضا، ثم قال: و إن لم تجد الماء فتيمم.

و إن كان مطلقاً نحو: صلّ ركعتين مع الوضوء، ثمّ قال: و إن لم تجد ماء فتيمم. فالظاهر أن المراد إن لم تجده في جميع الوقت الذي يجوز فعلهما فيه إلى آخر زمان لا يسع الوقت غيره.

هذا كلّ إذا لم يكن هناك دليل على عموم البدلية في جميع الأحوال، و إن كان فيصح المعلق عليه في كل وقت من أوقات عدم الوجدان، كما إذا قال بعد الأمر بالصلاة مع الوضوء مطلقاً أو مؤقتاً مضيقاً أو موسعاً: و إذا لم تجد الماء أو كلما لم تجده فتيمم، و الوجه ظاهر.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن التيمم للصلاة جائز في كل وقت أريد الصلاة و صدق عدم وجدان الماء، للآيتين و مثل حسنة الحلبي: «إذا لم يجد الرجل طهوراً و كان جنباً فليس من الأرض و ليصل» و رواية أبي بصير: «إذا كنت في حال لا تقدر إلا على الطين فتيمم به» و رواية رفاعه: «إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم منه» - إلى أن قال: - و إن كان في حال لا يجد إلا الطين فلا بأس أن يتيمم منه» إلى غير ذلك من العمومات. فيجوز التيمم في كل حال يصدق عدم الوجدان للصلاة. و مثل الصلاة غيرها مما يجوز التيمم لعدم الفصل. بل يدل عليه في الجملة ما يأتي من قوله: «إن التيمم نصف الوضوء» من غير ضرورة، إذا لم تجد الماء، بل في كل موضع: روايات أبي بصير و رفاعه و ابن المغيرة. و كذا سائر الأعداء فإنها أيضاً مثل عدم الماء لعدم الفصل، و لرواية أبي بصير، فإن قوله: «لا تقدر» شامل للجميع، و كذا قوله: «و إن كنتم مرضى».

هذا كله مع قطع النظر عن دليل آخر، و إلا - فأدلة و جوب تأخير التيمم للصلوات الموقته إلى آخر وقتها فهو أمر آخر. منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٠

ثمّ إنّه اختلفت كلمات اللغويين في معنى الغلوة.

ففي العين و الأساس: أنّ الفرسخ التام خمس و عشرون غلوة «١».

و في بعضها: أنّها ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائه «٢».

و في آخر: إنّها مائة باع «٣» و الميل عشر غلاء.

و ظاهر أكثر الفقهاء أنّ المحدود غلوة سهم أو سهمين، أي قدر ذهابهما مع عدم مانع أو معاون، و الروايات خالية عن ذكر السهم، و لكن يمكن أن يكون مراد أهل اللغة أنّ هذا القدر هو مرمى السهم، و الواجب الأخذ بالأكثر، و وجهه ظاهر ممّا مرّ.

فروع:

أ: قالوا: يتوزع مع اختلاف الأرض حزونه و سهوله «٤».

و فيه نظر، و الأصل يقتضى الأخذ بالأكثر.

ب: اللّازم الطلب بالمقدّر من كلّ جانب، كما صرح به في المبسوط «٥» لا

(١) العين ٨: ٤٤٦، و أساس البلاغة: ٣٢٧.

(٢) كما نقل عن ابن شجاع في المغرب ٢: ٧٨.

(٣) الباع: قدر مدّ اليدين. الصحاح ٣: ١١٨٨.

(٤) كما في المسالك ١: ١٦.

(٥) المبسوط ١: ٣١.

لعدم المرجح لبعضها كما قيل «١»، إذ غاية ما يثبت منه التخيير. بل لأنه لم يعلم من الرواية خروج ما عدا ذلك من تحت الأصليين المتقدمين، لأنّ المشار إليه بقوله:

«ذلك» فيها هو الغلوة و الغلوتان، لا الطلب كذلك الموجب لكفاية تحقّق مطلقه، لحزارة المعنى، مع أنّ إمكان إرادته ما ذكرنا يكفي لنا.

فلا يكفي الطلب عن اليمين و الشمال، كما عن نهاية الأحكام و الوسيلة و الاقتصاد «٢»، و لا مع الإمام في المسافر، كما عن المفيد و الحلبي «٣»، و لا الجهات الأربع، كما عن المهذب و شرح الجمل للقاضي و الإصباح و الإشارة و الشرائع و الغنية «٤»، بل عن الأخير الإجماع عليه، و لا- مطلق الطلب كما هو ظاهر من أطلقه. مع أنّ حمل الأخيرين على ما ذكرناه أيضا ممكن، بل و كذا الثاني، لكون الخلف مفروغا عنه.

ج: وجوب الطلب إنّما هو مع الأمن و احتمال وجود الماء في النصاب و ما دونه، فيسقط مع الخوف إجماعا، له، و لفحوى ما دلّ على سقوطه مع العلم بوجود الماء مع الخوف كما يأتي.

و لرواية الرقي: أكون في السفر و تحضر الصلاة و ليس معي ماء و يقال: إنّ الماء قريب منا، فطلب الماء- و أنا في وقت- يمينا و لا شمالا؟ قال: «لا تطلب الماء و لكن تيمّم، فإنّي أخاف عليك التخلف عن أصحابك فضلّ و يأكلك السبع» «٥».

و كذا مع العلم بعدم الماء مطلقا فيسقط كذلك، أو في بعض الجهات

(١) روض الجنان: ١١٩.

(٢) نهاية الأحكام ١: ١٨٣، الوسيلة: ٦٩، الاقتصاد: ٢٥١.

(٣) المفيد في المقنعة: ٦١، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٣٦.

(٤) المهذب ١: ٤٧، شرح الجمل: ٦١، الإشارة: ٧٤، الشرائع ١: ٤٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.

(٥) الكافي ٣: ٦٤، الطهارة ب ٤١ ح ٦، التهذيب: ١٨٥-٥٣٦، الوسائل ٣: ٣٤٢، أبواب التيمّم ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٢

فيسقط فيه خاصة، بلا خلاف فيه بين أصحابنا كما في الحدائق «١»، بل عليه وفاقهم في المعتمد، لصدق عدم الوجدان المعلق عليه التيمّم، و عدم تحقّق الطلب إلّا مع احتمال الوجود، فلا يجرى دليل وجوبه مع انتفائه.

و ظاهر الشهيد في قواعده: وجود القول بالطلب مع العلم بالعدم أيضا، حيث إنّه عدّد من جملة ما وقع التعميد المحض فيها و لا يكاد يهتدى فيه إلى العلة:

وجوب طلب التيمّم و إن علم عدم الماء.

و لا- فرق في الاحتمال الموجب للطلب بين مرجوحه و غيره، كما به صرح جماعة منهم المنتهى «٢»، للأصليين المتقدمين. خلافا للمحكي عن الإسكافي «٣»، و الفاضل الجواد، فأسقطاه مع ظنّ عدم أيضا، لقيامه مقام العلم في الشرعيات. و هو بإطلاقه ممنوع.

و لا- في عدم احتمالها في النصاب و ما دونه المسقط للطلب بين ما علم عدمه فوق النصاب أيضا، أو احتمل وجوده فيه و لو راجحا، لرواية السكوني السابقة «٤»، حيث إنّها تدلّ على عدم وجوب الطلب في الأ-كثر، فإنّما يجب الوضوء أو تسقط الصلاة أو يتيمّم، و الأولان باطلان، فتعيّن الثالث.

وقيل بوجوب الطلب مع رجحان الاحتمال، لفقد شرط التيمّم و هو العلم بعدم التمكن، و لعدم تبادل هذه الصورة من الرواية «٥».

و يضعف الأول: بمنع انحصار الشرط فيه، بل عدم العلم بالتمكن مع عدم الماء في النصاب أيضا يسوّغه.

و الثاني: بمنع لزوم تبادل هذه الصورة، بل يكفي عدم تبادل غيرها خاصة.

(١) الحدائق ٤: ٢٥١.

(٢) المنتهى ١: ١٣٩.

(٣) حكاية عنه في المختلف: ٤٧.

(٤) راجع ص ٣٤٨.

(٥) الرياض ١: ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٣

نعم لو علم وجوده فوق النصاب، يجب تحصيله مع التمكن إجماعاً، له، و لصدق الوجدان الموجب لعدم جواز التيمم. و لا تنافيه الرواية، لأن المتبادر من طلب الماء إنما هو ما إذا لم يتيقن وجوده و حصوله، و أمّا معه فلا يستعمل الطلب. و لا في وجوب السعي حينئذ بين ما إذا كان الماء قريباً أو بعيداً ما لم يبلغ الحرج و المشقة، و لا بين ما إذا كان السعي مفوّتاً لشغله و مطلوبه الذي يشرع فيه - ما لم يتضرر به - أم لا، للأصل.

و في المعتبر: إن الخطأ و الخشاب إن لم يمكنه العود إلى المصدر لتحصيل الماء إلّا بفوات مطلوبه يتيمم «١»، و نفى عنه البعد في شرح القواعد «٢». و يدفعه ما مرّ.

د: لو طلب قبل الوقت و لم يجد، لم يجب بعده إلّا مع احتمال التجدد، فيجب حينئذ، للأصلين.

و توهم عدم الوجوب لتحقّق مطلق الطلب الذي هو المسوّغ مندفع: بعدم وجود ما يدلّ على كفاية مطلق الطلب في التسويغ، فيجب الأخذ بالمجمع عليه.

ه: لا- شك في جواز الاستتابة في الطلب مع عدم إمكان المباشرة، بل تجب و لو بأجرة، لأنها الطلب في حقه. و تجب إفادتها للعلم بالحال، لأنه المقصود من الطلب و لا أقلّ من عدم العلم بكفاية غيره و هو كاف في المقام، إلّا مع عدم إمكانه فيكفي الظن، لما مرّ من كونها الطلب في حقه.

و أمّا مع إمكان المباشرة، فإن كانت الاستتابة مفيدة للعلم كفت، لسقوط الطلب حينئذ، و إلّا لم تكف، لا لتوجه الخطاب إليه نفسه و الأصل عدم قيام غيره مقامه، لأن الاستتابة في الفحص أيضاً نوع طلب منه، بل لما مرّ من عدم العلم

(١) المعتبر ١: ٣٦٥.

(٢) جامع المقاصد ١: ٤٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٤

بكفاية مطلق الطلب، فيجب الأخذ بالمجمع عليه. خلافاً للروض، فجوّزها مطلقاً مع عدالة النائب «١». و دفعه ظاهر.

و: لو قصر في الطلب و تيمم و صلّى في سعة الوقت، بطل تيممه إجماعاً، كما في المنتهى «٢» و غيره «٣»، لعدم ثبوت مشروعيته إلّا مع الطلب، و لأن الأمر بالطلب يقتضى النهي عن ضده الخاص. و صلاته [١]، لذلك، و لخلوها عن الطهور، سواء وجد الماء بعد الصلاة أو لم يجد.

ز: لو قصر فيه حتى ضاق الوقت عنه و إدراك ركعة، يتيمم و يصلّى، وفاقاً للمشهور، على المصرّح به في كلام جماعة (منهم المدارك) [٢].

لا للأصل، و لا لكونه غير واجد للماء، و لا لأنّ فرضه أمّا تأخير الصلاة عن الوقت، أو الصلاة فيه مع الوضوء، أو مع التيمم، و الأولان باطلان و الثالث المطلوب، و لا لعموم قوله: «فإذا خاف ..» في الحسنة المتقدمة «٤».

لضعف الأول: بالمنع، بل الأصل عدم مشروعية التيمم.

و الثاني: بمنع صدق عدم الوجدان، فإنه أمر عرفي لا مدخلية لضيق الوقت عن الصلاة وسعته فيه أصلاً.

و الثالث: بجواز أن يكون فرضه الطلب و قضاء الصلاة مع الوضوء إن وجد و مع التيمم إن لم تجد، كما هو مختار طائفة «٥»، فهو

كمن أخر التيمم أيضاً حتى ضاق الوقت عنه، فهو معاقب بالتأخير مأمور بالقضاء.

و الرابع: بفقد الدلالة، لرجوع المستتر إلى غير الواجد، و تحققه غير معلوم

[١] هذا عطف على قوله: تيممه، أي: و بطلت صلاته.

[٢] مدارك الأحكام ٢: ١٨٣، و ما بين القوسين ليس في «ق».

(١) روض الجنان: ١١٩.

(٢) المنتهى ١: ١٣٨.

(٣) كالحقائق ٤: ٢٤٨.

(٤) في ص ٣٤٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ٣٥٥ فروع: ص: ٣٥٠

(٥) انظر الخلاف ١: ١٤٧ و الدروس ١: ١٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٥

في المورد.

بل لمرسلة العامري: عن رجل أجنب و لم يقدر على الماء و حضرت الصلاة فيتيمم بالصعيد، ثم يمرّ بالماء و لم يغتسل و انتظر ماء

آخر وراء ذلك، فدخل وقت الصلاة الأخرى و لم ينته إلى الماء و خاف فوت الصلاة، قال: «يتيمم و يصلّي، فإن تيممه الأول قد

انتقض حين مرّ بالماء و لم يغتسل» «١» أمر بالتيمم و الصلاة مطلقاً مع كونها أعم من تجويز الماء يمينا و شمالاً.

و المروى في قرب الإسناد المنجبر ضعفه بالشهرة المحكية: عن رجل أجنب فلم يصب الماء أ يتيمم و يصلّي؟ قال: «لا حتى آخر

الوقت، إنه إن فاته الماء لم تفته الأرض» «٢».

خلافاً للمحكي عن المبسوط (و الخلاف) [١] و في النهاية و النافع «٣»، فحكموا ببطان التيمم، لفقد شرطه الذي هو عدم الوجدان أو

الطلب بقدر النصاب، و يلزمه وجوب القضاء.

و فيه: منع الاشتراط هنا، لما تقدم، بل الشرط أحد الأمرين أو ضيق الوقت عن الطلب.

و نفى خلاف المذكورين و تنزيل عباراتهم على سعة الوقت - كما في المدارك «٤»، و غيره «٥» - باطل، لأن هؤلاء لا يجوزون التيمم

في السعة سواء أخلّ بالطلب أم لا.

ثمّ هذا التيمم و الصلاة يجزى عن فرضه، سواء ظهر وجود الماء و لو في ما

[١] ليست في «٥».

(١) التهذيب ١: ١٩٣ - ٥٥٧، الوسائل ٣: ٣٧٧ أبواب التيمم ب ١٩ ح ٢.

(٢) قرب الإسناد: ١٧٠ - ٦٢٣، الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمم ب ٢٢ ح ٤.

(٣) المبسوط ١: ٣١، الخلاف ١: ١٤٧، النهاية: ٤٥، المختصر النافع: ١٧.

(٤) مدارك الأحكام ٢: ١٨٤.

(٥) الذخيرة: ١٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٦

دون النصاب أو لم يظهر، وفاقا في صورتين لجماعة منهم: المعتبر و المدارك و الأردبيلي «١»، و والدى رحمه الله. لأصالة عدم وجوب القضاء، بل الإعادة إذا انكشف الخطأ في ظن الضيق، و لاقتضاء الأمر بالتيمم - الذي هو بدل المائئة قطعا - للإجزاء، مع عدم تعقل وجوب البدل و المبدل منه.

و للمستفيضة الشاملة للمورد، كصحيحة العيص: عن رجل يأتي الماء و هو جنب و قد صلى، قال: «يغتسل و لا يعيد الصلاة» «٢».

و صحيحة ابن مسلم: عن رجل أجنب فتيّم بالصعيد و صلى ثمّ وجد الماء، قال: «لا يعيد، ربّ الماء ربّ الصعيد» «٣».

و صحيحة زرارة: فإن أصاب الماء و قد صلى بتيمم و هو في وقت؟ قال:

«تمت صلاته و لا إعادة عليه» «٤» و بمضمونها صحيحة الأحمر «٥»، إلى غير ذلك.

خلافًا في الصورة الاولى - إن وجد فيما دون النصاب - للقواعد و شرحه «٦»، بل في الأخير نسبه إلى الأكثر، كما في الحدائق إلى المشهور «٧»، و عن ظاهر المنتهى:

الإجماع عليه «٨».

(١) المعتبر ١: ٣٦٥، المدارك ٢: ١٨٤، الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ٢٣٨.

(٢) التهذيب ١: ١٩٧ - ٥٦٩، الاستبصار ١: ١٦١ - ٥٥٦، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٦.

(٣) التهذيب ١: ١٩٧ - ٥٧١، الاستبصار ١: ١٦١ - ٥٥٧، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٥.

(٤) التهذيب ١: ١٩٤ - ٥٦٢، الاستبصار ١: ١٦٠ - ٥٥٢، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٩.

(٥) التهذيب ١: ١٩٥ - ٥٦٣، الاستبصار ١: ١٦٠ - ٥٥٣، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٤.

(٦) القواعد ١: ٢٢، و جامع المقاصد ١: ٤٦٧.

(٧) الحدائق ٤: ٢٥٦.

(٨) المنتهى ١: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٧

لأنّ ظهور الماء في موضع الطلب كاشف عن اشتغال ذمته بالصلاة مع المائئة و قد تركها، و من يترك صلاة فعلية فعلها ثانيا كما تركها.

و لرواية أبي بصير: عن رجل كان في سفر و كان معه ماء فنسيه و تيمّم و صلى، ثمّ ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت، قال: «عليه أن يتوضّأ و يعيد الصلاة» «١».

و ردّها بورودها في النسيان و هو أخصّ من المدّعى، و فيما وقع التيمّم في السعة و هو خلاف المفروض. مردود: بأنّ النسيان لا ينفي وجوب الطلب، و الرواية شاملة لمن لم يطلب أيضا، و بقاء وقت الصلاة بعد التيمّم و الصلاة لا ينافي و الرواية شاملة لمن لم يطلب أيضا، و بقاء وقت الصلاة بعد التيمّم و الصلاة لا ينافي خروج وقت الطلب و الصلاة معا، مع أنّ ظنّ الخروج و ظهور خلافه ممكن.

نعم تكون الرواية حينئذٍ أخصّ من مدّعاهم الذي هو الإعادة و القضاء، و لا يبعد أن يخصّص المدّعى أيضا بذلك، حيث إنّ الوارد في كلامهم هو الإعادة الظاهرة فيما يفعل في الوقت.

و على هذا فيمكن أن يستدلّ لهم أيضا: برواية يعقوب: عن رجل تيمّم فأصاب بعد صلاته ماء أيتوضّأ و يعيد الصلاة أم تجوز صلاته؟

قال: «إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ أعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه» (٢).
والمروى في التذكرة مرسل المنجبر بما مر: «لو أخلّ بالطلب ثمّ وجد الماء في رحله أو مع أصحابه أعاد الصلاة» (٣).
والجواب أما عن الأول: فبمنع تركه الصلاة، وإنما ترك بعض مقدماتها التي ظهر وجوبها بعد قيام غيره مقامه، مع أن في ظهور الاشتغال بما ذكر أيضا كلاما.

- (١) الكافي ٣: ٦٥ الطهارة ب ٤١ ح ١٠، التهذيب ١: ٢١٢-٦١٦، الوسائل ٣: ٣٦٧ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٥.
(٢) التهذيب ١: ١٩٣-٥٥٩، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٥١، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٨.
(٣) التذكرة ١: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٨

و أمّا عن الروايات: فبعدم دلالة الأوليين على خارج الوقت لو كان النزاع فيه أيضا، وعدم إفادة الأخيرتين للوجوب، فيحتملان الاستحباب كما تؤيده موثقه ابن حازم: في رجل تيمّم و صلّى ثمّ أصاب الماء، قال: «أما أنا فإن كنت فاعلا كنت أتوضأ [و أعيد]» [١].

و كون الطرفين - لاختصاصهما بمن كان الماء معه فكان فيما دون النصاب - معارضين لأخبارنا المختصة بغير من تيمّم و صلّى في السعة بدون الطلب بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و في صورتين للدروس «١»، و لعله لمثل ما مرّ من اشتغال ذمته بالصلاة المسبوقة بالطلب و لم يفعلها. و جوابه قد ظهر.
ثمّ إنه لو ضاق الوقت عن الطلب في بعض الجهات دون بعض لم يجز له التيمّم، لأصالة عدم مشروعيتها، و عدم شمول الخبرين [٢] لمثله.

ح: لو كان معه ماء فأثلفه، أو مرّ به و لم يتطهر، أو كان متطهرا فأحدث اختيارا و حضرت الصلاة، يتيمّم و يصلّى، سواء كان الإلتاف و أخواه قبل الوقت أو فيه.

وفاقا للجميع في الأول، و للأكثر في الثاني، و ظاهر شرح القواعد عدم الخلاف في الثاني أيضا مع ظنّ وجود الماء «٢»، بل ظاهر المعبر مطلقا حيث نسب الخلاف إلى العامة «٣»، لصدق عدم الوجدان.
و لا إعادة، للأصل، و أجزاء الأمر بالتيمّم الذي هو بدل المائئة قطعا،

- [١] التهذيب ١: ١٩٣-٥٥٨، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٥٠، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٠. و ما بين المعقوفين من المصدر.
[٢] أي مرسله العامري و المروى في قرب الاسناد، و قد تقدما في ص ٣٥٥.

(١) الدروس ١: ١٣١.

(٢) جامع المقاصد ١: ٤٦٩.

(٣) المعبر ١: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٥٩

و عدم تعقّل وجوب البدل و المبدل منه، و للأخبار المتقدّمة النافية للإعادة على من صلّى بالتيمّم و لو وجد الماء في الوقت «١». خلافا للدروس في الوقت مطلقا «٢»، لتعلّق الصلاة مع المائئة بذمته بدخول الوقت و وجود الماء، و لم يأت بالمأمور به على وجهه. و للبيان فيه مع العلم باستمرار الفقدان «٣»، لما مرّ، و لعصيانه، و التيمّم رخصة لا يناط بالمعاصي.

و جواب الأول يظهر مما مرّ، و الثاني: منع العصيان كما قيل «٤»، ثمّ منع عدم إناطة الرخصة بالمعصية على الإطلاق. و لبعض مشايخنا [١]، فأوجب الإعادة فيه دون القضاء- و يمكن أن يكون ذلك مراد الدروس و البيان لتصريحهما بلفظ الإعادة [٢]- لرواية أبي بصير «٥».

و جوابه قد ظهر.

و لتوقف العلم بالبراءة اليقينية عليه.

و فيه: أنه إن أريد شغل الذمة بالصلاة فقد فعلها، و إن أريد بالصلاة مع المائبة فكذلك، للإتيان بما هو بدل قطعاً، و للأخبار. ثمّ إنه قد مرّ تصريح البيان بترتب العصيان على الإلتلاف في الوقت و نحوه، و لازمه بطلان بيعه و صلحه و هبته، و قد أفتى به. فهل هو كذلك- كما اختاره في

[١] لم نعر على شخصه.

[٢] كذلك في الدروس ١: ١٣١، و لكن قال في البيان: ٨٤ لو أراق الماء في الوقت عصى مع علمه باستمرار الفقد و يقضى.

(١) راجع ص ٣٥٦.

(٢) الدروس ١: ١٣١.

(٣) البيان: ٨٤.

(٤) كما في المعبر ١: ٣٦٦.

(٥) المتقدمة في ص ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٠

التذكرة و المنتهى أيضا «١»- أم لا، كما صرح به في المعبر «٢»؟ الحقّ هو الأول.

لا لما قيل من أنه مقتضى وجوب الطلب [١]، إذ ليس إلّا للاقتدار على الماء، و العلة بعينها هنا موجودة، و لأنه إذا طلب و وجد فإن جازت الإراقة كان الأمر بالطلب لغوا و إلّا ثبت المطلوب.

و من أنه متمكّن من الماء فيجب عليه الوضوء، فيحرم تركه، فيحرم ملزوم الترك أيضا.

و أن الوضوء مع القدرة واجب و هو في الفرض مقدور، فتكون مقدمته- التي هي حفظ الماء- واجبة.

لإمكان ردّ الأول: بمنع الاقتضاء، و الثانيين: بأنه إن أريد التمكّن حال وجود الماء فمسلمّ و يمتنع التلف فيه، و إن أريد في الحال التي بعده فالتمكّن غير معلوم بل مشروط بعدم الإلتلاف.

و أيضا: إن أريد وجوب الوضوء حال التمكّن- و هو الآن الذي فيه- فلا معنى للتكليف فيه، و إن أريد بعده فالتمكّن ممنوع.

فإن قيل: كيف لا- يتمكن مع أنه لو لم يتلفه لتمكّن، و الإلتلاف باختياره، فهو في الآن اللاحق أيضا متمكّن، فيجب الوضوء، فيحرم ملزوم تركه، و تجب مقدمته. و الحاصل: أن في آن وجود الماء متمكّن من الوضوء في الآن اللاحق بأن يبقى الماء.

قلنا: إن كان ظرف التمكّن من الوضوء في الآن اللاحق السابق فهو واه، و إن كان الآن اللاحق فالتمكّن فيه ممنوع، بل هو مشروط بعدم الإلتلاف.

نعم، يتمكن في الآن السابق من جعله متمكّنا في اللاحق و من إبقاء تمكّنه فيه، و وجوبه عين النزاع.

[١] كما استدل به في شرح المفاتيح: (المخطوط).

(١) التذكرة ١: ٦٧، المنتهى ١: ١٥٢.

(٢) المعتبر ١: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦١

مع أنه إن أريد كون ظرف التمكّن الآن اللاحق، لزم عدم جواز التيمّم فيه، والظاهر أنه لم يقل به أحد. فإن قيل: معنى قوله: إن لم تجدوا، أي في الوقت، ومقتضاه عدم التيمّم المستلزم لوجوب الوضوء على من صدق عليه الواجد في الوقت، ومع وجود الماء في جزء منه يصدق عليه أنه واجد الماء في الوقت، فيجب عليه الوضوء و ترتّب عليه لوازمه. قلنا- مع إيجابه بطلان التيمّم فيه-: إنه على ذلك يكون لواجد الماء في الوقت فردان: المتمكّن حين إرادة الوضوء، والغير المتمكّن منه، ولا شك أنّ الثاني مخرج حيث لا يجوز التكليف بما لا يطاق، فيختصّ بالأول، فلا يفيد.

بل [١] لفهم العرف و حكم العقل بذلك من الخطاب، كفهمة و حكمه بوجوب المقدمة و سائر لوازم الخطابات و مفاهيمها، فإنّ مما لا شك فيه أنه لو قال المولى لعبده: كن على السطح، و كان له سلّم، فكسره بعد الأمر اختياراً يذمه العقلاء غاية الذم، و يستحقّ العقاب و اللوم عند أهل العرف.

و كذا إذا قال: كن على السطح إن قدرت على السّلم، و إلّا فكن في السرداب.

و كذا إذا قال له: اشتر لي فرسا فإن لم تجده فحمارا، فوجد في السوق فرسا موافقا لمطلوب مولاه يبيعونه، فلم يشتره حتى يباع بالغير ثمّ اشترى حمارا، يذمّ غاية الذم و يلام حقّ الملامة.

بل التحقيق أنّ ذلك مقتضى وجوب مقدّمه الواجب، و ما يدلّ عليه يثبتته، و حكم الإبقاء بعينه حكم التحصيل، فيكون الحكم كذا في كلّ مقدّمه يكون الواجب بالنسبة إليها مطلقا.

بل يظهر ممّا ذكرنا عدم الاختصاص بالوقت، بل حرمة الإتلاف و نحوه فيما

[١] هذا عطف على قوله: لا لما قيل .. المذكور في ص ٣٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٢

قبله أيضا مع عدم ظنّ الوجدان، لجريان الدليل فيه أيضا، كما صرح به بعض مشايخنا المحقّقين «١».

و يؤكده ما في بعض الروايات من الأمر باغتسال المجدور لو أجنب اختيارا و تيمّمه لو احتلم «٢»، و ما دلّ على عدم رضاه عليه السلام بالمسافرة إلى الأرض التي لا ماء فيها و أنه إهلاك للدين «٣»، بل هذا ظاهر جدّا.

و أمّا عدم الأمر بالمأمور به بعد نفى القدرة فكعدم الأمر بالواجب الذي صار ممتنعا بالاختيار، فإنه و إن لم يكلف به بعد الامتناع و لكنه يعاقب على الترك، لأنه متروك بالاختيار.

ط: لو وجد من الماء ما لا يكفي له طهارته فهو في حكم العدم فيتيمّم، و لا يجب صرفه إلى بعض الأعضاء- إجماعا- في الوضوء بل في الغسل أيضا، و عليه الإجماع في الناصريات و التذكرة و المنتهى «٤»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى عدم توقيف لهذا النوع من التطهير شرعا، و ظهور أن المراد من عدم الوجدان عدم وجدان ما يفى بالمطلوب.

و في روض الجنان: أنه ربما حكى عن الشيخ في بعض أقواله التبعض «٥».

فإن كان مراده أن يطهر ما يفى به الماء به و بالتراب غيره، فمعه ظاهر الآية في بادئ النظر، إلّا أنّ الإجماع على الارتباط، و عدم كون غسل كل عضو واجبا مستقلا، و ظهور ذلك من الأخبار أيضا يدفعه.

و إن كان مراده صرف الماء في بعض الأعضاء مع التيمّم التام، كما احتمله

(١) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) الوسائل ٣: ٣٧٣ أبواب التيمم ب ١٧.

(٣) الوسائل ٣: ٣٩١ أبواب التيمم ب ٢٨ ح ٢، ٣.

(٤) المسائل الناصريات (الجوامع الفقيهية): ١٩٠، التذكرة ١: ٦٦، المنتهى ١: ١٣٣.

(٥) روض الجنان: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٣

في نهاية الفاضل و الحبل المتين - في الغسل «١» - فعموم نحو: الميسور لا- يسقط بالمعسور، مع عدم المانع منه في الغسل من بطلانه بفوات الموالاته يقربه، إلا أن عدم دلالاته - كما ذكرنا مرارا - مضافا إلى ظواهر الصحاح الثلاث لابن مسلم «٢» و الحلبي «٣» و جميل «٤»، و رواية الحسين بن أبي العلاء «٥» يطرده.

هذا إذا كان مكلفا بطهارة واحدة، و لو كان مكلفا بطهارتين و كفى الماء لإحداهما فإن كفى للوضوء خاصة تعين، و إن كفى للغسل تخير على الأظهر، لأنهما فرضان مستقلان و لا مرجح.

بل مقتضى القواعد التخيير بين الطهارة من الخبث و الحدث لو وجبتا و لا يكفى الماء إلا لإحداهما.

و لكن الظاهر الاتفاق على تقديم رفع الخبث و التيمم، كما صرح به في المعبر و المنتهى و التذكرة «٦».

و تؤيده صحيحة الحداء: الحائض ترى الطهر و هي في السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاة، قال: «إذا كان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تيمم و تصلّى» «٧».

دلّت بترك الاستفصال على تقديم غسل الفرج على وضوء الحائض.

(١) نهاية الاحكام ١: ١٨٦، الحبل المتين: ٩٤.

(٢) التهذيب ١: ٤٠٥ - ١٢٧٢، الوسائل ٣: ٣٨٧ أبواب التيمم ب ٢٤ ح ٤.

(٣) الفقيه ١: ٥٧ - ٢١٣، التهذيب ١: ٤٠٥ - ١٢٧٣، الوسائل ٣: ٣٨٦ أبواب التيمم ب ٢٤ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٦٦ الطهارة ب ٤٢ ح ٣، الفقيه ١: ٦٠ - ٢٢٣، التهذيب ١: ٤٠٤ - ١٢٦٤، الوسائل ٣: ٣٨٦ أبواب التيمم ب ٢٤ ح ٢.

(٥) التهذيب ١: ٤٠٤ - ١٢٦٦، الوسائل ٣: ٣٨٧ أبواب التيمم ب ٢٤ ح ٣.

(٦) المعبر ١: ٣٧١، المنتهى ١: ١٥٣، التذكرة ١: ٦١.

(٧) الكافي ٣: ٨٢ الحيض ب ٧ ح ٣، التهذيب ١: ٤٠٠ - ١٢٥٠، الوسائل ٢: ٣١٢ أبواب الحيض ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٤

و قد يعلل أيضا: بأن رفع الحدث له بدل بخلاف رفع الخبث «١».

و يضعف: بأن البدلية إنما هي مع عدم الماء، مع أن البدلية معارضة بتجوز الشارع الصلاة في النجاسة مع تعدد إزالتها، أو عاريا. ثم على القول بتعيين التقديم لو عكس لم يجزئ، لعدم كون ما أتى مأمورا به.

الثاني من المسوغات: ضيق الوقت عن الطهارة و إدراك ركعة مع وجود الماء عنده

. سوغ معه التيمم في المنتهى و الحدائق «٢».

لما ورد في الأخبار من أن التراب بمنزلة الماء، و إنما يكون كذلك لو ساواه في أحكامه، و أن رب الماء رب الصعيد الذي هو كناية

عن اتحادهما في جميع الأحكام. و أن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «٣».

و لوجوب الصلاة في الوقت، فإما تجب بدون الطهور، أو مع المائئة، أو الترابية. و الأول باطل، و الثاني تكليف بما لا يطاق، فلم يبق إلّا الثالث.

و لأنّ علته مشروعية التيمّم محافظة وقت الصلاة، و إلّا لوجب تأخيرها إلى حين التمكن، و هذه العلة موجودة في المورد فيشرع فيه التيمّم.

و لأنّ المقصود الأصلي الصلاة في الوقت، و الطهارة مقصودة بالعرض، و لا يترك ما بالذات لتحصيل ما به العرض الذي له عوض. و لأن الله سبحانه اختار وقوع الصلاة في الوقت على طهارة الثوب و البدن، و القيام، و الاستقرار، و القراءة، و الاستقبال، و غير ذلك من الأجزاء و الشرائط، و الطهارة المائئة أيضا مثلها ضرورة.

و مرجع الدليل إلى الاستقراء أو القياس على سائر الشرائط و الأجزاء، كما كان الدليل الثالث قياسا على سائر المسوغات.

(١) كما في المعبر ١: ٣٧١.

(٢) المنتهى ١: ١٣٧، الحدائق ٤: ٢٤٧.

(٣) الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمّم ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٥

و لكون التمكن من الاستعمال شرطا في وجوب المائئة، و هو هنا مفقود، لعدم رضا الشارع بفوت الصلاة.

و يرد على الأول: منع عموم التنزيل كما بين في محله. و منع كون ما ذكر كناية عن التساوى في جميع الأحكام سيما مع الاختلاف في كثير منها. و منع التشبيه في كيفية الطهورية، لكونه خلاف الواقع، بل إنما هو في مجرد الجعل.

و على الثاني: منع وجوب الصلاة في الوقت، و العمومات الدالّة عليه مخرجة منها ما إذا لم يتمكّن من إيقاعها مع ما ثبت طهوريته قطعا. و هنا كذلك، لعدم التمكن من إيقاعها مع المائئة، و عدم ثبوت طهورية التراب في المورد. و لا يلزم منه عدم كونه معاقبا لو أخلّ عمدا، بل هو كبعيد ترك الذهاب إلى الحج حتى دخل وقت لا يمكنه الوصول إلى الموقف.

و على الثالث: أنه قياس مردود. و التعليل المذكور ممنوع، و إلّا لزم جواز التيمّم بالدقيق و الزجاجة مع فقد الأرض، بل جواز الصلاة بدون الطهور مع عدم التمكن منه.

و على الرابع: أنه محض استبعاد لا يصلح للاستدلال.

و على الخامس: أنه إمّا استقراء ظني لا حجية فيه، بل يمكن منع إفادته ظنا أيضا حيث إنه تسقط الصلاة بتعدّد الطهور و هو من الشرائط، أو قياس يعلم ضعفه مما مرّ.

و على السادس: أنه عين المصادرة، لمنع عدم رضاه بفوتها حينئذ و إن لم يكن راضيا قبل انتفاء التمكن، كما في مثال الحج.

و لأجل ما ذكر من ضعف هذه الأدلة، و أصالة عدم مشروعية التيمّم، و صدق وجدان الماء، و التمكن من الاستعمال - غاية الأمر عدم اتّساع وقت الصلاة له، و لم يثبت كون ذلك مسوّغا للتيمّم - ذهب في المعبر إلى وجوب الطهارة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٦

المائئة و القضاء، و حكم بعدم جواز التيمّم «١»، و استظهره في المدارك «٢»، و هو الظاهر من البيان حيث أوجب الإعادة على مثل ذلك لو تيمّم و صلّى «٣»، و جعله في شرح القواعد مقتضى مذهب الشيخ في مسألة المخلّ بالطلب «٤».

و فرق المحقق الشيخ على في شرح القواعد بين من كان الماء موجودا عنده بحيث يخرج الوقت باستعماله، و بين من كان بعيدا عنه بحيث خرج بالسعي إليه، فلم يجوّز التيمّم و أوجب المائئة في الأول دون الثاني، استنادا إلى انتفاء صدق عدم الوجدان في الأول و

صدقه في الثاني «٥».

وهو الحق. لا- لما ذكره، لما أورده عليه في روض الجنان من أن المراد بوجود الماء في باب التيمم فعلا- أو قوة، فلا- يتم الفرق، لصدق الوجدان في صورتين «٦». بل لقوله عليه السلام في مرسل العامري السابق: «و لم ينته إلى الماء» «٧» إلى آخره، فإنه يشمل من علم وجود الماء و لم يمكنه الوصول إليه إلا بفوات الوقت.

ثم إنه لا فرق في جميع ما ذكر بين ما إذا كان تأخير الطهارة بالماء إلى الضيق عمدا أو نسيانا أو اضطرارا، كأن يكون نائما أو محبوسا أو نحو ذلك، لجريان الدليل و إن احتاج في تعدى المرسله إلى جميع الصور إلى ضم الإجماع المركب.

و صرح في البيان بالتيمم في الأخير مطلقا «٨».

و لو احتاط فيه بالتيمم و الصلاة ثم القضاء بالمائية- بل في الأولين أيضا- كان أولى.

(١) المعتبر ١: ٣٦٦.

(٢) مدارك الأحكام ٢: ١٨٥.

(٣) البيان: ٨٤.

(٤) جامع المقاصد ١: ٤٦٧.

(٥) جامع المقاصد ١: ٤٦٧.

(٦) روض الجنان: ١٢٨.

(٧) راجع ص ٣٥٥.

(٨) البيان: ٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٧

الثالث: عدم الوصلة إلى الماء مع وجوده،

إما بالعجز عن الحركة المحتاج إليها في تحصيله لكبر أو مرض أو ضعف، و لم يجد معاونا و لو بأجرة مقدورة، أو بفقد الآلة التي يتوصل بها إليه، كأن يكون في بئر، أو بكونه ملكا للغير و لم يبذله إلما بثمان لا- يقدر عليه، بالإجماع في الجميع، و صدق عدم الوجدان.

و لو أمكن له شد الثياب بعضها ببعض في الثاني و جعلها آله- و لو ببلها و عصرها- و جب، إلما أن تكون ثياب بدنه و خاف ببلها الضرر.

و لو توقّف على شق الثوب الموجب لنقص القيمة، قالوا بوجوبه «١».

و فيه إشكال لو وصل حد الضرر عرفا، و قياسه على ثمن الماء مشكل.

و مثل الثمن الغير المقدور الثمن الذي يخاف ببذله تلف نفسه إجماعا، له، و لقوله تعالى و لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «٢» و المروى في الدعائم- المنجبر ضعفه بما ذكر- في المسافر يجد الماء بثمان غال: «أن يشتريه [إذا كان واجدا لثمنه و لا يتيمم، لأنه] إذا كان واجدا لثمنه فقد وجدته، إلما أن يكون في دفعه الثمن ما يخاف على نفسه التلف إن عدمه و العطب فلا- يشتريه و يتيمم بالصعيد و يصلّى» [١].

و كذا الثمن الذي يوجب بذله عليه الحرج، أو المشقة باعتبار وقوعه في الفقر و المسكنة و ذل السؤال، أو الضيق في المعيشة، أو مكادحة الديان و نحو ذلك، لأدلة نفي العسر و الحرج، المعارضة مع ما يأتي مما يدل على وجوب الشراء و لو بأضعاف الثمن

بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى أصله عدم وجوب الشراء، المستلزم لجواز التيمم بالإجماع المركب.
و أما ما لا يوجب بذله ما ذكر فيجب بذله و شراء الماء و لا يجوز التيمم و لو

[١] دعائم الإسلام ١: ١٢١، مستدرک الوسائل ٢: ٥٤٩ أحكام التيمم ب ٢٠ ح ١ بتفاوت يسير، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) كما في التذكرة ١: ٦٠، و جامع المقاصد ١: ٤٧٤، و الحدائق ٤: ٢٧٢.

(٢) البقرة: ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٨

كان أضعاف ثمنه، إجماعاً كما عن الخلاف «١»، بل و لو كان إجحافاً كثيراً، وفاقاً للسيد و ابن سعيد و الإرشاد و روض الجنان و الحدائق «٢»، و اللوامع، بل الأكثر على ما هو المحتمل من كلامهم من كون المراد من الضرر الحالى المشترط انتفاؤه عندهم ما ذكرنا، كما يومئ إليه إيجابهم الشراء بأضعاف الثمن، و استدلال بعضهم على اشتراطه بالنهي عن التهلكة و قتل الأنفس «٣»، و صرح بذلك والدي- قدس سره- في اللوامع.

لتوقف الوضوء الواجب عليه، و لصدق الوجدان فلا يجوز التيمم فلم يبق إلّا وجوب الشراء.

و للمروى في الدعائم المتقدم «٤»، و صحيحة صفوان: عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة و هو لا يقدر على الماء، فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم و هو واجد لها، يشتري و يتوضأ أو يتيمم؟ قال: «لا، بل يشتري، قد أصابني مثل هذا فاشترت و توضأت، و ما يشتري [١] بذلك مال كثير» «٥».

و في تفسير العياشي مسنداً إلى العبد الصالح: عن قول الله عزّ و جلّ: فلم تجدوا ماء، ما حدّ ذلك؟ فإن لم تجدوا بشراء أو بغير شراء، إن وجد قدر وضوئه بمائة ألف أو ألف و كم بلغ؟ قال: «ذلك على قدر جدته» «٦».

[١] في الفقيه: «ما يسوؤني».

(١) الخلاف ١: ١٦٥.

(٢) حكاة عن السيد في المعبر ١: ٣٦٩، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٥، الإرشاد ١: ٢٣٣، روض الجنان: ١١٨، الحدائق ٤: ٢٦٤.

(٣) كما في كشف اللثام ١: ١٤٤.

(٤) في ص ٣٦٧.

(٥) الكافي ٣: ٧٤ الطهارة ب ٤٦ ح ١٧، الفقيه ١: ٢٣-٧١، التهذيب ١: ٤٠٦-١٢٧٦، الوسائل ٣: ٣٨٩ أبواب التيمم ب ٢٦ ح ١.

(٦) تفسير العياشي ١: ٢٤٤-١٤٦، و عنه في الوسائل ٣: ٣٨٩ أبواب التيمم ب ٢٦ ح ٢ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٦٩

و في حاشية الإرشاد لفخر المحققين: أن مولانا الصادق عليه السلام اشترى وضوءه بمائة دينار.

خلافاً للمحكي عن الإسكافي، فنفي الوجوب مع غلاء الثمن مطلقاً، بل قال: يتيمم و يصلّي و يعيد إذا وجد الماء «١»، و هو محتمل نهاية الفاضل «٢»، لأنّ بذل الزائد ضرر و عسر و حرج، و هي في الشريعة منفية، و لسقوط السعي في طلبه للخوف على شيء من ماله، كما في الأخبار «٣».

و يضعف الأول: بأنّ الضرر و أخويه قد يثبت بالدليل، كما في جميع موارد بذل المال، و الأخبار المتقدمة أدلّة خاصة بالنسبة إلى

أدلتها، لأنّ بذل القدر المذكور فيها ضرر و عسر لا محالة، فيجب تخصيصها بها، مع أنّ في قوله عليه السلام: «و ما يشتري بذلك مال كثير» [١] إشارة إلى منع الضرر و العسر.

و الثاني: بأنه قياس باطل.

و لمحمّل المحكى عن الأكثر [٢]، فنفوا الوجوب مع التضرر ببذل الثمن بحسب حال المكلف، كما هو أحد احتمالي كلامهم، أو في حال الشراء المقابل لزمان الاستقبال، كما هو الاحتمال الآخر، لأدلة نفي العسر و الضرر.

و يضعف: بأنّ المراد بالضرر إن كان ما ذكرناه فهو كذلك، و إن كان ما دون ذلك فلا، لأخصيئة أخبار الشراء عن أدلة نفيهما كما ذكر، بل ينافي تصريحهم بوجوب الشراء و لو كان بأضعاف ثمنه، و استدلالهم بحديث مائة درهم و ألف و مائة ألف و مائة دينار، حيث إنّ كلّ ذلك ضرر و لو كان المكلف ذا سعة و ثروة

[١] صحيحة صفوان المتقدمة في ص ٣٤٨.

[٢] منهم ابن إدريس في السرائر ١: ١٤١، و العلامة في التحرير ١: ٢١، و الشهيد في الدروس ١:

١٣١.

(١) حكاه عنه في الرياض ١: ٧٤.

(٢) نهاية الأحكام ١: ١٩٤.

(٣) انظر الوسائل ٣: ٣٤٢ أبواب التيمم ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٠

كثيرة، و لذا يستدلون على ثبوت خيار الغبن بتفاوت ما هو أقلّ من ذلك بأخبار نفي الضرر، و كذا في موارد كثيرة أخرى، و الإجحاف الذي وقع في كلام بعضهم لا قدر معيّن له و لا دليل على نفيه في المقام، إلّا أن يراد به ما ذكرناه.

و قد يستدلّ له: بعدم تبادر صورة الإجحاف من الأخبار، و بجواز التيمم مع الخوف على قليل من المال في السعي إلى الماء، و النهي عن تضييع المال، و جواز المدافعة عنه.

و يضعف الأول: بمنع عدم التبادر جدّاً، بل ما صرح به فيها هو عين الإجحاف إن أريد به ما هو ظاهره.

و البواقي: بكونه قياساً مع الفارق و هو النص، و الإجماع في بعض الموارد، و مفهوم الآية في المقام، و عموم نفي الضرر الخالي عمّا يصلح للتخصيص في البواقي.

لا- ما قيل من أنّ الحاصل بالبواقي عوض المال على غاصبه و هو منقطع، و بالمقام الثواب و هو دائم «١»، لتحقق الثواب فيها أيضاً مع البذل اختياراً طلباً للعبادة، بل قد يجتمع فيها العوض و الثواب معاً.

فرع: لو وهب الماء أو أعيرت الآلة و جب القبول، على ما هو ظاهر الأصحاب، لصدق الوجدان. و كذا لو وهب ثمنهما أو وهبت الآلة، وفاقاً للشيخ و المدارك- قدس سرهما- و المنتهى «٢»، و اللوامع، لما ذكر.

و خلافاً للمعتبر «٣»، بل للمحكي عن الأكثر، لاستلزامه المنّة و لا يجب تحمّلها.

و فيه: أنّه ربما يخلو عن المنّة، و على فرضها ليس في تحمّلها الحرمة، بل و لا الضرر و المشقّة، فيجب من باب المقدمة.

(١) كما في نهاية الأحكام ١: ١٩٤، و التنقيح الرائع ١: ١٣٢.

(٢) الشيخ في المبسوط ١: ٣١، المدارك ٢: ١٩٠، المنتهى ١: ١٣٣.

(٣) المعتبر ١: ٣٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧١

و لو علم مع قوم ماء فإن علم إباءهم من البذل، لم يجب طلبه منهم، لعدم الفائدة، و إلا وجب، لأنه نوع تحصيل لشرط الواجب فيجب.

الرابع: احتياج تحصيل الماء إلى مشقة شديدة يصدق معها العسر أو الحرج

لمرض أو بعد مسافة أو نحو ذلك، لأدلة انتفائها المعارضة لدليل وجوب التحصيل بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى أصالة عدم وجوب تحمّلها، المستلزم لعدم وجوب الوضوء، المستلزم لتسوية التيمم، بالإجماع.

الخامس: الخوف من تحصيل الماء على النفس،

بالإجماع المحقق والمصريح به في كلام جماعة [١]، وهو الحجة فيه.

مضافا إلى عمومات نفى العسر، فإنه لا شك في أنه في التحصيل مع ذلك الخوف عسرا شديدا، و رواية الرقي، المتقدمة «١». و رواية يعقوب بن سالم: عن الرجل لا يكون معه ماء، و الماء عن يمين الطريق و يساره غلوتين أو نحوهما، قال: «لا أمره أن يغزّر بنفسه فيعرض له لصّ أو سبع» «٢».

و المروى في الدعائم: و قالوا صلوات الله عليهم في المسافر: «إذا لم يجد الماء إلا بموضع يخاف فيه على نفسه - إن مضى في طلبه - من لصوص أو سباع، أو ما يخاف منه التلف و الهلاك يتيمم و يصلّي» «٣».

و الاستدلال له بأخبار الركية و البئر «٤» غير جديّد، لأنّ عدم إيجاب دخول البئر يمكن أن يكون للخوف و للمشقة، فلا يمكن الاستدلال به لشيء منهما.

[١] منهم المحقق في المعتبر ١: ٣٦٦، و العلامة في المنتهى ١: ١٣٤، و صاحب المدارك ٢: ١٩٠.

(١) في ص ٣٥١.

(٢) الكافي ٣: ٦٥ الطهارة ب ٤١ ح ٨، التهذيب ١: ١٨٤ - ٥٢٨، الوسائل ٣: ٣٤٢ أبواب التيمم ب ٢ ح ٢.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٢١، مستدرک الوسائل ٢: ٥٢٥ أحكام التيمم ب ١ ح ١.

(٤) انظر الوسائل ٣: ٣٤٣ أبواب التيمم ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٢

بل و كذا لو خاف غيره على نفسه بذهاب من معه إلى تحصيل الماء، لظاهر الإجماع، و لزوم العسر على ذلك الغير لولاه، بل الظاهر الإجماع على سقوط الوجوب لو خاف الذهاب على الغير و إن لم يخف ذلك الغير لصغر أو جنون أو نوم. و لا فرق بين أن يكون الخوف على الهلاكة أو الجراحة أو الضرب الشديد الذي يشق تحمّله عادة، لإطلاق تعرّض اللصّ و الخوف منه، و صدق العسر.

و كذا لو كان الخوف على المال الكثير أو القليل الصادق على تلفه الضرر عرفا إذا كان خوفه لأجل القطع - و لو عادة - بالتلف، لأدلة نفى الضرر.

و لو كان خوفه لمجرد احتمال التلف أو مظنته ففیه إشكال، لعدم جريان أدلّة نفى الضرر، إلا أن يكون المال كثيرا بحيث يكون في تعريضه في مظنة التلف عسر حتى تجرى فيه أدلّة نفية، فيسقط وجوب التحصيل أيضا.

و ظاهر المشهور: السقوط مع الخوف مطلقا على المال كذلك.

و الاستدلال بروايتي الرقي و ابن سالم «١» ضعيف، لصراحتهما في الخوف على النفس، و لذلك- مع وجوب تقديم أدلة وجوب الطهارة على ما يعارضها من أدلة نفي الضرر و الحرج- ذهب بعض مشايخنا الأخباريين إلى عدم السقوط بالخوف على المال مطلقا «٢».

و ما ذكره من وجوب التقديم لا وجه له.

و مثل الخوف على النفس الخوف على البضع و العرض، لكون تعريضهما في مظنة الضياع حرجا و أى حرج.

و كذا الخوف الحاصل بسبب مجرد الجبن إذا كان شديدا يعدّ تحمّله عسرا، وفاقا للمعتبر و نهاية الأحكام و التذكرة «٣»، بل في اللوامع: عليه ظاهر الوفاق،

(١) المتقدمين في ص ٣٥١ و ٣٧١.

(٢) الحدائق ٤: ٢٧٥.

(٣) المعتبر ١: ٣٦٦، نهاية الأحكام ١: ١٨٨، التذكرة ١: ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٣

و خلافا للتحرير و البيان «١»، و توقّف في المنتهى «٢».

بل و كذا مع جبن الغير، فيسقط ذهاب رفيقه إلى تحصيل الماء، لما مرّ، بل ممّا ذكر يظهر السقوط مع الخوف على مال الغير إذا كان قاطعا بالتلف، و أمّا بدونه فلا دليل على السقوط إلّا إذا كان تعريضه في مظنة التلف موجبا لعسر.

السادس: الخوف من استعمال الماء على النفس أو البدن،

إشارة

لوجود مرض يخاف شدّته، أو ازدياده، أو بطء برئه، أو عسر علاجه، أو قرح أو جرح كذلك، أو لخوف حدوث مرض، فإنّ كلّ ذلك مسوّغ للتيمّم، بالإجماع.

مضافا في المريض بأقسامه: إلى إطلاق الآية الدالّة على مشروعية التيمّم لكلّ مريض، خرج من لا يخاف شيئا ممّا ذكرنا بالإجماع، فيبقى الباقي.

و مرسله ابن أبي عمير: «يتيمّم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته الجنابة» «٣» و قريبة منها مرسلته الأخرى «٤»، و مرسله الفقيه «٥».

و فيه و في المقروح و المجروح: إلى المروي في الدعائم: «و من كانت به قروح أو علة يخاف منها على نفسه يتيمّم» «٦».

و فيهما و في خائف الحدوث: إلى استلزام التكليف باستعمال الماء الضرر فيما علم تحقّق هذه الأمور عادة، و العسر و الحرج إذا ظنّ ذلك.

و في الثاني خاصة: إلى صحیحته محمد: عن الرجل يكون به القرحة و الجراحة يجنب، قال: «لا بأس بأن لا يغتسل، يتيمّم» «٧».

(١) التحرير ١: ٢١، البيان: ٨٥.

(٢) المنتهى ١: ١٣٤.

(٣) الكافي ٣: ٦٨ الطهارة ب ٤٥ ح ٢، الوسائل ٣: ٣٤٧ أبواب التيمّم ب ٥ ح ٤.

(٤) التهذيب ١: ١٨٥-٥٣٣، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمّم ب ٤٥ ح ١٠.

(٥) الفقيه ١: ٥٩-٢١٧، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ١٢.

(٦) دعائم الإسلام ١: ١٢١. مستدرک الوسائل ٢: ٥٢٧ أحكام التيمم ب ٤ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٦٨ الطهارة ب ٤٥ ح ١، التهذيب ١: ١٨٤-٥٣٠، الوسائل ٣: ٣٤٧ أبواب التيمم ب ٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٤

و موثقه: في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة، قال:

«يتيمم» (١).

و صحيحتي ابن سرحان و البرنطى: في الرجل تصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يخاف على نفسه البرد، فقال: «لا يغتسل و يتيمم» (٢).

و في الأخير كذلك: إلى فحوى السقوط مع خوف الشدة، و صحيحة ابن سنان: عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة و يخاف على نفسه التلف إن اغتسل، قال: «يتيمم و يصلّي، فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاة» (٣) و قريبه منها مرسله جعفر (٤).

كل ذلك إذا لم يجب متعمداً، و أمّا معه فيجب عليه الغسل - على الأظهر - و إن أصابه ما أصابه، ما لم يخف التلف على نفسه. و فاقا للإسكافي (٥)، و ظاهر الفقيه و صريح الهداية (٦)، و المفيد (٧)، و الشيخ في بعض كتبه (٨)، و المحقق في النافع (٩)، و الحرّ العاملي من المتأخرين (١٠).

لصحيحة محمد: عن رجل تصيبه الجنابة في أرض باردة و لا يجد الماء و عسى

(١) التهذيب ١: ١٨٥-٥٣٢، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ٩.

(٢) صحيحة ابن سرحان: التهذيب ١: ١٨٥-٥٣١، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ٨، صحيحة البرنطى: التهذيب ١: ١٩٦-٥٦٦، الوسائل ٣: ٣٤٧ أبواب التيمم ب ٥ ح ٧.

(٣) الفقيه ١: ٦٠-٢٢٤، التهذيب ١: ١٩٦-٥٦٨، الاستبصار ١: ١٦١-٥٦٠، الوسائل ٣:

٣٧٢ أبواب التيمم ب ١٦ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٦٧ الطهارة ب ٤٣ ح ٣، التهذيب ١: ١٩٦-٥٦٧، الاستبصار ١: ١٦١-٥٥٩، الوسائل ٣: ٣٦٧ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٦.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ٥٢.

(٦) الفقيه ١: ٦٠، الهداية: ١٩.

(٧) المقنعة: ٦٠.

(٨) النهاية: ٤٦، المبسوط ١: ٣٠، الخلاف ١: ١٥٦.

(٩) المختصر النافع: ١٧.

(١٠) الوسائل ٣: ٣٧٣ أبواب التيمم ب ١٧ (عنوان الباب).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٥

أن يكون الماء جامداً، فقال: «يغتسل على ما كان» حدّثه رجل أنّه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد، فقال: «اغتسل على ما كان فإنه لا بدّ من الغسل» (١).

و صحيحة سليمان: عن رجل كان في أرض باردة فتخوّف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل، كيف يصنع؟ قال: «يغتسل و إن أصابه ما أصابه» قال:

«و ذكر أنه كان وجعا شديداً الوجع فأصابته جنابة و هو في مكان بارد و كانت ليلة شديدة الريح، فدعوت الغلظة فقلت لهم: احمولوني

فاغسلوني، فقالوا: إِنَّا نخاف عليك، فقلت: ليس بدّ، فحملوني و وضعوني على خشبات ثمَّ صبّوا عليّ الماء فغسلوني» (٢).
تعارضتا مع الأخبار المتقدّمة حيث إنّها أوجبت التيمّم على من ذكر مطلقاً، وهما أوجبتا الغسل عليه، فخصّت المتقدّمة بغير المتعمّد، و
هما بالمتعمّد، بشهادة المرفوعتين:

إحدهما: عن مجدور أصابته جنابه، قال: «إن أجنب نفسه فليغتسل، و إن كان احتلم فليتيمّم» (٣).

و الأخرى: «إن أجنب نفسه فعليه أن يغتسل على ما كان منه، و إن كان احتلم فليتيمّم» [١].

مع أنّ بملاحظة الإجماع المحقّق على سقوط الغسل عن غير المتعمّد، و اختصاص الصحيحين بالمتعمّد قطعاً، يصيران أخصّ مطلقاً من
أخبار التيمّم،

[الكافي ٣: ٦٧ الطهارة ب ٤٣ ح ٢ و فيه: على ما كان عليه، التهذيب ١: ١٩٧-٥٧٣، الاستبصار ١: ١٦٢-٥٦١، الوسائل ٣: ٣٧٣
أبواب التيمّم ب ١٧ ح ٢.

(١) التهذيب ١: ١٩٨-٥٧٦، الاستبصار ١: ١٦٣-٥٦٤، الوسائل ٣: ٣٧٤ أبواب التيمّم ب ١٧ ح ٤.

(٢) التهذيب ١: ١٩٨-٥٧٥، الاستبصار ١: ١٦٢-٥٦٣، الوسائل ٣: ٣٧٣ أبواب التيمّم ب ١٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٦٨ الطهارة ب ٤٥ ح ٣، الفقيه ١: ٥٩-٢٩١، التهذيب ١: ١٩٨-٥٧٤، الاستبصار ١: ١٦٢-٥٦٢، الوسائل ٣: ٣٧٣ أبواب
التيمّم ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٦

فيجب تخصيصها بهما، كما يجب تخصيصهما و تخصيص المرفوعتين بغير من خاف تلف نفسه بصحيحة ابن سنان و مرسله جعفر،
المتقدّمين «١»، حيث تتعارضان معها بالعموم من وجه و ترجحان عليها بموافقة الكتاب الموجب للتيمّم على المريض و النافي للعسر و
الحرّج و الناهي عن التعرّض للهلكة، كما هو ظاهر الشيخ و صريح النافع «٢».

خلافاً للهداية و المفيد «٣»، فلم يخصّصاها، و أوجبا الغسل و إن كان فيه تلف نفسه. و لا وجه له.

كما لم يخصّص الأكثر متعدّد الجنابه عن أخبار التيمّم مطلقاً، و أوجبا عليه التيمّم أيضاً، اتّكالا على عدم صلاحية الصحيحين و
المرفوعتين لمعارضتها، لمخالفتها لما دلّ على عدم تحريم تعمد الجنابه حينئذ من الإجماع و النصوص و خصوص فعل المعصوم كما
في الصحيحين، فلا يترتب على فاعلها عقوبة و انتقام. و مناقضتها للأصول القطعية الكتابية و السنية المثبتة ليسر و السهولة، النافية
للحرّج و الضرر، الكاشفة عن تقديم اعتناء الشارع بالأبدان على اعتنائه بالأديان، الموجبة لطرح الصحيحين و أخويهما، لتواتر الأخبار
بأنّ كلّ خبر مخالف للكتاب و السنّة مردود. و مضادّتها لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون.

مع ما في الصحيحين من عدم التفرقة فيهما بين المتعمّد و غيره بل ظهورهما في غير المتعمّد، و في ثانيتهما من أعمية العنت عن
المشقة اليسيرة أيضاً، و في المرفوعتين من عدم ظهورهما في حصول الضرر بالغسل و ضعف سنديهما، و في الأربعة من مخالفة
الشهرة الموجبة للشذوذ المخرج عن الحجية.

مضافاً إلى معارضتها بالتساوي مع صحيحة محمد: عن الرجل أجنب في

(١) في ص ٣٧٤.

(٢) الشيخ في النهاية: ٤٦، المختصر النافع: ١٧.

(٣) الهداية: ١٩، المفيد في المقنعة: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٧

السفر و لم يجد إلّا الثلج أو ماء جامدا، فقال: «هو بمنزلة الضرر، يتيمّم» (١) الحديث، حديث إنّها ظاهرة في المتعمّد. وكذا رواية السكوني في حكاية أبي ذر أنه أتى النبي صَلَّى الله عليه و آله فقال: يا رسول الله هلكت، جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبي صَلَّى الله عليه و آله بمحمل فاستترت به [و بماء] فاغتسلت أنا و هي، ثمّ قال: «يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين» [١] فإنها صريحة في المتعمّد.

و يجاب: بأنّ عدم تحريم تعمد الجنباء- لو سلم- لا يخالفها، إذ لا ملازمة بين وجوب الغسل و إن خيف الضرر و بين تحريم التعمد، و لا يلزم أن يكون ذلك عقوبة، بل يجوز أن يكون من جهة إقدام المكلف نفسه على ذلك الضرر، و قد ثبت في الشريعة من الضرر بواسطة إقدام المكلف ما لا يثبت إذا لم يتعمّد عليه، و لذا لا يحكم بخيار الغبن مع علم المغبون.

و أمّا الأصول المذكورة فلا شك أنها بعنوان العموم و الأصل، فتخصّص مع الدليل الخاص، و لذا يثبتون التكاليف الشاقّة و المضارّ الكثيرة من الضمانات و الجنائيات و غيرها بالأدلة المخصوصة، و يقدّمون الأديان على الأبدان في مجاهدة الكفار و مقارعة السيف و السنان و مبارزة الشجعان، و ما نحن فيه من ذلك القبيل، إذ ما ذكر أدلة خاصة بالنسبة إلى الأصول المذكورة. و منه يظهر الجواب عن ردّ الخبر المخالف للكتاب و السنّة، فإنه إنما هو إذا لم يكن بالعموم و الخصوص المطلقين (و لذا أجمعوا على تخصيص عام الكتاب بخاص الأخبار، و كذا تقديم الموافق للكتاب و السنّة عند التعارض إنما هو إذا لم

[١] الفقيه ١: ٥٩-٢٢١، التهذيب ١: ١٩٤-٥٦١، الوسائل ٣: ٣٦٩ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٢ و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) الكافي ٣: ٦٧ الطهارة ب ٤٣ ح ١، التهذيب ١: ١٩١-٥٥٣، الاستبصار ١: ١٥٨-٥٤٤، الوسائل ٣: ٣٥٥ أبواب التيمم ب ٩ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٨

يكن بالعموم و الخصوص المطلقين) [١] و إلّا فالخاص مقدّم كما فيما نحن فيه، مع أنّ تلك الأخبار الأربعة أيضا لها موافقة مع آية الغسل في غير المرضى.

و أمّا حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون على القطع- فمع كونه في حيز المنع جدّا- إنما هو إذا لم يكن على عدم الوجوب دليل.

و القول بأنه أمر عقلي لا يقبل التخصيص، واه جدّا، لأنّه مخالف لما ثبت من الشرع قطعا من الأمور المضرة، كالجهاد و الحجّ و الزكاة و الخمس، فإذا لم يجب دفع الضرر المقطوع بل و جب تحمّله فكيف بالمظنون!؟

و القول بأنّ بعد أمر الشارع و القطع بأنّ بإزائها أجرا عظيما لا يكون ضررا، يجري في المقام أيضا.

و أمّا عدم التفرقة في الصحيحين بين المتعمّد و غيره ظاهرا فغير ضائر، لأنّ الإجماع و المرفوعتين قرائن على التخصيص، و خروج بعض أفراد المطلق لا يوجب عدم حجّيته في الباقي.

و كذا أعمية العنت، لأنّ بعد شموله للمشقة الشديدة يكون حجّة فيها أيضا، سيما مع التأكّد بقوله: «و إن أصابه ما أصابه» و سيما مع

ذكر غسله عليه السلام مع شدة الوجع بحيث حملوه و غسلوه، و سيما مع ما في الصحيح الأول من حكاية حدوث المرض شهرا.

و أمّا دعوى ظهورهما في غير المتعمّد فلا أعرف له وجها سيما الصحيح الثاني، بل استشهاده بفعله على السلام قرينة على التعمّد، لما قد ثبت من عدم احتلامهم عليهم السلام.

و أمّا توهم عدم صراحة المرفوعتين في التضرر بالغسل فهو من الغرائب، إذ أمره عليه السلام بالتيمّم مع الاحتلام قرينة على التضرر.

و أمّا الردّ بضعف السند فهو عندي غير معتمد، و بمخالفة الشهرة فهو غير

[١] ما بين القوسين ليس في (٥).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٧٩

سديد، لأن الشهرة الموجبة لشذوذ مخالفتها هي الشهرة القوية من القدماء، و مع موافقة مثل الصدوق و الشيخين و الإسكافي (١) - الذين هم من أعيان القدماء و أركانهم - كيف ينسب الخبر إلى الشذوذ و يخرج عن الحجية؟! سيما مع موافقة مثل المحقق و بعض آخر من المتأخرين (٢).

و أما الروايتان الأخيرتان فصراحة أولاهما بل ظهورها في المتعمد ممنوعة، و الثانية صريحة في أن سبب التيمم عدم الماء، فلا تعارض معها، مع أنه لو سلّم اختصاص الأولى بالمتعمد فهي عامة من جهة شمولها للخوف من الضرر و لعدم إمكان الغسل بسبب عدم القدرة على إذابة الثلج و الجمد، و ما مَرَّ مخصوص بالخوف، لوجود الماء، بقريته الأمر بالاعتسال للمتعمد، فيقدم. ثم الظاهر اختصاص وجوب المائيه مع التعمد بغسل الجنابة، كما هو مورد الأخبار، فلا يتعدى إلى غيره، كغسل المس، و الوضوء لمن أحدث عمدا.

و هل التعمد الموجب للاغتسال مع خوف الضرر هو ما كان حال المرض أو الخوف؟ أو يشمل ما إذا تعمد الجنابة صحيحا غير خائف ثم حدث قبل الغسل ما يوجب الخوف؟ فيه وجهان.

فروع:

أ: المدار في المرض المسوّغ للتيمم - حدوثا أو زيادة - هو ما يعدّ ضررا و كان تحمّله عسرا عادة، لأن انتفاءهما شرعا هو سبب التسويغ، فيقتصر على مورد خوفهما.

و أما إطلاق الآيه و الأخبار في المريض و إن اقتضى الاكتفاء بغير ما أخرجه الإجماع و إن كان يسيرا، إلّا أن المروى عن الصادقين في المجمع أنه المرض الذي يضّرّ معه استعمال الماء، و الذي يوجب العجز عن السعي إليه (٣) - المنجبر ضعفه

(١) راجع ص ٣٧٤.

(٢) راجع ص ٣٧٤.

(٣) مجمع البيان ٢: ٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٠

بالشهرة بل بعمل كلّ الأصحاب كما في البحار (١) - أوجب التقييد بالمضر، فلا يتعدى إلى غيره.

ثم إن مراتب الضرر متفاوتة، فهل المسوّغ هو الضرر مطلقا و إن كان يسيرا، كالصداع و وجع الضرس، كما عن الشهيد و الكركي (٢)، بل الإرشاد و نهاية الفاضل حيث علّقوا الجواز على مطلق المرض (٣)، و استصوبه بعض مشايخنا المحققين [١]؟ أو الشديد، كما اختاره الفاضلان (٤)؟

التحقيق: أن المدار على ما يشقّ تحمّله عادة و لم يعدّ سهلا يسيرا عرفا، لأن الحكم في الأدلّة لا يخلو عن كونه معلّقا على الضرر أو المرض أو العسر أو الحرج، و الظاهر اتّحاد موارد الأربعة في المقام و ورود الجميع على ما يعدّ تحمّله شاقّا في العادة، فإن ما لم يكن كذلك لا يصدق عليه شيء من العنوانات، و ما كان كذلك يصدق عليه أحدها أو جميعها، و من هذا يتّجه كون النزاع لفظيا.

و لا يشترط أن يكون الأمر الحادث ما يسمّى مرضا عرفا و المتّصف به مريضا، بل يكفي كونه أذى يعسر تحمّل مثله عادة.

ب: الخوف من المرض المسوّغ للتيمم أعم من أن يكون بعنوان اليقين، أو الظن الحاصل من التجربة، أو إخبار ذي تجربة عادل أو غير

عادل، مسلم أو كافر، امرأة أو صبي، واحد أو متعدّد. لعموم الآية و أخبار القروح و الجروح «٥»، و لم يعلم سوى خروج صورة عدم حصول ظن أصلا. و اختصاصها بالمرضى بالفعل غير ضائر، لعدم الفاصل. مع أن ارتكاب أمر يظنّ معه حدوث ما لا

[١] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) البحار ٧٨: ١٣١.

(٢) الشهيد في الذكري: ٢٢، الكركي في جامع المقاصد ١: ٤٧٢.

(٣) الإرشاد ١: ٢٣٣، نهاية الأحكام ١: ١٩٥.

(٤) المحقق في الشرائع ١: ٣٨، العلامة في التحرير ١: ٢١.

(٥) انظر الوسائل ٣: ٣٤٦ أبواب التيمم ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨١

يتحمّل عسر و حرج، فلا تكليف به. و لو وقع التعارض بين أخبار ذوى التجارب فالمرجع الظن.

ج: خوف الشين [١] حدوثا و زيادة مسوّغ للتيمّم إن بلغ حدّا يتأدّى به و يشقّ تحمّله عادة، بالإجماع المحقّق و المحكى من الفاضلين «١» و غيرهما «٢»، لنفى الضرر و العسر، بل- في بعض صورته- لإطلاق أخبار القروح و الجروح المنضم مع عدم الفصل بين خوف الحدوث و الزيادة، إلّا أن يجنب عمدا، فيغتسل، لما مرّ.

و فى التعدّى إلى مطلق الشين و إن لم يتفاحش بحيث يتأدّى به و يعسر تحمّله قولان:

أولهما صريح نهاية الإحكام و الروض «٣»، بل هو ظاهر إطلاق الأكثر، و لا دليل عليه يعتمد.

و الثانى للمنتهى «٤»، و اللوامع، و غيرهما «٥». و هو المعتمد، لأنّ المناط حصول الضرر أو العسر، و هما غير متحقّقين فى مطلقه، و الظاهر تحقّقهما فيما إذا بلغ حدّ تشقّق الجلد أو خروج الدم، بل فى الأدون منهما أيضا.

د: لو اندفع الضرر بتسخين الماء، أو بتحصيل ماء الحمام، أو بال غسل فى الحمام- و لو بأجرة مقدورة- و جب، و كذا شراء النار و الحطب. و الحكم فى الثمن و الأجرة كما مرّ فى الماء و آله «٦».

السابع: المشقة الشديدة

الحاصلة من التألم الذى لا يسهل تحمّله عادة فى استعمال الماء و إن لم يخش الضرر و سوء العاقبة، كالتألم بالبرد الشديد، أو الوجع،

[١] الشين: ما يحدث فى ظاهر الجلد من الخشونة يحصل به تشويه الخلقة. مجمع البحرين ٦: ٢٧٣.

(١) المحقق فى المعتبر ١: ٣٦٥، العلامة فى المنتهى ١: ١٣٦.

(٢) كصاحب الحدائق ٤: ٢٨٦، و المحقق السبزواري فى الكفاية: ٨.

(٣) نهاية الأحكام ١: ١٩٥، روض الجنان: ١١٧.

(٤) المنتهى ١: ١٣٦.

(٥) كجامع المقاصد ١: ٤٧٣، و الكفاية: ٨.

(٦) راجع ص ٣٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٢

أو الحرقة في خراجه [١] وإن لم يزد المرض، أو الحر الشديد، كما يتفق في بعض الحمامات إذا لم يمكن غيره. وهي مسوغة للتيمم، وفاقا لنهاية الشيخ والمبسوط والإصباح وظاهر الكافي والغنية والمراسم والجامع والنافع والمنتهى ونهاية الأحكام والبيان «١»، واختاره بعض مشايخنا المحققين [٢]، لعموم أدلة نفي العسر والحرج، بل صححتى ابن سرحان والبنظى «٢»، فإن الظاهر من قوله: «أو يخاف على نفسه البرد» أنه يخاف من التأثر بالبرد، لا أن يتلف، وإلا لقال: من البرد. إلا أن يتعمد الجنابة فيغتسل لما مرّ، كما صرح به في الأول من الكتب المذكورة «٣». و خلافا للقواعد والأردبيلي، فقالا: يغتسل مطلقا «٤»، للصحيحين المتقدمين لمحمد وسليمان «٥». و يجاب عنهما: بمعارضتهما مع الصحيحين المذكورين، و بقاء نفايات العسر بلا معارض، مع أن بعد تخصيص صححتى التيمم بغير المتعمد - كما مرّ - تصيران أخصين مطلقا من صححتى الغسل، فتخصص الأخيرتان بالأولين. بل المرفوعة الثانية «٦»، لأجل اختصاص موضوعها بذى عذر غير فقد الماء - للأمر

[١] الخراج: ما يخرج في البدن من القروح. الصحاح ١: ٣٠٩.

[٢] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) النهاية: ٤٥، المبسوط ١: ٣٠، الكافي في الفقه: ١٣٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، المراسم: ٥٣، الجامع للشرائع: ٤٥، المختصر النافع: ١٦، المنتهى ١: ١٣٥، نهاية الأحكام ١: ١٩٥، البيان: ٨٤.
(٢) المتقدمين في ص ٣٧٤.
(٣) النهاية: ٤٦.
(٤) القواعد ١: ٢٢، الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ٢١٥.
(٥) راجع ص ٣٧٤، ٣٧٥.
(٦) المقدمة في ص ٣٧٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٣
بالغسل للمتعمد فيها - وهو الخائف أو المتألم، تكون أخص مطلقا منهما أيضا، فتخصيصهما بها لازم.

الثامن: خوف العطش - لو استعمل الماء - على نفسه،

بالإجماع المحقق والمحقق مستفيضا «١». للمستفيضة المعبرة، كصحيحة محمد: الجنب يكون معه الماء القليل، فإن هو اغتسل خاف العطش، أو يغتسل به أو يتيمم؟ قال: «بل يتيمم، وكذلك إذا أراد الوضوء» «٢». وصحيحة ابن سنان: في رجل أصابته جنابة في السفر، وليس معه إلّا ماء قليل، و يخاف إن هو اغتسل أن يعطش، قال: «إن خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة و ليتيمم بالصعيد» «٣». و موثقة سماعة: عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته، قال: «يتيمم بالصعيد و يستبقى الماء» «٤» و غير ذلك. و لا فرق في العطش بين الحال و المتوقع في زمان يخاف عدم حصول الماء، لإطلاقها، و عموم نفايات العسر، و إلقاء النفس في

التهلكة.

و لا بين العطش المؤدى إلى الهلاكه أو المشقة أو الضعف أو المرض حدوثا أو زيادة، لما مرّ. بل مقتضى الإطلاقات كون العطش اليسير أيضا كذلك، و لكن الظاهر الإجماع على خروجه.
و لا- بين خوف عطش نفسه أو من يعسر عليه هلا-كه أو مرضه أو مشقته من الأقارب و الأصدقاء و المماليك، لما مرّ، سيما قوله: «فيخاف قلته» و «خاف العطش»

(١) كما في المنتهى ١: ١٣٤، و الحدائق ٤: ٢٨٩.

(٢) التهذيب ١: ٤٠٦-١٢٧٥، الوسائل ٣: ٣٨٨ أبواب التيمم ب ٢٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٦٥ الطهارة ب ٤٣ ح ١، التهذيب ١: ٤٠٤-١٢٦٧، الوسائل ٣: ٣٨٨ أبواب التيمم ب ٢٥ ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٤٠٥-١٢٧٤، الوسائل ٣: ٣٨٨ أبواب التيمم ب ٢٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٤

و «خاف عطشا».

بل منه يظهر التعدى إلى خوف عطش كل مسلم، مضافا إلى الإجماع و بعض مؤيداته آخر، مع فحوى تسويغ خوف العطش على نفسه، بل التعدى إلى خوف العطش على دابته و حمولته مما يتضرر بتلفه، أو يحتاج إليه في سفره.

و إخراج ما لا يحتاج إليه في سفره و إن تضرر به جريان على الشراء قياس باطل.

و لو خاف عطش دابة لم يحتج إليه و لم يتضرر بعطشه، بأن أمكن انتفاعه بذبحه من غير تضرر، ففيه تردد: من جهة اندفاع الضرر و العسر به، و من صدق خوف العطش، إلّا أن يمنع تحقق الخوف في مثله، فيرجح الأول، و هو الأظهر.

و منه يظهر عدم التعدى إلى الحربى و المرتد عن فطرة، و الحيوانات الغير المحترمة. و أمّا الذمى ففيه نظر، و التعدى أظهر، سيما إذا احتاج إلى رفاقته.

ثمّ إنّ الخوف على العطش إنّما يكون مع تيقن عدم حصول ماء آخر أو ظنه، بل الظاهر تحقّقه مع تساوى احتمال الحصول و عدمه. و أمّا إذا ظنّ الحصول فالظاهر عدم تحقّق الخوف و لا الحجر المسوّغين للتيمم.

و التسويغ لأصالة عدم الحصول- كما قيل «١»- فاسد جدّا، لأن ذلك الأصل لا يدفع الظنّ المناقض للخوف الموجب للتسويغ. و كذا الحكم فى احتمال حدوث العطش زمانا آخر.

(١) انظر التذكرة ١: ٦٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٥

الفصل الثانى: فيما يجوز به التيمم، أى ما يتم به

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

يجوز التيمم بالتراب، إجماعاً، بل ضرورة. و تدلّ عليه الآية، لأنّ الصعيد إمّا التراب أو الأرض الصادقة عليه، و الأخبار المتواترة. و لا فرق فيه بين ألوانه من الأسود و الأصفر و الأبيض و الأحمر، كالأرمني، بإجماع العلماء، كما في التذكرة «١»، لصدق الاسم. و لا يشترط فيه أن يكون متفرق الأجزاء غير مستمسك بعضها ببعض، بل يصح بما كان مستمسكاً أيضاً، كالأرض الترابية الصلبة، لصدق التراب و عدم صحته سلبه عنها. و أمّا المدر و اللبنة فلا يصدق عليهما التراب و إن جاز التيمم بهما من جهة أخرى، كما يأتي.

الثانية:

الأكثر - على ما قيل - على جواز التيمم بكل ما يصدق عليه اسم الأرض و إن لم يكن تراباً، و نسبه في التذكرة إلى أكثر علمائنا «٢»، و في المنتهى إلى الأصحاب «٣»، للأمر في الآية و الأخبار المتكثرة جداً بالتيمم بالصعيد الذي هو وجه الأرض، كما في كلام جماعة من أهل اللغة، كصاحب العين و المحيط و الأساس و الخلاص و ثعلب و ابن الأعرابي و الراغب و الشامي و الزجاج مدّعياً عدم الخلاف في ذلك بين أهل اللغة «٤»، و يظهر من الأخبار، كالمرويين في فقه الرضا

(١) التذكرة ١: ٦٢.

(٢) التذكرة ١: ٦٢.

(٣) المنتهى ١: ١٤١.

(٤) العين ١: ٢٩٠، أساس البلاغة: ٢٥٤، مفردات الراغب: ٢٨٠، حكاة عن الزجاج في مقاييس اللغة ٣: ٢٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٦

و معاني الأخبار المفسر أحدهما له بالموضع المرتفع «١»، و الآخر بالمرتفع من الأرض «٢».

و للتصريح بجواز التيمم على الأرض في جملة من الأخبار، كصحيحة ابن سنان: «إذا لم يجد الرجل طهوراً و كان جنباً فليمسح من الأرض» «٣».

و صحيحة الحلبي: «إن ربّ الماء هو ربّ الأرض فليتمم» «٤».

و في صحيحة محمد: «إن فاتك الماء لم تفتك الأرض» «٥».

و في صحيحة ليث: «تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثمّ تفضهما» «٦».

و المستفيضة الواردة في التيمم البياني و أنه ضرب بيده على الأرض «٧»، و المصرحة بكون الأرض مسجداً و طهوراً «٨».

و يصفّ الأول: بمنع كون الصعيد مطلق وجه الأرض، بل يجوز أن يكون هو التراب الخالص، كما صرح به جماعة أخرى من

اللغويين، كما في الصحاح و المجلد - لابن الفارس - و المفصل و المقاييس [١]، و شمس العلوم و الديوان و نظام الغريب و الزينة -

لأبي حاتم - و الجمهرة، و عن ابن عباس

[١] الصحاح ٢: ٤٩٨، مجمل اللغة ٣: ٢٢٦ و قال: الصعيد: التراب في كتاب الخليل، و الصعيد:

الأرض المستوية، مقاييس اللغة ٣: ٢٨٧.

(١) معاني الأخبار: ٢٨٣.

(٢) فقه الرضا (ع): ٩٠ المستدرک ٢: ٥٢٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ٢.

- (٣) التهذيب ١: ١٩٣-٥٥٦، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٤٩، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٧.
- (٤) الفقيه ١: ٥٧-٢١٣، المحاسن: ٣٧٢-١٣٣، الوسائل ٣: ٣٤٣ أبواب التيمم ب ٣ ح ١.
- (٥) الكافي ٣: ٦٣ الطهارة ب ٤٢ ح ١، التهذيب ١: ٢٠٣-٥٨٨، الاستبصار ١: ١٦٥-٥٧٣، الوسائل ٣: ٣٨٤ أبواب التيمم ب ٢٢ ح ١.
- (٦) التهذيب ١: ٢٠٩-٦٠٨، الاستبصار ١: ١٧١-٥٩٦، الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٢.
- (٧) الوسائل ٣: ٣٥٨ و ٣٦١ أبواب التيمم ب ١١ و ١٢.
- (٨) الوسائل ٣: ٣٤٩ أبواب التيمم ب ٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٧
- و الأضعى و أبى عبيدة، وربما ظهر من القاموس و مجمع البحرين «١» و الكثر: الميل إليه، و الظاهر من السيد أنه المعروف من اللغويين «٢»، و فسر النيشابورى به أيضا «٣»، و كذا الشيخ فى النهاية «٤»، و نسبه بعض مشايخنا إلى كثير من فقهاءنا بل أكثرهم «٥». و بهذه الأقوال تعارض أقوال المفسرين له بالأرض، و يخرج الأخير عن الحجية، مع أن الأول هو الظاهر من الآية «٦»، لظهور عود الضمير المجرور ب «من» إلى الصعيد، و لا ينافيه إرجاعه فى الصحيح إلى التيمم «٧»، لظهور أن المراد به ما يتيمم به. و يؤيده: قوله فى صحيحه زرارة: ثم أهوى بيده إلى الأرض فوضعهما على الصعيد «٨».
- و بهما يعارض الخبران «٩»، مضافا إلى ضعفهما، مع أن الثابت منهما ليس إلما الاستعمال الأعم من الحقيقة، بل لا شك فى كونه مجازا، لمخالفته لكلمات جميع أهل اللغة، و مع أن فى المرتفع من الأرض و الموضع المرتفع عموما يوجب الإجمال فى المراد المسقط للاستدلال.
- و ترجيح جعله اسما للأرض بعد التردد دفعا للاشتراك و المجاز- كما فى

- (١) القاموس المحيط ١: ٣١٨ قال: الصعيد: التراب أو وجه الأرض، مجمع البحرين ٣: ٨٥.
- (٢) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٩، و حكاه عنه فى شرح المفاتيح: (المخطوط).
- (٣) تفسير النيسابورى ٥: ٥٨ (المطبوع فى حاشية تفسير الطبرى).
- (٤) النهاية: ٤٨.
- (٥) الوحيد البهبهاني فى شرح المفاتيح (المخطوط).
- (٦) فأمسحوا بوجوهكم و أيديكم منه. المائدة: ٦.
- (٧) صحيحه زرارة: انظر الوسائل ٣: ٣٦٤ أبواب التيمم ب ١٣ ح ١.
- (٨) الفقيه ١: ٥٧-٢١٢، الوسائل ٣: ٣٦٠ أبواب التيمم ب ١١ ح ٨.
- (٩) و هما المرويان فى فقه الرضا (ع) و معانى الأخبار، و قد تقدما فى ص ٣٨٦.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٨
- المعتبر «١»- مبنى على ترجيح الاشتراك المعنوى، و هو مطلقا ممنوع، كما بيناه فى الأصول.
- و الثانى: بوجوب إرادة التراب من الأرض، للمروى فى الخصال و العلل، بإسنادهما عن جابر، عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «قال الله عز و جل:
- جعلت لك و لأمتك الأرض كلها مسجدا و ترابها طهورا» «٢».
- و فى الناصريات و التذكرة و غيرهما من قوله صلى الله عليه و آله: «جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا» «٣».
- فإنهما دلما على عدم كون الأرض طهورا، لا- باعتبار مفهوم اللقب، كما توهمه المحقق فردّه بذلك «٤»، بل باعتبار اقتضاء التفصيل

لقطع الشركة.

و لا يعارضه ما ورد بذلك المضمون من غير ذكر: «و ترابها» (٥)، لأن غايته الإطلاق الواجب تقييده بعد وجود المقيد.
و لا يضرب ضعف إسنادهما، مع أن بعض متأخري المحدّثين وصف الحديث بالمشهور (٦)، فضعفه به مجبور، مضافا إلى أن عدم عمل السيد بخبر الآحاد معروف، فاحتجاجة به دليل على قطعته عنده (٧).
و لصحيتي رفاعه و ابن المغيرة:

(١) المعتبر ١: ٣٧٣.

(٢) الخصال: ٤٢٥، و علل الشرائع: ١٢٧-٣، و عنهما في مستدرک الوسائل ٢: ٥٢٩ أحكام التيمم ب ٥ ح ٣.

(٣) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٩، و التذكرة ١: ٦٢، و نقله أيضا في غوالي اللثالي ٢:

٢٠٨-١٣٠، و عنه في مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٠ أحكام التيمم ب ٥ ح ٨.

(٤) المعتبر ١: ٣٧٣.

(٥) انظر الوسائل ٣: ٣٤٩ أبواب التيمم ب ٧.

(٦) قال الشيخ البهائي في الحبل المتين: ٩٠، في مقام بيان احتجاج السيد المرتضى: اشتهر من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: جعلت ..

(٧) كما احتج به في المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٨٩

الأولى: «إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب و لا ماء، فانظر أجف موضع تجده [تيمم منه] فإن ذلك توسيع من الله، فإن كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره أو شيء مغبر، و إن كان في حال لا يجد إلّا الطين فلا بأس أن يتيمم به» (١) و قريبة منها الثانية (٢).

دلتنا بالمفهوم على عدم كفاية غير التراب و الماء مع وجودهما، و أنه لا يكفي الطين الذي هو أيضا من الأرض اختيارا، فيكون إطلاق الأرض في بعض الروايات مقيدا قطعاً.

و يؤيده انصراف مطلقها إلى التراب، دون غيره من الحجر و نحوه، لندرته، و غلبة التراب، و أكملته في الأرضية.

و منه يظهر إمكان حمل قول من فسّر الصعيد بالأرض على التراب، بل هو الظاهر من دعوى الزجاج المتقدمة (٣)، إذ لو حمل مراده على مطلق الأرض لكان مخالفا لكثير من اللغويين، و يبعد غايته عدم وقوفه على كلامهم أو عدم اعتناهم بهم.

و ممّا يؤيد كون المراد بالأرض التراب: تصريحهم عليهم السلام بالتراب في روايات أخر، و الأخبار الدالة على اشتراط العلوق، و الأمرة بالنفض.

هذا، مع عدم نهوض كثير من المطلقات المذكورة لإثبات مطلوبهم، كصححة ابن سنان (٤)، فإنها لتضمّنها لفظه «من» ظاهرة في التراب، فإنه الذي يمكن فيه المسح بنفض منه.

(١) التهذيب ١: ١٨٩-٥٤٦، الاستبصار ١: ١٥٦-٥٣٩، الوسائل ٣: ٣٥٤ أبواب التيمم ب ٩ ح ٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الكافي ٣: ٦٦ الطهارة ب ٤٢ ح ٤، الوسائل ٣: ٣٥٦ أبواب التيمم ب ٩ ح ١٠.

(٣) في ص ٣٨٥.

(٤) المتقدمة في ص ٣٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٠

و لو سلّم إطلاقها لم يفتد أيضا، لجواز أن يكون المراد بالطهور فيها الماء و التراب معا كما وقع التصريح به في الأخبار المتكثرة، فيكون المطلق كافيا بعد العجز، و لا كلام فيه هنا.

و أخبار التيمّمات البيانية «١»، فإنّ الإطلاق في الإخبار عن الواقعة لا يدلّ على كفاية جميع أفراد المطلق. و صحيحه ليث «٢»، فإنّ الأمر بالنفض فيها ظاهر في أنّ المراد التراب.

و إذ ظهر ضعف هذه الوجوه، و الأصل عدم توقيف التيمّم بمطلق ما يصدق عليه الأرض، فالحقّ: عدم، كما ذهب إليه جماعة منهم: السيد «٣» و الحلبيان «٤» و الإسكافي «٥» و النافع «٦»، بل يظهر من الناصريات الإجماع عليه «٧».

الثالثة:

لا يجوز التيمّم بالحجر، وفاقا للناصرية مدّعا- ظاهرا- الإجماع عليه، و الإسكافي و نهاية الشيخ و السرائر و عن التهذيب و الغنية و الوسيلة و المراسم و الجامع «٨»، بل - كما قيل - هو الظاهر من كلّ من اشترط العلوق «٩»، و مال إليه شيخنا البهائي «١٠»، و نسبة جماعة إلى الأكثر، و بعض مشايخنا إلى الأعظم، قال: إنّ الأعظم منعوا عنه، مع كثرتهم و كونهم المؤسسين لمذهب الشيعة و رؤساءهم

(١) انظر الوسائل ٣: ٣٥٨ و ٣٦١ أبواب التيمّم ب ١١ و ١٢.

(٢) المتقدمة في ص ٣٨٦.

(٣) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٦ و حكاها عن شرح الرسالة في المعتبر ١: ٣٧٢.

(٤) أبو الصلاح في الكافي في الفقه: ١٣٦، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.

(٥) نقله عنه في الرياض ١: ٧٥.

(٦) المختصر النافع: ١٦.

(٧) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨.

(٨) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨، حكى عن الإسكافي في المختلف: ٤٨، النهاية:

٤٩، السرائر ١: ١٣٧، التهذيب ١: ١٩٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢، الوسيلة: ٧١، المراسم: ٥٣، الجامع للشرائع: ٤٧.

(٩) كما في الحدائق ٤: ٢٩٩، و الرياض ١: ٧٥.

(١٠) الحبل المتين: ٣٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩١

المشهورين و عمدتهم المعروفين «١». و هو ظاهر في دعوى شهرة القدماء.

للأصل، و توقيفيه العبادة، و تعليق الطهورية بالتراب، و صحيحتي رفاعه و ابن المغيرة السابقتين «٢»، بل صحيحه ابن سنان بالتقريب المتقدم «٣»، و تؤيده أدلة العلوق و أخبار النفض.

خلافًا للمحكي عن المبسوط و الخلاف و الجمل و المصباح و البيان و الدروس و اللمعة و الكفاية «٤»، و اللوامع و المعتمد، و الفاضلين في غير النافع و النهاية «٥» فترددا فيهما «٦»، و نسب إلى الشهرة المتأخرة بل المطلقة «٧»، و عن الطبرسي في المجمع: الإجماع عليه «٨».

لاستصحاب جواز التيمّم عليه قبل التحجر، و صدق الأرض، و المرويين في الدعائم و نوادر الراوندي:

الأول: «و لا يجوز التيمّم بالجصّ و لا بالرماد و لا بالنورة، و يجزى بالصفة الثابت «٩» في الأرض إذا كان عليه غبار و لم يكن مبلولا»

«١٠».

و الثاني: فقيل له: أ يتيم بالصفة الثابتة «١١» على وجه الأرض؟ قال:

(١) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) في ص ٣٨٩.

(٣) راجع ص ٣٨٩.

(٤) المبسوط ١: ٣٢، و الخلاف ١: ١٣٤، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٨، و مصباح المتعجب: ١٣، و البيان: ٨٥، و الدروس:

١: ١٣٠، و اللمعة (الروضة ١): ١٥٤، و كفاية الأحكام: ٨.

(٥) المحقق في المعتبر ١: ٣٧٦، و العلامة في التذكرة ١: ٦٢، و التحرير ١: ٢١، و القواعد ١: ٢٢، و المنتهى ١: ١٤١.

(٦) المختصر النافع: ١٦، و نهاية الاحكام ١: ١٩٨.

(٧) كما في الحدائق ٤: ٢٩٣، و الرياض ١: ٧٥.

(٨) مجمع البيان ٢: ٥٢.

(٩) في المصدر: النايت.

(١٠) دعائم الإسلام ١: ١٢١، مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٢ أحكام التيمم ب ٥ ح ١٣.

(١١) في المصدر: البالية.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٢

«نعم» ١ و الصفا هو الحجر.

و رواية السكوني: عن التيمم بالحصّ فقال: «نعم» فقيل: بالنورة؟

فقال: «نعم» فقيل: بالرماد؟ فقال: «لا إنه ليس يخرج من الأرض إنما يخرج من الشجر» ٢ «دلت على أن الخروج من الأرض علة لجواز

التيمم، و الحجر خرج منها.

و تجوز التيمم باللبن في الموثق ٣، و عدم القول بالفرق بينه و بين الحجر.

و قد يستظهر للجواز: بأن الحجر تراب اكتسبت رطوبة لزجة و عملت فيه الحرارة فأفادته استمساكا ٤.

و يجاب عن الأول: بمنع كون كل حجر أصله ترابا، فلعله مخلوق أولا، أو متكوّن من الماء أو منه و من التراب معا، و على فرض

التسليم يدفع استصحاب الجواز ببعض ما مرّ.

و عن الثاني: أولا- بعدم معلومية كون الحجر أرضا فيتّجه منعه، بل ظاهر الإسكافي المنع من كونه منها ٥، و هو الظاهر من السرائر

أيضا ٦، و صرح بالمنع بعض المعاصرين ٧. و دعوى الإجماع على كونه أرضا غير مسموعة، بل الظاهر عدم الصدق، لعدم التبادر،

و صحة السلب عرفا.

و ثانيا بمنع الجواز في مطلق الأرض، كما مرّ.

و عن الروايتين الأوليين: بعدم حجّيتهما. و انجبارهما بدعوى الشهرة إنما كان إذا لم تعارضها دعواها على الخلاف، مع أنهما أعمان

من صورة فقد التراب،

(١) نوادر الراوندي: ٥٠، مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٣ أحكام التيمم ب ٦ ح ٢.

(٢) التهذيب ١: ١٨٧-٥٣٩، الوسائل ٣: ٣٥٢ أبواب التيمم ب ٨ ح ١.

(٣) موثقة سماعه الآتية في ص ٣٩٩.

(٤) كما في روض الجنان: ١٢١.

(٥) حكاه عنه في المختلف: ٤٨.

(٦) السرائر ١: ١٣٧.

(٧) المحقق القمي في غنائم الأيام: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٣

فتخصّصان بها للصحيحين المتقدمين «١».

و عن الثالثة: بأن مدلولها عليه عدم الخروج لعدم الجواز، دون عليه الخروج للجواز.

و عن الأخير: بمنع الإجماع المركب.

و عن الاستظهار: بمنع كونه ترابا، و لو صحّ ذلك جرى في المعادن أيضا.

ثمّ إنه على ما اخترناه من عدم الجواز، فهل يختص بحال الاختيار، و يجوز مع فقد التراب التيمّم بالأحجار، كما هو صريح الشيخين و الديلمي و الحلّي و الوسيلة و الجامع «٢»، و عليه الإجماع عن المختلف و الروضة «٣»، أو يعمّ المنع، كما هو ظاهر إطلاق بعض المانعين «٤»؟ الحقّ هو الأول، لخبري الدعائم و النوادر «٥»، المنجبرين بما ذكر هنا قطعا، الخالي عن معارضة دعوى الشهرة على الخلاف في المورد.

قيل: إن صدق عليه اسم الأرض، جاز التيمّم به مع التراب أيضا، و إلّا امتنع مع فقد «٦».

قلنا: يمكن أن يجوز مع فقد لا لصدق الأرض، بل لدليل آخر.

الرابعة:

لا يصح التيمّم بشيء من المعادن غير التراب، أو الأرض أيضا على القول به، بالإجماع كما في المنتهى «٧»، للأصل. و نسب الخلاف فيها إلى

(١) و هما صحيحنا رفاعه و ابن المغيرة، راجع ص ٣٨٩.

(٢) المفيد في المقنعة: ٦٠، الشيخ في النهاية: ٤٩، الديلمي في المراسم: ٥٣، الحلّي في السرائر ١:

١٣٧، الوسيلة: ٧١، الجامع للشرائع: ٤٧.

(٣) المختلف: ٤٨ و لم نعث فيه على ادعاء الإجماع، الروضة البهية ١: ١٥٤.

(٤) كالحلبي في الكافي في الفقه: ١٣٦، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٢.

(٥) المتقدمين في ص ٣٩١.

(٦) كما في المدارك ٢: ٢٠٠. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ٣٩٤ الرابعة: ص: ٣٩٣

(٧) المنتهى ١: ١٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٤

العماني «١»، لخروجها من الأرض. و ضعفه ظاهر.

و لا- بالرماد و إن كان من التراب، بالإجماع المحقّق و المحكى في المنتهى «٢» و غيره «٣»، لما ذكر، و روايتي السكوني و الدعائم،

المتقدمتين «٤»، و المروي في النوادر: «و لا يجوز بالرماد، لأنه لم يخرج من الأرض» «٥».

ولا بالخزف والآجر، وفاقا للإسكافي «٦»، و المعتبر «٧»، للأصل الخالي عن معارضة صدق التراب، أو الأرض على القول بالتجويز بها.

و ظاهر التذكرة الجواز «٨» - واستشكل في المنتهى «٩» - لاستصحاب الجواز، بل استصحاب الترابية للشك في زوالها. و عورض باستصحاب الشغل «١٠».

و يضعف بأن الأولين مزيلان للثاني. فالصواب أن يجاب بمنع الصدق جدًّا، و به يبطل أحد الاستصحابين الموجب لبطلان الآخر، لتغير الموضوع الذي هو التراب. و لا بالوحل - و هو الطين الرقيق - اختيارًا، بل و كذا مطلق الطين، وفاقا لجماعة منهم: شرح القواعد و المدارك «١١» و اللوامع، للأصل المتقدم، و المفهوم في

(١) حكاة عنه في المدارك ٢: ٢٠٠.

(٢) المنتهى ١: ١٤٢.

(٣) كما في المدارك ٢: ٢٠٠.

(٤) في ص ٣٩١ و ٣٩٢.

(٥) نوادر الراوندى: ٥٠، مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٣ أحكام التيمم ب ٦ ح ٢.

(٦) حكاة عنه في التذكرة ١: ٦٢.

(٧) المعتبر ١: ٣٧٥.

(٨) التذكرة ١: ٦٢.

(٩) المنتهى ١: ١٤١.

(١٠) كما في الرياض ١: ٧٦.

(١١) جامع المقاصد ١: ٤٨١، المدارك ٢: ٢٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٥

صحيحته رفاعه و ابن المغيرة، المتقدمتين «١»، و في موثقتي زرارة و حسنه أبي بصير الآتيه «٢».

و به تقييد إطلاقات بعض الروايات، كرواية زرارة: رجل دخل الأجمة ليس فيها ماء و فيها طين، ما يصنع؟ قال: «يتيمم فإنه الصعيد» قلت: فإنه راكب لا- يمكنه النزول من خوف و ليس هو على وضوء، قال: «إن خاف على نفسه من سيع أو غيره و خاف فوت الوقت فليتيمم، يضرب بيده على اللبد و البردعة [١] و يتيمم و يصلّى» «٣».

كما أنه يجب حمل قوله: «فإنه الصعيد» على أنه أصله و جزؤه المعظم، فيصح التيمم به حال العذر، بقريته ما في روايات آخر من أنه صعيد و ماء، فلا يصح الاحتجاج على الجواز المطلق به.

و هل يجوز التيمم بالتراب الندى الغير البالغ حد صدق الطين حال الاختيار؟ الظاهر نعم، كما صرح به المحقق «٤»، و الفاضل في التذكرة، بل نسبه فيه إلى علمائنا «٥»، و ذهب إليه في شرح القواعد «٦»، و اختاره والدى - رحمه الله - في اللوامع، لصدق التراب، بل و كذلك لو شك في خروجه عن الترابية، للاستصحاب.

و يظهر من بعض مشايخنا المحدثين الميل إلى عدم جواز التيمم بالتراب

[١] البردعة و البردعة: المجلس يلقى تحت الرحل. القاموس المحيط ٣: ٤.

(١) في ص ٣٨٩.

(٢) في ص ٤٠١.

(٣) التهذيب ١: ١٩٠-٥٤٧، الاستبصار ١: ١٥٦-٥٤٠، الوسائل ٣: ٣٥٤ أبواب التيمم ب ٩ ح ٥.

(٤) المعتبر ١: ٣٧٤.

(٥) التذكرة ١: ٦٢.

(٦) جامع المقاصد ١: ٤٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٦

الرطب مع وجود الجاف «١»، للصحيحين المتقدمين «٢»، والحكم فيهما بأنّ الانتقال إلى الأجدف من باب التوسيع، و المرويين في نوادر الراوندى و الدعائم:

الأول: «من أخذته سماء شديدة و الأرض مبتلة فليتم من غيرها [و لو] من غبار ثوبه أو غبار سرجه أو إكافه» [١] و الثانى: «من أصابته جنابه و الأرض مبتلة فلينفض لبدته و لتيتم بغباره، كذلك قال أبو جعفر و أبو عبد الله عليهما السلام: لينفض ثوبه أو لبدته أو إكافه إذا لم يجد ترابا طيبا» [٣].

و الجواب أنّ المصريح به فى الصحيحين انتفاء التراب، فيكون المراد بالأجدف الطين الأجدف أو شىء آخر من اللبد و الثوب. و الروايتان ضعيفتان غير صالحتين لتقييد مطلقات التراب و الأرض، مع أنّ قوله فى الأخيرة: «إذا لم يجد ترابا» صريح فى أنّ المراد الوصول إلى حد الطين.

نعم، يستفاد من الصحيحة و جوب تقديم الأجدف فالأجدف فى صورة الانتقال إلى الطين، و هو كذلك.

الخامسة: يجوز التيمم بأرض الجصّ و النورة قبل الإحراق،

على الأظهر المختار، عند الأكثر و منهم: المقنعة و المبسوط و الوسيلة و القواعد و الدروس و البيان «٤»، و عن المهذب أيضا فى الأول «٥»، كما عن الجامع و النافع فى الثانى «٦».

[١] نوادر الراوندى: ٥٣، مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٤ أبواب التيمم ب ٧ ح ٣، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: أو، و ما أثبتناه موافق للمصدر، و الإكاف: البرذعة. القاموس المحيط ٣: ١٢٢.

(١) الحدائق ٤: ٣١٥.

(٢) فى ص ٣٨٩.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٢١، مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٤ أبواب التيمم ب ٧ ح ٤.

(٤) المقنعة: ٥٩، المبسوط ١: ٣٢، الوسيلة: ٧١، القواعد ١: ٢٢، الدروس ١: ١٣٠، البيان:

٨٥

(٥) المهذب ١: ٣١.

(٦) الجامع للشرائع: ٤٧، المختصر النافع: ١٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٧

لا لصدق الأرض كما قيل «١»، لما مرّ.
 بل لرواية السكوني، المتقدمة «٢»، و المروي في النوادر: «يجوز التيمّم بالحصّ و النورة» «٣» المنجبر ضعفهما- لو كان- بعمل الأكثر،
 كما نصّ عليه جمع ممن تأخّر.
 و لا تعارضهما رواية الدعائم، المذكورة «٤»، لضعفها الخالي عن الجابر في المقام.
 و كذا بعد الإحراق، على الأقوى، الموافق للمحكي عن مصباح السيد و المراسم و المعتبر و التذكرة و الذكرى فيهما «٥»، و عن ظاهر
 النافع و الشرائع و التلخيص و التبصرة و نهاية الأحكام و صريح الوسيلة في الأول «٦».
 لإطلاق الخبرين، و استصحاب الجواز، و صدق اسم الأرض عند القائل بكفايته.
 خلافا للحليّ فممنع عنهما مطلقا «٧»، للمعدنية.
 و يضعف: بعدم مانع في المعدن سوى الإجماع المعلوم انتفاؤه هنا، و الأصل الواضح اندفاعه بما مرّ.
 و لنهاية الشيخ طاب ثراه «٨»، فممنع في الاختيار، و لم أعثر على دليله.
 و للمحكي عن الأكثر و منهم: المبسوط و المقنعة و السرائر «٩»، و الإصباح،

(١) كما في التذكرة ١: ٦٢.

(٢) في ص ٣٩٢.

(٣) نوادر الراوندي: ٥٠، مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٣ أحكام التيمم ب ٦ ح ٢.

(٤) في ص ٣٩١.

(٥) نقله عن مصباح السيد في المعتبر ١: ٣٧٥، المراسم: ٥٤، المعتبر ١: ٣٧٥، التذكرة ١: ٦٢، الذكرى: ٢١.

(٦) المختصر النافع: ١٦، الشرائع: ٤٧، التبصرة: ١٦، نهاية الأحكام ١: ١٩٩، الوسيلة: ٧١.

(٧) السرائر ١: ١٣٧.

(٨) النهاية: ٤٩.

(٩) المبسوط ١: ٣٢، المقنعة: ٥٩، السرائر ١: ١٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٨

فمنعوا فيهما بعد الإحراق، و نهاية الأحكام و التلخيص و اللمعة و شرح القواعد «١»، ففي الثاني بعده، لضعف الخبرين [١]: و
 اختصاص الجابر بالقبل.

و لو سلّم فيعارضهما خبر الدعائم «٢» المنجبر فيه و لو بالشهرة المحكية، كما يعارض استصحاب الجواز بأصالة عدمه و استصحاب
 الشغل.

و جوابه- بعد منع ضرر ضعف سند رواية السكوني عندنا- أنّ دعوى الشهرة على المنع من بعض المتأخّرين «٣» تعارض نسبة بعض
 آخر الجواز المطلق إلى الأكثر «٤»، و به يبقى خبر الدعائم خاليا عن الجابر، و رواية السكوني عن المعارض.

و بها يدفع استصحاب شغل الذمة و عدم الجواز، مع معارضتهما باستصحاب الجواز المزيل لهما المقدم عليهما.

و عن المنتهى و المختلف و في المدارك: الإحالة إلى صدق اسم الأرض «٥».

و هو موجه على اعتباره، و عدم اعتبار الخبرين.

و يجوز أيضا بالأرض السبخة، و هي المألحة الناشئة، على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع في المعتبر «٦»، لصدق التراب.

خلافا للمحكي عن الإسكافي فممنع عنها «٧».

و لعله لما عن أبي عبيدة: أن الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه

[١] أي خبر السكوني و الخبر المروي في النوادر، راجع ص ٣٩١ و ٣٩٢.

(١) نهاية الاحكام ١: ١٩٩، اللمعة (الروضة ١): ١٥٥، جامع المقاصد ١: ٤٨٢.

(٢) المتقدم في ص ٣٩١.

(٣) المحقق السيزواري في الذخيرة: ٩٨.

(٤) الفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ٦١.

(٥) المنتهى ١: ١٤٢، المختلف: ٤٨، المدارك ٢: ٢٠١.

(٦) المعتبر ١: ٣٧٤.

(٧) حكاة عنه في المختلف: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٣٩٩

رمل و لا سبخ [١]. و هو معارض بما مرّ في تفسير الصعيد «١».

أو للصحيح: «لا تصلّ على الزجاج و إن حدّثتك نفسك أنه مما أنبتت الأرض، و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «٢». و فيه: أنه ليس فيه ذكر السبخة، و إنّما فيه الرمل و الملح، و هو لا يقول بالمنع عن الأول، و لا كلام في المنع عن الثاني، لعدم صدق التراب.

و كذا بالمدرد و منه اللبن، إجماعاً محققاً و محكياً في التذكرة «٣»، له، و لصدق التراب كما صرح به فيه، و موثقة سماعاً: عن رجل مرّت به جنازة و هو [على] غير طهر، قال: «يضرب يديه على حائط لبن فيتمّم» [٢].

و الإيراد عليه: بأنه- لعدم اشتراط الطهارة في صلاة الجنازة- يمكن أن يكون ذلك تعبداً لا طهوراً كما في تيمّم النوم، و يؤيده شمول الرواية بإطلاقها لحال وجود الماء، مدفوع: بالإجماع على عدم استحباب ذلك إلّا للطهوريّة و عدم استحباب غير الطهور. و شمولها لحال وجود الماء غير ضائر، إذ يمكن أن تكون الصلاة تفوت باستعماله. و بالبطحاء- و هو التراب اللين في سبيل الماء- بالإجماع، لصدق التراب.

و بالرمل، إجماعاً أيضاً، كما في المعتبر و التذكرة و شرح القواعد و اللوامع و ظاهر المنتهى «٤»، له، و للصدق المذكور، و العامي المذكور في التذكرة و المنتهى- المجبور بما ذكر:- إنا نكون بأرض الرمل فتصينا الجنابة و الحيض و النفاس، فلا

[١] كما نقله في الحبل المتين: ٩٠، عن ابن دريد عن أبي عبيدة.

[٢] الكافي ٣: ١٧٨ الجنائز ب ٤٩ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٠٣-٤٧٧، الوسائل ٣: ١١١ أبواب صلاة الجنازة ب ٢١ ح ٥، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) راجع ص ٣٨٥.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٢ الصلاة ب ٢٧ ح ١٤، التهذيب ٢: ٣٠٤-١٢٣١، علل الشرائع: ٣٤٢-٥، الوسائل ٥: ٣٦٠ أبواب ما يسجد عليه ب ١٢ ح ١.

(٣) التذكرة ١: ٦٢.

(٤) المعتبر ١: ٣٧٤، التذكرة ١: ٦٢، جامع المقاصد ١: ٤٨٣، المنتهى ١: ١٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٠

نجد الماء أربعة أشهر وخمسة أشهر، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «عليكم بالأرض أو بأرضكم» [١].
و بتراب القبر ما لم يعلم نجاسته، و بالمستعمل، للأصل.

السادسة:

لا- يجوز التيمم بغير التراب أو الأرض - على اختلاف القولين - و سائر ما ذكر اختيارا و إن كان مغبرا، للأصل، و تعليق تجويز غيرهما مما جوّز في الأخبار بفقدتهما.

خلافاً للمحكي عن ظاهر المبسوط و نهاية الأحكام و الشرائع و القواعد «١»، فجوّزوا بالمغبر مع وجود الحجر الذي هو الأرض عندهم، مع قولهم بكفاية صدق اسم الأرض مطلقاً.

و لظاهر السيد «٢»، و استقواه في المنتهى «٣»، و نسبه في المفاتيح إلى الإسكافي أيضا «٤» - و كأنه سهو كما قيل «٥» - فجوّز بالمغبر مع التراب، لكون الغبار تراباً.

و فيه منع واضح، لعدم التبادر، و صحة السلب، مع أن الغبار غير المغبر.

و منه يظهر رجوع النزاع إلى ترايبه الغبار و عدمها.

السابعة:

إشارة

إذا لم يجد التراب يتيمم بشيء فيه غبار كالثوب و اللبد و عرف الدابة [٢] و البساط و غيرها، و بالحجر و لو خلا عن الغبار، و بالطين و الوحل.

أما جوازه بالمغبر فبعد الإجماع المحقق و المنقول في المعتبر و التذكرة «٦»،

[١] التذكرة ١: ٦٢، المنتهى ١: ١٤١، سنن البيهقي ١: ٢١٧ بتفاوت يسير.

[٢] عرف الديك و الفرس و الدابة: منبت الشعر و الريش من العنق. لسان العرب ٩: ٢٤١.

(١) المبسوط ١: ٣٢، نهاية الأحكام ١: ١٩٩، الشرائع ١: ٤٨، القواعد ١: ٢٣.

(٢) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٦.

(٣) المنتهى ١: ١٤٢.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٦١.

(٥) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٦) المعتبر ١: ٣٧٦، و التذكرة ١: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠١

لصحيحته رفاعه و ابن المغيرة، المتقدمين «١»، و حسنة أبي بصير: «إذا كنت في حال لا تقدر إلّا على الطين فتيمم به، فإنّ الله أولى بالعدر، إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر على أن تنفضه و تيمم به» «٢».

و صحيحة زرارة: أ رأيت المواقف إن لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول؟ قال: «يتيمم من لبدته أو سرجه أو معرفة دابته، فإن فيها غبارا و يصلّى» (٣).

و موثقتى زرارة: «إن أصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره أو من شيء معه، وإن كان في حال لا يجد إلا الطين فلا بأس أن يتيمم به» [١].

و المرويين في الدعائم و النوادر، المتقدمين في المسألة الرابعة «٤»، و رواية الدعائم، المتقدمة في الثالثة «٥»، و هي و إن كانت مطلقة بالنسبة إلى الاختيار و عدمه، إلا أنها ضعيفة في غير محل الانجبار.

و الاقتصار في بعض تلك الأخبار على اللبد أو مع الثوب أو مع السرج أو العرف، بعد عموم قوله في الصحيحتين: «أو شيء مغبر» و في الموثقتين: «أو من شيء معه» و التعليل في صحيحة زرارة: «فإن فيها غبارا» غير ضائر. كما أن إطلاق بعضها بالنسبة إلى المغبر و غيره غير مفيد للتعميم، بعد التقييد في بعض

[١] الأولى: التهذيب ١: ١٨٩ - ٥٤٥، الاستبصار ١: ١٥٨ - ٥٤٥، الوسائل ٣: ٣٥٣ أبواب التيمم ب ٩ ح ٢، الثانية: التهذيب ١: ١٩١ - ٥٥١، الوسائل ٣: ٣٥٣ أبواب التيمم ب ٩ ح ٢ بتفاوت في السند.

(١) في ص ٣٨٩.

(٢) الكافي ٣: ٦٧ الطهارة ب ٤٤ ح ١، التهذيب ١: ١٨٩ - ٥٤٣، الاستبصار ١: ١٥٦ - ٥٣٧، الوسائل ٣: ٣٥٤ أبواب التيمم ب ٩ ح ٧.

(٣) التهذيب ١: ١٨٩ - ٥٤٤، الاستبصار ١: ١٥٧ - ٥٤١، مستطرفات السرائر: ٧٣ - ١١، الوسائل ٣: ٣٥٣ أبواب التيمم ب ٩ ح ١.

(٤) راجع ص ٣٩٦.

(٥) راجع ص ٣٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٢

آخر بالأمر بالتيمم بالغبار أو المغبر، و الأمر في بعض بالنفض، مضافا إلى الإجماع.

و أمّا بالحجر و لو كان خاليا عن الغبار: فلرواية النوادر، السالفة في الثالثة «١»، و هي و إن كانت مطلقة بالنسبة إلى فقد التراب و وجوده، إلا أن ضعفها مانع عن العمل بها في غير موضع الانجبار.

و أمّا بالطين و الوحل: فللمستفيضة المتقدمة.

ثم إنه يترتب المغبر و الحجر مع الطين، فالأولان مقدّمان على الثالث سواء كان و حلا أو غيره، و لكن لا ترتيب بين الأولين، كما ليس بين الأشياء المغبرة.

أمّا الحكم الأول فهو المعروف من مذهب الأصحاب، بل في صريح المنتهى و ظاهر الذكرى: عليه الإجماع «٢»، لتعليق تجويز التيمم بالطين في الموثقتين و الصحيحتين و الحسنه بحال لا يجد غيره ممّا ذكر في الروايات عموما أو خصوصا، فيدلّ بالمفهوم على عدم الجواز بدون تلك الحال.

مضافا إلى التصريح في الحسنه بأنه إنما هو إذا لم يكن معه ثوب أو لبد، و في الصحيحتين بتعيين الأجب، و بذلك يقيد إطلاق رواية ابن مطر «٣».

خلافًا للمحكي عن المهذب و بعض المتأخرين [١]، فقدّم الطين عليهما، لرواية زرارة، المتقدمة في الرابعة «٤».

و رده في المنتهى «٥» تارة: بعدم الدلالة، لعدم التعرّض فيها لنفى التراب، فلعلّ التيمم به. و هو تمحل بعيد.

و اخرى: بالضعف، و هو كذلك سندا و عملا، فإنّ مضمونها مخالف

[١] الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ٦١.

(١) راجع ص ٣٩١.

(٢) المنتهى ١: ١٤٣، الذكرى: ٢٢.

(٣) التهذيب ١: ١٩٠-٥٤٩، الوسائل ٣: ٣٥٤ أبواب التيمم ب ٩ ح ٦.

(٤) راجع ص ٣٩٥.

(٥) المنتهى ١: ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٣

للمعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع، فلا تكون حجة.

مع أنّ محط الاستدلال إن كان صدرها فهو مطلق يجب تقييده، وإن كان قوله: «فإنه راكب..» فهو غير دال، لإمكان إرجاع الضمير إلى الرجل مطلقاً، وكون الفاء للتعقيب الذكرى، ويكون سؤالاً عن راكب يخاف النزول سواء وجد التراب لو نزل أم لا، من غير أن يكون من تنمة سابقة، ويؤكد قوله:

«و ليس على وضوء» و لو كان تميماً لما سبق لكان ذلك لغوا.

و لبعض مشايخنا المحققين، فقدّمه على الحجر، لما يأتي [١].

و أما الثاني: فلبت جواز التيمم بكلّ منهما مع فقد التراب، والأصل عدم تعيين أحدهما للتقديم.

فإن قيل: مقتضى الصحيحين [٢] الرجوع إلى الأجدف والمغرب، ولازمه عدم جواز الانتقال إلى غيرهما، و لو كان حجراً فيؤخر.

قلنا: مقتضى رواية النواذر «١»- المنجبرة في المقام- جواز التيمم بالحجر و لو مع وجود الأجدف والمغرب فيعارضان، فيرجع إلى التخيير أو أصالة عدم التعيين، مع أنّ قوله: «أو من شيء معه» [٣] عام خرج عنه غير المغرب والحجر بالإجماع، فيبقى الباقي.

خلافاً للشيخ في النهاية والحلي، فقدّما الحجر الخالي عن الغبار «٢».

و للدلمي فعكس «٣»، ونسبه بعض مشايخنا إلى السيد أيضاً واختاره [٤]، ولعله للصحيحين و ما بمعناهما الدالين على الانتقال إلى الغبار بعد انتفاء التراب،

[١] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

[٢] صحيحنا رفاعه و ابن المغيرة، راجع ص ٣٨٩.

[٣] في موثقتي زرارة، راجع ص ٤٠١.

[٤] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) المتقدمة في ص ٣٩١.

(٢) النهاية: ٤٩، الحلي في السرائر ١: ١٣٧.

(٣) المراسم: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٤

و ضعف مستند الحجر، فيقتصر فيه على موضع الإجماع و هو بعد الغبار و الطين.

و بعد ما عرفت من جبر ضعف مستنده يظهر لك دفع ذلك.

و أما الثالث: فلظواهر النصوص المتقدمه، وفاقا للمفيد «١» بل الأكثر، و خلافا لنهاية الشيخ، فقدّم اللبد و العرف على الثوب «٢»، و للحلي فعكس «٣»، و لا نعرف لهما دليلا سوى ما في المنتهى للشيخ من كثرة وجود أجزاء التراب غالبا فيهما دون الثوب «٤». و ضعفه ظاهر، لمنع الكثرة أولا، و عدم اعتبارها ثانيا، لإطلاق النصوص. و منه يظهر أنه لو كان هناك أشياء مغبرة و كان بعضها أكثر غبارا لم يجب تقديمه. خلافا للمحكي عن الثانيين «٥»، و لا وجه له، كما لا وجه لما عن الإسكافي من تخصيص الغبار بما لم يكن على الحيوان «٦»، مع أن ظاهر عرف الدابة صريح في ردّه، لعدم الفرق، فيجوز و لو كان الغبار على جسد نفسه. و هل يشترط في المغبر كون غباره ممّا يتيمّم به من تراب و نحوه؟ الظاهر: نعم، كما به صرح جماعة منهم: السيد و الحلي و الفاضل «٧»، لا لأجل حمل إطلاق الأخبار على الغالب، لكون كل من الغلبة و الحمل محل النظر، بل لمنع كون غيره - كغبار الدقيق و الأسنان و نحوه - غبارا حقيقة لغه، و لا أقل من الشك، فلا يندفع أصالة اشتغال الذمة به.

(١) المقنعة: ٥٩.

(٢) النهاية: ٤٩.

(٣) السرائر ١: ١٣٨.

(٤) المنتهى ١: ١٤٢.

(٥) المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٤٨٣، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٦.

(٦) حكاة عنه في المختلف: ٤٩.

(٧) السيد في المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨، و الحلّي في السرائر ١: ١٣٨، الفاضل في المنتهى ١: ١٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٥

و الغبار المركّب منهما و المشكوك فيه كغبار ما لا يتيمّم به، و الوجه ظاهر.

فروع:

أ: إن تمكن من تجفيف الطين و الوحل - و لو بطلية على الجسد ثمّ فركه - حتى يجتمع التراب و يتيمّم به، و جب، تحصيلاً لمقدمة الواجب المقدورة.

ب: لو أمكن جمع الغبار بنفض الثوب و مثله بحيث يجتمع به تراب صالح للتيمّم به، جاز قطعاً.

و هل يجب مقدّمًا على التيمّم بالثوب و نحوه؟ الظاهر: نعم، لعدم تحقّق فقد التراب حينئذ، و وجوب تحصيل مقدمة الواجب.

و منع صدق التراب على الغبار المجتمع ضعيف، بل هو تراب عرفاً، كما يدلّ عليه كلام الديلمي «١»، و صرح به بعض المحقّقين [١]، مع أنّ دلالة حسنة أبي بصير «٢» على ذلك محتملة.

ج: الظاهر كفاية الغبار الكامن في المحل، و عدم اشتراط نفضه في التيمّم على الثوب و نحوه، لإطلاق الأخبار.

و قيل: يشترط «٣»، للحسنة.

و دلالتها على الوجوب غير واضحة، مع أنه يمكن أن يكون المراد منها نفض الثوب و جمع غباره و التيمّم به، فيخرج عن المورد.

د: يجوز التيمّم بالغبار المتصاعد من الأرض المغصوبة، لعدم كونه مالا، و لكن لا يجوز إذا كان المحل المغبر مغصوبا.

و صريح الإسكافي اشتراط عدم كون المغبر نجسا «٤»، و فيه نظر.

[١] الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٤٥.

(١) المراسم: ٥٣.

(٢) المتقدمة في ص ٤٠١.

(٣) انظر جامع المقاصد ١: ٤٨٣.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٦

و كذا إذا كان الغبار متصاعدا من تراب نجس، لإطلاق الأخبار، و عدم معلومية تعدى الإجماع- الذي هو دليل اشتراط طهارة التيمم به كما يأتي «١»- إلى هنا أيضا.

ه: الأصح في كيفية التيمم بالطين و الوحل ما عن السرائر أنه كالتيمم بالتراب «٢»، لظاهر الأخبار.

و عن المقنعة و الخلاف و النهاية و المبسوط و المهذب: أنه يضع يديه ثم يرفعهما فيمسح إحداهما بالأخرى و يفرك طينهما حتى لا تبقى فيهما نداوة ثم يمسح «٣»، و علل بكونه مقتضى ظاهر النصوص «٤».

و فيه منع ظاهر، مع احتمال إخلاله بالموالاة.

و عن الوسيلة و التحرير: أنه يترك يديه بعد الضرب حتى يبس ثم ينفض و يتيمم به «٥».

و عن التذكرة و نهاية الأحكام: أنه الوجه إن لم يخف فوات الوقت، فإن خاف عمل بمذهب الشيخين «٦».

و لا يخفى أنه قد يفوت به أيضا، مع أن ما في الوسيلة ليس تيمما بالطين، بل هو التجفيف و التيمم بالتراب.

الثامنة:

لو لم يوجد إلّا الثلج فإن أمكن تحصيل الماء منه بإذابة أو عصر أو كسر أو وضع اليد عليه حتى يجتمع فيها يسير ماء يجرى على الجسد أو يمسح به بحيث يجرى ماؤه، وجبت الطهارة المائية و لم يجز التيمم مطلقا، لصدق وجدان

(١) انظر: ص ٤١٠.

(٢) السرائر ١: ١٣٨.

(٣) المقنعة: ٥٩، الخلاف ١: ١٥٥، النهاية: ٤٩، المبسوط ١: ٣٢، المهذب ١: ٣١.

(٤) كما في المعتمد ١: ٣٧٧.

(٥) الوسيلة: ٧١، التحرير ١: ٢٢.

(٦) التذكرة ١: ٦٢، نهاية الأحكام ١: ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٧

الماء، و عليه الإجماع في كلام الأصحاب.

و إن لم يمكن ذلك، و لا التطهر منه بمثل الدهن، انتقل إلى التيمم بالإجماع أيضا.

و إن أمكن الدهن به فهو إما بأخذ نداوة منه باليد و التدهين بها، أو بمسحه على الجسد.

فالأول يرجع إلى مسألة جواز الدهن في الطهارة و عدمه مطلقا أو اضطرارا، و لا خصوصية نصا و لا خلاف للدهن بماء الثلج أو غيره، فلا وجه للتعرض له هنا.

و كذا الثاني إن قلنا: إن الدهن المتنازع فيه سابقا أعم من الدهن بأخذ الماء أو من التمسح بالشئ الرطب و لو بمثل الثلج، و إن قلنا باختصاصه بالأول و عدم شمول الدهن لمثل ذلك، فيكون لاختصاصه بالذكر هنا وجه.

و الحق فيه: العدم، لأصالة عدم المشروعية، لعدم صدق الغسل، و لأن أجزاءه إما مقدّم على التيمم، أو مؤخر عنه. فإن كان الأول، يدفعه: إطلاق الصحيحتين و الموثقتين المتقدمتين [١].

و لا تعارضها صحيحة على، المتقدمّة في مسألة حدّ الغسل من باب الوضوء «١»، لعدم حجيتها، لمخالفة عمل الأصحاب، إذ لم يقل بالتطهر من الثلج إلّا الشيخان و ابنا حمزة و سعيد «٢»، و هؤلاء صرحوا بتأخره عن التيمم، فلا قائل بمدلولها، مع أنّ كلامهم صريح في أخذ الندوة باليد، و أمّا المسح بالجسد فلم يقل به أحد.

و على فرض الحجية فتعارض مع الأربعة بالعموم من وجه، لاختصاص

[١] صحيحتا رفاعه و ابن المغيرة، و موثقتا زرارة. راجع ص ٣٨٩ و ٤٠١.

(١) التهذيب ١: ١٩٢-٥٥٤، الاستبصار ١: ١٥٨-٥٤٧، الوسائل ٣: ٣٥٧ أبواب التيمم ب ١٠ ح ٣.

(٢) المفيد في المقنعة: ٥٩، الشيخ في النهاية: ٤٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٧١، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٨

الصحيحة بصورة القدرة على التطهر بالثلج و عمومها بالنسبة إلى حصول الغسل و الجريان، و اختصاص الأربعة بما إذا لم يمكن الطهارة بماء الثلج قطعاً، و عمومها بالإضافة إلى القدرة على التطهر بالثلج. و الترجيح للأربعة، لموافقتهما مع قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ٥: ٦ و مع قطع النظر عنه يرجع إلى أصالة عدم المشروعية و بقاء الاشتغال. و إن كان الثاني يدفعه عدم الدليل.

و أما رواية محمد: عن الرجل يجب في السفر لا يجد إلّا الثلج، قال:

«يغتسل بالثلج أو ماء النهر» «١» فظاهر في إجراء الماء، لأنّه المفهوم من الاغتسال، فتحمل على إذابته الثلج، و تدلّ عليه التسوية بينه و بين ماء النهر.

و أمّا رواية ابن شريح- المذكورة في باب الوضوء أيضا- فهي واردة في الجمدة «٢»، و الغالب فيه الجريان بعد مماسه حرارة الجسد. نعم لو قلنا بإمكان عدم الجريان مع ذلك أيضا و عدم التفرقة بين الثلج و الجمدة- كما هما الظاهران- أمكن القول بالدلك بعد فقد ما يتيمم به، لخروج حال إمكانه بالمعارضة المتقدمّة، و لا بأس به حيث إنّه الأحوط بل الأظهر.

ثمّ التيمم المنتقل إليه بعد العجز عن إجراء ماء الثلج- المقدّم على الدلك- هل هو يختص بما مرّ من التراب و الغبار و الطين على الترتيب دون غيرها؟ أو يتيمم بالثلج أيضا مؤخرا عن الثلاثة أو مقدّما عليها كلا أو بعضا؟ الحقّ: الأول، وفاقا للحلّي «٣» بل الأكثر، للأصل.

(١) التهذيب ١: ١٩١-٥٥٠، الاستبصار ١: ١٥٧-٥٤٢، الوسائل ٣: ٣٥٦ أبواب التيمم ب ١٠ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ١٩١-٥٥٢، الاستبصار ١: ١٥٧-٥٤٣، مستطرفات السرائر: ١٠٨-٥٧، الوسائل ٣: ٣٥٧ أبواب التيمم ب ١٠ ح ٢.

(٣) السرائر ١: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٠٩

و خلافا للإسكافي و السيد في المصباح «١» و الإصباح و المراسم «٢»، فيتيمم به.

و الظاهر منهم تأخيره عن الثلاثة، لصحيحة محمد: عن رجل أجنب في سفر و لم يجد إلّا الثلج أو ماء جامدا، قال: «هو بمنزلة الضرورة يتيمم» «٣».

و يجاب عنه: باحتمال أن يكون المراد: و لم يجد من جنس الماء، لا- من الماء و ما يتيمم به، لعدم مرجح للمقدّر، فيكون التيمم المأمور به بالتراب، مع أنه يمكن أن يكون مرادهم من التيمم التمسّح بنداوتة بأعضاء الطهارة كما قيل «٤»، فتنتفى دلالة الصحيحة رأسا.

التاسعة:

لا يصح التيمم بالتراب المغصوب إجماعا، كما في التذكرة و المنتهى «٥»، للنهي المقتضى للفساد.

و لا بالتراب المباح في المكان المغصوب، لا للنهي عن الكون فيه، لأنّه ليس جزء التيمم و لا شرطه [١].

و لا- لاقتضاء الأمر بالخروج النهي عن ضده الخاص الذي هو التيمم، لمنع كونه ضدا له، بل هو أمر مقارن له و لتركه، فإن التيمم يجتمع مع الخروج أيضا.

و لا- لأنّ المفهوم عرفا من الأمر بالتيمم و النهي عن الغضب عدم الرضا بالتيمم في المكان الغصبي، لأنّه تركيب جعلى، فنقول: يفهم الرضا بالتيمم و النهي عن الغضب.

[١] توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى: بل هو من ضروريات الجسم، غايته أنه مقدمة للتيمم، و التوصل بالمقدمة الحرام لا يبطل ذى المقدمة كما بين في الأصول.

(١) حكاة عن الإسكافي و السيد في المعتبر ١: ٣٧٧.

(٢) المراسم: ٥٣.

(٣) الكافي ٣: ٦٧ الطهارة ب ٤٣ ح ١، التهذيب ١: ١٩١-٥٥٣، الاستبصار ١: ١٥٨-٥٤٤، المحاسن: ٣٧٢-١٣٤، مستطرفات السرائر:

١٠٧-٥٤، الوسائل ٣: ٣٥٥ أبواب التيمم ب ٩ ح ٩.

(٤) انظر جامع المقاصد ١: ٤٨٥، و الرياض ١: ٧٦.

(٥) التذكرة ١: ٦٢، المنتهى ١: ١٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٠

و لا لأنّ حركة اليد حين رفعها من الأرض للمسح و للضرب تصرّف في الملك المغصوب، لأنّ هذه الأمور أيضا غير التيمم.

بل لأنّ مسح الجبهة و الكفين عبارة عن إمرار اليد عليهما، و ذلك الإمرار تصرّف في الهواء المغصوب، فيكون منهيّا عنه، و به يبطل المسح الذي هو عين التيمم.

و على هذا فلو كان على موضع مغصوب و لكن أخرج رأسه و كفيّه منه و مسحهما، لا يبطل.

و لو حبس في مكان مغصوب و لم يجد ماء مباحا يصح استعماله، قال في شرح القواعد: يتيمم بترابه و إن وجد غيره، لأنّ الإكراه أخرجته عن النهي، فصارت الأكوان مباحة، لامتناع التكليف بما لا يطاق، إلّا ما يلزم منه ضرر زائد على أصل الكون، و من ثمّ جاز له

أن يصلّي و ينام و يقوم «١». و هو كذلك.

ولا بالنجس إجماعاً محققاً و منقولاً في الناصريات و التذكرة (٢)، و في المنتهى:
لا نعرف فيه مخالفاً (٣)، و في المدارك: إنه مذهب الأصحاب (٤)، له، و لقوله سبحانه صَعِيداً طَيِّباً ٥: ٦.
و المراد بالطيب و إن لم يتعين لغة أنه الطاهر، و كثير من المفسرين - بل أكثرهم - فسروه به، و بعضهم بالحلال، و بعض بما ينبت منه
النبات (٥)، و لكنه محتمل الإرادة.
و صدق الطيب اللغوي بجميع معانيه على النجس غير معلوم، فيكون مجملاً و به تقييد المطلقات، و المقييد بالمجمل ليس بحجة في
موضع الإجمال، فيؤخذ فيما هو خلاف الأصل - و هو إباحة ما يشترط الطهور فيه - بالمتيقن، و هو الطاهر.

(١) جامع المقاصد ١: ٤٨٠.

(٢) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٩، التذكرة ١: ٦٢.

(٣) المنتهى ١: ١٤٤.

(٤) المدارك ٢: ٢٠٤.

(٥) انظر: تفسير الطبري ٦: ٨٨، و التبيان ٣: ٢٠٧، و مجمع البيان ٢: ٥٢، و الدر المنثور ٢:

١٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١١
و قد يستدل أيضاً بالروايات المتضمنة لقوله صلى الله عليه و آله: «و جعلت لى الأرض - أو ترابها - طهوراً» (١) حيث إن الطهور فى
اللغة: الطاهر المطهر (٢).
و ضعفه ظاهر، فإنه لا يدل على اشتراط مطهرته.
و يتعدى الحكم إلى غير التراب بالإجماع المركب.

العاشرة:

إذا امتزج بما يتيمم به - كالتراب - ما لا يتيمم به، فإن كان الخليط مستهلكاً غير موجب لسلب اسم التراب، يصح التيمم به، و إلا لم
يصح و إن غلب التراب، كما صرح به فى الخلاف (٣).
و لو دخل فيه ما لا يعلق بالكف كالتبين و الشعير و الشعر، قال فى المنتهى:
يجوز التيمم به، لصدق وجود التراب و عدم منع ما فيه من التصاق اليد به (٤).
و استشكله فى المدارك، لاعتبار مماسة باطن الكفين بأسرهما بالصعيد، و ما أصاب الخليط لا يماس التراب (٥).
و فيه نظر سيظهر وجهه.

الحادية عشرة:

يستحب أن يكون التيمم بعوالى الأرض و رباها، لتفسير الصعيد فى معانى الأخبار و الرضوى بالموضع المرتفع (٦). و أن لا يكون من
أثر الطريق، لرواية غياث (٧).
و يكره بالسبخة و الرمل كما صرح به الأكثر، و هو كاف فى إثبات الكراهة.

(١) راجع ص ٣٨٨.

(٢) كما في روض الجنان: ١٢٠، و الحدائق ٤: ٣١٢.

(٣) الخلاف ١: ١٣٦.

(٤) المنتهى ١: ١٤٢.

(٥) المدارك ٢: ٢٠٥.

(٦) معاني الأخبار: ٢٨٣، و فقه الرضا (ع): ٩٠، و عنه في مستدرک الوسائل ٢: ٥٢٨ أحكام التيمم ب ٥ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٦٢ الطهارة ب ٤٠ ح ٦، التهذيب ١: ١٨٧-٥٣٨، الوسائل ٣: ٣٤٩ أبواب التيمم ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٢

الفصل الثالث: فيما يشرع له التيمم

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

مشروعية التيمم للصلاة عند تعذر المائئة إجماعية، بل ضرورية دينية منصوصة كتابا و سنة.

و لا فرق فيها بين الحاضرة و الفائتة، لعموم الآيتين، و رواية أبي همام:

«تيمم لكل صلاة حتى يوجد الماء» (١) و سائر المطلقات و العمومات.

و لا بين اليومية و غيرها، كالجمعة و العيدين و الآيات و المنذورة، و لا بين الواجبة و النافلة المرتبة و غيرها، ذات السبب و المبتدأة،

بلا خلاف ظاهر في شيء منها، لما ذكر.

و كذا يشرع لكل ما تجب له المائئة و يبيحه عند تعذرها، وفاقا للمعظم، كالشيخ في المبسوط و الجمل و العقود (٢)، و الإصباح و

المعتبر و الشرائع و الجامع و المنتهى و التذكرة و القواعد و البيان و روض الجنان و الكركي (٣)، بل في المعتمد: عليه إجماع علماء

الإسلام، و في اللوامع و المعتمد: نقل الإجماع عن الفاضل أيضا (٤)، و في موضع من الحدائق: إن المشهور أن التيمم يبيح ما تبيحه

المائئة مطلقا، و في موضع آخر منه: إن عليه الأصحاب (٥)، و في التذكرة نفى الخلاف عن استباحة

(١) التهذيب ١: ٢٠١-٥٨٣، الاستبصار ١: ١٦٣-٥٦٨، الوسائل ٣: ٣٧٩ أبواب التيمم ب ٢٠ ح ٤.

(٢) المبسوط ١: ٣٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٩.

(٣) المعتمد ١: ٤٠٧، الشرائع ١: ٥٠، الجامع للشرائع: ٤٦، المنتهى ١: ١٥٤، التذكرة ١: ٦٤، القواعد ١: ٢٣، البيان: ٨٧، روض الجنان:

١٣٠، الكركي في جامع المقاصد ١: ٥٥٠.

(٤) التذكرة ١: ٦٤.

(٥) الحدائق ٤: ٣٧٠ و ٣٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٣

المس و التلاوة (١).

للرضوى- المنجبر ضعفه بما مرّ-: «و التيمم غسل المضطر و وضوؤه» (٢) فإن من وجب عليه المشروط بالمائئة و لم يتمكن منها

مضطر، و عمومه الجنسى يشمل جميع أفرادها، و يلزمه كونه مبيحا لكل ما تبيحه، إذ بفرض وجوبه و لو بالندر يباح بالتيمم، فكذا قبله، لعدم الفصل قطعا.

و تدل عليه في خصوص اللبث في المساجد الآية أيضا، حيث نهى فيها عن قرب الصلاة التي أريد بها المسجد- كما ورد في الأخبار «٣- إلا عبورا حتى يغتسل، ثم قال و إن كُنتُم مَرَضَى ٤: ٤٣ .. «٤» فدل على الجواز بعد التيمم.

و تؤيد المطلوب: استفاضة النصوص بطهوية التراب، و أنه أحد الطهورين، و أن الله جعله طهورا كما جعل الماء طهورا «٥»، و في الصحيح: أنه بمنزلة الماء، و في خبر أبي ذر: «يكفيك الصعيد عشر سنين» «٦» و أن ما يبيح أعظم العبادات يبيح غيره بطريق أولى، و ما ورد في الأخبار الكثيرة من إطلاق الأمر بالتيمم لذوى الأعذار، و صحيحة زرارة في رجل يتيمم: «يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء» «٧».

و جعل هذه أدلة- ككثير منهم- غير جيد.

خلافًا للمحكي عن فخر المحققين في استباحة اللبث، لقوله سبحانه:

(١) التذكرة ١: ٦٥.

(٢) فقه الرضا (ع): ٨٨.

(٣) انظر: الوسائل ٣: ٢٠٥ أبواب الجنابة ب ١٥.

(٤) النساء: ٤٣.

(٥) انظر: الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمم ب ٢٣.

(٦) الفقيه ١: ٥٩- ٢٢١، التهذيب ١: ١٩٩- ٥٧٨، الوسائل ٣: ٣٦٩ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٢.

(٧) التهذيب ١: ٢٠٠- ٥٧٩، الوسائل ٣: ٣٨٦ أبواب التيمم ب ٢٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٤

حَتَّى تَغْتَسِلُوا و مَسَّ المصحف، لعدم فصل الأمة بينهما «١».

و فيه: أنه لا ينافى ثبوت البدلية بدلالة خارجة، مع أنها تثبت بدلالة متصله، كما مر.

و لصاحب المدارك، فقال بأنه يبيح ما يبيحه مطلق الطهارة، كالصلاة، لقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور» «٢» و مس المصحف،

لقوله تعالى لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «٣» دون ما يتوقف على نوع خاص منها كصوم الجنب، إذ الاستفادة من الأخبار أنه طهور، و كالماء

في الطهوية، فيكفي فيما يتوقف عليها دون ما يتوقف على خصوص الوضوء أو الغسل، لعدم ثبوت بدليته عنهما عموما «٤».

و فيه- مع توقفه على ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة، ثم كونها مشتركة معنوية بين الثلاثة-: أن هذا إنما يتم لو أريد من الطهارة فيما

تبيحه مطلقها، و هو باطل جزما، لعدم كفاية المطلق، لتعين المائية مع التمكن منها، فيكون المراد منها الفرد الخاص لا- القدر

المشترك، فلا يفيد.

و القول بأن التيمم مع وجود الماء ليس طهورا، فالمراد مطلقها أى ما يحصل به الطهر، سواء كان تيمما كما في بعض الأوقات، أو

وضوء كما في بعض آخر، أو غسلا كما في ثالث، مدفوع: بأنه إنما يفيد لو ثبت طهوية التيمم عند فقد الماء مطلقا أيضا، و هو محل

النزاع.

الثانية:

ظاهر نهاية الأحكام أن التيمم يستحب لكل ما يستحب له

(١) إيضاح الفوائد ١: ٦٦ و ٦٧.

(٢) التهذيب ١: ٤٩-١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥-١٦٠، الوسائل ١: ٣٦٥ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

(٣) الواقعة: ٧٩.

(٤) المدارك ١: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٥

الوضوء و الغسل عند تعذرهما «١»، و به صرح الأردبيلي «٢» و والدي العلامة رحمه الله، و بعض مشايخنا المحققين [١]، و بعض سادة مشايخنا في منظومته «٣»، و الحدائق، و نسبه فيه إلى المشهور «٤».

و هو الحق، لكفاية فتوى هؤلاء مع الشهرة المحكية في إثبات الاستحباب، و لذا قال الشيخ على في شرح القواعد: و الحق أن ما ورد به النص أو ذكره من يوثق به من الأصحاب - كالتيمم بدلا من وضوء الحائض للذكر - يصار إليه «٥». انتهى.

مضافا إلى الرضوي: «و صفة التيمم للوضوء و الغسل من الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد» «٦». فإن الاستفادة منه مشروعية التيمم المستلزمة لرجحانه في جميع أبواب الغسل، حيث إن الجمع المضاف مفيد للعموم.

و يثبت في جميع أبواب الوضوء أيضا بعدم الفصل، بل بما بعد قوله المتقدم:

«التيمم غسل المضطر و وضوؤه»: «و هو نصف الوضوء من غير ضرورة إذا لم يجد الماء» «٧» دل على أنه نصف الوضوء حين لا يوجد الماء مطلقا في غير حال الوجوب، و المراد نصفيته في الترتيب أو الثواب أو الفضيلة أو إضراب ذلك، و كل ما كان يفيد الرجحان، بل ذكره عليه السلام لذلك إنشاء لبيان الرجحان. و ضعفهما بعد جبرهما بما مر غير ضائر، مع أن المقام مقام المسامحة.

[١] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) نهاية الأحكام ١: ٢١٥.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٤٣.

(٣) بحر العلوم في الدرّة النجفية: ٤٧.

(٤) الحدائق ٤: ٣٧٠.

(٥) جامع المقاصد ١: ٧٩.

(٦) فقه الرضا (ع): ٨٨، و عنه في مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٥ أحكام التيمم ب ٩ ح ١.

(٧) فقه الرضا (ع): ٨٨، و عنه في مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٥ أحكام التيمم ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٦

و يؤيد المطلوب: خبر أبي ذر «١»، و رواية المنزلة «٢»، و نحوهما. خلافا للمنتهى في بحث الأغسال المستحبة، و المدارك، فقلا بعدم كونه بدلا عن الغسل المستحب أصلا، للأصل «٣».

و للكركي، فخصّ البدلية بما كان مبدله رافعا «٤»، و اختاره في روض الجنان في غير غسل الإحرام «٥».

و عن الشهيد التردّد في غير الرفع، لأخبار الطهورية في الرفع، و الأصل في غيره «٦».

و للفاضل الخوانساري في شرح الدروس، فخصّها بما يستحب له مطلق الطهارة «٧»، لمثل ما مرّ في المسألة السابقة «٨».

و ضعف الكل يظهر ممًا ذكرنا.

الثالثة:

يجوز التيمم لصلاة الجنزة لغير المتطهر، و لو مع التمكن من استعمال الماء، على الأشهر الأظهر، بل عليه الإجماع عن الخلاف و المنتهى و التذكرة «٩».

و هو الحجة لكون المقام المسامحة، مضافا إلى إطلاق موثقة سماعه، السابقة في المسألة الخامسة من الفصل السابق «١٠»، و مرسله حريز: «و الجنب يتيمم

(١) المتقدم في ص ٤١٣.

(٢) التهذيب ١: ٢٠٠-٥٨١، الاستبصار ١: ١٦٣-٥٦٦، الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمم ب ٢٣ ح ٢.

(٣) المنتهى ١: ١٣٢، المدارك ١: ٢٤.

(٤) جامع المقاصد ١: ٧٩.

(٥) روض الجنان: ٢٠.

(٦) الذكري: ٢٥.

(٧) مشارق الشموس: ٥٠.

(٨) راجع ص ٤١٤ الرقم (٤).

(٩) الخلاف ١: ١٦٠، و المنتهى ١: ١٥٦، و التذكرة ١: ٦٥.

(١٠) راجع ص ٣٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٧

و يصلّى على الجنزة» «١».

خلافًا للمحكي عن الإسكافي و المعتبر «٢»، فخصاه بخوف الفوت، تمسكا بأصالة اشتراط عدم التمكن من الماء في التيمم، و صحيحة الحلبي: عن الرجل تدركه الجنزة و هو على غير وضوء، فإن ذهب يتوضأ فاتته الصلاة، قال: «يتيمم و يصلّى» «٣» و تضعيفا للإجماع بكونه منقولاً، و الموثقة بوقف الراوي و إضمار الرواية.

و يضعف الأول: بمنع ثبوت الأصالة عموماً، و تخصيصها بما مرّ لو ثبتت.

و الثاني: بأن التقييد إنما هو في كلام الراوي، و هو لا ينافي ثبوت الإطلاق.

و الثالث: بعدم ضيره في مقام التسامح، مع عدم قرح الوقف و الإضمار بعد ثبوت العدالة و من مثل سماعه.

ثمّ جوازه إنما هو على الاستحباب دون الوجوب، لعدم نهوض ما ذكر لإثباته، مضافاً إلى الإجماع على عدم وجوب الطهارة في تلك الصلاة.

وقيل: يستحب للنوم أيضاً و لو مع وجود الماء «٤»، بل في الحدائق: الظاهر أنه لا خلاف فيه، و في اللوامع أنه مجمع عليه.

و لكن المستفاد من بعض مشايخنا المحققين اختصاص القول به بجملة من متأخري المتأخرين [١].

احتج القائل بالاستحباب: بمرسله الفقيه: «من تطهر ثمّ أوى إلى فراشه

[١] توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى: قال- أي الوحيد البهبهاني- في شرحه على المفاتيح: و لم يذكر المصنف أن أحدا

أفتى به، بل ظاهره أنه لم يفت به أحد، و الظاهر أنه كذلك، إلّا أن الظاهر من المصنف و لعل غيره أيضا من جملة متأخري المتأخرين أفتوا بالاستحباب مع وجود الماء مطلقا.
شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) الكافي ٣: ١٧٩ الجنائز ب ٥٠ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٠٤ - ٤٨٠، الوسائل ٣: ١١٢ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٢ ح ٢.

(٢) المعتمد ١: ٤٠٥، و حكاها عن الإسكافي في ص ٤٠٤.

(٣) الكافي ٣: ١٧٨ الجنائز ب ٤٩ ح ٢، الوسائل ٣: ١١١ أبواب صلاة الجنائز ب ٢١ ح ٦.

(٤) كما في روض الجنان: ٢٠، و المفاتيح ١: ٦٠، و الحدائق ٤: ٤١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٨

باب و فراشه كمسجده، فإن ذكر أنه على غير وضوء فليتيّم من دثاره كائنا ما كان «١».

و لا يخفى أن مقتضاها اختصاص الاستحباب بحال تذكّره في فراشه عدم الوضوء، كما هو ظاهر مختار والدى قدس سره، لا مطلقا كما هو الظاهر من غيره.

و مع ذلك فهي معارضة بمفهوم الشرط في رواية أبي بصير و محمد، المروية في العلل و الخصال: «لا ينام المسلم و هو جنب، و لا ينام إلّا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتيّم بالصعيد» «٢».

و لذا يظهر من بعض مشايخنا الميل إلى عدم جوازه إلّا مع العجز عن الماء «٣».

إلّا أنه يمكن أن يقال: إنّ المرسله - لاختصاصها بحال تذكّره عدم الوضوء في الفراش - أخصّ من وجه من الرواية فتساقطان، و الأصل و إن اقتضى عدم مشروعية التيمّم مطلقا، إلّا أنّ نفي الخلاف و الإجماع المنقول يكفيان لإثبات استحبابه، إلّا أنّهما يثبتانه في صورة التذكّر في الفراش خاصة، لتعارضهما في غيرها مع الرواية النافية له.

ثمّ إنّّه لا تجوز الصلاة و سائر مشروطات الطهارة بذلك التيمّم و سابقه و إن حصل العجز بعد التيمّم. و الوجه ظاهر. نعم لو صادف العجز حال الفعل أيضا، جازت.

(١) الفقيه ١: ٢٩٦ - ١٣٥٣، الوسائل ١: ٣٧٨ أبواب الوضوء ب ٩ ح ٢.

(٢) علل الشرائع: ٢٩٥ - ١، الخصال: ٦١٣، الوسائل ٢: ٢٢٧ أبواب الجنابة ب ٢٥ ح ٣.

(٣) كشف الغطاء: ١٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤١٩

الفصل الرابع:

إشارة

في كفيته، أي أفعاله الواجبة، و هي أمور:

الأول: النية،

و وجوبها مجمع عليه، و هو - مع ما مرّ في الوضوء - دليل عليه.

و كفيتهها و ما يعتبر فيها و ما لا يعتبر و وجوب استدامتها حكما و المراد منها يظهر ممّا سبق [١].

[١] توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى:

اعلم أن الخلاف في نية الوجه و الاستباحة هنا كما سبق في الموضوع. و أما قصد رفع الحدث فلم يعتبر هنا عند الأكثر على اعتباره في المائئة أيضا، لعدم ارتفاعه بالتيمم بالإجماع، كما عن الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة مؤيدا بقوله عليه السلام لمن تيمم من الجنابة لشدة البرد: «صليت بأصحابك و أنت جنب».

بل قيل بعدم جواز قصده و البطلان معه.

و عن الشهيد في قواعده: جواز نية الرفع إلى غاية معينة إما الحدث أو وجود الماء.

و قيل بجواز نية رفع المانع من الصلاة دون الحدث.

و أما القول بجواز نية رفع الماضي دون المقارن و اللاحق فهو في دائم الحدث كالمبطون و السلس دون التيمم.

و قال والدى العلامة- رحمه الله:- إن الحدث يطلق تارة على نفس الناقض، و اخرى على الحال المعلولة له التي هي العلة لمنع الشارع، و ثالثة على نفس الممنوع من العبادة. فالأول علة للثاني و الثاني للثالث. و لا ريب أن نية رفع الأول غير معقول، فالكلام في أحد الأخيرين. فإن كان المراد الثاني فلا يرتفع بالتراب، لأن واجد الماء بعد التيمم للجنابة- مثلا- بعده جنب قطعاً مع أنه لم يحدث بسبب الجنابة و الحالة باقية قطعاً، بخلاف المغتسل فإنه لا يجنب إلا بسبب جديد.

و إن كان الثالث فهو مرتفع بالتيمم و لا غاية له بل هو باق ما دام التيمم باقيا كما في المائئة، غاية الأمر ناقضية الماء للتيمم أيضا دونها. فقول الشهيد بجواز الرفع إلى غاية، إن أراد رفعه بالمعنى الثاني فهو لا- يرتفع، و إن أراد الثالث فهو في الماء و التراب على طريق واحد، غاية الأمر أن الممنوع بسبب الحالة السابقة ترتفع في المائئة مطلقا و في الترابية إلى غاية، و لكن هذا القيد غير معتبر في النية قطعاً.

و أما القول الرابع، فإن أراد بالمانع المنع- كما قيل- يرجع إلى المعنى الثالث، و إن أراد الثاني فقد عرفت حاله.

و التحقيق ما ذكره الوالد قدس سره، إلا أنه يمكن أن يمنع حدوث الحالة الثانية، بل الحادثه هي الاولى و الثالثة فقط، و الأولى علة للثالثة، و كذا سائر ما رتبته الشارع من ارتفاع الممنوع و عدم عودها ما لم يحدث حدث آخر، و ارتفاعها و عدم عودها مع ما ذكر أو وجود الماء مع الترابية.

ثم إن في اعتبار نية البدلية عن الغسل أو الوضوء أقوال:

العدم، و الوجود، و التفصيل بالأول مع اختلاف كيفية التيمم و الثاني مع عدمه، و الوجود فيما يزيد المأمور به على ماهية الغسل كغسل الجمعة، فيلزم منه البدلية عنه دون غيره. و يظهر حقيقة الحال فيه مما مر في بحث الموضوع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٠

و وقتها- الذي لا يجوز التأخير عنه- عند ضرب اليد على المشهور، و لو [١] ضرب يديه على الأرض لسبب آخر- و لو راجح شرعا- ثم أراد التيمم يجب عليه ضرب آخر مع قصد التيمم.

لا للأخبار الآمرة بضرب الكفين، لأنه- مع أن أكثر الأخبار الواردة في ذلك المضمار إنما وردت بلفظ الإخبار الغير المفيد للوجوب- لا نزاع في وجوبه حتى من المخالف، فإنه يقول: إنه واجب خارج عن التيمم شرط له، و نقل الإجماع عليه جملة من الأصحاب «١»، فإثبات الوجوب لا يفيد في وجوب مقارنة نية التيمم له. و ضم الأصلية في الوجوب المتوقفة (صحته) [٢] على النية باعتبار أنها الأصل في الوجوب أيضا غير مفيد، لأن لازمه وجوب مقارنة نية الضرب له دون التيمم، و الظاهر أنه لا كلام فيه، و أن الفاضل- الذي هو المخالف- قال بوجوبه أيضا و لم يكتف بوضع اليد على الأرض لأجل القيام أو ضربها لقتل دويبة أو نحوه عن ضربة التيمم، وإنما

الكلام في نية التيمم و محلها، و لا يفيد في ذلك وجوب الضرب و شرطيته، كما لا تجب نية الصلاة عند الوضوء.
بل لاستصحاب الممنوعة من الصلاة، و النصوص الدالة على أن الضرب

[١] في «ق»: فلو.

[٢] ليست في «ق».

(١) كالشهيد في الذكرى: ١٠٧، و الكركي في جامع المقاصد ١: ٤٨٩، و صاحب المدارك ٢: ٢١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢١

داخل في حقيقة التيمم.

ففي صحيحه الكندي: «التيمم ضربة للوجه و ضربة للكفين» (١).

و في صحيحه محمد: عن التيمم، قال: «مرتين مرتين للوجه و اليدين» (٢).

و في صحيحه زرارة: قلت: كيف التيمم؟ قال: «هو ضرب واحد للوضوء، و الغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه، و مرة لليدين» (٣). الحديث.

و في الرضوي: «و صفة التيمم للوضوء و الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد، و هو أن تضرب بيديك الأرض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر إلى طرف الأنف، ثم تضرب بها الأخرى فتمسح بها اليمنى إلى حد الزند» (٤). الحديث.

فإن الحمل حقيقة في الاتحاد المستلزم لجزئية أجزاء المحمول للموضوع الموجبة لوجوبها بإيجاب الموضوع، إلا أن في دلالة غير الرضوي المنجبر بالشهرة بل الإجماع المنقول نظرا يظهر وجهه في مسألة عدد الضربات.

خلافًا للمحكي عن نهاية الأحكام للفاضل، فجعل الضرب خارجا عن التيمم و نزلته منزلة أخذ الماء للمائية، و لذا يجوز تأخير النية إلى مسح الجبهة (٥)، بل لأكثر كتبه، كما صرح به المحقق الثاني في شرح القواعد (٦).

(١) التهذيب ١: ٢١٠-٢١٠، الاستبصار ١: ١٧١-١٧١، الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ١: ٢١٠-٢١٠، الاستبصار ١: ١٧٢-١٧٢، الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢ ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٢١٠-٢١٠، الاستبصار ١: ١٧٢-١٧٢، الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٤.

(٤) فقه الرضا (ع): ٨٨، و عنه في مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٥ أحكام التيمم ب ٩ ح ١.

(٥) نهاية الأحكام ١: ٢٠٤.

(٦) جامع المقاصد ١: ٤٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٢

لقوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى السَّجْدِ وَسَلِّمُوا وَلَكُمْ فِي يَوْمِئِذٍ مَوَازِينُ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَمِّ الْمُبْرَكِ قُلْ هُوَ يُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَسْقُطَ عَلَى رُءُوسِكُمْ وَلَهُ الْيَوْمِئِذِينَ الْحُكْمُ إِنَّكُمْ فِي عِندِ رَبِّكُمْ كَانْتُمْ أَعْيُنًا نَظِرَةً قُلْ يَوْمَئِذٍ يَكُونُ الضرب داخلا فيه.

و لقوله في رواية زرارة: «فليتيمم، يضرب بيده على اللبد و البرذعة و يتيمم» (١).

و يرد الأول: بأن عدم التصريح بوجوبه في الآية- سيما مع دلالتها عليه و لو تبع- لا ينافي ثبوت وجوبه و جزئيته من غيرها.

و الثاني: بأن غايته استعمال التيمم في سائر الأجزاء، و هو أعم من الحقيقة، و لا يعارض الحمل الذي هو حقيقة في الحقيقي.

مع أن كونه مستعملا في السائر غير معلوم، لأن غاية ما يقتضيه العطف مغايرته للمعطوف عليه، و يكفي فيها الجزئية و الكلية، كما

يقال: تَوْضًا و نوى و كبر و صلّى.

و أيضا يمكن أن يكون المراد بقوله: «يضرب بيده» الضرب لظهور الغبار، فإنه مستحب أيضا.

الثانى: وضع اليدين على ما يتيمم به،

إشارة

و لا نزاع فى وجوبه بل هو مجمع عليه، فهو مع ما مرّ من مثبتات جزئيته يدلّ عليه. و إنما النزاع فى أنه هل يكتفى فيه بمجرد الوضع، أو يجب الضرب أى ما يسمّى ضربا عرفا و هو ما يكون مع الدفع و الاعتماد، لا- مجرّد الوضع المشتمل كما فى كلام جماعة من المتأخّرين، لأنّه لا يستلزم صدق الضرب العرفى، و كأنهم أرادوا أيضا ذلك و إن كان كلامهم قاصرا؟ فصّرّح الشهيد فى الذكرى و الدروس «٢»، و المحقّق الثانى فى شرح القواعد «٣»

(١) التهذيب ١: ١٩٠-٥٤٧، الاستبصار ١: ١٥٦-٥٤٠، الوسائل ٣: ٣٥٤ أبواب التيمم ب ٩ ح ٥.

(٢) الذكرى: ١٠٨، الدروس ١: ١٣٢.

(٣) جامع المقاصد ١: ٤٨٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٣

و حاشية الإرشاد بالأول، و هو مختار الأردبيلي، قال: الظاهر أنه لا فرق بين الضرب و الوضع فى الإجزاء، لوجودهما فى الأخبار و عدم المنافاة بينهما بوجه، فلا يحمل أحدهما على الآخر «١».

و صرّح جماعة بالثانى «٢»، بل نسبة جماعة- منهم والدى العلّامة رحمه الله- إلى المشهور، و يظهر اشتهاؤه من الذكرى أيضا «٣».

و فى كلام كثير منهم إجمال، كالنهاية و المبسوط و الجامع و الشرائع و المعتبر «٤»، و أكثر كتب الفاضل «٥»، حيث إنهم عبّروا بالضرب و الوضع معا، فمنهم من عبّر بالضربة و الضربتين فى مسألة عدد الضربات بعد التعبير بالوضع فى ذكر الواجبات، و منهم من ذكر الأول فى التيمم بدل الوضوء و الثانى فى بدل الغسل، و ظاهر أنه لا- فرق بينهما، و لذا قال المحقّق الثانى: و اختلاف عبارات الأصحاب و الأخبار فى التعبير بالوضع و الضرب يدلّ على أن المراد بهما واحد «٦».

و كيف كان، فاستدلّ الأولون: بإطلاق الآية، و الأخبار البيانية المتضمنة للوضع «٧».

و الآخرون: بأصل الاشتغال، و الروايات المشتملة على الضرب «٨»، و بها قيّدوا الآية و إطلاق الوضع، مضافا إلى أن أخبار الوضع حكاية للفعل، و نقل وقوع العام لا يستلزم صحة جميع أفرادها، إذ الفعل مثبت لا عموم له.

أقول: هذا إنما يصح على القول بكون الوضع أعم من الضرب، و أمّا لو

(١) مجمع الفائدة ١: ٢٣٦.

(٢) كالعلامة فى المنتهى ١: ١٤٧، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ١٤٦، و المحقّق السبزوارى فى كفاية الأحكام: ٨.

(٣) الذكرى: ١٠٨.

(٤) النهاية: ٤٩، المبسوط ١: ٣٢، الجامع للشرائع: ٤٦، الشرائع ١: ٤٨، المعتبر ١: ٣٨٩.

(٥) كالمنتهى ١: ١٤٧، و التحرير ١: ٢٢، و القواعد ١: ٢٣.

(٦) جامع المقاصد ١: ٤٨٩.

(٧) انظر: الوسائل ٣: ٣٥٨ أبواب التيمم ب ١١.

(٨) انظر: الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٤

قلنا بتباينهما، فوضع الإمام عليه السلام يدل على كفايته، ولا يكون هناك تقييد وإطلاق، بل يجب إما جعل الوضع مجازاً في الضرب، كما هو محتمل، أو الأمر بالضرب في الاستحباب، كما هو غاية ما يثبت من الأخبار المتضمنة له، لخلوها عن لفظ دال على الوجوب.

نعم، في الرضوي: «اضرب بكفيك» (١) وهو صريح في الوجوب فيه، بعد جبر ضعفه بما مر من الشهرة المحكية، بل بما مر من الأخبار المصرحة بأن التيمم ضرب يمكن تقييد المطلقات على القول بأعمية الوضع، فالقول بتعيين الضرب - عليه - ثابت.

و أمّا على التباين فتعارض أخبار الطرفين، والحكم التخيري، كما ذهب إليه الأردبيلي. بل هو قول كل من قال بكفاية الوضع، لجواز الاكتفاء بالضرب إجماعاً وهو محتمل كل من عبر بالأمرين.

و أمّا ترجيح أخبار الضرب بالشهرة، وبكونه لفظ المعصوم والوضع لفظ الراوي (٢)، فليس بجيد عندي.

إلّا أن الأحوط العمل بالضرب، لإجماعه. بل هو الأقوى مطلقاً أيضاً، إذ لو لم نقل بأعمية [الوضع] (١) كما قاله الأكثر، فالتباين غير ثابت أيضاً، سيما في الضرب اللازم في التيمم المجزى فيه يسير دفع، فلا يعلم معارض مدافع لموجبات الضرب، فيجب العمل بها قطعاً.

و يجب أن يكون الضرب بباطن الكفين، كما صرح به في المقنعة والمراسم والسرائر والمهذب والذكرى والدروس والبيان و شرح القواعد للمحقق الثاني والمدارك (٣)، بل المنتهى والتذكرة، حيث ذكر فيهما في الكيفية أنه يسمح ظهر

[١] في النسخ: الضرب، والصواب ما أثبتناه.

(١) فقه الرضا (ع): ٨٨، وعنه في مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٥ أحكام التيمم ب ٩ ح ١.

(٢) كما في كشف اللثام ١: ١٤٧.

(٣) المقنعة: ٦٢، المراسم: ٥٤، السرائر ١: ١٣٦، المهذب ١: ٤٧، الذكرى: ١٠٨، الدروس ١: ١٣٣، البيان: ٨٦، جامع المقاصد ١: ٤٩٠، المدارك ٢: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٥

اليسرى يبطن اليمنى وبالعكس (١)، بل هو المشهور بين العلماء، بل صرح بعض مشايخنا المحققين أنه وفاقي، وعليه عمل المسلمين في الأعصار والأمصا من دون شك (٢)، وهو كذلك.

وهو الحجّة فيه، لا التبادر من الكف في الأخبار كما قيل (٣)، لاستعمال الكف فيها في الأكثر في كل من الماسح والممسوح مطلقاً، وتصريح اللغويين (٤) والفقهاء بأنها اليد. ولا أنه المعهود من فعل الحجج، لكونه في حيز المنع.

ولو تعدد الباطن أجزاء الظاهر، لإطلاق الظواهر، خرج غير المعذور بما مر، فيبقى الباقي.

واستدلال بعض من ادعى تبادر الباطن على أجزاء الظاهر للمعذور فيبقى الباقي.

واستدلال بعض من ادعى تبادر الباطن على أجزاء الظاهر للمعذور بحديث «لا يسقط الميسور» (٥) ضعيف.

ولو تعدد الباطن من إحداهما ففي الاجتزاء بباطن الأخرى، أو ضم ظاهر الأولى إليه، أو كفاية الظاهر منهما حينئذ أوجه، أوجهها: أحد الأخيرين، للإطلاق المذكور.

وهل يتعين الثاني؟ فيه إشكال، لعدم معلومية الإجماع في هذا المقام.

و لو قطع إحدى الكفّين أو بعض إحداهما أو بعض كلّ منهما، ضرب بالباقي، للإطلاق السابق. و لو قطع المجموع منهما، سقط الضرب، للأصل.

و ظاهرهم وجوب معية اليدين في الضرب، فلو ضرب إحداهما و أتبعهما بالأخرى، لم يجز، لأنّه المفهوم من قوله في المعبرة: «تضرب كفّيك» و «ضرب

(١) المنتهى ١: ١٤٧، التذكرة ١: ٦٣.

(٢) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٣) انظر: الرياض ١: ٧٩.

(٤) كما في القاموس المحيط ٣: ١٩٧، و لسان العرب ٩: ٣٠١.

(٥) كما في الرياض ١: ٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٦

بيديه» (١) و نحو ذلك. و في فهمه منه تأمل.

و لنحو قوله: «ضربة للوجه و ضربة للكفين» و في دلالة نظر.

مع أنّ في صحيفه محمد في الضربة الثانية أنه يضرب الشمال لليمين و اليمين للشمال (٢)، و أفتى بمضمونها الصدوق في المجالس (٣)، و لذا جعله المحقق الأردبيلي الأحوط (٤) المشعر بعدم الوجوب، و هو كذلك.

مسائل:

الأولى:

@@@الضرب في التيمم مرة مطلقا، وفاقا للإسكافي و العماني (٥)، و المفيد في العزبة (١)، و السيد في الجمل و شرح الرسالة و ظاهر الناصريات (٦)، و الصدوق في ظاهر المقنع و الهداية (٧)، و القاضي (٢) و الحلبيين (٣)، و المعبر و الذكرى

[١] حكاها عنها في المختلف: ٥٠، و الذكرى: ١٠٨، و توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى: العزبة بالعين المهملة و الزاء المعجمة: رسالة كتبها لعز الدولة.

[٢] شرح الجمل: ٦١، و لكنه اختار في المذهب ١: ٣٣ ضربتين في البدل من الغسل.

[٣] أبو الصلاح الحلبي في الكافي: ١٣٦، و لكنه قال بوجوب المرة في بدل الوضوء خاصة، و سيأتي قريبا ذكره في جملة القائلين بالتفصيل. و أما ابن زهرة فقال بأن مقتضى الاحتياط ضربتان في بدل الغسل راجع الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، فلا يبعد أن كلمة الحلبيين زيادة من الناسخ.

(١) الوسائل ٣: ٣٥٨ و ٣٦١ أبواب التيمم ب ١١ و ١٢.

(٢) التهذيب ١: ٢١٠-٦١٢، الاستبصار ١: ١٧٢-٦٠٠، الوسائل ٣: ٣٦٢ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٥.

(٣) أمالي الصدوق: ٥١٥.

(٤) مجمع الفائدة ١: ٢٢٨.

(٥) حكاها عنهما في المختلف: ٥٠.

(٦) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٥، و حكى عن شرح الرسالة في الذكرى:

١٠٨، المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨.

(٧) المقنع: ٩، الهداية: ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٧

و المدارك «١»، و حكته العامة عن علي «٢»، و هو مختار معظم الثالثة كما في اللوامع.

للأصل، و الإطلاقات، و رواية الدعائم: قالوا صلوات الله عليهم:

«المتيمم تجزيه ضربة واحدة يمسح بها وجهه و يديه» «٣».

و ضعفها منجر بالعمل و لو في الوضوء خاصة، و يتم المطلوب بما يأتي من الأخبار المصرحة بتسوية التيمم للوضوء و الغسل «٤».

و يؤيده خلق التيممات البيانية عن ضربة أخرى، و تصريح الراوى في بعضها بالوحدة «٥»، و إن احتمل الاولى كونها بيانا للممسوح و

الماسح دون جميع الأجزاء و الشرائط، و لذا لم يذكر النية و بعض الشروط، أو كون ذكر الثانية مهملا من الرواة و لو كان إماما- كما

في بعض روايات حكاية عمّار «٦»- كإهمال ذكر البداية بالأعلى و الضربات بالباطن و المسح بالظهر و غيرها.

و دعوى ظهور بعضها في كون الملحوظ بيانه اتحاد الضرب و تعدده، أو ظهور عدم نقل التعدد في بيان العبادة في عدم لزومه،

ممنوعة جدا. بل لا- يبعد دعوى ظهورها في أن الغرض إمّا الرد على التمعك أو على المسح إلى الذراع أو كلّ الوجه أو تكرار

المسح، و لذا وقع في بعضها الضرب على الأرض و في آخر على البساط، و في البعض المسح باليد، و في آخر بالأصابع، و في البعض

صرّح في الممسوح بالظهر، و في الآخر لم يصرّح، إلى غير ذلك.

و احتمل الثاني كون الوحدة قيّدا للمسح. و استبعاده- إذ ليس تعدده محل توهم- مردود بأنّ كونه كذلك في أمثال هذا الزمان

بالإجماع و نحوه لا يوجب كونه كذلك في مبادئ الأمر أيضا، فلعلّ فيها خفاء فيه.

(١) المعتبر ١: ٣٨٩، و الذكرى: ١٠٨، و المدارك ٢: ٢٣٢.

(٢) كما في المغنى و الشرح الكبير ١: ٣٠٩.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٢١، و عنه في مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٨ أحكام التيمم ب ١٠ ح ٢.

(٤) انظر: ص ٤٣٢.

(٥) الوسائل ٣: ٣٥٨ أبواب التيمم ب ١١.

(٦) الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٨

خلافًا للمحكي عن المفيد في الأركان «١»، و والد الصدوق في الرسالة [١]، و ولده في المجالس [٢]، فقالوا: إنّه مرتان مطلقا. و

اختاره صاحب المنتقى من المتأخرين، و نقل أنه مذهب جماعة من قدماء الأصحاب «٢»، و نسبه في التبيان و مجمع البيان إلى قوم من

أصحابنا «٣».

لصاح الكندی و محمد و زرارة، و الرضوى، المتقدّمة في النية «٤»، و رواية ليث: «تضرب بكفّيك على الأرض مرتين» «٥».

و يضعف الثلاثة الأولى: بعدم الدلالة على الوجوب.

أما الأوليان: فلائهما و إن تضمّنتا الحمل الذى هو حقيقة في الحقيقى المستلزم للوجوب، إلّا أنه لكون المحمول فيهما جزءا للتيمم

دون نفسه يكون الحمل تجوّزا خارجا عن حقيقته، و معه لا يثبت الوجوب لسعة دائرة المجاز.

و أمّا الثالثة: فلعلّها عن الدالّ على الوجوب، و به يضعف الخامسة أيضا.

و أمّا الرابعة: ففي نفسها ضعيفة، و عن الجابر في المقام خالية، إلّا أن يقال بانجبارها في الغسل بما يأتي، و يتم في الوضوء بأخبار التسوية.

و يجاب حينئذ بأن القول بالضربتين مطلقاً محكى عن العامة «٦»، فالرواية

[١] حكاها عنه في المختلف: ٥٠، و قال في الذكرى: ١٠٨ إن الفاضلين نقلوا عنها- أي رسالته على بن بابويه- اختيار الضربتين. ثم نقل عبارتها و استفاد منها اعتبار ثلاث ضربات فراجع.

[٢] الأمالي: ٥١٥، قال فيه: فإذا أراد الرجل أن يتيمم ضرب بيديه على الأرض مرة واحدة، ثم يفضهما فيمسح بهما وجهه، ثم يضرب بيده اليسرى الأرض فيمسح بها يده اليمنى من المرفق إلى أطراف الأصابع، ثم يضرب بيمينه الأرض فيمسح بها يساره من المرفق إلى أطراف الأصابع.

(١) حكاها عنه في الذكرى: ١٠٨.

(٢) منتقى الجمان ١: ٣٥١.

(٣) التبيان ٣: ٢٠٨، و مجمع البيان ٢: ٥٢.

(٤) راجع ص ٤٢١.

(٥) التهذيب ١: ٢٠٩-٦٠٨، الاستبصار ١: ١٧١-٥٩٦، الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٢.

(٦) كما في بداية المجتهد ١: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٢٩

الدالة عليه لهم موافقة، فتطرح (بعد معارضتها مع ما مرّ من خبر المرة، مع أنه لولا ترجيحه أيضا لكان المرجع إلى الأصل) [١]. و بهذا يجاب أيضا عن سائر الأخبار لو كانت فيها الدلالة.

و للمقنعة و مصباح الشيخ و نهايته و مبسوطه و الفقيه و الديلمي و الحلّي و الحلبي و ابن حمزة «١»، بل أكثر المتأخرين، بل مطلقا كما قيل «٢»، بل عن الأمالي و مجمع البيان و التهذيب و التبيان: الإجماع عليه «٣». فقالوا بالمرة في بدل الوضوء و المرتين في بدل الغسل، للجمع بين أدلّة المرة و المرتين.

و خصوص صحيحة زرارة، المتقدمة «٤»، على جعل الواو فيها للاستئناف المقتضى لجعل ما بعدها مبتدأ و جعل «يضرب» خبرا له.

و ما في المنتهى، حيث قال: و روى- يعنى الشيخ- في الصحيح، عن محمد ابن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ التيمم من

الوضوء مرّة واحدة و من الجنابة مرّتان» «٥». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٣ ٤٢٩ مسائل: ص: ٤٢٦

ما نقل عن الحلبي و الصيمري أنهما قالا: إنّ بذلك القول روايات [٢].

و صحيحة محمد الآتية «٦».

و الإجماعات المنقولة.

[١] ما بين القوسين ليس في «ق».

[٢] لم نعثر على من نقل ذلك عنهما.

(١) المقنعة: ٦٢، و مصباح المتجهذ: ١٣، و النهاية: ٤٩، و المبسوط ١: ٣٣، و الفقيه ١: ٥٧، و الديلمي في المراسم: ٥٤، و الحلّي في

السرائر ١: ١٣٧، والحلي في الكافي في الفقه: ١٣٦، وابن حمزة في الوسيلة: ٧٦.

(٢) حكاة في مفتاح الكرامة ١: ٥٤٦ عن كشف الالتباس وإرشاد الجعفرية.

(٣) أمالي الصدوق: ٥١٥، و مجمع البيان ٢: ٥٢، و التهذيب ١: ٢١١، و التبيان ٣: ٢٠٨.

(٤) في ص ٤٢١.

(٥) المنتهى ١: ١٤٨، و عنه في الوسائل ٣: ٣٦٣ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٨.

(٦) انظر: ص ٤٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٠

و يردّ الأول: بما مرّ من عدم تمامية أخبار المرتين، و عدم تعيين وجه الجمع في ذلك على فرض التمامية.

و الثاني:

باحتمال كون الواو للعطف، و يكون المعنى: التيمم نوع واحد للوضوء و الغسل، إلى آخره، فيكون دليلاً للمرتين مطلقاً، و بعد الاحتمال لا يتم الاستدلال، كما لا يتم دليلاً للمرتين أيضاً لذلك، إلّا أن يقال: إنّه تتم دلالتها على المرتين في الغسل على الاحتمالين، و يعمل في الوضوء بالأصل، فتتم دلالتها على التفصيل، إلّا أنه لا دلالة فيها على الوجوب أصلاً، فلا فائدة في التميم. و منه يظهر عدم دلالتها على ما نقلها في المعبر أيضاً من إيراد «ضربة واحدة» مكان «ضرب واحد» «١» و إن لم يستقم عليه الاحتمال الأخير، مع أنّ الموجود في كتب الأخبار «ضرب واحد» و كأنّ ما في المعبر و النافع غفلة [١]، أو نقل بالمعنى مع فهمه الاحتمال الأول، أو سهو من السّاخ.

و الثالث: بعدم دلالة على الوجوب إلّا باعتبار الحمل الذي عرفت حاله.

مضافاً إلى ما فيه من الإجمال من جهة عدم ذكر متعلّق المرّة و المرتين، فيحتمل أن يكون في المسح، كما صرح بالوحدة فيه في صحيحة زرارة و غيرها «٢»، أو التيمم، أو غيرهما.

مع أن هذه الرواية لم توجد في شيء من كتب الحديث، و لم ينقله غير الفاضل في كتب الاستدلال، و كأنّه - كما صرح به جماعة «٣» - و هم نشأ له من عبارة الشيخ [٢].

[١] لم ينقل في النافع تلك الرواية، و إنما المذكور فيه: في عدد الضربات أقوال أجودها: للوضوء ضربة و للغسل اثنتان. النافع: ١٧.

[٢] توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى: حيث إنه قال بعد جمع الأخبار بالتفصيل: مع أنا قد أوردنا خبرين مفسرين لهذه الأخبار أحدهما عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، و الآخر عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: إن التيمم من الوضوء مرة واحدة و من الجنابة مرتان. (التهذيب ١: ٢١١) و الخبر المروي عن ابن مسلم هو الخبر الآتي المتضمن بضربات ثلاث مطلقاً، و كأنه نقل حاصل ما فهمه منه، فظن الفاضل أنه حديث آخر.

(١) المعبر ١: ٣٨٨.

(٢) التهذيب ١: ٢١١ و ٢١٢-٦١٣ و ٦١٤، الاستبصار ١: ١٧١-٥٩٣ و ٥٩٤، الوسائل ٣:

٣٥٩ و ٣٦٠ أبواب التيمم ب ١١ ح ٣ و ٦.

(٣) كصاحب المنتقى ١: ٣٥٢، و المدارك ٢: ٢٣٤، و الذخيرة: ١٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣١

و الرابع: بأنّ صلاحيته فرع ملاحظة تلك الروايات و دلالتها.

و الخامس: بعدم الدلالة على التفرقة، كما يأتي.

و السادس: بعدم الحجية، مع أنّ عبارة غير الأمالي ليست نصّاً في دعوى الإجماع [١]، و الظاهر من الأمالي الإجماع على وجوب التيمّم «١»، و لا تعلق له بالمورد، و مع ذلك - لو سلم - موهون بمصيره هو في كتابه «٢»، و والده [٢]، و شيخه [٣] إلى خلافه.

هذا كلّه، مع فساد هذا الجمع، و معارضة ما استدّلوا له بموثقة الساباطي: عن التيمّم من الوضوء و من الجنابة و من الحيض للنساء سواء؟ قال:

«نعم» [٣].

و حمل التسوية على التساوي في الوجوب ردّاً على بعض العامة القائل بعدم جواز التيمّم للجنب «٤»، أو في العدد ردّاً على بعض آخر منهم يقول بتعدده للجنب و الحيض «٥»، خلاف الظاهر المتبادر، بل لا يلائمه لفظه «من» في قوله: «من»

[١] ففي التبيان و مجمع البيان: مذهبنا في التيمّم .. و قريب منه في التهذيب. راجع ص ٤٢٩ الهامش (٤).

[٢] حكى عن رسالته في الذكرى: ١٠٨، و قال: إنه لم يفرق بين الوضوء و الغسل.

[٣] قال في الرياض ١: ٧٨ .. و شيخه الكليني. و قال أيضاً في مقام ذكر القائلين بالمرّة مطلقاً: و هو ظاهر الكليني لاقتصاره بذكر أخبار المرّة. راجع الكافي ٣: ٦١.

(١) راجع ص ٤٢٩.

(٢) المقنع: ٩، و الهداية: ١٨.

(٣) الفقيه ١: ٥٨ - ٢١٥، التهذيب ١: ٢١٢ - ١٧٦، الوسائل ٣: ٣٦٢ أبواب التيمّم ب ١٢ ح ٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥: ٢٢٣.

(٥) الانصاف ١: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٢

الوضوء و من الجنابة و من الحيض» لأنها تفيد مسلمية البدلية في الكل، و أن التشكيك في الكيفية.

و بقوله في الرضوى المتقدم: «وصفه التيمّم للوضوء و الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد» [١].

و للمحكي عن بعض القدماء كما في اللوامع، و عن قوم منّا كما في المعبر «٢»، فأوجب ثلاث مرات.

فإن كان مراده ضرب مجموع اليدين ثلاثاً، فلا مستند له.

و إن كان ضرب مجموعهما مرّة للوجه ثمّ اليسرى لليمنى و بالعكس - كما هو مختار والد الصدوق «٣»، و عن المجالس كما مرّ «٤»،

و جوّز المحقق العمل به و خير بينه و بين الجمع في الثانية «٥»، و استحسنته بعض المتأخرين «٦» - فمستنده صحيحة محمد: عن التيمّم،

فضرب بكفيه الأرض، ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضرب بشماله الأرض، فمسح بها مرفقه إلى طرف الأصابع، واحدة على ظهرها، و

واحدة على بطنها، ثمّ ضرب بيمينه الأرض، ثمّ صنع بشماله كما صنع بيمينه، ثمّ قال: هذا التيمّم على ما كان فيه الغسل. و في الوضوء

الوجه و اليدين إلى المرفقين. و ألقى ما كان عليه مسح الرأس و القدمين «٧».

و يضعف بمعارضته ما مرّ، مع ندرة العامل بها الموجبة لشذوذها المخرج لها عن الحجية.

مضافاً إلى عدم دلالتها على الوجوب إلّا من جهة الحمل الذي هو محمول

(١) راجع ص ٤٢١.

(٢) المعتبر ١: ٣٨٨.

(٣) راجع ص ٤٢٦.

(٤) راجع ص ٤٢٨.

(٥) المعتبر ١: ٣٨٨.

(٦) مدارك الأحكام ٢: ٢٣٢.

(٧) التهذيب ١: ٢١٠-٦١٢، الاستبصار ١: ١٧٢-٦٠٠، الوسائل ٣: ٣٦٢ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٣

هنا على التجوز أو التقيّة قطعاً، لتضمّنها مسح الظهر من المرفقين.

ثمّ بما ذكرنا ظهر استحباب المرتين مطلقاً.

الثانية: الأظهر اشتراط علوق التراب باليد، وفاقاً للمحكي عن السيد «١»، والإسكافي «٢»، وأكثر الثالثة «٣»، وهو مختار شيخنا البهائي والده طاب ثراهما [١]، والدي العلامة وأكثر مشايخنا ومعاصرينا قدس أسرارهم [٢].

لا- لعموم البدلية والمنزلة، لمنعهما، مع أنهما لو سلّمنا ففى الأحكام دون كيفية الاستعمال. ولا لوجوب القطع بالبراءة، لحصوله من المطلقات. ولا لأنه مقتضى كون التراب طهوراً، لمنع الاقتضاء، لكفاية توقّف التطهر على الضرب عليه فى طهوريته.

بل لقوله جلّ شأنه فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ «٤» لرجوع الضمير إلى الصعيد، وكون لفظه «من» للتبعيض بحكم التبادر، كما يظهر من قولهم: مسحت رأسى من الماء ومن الدهن، وصرّح به الزمخشري فى تفسير الآية «٥».

وجعلها لابتداء الغاية أو البدلية يارجاع الضمير إلى الماء أو الوضوء والغسل، أو السببية يارجاعه إلى الحدث حيث يستفاد من الكلام، أو إلى عدم وجدان الماء، بعيد غايته، بل مخالف لظاهر صحيحة زرارة، وفيها: من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض القدم؟ فضحك ثمّ قال: «يا

[١] الجبل المتين: ٨٩، ونقل فيه عن والده أيضاً.

[٢] كالوحيد البهائي فى شرح المفاتيح (المخطوط)، و صاحب كشف الغطاء: ١٦٧، والرياض ١: ٧٥.

(١) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨.

(٢) نقله عنه فى المختلف: ٥٠.

(٣) كالفيض فى المفاتيح ١: ٦٢، والمحقق السبزواري فى الذخيرة: ١٠٣، و صاحب الحدائق ٤:

٣٣٣.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) الكشف ١: ٥١٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٤

زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله، و نزل به الكتاب من الله، لأنّ الله يقول:

اغْسِلُوا وُجُوْهُكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ: «ثُمَّ قَالَ: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَيْبًا طَيِّبًا فَأَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ، فَلَمَّا أَنْ وَضَعِ الْوُضُوءَ عَمَّنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ أَثْبَتَ بَعْضُ [١] الْغَسْلَ مَسْحًا، لِأَنَّهُ قَالَ: بِوُجُوْهِكُمْ، ثُمَّ وَصَلَ بِهَا: وَأَيْدِيَكُمْ مِنْهُ، أَيْ مِنْ ذَلِكَ التَّيَمُّمِ، لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ

أجمع لا يجرى على الوجه، لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها» (١).
 دلّ على أن المراد بالتيّم المتيّم به. لا- لعدم إمكان إرادة المعنى الاصطلاحي حيث لم يتحقّق، ولا- اللغوي، لبعده، لأنّ جزء
 الاصطلاحي قد تحقّق، وتسمية الجزء باسم الكل ممكنة، غايتها التجوّز اللازم في إرادة المتيّم به أيضا.
 بل لأنه ظاهر قوله: «لأنه علم..» لأنّ الظاهر أنه تعليل لقوله: «من ذلك التيمّم» أي: لم أوجب المسح ببعض ذلك؟ لأنه علم أن ذلك
 كلّه لا- يجرى على الوجه، لأنه يعلق من ذلك الصعيد المتيّم به ببعض الكف ولا يعلق ببعضها، فلا يكون كلّه جاريا على الوجه، و
 هذا كالنص في كون «من» للتبعض، وعود الضمير إلى الصعيد، فأمر بالمسح ببعضه، وهو لا يكون إلّا مع العلق.
 وجعل قوله: «لأنه» تعليلا لقوله: «قال بوجوهكم» الدالّ على وجوب مسح بعض الوجه بعيد بل غير مستقيم، لأنّ الصالح للعلية حينئذ
 عدم جريان الصعيد على كلّ الوجه لا عدم جريان كلّ عليه.
 مع أنه لو صح لكان مفاده أنّ تبعض الوجه لأجل أنه علم أنّ الصعيد لا يجرى على الوجه لعلته، ولازمه وجوب إجرائه على جميع
 موضع المسح، وإذا ضمّ

[١] في التهذيب: بعوض.

(١) الكافي ٣: ٣٠ الطهارة ب ١٩ ح ٤، الفقيه ١: ٥٦-٢١٢، التهذيب ١: ٦١-١٦٨، الوسائل ٣: ٣٦٤ أبواب التيمّم ب ١٣ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٥
 ذلك مع قوله: «لأنه يعلق ببعض الكف» يتحصّل منه وجوب مسح جميع أجزاء الممسوح بجميع أجزاء الماسح حتى يحصل العلم
 بمسح كلّ جزء بما فيه العلق، وهو متعسر بل متعذر.
 وقد يقال: إنّ جعله تعليلا لذلك أيضا كالنصّ على كون «من» للتبعض واشتراط العلق «١». وفيه نظر [١].
 ويدلّ على المطلوب أيضا قوله: «فلمسح من الأرض» كما في الصحيح «٢».
 ويؤيده ما مرّ من جعله عليه السلام التراب أو الأرض طهورا في عدة أخبار «٣»، فإنّ الظاهر منه كون نفس التراب مطهرا، لا مجرد
 الكف الخالي عنه بمجرد ملاقاته له.
 خلافا للمشهور كما قيل «٤»، بل ظاهر المنتهى الإجماع عليه «٥»، فلم يشترط العلق، للأصل، والإجماع على استحباب النفض المنافي
 للعلق، وكون الصعيد وجه الأرض الصادق على الحجر الخالي عن الغبار، وكفاية الضربة الواحدة حيث إنّ الغالب فيها عدم بقاء
 الغبار فيها للبدن.
 ويندفع الأول: بما مرّ.
 والثاني: بمنع المنافاة كما لا ينافي تقليل الماء في المسح للوضوء، ولذا قال والثاني: بمنع المنافاة كما لا ينافي تقليل الماء في المسح
 للوضوء، ولذا قال

[١] توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى: إذ لا تعلق حينئذ بقوله «من ذلك التيمّم» فلا دلالة له على معنى من، غايته أنه يدل على
 أن علّة تبعض الوجه عدم إمكان إجراء العلق على جميعه، وحيث لا يجب الاطراد في العلّة يكفي فيها كونه كذلك في الجملة،
 كما قالوا في علّة ضرب الديّة على العاقلة إنها مما يفهم من القاتل في الجاهلية.

(١) كما في الحدائق ٤: ٣٣٤.

(٢) التهذيب ١: ١٩٧-٥٧٢، الاستبصار ١: ١٦١-٥٥٨، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٧.

(٣) راجع ص ٣٨٨.

(٤) كفاية الأحكام: ٨.

(٥) المنتهى ١: ١٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٦

باستحبابه من أوجب العلوق أيضا، بل ربما قيل: إنه يدل على نقيض المطلوب، لأن النفض فرع العلوق «١».

و الثالث: بالمنع كما مر «٢».

وقد يجاب عنه أيضا بأن كفاية مطلق وجه الأرض لا ينافي اشتراط وجود غبار عليه بدلالة خارجة «٣». وهو ضعيف [١].

و الرابع: بمنع عدم بقاء شيء من الغبار بعد مسح الوجه، بل الظاهر بقاءه، ولو سلم احتمال رفعه فاستصحابه كاف، ولعل دفع ذلك

الاحتمال سر استحباب الضربة الثانية عند من لا يوجبها، بل احتمال بعضهم وجوبها مع عدم بقاء الغبار و عدمه مع بقائه «٤».

وقد يقال: إن المطلوب اعتبار مطلق العلوق و ذلك لا يوجب الاستمرار «٥».

وفيه: أن كل ما يثبت به العلوق يدل عليه في الوجه و اليدين معا.

ثم اعتبار العلوق إذا انتقل إلى الحجر و الثوب و نحوهما لعذر مشكل، لأن الآية التي هي دليل اعتباره لا يجرى في غير التراب، و

الإجماع المركب غير ثابت.

و الأحوط اعتباره مهما أمكن، لقوله في روايات الثوب: «فليتيمم من غباره» «٦».

الثالثة:

يجب رفع الحائل بين الكف و ما يتيمم به، فإن معه لا يصدق

[١] توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى: إذ لا دليل على العلوق سوى الآية التي هي أيضا دليل كفاية مطلق الأرض عند القائلين

بها باعتبار أنه معنى الصعيد، و بعد تسليم كون الصعيد فيها مطلق وجه الأرض - و لو مثل الحجر الخالي عن الغبار - لكان المرجع في

«منه» هو ذلك الوجه و لو لم يكن عليه غبار، فلا يمكن المسح ببعضه. فيتردد الأمر بين التجوز في قول «منه» أو في الصعيد إما بإرادة

التراب أو الشيء المغبر و لا مرجح لشيء منهما، فيسقط الاستدلال بها رأسا.

(١) كما في الحبل المتين: ٨٩، نقلا عن والده.

(٢) راجع ص ٣٨٦.

(٣) كما في الذخيرة: ١٠٣.

(٤) المفاتيح ١: ٦٢.

(٥) المفاتيح ١: ٦٢.

(٦) انظر: الوسائل ٣: ٣٥٣ أبواب التيمم ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٧

الضرب بالكف، بل في التذكرة و شرح القواعد للمحقق الثاني، و اللوامع لوالدي:

وجوب نزع الخاتم «١»، و هو ظاهر من منع عن خلط التراب بمثل الشعر و الشعير مستدلا بوجوب الاستيعاب «٢».

و في وجوبه إشكال، لعدم دليل عليه، و صدق الضرب بالكف عرفا مع وجوده، فالظاهر عدم البطلان مع بقاءه، بل و كذلك ما يشبه الخاتم من الموانع اليسيرة.

و عموم بدلية التراب - لو سلم - لا يستلزم عمومها في نحو ذلك أيضا، و إثبات الإجماع في أمثال ذلك مشكل. و الأحوط النزاع. و لا يستحب تحليل الأصابع (للأصل) [١] و يستحب تفريجها حين الضرب، لتصريح الجماعة «٣».

الثالث من واجبات التيمم: مسح الوجه.

إشارة

و وجوب مسح الجبهة منه محل الوفاق بين المسلمين، بل هو ضروري الدين. و في اختصاص محل الوجوب بها، كالقواعد و الدروس و الشرائع و الكفاية «٤». و هو أحد احتمالات كلام المفيد و الحلبي و الناصريات و الانتصار و النهاية و السرائر و الوسيلة و المنتهى و التذكرة و البيان، حيث جميعا عبروا بمسح الوجه من القصاص إلى طرف الأنف «٥»، إلّا أنّ في الانتصار الرأس بدل

[١] ليست في «٥».

(١) التذكرة ١: ٤٣، جامع المقاصد ١: ٤٩٩.

(٢) انظر المدارك ٢: ٢٠٥.

(٣) كالعلامة في التذكرة ١: ٤٣، و الكركي في جامع المقاصد ١: ٤٩٩، و الفيض في المفاتيح ١: ٤٣.

(٤) القواعد ١: ٢٣، الدروس ١: ١٣٢، الشرائع ١: ٤٨، كفاية الأحكام: ٨.

(٥) المفيد في المقنعة: ٤٢، الحلبي في الكافي: ١٣٦، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨، الانتصار: ٣٢، النهاية: ٤٩، السرائر ١: ١٣٦، الوسيلة: ٧٢، المنتهى ١: ٤٥، التذكرة ١:

٤٣، البيان: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٨

الوجه [١]، و في الحدائق «١» و اللوامع و غيرهما نسب هذا القول إلى المشهور، و لعلّه لفهم الجبهة من كلام هؤلاء الأعلام، كما صرح به في المعتبر «٢».

أو وجوب ضمّ الجبينين خاصة معها، كالعالمي و المدارك «٣»، و والدي - رحمه الله - في اللوامع و المعتمد، و بعض سادة مشايخنا في منظومته «٤». و هو الاحتمال الثاني لكلمات المذكورين، و نسبة الأردبيلي في شرح الإرشاد إلى المشهور «٥».

أو مع الحاجبين أيضا، كالصدوق في الفقيه و الهداية «٦»، و الكركي «٧»، و عن ظاهر الشهيد «٨». و هو الاحتمال الثالث لما ذكر.

أو مع بقية الوجه، كما عن الصدوق في المجالس و والده طاب ثراهما [٢]، و عن ظاهر الجعفي «٩».

أو مختيرا بين البعض و تمام الوجه، كما عن العماني و الإسكافي و المعتبر «١٠»، أقوال:

الأول - و هو الحق - للأصل، و عدم الدليل الموجب للزائد.

و للثاني: تصريح الأخبار البيانية بمسح جبينه عليه السلام خاصة،

[١] الموجود في الانتصار هكذا: .. إن مسح الوجه بالتراب في التيمم إنما هو إلى طرف الأنف من غير استيعاب له.

[٢] الأماي: ٥١٥، قال فيه: فيمسح بهما وجهه، و حكي عن والده في المختلف: ٥٠.

(١) الحدائق ٤: ٣٤٢.

(٢) المعتبر ١: ٣٨٥.

(٣) العاملى (الشهيد الثانى) فى المسالك ١: ١٦، المدارك ٢: ٢٢٠.

(٤) بحر العلوم فى الدرّة النجفية: ٤٥.

(٥) مجمع الفائدة ١: ٢٣٤.

(٦) الفقيه ١: ٥٧، الهداية: ١٨.

(٧) جامع المقاصد ١: ٤٩٠.

(٨) الذكري: ١٠٨.

(٩) حكي عنه فى الذكري: ١٠٨.

(١٠) حكي عن العماني والإسكافي فى المختلف: ٥٠، المعتبر ١: ٣٨٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٣٩

كصحيحة زرارة فى حكاية عمّار «١»، و موثّقة على نسخة الكافي «٢»، و حسنة ابن أبى المقدام «٣»، و المروى فى السرائر فى حكاية عمّار أيضا «٤». و لا تنافيا أخبار و جوب مسح الجبهة، لأنّ الزيادة غير منافية لما لا يشتملها.

و شيوع إطلاق لفظ الجبهة على المركّب من الجبين أيضا.

و كون التيمّم بدلا من الوضوء، و البدل فى حكم المبدل منه إلّا فيما أخرجه الدليل.

و لزوم المسح بالكفّين - كما صرّحت به الأخبار و وقع فى كلام الأبخار - و هو يزيد عن الجبهة المنفردة قطعا.

و أخبار الوجه، إمّا باعتبار الاقتصار فيما علم خروجه منه على المتيقّن، أو باعتبار أنّ المراد منه المجاز قطعا، و الجبهة و الجبين معا أقرب إلى الحقيقة من الأولى خاصة.

و استصحاب الشغل.

و يجاب عن الأول: بعدم دلالة فى شىء من تلك الأخبار على الوجوب أصلا، إذ ليس فى شىء منها إلّا أنه مسح الجبين، و هو لا يدلّ على الوجوب، سيما مع احتمال التيمّم على واجبات و مستحبات قطعا، فلا يعلم أنّ فعله هذا بيان للواجب سيما مع احتمال الموثّقة و

الحسنة على النفض المستحب قطعا.

هذا، مع أنه لا تعرّض فى شىء منها لمسح الجبهة الواجب البتة، و يمتنع تركه فى مقام البيان، فلا بدّ من كون الجبين مجازا إمّا فى

الجبهة من باب المجاورة أو مع الجبين من باب تسمية الكلّ باسم الجزء، و إذ لا مرجح فيدخله الإجمال

(١) الفقيه ١: ٥٧-٢١٢، الوسائل ٣: ٣٦٠ أبواب التيمّم ب ١١ ح ٨.

(٢) الكافي ٣: ٦١ الطهارة ب ٤٠ ح ١، الوسائل ٣: ٣٥٩ أبواب التيمّم ب ١١ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ٢١٢-٦١٤، الاستبصار ١: ١٧١-٥٩٤، الوسائل ٣: ٣٦٠ أبواب التيمّم ب ١١ ح ٦.

(٤) مستطرفات السرائر: ٢٦-٤، الوسائل ٣: ٣٦٠ أبواب التيمّم ب ١١ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٠

المسقط للاستدلال، مع رجحان الأول من جهة أفراد الجبين، و كون الجبهة واردة فى أخبار آخر، و شيوع التعبير عن الجبهة خاصة

بالجبين في المعتبرة، كما في حسنة عبد الله بن المغيرة و موثقة عمّار: «لا صلاة لمن لا يصب أنفه ما يصب جبينه» [١].

و عن الثاني: بأن شيوع استعمال الجبهة في المركب - لو سلم - لا يخرج عن التجوز.

و عن الثالث: بمنع اقتضاء البدلية للاتحاد في جميع الأحكام كما يأتي، بل مقتضاه الاتحاد فيما صار ذلك بدلا عنه و هو الطهورية.

و عن الرابع: أن زيادة الكفين عن الجبهة لا تقتضى وجوب الزائد، فإن وجوب مسح موضع بالكفين غير وجوب المسح بمجموعهما، مع أنهما زائدان عن الجبهة و الجبين أيضا.

و عن الخامس: بأن أخبار الوجه لا - تدلّ على وجوب مسح تمامه كما يأتي، مع أن الوجه ليس عاما حتى يجرى فيه قوله: خرج ما خرج، و الحمل على أقرب المجازات مطلقا لا دليل عليه.

و عن السادس: بأنه معارض باستصحاب عدم وجوب الزائد.

و للثالث: الرضوي: «و قد روى أنه يمسح على جبينه و حاجبيه و يمسح على ظهر كفيه» (١) و حكاية وجود رواية فيه «٢»، و وجوب إدخاله من باب المقدمة.

و ضعف الأولين ظاهر جدا.

و يضعف الثالث: بأن الكلام في الواجب الأصلي، مع أن إدخال جميعهما في المسح ليس مما لا يتم الواجب إلا به.

[١] الكافي ٣: ٣٣٣ الصلاة ب ٢٨ ح ٢، التهذيب ١: ٢٩٨ - ١٢٠٢، الاستبصار ١:

٣٢٧ - ١٢٢٣، الوسائل ٦: ٣٤٤ أبواب السجود ب ٤ ح ٤ و ٧، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(١) فقه الرضا (ع): ٩٠، و عنه في مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٩ أحكام التيمم ب ١١ ح ١.

(٢) كما في جامع المقاصد ١: ٤٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤١

و للرابع: استفاضة النصوص بمسح الوجه الظاهر في كله، كالصحيح الثلاث في حكاية عمّار لزرارة «١»، و داود «٢»، و الخزاز «٣»، و فيها: «فمسح وجهه» و نحوها في موثقة سماعة «٤» و حسنة الكاهلي «٥» و صحيحة محمد «٦»، و في رواية زرارة:

«و تمسح وجهك» «٧» و مثلها في خبر ليث «٨».

و يضعف: بخلو الكلّ عن الدالّ على الوجوب. مضافا إلى عدم صراحته بل دلالته على مسح الجميع، لأن الوجه و إن كان حقيقة في الكلّ إلا أن مسحه يصدق بمسح بعضه أيضا، بل هو المتبادر منه، فهو حقيقة في مسح اليد على جزء منه، كضرب الوجه و تقيله و جرحه و مسه و غير ذلك.

و يؤيده: اتحاد قضية عمّار مع اختلاف الأخبار الحاكية لها فيما يمسح من الوجه و تضمين كثير منها الوجه و الكفين إلى الذراعين، مع أنه لا قائل باستيعاب الوجه خاصة، مع أن شيوع التعبير عن الجبهة بالوجه يقرب إرادتها منه.

و مع قطع النظر عن الجميع فهي معارضة لصحيحة زرارة، المتقدمة،

(١) التهذيب ١: ٢٠٨ - ٦٠٣، الوسائل ٣: ٣٥٩ أبواب التيمم ب ١١ ح ٥.

(٢) التهذيب ١: ٢٠٧ - ٥٩٨، الاستبصار ١: ١٧٠ - ٥٩١، الوسائل ٣: ٣٥٩ أبواب التيمم ب ١١ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٦٢ الطهارة ب ٤٠ ح ٤، الوسائل ٣: ٣٥٨ أبواب التيمم ب ١١ ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٢٠٨ - ٦٠٢، الاستبصار ١: ١٧٠ - ٥٩٢، الوسائل ٣: ٣٦٥ أبواب التيمم ب ١٣ ح ٣.

- (٥) الكافي ٣: ٦٢ الطهارة ب ٤٠ ح ٣، التهذيب ١: ٢٠٧-٦٠٠، الاستبصار ١: ١٧٠-٥٨٩، الوسائل ٣: ٣٥٨ أبواب التيمم ب ١١ ح ١.
- (٦) التهذيب ١: ٢١٠-٦١٢، الاستبصار ١: ١٧٢-٦٠٠، الوسائل ٣: ٣٦٢ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٥.
- (٧) التهذيب ١: ٢١٢-٦١٥، الاستبصار ١: ١٧١-٥٩٥، الوسائل ٣: ٣٦٠ أبواب التيمم ب ١١ ح ٧.
- (٨) التهذيب ١: ٢٠٩-٦٠٨، الاستبصار ١: ١٧١-٥٩٦، الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٢

المفسرة للآية، المصرحة بوجوب مسح بعض الوجه خاصة «١»، فيرجع إلى الأصل.

مع أن ترجيح الصحيحة لازم، لموافقها الكتاب حيث أتى بلفظة الباء التبعيضية، بنص الأدباء على أنها إذا دخلت على المتعدى يبعثه، ومخالفتها العامة، فإن الاستيعاب مذهب الجمهور كافة، كما صرح به الانتصار والمنتهى والتذكرة «٢»، ومعاضدتها بالإجماع على عدم وجوب مسح ما تحت طرف الأنف الأعلى، كما في الناصريات والانتصار وعن الغنية «٣»، ونسبه الصدوق في المجالس إلى مشايخه [١].

قيل: التبعض لا ينافي الاستيعاب الذي يقولون به، لأنه أيضا بعض الوجه دون تمامه من الأذن إلى الأذن [٢].

وفيه: أن المصرح به في النص من التبعض هو تبعض موضع الغسل من الوجه، ولا شك أنه غير الاستيعاب المذكور، لأنه استيعاب محل الغسل، وكذا في الآية بقريته مقابلة الوجه في الوضوء.

وللخامس: الجمع بين الأخبار. وضعفه ظاهر.

فروع:

أ: الواجب استيعاب الجبهة، بأن يمسح جميعها الواقع عرضا بين الجبينين، وطولا بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى المسمى بالعرنين [٣]، بالإجماع المحقق والمصرح به في المنتهى «٤».

[١] الأمالى: ٥١٥. وهو أيضا مما يضعف نسبة الاستيعاب إلى أبيه (منه رحمه الله تعالى).

[٢] لم نعثر على قائله.

[٣] عرنين الأنف: تحت مجتمع الحاجبين، وهو أول الأنف حيث يكون فيه الشمم. الصحاح ٦: ٢١٦٣.

(١) راجع ص ٤٣٤.

(٢) الانتصار: ٣٢، المنتهى ١: ١٤٥، التذكرة ١: ٦٣.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨، الانتصار: ٣٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.

(٤) المنتهى ١: ١٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٣

مضافا في الطول إلى الرضوى المتقدم في النية «١»، المنجبر وضعفه بما ذكر.

ولا يضر كون «يمسح» جملة خبرية، لأنه في مقام بيان حقيقة التيمم.

دون الطرف الأسفل كما عن أمالي الصدوق [١]، ولا التتو الواقع في وسط الأنف كما قيل [٢]، للأصل.

ب: صرح الجماعة منهم: الصدوق والشيخان والسيد والحلي والحلي و ابن حمزة والفاضلان والشهيدان وغيرهما بأن المسح من

القصاص إلى طرف الأنف «٢».

و ظاهره وجوب البدء بالأعلى، وقد صرح به جماعة منهم: نهاية الأحكام و التذكرة و الدروس و الذكرى «٣»، و نسبه في المنتهى إلى ظاهر عبارة المشايخ «٤»، و عن أمالي الصدوق الإجماع عليه «٥»، و نقل بعض مشايخنا المحققين اتفاق الفقهاء و المسلمين عليه [٣].

و يدلّ عليه: الرضوى المتقدم، المنجبر بما ذكر. و حمل التحديد على

[١] حكاه عنه في كشف اللثام ١: ١٤٧، و المنقول من عبارة الأمالي في شرح المفاتيح هكذا: .. و يمسح بهما وجهه من قصاص شعر الرأس إلى طرف الأنف الأعلى، و إلى الأسفل أولى .. و لكننا لم نعر على ذلك في الأمالي المطبوعة التي بأيدينا، و الموجود فيها: فيمسح بهما وجهه، ثم يضرب بيده اليسرى .. (ص ٥١٥). و الظاهر وجود اختلاف في نسخ الأمالي. [٢] لم نعر على قائله. [٣] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) راجع ص ٤٢١.

(٢) الصدوق في المقنع: ٩، المفيد في المقنعة: ٦٢، الطوسي في المبسوط ١: ٣٣، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٥، الحلبي في السرائر ١: ١٣٦، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٣٦، ابن حمزة في الوسيلة: ٧٢، المحقق في الشرائع ١: ٤٨، العلامة في القواعد ١:

٢٣، الشهيد الأول في البيان: ٨٦، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٦.

(٣) نهاية الأحكام ١: ٢٠٥، التذكرة ١: ٦٣، الدروس ١: ١٣٢، الذكرى: ١٠٩.

(٤) المنتهى ١: ١٤٦.

(٥) راجع الهامش (٢).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٤

الممسوح دون المسح «١» خلاف الظاهر بل الأصل، لأنه يخرج لفظتي «من» و «إلى» عن إفادة الابتدائية و الانتهائية اللتين هما حقيقتاهما عند ذكرهما معا، إذ لا ابتداء حينئذ و لا انتهاء، بل يكونان طرفين للمحدود.

و استدللّ له أيضا: بأصل الاشتغال، و تبعية التيمّات البيانية حيث إنّ الظاهر أنه كان بالبدء من الأعلى و إلّا لنقل، لكونه خلاف المتعارف في الوضوء و المعهود بين الناس «٢».

و يضعف الأول: بما مرّ مرارا.

و الثاني: بمنع البدء بالأعلى فيها أولا، و وجوب النقل لو نكس ممنوع جدّا، و كونه خلاف الوضوء - مع كونه ممنوعا للخلاف فيه أيضا - لا - يدلّ على وجوب النقل، و كونه خلاف المعهود في الصدر الأول غير مسلم. و منع دلالتها على الوجوب ثانيا، لمنع كون البدء بيانا، بل اتّفاقية و أحد أفراد المختير.

و قد استدللّ أيضا: بعموم المنزلة الثابت بقوله عليه السلام: «جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» «٣» و نحوه، و عموم البدلية الثابت بفهم العرف.

قال بعض مشايخنا المحققين في بيانه: إنّ أهل العرف إذا سمعوا وجوب التيمّم بالتراب عند فقد الماء يتبادر إلى أذهانهم كونه

بالكيفية التي عرفوها للمائية إلا أن تثبت المخالفة، فإنهم إذا سمعوا إذا فقد الماء فالجمد و الثلج، و إذا فقد والتراب، و إذا فقد فالغبار، يفهمون أن الكل بكيفية واحدة، كما إذا علموا أن الجمد المذاب بمنزلة الماء بعد فقده، و الغبار بمنزلة التراب كذلك. و بالجملة: يتبادر من أمثال هذه العبارات اتحاد الكيفية، و لذا صدر من عمّار ما صدر مع أنه كان من أهل اللسان، و لذا تراهم لا يحتملون مغايرة كيفية تيمّم

(١) كما في الذخيرة: ١٠٤.

(٢) كما في الذكرى: ١٠٩، و شرح المفاتيح (المخطوط).

(٣) الكافي ٣: ٦٦ الطهارة ب ٤٢ ح ٣، الفقيه ١: ٦٠-٢٢٣، التهذيب ١: ٤٠٤-١٢٦٤، الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمّم ب ٢٣ ح ١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٥

الغبار لتيمّم التراب، و لا يحتملونها في الثلج و الجمد المذابين مع الماء، و إذا علموا المخالفة في شيء يقتضرون عليه [١].

أقول: أما ثبوت عموم المنزلة بأخبار التشبيه فممنوع، و لو سلم فلا يفيد في كيفية الاستعمال.

ألا ترى أنه إذا قال الطبيب: إن في الإهليلج الشفاء كما أن في السقمونيا الشفاء، لا يفهم منه اتحادهما في كيفية الاستشفاء.

و أما فهم العرف عموم البدلية الذي ادّعاها فإنما هو فيما إذا قال: استعملوا الماء في الوضوء كذا، و إن لم تجدوه فاستعملوا التراب، أو التراب بدله، أو نحو ذلك من العبارات. و إذا قال: استعملوا الماء كذا، أو يغسل الوجه و اليدين بالكيفية المخصوصة من الماء في الوضوء، فإن لم تجدوا الماء فتيّموا بالتراب، أو امسحوا بعض وجوهكم به، فلا يفهم ذلك أصلا.

انظر إلى قول الطبيب للمريض: عالج بطلى جسدك بدهن البنفسج، تدهنه برطل منه قبل أكل الغذاء، مبتدئا من رأسك في الحمام بعد غسل البدن، فإن لم تجده فماء الورد، أو أطل بماء الورد، أو بدله ماء الورد، أو نحو ذلك. فإنه يفهم منه قطعاً أن ماء الورد أيضا يطلى برطل منه قبل الغذاء إلى آخر ما ذكر، إلا أن تثبت المخالفة في موضع بدليل. بخلاف ما إذا قال: فإن لم تجددهن البنفسج فاشرب المسهل، أو ضع الدقيق على رأسك، فإنه لا يفهم منه المسهل أو الدقيق أيضا يلزم أن يكون رطلا بعد الغذاء في الحمام إلى آخر ما مرّ.

و الحاصل: أنه فرق بين الأمر بفعل آله شيء و جعل شيء آخر بدلا عن تلك الآلة في ذلك الفعل، أو جعل فعل آخر آله شيء آخر بدلا عن ذلك الفعل. و التيمّم من قبيل الثاني دون الأول، فإنه لو كان يقول: اغسلوا وجوهكم و أيديكم في الوضوء بالماء، أو توضؤوا بالماء، فإن لم تجدوا الماء فبالتراب، أو بدله

[١] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٦

التراب، لكان يتبادر منه ما ذكر، و لكن أين مثل ذلك القول و أنى؟ و إنما قال:

اغسلوا وجوهكم و إن لم تجدوا ماء فتيّموا، أو فخذوا صعيدا فامسحوا به بعض وجوهكم، و لا تبادر في مثل ذلك أصلا، و يختلف فهم المعاني من الألفاظ بأدنى تغيير و اختلاف، يفهم من بدلية الآلة عن الآلة ما لا يفهم من بدلية الفعل عن الفعل.

ج: يجب أن يكون مسح الجبهة بباطن الكف، كما صرح به- فيها و في اليدين- في المقنعة و المراسم و المهذب و السرائر و الذكرى و الدروس «١».

و قال بعض مشايخنا المحققين: إنه لم يخالف فيه أحد من الأصحاب [١].

و الظاهر أنه كذلك، بل الظاهر أنه إجماعي، فهو الحجّة فيه، مضافا إلى أنه لازم وجوب ضرب الباطن و اشتراط العلوق.

و يجب أن يكون المسح باليدين، كما هو المشهور، للرضوى المتقدم «٢»، المنجبر بما ذكر، المعتضد بأخبار كثيرة أخرى، كموثقتي زرارة و سماعه «٣»، و رواية ليث «٤»، و صحيحة زرارة «٥»، و غيرها.
و في العامى المروى في كتب الفاضل و غيره، عن عمار، عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «قد كان يجزيك من ذلك أن تمسح بيديك وجهك» «٦».

[١] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) المقنعة: ٦٢، المراسم: ٥٤، المهذب: ١: ٤٧، السرائر: ١: ١٣٦، الذكري: ١٠٩، الدروس: ١: ١٣٣.

(٢) في ص ٤٢١.

(٣) موثقة زرارة: الكافي ٣: ٦١ الطهارة ب ٤٠ ح ١، الوسائل ٣: ٣٥٩ أبواب التيمم ب ١١ ح ٣، موثقة سماعه: التهذيب ١: ٢٠٨-٦٠٢،

الاستبصار ١: ١٧٠-٥٩٢، الوسائل ٣: ٣٦٥ أبواب التيمم ب ١٣ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٢٠٩-٦٠٨، الاستبصار ١: ١٧١-٥٩٦، الوسائل ٣: ٣٦١ أبواب التيمم ب ١٢ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٥٧-٢١٢، الوسائل ٣: ٣٦٠ أبواب التيمم ب ١١ ح ٨.

(٦) المنتهى ١: ١٤٦، بداية المجتهد: ٦٥ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٧

و في المروى في الدعائم: «المتيمم تجزيه ضربة واحدة، يضرب بيديه على الأرض يمسح بهما وجهه و يديه» «١».

و حملهما على أن يمسح المجموع بالمجموع حتى يكفى في صدقه مسح اليمين بالشمال أيضا خلاف الظاهر.

و لا ينافيه اختصاص الممسوح بالجهة، إذ لا يجب شمول الكفين بأجمعهما دفعة للمسوح، بل يمكن أن يمسح المجموع ببعض كل منهما أو المجموع بالمجموع.

خلافًا للمحكي عن الإسكافي، فاجتزأ بالمسح باليد اليمنى «٢»، لصدق المسح، و دفعه ظاهر، و القياس على الوضوء، لأنّ القياس مذهبه، و ضعفه بين.

و للمحقق الأردبيلي، فنفى وجوبه بالكفين، و استجود جوازه و استحبابه «٣».

و احتمال في نهاية الأحكام و التذكرة الجواز أيضا بعد أن جعل الأول في الثاني الأظهر من عبارات الأصحاب «٤».

و لعله لصدق المسح، و عدم دلالة غير الرضوى على الوجوب، و هو و إن دلّ بالحمل إلّا أنه ضعيف. و هو كان حسنا لو لا انجباره بالاشتهار.

و الظاهر وجوب الدفعة في المسح بهما، فلا يكفى التعقيب، للإجماع المركب.

د: قد مرّ وجوب استيعاب الممسوح. و أمّا الماسح فلا- يجب فيه الاستيعاب بمعنى مسح محل الوجوب بمجموع الكفين، بل يكفى

المسح بجزء كل من اليدين بحيث يمدّه على الممسوح و يستوعبه بالمسح بهما، وفاقا لبعضهم كما نقله

(١) دعائم الإسلام: ١: ١٢١، مستدرک الوسائل ٣: ٥٣٨ أحكام التيمم ب ١٠ ح ٢.

(٢) حكاة عنه في الذكري: ١٠٩.

(٣) مجمع الفائدة: ١: ٢٣٧.

(٤) نهاية الأحكام: ١: ٢٠٨، التذكرة: ١: ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٨
والدى رحمه الله، و هو مختار شرح القواعد و المدارك و الذخيرة و الحدائق [١]، للأصل.
و ظهور الأيدي و الكفين في المجموع غير مفيد، كما مرّ وجهه في الوجه.
و يدلّ عليه أيضا ما في صحيحة زرارة من أن النبي صلى الله عليه و آله مسح جبينه بأصابعه «١».
و خلافا لصريح بعض مشايخنا [٢] و والدى قدس سرهما، فأوجبا الاستيعاب بهذا المعنى، لما مرّ بجوابه. و أما بمعنى مسح كلّ جزء
من الممسوح بكلّ جزء من الماسح فمفنى قطعاً، و الظاهر أنه إجماعى.
ه: يجب مدّ اليدين على الجبهة ليتحقّق المسح، فلا يكفى الوضع.

الرابع: مسح ظاهر الكفين من الزند إلى رؤوس الأصابع.

إشارة

و وجوب مسحهما بالقدر المذكور و اختصاصه به هو المشهور، كما في التذكرة و المنتهى «٢» و غيرهما، بل في الناصريات و شرح
القواعد و عن الغنية: إجماعهم على الحكمين «٣».
و يدلّ على الأول: الرضوى المتقدّم المنجبر بالشهرتين «٤»، و الإجماع المنقول، و ما في المنتهى من نسبته، إلى مولانا على «٥»، فهو
أيضا رواية مرسله منجبرة.
و الاحتجاج بالنصوص المتكثّرة المصرّحة بمسح الكفين بواسطة تبادر

[١] جامع المقاصد ١: ٤٩٢، و المدارك ٢: ٢٢٢، قال فيه: و الأولى المسح بمجموع الكفين عملا- بجميع الأخبار، الذخيرة: ١٠٦،
الحدائق ٤: ٣٤٨.
[٢] لم نعثر على شخصه.

(١) المتقدمة في ص ٤٤٦.
(٢) التذكرة ١: ٦٣، و المنتهى ١: ١٤٦.
(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٨، جامع المقاصد ١: ٤٩٢، الغنية (الجوامع الفقهية):
٥٥٥.
(٤) راجع ص ٤٢١.
(٥) المنتهى ١: ١٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٤٩
المجموع من الكف غير جيّد، لمثل ما مرّ في الوجه «١»، مع أن أكثرها خال عن الدالّ على الوجوب.
و منه يظهر ضعف الاحتجاج بقوله عليه السلام في صحيحة الخزاز و داود ابن النعمان: «مسح فوق الكف قليلا» «٢».
و على الثانى - مضافا إلى الرضوى - النصوص المذكورة، حيث إنه لو وجب الزائد لأتى به في التيمّات البيانية، و لو اتى به، لتقله
الراوى قطعاً.
و الصحيحتان المذكورتان، فإنّ مسح فوق الكف قليلا صريح في عدم استيعابه الذراع، فلا يكون واجبا البتة، و لا هذا القليل، لعدم
قوله بوجوبه أصالة، نعم هو واجب من باب المقدمة، و هو السبب في مسحه عليه السلام إياه.

و صحيحة زرارة: «ثُمَّ مسح وجهه و كفيه و لم يمسح الذراعين بشيء» (٣) و هو نصّ في المطلوب.
و بتلك الأدلة تقيد مطلقات مسح اليد على القول بإطلاقها، أو تبين مجملات مسحها على إجمالها، مع أنه - كما مرّ - يكفي في صدق مسح اليد مسح جزء منه.

خلافاً في الأول للمحكي في السرائر عن بعض الأصحاب، فاكتمى بالمسح من أصول الأصابع إلى رؤوسها (٤).
و لعلّه لما في فقه الرضا عليه السلام من قوله: «و روى من أصول الأصابع» و قوله: «و روى: إذا أردت التيمم - إلى أن قال: - ثمّ تضع أصابعك اليسرى على أصابعك اليمنى من أصول الأصابع من فوق الكف، ثمّ تمرّها على مقدمها على

(١) راجع ص ٤٤٠، ٤٣٩.

(٢) الكافي ٣: ٦٢ الطهارة ب ٤٠ ح ٤، التهذيب ١: ٢٠٧-٥٩٨، الاستبصار ١: ١٧٠-٥٩١، الوسائل ٣: ٣٥٨ و ٣٥٩ أبواب التيمم ب ١١ ح ٢ و ٤.

(٣) التهذيب ١: ٢٠٨-٦٠٣، الوسائل ٣: ٣٥٩ أبواب التيمم ب ١١ ح ٥.

(٤) السرائر ١: ١٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٠

ظهر الكف، ثمّ تضع أصابعك اليمنى على اليسرى فتصنع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى مرّة واحدة، فهذا هو التيمم» (١).
و مرسله حماد: عن التيمم، فتلا- هذه الآية السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا وَ قَالَ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ قَالَ:
«فامسح على كفيك من حيث موضع القطع» (٢).

و يضعف الكلّ بالضعف: أمّا الأولان: فظاهران، و أمّا الثالثة:

فلشدوذها، و مخالفتها عمل المعظم.

مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون المراد في الثاني: تضع أصل أصابعك اليسرى على أصل أصابعك اليمنى، فتكون رؤوس أصابع اليسرى إمّا على رؤوس أصابع اليمنى أو على الزند، و على التقديرين يحصل بالمدّ المسح على الطريق المشهور، أو يكون المراد بأصول الأصابع ما يتصل بالزند كما هو ظاهر قوله: «من فوق الكف» فبالمدّ يحصل المسح المشهور.

و أن يكون المراد بموضع القطع في الثالث موضعه عند العامّة بحمل اللام على العهد الخارجى، فيكون جرياً على طريقة الجدل (مع العامّة) [١].

و في الثاني للمحكي عن الصدوق في أماليه و والده، فأوجبا المسح من المرفقين إلى رؤوس الأصابع (٣) - و هو المنقول عن أبي حنيفة و الشافعى (٤) - لصحيحة محمد، و موثقة سماعه، و رواية ليث (٥).

و يضعف: بما مرّ من الشذوذ، مع أنه لا دلالة فيها على الوجوب بوجه،

[١] ليست في (٥).

(١) فقه الرضا (ع): ٨٨، مستدرک الوسائل ٢: ٥٣٥ أحكام التيمم ب ٩ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٦٢ الطهارة ب ٤٠ ح ٢، التهذيب ١: ٢٠٧-٥٩٩، الاستبصار ١: ١٧٠-٥٨٨، الوسائل ٣: ٣٦٥ أبواب التيمم ب ١٣ ح ٢.

(٣) الأمالي: ٥١٥، و حكي عن والده في المختلف: ٥٠.

(٤) الأم في فقه الشافعى ١: ٤٩ و نقل عنهما في الجامع لأحكام القرآن ٥: ٢٣٩.

(٥) المتقدمة في ص ٤٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥١

و على فرض الدلالة تكون معارضة لما مرّ. فإمّا يجمع بينهما بحمل الزائد على الندب، أو يرجح ما مرّ، لمخالفة العامة - كما صرح به غير واحد - و موافقة الكتاب حيث إنّ الظاهر منه - كما صرح به في الصحيحة المفسرة «١» - أنّ المسح أيضا ببعض الأيدي المغسولة في الوضوء، أو يتساقطان، فيرجع إلى الأصل.

و هل يجوز التجاوز عن الزند و الاستيعاب إلى المرفقين كما عن المعتبر «٢»، أو يستحب كما احتمله في المنتهى «٣»؟ الظاهر فيهما: العدم، لأصالة عدم المشروعية.

و ليس في الروايتين الأوليين إلّا الإخبار عن مسحه، و هو يحتمل التقية.

و أمّا الرواية الأخيرة فورد فيها بلفظ الإخبار المحتمل لمطلق الرجحان و الاستحباب و الوجوب، فعلى الأخير يجب حملها على التقية، و لعدم تعين الأولين لا يثبت منهما حكم.

فروع:

أ: المعروف من مذهب الأصحاب كما في اللوامع، بل اتفقوا عليه كما هو ظاهر شرح القواعد «٤»: وجوب البدأ بالزند.

و يدلّ عليه قوله في أحد الرضويين المتقدمين: «ثمّ تمرّها على مقدّمها» «٥».

و ضعفه منجبر، و لا يضرّ قوله في الآخر «إلى حدّ الزند» «٦» لضعفه الموجب للاقتصار في العمل به على موضع الانجبار.

ب: يجب أن يكون الماسح بطن الكفّ، لما مرّ في الوجه. و الممسوح ظاهرها، لظاهر الإجماع، و به تقيّد الإطلاقات.

(١) راجع ص ٤٣٤.

(٢) المعتبر ١: ٣٨٧.

(٣) المنتهى ١: ١٤٧.

(٤) جامع المقاصد ١: ٤٩٢.

(٥) راجع ص ٤٤٩.

(٦) راجع ص ٤٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٢

و تؤيّدّه أيضا: حسنة الكاهلي: «ثمّ مسح كفيه إحداهما على ظهر الأخرى» «١» و الرضوي المتقدم في الوجه «٢»، و المروى في السرائر في حكاية عمّار، و فيه: «ثمّ مسح بكفيه كلّ واحدة على ظهر الأخرى» «٣».

و لو تعدّر الباطن من الأول و الظاهر من الثاني أجزأ الآخر، لعموم الآية و الأخبار، فيقتصر في التخصيص المخالف للأصل بالمتيقّن.

ج: يجب تقديم اليمنى على اليسرى، بالإجماع المحقّق و المحكى في التذكرة و شرح القواعد «٤»، و غيرهما «٥».

و يدلّ عليه الرضويان المتقدمان «٦» (المنجبران) [١] المؤيدان بصحيفة ابن مسلم، المتقدمة في مسألة عدد الضربات «٧».

د: الظاهر الإجماع على وجوب استيعاب الممسوح، و عليه الإجماع في المنتهى «٨» و اللوامع، و في الحدائق: بلا خلاف يعرف «٩»، و هو الحجّة فيه دون ظواهر الأخبار، لعدم الدلالة.

و القدر الثابت الاستيعاب العرفي، فلا يضرّ خروج ما بين الأصابع، و لا ما تحت الأظفار و لو طولت، بل و لا تحت مثل الخاتم، لعدم

ثبوت الإجماع في هذا القدر.

[١] ليست في «٥».

- (١) الكافي ٣: ٦٢ الطهارة ب ٤٠ ح ٣، التهذيب ١: ٢٠٧-٦٠٠، الاستبصار ١: ١٧٠-٥٨٩، الوسائل ٣: ٣٥٨ أبواب التيمم ب ١١ ح ١.
 (٢) راجع ص ٤٤٠.
 (٣) مستطرفات السرائر: ٢٦-٤، الوسائل ٣: ٣٦٠ أبواب التيمم ب ١١ ح ٩.
 (٤) التذكرة ١: ٦٤، جامع المقاصد ١: ٤٩٢.
 (٥) كالمدارك ٢: ٢٢٦، والمفاتيح ١: ٦٢.
 (٦) في ص ٤٤٩.
 (٧) راجع ص ٤٣٢.
 (٨) المنتهى ١: ١٤٧.
 (٩) الحدائق ٤: ٣٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٣

و منه يظهر عدم وجوب مسح الإصبع الزائدة و لو لم تتميز من الأصلية، و مسحها أحوط.
 و أما اليد الزائدة فمع تميزها لا يجب مسحها و إن كانت تحت الزند، للأصل، و عدم دليل على وجوب مسح الزائد على اليدين. و
 يجب مسح الأصلية إجماعاً، و للشك في كون الأخرى يدا فيستصحب الاشتغال.
 و مع عدم التميز يجب مسحهما، تحصيلاً للعلم بالامتثال.
 و يحتمل التخير، لعدم وجوب مسح الزائد على اليدين، و صدق اليد على كل منهما، و عدم اختصاص الوجوب بواحدة معينه مجمله.
 ه: لو قطع بعض مواضع المسح مسح الباقي، لأنَّ وجوب الاستيعاب مع إمكانه، فبدونه يعمل بالمطلقات.
 و لو لم يبق شيء أصلاً، سقط مسحه و اكتفى بمسح سائر الأعضاء، لاستصحاب وجوبه، و أصالة عدم الربط حينئذ.
 و لو قطع من الزند فلا يجب ما كان واجبا من باب المقدمة. و لو قطعت إحدى يديه، مسح ظهر الأخرى بالأرض.

الخامس: الترتيب:

بأن يضرب، ثمَّ مسح الوجه ثمَّ اليمنى ثمَّ اليسرى، بالإجماع المحقق و المصرح به في المنتهى و التذكرة «١» و اللوامع، و عن أمالي الصدوق أنه من دين الإمامية «٢»، و هو الحجَّة فيه.
 مضافاً إلى الإجماع المركَّب بين الترتيب هناك و بينه في المائئة كما صرَّح به السيد «٣»، و الرضويين المتقدمين «٤» المنجبرين، المتضمن أحدهما للفظه الفاء و الآخر للفظه «ثمَّ» الدالتين على التعقيب.

(١) المنتهى ١: ١٤٧، التذكرة ١: ٦٤.

(٢) أمالي الصدوق: ٥١٥.

(٣) حكى عنه في المعبر ١: ٣٩٣.

(٤) في ص ٤٢١ و ٤٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٤

و يؤيده: اشتغال البيانيات على ذلك الترتيب «١»، لتضمن أخبارها الحاكية لها الفاء أو ثم، إمّا بين الضرب و المسح ك بعضها، أو بينه و بين الوجه و اليدين أيضا كآخر، أو بينها و بين اليدين أيضا كالثالث.

و جعل تلك الأخبار دليلا- كجماعة «٢»- غير جيد و إن اشتمل بعضها على الحمل بقوله: «هذا التيمم» إذ لا دلالة في نقل الترتيب على الوجوب، لاحتمال كونه أحد فردى المخير، فإنه لا مفر من نوع ترتيب و لا يمكن الجمع، فلا يعلم كونه جزءا من البيان.

و قد يستدل أيضا: بالآية، بضميمة ما ورد في أخبار الوضوء و السعي من قولهم: «ابدأ بما بدأ الله سبحانه» «٣» و بأصل الاشتغال، و قاعدة البديلية و المنزلة.

و يضعف غير الأول بما مرّ مرارا. و هو بمنع عموم تلك الأخبار بحيث يشمل جميع المواضع، و لفظه «ما» يحتمل الموصوفية و هي للعموم غير مفيدة.

السادس: المباشرة بنفسه،

و وجوبها مجمع الموصوفية و هي للعموم غير مفيدة.

السادس: المباشرة بنفسه، و وجوبها مجمع عليه، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى أنه الأصل في خطاب شخص خصوصا أو عموما.

و لو تعدّرت، استتاب، عند علمائنا كما في المدارك «٤».

و تدلّ عليه: مرسله ابن أبي عمير: «يؤمّ المجدور و الكسير إذا أصابتهما الجنابة» «٥».

و مرسله الفقيه: «المجدور و الكسير يؤمّان و لا يغسلان» «٦».

و رواية ابن سكين [١] و غيره: إن فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه

[١] في «٥»: ابن سليمان، و هو تصحيف.

(١) انظر: الوسائل ٣: ٣٥٨ و ٣٦١ أبواب التيمم ب ١١ و ١٢.

(٢) كالمحقق في المعتمد ١: ٣٩٣، و العلامة في المنتهى ١: ١٤٧، و صاحب الحقائق ٤: ٣٥٤.

(٣) انظر: الوسائل ١: ٤٥٠ أبواب الوضوء ب ٣٥ و ج ١٣: ٤٨١ أبواب السعي ب ٦.

(٤) المدارك ٢: ٢٢٧.

(٥) التهذيب ١: ١٨٥-٥٣٣، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ١٠.

(٦) الفقيه ١: ٥٩-٢١٧، الوسائل ٣: ٣٤٨ أبواب التيمم ب ٥ ح ١٢ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٥

فمات، فقال عليه السلام: «قتلوه، ألا سألوا؟! ألا يمموه؟!» «١» الحديث.

فيضرب النائب يد العليل و يمسحها، فإن لم يمكن ضرب يده يضرب يده، لوجوب الاستنابة في جميع الأفعال.

و لو تعدّرت مباشرة الضرب فقط و لكن أمكن مسح ظاهر الكفين و الوجه بالتراب، فالظاهر وجوبه، لإطلاق الآية. و كذا من قطعت يده فيمسح وجهه بالأرض

السابع: الموالاة،

و هي أيضا إجماعية على ما به صرح في المنتهى «٢»، و في المدارك: إنه قد قطع الأصحاب باعتبارها «٣».

و هو الحجّة في المقام لو ثبت خاصة، لا- عموم البدلية و المترلة، لما عرفت، مع أنهما لا ينتهضان حجّتين في التيمّم بدل الغسل، و التعدي بعدم الفصل ليس أولى من العكس. بل في بدل الوضوء أيضا، لأنّ الموالة المعتبرة فيه لا تجرى هنا، مع أنه احتمال في نهاية الإحكام عدم وجوبها في بدل الغسل «٤».

و لا التيمّمات البيانية حيث توبع فيه، لمنعه، و عدم دلالة لو ثبت.

و لا يفيد الحمل في بعض الأخبار، لعدم معلومية كون التابع- لو كان- في روايات الحمل من جزء المحمول.

و لا- أنها مقتضى اختصاص التيمّم بآخر الوقت، لما يأتي من أنّ المراد بالآخر الآخر العرفي الذي لا ينافيه بقاء شيء من الوقت بعده «٥»، إلّا أن تحمل الموالة أيضا على نحو من ذلك.

(١) الكافي ٣: ٦٨ الطهارة ب ٤٥ ح ٥، الفقيه ١: ٥٩- ٢١٨ رواها مرسلّة، التهذيب ١:

١٨٤- ٥٢٩، مستطرفات السرائر: ١٠٨- ٥٦، الوسائل ٣: ٣٤٦ أبواب التيمّم ب ٥ ح ١ و ٢.

(٢) المنتهى ١: ١٤٩.

(٣) المدارك ٢: ٢٢٧.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٢٠٨.

(٥) انظر: ص ٤٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٦

و لا الآية، كما استدللّ بها تارة باعتبار الأمر بالتيمّم بعد إرادة الصلاة فورا، إمّا لأجل دلالة الأمر على الفور، أو لإفادة الفاء للتعقيب بلا مهملّة، و مقتضاه الإتيان بجميع أفعال التيمّم متتابعة بلا فصل لتحقق الفورية و التعقيب.

و اخرى باعتبار الأمر بمسح الوجه بعد قصد الصعيد و الضرب عليه بلا فاصلة، لأحد الوجهين، و يتمّ في باقى الأعضاء بعدم الفصل.

لما يرد على الوجه الأول للاعتبار الأول: من منع كون الأمر للفور.

و على الثانى: أن الفاء التعقيبية إنما هي العاطفة دون الجزائية.

و على الوجهين: عدم وجوب التيمّم بعد الإرادة فورا بالإجماع، مع أنهما إنما يفيدان لو كان التيمّم فى الآية بالمعنى الشرعى و هو ممنوع، بل قوله: صعيدا، يعين اللغوى.

و على الوجه الأول للثانى أيضا: ما مرّ.

و على الثانى: أنه إنما يفيد لو كان المراد بالتيمّم هو الضرب على الصعيد دون ما إذا أريد به المعنى اللغوى الذى هو القصد، لعدم وجوب الضرب و لا المسح بعد القصد بلا فصل إجماعا، فتكون الفاء منسلخة عن معنى التعقيب قطعاً.

و دون ما إذا أريد به الشرعى، لأنّ الفاء تكون حينئذ تفصيلية، و لا إفادة للتعقيب لها أصلاً.

ثمّ لو أخلّ بالموالة فهل ترك الواجب فقط، أو يبطل التيمّم أيضا؟ ظاهر المدارك: التردّد «١».

و الحق الثانى، إذ يكون المسح المأمور به حينئذ ما كان عقيب الضرب بلا تراخ، فلا يكون غيره مأمورا به، كالواجب الموقّت.

ثمّ إذا عرفت أنه لا دليل على اعتبارها سوى الإجماع، فالواجب الحكم بما ثبت فيه، فلا يضرّ الفصل القليل.

(١) المدارك ٢: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٧

الثامن: طهارة الماسح و الممسوح مع إمكان التطهير،

فإن لم يمكن يصح التيمم بدونها إن لم تعدد نجاسة إلى التراب، وإن تعدت، سقط التيمم و الصلاة. أما الأول فذهب إليه طائفة منهم: الذكري «١» و اللوامع، لعموم البدلية و المنزلة. و قد عرفت ضعفهما، مع أن في الاشتراط في المبدل أيضا كلاما كما مر، و لإيجابه تنجس التراب بملاقاته النجاسة. و هو أخص من المدعى، مع أن المسلم اشتراط طهارة التراب قبل الضرب و المسح، و أما النجاسة الحاصلة بالضرب أو المسح فلا دليل على مانعتها أصلا، و لذا ذهب في المدارك إلى عدم اشتراطها «٢»، و نقله في اللوامع عن جماعة، و هو الحق الموافق للأصل و إطلاق الروايات. و أما الثاني فهو كذلك، و دليله ظاهر، و في اللوامع: إن عليه ظاهر الوفاق. و أما الثالث فذكره في اللوامع، و وجهه اشتراط طهارة التراب، و قد عرفت ما فيه، بل لو تعدت نجاسة الماسح إلى الممسوح لم يضر بالتيمم.

نعم تجب إزالتها للصلاة مع الإمكان، و إن لم يمكن، صلى معها. و لا يحرم تنجيس البدن و لو علم عدم إمكان التطهير للصلاة، للأصل. و مما ذكر ظهر أنه لو كان باطن الكفين نجسا لا ينتقل إلى ظهرهما، و مع نجاسة الظهر أيضا لا ينتقل إلى ضرب الجبهة كما قيل «٣». نعم، يمكن أن يقال بعدم تعيين الباطن حينئذ، لأن دليله الإجماع، و هو في المقام غير متحقق.

(١) الذكري: ١٠٩.

(٢) المدارك ٢: ٢٢٨.

(٣) كما في الذخيرة: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٨

الفصل الخامس: في أحكامه

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

إشارة

لا يصح التيمم للصلاة قبل دخول الوقت و إن علم استمرار العذر، بالإجماع المحقق و المصرح به في المعتمد و المنتهى و القواعد (و التذكرة) [١] و الدروس «١»، و غيرها «٢». و يصح مع تضييقه كذلك.

و في صحته بعد دخوله و عند السعة أقوال:

الأول: المنع مطلقا، و هو مختار الشيخين و السيد و القاضي و الحلبي و الحلبي و الديلمي و الشهيد الثاني في الروض «٣»، بل أكثر علمائنا كما في التذكرة و المنتهى و الدروس و شرح القواعد و الحبل المتين «٤»، و غيرها «٥»، بل بالإجماع كما في الناصريات و الانتصار و السرائر «٦»، و عن الشيخ [٢]، و الغنية و أحكام الراوندي «٧»،

[١] ليست في «٥».

[٢] لم نثر على ادعاء الإجماع في كتبه الفقهية، نعم قال في تفسير التبيان ٣: ٢٠٩: لا يجوز التيمم عندنا إلا عند تضيق الوقت.

(١) المعتبر ١: ٣٨١، المنتهى ١: ١٣٩، القواعد ١: ٢٣، التذكرة ١: ٦٤، الدروس ١: ١٣٢.

(٢) كالتفقيح ١: ١٣٣، و المفاتيح ١: ٦٣، و الحدائق ٤: ٣٥٦.

(٣) المفيد في المقنعة: ٦١، الطوسى في النهاية: ٤٧، المبسوط ١: ٣١، الاقتصاد: ٢٥١، السيد في الانتصار: ٣١، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٩، القاضى في المهذب ١: ٤٧، و شرح الجمل: ٦١، الحلبي في الكافي: ١٣٦، الحلبي في السرائر ١: ١٤٠، الديلمي في المراسم: ٥٤، الشهيد الثاني في روض الجنان: ١٢٢.

(٤) التذكرة ١: ٦٤، المنتهى ١: ١٤٠، الدروس ١: ١٣٢، جامع المقاصد ١: ٥٠٠، الجبل المتين: ٩٢.

(٥) كالذكري: ١٠٦، و كشف اللثام ١: ١٤٨.

(٦) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٩، الانتصار: ٣١، السرائر ١: ١٤٠.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، فقه القرآن ١: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٥٩

و الطبرسى [١]، و شرح جمل السيد للقاضى [٢]، و اختاره بعض مشايخنا المحققين [٣].

و هو الأقوى، للأصل، و المستفيضة كصحيحة محمد: «إذا لم تجد الماء و أردت التيمم فأخّر التيمم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» [١].

و حسنة زرارة: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإن خاف أن يفوته الوقت فليتيّم و ليصل في آخر الوقت» [٢].

و نحوها روايته المروية في التهذيب، إلّا أن مقام قوله: «فليطلب»:

«فليمسك» [٣].

و موثقة ابن بكير: «إذا تيمّم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت، فإن فاته الماء فلن يفوته الأرض» [٤].

و الأخرى المروية في قرب الإسناد: عن رجل أجنب فلم يصب الماء، أيتيمّم و يصلّى؟ قال: «لا حتى آخر الوقت، فإن فاته الماء لم تفته الأرض» [٥].

و الرضوى: «و ليس للمتيمّم أن يتيمّم إلّا في آخر الوقت أو إلى أن يتخوّف خروج وقت الصلاة» [٦].

و صحيحة ابن حرمان، و فيها: «ليس ينبغي لأحد أن يتيمّم إلّا في آخر

[١] لم نثر عليه في مجمع البيان.

[٢] لم نثر على ادعاء الإجماع في شرح الجمل، و لكن قد حكى عنه في كشف اللثام ١: ١٤٨.

[٣] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) الكافي ٣: ٦٣، الطهارة ب ٤١ ح ١، التهذيب ١: ٢٠٣-٥٨٨، الاستبصار ١: ١٦٥-٥٧٣، الوسائل ٣: ٣٨٤ أبواب التيمم ب ٢٢ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٦٣، الطهارة ب ٤١ ح ٢، التهذيب ١: ١٩٢-٥٥٥، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٤٨، الوسائل ٣: ٣٦٦ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ١٩٤-٥٦٠، الوسائل ٣: ٣٦٧ أبواب التيمم ب ١٤ ذيل الحديث ٣.

(٤) التهذيب ١: ٤٠٤-١٢٦٥، الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمم ب ٢٢ ح ٣.

(٥) قرب الإسناد ١٧٠-٦٢٣، الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمم ب ٢٢ ح ٤.

(٦) فقه الرضا (ع): ٨٨ و ٨٩، مستدرک الوسائل ٢: ٥٤٧ أحكام التيمم ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٠

الوقت» (١).

و المروى في الدعائم: «لا ينبغي أن يتيمم من لم يجد الماء إلّا في آخر الوقت» (٢).

و في المعتمر وغيره، عن علي عليه السلام في الجنب: «يتلّوم- أي ينتظر و يمكث- ما بينه و بين آخر الوقت، فإن وجد الماء و إلّا

يتيمم» (٣).

و في دلالة بعضها على الوجوب و إن كان كلام، إلّا أنّ دلالة أكثرها واضحة صريحة، كما أنّ في سند بعضها و إن كان ضعيف، إلّا أنّ

أكثرها في غاية الاعتبار و القوة، مع أنّ جميعها بما مرّ- من الإجماعات، و الشهرة العظيمة القديمة المحقّقة و المحكية- منجبرة، و

بأصالة عدم مشروعية التيمم و بقاء الاشتغال و استصحاب عدم جواز الدخول في الصلاة معتضدة.

و الثاني: الجواز كذلك، و هو مختار المنتهى و التحرير و الإرشاد و البيان (٤)، و المحكى عن الصدوقين [١]، و ظاهرى الجعفى و

جامع البزنطى (٥) و إن كان في ظهوره عن كلام الأخير نظر، و إليه ذهب جمع من المتأخرين كما قيل (٦)، و عليه إطباق العامة كما

في الناصريات و الانتصار و المعتمر و التذكرة (٧)، للأصل، و العامى المروى في المعتمر وغيره: «أينما أدركتني الصلاة تيممت و

صلّيت» (٨).

[١] حكاها عن الصدوق في المختلف: ٤٧، و لكن قال في المقنع ٨: اعلم أنه لا تيمم للرجل حتى يكون في آخر الوقت.

(١) التهذيب ١: ٢٠٣-٥٩٠، الاستبصار ١: ١٦٦-٥٧٥، الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمم ب ٢٢ ح ٥.

(٢) دعائم الإسلام ١: ١٢٠، مستدرک الوسائل ٢: ٥٤٧ أحكام التيمم ب ١٧ ح ٢.

(٣) المعتمر ١: ٣٨٢، سنن البيهقى ١: ٢٣٣.

(٤) المنتهى ١: ١٤٠، التحرير ١: ٢٢، الإرشاد ١: ٢٣٤، البيان: ٨٦.

(٥) حكاها عنهما في الذكرى: ١٠٧.

(٦) الرياض ١: ٧٧.

(٧) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨٩، الانتصار: ٣١، المعتمر ١: ٣٨٢، التذكرة ١: ٦٤.

(٨) المعتمر ١: ٣٨٢، سنن البيهقى ١: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦١

و إطلاق الآيتين، و عمومات توسيع الوقت و أفضلية أوله، و إطلاق ما دلّ على أنّ الصعيد كالماء و بمنزلته، و أنه أحد الطهورين (١).

و الأخبار الكثيرة- بل القريبة من التواتر- الظاهرة في الجواز المطلق من حيث الدلالة على أنّ من تيمم و صلّى ثمّ وجد الماء لا إعادة

عليه، و هي بين مطلقه بل عامه بترك الاستفصال لمن وجده في الوقت، كالصالح الأربعة للعيص و عبيد الله بن علي الحلبي و ابني

مسلم و سنان (٢)، و حسنة الحلبي (٣)، و خاصة مصرّحة بعدم الإعادة مع الوجدان في الوقت، كصحيحه زرارة (٤)، و موثقتى أبي

بصير و يعقوب (٥)، و روايتى معاوية بن ميسرة و علي بن سالم (٦).

و حملها على كون الصلاة في الوقت دون إصابة الماء- مع بعده- غير جار في الجميع، كالحمل على الجاهل باعتبار الضيق مع

معدورية الجاهل في ذلك الحكم، أو على من شرع في الصلاة و قد وجد الماء في أثنائها بحيث ينقضى الوقت

- (١) انظر: الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمم ب ٢٣.
- (٢) صحيحة العيص: التهذيب ١: ١٩٧-٥٦٩، الاستبصار ١: ١٦١-٥٥٦، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٦، صحيحة الحلبي: الفقيه ١: ٥٧-٢١٣، المحاسن: ٣٧٢-١٣٢ بتفاوت يسير،- الوسائل ٣: ٣٦٦ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١، صحيحة ابن مسلم: التهذيب ١: ١٩٧-٥٧١، الاستبصار ١: ١٦١-٥٥٧، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٥.
- صحيحة ابن سنان: التهذيب ١: ١٩٣-٥٥٦، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٤٩، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٧.
- (٣) الكافي ٣: ٦٣ الطهارة ب ٤١ ح ٣، الوسائل ٣: ٣٦٧ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٤.
- (٤) التهذيب ١: ١٩٤-٥٦٢، الاستبصار ١: ١٦٠-٥٥٢، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٩.
- (٥) موثقة أبي بصير: التهذيب ١: ١٩٥-٥٦٥، الاستبصار ١: ١٦٠-٥٥٥، الوسائل ٣: ٣٦٩ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١١، موثقة يعقوب: التهذيب ١: ١٩٥-٥٦٣، الاستبصار ١: ١٦٠-٥٥٣، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٤.
- (٦) رواية معاوية بن ميسرة: التهذيب ١: ١٩٥-٥٦٤، الاستبصار ١: ١٦٠-٥٥٤، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٣، رواية علي بن سالم: التهذيب ١: ٢٠٢-٥٨٧، الاستبصار ١: ١٦٥-٥٧٢، الوسائل ٣: ٣٧١ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٢
- بإتمامها.

و تضعيفها بالمعارضة مع ما دلّ على الإعادة لو وجد الماء قبل خروج الوقت «١» ضعيف، لخلوّه عن الدالّ على الوجوب، و ظهوره في كون علمه الإعادة وجدان الماء، و لو وجب التأخير، لكانت العلة عامة، و دلّالته على خلاف المطلوب باعتبار إطلاق نفيه الإعادة مع الوجدان خارج الوقت.

و للمستفيضة الواردة في أنّ التيمّم إذا وجد الماء في أثناء الصلاة ينصرف، كصحيحة زرارة «٢»، و حسنة ابن عاصم «٣»، و غيرهما، فإنه مع وجوب التضييق لا معنى لذلك التفصيل، كيف و يقولون بالتيمّم لضيق الوقت مع وجود الماء؟! و لتعليق التيمّم بالجنابة، أو بها مع فقد الماء في المستفيضة «٤»، فلا يتقيد بغير الأمرين.

و لما دلّ على شرعية التيمّم بمجرد حضور الصلاة «٥»، و على أنّ من تيمّم يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء «٦».

و لاستلزام التأخير المطلق للعسر، سيما في الأوقات التي لا يعلم أواخرها إلّا بالترصد، و خصوصاً في العشاء، و سيما لذوى الأمراض، و إيجابه لتفويت كثير من المستحبات، بل تضييع خصوص العبادة.

و للمستفيضة المجوّزة لصلاة الليل و النهار بتيمّم واحد «٧».

(١) انظر: الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٨ و ١٠.

(٢) الكافي ٣: ٦٣ الطهارة ب ٤١ ح ٤، التهذيب ١: ٢٠٠-٥٨٠، الوسائل ٣: ٣٨١ أبواب التيمم ب ٢١ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٦٤ الطهارة ب ٤١ ح ٥، التهذيب ١: ٢٠٤-٥٩١، الوسائل ٣: ٣٨١ أبواب التيمم ب ٢١ ح ٢.

(٤) انظر: الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ٥ و ٩ و ١٤.

(٥) انظر: الوسائل ٣: ٣٤٢ أبواب التيمم ب ٢ ح ١.

(٦) انظر: الوسائل ٣: ٣٦٦ أبواب التيمم ب ١٤.

(٧) انظر: الوسائل ٣: ٣٧٩ أبواب التيمم ب ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٣

و للصحيح: في إمام قوم أصابته جنابة و ليس معه ماء يكفيهِ للغسل، أ يتوضأ بعضهم و يصلّي بهم؟ قال: «لا، و لكن يتيمّم الجنب- الإمام- و يصلّي بهم» (١) فإنه يبعد الأمر بتأخير المأمومين إلى آخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الإمام المتيّم مع وجود إمام متوضّي.

و حملها على وقوع الإمام و المأمومين في الضيق اتفاقاً بعيد جداً، مع غلبه وقوع الجماعة في أول الوقت.

و الكلّ ضعيف، بل لا دلالة لغير أخبار عدم الإعادة أصلاً.

أما الأصل: فلأنه مع الخلاف كما مرّ «٢»، و أصالة عدم وجوب التأخير فرع ثبوت جواز التقديم.

و أما العامي: فلعدم حجّيته، مع ما فيه من ضعف الدلالة كما يظهر.

و أما إطلاق الآيتين: فلأنهما لا تدلان إلاً على مشروعية التيمم، لا على مشروعيته في كلّ وقت، إلاً أن تضمّ أصالة عدم التوقيت بوقت خاص، و لكن أين الأصل [السالم] من معارضة الأخبار.

نعم، في قوله تعالى إذا قُتُمْتُمْ في إحداهما «٣» دلالة على جوازه حين القيام إليها مطلقاً.

و لكن فيه: أن الاستفادة منه مشروعيته حين القيام إلى الصلاة المشروعة، أما على كون الألفاظ أسماء للصحيحة فظاهر، و أما على الأعم: فللتفاق على عدم وجوب التطهر إلاً للصلاة المشروعة، و الكلام بعد في مشروعيتها في أول الوقت للمتيّم.

(١) الكافي ٣: ٦٦ الطهارة ب ٤٢ ح ٣، الفقيه ١: ٦٠-٢٢٣، الوسائل ٣: ٣٨٦ أبواب التيمم ب ٢٤ ح ٢.

(٢) راجع ص ٤٥٩.

(٣) المائدة: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٤

فإن قيل: تثبت المشروعية بقوله سبحانه لِدُلُوكِ الشَّمْسِ «١».

قلنا: هو مخصّص بآيتي التطهير قطعاً، فالمعنى: أقم الصلاة لدلوك الشمس بعد التطهر، فقدر زمان التطهر خارج بالقطع، و لا يعلم قدره في المورد، فإثبات مشروعية الصلاة يتوقف على مشروعية التطهر و بالعكس.

و منه يظهر وجه ضعف عمومات التوسيع و أفضلية أول الوقت، لاختصاصها بغير زمان التطهر قطعاً، مع أن أكثر أهل الموسعة حملوا أخبار المضايقة على الاستحباب، و هو مناف لأفضلية أول الوقت.

و أما عموم المثلية و المنزلة: فلما مرّ مرارا.

و أما أخبار التيمّم إذا وجد الماء في الأثناء: فلمعارضتها مع ما دلّ على عدم الانصراف بمجرد الدخول في الصلاة «٢».

مع أنه غير مناف للمضايقة أصلاً، لأنّ المراد منها ليس إلاً آخر الوقت عرفاً، و هو لا ينافي توسعته لمقدار الطهارة، و لذا لا مضايقة في الانصراف لكثير من أهل المضايقة، سيما مع ما في بعض الأخبار من أنه يتوضأ و يبنى «٣»، و سيما مع أنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدركه.

و أما تعليق التيمّم بما ذكر: فلا شك في أنه مقيد بوجوب الصلاة أيضاً، و هو عين النزاع، فإن أثبتته بعمومات التوسيع، رجع إليها، و قد مرّت.

و منه يظهر ما في إطلاق تشريع التيمّم بمجرد حضور الصلاة، مع أنّ في صدق الحضور و الدرك بمجرد دخول الوقت كلاماً يأتي في بحث أوقات الصلوات.

و أما أجزاء التيمّم لمن يتيمّم إلى أن يجد الماء و لو فى أول الوقت: فهو لا ينافى

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) انظر: الوسائل ٣: ٣٨٢ أبواب التيمّم ب ٢١ ح ٣ و ٤.

(٣) انظر: الوسائل ٣: ٣٨٣ أبواب التيمّم ب ٢١ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٥

وجوب تأخيره لغير المتيمّم، بل هو مسألة أخرى تأتي «١».

و منه يظهر ما فى الاستدلال بمجوزات صلاة الليل و النهار بتيمّم واحد.

و أما لزوم العسر: فممنوع جدّاً، سيما على القول بجواز الصلاة أول الوقت لمن دخله تيمّمًا لصلاة أخرى، أو بجواز التيمّم مع نذر ركعتين فى وقت معين و غير ذلك ممّا يأتى.

و القول بأنه على ذلك تسقط فائدة الأمر بالتأخير، يشبه القول بأنه مع سهولة ارتكاب حيل تسقط شفعة الشفيع و الربا تسقط فائدة تشريع الأول و تحريم الثانى.

و أما حديث تفويت المستحبات فهو خطابى شعرى لا التفات إليه.

و أمّا الصحيحة الأخيرة ففيها: أنه لا بعد فى استحباب تأخير المأمومين لإدراك الجماعة، مع أنه يمكن أن يكونوا أيضا متيمّمين، و يشعر به قوله: «أ يتوضّأ بعضهم» سيما مع نفيه إمامة المتوضّى و أمره إمامة المتيمّم الذى لا أقلّ من الرجحان مع كراهية إمامة المتيمّم للمتطهر.

فلم يبق إلّا أخبار الإعادة، و جوابها: أنّها أعم مطلقا من أخبار المضايقة، إذ ليس المراد بآخر الوقت فيها وقت منطبق آخره بآخر الفريضة، لأنّه تكليف بالمحال، و لا يقول به أهل المضايقة و لا بوجوب الاقتصار على أقلّ الواجب.

بل المراد: الآخر العرفى، كما عليه يحمل سائر الألفاظ، و هو لا ينافى زيادة شىء من الوقت، مع أنّ المعول ظنّ المكلف و تخمينه، كما هو مقتضى قوله فى بعض أخبار المضايقة «فإن خاف أن يفوته الوقت» و هو لا ينافى التخلف سيما فى حق العوام. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٣ ٤٦٦ المسألة الأولى: ص: ٤٥٨

ا، مع أنّ المذكور فى بعض أخبار الموسعة: بقى شىء من الوقت، أو وقت، و هو دالّ على القلّة، فلا ينافى التخمين أو الآخر العرفى، سيما مع أنّ بقاء

(١) انظر ص ٤٦٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٦

وقت يكفى فيه مقدار ركعة.

هذا، مع أنّ لها عموما آخر، و هو شمولها لمن صلّى فى السعة بالتيمّم الواقع قبل وقتها لصلاة أخرى فى آخر وقتها، و القول بالجواز فيه معروف كما يأتى.

و على هذا فتخصّص تلك الأخبار بأخبار المضايقة قطعاً.

و توهم عمومها أيضا باعتبار شمولها لمن قطع بوجدان الماء إلى آخر الوقت فاسد، لظهور الجميع أو الأكثر فى عدم القطع بذلك، كما هو مقتضى قوله: «لم يجد الماء» و «لم يصبه» و «إن فاتك».

ثمّ لو سلّم ذلك حتى يكون بينهما عموم من وجه، أو عدم عموم أخبار الموسعة حتى يكون بينهما التساوى، فالترجيح أيضا

للمضايقة، لمخالفة جميع العامة، كما ذكره جمع من الخاصة (١).

ومن منه يظهر ترجيحها أيضا لو توهم موافقة الموسعة لإطلاق الآيتين، لتكافؤ الترجيحين وبقاء الأصل مع المضايقة.

ومن جميع ما ذكر يظهر المناس لو سلمت دلالة بعض العمومات المتقدمة على الموسعة أيضا.

الثالث: التفصيل بالأول مع رجاء زوال العذر، والثاني مع عدمه. وهو عن الإسكافي وظاهر العماني (٢)، والتذكرة والقواعد وشرح

القواعد وفخر المحققين واللمعة (٣)، والدى العلامة، بل أكثر المتأخرين كما في شرح القواعد، واستجوده في المعتبر (٤).

للجمع بين أخبار الطرفين، مع ظهور الرجاء من التعليل في أكثر أخبار

(١) راجع ص ٤٦٠.

(٢) حكى عنهما في المعتبر ١: ٣٨٣.

(٣) التذكرة ١: ٦٤، القواعد ١: ٢٣، جامع المقاصد ١: ٥٠٠ و ٥٠١، فخر المحققين في الإيضاح ١: ٧٠، اللمعة (الروضة ١): ١٦٠.

(٤) المعتبر ١: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٧

التضييق بقوله: «فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» فإن مقتضاه الشك في الفوات، مع أنه مع العلم بعدم زوال العذر يكون الأمر

بالتأخير لغوا عبثا.

و يرد: بأن الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بغيره أيضا مما ذكره أرباب القولين.

و أمّا حديث ظهور التعليل في الرجاء فإنما هو إذا جعل جملة «إن فاتك» من باب الشرط والجزاء، ويمكن أن يكون من قبيل: إن

فاتك اللحم لم يفتك المرق، لمن حصل له المرق دون اللحم، وإن ذهب مالك لم يذهب أجرك، لمن غصب ماله، بل هو الظاهر

و الملائم للفظه لم ولن في الجواب، مع أنه لو سلم ظهور ما تضمن للتعليل فيه لا يقدح في عموم ما لا يتضمنه.

و أمّا حديث لزوم لغوية التأخير فمما لا يصلح للإصغاء إليه، فإنه لم يعلم أن علة التأخير زوال العذر، فلعلها أمر آخر لا نعلمه.

فروع:

أ: الظاهر عموم وجوب التأخير لجميع الأعذار، وعدم اختصاصه بعدم الماء وإن اختص أكثر أخبار المضايقة به، لإطلاق موثقة ابن

بكير بل عمومها (١).

و فوات الماء فيها لا ينحصر في عدمه، بل يعم عدم إمكان استعماله، وكذا الرضوى (٢)، المنجبر ضعفه بعدم القول بالفصل المحقق و

المحكي في الروض (٣)، واللوامع.

و ظاهر المعتبر التردد (٤)، كظاهر الحدائق (٥)، بل مال في الأخير إلى الموسعة إذا كان العذر غير فقد الماء، لاختصاص أكثر أخبار

الباب ووجوب حمل البواقي

(١) التهذيب ١: ٤٠٤-١٢٦٥، الوسائل ٣: ٣٨٤ أبواب التيمم ب ٢٢ ح ٣.

(٢) فقه الرضا (ع): ٨٨، مستدرک الوسائل ٢: ٥٤٧ أحكام التيمم ب ١٧ ح ١.

(٣) روض الجنان: ١٢٢.

(٤) المعتبر ١: ٣٨٤.

(٥) الحدائق ٤: ٣٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٨

عليه. ولا وجه له.

ب: لو ظن الضيق وتيمم و صلى، ثم بان خطؤه زائدا على ما يتسامح لم يعد، وفاقا للمعتبر والدروس «١»، لأنه تطهر طهارة شرعية و صلى صلاة مأمورا بها، وللأخبار المتقدمة الدالة على عدم الإعادة بالإطلاق.

خلافًا للمحكي عن الشيخ في كتبه الأخبارية «٢»، لأن شرط التيمم التضييق، ولأنها صلاة واقعة قبل الوقت فتجب إعادتها. ويجاب عن الأول: بأن الشرط التضييق بحسب علمه، لأنه المكلف به وقد حصل، بل ظاهر قوله: «إن خاف فوت الوقت» أن الشرط ظن الضيق.

و عن الثاني: أن الثابت هو إعادة ما وقع قبل الوقت المحدود المعهود، دون مثل ذلك.

ج: الظاهر من آخر الوقت آخره عرفا، أى ما يسمّى فى العرف آخرًا، لأنه مقتضى حمل الألفاظ على المعنى، وهو وإن صدق على زمان أكثر مما يخاف معه الفوت إلما أنه- لتصريح حسنة زرارة و روايته بخوف الفوات «٣»- تجب مراعاته، و يكفى فيه ظنه بل احتماله أيضا.

د: لو دخل وقت صلاة و هو متيمم، جاز إيقاعها فى أول وقتها و لو على المضايقة، وفاقا للمعتبر- و إن تردّد أخيرا- و المدارك و الذخيرة و اللوامع و عن المبسوط و المختلف «٤»، لأن المانع من تقديمها أوامر تأخير التيمم، و هى مختصة صريحة بالمحدث، فتبقى عمومات الجواز فى السعة فى حق غيره سالمة عن

(١) المعتبر ١: ٣٨٤، الدروس ١: ١٣٢.

(٢) انظر التهذيب ١: ٢٠٣، و الاستبصار ١: ١٦٧.

(٣) حسنة زرارة: الكافي ٣: ٦٣ الطهارة ب ٤١ ح ٢، التهذيب ١: ١٩٢-٥٥٥، الاستبصار ١:

١٥٩-٥٤٨، الوسائل ٣: ٣٦٦ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٣، و روايته: التهذيب ١: ١٩٤-٥٦٠، الوسائل ٣: ٣٦٧ أبواب التيمم ب ١٤ ذيل الحديث ٣.

(٤) المعتبر ١: ٣٨٣، المدارك ٢: ٢١٢، الذخيرة: ١٠١، المبسوط ١: ٣٣ و ٣٤، المختلف: ٥٤ و ٥٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٦٩

المخصّص. و لا يفيد قوله فى الحسنه: «فليصل فى آخر الوقت» لأن المستتر فيه راجع إلى المسافر المحدث بقريته قوله «فليتيمم».

و قد يستشهد أيضا: بما دلّ على صحة الصلوات المتعدّدة بتيمم واحد «١».

وفيه: أنه لا يدلّ على إيقاعها فى أول أوقاتها، بل فيه ردّ على بعض العامة حيث قال: إن لكل صلاة تيمم على حدة «٢»، و هو خلاف إجماع الشيعة.

خلافًا لصريح البيان و ظاهر الدروس «٣»، فأوجب تأخيرها على القول بالمضايقة و التفصيل مع الرجاء، و اختاره بعض مشايخنا المحققين [١]، لأنّ علّة التأخير إمكان زوال العذر، و هو متحقّق فى المقام، و لأنه كان تأخير التيمم و الصلاة واجبا، و لا يلزم من انتفاء التأخير بالنسبة إلى التيمم لسبق فعله انتفاؤه بالنسبة إلى الصلاة، فيستصح الحكم بالنسبة إليها.

و فى الأول: ما مرّ من منع التعليل، مع أنه لو سلّم فهو علّة لتأخير التيمم و الصلاة دون الصلاة فقط.

و القول بأن التيمم ليس مقصودا بالذات، و الغرض حقيقة مراعاة حال الصلاة و إيقاعها على أتمّ ما يمكن، يشبه القياسات و الاستنباطات العامة.

و فى الثانى: أن المسلم و جوب تأخير الصلاة على غير من دخل الوقت متيمما، و أمّا بالنسبة إليه فلا.

و مما ذكر يعلم جواز إيقاع الصلاة في أول الوقت مع ظنّ زوال العذر في آخره، بل و مع القطع أيضا، و أمر الاحتياط واضح.
ه: يتيمّم للفائتة- فريضة كانت أو نافلة- في كلّ وقت تذكّر و أراد فعلها، أمّا على القول بالمضايقة في القضاء فظاهر، و أمّا على التوسعة: فلعومات جواز

[١] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) كما في الحدائق ٤: ٣٦٤.

(٢) الأم للشافعي ١: ٤٧.

(٣) البيان: ٨٦، الدروس ١: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٠

فعلها متى ذكرها، و إطلاق الآيتين، و أخبار التيمّم مع أصالة عدم التوقيت لها بوقت.

خلافًا للبيان، فقال: لا يتيمّم للفائتة، لأنّ وقتها العمر، فتشملها أخبار التأخير إلى آخر الوقت «١».

وفيه: أنّ هذا التحديد غير مستفاد من التوقيت، بل هو من مقتضيات عدم الفورية، و مثل ذلك ليس وقتا بل يجوز التيمّم في كلّ وقت لمن عليه فائتة و لو لم يرد فعلها، لأنّ وجوبها عليه مستلزم لوجوب مقدمتها التي هي التيمّم مع العذر، فلا مناص من القول إمّا بعدم وجوب الفائتة حين العذر، أو بوجوب مقدمتها أيضا، و الأول ظاهر الفساد بالإجماع و العمومات، فتعيّن الثاني.

و مثلها ما لا وقت لها محدود شرعا من الصلوات الواجبة كالنذر المطلق، أو النافلة كذات الأسباب الغير الموقّته أو المبتدأة، لما ذكر مع إطلاق ما دلّ على وجوبها أو استحبابها.

خلافًا في الأخيرة للمعتبر و المنتهى و التذكرة «٢»، فلم يجوزوا التيمّم لها في الأوقات المكروهة لها، بل الثاني لم يجوزها فيها لقضاء الرواتب أيضا، لأنّها ليست بوقت لها.

و ضعفها في غاية الوضوح، فإنّها لو لم يكن وقت لها لكانت باطلّة لو وقعت فيها و لو بالوضوء، و هو خلاف الإجماع بل هي أوقات لها مرجوحة بالنسبة إلى سائر الأوقات.

و أمّا ما له وقت كالنذر الموقت و النوافل اليومية و الآيات و العيدين: فمقتضى إطلاق أخبار المضايقة في التيمّم عدم صحتها إلّا في آخر أوقاتها، و دعوى ظهورها في الفرائض اليومية غير مسموعة.

(١) البيان: ٨٦.

(٢) المعتبر ١: ٣٨٣، المنتهى ١: ١٥٠، التذكرة ١: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧١

و لكن قيل: الظاهر عدم الخلاف في جواز التيمّم لكل منها في حال إيقاعها «١». فإن ثبت الإجماع فهو، و إلّا فالوقوف على الأخبار. و كما لا يجوز التيمّم في شيء مما ذكر ممّا له وقت قبل آخر وقتها، لا يجوز قبل الوقت أيضا، لوجوب [التأخير] [١] فلا يتيمّم للعيدين قبل الطلوع، و لا للخسوف قبل الشروع، و هكذا.

المسألة الثانية:

متى تيمّم لواحد مما يجوز التيمّم له جاز له أداء كلّ صلاة دخل وقتها، بالإجماع، و المستفيضة كصحيحة حماد: عن الرجل لا يجد

الماء، أ تيمّم لكلّ صلاة؟ قال: «لا، هو بمنزلة الماء» (٢).

و صحيحة زرارة: في رجل تيمّم، قال: «يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء» (٣).

و رواية السكوني: «لا بأس بأن يصلّي صلاة الليل و النهار بتيمّم واحد ما لم يحدث أو يصب الماء» (٤).

و لا فرق بين ما إذا أتى بما تيمّم، أو لم يأت إذا تيمّم له. و لا يجب في الصلاة اللاحقة حينئذ تأخيرها إلى آخر وقتها إذا كانت موقّته كما مرّ (٥)، و بذلك ينتفى العسر الذي ادّعى على القول بالمضايقة.

الثالثة:

من يجب عليه الوضوء و الغسل معا- على القول بعدم كفاية الغسل وحده- فإن وجد الماء لأحدهما فقط، أتى به و تيمّم للآخر، و لا يسقط ما يتمكّن منه بسقوط ما لا يتمكّن، للاستصحاب، و أصالة عدم المرابطة بينهما.

[١] في النسخ: التخيير، و الصحيح ما في المتن.

(١) كما في الحدائق ٤: ٣٦٧.

(٢) التهذيب ١: ٢٠٠-٥٨١، الاستبصار ١: ١٦٣-٥٦٦، الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمّم ب ٢٣ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٢٠٠-٥٧٩، الوسائل ٣: ٣٨٦ أبواب التيمّم ب ٢٣ ح ٣.

(٤) التهذيب ١: ٢٠١-٥٨٢، الاستبصار ١: ١٦٣-٥٦٧، الوسائل ٣: ٣٨٠ أبواب التيمّم ب ٢٠ ح ٥.

(٥) راجع ص ٤٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٢

و لو وجد بقدر ما يغتسل، فهل يجب الغسل أو يجوز له الوضوء أيضا؟

الظاهر الثاني، لعدم دليل على التعيين.

و إن لم يجد لشيء منهما فظاهر الأكثر - كما قيل [١]- كفاية تيمّم واحد لهما، و جعله في المدارك الأظهر «١»، و هو كذلك.

و في الذكرى عن بعض الأصحاب: وجوب تيمّمين، و نفى هو البأس عنه «٢»، و اختاره طائفة من مشايخنا مستدلّين بأصالة عدم تداخل الأسباب «٣».

و هي ممنوعة مع أنّ بعض الإطلاقات يدفعها.

الرابعة:

من صلّى بالتيمّم الصحيح لا يعيد مطلقا، وفاقا للمعظم، بل عليه استفاضة نقل الإجماع في بعض صورته.

لإتيانه بالمأمور به على وجهه فيجزى عنه، و هو بدل عن المأمور به مع المائبة قطعاً فيكفي عنه، لكفاية البديل عن المبدل منه، مع أنّ قضاءه بعد الوقت يتوقّف على أمر جديد و لا أمر.

و للنصوص المستفيضة المتقدمة أكثرها في الأمر الأول من الفصل الأول، الدالّة إمّا على إجزاء الصلاة و عدم استئنافها مطلقا،

كصحيحه ابن سنان «٤»، و حسنة الحلبي «٥»، و رواية الصيقل «٦»، و الصحاح الثلاث لمحمد و عبيد الله الحلبي

[١] لم نعثر على قائله.

(١) المدارك ٢: ٢٣٣.

(٢) الذكرى: ١٠٨.

(٣) كصاحب كشف الغطاء: ١٦٤، و بحر العلوم في الدرّة النجفية: ٤٧.

(٤) التهذيب ١: ١٩٣-٥٥٦، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٤٩، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٧.

(٥) الكافي ٣: ٦٣ الطهارة ب ٤١ ح ٣، الوسائل ٣: ٣٦٧ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٤.

(٦) التهذيب ١: ٤٠٦-١٢٧٧، الاستبصار ١: ١٦٨-٥٨١، الوسائل ٣: ٣٨٣ أبواب التيمم ب ١١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٣

و العيص «١»، المصرحة بقوله: «لا يعيد» الذي هو أعم من القضاء لغه، أو على عدم وجوب الإعادة في الوقت، كصحيحة زرارة «٢» و موثقة ابن أسباط عن عمه «٣»، و روايات أبي بصير و ابن سالم و ابن ميسرة «٤»، أو على عدم وجوب القضاء كحسنة زرارة «٥». خلافا للمحكي عن القديمين، فأوجبا الإعادة إذا بلغ الماء في الوقت «٦»، لصحيحة يعقوب «٧»، و موثقة ابن حازم «٨»، المتقدمتين في البحث المذكور.

و يضعفان: بالخلو عن الدال على الوجوب سيما الأخيرة، مضافا إلى

(١) صحيحة محمد: التهذيب ١: ١٩٧-٥٧١، الاستبصار ١: ١٦١-٥٥٧، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٥، صحيحة عبيد الله الحلبي: الفقيه ١: ٥٧-٢١٣، المحاسن:

٣٧٢-١٣٢ بتفاوت يسير، الوسائل ٣: ٣٦٦ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١، صحيحة العيص:

التهذيب ١: ١٩٧-٥٦٩، الاستبصار ١: ١٦١-٥٥٦، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٦.

(٢) التهذيب ١: ١٩٤-٥٦٢، الاستبصار ١: ١٦٠-٥٥٦، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٩.

(٣) التهذيب ١: ١٩٥-٥٦٣، الاستبصار ١: ١٦٠-٥٥٣، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٤.

(٤) رواية أبي بصير: التهذيب ١: ١٩٥-٥٦٥، الاستبصار ١: ١٦٠-٥٥٥، الوسائل ٣: ٣٦٩ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١١، رواية ابن سالم: التهذيب ١: ٢٠٢-٥٨٧، الاستبصار ١:

١٦٥-٥٧٢، الوسائل ٣: ٣٧١ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٧، رواية ابن ميسرة: التهذيب ١:

١٩٥-٥٦٤، الاستبصار ١: ١٦٠-٥٤٤، الوسائل ٣: ٣٧٠ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٣.

(٥) الكافي ٣: ٦٣ الطهارة ب ٤١ ح ٢، التهذيب ١: ١٩٢-٥٥٥، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٤٨، الوسائل ٣: ٣٦٦ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٣.

(٦) حكاها عنهما في الذكرى: ١١٠.

(٧) التهذيب ١: ١٩٣-٥٥٩، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٥١، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٨.

(٨) التهذيب ١: ١٩٣-٥٥٨، الاستبصار ١: ١٥٩-٥٥٠، الوسائل ٣: ٣٦٨ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٤

إطلاقها الخالي عن القائل، و المرجوحية عما تقدم من المعارضات بأشهريتها فتوى و رواية لو سلّمت الدلالة، و الرجوع إلى الأصل لو لم تسلّم المرجوحية.

و للمحكي عن السيد في شرح في الرسالة، فأوجبها إذا تيمّم الحاضر لفقد الماء «١».

و يمكن أن يكون مستنده معارضة ما دلّ على عدم الإعادة مع بعض ما يظنّ دلّالته على الإعادة مطلقا، كموثقة منصور، و ترجيح

الأول في المريض و المسافر بموافقة الكتاب، و الثاني في غيرهما بالاحتياط و الاشتغال.
أو رفع اليد عن الأخبار مطلقا بناء على أصله، و العمل في المريض و المسافر بالكتاب، و في غيرهما بما ذكر.
و الجواب على التقديرين ظاهر.

و عن النهاية و المبسوط و الاستبصار و التهذيب و المهذب و الإصباح و روض الجنان [١]، فأوجبوا الإعادة على المتيمم للخوف على النفس إذا تعمّد الجنابة، و استقره في المدارك «٢»، لصحيفة ابن سنان و مرسله جعفر، المتقدمين في الأمر السادس من الفصل الأول «٣».

و هما غير ناهضتين لإثبات الوجوب، و لو سلم فتخصيصهما بالمتعمّد ليس أولى من حملهما على الاستحباب.

[١] النهاية: ٤٦، المبسوط: ١: ٣٠، الاستبصار: ١: ١٦٢، التهذيب: ١: ١٩٦، المهذب: ١: ٤٨، روض الجنان: ١١٦، و لم نعثر فيه على قوله بوجوب الإعادة، بل الموجود فيه نسبة ذلك إلى الشيخ، فراجع.

(١) حكاها عنه المعتبر ١: ٣٦٥.

(٢) المدارك ٢: ٢٤٠.

(٣) صحيفة ابن سنان: الفقيه ١: ٦٠-٢٢٤، التهذيب ١: ١٩٦-٥٦٨، الوسائل ٣: ٣٧٢ أبواب التيمم ب ١٦ ح ١، مرسله جعفر: الكافي ٣: ٦٧ الطهارة ب ٤٣ ح ٣، التهذيب ١:

١٩٦-٥٦٧، الاستبصار ١: ١٦١-٥٥٩، الوسائل ٣: ٣٦٧ أبواب التيمم ب ١٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٥

و عن الإسكافي «١» و الشيخ «٢» و جملة ممن تبعهما [١]، فأوجبوها على من تيمم في الجامع لمنع الزحام إياه عن المائبة.
لرواية السكوني: عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة و يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال: «يتيمم و يصلّي معهم و يعيد إذا انصرف» «٣» و قريبة منها موثقة سماعة «٤».

و يردّ- مع ما مرّ من عدم الدلالة على وجوب الإعادة و لا على وجوب التيمم و الصلاة- أنه لا يتعين أن يكون التيمم و الصلاة هو الفريضة، فيمكن أن يكون هذا أمرا مستحبا غيرها ندب إليه حفظا لسنة التقيّة، حيث إنّ محل الزحام في ذلك العصر لم يكن إلّا للمخالفين.

و عن المبسوط و النهاية، فيمن لم يكن له ماء و كان عليه نجاسة فتيمم و صلّى «٥».

لموثقة الساباطي: في رجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحلّ الصلاة فيه و ليس يجد ماء يغسله، كيف يصنع؟ قال: «يتيمم و يصلّي، فإذا أصاب ماء، غسله و أعاد الصلاة» «٦».

و هي عن إفادة الزائد عن الاستحباب قاصرة، و هو مسلم.

و هل استحباب الإعادة من جهة نجاسة الثوب أو التيمم أو هما معا؟ قضية الأصل تقتضي الأخير، فلا تستحب إلّا باجتماعهما معا.

[١] كابن حمزة في الوسيلة: ٧٠، و ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٥.

(١) حكاها عنه في المختلف: ٥٠.

(٢) النهاية: ٤٧.

(٣) التهذيب ١: ١٨٥-٥٣٤، الوسائل ٣: ٣٧١ أبواب التيمم ب ١٥ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٢٤٨-٦٧٨، الوسائل ٣: ٣٧١ أبواب التيمم ب ١٥ ح ٢.

(٥) المبسوط ١: ٣٥، النهاية: ٥٥.

(٦) التهذيب ١: ٤٠٧-١٢٧٩، الاستبصار ١: ١٦٩-٥٨٧ بتفاوت يسير، الوسائل ٣: ٣٩٢ أبواب التيمم ب ٣٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٦

و لا ينافيه قوله: «غسله و أعاد» حيث إنّ الظاهر منه أنّ الإعادة عند غسل النجاسة و إن لم يوجد الماء بقدر يكفى الطهارة، فيستفاد منه أنّ السبب هو النجاسة، لمنع الاستفادة، لجواز أن يكونا معا سببين، و استحباب الإعادة برفعهما معا أو رفع هذا الجزء بخصوصه.

الخامسة:

من تعذر له استعمال الماء مطلقا- أى و لو للوضوء خاصة- و لم يكن متطهرا، جاز له تعمّد الجنابة إجماعا، لعدم وجوب المائبة عليه، و عدم التفرقة بين التيممين.

و كذا لو كان متطهرا، أو لم يتمكن من الغسل و تمكّن من الوضوء، على الحق المشهور، و فى المعتمد: الإجماع عليه «١»، للأصل.

و ما تقدّم سابقا من وجوب إبقاء مقدمة الواجب المطلق لا يفيد هنا، لأنّ الوضوء ليس واجبا مطلقا، لأنّه مشروط بعدم الجنابة، و الغسل و إن كان واجبا مطلقا للجنب، و لكنه غير مقدور بالفرض.

و يدلّ عليه أيضا: إطلاق موثقه إسحاق بن عمّار: عن الرجل يكون معه أهله فى السفر لا يجد الماء أى أتى أهله؟ قال: «ما أحبّ أن يفعل إلّا أن يخاف على نفسه» قال، قلت: طلب بذلك اللذة، و يكون شبقا على النساء، قال: «إنّ الشبق يخاف على نفسه» قال، قلت:

طلب بذلك اللذة، قال: «هو حلال» «٢» الحديث، و نحوه المروى فى مستطرفات السرائر «٣».

و قد يستدلّ بحكاية أبى ذر، حيث إنّ النبى صلّى الله عليه و آله أقرّه على فعله «٤».

(١) المعتمد ١: ٣٩٧.

(٢) الكافي ٥: ٤٥٩ النكاح ب ٤٦ ح ٣، التهذيب ١: ٤٠٥-١٢٦٩، الوسائل ٢٠: ١٠٩ أبواب مقدماته (النكاح) و آدابه ب ٥٠ ح ١.

(٣) مستطرفات السرائر: ١٠٧-٥٣، الوسائل ٣: ٣٩٠ أبواب التيمم ب ٢٧ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٥٩-٢٢١، التهذيب ١: ١٩٤-٥٦١، الوسائل ٣: ٣٦٩ أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٧

وفيه: منع التقرير، لأنه إنما هو حين الاشتغال بالفعل، و أمّا بعده فليس تقريبا، بل قرره على قوله: هلك.

خلافا لظاهر الإسكافى «١»، و نقل عن المفيد أيضا و كلامه لا يدلّ عليه «٢»، للمرفوعتين المتقدمتين الدالّتين على وجوب الغسل على من أجنب متعمدا «٣». و لا دلالة فيه كما مرّ.

السادسة:

لو عدم الماء و ما يتيمّم به بالمرّة، سقط الأداء إجماعا، كما صرّح به جماعة «٤»، لقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة: «لا صلاة إلّا بطهور» «٥» و غيره مما يدلّ على انتفاء حقيقة الصلاة بانتفاء الطهور.

و حملة على نفى الصحة مع كون «لا» حقيقة فى نفى الجنس لا وجه له، مع أنه أيضا يكفى، إذ غير الصحيح ليس مأمورا به.

و منه يظهر فساد ما قيل من أنّ الطهور شرط الصحة لا الوجوب، فيتوقف عليه المشروط مع إمكانه، كما فى القبلة و الساتر، دون ما إذا

لم يمكن و إلا لا نقلب واجبا مقتيدا بالنسبة إليه «٦».

لمنع انحصار التوقف بالإمكان، بل مقتضى الاشتراط: التوقف مطلقا.

و التخلّف في طائفة من الشرائط بدليل من خارج لا ينافي أصل الاقتضاء، ولا يوجب ذلك صيرورته واجبا مطلقا بالنسبة إليه، لأنّ الفرق بين مقدّمة المقيّد والمطلق إنّما هو في وجوب التحصيل و عدمه مع الإمكان.

(١) حكاها عنه في المختلف: ٥٢.

(٢) المقنعة: ٦٠.

(٣) راجع ص ٣٧٥.

(٤) الكركي في جامع المقاصد ١: ٤٨٦، الشهيد الثاني في روض الجنان: ١٢٨، صاحب المدارك ٢: ٢٠٨ و فيه عند أكثر الأصحاب.

(٥) التهذيب ١: ٢٠٩-٦٠٥، الاستبصار ١: ٥٥-١٦٠، الوسائل ١: ٣٦٥ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

(٦) كما في الحدائق ٤: ٣١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٨

نعم لو منع إرادة نفي الصحة من نحو الصحيحة، و احتمال إرادة نفي الكمال، لا تَجْه أن يمنع شرطية الطهور للصلاة مطلقا، إذ لا يثبت من الأخبار الاشتراط، بل غايتها التكليف المقيّد بالإمكان قطعاً، فبدونه لا تكليف به، و يجب امتثال الأمر بالصلاة. و أمّا الإجماع على الشرطية فهو لا يتجاوز عن صورة الإمكان في ذلك المقام، و المناط هو الصحيحة و ما يؤدّي مؤداها.

ولذا بعض من تأمّل في دلالة الصحيحة من المتأخّرين جعل الأولى وجوب الأداء من غير إعادة لو لم ينعقد الإجماع على خلافه [١].

و يظهر من السيد في مسائل أملاها تكملة لكتاب الغرر و الدرر: وجوب الأداء عليه.

و حكى القاضى و المحقق قولاً بوجوبها مع الإعادة [٢].

و عن الشيخ و القاضى تجويزهما معا [٣].

و في نهاية الأحكام: استحباب الأداء، لحرمة الوقت و الخروج عن الخلاف «١».

و أمّا القضاء، فالحقّ وجوبه، وفاقاً لأكثر المتأخّرين، و عن الناصريات و الإصباح و المقنعة و المبسوط و الجواهر و السرائر و المنتهى و

الشهيد «٢»، لعموم موجبات قضاء الفوائت مطلقاً، أو من الفرائض.

و كون الفوت لفقد الطهور من النوادر غير ضائر، لأنّ الاحتجاج بالعموم دون الإطلاق.

[١] حكاها في الحدائق ٤: ٣١٨ عن السيد نعمّة الله الجزائري.

[٢] لم نعثر عليه في كتب القاضى من الجواهر و المهذب و شرح الجمل، و حكاها المحقق في الشرائع ١:

٤٩.

[٣] الشيخ في المبسوط ١: ٣١، و لم نعثر عليه في كتب القاضى.

(١) نهاية الاحكام ١: ٢٠١.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٠، المقنعة: ٦٠، المبسوط ١: ٣١، جواهر الفقه: ١٤، السرائر ١: ١٣٩، المنتهى ١: ١٤٣، الشهيد في

البيان: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٧٩

و ظهور الفائدة فيما يجب أولاً ممنوع، كما يأتي بيانه في بحث القضاء، مع أن أكثر العمومات يشمل الناسى الذى لا وجوب عليه. والمتبادر من الفريضة ما تعلق به الوجوب فى الجملة، بل هو حقيقتها، فلا يتوقف صدقها على الوجوب على خصوص هذا الشخص و إن أوجب ذلك تخصيصاً من بعض الوجوه، و لا ضير فيه. و خلافاً للمتقول عن المفيد فى رسالته إلى ولده «١»، و للوسيلة و المعتبر و الشرائع «٢»، و بعض كتب الفاضل «٣»، فلم يوجبوه، للأصل المنافع بما مرّ.

و تبعية القضاء للأداء ممنوعه جداً، و سواء أريد التبعية مفهومها أو حكماً، مع أن انتفاء التبعية حكماً يكفى لنا و هو ثابت قطعاً. و لما ورد فى أخبار كثيرة من الصحاح و غيرها- الآتية فى بحث القضاء على المغمى عليه- أن «كل ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر، و ليس على صاحبه شيء» «٤» حيث إنه يعارض عمومات قضاء الفوائت بالعموم من وجه، و لا ترجيح، فيرجع إلى الأصل. و يرد: بعدم انحصار فقد الطهور بكونه من فعل الله سبحانه، بل قد يحصل بفعل المكلف من الذهاب إلى مكان يفقد فيه الطهور، أو إتلافه مع وجوده، أو يحصل ذلك بفعل غيره من المكلفين، و يتم المطلوب فى غيره بالإجماع المركب، و لا يصح ضمّه مع صورة كونه بفعله سبحانه، لأن نفي القضاء يكون حينئذ بالأصل، فيندفع بالإجماع المركب المنضم مع الدليل.

السابعة:

إشارة

المتيم إن وجد الماء قبل شروعه فى الصلاة، ينتقض تيممه كما سيحىء.

- (١) حكاه عنه فى المهدب البارع ١: ٤٥٧.
 - (٢) الوسيلة: ٧١، المعتبر ١: ٣٨١، الشرائع ١: ٤٩.
 - (٣) كالتذكرة ١: ٦٣، و التحرير ١: ٢٢، و القواعد ١: ٢٣، و نهاية الأحكام ١: ٢٠١.
 - (٤) انظر: الوسائل ٨: ٢٥٨ أبواب قضاء الصلوات ب ٣.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٠
- و إن وجده بعد الفراغ عنها، مضت صلاته كما عرفت.
- و إن وجده فى الأثناء يرجع ما لم يركع الاولى، و يتطهر و يصلّى. فإن ركع لها يتم صلاته و يمضى فيها، وفاقاً للصدوقين [١] و الجعفى و العماني «١» و الشيخ فى النهاية «٢»، و السيد فى المصباح و الجمل «٣» بل فى شرح الرسالة كما حكى عنه «٤»، و اختاره من المتأخرين جماعة كالأردبيلي و صاحبى المنتقى و المفاتيح و الحدائق «٥»، و بعض سادة مشايخنا [٢]، و بعض محققهم [٣].
- لصحيح زرارة: «إن أصاب الماء و قد دخل فى الصلاة فلينصرف و ليتوضأ ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض فى صلاته، فإن التيمم أحد الطهورين» «٦».
- و خبر ابن عاصم: عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم و يقوم فى الصلاة فجاءه الغلام فقال: هو ذا الماء، فقال: «إن كان لم يركع فلينصرف و ليتوضأ، و إن كان قد ركع فليمض فى صلاته» «٧» و رواه ابن محبوب فى كتابه، و البرنطى فى نوادره كما نقله الحلبي فى سرائره «٨».

[١] الصدوق فى المقنع: ٩، و أما والده فقد حكى عنه القول بالاستمرار مطلقاً. انظر كشف اللثام ١: ١٥١، و الرياض ١: ٨١.

[٢] بحر العلوم فى الدرّة النجفية ٤٧.

[٣] الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط)، و صاحب كشف الغطاء: ١٦٩.

(١) حكاها عنهما في الذكرى: ١١٠.

(٢) النهاية: ٤٨.

(٣) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى (٣): ٢٦.

(٤) حكاها عنه في الحدائق ٤: ٣٧٨.

(٥) الأردبيلي في مجمع الفائدة: ١: ٢٤٠، منتقى الجمان ١: ٣٥٩، مفاتيح الشرائع ١: ٦٤، الحدائق ٤: ٣٨٣.

(٦) الكافي ٣: ٦٣ الطهارة ب ٤١ ح ٤، التهذيب ١: ٢٠٠-٥٨٠، الوسائل ٣: ٣٨١ أبواب التيمم ب ٢١ ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٦٤ الطهارة ب ٤١ ح ٥، التهذيب ١: ٢٠٤-٥٩١، الوسائل ٣: ٣٨١ أبواب التيمم ب ٢١ ح ٢.

(٨) مستطرفات السرائر: ١٠٨-٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨١

و المروى في الدعائم: «و إن دخل في الصلاة بتيمم ثم وجد الماء فليصرف و يتوضأ و يصلّي إن لم يكن ركع، فإن ركع مضى في صلاته» (١).

و المستفيضة الآتية المصرحة بانتقاض التيمم بوجدان الماء مطلقاً، خرج ما بعد الركوع بما مرّ و ما يأتي، فيبقى الباقي.

خلافاً للإسكافي، فقال: ما لم ير كع الثانية، ولكنه احتمل عدم جواز القطع بعد الأولى أيضاً إن خاف الضيق و عدم جواز القطع مطلقاً (٢).

للجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع و لو صلّى ركعة، كخبر الصيقل: رجل تيمم ثم قام يصلّي فمرّ به نهر و قد صلّى ركعة قال: «فليغتسل و ليستقبل» (٣).

و خبر زرارة: عن رجل صلّى ركعة على تيمم ثم جاء رجل و معه قربتان من ماء قال: «يقطع الصلاة و يتوضأ ثم يبنى على واحدة» (٤). و منافاة جزئه الأخير للإجماع لا تضرّ في البواقي.

و ما صريحه الإمضاء بعد ركعتين، كصحيحه محمد و زرارة: في رجل لم يصب الماء و حضرت الصلاة فتيمم و صلّى ركعتين، ثم أصاب الماء أ ينقض الركعتين و يقطعهما و يتوضأ و يصلّي؟ قال: «لا، ولكنه يمضى في صلاته و لا ينقضها لمكان أنه دخلها على طهور بتيمم» (٥).

و بالأولين نقيذ إطلاقات عدم القطع مطلقاً أو بعد الركوع، و بالثالثة إطلاقات الانتقاض بوجدان الماء.

(١) دعائم الإسلام ١: ١٢٠، مستدرک الوسائل ٢: ٥٤٦ أحكام التيمم ب ١٦ ح ١.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ٥١.

(٣) التهذيب ١: ٤٠٦-١٢٧٧، الاستبصار ١: ١٦٨-٥٨١، الوسائل ٣: ٣٨٣ أبواب التيمم ب ٢١ ح ٦.

(٤) التهذيب ١: ٤٠٣-١٢٦٣، الاستبصار ١: ١٦٧-٥٧٩، الوسائل ٣: ٣٨٣ أبواب التيمم ب ٢١ ح ٥.

(٥) الفقيه ١: ٥٨-٢١٤، التهذيب ١: ٢٠٥-٥٩٥، الاستبصار ١: ١٦٧-٥٨٠، الوسائل ٣:

٣٨٢ أبواب التيمم ب ٢١ ح ٤ (بتفاوت).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٢

و يجاب عنه: بضعف الخبرين و شدوذهما، لمخالفتها الشهرة بل الإجماع.

و للديلمي، فقال: ما لم يقرأ «١». و لم أقف له على مستند.

و لابن حمزة، فقال بالرجوع مطلقا إذا ظنَّ السعة، و استحبابه ما لم يركع إن لم يظن ذلك «٢».

و لعله للنصوص الدالة على الانتقاض بوجدان الماء و تقديم جانب الصلاة مع الضيق.

و يضعف: بوجوب تخصيص تلك النصوص بما تقدّم، لخصوصيتها بالنسبة إليها.

و للمحكي عن المبسوط و الخلاف «٣»، و السيد في مسائل الخلاف «٤»، و القاضى و الحلّى و الحلبي و الجامع و المحقق و الفاضل

في القواعد- بل أكثر كتبه- و الكركي و التنقيح و اللمعة و الدروس و المدارك و اللوامع «٥»، بل الأكثر كما في الروضة و البحار «٦»

و اللوامع، بل عليه الإجماع في بحث الاستحاضة من السرائر «٧»، فقالوا بعدم الرجوع و وجوب الإتمام و لو تلبس بتكبيره الإحرام.

لأصالة بقاء التيمم، و استحباب كون المصلّي جائزا له الصلاة، و كون ما صلّى صحيحا أى لو ضمّ إليه الباقي يكون صحيحا، و أصالة

عدم وجوب الوضوء

(١) المراسم: ٥٤.

(٢) حكاه عنه في الذكري: ١١١ من كتابه الواسطة.

(٣) المبسوط ١: ٣٣، و الخلاف ١: ١٤١.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ٥١.

(٥) القاضى في شرح الجمل: ٦٢، الحلّى في السرائر ١: ١٤٠، الحلبي في الكافي: ١٣٧، الجامع للشرائع: ٤٨، المحقق في المختصر: ١٧،

الفاضل في القواعد ١: ٢٣، التذكرة ١: ٦٥، المنتهى ١: ١٥٤، التحرير ١: ٢٢، الكركي في جامع المقاصد ١: ٥٠٨، التنقيح الرائع ١:

١٣٨، اللمعة (الروضة ١): ١٦٣، الدروس ١: ١٣٣، المدارك ٢: ٢٤٦.

(٦) الروضة ١: ١٦٣، البحار ٧٨: ١٥٢.

(٧) السرائر ١: ١٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٣

و قطع الصلاة.

و لصحيفة زرارة و محمد، المتقدّمة، حيث إنّ التعليل فيها يوجب المضى مع الدخول مطلقا.

و خبر ابن حمران: رجل تيمّم ثمّ دخل في الصلاة و قد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثمّ يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة، قال:

«يمضى في الصلاة» «١» الحديث.

و الرضوى- المنجبر ضعفه بما ذكر-: «إذا كبرت في صلاتك تكبيرة الافتتاح و أوتيت بالماء فلا تقطع الصلاة و لا تنقض تيمّمك و

امض في صلاتك» «٢».

و يجاب عن الأصول: باندفاعها بما ذكر، و عن الأخبار: بأنها مطلقة بالنسبة إلى أخبارنا، و حمل المطلق على المقيد لازم، و الرجوع

إلى وجه التراجع إنما هو مع التباين كليا أو من وجه، مع أنه لا ترجيح لها.

و ترجيحها بالأصحية سندا، حيث إنّ محمد بن حمران أشهر في العلم و العدالة من عبد الله بن عاصم، و بالأيسرية، و بأنّ العمل بها

يوجب الجمع بحمل أخبارنا على الاستحباب، و بالموافقة للشهرة و الإجماع المنقول، و للنهي عن قطع العمل و إبطال الصلاة، مردود:

أمّا الأول: فبعدم صلاحيته للترجيح، كما بيّنا في موضعه، مع أنّ محمد بن حمران الأعدل هو النهدي، و لا قرينة هنا على التعيين، مع

أنه غير كاف في الترجيح مع اشتراك محمد بن سماعه الراوى عنه، و عدم قرينة على كونه الحضرى، و تعيينهما للمحقق «٣» بقرينة-

لو سلّم- لا يفيد لنا، و كون الراوى عن سماعه البنظلى

(١) التهذيب ١: ٢٠٣-٥٩٠، الاستبصار ١: ١٦٦-٥٧٥، الوسائل ٣: ٣٨٥ أبواب التيمم ب ٢٢ ح ٥.

(٢) فقه الرضا (ع): ٩٠، مستدرک الوسائل ٢: ٥٤٦ أحكام التيمم ب ١٦ ح ٣.

(٣) انظر: المعتمد ١: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٤

- الذي صرح الشيخ بأنه لا يروى إلّا عن الثقات «١» - معارض بأنّ في بعض طرق رواية ابن عاصم أبان المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه.

ثمّ لو سلّم ترجيح رواية ابن حمران على رواية ابن عاصم سنداً، فلا ترجح على صحیحته زرارة قطعاً، فإنّه لا يكافئه غيره من الرواة، و كذا من تقدّم عليه لا يوازئهم من تقدّم على ابن حمران.

و أمّا الثاني: فبأنّه و إن رجح اليسير على العسير و لكن لا دليل على ترجيح الأيسر على اليسير، و لا نسلم العسر هنا.

و أمّا الثالث: فبأنّ الجمع بالتخصيص - كما على المختار - أرجح منه بالتجوّز قطعاً.

و أمّا الرابع: فبمنع كون الموافقة للشهرة المحكيّة في الفتوى موجبا للترجيح، مع أنّ الشهرة المحقّقة القديمة على خلافه، إذ المعروفون منهم ذهبوا إلى خلافه «٢».

و كذا الإجماع المنقول، مع أنّ الظاهر أن مراد الحلّي هو الإجماع على المضى في الجملة لا مطلقاً، حيث صرح في بحث التيمم بأنّ في المسألة اختلافاً، و نقل أقوالاً ثلاثة «٣».

و أمّا الخامس: فلأنّ إبطال العمل و قطع الصلاة المنهى عنهما إنما هو إذا كان العمل صحيحاً و الكلام فيه، فإنّه لا كلام في الإبطال و القطع، بل في البطلان و الانقطاع.

و من ذلك ظهر أنه لا ترجيح لأخبارهم أصلاً، بل الترجيح من حيث السند و أظهرية الحمل مع أخبارنا.

(١) عدة الأصول ١: ٣٨٧.

(٢) راجع ص ٤٨٠.

(٣) السرائر ١: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٥

و ترجحها أيضاً أظهرية الدلالة، لجواز [القدح] [١] في دلالة رواية ابن حمران على كون الوجدان أيضاً في الأثناء، بل الظاهر من قوله: «حين يدخل» أنه وجده في آن الدخول، و تخرج حينئذ عن المتنازع فيه.

و في دلالة التعليل أنه و إن اقتضى التعميم [٢] و لكن بملاحظة التعليل بمثل ذلك في صحیحته زرارة للإمضاء بعد الركوع خاصة، مع التصريح بالإعادة قبله «١» يضعف عمومته، إذ لعله أيضاً كذلك.

هذا، مع أنه على فرض التكافؤ من جميع الوجوه يجب الرجوع إلى عمومات انتفاض التيمم بالماء.

فروع:

أ: قيل: القول بالرجوع في الأثناء إنّما يتمشى على القول بجواز التيمم في السعة، و أمّا على القول بوجوب التأخير فتجب الاستدامة، لاستنزاه تركها الإخلال بالعبادة في الوقت المضروب لها «٢».

و لا يخفى أنه إنما يصح إذا أريد التأخير إلى الآخر الحقيقي بحسب الواقع، و أمّا إذا أريد العرفي أو بحسب الظن فلا، بل الظاهر عدم

وجوب الاستدامة على الأول أيضا، لظواهر الأخبار. فعلى المختار يرجع قبل الركعة و يتوضأ و يقضى لو لم يف الوقت بالأداء وجوبا لا استحبابا كما قاله ابن حمزة «٣».

ب: لو وجد الماء حين يجب المضى و فقد قبل الفراغ من الصلاة، يعيد التيمم لصلاة أخرى، وفاقا للمبسوط و المنتهى و التذكرة «٤».

[١] فى النسخ: القطع، و هو تصحيف.

[٢] راجع ص ٤٨١ صحيحة محمد و زرارة.

(١) راجع ص ٤٨٠.

(٢) كما فى الرياض ١: ٨١.

(٣) راجع ص ٤٨٢.

(٤) المبسوط ١: ٣٣، و المنتهى ١: ١٥٥، و التذكرة ١: ٦٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٦

لا لانتقاض تيممه مطلقا أو بالنسبة إلى غير هذه الصلاة، و لا لأجل صدق الوجدان و التمكّن، لكونهما محلّي نظر [١]. بل لأن مقتضى الآية: وجوب الوضوء أو التيمم عند إرادة كل صلاة، خرج ما خرج بدليل شرعى، فيبقى الباقي. مع أن المخرج - نحو صحيحة زرارة:

يصلّى الرجل بتيمم واحد صلاة الليل و النهار؟ فقال: «نعم ما لم يحدث أو يصب ماء» [١] الحديث، و قريبه منها روايه السكونى «٢» و غير ذلك - مخصوص بغير المورد [٢]، بل يدلّ بضميمة الإجماع المركّب [على] أن من أصاب الماء لا يصلّى غير صلاة واحدة بتيمم واحد.

خلافًا للمعتبر و الروض و المدارك «٣»، بل أكثر المتأخرين، لعدم التمكّن من استعمال الماء، لتحقق المانع الشرعى، و لأنّ تيممه إن انتقض فيلزم بطلان الصلاة التى فيها أيضا، و إلّا فلا وجه لإعادته، و لا معنى للانتقاض بالنسبة إلى صلاة دون اخرى. و ضعفهما ظاهر بعد ما ذكرنا.

و الظاهر عدم جواز العدول إلى فائتة سابقة اخرى، لما ذكر من الأصل.

ج: لا فرق فيما ذكرنا من القطع و الإتمام بين الفريضة و النافلة، لإطلاق

[١] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى: فإن انتقاض المطلق يوجب بطلان الصلاة التى فيها، و الانتقاض بالنسبة لا معنى له. و صدق الوجدان لو أوجب النقص لانتقض حين وجوده و بطلت هذه الصلاة التى فيها.

[٢] بقوله: «أو يصب ماء». منه رحمه الله تعالى.

(١) التهذيب ١: ٢٠٠ - ٥٨٠، الاستبصار ١: ١٦٤ - ٥٧٠، الوسائل ٣: ٣٧٩ أبواب التيمم ب ٢٠ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٢٠١ - ٥٨٢، الاستبصار ١: ١٦٣ - ٥٦٧، الوسائل ٣: ٣٨٠ أبواب التيمم ب ٢٠ ح ٥.

(٣) المعتبر ١: ٤٠١، روض الجنان: ١٣٠، المدارك ٢: ٢٤٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٧

الأدلة [١].

الثامنة:

لو تيمم الجنب و من في حكمه ممن عليه الغسل، ثم أحدث بالأصغر، أعاد التيمم بدلا عن الغسل و لو تمكن من الوضوء، على الأظهر الموافق لغير من شدّ و ندر «١»، لأنه جنب و وظيفة الجنب التيمم عند عدم التمكن من الغسل.

أما الأول: فللاستصحاب، و المروى في الغوالي عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال لبعض أصحابه الذي تيمم من الجنابة و صلى: «صليت بأصحابك و أنت جنب» «٢».

و ضعفه منجبر بالشهرة العظيمة، و الإجماع المحكى في المعتمد و التذكرة و غيرهما [٢].
و أما الثاني: فبالإجماع، إذ كل من قال بكونه جنبا أوجب عليه التيمم، و المخالف يدعى رفع جنابته.
و لصحيحه محمد: في رجل أجنب في سفر و معه ماء قدر ما يتوضأ، قال:

[١] توجد في «ح» حاشية منه رحمه الله تعالى: اعلم أنه قال في المدارك ٢: ٢٤٨. المستفاد من الأخبار و كلام الأصحاب تحريم الرجوع بعد فوات محله سواء قلنا: إنه التمس بالصلاة أو الركوع أو غيرهما.

أقول: لا- شك في التحريم بعد الركوع، للأمر بالإمضاء المفيد للجوب في صحيحه زرارة و خبر ابن عاصم (راجع ص ٤٨٠). و أما قبله فلا دليل على التحريم، و رواية حمران و صحيحه زرارة و محمد خاليتان عن الأمر (راجع ص ٤٨١ و ٤٨٣).
نعم، ورد في الرضوى (ص ٤٨٣) و انجباره في هذا المورد غير معلوم، لأن أكثر القائلين بالإمضاء بعد التلبس حملوا أخبار القطع قبل الركوع على الاستصحاب.

و العجب أن في المدارك نقل ذلك الحمل عن الفاضل و قال: إن المستفاد من كلام الأصحاب التحريم.
[٢] المعتمد ١: ٣٩٤، التذكرة ١: ٦٦، المدارك ٢: ٢٥٣ و فيه: ذهب إليه أكثر الأصحاب.

(١) كما يأتي في ص ٤٨٨.

(٢) غوالي اللثالي ١: ٤١٣-٨٢ بتفاوت سير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٨

«تيمم و لا يتوضأ» «١» دلت بترك الاستفصال على وجوب التيمم على من أجنب و وجد ماء الوضوء و لو سبقه تيمم آخر.
و قد يستدل «٢» أيضا: باستصحاب وجوب التيمم عليه قبل التيمم و لو مع وجود الماء بقدر الوضوء، و استصحاب حرمة الوضوء، و بأنه جنب، إذ لولاه لكان وجوب الغسل عليه عند التمكن - كما هو المجمع عليه - لوجود الماء خاصة و هو ليس بحدث إجماعا، مع أن حديثه توجب استواء التيممين في موجهه، ضرورة استوائهم فيه، و لكنه باطل قطعاً، لأن المحدث لا يغتسل و الجنب لا يتوضأ. و إذا كان جنبا لا يجوز له الوضوء، لصحيحه زرارة: «و متى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنبا و الوضوء إن لم تكن جنبا» «٣».

و يضعف الاستصحابان: بأن المسلم الوجوب و الحرمة المقيدان، و مع ذلك يعارضهما استصحاب العدم قبل الجنابة.
و الأخير: بأن للخصم أن يقول: وجوب الغسل عليه للجنابة السابقة دون المتصلة بالغسل، إذ لا مانع من أن يوجب الشارع الغسل على من أجنب في وقت و لو زالت جنابته بسبب آخر، و بأنه لا بد من حمل الماء في الصحيحة على ما يكفي الغسل، لمكان قوله: «فعليك الغسل» و لا خلاف في عدم جواز الوضوء حينئذ إن كان جنبا، و يكون خارجا عن محل النزاع.

خلافاً للمحكي عن السيد في شرح الرسالة، فقال بوجوب الوضوء لو تمكن منه خاصة «٤»، و التيمم بدلا عنه لو لم يتمكن، و اختاره من الطبقة الثالثة في المفاتيح و الذخيرة و الحدائق «٥»، لارتفاع الجنابة، و قدّمنا جوابه، و استصحاب الإباحة

(١) التهذيب ١: ٤٠٥-١٢٧٢، الوسائل ٣: ٣٨٧ أبواب التيمم ب ٢٤ ح ٤.

(٢) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٣) التهذيب ١: ٢١٠-٦١١، الاستبصار ١: ١٧٢-٥٩٩، الوسائل ٣: ٣٧٨ أبواب التيمم ب ١٩ ح ٥.

(٤) حكاة عنه في الحدائق ٤: ٤١٦.

(٥) المفاتيح ١: ٦٥، الذخيرة: ١١١، الحدائق ٤: ٤١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٨٩

بالتيمم الأول، و كأن المراد بها ارتفاع الممنوعة من جهة الجنابة، و أما بمعنى مطلق الممنوعة فقد زالت بالحدث قطعاً. و يدفعه: أن المسلم الإباحة المقيدة بما دام متمماً بهذا المعنى، مع أن ما تقدم من بقاء جنابته و عموم النهي عن الصلاة جنباً يدفع ذلك الاستصحاب.

التاسعة:

ينتقض التيمم بما ينتقض به المائئة، بالإجماع، و المستفيضة.

و بوجود الماء، بإجماعنا المصرح به في كلام جماعة منّا [١]، و استفاضت به أخبارنا، كمرسلة العامري، المتقدمة في الأمر الأول من الفصل الأول «١»، و رواية السكوني، السابقة في المسألة الثانية «٢».

و صحيحة زرارة: يصلى الرجل بتيمم واحد صلاة الليل و النهار؟ قال:

«نعم ما لم يحدث أو يصب ماء» قلت: فإن أصاب الماء و رجا أن يقدر ماء آخر و ظن أنه يقدر عليه، فلما أراد تعسير ذلك عليه، قال: «ينقض ذلك تيممه، و عليه أن يعيد التيمم» «٣».

و الرضوي و فيه: «لأن ممره بالماء نقض تيممه» «٤».

و يشترط في الانتقاض به التمكن من استعمال الماء، بأن لا يكون له مانع حتى من متغلب على الماء أو كونه في بئر و لا وسيلة إليه، أو في يد من لا يبذله مطلقاً أو إلّا بثمن لا يمكنه، و نحو ذلك، و لا شرعي من مرض أو خوف عطش أو نحوهما.

و كأنه إجماعي، و هو المقيد للإطلاقات، مضافاً إلى مفهوم الشرط في رواية

[١] كالمحقق في المعتمد ١: ٤٠١، و الفيض الكاشاني في المفاتيح، و صاحب الحدائق ٤: ٣٩٨.

(١) ص ٣٥٥.

(٢) راجع ص ٤٧١.

(٣) التهذيب ١: ٢٠٠-٥٨٠، الاستبصار ١: ١٦٤-٥٧٠، الوسائل ٣: ٣٧٩ أبواب التيمم ب ٢٠ ح ١.

(٤) فقه الرضا (ع): ٨٩، مستدرک الوسائل ٢: ٥٤٤ أحكام التيمم ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٩٠

أبي أيوب، المروية في تفسير العياشي، المنجبر ضعفه بما ذكر، و فيها: «إذا رأى الماء و كان يقدر عليه انتقض التيمم» «١».

و تخصيص عدم القدرة بالمانع الحسي لا وجه له، لأن منع الشارع من الاستعمال ينفي الاقتدار جداً.

و مضى زمان يسع الطهارة، عند بعضهم «٢»، لا امتناع التكليف بفعل في وقت لا يسعه، و لذا لو علم أولاً عدم تمكنه من الإكمال، لم

ينتقض تيممه.

و يضعف: بمنع الملازمة بين عدم التكليف بالاستعمال وبين بقاء التيمم، لجواز كون نفس وجود الماء- الجارى فيه استصحاب البقاء- ناقضا، ولذا لا يجوز للتيمم الواحد للماء الشروع فى الصلاة، و مسّ المصحف بالتيمم قبل مضى ذلك المقدار. بل يمكن الكلام فيما لم يظن بقاؤه بل يحتمل أيضا.

و يمنع قوله: و لذا لو علم .. لإطلاق الأخبار، حيث ترتب فيها النقص على مجرد الإصابة أو المرور أو القدرة عليه.

و منه يظهر عدم اشتراط مضيئه، لما ذكر، كما هو ظاهر الصدوق «٣» و شيخنا البهائي «٤» و والدى العلامة قدس الله أسرارهم.

و كذا لا- يشترط وجدان الماء فى الوقت، فلا- ينتقض بوجدانه فى غيره كما قيل، مستدلا بتوجه الخطاب بالمائية- و لو ظاهرا- فى الوقت، و هو ينافى بقاء التيمم دون غيره.

و فيه: أن عدم توجه الخطاب فى غير الوقت لا يستلزم بقاء التيمم، مع أن الخطاب الاستجابى- الذى هو أيضا ينافى البقاء- تعلق فى غير الوقت أيضا.

نعم، يشترط صدق الإصابة و المرور عرفا أيضا، فلو رأى ماء من بعد و كان

(١) تفسير العياشى ١: ٢٤٤-١٤٣، الوسائل ٣: ٣٧٨ أبواب التيمم ب ١٩ ح ٦.

(٢) الكركى فى جامع المقاصد ١: ٥٠٧، و صاحب المدارك ٢: ٢٥٤.

(٣) المقنع: ٨.

(٤) الحبل المتين: ٩٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٩١

متوجها إليه لا- ينتقض تيممه و إن علم الوصول إليه فى الوقت ما لم يصدق المعيار، فيجوز له مسّ المصحف و نحوه ما لم ينته إلى حدّ الصدق.

نعم، لا يبعد أن يقال بعدم جواز الصلاة بالتيمم حينئذ، لعموم قوله سبحانه إذا قُمتُمْ .. و عدم صدق عدم الوجدان، حيث إنه أعم من الإصابة و المرور عرفا، فإن من رأى الماء من بعيد و توجه إليه يقال: إنه وجد الماء، و لا يقال: أصابه و مرّ به. و على هذا فيكون تيممه باقيا تجوز الصلاة معه لو تلف الماء قبل وصوله إليه و إن لم تجز قبل التلف.

و لو كان الماء فى مسجد تمكّن من استعماله عبورا، انتقض التيمم. و لو لم يتمكّن منه إلّا مع اللبث فى المسجد لا ينتقض، لوجود المانع الشرعى و لو قلنا بإباحة الدخول و اللبث بالتيمم، لأنّ إباحتهما موقوفه على بقاء التيمم، و هو على عدم القدرة على الماء، و هو على المنع من دخول المسجد، و هو على انتقاض التيمم، فإباحتهما موقوفه على بقاء التيمم و انتقاضه، و هو محال، و الموقوف على المحال محال.

إلّا أنّه لأحد أن يقول: عدم إباحتهما أيضا موقوف على عدم بقاء التيمم، و هو على القدرة على الماء، و هو على جواز دخول المسجد، و هو على بقاء التيمم، فعدم الإباحة محال.

و بعبارة أخرى فى الطرفين: بقاء التيمم موقوف على عدم القدرة، و هو على عدم البقاء، فالبقاء يستلزم عدم البقاء. و الانتقاض يستلزم القدرة و هى فرع عدم الانتقاض، فالانتقاض يلازم عدم الانتقاض. و المقام مقام تردد و إشكال.

و لو وجد جماعة متيممون ماء يكفى لأحدهم، و اقتدر كلّ منهم على استعماله، انتقض تيمم الكلّ، للإطلاق.

لو كان على أعضاء التيمم - كلاً أو بعضاً - جبيرة أو حائل آخر تعذر حلّها، مسحها كما في الوضوء، بلا خلاف أجده، و في الحدائق و اللوامع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٩٢
كأنه لا خلاف فيه «١».

و يدلّ عليه: إطلاق صحيحة الوشاء و حسنة كليب، أو عمومهما بترك الاستفصال:

الاولى: عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أيجزيه أن يمسح على طلي الدواء؟ فقال: «نعم، يجزيه أن يمسح عليه» «٢».
والثانية: عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة؟ قال: «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائرته و ليصل» «٣».

الحادية عشرة:

التيمم في جميع المواضع التي يشرع - غير ما مرّ من المواضع المختير فيها بينه و بين الجبيرة بالمائية - عزيمة. فلا تجوز المائية إن أمكن، و لو أتى بها باطلا، للأمر به في الآيه و الأخبار، و لأنّ التيمم في كلّ موضع يوجد فيه الماء كان لدفع الضرر أو العسر أو الحرج، و ما يستلزم أحدها منفي من الإسلام و الدين، أو لا يريد الله سبحانه، و ما جعله في الدين، و كلّ ما كان كذلك لا يكون مشروعاً. نعم، لو كان التيمم لأجل العسر في تحصيل الماء، فتحمله و حصّله، تجوز المائية، بل تجب بعده، لانتفاء العسر حينئذ. تمّ بحث التيمم، و بتمامه تمّ كتاب الطهارة. طهّرنا الله من ذنوبنا و عيوبنا بمحمد و آله أهل بيت العصمة و الطهارة. و كان ذلك في يوم الثلاثاء آخر شهر صفر المظفر سنة ألف و مائتين و واحد و ثلاثين.

(١) الحدائق ٤: ٣٥٣.

(٢) التهذيب ١: ٣٦٤ - ١١٠٥، الاستبصار ١: ٧٦ - ٢٣٥، الوسائل ١: ٤٦٥ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٩.

(٣) التهذيب ١: ٣٦٣ - ١١٠٠، الوسائل ١: ٤٦٥ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٣، ص: ٤٩٣

و الحمد لله و الصلاة على رسول الله صلّى الله عليه و آله [١].

[١] توجد في «٥»: هذا صورة خط المصنف أعلى الله في الخلد مقامه.

و في «ق»: ثمّ إنني قد فرغت من استنساخه غروب يوم الاثنين سادس عشر من شهر صفر المظفر من سنة ألف و مائتين و ثلاث و خمسين من الهجرة المقدسة. و أنا الأقل الجاني الخادم للعلماء مهدي ابن محمّد حسين الأرانى حامدا مصليا.
و في «ح»: راقم الحروف أقل الطلاب: ابن محمد رضا، نصر الله الخوزانى الأصفهاني.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٤

كتاب الصلاة

إشارة

و لها معان، منها: المعروف بين المتشرعة. و ليست فيه حقيقة لغوية، لأصالة عدم الاشتراك. و عدّه جماعة من اللغويين من معانيها «١» لا يدلّ على حقيقتها، بل هي فيه حقيقة شرعية، لحكم الحدس بحصول التبادر لها فيه بكثرة الاستعمال في زمان الشارع.

ثمّ المعلوم كثرة الاستعمال فيه- الموجبة لحصول الحقيقة- هو الذي لا يصح إلّا مع الطهور و الركوع و السجود، فصلاة الميت ليست من أفراد الحقيقة، وفاقا لصريح جماعة. [١]
للأصل، و نفى الصلاة في المستفيضة عمّا لا فاتحة فيها و لا طهور «٢».
و الأصل في النفي تعلّقه بالماهية لا الخارج.
و خصوص الرضوى- المنجبر ضعفه بالعمل-: «و قد كره أن يتوضأ إنسان عمدا للجنابة، لأنه ليس بالصلاة، إنما هو التكبير، و الصلاة هي التي فيها الركوع

[١] كالمحقق في المعتمد ٢: ٩، و صاحب المدارك ٣: ٨، و السبزواري في الذخيرة: ١٨٢.

(١) انظر: القاموس المحيط ٤: ٣٥٥، و معجم مقاييس اللغة ٣: ٣٠٠.

(٢) انظر الوسائل ١: ٣٦٥ أبواب الوضوء ب ١ و ج ٦: ٣٧ أبواب القراءة ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨

و السجود» (١).

و دعوى: عدم صحة السلب عرفا عن صلاة الميت، ممنوعة. و لو سلّمتم فعدمها في عرفنا لعرف الشارع- لأصالة تأخر الحادث- غير نافع، و دلالة بعض النصوص على كونها صلاة غير مسلمة، و إنّما المسلم الاستعمال، و هو أعمّ من الحقيقة.
ثمّ الكلام فيها إمّا في مقدماتها، أو ماهيتها و أفعالها، و فيه بيان أقسامها و أعدادها و كيفية كلّ منها، أو في منافياتها و مبطلاتها و أحكام الخلل الواقع فيها، أو في سائر ما يتعلّق بها من الجماعة و السفر و نحوهما، ففيه أربعة مقاصد:

(١) فقه الرضا عليه السلام، ١٧٩، مستدرک الوسائل ٢: ٢٦٩ أبواب صلاة الجنابة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩

المقصد الأول: في المقدمات

إشارة

و هي خمسة، تقدّم واحد منها و هو الطهور، و بقيت أربعة: المواقيت، و القبلة، و اللباس، و المكان، و يتبعها الأذان و الإقامة، فها هنا خمسة أبواب

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠

الباب الأول: في المواقيت

إشارة

و الكلام فيها إمّا في تحديدها و تعيينها، أو في أحكامها، فها هنا فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١

الفصل الأول: في تحديد الأوقات

إشارة

و الكلام إمّا في أوقات الصلاة اليومية، أو غيرها ممّا له وقت محدود. و الثاني يذكر عند ذكر كلّ صلاة بخصوصه. فالكلام هنا في مواقيت اليومية، و هي إمّا فرائض أو نوافل، ففي هذا الفصل بحثان مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢

البحث الأول: في بيان مواقيت الفرائض اليومية

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا ريب في كون أول وقت صلاتي الظهر و العصر – على الترتيب أو التشريك على الخلاف الآتي – هو الزوال،

إشارة

و عليه إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين، و الكتاب يرشد إليه «١»، و النصوص المستفيضة بل المتواترة معنى تدلّ عليه «٢». و ما في بعض الأخبار من جعله بعده بقدر القدم أو القدمين، أو القامة أو ثلثيها، أو غير ذلك «٣»، فعلى استحباب التأخير بقدره لأجل التفلّ أو التبرّد في [الحزّ] [١] محمول، جمعاً بينه و بين ما ذكر، بشهادة المستفيضة بذلك: منها: صحیحته محمد بن أحمد، المصرّحه بنفى التوقيت بهذه الأمور، و التحديد بالزوال، روى عن آبائك: القدم، و القدمين، و الأربع، و القامة، و القامتين، و ظل مثلك، و الذراع، و الذراعين. فكتب: «لا القدم و لا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، و بين يديها سبعة و هي ثمان ركعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصرت، ثمّ صلّ الفريضة، فإذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبعة، و هي ثمان ركعات، إن شئت طوّلت و إن شئت قصرت ثمّ صلّ العصر» «٤».

[١] في النسخ: الخبر، و ما أثبتناه هو الأنسب.

(١) أقيم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ .. الإسراء: ٧٨.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ١٢٥ أبواب المواقيت ب ٤.

(٣) انظر: الوسائل ٤: ١٤٠ أبواب المواقيت ب ٨.

(٤) التهذيب ٢: ٢٤٩-٢٥٠، الاستبصار ١: ٢٥٤-٢٥٥، الوسائل ٤: ١٣٤ أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٣

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣

ثمّ الاختلاف في قدر التأخير يمكن أن يكون لأجل اختلاف الناس في تطويل النافلة و تخفيفها، كما يومئ إليه الصحیحته المتقدّمة، أو من جهة التقيّة، كما صرّح به في صحیحته أبي خديجة: ربما دخلت المسجد، و بعض أصحابنا يصلّي العصر، و بعضهم يصلّي الظهر، فقال: «أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا فأخذوا بركابهم» «١».

وفي العدة: عن الصادق عليه السلام، عن اختلاف أصحابنا في المواقيت، فقال: «أنا خالفت بينهم» (٢). وكذا لا-ريب في كون آخر وقتها الغروب للمعذور والمضطر وذوى الحاجات، على الترتيب أو التشريك، وفاقا للمعظم من الأصحاب، بل لغير المحكى عن الحلبي (٣)، فعليه الإجماع أيضا، وهو الحجة فيه، مضافا إلى أصالة عدم المنع من التأخير، وعمومات بقاء وقتها إلى الغروب كما تأتي.

وخصوص رواية الكرخي، المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل، وفيها:

«وقت العصر إلى أن تغرب الشمس، وذلك من علة».

وفيها أيضا: «لو أن رجلا أخر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه» (٤) دلّ بالمفهوم على القبول لو أخر من علة.

وبما مرّ يخصّ ما دلّ على انتهاء الوقت قبل ذلك.

(١) الكافي ٣: ٢٧٦ الصلاة ب ٥ ح ٦، التهذيب ٢: ٢٥٢-١٠٠٠، الاستبصار ١: ٢٥٧-٩٢١، الوسائل ٤: ١٣٧ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٣.

(٢) عدة الأصول ١: ٣٤٣.

(٣) الكافي في الفقه: ١٣٧.

(٤) التهذيب ٢: ٢٦-٧٤، الاستبصار ١: ٢٥٨-٩٢٦، الوسائل ٤: ١٤٩ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤

خلافًا لمن ذكر، فقال بانتهاؤ وقت المضطر بصيرورة ظلّ كلّ شيء مثله «١»، لبعض العمومات المنفعة بما تقدّم.

وهو الأقوى في غير المعذور وأخويه أيضا، وفاقا للإسكافي «٢» والسيد والحليّ و ابنى زهرة وسعيد، والفاضلين «٣»، ومعظم المتأخرين «٤»، وعليه دعوى الشهرة مستفيضة «٥»، بل في السرائر وعن الغنية: الإجماع عليه «٦».

للأخبار المستفيضة جدّا، كمرسلة الفقيه: «لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» «٧».

وروايتي عبيد:

الاولى: عن وقت الظهر والعصر، فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين: الظهر والعصر جميعا، إلّا أنّ هذه قبل هذه. ثمّ أنت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس» «٨».

والثانية، وفيها: «و منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى

(١) الكافي للحلبي: ١٣٧.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ٦٧.

(٣) السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٣، الحلبي في السرائر ١: ١٩٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٦٠، المحقق في النافع: ٢١، العلامة في القواعد ١: ٢٤.

(٤) كالشهيد الأول في اللمعة (الروضة ١): ١٧٩، والفيض في المفاتيح ١: ٨٧، والسبزواري في الذخيرة: ١٨٥ و ١٨٦، وصاحب الرياض ١: ١٠١.

(٥) كما في الروضة البهية ١: ١٧٩، والرياض ١: ١٠١.

(٦) السرائر ١: ١٩٧، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦.

(٧) الفقيه ١: ٢٣٢-١٠٣٠، الوسائل ٤: ١٥٩ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٩.

(٨) الفقيه ١: ١٣٩-٦٤٧، التهذيب ٢: ٢٤-٦٨، الاستبصار ١: ٢٤٦-٨٨١، الوسائل ٤:

١٢٦ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥

غروب الشمس، إلا أن هذه قبل هذه «١».

و رواية زرارة: «أحبّ الوقت إلى الله [أوله] حين يدخل وقت الصلاة، فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنك في وقت منهما حتى تغيب الشمس» «٢».

و صحيحة معمر: «وقت العصر إلى غروب الشمس» «٣».

و مرسله داود: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر، و بقي وقت العصر حتى تغيب الشمس» «٤».

«و إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي [ثلاث] «٥» ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» «٦».

و المروى في السرائر عن الأئمة عليهم السلام: «لا يخرج وقت صلاة ما لم

(١) التهذيب ٢: ٢٥-٧٢، الاستبصار ١: ٢٦١-٩٣٨، الوسائل ٤: ١٥٧ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٤-٦٩، الوسائل ٤: ١٥٥ أبواب المواقيت ب ٩ ح ١٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) التهذيب ٢: ٢٥-٧١، الاستبصار ١: ٢٦١-٩٣٧، الوسائل ٤: ١٥٥ أبواب المواقيت ب ٩ ح ١٣.

(٤) التهذيب ٢: ٢٥-٧٠، الاستبصار ١: ٢٦١-٩٣٦، الوسائل ٤: ١٢٧ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٧.

(٥) في النسخ: أربع، و الصحيح ما في المتن موافقا للمصادر.

(٦) التهذيب ٢: ٢٨-٨٢، الاستبصار ١: ٢٦٣-٩٤٥، الوسائل ٤: ١٨٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦

يدخل وقت أخرى» «١» إلى غير ذلك.

و الأخبار الدالة على بقاء وقت صلاة الغداة إلى طلوع الشمس «٢»، و العشاءين إلى نصف الليل «٣»، بضميمة الإجماع المركب. و القدح في بعض ما ذكر: بأن الوقتية تصدق بكونه وقتا للمعذور، فإن وقته لطائفه وقت له، مردود: بأن إطلاق صلاة الظهر و العصر و النهار و الليل و نحوهما يشمل جميع الأفراد حتى صلاة غير ذوى الأعذار، فإنه يدل على أن الوقت للماهية، و الأصل عدم التقييد. خلافا للمحكي عن المفيد و العماني و المبسوط و الخلاف و الاقتصاد و نهاية الشيخ و جملة و مصباحه و عمل اليوم و ليلته و الحلبي و القاضي و ابن حمزة «٤»، و بعض المتأخرين «٥»، فقالوا بانتهاء وقتها قبل الغروب و إن اختلفوا في النهاية إلى أقوال كثيرة [١].

[١] فقيل بانتهاء وقت الظهر بصيرورة ظل كل شىء مثله، و وقت العصر بصيرورته مثلين، اختاره الشيخ في المبسوط و الخلاف، و القاضي. و قيل في الأول بصيرورته أربعة أقدام، و هو لنهاية الشيخ و عمل اليوم و ليلته، و الحلبي. و قيل فيه بأحد الأمرين المتقدمين،

و هو للاقتصاد و المصباح. و قيل فيه برجوعه الى القدمين، و هو للمفيد و العمانى. و قيل فى الثانى بالانتهاء بقدر الإتيان بها و بنوافلها بعد الظهر، و هو للنهائية، و قيل فيه بتغير لون الشمس باصفرارها، و هو للمفيد. و قيل فيه بأربعة أقدام، و هو للعمانى. و قد ينقل فيهما أقوال آخر أيضا. منه رحمه الله تعالى.

(١) السرائر ١: ١٩٨.

(٢) انظر الوسائل ٤: ٢٠٧ أبواب المواقيت ب ٢٦.

(٣) انظر الوسائل ٤: ١٨٣ أبواب المواقيت ب ١٧.

(٤) المفيد فى المقنعة: ٩٣، حكاها عن العمانى فى المختلف: ٦٩، المبسوط ١: ٧٢، الخلاف ١: ٨٢، ٨٣، ٨٧، الاقتصاد: ٢٥٦، النهاية: ٥٨ و ٥٩، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٤، مصباح المتعجد: ٢٣، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ١٤٣، الحلبي فى الكافى: ١٣٧، القاضى فى شرح الجمل: ٦٦، ابن حمزة فى الوسيلة: ٨٣.

(٥) كصاحب الحدائق ٦: ١١٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧

للروايات المتكثرة جدا، الدالمة على الانتهاء قبل الغروب «١»، المختلفة فى تحديد النهاية أيضا، أدنى ما تدلّ عليها انتهاء وقت كلّ منهما بالأربعة أقدام، و هى المراد بالذراعين، و أقصاه انتهاء وقت الظهر بصيرورة الظلّ قامه، و وقت العصر بصيرورته قامتين. و تلك الأخبار و إن كانت فى أنفسها متعارضة و لكنها بأجمعها مشتركة الدلالة على عدم كون ما بعد القامة و القامتين وقتا. و الروايات المصرحة بأنه ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلّا من عذر «٢»، و الناطقة بأنّ أول الوقت رضوان الله، و آخره عفو الله، و لا يكون العفو إلّا عن ذنب «٣».

و روايتى الكرخى و الربعى، المتقدمه أولاهما «٤»، و الثانية: «إنا لنقدّم و نؤخر، و ليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، و إنما الرخصة للناسى و المريض و المدنف و المسافر و النائب فى تأخيرها» [١].

و صحيحتى ابن سنان و أبى بصير، بضميمة عدم الفصل:

الاولى: «وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا، و لكنه وقت لمن شغل أو نسى أو سها أو نام» «٥» الحديث.

[١] التهذيب ٢: ٤١-١٣٢، الاستبصار ١: ٢٦٢-٩٣٩، الوسائل ٤: ١٣٩ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٧. و أدنف المريض: ثقل - الصحاح ٤: ١٣٦١.

(١) انظر: الوسائل ٤: ١٤٠ أبواب المواقيت ب ٨.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ١١٨ أبواب المواقيت ب ٣.

(٣) كما فى مرسله الفقيه ١: ١٤٠-٦٥١، الوسائل ٤: ١٢٣ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٦.

(٤) فى ص ١٣.

(٥) التهذيب ٢: ٣٩-١٢٣، الاستبصار ١: ٢٧٦-١٠٠٣، الوسائل ٤: ٢٠٨ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٨

و الثانية: عن الصائم، متى يحرم عليه الطعام؟ فقال: «إذا كان الفجر كالبطيء البيضاء» قلت: فمتى تحلّ الصلاة؟ قال: «إذا كان كذلك»

قلت:

ألست في وقت من تلك الساعة إلى أن تطلع الشمس؟ فقال: «لا، إنما نعدّها صلاة الصبيان» [١].

و مثل الأولى حسنة الحلبي، إلّا أنه ليس فيها «أو سها» (١).

و نجيب أمّا عن غير الطائفة الأولى من الروايات: فبضعف الدلالة.

أمّا الثانية: فلأنّ فيها- مضافا إلى إجمال الوقتين، و عدم دلالتها على حرمة التأخير، لاحتمال إرادة نفي كونه حريا أو حسنا، كما يشعر به قوله: «لا- ينبغي» في بعض الروايات- أنّ الآخر حقيقة هو الجزء القريب إلى النهاية، و لا شك أنه لا يجوز جعله وقتا. نعم، لو كان ذلك لعذر، بحيث أدرك ركعة في الوقت يجوز ذلك.

و على هذا فتكون تلك الروايات في مقابل الروايات الواردة في أنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت «٢»، و دفعا لتوهم جواز فعل ذلك عمدا.

بل يمكن أن يكون المراد بالوقتتين فيها الوقت المقدّر أولا لكل صلاة، و المقدّر ثانيا بقوله: «من أدرك ركعة» و مع قطع النظر عن اختصاص الآخر بذلك فلا شك في شموله له، فتعارض هذه الأخبار مع أخبارنا المختصة قطعا بأن يصلّى على نحو يتمّ صلاته بتمام النهار بحيث لا يخرج شيء منها عن الوقت بالعموم و الخصوص المطلقين، فيجب تخصيصها بها.

[١] التهذيب ٢: ٣٩-١٢٢، الاستبصار ١: ٢٧٦-١٠٠٢، الوسائل ٤: ٢١٣ أبواب المواقيت ب ٢٨ ح ٢، و القبطية: ثياب بيض رفاق من كتان، تتخذ بمصر، و قد يضم- الصحاح ٣: ١١٥١.

(١) الكافي ٣: ٢٨٣ الصلاة ب ٧ ح ٥، التهذيب ٢: ٣٨-١٢١، الاستبصار ١: ٢٧٦-١٠٠١، الوسائل ٤: ٢٠٧ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ١.

(٢) قد ورد مؤداه في الوسائل ٤: ٢١٧ أبواب المواقيت ب ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩

بل يمكن دعوى ظهور أنّ ورود تلك الروايات لبيان ذلك المطلب.

و منه يظهر ضعف دلالة القسم الثالث من الروايات أيضا، بل الرابع، أي رواية الكرخي.

و أمّا الخامس: فلجواز كون قوله: «إنما الرخصة» إلى آخره من تتمّة ما يقال.

و أمّا السادس: فللدلالة مفهوم غايتها على نفي وقتية ما بعدها مطلقا، فهي أعم مطلقا من الأخبار الدالّة على بقاء الوقت إلى طلوع الشمس، فيجب تخصيصها بها.

و لو خصّت بغير ذوى الأعذار- للأخبار المصرّحة ببقاء الوقت لهم إلى الطلوع- يكون التعارض بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى استصحاب جواز التأخير، المزيل لأصالة الاشتغال.

و أمّا قوله: «لا ينبغي» فلا دلالة له على حرمة التأخير.

و أمّا قوله: «و لكنه وقت» فلا ينفي الوقتية عن غير المذكور.

و يمكن أن يكون الاختصاص بالذكر، لأفضلية عدم التأخير لغيرهم.

و أمّا الاستدراك الظاهر في الاختصاص، ففيه: أنّه إنما يصحّ إمّا بالتجوّز في الاستدراك، أو في «لا ينبغي» بجعل المراد منه الحرمة، مع كونه للأعم، أو في الوقت بإرادة الأفضلية، و لا ترجيح.

و أمّا السابع: فلظهور أنه ليس المراد أنه ليس شيء مما بين تلك الساعة و طلوع الشمس وقتنا، إذ الوقت الثاني الذي أتى به جبرئيل كان بعد ذلك «١»، و ورد في الصحيح: «إن رسول الله صَلَّى الله عليه و آله كان يصليّ الغداة إذا أضاء الفجر حسنا» «٢» فالمراد أنّ كلّ جزء منه ليس وقتنا، و هو كذلك، لما مرّ في الثانية.

(١) انظر: الوسائل ٤: ١٥٦ أبواب المواقيت ب ١٠.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦-١١١، الاستبصار ١: ٢٧٣-٩٩٠، الوسائل ٤: ٢١١ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠

و أمّا الثامن: فلما مرّ في مثله.

و أمّا عن الطائفة الأولى: فبأننا إن أغمضنا عن معارضة بعض من أخبارها بعضا، و اعتبرنا دلالة المجموع من حيث هو على نفى وقتية ما بعد القامة و القامتين، تعارض مع الأخبار الكثيرة المعتمدة الواردة في إتيان جبرئيل بالأوقات للنبي صَلَّى الله عليه و آله، و أنه أتى في الغد بالوقت للظهور حين زاد في الظلّ قامة، فأمره فصلّى الظهر، و قامتان، فأمره فصلّى العصر، و كذا في سائر الصلوات، حيث دلّت على عدم انتهاء الوقت بالقامة و القامتين، مع ظهورها في الاختيار، و كونه مقتضى أصالة عدم العذر.

و مع موثقة زرارة: «إذا كان ظلك مثلك فصلّ الظهر، و إذا كان ظلك مثليّك فصلّ العصر» «١».

فلو رجّحت الأخيرة بموافقة الشهرة فهو، و إلّا فتساقطان و تبقى أخبارنا مع أصالة عدم المنع من التأخير خالية عن المعارض.

و قد يجاب عن الطائفة الأولى أيضا: بأنها و إن تعارضت مع أخبارنا و لكن أخبارنا راجحة عليها بموافقة الكتاب، مع مرجوحيتها بعدم صراحة الدلالة، إذ كما تضمّنت جملة منها المنع عن التأخير، كذا تضمّنت ما هو صريح في الأفضلية.

و صرفها إلى ما يوافق المنع و إن أمكن، إلّا أنه ليس أولى من العكس، بل هو أولى مع تبديل النهي في بعضها ب «لا-ينبغي» مع التصريح بعفو الله في بعض، و هو صريح في عدم العقاب على التأخير، فلا يجب التقديم، فالمراد تأكّد الاستحباب. و لا ينافيه الذنب، لإطلاقه على ترك كثير من المستحبات.

و فيه: عدم ظهور دلالة الكتاب فيما يوافق المطلوب، و منع اشتغال تلك الطائفة على ما يدلّ على أنّ المنع إنّما هو على سبيل الأفضلية.

(١) التهذيب ٢: ٢٢-٦٢، الاستبصار ١: ٢٤٨-٨٩١، الوسائل ٤: ١٤٤ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١

نعم من الأخبار ما يدلّ على أنّ الوقت الأول أفضل من الثاني، و هو غير مناف للمنع عن التأخير للمختار.

وقوله: «لا ينبغي» و إن لم يدلّ على التحريم و لكنه لا ينافيه، هذا.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ فائدة هذا الخلاف إنّما تظهر في النهي عن المنكر، و تحتم الإتيان في الوقت الأول، و إلّا فالظاهر اتّفاق الفريقين على وجوب الفعل في الوقت الثاني أداء إن لم يفعل، فهو وقت ترتبي، كما يدلّ عليه قوله: «فإن لم تفعل فإنك في وقت» «١» فلا تجب نيّة القضاء- على القول بوجوبها- للمختار. بل و لا إثم أيضا، للتصريح بالعفو، فإنّ قوله: «آخره عفو الله» ليس للمضطر، إذ لا ذنب عليه، فيكون للمختار.

فرعان:

أ: اعلم أنّ القائمين ببقاء وقت الإجزاء للمختار إلى الغروب جعلوا وقت الاختيار عند المخالف وقتا للأفضلية، و اختلفوا في انتهائها

كاختلاف المخالفين.

ولا يخفى أن ما يستندون إليه في تحديد وقت الفضيلة من أخبار القامة و القامتين و الذراع و الذراعين و أمثالها لا دلالة لها على أنها أوقات الفضيلة، وإنما يحملونها عليها، لمعارضة أخبار الإجزاء.

و كما يمكن حملها على ذلك يمكن الحمل على التقيّة أيضاً، كما يستفاد من أخبار آخر، كما مرّ «٢»، أو على محمل آخر. مع أنه على الحمل على الفضيلة لا يدلّ على انتهاء وقتها، لإمكان الحمل على مرتبة منها. و حينئذ فلا وجه لتحديد وقت الفضيلة، و الاختلاف فيه، إذ أوقات الفضل أيضاً مترتبة في الفضل، بل و كذلك بعدها. و أما ما دلّ على أن لكل صلاة وقتين و أولهما أفضلهما، فلا يتعيّن أن يكون

(١) راجع ص ١٥ رواية زرارة.

(٢) في ص ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢

المراد منه هذا الوقت المذكور في أخبار القامة و الذراع، فلعلّهما الوقتان اللذان أتى بهما جبرئيل، أو أوّل الوقت و آخره عرفاً مطلقاً، كما يستفاد من بعض الأخبار، أو الوقت المطابق للفعل، و المطابق لركعة منه، كما مرّ «١»، و كذا الكلام فيما ذكره في وقت الفضيلة للعشاءين و الصبح.

ب: يختص الوقت بعد الزوال بمقدار صلاة الظهر بها، تامّة أو مقصورة، بل و لو بتسيحيتين، كما في الخوف، سريعه حركاتها أو بطيئه، بل - كما قيل «٢» - مستجمعا للشرائط قبل الوقت أو فاقدًا لها، ثمّ يشترك مع العصر إلى أن يبقى للغروب مقدار أدائها كذلك، ثمّ يختص بها.

على الأشهر الأظهر في الجميع، بل بالإجماع، كما سيظهر وجهه، فهو الحجّة في المقام.

مضافاً في الجميع إلى رواية داود، المتقدّمة «٣».

و في الأول خاصة إلى رواية مسمع: «إذا صلّيت الظهر دخل وقت العصر» «٤».

و المروى في العلل و العيون: «و لم يكن للعصر وقت معلوم مشهور مثل هذه الأوقات الأربعة، فجعل وقتها عند الفراغ من الصلاة التي قبلها» «٥».

و الرضوى: «أول وقت الظهر زوال الشمس إلى أن يبلغ الظلّ قدمين، و أول وقت العصر الفراغ من الظهر» «٦» الحديث.

و في الأخير فقط رواية الحلبي: فيمن نسي الظهر و العصر ثمّ ذكر عند

(١) في ص ١٨.

(٢) المسالك ١: ١٩.

(٣) في ص ١٥.

(٤) الكافي ٣: ٢٧٧ الصلاة ب ٥ ح ٨، الوسائل ٤: ١٣٢ أبواب المواقيت ب ٥ ح ٤.

(٥) علل الشرائع: ٢٦٣، عيون أخبار الرضا ٢: ١٠٨ الوسائل ٤: ١٥٩ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ١١.

(٦) فقه الرضا عليه السلام: ١٠٣، مستدرک الوسائل ٣: ١١٢ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣

غروب الشمس، قال: «إن كان في وقت لا تفوت إحداهما، فليصلّ الظهر ثمّ العصر، و إن خاف أن تفوته، فليبدأ بالعصر و لا يؤخّرها

فيكون قد فاتتاه جميعاً» (١).

و رواية إسماعيل بن همام: في الرجل يُؤخّر الظهر حتى يدخل وقت العصر:

«إنّه يبدأ بالعصر ثمّ يصلّي الظهر» (٢).

و نحو الظهرين العشاءان في الأحكام الثلاثة في الجملة [١]، بالإجماع المركّب، و خصوص بعض الروايات:

نحو: رواية داود، السابقة (٣).

و صحيحة ابن سنان: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب و العشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما

فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداها فليبدأ بالعشاء» (٤).

و مرسله الفقيه: «إذا صلّيت المغرب فقد دخل العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» (٥).

و المروى في قرب الإسناد للحميري: عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الآخرة، قال: «يصلّي العشاء ثمّ المغرب» (٦).

و بما ذكرنا تقيّد إطلاقات نحو قولهم: «إذا زالت الشمس فقد دخل

[١] التقيّد بذلك لما يأتي من الاختلاف في آخر وقت المغرب و أول وقت العشاء. (منه رحمه الله تعالى).

(١) التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧-١٠٥٢، الوسائل ٤: ١٢٩ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧١-١٠٨٠، الاستبصار ١: ٢٨٩-١٠٥٦، الوسائل ٤: ١٢٩ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٧.

(٣) في ص ١٥.

(٤) التهذيب ٢: ٢٧٠-١٠٧٦، الوسائل ٤: ٢٨٨ أبواب المواقيت ب ٦٢ ملحق بحديث ٤.

(٥) الفقيه ١: ١٤٢-٦٦٢، الوسائل ٤: ١٨٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٢.

(٦) قرب الإسناد: ١٩٧-٧٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤

الوقتان» (١) إذ المراد منه إمّا أن بعد الزوال يتحقّق الوقتان، أو أنه إذا زالت الشمس دخل أول وقتي الصلاتين، و كلّ منهما أعم من

كون الوقتين على الترتيب أو التشريك، إذ كون قطعاً من الوقت وقتاً لشيئين أعم من تشريكهما أو ترتيبهما.

و بهذا يندفع ما يتوهم من أن التعارض بالتساوي دون الإطلاق و التقيّد.

و أمّا الاستدلال للحكم الأول: بما في عدّه من الأخبار من قولهم عليهم السلام: «إلّا أنّ هذه قبل هذه» [١] غير جيّد، لأنّ وجوب كون

إحدى الصلاتين قبل الأخرى لا يدلّ على عدم صحّة الأخرى في الوقت الأول مطلقاً لأجل أنه وقته، كما هو مقتضى عدم الوقتية و إن

دلّ على عدم الصحّة من جهة وجوب الترتيب. و تظهر الفائدة فيما إذا سقط هذا الوجوب لسيان أو مثله.

و ممّا ذكر ظهر عدم تمامية ما استدللّ به في المدارك من أنّ المراد بوقت الفعل ما جاز ذلك الفعل فيه و لو على بعض الوجوه، و لا

يجوز فعل العصر أول الزوال عمداً إجماعاً، و لا نسياناً على الأظهر (٢).

(فإنه لقائل أن يقول: إنّ وقت الفعل ما صحّ فيه من جهة الوقت و إن بطل من جهة أخرى، و على هذا) [٢] فوجوب تقديم الظهر لا

ينافي كون أول الزوال وقتاً لهما، فإنّ لازمه صحّة العصر فيه من جهة الوقتية لا مطلقاً و لو من جهة انتفاء الترتيب الواجب.

نعم يلزمه أنه لو سقط الترتيب بسهو أو نسيان يكون العصر صحيحاً.

و كذا يظهر عدم تمامية ما في المختلف من أنه لو لم يختص أول الوقت لزم

[١] الاستدلال في الرياض ١: ١٠١ و قال: في هذا الاستثناء ظهور تام في الأوقات المختصة كما صرح به جماعة.

[٢] ما بين القوسين: ليس في «س».

(١) انظر الوسائل ٤: ١٢٥ أبواب المواقيت ب ٤.

(٢) المدارك ٣: ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥

إمّا خرق الإجماع، أو التكليف بما لا- يطاق، إذ التكليف إمّا يكون بالفعلين، أو بالعصر، أو بواحد تخييراً، و الأول الثاني، و الثانيان الأول «١».

ثمّ بما ذكر ظهر فساد القول بالاشتراك مطلقاً، كما عن الصدوقين «٢»، مع احتمال إرادتهما فيما عدا محل الاختصاص، كما يظهر من كلام السيد «٣»، فيرتفع الخلاف كما في المختلف.

المسألة الثانية: أول وقت المغرب غروب الشمس اتفاقاً نصاً و فتوى

و إن وقع الخلاف فيما يعرف الغروب به.

فالأقوى، الموافق للمحكي عن الإسكافي و العلل و الهداية و الفقيه و المبسوط و الناصريات: أنه عبارة عن غيوبة الشمس عن الأنظار تحت الأفق «٤»، و هو محتمل كلام الميافاريات، و الديلمي و القاضي «٥»، و مال إليه المحقق الأردبيلي و شيخنا البهائي «٦»، و اختاره صاحب المعالم في اثني عشريته، و قواه في المدارك و البحار و الكفاية و المفاتيح «٧»، و والدى العلامة قدس سرّه، و نسبه في المعتمد إلى أكثر الطبقة الثالثة.

للمستفيضة المصرحة بأن وقت المغرب إذا غابت الشمس، كصحيحتي

(١) المختلف: ٦٦.

(٢) الصدوق في المقنع: ٢٧، و حكى عنهما في الرياض ١: ١٠١.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٣.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٦٩، علل الشرائع: ٣٥٠، الهداية: ٣٠، الفقيه ١: ١٤١، المبسوط ١: ٧٤، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٣.

(٥) الميافاريات (رسائل الشريف المرتضى ١): ٢٧٤، الديلمي في المراسم: ٦٢، القاضي في المذهب ١: ٦٩.

(٦) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٢٢، البهائي في الحبل المتين: ١٤٢.

(٧) المدارك ٣: ٥٣، البحار ٨٠: ٥١، كفاية الأحكام: ١٥، و مفاتيح الشرائع ١: ٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦

زرارة «١»، و صحيحة ابن سنان «٢»، و مرسله داود «٣»، و المرويات في مجالس الصدوق «٤»، و قرب الإسناد «٥».

أو إذا توارى القرص، كرواية عمرو بن أبي نصر «٦»، فإنّ المفهوم من الغيوبة و التوارى عرفاً هو الاستتار عن الأنظار، بل صرح به في مرسله على بن الحكم: عن وقت المغرب، فقال: «إذا غاب كرسياها» قلت: و ما كرسياها؟ قال:

«قرصها» قلت: متى يغيب قرصها؟ قال: «إذا نظرت إليه فلم تره» «٧».

و هذا الاستتار إنّما يتحقق بالسقوط عن الأفق الترسى الذي هو الحسي عرفاً، المتأخّر عن السقوط عن الأفق الحقيقي، و الحسي

باصطلاح أهل الهيئة، و هو الحسى للبصر الملاصق للأرض.

فالقول بأن المراد بغيوبتها سقوطها عن الأفق الحقيقي قطعاً، و هو إنما يتحقق بعد غيوبتها عن الحس و لو بمقدار دقيقة - و حينئذ فيجب رفع اليد عن المفهوم اللغوي و العرفي، و اعتبار شيء زائد عليه، و يسقط الاستدلال بالأخبار

(١) الأولى: الفقيه ١: ١٤٠-٦٤٨، التهذيب ٢: ١٩-٥٤، الوسائل ٤: ١٨٣ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١.

الثانية: الكافي ٣: ٢٧٩ الصلاة ب ٦ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦١-١٠٣٩، الاستبصار ٢:

١١٥-٣٧٦، الوسائل ٤: ١٧٨ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٧.

(٢) الكافي ٣: ٢٧٩ الصلاة ب ٦ ح ٧، التهذيب ٢: ٢٨-٨١، الاستبصار ١: ٢٦٣-٩٤٤، الوسائل ٤: ١٧٨ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٦.

(٣) التهذيب ٢: ٢٨-٨٢، الاستبصار ١: ٢٦٣-٩٤٥، الوسائل ٤: ١٨٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.

(٤) أمالي الصدوق: ٧٤-١٠، ١١، ١٥.

(٥) قرب الإسناد: ٣٧-١١٩.

(٦) التهذيب ٢: ٢٧-٧٧، الاستبصار ١: ٢٦٢-٩٤٠، الوسائل ٤: ١٨٣ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٣٠.

(٧) التهذيب ٢: ٢٧-٧٩، الاستبصار ١: ٢٦٢-٩٤٢، الوسائل ٤: ١٨١ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧

المزبورة بالتقريب المذكور، مع أن مقدار الدقيقة لكونه مجهولاً - غير منضبط لا - يمكن جعله مناط التكليف، سيما للعوام، فوجب التأصيل على الأمر المنضبط، و ليس هو إلّا ذهاب الحمرة - اشتباه واضح، لأن السقوط عن الأفق الحقيقي متقدّم على الغيوبه عن الحس، التي هي تحصل بالسقوط عن الأفق الترسى باصطلاح الهويين، الحسى عرفاً بمقدار دقيقة قطعاً، و ليس تحته أفق آخر أصلاً. نعم، السقوط عن الأفق الحسى باصطلاح أهل الهيئة، و هو أفق بصر يلاصق للأرض يتقدّم على السقوط عن الأفق الحقيقي، و هو ليس بغيوبه أصلاً، مع أن لزوم السقوط عن الأفق الحقيقي لا دليل عليه شرعاً.

و تدلّ على المطلوب أيضاً: رواية الخثعمي: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يصلّي المغرب و يصلّي معه حتى من الأنصار يقال لهم: بنو سلمة، منازلهم على نصف ميل، فيصلّون معه، ثمّ ينصرفون إلى منازلهم و هم يرون مواضع سهامهم» (١).

و المروى في مجالس الصدوق: كُنّا بوادي الأخضر [١] إذا نحن برجل يصلّي و نحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلّي و نحن ندعو عليه و نقول: هو شاب من شباب المدينة، فلما أتينا فإذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام، فنزلنا و صلينا معه و قد فاتتنا ركعة، فلما قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا له: جعلنا الله فداك، هذه الساعة تصلّي؟ فقال: «إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت» (٢).

و حمله على التقيّة بلا دليل لا وجه له.

و صحيحة الأزدي: عن وقت المغرب، قال: «إنّ الله يقول في كتابه

[١] في المصدر: الأجر.

(١) الفقيه ١: ١٤٢-٦٥٩، الأمالي: ٧٤-١٤، الوسائل ٤: ١٨٨ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٥.

(٢) أمالي الصدوق: ٧٥-١٦، الوسائل ٤: ١٨٠ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨

لإبراهيم فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ﴿١﴾ فهذا أول الوقت، و آخر ذلك غيبوبة الشفق ﴿٢﴾ حيث روى أن هذا الكوكب كان هو الزهرة ﴿٣﴾، و لا شك في أنه يرى بمجرد غيبوبة القرص مع بقاء الحمرة. [١]

و رواية الصباح و الشحام: عن المغرب، فقال بعضهم: جعلني الله فداك ننتظر حتى يطلع الكوكب؟ فقال: «خطيئة» ﴿٤﴾ الحديث، فإنّ الظاهر أنّ مع زوال الحمرة يظهر بعض الكواكب المضيئة بل يتقدّم عليه.

و تؤيّد به بل تدلّ عليه أيضا: صحيحة الشحام: «صعدت مرّة جبل أبي قبيس و الناس يصلّون المغرب، فرأيت الشمس لم تغب، إنّما توارت خلف الجبل من الناس، فلقيت أبا عبد الله عليه السلام، فأخبرته بذلك، فقال لي: «و لم فعلت ذلك؟ بش ما صنعت، إنّما تصليها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم تجلّها سحاب أو ظلمة تظّلّها، فإنّما عليك مشرقك و مغربك، و ليس على الناس أن يبحثوا» ﴿٥﴾.

و موثّقة سماعه: في المغرب، إنّنا ربما صلينا و نحن نخاف أن تكون الشمس باقية خلف الجبل، أو قد سترنا منها الجبل، فقال: «ليس عليك صعود

[١] و مما ذكرنا يظهر فساد ما قيل من نفى هذا القول عن الفقيه لأجل نقله هذا الحديث. (منه رحمه الله).

(١) الأنعام: ٧٦.

(٢) الفقيه ١: ١٤١-١٤٧، التهذيب ٢: ٣٠-٨٨، الاستبصار ١: ٢٦٤-٢٦٣، الوسائل ٤:

١٧٤ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٦.

(٣) تفسير علي بن إبراهيم القمي ١: ٢٠٧.

(٤) التهذيب ٢: ٢٥٨-١٠٢٧، الاستبصار ١: ٢٦٢-٩٤٣ (بتفاوت)، الوسائل ٤: ١٩٠ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١٦.

(٥) الفقيه ١: ١٤٢-١٤١، التهذيب ٢: ٢٦٤-١٠٥٣، الاستبصار ١: ٢٦٦-٩٦١، أمالي الصدوق: ٧٤-١٢، الوسائل ٤: ١٩٨ أبواب

المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩

الجبل» ﴿١﴾.

خلافًا للأكثر، كما في المنتهى و التذكرة و شرح القواعد ﴿٢﴾، بل في المعتبر: أنّ عليه عمل الأصحاب ﴿٣﴾، و اختاره الشيخ في النهاية ﴿٤﴾، فقالوا: إنه يعرف بذهاب الحمرة المشرقية.

للاستصحاب، و توقيفية العبادة، و لزوم الاقتصار في فعلها على المتيقّن ثبوته.

و المستفيضة من الأخبار، كموثّقة عمار: «إنّما أمرت أبا الخطاب أن يصلّي المغرب حين زالت الحمرة، فجعل هو الحمرة من قبل المغرب» ﴿٥﴾.

و مرسله ابن أشيم: «وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق- إلى أن قال:- فإذا غابت الشمس هاهنا ذهب الحمرة من هاهنا» ﴿٦﴾.

و موثّقة يونس، الواردة في الإفاضة من عرفات المحدودة بغروب الشمس:

متى تفيض من عرفات؟ فقال: «إذا ذهب الحمرة من هاهنا» و أشار بيده إلى المشرق ﴿٧﴾.

و في الأخرى: متى الإفاضة من عرفات؟ قال: «إذا ذهب الحمرة، يعني

(١) الفقيه ١: ١٤١-١٤٦، التهذيب ٢: ٢٦٤-١٠٥٤، الاستبصار ١: ٢٦٦-٩٦٢، أمالي الصدوق: ٧٤-١٣، الوسائل ٤: ١٩٨ أبواب

المواقيت ب ٢٠ ح ١.

(٢) المنتهى ١: ٢٠٣، التذكرة ١: ٧٦، جامع المقاصد ٢: ١٧.

(٣) المعبر ٢: ٥١.

(٤) النهاية: ٥٩.

(٥) التهذيب ٢: ٢٥٩-١٠٣٣، الاستبصار ١: ٢٦٥-٩٦٠ وفيه: حين تغيب، الوسائل ٤: ١٧٥ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٠.

(٦) الكافي ٣: ٢٧٨ الصلاة ب ٦ ح ١، التهذيب ٢: ٢٩-٨٣، الاستبصار ١: ٢٦٥-٩٥٩، الوسائل ٤: ١٧٣ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٣.

(٧) التهذيب ٥: ١٨٦-٦١٨، الوسائل ١٣: ٥٥٧ أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة ب ٢٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠.

من الجانب الشرقي» (١).

ورواية ابن شريح: عن وقت المغرب، قال: «إذا تغيرت الحمرة، وذهبت الصفرة، وقبل أن تشتبك النجوم» (٢).

ورواية العجلي: «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- يعنى من المشرق- فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها» (٣).

وموثقة ابن شعيب: «مسوا بالمغرب قليلا، فإن الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا» (٤).

ومرسلة ابن أبي عمير: «وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار أن تقوم بحذاء القبلة، و تتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق، إذا

جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار، و سقط القرص» (٥).

والرضوى: «و أول وقت المغرب سقوط القرص، و علامة سقوطه أن يسود أفق المشرق».

وفيه أيضا: «و الدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق».

وفيه أيضا: «و قد كثرت الروايات في وقت المغرب و سقوط القرص، و العمل

(١) الكافي ٤: ٤٦٦ الحج ب ٦١ ح ١، الوسائل ١٣: ٥٥٧ أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة ب ٢٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٥٧-١٠٢٤، الوسائل ٤: ١٧٦ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٧٨ الصلاة ب ٦ ح ٢، التهذيب ٢: ٢٩-٨٤، الاستبصار ١: ٢٦٥-٩٥٦، الوسائل ٤: ١٧٢ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٢٥٨-١٠٣٠، الاستبصار ١: ٢٦٤-٩٥١، الوسائل ٤: ١٧٦ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٣.

(٥) الكافي ٣: ٢٧٩ الصلاة ب ٦ ح ٤، التهذيب ٤: ١٨٥-٥١٦، الوسائل ٤: ١٧٣ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١.

في ذلك على سواد المشرق إلى حد الرأس» (١).

و أجاب هؤلاء عن الأخبار الأولى تارة: بعدم تعارضها مع أخبارهم، إذ غاية ما دلّت عليه هو كون وقت المغرب غيبوبة الشمس و

غروبها، و لا خلاف فيه، بل فيما يتحقق به ذلك، و قد دلّت الأخيرة على أنه زوال الحمرة، فهذه مفسرة للأولى، فيعمل بهما معا.

و أخرى: بأنهما لو تعارضتا لكانت الأولى من قبيل المطلق بالنسبة إلى الأخيرة، فيجب حملها عليها.

و نجيب: أما عن أدلتهم، فعن الثلاثة الأولى: بزوال الاستصحاب، و حصول التوقيف، و تحقّق اليقين بما ذكرنا.

و عن الروايات: بعدم دلالة غير الأوليين و الأخيرة.

و أما الثالثة و الرابعة: فلاّن- مع معارضتهما مع أخبار آخر، جاعلة وقت الإفاضة هو الغيبوبة- لا دلالة لهما على الوجوب، إذ أولاهما لا

تدلّ إلا على أنّ الإمام يفيض بعد ذهاب الحمرة، و هو لا يفيد الوجوب. و ثانيتهما إمّا سؤال عن وقت إفاضة الإمام أو القوم، كما هو

مقتضى حقيقة اللفظ، فعدم دلالتها واضحة، و إمّا عن زمان وجوب الإفاضة أو زمان أفضليتها، و لا يتعين أحدهما، فلا تتم الدلالة.

و أمّا الخامسة: فلأنّ تغير الحمرة و ذهاب الصفرة غير زوال الحمرة، بل لا ريب في تغير الاولى و ذهاب الثانية بمجرد الغيوبة في الأفق، فهي على خلاف مطلوبهم أدلّ.

و أمّا السادسة: فلأنّها لا- تدلّ إلّا على أنها إذا غابت الحمرة غابت الشمس من شرق الأرض و غربها، و كون ذلك وقت وجوب المغرب ممنوع، بل هو غيوبتها عنّا، فيحتمل أن يكون غرضه عليه السلام بيان الوقت الأفضل.

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٧٣ و ١٠٤، مستدرک الوسائل ٣: ١٣٠ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢

و أمّا السابعة: فلأنّ- مع عدم دلالتها على زوال الحمرة- الظاهر منها أنّ تعليل الأمر بالإمساء قليلا بغيوبة الشمس عندهم قبل غيوبتها عندهم لأجل ما في أفقهم من الحائل، فلا دلالة على المطلوب، و ليس لمجرّد تفاوت الآفاق، و إلّا لزم التأخير مدّة مديدة تغيب عن جميع الآفاق، لبطلان وجوب التأخير عن بعض الآفاق دون بعض.

و أمّا الثامنة: فلأنّ غاية ما يدلّ عليها أنّ ذلك وقت سقوط القرص الذي يمكن أن يكون وقت الأفضلية و وجوب الإفطار الذي هو تأكده، دون الوجوب الحقيقي.

فبقيت الثلاثة: الأوليان و الأخيرة، و مدلول الأولى: إيجاب الصلاة على أبي الخطاب بعد زوال الحمرة، سواء صلّى قبل الغروب أو بعده و قبل الزوال، أو لم يصلّ، فهي أعم مطلقا من الأخبار الأولى، لدلالتها على عدم الوجوب لو صلّى بعد الأول و قبل الثاني، فيجب التخصيص.

و كذلك الثانية و آخر الرضوى، إذ دلالتها على نفي وقتية ما قبلها بعموم مفهوم الحصر الدالّ على أنّه ليس شيء من قبل الذهاب وقتا.

و أمّا أوّله فدلالته إنّما تتوقّف على لزوم الانعكاس في العلامة و الدليل، و هو غير لازم، سيما مع وجود الدليل على علامة و دليل آخر. هذا، مع أنّ حمل الحمرة في بعض هذه الروايات على أشعة الشمس، المائلة إلى الحمرة غالبا في حوالى الغروب، المرتفعة على أعالي الجبال الشرقية في مثل مكة و مدينة- اللتين هما بلد الأحاديث- ممكنة، كما يدلّ عليه أيضا قوله في مكاتبة عبد الله بن وضاح: «و ترتفع فوق الجبل حمرة» [١].

و يردّ أمّا جوابهم الأول عن الأخبار الأولى: فبعدم الإجمال في معنى غيوبة

[١] التهذيب ٢: ٢٥٩- ١٠٣١، الاستبصار ١: ٢٦٤- ٩٥٢ و فيه: عبد الله بن صباح، و الصواب ما في المتن، الوسائل ٤: ١٧٦ أبواب

المواقيت ب ١٦ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣

الشمس أصلا، بل هو معلوم لغو و عرفا، و لم يرد في أخبارهم ما يدلّ على أنّ معنى غيوبة الشمس، أو المراد منها هو ذهاب الحمرة أيضا، حتى يكون دليلا على التجوّز في الغيوبة، غاية ما في بعضها أنه علامة سقوط القرص.

و يحتمل أن يكون هو غير الغيوبة، مع أنه- كما مرّ- لا يشترط الانعكاس في العلامة.

و أمّا قوله في بعض الأخبار: «وقت المغرب ذهاب الحمرة» فهو لا يدلّ على أنه المراد بالغيوبة، بل يعارض مع ما دلّ على أنها وقته. و كون ذلك قرينة على التجوّز في الغيوبة ليس أولى من العكس، من كون أحاديث الغيوبة [قرينة] [١] على إرادة ضرب من التجوّز من جعل الوقت ذهاب الحمرة، كالأفضلية و الاستحباب و غيرهما.

و أمّا قوله في مرسله ابن أشيم: «فإذا غابت الشمس ..» فلا يدلّ إلّا على أنها إذا غابت عن المغرب ذهب الحمرة من المشرق، و ليس

معنى غيبوبة الشمس غيبوبتها عن المغرب، بل عنّا، كما مرّ.

ولا- يمكن أن يكون المراد من قوله: «إذا غابت هاهنا» غابت في المغرب، لعدم صلاحيته للتفريع على ما قبله من قوله: «إنّ المشرق مطلّ على المغرب» ونحوه قوله في رواية العجلي.

و أمّا قوله في الرضوى: «و الدليل على غروب الشمس» فهو لا يدلّ على أنّ المراد بالغيوبة زوال الحمرة، بل غايته دلالته على حصر الدليل على الغروب فيه، وهو إنما يعمل به لو لا دليل على دليل آخر، و ما دلّ على معرفته بالغيوبة، و بأنه إذا نظرت إليه فلم تره «١»، دليل على دليل آخر.

هذا، مع أنه لا فرق بحسب الاعتبار بين غروب الشمس و طلوعها، فلو

[١] أضفناها لاقتضاء العبارة.

(١) راجع ص ٢٦ مرسله على بن الحكم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤

كان وجود الحمرة دليلاً على عدم الغروب لكان وجودها دليلاً على طلوعها في الأفق الشرقي أيضاً، فيلزم عدم جواز صلاة الفجر بعد حصول الحمرة في الأفق الغربي.

و القول بأنّ الغروب هو السقوط عن الأفق، و لما لم يكن هو معلوماً فيعلم بذهاب الحمرة، فمعها لا يحصل القطع الذي هو المعيار في قطع استصحاب عدم الغروب، و لازمه حصول الشكّ بذلك في الطلوع، فينعكس الأمر «١»، مبنى على ما عرفت فساده من تأخر السقوط عن الأفق الحقيقي عن الغيبوبة عن الحس، و إلّا فالقطع بالغيوبة حاصل.

مع أنه إذا كان ذهاب الحمرة قاطعاً لاستصحاب عدم الغروب يكون حصولها أيضاً قاطعاً لاستصحاب عدم الطلوع.

و أمّا جوابهم الثاني: فبمنع إطلاق الأوّلة بالنسبة إلى الأخيرة، بل الأمر بالعكس في البعض، كما عرفت.

و منه يظهر فساد ترجيح الأخيرة بموافقة الشهرة و مخالفة العامة، فإنه إنما هو في المتباينين كلياً أو من وجه.

مضافاً إلى أنه يأبى الحمل قوله: «ليس عليك صعود الجبل» و «لم فعلت ذلك؟» و «بئس ما صنعت» في الصحيحة و الموثقة المتقدمين «٢».

مع أنّ في أشهرية القول الثاني كلاماً، إذ من نقل الأول منه من المتقدمين أكثر ممّن نقل عنه الثاني منهم، و ميل أكثر متأخري

المتأخرين أيضاً إليه «٣»، مع أنّ عبارة المبسوط مشعرة بأنّ الثاني قول غير مشهور «٤».

فرع: المراد بغروب الشمس و غيبوبتها و تواريتها المتبادر منها- كما أشرنا إليه-

(١) كما في الرياض ١: ١٠٧.

(٢) في ص ٢٨.

(٣) راجع ص ٢٥.

(٤) المبسوط ١: ٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥

غروبها عن بلد المصلّي و أرضه، و هو إنّما يتحقّق بغيبوبتها عن كلّ مكان يعدّ منه عرفاً و عادة، كرؤوس جباله و أعالي أماكنه، فمع بقاء شعاع الشمس و لو في رأس جبل شامخ لا يصدق شيء من هذه الألفاظ، بل و كذا لو كان بحيث علم أنه لو كان هناك مكان

أعلى مما هو موجود مما يمكن تحقّق مثله عادة يرى فيه الشعاع، ولذا صرّح بعضهم بعدم صدق الغيبة و الاستتار الواردين في الأخبار مع وجود الأشعة على قلال الجبال قطعا «١».

وبالجملة: المراد من الغروب: الغروب عن أرض المصلّى و بلده، و من قوله: «إذا نظرت إليه فلم تره» «٢» أى: إذا نظرت في أرضك و بلدك أعاليه و أسافله.

و بذلك ظهر ضعف ما قيل من أنه لو كان مجرّد الاستتار مغربا، لزم كون مغرب النائم قبل القاعد، و القاعد قبل القائم، و القائم قبل الراكب، و الراكب قبل الصاعد، و هكذا [١]، مع أن بقاء الشعاع على مكان يراه الصاعد ليس مغربا لأحد من أهل هذه الأرض قطعا.

ثمّ إنه كما لا يتحقّق الغروب مع بقاء الشعاع، كذا لا يتحقّق باستتارها بغيمة أو ظلمة أو نحوهما، إجماعا و نصّا، كما مرّ. و أمّا الاستتار بالجبل بحيث ذهب الشعاع عن كلّ مكان مرتفع - و لو فرضا - في كلّ موضع ممّا يعدّ من تلك الناحية عرفا، فالمستفاد من الصحيحة و الموثقة المتقدّمتين «٣» تحقّق الغروب به، و إذ لا معارض لهما فالعمل بهما - مع زوال الشعاع و عدم ظهوره أصلا على النحو المقرّر - لا بأس به.

و أمّا الشعاع المذكور في رواية المجالس «٤» فيمكن أن لا يكون هو ضوء

[١] شرح المفاتيح (المخطوط) للوحيد البهبهاني.

(١) انظر: الرياض ١: ١٠٨.

(٢) راجع ص ٢٦.

(٣) راجع ص ٢٧ و ٢٨.

(٤) راجع ص ٢٧ و ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦

الشمس الواقع على المقابل لها، بل شعاعها المرئي في المغرب، الذي يقال له حواجب الشمس و ذوائبها.

المسألة الثالثة: آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق الغربي مطلقا،

عند الصدوق في الهداية، و السيد في الناصريات «١»، و عن الخلاف و جمل الشيخ و مصباحه و عمل اليوم و ليلته «٢»، و القاضي و الديلمي «٣»، بل العماني كما في المنتهى «٤».

للنصوص المستفيضة، كصحيحة الأزدي، المتقدّمة «٥».

و صحيحة زرارة و الفضيل: «و وقت فوتها سقوط الشفق» «٦».

و رواية ابن مهران: ذكر أصحابنا أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر، و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة، إلّا أنّ هذه قبل هذه في السفر و الحضر، و أنّ وقت المغرب إلى ربع الليل، فكتب: «كذلك الوقت، غير أنّ وقت المغرب ضيق، و آخر وقتها ذهاب الحمرة، و مصيرها إلى البياض في أفق المغرب» «٧».

و موثقة إسماعيل بن جابر: عن وقت المغرب، قال: «ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق» «٨».

(١) الهداية: ٣٠، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٣.

(٢) الخلاف ١: ٢٦١، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٤، مصباح المتهجد: ٢٣، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ١٤٣.

(٣) القاضي في شرح الجمل: ٦٦، الديلمي في المراسم: ٦٢.

(٤) المنتهى ١: ٢٠٣.

(٥) في ص ٢٧.

(٦) الكافي ٣: ٢٨٠ الصلاة ب ٦ ح ٩، الوسائل ٤: ١٨٧ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٢٨١ الصلاة ب ٦ ح ١٦، التهذيب ٢: ٢٦٠-١٠٣٧، الاستبصار ١: ٢٧٠-٩٧٦، الوسائل ٤: ١٨٨ أبواب المواقيت ب ١٨

ح ٤.

(٨) التهذيب ٢: ٢٥٨-١٠٢٩، الاستبصار ١: ٢٦٣-٩٥٠، الوسائل ٤: ١٨٢ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧

و في رواية زرارة: «و آخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب دخل وقت العشاء الآخرة» (١).

و حمل تلك الأخبار على الأفضلية لا وجه له.

و الاستشهاد بالأخبار الدالة على أن لكل صلاة وقتين أولهما أفضلهما (٢)، و باختلاف الأخبار في التقدير بالغيوبة و الربع و خمسة

أميال و ستة (٣)، غير صحيح، لمنع شهادة الأول على أن ذلك أحد الوقتين، و لا- على أن الوقتين للمختار كما مرّ، و عدم دلالة

الاختلاف على الأفضلية و الاستحباب.

و قبل انتصاف الليل قدر صلاة العشاء، عند السيد في الجمل و الإسكافي (٤) و الحلّي (٥) و الحلبي [١]، و الإشارة و الجامع، و المحقق

(٦)، و سائر المتأخرين (٧). و عليه الشهرة في كلام جماعة (٨)، بل عن السرائر و الغنية الإجماع عليه (٩) و إن ظهر من الناصريات عدم

اشتهار هذا القول بين القدماء (١٠).

للأصل، و للروايات الدالة على أن وقت العشاءين من الغروب إلى نصف

[١] قال في الكافي ص ١٣٧: و آخر وقت الإجزاء ذهاب الحمرة من المغرب و آخر وقت المضطر ربع الليل.

(١) التهذيب ٢: ٢٦٢-١٠٤٥، الاستبصار ١: ٢٦٩-٩٧٣، الوسائل ٤: ١٥٦ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٣.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ١١٨ أبواب المواقيت ب ٣.

(٣) انظر: الوسائل ٤: ١٩٣ أبواب المواقيت ب ١٩.

(٤) حكاها عنهما في المختلف: ٦٩.

(٥) الحلّي في السرائر ١: ١٩٥.

(٦) الإشارة: ٨٥، الجامع للشرائع: ٦٠، المحقق في الشرائع ١: ٦٠.

(٧) كالعلامة في المختلف: ٦٩، و الشهيد في اللمعة (الروضة ١): ١٨٠، و صاحب المدارك ٣: ٥٤.

(٨) كصاحب الحدائق ٦: ١٧٥، و الرياض ١: ١٠٢.

(٩) السرائر ١: ١٩٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦.

(١٠) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨

الليل، كمرسلة داود، المتقدمة (١).

و روايتي عبيد:

إحداهما: «و منها صلاتان، أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه» (٢).

و الأخرى: «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه» (٣).

و ما دلّ على أنّ فيما بين الزوال إلى غسق الليل - الذي هو انتصافه - أربع صلوات (٤).

و ردّ المرسله بضعف السند، و غيرها بضعف الدلالة، لأنّ كون وقت ظرفا لصلاتين، كما يمكن أن يكون بالاشتراك يمكن أن يكون بالتوزيع، بل هو بالتوزيع قطعاً، لاختصاص أول الوقت بالأولى و آخره بالأخيرة، و ليس هذا التوزيع أولى من غيره، مردود: بعدم ضرر في ضعف السند، سيما مع التأييد بالشهرة و لو من المتأخرين، و بظهور كون مدّة ظرفاً لهما [في] [١] صلاحيتها لاجتماع كل منهما، بل هو حقيقة في ذلك فقط مجاز في غيره، و التخصيص القليل الثابت بالدليل أولى من غيره قطعاً.

و قبل طلوع الفجر قدر العشاء عند بعضهم (٥)، استناداً إلى مرسله الفقيه، المتقدّمة في المسألة الأولى (٦)، و غيرها ممّا سيأتي، و حملاً لسائر الأخبار على

[١] أضفناها لاستقامة العبارة.

(١) في ص ٢٦.

(٢) التهذيب ٢: ٥٢-٧٢، الوسائل ٤: ١٥٧ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٢٧-٧٨، الاستبصار ١: ٢٦٢-٩٤١ بتفاوت يسير، الوسائل ٤: ١٨١ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٤.

(٤) الوسائل ٤: ١٥٧ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

(٥) حكاة في المبسوط ١: ٧٥ عن بعض أصحابنا، و في المعبر ٢: ٤٠ عن عطاء و طاوس.

(٦) راجع ص ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩

الأفضلية.

و حين الغروب خاصة عند آخر (١)، لإتيان جبرئيل في اليومين بوقت واحد للمغرب (٢)، فيعارض به سائر الأخبار، و يبقى أصل الاشتغال و عدم التوقيف في غيره سالماً عن المعارض.

و الأول للمختار، و الثاني لذوى الأعذار، عند السيد في المصباح (٣)، و الشيخ في المبسوط (٤)، و اختاره في المفاتيح و الحدائق (٥)، جمعاً بين القسمين من الأخبار، بشهادة ما دلّ على جواز التأخير عن الغيبوبة لذوى الأعذار، كموثقة جميل: ما تقول في الرجل يصلّي المغرب بعد ما يسقط الشفق؟ فقال: «لعله لا بأس» فقال: «لعله لا بأس» (٦).

و الأول للأول، و ربع الليل للثاني، عند الشيخ في أكثر كتبه (٧)، و ابن حمزة و الحلبي (٨)، لتخصيص القسم الأول بموثقة جميل، المتقدّمة، و صحيحتي محمد ابن علي الحلبي و ابن يقطين، الدالتين على جواز التأخير في السفر إلى مغيب الشفق (٩)، و تقييد هذه الثلاثة بالمستفيضة المصرحة ببقاء الوقت لذوى الأعذار

(١) حكاة في المهذب ١: ٦٩ عن بعض أصحابنا.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ١٥٦ أبواب المواقيت ب ١٠.

(٣) حكاة عنه في المنتهى ١: ٢٠٣.

(٤) المبسوط ١: ٧٤.

- (٥) المفاتيح ١: ٨٧، الحدائق ٦: ١٨٨.
- (٦) التهذيب ٢: ٣٣-١٠١، الاستبصار ١: ٢٦٨-٩٦٩، الوسائل ٤: ١٩٦ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٣.
- (٧) كالنهاية: ٥٩، والاقتصاد: ٢٥٦.
- (٨) ابن حمزة في الوسيلة: ٨٣، الحلبي في الكافي: ١٣٧.
- (٩) صحيحه الحلبي: التهذيب ٢: ٣٥-١٠٨، الاستبصار ١: ٢٧٢-٩٨٤، الوسائل ٤: ١٩٤ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ٤، صحيحه ابن يقطين: التهذيب ٢: ٣٢-٩٧، الاستبصار ١: ٢٦٧-٩٦٧، الوسائل ٤: ١٩٧ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠.
- مطلقاً أو بعضهم - إلى الربع، كرواية عمر بن يزيد: عن وقت المغرب، فقال: «إذا كان أرفق بك، و أمكن لك في صلاتك، و كنت في حوائجك، فلك أن تؤخرها إلى ربع الليل» فقال: قال لي و هو شاهد في بلده «١».
- و صحيحته قال: «وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل» «٢».
- و بذلك يجمعون هؤلاء بين القسم الأول و بين ما دلّ على بقاء الوقت إلى ربع الليل مطلقاً، كرواية عمر بن يزيد أيضاً، و فيها: «فإنك في وقت إلى ربع الليل» «٣» بشهادة ما ذكر.
- و عليه يحملون ما دلّ على جواز التأخير في السفر إلى خمسة أميال من الغروب، كموثقة أبي بصير «٤»، أو سته، كروايته ابني جابر و سالم «٥».
- و يردون القسم الثاني من الأخبار بما مرّ ذكره من ضعف السند و الدلالة.
- و الأول في غير المسافر و المفيض من عرفات، و ربع الليل لهما، عند الصدوق «٦» و المفيد «٧» و الشيخ في النهاية «٨»، تضعيفا للقسم الثاني بما ذكر، و لما دلّ على التعميم في القدر، في السند، و تخصيصاً للقسم الأول بما دلّ على جواز التأخير لهما إلى الربع.
- و الثاني للأول و الثالث للثاني، عند المعتمد و المدارك و الكفاية، و المحقق

- (١) التهذيب ٢: ٢٥٩-١٠٣٤، الاستبصار ١: ٢٦٧-٩٦٤، الوسائل ٤: ١٩٥ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ٨.
- (٢) الكافي ٣: ٢٨١ الصلاة ب ٦ ح ١٤، الوسائل ٤: ١٩٤ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ٢.
- (٣) التهذيب ٢: ٣٠-٩١، الوسائل ٤: ١٩٦ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١١.
- (٤) التهذيب ٣: ٢٣٤-٦١١، الوسائل ٤: ١٩٤ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ٦.
- (٥) رواية ابن جابر: التهذيب ٣: ٢٣٤-٦١٤، الوسائل ٤: ١٩٥ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ٧. رواية ابن سالم: التهذيب ٢: ٢٥٨-١٠٢٨، الوسائل ٤: ١٩١ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١٧.
- (٦) الفقيه ١: ١٤١ و الهداية: ٦١.
- (٧) المقنعة: ٩٣-٩٥.
- (٨) النهاية: ٥٩ و ٢٥٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١.

الخوانساري في شرح الروضة «١»، جمعا بين القسم الثاني و ما دلّ على البقاء إلى طلوع الفجر، كمرسله الفقيه، المتقدمة في المسألة الأولى «٢»، بشهادة المستفيضه كصحيحه ابن سنان، السالفة في الفرع الثاني من المسألة الاولى «٣» و رواية أبي بصير، و هي أيضا قريبة

منها، إلّا أنها مختصة بالنائم «٤».

و رواية ابن حنظلة: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر، صلّت المغرب والعشاء» «٥» ونحوها رواية الكنانى «٦».

و حملا للقسم الأول و روايات الربع على الأفضلية.

و الأول للمختار، و الثانى لذوى الأعدار غير النائم و الناسى و الحائض، و الثالث للثلاثة، عندى.

لوجوب تخصيص القسم الأول بغير ذوى الأعدار، بما مرّ من الأخبار و غيره ممّا لم يذكر، كصحيحه عمر بن يزيد: «وقت المغرب فى السفر إلى ثلث الليل» «٧».

و مرسله الكافى: «إنه إلى نصف الليل» «٨».

و رواية الصرمى، المصرّحة بأنّ أبا الحسن الثالث عليه السلام أّخر المغرب حتى غاب الشفق «٩»، و غير ذلك.

(١) المعتبر ٢: ٤٠، المدارك ٣: ٥٥، الكفاية: ١٥، الحواشى على شرح اللمعة: ١٦٩.

(٢) راجع ص ١٤.

(٣) راجع ص ٢٣.

(٤) علل الشرائع: ٣٦٧-٢، الوسائل ٤: ٢٠١ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٦.

(٥) التهذيب ١: ٣٩١-١٢٠٦، الاستبصار ١٤٤-٤٩٢، الوسائل ٢: ٣٦٤ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١٢.

(٦) التهذيب ١: ٣٩٠-١٢٠٣، الاستبصار ٢: ١٤٣-٤٨٩، الوسائل ٢: ٣٦٣ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٧.

(٧) الكافى ٣: ٤٣١ الصلاة ب ٨١ ح ٥، الوسائل ٤: ١٩٣ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١.

(٨) الكافى ٣: ٤٣١ الصلاة ب ٨١ ح ٥، الوسائل ٤: ١٩٤ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ٣.

(٩) التهذيب ٢: ٣٠-٩٠، الاستبصار ١: ٢٦٤-٩٥٥، الوسائل ٤: ١٩٦ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢

و بذلك يصير هذا القسم أخصّ مطلقا من القسم الثانى و ما دلّ على البقاء إلى الربع أو الفجر مطلقا، فيجب تخصيص الجميع به، لما دلّ على البقاء لذوى الأعدار، فلا يبقى له معارض فى المختار، و يتعيّن الأول له. و يبقى الكلام فى المعذور.

و لكون أخبار الربع (مع ما فى أخبار توقيت السفر من التعارض) [١] لدلالاتها على أنه لا وقت بعد الربع أصلا أعمّ مطلقا من أخبار النصف، فيجب تخصيص الأولى بالثانية قطعا، و مقتضاها توقيت النصف للمضطر.

و لكون ما مرّ من روايات النائم و الناسى و الحائض أخصّ مطلقا من أخبار النصف أيضا- للتقريب المتقدّم، و لخصوصية العذر- يجب تخصيص الثانية بهذه الروايات أيضا، فيكون الوقت لغير الثلاثة النصف، و لهم طلوع الفجر، و هو أيضا مقتضى أصالة جواز التأخير، التى هى المرجع لو فرض التعارض، فعليه الفتوى.

و لا ينافيه ما مرّ من إتيان جبرئيل بوقت واحد، إذ لا دلالة له على التخصيص أصلا.

و لا- ما ورد من أنّ لكلّ صلاة وقتين، إذ يمكن كونهما وقتى الفضيلة و الإجزاء للمختار، أو وقتى الاختيار و الاضطرار و إن كان المضطرون مختلفين فى الوقت.

و لا ما ورد من ذمّ النائم عن صلاة العشاء إلى نصف الليل «١»، و هو ظاهر.

و لا ما ورد من الأمر بصوم اليوم لمن نام عن صلاة العشاء إليه «٢»، سيما مع استحبابه، كما هو الحقّ.

و لا مرسله الفقيه: «من نام عن العشاء الآخرة إلى نصف الليل يقضى

[١] انظر: الوسائل ٤: ١٩٣ أبواب المواقيت ب ١٩. و ما بين القوسين ليس في «س» و «ح».

(١) انظر: الوسائل ٤: ٢١٤ أبواب المواقيت ب ٢٩.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ٢١٤ أبواب المواقيت ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣

و يصبح صائما» (١).

و مرفوعه ابن مسكان: «من نام قبل أن يصلّي العتمه فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل فليقض صلاته و ليستغفر الله» (٢).

لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في القضاء، و لذا ورد في مرسله ابن المغيرة: في رجل نام عن العتمه فلم يقم إلّا بعد انتصاف الليل، قال: «يصلّيها» (٣).

المسألة الرابعة: أول وقت العشاء مضى قدر ثلاث ركعات من الغروب،

على الأشهر الأظهر، وفاقا للمحكي عن السيد و الاستبصار و الجمل و العقود، و الصدوق و الإسكافي و الحلبي و الحلبي و القاضي، و

الوسيلة و الغنية (٤)، و جملة من تأخر عنهم، و نسه في المنتهى إلى العماني (٥).

لروايات عبيد، و داود، و ابن مهران، و مرسله الفقيه، المتقدمة جميعا (٦).

و صحيحة زرارة: «إذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب و العشاء الآخرة» (٧).

و موثقة: «و صلّي بهم- أي صلّي رسول الله صلّي الله عليه و آله بالناس- المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في

جماعة، و إنما فعل ذلك رسول الله ليتسع الوقت على أمته» (٨).

(١) الفقيه ١: ١٤٢-١٤٨، الوسائل ٤: ٢١٤ أبواب المواقيت ب ٢٩ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٦-١٠٩٧، الوسائل ٤: ٢١٥ أبواب المواقيت ب ٢٩ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٥ الصلاة ب ١٢ ح ١١، الوسائل ٤: ٢١٦ أبواب المواقيت ب ٢٩ ح ٨.

(٤) حكاة عن السيد في المختلف: ٦٩، الاستبصار ١: ٢٦٣، الجمل و العقود (الرسائل العشر):

١٧٤، الصدوق في الفقيه ١: ١٤٢، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٦٩، الحلبي في الكافي:

١٣٧، الحلبي في السرائر ١: ١٩٥، القاضي في المهذب ١: ٦٩، الوسيلة: ٨٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦.

(٥) المنتهى ١: ٢٠٥.

(٦) راجع ص: ١٤ و ١٥ و ٢٣ و ٣٦.

(٧) الفقيه ١: ١٤٠-١٤٨، التهذيب ٢: ١٩-٥٤، الوسائل ٤: ١٨٣ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٢٨٦ الصلاة ب ٩ ح ١، التهذيب ٢: ٢٦٣-١٠٤٦، الاستبصار ١: ٢٧١-٩٨١، الوسائل ٤: ٢٠٢ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح

٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤

و الأخرى: عن الرجل يصلّي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق؟ قال: «لا بأس» (١)، و قرية منها موثقة عبيد الله و عمران (٢).

و رواية إسحاق: يجمع بين المغرب و العشاء في الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علة؟ قال: «لا بأس» (٣).

خلافا للهداية للصدوق (٤)، و المبسوط و الخلاص و الاقتصاد و المصباح و عمل اليوم و الليلة (٥)، كلها للشيخ، فقالوا: إنه غيبوبة

الشفق، لإتيان جبرئيل بها في المرة الأولى التي كانت لبيان أول الوقت بعد سقوط الشفق «٦».

و لصحيحتي بكر و الحلبي:

الاولى: «و أول وقت العشاء ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل، نصف الليل» «٧».

و الثانية: متى تجب العتمة؟ قال: «إذا غاب الشفق، و الشفق الحمرة» «٨».

(١) التهذيب ٢: ٣٤-١٠٤، الاستبصار ١: ٢٧١-٩٧٨، الوسائل ٤: ٢٠٣ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٥.

(٢) التهذيب ٢: ٣٤-١٠٥، الاستبصار ١: ٢٧١-٩٧٩، الوسائل ٤: ٢٠٣ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٦.

(٣) التهذيب ٢: ٢٦٣-١٠٤٧، الاستبصار ١: ٢٧٢-٩٨٢، الوسائل ٤: ٢٠٤ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٨.

(٤) الهداية: ٣٠.

(٥) المبسوط ١: ٧٥، الخلاف ١: ٢٦٢، الاقتصاد: ٢٥٦، مصباح المتعجل: ٢٣، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ١٤٣.

(٦) انظر: الوسائل ٤: ١٥٦ أبواب المواقيت ب ١٠.

(٧) الفقيه ١: ١٤١-٦٥٧، التهذيب ٢: ٣٠-٨٨، الاستبصار ١: ٢٦٤-٩٥٣، الوسائل ٤:

١٧٤ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٦.

(٨) الكافي ٣: ٢٨٠ الصلاة ب ٦ ح ١١، التهذيب ٢: ٣٤-١٠٣، الاستبصار ١: ٢٧٠-٩٧٧، الوسائل ٤: ٢٠٤ أبواب المواقيت ب ٢٣ ح

١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥

و يجاب عن الأول: بأنه لعله للأفضلية.

و عن الثانية: بأنه يمكن أن يكون المراد ذهاب الحمرة المشرقية، الذي هو أول المغرب في كثير من الأخبار، بل قيل بذلك في الثالثة أيضا، ولكنه بعيد نظرا إلى تمتتها. بل يجاب عنها: بأن دلالتها على نفي وقتية قبل الغيوبه ليست إلّا بمفهوم الزمان، الضعيف، و مع ذلك معناه أنه ليس بواجب قبل غياب الشفق مطلقا، فيكون أعم مطلقا من أخبارنا جميعا إن أقيمت الثالثة على إطلاقها، و من بعضها إن خصت بغير المسافر أو غير المعذور، فيخصص بها.

و لو سلم التعارض فالترجيح لنا قطعاً، بالكثرة التي هي معنى الشهرة في الرواية، التي هي من المرجحات المنصوصة، و بموافقته الشهرة العظيمة، و مخالفة العامة، فإن القول الثاني موافق لمذهب العامة بتصريح الجميع.

و للمقنعة و النهاية للشيخ و التهذيب، فالثاني للمختار، و الأول لذوى الأعذار، كما في الأولين «١»، أو لمن علم أو ظن أنه لا- يتمكن بعد الغيوبه، كما في الثالث «٢»، جمعا بين القسمين المتقدمين، بشهادة طائفة من الأخبار، كموثقة جميل، المتقدمة «٣».

و صحيحة الحلبي: «و لا بأس بأن تعجل العتمة في السفر قبل أن يغيب الشفق» «٤».

و رواية البطيخي: رأيت أبا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل «٥».

فتلك الأخبار يخصص القسم الثاني، و به يصير أخص من الأول،

(١) المقنعة ٩٣-٩٥، النهاية: ٥٩.

(٢) التهذيب ٢: ٣٣.

(٣) في ص ٣٩.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥-١٠٨، الاستبصار ١: ٢٧٢-٩٨٤، الوسائل ٤: ٢٠٢ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ٣٤-١٠٦، الاستبصار ١: ٢٧١-٩٨٠، الوسائل ٤: ٢٠٤ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦ فتخصّصه.

و جوابه: أنه يصير أخصّ من وجه فيصير إلى الترجيح، و هو معنا. مع أن بعض الأول صريح في غير المعذور، فيكون أخصّ مطلقا بالتقريب السابق. هذا كله مع ما عرفت من عدم انتهاض القسم الثاني، و عدم دلالة أخبار المعذور على الاختصاص.

المسألة الخامسة: آخر وقت العشاء ثلث الليل مطلقا،

عند الهداية و المقنعة و الخلاف و جمل الشيخ و اقتصاده و مصباحه، و القاضي «١».

لروايات الواردة في نزول جبرئيل بها ثانية حين ذهب الثلث، ثم قال: «ما بين الوقتين وقت» «٢».

و مرسله الفقيه: «وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل» «٣».

و رواية زرارة، و فيها: «و آخر وقت العشاء ثلث الليل» «٤».

و المروى في الهداية: «و وقت العشاء من غيبوبة الشفق إلى ثلث الليل» «٥».

و لروايات أخر غير دالة جدا.

و نصفه كذلك، عند السيد و الإسكافي و الديلمي و ابن زهرة و الحلبي «٦»،

(١) الهداية: ٣٠، المقنعة: ٩٣، الخلاف ١: ٢٦٤، الجمل و العقود (الرسائل العشر) ١٧٤، الاقتصاد: ٢٥٦، مصباح المتعجل: ٢٣، القاضي في المهذب ١: ٦٩.

(٢) الوسائل ٤: ١٥٧ أبواب المواقيت ١٠ ح ٥-٨.

(٣) الفقيه ١: ١٤١-٦٥٧، الوسائل ٤: ٢٠٠ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٢٦٢-١٠٤٥، الاستبصار ١: ٢٦٩-٩٧٣، الوسائل ٤: ١٥٦ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٣.

(٥) الهداية: ٣٠.

(٦) السيد في جوابات المسائل الميفارقيات (رسائل السيد المرتضى) ١: ٢٧٤، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٠، الديلمي في

المراسم: ٦٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦، الحلبي في الكافي: ١٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧

و أكثر المتأخرين «١»، بل مطلقا.

لمرسلتي داود و الفقيه، المتقدمتين في المسألة الاولى «٢»، و روايتي عبيد، السالفتين في الثالثة «٣»، و صحيحة بكر، السابقة في الرابعة

«٤»، و صحيحة زرارة و رواية عبيد، المتضمنتين لتفسير الآية «٥».

و موثقة أبي بصير، و فيها: «و أنت في رخصة إلى نصف الليل» «٦».

و رواية المعلى: «آخر وقت العتمة نصف الليل» «٧» و نحوها الرضوي «٨»، و غير ذلك.

و الأول للمختار، و الثاني للمضطر، عند المبسوط و ابن حمزة «٩»، للجمع بين الصنفين من الأخبار.

و الثاني للأول، و طلوع الفجر للثاني، عند المحقق و المدارك «١٠»، و جملة من

(١) كالشهيد في الذكرى: ١٢١، و صاحبى المدارك ٣: ٥٩ وفيه و هو مذهب الأكثر، و الرياض ١:

١٠١.

(٢) راجع ص ١٥ و ٢٣.

(٣) راجع ص ٣٨.

(٤) راجع ص ٤٤.

(٥) صحيحة زرارة: الكافي ٣: ٢٧١ الصلاة ب ٣ ح ١، الفقيه ١: ١٢٤ - ٦٠٠، التهذيب ٢:

٢٤١-٩٥٤، الوسائل ٤: ١٠ أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١، رواية عبيد: التهذيب ٢:

٢٥-٧٢، الاستبصار ١: ٢٦١-٩٣٨، الوسائل ٤: ١٥٧ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

(٦) التهذيب ٢: ٢٦١-١٠٤١، الاستبصار ١: ٢٧٢-٩٨٦، الوسائل ٤: ١٨٥ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٧.

(٧) التهذيب ٢: ٢٦٢-١٠٤٢، الاستبصار ١: ٢٧٣-٩٨٧، الوسائل ٤: ١٨٥ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٧.

(٨) فقه الرضا عليه السلام: ٧٤، مستدرک الوسائل ٣: ١٣٣ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٣.

(٩) المبسوط ١: ٧٥، ابن حمزة في الوسيلة: ٨٣.

(١٠) المحقق في المعتمد ٢: ٤٣، و الشرائع ١: ٦٠، المدارك ٣: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨

متأخرى المتأخرين «١»، منهم صاحب البحار «٢».

و عن الخلاف: نفى الخلاف في بقائه إلى الطلوع للمضطر «٣»، و هو الأقوى عندي، استنادا- بعد تضعيف رواية الهداية، و منع دلالة روايات نزول جبرئيل- إلى أن لدلالة الصنف الأول على نفى وقتية بعد الثلث مطلقا يكون أعم مطلقا من الثاني، فيخصيص الأول بالثاني.

مع أن على فرض التباين- كما يحتمله بعض الروايات- يكون الترجيح للثاني، لموافقة الكتاب، و الأصل.

ثم يخصيص الصنف الثاني بما دلّ على بقاء وقت ذوى الأعدار إلى الفجر، كما تقدّم. و لأجل ذلك يصير هذا الصنف أخص من مرسله الفقيه، الدالة على بقاء الوقت مطلقا إلى الفجر «٤»، فتخصيص المرسل به.

فروع: الأفضل المبادرة إلى العشاء بعد المغرب و نافتها، لعمومات أفضلية أول الوقت، المعتمدة بالأمر بالاستباق إلى الخيرات و المسارعة إلى المغفرة.

و قد يقال بأفضلية التأخير إلى غياب الشفق «٥»، للأخبار المتقدمه، و هى على ذلك غير دالّة. و الاحتياط، و هو كان حسنا لولا العمومات.

وقيل: ربما يظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بعد غياب الشفق أيضا «٦».

و نظره إلى ما ورد من قول النبي صلى الله عليه و آله: «لولا أنّى أخاف أن أشقّ على أمتى لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل» و فى بعض الأخبار «إلى ربه» و فى

(١) كالمحقق السبزواري في الكفاية: ١٥ و صاحب كشف الغطاء: ٢٢١.

(٢) البحار ٨٠: ٥٣.

(٣) الخلاف ١: ٢٧١.

(٤) المتقدمه فى ص ١٤.

(٥) كما في الحدائق ٦: ١٩٣.

(٦) كما في المدارك ٣: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩

آخر «إلى نصفه» «١» و ما ورد من أنه صَلَّى اللهُ عليه و آله أَّخرها ليلةً من الليالي ما شاء اللهُ حتى نام النساء و الصبيان «٢». و يردّ الأول: بأن غاية ما يدلّ عليه أنه لو لا خوف المشقة لجعل فضيلة العشاء في التأخير، ولكنه لم يفعله، فهو في الدلالة على خلاف المقصود أشبه.

و حمل قوله: «أخرت» على أوجب التأخير حتى يشعر بالفضيلة، أو على إرادة إني صليتها في الثلث أو النصف لو لا- خوف مشقة المأمومين، لا دليل عليه. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ٤٩ المسألة السادسة: لا خلاف في أن وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الثاني، ص: ٤٩

الثاني: بأن الظاهر أن تأخيره صَلَّى اللهُ عليه و آله تلك الليلة دون سائر الليالي إنما كان للعدر دون الاستحباب.

المسألة السادسة: لا خلاف في أن وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الثاني،

و هو المنتشر الذي لا يزال يزداد في الأفق، و الإجماعات المحكية «٣»- كالنصوص المصرحة «٤»- عليه مستفيضة. و إنما الخلاف في آخره. و الحق الموافق للمعظم، و منهم: المقنعة «٥»، و الجملان [١]، و الاقتصاد و المصباح و مختصره و عمل اليوم و الليلة و شرح جمل السيد، و الكافي، و الإسكافي و الديلمي و القاضي «٦»، و الحلبيان «٧»، و الحلّي

[١] جمل العلم و العمل، و قد سقط منه في نسختنا باب المواقيت، الجمل و العقود (الرسائل العشر):

١٧٤.

(١) انظر: الوسائل ٤: ١٨٣ أبواب المواقيت ب ١٧.

(٢) التهذيب ٢: ٢٨- ٨١، الوسائل ٤: ١٩٩ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ١.

(٣) كما في المعتمد ٢: ٤٤، و المنتهى ١: ٢٠٦، و الذكري: ١٢١.

(٤) انظر الوسائل ٤: ٢٠٩ أبواب المواقيت ب ٢٧.

(٥) المقنعة: ٩٤.

(٦) الاقتصاد: ٢٥٦، مصباح المتهجد: ٢٤، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ١٤٣، شرح الجمل ٦٦، الكافي في الفقه: ١٣٨، حكاة

عن الإسكافي في المختلف: ٧٠، الديلمي في المراسم: ٦٢، القاضي في المهذب ١: ٦٩.

(٧) علاء الدين الحلبي في الإشارة: ٨٥، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠

و الجامع «١»، و سائر المتأخرين: أنه طلوع الشمس.

للأصل المتقدم، و مرسله الفقيه، المتقدم في المسألة الأولى «٢».

و رواية زرارة: «وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس» «٣».

و مقتضى إطلاقهما كونه وقتا لمطلق صلاة الفجر الذي منه صلاة المختار، فالقول بأنه يكفي في صدقهما كونه وقتا لذوى الأعذار غير

صحيح.

و ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة» (٤) و حملته على ذوى الأعدار حمل بلا حامل، و ضعفه كضعف المتقدمين - لو سلم - بالشهرة منجبر.

خلافاً للمحكي عن الشيخ في الخلاف و النهاية و المبسوط و التهذيب و الاستبصار، و عن العماني، و الوسيلة (٥) و الإصباح، فخصوه بأولى الأعدار، و جعلوا نهايتها للمختار ظهور الحمرة المشرقية، كبعضهم (٦)، أو الإسفار، كبعض آخر (٧).

حملاً للمطلقات المذكورة على المقيدات، كرواية يزيد بن خليفة: «وقت

(١) الحلبي في السرائر ١: ١٩٥، الجامع للشرائع: ٦١.

(٢) راجع ص ١٤.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦-١١٤، الاستبصار ١: ٢٧٥-٩٩٨، الوسائل ٤: ٢٠٨ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٦.

(٤) التهذيب ٢: ٣٨-١١٩، الاستبصار ١: ٢٧٥-٩٩٩، الوسائل ٤: ٢٠٧ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٢.

(٥) الخلاف ١: ٢٦٧، النهاية: ٦٠، المبسوط ١: ٧٥، التهذيب ٢: ٣٨ و ٣٩، الاستبصار ١:

٢٧٦، حكاة عن العماني في المختلف: ٧٠، الوسيلة: ٨٣.

(٦) كما في المبسوط ١: ٧٥.

(٧) كما في الخلاف ١: ٢٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١

الفجر حين يبدو حتى يضيء» (١).

و صحيحتي ابن سنان و أبي بصير، و حسنة الحلبي، المتقدمة في المسألة الاولى (٢).

و موثقه عمّار: «في الرجل إذا غلبته عيناه أو عاقه أمر أن يصلّي المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس، و ذلك في المكتوبة خاصة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته» (٣).

و الرضوي: «أول وقت الفجر اعتراض الفجر في أفق المشرق، و هو بياض كيباض النهار، و آخر وقت الفجر أن تبدو الحمرة في أفق المغرب، و قد رخص للليل و المسافر و المضطر إلى قبل طلوع الشمس» (٤) و قريب منه المروي في الدعائم (٥).

و يجاب عنها - بعد ردّ الأخيرين: بالضعف الخالي عن جابر في المقام، و سابقتهما: بعدم الدلالة جدّاً، لخلوّها عن اشتراط غلبة العينين أو تعويق أمر، و الأربع (٦) المتقدمة عليها: بما سبق في المسألة الاولى (٧)، و سابقتها: بما يظهر منه أيضاً من كون مفهومها عاماً مطلقاً يجب تخصيصه، أو من وجهه يوجب الرجوع إلى الأصل، و معارضتها مع الأخبار الآتية - أنّ شيئاً منها لا يدلّ على مطلوب من قال: إنّ الانتهاء ظهور الحمرة، و لا أكثرها على قول من قال بالانتهاء بالإسفار.

(١) الكافي ٣: ٢٨٣ الطهارة ب ٧ ح ٤، التهذيب ٢: ٣٦-١١٢، الاستبصار ١: ٢٧٤-٩٩١، الوسائل ٤: ٢٠٧ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٣.

(٢) راجع ص ١٧ و ١٨.

(٣) التهذيب ٢: ٣٨-١٢٠، الاستبصار ١: ٢٧٦-١٠٠٠، الوسائل ٤: ٢٠٨ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٧.

(٤) فقه الرضا عليه السلام، ٧٤، مستدرک الوسائل ٣: ١٣٧ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ١.

(٥) دعائم الإسلام ١: ١٣٩، مستدرک الوسائل ٣: ١٣٨ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

(٦) كذا في النسخ، و الصحيح: الثلاث كما يظهر بالتأمل.

(٧) راجع ص ١٧ و ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢
 مع منافاة الأخير لأخبار آخر أيضا، كأخبار إتيان جبرئيل بالأوقات. ففي بعضها: أنه أتى بالوقت الثاني حين أسفر الصبح «١»، بل لصحيحة أبي بصير، المذكورة، فإن إسفار الفجر هو بياضه.
 و حسنة ابن عطية: «الصبح هو الذي إذا رأيته معترضا كأنه بياض سورى» «٢».
 و صحيحة زرارة: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يصلي ركعتي الصبح، و هي الفجر إذا اعترض الفجر و أضاء حسنا» «٣».
 و مرسله الفقيه: «وقت الفجر إذا اعترض الفجر فأضاء حسنا» «٤».
 و المروى في الهداية: عن وقت الصبح، فقال: «حين يعترض الفجر و يضيء حسنا» «٥».
 و في الفردوس «٦»: «صل صلاة الغداة إذا طلع الفجر و أضاء حسنا».
 إلّا أن يريدوا من الإسفار انتشار الضوء في أطراف السماء - كما قيل -

(١) الوسائل ٤: ١٥٨ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٨.
 (٢) الكافي ٣: ٢٨٣ الصلاة ب ٧ ح ٣، الفقيه ١: ٣١٧ - ١٤٤٠، التهذيب ٢: ٣٧ - ١١٨، الاستبصار ١: ٢٧٥ - ٩٩٧، الوسائل ٤: ٢١٠ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٢.
 و سورى على وزن بشرى: موضع بالعراق من أرض بابل و هي مدينة السريانيين .. (معجم البلدان ٣: ٢٧٨) و قال في الجبل المتين ص ١٤٤: و المراد ببياضها نهرها، كما في رواية هشام بن الهذيل عن الكاظم عليه السلام: و قد سأله عن وقت صلاة الصبح فقال: «حين يعترض الفجر كأنه نهر سورى».
 (٣) التهذيب ٢: ٣٦ - ١١١، الاستبصار ١: ٢٧٣ - ٩٩٠، الوسائل ٤: ٢١١ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٥.
 (٤) الفقيه ١: ٣١٧ - ١٤٤١، الوسائل ٤: ٢١٠ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٣.
 (٥) الهداية: ٣٠.
 (٦) كذا في النسخ، و الظاهر أن الصواب: العروس للشيخ أبي محمد جعفر بن أحمد بن علي القمي.
 و قد نقل عنه في البحار ٨٠: ٧٤ - ٦، انظر: الذريعة ١٥: ٢٥٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣
 و خصّ الضياء و الأسفار (في الأخبار) «١» بما دون ذلك.

فرع

: هل الأفضل في صلاة الفجر أن يؤخّر حتى يتنوّر الصبح و يضيء أطراف الأفق حسنا، أو يصليّ بدء طلوع الفجر؟ المستفاد من أكثر الروايات المتقدمة: الأول، و لكن قد تضمّنت جملة من أخبار آخر: الثاني، و استحباب التغليس «٢» بها، كالمروى في مجالس الشيخ: إن أبا عبد الله عليه السلام كان يصليّ الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو و قبل أن يستعرض، و كان يقول و قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً إن ملائكة الليل تصعد و ملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر، فأنا أحبّ أن تشهد ملائكة الليل و ملائكة النهار صلاتي» «٣».

و رواية إسحاق: أخبرني عن أفضل الوقت في صلاة الفجر، فقال: «مع طلوع الفجر» إلى أن قال: «إذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين، أثبتها ملائكة الليل و ملائكة النهار» «٤».

و مرسله الفقيه: عن صلاة الفجر، لم يجهر فيها بالقراءة و هي من صلاة النهار، و إنما الجهر في صلاة الليل؟ فقال: «لأنّ النبي صلى الله عليه و آله كان يغلس بها يقربها من الليل» «٥».

و في الذكرى: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَصَلِّي الصَّبْحَ فَتَنْصَرِفُ النِّسَاءُ وَهِنَّ مُتَلَفَعَاتٌ بِمَرُوطِهِنَّ لَا يَعْرِفْنَ مِنَ الْغُلَسِ «٦».

(١) لا توجد في «س».

(٢) يقال: غلس بالصلاة يريد صلاها بالجلس، و الغلس بالتحريك: الظلمة آخر الليل. مجمع البحرين ٤: ٩٠.

(٣) أمال الطوسي: ٧٠٤، الوسائل ٤: ٢١٣ أبواب المواقيت ب ٢٨ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٢٨٢ الصلاة ب ٧ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٧-١١٦، الاستبصار ١: ٢٧٥-٩٩٥، علل الشرائع: ٣٣٦-١، ثواب الأعمال: ٣٦،

الوسائل ٤: ٢١٢ أبواب المواقيت ب ٢٨ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ٢٠٣-٩٢٦، الوسائل ٦: ٨٤ أبواب القراءة ب ٢٥ ح ٣.

(٦) الذكرى: ١٢١ و المروط جمع مرط: كساء من صوف أو خز كان يؤتزر به مجمع البحرين ٤: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٤

فقد يقال بترجيح الأول، لكون أخباره مقيدة بالنسبة إلى أخبار الثاني. وقد يرجح الثاني، لصراحة أكثر أخباره في الأفضلية، و كونه معللاً.

أقول: إطلاق أخبار الثاني بإطلاقه ممنوع، لمنع الإطلاق في الأولين، مع أن إرادة وضوح الصبح و تيقنه- الذي لا خلاف في اشتراطه من أخبار الأول- ممكنة. و لو فرض التعارض تبقى عمومات أفضلية أول الوقت عن المعارض خالية، فالراجح هو الثاني.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٥

البحث الثاني: في بيان مواقيت النوافل اليومية

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف في دخول وقت النافلة للظهر بالنزول،

إشارة

و للعصر بالفراغ من الظهر، و اختلفوا في آخرهما.

و الحق أنه يمتد إلى وقت الفريضة، وفاقا لجماعة ممن تأخر «١»، منهم والدي- رحمه الله- في المعتمد. و هو المحكى عن الحلبي

«٢»، بل ظاهر المبسوط و الإصباح و الدروس و البيان «٣»، بل محتمل كل من قال ببقاء وقتها إلى المثل و المثليين من القائلين بأنهما

وقتتان للمختار.

للأصل، و العمومات المصرحة بجواز فعلهما في أي وقت أريد «٤».

و خصوص رواية سماعه، و فيها: «و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة» إلى أن قال: «و ليس بمحذور

عليه أن يصلّي النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت» «٥».

و مرسله ابن الحكم: «صلاة النهار ست عشرة ركعة، صلّها أي النهار شئت، إن شئت في أوله، و إن شئت في وسطه، و إن شئت في

آخره» «٦».

- (١) كالأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ١٦.
- (٢) الكافي في الفقه: ١٥٨.
- (٣) المبسوط ١: ٧٦، الدروس ١: ١٤٠، البيان: ١٠٩.
- (٤) انظر: الوسائل ٤: ٢٣١ أبواب المواقيت ب ٣٧.
- (٥) الكافي ٣: ٢٨٨ الصلاة ب ١١ ح ٣، الفقيه ١: ٢٥٧-١١٦٥، التهذيب ٢: ٢٦٤-١٠٥١، الوسائل ٤: ٢٢٦ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١.
- (٦) التهذيب ٢: ٨-١٥، الاستبصار ١: ٢٧٨-١٠٠٨، الوسائل ٤: ٥١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ١٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٦
- خلافاً لنهاية الأحكام «١»، و المصباح و الوسيلة و الشرائع و النافع «٢»، و الفاضل في طائفة من كتبه «٣»، بل قيل هو الأشهر «٤»، فقالوا بالامتداد للظهر إلى أن يصير الفيء على قدمين، و للعصر أربعة.
- لصحيحة زرارة: «حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائمه، و كان إذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر، و إذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر» ثم قال: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم جعل ذلك؟
- قال: «لمكان النافلة، لك أن تتنقل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعاً بدأت بالفريضة و تركت النافلة» «٥».
- و تضمن صدرها القدمين و الأربعة، و أنهما مع الذراع و الذراعين بمعنى، كما صرح به الأصحاب و جملة من الأخبار.
- و قريبة منها موثقتاه «٦».
- و موثقة عمارة: «للرجل أن يصلّى الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضى قدماً، و إن كان بقى من الزوال ركعة واحدة أو قبل أن يمضى قدماً أتم الصلاة»

- (١) كذا في النسخ، و الظاهر أن الصحيح هو النهاية للشيخ (ص ٦٠) لأن العلامة قد تردد في نهاية الأحكام في نافلة الظهر بين القدمين و المثل، و في نافلة العصر بين أربعة أقدام و المثليين. نهاية الأحكام ١: ٣١١.
- (٢) مصباح المتجهد: ٢٤، الوسيلة ٨٣، الشرائع ١: ٦٢، المختصر النافع: ٢٢.
- (٣) كالقواعد ١: ٢٤ و المنتهى ١: ٢٠٧.
- (٤) كما في الرياض ١: ١٠٣.
- (٥) الفقيه ١: ١٤٠-٦٥٣، التهذيب ٢: ١٩-٥٥، الاستبصار ١: ٢٥٠-٨٩٩، الوسائل ٤: ١٤١ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣ و ٤.
- (٦) الأولى: الكافي ٣: ٢٨٨ الصلاة ب ١١ ح ١، التهذيب ٢: ٢٤٥-٩٧٤، الاستبصار ١: ٢٤٩-٨٩٣، علل الشرائع: ٣٤٩-٢، الوسائل ٤: ١٤٦ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٠، الأخرى: التهذيب ٢: ٢٥٠-٩٩٢، الاستبصار ١: ٢٥٥-٩١٥، الوسائل ٤: ١٤٧ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٧
- حتى يصلّى تمام الركعات، و إن مضى قدماً قبل أن يصلّى ركعة بدأ بالأولى و لم يصلّ الزوال إلّا بعد ذلك، و للرجل أن يصلّى من نوافل العصر ما بين الأولى إلى أن يمضى أربعة أقدام، فإن مضت الأربعة أقدام و لم يصلّ من النوافل شيئاً فلا يصلّى النوافل «١» الحديث «٢».
- و الأخبار الموثقة للظهرين بالذراع و الذراعين، مع المصرحة بأنه إنّما جعل كذلك لتلا يكون تطوع في وقت الفريضة «٣».

و يجاب عنها مع معارضتها بصحيحه محمد بن أحمد، المتقدمة في وقت الظهرين «٤»، و موثقة أبي بصير، و فيها: «فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة» «٥»: بعدم دلالة شيء منها على الزائد على الرجحان، لمكان الجملة الخبرية.

(١) التهذيب ٢: ٢٧٣-١٠٨٦، الوسائل ٤: ٢٤٥ أبواب المواقيت ب ٤٠ ح ١.

(٢) اعلم أن الموثقة صريحة في نافلة العصر، و أما الظهر فيتم الحكم فيها بعدم القائل بالفرق، و أما قوله: «فإن مضى قدما..» و إن كان ظاهرا في حكمها و لكنه يحصل فيه الإجمال بملاحظة الشرطية الأولى، و هي قوله: «و إن كان بقي..»، و من قال بصراحة الموثقة في الحكمين فقد اقتصر على الشرطية الثانية. و قد يفسر الأولى بأنه إن بقي من وقت الزوال، أي وقت نافلة الزوال قدر ركعة، أو من الوقت المبتدأ من الزوال إلى القدمين قدر ركعة. و على التقديرين قوله: «أو قبل أن يمضي قدما» يعبر عنه بعبارة أخرى للتوضيح، أو لترديد من الراوى. و قيل: يمكن أن يكون هناك سهو من النساخ، و تكون العبارة: قد صلى، مكان: قد بقي، و يكون أو سهوا. و كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر.

نعم يمكن أن يقال: إن مفهوم الشرطية الأولى أنه إن لم يبق ركعة واحدة.. و ظاهر معناه أنه لم يبق فيها شيء، فلا ينافى الثانية، بل يمكن أن يقال: إن منطوق الأولى يعاضدها أيضا، لأن بقاء ركعة واحدة أعم من أن يبقى منها غيرها أيضا أم لا. منه رحمه الله تعالى.

(٣) انظر الوسائل ٤: ١٤٠ أبواب المواقيت ب ٨.

(٤) راجع ص ١٢.

(٥) التهذيب ٢: ٢٤٨-٩٨٥، الاستبصار ١: ٢٥٣-٩٠٨، الوسائل ٤: ١٤٦ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٨

و أما مفهوم الغاية في قوله: «لك أن تتنفل» و نحوه و إن كان ظاهره نفى الجواز في هذا العرف، إلا أنه ليس مقتضى معناه اللغوى، و الأصل تأخر العرف الطارئ.

مضافا إلى أن بعد ما عرفت من دخول وقت الظهرين بالزوال تعلم أنه لم يرد الحقيقة من الأخبار الموقّنة لهما، و لا- يتعين المجاز المثبت للمطلوب، هذا.

ثم إنه على فرض دلالة جميعها فتعارض الروايتين بالتباين، و الحمل على الأفضل طريق الجمع.

و الشاهد له رواية الغساني «١»: صلاة النهار صلاة النوافل كم هي؟ قال:

«ست عشرة، أي ساعات النهار شئت أن تصليها صليتها، إلا أنك إذا صليتها في مواقيتها أفضل» «٢».

مع أنه لو لا ذلك أيضا لكان ترجيح الروايتين، لموافقتها الأصل و العمومات.

و القول بشذوذهما باطل، سيما مع ما ذكرنا من الاحتمال «٣».

و لجماعة، فقالوا بالامتداد إلى المثل لنافلة الظهر، و المثليين للعصر، إما مطلقا، كالمحكى عن الحلّي و المعتمد و المنتهى و التحرير و التذكرة و النهاية «٤»، أو غير مقدار الفرضين، كما عن الجمل و العقود و المهذب و الجامع «٥».

للصحيح المذكورة و ما يقرب منها، بناء على أن الحائظ كان ذراعا، لتفسير

(١) هذا موافق للاستبصار و مورد من التهذيب، و أما في مورد آخر منه و كذا في الوسائل: الغفاري.

(٢) التهذيب ٢: ٩-١٧ و كذا: ٢٦٧-١٠٦٣، الاستبصار ١: ٢٧٧-١٠٠٧، الوسائل ٤: ٥١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ١٨.

(٣) أي احتمال كون ذلك مذهب القائلين بالمثل و المثليين. منه رحمه الله تعالى.

(٤) الحلّي في السرائر ١: ١٩٩، المعتمد ٢: ٤٨، المنتهى ١: ٢٠٧، تحرير الأحكام ١: ٢٧، التذكرة ١: ٧٦، نهاية الأحكام ١: ٣١١، و قد

ذكرنا أنه تردد فيها بين المثل و القدمين.

(٥) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٤، المهذب ١: ٧٠، الجامع للشرائع: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٩

القائمة به في النصوص.

و موثقة زرارة: «إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر، و إذا كان ظلك مثلك فصل العصر» (١) بناء على أن التأخير لأجل النافلة.

و للأخبار المصرحة بالنافلة من غير تعيين مقدار لها.

و يرد الأول: بعدم تفسير النصوص القائمة في الصحيحة بذلك، فلا يحمل فيها عليه، لكونه معنى مجازيا، بل لا يصح، لقوله: «إذا بلغ

فيئك ذراعا و ذراعين» مع أن في الرضوي: «إنما سمى ظل القائمة قائمة لأن حائط مسجد رسول الله كان قائم إنسان» (٢).

و الثاني: بمنع كون التأخير لما ذكر، مع المعارضة بأخبار كثيرة أمره بأداء الفرضين قبل المثل و المثليين.

و الثالث: بعدم الدلالة، و لعل المستدل بذلك نظره إلى الاحتمال الذي ذكرناه.

فروع:

أ: من يقول بأحد التحديدين من القدم أو المثل يقول بكون النافلة بعده قضاء.

و هل يجوز القضاء مقدما على الفريضة، أو لا؟ صرح والدي - رحمه الله - في التحفة بالثاني، و في الحدائق: الظاهر أنه لا خلاف فيه

(٣).

و هو مقتضى أدلتهم.

ب: قد عرفت أن المختار أن الأفضل فعل النافلة قبل القدمين أو الأربعة، و كذا الأفضل تأخيرها بعدهما عن الفريضة، للأخبار

المذكورة.

(١) التهذيب ٢: ٢٢-٦٢، الاستبصار ١: ٢٤٨-٨٩١، الوسائل ٤: ١٤٤ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٣.

(٢) فقه الرضا «عليه السلام»: ٧٦.

(٣) الحدائق ٦: ٢١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٠

و هل يكون مع التأخير أداء أو قضاء؟ الظاهر الثاني، إذ مقتضى النصوص المصرحة بمثل قوله: «منها ثمان ركعات قبل الظهر، و أنها

بين يديها» (١) أن وقتها المقدر أولا هو ما قبل الفريضة.

ج: إذا تلبس بإحدى النافلتين و لو بركعة، ثم خرج الوقت المقدر لها أو لفضلها - على الخلاف - أتمها مقدمة على الفريضة، من غير

خلاف بينهم مطلقا، كما في كلام بعضهم (٢)، أو بين المتأخرين، كما في كلام آخر (٣)، لموثقة عمارة، المتقدمة (٤).

و أميا رواية إسماعيل بن عيسى: عن الرجل يصلي الأولى ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل أن يفرغ من نافلته فيعطى بالعصر،

يقضى نافلته بعد العصر أو يؤخرها حتى يصلها في وقت آخر؟ قال: «يصلي العصر و يقضى نافلته في يوم آخر» (٥) فمع ما في معناها

إجمالا (٦)، و عدم دلالتها على وجوب ذلك، أعم من التلبس بأقل من ركعة، فتخص به.

ثم صريح الأكثر، و منهم السرائر و المعتمر: اشتراط التخفيف في المزاحمة (٧).

و المراد الاقتصار على أقل ما يجزى فيها من قراءة الحمد وحدها، و تسيبحة

(١) انظر: الوسائل ٤: ١٣١ أبواب المواقيت ب ٥.

(٢) الحدائق ٦: ٢١٥.

(٣) الرياض ١: ١٠٩.

(٤) في ص ٥٦.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٥-١٠٩٢، الاستبصار ١: ٢٩١-١٠٦٩، الوسائل ٤: ٢٤٤ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٨.

(٦) حاشية منه رحمه الله تعالى: إن الظاهر أن معناها إما أنه فهل يبطل فريضة العصر حتى يقضى نافلته بعد دخول وقت العصر قبل أداء الفريضة أو يؤخر النافلة؟ أو أنه فإن أتم نافلته يبطل بفريضة العصر، أ يقضى نافلته بعد الفريضة أو يؤخرها؟ والجواب بقضاء النافلة في يوم آخر لكرهه التطوع بعد العصر. ويمكن تفسيرها بمعنى آخر أيضا.

(٧) السرائر ١: ٢٠٢، ولم نعثر عليه في المعتمد ولكنه مذكور في الشرائع ١: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦١

في محلها، بل عن بعض المتأخرين «١» أنه لو تأدى التخفيف بالجلوس آثره.

وهو كذلك، لإطلاق النص، وهو رواية أبي بصير، قال: ذكر أبو عبد الله عليه السلام أول الوقت وفضله، فقلت: كيف أصنع بالثمان ركعات؟ قال:

«خفف ما استطعت» (٢).

فإنه إن جعلنا المراد بالوقت فيها هو المخصوص بالفريضة حتما أو فضلا، بجعل اللام للعهد، فالدلالة واضحة.

وإن عمّمناه بحيث يشمل الوقت المشترك فنقول: خرج قبل القدمين والأربع عن وجوب التخفيف بالإجماع والأخبار القائلة بأنه إن شئت قصرت وإن شئت طوّلت، فيبقى الباقي، فالقول بانتفاء النص على التخفيف «٣» فاسد.

والاستناد إلى الموثقة - وإن كانت مذيلة باشتراط المزاحمة، بأن يمضى بعد القدمين نصف قدم في الظهر، وبعد الأربعة قدم في العصر - غير صحيح. وإلى المسارعة إلى فعل الواجب لإثبات حرمة النافلة بدون التخفيف - كما هو ظاهرهم - غير ناهض وإن قلنا بالمنع من تأخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا.

ولا يختلف حكم التلبس بركعة في صلاة الظهر بالنسبة إلى يوم الجمعة وغيره، لعموم النص.

نعم، الظاهر اختصاصه بغير صلاة الجمعة بحكم التبادر وتكثر الأخبار بضيقها.

وهل حكم غير المتلبس مع بقاء قدر ركعة حكم المتلبس؟ الظاهر لا، وكذا المتلبس بأقل من الركعة. وما في ذيل الموثقة من قوله:

«من نوافل الأولى شيئا» يحمل على الركعة، حملا للمطلق على المقيد.

د: في جواز تقديم نافلة الظهرين على الزوال مطلقا، وعدمه كذلك،

(١) لم نعثر على شخصه.

(٢) التهذيب ٢: ٢٥٧-١٠١٩، الوسائل ٤: ١٢١ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٩.

(٣) كما في الرياض ١: ١٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٢

والأول مع خوف فواتها في وقتها وعدم التمكن من قضائها والثاني مع عدمه، أقوال.

الأول مما استوجه طائفه من متأخري المتأخرين «١»، للمستفيضة المصرحة بأن النافلة أو التطوع بمنزلة الهدية متى أتى بها قبلت «٢»،

وروايتي ابن الحكم والغساني، المتقدمتين «٣».

و صحيحة زرارة: «ما صَلَّى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله الضحى قط» قال: فقلت: ألم تخبرني أنه كان يصلي في صدر النهار أربع ركعات؟ قال: «بلى، إنه كان يصلي يجعلها من الثمان التي بعد الظهر» «٤».

و الحمل على النافلة المبتدأه و الاعتداد بها مكان الزوال خلاف الظاهر، و ما يأتي من صحيح ابن جابر من الشهادة له - كما قيل - قاصر، مع أنه لو تمّ لتمّ في صورة خوف الفوات، و أمّا مطلقاً فلا، لأنّ قصد الاعتداد مطلقاً يناهض نية الابتداء.

و الثاني للمعظم، للمستفيضه المصرحة بأن الثمان ركعات إذا زالت الشمس «٥»، الظاهرة بل الصريحة في أنه أول وقتها، المعتضده بروايات أخر ناطقه بأنّ النبي صَلَّى الله عليه و آله و الولي كانا لا يصلّيان من النهار شيئاً قبل الزوال «٦».

و الثالث للشيخ في كتاب حديثه «٧»، و للشهيد «٨»، و الحدائق «٩»، و والدي في

(١) كالفيض في المفاتيح ١: ٩٢، و السبزواري في الذخيرة: ١٩٩.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ٢٣١ أبواب المواقيت ب ٣٧.

(٣) في ص ٥٥ و ٥٨.

(٤) الفقيه ١: ٣٥٨-١٥٦٧، الوسائل ٤: ١٠٠ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٣١ ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٤٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣.

(٦) انظر: الوسائل ٤: ٢٢٩ أبواب المواقيت ب ٣٦.

(٧) الاستبصار ١: ٢٧٨.

(٨) الذكرى: ١٢٣.

(٩) الحدائق ٦: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٣

المعتمد، لرواية محمد: عن الرجل يشتغل عن الزوال، أ يعجل من أول النهار؟

فقال: «نعم إذا علم أنه يشتغل فيعجلها في صدر النهار» «١».

و صحيحة ابن جابر: إنني أشتغل، قال: «فاصنع كما نصح، صلّ ست ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلاة العصر - يعنى ارتفاع الضحى الأكبر - و اعتد بها من الزوال» «٢».

أقول: لا شك أن أدلّة الثالث خاصه بالنسبة إلى أدلّة الثاني، فيجب تخصيصها بها، و معه تصير أدلّة الثاني أخص من أدلّة الأول، فتخصّص بها. بل يمكن تخصيصها بمفهوم أدلّة الثالث أيضاً. فالحقّ هو القول الثالث، و لكن في اشتراط خوف فوات القضاء أيضاً نظر، و العدم أظهر.

و الظاهر من الأخبار جواز التوزيع بأن يقدم بعضها و يؤخر البعض.

الثانية: أول وقت نافله المغرب بعد صلاة المغرب،

و آخرها آخر وقت الفريضة على الأظهر، وفاقاً للحلبى و الشهيد و المدارك «٣»، بل أكثر الثالثة «٤»، و منهم والدي - رحمه الله - في المعتمد.

للأصل، و إطلاق النصوص الدالّة على استحبابها بعدها، ففي بعضها:

«أربع ركعات بعد المغرب، لا تدعهن في حضر و لا سفر» «٥».

(١) الكافي ٣: ٤٥٠ الصلاة ب ٩٠ ح ١، التهذيب ٢: ٢٦٨-١٠٦٧، الاستبصار ١:

٢٧٨-١٠١١، الوسائل ٤: ٢٣١ أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٧-١٠٦٢، الاستبصار ١: ٢٧٧-١٠٠٦، الوسائل ٤: ٢٣٢ أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٤.

(٣) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٨، الشهيد في الدروس ١: ١٤١، المدارك ٣: ٧٤.

(٤) كالفيض في المفاتيح ١: ٩٢، والفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٦١، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ١٩٩.

(٥) الكافي ٣: ٤٣٩ الصلاة ب ٨٧ ح ٢، التهذيب ٢: ١٤-٣٥، الوسائل ٤: ٨٦ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٤

و في آخر: «لا تدع أربع ركعات بعد المغرب في سفر و لا حضر» (١).

و في ثالث: «و يصلّي بعد المغرب ركعتين» (٢) و هكذا.

و كون ورودها لبيان أصل الاستحباب خاصة من غير نظر إلى الوقت، فلا يفيد إطلاقها فيه، ممنوع، كيف؟! و صرّحت فيها باستحباب بعد المغرب.

و احتمال كون قوله: «بعد المغرب» صفة لأربع غير ضائر، لأنّ الوصفية نفسها أيضا مفيدة لحكم الوقت، مع أنّ هذا الاحتمال غير قائم في الثالث.

و تدلّ أيضا رواية سماعة، المتقدمة في المسألة السابقة (٣)، و صحيحة ابن تغلب: صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب المزدلفة- إلى أن قال- فلما صلّي المغرب قام فتقلّ بأربع ركعات (٤).

و لا يعارضها نحو الصحيحة: عن صلاة المغرب و العشاء بجمع، فقال:

«بأذان و إقامتين، لا تصلّ بينهما شيئا» (٥) لعمومها المطلق بالنسبة إلى الصحيحة السابقة من وجهين (٦)، مع أنّ النهي فيها غير باق على حقيقته.

و بما ذكر تقيّد إطلاقات النهي عن التطوّع وقت الفريضة، مع أنها معارضة بمعتبرة أخرى دالّة على الجواز (٧). و لذا حمل جماعة الأولى على وقت تضييق الفريضة.

مضافا إلى ما في بعض الأخبار من أنّ المراد منها ليس ظاهرها، كما في صحيحة عمر بن يزيد: عن الرواية التي يروون أنه لا ينبغي أن يتطوّع في وقت

(١) التهذيب ٢: ١٥-٣٩، الوسائل ٤: ٨٩ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٤ ح ٩.

(٢) التهذيب ٢: ٧-١٣، الوسائل ٤: ٥٩ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٤ ح ١.

(٣) راجع ص ٥٥.

(٤) الكافي ٣: ٢٦٧ الصلاة ب ٢ ح ٢، الوسائل ٤: ٢٢٤ أبواب المواقيت ب ٣٣ ح ١.

(٥) التهذيب ٣: ٢٣٤-٦١٥، الوسائل ٤: ٢٢٥ أبواب المواقيت ب ٣٤ ح ١.

(٦) أحدهما باعتبار النافلة، و الثاني باعتبار ذهاب الحمرة و عدمه. منه رحمه الله تعالى.

(٧) انظر: الوسائل ٤: ٢٢٦ أبواب المواقيت ب ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٥

فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقيم في الإقامة» فقال له: الناس يختلفون في الإقامة، فقال: «المقيم الذي يصلّي معه» (١).

و يؤيد ذلك بل يبيّن رواية محمد، عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «قال لي رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر ما لي لا أراك تتطوّع

بين الأذان والإقامة كما يصنع الناس؟» قال: «فقلت: إننا إذا أردنا أن نتطوع كان تطوعنا في غير وقت الفريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوع» (٢).

خلافًا للمشهور، فقالوا: وقتها بعد صلاة المغرب إلى ذهاب الحمرة المغربية، بل ظاهر المعبر والمنتهى وشرح القواعد والمدارك: عدم الخلاف فيه (٣)، بل ظاهر الأولين الإجماع عليه.

لما مرّ بجوابها من إطلاقات المنع عن التطوع وقت الفريضة، خرج منها الرواتب لما عدا المغرب في أوقاتها المعينة، وللمغرب إلى ذهاب الحمرة بالاتفاق، فيبقى ما عداها.

ولعموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين، وهو أن لا يزاحم الفريضة، ولا حدّ هنا لها إلّا ذهاب الحمرة. و يظهر جوابها ممّا ذكر هنا وفي المسألة السابقة (٤).

ولنقل الإجماع، وهو بمعزل عن الحجية، مع أن في الحدائق والمعتمد: المناقشة في دلالة على هذا الحكم (٥).

(١) الفقيه ١: ٢٥٢-١١٣٦، التهذيب ٣: ٢٨٣-٨٤١، الوسائل ٤: ٢٢٨ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٩.

(٢) التهذيب ٢: ١٦٧-٦٦١ و بسند آخر في ص ٢٤٧-٩٨٢، والاستبصار ١: ٢٥٢-٩٠٦، الوسائل ٤: ٢٢٧ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٣.

(٣) المعبر ٢: ٥٣، المنتهى ١: ٢٠٧، جامع المقاصد ٢: ٢٠، المدارك ٣: ٧٣.

(٤) راجع ص ٥٧ و ٥٨.

(٥) الحدائق ٦: ٢٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٦

الثالثة: يمتد وقت ركعتي الوتيرة بامتداد وقت العشاء،

بلا خلاف أجده، بل عليه الاتفاق في المعبر والمنتهى (١). ويدلّ عليه الأصل، وعمومات استحبابها بعد العشاء من غير معارض (٢). ويستحب جعلها خاتمة النوافل التي يريد أن يصلّيها في تلك الليلة، كما عن الشيخين (٣)، لفتوى هذين الجليلين، وإلّا فلا أعرف عليه دليلاً آخر.

وأما حسنة زرارة: «و ليكن آخر صلاتك وتر ليلتك» (٤) فلا تدلّ عليه، وإطلاق الوتر عليهما في بعض الأخبار لا يعين إرادته هنا، بل غايته الاحتمال الغير المفيد في الاستدلال.

ثمّ الظاهر أنّ مرادهما جعلها خاتمة النوافل التي غير صلاة الليل وما بعدها، لعدم تجاوز وقت العشاء عن النصف، و كونه أول وقت صلاة الليل عندهما، فلا يمكن إثبات استحباب الختام المذكور بالنسبة إلى صلاة الليل على القول بتجاوز وقت العشاء عن النصف، أو جواز تقديم صلاة الليل عليه بفتواهما.

الرابعة: أول وقت صلاة الليل لغير خائف الفوت نصف الليل،

إشارة

وله بعد صلاة العشاء مطلقاً. وفاقاً للأكثر. بل على الأول (في غير المسافر) (٥) الإجماع محققاً، ومحكياً عن السيد والخلاف والسرائر والمعتبر والمنتهى (٦)، وفي أمالي الصدوق: أنه من دين الإمامية (٧)، وهو الحجّة فيه.

- (١) المعتمر ٢: ٥٤، المنتهى ١: ٢٠٨.
- (٢) انظر: الوسائل ٤: ٩٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٩.
- (٣) المفيد في المقنعة: ١٦٦، الطوسي في النهاية: ٦٠.
- (٤) الكافي ٣: ٤٥٣ الصلاة ب ٩٠ ح ١٢، التهذيب ٢: ٢٧٤-١٠٨٧، الوسائل ٨: ١٦٦ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ٤٢ ح ٥.
- (٥) ليس في «ق» و «ه».
- (٦) السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤، الخلاف ١: ٥٣٢، السرائر ١: ١٩٦ و ٢٠٢ المعتمر ٢: ٥٤، المنتهى ١: ٢٠٨.
- (٧) أمالي الصدوق: ٥١٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٧
- مضافا إلى مرسله الفقيه: «وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره» (١).
- و مفهوم موثقة أبي بصير: «إذا خشيت أن لا تقوم آخر الليل، أو كانت بك علة، أو أصابك برد، فصلّ صلاتك و أوتر في أول الليل» (٢).
- و مثلها صحيحة الحلبي، إلا أن فيها: «و كانت بك علة» و زاد في آخره: «في السفر» (٣).
- المؤيدتين بغير واحد من الأخبار، المصرحة بأن النبي و الولي صلوات الله عليهما ما كانا يصليان من الليل إذا صلّى العتمه شيئا حتى ينتصف الليل» (٤).
- و بخبر مرآزم: متى أصلى صلاة الليل؟ فقال: «صلّها آخر الليل» (٥).
- و مفهوم رواية الحسين بن علي: كتبت إليه في وقت صلاة الليل، فكتب «عند الزوال- و هو نصفه- أفضل، فإن فات فأوله و آخره جائز» (٦).
- و جعل الأخيرين دليلين غير جيّد، لعدم كون الأمر في الأول للوجوب، و كون الظاهر من الفوات في الثاني هو القضاء، فالمراد- و الله سبحانه أعلم- أن الأفضل في الأداء نصف الليل، و أمّا القضاء فالكل جائز.
- و منطوق الموثق و الصحيح هو حجة الثاني، مضافا إلى مناطق مستفيضه أخرى معتبرة، مؤيدة بالإجماع المحكى عن الخلاف «٧»، مرخصه للتقديم في السفر

- (١) الفقيه ١: ٣٠٢-١٣٧٩، الوسائل ٤: ٢٤٨ أبواب المواقيت ب ٤٣ ح ٢.
- (٢) التهذيب ٢: ١٦٨-٦٦٧، الوسائل ٤: ٢٥٢ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٢.
- (٣) الفقيه ١: ٢٨٩-١٣١٥، التهذيب ٣: ٢٢٧-٥٧٨، الوسائل ٤: ٢٥٠ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٢.
- (٤) انظر: الوسائل ٤: ٢٤٨ أبواب المواقيت ب ٤٣.
- (٥) التهذيب ٢: ٣٣٥-١٣٨٢، الوسائل ٤: ٢٥٦ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٦.
- (٦) التهذيب ٢: ٣٣٧-١٣٩٢، الوسائل ٤: ٢٥٣ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٣.
- (٧) الخلاف ١: ٥٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٨

مطلقا، كرواية أبي جرير «١»، و موثقة سماعة «٢»، و رواية ابن سعيد علي ما في الفقيه «٣».

أو فيه مع تخوّف الجنابة، أو البرد، أو العلة، أو عدم استطاعة الصلاة في آخر الليل، كرواية الحلبي «٤»، ورواية ابن سعيد على ما في التهذيب «٥».

أو فيه و في البرد، كصحيحة ليث المرادي «٦»، ورواية يعقوب بن سالم «٧». أو فيه، و في المرض، بل كل شغل و ضعف، كالمروى في العلل: «قال: فإن قال: فلم جاز للمسافر و المريض أن يصلّي صلاة الليل في أول الليل؟ قيل: لا شغاله و ضعفه» «٨» الحديث.

أو في خوف عدم الاستيقاظ لقصر الليل، كصحيحة ليث و يعقوب الأحمر «٩». و يظهر لك من تلك الأخبار عدم الاقتصار في تجويز التقديم على خوف الفوت فقط، بل يجوز مع العلة و المرض و البرد و تخوّف الجنابة، و الاشتغال أيضا،

(١) الفقيه ١: ٣٠٢-١٣٨٤، الوسائل ٤: ٢٥١ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٨٩-١٣١٧، الوسائل ٤: ٢٥١ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٥.

(٣) الفقيه ١: ٢٨٩-١٣١٦، الوسائل ٤: ٢٥٠ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٤٤١ الصلاة ب ٨٧ ح ١٠، التهذيب ٢: ١٦٨-٦٦٤، الاستبصار ١:

٢٨٠-١٠١٧، الوسائل ٤: ٢٥١ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٨.

(٥) التهذيب ٢: ١٦٩-٦٧٠، الوسائل ٤: ٢٥١ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٥.

(٦) الفقيه ١: ٣٠٢-١٣٨٢، الوسائل ٤: ٢٤٩ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١.

(٧) التهذيب ٢: ١٦٨-٦٦٥، الوسائل ٤: ٢٥٢ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٠.

(٨) علل الشرائع: ٢٦٧، الوسائل ٤: ٢٥٠ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٣.

(٩) صحيحة ليث: التهذيب ٢: ١٦٨-٦٦٨، الوسائل ٤: ٢٥٣ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٦، صحيحة يعقوب الأحمر: التهذيب ٢: ١٦٨-

٦٦٩، الوسائل ٤: ٢٥٤ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٦٩

فعله الفتوى و إن اقتصر جمع على الأول خاصة «١».

خلافاً في الأول للمعتمد لوالدي طاب ثراه، فجوز التقديم في أول الليل مطلقاً، و نفى عنه البعد في الذكرى و الدروس «٢».

لرواية سماعة: «لا بأس بصلاة الليل من أول الليل إلى آخره إلا أن أفضل ذلك إذا انتصف الليل» «٣».

و صحيحة ابن عيسى: يا سيدي، مروى عن جدك أنه قال: «لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في أول الليل» فكتب «في أي وقت صلّي فهو جائز» «٤».

و يجاب عنهما: بأنهما أعم مطلق من المفهوم المتقدم، بل من المرسله أيضا، لما عرفت من اختصاصها بغير خائف الفوات، فيجب تخصيصهما بهما، مع أن شذوذ عمومهما يمنع عن العمل به لولا التخصيص أيضا.

و لمن جوّز التقديم للمسافر مطلقاً، كبعضهم «٥»، لما أشير إليه من المرخصات له في السفر كذلك.

و يجاب: بوجوب تخصيصها بمفهوم صحيحة الحلبي.

و في الثاني للمحكي عن زارة «٦»، و الحلّي «٧»، و الفاضل في طائفة من كتبه «٨»، فمنعوا عن التقديم مطلقاً.

- (١) لم نعث على من اقتصر على خوف الفوت إلّا ما حكى عن المحقق الثاني في حاشيته على الإرشاد، كما في الجواهر ٧: ٢٠٦.
- (٢) الذكري: ١٢٥، الدروس ١: ١٤١.
- (٣) التهذيب ٢: ٣٣٧-١٣٩٤، الوسائل ٤: ٢٥٢ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٩.
- (٤) التهذيب ٢: ٣٣٧-١٣٩٣، الوسائل ٤: ٢٥٣ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٤.
- (٥) حكاة عن ابن أبي عقيل في المختلف: ٧٤.
- (٦) انظر: الوسائل ٤: ٢٥٦ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٧ (رواية محمد بن مسلم) و في ذيلها: «كان زرارة يقول: كيف تقضى صلاة لم يدخل وقتها، إنما وقتها بعد نصف الليل».
- (٧) السرائر ١: ٢٠٣.
- (٨) كالمختلف: ٧٤، و التذكرة ١: ٨٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٠
- لعدم جواز فعل الموقت قبل وقته.
- و لظاهر صحيحه ابن وهب: إن رجلا من مواليك من صلحائهم شكّا إليّ ما يلقي من النوم، فقال: إني أريد القيام بالصلاة من الليل، فيغلبني النوم حتى أصبح، فربما قضيت صلاة الشهر المتتابع و الشهرين، أصبر على [ثقله]؟ «١» قال:
- «قره عين له» و لم يرخّص له في الصلاة في أول الليل، و قال: «القضاء بالنهار أفضل» «٢».
- و يضعف الأول: بمنع التوقيت بالنصف على إطلاقه. و الثاني: بعدم الدلالة، إذ عدم الترخيص أعم من المنع و السكوت، مع أنّ في قوله: «القضاء بالنهار أفضل» دلالة على جواز التقديم.
- و لو سلّمت دلالتها فمع ما مرّ معارضه، و لمخالفتها للأصل و الشهرة العظيمة مرجوحه.
- و للعماني «٣»، و الصدوق «٤»، فلم يجوزوا التقديم إلّا للمسافر، لكثرة أخباره.
- و جوابه ظاهر.
- و للمنتهى و التذكرة، فلم يجوزاه إلّا مع خوف القضاء أيضا «٥»، لما في آخر صحيحه ابن وهب: قلت: فإنّ من نساننا أباكارا الجارية تحب الخير و أهلها، و تحرص على الصلاة، فيغلبها النوم حتى ربما قضت، و ربما ضعفت عن قضائه، و هي تقوى عليه في أول الليل، فرخص لهنّ في الصلاة أول الليل إذا ضعفن

(١) في النسخ الأربع: فعله، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

- (٢) الكافي ٣: ٤٤٧ الصلاة ب ٨٩ ح ٢٠، الفقيه ١: ٣٠٢-١٣٨١، التهذيب ٢: ١١٩-٤٤٧، الاستبصار ١: ٢٧٩-١٠١٥، الوسائل ٤: ٢٥٥
- أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ١ و ٢.
- (٣) حكاة عنه في المختلف: ٧٤.
- (٤) الفقيه ١: ٣٠٢.
- (٥) المنتهى ١: ٢١٢، التذكرة ١: ٨٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧١
- و ضيّع القضاء «١».

و جوابه: ما مرّ من أعمية عدم الترخيص المستفاد من مفهوم كلام الراوي عن المنع.

نعم، لو كانت الرخصة في كلام الإمام مشروطا، لأفاد مفهومه عدم الترخيص الظاهر في المنع عند انتفاء الشرط، بخلاف عدم

الترخيص، فتأمل.

فروع:

أ: لا يجوز التقديم- في صورة جوازه- على الغروب، لتصريح النص و الفتوى بأول الليل. و يجب كونها بعد صلاة العشاء، لموثقة سماعه: عن وقت صلاة الليل في السفر، فقال: «من حين يصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح» (٢).

و اختصاصها بالمسافر- لعدم الفصل- غير ضائر.

و ما روى في قرب الإسناد من المنع قبل ذهاب الثلث «٣»، لا تعويل عليه، لضعفه و عدم حجيته.

ب: لا شك في دخول الوتر في الحكم المذكور، و في كثير من الأخبار تنصيص عليه.

و أما ركعتا الفجر فقد يقال بدخولهما أيضا، لكونهما من صلاة الليل، و تسميان الدساتين، لدسهما فيها.

و فيه: أن دخولهما فيها في بعض الأحكام لا يقتضى التعميم، مع أن ما دلّ على أنهما من صلاة الليل يمكن أن يراد به ما يقابل صلاة النهار، كما تشهد له

(١) الكافي ٣: ٤٤٧ الصلاة ب ٨٩ ح ٢٠، الفقيه ١: ٣٠٢-١٣٨١، التهذيب ٢: ١١٩-٤٤٧، الاستبصار ١: ٢٧٩-١٠١٥، الوسائل ٤: ٢٥٥ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ١ و ٢.

(٢) الفقيه ١: ٢٨٩-١٣١٧، التهذيب ٢: ٢٢٧-٥٧٧، الوسائل ٤: ٢٥١ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٥.

(٣) قرب الإسناد: ١٩٨-٧٥٩، الوسائل ٤: ٢٥٧ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٢

رواية ابن مهزيار: الركعتان اللتان قبل صلاة الفجر من صلاة الليل هي أم من صلاة النهار؟ «١» الحديث.

ج: صرح الأكثر بأنه كلما قرب الفجر كان صلاة الليل أفضل. و هو كذلك.

لا- لما ذكروه من الأخبار الدالة على أن أفضل ساعات الوتر الفجر الأول، أو المرغبة لصلاة الليل في آخر الليل أو في السحر، أو الواردة في فضل الثلث الأخير و استجابة الدعاء فيه «٢»، لعدم دلالة شيء منها:

لاختصاص الأول بالوتر، و عدم الفرق ممنوع، بل قد يستفاد الفرق من المدارك «٣» و غيره «٤»، و بالفجر الأول. كاختصاص الثاني بآخر الليل، و الثالث بالسحر، و الرابع بالثلث الأخير. و هو غير الكليّة المطلوبة من تفاوت أجزاء النصف الباقي «٥» و ترتبها في الفضل، مع أن آخر الليل- كما قيل- للنصف الأخير محتمل.

و أيضا لا دلالة لفضل جزء من الليل و استجابة الدعاء فيه على أفضليته كونه ظرفا لصلاة الليل، مع معارضتها مع ما دلّ على فضيلة السدس الرابع و استجابة الدعاء فيه بعد الصلاة، كصحيحه عمر بن يزيد «٦»، و رواية السابوري «٧».

و لأجلها حكم والدي- رحمه الله- في المعتمد بأفضليته إيقاع الثمان فيه و الوتر في

(١) الكافي ٣: ٤٥٠ الصلاة ب ٨٩ ح ٣٥. التهذيب ٢: ١٣٢-٥١٠، الاستبصار ١:

٢٨٣-١٠٢٨، الوسائل ٤: ٢٦٥ أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٨.

(٢) انظر الوسائل ٤: ٢٧١ أبواب المواقيت ب ٥٤.

(٣) المدارك ٣: ٧٧.

(٤) كالدروس ١: ١٤١.

(٥) في «ق»: الثاني.

(٦) الكافي ٣: ٤٤٧ الصلاة ب ٨٩ ح ١٩، التهذيب ٢: ١١٧-٤٤١، الوسائل ٧: ٦٩ أبواب الدعاء ب ٢٦ ح ١.

(٧) التهذيب ٢: ١١٨-٤٤٤، أمالي الطوسي: ١٤٨، الوسائل ٧: ٧٠ أبواب الدعاء ب ٢٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٣

قبيل الفجر، و يظهر ضعف الاستناد إليه مما ذكر.

بل لما مرّ من فتاوى الأكثر، بل الإجماع المنقول في المعبر و المنتهى و عن الناصريات «١»، لحمل المقام المسامحة، و عدم منافاة ما مرّ من أفضلية آخر الليل أو السحر لتلك الكلية.

كما لا ينافيها و لا أفضلية آخر الليل موقوفة زارة: «إنما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم، فيصلّى صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا، و إن شاء نام، و إن شاء ذهب حيث شاء» «٢» لعموم ما بعد النصف، مع خلّوها عن ذكر الأفضلية. و لا الصحيحان المصرّحان بتوزيع النبي صلّى الله عليه و آله صلاة الليل على تمام الوقت بالتثليث، فيأتي بالأربع ثمّ الأربعة ثمّ الثلاث مع توسط النومتين «٣»، لاحتمال كون التوزيع في آخر الليل، لعدم تصريح بالموزّع فيه فيهما، و كون المراد بالكلية أفضلية صلاة الليل مع ما يستحب معها من الآداب و الأدعية كلّما قرب الفجر، و يمكن أن تكون النومتان منها نعم، ما مرّ من رواية الحسين بن علي «٤» ينافي الكلية ظاهرا، فإنّ ظاهرها أفضلية إيقاع صلاة الليل عند الانتصاف.

و قد يجمع بينها و بين الكلية بحمل الأول على مرید التفريق و الثاني على مرید الجمع. و هو جمع بلا شاهد.

(١) المعبر ٢: ٥٤، المنتهى ١: ٢٠٨، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤.

(٢) التهذيب ٢: ١٣٧-٥٣٣، الاستبصار ١: ٣٤٩-١٣٢٠، الوسائل ٦: ٤٩٥ أبواب التعقيب ب ٣٥ ح ٢.

(٣) صحيحة ابن وهب: التهذيب ٢: ٣٣٤-١٣٧٧، الوسائل ٤: ٢٦٩ أبواب المواقيت ب ٥٣ ح ١، صحيحة الحلبي: الكافي ٣: ٤٤٥

الصلاة ب ٨٩ ح ١٣، الوسائل ٤: ٢٧٠ أبواب المواقيت ب ٥٣ ح ٢.

(٤) راجع ص ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٤

و لو جمع بحمل الكلية و ما دلّ على فضيلة الآخر على أفضلية وقت صلاة الليل من حيث هي، و حمل ما دلّ على فضيلة نصف الليل و ما بمعناه، كمرسلة الفقيه في وصف صلاة رسول الله صلّى الله عليه و آله: «فإذا زال نصف الليل صلّى ثمانى ركعات، و أوتر في الربع الأخير من الليل بثلاث ركعات» «١» على الأفضلية باعتبار إرادة الاشتغال بتمماتها، و تعقيباتها، و النومتين، و السواك، و غيرها، كان جمعا حسنا، يشهد له ذيل رواية المروزي: «و من أراد أن يصلّى صلاة الليل في نصف الليل فيطول، فذلك له» «٢».

د: قضاء صلاة الليل و الوتر أفضل من أن يقدم لمن يجوز له التقديم، اتّفاقا فتوى و نصا، و منه - مضافا إلى ما مرّ من صحيحة ابن وهب «٣» - صحيحة محمد:

الرجل من أمره القيام بالليل، فتمضى عليه الليلة و الليلتان و الثلاث لا يقوم، فيقضى أحبّ إليك أم يعجل الوتر أول الليل؟ قال: «لا، بل يقضى و إن كان ثلاثين ليلة» «٤» و غير ذلك.

الخامسة: تجوز صلاة الليل بعد الفجر قبل الفريضة،

وفاقا للمحكي عن الصدوق و التهذيب و المعتمر «٥»، و في المدارك و المنتقى و الذخيرة و المفاتيح «٦» و المعتمد، إمّا مطلقا، كبعض من ذكر «٧»، أو بشرط عدم اتّخاذ ذلك عادة، كأكثرهم.

(١) الفقيه ١: ١٤٦-٦٧٨، الوسائل ٤: ٦١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٤ ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ٢٨٣ الصلاة ب ٧ ح ٦، التهذيب ٢: ١١٨-٤٤٥، الوسائل ٤: ٢٤٨ أبواب المواقيت ب ٤٣ ح ٥.

(٣) راجع ص ٧٠.

(٤) التهذيب ٢: ٣٣٨-١٢٩٥، الوسائل ٤: ٢٥٦ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٥.

(٥) الصدوق في المقنع: ٤١، التهذيب ٢: ٣٣٩، المعتمر ٢: ٦٠.

(٦) المدارك ٣: ٨٤، منتقى الجمان ١: ٤٤٩، الذخيرة: ٢٠٠، المفاتيح ١: ٩٣.

(٧) و هو المعتمر و المدارك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٥

لإطلاقات فعل النافلة متى شاء.

و صحيحة ابن عيسى، المتقدمة في المسألة السابقة، في خصوص صلاة الليل «١» و خصوص صحيحتي عمر بن يزيد: الاولى: عن صلاة الليل و الوتر بعد طلوع الفجر، فقال: «صلّها بعد الفجر حتى يكون في وقت تصلّي الغداة في آخر وقتها، و لا تعتمد ذلك في كل ليلة» و قال: «أوتر أيضا بعد فراغك منها» «٢».

و الثانية: أقوم و قد طلع الفجر، فإن أنا بدأت بالفجر صلّيتها في أول وقتها، و إن بدأت بصلاة الليل و الوتر صلّيت الفجر في وقت هؤلاء. فقال: «ابدأ بصلاة الليل و الوتر و لا تجعل ذلك عادة» «٣».

و صحيحة سليمان: قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: «ربما قمت و قد طلع الفجر و أصلّي بصلاة الليل و الوتر و الركعتين قبل الفجر، ثم أصلّي الفجر» قال: قلت: أفعل أنا إذا؟ قال: «نعم، و لا يكون منك عادة» «٤».

و رواية إسحاق: أقوم و قد طلع الفجر و لم أصلّ صلاة الليل، فقال: «صلّ صلاة الليل و الوتر و صلّ ركعتي الفجر» «٥».

و صحيحتي إسماعيل بن سعد، و ابن سنان:

(١) راجع ص ٦٩.

(٢) التهذيب ٢: ١٢٦-٤٨٠، الاستبصار ١: ٢٨٢-١٠٢٤، الوسائل ٤: ٢٦١ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ١٢٦-٤٧٧، الاستبصار ١: ٢٨١-١٠٢٢، الوسائل ٤: ٢٦٢ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٥.

(٤) التهذيب ٢: ٣٣٩-١٤٠٣، الوسائل ٤: ٢٦١ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ١٢٦-٤٧٨، الاستبصار ١: ٢٨١-١٠٢٣، الوسائل ٤: ٢٦٢ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٦

الاولى، و فيها: سألته عن الوتر بعد فجر الصبح، قال: «نعم، قد كان أبى ربما أوتر بعد ما انفجر الصبح» «١».

و الثانية: «إذا قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالوتر، ثم صلّ الركعتين، ثم صلّ الركعات إذا أصبحت» «٢».

و احتمال إرادة الفجر الأول في كثير منها غير ممكن، و في بعض آخر بعيد مخالف للظاهر.

خلافًا للمشهور، فقالوا بفوات وقت النافلة الليلية عدا ركعتي الفجر بطلوع الفجر.

للمستفيضة المانعة عن التطوّع وقت الفريضة «٣».

و الروايات الدالة على أن وقت ركعتي الفجر - اللتين وقتهما بعد صلاة الليل - قبل الفجر «٤» .
 و صحيحة زرارة الآتية، المانعة من فعل ركعتي الفجر بعده، معللاً بأنهما من صلاة الليل «٥» .
 و صحيحة سعد بن سعد: عن الرجل يكون في بيته و هو يصلي و هو يرى أن عليه ليلاً، ثم يدخل عليه الآخر من الباب، فقال: قد أصبحت، هل يعيد الوتر أم لا؟ أو يعيد شيئاً من صلاته؟ قال: «يعيد إن صلّاها مصباحاً» «٦» .
 و الأخبار الدالة على أن آخر الليل آخر وقت صلاة الليل، كمرسله

(١) التهذيب ٢: ٣٣٩-١٤٠١، الوسائل ٤: ٢٦١ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٣٤٠-١٤٠٧، الوسائل ٤: ٢٥٩ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٩.

(٣) انظر: الوسائل ٤: ٢٢٦ أبواب المواقيت ب ٣٥.

(٤) انظر: الوسائل ٤: ٢٦٣ أبواب المواقيت ب ٥٠.

(٥) انظر: ص ٨٦.

(٦) التهذيب ٢: ٣٣٩-١٤٠٤، الاستبصار ١: ٢٩٢-١٠٧٠، الوسائل ٤: ٢٥٩ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٧

الفقيه «١»، و رواية سماعه، المتقدمة «٢»، و المستفيضة المتضمنة لمثل قوله: «و ثمان ركعات في آخر الليل و السحر» «٣» .

و صحيحة إسماعيل بن جابر: أوتر بعد ما يطلع الفجر؟ فقال: «لا» «٤» و المنع عن الإيتار يستلزم المنع عن غيره بالأولوية و الإجماع المركب.

و رواية المفصل و فيها: «و إذا أنت قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالفريضة و لا تصل غيرها» «٥» و مفهوم رواية مؤمن الطاق: «إذا كنت

صلّيت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتم الصلاة، طلع أم لم يطلع» «٦» .

و تؤيده الإضافة إلى الليل المشعرة بوجوب إيقاعها فيه.

و يجاب عن الأولين: بمعارضتهما مع المستفيضة بل المتواترة، المجوزة للتطوع وقت الفريضة «٧»، و فعل ركعتي الفجر بعد الصبح

«٨»، الراجعة على المانعة.

و منه يظهر جواب الثالث أيضاً.

و عن الرابع: بأن غايته استحباب الإعادة، و هو لا يثبت بطلان الأول، كما في ركعتي الفجر إذا نام بعدهما قبل الصبح «٩» .

(١) الفقيه ١: ٣٠٢-١٣٧٩، الوسائل ٤: ٢٤٨ أبواب المواقيت ب ٤٣ ح ٢.

(٢) في ص ٦٩.

(٣) انظر: الوسائل ٤: ٤٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣.

(٤) التهذيب ٢: ١٢٦-٤٧٩، الاستبصار ١: ٢٨١-١٠٢١، الوسائل ٤: ٢٥٩ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ٣٣٩-١٤٠٢، الوسائل ٤: ٢٦٢ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٤.

(٦) التهذيب ٢: ١٢٥-٤٧٥، الاستبصار ١: ٢٨٢-١٠٢٥، الوسائل ٤: ٢٦٠ أبواب المواقيت ب ٤٧ ح ١.

(٧) انظر: الوسائل ٤: ٢٣١ أبواب المواقيت ب ٣٧.

(٨) انظر: الوسائل ٤: ٢٦٨ أبواب المواقيت ب ٥٢.

(٩) كما في موثقة زرارة: الوسائل ٤: ٢٦٧ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٨

وعن البواقى: بأعميتها من أخبار الجواز، لعمومها بالنسبة إلى تضيق وقت الفريضة وعدمه، واختصاص الجواز بالأول «١»، إجماعاً، و بالنسبة إلى جعل ذلك عادةً وعدمه، واختصاص روايات الجواز بالثاني. وذلك وإن تعارض اختصاص أخبار المنع بمن لم يدرك أربعاً والأداء، وعموم أدلة الجواز بالنسبة إليهما، ولكن به يحصل العموم من وجه بين الصنفين، ولعدم الترجيح يرجع إلى الأصل، وإطلاقات التطوع.

و ترجيح المانع بالشهرة والاستفاضة القريبة من التواتر، مردود: بعدم صلاحية الشهرة في الفتوى للترجيح، سيما مع مطابقتها المخالف لفتاوى جمع من الأعيان «٢». والاستفاضة التي هي الشهرة في الرواية حاصله في الطرفين، بل في طرف الجواز أكثر. هذا، مع عدم صراحة دلالة أكثر البواقى أيضاً، لعدم إفادة رواية سماعه للتوقيت أصلاً، وصحيفة ابن جابر للحرمة «٣»، ولا نفى الاستحباب، لجواز إرادة المرجوحية الإضافية.

وكذا رواية مؤمن الطاق، لأنّ الأمر بالإتمام في منطوقها ليس للوجوب الذي هو حقيقته قطعاً، ومجازه كما يمكن أن يكون الاستحباب الذي لا يجتمع انتفاؤه المدلول عليه بالمفهوم مع مشروعية العبادة، يمكن أن يكون الراجحية الإضافية بالنسبة إلى التأخير، وانتفاؤها للمشروعية غير مناف.

ومع ذلك كله حمل المنع على الاستحباب بقريته أخبار الجواز ممكن، فترجيح ما اخترناه من الجواز واضح، إلّا أنّه على ما نختاره من جواز التطوع وقت الفريضة مطلقاً وعدم اشتراط نية الأداء والقضاء لا يترتب كثير فائدة على ذلك

(١) كذا.

(٢) راجع ص ٧٤.

(٣) مع أن الأولوية المدعاة في صحيفته ابن جابر والإجماع المركب فيها محلان للمنع. منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٧٩

الخلافاً.

فروع:

أ: المراد بالفجر الذي هو محل النزاع هو الثاني، عند الأكثر، لصديق الليل على ما قبله - وإن طلع الأول - لغته و شرعا و عرفا، و لأنه المتبادر. و خالف فيه شاذ «١»، لوجه ضعيف.

ب: هل الأفضل - على القول بالجواز - البدء بالفريضة بعد الطلوع، أو بصلاة الليل؟ الظاهر الأول، لأخبار فضيلة أول الوقت.

ج: لو تلبس من صلاة الليل بأربع فطلع الصبح، كان الأفضل إتمامها، بلا خلاف أجده، و في المدارك: إنه مذهب الأصحاب «٢».

لخبر مؤمن الطاق المتقدم «٣»، المنجبر ضعفه - لو كان - بالعمل، و صدر خبر المفضل السابق بعضه «٤».

و لا - ينافيهما ما في رواية يعقوب: أقوم قبل الفجر بقليل، فأصلي أربع ركعات، ثم أتخوف أن ينفجر الفجر، أبدأ بالوتر أو أتم الركعات؟ قال: «لا، بل أوتر و أخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار» «٥».

لأن موردتهما الذي هو المسألة أن طلع الفجر بعد التلبس بالأربع، فيصير الأمر دائرا بين الإتمام و التلبس بالفريضة، و موردها إن خشى الطلوع بعده، فيصير دائرا بين إتمام الثمان و الإيتار، لعدم سعة الوقت بزعمه، فأمر عليه السلام بتقديم

(١) حكاه عن السيد المرتضى في المختلف: ٧١.

(٢) المدارك ٣: ٨٢.

(٣) في ص ٧٧.

(٤) صدره هكذا: «أقوم و أشك في الفجر، فقال: صلّ على شكك فإذا طلع الفجر فأوتر و صلّ الركعتين». و قد تقدم بعضه في ص ٧٥.

(٥) التهذيب ٢: ١٢٥-٤٧٦، الاستبصار ١: ٢٨٢-١٠٢٦، الوسائل ٤: ٢٦٠ أبواب المواقيت ب ٤٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٠

الوتر ليدركه في أحب ساعاته، و نحن أيضا نقول به.

و أما قوله: «تقصيها في صدر النهار» فيمكن أن يكون المراد منه: تفعلها أول طلوع الفجر، أو يكون القضاء بالمعنى المصطلح، باعتبار وقوع الثمان بعد الوتر.

ثمّ إنه قد ذكر جماعة هنا أيضا التخفيف «١». و لا بأس به، لفتواهم.

و يمكن إثباته بروايه أبي بصير، المتقدمة في المسألة الاولى «٢».

و قد يؤيد بروايه [إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان] «٣»: «إني أقوم آخر الليل و أخاف الصبح، قال: «اقرأ الحمد و اعجل» «٤».

و فيه نظر «٥».

و الظاهر اختصاص الحكم بما إذا كان أتم الأربع، بأن يفرغ من ركوع الرابعة بل من سجديها، لأنه مورد الخبر، فلا يتم في الأقل، إلّا أن يثبت في الأثناء أيضا بالنهي عن إبطال العمل.

د: لو تبه في وقت لا- يسع الأربع، فهل يجوز له الاكتفاء بما دونها و ترك الباقي؟ أو تبه في وقت لا يسع التمام إلى ظهور الحمرة أو تضيق الفريضة- على الخلاف- فهل يجوز الإتيان بما يسع؟ الظاهر لا، لعدم التوقيف.

و منه يظهر عدم جواز الاقتصار ببعض الركعات عمدا، و كذا في جميع

(١) كما في الشرائع ١: ٦٢، الدروس ١: ١٤١، الحدائق ٦: ٢٣٣.

(٢) راجع ص ٦١.

(٣) في «ح»: محمّد بن يعقوب، و في النسخ المخطوطة يوجد بياض موضع اسم الراوى، و ما ضبطناه موافق للمصادر.

(٤) الكافي ٣: ٤٤٩ الصلاة ب ٨٩ ح ٢٧، التهذيب ٢: ١٢٤-٤٧٣، الاستبصار ١:

٢٨٠-١٠١٩، الوسائل ٤: ٢٥٧ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ١.

(٥) لجواز أن يكون الأمر بالتعجيل لوقوع مجموع صلاة الليل في وقتها الأفضل، و لا كذلك بعد خروجه منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨١

النوافل اليومية و غيرها ممّا له عدد خاص، بل الظاهر عدم جواز الاقتصار على أداء البعض و قضاء الباقي، بل يرد الإشكال في قضاء الباقي إذا ظنّ السعة فلم يسع التمام.

ه: المستفاد من الروايات الموافقة لفتوى جماعة أنه إذا ضاق الوقت إلّا عن الوتر و ركعتي الفجر فالأفضل تقديم ذلك على صلاة الليل «١»، ففي صحيحه محمد: عن الرجل يقوم من آخر الليل، و هو يخشى أن فاجأه الصبح، ابتداء بالوتر أو يصلى الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك؟ قال: «بل يبدأ بالوتر» و قال: «أنا كنت فاعلا ذلك» «٢».

و صحيحه ابن وهب: «أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح، و يوتر، و يصلى ركعتي الفجر، و يكتب له بصلاة الليل؟» «٣».

ثمّ لو انكشف بقاء الليل بعد فعل الوتر خاصة، فالظاهر من الأخبار تخييره بين الاعتداد بالوتر بما فعل، و يصلى بعده صلاة الليل، و بين

جعل وتره من صلاة الليل و يضيف إليه ما يتمها، ثم يوتر بعدها. ولو كان الانكشاف بعد ركعتي الفجر يحسبهما من الليلية، و يضيف إليها ست ركعات، و يعيد الفجرية.

السادسة: أول وقت ركعتي الفجر لمن صلى صلاة الليل و الوتر: الفراغ منها،

إشارة

و لو فى أول الليل فيما يجوز تقديمها، على الأشهر الأظهر، بل عن ظاهر الغنية و السرائر: الإجماع عليه «٤». للمستفيضة الدالة على أنهما من صلاة الليل، و الآمرة بحشوهما فيها «٥».

(١) كما فى المبسوط ١: ١٣١، و المفاتيح ١: ٣٣، و الحدائق ٦: ٢٣٨.

(٢) الكافي ٣: ٤٤٩ الصلاة ب ٨٩ ح ٢٨، التهذيب ٢: ١٢٥ - ٤٧٤، الاستبصار ١:

٢٨١ - ١٠٢٠، الوسائل ٤: ٢٥٧ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٢: ٣٣٧ - ١٣٩١، الوسائل ٤: ٢٥٨ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٣.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦، السرائر ١: ١٩٥ و ١٩٦.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٢٦٣ أبواب المواقيت ب ٥٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٢

و إطلاق المعبرة المرخصة لفعلهما قبل الفجر و معه و بعده «١»، و المجوزة لفعلهما بعد انتصاف الليل، كصحيحة زرارة، و فيها: «و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر، و منها ركعتا الفجر» «٢». و موثقة المتقدمة فى المسألة الرابعة «٣»، و قبل النصف مع العذر، كرواية أبى جرير: «صل صلاة الليل فى السفر من أول الليل فى المحمل و الوتر و ركعتي الفجر» «٤».

و لمن لم يصلها: الليل مطلقا و لو فى أوله و إن لم يخف الفوت، لظاهر الإطلاقات المرخصة لفعلهما قبل الفجر الثانى بلا معارض. و تخصيصه بما يقرب منه خلاف الأصل، و توقيتهما بما بعد النصف فى بعض الأخبار إنما هو مع صلاة الليل و الوتر «٥».

خلافًا للمحكى عن السيد و المبسوط و المراسم و الشرائع و الإرشاد و القواعد «٦»، فذهبوا إلى أن أول وقتها طلوع الفجر الأول، و إن جوز فى الثلاثة الأخيرة فعلهما قبله، و لكن الظاهر منها أنه من باب الرخصة فى التقديم دون الوقتية.

لصحيحة [البجلي] «٧»: «صلهما بعد ما طلع الفجر» «٨». و قريبة منها رواية

(١) انظر: الوسائل ٤: ٢٦٨ أبواب المواقيت ب ٥٢.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٢ - ١٠٤٥، الاستبصار ١: ٢٦٩ - ٩٧٣، الوسائل ٤: ١٥٦ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٣.

(٣) راجع ص ٧٣.

(٤) الفقيه ١: ٣٠٢ - ١٣٨٤، الوسائل ٤: ٢٥١ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٦.

(٥) كما فى صحيحة زرارة المتقدمة.

(٦) حكاه عن السيد فى المختلف: ٧١، المبسوط ١: ٧٦، المراسم: ٨١، الشرائع ١: ٦٣، الإرشاد ١: ٢٢٣، القواعد ١: ٢٤.

(٧) فى النسخ: الحلبي، و الصواب ما فى المتن، لأن المضبوط فى المصادر: عبد الرحمن بن الحجاج، و هو البجلي كما يظهر من الكتب الرجالية.

(٨) التهذيب ٢: ١٣٤ - ٥٢٣، الاستبصار ١: ٢٨٤ - ١٠٤٠، الوسائل ٤: ٢٦٧ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٣

يعقوب «١».

و يضعفان: بالإجمال من جهة مرجع الضمير، المحتمل كونه صلاة الصبح، بل هي الظاهر، لإطلاق الفجر المتبادر منه الثاني. و منه يظهر تضعيف آخر لهما، إذ ليس الفجر الثاني أول وقتها إجماعاً، و طرق المجازات كثيرة، مع أن الأمر فيهما ليس للوجوب الذي هو حقيقته قطعاً، فمجازه يمكن أن يكون الرخصة، فلا تنافيان المجوزة لفعلهما قبل الفجر. و لظاهر الإسكافي، فجعل أولهما أول السدس الأخير «٢»، و لعله لخبر محمد: عن أول وقت ركعتي الفجر، فقال: «سدس الليل الباقي» «٣». و لضعفه سنداً، و مخالفته لشهرة القدماء، و عمل صاحب الأصل لا يصلح للحجية، فيحمل على الأفضل، كما هو من كلام الإسكافي محتمل.

فروع:

أ: الأفضل تأخيرهما إلى طلوع الفجر الأول، للخروج عن شبهة الخلاف.

لا لصحيفة البجلي، السابقة، لما سبق.

و لا- للأخبار الدالة على أن أفضل أوقات الوتر بعد ذلك «٤»، و هما مترتبان عليه، لأنه لا- يدل على أنه أفضل أوقاتهما من حيث نفسيهما أيضاً، مع عدم الجريان فيمن لا يريد صلاة الوتر. و لا لصحيفة حماد: «ربما صلّيتهما و على ليل، فإن قمت و لم يطلع الفجر

(١) التهذيب ٢: ١٣٤-٥٢١، الاستبصار ١: ٢٨٤-١٠٣٨، الوسائل ٤: ٢٦٧ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٦.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ٧١.

(٣) التهذيب ٢: ١٣٣-٥١٥، الاستبصار ١: ٢٨٣-١٠٣٣، الوسائل ٤: ٢٦٥ أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٥.

(٤) انظر: الوسائل ٤: ٢٧١ أبواب المواقيت ب ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٤

أعدتهما «١» و في بعض النسخ: «نمت» مقام «قمت».

و موثقة زرارة: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إني لأصلي صلاة الليل فأفرغ من صلاتي و أصلي ركعتين و أنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر، فإن استيقظت عند الفجر أعدتهما» «٢».

لأن الإعادة فيهما لعلهما لتوسيط النوم، بل صرح بعض المتأخرين بأنها مخصوصة بمن نام بعدهما «٣»، مع أنه لا تصريح فيهما بكون الإعادة بعد الفجر الأول قبل الثاني، كما هو المدعى.

ب: لا يلزم كون الركعتين منضمّتين مع صلاة الليل، بل يجوز فعلهما بدونها، للأصل، و الإطلاقات.

نعم من يصلي الجميع يلزم عليه الترتيب، فيؤخرهما عن الوتر، بلا خلاف أجده، بل ظاهر بعضهم عدم الخلاف فيه «٤».

و تدلّ عليه رواية أبي بصير، و فيها: «و من السحر ثمان ركعات، ثم يوتر، و الوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثم ركعتان قبل صلاة الفجر» «٥». و بمضمونها موثقة سليمان «٦».

ج: عن الشيخ و جماعة: استحباب إعادة الركعتين بعد الفجر الأول لو

(١) التهذيب ٢: ١٣٥-٥٢٧، الاستبصار ١: ٢٨٥-١٠٤٤، الوسائل ٤: ٢٦٧ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٨.

(٢) التهذيب ٢: ١٣٥-٥٢٨، الاستبصار ١: ٢٨٥-١٠٤٥، الوسائل ٤: ٢٦٧ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٩.

(٣) كما في كشف اللثام ١: ١٦٢، والحدائق ٦: ٢٥٣.

(٤) قال في المعبر ٢ ص ٥٥: أما أنهما بعد الوتر فهو مذهب أهل العلم.

(٥) التهذيب ٢: ٦-١١، الاستبصار ١: ٢١٩-٧٧٧، الوسائل ٤: ٥٩ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٤ ح ٢.

(٦) التهذيب ٢: ٥-٨، الوسائل ٤: ٥١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٥

صلّاهما قبله «١». و لم أعر على مستندهم، و لعلّ فتواهم- مع الخروج عن خلاف الشيخ و السيد- كاف في المستند له.

و أما الصحيحة و الموثقة المتقدمتان فغير صالحتين له، لأنّ ظاهرهما الاختصاص بالنوم بعدهما لا مطلقا.

نعم الحكم بذلك أيضا حسن لذلك.

د: يكره النوم بعد صلاة الليل و قبل الصبح، لرواية سليمان المروزي:

«إياك و النوم بين صلاة الليل و الفجر، و لكن ضجعه بلا نوم، فإنّ صاحبه لا يحمد على ما قدّم من صلاته» (٢).

و لا تنافيه الموثقة السابقة، المصرحة بنوم الإمام بعدها «٣»، لأنّهم قد يفعلون المكروه لبيان الجواز.

و الظاهر أنّ المراد بصلاة الليل- المكروه بعدها النوم- هو ثلاث عشرة ركعة أو إحدى عشرة، لما مرّ من استحباب توسيط النوم بين

الثمان و الوتر.

السابعة: آخر وقت الركعتين ظهور الحمرة المشرقية، و الإسفار،

على المختار الأشهر، سيما عند من تأخّر، بل ظاهر الغنية و السرائر: الإجماع عليه «٤»، لمرسلة إسحاق، المتممة دلالتها- لو كان فيها

قصور- بالإجماع المركّب: «و صلّ الركعتين ما بينك و بين أن يكون الضوء حذاء رأسك، فإن كان بعد ذلك فابدأ بالفجر» «٥».

(١) الشيخ في الاستبصار ١: ٢٨٥، و المحقق في المعبر ٢: ٥٦، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٣٨، و الفيض في المفاتيح ١: ٩٣.

(٢) التهذيب ٢: ١٣٧-٥٣٤، الاستبصار ١: ٣٤٩-١٣١٩، الوسائل ٦: ٤٩٥ أبواب التعقيب ب ٣٥ ح ١.

(٣) راجع ص ٨٤.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦، السرائر ١: ١٩٥ و ١٩٦.

(٥) التهذيب ٢: ١٣٤-٥٢٤، الاستبصار ١: ٢٨٤-١٠٤١، الوسائل ٤: ٢٦٧ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٦

و تؤيّد صحیحته على بن يقطين: عن الرجل لا يصلّي الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتي الفجر، أ يركعهما أو

يؤخّرها؟ قال: «يؤخّرها» «١».

خلافًا للمحكي عن الإسكافي «٢»، و الشيخ في كتابي الحديث «٣»، فقالا:

طلوع الفجر الثاني. و اختاره في الحدائق «٤».

لعدم جواز النافلة وقت الفريضة، و رواية المفضل، المتقدمة في المسألة الخامسة «٥».

و خصوص صحیحته زرارة: عن ركعتي الفجر، قبل الفجر أو بعد الفجر؟

فقال: «قبل الفجر، إنهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل» «٦» الحديث. و سائر ما دلّ على أنهما من صلاة الليل، و أمر

بحشوهما فيها.

و حسنته: الركعتان قبل الغداة أين موضعهما؟ قال: «قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» (٧).
و يردّ- بعد ردّ الأول بالمنع كما مرّ «٨»- بمعارضه تلك الأخبار مع أكثر منها و أشهر، كصحيحه سليمان، المتقدمه في الخامسة «٩».

- (١) التهذيب ٢: ٣٤٠-١٤٠٩، الوسائل ٤: ٢٦٦ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ص ٨٧ السابعة:
آخر وقت الركعتين ظهور الحمرة المشرقية، و الإسفار، ص : ٨٥
(٢) حكاه عنه في الحدائق ٦: ٢٤٠.
(٣) التهذيب ٢: ٦، الاستبصار ١: ٢٨٤.
(٤) الحدائق ٦: ٢٤٠.
(٥) راجع ص ٧٧.
(٦) التهذيب ٢: ١٣٣-٥١٣، الاستبصار ١: ٢٨٣-١٠٣١، الوسائل ٤: ٢٦٤ أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٣.
(٧) الكافي ٣: ٤٤٨ الصلاة ب ٨٩ ح ٢٥، التهذيب ٢: ١٣٢-٥٠٩، الاستبصار ١:
٢٨٢-١٠٢٧، الوسائل ٤: ٢٦٥ أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٧.
(٨) راجع ص ٧٧.
(٩) راجع ص ٧٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٧
و صحيحه إسحاق: عن الركعتين اللتين قبل الفجر، قال: «قبيل الفجر، و معه، و بعده» قلت: و متى أدعهما؟ قال: «إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة» (١).
و رواية ابن أبي العلاء: الرجل يقوم و قد نور بالغداة، قال: «فليصلّ السجدين اللتين قبل الغداة، ثمّ ليصلّ الغداة» (٢).
و صحيحه محمد: «صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر، و معه، و بعده» (٣).
و قريبة منها: صحيحه أخرى له «(٤)»، و روايته «(٥)» و صحيحه ابن أبي يعفور «(٦)»، و مرسله الفقيه «(٧)». و احتمال إرادة الفجر الأول منها- كما قيل «(٨)»- مردود بمنعه، لتبادر الثاني من مطلقه، فهو حقيقته التي يجب الحمل عليها، مع عدم إمكانه في الثلاثة الأولى.
و ردّها بمرجوحيتها بالنسبة إلى الأخبار الأولى، لموافقها لمذهب كثير من العامة، على ما ذكره جماعة من أنّهما لا تصليان إلّا بعد طلوع الفجر الثاني «(٩)»،

(١) التهذيب ٢: ٣٤٠-١٤٠٨، الوسائل ٤: ٢٦٩ أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ٥.

(٢) التهذيب ٢: ١٣٥-٥٢٥، الاستبصار ١: ٢٨٥-١٠٤٢، الوسائل ٤: ٢٦٧ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ١٣٣-٥١٨، الاستبصار ١: ٢٨٤-١٠٣٥، الوسائل ٤: ٢٦٨ أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ١٣٤-٥٢٢، الاستبصار ١: ٢٨٤-١٠٣٩، الوسائل ٤: ٢٦٨ أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ١٣٤-٥٢٠، الاستبصار ١: ٢٨٤-١٠٣٧، الوسائل ٤: ٢٦٩ أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ٤.

(٦) التهذيب ٢: ١٣٤-٥١٩، الاستبصار ١: ٢٨٤-١٠٣٦، الوسائل ٤: ٢٦٨ أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ٢.

(٧) الفقيه ١: ٣١٣-١٤٢٢، الوسائل ٤: ٢٦٩ أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ٦.

(٨) انظر المعتمد ٢: ٥٦.

(٩) انظر: البحار ٨٠: ٧٣، و الحدائق ٦: ٢٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٨

و تدلّ عليه رواياتهم «١»، و تصرّح به رواية أبي بصير: متى أصلى ركعتي الفجر؟

قال: فقال لي: «بعد طلوع الفجر» قلت له: إنَّ أبا جعفر عليه السلام أمرني أن أصليهما قبل طلوع الفجر، فقال: «يا أبا محمد إنَّ الشيعة أتوا أبي مسترشدين، فأفتاهم بمزّ الحق، و أتوني شكّاكا فأفتيتهم بالتقية» «٢».

ضعيف، لأنّ مذهبهم - كما صرّحوا به - تحتم بعد الفجر، و عدم جواز فعلهما قبله و لا معه، و الأخبار الأولى أباحت الجميع، فالكلّ لمذهبهم مخالف.

و إرادة تقيه السائل في فعلهما بعده، بعيد غاية البعد، فيبقى الأصل - الذي هو المرجع - مع الاولى، مع إمكان ترجيحها بالخصوصية، حيث إنها مختصة بما لم تظهر الحمرة أو لم تتصيق الفريضة، و نفى وقتية البعد في الأخبار الثانية أعم منها. و لمحتمل الشرائع «٣»، و مستقرب الذكرى «٤»، و مختار المعتمد، فيمتد وقتها إلى وقت الفريضة، لعمومات التوسعة في النوافل كما مرّ «٥».

و رواية فعل النبي صلّى الله عليه و آله لهما قبل الغداة في قضاء الغداة «٦»، فالأداء أولى.

و صحيحة سليمان بن خالد: عن الركعتين اللتين قبل الفجر، قال:

«تركهما حين ترك الغداة» «٧».

(١) كما ورد عن حفصة أن رسول الله صلّى الله عليه و آله كان إذا أذن المؤذن و طلع الفجر يصلى الركعتين (انظر: مسند أحمد ٦: ٢٨٤) منه رحمه الله تعالى.

(٢) التهذيب ٢: ١٣٥ - ٥٢٦، الاستبصار ١: ٢٨٥ - ١٠٤٣، الوسائل ٤: ٢٦٤ أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٢.

(٣) الشرائع ١: ٦٣.

(٤) الذكرى: ١٢٦.

(٥) انظر الوسائل ٤: ٢٣١ أبواب المواقيت ب ٣٧.

(٦) الذكرى: ١٣٤، و عنه في الوسائل ٤: ٢٨٥ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦.

(٧) التهذيب ٢: ١٣٣ - ٥١٤، الوسائل ٤: ٢٦٦ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٨٩

و في الذكرى: إنَّ بخط الشيخ: تركهما، بدل تركهما «١».

و في بعض النسخ: حين تنزل الغداة، من النزول.

و في رواية أخرى: حين تنور «٢».

و يضعف الأول: بعمومه الذي لا يفيد مع ما مرّ من المخصّص. و الثاني:

بمنع الأولوية جدّاً. و الثالث: باختلاف النسخ الموجب لاختلاف المعنى، و عدم إفادته للمطلوب على بعض النسخ.

(١) الذكرى: ١٢٦.

(٢) الاستبصار ١: ٢٨٣ - ١٠٣٢، الوسائل ٤: ٢٦٧ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٠

الفصل الثاني: في أحكام المواقيت و سائر ما يتعلق بها

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا بدّ في شرعية الصلاة الموقّنة من العلم بدخول وقتها،

فلا يجزئ غيره و لو كان ظنا، لأصالة عدم مشروعيتها، و عدم دخول وقتها، و عدم جواز اتّباع غير العلم، و عدم حصول الشرط، و استصحاب الشغل و الوقت السابق.

و المستفيضة من الأخبار، كرواية علي: في الرجل يسمع الأذان، فيصلّي الفجر، و لا يدري أطلع الفجر أم لا، غير أنه لمكان الأذان يظن أنه طلع، فقال:

«لا يجزئه حتى يعلم أنه طلع» (١).

و رواية ابن مهزيار: قد اختلف موالوك في صلاة الفجر، إلى أن قال:

فكتب عليه السلام «فلا تصلّ في سفر و لا حضر حتى تبينه» (٢).

و مرفوعة ابن عيسى: «إذا استبنت الزيادة فصلّ الظهر» (٣).

و المروى في السرائر: «إذا استيقنت أنها قد زالت فصلّ الفريضة» (٤).

و مع ذلك فهو في غير ما يأتي استثناءه إجماعى، كما صرّح به جماعة (٥). و كلام

(١) الذكري: ١٢٩، و عنه في الوسائل ٤: ٢٨٠ أبواب المواقيت ب ٥٨ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٢٨٢ الصلاة ب ٧ ح ١، التهذيب ٢: ٣٦-١١٥، الاستبصار ١: ٢٧٤-٩٩٤، الوسائل ٤: ٢١٠ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٢٧-٧٥، الوسائل ٤: ١٦٢ أبواب المواقيت ب ١١ ح ١.

(٤) مستطرفات السرائر: ٣٠-٢٢، الوسائل ٤: ٢٧٩ أبواب المواقيت ب ٥٨ ح ١.

(٥) كالأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٥٢، و الفيض في المفاتيح ١: ٩٥، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩١

[النهاية] [١] و إن أشعر بكفاية الظن مطلقا، إلّا أنّ إرجاعه إلى مذهب الأصحاب ممكن [٢].

ثمّ من المستثنيات في المشهور غير المتمكّن من العلم في الحال و إن أمكنه العلم بالصبر إلى أن تيقن بالوقت، بل نسب إلى التنقيح دعوى الإجماع عليه «(١)»، و في النسبة كلام [٣].

و استندوا في استثنائه إلى المعبرة الآتية، المعبرة للمنظنة الحاصلة من الأذان و صياح الديوك «(٢)»، بحملها على عدم التمكن جمعا.

و المستفيضة المجوّزة للإفطار عن ظن الغروب «(٣)»، لعدم القول بالفرق.

و موثّقه بكبير: ربما صلّيت الظهر في يوم غيم، فانجلت، فوجدتني صلّيت حين زوال النهار، فقال: «لا تعد و لا تعد» «(٤)».

و خبر إسماعيل بن رباح: «إذا صلّيت و أنت ترى أنك في وقت [و لم يدخل الوقت] فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت

عنك» [٤] فإنّ قوله: «و أنت

[١] في النسخ: نهاية الإحكام، و ما أثبتناه هو الصواب، لأن الكلام المذكور يوجد في النهاية للشيخ، لا في نهاية الإحكام للعلامة، وقد ذكر رحمه الله نصّه في الهامش.

[٢] قال الشيخ في النهاية: لا يجوز لأحد أن يدخل في الصلاة إلّا بعد حصول العلم بدخول وقتها، أو يغلب على ظنه ذلك. (النهاية: ٤٢) و الإرجاع بأن يجعل لفظه أو لبيان الأفراد. منه رحمه الله تعالى.

[٣] فإنه ادعى الإجماع على الكبرى و هو العمل بالظن مع تعذر العلم، ثمّ قال: و هو الفرض هنا، مع أنه رد العمل بالظن حينئذ. منه رحمه الله تعالى.

[٤] الكافي ٣: ٢٨٦ الصلاة ب ٨ ح ١١، الفقيه ١: ١٤٣-٤٤٤، التهذيب ٢: ١٤١-١٥٥، الوسائل ٤: ٢٠٦ أبواب المواقيت ب ٢٥ ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) التنقيح الرائع ١: ١٧١.

(٢) انظر: ص ٩٥-٩٧.

(٣) انظر: الوسائل ٤: ١٧٢ أبواب المواقيت ب ١٦.

(٤) التهذيب ٢: ٢٤٦-٩٧٩، الاستبصار ١: ٢٥٢-٩٠٣، مستطرفات السرائر: ١٣٧-٥، الوسائل ٤: ١٢٩ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٢

تري» ظاهر في الظن.

و رواية سماعه: عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: «اجتهد برأيك و تعمد القبلة جهداً» (١). و صحيحة زرارة: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك و قد صلّيت فأعد الصلاة و مضى صومك» (٢). فإنها ظاهرة في صورة الظن، لأنها التي تتصوّر معها الرؤية بعدها، و مفهومها: أنه إن لم يره بعد ذلك تكون صلاته صحيحة، و معلوم أنّ عدم الرؤية لا يجعل ظنه علماً.

و مفهوم المروى في تفسير النعماني: «إنّ الله عزّ و جلّ إذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها الله دليلاً على أوقات الصلاة فموسّع عليهم تأخير الصلاة، ليتبين لهم الوقت و يستيقنوا أنها قد زالت» (٣).

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ مع بقاء التكليف و عدم التمكن من العلم لا مناص عن العمل بالظن.

و يضعف الأول: بأنّ تلك المعتبرة مع تسليمها لا تثبت إلّا مواردنا من غير تقييد بعدم التمكن من العلم، و أمّا التقييد به ثمّ التعلّي إلى كلّ ظن فلا، و القول باعتبار موردنا مطلقاً موجود [١]، بل قيل: لو ثبت اعتباره فيكون من العلم «٤»، مع أنّ الجمع بهذا الطريق يتوقف على الشاهد، و هو مفقود، و غيره ممكن.

[١] توجد في «ه» و «ق»: فدعوى الإجماع على عدم اعتباره مع إمكان العلم غير مسموعة.

(١) الكافي ٣: ٢٨٤ الصلاة ب ٨ ح ١، التهذيب ٢: ٤٦-١٤٧، الاستبصار ١: ٢٩٥-١٠٨٩، الوسائل ٤: ٣٠٨ أبواب القبلة ب ٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٧٩ الصلاة ب ٦ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦١-١٠٣٩، الوسائل ٤: ١٧٨ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٧.

(٣) رسالة المحكم و المتشابه للسيد المرتضى: ١٥، نقلاً عن تفسير النعماني، الوسائل ٤: ٢٧٩ أبواب المواقيت ب ٥٨ ح ٢.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٣

و الثاني - بعد تسليم دلالتها و خلّوها عن المعارض - : بأنه لا ملازمة بين جواز الإفطار و جواز الصلاة.

و دعوى عدم القول بالفرق غريبة، كيف؟! مع أنّ صاحب المدارك - الذى نقل المنع عن الإسكافي هنا و اختاره - نفى الخلاف عن الجواز فى الإفطار و اختاره، بل بعض الأخبار الذى استندوا إليه فى الإفطار صريح فى الفرق، و هو صحيحة زرارة المتقدمة، حيث حكم فيها بإعادة الصلاة و مضى الصوم [١].

و الثالث: بعدم دلالة فيه على أنه صلّى مع ظن، لاحتمال كونه عالما.

و النهى عن العود إلى مثله إمّا لأنه فعل من لا يصلّى النوافل، و الاستمرار عليه مرجوح، أو لأنّ التعجيل إلى الصلاة فى الغيم - و لو مع العلم - ربما يفضى إلى الصلاة قبل الوقت.

و الرابع: بمنع ظهور الرؤية فى الظن لو لم ندع ظهورها فى العلم.

و الخامس: باختصاصه بالقبلة و منع شموله للوقت.

و السادس: بلزوم تجوّز فى قوله: «غاب القرص» و هو إمّا الجزم به أو الظن، فالاستدلال به لأحدهما عن الاعتبار ساقط، بل الظاهر منه العلم، لأنه الأقرب إلى الغياب الواقعى.

و السابع: بالضعف الخالى عن الجابر كما يظهر وجهه، مع ما فيه من ضعف الدلالة، إذ معنى توسعه التأخير إمّا جوازه أو اتّساع مدته، و على التقديرين لا يفيد المفهوم مطلوبهم، و لذا جعله بعضهم دليلا على لزوم تحصيل العلم.

و الثامن: بأنه لو سلّمنا بدلية الظن عن العلم حين عدم التمكن منه، فإنما هو إذا لم يتمكن منه مطلقا، و أمّا مع التمكن منه بالصبر فلا، بل ليس حينئذ من باب عدم التمكن من العلم أصلا.

نعم، لو لم يتمكن منه و لو بالصبر، كخوف طلوع الشمس و نحوه، فلا

[١] هذا إن أريد بمضيه صحته، كما حمله المستدل عليها. منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٤

مناص عن العمل بالظن أو فرد منه، و الظاهر عدم الخلاف فى جواز التعويل حينئذ عليه، بل يمكن حمل كثير من عبارات الأصحاب على ذلك، كما صرح به المحقّق الخوانسارى رحمه الله «١»، بل هو الظاهر من عدم التمكن من العلم.

و على هذا فيظهر القدر فيما اعتضد به القول بالجواز من الشهرة و الإجماع المنقول، لورودهما على صورة عدم التمكن من العلم المحتمل، بل الظاهر فى تعدّره بالكلية.

و لأجل ضعف تلك الأدلة خالف الإسكافي من القدماء «٢» - بل السيد على ما يظهر من الكفاية «٣» - فى الاستثناء، و اختاره من المتأخرين صاحب المدارك «٤»، و المحقّق الخوانسارى فى حواشيه على الروضة، و بعض شرّاح المفاتيح [١]، و نفى عنه البعد المحقّق الأردبيلي فى شرح الإرشاد «٥»، فلم يستثنوه إلّا مع اليأس المطلق عن حصول العلم، و احتمله الفاضل فى نهاية الأحكام أيضا «٦»، و هو الأقرب.

و من المستثنيات، فى المعتمد و المعتمد: سماع أذان الضابط الثقة «٧»، لقوله عليه السلام: «المؤدّن مؤتمن» «٨». و مثله رواية الهاشمي «٩».

و قوله: «خصلتان معلقتان فى أعناق المؤدّنين للمسلمين: صلاتهم،

[١] قال الوحيد البهبهاني فى شرح المفاتيح (المخطوط): الأقوى قول المشهور، و الأحوط ما قاله ابن الجنيد.

- (١) الحواشى على شرح اللمعة: ١٧٢.
- (٢) حكاة عنه فى المدارك ٣: ٩٨.
- (٣) كفاية الأحكام: ١٥.
- (٤) المدارك ٣: ٩٩.
- (٥) مجمع الفائدة ٢: ٥٣.
- (٦) نهاية الأحكام ١: ٣٢٨.
- (٧) المعتبر ٢: ٦٣.
- (٨) مسند أحمد ٢: ٣٨٢، سنن الترمذى ١: ١٣٣-٢٠٧.
- (٩) التهذيب ٢: ٢٨٢-١١٢١، الوسائل ٥: ٣٧٨ أبواب الأذان والإقامة ب ٣ ح ٢.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٥
و صيامهم» (١).
و مرسله الفقيه: فى المؤذنين «إنهم الامناء» (٢).
و الأخرى: «إنما أمر الناس بالأذان لعل كثيرة، منها: أن يكون تذكيرا للناسى، و متبها للغافل، و تعريفا لمن جهل الوقت و اشتغل عنه» (٣).
و ثالثة، و فيها: «فقال النبى صلى الله عليه و آله: إن ابن مكتوم يؤذن بليل، فإذا سمعتم بأذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال» (٤).
و رابعة، و فيها: «المؤذنون أمناء المؤمنين على صلاتهم و صومهم و لحومهم و دمائمهم» (٥).
و رواية خالد: أخاف أن أصلى الجمعة قبل أن تزول الشمس، قال: «إنما ذلك على المؤذنين» (٦).
و صحيحة المحاربي: «صل الجمعة بأذان هؤلاء، فإنهم أشد شىء مواظبة على الوقت» (٧) و مقتضى تعليلها جواز الاعتماد على أذان كل من كان كذلك.
و المروى فى قرب الإسناد: عن رجل صلى الفجر فى يوم غيم أو فى بيت، و أذن المؤذنون، و قعد فأطال الجلوس حتى شك، فلم يدر هل طلع الفجر أم لا، فظن أن المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر، قال: «أجزأه أذانه» (٨).
و فى تفسير العياشى: دخلت على أبى عبد الله عليه السلام و هو مغضب

- (١) سنن ابن ماجه ١: ٢٣٦-٧١٢.
- (٢) الفقيه ١: ١٨٩-٨٩٨، الوسائل ٥: ٣٧٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ٦.
- (٣) الفقيه ١: ١٩٥-٩١٥، الوسائل ٥: ٤١٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ١٤.
- (٤) الفقيه ١: ١٨٩-٩٠٥، الوسائل ٥: ٣٨٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٨ ح ٢.
- (٥) الفقيه ١: ١٨٩-٩٠٥، الوسائل ٥: ٣٨٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ٧.
- (٦) التهذيب ٢: ٢٨٤-١١٣٧، الوسائل ٥: ٣٧٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ٣.
- (٧) الفقيه ١: ١٨٩-٨٩٩، التهذيب ٢: ٢٨٤-١١٣٦، الوسائل ٥: ٣٧٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ١.
- (٨) قرب الإسناد: ١٨٢-٦٧٤، الوسائل ٥: ٣٧٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٦

و عنده نفر من أصحابنا و هو يقول: «يصلون قبل أن تزول الشمس» قال: و هم سكوت، فقلت: أصلحك الله ما نصلّى حتى يؤذّن مؤذّن مكة، قال: «فلا بأس، أما إنه إذا أذّن فقد زالت الشمس» (١).

خلافًا للأكثر، فلم يعتبره إمّا مطلقاً، أو إلّا مع عدم التمكن من العلم، لعمومات اشتراط العلم، و خصوص رواية علي، المتقدمة (٢)، و كون روايات الاعتبار بين غير دالّ و ضعيف.

أقول: لا شك في ضعف كثير من رواياته، و عدم تمامية دلالة بعضها، إلّا أنّ أكثر مراسيل الفقيه و صحيحة المحاربي حجة ظاهرة الدلالة على المراد.

و لوجوب تخصيص العام منها بالعارف الضابط، للإجماع على عدم اعتبار غيره، و لتفرقة بين أذان ابن مكتوم و بلال، و التعليل المذكور في الصحيحة، و لموثقة عمار: عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف، إلى أن قال: «فإن علم الأذان فأذّن به و لم يكن عارفاً لم يجز أذانه و لا إقامته، و لا يقتدى به» (٣) و في بعض النسخ: «لا يعتد به» تصير أخص من رواية علي، فيجب تخصيصها به. فقول المعتمد و المعتمد معتبر و معتمد.

و المراد بالعارف الثقة من يكون عارفاً بالوقت موثقاً به عن التقديم و التأخير عمداً.

و لا بدّ من إمكان علمه بالوقت، كما قيّد به في المدارك (٤)، فلو كان السماء بحيث لم يتصوّر حصول العلم لا يعول عليه، لفقدان فائدة المعرفة التي رتب

(١) تفسير العياشي ٢: ٣٠٩ - ١٤٠، الوسائل ٥: ٣٨٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ٩.

(٢) في ص ٩٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٠٤ الصلاة ب ١٨ ح ١٣، التهذيب ٢: ٢٧٧ - ١١٠١، الوسائل ٥: ٤٣١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٦ ح ١.

(٤) المدارك ٣: ٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٧

التعويل عليها حينئذ، بل يكون مبنى أذانه على الظن و الاجتهاد، فلا يصلح للتعويل و الاعتماد.

ثمّ بعد ملاحظة اعتبار أذان الثقة العارف يعلم بتنقيح المناط القطعي اعتبار إخبار العدل العارف الواحد، و أولى منه العدلان العارفان، و هما أيضاً موضعان من مواضع الاستثناء، و استثناهما بعض من لم يستثن الأذان أو مطلق الظن أيضاً و لو مع عدم التمكن من العلم (١).

و ممّا قد يستثنى: صياح الديوك لمعرفة الزوال، عن ظاهر الصدوق و الذكرى (٢)، لروايتي أبي عبد الله الفراء (٣)، و الحسين بن المختار (٤).

و لا بأس به مع اشتراط تجاوب الديوك بعضها بعضاً، كما في الرواية الأولى، و تحقّق ثلاثة أصوات ولاء، كما في الثانية.

و يشترط أن يكون ذلك حيث تشهد به العاد، كما في شرح القواعد (٥)، للإجماع على عدم الاعتبار مع خلاف ذلك.

و ظاهر إطلاق الجواب في الروايتين: عدم اشتراط عدم التمكن من العلم و إن اختص السؤال بيوم الغيم.

الثانية: لو صلّى طائفاً دخول الوقت فظهر خلافه،

فإن كان من الظنون الغير المعتبرة فيه، أو قطع بدخول الوقت مع علمه بوجوب مراعاته و بأنه ما هو، فظهور الخلاف إمّا بعد تمام الصلاة أو قبله.

- (١) كالشيخ في المبسوط ١: ٧٤.
- (٢) الصدوق في الفقيه ١: ١٤٤، الذكرى: ١٢٨.
- (٣) الكافي ٣: ٢٨٤ الصلاة ب ٨ ح ٢، الفقيه ١: ١٤٣-١٤٤، التهذيب ٢: ٢٥٥-١٠١٠، مستطرفات السرائر: ١٠٩-٦٣، الوسائل ٤: ١٧١ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٥.
- (٤) الكافي ٣: ٢٨٥ الصلاة ب ٨ ح ٥، الفقيه ١: ١٤٤-١٤٥، التهذيب ٢: ٢٥٥-١٠١١، الوسائل ٤: ١٧٠ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٢.
- (٥) جامع المقاصد ٢: ٢٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٨
- فعلى الأول: فمقتضى الأصل صحة الصلاة وعدم وجوب القضاء، سواء ظهر وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت أو بعضها، لأنه متعبد بعلمه وظنه، فيكون ما أتى مأمورا به، وهو يقتضى الإجزاء.
- و القول بأنه يقتضيه لذلك المأمور به، لا للمأمور به في الوقت، مردود:
- بالعلم بكون الأول بدلا عن الثاني، فإننا نعلم أنه ليس ها هنا أمران، بل أمر واحد، و سبب التكليف و الدالّ عليه هو الأمر الواحد، فليس هنا إلّا سبب واحد، فلا تجرى أصالة عدم تداخل الأسباب، و الحاصل هنا واحد و هو الأمر بالصلاة في الوقت، و ذلك الزمان وقت باعتبار علمه [١].
- و لأنّ المراد بالوقت المضروب للصلاة: الظاهري، و هو ما علم أنه وقت، أو ظن بالظن المعبر شرعا، دون النفس الأمري، فيكون إتيانه في وقته.

و تدلّ عليه في صورة وقوع بعضها خارج الوقت روايه ابن رباح، المتقدمه في المسأله السابقه «١».

لكن خرج ما إذا وقع تمامها قبله بالدليل، و هو ليس - كما قيل «٢» - أنه أدّى ما لم يؤمر به. أو موثقه أبي بصير: «من صلّى في غير وقت فلا صلاة له» «٣». أو صحيحه زرارة: في رجل صلّى الغداة بليل، غرّه من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس، فأخبر أنه صلّى بليل، قال: «يعيد صلاته» «٤» أو روايه سماعه: «إياك

[١] و ذلك بخلاف ما يأتي في الجاهل، فإنه أمر بالصلاة في غير الوقت لأجل خطاب العقل كما يأتي.

و مما ذكر ظهر أن بديله أحد الأمرين عن الآخر ليس بمحض الإجماع حتى يناقش فيه في بعض المواضع، بل باعتبار عدم التحقق إلّا لأمر واحد. منه رحمه الله تعالى.

(١) راجع ص ٩١.

(٢) انظر: المنتهى ١: ٢١٣.

(٣) التهذيب ٢: ٢٥٤-١٠٠٥، الوسائل ٤: ١٦٨ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٧.

(٤) الكافي ٣: ٢٨٥ الصلاة ب ٨ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٥٤-١٠٠٨، الوسائل ٤: ١٦٧ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٩٩

أن تصلّى قبل أن تزول» «١».

لما في الأول من منع عدم كونه مأمورا به، فإنه متعبد بظنه. و في الثاني من منع وقوع الصلاة في غير الوقت، لوقوعها في الوقت الظاهري الذي يجب أن يكون هو المراد من الوقت جدّا. و في الثالث من عدم دلالة على وجوب الإعادة. و في الرابع من أن المراد:

قبل أن يعلم الزوال، وإلا جاء التكليف بما لا يطاق.

بل للإجماع المحقق والمحكي في المدارك «٢»، وفي السرائر: بلا خلاف بين أصحابنا في ذلك «٣»، وفي شرح القواعد: لا خلاف فيه «٤»، و صحیحة زرارة، المتقدمة في المسألة السابقة «٥»، ومفهوم الشرط في رواية ابن رباح [١].

و على الثاني فمقتضى الأصل الفساد، لأن ما بقى من صلاته غير مأتى به بعد، فلا مقتضى للإجزاء، ولم يعلم أن أول الوقت وقت لآخر الصلاة أيضا فلم يعلم الأمر به، فلا يكون صحيحا، وبفساده تفسد الأجزاء المتقدمة أيضا.

إلما أن مقتضى رواية ابن رباح الإجزاء، ولكن الثابت منها إنما هو في صورة العلم، لأنه المتيقن إرادته، مع أنه لو كان يرى بمعنى يظن - كما قيل - يثبت في صورة العلم أيضا بالأولوية، ولا عكس، بل في صورة الظهور في الأثناء حين دخول الوقت دون ما إذا ظهر الخطأ قبله، لعدم ظهور الرواية فيه.

و المتحصّل ممّا ذكر: وجوب الإعادة مع وقوع تمامها قبل الوقت مطلقا، أو

[١] هذا على إرادة العلم من قوله «تري» كما هو الظاهر، وفسّره به في الصحاح، فيدل على الحكم في صورة العلم ويتعدى إلى الظن بالأولوية. وإن كان بمعنى الظن - كما في النهاية الأثيرية - اختصت دلالتها بصورة الظن. والقول باستحالة حمله على العلم - كما في المعبر و المنتهى - لا وجه له، لأن مرادنا من العلم الجزم، سواء طابق الواقع أم لا. منه رحمه الله تعالى.

(١) التهذيب ٢: ١٤١ - ٥٤٩، الوسائل ٤: ١٦٧ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٦.

(٢) المدارك ٣: ١٠٠.

(٣) السرائر ١: ٢٠٠.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٨.

(٥) راجع ص ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٠

بعضها مع ظهور الخطأ قبل دخول الوقت وإن علم أنه يدرك الوقت في الأثناء، أو بعده مع دخوله في الصلاة بظن الوقت دون علمه، وعدمه مع وقوع بعضها قبله و ظهور الخطأ بعد الصلاة، أو في الأثناء بعد دخول الوقت مع دخوله في الصلاة بالعلم بالوقت [١].

إجماعا في الأول، بل الثاني على الظاهر، و وفاقا للقديمين و السيد في المسائل الرسيات و المختلف و الأردبيلي و المدارك، في الثالث «١»، و للأكثر و منهم: الشيخان و الديلمي و الحلّي و القاضي و الحلبي و المنتهى، في الأخيرين «٢».

و خلافا لهؤلاء في الثالث، فجعلوه كالأخيرين، لرواية ابن رباح بجعل قوله: «تري» ظاهرا في الظن. وفيه منع ظاهر.

و لمن تقدّم عليهم في الأخيرين، فجعلوهما كالثالث، لضعف الرواية، و موثقة أبي بصير، المتقدمة، و النهي عن الصلاة قبل الوقت الموجب للفساد، و عدم الامتثال، للأمر بإيقاعها في الوقت، و وجوب تحصيل اليقين بالبراءة، و انتفاء الوقت الخاص الذي هو شرط الصحة.

و يضعّف الأول: بانجبار الضعف - لو كان - بالشهرة، مع صحة الرواية عن ابن أبي عمير الذي على تصحيح ما يصح عنه أجمعت العصابة.

[١] و لا يضرّ عدم ظهور قول بالفصل بين العلم و الظن، و لا بين ظهور الخطأ في الأثناء و بعد الفراغ، لعدم العلم بالإجماع المركب.

مع أن كلام الأ-كثر مخصوص بالظن، فلا- يعلم قول القائلين بوجوب الإعادة في صورة العلم أيضا. إلما أن في نسبة الخلاف إلى الإسكافي حينئذ إشكالا، لأنه لا يجوز العمل بالظن مطلقا، فالصلاة مع الظن عنده فاسدة مطلقا. و لذا احتمل بعضهم أن يكون مورد الخلاف أعم من الظن و الجزم. منه رحمه الله تعالى.

(١) العماني و الإسكافي، و حكاها عنهما في المختلف: ٧٣، المسائل الرسيات (رسائل الشريف المرتضى ٢): ٣٥٠، المختلف: ٧٣، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٥٣، المدارك ٣: ١٠١.

(٢) المفيد في المقنعة: ٩٤، الطوسي في النهاية: ٦٢، الديلمى في المراسم: ٦٣، الحلبي في السرائر ١:

٢٠١، القاضي في المهذب ١: ٧٢، الحلبي في الكافي: ١٣٨، المنتهى ١: ٢١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠١

و الثاني: بما مرّ سابقا، مضافا إلى عمومها بالنسبة إلى وقوع تمام الصلاة قبل الوقت أو بعضها [١]، و خصوص الرواية. و بهما يضعف الثالث أيضا، و البواقي بما ظهر وجهه ممّا ذكرنا، مع أنّ بعد الدليل على كفاية العلم أو الظن نمنع اشتراط الوقت الخاص، بل يكون الشرط العلم به أو الظن.

الثالثة: لو صلى قبل الوقت عامدا، أو شاكّا في دخوله،

أو في تعيينه كمن صلى بعد الفجر الأول جهلا منه بأنه الوقت أو بعد الفجر الثاني، أو جاهلا بوجوب مراعاته، أو ناسيا لها، أو للظهر- مثلا- فأدى العصر في الوقت المختص به، أو خاطئا في الوقت، كمن صلى بعد الفجر الأول جازما بأنه الوقت المقرر لصلاة الصبح، أو غافلا لم يجزئ عن المأمور به، و وجب عليه الإعادة و القضاء مطلقا، سواء وقع جزء منها في الوقت أو لا، و سواء احتمل الخلاف في الرابع أم لم يخطر بباله أصلا.

للأمر بالصلاة بعد الزوال- مثلا- أو بعد العلم أو الظن المعبر به، و لم يأت بذلك في شيء من الصور، فيكون مأمورا بها في الوقت، و بالقضاء- لعموماته- في خارجه.

و معذورية بعض أقسام غير الثلاثة الأولى لا تفيد هنا، إذ غاية مقتضاها عدم الإثم، أو مع صحة عبادته، لأنّ العبادة التي أتى بها هي ما أمر به باعتبار جزمه بأنه مأمور به، و هو أمر آخر غير الأمر بالصلاة بعد العلم أو الظن بالزوال مثلا، فإنّ الأول أمر تعلق به بخطاب العقل الحاكم بأنّ كلّ من قطع بتعلق حكم به يتعلق به، و إلّا فلا خطاب شرعيا بالصلاة في الفجر الأول مثلا، و الثاني بخطاب الشرع، و لم تثبت بديلة الأول عن الثاني.

فالخلاف المحكى عن بعض فيما إذا صادف بعض الصلاة الوقت في

[١] بل قد يقال بظهور الموثقة في وقوع الصلاة بتمامها خارج الوقت، و فيه نظر. منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٢

العامد، كما هو ظاهر نهاية الأحكام [١]، و المحكى عن المهذب «١»، أو في الناسي كما عنهما، و عن الكافي و في البيان «٢»، لرفع النسيان، و تنزيل إدراك الوقت في البعض منزلته في الكل، و لما تقدّم من خبر ابن رباح «٣»، ضعيف غايته، و معنى رفع النسيان رفع الإثم، و التنزيل المذكور على الإطلاق ممنوع، و الخبر غير شامل للمطلوب.

و لو صادفت صلاة هؤلاء الوقت بتمامها، فإن كان من الثلاثة الأولى، أو المقصّر من الجاهل و الخاطيء، و وجب عليه الإعادة و القضاء، لكون صلاته منهيّا عنها.

و إن كان من الجاهل أو الخاطئ الغير المقصّر، أو الناسى، أو الغافل، فإن علم بالزوال - مثلاً - تصح صلاته و لا يجب عليه الإعادة و القضاء و إن كان جاهلاً أو ناسياً أو غافلاً لوجوب مراعاته، لأصالة عدم اشتراط العلم بوقتيّة الزوال.

و إن جهل بالزوال، فالأصح و جوب الإعادة و القضاء، لمثل قوله: «لا يجزئك حتى تعلم أنه طلع» (٤) و لأن الأمر بالصلاة في الوقت معناه حال العلم بالوقت و هو لم يمثل ذلك، فيجب عليه امتثاله، و لا تنافيه معذوريّة الجاهل.

و هاهنا قسم آخر، و هو من صلّى في وقت مختلف فيه، كبعد الغروب قبل زوال الحمرة، أو سائر ما اختلف فيه في الاختيار و الاضطرار، من غير تقليد لمن يقول بالوقتيّة، و حكمه الصحة مع العلم بالوقتيّة من غير خطور خلاف، و البطلان بدونه، كما بين وجهه في الأصول.

الرابعة: جواز فعل النوافل المرتبة أداء في أوقاتها مع دخول وقت الفريضة

[١] لم نعر عليه في نهاية الاحكام، بل هو موجود في النهاية للشيخ ص ٦٢.

(١) المهذب ١: ٧٢.

(٢) الكافي: ٣٨، البيان: ١١٢.

(٣) راجع ص ٩١.

(٤) راجع ص ٩٠، رواية على.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٣

ظاهر. و كذا يجوز أن يصلّى الفرائض أداء و قضاء ما لم يتضيّق وقت الحاضرة، فتقدّم حينئذ، إجماعاً في المقامين على الظاهر المصرّح به في جملة من كلمات الأصحاب.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل، و العمومات السليمة عن المعارض، و خصوص النصوص الآتية في بحث القضاء و الصلوات الآتية.

و كذا يجوز التنفّل بغير أداء الرواتب في وقت الفريضة، على الأظهر، وفاقاً لظاهر المهذب للقاضي، و الذكرى و شرح القواعد و الدروس و روض الجنان و المدارك و الذخيرة و شرح الإرشاد للأردبيلي و المفاتيح «١»، و المعتمد. و في الدروس: إنه الأشهر.

لأصل، و الأخبار المتكثرة، المصرّحة بالجواز عموماً أو خصوصاً.

فمن الأول: العمومات الناطقة بأنّ التطوّع بمنزلة الهدية متى يأتي بها قبلت، و هي كثيرة جداً «٢». و بأنّ الفائتة - الشاملة لقضاء النوافل - تقضى في كلّ وقت أو ساعة أو حين ذكرها، كصحيحته ابن أبي يعفور و أبي بصير «٣»، و روايات زرارة و نعمان و ابن أبي العلاء و ابن عمار «٤»، و غيرها. و بأنّ خصوص النوافل يقضى

(١) المهذب ١: ٧١، الذكرى: ١١٤، جامع المقاصد ٢: ٢٤، الدروس ١: ١٤٢، روض الجنان:

١٨٤، المدارك ٣: ٨٨، الذخيرة: ٢٠٢، مجمع الفائدة ٢: ٤٢، المفاتيح ١: ٩٧.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ٢٣١ أبواب المواقيت ب ٣٧.

(٣) صحيحة ابن أبي يعفور: التهذيب ٢: ١٧٤ - ٦٩٢، الاستبصار ١: ٢٩٠ - ١٠٦٣، الوسائل ٤:

٢٤٣ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٢، صحيحة أبي بصير: الكافي ٣: ٢٨٧ الصلاة ب ١٠ ح ١، التهذيب ٢: ١٧١ - ٦٨٢، الوسائل ٤: ٢٤١

أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٥.

(٤) رواية زرارة: الكافي ٣: ٢٨٨ الصلاة ب ١٠ ح ٣، الفقيه ١: ٢٧٨-١٢٦٥، الوسائل ٤: ٢٤٠ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١، رواية نعمان: التهذيب ٢: ١٧١-٦٨٠، الوسائل ٤: ٢٤٤ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٦، رواية ابن أبي العلاء: التهذيب ٢: ١٧٣-٦٩١، الاستبصار ١:

٢٩٠-١٠٦٢، الوسائل ٤: ٢٤٣ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٣، رواية ابن عمار: الكافي ٣: ٢٨٧ الصلاة ب ١٠ ح ٢، التهذيب ٢: ١٧٢-٦٨٣، الوسائل ٤: ٢٤١ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٤

في كل وقت، كصحيحه حسان «١»، و مكاتبة محمد بن يحيى «٢»، و رواية سليمان «٣».

و بأنّ الفاتنة تصلّى في وقت الفريضة أيضا، كحسنه الحلبي «٤»، و خبر محمد «٥»، بل صحيحتهما.

و من الثاني: خبر أبي بصير: «إن فاتك شيء من تطوع النهار و الليل فاقضه عند زوال الشمس، و بعد الظهر عند العصر، و بعد المغرب و بعد العتمة» «٦» و نحوه المروى في قرب الإسناد [١].

و موثقه إسحاق: قلت: أصلى في وقت فريضة نافله؟ قال: «نعم في أول الوقت إذا كنت مع إمام يقتدى به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة» «٧».

و الأخبار المتكثرة المصرحة باستحباب بعض الصلوات في بعض أوقات الفرائض، كمرسلة علي بن محمد في عشر ركعات بين العشاءين «٨»، و أخرى في

[١] قرب الإسناد: ٢١١-٨٢٨، الوسائل ٤: ٢٣٤ أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٩ (بتفاوت).

(١) التهذيب ٢: ٢٧٢-١٠٨٤، الاستبصار ١: ٢٩٠-١٠٦٤، الوسائل ٤: ٢٤٢ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٩.

(٢) الكافي ٣: ٤٥٤ الصلاة ب ٩٠ ح ١٧، التهذيب ٢: ٢٧٢-١٠٨٣، الوسائل ٤: ٢٤٠ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ١٧٣-٦٩٠، الاستبصار ١: ٢٩٠-١٠٦١، الوسائل ٤: ٢٤٣ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١١.

(٤) الكافي ٣: ٤٥٢ الصلاة ب ٩٠ ح ٦، التهذيب ٢: ١٦٣-٦٣٩، الوسائل ٤: ٢٤١ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٧.

(٥) الكافي ٣: ٤٥٢ الصلاة ب ٩٠ ح ٧، الوسائل ٤: ٢٤١ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٦.

(٦) التهذيب ٢: ١٦٣-٦٤٢، الوسائل ٤: ٢٧٧ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ١٠.

(٧) الكافي ٣: ٢٨٩ الصلاة ب ١١ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٦٤-١٠٥٢، الوسائل ٤: ٢٢٦ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٢.

(٨) الكافي ٣: ٤٦٨ الصلاة ب ٩٧ ح ٤، التهذيب ٣: ٣١٠-٩٦٣، الوسائل ٨: ١١٧ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٥

ركعتين بينهما يقرأ في أولهما بعد الحمد عشرا من أول البقرة و آية السخرة «١»، و رواية الجعفرى في ركعتين بين الأذان و الإقامة «٢»، و روايات الغفيلة «٣»، و في الصلوات الواردة بين الظهرين خصوصا يوم الجمعة، و صلوات الرغائب «٤»، و كثير من نوافل شهر رمضان، و غير ذلك مما لا يعدّ كثرة.

خلافاً لنهاية الأحكام و السرائر و القواعد و المعبر و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و عن المقنعة و المبسوط و الجمل و العقود «٥»، و الاقتصاد [١]، و الإصباح و الوسيلة و الجامع «٦»، إلّا أنّ المذكور في كلام الثلاثة الأول هو: قضاء النوافل خاصة، بل المشهور،

كما في شرح القواعد و الروضة «٧»، و غيرهما. و ظاهر المعبر:

نسبته إلى علمائنا «٨».

لما مرّ من الأخبار في تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين، الأمر بالبدأة بالفريضة بعد خروج وقت النافلة «٩»، و في عدم جواز الإيتار بعد طلوع الفجر «١٠».

[١] لم نعثر فيه على حكم فعل النافلة في وقت الفريضة، انظر ص ٢٥٦.

(١) الكافي ٣: ٤٦٨ الصلاة ب ٩٧ ح ٦، التهذيب ٣: ١٨٨-٤٢٨، الوسائل ٨: ١١٨ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ١٦ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٦٤-٢٢٧، الوسائل ٥: ٣٩٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ٢.

(٣) انظر: الوسائل ٨: ١٢٠ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ٢٠.

(٤) انظر: الوسائل ٨: ٩٨ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ٦.

(٥) نهاية الأحكام ١: ٣٢٥، السرائر ١: ٢٠٣، القواعد ١: ٢٤، المعتمد ٢: ٦٠، الشرائع ١:

٦٣، المختصر النافع: ٢٣، المنتهى ١: ٢٠٨، التذكرة ١: ٨٢، المقنعة: ٢١٢، المبسوط ١:

١٢٨، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٥.

(٦) الوسيلة: ٨٤، الجامع للشرائع: ٦١.

(٧) جامع المقاصد ٢: ٢٣، الروضة ١: ٣٦٢.

(٨) المعتمد ٢: ٦٠.

(٩) راجع ص ٥٦.

(١٠) راجع ص ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٦

مضافا إلى مستفيضة أخرى، منها: موثقات محمد، و نجية، و أديم: الأولى مرّت في نافلة المغرب «١»، و الثانية: تدركنى الصلاة فأبدأ بالنافلة؟ فقال: «لا، ابدأ بالفريضة و اقض النافلة» «٢». و الثالثة: «لا- يتنفل الرجل إذا دخل وقت فريضة» قال: و قال: «إذا دخل وقت فريضة فابدأ بها» «٣».

و روايتي زياد و الحضرمي:

الأولى: «إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها، فلا يضرك أن تترك ما قبلها من النوافل» «٤».

و الثانية: «إذا دخل وقت صلاة مفروضة فلا تطوع» «٥».

و صحيحتي زرارة المرويتين في الذكرى:

إحدهما: «إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة» «٦».

و الأخرى: أصلى نافلة و على فريضة أو في وقت فريضة؟ قال: «لا تصلّ نافلة في وقت فريضة، أ رأيت لو كان عليك من شهر رمضان

أ كان لك أن تطوع حتى تقضيه؟ قال: قلت: لا، قال: «فكذلك الصلاة» قال: فقايسنى و ما كان يقايسنى «٧».

و المروي في السرائر صحيحا: «لا تصلّ من النافلة شيئا في وقت فريضة،

(١) راجع ص ٦٥.

(٢) التهذيب ٢: ١٦٧-٦٦٢، الوسائل ٤: ٢٢٧ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٥.

(٣) التهذيب ٢: ١٦٧-٦٦٣، الوسائل ٤: ٢٢٨ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٦.

(٤) التهذيب ٢: ٢٤٧-٩٨٤، الاستبصار ١: ٢٥٣-٩٠٧، الوسائل ٤: ٢٢٧ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٤.

(٥) التهذيب ٢: ١٦٧-٦٦٠، الاستبصار ١: ٢٩٢-١٠٧١، الوسائل ٤: ٢٢٨ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٧.

(٦) الذكرى: ١٣٤، الوسائل ٤: ٢٨٥ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦.

(٧) الذكرى: ١٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٧

فإنه لا تقضى نافلة في وقت فريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» (١).

و في الخصال: «لا يصلّي الرجل نافلة في وقت الفريضة إلّا من عذر، و لكن يقضى بعد ذلك إذا أمكنه القضاء» إلى أن قال: «لا تقضى نافلة في وقت الفريضة، ابدأ بالفريضة ثم صلّ ما بدا لك» (٢).

و الرضوي: «لا تصلّي النافلة في أوقات الفرائض إلّا ما جاءت من النوافل في أوقات الفرائض [مثل] ثمان ركعات بعد زوال الشمس» [١] الحديث.

و يجب عنها- بعد ردّ الأولين بما مرّ في موضعهما «٣»، و بأنّ الوقت في الأول غير محل النزاع، لأنّ الوقت الممنوع فيه النافلة هو بعد الذراع و الذراعين لا- مطلق وقت الفريضة كما هو المطلوب، مع كون موردهما الرتبة الحاضرة التي هي غير المتنازع فيه، و كذا الموثقة الثانية لمكان الحكم بالقضاء، بل الرواية الأولى كما هو الظاهر من قوله: «ما قبلها من النوافل» بل رواية الخصال لقوله: «و لكن يقضى».

مع ما في الموثقة من إمكان إرادة تضييق الصلاة أو حضور الجماعة من الإدراك، بل هي ليس بأخفى من إرادة دخول الوقت، و ما في الرواية الأولى من إمكان إرادة الثاني أو حضور الصلاة بشروع المؤذن في الإقامة كما يستفاد من بعض المعتمدة، و ما في رواية الخصال من أنّ جزأها الأول يدل على الجواز مع العذر، المثبت للجواز مطلقاً بالإجماع المركّب، و ردّ الرضوي باشتماله على النفي الغير الصريح في التحريم:-

أولاً: بأنه يمكن إرادة الوقت المضيق من الجميع، لكفاية أدنى الملابس في

[١] فقه الرضا عليه السلام: ١١١، و فيه «لا تصلّ بصورة النهي، و ما أثبتناه موافق للنسخة الحجرية من فقه الرضا: ٩، مستدرک الوسائل

٣: ١٤٤ أبواب المواقيت ب ٢٨ ح ١.

(١) مستطرفات السرائر: ٧٣-٧، الوسائل ٤: ٢٢٨ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٨.

(٢) الخصال: ٦٢٨، الوسائل ٤: ٢٢٨ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١٠.

(٣) راجع ص ٥٧ و ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٨

الإضافة، بل الاختصاص الظاهر من الإضافة أنسب بها، و يرجحها إيجابها سلامة الجميع عن تخصيص النافلة بغير الرواتب.

بل تشهد لها موثقة سماعة: عن الرجل يأتي المسجد و قد صلّى أهله أ يتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: «إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حقّ الله، ثمّ ليتطوّع بما شاء، الأمر موسّع أن يصلّي الإنسان في أول وقت دخول الفريضة النوافل إلّا أن يخاف فوت الفريضة» (١) الحديث، بل لا وجه للعدول عن ذلك مع وجود مثل تلك القرينة و الشاهد.

و ثانيا: بأنه يمكن إرادة الأفضلية من الأمر بالبداة بالفريضة، و المرجوحية من النهى عن النافلة، بل تتعين تلك الإرادة- بناء على تعميم الوقت- بشهادة ما مرّ من المستفيضة المجوّزة، و بقرينة قوله في الموثّقة المذكورة بعد ما مرّ: «و الفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة، و ليس بمحذور عليه أن يصلّى النوافل من أول الوقت إلى آخر الوقت».

و أى قرينة أوضح من نفى الحظر عنه عن ذلك مع التصريح بالفضل فيها، و فى صحيحه محمد: إذا دخل وقت الفريضة أتفل أو أبدأ بالفريضة؟ فقال: «إنّ الفضل أن يبدأ بالفريضة» [٢].

و المناقشة: بأنّ الفضل غير الأفضلية و هو يحصل فى الواجب أيضا، باردة جدا، فإنّ مع التصريح بالجواز و نفى الحرمة- كما فى الموثّقة- يصير صريحا فى الاستحباب.

و أيضا: الفضل هو الزيادة فى الثواب، و هى لا تكون إلّا مع شىء من

(١) الكافي ٣: ٢٨٨ الصلاة ب ١١ ح ٣، الفقيه ١: ٢٥٧-١١٦٥، التهذيب ٢: ٢٦٤-١٠٥١، الوسائل ٤: ٢٢٦ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٢٨٩ الصلاة ب ١١ ح ٥، الوسائل ٤: ٢٣٠ أبواب المواقيت ب ٣٦ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٠٩

الثواب فى غيره أيضا، مع أنّ المتبادر عرفا من إثبات الفضل لشىء على آخر هو ثبوت الأقلّ للآخر أيضا، و لذا يقال للواجب: الفضل على النافلة، و لا يقال له:

الفضل على الحرام.

و نفى إمكان حمل جميع أخبار المنع على الكراهة، باعتبار اشتغال بعضها على المقايسة، و تنظير النافلة بمن عليه صوم الفريضة، المانعة عن التطوّع اتّفاقا، مدفوع- بعد تسليم الاتّفاق على المنع فى النظير- بأنّ القياس على الممنوع ليس بأصرح من المنع، فكما يمكن إرادة الكراهة من صريحه يمكن من المنع المستفاد من القياس أيضا تجوّزا، بل إمكانها حينئذ أظهر، لأنّ مرجعه إلى التشبيه المستدعى لكون المشبه به أقوى.

مع أنّ إحدى الروايتين المشتملتين على المقايسة «١» غير واضحة الحجية، لخلوّ كتب الأحاديث عنها [١]، و الأخرى [٢] غير صريحة فى كون القياس من الإمام، لاحتمال أن يكون قوله: «أنّ تقايس» مبنيًا للفاعل و يكون المعنى: أ تضمّن القياس على تطوّعك لو كان عليك من شهر رمضان، و تريد أن تقايس عليه إن أجبت بالجواز؟ مع أنّ أكثر المانعين مجوّزون لفعل نافلة الفجر- التى هى المقيس عليه- فى وقت الفريضة [٣].

[١] و يمكن أيضا أن يراد من بعض نفس شهر رمضان، و يكون المعنى: باقيا عليك منه، ليكون مضيقا و يكون قرينة على إرادة التضيّق فى المقيس أيضا، و يكون «تقضيته» بمعنى تفعله. منه رحمه الله تعالى.

[٢] و هى صحيحة زرارة و قد تقدم صدرها فى ص ٨٦، و إليك منها بتمامه: «قال: سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر إنهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أ تريد أن تقايس؟! لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تتطوّع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة».

[٣] و يظهر مما ذكرنا أن لقوله: «أنّ تقايس» أربعة احتمالات: الأول: بالبناء للمفعول و المراد حينئذ:

و يصحّ أن أقايس لك. و الثانى: بالبناء للفاعل كما فى المتن، و الثالث: كذا أيضا و يكون المراد أ تريد أن تقايس ذلك بنوافل

الظهيرين؟ والرابع: أ تريد أن تقايس الخصم و أعلمك القياس؟ منه رحمه الله تعالى.

(١) و هي صحيحة زرارة المذكورة في الذكرى، المتقدمة في ص ١٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٠

و القول بأن هذين الحملين جمع، و هو فرع المكافأة، و هي في المقام مفقودة، لصحة أكثر أخبار المنع، و استفاضتها، و اعتضاها بالشهرة، مردود: بأن وجه الحمل لا ينحصر في الجمع، بل القرينة عليه - كما مر - متحققة «١»، مع أن فقدان التكافؤ غير مسلم، كما سيظهر وجهه.

مع أن مقتضى صحيحة عمر بن يزيد - المتقدمة في بحث نافله المغرب «٢» - أن المراد بوقت الفريضة الذي منع عن التطوع فيه غير ما هو مطلوب المانع، فيسقط الاستدلال بأخبار المنع رأسا.

و عدم القول بالحرمة في هذا الوقت غير ثابت، و لو ثبت فغير ضائر، لأن مدلول الصحيحة أن المراد بالوقت في أخبار المنع وقت الإقامة، و لا إجماع على نفي ذلك، بل لو كان لكان على عدم المنع حينئذ بخصوصه، و لازمه خروج أخبار المنع عن الحجية و بقاء المنع بلا حجة، مع أن القول بالكراهة في هذا الوقت بخصوصه مشهور، فلو سلم الإجماع المذكور يصير قرينة على أن المنع في أخباره على الكراهة محمول، لا أن تلك الصحيحة عن الحجية خارجة.

و أميا ما ردّ به أخبارنا من أن أخبار المنع أخص من القسم الأول من أخبار الجواز، فتخصيصها بها لازم. و القسم الثاني فما دلّ منه على جواز بعض النوافل بخصوصه لا يضر، لأنه في حكم الاستثناء، و الباقي لقصوره إسنادا عن إثبات الحكم عاجز في مقابلة أخبار المنع، الواضحة الدلالة و الاستناد، المعتضدة بعمل الأصحاب، المخالفة للعامّة على ما استفاد من قوله: «يصنع الناس» في الموثقة السابقة «٣»، بل ربما تومئ إليه المقايسة المذكورة، فإن الظاهر أن المقصود منها الردّ

(١) و هي موثقة سماعه المتقدمة في ص ١٠٨.

(٢) راجع ص ٦٤.

(٣) راجع ص ٦٥، موثقة محمد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١١

على العامّة.

فمجاب عنه أولا: بمنع أعمية القسم الأول مطلقا، حيث إن تلك العمومات مخصّصة بغير وقت ضيق الفريضة قطعاً، و أخبار المنع - على تسليم الدلالة - شاملة له أيضا، فغايتها العموم من وجه الموجب للتساقط، و بقاء الأصل و جملة من العمومات خاليا عن المعارض. و ثانيا: بعدم الضرر في قصور السند في الأخبار الموجودة في تلك الكتب المعتمدة، مع أنه منها الموثق، و هو في نفسه حجة، و مع أن الخبر الضعيف في مقام الاستحباب في حكم الصحيح و لا يعجز عن إثبات الحكم.

و ثالثا: بمنع ما ذكره من وضوح دلالة الأخبار المخالفة كما عرفت، و لو سلم فأوضحيتها من دلالة أخبار الجواز ممنوعه.

و رابعا: أن وضوح اسناد أخبار المنع في حيز المنع جدّا، كيف؟! و صحيحتا زرارة لا يعلم سندهما، و إنما يحكم فيهما بالصحة تقليدا لمن وصفه بها، لعدم ظهور السند، و كذا رواية السرائر.

و أما صحيحة زرارة، الواردة في ركعتي الفجر «١»، فهي لعدم عمل المجيب بها في موردها في غاية الضعف من الدلالة، و ليس في البواقي خبر صحيح و لا حسن.

و أميا اعتضاد أخبار المنع بالعمل بغير محقق، كيف؟! و شهرة المتأخرين على الجواز قطعاً، و أمّا القدماء و من يليهم فلم ينقل القول

بالمع إنَّما عن طائفة قليلة منهم، و أقوال البواقى غير معلومة، بل الظاهر من عدم تصريحهم بالمنع القول بالجواز [١]، و قول أكثر المانعين أيضا مختص بقضاء الرواتب، فعدم الشهرة فى

[١] مع أن المحكى عن الإسكافى و الصدوق فى المسألة الآتية الجواز، و قد صرح فى الروض و بعض من تأخر عنه أيضا بأنه لا فرق بين المسألتين، و القائل بالجواز فى إحداهما يقول به فى الأخرى و كذا المنع. منه رحمه الله تعالى.

(١) راجع ص ١٠٩ هامش ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٢

المطلق مقطوع به.

و أما الشهرة المدعاة فمعارضة بادعاء الشهيد الشهرة على الجواز «١»، و أما قول المحقق فهو غير صريح بل لا ظاهر فى دعوى الإجماع فى محل النزاع [١].

و خامسا: أن كون الجواز مذهبا للعامه غير ثابت، و لم يدعه من علمائنا أحد، و أما قوله: «كما يصنع الناس» فلا يدل على أنهم كانوا يتطوعون بغير الرواتب كما هو المدعى، فلعلهم كانوا يتطوعون بها حينئذ، و لكرهته - كما هى مذهبنا - لم يفعله الإمام، بل يمكن أن يستحب عندهم تطوع خاص بين الأذان و الإقامة، كما أن لنا أيضا تطوعات مستثناة بالإجماع، و لكرهتها وقت الفريضة كان الإمام لا يفعلها.

و أما المقايسة فمع ما عرفت فيه لا دلالة لها دلالة صالحة للتمسك على كون الجواز مذهب العامه، كما لا يخفى.

الخامسة: تجوز النوافل المبتدأه و قضاء الرواتب لمن عليه قضاء فريضة،

وفاقا للإسكافى «٢»، و الصدوق «٣»، و كل من قال بالجواز فى المسألة المتقدمه.

للأصل، و العمومات السالفه، بل و إطلاق جميع الأخبار المتقدمه، حيث يشمل ما لو كان عليه فريضة أيضا.

و رواية عمار: «إذا أردت أن تقضى شيئا من الفرائض مكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ، فتصل قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافله، ثم اقض

[١] فإنه قال: و يصلّى الفرائض أداء و قضاء ما لم يتضيق الحاضرة، و النوافل ما لم يدخل وقت الفريضة، و هو مذهب علمائنا. (المعتبر ٢: ٦٠) فإن الظاهر أن مرجع الضمير هو المنطوق دون المفهوم. منه رحمه الله تعالى.

(١) الدروس ١: ١٤٢.

(٢) حكاه عنه فى المختلف: ١٤٨.

(٣) الفقيه ١: ٣١٥، و المقنع: ٣٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٣

ما شئت «١».

و موقّقه أبى بصير: عن رجل نام عن الغداه حتى طلعت الشمس، قال:

«يصلّى ركعتين ثم يصلّى الغداه» «٢».

و ما روى بطرق عديدة- منها الصحيح- من نومه صَلَّى الله عليه و آله عن صلاة الصبح حتى آذاه حرّ الشمس، ثمّ استيقظ و ركع ركعتي الفجر، ثمّ صَلَّى الصبح بعدهما «٣».

و كونه أخص من المدعى غير ضائر، لعدم القول بالفصل، كما يظهر من استناد الجماعة في التجويز المطلق إليه. خلافاً لأكثر من منع في المسألة السابقة، للروايات الدالة على وجوب ترتب الفريضة الحاضرة على الفائتة ما لم يتضح وقت الحاضرة «٤»، و إذا وجب ذلك في الفريضة التي هي صاحبة الوقت ففي نافلتها بطريق أولى، و أولى منها غير نافلتها. و صحيحة زرارة الثانية، المروية في الذكرى، المتقدمة «٥».

و صحيحة يعقوب: عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرز الشمس، أي صَلَّى حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ قال: «يصلّي حين يستيقظ» قلت:

أ يوتر أو يصلّي الركعتين؟ قال: «بل يبدأ بالفريضة» «٦».

و قوله في صحيحة زرارة: «و لا يتطوّع بركعة حتى يقضى الفريضة» «٧».

(١) التهذيب ٢: ٢٧٣-١٠٨٦، الوسائل ٨: ٢٥٧ أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٥-١٠٥٧، الاستبصار ١: ٢٨٦-١٠٤٨، الوسائل ٤: ٢٨٤ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٢.

(٣) راجع الوسائل ٤: ٢٨٣ أبواب المواقيت ب ٦١.

(٤) انظر: الوسائل ٤: ٢٨٧ أبواب المواقيت ب ٦٢.

(٥) في ص ١٠٦.

(٦) التهذيب ٢: ٢٦٥-١٠٥٦، الاستبصار ١: ٢٨٦-١٠٤٧، الوسائل ٤: ٢٨٤ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٤.

(٧) الكافي ٣: ٢٩٢ الصلاة ب ١٢ ح ٣، التهذيب ٢: ١٧٢-٦٨٥، الاستبصار ١: ٢٨٦-١٠٤٦، الوسائل ٤: ٢٨٤ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٤

و يضعف الأول- بعد الإغماض عن الروايات المعارضة لها و تسليم وجوب الترتب:- بمنع الأولوية.

و الثاني- مضافاً إلى ما تقدّم:- بمنع الدلالة، لأنّ المتبادر من وقت الفريضة التي نفى صلاحية النافلة فيها هو وقت الأداء. و قول السائل و على فريضة أو وقت فريضة، لا يدلّ على إرادة المعنيين عنه في الجواب، و ترك جوابه عن الأول لمصلحة كما ورد في الأخبار ليس بأبعد من حمل الوقت على المعنيين.

و البواقي: بعدم الدلالة على الحرمة، لخلوها عن النهي الصريح فيها، سيما بملاحظة ما مرّ من المجوّزات.

السادسة: إذا حصل أحد الأعدار المانعة من الصلاة بعد دخول الوقت،

فقد مرّ حكمه في بحث الحيض، و هو كأخبار المقام و إن اختص بالحيض و لكن يتم المطلوب بعدم الفصل.

و لو زال في آخر الوقت بقدر الصلاتين و لو بأقلّ الواجب بحسب حاله وجبت أداء، بالإجماع، و الأخبار، كخبري منصور و الكناني، و مؤثقة ابن سنان:

الأول: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر و العصر، فإن طهرت في آخر وقت العصر صلّت العصر» «١».

و الثاني: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر و العصر» «٢».

و الثالث: «إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر و العصر،

(١) التهذيب ١: ٣٩٠-١٢٠٢، الاستبصار ١: ١٤٢-٤٨٧، الوسائل ٢: ٣٦٣ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٦.

(٢) التهذيب ١: ٣٩٠-١٢٠٣، الاستبصار ١: ١٤٣-٤٨٩، الوسائل ٢: ٣٦٣ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٥

و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء «١».

و بقدر أحدهما وجبت الأخير خاصة كذلك، لقطع الشركة بالتفصيل في خبر منصور، المتقدم.

و لصحيحة معمر: الحائض تطهر عند العصر تصلى الأولى؟ قال: «لا، إنما تصلى الصلاة التي تطهر عندها» «٢».

و بهما تقييد الإطلاقات السابقة.

و بهما أيضا يثبت وجوب التمام لو بقي من وقت الأخيرة قدر ركعة، مضافين إلى الإجماع، و الإطلاقات، و النبويين.

أحدهما: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» «٣».

و الآخر: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» «٤».

و رواية ابن نباتة: «من أدرك من الغداة ركعة فقد أدرك الغداة تامة» «٥».

و ضعف بعضها سندا و اختصاصه موردا منجبر بالعمل و الإجماع المركب.

بل يثبت من عموم أول النبويين، بل المتعقبين له بضميمة الإجماع المركب، بل عموم الثلاثة الأولى، و صحیحته الحداء و عبيد

الآيتين، ما هو الأظهر الأشهر بل عليه الوفاق عن الخلاف «٦»، من وجوب إتمام الأولى أيضا لو

(١) التهذيب ١: ٣٩٠-١٢٠٤، الاستبصار ١: ١٤٣-٤٩٠، الوسائل ٢: ٣٦٤ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١٠.

(٢) الكافي ٣: ١٠٢ الحيض ب ١٦ ح ٢، التهذيب ١: ٣٨٩-١١٩٨، الاستبصار ١: ١٤١-٤٨٤، الوسائل ٢: ٣٦٢ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٣.

(٣) مسند أحمد ٢: ٢٦٥، صحيح مسلم ١: ٤٢٣-١٦١.

(٤) مسند أحمد ٢: ٢٦٠، صحيح مسلم ١: ٤٢٥-١٦٥.

(٥) التهذيب ٢: ٣٨-١١٩، الاستبصار ١: ٢٧٥-٩٩٩، الوسائل ٤: ٢١٧ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٢.

(٦) الخلاف ١: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٦

أدرك مقدار خمس ركعات مطلقا.

خلافاً للمحكي عن طهارة المبسوط و الإصباح و المهذب، فقالوا باستحباب الظهرين و العشاءين «١».

كما يثبت من مفهوم النبويين و رواية ابن نباتة عدم وجوب إتمام الأولى لو أدرك أقل من ركعة منها و وجوب إتمام الأخيرة، و لا

إتمام الأخيرة لو أدرك أقل من ركعة منها، و به يقيّد بعض الإطلاقات، فاحتمال بعضهم العمل به ضعيف جداً، كضعف ما عن النهاية

من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل طلوع الشمس على كل حال «٢».

ثمّ القضاء هنا تابع للأداء، فيجب فيما يجب لو ترك، إجماعاً، و لعموم قضاء الفوائت. و لا يجب فيما لا يجب كذلك، للأصل.

و تدلّ عليه في الجملة أيضا صحیحتنا الحداء و عبيد:

الأولى: «إذا رأت المرأة الطهر و هي في وقت الصلاة ثمّ أخرت الغسل حتى يدخل وقت صلاة أخرى، كان عليها قضاء تلك الصلاة

التي فرّطت فيها» «٣».

و الثانية: «أيما امرأة رأت الطهر و هي قادرة على أن تغتسل وقت صلاة ففترطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى، كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فترطت فيها، فإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة و دخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء، و تصلى الصلاة التي دخل وقتها» (٤).

(١) المبسوط ١: ٤٥، المهذب ١: ٣٦.

(٢) النهاية: ٢٧.

(٣) الكافي ٣: ١٠٣، الحيض ب ١٦ ح ٣، التهذيب ١: ٣٩١-١٢٠٨، الاستبصار ١: ١٤٥-٤٩٦، الوسائل ٢: ٣٦٢ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ١٠٣، الحيض ب ١٦ ح ٤، التهذيب ١: ٣٩٢-١٢٠٩، الوسائل ٢: ٣٦١ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٧

و يستفاد من الأخيرة عدم كفاية مجرد الطهر و بقاء ركعة، بل يلزم بقاء قدر تتمكن من الغسل و سائر الشرائط المفقودة أيضا، كما عن جماعة «١»، و في الروضة و الدروس و المسالك «٢».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبي: في المرأة تقوم في وقت الصلاة- يعني للغسل- فلا تقضى طهرها- أى لا تفرغ من غسلها- حتى تفوتها الصلاة و يخرج الوقت، أ تقضى الصلاة التي فاتتها؟ قال: «إن كانت تواتت قضتها، و إن كانت دائبة في غسلها فلا تقضى» [١].

السابعة: تكره النوافل المبتدأة- أى غير ذوات السبب

إشارة

- بعد الصبح و العصر، و عند طلوع الشمس و غروبها و قيامها، على الأظهر، وفاقا للاقتصاد و المبسوط و الخلاف «٣»، بل عامة من تأخر، و نسبها في المنتهى و شرح القواعد و المدارك و البحار إلى الأكثر «٤»، بل عن الغنية الإجماع عليها «٥». للمستفيض، منها: صحيحة محمد: «يصلّى على الجنائز في كلّ ساعة، إنها ليست بصلاة ركوع و سجود، و إنما تكره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها التي فيها الخشوع و الركوع و السجود» «٦». و المروى في العلل: «لا ينبغي لأحد أن يصلّى إذا طلعت الشمس، لأنها

[١] التهذيب ١: ٣٩١-١٢٠٧، الوسائل ٢: ٣٦٤ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٨. دأب فلان في عمله، أى جدّ و تعب- الصحاح ١: ١٢٣.

(١) منهم المحقق الكركي في جامع المقاصد ١: ٣٣٦.

(٢) الروضة ١: ١١٠، الدروس ١: ١٠١، المسالك ١: ٩.

(٣) الاقتصاد: ٢٥٦، المبسوط ١: ٧٦، الخلاف ١: ٥٢٠.

(٤) المنتهى ١: ٢١٤، جامع المقاصد ٢: ٣٤، المدارك ٣: ١٠٥، البحار ٨٠: ١٥٢.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦.

(٦) الكافي ٣: ١٨٠، الجنائز ب ٥١ ح ٢، التهذيب ٣: ٣٢١-٩٩٨، الاستبصار ١: ٤٧٠-١٨١٤، الوسائل ٣: ١٠٨ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٨

تطلع بقرنى شيطان، فإذا ارتفعت و صفت فارقتها» إلى أن قال: «فإذا انتصف النهار قارنها، فلا ينبغي لأحد أن يصلّى في ذلك الوقت» (١).

و صحيحه ابن سنان: «لا صلاة نصف النهار إلّا يوم الجمعة» (٢).

و موثقه الحلبي: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» إلى أن قال:

«و لا صلاة بعد العصر حتى يصلّى المغرب» (٣) و قريهه منها رواية ابن عمّار (٤).

و صحيحه ابن بلال: كتبت إليه في قضاء النافلة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس و بعد العصر إلى أن [تغيب الشمس] فكتب: «لا يجوز ذلك إلّا للمقتضى، فأما غيره فلا» [١].

و المروى في مجالس الصدوق: «نهى عن الصلاة في ثلاث ساعات: عند طلوع الشمس، و عند غروبها، و عند استوائها» (٥).

و فى السرائر: قلت لأبى الحسن عليه السلام: إنّ يونس كان يفتى الناس عن آباءك عليهم السلام أنه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فقال: «كذب - لعنه الله - على أبى» (٦).

[١] التهذيب ٢: ١٧٥ - ٦٩٦، الاستبصار ١: ٢٩١ - ١٠٦٨، الوسائل ٤: ٢٣٥ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٣، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: يغيب الشفق، و ما أثبتناه من المصدر.

(١) علل الشرائع: ٣٤٣ - ١، الوسائل ٤: ٢٣٧ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٩.

(٢) التهذيب ٣: ١٣ - ٤٤، الاستبصار ١: ٤١٢ - ١٥٧٦، الوسائل ٧: ٣١٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ٦.

(٣) التهذيب ٢: ١٧٤ - ٦٩٤، الاستبصار ١: ٢٩٠ - ١٠٦٥، الوسائل ٤: ٢٣٤ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ١٧٤ - ٦٩٥، الاستبصار ١: ٢٩٠ - ١٠٦٦، الوسائل ٤: ٢٣٥ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٢.

(٥) أمالى الصدوق: ٣٤٧، الوسائل ٤: ٢٣٦ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٦.

(٦) مستطرفات السرائر: ٦٣ - ٤٤، الوسائل ٤: ٢٣٩ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١١٩

و فى المجازات النبوية: عن النبى: «إذا طلع حاجب الشمس فلا تصلّوا حتى تبرز، و إذا غاب حاجب الشمس فلا تصلّوا حتى تغيب» (١).

ثمّ إنّ ظاهر غير الأولين و إن كان التحريم إلّا أنه معارض مع غيره الدالّ على الجواز، كروايه ابن فرج: «صلّ بعد العصر من النوافل ما شئت، و صلّ بعد الغداة من النوافل ما شئت» (٢).

و رواية سليمان: عن قضاء الصلاة بعد العصر، قال: «نعم إنما هى من النوافل فاقضها متى شئت» (٣) دلّت بعموم التعليل على جواز جميع النوافل.

و المروى فى الفقيه مقطوعا [١]، و فى الاحتجاج و إكمال الدين عن صاحب الزمان عليه السلام: «أما ما سألت عنه من الصلاة عند طلوع الشمس، و عند غروبها فلئن كان كما يقول الناس إن الشمس تطلع عند قرنى الشيطان و تغرب بين قرنى الشيطان، فما أرغم أنف الشيطان شىء مثل الصلاة، فصلّها و أرغم الشيطان» (٤).

و تؤكده الروايات الكثيرة العامية (٥)، المتضمنة لفعل النبى ركعتين بعد

[١] و هذه الرواية و إن لم تكن فى الفقيه مسندهً إلّا أنه أسندها إلى مشايخه، و هو يدل على استفاضتها، مع أن كونهم مشايخه كاف

في اعتبار الرواية، وقد ذكر المشايخ في كتاب إكمال الدين. منه رحمه الله تعالى.

- (١) المجازات النبوية: ٣٧٤-٢٩٠، المستدرک ٣: ١٤٦ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٢.
 (٢) التهذيب ٢: ٢٧٥-١٠٩١، الاستبصار ١: ٢٨٩-١٠٥٩، الوسائل ٤: ٢٣٥ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١١.
 (٣) التهذيب ٢: ١٧٣-٦٩٠، الاستبصار ١: ٢٩٠-١٠٦١، الوسائل ٤: ٢٤٣ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١١.
 (٤) الفقيه ١: ٣١٥-١٤٣١، الاحتجاج: ٤٧٩، إكمال الدين: ٥٢٠-٤٩، الوسائل ٤: ٢٣٦ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٨.
 (٥) انظر: سنن البيهقي ٢: ٤٥٨، و سنن أبي داود ٢: ٢٥-١٢٧٩، و سنن النسائي ١: ٢٨١، و صحيح البخاري ١: ١٥٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٠

العصر، و في بعضها: إنه صَلَّى الله عليه و آله لم يتركهما سرًا و علانية.

ثم إن تلك الروايات- مع موافقتها للشهرة العظيمة، بل للإجماع في التذكرة على أن هذه النواهي إنما هي للكراهة «١»، و المحكى في المختلف على الجواز «٢»، بل المحقق على ما قيل من عدم نصوصية عبارات المحرّمين في التحريم «٣»، و للعمومات و الإطلاقات- موافقة لقوله سبحانه أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى «٤». و مخالفة لطريقة العامة، فإنهم في غاية التشديد في المنع، كما يستفاد من أخبار الأَطْيَاب، و به صرح جملة من الأصحاب «٥». و مع ذلك بعضها متأخرة من جميع الروايات المخالفة و أحدث منها، و كل ذلك من المرجحات المنصوصة.

هذا، مع أن الأخيرة من روايات المنع ضعيفة، و حجيتها غير ثابتة.

و السابقين عليها و إن كانتا في الأصول المعتمدة و هو عندنا عن اعتبار السند مجز، إلّا أنّهما لمخالفتها لعمل الصدوق و الحلّي اللذين هما صاحبا الأصولين معزولان عن الحجية.

و السابقة عليهما خارجة عن محل النزاع، لورودها في قضاء النافلة الذي هو من ذوات الأسباب، فيعارض كل مجوزاتها التي هي أكثر عددا و أصح سندا و أوضح دلالة منها. و تفسير المقتضى بالقاضى للنوافل حتى يصير من أخبار موضع النزاع و يتخلّص عن التعارض المذكور لا دليل عليه، و إطلاق المقتضى عليه غير معلوم، و إرادة الداعي المرجح للفعل أو ذى الحاجة الذي أراد قضاءها ممكنة،

(١) التذكرة ١: ٨٠.

(٢) المختلف: ٧٦.

(٣) الرياض ١: ١١٢.

(٤) العلق: ٩ و ١٠.

(٥) انظر المختلف: ٧٦، التذكرة ١: ٨٠، المدارك ٣: ١٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢١

بل هي للمعنى اللغوي أوفق، و لمرجع الإشارة في قوله: «ذلك» أنسب، غاية الأمر تساوى المعنيين و معه تنتفى الدلالة.

و الثلاثة السابقة عليها غير دالة، إذ الظاهر منها نفى الصلاة الموظفة بهذه الأوقات، ردًا في بعضها على العامة، و لو سلم فإرادته مع نفى الجواز متساوية، فدلالته على التحريم غير معلومة [١].

و بذلك يجاب عن ترجيح أخبار المنع على أخبار الجواز بكون الأولى باعتبار تخصيصها بالمبتدأة- كما يأتي- أخص من الثانية، فتقدّم عليها من غير ملاحظة وجوه التراجع.

و من جميع ذلك يظهر ضعف مخالفة المشهور و القول بالتحريم- لبعض أخبار المنع- في الأول ممتدا منه إلى الزوال، و في الثاني

كالناصريات «١»، أو في الثالث إلى الزوال كالانتصار «٢»، أو فيه و في الثاني إلى الغروب كما عن العماني «٣»، أو في الثلاثة الأخيرة كما عن الإسكافي «٤»، وإليه يميل كلام بعض متأخري المتأخرين طاب ثراه [٢]، أو في الثالث و الرابع كما عن ظاهر المفيد «٥». كما يظهر- من صراحة الأوليين من روايات المنع في المرجوحية، و كذا الثلاثة الأخيرة بضميمة التسامح في أدلة الكراهة، و خلوها عن المعارض في ذلك، لعدم منافاتها للجواز بل في العبادات للرجحان الذاتي الذي هو معنى

[١] بل لو أغمض النظر عن إرادة التوظيف فنفي الجواز الذي هو معنى مجازي لذلك التركيب ليس بأولى من مجاز آخر و هو الكراهة بأحد معانيها. منه رحمه الله تعالى.
[٢] قال في كشف اللثام ١: ١٦٥: لما ورد النهي و لا معارض له كان الظاهر الحرمة.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤.

(٢) الانتصار: ١٠٣.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٧٦.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٧٦.

(٥) المقنعة: ١٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٢

الاستحباب- ضعف مخالفة أخرى للمشهور بنفي الكراهة رأساً، كما هو ظاهر الصدوق في الخصال «١»، و عن الطبرسي في الاحتجاج «٢»، و المفيد في كتابه المسمى ب «افعل لا تفعل» «٣»، و نقل عن طائفة من محققى متأخري المتأخرين [١]، أو التوقف فيها و في الإباحة، كما هو ظاهر الفقيه و السرائر «٤»، لضعف أدلة المرجوحية و موافقتها للعامة.
فإنّ الضعف- لو كان- بالتسامح يجبر، و التوافق لهم مع عدم المعارض غير معتبر.
و كما يظهر- من اشتغال جميع الروايات على الأوقات الخمسة- ضعف مخالفة ثالثة هي تخصيص الكراهة بالثالث و الرابع، كالشيخ في النهاية «٥»، أو مع الخامس، كما عن الجعفي «٦».
ثم مقتضى عموم غير صحيحه ابن بلال من روايات المنع أو إطلاقها و إن كان كراهة الصلاة في الأوقات المذكورة مطلقاً، إلّا أنّ الفرائض مستثناة منها أداء و قضاء، بالإجماع المحقق، و المحكى في صريح المنتهى و السرائر «٧»، و ظاهر

[١] انظر الذخيرة: ٢٠٤، و قال في الرياض ١: ١١٢ بعد نقل قول المفيد في افعال لا- تفعل: و مال إليه جماعة من محققى متأخري المتأخرين، و هو غير بعيد، سيما مع إطلاق النصوص بنقل النوافل في الأخيرين، إلى أن قال: و لكن كان الأولى عدم الخروج عما عليه الأصحاب من الكراهة نظراً إلى التسامح في أدلتها كما هو الأشهر الأقوى.

(١) الخصال: ٧١.

(٢) الاحتجاج: ٤٧٩.

(٣) حكاة عنه في المدارك ٣: ١٠٨.

(٤) الفقيه ١: ٣١٥، السرائر ١: ٢٠١.

(٥) النهاية: ٦٢.

(٦) حكاها عنه في الذكرى: ١٢٧.

(٧) المنتهى ١: ٢١٥، السرائر ١: ٢٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٣

الناصرية و التذكرة «١»، و نفى الأردبيلي - قدس سره - عنه الشك في شرح الإرشاد «٢»، و هو الحجّة فيه [١].

مضافا في الجميع: إلى صحيحة ابن أبي خلف: «الصلوات المفروضات في أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحا من قصب الآس»

إلى أن قال: «فعلیکم بالوقت الأول» «٣». دلّت على رجحان أول وقت جميع الفرائض و لو كان أحد الأوقات المذكورة.

و في قضاء الفرائض: إلى حسنة زرارة: «فإن استيقنت - أي فوت الصلاة - فعليك أن تصلّيها في أي حال كنت» «٤».

و رواية نعمان الرازي: عن رجل فاته شيء من الصلاة فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال: «فليصل حين ذكره» «٥».

و رواية زرارة و غيره: عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يصلّيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها ليلا

أو نهارا» [٢].

و في خصوص صلاة الميت: إلى صحيحة محمد، المتقدّمة «٦».

[١] و قد يستدل أيضا في بعضها بحسنة ابن عمار: «خمس صلوات لا تترك على كل حال» الحديث، و فيها مناقشة، فإن مطلوبية عدم

الترك لا تنافي مطلوبية التأخير. منه رحمه الله تعالى.

[٢] التهذيب ٢: ٢٦٦ - ١٠٥٩، الوسائل ٤: ٢٧٤ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ١.

دلّت هذه الأخبار على وجوب القضاء في أي وقت كان أو حين التذكر مطلقا، على المضايقة، و على استحبابه، الموجب لرجحانه على

التأخير عنهما، على الموسعة. منه رحمه الله تعالى.

(١) الناصرية (الجوامع الفقهية): ١٩٤، التذكرة ١: ٨٠.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٤٧.

(٣) التهذيب ٢: ٤٠ - ١٢٨، ثواب الأعمال: ٣٦، الوسائل ٤: ١١٨ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ١٠، التهذيب ٢: ٢٧٦ - ١٠٩٨، الوسائل ٤: ٢٨٢ أبواب المواقيت ب ٦٠ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ١٧١ - ٦٨٠، الوسائل ٤: ٢٤٤ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٦.

(٦) في ص ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٤

و فيما يفوت الوقت بتأخيره: إلى دليل تعينه.

و خصوصية روايات الكراهة باعتبار الوقت عن بعض هذه غير ضائرة، لخصوصيتها أيضا باعتبار الصلاة، فلو رجح بموافقة الشهرة بل

الإجماع، و إلّا فيرجع إلى الأصل.

و به يجاب عن خبر عبد الرحمن: «تكره الصلاة على الجنائز حين تصفرّ الشمس و حين تطلع» «١». مع موافقته للعامّة «٢».

و أمّا صحيحة محمد: عن ركعتي طواف الفريضة، قال: «وقتهما إذا فرغت من طوافك، و أكرهه عند اصفرار الشمس و عند طلوعها»

«٣» فلا تنافيه، لرجوع الضمير إلى الطواف.

و به يدفع توهم منافاة صحيحة أخرى له: عمّن يدخل مكة بعد الغداة، قال: «يطوف و يصلّي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس أو

عند احمرارها» «٤» مع شمولها للطواف المندوب أيضا.

و أما خبر أبي بصير فيمن فاتته العشاء: «إن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» (٥) و حسنة زرارة، و فيها في قضاء المغرب و العشاء: «أيهما ذكرت

(١) التهذيب ٣: ٣٢١-١٠٠٠، الاستبصار ١: ٤٧٠-١٨١٦، الوسائل ٣: ١٠٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٠ ح ٥.

(٢) انظر: صحيح البخارى ١: ١٠٩، و سنن ابن ماجه ١: ٤٨٦.

(٣) التهذيب ٥: ١٤١-٤٦٧، الاستبصار ٢: ٢٣٦-٨٢٢، الوسائل ١٣: ٤٣٥ أبواب الطواف ب ٧٦ ح ٧.

(٤) التهذيب ٥: ١٤١-٤٦٨، الاستبصار ٢: ٢٣٧-٨٢٣، الوسائل ١٣: ٤٣٦ أبواب الطواف ب ٧٦ ح ٨.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٠-١٠٧٧، الاستبصار ١: ٢٨٨-١٠٥٤، الوسائل ٤: ٢٨٨ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٥

فلا تصلهما إلّا بعد شعاع الشمس» (١). فهما و إن دلّما على رجحان تأخير قضاء العشاء من حين طلوع الشمس، إلّا أنّ لعدم القول بالفصل بين الصلوات بل الأوقات تعارضهما رواية الرازي، المتقدمّة و غيرها، و الترجيح لمعارضتهما، لمخالفة العامة.

و قد يستدلّ على نفى الكراهة في الفرائض: بوجه آخر ضعيف.

و أمّا النوافل ذوات الأسباب: فالمشهور استثناءها أيضا، بل يستشّم من الناصريات اتفاق أصحابنا عليه (٢).

للجمع بين مطلقات الجواز و مطلقات المنع، و عموم شرعية ذوات الأسباب عند حصولها، و عمومات قضاء الفوائت أو صلاة النهار أو خصوص قضاء النوافل في أيّ وقت شاء أو ما بين طلوع الشمس إلى غروبها أو بعد العصر، و قضاء صلاة الليل قبل طلوع الشمس أو بعد صلاة الفجر و بعد العصر و أنه من سرّ آل محمد المخزون، و ما دلّ على أن خمس صلوات تصلّى في كلّ حال و منها صلاة الإحرام و الطواف (٣)، إلى غير ذلك.

و الكلّ ضعيف.

أمّا الأول: فلأنّه جمع بلا- شاهد، مع ما عرفت من عدم التعارض بعد قصر المنع على الكراهة، سيما بالمعنى المراد في المقام من المرجوحية الإضافية.

و هو الوجه في ضعف دلالة البواقي، إذ لا منافاة بين الكراهة بذلك المعنى و بين شيء منها أصلا، كما هو ظاهر.

و به صرح المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد، و مال إلى ثبوت الكراهة إلّا

(١) الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨-٣٤٠، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤.

(٣) انظر الوسائل ٤: أبواب المواقيت ب ٣٩، ٤٥، ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٦

في الصلوات الخمس المشار إليها [١]، و هو جيد، إلّا أنّ في دلالة الروايات المتضمنة للخمس على انتفاء الكراهة عنها أيضا نظرا.

نعم، في حسنة زرارة: «صلاة فاتتك فمتى ما ذكرت أديتها» (١). و هي تدلّ على رجحان أداء الفوائت مطلقا حال التذكّر كذلك على تركها حينئذ، و هو مناف للكراهة، فيتم استثناءها و إن أمكنت المناقشة فيها أيضا على المراد من الكراهة، و أمّا غيرها فلا وجه له.

و لذا قال بعض الأجلّة: و إن قيل: إنّ ذوات الأسباب إن كانت المبادرة إليها مطلوبة للشارع- كالقضاء و التحية- لم تكره و إلّا كرهت، كان متّجها (٢).

انتهى.

و نظره في استثناء التحية إلى قوله عليه السلام: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلّي ركعتين» (٣) و في دلالة نظره و بالجملة: لا دليل تاما على استثناء غير قضاء النوافل، فالتعميم في الكراهة و الاقتصار في الاستثناء على قضاء النوافل - كما في المقنعة (٤)، و الهداية [٢]

[١] فإن المحقق الأردبيلي بعد أن استدلل على الكراهة بمفهوم ما دلّ على أن خمس صلوات أو أربع تصلّي في كل وقت، و على عدمها في تلك الخمس أو الأربع بمنطوقه، و بعد أن صرّح بإرادة أقلية الثواب من الكراهة هنا، قال: على أنه لا منافاة بين الكراهة و جواز فعل ذات السبب، بل المطلق، إلّا أن يثبت نفى الكراهة و ليس بظاهر إلّا في الصلوات الخمس أو الأربع. نعم لو ثبتت المنافاة أو كانت الكراهة منتفية عن ذات السبب مطلقا و ثابتة للمطلق كان الجمع المشهور جيدا. و ليس ذلك بظاهر، بل الظاهر إما عدم الكراهة مطلقا لعدم صحة الدليل الخاص و عدم حجية المفهوم، أو الكراهة مطلقا سوى الخمس المذكورة. (مجمع الفائدة ٢: ٢٤٩). منه رحمه الله تعالى.

[٢] الهداية: ٣٨. اقتصر في الفقيه (ج ١: ص ٢٧٨) على استثناء الأربع الواردة في حسنة زرارة: القضاء مطلقا و ثلاثة من الفرائض.

(١) الكافي ٣: ٢٨٨ الصلاة ب ١٠ ح ٣، الفقيه ١: ٢٧٨-١٢٦٥، الخصال: ٢٤٧-١٠٧، الوسائل ٤: ٢٤٠ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١.

(٢) كشف اللثام ١: ١٦٦.

(٣) ورد مؤداه في مكارم الأخلاق: ٢٩٨، و عنه في البحار ٨١: ٢٥-١٧.

(٤) المقنعة: ٢١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٧

و الجمل و العقود و الوسيلة و الجامع «١»، إلّا أن غير الأول زاد صلاتي الإحرام و الطواف من غير تقييد بالفرض، و الأخير صلاة التحية أيضا- أولى، و إن كان في استثناء القضاء أيضا تأمل، بل الظاهر عدمه، كالشيخ في النهاية «٢»، فإنه لم يستثن صلاة نافلة مطلقا، بل هو محتمل كلّ من قال بكراهة ابتداء النوافل في تلك الأوقات كلا أو بعضا من غير استثناء، لجواز إرادة الإحداث من الابتداء، احترازا عمّن دخل عليه تلك الأوقات و هو في الصلاة.

فروع:

أ: النهي في الأوقات الثلاثة الأخيرة [١] متعلق بالوقت، و أمّا في الأولين [٢] فالمصرّح به في كلام الأكثر، بل المدعى عليه الإجماع، أنهما متعلقان ببعد الصلاتين، فمن لم يصلهما لا يكره له التنفل على القول بجواز النافلة وقت الفريضة. و يطول زمان الكراهة و يقصر بإتيان الصلاتين أول الوقت و آخره. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ١٢٧ فروع: ص: ١٢٧

ن ثبت الإجماع فهو، و إلّا فالمصرّح به في النصوص: بعد الفجر و العصر، اللذين هما حقيقتان في الوقت، بل في بعضها الذي منه الصحيح: بعد طلوع الفجر «٣».

و على هذا فلو قلنا بتعلقهما أيضا بالوقت - كما هو ظاهر المعبر و النافع و الإرشاد «٤»، و غيرها- لم يكن بعيدا. و لا يلزم منه كراهة الفرضين و لا نافلتهم، لاستثنائهما بالنصوص و الإجماع، مع أنّ كراهة التطوع في وقت الفريضة ثابتة

[١] أي عند طلوع الشمس و غروبها و قيامها.

[٢] أي بعد الصبح و بعد العصر.

(١) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٥، الوسيلة: ٨٤، الجامع للشرائع: ٦٩.

(٢) النهاية: ٦٢.

(٣) راجع ص ١١٨ صحيحة ابن بلال.

(٤) المعتبر ٢: ٦٠، المختصر النافع: ٢٣، الإرشاد ١: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٨

قطعا.

ب: المستفاد من الأخبار أن منتهى الأولين طلوع الشمس وغروبها، و أما الثالث فمبدؤه بعد طلوع الشمس في الانتصار «١»، و عنده

في كلام الأكثر «٢»، و هو مقتضى الروايات. و لا يبعد إرادة المعنى العرفي حتى يشمل ما قارب الطلوع أيضا.

و يدلّ عليه خبر المجازات إن فسّر الحاجب بالشعاع «٣».

و منتهاه الزوال عند السيد «٤»، و انتفاء حمرة الشمس و ذهاب شعاعها عند جماعة «٥».

و يدلّ عليه بعض الروايات، كخبر أبي بصير و حسنة زارة المتقدمين «٦»، و رواية عمّار، المتضمنة للنهي عن سجدة السهو حتى

تطلع الشمس و يذهب شعاعها «٧». و أطلق آخرون.

و يستفاد من رواية العلل «٨»، و أخرى عامية أصرح منها «٩»: أنه ارتفاع الشمس، و هو مؤخر عن زوال الحمرة. و لا بأس به للتسامح.

و مبدأ الخامس قرب الزوال، لصدق نصف النهار و الاستواء عرفا، و لعدم إمكان إرادة النصف الحقيقي، لعدم امتيازه عن الزوال الذي

هو المنتهى إجماعا.

(١) الانتصار: ٥٠.

(٢) كالمعتبر ٢: ٦٠، المنتهى ١: ٢١٤، الحدائق ٦: ٣٠٣.

(٣) راجع ص ١١٩.

(٤) الانتصار: ٥٠.

(٥) كالعلامة في نهاية الأحكام ١: ٣٢٠، صاحب المدارك ٣: ١٠٥، صاحب الحدائق ٦: ٣٠٣.

(٦) في ص ١٢٤.

(٧) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٥٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٢.

(٨) راجع ص ١١٧.

(٩) سنن البيهقي ٢: ٤٥٤، سنن ابن ماجه ١: ٣٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٢٩

و مبدأ الرابع قرب الغروب، لما مرّ، و للعامي: «نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَنْ الصَّلَاةِ إِذَا تَضَيَّفَتِ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ» «١» أي: مالت،

و لآخر المتضمن للتعليل بدنو قرن الشيطان، و فيه: «و إذا دنت للغروب قارنها» «٢».

و منتهاه الغروب، المتحقق بغيوبه القرص أو زوال الحمرة المشرقية. و حدّ في بعض الأخبار بصلاة المغرب «٣». و لا بأس به، سيما مع

كراهة التطوع وقت الفريضة.

ج: هل الكراهة مختصة بالشروع، أو يكره لمن دخل عليه أحد هذه الأوقات و هو في النافلة؟

قيل بالأول «٤»، لأنّ قطع النافلة مكروه، و لأنّ المنهى عنه الصلاة لا بعضها، و يؤكده عدم انصراف المطلقات إلى مثله.

الثامنة: اتفقوا على جواز قضاء كل من النوافل الليلية والنهارية في كل من الليل والنهار، للنصوص المستفيضة «٥».

و أميا رواية عمار: عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس و هو في سفر كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: «لا يقضى صلاة نافلة و لا فريضة بالنهار، و لا يجوز له، و لا يثبت له، و لكن يؤخرها فيقضيه بالليل» «٦»، و موثقه: عن الرجل تكون عليه صلاة في الحضر هل يقضيها و هو مسافر؟ قال:

(١) سنن البيهقي ٢: ٤٥٤.

(٢) الموطأ ١: ٢١٩-٤٤، سنن ابن ماجه ١: ٣٩٧-١٢٥٣، سنن النسائي ١: ٢٧٥.

(٣) كما في موثقة الحلبي و رواية ابن عمار، المتقدمتين في ص ١١٨.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ١٦٤.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٢٧٤ أبواب المواقيت ب ٥٧.

(٦) التهذيب ٢: ٢٧٢-١٠٨١، الاستبصار ١: ٢٨٩-١٠٥٧، الوسائل ٤: ٢٧٨ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٠

«نعم يقضيها بالليل على الأرض» «١». فمحمولتان بشهادة ما قد ذكر على الأفضلية، و لولاه لخرجتا بالشذوذ عن الحجية، مع إمكان تخصيص الأخيرة بالفريضة.

ثم اختلفوا في الأفضل، فالأكثر- كما في المدارك و شرح القواعد «٢»، و غيرهما- على أفضلية التعجيل و لو بقضاء النهارية في الليل و بالعكس، لآيتي المسارعة و الاستباق «٣».

و خبر عنبسة: [سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ]:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا «٤»، قال:

«قضاء صلاة الليل بالنهار و صلاة النهار بالليل» «٥».

و صحيحة أبي بصير: «إن قويت فاقض صلاة النهار بالليل» «٦».

و مرسله الفقيه: «كلّ ما فاتك في الليل فاقضه بالنهار» «٧».

و رواية إسحاق و فيها أنّ بعد أن رأى الصادق عليه السلام رجلا يقضى صلاة الليل بالنهار: «إنّ الله يباهى بالعبد يقضى صلاة الليل بالنهار، يقول: يا ملائكتي انظروا إلى عبدى [كيف] يقضى ما لم أفترضه عليه» «٨».

و موثقه محمد: «إنّ علي بن الحسين عليهما السلام كان إذا فاته شيء من

(١) التهذيب ٢: ٢٧٣-١٠٨٦، الوسائل ٨: ٢٦٨ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ٢.

(٢) المدارك ٣: ١٠٩، جامع المقاصد ٢: ٣٨.

(٣) آل عمران: ١٣٣، البقرة: ١٤٨، و المائدة: ٤٨.

(٤) الفرقان: ٦٢.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٥-١٠٩٣، الوسائل ٤: ٢٧٥ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٦) التهذيب ٢: ١٦٣-٦٤١، الوسائل ٤: ٢٧٧ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٩.

(٧) الفقيه ١: ٣١٥-١٤٢٨، الوسائل ٤: ٢٧٥ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٤.

(٨) الذكري: ١٣٧، الوسائل ٤: ٢٧٨ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣١

الليل قضاء بالنهار، وإن فاتته من اليوم قضاءه من الغد أو في الجمعة أو الشهر» (١).

و في المرسل: «الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ، أي يديمون على أداء السنة، فإن فاتتهم بالليل قضاها بالنهار، وإن فاتتهم بالنهار قضاها بالليل» (٢).

و لا يخفى أن تلك الأخبار لو تمت دلالتها لدلت على أفضلية قضاء الليل بالنهار و بالعكس، لتكون الفضيلة لخصوصية النهار و الليل و إن نافي التعجيل [١].

و ليس ذلك بمطلوبهم البتة، كما صرح به غير واحد منهم، و يدل عليه استدلالهم بالآيتين. و تخصيص النهار و الليل فيها بالمتصل بليلة الفوت و نهاره، و بما إذا لم يعجل قضاء الليلة في هذه الليلة و النهارية في هذا النهار تقييد بلا دليل. و جعل الإجماع على عدم رجحان النهار الذي بعده على الليل السابق عليه و كذا على نهار الفوات دليله، ليس بأولى من حمل تلك الأخبار على بيان الجواز، مع أن الأولى لا- تدل على الأزيد منه، و كذا الرابعة و ما بعدها. و أمّا المباحة المذكورة فيها فيمكن أن يكون لمجرد القضاء دون خصوص كونه بالنهار و إن خصه بالذكر لكون الواقعة من ذلك القبيل، و يؤيده بل يعينه ذيله من أن المباحة على قضاء ما لم يفترض، من غير تقييد.

و أيضا تؤيده صحيحة أخرى: «إنَّ العبد يقوم فيقضى النافلة، فيعجب الرب و ملائكته عنه و يقول: ملائكتي، يقضى ما لم أفرضه عليه» (٣).

كما يمكن أن يكون عمل السجادة عليه السلام لعله أخرى غير الأفضلية، كأن تكون ليلته و وظائف و لأجلها لا تسع الليلة لقضاء. هذا كله، مضافا إلى أن الثابت منها- لو دلت- ليس إلّا الفضل، و هو غير

[١] كما إذا أمكن قضاء نافلة المغرب في ليلتها، أو الظهرين في يومهما، أو انقضى النهار الأول و دار الأمر بين القضاء في الليل الحاضر أو النهار الآتي. منه رحمه الله تعالى.

(١) التهذيب ٢: ١٦٤-١٦٤، الوسائل ٤: ٢٧٦ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٨.

(٢) الخصال: ٦٢٨، الوسائل ٤: ٢٢٨ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١٠. (بتفاوت فيهما).

(٣) الكافي ٣: ٤٨٨ الصلاة ب ١٠٥ ح ٨، الفقيه ١: ٣١٥-١٤٣٢، التهذيب ٢: ١٦٤-١٦٤، الوسائل ٤: ٧٥ أبواب أعداد الفرائض ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٢

مناف لأفضلية غيره لو ثبت بدليل، كما في ذلك المقام، حيث دلت الروايات على أفضلية مراعاة المماثلة و قضاء الليلة في الليل و النهارية في النهار، كرواية الجعفي:

«أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل و صلاة النهار بالنهار» (١).

و صحيحة ابن عمّار: «اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار، و ما فاتك من صلاة الليل بالليل» (٢).

و صحيحة العجلي: «أفضل قضاء صلاة الليل في الساعة التي فاتتك آخر الليل، و لا بأس أن تقضيها بالنهار و قبل أن تزول الشمس» (٣).

و موثقة زرارة: عن قضاء صلاة الليل، فقال: «اقضها في وقتها الذي صليت فيه» (٤).

و خبر إسماعيل: عن الرجل يصلّي الاولى، ثمّ يتنفل، فيدركه وقت العصر من قبل أن يفرغ من نافلته، فيبسط بالعصر، يقضى نافلته بعد العصر، أو يؤخر حتى يصلّيها في وقت آخر؟ قال: «يصلّي العصر و يقضى نافلته في يوم آخر» (٥).
و تخصيص الأولين بليلة الفوات و نهاره و إن كان محتملا، بعد تعارضهما مع الآيتين و ما دلّ على أن الله عزّ شأنه يحب من الخير ما يعجل، و لكن ذلك في البواقي غير ممكن، فبها تخصّص الآيتان و ما يؤدّي مؤداهما، و تظهر قوة القول

(١) الكافي ٣: ٤٥٢ الصلاة ب ٩٠ ح ٥، التهذيب ٢: ١٦٣-١٦٤، الوسائل ٤: ٢٧٦ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٧.

(٢) الكافي ٣: ٤٥١ الصلاة ب ٩٠ ح ٣، التهذيب ٢: ١٦٢-١٦٣، الوسائل ٤: ٢٧٦ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٦.

(٣) الفقيه ١: ٣١٦-١٤٣٣، الوسائل ٤: ٢٧٥ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ١٦٤-١٦٥، الوسائل ٤: ٢٧٧ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ١١.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٥-١٠٩٢، الاستبصار ١: ٢٩١-١٠٦٩، الوسائل ٤: ٢٤٤ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٣

بأفضلية اعتبار المماثلة، كما عن الإسكافي و أركان المفيد (١)، و اختاره صاحب المدارك (٢).

و ذهب والدي- رحمه الله- في المعتمد إلى تساوي التعجيل و المماثلة، قال- بعد الإشارة إلى روايات الطرفين:- و الأولى عندي الحمل على التخيير- كما هو صريح الخبر- و القول بترجيح كلّ منهما على الآخر بوجه، فإنّ العقل لا ينقص من اشتراك فعلين في أصل الفضيلة مع اختصاص كلّ منهما بنوع خاص منها، بأن تكون مزية كلّ منهما بوجه بحيث تتكافأ المزيّتان في نظر العقل و لم يبرّح إحداها على الأخرى، و حينئذ يتعيّن التخيير، و الحكم هنا كذلك، فإنّ قضاء الفائت في أحدهما في الآخر له مزية التعجيل و المبادرة إلى فعل الخير، و في مثله مزية مراعاة المماثلة في الوقت. انتهى.

و جوابه يظهر مما مرّ، و قوله- رحمه الله:- صريح الخبر، إشارة إلى رواية ابن أبي العلاء: «اقض صلاة النهار أي ساعة شئت من ليل أو نهار، كلّ ذلك سواء» (٣).

و دلالتها على التخيير في المقام محل نظر، لجواز إرادة تسوية الساعات في الجواز ردّاً على القائمين بالحرمة في بعضها من العامة.

ثمّ الظاهر اختصاص ما مرّ من أفضلية المماثلة و فضيلة التعجيل بغير حالة السفر.

و الأفضل فيها القضاء في الليل مطلقاً، لرواية عمّار و موثّقته، المتقدّمتين في صدر المسألة (٤).

(١) حكاها عنهما في الذكرى: ١٣٧.

(٢) المدارك ٣: ١١١.

(٣) التهذيب ٢: ١٧٣-١٦٤، الاستبصار ١: ٢٩٠-١٠٦٢، الوسائل ٤: ٢٤٣ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٣.

(٤) راجع ص ١٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٤

التاسعة: الأفضل في كلّ صلاة تقديمه في أول وقته.

لا للخروج عن شبهة الخلاف في الفرائض، لأنّه قد يقتضى التأخير [١]. بل للإجماع، و أدلّة استحباب المسارعة و التعجيل و الاستباق إلى الطاعات، و النصوص المستفيضة، بل تستفاد من كثير منها أفضلية الأول فالأول، كصحيحة زرارة: «أول الوقت أبداً أفضل، فعجل الخير ما استطعت» (١).

و العلة المنصوصة في صحيحة سعد: «إذا دخل عليك الوقت فصلها، فإنك لا تدري ما يكون» (٢) و في أخرى: «فإنك لا تأمن الموت» [٢].

إلا أنهم استثنوا من الكلية، و فصلوا التأخير في مواضع قد مرّ الكلام في بعضها، و يأتي في بعض آخر في مواضعه. و مما استثنوه: فاقد شرط يتوقع زوال عذره، لصحيحة عمر بن يزيد: «أكون في جانب المصر فيحضر المغرب و أنا أريد المنزل، فإن أخرت الصلاة حتى أصلي في المنزل كان أمكن لي و أدركني المساء، فأصلي في بعض المساجد؟ فقال: «صل في منزلك» (٣). و أخرى: «أكون مع هؤلاء و انصرف من عندهم عند المغرب فأمر بالمساجد فأقيمت الصلاة، فإن أنا نزلت معهم لم أستمكن من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة، فقال: «أنت منزلك و انزع ثيابك، و إن أردت أن تتوضأ فتوضأ و صل، فإنك في وقت إلى ربع الليل» (٤).

[١] كما في المغرب عند القائل بأن أول وقته الغروب، و العشاء. منه رحمه الله تعالى.

[٢] لم نثر على صحيحة بتلك العبارة، نعم ورد في فقه الرضا عليه السلام: ٧١: «ما يأمن أحدكم الحدثان في ترك الصلاة و قد دخل وقتها و هو فارغ» و الحدثان بالتحريك: الموت.

(١) الكافي ٣: ٢٧٤ الصلاة ب ٤ ح ٨. التهذيب ٢: ٤١-١٣٠، مستطرفات السرائر: ٧٢-٦، الوسائل ٤: ١٢١ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٢-١٠٨٢، الوسائل ٤: ١١٩ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٣١-٩٢، الوسائل ٤: ١٩٧ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٤.

(٤) التهذيب ٢: ٣٠-٩١، الوسائل ٤: ١٩٦ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٥

و المروى في قرب الإسناد في من غرقت ثيابه: «لا ينبغي له أن يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت، ينبغي ثيابه، فإن لم يجد صلى عريانا» (١).

و أوجه السيد و الإسكافي (٢)، و الديلمي [١]، لوجوب تحصيل الشروط مهما أمكن.

و التحقيق: أنه يجب الرجوع في كل شرط إلى أدلة اشتراطه و أدلة معذوريته الفاقده، و ينظر في كيفية تعارضهما في حق مثل ذلك الشخص. فإن لم تثبت المعذورية فيحكم بالوجوب، كما في فاقد ماء يظن حصوله في الوقت، و إلا فلا. و أما الاستحباب فلا دليل عليه إلا رواية قرب الإسناد، و هو خاص بموضع لا دليل على التعدي عنه و الخروج عن الخلاف، المعارض بأدلة المسارعة.

إلا أن يستند فيها إلى فتوى العلماء بالاستحباب، التي هي خاصة بالنسبة إلى دليل المسارعة، و لا بأس به.

و منها: المدافع لأحد الأخبين إلى أن يقضى حاجته، لصحيحة هشام: «لا صلاة لحاقب و لا حاقن، و هو بمنزلة من هو في ثيابه» [٢]. و ظاهرها و إن كان وجوب التأخير إلا أنهم حملوها على الاستحباب، للإجماع، و صحيحة البجلي، المتضمنة لجواز الصبر عليه مع عدم خوف الإعجال (٣).

[١] لم نثر عليه في المراسم، و حكاها عنه في الذكرى: ١٣٠.

[٢] التهذيب ٢: ٣٣٣-١٣٧٢، المحاسن: ٨٣-١٥، الوسائل ٧: ٢٥١ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٢، في المصادر: الحاقن و الحاقنة، و ما في المتن موافق لنسخة الوافي. و قال ابن الأثير في النهاية ج ١ ص ٤١٦: الحاقن هو الذي حبس بوله كالحاقب للغائط.

(١) قرب الإسناد: ١٤٢-٥١١، الوسائل ٤: ٤٥١ أبواب لباس المصلى ب ٥٢ ح ١.

(٢) حكاها عنهما في الذكرى: ١٣٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٦٤ الصلاة ب ٥٠ ح ٣، الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦١، التهذيب ٢: ٣٢٤-١٣٢٦، الوسائل ٧: ٢٥١ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٦

ولا يخفى أنه يتعارض دليل التأخير مع أدلته أفضلية أول الوقت بالعموم من وجه، ولازمه الرجوع إلى الأصل.

فإن أرادوا استثناء أفضلية أول الوقت فيتم الاستدلال، وإن أرادوا أفضلية التأخير فلا دليل له إلا إذا أوجب التدافع فوات الحضور، فيرجع إلى الصورة المتعقبة لذلك.

ومنها: ما إذا كان التأخير موجبا لإدراك صفة كمال، كاستيفاء الأفعال، ومزيد الإقبال، واجتماع البال، والسعى إلى مكان شريف، ونحو ذلك، لروايتي عمر بن يزيد، المتقدمتين.

ولا يخفى أنهما مختصتان بإدراك الأذان والإقامة والأمكنة التي هي اجتماع البال، والتعدى إلى غيرها لا دليل عليه، وعدم الفصل غير ثابت.

فالتحقيق فيه: أن ما لا دليل فيه بخصوصه على ترجيحه على أول الوقت من المكملات يعارض دليبه مع أدلته أول الوقت، فإن علم مزية إحدى الفضيلتين على الأخرى بالأخبار أو غيرها فالحكم له، وإلا فالتساوي، إلا أن يستند في ترجيح التأخير إلى الشهرة، وليس بعيد.

ومنها: التأخير لإدراك فضيلة الجماعة، لرواية جميل، المصرحة بأفضلية التأخير له «١».

ومنها: تأخير المتنفل كلا من الظهرين إلى أن يأتي بنافلتهما، للإجماع، والأمر في المستفيضة بتقديم النافلتين عليهما «٢».

أمّا غير المتنفل لعذر- كالسفر أو الجمعة- أو بدونه، فالأفضل له الإتيان بالصلاة أول الوقت دون التأخير بقدر النافلة، على الأظهر الأشهر، بل يظهر من

(١) الفقيه ١: ٢٥٠-١١٢١، الوسائل ٨: ٣٠٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٩ ح ١.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ١٣١ أبواب المواقيت ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٧

المنتهى اتفاق أصحابنا عليه «١»، لأدلة فضيلة أول الوقت.

ومنها: تأخير الظهر إلى القدمين، والعصر إلى أربعة أقدام أو قامه، ذكره جماعة «٢»، للروايات الدالة على أنهما وقتهما، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلّيها كذلك، وأن جبرئيل أتى بالعصر في الوقت المذكور «٣».

وصحيحه عبيد: عن أفضل وقت الظهر، قال: «ذراع بعد الزوال» «٤».

ومكاتبة عبد الله، وفيها: وقد أحببت- جعلت فداك- أن أعرف موضع الفضل في الوقت، فكتب: «القدمان والأربعة أقدام صواب جميعا» «٥».

ولا يخفى أن فعل النبي صلى الله عليه وآله غير ثابت، ولو ثبت فعله للنافلة والتعقيب، وكذا إتيان جبرئيل.

وأما الأخبار فإنها معارضة مع أخبار آخر، كرواية يزيد بن خليفة: «فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك» «٦».

ورواية أبي بصير: ذكر أبو عبد الله عليه السلام أول الوقت وفضله، فقلت:

كيف أصنع بالثمان ركعات؟ فقال: «خففت ما استطعت» (٧).
و رواية محمد بن الفرّج، وفيها: «و أحبّ أن يكون فراغك من الفريضة

(١) المنتهى ١: ٢١١.

(٢) كالكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٦، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٥٠، والسبزواري في كفاية الأحكام: ١٥.

(٣) انظر: الوسائل ٤: ١٥٦ أبواب المواقيت ب ١٠.

(٤) التهذيب ٢: ٢٤٩-٩٨٨، الاستبصار ١: ٢٥٤-٩١١، الوسائل ٤: ١٤٧ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٥.

(٥) التهذيب ٢: ٢٤٩-٩٨٩، الاستبصار ١: ٢٥٤-٩١٢، الوسائل ٤: ١٤٨ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣٠.

(٦) الكافي ٣: ٢٧٥ الصلاة ب ٥ ح ١، التهذيب ٢: ٢٠-٥٦، الوسائل ٤: ١٣٣ أبواب المواقيت ب ٥ ح ٦.

(٧) التهذيب ٢: ٢٥٧-١٠١٩، الوسائل ٤: ١٢١ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٨

والشمس على قدمين، ثم صلّ سبحتك، و أحبّ أن يكون فراغك من العصر و الشمس على أربعة أقدام» (١).

و موثقة ذريح: «إذا زالت الشمس فهو وقت لا يجسك معه إلّا سبحتك تطيلها أو تقصرها» [فقال بعض القوم: إنا نصلى الأولى إذا

كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام] فقال أبو عبد الله عليه السلام: «النصف من ذلك أحبّ إليّ» [١].

و موثقة الجمال: العصر متى أصلها إذا كنت في غير سفر؟ قال: «على قدر ثلثي قدم بعد الظهر» (٢). و قريبة منها صحيحته (٣).

و بعد التعارض تبقى روايات أول الوقت و فضيلته عن المعارض خالية، مع أنه قد وقع التصريح في رواية محمد بن أحمد- المتقدمة

في وقت الظهرين «٤»- بعدم اعتبار القدم و القدمين و الأربع و نحوها، مضافا إلى ما يستفاد من المستفيض أن جعل القدم و نحوه وقتا

للظهر لأجل النافلة.

و المراد من التحديد بهذه الأخبار أن هذا القدر وقت أفضلية التنقل، و بعده يكون الأفضل الاشتغال بالفريضة، ففي موثقة زرارة: «أ

تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم؟ قال: «لمكان الفريضة» [٢]، لك أن تنتقل من زوال الشمس إلى أن يبلغ ذراعا، فإذا بلغ

ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة» (٥) و نحوها

[١] التهذيب ٢: ٢٤٦-٩٧٨، الاستبصار ١: ٢٤٩-٨٩٧، الوسائل ٤: ١٣٤ أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٢ و أورد ذيله في ص ١٤٦ ب ٨ ح

٢٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

[٢] في الفقيه و التهذيب و الوسائل: النافلة.

(١) التهذيب ٢: ٢٥٠-٩٩١، الاستبصار ١: ٢٥٥-٩١٤، الوسائل ٤: ١٤٨ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٥٧-١٠٢٠، الوسائل ٤: ١٥٣ أبواب المواقيت ب ٩ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٤٣١ الصلاة ب ٨١ ح ١، الوسائل ٤: ١٤٣ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٨.

(٤) راجع ص ١٢.

(٥) الفقيه ١: ١٤٠-٦٥٣، التهذيب ٢: ١٩-٥٥، الاستبصار ١: ٢٥٠-٨٩٩، علل الشرائع: ٣٤٩-٢، الوسائل ٤: ١٤١ أبواب المواقيت ب

٨ ح ٣، ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٣٩

غيرها.

فالمراد من جعل هذا القدر أفضل أنه بواسطة التنقل، و لذا أسقطه عن غير المتنقل، و به صرح في رواية زرارة: «صلاة المسافر حين تزول الشمس، لأنه ليس قبلها في السفر صلاة، و إن شاء أخرها إلى وقت الظهر في الحضر، غير أن أفضل ذلك أن يصلّيها في أول وقتها حين تزول الشمس» (١).

على أنه لما كانت ملاحظة الذراع و الأقدام و القامة مما كان يهتم به العامة، و كان عليها مدارهم، فلذلك ورد في الأخبار، و قد كان يأمرهم أصحابهم بمراعاتها و يكرهون اتخاذهم تركها عادة، كما يشعر به رواية زرارة: «أصوم فلا أقبل حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّيت نوافلي، ثم صلّيت الظهر، ثم صلّيت نوافلي، ثم صلّيت العصر، ثم نمت، و ذلك قبل أن يصلّي الناس، فقال: «يا زرارة، إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، و لكن أكره لك أن تتخذها وقتا دائما» (٢).

و في قوله: «لك» و التقييد بالدوام إشعار بكونه تقيّه، مع أنه يمكن أن يكون لأجل النوم بعد الظهر، أو يكون الضمير للزوال، و الوقت للظهر بترك النافلة.

و على ذلك تحمل رواية ابن ميسرة: إذا زالت الشمس في طول النهار للرجل أن يصلّي الظهر و العصر؟ قال: «نعم، و ما أحب أن يفعل ذلك كل يوم» (٣).

(١) التهذيب ٣: ٢٣٤-٦١٢، الوسائل ٤: ١٣٥ أبواب المواقيت ب ٦ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٤٧-٩٨١، الاستبصار ١: ٢٥٢-٩٠٥، الوسائل ٤: ١٣٤ أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٢: ٢٤٧-٩٨٠، الاستبصار ١: ٢٥٢-٩٠٤، الوسائل ٤: ١٢٨ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٠

و موثقه ابن بكير: «إنى صلّيت الظهر في يوم غيم، فانجلت، فوجدتني صلّيت الظهر حين زال النهار، قال: فقال: «لا تعد، و لا تعد» (١). و يمكن أن يكون النهي عن العود في الأخيرة أيضا، لأنّ تعجيل الصلاة في يوم الغيم ربما يفضي إلى وقوع الصلاة قبل الوقت. و منها: تأخير العصر عن صلاة الظهر بقدر يتحقّق التفريق و لو لم يتنقل.

و هذا هو التفريق المطلق، و يقابله مطلق الجمع، كما أن ما مرّ من تأخيرها إلى الأقدام و القامة التفريق في الوقت، و يقابله الجمع فيه. فقليل باستحباب ذلك (٢)، لفعل النبي صلّى الله عليه و آله و تفريقه إلّا مع حاجة، و لروايتي زرارة و ابن ميسرة، المتقدمتين، و لما في الذكري من أنه كما علم من مذهب الإمامية جواز الجمع بين الصلاتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما، بشهادة النصوص و المصنفات بذلك (٣).

و يضعف الأول: بأنه إنما هو لمكان النافلة و التعقيب، و التفريق لأجلهما مستحب إجماعا، و تفريقه بدونهما غير مسلم. مع أنه صرح في الأخبار بأنه قد كان يجمع من غير علة أيضا، كما في صحيحة ابن سنان: «إن رسول الله صلّى الله عليه و آله جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء في الحضر من غير علة بأذان و إقامتين» (٤). و حمل الجمع على الجمع في أحد الوقتين اللذين أتى به جبرئيل خلاف ظاهر

(١) التهذيب ٢: ٢٤٦-٩٧٩، الاستبصار ١: ٢٥٢-٩٠٣، الوسائل ٤: ١٢٩ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٦.

(٢) كما في الذكري: ١١٩، و جامع المقاصد ٢: ٢٦.

(٣) الذكري: ١١٩.

(٤) الفقيه ١: ١٨٦-٨٨٦، الوسائل ٤: ٢٢٠ أبواب المواقيت ب ٣٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤١

الكلام و ترك الأذان، و (في) [١] رواية ابن حكيم: «الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع، و إذا كان بينهما تطوع فلا جمع» (١).

و الروایتان: بما مرّ، و ما في الذكرى بأنه لا يثبت إلا استحباب التنفل، كما يستفاد ممّا استشهد به.

فالأظهر عدم استحبابه، بل أولوية أول الوقت، لأخبارها، كما صرح بها المحقق الخوانساري في شرح الروضة و صاحب الحدائق (٢).

و منها: تأخير المغرب حتى زالت الحمرة المشرقية، لموثقة ابن شعيب المتقدمة في أول وقت المغرب (٣).

و رواية جارود: «يا جارود، ينصحون فلا يقبلون- إلى أن قال:- قلت لهم: مسوا بالمغرب قليلا، فتركوها حتى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص» (٤).

و مكاتبه ابن وضاح: يتوارى القرص و يقبل الليل، ثمّ يزيد الليل ارتفاعا و تستتر عنا الشمس، و ترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذن المؤذنون، فأصلي حينئذ و أفطر إن كنت صائما؟ أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إلي:

«أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، و تأخذ بالحائطة لدينك» (٥).

و رواية الساباطي: «إنما أمرت أبا الخطاب أن يصلي المغرب حين زالت

[١] ليس في «ق».

(١) الكافي ٣: ٢٨٧ الصلاة ب ٩ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٦٣-١٠٥٠، الوسائل ٤: ٢٢٤ أبواب المواقيت ب ٣٣ ح ٢.

(٢) الحواشي على شرح اللمعة: ١٦٥، الحدائق ٦: ١٥١.

(٣) راجع ص ٣٠.

(٤) التهذيب ٢: ٢٥٩-١٠٣٢، الوسائل ٤: ١٧٧ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٥.

(٥) التهذيب ٢: ٢٥٩-١٠٣١، الاستبصار ١: ٢٦٤-٩٥٢، الوسائل ٤: ١٧٦ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٢

الحمرة، فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب، فكان يصلي حين يغيب الشفق» (١).

و رواية شهاب: «إني أحب إذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكبا» (٢).

و للفرار من خلاف من جعله أول الوقت (٣).

و في الكل نظر:

أما الأول: فلأنّ الإمساء قليلا أعم من زوال الحمرة المشرقية، و يمكن أن يكون لتحصيل اليقين بغياب القرص، سيما في البلاد الجبالية كما هو الظاهر من الرواية.

و منه يظهر ما في الثاني.

و أمّا الثالث: فلأنّ المراد بالحمرة فيها يمكن أن تكون الحمرة الباقية من ضوء الشمس على الأعالي، بل هو الظاهر من قوله: «ترتفع فوق الجبل».

و منه يظهر ما في الرابع.

و أمّا الخامس: فلأنّه لا يدلّ إلا على مطلوبة رؤية كوكب بعد تمام الصلاة، فلعله لأجل استحباب التأني في صلاة المغرب، فإنّ الظاهر أن بادئها مع تودة يرى الكوكب بعد الفراغ، سيما الزهرة و المشتري.

و أما السادس: فلأنّ مطلوبية الفرار عن خلاف المخالف إنما هي لأجل الاحتياط، و دليله أعم من وجه من أدلة أفضلية أول الوقت، مع ترجيح الأخيرة

(١) التهذيب ٢: ٢٥٩-١٠٣٣، الاستبصار ١: ٢٦٥-٩٦٠، الوسائل ٤: ١٧٥ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦١-١٠٤٠، الاستبصار ١: ٢٦٨-٩٧١، علل الشرائع: ٣٥٠-٢، الوسائل ٤: ١٧٥ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٩.

(٣) راجع ص ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٣

بموافقة آيتي المسارعة و الاستباق، و معاضدة ظاهر الإجماع المنقول في المنتهى، قال: لا يستحب تأخير المغرب عن الغروب في قول أهل العلم «١»، و مطابقة ما في مرسله محمد بن أبي حمزة: «ملعون ملعون من أخر المغرب طلب فضلها» «٢». و منها: تأخير الظهر في اليوم الحارّ حتى تسكن شدة الحرارة، لصحيحه ابن وهب: «كان المؤذن يأتي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ فيقول له الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: أبرد أبرد» «٣».

و المروى في العلل: «إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قال: إذا اشتد الحرّ فأبردوا بالصلاة، فإن الحرّ من فيح جهنم» [١]. و لكن إرادة تأخير الصلاة حتى يسكن الحرّ من قوله: «أبرد» مجاز، كما أن إرادة السرور من البرد، أو التعجيل لذلك [٢] مجاز آخر محتمل، بل الأخير هو الأظهر من المروى في الغوالي: «شكونا إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله الرضاء، فقال: أبردوا بالصلاة، فإنّ شدة الحر من فيح جهنم» «٤». (بل يمكن أن يراد أنه لما كانت الحرارة من فيح جهنم تسكن بدخول الصلاة فحصلوا البرد بها. و الله يعلم) [٣].

العاشرة: لو اشتغل بالعصر أو العشاء أولاً،

فإن ذكر و هو فيها و لو قبل

[١] علل الشرائع ١: ٢٤٧، الوسائل ٤: ١٤٢ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٦. الفيح: سطوع الحرّ و فورانه. لسان العرب ٢: ٥٥٠.

[٢] قال الصدوق في ذيل صحيحه ابن وهب: قال مصنف هذا الكتاب: يعني عجل عجل، و أخذ ذلك من التبريد.

[٣] ما بين القوسين ليس في «٥».

(١) المنتهى ١: ٢١١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٣-١٠٠، علل الشرائع: ٣٥٠-٦، الوسائل ٤: ١٩٢ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٢٠.

(٣) الفقيه ١: ١٤٤-٦٧١، الوسائل ٤: ٢٤٧ أبواب المواقيت ب ٤٢ ح ١.

(٤) غوالي اللثالي ١: ١٦١-١٥٢، و عنه في المستدرک ٣: ١٤٩ أبواب المواقيت ب ٣٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٤

التسليم - على القول بكونه جزءاً و لو مستحباً - عدل مع إمكانه، بلا خلاف فيه ظاهر.

لصحيحه البصري: عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى، فقال: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صَلَّى حين يذكرها، و إن ذكرها و هو في صلاة بدأ بالتى نسي، و إن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صَلَّى المغرب، و إن كان صَلَّى العتمة وحدها فصلّى منها ركعتين، ثم ذكر أنه نسي المغرب أتمها بركعة، فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثم يصلي العتمة بعد ذلك»

(١).

و صحیحته الحلبي: عن رجل أم قوما في العصر، فذكر و هو يصلّي بهم أنه لم يكن صلّي الاولي، قال: «فليجعلها الاولي التي فاتته و يستأنف بعد صلاة العصر» (٢).

و صحیحته زرارة، و فيها: «و إن نسيت الظهر حتى صلّيت العصر، فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغها فانوها الاولي، ثم صلّ العصر، فإنما هي أربع مكان أربع، فإن ذكرت أنك لم تصلّ الاولي و أنت في صلاة العصر و قد صلّيت منها ركعتين، فانوها الاولي فصلّ الركعتين الباقيتين، و قم فصلّ العصر» إلى أن قال: «و إن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتتها و قد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلّم، ثم قم فصلّ العشاء الآخرة» (٣).
و لا فرق بين أن يكون الاشتغال بالثانية في الوقت المشترك أو المختص

(١) الكافي ٣: ٢٩٣ الصلاة ب ١٢ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧١، الوسائل ٤: ٢٩١ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ٧، التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧٢، الوسائل ٤: ٢٩٢ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨-٣٤٠، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٥

بالأولى، للإطلاق، و صحه ما أتى به بنية الثانية، لتعبده بظنه.

و إن ذكر عند تعدّر العدول أو عند الفراغ، فإن وقع الجميع في الوقت المختص بالأولى بطلت الثانية، لما مرّ في مسألة من صلّي قبل الوقت (١). و به يعارض بعض الإطلاقات فتقيد بما إذا وقع في الوقت.

و إن وقع في الوقت المشترك أو دخل و هو فيها، فقالوا بصحة ما فيه، و عليه الإتيان بالأولى بعده خاصة.

و الحكم فيما إذا ذكر بعد التمام و إن كان موافقا للأصل، لأنّ المتصوّر إمّا بطلان ما أتى به، و هو مخالف لما علم قطعا بالإجماع و النصوص، من أنه لو لم يتذكر حتى خرج الوقت ليس عليه إلّا قضاء الاولي فقط. أو وقوعه صحيحا للأولى، و هو أيضا مخالف لما ذكر، و لعموم قولهم عليهم السلام: «لكل امرئ ما نوى» (٢) أو العدول، و هو مخالف للأصل. أو صحته للثانية، و هو المطلوب. و مع ذلك فهو في العشاءين موافق لنصّ خال عن المعارض.

و لكنه مخالف في الظهرين لقوله في صحیحته زرارة: «و إن نسيت الظهر حتى صلّيت العصر..» و لرواية الحلبي: عن رجل نسي أن يصلّي الاولي حتى صلّي العصر، قال: «فليجعل صلاته التي صلّي الاولي، ثم ليستأنف العصر» (٣) و الرضوي: عن رجل نسي الظهر حتى صلّي العصر، قال: «يجعل صلاة العصر التي صلّي الظهر، ثم يصلّي العصر بعد ذلك» (٤).

و فيما إذا ذكر في الأثناء حال تعدّر العدول للأصل.

(١) راجع ص ١٠١.

(٢) انظر: الوسائل ١: ٤٨ أبواب مقدمة العبادات ب ٥ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧-١٠٥٢، الوسائل ٤: ٢٩٢ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٤.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٢٢، مستدرک الوسائل ٣: ١٦٢ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٦

إلّا أنّ الحكمين مقطوع بهما في كلام من تعرّض المسألة، بل قيل في الأول إنه متفق عليه (١). فإن ثبت الإجماع فلا مفرّ عنه، و إلّا- كما هو الظاهر حيث إنه لا تعرض للمسألة في كلام كثير من الأصحاب، و غاية ما يتحقّق هنا عدم ظهور الخلاف و لا حجية فيه-

فالخروج عن الأصل في الثاني، و عن مقتضى النص الخالي عن المعارض في الأول بلا دليل مشكل. و لذا قال في المفاتيح- بعد ذكر ورود جواز العدول بعد الفراغ في الصحيح-: و هو حسن [١]، و قال بعض شراحه: و لعله الصحيح، و قال الأردبيلي: و لو كان به قائل لكان القول به متعيناً «٢».

و أما جعله معارضا مع ما ورد في العشاء فلا وجه له، إذ لا يمكن جعل العشاء مغربا، و عدم القول بالفصل غير معلوم. و أما صحيحة صفوان: عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس و قد كان صَلَّى العصر، فقال: «كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبي يقول: إن كان أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صَلَّى المغرب ثمّ صلّاها» «٣». فهي و إن كانت معارضة لما دلّ على العدول بعد الفراغ، و لكن محل التعارض إنما هو إذا كان التذكّر بعد خروج وقت الصلاتين، و لازمه تخصيص دليل العدول بها، و أمّا قبله فلا دليل. و المسألة قوية الإشكال، و القول بالعدول في الوقت بعد الفراغ أقوى، و الاحتياط لا يترك في كلّ حال.

[١] لم نعر على هذا التعبير في المفاتيح، و قال: يحتمل أجزاءها عن الأولى في الظهين، كما يدل عليه الصحيح و غيره .. المفاتيح ١: ٩٤.

(١) كما في كشف اللثام ١: ١٦٥.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٥٦.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٣ الصلاة ب ١٢ ح ٦، التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧٣، الوسائل ٤: ٢٨٩ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٧

الباب الثاني في القبلة

إشارة

و وجوب التوجه إليها في الصلاة إجماعي في الجملة. و الكلام إمّا في تعيين القبلة، أو فيما يستقبل له، أو في أحكامها، فهنا ثلاثة فصول مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٨

الفصل الأول في تعيين القبلة

إشارة

و لنقدّم مقدّمه، و هي: أنّ معنى كون الشيء قبلة، أنه يجب استقباله، بحيث يصدق استقباله و التوجه إليه و المواجهه نحوه عرفا، و هو أمر يختلف باختلاف قرب المستقبل و بعده منه سعة و ضيقا. فقد تشترط المحاذاة الحقيقية لعينه، بحيث لو أخرج خط مستقيم من بين عيني المستقبل أو قدميه يقع على عين المستقبل له، و ينتفى صدق التوجه و الاستقبال عرفا بوقوع الخط خارجا عنه و لو بيسير.

وقد لا يضّر عدم المحاذاة الحقيقية بكثير أيضا إذا كثر البعد بينهما. فإنه لو كانت هناك منارة رفيعة يمكن مشاهدتها من مسافة بعيدة، فإن من يكون عندها لا يكون متوجّها إليها، مستقبلا لها عرفا، إلا مع المحاذاة الحقيقية بالمعنى المذكور، بحيث لو وقع طرف خط المحاذاة خارجا عنها- ولو بيسير- ينتفى صدق الاستقبال، وكلما بعد عنها يتسع ميدان التوجّه والاستقبال، حتى إنه إذا زاد البعد كثيرا قد يصدق التوجّه العرفي على جميع أشخاص صف واحد متوجّه إليها، يزيد طوله عن مائة ذراع، مع أنه لا يحاذيها حقيقة إلا نحو من أربعة نفر أو خمسة منهم مثلا، بل يصدق التوجّه على من علم انتفاء التحاذي الحقيقي منه أيضا، فالمناطق صدق الاستقبال والتوجّه العرفيين.

وليس المراد بسعة ميدان التوجّه أنّ التوجّه إليها لا يخرج عن التوجّه العرفي إليها بالانحراف والميل عنها عرفا ولو يسيرا، كما يوهمه قول من يقول: أمر القبلة سهل (١). بل المراد أنه لا تشترط المحاذاة الحقيقية بالمعنى المذكور.

وإن أردت تصويره فانظر إلى القمر عند طلوعه عن المشرق، فإذا واجهت

(١) كما في المدارك ٣: ١٢١، وجمع الفائدة ٢: ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٤٩

خط المشرق حينئذ، يقال: إنك مستقبل للقمر ومتوجّه إليه، وكذا من قام جنبك موازيا لك، ومن قام جنبه كذلك، وهكذا إلى أن يحصل صف طوله أكثر من عشرة فراسخ، فالكّل له مواجّهون ومستقبلون مع أنّ الفصل بين طرفي الصف أكثر من عشرة فراسخ. ولكن لو انحرف أحد هذه الأشخاص قدرا يسيرا من المشرق إلى إحدى جهتي الجنوب أو الشمال ولو بقدر عشر الدور بل أقل، يقال: مال عن القمر وانحرف عنه، وليس مستقبلا له.

ولو اختلج في صدرك شيء لأجل سعة جرم القمر في الحقيقة، وقلت: إن الصدق مع الطول الكذائي لهذا السبب، فافرض منارة محاذية لنقطة المشرق على رأس جبل بينك وبينه خمسة فراسخ أو عشرة مثلا، فإنك إذا واجهت نقطة المشرق تكون مستقبلا للمنارة ومتوجّها إليها، وكذا من قام بجنبك موازيا لك إلى نحو من ألف شخص، مع أنّ المحاذاة الحقيقية ليست إلا لأربعة أو خمسة، ولكن إذا انحرف أحدهم عن نقطة المشرق ولو بقدر يسير، يخرج عن الاستقبال للمنارة.

فليس المراد باتّساع جهة التوجّه بالبعد أنّ المستقبل لا يخرج عن الاستقبال بالميل اليسير، بل المراد أنه يصدق الاستقبال ولو كان المستقبل خارجا عن المحاذاة الحقيقية بكثير، فإذا كانت المنارة على رأس فرسخ مثلا، يصدق الاستقبال لها على جميع أهل صف طوله مائة ذراع، ولا يصدق على جميع أهل صف طوله ألف ذراع مثلا، وإذا كانت على رأس عشرة فراسخ يصدق على جميع أهل صف طوله ألف ذراع أيضا، وهكذا..

وتشريحه والسرّ فيه أنه إذا زاد البعد بين المستقبل والمستقبل له، يعدّ المستقبل لما يقاربه مستقبلا له عرفا، ويكون المحاذي له محاذيا له عرفا، وليس للفصل بين المتقاربين قدر محسوس مع البعد، فالمحاذي للمنارة المذكورة حقيقة محاذ لها عرفا، وكذا المحاذي لما يبعد عنها بذراع أو عشرة أذرع أو مائة، ويزيد ذلك بزيادة البعد، وذلك بخلاف ما لو انحرف المستقبل عنها يسيرا، فإنه يزيد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٠

البعد بين خط المحاذاة الأول وبين خط الانحراف شيئا فشيئا، حتى إنه قد يصير البعد بينهما عند محاذاة المنارة نحو من فرسخ أو أكثر، بحيث لا يعدّ المتوجّه إلى جزء البعد متوجّها إلى المنارة.

وعلى هذا فالمستقبل إليه في كلّ حال هو العين، ولكن تتسع جهة استقبالها عرفا بالبعد عنها.

والمراد بجهة استقبالها خط يخرج من جنبتي المستقبل له مقابلا للخط الخارج من جنبتي المستقبل المارّ على طرفي يمينه ويساره،

بحيث يكون المحاذي حقيقة لكل جزء منه متوجهاً و مستقبلاً للمستقبل إليه عرفاً.

و المراد باتساعها، أنه كلما يزيد البعد يزيد خطّ الجهة طولاً، فمن قام بعيداً عن المنارة بقدر ذراع مثلاً، يكون خطّ الجهة بقدر قطر المنارة الذي هو ذراعان مثلاً، فإذا بعد بقدر ميل عنها، يمكن أن يصير الخطّ بقدر خمسين ذراعاً، فإنّ المواجه لكلّ جزء منه في بعد ميل، مواجه للمنارة عرفاً، و إذا بعد فرسخاً، يصير الخطّ أطول، و هكذا ..

و تلخص ممّا ذكرنا: أنّ استقبال الشيء عبارة عن التوجه إليه و المواجهه له عرفاً، بحيث يعدّ في العرف مستقبلاً له، متوجّهاً إليه غير مائل و لا منحرف عنه، و أنّ العين و الجهة بالمعنى الذي ذكرنا و إن اختلفتا حقيقةً، و صارت الجهة أوسع من العين بزيادة البعد، إلّا أنه لا اختلاف في استقبال عين الشيء و جهته عرفاً، فإنّ مستقبل العين مستقبل للجهة، و مستقبل الجهة مستقبل للعين، سواء في ذلك القريب و البعيد، فإنّ من له غاية القرب بالمستقبل له و إن اشترط في استقباله المحاذاة الحقيقية، و لكنّ الجهة حينئذ أيضاً هي الخطّ المساوي لقطر العين، و لذا يقال للقريب المتوجه إليها: ملتفت إلى جهتها و جانبها و نحوها و سمتها و طرفها.

و الكلّ بمعنى واحد.

و لذا قال الشيخ الجليل أبو الفضل شاذان بن جبرئيل في رسالته في القبلة- التي عليها تعويل العلماء المتأخرين منه، كما صرح به في البحار-: إنّ من كان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥١

بمكة خارج المسجد الحرام أو في بعض بيوتها و جب عليه التوجه إلى جهة الكعبة مع العلم «١»، إلى آخر ما قال، فإنه استعمل التوجه إلى الجهة في مقام استقبال العين.

إذا عرفت تلك المقدمة، فلنذكر قبلة المكلفين في مسائل:

المسألة الأولى:

إشارة

قبلة كلّ أحد هي الكعبة، سواء كان قريباً منها أو بعيداً عنها، متمكناً من مشاهدتها أو غير متمكّن، داخلًا في المسجد أو الحرم أو خارجاً عنهما.

لفعل الحجج، و المستفيضه من النصوص المتضمنه لأنها القبلة، كالنبوي المنجبر بالعمل: إنه صلى الله عليه و آله صلى إلى عين الكعبة و قال: «هذه قبلكم» «٢».

و موثقه ابن سنان: صليت فوق أبي قبيس العصر، فهل يجزئ ذلك و الكعبة تحتى؟ قال: «نعم إنها قبلة من موضعها إلى السماء» «٣».

و المروي في العلل و التوحيد و [المجالس] [١]: «هذا بيت الله» إلى أن قال:

«جعله محل أنبيائه و قبلة للمصلين له» «٤».

و في قرب الإسناد: «إن لله تعالى حرمت ثلاث» إلى أن قال: «و بيته الذي جعله قياماً للناس، لا يقبل من أحد توجّهاً إلى غيره» «٥».

و في الاحتجاج عن مولانا العسكري، و في تفسير الإمام في احتجاج النبي

[١] في النسخ الأربع: المحاسن، و الظاهر أنه تصحيف، و الصحيح ما أثبتناه.

(١) البحار ٨١: ٧٢ و ٨٢.

(٢) انظر: سنن النسائي ٥: ٢٢٠.

(٣) التهذيب ٢: ٣٨٣-١٥٩٨، الوسائل ٤: ٣٣٩ أبواب القبلة ب ١٨ ح ١.

(٤) علل الشرائع: ٤٠٣-٤، التوحيد: ٢٥٣-٤، أمالي الصدوق: ٤٩٣-٤.

(٥) رواها في الوسائل ٤: ٣٠٠ أبواب القبلة ب ٢ ح ١٠، وكذا في البحار ٨١: ٦٨-٢٢ عن قرب الإسناد، ولكنها لم توجد في النسخة المطبوعة منه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٢

صلى الله عليه وآله على المشركين: «قال: إنا عباد الله- إلى أن قال:- أمرنا أن نعبد بالتوجه إلى الكعبة، أطعنا، ثم أمرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فأطعنا» (١).

ولاستصحاب اشتغال ذمّة من صلى إلى غيرها بالصلاة، أو الصلاة إلى القبلة.

وتؤيده المستفيضة المصرحة بتحويل وجه النبي في الصلاة إلى الكعبة حين تحويل القبلة وهو في المدينة، وهي كثيرة:

منها: موثقة ابن عمّار: متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة؟ قال: «بعد رجوعه من بدر» (٢) إلى غير ذلك.

ومعنى كون الكعبة قبله، أنه يجب التوجه إليها، بحيث يعد الشخص محاذيا مستقبلا لها، متوجّها إليها عرفا، سواء كان محاذيا حقيقة لعين الكعبة، أو لجزء من جهتها بالمعنى الذي ذكرنا، فإنه لا التفات إلى المحاذاة الحقيقية، فإن معاني الألفاظ هي المصادقات العرفية. ثم إن شئت سميت ذلك استقبال العين أو الجهة، فإنهما متحدان عرفا.

خلافا للمفيد (٣)، و ابن شهر آشوب و زهرة (٤)، فقالوا: إن القبلة لأهل المسجد الكعبة، ولغيرهم المسجد، إماما مقيدا بالبعد عن الكعبة كالأول، أو بعدم مشاهدتها كالثانين، لظاهر الآية الشريفة [١]، خرج القريب أو المشاهد بالإجماع،

[١] قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ٢: ١٤٤ البقرة: ١٤٤.

(١) الاحتجاج: ٢٧، الوسائل ٤: ٣٠٢ أبواب القبلة ب ٢ ح ١٤.

(٢) رواها في الوسائل ٤: ٢٩٨ أبواب القبلة ب ٢ ح ٣، والبحار ٨١: ٧٦ عن إزاحة العلة في معرفة القبلة لأبي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي.

(٣) المفيد في المقنعة: ٩٥.

(٤) حكاة عن ابن شهر آشوب في كشف اللثام ١: ١٧٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٣

فيبقى الباقي.

وفيه: أن شرط المسجد في الآية مطلق شامل لما كان شرط الكعبة أيضا أم لا، وأخبار كون الكعبة قبله سيما رواية الاحتجاج مقيدة، و المقيد وإن كان خبرا يحمل عليه المطلق وإن كان كتابا.

مع أنه يحتمل أن يكون المراد بالمسجد الكعبة، وهو وإن كان مجازا إلا أنه لو لم يرتكب لزم تخصيص الآية بغير أهل المسجد إجماعا، وليس أحدهما أولى من الآخر، على الأظهر.

هذا، مع أنهم لو أرادوا من البعد أو عدم المشاهدة حدا يتحد معه سعة جهة الكعبة والمسجد، فيتحد القولان.

نعم، يختلفان لو أرادوا الأعم، فإن من يواجه المسجد- وإن كان منحرفا عن الكعبة عرفا- يكون إلى القبلة مع البعد أو عدم المشاهدة، على قولهم دون قولنا.

و لأبي الفضل شاذان بن جبرئيل «١»، و المبسوط و الجمل و العقود و الإصباح و الوسيلة و المهذب و الصدوق و الخلاف و النهاية و الاقتصاد و المصباح و مختصره و المراسم و الشرائع «٢»، بل عليه الإجماع في الخلاف، و الشهرة في كلام الشهيد «٣». فقالوا: الكعبة قبله لأهل المسجد، و المسجد لأهل الحرم و لو بالانحراف عن الكعبة، و الحرم لمن كان خارجا عنه و لو مع الانحراف عن المسجد، مقيدا

(١) حكاها عنه في البحار ٨١: ٧٥.

(٢) المبسوط ١: ٧٧، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٥، الوسيلة: ٨٥، المهذب ١: ٨٤، الصدوق في الفقيه ١: ١٧٧، الخلاف ١: ٢٩٥، النهاية: ٦٢، الاقتصاد: ٢٥٧، مصباح المتعجب: ٢٤، المراسم: ٦٠، الشرائع ١: ٦٥.

(٣) الذكري: ١٦٢، المسالك ١: ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٤

بشرط عدم التمكن من مشاهدة الكعبة و لو بمشقة يمكن تحمّلها عادة، كالمسألة الأولى، أو مطلقا، كالبواقي على ما هو مقتضى إطلاق كلماتهم، بل بعض أدلتهم، و إن صرح جمع - منهم صاحب البحار «١» - بأن الظاهر عدم مخالفتهم في التقييد المذكور، كما يرشد إليه دعوى جماعة - منهم التذكرة و المعتبر و كنز العرفان «٢» - الإجماع على كون الكعبة قبله مع التمكن عن المشاهدة. للأخبار المشتملة على ذلك التفصيل، كمرسلة الحجال: «إن الله جعل الكعبة قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم، و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا» «٣».

و رواية أبي الوليد: «البيت قبله لأهل المسجد، و المسجد قبله لأهل الحرم، و الحرم قبله للناس جميعا» «٤» و مثلها في العلل «٥». خرج المتمكن من المشاهدة عند الأولين بالإجماع.

و يضعف: بأنها معارضة مع الأخبار المتقدمة، فإن رجحنا المتقدمة بالشهرة، و الكثرة، و اعتبار السند، و الأحذية في بعضها فهو، و إلا فيرجع إلى الأصل، و هو مع المتقدمة، لاستصحاب الاشتغال المذكور.

و لا- يتوهم أخصية تلك الأخبار مطلقا عن المتقدمة، باعتبار المصلي، حيث إنه في المتقدمة عام، و في هذه خاص بأهل المسجد بالنسبة إلى الكعبة، لأنه و إن كان كذلك في بعضها، إلا أنه ليس كذلك في رواية الاحتجاج.

مع أنّ لهذه الأخبار أيضا جهة عموم باعتبار الموضع، فإنّ كون المسجد أو

(١) البحار ٨١: ٥١.

(٢) التذكرة ١: ١٠٠، المعتبر ٢: ٦٥، كنز العرفان ١: ٨٥.

(٣) علل الشرائع ١: ٤١٥-٢، التهذيب ٢: ٤٤-١٣٩، الوسائل ٤: ٣٠٣ أبواب القبلة ب ٣ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٤٤-١٤٠، الوسائل ٤: ٣٠٤ أبواب القبلة ب ٣ ح ٢.

(٥) علل الشرائع: ٣١٨-٢، الوسائل ٤: ٣٠٤ أبواب القبلة ب ٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٥

الحرم قبله أعم من أن يكون باعتبار كلّ جزء منهما، أو باعتبار بعضه.

و لا ينافيه التفصيل، بجعل الكعبة لأهل المسجد، و المسجد لأهل الحرم، و الحرم لأهل البلدان، لانقطاع الشركة بكون بعض أجزاء المسجد و الحرم قبله لغير أهل المسجد، بخلاف من فيه، و تعارف مثل ذلك في المحاورات، فيقال لمن يسافر من الهند للحج:

مقصوده الحجاز، و لمن في الحجاز:

مقصوده مكة، و لمن في مكة: مقصوده البيت، مع أن مقصد الكل واحد.

هذا، مع انقطاع الشركة من جهة أخرى أيضا، لأن من بعد كثيرا يكون جميع أجزاء المسجد و الحرم له قبله، باعتبار ما ذكرنا من صدق المحاذاة العرفية للكعبة للمحاذي لبعض أجزائهما حقيقة، بخلاف من في المسجد.

و لا يتوهم أيضا موافقة أخبارهم للآية، و هي من المرجحات المنصوصة، لما عرفت من جواز كون المراد بالمسجد الكعبة، مع أنها- لدلالاتها على أن قبله الخارج من الحرم الحرم- للآية مخالفة، بل مخالفة تلك الأخبار لها أكثر من مخالفة الأخبار المتقدمة، كما لا يخفى.

هذا، مع أنهم إن أرادوا عين المسجد و الحرم، بحيث تجب المحاذاة الحقيقية مطلقا- كما هو صريح بعضهم «١»- فالآية غير مثبتة لها، لما عرفت من معنى كون الشيء قبله. و إن أرادوا الاستقبال العرفي- كما يظهر من بعض آخر حيث زاد الجهة «٢»- فيتحد مقتضى هذا القول مع ما ذكرنا في البعيد.

نعم يظهر الخلاف و الثمرة في القريب.

و قال جماعة من الأصحاب، بل لعلمهم الأكثرون و منهم السيد

(١) انظر المبسوط ١: ٧٧.

(٢) كالشيخ في الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٥، و حكاها عن رسالة شاذان في البحار ٨١:

٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٦

و الإسكافي «١»، و الحلبي و الحلبي و المعبر و النافع «٢»، و جميع كتب الفاضل «٣»، و الدروس و البيان و الذكري و المدارك و شرح القواعد «٤»، و المعتمد، بل جملة المتأخرين: إن قبله المتمكن من مشاهدة الكعبة- و لو بمشقة- عينها، لما ذكرنا من الأخبار، مضافا إلى عدم انضباط ما كان مسجدا عند نزول الآية، و فعل الحجج.

و لغيره جهتها، لظاهر الآية، و لزوم إرادتها عند تعدد العين، و ظهور ما دل على تحويل القبلة فيها، و المعبرة المتضمنة لأن ما بين المشرق و المغرب قبله «٥»، و لرواية الاحتجاج، المتقدمة، و لأنه لولاها لزم القطع ببطان صلاة بعض الصف المتطاوول زيادة على طول الكعبة أو الحرم، و صلاة أهل إحدى البلدين المتفتحتين في القبلة.

و يرد على استدلالهم للشق الأول: بأنهم إن أرادوا من العين ما توجه المحاذاة الحقيقية، بحيث يقع الخط الخارج من بين عيني المصلّي على نفس الكعبة، و لو كان المتمكن بعيدا بحيث يصدق الاستقبال العرفي بدون المحاذاة المذكورة، فالأخبار- كما عرفت- لا تدلّ عليها، مع أن مراعاتها لكل متمكن من المشاهدة في كل وقت تستلزم العسر و الحرج.

و إن أريد الأعم منها و من العرفية، فلا يختلف فيه المتمكن من المشاهدة و غيره.

نعم، لو كان قولهم ذلك في مقابلة من يجعل القبلة المسجد أو الحرم، و كان

(١) حكاها عنهما في المختلف: ٧٦.

(٢) الحلبي في الكافي: ١٣٨، الحلبي في السرائر ١: ٢٠٤، المعبر ٢: ٦٥، المختصر النافع: ٢٣.

(٣) المختلف: ٧٦، التحرير ١: ٢٨، المنتهى ١: ٢١٧، القواعد ١: ٢٦، التبصرة: ٢١، التذكرة ١: ١٠٠، الإرشاد ١: ٢٤٤.

(٤) الدروس ١: ١٥٨، البيان ١١٤، الذكري: ١٦١، المدارك ٣: ١١٩، جامع المقاصد ٢: ٤٨.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٣١٤ أبواب القبلة ب ١٠ ح ١ و ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٧

استدلالهم للردّ عليه- كما يدلّ عليه استدلالهم بعدم انضباط المسجد أيضا- فيتّم ما ذكره، و إن كان دليلهم هذا غير تام، لأنّ شأن الفقيه البحث عن الحكم و إن لم يكن موضوعه مضبوطا في الخارج، و كذا استدلالهم بفعل الحجج، فإنّ صلاتهم خارج المسجد و إن كانت إلى الكعبة، ولكنها تكون إلى المسجد أيضا لا محالة، فلعلّها باعتبار المسجد دون الكعبة. و أمّا ما استدّلوا به للشق الثاني، فإن أرادوا من الجهة ما ذكرناه، فلا تخصيص له بالشق الثاني، و لا حاجة إلى تلك الأدلّة الناقصة، كما يأتي.

و إن أرادوا غيره من المعاني المختلفة المذكورة في كتبهم للجهة، فمع كونها مخالفة لبعض الأخبار الدالّة على ما هو التحقيق من اتّحاد استقبال العين و الجهة، كما في تفسير العياشي [١]، عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: في قوله تعالى: **قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ٢: ١٤٤ قال: «معنى شطره نحوه إن كان مرثيا، و بالدلائل و العلامات إن كان محجوبا» الحديث، و كون أكثرها مقتضيا لجواز الالتفات بكلّ البدن في الصلاة عمدا، و هو منفي إجماعا و نصّا، ففي التفسير المذكور: «استقبل القبلة بوجهك و لا تقلب وجهك فتفسد صلاتك» «١» لا ينطبق «٢» شيء من تلك الأدلّة على شيء منها، بل لا دليل على اعتبار شيء منها أصلا، إلّا ما قيل من أنّ المراد بالجهة ما تقتضيه العلامات المقررة في الشرع لقبلة البعيد «٣»، و ما قيل من أنّ المراد بها الطرف الذي يظن باستقباله استقبال

[١] كذا في النسخ الأربع، ولكنها لم توجد في تفسير العياشي بل وجدناها في رسالة المحكم و المتشابه للسيد المرتضى نقلا من تفسير النعماني (ص ٩٦) و نقلها عن الرسالة في الوسائل ٤: ٣٠٨ أبواب القبلة ب ٦ ح ٤.

(١) تفسير العياشي ١: ٦٤-١١٦.

(٢) جواب قوله: و إن أرادوا ..

(٣) الرياض ١: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٨
الكعبة «١».

و لكن في الأول: أنّ العلامات لم ترد إلّا لبعض البلاد، فلا يصح جعلها قبلة لغير المتمكن مطلقا، و أمّا ما ذكره الفقهاء من العلامات غير واردة في الشرع، و اعتبارها موقوف على الدليل.

و في الثاني: أنّه يختص بغير المتمكن من تحصيل العلم بالاستقبال العرفي، و غير المتمكن من المشاهدة قد يتمكن من تحصيل العلم به.

مع أنّ منهم من يذكر حكم غير المتمكن من العلم بالقبلة أيضا في مسألة على حدة، و يستدلّ عليه بأخبار التحرى لمن لا يعلم وجه القبلة.

و لو كان قولهم ذلك في مقابلة من يجعل القبلة لغير المتمكن من المشاهدة المسجد أو الحرم- كما يشعر به استدلالهم ببطان صلاة بعض أهل الصف المتطاوّل زيادة عن الحرم- و كان غرضهم الردّ عليه، و أرادوا من الجهة ما ذكرناه، فحينئذ و إن كان مطلوبهم صحيحا، و لكن لا- يكون وجه للتفصيل المذكور، مع أنّ بعض أدلّتهم لا- ينطبق عليه كاستدلال ببطان صلاة بعض أهل الصف المتطاوّل زيادة عن الكعبة.

هذا، مع ما في جميع أدلّتهم من القصور، لما عرفت من إجمال الآية، و لو قطع النظر عنه، فعلى جهة المسجد أدلّ من جهة الكعبة.

و لمنع لزوم إرادة الجهة بالمعاني التي ذكروها مع تعذر العين لو كانت العين هي مقتضى الدليل، لإمكان إرادته غيرها كالمسجد أو الحرم. و القول بأن غير الثلاثة منفية بالإجماع، و استقبال جهة الكعبة يستلزم استقبال المسجد أو الحرم و لا عكس، فهي بالأصل أوفق. قلنا: هذا في البعيد بالعكس لو أريد عين المسجد أو الحرم. و لمنع ظهور أخبار التحويل في أنه إلى جهة الكعبة، فإنه يمكن أن يكون

(١) الذكرى: ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٥٩

إلى عينها، أو إلى المسجد، أو إلى الحرم. و ورود التحويل إلى الكعبة في الأخبار لعلمه لاستلزامه التحويل إليهما، فعبر بأشرف أجزائهما، و ليس هذا من باب الأمر و النهي المثبت لما هو مدلول اللفظ، بل إخبار عنه. و لتعارض ما دل على كون ما بين المشرق و المغرب قبله مع ما ينفي ذلك، كموثقة عمارة: في رجل صلى على غير القبلة، فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة حين يعلم» (١) الحديث.

و لعدم التفرقة لغة و عرفاً بين التوجه إلى الشيء و نحوه الواردين في رواية الاحتجاج، بل كلاهما متّحداً كما ذكرنا. و أما التفصيل الواقع فيها فيمكن أن يكون باعتبار الإطاعة في الأمر بالعبادة في مكة و بالإطاعة في الأمر بها في سائر البلدان، لا في الإطاعة في الأمر بالتوجه إلى العين و إلى النحو، بل الأول أظهر و أليق. و لمنع لزوم بطلان صلاة بعض الصف أو أهل إحدى البلديتين، لإمكان كون تجويز محاذاة العين كافياً عند تعذرها، و هو لكل من المصلين متحقق.

و بالجملة كلام هؤلاء في المقام غير خال عن القصور و الاضطراب و إن جرى عليه أعظم الأصحاب. و الصواب أن يتكلم أولاً في القبلة، و يجعل هي الكعبة بالأخبار و الأدلة كما ذكرنا، و يردّ قول من جعلها المسجد أو الحرم، ثمّ يتكلم في وظيفة من لا- يتمكن من العلم بها من التحرى بالرجوع إلى العلامات المقررة شرعاً فيما توجد فيه، و بما يحصل الظن باستقبال الكعبة عرفاً، لأدلة التحرى، ثمّ يتكلم في وظيفة من لا يتمكن من التحرى و تحصيل الظن أيضاً، و قد ذكرنا المسألة الأولى و نذكر البواقي أيضاً.

(١) الكافي ٣: ٢٨٥ الصلاة ب ٨ ح ٨، التهذيب ٢: ٤٨-١٥٩، الاستبصار ١: ٢٩٨-١١٠٠، الوسائل ٤: ٣١٥ أبواب القبلة ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٠

فروع:

أ: المراد بالكعبة التي هي القبلة ليس نفس البنية المعمولة من الحجر و المدر، بل الفضاء المشغول بها، بالإجماع، و لأنه الكعبة التي جعلت في الأخبار قبله دون البنية، كما تدلّ عليه المعبرة.

ففي رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي- و هي طويلة- و فيها: «فأخذ جبرئيل عليه السلام بيد آدم حتى أتى به مكان البيت، فنزل غمام من السماء فأظل مكان البيت، فقال جبرئيل عليه السلام: يا آدم خطّ برجلك حيث أظل الغمام فإنه قبله لك و لآخر عقبك من ولدك، فخط آدم برجله حيث [أظل] الغمام» [١].

و قريب منها في رواية أبي حمزة «١».

و في مرسله الفقيه: «فأول بقعة خلقت من الأرض الكعبة ثم مدّت الأرض منها» (٢). و ظاهر أن أول مخلوق من الأرض لم تكن عليه البنية بل هو الفضاء، فهو الكعبة.

و يؤيده ما روى من أنه «سميت الكعبة كعبة لأنها وسط الدنيا ولأنها مربعة» (٣).

ثمّ الفضاء الذي هو القبلة ليس هو القدر المشغول بالبناء خاصة، بل منه إلى أعنان السماء و تخوم الأرض، بالإجماع، كما في المدرک و المفاتيح (٤)، و في المنتهى: و لا نعرف فيه خلافا بين أهل العلم (٥)، بل قيل: بالضرورة من الدين

[١] الكافي ٤: ١٩١ الحج ب ٤ ح ٢، الوسائل ٤: ٢٩٩ أبواب القبلة ب ٢ ح ٧، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) الكافي ٤: ١٩٠ الحج ب ٤ ح ١، الوسائل ٤: ٢٩٩ أبواب القبلة ب ٢ ح ٦.

(٢) الفقيه ٢: ١٥٦ - ٦٧٠.

(٣) الفقيه ٢: ١٢٤ - ٥٣٩، ٥٤٠.

(٤) المدارك ٣: ١٢٢، المفاتيح ١: ١١٢.

(٥) المنتهى ١: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦١

فيهما (١).

و تدلّ على الأول أيضا مؤثقة ابن سنان، المتقدمة (٢)، و صحيحة خالد بن [أبي] إسماعيل: الرجل يصلّي على أبي قبيس مستقبل القبلة، قال: «لا بأس» (٣). و في دلالتها نظر.

و عليهما مرسله الفقيه: «أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى السماء السابعة العليا» [١].

ب: المتمكن من تحصيل العلم باستقبال العين عرفا يجب عليه تحصيله ما لم يلزم الحرج، لعدم حصول العلم ببراءة الذمة الواجب تحصيله إلّا به. فالمصلّي في مكة يجب عليه صعود السطح، و في الحرم و نواحيه صعود الجبل، إن أمكن بدون حرج، و جعله حرجا مطلقا - كما في المدارك (٤) - لا وجه له.

نعم، لو علم بدون الصعود و المشاهدة لكفى، إذ لا تجب عليه المشاهدة بنفسها، لعدم دليل عليه، و على ذلك ينزل كلام من أطلق و جوب المشاهدة للمتمكن منها.

ج: هل الحجر من الكعبة بعضا أو كلا، حتّى يكفى استقباله كذلك لمن في المسجد أم لا؟ صريح الفاضل في النهاية و التذكرة الأول (٥).

و في الذكرى: إن ظاهر كلام الأصحاب أنه من الكعبة، قال: و قد دلّ

[١] الفقيه ٢: ١٦٠ - ٦٩٠، الوسائل ٤: ٣٣٩ أبواب القبلة ب ١٨ ح ٣. و فيهما: «إلى الأرض السابعة العليا».

(١) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

(٢) في ص ١٥١.

(٣) الكافي ٣: ٣٩١ الصلاة ب ٦٣ ح ١٩ و فيه: خالد عن أبي إسماعيل، التهذيب ٢: ٣٧٦ - ١٥٦٥، الوسائل ٤: ٣٣٩ أبواب القبلة ب ١٨

ح ٢.

(٤) المدارك ٣: ١٢٢.

(٥) نهاية الأحكام ١: ٣٩٢، التذكرة ١: ٣٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٢

عليه النقل أنه كان في زمن إبراهيم وإسماعيل إلى أن بنت القریش الكعبة، فأعوزتهم الآلات، فاختصروها بحذفه، وكان ذلك في عهده صلى الله عليه وآله، ونقل عنه صلى الله عليه وآله الاهتمام بإدخاله في بناء الكعبة، وبذلك احتج ابن الزبير حيث أدخله فيها، ثم أخرج الحجاج بعده وردّه إلى مكانه «١». انتهى.

ورده في المدارك وغيره: بعدم ثبوت ذلك النقل من طرق الأصحاب وإن ذكره العامة «٢». وهو كذلك، إلا أن في مرفوعة علي بن إبراهيم ومرسلة الفقيه:

«إن طول بناء إبراهيم كان ثلاثين ذراعاً» «٣» وهو قد يعطى دخول شيء من الحجر فيه، لأنّ الطول الآن - على ما حكى - خمس وعشرون ذراعاً، ولا خلاف في عدم خروج شيء منه عن الطرف المقابل للحجر.

ولكن بإزاء ذلك أخبار آخر مستفيضة تدلّ على خلاف ذلك، ففي صحيحة معاوية بن عمّار: عن الحجر أمن البيت هو أو فيه شيء من البيت؟ قال:

«لا ولا قلامه ظفر، ولكن إسماعيل دفن فيه أمه، فكره أن توطأ، فحجر عليها حجراً وفيه قبور الأنبياء» «٤» وقريبه من صدرها صحيحة زرارة «٥».

وفي مرسلة الفقيه: «و صار الناس يطوفون حول الحجر ولا يطوفون فيه، لأنّ أم إسماعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها، فطيف كذلك كي لا يوطأ قبرها» «٦».

(١) الذكري: ١٦٤.

(٢) المدارك ٣: ١٢٣، الحدائق ٦: ٣٨٢، وانظر سنن الترمذى ٢: ١٨١، والسيرة الحلبية ١:

١٦٩.

(٣) مرفوعة علي بن إبراهيم: الكافي ٤: ٢١٧ الحج ب ٩ ح ٤، الوسائل ١٣: ٢١٤ أبواب مقدمات الطواف ب ١١ ح ١٠، مرسلة الفقيه:

الفقيه ٢: ١٦١-٦٩٥، الوسائل ١٣: ٢١٧ أبواب مقدمات الطواف ب ١١ ح ١٤.

(٤) الكافي ٤: ٢١٠ الحج ب ٧ ح ١٥، الوسائل ١٣: ٣٥٣ أبواب الطواف ب ٣٠ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٤٦٩-٤٦٣، الوسائل ٥: ٢٧٦ أبواب أحكام المساجد ب ٥٤ ح ٢.

(٦) الفقيه ٢: ١٢٤-١٢٤، الوسائل ١٣: ٣٥٤ أبواب الطواف ب ٣٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٣

وروى: «أن فيه قبور الأنبياء، وما في الحجر شيء من البيت ولا قلامه ظفر» «١».

ورواية يونس بن يعقوب: إني كنت أصلي في الحرج، فقال رجل: لا تصل المكتوبة في هذا الموضع، فإنّ في الحجر من البيت، فقال: «كذب، صلّ فيه حيث شئت» «٢».

وهذه الأخبار أكثر عدداً، وأصح سنداً، وأوضح دلالةً، وأوفق بأصالة عدم براءة الذمة، ولذلك أفتى الأكثر بعدم جواز استقباله، وهو كذلك. وجوب كون الطواف خارجه لا يدلّ على كونه من البيت بوجه.

د: لا خلاف في جواز النافلة مطلقاً، والفريضة مع الاضطرار داخل الكعبة، وعليه الإجماع في المنتهى والمدارك وعن المعتمد «٣».

للأصل، و إطلاقات فضل الصلاة في المسجد الحرام «٤»، مع دلالة المعبرة على أن الكعبة منه «٥»، و مجوزات الفريضة فيها، الآتية، المثبتة للأولى بعدم الفصل، و للثانية بالإطلاق، و روايات استحباب الصلاة للدخول فيها، في الأولى بانضمام عدم الفرق بين النوافل، و صحيحة محمد في الثانية: «لا تصلح صلاة المكتوبة جوف الكعبة، و أما إذا خاف فوت الصلاة فلا بأس أن يصلّيها في جوف الكعبة» [١].

[١] التهذيب ٥: ٢٧٩-٩٥٤، الاستبصار ١: ٢٩٨-١١٠١ و لم يرد فيه الذيل: (و أما إذا خاف ..) و نقلها من التهذيب مع الزيادة في الوافي ٧: ٤٧١-١٠، ١١. و لكن الذي يظهر من ملاحظة التهذيب أن الذيل من كلام الشيخ (ره) قد أدرج في الرواية و لهذا لم يروه في الوسائل ٤: ٣٣٧ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٤، و كذا في جامع الأحاديث ٤: ٥٨٦-١٧٨٨ و يؤكد عدم وروده في موضع آخر من التهذيب ٢: ٣٨٣-١٥٩٧ حيث نقل فيه الرواية بسند آخر عن محمد بن مسلم. فراجع.

(١) الفقيه ٢: ١٢٦-٥٤٢، الوسائل ١٣: ٣٥٥ أبواب الطواف ب ٣٠ ح ٦.

(٢) التهذيب ٥: ٤٧٤-١٦٧٠، الوسائل ٥: ٢٧٦ أبواب أحكام المساجد ب ٥٤ ح ١.

(٣) المنتهى ١: ٢١٨، المدارك ٣: ١٢٣، المعتمد ٢: ٦٧.

(٤) انظر: الوسائل ٥: ٢٧٠ أبواب أحكام المساجد ب ٥٢.

(٥) انظر الوسائل ١٣: ٣٨٨ أبواب الطواف ب ٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٤

و الأظهر عدم جواز الفريضة فيه اختياراً، وفاقاً للخلاف و المهذب «١»، بل عن الكليني «٢»، و غيره، و اختياره بعض مشايخنا المحققين «٣»، و مال إليه بعض آخر من متأخري المتأخرين «٤»، و عليه الإجماع في الأول.

للصحيحة المتقدمة منطوقاً و مفهوماً، و الصحيحين الآخرين: «لا تصل المكتوبة في الكعبة» كما في أحدهما «٥»، و «في جوف الكعبة» كما في الآخر «٦»، و لوجوب استقبال الكعبة التي هي اسم للمجموع، بمعنى وقوع الجميع في القدام كما هو المتبادر من استقبالها و إن لم يكن الجميع محاذياً للمصلى، و هو في جوفها غير ممكن، و لذا ورد في بعض الأخبار: «الصلاة فيه إلى الأربع» «٧»، و في آخر: «إلى الفضاء إيماء» «٨»، و في ثالث: «إن القائم فوق الكعبة ليس له قبله» «٩».

خلافاً للشيخ في النهاية بل سائر كتبه «١٠»، و الحلّي مدّعياً عليه الإجماع «١١»، بل معظم المتأخرين «١٢»، لدعوى الإجماع، و الأصل، و موثقه يونس: حضرت

(١) الخلاف ١: ٤٣٩، المهذب ١: ٧٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٩١.

(٣) الوحيد البهبهاني في حاشية المدارك (المدارك): ١٥٢.

(٤) كصاحب الحدائق ٦: ٣٧٨-٣٨٠.

(٥) الكافي ٣: ٣٩١ الصلاة ب ٦٣ ح ١٨، التهذيب ٢: ٣٧٦-١٥٦٤، الوسائل ٤: ٣٣٦ أبواب القبلة ب ١٧ ح ١.

(٦) التهذيب ٢: ٣٨٢-١٥٩٦، الاستبصار ١: ٢٩٨-١١٠١، الوسائل ٤: ٣٣٧ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٣.

(٧) الوسائل ٤: ٣٣٦ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٢.

(٨) الوسائل ٤: ٣٣٨ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٧.

(٩) الوسائل ٤: ٣٤٠ أبواب القبلة ب ١٩ ح ٢.

(١٠) النهاية: ١٠١، المبسوط ١: ٨٥، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٧٨.

(١١) السرائر ١: ٢٦٦.

(١٢) منهم المحقق في الشرائع ١: ٧٢، والعلامة في القواعد ١: ٢٨، والشهيد الأول في الدروس ١: ١٥٤، والكركي في جامع المقاصد ٢: ١٣٦، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٢١، والمحقق السبزواري في كفاية الأحكام: ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٥

الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة فأصلّي فيها؟ قال: «صل» (١).

و يضعف: بأن الإجماع المنقول ليس بحجة، مع أنه بمثله معارض.

والأصل بما مرّ مندفع. والموثق - مع كونه أقلّ مما مرّ عددا، وأضعف سنداً، وموافقاً لجماعة من العامة منهم أبو حنيفة (٢) - أعم من الصحيحة المتقدمة، بل جميع الأخبار المانعة، لتخصيصها بغير المضطر إجماعاً، فليخص بها [١].

ثمّ المضطر هل يصلّي قائماً مستقبلاً لأى جزء منه أتفق كما هو ظاهر الأصحاب، أو مستلقياً، أو إلى الأربع، كما ورد بهما الرواية؟! الظاهر الأول، لظاهر الإجماع، وجوب القيام والركوع والسجود، والأصل، وانتفاء الاستقبال الثابت على جميع الأحوال. والروايتان شاذتان.

هـ: لو استطال صف المأمومين في المسجد الحرام حتى خرج بعضهم عن محاذاة الكعبة، بطل صلاة ذلك البعض، وكذا لو خرج بعض شخص عن المحاذاة.

المسألة الثانية:

قد عرفت أن الواجب هو استقبال الكعبة، أى التوجه إليها عرفاً، الذى هو عبارة عن المحاذاة العرفية لها، وأنه بعينه معنى التوجه إلى جهتها.

ثمّ الواجب هو تحصيل العلم بتلك المحاذاة والتوجه، كما هو مقتضى الأصول والنصوص والفتاوى، من غير خلاف يعرف، ولكن وجوبه مقيد بإمكان

[١] وحمل أخبار المنع على الكراهة وإن أمكن إلا - أن قاعدة تقدم الخاص بأبى عنه مع أن قوله فى الموثقة «صل» حقيقة فى الوجوب الممكن إرادته حال الاضطرار، ولو أبقيت على العموم لوجب حمله على الجواز الخالى عن الرجحان، لعدم القول بالرجحان، وهو مع كونه مجازاً مرجوحاً ليس بأولى من التخصيص، بل هو أولى منه بوجه. منه رحمه الله تعالى.

(١) التهذيب ٥: ٢٧٩ - ٩٥٥، الوسائل ٤: ٣٣٧ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٦.

(٢) انظر: المحلى لابن حزم ٤: ٨٠، والفقهاء على المذاهب الأربعة ١: ٢٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٦

تحصيله قطعاً، فإن لم يمكن - كمن بعد عن مكة - وجب عليه أن يجتهد فى تحصيل الظن بالمحاذاة العرفية - التى هى الاستقبال - من الإمارات المفيدة له، بلا خلاف فيه، بل هو اتفاق أهل العلم كما فى المعتبر (١)، وعليه الإجماع كما فى المنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى (٢).

للمستفيضة، كصحيحة زرارة: «يجزئ التحزى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (٣).

و موثقة سماعاً: عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: «اجتهد برأيك و تعمد القبلة جهداً» (٤).
 و صحيحة أخرى: في الأعمى يؤم القوم و هو على غير القبلة، قال: «يعيد و لا يعيدون، فإنهم قد تحزوا» (٥).
 و مرسله ابن المغيرة: في الرجل يكون في السفينة فلا يدري أين القبلة، قال:
 «يتحرى فإن لم يدر صلى نحو رأسها» (٦).

و الأخبار الآتية الدالة على عدم الإعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري (٧)، إذ لو لم يكن كافياً لكانت صلاته باطلة.
 و لا ينافيه الأمر بالإعادة في الوقت، لأنها غير منحصرة في بطلان الصلاة،

(١) المعتبر ٢: ٧٠.

(٢) المنتهى ١: ٢١٩، التحرير ١: ٢٩، التذكرة ١: ١٠٢، الذكرى: ١٦٤.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٥ الصلاة ب ٨ ح ٧، التهذيب ٢: ٤٥-١٤٦، الاستبصار ١: ٢٩٥-١٠٨٧، الوسائل ٤: ٣٠٧ أبواب القبلة ب ٦ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٢٨٤ الصلاة ب ٨ ح ١، التهذيب ٢: ٤٦-١٤٧، الاستبصار ١: ٢٩٥-١٠٨٨، الوسائل ٤: ٣٠٨ أبواب القبلة ب ٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣٧٨ الصلاة ب ٥٩ ح ٢، الوسائل ٤: ٣١٧ أبواب القبلة ب ١١ ح ٧.

(٦) الكافي ٣: ٤٤٢ الصلاة ب ٨٨ ح ٣، الوسائل ٤: ٣٢٣ أبواب القبلة ب ١٣ ح ١٥.

(٧) انظر: ص ٢٠٦ و ٢٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٧

فلعلها تعبد على حدة.

و أما مرسله الفقيه: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبله كله» (١) و صحيحة ابن عمّار: الرجل يقوم في الصلاة، ثم ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنه قد انحرف من القبلة يمينا و شمالا، قال: «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله» (٢) فهما غير مكافئين لما مرّ، لعدم قائل بمضمونهما في حق العالم و المتمكن عن الاجتهاد، مع معارضتهما لموثقة عمّار، المتقدمة في المسألة السابقة (٣).

مع أنه لا يمكن أن يكون المراد منهما أنّ ما بين المشرق و المغرب جنوبا و شمالا، لأنّ معناه انتفاء القبلة رأسا، و هو مخالف لضرورة الدين.

بل المراد إمّا أنه من أحد الطرفين قبله للمصلّي في الطرف الآخر. و هو أيضا لا يمكن إبقاؤه على الإطلاق، لعدم قائل به كذلك، فإنّ صلاة من تنحرف قبلته عن الجنوب بقليل - كالعراقي - إلى قريب المغرب غير جائز قطعاً، و مخالف لطريقة المسلمين، بل هو مناف لضروري الدين.

أو المراد أنّ كلّ جزء منه قبله للمجتهد، بمعنى أنّ كلّ جزء أدى إليه ظنه قبله له. أو أنّ كلّ جزء منه قبله لغير المتمكن من الاجتهاد، حيث إنّّه يصلّي على أيّ جانب شاء.

و كلّ من هذين المعنيين أولى من الأول، لما فيه من أقلية التخصيص. غاية الأمر التساوي، فلا تثبت المنافاة لما ذكرنا.

مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون المراد من الأولى عدم إمكان تحديد القبلة

(١) الفقيه ١: ١٨٠-٨٥٥، الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ١٧٩-٨٤٦، التهذيب ٢: ٤٨-١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧-١٠٩٥، الوسائل ٤:

٣١٤ أبواب القبلة ب ١٠ ح ١.

(٣) راجع ص ١٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٨

الذي سئل عنه، يعنى أن كل جزء مما بين المشرق والمغرب قبله لموضع من الأرض، فلا يمكن تحديدها بحد. وبالجملة: المسألة واضحة جدًا.

نعم، نقل نادر هنا المخالفة عن المبسوط، وأنه أوجب الصلاة إلى أربع جهات. و عبارته - كما قيل «١» - غير ظاهرة في المخالفة «٢»، لاحتمال إرادة صورة فقد أمارات الظن بالكليّة، و لو سلّمت مخالفته فهي شاذة مخالفة للإجماع المحقق و المحكى مستفيضا، بل على خلافه إجماع المسلمين على ما صرح به بعضهم حيث قال: و هل له الاجتهاد إذا أمكنه الصلاة إلى أربع جهات؟ الظاهر إجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الأربع قولاً و فعلاً، و أن فعل الأربع حينئذ بدعة، فإن غير المشاهد للكعبة و من بحكمه ليس إلا مجتهداً أو مقلداً، فلو تقدّمت الأربع على الاجتهاد لوجب على عامة الناس و هم غيرهما أبداً، و لا قائل به .. إلى آخر ما قال «٣».

و ما يستدل لقوله من كون لزوم الأربع موافقا لأصل الاشتغال، و مرسله خراش: جعلت فداك، إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت السماء علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كتباً و أنتم سواء في الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصل إلى أربع وجوه» «٤» حيث إنها ظاهرة في نفي الاجتهاد من أصله.

ففيه: أن الأصل المذكور مع ما ذكر من الأخبار لا يفيد شيئاً. و المرسله غير

(١) انظر الرياض ١: ١١٨.

(٢) انظر المبسوط ١: ٧٨ و ٨٠.

(٣) كشف اللثام ١: ١٧٧.

(٤) التهذيب ٢: ٤٥-١٤٤، الاستبصار ١: ٢٩٥-١٠٨٥، الوسائل ٤: ٣١١ أبواب القبلة ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٦٩

دالّة، إذ يمكن أن يكون المراد بالاستواء في الاجتهاد حينئذ الاستواء في كفيته، أو في الاجتهاد في مسألة قبله فاقد العلم و الظن، و هو سقوط اعتبار القبلة، و بالجملة ليس فيها دلالة واضحة على ما ذكره.

فائدة

: و إذ عرفت وجوب التحري في تحصيل الظن لغير المتمكن من العلم، فلا بد له من معرفة الطرق المحصلة للظن.

فمنها: القواعد الهيوية، و هي محصّلة للظن القوى بجهة القبلة بالمعنى الذى ذكرنا، أى بالمسافة التى يكون البعيد المحاذى لأى جزء منها حقيقة محاذيا للكعبة عرفا، و هي كما عرفت تتسع بزيادة البعد عنها.

و ما فى كلام جماعة من أنها محصّلة للظن بالعين و القطع بالجهة «١»، كلام غير محصّل جدّا، فإنّه لا سبيل للقواعد الهيوية إلى تحصيل العين التى هى لا تزيد طولاً و عرضاً عن نحو من ثلاثين ذراعاً بوجه من الوجوه، و كيف يظن بتلك القواعد خصوص موضع هذا القدر من المكان فى البعد؟! فإنه أمر لا سبيل إليه منها.

و كذا القطع بالجهة، فإنّ تلك القواعد مأخوذة من كلام أهلها الذى يجوز على كل منهم الخطأ، و مبتئّه على الأرصاد المختلفة عن بعض الآحاد، مع بعض اختلاف فيها أيضاً. و مع ذلك فيها وجوه آخر من منفيات القطع.

فالحاصل من تلك القواعد: تعيين الموضع الذى يظن المستقبل له المحاذاة العرفية للكعبة، لكونه إما عينها أو ما يقاربها، بحيث لا يخرج المحاذى له فى البعد عن محاذاة الكعبة عرفا، و يعدّ المتوجّه إليه متوجّها إليها كذلك.

و مقابل هذا القول ما قيل من أنها غير مفيدة للظن أيضاً، لابتنائها على كروية الأرض التى ليس عليها دليل، بل لا توافق ظواهر الآيات.

مضافا إلى أنها خالية عن الدليل التام و مأخوذة من كلام الهويين الذين لا وثوق لنا بإسلامهم

(١) كما في الذكرى: ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٠

فضلا عن عدالتهم، فلا يفيد كلامهم علما ولا ظنا [١].

و هو ضعيف غايته، فإنها و إن كانت مبتنية على الكروية و لكن دعوى أنه لا دليل عليها إن أريد القطعي فلا بأس به، و إن أريد الأعم فخلاف الواقع، حيث إن إفادة الأدلة الآتية- المفضلة في محالها- للظن القوي بكرويتها ممّا لا مجال للريب فيها، بل لا يبعد أن يحصل من اجتماعها العلم العادي للممارس المتفرّس.

و أما القول بأنها لا توافق ظواهر الشرع فلم نعر على ظاهر واحد ينافيها، و بعض الآيات التي ذكرها غير دالة على خلافها جدّا. مع أنّ أكثر عظماء علماء الشريعة صرّحوا بكرويتها، منهم الفاضل في كتاب الصوم من التذكرة «١»، و ولده فخر المحققين في الإيضاح «٢»، و غيرهما «٣».

و أما أنّ شيئا من تلك القواعد ليس عليه دليل تام فكلام خارج عن الإنصاف جدّا، كيف و مع أنّ أكثرها يثبت بالدلائل الهندسية و البراهين المجسطية [٢] التي لا يتطرق إليها ثبوت شبهة.

و أما حديث عدم الوثوق بأهله و عدم عدالتهم فلا يصلح الإصغاء إليه، فإنه لا يشترط في ذلك حصول اليقين. و رجوع الفقهاء فيما يحتاجون إليه في كلّ فن إلى علمائه و تعويلهم على قواعدهم إذا لم يخالف الشرع شائع ذائع، كما في مسائل النحو و اللغة و الطب و الحساب، من غير بحث عن عدالتهم. بل يأخذون تلك المسائل مسلمة، للظن الغالب بأنّ جماعة من حدّاق صناعة إذا اتّفتت كلمتهم

[١] قد أنكر صاحب الحدائق كروية الأرض في كتاب الصوم (ج ١٣ ص ٢٢٦) و قال: إن ساعدني التوفيق أكتب رسالته شافية في دفع هذا القول. و استشكل صاحب المدارك من ناحية إسلام الهويين و عدالتهم. المدارك ٣: ١٢١.

[٢] المجسطى: موسوعة فلكية برهانية، ألفها بطليموس، و ترجم إلى العربية أكثر من مرة.

(١) التذكرة ١: ٢٦٩.

(٢) إيضاح الفوائد ١: ٢٥٢.

(٣) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٥٩، و المجلسي في مرآة العقول ١٧: ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧١

على شيء ممّا يتعلّق بها فهو أبعد عن الخطأ.

و ليت شعري كيف يفيد كلام الجوهري- مثلا- الظن في اللغة (و يتبع) [١] و لا يفيد كلام حجة الفرقه مع جمّ غفير من علماء الهيئة؟! بل كيف يعوّل على قول فلان اليهودي المتطّب، و لا يقبل قول جماعة من علماء الإسلام فيما يتعلّق بفنّهم؟! مع إطباق العام و الخاص على بلوغ حدّاقهم في ذلك الشأن بما لا مزيد عليه، و شهادة المشاهدات الكثيرة في رؤية الأهلّة و الخسوف و الكسوف و نحوها على صدق مقالهم، و اتّفاق جميع الفقهاء على الرجوع في ذلك إلى أقوالهم، بل تصريح جماعة بإفادتها العلم بالجهة، و بالجملة فذلك أمر ظاهر جدّا.

ثمّ معرفة القبلة بالقواعد الهيوية يمكن من وجوه كثيرة نحن نذكر شطرا منها:

فتارة تعرف بالشمس، و توضيحه: إنّ الشمس تكون مارة بسمت رأس مكة- شرفها الله تعالى- حين كونها في الدرجة الثامنة من

الجوزاء و الثانية و العشرين من السرطان وقت انتصاف نهار مكة، لأن ميل كل منهما عن المعدل بقدر عرضها، و التفاوت بين نصف نهار كل بلد و نصف نهارها بقدر الفصل بين طوليهما، لأنه قوس من المعدل واقع بين دائرتي نصف نهار البلدين. و على هذا فإذا رصد يوم كون الشمس في إحدى الدرجتين و أخذ لكل خمس عشرة درجة من التفاوت بين الطولين ساعة، و لكل درجة أربع دقائق، و يجمع الحاصل، فإذا مضى بقدره من نصف نهار البلد، إن كان شرقيا من مكة أى زاد طوله على طولها، و إذا بقى بقدره إليه إن كان غربيا منها أى نقص طوله عن طولها، فسمت ظل الشاخص حينئذ هو القبلة، و هى إلى خلاف جهة الظل، فإذا جعل المصلى الظل بين قدميه و سجد عليه متوجها إلى الشاخص يكون متوجها إلى

[١] ليس فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٢

القبلة.

و إن لم يكن فصل ما بين الطولين بل أتحد طول البلد و مكة، فيؤخذ الظل حال وصول الشمس إلى دائرة نصف النهار، أو يؤخذ الشمس حال زوالها بلا مهلة على طرف الحاجب الأيمن ممّا يلي الأنف.

ثم الطريقة المشهورة فى استخراج سمت القبلة بالأسطرلاب- و هى أن تضع إحدى الدرجتين السابقتين من منطقة البروج على خط وسط السماء فى صفحة البلد حال كون الشمس فى تلك الدرجة، و تعلم موضع المرى من الحجره، ثم تدير العنكبوت بقدر ما بين طول البلد و مكة إلى المغرب إن زاد طوله، و إلى المشرق إن نقص، فحيث انتهت الدرجة من مقنطرات الارتفاع رصد بلوغ ارتفاع الشمس عند المقنطرة، فظل الشاخص حينئذ على سمت القبلة- لا تخرج عن الطريقة المذكورة، بل هى فى الحقيقة.

و أخرى تعرف بالدائرة الهندية، و معرفتها منها على نوعين:

أحدهما: إن بعد تسوية الأرض، و رسم الدائرة، و استخراج خطى الاعتدال و الزوال القاسمين لها أرباعا على الطريقة المشهورة، يقسم كل ربع تسعين قسما متساوية، ثم يعد من نقطة الجنوب أو الشمال بقدر ما بين الطولين [إلى المغرب] [١] إن زاد طول البلد على طول مكة شرفها الله تعالى، و إلى المشرق إن نقص، و من نقطة المشرق أو المغرب بقدر ما بين العرضين إلى الشمال إن نقص عرضه، و إلى الجنوب إن زاد. و يخرج من منتهى الأجزاء الطولية خطا موازيا لخط الزوال، و من منتهى الأجزاء العرضية خطا موازيا لخط الاعتدال، و يتقاطع الخطان داخل الدائرة غالبا. فصل بين مركزها و نقطة التقاطع بخط منته إلى محيطها، فهو على صوب القبلة.

هذا إذا كان البلد مخالفا لمكة طولا و عرضا. و إن أتحد طولا فخط الزوال

[١] أضفناه لتمامية المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٣

على صوبها، منتهيا إلى نقطة الجنوب إن زاد عرض البلد، و إلى نقطة الشمال إن نقص. و إن أتحد عرضا فقط يعد من نقطة المغرب إلى الشمال بقدر العرض إن زاد طول البلد، و من نقطة المشرق إليه بقدره إن نقص، فالخط الواصل بين مركز الدائرة و منتهى الأجزاء العرضية على صوب القبلة. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٤ ١٧٣ المسألة الثانية: ص: ١٦٥

ثانيهما: إن بعد رسم الدائرة و استخراج خط الزوال و تقسيم الأرباع، يعد من القوس التى فى جهة انحراف البلد بقدر أجزاء الانحراف، و يوصل بين منتهاه و مركز الدائرة فهو خط صوب القبلة. و جهة الانحراف من الجنوب إلى المغرب إن كان البلد شرقيا شماليا من مكة، أى زاد عليها طولا و عرضا. و منه إلى المشرق إن كان غربيا كذلك، أى نقص طولا و زاد عرضا، و من الشمال إلى المغرب إن كان شرقيا جنوبيا، أى زاد طولا- و نقص عرضا، و منه إلى المشرق إن كان غربيا كذلك، أى نقص طولا و عرضا، و لا انحراف مع

الاتحاد طولاً كما مرّ، و مع الاتحاد عرضاً من الشمال إلى المغرب بقدر تمام العرض إلى التسعين [١] إن زاد طول البلد، و منه إلى المشرق كذلك إن نقص.
و قد رسمنا جدولاً على حدةً مشتملاً على أطوال البلاد المشهورة و عروضها و جهات انحرافها و مقادير الانحراف، لنأخذ احتياج الطالب إلى كتاب آخر. [٢]

[١] أي بقدر ثمان و ستين درجةً و عشرين دقيقةً، لأن عرض مكة - على ما في الجدول - إحدى و عشرون درجةً و أربعون دقيقةً.
[٢] سيأتي في ص ١٧٩. و لا يخفى أن القدماء اتفقوا على أنّ مبدأ الطول منتهى العمارة في جانب الغرب، و كانت في عصرهم جزيرة من الجزائر المسماة بالخالدات، الواقعة في مغرب إفريقيا قريبة من ساحل اقيانوس المسمى بالبحر المحيط، و تابعهم المصنف - قدس سره - في ذلك. و لكن استقر اتفاق القوم في هذه الأعصار على أنّ المبدأ قرية بالجنوب الشرقي من لندن تسمى ب «كرينويج» و معرّبة: «جرينوش». و الاختلاف في مبدأ الطول لا يضّر بمقدار انحراف القبلة، لأن التفاوت بين طول البلد و مكة على التقديرين واحد. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٤

و ثالثه: بالمشرق و المغرب أي بالشمس، يجعل الأول على الأيسر و الثاني على الأيمن، فيكون المستقبل إليه قبله بلد كان مساوياً لمكة طولاً و زائداً عنها عرضاً، و إن نقص عرضاً فيجعل الأول على الأيمن و الثاني على الأيسر.
و قيدهما الشهيدان «١»، و المحقق الشيخ على «٢»، و صاحب التنقيح «٣»، و غيرهم «٤» بالاعتدالين، أي مشرق أولى الحمل و الميزان. و نقل شيخنا البهائي عن والده عدم الاحتياج إلى التقييد، معللاً بأنّ الخط الواصل بين مشرق كلّ يوم و مغربه يقطع خط الجنوب و الشمال على القوائم، فلو جعل مغرب أي يوم كان على اليمين و مشرقه على اليسار في الأول و عكس في الثاني يواجه القبلة. و استجوده «٥». و تبعهما على ذلك بعض من تأخر عنهما «٦».

و هو غفلة واضحة، لأنّ الفصل بين اليمين و اليسار نصف الدور دائماً لا ينقص عنه البتة، و الفصل بين مشرق كلّ يوم غير يوم الاعتدال و مغربه أقلّ من النصف البتة، فلا يمكن جعلهما على اليمين و اليسار، بل ينحرف اليسار عن مغرب الاعتدال على خلاف جهة انحراف مشرق كلّ يوم عن مشرق الاعتدال بقدر انحرافه، ففي أول الشتاء يكون البعد بين المشرقين بقدر الميل الكلي إلى جانب الشمال أي أربع و عشرين درجةً، فإذا جعل على اليمين ينحرف اليسار عن المغرب إلى الجنوب بهذا القدر، و يلزمه انحراف القبلة عن الجنوب إلى المشرق بهذا القدر، و ليس هذا تقريباً حتى يتسامح فيه، بل التفاوت بينهما بعد المشرقين.

(١) البيان: ١١٤، روض الجنان: ١٩٦.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٥٥.

(٣) التنقيح الرائع ١: ١٧٤.

(٤) كصاحب المدارك ٣: ١٢٨.

(٥) الحبل المتين: ١٩٣.

(٦) كالفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٥

فالصواب فيما ذكره هو التقييد بارتكاب تقريب و تخصيص و تجوّز.

نعم، يمكن أن يعرف بكل واحد من المشرق و المغرب الغير الاعتداليين منفرداً لا مجتمعاً قبله بعض البلاد المنحرفة.

و بيانه: أنّ من جعل مشرق الاعتدال على اليسار يقابل المغرب يمينه و نقطة الجنوب بين عينيه، فإذا انحرف مشرق جزء عن الاعتدال

إلى الشمال كما في الربيع مثلا- ينحرف يمينه بقدر سعة مشرق هذا الجزء من المغرب إلى الجنوب، و بين عينيه من الجنوب إلى المشرق، و إذا انحرف المشرق إلى الجنوب كما في الخريف ينحرف اليمين من المغرب إلى الشمال، و بين العينين من الجنوب إلى المغرب، و لمواجهه نقطة الشمال يلاحظ المغرب على اليسار أو المشرق على اليمين.

و على هذا فكلّ جزء من أجزاء المنطقه يساوى بعد مطلعهُ عن مطلع الاعتدال في بلد- أى سعة مشرقه- انحراف قبله البلد، فإذا جعل المشرق في يوم كانت الشمس في ذلك الجزء على اليسار يكون مواجهها للقبلة إن كان البلد أكثر عرضا من مكه، و إذا جعل على اليمين يكون مواجهها لها إن كان أقل.

و رابعة: بالكواكب، و توضيحه: أنّ كلّ كوكب من الكواكب في أى ارتفاع كان من الارتفاعات يمكن أن يفرض له وضع خاص مع كلّ شخص بالنسبة إلى أجزاء بدنه، بحيث يوجب ذلك الوضع كون هذا الشخص مواجهها للقبلة. و لكن لما لم يكن جميع الكواكب معروفة بين الناس، و جميع الارتفاعات معلومة بالسهولة، و جميع الأوضاع منضبطة منقحة، اقتصروا في تعريف القبلة بهذه الطريقة على بعض الكواكب المعروفة حال كونه في نصف النهار، أو المشرق أو المغرب، لمعلومته في بعض الأوضاع المنضبطة، ككونه على أحد المنكبين، أو بين الكتفين، أو العينين و أمثالها.

و الكواكب التي ذكرها سبعة: الجدى، و بنات النعش، و شولة، و النسر الطائر، و الثريا، و العيوق، و سهيل.

أما الأول فقد وردت به الروايات أيضا، ففي موثقة ابن مسلم: عن

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٦

القبلة، قال: «ضع الجدى في قفاك و صلّ» (١).

و في مرسله الفقيه: «أنى أكون في السفر و لا أهتدى إلى القبلة في الليل، فقال: «أ تعرف الكوكب الذى يقال له جدى؟» قلت: نعم، قال: «اجعله على يمينك، و إذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك» (٢).

و في تفسير العياشى: عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ. هو الجدى، لأنه نجم لا يزول، و عليه بناء القبلة» (٣).

و هذه الروايات و إن كانت مطلقة إلّا أنّ الفقهاء لما رأوا امتناع إبقائها على ذلك الإطلاق ضرورة اختلاف قبله البلاد، قيدوها بأهل العراق بقرينة روايتها، مع أنه الموافق للاعتبار، ثمّ لأجل تفاوت قبلتهم أيضا ارتكبوا فيه التفصيل أيضا.

و التحقيق: أنّ العمل بإطلاقها غير متصور قطعا، و لا قرينة تامة على خصوصيات التقييد إلّا ملاحظة ما تقتضيه القواعد الهيوية، و هى بأنفسها في المقام حجة كاملة، فالأولى الرجوع في ذلك إليها أيضا، و مقتضاها جعل الجدى بين الكتفين في بلد ساوى مكه طولا تقريبا و زاد عنها عرضا، كأطراف العراق الغربية، من الموصل، و أرز الروم، و ما والاها. و بين العينين فيما ساواها طولا و نقص عرضا، كالطائف، و صنعاء دار الملك يمن. و على خلف المنكب الأيمن، أى أوائل الكتف بالنسبة إلى بين الكتفين - كما ذكره والدى رحمه الله فى المعتمد- فى أواسط العراق من بغداد، و الكوفة، و المشهدين، و الحلّة. و على خلف أواسط الكتف الأيمن فى أطرافه الشرقية، من البصرة و ما يقربها انحرافا، كأصبهان و كاشان و قم و جرباذقان [١] و الرى و أستراباد و سمنان و دامغان و بسطام و آمل. و على

[١] جرباذقان بالفتح، و العجم يقولون كرباذكان: بلدة قريبة من همذان بينها و بين الكرج و أصبهان. و أيضا: بلدة بين أستراباد و

جرجان من نواحي طبرستان. معجم البلدان ٢: ١١٨.

(١) التهذيب ٢: ٤٥-١٤٣ الوسائل ٤: ٣٠٦ أبواب القبلة ب ٥ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ١٨١-١٨٠، الوسائل ٤: ٣٠٦ أبواب القبلة ب ٥ ح ٢.

(٣) تفسير العياشي ٢: ٢٥٦-١٢، الوسائل ٤: ٣٠٧ أبواب القبلة ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٧

خلف أواخر الكتف الأيمن المتصل بالعضد فيما يزيد انحرافه نحو المغرب، كأكثر بلاد الهند و السند. و على خلف المنكب الأيسر فيما كان انحرافه شرقيا من الجنوب، مبتدئا من أوائل الكتف إلى أواخره بزيادة الانحراف، ثم تحريفه من بين العينين إلى الخد الأيمن شيئا فشيئا بزيادة الانحراف من الشمال إلى المشرق، و إلى الأيسر كذلك بزيادة منه إلى المغرب.

و بالجملة: لكون الجدى ساكنا حسا يصلح في جميع حالاته لجعله علامة، كما تقتضيه رواية العياشي. و قاعدته جعله بين الكتفين لما قبلته نقطة الجنوب و تحريفه شيئا فشيئا من أوائل الكتف الأيمن إلى أواخره بزيادة الانحراف منه إلى المغرب حتى ينتهي إلى مقابل اليد اليمنى فيما قبلته نقطة المغرب، و تحريفه كذلك من أوائل الكتف الأيسر إلى أواخره بزيادة الانحراف منه إلى المشرق حتى ينتهي إلى مقابل اليد اليسرى فيما كانت قبلته نقطة المشرق، و جعله بين العينين لما قبلته نقطة الشمال و تحريفه منه إلى الخد [الأيمن] [١] شيئا فشيئا بزيادة الانحراف الغربي حتى ينتهي إلى اليد اليمنى لما قبلته نقطة المغرب، و إلى [الأيسر] [٢] كذلك بزيادة الانحراف منه نحو المشرق حتى ينتهي إلى اليد اليسرى لما قبلته نقطة [المشرق] [٣].

و تبديل الجدى بنجم خفى يراه حديد النظر، و جعله أكد دلالة من الجدى، معللا بأن الأول لا يزول عن مكانه بخلاف الثاني، فإنه عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبهما، و بعده عن القطب كبعد الفرقدين، كما في المعبر و التذكرة و التنقيح «١»، خطأ، فإن الجدى في جميع حالاته أقرب إلى القطب

[١] الظاهر وقوع سهو من النسخ، فضبوا بدل ما بين المعقوفين في المواضع الثلاثة: الأيسر، الأيمن، المغرب.

[٢] الظاهر وقوع سهو من النسخ، فضبوا بدل ما بين المعقوفين في المواضع الثلاثة: الأيسر، الأيمن، المغرب.

[٣] الظاهر وقوع سهو من النسخ، فضبوا بدل ما بين المعقوفين في المواضع الثلاثة: الأيسر، الأيمن، المغرب.

(١) المعبر ٢: ٦٩، التذكرة ١: ١٠١، التنقيح ١: ١٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٨

من ذلك النجم و أقل حركة منه، بل لا يحس بحركة الجدى، و الفرقدان يتحرران حوله محسوسا. و تؤكد رواية العياشي أيضا. و أما البواقي فليس ذكرها في رواية، و ذكرها جماعة من الأصحاب علامة عند الطلوع و الغروب بما فيه تفاوت فاحش، و مخالفة في بعضها بعضا، و اختلاف في كلماتهم بعضا للبعض، كما جعل بعضهم وضع النسر عند الطلوع بين الكتفين علامة للبصرة و البحرين و يمامة «١»، مع أن لكون سعة مشرقه تسع درجات شمالية و كون انحراف البلدة الأولى من نقطة الجنوب سبعا و عشرين [١] و انحراف الباقيتين أقل، تختلف القبلة نحو من ستين درجة، و مع ذلك جعل وضع المشرق على المنكب الأيمن أيضا علامة لهم. و في العلامتين مخالفة كثيرة.

و جعل بعضهم وضع نبات النعش على خلف أواسط الكتف الأيمن عند الطلوع علامة لأهل الهند و السند، و آخر وضعها على الخد الأيمن علامة لهم «٢»، إلى غير ذلك مما استدعى استقصاؤها كتابا.

و التحقيق في كيفية معرفة القبلة من الكواكب المذكورة و غيرها: أن يعلم كوكب يساوي أو يقرب سعة مشرقه أو مغربه انحراف البلد، فيوضع مطلع كوكب سعته مساوية للبلد المطلوب جنوبيه على مقابل اليد اليسرى، أو مغرب ما سعته شمالية مقابل اليمنى إن كان انحراف البلد جنوبيا غربيا، و يوضع مغرب الأول على اليمنى أو مطلع الثاني على اليسرى إن كان انحرافه جنوبيا شرقيا، و يوضع مطلع

ذى السعة الجنوبية على اليمنى، أو مغرب ذى الشمالية على اليسرى إن كان الانحراف شماليا شرقيا، و مغرب الأول على اليسرى أو مطلع الثانى على اليمنى إن كان شماليا غربيا.

[١] كذا فى النسخ، و لكن المضبوط فى الجدول انحراف البصرة سبع و ثلاثون درجة تقريبا.

(١) رسالة إزاحة العلة، المنقولة فى البحار ٨١: ٨١.

(٢) رسالة إزاحة العلة، المنقولة فى البحار ٨١: ٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٧٩

و هذه قاعدة مطردة جديده، و لكن لتفاوت سعة كل كوكب بتفاوت البلدان عرضا يجب أن يكون علامة كل بلد كوكب تساوى سعته فيها لانحرافها و لو تقريبا.

و على هذا فعلامة القبلة لأهل البصرة و شوشتر و كاشان و قم و الرى و سمنان و أستراباد و دامغان و بسطام و إيروان و بارفروش و ما يقرب منها: وضع نير الفكّة مقابل اليد اليمنى عند الغروب. و لأهل سرّ من رأى، و بغداد و كوفه و خوى و موقان و أرومية و ما والاها: وضع النسر الطائر عليه عنده. و لأهل هرات و قايين و بلخ و بدخشان: وضع العيوق عليه عنده. و لأهل همدان و قزوين و سلطانية و فومن: وضع سماك الرامح عليه عنده. و لأهل لاهيجان: وضع قلب العقرب مقابل اليسرى عند الطلوع، و هكذا.

و نحن نضع هنا جدولاً لمعرفة سعة مشرق بعض الكواكب المشهورة و مغربه فى بعض العروض، ليسهل الوصول إلى المطلوب بانضمامه مع الجدول المتقدم، و تتبعه بجدول آخر لمعرفة سعة مشرق أوائل البروج و أواسطها فى بعض العروض، ليعرف بوضع مطلع الشمس أو مغربها عند حلولها فيها على اليسار أو اليمين قبله بلد ذلك العرض إذا كان انحرافه مساويا للسعة. و هذا هو الجدول:

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٨٤

ثمّ إنه وقع فى المقام لكثير من الفقهاء- سيما الشيخ الجليل أبى الفضل شاذان بن جبرئيل فى رسالته التى نقلها فى البحار «١»- اختلافات كثيرة من حيث نفس العلامات المنفردة، و من حيث جمع بعضها مع بعض، بحيث لا يحتمل حملها على التقريبات المغتفرة. هذا أول الشهيدين أطلق كغيره جعل الثريا و العيوق عند طلوعهما على اليمين و الشمال علامة لأهل المغرب «٢». و قيده ثانيهما- رحمه الله- ببعضهم «٣».

(١) البحار ٨١: ٧٣-٨٥.

(٢) انظر اللمعة (الروضة ١: ١٩٧)، و كشف اللثام ١: ١٧٤.

(٣) الروضة البهية ١: ١٩٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٨٥

و ظاهر أنه غير معقول، إذ الفصل بين مقابلى اليمين و الشمال نصف الدور، و بين مطلعى الكوكبين نصف عشره، فلا يتأتى وضع أحدهما على اليمين و الآخر على الشمال فى موضع واحد.

و التوجيه: بأنّ المراد أنّ قبّلتهم بين مطلعيهما، بحيث يكون الثريا على جهة اليمين و العيوق على جهة الشمال، غير خال عن التكلّف و التخصيص الغير المرضى، و البعد. و بأنّ العيوق علامة للغربى الشمالى، و الثريا للجنوبى غير صحيح، لأنّ كليهما شماليان عن مشرق الاعتدال، إلى غير ذلك ممّا فى كلماتهم من الاختلافات التى يتمكن من استخراجها من أحاط بما ذكرنا.

و خامسة: بالقمر، فجعلوا جعله بين العينين عند غروب الشمس فى الليلة السابعة من كلّ شهر، و عند انتصاف الليل فى الرابعة عشرة

منه، و عند الفجر فى إحدى و عشرين علامة لأهل العراق.

و فيه من التغريب من وجهين ما لا يخفى [١].

و سادسة: بمنازل القمر، و هو فى الحقيقة راجع إلى المعرفة بالكواكب، فحكمها حكمها.

و من الطرق المفيدة للظن: إخبار العدلين، بل العدل، بل جماعة الفساق، بل الفاسق الواحد و إن كان فى قبول الأخير نظر يظهر فى ما

سيأتى فى الأعمى، و إخبار أهل البيت بقبله البيت، سواء كان إخبارهم مستندا إلى المشاهدة أو الاجتهاد.

و ليس التعويل على ذلك تقليدا، لأنه الأخذ بقول الغير تعيدا من غير ملاحظة إفادته العلم أو الظن، و المناط هنا تحصيل الظن

المندرج فى التحرى. و لو عمم التقليد بحيث يشمل أيضا فيكون بعض أفراده داخلا فى التحرى و الاجتهاد أيضا، فلا مانع من الأخذ

به.

[١] أحدهما باعتبار بلاد العراق، و الآخر باعتبار سير القمر. منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٨٦

نعم، لو تمكن من الاجتهاد الأقوى، لم يجوز التعويل عليه كما يأتى.

و هذا مراد من منع من التقليد للمتمكن من الاجتهاد، فأراد بالاجتهاد استعمال القواعد، و بالتقليد العمل بخبر الغير و إن أفاد الظن، و

إلا فغير المفيد له لا يجوز التعويل عليه مع عدم التمكن من الاجتهاد أيضا.

و منها: محاريب مساجد بلد الإسلام، صغيرا كان أو كبيرا، و قبوره و بيوته، و محاريب الطرق المسلوكة، لبعده اتفاق أهلها و

استمرارهم على الخطأ.

و جعله من علائم القطع لذلك - كجماعة «١» - غير جيد، لإمكان بنائهم أولا على ما تمكنوا من الاجتهاد المجزئ لهم و استمرارهم

عليه، سيما فى القرى الصغار، إلا إذا كان من المواضع القريبة إلى الكعبة جدا، كمكة و ما يقربها، فيمكن حصول العلم بما جرى عليه

أهله من القبلة، و أما فى البعيد فلا.

ثم على ما عرفت تعلم أن التعويل على ما لا يفيد العلم منها مختص بغير المتمكن من العلم، و تعويله لأجل إفادته الظن أيضا لا تعبدا،

لعدم دليل عليه بخصوصه، و أما الإجماعات المنقولة فلا تفيد زيادة على ذلك.

و على هذا فلو لم يحصل الظن منها فى موضع، لظهور مخالفتها لما يحصل من بعض قواعد القبلة، يسقط عن الاعتبار و يرجع إلى ما

يحصل منه الظن.

نعم، الظاهر سيما فى بلد كبير كون الظن الحاصل من قبلته المتداوله أقوى من الحاصل من استعمال القواعد، إلا إذا كانت المخالفة

قليلة.

و أما الكثيرة الواصلة إلى قريب من ربع الدور و نحوه، فإن فرض تحققها فالظاهر عدم سقوط الظن، بل يظن الخطأ فى إجراء القاعدة.

و من هنا يظهر سر ما ذكره بعضهم من عدم جواز الاجتهاد فى الجهة و جوازه

(١) منهم: الشهيد الأول فى الذكري: ١٦٣، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ٧٢، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ١٩٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٨٧

فى التيامن و التياسر «١»، يعنى أنه لو أدى الاجتهاد إلى خلاف الجهة لا يعول عليه لحكم الحدس بخطئه.

المسألة الثالثة: هل يكتفى غير المتمكن من العلم بمطلق الظن،

إشارة

فتكفيه أماره محصله له و لو تمكّن من أماره أقوى؟ أو يجب عليه تحصيل أقوى ما يتمكّن منه من الظنون؟
الظاهر الثاني، كما به صرح طائفة «٢»، لأنه المفهوم من التحري و تعمّد الجهد- الواردين في النص- في العرف و اللغة، فإنّ التحري هو طلب ما هو أحرى بالاستعمال في غالب الظن، ذكره الجوهري و الطريحي «٣»، أو الاجتهاد في الطلب، ذكره ابن الأثير «٤»، و الاجتهاد: بذل الجهد و استفراغ الوسع، كما ذكره أهل اللغة، بل في النهاية الأثرية: أنه استفراغ ما في الوسع و الطاقة، و قال أيضا: يقال جهد الرجل إذا جدّ فيه و بالغ «٥». و الجهد هو الطاقة، فتعمده: صرفها، و هو بذل أقصى ما يمكن من السعي.
فلا يكفي للمتعمّد من استعمال قواعد الهيئة الاقتصار على الإخبار و لا على قبله منصوبه، إلّا إذا كان الظن الحاصل منها أقوى، كقبله المساجد الجامعه في البلاد، أو إخبار جماعه كثيره من أهل بلد. و لا يكفي إخبار الواحد مع إمكان الأزيد، و هكذا. و بالجملة اللازم بذل الجهد و صرف ما في الوسع.
الرابعة: لو اجتهد فأخبر واحد بخلاف اجتهاده، عمل بالأوثق عنده و لو

(١) كما في الذكرى: ١٦٣.

(٢) منهم الفيض في المفاتيح ١: ١١٤، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٨٠، و صاحب الرياض ١: ١١٨.

(٣) الصحاح ٦: ٢٣١١، و مجمع البحرين ١: ٩٨.

(٤) النهاية ١: ٣٧٦.

(٥) النهاية ١: ٣١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٨٨

كان الخبر، وفاقا لجماعه «١»، لوجوب العمل بظنه. و خلافا للشيخ «٢»، و أتباعه «٣»، لكونه تقليدا غير جائز للمجتهد. و ضعفه ظاهر. و لو تساويا فيصلى بهما، كما يأتي.

الخامسة: الأعمى و فاقد الأمارات و غير العارف بها و العارف الغير المتمكن من استعمالها لضيق وقت أو مانع، يعول على قول الغير و جوبا، وفاقا لظاهر الإسكافي «٤»، و المبسوط و الجامع و الشرائع و الدروس و التحرير «٥»، بل الأكثر، لأنّه التحري بالنسبة إليه و تعمّد الجهد.

و لصحيحه الحلبي: «لا بأس بأن يؤمّ الأعمى للقوم إن كانوا هم الذين يوجهونه» «٦».

و بهما يندفع استصحاب الشغل، و تقيّد مرسله خراش، المتقدّمة «٧».

و خلافا للخلاف، فأوجب الصلاة إلى الأربع مع السعة و خيّر مع الضيق، للمرسله «٨». و جوابه ظاهر.

و لمن قال بالأول في الأعمى، و بالثاني أو تردّد في غيره [١].

و لمن قال بالأول لغير العارف بالاجتهاد، و بالثاني للعارف الغير المتمكن

[١] قال في القواعد ١: ٢٧. و الأعمى يقلّم المسلم العارف بأدلة القبلة، و لو فقد المبصر العلم و الظن قلد كالأعمى مع احتمال تعدد الصلاة.

(١) منهم المحقق في الشرائع ١: ٦٦، و الشهيد في البيان: ١١٦، و الذكرى: ١٦٤، و صاحب المدارك ٣: ١٣٣.

(٢) كما في المبسوط ١: ٨٠.

(٣) منهم القاضى البراج فى المهذب ١: ٨٧.

(٤) انظر المختلف ١: ٧٧.

(٥) المبسوط ١: ٧٩، الجامع: ٦٣، الشرائع ١: ٦٦، الدروس ١: ١٥٩، التحرير ١: ٢٨.

(٦) التهذيب ٣: ٣٠-١٠٥، الوسائل ٤: ٣١٠ أبواب القبلة ب ٧ ح ١ (وردت بتفاوت).

(٧) راجع ص ١٦٨.

(٨) الخلاف ١: ٣٠٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٨٩

منه [١]. و يدفعان بعموم ما ذكر.

نعم يمكن الخدش فى قبول قول الفاسق، لآية النبأ، فهى للروايتين معارضة، و كلّ خبر لم يوافق كتاب الله فهو زخرف، و لذا منع من قبول قوله جماعة، كما عن الإسكافى «١»، و المبسوط و الإصباح و المهذب و نهاية الأحكام و التذكرة و الذكري و الدروس و البيان «٢». و هو قوى.

السادسة: هل يجب تعلّم طرق معرفة القبلة عينا مطلقا؟ أو مع ظهور الحاجة إلى التعلّم و التمكن منه؟

الظاهر الثانى، للأصل، و وجوب مقدمة الواجب. و الأولى للمسافر إذا ورد بلدة أو قرية معلومة القبلة أو مظنونها أن يعين كوكبا أو نحوه علامة لقبلة ما يقربها من الطرق.

السابعة: قد يوجد فى بعض العبارات سهولة الخطب فى أمر القبلة «٣».

و يستند فيها تارة إلى ما ورد من قولهم: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» «٤» و أخرى إلى ما يوجد فى كلمات الأصحاب من الخلف و الاختلاف، و ثالثة إلى استنادهم بالعلامات الغير المفيدة لغير الظن غالبا، و رابعة إلى عدم ورود غير خبر «٥» فى خصوص قبلة البعيد و بيان علامتها.

[١] قال الشيخ فى موضع من المبسوط (١: ٧٩): إنّ فاقد أمارات القبلة أو الذى لا يحسن ذلك يجوز له التقليد و الرجوع إلى قول الغير. ثمّ قال فى موضع آخر منه (١: ٨٠): إن العالم بأمارات القبلة متى اشتبه عليه الأمر لا يجوز له التقليد، بل يصلّى إلى أربع جهات.

(١) حكاه عنه فى المختلف ١: ٧٧.

(٢) المبسوط ١: ٨٠، المهذب ١: ٨٧، نهاية الأحكام ١: ٣٩٥، التذكرة ١: ١٠٣، الذكري:

١٦٤، الدروس ١: ١٥٩، البيان: ١١٦.

(٣) كما فى مجمع الفائدة ٢: ٥٩، و المدارك ٣: ١٢١، و الحدائق ٦: ٣٨٧.

(٤) انظر الوسائل ٤: ٣١٤ أبواب القبلة ب ١٠.

(٥) راجع ص ١٧٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٠

و هو كلام خال عن التحقيق بعيد عن الصواب، لأنّ بعد التصريح فى الكتاب و السنّة بأنّ الكعبة أو مع المسجد و الحرم قبلة يجب استقبالها ما الذى يسهل خطبها و يجوز التسامح فيها؟

و أمّا كون ما بين المشرق و المغرب قبلة، فقد عرفت ما يعارضه و ما يراد منه «١»، مع أنك تراهم لا يعملون بذلك أبدا و يبطلون الصلاة بأدنى انحراف عمّا أدّى إليه العلامات عمدا.

و أما الخلف و الاختلاف، فهو ناش إما عن الخطأ في مقتضى العلامة أو الاختلاف في فهم مقتضياتها.

و أما الاستناد إلى العلامات: فلأنه المرجع عند سد باب العلم، بتصريح الأخبار.

و أما عدم تعيين العلامات في الأخبار: فلأنه من باب تعيين الموضوع، و هو على المكلف نفسه، و لا اهتمام للشارع في بيانه، فالواجب هو استقبال الكعبة بحيث يصدق عليه عرفاً أنه استقبلها و توجه إليها، و لا تجوز المسامحة في ذلك.

نعم، كما أنه إذا كانت هناك منارة رفيعة قطرها ذراعان مثلاً، يخرج في قربها بعض من الصفّ المشتمل على العشرة عن الاستقبال العرفي لها، و لا يخرج في بعد فرسخين منها مثلاً أحد من الصفّ المشتمل على المائة، و يقال لكلّ منهم: إنه متوجه إلى المنارة، و لا في بعد مائة فرسخ أحد من الصفّ المشتمل على الألف بل عشرة آلاف، كما مرّ بيانه «٢»، تتسع دائرة صدق الاستقبال العرفي في البعيد، لا بمعنى أنّ جهة توجه شخص واحد متسعة يجوز له الميل إلى كل جزء منها، لأنّ الميل اليسير من البعيد يوجب الانحراف الكثير غاية الكثرة عن الكعبة بحيث ينتفى صدق الاستقبال العرفي، و لذا لا يجوزون لأحد ميلاً عمّا اقتضته العلامة

(١) راجع ص ١٦٧.

(٢) راجع ص ١٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩١

أبداء، بل بمعنى أنّ سمت توجه الأشخاص المتوازية الكثيرة في البعيد واحد، و يكون سمت توجه الأماكن القريبة متحد، و يزداد الاتساع بذلك المعنى بزيادة البعد.

و سبب التفرقة ما مرّ من أنّ بميل شخص واحد في خراسان مثلاً بقدر شبر عمّا اقتضته العلامة قد يصير البعد بين طرف خط العلامة و طرف خط سمت الميل في مكة أزيد من مائة فرسخ، بخلاف الشخصين المتوازيين اللذين بينهما فرسخ مثلاً، فإنّ البعد بين سمتي توجههما لا يزيد عن الفرسخ و إن ذهب سمتان إلى غير النهاية.

الثامنة: المشهور رجحان التياسر قليلاً لأهل العراق، إمّا مع وجوبه كما هو ظاهر جماعة من القدماء منهم: الشيخ في كثير من كتبه منها الخلاف مدّعياً فيه عليه الإجماع «١»، و ابن حمزة «٢»، و الشيخان أبو الفتوح «٣»، و أبو الفضل شاذان بن جبرئيل «٤». أو استحبابه كما هو المشهور عند القائلين بالرجحان، و هو المحكى عن الشيخ في المصباح «٥» و مختصره، و ابن سعيد مبدلاً للعراقي بالمشركين [١].
لرواية المفضل: عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة و عن السبب فيه، فقال: «إنّ الحجر الأسود لَمَّا أنزل من الجنة و وضع في موضعه، جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر، فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال، و عن يسارها ثمانية أميال، كلّ اثنا عشر ميلاً، فإذا انحرف الإنسان ذات

[١] الجامع للشرائع: ٦٣ قال فيه: يستحب للعراقيين و المشركين أن يتياسروا قليلاً.

(١) كما في الاقتصاد: ٢٥٧، و المبسوط ١: ٧٨، و الجمل و العقود: ١٧٦، النهاية: ٦٣، الخلاف ١: ٢٩٧.

(٢) الوسيلة: ٨٥.

(٣) تفسير روح الجنان ١: ٤٢٢.

(٤) رسالة إزاحة العلة المنقولة في البحار ٨١: ٧٧.

(٥) مصباح المتهجد: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٢

اليمن خرج عن القبلة لقله أنصاب الحرم، وإذا انحرف الإنسان ذات اليسار لم يكن خارجاً من حد القبلة» (١).
و مرفوعة محمد: لم صار الرجل ينحرف في الصلاة إلى اليسار؟ فقال: «إن للكعبة ستة حدود، أربعة منها على يسارك، و اثنان منها على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف على اليسار» (٢).
و في الفقه الرضوي: «إذا أردت توجه القبلة فتياسر [مثلي] ما تيامن، فإن الحرم عن يمين الكعبة أربعة أميال و عن يسارها ثمانية أميال» [١].

و المراد بيمين الكعبة و يسارها يمين مستقبلها و يساره، كما تدل عليه المرفوعة.
خلافاً لجماعة، كالمحكي عن روض الجنان و المحقق الثاني و النافع و ظاهر الدروس (٣)، و جملة ممن تأخر عنهم (٤)، فبين مانع من الرجحان مطلقاً، و متردد، لكونه - كما هو ظاهر التعليل، و صريح الأكثر - مبني على اعتبار الحرم، و لذا عدّ من أدلته. و قد عرفت ضعفه.
و قد يمنع الابتناء و يحتمل أطرافه على القولين، بل الأطراد ظاهر الفاضل في المختلف و التحرير و الإرشاد و القواعد (٥)، و الشهيد في الذكري (٦)، و غيرهما (٧)،

[١] فقه الرضا عليه السلام: ٩٨، مستدرک الوسائل ٣: ١٨٠ أبواب القبلة ب ٣ ح ١، و بدل ما بين المعقوفين في النسخ: مثل، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

(١) الفقيه ١: ١٧٨-٨٤٢، التهذيب ٢: ٤٤-١٤٢، الوسائل ٤: ٣٠٥ أبواب القبلة ب ٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٨٧ الصلاة ب ١٠٥ ح ٦، التهذيب ٢: ٤٤-١٤١، الوسائل ٤: ٣٠٥ أبواب القبلة ب ٤ ح ١.

(٣) روض الجنان: ١٩٨، جامع المقاصد ٢: ٥٦، النافع: ٢٤، الدروس ١: ١٥٩.

(٤) كالفاضل المقداد في التنقيح ١: ١٧٦، و الفيض في مفاتيح الشرائع ١: ١١٣.

(٥) المختلف ١: ٧٧، التحرير ١: ٢٨، الإرشاد ١: ٢٤٥، القواعد ١: ٢٦.

(٦) الذكري: ١٦٢.

(٧) كصاحب كشف الغطاء: ٢١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٣

حيث صرحوا بهذا الحكم مع اختيارهم اعتبار جهة الكعبة دون الحرم، لأن فيها من السعة ما لا يخفى، فيمكن استحباب التياسر و لو لم يعتبر الحرم.

و لا- ينافيه التعليل، إذ استقبال الأقرب إلى الحرم فالأقرب راجح، و تحصيل الظن به مع الإمكان مندوب، فمع أكثرية أنصاب الحرم على اليسار يوجب التياسر- عند استعمال العلائم المحصلة للجهة- قوة الظن بالأقرب منه.

أقول: لا يخفى ضعف كل ما ذكره من الابتناء و الأطراد و رجحان التياسر.

أمّا الأول: فلاّنه إنّما يتمّ إذا كانت علامات القبلة مفيدة للظن بعين الكعبة و استحباب توسط الحرم، فحينئذ يمكن أن يقال: إنه يستحب له التياسر حتى يحصل التوسط، إذ لو لا الأول فلا تفيد أكثرية الحرم ذات اليسار رجحان التياسر، إذ لا يعلم المصلّي إلّا أنه متوجه إلى عين الحرم أو جهته، فلعله يكون متوجّهاً إلى يسار الحرم بحيث لو تياسر خرج عن الحرم، أو وقع في أواخر اليسار، فلا يفيد التعليل. و لو لا- الثاني فلا فائدة في التياسر، لأنّ استقبال الحرم عينا أو جهة حاصل، و خصوص موضع المستقبل إليه من الحرم غير معلوم و لا

مظنون حتى يفيد التياسر فيه شيئا.

و شيء من الأمرين لا يثبت.

أما الأول: فلما مرّ من عدم إمكان الظن بإصابة عين الكعبة.

و أما الثاني: فلعدم دليل عليه.

هذا، مع أنه لو سلّم حصول ذلك الظن فيحصل التوسيط بالتياسر الذي تبلغ نهايته عند الحرم نحو ميلين حتى يحصل التوسيط، و ذلك محال في حق العراقي قطعاً، إذ لو حصل التياسر بأدنى ما يمكن أن يتصوّر و يحسّ به، يزيد التفاوت في الحرم عن فرسخ و فرسخين بل عشرة فراسخ.

و القول بأنّ ذلك يقدر على اعتبار عين الحرم دون الجهة، إذ الممكن - على اعتبارها - إيجابه الأبعديّة عن العين دون الخروج عن الجهة، إلّا أنّ احتمال إيجابه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٤

الأقربيّة إليها أظهر، لأكثرية الأنصاب في اليسار. مدفوع: بأنّ لو سلّمنا عدم إيجاب التياسر الخروج عن الجهة، مع أنه غير مسلّم سيما على ما ذكرنا من معنى الجهة، فليس الكلام في الخروج عن القبلة، بل في موافقة التعليل. و إيجاب أكثرية الأنصاب بقدر ميلين في جانب لأظهرية الأقربيّة إليها في هذا البعد البعيد ظاهر البطلان.

و أما الثاني: فلأنّ جهة الكعبة و إن كانت متّسعة، و استقبال الأقرب فالأقرب إلى الحرم راجحاً، و تحصيل الظن به مع الإمكان مندوباً، إلّا أنّ هذه الأمور غير مفيدة لرجحان التياسر و لو كانت أنصاب الحرم في جانب اليسار أكثر إلّا إذا كان استعمال العلام المحصّلة للجهة موجبا للظن بإصابة خارج الحرم عن اليمين، فالتياسر يوجب الأقربيّة، و لم يقل بذلك أحد، بل يمكن أن تكون الإصابة مع استعمالها على يسار الحرم فيبعد عنه بالتياسر.

نعم، لو قلنا بأنّ استعمال العلام يفيد الظن بعين الكعبة و يستحب توسط الحرم، لكان لذلك وجه أيضاً، و لكن فيه ما مرّ.

و بالجملة لا يتصوّر معنى للتياسر و ما يضاف التياسر إليه موافقا للتعليل المذكور أصلاً، و منه يحصل في التعليل الإجمال المخرج له عن الاعتبار بالمرّة.

بل في متن الأخبار في أصل الحكم أيضاً إجمال - لا من وجهين - لا يمكن الاستناد إليها أصلاً، لأنّ التياسر عنه فيها غير معلوم، فإنه و إن كان القبلة - كما به صرح في الرواية الأولى - و لكن المراد من القبلة فيها لا يمكن أن يكون ما جعله الشارع قبلة من الكعبة أو مع المسجد و الحرم أو مع جهتها أيضاً، لأنّ التحريف عنها عمداً غير جائز إجماعاً. بل المراد إمّا ما تقتضيه العلامات و يظن به من الإمارات، أو ما كانوا يتوجّهون إليه في زمان الخطاب أو بخصوص بلدة أيضاً و كان عليه بناء قبلتهم، لكون المعنى: لم وقع التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة التي يستقبلونها في بلادهم؟ و لعله كان لعلم الإمام بحصول تيامن في

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٥

قبلتهم، كما يؤيّده ما ورد في وصف مسجد غنى و أنّ قبلته لقاسطه «١»، و ما ورد من أنه إذا قام القائم سوى قبلة مسجد الكوفة «٢»، و ما ورد في إخبار أمير المؤمنين ببناء مسجد الكوفة من المطبوخ و تغيير قبلته و الذم عليه «٣».

و يعضده أيضاً ما ذكره بعض مشايخنا من أن انحراف قبلة مسجد الكوفة إلى اليمين أزيد ممّا تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريباً، و كذا مسجد سهله و مسجد يونس «٤».

و لما كان أكثر تلك المحاريب مبنية في زمان خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها، فأمرؤا بالتياسر و علّوه بعلّة يمكن إظهارها لكلّ أحد و يرتضيها المخالف أيضاً.

و على هذا فلا يثبت الاستحباب لأهل سائر البلاد، بل لأهل بلد السائل أو السؤال في هذا الزمان أيضاً.

و من هذا يظهر وجه ضعف الثالث و عدم رجحان التياسر أيضا.

التاسعة: الفاعد للظن يصلّى إلى أربع جوانب على الأظهر، وفاقا للجليلين: شاذان بن جبرئيل «٥»، و على بن إبراهيم «٦» و الشيخين «٧» و السيدين «٨»

(١) البحار ٨٠: ٣٦٠-١٣ نقلا عن كتاب الغارات.

(٢) البحار ٥٢: ٣٦٤-١٣٩.

(٣) البحار ٥٢: ٣٣٢-٦٠.

(٤) البحار ٨١: ٥٣. و نقله عنه في الحدائق ٦: ٣٨٦.

(٥) رسالة إزاحة العلة نقلها في البحار ٨١: ٨١.

(٦) تفسير القمى ١: ٨٠.

(٧) المفيد في المقنعة: ٩٦، و الطوسى في النهاية: ٦٣، و الاقتصاد: ٥٧، و الجمل و العقود: ١٧٦، و الخلاف ١: ٣٠٢.

(٨) المرتضى في جمل العلم و العمل (نقله عنه في شرح الجمل): ٧٦، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٦

و الفاضلين «١» و الإسكافى «٢» و الحلى و الحلبي و القاضي و الديلمى «٣»، و غيرهم «٤»، بل هو الأشهر كما صرح به جماعة «٥»، بل عليه الإجماع في المعبر و المنتهى و التذكرة و عن الغنية «٦».

لا لاستصحاب الشغل الغير المنافع إلّا بالصلاة إلى الأربع، لعدم اندفاعه بها أيضا، إذ لا يحصل العلم معها بالاستقبال الذى هو المحاذاة العرفية لمكة و لا الظن.

مضافا إلى إمكان منع الاشتغال اليقيني باستقبال القبلة حينئذ، لتقييد أوامره بالعلم قطعا [١].

و العلم بحصر المكلف به بين أمور يمكن الإتيان بها بسهولة و إن كان كافيا، إلّا أنه هنا غير حاصل، لعدم محصورية موضع القبلة- بالمعنى الذى ذكرنا- عرفا، مع أنّ وجوب الإتيان بهذا المعلوم منفى إجماعا [٢].

و لا لما قيل من وجوب الأربع من باب المقدمة «٧»، لما ذكر من عدم وجوب

[١] و التكليف بهذا العلم هنا متنفذ، و غيره غير متحقق. منه رحمه الله.

[٢] و قد يردّ دليل الاشتغال بعدم الإجماع على حصول البراءة بالأربع أيضا، لاحتمال تعيين القرعة كما قيل بها. و فيه: ان القول بالقرعة مخالف للإجماع، لعدم قرح مخالفة من قال بها فيه، لندرته. منه رحمه الله.

(١) المحقق فى الشرائع ١: ٦٦، و النافع: ٢٤، و المعبر ٢: ٧٠، و العلامة فى المختلف ١: ٧٧، و التبصرة: ٢٢، و المنتهى ١: ٢١٩.

(٢) حكاها عنه فى المختلف: ٧٧.

(٣) الحلّى فى السرائر ١: ٢٠٥، الحلبي فى الكافى: ١٣٩، القاضي فى المهذب ١: ٨٥، و شرح الجمل: ٧٧، الديلمى فى المراسم: ٦١.

(٤) كابن سعيد فى الجامع للشرائع: ٦٣، و الشهيد فى البيان: ١١٥.

(٥) انظر البيان: ١١٥، و البحار ٨١: ٦٥.

(٦) المعبر ٢: ٧٠، المنتهى ١: ٢١٩، التذكرة ١: ١٠٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦.

(٧) انظر: كشف اللثام ١: ١٧٩، و رياض المسائل ١: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٧
 ذى المقدمة، و عدم حصول العلم من الأربع [١].
 بل لمرسلة خراش، المتقدمة «١».

و تضمن المرسلة لنفى الاجتهاد الثابت إجماعاً و نصّاً، و هو يخرج عن الحجية، ممنوع، لما مرّ في توجيهها «٢».

مع أنّه لو سلّم فلا يلزم من خروج جزء من الحديث عن الحجية خروج الباقي أيضاً.
 و مرسلة الكافي: و روى أيضاً «أنّه يصلّى إلى أربعة جوانب» «٣» و الفقيه: و قد روى فمن لا يهتدى القبلة في مفازة أن «يصلّى إلى
 أربعة جوانب» «٤».

و ضعف تلك الروايات- لو كان- بما مرّ منجبر، و قصور بعضها عن إفادة الوجوب- بعد انتفاء القول بالرجحان المجرد بل الجواز-
 غير مضرّ، و إشعار ظاهر ما في الكافي بالتخيير- لو سلّم- في الإجماع المركّب لا يقدر، مع أنّ أولها في الوجوب صريحة.
 خلافاً للمحكي عن العماني «٥»، و ظاهر الصدوق طاب ثراهما «٦»، فقالوا:
 يصلّى على جهة واحدة أيها شاء، و مال إليه في المختلف و الذكري «٧»، و قواه الأردبيلي و صاحب المدارك و المحقق الخوانساري
 في شرح الروضة «٨»، و جمع آخر

[١] و قد يرّد دليل وجوب المقدمة بتيقن البراءة بثلاث صلوات، لأن ما بين المشرق و المغرب قبله كما في الأخبار، سيما في المتحير.
 و قد عرفت ضعفه، و عدم دلالة الأخبار عليه و معارضته مع غيره. منه رحمه الله.

(١) راجع ص ١٦٨.

(٢) راجع ص ١٦٨.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٦ الصلاة ب ٨ ح ١٠، الوسائل ٤: ٣١١ أبواب القبلة ب ٨ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ١٨٠-٨٥٤، الوسائل ٤: ٣١٠ أبواب القبلة ب ٨ ح ١.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ٧٧.

(٦) الفقيه ١: ١٧٩.

(٧) المختلف: ٧٨، الذكري: ١٦٦.

(٨) مجمع الفائدة ٢: ٦٧، المدارك ٣: ١٣٦، الحواشي على شرح اللمعة: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٨

من متأخري المتأخرين منهم الحدائق «١»، و والدى العلامة، قدس الله أسرارهم.

للأصل، و صحيحة زرارة و محمد: «يجزئ المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم وجه القبلة» «٢».

و مرسلة ابن أبي عمير: عن قبلة المتحير، فقال: «يصلّى حيث شاء» «٣».

و صحيحة ابن عمار المروية في الفقيه: الرجل يقوم في الصلاة، ثمّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يمينا و شمالاً، قال:
 «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله، و نزلت هذه الآية في قبلة المتحير و لله المشرق و المغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه
 الله» «٤».

و الجواب: أمّا عن الأصل: فبان دفاعه بما مرّ.

و أمّا عن الأخبار: فبأنّ- مع عدم صلاحيتها لمقاومة ما ذكر، لمخالفتها للشهرة التي يخرج بها الخبر عن الحجية. و وهن الأول: بأنّ

زرارة قد رواه أيضا بتبديل المتحير بالتحري، فيمكن كون الأصل ذلك، و إن ضعف هذا الاحتمال بنوع اختلاف في السنين، بل في المتن في غير موضع التبديل أيضا [١]، و بأنه يدل على عدم وجوب التحري إذا فقد العلم و إن أمكن للمتحرر تحصيل الظن، و هو خلاف الإجماع و الأخبار، و حمل المتحير على من كان عاجزا من العلم و الظن كما هو المتبادر يوجب زيادة قوله «إذا لم يعلم» إلى آخره، بل حزازه، و هذا و هن من جهة أخرى. و الثالث: بأن ذيله الذي هو محل الدلالة يمكن كونه من كلام

[١] و إليك منها: «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يجزى التحري أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة» الكافي ٣: ٢٨٥ الصلاة ب ٨ ح ٧، التهذيب ٢: ٤٥-١٤٦، الاستبصار ١: ٢٩٥-١٠٨٧، الوسائل ٤: ٣٠٧ أبواب القبلة ب ٦ ح ١.

(١) الحدائق ٦: ٤٠٠، و انظر مفاتيح الشرائع ١: ١١٤، و الذخيرة: ٢١٨.

(٢) الفقيه ١: ١٧٩-٨٤٥، الوسائل ٤: ٣١١ أبواب القبلة ب ٨ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٦ الصلاة ب ٨ ح ١٠، الوسائل ٤: ٣١١ أبواب القبلة ب ٨ ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ١٧٩-٨٤٦، الوسائل ٤: ٣١٤ أبواب القبلة ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ١٩٩

الفقيه، بل هذا أظهر من سياق الخبر، و من روايته في التهذيب من غير هذه الزيادة «١»، و بمعارضة المستفيضة المروية في المجمع، و تفسيرى القمي و العياشي في أن هذه الآية نزلت في النافلة خاصة «٢»- أنها لا تنافي ما مرّ.

أما الأولان و ذيل الثالث- لو كان من الحديث- فلائنه لا كلام في أن المتحرر يجزئه أينما توجه و يصلّى حيث شاء، و إنّما الكلام في أنه هل يصلّى صلاة واحدة كذلك أو أربع، و المقيّد مقدّم على المطلق.

نعم غاية الأمر أن بعد إتيانه بصلاة واحدة حيث شاء يتعيّن عليه جعل الجهات بعضها مقابلا لبعض بدليل آخر.

و أما صدر الثالث: فلاطلاقة بالنسبة إلى كون ما استقبل ما ظنّه بعد التحري أو لا، فيجب تقييده.

هذا كلّه، مع أن لهذه الروايات عموما بالنسبة إلى آخر الوقت الذي لا يسع الأربع، و ما مرّ مخصوص بغيره كما يأتي، و الخاص مقدّم على العام قطعاً.

فضعف هذا القول ظاهر جدّاً.

و أضعف منه ما حكى عن ابن طاوس «٣»، و نفى عنه البأس في المدارك «٤»، من وجوب القرعة، لأنّها لكلّ أمر مشكل، لانتفاء الإشكال هنا على كلّ من القولين، لاستناد كلّ منهما إلى حجة شرعية.

فروع:

أ: لو اجتمع فرضان في وقت كالظهرين، فهل يشرع في الثاني بعد إتمام أربع الأول، أو يقدم الأول من كلّ جهة على الثاني إليها؟ كل محتمل، و الأول

(١) التهذيب ٢: ٤٨-١٥٧، الوسائل ٤: ٣١٤ أبواب القبلة ب ١٠ ح ١.

(٢) مجمع البيان ١: ١٩١، تفسير القمي ١: ٥٩، تفسير العياشي ١: ٥٦-٨٠.

(٣) الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان: ٩٤.

(٤) المدارك ٣: ١٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٠

أحوط بل أظهر، و على هذا فلو بقي من الوقت قدر أربع صلوات اختصت بالعصر، فتأمل.

ب: لو ضاق الوقت عن الأربع، فهل يجب الإتيان بالممكن من الثلاث فإزلا، أو يكفي الواحدة مطلقاً؟

مقتضى أصل الاشتغال، واستصحاب وجوب ما أمكن إذا تقدّمت الحيرة على الضيق، و نحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (١): الأول.

و مقتضى أصالة عدم وجوب الزائد على الواحدة الثابتة إجماعاً حين سقوط الأربع بعدم التكليف بما لا يطاق: الثاني. و هو الحق، لذلك، و ضعف ما تقدّم:

أما أصل الاشتغال: فبمنعه إن أريد بالزائد عن ماهية الصلاة هنا، و زواله بالواحدة إن أريد بها.

و أمّا الاستصحاب: فلأنّ الثابت وجوب الأقلّ من الأربع في ضمن الأربع أى لتحققها، فالواجب هو ذلك المقيّد، فإذا انتفى القيد لا يمكن الاستصحاب.

و أما الأخير: فلعدم الدلالة، كما بيّناه في كتاب عوائد الأيام (٢).

ج: من وظيفته الأربع لو صلّى البعض و ظهر في الأثناء كونه إلى القبلة، سقط الباقي، لخروجه عن الموضوع.

و في أجزاء ما صلّاه، و عدمه فيعيده إليها وجهان، المصرّح به في كلام بعضهم الأول (٣).

و فيه نظر: لأنّ ما ثبت أجزاء الصلاة إلى القبلة المعلومة. و الإعادة إليها أحوط.

(١) عوالى اللثالى ٤: ٥٨-٢٠٥.

(٢) عوائد الأيام: ٩٠.

(٣) البيان: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠١

د: المعتبر من الأربع عند الأكثر كونها متقاطعة على القوائم، لأنّه المتبادر، و لتوقّف حصول العلم بالقبلة بذلك.

و قيل بكفايتها كيف اتفق، لإطلاق الأخبار (١).

و في البيان: اشتراط التباعد بين كلّ اثنتين بحيث لا تعدّان قبلة واحدة (٢).

أقول: الظاهر وجوب نوع بعد بين كلّ اثنتين بحيث يصدق أربع جوانب أو وجوه عرفاً، و الظاهر تحقّقه بالإتيان بالأربع بثلاثة أرباع

الدور بل أقلّ [١].

و التبادر الذى ادعى لو سلّم فهو فى العرف الجديد الذى تأخّره مقتضى الأصل. و العلم بالقبلة لا يحصل بالأربع بالنحو المذكور

أيضاً، و لو بنى على ما بين المشرق و المغرب فيحصل بغير هذا النحو أيضاً.

ه: لو اشتبهت القبلة فى بعض الجهات كنصف معين من الدور، فهل هو كالاقتباه فى الجميع؟

الظاهر نعم و إن عرف المشرق و المغرب، فيجب الأربع على ذلك النصف، لشمول إطلاق أخبار الأربع لذلك أيضاً، بل و كذا إذا

كان الاقتباه فى الأقلّ من النصف.

و يظهر من بعضهم أنه إذا عرف المشرق و المغرب يصلّى صلاة واحدة بينهما، لقوله: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» و قد عرفت ما

فيه من ضعف الدلالة.

و: لو علم أنّ القبلة لا تخرج عن جهتين معينتين أو ثلاثة أو أكثر إلى حدّ لا يستلزم العسر و الحرج، تجب الصلاة إلى الجميع، لاشتغال

ذمته بالصلاة إلى الجهة المعلومة أو المظنونة و لو إجمالاً، و هو حاصل.

[١] كأن يتقابل اثنتان و يتقاطع واحدة معهما بالقائمة دون الباقي. منه رحمه الله تعالى.

(١) كما في كشف اللثام ١: ١٧٩.

(٢) البيان: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٢

الفصل الثاني: فيما يستقبل له من الصلوات

. و أما غيرها مما يجب فيه الاستقبال أو يستحب فيأتي في محله.

ثم إنه لا خلاف في وجوب التوجه إلى القبلة في الصلوات المفروضة يوميئاً كانت أو غيرها مع القدرة، و عليه إجماع المسلمين، بل هو ضروري الدين، و الأخبار به مستفيضة.

ففي حسنة زرارة: «إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإن الله تعالى قال لبيه صلى الله عليه و آله في الفريضة:

قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ٢: ١٤٤ «١».

و في الصحيح: فمن صلى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال:

«يعيد» «٢».

و في آخر: عن الفرض في الصلاة، قال: «الوقت، و الطهور، و القبلة» «٣».

و في ثالث: «لا صلاة إلا إلى القبلة» [١].

و في الموثق: عن قول الله سبحانه و أقيموا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، قال: «هذه هي القبلة» «٤».

و أما النوافل: فالمشهور فيها أيضاً ذلك مع الاستقرار على الأرض، بمعنى

[١] ليس هذا صحيحاً آخر بل هو صدر الصحيح الأول فراجع.

(١) الكافي ٣: ٣٠٠ الصلاة ب ١٦ ح ٦، الفقيه ١: ١٨٠-٨٥٦، التهذيب ٢: ٢٨٦-١١٤٦، الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩ ح ٣. و الآية في البقرة: ١٤٤.

(٢) الفقيه ١: ١٨٠-٨٥٥، الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٧٢ الصلاة ب ٣ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٤١-٩٥٥، الوسائل ٤: ٢٩٥ أبواب القبلة ب ١ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٤٣-١٣٤، الوسائل ٤: ٢٩٦ أبواب القبلة ب ١ ح ٣. و الآية في الأعراف: ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٣

الشرطية، لأنه المعهود من الحجج و المسلمين في الأعصار، و لو صحّت إلى غير القبلة لاقتضت العادة صدوره من واحد من الحجج، و لو صدر لشاع، لتوفّر الدواعي على نقله، بل هو بمنزلة الضروري من المذهب حيث إنه لو صلى احد كذلك إلى غير القبلة لتبادر المسلمون إلى إنكاره.

ولأنَّ الشارع صلَّاهَا مستقبلاً، و يجب التأسى به.

و لقوله سبحانه وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ ۖ ٢: ١٤٤ إلى آخره، خرج منه ما أجمع على عدم وجوب الاستقبال فيه، فيبقى الباقي.

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (١).

و عموم الصحاح الثلاث، المتقدِّمة، بل الموثق أيضاً، و مفهوم المروى في تفسير علي - المنجبر بالشهرة - في قوله تعالى فَأَيُّمَا تُلَّوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ: «إنها نزلت في صلاة النافلة، فصلَّها حيث توجَّهت إذا كنت في سفر» (٢).

و يضعف الأول: بأنَّ فعلهم لا يوجب الاشتراط، لمواظبتهم على الاستحباب، مع أنَّ استمرارهم غير معلوم.

و توفّر الدواعى على نقل الخلاف في الصدر الأول ممنوع، لجواز ظهور الأمر فيه و شيوع عدم الاشتراط.

و إنكار جميع المسلمين ممنوع، و إنَّما هو من المقلِّدين للمشهور.

و الثانى: بأن التأسى غير واجب، مع أنَّه لو كان لا يكون إلَّا بعد العلم بالوجه، و انتفاؤه في المقام ظاهر.

و الثالث: بالتصريح في الحسنه السابقة بأنَّ الآية نزلت في الفريضة، و مثله ورد في روايات أخر أيضاً.

و الرابع: بعدم عمومه أولاً، و عدم دلالة إلَّا على وجوب المتابعة في أفعال

(١) صحيح البخارى ١: ١٦٢.

(٢) تفسير القمى ١: ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٤

الصلاة و أجزائها ثانياً، و لا نسلم أن التوجّه إلى جهه أيضاً من الصلاة.

و الخامس: بعدم دلالة أولى الصحاح على وجوب الإعادة، غايتها الرجحان و هى غير مفيدة، لإمكان رجحان إعادة النافلة المؤداه إلى

غير القبلة و لو جاز، و الإجماع على انتفائه غير معلوم. مع أن احتمال إرادة الوجوب من قوله:

«يعيد» قائم، لأنَّه أحد مجازاته، و معه تخصيص الصلاة بالفرض متعين، لانتفاء وجوب إعادة النفل البتة. و يؤكده ذكر الوقت فيها و به

يسقط الاستدلال.

و منه يستنبط وجه عدم دلالة ثانيها أيضاً، إذ الفرض بمعناه الحقيقى فى النفل غير متحقق، و التجوز فيه بإرادة ما يعم الشرطى أيضاً

ليس بأولى من تخصيص الصلاة بالفريضة.

و كذا ثالثها، إذ ليس المراد نفي الحقيقة على ما هو الأصح من كون الألفاظ للأعم، و مجازه يمكن أن يكون نفي الفضيلة، و حكاية

أقربيه نفي الصحة إلى الحقيقة ضعيفة.

و يضعف الموثقة بمثل ذلك أيضاً، إذ حمل «أقيموا» على الوجوب لا يتأتى مع عموم المسجد.

و كذا مفهوم الرواية حيث إنَّ مجاز قوله: «صلَّها» يمكن أن يكون التساوى دون الجواز المنتفى بملاحظة المفهوم.

و على هذا فيبقى الأصل فى المقام سالماً عن المعارض، و مقتضاه يكون جواز التنفل مع الاستقرار حيث شاء، كما اختاره المحقق (١)،

و عن الوسيلة (٢)، بل الخلاف كما فى البحار [١]، و هو ظاهر الأردبيلى بل الفاضل فى الإرشاد و صاحب الكفاية (٣).

[١] الخلاف ١: ٢٩٨ و قيده بالسفر، البحار ٨١: ٤٨.

(١) الشرائع ١: ٦٧.

(٢) الوسيلة: ٨٦.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٦٠، الإرشاد ١: ٢٤٤، الكفاية: ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٥

و ليس ببعيد، لما ذكر مؤيدا بالمرور في قرب الإسناد و المسائل: عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: «إذا كانت الفريضة و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، و إن كانت نافله لم يقطع ذلك صلاته و لكن لا يعود» (١).

و في فقه القرآن للراوندي: روى عنهما عليهما السلام أن قوله تعالى:

وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ٢: ١٤٤ في الفرض، و قوله فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، قال: «هو في النافلة» (٢).

و في تفسير العياشي: «أنزل الله هذه الآية في التطوع خاصة فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا الآية» (٣).

إلا أن المروى في المجمع أن الآية مخصوصة بالنوافل في حال السفر خاصة (٤)، و نحوه روى في التبيان و نهاية الشيخ (٥). و معه و

إن ضعف التأييد إلا أنه لا يثبت وجوب الاستقبال في غير السفر، لأن اختصاص الآية بالسفر لا ينافي عدم الوجوب في غيره، فتأمل.

و الأولى ملاحظة الاستقبال فيها مع الاستقرار، و أما بدونه فيأتي حكمه و حكم حال عدم القدرة في بحث المكان.

(١) قرب الإسناد ٢١٠-٨٢٠، الوسائل ٧: ٢٤٦ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٨.

(٢) فقه القرآن ١: ٩١.

(٣) تفسير العياشي ١: ٥٦-٨٠، المستدرک ٣: ١٩١ أبواب القبلة ب ١١ ح ٦.

(٤) مجمع البيان ١: ١٩١.

(٥) التبيان ٢: ١٥، النهاية: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٦

الفصل الثالث: في الأحكام

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

من صَلَّى إلى غير القبلة: فإن كان عمدا أعاد وقتا و خارجا، و لو يسيرا، إجماعا محققا، و محكيا مستفيضا (١)، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، مضافا إلى النهي المفسد، مع النصوص المصرحة بإعادة الصلاة بترك القبلة مطلقا (٢)، خرج منها ما خرج بالدليل فيبقى الباقي.

و إن كان خطأ في ظنه المعول عليه شرعا: فإما لا يبلغ الانحراف إلى المشرق أو المغرب، أو يبلغ إليه و لا يتجاوز، أو يتجاوز.

فعلى الأول لا يعيد الصلاة مطلقا، وفاقا للفاضلين (٣)، و أكثر من تأخر عنهما (٤)، و في المعبر و المنتهى و التذكرة و التنقيح و عن روض الجنان: الإجماع عليه (٥).

لصحيحه ابن عمار، المتقدم في المسألة التاسعة من الفصل الأول (٦)، و المروى في قرب الإسناد للحميري: «من صَلَّى إلى غير القبلة و هو يرى أنه إلى

- (١) انظر: المعتمر ٢: ٧٢، و التذكرة ١: ١٠٣.
- (٢) انظر: الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩.
- (٣) المحقق في النافع: ٢٤، و المعتمر ٢: ٧٢، و الشرائع ١: ٦٨، و العلامة في التبصرة: ٢٢، و التحرير ١: ٢٩، و القواعد ١: ٢٧، و التذكرة ١: ١٠٣.
- (٤) كالشهيد في الدروس ١: ١٦٠، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٧٣، و صاحب المدارك ٣: ١٥١، و الفيض في مفاتيح الشرائع ١: ١١٤.
- (٥) المعتمر ٢: ٧٢، و المنتهى ١: ٢٢٣، التذكرة ١: ١٠٣، التنقيح ١: ١٧٧، روض الجنان: ٢٠٣.
- (٦) راجع ص ١٩٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٧
- القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان ما بين المشرق والمغرب» [١].
- و في نوادر الراوندي: «من صلى على غير القبلة و كان إلى غير المشرق و المغرب فلا يعيد الصلاة» [١].
- و قد يستدل: بموثقة الساباطي الآتية [٢]. و هو غير جيد، لورودها في المطّلع في الأثناء خاصة. و بالمصرحة بأن ما بين المشرق و المغرب قبلة. و هو غير تام، لما مرّ و يأتي [٣].
- خلافاً لإطلاق عبارات كثير من القدماء، كما في الناصريات و عن المقنعة و المبسوط و الخلاف [٤]، و نهاية الأحكام [٢]، و الحلّي و الديلمي و ابني زهرة و حمزة [٥]، بل عن الخلاف الإجماع عليه [٦]، و عن السرائر نفى الخلاف فيه [٧]، فأطلقوا وجوب إعادة الصلاة في الوقت، و هو الظاهر من الروضة [٨]، و إن جوّز في البحار [٣] رجوعه إلى الأول و حمل كون الإطلاق باعتبار ما اشتهر من أن ما بين المشرق

- [١] لم نجده في النوادر، و نقله عنه في البحار ٨١: ٦٩-٢٦ و فيه: .. و كان إلى المشرق ..
- [٢] كذا في النسخ، و الظاهر الصحيح: النهاية للشيخ: ٦٤، و يشهد له أن المصنف عدّ العلامة أولاً من جملة القائلين بعدم إعادة الصلاة، و قد صرح بذلك في نهاية الأحكام ج ١: ٣٩٩، مع أنه نسب الخلاف إلى القدماء و العلامة ليس منهم.
- [٣] البحار ٨١: ٦٣، قال: و لعل مرادهم بالصلاة إلى غير القبلة ما لم يكن في ما بين المشرق و المغرب، لما اشتهر من أن ما بين المشرق و المغرب قبلة.

(١) قرب الإسناد: ١١٣-٣٩٤، الوسائل ٤: ٣١٥ أبواب القبلة ب ١٠ ح ٥.

(٢) انظر ص ٢١٤.

(٣) راجع ص ١٦٧، و يأتي في ص ٢٠٩.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤، المقنعة: ٩٧، المبسوط ١: ٨٠، الخلاف ١: ٣٠٣.

(٥) السرائر ١: ٢٠٥، المراسم: ٦١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦، الوسيلة: ٩٩.

(٦) الخلاف ١: ٣٠٤.

(٧) السرائر ١: ٢٠٥.

(٨) الروضة ١: ٢٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٨

والمغرب قبله [١].

وكيف كان فدلّهم على الإطلاق: المستفيضة الآتية المصرحة بوجوب الإعادة في الوقت على من صلى إلى غير القبلة «١». ويجاب عنها: بأنّها وإن كانت أخص من الصحيحة باعتبار الوقت، ولكنها أعم منها باعتبار قدر الانحراف، فإن الصحيحة لا تشمل المتجاوز عن حدّ التشريق والتغريب بل إليهما عرفاً أيضاً.

فإن رجحنا الأولى باعتبار الاعتضاد بالإجماعات المحكية الصريحة المستفيضة، وإلا فيرجع إلى الأصل، وهو مع الأولى، لأصالة عدم وجوب الإعادة، وارتفاع الاشتغال بحصول الامتثال، لكونه متعبداً بظنه، فما أتى به موافق للمأمور به وهو موجب للإجزاء. وتوهم أنه موجب للإجزاء لذلك المأمور به دون غيره، مندفع: بأنه ليس هنا إلا أمر واحد، وهو الأمر بالصلاة إلى القبلة بحسب اعتقاده، وما أتى به مجز عن ذلك الأمر وليس غيره، واختلاف ظنه إنما هو في تعيين القبلة دون أمر آخر، فلم يحصل من تعبد بظنه أمر وتكليف على حدة كما مرّ في بحث الوقت.

ثمّ مرادنا من المشرق والمغرب هنا اليسار واليمين للقبلة وإن عيّنا بهما تبعاً للفاضلين «٢» وجمع ممّن تأخّر عنهما «٣». وأما من تقدّم عليهما فلم أر من ذكر المشرق والمغرب، بل في الناصريات والاقتصاد والخلاف والجمل والعقود والمصباح

[١] وربما يؤيد ذلك بنقل الشيخ في التهذيب صحيحة ابن عمار المتقدمة من جملة أدلّه ما أطلقه في المقنعة من غير تعرض لتوجيه أو تأويل، التهذيب ٢: ٤٨-١٥٧، منه رحمه الله.

(١) انظر ص ٢١٠.

(٢) المحقق في المعبر ٢: ٧٢، والنافع: ٢٤، والعلامة في المنتهى ١: ٢٢٣.

(٣) انظر التنقيح ١: ١٧٧، وروض الجنان: ٢٠٣، ومفاتيح الشرائع ١: ١١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٠٩

ومختصره والوسيلة والروضة: التعبير باليمين واليسار «١»، ولعله أيضاً مراد من عيّر بالانحراف اليسير، كما في الشرائع والقواعد والبيان «٢».

وبالجملة: المعبر في هذا القسم عدم الوصول إلى حد يمين القبلة ويسارها المنتهى في كل طرف إلى ربع الدور. فما لم يصل إليه لا يعيد مطلقاً، لصدق الانحراف يمينا وشمالاً- الذي هو المذكور في الصحيحة- على ذلك أيضاً، بل على المنتهى إلى الربع أيضاً، لكنه خرج بالإجماع كما يأتي.

وأما اعتبار المشرق والمغرب وجعل ما بينهما قبله فلا دليل عليه تاماً، لأنّ ما تضمّن قوله: «ما بين المشرق والمغرب قبله» فيه إجمال لا يصلح للاستدلال كما مرّ، بل من جهة عدم إفادة لفظه «ما» فيه العموم أيضاً. ومع ذلك معارض بما دلّ على أنه ليس بقبله مطلقاً، كموثقة الساباطي «٣».

وما تضمّن عدم الإعادة مع عدم الوصول إلى المشرق والمغرب- كروايتي النوادر وقرب الإسناد «٤»- ضعيف غير صالح للحجية، وانبجاره بالعمل غير معلوم، إذ لم يصرح بالمشرق والمغرب سوى الفاضلين وبعض من تأخّر عنهما.

هذا كله، مع أنّ اعتبارهما موجب لأنّ من تكون قبلته قريباً من المشرق بخمس درجات مثلاً لو انحرف إلى مثل ذلك من المغرب، حتى يكون انحرافه من القبلة مائة وسبعين درجة، يكون مغتفراً، ولو انحرف خمس درجات إلى المشرق لم يكن مغتفراً، وهو بعيد جدّاً، بل الظاهر مخالفته للإجماع.

و على الثاني يعيد في الوقت دون خارجه، بالإجماع المحقق و المحكى في

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤، الاقتصاد: ٢٦٢، الخلاف ١: ٣٠٣ (الرسائل العشر):

١٨٦، مصباح المتهجد: ٢٥، الوسيلة: ٩٩، الروضة ١: ٢٠٢.

(٢) الشرائع ١: ٦٨، القواعد ١: ٢٧، البيان: ١١٨.

(٣) الآتية في ص ٢١٤.

(٤) المتقدمتين في ص ٢٠٦ و ٢٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٠

الناصريات و السرائر و التنقيح و المنتهى و المدارك «١»، و عن الخلاف و المختلف «٢»، و غيرهما «٣»، إلما أن ظاهر الفاضل في التذكرة و النهاية عدم الجزم بالحكم و احتمال الإعادة و لو في الخارج «٤»، و هو شاذ غير قادح في الإجماع، فهو الحجة في المقام. للصحاح المستفيضة و غيرها الناطقة بأن من صلى إلى غير القبلة تجب الإعادة في الوقت و لا تجب في خارجه، كصحاح: ابني خالد و يقطين و البصرى «٥»، و موثقتي: البصرى و زرارة «٦»، و غير ذلك [١].

و بالإجماع و تلك الأخبار يدفع الأصل المتقدم، كما أن بالأول تخصص الصحيحة المتقدمة «٧»، الشاملة لنفس اليمين و اليسار أيضا.

[١] و ليس لأحد أن يقول: إنه لما كانت القبلة المأمور بها هي ما علم أنه قبلة و قد توجه إليه هذا الشخص فهو خارج عن تحت تلك الأخبار، و هي مخصوصة بمن تعدى عمدا، لأن ذلك مناف لفي الإعادة خارج الوقت، بل لصريح الأخبار المذكورة، كما لا يخفى. فالمراد بها القبلة الواقعية بحسب اجتهاده ثانيا. منه رحمه الله.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤، السرائر ١: ٢٠٥، التنقيح ١: ١٧٧، المنتهى ١:

٢٢٤، المدارك ٣: ١٥١.

(٢) الخلاف ١: ٣٠٣، المختلف ١: ٧٨.

(٣) انظر كشف اللثام ١: ١٧٩، و رياض المسائل ١: ١١٩.

(٤) التذكرة ١: ١٠٣، نهاية الأحكام ١: ٤٠٠.

(٥) صحيحة ابن خالد: الكافي ٣: ٢٨٥ الصلاة ب ٨ ح ٩، التهذيب ٢: ٤٧-١٥٢، الاستبصار ١: ٢٩٦-١٠٩١، الوسائل ٤: ٣١٧ أبواب

القبلة ب ١١ ح ٦ صحيحة ابن يقطين: التهذيب ٢: ٤٨-١٥٥، الاستبصار ١: ٢٩٦-١٠٩٣، الوسائل ٤: ٣١٦ أبواب القبلة ب ١١ ح ٢.

صحيحة البصرى: الكافي ٣: ٢٨٤ الصلاة ب ٨ ح ٣، التهذيب ٢: ١٤٢-٥٥٤، الاستبصار:

٢٩٦-١٠٩٠، الوسائل ٤: ٣١٥ أبواب القبلة ب ١١ ح ١.

(٦) موثقة البصرى: التهذيب ٢: ٤٧-١٥٤، الوسائل ٤: ٣١٧ أبواب القبلة ب ١١ ح ٥: موثقة زرارة: التهذيب ٢: ٤٨-١٥٦، الاستبصار

١: ٢٩٧-١٠٩٤، الوسائل ٤: ٣١٦ أبواب القبلة ب ١١ ح ٣.

(٧) راجع ص ١٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١١

و كذا على الثالث، فيعيد في الوقت دون الخارج، وفاقا للإسكافي «١»، و الصدوق و السيد و الحلّي و ابن سعيد و المحقق «٢»، و المنتهى و التذكرة و المختلف و البيان و الدروس و الذكرى و المدارك و الكفاية «٣»، و والدى- رحمه الله- في المعتمد، بل معظم

المتأخرين.

لإطلاق الأخبار المتقدمة، السليمة عن المعارض المقاوم، مضافا إلى الإجماع في الوقت، والأصل في خارجه. وخلافا للشيخين في المقنعة والنهائية والمبسوط والخلاف «٤»، وابن زهره وحمزة والديلمي والحلي والقاضي «٥»، والإرشاد والقواعد وشرحه للكركي، واللمعة «٦»، ونسبه في الروضة وشرحه للخوانساري إلى المشهور «٧»، فقالوا بوجوب إعادة في الخارج أيضا.

لاشترط الصلاة بالقبلة نصًا وإجماعًا، والمشروط منتف عند انتفاء شرطه، فالصلاة قد فاتته، ومن فاتته الصلاة وجب عليه القضاء، وخرج غير المستدبر بالدليل.

ولخبر معمر: عن رجل صَلَّى على غير القبلة ثمَّ تَبَيَّنَ له القبلة وقد دخل وقت

(١) حكاها عنه في المختلف ١: ٧٨.

(٢) الفقيه ١: ٧٩، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤، السرائر ١: ٢٠٥، الجامع للشرائع: ٦٣، النافع: ٢٤.

(٣) المنتهى ١: ٢٢٤، التذكرة ١: ١٠٣، المختلف ١: ٧٨، البيان ١: ١١٧، الدروس ١: ١٦٠، الذكرى: ١٦٦، المدارك ٣: ١٥٢، الكفاية: ١٦.

(٤) المقنعة: ٩٧، النهاية: ٦٤، المبسوط ١: ٨٠، الخلاف ١: ٣٠٣.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٦، الوسيلة: ٩٩، المراسم: ٦١، الكافي في الفقه: ١٣٩، المهذب ١: ٨٧، شرح الجمل: ٧٨.

(٦) الإرشاد ١: ٢٤٥، القواعد ١: ٢٧، جامع المقاصد ٢: ٧٤، اللمعة (الروضة ١): ٢٠٢.

(٧) الروضة ١: ٢٠٢، الحواشي على شرح اللمعة: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٢

صلاة أخرى، قال: «يعيدها قبل أن يصلّي هذه التي دخل وقتها» «١» الحديث.

وصحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود» «٢» فكما تعاد من الأربعة مطلقًا، فكذا القبلة إلّا ما خرج بالدليل.

والمروى في الناصريات وفي نهاية الشيخ، المنجبرين بعمل كثير من الأصحاب، كما صرح به في شرح القواعد «٣».

الأول: وقد روى «أنه إن كان خطؤه يمينًا وشمالًا أعاد في الوقت، فإن خرج فلا إعادة، فإن استدبر أعاد على كلّ حال» «٤».

والثاني: وفي رواية: «أنه إذا كان صَلَّى إلى استدبار القبلة ثمَّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة» «٥».

ويجاب عن الأول: بمنع اشتراط القبلة الواقعية بل بظنّها، فلم يفت الشرط، فلم يفت المشروط.

وعن البواقى: بعمومها بالنسبة إلى المتحرّى والمقصر، وصحيحة ابن يقطين من الأخبار المفصلة صريحة في المتحرّى، فهي أخصّ مطلقًا من خبر معمر وصحيحة زرارة، فيخصّصان بها، ومن وجه من البواقى، فيرجع إلى الأصل.

مضافا إلى ما في الأولى من أنها معارضة مع جميع ما دلّ على عدم إعادة في الخارج بالعموم من وجه، فإن رجحناه بالأكثرية والأصحى، وإلّا فيرجع إلى الأصل.

وما في الثانية من أنها معارضة معه بالعموم المطلق من جهة الوقت وخارجه

(١) التهذيب ٢: ٤٦-١٥٠، الاستبصار ١: ٢٩٧-١٠٩٩.

(٢) الفقيه ١: ١٨١-٨٥٧، التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٧، الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩ ح ١.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٧٤.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٤.

(٥) النهاية: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٣

أيضا، فيجب تخصيصها.

و ما فيهما و في الثالثة من عدم الدلالة على الوجوب بل غايتها الاستحباب، و قد احتمله في المقام بعض أجله الأصحاب «١».

و ما في الأخيرين من الضعف و عدم الحجية.

ثمّ على ما اخترناه لا يتفاوت الحال بين الاستدبار العرفي و غيره ممّا وصل إلى اليمين و اليسار.

و هل الموجب للقضاء - على قول من أوجهه - العرفي، أو مطلق التجاوز عن الطرفين؟ مقتضى بعض أدلتهم: الأول، كما هو مختار بعض أجله «٢»، و مقتضى بعض آخر: الثاني، كما عن الشهيد الثاني «٣».

و إن كان الانحراف نسيانا أو غفلة، فإن كان في أصل القبلة مع تذكّر وجوب مراعاتها فكالخطأ حكما و دليلا، و إن كان في وجوب مراعاتها أو جهل به من غير تقصير، فيعيد في الوقت مطلقا و لو لم يصل الانحراف إلى اليمين و اليسار، لأن الأصل حينئذ مع الإعادة، لعدم صدق التوجه إلى القبلة بحسب ظنه حتى يصدق امتثال الأمر به، و بقاء وقت الأمر بأدائه، فيرجع إليه بعد التعارض. و لا يعيد في الخارج، للأصل، و عدم صدق فوت الصلاة، لأنّ ما فعله تكليفه حينئذ و إن صدق فوت الصلاة إلى القبلة. و الأحوط في جميع الأقسام: الإعادة في الوقت مطلقا، و القضاء مع التجاوز عن اليمين و اليسار.

المسألة الثانية:

لو ظهر الانحراف في أثناء الصلاة، فمع عدم التشريك أو التغريب بالمعنى المتقدم، صحّ ما فعل، و يحوّل وجهه إلى القبلة، بلا خلاف كما

(١) الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٧٦.

(٢) كشف اللثام ١: ١٨٠.

(٣) الروضة ١: ٢٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٤

صرّح به جماعة «١»، بل عليه الإجماع في جملة من كلماتهم «٢»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى رواية ابن الوليد: عن رجل تبين له و هو في الصلاة أنه على غير القبلة، قال: «يستقبلها إذا ثبت ذلك» «٣».

و موثقة الساباطي: في رجل صلّى على غير القبلة، فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة حين يعلم، و إن كان متوجّها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة» «٤».

و كذا معه بدون التجاوز، على الأصح، وفاقا للمحكي عن المبسوط مدعيا عليه الإجماع «٥»، للأصل، و إطلاق الرواية.

و قد يقال بالقطع «٦»، للموثقة، فإنّ الظاهر شمولها للتشريك و التغريب بقريته التفصيل.

و فيه: منع دلالة التفصيل عليه، لأنّ استيفاء الأقسام غير واجب سيّما مع ندره هذا القسم.

فإن قيل: مفهوم قوله: «إن كان متوجّها..» أولاً يدلّ على أنّ في صورته انتفائه لا يحوّل كذا، فإمّا يبقى كذلك أو يقطع، و الأول

خلاف الإجماع، فتعین

(١) منهم: صاحب الرياض ١: ١٢٠.

(٢) كما في المدارك ٣: ١٥٤.

(٣) التهذيب ٢: ٤٨-١٥٨، الاستبصار ١: ٢٩٧-١٠٩٦، الوسائل ٣: ٣١٤ أبواب القبلة ب ١٠ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٢٨٥ الصلاة ب ٨ ح ٨، التهذيب ٢: ٤٨-١٥٩، الاستبصار ١: ٢٩٨-١١٠٠، الوسائل ٤: ٣١٥ أبواب القبلة ب ١٠ ح ٤.

(٥) المبسوط ١: ٨١.

(٦) كما في المعتمد ٢: ٧٢، و الذكري: ١٦٦، و روض الجنان: ٢٠٣، و مجمع الفائدة و البرهان ٢:

٧٦، و الدرّة النجفية: ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٥

الثاني.

قلنا- مع أنّ اعتبار المفهوم في مثل ذلك الكلام المشتمل على التفصيل غير معلوم، لعدم تبادر المفهوم-: إنه يعارض بمفهوم قوله: «و

إن كان متوجّهاً..»

ثانياً، لعدم شمول الدبر عرفاً و لا لغةً للتشريق و التغريب قطعاً، فإنّ الدبر مقابل القبلة، و هما ليسا بمقابلين لها. [١]

و مع التجاوز يقطع و يستقبل، بلا خلاف و عليه التصريح في الموثقة.

و لا- فرق في جميع ما ذكر بين الخاطيء و الناسى و الغافل و الجاهل الغير المقصّر، لعموم الروايتين. و لا في صورة الاستئناف بين بقاء

الوقت للصلاة المستأنفة و عدمه. و لا في صورة العدم بين ما إذا أدرك ركعة في الوقت أو لا.

و قد يستشكل في صورة العدم: بأنّ الظاهر أنّ مراعاة الوقت مقدّمة على سائر واجبات الصلاة من الأجزاء و الشروط. بل قد يرجح

تحويله إلى القبلة حينئذ، لذلك، و لفحوى ما دلّ على عدم القضاء مع التبيّن بعد الفراغ، و لأصالة عدم وجوب القضاء، فلم يبق إلّا

التحويل.

و في الأول: منع الكلية سيّما عند إدراك الركعة.

و في الثاني: منع الأولوية سيّما مع عدم القطع بالعلّة.

و في الثالث: أنّ القضاء بعد القطع يقينى، و الكلام إنّما هو في وجوب القطع.

و لو قيل بتعارض الإطلاق المذكور مع مشترطات الوقت فيرجع إلى التخيير، لكان حسناً و إن كان الاحتياط بإتمام الصلاة و القضاء

بعدها أحسن، إلّا أنّ ذلك في صورة إدراك الركعة ليس للاحتياط موافقاً.

المسألة الثالثة:

لا يتجدّد الاجتهاد بتجدّد الصلاة إلّا مع تجدد الشك، للأصل، و الاستصحاب، و بقاء الظن.

[١] في «ه» و «س»: «فإنّ الدبر مقابل القبل و هما ليسا بمقابلين له.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٦

خلافاً للمحكي عن المبسوط، فأوجب التجديد لكلّ صلاة ما لم تحضره الأمارات، للسعى في إصابه الحق، و لأنّه لا يخلو إمّا يوافق

الاجتهاد الثاني الأول أو يخالفه، و الكلّ واجب.

أما الأول: فلا يجابه قوة الظن الواجب تحصيلها مهما أمكن.

و أما الثاني: فلا أنه لا يكون إلّا مع الظن الأقوى بالخلاف، فتحصيله أيضا واجب «١».

و بعبارة أخرى: إمّا يحصل الظن الأقوى بالمخالف أو الموافق، و أيهما كان فهو واجب.

و استجوده في المدارك مع احتمال تغيير الأمارات «٢».

و هو تقييد زائد، إذ ظاهر أنه أيضا مراد الشيخ، كما صرح به في المبسوط «٣».

و كيف كان فهو ضعيف، لما مرّ.

و يضعف أول دليله بتحقيق السعي. و الثاني بمنع الحصر، لإمكان حصول ظنّ بالخلاف مساو للظنّ الأول، فلا يقطع بالأقوى، و معه لا

دليل على وجوب الاجتهاد.

المسألة الرابعة:

لو تغير اجتهاده بالاجتهاد يعني ظنّ خطأه أولا، فإن كان في الأثناء يحول وجهه.

و قيل بذلك إن لم يبلغ موضع القطع و إلّا أعاد «٤».

و يضعف: بعدم دليل على القطع و الإعادة، و الموثقة مخصوصة بصورة العلم.

(١) المبسوط ١: ٨١.

(٢) المدارك ٣: ١٥٥.

(٣) المبسوط ١: ٨١.

(٤) المدارك ٣: ١٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٧

و إن كان بعد الفراغ، لم يعد ما لم يتيقن بالخطأ الموجب للإعادة. و في المنتهى: لا نعلم فيه خلافا.

و وجهه: أصالة عدم وجوب الإعادة، و ظهور الأخبار الموجبة لها في صورة العلم بالخطأ، لتضمنها الألفاظ التي هي حقيقة فيه «١». و هو كذلك.

و لا يتوهم أنه على ذلك لا تظهر فائدة مسألة ظهور الخطأ على ما ذكرنا من عدم إمكان تحصيل العلم بالجهة العرفية للبعد، و إمّا

يفيد على ما ذكره جماعة من حصول العلم بالجهة، إذ عدم إمكان العلم بالجهة لا يستلزم عدم إمكان حصول العلم بالخطأ، فإنّا و إن

لم نقطع بأنّ نقطة الجنوب جهة محاذاة الكعبة لأهل الموصل مثلا، و لكن نقطع بأنّ المواجه لنقطة المشرق فيه خاطئ، بل لا يتفاوت

الحال على القولين، إذ مع الانحراف الغير البالغ إلى أحد الطرفين تجب الإدارة في الأثناء مع الظنّ أيضا، و لا تجب الإعادة بعد الفراغ

مع القطع بالخطأ أيضا، و مع البلوغ إلى أحدهما يحصل العلم بالخطأ غالبا.

و مثل تغيير الاجتهاد ما لو قلّد مجتهدا و تغير اجتهاده أو أخبره بخطئه.

و لو تبين الخطأ في طريق الاجتهاد- كأن عمل بخبر شخص ظنّ أنه عدل مسلم ثمّ تبين أنه كافر، و يرى عدم قبول خبره، أو علم

بالدائرة الهندية ثمّ علم خطأه في عملها، أو ظنّ كوكبا الجدى فظهر أنه غيره- فإن ظهر مصادفته لمقتضى الاجتهاد الصحيح، صحّت

صلاته مطلقا. و إن ظهرت المخالفة، فإن كان في الأثناء، ينحرف مع عدم التجاوز عن اليمين و اليسار، و يعيد معه، و إن كان بعد

الفراغ لم يعد إلّا مع العلم بالخطأ في القبلة أيضا.

و إن لم يظهر شيء منهما- كأن علم بكفر المخبر مثلا من غير إخبار مسلم بخلافه- فإن كان في الأثناء، يتمّ صلته مع عدم التمكن

من الاجتهاد الصحيح، و يضمّ معها ثلاث صلوات أخرى، لكونه متحيراً، و يقطعها مع

(١) المنتهى ١: ٢٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٨

التمكّن و توقّف الاجتهاد على القطع. و إن كان بعد الفراغ، فالظاهر عدم الإعادة مطلقاً إلّا مع حصول العلم بالخطأ في نفس القبلة. و لو صلّى بقول واحد، فأخبره آخر بخلافه، فإن كان بعد الفراغ، لم يلتفت إليه و لو كان أوثق، إلّا مع فرض حصول العلم بالخطأ. و إن كان في الأثناء، يتبع الأوثق مع الاختلاف، و يتمّ صلاته و يضمّ معها أخرى إلى الجهة الأخرى مع التساوي.

المسألة الخامسة:

لو خالف اجتهاده و صلّى فصادف القبلة لم تصحّ، لأنه متعبّد بظنّه فلم يأت بالمأمور به، و لعدم تأتّي قصد القربة منه. و عن المبسوط: الصّحة [١]. و هو ضعيف.

و كذا من صلّى من دون مراعاة القبلة، لعدم المبالاة أو الجهل بالحكم من تقصيره، و صادفها.

المسألة السادسة:

لو اختلف المجتهدون في القبلة، فالمشهور: عدم جواز ائتمام بعضهم بعضاً مع توجه كلّ منهم إلى ما اجتهده، لاعتقاد كلّ بطلان صلاة الآخر.

و قيل بالصّحة «١»، و اختاره والدي - رحمه الله - في المعتمد. و هو الأصح، لمنع اعتقاد كلّ بطلان صلاة الآخر، بل يعتقد صحتها له و إن اعتقد خطأه في القبلة، و هو غير مؤثّر في البطلان، لعمومات جواز الاقتداء بمن تصحّ صلاته «٢».

[١] لم نعر عليه في المبسوط، و حكاه عنه في الذكري: ١٦٥، و المدارك ٣: ١٥٥. و قال في الحقائق ٦: ٤٤٣. و قد تتبع كتاب المبسوط في باب القبلة فلم أقف على هذا الفرع فيه.

(١) كما في كشف اللثام ١: ١٨٠.

(٢) انظر الوسائل ٨: أبواب صلاة الجماعة ب ١٠-١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢١٩

الباب الثالث: في لباس المصلّي

إشاره

و الكلام فيه إمّا في الستر اللازم في الصلاة، أو فيما يشترط في لباس المصلّي و يجوز له في لباسه و لا يجوز، أو فيما يستحب و يكره، فهاهنا ثلاثة فصول

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٠

الفصل الأول: في الستر

إشارة

و البحث فيه إما في أصل الستر أو فيما يستر، فهاهنا بحثان
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢١

البحث الأول: في أصل الستر

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

الستر واجب في الصلاة و شرط لها، تبطل بانتفائه مع الإمكان، بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «١»، بل بالضرورة من الدين. و في النصوص المستفيضة دلالة عليه صريحا و ظاهرا، منطوقا و مفهوما:
منها: صحیحہ علی: عن رجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عريانا و حضرت الصلاة كيف يصلى؟ قال: «إذا أصاب حشيشا ليستر به عورته، أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئا ليستر به عورته، أو ما و هو قائم» «٢».
و سائر ما ورد في صلاة العراء منفردين و جماعة، حيث أسقطت معظم الأركان من الركوع و السجود و القيام بفقد السائر، فمن لم يستر ما وجب ستره مع القدرة إما لا يأتي بتلك الأركان فتبطل صلاته إجماعا، لكون الأركان مطلقة بالنسبة إلى الستر المقذور قطعاً، أو يأتي بها فكذلك أيضا، لعدم موافقه المأمور به حيث إنّه الإيماء مع عدم الستر.
و يدلّ عليه أيضا استصحاب الشغل اليقيني [١].
ثمّ إنّ شرطيته هل هي ثابتة مع المكنة على الإطلاق، أو مقيدة بالعمد؟

[١] و أصالة عدم الشرطية الموجبة لحصول البراءة اليقينية هنا غير جارية قطعاً، إذ كما بينا في الأصول جريانه ليس إلّا بواسطة أصالة عدم الوجوب المنتفية هنا قطعاً. منه رحمه الله تعالى.

(١) كما في المعتبر ٢: ٩٩، و المنتهى ١: ٢٣٥، و الذكرى: ١٣٩، و جامع المقاصد ٢: ٩٣، و روض الجنان: ٢٠٤، و كشف اللثام ١: ١٨٦.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٥-١٥١٥، الوسائل ٤: ٤٤٨ أبواب لباس المصلى ب ٥٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٢

الأصح: الثاني، وفاقا للمحكي عن الأكثر منهم المنتهى و المعتبر «١»، للأصل السالم عن المعارض و لو عن دليل وجوب الستر، لانتفائه مع الجهل بالكشف أو نسيانه قطعاً.

و لصحیحہ علی: عن الرجل يصلى و فرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة؟ قال: «لا إعادة عليه و قد تمّت صلاته» «٢».

خلافاً للمحكي عن الإسكافي، فيعيد في الوقت «٣». و لا دليل له تماماً.

و عن الشهيد «٤»- و استحسنة في المدارك «٥»- ففرّق بين نسيان الستر ابتداء و عروض الكشف في الأثناء، فأبطل في الأول دون

الثاني.

و مرجعه- على ما صرح به والدى رحمه الله- إلى البطلان بالنسيان مطلقا، إذ عروض الكشف في الأثناء مع عدم العلم به يرجع إلى الجهل بالموضوع المغتفر قطعاً لا إلى النسيان، و حمله على الغفلة عنه بعد العلم به في الأثناء بعيد جداً.
و حكم الجاهل بالحكم كما مرّ مرارا.
و حكم الكشف في الأثناء عمداً حكم كشفه أولاً كذلك.
و حكم الانكشاف فيه بلا اختيار حكم الناسي، فتصحّ صلاته و يستر فوراً، فإن تعذّر ينتقل إلى صلاة العارى.
و حكم بعض ما يجب ستره حكم الكلّ، لعدم تحقّق الستر المأمور به مع انكشاف البعض.

الثانية:

المعتبر في تحقّق الستر ما يعدّ ستراً عرفاً، فلو لبس قميصاً طويلاً و لكن كان بحيث لو نظر أحد من التحت يرى العورة لم يكن به بأس،
لتحقّق مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ٢٢٣ الثانية: ص : ٢٢٢

(١) المنتهى ١: ٢٣٨، المعتبر ٢: ١٠٦.

(٢) التهذيب ٢: ٢١٦-٨٥١، الوسائل ٤: ٤٠٤ أبواب لباس المصلى ب ٢٧ ح ١.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٨٣.

(٤) الذكري: ١٤١.

(٥) المدارك ٣: ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٣

الستر عرفاً، و لعدم ثبوت الأزيد منه من الأخبار و الإجماع.

و كذا لو كان لطرف ثوبه من اليمين أو اليسار فرجة ضيقة لو نظر إليها ناظر وصل شعاع بصره إلى العورة، أو كان له جيب لو نظر إليه يرى العورة. بخلاف ما إذا قام مؤتزراً على طرف سطح بحيث يرى عورته من الأسفل، فإنّ الظاهر- كما في التذكرة و عن نهاية الأحكام «١»- عدم تحقّق الستر عرفاً و إن احتملت الصحة حينئذ أيضاً كما في الذكري «٢»، لما قد ذكرنا من عدم ثبوت الأزيد. و بالجملة: الستر إنّما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها.

و منهم من شرط في تحقّق الستر من الجوانب الأربع و من الفوق دون التحت «٣». و هو تحكّم بحت.

الثالثة:

يجب في تحقّق ستر البشرة استتار لونها إجماعاً. فلو كان الساتر رقيقاً بحيث يحكى بشرة ما تحته و لونها لم يكف قولاً واحداً، لعدم تحقّق الستر معه قطعاً، و لمفهوم قوله عليه السلام في إحدى صحيحتي محمد بعد سؤاله عن الرجل يصلّى في قميص واحد: «إن كان كثيفاً فلا بأس به» «٤».

و في الأخرى: «إذا كان القميص صفيقاً» «٥».

و هل يعتبر فيه كونه ساتراً للحجم و الخلقة أيضاً أم لا؟ قيل بالأول «٦»، لتوقيفية العبادة، و تبادل ستر الحجم أيضاً من الستر، و لذا يصح السلب بدونه

(١) التذكرة ١: ٩٤، نهاية الأحكام ١: ٣٧٢.

(٢) الذكري: ١٤١.

(٣) كالشهاد في الذكري: ١٤١.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٤ الصلاة ب ٦٤ ح ٢، التهذيب ٢: ٢١٧-٨٥٥ الوسائل ٤: ٣٨٧ أبواب لباس المصلي ب ٢١ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣٩٣ الصلاة ب ٦٤ ح ١، التهذيب ٢: ٢١٦-٨٥٢ الوسائل ٤: ٣٩٠ أبواب لباس المصلي ب ٢٢ ح ٢.

(٦) كما في الذكري: ١٤٦، جامع المقاصد ٢: ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٤

و يقال: ما ستر العورة بل ستر لونها.

و لمرسلة أحمد بن حماد: «لا تصل فيما شَفَّ أو صَفَّ» يعني الثوب المصنّف «١».

قال في الذكري: إنه وجدته كذلك بخط الشيخ و إن المعروف: «أو وصف» بواوين. قال: و معنى شَفَّ: لاحت منه البشرة، و وصف: حكى الحجم «٢».

و ذهب الفاضلان إلى الثاني «٣»، للأصل، و صدق الستر عرفا، و منطوق الصحيحتين المتقدمتين الشامل لما إذا لم يفد الكثافة و الصفاقة سوى ستر البشرة دون الحجم، و لأنَّ جسد المرأة كَّله عورة، و لا شك في عدم استتار حجمه باللباس، فلو لم يكن ذلك سترًا لما أمكن لها الاستتار.

و لرواية المرافقي: إنَّ أبا جعفر عليه السلام كان يدخل الحمام فيبدأ فيطلى عانته و ما يليها، ثمَّ يلفَّ إزاره على طرف إحليله و يدعو صاحب الحمام فيطلى سائر بدنه، فقال له يوما: الذي تكره أن أراه فقد رأيته، فقال: «كلَّا إنَّ النورة ستره» «٤».

و التقريب: تصريحه عليه السلام بكون النورة ساترا مع أنَّها لا تستر إلَّا البشرة، فلا يرد ما أورده بعض الأجلَّة من أنَّها لا تدلُّ على استتار حجم السواة بالنورة و الكلام فيه، بل على استتار العانة «٥».

و مرسلة [محمد بن عمر] [١] و فيها: فدخل ذات يوم الحمام فتنور، فلما

[١] في النسخ: محمد بن عمران، و الصحيح ما أثبتناه موافقا للمصادر.

(١) التهذيب ٢: ٢١٤-٨٣٧، الذكري: ١٤٦، الوسائل ٤: ٣٨٨ أبواب لباس المصلي ب ٢١ ح ٤.

(٢) الذكري: ١٤٦.

(٣) المحقق في المعتبر ٢: ٩٥، العلامة في القواعد ١: ٢٧، و التذكرة ١: ٩٢.

(٤) الكافي ٦: ٤٩٧ الزى و التجمل ب ٤٣ ح ٧ و فيه: الدابقي، الفقيه ١: ٦٥-٢٥٠، الوسائل ٢:

٥٣ أبواب آداب الحمام ١٨ ح ١: و فيه الرافقي.

(٥) كما في كشف اللثام ١: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٥

أطبقت النورة على بدنه ألقى المتزر، فقال له مولى له: بأبي أنت و أمي إنك لتوصينا بالمتزر و لزومه و قد ألقيت عن نفسك، فقال: «أما علمت أنَّ النورة قد أطبقت العورة» «١».

أقول

: انكشاف حجم الشيء و خلقته بعد استتار اللون و البشرة تارة يكون برؤية شبحه بنفسه من وراء الساتر، كما يرى الشيء من وراء

الزجاجة الكثيفة أو من وراء ثوب قريب من العين، فإنه كثيرا ما يرى شبح ما وراءهما بنفسه ولا يتميز لونه، و من ذلك القبيل من يرى في الليلة إذا لم يكن لها شديد ظلمة فإنه يرى شبحه وإن لم يتميز لونه، فالمرئي حينئذ ليس هو الحائل بل شبح الشيء. و أخرى يكون بعدم رؤية الشبح أيضا، بل يكون المرئي هو الحائل فقط و إن حكى هو حجم الشيء أيضا للصوقه به كالشيء الملفوف بالكرباس أو المطبق بالنورة و الطين.

فإن أريد من حكاية الحجم ما كان من قبيل الأول فالحق مع الأول، لعدم تحقق الستر معه قطعاً، و عدم جريان أدلة الثاني في دفعه، و هو ظاهر.

و إن أريد الثاني فالحق مع الثاني، لأدلته. و لا تنافيه توقيفية العبادة كما لا يخفى، و يمنع تبادل ستر الحجم من الستر، و صحة السلب، و تخص المرسله بما ذكر، مع أن في شمولها لمثل ذلك نظراً، و تفسير الشهيد الوصف بما وصف لا حجية فيه، مع أن النسخ مختلفة.

الرابعة:

لا- شك في جواز الستر و تحققه بالثوب مطلقاً، و كذا بالحشيش و الورق و مثلهما حال الانحصار، و في صحیحته على، المتقدمة تصريح به «٢».

و هل يجوز الاستتار بهما مع وجود الثوب أيضا، أم لا؟ المحكى عن جماعة:

الثاني، و اختاره في المدارك «٣»، و والدى في المعتمد، و نسب إلى الشيخ و الحلّي

(١) الكافي ٥٠٢: ٦ الزى و التجمل ب ٤٣ ح ٣٥، الوسائل ٢: ٥٣ أبواب آداب الحمام ب ١٨ ح ٢.

(٢) راجع ص ٢٢٢.

(٣) المدارك ٣: ١٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٦

و الفاضلين «١»، و البيان «٢»، و عزى إلى المشهور.

و في البحار نسب إليهم جميعاً القول الأول، و نسه إلى المشهور «٣».

و التحقيق: أن ظاهر كلام بعض هؤلاء يوافق الأول و بعضهم الثاني.

و على أي حال فدلّل الثاني: عدم تبادل مثل ذلك من إطلاق الستر.

و اقتضاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية. و صحیحته على. و إطلاق الأخبار الواردة في أن من ليس له غير الثوب النجس يصلّي فيه «٤»،

أو من لم يجد ثوبا يصلّي إيماء «٥» الشامل لواجد الورق و الحشيش. و ما دلّ على أن أدنى ما تصلّي المرأة فيه درع و ملحفة «٦»، و

يتم في الرجل بالإجماع المركّب.

و يضعف الأول- مع عدم إطلاق كذائي-: بأنه لو كان، لوجب حمله على ما يصدق عليه لغه، و صدقه على الستر بمثل ذلك ظاهر

جدا.

و الثاني: بعدم تيقن الشغل بالزائد على مطلق الستر.

و الثالث: بعدم الدلالة، و السؤال عمّن ليس له ثياب لا يدلّ على تقدّمها على الحشيش.

و الرابع: بعدم قول المستدلّ بالإطلاقين المذكورين، لتجويزه التستر بالحشيش حينئذ، بل الظاهر إجماعه، و مع ذلك يندفع ثاني

الإطلاقين بصحیحته على.

و الخامس: بعدم وجوبهما بخصوصهما إجماعاً، فليحمل على ضرب من

(١) الشيخ في المبسوط ١: ٨٧، الحلى في السرائر ١: ٢٦٠، المحقق في الشرائع ١: ٧٠، العلامة في القواعد ١: ٢٨، و التحرير ١: ٣١.
(٢) البيان: ١٢٥.

(٣) البحار ٨٠: ٢١٢.

(٤) انظر: الوسائل ٣: ٤٨٤ أبواب النجاسات ب ٤٥.

(٥) انظر: الوسائل ٣: ٤٨٦ أبواب النجاسات ب ٤٦.

(٦) التهذيب ٢: ٢١٧-٨٥٣، الاستبصار ١: ٣٨٨-١٤٧٨، الوسائل ٤: ٤٠٧ أبواب لباس المصلى ب ٢٨ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٧

الاستحباب.

وقال طائفة بالأول «١»، وهو الأطهر، لا للصحيحة كما قيل «٢»، لعدم دلالتها جدًّا، بل للأصل، و عدم دليل على وجوب الأزيد من
الستر المتحقق بكل ما يستر به، بل مَرَّ التصريح بتحقيق الستر بالنورة أيضا.

ومنهما بل و من التعليق بوصف الستر في الصحيحة يظهر جواز الستر بها و بالطين أيضا و لو مع القدرة على الثوب و الحشيش.

خلافًا لمن لم يجزئه إمَّا مطلقًا «٣»، لأنَّ الظاهر من الأخبار تعيين الإيماء عند تعذُّر الثوب «٤»، خرج الحشيش بالصحيحة، فيبقى الباقي.

و فيه: أن مفهوم قوله في ذيل الصحيحة: «و إن لم يصب شيئًا» شامل لمثلها أيضا.

أو مع القدرة على الثوب فقط و إن قدر على الحشيش، أو مع القدرة عليه أيضا، لمثل ما مرَّ في الحشيش و الورق. و قد عرفت دفعه.

و كذا يجوز الستر باليد، بل يجب مع الانحصار، و لكنه لا- يفيد حالتى الركوع و السجود فيجب الإيماء، فلا يمكن الاكتفاء بها مع

غيرها.

الخامسة:

إشارة

لو لم يجد المصلى ساترا مطلقا تجب عليه الصلاة عاريا قائما إذا لم يكن هناك ناظر محترم، و جالسا إن كان، وفاقا للشيخين و
الفاضل و الشهيدين [١]،

[١] لم نثر على كلام المفيد في المقنعة و قد حكاها عنها في المعتبر ٢: ١٠٤، الطوسى في النهاية: ١٣٠، و المبسوط ١: ٨٧، و الخلاف

١: ٣٩٩، الفاضل في التذكرة ١: ٩٣، و التحرير ١: ٣١، و نهاية الإحكام ١: ٣٦٨، الشهيد الأول في البيان: ١٢٥، و الدروس ١: ١٤٩،

الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٢٤، و الروضة ١: ٢٠٥، و روض الجنان: ٢١٦.

(١) كالشيخ فى الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٧، و الاقتصاد: ٢٥٩، و الشهيد فى الذكرى:

١٤١، و الكركى فى جامع المقاصد ٢: ٩٩.

(٢) كما فى الذكرى: ١٤١.

(٣) كما فى الذكرى: ١٤١.

(٤) انظر الوسائل ٣: ٤٨٦ أبواب النجاسات ب ٤٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٨

و أكثر المتأخرين، بل الأكثر مطلقاً، كما به صرح غير واحد «١».

لمرسلة ابن مسكان: في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلاة، قال: «يصلّي عريانا قائماً إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلى جالسا» «٢».

و المروى في المحاسن: في رجل عريان ليس معه ثوب، قال: «إذا كان لا يراه أحد فليصل قائماً» «٣».

و في نوادر الراوندي: «في العريان إن رآه الناس صلى قاعداً و إن لم يره الناس صلى قائماً» «٤».

و ضعف سندها بالشهرة منجبر، مع أن الأولى بنفسها حجة، و مع ذلك عن ابن مسكان المجمع على تصحيح ما يصح عنه صحيحة. خلافاً للمحكي عن الفقيه و المقنع و مصباح السيد و جملة و المقنعة و التهذيب «٥»، فأطلقوا الأمر بالجلوس، لأصالة وجوب الستر عن الناظر.

و حسنة زرارة: رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئاً يصلّي فيه، فقال: «يصلّي إيماء، فإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلاً وضع يده على سواته، ثم يجلسان فيومئان إيماء و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماء برؤوسهما» «٦».

و صحيحة ابن سنان: عن قوم صلّوا جماعةً و هم عراة، قال: «يتقدّمهم

(١) كالشهيد في الذكرى: ١٤١، و الفيض في المفاتيح ١: ١٠٥.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٥-١٥١٦، الوسائل ٤: ٤٤٩ أبواب لباس المصلي ب ٥٠ ح ٣.

(٣) المحاسن: ٣٧٢-١٣٥، الوسائل ٤: ٤٥٠ أبواب لباس المصلي ب ٥٠ ح ٧.

(٤) نوادر الراوندي: ٥١، البحار ٨٠: ٢١٢-١.

(٥) الفقيه ١: ٢٩٦، المقنع: ٣٦، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٩، المقنعة:

٢١٦، التهذيب ٣: ١٧٨.

(٦) الكافي ٣: ٣٩٦ الصلاة ب ٦٤ ح ١٦، التهذيب ٢: ٣٦٤-١٥١٢، الوسائل ٤: ٤٤٩ أبواب لباس المصلي ب ٥٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٢٩

الإمام بر كتيبه و يصلّي بهم جلوساً و هو جالس» «١».

و موثقة إسحاق: قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراة و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدّمهم إمامهم فيجلس

و يجلسون خلفه، فيومئ إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» «٢».

و المروى في قرب الإسناد: «من غرقت ثيابه فلا ينبغي أن يصلّي حتى يخاف ذهاب الوقت، يتغى ثياباً، فإن لم يجد صلى عريانا جالسا

يومئ إيماء، يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعةً تباعدوا في المجالس ثم صلّوا كذلك فرادى» «٣».

و للحلي «٤»، فأطلق الأمر بالقيام، لأصالة وجوبه، و صحيحة علي، السابقة «٥».

و صحيحة ابن سنان: «و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليقلّد بالسيف و يصلّي قائماً» «٦».

و لحصول استتار الدبر بالألئين، و القبل باليدين، فيأمن عن الناظر دائماً.

و للمعتبر و بعض من عنه تأخر «٧»، مختيراً بين الأمرين، لتعارض الأخبار مع ضعف روايات التفصيل.

(١) التهذيب ٢: ٣٦٥-١٥١٣، الوسائل ٤: ٤٥٠ أبواب لباس المصلي ب ٥١ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٥-١٥١٤، الوسائل ٤: ٤٥١ أبواب لباس المصلي ب ٥١ ح ٢.

(٣) قرب الإسناد: ١٤٢-٥١١، الوسائل ٤: ٤٥١ أبواب لباس المصلي ب ٥٢ ح ١.

(٤) السرائر ١: ٢٦٠.

(٥) في ص ٢٢٢.

(٦) الفقيه ١: ١٦٦-٧٨٢، التهذيب ٢: ٣٦٦-١٥١٩، الوسائل ٤: ٤٤٩ أبواب لباس المصلي ب ٥٠ ح ٤.

(٧) المعتبر ٢: ١٠٥، وانظر المدارك ٣: ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٠

و يجب عن دليل الأول: باندفاع الأصل بعدم وجود الناظر، وإطلاق الأخبار بالنسبة إلى وجوده وعدمه، فيجب حملها على المقيّد، و ليس التباعد المأمور به في ذيل الأخير صريحا في قدر يمنع الرؤية، فلا يقدح في إطلاقه، فيمكن أن يكون التباعد في الجملة مطلوباً بعداً.

مع أنّ الحسنه ليست نصّاً في الجلوس للصلاة، لاحتماله للإيماء للسجود، كما هو المحكى عن السيد عميد الدين «١»، بل هو الظاهر منها، لمكان لفظه: «ثمّ» وقوله: «فيومئذ» بعد: «يجلسان».

و الصحيحة و الموثقة ظاهرتان بل صريحتان في وجود الناظر. و الأخيرة ضعيفة، و بالشهرة غير منجبره.

و عن دليل الثاني: بمعارضه أصله مع أصل الأول في صورة وجود الناظر، فيتساقطان لو لم يرجح الأول بالشهرة العظيمة، بل الإجماع المنقول في الخلاف على لزوم الجلوس مع عدم الأمن عن الناظر «٢»، و تقيّد إطلاقاته بالمقيدات المتقدمة، و اندفاع دليله الأخير بمنع حصول استتار القبل باليد مطلقاً إلا مع الخروج عن حد القائم، و الدبر بالألئين مع الهزال الكثير، و لو سلّم فلا يخرج الشخص بذلك عن مصداق العريان الذي ورد في النصوص المفضّلة، و كون العلة محض استتار العورة غير معلوم.

و عن دليل الثالث: بمنع ضعف دليل المفصل، كما مرّ.

ثمّ مقتضى الأخبار المفصلة: القيام مع عدم الناظر و لو احتمل دخوله بعده أو وجوده حينئذ، و هو مقتضى أصالة عدمه و أصالة وجوب القيام أيضاً.

و المصرّح به في كلام أكثر المفصّلين التفصيل بين عدم الأمن من الناظر و الأمن منه، فيجلس في الأول. و لا دليل له تاماً [١].

[١] التقييد بالتام لإمكان الاستدلال باختيار وجوب الحفظ من الناظر الدال على المحافظة مع احتمالهما كما مرّ في بحث الخلو، و عدم تماميته لمعارضتها مع أخبار وجوب القيام في الصلاة و بقاء الأخبار التفصيلية بلا معارض. منه رحمه الله تعالى.

(١) حكاه عنه في الذكري: ١٤٢.

(٢) الخلاف ١: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣١

و لو أمن أولاً ثمّ ورد الناظر، جلس في الباقي، للأمر بالصلاة جالسا مع النظر، و لو انعكس الأمر قام في الباقي.

و لو أمن من الناظر من إحدى الجهتين كالقدام دون الآخر و كان له ما يستر الجهة الأخرى فقط، يستر و يقوم، لأنّ معنى قوله: «فإن رآه» أو: «لم يره» رؤية ما يحرم رؤيته، فيصدق عدم الرؤية، و يلزمه لزوم القيام لو ستر القدام فقط، لاستتار الدبر بالألئين كما صرح به في النص «١».

ثمّ في حالة القيام هل يجب عليه ستر قبله باليدين إن أمكن؟ الظاهر:

نعم، للتمكن من الستر الواجب الغير المختص بساتر مخصوص كما مرّ.

و لأنّ كلّ من قال بتحقيق الستر بشيء قال بوجوبه مع الإمكان، و تؤيده حسنة زرارة، المتقدمة «٢».

و هل التفصيل مخصوص بالرجال كما هو مورد الروايات، أو يعم النساء أيضا؟ الظاهر: الأول، لاختصاص الروايات، و عدم معلومية الإجماع المركب، و كون جميعها عورة فلا يتفاوت الحال بالقيام و القعود، و الأصل وجوب القيام فيقمن أبدا و يسترن فرجهن باليد إن أمكن، كما به صرح في الحسنه.

فروع:

أ: لا خلاف في وجوب الإيماء بالركوع و السجود لغير المأمومين في حالة الجلوس، و في الأخبار المتقدمه تصريح به «٣». و اختلفوا في حال القيام، و في حق المأمومين.
أما الأول: فصرح بالإيماء فيه أيضا الأكثر. و هو الأظهر، لصحيحة على.

(١) انظر الوسائل ٢: ٣٤ أبواب آداب الحمام ب ٤ ح ٢ و ٣.

(٢) في ص ٢٢٨.

(٣) راجع ص ٢٢٨ و ٢٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٢

و عدم نصوصيتها في الإيماء بالركوع و السجود معا غير ضائر، لعدم الفاصل، مع أنها فيه ظاهرة و هو كاف في المطلوب.
و خالف فيه ابن زهرة، فأوجب الركوع و السجود على القائم «١»، و تردد فيه الفاضل في النهاية «٢»، و لم يتعرض له الشيخ و الديلمي و القاضي و ابن حمزة، إنما لأصالة وجوبهما، أو لما قيل من أن القيام لا يكون إلّا في حال الأمن، و معه لا وجه لتركهما «٣». و الأول تمسك بالأصل في مقابلة النص، و الثاني اجتهاد كذلك.

و أما الثاني، فعن الأكثر أيضا- و منهم: المفيد و السيد و الحلّي - الإيماء في حقهم «٤»، بل عن السيد و موضعين من السرائر الإجماع عليه [١]، لصحيحة، و سائر مطلقات الإيماء بهما، و عموم التعليل في الحسنه بقوله: «فيبدو ما خلفهما» «٥».

و عن الإصباح و الشيخ و ابن حمزة و القاضي و الجامع و المعبر و المنتهى و الدروس: وجوب الركوع و السجود عليهم «٦». و هو الأقوى.

لموثقة إسحاق، المتقدمه «٧» الخاصة بالنسبة إلى ما دلّ على الإيماء مطلقا حتى التعليل المذكور.

[١] لم نثر عليه في كتب السيد التي بأيدينا، السرائر ١: ٣٥٥ و ٢٦٠.

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦١.

(٢) نهاية الأحكام: ٣٦٨.

(٣) كما في كشف اللثام ١: ١٩٠.

(٤) المفيد في المقنعة: ٢١٦، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٩، الحلّي في السرائر ١: ٢٦٠ و ٣٥٥.

(٥) راجع حسنة زارة في ص ٢٢٨.

(٦) الشيخ في النهاية: ١٣٠، ابن حمزة في الوسيلة: ١٠٧، القاضي في شرح الجمل: ١٤٧، المهذب ١: ١١٧، الجامع للشرائع: ٩١، المعبر

٢: ١٠٧، المنتهى ١: ٢٤٠، الدروس ١: ١٤٩.

(٧) في ص ٢٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٣

و حمل قوله: «على وجوههم» على الوجه الذي لهم و هو الإيماء بعيد جدًا، بل مناف للتفصيل، مع أنّ الركوع و السجود حقيقتان في غير الإيماء.

و أصالة وجوب الإيماء على العارى الذي عنده غيره مطلقا حتى في حق المأموم ممنوع.

و في الذكرى: التفصيل بين وجود مطلق غيرهم و عدمه، فالإيماء في الأول و الركوع و السجود في الثاني «١». و يدفعه عموم الموثق [١].

و في التحرير و المختلف و التذكرة: التردد «٢». و لا وجه له.

ب: الإيماء بالرأس، للحسنة. فإن تعدد فبالعينين، للإجماع. و يجعل السجود أخفض إجماعا، لرواية قرب الإسناد، المنجيرة «٣».

و هل يجب الانحناء فيهما بحسب الإمكان مع عدم بدو العورة؟ الظاهر لا، للأصل.

و في الذكرى و المسالك: نعم «٤»، استصحابا لوجوبه.

و يندفع: بأن المسلم وجوبه للانتقال إلى الركوع و السجود الواجبين، فهو

[١] و أجاب في المنتهى أيضا بأن ذلك فيما إذا خاف من المطلق و هو مفقود هنا، إذ كل منهم مع سمت صاحبه لا يمكن له أن ينظر إلى عورته حالتي السجود و الركوع. و فيه: انه إذا كان كذلك لوجب عليهم القيام على ما اختاره و يخرج عن مورد الموثقة و لا يمكن الاستدلال بها له، إلّا أن يكون مراده عدم إمكان النظر حالتي الركوع و السجود خاصة و إن أمكن في غيرهما، و يرد عليه حينئذ منع عدم الإمكان. و في الذكرى بعد اختيار التفصيل المذكور في المتن قال: و أمّا هم أى المأمومون فغير ضائر، لكونهم في حيز التستر باستواء الصف و اعتبار النظام، ثم استشكل بأنهم لو كانوا في حيز التستر لوجب القيام، و أجاب بأنهم كذلك في حال الجلوس. و لا يخلو ما ذكره من تعسف و تمحل. منه رحمه الله تعالى.

(١) الذكرى: ١٤٢.

(٢) التحرير ١: ٣٢، المختلف: ٨٤، التذكرة ١: ٩٤.

(٣) راجع ص ٢٢٩.

(٤) الذكرى: ١٤٢، المسالك ١: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٤

مقيد بذلك الحال و تبعي، لا أنه من أجزاء الصلاة، و لذا لم يعدّه أحد منها، فلا يمكن الاستصحاب.

و منه يظهر حال ما احتمله الشهيد من وضع الأعضاء السبعة في السجود «١»، و ما نفى عنه البعد في المدارك «٢» بل أوجبه في المسالك «٣»، من وجوب رفع شيء يسجد عليه.

و الاستدلال له: بما ورد في صلاة المريض «٤» نوع من القياس، و عدم الفصل غير ثابت، مع أنّ ما ورد فيها غير دالّ على الوجوب فيها أيضا كفتوى الأصحاب.

ج: المصرح به في كلام جماعة أنّ القائم لا يجلس لإيماء السجود «٥»، لظاهر صحيحة على.

و عن السيد عميد الدين أنه يجلس «٦»، لأنّه أقرب إلى هيئة السجود، و لمثل قوله: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» «٧» و لاستصحاب وجوب الجلوس للسجود.

و يضعف الأول: بمنع وجوب تحصيل الأقرب.

و الثاني و الثالث: بمثل ما مرّ من منع وجوب الجلوس للسجود إلّا من باب المقدّمة للسجود، فينتفى بانتفائه.

(١) الذكري: ١٤٢.

(٢) المدارك ٣: ١٩٥.

(٣) المسالك ١: ٢٤.

(٤) انظر الوسائل ٤: ٣٢٥ أبواب القبلة ب ١٤.

(٥) كما في الذكري: ١٤٢، جامع المقاصد ٢: ١٠٢، المدارك ٣: ١٩٥، المفاتيح ١: ١٠٥، الحدائق ٧: ٤٤.

(٦) حكاة عنه في الذكري: ١٤٢.

(٧) عوالي اللثالي ٤: ٥٨-٢٠٦، سنن النسائي ٥: ١١٠-١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٥

إلّا أنه يمكن أن يقال: الأصل عدم وجوب القيام للسجود أيضا، إذ لا إجماع فيه و لا دليل، و الأخبار المفصّلة لا تفيد، لأنّ المراد بالقيام فيها المتعارف، و ظاهر الصحيحة و إن يشمل إيماء السجود أيضا إلّا أنه معارض مع ظاهر الحسنه، مع أنّ إفادة الصحيحة أيضا للوجوب ممنوعة. فالتخير أقوى إلّا مع إيجاب الجلوس بعد القيام و عكسه لبدوّ العورة فلا يجوز، للعلّة المصرّح بها في الحسنه.

د: يجب على القائم الجلوس للتشهد و السلام، للاستصحاب الخالي عن المخرج إلّا مع إيجابه البدوّ المذكور.

ه: لو صلّى العارى بغير إيماء، بطلت صلاته و لو أتى بالركوع عمدا أو سهوا أو نسيانا، لا لإتيانه بالمنهى عنه حتى يرد عدم توجّه النهى مع النسيان، بل لعدم إتيانه بالمأمور به. و حكم الجاهل ما مرّ مرارا.

و: لا يجب على العارى أول الوقت التأخير و إن ظنّ حصول الستّر له، وفاقا للشيخ و الحلّي «١» حاكيا له كغيره «٢» عن الأكثر. بل و لو علم الحصول أيضا، للأصل، و إطلاقات صلاة العارى. و أدلّه وجوب الستّر مقيدة بإمكانه حال الصلاة. و كون التأخير مقدّمة للستر غير مفيد، لمنع وجوبه المطلق حتى في هذه الصورة [١]، مع أنّ الواجب من المقدّمة هي المقدورة، و هي للصلاة في أول الوقت غير مقدورة، فتصح الصلاة فيه عريانا، و عدم جواز الصلاة فيه يحتاج إلى دليل.

و توهم أنه مع عدم الستّر في أول الوقت لا- يصدق الامتثال، للتمكّن من الستّر و لو بالصبر، مردود: بأنّ الكلام في امتثال ذلك الأمر الوارد في أول الوقت تخيرا بملاحظة دليل التوسع، و لا شك أنّ الستّر له غير ممكن، و إنّما يمكن

[١] مع أنه لو تمّ لأفاد في صورة العلم بحصول الستّر بالتأخير. منه رحمه الله تعالى.

(١) الشيخ في النهاية: ٥٨، الحلّي في السرائر ١: ٣٥٥.

(٢) المنتهى ١: ٢٣٩، الرياض ١: ١٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٦

لامتثال فرد آخر من الموسّع.

و أمّا رواية قرب الإسناد، المتقدّمة «١»: فمع عدم حجيتها غير ناهضة لإثبات الوجوب، بل ظاهرة في الاستحباب مع الاحتمال، و هو مسلمّ معه، له و للاحتراز عن مخالفة المعتبر و المنتهى في صورة الظن «٢»، فإنّهما أوجباه حينئذ معه، بل بدونه أيضا تجنّبا عن خلاف السيد و الديلمي «٣»، حيث أوجبا التأخير مطلقا.

ز: شراء الساتر و لو زائدا عن ثمن المثل ما لم يستصرّ به و قبول إعارته و هبته واجب على الأصح، لقوله في صحیحته على: «و إن لم

يصب شيئاً أو ما» دلّ بمفهومه على عدم الإيماء مع الإصابة الصادقة هنا، فإما يركع و يسجد بدون الشراء و القبول، و هو باطل إجماعاً، أو يشتري و يقبل، و هو المطلوب.

ح: لو لم يجد إلماً الحرير، فظاهر الأصحاب- كما قيل «٤»- أنه يصلّي عارياً، لاستصحاب حرمة لبسه قبل صلاته، و أدلة عدم جواز الصلاة فيه «٥».

و يخدشه: أنّهما معارضان مع أدلة وجوب الستر، فإن ثبت الإجماع فهو، و إلماً فالتخيير قويّ جداً. و كذا لو لم يجد إلماً جلد الميتة أو ما لا يؤكل.

و لو لم يجد إلماً النجس أو المغصوب، فسيأتي حكمه، و كذا حكم ما لو اضطرّ إلى لبس الحرير أو النجس.
ط: لو وجد الستر في أثناء الصلاة، فمع عدم توقّف الستر على الفعل المنافي يستر و يتمّ الصلاة.
و قيل: يستأنف مع السعة، لعدم تحقّق الامتثال [١].

[١] لم نعر على قائله.

(١) في ص ٢٢٩.

(٢) المعتبر ٢: ١٠٨، المنتهى ١: ٢٣٩.

(٣) السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٩، الديلمى في المراسم: ٧٦.

(٤) انظر: الحدائق ٧: ٤٦.

(٥) انظر الوسائل ٤: ٣٦٧ أبواب لباس المصلي ب ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٧

و فيه منع ظاهر، و وجوب الصلاة كلها مستورا حينئذ لا دليل عليه.

و مع التوقّف فمع ضيق الوقت يستمرّ و يتمّ الصلاة إجماعاً، و بدونه يقطع و يستر و يصلّي، لمفهوم صحيحة على، بل منطوق قوله: «فإن أصاب حشيشاً» إلى آخره، لصدق الإصابة حينئذ، فإن لم يستر فإما يصلّي إيماء، فقد خالف النصّ، أو يركع و يسجد عريانا، فقد خالف الإجماع بل النصوص.

ي: لو كان في الثوب خرق محاذ للعورة، بطلت الصلاة إن لم يمكن جمعه بحيث يتحقّق الستر بالثوب. و إن أمكن، وجب و صحّت بلا إشكال إن لم يمنع ذلك من واجب في الصلاة، كوضع اليد على الأرض للسجود، و إن منع فيحصل الإشكال من جهة التعارض بين مراعاة الستر و ذلك الواجب، و إن أمكن الستر بوضع اليد عليه بحيث يكون الساتر هو اليد، فحكمه حكم العارى عند من لا يرى الستر باليد ستراً، و حكم الأول على الأصح.

يا: لو وجد ساتراً لإحدى العورتين أو المرأة لبعض جسدها، وجب الستر عن الناظر المحترم إذا كان، و مطلقاً في الصلاة، لا لنحو قوله: «ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ» «١» لعدم تمامية دلالاته، بل لدلالة أدلّة وجوب الستر عليه تضمّناً أو التزاماً، و الأصل عدم الارتباط بين ستر هذا الجزء و ستر غيره، و دلالة الدليل عليه تبعا لا يجعل وجوبه تبعياً. و تكون الصلاة مع انكشاف الباقي صلاة العراء.
و منه يظهر عدم شرطية ستر البعض مع عدم إمكان ستر الجميع للصلاة و إن وجب، فلا تبطل الصلاة بتركه حينئذ [١].

[١] فرع: يستحب الجماعة للعراء بالإجماع كما صرّح به بعض الأعيان، و هو دليل عليه، مع عموم أدلّة أفضليته و خصوص الموثقة المتقدمة. و أما خبر قرب الإسناد فلا يكافئ ما تقدم، لعدم عامل به سوى الصدوق على ما نقل عنه في باب صلاة الخوف و المطاردة،

مع أن حملته على عدم إرادة الجماعة أو إذا لم يكن لهم من يصلح أن يكون إماما ممكن. منه رحمه الله تعالى.

(١) عوالي اللئالي ٤: ٥٨-٢٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٨

المسألة السادسة:

لا يعتبر الستر في صلاة الجنائز، للأصل، و عدم معلومية إرادتها من الصلاة المطلقة. وقيل: يعتبر «١»، و هو ضعيف. و لا فرق في سائر الصلوات بين واجبها و مندوبها بالإجماع، و إليه يرشد إطلاق الأخبار.

(١) كما في الذكرى: ٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٣٩

البحث الثاني: فيما يجب ستره

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

يجب على الرجل ستر القبل - الذكر و الخصيتين - و الدبر لا غيرهما.

أما وجوب سترهما: فبالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «١»، و صحيحة على المتقدمة حيث إن الثلاثة داخله في العورة إجماعا. و تردد الفاضل في التحرير «٢» في دخول البيضتين فيها، شاذ جدا مردود بالعرف، بل النص و هو رواية الواسطي: «العورة عورتان، القبل و الدبر، و الدبر مستور بالألئين، فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة» «٣». و عدم جريان الصحيحة فيمن وظيفته الصلاة الإيمائية غير ضائر، لتتميم المطلوب بالإجماع المركب. و أما عدم وجوب ستر غيرهما: فللأصل الخالي عن المعارض، بل الإجماع في غير ما بين السرّة و الركبة. و منه يظهر عدم منافاة صحيحة زرارة: «أدنى ما يجزيك أن تصلّي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخفاف» «٤» و صحيحة على: عن الرجل هل يصلح له أن يؤمّ في سراويل و قلنسوة؟ قال: «لا يصلح» «٥» و نحو ذلك، لوجوب

(١) كما في الخلاف ١: ٣٩٣، و المعتبر ٢: ٩٩، و الذكرى: ١٣٩.

(٢) التحرير ١: ٣١.

(٣) الكافي ٦: ٥٠١ الزيّ و التجمل ب ٤٣ ح ٢٦، التهذيب ١: ٣٧٤-١١٥١، الوسائل ٢: ٣٤ أبواب آداب الحمام ب ٤ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ١٦٦-٧٨٣، الوسائل ٤: ٤٥٣ أبواب لباس المصلي ب ٥٣ ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ٣٦٦-١٥٢٠، الوسائل ٤: ٤٥٢ أبواب لباس المصلي ب ٥٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٠

حملها على الاستحباب، للإجماع، بل إطلاق الأخبار المصرحة بكفاية الثوب الواحد للرجل «١».

و الاستدلال لعدم الوجوب: بصحيحه على - كما في المدارك «٢» - غير جيد جدًا.
 خلافا للمحكي عن القاضي «٣»، و الطرابلسي «٤»، فأوجبا ستر ما بين السرّة و الركبة.
 و لعله لبعض الأخبار العامية «٥»، و رواية قرب الإسناد: «إذا زوج الرجل أمته فلا ينظر إلى عورتها، و العورة ما بين السرّة و الركبة» «٦»
 و ما في بعض الأخبار من أن أبا جعفر عليه السلام أتزر بإزار و غطّى ركبته و سرته، ثمّ أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من
 الإزار، ثمّ قال: «أخرج عني» ثمّ طلى هو ما تحته بيده، ثمّ قال: «هكذا فافعل» «٧».
 و يضعّف - مع ضعف الأولين بنفسهما - بمعارضتها مع رواية الواسطي و غيرها كرواية ابن حكيم: «الفخذ ليس من العورة» «٨» المنجبر
 ضعفها - لو كان - بالعمل، الموجبة لطحها، لموافقها لأكثر العامة كما في المنتهى «٩». و ظهور الثاني في عورة المرأة أو مطلقا لا
 الرجل، و على التقديرين يخالف الإجماع، و تقييده بالرجل بعيد غايته.

(١) انظر الوسائل ٤: ٤٥٢ أبواب لباس المصلي ب ٥٣.

(٢) المدارك ٣: ١٩١.

(٣) القاضي في المهذب ١: ٨٣، و شرح الجمل: ٧٣.

(٤) حكاة عنه في الدروس ١: ١٤٧ و جعله أحوط.

(٥) المغني ١: ٦٥٢.

(٦) قرب الإسناد: ١٠٣ - ٣٤٥، الوسائل ٢١: ١٤٨ أبواب نكاح العيب و الإماء ب ٤٤ ح ٧.

(٧) الكافي ٦: ٥٠١ الزيّ و التجمل ب ٤٣ ح ٢٢، الوسائل ٢: ٦٧ أبواب آداب الحمام ب ٣١ ح ١.

(٨) التهذيب ١: ٣٧٤ - ١١٥٠، الوسائل ٢: ٣٤ أبواب آداب الحمام ب ٤ ح ١.

(٩) المنتهى ١: ٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤١

و معارضة الثالث مع ما مرّ من أنه عليه السلام كان يطلى عانته و ما يليها ثمّ يلفّ إزاره على طرف إحليله و يدعو قيم الحمام «١»،
 فحمله على الأفضلية متعين.

و للمحكي عن الحلبي، فجعل العورة من السرّة إلى نصف الساق «٢».

و لم أعثر على دليل له، بل يردّه ما في بعض الأخبار من أن الركبة ليست من العورة [١]، و مرسله الفقيه: «صلّى الحسين بن علي
 عليهما السلام في ثوب قد قلص عن نصف ساقه و قارب ركبته» الحديث «٣».

و أمّا مرسله رفاعه: عن الرجل يصلّي في ثوب واحد يأتزر به، قال: «لا بأس به إذا رفعه إلى الثديين» «٤» فلا تدلّ على مطلوبه، بل هو
 ممّا لم يقل أحد بوجوبه، فعلى الاستحباب محمولة قطعا.

مع أنّ المحكي عنه في المختلف «٥» - كما قيل - و في الدروس «٦» موافقته للقاضي، إلّا أنه أوجب الستر إلى نصف الساق من باب
 المقدّمه.

و هل يستحب للرجل ستر سائر بدنه أو لا؟ ففي المعبر و الإرشاد و القواعد و التذكرة و الدروس و البيان: استحباب ستر جميع الجسد
 «٧». و في الشرائع: كراهة الصلاة عريانا إذا ستر قبله و دبره «٨». و في المدارك: يكره للرجل الصلاة في غير

[١] لم نعثر عليه.

- (١) راجع ص ٢٢٤.
- (٢) الكافي في الفقه: ١٣٩.
- (٣) الفقيه ١: ١٦٧-٧٨٤، الوسائل ٤: ٣٩٢ أبواب لباس المصلي ب ٢٢ ح ١٠.
- (٤) الكافي ٣: ٣٩٥ الصلاة ب ٦٤ ح ٩، التهذيب ٢: ٢١٦-٨٤٩، الوسائل ٤: ٣٩٠ أبواب لباس المصلي ب ٢٢ ح ٣.
- (٥) المختلف: ٨٣.
- (٦) الدروس ١: ١٤٧.
- (٧) المعبر ٢: ٩٩، الإرشاد ١: ٢٤٧، القواعد ١: ٢٧، التذكرة ١: ٩٣، الدروس ١: ١٤٧، البيان: ١٢٢.
- (٨) الشرائع ١: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٢

الثوب الساتر لما يعتاد ستره، و استدلل بأخبار لا تثبت إلّا استحباب التردى بشيء و التعمّم «١»، و ظاهر أنهما خارجان عن المقصد. و قد يستدل بحصول المبالغة في الستر، و بفعلهم عليهم السلام ذلك في الأكثر، و بما نقل عنه صلى الله عليه و آله من أنه: «إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبه، فإن الله جلّ شأنه أحقّ أن يتزين له» «٢» و بأنه زينّه و قال سبحانه خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «٣» أى صلاة. و الكل كما ترى، بل ظاهر ما في الدعائم- من أنّ النبي صلى الله عليه و آله و الحسين عليه السلام و الباقر عليه السلام صلّوا في ثوب واحد «٤»:- عدمه، حيث إنّ الثوب الواحد لا يشمل جميع البدن و لا جميع ما يعتاد ستره. و قيل: يستحب ستر أعالي البدن «٥». و هو أيضا غير معلوم الوجه، إلّا أن يجعل فتوى العالم على جميع ما ذكر دليلا، و لا بأس به.

الثانية:

يجب على المرأة ستر جميع جسدها، عدا الوجه و الكفين و القدمين ظاهرا و باطنا، بالإجماع في المستثنى منه، و الأصل في المستثنى، و هما الحجّة في المقامين. لا في الأول ما ذكروه من الأخبار الناطقة بأن المرأة تصلّي في درع و مقنعة «٦»، أو في إزار و درع و خمار، فإن لم تجد ففي ثوبين «٧». أو أنّ أدنى ما تصلّي فيه المرأة

(١) المدارك ٣: ١٩٢.

(٢) المهذب في فقه الشافعي ١: ٦٥.

(٣) الأعراف: ٢٩.

(٤) دعائم الإسلام ١: ١٧٥. مستدرک الوسائل ٣: ٢١٢ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١.

(٥) كما في الحدائق ٧: ٣٣.

(٦) الفقيه ١: ٢٤٣-١٠٨١، الوسائل ٤: ٤٠٥ أبواب لباس المصلي ب ٢٨ ح ٣.

(٧) الكافي ٣: ٣٩٥ الصلاة ب ٦٤ ح ١١، التهذيب ٢: ٢١٧-٨٥٦، الاستبصار ١:

٣٨٩-١٤٨٠، الوسائل ٤: ٤٠٦ أبواب لباس المصلي ب ٢٨ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٣

درع و ملحفة «١». أو أنّه لا تصلّي المرأة في ثوب واحد «٢»، و أمثالها، و إن كانت صحاحا، لعدم وفائها بتمام المطلوب حتى تمام

الصدغين و الأذنين و قدام العنق و جميع الساعدين و الساقين.

و القول بورودها على ما هو المتعارف في زمان صدور الروايات من طول الأذيال و الأكمام بحيث يغطى اليدين و الأقدام، ضعيف كما سيظهر وجهه، فالمناط هو الإجماع.

و مخالفة الإسكافي «٣» و جعله إياها كالرجل كما هو المشهور عنه، أو عدم إيجابه ستر رأسها خاصة كما حكى عنه بعضهم «٤»، شاذة في الإجماع غير قادمة، مع أن قوله مردود بالأخبار المذكورة قطعا، فلا يبقى إلّا ما ذكرنا بالإجماع المركب أيضا، إلّا أن في دلالة تلك الأخبار على الوجوب نظرا سيما مع وجود المعارض لبعضها.

و لا في الثاني عدم كون الثلاثة عورة، أو عدم تسترها بما يدلّ الأخبار على وجوب الاستتار بها، لضعف الأول: بعدم الملازمة، و الثاني: برجوعه إلى ما ذكرنا من الأصل.

خلافًا في الأول لمن ذكر، فلم يوجب إمّا ستر غير السواتين، للأصل المندفع بما مرّ. أو الرأس، لموثقة ابن بكير: «لا- بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن تصلّى و هي مكشوفة الرأس» «٥» المرودة بمخالفتها لعمل الفرقة.

(١) التهذيب ٢: ٢١٧-٨٥٣، الاستبصار ١: ٣٨٨-١٤٧٨، الوسائل ٤: ٤٠٧ أبواب لباس المصلى ب ٢٨ ح ٩.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٤-١٠٨٢، الوسائل ٤: ٤٠٥ أبواب لباس المصلى ب ٢٨ ح ٤.

(٣) حكاها عنه في المختلف: ٨٣.

(٤) حكاها عن ابن الجنيد في المهذب البارع ١: ٣٣٠.

(٥) التهذيب ٢: ٢١٨-٨٥٧، الاستبصار ١: ٣٨٩-١٤٨١، الوسائل ٤: ٤١٠ أبواب لباس المصلى ب ٢٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٤

و في الثاني لجماعة، و هم بين غير مستثنى لشيء سوى موضع السجود، و هو المحكى عن الوسيلة، و عزى إلى الجمل و العقود و الغنية أيضا «١».

و كأنه لكون الستر الأصل فيها إلّا ما اضطرّت إلى كشفه و هو الجبهة.

و فيه منع الأصل.

و مقتصر في الاستثناء على الوجه خاصة، و هو المنقول عن الاقتصاد «٢»، و قد ينسب إلى الأخيرين [١] أيضا «٣».

و لعلّه للدالّ على لزوم ملحفة تضمّنها عليها زيادة على الثوبين «٤»، و ضمّنها معها يستلزم ستر الكفين و القدمين أيضا.

و فيه- مع كونه مخالفا للإجماع المحكى في المختلف و المنتهى و روض الجنان و الذكرى و شرح القواعد «٥»، و معارضته مع ما دلّ

على كفاية الخمار و الدرع من الصحاح «٦»:- أن الاستلزام المذكور ممنوع سيما في القدمين، بل قال الأردبيلي:

إنّ الغالب في العرف أنّ الملحفة تلبس بحيث يبقى القدمان، بل الظاهر أنّ دلالتها على عدم ستر القدمين أقوى منها على الستر «٧».

انتهى.

و مقتصر على الوجه و الكفين، فلم يستثن القدمين إمّا مترددا فيهما «٨»، أو

[١] في «ق»: الأخير.

(١) الوسيلة: ٨٩، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.

(٢) الاقتصاد: ٢٥٨.

(٣) كما في الرياض ١: ١٣٤.

(٤) التهذيب ٢: ٢١٨-٨٦٠، الاستبصار ١: ٣٩٠-١٤٨٤، الوسائل ٤: ٤٠٧ أبواب لباس المصلي ب ٢٨ ح ١١.

(٥) المختلف: ٨٣، المنتهى ١: ٢٣٦، روض الجنان: ٢١٧، الذكري: ١٣٩، جامع المقاصد ٢: ٩٦.

(٦) انظر الوسائل ٤: ٤٠٥ أبواب لباس المصلي ب ٢٨.

(٧) مجمع الفائدة ٢: ١٠٥.

(٨) كما في الشرائع ١: ٧٠، المختصر النافع: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٥

مصرّحاً بعدم الاستثناء إمّا مطلقاً «١»، أو باطنهما فقط «٢»، للاحتياط، وكون جميع جسدها عورة فلا يخرج إلّا ما قطع بخروجه، و ما دلّ على لزوم ملحفة منضمّة مع الثوبين «٣».

و صحيحة على: عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة كيف تصلّي؟ قال:

«تلتف فيها و تغطي رأسها و تصلّي، فإن خرجت رجلها و ليست تقدر على غير ذلك فلا بأس» «٤» دلّت بالمفهوم على البأس في خروج الرجلين مع القدرة.

و ما دلّ على وجوب الدرع و القميص، حيث إنّ دروعهنّ كانت مفضية إلى أقدامهنّ كما يشاهد الحال في نساء أكثر الأعراب.

و يؤيده ما في الموثّق: في الرجل يجزّ ثوبه قال: «إنّي أكره أن يتشبه بالنساء» «٥».

و يضعف الأول: بعدم إفادته الأزيد من الاستحباب.

و الثاني: بما مرّ من عدم الملازمة، و لو سلّمتم فبمنع كونهما عورة، لعدم القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الإجماع لمكان الخلاف، و لا من جهة الأخبار، لقصور ما دلّ عليه سنداً و اعتباراً، و خلّوه عن الجابر المعلوم.

و دعوى: صدق العورة عليها كلّها لغّة و عرفاً ممنوعة جداً [١].

و الثالث: بما سبق.

[١] و من هنا يظهر أنه لا يتفاوت الحال في المرأة لو سلّمنا الإجماع على أن الواجب ستره في الصلاة هو ما يصدق عليه العورة، إذ لم يثبت كون جسد المرأة عورة إلّا بالقدر الذي ثبت الإجماع فيه على وجوب ستره في الصلاة. منه رحمه الله تعالى.

(١) كما في الخلاف ١: ٣٩٣.

(٢) كما في القواعد ١: ٢٧.

(٣) راجع ص ٢٤٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٤٤-١٠٨٣، الوسائل ٤: ٤٠٥ أبواب لباس المصلي ب ٢٨ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٤٥٨ الزى و التجمل ب ١٢ ح ١٢، الوسائل ٥: ٤٢ أبواب أحكام الملابس ب ٢٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٦

و الرابع: بأنّ الرجل اسم للمجموع المركّب من القدم و ما فوقها، مع أنّ الاستدلال به إنّما يتمّ على جعل الواو حالية، و لو جعلت عاطفة لم يتمّ أصلاً.

و الخامس: بما قد يدعى من ظهور عدم لزوم سترهما منه، و لو منع الظهور فلا شك في عدم ظهور اللزوم.

و من أين علم أن ثياب النساء في وقت صدور الأخبار كانت طويلة هذا القدر؟ بل كثير من علماء العرب الذين هم أكثر اطلاعا و أقرب زمانا منّا بهذا الوقت و بعاده نساء العرب لم يحتملوا ذلك، بل منهم من صرح بخلافه، قال في المنتهى: و ليس القميص غالبا ساترا لظهور القدمين «١». انتهى.

و الاعتماد على عرف الآن لا وجه له، مع أن المشاهد منهم في زماننا هذا عدم ستر قميصهن لأقدامهن و إن كانت طويلة بحيث تجرّ على الأرض فإنها لا تستر رؤوس الأقدام، و هذا القدر كاف في استثناء القدمين بجمعهما، لعدم القائل بالفرق، فلا يتم الاستدلال مطلقا [١].

ثمّ بما ذكرنا ظهر عدم وجوب ستر شيء من الوجه و الكفين و القدمين من باب المقدمه أيضا، إذ لا يثبت من الإجماع بل و لا من صدق العورة و وجوب ستر غير المذكورات على نحو يحصل العلم باستتار جميع أجزائه، بل القدر الثابت و وجوب ستره على نحو لم يحصل العلم بظهور شيء منه، فتأمل.

و منه يظهر الحال في الشعر و أنه لا يجب ستره كما صرح به بعضهم «٢»، بل العنق كما عن بعضهم «٣»، بل الأذنين أيضا، مع احتياط في الأخير بل الثاني [٢].

[١] أى و لو سلم ورود الأخبار على متعارف هذا الزمان أيضا. منه رحمه الله تعالى.

[٢] قال المحقق الأردبيلي: و لو لا خوف الإجماع المدعى لأمكن القول باستثناء غيرها أى غير الوجه و الكفين و القدمين من الرأس و ما يظهر غالبا. منه رحمه الله تعالى. مجمع الفائدة ٢: ١٠٥.

(١) المنتهى ١: ٢٣٧.

(٢) انظر المدارك ٣: ١٨٩ و ١٩٠.

(٣) انظر المدارك ٣: ١٨٩ و ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٧

و المراد بالشعر الذى لا يجب ستره ما انسدل من الرأس و وقع على الوجه و نحوه، و أمّا الواقع على الرأس فوجوب ستره مجمع عليه، و فى الأخبار دلالة عليه «١» [١].

و منه يظهر ضعف ما استند به بعضهم «٢»- فى لزوم ستر الشعر مطلقا، و فى تضعيف قول من استثناه- ممّا يدل على لزوم الخمار أو القناع.

و أمّا الاستناد إلى كونه من العورة المجمع على وجوب سترها فى الصلاة فقد عرفت ما فيه، مع أنه يمكن أن يكون شعر الرأس ممّا يجب ستره و إن لم يكن عورة، أو تكون العورة غير ما انسدل منه.

و أمّا ما فى بعض المعتمدة من أن فاطمة عليها السلام صلّت فى درع و خمار و ليست عليها أكثر ممّا وارت شعرها و أذنيها «٣» فلا يدل على الوجوب أصلا.

الثالثة:

لا- فرق فى المرأة فيما ذكر بين الحرّة و الأمة إلّا فى الرأس، فلا- يجب ستره على الأمة إجماعا محققا و محكيا، حكاة الشيخ فى الخلاف و الفاضلان و الشهيدان و المحقق الثانى «٤»، و غيرهم «٥»، بل فى كلام كثير ادعاء إجماع علماء الإسلام سوى الحسن البصرى، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى الأصل، و المستفيضة من الصحاح وغيرها، كصحيحتي

[١] ولا ينافي ذلك كون المصريح به في كلامهم هو البدن أو الجسد، لأن مرادهم ما يعم الشعر أيضا لا ما يقابله وإلا لما كان وجه لأمرهم بالخمار لستر جلد الرأس بالشعر. منه رحمه الله تعالى.

(١) انظر الوسائل ٤: ٤٠٥ أبواب لباس المصلى ب ٢٨.

(٢) كصاحب الحدائق ٧: ١٣.

(٣) الفقيه ١: ١٦٧-٧٨٥، الوسائل ٤: ٤٠٥ أبواب لباس المصلى ب ٢٨ ح ١.

(٤) الخلاف ١: ٣٩٦، المحقق في المعتمد ٢: ١٠٣، العلامة في المنتهى ١: ٢٣٧، الشهيد الأول في الذكرى: ١٤٠، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢١٧، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٩٨.

(٥) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٨٨، وصاحب الرياض ١: ١٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٨

محمد «١»، و صحیحة البجلي «٢»، و رواية السكوني [١].

و لا فرق في الأمة بين أنواعها، إلا أن القوم أوجبوا الستر على المكاتب المطلقه مع أداء البعض.

و يدلّ عليه مفهوم إحدى صحيحتي محمد، بل مقتضاه الوجوب و لو لم يؤدّ شيئا، فهو الأقوى إلا أن ثبت الإجماع على خلافه.

و قد يقال باحتمال الوجوب على أمّ الولد مع حياة ولدها أيضا، و هو مقتضى صحيحة الأخرى.

و لكن يعارضه ذيل الأولى، و التعارض - بعد اختصاص الأولى بمن يكون مولاها حتى إجماعا و عموم الثانية - يكون بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل مع ترجيح الأولى من وجوه آخر أيضا [٢].

و الأعناق و الرقاب في الإماء تابعة للرأس، للأصل، و ظهوره من نفى الخمار و القناع عنهن، و رواية قرب الإسناد [٣]، فاحتمال وجوب سترها كما في شرح

[١] الصحيح: رواية أبي بصير (التهذيب ٤: ٢٨١-٨٥١، الاستبصار ٢: ١٢٣-٣٩٨، الوسائل ٤: ٤٠٩ أبواب لباس المصلى ب ٢٩ ح ٣) و

أما السكوني فله رواية مروية في التهذيب و الاستبصار بعد رواية أبي بصير - بلا فصل - و هي غير مرتبطة بمحل البحث. و لعلّ تتابع الروايتين في المصدر أوجب السهو في الإسناد في قلمه الشريف فراجع و تأمل.

[٢] و هي موافقة معارضها لفتوى جماعة من العامة، و موافقتها للإجماع المنقول في الخلاف و للصحاح المجوزة. منه رحمه الله تعالى.

[٣] عن الأمة هل يصلح لها أن تصلى في قميص واحد؟ قال: لا بأس (قرب الإسناد: ٢٢٤-٨٧٦، الوسائل ٤: ٤١٢ أبواب لباس المصلى ب ٢٩ ح ١٠) منه رحمه الله تعالى.

(١) الصحيح الأولى: الفقيه ١: ٢٤٤-١٠٨٥، الوسائل ٤: ٤١١ أبواب لباس المصلى ب ٢٩ ح ٧، الصحيح الثانية: التهذيب ٢: ٢١٨-

٨٥٩، الاستبصار ١: ٣٩٠-١٤٨٣، الوسائل ٤: ٤١٠ أبواب لباس المصلى ب ٢٩ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢١٧-٨٥٤، الوسائل ٤: ٤٠٩ أبواب لباس المصلى ب ٢٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٤٩

الإرشاد «١» ضعيف [١].

و في استحباب ستر الرأس للأمة كما في المعتمر و النافع و التحرير و المنتهى و التذكرة «٢»، و عن صريح الوسيلة و الغنية و الجامع «٣»، و ظاهر المهذب و المراسم «٤»، لما فيه من الستر و الحياء. أو عدمه كما عن جماعة «٥»، لعدم الدليل كما اعترف به الفاضلان «٦»، و عدم صلاحية ما ذكر للتعليل، قولان. أقواهما: الثاني، لما ذكر، بل لوجود دليل عدم، و هو المروى في العلل: عن الخادم تقنّع رأسها في الصلاة، فقال: «أضربوها حتى تعرف الحرّة من المملوكة» «٧».

و فيه و في المحاسن و الذكرى: عن المملوكة تقنّع رأسها إذا صلّت، قال:

«لا، قد كان أبى إذا رأى الخادم تصلّى و هى مقنّعة ضربها لتعرف الحرّة من المملوكة» «٨».

و ظاهرهما و إن كان التحريم، إلّا أنّ ضعف البعض، و عدم القائل به، و معارضتهما للمروى في الذكرى المنجبر بالعمل: عن [الأمة] تقنّع رأسها؟ فقال:

«إن شاءت فعلت و إن شاءت لم تفعل، سمعت أبى يقول: كئن يضربن» الحديث «٩». و الخبر الآخر: «على الجارية إذا حاضت الصيام و الخمار إلّا أن تكون

[١] حيث عرفت انحصار الدليل بالإجماع المنتفى هنا. منه رحمه الله تعالى.

(١) روض الجنان: ٢١٨.

(٢) المعتمر ٢: ١٠٣، المختصر النافع: ٢٥، التحرير ١: ٣١، المنتهى ١: ٢٣٧، التذكرة ١: ٩٣.

(٣) الوسيلة: ٨٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، الجامع للشرائع: ٦٥.

(٤) المهذب ١: ٨٤، المراسم: ٦٤.

(٥) كالشهيد في الذكرى: ١٤٠، و صاحب المدارك ٣: ١٩٩، و صاحب الحدائق ٧: ١٩.

(٦) المحقق في المعتمر ٢: ١٠٣، العلامة في التحرير ١: ٣١، و المنتهى ١: ٢٣٧.

(٧) علل الشرائع: ٣٤٥-١، الوسائل ٤: ٤١١ أبواب لباس المصلّى ب ٢٩ ح ٨.

(٨) علل الشرائع: ٣٤٥-٢، المحاسن: ٣١٨-٤٥، الذكرى: ١٤٠، الوسائل ٤: ٤١١ أبواب لباس المصلّى ب ٢٩ ح ٩.

(٩) الذكرى: ١٤٠، الوسائل ٤: ٤١٢ أبواب لباس المصلّى ب ٢٩ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٠

مملوكة فإنه ليس عليها خمار إلّا أن تحب أن تختم» «١» لا يثبتان سوى الكراهة الموجبة لاستحباب عدم الستر.

و القول بأنّ الخبرين ضعيفان، و التقيّة فيهما ممكنة كما يشعر به نسبه ضربهنّ إلى أبيه، مع أنّه نقل عن عمر أنه ضرب أمة لآل أنس رآها مقنّعة و قال:

اكشفي «٢». و مع ذلك، الخبران صريحان فيما لم يقل أحد به من الوجوب، و غير قابلة للحمل على الندب لمكان الضرب، فلا يحتملان غير التقيّة، مدفوع: بأنّ ضعف السند- لو كان- لم يضرب في مقام الاستحباب. و احتمال التقيّة مع عدم المعارض- كما عرفت اعترافهم به- غير مفيد. و عدم إمكان الحمل على الندب غير مسلم، لإمكان التجوّز في الضرب بإرادة المنع و النهى التنزيهي.

مع أنّ إثبات الكراهة بهما ليس بحملهما عليها، بل لأنّ ضعفهما مانع من إثبات مدلولهما الذى هو التحريم و لكن لتضمّن التحريم راجحية الترك يثبت ذلك من أدلّة التسامح [١].

الصبيّة الغير البالغة كالأمّة في عدم اشتراط ستر الرأس، لا لأنه

[١] فرعان: الأول: لو أعتقت الأمّة في الأثناء و أمكن الستر بدون المنافى سترت رأسها لصدق الحرّة عليها فيثبت لها أحكامها، وإن لم يمكن بدونه فمع ضيق الوقت عن درك ركعة تتم الصلاة و مع سعتها تستأنف كذا قالوا، فإن ثبت على ما ذكروا الإجماع و إلّا ففى وجوب القطع و الستر مع السعة بل على وجوب الستر في الأثناء عليها مطلقا نظر يظهر وجهه مما ذكرنا متكررا من انحصار دليل وجوب تفاصيل الستر بالإجماع و لذا نفى وجوب القطع و أوجب الاستمرار الشيخ في الخلاف ١:

٣٩٦ بل هو ظاهر المحقق في المعتبر ٢: ١٠٣، و في المدارك ٣: ٢٠٠ إنه لا يخلو من قوة.

الثاني: المبعّض يجب عليها ستر الرأس، لمفهوم صحيحة محمد بضميمة الإجماع المركب، لا لتغليب الحرّة كما قيل، لعدم الدليل، و لا لعدم صدق الأمّة، لعدم دليل على وجوب الستر على كلّ امرأة لا يصدق عليها الأمّة. منه رحمه الله تعالى.

(١) التهذيب ٤: ٢٨١ - ٨٥١، الاستبصار ٢: ١٢٣ - ٣٩٨، الوسائل ٤: ٤٠٩ أبواب لباس المصلّى ب ٢٩ ح ٣.

(٢) حكاه عنه في المغنى ١: ٦٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥١

تكليف و ليست من أهله، و لا لموثقة ابن بكير، المتقدمة «١»، لأنّ التكليف هو الوجوب الشرعى و الكلام في الشرطى و هى من أهله، و الموثقة واردة في المرأة الظاهرة في البالغة. بل للإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «٢»، و الأصل المتقدم ذكره متكررا، و الخبر السابق في المسألة السابقة المنجبر بالعمل ضعفا لو كان «٣».

(١) في ص ٢٤٣.

(٢) كما في المعتبر ٢: ١٠٣، و المنتهى ١: ٢٣٧، و الذكري: ١٤٠، و جامع المقاصد ٢: ٩٨، و روض الجنان: ٢١٧، و كشف اللثام ١: ١٨٨.

(٣) راجع ص ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٢

الفصل الثاني: فيما يشترط في لباس المصلّى

إشارة

و هو أمور:

الأول: أن يكون ظاهرا كالبدن،

إشارة

فلو صلى مع نجاسة أحدهما فله صور نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى:

من صَلَّى في نجاسة عالما عامدا بطلت صلاته، و تجب عليه الإعادة وقتا و خارجا، إجماعا محققا و محكيا في السرائر و المعبر و المنتهى و التذكرة و الذكرى «١»، و غيرها «٢».

فهو الحجّة فيه مع المستفيضة، كصاح ابن أذينة و محمد و زرارّة و البصرى، و حسنتى محمد و ابن سنان، و موثقة أبي بصير، و روايتى الجعفى و يونس، و الصحيح المروى فى قرب الإسناد و المسائل:

الأولى: الحكم بن عتيبة بال يوم و لم يغسل ذكره متعمدا، فذكرت ذلك لأبى عبد الله عليه السلام، فقال: «بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته» «٣».

و ثانيتهما: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل الصلاة فعليك إعادة الصلاة، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثمّ صلّيت فيه ثمّ رأيت بعد فلا إعادة عليك، و كذلك البول» «٤».

و ثالثتها: توضأت يوما و لم أغسل ذكرى ثمّ صلّيت [فسألت أبا عبد الله عليه

(١) السرائر ١: ١٨٣، المعبر ١: ٤٤١، المنتهى ١: ١٨٢، التذكرة ١: ٩٧، الذكرى: ١٧.

(٢) كروض الجنان: ١٦٨.

(٣) التهذيب ١: ٤٨-١٣٧، الاستبصار ١: ٥٣-١٥٤، الوسائل ١: ٢٩٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٤.

(٤) التهذيب ١: ٢٥٢-٧٣٠، الوسائل ٣: ٤٢٤ أبواب النجاسات ب ١٦ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٣

السلام فقال: [اغسل ذكرك و أعد صلاتك] «١».

و رابعتها: عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذرة إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» «٢».

و خامستها: «و إذا كنت قد رأيت و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعة غسله و صلّيت فيه صلاة كثيرة، فأعد ما صلّيت فيه» «٣».

و سادستها: «إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلّى ثمّ صلّى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى فيه، و إن كان لم يعلم فليس عليه إعادة» «٤».

و سابعتها: عن رجل صلّى و فى ثوبه بول أو جنابة، فقال: «علم به أو لم يعلم فعليه الإعادة إعادة الصلاة إذا علم» «٥».

و ثامتها: «فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه و لم يغسله فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتى صلّى فلا يعيد صلاته» «٦».

و تاسعتها: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ- يعنى المسكر- فاغسله إن عرفت

(١) الكافى ٣: ١٨ الطهارة ب ١٢ ح ١٤، التهذيب ١: ٥١-١٤٩، الاستبصار ١: ٥٦-١٦٤، الوسائل ١: ٢٩٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٧، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الكافى ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ١١، التهذيب ٢: ٣٥٩-١٤٨٧، الاستبصار ١:

١٨٠-٦٣٠، الوسائل ٣: ٤٧٥ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٥.

(٣) الكافى ٣: ٥٩ الطهارة ب ٣٨ ح ٣، الفقيه ١: ١٦١-٧٥٨، التهذيب ١: ٢٥٤-٧٣٦ بتفاوت فى صدرها، الاستبصار ١: ١٧٥-٦٠٩،

الوسائل ٣: ٤٣١ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٦.

(٤) الكافى ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ٩، التهذيب ٢: ٣٥٩-١٤٨٨ و ليس فيه: و إن كان لم يعلم فليس عليه إعادة، الوسائل ٣: ٤٧٥

أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٢٠٢-٧٩٢، الاستبصار ١: ١٨٢-٦٣٩، الوسائل ٣: ٤٧٦ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٩.

(٦) التهذيب ١: ٢٥٥-٧٣٩، الاستبصار ١: ١٧٥-٦١٠، الوسائل ٣: ٤٣٠ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٤

موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كله، و إن صلّيت فيه فأعد صلاتك» (١).

و عاشرتها: عن رجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع؟ قال: «إن كان رآه و لم يغسله فليقض

جميع ما فاته على قدر ما كان يصلّي و لا ينقص منه شيء، و إن رآه و قد كان صلّى فليعتدّ بتلك الصلاة» (٢).

و هذه الرواية ناصّة على الشمول للقضاء أيضا من حيث الأمر بلفظ القضاء، و التعبير بقوله: «جميع ما فاتته».

و يؤكده أن فرض الرؤية للنجاسة إنّما وقع من الغد.

و قريبة منها في النصوصية و الشمول: الخامسة، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالكثرة فيها ما يزيد على صلاتي الفريضة بل و الخمس، و

احتمال النافلة يدفعه الأمر بالإعادة الظاهر في الوجوب.

هذا، مع أن إطلاق الإعادة في سائر الروايات شامل للقضاء لغه و عرفا أيضا.

و مقتضى إطلاق الأخبار و أكثر كلمات الأختيار، بل صريح بعضهم: عدم الفرق بين العالم بالحكم و الجاهل به، و لا في الجاهل بين

الجاهل بوجوب إزالة النجاسة أو بأنّ بول ما لا يؤكل مثلا نجس.

و قال طائفة من المتأخرين «٣» بالتفصيل في الجاهل، فوافق القوم في الذي يحتمل الخلاف، أي يكون شاكا أو طائنا، و خالفهم في

الغافل الساذج الذي لا يخطر بباله الخلاف أصلا، فقال بصحّة صلاته، لعدم توجه الخطاب إليه و انتفاء

(١) الكافي ٣: ٤٠٥ الصلاة ب ٦٦ ح ٤، التهذيب ١: ٢٧٨-٨١٨، الاستبصار ١: ١٨٩-٦٦١، الوسائل ٤: ٤٦٩ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح

٣.

(٢) قرب الإسناد: ٢٠٨-٨١٠، و نقله عن المسائل في البحار ١٠: ٢٨٢.

(٣) منهم صاحب الحقائق ١: ٨٢ و ج ٥ ص ٤٠٩، و السيد بحر العلوم في الدرّة النجفية: ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٥

التكليف عنه.

و منهم من أوجب الإعادة على الغافل في الوقت، لبقاء وقت الخطاب، و نفى عنه القضاء، لتوقّفه على أمر جديد «١».

و قد يفصل بذلك في الجاهل مطلقا «٢».

أقول

: ما ذكره المفصّلان الأخيران في الإعادة إنّما يتمّ لو كان هناك خطاب لفظي شامل للعالم في أثناء الوقت بعد فعله أوّلا بمقتضى

تكليفه، فيقال حينئذ:

إنّ مقتضى جهله عدم توجه الخطاب بالصلاة مع الطهارة إليه حين جهله، و ذلك لا ينافي تعلقه به بعد علمه و إمكان الامتثال بقاء

الوقت، بل مقتضى الأصل تعلقه به، لدخوله تحت العنوان و وجوب الامتثال، و لكن وجود مثل ذلك غير معلوم، و مع ذلك يعلم قطعا

بدلية ما فعل لما يفعل، و صحته يوجب الإجزاء عن المبدل منه أيضا، فالأصل في الإعادة أيضا العدم كالقضاء. و لكن الأصل فيهما

إنما كان يفيد لو كانا تابعين لوجوب الأداء، و ليس كذلك، بل يجوز الأمر بإعادة ما أمر به أو قضائه على ما أمر به بنحو آخر، كما

في الصلاة بظن الطهارة إذا ظهر خلافه.

و على هذا فاللازم في كلِّ مورد ملاحظة موجبات الإعادة و القضاء، فإن كانت معلقة على البطلان، فيحكم بانتفائه في حق الغافل الكذائي، و إن كانت مطلقة، كما في المقام، فيحكم بثبوته له، و لا يلزم تكليف الغافل، لأن ذلك تكليف مستأنف بعد زوال الغفلة.

المسألة الثانية:

من صلى في نجاسة ناسيا لها ففي وجوب الإعادة في الوقت و القضاء خارجه، أو الأول فقط، أو عدم وجوب شيء منهما أقوال:

(١) كما في الحدائق ٥: ٤١٠.

(٢) كما في المدارك ٢: ٣٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٦

الأول للشيخين في النهاية «١»، و المقنعة [١]، و الحلّي، و الذكري و النافع و الشرائع و القواعد و التذكرة و التنقيح و شرح القواعد و الدروس و البيان «٢»، و جماعة من مشايخنا «٣»، و عن الفقيه و المبسوط و الخلاف و مصباح السيد و الديلمي و ابنى حمزة و زهرة و القاضي «٤»، نافيا عنه الثالث الخلاف، و ناسبا له الرابع و الخامس إلى أشهر الروايتين، و مدّعا عليه الأخيران الإجماع، و في المعبر و اللوامع منسوب إلى الأكثر «٥»، و في الحدائق إلى المشهور بين المتقدمين «٦».

لأصالة عدم معذورية الجاهل إلّا في المؤاخذه. و إطلاق غير الأولى من الأخبار المتقدمة.

و خصوص رواية أبي بصير في الدم، و فيها: «و إن علم قبل أن يصلى و نسي فعله الإعادة» «٧».

و صحيحة ابن أبي يعفور في نقط الدم «٨»، و زرارة في دم رعا ف أو غيره أو

[١] لم نعثر فيها على صورة النسيان. انظر المقنعة: ١٤٩.

(١) النهاية: ٥٢، ٩٤.

(٢) الحلّي في السرائر ١: ١٨٣، الذكري: ١٧، المختصر النافع: ١٩، الشرائع ١: ٥٤، القواعد ١:

٨، التذكرة ١: ٩٧، التنقيح الرائع ١: ١٥٢، جامع المقاصد ١: ١٥٠، الدروس ١: ١٢٧، البيان: ٩٦.

(٣) منهم السيد بحر العلوم في الدرّة النجفية: ٥٦، و صاحب كشف الغطاء: ١٧٨.

(٤) الفقيه ١: ٤٣ و ١٦١، المبسوط ١: ٩٠، الخلاف ١: ٤٧٩، الديلمي في المراسم: ٨٩ و ٩١، ابن حمزة في الوسيلة: ٩٨، ابن زهرة في

الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، القاضي في المهذب ١:

١٥٣ لم نعثر على ادعاء الإجماع منه في المهذب، شرح الجمل: ٩٩ و ١٠١.

(٥) المعبر ١: ٤٤١ و ٤٤٢.

(٦) الحدائق ٥: ٤١٨.

(٧) التهذيب ١: ٢٥٤-٧٣٧، الاستبصار ١: ١٨٢-٦٣٧، الوسائل ٣: ٤٧٦ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٧.

(٨) التهذيب ١: ٢٥٥-٧٤٠، الاستبصار ١: ١٧٦-٦١١، الوسائل ٣: ٤٢٩ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٧

شيء من منى «١».

و رواية ابن مسكان في نكته من البول «٢»، و سماعة في الرجل يرى بثوبه الدم «٣».

و ابن بكير و الحسن بن زياد في نسيان الاستنجاء من البول «٤». و الأخبار الآمرة بالإعادة مطلقا في نسيان الاستنجاء «٥». و الثاني للاستبصار و التحرير و الإرشاد «٦»، و ظاهر الصدوقين [١]، و الإسكافي و إن حكى عنه في ترك غسل البول خاصة «٧»، و نفى عنه البأس في المنتهى «٨»، و البعد في الحبل المتين «٩»، و استجوده الأردبيلي «١٠»، و في التذكرة: إنه قول مشهور لعلمائنا «١١». و في الحدائق: إنه المشهور بين المتأخرين «١٢». للجمع بين ما مرّ و ما يأتي مستندا للثالث.

[١] المقنع: ٥، و لم نعثر على ما حكى فيه عن والده.

- (١) التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٥، الوسائل ٣: ٤٠٢ أبواب النجاسات ب ٧ ح ٢.
- (٢) الكافي ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ١٠، الوسائل ٣: ٤٢٩ أبواب النجاسات ب ١٩ ح ٣.
- (٣) التهذيب ١: ٢٥٤-٧٣٨، الاستبصار ١: ١٨٢-٦٣٨، الوسائل ٣: ٤٨٠ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٥.
- (٤) رواية ابن بكير: الكافي ٣: ١٨ الطهارة ب ١٢ ح ١٦، الوسائل ١: ٢٩٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٢، رواية الحسن بن زياد: الكافي ٣: ١٧ الطهارة ب ١٢ ح ١٠، التهذيب ١: ٢٦٨-٧٨٩، الاستبصار ١: ١٨١-٦٣٢، الوسائل ٣: ٤٢٨ أبواب النجاسات ب ١٩ ح ٢.
- (٥) انظر الوسائل ١: ٢٩٤ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨.
- (٦) الاستبصار ١: ١٨١ و ١٨٢ و ١٨٤، التحرير ١: ٢٥، الإرشاد ١: ٢٤٠.
- (٧) حكاة عنه في الحدائق ٥: ٤١٨.
- (٨) المنتهى ١: ١٨٣.
- (٩) الحبل المتين: ١٧٤.
- (١٠) مجمع الفائدة ١: ٣٤٥.
- (١١) التذكرة ١: ٩٧.
- (١٢) الحدائق ٥: ٤١٨ و ٤١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٨

و صحيحة ابن مهزيار المكاتبه، و فيها بعد السؤال عمّن أصاب كفه نقطه من البول ثم نسي أن يغسله: «فإن حَققت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلوات اللاتي كنت صلّيتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادة عليك لها، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلّا ما كان في وقت» «١» الحديث.

و أجاب هؤلاء عن أدلّة الأول: بأنّها مطلقة بالنسبة إلى المكاتبه، فتقيد بها، و هي الشاهد للجمع المذكور أيضا.

و أجاب الأولون عن دليل هؤلاء: بأنّ الجمع مع دليل الثالث فرع التكافؤ، و ليس كذلك، كما يأتي.

و المكاتبه و إن كانت صحيحة إلّا أنّ السائل و المسؤول عنه فيها مجهولان، و منها مضطربة من وجوه، لإفادتها صحه الوضوء و إن لم يظهر محالّه، و اقتضائها صحته مع المسح برطوبة نجسه، و دلالتها على اختصاص الإعادة بذلك الوضوء مع اشتراك غيره معه في العلة، مع أنّه لا قائل بها سوى الاستبصار الذي أكثر المحامل فيه للجمع دون الفتوى فتصير شاذة.

و الثالث عن الشيخ في بعض أقواله «٢»، و للمدارك و الذخيرة «٣»، و اللوامع و المعتمد ناسبا له إلى أكثر الثالثة، و يظهر من المعتمد الميل إليه «٤».

لكون الصلاة مشروعة مأمورا بها، فلا وجه لإعادتها أو قضائها.

وقوله عليه السلام: «عفى عن أمتي الخطأ والنسيان» [١].

[١] يستفاد مؤداه من روايات مروية من طرقنا و طرق الجمهور فمن طرقنا عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان..» انظر الوسائل ١٥: ٣٦٩ أبواب جهاد النفس ب ٥٦. و من طرق الجمهور: «إن الله عفى لكم عن ثلاث: الخطأ والنسيان..» و «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان..» انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٨٨. و السنن لابن ماجه ١: ٦٥٩-٢٠٤٣.

(١) التهذيب ١: ٤٢٦-١٣٥٥، الاستبصار ١: ١٨٤-٦٤٣، الوسائل ٣: ٤٧٩ النجاسات ب ٤٢ ح ١.

(٢) حكاها عنه في التذكرة ١: ٩٧.

(٣) المدارك ٢: ٣٤٩، الذخيرة: ١٦٨.

(٤) المعتمد ١: ٤٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٥٩

و صحيحة العلاء: عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه، فنسى أن يغسله فيصلّي فيه ثمّ تذكر أنه لم يكن غسله، أي يعيد الصلاة؟ قال: «لا يعيد، قد مضت الصلاة و كتبت له» (١).

و المستفيض النافية للإعادة عمّن نسي الاستنجاء (٢).

و أجاب هؤلاء عن أدلة القولين الأولين: بأنها تعارض ما ذكرنا، و الأصل معنا فيرجع إليه، مع أنّ الجمع بحملها على الاستحباب ممكن بل متعين، لأنّ دليلنا قرينته على عدم إرادة الوجوب منها.

و أجاب أربابهما عن أول أدلة هؤلاء: بأنّ كون ما فعله مشروعاً لا يوجب نفي مشروعية غيره بدليل.

و عن ثانيها: بأنّ المراد العفو عن المؤاخذه، أو رفع الخطاب أيضاً حين النسيان، و ذلك لا ينافي توجه خطاب آخر إليه.

و عن ثالثها: بضعفة عن مكافأة ما مرّ، لوحده، و لندرة العامل به، و حكم الشيخ الذي هو راويه في التهذيبيين بشدوذه (٣)، و مخالفته للشهرة العظيمة فتوى- بل الإجماع على ما صرح به جماعة (٤)- و رواية كما مرّ حكايتها، و هي من المرجحات المنصوصة، و لشهرة القدماء و هي موجبة لضعف الخبر، بل قيل: هذا

(١) التهذيب ٢: ٣٦٠-١٤٩٢، الاستبصار ١: ١٨٣-٦٤٢، الوسائل ٣: ٤٨٠ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٣.

(٢) انظر الوسائل ٣: ٤٧٧ أبواب النجاسات ب ٤١.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦٠، الاستبصار ١: ١٨٣.

(٤) منهم صاحب الرياض ١: ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٠

القول إنما نشأ عن زمان المعتمد (١)، و لعمل صاحب الأصل الذي هو الشيخ و هو أيضاً مخرج للخبر عن الحجية.

و عن رابعها: باحتمال الفرق بين نسيان غسل المخرج و غيره، كما قال به جماعة (٢).

هذا، مع أنّ الأصل الذي جعلوه مرجعاً مرتفع بأصالة عدم معذورية الجاهل، حيث إنّ غير آت بالمأمور به قطعاً، فعليه الإتيان به مع إمكانه كما في الوقت، لدخوله في العنوان، و توجه الخطاب إليه مع بقاء الوقت، و دخوله في عمومات قضاء الفوائت مع عدمه.

أقول: ما أجابوا به عن أدلة الثالث و مرجوحيتها بل عدم حجيتها صحيح تام لا مجال للخدشة فيه- و إن كان جعل الأصل مع الإعادة و

القضاء مع قطع النظر عن روايات المقام محل كلام مَرَّت الإشارة إليه - فلا ينبغي الريب في سقوط هذا القول. و أمّا جواب الأولين عن أدلّة الثاني، فيضعف: بأنّ جهالة السائل بعد تصريح الثقة بقوله: «قرأته بخطه» غير ضائر، و كذا جهالة المسؤول عنه، لأنّ الظاهر أنّه الإمام، كما صرّحوا به في سائر المضمّرات. و أمّا اضطراب بعض أجزاء الحديث أو إجماله فهو غير ناف لحجّية ما لا إجمال فيه و لا اضطراب، كما هو المصرّح به في كلام الأصحاب. و لا اضطراب في محط الاستدلال هنا، بل في اضطراب غيره أيضا نظر، لمنع وجوب طهارة محلّ الوضوء قبله، و عدم القطع بنجاسة رطوبة المسح سيّما مع كفاية المسمّى فيه، و عدم دلّالته على الزائد على رجحان الإعادة في الوقت. و يحتمل اختصاصه بذلك الوضوء لرفع الحدث و الخبث فيه بماء واحد.

(١) كما في الرياض ١: ٩٢.

(٢) منهم صاحب الحدائق ٥: ٤١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦١

و أمّا نفى القائل به سوى الشيخ فبعد شهادة التذكرة «١» بأنّه قول مشهور بين علمائنا غير مسموع، و دعوى الإجماع على خلافه لا ينافيه، لاجتماعه مع الخلاف، و نفى الخلاف عنه في السرائر «٢» و إن عارضه إلّا أنّ الإثبات على النفي مقدّم. و الحكم بشذوذها - بعد هذه الشهادة من مثل الفاضل و فتواه بمقتضاها في طائفة من كتبه «٣»، و نقل القول به عن الشيخ و الإسكافي، و ظهور كلام الصدوقين فيه، و نسبه إلى المشهور بين المتأخّرين، و ذهاب طائفة كثيرة من الطبقتين الثانية و الثالثة - غريب. و من ذلك تظهر سلامة دليل القول الثاني عن الخلل و الضعف، و تتمّ معارضته مع أدلّة الأول، أي: المطلقات «٤» و رواية أبي بصير «٥» - لعدم دلالة غيرهما ممّا ذكروه، أمّا أخبار الاستنجا «٦» منها: فلما تقدّم من القول بالفرق، و أمّا صحيحة ابن أبي يعفور و ما تأخّر عنها «٧»: فلعدم احتمالها على ما يفيد الوجوب - فهما تتعارضان مع المكاتبه «٨» التي هي دليل الثاني. و المطلقات أعم مطلقا من المكاتبه موضوعا، لشمولها للعائد و الناسي، و حكما، لعمومها الإعادة و القضاء، و خصوصية المكاتبه من الوجهين، و الرواية أعم منها كذلك حكما، و الخاص مقدّم على العام قطعا، فيجب تقيدهما بها

(١) التذكرة ١: ٩٧.

(٢) السرائر ١: ١٨٣.

(٣) كالمنتهى ١: ١٨٣، و التحرير ١: ٢٥، و الإرشاد ١: ٢٤٠.

(٤) راجع ص ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٢٥٤.

(٥) المتقدمة في ص ٢٥٦.

(٦) راجع ص ٢٥٩.

(٧) راجع ص ٢٥٦ و ٢٥٧.

(٨) المتقدمة في ص ٢٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٢

و الحكم باختصاص الإعادة بالوقت، كما هو القول الثاني، فعليه الفتوى و إن كان القضاء أيضا في الخارج أحوط.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ٢٦٢ الثالثة: ص : ٢٦٢

صلّى في نجاسة جاهلا- بها إلى أن يفرغ فلا- قضاء عليه و لا- إعادة، وفاقا في الأول للأكثر، بل عليه الإجماع في السرائر و التنقيح و اللوامع «١»، و عن المهذب و الغنية «٢»، و في المدارك: إن الظاهر اتفاق الأصحاب عليه «٣». و آخر المكاتبه الصحيحة المتقدمه، و للثانية و الرابعة و السادسة و الثامنة و العاشرة من الأخبار السابقة في المسألة الاولى «٤». و صحيحة زرارة الطويلة، و فيها: فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئا ثم صليت فأريت فيه؟ قال: «تغسله و لا تعيد الصلاة» «٥».

و روايتي أبي بصير:

إحداهما: عن رجل صلّى و في ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم، قال: «قد مضت صلاته و لا شيء عليه» «٦». و الأخرى: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا إعادة عليه» «٧». و في الثاني للاستبصار و باب تطهير الثياب من نهاية الشيخ و من السرائر «٨».

(١) السرائر ١: ١٨٣، التنقيح الرائع ١: ١٥٣.

(٢) المهذب البارع ١: ٢٤٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.

(٣) المدارك ٢: ٣٤٨.

(٤) راجع ص ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٢٥٤.

(٥) التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٥، الوسائل ٣: ٤٧٧ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٤٠٥ الصلاة ب ٦٦ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٦٠-١٤٨٩، الوسائل ٣: ٤٧٤ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٢.

(٧) التهذيب ١: ٢٥٤-٧٣٧، الاستبصار ١: ١٨٢-٦٣٧، الوسائل ٣: ٤٧٦ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٧.

(٨) الاستبصار ١: ١٨١، النهاية: ٥٢ و ٩٤، السرائر ١: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٣

و المفيد و السيد [١]، و المعبر و الشرائع و المنتهى و الإرشاد «١»، لغير الاولى من الأخبار المذكورة.

و خلافا في الأول لظاهر الصدوقين «٢»، و بحث المتغير من الماء من المقنعة و من السرائر «٣»، و الديلمى «٤»، للسابعة من أخبار

الاولى، و صحيحة ابن عبد ربه: في الجنابة يصيب الثوب و لم يعلم بها صاحبه فصلّى فيه ثم يعلم، قال: «يعيد إذا لم يكن علم» «٥».

و في الثاني لمن ذكر، و لباب المياه من النهاية «٦»، و الإسكافي و القاضي و ابن حمزة و القواعد و المسالك «٧»، و المحقق الثاني في

الجعفرية و موضعين من حاشيته على الإرشاد، بل يميل إليه في شرح القواعد أيضا «٨».

و عن المبسوط، و ظاهر التذكرة التردد «٩»، لهاتين الروايتين و المكاتبه.

و يجاب عن الجميع - مع خلوّ غير الاولى عن الدالّ على الوجوب، و احتمال

[١] قال في المقنعة ص ١٤٩: من صلّى في ثوب يظن أنه طاهر ثم عرف بعد ذلك أنه كان نجسا، ففرط في صلاته فيه من غير تأمل

له، أعاد ما صلّى فيه في ثوب طاهر من النجاسات. و لم نثر على المسألة فيما بأيدينا من كتب السيد، و لكن نسب إليهما كلّ من

تعرض للمسألة القول بعدم لزوم الإعادة، انظر: المنتهى ١: ١٨٣، المدارك ٢: ٣٤٨.

(١) المعتبر ١: ٤٤٢، الشرائع ١: ٥٤، المنتهى ١: ١٨٣، الإرشاد ١: ٢٤٠.

(٢) الصدوق في الفقيه ١: ٤٢ و ١٦١، و حكاة عن والده في المختلف: ١٤.

(٣) المقنعة: ٦٦، السرائر ١: ٨٩.

(٤) المراسم: ٨٩.

(٥) التهذيب ٢: ٣٦٠-١٤٩١، الاستبصار ١: ١٨١-٦٣٥، الوسائل ٣: ٤٧٦ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٨.

(٦) النهاية: ٨.

(٧) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٤، القاضي في المهذب ١: ٢٧، ١٥٣، ابن حمزة في الوسيلة ٩٨، القواعد ١: ٨، المسالك ١:

١٨، رسائل المحقق الكركي ١: ١١٥.

(٨) جامع المقاصد ١: ١٥٠.

(٩) المبسوط ١: ٣٨، التذكرة ١: ٩٧ و ٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٤

الاستفهام في الاولى، و قرب سقوط حرف النفي في الثانية، لمكان الشرط في ذيلها: أنها معارضة لما مرّ، فيتساقطان، و يرجع إلى الأصل في القولين، و إلى المكاتبه أيضا في الأول، بل لو جعلنا عدم العلم أعم من النسيان- كما هو مقتضى اللغة- تكون الروايتان أعمّين مطلقا مع بعض ما مرّ، كصاح محمد و قرب الإسناد و زرارة و رواية الجعفي «١»، فتخصّصان به قطعا.

ثمّ إطلاق الأخبار كأكثر الفتاوى و إن كان عدم الفرق في عدم الإعادة و القضاء بين ما لا يحتمل النجاسة أو يحتملها، و فحص أو لم يفحص، إلّا أنّ ظاهر الشيخين و الذكري و الدروس: التفرقة «٢»، فحكموا بعدم الإعادة مع الفحص، و بها بدونه، و مال إليه بعض مشايخنا «٣».

و هو الأقوى، لصحيحة محمد، المتقدّمة «٤».

و رواية الصيقل و فيها- بعد السؤال عن رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل و صلّى، فلما أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابة-: «إن كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا إعادة عليه، و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة» «٥».

و تؤيّد مرسله الفقيه: «إن كان الرجل جنبا قام و نظر و طلب و لم يجد شيئا فلا شيء عليه، و إن كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته» «٦».

و ظاهر هذه الأخبار و فتاوى من ذكر أنّ وجوب الإعادة مع عدم الفحص

(١) المتقدّمة في ص ٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٥٥.

(٢) الطوسي في التهذيب ١: ٤٢٤، الاستبصار ١: ١٨٣، المفيد في المقنعة: ١٤٩، الذكري: ١٧، الدروس ١: ١٢٧.

(٣) كصاحب الرياض ١: ٩٢.

(٤) في ص ٢٥٣.

(٥) الكافي ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ٧، التهذيب ٢: ٤٢٤-١٣٤٦، الاستبصار ١: ١٨٢-٦٤٠، الوسائل ٣: ٤٧٨ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٣.

(٦) الفقيه ١: ٤٢-١٦٧، الوسائل ٣: ٤٧٨ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٥

إنّما هو إذا قارن الاحتمال لا مطلقا، و هو كذلك.

فائدة

: لو صَلَّى ثُمَّ رأى النجاسة واحتمل تأخرها عن الصلاة لم تجب الإعادة إجماعاً، ذكره في التذكرة و المنتهى وغيرهما «١»، و هو الدليل عليه، مضافاً إلى الأصول العديدة.

الرابعة:

إشارة

لو علم بالنجاسة في الأثناء، فإن علم سبقها على الصلاة، قطعها واستأنفها، أمكنه الإزالة أم لا، علم النجاسة قبل الصلاة ونسيها أو لم يعلمها، وفاقاً لوالدي وبعض مشايخي «٢»، و هو المحكى عن جماعة، وجعله في المدارك أولى «٣». لصحيحه محمد، المتقدمة «٤»، و صحيحتي أبي بصير و ابن سنان:
الاولى: في رجل صَلَّى في ثوب فيه جنبه ركعتين ثم علم به، قال: «عليه أن يبتدئ الصلاة» [١].
والثانية و هي المروية في السرائر: «إن رأيت في ثوبك دماً و أنت صَلَّى و لم تكن رأيت قبل ذلك، فأتم صلاتك فإن انصرفت فاغسله، فإن كنت رأيت قبل أن صَلَّى و لم تغسله ثم رأيت بعد و أنت في صلاتك، فانصرف و اغسله و أعد صلاتك» «٥». و تؤيده صحيحه زرارة و موثقة سماعة «٦». خلافاً للمنقول عن الأكثر، فيزيلها مع الإمكان و يتم الصلاة، و يقطعها مع

[١] الكافي ٣: ٤٠٥ الصلاة ب ٦٦ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٦٠-١٤٨٩، الاستبصار ١: ١٨١-٦٣٤ بتفاوت يسير، الوسائل ٣: ٤٧٤ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٢.

(١) التذكرة ١: ٩٨، المنتهى ١: ١٨٤، المعتبر ١: ٤٤١.
(٢) كصاحب الرياض ١: ٩٢ و حكاة عن جماعة أيضاً.
(٣) المدارك ٢: ٣٥٢.
(٤) في ص ٢٥٢.
(٥) مستطرفات السرائر: ٨١-١٣.
(٦) صحيحه زرارة: التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣-٦٤١، الوسائل ٣: ٤٧٩ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٢، موثقة سماعة: التهذيب ١: ٢٥٤-٧٣٨، الاستبصار ١: ١٨٢-٦٣٨، الوسائل ٣: ٤٨٠ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٦ عدمه.

لفحوى ما تقدّم من النصوص الحاكمة بعدم وجوب الإعادة على الجاهل، لألوية المعذورية في البعض منها في المجموع. و للجمع بين ما مرّ و ما دلّ على الإتمام مطلقاً كموثقة داود: في الرجل يصلّي فأبصر في ثوبه دماً، قال: «يتم» «١». و صحيحه على: عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلا يغسله فذكر و هو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: «إن دخل في صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله» «٢». و حسنة محمد، المتقدم ذيلها في المسألة الأولى: الدم يكون في الثوب على و أنا في الصلاة، قال: «إن رأيت و عليك ثوب غيره

فاطره و صل في غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيت قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيت «إلى آخر ما مرّ في المسألة الأولى» (٣)، بحمل ما مرّ على تعدّد الإزالة، و هذه عليها مع إمكانها.

و في الأولوية منع، لعدم العلم بالعلّة، و لو سلّم لا تنفيذ مع النصوص الآمرة بالإعادة.
و في الجمع نظر، لعدم شاهد عليه، مع بعده في الأخيرة، لعدم وجوب الطرح مع إمكان الإزالة قطعاً.

(١) التهذيب ١: ٤٢٣-١٣٤٤، الوسائل ٣: ٤٨٣ أبواب النجاسات ب ٤٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٦١ الطهارة ب ٣٩ ح ٦، التهذيب ١: ٢٦١-٧٦٠، الوسائل ٣: ٤١٧ أبواب النجاسات ب ١٣ ح ١.

(٣) راجع ص ٢٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٧

مع أنّها و الأولى أعديان مطلقاً ممّا مرّ، لشمولهما لما إذا لم يعلم السبق، و اختصاصه بما إذا علم، للقطع بعدم حصول المنى حال الصلاة، و شمولهما للمعفو عن الدم، و اختصاصه بغير المعفو من النجاسة، فتخصيصهما به لازم.

مضافاً إلى أنّ بعد عدم العلم بالسبق يجب البناء على عدمه، عملاً بالأصل، فلعلّ عليه بناء الإمام، فتكونان مختصتين بصورة عدمه.

و أيضاً: ذيل الأخيرة مخصوص بما لم يزد الدرهم - على ما في الكافي و الفقيه - فهي بمفهومها ظاهرة الدلالة على الإعادة فيما زاد عليه و إن أمكن الغسل إذا لم يكن عليه ثوب غيره، و هو مناف للمطلوب، و موافقة جزئها الأول له - مع ذلك - غير مفيدة.

نعم لا منافاة على ما في التهذيب، و لكنه لا اعتماد عليه مع اختلافه مع ما تقدّم عليه، بل مع ما في الاستبصار أيضاً.

و الثانية غير دالّة، لأنّ حكم ما قبل الاستثناء إنّما هو لحالة عدم نجاسة الثوب بقريته الأمر بالنضح، و ما بعده مع رجوعه إلى الشرطين لا يدلّ على حكم الصلاة حال وجود الأثر، و مع الرجوع إلى الأخير كما هو الأظهر لا يفيد أصلاً.

و للمدارك حيث يظهر منه الميل إلى التخيير بين الاستثناء و الإنتمام مع الإزالة إن أمكن، و بدونها إن لم يمكن، مع استحباب الأول، للتعارض و فقد الترجيح «١».

و جوابه يظهر ممّا ذكر، مع أنّ عدم القول به - كما في اللوامع - ينفيه.

و إن لم يعلم السبق، أزال النجاسة إن أمكن بأن لا يكون مفتقراً إلى ما ينافى الصلاة و أتمّها، و إلّا أبطلها على ما هو المصرّح به في كلامهم، و في اللوامع:

الظاهر وفاقهم عليه. و قيل: بلا خلاف أجده «٢».

(١) المدارك ٢: ٣٥٢.

(٢) كما في الرياض ١: ٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٨

و أمّا في المعبر «١» - من القول بلزوم الإعادة على الإطلاق بناء على قول الشيخ بلزوم الإعادة في الوقت على الجاهل - فمع ما فيه من منع اللزوم، ظاهر في الصورة الأولى، لأنّها التي يتحقّق معها الجهل، و مع ذلك يخالف مختاره في المبسوط و النهاية «٢» على ما حكى.

و كيف كان: فالحقّ ما عليه الأكثر.

أمّا المضى مع إمكان الإزالة: فلصّاح محمد و إسماعيل و معاوية و الحلبي و ابن أذينة و زرارة:

الأولى: عن الرجل يأخذ الرعاف و القىء في الصلاة كيف يصنع؟ قال:

«ينفتل و يغسل أنفه و يعود في صلاته، و إن تكلم فليعد صلاته» «٣».

و قريبة منها الثانية «٤».

و الثالثة: «لو أن رجلا رعف في صلاته و كان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فيتناوله فقال برأسه فغسله فليبن على صلاته و لا يقطعها» «٥».

و الرابعة: عن الرجل يصيبه الرعاف و هو في الصلاة، فقال: «إن قدر على ماء عنده يمينا أو شمالا أو بين يديه و هو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقى من صلاته، و إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته» «٦».

(١) المعتبر ١: ٤٤٣.

(٢) المبسوط ١: ٩٠، النهاية: ٥٢ و ٩٦.

(٣) الكافي ٣: ٣٦٥ الصلاة ب ٥٠ ح ٩، التهذيب ٢: ٣٢٣-١٣٢٣، الاستبصار ١:

٤٠٣-١٥٣٦، الوسائل ٧: ٢٣٨ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٣٢٨-١٣٤٥، الاستبصار ١: ٤٠٣-١٥٣٧، الوسائل ٧: ٢٤١ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ١٢.

(٥) التهذيب ٢: ٣٢٧-١٣٤٤، الوسائل ٧: ٢٤١ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ١١.

(٦) الكافي ٣: ٣٦٤ الصلاة ب ٥٠ ح ٢، التهذيب ٢: ٢٠٠-٧٨٣، الاستبصار ١: ٤٠٤-١٥٤١، الوسائل ٧: ٢٣٩ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٦٩

و الخامسة: عن الرجل يرعف و هو في الصلاة و قد صلى بعض صلاته، فقال: «إن كان الماء عن يمينه و عن شماله و عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت و ليين على صلاته، فإن لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة» «١».

و السادسة: «و إن لم تشك ثم رأيت رطبا قطعت الصلاة و غسلته ثم بنيت على الصلاة» «٢».

و تدل عليه أيضا حسنة محمد، المتقدمة «٣».

و الأوليان و إن أطلقنا البناء مع عدم الكلام، و الأخيرة معه أيضا، إلا أنه خرج منها ما إذا استلزمت الإزالة شيئا من المبطلات بالإجماع و الرابعة و الخامسة.

و أما البطلان مع عدم إمكان الإزالة: فلطائف من الصحاح المذكورة، و يؤيده الإجماع المنقول، و بها تخصيص عمومات المضى، المتقدمة [١]، كما أن بها يخصص ما دل على ناقضية الرعاف مطلقا، أو عدمها كذلك «٤».

فائدة فيها فروع:

لو علم بالنجاسة في الأثناء و علم سبقها على حالة العلم و أنه صلى بعض صلاته بالنجاسة فهل يلحق بالصورة الأولى أو الثانية؟ الحق هو الثانى، لإطلاق طائفة من أخبار الثانية، و ظهور روايات الاستئناف فى السبق على الصلاة «٥».

و لو لم يزل العارض فى الأثناء مع الإمكان حتى صلى شيئا من الصلاة فهل

[١] كصدر رواية السرائر و موثقة داود و حسنة محمد، مع ما فى الثانية من عموم الدم بالنسبة إلى قدر الدرهم و الأقل، و فى الثالثة من

اختلاف النسخ. منه رحمه الله تعالى.

(١) الفقيه ١: ٢٣٩-١٠٥٦، الوسائل ٧: ٢٣٨ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣-٦٤١، الوسائل ٣: ٤٦٦ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ١.
(٣) في ص ٢٦٦.

(٤) أنظر: الوسائل ٧: ٢٣٨ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ١.

(٥) المتقدمة في ص ٢٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٠

يبطل أو يزيل ويتم؟ فيه إشكال، والأحوط: الإزالة والإتمام ثمّ الإعادة.

و لو زال الإمكان بعد فعل شيء من الصلاة، استأنفها قطعاً.

و لو علم بالنجاسة المعلومة سبقتها أو غير المعلومة في الأثناء و ضاق الوقت عن الإزالة و الاستئناف، فإطلاق النصوص بالأمرين- كإطلاق كلام جماعة- يثبتهما حينئذ أيضاً، و ندره وجودها غير مفيدة للتقييد عندنا، و لكن قطعية أدلة و جوب الصلاة في أوقاتها، و عدم معلومية اشتراط إزالة النجاسة على هذا الوجه، بل شهادة الاستقراء، و العفو عن كثير من أمثالها لأجل تحصيل العبادة في وقتها يوجب الحكم بعدم الاشتراط، إلّا أن يقال: إن إطلاق تلك النصوص كاف في إثبات الاشتراط في هذه الصورة، و لعله الأظهر.

الخامسة:

المربية للصبى إذا لم يكن لها إلّا ثوب واحد تكتفى بغسله كل يوم مرة على الأظهر الأشهر، و في الحدائق من غير خلاف يعرف «١»، لرواية [أبي] [١] حفص، المنجبرة: عن امرأة ليس لها إلّا قميص و لها مولود فيبول عليها كيف تصنع؟ قال: «تغسل القميص في كل يوم مرة» [٢].

و اللازم الاقتصار على المتيقن من موردها، فيقتصر على الصبى، وفاقاً للوامع و الشرائع و النافع و المنتهى و الإرشاد «٣»، للشك في إرادة الصبية من المولود، بل في المعالم عن بعض الأصحاب أنّ المتبادر منه هو الصبى «٤». و به صرح الفاضل في النهاية «٥».

[١] ما بين المعقوفين أضفناها من المصدر و هو الظاهر من كتب الرجال أيضاً.

(١) الحدائق ٥: ٣٤٥.

(٢) الفقيه ١: ٤١-١٦١، التهذيب ١: ٢٥٠-٧١٩، الوسائل ٣: ٣٩٩ أبواب النجاسات ب ٤ ح ١.

(٣) الشرائع ١: ٥٤، المختصر النافع: ١٩، المنتهى ١: ١٧٦، الإرشاد ١: ٢٣٩.

(٤) المعالم: ٣٠٦.

(٥) نهاية الأحكام ١: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧١

و منهم من تعدّى إليها أيضاً «١» إمّا لشمول المولود لها، و هو غير معلوم. أو لإلحاقها به، و هو بالفرق بين بولهما- كما يستفاد من الاكتفاء بالصبّ في بوله دونها- مردود.

و على البول فلا يتعدّى إلى غيره. و احتمال الكناية عمّا يشمل الغائط بالبول لا يكفي للإثبات. و عدم تعقل فرق- بوجوده من تكرر البول و الاكتفاء بالصبّ- مدفوع.

و نحوه الكلام في المربي، و ذات الولدين، و الثياب المحتاجة إلى الجميع لبرد و نحوه، و البدن، و غير ذلك من التعدييات التي تعدى إلى كل منها متعدياً، التفاتاً إما إلى عدم تعقل الفرق، أو إلى الاشتراك في العلة و هي المشقة.

و الأول يرد: بعدم الملازمة بين عدم التعقل و العدم.

و الثاني: بأنه استنباط علمه لا حجيه فيه، و هذه العلة بنفسها و إن أوجبت التعديء أيضاً لكن لا دخل لها بمورد الروايء، و لا خصوص اليوم و الليلة، بل يتقدر الرخصة بقدر المشقة.

و المتمكنة من تحصيل غير الثوب الواحد- بنحو شراء أو عاريء- ذات واحد، لصدق أنه ليس لها إلّا قميص.

و ما يكتفى به هو الغسل، فلا يكفي الصب و إن كان بعد لم يطعم.

و الاكتفاء به مع تكرير الإزالة كلّما حصل لا يدلّ عليه مع الاقتصار على المرة في اليوم.

ثمّ المتبادر من الروايء كفاية الغسل في اليوم فلا حاجة إليه في الليلة، كما إذا قيل: يكفي غسل ثوبك كلّ خميس مرة، فإنه يتبادر منه كفايته عن غسل سائر الأيام أيضاً، و هذا هو السرّ في الكفاية في اليوم و الليلة لا شموله لها وضعاً أو بتبعيته.

(١) كالشهيد الثاني في الروضة ١: ٢٠٤، و صاحب الحدائق ٥: ٣٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٢

و الأفضل - كما صرح به جماعة «١»- الإتيان بالغسل في آخر النهار مقدّمة له على الظهر، آتية بعده بالأربع صلوات، بل ربما احتمل الوجوب «٢».

و إطلاق النص يدفعه، فيجوز في أيّ وقت شاء. و الأحوط بل الأظهر أن يكون من آناء اليوم دون الليلة.

و لو أخلت بالغسل، فلا شكّ في عدم قضاء غير الصلاة الأخيرة، لجواز تأخيرها إلى وقتها. و هل تقضى الأخيرة؟ قيل: نعم [١]. و فيه إشكال.

السادسة:

إذا كان مع المصلّي ثوبان أحدهما نجس لا يعلمه بعينه و لا يمكنه غسلهما، صلّى كلّ صلاة في كلّ واحدة وجوباً، وفاقاً للأكثر، إذ لولاه فإمّا يكفي الصلاة في كلّ واحد منهما، أو تجوز الصلاة عريانا، أو تجب، و الأولان باطلان بالإجماع، و الثالث بحسنه صفوان حيث إن فيها بعد السؤال عن ذلك:

«يصلّى فيهما جميعاً» «٣» إذ ليس المراد الجمع بينهما في صلاة قطعاً، فلم يبق إلّا التبادل. و لو لا خلّوها عن الدلالة على الوجوب لبطل بها الأولان أيضاً، كما أنه لو لا الإجماع لكان الأول متّجهاً، لأنّ المانع في كلّ واحد بخصوصه غير متيقّن و الأصل عدمه.

و الاستدلال بتوقّف تيقّن البراءة عليه مردود بحصوله بعد حكم الأصل بالطهارة، و بأنّ الذمة لم تشتغل إلّا بالصلاة في ثوب لم يقطع بنجاسته لا ما علم طهارته.

[١] نقله صاحب مفتاح الكرامة ١: ١٨١، عن أستاذه.

(١) كالعلامة في التذكرة ١: ٩٨، و الشهيد الثاني في الروضة ١: ٢٠٥، و صاحب الحدائق ٥: ٣٤٩، و صاحب الرياض ١: ٩٤.

(٢) كما في التذكرة ١: ٩٨.

(٣) الفقيه ١: ١٦١-٧٥٧، التهذيب ٢: ٢٢٥-٨٨٧، الوسائل ٣: ٥٠٥ أبواب النجاسات ب ٦٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٣

و خلافا لابن سعيد و إدريس «١»- بل غيرهما أيضا كما يظهر من الخلاف و غيره «٢»- فأوجبا الصلاة عريانا لوجه اجتهادى لا يلتفت إليه مع دلالة النص على خلافه، مع عدم وروده من الأصل، و وروده عليه لو ورد.
فروع:

[أ]: لو وجد معهما متيقن الطهارة، فصرح في المنتهى و التذكرة بوجوب الصلاة فيه و عدم جوازها فيهما لا متعدده و لا منفردة «٣». و هو كذلك.

أما عدم جوازها في واحد منهما: فللإجماع.

و أميا في كل منهما: فلأن تعدد الصلاة- لكونها عبادة- لا يكون إلا مع الطلب، و هو في المقام منتف، لظهور النص في الانحصار، و عدم دليل آخر، فلم يبق إلا الصلاة في الطاهر أو عاريا، و الثانى مع وجود مقطوع الطهارة ممتنع نصا و إجماعا، فبقى الأول. فما في المدارك «٤»، و اللوامع من أولوية الصلاة في الطاهر دون تعيينها غير صحيح.

[ب]: و لو كان معه طاهر و متنجس بما عفى عنه أو متنجان منه بالأقل و الأكثر، صلى في أيهما شاء.

و قال جماعة بأولوية الأولين «٥»، و بعض المتأخرين بأولوية الأولى من الأول خاصة «٦».

[ج]: ثم الحكم في المشتبهين هل يختص بالثوبين أو يتعدى إلى الأكثر

(١) ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٤، ابن إدريس في السرائر ١: ١٨٥.

(٢) الخلاف ١: ٤٨١، المبسوط ١: ٩١.

(٣) المنتهى ١: ١٨٢، التذكرة ١: ٩٧.

(٤) المدارك ٢: ٣٥٨.

(٥) كالعلامة في المنتهى ١: ١٨٢، و صاحب المدارك ٢: ٣٥٨.

(٦) كصاحب الحدائق ٥: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٤

أيضا؟ ظاهر كثير من المتأخرين: الأخير «١»، و النص مخصوص بالأول، و الإجماع البسيط أو المركب في المقام غير معلوم، و أصالة الطهارة في كل منها عن المعارض خاليه، فالأول متجه جدا.

و كذا القول فيما إذا تعددت الثياب النجسة المشتبهه بالطهارة، و من تعدى في الحكم من الثوبين أيضا قال بوجوب الصلاة فيما زاد على عدد النجسة «٢».

[د]: و لو فقد أحد المشتبهين، صلى في الثانى، لما مرّ.

و قيل: يصلى فيه و عريانا «٣».

و قيل: يبتنى على مسألة من انحصر ثوبه في النجس [١].

و الأجود [٢] ما ذكرنا، لما ذكرنا.

[ه]: و لو ضاق الوقت عن الصلاة في المتعدّد ففي الوجوب فيما يسعه أو عريانا قولان، بل فيهما أو فى التخيير بينهما أو الإتيان بما لا يسعه الوقت فى خارجه أو الاكتفاء بواحدة احتمالات.

و التحقيق: أن قوله: «يصلى فيهما جميعا» إن اختص بالوقت فمع عدم إمكانه يرجع إلى الأصل المتقدم من جواز الصلاة فى كل واحد، و يتعين الاحتمال الأخير، و إن عمّ غيره أيضا يتعين ما قبله، و حيث يحتمل الأمرين و الأصل مع الأخير فالقول به أظهر، إلا أن يرجح

ما قبله بعموم قضاء الفوائت، و لا بأس به.
و دعوى الإجماع في أمثال المقام مجازفة.

[١] كما في المدارك ٢: ٣٥٨، و الذخيرة: ١٦٦. و في حاشية منه رحمه الله: فيصل في الثاني على القول فيها بالصلاة في النجس و عاريا على القول به فيها و يتخير على التخيير.
[٢] في «س»: و الأحوط.

(١) كالعلامة في المنتهى ١: ١٨١.
(٢) كصاحب المدارك ٢: ٣٥٨.
(٣) كما في القواعد ١: ٦، و الذكرى: ١٧.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٥
و الاحتجاج لأول القولين بالاستصحاب - كما في شرح القواعد «١» - مع اختصاصه بما إذا حصل الاشتباه و عدم التمكن من الغسل في الوقت، مدفوع:

بأن الثابت وجوب الصلاة في الجميع في السعة بشرطها، فلا يمكن الاستصحاب في غيرها.
[و]: و لو كان عليه صلوات مرتبة، و جب مراعاة الترتيب فيها، فيصل الظهر مثلا- في أحد الثوبين ثم ينزعه و يصلها في الآخر، ثم يصل العصر و لو في الثاني ثم يصلها في الآخر.
و لو صلى الظهر و العصر في أحدهما ثم نزعه و صلاهما في الآخر، فقد صرح جماعة بالصحة «٢»، لترتب الثانية على الاولى على كل تقدير.

و قيل بالبطان «٣»، للنهي عن الشروع في العصر حتى تتحقق البراءة عن الظهر. و هو جيد. بل عدم العلم بجواز الشروع في العصر قبل اليقين بالبراءة عن الظهر كاف في ذلك أيضا، لتوقيفية العبادة، إلا أن يقال: إن مقتضى الأصل تحقق الظهر و العصر الأصليين المكلف بهما بفعلهما في ثوب واحد، و أما الإتيان بهما في الثوبين فهو أمر تعبدى لم يثبت فيه الترتيب، و الأصل عدمه.

السابعة:

من انحصر ثوبه في نجس و لم يضطر إلى لبسه، ففي وجوب الصلاة عريانا أو فيه أو تخيره بينهما أقوال:
الأول عن المبسوط و النهاية و الخلاف - مدعيا فيه الإجماع - و القاضي «٤»، و للحلى و الشرائع و النافع و التذكرة و القواعد و التحرير «٥»، و في الذكرى جعله

(١) جامع المقاصد ١: ١٧٧.
(٢) كالعلامة في نهاية الأحكام ١: ٢٨٢، و الشهيد في البيان: ٩٧، و صاحب المدارك ٢: ٣٥٩.
(٣) كما في الحدائق ٥: ٤٠٧.
(٤) المبسوط ١: ٩٠ و ٩١، النهاية: ٥٥، الخلاف ١: ٤٧٤، نقله في المنتهى ١: ١٨٢ عن القاضي ابن البراج في الكامل.
(٥) الحل في السرائر ١: ١٨٦، الشرائع ١: ٥٤، المختصر النافع: ١٩، التذكرة ١: ٩٤، القواعد ١: ٨، التحرير ١: ٢٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٦

المشهور «١»، و في الدروس الأشهر «٢»، و نسبة في المدارك إلى الأكثر «٣».
و الثاني ظاهر الصدوق «٤»، و إليه مال في المدارك و المعالم و الذخيرة «٥»، و عزاه في اللوامع إلى أكثر الثالثة، إلا أنه قيل: إنه قول من شدّ ممّن تأخّر «٦».
و الثالث عن الإسكافي و المعتمر و المنتهى و الذكري و الدروس و البيان و الثانيين «٧»، و جمع من الثالثة «٨»، و نسب إلى أكثرها، و ظاهر المنتهى «٩» الإجماع على الجواز الظاهر في التخيير. و هو الحق.
أما جواز الصلاة عريانا: فلروايات الثلاث: موثقتي سماعه و رواية الحلبي «١٠».
و أما جوازها في الثوب: فلصحاح الأربع لعلی و الحلبي و البصري «١١»،

- (١) الذكري: ١٧.
(٢) الدروس ١: ١٢٧.
(٣) المدارك ٢: ٣٥٩.
(٤) الفقيه ١: ٤٠ و ١٦٠.
(٥) المدارك ٢: ٣٦١، المعالم: ٣١٢، الذخيرة: ١٦٩.
(٦) كما في الرياض ١: ٩٤.
(٧) حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٦٢، المعتمر ١: ٤٤٥، المنتهى ١: ١٨٢ و ٢٣٩، الذكري: ١٧، الدروس ١: ١٢٧، البيان ٩٦، المحقق الثاني جامع المقاصد ١: ١٧٧، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٨، و روض الجنان: ١٦٩.
(٨) كالفيض في المفاتيح ١: ١٠٧، و صاحب الحدائق ٥: ٣٥٣، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٥٥.
(٩) المنتهى ١: ١٨٢.
(١٠) موثقة سماعه الأولى: الكافي ٣: ٣٩٦ الصلاة ب ٦٤ ح ١٥، التهذيب ٢: ٢٢٣-٢٢٤، الوسائل ٣: ٤٨٦ أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ١، الثانية: التهذيب ١: ٤٠٥-٤٠٦، الاستبصار ١:
١٦٨-٥٨٢، الوسائل ٣: ٤٨٦ أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ٣، رواية الحلبي: التهذيب ٢:
٢٢٣-٨٨٢، الاستبصار ١: ١٦٨-٥٨٣، الوسائل ٣: ٤٨٦ أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ٤.
(١١) صحيحة علي: الفقيه ١: ١٦٠-٧٥٦، التهذيب ٢: ٢٢٤-٨٨٤، الاستبصار ١: ١٦٩-٥٨٥، قرب الإسناد: ١٩١-٧١٨، الوسائل ٣:
٤٨٤ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٥، صحيحة الحلبي الأولى: الفقيه ١: ٤٠-١٥٥، الوسائل ٣: ٤٨٤ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ١.
الثانية: التهذيب ٢: ٢٢٤-٨٨٣، الاستبصار ١: ١٦٩-٥٨٤، الوسائل ٤: ٤٨٥ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٧، صحيحة البصري: الفقيه ١:
١٦٠-٧٥٤، الوسائل ٣: ٤٨٤ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٤.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٧
و خبرين آخرين «١».
و لا تعارض بين الفريقين من الأخبار على المختار، لورود الكل بلفظ الإخبار، و هو لا يثبت الأزيد من الجواز.
و القول بأنه يفيد الإيجاب بعيد غاية عن الصواب.
مع أنهما لو تعارضا لكان المرجع إلى التخيير الذي هو المرجع عند فقد ما يصلح للترجيح كما في المقام.
و ترجيح الأول بالأشهرية عملا و الاعتضاد بنقل الإجماع معارض بترجيح الثانية بالصحة سندا و الأكثرية عددا و الأحادية في بعضها صدورا و الأوفقية للاعتبارات، مع أن شهرة القدماء لو سلم تعارض شهرة المتأخرين في الثانية.

و منه يظهر فساد ما قيل من أن الأصل في الوجوب العيني و الحمل على التخييري مجاز [١]، فإنه ليس لهذا الحمل بل إما لعدم الدلالة على الوجوب أو بواسطة الأخبار العلاجية.

دليل الأول: الروايات الثلاث، و عمومات المنع من الصلاة في النجس، و الإجماع المنقول، و مفهوم الشرط في رواية الحلبي، الآتية، مع ردّ معارضاتها بالشذوذ، أو حملها على محامل بعيدة.
و فيه: أن الشذوذ لو سلم إنما يكون لو كانت المعارضات دالة على الوجوب

[١] انظر شرح المفاتيح (المخطوط) ففيه ما مفاده: إن حمل الأخبار الآمرة بالصلاة في الثوب النجس على صورة عدم تيسر النزاع ليس بأندر من حمل الوجوب التعيني على التخييري.

(١) الأول: الفقيه ١: ٤٠-١٥٦، الوسائل ٣: ٤٨٤ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٢.
الثاني: الفقيه ١: ١٦٠-٧٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٨
و ليس كذلك.

و العمومات بما ذكر مخصّصة.

و الإجماع المنقول لا حجية فيه سيما بعد ظهور المخالف كثيرا قديما و حديثا.

و مفهوم الشرط لا- يدل على أزيد من عدم وجوب الصلاة في الثوب إذا انتفى الاضطرار، أمّا عند من يقول بإفادته قوله: «يصلّي» للوجوب فظاهر، و أمّا عندنا:

فلاّنا نقول: إنّ معناه- لكونه مجازا و متعدّدا- غير معلوم، و الوجوب منفي بالأصل لا باللفظ، و بعد فاللفظ له محتمل، و حينئذ فيحتمل أن يكون المنفي في المفهوم هو الوجوب فلا يمكن الاستدلال [١].

و دليل الثاني: الصحاح الأربع و ما بمعناها. و جوابه قد ظهر.

و قوله: «لم يصلّ عريانا» في الصحيحة الاولى.

و في دلالة على الوجوب نظر، غاية مرجوحية الصلاة عريانا، و هو كذلك، كما ذهب إليه الإسكافي و الشهيدان «١»، و جمع آخر «٢».

نعم، ظاهر إطلاق كلام الأول وجوب الإعادة في الوقت إن تمكّن فيه من الغسل و استحبابه خارجه، و لعله لقوله: «أعاد الصلاة» في الخبرين الآخرين، و هو عن إفادة الوجوب قاصر، و أمّا الاستحباب فليس ببعيد.

و إن اضطرّ إلى لبس الثوب فيصلّي فيه وجوبا بلا خلاف، لإطلاق

[١] نعم لو قلنا بدلالة نحو قوله: «يصلّي» على الوجوب لتعيّن ترجيح ذلك القول من جهة تلك العمومات السالمة بعد تعارض النوعين من الأخبار بل يترجح أخبار العريان بالخصوصية أيضا حيث أنها مخصوصة بحالة إمكان الصلاة عريانا قطعا و معارضها أعمّ فيخصص بصورة عدمه و هي أيضا من الصور المتحققة كثيرا. منه رحمه الله تعالى.

(١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٦٢، الشهيد الأول في البيان: ٩٦، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٨، و روض الجنان: ١٦٩.

(٢) كالكركي في جامع المقاصد ١: ١٧٨، و صاحب المدارك ٢: ٣٦١، و الفيض في المفاتيح ١:

١٠٧، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٧٩

الصحيح المتقدم الشاملة لهذه الصورة الخالية فيها عن المعارض، لاختصاص ما دلّ على الصلاة عريانا بغير حال الاضطراب قطعاً. و لخصوص رواية الحلبي: عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره، قال: «يصلّي فيه إذا اضطرّ إليه» (١). و لو نوقش بخلوّ تلك الأخبار عن الدالّ على الوجوب أتمنناه بأنها دالّة على جواز الصلاة في الثوب، و لعدم إمكان غيره و عدم جواز ترك الصلاة متعيّن.

و القول بأنه إنّما يتم لو كانت صلاته في آخر الوقت، و أمّا في السعة فلا، لأنّ جواز الصلاة في النجس إنّما هو مع عدم التمكن من التطهير و مع السعة لا. يعلم ذلك، مدفوع: بعدم التمكن في حال الصلاة التي هي أيضا من أجزاء زمان التوسعة الشاملة لها الأمر التوسعي، و إخراجها من بين الأجزاء يتوقّف على الدليل.

و في إعادتها مع التمكن من الطهارة قولان: الأصح الأشهر: العدم، لأصل البراءة و الخروج عن العهدة، و ظواهر الصحيح المتقدم الواردة في مقام الحاجة، مع تضمّن البعض الأمر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرّض للإعادة. خلافاً للنهاية «٢»، و طائفة [١]، فأوجبوها، لموثقة الساباطي: عن رجل ليس معه إلّا ثوب و لا تحلّ الصلاة فيه و لا يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال: «يتيمم و يصلّي، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» (٣).

[١] حكى في المدارك ٢: ٣٦٢، و الرياض ١: ٩٤ عن جماعة، و قال في الحدائق ٥: ٣٤٩: و انفرد الشيخ من بينهم بإيجاب إعادة الصلاة فيه حال الضرورة.

(١) التهذيب ٢: ٢٢٤-٨٨٣، الاستبصار ١: ١٦٩-٥٨٤، الوسائل ٣: ٤٨٥ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٧.

(٢) النهاية: ٥٥.

(٣) التهذيب ٢: ٢٢٤-٨٨٦، الوسائل ٣: ٤٨٥ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٠

و هي عن إفادة الوجوب قاصرة، فإرادة الاستحباب منها- كما استظهره بعض أعيان المتأخرين ناسبا له إلى الصدوق- طاب ثراه- أيضا [١] ممكنة، و مع ذلك بالصلاة في النجس متيمّما مخصوصة، بل لا دلالة فيها على كون صلاته في الثوب أصلا.

فروع:

أ: لو نجس البدن و تعدّرت الإزالة، صلّى معها بلا إشكال و لا خلاف، كما في الحدائق «١»، لتقييد موجبات إزالتها عنه للصلاة بحال الإمكان ضرورة، فأما ينتفى الاشتراط و هو المطلوب، أو وجوب المشروط و هو خلاف الإجماع.

مضافا إلى أن بعد التقييد تبقى أوامر الصلاة حال عدم الإمكان خالية عن المقيّد، و تؤيده الأخبار الواردة في السلس و المبطن «٢».

ب: إذا نجس الثوب و البدن معا و تعدّرت الإزالة عن أحدهما، وجبت في الآخر، إذ لكلّ منهما أمر برأسه، فيجب امتثاله ما أمكن، و عدم إمكانه لا يوجب انتفاء وجوبه في الآخر.

ثمّ لو تعيّن الممكن تطهيره منهما طهّره، و إلّا تخير.

و لو لم يمكن التطهير و أمكن نزع الثوب، فهل يجوز تخفيفا للنجاسة على التخيير في الأصل و يجب على القول بالوجوب فيه، أم لا؟ ظاهر بعض القائلين بالصلاة عريانا فيه: عدمه هنا، و وجوب الستر.

و الظاهر التخيير، للروايات المتقدمة «٣».

و لو تنجس أحدهما و أمكن تطهير بعضه دون بعض، فإن كانت فيه

[١] قد حمل الرواية على الاستحباب في الذكرى: ١٧ و الذخيرة: ١٦٩، و لم نثر على من نسبه إلى الصدوق.

(١) الحدائق ٥: ٣٤٩.

(٢) انظر الوسائل ١: ٢٩٧ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩.

(٣) في ص ٢٧٦ و ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨١

النجاسات المختلفة [١] و أمكن إزالة أحدهما وجبت أيضا، للأمر بإزالة كل منهما على حدة، فلا ينتفى بامتناع امتثال الآخر. و إن كانت من نوع واحد و كانت دما و أمكن تقليبه إلى الدرهم، وجب أيضا، و إلاً فليل بالوجوب مع التفريق مستشكلا فيه مع الاجتماع «١».

و الحق: الوجوب مطلقا، لدلالة ما يدل على وجوب إزالة الكل على وجوب إزالة البعض أيضا بدلالة المطابقة على السواء، و تعذر امتثال الكل غير صالح لرفع وجوب امتثال البعض.

و أيضا: تجب إزالة كل بعض لو لم يكن معه غيره، و وجود الغير غير مانع عن الوجوب.

نعم، كان الإشكال إنما يرد لو كان المأمور به في الأخبار هو مطلق التطهير، و ليس كذلك، بل هو إزالة كل نجاسة بخصوصها.

ج: لو أمكن إزالة العين بمسح و نحوه دون الأثر بالغسل، فهل يجب أم لا؟ الظاهر هو الأول، لمثل ما مرّ، مع إشكال فيه، لأن المانع من الصلاة هو الأثر الحاصل من العين في المحل دون العين نفسها.

د: لو أمكن بعض الغسالات فيما يلزم فيه التعدد دون بعض، فهل يجب أم لا؟ الظاهر نعم، لوجوب مطلق الغسل بمطلقاته أيضا، و وجوب المقيّد بأمر آخر لا ينافيه.

نعم، لو انحصر الدليل في المقيّد، لم يثبت وجوب المطلق رأسا.

الثامنة:

لا- خلاف في جواز الصلاة في كل ما لا- تتم الصلاة فيه وحده للرجال مع نجاسته و لو بمثل دم الحيض و نجس العين، كالتكأة و القلنسوة و الجورب و الخف و النعل.

[١] كالبول و المنى مثلا. منه رحمه الله تعالى.

(١) كما في المعالم: ٣١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٢

و عليه الإجماع في الانتصار و الخلاف و السرائر «١»، و ظاهر التذكرة «٢» و غيرها «٣»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى النصوص المستفيضة:

منها: موقّعة زرارة: «كل ما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشيء، مثل القلنسوة و التكة و الجورب» «٤».

و روايته: إن قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت، فقال: «لا بأس» «٥».

و المراسيل الثلاث لأبناء سنان و عثمان و أبي البلاد:

الاولى: «كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلى فيه و إن كان فيه قدر، مثل القلنسوة و التكة و الكمره [١] و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك» «٦».

و الثانية: في الرجل يصلى في الخف الذي قد أصابه قدر، قال: «إذا كان ممّا لا تتم الصلاة فيه فلا بأس» «٧».

و الثالثة: «لا بأس في الصلاة في الشيء الذي لا تجوز فيه الصلاة وحده يصيبه القدر، مثل القلنسوة و التكة و الجورب» «٨».

[١] الكمره و هي الحفاظ. و في بعض كلام اللغويين: الكمره كيس يأخذها صاحب السلس - مجمع البحرين ٣: ٤٧٧.

(١) الانتصار: ٣٨، الخلاف: ١: ٤٨٠، السرائر: ١: ٢٦٤.

(٢) التذكرة: ١: ٩٦.

(٣) كجواهر الفقه: ٢٢، و المفاتيح: ١: ١٠٧.

(٤) التهذيب: ٢: ٣٥٨-١٤٨٢، الوسائل: ٣: ٤٥٥ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ١.

(٥) التهذيب: ٢: ٣٥٧-١٤٨٠، الوسائل: ٣: ٤٥٦ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٣.

(٦) التهذيب: ١: ٢٧٥-٨١٠، الوسائل: ٣: ٤٥٦ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٥.

(٧) التهذيب: ١: ٢٧٤-٨٠٧، الوسائل: ٣: ٤٥٦ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٢.

(٨) التهذيب: ٢: ٣٥٨-١٤٨١، الوسائل: ٣: ٤٥٦ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٣

و الرضوى: «إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكة أو الجورب أو الخف منى أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه، و ذلك أنّ الصلاة لا تتم في شيء من هذه وحده» «١».

ثم مقتضى أكثر هذه الأخبار بملاحظة تعلّق الحكم فيها بما لا تتم الصلاة فيه منفردا: العفو عن نجاسة ما لا تتم فيه مطلقا، كما ذهب إليه السيد و المحقق و الشهيدان «٢» طاب ثراهم، من غير اختصاص له بالملابس كما عن الحلّي «٣»، و غيره «٤»، و لا بها مع كونها في محالّها، فلو وضع التكة على رأسه و الخف على يده، بطلت الصلاة، كالفاضل في أكثر كتبه «٥» و الشهيد في البيان «٦»، و لا منها بخمسة:

القلنسوة و التكة و الجورب و الخف و النعل، كما عن الراوندى «٧».

بل في الموثقة و أولى المراسيل العموم الشامل للملابس و غيرها.

و في الأولى منها التريديد بين كون تلك الأشياء عليه أو معه، و هو كالتصريح بنفى اشتراط كونها في محالّها. مع أنّ أصل الحكم في غير الملابس، و فيها إذا كان في غير محالّها بأصالة البراءة عن وجوب إزالة النجاسة عنها السالمة عن المعارض ثابت، إذ غاية ما يستفاد من الأدلة اشتراط طهارة جسد المصلّي و ثوبه، و صدق ثوبه على الملابس إذا لم تكن في محالّها ممنوع.

و تصريح الأصحاب باستثنائها المستلزم لدخولها تحت أدلّة المنع عنها إنّما هو

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٩٥، المستدرک: ٣: ٢٠٨ أبواب لباس المصلّي ب ١٤ ح ١.

(٢) السيد في الانتصار: ٣٨، المحقق في المعتمد: ١: ٤٣٤، الشرائع: ١: ٥٤، الشهيد الأول في الذكرى: ١٦، و الدروس: ١: ١٢٦، و البيان:

٩٥، الشهيد الثاني في المسالك: ١: ١٨، و روض الجنان: ١٦٦، و الروضة: ١: ٦١.

(٣) السرائر ١: ١٨٤.

(٤) كالعلامة في المنتهى ١: ١٧٤، والمختلف: ٦١.

(٥) كالْمختلف: ٦١، و المنتهى ١: ١٧٤، و التحرير ١: ٢٤.

(٦) البيان: ٩٦.

(٧) حكاها عنه في المختلف: ٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٤

في الملابس منها و مع كونها في محالها، و صدق الثوب عليها حينئذ ظاهر.

و خروجها بما مرّ من أدلة العفو، و استدعاء الشغل اليقيني بالعبادة للبراءة اليقينية غير مفيد لوجوب الإزالة مطلقا، للقطع بالبراءة اليقينية بمعاونة الأصول القطعية.

و بما ذكر يظهر فساد ما استدلل به للتقييد بكونها في محالها بتبادر ذلك من سياق الأخبار.

فروع

: أ: ما لا تتم الصلاة فيه من الملابس - أي ما لا يستر العورة منها - إمّا ليس من شأنه ستر العورة، أو يكون من شأنه ذلك و إن لم يكن بالفعل كذلك.

و الثاني على أقسام، لأنّه إمّا تكون فعليته موقوفة على تغيير و تبديل فيه، إمّا بنفسه كالقلنسوة الكبيرة التي لو غير وضعها و قطعت و ضمّ بعضها مع بعض بوضع آخر أمكن ستر العورة بها، أو بهيئته العارضة له في اللبس، كالعمامة الساترة للعورة بنفسها غير الساترة مع الكيفية المخصوصة لها حال اللبس، أو يكون في نفسه و هيئته بقدر يصلح لستر العورة و لكن لا يمكن استقراره فيها إلّا بضمّ شيء آخر معه، كوضع اليد عليه أو شدّه بما يشدّه و لا يمكن بدون ذلك، أو لا يتوقّف إلّا على وضعه على العورة، كالقميص القصير الذي لو وضع على العورة سترها و لكن لبسه بحيث لم يصل إلى العورة.

فلو أريد من قولهم: ما لا تتم الصلاة فيه، ما لا يستر العورة بالفعل، لدخل جميع تلك الأقسام فيه، و لو أريد منه ما لم يكن من شأنه ذلك، خرج بعضها منه.

و التحقيق: أنّ الأصل في الملابس و وجوب إزالة النجاسة عنها في الصلاة إلّا ما علم فيه العفو بوضوح دخوله في المراد ممّا لا تتم الصلاة إلّا به.

و لا خفاء في دخول الأول و الثاني من تلك الأقسام فيه، فيحكم فيهما بالعفو قطعاً.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٥

و كذا الرابع، إذ - لتوقّف ستر العورة به على غيره - يصدق أنه ممّا لا تجوز فيه الصلاة وحده، و أنّها لا تتم فيه وحده، مضافاً إلى التصريح في الأخبار بالعفو عن الخفّ الذي يستر العورتين لو وضع عليهما بمعاونة اليد.

و أمّا البواقي: فلخفاء دخولها فيه تكون باقية تحت الأصل. و إخراج الرضوى العمامة لا يفيد، لضعفه الغير المعلوم انجباره، مع احتمال إرادة الصغيرة.

ب: يستحب تطهير النعل، لصحيحة عبد الرحمن «١»، و به قال الشيخ في النهاية «٢»، و ابن زهرة في كل ما لا تتم الصلاة إلّا به «٣». و لا بأس به.

ج: حمل مثل الحقة و القارورة التي فيها نجاسة غير متعدية إلى الثوب أو البدن لا يبطل الصلاة، للأصل المتقدم.

و كذا حمل المنديل النجس، و جبر العظم بالعظم النجس سواء اكتسى اللحم أم لا - و نجاسة اللحم بملاقاته غير ضائرة، لأنّه من البواطن.

و ما قيل: من أنّ غاية ما ثبت عدم تعلق التكليف بما في الباطن من النجاسات الخلقية، لانصراف الحكم إلى الأفراد الشائعة «٤»، مردود: بأنّ غاية ما ثبت تعلق التكليف بما في ظاهر البدن من النجاسات، لأنّه موضع الإجماع و المتبادر من الأخبار. و منه يظهر عدم وجوب إخراج الدم المحتقن تحت الجلد من نفسه أو من الخارج، و عدم بطلان الصلاة بشرب نجس أو أكله. و هل يجب قيئه أو قىء محرّم أكله؟ الحقّ هو الثاني، لأنّ الثابت حرمة

(١) الفقيه ١: ٣٥٨-١٥٧٣، الوسائل ٤: ٤٢٤ أبواب لباس المصلي ب ٣٧ ح ١.

(٢) النهاية: ٥٤.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.

(٤) كما في الحدائق ٥: ٣٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٦

الشرب و الأكل، و أمّا وجوب القيء بعد حصولهما فلا دليل عليه.

نعم يستحب ذلك، لموثقة عبد الحميد بن سعيد [١].

د: لو التحف بلحاف أو تردى برداء طويل بحيث وقع بعضه على الأرض و كان ذلك البعض نجسا لم تصح صلاته، لصدق نجاسة ثوبه، و لولاه لزم عدم البطلان بنجاسة الكمّ الطويل المتجاوز عن الأصابع، بل طرف الثوب عند الجلوس لكونه على الأرض.

التاسعة:

إشارة

العفو عن دم القروح و الجروح حال الصلاة في الثوب و البدن قليلا- كان أم كثيرا في الجملة إجماعى، و النصوص - كما تأتي - به مستفيضة.

و هل يعتبر فيه استمرار سيلان الدم و عدم انقطاعه مطلقا و لو لمحّة؟ كما هو ظاهر المقنعة و الخلاف و السرائر و التذكرة و المنتهى و التحرير و النافع و الدروس «١»، بل لعله الأشهر. أو مقتيدا بزمان يتسع أداء الفريضة؟ كما في المعبر و الذكرى «٢»، و لعله مراد الأولين أيضا بحمل الاستمرار على العرفى الصادق مع عدم الانقطاع في زمان يتسع أداء الفريضة. أو لا يعتبر مطلقا، فيكون معفو ما لم يبرأ الجرح؟

كما عن الصدوق و النهاية و المبسوط و الثانين «٣»، و جماعة «٤»، و إن كان في استفادته من كلام الأول خفاء [٢]

[١] و هي أنّه: «بعث أبو الحسن عليه السلام غلاما يشتري له بيضا و أخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها فلما أتى به أكله، فقال مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيأه» منه رحمه الله. الكافي ٥: ١٢٣ المعيشة ب ٤٠ ح ٣.

[٢] قال في الفقيه: و إن كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا بأس بأن لا يغسل حتى يبرأ أو ينقطع الدم.

(١) المقنعة: ٦٩-٧٠، الخلاف ١: ٢٥٢ و ٤٧٦، السرائر ١: ١٧٦، التذكرة ١: ٨، المنتهى ١:

١٧٢، التحرير ١: ٢٤، المختصر النافع: ١٨، الدروس ١: ١٢٦.

(٢) المعبر ١: ٤٢٩، الذكرى: ١٦.

(٣) الصدوق في الفقيه ١: ٤٣، النهاية: ٥١، المبسوط ١: ٣٥، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١:

١٧١، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٨، و الروضة ١: ٥٠.

(٤) منهم صاحب المدارك ٢: ٣٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٧

الحق هو الأخير، لإطلاق صحيحة المرادى: الرجل تكون به الدمامل والقروح فجلده و ثيابه مملوءة دما و قيحا، و ثيابه بمنزلة جلده؟ قال: «يصلّى في ثيابه و لا شيء عليه» «١» و قريبة منها حسنته «٢».

و صحيحة البصرى: الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم و القيح فيصيب ثوبى، فقال: «دعه فلا يضرك أن لا تغسله» «٣» أطلق فيها الأمر بالدعة سواء كان حال السيالان أو بعده.

و صحيحة محمد: عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلّى؟

قال: «يصلّى و إن كانت الدماء تسيل» «٤» دلّت على أنّ حالة عدم السيالان أولى بالعمو.

و لا ينافيه: «لا تزال تدمى» لأنه كلام السائل، مع أنّ الظاهر منه تكرّر خروج الدم لا اتصاله.

و الأخبار الجاعلة للبرء غاية العفو، كموثقة سماعة: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» «٥».

و رواية أبى بصير: دخلت على أبى جعفر عليه السلام و هو يصلّى، فقال لى قائدى: إن فى ثوبه دما، فلما انصرف قلت له: إن قائدى أخبرنى أنّ بثوبك دما، قال: «إن بى دمامل فلست أغسل ثوبى حتى تبرأ» «٦».

(١) التهذيب ١: ٣٤٩-١٠٢٩، الوسائل ٣: ٤٣٤ أبواب النجاسات ب ٢٢ ملحق بحديث ٥.

(٢) التهذيب ١: ٢٥٨-٧٥٠، الوسائل ٣: ٤٣٤ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ٢٥٩-٧٥١، الوسائل ٣: ٤٣٥ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٦.

(٤) التهذيب ١: ٢٥٨-٧٤٩، و ٣٤٨-١٠٢٥، الاستبصار ١: ١٧٧-٦١٥، الوسائل ٣: ٤٣٤ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٤.

(٥) التهذيب ١: ٢٥٩-٧٥٢، الوسائل ٣: ٤٣٥ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٧.

(٦) الكافي ٣: ٥٨ الطهارة ب ٣٨ ح ١، التهذيب ١: ٢٥٨-٧٤٧، الاستبصار ١: ١٧٧-٦١٦، الوسائل ٣: ٤٣٣ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٨

و منافاته لما اعتبروه واضحة، لعدم اتصال السيالان بالبرء عادة.

و توصيف الجرح فى صدر الموثقة بالسائل غير ضائر، لأنه غير المتصل، مع أنه على فرض الاتحاد لا يدل على الاشتراط إلّا بمفهوم الوصف الذى لا عبرة به.

و عطف الانقطاع فى ذيلها على البرء غير مناف، لاستلزام البرء له، فيدل على أنّ الأمرين غاية عدم الغسل، فلا يكفى تحقّق الانقطاع فقط.

دليل المخالف الأول: الأصل المستفاد من إطلاق المعبرة الآمرة بغسل الدم و الحاكمة بإعادة الصلاة منه «١»، المستلزم للاقتصار فى العفو على موضع اليقين.

و قوله: «لا تزال تدمى» فى الصحيحة الثالثة، و صدر الموثقة و ذيلها.

و دلالة بعض الروايات على أنّ علة العفو الحرج و المشقة و هو لا يكون إلّا مع عدم الانقطاع، ففى موثقة سماعة: [سألته عن الرجل به القرحة و الجرح فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه، قال: «يصلّى و لا يغسل ثوبه فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كلّ ساعة» [١].

و مفهوم رواية محمد، المروية في السرائر: «إنَّ صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلّي و لا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرة» (٢).

و يجاب عن الأول: بلزوم تقييد الإطلاق بما مرّ، و القول بعدم صلاحيته له لا وجه له.

و عن الثاني و الثالث: بما قد ظهر، مضافا إلى أنّ غاية الأمر اختصاص

[١] الكافي ٣: ٥٨ الطهارة ب ٣٨ ح ٢، التهذيب ١: ٢٥٨-٧٤٨، الاستبصار ١: ١٧٧-٦١٧، الوسائل ٣: ٤٣٣ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(١) انظر الوسائل ٣: ٤٢٩ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ١ و ٢ و ب ٤٠ ح ٣ و ٧ و ١٠.

(٢) مستطرفات السرائر: ٣٠-٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٨٩

الجواب في الثاني بما اختصّ به السؤال لو لا الفقرة الأخيرة، و هو لا ينفى الحكم عن غيره بعد وجود الدليل.

و عن الرابع: بأنّ كون العلة في القرحة الذي لا- يستطاع ربطه و غسله ما ذكر لا- يدلّ على انتفاء الحكم فيما لم يكن كذلك، و لا

يعارض ما دلّ على ثبوته في غيره أيضا.

و عن الخامس: أنّه مفهوم و وصف لا عبرة به.

و دليل المخالف الثاني بعض ما ذكر بجوابه.

ثمّ بما ذكر من الإطلاقات ظهر عدم اعتبار المشقة في الإزالة أيضا، وفاقا لجماعة «١»، و خلافا للقواعد «٢»، و عن الغنية و نهاية

الإحكام «٣»، بل هو ظاهر كلّ من استدللّ للعفو بلزوم الحرج أو المشقة لولاه، كالتهديب و المعتبر و التذكرة «٤»، للأصل المتقدّم، و

الروايتين الأخيرتين. و جوابهما قد ظهر.

و جمع في الشرائع و المنتهى و التحرير «٥» بين الاعتبارين. و وجهه و جوابه يظهر مما مرّ.

فروع:

أ: الأقوى عدم وجوب إزالة بعض الدم و لو مع إمكانها، و لا عصب موضع الجرح، و لا إبدال الثوب، بالإجماع في الأولين كما عن

الخلافا «٦»، لإطلاق الأدلّة، و قوله: «لا شيء عليه» في الصحيحة الأولى، خلافا لمحمّل نهاية

(١) منهم الكركي في جامع المقاصد ١: ١٧١، و صاحب المدارك ٢: ٣٠٩.

(٢) القواعد ١: ٨.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، نهاية الإحكام ١: ٢٨٥.

(٤) التهذيب ١: ٢٥٧، المعتبر ١: ٤٢٩، التذكرة ١: ٨.

(٥) الشرائع ١: ٥٣، المنتهى ١: ١٧٢، التحرير ١: ٢٤.

(٦) الخلافا ١: ٢٥٢ و ٤٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٠

الإحكام في الأول «١»، و له و للمنتهى في الثالث «٢».

ب: الحقّ - كما صرّح به جماعة منهم والدى رحمه الله - أنّ غاية العفو البرء «٣»، للاستصحاب، و موثقة سماعه، و رواية أبى بصير، و هو الاندمال عرفا، فيعفى عن كلّ ما كان قبله و لو حصل الانقطاع و بقى فى الثوب أو البدن. و حمل البرء على الأمن من خروج الدم تجوّز.

ج: لو تعدّى الدم من محل الضرورة فى الثوب و البدن، فذهب فى المنتهى و المعالم و اللوامع إلى عدم تعدّى العفو «٤». و احتمال فى المدارك التعدى «٥». و هو الأقوى، لإطلاق أكثر الأدلّة.

و لكن الأظهر تقييد التعدّى بما إذا كان بنفسه، لا إذا تعدّى بمتعدّ، كأن وضع يده أو طرف ثوبه الطاهرين عليه، كما نبه عليه و اختاره فى الحدائق «٦»، لتصريح أكثر الأخبار بإصابة الدم الظاهرة فى إصابته بنفسه، و عدم إطلاق شامل لإصابته بواسطة الغير إلّا فى صحیح المرادى، و فى شمولها لها أيضا خفاء جدا.

و منه يظهر أنه إذا أصاب الدم جسما آخر غير الثوب و البدن ثمّ لاقى هذا الجسم بدن صاحب الدم أو ثوبه، لم يثبت فيه العفو.

د: لو لاقى هذا الدم نجاسة أخرى فلا عفو، للأصل. و كذا إن تنجّس به مائع طاهر ملاق للبدن أو الثوب كالعرق و الماء، لأنّ هذا المائع نجس غير الدم و لم يثبت العفو عنه، و العفو عما نجّسه لا يوجب، و كون المتنجّس أخفّ نجاسة لا يصلح دليلا.

(١) نهاية الأحكام ١: ٢٨٥.

(٢) نهاية الأحكام ١: ٢٨٦، المنتهى ١: ١٧٢.

(٣) انظر الفقيه ١: ٤٣، و المسالك ١: ١٨، و المدارك ٢: ٣٠٩، و الحدائق ٥: ٣٠٣.

(٤) المنتهى ١: ١٧٢، المعالم: ٢٨٩.

(٥) المدارك ٢: ٣٠٩.

(٦) الحدائق ٥: ٣٠٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩١

ه: قيد جماعة - منهم الشيخ «١»، و الفاضل فى الإرشاد [١] - القروح بالدامية و الجروح باللازمة. و منهم من وصفهما باللازمة «٢». و منهم من عكس «٣».

و المراد من الدامية ظاهر.

و فسّر فى روض الجنان اللازمة: بالتى يستمر خروج دمها «٤»، و المحقق الثانى: بالتى لم يبرأ، ليكون احترازا عن جراحة برئت و تخلف دمها «٥».

و ظنّى أنّ المراد منها الجروح البطيئة الاندمال، ليكون احترازا عن مثل الفصد و الحجامه إذا لم يتعدّيا عن الحدّ، و جراحة مثل الشوكة المندملة سريعا و أمثالها، فلا تكون دماؤها معفوة عنها. و هو الظاهر، لعدم ظهور شمول أخبار العفو لها «٦».

أمّا ما يتضمّن منها الدماميل و القروح: فظاهر.

و أمّا صحیح البصرى: فلمكان سيلان القيح.

و أمّا الموثقة الاولى: فلقوله: «به جرح سائل» فإنّ المتبادر منه نوع لزوم و دوام للجرح و السيلان، فلا يشمل ما يحدث و ينقطع سريعا، مع أنّ ما يترشّح منها قليل دم يخرج بقيد: «سائل» قطعاً.

و أمّا الأخيرة: فلتقيدها بعدم استطاعة الربط و غسل الدم، و التعليل بعدم استطاعة غسل الثوب كلّ ساعة، فتكون هذه الدماء باقية على أصالة عدم العفو.

و تؤكد رواية المثنى: حككت جلدى فخرج منه دم، فقال: «إذا اجتمع

[١] قال فيه: و عفى في الثوب و البدن عن دم القروح و الجروح اللازمة. الإرشاد ١: ٢٣٩.

(١) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧١، المبسوط ١: ٣٥، الاقتصاد: ٢٥٣، النهاية: ٥١.

(٢) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، التذكرة ١: ٨، المختلف: ٦٠.

(٣) كما في المعبر ١: ٤٢٩، القواعد ١: ٨.

(٤) روض الجنان: ١٦٥.

(٥) جامع المقاصد ١: ١٧١.

(٦) راجع ص ٢٨٧ و ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٢

منه قدر حمصة فاغسله و إلّا فلا» (١).

و صراحه بعض المعبرة في عدم العفو عن دم الحجامه، كصحيحه على المرويه في قرب الإسناد، المتقدمة في المسألة الاولى (٢).

و: إذا كان قروح أو جروح متعدده به و برئ بعضها و تخلّف دم منه في الثوب أو البدن و لم يبرأ الجميع، فهل يختص العفو بدم ما لم يبرأ منها، أو يعفى عن الكلّ حتى يبرأ الكل؟ مقتضى إطلاق الموثقة الأولى: الأول، و مقتضى إطلاق رواية أبي بصير: الثاني. و لا يبعد ترجيحه، لتعارض الإطلاقين و الرجوع إلى استصحاب العفو.

ز: يستحب لصاحب هذا العذر أن يغسل ثوبه كلّ يوم مرة، لرواية السرائر (٣). و أمّا البدن فلا، للأصل.

العاشرة:

ما دون الدرهم من الدم - غير ما استثنى - معفو عنه في الصلاة إجماعاً كما في المعبر و المنتهى و التذكرة (٤)، و عن نهاية الأحكام و المختلف (٥)، و هو الحجّة في المقام، مضافاً إلى المستفيضة، كحسنه محمد، المتقدمة في المسألة الرابعة (٦)، و رواية الجعفي، السابقة في الاولى (٧).

و صحيحه ابن أبي يعفور: «يفغسله - أي الدم - و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً يغسله» (٨).

(١) التهذيب ١: ٢٥٥ - ٧٤١، الاستبصار ١: ١٧٦ - ٦١٣، الوسائل ٣: ٤٣٠ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٥.

(٢) راجع ص ٢٥٤.

(٣) المتقدمة في ص ٢٨٨.

(٤) المعبر ١: ٤٢٩، المنتهى ١: ١٧٢، التذكرة ١: ٨.

(٥) نهاية الأحكام ١: ٢٨٥، المختلف: ٦٠.

(٦) راجع ص ٢٦٦.

(٧) راجع ص ٢٥٣.

(٨) التهذيب ١: ٢٥٥ - ٧٤٠، الاستبصار ١: ١٧٦ - ٦١١، الوسائل ٣: ٤٢٩ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٣

و مرسله جميل: «لا بأس بأن يصلّي الرجل في الثوب و فيه دم متفرقاً شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس ما لم

يكن مجتمعا قدر الدرهم» (١).

والرضوى: «إن أصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف، والوافى ما يكون وزنه درهما وثلثا، وما كان دون الدرهم الوافى فلا يجب عليك غسله ولا بأس بالصلاة فيه، وإن كان الدم حمصه فلا بأس بأن لا تغسله إلا أن يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنى قل أم كثر» (٢).

و أما قدر الدرهم فهو كالزائد عليه، وفاقا للأكثر.

فروع:

أ: المذكور في الأخبار و إن كان قدر الدرهم المحتمل للوزن و السعة إلا أن المقطوع به في كلام الأصحاب هو الثاني، و هو الذي يقتضيه الأصل عند التردد، لأنه القدر المتيقن، فإن ما كان وزنه درهما تبلغ سعته أضعاف ذلك قطعا.

ب: لا- عفو في دم الحيض بغير خلاف عندنا كما في السرائر (٣)، و يشعر به كلام المعبر (٤)، بل إجماعا كما في اللوامع، للرضوى المتقدم، و النبوى الأمر لأسماء في دم الحيض: «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء» [١]، و ضعفهما منجر بالشهرة القوية بل الإجماع.

[١] صحيح مسلم ١: ٢٤٠-١١٠، سنن أبى داود ١: ٩٩-٣٦٢، و فيهما بتفاوت يسير.

(١) التهذيب ١: ٢٥٦-٧٤٢، الاستبصار ١: ١٧٦-٦١٢، الوسائل ٣: ٤٣٠ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٤.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٩٥، مستدرک الوسائل ٢: ٥٦٥ أبواب النجاسات ب ١٥ ح ١.

(٣) السرائر ١: ١٧٦.

(٤) المعبر ١: ٤٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٤

و رواية إسحاق: «الحائض تصلّى في ثوبها ما لم يصبه دم» (١).

و يؤيده خبر ابن كليب: «في الحائض تغسل ما أصاب من ثيابها» (٢) و المروى في الكافي و التهذيب: «لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره إلا دم الحيض، فإن قليله و كثيره في الثوب إن رآه و إن لم يره سواء» [١].

و أمّا أخبار العفو فهي أعم مطلقا من الرضوى، فتخصيصها به لازم، و من وجه من النبوى و ما بعده، فإن قدما بموافقة الشهرة و إلا فيرجع إلى عمومات غسل الدم.

بل قد يقال بعدم شمول أخبار العفو لدم الحيض، لاختصاص الخطابات فيها بالذكر، و احتمال إصابة ثيابهم من دم الحيض نادر و لم يكن من الأفراد المتبادرة.

و هو كذلك في غير رواية الجعفي (٣)، و أمّا فيها فلا خصوصية بالذكر.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بالأصل المستفاد من الأخبار الآمرة بغسل الدم و استصحاب شغل الذمة.

ثم إنه ألحق الشيخ (٤)، و السيد (٥) بل و غيرهما من القدماء أيضا- كما قيل (٦)- به دم النفاس و الاستحاضة، بل ظاهر الخلاف و

صريح الغنية الإجماع

[١] الكافي ٣: ٤٠٥ الصلاة ب ٦٦ ح ٣، التهذيب ١: ٢٥٧-٧٤٥. و إنما جعلناهما مؤيدين لأن المذكور في منطوق الأول: «تغسل» و في

مفهوم الثانى: «تعاد» و إفادتهما للوجوب غير معلومة، مع أن فى الثانى حكم بالإعادة مع عدم الرؤية أيضا، و وجوبها حينئذ خلاف الفتوى. منه رحمه الله.

- (١) الكافي ٣: ١٠٩ الحيض ب ٢٤ ح ٢، الوسائل ٣: ٤٤٩ أبواب النجاسات ب ٢٨ ح ٣.
- (٢) الكافي ٣: ١٠٩ الحيض ب ٢٤ ح ١، التهذيب ١: ٢٧٠-٧٩٦، الاستبصار ١: ١٨٦-٦٥٢، الوسائل ٣: ٤٤٩ أبواب النجاسات ب ٢٨ ح ١.
- (٣) المتقدمة في ص ٢٥٣.
- (٤) المبسوط ١: ٣٥، النهاية: ٥١، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٧١، الخلاف ١: ٤٧٦، الاقتصاد: ٢٥٣.
- (٥) الانتصار: ١٤.
- (٦) السرائر ١: ١٧٦، المراسم: ٥٥، ونسب إلى القدماء في الرياض ١: ٨٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٥
- عليه «١»، و في السرائر نفى الخلاف عنه «٢».
- للأصل المتقدم، و عدم عموم في أخبار العفو، و قد عرفت ضعفهما. و لغلظ نجاستهما الموجب للغسل، و ضعفه ظاهر. و قد يستدل لإلحاق الأول بما يستفاد من بعض المعبرة من أنه دم الحيض المحتبس و أنه حيض حقيقة «٣».
- وفيه: أنه و إن سلم و لكن المتبادر من دم الحيض غير ذلك.
- و يظهر من بعض المتأخرين التردد فيه «٤»، و هو في موقعه، بل القوة لعدم إلحاقهما، كما اختاره بعض متأخري المتأخرين «٥».
- و كذا دم نجس العين، و فاقا لجماعة منهم الحلّي مدّعيًا عليه الوفاق «٦»، لعموم أخبار العفو.
- و خلافا للمحكي عن الراوندي «٧»، و ابن حمزة و الفاضل في جملة من كتبه «٨»، و ظاهر المعالم «٩».
- للأصل المتقدم. و اكتسابه بملاقاة البدن النجس نجاسة غير معفوة. و عدم شمول أخبار العفو له، لأن المتبادر منها هو الأفراد الشائعة دون الفروض النادرة.

- (١) الخلاف ١: ٤٧٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠.
- (٢) السرائر ١: ١٧٦.
- (٣) انظر الوسائل ٢: ٣٣٣ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٣ و ١٤.
- (٤) كما في المعبر ١: ٤٢٩، المدارك ٢: ٣١٦.
- (٥) كالمحقق السبزواري في الذخيرة: ١٦٠، و صاحب الحدائق ٥: ٣٢٨.
- (٦) السرائر ١: ١٧٧.
- (٧) حكاة عنه في السرائر ١: ١٧٧، و المختلف: ٥٩.
- (٨) ابن حمزة في الوسيلة: ٧٧، الفاضل في المختلف: ٥٩، و التحرير ١: ٢٤، و القواعد ١: ٨، و التذكرة ١: ٨، و المنتهى ١: ١٧٣، و التبصرة: ١٧.
- (٩) حكاة عنه في الحدائق ٥: ٣٢٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٦
- و مرفوعة البرقي: «دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك قليلا كان أو كثيرا فاغسله» «١».
- و يندفع الأول: بمطلقات العفو.

و الثاني: بأنّ المستند في اكتساب الملاقى للنجاسة النجاسة مطلقا ليس إلّا الإجماع، و تحقّقه في النجاسة الملاقية لها غير معلوم.
و الثالث: بأنّه لو أوجب عدم شمول أخبار العفو له لأوجب عدم شمول مطلقات الأمر بال غسل و إعادة الصلاة له أيضا، فيرجع إلى أصل عدم وجوب الإزالة.

و الرابع: بأنّ مقتضاه عدم العفو عن دم الغير، و هو و إن أفتى به بعض المحدثين من المتأخرين [١]، إلّا أنّ الظاهر انعقاد الإجماع على خلافه، كما تدلّ عليه إطلاقاتهم، و ينادى به خلافهم في دم نجس العين، و لا أقلّ من مخالفته للشهرة القديمة و الجديدة المخرجة له عن الحجية. و قصره على دم نجس العين إخراج لغير الواحد، و هو غير جائز.
ج: مورد أكثر روايات العفو و إن كان الثوب خاصة، و لذا حكى عن جماعة «٢» الاقتصار عليه، و يظهر من البعض التردّد «٣»، إلّا أنّ في المنتهى أسند إلحاق البدن إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه «٤»، بل في الانتصار عليه الإجماع «٥».

[١] المحدث البحراني في الحدائق ٥: ٣٢٨، و نقله أيضا عن المولى الأمين الأسترابادي.

(١) الكافي ٣: ٥٩ الطهارة ب ٣٨ ح ٧، الوسائل ٣: ٤٣٢ أبواب النجاسات ب ٢١ ح ٢.

(٢) منهم الصدوق في الفقيه ١: ١٦١، الهداية: ١٥، و المفيد في المقنعة: ٧٠، و الشيخ في المبسوط ١: ٣٦، و سلار في المراسم: ٥٥.

(٣) كما في الحدائق ٥: ٣٠٨ - ٣١٠.

(٤) المنتهى ١: ١٧٣.

(٥) الانتصار: ١٣ و ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٧

و هو الحقّ، لا لما استدلّ عليه من اشتراك العلّة و هي مشقّة الإزالة، لأنّ العلّة مستنبطة، بل لإطلاق رواية المثني السابقة في المسألة التاسعة «١».

قيل: إن أريد من الحمصة فيها وزنها، لم يقل أحد بالعفو عنها، لزيادته عن الدرهم في السعة، و إن أريد سعتها، فلا قائل بوجوب غسلها، لأنّها أقلّ من سعة الدرهم، فالرواية للإجماع مخالفة، و لأجلها عن الحجية خارجة «٢».

قلنا: المتبادر قدر وزنها أو جسمها دون مساحتها، إذ لا مساحة معينة للحمصة سوى سطحها المدور، و قياس المسطح على المدور غير متعارف، و قدر الوزن أو الجسم لا يزيد عن سعة الدرهم لو بسط بنفسه، و زيادته لو بسط باليد غير ضائرة، لأنّه غير مراد، و إلّا فكّل قطرة صغيرة من الدم يمكن بسطها باليد في أضعاف من سعة الدرهم.

مع أنه لو سلّمنا الزيادة فيكون المخالف للإجماع عموم قوله: «و إلّا فلا» و خروج بعض أفراد العام و هو ما بلغ سعة الدرهم لا يخرج عن الحجية.

و قد يقرأ الخمصة بالخاء المعجمة، و هي سعة ما انخفض من الراحة، و عليه فيوافق الدرهم على ما نقل عن بعضهم من تقدير الدرهم سعة بها «٣».

د: إزالة عين الدم عن الموضوع بغير مطهر لا يزيل العفو، للاستصحاب.

و خلطه مع نجاسة أخرى يزيله، لما مرى في المسألة السابقة. و كذا لمائع طاهر و إن لم يبلغ مجموعهما قدر الدرهم، و فاقا للمنتهى و البيان و الذخيرة «٤»، لما مرّ فيها أيضا.

و خلافا للذكرى و المعالم و المدارك «٥»، لأصالة البراءة، و إطلاق النص،

(١) راجع ص ٢٩١.

(٢) كما في الرياض ١: ٨٧.

(٣) كما في السرائر ١: ١٧٨.

(٤) المنتهى ١: ١٧٤، البيان: ٩٥، الذخيرة: ١٥٩.

(٥) الذكرى: ١٦، المعالم: ٢٩٩، المدارك ٢: ٣١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٨

و كون المتنجس أخفّ من منجسه.

و الأول مندفع: بما دلّ على وجوب تطهير ما ينجس من الثوب أو البدن في الصلاة.

فإن قيل: لا دليل عليه سوى الإجماع البسيط أو المركب، و هما منتفیان في المورد.

قلنا: بل متحققان، فإنّ الإجماع على وجوب [تطهير] [١] ما لم يثبت العفو عنه ممّا ثبت نجاسته منعقد.

و الثاني: بأنّ الإطلاق يثبت العفو فيما يشمله من الدم دون غيره.

و الثالث: بأنّه تعليل عليل لا يصلح لتأسيس الأحكام.

ه: لو أصاب الدم وجهى الثوب، فالظاهر عدم الخلاف فى أنه إن لم يكن بالتفشى فدمان، و فى اللوامع الوفاق عليه.

و إن كان بالتفشى، فدم واحد عند الأكثر مطلقا.

و فضل فى البيان فواحد مع رقة الثوب، و اثنان مع غلظته «١».

و فى المعالم تحكيم العرف فى ذلك «٢».

و الظاهر أنّ عليه بناء الأصحاب أيضا، و اختلافهم إنّما هو فيما يحكم به العرف، و الظاهر حكمه بالاتّحاد مع التفشى رقيقا كان الثوب

أو صفيقا و لكن بشرط اتّحاد الثوب، فلو تألّف من أجزاء متعدّدة كالظهاره و البطانة و القطن المحشو بينهما، كان كلّ منها ثوبا

منفردا، و يعتبر دماؤها كلا و لو تفشى من بعضها إلى بعض.

و: لو كان فى موضع دم أقلّ من درهم و بلغ ذلك الموضع أيضا دم آخر

[١] أضفناها لاستقامة المتن.

(١) البيان: ٩٥.

(٢) المعالم: ٢٩٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٢٩٩

من غير تجاوز عنه و لكن كان بحيث لو أصاب موضعا آخر كانا معا أكثر من الدرهم، فهل يعدّان دما أو دمين؟ فيه إشكال.

و كذا فى اعتبار غلظة الدم، فإنّ الدم الغليظ يبسط فى الموضع أقلّ من الرقيق، بل الرقيق المبسوط بمعاون يسع من الموضع أكثر ممّا

يسعه لو بسط بنفسه، و الأخذ بالمتيقّن عفوّه متعين.

ز: المذكور فى أكثر الأخبار هو الدرهم من غير تقييد، و لذا حمّله البعض على الشرعى المتعارف فى عصر الحجج عليهم السلام «١».

و هو كان حسنا لو لا-الحجة على التقييد بغيره، و ليست هى ما قيل من كون الأحكام متلقّاة عن النبى صلّى الله عليه و آله، فتكون

مبنية على عرف زمانه، و المتعارف فى عصرهم غير متعارف عصره، مع أنّ حدوث الشرعى فى قريب من عصر الصادقين عليهم

السلام لا يوجب تعارفه و انتفاء تبادر ما تعارف قبله «٢»، لأنّ الحكم و إن كان مخلفا عن النبى صلّى الله عليه و آله و لكن التكلّم فى

كلّ عصر بمتعارفه، و لذا تحمل الألفاظ المنقولة عن حقائقها اللغوية في عصر الصادقين على المنقول إليه و إن لم يعلم النقل في زمان النبي صلّى الله عليه و آله.

و أما تبادل الشرعى في زمانهم فهو ظاهر، فإنّ أمر الدراهم المسكوكة مختلف مع سائر الألفاظ، فإن السكة المتقدمة على زمان سلطان يترك بمضى مدّة يسيرة من زمان السلطان اللاحق كما يشاهد في عصرنا.

بل الحجّة هي الرضوى الذى قيده بالوافى «٣»، و قدّر وزنه بدرهم و ثلث، و به قيده أكثر الأصحاب، كالصدوق في الفقيه و الهداية «٤»، و والده، و المفيد في مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ص ٣٠٠ العاشرة: ص: ٢٩٢

(١) كما في المدارك ٢: ٣١٤.

(٢) انظر: الجبل المتين: ١٧٧.

(٣) المتقدم في ص ٢٩٣.

(٤) الفقيه ١: ٤٢، الهداية: ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٠

المقنعة «١»، و السيد في الانتصار «٢»، و الحلّى و ابن زهرة و المحقّق و الفاضل و الشهيد «٣»، و غيرهم «٤»، بل في الذخيرة: إنه المشهور «٥». و نسبه بعضهم إلى أكثر الأصحاب «٦»، بل في الحدائق: ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه «٧». و بذلك يجبر ضعف الرضوى، و به يقيد سائر المطلقات.

و قيده بعضهم بالبعلى «٨»، و بعضهم بهما معا «٩»، و يظهر من بعضهم الاتفاق على التقييد بالثاني و أنّه متّحد مع الأول «١٠». و ظاهر الحلّى مغايرتهما «١١».

و ليس على ذلك التقييد و لا- على اتّحادهما حجّة مقبولة، إلّا أنّ بعد حكم الجميع باتّحادهما وزنا لا- تترتب فائدة على تحقيق مغايرتهما أو اتّحادهما، و المهم تحقيق سعته التي عليها بناء العفو: فعن العماني أنها سعة الدينار «١٢»، و الإسكافي أنها سعة العقد الأعلى من

(١) المقنعة: ٦٩.

(٢) الانتصار: ١٣.

(٣) الحلّى في السرائر ١: ١٧٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، المحقق في المعتمد ١:

٤٢٩، الفاضل في التذكرة ١: ٨، الشهيد الأول في الذكرى: ١٦، الشهيد الثاني في روض الجنان: ١٦٥، و الروضة ١: ٥٠، و المسالك ١: ١٨ و لكن الموجود في كتب الشهيد الثاني التقييد بالبعلى.

(٤) كالشيخ في المبسوط ١: ٣٦، و سلار في المراسم: ٥٥.

(٥) الذخيرة: ١٥٨.

(٦) كما في كشف اللثام ١: ٥١، و الرياض ١: ٨٧.

(٧) الحدائق ٥: ٣٣١.

(٨) كالشاهد الأول في البيان: ٩٥، و الدروس ١: ١٢٦، اللعة (الروضة ١): ٥٠، و الشهيد الثاني في روض الجنان: ١٦٥، و الروضة ١: ٥٠، و المسالك ١: ١٨، و المحقق السبزواري في كفاية الأحكام: ١٢.

(٩) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٥١، و صاحب الرياض ١: ٨٧.

(١٠) كما في الحدائق ٥: ٣٢٩.

(١١) السرائر ١: ١٧٧.

(١٢) حكاة عنه في المختلف: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠١

الإبهام «١»، وبعضهم من السبابة والوسطى «٢»، والحلى أنها تقرب من سعة أخصم الراحة، ولكنه ذكر أنها سعة البغلي الذي هو غير الوافي عنده «٣».

وهذه التقديرات وإن كانت متقاربة إلا أنه ليست على شيء منها حجة تامة.

والاستدلال للأول: بالمروى عن مسائل علي: «وإن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله» «٤» ضعيف. كالاتجاه [للرابع] [١] بإخبار الحلى عن رؤيته كذلك، وليس من باب الشهادة ليعتبر فيها التعدد مع اعتضاده بالشهرة المحكية، لضعف الرواية، وخلوها عن الجابر، ومخالفتها لروايات الدرهم ظاهرا، وعدم دليل على حجية كل خبر بحيث يشمل مثل ذلك أيضا، مع أن ما أخبر عنه الحلى هو البغلي، وقد عرفت أن كلامه مشعر بمغايرته مع الوافي.

وبالجملة: لا حجة واضحة على تعيين سعته، مع أن اختلاف سعة الدراهم المضروبة بوزن واحد أمر معلوم.

والموافق للقواعد الأخذ بأكثر المقادير، بل أكثر ما يمكن أن يكون سعة الدرهم، إذ لأجل إجمال الدرهم تكون عمومات وجوب إزالة الدم مخصّصة بالمجمل، والعام المخصّص بالمجمل ليس بحجة في موضع الإجمال إما مطلقا، أو إذا كان المخصّص مستقلا، كما هو الأظهر، والمورد كذلك.

ح: عدم العفو عن مقدار الدرهم فصاعدا هل يختص بما كان مجتمعا

[١] في النسخ الأربع: للثاني، والصحيح ما أثبتناه.

(١) حكاة عنه في المختلف: ٥٩.

(٢) كما في كشف الغطاء: ١٧٥.

(٣) السرائر ١: ١٧٧.

(٤) البحار ١٠: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٢

فيعفى عن المتفرق وإن زاد المجموع عن الدرهم ما لم يبلغ واحد من المتفرقات درهما، أو يعم فلا يعفى عن الزائد مطلقا؟ الأول- وهو الأقوى- للشيخ والحلى وابن سعيد والشرايع والنافع والتلخيص والمدارك والذخيرة والحدائق «١»، وجعله الثاني الأظهر في المذهب، وفي الذكرى: إنه المشهور «٢».

لإطلاق نفى البأس في مرسله جميل عما فيه الدم متفرقا شبه النضح «٣»، بل لجزئه الأخير أيضا بجعل قوله: «مجتمعا» حالا محققه و:

«قدر الدرهم» خبرا، أو بجعل الأول خبرا [و الثاني] [١] منصوبا بنزع الخافض أو خبرا بعد خبر.

وأظهر منه صحيحة ابن أبي يعفور بجعل: «مجتمعا» حالا محققه أو خبرا، أو خبرا بعد خبر «٤».

وأما الحال المقدرة الموجبة لسقوط الاستدلال فهي فيهما غير متصورة، لظهور اتحاد زمانى الاجتماع والكون بقدر الدرهم، مع أن تغييرهما شرط في المقدرة اتفاقا. بل قد يقال بامتناع المحققه في الصحيحة أيضا، لامتناعها في النقط المفروضة فيها.

ويندفع بإمكان إرجاع المستتر إلى الدم المضاف إليه دون النقط، بل هو أنسب بتذكير الحال، مع أن كون نقطه منها بقدر الدرهم

ممكّن.

و الثاني- و هو الأحوط- للديلمي و القاضي و ابن حمزة و الفاضل «٥»، و نسب

[١] أضفناها لاستقامة المتن.

(١) الشيخ في المبسوط ١: ٣٦، النهاية: ٥١، الحلبي في السرائر ١: ١٧٨، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٣، الشرائع ١: ٥٣، المختصر

النافع: ١٨، المدارك ٢: ٣١٨، الذخيرة: ١٥٩، الحدائق ٥: ٣١٦.

(٢) الذكرى: ١٦.

(٣) راجع ص ٢٩٣.

(٤) راجع ص ٢٩٢.

(٥) الديلمي في المراسم: ٥٥، القاضي في المهذب ١: ٥١، ابن حمزة في الوسيلة: ٧٧، الفاضل في التحرير ١: ٢٤، و المنتهى ١: ١٧٣، و

التذكرة ١: ٨، و القواعد ١: ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٣

إلى أكثر المتأخرين [١]، و اختاره والدي رحمه الله.

للصحيحة المتقدمة، و الجزء الأخير من المرسل، لا يجعل: «مجتمعا» حالا مقدره حتى يرد ما ذكر، بل يجعله حالا محققه مع تقدير

التقدير أى حال تقديره مجتمعا، مثل زيد مفطرا أعبد منه صائما، مدعى كون هذا المعنى متبادرا.

و للأصل المتقدم، و إطلاق حسنة محمد، و رواية الجعفي، و الرضوي المتقدمة «١»، و استصحاب شغل الذمة، مع الاعتضاد بالاعتبار

من عدم التفرقة بين المجتمع و المتفرق.

و يرد الأول: بأنه محتاج إلى تقدير لا- دليل عليه، و جعل رجوع المستتر إلى النقط قرينة عليه مردود بما مرّ، و تبادر الحالية ثمّ

المحتاجة منها إلى التقدير ممنوع، و تبادرها في المثال المذكور لعدم إمكان اجتماع الحالين، و لذا لا يتبادر في غير مثله كما لو قيل-

بعد السؤال عن الحوض النجس يرد عليه الماء شيئا فشيئا هل يطهره-: لا يطهره إلّا أن يرد قدر كر مجتمعا، فإنّ المتبادر منه ورود قدر

كر مجتمعا.

و البواقي: بأنّ الصحيحة و المرسله بعد ما عرفت من تحقّق دلالتها أخصان مطلقا منها فيخصصانها، و الاعتبار المذكور لا اعتبار به.

و ها هنا مذهب ثالث اختاره الشيخ في النهاية و المحقق في المعتمد «٢»، و هو:

تعليق وجوب الإزالة على التفاحش. و صرح الأكثر بعدم مستند له، و يمكن جعل الجزء من المرسله له دليلا بتنزيل شبه النضح على

غير المتفاحش، و لكنه لا يتم بعد ملاحظة المعارضات له، فتدبر.

ثمّ على القول بتقدير الاجتماع ففي جريانه فيما لو كانت التفرقة في أكثر من

[١] نسبة إليهم السبزواري في الذخيرة: ١٥٩، و صاحب الحدائق ٥: ٣١٥.

(١) في ص ٢٦٦، ٢٥٣، ٢٩٣.

(٢) النهاية: ٥٢، المعتمد ١: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٤

ثوب أو في البدن أو الثوب و البدن، و عدمه، أو انفراد كل منهما في حكمه، وجوه أظهرها: التقدير في الجميع.

الثاني من شرائط لباس المصلي:

أن لا- يكون جلد ميتة، فلا- تجوز الصلاة فيه و لو دبغ سبعين مرة، إجماعاً محققاً و محكياً في المعتبر و المنتهى و التذكرة و شرح القواعد «١»، و غيرها «٢»، و هو الحجّة فيه، مع ما مرّ من نجاسته المانعة عن الصلاة فيه، بل و كذا لو قلنا بطهارته- حتى منع الإسكافي القائل بها بعد الدباغ «٣»- للنصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة «٤».

و في حكم المعلوم كونه ميتة ما لم يعلم تذكّيته، كما مرّ في كتاب الطهارة سوى ما استثنى فيه. و الظاهر- كما هو مقتضى عموم أكثر الأخبار، و خصوص مرسله ابن أبي عمير: في الميتة قال: «لا تصلّ في شيء منه و لا شسع» «٥»- عموم المنع لما لا تتم الصلاة فيه أيضاً، كما صرح به جماعة «٦».

و أما موثقة الهاشمي: عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المسلمين، قال: «أما النعال و الخفاف فلا بأس بها» [١] فلمعارضه ما مرّ غير صالحه، مع أنّها لما سبق في بحث الجلود من عدم جواز الانتفاع بالميتة

[١] التهذيب ٢: ٢٣٤-٩٢٢، الوسائل ٤: ٤٢٧ أبواب لباس المصلي ب ٣٨ ح ٣، و فيهما: المصلين بدل المسلمين.

(١) المعتبر ٢: ٧٧، المنتهى ١: ٢٢٥، التذكرة ١: ٩٤، جامع المقاصد ٢: ٨٠.

(٢) كالدكري: ١٤٢، و روض الجنان: ٢١٢، و كشف اللثام ١: ١٨٣، و الحدائق ٧: ٥٠، و الرياض ١: ١٢١.

(٣) حكاها عنه في المختلف: ٦٤ و ٧٩.

(٤) انظر الوسائل ٤: ٣٤٣ أبواب لباس المصلي ب ١.

(٥) التهذيب ٢: ٢٠٣-٧٩٣، الوسائل ٤: ٣٤٣ أبواب لباس المصلي ب ١ ح ٢.

(٦) منهم الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢١٢، و صاحب المدارك ٣: ١٦١، و صاحب الرياض ١:

١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٥

مطلقاً منافية، و لإرادة غير الميتة محتملة، بل عليها- جمعاً- محمولة.

بل الظاهر تعدى المنع إلى ما يصاحبه المصلي و إن لم يكن لباساً و لا جزءاً.

لا- لمفهوم صحيحة عبد الله: يجوز للرجل أن يصلّي و معه فأرة مسك؟ فكتب: «لا بأس به إذا كان ذكياً» «١» لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للتذكية، وإرادة الطهارة منها هنا كما فسرها بها في الذكرى «٢»، و إرادة الكراهة من البأس الثابت بالمفهوم حيث إنها مما لا تتم الصلاة فيه محتملة.

مع أنه لو أريد منها التذكية الشرعية، لزم التجوز في مرجع المستتر في:

«كان» إن أرجع إلى الظبي، و في التذكية إن أرجع إلى الفأرة، و لا ترجيح لشيء منهما على إرادة الكراهة من البأس و الطهارة من التذكية لو كانت مجازاً شرعياً فيها.

بل لموثقة سماعة: عن تقليد السيف في الصلاة فيه الغراء و الكيمخت، قال: «لا بأس ما لم يعلم أنه ميتة» [١].

و رواية علي بن أبي حمزة: عن الرجل يتقلد السيف و يصلّي فيه؟ قال:

«نعم» فقال الرجل: إن فيه الكيمخت!! فقال: «و ما الكيمخت؟» فقال: «جلود دواب منه ما يكون ذكياً و منه ما يكون ميتة، فقال: «ما

علمت أنه ميتة فلا تصل فيه» (٣).

و بهما يقتيد إطلاق صحبته على: عن فأرة المسك يكون مع الرجل يصلّى و هي معه فى جيبه أو ثيابه، فقال: «لا بأس بذلك» (٤).

[١] الفقيه ١: ١٧٢ - ٨١١، التهذيب ٢: ٢٠٥ - ٨٠٠، الوسائل ٣: ٤٩٣ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ١٢، الغراء مثل كتاب ما يلصق به معمول من الجلود و قد يعمل من السمك. المصباح المنير: ٤٤٦، و الكيمخت بالفتح فالسكون و فسّر بجلد الميتة المملوح - مجمع البحرين ٢: ٤٤١.

(١) التهذيب ٢: ٣٦٢ - ١٥٠٠، الوسائل ٤: ٤٣٣ أبواب لباس المصلّى ب ٤١ ح ٢.

(٢) الذكري: ١٤٩.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦٨ - ١٥٣٠، الوسائل ٣: ٤٩١ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ١٦٤ - ٧٧٥، التهذيب ٢: ٣٦٢ - ١٤٩٩، الوسائل ٤: ٤٣٣ أبواب لباس المصلّى ب ٤١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٦

ثمّ الميتة الممنوعة من الصلاة فيها هل هي عامة لما لا نفس له أيضا؟ كما عليه بعض أصحابنا «١»، لإطلاق الأخبار بل عمومها. أو مختصة بما له نفس؟ كما عليه الآخرون، لكونه المتبادر من الإطلاق، ولأنّ الميتة فى مقابل المذكى و ليس لما لا نفس له تذكىة. الحقّ هو الأول، لما مرّ، و منع التبادر جدّا، فإنّه لا يفرّق اللغّة و لا العرف بين العصفور و الوزغة و السمك فى عدّ غير الحى منها ميتة، و عدم اقتضاء المقابلة المذكورة لعدم الصدق، فإنّ مقتضاها كون غير المذكى من الحيوان ميتة، و المفروض منها، و لا يجب أن يكون قابلا للتذكىة و إلّا لما صدق على ميتة نجس العين و المسوخات.

نعم، الظاهر عدم التبادر فى مثل القمل و الذباب و البرغوث و النمل.

مع أنه لو قلنا بالصدق أيضا، فالظاهر الاتفاق على خروجه و عدم البأس بالصلاة فيه.

مضافا إلى أنّ التعدى إلى كلّ ميتة إنّما هو بعدم القول بالفصل، و تحقّقه فى أمثال ذلك ممنوع.

ثمّ إنّ مثل جلد الميتة جميع أجزائها التى تحل فيها الحياة بالإجماع. دون ما لا تحلّه، فتجوز الصلاة فيه إذا كان ممّا يؤكل لحمه إجماعا، له، و لصحبه الحلبي: «لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إنّ الصوف ليس فيه روح» (٢).

و يجب غسل الصوف و نحوه سواء جرّ أو قلع، كما مرّ فى كتاب الطهارة.

الثالث:

إشارة

أن لا يكون من جلد ما لا يؤكل لحمه شرعا مطلقا و لو كان ممّا يدكّى و ذكّى و دبغ، و لا فى صوفه و شعره و وبره و ريشه - إلّا ما يجىء استثناءه -

(١) كالبهائي فى الجبل المتين: ١٨٠.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٨ - ١٥٣٠، الوسائل ٤: ٤٥٧ أبواب لباس المصلّى ب ٥٦ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٧

بالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا بل متواترا «١»، بل الظاهر أنه من شعار الشيعة يعرفهم به العامة، و هو الحجّة فى المقام.

مضافا إلى المستفيضة:

منها: رواية علي بن أبي حمزة: عن لباس الفراء و الصلاة فيها، فقال: «لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكيا» قال: قلت: أو ليس الذكي ما ذكى بالحديد؟

فقال: «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمة» قلت: و ما [١] يؤكل لحمة من غير الغنم؟ قال:

«لا بأس بالسنباب، فإنه دابة لا تأكل اللحم و ليس هو ممّا نهى رسول الله صلى الله عليه و آله» الحديث «٢».

و صحيحة الأحوص: عن الصلاة في جلود السباع، فقال: «لا تصلّ فيها» «٣».

و موثقتي سماعة و ابن بكير:

الاولى: عن لحوم السباع و جلودها، إلى أن قال: «و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلون فيها» «٤».

و الثانية: من الصلاة في الثعالب و الفنك و السنباب و غيره من الوبر، فأخرج كتابا زعم أنه إمام رسول الله صلى الله عليه و آله: «إن الصلاة في كل شيء

[١] في التهذيب: و ما لا يؤكل ..

(١) نقله في المنتهى ١: ٢٢٦، و التذكرة ١: ٩٤، و شرح القواعد ٢: ٨١، و المدارك ٣: ١٦١، و المعبر ٢: ٧٨، ٨١، و عن الخلاف ١: ٦٣ و ٥١١، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، و نهاية الأحكام للفاضل ١: ٣٧٣، و روض الجنان: ٢١٣، و السرائر ١: ٢٦٢ و غيرها. منه رحمه الله تعالى.

(٢) الكافي ٣: ٣٩٧ الصلاة ب ٦٥ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٠٣-٧٩٧، الوسائل ٤: ٣٤٨ أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٠ الصلاة ب ٦٥ ح ١٢، التهذيب ٢: ٢٠٥-٨٠١، الوسائل ٤: ٣٥٤ أبواب لباس المصلي ب ٦ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ١٦٩-٨٠١، التهذيب ٢: ٢٠٥-٨٠٢، الوسائل ٤: ٣٥٣ أبواب لباس المصلي ب ٥ ح ٣ و ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٨

حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كل شيء منه فاسدة، لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى في غيره ممّا أحل الله أكله - إلى أن قال - و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح أو لم يذكه» «١».

و مرسله الفقيه: «يا على لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمة» «٢».

و المروى في العلل: «لا تجوز الصلاة في شعر و وبر ما لا يؤكل لحمة، لأن أكثرها مسوخ» «٣».

و ضعف سند بعضها كاختصاص طائفة منها بالسباع غير ضائر، لانجبار الأول بالعمل، و الثاني بالإجماع المركب.

و صحيحة ابن مهزيار: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضرورة و لا تقيّة؟ فكتب عليه السلام: «لا تجوز» «٤» و قريبة منها رواية الأبهري «٥». إلى غير ذلك.

و لا ينافيه خبر الوشاء: «[كان أبو عبد الله عليه السلام] يكره الصلاة في شعر و وبر كل شيء لا يؤكل لحمة» [١] للأعمية، حيث إنّ الكراهة في اللغة أعم

[١] التهذيب ٢: ٢٠٩-٨٢٠، علل الشرائع: ٣٤٢-٢، الوسائل ٤: ٣٤٦ أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ٥، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) الكافي ٣: ٣٩٧ الصلاة ب ٦٥ ح ١، التهذيب ٢: ٢٠٩-٨١٨، الاستبصار ١: ٣٨٣-١٤٥٤، الوسائل ٤: ٣٤٥ أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ١.

(٢) الفقيه ٤: ٢٦٥-٨٢٤، الوسائل ٤: ٣٤٦ أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ٦.

(٣) علل الشرائع: ٣٤٢-١، الوسائل ٤: ٣٤٧ أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ٧.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٩ الصلاة ب ٦٥ ح ٩، التهذيب ٢: ٢٠٦-٨٠٦، الاستبصار ١: ٣٨٣-١٤٥١، الوسائل ٤: ٣٥٦ أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٧.

(٥) التهذيب ٢: ٢٠٦-٨٠٥، الاستبصار ١: ٣٨٣-١٤٥٢، الوسائل ٤: ٣٥٦ أبواب لباس المصلي ب ٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٠٩.

من الحرمة.

و لا صحيحة ابن يقطين: عن لباس الفراء [و السمور] و الفنك و الثعالب و جميع الجلود، قال: «لا بأس بذلك» [١] لعدم دلالتها على انتفاء البأس في الصلاة فيها.

ولا- مطلقا نفى البأس عن الصلاة فيما يشتري في السوق أو سوق المسلمين أو بلد غالب أهله المسلمون حتى تعلم أنه ميتة «١»، للإجماع على اختصاصها بالمأكل باعتبار السوق و الإسلام، و أن كل غير مأكل شك فيه من هذه الجهة كالسمور و الثعلب لا يصير سوق المسلمين و الإسلام سببا لحلية الصلاة فيه.

كما لا ينافي الإجماع ما يظهر من المعتبر من الميل إلى العمل بصحيفة ابن يقطين في الصلاة أيضا [٢]، لشذوذه، مع احتمال أن يكون تجويزه العمل في السمور و الثعالب و السنجاب و الفنك خاصة.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

لو علق شيء من فضلات ما لا يؤكل بالثوب كالشعرة الملقاة عليه، لا تجوز الصلاة فيه على الأصح، وفاقا لجماعه منهم المحقق الثاني و المحدث المجلسي- رحمه الله- و الفاضل الخوانساري «٢».

لا لما دلّ على عدم جواز الصلاة في وبر ما لا يؤكل و شعره، لعدم تحقق

[١] التهذيب ٢: ٢١١-٨٢٦، الاستبصار ١: ٣٨٥-١٥٦٠، الوسائل ٤: ٣٥٢ أبواب لباس المصلي ب ٥ ح ١، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: السمور، و ما أثبتناه من المصادر.

[٢] المعتبر ٢: ٨٧. قال بعد نقل تلك الرواية، و صحيفته الحلبي الواردة في السمور و السنجاب و الثعالب و أشباه الفراء: و طريق هذين الخبرين أقوى و لو عمل بهما عامل جاز، لكن على الأول عمل الظاهرين من الأصحاب منضمّا إلى الاحتياط للعبادة. منه رحمه الله تعالى.

(١) انظر الوسائل ٤: ٤٥٥ أبواب لباس المصلي ب ٥٥.

(٢) المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٨١، المجلسي في البحار ٨٠: ٢٢١، الخوانساري في الحواشي على شرح اللمعة: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٠.

الظرفية المستفادة من لفظه: «في» في المورد.

ولا لموثقة ابن بكير، حيث إن ذكر البول و نحوه ينفي إرادة الظرفية و يعين مطلق الملابس قطعاً، لاحتمال أن يكون المعنى المجازى هو نوع خاص من الملابس و هو ما يتلّخ أو يتلوّث به اللباس دون مطلق التعلّق و المصاحبة، كما فُرق فيه بعضهم، منهم والدى العلّامة - رحمه الله - في المعتمد «١».

بل لرواية إبراهيم بن محمد: يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة و لا ضرورة، فكتب: «لا تجوز الصلاة فيه» «٢».

و ضعف سندها عندنا غير ضائر، مع أنّه بالشهرة المحكيّة فى البحار «٣»، و بعض آخر من الأجلّة منجبر «٤».

و تؤيّدّه أيضاً أخبار المنع عن الصلاة فى الثوب الذى تحت وبر الأرناب و فوقه «٥».

خلافاً للشهيدىن و المدارك «٦»، و بعض آخر «٧»، و نسبه والدى - رحمه الله - إلى أكثر الثالثة، فخصّوا المنع بالملابس، للأصل.

و صحيحة الصهبانى، المكاتبه: هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه حرير أو تكه من وبر الأرناب؟ فكتب: «لا تحلّ الصلاة فى الحرير

(١) و كذا الفيض الكاشانى فى المفاتيح ١: ١١٠.

(٢) التهذيب ٢: ٢٠٩ - ٨١٩، الاستبصار ١: ٣٨٤ - ١٤٥٥، الوسائل ٤: ٣٤٦ أبواب لباس المصلّى ب ٢ ح ٤.

(٣) البحار ٨٠: ٢٢٣.

(٤) كما فى المعتمد ٢: ٨٢.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٣٥٥ أبواب لباس المصلّى ب ٧.

(٦) الشهيد الأول فى الذكرى: ١٤٦، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٢٣، و روض الجنان: ٢١٤، المدارك ٣: ١٦٥.

(٧) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ١: ١٠٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١١.

المحض، و إن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاة فيه إن شاء الله «١».

و مكاتبه على بن ريان: هل تجوز الصلاة فى ثوب يكون فيه من شعر الإنسان و أظفاره قبل أن ينفذه و يلقيه عنه؟ فوقع: «تجوز» «٢».

و نحوهما صحيحته الأخرى، إلّا أنها تتضمّن شعر المصلّى و أظفاره «٣».

و يضعف الأول: باندفاعه بما مرّ.

و الثانى - مع كونه أخصّ من المدعى، لاختصاصه بما لا - تتم الصلاة فيه، و عدم ثبوت الإجماع المركّب - بأنه لما لم يمكن إرادة

الحقيقة اللغوية التى هى الطهارة من التذكية، لعدم اشتراطها فى غير الساتر إجماعاً، و مجازها متعدّد، فكما يمكن أن يكون المراد منها

مطلق الذبح الشرعى و إن ورد على غير المأكول كما استعملها فيه فى موثقة ابن بكير، يمكن أن يكون الذبح الوارد على خصوص

مأكول اللحم كما خصّاه به فى رواية على بن أبى حمزة، و لا مرجح لأحد المجازين.

بل يمكن أن يكون المراد منه كونه من مأكول اللحم مطلقاً و إن لم يذكّر. بل الظاهر تعيّن ذلك المعنى، للإجماع من غير الحنبلى

على عدم اشتراط التذكية المطلقة أيضاً.

مع أنه لو سلّمّت دلالتها و تعارضها مع ما مرّ، لكان الترجيح لما مرّ، لمخالفة العامة - كما صرّح بها الجماعة - و يستفاد من قوله: «من

غير تقيّة» بل هو معلوم قطعاً، حيث إنهم يجوّزون فى الملابس فكيف بما عليها «٤».

مضافاً إلى مرجحات آخر اجتهادية كالشهرة المحكيّة، و الرواية مشافهة التى هى أرجح من المكاتبه بوجه عديدة سيما إذا كانت

موافقة للعامة، و أظهرية

(١) التهذيب ٢: ٢٠٧-٨١٠، الاستبصار ١: ٣٨٣-١٤٥٣، الوسائل ٤: ٣٧٧ أبواب لباس المصلى ب ١٤ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٧-١٥٢٦، الوسائل ٤: ٣٨٢ أبواب لباس المصلى ب ١٨ ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ١٧٢-٨١٢، الوسائل ٤: ٣٨٢ أبواب لباس المصلى ب ١٨ ح ١.

(٤) انظر الأم للشافعي ١: ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٢

الدلالة.

و الثالث: باختصاصه بشعر الإنسان و ظفره، فلا- يفيد في التعميم، و ظاهر جماعة منهم: الشهيد الثاني و المحقق الخوانساري: جواز

الفصل «١»، بل تحققه، بل قد يقال بخروج الإنسان من أخبار المنع رأسا بحكم تبادل غيره ممّا لا يؤكل «٢».

و لكنه في محل المنع.

و كيف كان فلا ينبغي الريب في استثناء ما دلّت عليه الصحيحة من ظفر الإنسان و شعره، بل جميع فضلاته الطاهرة من لبنه و عرقه و

وسخه و بصاقه و مخاطه و مذيّه و وذيّه و دمعة، من نفسه و غيره، لما مرّ، و للزوم العسر و الحرج في الأكثر.

و رواية الكفرثوثي و فيها- بعد السؤال عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب:-

«إن كان من حلال فصلّ فيه» «٣».

و صحيحة ابن عمّار في عرق الحائض «٤»، و حسنة زرارة في المذي و الوذي «٥».

و قد ورد في المستفيض أنّ المذي بمنزلة البصاق و المخاط «٦»، فيثبت الحكم فيهما أيضا.

و ما دلّ على جواز الصلاة في الثوب الذي تقيأ فيه «٧» و على صحة الصلاة في

(١) الشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٣، الخوانساري في الحواشي على شرح اللمعة: ١٨٧.

(٢) انظر الحواشي على شرح اللمعة: ١٨٧.

(٣) الذكري: ١٤، الوسائل ٣: ٤٤٧ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١٢.

(٤) التهذيب ١: ٢٦٩-٧٩٣، الاستبصار ١: ١٨٦-٦٤٩، الوسائل ٣: ٤٥٠ أبواب النجاسات ب ٢٨ ح ٤.

(٥) الكافي ٣: ٣٩ الطهارة ب ٢٥ ح ١، التهذيب ١: ٢١-٥٢، الاستبصار ١: ٩٤-٣٠٥، الوسائل ١: ٢٧٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح

٢.

(٦) انظر الوسائل ١: ٢٧٦ أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٣: ٤٢٦ أبواب النجاسات ب ١٧.

(٧) الكافي ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ١٣، التهذيب ٢: ٣٥٨-١٤٨٤، الوسائل ٣: ٤٨٨ أبواب النجاسات ب ٤٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٣

ثوب الغير مطلقا، و ثوب المرأة كما في صحيحة العيص «١».

و لموثقة الساباطي: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيها و هي تصلّي أو ترضعه و هي تتشّهّد» «٢» فإن الإرضاع لا ينفك عن وصول بصاق

الصبي إلى ثدي أمه.

و رواية الحسين بن زرارة: عن الرجل يسقط سنّه فيأخذ سنّ ميت مكانه، قال: «لا بأس» «٣».

و الظاهر أنّ السنّ المأخوذ ليس بحيث يقلع في أوقات الصلاة.

و ما دلّ على جواز البكاء في الصلاة «٤».

بل الظاهر إجماع المسلمين، بل الضرورة على عدم التجنب من ذلك في الصلاة، كما يظهر من ملاحظة مصافحاتهم و معانقاتهم و مضاجعاتهم مع زوجاتهم سيما في الأيام الحارة، و لبسهم ثياب غيره و هكذا. نعم، لو نسج ثوب من شعر إنسان أو شبه قلنسوة من ذوائبه فالظاهر المنع. و الظاهر عدم المنع في وصل شعره بشعره مطلقا و لو كان كثيرا. فروع:

أ: لا بأس باستصحاب شيء مما لا يؤكل في الصلاة من غير تعلق و استمساك و تشبث له بالثوب أو البدن، كعروة السيف المقلد و عروة السكين، للأصل، و عدم دلالة أخبار المنع على مثل ذلك، و قد صرح بمثله والدي - رحمه الله - في المعتمد. و فيما يماس الثوب من غير تشبث له به - كقطعة من العاج في الجيب أو على المنطقة - تردد، و الأظهر الجواز، و الأحوط المنع. و لو فصل بينه و بين الثوب بشيء،

(١) الكافي ٣: ٤٠٢ الصلاة ب ٦٥ ح ١٩، الفقيه ١: ١٦٦ - ٧٨١، التهذيب ٢: ٣٦٤ - ١٥١١، الوسائل ٤: ٤٤٧ أبواب لباس المصلي ب ٤٩ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٣٠ - ١٣٥٥، الوسائل ٧: ٢٨٠ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٤ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٧٨ - ٣٣٢، الوسائل ٢٤: ١٨٣ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ١٢.

(٤) انظر الوسائل ٧: ٢٤٧ أبواب قواطع الصلاة ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٤

زال المنع قطعاً.

ب: هل تجوز الصلاة على فرش من جلد ما لا يؤكل لحمه أو وبره أو شعره؟

الظاهر نعم، للأصل، و عدم صدق كونه على الثوب بل الثوب عليه، و لم يثبت المنع في مثل ذلك.

ج: لو وصل مثل عرق غير المأكول أو لبنة ثوبا، يزول المنع بجفافه لو لم تبق منه عين، و لو بقيت يزول بزواله بالفرك و نحوه، و لا يحتاج إلى الغسل.

الثانية:

لا فرق في الملابس بين ما تتم الصلاة فيه و ما لا تتم [١]، وفاقا للمشهور كما صرح به جماعة «١»، لصحيح ابن مهزيار و رواية الأبهري المتقدمين «٢»، بل جميع روايات المنع، لعدم اختلاف الظرفية بتمامية الصلاة فيه و عدمها، فليست العمامة مما يصلح فيها دون القلنسوة، فلا حاجة إلى ضم الإجماع المركب في الجلد إلى الوبر، أو غير التكة و القلنسوة إليهما، لتطرق المنع في الإجماع المذكور في الجملة.

خلافاً لجماعة منهم والدي رحمه الله، فجوزوا الصلاة في التكة و القلنسوة المعمولتين، أو مع ضم الجورب، أو ما لا تتم الصلاة فيه مطلقاً المعمولت من وبر ما لا يؤكل، أو من الجلد أيضاً، مع التصريح بالكراهة أو بدونه «٣».

و منهم من تردد في الجواز و عدمه مع جعل الأحوط المنع «٤»، أو بدونه «٥».

[١] فلا تصح الصلاة في قلنسوة من جلد ما لا يؤكل أو وبره أو تكة أو خف أو نعل منه. منه رحمه الله تعالى.

(١) منهم المحقق في المعبر ٢: ٨٢، و المحقق الخوانساري في الحواشي على شرح اللمعة: ١٨٦، و صاحب الرياض ١: ١٢٢.

(٢) في ص ٣٠٨.

(٣) انظر: المبسوط ١: ٨٤، و المنتهى ١: ٢٢٧، و المفاتيح ١: ١٠٩.

(٤) كما في المنتهى ١: ٢٢٧، و التحرير ١: ٣٠، و المدارك ٣: ١٦٧.

(٥) كما في النهاية: ٩٨، و الرياض ١: ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٥

للأصل المندفع بما مرّ.

و صحيحة الصهباني المجاب عنها بما ظهر «١».

و خبر ابن الصلت: سأل [أبا الحسن الرضا] [١] عليه السلام عن أشياء منها الخفاف عن أصناف الجلود، فقال: «لا بأس بهذا كله إلّا الثعالب» «٢».

و هو مع عدم ذكر الصلاة فيه و موافقته للعامّة أعم مطلقا من بعض روايات المنع، فيجب تخصيصه به.

و الرضوي: «و قد تجوز الصلاة فيما [لم] تنبت الأرض و لم يحل أكله، مثل السنجاب و الفنك و السمور و الحواصل، إذا كان فيما لا تجوز في مثله وحده الصلاة» «٢».

و هو ضعيف لا يصلح للمعارضة مع الأخبار المعتمدة.

فروع

: في حكم الملابس أجزاءها المتصلة بها و إن كانت صغيرة، لفحوى رواية إبراهيم، المتقدمة «٣»، و مرفوعة أحمد: «في الخبز الخالص أنه لا بأس به، و أمّا الذي يخلط فيه وبر الأرناب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه» «٤».

الثالثة:

لو مزج صوف ما لا- يؤكل أو نحوه مع نحوه ممّا يؤكل و نسج منه ثوب، لا تجوز الصلاة فيه، للفحوى و المرفوعة المتقدّمتين. و ما يجوّز بظاهره الصلاة في الخبز المخلوط سيأتي دفعه.

الرابعة:

لو شكّ في الجلد أو غيره أنه من المأكول أو غيره، قال في المنتهى:

[١] في النسخ: الصادق، و الصحيح ما أثبتناه كما في المصدر.

[٢] فقه الرضا عليه السلام: ٣٠٢، مستدرک الوسائل ٣: ٢٠٨ أبواب لباس المصلى ب ١٤ ح ١. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) راجع ص ٣١٠ و ٣١١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٩-١٥٣٣، الوسائل ٤: ٣٥٢ أبواب لباس المصلى ب ٥ ح ٢.

(٣) في ص ٣١٠.

(٤) الكافي ٣: ٤٠٣ الصلاة ب ٦٥ ح ٢٦، التهذيب ٢: ٢١٢-٨٣٠، الاستبصار ١:

٣٨٧-١٤٧٠، الوسائل ٤: ٣٦١ أبواب لباس المصلى ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٦

إنه لا- تجوز الصلاة فيه- وهو بإطلاقه شامل لما إذا كان الشك لأجل التردد في أنه من أي حيوان، أو في أن هذا الحيوان الذي هو منه هل هو مأكول اللحم أم لا- واستدل: بأن الصلاة مشروطة بالستر بما يؤكل، والشك في الشرط يقتضى الشك في المشروط «١». و رد بمنع الاشتراط، بل الشرط الستر والأصل فيه الإطلاق، وأخبار المنع دلت على فساد الصلاة أو عدم جوازها فيما لا يؤكل، وهي لا تدلّ إلّا على الفساد فيما علم أنه ممّا لا يؤكل «٢».

و أجيب بأن معنى: كل ما يحرم أكله- كما في الموثقة «٣»- ليس إلّا ما كان كذلك واقعا من غير مدخلة للمعلومية في معناه، مع أن الواجب تحصيل البراءة اليقينية «٤».

أقول: نظر الراي إلى أن النهي لثما كان تكليفا وهو مشروط بالعلم قطعا فلا مفر من تقييد النواهي به، ونظر المجيب إلى أنه إنما هو فيما يتضمّن النهي، ولكن قوله في الموثقة: «إن الصلاة في وبر كل شيء- إلى قوله:- لا تقبل تلك الصلاة» إخبار عن الواقع وليس أمرا ولا نهيا، فلا دليل على تقييده، فيجب إبقاؤه على إطلاقه، وبملاحظة وجوب تحصيل البراءة اليقينية لا يبرأ إلّا بالصلاة فيما علم أنه ليس ممّا لا [١] يؤكل.

ثمّ أقول: إن الجواب إنما يتم لو لا- المعارض للموثقة، ولكن تعارضها الأخبار المصرحة بجواز الصلاة في الجلود التي تشتري من سوق المسلمين «٥»، وفيما

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاقتضاء الكلام.

(١) المنتهى ١: ٢٣١.

(٢) كما في المدارك ٣: ١٦٧، والحواشي على شرح اللمعة: ١٨٧.

(٣) المتقدمة في ص ٣٠٧.

(٤) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٥) الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٧

يصنع في بلد كان غالب أهله المسلمين من غير مسألة «١»، وتعارضهما بالعموم من وجه، والأصل مع الجواز، فهو الأظهر، كما عليه جماعة ممن تأخر منهم صاحب المدارك والأردبيلي والخوانساري والمجلسي «٢»، والدى العلامة رحمه الله.

و يؤيده بل يدلّ عليه عمل الناس، بل إجماع المسلمين، حيث إنه لم يعلم كون أكثر الثياب- المعمولة من الصوف والوبر والشعر من الفراء والسقر لاب، وما عمل لغمد السيف والسكين- ممّا يؤكل جزما، ومع ذلك يلبسها ويصاحبها الناس من العوام والخواص في جميع الأمصار والأعصار ويصلون فيه من غير تشكيك أو إنكار، بل لولاه لزم العسر والحرّج في الأكثر.

وتدلّ عليه أيضا الأخبار المصرحة بأنّ كلّ شيء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام بعينه «٣».

بل لنا أن نقول: إنّ قوله في الموثقة: «كلّ شيء حرام أكله» يتضمّن الحكم التكليفي، فيقيّد بالعلم قطعا، أي كلّ شيء علمت حرمة أكله، إذ لا- حرمة مع عدم العلم، بل نقول: إنّ ما حرم أكله ليس إلّا ما علمت حرمة، لحليته ما لم يعلم حرمة، كما يأتي في بحث المطاعم.

ثمّ إنّ ذلك إنما هو إذا أخذ من يد أحد أو وجد جزء الحيوان ولم يمكن الفحص عن حال الحيوان، وأما لو كان هناك حيوان مشكوك فيه، فيرجع فيه إلى قاعدة حلية اللحم و حرمتها مع الشك، كما يأتي في باب المطاعم والمشارب- إن شاء الله- مع زيادة

بيان لما ذكر أيضا.

الخامسة:

إطلاق كثير من الفتاوى و إن يشمل ما لا نفس له أيضا كأكثر

(١) التهذيب ٢: ٣٦٨-١٥٣٢، الوسائل ٤: ٤٥٦ أبواب لباس المصلي ب ٥٥ ح ٣.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٩٥، المدارك ٣: ١٦٧، البحار ٨٠: ٢٢٢، الحواشي على شرح اللمعة: ١٨٧.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢٣٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٨

الأخبار فلا تجوز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه منه أيضا، إلّا أنّ الظاهر أنّ مرادهم غير مثل القمل و البقّ و البرغوث و الذباب و الزنبور و النحل، لعدم تبادر ما لا يؤكل لحمه من أمثالها، بل لا لحم لها حتى يصدق ذلك عليها، فلا تشملها الأخبار المانعة عن الصلاة في فضلات ما لا يؤكل لحمه أيضا «١»، فتكون باقية تحت الأصل.

و أمّا قوله في آخر الموثقة: «و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله» إلى آخره حيث لم يقيد باللحم فهو و إن شملها ظاهرا، إلّا أنّ ظاهر قوله فيها أخيرا: «ذكاه الذبح أو لم يذكّه» أنه فيما من شأنه ورود الذبح عليه، فإنّه لا يستعمل عدم التذكية بالذبح إلّا فيما يصلح له.

مع أنه على فرض الشمول يجب الحكم بالخروج، بالإجماع القطعي في مثل دم البراغيث و القمل و البق و فضلة الذباب و نحوها، و يلزم العسر و الحرج الشديدين لولاه.

و بصحیحة الحلبي: عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: «لا و إن كثر» «٢».

و صحیحة ابن مهزيار: عن الصلاة في القرمز و إنّ أصحابنا يتوقفون فيه، فكتب: «لا- بأس به مطلق» «٣» و قد ذكروا أنّ القرمز صيغ أرمني يكون من عصارة دود يكون في آجامهم «٤».

و المروى في نوادر الراوندي: «عن الصلاة في الثوب الذي فيه أبوال

(١) الوسائل ٣: ٤٠٤ أبواب النجاسات ب ٨.

(٢) الكافي ٣: ٥٩ الطهارة ب ٣٨ ح ٨، التهذيب ١: ٢٥٩-٧٥٣، الوسائل ٣: ٤٣١ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٧.

(٣) الفقيه ١: ١٧١-٨٠٦، التهذيب ٢: ٣٦٣-١٥٠٢، الوسائل ٤: ٤٣٥ أبواب لباس المصلي ب ٤٤ ح ١.

(٤) كما في القاموس المحيط ٢: ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣١٩

الخنافس و دماء البراغيث، فقال: «لا بأس» «١».

فروع:

أ: الممنوع من الصلاة فيه ما كان ممّا حرم أكله و نهى عنه، كما صرح به في الموثقة، فلا منع فيما يكره و ما لا يعتاد في بعض البلاد، بل المراد من قوله: «ما لا يؤكل لحمه» «٢» الوارد في بعض الأخبار أيضا ما ليس بحلال بقربنة قوله في الموثقة: «حتى يصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله».

ب: لو حمل حيوانا غير مأكول فالمصريح به في كلام جماعة عدم بطلان الصلاة به «٣»، لأنّ النبي صلّى الله عليه و آله حمل امامة و

هو يصلّي «٤»، وركب الحسين على ظهره وهو ساجد، وهذه الحكاية نقلها الفريقان «٥»، ومع ذلك تدلّ عليه موثقة الساباطي، المتقدمة «٦»، وصحيحة مسمع «٧»، إلا أن جميع ذلك في خصوص الإنسان دون غيره، إلا أن يطرد الحكم بعدم ظهور أدلة المنع في مثل ذلك، وهو كذلك.

ج: لو وضع شيئاً ممّا لا يؤكل في فيه، كسّن حيوان غير مأكول مكان سنّه، فالظاهر عدم البطلان، لأنّ الثابت من أدلة المنع إنّما هو فيما كان على الثوب أو ظواهر البدن، وأما مثل باطن الفم فلا. ومطلقات منع الصلاة فيما لا يؤكل قد عرفت عدم دلالتها.

تتميم

: الصدق حيوان لا يؤكل لحمه، لصحيحة علي: عن اللحم الذي

(١) بحار الأنوار ٨٠: ٢٦٠-٩.

(٢) انظر الوسائل ٤: ٣٤٥ أبواب لباس المصلّي ب ٢.

(٣) كما في التذكرة ١: ٩٦.

(٤) صحيح مسلم ١: ٣٨٥.

(٥) انظر المناقب ٤: ٧١، و مسند أحمد ٢: ٥١٣.

(٦) راجع ص ٣١٣.

(٧) التهذيب ٢: ٣٢٩-١٣٥٠، الوسائل ٧: ٢٧٨ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٠

يكون في أصداف البحر و الفرات أ يؤكل؟ قال: «ذلك لحم الضفادع لا يحل أكله» «١».

و صرح الأطباء في كتبهم بكونه حيواناً، و أثبتوا للحمة خواصاً، و قد أخبر عنه التجار و الغواصون أيضاً.

و لذلك استشكل بعضهم في الصلاة في اللؤلؤ لكونه جزءاً من الصدق.

و أجاب عنه في البحار بمنع كونه جزءاً من ذلك الحيوان، و الانعقاد في جوفه لا يستلزم الجزئية، بل الظاهر أنه ظرف لتولد ذلك.

و بمنع الإشكال فيما لا- نفس له ممّا لا- يؤكل، مع أنه لو سلّم الجميع لوجب الحكم باستثنائه، لقوله سبحانه و تَشْرِيحُ جُؤَا مِنْهُ حَلِيَّةٌ

تَلْبَسُونَهَا «٢» و شيوع التحلى بها في أعصار الأئمة مع عدم ورود منع في خصوصه، و لو كان ممنوعاً لورد المنع منه «٣».

و ضعف غير الأخير ظاهر.

و يمكن الاستناد في الاستثناء بعمل الناس في الأعصار و الأمصار من غير تكبير، مع أنه في بعض الروايات أنه كان لسيدة النساء عليها

السلام قلادة فيها سبعة لآلى «٤».

السادسة:

قد استثنى ممّا لا يؤكل لحمه أمور:

منها: الخبز، و استثناء وبره الخالص مجمع عليه، و في المنتهى و التذكرة

(١) الكافي ٦: ٢٢١ الصيد ب ١٢ ح ١١، التهذيب ٩: ١٢-٤٦، قرب الإسناد: ٢٧٩-١١٠٩، الوسائل ٢٤: ١٤٦ أبواب الأطلعة المحرمة

ب ١٦ ح ١.

(٢) النحل: ١٤.

(٣) البحار ٨٠: ١٧٢.

(٤) المنتخب للطريحي: ٦٤، و نقله في البحار ٤٥: ١٨٩ عن بعض مؤلفات الأصحاب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢١

والمعتبر و شرح القواعد و البحار «١»، و عن نهاية الاحكام و الذكرى «٢»، و غيرهما «٣»:

دعوى الإجماع عليه، و في التنقيح نفى الخلاف عنه «٤»، فهو الحجّة فيه.

مضافا إلى المستفيضة، منها: رواية ابن أبي يعفور: ما تقول في الصلاة في الخبز؟ فقال: «لا بأس بالصلاة فيه- إلى أن قال:- فإن الله

تبارك و تعالى أحله و جعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها» «٥».

و رواية يحيى بن عمران: في السنجاب و الفنك و الخبز، و قلت: جعلت فداك أحب أن لا- تجيبني بالتقية في ذلك، فكتب بخطه:

«صلّ فيها» «٦».

و موثقه معمر: عن الصلاة في الخبز، فقال: «صلّ فيه» «٧».

و في صحيحة الجعفرى: «إنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام صلّى في جبّه خبز» «٨».

و في رواية ابن مهزيار: «إنّ أبا جعفر الثاني صلّى الفريضة و غيرها في جبّه خبز و أمر بالصلاة فيها» «٩».

(١) المنتهى ١: ٢٣١، التذكرة ١: ٩٥، المعتبر ٢: ٨٤، جامع المقاصد ٢: ٧٨، البحار ٨٠:

٢١٩.

(٢) نهاية الاحكام ١: ٣٧٤، الذكرى: ١٤٤.

(٣) كالغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، و الرياض ١: ١٢٤، و الحدائق ٧: ٦٠.

(٤) التنقيح الرائع ١: ١٧٨.

(٥) الكافي ٣: ٣٩٩ الصلاة ب ٦٥ ح ١١، التهذيب ٢: ٢١١-٢٢٨، الوسائل ٤: ٣٥٩ أبواب لباس المصلّى ب ٨ ح ٤.

(٦) الفقيه ١: ١٧٠-٨٠٤، الوسائل ٤: ٣٤٩ أبواب لباس المصلّى ب ٣ ح ٦، و فيهما: عن يحيى بن أبي عمران.

(٧) التهذيب ٢: ٢١٢-٨٢٩، الوسائل ٤: ٣٦٠ أبواب لباس المصلّى ب ٨ ح ٥.

(٨) الفقيه ١: ١٧٠-٨٠٢، التهذيب ٢: ٢١٢-٨٣٢، الوسائل ٤: ٣٥٩ أبواب لباس المصلّى ب ٨ ح ١.

(٩) الفقيه ١: ١٧٠-٨٠٣، الوسائل ٤: ٣٥٩ أبواب لباس المصلّى ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٢

و في مجالس ابن الشيخ: إنّ الرضا عليه السلام خلع على دعبل قميصا من خبز و قال: «صلّيت فيه ألف ليلة في كلّ ليلة ألف ركعة» «١».

و مرفوعتى أحمد و النخعي: «في الخبز الخالص أنه لا بأس به، فأما الذي خلط فيه و بر الأرناب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه»

«٢».

و مقتضى الأخيرتين: اختصاص الاستثناء بالخالص من الاغتشاش بوبر ما لا يؤكل لحمه أو شعره أو صوفه. و في المنتهى «٣»، و عن

الخلاف و الغنية الإجماع عليه في الجملة «٤».

و يدلّ عليه أيضا الرضوى المنجبر: «و صلّ في الخبز إذا لم يكن مغشوشا بوبر الأرناب» «٥».

و أمّا رواية الصرمى «٦» المجوّزة للصلاة في المغشوشة فلا تصلح لمعارضته ما ذكر، لضعفها بمخالفتها للعمل، و موافقتها للعامة.

و قول الصدوق «٧» بالرخصة فيها شاذّ، و إرادته الرخصة في حال الضرورة ممكنة.

و الحقّ استثناء جلده أيضا، وفاقا للأكثر، كما صرح به جماعة «٨»، لإطلاق

(١) أمالي الطوسي: ٣٦٩، الوسائل ٤: ٩٩ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٣٠ ح ٧.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٣ الصلاة ب ٦٥ ح ٢٦، التهذيب ٢: ٢١٢ - ٨٣٠، الاستبصار ١:

٣٨٧ - ١٤٦٩، ١٤٧٠، علل الشرائع: ٣٥٧ - ٢، الوسائل ٤: ٣٦١ أبواب لباس المصلي ب ٩ ح ١.

(٣) المنتهى ١: ٢٣١.

(٤) الخلاف ١: ٥١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.

(٥) فقه الرضا: ١٥٧، مستدرک الوسائل ٣: ٢٠٢ أبواب لباس المصلي ب ٩ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ١٧٠ - ٨٠٥، التهذيب ٢: ٢١٢ - ٨٣٣، الاستبصار ١: ٣٨٧ - ١٤٧١، الوسائل ٤: ٣٦٢ أبواب لباس المصلي ب ٩ ح ٢.

(٧) كما في الفقيه ١: ١٧١.

(٨) منهم صاحب الرياض ١: ١٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٣

الروايات الثلاث الأول، بل خصوص الأولى منها، للتصريح فيها بالذكاة، و هي إنما تعتبر في نحو الجلد لا الوبر ممّا لا تحلّه الحياة.

و تقييد الإطلاق بالوبر - كما قيل «١» - لا وجه له، و دعوى التبادر ممنوعة جدا.

و صحيحة سعد: عن جلود الخنز، فقال: «هو ذا نحن نلبس» فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك، قال: «إذا حلّ وبره حلّ جلده» «٢». و عموم

التلازم في الجواب يثبت في الصلاة أيضا، فعدم التصريح فيها بالإذن في الصلاة لا ضير فيه.

و صحيحة البجلي: عن جلود الخنز، فقال: «ليس بها بأس» «٣». نفى فيها مطلق البأس عنها، و منه البأس في الصلاة فيها.

خلافًا للسرائر و المنتهى و التحرير «٤»، فخصوا الاستثناء بالوبر، لعموم المنع من جلد ما لا يؤكل «٥».

و التوقيع المروي في الاحتجاج فيما سئل عن مولانا صاحب الزمان عليه السلام: إنه روى عن صاحب العسكر أنه سئل عن الصلاة في

الخنز الذي يغشّ بوبر الأرناب، فوَّع: «يجوز» و روى عنه أيضا: أنه لا يجوز، فأى الأمرين يعمل به؟ فأجاب عليه السلام: «فإنما حرّم في

هذه الأوبار و الجلود، فأما الأوبار وحدها فحلال» و في بعض النسخ: «فأما الأوبار فكلّها حلال» «٦».

(١) رياض المسائل ١: ١٢٤.

(٢) الكافي ٦: ٤٥٢ الزى و التجمل ب ٩ ح ٧، التهذيب ٢: ٣٧٢ - ١٥٤٧، الوسائل ٤: ٣٦٦ أبواب لباس المصلي ب ١٠ ح ١٤.

(٣) الكافي ٦: ٤٥١ الزى و التجمل ب ٩ ح ٣، علل الشرائع: ٣٥٧ - ١، الوسائل ٤: ٣٦٢ أبواب لباس المصلي ب ١٠ ح ١.

(٤) السرائر ١: ٢٦١ و ٢٦٢، المنتهى ١: ٢٣١، التحرير ١: ٣٠.

(٥) الوسائل ٤: ٣٤٥ أبواب لباس المصلي ب ٢.

(٦) الاحتجاج: ٤٩٢، الوسائل ٤: ٣٦٦ أبواب لباس المصلي ب ١٠ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٤

و العموم مدفوع بما مرّ، و التوقيع بعدم الدلالة، إذ التحريم بوبر و جلد معيّن كما يفيد قوله: «هذه» لا يثبت في غيره، فلعلّه عليه السلام

أراد المنع عمّا يؤخذ من أيدي هؤلاء المجوّزين لاستعمال ذبيحة الكفّار، و لذا جوّز منها الأوبار.

ثمّ إنّه اختلفت الأخبار و كلمات أهل الفقه و اللغة في حقيقة الخنز، و لكن المعلوم اختلافه إنّما هو التعبير و لم يتحقّق اختلاف المعنى،

و يمكن أن تكون العبارات باختلافها واردة على مصداق واحد.

ففي رواية ابن أبي يعفور المتقدم بعضها: «إنه دابة تخرج من الماء .. و إنه دابة تمشى على أربع» «١».

و في روايته الأخرى: عن أكل لحم الخنزير، قال: «كلب الماء إن كان له ناب فلا تقربه، وإلا فاقربه» (٢).
و في صحيحه البجلي: عن جلود الخنزير - إلى أن قال - جعلت فداك إنها في بلادى وإنما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا خرجت من الماء تعيش خارجه؟» فقال الرجل: لا، فقال: «لا بأس» (٣).
و في رواية حمران: عن الخنزير، فقال: «سبع يرعى في البر و يأوى في الماء» (٤) و صرح في العلل أيضا بأنه كلب الماء (٥).
و لا شك أنه لا تنافي بين هذه الروايات، و المستفاد منها أنه كلب الماء.
و أما كلمات القوم ففي بعضها: إنه القندس (٦)، و صرح بعضهم أن

- (١) الكافي ٣: ٣٩٩ الصلاة ب ٦٥ ح ١١، التهذيب ٢: ٢١١ - ٨٢٨، الوسائل ٤: ٣٥٩ أبواب لباس المصلى ب ٨ ح ٤.
- (٢) التهذيب ٩: ٤٩ - ٢٠٥، الوسائل ٢٤: ١٩١ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٩ ح ٣.
- (٣) الكافي ٦: ٤٥١ الزى و التجمل ب ٩ ح ٣، علل الشرائع: ٣٥٧ - ١، الوسائل ٤: ٣٦٢ أبواب لباس المصلى ب ١٠ ح ١.
- (٤) التهذيب ٩: ٤٩ - ٢٠٥، الوسائل ٢٤: ١٩١ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٩ ح ٢.
- (٥) علل الشرائع: ٣٥٧.
- (٦) انظر السرائر ٣: ١٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٥

القندس هو كلب الماء (١)، و في آخر: إنه ما خصيته جند بيد ستر [١]، و قد اشتهر أنه خصية كلب الماء.
فلم يعلم اختلاف فيه نصيا أو فتوى، و الظاهر أنه كلب الماء، كما لم يعلم اختلاف ذلك المصداق مع ما يسمّى في هذا الزمان خزا فيجب فيه الحكم باتحادهما، تمسكا بأصالة عدم النقل و عدم التعدد و عدم التغير.
و أمّا ما قيل من أن المستفاد من الأخبار أنهم كانوا ينسجون الثياب من صوف الخنزير و وبره و كان ذلك شائعا، و الخنزير المعروف الآن كأنه لا يصلح لذلك [٢]، ففيه: منع عدم الصلاحية، بل يصير صالحا للغزل كما في شعر الغنم، مع أن المذكور في الأخبار كونه معمولا من وبره، و صلاحيته للغزل ظاهر جدا.

ثم هل هو مأكول اللحم أم لا؟ مقتضى الجمع بين الأخبار، بل صريح بعضها كما مرّ، و إليه أشار بعض المتأخرين (٢): أنه على نوعين: مأكول و غير مأكول، و الاستثناء في الثاني مخصوص بالجلد و الوبر، و في الأول يعم كلّ ما لا روح له منه خاصة مع عدم التذكية و جميع أجزائه معها، و مع الشك في التذكية يرجع إلى القاعدة المتقدمة في كتاب الطهارة، و مع الشك في كون جلد خنزير من قسم المأكول أو غيره يرجع إلى قاعدة الشك في مأكول اللحم و غيره، فتحل الصلاة فيما أخذ من يد المسلمين و سوقهم، فتجوز الصلاة في بعض جلود الخنزير التي عليه ذنب فيه عظم إذا أخذ من المسلم أو سوقه لذلك.
و توهم أن استثناء القوم الخنزير يدل على كونه غير مأكول مطلقا فاسدا، لأن الاستثناء يتم على كون بعض أفراده غير المأكول بل على الفرض و التقدير مطلقا.

[١] حكاه عن القانون في كشف اللثام ١: ١٨١. جند بيدستر اسم مركب من جند - معرب كند - و هو الخصية، و بيدستر و هو كلب الماء.

[٢] لم نعثر على قائله.

(١) نسبه إلى البعض في كشف اللثام ١: ١٨١.

(٢) كما في الحدائق ٧: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٦

ومنها: السنجاب. فتجوز الصلاة في وبره و جلده، وفاقا للمقنع «١»، و المبسوط نافيا عنه الخلاف «٢»، و صلاة النهاية و المعبر و الشرائع و النافع و الإرشاد و المنتهى و التلخيص و الشهيدين «٣»، و جعله الصدوق في أماليه من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به «٤». و نسبه في المنتهى إلى أكثر الأصحاب، و الرواية الدالة عليه إلى الأشتهار «٥»، و في شرح القواعد إلى كبرائهم «٦»، و في الذخيرة «٧» و غيره «٨» إلى المشهور بين المتأخرين، و هو كذلك، بل كما قيل: لعله عليه [عامتهم] غير نادر منهم [١].

للأصل، و النصوص المستفيضة، كروايتي علي بن أبي حمزة و يحيى بن عمران، المتقدمين «٩».

و صحيحة أبي علي بن راشد و فيها: «فصل في الفنك و السنجاب، و أما السّمور فلا يصلّي فيه» قلت: فالثعالب يصلّي فيها؟ قال: «لا» «١٠».

و رواية مقاتل: عن الصلاة في السّمور و السنجاب و الثعلب، فقال: «لا»

[١] كما في الرياض ١: ١٢٤، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(١) المقنع: ٢٤.

(٢) المبسوط ١: ٨٢.

(٣) النهاية: ٩٧، المعبر ٢: ٨٥، الشرائع ١: ٦٩، المختصر النافع: ٢٤، الإرشاد ١: ٢٤٦، المنتهى ١: ٢٢٨، الشهيد الأول في الذكرى: ١٤٤، و الدروس ١: ١٥٠، و البيان: ١٢٠، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٠٧، و المسالك ١: ٢٣، و الروضة ١: ٢٠٦.

(٤) أمالي الصدوق: ٥١٣.

(٥) المنتهى ١: ٢٢٨.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٧٩.

(٧) الذخيرة: ٢٢٦.

(٨) كالحقائق ٧: ٦٨.

(٩) في ص ٣٠٧ و ٣٢١.

(١٠) الكافي ٣: ٤٠٠ الصلاة ب ٦٥ ح ١٤، التهذيب ٢: ٢١٠-٨٢٢ الاستبصار ١:

٣٨٤-١٤٥٧، الوسائل ٤: ٣٤٩ أبواب لباس المصلّي ب ٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٧

خير في ذلك كله ما خلا السنجاب «١».

و رواية الوليد: أصلى في الفنك و السنجاب؟ قال: «نعم» فقلت: يصلّي في الثعالب إذا كانت ذكية؟ قال: «لا تصلّ فيها» «٢».

و رواية بشير: عن الصلاة في الفنك و الفراء و السنجاب و السّمور و الحواصل التي تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أصلى فيه لغير تقيه؟ فقال: «صلّ في السنجاب و الحواصل الخوارزمية، و لا تصلّ في الثعالب و لا السّمور» «٣».

و صحيحة الحلبي: عن الفراء و السّمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه، قال: «لا بأس بالصلاة فيه» «٤».

و ضعف إسناد بعضها غير ضائر، و لو كان فيما مرّ منجبر، و تضمّن بعضها لما لا يقولون به لا يضّرّ.

خلافا للمحكي عن الشيخ في قوله الآخر في أطعمه النهاية «٥»، و عن المختلف و نهاية الأحكام «٦»، و الحلّي و القاضي «٧»، و ظاهر

الإسكافي «٨»، و الحلبي

- (١) الكافي ٣: ٤٠١ الصلاة ب ٦٥ ح ١٦، التهذيب ٢: ٢١٠-٨٢١، الاستبصار ١: ٣٨٤-١٤٥٦، الوسائل ٤: ٣٤٨ أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٢.
- (٢) التهذيب ٢: ٢٠٧-٨١١، الاستبصار ١: ٣٨٢-١٤٥٠، الوسائل ٤: ٣٤٩ أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٧.
- (٣) التهذيب ٢: ٢١٠-٨٢٣، الاستبصار ١: ٣٨٤-١٤٥٨، مستطرفات السرائر: ٦٦-٦٠، الوسائل ٤: ٣٤٨ أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٤.
- (٤) التهذيب ٢: ٢١٠-٨٢٥، الاستبصار ١: ٣٨٤-١٤٥٩، الوسائل ٤: ٣٤٧ أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ١.
- (٥) النهاية: ٥٨٦.
- (٦) المختلف: ٧٩، نهاية الأحكام ١: ٣٧٥.
- (٧) الحلبي في السرائر ١: ٢٦٢، القاضي في المهذب ١: ٧٥، و شرح الجمل: ٧٤.
- (٨) حكاة عنه في المختلف: ٧٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٨
- و السيد و ابن زهرة و المفيد «١»، و الخلاف و الجمل و الاقتصاد و المصباح «٢» و مختصره، إلما أن بعض الأجلمة حكى عن غير الخمسة الأولى الاحتياط بالمنع «٣». و نسب المنع في شرح القواعد إلى ظاهر قول الأكثر «٤»، و عن الذكري و روض الجنان: نسبه إلى الأكثر «٥»، و عن ابن زهرة: دعوى الإجماع عليه «٦»، و عن التحرير و القواعد و الإيضاح و الصيمري: التردد «٧»، لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح.
- و صرح بالتوقف شيخنا البهائي «٨».
- كل ذلك لموثقة ابن بكير، المتقدمة «٩»، و العمومات «١٠»، و الرضوي: «و لا تجوز الصلاة في سنجاب و سمور و فنك، فإذا أردت الصلاة فانزع عنك» «١١».
- و عن موضع آخر منه: «و إن كان عليك غيره من سنجاب أو سمور أو فنك و أردت الصلاة فيه فانزعه» [١].
- و المروي في العلل: «و علته أن لا يصلي في السنجاب و السمور و الفنك قول

[١] لم نعر عليه في فقه الرضا عليه السلام، و لكنه موجود في الفقيه ١: ١٧٠ نقلا عن والده في رسالته.

- (١) الحلبي في الكافي: ١٤٠، حكاة القاضي عن جمل السيد في شرحه: ٧٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، المفيد في المقنعة: ١٥٠.
- (٢) الخلاف ١: ٥١١، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٧٧، الاقتصاد: ٢٥٩، مصباح المتعجل: ٢٥.
- (٣) كما في كشف اللثام ١: ١٨٢.
- (٤) جامع المقاصد ٢: ٧٩.
- (٥) الذكري: ١٤٤، روض الجنان: ٢٠٧.
- (٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.
- (٧) التحرير ١: ٣٠، القواعد ١: ٢٧، الإيضاح ١: ٨٣، حكاة عن الصيمري في الرياض ١: ١٢٤.

(٨) الحبل المتين: ١٨٢.

(٩) في ص ٣٠٧.

(١٠) انظر الوسائل ٤: ٣٤٥ أبواب لباس المصلى ب ٢.

(١١) فقه الرضا عليه السلام: ١٥٧، مستدرک الوسائل ٣: ١٩٩ أبواب لباس المصلى ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٢٩

رسول الله صَلَّى الله عليه و آله «١».

و رواية أبي حمزة: عن أكل لحم السنجاب و الفنك و الصلاة فيهما، فقال أبو خالد: إن السنجاب يأوى الأشجار، قال: فقال: إن كان له سبلة كسبلة السنور و الفأرة فلا يؤكل لحمه و لا تجوز الصلاة فيه، ثم قال: «أما أنا فلا آكله و لا احرمه» [١].

و مع مخالفة هذه للعامه، و هي المرجحة لها على ما مرّ، مع اعتضادها بالمنقول من الإجماع و الشهرة، و خلّوها عن التضمن لما لم يقل به أحد من الطائفة.

و يضعف الأخير بعدم الدلالة جدّا، لكون التحريم فيها مشروطا بأمر غير محقق، بل دلالة على أكل اللحم المجوّز للصلاة أظهر. و سابقة بالخلو عن الدالّ على التحريم.

و سابقة بالضعف، و الانجبار بالشهرة إنّما يفيد لو كانت محققة أو محكية خالية عن المعارض، و كذا نقل الإجماع، مع أنّ الظاهر استناد حكايتهم الشهرة إلى إطلاق المنع فيما لا يؤكل من غير استثناء في كلام جملة من القدماء، و نقل الإجماع هنا أيضا على العموم و في الجواز على خصوص السنجاب.

مع أنّ فيه - بعد قوله أولا: «فانزع عنك» - «و قد أروى فيه رخصة» و هو مشعر بأن الأصل المنع و الجواز رخصة، كما عن ظاهر الصدوق و الخلاف و التهذيبين و الديلمي و الجامع «٢».

و سابقاه بوجود المخصص.

[١] التهذيب ٩: ٥٠-٢٠٦، الوسائل ٢٤: ١٩٢ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤١ ح ١. و السبلة:

الشارب راجع الصحاح ٥: ١٧٢٤.

(١) حكاة عن العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم في البحار ٨٠: ٢٣٥-٣٢.

(٢) الصدوق في الفقيه ١: ١٧٠، الخلاف ١: ٥١١، التهذيب ٢: ٢١١، الاستبصار ١: ٣٨٥، الديلمي في المراسم: ٦٤، الجامع للشرائع: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٠

و دعوى جماعة صراحة الموثقة في المنع عن السنجاب «١» - لابتناء الجواب العام فيه عليه، لسبق السؤال الذي يصير كالنص في المسؤول عنه - غير صحيحة، كما صرح به طائفة، منهم والدي رحمه الله «٢»، لإمكان تخصيص السنجاب في الجواب بأن يقال: كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره مثلا حرام إلّا السنجاب الذي سألت عنه، و حيث جاز تخصيص متصلا جاز منفصلا، لعدم الفرق، و جريان أدلّة حمل العام على الخاص.

و لو قطع النظر عن جميع ذلك فيتعارض الدليلان، و الترجيح للدليل الجواز، لاشتهار أخباره و أكثريتها و موافقتها للشهرة المحققة.

و جعلها مرجوحة باعتبار الموافقة للعامه مردود بأن أكثرها يتضمن المنع عمّا ظاهرهم الاتفاق على الجواز فيه كما حكاة جماعة «٣»، فالتفصيل لا يوافق مذهبهم، فيصدق عليه أيضا أنه لهم مخالف.

و القول بأنّ للتقية ضروبا فلعل مقتضاها هنا التفصيل، مدفوع بأنّ ما يدلّ على ترجيح مخالف العامه لا يجري هنا، و محض احتمال

تصحيح التقيّة غير كاف في الترجيح.

مع أنّ السؤال في رواية بشير عن الصلاة فيه لغير تقيّة، و جوّزها في السنجاب و الحواصل، و منعها في السمور و الثعالب، فالجواز ممّا لا ينبغي الريب فيه.

نعم، لا يبعد القول بالكراهة كما عن الوسيلة «٤»، خروجاً عن شبهة الخلاف دليلاً و فتوى، و تحصيلاً ليقين البراءة.

(١) كما في المدارك ٣: ١٧١، و الذخيرة: ٢٢٦، و الحدائق ٧: ٦٩.

(٢) و صاحب الرياض ١: ١٢٤.

(٣) منهم الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢١٤.

(٤) الوسيلة: ٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣١

و منها: الثعالب و الأرناب، ورد استثنائهما في الأخبار المستفيضة «١»، و قد مال إليه المحقّق كما مرّ «٢»، و بعده في المدارك «٣». و هو ضعيف غايته، لمعارضة تلك الروايات بأكثر منها من روايات المنع المتقدّمة كثير منها، مضافاً إلى عمومات المنع في مطلق ما لا يؤكّل «٤»، و المانعة عن الصلاة في الخز المغشوش بوبر الأرناب و ما يشبهه «٥»، و التوقيع المروي في الخرائج: «فأما السّمور و الثعالب فحرام عليك و على غيرك الصلاة فيه» «٦» و رجحان الأخيرة بالأكثرية و مخالفة العامة. مع أن الظاهر عدم حجية الاولى، لمخالفتها للشهرة القديمة و الجديدة المحقّقة، و المحكية مستفيضة في كلام جماعة، منهم المعتبر و المدارك «٧»، بل في الأخير إجماعهم على المنع بحسب الظاهر، و عن الخلاف نفى الخلاف عنه [١].

و يشعر به كلام الدروس و البيان «٨»، حيث جعلاً رواية الجواز مهجورة متروكة مشعراً بدعوى الإجماع عليه، كما هو صريح الانتصار «٩». مضافاً إلى ما مضى من الإجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر الأرناب و الثعالب، فطرحها أو حملها على التقيّة لازم، سيما مع عمومها بالنسبة إلى الضرورة و التقيّة،

[١] لم نعثر عليه في الخلاف.

(١) انظر الوسائل ٤: ٣٥٥ أبواب لباس المصلي ب ٧.

(٢) في ص ٣٠٩.

(٣) المدارك ٣: ١٧٣.

(٤) انظر الوسائل ٤: ٣٤٥ أبواب لباس المصلي ب ٢.

(٥) انظر الوسائل ٤: ٣٦١ أبواب لباس المصلي ب ٩.

(٦) الخرائج و الجرائح ٢: ٧٠٢-١٨، مستدرک الوسائل ٣: ١٩٧ أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ١.

(٧) المعتبر ٢: ٨٦، المدارك ٣: ١٧٣.

(٨) الدروس ١: ١٥٠، البيان: ١٢٠.

(٩) الانتصار: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٢

و خصوص بعض أخبار المنع «١» بالنسبة إليهما، مع أنه لو قطع النظر عن الترجيح يكون المرجع عمومات المنع.

و منها: السمور بفتح السين ثم الميم المشددة، وهو - كما ذكره الشهيد الثاني في حاشية المسالك - حيوان يشبه السنور. و في المصباح المنير: حيوان ببلاد الروس و يشبه النمس منه أسود لامع و أشقر [١]. و في التحفة: حيوان يشبه الدلق [٢]، و أسود منه. و الفنك بفتح الفاء و النون، و هو كما في المصباح المنير: نوع من الثعلب الرومي «٢». و في الصحاح: هو الذي يتخذ منه الفراء «٣». و في القاموس: دابة فروتها أطيب أنواع الفراء «٤». و في التحفة: إن جلده يكون أبيض و أشقر و أبلق، و حيوانه أكبر من السنجاب، و يؤخذ من بلاد الروس و الترك. و في الجبل المتين: حيوان غير مأكول اللحم «٥». و في البحار: لا نعرفه في تلك البلاد على التعيين «٦». و هو كذلك.

[١] المصباح المنير: ٢٨٨ و النمس بالكسر: دويبة بمصر تقتل الثعبان. القاموس المحيط ٢: ٢٦٦.

[٢] في مفردات التحفة: دلق اسم حيواني است شبيه به سمور و در أصفهان موسوره، و بفارسي دله گویند. منه رحمه الله تعالى.

- (١) كرواية بشير المتقدمة في ص ٣٢٧، و صحيحة على بن مهزيار: الوسائل ٤: ٣٥٦ أبواب لباس المصلى ب ٧ ح ٣، و رواية الأبهري: الوسائل ٤: ٣٥٦ أبواب لباس المصلى ب ٧ ح ٥.
- (٢) المصباح المنير: ٤٨١.
- (٣) الصحاح ٤: ١٦٠٥.
- (٤) القاموس المحيط ٣: ٣٢٧.
- (٥) الجبل المتين: ١٨٠.
- (٦) البحار ٨٠: ٢٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٣

استثناهما في المقنع و الأمالي [١]، و قد عرفت ميل المحقق إليه أيضا «١»، لبعض الروايات الغير الصالح للحجية، من جهة مخالفتها لعمل معظم الفرق، و متروكيتها بشهادة الشهيد «٢»، و معارضتها لأكثر منها الراجح عليها باعتبار مخالفة العامة و أحدثية البعض، و هما من المرجحات المنصوصة، و وجوب الرجوع إلى عمومات المنع لو لا الترجيح.

و منها: الحواصل، و هي كما في حياة الحيوان: طيور كبار لها حواصل عظيمة «٣». و قال ابن البيطار: و هذا الطائر يكون بمصر كثيرا، و يعرف بالبعج و هو جمل الماء «٤». استثناهما الشيخ في النهاية و المبسوط «٥»، و ادعى الإجماع فيه عليه.

و في المنتهى بعد نقل ذلك: و هذا يدل على جواز ذلك عند أكثر الأصحاب «٦». انتهى.

و استثناه والدي - رحمه الله - في المعتمد أيضا مدعيا ظاهر الوفاق عليه.

لأخبار تدل عليه بظاهرها تقدم بعضها، و منها التوقيع الرفيع: «و إن لم يكن

[١] قال في المقنع ص ٢٤: لا بأس بالصلاة في السنجاب و السمور و الفنك. و قال في الأمالي ص ٥١٣:

ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة في شعره و وبره إلا ما رخصه الرخصة و هي الصلاة في السنجاب و السمور و الفنك و الخنز، و

الأولى أن لا يصلّي فيها، و من صلّى فيها جازت صلاته، و أما الثعالب فلا رخصة فيها إلّا في حال التقية. منه رحمه الله تعالى.

(١) راجع ص ٣٠٩.

(٢) الدروس ١: ١٥٠، البيان: ١٢٠.

(٣) حياة الحيوان ١: ٣٨٨.

(٤) حكاة عنه في البحار ٨٠: ٢٢٨.

(٥) النهاية: ٩٧، المبسوط ١: ٨٣.

(٦) المنتهى ١: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٤

لك ما تصلّي فيه فالحواصل جائز لك أن تصلّي فيه «١».

و التقريب: أنه لو لم تجز الصلاة فيه لم تجز مع عدم الساتر أيضا كما في الحرير، فالتقييد محمول على الاستحباب كما جوزه في البحار.

و هذه الأخبار خالية عن غير المعارض العام، فالمصير إليها متعين.

و قول الشهيد في الدروس و البيان بأن رواية الجواز في الحواصل مهجورة «٢» - بعد نفى مثل الشيخ «٣» الخلاف الدال على الاشتهار في الصدر المتقدم كما صرح به في المنتهى «٤» - غير ضائر.

و أما الرضوى: «و قد تجوز الصلاة فيما لم تنبت الأرض و لم يحل أكله، مثل السنجاب و الفنك و السمور و الحواصل، إذا كان فيما لا تجوز في مثله وحده الصلاة تجوز لك الصلاة فيه» «٥» فدلالته على المنع فيما تجوز فيه الصلاة بالمفهوم الساقط هنا قطعاً، لسقوط منطوقه الذي هو له تابع.

و منها: القاقم، قال في المصباح المنير: القاقم حيوان ببلاد الترك على شكل الفأرة إلّا أنه أطول و يأكل الفأرة هكذا أخبرني بعض الترك «٦».

و قال في حياة الحيوان: دويبة يشبه السنجاب إلّا أنه أبرد منه مزاجاً و أرطب و لهذا هو أبيض يقق و يشبه جلد الفنك و هو أعزّ قيمة من السنجاب [١].

و في مفردات التحفة ما ترجمته: القاقم جلد حيوان أكبر من الفأرة و أبيض، و مؤخره قصير و رأس مؤخره أسود، و لبسه أحمر من السنجاب و أبرد من السمور،

[١] حياة الحيوان ٢: ١٩٥، و أبيض يقق أى شديد البياض ناصعه. الصحاح ٤: ١٥٧١.

(١) الخرائج و الجرائح ٢: ٧٠٢ - ١٨.

(٢) الدروس ١: ١٥٠، البيان: ١٢٠.

(٣) المبسوط ١: ٨٣.

(٤) المنتهى ١: ٢٢٨.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٣٠٢، مستدرک الوسائل ٣: ٢٠٨ أبواب لباس المصلّى ب ١٤ ح ١.

(٦) المصباح المنير: ٥١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٥

و في الخواص كالفنك.

و استثناه في روايتين مرويتين في قرب الإسناد و كتاب المسائل بإسنادهما عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: عن لبس السمرور و السنجاب و الفنك و القاقم، قال: «لا يلبس و لا يصلّي فيه إلّا أن يكون ذكياً» (١).

و لكن بإزائهما رواية أخرى مانعة في دعائم الإسلام: عن الصادق عليه السلام عن فرو الثعلب و السنور و السمرور و السنجاب و الفنك و القاقم، قال:

«يلبس و لا يصلّي فيه» الحديث (٢).

و لكنها غير صريحة في التحريم، لمكان النفي، و مع ذلك غير ثابتة الحجية و إن كانت روايتا الجواز أيضا كذلك، فاللازم الرجوع إلى كونه غير مأكول اللحم و مأكوله، و المظنون - من عدّه في الروايات مع ما عدّه، و من قول صاحب المصباح: أنه يأكل الفأرة - عدم أكل لحمه، فالأحوط ترك الصلاة فيه.

الرابع من شرائط لباس المصلي:

إشارة

أن لا يكون حريرا محضا إن كان رجلا، فتبطل معه بالإجماع المحقق و المحكى في الانتصار و المعتبر و المنتهى و التذكرة و المدارك و البحار (٣) و المعتمد، و عن الخلاف و الذكرى (٤)، و غيرها (٥)، و هو الحجّة في المقام. مضافا إلى النصوص المتكثرة، كصحيحتي الصهباني، إحداهما التي تقدّمت (٦).

(١) قرب الإسناد: ٢٨٢-١١١٦، مسائل علي بن جعفر: ١٥٢-٢٠٥، الوسائل ٤: ٣٥٢ أبواب لباس المصلي ب ٤ ح ٦.

(٢) دعائم الإسلام ١: ١٢٦، المستدرک ٣: ١٩٩ أبواب لباس المصلي ب ٤ ح ١.

(٣) الانتصار: ٣٧، المعتبر ٢: ٨٧، المنتهى ١: ٢٢٨، التذكرة ١: ٩٥، المدارك ٣: ١٧٣، البحار ٨٠: ٢٣٩.

(٤) الخلاف ١: ٥٠٤، الذكرى: ١٤٥.

(٥) ككشف اللثام ١: ١٨٥، و الرياض ١: ١٢٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ٣٣٦ الرابع من شرائط لباس المصلي:

ص: ٣٣٥

(٦) في ص ٣١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٦

و الثانية: هل يصلّي في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض» (١).

و صحيحتي الأحوص:

إحداهما: هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال: «لا» (٢).

و الأخرى: عن الثوب الإبريسم هل يصلّي فيه الرجال؟ قال: «لا» (٣).

و التوقيع المروى في الاحتجاج: إن ثيابا عتايبة على عمل الوشى من قرّ أو إبريسم هل تجوز الصلاة فيها أم لا؟ فأجاب عليه السلام: «لا تجوز الصلاة إلّا في ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان» (٤).

و الرضوى: «و لا يصلّي في ديباج و في حرير و لا في وشى و لا في ثوب إبريسم محض و لا في تكة إبريسم، و إذا كان سداه إبريسم و لحمته قطن أو كتان أو صوف فلا بأس بالصلاة فيها» (٥).

و يدلّ عليه أيضا عن لبسه للرجال و عدم جوازه لهم في غير ما استثنى بإجماع الأمة كما هو محقق و محكى «٦» متواترا، بل عدّ من ضروريات الدين و مسلمّات المسلمين، و تواترت به النصوص من الطريقتين. ففي مؤتقة إسماعيل بن الفضل: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا في

(١) الكافي ٣: ٣٩٩ الصلاة ب ٦٥ ح ١٠، التهذيب ٢: ٢٠٧-٨١٢ الاستبصار ١:

٣٨٥-١٤٦٢، الوسائل ٤: ٣٦٨ أبواب لباس المصلى ب ١١ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٠ الصلاة ب ٦٥ ح ١٢، الاستبصار ١: ٣٨٥-١٤٦٣، الوسائل ٤: ٣٦٧ أبواب لباس المصلى ب ١١ ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٢٠٧-٨١٣.

(٤) الاحتجاج: ٤٩٢، الوسائل ٤: ٣٧٥ أبواب لباس المصلى ب ١٣ ح ٨.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٥٧، مستدرک الوسائل ٣: ٢٠٦ أبواب لباس المصلى ب ١١ ح ١.

(٦) في الانتصار: ٣٧، و المعتبر ٢: ٨٧، و المنتهى ١: ٢٢٨، و التذكرة ١: ٩٥، و شرح القواعد (جامع المقاصد) ٢: ٨٣، و المدارك ٣:

١٧٣، و الخلاف ١: ٥٠٤ و ٦٤٩، و الذكري: ١٤٥، و التحرير ١: ٣٠، و روض الجنان: ٢٠٧، و المعتمد و غيرها (البحار ٨٠: ٢٣٩). منه

رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٧

الحرب» (١).

و الأخرى: في الثوب يكون فيه الحرير، فقال: «إن كان فيه خلط فلا بأس» (٢).

و رواية عبيد: «لا بأس بلباس القزّ إذا كان سداه أو لحمته مع قطن أو كتان» (٣) إلى غير ذلك.

و لكن الدليل الأخير يختص بما إذا كان اللباس مستورا به العورة كما صرّح به في المدارك (٤) و المعتمد و غيرها «٥»، حيث إنّ

صحة الصلاة حينئذ موجبة لاجتماع الواجب و الحرام في شيء واحد باعتبارين، و هو محال باتّفاق العقلاء.

فالتعميم فيه - كبعضهم «٦» - غير سديد، لعدم استلزام النهي عن غير ما يستر به العورة لبطلان الصلاة بوجهه، بل صرّح والدي - رحمه

الله - في المعتمد بالإجماع على عدم الفساد لذلك حينئذ.

بل الظاهر القدرح في الاستدلال في صورة الاستتار به أيضا، لعدم وجوب الستر و اللبس إلّا توصيلا، بل شرط الصلاة هو مستورية

العورة، و لذا يكفي حصولها بأيّ نحو كان و لو من غير المكلف بل و لو من غير شخص، كما لو أسقط عليه ثوب و ستره، فحينئذ لا

يجب عليه ستر أصلا.

و يظهر منه أنّ وجوب الستر على المصلى ليس إلّا كوجوب غسل ثوبه، فكما

(١) الكافي ٦: ٤٥٣ الزى و التجمل ب ١١ ح ٤، الوسائل ٤: ٣٧١ أبواب لباس المصلى ب ١٢ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٤٥٥ الزى و التجمل ب ١١ ح ١٤، الوسائل ٤: ٣٧٤ أبواب لباس المصلى ب ١٣ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٤٥٤ الزى و التجمل ب ١١ ح ١٠، الوسائل ٤: ٣٧٤ أبواب لباس المصلى ب ١٣ ح ٢.

(٤) المدارك ٣: ١٧٤.

(٥) كالمعتبر ٢: ٨٧.

(٦) انظر: الذكري: ١٤٥، و جامع المقاصد ٢: ٨٣، و كشف اللثام ١: ١٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٨

أنه لا تبطل الصلاة بالغسل بالماء المغصوب فكذا هنا.

و السر أن زوال النجاسة و حصول المستورية و نحوهما ليسا من العبادات الفاسدة بالنهاي، فمع التوصل إليهما بالطريق المنهي عنه يحصلان، و بعد حصولهما يتحقق شرط الصلاة، و الشرط ليس منهيًا عنه، بل المنهي عنه طريق تحصيله. و من هنا نقول بعدم فساد الواجب بالتوصل إليه بمقدمه منهي عنها مع قولنا بوجود المقدمه و عدم جواز الاجتماع الأمر و النهي و لو في الواجبات التوضيحية، فنقول: إن الواجب هو الإتيان بالمقدمه المباحه للتوصل إلى ذيهما، و لكن لكون وجوبها مشروطًا بتوقف الواجب عليه ينتفي وجوب المقدمه بعد حصولها بأي نحو كان، و لذا يحكم ببراءة الذمه بالتوصل بالمقدمه المنهي عنها إلا مع الانحصار.

نعم لو كانت المقدمه مما يفسد بالنهاي كالوضوء و الغسل يفسد ذوها بفسادها، و تمام التحقيق في ذلك في كتبنا الأصولية. و أمّا القول ببطلان الصلاة للنهي المذكور المستلزم للأمر بالنزع الموجب للنهي عن ضده الذي هو الصلاة، فمردود بعدم التضاد، لاجتماعهما، مع أنه معارض بالأمر بالصلاة الموجب للنهي عن النزع لو كان ضداً له. فالمناطق في الاستدلال بالبطلان: الإجماع و النصوص.

و أمّا صحيحه ابن بزيع: عن الصلاة في ثوب ديباج، فقال: «ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس» [١] فمحمولة على غير المحض حيث لم يعلم كون الديباج حقيقة في المحض، أو على حال الضرورة، أو الحرب، أو النساء، حملاً للعام على الخاص. و لو منع ذلك، يجب طرحها قطعاً، لمخالفتها الإجماع و موافقتها العامة [١].

[١] انظر المغنى ١: ٦٦١، و قد نسب فيه القول بالصحة إلى أبي حنيفة و الشافعي.

(١) التهذيب ٢: ٢٠٨-٨١٥، الاستبصار ١: ٣٨٦-١٤٦٥، الوسائل ٤: ٣٧٠ أبواب لباس المصلي ب ١١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٣٩

و هاهنا مسائل:

المسألة الاولى:

لا خلاف في جواز لبس الحرير حال الضرورة و الحرب مطلقاً و لو من غير ضرورة، و نقل الإجماع عليه متكرر [١]، و العمومات عليه دالة، و النصوص به مستفيضة [٢]، و هي كعبارات الأصحاب ناطقة بجواز اللبس من غير ذكر الصلاة، و لكن يشعر بجوازها فيه في الحالين بعض عبارات الأصحاب. و لا شك فيه مع اقتضاء الضرورة له أيضاً، و أمّا بدونه ففيه إشكال [١]. و لا- يبعد ترجيح الجواز، لمعارضه إطلاق جواز اللبس في حال الحرب مع إطلاق المنع حال الصلاة الموجبة للرجوع إلى أصل الجواز، بل لا يبعد دعوى الإجماع على عدم الفصل بين الجوازين، كما يستفاد من احتجاجاتهم، و صرح به بعض الأجلة [٢] و إن ظهر خلافه من شرح الجعفرية [٣].

الثانية:

مقتضى أكثر الأخبار المتقدمه و المصرح به في كلام جميع علمائنا:

اختصاص تحريم اللبس و إبطال الصلاة بالحرير المحض، فلا تبطل بغيره و لو كان الخليط قليلاً ما لم يكن مستهلكاً بحيث يصدق على الثوب أنه إبريسم.

قال في المعبر و المنتهى: إنه مذهب علمائنا «٣»، بزيادة «أجمع» في الثاني، و عليه الإجماع في شرح القواعد أيضا «٤». و في المعتمد: و لو كان الخليط عشرا. و كذا في التذكرة «٥»، إلا أنه لم يتعرض

[١] و تظهر الفائدة في حال الحرب بدون ضرورة اللبس. منه رحمه الله تعالى.

[٢] لم نعر على شخصه.

[٣] حيث قال فيه: لكن عدم جواز اللبس في غير الصلاة ليس عاما بل إذا كان في غير الحرب و غير الضرورة. منه رحمه الله تعالى.

(١) انظر المعبر ٢: ٨٨، و المنتهى ١: ٢٢٨، و الذكري: ١٤٥، و روض الجنان: ٢٠٧.

(٢) انظر الوسائل ٤: ٣٧١ أبواب لباس المصلى ب ١٢.

(٣) المعبر ٢: ٩٠، المنتهى ١: ٢٢٩.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٨٣.

(٥) التذكرة ١: ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٠

للقلة و الكثرة.

و هو الحجّة في المقام، مضافا إلى عدم صدق ثوب الحرير و لا القزّ و لا الإبريسم المذكورة في الأخبار بدون التمحض أو استهلاك الخليط.

و المستفيضة: منها: مؤثقة ابن الفضل، المتقدمة «١».

و صحيحة البنزطي: عن الثوب الملحم بالقزّ و القطن، و القز أكثر من النصف، أ يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس، و قد كان لأبي الحسن عليه السلام منه جباب» «٢».

و المروي في المكارم: «لا بأس بإبريسم إذا كان معه غيره» «٣» و غير ذلك.

و لا ينافيه التوقيع المذكور «٤»، لعدم تصريح فيه بوجوب كون جميع السداء و اللحمه قطنا أو كتانا.

و مقتضى إطلاق جميع ما ذكر: كفاية ما صرحوا به من الخليط القليل و لو كان عشرا كما مرّ، و هو كذلك.

و اللازم- كما صرح به غير واحد منهم الحلّي و المحقق الثاني «٥»- اشتراط كون الخليط ممّا تجوز فيه الصلاة، فلو لم تجز لم تجز، لا لأجل صدق الحرير، بل لأنه أيضا يبطلها.

نعم، يشترط في الإبطال به أن لا يشترط فيه أيضا ما يشترط في الإبريسم

(١) في ص ٣٣٦.

(٢) الكافي ٦: ٤٥٥ الزى و التجمل ب ١١ ح ١١، الوسائل ٤: ٣٧٣ أبواب لباس المصلى ب ١٣ ح ١.

(٣) مكارم الأخلاق ١: ٢٣٧-٧٠٠.

(٤) راجع ص ٣٣٦.

(٥) الحلّي في السرائر ١: ٢٦٣، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٨٣.

و منهم الشهيد في الذكري، و صاحب المفاتيح، و شارحه، و المحقق الخوانساري. منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤١

من المحوضة، بل كان مبطلا مطلقا، كأوبار غير ما استثنى مما لا يؤكل. و أما غيره كالذهب- على أن يكون المبطل لبسه محضا- فلا يبطل، للأصل، و عدم تحقّق ما يصدق عليه المبطل.

و لا يفيد الخط بالقرّ، لأنّه إبريسم كما صرّح به في رواية موسى «١».

ثمّ الجواز مختص بالممتزج، فلو خيط الحرير بغيره أو كانت البطانة أو الظهارة حريرا و الآخر غيره لم يرتفع المنع إجماعا، لصدق الحرير المحض.

و أما المحشوّ بالقرّ فالظاهر فيه الجواز، وفاقا لجماعه من المتأخّرين «٢»، منهم والدى رحمه الله، للأصل السالم عن معارضة الإجماع، و أخبار المنع المشتملة إمّا على الثوب الممنوع صدقه على المورد، أو الحرير الغير المعلوم صدقه على غير الثوب، بل في الصحاح: إنّ الحرير من الثياب «٣».

و لصحيحة ابن سعيد: عن الصلاة في ثوب حشوه قرّ، فكتب إليه و قرأته:

«لا بأس بالصلاة فيه» «٤». و نحوها رواية السمط «٥».

و مكاتبة إبراهيم بن مهزيار: في الرجل يجعل في جيبه بدل القطن قزا هل يصلى فيه؟ فكتب: «نعم لا بأس» «٦».

خلافا للمحكي عن الأكثر «٧»، تمسّكا بالعمومات، و تضعيفا للروايات، و مخالفة للعامّة.

(١) الكافي ٦: ٤٥٤ الزى و التجمل ب ١١ ح ٩، الوسائل ٤: ٣٦٨ أبواب لباس المصلى ب ١١ ح ٤.

(٢) منهم الشهيد في الذكري: ١٤٥، و صاحب المدارك ٣: ١٧٦، و المحقق السبزواري في الذخيرة:

٢٢٧، و المجلسي في البحار ٨٠: ٢٣٩، و المحقق الخوانساري في حواشي شرح اللمعة: ١٩٦، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٨٥.

(٣) الصحاح ٢: ٦٢٨.

(٤) التهذيب ٢: ٣٦٤-١٥٠٩، الوسائل ٤: ٤٤٤ أبواب لباس المصلى ب ٤٧ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٤٠١ الصلاة ب ٦٥ ح ١٥، الوسائل ٤: ٤٤٤ أبواب لباس المصلى ب ٤٧ ح ٣.

(٦) الفقيه ١: ١٧١-٨٠٧، الوسائل ٤: ٤٤٤ أبواب لباس المصلى ب ٤٧ ح ٤.

(٧) كما في البحار ٨٠: ٢٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٢

و الأول غير دالّ، و لو دلّ لما يفيد مع الخاص المنافي.

و الثاني ممنوع.

و الثالث إنّما يفيد مع وجود المعارض، و هو هنا مفقود.

الثالثة:

حرمة لبس الحرير مختصة بالرجال، فيجوز للنساء لبسه بإجماع المسلمين، بل كما قيل: بالضرورة من الدين «١». و الأخبار به مستفيضة «٢»، و الدالة بظاهره على ما ينافيه متروكة أو مؤولة.

و كذا تجوز صلاتهن فيه بلا خلاف ظاهر، إلّا من الصدوق في الفقيه حيث منع «٣»، و الفاضل في المنتهى حيث توقّف «٤»، و المحقّق الأردبيلي حيث مال إليه «٥».

بل عن صريح المختلف «٦»، و ظاهر الذكري و روض الجنان «٧»: اتّفاق ما عدا من ذكر من الأصحاب على الجواز، و هو كذلك كما

يظهر على المتتبع.

فالمسألة بحكم الحدس إجماعية، وهي في بعض العبارات مصرّحة «٨» و مخالفة الشاذ فيها غير قادحة، و ملاحظة حال المسلمين في الأعصار من عدم منعهم من الصلاة فيه لها مؤكدة، فهي في المسألة الحجة، مضافة إلى الأصل و الاستصحاب السالمين عن معارضة غير ما يأتي من بعض الإطلاقات المعارض لمثله الموجب للتساقط، و بعض الروايات البعيدة عن الحجية، لمخالفته عمل المعظم من القدماء و المتأخرين، المؤيدين باختصاص أكثر الأخبار سؤالاً- أو حكماً بصلاة الرجال، مع أنه لو شملهن المنع لكان السؤال عن صلاتهن فيه أولى، لجواز

(١) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) انظر الوسائل ٤: ٣٧٩ أبواب لباس المصلي ب ١٦.

(٣) الفقيه ١: ١٧١.

(٤) المنتهى ١: ٢٢٩.

(٥) مجمع الفائدة ٢: ٨٤.

(٦) المختلف: ٨٠.

(٧) الذكري: ١٤٥، روض الجنان: ٢٠٨.

(٨) انظر حاشية المدارك (المدارك): ١٤٠، و الرياض ١: ١٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٣

لبسهن له في غيرها.

و قد يستدل بمفهوم الحصر في رواية يوسف بن محمد: «لا- بأس بالثوب أن يكون سداه و زرّه و علمه حريراً، و إنّما يكره الحرير المبهم للرجال» [١]. و هو ضعيف.

خلافاً لمن تقدّم، لما تقدّم من الإطلاق.

و رواية زرارة: «سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لحمته أو سداه خز أو قطن أو كتان، و إنّما يكره المحض للرجال و النساء» [١] حيث لا يمكن حملها على مطلق اللبس إجماعاً، فينبغي التقييد بحال الصلاة.

و المروى في الخصال: «يجوز للمرأة لبس الحرير و الديباج في غير صلاة و إحرام، و حرم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد» [٢].

و يضعّف الأول: بمعارضته مع إطلاق النصوص المرخصة لهن في لبسه الشامل لحال الصلاة، بل عموم بعضها كموثقة ابن بكير: «النساء تلبس الحرير و الديباج إلّا في الإحرام» [٣].

و التعارض بالعموم من وجه، و حينئذ و إن أمكن تقييد كلّ منهما بالآخر، إلّا أنّ تقييد إطلاقات المنع بخصوص الرجال أولى من العكس و تقييد إطلاق الجواز بغير حال الصلاة، لوقوع التقييد الأول في كثير من الأخبار، و موافقته

[١] الفقيه ١: ١٧١-٨٠٨، التهذيب ٢: ٢٠٨-٨١٧ و فيهما: البهم، الاستبصار ١:

٣٨٦-١٤٦٧، الوسائل ٤: ٣٧٥ أبواب لباس المصلي ب ١٣ ح ٦، و المراد بالمبهم الخالص الذي لا يمازجه شيء- مجمع البحرين ٦: ٢٠.

(١) التهذيب ٢: ٣٦٧-١٥٢٤، الاستبصار ١: ٣٨٦-١٤٦٨، الوسائل ٤: ٣٧٤ أبواب لباس المصلي ب ١٣ ح ٥.

(٢) الخصال: ٥٨٨-١٢، الوسائل ٤: ٣٨٠ أبواب لباس المصلي ب ١٦ ح ٦.

(٣) الكافي ٦: ٤٥٤ الزى والتجمل ب ١١ ح ٨، الوسائل ٤: ٣٧٩ أبواب لباس المصلي ب ١٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٤

لشبهة العزيمة، بل كما عرفت الإجماع، مع أنه مع التكافؤ يرجع إلى الأصل، وهو أيضا مع الجواز.

والتانيان: بعدم الحجية كما مرّ، مع أنّ تقييد أولاهما بحال الصلاة- مع عدم إشعار به فيها، وأقليتها بالنسبة إلى سائر الأحوال، وعدم وجه له في الرجال- ليس بأولى من حمل النهي على المرجوحية الشاملة للحرمة والكراهة بعموم المجاز، خصوصا بملاحظة آخر الخبر. وحمل عدم الجواز في الثانية على الكراهة أولى من طرح أحد جزأيهما، وهو عدم جواز لبسه في الإحرام، حيث إنه يجوز للأخبار.

نعم، الظاهر كراهة الصلاة في الحرير لهنّ وأفضلية تركها، كما عن الوسيلة والنزهة والجامع والمبسوط «١»، وفي النهاية والسرائر «٢»، لما ذكر.

وفي كون المشكل من الخنثى كالذكر أو الأنثى قولان:

الأول هو الأظهر، لإطلاقات المنع، خرجت النساء فيبقى الباقي.

والتاني، للأصل المندفع بما مرّ، وتبادر الاختصاص بالرجال المردود بالمنع.

ولكن ذلك في الصلاة، وأما في اللبس فالحقّ كونه كالتاني، لاختصاصه بالرجال إجماعا نصّا وفتوى.

ولا شك في عدم تحريم لبسه على الصبي، لأنه حكم شرعي مشروط بالتكليف، وتؤكد رواية عبد الملك بن عتبة «٣».

وهل على الولي منعه منه؟ الأظهر الموافق لقول الأكثر: لا، للأصل، وعدم الدليل.

وقيل: نعم «٤»، لعدم النبوي: «هذان- أي الذهب والحرير- محرمان على

(١) الوسيلة: ٨٧، النزهة: ٢٤، الجامع للشرائع: ٦٥، المبسوط ١: ٨٣.

(٢) النهاية: ٩٧، السرائر ١: ٢٦٣.

(٣) الكافي ٤: ٢٢٩-١، الفقيه ٢: ١٦٤-٧٠٩، التهذيب ٥: ٤٤٩-١٥٦٧، الوسائل ١٣: ٢٥٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٢٦ ح ١.

(٤) كما في المعبر ٢: ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٥

ذكر أمتي دون إناثهم» [١].

وقول جابر: «كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجوارى» «١».

وهما ضعيفان غير صالحين للحجية، مع أن الأول مخصّص بالمكلفين قطعاً، والثاني غير دالّ على الوجوب، فلعله للاستحباب و التمرين.

و تصح معه صلاته التمرينية.

الرابعة:

لو لم يجد المصلي إلّا الحرير و أمكنه التعرّي صلي عارياً، لأنّ وجود المنهي عنه كعدمه، و ظاهر المدارك و المعتمد: الإجماع عليه

«٢».

و لو وجد النجس معه صلى مع النجس لو اضطر إلى اللبس، لورود الإذن فيه. و مع عدم الاضطرار يتخير بينه و بين العريان كما مر.

الخامسة:

في جواز الصلاة في نحو التكة و القنوسة مما لا تتم الصلاة فيه من الحرير للرجال قولان:
المنع، و هو للمفيد و الصدوق و الإسكافي «٣»، و الشيخ في النهاية «٤»، و الديلمي و ابن حمزة «٥»، و المختلف و المنتهى و البيان و المدارك و المعالم «٦»، و الأردبيلي و الخوانساري و المجلسي و السبزواري «٧»، و والدي العلامة رحمه الله، و نسب إلى اللمعة و القواعد «٨»، و لم أجده فيهما، و كأنه أخذ من إطلاقهما النهي عن لبس

[١] مسند أحمد ١: ١٦، سنن ابن ماجه ٢: ١١٨٩-٣٥٩٥ بتفاوت يسير.

(١) المغنى و الشرح الكبير ١: ٦٦٤.

(٢) المدارك ٣: ١٧٨.

(٣) المفيد في المقنعة: ١٥٠، الصدوق في الفقيه ١: ١٧٢، المقنع: ٢٤، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٨٠.

(٤) النهاية: ٩٦.

(٥) الديلمي في المراسم: ٦٣ و ٦٤، ابن حمزة في الوسيلة: ٨٨.

(٦) المختلف: ٨٠، المنتهى ١: ٢٢٩، البيان: ١٢٠، المدارك ٣: ١٧٩.

(٧) الأردبيلي في مجمع الفائدة: ٢: ٨٤، الخوانساري في الحواشي على شرح اللمعة: ١٩٥، المجلسي في البحار ٨٠: ٢٤١، السبزواري في الذخيرة: ٢٢٧، و الكفاية: ١٦.

(٨) نسب إليهما في الرياض ١: ١٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٦

الحرير «١»، و فيه تأمل.

و منه يظهر التأمل في النسبة إلى بعض آخر ممن ذكر أيضا.

و كيف كان، فدليلة: الاحتياط في الدين، و تحصيل اليقين، و عمومات المنع، و عدم جواز الصلاة في الحرير- و القدح في دلالتها بعدم استلزام نفي الحلية الحرمة ضعيف، فإن المتبادر من عدم الحلية هو الحرمة- و الرضوى المتقدم «٢»، و صحیحنا الصهباني، السابقتان «٣»، و موثقة الساباطي: عن الثوب يكون علمه ديباجا، قال: «لا يصلّى فيه» «٤».

و الجواز، و هو للمبسوط «٥»، و الحلّي و الحلبي «٦»، و المعتمد و الشرائع و النافع و الإرشاد و التلخيص و التذكرة و الدروس و روض الجنان و الروضة و الذكري «٧»، و بعض مشايخنا «٨»، و جعله في التنقيح: الأظهر بين الأصحاب «٩»، و في الوافي:

أشهر فتوى بينهم «١٠»، و في الذخيرة و البحار و الحدائق «١١»، و غيرها «١٢»: المشهور مطلقا، و في المعتمد: بين المتأخرين.

(١) انظر اللمعة (الروضة ١): ٢٠٦، القواعد ١: ٢٧.

(٢) في ص ٣٢٨.

(٣) راجع ص ٣١٠ و ٣٣٦.

(٤) التهذيب ٢: ٣٧٢-١٥٤٨، الوسائل ٤: ٣٦٩ أبواب لباس المصلي ب ١١ ح ٨.

- (٥) المبسوط ١: ٨٣ و ٨٤.
- (٦) الحلى فى السرائر ١: ٢٦٩، الحلبى فى الكافى: ١٤٠.
- (٧) المعبر ٢: ٨٩، الشرائع ١: ٦٩، المختصر النافع: ٢٤، الإرشاد ١: ٢٤٦، التذكرة ١: ٩٥، الدروس ١: ١٥٠، روض الجنان: ٢٠٧، الروضة البهية ١: ٢٠٦، الذكرى: ١٤٥.
- (٨) كالسيد بحر العلوم فى الدرّة النجفية: ١٠٣.
- (٩) التنقيح الرائع ١: ١٨١.
- (١٠) الوافى ٧: ٤٢٥.
- (١١) الذخيرة: ٢٢٧، البحار ٨٠: ٢٤١، الحدائق ٧: ٩٧.
- (١٢) كالمفاتيح ١: ١١٠.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٧
- للأصل، و رواية الحلبى: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم و القلنسة و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلّى فيه» (١).
- و رواية يوسف بن محمد، المتقدّمه (٢).
- و رواية يوسف بن إبراهيم، «لا يكره أن يكون سدى الثوب إبريسم و لا زرّه و لا علمه» (٣).
- و ضعف تلك الأخبار لو سلّم لكان منجبرا بالشهرة و لو محكية.
- و لا تضرها معارضة ما مرّ، لعدم دلالة الأخيرين منه على الحرمة، مضافا إلى ضعف الرضى الخالى عن الجابر، و عموم البواقى بالنسبة إليها.
- و ابتناء الصحيحتين على السؤال عن القلنسة لا يجعل عموم الجواب فيهما خاصا.
- بل قد يناقش فى شمول عمومهما و سائر العمومات أيضا من جهة أنّ الوارد فيها النهى عن الصلاة فى الحرير أو الثوب الإبريسم، و الحرير أيضا هو الثوب الكذائى كما يدلّ عليه كلام أهل اللغة. و صدق الثوب على أمثال ما نحن فيه محلّ كلام.
- و يشهد لذلك استدلال مثل الشيخ فى الجواز بالأصل «٤»، مع اطلاعهم على العمومات قطعا.
- ثمّ على تسليم خصوص الصحيحتين يجب تقديم رواية الحلبى عليهما، لمخالفته العامة، حيث تدلّ على الفرق بين ما تجوز الصلاة فيه و ما لا تجوز، و هو

(١) التهذيب ٢: ٣٥٧-١٤٧٨، الوسائل ٤: ٣٧٦ أبواب لباس المصلّى ب ١٤ ح ٢.

(٢) فى ص ٣٤٣.

(٣) الكافى ٦: ٤٥١ الزى و التجمل ب ٩ ح ٥، الوسائل ٤: ٣٧٩ أبواب لباس المصلّى ب ١٦ ح ١.

(٤) الخلاف ١: ٤٨٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٨

مما لا يقول به العامة قطعا.

و احتمال عدم قول العامة بهذا المفهوم فى زمان الصدور مدفوع: بالتبادر المنضم مع أصالة عدم النقل، و لو تمّ هذا الدخل لجاؤ القدر فى كثير مما يرجح بموافقة العامة.

و موافقة الصحيحتين لهم، حيث إنهم لقولهم بحرمة لبس الحرير لا يستحلّون الصلاة فيه قطعا و إن لم يحكموا بطلانها بعد إيقاعها

فيه، وانفهام مدخلية الصلاة في المنع إنما يفيد لو لم تكن الصلاة في السؤال مذكورة، و أمّا معه فمقتضى التقيّة ليس إلّا ما أجاب. مع أنه لو قطع النظر عن ذلك فلا أقلّ من تساويهما مع الرواية، وجعل الرواية أوفق بالعامّة خلاف الصواب جدّاً. فيتعيّن الرجوع إلى الأصل و هو مع الجواز، لعدم وجود الأعمّ منهما الشامل لمثل المقام. هذا، مع أنهما من المكاتبات المرجوحة بالنسبة إلى المشافهات. فالقول بالجواز أقوى بالنسبة إلى المنع، و إلى التردّد كالفاضل في التحرير «١»، و الصيمري «٢». ثمّ الروايات كما دلّت على جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه وحده دلّت على جواز لبسه أيضاً، إذ نفى مطلق البأس عن الصلاة فيه يستلزم ذلك، فيها تخصّص عمومات المنع لو كانت.

السادسة:

المحرّم هو لبس الحرير، فيجوز استصحابه بدونه و افتراشه و الركوب و القيام و النوم و الصلاة عليه، على الأظهر الأشهر، بل ظاهر المدارك و الذخيرة الإجماع على بعض ما ذكر «٣»، للأصل، و صحيحة على «٤»، و رواية

(١) التحرير ١: ٣٠.

(٢) حكاة عنه في الرياض ١: ١٢٦.

(٣) المدارك ٣: ١٧٩، الذخيرة: ٢٢٨.

(٤) الكافي ٦: ٤٧٧ الزى و التجمل ب ٢٨ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٥٣، قرب الإسناد: ١٨٥-٦٨٧، الوسائل ٤: ٣٧٨ أبواب لباس المصلّى ب ١٥ ح ١، مسائل على بن جعفر: ١٨٠-٣٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٤٩

مسمع «١».

و عن المبسوط [١]، و الوسيلة «٢»، و المعتمد [٢]، و في النافع «٣»: المنع عن غير الأول. و عن الصيمري التردّد «٤».

لعموم بعض النصوص بالمنع كالنبوي المتقدّم «٥»، و الرضوي، و هو قوله مشيراً إلى نحو الحرير و الذهب: «و لا تصلّ على شيء من هذه الأشياء إلّا ما يصلح لبسه» [٣].

و هما ضعيفان، مع أن الأول غير دالّ، لعدم تعلق التحرير بالأعيان إلّا باعتبار منفعة منها، و لعدم تعيّنهما ينصرف إلى المتعارف و هو هنا اللبس قطعاً.

و منه يظهر الخدش فيما كان إطلاقه كذلك.

مع أنه على فرض الدلالة يكون أعمّ ممّا مرّ فيخصّص به. و الجمع بحمل الحرير و الديباج على الممتزج و إن أمكن، لكن التخصيص إمّا مقدّم على المجاز فيقدّم، أو مساو معه فيتوقّف و يرجع إلى الأصل.

و ممّا ذكر ظهر حكم التوسّد و أنه يجوز، و كذا الالتحاف كما ذكره جماعة «٦»،

[١] لم نعثر عليه فيه، و حكاة في كشف اللثام ١: ١٨٦.

[٢] المعتمد ٢: ٨٩ قال: فيه تردد.

[٣] فقه الرضا عليه السلام: ١٥٨ و فيه: إلّا ما لا يصلح لبسه، مستدرک الوسائل ٣: ٢١٨ أبواب لباس المصلّى ب ٢٤ ح ٢.

(١) الفقيه ١: ١٧٢-٨٠٩، الوسائل ٤: ٣٧٨ أبواب لباس المصلى ب ١٥ ح ٢.

(٢) الوسيلة: ٣٦٧.

(٣) المختصر النافع: ٢٤.

(٤) حكاة عنه في الرياض ١: ١٢٧.

(٥) في ص ٣٤٤.

(٦) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٣، و الروض ١: ٢٠٦، و صاحب المدارك ٣: ١٨٠، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٢٨، و صاحب الرياض ١: ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٠

للأصل، و عدم دليل يعتد به إلا ما دلّ على تحريم اللبس الغير المعلوم صدقه عليه و إن قد يستعمل، و لكنه أعم من الحقيقة. بل و كذلك التدثر، كما صرح به الشهيد الثاني «١»، و احتمله جماعة من متأخري المتأخرين «٢»، لمثل ما ذكر، خلافا للمدارك «٣» و المعتمد، بل الأخير منع الالتحاق أيضا، لصدق اللبس. و هو ممنوع، و الاستعمال أحيانا غير مفيد. بل و كذلك التردّي، لذلك.

و مما ذكر يظهر الجواز في مثل شالات العجم المستعمل مقام المنطقه، بل يمكن التعدّي إلى مثل التعمّم أيضا. هذا في اللبس، و أما الصلاة فالظاهر عدم جوازها في التردّي و التدثر، بل التعمّم و التمنطق [١]، لصدق الصلاة فيه ظاهرا. و التعدّي منه إلى اللبس لعدم الفصل يتوقف على ثبوته، و هو مشكل جدا. و الاحتياط لا يترك في حال.

السابعة:

المعروف من مذهب الأصحاب- كما في المعتمد- جواز لبس المكفوف بالحرير و الصلاة فيه، و نسبه في الذكرى إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الإجماع عليه «٤»، و في المدارك: إنه مقطوع به بين المتأخرين «٥»، بل الظاهر أنه

[١] توجد. في «٥» و «ح» زيادة: حينئذ إشكال.

(١) المسالك ١: ٢٣، الروضة البهية ١: ٢٠٦.

(٢) منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٢٨، و الخوانساري في الحواشي على شرح اللمعة: ١٩٦، و صاحب الحدائق ٧: ١٠٠، و صاحب الرياض ١: ١٢٧.

(٣) المدارك ٣: ١٨٠.

(٤) الذكرى: ١٤٥.

(٥) المدارك ٣: ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥١

مجمع عليه كما يظهر من عدم نقلهم الخلاف في المسألة أصلا مع أنه طريقتهم.

و كيف كان فلا- ريب فيه، للأصل السالم عن المعارض حيث إن النهي إنّما ورد عن لبس الحرير أو لباسه أو لبس الثوب الحرير، و صدق شيء منها على المورد غير معلوم إن لم نقل بكون عدمه معلوما، كصدق الصلاة في الحرير، فإن ذلك صلاة في ثوب فيه الحرير لا الحرير، و إرادته معنى يشمله من الظرفية المجازية غير معلومة.

و للعامين المنجبرين:

أحدهما: «نهى عن الحرير إلّا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع» (١).

و آخر: «كان للنبي جبة كسراوية لها لبنه ديباج و فرجاه مكفوفان بالديباج» [١].

و يؤيده بل يدلّ عليه روايتا يوسف، المتقدّمتان «٢» المصحّحتان عن صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه.

و عدم ذكر الصلاة فيهما غير ضائر، لكفاية الشمول الإطلاقي، و نفى جميع أفراد البأس في إحداهما الشامل لحرمة الصلاة أيضا.

و قد يستدل برواية الجراح أيضا «٣». و هو غير جيد، لأعمية الكراهة عن الحرمة لغه، إلّا أن يقال بظهورها في المعنى المصطلح هنا، إذ لا يتعارف التعبير عن الحرام بمثل ذلك.

[١] صحيح مسلم ٣: ١٦٤١-١٠، و اللبنة هي رقعة تعمل موضع جيب القميص و الجبة- النهاية لابن الأثير ٤: ٢٣٠.

(١) صحيح مسلم ٣: ١٦٤٣-١٥.

(٢) في ص ٣٤٣ و ٣٤٧.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٣ الصلاة ب ٦٥ ح ٢٧ و ج ٦: ٤٥٤ الزى و التجمل ب ١١ ح ٦، التهذيب ٢:

٣٦٤-١٥١٠، الوسائل ٤: ٣٧٠ أبواب لباس المصلّي ب ١١ ح ٩، و استدلال بها في الذكرى:

١٤٥، كشف اللثام ١: ١٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٢

خلافاً للمحكي عن السيد في بعض مسائله «١»، و القاضى «٢»، و إن كان في دلالة كلام الأخير عليه خفاء، للعمومات. و موثقة الساباطي، المتقدمة «٣».

و مفهوم موثقة إسماعيل: في الثوب يكون فيه الحرير، قال: «إن كان فيه خلط فلا بأس» «٤».

و المروى في قرب الإسناد و المسائل: عن الرجل هل يصلح له الطيلسان فيه الديباج و البركان [١] عليه حرير؟ قال: «لا» [٢].

و للاحتياط في الدين و تحصيل اليقين.

و يضعف الأول: بوجوب تقديم الخاص عليه.

و الثاني: بعدم دلالة على الكف و لا على الحرمة، مع أنه مع الداللتين يعارض الروايتين [٣] فيتساقطان من البين.

و الثالث: بأنه أعم ممّا مرّ أيضا فيخصّص، مع أنّ دلالة موقوفة على إرجاع المجرور الثاني إلى الحرير، و هو غير معلوم، لجواز إرجاعه إلى الثوب، و يؤكده منافاة الخلط مع الحرير، فلا وجه للشروط، و لذا استدللّ به بعض مشايخنا المحققين على القول الأول «٥».

[١] البركان: الكساء الأسود. منه رحمه الله تعالى.

[٢] قرب الإسناد: ٢٨٢-١١١٧، مسائل على بن جعفر: ١٣٧-١٤٦، الوسائل ٤: ٣٧١ أبواب لباس المصلّي ب ١١ ح ١٢ و فيه: .. الديباج

و القرّ كان عليه حرير؟ قال: «لا بأس».

[٣] أي: روايتي يوسف بن محمّد و يوسف بن إبراهيم. منه رحمه الله تعالى.

(١) حكاة عنه في المدارك ٣: ١٨١، و الرياض ١: ١٢٧.

(٢) المهذب ١: ٧٥.

(٣) في ص ٣٤٦.

(٤) الكافي ٦: ٤٥٥ الزى و التجمل ب ١١ ح ١٤، الوسائل ٤: ٣٧٤ أبواب لباس المصلى ب ١٣ ح ٤.

(٥) كما في شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٣

و الرابع: بأنه ضعيف غير صالح للحجية في غير مقام الانجبار.

و الأخيران بمنع الوجوب، و حصول اليقين اللازم تحصيله.

ثمَّ المقدّر عند جماعة «١» في الكف المجوّز ما قدّره النبوى من الأربع أصابع.

بل ادّعى بعض متأخري المتأخرين ظاهر اتفاقهم على حرمة الزائد «٢»، اقتصارا فيما خالف دليل المنع على القدر المتيقن، و اقتفاء

للنبوى المنجبر ضعفه بالعمل، و أتباعا لما يشهد به العرف و العادة.

و الأول كان حسنا لو شمل دليل المنع له، و الثاني لو ثبت الانجبار في التقدير أيضا، و الثالث لو سلمت شهادة العرف بذلك، سيما مع

جعل الأصابع مضمومة. و الكلّ في حيز المنع.

و دعوى الاتفاق على حرمة الزيادة الموجبة لانجبار العامى ممنوعه، كيف؟! و كلام الأكثر خال عن التقدير، بل الأكثر و منهم الشيخ

في النهاية «٣»، و الفاضلان في المعبر و النافع و التذكرة و المنتهى «٤»، و غيرها «٥»، و الشهيد في الدروس و البيان «٦»:

أطلقوا.

فالظاهر الحوالة إلى العرف و التجوز فيما يسمّى كفا عرفا، و إن كان الأحوط الاجتناب عن الزيادة عن القدر المذكور.

الثامنة:

لا ينبغي الريب في جواز اللبنة من الحرير، للأصل، و النبوى «٧»،

(١) منهم الكركى في جامع المقاصد ٢: ٨٦، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٣، و الروضة البهية ١:

٢٠٦، و صاحب المدارك ٣: ١٨٠، و صاحب الرياض ١: ١٢٧.

(٢) كما في الذخيرة: ٢٢٨، و الحواشى على شرح اللمعة: ١٩٦.

(٣) النهاية: ٩٦.

(٤) المعبر ٢: ٩٠، المختصر النافع: ٢٤، التذكرة ١: ٩٦، المنتهى ١: ٢٢٩.

(٥) كالقواعد ١: ٢٧، و التحرير ١: ٣٠.

(٦) الدروس ١: ١٥٠، البيان: ١٢٠.

(٧) المتقدم في ص ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٤

و ضعف ما يوهم المنع. و كذا الأزرار و الأعلام، لما مرّ.

و يظهر من الجواز في الإعلام الجواز في ثوب بعض أجزائه حرير و بعضها غيره سواء كان جمع الجزئين بالنسج أو بالخياطة، لأنّ

ذلك أيضا مثل الأعلام ولا يصلح التسمية بالعلم للعرف.

مع أن الأصل أيضا مع الجواز، لعدم صدق لبس الثوب الحرير المحض أو لبس الحرير المحض، إلا أن يقال: يصدق الصلاة فيه إذا كان بحيث يشمل شيئا من البدن، فلا تجوز الصلاة فيه بشرط أن يكون مما تتم الصلاة فيه وحده.

ولا تفيد رواية قرب الإسناد، لعدم انجبارها في المقام.

نعم، الظاهر الانجبار فيما إذا كانت الأجزاء بقدر تتم الصلاة فيه.

و أمّا غير الأجزاء ممّا يجعل على الثوب أو فيه من الرقعة والوصله والطراز فالظاهر عدم المنع مطلقا، لعدم صدق اللبس، وعدم معلومية شمول المراد من الثوب لذلك المعنى أيضا، والأحوط الاجتناب، سيما إذا كان مما تتم الصلاة فيه وحده.

و أمّا الظهارة والبطانة: فالظاهر المنع كما مرّ، لرواية قرب الإسناد المنجبرة في المورد قطعا.

و أمّا خيط الحرير بغيره أو العكس فإن كانت الخياطة تحيط بجميع الثوب المخيط، فالظاهر أن الحكم لها، وكذا إذا استهلك الظاهر من المخيط جنب ما خيط عليه، وإلا فالحكم لما خيط عليه.

تتميم

: جملة الكلام في ذلك المقام التي يجب أن يكون عليها بناء الأحكام أن القدر الثابت أولا من الإجماع والأخبار حكمان: عدم جواز لبس الحرير المحض أو ثوب الإبريسم للرجال، وعدم جواز الصلاة فيه.

فاللزام في الحكم بعدم الجواز في الأول أمور أربعة: العلم بصدق اللبس حقيقة، وكون الملبوس حريرا أو ثوبا، ومحوضه الحرير، و الرجولية، فما لم يعلم أحدها يحكم بمقتضى الأصل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٥

فيتفرّع على الأول: جواز الافتراش والقيام والأتكاء والنوم والتوسيد والالتحاف والتدثر والتعمّم والتردى والتمنطق، وجعل الحرير في الثوب أو عليه كالأزرار والكف واللبنة والعلم والوصله.

و أمّا ما يدلّ على عدم جواز بعض ذلك فمنحصر في موثقة إسماعيل، ورواية قرب الإسناد «١»، والأولى مجمله، ومع ذلك البأس الثابت في مفهومه نكرة في سياق الإثبات فلا يفيد، والثانية ضعيفة ففي غير مقام الانجبار غير مفيدة.

وعليه وعلى الثاني جواز الحشو بالإبريسم، لعدم صدق الثوب عليه بل الحرير، لاشتراط النسج فيه لغة و عرفا.

وعلى الثالث جواز لبس غير المحض، سواء كان الخليط قليلا أم كثيرا، وسواء كان الخليط بالمزج أو الضم، كما في المرقع الذي بعض رقاعه حرير أو ثوب بعض أجزائه كذلك، وسواء كان الضم بالوصل بالخياطة أو النساجه ما لم يكن الجزء الحريري بحيث يصدق عليه فقط أيضا اللبس.

ولا يتوهم أن مقتضى مفهوم الموثقة اشتراط الخلط وهو غير متحقق بدون المزج في السدى أو اللحمه، وكذا مقتضى رواية زرارة: اشتراط كون السدى أو اللحمه غير الحرير «٢»، وهو في غير المزج غير متحقق، لمنع اشتراط تحقق الخلط في الثوب بما ذكره، بل

يتحقق فيه بجميع ما ذكرناه، وغايته الشك الموجب للرجوع إلى الأصل.

و أمّا رواية زرارة فلا- تدلّ إلّا على وجوب كون بعض السدى أو اللحمه كذلك إجماعا، وهو متحقق على جميع التقادير الذي ذكرناه.

وعلى الرابع جواز لبس الخنثى والصبي.

واللزام في الحكم بعدم الجواز في الثاني أيضا أمور أربعة: الثاني، والثالث،

(٢) راجع ص ٣٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٦

و عدم العلم بالأوثنية، و صدق الصلاة فيه، فما لم يتحقق أحدها يحكم بالجواز.

فترتب على الأولين ما مرّ، و على الثالث الجواز في الأثني و عدمه في الخثني، و على الرابع جواز الصلاة فيما لم يعلم صدق الصلاة فيه، فلا تبطل باستصحاب الحرير و الاكتفاف به و لا بمثل الأزرار، و اللبنة و الوصلة و الرقعة و العلم و أمثالها، لعدم معلومية صدق تحقق الصلاة فيه.

نعم يظهر من تتبع الأخبار و استعمالات الفقهاء و غيرهم تحقّقه باللبس مطلقاً، و كذا بكون الحرير بعضاً من الثوب الملبوس معتداً به لا كلّ بعض. نعم خرج من ذلك ما لا تتم الصلاة فيه كما سبق.

و لا يضّر انفكاك كلّ من جواز اللبس و الصلاة عن الآخر في بعض ما ذكر، لعدم ثبوت عدم القول بالفصل، كما ظهر ممّا نقلنا عن شرح الجعفرية و إن ادّعا بعضهم «١».

الخامس من الشرائط:

أن لا يكون ذهباً إن كان المصلّي رجلاً، فإنّه لا يجوز له لبسه، و تبطل الصلاة فيه.

أمّا الأول فممّا لا خلاف فيه، كما في الحبل المتين و البحار «٢»، و المفاتيح «٣»، بل قيل: إنه ضروري الدين «٤»، و هو الحجة فيه.

مضافاً إلى المستفيضة كالنبوي المتقدم «٥»، و العامي المشهور كما في المفاتيح:

«حلّ الذهب و الحرير للإناث من أمتي و حرّم علي ذكورها» «٦».

و رواية النميري: «جعل الله الذهب في الدنيا زيناً للنساء، و حرّم علي

(١) راجع ص ٣٣٩.

(٢) الحبل المتين: ١٨٥، البحار ٨٠: ٢٥١.

(٣) حكاة الوحيد البهبهاني عن المفاتيح في شرحه (المخطوط).

(٤) كما في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٥) في ص ٣٤٤.

(٦) سنن النسائي ٨: ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٧

الرجال لبسه و الصلاة فيه» «١».

و موثقة الساباطي: «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلّي فيه» «٢».

و فحوى المستفيضة الناهية عن التختّم بالذهب و الصلاة فيه، كالمرويين في الفقيه و العلل: «فلا تتختّم بخاتم الذهب» «٣».

و المروي في الخصال: «و يجوز أن تتختّم - أي المرأة - بالذهب و تصلّي فيه، و حرّم ذلك علي الرجال» «٤».

و المرويين في قرب الإسناد:

أحدهما: «إياك أن تتختّم بالذهب» «٥».

و الثاني: «نهى رسول الله صلّي الله عليه و آله عن سبع، عن التختّم بالذهب» «٦».

و في كتاب المسائل: عن الرجل هل يصلح له أن يتختّم بالذهب؟ قال:

«لا» (٧).

و رواية الجراح: «لا تجعل في يدك خاتما من ذهب» (٨).

و التحريم كما ترى مخصوص باللبس و بالرجال، فلا- يحرم ما ليس بلبس أو لا- يعلم صدقه عليه. و يتفرع عليه جواز افتراشه و استصحابه و جعله على اللباس

(١) التهذيب ٢: ٢٢٧-٨٩٤، الوسائل ٤: ٤١٤ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٥.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧٢-١٥٤٨، علل الشرائع: ٣٤٨-١، الوسائل ٤: ٤١٣ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٤.

(٣) الفقيه ١: ١٦٤-٧٧٤، علل الشرائع: ٣٤٨-٣، الوسائل ٤: ٤١٤ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٦.

(٤) الخصال: ٥٨٨-١٢، الوسائل ٤: ٣٨٠ أبواب لباس المصلّى ب ١٦ ح ٦.

(٥) قرب الإسناد ٩٨-٣٣٣، الوسائل ٤: ٤١٦ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ١١.

(٦) قرب الإسناد ٧١-٢٢٨، الوسائل ٤: ٤١٥ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٩.

(٧) مسائل علي بن جعفر: ١٦٢-٢٥١، الوسائل ٤: ٤١٥ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ١٠.

(٨) الكافي ٦: ٤٦٩ الزى و التجمل ب ٢١ ح ٧، الوسائل ٤: ٤١٣ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٨

كنصب قطعة ذهب أو منسوج منه عليه. و تحريم الافتراش كما في التحرير «١» ضعيف جدًا.

و هل يشترط محوضة الذهب في حرمة لبسه، فلا- يحرم إلّا لباس كان سداه و لحمته ذهباً، أو لا بل يحرم و لو لم يكن محضاً؟ فيه إشكال، حيث إن ما لبسه ليس ذهباً و ما هو ذهب لم يلبس، بل لبس ما يشتمل عليه. و حكم في الغنية بكرهه الملحّم بالذهب «٢».

و كيف كان فالظاهر عدم تحريم لباس يخلطه قليل الذهب، للشك في صدق لبس الذهب سيما إذا كان في مثل الأزرار و أطراف الثوب.

نعم، يحرم التختّم به و لو شك في صدق اللبس عليه، على الأظهر الأشهر، بل في الخلاف الإجماع عليه «٣»، لما مرّ.

و ضعف البعض منه منجبر بالعمل، و اشتغال بعضه على ما ليس بمحرّم غير ضائر و إن عبّر بما عبّر به في الذهب، إذ خروج بعض الحديث عن ظاهره لا يوجب خروج الباقي.

و أمّا ما في رواية [ابن القداح] [١]: «من أن النبي صلّى الله عليه و آله تختّم في يساره بخاتم من ذهب» و ما في معاني الأخبار: «قال علي عليه السلام: نهاني رسول الله صلّى الله عليه و آله- و لا أقول نهاكم- عن التختّم بالذهب» «٤» فلا يعارضان ما مرّ.

أمّا الأول: فلجواز كونه قبل التحريم.

[١] الكافي ٦: ٤٧٦ الزى و التجمل ب ٢٧ ح ٩، الوسائل ٤: ٤١٣ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٣، و في النسخ: الجراح بدلا عن ابن القداح، و الصحيح ما أثبتناه كما في المصدر.

(١) التحرير ١: ٣٠.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.

(٣) الخلاف ١: ٥٠٨.

(٤) معاني الأخبار: ٣٠١-١، الوسائل ٤: ٤١٤ أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٥٩

و أما الثاني: فلأنّ عدم القول بأنه نهاهم لا يستلزم عدم نهيهم، لاحتمال أن يكون عدم قوله لمصلحة من تقيه أو غيرها.

و لا يتعدى إلى غير التختّم من التحلى ما لم يصدق عليه اللبس، للأصل.

و أمّا المروى في السرائر: عن الرجل يحلى أهله بالذهب؟ قال: «نعم، النساء و الجوارى، و أمّا الغلمان فلا» «١» فمع معارضته مع صحيحتي الكنانى «٢» و ابن سرحان «٣» غير ناهض لإثبات الحرمة، لجواز أن يكون قوله: «لا» نفيًا للإباحة.

و لا يحرم اللبس و لا التختّم للخثى، للأصل.

و حرّمه في الدروس و الألفية «٤»، و الجعفرية. و لا وجه له.

و أمّا الثاني فهو مذهب الأَكثَر، بل يشعر كلام الحبل المتين و البحار بعدم الخلاف فيما تتم الصلاة فيه وحده «٥». و ظاهر الألفية اشتراط البطلان بكونه ساترا «٦».

و تردّد في المنتهى في غير الساتر و في المنطقة «٧».

و عن المعتبر عدم البطلان بلبس خاتم من ذهب «٨».

و استشكل فيه في (السرائر) [١].

[١] في «ق» و «س»: ير، و هو رمز للتحريم، و في «ه» و «ح»: ثر، و هو رمز للسرائر. و لكن لم نعثر على المسألة في السرائر، و جزم بالبطلان في التحرير ١: ٣٠.

(١) مستطرفات السرائر: ١٤٤-١١، الوسائل ٥: ١٠٤ أبواب أحكام الملابس ب ٦٣ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٤٧٥ الزى و التجمل ب ٢٧ ح ١، الوسائل ٥: ١٠٣ أبواب أحكام الملابس ب ٦٣ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٤٧٥ الزى و التجمل ب ٢٧ ح ٢، الوسائل ٥: ١٠٣ أبواب أحكام الملابس ب ٦٣ ح ٢.

(٤) الدروس ١: ١٥٠، الألفية: ٤١.

(٥) الحبل المتين: ١٨٥، البحار ٨٠: ٢٥١.

(٦) الألفية: ٤٠.

(٧) المنتهى ١: ٢٣٠.

(٨) المعتبر ٢: ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٠

و عن أبى الصلاح الكراهة مطلقا «١».

و الحق - كما هو مقتضى روايات الخصال و النيمرى و الساباطى - البطلان فى الخاتم بخصوصه، و فى سائر ما تحقّق صدق الصلاة فيه، و قد عرفت مواقع الصدق فى الحرير.

و الاستدلال للبطلان: بأنّ الصلاة فيه استعماله و هو محرّم، و بالأمر بالنزع الموجب للنهى عن ضده، ضعيف.

أما الأول: فلمنع حرمة مطلق استعماله.

و أما الثاني: فلما مرّ فى الحرير، و يأتى فى المغصوب.

ثمّ الظاهر أنّ حكم المنسوج من المموّه بالذهب حكم الذهب، لأنّ ماء الذهب ذهب، فيصدق لبس الذهب و الصلاة فيه فيما يصدق على المنسوج من الذهب، فتأمل.

و أما الخاتم الممؤه: فالظاهر فيه عدم التحريم، لأن المركب من الذهب و غيره ليس بذهب.

السادس:

إشارة

أن لا يكون مغصوبا، فلا تجوز الصلاة في الثوب المغصوب في الجملة.

و تحقيقه: أنه يحرم لبس الثوب المغصوب مع العلم بالغصيبة بإجماع العلماء المحقق، و المصرح به في الناصريات و الغنية «٢»، و اللوامع، و المنتهى و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و شرح القواعد و الذكرى و روض الجنان «٣» و المعتمد، و غيرها «٤».

(١) الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥.

(٣) المنتهى ١: ٢٢٩، التذكرة ١: ٩٦، التحرير ١: ٣٠، نهاية الأحكام ١: ٣٧٨، جامع المقاصد ٢: ٨٧، الذكرى: ١٤٦، روض الجنان: ٢٠٤.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ١٨٦، و الحدائق ٧: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦١

و هو الحجة فيه، مضافا إلى أنه تصرف في ملك الغير عدوانا، و هو غير جائز بالضرورة من جميع الأديان و الملل، و بحكم العقل، و تواتر النقل.

ففي النبوي: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا و لا لاعبا» «١».

و في الوسائل عن صاحب الزمان: «لا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه» «٢».

و في رواية محمد بن زيد الطبري: «لا يحل مال إلّا من وجه أحله الله» «٣».

و تبطل الصلاة فيه أيضا فيما لو كان ساترا للعودة بالفعل، عند الأكثر، منهم: الفاضل في التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام «٤»، و الشهيد في جملة من كتبه «٥»، بل قال في البيان: و لا تجوز الصلاة في الثوب المغصوب و لو خيطا. و عليه الإجماع في كثير ممّا ذكر، و في غيره أيضا «٦».

و هو كذلك. لا لما قيل «٧» من أنه مأمور بإبانه المغصوب عنه و رده، فإذا افتقر إلى فعل كثير كان مضادا للصلاة، و الأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضده و لو كان خاصا على الحق المنصور فيفسد، أو يقتضى عدم الأمر بضده الخاص مجتمعا معه لو كان هو مضيّقا و الآخر موسعا كما في المورد [١]، فتبقى الصلاة بلا أمر و هو عين الفساد.

[١] حيث إن الأمر بالإبانه فوري إجماعا و الفرض سعة وقت الصلاة، و إلّا فهي مقدمة على جميع الواجبات. منه رحمه الله تعالى.

(١) غوالي اللثالي ١: ٢٢٤-١٠٧.

(٢) الوسائل ٩: ٥٤٠ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣ ح ٧.

(٣) الكافي ١: ٥٤٧ الحجّة ب ٢٠ ح ٢٥، الوسائل ٩: ٥٣٨ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣ ح ٢.

(٤) التحرير ١: ٣٠، التذكرة ١: ٩٦، نهاية الأحكام ١: ٣٧٨.

(٥) كالدروس ١: ١٥١، و الذكرى: ١٤٦، و البيان: ١٢١.

(٦) انظر: جامع المقاصد ٢: ٨٧، و كشف اللثام ١: ١٨٧.

(٧) كما في كشف اللثام ١: ١٨٦، و الرياض ١: ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٢

و لا- لما قيل فيما إذا كان ساترا من أن الستر شرط الصلاة، فإذا تعلّق به النهي لا يكون استتارا مأمورا به فيفسد، و بفساده يفسد المشروط «١» و لا لاستدعاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية.

و لا لأن أجزاء العبادات إنما تكون بدليل شرعي و لا دليل هنا. لضعف الجميع:

أما الأول: فلا لأن الأمر بالنزع و إن اقتضى النهي عن ضده الذي هو الصلاة، أو عدم الأمر به المنافي للأمر بالصلاة، و لكن الأمر بها أيضا كذلك و إن كان موسّعا، فإنّ معنى الأمر الموسّع بالصلاة فيما بين الدلوک و الغروب و جوبها في كلّ من أجزاء ذلك الوقت تخييرا، و هو يقتضى عدم النهي عنه في شيء من تلك الأجزاء، و إلّا لم يستوعب التوسعة جميع الأجزاء، و كذا يقتضى عدم الأمر بضده في شيء منها لذلك، فيحصل التعارض بين الدليلين، و حيث لا ترجيح فيجب الحكم بالتخيير، كما هو مقتضى التعارض بدون الترجيح.

و أما تساقطهما و الرجوع إلى الأصل الموجب لفساد الصلاة حيث إنّ الأصل عدم الأمر به فإنّما هو في مقام علم انتفاء التخيير بإجماع أو نحوه، و لم يثبت ذلك في المقام.

و توهم كون الأمر بالنزع خاصا، لأنه فوري يقتضى النهي عن ضده أو عدم الأمر به في أول الوقت مثلا بخصوصه، و هو أخص من الأمر بالصلاة في جميع تلك الأجزاء، فاسد، إذ ليس هنا أمر فوري بخصوص ذلك الوقت، بل فوريته أيضا عامة استمرارية، يعني أنه أمر بالنزع في كلّ وقت فورا، فهو أيضا عام.

فإن قلت: نعم، و لكن الإجماع على فورية النزع في كلّ وقت بخصوصه دون الصلاة أوجب ترجيحه.

قلنا: تحقّق ذلك الإجماع في كلّ وقت حتى حين إرادة الصلاة غير معلوم،

(١) انظر المدارك ٣: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٣

سيما إذا دخل في الصلاة ثمّ علم بالغصبيّة [١]، كما أنه علم عدم الإجماع في الجزء الأخير من الوقت.

و أما الثاني: فلما ذكرناه في الحرير، فإنّ الشرط مستورية العورة دون سترها الذي هو تصرّف في المغصوب، و إنّما هو مقدّمة لها، و التوصل بالمقدّمة المنهية لا يوجب فساد ذي المقدّمة، إلّا إذا كانت المقدّمة عبادة تفسد بالنهي فتنتفى المقدمة و ينتفى بانتفائها ذو المقدّمة، و ليس الستر كذلك.

مع أنه لو تعلّق النهي بنفس المستورية التي هي شرط الصلاة أيضا لم يوجب فسادها، لأنّ ذلك إنما هو فيما إذا كان الشرط عبادة، حيث إنّ تعلّق النهي به يستلزم فساد المترتب عليه فساد مشروطه، و أمّا إذا لم يكن عبادة فلا، فإنّ النهي لا يقتضى فساد حتى يترتب عليه فساد المشروط، و إنّما يقتضى حرمة، و لا تلازم بينها و بين حرمة المشروط، كما لو أزال الخبث بالماء المغصوب، و المستورية ليست عبادة، و لذا لا يشترط فيها القصد، بل و لا صدورها عن المصلّي.

و أما الثالث: فلا لأنّ المشغول به الذمّة يقينا و هو الصلاة قد تحقّق قطعا، و لا شغل بغيرها يقينا، و الأصل ينفيه.

و أما الرابع: فظاهر.

بل [٢] للمروى في تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة، و بشاره المصطفى لمحمد بن القاسم الطبري، المنجبر ضعفه بالعمل: «يا كميل، انظر فيما تصلّي و على ما تصلّي، إن لم يكن من وجهه و حلّه فلا قبول» «١» و عدم القبول مستلزم لعدم الأجزاء الذي هو عين الفساد.

و لأنّ الحركات الواقعة فيه و الحاصلة له بواسطة الركوع و السجود و القيام

[١] نعم لو ثبت ذلك الإجماع لكان كذلك. منه رحمه الله تعالى.

[٢] عطف على قوله: لا لما قيل .. في ص ٣٦١.

(١) تحف العقول: ١١٧، بشاره المصطفى: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٤

و الجلوس من القبض و البسط و النزول و الصعود و غيرها تصرفات في المغصوب منهي عنها، و كل منها أجزاء للصلاة فيفسد، فتكون الصلاة باطلة لفساد جزئها.

و القول: بأن النهي إنما يتوجه إلى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه، لا إلى الحركات من حيث هي حركات الصلاة، فالنهي تعلق بأمر خارج عنها، مردود: بأنه إذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا شك في أن الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة، لكونها محرمة للشئ المغصوب، فلا تكون مأمورا بها، و اعتبار الجهتين غير نافع كما بين في موضعه. فإن قيل: لازم عدم اجتماع الأمر و النهي عدم الحكم بهما معا، فيصار إلى التخيير كما مر في الدليل الأول، و لازمه صحة الصلاة. قلنا: التخيير إنما كان لو كان الأمر التخييري بجميع أفراد الركوع مثلا أمرا شرعيا عاما، و ليس كذلك، بل التخيير إنما هو بمقتضى الأصل، و لا أثر له مع النهي العام.

و التوضيح: أنه إذا كان كل من الأمر و النهي مطلقين كما في المورد، يكون النهي حينئذ عاما لا محالة، نحو: أكرم بصريا، و لا تكرم الخياطين، و حينئذ مع أنه يمكن الجمع بإكرام بصري غير الخياط و العرف أيضا يفهم الاختصاص نقول: إن تجوز إكرام كل بصري إنما هو لأصاله عدم التقييد، و لا يبقى للأصل أثر بعد ذلك النهي العام. و على هذا فلا يكون هذا الفرد من الركوع مثلا مأمورا به فيفسد.

ثم إنه على ما ذكرنا لا يختلف الحال في الساتر و غيره، بل يجري في مثل الخيط و الخاتم و المستصحب أيضا إذا استلزم شئ من أجزاء الصلاة تحريكا فيه زائدا على اللبس الأول.

نعم، لو لم يستلزم ذلك فالظاهر عدم البطلان، كما صرح به المحقق

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٥

الخوانساري في حواشيه على الروضة، و مثل له بعمامة على رأسه «١».

و فيه نظر، لنزولها و صعودها و تقدمها و تأخرها بالركوع و السجود و القيام و القعود و إن كان مع الرأس، و هو أيضا تصرف في المغصوب و نقل له من مكان إلى آخر.

نعم، لو مثل له بعمامة كان في الرأس ثم نزعها قبل الركوع، كان صحيحا.

و أما الفرق بين الساتر و غيره - كالمعتبر و الذكري و المدارك و روض الجنان «٢» - فهو مبني على الاقتصار على الدليل الثاني، و قد عرفت الحال فيه.

فروع:

أ: ما سبق إنما كان مع العلم بالغصبيّة. و أما مع الجهل بها فلا تبطل الصلاة، لأنه إنما كان من جهة الإجماع و النهي، و لا إجماع في حقّ الجاهل، بل هو محكي «٣» بل محقق على خلافه، و لا نهى مع الجهل، لاشتراط التكليف بالعلم خصوصا في مثل المقام المتواتر فيه الأخبار الدالة على أن كل شئ فهو لك حلال حتى تعلم أنه حرام «٤».

و مثل الجاهل الناسي للغصبيّة، كما صرح به جماعة «٥»، لما ذكر.

خلافًا للقواعد و التذكرة، فيعيد مطلقا «٦»، لأنه مفزط، لقدرته على التكرار الموجب للتذكار، و لأنه لما علم كان حكمه المنع عن الصلاة فالأصل بقاؤه.

(١) الحواشى على شرح اللمعة: ١٨٥.

(٢) المعبر ٢: ٩٢، الذكرى: ١٤٦، المدارك ٣: ١٨٢، روض الجنان: ٢٠٤.

(٣) انظر الرياض ١: ١٢٨.

(٤) انظر الوسائل ١٧: ٨٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤.

(٥) منهم الحلى فى السرائر ١: ٢٧٠، و العلامة فى المنتهى ١: ٢٣٠، و الشهيد فى البيان: ١٢١ و الكركى فى جامع المقاصد ٢: ٨٩.

(٦) القواعد ١: ٢٧، التذكرة ١: ٩٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٦

و ضعفهما ظاهر، فإن النسيان قد يعرض مع التكرار أيضا، و لو سلم فكون مثل هذا التفريط موجبا للإعادة لا دليل له.

و أما المنع من الصلاة فرفعه بعد النسيان ممّا لا ريب فيه، لامتناع تكليف الغافل.

مع أن المنع المتحقق أولا كان حال العلم، و هو منتف، فالاستصحاب غير ممكن.

و للمختلف و الدروس «١»، فأوجبا الإعادة فى الوقت خاصة، لقيام السبب و هو الوقت. دون خارجه، لأن القضاء بأمر جديد.

و فيه: منع كون الوقت سببا للوجوب بعد تحقق الامتثال.

و ربّما فصل بين العالم بالغضب عند اللبس و الناسى له عنده «٢». و لا وجه له.

ب: الجاهل بالحكم الشرعى كالجاهل بالغضب إن لم يخطر بباله خلافه، لعدم تقصيره، و إلا فكالعامد. و الناسى له كالأول، لعدم

تقصيره قطعا.

ج: لو أذن المالك للغاصب أو غيره، جازت صلاته و صحّت، لزوال النهى. و لو أذن إطلاقا أو عموما لم يدخل الغاصب، لعدم العلم

بالرضا فى حقه، كما هو مقتضى ظاهر الحال المعتاد بين الأغلب. و لو أذن للغاصب فإن كان فى مجرد صلاته فلا يجوز لغيره، لعدم

انتفاء الغصبيّة، و إن كان فى مطلق التصرف، يجوز، لانتفائها.

د: الظاهر صحة الصلاة فى المبيع فاسدا، سواء جهل كل من المتبايعين بالفساد، أو علما، أو جهل أحدهما دون الآخر، لتحقق الإذن، و

عدم صدق الغصبيّة.

نعم، لو علم المشتري دون البائع و احتمل لأجل ذلك عدم رضاه، اتّجه

(١) المختلف: ٨٢، الدروس ١: ١٥١.

(٢) انظر كشف اللثام ١: ١٨٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٧

المنع و البطلان.

ه: لو غضب شيئا و لم يستصحه، لا تبطل صلاته و لو فى سعة الوقت.

و من تمسك فى المقام بالنهى عن الضد يقول بالبطلان.

و: لا يتفاوت الحال فى البطلان فيما يبطل بين ما إذا تمكّن من الردّ و عدمه، للنهى عن التصرف على الحالين.

نعم، لو استصحه محافظة له حتى يتمكن من الرد فالظاهر عدم البطلان، لعدم النهى عن هذا التصرف، إذ لو نهى عنه فأما يؤمر بالردّ

حينئذ، و هو تكليف بغير المقدور- و القول بأنه جائز إذا كان السبب فيه هو المكلف نفسه واه جدًا- أو بتركه و عدم حفظه، و هو أيضا باطل قطعا، أو بتصرف آخر غير هذا التصرف، و هو ترجيح بلا مرجح.

تتميم فيه مسألان:

المسألة الأولى: جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم مع شيء من الساق و لو قليلا مجمع عليه،

و بدونه أصح القولين، و فاقا للمبسوط و الوسيلة و الإصباح و المنتهى و التحرير و الروضة و الجعفرية و شرح القواعد و المدارك «١»، بل أكثر متأخري المتأخرين، بل المتأخرين كما قيل «٢»، للأصل. و قد يستدل «٣» أيضا بالتوقيع المروي في الاحتجاج و كتاب الغيبة للشيخ: هل يجوز للرجل أن يصلّي و في رجليه بطيطة لا يغطي الكعبين أم لا يجوز؟ فكتب في الجواب: «جائز» «٤» و البطيطة كما في القاموس: رأس الخف بلا ساق «٥».

(١) المبسوط ١: ٨٣، الوسيلة: ٨٨، المنتهى ١: ٢٣٠، التحرير ١: ٣٠، الروضة ١: ٢٠٧، الجعفرية (رسائل الكركي ١): ١٠٢، جامع المقاصد ٢: ١٠٦، المدارك ٣: ١٨٤.

(٢) انظر: المدارك ٣: ١٨٤، و الذخيرة: ٢٣٥، و الحدائق ٧: ١٦٠، و الرياض ١: ١٢٩.

(٣) كما في الحدائق ٧: ١٦١.

(٤) الاحتجاج: ٤٨٤، الغيبة: ٢٣٤.

(٥) القاموس المحيط ٢: ٣٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٨

و فيه تأمل، لأن الكعبين داخلان في ظهر القدمين، لأنهما قبتاهما، فلا يكون المسؤول عنه ساترا لظهر القدم. بل قد يجعل ذلك مؤيدا للقول الآخر، لإشعاره بالمنع فيما يغطي الكعبين، و هو أيضا غير جيد.

نعم، لو جعلنا الكعبين مفصلي الساقين و القدم لكان يصلح دليلا للمختار، و كذا إن كان مراد المخالف ستر شيء من ظهر القدم.

و خلافا لظاهر الحلّي «١»، و المحقق في كتبه الثلاثة «٢»، و التذكرة و القواعد و الإرشاد و اللمعة و الدروس و البيان «٣»، فمنعوا عن الصلاة فيه مطلقا، لعدم صلاة الحجج فيه، و ضعفه ظاهر.

و للشهرة المحققة و المحكية.

و فيه: أنها لو سلمت فإنما هي في الشمشك [١] و النعل السندي اللذين هما المصرّح بهما في كلام القدماء دون المطلق.

و كون المنع عنهما لسترهما ظهر القدم ممنوع، بل يمكن أن يكون لعدم إمكان الاعتماد معهما على الرجلين، أو على إبهامهما عند السجود كما قيل «٤»، أو لوجه آخر لم نعلمه.

و حكاية الشهرة معارضة بحكاية الشهرة المتأخرة و تحقّقها على الجواز.

و للمحكي عن المقنعة و النهاية و المهذب و الجامع و المراسم «٥»، فمنعوا عن الصلاة في الشمشك و النعل السندي خاصة، لما ذكر مع ضعفه، و لما في الوسيلة

[١] بضم الأولين و كسر ثالثة. منه رحمه الله تعالى.

(١) السرائر ١: ٢٦٣.

(٢) المعتبر ٢: ٩٣، السرائر ١: ٦٩، المختصر النافع: ٢٥.

(٣) التذكرة ١: ٩٨، القواعد ١: ٢٨، الإرشاد ١: ٢٤٧، اللمعة (الروضة ١): ٢٠٧، الدروس ١: ١٥١، البيان: ١٢١.

(٤) انظر كشف اللثام ١: ١٩١.

(٥) المقنعة: ١٥٣، النهاية: ٩٨، المهذب ١: ٧٥، الجامع للسرائر: ٦٦، المراسم: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٦٩

من قوله: و روى أن الصلاة محظورة في النعل السندية و الشمشك «١».

و هو ضعيف غير صالح للاحتجاج، إلا أن يدعى انجباره بشهرة القدماء، و هو في حيز المنع. و لو سلم لم يفد لنا شيئاً، إذ غايته ثبوت المنع فيهما، و حقيقتهما و كفيتهما غير معلومة لنا، بل لا نعلم كونهما ساترين لظهر القدم دون الساق، و في مجمع البحرين: إنه ليس في الشمشك نص من أهل اللغة «٢».

[المسألة] الثانية: كل ما عدا ما ذكرنا تصح الصلاة فيه،

للأصل، و إطلاقات الصلاة.

(١) الوسيلة: ٨٨.

(٢) مجمع البحرين ٥: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٠

الفصل الثالث: فيما يستحب في لباس المصلي و يكره

أما المستحبات

فأمور:

منها: الصلاة في النعل العربية عند علمائنا أجمع، كما صرح به جماعة «١»، و هو الحجة فيه مضافاً إلى الأخبار [١].

إلا أنها مطلقة و الأكثر قيدها بالعربية، و هو حسن، إذ لم يثبت حقيقة إطلاق النعل على غيرها، إذ مع السندية مكروهة إجماعاً. مع أن أكثر الأخبار وردت بخطاب المشافهة الغير المتعدى حكمه إلى غير المخاطب إلا مع الاشتراك في الوصف، و هو في حق غير المتنعل بالعربية ممنوع.

فما ذكره بعض المتأخرين من أولوية الإطلاق «٢»، غير جيد.

و القول بكفاية الاحتمال في المستحبات للتسامح «٣»، باطل، إذ لم يثبت هذا القدر من التسامح [٢].

و منها: أن تصلي المرأة في ثلاثة أثواب: درع [٣] و إزار و خمار، بلا خلاف فيه

[١] انظر الوسائل ٤: ٤٢٤ أبواب لباس المصلي ب ٣٧، و ليس في قوله في صحیحة البصرى الآمرة بالصلاة في النعل: «إنه يقال ذلك

من السنة» دليل على عدم الاستحباب، إذ يمكن أن يكون المعنى: لو فعلت هذا يقال ذلك و يعتدون بك. منه رحمه الله تعالى.

[٢] الاستحباب في النعل للرجل، و يمكن للمرأة أيضاً كما صرح به في البيان: ١٢٢. منه رحمه الله تعالى.

[٣] درع المرأة: قميصها. مجمع البحرين ٤: ٣٢٤.

- (١) منهم العلامة في المنتهى ١: ٢٣٠، و التذكرة ١: ٩٨، و الشهيد الأول في الذكرى: ١٤٨، و الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٠٧، و الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢١٤، و صاحب الرياض ١: ١٢٩.
- (٢) كما في المدارك ٣: ١٨٥.
- (٣) كما في الرياض ١: ١٢٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧١
- بين الأصحاب، و في المنتهى: ذهب إليه العلماء كافة «١»، فهو الحجّة فيه، مع صحیحته جميل «٢»، و مؤثقة ابن أبي يعفور «٣».
- و منها: أن المصلّي إذا لم يكن عليه إلّا سراويل طرح على عاتقه شيئا و لو جبلا أو خيطا أو تكّة، صرح به الأكثر «٤»، و تدلّ عليه صحیحته محمد «٥»، و مرفوعة علي بن محمد «٦».
- و منها: أنه إن صلّى في إزار وحده يرفعه إلى الثديين، لرواية سفيان بن السمط «٧»، و مرسله رفاعه «٨».
- و منها: التعمم و التسرول، صرح باستحبابهما في الصلاة في السرائر و الدروس «٩»، و غيرهما «١٠». بل في حاشية الروضة للمحقّق الخوانساري الاتفاق على استحبابهما «١١».

(١) المنتهى ١: ٢٣٧.

(٢) التهذيب ٢: ٢١٨ - ٨٦٠، الاستبصار ١: ٣٩٠ - ١٤٨٤، الوسائل ٤: ٤٠٧ أبواب لباس المصلّي ب ٢٨ ح ١١.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٥ الصلاة ب ٦٤ ح ١١، التهذيب ٢: ٢١٧ - ٨٥٦، الاستبصار ١:

٣٨٩ - ١٤٨٠، الوسائل ٤: ٤٠٦ أبواب لباس المصلّي ب ٢٨ ح ٨.

(٤) منهم الشيخ في النهاية: ٩٨، و العلامة في المنتهى ١: ٢٤٠، و التذكرة ١: ٩٣، و الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٠٣، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٩٠.

(٥) الكافي ٣: ٣٩٣ الصلاة ب ٦٤ ح ١، التهذيب ٢: ٢١٦ - ٨٥٢، الوسائل ٤: ٣٩٠ أبواب لباس المصلّي ب ٢٢ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٩٥ الصلاة ب ٦٤ ح ٥، الوسائل ٤: ٤٥٣ أبواب لباس المصلّي ب ٥٣ ح ٥.

(٧) الكافي ٣: ٤٠١ الصلاة ب ٦٥ ح ١٥، الوسائل ٤: ٣٩١ أبواب لباس المصلّي ب ٢٢ ح ٥.

(٨) الكافي ٣: ٣٩٥ الصلاة ب ٦٤ ح ٩، التهذيب ٢: ٢١٦ - ٨٤٩، الوسائل ٤: ٣٩٠ أبواب لباس المصلّي ب ٢٢ ح ٣. مستند الشيعة في

أحكام الشريعة ج ٤ ٣٧٢ أما المستحبات ص: ٣٧٠

(٩) السرائر ١: ٢٦٠، الدروس ١: ١٤٧.

(١٠) كالجامع للشرائع: ٦٥، و نهاية الأحكام ١: ٣٦٧، و الذكرى: ١٤٧، و جامع المقاصد ٢: ٩٤.

(١١) الحواشي على شرح اللمعة: ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٢

للمروى في جامع الأخبار: «من صلى ركعتين بعمامة فضله على من لم يتعمّم كفضل النبي صلّى الله عليه و آله على أمته» «١».

و في شرح القواعد: و روى: ركعة بسراويل تعدل أربعا بغيره.

قال في الذكرى: و كذا روى في العمامة «٢».

و في المكارم عن النبي صلّى الله عليه و آله: «ركعة بعمامة أفضل من أربع بغير عمامة» «٣».

و منها: التجميل في الثياب للصلاة، ذكره في السرائر «٤»، وغيره «٥»، للمرورى في تفسير العياشى و الجوامع: كان الحسن بن على عليهما السلام إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه، فقليل له ذلك، فقال: «إن الله جميل و يحب الجمال فأتجمل لربى» و قرأ قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ الآية «٦».

و لكن في مكارم الأخلاق: عن أبى عبد الله عليه السلام: «إننا إذا أردنا أن نصلى نلبس أخشن ثيابنا» «٧». و فى رواية ابن كثير: «كان على بن الحسين [عليهما السلام] يلبسها و كانوا عليهم السلام] يلبسون أغلظ ثيابهم إذا قاموا إلى الصلاة و نحن نفعل ذلك» [١].

[١] الكافى ٦: ٤٥٠ الزى و التجميل ب ٨ ح ٤، الوسائل ٤: ٤٥٤ أبواب لباس المصلى ب ٥٤ ح ١. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(١) جامع الأخبار: ٧٧، المستدرک ٣: ٢٣١ أبواب لباس المصلى ب ٤٤ ح ١.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٩٤، الذكرى: ١٤٠، الوسائل ٤: ٤٦٥ أبواب لباس المصلى ب ٦٤ ح ٣.

(٣) مكارم الأخلاق ١: ٢٦٠ - ٧٨٠، الوسائل ٤: ٤٦٤ أبواب لباس المصلى ب ٦٤ ح ١ و فيهما ركعتان.

(٤) السرائر ١: ٢٦٠.

(٥) كنهاية الأحكام ١: ٣٦٧.

(٦) تفسير العياشى ٢: ١٤ - ٢٩، جوامع الجامع ١: ٤٣٣، الوسائل ٤: ٤٥٥ أبواب لباس المصلى ب ٥٤ ح ٦، و الآية فى الأعراف: ٣١.

(٧) مكارم الأخلاق ١: ٢٥١ - ٧٤٥، المستدرک ٣: ٢٢٦ أبواب لباس المصلى ب ٣٦ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٣

و قد يجمع بينهما بحمل أخبار لبس الخشن على ما إذا صلى لحاجة مهمة أو دفع بلية، حيث إنه ورد استحبابه فى تلك الحالة «١»، فيخص أخبار التجميل بذلك، و به تصير أخص من أخبار لبس الخشن فتخص به.

و منهم من حمل أخبار التجميل على الصلاة فى المحافل كالجماعات و الأعياد، و أخبار الخشن على الصلاة فى الخلوات «٢»، للمرورى فى المجمع: عن الباقر عليه السلام فى تفسير قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ قال: «أى خذوا ثيابكم التى تزينون بها للصلاة فى الجماعات و الأعياد» «٣».

و منها: لبس خاتم فيه عقيق، للمرورى فى إعلام الدين للديلمى: «صلاة ركعتين بفض عقيق تعدل ألف ركعة بغيره».

و قال عليه السلام: «ما رفعت إلى الله تعالى كف أحب إلى الله تعالى من كف فيها عقيق» «٤».

و منها: لبس خاتم فضه جزع يمانى، للمرورى فى العيون: «إن الصلاة فى الجزع سبعون صلاة و إنه يسبح و يستغفر، و أجره لصاحبه» «٥».

و منها: أن يصلّى فى الثياب البيض، ذكره فى الدروس و البيان «٦»، و غيرهما «٧». و هو كاف فى المقام و إن كان ما استندوا إليه غير مختص بحال الصلاة.

و

أما المكروهات

فأمور أيضا:

منها: الصلاة في ثوب أسود عدا العمامة و الخف و الكساء.

(١) انظر الوسائل ٤: ٤٥٤ أبواب لباس المصلي ب ٥٤ ح ٢ و ٧.

(٢) الوسائل ٤: ٤٥٤ أبواب لباس المصلي ب ٥٤.

(٣) مجمع البيان ٤: ٤١٢.

(٤) أعلام الدين: ٣٩٢، ٣٩٣.

(٥) عيون أخبار الرضا ٢: ١٣٢-١٨، الوسائل ٥: ٩٦ أبواب أحكام الملابس ب ٥٧ ح ٢.

(٦) الدروس ١: ١٤٧، البيان: ١٢٢.

(٧) كالمراسم: ٦٤، و التذكرة ١: ٩٩، و المنتهى ١: ٢٣٢، و الذكرى: ١٤٩، و الكفاية: ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٤

أما المستثنى منه: فلتصريح جملة من الأصحاب، بل للإجماع المحقق، و المحكى ظاهرا في المعتبر و المنتهى «١».

و لمرسلة الكافي: «لا تصل في ثوب أسود، فأما الخف و العمامة و الكساء فلا بأس» «٢».

و مرسلة محسن: أصلى في القلنسوة السوداء؟ فقال: «لا تصل فيها، فإنها لباس أهل النار» [١].

و مقتضى التعليل في الأخيرة: كراهة القلنسوة السوداء في غير الصلاة أيضا، و هو كذلك.

بل يكره مطلق لباس السود- سوى ما ذكر- مطلقا، لمرسلة البرقي: «يكره السواد إلّا في ثلاث: الخف و العمامة و الكساء» «٣».

و مرسلة الفقيه: «لا تلبسوا السواد، فإنه لباس فرعون» «٤».

و رواية حذيفة و فيها: «و أنا أعلم أنه لباس أهل النار» «٥».

و ظاهر الصدوق في الفقيه: تحريم لبس السواد مع عدم التقيّة [٢]، و لعله

[١] الكافي ٣: ٤٠٣ الصلاة ب ٦٥ ح ٣٠، الفقيه ١: ١٦٢-٧٦٥، التهذيب ٢: ٢١٣-٨٣٦، الوسائل ٤: ٣٨٦ أبواب لباس المصلي ب ٢٠

ح ١، المرسلة الأخيرة مختصة بالقلنسوة و قد يتوهم التعميم لعموم التعليل و هو عليل، إذ لا-عموم في التعليل لأنه ليس إلّا كون القلنسوة السوداء من لباس أهل النار. منه رحمه الله تعالى.

[٢] الفقيه ١: ١٦٣، حيث قال فيه: و أما في حال التقيّة فلا إثم في لبس السواد. منه رحمه الله تعالى.

(١) المعتبر ٢: ٩٤، المنتهى ١: ٢٣٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٣ الصلاة ب ٦٥ ح ٢٤، الوسائل ٤: ٣٨٣ أبواب لباس المصلي ب ١٩ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٤٤٩ الزى و التجمل ب ٦ ح ١، الوسائل ٤: ٣٨٣ أبواب لباس المصلي ب ١٩ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ١٦٣-٧٦٦، الوسائل ٤: ٣٨٣ أبواب لباس المصلي ب ١٩ ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٤٤٩ الزى و التجمل ب ٦ ح ٢، الفقيه ١: ١٦٣-٧٧٠، علل الشرائع: ٣٤٧-٤، الوسائل ٤: ٣٨٤ أبواب لباس المصلي ب

١٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٥

لظهور النهي في الأخبار في التحريم.

و لكنه يضعف بالمعارضة مع المروى في العلل: قد كانت الشيعة تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن لبس السود فوجدناه قاعدا عليه جبة

سوداء و قلنسوة سوداء و خف أسود مبطن بالسواد- إلى أن قال:- «بيّض قلبك و البس ما شئت» (١).
و هو لموافقته لمذهب العباسيين المتسلطين في ذلك الزمان و إن أوجبت مرجوحيتها بالنسبة إلى الأخبار الناهية، إلا أن شدوذ هذه و مخالفتها لشهرة الأصحاب بل إجماعهم أخرجها عن صلاحية إثبات الحرمة فيثبت بها الكراهة، و يحمل المعارض على التقيّة أو بيان الرخصة.

و أمّا المستثنى فهو مجمع عليه في العمامة، و مشهور في الخف، فلم يذكره المفيد و الديلمي و ابن حمزة على ما حكى عنهم، و مصرّح به في الكساء في جملة من كلمات القوم كالجامع و شرح القواعد و البيان و اللعة و النلفية (٢)، و شرح الجعفرية، و غيرها من كتب المتأخرين (٣).

و هو في الثلاثة كذلك، للمرسلتين المتقدمتين.

و استشكل بعضهم (٤) في الأخير، لعدم استثناء أكثر القدماء، غير جيد.

و منها: الصلاة في المعصفر و المزعفر، كرههما جماعة (٥)، لرواية يزيد بن

(١) علل الشرائع: ٣٤٧-٥، الوسائل ٤: ٣٨٥ أبواب لباس المصلّى ب ١٩ ح ٩.

(٢) الجامع للشرائع: ٦٥، جامع المقاصد ٢: ١٠٧، البيان: ١٢٢، اللعة (الروضة ١): ٢٠٨، النلفية: ١٢.

(٣) كالمسالك ١: ٢٤، و روض الجنان: ٢٠٨، و الروضة ١: ٢٠٨، و مجمع الفائدة ٢: ٨٧، و الكفاية: ١٦.

(٤) رياض المسائل ١: ١٢٩.

(٥) منهم المحقق في المعتبر ٢: ٩٤، و العلامة في المنتهى ١: ٢٣٢، و التحرير ١: ٣٠، و التذكرة ١:

٩٩، و نهاية الأحكام ١: ٣٨٧، و الشهيد في الذكرى: ١٤٧، و البيان: ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٦

خليفة (١). و هو إنما يتم على ما في بعض نسخها من عطف الثاني فيها على الأول بالواو، و أمّا على ما في بعض آخر من سقوط الواو فلا يثبت إلا كراهة الجامع للوصفين.

و الاستدلال لكراهة الصلاة في الأول ببعض الروايات العامة (٢) الدالة على كراهة لبسه غير جيد، لعدم الملازمة، مع أنه معارض بكثير من الروايات الخاصة الدالة على عدم كراهته (٣).

و منها: الصلاة في الثوب الأحمر الشديد الحرمة، لمؤثفة حمّاد: «تكره الصلاة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم» (٤) بسكون الفاء و فتح الدال: الشديد الحرمة، ذكره أكثر أهل اللغة (٥)، أو شديد اللون بقول مطلق من دون تقييد (٦)، و على التقديرين يثبت المطلوب.

و رواية مالك و فيها بعد ذكر أن على أبي جعفر عليه السلام ملحفه حمراء شديد الحرمة أنه قال: «إنّا لا نصلى في هذا و لا تصلّوا في المشبع المضرج» الحديث (٧). و المضرج: المصبوغ بالحرمة.

و يستفاد كراهة لبس شديد الحرمة و لو في غير الصلاة أيضا، و تدلّ عليه أيضا مرسله ابن أبي عمير: «يكره المفدم إلا للعروس» (٨).

(١) التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٥٠، الوسائل ٤: ٤٦١ أبواب لباس المصلّى ب ٥٩ ح ٣.

(٢) سنن النسائي ٨: ٢٠٣.

(٣) الوسائل ٥: ٣٠-٣١ أبواب أحكام الملابس ب ١٧ ح ٧، ٨، ١١، ١٢.

(٤) الكافي ٣: ٤٠٢ الصلاة ب ٦٥ ح ٢٢، التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٤٩، الوسائل ٤: ٤٦٠ أبواب لباس المصلّى ب ٥٩ ح ٢.

(٥) الصحاح ٥: ٢٠٠١، لسان العرب ١٢: ٤٥٠.

(٦) مقاييس اللغة ٤: ٤٨٢.

(٧) الكافي ٦: ٤٤٧ الزى و التجمل ب ٥ ح ٧، الوسائل ٤: ٤٦٠ أبواب لباس المصلى ب ٥٩ ح ١.

(٨) الكافي ٦: ٤٤٧ الزى و التجمل ب ٥ ح ٥، الوسائل ٥: ٢٩ أبواب أحكام الملابس ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٧

و أما الشديد من سائر الألوان: فلا كراهة فيه لا في الصلاة و لا في غيرها، للأصل.

و قد يقال بها فيها «١»، للموثقة بناء على تفسير المقدم بالمطلق- و إن لم يثبت- للمسامحة.

و هو ضعيف فإنه لم يثبت ذلك المعنى لهذا اللفظ [١]، و لو ثبت لم يكن إلماً مشتركاً خالياً عن قرينة التعيين، فيؤخذ بالمتيقن، و لا

يصدق في المطلق بلوغ الثواب الذي هو مدرک التسامح.

ثمّ ظاهر الموثقة: عموم الكراهة للرجال و النساء.

و في الدروس خصّها بالرجال و كذلك في الأسود «٢»، و لا وجه لهما.

و منها: التوشح، لاستفاضة الأخبار به «٣». و لكن لا تترتب عليه فائدة، لعدم وضوح المراد منه، فإنه فسّر تارة: بالتقلد بالثوب «٤». و

أخرى: بلبسه.

و ثالثة: بأخذ طرفه الملقى على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى و بالعكس ثمّ عقدهما على صدره، ذكره النووي في شرح صحيح

المسلم [٢]. و رابعة: بإدخاله تحت اليمنى و إلقائه على المنكب الأيسر كما يفعله المحرم «٥». و خامسة: بالالتحاف كاليهود، ذكره في

الخلافاً [٣]. و سادسة: بشد الوسط بما يشبه الزنار.

و القول بأنّ النهي عن المشترك يحمل على النهي عن جميع معانيه ضعيف،

[١] فإنه في أكثر كتب اللغة كالفائق و القاموس و المجمع و غيره مفسّر بالمقيد. منه رحمه الله.

[٢] هامش إرشاد السارى ٣: ١٦٣.

[٣] لم نعثر عليه في الخلافاً لكنه موجود في التهذيب ٢: ٢١٥.

(١) الرياض ١: ١٢٩.

(٢) الدروس ١: ١٤٧.

(٣) انظر الوسائل ٤: ٣٩٥ أبواب لباس المصلى ب ٢٤.

(٤) القاموس ١: ٢٦٤.

(٥) المغرب ٢: ٢٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٨

لعدم الدليل، سيما مع القول بعدم جواز استعمال المشترك في جميع معانيه، مع أنّ الاشتراك بين الجميع غير معلوم، و حقيقته غير

متميزة.

و منها: الاتّزار فوق القميص. لا لأخبار كراهة التوشح، لأنه غيره كما نصّ به أهل اللغة «١». و توهم إشعار بعض الأخبار باتّحادهما «٢»،

فاسد، لمنعه. بل لصحيفة أبي بصير «٣».

خلافاً لجماعة «٤»، لأنه غير التوشح، و للصححين النافي أحدهما للباس عنه «٥»، و المثبت ثانيهما لفعل أبي جعفر عليه السلام له «٦».

و ضعف الأول ظاهر، و نفى البأس الذي هو العذاب لا ينافي الكراهة، و فعل الإمام للمكروه لبيان الجواز محتمل.

و منها: صلاة الرجل في الثوب الواحد الرقيق الغير الحاكي للبشرة، ذكره جماعة «٧»، لفتوى هؤلاء، مضافا إلى نفى بعضهم وجدان الخلاف فيه «٨».

(١) القاموس ١: ٢٦٤ و ٣٧٧، الصحاح ١: ٤١٥ و ٥٧٨.

(٢) رياض المسائل ١: ١٣٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٥ الصلاة ب ٦٤ ح ٧، التهذيب ٢: ٢١٤ - ٨٤٠، الوسائل ٤: ٣٩٥ أبواب لباس المصلي ب ٢٤ ح ١.

(٤) منهم المحقق في المعبر ٢: ٩٦، والعلامة في المنتهى ١: ٢٣٢، والشهيد في الذكرى: ١٤٨، وصاحب المدارك ٣: ٢٠٣.

(٥) الفقيه ١: ١٦٦ - ٧٨٠، التهذيب ٢: ٢١٤ - ٨٤٢، الاستبصار ١: ٣٨٨ - ١٤٧٥، الوسائل ٤: ٣٩٧ أبواب أحكام الملابس ب ٢٤ ح ٥.

(٦) التهذيب ٢: ٢١٥ - ٨٤٣، الاستبصار ١: ٣٨٨ - ١٤٧٦، الوسائل ٤: ٣٩٧ أبواب أحكام الملابس ب ٢٤ ح ٦.

(٧) منهم الشيخ في النهاية: ٩٧، والمبسوط ١: ٨٣، والمحقق في المعبر ٢: ٩٥، والشهيد في الدروس ١: ١٤٨، والذكرى: ١٤٦، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ١٠٧، وصاحب المدارك ٣: ٢٠٢.

(٨) رياض المسائل ١: ١٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٧٩

بل في الواحد غير الرقيق أيضا كما في النافع «١»، والرقيق وإن تعدد كما في اللمعة «٢»، لفتواهما، مضافا إلى الثاني إلى بعض الروايات العامة كما في شرح القواعد «٣»: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَلْبَسْ ثَوْبِي» «٤» ومع كون المصلي إماما إلى المروي في قرب الإسناد: عن الرجل يؤم في قباء و قميص، قال: «إِذَا كَانَ فِي ثَوْبِي فَلَا بَأْسَ» [١].

والاستدلال للأول: بمفهوم الصحيحين النافين للباس في الصلاة في القميص الواحد إذا كان كثيفا أو صفيقا «٥».

وللثاني: بما مر من استحباب ستر جميع البدن، وما يأتي من استحباب التعمم والتردي، ورواية قرب الإسناد: عن الرجل هل يصلح أن يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا؟ قال: «لا يصلح» «٦».

وللثالث: بالصحيحين المذكورين بإلغاء قيد الوحدة فيهما لكونه في السؤال، و بالمروي في الخصال في حديث الأربعمئة: «عليكم بالصفيق من الثياب فإن من رق ثوبه رق دينه، ولا يقوم أحدكم بين يدي الرب جل جلاله وعليه ثوب نشيف» «٧» و بما دل على أنهم كانوا يلبسون أغلظ ثيابهم وأخشنها في

[١] لا يوجد في قرب الإسناد، ولكنه موجود في مسائل علي بن جعفر: ١١٩ - ٦٢، الوسائل ٤: ٣٩٢ أبواب لباس المصلي ب ٢٢ ح ١٣.

(١) النافع: ٢٥.

(٢) اللمعة (الروضه ١): ٢٠٨.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٩٤.

(٤) كثر العمال ٧: ٣٣١ - ١٩١٢٠.

(٥) الكافي ٣: ٣٩٣ و ٣٩٤ الصلاة ب ٦٤ ح ١ و ٢، التهذيب ٢: ٢١٦ و ٢١٧ - ٨٥٢ و ٨٥٥، الوسائل ٤: ٣٨٩ - ٣٩٠ أبواب لباس المصلي ب ٢٢ ح ١ و ٢.

(٦) قرب الإسناد: ١٩١ - ٧١٧، الوسائل ٤: ٤٥٣ أبواب لباس المصلي ب ٥٣ ح ٧.

(٧) الخصال: ٦٢٧، الوسائل ٤: ٣٨٩ أبواب لباس المصلي ب ٢١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٠

الصلاة «١»، و بأن به يحصل كمال الستر، ضعيف.

أما دليل الأول: فلأن مقتضى المفهوم ثبوت البأس الذي هو العذاب في الرقيق، وليس ارتكاب التجوز فيه أولى من تخصيص الرقيق بحاكي البشرة، بل صدق الرقيق على غيره غير معلوم، فيكونان دليلين على وجوب الستر.

و أما دليل الثاني: فيما سبق من عدم دليل تام على استحباب ستر الجميع.

مضافا إلى أن كراهة ترك ستر الجميع أو التعمم أو التردّي أو كراهة السراويل الواحد غير كراهة الثوب الواحد، الظاهرة في أنّ للوحدة مدخلية في الكراهة.

و أما دليل الثالث: فلما مرّ في الأول، ولأنّ الغلظة غير الصفاقة، فإنّها قد تكون مع كون الثوب حاكيا و قد لا تكون مع غاية الصفاقة، و لأنه لا دليل على رجحان كمال الستر.

و منها: اشتمال الصمّاء بالإجماع المحقّق و المحكى حدّ الاستفاضة «٢»، و هو الحجّة في كراهته في الصلاة.

بل الظاهر كراهته مطلقا، لصحيح زرارة: «إياك و التحاف الصمّاء» قلت:

و ما التحاف الصمّاء؟ قال: «أن تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد» «٣».

و منه يظهر المراد من اشتمال الصمّاء أيضا، و به فسر أيضا في كلام كثير من

(١) الوسائل ٤: ٤٥٤ أبواب لباس المصلي ب ٥٤.

(٢) كما في المعبر ٢: ٩٦، و التحرير ١: ٣١، و الذكري: ١٤٧، و جامع المقاصد ٢: ١٠٨، و روض الجنان: ٢٠٩.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٤ الصلاة ب ٦٤ ح ٤، الفقيه ١: ١٦٨-٧٩٢، التهذيب ٢: ٢١٤-٨٤١، الاستبصار ١: ٣٨٨-١٤٧٤، معاني الأخبار:

٣٩٠-٣٢٢، الوسائل ٤: ٣٩٩ أبواب لباس المصلي ب ٢٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨١

فقهائنا كالتنهاية و المبسوط و الوسيطة «١»، و نسبه في الروض و الروضة و البحار إلى المشهور «٢»، مشعرا بوقوع الخلاف فيه، و لعلّه إشارة إلى خلاف السيد كما نقله في السرائر «٣».

فما قيل: من أنه لم أجد خلافا بين أصحابنا فيه و لعلّ الخلاف المشعر به النسبة إلى المشهور لأهل اللغة أو فقهاء العامة «٤»، غير جيّد.

و كيف كان، فلا ينبغي الريب في أنّ العبرة بتفسير الإمام الوارد في الرواية الصحيحة المعتمدة بالشهرة المحكية و المحقّقة، بل ظاهر الإجماع المستفاد من السرائر «٥»، بل بالرواية العامة المروية عن الخدرى: «إنّ النبي صلّى الله عليه و آله نهى عن اشتمال الصمّاء، و هو أن يجعل وسط الرداء تحت منكبه الأيمن و يردّ على طرفه الأيسر» [١] دون ما يخالفه من التفاسير الواردة في كلام اللغويين و العامة، كما صرّح به الصدوق في معاني الأخبار «٦».

ثمّ الظاهر المتبادر من الرواية على ما في الكافي و أكثر نسخ التهذيب- و هو المصرّح به في كلام الأكثر- هو: أن المراد إدخال طرفي الثوب معا من تحت منكب واحد، سواء كان الأيمن أو الأيسر، ثمّ وضعه على المنكب الواحد.

و لكن المنقول عن بعض نسخ التهذيب: «جناحيك» و الظاهر حينئذ كون المراد إدخال أحد طرفي الثوب من تحت أحد الجناحين و الطرف الآخر من تحت الجناح الآخر ثمّ جعلهما على منكب واحد، و يوافق المروى في بعض الكتب عن

[١] صحيح البخارى ٧: ١٩٠، (بتفاوت).

- (١) النهاية: ٩٧، المبسوط ١: ٨٣، الوسيلة: ٨٧.
- (٢) الروض: ٢٠٩، الروضة ١: ٢٠٨، البحار ٨٠: ٢٠٥.
- (٣) السرائر ١: ٢٦١.
- (٤) رياض المسائل ١: ١٣١.
- (٥) السرائر ١: ٢٦١.
- (٦) معاني الأخبار: ٢٨٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٢
- معاني الأخبار «١» و إن وافق ما في الكتب الأخر عنه المشهور.
- و لا- يبعد حمل المشهور من الصحيحة على هذا المعنى أيضا، بأن يراد من الجناح الجنس- كما في التذكرة و المنتهى «٢»- إلّا أنه خلاف المتبادر.
- و الاحتياط التجنب عنه بالمعنيين. بل الأظهر كراهة كل منهما، لصدق الجنس المذكور على المعنيين، مع أن ظهور الرواية على الطريق المشهور في المعنى الأول و ورودها في بعض النسخ بما يوافق الثاني يكفي في إثبات الكراهة لهما، سواء كان الردّ على اليمين أو اليسار.
- و أمّا ما في صحيحة على: عن الرجل هل يصلح له أن يجمع طرفي رداءه على يساره؟ قال: «لا يصلح جمعها على اليسار و لكن اجمعها على اليمين، أو دعهما» «٣» حيث إن الظاهر منها تساوي الجمع على اليمين أو الدعة، فلا يدل على الزائد على جواز الجمع على اليمين، لعدم إرادة الطلب من الأمر بالجمع إجماعا، و هو لا ينافي الكراهة.
- نعم، يستفاد منها أن الجمع على اليسار أيضا مكروه آخر، ففيه جمع بين مكروهين.
- و منها: الصلاة في عمامة لا حنك لها، فيكره إجماعا محققا و محكيا في المعتبر و المنتهى «٤»، و غيرهما «٥»، و هو الحجة، مضافا إلى المرويين في الغوالي:
- أحدهما: «من صَلَّى بغير حنك فأصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه» «٦».

- (١) معاني الأخبار: ٢٨١.
- (٢) التذكرة ١: ٩٩، المنتهى ١: ٢٣٣.
- (٣) التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٥١، الوسائل ٤: ٤٠٠ أبواب لباس المصلّي ب ٢٥ ح ٧.
- (٤) المعتبر ٢: ٩٧، المنتهى ١: ٢٣٣.
- (٥) كالرياض ١: ١٣١.
- (٦) الغوالي ٤: ٣٧-١٢٨، مستدرک الوسائل ٣: ٢١٥ أبواب لباس المصلّي ب ٢١ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٣
- و الآخر: «من صَلَّى مقتعطا فأصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه» [١].
- و ضعف الخبرين في المقام غير ضائر، مع أن ما مرّ له جابر، و مع ذلك مؤيدان بما نقله الصدوق عن مشايخه أنهم يقولون: لا تجوز الصلاة في الطابقيّة، و لا يجوز للمعتم أن يصلّي و هو غير متحنك «١». و الطابقيّة هي أن لا يجعل تحت حنكه شيئا من العمامة و هو الاقتعاط.

و بإطلاقات كراهة التعمم من دون تحنك كمرسلة الفقيه: «الفرق بين المسلمين و المشركين التلحي بالعمائم» (٢) و في خبر عيسى: «من اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه» (٣).

و مرسلة الكافي: «الطابقيئة عمه إبليس لعنه الله» (٤) و غير ذلك.

و لما كان الاقتعاط عدم جعل شيء من العمامة تحت الحنك، و المعهود من التحنك أيضا جعل شيء منها تحته، بل هو معنى التلحي بالعمامة و إدارتها تحت الحنك، فلا بد أن يكون المتحنك به جزءا من العمامة وسطها أو طرفها لا شيئا من الخارج، فلا تتأدى السنة بغيرها.

و تردّد المحقق الثاني و احتمل تأديها به أيضا (٥).

و كذا المتبادر من التلحي و التحنك تطويق شيء من العمامة تحت الحنك، بل هو صريح معنى الإدارة المصرح بها، فلا يتحقق بإسدال طرف منها على

[١] الغوالي ٢: ٢١٤-٦، و الاقتعاط هو شدّ العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك، مجمع البحرين ٤: ٢٧٠.

(١) الفقيه ١: ١٧٢.

(٢) الفقيه ١: ١٧٣-٨١٧، الوسائل ٤: ٤٠٣ أبواب لباس المصلي ب ٢٦ ح ٨.

(٣) الكافي ٦: ٤٦١ الزى و التجمل ب ١٥ ح ٧، التهذيب ٢: ٢١٥-٨٤٧، الوسائل ٤: ٤٠١ أبواب لباس المصلي ب ٢٦ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٤٦١ الزى و التجمل ب ١٥ ح ٥، الوسائل ٤: ٤٠٢ أبواب لباس المصلي ب ٢٦ ح ٤.

(٥) جامع المقاصد ٢: ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٤

الصدر أو القفاء، كما احتمله بعض المتأخرين (١)، جمعا بين أخبار التحنك و الإسدال (٢).

و يجمع تارة أيضا: بحمل الاولى على التحنك حين التعمم و الأخرى على الإسدال بعده، و اخرى: بتخصيص الاولى بحال يراد فيه المسكنة و التخشع، و الثانية بحال يراد فيها الاختيال و الترفع، و ثالثة: بتخصيص الاولى بالرعية و الثانية بالرسول و العترة، لورود أخبار الإسدال فيهم، و رابعة: بالتخير بين الأمرين.

و الكل خروج عن الظاهر خال عن الشاهد.

و التحقيق أنه لا- تنافي بين الصنفين، إذ الإسدال لا- يكون إلما بطرف العمامة، و التحنك يتحقق بكل جزء منها، فيمكن الجمع بين الأمرين بالحنك بشيء من الوسط و إسدال أحد الطرفين.

و هل المكروه ترك التحنك للمعتم حتى لم يرتكب غير المعتم مكروها، أو مطلق فلا تتأدى السنة إلما بالتعمم و التحنك؟ مقتضى كلام الأ-كثر: الأول، و ظاهر الخبر الأول: الثاني، فهو الأ-جود، و لكن ذلك في حال الصلاة، و أميا في غيرها فأخباره تكره ترك التحنك للمتعتم، إلما أن يستند في أولوية التحنك مطلقا بأولوية التعمم الذي يستحب معه التحنك.

ثم في كلام جماعة (٣) نسبة حرمة [ترك] [١] التحنك للمتعتم في الصلاة إلى الصدوق طاب ثراه، و كأنها مأخوذة من قوله المتقدم ذكره بجعل قوله: «و لا يجوز» ابتداء كلام من نفسه لا حكاية عن مشايخه، أو من ظهور ما نقله في اتفاق مشايخه

[١] أضفناه لاقتضاء المعنى.

(١) البحار ٨٠: ١٩٥.

(٢) انظر الوسائل ٤: ٣٩٩، ٤٠١ أبواب لباس المصلى ب ٢٥ و ٢٦.

(٣) منهم العلامة في المختلف: ٨٣، و الشهيد الأول في البيان: ١٢٢، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ١١٠، و الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٥

على ذلك، فيبعد مخالفته لهم.

و للتأمل في كلا الأمرين مجال، بل الظاهر كون قوله: «و لا يجوز» تفسيراً لما تقدّم، و الظاهر من نسبه إلى المشايخ عدم كونه فتوى نفسه. و يحتمل عثورهم على تصريح منه في محل آخر.

و كيف كان فالتحريم ضعيف جداً، للأصل. كما يضعف الطرف المقابل له و هو أولوية تركه في أمثال هذا الزمان، لكونه لباس شهرة كما قيل به «١»، لمنع كونه من لباس الشهرة، مع أنه لو كان منه للزم تحريمه - لأنه المستفاد من أخبار لباس الشهرة «٢» - و هو خلاف إجماع الشيعة.

و أيضاً ذم الشهرة ليس منحصرًا في اللباس، بل في مرسله عثمان: «الشهرة خيرها و شرّها في النار» «٣» فلو أوجب الاشتهار رفع الحكم الشرعي لسرى الأمر إلى أكثر المستحبات بل الواجبات من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، بل لأمكن انطواء الشريعة بتداول خلافها.

و منها: اللثام للرجل و النقاب للمرأة، لاشتهار كراهتهما بين الفقهاء، و ورودهما في بعض الأخبار «٤».

و الكراهة إنما هي مع عدم المنع عن القراءة أو غيرها من الواجبات و إلّا حرماً.

و منها: ترك الرداء للإمام، لفتوى جمّ غفير من الأصحاب «٥». بل لمطلق

(١) المفاتيح ١: ١١١.

(٢) الوسائل ٥: ١٥، ٢٤ أبواب أحكام الملابس ب ٧ و ١٢.

(٣) الكافي ٦: ٤٤٥ الزى و التجمل ب ٣ ح ٣، الوسائل ٥: ٢٤ أبواب أحكام الملابس ب ١٢ ح ٣.

(٤) الوسائل ٤: ٤٢٢ أبواب لباس المصلى ب ٣٥.

(٥) منهم الشيخ في المبسوط ١: ٨٣، و النهاية: ٩٨، و المحقق في الشرائع ١: ٧٠، و النافع: ٢٥، و المعبر ٢: ٩٧، و يحيى بن سعيد في الجامع: ٦٧، و العلامة في التحرير ١: ٣١، و المنتهى ١:

٢٣٣، و الشهيد الأول في اللمعة (الروضه ١): ٢٠٩، و الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٦

المصلى من الرجال، لفتوى جماعة منهم «١»، و هي كافية في المقام.

و قد يستدلّ بأخبار غير وافية بالمرام «٢»، و قد يضمّ بعضها عدم الفصل للإتمام.

و هو شطط من الكلام، و لذا لم يفت جماعة من الأعلام بكراهة الترك مطلقاً.

و أدلّ الأخبار في الإمام: صحيحة سليمان بن خالد «٣»، و في غيره رواية قرب الإسناد «٤»، و رسالة عليّ «٥».

و هما لا تدلّان إلّا على مرجوحية الصلاة في القميص وحده أو الإزار و القلنسوة وحدهما بدون الرداء.

و منها: الصلاة مشدود القباء في غير حال الحرب، ذكره جماعة من أصحابنا «٦»، بل نسبه إلى المشهور «٧».

فإن أريد منه مشدود الأزارر فالمستفاد من الأخبار خلافه، ففي رواية الأحمري: عن رجل يصلى و أزراره محلّلة، قال: «لا ينبغي ذلك»

(٨).

(١) كالشهيدي الأول في البيان: ١٢٢، والشهيدي الثاني في روض الجنان: ٢١١، و صاحب الحدائق ٧: ١٣٧.

(٢) الوسائل ٤: ٤٥٢ أبواب لباس المصلي ب ٥٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٤ الصلاة ب ٦٤ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٦٦-١٥٢١، الوسائل ٤: ٤٥٢ أبواب لباس المصلي ب ٥٣ ح ١.

(٤) قرب الإسناد: ١٨٣-٦٨٠، الوسائل ٤: ٤٥٣ أبواب لباس المصلي ب ٥٣ ح ٧.

(٥) مسائل علي بن جعفر: ٢٥٤-٦٠٩.

(٦) منهم سلالر في المراسم: ٦٤، و الشيخ في النهاية: ٩٨، و المبسوط ١: ٨٣، و المحقق في النافع:

٢٥، و المعتبر ٢: ٩٩، و الشهيدي في الدروس ١: ١٤٨، و اللمعة (الروضة ١): ٢٠٩.

(٧) كما في البيان: ١٢٣، و الروضة ١: ٢٠٩، و المدارك ٣: ٢٠٨.

(٨) التهذيب ٢: ٣٦٩-١٥٣٥، الاستبصار ١: ٣٩٢-١٤٩٦، الوسائل ٤: ٣٩٤ أبواب لباس المصلي ب ٢٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٧

و في رواية غياث: «لا يصلي الرجل محلول الأزرار إذا لم يكن عليه إزار» (١).

و لا ينافيهما بعض الروايات النافية للباس عن الصلاة محلولة الأزرار (٢)، لاجتماع انتفاء البأس مع الكراهة.

بل مقتضى الروايتين: كراهة حل الأزرار الذي هو مقابل شدّها، فيكون الشدّ مستحبا.

و لا تعارضها فتوى جمع من الفقهاء، فإنّها إنّما تفيد في مقام الاستحباب إذا لم تعارضه الأخبار.

و إن أريد منه مشدود الوسط- و إن كان الظاهر من الدروس و البيان مغايرتهما (٣)- فلا بأس بالقول بكراهته، لأجل الاشتهار، بل

تصريح الشيخ في الخلاف بالإجماع على كراهة هذا المعنى بخصوصه، قال: و يكره أن يصلي و هو مشدود الوسط، دليلنا: إجماع

الفرقة و طريقة الاحتياط (٤).

و لا يضربها الخبران العاميان المرويان في النهاية الأثيرية المصّرّحان بالنهي عن الصلاة بغير حزام (٥)، لمعارضتهما مع الآخر المنقول

في الذكرى عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «لا يصلي أحدكم و هو متحرّم» (٦).

و لا يضرب ما نقله بعض الأفاضل أنه رآه في كتب العامة هكذا: «و هو غير متحرّم» (٧)، لإمكان التعدّد.

(١) التهذيب ٢: ٣٢٦ و ٣٥٧-١٣٣٤، ١٤٧٦، الاستبصار ١: ٣٩٢-١٤٩٥، الوسائل ٤: ٣٩٤ أبواب لباس المصلي ب ٢٣ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ٣٩٣ أبواب لباس المصلي ب ٢٣.

(٣) الدروس ١: ١٤٨، البيان: ١٢٣.

(٤) الخلاف ١: ٥٠٩.

(٥) النهاية ١: ٣٧٩.

(٦) الذكرى: ١٤٨.

(٧) المغنى و الشرح الكبير ١: ٦٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٨

إلّا أن يقال: إنّ الخبرين كما يعارضان ذلك الخبر يعارضان الشهرة و نقل الإجماع، و يبقى الأصل بلا معارض، فلا يكون ذلك أيضا

مكروها.

ومنه يظهر أنّ الشدّ بأيّ المعنيين أخذ لا يمكن إثبات كراهته، ولذا تردّد فيه جماعة كالشيخ في التهذيب والمحقق في النافع والفاضل في التحرير والمنتهى، والشهيد في روض الجنان والروضة والذكرى (١)، وغيرهم من متأخري أصحابنا (٢)، المقتصرين في المسألة على نقل الكراهة.

وظاهر المقنعة وصريح الوسيلة: حرمة الصلاة مشدود القباء (٣)، بل ظاهر ما قاله الشيخ في التهذيب - بعد قول المقنعة -: ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم أعرف به خبراً مسنداً (٤). انتهى: أنّ الحرمة هي التي ذكرها عليّ وسمعها من الشيوخ، وهو محتمل المبسوط والنهاية أيضاً (٥).

وكيف كان فلا ريب في ضعفه جداً. ومنها: أن يصحب حديداً، على الأشهر كما صرح به جماعة (٦)، للمستفيضة، كموتفة عمار: في الرجل يصليّ و عليه خاتم حديد؟ قال: «لا» (٧).

(١) التهذيب ٢: ٢٣٢، النافع: ٢٥، التحرير ١: ٣١، المنتهى ١: ٢٣٥، روض الجنان: ٢١٠، الروضة ١: ٢٠٩، الذكرى: ١٤٨.

(٢) كالفاضل المقداد في التنقيح ١: ١٨٢، وصاحب المدارك ٣: ٢٠٨، وصاحب الحدائق ٧:

١٤٤.

(٣) المقنعة: ١٥٢، الوسيلة: ٨٨.

(٤) التهذيب ٢: ٢٣٢.

(٥) المبسوط ١: ٨٣، النهاية: ٩٨.

(٦) انظر المدارك ٣: ٢١٠، والذخيرة: ٢٣٠، والبحار ٨٠: ٢٥١، والحدائق ٧: ١٤٤، والرياض ١: ١٣٢.

(٧) الفقيه ١: ١٦٤ - ٧٧٣، التهذيب ٢: ٣٧٢ - ١٥٤٨، علل الشرائع: ٣٤٨ - ١، الوسائل ٤:

٤١٨ أبواب لباس المصليّ ب ٣٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٨٩

وقريبة منها رواية السكوني (١)، والمرويان في العلل (٢).

ورواية النميري وفيها: «وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين، فحرّم على الرجل المسلم أن يلبسه في الصلاة، إلّا أن يكون قبالة عدوّ فلا بأس به» قال: قلت: فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغنى منه أو في سراويله مشدوداً، أو المفتاح يخشى إن وضعه ضاع، أو يكون في وسطه المنطقة من حديد، قال: «لا بأس بالسكين أو المنطقة للمسافر في وقت ضروره، وكذلك المفتاح إذا خاف الضيعة والنسيان، ولا بأس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب، وفي غير ذلك لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد، فإنه نجس مسموخ» (٣).

وعن المقنع والنهاية والمهذب (٤)، وظاهر الصدوق والكليني (٥)، ومحتمل من قال بنجاسة الحديد: حرمة الصلاة فيه وعدم صحتها معه، كما هو مقتضى الرواية الأخيرة. وهي قوية جداً، لذلك.

ودعوى شدوذ الرواية، لمخالفتها لعمل المعظم بعد نسبة القول بالتحريم إلى من ذكر، غير مسموعة.

والحكم بنجاسته مع مخالفتها بالمعنى المصطلح للحق لا يصلح قرينه لإرادة الكراهة من الحرمة.

ولكن يجب تخصيصها بما إذا كان الحديد ظاهراً كما عليه فتوى القائلين

- (١) الكافي ٣: ٤٠٤ الصلاة ب ٦٥ ح ٣٥، التهذيب ٢: ٢٢٧-٨٩٥، علل الشرائع: ٣٤٨-٢، الوسائل ٤: ٤١٧ أبواب لباس المصلي ب ٣٢ ح ١.
- (٢) علل الشرائع: ٣٤٨-٣ و ١، الوسائل ٤: ٣٦٨، ٤١٨ أبواب لباس المصلي ب ١١ و ٣٢ ح ٥.
- (٣) الكافي ٣: ٤٠٠ الصلاة ب ٦٥ ح ١٣، التهذيب ٢: ٢٢٧-٨٩٤، الوسائل ٤: ٤١٩ أبواب لباس المصلي ب ٣٢ ح ٦.
- (٤) المقنع: ٢٥، النهاية: ٩٨، المهذب ١: ٧٥.
- (٥) الكافي ٣: ٤٠٠ و ٤٠٤-١٣ و ٣٤ و ٣٥، الفقيه ١: ١٦٣ و ١٦٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٠
- بالحرمة أو الكراهة، لمرسله الكافي: «إذا كان المفتاح في غلاف فلا بأس بالصلاة فيه» (١).
- و في التهذيب: قد قدّمنا رواية عمّار: «إنّ الحديد إذا كان في غلاف فلا بأس بالصلاة فيه» (٢).
- و منه يظهر عدم منافاة التوقيع الشريف المروي في الاحتجاج و كتاب الغيبة: عن الرجل يصلّي و في كتمه أو سراويله سكين أو مفتاح حديد هل يجوز ذلك؟ فوقع عليه السلام: «جائز» (٣) للحرمة، لأنّ غاية ما يدلّ عليه الجواز مع الستر في الكم أو السراويل، فإنّ الاستتار المزيل للكراهة أو الحرمة هو ما كان محجوبا عن النظر و لو تحت الثياب دون ما كان في جلد و نحوه، إذ الغلاف المصرح به في الروايتين في اللغة هو الحجاب، فيصدق على كلّ ما يحجب عن الناظر.
- ثمّ إنه ينبغي استثناء حال الضرورة و خوف الضياع و النسيان، للرواية المذكورة. و التخصيص بالرجال، لاختصاص الروايات بهم، و عدم ثبوت الإجماع على الاشتراك. و استثناء آلات الحرب في قبال العدو، للرواية [١].
- و منها: الصلاة في ثوب من يتهم بعدم التوقّي عن النجاسات أو بمساورته له و هو نجس، لفتوى معظم الأصحاب، و عموم قوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٤).

[١] و يكره أيضا الصلاة مع الحديد الصيني و إن لم يكن حديدا حقيقة، للمروي في الاحتجاج: ٤٨٣، و كتاب الغيبة: ٢٣٢: عن الفص الخماهن هل تجوز فيه الصلاة إذا كان في إصبعه؟ فكتب الجواب: «فيه كراهية أن يصلّي فيه، و فيه إطلاق، و العمل على الكراهية» انتهى.

و الظاهر - كما قيل - أن الخماهن هو الحديد الصيني. منه رحمه الله.

- (١) الكافي ٣: ٤٠٤ الصلاة ب ٦٥ ح ٣٥، الوسائل ٤: ٤١٨ أبواب لباس المصلي ب ٣٢ ح ٣.
- (٢) التهذيب ٢: ٢٢٧.
- (٣) الاحتجاج: ٤٨٤، كتاب الغيبة: ٢٣٤، الوسائل ٤: ٤٢٠ أبواب لباس المصلي ب ٣٢ ح ١١.
- (٤) الذكري: ١٣٨، الوسائل ٢٧: ١٧٣ أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٦٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩١
- مضافا إلى المستفيضة كصاح العيص «١»، و علي «٢»، و ابن سنان «٣»، و موثقة أبي بصير «٤»، و رواية جميل «٥».
- و الأخيرة مصرحة بأنّ الغسل أحبّ، و لا بأس بالصلاة فيه قبل الغسل.
- و بها و غيرها من الأخبار - كصحيحة ابن سنان «٦»، و رواية ابن عمار «٧»، و التوقيع المروي في الاحتجاج و كتاب الغيبة و هو: إنّ عندنا حاكه مجوس يأكلون الميتة و لا يغسلون من الجنابة و ينسجون لنا ثيابنا، فهل تجوز الصلاة فيها قبل أن تغسل؟ فخرج الجواب: «لا بأس بالصلاة فيها» «٨» - يصرف ما ظاهره التحريم - ممّا ذكر أو لم يذكر - عن ظاهره.

و عن المبسوط و السرائر: المنع عن الصلاة في ثوب صنعه الكافر «٩»، معللين بأنه نجس. فإن أرادوا أنه يحصل العلم من عملهم بمباشرتهم بالرطوبة - كما يومئ إليه تعليلهما، و احتمله المحقق الخوانساري «١٠» - فلا كلام معهما في المسألة، و لعل لأجل ذلك لم ينقل الأكثر خلافهما هنا.

- (١) الكافي ٣: ٤٠٢ الصلاة ب ٦٦ ح ١٩، الفقيه ١: ١٦٦ - ٧٨١، التهذيب ٢: ٣٦٤ - ١٥١١، الوسائل ٤: ٤٤٧ أبواب لباس المصلي ب ٤٩ ح ١.
- (٢) التهذيب ١: ٢٦٣ - ٧٦٦، الوسائل ٣: ٤٢١ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ١٠.
- (٣) التهذيب ٢: ٣٦١ - ١٤٩٤، الاستبصار ١: ٣٩٣ - ١٤٩٨، الوسائل ٣: ٥٢١ أبواب النجاسات ب ٧٤ ح ٢.
- (٤) الكافي ٣: ٤٠٢ الصلاة ب ٦٥ ح ١٨، الوسائل ٣: ٥١٩ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٦.
- (٥) التهذيب ٢: ٢١٩ - ٨٦٢، الوسائل ٣: ٥١٩ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٥.
- (٦) التهذيب ٢: ٣٦١ - ١٤٩٥، الاستبصار ١: ٣٩٢ - ١٤٩٧، الوسائل ٣: ٥٢١ أبواب النجاسات ب ٧٤ ح ١.
- (٧) التهذيب ٢: ٣٦٢ - ١٤٩٧، الوسائل ٣: ٥١٨ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ١.
- (٨) الاحتجاج: ٤٨٤، كتاب الغيبة: ٢٣٣، الوسائل ٣: ٥٢٠ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٩.
- (٩) المبسوط ١: ٨٤، السرائر ١: ٢٦٩.
- (١٠) حواشي شرح اللمعة: ٢٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٢

و إن أرادوا غير ذلك و لو مع الظن بالمباشرة مع الرطوبة فهما محجوجان بعد الأصل و عمومات الطهارة بما مرّ و ما بمعناه. و عن الإسكافي: المنع في ثوب الذمي و من الأغلب على ثوبه النجاسة مطلقا «١»، فحكم بإعادة الصلاة المؤداة فيه و قضائها، و لعله اعتبر الظن في النجاسة. و يرده ما سبق.

و ألحق بثوب المتهم في التذكرة و الذكرى و الروضة و الدروس و البيان «٢» ثوب من يتهم بالغصب و عدم توقّي المحرّمات في ملابسه، بل قد يلحق المتهم باستصحاب فضلات ما لا يؤكل «٣». و هو حسن، لقوله: «دع ما يريبك» مع التنبيه عليه بكراهة معاملته الظالم و أخذ عطائه.

و منها: الصلاة في ثوب أو خاتم فيه تمثال و صورة، بلا خلاف في أصل المرجوحية، كما في البحار «٤» و غيره «٥»، و هو الحجّة، مضافا إلى المستفيضة:

منها: صحيحنا ابني سنان و بزيع:

إحداهما: «أنه كره أن يصلّى و عليه ثوب فيه تماثيل» «٦».

و الثانية: «عن الثوب المعلم، فكره ما فيه التماثيل» «٧».

و مرسله الفقيه، و فيها: «فإن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب، و لا بيتا فيه تماثيل» «٨».

(١) نقله عنه في المختلف ١: ٨٢.

(٢) التذكرة ١: ٩٩، الذكرى: ١٤٨، الروضة ١: ٢٠٩، الدروس ١: ١٤٨، البيان: ١٢٢.

(٣) رياض المسائل ١: ١٣٢.

(٤) البحار ٨٠: ٢٤٣.

(٥) انظر جامع المقاصد ٢: ١١٤، و الرياض ١: ١٣٢.

(٦) الكافي ٣: ٤٠١ الصلاة ب ٦٥ ح ١٧، الوسائل ٤: ٤٣٧ أبواب لباس المصلي ب ٤٥ ح ٢.

(٧) الفقيه ١: ١٧٢-٨١٠، عيون الأخبار ٢: ١٧-٤٤، الوسائل ٤: ٤٣٧ أبواب لباس المصلي ب ٤٥ ح ٤.

(٨) الفقيه ١: ١٥٩-٧٤٤، الوسائل ٥: ١٧٥ أبواب مكان المصلي ب ٣٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٣

و صحيحة أخرى لابن بزيع: عن الصلاة في الديباج، فقال: «ما لم تكن فيه تماثيل فلا بأس» (١).

و موثقة عمار: عن الثوب يكون في علمه مثال الطير أو غير ذلك أ يصلي فيه؟

قال: «لا» و عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك، قال: «لا تجوز الصلاة فيه» (٢) إلى غير ذلك.

و ظاهر الأخيرتين و إن كان التحريم - كما هو في النهاية و عن المبسوط في الثوب و الخاتم (٣)، و عن المقنع و المهذب في الثاني خاصة (٤) - إلا أنه محمول على الكراهة.

لا للأصل و تصريح الصحيحين بالكراهة، لاندفاع الأصل بالنص، و أعمية الكراهة في الأخبار.

و لا - لما دل على الكراهة في الدراهم أو البسط فيها التماثيل و نفى البأس عن الصلاة فيها (٥)، لعدم الملازمة، و انتفاء الإجماع المركب.

بل للمروى في قرب الإسناد - المنجبر بالشهرة العظيمة التي كادت أن تكون إجماعاً، بل عن المتأخرين الإجماع (٦) -: عن الخاتم يكون فيه نقش سبع أو طير أ يصلي فيه؟ قال: «لا بأس» (٧).

و اختصاصه بالخاتم غير ضائر، لعدم القائل بالفرق في طرف الجواز.

(١) التهذيب ٢: ٢٠٨-٨١٥، الاستبصار ١: ٣٨٦-١٤٦٥، الوسائل ٤: ٣٧٠ أبواب لباس المصلي ب ١١ ح ١٠.

(٢) الفقيه ١: ١٦٥-٧٧٦، التهذيب ٢: ٣٧٢-١٥٤٨، الوسائل ٤: ٤٤٠ أبواب لباس المصلي ب ٤٥ ح ١٥.

(٣) النهاية: ٩٩، المبسوط ١: ٨٤.

(٤) المقنع: ٢٥، المهذب ١: ٧٥.

(٥) الوسائل ٤: ٤٣٦ أبواب لباس المصلي ب ٤٥.

(٦) كما في الرياض ١: ١٣٢.

(٧) قرب الإسناد: ٢١١-٨٢٧، الوسائل ٤: ٤٤٢ أبواب لباس المصلي ب ٤٥ ح ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٤

مع أنه جَوَز في المنتهى (١) أن يكون مراد الشيخ أيضاً الكراهة.

و هل الصورة و المثال يعلمان ما كان من ذى روح و غيره؟ كما صرح به جماعة (٢)، بل أسنده في المختلف إلى الأصحاب (٣)، و في شرح القواعد إلى الأكثر (٤). أو يخص الأول؟ كما اختاره الحلّي (٥)، و نسب إلى جماعة من المحققين (٦) الظاهر الأول، لا لعموم التمثال أو إطلاقه، لعدم ثبوته، حيث إن المتبادر منه مثال الحيوان، بل صرح بعض أهل اللغة باختصاصه لغةً و كونه مجازاً في مثال الشجر (٧).

مع أنه لو سلم صدق المبدأ على الأعم لا يثبت منه وضع الهيئة الاشتقاقية له أيضاً كما بيناه في محلّه، و يؤكده استعماله في الأخبار مطلقاً فيه غالباً.

بل لفتوى الأكثر بالتعميم، بل دعوى الإجماع المستفادة من المختلف ظاهراً (٨)، و مثلها كاف في إثبات الكراهة.

و مستند الحلّي: ما مرّ من اختصاص التمثال بالحيوان، و تصريح طائفة من الأخبار بجواز تصوير غير ذى الروح «٩»، و نفى البأس فى صحیحى زرارۀ و محمد عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر «١٠»، و نقش وردۀ و هلال فى خاتم مولانا أبى

(١) المنتهى ١: ٢٣٤.

(٢) منهم الشهيد الأول فى الدروس ١: ١٤٧، و البيان: ١٢٢، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ١١٤، و الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٢٤، و روض الجنان: ٢١٢، و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٩٣.

(٣) المختلف: ٨١.

(٤) جامع المقاصد ٢: ١١٤.

(٥) السرائر ١: ٢٦٣، ٢٧٠.

(٦) نسب إليهم فى الرياض ١: ١٣٣.

(٧) المغرب ١: ١٧٨.

(٨) المختلف: ٨١.

(٩) انظر: الوسائل ١٧: ٢٩٥ أبواب ما يكتسب ب ٩٤.

(١٠) المحاسن: ١٩٩-٥٤ و ٥٥، الوسائل ١٧: ٢٩٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٤ ح ٢ و ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٥

الحسن عليه السلام كما فى صحیحه البرنطى «١».

و يضعف الأول: بعدم الاستناد فى كراهه غير ذى الروح بأخبار التمثال.

و الثانى: بعدم الملازمة بين جواز التصوير و جواز الصلاة، مع أن الجواز لا ينافى الكراهه.

و الثالث: بعدم منافاة انتفاء البأس لثبوت الكراهه.

و الرابع: بعدم دلالة على صلاته فيه، مع أنها أيضا غير نافيه للكراهه.

و هل التمثال و الصورة يختص بما له صدق معلوم فى الخارج، أم يعم صورة المخترع من الحيوان أو غيره؟ الظاهر هو الأول، لعدم

صدق التمثال و الصورة، و عدم ثبوت الشهرة فى غيره.

ثم إنه ترتفع الكراهه بتغيير الصورة كما صرح به الجماعة «٢»، لصحیحه محمد: «لا بأس أن تكون التماثيل فى الثوب إذا غيرت

الصورة فيه» «٣».

و نفى البأس و إن كان أعم من الكراهه إلا أنه فى المقام يجب الحمل على نفیها، لعدم الحرمة بدون التغيير.

و الظاهر كفاية أدنى تغيير، كما صرح به شيخنا البهائى «٤»، لصدق التغيير.

و صحیحه ابن أبى عمير: عن التماثيل فى البساط لها عينان و أنت تصلى، فقال: «إن كان لها عين واحدة فلا بأس، و إن كان لها عينان

فلا» «٥».

و فى الصحيح أيضا: لا بأس بالتماثيل فى الثوب إذا غيرت رؤوسها و ترك ما

(١) الكافى ٦: ٤٧٣ الزى و التجمل ب ٢٦ ح ٤، الوسائل ٥: ٩٩ أبواب أحكام الملابس ب ٦٢ ح ٢.

(٢) منهم العلامة فى المنتهى ١: ٢٣٤، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ١١٤، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ٢١٢، و صاحب

المدارك ٣: ٢١٤، و صاحب الرياض ١: ١٣٣.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦٣-١٥٠٣، الوسائل ٤: ٤٤٠ أبواب لباس المصلي ب ٤٥ ح ١٣.

(٤) الحبل المتين: ١٨٧.

(٥) الكافي ٣: ٣٩٢ الصلاة ب ٦٣ ح ٢٢، التهذيب ٢: ٣٦٣-١٥٠٦، الوسائل ٤: ٤٣٨ أبواب لباس المصلي ب ٤٥ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٦

سوى ذلك» (١).

و الظاهر ارتفاع الكراهة مع الضرورة أيضا، لسقوط التكليف معها، و يدلّ عليه في الجملة الموثق [١].

و لا تزول الكراهة بالاستتار، لإطلاق الفتاوى والأخبار.

و في المدارك تخفيفها بالستر (٢)، استنادا إلى ما ورد في الدراهم كما يأتي. و فيه نظر.

و منها: استصحاب الدراهم التي فيها صورة، على المشهور كما صرح به في البحار (٣)، للمرور في الخصال: «لا يعقد الرجل الدراهم

التي فيها صورة في ثوبه و هو يصلّي، و يجوز أن تكون الدراهم في هميان إذا خاف و يجعلها في ظهره» (٤).

و ظاهر الرواية و الحسن الآتية: بقاء الكراهة و إن كانت مستورة أيضا [٢].

و قال جماعة بانتفائها بالاستتار عن النظر (٥)، لصحيفة حماد: عن الدراهم السود التي فيها التماثيل أ يصلّي الرجل و هي معه؟ فقال:

«لا بأس إذا كانت مواراة» (٦).

[١] «عن لباس الحرير و الديباج فقال: أما في الحرب فلا بأس و إن كان فيه تماثيل» منه رحمه الله.

الكافي ٦: ٤٥٣ الزى و التجمل ب ١١ ح ٣ الفقيه ١: ١٧١- ذ ح ٨٠٧، المهذب ٢:

٢٠٨-٨١٦، الاستبصار ١: ٣٨٦-١٤٦٦، الوسائل ٤: ٣٧٢ أبواب لباس المصلي ب ١٢ ح ٣.

[٢] لحصول الاستتار بالعقد و الكون في الهميان. منه رحمه الله.

(١) المحاسن: ٦١٩-٥٦، الكافي ٦: ٥٢٧ الزى و التجمل ب ٦٥ ح ٨، الوسائل ٥: ٣٠٨ أبواب أحكام المساكن ب ٤ ح ٣.

(٢) المدارك ٣: ٢١٣.

(٣) البحار ٨٠: ٢٤٧.

(٤) الخصال: ٦٢٧، الوسائل ٤: ٤٣٨ أبواب لباس المصلي ب ٤٥ ح ٥.

(٥) منهم العلامة في المنتهى ١: ٢٣٤، و التحرير ١: ٣١، و المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٩٢.

(٦) الكافي ٣: ٤٠٢ الصلاة ب ٦٥ ح ٢٠، التهذيب ٢: ٣٦٤-١٥٠٨، الوسائل ٤: ٤٣٩ أبواب لباس المصلي ب ٤٥ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٧

و الأولى حملها على تخفيف الكراهة، سيما مع أن إرادة جعلها في ورائه ممكنة، و معه تنتفي الكراهة كما صرح به في الرواية.

و تدلّ عليه أيضا حسنة البجلي: عن الدراهم السود تكون مع الرجل و هو يصلّي مربوطة أو غير مربوطة، قال: «ما أشتهى أن يصلّي و

معه هذه الدراهم التي فيها التماثيل» ثم قال: «ما للناس بدّ من حفظ بضائعهم، فإن صلّي و هي معه فلتكن من خلفه، و لا يجعل شيئا

منها بينه و بين القبلة» (١).

و رواية أبي بصير: «و إذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها بين يديك و اجعلها من خلفك» (٢).

و الظاهر المستفاد من نفي البدّ عن حفظ البضائع أنه ليس معنى جعلها في الخلف وضعها فيه، كما فهم، بل شدّها في وسطه بحيث

تكون الدراهم خلفه لئلا تكون بينه و بين القبلة و كان أبعد من توهم العبادة لها.

و منه يظهر تعدى الحكم إلى الدناير المصورة أيضا.

و منها: الصلاة في خلخال مصوّت للمرأة في يدها أو رجلها، لظاهر الإجماع.

و استدلل أيضا: بصحيفة على «٣». و هي غير متضمنة لحال الصلاة.

و حرّمها القاضى «٤»، لظاهر الصحيحة. و هي على مطلوبه- و هو حرمة الصلاة فيها- غير دالّة، و إنّما تدلّ على عدم صلاحية لبسه المخالف للإجماع.

(١) الكافي ٣: ٤٠٢ الصلاة ب ٦٥ ح ٢١، الفقيه ١: ١٦٦-٧٧٩، الوسائل ٤: ٤٣٧ أبواب لباس المصلى ب ٤٥ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٣-١٥٠٤، الوسائل ٤: ٤٣٩ أبواب لباس المصلى ب ٤٥ ح ١١.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٤ الصلاة ب ٦٥ ح ٣٣، الفقيه ١: ١٦٤-٧٧٥، قرب الإسناد: ٢٢٦-٨٨١، مسائل على بن جعفر: ١٣٨-١٤٨، الوسائل ٤: ٤٦٣ أبواب لباس المصلى ب ٦٢ ح ١.

(٤) المهدب ١: ٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٨

و منها: أن تصلى المرأة عطلا [١]، للعامى «١».

و رواية غياث: «لا تصلى المرأة عطلا» «٢».

و فى الدعائم: «لا تصلى المرأة إلّا و عليها من الحلّى أدناه الخرص فما فوقه، و لا تصلى المرأة إلّا و هي مختضبة، فإن لم تكن مختضبة فلتمسّ مواضع الحنّاء بخلوق» «٣».

و فيه أيضا: «مر نساء ك لا يصلين معطلات، فإن لم يجدن فليعقدن على أعناقهن و لو بالسير، و مرهن فليغيّرن أكفهن بالحنّاء» [٢].

أقول: الخرص بالضم و الكسر: الحلقة الصغيرة من الحلّى، و هو من حلّى الاذن «٤».

و رواية أبى مريم: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «يا على مر نساء ك لا يصلين عطلا و لو يعلقن فى أعناقهن سيرا» «٥».

و منها: الصلاة مختضبا، لصحيفة الجعفرى «٦». و المراد أن يكون على المحل عين الحنّاء كما يظهر من الصحيحة، و المراد بما تقدّم من استحبابه لون الحنّاء، فلا منافاة.

[١] أى بغير زينته.

[٢] الدعائم ١: ١٧٨، مستدرك الوسائل ٣: ٢٢٩ أبواب لباس المصلى ب ٤٠ ذيل الحديث ١. السير بالفتح: الذى يقدّم من الجلد.

القاموس ٢: ٥٦.

(١) انظر: سنن البيهقى ٢: ٢٣٥.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧١-١٥٤٣، الوسائل ٤: ٤٥٩ أبواب لباس المصلى ب ٥٨ ح ١.

(٣) الدعائم ٢: ١٦٢ و ١٦٦، مستدرك الوسائل ٣: ٢٢٩ أبواب لباس المصلى ب ٤٠ ح ١.

(٤) مجمع البحرين ٤: ١٦٧.

(٥) الكافي ٥: ٥٦٩ النكاح ب ٩٧ ح ٥٧.

(٦) كذا فى النسخ، و الظاهر أن الصحيح: الحضرمى، كما فى المصادر انظر الكافي ٣: ٤٠٨ الصلاة ب ٦٧ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٥٥-

١٤٦٩، الاستبصار ١: ٣٩٠-١٤٨٦، الوسائل ٤: ٤٣٠ أبواب لباس المصلى ب ٣٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٣٩٩
 و منها: أن يصلى الرجل معقوص [١] الشعر، لرواية مصادف «١».
 و فى المنتهى عن الشيخ القول ببطلان الصلاة فيه «٢».
 و لكن لشذوذه يضعف الخبر، مع أن فى دلالة على وجوب الإعادة نظرا.
 و لا بأس للمرأة كما فى المنتهى «٣»، للأصل [٢].

[١] عقص الشعر: جمعه و جعله فى وسط الرأس و شده، مجمع البحرين ٤: ١٧٥.
 [٢] و من المكروهات أن يصلى فى الثوب المصلب بالتشديد و هو ما نقش فيه أمثال الصلبان للخبر:
 «نهى عن الصلاة فى الثوب المصلب» منه رحمه الله.

(١) الكافي ٣: ٤٠٩ الصلاة ب ٦٧ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٣٢-٩١٤، الوسائل ٤: ٤٢٤ أبواب لباس المصلى ب ٣٦ ح ١.
 (٢) المنتهى ١: ٢٣٥.
 (٣) المنتهى ١: ٢٣٥.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٠

الباب الرابع: فى مكان المصلى.

إشارة

و فيه مسائل:

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠١

المسألة الأولى:

يشترط فى مكان المصلى: الإباحة، بأن يكون مباح الأصل، أو مملوكا له عينا أو منفعة، أو مأذونا فيه خصوصا أو عموما و لو بالفحوى أو شاهد الحال. فيحرم الصلاة فى ملك الغير بغير إذنه بأحد الطرق الثلاثة، بالإجماع المقطوع به، لأنها تصرف، و هو فى ملك الغير بغير إذنه غير جائز باتفاق جميع الأديان و الملل.

و يدلّ عليه عموم الروايتين المتقدمتين فى مسألة اللباس الغصبى «١».

و يلزمه بطلان الصلاة كما هو الحق المشهور، بل هو أيضا إجماعى عند الشيعة، لأنّ نفس الكون- بل الركوع و السجود- التى هى من أجزائها تكون منهيّة عنها، و النهى فى العبادة يوجب الفساد.

و يدلّ عليه المرويان فى غوالى اللثالى و تحف العقول المنجبر ضعفهما بفتوى الجلل بل الكل:

الأول: سأله بعض أصحابه فقال: يا ابن رسول الله- صلى الله عليه و آله- ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به إذا غاب غائبكم و استتر قائمكم؟ فقال عليه السلام: «ما أنصفناهم إن و أخذناهم، و لا أحببناهم إذا عاقبناهم، بل نبیح لهم المساكن لتصح عباداتهم» الحديث

«٢»، دلّ على عدم صحة العبادة مع عدم إباحتهم المساكن.
و الثاني: «انظر في ما تصلى و على ما تصلى، فإن لم يكن على وجهه و حله فلا قبول» «٣».

(١) في ص ٣٤١.

(٢) العوالي ٤: ٥-٢، مستدرک الوسائل ٧: ٣٠٣ أبواب الأنفال ب ٤ ح ٣.

(٣) تحف العقول: ١٧٤، الوسائل ٥: ١١٩ أبواب مكان المصلى ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٢

و رواه في بشارة المصطفى أيضا كما مرّ في اللباس «١».

و أمّا ما توهمه بعض من قاربنا عصره من عدم توقّف هذا النوع من التصرفات على الإذن من المالك، لثبوت الإذن من الشارع، للإجماع عليه، حيث إنّنا نرى المسلمين في الأعصار و الأمصار بل الأئمة و أصحابهم يصلّون و يمرّون في صحارى الغير و بساتينهم و حماماتهم و خاناتهم، و فى أملاك من لا يتصوّر فى حقّه الإذن، كالصغير و المجنون، و فى أملاك من يكون الظاهر عدم إذنه، لمخالفتهم فى العقائد «٢».

ففيه: أنه يمكن أن تكون هذه التصرفات منهم للعلم بالرضا أو الظن بشاهد حال أو نحوه، و لم يثبت عندنا تصرفهم فى الزائد على ما ظنّ فيه ذلك بحيث يبلغ حدّ الإجماع بل الاشتهار كما لا يخفى.

و أمّا نحو أملاك الصغير و المجنون فهما و إن لم يصلحا للإذن إلّا أنه لا يخلو أحدهما عن ولى و لو كان الولى العام، و إذنه قائم مقام إذنه قطعاً، فالعلم به أو الظن كاف فى الجواز.

و قد يتأيد ذلك بما ورد فى الأخبار من قوله صلى الله عليه و آله: «جعلت لى الأرض مسجداً» «٣».

و ما ورد من قوله تعالى: «جعلت لك و لأمتك الأرض كلّها مسجداً» «٤».

وفيه: أنّ المراد منه جواز السجود و الصلاة فى كلّ موضع من الأرض لا مانع فيه من غير هذه الجهة، فى مقابل أهل بعض الأديان الأخر حيث لم يجز لهم الصلاة إلّا فى معبد خاص.

(١) راجع ص ٣٤٣.

(٢) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

(٣) الفقيه ١: ١٥٥-٧٢٤، المجالس: ١٧٩-٦، الوسائل ٥: ١١٧ أبواب مكان المصلى ب ١ ح ٢.

(٤) الخصال: ٤٢٥-١، علل الشرائع: ١٢٧-٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٣

و هل يكفى فى شاهد الحال بل مطلق الإذن المزيل للتحريم الموجب لصحة الصلاة حصول الظن بالرضا، أم يتوقّف على العلم به؟ الأظهر الأشهر - كما صرح به فى الحدائق «١» - الأول، لأصالة جواز التصرف فى كلّ شىء، السالمة عمّا يصلح للمعارضه، إذ ليس إلّا الإجماع المنتفى فى المقام قطعاً. و استصحاب حرمة التصرف المعارض باستصحاب جوازه لو كانت الحالة السابقة العلم بالرضا، و المردود بأنّ المعلوم أو لا ليس [إلّا] [١] حرمة التصرف ما دام عدم الظن بالرضا بشرطه، دون الزائد. و الروايتان المتقدمتان فى مسألة اللباس المردودتان بالضعف الخالى عن الجابر فى المقام، مع ضعف دلالة ثانيتهما لعدم العلم بمتعلّق عدم الحلية بأنه هل يعمّ جميع التصرفات حتى غير المتلفه أيضا أم لا.

و جعل المال فى المقام هو الانتفاع فى المكان بالاستقرار بقدر الصلاة فيتلف بالصلاة، مردود بعدم معلومية صدق المال عرفاً على هذا

القدر من الانتفاع.

و منه يظهر ما فى رواية تحف العقول، و ضعف الاستدلال بقوله عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه» (٢) أيضا. و يؤيد الجواز مع الظن ما يشاهد من عمل المسلمين من العلماء و الأتقياء و الخواصّ و العوام، بل الأئمة و أصحابهم عليهم السلام من الصلاة فى الدور و الحمامات و الخانات و البساتين و الصحارى و نحوها، فإنّ الظاهر عدم حصول الزائد على الظن فى الأغلب سيما بتغيّر بعض الحالات و تفاوت الاعتبارات.

بل لو لا خروج صورة احتمال الرضا بالإجماع و لا أقلّ من الشهرة الجابرة لاولى الروايتين الناهية عن التصرف بغير الإذن المستدعى لحصول الإذن الواقعى الغير المعلوم فى غير صورة العلم بالإذن، لقلنا بالجواز فيها أيضا، و لكنها بما ذكر خارجة.

[١] أضفناه لاستقامة المتن.

(١) الحدائق ٧: ١٧٦.

(٢) تحف العقول: ٢٤، الوسائل ٥: ١٢٠ أبواب مكان المصلّى ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٤

خلافًا لجماعة من الأصحاب منهم صاحب المدارك (١) فأوجبوا العلم.

لأصالة عدم جواز العمل بالظن إلا مع دليل، و لا دليل يعتمد عليه هنا.

و لأن المناط فى جواز التصرف فى ملك الغير الإذن، و لا يعلم حصوله بمجرد ظنه.

و يضعف الأول: بأنه إنّما يفيد فى مقام كان الأصل فيه العدم، و ليس هنا كذلك، إذ لم تثبت حرمة التصرف إلا مع العلم بعدم الرضا أو احتمالها.

و الثانى: بمنع كون المناط ذلك، بل القدر الثابت أنه ما مرّ من العلم أو الظنّ بالإذن.

و إذ قد عرفت اشتراط كون مكان الصلاة مباحا أو مأذونا فيه علما أو ظنا، يظهر عدم جواز الصلاة فى المكان المغصوب لا للغاصب و لا لغيره، لعدم حصول الظن برضا المالك بالتصرف فيه.

أمّا للغاصب: فظاهر.

و أمّا لغيره: فلأنّ فى منعه عن أنواع التصرفات تضييقا على الغاصب و انتقاما منه قطعاً، و معه يحتمل قويا بل يظنّ غالبا، بل يعلم أحيانا عدم رضا المالك بتصرفه فيه، فيكون محرّما.

فتبطل معه الصلاة، لما مرّ من قاعدة عدم اجتماع الأمر و النهى فى شىء واحد و لو من جهتين، التى هى قاعدة بديهية مجمع عليها بين الشيعة (و المعتزلة) [١] كما ذكرناها مفصّلا فى كتبنا الأصولية، و إن تكلمم فيها بعض متأخري المتأخرين من أصحابنا (٢) تبعا للأشاعرة بما لا يصلح صدوره عمّن له نظر فى المعقول، و إنّما هو شأن من ليست له قوة التجاوز عن المحسوس و المسموع.

[١] ما بين القوسين ليس فى (ق).

(١) المدارك ٣: ٢١٦.

(٢) الحدائق ٧: ١٦٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٥

وقد تعدى بعضهم ونسب الخلاف فيه إلى بعض علمائنا من المتقدمين والمتأخرين، منهم: الفضل بن شاذان «١». وهو افتراء وامتراء وقصور عن فهم كلماتهم، كما بيناه مفضلاً في شرح تجريد الأصول والمناهج. هذا، مع أن بطلان الصلاة في المكان المغضوب مجمع عليه، ودعوى الإجماع عليه مستفيضة بل متواترة، وقد صرح به في الناصريات ونهاية الأحكام والمنتهى والذكرى وشرح القواعد والمدارك «٢»، وفي الذخيرة نفى الخلاف فيه «٣». ولا يقدح فيه مخالفة بعض قدمائنا [١] فإنه شاذ نادر، ولأجلها توهم من توهم مخالفته في قاعدة عدم اجتماع الأمر والنهي، وهو توهم فاسد.

فروع:

أ: إذ قد عرفت أن المناط في بطلان الصلاة في المكان الغصبي حرمة التصرف فيه المستندة إلى عدم العلم أو الظن برضا المالك، فلا تبطل فيما لا يحرم كصلاة المالك.

و توهم بطلان صلاته أيضاً- لصدق الصلاة في المكان المغضوب- فاسد، إذ لم يرد بهذه العبارة نص حتى يحكم بمقتضى إطلاقه. وفي حكم المالك: الموقوف عليه الخاص كأولاد زيد، أو العام كالفقراء والمسلمين والعلماء، فتجوز لكلّ منهم الصلاة فيما غضب عنهم، سواء كان وقفا للصلاة، كالمسجد الموقوف على أشخاص أو على العام، أو لغيرها إذا لم تكن الصلاة مخالفة لجهة الوقف و لم يتعلّق به حقّ واحد معيّن، كموضع من المسجد

[١] هو الفضل بن شاذان نقله عنه في الكافي ٦: ٩٤ الطلاق ب ٢٩.

(١) انظر البحار ٨٠: ٢٧٩.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٥، نهاية الأحكام ١: ٣٤٠، المنتهى ١: ٢٤١، الذكرى:

١٤٦، جامع المقاصد ٢: ١١٦، المدارك ٣: ٢١٧.

(٣) الذخيرة: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٦

الذي سبق إليه واحد، أو خان استأجره أحد من المتولّي الشرعي.

إذ كان لكلّ منهم التصرف فيه قبل الغضب من غير توقّف على رضا أحد، فكذا بعده، للاستصحاب.

ولأنّ من يتوهم التوقّف على رضاه وعدم تحقّقه إمّا هو الواقف، أو سائر الموقوف عليهم، أو المتولّي الشرعي إن كان، والكُلّ باطل:

أمّا الواقف: فظاهر، إذ لا اعتبار لرضاه فيما لا يخالف جهة الوقف بعد الوقف و لزومه قطعاً، ولذا لو نهى أحداً من المسلمين عن

الصلاة في المسجد الذي وقفه، أو عن السكنى في الخان الذي وقفه على المسلمين لا يلتفت إليه أصلاً.

مع أنه إن أريد عدم رضاه حال حياته فلا أثر له بعد موته ما لم يقيد في عقد لازم.

و إن أريد عدمه حين الصلاة فعلاً- وإن كان ميتاً فهو ليس بمحل للرضا وعدمه، و فرض عدم الرضا لو كان حياً لا يصير منشأ

للأحكام.

وكذا سائر الموقوف عليهم في الوقف العام، فإنّ تصرف كلّ منهم لا يتوقّف على رضا الباقيين، بل بعد تصرف واحد لا يؤثر منع

غيره، ولذا لا يشترط في التصرف في الوقف على الفقراء إذن جميع فقراء العالم، و لو تصرف فيه بعضهم لا تجوز مزاحمة غيره له فيه.

و أمّا المتولّي الشرعي: فلأنّ القدر الثابت من الاختيار له و التولية ليس على حدّ يتجاوز إلى توقف أمثال هذه التصرفات على إذنه، و

عدم ثبوت إجماع و لا دلالة نصّ على توقّف جواز هذا النوع من التصرفات على إذن المتولّي.

و يزيد وضوحا فيما إذا كان وقفا للصلاة كالمسجد، أو للسكنى المتضمنة لإيقاع الصلاة كالحمامات و الخانات و الرباطات و نحوها، فإنها موقوفة لصلاة كل أحد فيه، فلا وجه لبطلانها.

و في الكل إن الأصل جواز هذا النوع من التصرف لكل أحد في كل مال، و عدم تأثير منع المالك فيه، إذ لا يمنع العقل من جواز الاستناد أو وضع اليد أو

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٧

الرجل في ملك الغير بدون إذنه إذا لم يتضرر به، بل و لو مع منعه كما في الاستئطال بظل جداره و الاستئضاء بضوء سراج، و إنما المانع الدليل الشرعي، و ليس إلا الأخبار أو الإجماع.

أما الأخبار - فمع عدم صراحتها، بل و لا ظهورها في أمثال هذه التصرفات، و عدم معلومية شمولها للموقوفات و لا للموقوف عليهم - ضعيفة لا - تصلح للحجية في غير مورد الانجبار و الاشتهار، و هو في غير صورة العلم بعدم إذن المالك في المملوك الطلق أو مع احتمال عدم الإذن غير معلوم.

و أمّا الإجماع: فظاهر، كيف؟! و يدعى بعضهم الإجماع على جواز هذه التصرفات و أنّها كالأستطال بظل الحائط ما لم يتضرر المالك مطلقا «١».

هذا كله، مع أنه على القول بكون الوقف مطلقا أو العام منه ملكا لله سبحانه يكون الأمر أظهر، بل يتعدى الكلام حينئذ إلى غير الموقوف عليهم أيضا.

و من ذلك يظهر تطرق الخدش - في منع غير الموقوف عليه في الوقف العام عن أمثال هذه التصرفات بدون الإذن - في جواز منع الموقوف عليه لغيره و تأثيره فيه، كمنع غير الفقير من الصلاة في الملك الموقوف على الفقراء.

و الأحوط عدم صلاة غير الموقوف عليه في الوقف العام المغصوب.

و لو أذن له واحد من الموقوف عليهم جازت صلاته و صحّت.

و هل يكفي إذن واحد لغير الموقوف عليه في الوقف الخاص؟ فيه نظر.

و من الوقف على المسلمين: الوقف على مصالحهم، كالوقف على المساجد المكرّمة و المشاهد المعظمة و الرباطات و المزارات و المدارس، فيجوز لكلّ منهم الصلاة فيه و لو غصبه غاصب و نحوها، بل الظاهر جواز هذه الأنواع من التصرفات للمؤمنين في ما لا مالك معينا له الذي هو مال الإمام و لو مع الغصب، لأنّ الظاهر من حاله رضاه بها لشيئته، بل هو الظاهر من تتبع أخبارهم في أنفالههم

(١) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٨

و أموالهم، إلا للغاصب، لعدم العلم برضاه عليه السلام بذلك، بل الظاهر عدم رضاه.

فائدة

: الطهارة في مجارى المياه الموقوفة المغصوبة و الشرب منها و استعمالها، و المجارى المجهول مالها إذا غصبت، كالصلاة في الأماكن الموقوفة بلا تفاوت، فيجوز تلك فيما يجوز هذه، و الوجه واحد.

ب: ما ذكر في المكان المغصوب إنّما هو مع العلم بالغصبيّة و بحكمها، و أمّا الجاهل بها أو به أو الناسى لها أو له فليس كذلك، بل حكمه كما مرّ في اللباس.

ج: لا - فرق بين الفريضة و النافلة كما صرح به جماعة «١»، و يقتضيه القاعدة و إطلاق الفتاوى و الرواية و كثير من الإجماعات المحكية.

خلافًا للمحكي عن المحقق، فقال بصحة النافلة، لأن الكون ليس جزءًا منها ولا شرطًا فيها، فإنها تصحّ ماشيًا موميا للركوع والسجود، فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به [١].

وفيه - بعد تسليمه -: أنه مختص بما إذا صلّيت كذلك لا إن قام وركع وسجد، فإنّ هذه الأفعال وإن لم تتعين عليه لكنها أحد أفراد الواجب فيها. مع أنّ الأمر بالخروج لو كان مفيدًا لم يتفاوت بين الفريضة والنافلة أيضًا إذا ضاق الوقت و جاز فعل الفريضة أيضًا ماشيًا مومنا.

[١] لم نثر عليه في كتب المحقق، نعم ذكر في كشف اللثام ١: ١٩٤، هذا لفظه: و عن المحقق صحة النافلة لأن الكون ليس جزءًا منها ولا شرطًا فيها يعني أنها تصحّ ماشيًا مومنا.. ولعلّ مستنده كلام الذكرى: ١٥٠ حيث قال: حكم النافلة حكم الفريضة هنا، وكذا الطهارة، وفي المعتمد: لا تبطل في المكان المغضوب لأن الكون ليس جزءًا منها ولا شرطًا. ويشكل بأن الأفعال المخصوصة.. بتوهم أنّ قوله: لا تبطل راجع إلى النافلة. وهو غير صحيح وإنما هو راجع إلى الطهارة فراجع المعتمد ٢: ١٠٩.

(١) منهم العلامة في نهاية الأحكام ١: ٣٤٢، والتذكرة ١: ٨٧، والشهيد الأول في الذكرى: ١٥٠، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢١٩، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٣٨، والعلامة المجلسي في البحار ٨٠: ٢٨٣، وصاحب الرياض ١: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٠٩

د: لو أذن المالك في الكون في ملكه ثمّ أمر بالخروج بعد الاشتغال بالصلاة يتم الصلاة مستقرًا فيه على الأظهر، اتسع وقتها أم ضاق، وفاقًا للذكرى والبيان «١»، لما مرّ من أصالة جواز هذا النوع من التصرفات، وعدم ثبوت حرمة إلما بواسطة الإجماع المفقود في المقام، أو الأخبار الموقوفة حجيتها على الانجبار الغير الثابت هنا، مع أنها على فرض حجيتها تعارض ما دلّ على حرمة قطع الصلاة وجوب الاستقرار فيها وإتمام الركوع والسجود، فيرجع إلى أصل جواز هذا التصرف.

خلافًا للمحكي عن جماعة، فيتم الصلاة وهو خارج «٢»، وللمحكي عن الشيخ والمحقق «٣»، والمدارك «٤»، فمع ضيق الوقت كالسابق، ومع سعة يقطع الصلاة، لعدم ثبوت حرمة القطع فيما إذا توقّف درك جميع أجزاء الصلاة وشرائطها عليه.

وللمحكي عن الفاضل في أكثر كتبه، فمع إذن المالك في الصلاة أولًا يتم مستقرًا، ومع إذنه في الكون يحتمل الإتمام، والقطع، والخروج مصليًا مع الاتساع، كما في بعض كتبه «٥»، أو غير الثاني كما في بعض آخر.

وللمحكي عن روض الجنان، فيتم مع الإذن في الصلاة مطلقًا، ويخرج مصليًا في الضيق ويقطع مع السعة مع الإذن في الكون أو الدخول بشاهد الحال أو الفحوى «٦».

كلّ ذلك لوجوه إحدى مقدماتها: استلزام عدم الخروج لارتكاب المنهى عنه

(١) الذكرى: ١٥٠، البيان: ١٢٩.

(٢) نسبة إلى جماعة في الحدائق ٧: ١٧٣.

(٣) الشيخ في المبسوط ١: ٨٥، ونسبه في الحدائق ٧: ١٧٣ إلى المحقق.

(٤) المدارك ٣: ٢٢٠.

(٥) انظر: التذكرة ١: ٨٧، والقواعد ١: ٢٨، ونهاية الأحكام ١: ٣٤٢.

(٦) روض الجنان: ٢٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٠

و حرمة الكون مع الأمر بالخروج.

و ثبوت النهي و الحرمة في المورد ممنوع، لفقد الإجماع أو الشهرة الجابرة لأخباره، مع أن انصراف إطلاقها إلى مثله غير معلوم.

و لو سلم يعارض أدلة النهي عن إبطال الصلاة أو الأمر بها مع تمام أجزائها و شرائطها، و يبقى الأصل خاليا عن المعارض.

و منه يظهر وجوب الاشتغال بالصلاة لو لم يشتغل أيضا إذا ضاق وقتها.

ه: لو حبس أحد في مكان مغصوب أو أجبر على الكون فيه، صحّت صلاته فيه قطعاً، لانتفاء النهي الموجب للفساد.

و: تصح الصلاة تحت السقف أو الخيمة المغصوبين مع إباحة المكان، للأصل.

و قد يستشكل فيها لأجل كونها تصرفاً في المغصوب، إذ التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به و أعد له، و لا ريب أن الغرض

منهما هو الجلوس تحتها «١».

و يرد: بمنع كونه تصرفاً جذاً، و الاستعمال أحيانا لا يثبت الحقيقة لكونه أعم منها، مع أن المسلم من الاستعمال أيضا إنما هو مع منع

المالك عن رفع سقفه أو خيمته، و إلا فلو فرض نصب الخيمة في ملك الغير فجلس الغير في ملكه لا يقال: إنه تصرف في الخيمة،

أصلاً، و إلا لزم بطلان الصلاة في ضوء سراج مغصوب، و الانتفاع من كل شيء إنما هو بحسبه دون التصرف.

سلمنا كونه نوعاً من التصرف و لكن حرمة ممنوعة جذاً، لعدم الدليل عليها، فإن الإجماع هنا مفقود، و الأخبار ضعيفة، و في المقام

غير منجبر.

ز: لا تجوز الصلاة على الفرش أو السرير المغصوبين و لو كانا على مكان مباح، و لا المباحين إذا كانا على مكان مغصوب، و لا على

الدابة المغصوبة أو السرج المغصوب. و الوجه ظاهر في الكل.

(١) انظر الحدائق ٧: ١٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١١

المسألة الثانية:

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ٤١١ المسألة الثانية: ص: ٤١١

جواز تساوى الرجل و المرأة في موقف الصلاة أو تقدّمها مع عدم الحائل و لا البعد عشرة أذرع سواء كانت المرأة أجنبية أو محرماً،

أقوال:

الأول: الجواز مع الكراهة، ذهب إليه السيد «١»، و الحلّي و فخر المحقّقين «٢»، و معظم المتأخّرين «٣»، بل ادّعى إجماعهم عليه «٤»، و

يحتمله كلام الشيخ في الاستبصار «٥».

و الثاني: الحرمة، اختاره الشيخان و الحلبي و ابن حمزة [١]، بل كما قيل: أكثر القدماء «٦»، و عن الخلاف و الغنية: الإجماع عليه «٧».

الثالث: المنع إلا مع الفصل بقدر عظم الذراع، نقل عن الجعفي «٨».

و ظاهر المحقّق في النافع «٩»، و الصيمري «١٠»، و المقداد «١١»: التردّد.

و الأقرب الأول.

أمّا الجواز: فلأصل، و المستفيضة من الصحاح و غيرها المصرحة بعدم المنع.

[١] المفيد في المقنعة: ١٥٢، الطوسي في النهاية: ١٠٠، لم نثر على المسألة في الكافي للحلبي، ابن حمزة في الوسيلة: ٨٩.

- (١) حكاة عن مصباحه في السرائر ١: ٢٦٧.
- (٢) السرائر ١: ٢٦٧، الإيضاح ١: ٨٨.
- (٣) منهم المحقق في الشرائع ١: ٧١، والمعتبر ٢: ١١٠، والعلامة في نهاية الأحكام ١: ٣٤٩، والقواعد ١: ٢٨، والتحرير ١: ٣٣، والشهيد في الذكرى: ١٥٠، والبيان: ١٣٠، والدروس ١: ١٥٣، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ١٢٠، وصاحب المدارك ٣: ٢٢١.
- (٤) الرياض ١: ١٣٨.
- (٥) الاستبصار ١: ٣٩٨.
- (٦) الرياض ١: ١٣٨.
- (٧) الخلاف ١: ٤٢٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨.
- (٨) حكاة عنه في الذكرى: ١٥٠.
- (٩) النافع: ٢٦.
- (١٠) حكاة عنه في الرياض ١: ١٣٨.
- (١١) التنقيح ١: ١٨٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٢
إما مطلقا، كصحيحة جميل، وروايته:
- الاولى: «لا بأس أن تصلي المرأة بحذاء الرجل و هو يصلي، فإن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي و عائشة مضطجعة بين يديه و هي حائض، و كان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد» (١).
- و عدم انطباق التعليل بالاضطجاع على الحكم بجواز الصلاة لا يخرج حكمه عليه السلام عن الحجية، مع أن في عدم انطباقه نظرا، لأن تفرقة الفقهاء بين الصلاة وغيرها لا تدل على التفرقة في الواقع، فلعله لم يكن بينهما فرق فاستدل عليه السلام بأنها لو لم تجز لكان لأجل نفس تقدمها، و هو غير صالح للمنع، لاضطجاع عائشة. و أما بعض الأخبار الفارقة فلا يثبت أزيد من التفرقة في الكراهة كما يأتي، و مجردها لا يثبت منافاة علمة نفى البأس الذي هو التحريم للكراهة، و على هذا فلا وجه لتوهم التصحيف في الرواية أو تأويلها بوجوه بعيدة.
- و الثانية: في الرجل يصلي و المرأة تصلي بحذائه، قال: «لا بأس» (٢).
- و خبر العلل: عن امرأة صلت مع الرجال و خلفها صفوف و قدأماها صفوف، قال: «مضت صلاتها و لم تفسد على أحد و لا تعيد» [١].
أو في مكة الموجبة لعدم المنع في غيرها أيضا بالإجماع المركب قطعا، كصحيحة الفضيل المروية في العلل: «إنما سميت مكة بكه لأئنه تبك بها الرجال و النساء، و المرأة تصلي بين يديك و عن يمينك و عن شمالك و معك و لا بأس، و إنما يكره في سائر البلدان» (٣).

[١] لم نعثر عليه في علل الشرائع و لا- فيما يرويه في البحار عن علل محمد بن علي بن إبراهيم و نسبه في كشف اللثام ١: ١٩٥ إلى عيسى بن عبد الله القمي و كذا في الجواهر ٨: ٣٠٦ و لم نعثر عليه أيضا في المصادر الحديثية.

(٢) التهذيب ٢: ٢٣٢-٩١٢، الاستبصار ١: ٤٠٠-١٥٢٧، الوسائل ٥: ١٢٥ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٦.

(٣) العلل: ٣٩٧-٤، الوسائل ٥: ١٢٦ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٣

أو إذا كان بينهما قدر ما يتخطى أو قدر عظم الذراع و صلّت بحذائه وحدها، كصحيحة زرارة «١».

أو قدر شبر و صلّت بحذائه وحدها وهو وحده كصحيحة ابن وهب «٢».

أو قدر شبر أو ذراع، كصحيحة أبي بصير «٣».

أو موضع رجل كصحيحة حريز «٤».

و حمل هذه الأنواع الأربعة على تقدّم الرجل بهذا القدر لا وجه له، و شرط القدر المذكور فيها لا يدلّ عليه، لاحتمال كراهة القرب المفرط، مضافا إلى أنه يوجب خروج الأكثر و هو غير جائز في التخصيص.

وهي و إن كانت نافية للبأس في هذه المقادير فصاعداً إلا أنه يتعدى إلى ما دونها بالإجماع المركب، إذ لا قائل بالتحديد بها إلا ما نقل عن الجعفي، وهو لشذوذه غير قادح في الإجماع، و مع ذلك قوله مختص بالتحديد بعظم الذراع، و الدالّ عليه من الأخبار قليل، و مع ذلك معارض بما دلّ على ارتفاع المنع بالشبر و هو أقل من عظم الذراع.

ولا يرد المعارضة بجواز العكس بأن يثبت بمفاهيمها المنع فيما دون هذه المقادير و يتعدى إلى ما فوقها بالإجماع المركب، لإيجابه فساد المنطوق بخلاف الأصل، فإنّ حمل البأس في المفهوم على مرتبة من الكراهة ممكن.

أو إذا كان سجودها مع ركوعه، كمرسلي ابني بكير و فضال «٥»، يعني إذا

(١) الفقيه ١: ١٥٩-٧٤٨، الوسائل ٥: ١٢٥ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٨.

(٢) الفقيه ١: ١٥٩-٧٤٧، الوسائل ٥: ١٢٥ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٨ الصلاة ب ١٥ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٣٠-٩٠٦، الاستبصار ١: ٣٩٨-١٥٢١، الوسائل ٥: ١٢٤ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٢٩٨ الصلاة ب ١٥ ح ١، الوسائل ٥: ١٢٦ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ١١.

(٥) الكافي ٣: ٢٩٩ الصلاة ب ١٥ ح ٧، الوسائل ٥: ١٢٨ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٥، التهذيب ٢: ٣٧٩-١٥٨١، الاستبصار ١: ٣٩٩-١٥٢٤، الوسائل ٥: ١٢٧ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٤

كانت حال سجودها مقارنة لحال ركوعه حتى لا يتمكن له النظر إليها حال السجود التي هي حالة الكشف غالباً.

و الحمل على إرادة كون موضع سجودها محاذياً لموضع ركوعه حتى يكون مقدماً بهذا القدر خلاف الظاهر.

و أمّا الكراهة: فلاحتراز عن مخالفة القائنين بالحرمة، و رواية العلل المتقدمة، بل سابقها على أن يكون معنى قوله: «و لا تعيد» أي مثل ذلك العمل، و إن كان المراد: لا تعيد الصلاة لم تدلّ على المطلوب، و سائر الروايات المتأخّرة عنها فيما دون المقادير المذكورة.

و صحيحة ابن أبي يعفور: أصلى و المرأة إلى جنبى تصلى، فقال: «لا، إلا أن تتقدّم هي أو أنت» الحديث «١». على أن يكون المراد التقدّم في الصلاة دون الموقف، و إلا فيتعارض الصدر و الذيل بضميمة الإجماع المركب، بل يكون دليلاً على مطلق الجواز بالتقريب المقدم.

و صحيحة محمّد: عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصلّيان جميعاً؟ فقال:

«لا، و لكن يصلّي الرجل فإذا صلّى صلّت المرأة» «٢». و قريبة منها رواية أبي بصير «٣».

و صحيحة إدريس القمي: عن الرجل يصلّي و بحiale امرأة قائمة على فراشها جنباً، فقال: «إن كانت قاعدة فلا تضرّه، و إن كانت تصلّي فلا» (٤).

و موثقة الساباطي: عن الرجل يستقيم له أن يصلّي و بين يديه امرأة تصلّي؟ قال: «لا يصلّي حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع، فإن كانت عن يمينه أو عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، و إن كانت تصلّي خلفه فلا بأس و إن

(١) التهذيب ٢: ٢٣١-٩٠٩، الوسائل ٥: ١٢٤ أبواب مكان المصلي ب ٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٨ الصلاة ب ١٥ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٣١-٩٠٧، الاستبصار ١: ٣٩٩-١٥٢٢، الوسائل ٥: ١٣١ أبواب مكان المصلي ب ١٠ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٤٠٣-١٤٠٤، الوسائل ٥: ١٣٢ أبواب مكان المصلي ب ١٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٢٩٨ الصلاة ب ١٥ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٣١-٩١٠، الوسائل ٥: ١٢١ أبواب مكان المصلي ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٥

كانت تصيب ثوبه» الحديث «١».

و الاستدلال بهذه الروايات الخمس و ما يقربها على المنع و التحريم غير جيد، لعدم دلالة الجملة الخبرية الواقعة في مقام الإنشاء على الأزيد من الرجحان فعلاً أو تركاً.

و الروايات المصرحة بأنه لا ينبغي أن تصلّي المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدرة كصحيحة زرارة «٢»، و أن يصلّي كلّ منهما في زاوية بيت إلّا أن يكون بينهما ستر كالمروى في مستطرفات السرائر «٣» و صحيحة محمد «٤» على بعض النسخ. و إثبات المنع بها- كبعضهم- غير صحيح أيضاً، إذ لو لم نقل بظهور: «لا ينبغي» في الكراهة فلا شك في عدم إفادته الحرمة.

احتجّ الثاني: باستصحاب الشغل، و الإجماع المنقول، و كثير من الروايات المتقدمة.

و بصحيحة محمد: في المرأة تصلّي عند الرجل، قال: «إذا كان بينهما حاجز فلا بأس» «٥».

و رواية البصري: عن الرجل يصلّي و المرأة بحذائه يمينه أو يسره، قال: «لا بأس به إذا كانت لا تصلّي» «٦».

و تنمّه موثقة الساباطي المتقدمة و هي قوله: «و إن كانت المرأة قاعدة أو نائمة

(١) التهذيب ٢: ٢٣١-٩١١، الوسائل ٥: ١٢٨ أبواب مكان المصلي ب ٧ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧٩-١٥٨٢، الاستبصار ١: ٣٩٩-١٥٢٥، الوسائل ٥: ١٢٧ أبواب مكان المصلي ب ٦ ح ٢.

(٣) مستطرفات السرائر: ٢٧-٧، الوسائل ٥: ١٣٠ أبواب لباس المصلي ب ٨ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ٢٣٠-٩٠٥، الوسائل ٥: ١٢٣ أبواب مكان المصلي ب ٥ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ٣٧٩-١٥٨٠، الوسائل ٥: ١٢٩ أبواب مكان المصلي ب ٨ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٢٩٨ الصلاة ب ١٥ ح ٢، الوسائل ٥: ١٢١ أبواب مكان المصلي ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٦

أو قائمة في غير صلاة فلا بأس» دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس الذي هو العذاب مع عدم الحاجز أو صلاتها.

و صحيحة على: عن إمام كان في صلاة الظهر فقامت امرأة بحiale تصلّي معه و هي تحسب أنها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ و

ما حال المرأة في صلاتها معهم و قد كانت صلّت الظهر؟ قال: «لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المرأة صلاتها» (١).
 و لا- تضرّ معارضة ما مرّ من أخبار الجواز لهذه الأخبار، لأنّ بعد تخصيصها بصورة عدم الحائل و البعد عشرة أذرع- كما عليه الإجماع- تصير أخصّ مطلقا من أخبار الجواز فتخصّصها.
 و يجاب عن الأولين: بما مرّ مرارا.
 و عن الثالث: بما سبق.

و عن البواقي- بعد ردّ دلالة الأخيرة بإمكان استحباب الإعادة لمكان الجملة الخيرية، و جواز كون وجوبها لو دلّت عليه لاقتدائها في صلاة الظهر بما تعتقد أنها العصر كما جوّزه في المدارك (٢)-: بأنّها و إن كانت كما ذكر أخصّ مطلقا من أكثر ما سبق، لشمولها لصورتى البعد أو الحائل، و لكن صحيحة العلل (٣) مخصوصة بغير صورتين، لأنّه الذي يكره تنزيها أو تحريما في سائر البلدان، و لا كراهة فيهما إجماعا، بل و كذا الخبر السابق عليها (٤)، إذ مع الحائل أو البعد تفسد صلاة من خلفها قطعا فتعارضها معهما بالتساوي، فيحمل البأس الثابت في المفهوم على الكراهة لأجل كون ما ينفيه قرينه عليه، مع أنه لولاه أيضا لزم التساقط و الرجوع إلى أصل الجواز.

دليل الثالث: بعض الأخبار المتقدّمة، و جوابه ظاهر ممّا تقدّم.

(١) التهذيب ٢: ٣٧٩-١٥٨٣، الوسائل ٥: ١٣٠ أبواب مكان المصلى ب ٩ ح ١.

(٢) المدارك ٣: ٢٢٣.

(٣) راجع ص ٤١٢.

(٤) راجع ص ٤١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٧

فروع:

أ: الظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في انتفاء المنع تحريما أو تنزيها بوجود الحائل بينهما أو التباعد بعشرة أذرع، فمع أحدهما صحّت صلاتهما إجماعا، كما عن المعتمد و المنتهى (١)، و غيرهما (٢)، و هو الحجّة فيهما إن ثبت، و إلّا فالأخبار لا تساعد، لأنها بين مطلق في المنع، و مقيد بعدم الحاجز، كرواية السرائر و صحيحة محمد، و مقيد بعدم التباعد، كموثقة الساباطي السابقة و رواية قرب الإسناد: عن الرجل يصلّي الضحى و أمامه امرأة تصلّي بينهما عشرة أذرع، قال:

«لا بأس فليمض في صلاته» (٣).

و الأخيران و إن كانا أخصّين مطلقا من الأول إلّا أن بينهما تعارضا بالعموم من وجه، و لا ترجيح بينهما و لا تخيير إجماعا، فيتساقطان و تبقى المطلقات بلا معارض معلوم.

مع أن المذكور في الموثقة هو أكثر من عشرة، و في رواية قرب الإسناد نفى البأس، و هو لا ينافي الكراهة.

و ممّا ذكر يظهر القدح فيما حكى عن الشيخ في كتابي الحديث (٤)- و به قال في الذخيرة (٥)- من انتفاء المنع مطلقا بالذراع و الشبر و نحوهما، لظاهر جملة من الأخبار المتقدّمة.

و بالجملة: لا- يمكن الاستناد في رفع المنع بالأخبار، فإن ثبت الإجماع في مورد فهو، و لعلّه متحقّق مع الحائل و تباعد العشرة فإليه فيهما يستند، و إن جاز القول بخفة الكراهة في نحو الذراع و الشبر لأخبارهما أيضا و عليها تحمل هذه

(١) المعتمد ٢: ١١١، المنتهى ١: ٢٤٣.

(٢) الرياض ١: ١٣٩.

(٣) قرب الإسناد: ٢٠٤-٧٨٨، الوسائل ٥: ١٢٨ أبواب مكان المصلّي ب ٧ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٢٣٠ و ٢٣١، الاستبصار ١: ٣٩٨-٤٠٠.

(٥) الذخيرة: ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٨

الأخبار.

ثمّ المعتبر في الحائل: المانع عن الرؤية، لأنّ مقتضى إطلاقات المنع بقاؤه إلّا فيما ثبت معه الزوال و لم يثبت إلّا معه و لو مثل الجلباب، لأنّه مورد الإجماع، و حقيقة الستر و الحاجز المذكورين في النص.

و احتمال الحاجز عن الوصول في الثاني بعيد، و لو سلّم فمع ظهور الأول في المانع عن الرؤية غير مفيد.

فلا يزول المنع بالثوب الرقيق و لا بالكوى [١] و الشباك.

و أمّا صحیحته على: عن الرجل هل يصلح أن يصلّي في مسجد حيّطانه كوى كلّه، قبلته و جانباه، و امرأته تصلّي حياله يراها و لا تراه؟ قال: «لا بأس» [١].

و المروى في قرب الإسناد: عن رجل هل يصلح له أن يصلّي في مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلّي بحياله و هو يراها و تراه؟ قال: «إن كان بينهما حائط قصير أو طويل فلا بأس» [٢].

فعلى ما اخترناه من الكراهة لا ينافيان لما ذكر، إذ نفى البأس لا ينافي الكراهة، مع أنّ الثانية ضعيفة لا تصلح حجة لزوال الكراهة و إن صلح مثلها لثبوتها، للمسامحة.

و لا- بعدم النظر أو غمض العين أو الظلام أو العمى، كما صرّح ببعض ذلك الفاضل في النهاية و التذكرة [٣]، و الشهيد [٤]، خلافاً للتحريم في الأخير [٥]،

[١] الكوّة تفتح و تضم: الثقبه في الحائط، و جمع المضموم: كوى بالضم و القصر. المصباح المنير:

٥٤٥.

(١) التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٥٣، مسائل على بن جعفر: ١٤٠-١٥٩، الوسائل ٥: ١٢٩ أبواب مكان المصلّي ب ٨ ح ١.

(٢) قرب الإسناد: ٢٠٧-٨٠٥، الوسائل ٥: ١٣٠ أبواب مكان المصلّي ب ٨ ح ٤.

(٣) نهاية الأحكام ١: ٣٤٩، التذكرة ١: ٨٩.

(٤) البيان: ١٣٠.

(٥) التحرير ١: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤١٩

و روض الجنان في الأخيرين [١] و هما ضعيفان.

و المعتبر في مبدأ البعد و انتهاء الموقفان نفسهما، لأنّه المتبادر من النص و الفتوى.

و احتمال اعتبار المبدأ من موضع السجود حتى يصدق المقدار حالة السجود خلاف الظاهر، سواء في ذلك المنحدر من المكان و غيره.

و لو كان أحدهما في مكان مرتفع، اعتبر محاذى موقفه و لا يعتبر الارتفاع.

و كذا ينتفى المنع مطلقا بتأخر المرأة و لو قليلا، لموثقة الساباطي «٢» و غيرها.

ب: في اشتراط تعلق الحكم تحريما أو كراهة بصحة صلاة الأخرى لو لا المحاذاة، كما عن الفاضل و الشهيد و المدارك «٣»، أو لا، كما احتمله الشهيد الثاني «٤»، و نفى عنه البعد في الذخيرة «٥»، وجهان، أوجهما: الثاني على ما اخترناه من كون العبادات أسامى للأعم.

و انصراف المطلق إلى الكامل أو الغالب بدون بلوغ الكمال أو الغلبة بحيث يكون قرينه لإرادتهما ممنوع، و هو في المورد غير متحقق. و على الأول فالمعتبر في رفع المنع العلم بالفساد قبل الشروع، فلو علم بعده لم يؤثر في رفعه، لأن التكليف على حسب علم المكلف. ج: مقتضى إطلاق كلام جماعة - كما قيل «٦» - عدم الفرق بين اقتران الصلاتين أو سبق أحدهما في بطلان صلاة كل منهما أو كراهتها.

(١) روض الجنان: ٢٢٥.

(٢) المتقدمة في ص ٤١٤.

(٣) العلامة في التذكرة ١: ٨٩، و القواعد ١: ٢٨، و نهاية الأحكام ١: ٣٤٩، و الشهيد في البيان:

١٣٠، و الذكرى: ١٥٠، و المدارك ٣: ٢٢٤.

(٤) روض الجنان: ٢٢٦.

(٥) الذخيرة: ٢٤٤.

(٦) الحدائق ٧: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٠

و عن جمع من المتأخرين تخصيص البطلان أو الكراهة بالمقارنة و المتأخرة «١»، و هو الحق. فلا حرمة و لا كراهة للسابقة منهما، لصحيفة على، المتقدمة «٢»، فإنه لو كانت الصلاة المتأخرة مؤثرة في السابقة، كان حكم صلاة القوم حكم صلاة المرأة، و لم يكن للتفصيل وجه.

مضافا إلى أن المستفاد من الأخبار ليس أزيد من ذلك، لأنها إما تثبت البأس بالمفهوم، و لكونه فيه نكرة مثبتة لا يثبت إلا نوع منه [١]، و هو كما يمكن أن يكون لصلاتها يمكن أن يكون لصلاة المقارنين أو المتأخر. أو تنهى عن صلاة المرأة، و هي ظاهرة في إرادتها الصلاة و لا أقل من الشك الذي لا يمكن معه رفع اليد عن الأصل.

و تؤيد المطلوب: صحيفة أبي بصير: «لا يقطع صلاة المسلم شيء، لا كلب و لا حمار و لا امرأة» «٣».

د: أطلق جمع من الأصحاب أن هذا الحكم إنما هو في حال الاختيار «٤» فلو ضاق الوقت و المكان و لم يمكن تأخر المرأة أو بادرت إلى الصلاة مقدمة، لم يكن تحريم و لا كراهة، اقتصارا فيما خالف الأصل على المتيقن من النص و الفتوى، لاختصاصهما بحكم التبادر و غيره بحال الاختيار، مضافا إلى فحوى ما دل على

[١] فإنه إذا قال: إن جاءك زيد وحده لا يلزم عليك شيء، لا تدل بالمفهوم إلا على لزوم شيء في بعض صور المجيء مع الغير و يكفي في صدق المفهوم لزوم شيء في بعض صوره. منه رحمه الله.

(١) منهم المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ١٢١، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٥، و روض الجنان: ٢٢٦، و صاحب المدارك ٣: ٢٢١.

(٢) في ص ٤١٦.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٧ الصلاة ب ١٤ ذ. ح ٣، التهذيب ٢: ٣٢٣-١٣١٩، الاستبصار ١:

٤٠٦-١٥٥١، الوسائل ٥: ١٣٤ أبواب مكان المصلي ب ١١ ح ١٠.

(٤) منهم فخر المحققين في الإيضاح ١: ٨٩، و صاحب المدارك ٣: ٢٢٤، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٤٤، و العلامة المجلسي في البحار ٨٠: ٣٣٧، و صاحب الرياض ١: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢١

جواز الصلاة في المغصوب مع الضرورة.

و يضعف: بإطلاق الفتاوى و النصوص كما صرح في روض الجنان «١».

و التبادر ممنوع. و جواز الصلاة في المغصوب مع الضرورة لأجل انتفاء حرمة التصرف التي هي سبب بطلان الصلاة فيه حينئذ، لبطلان التكليف بما لا يطاق، و مثله غير جار في المقام.

و التحقيق: لا تنافي بين الكراهة بمعنى المرجوحية الإضافية أو أقلية الثواب- اللتين هما معناها في العبادات- و بين الاضطرار، فالحق بقاء الكراهة معه أيضا.

نعم يشكل على القول بالحرمة.

ه: و لو ضاق المكان و اتسع الزمان صلى الرجل ابتداء استحبابا، لصحيحة محمد، المتقدمة «٢».

و توهم اقتضاها الوجوب فاسد، لمكان الجملة الخبرية، مضافا إلى ظاهر صحيحة ابن أبي يعفور، السابقة «٣».

و حملها على التقديم المكاني دون الفعلي- كما في المدارك و الذخيرة «٤» و استدلا بها على جواز تقديم المرأة مكانا- باطل، للإجماع على ثبوت المنع و لو كراهة مع تقدم المرأة مكانا، فالقول بالوجوب- كما عن الشيخ «٥»- ضعيف.

هذا إذا لم يختص المكان بها، و إن اختص فلا أولوية للرجل في تقديمه إلا أن تأذن له فيه.

و هل الأولى لها أن تأذن له في ذلك أم لا؟ كل محتمل، و بالأول صرح

(١) روض الجنان: ٢٢٧.

(٢) في ص ٤١٤.

(٣) في ص ٤١٤.

(٤) المدارك ٣: ٢٢٢، الذخيرة: ٢٤٤.

(٥) النهاية: ١٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٢

جماعة «١»، و ليس ببعيد.

و: الحكم مختص بالرجل و المرأة دون الصبي و الصبية، للأصل، و عدم ثبوت إطلاق الرجل و المرأة عليهما حقيقة.

المسألة الثالثة:

المشهور كما صرح به جماعة «٢»، بل قيل: لا يكاد يعرف فيه خلاف إلا عمّن يأتي «٣»: عدم اعتبار طهارة ما عدا مسجد الجبهة. و هو

كذلك، للأصل الخالي عن المعارض المعتضد بالشهرة العظيمة و النصوص المستفيضة، كصاحح علي:

أولها: عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم لا بأس» (٤).
و ثانيها: عن البوارى يبلّ قصبها بماء قدر أ يصلّى عليها؟ قال: «إذا يبست لا بأس» (٥) و قريبة منها موثقة الساباطى (٦).
و ثالثها: عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول و يغتسل فيهما من الجنابة، أ يصلّى فيهما إذا جفا؟ قال: «نعم» (٧).

(١) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٢٥، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ١٩٥، و صاحب الحدائق ٧: ١٩٠، و صاحب الرياض ١: ١٣٩.

(٢) منهم العلامة فى المختلف: ٨٦، و الشهيد فى الذكرى: ١٥٠، و المحقق السبزوارى فى الكفاية:

١٦، و العلامة المجلسى فى البحار ٨٠: ٢٨٥، و صاحب الحدائق ٧: ١٩٤، و صاحب الرياض ١: ١٣٩.

(٣) الرياض ١: ١٣٩.

(٤) التهذيب ١: ٢٧٣-٨٠٣، التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٥١، الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٦، الوسائل ٣: ٤٥١ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٥٣، قرب الإسناد: ٢١٢-٨٣٠، الوسائل ٣: ٤٥٣ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٢.

(٦) التهذيب ٢: ٣٧٢-١٥٤٨، الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٥، الوسائل ٣: ٤٥٢ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٤.

(٧) الفقيه ١: ١٥٨-٧٣٦، قرب الإسناد: ١٩٦-٧٤٣، الوسائل ٣: ٤٥٣ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٣

و صحيحة زرارة: عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة أ يصلّى عليها فى المحمل؟ فقال: «لا بأس» (١) و قريبة منها رواية ابن أبى عمير (٢).

خلافًا للمحكى عن السيد فاعتر طهارة مكان المصلّى مطلقًا [١]، و عن الحلبي فاعتبرها فى المساجد السبعة (٣).

و- كما صرح به غير واحد- «٤» لا حجة لهما يعتدّ بها، عدا ما يستدلّ به لهما من قوله سبحانه وَ الرَّجَزَ فَاهْجُرْ «٥» و النبوى: «جنبوا مساجدكم النجاسة» [٢].

و للأول: من نهيه صلّى الله عليه و آله عن الصلاة فى المجازر و المزابل و الحمامات «٦»، و أمره بإخراج النجاسة عن المساجد «٧»، و إنما هو لكونها مواضع الصلاة.

و الموثقين:

إحداهما للساباطى: عن الموضع القدر يكون فى البيت أو غيره و لا تصيبه

[١] لم نثر عليه فى كتبه و نقله عنه فى الذكرى: ١٥٠.

[٢] الذكرى: ١٥٧ و فيه: و لم أقف على إسناد هذا الحديث النبوى.

و رواه فى الوسائل ٥: ٢٢٩ أبواب أحكام المساجد ب ٢٤ ح ٢ عن جماعة من أصحابنا فى كتب الاستدلال.

(١) الفقيه ١: ١٥٨-٧٣٩، التهذيب ٢: ٣٦٩-١٥٣٧، الاستبصار ١: ٣٩٣-١٤٩٩، الوسائل ٣: ٤٥٤ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧٠-١٥٣٨، الاستبصار ١: ٣٩٣-١٥٠٠، الوسائل ٣: ٤٥٤ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٤.

(٣) الكافي فى الفقه: ١٤٠.

(٤) منهم صاحب الرياض ١: ١٣٩، و صاحب الحدائق ٧: ١٩٤.

(٥) المدثر: ٥.

(٦) سنن ابن ماجه ١: ٢٤٦.

(٧) سنن ابن ماجه ١: ٢٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٤

الشمس و لكنه قد يبس الموضوع القدر، قال: «لا يصلّي عليه» الحديث «١».

و ثانيتهما لابن بكير: عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام أ يصلّي عليها؟ فقال:

«لا» (٢). و مثله المروى في قرب الإسناد «٣»، و مفهوم صحیحتي زرارة الآيتين.

و للثاني: من صحیحة ابن محبوب: عن الجصّ يوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى يجصّص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب: «إن الماء

و النار قد طهّراه» الحديث «٤»، فإنّ الظاهر من التعليل أنه لو لا التطهير لما جاز السجود، و السجود يشمل جميع مواضع السجود السبعة.

و يجاب عن الأول: بعدم دليل على إرادة النجاسة من الرجز، فلعله العذاب أو الغضب.

و عن الثاني: باحتمال إرادة مواضع السجود من المساجد و مواضع الجبأ من مواضعه، بل هو مقتضى الحقيقة، فإنّ السجود وضع

الجبه.

و عن الثالث- بعد تسليم النهي-: بوجوب حمله على الكراهة في الحمّام، للإجماع، فكذا في غيره احترازا عن استعمال اللفظ في

معنيه.

مع أن نجاسة جميع مواضع المزابل و المجازر و الحمّامات غير معلومة، فكما يمكن أن يكون علة النهي الاحتياط في موضع الصلاة

يمكن كونها الاحتياط لموضع الجبه.

و عن الرابع: بنحو ذلك، مع إمكان كون العلة التوقير و التعظيم.

(١) التهذيب ٢: ٣٧٢-١٥٤٨، الاستبصار ١: ١٩٣-٦٧٥، الوسائل ٣: ٤٥٢ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٩-١٥٣٦، الاستبصار ١: ٣٩٣-١٥٠١، الوسائل ٣: ٤٥٥ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٦.

(٣) قرب الإسناد: ١٧١-٦٢٨، البحار ٨٠: ٢٨٥-١.

(٤) الكافي ٣: ٣٣٠ الصلاة ب ٢٧ ح ٣. الفقيه ١: ١٧٥-٨٢٩، التهذيب ٢: ٢٣٥-٩٢٨، الوسائل ٥: ٣٥٨ أبواب ما يسجد عليه ب ١٠ ح

١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٥

و عن الخامس و السادس: بالقصور عن إفادة الحرمة، لما مرّ غير مرّة.

و لو سلّم فليحملا- على الكراهة بقرينة الأخبار المتقدّمة الراجعة عليهما بالأصحية و الأكثرية و الاستفاضة، و الاعتضاد بالأصل و

الإطلاقات و الشهرة العظيمة، بل الإجماع.

مضافا إلى عموم الثانية بالنسبة إلى المتعدّية و موضع الجبه، و خصوصية الأخبار المعارضة لهما بغيرهما صريحا أو دليلا كما يأتي،

فالحمل عليهما متعيّن.

و أما الاولى و إن كان تعارضها مع غير [ما قبل] [١] الأخيرتين بالعموم من وجه، لاختصاصها بالجافّ بغير الشمس، و عمومها بالنسبة

إلى موضع الجبه، و معه بالتباين، و لكن معه يرجع إلى أصل عدم الاشتراط أيضا.

و منه يظهر الجواب عن السابع أيضا، مع أنّ الظاهر أنّ التعارض معه بالعموم المطلق، لأعميته بالنسبة إلى المتعدّية و غيرها، فيجب

التخصيص.

و عن الثامن: بالحمل على موضع الجبه، لأنّه الحقيقة لما يسجد عليه، مع أنّ الوقود بما ذكر لا ينجس الجصّ، فالتطهير على رفع التنفّر

محمول.

هذا في غير النجاسة المتعدية، و أما المتعدية إلى ما يشترط طهارته في الصلاة فاعتبار الطهارة ظاهر، إلا أن تكون مغفوا عنها فلا تضر، لوجوب الصلاة مع الطهارة المتوقفة على الاجتناب، وللعمومات المذكورة الخارجة عنها غير المتعدية بما ذكر، و خصوص صحيحة على، الثانية. وفاقا للذكرى و المسالك و المدارك «١».

و خلافا للمحكي في الإيضاح عن والده أنه قال: الإجماع مّا واقع على اشتراط خلوه عن نجاسة متعدية و إن كانت مغفوا عنها في الثياب و البدن «٢»، و استقواه بعض مشايخنا «٣»، للإجماع المنقول. و يدفع بعدم الحجية.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(١) الذكرى: ١٥٠، المسالك ١: ٢٥، المدارك ٣: ٢٢٦.

(٢) الإيضاح ١: ٩٠.

(٣) شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٦

نعم، لو كانت النجاسة المتعدية دم القروح يجب الاجتناب، لعدم العفو عنه حينئذ، و يمكن حمل كلام الفاضل عليه أيضا. و أمّا مسجد الجبهة فيشترط طهارته مطلقا إجماعا محققا، لعدم قدح خلاف من يأتي، و محكيا عن الغنية و المعتبر و المنتهى و المختلف و التذكرة و الذكرى و روض الجنان و شرح القواعد «١». و قال بعض مشايخنا: إن عليه المسلمين في الأعصار و الأمصار «٢»، و هو الحجّة، مضافا إلى النبوى المتقدم «٣» المنجبر بما ذكر.

و الاحتجاج بعموم الموثقين السابقين و مفهوم صحيحتي زرارة: إحداهما:

السطح يصيبه البول أو يبالي عليه أ يصلى في ذلك الموضع؟ فقال: «إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافا فلا بأس به» «٤» و الثانية: عن البول يكون على السطح أو في المكان الذى يصلّى فيه، فقال: «إذا جففت الشمس فصلّ عليه فهو طاهر» «٥». غير جيد، لتعارضهما مع ما مرّ من الأخبار بالتباين في موضع الجبهة، و خروجه بالإجماع و النبوى عمّا مرّ إنما يفيد للاحتجاج في غير هذا المطلب، و أمّا فيه فلا.

خلافا للمحكي عن الراوندى «٦»، بل في الذخيرة «٧» عن الوسيلة و المعتبر «٨»،

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، المعتبر ١: ٤٣٣، المنتهى ١: ٢٥٣، المختلف: ٨٦، التذكرة ١: ٨٧، الذكرى: ١٦٠، روض الجنان: ٢٢١، جامع المقاصد ٢: ١٢٦.

(٢) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٣) فى ص ٤٢٣.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٢ الصلاة ب ٦٣ ح ٢٣، التهذيب ٢: ٣٧٦-١٥٦٧، الوسائل ٣: ٤٥١ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ١٥٧-٧٣٢، الوسائل ٣: ٤٥١ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ١.

(٦) نقله عنه فى المختلف: ٦١.

(٧) الذخيرة: ٢٣٩.

(٨) الوسيلة: ٧٩، المعتبر ١: ٤٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٧
و إن كان فيه نظر، لأنّ الموجود في نسختها كما قيل «١»: موضع الصلاة، بل عن الثانية التصريح باستثناء موضع السجود «٢»، فانحصر المخالف في الأول.
و لعلّه لإطلاق الأخبار الأول.
و يردّ بتقييده بما مرّ من الإجماع و النبوى سيما مع معارضة الإطلاق لإطلاق الموثقين و الصحيحين، فلا يبقى إلّا الأصل المندفع بما ذكر.
و الواجب طهارة قدر يجب السجود عليه، فلو طهر هذا القدر و نجس الباقي من موضع مسجد الجبهة بنجاسة غير متعدية أو معفو عنها، لم يضر.
ثمّ إنّ كلّ ذلك إذا صلّى على نفس الموضع النجس. و لو ستره بطاهر، صحت صلاته و لو في مسجد الجبهة، بلا خلاف، و عن التحرير الإجماع عليه «٣».
و يدلّ عليه الأصل، و الأخبار كصحيحته ابن سنان «٤» و عبد الله الحلبي «٥»، و روايتي محمد بن مصادف [١] و مسعدة بن صدقة «٦».

المسألة الرابعة:

تكره الصلاة في مواضع:
منها: الحمام، و لا خلاف في مرجوحية الصلاة فيه، للإجماع.
و لمرسله عبد الله بن [الفضل]: «عشرة مواضع لا- يصلّى فيها: الطين، و الماء، و الحمّام، و القبور، و مسانّ الطرق، و قرى النمل، و معائن الإبل، و مجرى

[١] التهذيب ٣: ٢٦٠-٧٣١، الاستبصار ١: ٤٤١-١٧٠٠ (و فيهما محمّد بن مضارب)، الوسائل ٥: ٢١١ أبواب أحكام المساجد ب ١١ ح ٦.

- (١) الحدائق ٧: ١٩٦.
- (٢) المعتمد ١: ٤٤٦.
- (٣) التحرير ١: ٣٢.
- (٤) التهذيب ٣: ٢٦٠-٧٣٠، الاستبصار ١: ٤٤٢-١٧٠٣، الوسائل ٥: ٢١٠، أبواب أحكام المساجد ب ١١ ح ٤.
- (٥) الفقيه ١: ١٥٣-٧١٣، الوسائل ٥: ٢٠٩ أبواب أحكام المساجد ب ١١ ح ١.
- (٦) التهذيب ٣: ٢٦٠-٧٢٩، الاستبصار ١: ٤٤١-١٧٠٢، الوسائل ٥: ٢١٠ أبواب مكان المصلّى ب ١١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٨

الماء، و السبخ، و الثلج» [١].

و لا إشكال أيضا في كونها على وجه الكراهة، كما هو المشهور بين الأصحاب، للأصل، و خلوّ المرسله عن النهي الحقيقي.
مضافا إلى صحيحته على «١»، و موثقة عمّار: عن الصلاة في بيت الحمام، قال: «إذا كان الموضع نظيفا فلا بأس» «٢» بجعل إضافة البيت

بيانية.

فقول الحلبي «٣» بالمنع مع التردد في الفساد ضعيف شاذ.

وإنما الإشكال في تعيين موضع الكراهة منه بعد القطع في تحققها في المغسل، وهو البيت الذي كانوا يغتسلون فيه آخذين فيه الماء من المادة، ومنه ما يتعارف الآن من البيت الذي بين المادة و المسلخ يجلسون فيه للتنظيف والتدليك، فإنه بعينه هو المغسل المتعارف في الصدر الأول، وعدم تعارف اغتسالهم فيه ودخولهم المادة لا يضر. فذهب الأ-كثر- ومنهم الصدوق في الفقيه والخصال والشيخ في التهذيب «٤»، والفاضلان [٢]، والشهيدان «٥»- إلى اختصاص الكراهة بما ذكر و انتفائها في

[١] الكافي ٣: ٣٩٠ الصلاة ب ٦٣ ح ١٢، الفقيه ١: ١٥٦-٧٢٥، التهذيب ٢: ٢١٩-٨٦٣، الاستبصار ١: ٣٩٤-١٥٠٤، المحاسن: ٣٦٦-١١٦، الخصال: ٤٣٤-٢١، الوسائل ٥: ١٤٢ أبواب مكان المصلى ب ١٥ ح ٦ و ٧. في النسخ عبد الله بن الفضيل والصحيح ما أثبتناه كما في المصادر. مسان الطرق: المسلوكة منها: مجمع البحرين ٦: ٢٦٩، معادن الإبل: مباركة عند الماء. مجمع البحرين ٦: ٢٨٢، والسبخة: هي أرض مالحة يعلوها الملوحة ولا تكاد تنبت. مجمع البحرين ٢: ٤٣٣. [٢] الموجود في كتب المحقق كراهة الصلاة في الحمام من غير استثناء المسلخ، انظر: المعبر ٢: ١١٢، والشرائع ١: ٧٢، والمختصر: ٢٦.

(١) الفقيه ١: ١٥٦-٧٢٧، الوسائل ٥: ١٧٦ أبواب مكان المصلى ب ٣٤ ح ١.
(٢) التهذيب ٢: ٣٧٤-١٥٥٤، الاستبصار ١: ٣٩٥-١٥٠٥، الوسائل ٥: ١٧٧ أبواب مكان المصلى ب ٣٤ ح ٢.
(٣) الكافي في الفقه: ١٤١.
(٤) الفقيه ١: ١٥٦، الخصال: ٤٣٥، التهذيب ٢: ٣٧٤.
(٥) الشهيد الأول في الذكري: ١٥٢، والدروس ١: ١٥٤، والبيان: ١٣١، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٢٧، والمسالك ١: ٢٥، و الروضة ١: ٢٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٢٩
المسلخ، للأصل، والشك في دخوله في معنى الحمام في تلك الأيام، والصحيح والموثق المتقدمين على جعل الإضافة بمعنى اللام، وتخصيص المغتسل بالحمام.

وعن التذكرة احتمال ثبوتها فيه أيضا، للصدق في هذه الأزمان، مع أصالة عدم تعدد الوضع «١». و تعارض بأصالة تأخر الحادث، فعدم الكراهة فيه أظهر. ومنه يظهر عدم الكراهة فيما يلحق بالأول أيضا ما لم يعد جزءا منه بحيث يكون معه بيتا واحدا. ومنها: البيوت المعدة للغائط، والمراد به بيت الخلاء، لفتوى الأصحاب الكافية في مقام الاستحباب. مضافة إلى رواية عبيد بن زرارة: «الأرض كلها مسجد إلا بيوت غائط أو مقبرة» «٢».

وقصورها عن إفادة التحريم دلالة وقوة- لمخالفتها للشهرة العظيمة بل الإجماع- منع عن الحكم به. فقول المفيد «٣» بعدم الجواز غير سديد، مع أن إرادته الكراهة منه- كما هي في كلامه شائعة- ممكنة. وللبول، لصحيحة محمد بن مروان «٤»، ورواية عمرو بن خالد «٥».

و كذا تكره الصلاة و في محاذى القبلة عذرة و إن لم يكن في بيت الخلاء،

(١) التذكرة ١: ٨٨.

(٢) التهذيب ٣: ٢٥٩-٧٢٨، الاستبصار ١: ٤٤١-١٦٩٩، الوسائل ٥: ١٦٩ أبواب مكان المصلي ب ٣١ ح ٢ و فيها: إلّا بثر غائط.

(٣) المقنعة: ١٥١.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٣ الصلاة ب ٦٣ ح ٢٧، التهذيب ٢: ٣٧٧-١٥٧٠، المحاسن: ٦١٥-٣٩، الوسائل ٥: ١٧٤ أبواب مكان المصلي ب ٣٣

ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣٩٣ الصلاة ب ٦٣ ح ٢٦، التهذيب ٢: ٣٧٧-١٥٦٩، المحاسن: ٦١٥-٤٠، الوسائل ٥: ١٧٥ أبواب مكان المصلي ب ٣٣

ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٠

لرواية الفضيل بن يسار: أقوم في الصلاة فأرى قدامى في القبلة العذرة، فقال:

«تنح عنها ما استطعت» (١).

ومنها: معاطن الإبل، لمرسلة ابن الفضل، المتقدمة (٢)، و صحيحة محمد:

عن الصلاة في أعطان الإبل، فقال: «إذا تخوّفت الضيعة على متاعك فاكنسه و انضح و صلّ، و لا بأس بالصلاة في مرابض الغنم» (٣).

و صحيحة على: عن الصلاة في معاطن الإبل أ تصلح؟ قال: «لا تصلح إلّا أن تخاف على متاعك ضيعة فاكنس ثمّ انضح بالماء ثمّ

صلّ» و سألته عن مواطن الغنم أ تصلح الصلاة فيها؟ قال: «نعم لا بأس به» (٤).

و موثقة سماعة: عن الصلاة في أعطان الإبل و في مرابض البقر و الغنم، فقال: «إذا نضحت بالماء و كان يابساً فلا بأس بالصلاة فيها، و

أمّا مرابض الخيل و البغال فلا» (٥).

و صحيحة الحلبي: عن الصلاة في مرابض الغنم، فقال: «صلّ، و لا تصلّ في أعطان الإبل إلّا أن تخاف» إلى آخره (٦).

ثمّ المعاطن و إن كانت مختصة في كلام أكثر أهل اللغة- كالصحيح

(١) الكافي ٣: ٣٩١ الصلاة ب ٦٣ ح ١٧، التهذيب ٢: ٢٢٦ و ٣٧٦-٨٩٣ و ١٥٦٣، المحاسن:

٣٦٥-١٠٩، الوسائل ٥: ١٦٩ أبواب مكان المصلي ب ٣١ ح ١.

(٢) في ص ٤٢٧.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٧ الصلاة ب ٦٣ ح ٢، التهذيب ٢: ٢٢٠-٨٦٨، الاستبصار ١: ٣٩٥-١٥٠٧، الوسائل ٥: ١٤٤ أبواب مكان المصلي ب

١٧ ح ١.

(٤) مسائل على بن جعفر: ١٦٨-٢٨١، ٢٨٢، الوسائل ٥: ١٤٦ أبواب مكان المصلي ب ١٧ ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ٢٢٠-٨٦٧، الاستبصار ١: ٣٩٥-١٥٠٦، الوسائل ٥: ١٤٥ أبواب مكان المصلي ب ١٧ ح ٤.

(٦) الكافي ٣: ٣٨٨ الصلاة ب ٦٣ ح ٥، الفقيه ١: ١٥٧-٧٢٩، التهذيب ٢: ٢٢٠-٨٦٥، الوسائل ٥: ١٤٥ أبواب مكان المصلي ب ١٧ ح

٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣١

و القاموس (١)، و غيرهما (٢)- بمباركها حول الماء، إلّا أن فتوى أكثر الفقهاء على الكراهة في مطلق مواطنها كافية لإثبات التعميم، مع

أنّ المحكى عن العين و المقاييس (٣) تفسير المعاطن بما يوافق كلام الأكثر، و يشعر به أيضا الأخبار المقتيدة لها بعدم التخوّف على

المتاع.

مضافا إلى المروى في الفقيه في جملة المناهي: «إنه نهى أن يصلّي الرجل في المقابر و الطرق و الأرحية و الأودية و مراض الإبل» (٤) و المربض هو مطلق المأوى.

و التعليل المروى في النبوي: «إذا أدركتم الصلاة و أنتم في أعطان الإبل فاخرجوا منها و صلّوا، فإنها جنّ من جنّ خلقت» (٥).

و على هذا فلا شك في الكراهة في مطلق مواظنها كما تكره في معاطنها.

و لا تحرم كما عن المفيد و الحلبي (٦)، لموثقة سماعة، السابقة (٧).

و تخصيص الحرمة بما قبل النضح كما هو مقتضاها لم يقل به أحد من الطائفة، مع أنه مخالف للشهرة العظيمة، فالأخبار المثبتة له خارج عن الحجية، مضافا إلى قصور بعضها عن إثبات الحرمة.

و لا يشترط في الكراهة وجود الإبل بعد صدق الموطن، للإطلاق.

و لا تكره فيما بركت فيه مرّة و رحلت، لعدم الصدق.

و هل تكره فيه حال وجودها فيه؟ ظاهر التعليل المذكور ذلك، و لا يبعد دلالة النهي عن مطلق المراض و المعاطن عليه أيضا.

(١) الصحاح ٦: ٢١٦٥، القاموس ٤: ٢٥٠.

(٢) المصباح المنير ٢: ٤١٦، و لسان العرب ١٣: ٢٨٦.

(٣) العين ٢: ١٤، المقاييس ٤: ٣٥٢.

(٤) الفقيه ٤: ٢-١، الوسائل ٥: ١٥٨ أبواب مكان المصلّي ب ٢٥ ح ٢.

(٥) كنز العمال ٧: ٣٤٠-١٩١٦٧.

(٦) المقنعة: ١٥١، الكافي في الفقه: ١٤١.

(٧) في ص ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٢

و تزول الكراهة بالكنس و النضح عند الخوف على المتاع، لما مرّ.

و تكره أيضا في مراض الخيل و البغال، لموثقة سماعة، المتقدمة. و الحمير، لمقطوعته المتضمنة لها أيضا (١). و البقر و الغنم، للموثقة.

و تنتفي الكراهة فيهما دون الثلاثة السابقة بالنضح إذا كان يابسا.

و عليها يحمل ما أطلق نفى البأس في مراض الغنم مطلقا، أو على خفة الكراهة.

و منها: مساكن النمل، و هي المعبر عنها في خبر ابن الفضل (٢): «بقرى النمل، و هي مجتمع تراها حول جحرها.

و تدلّ عليه أيضا المرويات في المحاسن و تفسير العتاشي و العلل (٣).

و علّلها في الأخيرة بأنه: «ربما آذاه فلا يتمكّن من الصلاة».

و المستفاد منه الكراهة في مقام قريب من مساكنها أيضا معرض لتأذي المصلّي بالنمل.

و منها: بطون الأودية، للمروى في الفقيه المتقدم.

و في العلل: «لا يصلّي في ذات الجيش و لا ذات الصلاصل و لا بطون الأودية» (٤).

من غير فرق بين خوف هجوم السيل و أمنه، للإطلاق. و التخصيص بالأول - لأنه العلة - ضعيف، مع أنه علّل في العلل بعلّة أخرى.

بل مطلق مجارى المياه، لفتوى الأصحاب، و مرسله ابن الفضل السابقة.

و المراد بها المواضع المعدّة لجريانه و إن لم يكن فيها ماء، كما هو مقتضى ما

(١) الكافي ٣: ٣٨٨ الصلاة ب ٦٣ ح ٣، الوسائل ٥: ١٤٥ أبواب مكان المصلى ب ١٧ ح ٣.

(٢) راجع ص ٤٢٧.

(٣) المحاسن: ٣٦٦-١١٦، تفسير العياشي ٢: ٢٨٦، العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم عنه في البحار ٨٠: ٣٢٧-٢٩.

(٤) العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم عنه في البحار ٨٠: ٣٢٧-٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٣

هو الحقّ في مثل هذا اللفظ من عدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق، و المتعين من عدم إمكان الصلاة مع الجريان.

و الظاهر عدم شمول الحكم لمثل الساباط الذي على النهر و القنطرة، لأنه ليس مجرى و لا من البطون.

نعم، الظاهر كون الصلاة في السفينة الواقعة في المجارى صلاة فيها، فتكره من هذه الجهة، و تدلّ عليه أيضا رواية أبي هاشم الجعفرى (١).

و منها: جواد الطرق، و هي الطرق العظمى التي يتكثر سلوكها، للشهرة.

و صحيحة محمد: «لا تصلّ على الجادة و اعتزال إلى جانبيها» (٢).

و صحيحة الحلبي: «لا بأس بأن تصلّى في الظواهر التي بين الجواد، و أمّا على الجواد فلا تصلّ فيها» (٣).

و صحيحة ابن عمّار: «لا بأس أن يصلّى بين الظواهر و هي [الجواد] جواد الطرق، و يكره بأن يصلّى في الجواد» [١].

و تفسير الظواهر هنا بالجواد يرفع تنافيا مع سابقتها.

و لو لا الشهرة العظيمة على انتفاء الحرمه، بل الإجماع كما هو المحكى عن ظاهر المنتهى (٤)، و المصرّح به في كلام بعض مشايخنا

المحقّقين (٥) لم يكن القول بها

[١] الكافي ٣: ٣٨٩ الصلاة ب ٦٣ ح ١٠، التهذيب ٢: ٣٧٥-١٥٦٠، الوسائل ٥: ١٤٧ أبواب مكان المصلى ب ١٩ ح ٥، و ما بين

المعقوفين أصفناه من المصادر.

(١) الكافي ٣: ٤٤٢ الصلاة ب ٨٨ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٩٧-٩٠١، الاستبصار ١: ٤٤١-١٦٩٨، الوسائل ٥: ١٦٥ أبواب مكان المصلى ب

٢٩ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢١-٨٦٩، الوسائل ٥: ١٤٨ أبواب مكان المصلى ب ١٩ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٨ الصلاة ب ٦٣ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٢٠-٨٦٥، الوسائل ٥: ١٤٧ أبواب مكان المصلى ب ١٩ ح ٢.

(٤) المنتهى ١: ٢٤٧.

(٥) شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٤

- كما عن الصدوق و الشيخين (١) - بعيدا.

و الظاهر الكراهة في مطلق الطريق و إن لم يكن جادة، لموثقة ابن الجهم:

«كلّ طريق يوطأ فلا تصلّ فيه» (٢).

و رواية ابن الفضيل: «كلّ طريق يوطأ و يتطرّق، كانت فيه جادة أو لم تكن، لا ينبغي الصلاة فيه» (٣).

و منها: السبخة، و لا شك في كراهة الصلاة فيها، و النصوص بها مستفيضة «٤»، و الظاهر منها ارتفاع الكراهة إذا كان موضع السجدة فيها مستوية يتمكن فيه الجبهة و لو يجعله كذلك.

و منها: مواضع بين الحرمين: البيداء- و هو على ميل من ذى الحليفة ممّا يلي مكة و يسمى ذات الجيش أيضا- و ذات الصيلاصل، و وادى الشقرة- بفتح الشين و كسر القاف [١]- و وادى ضجنان- بالضاد المعجمة المضمومة أو المفتوحة و الجيم الساكنة- اسم جبل بناحية مكة.

و منها: بين القبور و عليها و إليها، على الأظهر الأشهر، بل عليه كافّة من تأخر، و عن صريح الغنية و ظاهر المنتهى الإجماع عليه «٥». أمّا الأول: فلموثقة عمّار: عن الرجل يصلّى بين القبور، قال: «لا يجوز ذلك إلّا أن يجعل بينه و بين القبور إذا صلّى عشرة أذرع من بين يديه، و عشرة أذرع

[١] موضع معروف فى طريق مكة، قيل: إنّه و البيداء و ضجنان و ذات الصلاصل مواضع خسف و إنها من المواضع المغضوب عليها. مجمع البحرين ٣: ٣٥٣.

(١) الفقيه ١: ١٥٦، و المقنعة: ١٥١، و النهاية: ١٠٠.
(٢) التهذيب ٢: ٢٢١-٢٢٠، الوسائل ٥: ١٤٨ أبواب مكان المصلّى ب ١٩ ح ٦.
(٣) الكافي ٣: ٣٨٩ الصلاة ب ٦٣ ح ٨، الفقيه ١: ١٥٦-١٥٧، التهذيب ٢: ٢٢٠-٢٢١، الوسائل ٥: ١٤٧ أبواب مكان المصلّى ب ١٩ ح ٣.

(٤) الوسائل ٥: ١٥٠ أبواب مكان المصلّى ب ٢٠.
(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، المنتهى ١: ٢٤٤.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٥
من خلفه، و عشرة أذرع عن يمينه، و عشرة أذرع عن يساره، ثمّ يصلّى إن شاء «١».
و حديث المناهى: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم أن يجصص المقابر و يصلّى فيها» «٢».
و مقتضاها و إن كان التحريم إلّا أنهما حملتا على الكراهة، التفاتا إلى عدم قائل بالحرمة سوى الديلمى «٣»، الغير القادح مخالفته فى الإجماع على عدم الحرمة.

مضافا إلى معارضتهما مع صحيحة معمر: «لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة» «٤». و صحيحة زرارة: قلت له: الصلاة بين القبور؟ قال:

«صلّ بين خلالها و لا تتخذ شيئا منها قبلة، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم نهى عن ذلك و قال: لا تتخذوا قبرى قبلة و لا مسجدا، فإنّ الله عزّ و جلّ لعن الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» «٥» بالعموم من وجه، لاختصاص الموثقة بل حديث المناهى- بقرينة الموثقة- بعدم التباع، و اختصاص الصحيحين بعدم الاتخاذ قبلة، فيرجع إلى الأصل و عموم الصحيحين الآخرين: عن الصلاة بين القبور هل تصلح؟ قال: «لا بأس» «٦».

(١) الكافي ٣: ٣٩٠ الصلاة ب ٦٣ ح ١٣، التهذيب ٢: ٢٢٧-٢٢٨، الاستبصار ١:

٣٩٧-١٥١٣، الوسائل ٥: ١٥٩ أبواب مكان المصلّى ب ٢٥ ح ٥.

(٢) الفقيه ٤: ٢-١، الوسائل ٥: ١٥٨ أبواب مكان المصلّى ب ٢٥ ح ٢.

(٣) المراسم: ٦٥.

(٤) التهذيب ٢: ٢٢٨-٨٩٧، الاستبصار ١: ٣٩٧-١٥١٤، الوسائل ٥: ١٥٩ أبواب مكان المصلي ب ٢٥ ح ٣.

(٥) علل الشرائع: ٣٥٨-١، الوسائل ٥: ١٦١ أبواب مكان المصلي ب ٢٦ ح ٥.

(٦) الأول في: الفقيه ١: ١٥٨-٧٣٧، قرب الإسناد: ١٩٧-٧٤٩، الوسائل ٥: ١٥٨ أبواب مكان المصلي ب ٢٥ ح ١. و الثاني في: التهذيب ٢: ٣٧٤-١٥٥٥، الاستبصار ١:

٣٩٧-١٥١٥، الوسائل ٥: ١٥٩ أبواب مكان المصلي ب ٢٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٦

و أمّا الثاني: فللشبهة المحكية في كلام بعض مشايخنا المحدثين عليه «١»، وإطلاق حديث المناهى، و رواية ابن ظبيان: «نهى أن يصلّى على قبر أو يقعد عليه أو يبني عليه» «٢».

و النهى فيهما و إن كان حقيقة في التحريم إلّا أنه يحمل فيهما على الكراهة لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنيه، لعدم حرمة التجصيص و القعود و البناء إجماعاً، مضافاً إلى عدم قول بالحرمة هنا قطعاً.

و به يدفع دلالة النهى عن جعل القبر مسجداً عليها أيضاً مع إمكان حمله على جعله محل السجدة للقبور.

و أمّا الثالث: فلما مرّ من الشهرة المحكية.

و قد يتمسك له بالموثقة.

و هي أخصّ من المطلوب، لدالاتها على المنع مع تعدّد القبور و صدق الوقوع بينها.

و عن الصدوق و المفيد و الحلبي فيه التحريم [١]، و يعزى إلى المعتمد أيضاً «٣»، للصحيحين المتقدمين المانعين عن اتّخاذ القبر قبلة، و الموثقة المتقدمة، و حديث المناهى، و رواية ابن ظبيان.

و يجاب عن الأولين: بمنع كون التوجّه إلى القبر لا بقصد استحقاقه لذلك اتّخاذه قبلة، و لذا لا يقال لمن يصلّى و قدّامه جدار: إنّه اتّخذ قبلة، بل الظاهر منه جعله مثل الكعبة مستقلاً أو مشاركا معها.

[١] الفقيه ١: ١٥٦، المقنعة: ١٥١، لم نجده في الكافي في الفقه و لكن نقله عنه في المختلف: ٨٥.

(١) الحدائق ٧: ٢١٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢٠١-٤٦٩، الاستبصار ١: ٤٨٢-١٨٦٩، المقنعة: ٢١، الوسائل ٥: ١٦٠ أبواب مكان المصلي ب ٢٥ ح ٨.

(٣) المعتمد ٢: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٧

هذا، مع معارضتهما مع الأخبار الكثيرة الآتية بعضها المصرحة بجواز الصلاة خلف قبر الإمام عليه السلام، و جعله بين يديه، بل الترغيب إليها «١»، بضميمة عدم القول بالفصل، بل تصريح المفيد بعدم استثنائه «٢».

و عن الثاني: بما مرّ من عدم الدلالة على المطلوب، و شذوذ القول بمضمونه، و معارضته مع ما أكثر منه في العدد و أصحّ من حيث السند.

و جعله أعم و تخصيصه بالصلاة إلى القبر فاسد، لعدم كون الصلاة إلى القبر فرداً من الصلاة بين القبور، و على الفردية لا يجوز ذلك التخصيص، لكونه إخراجاً للأكثر.

و عن الأخيرين: بمنع شمولهما للمورد أولاً، و منع إفادتهما التحريم ثانياً كما أشير إليه.

و بما ذكر ظهر ضعف ما ذكره بعض مشايخنا المحدثين «٣» - بعد تقويته القول بالتحريم في غير قبر الإمام - من كون الصحيحين المانعين لا تتخذ القبر قبله أخص مطلقا من الصحيحين النافيين للبأس عن الصلاة بين القبور فليقدما عليهما. و أضعف منه استثناؤه قبر الإمام، فإنه مع كونه إحداثا لقول ثالث خلاف صريح صحيحة زرارة المذكورة التي هي من أدلته، حيث صرح فيها بنهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن اتخاذ قبره صلى الله عليه وآله وسلم قبله. و في مرسله الفقيه: «قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا تتخذوا قبري قبله و لا مسجدا، فإن الله عز و جل لعن اليهود لأنهم اتخذوا قبور أنبيائهم قبله» «٤».

هذا كله في غير قبر المعصوم، و أما فيه فلا ينبغي الريب في مرجوحية استدباره، بل الظاهر عدم الخلاف فيها، و هو فيها الحجّة.

(١) الوسائل ٥: ١٦٠ أبواب مكان المصلي ب ٢٦.

(٢) المقنعة: ١٥٢.

(٣) الحدائق ٧: ٢٢٦.

(٤) الفقيه ١: ١١٤ - ٤٣٢، الوسائل ٥: ١٦١ أبواب مكان المصلي ب ٢٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٨

مضافا إلى صحيحة الحميري، و فيها بعد السؤال عن قبر الإمام: «و أما الصلاة فإنها خلفه يجعله إماما، و لا يجوز أن يصلي بين يديه لأن الإمام لا يتقدم عليه، و يصلي عن يمينه و شماله» «١».

و المروى في الاحتجاج و فيه بعد السؤال عنه: «أما الصلاة فإنها خلفه و يجعل القبر أمامه، و لا يجوز أن يصلي بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره، لأن الإمام لا يتقدم و لا يساوى» «٢».

و هل هي على وجه الكراهة أو الحرمه؟ المشهور هو الأول، بل ظاهر المنتهى عدم الخلاف فيه «٣».

و قال بعض مشايخنا المحققين: الظاهر اتفاقهم على ترك العمل بظاهر الصحيحة من عدم جواز الصلاة مقدما على قبره «٤».

و صرح بعض مشايخنا المعاصرين بعدم وجدان القائل به «٥».

و اختار بعض مشايخنا المحدثين الثاني «٦»، و نسبه إلى المعبر و شيخنا البهائي و المحدث المجلسي «٧».

و لا دلالة لكلام الأولين عليه أصلا بل لا يفيد أزيد من الكراهة.

نعم نفى عنه البعد في المفاتيح «٨»، أخذها بظاهر الخبرين.

و يرد: بأن مخالفته لشهرة القدماء و المتأخرين بل الإجماع من الأولين أخرجته

(١) التهذيب ٢: ٢٢٨ - ٨٩٨، الوسائل ٥: ١٦٠ أبواب مكان المصلي ب ٢٦ ح ١.

(٢) الاحتجاج: ٤٩٠، الوسائل ٥: ١٦٠ أبواب مكان المصلي ب ٢٦ ح ٢.

(٣) المنتهى ١: ٢٤٥.

(٤) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٥) الرياض ١: ١٤١.

(٦) الحدائق ٧: ٢٢٠.

(٧) المعبر ٢: ١١٥، الجبل المتين: ١٥٩، البحار ٨٠: ٣١٥ و ٣١٦.

(٨) المفاتيح ١: ١٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٣٩

عن حيز الحجية، فلا يصلح لإثبات الحرمة.

مضافا إلى أن عطف التساوي في الخبر الأخير على التقدّم و أصالة عدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين أخرجه عن الدلالة على الحرمة أيضا، فالكراهة هي الأظهر و إن كان الاجتناب أحوط.

و لا في جواز استقباله [١]، للأصل، و عدم دليل على المنع سوى ما مرّ دليلا للمنع عن استقبال القبر مطلقا بجوابه، فالقول بالتحريم كما عن المشايخ الثلاثة «١» ضعيف.

و هل يكره؟ كما هو المشهور على ما قيل «٢»، له، و للحدّ عن مخالفة من ذكر، و احتمال كونه المراد من اتّخاذه قبلة، و المروى في الأمالي: إذا أتيت قبر الحسين عليه السلام أجعله قبلة إذا صلّيت؟ قال: «تنحّ هكذا ناحية» [٢].

أو يستحب؟ كما ذكره بعض مشايخنا «٣» و استعجب ممّن قال بالكراهة، تمسكا بتصريح بعض الروايات باستحباب الصلاة خلف قبر أبي عبد الله عليه السلام، كالمروى في كامل الزيارة في حديث زيارة الحسين عليه السلام: «من صلّى خلفه صلاة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقاه و عليه من النور ما يغشى كل شيء يراه» «٤». و فيه أيضا: «إذا فرغت من التسليم على الشهداء أتيت قبر أبي عبد الله عليه

[١] عطف على قوله: في مرجوحية استدباره في ص ٤٣٧.

[٢] لم نجده في الأمالي و هو موجود في كامل الزيارات: ٢٤٥-٢، الوسائل ١٤: ٥١٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٩ ح ٦.

(١) الصدوق في الفقيه ١: ١٥٦، و المفيد في المقنعة: ١٥٢، و الطوسي في النهاية: ٩٩.

(٢) الحدائق ٧: ٢٢٤.

(٣) الرياض ١: ١٤١.

(٤) كامل الزيارات: ١٢٢-١، الوسائل ٥: ١٦٢ أبواب مكان المصلّي ب ٢٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٠

السلام تجعله بين يديك ثم صل ما بدا لك» «١».

و أيضا: هل يزار والدك؟ قال: «نعم و يصلّي خلفه و لا يتقدّم عليه» «٢» و لصحيحة الحميري و رواية الاحتجاج، المتقدّمين.

أقول: التحقيق أنه إن أريد استحباب مطلق الصلوات فيه بمعنى رجحانه و أكثرية ثوابه بالنسبة إلى سائر الأفراد الخالية عن جهتي الرجحان و المرجوحية- كما هو المراد من الاستحباب في العبادات- فتعارض الروايات المستندة إليها الشهرة على الكراهة و رواية الأمالي، و لا ترجيح.

مع أن في دلالة الروايات عليه أيضا نظرا:

أما الأخيرتان فظاهر، و كذا السابق عليهما، إذ لا يدل على الأزيد من إباحة الصلاة خلفه أو مع نوع من الرجحان الإضافي.

و أمّا السابقان عليه: فلأنه يمكن أن يكون المراد منهما استحباب صلاة خلفه لا استحباب مطلق الصلاة خلفه.

و التوضيح: أن المطلوب استحباب إيقاع الصلاة المأمور بها وجوبا أو ندبا مطلقا خلفه، و هو غير استحباب أن يصلّي خلفه صلاة، فإنّ استحباب صلاة في موضع غير استحباب الصلاة فيه، و الاستحباب الأول بالمعنى المصطلح دون الثاني، و لذا يصحّ أن يقال: من اشترى دارا جديدة يستحب أن يصلّي فيها صلاة، و لا يقال: يستحب إيقاع الصلاة في الدار الجديدة.

و إن أريد استحباب الصلاة المطلقة خلفه ردّا على من يكرهها مطلقا، فهما يدلّان عليه.

ولا- تضرهما معارضة الشهرة المحكية و رواية الأمالي، لعمومهما مطلقا بالنسبة إليهما، و لكن يكون ذلك مخصوصا بخلف قبر الحسين عليه السلام،

(١) كامل الزيارات: ٢٤٥-٣، الوسائل ١٤: ٥١٧ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٩ ح ١.

(٢) كامل الزيارات: ١٢٣-٢، الوسائل ٥: ١٦٢ أبواب مكان المصلّى ب ٢٦ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤١

لاختصاص الدليل، و عدم إيجاب استحباب صلاة في خلف قبره استحبابها في خلف قبر سائر الأئمة عليهم السلام، بخلاف ما إذا ثبت استحباب جعل محل الصلوات خلف قبره، فيتعدى القول بالفصل.

و أما المحاذاة له عند رأسه أو رجليه فهي أيضا جائزة على الأظهر الأشهر، بل وفاقا لغير شاذ من متأخري من تأخر، للأصل، و صحيحة الحميري.

و دليل المانع: رواية الاحتجاج.

و هي مردودة بعدم صلاحيتها لإثبات الحرمه، لمخالفتها الشهرة بل إجماع الطائفة.

مضافا إلى معارضتها للصحيحة التي هي له كالقرينة، بل لنصوص آخر كثيرة مصرحة بجوازها في زيارة الحسين عليه السلام و غيره من الأئمة عليهم السلام.

كالمروى في العيون: من أن الرضا عليه السلام ألق منكب الأيسر بالمنبر قريبا من الأسطوانة التي عند رأس النبي صلى الله عليه و آله و سلم فصلّى ست ركعات «١».

و رواية ابن ناجية: «صلّ عند رأس قبر الحسين عليه السلام» «٢».

و رواية الثمالي: «ثمّ تدور من خلفه إلى عند رأس الحسين عليه السلام و صلّ عند رأسه ركعتين تقرأ في الأولى» إلى أن قال: «و إن شئت صلّيت خلف القبر و عند رأسه أفضل» «٣».

و في رواية صفوان: «ثمّ قم فصلّ ركعتين عند الرأس» «٤» إلى غير ذلك.

(١) العيون ٢: ١٦-٤٠، الوسائل ٥: ١٦١ أبواب مكان المصلّى ب ٢٦ ح ٤.

(٢) كامل الزيارات: ٢٤٥-١، الوسائل ١٤: ٥١٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٩ ح ٥.

(٣) كامل الزيارات: ٢٤٠، المستدرک ١٠: ٣٢٧ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٥٢ ح ٣.

(٤) مصباح المتهجد: ٦٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٢

نعم، تكره لهذه الرواية. و لا تنافيا للصحيحة، إذ غايتها الجواز. و لا الأخبار المذكورة، إذ غايتها استحباب صلاة عند الرأس، و هو لا ينافي كراهة غيرها، فالرواية بها مخصوصة.

و الخلف أفضل من جانب الرأس في غير المنصوصه، لهذه الرواية، بل يشعر به الصحيحة.

و لا تنافيه رواية الثمالي، إذ مدلولها أفضلية صلاة خاصة عند رأس الحسين عليه السلام، و هي مسلمة.

و يحصل ممّا ذكر أن المحاذاة عند الرأس أو الرجلين أفضل من التقدّم و الخلف منها، و غير الثلاثة منه، إلّا فيما ورد في موضع مخصوص.

فروع:

أ: ما ذكر في حكم قبر غير الإمام من كراهة الصلاة إليه و عليه يعمّ القبر الواحد و المتعدد.
و أمّا كراهتها بين القبور فإنما هي مع تعددها، لا لما قيل من أن مورد الأخبار القبور «١»، لأنها جمع محلّ مفيد للعموم الأفرادى، و
لذا لو قال: لا يجوز نبش القبور، يحكم به في كلّ فرد فرد، و لا يشترط فيه الجمعيّة.
بل لأنّ النهى إنّما هو عن الصلاة بين القبور و فى خلالها، و لا يصدق ذلك إلّا مع التعدّد.
بل نقول: إنّ المنهى عنه الصلاة بين القبور لا القبر و القبرين أيضا.
و لا- يفيد حديث المناهى الناهى عن الصلاة فى المقابر و لو بملاحظة إفادة الجمع للعموم الأفرادى كما فى قوله فيه: «و نهى أن
يجصص المقابر» «٢» لأنه لا يثبت

(١) الحدائق ٧: ٢٢٧.

(٢) الفقيه ٤: ٢-١، الوسائل ٥: ١٥٨ أبواب مكان المصلّى ب ٢٥ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٣

منه- بحسب المعنى اللغوى الذى الأصل فيه عدم النقل، و مع ثبوته تأخّره- إلّا مرجوحية الصلاة فى المقبرة التى هى موضع القبر لا فى
حواليها كما هو المطلوب، فيكون هو بعينه الصلاة على القبر، فتأمل.
إلّا أن يقال بإلحاق القبر و القبرين بالقبور، لادعاء الاشتهار عليه فى كلام بعض مشايخنا المحقّقين «١»، و فتوى جماعة به «٢»، و هما
كافيان فى المقام لكونه مقام المسامحة.

ب: صرّح جماعة- منهم المقنعة و الشرائع و النافع و الجامع و القواعد و النهاية «٣»- بزوال الكراهة بالحائل، بل فى بعضها و لو عنزة
منسوبة، أو قدر لبنه، أو ثوب موضوع. و اخرى- منهم المقنعة [١]، و النزّهة و النهاية و المبسوط و المهذب و الوسيلة و الجامع و
الإصباح و نهاية الأحكام و التذكرة «٤»- بزوالها بعد عشرة أذرع من كلّ جانب كما فى الأولين، أو ما سوى الخلف كما فى البواقى.
أقول

: الكلام إمّا فى الصلاة بين القبور أو إليها أو عند كلّ قبر قبر.

فإن كان الأول، فلا شك فى زوال الكراهة بعد عشرة أذرع من الجوانب الأربع، و أمّا بوجود الحائل و لو بمثل ما ذكر فلا دليل عليه،
و الإجماع فيه غير ثابت

[١] كذا فى النسخ و مثله فى كشف اللثام ١: ١٩٨، و نسبه فى الرياض ١: ١٤١، إلى المحكى عن المقنعة، و لم نعر عليه و لعل
الصحيح: الفقيه و وقع التصحيف فى نسخة كشف اللثام فصار منشأ للنسبة، لاحظ: الفقيه ١: ١٥٦. و يؤيده أن فى مفتاح الكرامة ٢:
٢١٥، لم ينقله عن المقنعة بل نقله عن الفقيه.

(١) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) منهم العلامة فى المنتهى ١: ٢٤٥، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ١٣٤، و الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٢٥، و الروضة ١:
٢٢٣.

(٣) المقنعة: ١٥١، الشرائع ١: ٧٢، و النافع: ٢٦، الجامع للشرائع: ٦٨، القواعد ١: ٢٨، نهاية الأحكام ١: ٣٤٦.

(٤) النزّهة: ٢٦، النهاية: ٩٩، المبسوط ١: ٨٥، المهذب ١: ٧٦، الوسيلة: ٩٠، الجامع للشرائع: ٦٨، نهاية الأحكام ١: ٣٤٦، التذكرة ١: ٨٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٤

و إن ادّعاء بعضهم «١»، و إزالة الكراهة لا تتحمّل ما يتحمّله إثباتها من المسامحة، إلّا أن يكون الحائل جدارا مرتفعا أو جدارا بحيث ينتفى صدق بين القبور عرفا.

و إن كان الأخيران، فالظاهر انتفاء الكراهة مع الحائل مطلقا أو البعد المذكور، إذ قد عرفت أن المستند فيهما ليس إلّا الفتاوى أو الشهرة، و كلاهما مخصوصان بالخالي عن الحائل و البعد.

هذا في غير قبر المعصوم، و أمّا فيه فإن ثبت الإجماع المركّب فالحكم كذلك أيضا، و إلّا فالحكم بالزوال إلّا مع وجود جدار أو تفاحش بعد يزيل صدق الصلاة أمامه أو خلفه أو جانبه مشكل جدّا.

ج: هل الحكم يتوقّف على العلم بعدم صيرورة المقبور رميما أو ترابا و لو استصحبا، أو يجرى و لو مع صيرورته أحدهما؟ الظاهر: الثاني، لصدق القبر.

د: لا فرق في الحكم بين كون المقبرة مسجدا كما إذا أوصى أحد بدفنه في بيت ثمّ جعله مسجدا، أم لا، للإطلاقات.

و منها: أن تكون بين يديه نار، وفاقا لغير شاذ، لصحيحة على: عن الرجل يصلّي و السراج موضوع بين يديه في القبلة، فقال: «لا يصلح له أن يستقبل النار» «٢».

و موثقة عمّار: «لا يصلّي الرجل و في قلبه نار أو حديد» قلت: أله أن يصلّي و بين يديه مجمره شبه؟ قال: «نعم فإن كان فيها نار فلا يصلّي حتى ينحّيها عن قلبه» و عن الرجل يصلّي و في قلبه قنديل معلق و فيه نار إلّا أنه بحياله، قال: «إذا ارتفع كان شرّا، لا يصلّي بحياله» «٣».

(١) الرياض ١: ١٤١.

(٢) الكافي ٣: ٣٩١ الصلاة ب ٦٣ ح ١٦، الفقيه ١: ١٦٢ - ٧٦٣، التهذيب ٢: ٢٢٥ - ٨٨٩، الاستبصار ١: ٣٩٦ - ١٥١١، قرب الإسناد: ١٨٧ - ٧٠٠، الوسائل ٥: ١٦٦ أبواب مكان المصلّي ب ٣٠ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٠ الصلاة ب ٦٣ ح ١٥، الفقيه ١: ١٦٥ - ٧٧٦، التهذيب ٢: ٢٢٥ - ٨٨٨، الاستبصار ١: ٣٩٦ - ١٥١٠، الوسائل ٥: ١٦٦ أبواب مكان المصلّي ب ٣٠ ح ٢.

و الشبه: ضرب من النحاس. الصحاح ٦: ٢٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٥

و خلافا للحلبي فحرّم، لظاهر الخبرين.

و فيه أوّلا: منع الظهور.

و ثانيا: المعارضة مع ما دلّ على الجواز مطلقا، كمرفوعة الهمداني: «لا بأس أن يصلّي الرجل و السراج و الصورة بين يديه، إن الذي يصلّي له أقرب إليه» «١».

أو لغير أولاد عبدة الأوثان و النيران الموجب لجوازه لغيرهم أيضا بالإجماع المركّب، كالمروى في الاحتجاج و إكمال الدين من التوقيع، و فيه: «أمّا ما سألت عنه من المصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه هل تجوز صلاته فإن الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك، فإنه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأوثان و النيران أن يصلّي و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأوثان و النيران» «٢».

و ثالثا: المخالفة للشهرة بل الإجماع الموجبة للخروج عن الحجية.

ثمّ مقتضى الإطلاقات: كراهة استقبال النار مطلقا و لو لم تكن مضمرة.

و قنيتها بعضهم بالمضمرة «٣»، و لا وجه له.

كما أن مقتضى الموثقة: أشد الكراهة مع ارتفاع النار.
والمستفاد من التوقيع أشديتها لأولاد عبدة الأوثان والنيران، والحكم بالأشدية في غير أولاد الرسول غير سديد.
ومنها: بيوت المجوس، والبيع، والكنائس، وبيت فيه مجوسى وإن لم يكن

(١) الفقيه ١: ١٦٢-٧٦٤، التهذيب ٢: ٢٢٦-٨٩٠، الاستبصار ١: ٣٩٦-١٥١٢، علل الشرائع: ٣٤٢-١، المقنع: ٢٥، الوسائل ٥: ١٦٧ أبواب مكان المصلى ب ٣٠ ح ٤.

(٢) الاحتجاج: ٤٨٠، كمال الدين ٥٢١-٤٩، الوسائل ٥: ١٦٨ أبواب مكان المصلى ب ٣٠ ح ٥.

(٣) كابن إدريس فى السرائر ١: ٢٧٠، والمحقق فى الشرائع ١: ٧٢، والنافع: ٢٦، والمعتبر ٢:

١١٢، والعلامة فى نهاية الأحكام ١: ٣٤٧، والتحرير ١: ٣٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٦

بيته، لعدم الخلاف فى المرجوحية فى الأول، كما صرح به بعضهم «١».

ولفتوى جماعة من الفحول منهم الحلّى والديلمى والقاضى «٢»، والغنىة والإصباح والإشارة والنزهة «٣»، مضافا إلى ادعاء الرابع الإجماع عليه فى الثانيين.

ولرواية أبى أسامة: «لا تصلّى فى بيت فيه مجوسى، ولا بأس بأن تصلّى وفيه يهودى أو نصرانى» «٤» فى الأخير.

والاستدلال بصريحها أو فحواها للأول ضعيف. كالاستدلال له وللبيع والكنائس بالأمر بالرشّ والصلاة «٥»، لعدم الدلالة، والاحتجاج لانتفاء الكراهة فيهما بما دلّ على جواز الصلاة أو عدم البأس فيهما «٦»، إذ لا يثبت منهما إلّا نفى الحرمة.

ولا كراهة فى بيوت اليهود والنصارى، للأصل.

وقد يقال فيها بالكراهة أيضا، لخبرين لا دلالة لهما عليه [١].

ثمّ إنه هل يشترط إذن أهل الذمة فى الصلاة فى البيع والكنائس أم لا؟ قال بعض مشايخنا المحدثين: مقتضى كلام الأصحاب و إطلاق النصوص النافية للبأس عن الصلاة فيهما هو الثانى.

واحتمل فى الذكرى الأول، تبعا لغرض الواقف و عملا بالقريئة.

والظاهر ضعفه، لإطلاق الأخبار المذكورة و ما دلّ عليه بعضها من جواز

[١] أحدهما ما رواه فى الكافى عن عامر بن نعيم (الكافى ٣: ٣٩٢ الصلاة ب ٦٣ ح ٢٥). والآخر ما رواه فى قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: عن بوارى اليهود والنصارى التى يقعدون عليها فى بيوتهم أن يصلّى عليها قال: «لا» قرب الإسناد: ١٨٤-٦٨٥. منه رحمه الله.

(١) الحدائق ٧: ٢٣٣.

(٢) السرائر ١: ٢٧٠، المراسم: ٦٥، المهذب ١: ٧٥.

(٣) الغنىة (الجوامع الفقهية): ٥٥٥، الإشارة: ٨٨، النزهة: ٢٦.

(٤) الكافى ٣: ٣٨٩ الصلاة ب ٦٣ ح ٦، الوسائل ٥: ١٤٤ أبواب مكان المصلى ب ١٦ ح ١.

(٥) الوسائل ٥: ١٣٨ أبواب مكان المصلى ب ١٣.

(٦) الوسائل ٥: ١٣٨ أبواب مكان المصلى ب ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٧

نقضها مسجدا «١».

قال: وقال بعض مشايخنا- رحمهم الله-: بل لو علم اشتراطهم عند الوقف عدم صلاة المسلمين فيها، كان شرطهم فاسدا، وكذا الكلام في مساجد المخالفين و صلاة الشيعة فيها «٢». انتهى.

أقول

: الحق جواز الصلاة فيهما و في سائر معابد الكفار و مساجد المخالفين، لا لما ذكره من إطلاق الأخبار المذكورة، لكونه محل كلام، و كذا فساد الشرط المذكور. و لا لما قيل من أن الواقف لما علم بعد موته حقيقة مذهبا يرضى قطعا [١]، أو لأنه لو علم الواقع لكان راضيا، إذ لا مدخلية لرضا الواقف و عدمه بعد تحقق الوقف و لزومه أصلا سيما الواقف الميت، و لا للرضا الفرضي.

بل لما تقدم ذكره من أن الأصل جواز هذا النوع من التصرف الغير المتلف و لا المضر في كل موضع، و أن الظاهر أنه كالاتسقلال بالحائط أو الاستضاءة بالسراج أو وضع اليد على جدار الغير، و لا دليل على حرمة أمثال هذه التصرفات بدون الإذن بل مع المنع، بل و لا- على حرمة الجلوس في ملك الغير من غير إضرار به و لو منع عنه إلا الإجماع أو بعض الأخبار الضعيفة «٣» الموقوفة حجيتها على الانجبار، و كلاهما مفقودان في المقام، مع أن المذكور فيها التصرف، و كون نحو ذلك تصرفا لغة محل كلام.

و منها: بيوت الخمر و النيران، بلا خلاف في المرجوحية فيهما إلا لنادر من المتأخرين في الثاني «٤»، و هو الحجّة فيهما. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ٤٤٨ المسألة الرابعة: ص: ٤٢٧

[١] لم نعر على قائله.

(١) التهذيب ٢: ٢٢٢-٨٧٤، الوسائل ٥: ١٣٨ أبواب مكان المصلى ب ١٣ ح ١.

(٢) الحدائق ٧: ٢٣٤.

(٣) انظر: الوسائل ٩: ٥٣٨، ٥٤٠ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣ ح ٢ و ٧، و قد تقدما في ص ٣٦١.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٨

مضافا في الأول إلى الموثق: «لا تصل في بيت فيه خمر أو مسكر» «١».

و الرضوى: «لا تصل في بيت فيه خمر محصور» «٢».

و مقتضاهما و إن كان تحريم الصلاة في الأول- كما حكى عن المقنع و الفقيه و المقنعة و النهاية «٣»، و الديلمى «٤»- إلا أنّهما معارضان بالرواية المرسلة في المقنع، قال: «و روى أنها تجوز» المنجبرة بالشهرة العظيمة التي هي من المتأخرين إجماع في الحقيقة، المعتضدة بالأصل و العمومات، فلا يصلحان لإثبات التحريم، فالقول به ضعيف.

و أضعف منه: القول به في الثاني، كما عن الثلاثة الأخيرة «٥»، لعدم ورود نص فيها بالكليّة، و إنّما عللوا المنع فيها: بأنّ في الصلاة فيها تشبها بعبادها.

و هو كما ترى لا يفيد المنع قطعا، بل الكراهة أيضا كما هو ظاهر المدارك و الذخيرة «٦»، حيث إنّ فيهما- بعد تضعيف التعليل- احتمال اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران، لأنّها ليست موضع رحمة، فلا تصلح لعبادة الله سبحانه.

ثمّ المعبر عنه في كلام جماعة و إن كان بيوت الخمر الظاهرة في نوع اختصاص لها به، إلا أنّ مقتضى الموثق ثبوت الكراهة في كل بيت فيه خمر، كما أنّ مقتضى فتوى الجماعة في الثاني ثبوتها في كل بيت معد للنيران كالفرن و الأتون [١] و إن لم يكن موضع

عبادتها.

[١] القرن: الذي يخبز عليه الفرنى و هو خبز غليظ نسب إلى موضعه و هو غير التنور. الصحاح ٦: ٢٠٦٧. و الأتون بالتشديد: الموقد، و الجمع الأتاتين. الصحاح ٥: ٢٠٦٧.

(١) الكافي ٣: ٣٩٢ الصلاة ب ٦٣ ح ٢٤، التهذيب ٢: ٢٢٠ و ٣٧٧-٨٦٤ و ١٥٦٨، الاستبصار ١: ١٨٩-٦٦٠، الوسائل ٥: ١٥٣ أبواب مكان المصلى ب ٢١ ح ١.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٨١، مستدرک الوسائل ٣: ٣٤١ أبواب مكان المصلى ب ١٦ ح ١.

(٣) المقنع: ٢٥، الفقيه ١: ١٥٩، المقنعة: ١٥١، النهاية: ١٠٠.

(٤) المراسم: ٦٥.

(٥) المقنعة: ١٥١، النهاية: ١٠٠، المراسم: ٦٥.

(٦) المدارك ٣: ٢٣٢، الذخيرة: ٢٤٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٤٩

و أما البيوت التي توقد فيها النيران مع عدم كونها معدة له فلا كراهة فيها أصلا، للأصل.

و منها: أن يكون بين يديه مصحف مفتوح، لرواية عمار، فى الرجل يصلى و بين يديه مصحف مفتوح فى قبلته؟ قال: «لا» قلت: فإن كان فى غلاف؟ قال: «نعم» «١».

و ألق بعضهم به كل مكتوب و منقوش «٢»، و علل بالمروى فى قرب الإسناد:

عن الرجل هل له أن ينظر فى نقش خاتمه و هو فى الصلاة كأنه يريد قراءته أو فى مصحف أو كتاب فى القبلة؟ قال: «ذلك نقص فى الصلاة و ليس يقطعها» «٣».

و لا دلالة له إلا على أن النظر فى الكتابة كأنه يقرأها نقص فى الصلاة سواء كانت بين يديها أو لا كما فى خاتمه، و هو غير المسألة، لأنها إنما هى فى المكتوب الواقع فى القبلة سواء نظر إليه كأنه يقرأه أم لا، فلا- دليل على الإلحاق إلا ما ذكره بعضهم من خوف التشاغل «٤»، و لكنه لا- يصلح دليلا، فبقى غير المصحف خاليا عن الدليل، و الأصل عدم الكراهة فيه، و يكون النظر إلى المكتوب مطلقا كأنه يقرأه مكروها آخر أيضا، و يختص ذلك بمن يرى النقش بل يعلم القراءة، بخلاف الأول، فيعم الأعمى و الممنوع عن القراءة لظلمة أو نوع بعد.

و كذا يكره أن يكون بين يديه إنسان، للمرويين فى قرب الإسناد و الدعائم:

الأول: عن الرجل يكون فى صلاته هل يصلح له أن يكون امرأة مقبلة بوجهها عليه قاعدة أو قائمة؟ قال: «يدروها عنه، فإن لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته» «٥».

(١) الكافي ٣: ٣٩٠ الصلاة ب ٦٣ ح ١٥، التهذيب ٢: ٢٢٥-٨٨٨، الوسائل ٥: ١٦٣ أبواب مكان المصلى ب ٢٧ ح ١.

(٢) كالعلامة فى المنتهى ١: ٢٤٩، و نهاية الأحكام ١: ٣٤٨.

(٣) قرب الإسناد: ١٩٠-٧١٥، الوسائل ٥: ١٦٣ أبواب مكان المصلى ب ٢٧ ح ٢.

(٤) كالعلامة فى المنتهى ١: ٢٤٩.

(٥) قرب الإسناد: ٢٠٤-٧٨٩، الوسائل ٥: ١٨٩ أبواب مكان المصلى ب ٤٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٠

و الثاني: «كره أن يصلي الرجل و رجل بين يديه قائم» (١). و لا تنافيه الأخبار النافية للبأس عن كون إنسان في قبله (٢)، لأن البأس هو العذاب. و لا الأخبار الدالة على أنه صلى الله عليه و آله صلى و يمر في قبلته قوم (٣)، لأن مرور شخص غير كونه في قبلته، مع أنهم قد يرتكبون المكروه بيانا للجواز.

أو باب مفتوح على ما حكى عن الحلبي (٤). و لا دليل عليه إلا أن يسامح فيه، فيثبت بفتوى الفقيه، و لا بأس به.

أو حديد، لموثقة عمارة، المتقدمة في النار (٥).

أو تماثيل، لصحيحة محمد (٦).

و تزول الكراهة بطرح نحو ثوب عليها، لتلك الصحيحة.

و لا كراهة مع كونها في غير القبلة كما صرح به فيها أيضا.

المسألة الخامسة:

يستحب للمصلي السترة [١] بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل (٧)، له، و للنصوص المستفيضة.

منها: صحيحة ابن وهب: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يجعل العنزة بين يديه إذا صلى» (٨).

[١] ما ينصبه المصلي قدامه علامة لمصلاه من عصا و تسنيم تراب و غيره، لأنه يستر المار من المرور أي يحجبه. المصباح المنير: ٢٦٦.

(١) الدعائم ١: ١٥٠، مستدرک الوسائل ٣: ٣٣٢ أبواب مكان المصلي ب ٤ ح ٢.

(٢) انظر: الوسائل ٥: ١٣٢ أبواب مكان المصلي ب ١١.

(٣) انظر: مسند أحمد ٦: ٥٠ و ٩٤، و سنن ابن ماجه ١: ٣٠٧.

(٤) نقله عنه في التذكرة ١: ٨٨.

(٥) في ص ٤٤٤.

(٦) التهذيب ٢: ٢٢٦ و ٣٧٠ - ٨٩١ و ١٥٤١، الاستبصار ١: ٣٩٤ - ١٥٠٢، المحاسن:

٦١٧ - ٥٠، الوسائل ٥: ١٧٠ أبواب مكان المصلي ب ٣٢ ح ١.

(٧) الحدائق ٧: ٢٣٨.

(٨) الكافي ٣: ٢٩٦ الصلاة ب ١٤ ح ١، التهذيب ٢: ٣٢٢ - ١٣١٦، الاستبصار ١: ٤٠٦ - ١٥٤٨، الوسائل ٥: ١٣٦ أبواب مكان المصلي

ب ١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥١

و رواية أبي بصير: «كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه و آله ذراعا، و كان إذا صلى وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه» (١).

و صحيحته: «لا يقطع الصلاة شيء لا كلب و لا حمار و لا امرأة، و لكن استتروا بشيء، و إن كان بين يديك قدر ذراع مرتفع من الأرض فقد استترت» (٢).

و رواية السكوني: «إذا صلى أحدكم بأرض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخرة الرجل، فإن لم يجد فحجرا، و إن لم يجد فسهما، و إن

لم يجد فليخط في الأرض بين يديه» (٣).

[و رواية محمد بن إسماعيل: في الرجل يصلي، قال: «يكون بين يديه» [١] كومة من تراب، أو يخط بين يديه بخط» (٤).
و ظاهر بعض هذه الأخبار استحبابها مطلقا سواء كان هناك ما بين يديه أم لا، و سواء كان قد يتشاغل في الصلاة بغيره سبحانه أم لا،
و سواء كان في الفلاة أو غيرها.
و منهم من قيد بالأول (٥)، لدلالة بعضها - كرواية أبي بصير و صحيحته -

[١] أضفنا ما بين المعقوفين لأنها رواية أخرى. و الموجود في النسخ بعد ذكر «بين يديه» في رواية السكوني: «كومة من تراب أو يخط بين يديه بخط»، و هي موجودة في رواية محمد بن إسماعيل لا رواية السكوني.

(١) الكافي ٣: ٢٩٦ الصلاة ب ١٤ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٢٢-١٣١٧، الاستبصار ١:

٤٠٦-١٥٤٩، الوسائل ٥: ١٣٦ أبواب مكان المصلي ب ١٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٧ الصلاة ب ١٤ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٢٣-١٣١٩، الاستبصار ١:

٤٠٦-١٥٥١، الوسائل ٥: ١٣٤ أبواب مكان المصلي ب ١١ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٢: ٣٧٨-١٥٧٧، الاستبصار ١: ٤٠٧-١٥٥٦، الوسائل ٥: ١٣٧ أبواب مكان المصلي ب ١٢ ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٣٧٨-١٥٧٤، الاستبصار ١: ٤٠٧-١٥٥٥، الوسائل ٥: ١٣٧ أبواب مكان المصلي ب ١٢ ح ٣.

(٥) انظر: الحدائق ٧: ٢٤٣، و الدرّة النجفية: ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٢

على أنها لدفع المازة.

و منهم من قيد بالثاني (١)، لما ورد في بعض الأخبار من مرور المازة بين يدي الإمام و عدم منعه إيّاهم قائلا بأن الذي أصلي له أقرب إليّ منهم (٢).

و قد يستفاد التقييد بالثالث، لمفهوم الرواية الأخيرة [١].

و يردّ الأول: بأنّ الروايتين غير دالّتين على تقييد المطلقات، لعدم التنافي بين استحباب الاستتار مطلقا و لأجل الاستتار عن المازة أيضا.
نعم يمكن أن تكون شرعيّتها لأجل احتمال مرور المازة.

و الثاني: بأنه ليس في الأخبار عدم استتار الإمام، بل عدم نهيه الناس عن المرور، فلعله لا يلزم بعد وضع السترة.

مع أنه لو فرض عدم استتاره مرّة أو أكثر لم يدل على عدم استحبابه.

و الثالث: بأنه مفهوم لقب لا حجية فيه، و أمّا مفهومه الشرطي فهو أنه:

إذا لم يصل أحدكم بأرض فلاة، و الظاهر منه انتفاء الصلاة مطلقا.

و لو سلّم عمومها للصلاة في غير الفلاة أيضا فليس بظاهر يخصّص به عموم غيره، مع أن هذا التخصيص ممّا لم يقل به قائل.

ثمّ أقل ارتفاع السترة مع الإمكان - كما دلّ عليه صحيحة أبي بصير - ذراع، فإن لم يمكن فيستتر بحجر، أو سهم ينصبه كالشاحص، أو كومة، إلى أن ينتهي إلى خط، بالترتيب.

و يستحب الدنو منها، للمرور في الدعائم: «إذا قام أحدكم في الصلاة إلى سترة فليدن منها» (٣) و نحوه روى في الذكرى (٤).

[١] بعد ملاحظة الهامش (٤) من الصفحة السابقة يظهر أن التقييد موجود في رواية السكوني.

(١) الحدائق ٧: ٢٤٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٧ الصلاة ب ١٤ ح ٤، الوسائل ٥: ١٣٥ أبواب مكان المصلي ب ١١ ح ١١.

(٣) الدعائم ١: ١٥٠، مستدرک الوسائل ٣: ٣٣٥ أبواب مكان المصلي ب ٨ ح ٥.

(٤) الذكرى: ١٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٣

وقدره الإسكافي: بمرض شاء «١»، لخبر الساعدي: «كان بين مصلي النبي وبين الجدار ممر الشاة» «٢».

وبعض الأصحاب: بمرض عنز إلى مريض فرس «٣»، ونسبه في المدارك إلى الأصحاب «٤»، ومستندة صحيحة ابن سنان: «أقل ما يكون بينك وبين القبلة مريض عنز وأكثر ما يكون مريض فرس» «٥».

ومقتضى الخبرين: كون ذلك التقدير من محل القدم لا مسجد الجبهة، وهو كذلك.

ولو زاد البعد عن مريض الفرس بل تفاحش البعد، فهل ترك الدنو المستحب أو السترة المستحبة أيضا؟ مقتضى الصحيحة: الثاني.

ولا يشترط في السترة وضعها حين الصلاة. فلو كانت موجودة قبلها كجدار ونحوه و صلى قريبا منها فقد استتر إذا قصد السترة كما هو صريح صحيحة أبي بصير.

ولا يستحب فيها انحرافها يمينا كما عن الإسكافي «٦»، أو يمينا أو شمالا كما عن بعض العامة «٧»، لعدم دليل، بل ظاهر الأخبار استحباب التوسط.

وهل يشترط إباحتها أم لا؟ صرح الفاضل بالأول، لعدم الإتيان بالمأمور به على الغصيبة «٨».

واستشكله في الذكرى بأنّ المأمور به الصلاة إلى السترة وقد حصل،

(١) نسبة إليه في الذكرى: ١٥٣.

(٢) الذكرى: ١٥٣، المستدرک ٣: ٣٣٦ أبواب مكان المصلي ب ٨ ح ٧.

(٣) منهم العلامة في المنتهى ١: ٢٤٨، والتحرير ١: ٣٣، والشهيد في البيان: ١٣٣.

(٤) المدارك ٣: ٢٣٩.

(٥) الفقيه ١: ٢٥٣-١١٤٥، الوسائل ٥: ١٣٧ أبواب مكان المصلي ب ١٢ ح ٦.

(٦) نقله عنه في الذكرى: ١٥٣.

(٧) المغنى ٢: ٧٢.

(٨) المنتهى ١: ٢٤٨، التحرير ١: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٤

وغضبها أمر خارج عن الصلاة، كالوضوء من الإناء المغصوب «١».

أقول

: نظر الفاضل إلى أن المستحب هو الاستتار، أي وضع السترة، لأن الأصل في الأوامر كونها أصلية، فإذا كانت مغصوبة يكون وضعها منهيًا عنه فلا يكون مأمورا به، ونظر الشهيد إلى أن المستحب الصلاة إلى السترة، والأمر بوضعها وجعلها من باب المقدمة، وتحصل الصلاة إلى السترة ولو كانت مغصوبة.

والتحقيق: أنه قد عرفت حصول الاستتار بقصده مع وجود السترة أيضا كما هو مقتضى صحيحة أبي بصير وخبر الساعدي، فالمستحب

أصلاً هو الاستتار دون إحداث السترة، والمنهى عنه مع الغصية هو التصرف فيه بالوضع والإحداث، وهو غير مأمور به الأصلي، فلو قصد الاستتار بعد الوضع المحرم، أتى بالمأمور به من غير ارتكاب محرم. والظاهر اختصاص استحباب السترة لغير المأموم، لعدم معهوديته له، وعدم أمره بها. ثم إنه قد عرفت استحباب الاستتار من المارة أيضاً، فلو استتر و مرّ مارة وراء السترة، لم يضر، بل لو لم يستتر و صلى مع مرور مارة، لم تكن صلاته مكروهة، إذ لا دلالة للأمر بالسترة عن المارة على كراهة الصلاة بدونها. و أما موثقة ابن أبي يعفور: عن الرجل هل يقطع صلاته شيء مما يمر به؟ قال: «لا يقطع صلاة المسلم شيء و لكن ادروا ما استطعتم» (٢) فلا تدلّ إلّا على استحباب دفع المارة بالمصلي، و كون المارة في قبلته- سيما مع نوع بعد- مارة به ممنوع، فتأمل.

المسألة السادسة:

لا يجوز أن يصلي الفريضة على الراحلة و لو في المحمل

(١) الذكري: ١٥٣.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٧ الصلاة ب ١٤ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٢٢-١٣١٨، الاستبصار ١:

٤٠٦-١٥٥٢، الوسائل ٥: ١٣٤ أبواب مكان المصلي ب ١١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٥

اختياراً إذا استلزم فوات شيء من الشرائط أو الأجزاء، إجماعاً محققاً و محكياً (١).

و هو الحجّة فيه، مع الأصول المتكثرة، و موثقة ابن سنان: «لا- تصل شيئاً من المفروض راكبا» قال النضر في حديثه: «إلّا أن يكون مريضاً» (٢).

و الرضوى: «و إن صلّيت على ظهر دابتك تستقبل القبلة بتكبير الافتتاح، ثمّ امض حيث توجهت دابتك تقرأ، فإذا أردت الركوع و السجود استقبل القبلة و اركع و اسجد على شيء يكون معك ممّا يجوز عليه السجود، و لا تصلّها إلّا في حال الاضطرار جدّاً» (٣).

و رواية ابن سنان: «أ يصلي الرجل شيئاً من المفروض راكبا؟ قال: «لا، إلّا من ضرورة» (٤).

و ظاهر أن السؤال بقوله: «أ يصلي» ليس إلّا عن الجواز، لأنّه الظاهر، بل لا يتصور السؤال عن غيره هنا، فمقتضى الجواب نفيه.

و منه تظهر دلالة رواية ابن حازم: أصلي في محملي و أنا مريض؟ فقال: «أما النافلة فنعم، و أما الفريضة فلا» الحديث (٥). مضافاً فيها إلى أن الثابت في النافلة ليس غير الجواز.

و تؤيده صحيحة البصري: «لا يصلي على الدابة الفريضة إلّا مريض يستقبل القبلة، و تجزئه فاتحة الكتاب، و يضع بوجهه في الفريضة على ما يمكنه من شيء، و يومئ في النافلة إيما» (٦).

و صحيحة الحميري، و فيها بعد السؤال عمّا روى أن رسول الله صلى الله

(١) كما حكاه في الرياض ١: ١٢٠.

(٢) التهذيب ٣: ٢٣١-٥٩٨، الوسائل ٤: ٣٢٦ أبواب القبلة ب ١٤ ح ٧.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٣، مستدرک الوسائل ٣: ١٨٩ أبواب القبلة ب ١٠ ح ٢.

(٤) التهذيب ٣: ٣٠٨-٩٥٤، الوسائل ٤: ٣٢٦ أبواب القبلة ب ١٤ ح ٤.

(٥) التهذيب ٣: ٣٠٨-٩٥٣، الوسائل ٤: ٣٢٧ أبواب القبلة ب ١٤ ح ١٠.

(٦) التهذيب ٣: ٣٠٨-٩٥٢، الوسائل ٤: ٣٢٥ أبواب القبلة ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٦

عليه وآله صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر، وأنه هل يجوز لنا أن نصلى في هذه الحال على محاملنا أو دوابنا: «يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة» (١).

والاحتجاج بهما لا يتم إلا بثبوت دلالة الجملة الخبرية على الوجوب، و حجية مفهوم الوصف بل اللقب.

و كذا إذا لم يستلزمه، كالصلاة على الدواب المعقولة بحيث يؤمن عن الاضطراب والحركة، على الأشهر، كما صرح به بعض من تأخر (٢)، واختاره في شرح القواعد والدروس (٣)، لعموم بعض ما مرّ.

خلافًا للمحكي عن الفاضل (٤)، و جماعة (٥) فاختاروا الجواز حينئذ، للأصل الخالي عن معارضة ما مرّ من العموم، لاختصاصه بالصورة الأولى بحكم القرينة الحالية من ندره الثانية.

ولا يخلو من قوة، لما ذكر، مضافًا إلى اختصاص الموثق بالراكب و صدقه على الثانية محل تأمل، و الرضوى بالسائر، و الاستلزام معه ظاهر، و غيرهما عن إفادة المنع قاصر.

ثمّ المستفاد من إطلاق النصوص و الفتاوى عدم الفرق في الفريضة بين اليوميّة و غيرها، و لا بين الواجب بالأصالة و العارض، و به صرح في المنتهى و التحرير (٦)، و حكى عن المبسوط و الذكرى (٧)، بل عن الأخير أنه قال: و لا فرق في ذلك بين أن ينذر راجبًا أو مستقرًا، لأنها بالنذر أعطيت حكم الواجب.

(١) التهذيب ٣: ٢٣١-٦٠٠، الوسائل ٤: ٣٢٦ أبواب القبلة ب ١٤ ح ٥.

(٢) كصاحب البحار ٨١: ٩٥.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٦٣، الدروس ١: ١٦١.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٤٠٤.

(٥) منهم صاحب المدارك ٣: ١٤٣، و صاحب الرياض ١: ١٢٠.

(٦) المنتهى ١: ٢٢٣، التحرير ١: ٢٩.

(٧) المبسوط ١: ٨٠، الذكرى: ١٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٧

خلافًا للمحكي عن الإسكافي (١)، فجوز صلاة الآيات على الراحلة اختيارًا، لرواية الواسطي: إذا انكسفت الشمس و القمر و أنا راكب لا أقدر على النزول، قال: «صلّ على مركبك الذي أنت عليه» (٢).

و المروى في قرب الإسناد: كتبت إليه عليه السلام: كسفت الشمس و القمر و أنا راكب، فكتب إليّ: «صلّ على مركبك الذي أنت عليه» (٣).

و الأول مردود بكونه مقيدًا بالاضطرار، و الثاني بالضعف الخالي عن الانجبار.

و لجماعة من المتأخرين في الواجب بالعارض (٤)، خصوصًا مع وقوع النذر على تلك الكيفية، للأصل، و عمومات الوفاء بالنذر (٥)، و رواية على: عن رجل جعل لله تعالى أن يصلى كذا و كذا، هل يجزئه أن يصلى ذلك على دابته و هو مسافر؟

قال: «نعم» (٦).

و ردّ الأول: بعمومات المنع، وكذا الثاني بملاحظة كون أدلة المنع أخص من عمومات النذر، والثالث: بالضعف مع عمومته بالنسبة إلى حالتى الاختيار والاضطرار، فيخصّص بالأخيرة، جمعا بين الأدلة. ويمكن أن يقال: إن أدلة المنع وإن اختصت بالصلاة ولكن عمومات النذر أيضا تختص بالنذر، فالتعارض بالعموم من وجه الموجب للرجوع إلى الأصل.

(١) نقله عنه في المختلف: ١١٨.

(٢) الكافي ٣: ٤٦٥ الصلاة ب ٩٥ ح ٧، الفقيه ١: ٣٤٦-١٥٣١، التهذيب ٣: ٢٩١-٨٧٨، الوسائل ٧: ٥٠٢ أبواب صلاة الكسوف والآيات ب ١١ ح ١.

(٣) قرب الإسناد: ٣٩٣-١٣٧٧، الوسائل ٧: ٥٠٢ أبواب صلاة الكسوف والآيات ب ١١ ملحق بالحديث ١.

(٤) منهم صاحب المدارك ٣: ١٣٩، والمجلسي في البحار ٨١: ٩٣.

(٥) انظر الوسائل ٢٣: ٣٢٦ أبواب النذر والعهد ب ٢٥.

(٦) التهذيب ٣: ٢٣١-٥٩٦، الوسائل ٤: ٣٢٦ أبواب القبلة ب ١٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٨

مع أنها معارضة مع رواية على بالعموم من وجه، لكونها مخصوصة بالنذر، فلا دافع للأصل ولا مخصّص لعمومات النذر ولا لرواية على.

مضافا إلى ما قيل من انصراف الفريضة في أدلة المنع بحكم التبادر والشيوع إلى اليومية، واختصاصها بحكم الاستعمال كثيرا في النصوص بما استفيد وجوبه من الكتاب والسنة «١»، وإن كانت المقدمتان محلّي نظر.

وعلى هذا فالقول بالجواز في المنذور ولو مطلقا في غاية القوة، سيما مع النذر بهذه الكيفية، لثبوت وجوبه من الكتاب أيضا، بل المنع حينئذ وإيجابها على الأرض لا وجه له.

هذا مع الاختيار، وأما في حالة الاضطرار فتجوز الصلاة على الدابة والمحمل إجماعا أيضا، وصرّح به في المعتمد والمنتهى «٢»، وغيرهما «٣».

وتدلّ عليه النصوص المستفيضة، منها: كثير ممّا تقدم.

ومنها: رواية ابن عذافر: الرجل يكون في وقت الفريضة لا يمكنه الأرض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل، أيجوز له أن يصلّى الفريضة في المحمل؟ قال: «نعم هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائما وإلا قاعدا» «٤».

ومنها: الأخبار الكثيرة المصرّحة بأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله صلّى الفريضة على الراحلة أو المحمل في يوم مطر ووحل «٥». ولا تضرّ رواية ابن حازم «٦»، لعموم المرض فيها بالنسبة إلى الموجب

(١) الحدائق ٦: ٤١٠، الرياض ١: ١٢٠.

(٢) المعتمد ٢: ٧٥، المنتهى ١: ٢٢٢.

(٣) كالخلاف ١: ١٠٠، وكشف اللثام ١: ١٧٦، والرياض ١: ١٢١.

(٤) التهذيب ٣: ٢٣٢-٦٠٣، الوسائل ٤: ٣٢٥ أبواب القبلة ب ١٤ ح ٢.

(٥) الوسائل ٤: ٣٢٥ أبواب القبلة ب ١٤.

(٦) المتقدمة في ص ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٥٩

للاضطرار وغيره.

و كما لا تجوز على الراحلة بدون الاضطرار و تجوز معه، كذا لا تجوز بدونه ماشيا، للإجماع، و مفهوم قوله سبحانه فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا «١».

و قوله عليه السلام فيمن يرى حيّة بحياله: «إن كان بينها وبينه خطوة واحدة فليخط و ليقتلها و إلّا فلا» «٢».

و قوله: «و ليكن على سكون و وقار» «٣» و نحو ذلك.

و تجوز معه، كما صرح به جماعة «٤»، و حكى عن الأصحاب كافة «٥»، و عن المنتهى إجماعهم عليه «٦»، لبعض الأصول، و كثير من النصوص كصحيحته يعقوب:

إحداهما: عن الرجل يصلّي على راحلته؟ قال: «يومئ إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع» قلت: يصلّي و هو يمشى؟ قال: «نعم يومئ إيماء و يجعل السجود أخفض من الركوع» «٧».

و الأخرى: عن الصلاة في السفر و أنا أمشي، قال: «أوم إيماء و اجعل السجود أخفض من الركوع» «٨».

(١) البقرة: ٢٣٩.

(٢) الفقيه ١: ٢٤١-١٠٧٢، التهذيب ٢: ٣٣١-١٣٦٤، الوسائل ٧: ٢٧٣ أبواب قواطع الصلاة ب ١٩ ح ٤.

(٣) ورد مؤداه في فقه الرضا عليه السلام: ١٠١، و عنه في مستدرک الوسائل ٤: ٧٨ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٧.

(٤) منهم العلامة في المنتهى ١: ٢٢٣، و قواعد الأحكام ١: ٢٦، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٦٧، و صاحب الرياض ١: ١٢١، و صاحب المدارك ٣: ١٤١، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٧٦.

(٥) الحدائق ٦: ٤١٢.

(٦) المنتهى ١: ٢٢٣.

(٧) الكافي ٣: ٤٤٠ الصلاة ب ٨٧ ح ٧، الوسائل ٤: ٣٣٢ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٥.

(٨) التهذيب ٣: ٢٢٩-٥٨٨، الوسائل ٤: ٣٣٥ أبواب القبلة ب ١٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٠

و صحيحه حرز: إنه عليه السلام لم يكن يرى بأسا أن يصلّي الماشى و هو يمشى و لكن لا يسوق الإبل «١».

و الرضوى: و فيه بعد ما سبق منه: «و تفعل ذلك مثله إذا صليت ماشيا إلّا أنك إذا أردت السجود سجدت على الأرض» «٢».

و مرسله المقنعة: عن الرجل يجدّ به السير أ يصلّي على راحلته؟ قال: «لا بأس بذلك يومئ إيماء، و كذلك الماشى إذا اضطرّ إلى الصلاة» «٣».

و هذه الروايات و إن كانت عامة بالنسبة إلى الفريضة و النافلة و لكن عمومها يكفي للمطلوب، لعدم جريان أدلة الاستقرار و التمکن و استيفاء الأجزاء و الشرائط في حال الاضطرار، لانتفاء العسر و الحرج، فتبقى هذه العمومات خالية عن المعارض.

مع أن التقييد بالاضطرار في الرواية الأخيرة قرينه على إرادة الفريضة، لانتفائه في النافلة إجماعا.

مضافا إلى التعليل في بعض الأخبار المرخصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة بقوله: «فألله تعالى أولى بالعدر» «٤».

و قد يقال بدلالة الرضوى أيضا على الفريضة خصوصا، و هو سهو ظاهر.

كلاستدلال له بصحيحه عبد الرحمن: عن الرجل يخاف من سبع أو لص كيف يصلّي؟ قال: «يكبر و يومئ رأسه» «٥» فإنه لا دلالة فيها

على المشى بوجه، و غايتها الصلاة في حال الخوف من السبع بالإيماء و إن كان واقفا، كما في صحيحه

- (١) الكافي ٣: ٤٤١ الصلاة ب ٨٧ ح ٩، الفقيه ١: ٢٨٩-١٣١٨، التهذيب ٣: ٢٣٠-٥٩٢، الوسائل ٤: ٣٣٥ أبواب القبلة ب ١٦ ح ٥.
 (٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٤، مستدرک الوسائل ٣: ١٩٢ أبواب القبلة ب ١٢ ح ١.
 (٣) المقنعة: ٤٥٠، الوسائل ٤: ٣٣٦ أبواب القبلة ب ١٦ ح ٧.
 (٤) التهذيب ٣: ٢٣٢-٦٠٣، الوسائل ٤: ٣٢٥ أبواب القبلة ب ١٤ ح ٢.
 (٥) التهذيب ٣: ١٧٣-٣٨٢، الوسائل ٨: ٤٤٢ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ٣ ح ٩.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦١

على: عن الرجل يلقي السبع و قد حضرت الصلاة و لا يستطيع المشى مخافة السبع، فإن قام يصلى خاف فى ركوعه و سجوده السبع، و السبع أمامه على غير القبلة، فإن توجه إلى القبلة خاف أن يثب عليه السبع كيف يصنع؟ قال: «يستقبل الأسد و يصلى و يومئ برأسه إيماء و هو قائم و إن كان الأسد على غير القبلة» [١].
 و مع إمكان الركوب و المشى تخير، لظاهر الآية. و قد يرجح الأول بالاستقرار الذاتى كالثانى بحصول القيام فروع:

أ: هل يجب تأخير الصلاة راكبا أو ماشيا إلى ضيق الوقت أم تجوز مع السعة؟ صرح فى الشرائع بالأول فى الماشى «١». و يدل عليه فيه مرسله المقنعة المتقدمه، إذ لا اضطرار إلى الصلاة قبل الضيق، و فى الراكب رواية ابن سنان «٢»، و الرضوى و فيه: «و ليس لك أن تفعل ذلك إلا آخر الوقت». و قد استدلّ فيهما أيضا بوجوب تحصيل القبلة و سائر الشرائط المتوقف على التأخير، فيجب من باب المقدمه. و فيه - مضافا إلى اختصاصه بما إذا علم رفع المانع مع التأخير -: منع وجوب التحصيل مطلقا، بل المسلم وجوبه مع الإمكان حال الصلاة.

ب: لا شك فى سقوط الاستقبال و لو بتكبيره الإحرام مع تعذره، للضرورة، و الإجماع.

[١] الكافي ٣: ٤٥٩ الصلاة ب ٩٢ ح ٧، الفقيه ١: ٢٩٤-١٣٣٩، التهذيب ٣: ٣٠٠-٩١٥، الوسائل ٨: ٤٣٩ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ٣ ح ٢ (و فيه بتفاوت يسير).

(١) الشرائع ١: ٦٧.

(٢) المتقدمه فى ص ٤٥٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٢

و لا- فى وجوبه فى التكبيره مع الممكنه إجماعا، كما صرح به جماعة «١»، و هو الحجته فيه، مع الرضوى المنجبر بما ذكر: «إذا كنت راكبا و حضرت الصلاة و تخاف أن تنزل مع سبع أو لص أو غير ذلك فلتكن صلاتك على ظهر دابتك، و تستقبل القبلة و تومئ إيماء إن أمكنك الوقوف، و إلا استقبل القبلة بالافتتاح، ثم امض فى طريقك التى تريد حيث توجهت بك دابتك مشرقا و مغربا، و تومئ للركوع و السجود، و يكون السجود أخفض من الركوع، و ليس لك أن تفعل ذلك إلا آخر الوقت» «٢». و يؤيده الرضوى المتقدم، و صحيحة زرارة: «الذى يخاف اللصوص و السبع يصلى صلاة الموافقة إيماء على دابته [إلى أن قال:] و لا يدور إلى القبلة و لكن أينما دارت دابته، غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيره حين يتوجه» «٣». و الاحتجاج له: بقوله سبحانه فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ٢: ١٤٤ «٤» و: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «٥» غير تام.

و هل يجب في غيرها بقدر الإمكان كما ذكره جماعة «٦»، أم لا- كما ذكره آخرون «٧»؟ الظاهر: الأول إذا أمكن في جميع الصلاة، لأدلة وجوب الاستقبال فيها. والثاني إذا لم يمكن ذلك، للأصل، والصحيحة المذكورة المؤيدتين بالرضوى.

(١) منهم الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٧٦، وصاحب الرياض ١: ١٢١.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٨، مستدرک الوسائل ٦: ٥١٩ أبواب صلاة الخوف ب ٣ ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٩٥-١٣٤٨، التهذيب ٣: ١٧٣-٣٨٣، الوسائل ٨: ٤٤١ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ١٣ ح ٨.

(٤) البقرة: ١٤٤.

(٥) العوالي ٤: ٥٨-٢٠٥.

(٦) منهم العلامة في المنتهى ١: ٢٢٢، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٧٦، وصاحب الرياض ١: ١٢١.

(٧) كالصدوق في المقنع: ٣٨، وابن حمزة في الوسيلة: ٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٣

و صرفهما إلى الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبير للراكب، مردود: بمنع الغلبة في جميع الصلاة و إن سلمت في المجموع، مع أن قوله في الصحيحة: «لا يدور» قرينه على الإمكان، إذ يقبح النهى بدونه.

دليل الأولين: الآية، و نحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» و دلالتها غير تامة.

و أمّا في حالتى الركوع و السجود و إن أمر فى الرضوى بالاستقبال فيهما خاصة، إلّا أنّ ضعفه الخالى عن الجابر يمنع عن الحكم بوجوبه. و لا بأس بالاستحباب، له.

ثمّ إنه هل يجب عليه جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لا ينحرف عنه كما عن نهاية الفاضل «١»، لوجوب الاستمرار على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره، أم لا؟ الظاهر: الثانى، للأصل، و منع ما ادّعه من الوجوب.

ج: المصلّى راكبا أو ماشيا يومئى للركوع و السجود مع العجز عن فعلهما إجماعا نصيا و فتوى، و يجب جعل السجود أخفض من الركوع، للصحيحين المتقدمين «٢»، و غيرهما.

و أمّا مع عدم العجز عنهما فظاهر إطلاق بعض العبارات كالقواعد و التذكرة «٣»، و غيرهما «٤»: الإيماء أيضا، للإطلاقات.

و صريح بعض آخر- منهم الشيخ فى النهاية و المحقق الثانى فى شرح القواعد «٥»- اختصاص الإيماء بصورة العجز، و جعله الثانى من المعلومات.

(١) نهاية الاحكام ١: ٤٠٥.

(٢) فى ص ٤٥٩.

(٣) القواعد ١: ٢٦، التذكرة ١: ١٠٢.

(٤) كالتحرير ١: ٢٩.

(٥) النهاية: ١٣١، جامع المقاصد ٢: ٦٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٤

و جعل بعض مشايخنا المحققين التعميم مخالفا لفتوى الفقهاء «١».

و هو كذلك، لخصوص الرضوى المتقدم فى صدر المسألة «٢» المنجبر بما ذكر، و به تقييد الإطلاقات، لاختصاصه بالفريضة و حالة الإمكان و عمومها بالنسبة إليهما، مضافا إلى عمومات وجوب الركوع و السجود «٣». و هى و إن تعارضت مع الإطلاقات إلّا أنه

بالعموم من وجه، لاختصاص العمومات بحالة الإمكان و عموم الإطلاقات بالنسبة إليها و إلى النوافل أيضا، و لا شك أن الترجيح للعمومات بموافقة الكتاب و السنة النبوية و الشهرة رواية و الأكثرية، و لو تكافأتا و تساقطتا، يرجع إلى أصالة الاشتغال اليقينية بنوع ركوع و سجود قطعاً، فيجب المجمع عليه، فتأمل.

د: لو تمكّن الراكب في أثناء الصلاة من النزول، و الماشى من الاستقرار فهل يجبان أم لا؟ فيه احتمالان، أحوطهما بل أظهرهما: الأول. ه: تجوز الصلاة على الرفّ أو السرير أو نحوهما المعلق على النخلتين أو الجدارين أو الدابتين إذا استقر و تمكّن من استيفاء الأفعال، للأصل، و صحيحة على «٤»، و غيرهما.

و: تجوز الصلاة في السفينة مع عدم إمكان الخروج إجماعاً، له، و للنصوص المستفيضة «٥». و كذا مع إمكانه وفاقاً لنهاية الشيخ «٦»، و للمحكي عن الصدوق و ابن حمزة

(١) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) راجع ص ٤٥٥.

(٣) الوسائل ٦: ٣١٠ أبواب الركوع ب ٩.

(٤) التهذيب ٢: ٣٧٣-١٥٥٣، قرب الإسناد: ١٨٤-٦٨٦، الوسائل ٥: ١٧٨ أبواب مكان المصلي ب ٣٥ ح ١.

(٥) الوسائل ٤: ٣٢٠ أبواب القبلة ب ١٣.

(٦) النهاية: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٥

و الفاضل و المحقق الثاني «١»، بل الأكثر، كما صرح به غير واحد ممّن تأخر [١].

لأصل، و العمومات.

و صحيحة جميل: أكون في سفينة قريبة من الجدد فأخرج و أصلي؟ قال:

«صلّ فيها أما ترضى بصلاة نوح» [٢].

و صحيحة مفصل بن صالح: عن الصلاة في الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار في السفينة، فقال: «إن صلّيت فحسن و إن خرجت فحسن» [٣] و نحوها مرسله الفقيه «٤».

و المروى في قرب الإسناد: عن الرجل هل يصلح له أن يصلي في السفينة و هو يقدر على الجدّ؟ قال: «نعم لا بأس» [٢].

و مرسله الصدوق في الهداية: عن الرجل يكون في السفينة و تحضر الصلاة أ يخرج إلى الشطّ؟ فقال: «أ يرغب عن صلاة نوح؟!» و

قال: «صلّ في السفينة قائماً، و إن لم يتهياً لك عن قيام صلّها قاعداً، فإن دارت السفينة فدر معها، و تحرّ القبلة جهداً، فإن عطفت

الريح و لم يتهياً لك أن تدور إلى القبلة فصلّ إلى صدر السفينة» [٣].

و الرضوى، و فيه بعد ذكر كيفية الصلاة في السفينة: «و لا تخرج منها إلى شطّ

[١] كالبهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط) و قد صرح السيد بحر العلوم في الدرّة النجفية: ٩٧، بأنه الأشهر.

[٢] قرب الإسناد: ٢١٦-٨٤٩، البحار ٨١: ٩٣-٥، و الجدّ: شاطئ النهر مجمع البحرين ٣: ٢١.

[٣] الهداية: ٣٥ (بتفاوت يسير).

(١) المقنع: ٣٧، الوسيلة: ١١٥، التذكرة ١: ١٠٤، و المنتهى ١: ٢٢٣، و القواعد ١: ٢٦، جامع المقاصد ٢: ٦٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٩١-١٣٢٣، الوسائل ٤: ٣٢٠ أبواب القبلة ب ١٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٨-٩٠٥، الوسائل ٤: ٣٢٢ أبواب القبلة ب ١٣ ح ١١.

(٤) الفقيه ١: ٢٩٢-١٣٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٦

من أجل الصلاة» (١). و غير ذلك.

خلافًا للمحكي عن الحلبي و الحلبي (٢)، و الذكرى (٣)، فمنعوا عنه حينئذ، لوجوب القيام و الاستقرار و سائر الشرائط المنتفية بحركة السفينة غالبًا.

و حسنة حَبَّاد: عن الصلاة في السفينة، فقال: «إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، فإن لم تقدرُوا فصلُّوا قيامًا، فإن لم تستطيعوا فصلُّوا قعودًا و تحرُّوا القبلة» (٤). و نحوه المروى في قرب الإسناد (٥).

و رواية علي بن إبراهيم: عن الصلاة في السفينة، قال: «يصلِّي و هو جالس إذا لم يمكنه القيام، و لا يصلِّي في السفينة و هو يقدر على الشط» و قال: «يصلِّي في السفينة يحوّل وجهه إلى القبلة ثمَّ يصلِّي كيف ما دارت» (٦).

و أجابوا عن الأخبار المتقدمة: بأنها أعم مطلقًا من الخبرين، لأعميتها من السفينة المتحركة و الساكنة و خصوصيتهما بالمتحركة، للإجماع على عدم وجوب الخروج مع السكون و عدم الاضطراب.

و فيه: منع أعمية الجميع، لاختصاص الأخيرين منها بالمضطربة، و ضعفهما منجر بحكاية الشهرة، مع أن رواية الهداية بنفسها أيضا حجة، بل الظاهر اختصاص صحيحة جميل أيضا بها، لأنَّ صلاة نوح إنما هي مع حركة السفينة، و أما غير المتحركة منها فكمغير السفينة، فهي لحمل الخبرين على الكراهة

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٦، مستدرک الوسائل ٣: ١٨٨ أبواب القبلة ب ٩ ح ٦.

(٢) كما في الكافي في الفقه: ١٤٧، و السرائر ١: ٣٣٦.

(٣) الذكرى: ١٦٨.

(٤) الكافي ٣: ٤٤١ الصلاة ب ٨٨ ح ١، التهذيب ٣: ١٧٠-٣٧٤، الاستبصار ١: ٤٥٤-١٧٦١، الوسائل ٤: ٣٢٣ أبواب القبلة ب ١٣ ح ١٤.

(٥) قرب الإسناد: ١٩-٦٤، الوسائل ٤: ٣٢٣ أبواب القبلة ب ١٣ ح ١٤.

(٦) التهذيب ٣: ١٧٠-٣٧٥، الاستبصار ١: ٤٥٥-١٧٦٢، الوسائل ٤: ٣٢١ أبواب القبلة ب ١٣ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٧

قرينة، بل الأخير منهما لا يفيد أزيد منها البتة.

و أما انتفاء ما ينتفى من الشرائط فهو مع النص على الجواز غير ضائر، فيجوز مع الاختيار و إن أوجب فوات القيام و الاستقبال.

و صرح في شرح القواعد (١) باختصاصه بحال عدم اضطراب السفينة بحيث تنتفى الشرائط و إن كانت متحركة.

و لا وجه له بعد إطلاق النص و الفتاوى، بل صريح بعض كلّ منهما كروايتي الهداية و الرضوى و كلام الشيخ في النهاية (٢).

ثمَّ المصلّي في السفينة يجب عليه القيام ما أمكن، فإن لم يمكن فليجلس كما دلّ عليه بعض ما ذكر.

و حسنة حَمَّاد: «يستقبل القبلة، فإذا دارت و استطاع أن يتوجّه إلى القبلة فليفعل، و إلّا فليصلّ حيث توجهت به» قال: «فإن أمكنه القيام فليصلّ قائمًا، و إلّا فليقعده ثمَّ ليصلّ» (٣).

و مقتضاها وجوب تحرّي القبلة و الإدارة إليها مع الإمكان، و هو كذلك، لها و غيرها من المستفيضة.

و لو لم يتمكن من الاستقبال في الجميع، استقبل في التكبير خاصة كما في مرسله الفقيه: عن الصلاة المكتوبة في السفينة وهي تأخذ شرقا و غربا، فقال:

«استقبل القبلة، ثم كبر، ثم اتبع السفينة و در معها حيث دارت بك» (٤).

دلّ جزؤها الأول على وجوب الاستقبال بالتكبير فيجب، و لا يتنفي وجوبه بانتفاء وجوب جزئه الأخير بعدم الإمكان.

(١) جامع المقاصد ٢: ٦٣.

(٢) النهاية: ١٣٢.

(٣) الكافي ٣: ٤٤١ الصلاة ب ٨٨ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٩٧-٩٠٣، الوسائل ٤: ٣٢٢ أبواب القبلة ب ١٣ ح ١٣.

(٤) الفقيه ١: ٢٩٢-١٣٢٨، الوسائل ٤: ٣٢١ أبواب القبلة ب ١٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٨

المسألة السابعة:

تجوز النافلة على الراحلة اختيارا في السفر إجماعا محققا، و محكيا مستفيضا «١»، للصحاح المستفيضة و غيرها «٢». و في الحضر على الأصح الأشهر، كما صرح به جمع ممن تأخر «٣»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «٤»، لعمومات جواز الصلاة مطلقا أو النافلة راكبا، و خصوص صحيحتي البجلي:

إحداهما: في الرجل يصلّي النوافل في الأمصار و هو على دابته حيث توجهت به، فقال: «نعم لا بأس» «٥».

و ثانيتهما: عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة إذا خرجت قريبا من أبيات الكوفة أو كنت مستعجلا بالكوفة، فقال: «إن كنت مستعجلا لا تقدر على النزول و تخوّفت فوت ذلك إن تركته و أنت راكب فنعنم، و إلّا فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ» «٦».

و صحيحة حماد: في الرجل يصلّي النافلة على دابته في الأمصار، قال: «لا بأس» «٧».

و كذا ماشيا فيهما، لعدم الفصل بينه و بين الراكب فيهما كما قيل «٨»،

(١) كالخلاف ١: ٢٩٩، و المعبر ٢: ٧٥، و المنتهى ١: ٢٢٢، و الذكرى: ١٦٨، و الرياض ١:

١٢١.

(٢) الوسائل ٤: ٣٢٨ أبواب القبلة ب ١٥.

(٣) نسبه في الحدائق ٦: ٤٢٤ إلى الشهرة و في الرياض ١: ١٢١ إلى الشهرة العظيمة.

(٤) الخلاف ١: ٢٩٩.

(٥) الكافي ٣: ٤٤٠ الصلاة ب ٨٧ ح ٨، التهذيب ٣: ٢٣٠-٥٩١، الوسائل ٤: ٣٢٨ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١.

(٦) التهذيب ٣: ٢٣٢-٦٠٥، الوسائل ٤: ٣٣١ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٢.

(٧) التهذيب ٣: ٢٢٩-٥٨٩، الوسائل ٤: ٣٣٠ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٠.

(٨) شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٦٩

و لصحيحتي يعقوب و صحيحة حريز، المتقدمة «١»، و غيرها مما يأتي بعضه، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الماشي في السفر أو الحضر سائرا في الطريق أو دائرا في بيته.

خلافًا للحلي «٢»، و المحكي عن العماني «٣» فخصًا الجواز بالسفر و فيه على الراحلة، للاقتصار - فيما خالف عمومات لزوم الصلاة إلى القبلة مطلقا و لو كانت نافلة، و أصل توقيفية العبادة - على المجمع عليه و هو السفر، و ظهور بعض الصحاح المرخصة لها في التقييد به.

ففي صحيحة ابن عمارة: «لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر و هو يمشى، و لا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشى، يتوجه إلى القبلة ثم يمشى و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثم مشى» «٤». مؤيدا بالنصوص الواردة في تفسير قوله سبحانه فأينما تولّوا «٥» أنه ورد في النوافل السفرية خاصة «٦».

و يرد - بعد تسليم وجوب الاستقبال في النوافل، فإنه ممنوع كما مرّ - بمنع وجوب الاقتصار على المجمع عليه، لوجوب تخصيص العموم بالمخصّص إذا كان حجة، و قد مرّ، و حصول التوقيف به. و منع ظهور الصحيح في التقييد إلّا بمفهوم وصف ضعيف وارد مورد الغالب. و منع دلالة النصوص على التخصيص، إذ غايتها بيان ورود الآية فيه خاصة، و هو لا يستلزم عدم المشروعية

(١) في ص ٤٥٩ و ٤٦٠.

(٢) السرائر ١: ٢٠٨.

(٣) المختلف: ٧٩.

(٤) التهذيب ٣: ٢٢٩ - ٥٨٥، الوسائل ٤: ٣٣٤ أبواب القبلة ب ١٦ ح ١.

(٥) البقرة: ١١٥.

(٦) الوسائل ٤: ٣٢٨ أبواب القبلة ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٠

في غيره، مضافا إلى ما فيها من الضعف سندا.

و الظاهر عدم الخلاف في عدم اشتراط الاستقبال في شيء من هذه الصور في غير التكبير، للأصل، و صحيحتين: الاولى و الأخيرة. و صحيحة الحلبي: عن صلاة النافلة على البعير و الدابة، فقال: «نعم حيث كان متوجّها» قال: فقلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: «لا و لكن تكبر حيثما تكون متوجّها» «١».

و رواية الكرخي: إنّي أقدر على أن أتوجه إلى القبلة في المحمل، قال: «ما هذا الضيق أما لك برسول الله صلى الله عليه و آله أسوة؟!» «٢» إلى غير ذلك.

و هل يتعين الاستقبال بالتكبير؟ كما عن الحلبي حاكيا له عن جماعة «٣»، لصحيحة ابن أبي نجران: عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل، قال: «إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر و صلّ حيث ذهب به بعيرك» «٤».

أم لا؟ كما عليه آخرون، لإطلاق طائفة من النصوص، و صريح صحيحة الحلبي التي هي كالقرينة على عدم إرادة الوجوب من الأمر، أو معارضة للصحيحة الآمرة، فيرجع إلى الأصل. نعم، يستحب، لذلك.

و يكفي في الركوع و السجود هنا الإيماء مطلقا، لصحيحتي يعقوب المتقدمتين «٥».

و رواية إبراهيم بن ميمون: «إن صلّيت و أنت تمشي كبرت ثم مشيت

(١) الكافي ٣: ٤٤٠ الصلاة ب ٨٧ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٢٨ - ٥٨١، الوسائل ٤: ٣٢٩ أبواب القبلة ب ١٥ ح ٦، ٧.

(٢) الفقيه ١: ٢٨٥-١٢٩٥، التهذيب ٣: ٢٢٩-٥٨٦، الوسائل ٤: ٣٢٩ أبواب القبلة ب ١٥ ح ٢.

(٣) السرائر ١: ٣٣٦.

(٤) التهذيب ٣: ٢٣٣-٦٠٦، الوسائل ٤: ٣٣١ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٣.

(٥) في ص ٤٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧١

فقرأت، و إذا أردت أن ترقع أو مأت بالركوع، ثم أو مأت بالسجود» (١).

و موثقة سماعة: «و ليتطوع بالليل ما شاء إن كان نازلا، و إن كان راكبا فليصل على دابته و هو راكب، و لتكن صلاته إيماء و ليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوعه» (٢) و نحو ذلك.

و المستفاد من الأوليين و الأخيرة تعيين كون الرأس لإيماء السجود أخفض منه لإيماء الركوع، و هو كذلك.

و لا يجب في إيماء السجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، للأصل، و الصحيح.

قيل: و لو ركع و سجد مع الإمكان كان أولى (٣)، لصحيفة ابن عمّار (٤).

و في دلالتها على الزائد على الجواز نظر، للتعليق على الإرادة، و حمل المراد على الأعم من الحقيقة و المجاز و المأمور به على الحقيقة لا وجه له، و مع أن الأمر بالإيماء في المستفيضة (٥) كالقرينة على إرادته من الركوع و السجود هنا أيضا.

نعم، لا شك في أولوية الصلاة على الأرض مستقرا، لصحيفة الجلي، الثانية (٦).

و لو انتهى الركوب أو المشى في أثناء الصلاة اضطرارا أو اختيارا، أتم الباقي على الأرض مستقرا مستقبلا راكعا ساجدا، ذكره في المنتهى (٧).

و المستقر لو أراد الركوب أو المشى في الأثناء، أتمها كصلاة الراكب و الماشى، ذكره فيه أيضا، و يمكن استفادتهما من بعض الإطلاقات.

(١) التهذيب ٣: ٢٢٩-٥٨٧، الوسائل ٤: ٣٣٤ أبواب القبلة ب ١٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٣٩ الصلاة ب ٨٧ ح ١، الوسائل ٤: ٣٣١ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٤.

(٣) كما في الرياض ١: ١٢١.

(٤) المتقدمة في ص ٤٦٩.

(٥) الوسائل ٤: ٣٢٨ أبواب القبلة ب ١٥.

(٦) المتقدمة في ص ٤٦٨.

(٧) المنتهى ١: ٢٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٢

المسألة الثامنة:

يستحب أداء الصلوات في المساجد استحبابا مؤكدا بالإجماع، بل الضرورة الدينية، و النصوص المتواترة (١)، إلّا صلاة العيدين فإنه يستحب الإصحار بها في غير مكة كما يأتي.

و يتأكد من بين المساجد بمزية الفضل و مزيد الاختصاص المساجد المقدّسة الأربعة، ثم المسجد الأعظم، ثم مسجد المحلّة، ثم

مسجد السوق، أى ما كان لأهل السوق لا المتصل به، إذ قد يتصل به المسجد الجامع، ثم سائر المساجد، كما نطقت به الأخبار «٢». و أما ما فى وصايا النبى صلى الله عليه و آله لأبى ذر كما فى أمالى الطوسى: «يا أبا ذر صلاة فى مسجدى تعدل مائة ألف صلاة فى غيره من المساجد إلا المسجد الحرام، و صلاة فى المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة فى غيره، و أفضل من هذا كله صلاة يصلّيها الرجل فى بيته حيث لا يراه إلا الله يطلب بها وجه الله. يا أبا ذر إن صلاة النافلة تفضل فى السرّ على العلانية كفضل الفريضة على النافلة» «٣».

فيجب تخصيص قوله: «صلاة يصلّيها الرجل ..» بالنافلة، للإجماع، بل فى قوله بعد ذلك: «يا أبا ذر إن صلاة النافلة ..» دلالة عليه أيضا. و لا ينافى ذلك أفضلية الفريضة على النافلة كما هو المجمع عليه و مدلول هذه الرواية، لأنّ أفضلية شىء من آخر من جهة لا ينافى أفضلية الآخر من جهة أخرى.

هذا كله فى الفرائض و للرجال، و أما الصلوات المندوبة فهى فى البيت أفضل، و فاقا للشرائع و النافع و القواعد و شرحه و الإرشاد و المنتهى «٤»، و عن النهاية

(١) الوسائل ٥: ١٩٣ أبواب أحكام المساجد ب ١.

(٢) الوسائل ٥: ٢٨٩ أبواب أحكام المساجد ب ٦٤.

(٣) أمالى الطوسى: ٥٣٩، ٥٤١، الوسائل ٥: ٢٧٢ أبواب أحكام المساجد ب ٥٢ ح ١٠.

(٤) الشرائع ١: ١٢٨، النافع ٢٦، القواعد ١: ٢٩، جامع المقاصد ٢: ١٤٣، مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٤٤، المنتهى ١: ٢٤٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٣

و المبسوط و المهذب و الجامع «١»، و هو المشهور كما صرح به جماعة «٢»، بل فى المنتهى:

إنه ذهب إليه علماءنا «٣»، و نحوه عن المعتبر «٤».

و يدلّ عليه- بعد ما ذكر من الشهرة المحكية و الإجماع المنقول و رواية الأمامى- النبويان المنجبران:

أحدهما: «جاء رجال يصلّون بصلاة رسول الله صلى الله عليه و آله فخرج مغضبا فأمرهم أن يصلّوا النوافل فى بيوتهم» «٥».

و الآخر أنه قال: «أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة» «٦».

و لأنه أقرب إلى الخلوص و أبعد من الرياء، مع أن المقتضى لاستحباب الصلاة فى المسجد- و هو الجماعة- مفقود هنا.

و عن الكافى «٧»، و الشهيد الثانى «٨»: رجحان فعلها فى المسجد أيضا، و استحسانه فى المدارك «٩»، للعمومات. و لصحاحى ابنى

وهب و عمير:

الاولى: «إن النبى كان يصلّى الليل فى المسجد» «١٠».

و الثانية: «إنى لأكره الصلاة فى مساجدهم، فقال: «لا تكره- إلى أن قال:- فأذ فيها الفريضة و النوافل» «١١».

(١) النهاية: ١١١، المبسوط ١: ١٦٢، المهذب ١: ٧٧، الجامع: ١٠٣.

(٢) منهم المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٤٧، و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ١٧، و العلامة المجلسى فى البحار

٨٠: ٣٥٤.

(٣) المنتهى ١: ٢٤٤.

(٤) المعتبر ٢: ١١٢.

(٥) صحيح مسلم ١: ٥٣٩-٢١٣، سنن أبى داود ٢: ٦٩-١٤٤٧.

(٦) الجامع الصغير للسيوطي ١: ١٩١-١٢٧٦، سنن النسائي ٣: ١٩٧.

(٧) الكافي في الفقه: ١٥٢.

(٨) حكاة عنه في المدارك ٤: ٤٠٧.

(٩) المدارك ٤: ٤٠٧.

(١٠) التهذيب ٢: ٣٣٤-١٣٧٧، الوسائل ٤: ٢٦٩ أبواب المواقيت ب ٥٣ ح ١.

(١١) الكافي ٣: ٣٧٠ الصلاة ب ٥٣ ح ١٤، التهذيب ٣: ٢٥٨-٧٢٣، الوسائل ٥: ٢٢٥ أبواب أحكام المساجد ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٤

و رواية هارون بن خارجة في فضل مسجد الكوفة، وفيها: «إن النافلة فيه لتعدل خمس مائة صلاة» (١).

و في رواية اخرى: «إنها تعدل عمرة» (٢).

و يرد الأول: بأن صلاة الليل كانت واجبة على النبي، مع أن الفعل لا يعارض القول، إذ لعله من جهة أخرى.

و الثاني: بأن الأمر فيه ليس على حقيقته، و مجازه يمكن أن يكون الإباحة، بل هو الأظهر بعد توهم الكراهة حتى قيل: إنها مفاده البتة.

و الأخيرتان: بأنهما لا تدلان على الأفضلية من البيت، فلعله في البيت تعدل أزيد من خمس مائة صلاة و من عمرة كما هو الظاهر من

رواية الأمامي.

نعم، تدلان على أفضلية مسجد الكوفة مما لم تثبت فيه هذه الزيادة كسائر المساجد و الصحارى و الأسواق و الخانات و نحوها.

و عن السرائر اختصاص الأفضلية في البيت بصلاة الليل (٣).

قيل (٤): و لعله لما دل على أن الأمير عليه السلام اتخذ مسجدا في داره فكان إذا أراد أن يصلّى في آخر الليل يذهب إليه و يصلّى

(٥).

و فيه: أنه لا يدل على انتفاء الأفضلية من غيره، مع أن المتخذ في البيت مسجدا مسجدا أيضا.

(١) الكافي ٣: ٤٩٠ الصلاة ب ١٠٧ ح ١، التهذيب ٣: ٢٥٠-٦٨٨، المحاسن: ٥٦-٨٦، الوسائل ٥: ٢٥٢، ٢٥٣ أبواب أحكام المساجد

ب ٤٤ ح ٣، ٤.

(٢) التهذيب ٦: ٣٢-٦٠، كامل الزيارات: ٢٨-٣، الوسائل ٥: ٢٥٦ أبواب أحكام المساجد ب ٤٤ ح ١٤.

(٣) السرائر ١: ٢٦٤ و ٢٨٠.

(٤) كما في الرياض ١: ١٤٠.

(٥) المحاسن: ٦١٢-٣٠، قرب الإسناد: ١٦١-٥٨٦، الوسائل ٥: ٢٩٥ أبواب أحكام المساجد ب ٦٩ ح ٣ و ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٥

ثم إن الكلام في رجحان فعل الفريضة أو النافلة من حيث هو مع قطع النظر عن الأمور الخارجة، و أما هي فقد تقتضى العكس

فيهما كخوف الرياء، أو الاجتناب عن الوسواس، أو اقتداء الناس و نشر الخيرات.

و منه يظهر ما في كلام بعضهم من التفصيل في مسألة ترجيح المسجد أو البيت بضم بعض هذه الأمور.

و أما النساء فصلاتهنّ مطلقا في بيتهنّ أفضل، و نسبه بعض المتأخرين إلى فتوى الأصحاب (١)، و في الذخيرة نسبتها إليهم أيضا (٢)،

لرواية ابن ظبيان: «خير مساجد نساءكم البيوت» (٣).

و مرسله الفقيه: «خير المساجد للنساء البيوت، و صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في صفتها و صلاتها في صفتها أفضل من

صلاتها في صحن دارها، و صلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في سطح بيتها، و يكره للمرأة الصلاة في سطح غير محجر» [١].

و تؤيدده رواية هشام بن سالم: «صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها، و صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في الدار» (٤).

و لا ينافيه تقرير النبي صلى الله عليه و آله حضور هن المسجد و الصلاة معه جماعة «٥»، لأن التقرير لا يفيد الأفضلية.

[١] الفقيه ١: ٢٤٤-١٠٨٨، و أورد صدرها في الوسائل ٥: ٢٣٧ أبواب أحكام المساجد ب ٣٠ ح ٣، و تمامها في جامع أحاديث الشيعة ٤: ٤٥٤-١٤٣٦.

(١) كما في مجمع الفائدة ٢: ١٥٩.

(٢) الذخيرة: ٢٤٦.

(٣) التهذيب ٣: ٢٥٢-٦٩٤، الوسائل ب ٥: ٢٣٧ أبواب أحكام المساجد ب ٣٠ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٥٩-١١٧٨، الوسائل ٥: ٢٣٦ أبواب أحكام المساجد ب ٣٠ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ٢٥٩-١١٧٥، علل الشرائع: ٣٤٤، الوسائل ٨: ٣٤٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٦

مع أنه لا يعارض القول، إذ لعله لإدراك فضيلة جماعة النبي صلى الله عليه و آله، التي هي أفضل الفضائل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٧

الباب الخامس: في الأذان و الإقامة.

إشارة

و الكلام إما في كيفيتهما، أو في المؤذن، أو ما يؤذن له و يقام، أو في أحكامهما، ففيه فصول

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٨

الفصل الأول: في كيفيتهما

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

لا خلاف بين الشيعة في أن الأذان ثمان فقرات: التكبير، ثم الشهادة بالتوحيد، ثم بالرسالة، ثم قول: حي على الصلاة، ثم: حي على

الفلاح، ثم: حي على خير العمل، ثم التكبير، ثم التهليل. و الإقامة تسع بزيادة: قد قامت الصلاة قبل التكبير و التهليل الأخيرين.

و على ذلك تواترت الأخبار «١» و تطابقت كلمات علمائنا الأخير مدعيا كثير منهم عليه الإجماع «٢».

و أما رواية الحضرمي و الأسدي: إنه عليه السلام حكى لهما الأذان، فقال:

الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، إلى آخر الفقرات المذكورة للأذان، ذكر كلا منها مرتين، ثم قال:

«و الإقامة كذلك» (٣) و نحوها رواية المعلى (٤).

فالمراد منهما المماثلة في هذه الفقرات، و هي لا تنافي اشتمال الإقامة على قول: قد قامت الصلاة.

و لو سلّمت الدلالة على المماثلة من جميع الوجوه فهي بالعموم الواجب

(١) انظر الوسائل ٥: ٤١٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩.

(٢) كابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٧، العلامة في نهاية الاحكام ١: ٤١١، الشهيد في الذكرى: ١٦٩.

(٣) الفقيه ١: ١٨٨-٨٩٧، التهذيب ٢: ٦٠-٢١١، الاستبصار ١: ٣٠٦-١١٣٥، الوسائل ٥:

٤١٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ٩.

(٤) التهذيب ٢: ٦١-٢١٢، الاستبصار ١: ٣٠٦-١١٣٤، الوسائل ٥: ٤١٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٧٩

تخصيصه بالإجماع القطعي و الأخبار:

منها: رواية زرارة و الفضيل في بيان أذان جبرئيل: فقلنا له: كيف أذن؟

فقال: «الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله» إلى آخر فصول الأذان، ذكر كلا مرتين، ثم قال: «و الإقامة مثلها إلا أن فيها: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، بين حتى على خير العمل حتى على خير العمل، و بين الله أكبر» (١).

و كذا لا خلاف في تكرار ما عدا التهليل الأخير في الإقامة من فقرات الأذان و الإقامة، و عليه توافر أخبار الأئمة و إجماع الطائفة.

و أمّا ما في المعتبر من رواية البنزطي: «الأذان: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله» إلى أن قال في آخره: «لا إله إلا الله مرة» ثم قال: «إذا كنت في أذان الفجر فقل: الصلاة خير من النوم» (٢) فهو شاذ مطروح، و على التقية محمول، لأن وحدة التهليل في آخر الأذان مذهب العامة كافة، كما في المنتهى و التذكرة (٣)، و غيرهما (٤).

و تدلّ على التقية فيه ذكر: الصلاة خير من النوم.

و أمّا صحيحة ابن وهب: «الأذان مثنى مثنى و الإقامة واحدة» (٥) فالمراد منها أن الإقامة و تر لوحدة التهليل في آخرها، لا أن كلّ فصل منها واحدة.

و على فرض إرادته فالرواية بالشذوذ مطروحة، و للأكثر منها معارضة.

(١) التهذيب ٢: ٦٠-٢١٠، الاستبصار ١: ٣٠٥-١١٣٤، الوسائل ٥: ٤١٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ٨.

(٢) المعتبر ٢: ١٤٥.

(٣) المنتهى ١: ٢٥٥، التذكرة ١: ١٠٤.

(٤) كالمعتبر ٢: ١٤٠.

(٥) التهذيب ٢: ٦١-٢١٤، الاستبصار ١: ٣٠٧-١١٣٨، الوسائل ٥: ٤٢٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٠

و به يجاب عن صحيحة ابن سنان: «الإقامة مرة مرة إلا قول: الله أكبر فإنه مرتان» (١).

مع أنها عامه بالنسبة إلى المسافر و ذوى الحاجة و غيرهما، فتحمل على أحد الأولين، لجواز التوحيد له، كما يأتي. و لا فى أن تكرير غير التكبيرات من الفقرات مرتان لا أزيد، و به صرّحت الروايات و تطابقت العبارات أيضا. و لا- فى أن تكرر التكبير فى أول الأذان أربع مرّات، و فى المنتهى: ذهب إليه علماؤنا أجمع «٢». و فى الناصريّات: إنه إجماع الفرقة المحقّقة «٣». و عن المعتمر و الغنية و الخلاف «٤»: الإجماع على كون الأذان ثمانية عشر فصلا بترييع التكبير فى أوله. و ما نسبه بعض المعاصرين «٥» إلى النهاية من كون الفضل فى الترييع و إن جاز الأقل، فلم نعثر عليه فيها، بل صرّح فيها بخلافه «٦»، فالإجماع حجة فى المقام. و تدلّ عليه من الأخبار الروايتان الأوليان، و صحيحة زرارة: «تفتح الأذان بأربع تكبيرات، و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين» «٧». و مرسله الفقيه المتضمنة لما ذكره الفضل من العلل عن الرضا عليه السلام، و فيها: «و إنّما جعل- أى الأذان- مثنى مثنى ليكون تكرارا فى آذان المستمعين

(١) التهذيب ٢: ٦١-٢١٥، الاستبصار ١: ٣٠٧-١١٣٩، الوسائل ٥: ٤٢٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢١ ح ٣.

(٢) المنتهى ١: ٢٥٤.

(٣) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٢.

(٤) المعتمر ٢: ١٣٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٧، الخلاف ١: ٢٧٨.

(٥) كصاحب الرياض ١: ١٤٩.

(٦) النهاية: ٦٩.

(٧) الكافي ٣: ٣٠٣ الصلاة ب ١٨ ح ٥، التهذيب ١: ٦١-٢١٣، الاستبصار ١: ٣٠٩-١١٤٨، الوسائل ٥: ٤١٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨١

- إلى أن قال:- فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى، و جعل التكبير فى أول الأذان أربعاً، لأنّ أول الأذان إنّما يبدو غفلة «١» الحديث. و الرضوى: «الأذان ثمانى عشرة كلمة، و الإقامة تسع عشرة كلمة، و الأذان أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن لا إله إلاّ الله- إلى آخر الأذان- إلى أن قال:- و الإقامة أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر- إلى أن قال:- لا إله إلاّ الله مرّة واحدة» [١].

و موثقة الجعفى المعينة للعدد المثبته للمطلوب بالإجماع المركب: «الأذان و الإقامة خمس و ثلاثون حرفاً» فعّد ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانية عشر حرفاً، و الإقامة سبعة عشر حرفاً «٢».

و لا تنافى فيها الأخبار المصرحة بأنّ الأذان، أو مع الإقامة مثنى مثنى، كصحيحة الجمال «٣»، و رواية أبى همام «٤»، و الدعائم «٥» فيهما، و صحيحة ابن وهب فى الأذان: «أنّه مثنى مثنى و الإقامة واحدة» «٦»، إذ لم يثبت أنّ معنى: «مثنى» مرّتين، بل فسّره بعض اللغويين بالمكرر.

[١] فقه الرضا عليه السلام: ٩٦ و فى المصدر الموجود بأيدينا: سبع عشرة، بدل، تسع عشرة، و ذكر فيه تكبيران فى أول الإقامة بدل أربع تكبيرات، و كذا عنه فى المستدرک ٤: ٤٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٨ ح ١، و لكن فى الحدائق ٧: ٤ عن فقه الرضا كما فى المتن، و فى البحار ٨١: ١٤٩:

تسع عشرة، و ذكر فيه تكبيران فى أول الإقامة.

(١) الفقيه ١: ١٩٥-٩١٥، الوسائل ٥: ٤١٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ١٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٢ الصلاة ب ١٨ ح ٣، التهذيب ٢: ٥٩-٢٠٨، الاستبصار ١: ٣٠٥-١١٣٢، الوسائل ٥: ٤١٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٠٣ الصلاة ب ١٨ ح ٤، التهذيب ٢: ٦٢-٢١٧، الاستبصار ١: ٣٠٧-١١٤١، الوسائل ٥: ٤١٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٢٨٠-١١١١، الوسائل ٥: ٤٢٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٠ ح ١.

(٥) دعائم الإسلام ١: ١٤٤، مستدرک الوسائل ٤: ٤١ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٨ ح ١.

(٦) التهذيب ٢: ٦١-٢١٤، الاستبصار ١: ٣٠٧-١١٣٨، الوسائل ٥: ٤٢٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٢

ففي القاموس: ثنى الشيء: ردّ بعضه على بعض، و مثنى الأيدي: إعادة المعروف مرّتين أو أكثر «١».

و في الصحاح: ثنيت الشيء، أى: عطفته «٢».

و لذا ترى الرضوى بعد أن عدّ فصول الأذان و الإقامة و جعل التكبير فى أولهما أربعا قال: «الأذان و الإقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك».

و مرسله الفقيه المتقدمه حيث قال: «الأذان مثنى مثنى» ثم صرح بكون التكبير أربعا. و لو سلم إرادة التكرار مرّتين فيكون لبيان أغلب الفصول، أو ردّا على ابن الخطّاب حيث جعله واحده واحده، و مع قطع النظر عن ذلك كلّه للإجماع يردّها.

و به يجاب عمّا دلّ على تثنية التكبير فى أوله، كصحيحه ابن سنان: عن الأذان، [فقال:] «تقول: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن لا إله إلاّ الله» إلى آخر الأذان [١] و نحوها روايه زرارة و الفضيل «٣»، فإنها شاذة و للإجماع مخالفة، فعن عرصه الحجية خارجة، مع احتمال كون المقصود إفهام السائل فقرات الأذان لا بيان تمام عدده كما ذكره الشيخ «٤»، و إن بعد. و إنّما الخلاف فى التكبير فى آخر الأذان، و أول الإقامة، و آخرها، و التهليل فى آخر الإقامة.

[١] التهذيب ٢: ٥٩-٢٠٩، الاستبصار ١: ٣٠٥-١١٣٣، الوسائل ٥: ٤١٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٩ ح ٥، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(١) القاموس المحيط ٤: ٣١٠ و ٣١١.

(٢) الصحاح ٦: ٢٢٩٤.

(٣) المتقدمه فى ص ٤٧٩.

(٤) الاستبصار ١: ٣٠٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٣

أمّا الثلاثة الأولى: فالمشهور فيها التثنية، و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة «١».

و جوّز الشيخ فى النهاية الترييع فى كلّ منها مضافا له إلى الرواية «٢».

و نسب الترييع فى الثانيين فى التذكرة إلى ورود استحبابه عندنا «٣»، فهما روايتان مرسلتان.

و صرح بالترييع فى الثانى الرضوى، و جعل فصول الإقامة تسعة عشر.

و عن الخلاف و المبسوط حكايته عن بعض أصحابنا «٤».

فإن أريد استحباب ذلك في الأذان و الإقامة كما صرح في التذكرة، فلا بأس به، للتسامح في دليبه.

و إن أريد غيره، فمردود بضعف المستند، و معارضته مع أصح منه بحسب السند و أكثر في العدد.

و أما الأخيرة: فالأكثر على التوحيد فيه، و في المنتهى: إنه ذهب إليه علماؤنا أجمع «٥»، و عن الخلاف و الغنية و المعتمد: الإجماع عليه «٦».

و يدلّ عليه من الروايات: موثقة الجعفي بالضميمة المتقدمة.

و رواية الدعائم: «الأذان و الإقامة مثني مثني، و يفرد التهليل في آخر الإقامة» «٧».

و الرضوي: «لا إله إلا الله مرتين في آخر الأذان، و في آخر الإقامة مرة واحدة» «٨».

(١) انظر الوسائل ٥: ٤٢٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢١.

(٢) النهاية: ٦٩.

(٣) التذكرة ١: ١٠٥.

(٤) الخلاف ١: ٢٧٩، المبسوط ١: ٩٩.

(٥) المنتهى ١: ٢٥٥.

(٦) الخلاف ١: ٢٨٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٧، المعتمد ٢: ١٤٠.

(٧) دعائم الإسلام ١: ١٤٤، مستدرک الوسائل ٤: ٤١ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٨ ح ٤.

(٨) فقه الرضا عليه السلام: ٩٦، مستدرک الوسائل ٤: ٤٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٤

و ضعفهما بما مرّ منجبر.

بل تدلّ عليه أيضا صحيحه ابن وهب، المتقدمة، و صحيحه ابن سنان:

«الإقامة مرة مرة إلا قول: الله أكبر، فإنه مرتان» «١» خرج منهما غير التهليل بالدليل و بقي هو.

و عن الخلاف و المبسوط: جعل بعضهم فصول الإقامة كالأذان «٢»، فيكون التهليل فيها مرتين.

و جوزه في النهاية أيضا «٣».

و عن الإسكافي تكريره مع انفراد الإقامة عن الأذان «٤».

و لعلّ مستند الأولين ما دلّ على أنّ الإقامة مثني مثني، و على أنّ الإقامة مثل الأذان.

و يجاب عنهما بوجوب تخصيصهما بغير التهليل، لما مرّ.

مضافا إلى أنه قد عرفت إمكان إرادته مطلق التكرار من الأثناء، فيراد به تكرير كلمة التوحيد المقول أولا مع الشهادة.

و لذا ترى السيد في الناصريات بعد ما قال: الأذان كالإقامة مثني مثني، و نسبه إلى أصحابنا قال: و يأتي بجميع الإقامة و ترا، لأنها سبع

عشرة كلمة و ذلك و تر «٥».

و ممّا ذكر هنا و سبق في معنى مثني مثني يعلم عدم مخالفة الصدوق في أماليه

(١) التهذيب ٢: ٦١-٢١٥، الاستبصار ١: ٣٠٧-١١٣٩، الوسائل ٥: ٤٢٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢١ ح ٣.

(٢) الخلاف ١: ٢٧٩، المبسوط ١: ٩٩.

(٣) النهاية: ٦٩.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ٩٠.

(٥) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٥

في شيء مما ذكر بقوله: من دين الإمامية أن الأذان والإقامة مثنى مثنى «١».

و أما الأخير: فلم أعثر له على مستند تام. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ٤٨٥ المسألة الأولى: ص: ٤٧٨ فروع:

أ: يجوز توحيد كل فصل منهما في السفر وعند الحاجة والاستعجال.

أما الأول فنسبه في الذخيرة إلى الأصحاب «٢»، وتدل عليه صحيحة ابن وهب: «الأذان يقصير في السفر كما يقصير الصلاة، الأذان واحدا واحدا، والإقامة واحدة واحدة» [١].

و رواية نعمان الرازي: «يجزئك من الإقامة طاق طاق في السفر» «٣».

و أما الثاني فذكره جملة من الأصحاب أيضا «٤»، وتدل عليه صحيحة الحذاء: رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الأذان، فقلت له: لم تكبر واحدة واحدة؟ فقال: «لا بأس به إذا كنت مستعجلا» «٥».

و على أحدهما تحمل صحيحة ابن سنان، المتقدمة، كما مر.

و الإتيان بالإقامة وحدها في صورتين تامه أفضل من أفراد فصولهما، كما نص عليه مرسله يزيد مولى الحكم: «لأن أقيم مثنى مثنى أحب إلي من أن أوذن و أقيم واحدا واحدا» «٦».

[١] التهذيب ٢: ٦٢-٢١٩، الاستبصار ١: ٣٠٨-١١٤٣، الوسائل ٥: ٤٢٤ أبواب الأذان والإقامة ب ٢١ ح ٢، وفي المصادر: يريد بن معاوية.

(١) أمالي الصدوق: ٥١١.

(٢) الذخيرة: ٢٥٤.

(٣) التهذيب ٢: ٦٢-٢٢٠، الاستبصار ١: ٣٠٨-١١٤٤، الوسائل ٥: ٤٢٥ أبواب الأذان والإقامة ب ٢١ ح ٥.

(٤) منهم المحقق في المعتبر ٢: ١٤٠، العلامة في التذكرة ١: ١٠٥، المنتهى ١: ٢٥٥.

(٥) التهذيب ٢: ٦٢-٢١٦، الاستبصار ١: ٣٠٧-١١٤٠، الوسائل ٥: ٤٢٥ أبواب الأذان والإقامة ب ٢١ ح ٤.

(٦) التهذيب ٢: ٦٢-٢١٨، الاستبصار ١: ٣٠٨-١١٤٢، الوسائل ٥: ٤٢٣ أبواب الأذان والإقامة ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٦

ب: صرح جماعة - منهم الصدوق «١»، و الشيخ في المبسوط «٢» - بأن الشهادة بالولاية ليست من أجزاء الأذان والإقامة الواجبة ولا المستحبة.

و كرهها بعضهم مع عدم اعتقاد مشروعيتها للأذان و حرّمها معه «٣» و منهم من حرّمها مطلقا، لخلوّ كفيتهما المنقول «٤».

و صرح في المبسوط بعدم الإثم و إن لم يكن من الأجزاء [١]، و مفاده الجواز.

و نفى المحدّث المجلسي في البحار البعد عن كونها من الأجزاء المستحبة للأذان «٥».

و استحسنة بعض من تأخر عنه [٢].

أقول: أما القول بالتحريم مطلقا فهو ممّا لا وجه له أصلا، والأصل ينفيه، وعمومات الحثّ على الشهادة بها تردّه. وليس من كفيتهما اشتراط التوالى وعدم الفصل بين فصولهما حتى يخالفها الشهادة، كيف؟! ولا يحرم الكلام اللغو بينها فضلا عن الحق.

و توهم الجاهل الجزئية غير صالح لإثبات الحرمة كما فى سائر ما يتخلل بينها من الدعاء، بل التقصير على الجاهل حيث لم يتعلم. بل وكذا التحريم مع اعتقاد المشروعية، إذ لا يتصور اعتقاد إلّا مع دليل،

[١] المبسوط ١: ٩٩، وفيه التصريح بأنه لو فعله الإنسان يأثم به، ولكن الظاهر أن الصحيح: لم يأثم به بقريته ما بعده، وقال فى البحار ٨١: ١١١ نقلا عن المبسوط: ولو فعله الإنسان لم يأثم به.

[٢] كصاحب الحدائق ٧: ٤٠٤ حيث قال بعد نقل ما قاله المجلسى فى البحار: وهو جيد.

(١) الفقيه ١: ١٨٩.

(٢) المبسوط ١: ٩٩.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ١١٨.

(٤) الذخيرة: ٢٥٤.

(٥) البحار ٨١: ١١١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٧

ومعه لا إثم، إذ لا تكليف فوق العلم، ولو سلّم تحقّق الاعتقاد و حرّمته فلا يوجب حرمة القول ولا يكون ذلك القول تشريعا و بدعة كما حقّقنا فى موضعه.

و أما القول بكرهتها: فإن أريد بخصوصها، فلا وجه لها أيضا.

و إن أريد من حيث دخولها فى التكلم المنهى عنه فى خلالهما، فلها وجه لو لا-المعارض، و لكن تعارضه عمومات الحثّ على الشهادة مطلقا، و الأمر بها بعد ذكر التوحيد و الرسالة بخصوصه كما فى المقام، رواه فى الاحتجاج عن الصادق عليه السلام: قال: «فإذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، فليقل: على أمير المؤمنين عليه السلام» (١) بالعموم من وجه، فيبقى أصل الإباحة سليما عن المزيل، بل الظاهر من شهادة الشيخ و الفاضل و الشهيد [١]- كما صرح به فى البحار «٢»- وروود الأخبار بها فى الأذان بخصوصه أيضا.

قال فى المبسوط: و أما قول: أشهد أن عليّا أمير المؤمنين عليه السلام، على ما ورد فى شواذ الأخبار فليس بمعمول عليه.

و قال فى النهاية قريبا من ذلك.

و على هذا فلا بعد فى القول باستحبابها فيه، للتسامح فى أدلته. و شدوذ أخبارها لا يمنع عن إثبات السنن بها، كيف؟! و تراهم كثيرا يجيبون عن الأخبار بالشدوذ، فيحملونها على الاستحباب.

ج: يشترط الترتيب بين الأذان و الإقامة و بين فصول كلّ منهما، للإجماع، و توقيفية العبادة، و النصوص المستفيضة.

كصحيحه زرارة: «من سها فى الأذان فقدّم و أخر أعاد على الأول الذى

[١] الشيخ فى النهاية: ٦٩، المبسوط ١: ٩٩، الفاضل فى المنتهى ١: ٢٥٥، الشهيد حيث نسبه إلى الشيخ فى الذكرى: ١٧٠، البيان: ١٤٤.

(١) الاحتجاج: ١٥٨.

(٢) البحار ٨١: ١١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٨

آخره [حتى] يمضى على آخره» [١].

و مرسله الفقيه: «تابع بين الوضوء، وكذلك الأذان والإقامة و ابدأ بالأول فالأول، فإن قلت: حيّ على الصلاة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت: حيّ على الصلاة» [١].

و موثقة الساباطي: عن الرجل نسي من الأذان حرفا فذكره حين فرغ من الأذان والإقامة، قال: «يرجع إلى الحرف الذي نسيه فليقله و ليقبل من ذلك الحرف إلى آخره، و لا يعيد الأذان كله و لا الإقامة» [٢].

و المستفاد من هذه الرواية: أنه يعيد ما يوجب تحصيل الترتيب في الأذان لو دخل في الإقامة، بل فرغ منها أيضا، و لا يعيد الإقامة، و هو و إن كان مخالفا لمقتضى الترتيب بين الأذان و الإقامة إلا أنّ النص جوزه، فهو إما من قبيل قضاء تتمّة الأذان، أو من باب الرخصة.

كما أنّ مقتضى موثقة الأخرى: «إن نسي الرجل حرفا من الأذان حتى يأخذ في الإقامة فليمض في الإقامة و ليس عليه شيء، فإن نسي حرفا من الإقامة عاد إلى الحرف الذي نسيه، ثمّ يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامة» [٣] أيضا رخصة أخرى، فيكون الناسي

لحرف من الأذان الداخل في الإقامة مختيرا بين المضى و الرجوع إلى الموضع المنسى.

د: لو شك في شيء من فصولهما أو عدده، أتى بما شك فيه إن لم ينتقل عن محله، للأصل، و الإجماع، و مفهوم الشرط في ذيل صحيحة زرارة: رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامة، قال: «يمضى» قلت: رجل شك في الأذان و الإقامة

[١] الكافي ٣: ٣٠٥ الصلاة ب ١٨ ح ١٥، التهذيب ٢: ٢٨٠-١١١٥، الوسائل ٥: ٤٤١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٣ ح ١. و ما بين المعقوفين من المصادر.

(١) الفقيه ١: ٢٨-٨٩، الوسائل ٥: ٤٤٢ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٣ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ١٨٧-٨٩٤، الوسائل ٥: ٤٤٢ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٣ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٢٨٠-١١١٤، الوسائل ٥: ٤٤٢ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٨٩

ثمّ كبير، قال: «يمضى..» ثمّ قال: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» [١].

و إن انتقل عنه فلا يلتفت إلى الشك و يبني على أنه أتى به، لمنطوقه، و صدرها، و موثقة محمد: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» [٢].

و في الصحيح: «كل شيء شك فيه ممّا قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه» [٣].

و المستفاد من هذه الأخبار أنّ الانتقال من محلّ كلّ فعل الدخول في غيره، فلو شك في شيء من الأذان أو الإقامة بعد الدخول في الصلاة أو فعل آخر قبلها، لم يلتفت إليه.

و كذا لو شك في شيء من الأذان بعد الدخول في الإقامة، أو في شيء من فصول أحدهما من إعراب أو عدد بعد الدخول في فصل آخر.

بل و كذا لو شك في أصل الفصل بعد الدخول في غيره، أو في نفس الأذان بعد الدخول في الإقامة، كما صرح به بعض مشايخنا المحققين [٤]، و إن كان في صدق الخروج منه كما في الصحيحة الأولى، أو المضى كما في الثانية، أو تجاوزه كما في الصحيحة

الأخيرة محل نظر، إذ لا خروج ولا مضى ولا تجاوز عن شيء إلا مع العلم بالدخول فيه، فلا يصدق إلا إذا شك في جزء مما قد خرج عنه، ولكن المستفاد من مورد الأحاديث - حيث ذكر فيها الشك في الركوع بعد الدخول في السجود ونحو ذلك - أن المراد الخروج والمضى والتجاوز عن موضعه، فتأمل.

المسألة الثانية:

يستحب في الأذان والإقامة أمور:

- (١) التهذيب ٢: ٣٥٢-١٤٥٩، الوسائل ٨: ٢٣٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ١.
 - (٢) التهذيب ٢: ٣٤٤-١٤٢٦، الوسائل ٨: ٢٣٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ٣.
 - (٣) التهذيب ٢: ١٥٣-٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٨-١٣٥٩، الوسائل ٦: ٣٦٩ أبواب السجود ب ١٥ ح ٤.
 - (٤) شرح المفاتيح (المخطوط).
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٠
- منها: جزم أواخر فصولهما وإسكانها بترك الإعراب إجماعاً محققاً ومحكياً عن المعتمد والمنتهى والذكرى وروض الجنان والمدارك «١»، وغيرها «٢»، له، ولمرسلة خالد: «الأذان والإقامة مجزومان».
- وفي خبر آخر: «موقوفان» «٣».
- وفي روايته: «التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء والألف» «٤».
- وفي حسنة زرارة: «الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء، والإقامة حدر» «٥».
- والجزم هو الإسكان، ذكره في النهاية الأثيرية «٦».
- وفي الصحاح: ومنه جزم الحرف وهو في الإعراب كالسكون في البناء «٧».
- وفي القاموس: جزم الحرف أسكنه «٨».
- وهو المراد بالوقف هنا في كلام الأصحاب كما فسروه به.
- قال الشيخ في النهاية: الأذان والإقامة موقوفان لا يبين فيهما الإعراب «٩».
- وفي السرائر: لا يعرب أواخر الكلم، بل تكون موقوفة بغير إعراب «١٠».
- وفي المنتهى: ويستحب الوقوف في فصولهما لا يظهر في أواخرها الإعراب «١١».

(١) المعتمد ٢: ١٤١، المنتهى ١: ٢٥٦، الذكرى: ١٧٠، روض الجنان: ٢٤٤، المدارك ٣: ٢٨٤.

(٢) كالحدايق ٧: ٤٠٨.

(٣) الفقيه ١: ١٨٤-٨٧٤، الوسائل ٥: ٤٠٩ أبواب الأذان والإقامة ب ١٥ ح ٤، ٥.

(٤) الفقيه ١: ١٨٤-٨٧١، التهذيب ٢: ٥٨-٢٠٤، الوسائل ٥: ٤٠٨ أبواب الأذان والإقامة ب ١٥ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٥٨-٢٠٣، الوسائل ٥: ٤٠٨ أبواب الأذان والإقامة ب ١٥ ح ٢.

(٦) النهاية الأثيرية ١: ٢٧٠.

(٧) الصحاح ٥: ١٨٨٧.

(٨) القاموس المحيط ٤: ٩١.

(٩) النهاية: ٦٧.

(١٠) السرائر ١: ٢١٣.

(١١) المنتهى ١: ٢٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩١

و في شرح القواعد: و يراعى في الإقامة مع الحدر ترك الإعراب و الوقوف على فصولها فيكره الإعراب فيها «١».

و في شرح الإرشاد للأردبيلي: و الوقف هنا بمعنى إسكان أواخر الفصول على ما قالوه «٢».

و قال بعض مشايخنا: و السنة الوقوف على فصوله بترك الإعراب من أواخرها إجماعاً «٣».

و أما الوقف بمعنى قطع النفس و السكوت فلا دليل على استحبابه، لأن الإجماع بل الشهرة لم يثبت إلا على الإسكان كما عرفت، و الخبر يتضمن الجزم.

و أما قوله في خبر آخر: «موقوفان» فهو غير دال على استحباب السكوت أو قطع النفس، لعدم كون الوقف - سيما إذا نسب إلى الحرف و يقال إنه موقوف - في ذلك المعنى.

و أما اشتراطه مع ترك الحركة فلا دليل عليه أيضاً، كما يأتي في بحث القراءة، و إنما هو شيء ذكره (بعض) [١] القراء، و لذا قال في

شرح الإرشاد: و في الخبر إشارة إلى جواز الوقف بمجرد [حذف] الحركة، و يشترط القراء السكوت مع قطع النفس [٢] انتهى.

و لا حجية في قولهم أصلاً.

و قال في الروضة: و لو ترك الوقف أصلاً فالتسكين أولى من الإعراب «٤».

[١] ليس في «ق».

[٢] مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٧٢. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) جامع المقاصد ٢: ١٨٤.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٧٢.

(٣) الرياض ١: ١٥٠.

(٤) الروضة ١: ٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٢

و في روض الجنان: و لو ترك الوقف أصلاً، سكن أواخر الفصول أيضاً «١».

و منها: التأنى في الأذان و الإسراع في الإقامة بالإجماع، حكاه في المنتهى «٢»، و غيره «٣»، و هو الدليل عليه.

مضافاً إلى الخبر: «الأذان ترتيل و الإقامة حدر» «٤».

و الترتيل و إن فسّر بمعنى آخر أيضاً إلا أن مقابلته مع الحدر الذي هو الإسراع تدل على إرادة التأنى منه.

و في صحيحة ابن وهب: «و احدر بإقامتك جدّاً» [١].

و منها: الإفصاح بالألف و الهاء، للروايتين المتقدمتين.

و لصحيحة زرارة: «إذا أذنت فأفصح بالألف و الهاء» «٥».

و الأخرى: «و أفصح بالألف و الهاء» «٦».

و المراد بالإفصاح التبيين و الإظهار.

و الظاهر أن المراد بالألف و الهاء - كما صرح به في البحار (٧)، و بعض آخر (٨) - كل ألف و همزة و هاء، لإطلاق الأخبار. و تخصيصهما بالذكر، لأن كثيرا من المؤذنين لا يظهرون الهمزات و لا الهاءات

[١] الفقيه ١: ١٨٥ - ٨٧٦، الوسائل ٥: ٤٢٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٤ ح ١. و في المصدر: حدرا بدل جدا.

(١) روض الجنان: ٢٤٤.

(٢) المنتهى ١: ٢٥٦.

(٣) كالمعتبر ٢: ١٤١.

(٤) الكافي ٣: ٣٠٦ الصلاة ب ١٨ ح ٢٦، التهذيب ٢: ٦٥ - ٢٣٢، الوسائل ٥: ٤٢٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٠٣ الصلاة ب ١٨ ح ٧، الوسائل ٥: ٤٠٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٥ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ١٨٤ - ٨٧٥، الوسائل ٥: ٤٠٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٥ ح ٦.

(٧) البحار ٨١: ١٥٩.

(٨) كالفيض في مفاتيح الشرائع ١: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٣

سيما الاولى في الأوائل و الأخيرة في الأواخر.

و التخصيص بهاء: «إله» كما عن الحلبي (١)، أو في لفظي: «الله و الصلاة» كما عن المنتهى (٢)، أو ألف: «الله» الأخيرة غير المكتوبة، و هاء آخر الشهادتين، و الألف و الهاء في: «الصلاة» كما عن الذكري (٣)، لا- وجه له، و إدغام كثير من الناس أو إدراجهم في البعض جار في البواقي أيضا.

و نهى النبي صلى الله عليه و آله عن أذان من يدغم الهاء في الشهادتين (٤)، لا يفيد التخصيص.

و الأخبار و إن كانت مخصوصة بالأذان و لكن تعدى بعضهم إلى الإقامة أيضا (٥)، إما لإرادتهما منه، أو لجريان العلة.

و منها: الفصل بين الأذان و الإقامة إجماعا فتوى و نصا، إما بركعتين أو سجدة أو جلسة أو خطوة أو سكتة أو تسيحة أو كلام أو تحميد، على المشهور بين الأصحاب في غير الأخير [١].

و عن المعبر و في المنتهى و التذكرة (٦): الإجماع عليه، و لكن في الأول على أحد الأولين في غير المغرب و على الرابع و الخامس فيه، و في الثاني على أحد الأربعة الاولى في غيره و على الرابع أو الخامس أو السادس فيه، و في الثالث على أحد الخمسة الاولى في غيره و على أحد الثلاثة المتعقبه للثالث فيه مع تخصيص الركعتين بالظهرين.

[١] و أما ما قبل الأخير فقد صرح بعض المتأخرين في شرحه على المفاتيح كونه مشهورا أيضا. منه رحمه الله تعالى.

(١) السرائر ١: ٢١٤.

(٢) المنتهى ١: ٢٥٦.

(٣) الذكري: ١٧٠.

(٤) المنتهى ١: ٢٥٩، البحار ٨١: ١٥٩.

(٥) انظر الوسائل ٥: ٤٠٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٥ و كذا الدرّة النجفية: ١١١.

(٦) المعتبر ٢: ١٤٢، المنتهى ١: ٢٥٦، التذكرة ١: ١٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٤

و بالأخير بملاحظة التسامح في أدلة الاستحباب، و عدم استلزام عدم الذكر لذكر العدم [١] يظهر وجه الحكم في الخمسة في غير المغرب و الثلاثة فيه.

مضافا في الأول إلى صحيحة الجعفرى: «فَرَّقَ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ بِجُلُوسٍ أَوْ رَكَعَتَيْنِ» (١).

و مقتضى إطلاقها - كالتأوى - استحباب الفصل بالركعتين و لو بغير الرواتب في أوقات الفرائض.

و عن البعض التخصيص بالرواتب في أوقاتها (٢)، لظواهر جملة من النصوص، كصحيحة ابن سنان: «السنة أن ينادى مع طلوع الفجر، و لا يكون بين الأذان و الإقامة إلّا الركعتان» (٣).

و البزنطى: «العود بين الأذان و الإقامة في الصلوات كلها إذا لم تكن قبل الإقامة صلاة يصلّيها» (٤).

و أبى على: «يؤذن للظهر على ست ركعات و يؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر» (٥).

و المروى في أمالى الطوسى: «و من السنة أن يتنفل بركعتين بين الأذان و الإقامة في صلاة الظهر و العصر» (٦).

و فى الدعائم: «لا بد من فصل بين الأذان و الإقامة بصلاة أو بغير ذلك،

[١] إشارة إلى أن عدم ذكر البعض فى بعض الإجماعات المنقولة غير ضائر. منه رحمه الله تعالى.

(١) التهذيب ٢: ٦٤ - ٢٢٧، الوسائل ٥: ٣٩٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ٢.

(٢) كما فى الحدائق ٧: ٤١٤.

(٣) التهذيب ٢: ٥٣ - ١٧٧، الوسائل ٥: ٣٩٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ٨ ح ٧.

(٤) الكافى ٣: ٣٠٦ الصلاة ب ١٨ ح ٢٤، التهذيب ٢: ٦٤ - ٢٢٨، الوسائل ٥: ٤٤٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٩ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٢٨٦ - ١١٤٤، الوسائل ٥: ٤٤٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٩ ح ٥.

(٦) أمالى الطوسى: ٧٠٤، الوسائل ٥: ٤٠٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٥

و أقل ما يجرى فى ذلك فى صلاة المغرب التى لا صلاة فيها أن يجلس بعد الأذان جلسة يمس فيها الأرض بيده» إلى أن قال: «إنّ

الفريضة التى تكون قبلها صلاة يستحب أن يجعل منها ركعتين بين أذان تلك الفريضة و إقامتها» (١).

و فى قرب الإسناد: عن القعدة بين الأذان و الإقامة، قال: «القعدة بينهما إذا لم تكن بينهما نافله» (٢).

و لا يخفى عدم ظهور شىء منها فيما رامه.

أمّا الأولى: فلعدم تعيين كون الركعتين بركعتى الفجر، لجواز كونهما ركعتى الفصل.

و أمّا الثانية: فظاهرة، إذ غاية ما تدلّ عليه اختصاص استحباب القعود بما إذا لم تكن راتبة، و جواز الفصل بالراتبة، و أمّا عدم جوازه بغيرها فلا.

و منه يظهر الوجه فى البواقى، مع ضعف الثلاثة الأخيرة المانع عن صلاحية التخصيص و إن صلحت لإثبات الاستحباب.

و قد يستند فى التخصيص إلى حرمة غير الرواتب فى وقت الفريضة لعموماتها.

و فيه: منع الحرمة كما مرّ، مع الجواب عن العمومات (٣).

مع أنّها معارضة مع إطلاق الصحيحة، فتخصيص إحداها يحتاج إلى دليل.

و منه يظهر عدم اختصاص الركعتين بالظهيرين ولا بغير المغرب، بل يستحب في الجميع كما هو مقتضى إطلاق كثير من الفتاوى. وفي الحدائق: إن المشهور بين الأصحاب هو استحباب الفصل بالركعتين

(١) الدعائم ١: ١٤٥، مستدرک الوسائل ٤: ٣٠ أبواب الأذان والإقامة ب ١٠ ح ١.

(٢) قرب الإسناد: ٣٦٠-١٢٨٨، الوسائل ٥: ٣٩٩ أبواب الأذان والإقامة ب ١١ ح ١٢.

(٣) راجع ص ١٠٢ إلى ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٦

مطلقاً، ولعلهم يحملون هذه الروايات على تأكيد الفصل بالركعتين في هذه المواضع «١».

قوله: «هذه الروايات» إشارة إلى صحيحتي ابن سنان وأبي علي، وروايتي الدعائم والأمالى.

خلافًا لجماعة، فخصّوهما بغير المغرب «٢»، وللتذكرة والدروس «٣» بالظهيرين، لبعض ما ظهر جوابه.

وأما دعوى الإجماع في التذكرة والمنتهى فمع عدم كونها مقبولة في تخصيص الأخبار إنما هي على استحباب ما ذكرناه في غير المغرب لا على عدم استحبابه فيه.

وللسرائر فبصلاة الجماعة في غير المغرب «٤»، ولعله لصحيفة الحلبي: عن الأذان في الفجر قبل الركعتين أو بعدهما؟ فقال: «إذا كنت إماماً تنتظر جماعة فالأذان قبلهما، وإذا كنت وحدك فلا يضرك قبلهما أذنت أو بعدهما» «٥».

ولا دلالة لها على التخصيص، وإنما تدلّ على أفضلية الفصل بركعتي الفجر للإمام مع تقييده بانتظاره الجماعة، وهو لم يقتد بذلك أيضاً.

وفي الثاني [١] إلى المرويين في فلاح السائل.

أحدهما: «من سجد بين الأذان والإقامة فقال في سجوده: ربّ سجدت لك خاضعاً خاشعاً ذليلاً، يقول الله: ملائكتي، وعزّتي وجلالي لأجعلنّ محبته في قلوب عبادي المؤمنين وحبته في قلوب المنافقين» «٦».

[١] أي مضافاً في الثاني - وهو استحباب الفعل بسجدة - إلى ..

(١) الحدائق ٧: ٤١٤.

(٢) كالشيخ في المبسوط ١: ٩٦، والمحقق في الشرائع ١: ٧٦، والعلامة في المنتهى ١: ٢٥٦.

(٣) التذكرة ١: ١٠٦، الدروس ١: ١٦٣.

(٤) السرائر ١: ٢١٤.

(٥) التهذيب ٢: ٢٨٥-١١٤٢، الوسائل ٥: ٤٤٨ أبواب الأذان والإقامة ب ٣٩ ح ١.

(٦) فلاح السائل: ١٥٢، الوسائل ٥: ٤٠٠ أبواب الأذان والإقامة ب ١١ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٧

والآخر: رأيته أذن ثم أهوى للسجود ثم سجد بين الأذان والإقامة، فلما رفع رأسه قال: «يا أبا عمير من فعل مثل فعلى غفر الله له ذنوبه كلّها» وقال: «من أذن ثم سجد فقال: لا إله إلا أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً، غفر الله له ذنوبه» «١».

وفي الثالث إلى الصحيحين المتقدمين «٢»، و موثقة الساباطي: «افصل بين الأذان والإقامة بقعود أو كلام أو تسييح» «٣».

ورواية ابن شهاب: «لا بدّ من قعود بين الأذان والإقامة» «٤».

و مقتضى إطلاقاتها: استحبابه مطلقا و لو في المغرب، كما في النهاية و السرائر «٥»، و بعض عبارات المتأخرين «٦»، و لكن الأول قيده بالخفيف، و الثاني بالسريع.

و تدلّ عليه أيضا موثقة الساباطي، المتقدمة، و رواية قرب الإسناد بالعموم بل الخصوص، كما يدلّ عليه خاصة: رواية الدعائم السابقة. و رواية الجريري: «من جلس فيما بين أذان المغرب و الإقامة كان كالمشحط بدمه في سبيل الله» «٧». و المروى في أمالي الطوسي: «من السنّة الجلّسة بين الأذان و الإقامة في صلاة

(١) فلاح السائل: ١٥٢، الوسائل ٥: ٤٠٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ١٥.

(٢) في ص ٤٩٤ و ٤٧٠.

(٣) الفقيه ١: ١٨٥-٨٧٧، التهذيب ٢: ٤٩-١٦٢، الوسائل ٥: ٣٩٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٦٤-٢٢٦، الوسائل ٥: ٣٩٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ١.

(٥) النهاية: ٦٧، السرائر ١: ٢١٤.

(٦) كالشهيد في الذكرى: ١٧١، و صاحب المدارك ٣: ٢٨٦، و الفيض في المفاتيح ١: ١١٧.

(٧) التهذيب ٢: ٦٤-٢٣١، الاستبصار ١: ٣٠٩-١١٥١، المحاسن: ٥٠-٧٠، الوسائل ٥:

٣٩٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٨

الغداة و المغرب و صلاة العشاء» «١».

و في فلاح السائل: دخلت على أبي عبد الله وقت المغرب فإذا هو قد أذن و جلس فسمعتة يدعو بدعاء- إلى أن قال:- و هو: «يا من ليس معه ربّ يدعى، يا من ليس فوقه خالق يخشى، يا من ليس دونه إله يتقى، يا من ليس له وزير يغشى، يا من ليس له بواب ينادى، يا من لا يزداد على كثرة السؤال إلّا كرما و جودا، يا من لا يزداد على عظيم الجرم إلّا رحمة و عفوا، صلّ على محمّد و آل محمّد، و افعّل بي ما أنت أهله فإنّك أهل التقوى و أهل المغفرة و أنت أهل الجود و الخير و الكرم» «٢».

خلافًا للمشهور، بل المدعى عليه الإجماع «٣»- و إن كان فيه كلام مرّت إليه الإشارة- فخصّوه بغير المغرب، و ظاهر الدروس: التردّد «٤».

لرواية سيف بن عميرة: «بين كل أذنين قعدة إلّا المغرب فإن بينهما نفسا» «٥» و لعلّ المراد به السكتة.

و المروى في فلاح السائل بقوله: و قد رويت روايات: الأفضل أن لا يجلس بين الأذان و الإقامة في المغرب «٦».

و ضعفهما مجبور بما مرّ من الشهرة و الإجماع المنقول.

قيل: و بذلك يترجّحان على الأخبار المعارضة لهما «٧»، مع أنّ الصريح منها

(١) الأمالي: ٧٠٤، الوسائل ٥: ٤٠٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ١٣.

(٢) فلاح السائل: ٢٢٨، مستدرک الوسائل ٤: ٣١ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ١.

(٣) المعتبر ٢: ١٤٢.

(٤) الدروس ١: ١٦٣.

(٥) التهذيب ٢: ٦٤-٢٢٩، الاستبصار ١: ٣٠٩-١١٥٠، الوسائل ٥: ٣٩٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ٧.

(٦) فلاح السائل: ٢٢٨.

(٧) رياض المسائل ١: ١٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٤٩٩

غير معتبر، و المعتبر غير صريح، للإطلاق القابل للتقييد، و مع ذلك فهي بإطلاقها شاذة غير معروفة القائل، لما عرفت من تقييد النهاية و السرائر بما ليس فيها.

مضافا إلى أن ظاهر الأخير تخصيص استحباب الجلسة، بل غيرها مما ذكر سوى الركعتين بالمنفرد «١».

أقول

: هما و إن انجبرا بما ذكر إلا أنه لا يوجب ترجيحهما على المعارض المشتمل على الصحيح و الموثق.

و عدم اعتبار الصريح منها ممنوع، فإن خبر الجري معتبر و إن لم يكن صحيحا باصطلاح من تأخر، مع أن كل خبر في مقام السنن معتبر، و إطلاق المعتبر و قبوله التقييد إنما هو إذا كان هناك مقيد معتبر، و هو و إن كان في المقام إلا أنه بمثله معارض، و لأجله عن التقييد قاصر، لبقاء المطلق بلا مقيد معلوم.

و شذوذ المطلقات لو سلم لم يضّر في مقام الاستحباب، لثبوته بالأخبار الشاذة ما لم يكن نفيه مجمعا عليه، و ليس كذلك في المقام، و لذا أفتى جماعه من المتأخرين باستحباب الجلوس في المغرب أيضا، فالقول به متجه جدا فعليه الفتوى.

و يحمل الخبران على قلّة الفضيلة و أفضلية غيره، كما تحمل صحيحة البنظي و رواية قرب الإسناد على أفضلية التنفل فيما قبله نافلة على القعدة.

و يحمل الرضوي: «و إن أحببت أن تجلس بين الأذان و الإقامة فافعل فإن فيه فضلا كثيرا، و إنما ذلك على الإمام، و أما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى» الحديث «٢» على نوع من الأفضلية أيضا، لعدم صلاحيته للتخصيص.

و منه يظهر مستند آخر للرباع، و لكنه في المنفرد خاصة، فتعميمه بما مرّ من الشهرة و الإجماعات المحكية.

(١) السرائر ١: ٢١٤.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٩٧، مستدرک الوسائل ٤: ٣٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٠

و في الخامس إلى مرسله ابن عميرة، و لكنها مخصوصة بالمغرب، فهو في التعميم كالسابق، و يمكن إثباته كالبواقي بعموم قوله: «أو بغير ذلك» في رواية الدعائم، السابقة.

و في السادس و السابع إلى موثقة الساباطي، إلا أنه روى الصدوق في مجالسه أنه قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «كره الكلام بين الأذان و الإقامة في صلاة الغداة حتى تقضى الصلاة، و نهى عنه» «١» و لم يذكره الأكثر و إنما ذكروا كراهته في خلالهما «٢».

نعم بمضمونه أفتى في الجامع يحيى بن سعيد، و في النفلية الشهيد «٣»، و ليس ببعيد.

و تدلّ على الثامن موثقة الأخرى: عن الذي يجزئ من التسبيح بين الأذان و الإقامة، قال: «يقول: الحمد لله» «٤».

و مما ذكرنا ظهر استحباب كل واحد مما ذكر في كل صلاة سوى الكلام في صلاة الغداة، و إن كانت الركعتان فيما له نافلة سيما من رواه في الظهرين سيما للإمام سيما المنتظر للجماعة أفضل، و أن الجلسة في غير المغرب أولى منها فيه، كما أن السكنة فيه أكد منها في غيره.

ثم كما أنه لا شك في استحباب واحد منها للفصل لا ريب في جواز جمع الجميع أو أقل له.

و هل يستحب الأزيد من واحد أو الجميع له أم لا؟ ظاهر أكثر العبارات اختصاص الاستحباب بواحد، و لكن المستفاد من الأخبار استحباب كل من

- (١) أمالي الصدوق: ٢٤٨-٣، مستدرک الوسائل ٤: ٢٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٩ ح ٤.
- (٢) المحقق في المختصر النافع: ٢٨، و العلامة في المنتهى ١: ٢٥٦، و صاحب الرياض ١: ١٥٠.
- (٣) الجامع للشرائع: ٧٣، النفلية: ١٨.
- (٤) التهذيب ٢: ٢٨٠-١١١٤، الوسائل ٥: ٣٩٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠١
- الخمسة الاولى، فلو جمعها أحد، كان حسنا.
- و يستحب للفاصل بالسجدة أن يدعو فيها بما مرّ في روايتي فلاح السائل مخيرا بينهما.
- و بالجلسة أن يدعو فيها بما مرّ في روايته الأخيرة، أو بما في مرفوعة جعفر بن محمد بن يقطين: «يقول الرجل إذا فرغ من الأذان و جلس: اللهم اجعل قلبي بارًا و رزقي دارًا، و اجعل لي عند قبر نبيك قرارا و مستقرًا» (١) و لو قرأهما، كان أحسن.
- و قد ذكر الشيخ في المصباح الدعاء الأخير للسجدة (٢)، و لكن بتبديل:
- «رزقي دارًا» بقوله: «و عيشى قارًا» و في البلد الأمين جمع الفقرتين (٣)، و في بعض الكتب زاد عليهما: «و عملي سارًا». (٤) و الكل جائز.
- و بالخطوة أن يخطو برجله اليمنى تجاه القبلة، كما في الرضوى المتقدم، و يدعو فيها بما ذكره فيه بعد ما مرّ بقوله: «ثم يقول: بالله أستفتح، و بمحمد صلى الله عليه و آله أستنجح و أتوجه، اللهم صل على محمد و آل محمد، و اجعلني بهم و جيهما في الدنيا و الآخرة و من المقرين».
- و روى في فلاح السائل دعاء آخر بين الأذان و الإقامة في جميع الصلوات يدعو به قائما أو جالسا أو ساجدا، و كذا في الرضوى، و فيه آخر مخصوص بالفجر [١].
- و منها: أن يكون المؤذن متطهرا من الحدثين، مستقبلا قائما حال الأذان،

[١] أميا الدعاء المروي في فلاح السائل: ١٥٢، فهو: سبحان من لا يبسد معالمه، سبحان من لا ينسى من ذكره، سبحان من لا يخيب سائله، سبحان من ليس له صاحب يغشى و لا بواب يرشى و لا ترجمان يناجى، سبحان من اختار لنفسه أحسن الأسماء، سبحان من فلق البحر لموسى، سبحان من لا يزداد على كثرة العطاء إلما كرما و جودا، سبحان من هو هكذا و لا هكذا غيره. و أما المروي في فقه الرضا: ٩٧، لجمع الصلوات فهو هكذا: اللهم رب هذه الدعوة التامة و الصلاة القائمة صل على محمد و آل محمد و أعط محمدا صلى الله عليه و آله يوم القيامة سؤله، أمين رب العالمين، اللهم إني أتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة محمد صلى الله عليه و آله و أقدمهم بين يدي حوائجي كلها فصل عليهم و اجعلني بهم و جيهما في الدنيا و الآخرة و من المقرين، و اجعل صلواتي بهم مقبولة و دعائي بهم مستجابا و امنن علي بطاعتهم يا أرحم الراحمين. و أما المروي فيه لما بعد أذان الفجر فهو هذا: اللهم إني أسألك بإقبال نهارك و إدبار ليلك و حضور صلواتك و أصوات دعائك و تسيح ملائكتك أن تتوب علي إنك أنت التواب الرحيم. منه أعلى الله في الخلد مقامه.

- (١) الكافي ٣: ٣٠٨ الصلاة ب ١٨ ح ٣٢، التهذيب ٢: ٦٤-٢٣٠، الوسائل ٥: ٤٠١ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٢ ح ١.
- (٢) المصباح: ٢٨.
- (٣) البلد الأمين: ٦.

(٤) راجع البحار ٨١: ١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٢.

بالإجماع المصرح به في المعتبر والتذكرة والمنتهى «١»، وغيرها «٢»، وهو الحجة فيه، مضافا إلى النصوص العامية «٣» والخاصية «٤»، ومنها ما يشعر بعدم وجوبه أيضا، كما يصرح به في المعتبرة المستفيضة المجوزة للأذان للجنب والمحدث والجالس وإنما توجهت «٥».

وكذا حال الإقامة على الأظهر الأشهر، فيرجح فيها الثلاثة بالإجماع والنصوص. ولا تجب، للأصل الخالي عن المعارض كما يأتي. خلافا للمنتهى «٦»، والمحكى عن جماعة من القدماء «٧»، واختاره جماعة من مشايخنا «٨»، فقالوا بوجوبها، لروايات بين غير دالة على الزائد عن الرجحان،

(١) المعتبر ٢: ١٢٧، التذكرة ١: ١٠٧، المنتهى ١: ٢٥٧.

(٢) كالفيض في مفاتيح الشرائع ١: ١١٧، والفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٠٦.

(٣) كنز العمال ٧: ٦٩٤ و ٧٩٦-٢٠٩٦٥ و ٢٠٩٧٦.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩١ أبواب الأذان والإقامة ب ٩.

(٥) الوسائل ٥: ٣٩١ أبواب الأذان والإقامة ب ٩ و ص ٤٠١ ب ١٣.

(٦) المنتهى ١: ٢٥٨.

(٧) كالمفيد في المقنعة: ٩٨، والسيد المرتضى في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣):

٣٠، والشيخ في النهاية: ٦٦، والقاضي في المهذب ١: ٩١.

(٨) كالوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط)، وصاحب الحدائق ٧: ٣٤٠، وصاحب الرياض ١: ١٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٣.

لورودها بالجمل الخبرية، وبين ضعيفه وإن تضمنت الأمر، كالمروى في قرب الإسناد في التطهر «١».

مع أن الدال على الوجوب لو تحقق في المقام، لم يكن على حقيقته، لعدم تعقل وجوب الكيفية مع استحباب ذى الكيفية.

وجعل مجازه الوجوب الشرطى ليس أولى من الاستحباب أو تأكده، كما هو ثابت في الإقامة بملاحظة الأخبار.

وللدلالة بعض الأخبار على أنها من الصلاة.

ويجب الحمل على التجوز، لعدم كونها منها إجماعا، ولذا يجوز التكلم بعدها وخلالها.

وفي صحيحة زرارة: «إذا أقيمت فعلى وضوء متهيئا للصلاة» «٢» وهى صريحة فى عدم كونها من الصلاة.

ويتأكد الاستقبال فى الشهادتين، لشهادة بعض الصحاح «٣».

ومنها: رفع الصوت بالأذان من غير إتعاب، للمستفيضة، كصحيحة البصرى: «إذا أذنت فلا تخفين صوتك، فإن الله يأجرك مدد

صوتك فيه» «٤».

و ابن وهب: عن الأذان، قال: «ارفع به صوتك، فإذا أقيمت فدون ذلك» «٥».

وفى رواية هشام بن إبراهيم: أنه شكأ إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام

(١) قرب الإسناد: ١٨٢-٦٧٣، الوسائل ٥: ٣٩٣ أبواب الأذان والإقامة ب ٩ ح ٧.

(٢) الفقيه ١: ١٨٣-٨٦٦، الوسائل ٥: ٣٩١ أبواب الأذان والإقامة ب ٩ ح ١.

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٤٠٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٣ ح ٧.

(٤) التهذيب ٢: ٥٨-٢٠٥، الوسائل ٥: ٤١٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٦ ح ٥.

(٥) الفقيه ١: ١٨٥-٨٧٦، الوسائل ٥: ٤٠٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٤

سقمه و أنه لا يولد له، فأمره أن يرفع صوته بالأذان في منزله. الحديث «١».

و في رواية محمد بن مروان: «المؤذن يغفر الله له مدّ صوته، و يشهد له كلّ شيء سمعه» «٢».

و صحيحة زرارة: «كلّما اشتدّ صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر و كان أجرك في ذلك أعظم» «٣».

و تلك الأخبار كما ترى تشمل بإطلاقها الأذان الإعلامي و غيره، فالتخصيص بالأول كبعض من تأخر «٤» غير جيد.

نعم، الظاهر الاختصاص بالرجال. لا لما قيل من عدم جواز إسماع النساء صوتهنّ للأجانب «٥»، لمنع ذلك على إطلاقه، مع أنه لا يفيد

تمام المطلوب. بل لاختصاص الأخبار بهم، و التعدّي إليهنّ فيما لا يشملهنّ إنّما هو بالإجماع المنتفى هنا.

بل يستحب لهنّ الإسرار به، لفتوى بعضهم «٦»، و لأنه أنسب إلى الحياء و الستر المطلوبين منهنّ.

و منها: وضع المؤذن إصبعيه في الأذنين، لصحيحة الحسن [بن] السريّ [١].

[١] الفقيه ١: ١٨٤-٨٧٣، الوسائل ٥: ٤١١ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٧ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(١) الكافي ٣: ٣٠٨ الصلاة ب ١٨ ح ٣٣، الكافي ٦: ٩ العقيقة ب ٤ ح ٩، الفقيه ١: ١٨٩-٩٠٣، التهذيب ٢: ٥٩-٢٠٧، الوسائل ٥: ٤١٢

أبواب الأذان و الإقامة ب ١٨ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٧ الصلاة ب ١٨ ح ٢٨، التهذيب ٢: ٥٢-١٧٥، الوسائل ٥: ٣٧٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢ ح ١١.

(٣) الفقيه ١: ١٨٤-٨٧٥، الوسائل ٥: ٤١٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٦ ح ٢.

(٤) الحدائق ٧: ٣٣٧.

(٥) شرح المفاتيح (المخطوط).

(٦) كالمحقق في المعتبر ٢: ١٢٦، و العلامة في التحرير ١: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٥

و منها: إعادة الإقامة لمن تكلم بعدها، لصحيحة محمد بن مسلم «١».

المسألة الثالثة:

يكره فيهما أمور:

منها: التكلّم في خلال كلّ منهما لا سيّما في الإقامة و بعدها.

أمّا الكراهة في الأذان: فلشهرتها بين الأعيان، بل بلا خلاف إلّا من شاذّ.

و مفهوم رواية سماعه على أكثر النسخ: عن المؤذن أ يتكلم و هو يؤذن؟ فقال:

«لا بأس حين يفرغ من أذانه» «٢» و في بعضها: «حتى يفرغ» فلا دلالة فيها على المطلوب.

خلافًا للمحكي عن القاضي، فلم يكرهه فيه «٣»، و هو ظاهر المنتهى و الكفاية «٤»، لنفي البأس عنه فيه في المعتمدة.

و يضعّف بأن البأس: العذاب، فهو ينفي الحرمة.

و أما في الإقامة: فلما ذكر، بل في المنتهى: إنه لا خلاف فيه بين أهل العلم «٥».

مضافا إلى صحيحة ابن أبي نصر: أ يتكلم الرجل في الأذان؟ قال: «لا بأس» قلت: في الإقامة؟ قال: «لا» «٦».

و منها بملاحظة ثبوت الكراهة في الأذان أيضا تثبت الشدة المذكورة.

خلافًا للمفيد و السيد فحرّماه فيها مطلقا «٧»، للصحيحة المذكورة.

(١) التهذيب ٢: ٥٥-١٩١، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١٢، الوسائل ٥: ٣٩٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٥٤-١٨٣، الوسائل ٥: ٣٩٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٦.

(٣) المهذب ١: ٩٠.

(٤) المنتهى ١: ٢٥٦، الكفاية: ١٧.

(٥) المنتهى ١: ٢٥٦.

(٦) الكافي ٣: ٣٠٤ الصلاة ب ١٨ ح ١٠، التهذيب ٢: ٥٤-١٨٢، الاستبصار ١: ٣٠٠-١١١٠، الوسائل ٥: ٣٩٤ أبواب الأذان و الإقامة

ب ١٠ ح ٤.

(٧) المفيد في المقنعة: ٩٨، و السيد في جمل العلم و العمل (المنقول في شرحه للقاضي): ٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٦

و رواية أبي هارون: «إذا أقمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك» «١».

و صحيحة محمد: «لا تكلم إذا أقمت الصلاة، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة» «٢».

و يدفع بالحمل على الكراهة بقرينه المستفيضة، كصحيحة ابن أبي عمير:

عن الرجل يتكلم في الإقامة؟ قال: «نعم، فإذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا قد

اجتمعوا من شئ و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان» «٣».

و رواية الحلبي: عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته؟ فقال: «لا بأس» «٤».

و رواية ابن شهاب: «لا بأس بأن يتكلم الرجل و هو يقيم الصلاة و بعد ما يقيم إن شاء» «٥».

و المروى في الدعائم: «إنه لم ير بأسا بالكلام في أثناء الأذان و الإقامة» «٦».

مضافا إلى عدم دلالة الأولى على الحرمة، لمكان الجملة الخبرية.

و كذا الأخيرتين، لاحتمالها، مع أن ظاهرهما النهي بعد الإقامة.

(١) الكافي ٣: ٣٠٥ الصلاة ب ١٨ ح ٢٠، التهذيب ٢: ٥٤-١٨٥، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١١، الوسائل ٥: ٣٩٤ أبواب الأذان و الإقامة

ب ١٠ ح ١٢.

(٢) التهذيب ٢: ٥٥-١٩١، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١٢، الوسائل ٥: ٣٩٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٥٥-١٨٩، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١٦، الوسائل ٥: ٣٩٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٧.

(٤) التهذيب ٢: ٥٤-١٨٦، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١٣، الوسائل ٥: ٣٩٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٨.

(٥) التهذيب ٢: ٥٥-١٨٨، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١٥، مستطرفات السرائر ٩٤-٥، الوسائل ٥: ٣٩٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح

١٠.

(٦) الدعائم ١: ١٤٦، مستدرک الوسائل ٤: ٢٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٧
 ولهما، وللشيخ والإسكافي «١»، وشاذ من المتأخرين «٢» فحرموه بعد قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» إلّا ما يتعلّق بالصلاة من تقديم إمام أو تسوية صفّ أو نحو ذلك، لصحيفة ابن أبي عمير، بل الروايتين المتقدمتين عليها، لأنه الظاهر من قوله: «إذا أقمت الصلاة» و صحيفه زرارة: «إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام و أهل المسجد إلّا في تقديم إمام» «٣».
 و موثقة سماعة: «إذا أقام المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام» «٤».
 و دفع «٥» بمعارضه إطلاق رواية ابن شهاب السابقة، و صحيفه حماد بن عثمان: عن الرجل أ يتكلم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال: «نعم» «٦» بل عمومهما الناشئ عن ترك الاستفصال، فيرجع إلى الأصل.
 و قريب منهما المرويان في مستطرفات السرائر: أ يتكلم الرجل بعد ما تقام الصلاة؟ قال: «لا بأس» «٧».
 و فيه: أن الخاص لا يدفع بمعارضه العام، فإن الروايات الأخيرة عامة بالنسبة إلى التكلم بما يتعلّق بالصلاة و غيره، و المحرّم خاص بالأول، فيجب التخصيص به.
 فالصواب أن يدفع بما مرّ من انتفاء الحرمة الحقيقية، بالإجماع، و عدم تعقل

(١) الشيخ في النهاية: ٦٦، و حكاه عن الإسكافي في المختلف: ٩٠.

(٢) كالفيض في المفاتيح ١: ١١٨.

(٣) الفقيه ١: ١٨٥-٨٧٩، الوسائل ٥: ٣٩٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٥٥-١٩٠، الاستبصار ١: ٣٠٢-١١١٧، الوسائل ٥: ٣٩٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٥.

(٥) كما في الرياض ١: ١٥١.

(٦) التهذيب ٢: ٥٤-١٨٧، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١٤، الوسائل ٥: ٣٩٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٩.

(٧) مستطرفات السرائر: ٩٤-٤، الوسائل ٥: ٣٩٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٨

الحرمة مع جواز ترك الإقامة في الأثناء بالمرّة، و التجوّز بالوجوب الشرطي ليس أولى من الكراهة سيما الشديدة.
 و من المتأخرين من خصّ الحرمة بالجماعة «١».

و يدفعه إطلاق أكثر الأخبار المحرّمة، و فقد ما يوجب التخصيص.

و منها: الترجيع.

و هو إمّا: تكرار الشهادتين مرّتين آخريتين، كما عن الخلاف و الجامع و المنتهى و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام «٢».

أو: تكريرهما مع التكبير في أول الأذان زائدا على الموظف، كما عن المبسوط و المهذب و الدروس «٣».

أو: تكرار الفصل زيادة على الموظف، كما عن الذكرى «٤».

أو: تكرير الشهادتين جهرا بعد إخفاتهما، كما عن جماعة من أهل اللغة منهم: صاحب القاموس و المغرب «٥».

أو: ترجيع الصوت و ترديده على جهة الغناء، كما ذكره بعض مشايخنا المحدثين «٦».

و لا دليل على كراهته من الأخبار إلّا الرضوى، و فيه بعد ذكر فصولهما:

«ليس فيها ترجيع و لا ترديد» «٧».

و لا دلالة فيها على الكراهة، بل ينفي التوقيفية، و لا على تحريمه و لو اعتقد

- (١) كالفيض في المفاتيح ١: ١١٨.
- (٢) الخلاف ١: ٢٨٨، الجامع للشرائع: ٧١، المنتهى ١: ٢٥٤، التذكرة ١: ١٠٥، التحرير ١: ٣٥، نهاية الأحكام ١: ٤١٤.
- (٣) المبسوط ١: ٩٥، المهذب ١: ٨٩، الدروس ١: ١٦٢.
- (٤) الذكرى: ١٦٩.
- (٥) القاموس ٣: ٢٩، المغرب ١: ٢٠٣.
- (٦) البحار ٨١: ١٥٠.
- (٧) فقه الرضا عليه السلام: ٩٦، مستدرک الوسائل ٤: ٤٤ أبواب الأذان والإقامة ب ١٩ ح ١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٠٩.
- المشروعية، لما أشير إليه غير مرّة من عدم تحقّق الاعتقاد إلّا مع الحجّة، و معها لا وجه للحرمة، مع أنه على فرض حرمة الاعتقاد لا يحرم اللفظ، و عدّه من البدعة غير صحيح.
- مع أنه على فرض الدلالة لم تترتب عليه فائدة، للإجمال في معناه.
- مع أن في كتاب زيد النرسي: عن الصادق عليه السلام: «من السنّة الترجيع في أذان الفجر و أذان العشاء الآخرة، أمر رسول الله صلّى الله عليه و آله بلالا أن يرجع في أذان الغداة و أذان العشاء، إذا فرغ أشهد أنّ محمدا رسول الله صلّى الله عليه و آله عاد، فقال: أشهد أن لا إله إلّا الله، حتى يعيد الشهادتين، ثمّ يمضى في أذانه» (١).
- نعم، الظاهر كراهته بالمعنى الأول، لفتوى الأجلّة، بل دعوى المنتهى الإجماع على كراهة الترجيع و تفسيره بذلك، مضافا إلى فتوى الحلّي و ابن حمزة (٢) بحرمة هذا المعنى، و دعوى الأول الإجماع عليها و إن جعله تفسيرا للتثويب.
- قال في السرائر: و لا يجوز التثويب في الأذان، اختلف أصحابنا في التثويب ما هو؟ فقال قوم منهم: هو تكرار الشهادتين دفعتين، و هذا هو الأظهر - إلى أن قال -: و الدليل على أن فعله لا يجوز: إجماع طائفتنا بغير خلاف بينهم.
- مضافا إلى مفهوم رواية أبي بصير: «لو أنّ مؤذنا أعاد في الشهادتين أو في حي على الصلاة أو حي على الفلاح مرّتين و الثلاث و أكثر من ذلك إذا كان إماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس» (٣).
- و مقتضاها كراهة تكرير الحيعلتين أيضا، بل قيل: كلّ فصل، كما عن

- (١) الأصول الستة عشر: ٥٣.
- (٢) الحلّي في السرائر ١: ٢١٢، ابن حمزة في الوسيلة: ٩٢.
- (٣) الكافي ٣: ٣٠٨ الصلاة ب ١٨ ح ٣٤، التهذيب ٢: ٦٣-٢٢٥، الاستبصار ١: ٣٠٩-١١٤٩، الوسائل ٥: ٤٢٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٣ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٠.
- الذكرى (١)، و جعل التخصيص من باب التمثيل، و لا بأس به سيّما مع فتوى العالم به، و لو لا اشتغالها على غير الشهادتين المجمع على عدم تحريمه الموجب لعدم الحرمة فيهما أيضا لكانت الرواية دليلا لمذهب الحلّي، و لكن ما ذكر يردّه.
- ثمّ مقتضى منطوقها: انتفاء الكراهة مع إرادة الإشعار و التنبيه. و هو كذلك، لذلك، و عن المختلف و المنتهى (٢): الاتفاق عليه.
- و منها: الإقامة ماشيا أو راكبا، للمستفيضة (٣). و لا كراهة في أذان الماشي و الراكب، للأصل الخالي عن المعارض.

(١) الذكرى: ١٦٩.

(٢) المختلف: ٨٩، المنتهى ١: ٢٥٤.

(٣) انظر الوسائل ٥: ٤٠١ أبواب الأذان والإقامة ب ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١١

الفصل الثاني: في المؤذن.

و المراد به هنا الذي يتخذ للأذان في بلدة أو محلة أو مسجد أو جماعة في غير مسجد، ليعتد بأذانه المسلمون و يكتفون به. و يشترط في صحة أذانه و الاعتداد به: العقل و التميز و الإسلام و فاقا، و الإيمان على الأصح، للإجماع، و منافاة انتفاؤها للأمانة- الثابتة للمؤذن بالنصوص العامية «١» و الخاصية «٢»- في الثلاثة الأولى، و الأصل، و موثقة الساباطي: «لا يستقيم و لا يجوز أن يؤذن إلّا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان و أدن به و لم يكن عارفا لم يجز أذانه و لا إقامته و لا يقتدى به» و في بعض النسخ: «و لا يعتد به» «٣». و لا ينافيه الصحيح: «صلّ الجمعة بأذان هؤلاء، فإنهم أشدّ مواظبة على الوقت» «٤»، لجواز أن يكون المراد الاعتداد بأذانه في معرفة الوقت دون الاكتفاء.

و المذكورة أو المحرمية على الأشهر في الأذان لغير النساء، للأصل، لاختصاص ما دلّ على جواز الاعتداد بأذان الغير- بحكم التبادر و غيره- بغير أذانه.

و ظاهر الموثقة السابقة: «إلّا رجل مسلم عارف».

و عدم بقائها على عمومها- لجواز أذان الصبي، و أذانها لهنّ و للمحارم إذا لم

(١) انظر سنن الترمذى ١: ١٣٣، كنز العمال ٧: ٦٨١.

(٢) انظر الوسائل ٥: ٣٧٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٠٤ الصلاة ب ١٨ ح ١٣، التهذيب ٢: ٢٧٧-١١٠١، الوسائل ٥: ٤٣١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٦ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ١٨٩-٨٩٩، التهذيب ٢: ٢٨٤-١١٣٦، الوسائل ٥: ٣٧٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٢

يسمعه الأجانب- غير ضائر، لأنّ العام المخصّص حجة في الباقي [١].

و لا- يشترط فيه البلوغ و لا- الحرّية، إجماعا على الظاهر المصرّح به في الخلاف و المعتبر و التذكرة و شرح القواعد «١» في الأول خاصة، و المنتهى و الذكرى «٢» فيهما معا، و هو الحجة مع العمومات، و المروى في الدعائم المنجبر بما مرّ: «لا بأس أن يؤذن العبد و الغلام الذي لم يحتلم» «٣» فيهما.

مضافا إلى الصحيح و الموثق:- «لا- بأس أن يؤذن الذي لم يحتلم» «٤» كما في الأول، أو: «قبل أن يحتلم» «٥» كما في الثاني- في الأول، و إلى فحوى ما دلّ على جواز إمامته «٦» في الثاني، و بها يخصّ ما دلّ على اعتبار الرجولية «٧» أو الحرّية.

و يستحب كونه عدلا، للإجماع على رجحانه، و النبوى: «يؤذن لكم خياركم» «٨».

و لا يجب بالإجماع، كما عن صريح المنتهى «٩»، و ظاهر الذكرى و شرح

[١] و قد يستدل أيضا بأنها إن أسرت الأذان لم يسمعه و لا اعتداد بما لا يسمع و إن جهرت كان أذانا منهيا عنه فيفسد للنهي فكيف

يعتد به. و ضعف بمنع النهي، ثم كونه في الكيفية و هو لا- يقتضى الفساد، ثم عدم تماميته فيما إذا جهرت و هي لا- تعلم سماع الأجنب، ثم منع اشتراط السماع في الاعتداد و إلا لم يكره للجماعة الثانية ما لم يعرف الاولى، و في الوجه الثاني نظر. منه رحمه الله تعالى.

(١) الخلاف ١: ٢٨١، المعبر ٢: ١٢٥، التذكرة ١: ١٠٧، جامع المقاصد ٢: ١٧٥.

(٢) المنتهى ١: ٢٥٧، الذكري: ١٧٢.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٤٧، مستدرک الوسائل ٤: ٤٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٦ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٢٨٠-١١١٢، الوسائل ٥: ٤٤٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٢ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ١٨٨-٨٩٦، التهذيب ٢: ٥٣-١٨١، وج ٣: ٢٩-١٠٣، الاستبصار ١:

٤٢٣-١٦٣٢، الوسائل ٥: ٤٤٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٢ ح ٢.

(٦) انظر الوسائل ٨: ٣٢٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١٦.

(٧) انظر الوسائل ٥: ٤٠٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤.

(٨) سنن ابن ماجه ١: ٢٤٠-٧٢٦.

(٩) المنتهى ١: ٢٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٣

القواعد «١»، للأصل الخالي عن المعارض، و عدم تعقل اتصاف الصبي- الجائر أذانه بالنصوص- بالعدالة.

خلافاً للمحكي عن الإسكافي «٢»، فأوجه لبعض ما لا يدل عليه.

صيتاً رفيع الصوت، لفتوى الجماعة «٣»، و قول النبي صلى الله عليه و آله:

«القه على بلال فإنه أندى منك صوتاً» «٤».

مبصراً، ليتمكن من معرفة الوقت.

بصيراً بالأوقات التي يؤذن لها.

متطهراً مستقبلاً قائماً كما مرّت.

على موضع مرتفع بلا- خلاف حتى من المبسوط [١]، بل عن التذكرة و نهاية الفاضل «٥»: الإجماع عليه، و هو الحجة فيه، مضافاً إلى

الرواية: «كان يقول إذا دخل الوقت: يا بلال اعل فوق الجدار و ارفع صوتك بالأذان» «٦».

و يكره له الالتفات يمينا و شمالاً، لمنافاته الاستقبال المأمور به. خلافاً

[١] حيث قال: و يستحب أن يكون المؤذن على موضع مرتفع (المبسوط ١: ٩٨) و أما قوله: و لا فرق بين أن يكون الأذان في المنارة

أو على الأرض، فالظاهر أن مراده المساواة في الأجزاء، أو الاستجاب، أو المراد من الأرض مقابل المنارة كما في رواية علي بن جعفر

(التهذيب ٢:

٢٨٤-١١٣٤، الوسائل ٥: ٤١٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٦ ح ٦) «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الأذان في المنارة، أسنة هو؟

فقال: إنما كان يؤذن للنبي في الأرض و لم تكن يومئذ منارة» مع أن الأذان للنبي صلى الله عليه و آله فوق الجدار. منه رحمه الله

تعالى.

- (١) الذكرى: ١٧٢، جامع المقاصد ٢: ١٧٦.
 (٢) نقله عنه في جامع المقاصد ٢: ١٧٦.
 (٣) كالشيخ في المبسوط ١: ٩٧، الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٧٦، الفيض في المفاتيح ١: ١١٧.
 (٤) جامع الأصول لابن الأثير ٦: ١٩٠، كتر العمال ٧: ٦٩٢.
 (٥) التذكرة ١: ١٠٧، نهاية الأحكام ١: ٤٢٤.
 (٦) الكافي ٣: ٣٠٧ الصلاة ب ١٨ ح ٣١، التهذيب ٢: ٥٨-٢٠٦، المحاسن: ٤٨-٦٧، الوسائل ٥: ٤١١ أبواب الأذان والإقامة ب ١٦ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٤
 لبعض العامة (١).

و يجوز اجتماع جماعة في محل واحد على الأذان دفعة واحدة، كما صرح به جماعة منهم الفاضلان (٢)، للأصل والإطلاقات. و عن المبسوط أنه لا ينبغي الزيادة على الاثني، لكون الأذان الثالث بدعة ياجماع الفرقة [١]. و هو ضعيف، إذ ليس المراد من الأذان الثالث نحو ذلك. و من مشايخنا المحدثين من كره الاجتماع في محل على الأذان مطلقا، سواء كان دفعة أو ترتيبا، لعدم توقيف مثل ذلك من الشرع (٣).

و يرد بكفاية المطلقات في توقيفه.

نعم، لو قيل بعدم مشروعية التراسل في الأذان بأن يبنى كل واحد على فصول الآخر كان جيدا جدا. و على ما ذكرنا لا تظهر ثمره لمسألة تشاح المؤذنين، إذ لا تشاح فيما يمكن الاجتماع. نعم، تظهر ثمرتها في ما إذا كان للمؤذن الواحد في مقام رزق من بيت المال أو الموقوفات، و الظاهر حينئذ تقديم من جمعت فيه الشرائط المعتبرة، و مع التساوى يتخير متولى بيت المال أو الموقوف.

[١] ادعاء الإجماع لا يوجد في المبسوط بل موجود في الخلاف ١: ٢٩٠ و يشهد له ما في مفتاح الكرامة ١: ٩٦ و ج ٢: ٢٧٧.

(١) انظر المغنى ١: ٤٧٢.

(٢) المحقق في المعتبر ٢: ١٣٣، العلامة في المنتهى ١: ٢٥٩.

(٣) انظر: الحدائق ٧: ٣٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٥

الفصل الثالث: فيما يؤذن له ويقام، و ما يتعلق بهما.

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

لا- ريب في مشروعيتها و مطلوبيتها لكل من الفرائض الخمس اليومية و منها الجمعة- إلّا فيما يأتي الكلام فيه- للرجال و النساء، فرادى و جماعة، أداء و قضاء، حضرا و سفرا، بل هي إجماع المسلمين، بل ضرورى الدين.

و أما بعض الأخبار المصّرحه بأنه ليس على النساء أذان و لا إقامة «١» فلا ينفي إلّا الوجوب، و لو سلّم فيجب حملها عليه، للإجماع. و صحيحه ابن سنان: عن المرأة تؤذّن للصلاة؟ فقال: «حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تكبر و أن تشهد أن لا إله إلّا الله و أن محمدا صلّى الله عليه و آله رسول الله» «٢».

و مرسله الفقيه: «ليس على المرأة أذان و لا إقامة إذا سمعت أذان القبيلة و تكفيها الشهادتان، و لكن إذا أذنت و أقامت فهو أفضل» «٣».

و هذا مراد الفاضل فى المنتهى حيث قال: و ليس على النساء أذان و لا إقامة، و لا نعرف فيه خلافا، لأنهما عبادة شرعية يتوقّف توجه التكليف بهما على الشرع.

و يجوز أن تؤذّن المرأة للنساء و يعتدّن به، ذهب إليه علماؤنا- إلى أن قال:-
و قال علماؤنا: إذا أذنت المرأة أسرت بصوتها لئلا يسمعها الرجال، قال الشيخ:
يعتد بأذانهن [للرجال] و هو ضعيف، لأنها إذا جهرت ارتكبت معصية و إلّا فلا

(١) انظر الوسائل ٥: ٤٠٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤.

(٢) التهذيب ٢: ٥٨-٢٠٢، الوسائل ٥: ٤٠٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ١٩٤-٩٠٩، الوسائل ٥: ٤٠٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٦

اجتزاء به، لعدم السماع [١].

فإن الاستدلال بنفى التكليف، ثم التصريح باعتدادهن بأذانهن، ثم التصريح بالإسرار إذا أذنت صريح فى إرادة نفي الوجوب.

و يحتمل إرادة نفي الأذان و الإقامة لجماعة الرجال و اعتدادهم بهما كما يدل عليه بعض كلماته.

و هل هي على جهة الاستحباب أو الوجوب؟ الحقّ: الأول مطلقا، وفاقا للخلاف و الناصريات و المبسوط «١»، و الحلّى و الديلمى «٢»، و أكثر المتأخرين «٣»، بل كما قيل: جمهورهم، بل كافتهم [٢]، بل عليه دعوى الشهرة المطلقة فى كلام طائفة من الطائفة «٤»، للأصل الخالى عن المعارض بالمرّة كما يأتى.

مضافا فى الأذان للمنفرد إلى صحيحة الحلبي: «إنه كان إذا صلّى وحده فى البيت أقام إقامة واحدة و لم يؤذّن» «٥».

و الأخرى: «يجزئك إذا خلوت فى بيتك إقامة واحدة بغير أذان» «٦».

و للجامع إلى رواية [الحسن]: «إذا كان القوم لا ينتظرون أحدا اكتفوا بإقامة واحدة» [٣].

[١] المنتهى ١: ٢٥٧ و ما بين المعقوفين من المصدر.

[٢] انظر البحار ٨١: ١٠٨، و قال فى الرياض ١: ١٤٦: على الأظهر الأشهر بل لعلّه عليه عامة من تأخر.

[٣] التهذيب ٢: ٥٠-١٦٤، الوسائل ٥: ٣٨٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ٥ ح ٨، و فى النسخ:

الحسين، و الصحيح ما أثبتناه كما فى المصادر.

(١) الخلاف ١: ٢٨٤، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩١، المبسوط ١: ٩٥.

(٢) الحلى فى السرائر ١: ٢٠٨، الديلمى فى المراسم: ٦٧.

(٣) كالمحقق فى المعتمد ٢: ١٢١، والعلامة فى التذكرة ١: ١٠٤، والفيض فى المفاتيح ١: ١١٥.

(٤) كما فى التنقيح الرائع ١: ١٨٩، وجامع المقاصد ٢: ١٦٧، ومجمع الفائدة ٢: ١٦٣، والذخيرة: ٢٥١.

(٥) التهذيب ٢: ٥٠-١٦٥، الوسائل ٥: ٣٨٥ أبواب الأذان والإقامة ب ٥ ح ٦.

(٦) التهذيب ٢: ٥٠-١٦٦، الوسائل ٥: ٣٨٤ أبواب الأذان والإقامة ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٧

ولغير المغرب والغداة مطلقا إلى رواية ابن سيابة: «لا تدع الأذان فى الصلاة كلها، فإن تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر» (١).

وموثقة سماعة: «لا تصل الغداة والمغرب إلّا بأذان وإقامة، ورخص فى سائر الصلوات بالإقامة، والأذان أفضل» (٢).

وصحيحه ابن سنان: «يجزئك فى الصلاة إقامة واحدة إلّا الغداة والمغرب» (٣) إلى غير ذلك.

وللمغرب إلى صحيحه عمر بن يزيد: عن الإقامة بغير أذان فى المغرب، قال: «ليس به بأس، وما أحب أن يعتاد» (٤).

وللمسافر إلى صحيحه محمد والفضيل: «يجزئك إقامة فى السفر» (٥).

وصحيحه البصرى: «يجزئ فى السفر إقامة واحدة بغير أذان» (٦).

والأخرى: «يقصر الأذان فى السفر كما يقصر الصلاة، يجزئ إقامة واحدة» (٧).

ومطلقا إلى صحيحه الحلبي: عن الرجل هل يجزئه فى السفر والحضر إقامة

(١) التهذيب ٢: ٤٩-١٦١، الاستبصار ١: ٢٩٩-١١٠٤، الوسائل ٥: ٣٨٦ أبواب الأذان والإقامة ب ٦ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٥١-١٦٧، الاستبصار ١: ٢٩٩-١١٠٦، الوسائل ٥: ٣٨٧ أبواب الأذان والإقامة ب ٦ ح ٥.

(٣) التهذيب ٢: ٥١-١٦٨، الاستبصار ١: ٣٠٠-١١٠٧، الوسائل ٥: ٣٨٧ أبواب الأذان والإقامة ب ٦ ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٥١-١٦٩، الاستبصار ١: ٣٠٠-١١٠٨، الوسائل ٥: ٣٨٧ أبواب الأذان والإقامة ب ٦ ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ٥٢-١٧٢، الوسائل ٥: ٣٨٥ أبواب الأذان والإقامة ب ٥ ح ٧.

(٦) الفقيه ١: ١٨٩-٩٠٠، الوسائل ٥: ٣٨٤ أبواب الأذان والإقامة ب ٥ ح ١.

(٧) التهذيب ٢: ٥١-١٧٠، الوسائل ٥: ٣٨٥ أبواب الأذان والإقامة ب ٥ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٨

ليس معها أذان؟ قال: «نعم لا بأس به» (١).

وصحيحه محمد: «إذا أذنت وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة، وإذا أقمت صلى خلفك صف من الملائكة» (٢).

والمروى فى قرب الإسناد: تحضر الصلاة ونحن مجتمعون فى مكان واحد يجزئنا إقامة بغير أذان؟ قال: «نعم» (٣).

وفى الإقامة للنساء إلى صحيحه جميل: عن المرأة أ عليها أذان وإقامة؟

فقال: «لا» (٤).

والمرويين فى الخصال: «ليس على النساء أذان ولا إقامة» (٥) ونحوهما فى الدعائم (٦).

وفى العلل: المرأة عليها أذان وإقامة؟ فقال: «إن كانت تسمع أذان القبيلة فليس عليها أكثر من الشهادتين» (٧).

وفى صحيحه زرارة: «إذا شهدت الشهادتان حسبها» (٨).

وللمنفرد إلى المروى فى الدعائم- المنجبر بما مر- عن على عليه السلام:

«لا بأس أن يصلّي الرجل بنفسه بلا أذان و إقامة» «٩».

و الاستدلال لعدم وجوبهما بالإجماع المركب، و جعلهما في الرضوى من

- (١) التهذيب ٢: ٥١-١٧١، الوسائل ٥: ٣٨٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٥ ح ٣.
- (٢) التهذيب ٢: ٥٢-١٧٤، الوسائل ٥: ٣٨١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤ ح ٢.
- (٣) قرب الإسناد: ١٦٣-٥٩٦، الوسائل ٥: ٣٨٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ٥ ح ١٠.
- (٤) الكافي ٣: ٣٠٥ الصلاة ب ١٨ ح ١٨، التهذيب ٢: ٥٧-٢٠٠، الوسائل ٥: ٤٠٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ٣.
- (٥) الخصال ٥١١-٢ و ٥٨٥-١٢، مستدرک الوسائل ٤: ٣٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٣ ح ٢.
- (٦) دعائم الإسلام ١: ١٤٦، مستدرک الوسائل ٤: ٣٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٣ ح ١.
- (٧) علل الشرائع: ٣٥٥-١، الوسائل ٥: ٤٠٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ٨.
- (٨) التهذيب ٢: ٥٧-٢٠١، الوسائل ٥: ٤٠٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ٢.
- (٩) دعائم الإسلام ١: ١٤٦، مستدرک الوسائل ٤: ٢٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥١٩

السنن اللازمة و أنّهما ليستا بفريضة «١»، و قوله في بعض الصحاح بعد التصريح بجواز ترك الأذان و الاكتفاء بالإقامة: بأنّ الأذان و الإقامة في جميع الصلوات أفضل «٢»، ضعيف، لعدم ثبوت الأول، و عدم صراحة السنّة في الاستحباب، لجواز كونها مقابل الفرض بمعنى الثابت بالكتاب، و جواز كون المفضّل عليه الإقامة فقط.

خلافًا للمحكي عن العماني «٣»، فأوجبهما مطلقًا في المغرب و الغداة و صلاة الجمعة، و الإقامة في باقي الصلوات.

و الإسكافي «٤»، فكذلك على الرجال.

و عن جمل السيد «٥»، فأوجبهما في الثلاثة على الرجال و النساء مطلقًا، و على الرجال خاصة في كلّ صلاة جماعة، و الإقامة عليهم خاصة في كلّ صلاة.

و عن الشيخين و القاضي و ابن حمزة «٦»، فأوجبهما في الجماعة خاصة.

كلّ ذلك لروايات قاصرة من حيث الدلالة، لحصرها بكثرتها بين مشتمل على ذكر عدم الإجزاء المحتمل لإرادة الإجزاء عن الواجب و في الصحة، أو عن الاستحباب و في الفضيلة، و حاصله الإجزاء عن المطلوب، بل هو حقيقة الإجزاء من غير مدخلة للوجوب أو الاستحباب، فعّد الأخير خلاف الظاهر خلاف الواقع، مع إشعار بل دلالة في بعض ما يتضمّنه على الاستحباب [١]، و بين

[١] و هو رواية أبي بصير المذيلة بقوله: «فإنه ينبغي أن تؤدّن فيهما و تقيم» فإن قوله: «ينبغي» ظاهر في الاستحباب بل بمعناه بالنسبة إلى الأذان فكذا بالنسبة إلى الإقامة لوحده السياق. منه رحمه الله تعالى. الكافي ٣: ٣٠٣ الصلاة ب ١٨ ح ٩، التهذيب ٢: ٥٠-١٦٣، الاستبصار ١:

٢٩٩-١١٠٥، الوسائل ٥: ٣٨٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ٦ ح ٧.

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٩٨.

(٢) علل الشرائع: ٣٣٧-١، الوسائل ٥: ٣٨٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ٦ ح ٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٤ ص ٥٢٠

المسألة الاولى: ص: ٥١٥

(٣) حكاه عنه في المختلف: ٨٧.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ٨٧.

(٥) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٩.

(٦) المفيد في المقنعة: ٩٧، الطوسي في النهاية: ٦٤، القاضي في المهذب ١: ٨٨، ابن حمزة في الوسيلة: ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٠

متضمن للجمله الخبرية أو المرددة بين الخبرية و الإنشائية، و هما لا تفيدان أزيد من المطلوبة.

نعم، في موثقه [عمار:] عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلّى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعة، هل يجوز أن يصلّى بذلك الأذان و الإقامة؟ قال:

«لا و لكن يؤذن و يقيم» [١].

و صحيحه صفوان، المرويه في العلل: «و لا بدّ في الفجر و المغرب من أذان و إقامة في الحضر و السفر» (١).

و لكنهما لا- تكافئان ما مرّ، مع أنهما على فرض التكافؤ يكون تعارضهما مع بعض ما مرّ في الأذان بالتباين، و مع بعض منه أيضا بالعموم من وجه، فيرجع في الأذان إلى أصل عدم الوجوب، و يلزمه القول به في الإقامة أيضا لئلا يلزم استعمال لفظتي: «لا يجوز» و «لا بدّ» في المعنيين، هذا.

ثمّ إنه على المختار من القول فيهما بالاستحباب يحمل ما في الأخبار من التفصيل بإثبات أحدهما أو كليهما في بعض الصلوات أو الحالات أو لبعض دون البعض على تأكد الاستحباب.

و على هذا فيكونان للرجال أكد منهما للنساء، و للجامع من المنفرد، و للحاضر من المسافر، و الأذان في الصبح و المغرب منه في غيرهما، و الإقامة في الجميع من الأذان.

و المشهور تأكدهما فيما يجهر فيه بالقراءة أيضا، و استند فيه إلى المستفيضة

[١] الكافي ٣: ٣٠٤ الصلاة ب ١٨ ح ١٣، الفقيه ١: ٢٥٨-١١٦٨، التهذيب ٣: ٢٨٢-٨٣٤، الوسائل ٥: ٤٣٢ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٧ ح ١، و في جميع النسخ: سماعه، و الصحيح ما أثبتناه كما سينقلها عنه في ص ٥٣٣ أيضا.

(١) علل الشرائع: ٣٣٧-١، الوسائل ٥: ٣٨٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢١

الدالة عليه في الصبح و المغرب «١».

و فيه ما فيه، إلا أن لكون المقام مقام الاستحباب يكفى فيه الشهرة و فتوى الأصحاب.

المسألة الثانية:

لا يؤذن لشيء من النوافل و لا غير الخمس من الفرائض، قال في المعبر: إنه مذهب علماء الإسلام «٢». و نحوه في المنتهى «٣»، و كذا الإقامة، لأنهما وظيفتان شرعيتان موقوفتان على التوقيف، و ليس في غير ما ذكر.

إلا أن الأصحاب ذكروا أنه يقول المؤذن في سائر الفرائض: «الصلاة» ثلاثا، و الظاهر أن مرادهم فيما يصلّى جماعة خاصة.

و ذكر جماعة «٤» أنهم لم يقفوا على دليل عليه في غير صلاة العيدين. و هو كذلك، إلا أن فتواهم تكفى لإثبات الاستحباب.

المسألة الثالثة:

ذكروا سقوط الأذان أو مع الإقامة في مواضع:

منها: إذا جمع بين الصلاتين، فيسقط أذان الثانية، ذكره العماني والشيخ والفاضل «٥»، وجماعة «٦»، بل نسب إلى المشهور [١]، بل عن الخلاف الإجماع عليه «٧».

[١] لم نعثر على من نسب إلى المشهور صريحا، وقال البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط): والمذكور في كلام غير واحد من الفقهاء أن الجامع المذكور يسقط عنه الأذان في الثانية.

(١) انظر الوسائل ٥: ٣٨٦ أبواب الأذان والإقامة ب ٦.

(٢) المعتبر ٢: ١٣٥.

(٣) المنتهى ١: ٢٦٠.

(٤) منهم الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٠٤، وصاحب الحدائق ٧: ٣٦٥.

(٥) حكاة عن العماني في الذكرى: ١٧٤، الشيخ في الخلاف ١: ٢٨٤، الفاضل في التذكرة ١: ١٠٦.

(٦) منهم القاضي في المهذب ١: ٩٠، والكركي في جامع المقاصد ٢: ١٧٠، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٤٠.

(٧) الخلاف ١: ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٢

لأن الأذان إعلام وقد حصل بالأول.

ولصحيحة الفضيل و زرارة: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وبين المغرب والعشاء بأذان وإقامتين» «١».

ونحوها صحيحة ابن سنان بزيادة قوله: «في الحضر من غير علة» بعد لفظ: «العشاء» «٢».

ورواية صفوان: إن الصادق عليه السلام جمع بين الظهرين بأذان وإقامتين، ثم قال: «إني على حاجة فتفلقوا» «٣».

ويضعف التعليل: بأنه يجزئ في الأذان الإعلامي والمطلوب غيره.

والأخبار- مع ما فيها من الإجمال، حيث لم يتعين أن المراد هل هو الجمع في الوقت، أو بترك النافلة، أو مطلق الفصل، وإن دل بعض الأخبار على حصول الجمع بالثاني «٤»، ولكنه غير كاف-: بأنه لا دلالة لها على السقوط أصلا، لأنهم قد يتركون المستحب. ومع التسليم لا تدل على استناد السقوط إلى الجمع، فلعله لحاجة أو علمه أخرى، فتبقى عمومات الأذان في صورة الجمع خالية عن المخصص.

فالحق- كما صرح به بعض مشايخنا المحققين «٥»- عدم السقوط.

ومنها: صلاة العصر من يوم الجمعة، فإن في سقوط أذانها مطلقا، كما عن

(١) الفقيه ١: ١٨٦-١٨٥، التهذيب ٣: ١٨-١٦، الوسائل ٥: ٤٤٥ أبواب الأذان والإقامة ب ٣٦ ح ٢، ٣.

(٢) الفقيه ١: ١٨٦-١٨٦، الوسائل ٤: ٢٢٠ أبواب المواقيت ب ٣٢ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٧ الصلاة ب ٩ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦٣-١٠٤٨، الوسائل ٤: ٢١٩ أبواب المواقيت ب ٣١ ح ٢.

(٤) انظر الوسائل ٤: ٢٢٤ أبواب المواقيت ب ٣٣.

(٥) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٣

المبسوط و النهاية و المقنعة [١]. أو عمّن صَلَّى الجمعة، كما عن السرائر «١» و الكامل، بل عن ظاهر الأول الإجماع عليه، أو مع الجمع المستحب فيه، كما هو ظاهر المحقق و المنتهى «٢»، بل نسبة فيه إلى علمائنا، أو عدم السقوط مطلقاً، كما عن الأركان، بل المقنعة «٣»، و القاضي [٢] أيضاً، و اختاره الأردبيلي و صاحب المدارك «٤».

أقولاً، أصحها: الأخير، للعمومات، و الإطلاقات الخالية عن المخصّص و المقيّد.

و احتجّ الأول برواية حفص: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة» «٥».

و يردّ بعدم الدلالة، إذ في المراد من الأذان الثالث احتمالات عديدة [٣].

و الثاني بالإجماع على السقوط عمّن صَلَّى الجمعة.

و يردّ بعدم الثبوت.

و الثالث: بما مرّ من السقوط مع الجمع. و قد عرفت ضعفه.

و منها: صلاة العصر من يوم عرفة، و العشاء بمزدلفته، كما يأتي في كتاب

[١] المبسوط ١: ١٥١، النهاية: ١٠٧، و لم نعثر في المقنعة على السقوط مطلقاً، و قال في المدارك ٣:

٢٦٤: ان الشيخ في التهذيب نقل عن المقنعة سقوط الأذان مطلقاً. انظر التهذيب ٣: ١٨.

[٢] قال الفيض في المفاتيح ١: ١١٦: و الأصح عدم السقوط فيه مطلقاً إلّا حالة الجمع وفاقاً للمفيد و القاضي .. لكن الاستفادة من صريح كلامه في المهذب ١: ١٠٢ و ١٠٤ أنه لا يسقط الأذان عمّن صلى الظهر و يسقط عمّن صلى الجمعة.

[٣] قيل: المراد بالأذان الثالث هو الذي أحدثه عثمان أو معاوية على اختلاف القولين قبل الوقت، فإن النبي صَلَّى الله عليه و آله شرّع للصلاة أذاناً و إقامة فالزائد ثالث، و لعلّ الأول أذان الصبح، و الثاني الظهر، و الثالث العصر، و يحتمل غيرهما أيضاً. منه رحمه الله تعالى.

(١) السرائر ١: ٣٠٥.

(٢) المحقق في المعتمد ٢: ١٣٦، المنتهى ١: ٢٦١.

(٣) المقنعة: ١٢٦.

(٤) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ١٦٥، المدارك ٣: ٢٦٤.

(٥) الكافي ٣: ٤٢١ الصلاة ب ٧٥ ح ٥، التهذيب ٣: ١٩-٦٧، الوسائل ٧: ٤٠٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤٩ ح ١ و ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٤

الحجّ إن شاء الله.

و منها: قضاء الصلاة، فيسقط أذان غير الأولى منها و يكتفى فيه بالإقامة بالإجماع على الظاهر، له، و لصحيحة محمد: عن رجل صَلَّى الصلاة و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة ثمّ ذكر بعد ذلك، قال: «يتطهر و يؤذّن و يقيم في أولهنّ، ثمّ يصليّ و يقيم بعد ذلك في كلّ صلاة بغير أذان حتى يقضى صلاته» «١».

و صحيحة زرارة: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهنّ فأذّن لها و أقم، ثمّ صلّ ما بعدها

ياقامة، [إقامة] لكل صلاة» [١].

و ظاهرهما - كظاهر عبارات جماعة - سقوطه عن غير الأولى مطلقاً، سواء أذاها في مجلس واحد أو أزيد، ولا يختص بالأولى - كما هو الظاهر ممن قيده بغير الأولى من ورده - لعدم المخصيص، ولذا حمل بعض مشايخنا المحققين الورد في كلماتهم على جميع عدد ما فات «٢».

ثمَّ السقوط هنا هل هو بمعنى عدم المشروعية؟ كما هو ظاهر المدارك «٣»، وغيره «٤»، وهو القول المحكى في الذكرى «٥» أيضاً عن بعضهم أنه بمعنى أفضلية الترك، إذ لا معنى لها هنا إلّا عدم الأمر به الذي هو معنى عدم التوقيف. أو بمعنى خفة الاستحباب بالنسبة إلى سائر الصلوات؟ كما هو المشهور،

[١] الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨ - ٣٤٠، الوسائل ٥: ٤٤٦ أبواب الأذان والإقامة ب ٣٧ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(١) التهذيب ٣: ١٥٩ - ٣٤٢، الوسائل ٨: ٢٥٤ أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٣.

(٢) البههاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٣) المدارك ٣: ٢٦٣.

(٤) كالبجار ٨١: ١٦٦.

(٥) الذكرى: ١٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٥

بل عليه الإجماع في الناصريات «١»، و عن الخلاف «٢»، و هي المراد بقولهم: إنه لو أذن لكل فائتة كان أفضل [١]، إذ هذا المعنى ثابت للجميع، فيكون الفرق بالخفة و الشدة، بل هي بعينها معنى الرخصة في سقوط الأذان على القول باستحبابه في كل موضع يقولون بالسقوط رخصة.

الأقرب: الثاني، للشهرة و الإجماع المنقول الكافيين في المقام، و إطلاق أكثر الأخبار الواردة في استحباب الأذان و الإقامة، بل عموم بعضها المعتمدة جميعاً بالصحيح: «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» «٣».

و خبر السباطي: عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان و الإقامة؟

قال: «نعم» «٤» لو لا المعارض.

دليل الأول: الأصل، و ظاهر الصحيحين، فإنَّ أقلهما رجحان ترك الأذان، و هو يستلزم عدم الأمر به، و بهما تقييد الإطلاقات و تخصص العمومات.

و يجاب عن الأصل: بوجود الدافع.

و عن الصحيحين: بالمعارضه مع الشهرة و الإجماع المحكى، فتبقى الإطلاقات و العمومات خالية عن المخصص المعلوم، و هي كافية للمطلوب و إن لم تتم دلالة الصحيح المذكور، من حيث إنَّ المتبادر من قوله عليه السلام: «كما فاتته» أي: بجمله أجزائها و صفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الأمور الخارجة عنها، و منع ذلك مكابرة صرفه، و لا الخبر المتعقب له من حيث معارضته مع رواية موسى بن عيسى: كتبت إليه: رجل تجب عليه إعادة الصلاة أ يعيدها بأذان

[١] كما في المختصر النافع: ٢٧، الدروس ١: ١٦٥، و قال في البحار ٨١: ١٦٦ إنه المشهور بين الأصحاب.

- (١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٢.
- (٢) الخلاف ١: ٢٨٢-٢٨٤.
- (٣) غوالي اللثالي ٢: ٥٤-١٤٣.
- (٤) التهذيب ٣: ١٦٧-٣٦٧، الوسائل ٨: ٢٧٠ أبواب قضاء الصلوات ب ٨ ح ٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٤ و إقامة؟ فكتب: «يعيدها بإقامة» (١).
- و منها: السفر، فيسقط فيه الأذان عند أكثر أهل العلم، كما في المنتهى (٢)، للمستفيض المتقدمة المصرحة بإجراء الإقامة فيه (٣). و ظاهر الأصحاب كون السقوط هنا رخصة، فيكون الأذان ثابتا فيه، بل الظاهر أنه المجمع عليه.
- و تدل عليه صحيحة الحلبي: «إذا أذنت في أرض فلاة و أقمت صلّى خلفك صفان من الملائكة» الحديث (٤). و رواية بريد بن معاوية: «الأذان يقصر في السفر كما يقصر الصلاة، و الأذان واحدة واحدة» الخبر (٥). و قد يستظهر له بلفظ الإجزاء.
- و فيه نظر.
- و على هذا فالمراد بسقوطه فيه خفة الاستحباب بالنسبة إلى الحضر، كما مر.
- و منها: السامع أذان الغير و إقامته، فيسقطان عن المصلّى إذا كان إماما بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل (٦)، لرواية أبي مريم: صلّى بنا أبو جعفر بلا أذان و لا إقامة، فقلت له في ذلك، فقال: «إني مرت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلّم فأجزأني ذلك» (٧). و رواية عمرو بن خالد: عن أبي جعفر عليه السلام [قال]: «كنا معه فسمع
-
- (١) التهذيب ٢: ٢٨٢-١١٢٤، الوسائل ٥: ٤٤٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٧ ح ٢.
- (٢) المنتهى ١: ٢٦٢.
- (٣) راجع ص ٥١٧، ٥١٨.
- (٤) التهذيب ٢: ٥٢-١٧٣، الوسائل ٥: ٣٨١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤ ح ١.
- (٥) التهذيب ٢: ٦٢-٢١٩، الاستبصار ١: ٣٠٨-١١٤٣، الوسائل ٥: ٤٢٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢١ ح ٢.
- (٦) انظر الرياض ١: ١٥٢.
- (٧) التهذيب ٢: ٢٨٠-١١١٣، الوسائل ٥: ٤٣٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٧
- أذان جار له بالصلاة، فقال: «قوموا»، فقمنا فصلينا معه بغير أذان و لا إقامة، قال: «يجزئكم أذان جاركم» [١].
- و صحيحة ابن سنان: «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلّى بأذانه فأتّم ما نقص هو من أذانه» (١).
- و مقتضى هذه النصوص - كصريح كثير من العبارات - عدم الفرق في المؤذن بين مؤذن المصر أو المسجد أو المنفرد، بل قيل: إن ظاهر الخبرين الأولين كونه منفردا (٢)، فتخصيص المسالك بالأولين (٣)، لا وجه له.
- و كذا إذا كان المصلّى منفردا على الأظهر بل الأشهر - كما قيل - و إن أنكره بعض من تأخر (٤)، لإطلاق الصحيحة، بل إطلاق قوله: «يجزئكم أذان جاركم» في رواية ابن خالد. و كونهم جامعين حينئذ غير موجب لتقيده به. إلا أنهما مخصوصان بالأذان، فالتعدى في المنفرد إلى الإقامة أيضا - كما ذكره من ذكره (٥) - مشكل.

و الاستدلال بالأولية من الجامع فاسد، لمنعها سيما مع عدم معلومية العلة، والإجماع المركب غير معلوم، فالإقتصار فيه على سقوط الأذان خاصة أولى.

و كذا إذا تكلم بعد الإقامة، فلا تسقط حينئذ، بل تستحب إعادتها، لما مر من استحبابها بعد التكلم، و لعدم دليل على سقوطها حينئذ، لا اختصاص

[١] التهذيب ٢: ٢٨٥-١١٤١، الوسائل ٥: ٤٣٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ٣، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) التهذيب ٢: ٢٨٠-١١١٢، الوسائل ٥: ٤٣٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ١.

(٢) الرياض ١: ١٥٢.

(٣) المسالك ١: ٢٨.

(٤) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٥) صاحب المدارك ٣: ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٨

الصحيحة بالأذان، و عدم عموم و لا إطلاق في الأولين، لورودهما في واقعة خاصة، بل في أولهما التصريح بعدم التكلم، و بأنه العلة في الإجزاء، فتبقى أصالة عدم سقوطها حينئذ خالية عن الدافع، بخلاف الأذان، فإن إطلاق الأخيرتين كاف في دفعها، و لا يعارضه التقييد بعدم التكلم في الأولى، إذ لعله لسقوطهما معا.

ثم إن سقوطهما حينئذ هل هو رخصة، فتستحب إعادتهما أيضا أم عزيمة؟

الظاهر: الثاني و إن اتسع الوقت بين السماع و الصلاة، وفاقا للمحكي عن المبسوط [١]، و محتمل الذكرى «١»، لأنه مقتضى لفظ الإجزاء، إذ معناه كفايته عن الأذان أو الإقامة المأمور به، فإذا اكتفى عنه فلا يبقى أمر آخر.

و أيضا: مقتضى استحباب الإعادة عدم إجزاء المسموع، و هو مخالف مدلول النصوص.

و خلافا لجماعة من المتأخرين «٢» فقالوا بالأول، و إليه يميل كلام المدارك و الذخيرة «٣»، للعمومات، و عدم منافاة الإجزاء لها، و ظاهر الصحيحة، فإن ظاهر قوله: «و أنت تريد أن تصلي بأذانه» التخيير بين الصلاة به و عدمها، و للأمر بإعادتهما للمنفرد إذا أذن و أقام ثم أراد الجماعة «٤».

و يرد الأول: بتخصيص العمومات بما مر، إذ لولاه و بقاء ما أمر به بالعموم فما الذي أجزأ عنه السماع؟! و الثاني: بأن مقتضاه التخيير

بين الصلاة بأذانه و عدم الصلاة، لا بينها

[١] لم نجده في المبسوط و لم نعثر على حاكه عنه.

(١) الذكرى: ١٧٣.

(٢) كالكركي في جامع المقاصد ٢: ١٩٣، و الفيض في المفاتيح ١: ١١٦، و صاحب الحدائق ٧:

٤٣٠.

(٣) المدارك ٣: ٣٠٠، الذخيرة: ٢٥٨.

(٤) تقدم في ص ٥٢٠ و يأتي أيضا في ص ٥٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٢٩

و الصلاة بأذان نفسه، و سبب التقييد بذلك أن استحباب إتمام ما نقص إنما هو على من أراد الصلاة بذلك الأذان دون غيره ممن صلى أو لا يريد الصلاة.

هذا إذا لم يكن المسموع أذان الجماعة و إقامتها، و السامع إمام هذه الجماعة أو مأومها. و أما فيه فالظاهر عدم الخلاف في عدم استحباب الإعادة و كون السقوط عزيمة، بل قيل: إن على تركهما حينئذ إطباق المسلمين كافة «١». و هو كذلك. كما أن الظاهر أن الكلام في الأذان للصلاة دون الأذان المستحب للإعلام و إعلاء شعائر الإسلام، فلا يسقط ذلك بسماع غيره، للأصل، و اختصاص الأخبار بالأول.

و على هذا فلا منافاة بين السقوط بالسماع و بين ما مرّ من جواز أذان جمع في محل، مع أن السقوط بالسماع إنما هو بعد سماع تمام الأذان، فلا يسقط بسماع البعض و لا بشروع الغير، فيمكن اجتماع جمع على الأذان للصلاة قبل إتمام واحد منهم. و منها: من جاء مسجدا صليت فيه جماعة و لما تفرّق صفوف الجماعة، فيسقط عنه الأذان و الإقامة، و يكتفى بأذانهم و إقامتهم، سواء فرغوا من صلاتهم أم لا، للمستفيضة من النصوص، المنجبر ضعف ما فيه ضعف منها بالشهرة المحقّقة و المحكيّة. منها: رواية عمرو بن خالد: «دخل رجلان المسجد و قد صلى عليّ عليه السلام بالناس فقال لهما: إن شئتما فليؤمّ أحدكما صاحبه و لا يؤدّن و لا يقيم» «٢».

و السكوني: «إذا دخل الرجل المسجد و قد صلى أهله فلا يؤدّن و لا يقيم»

(١) كما في المدارك ٣: ٣٠٠.

(٢) التهذيب ٢: ٢٨١-١١١٩ و ج ٣: ٥٦-١٩١، الوسائل ٥: ٤٣٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٠

الحديث «١».

و إطلاقهما و إن اقتضى سقوط الأذان و الإقامة مطلقا إلا أنه مقيد ببقاء الصفوف بالإجماع و الأخبار:

كموثقه أبي بصير: الرجل يدخل في المسجد و قد صلى القوم أ يؤدّن و يقيم؟

قال: «إن كان دخل و لم يتفرّق الصفّ صلى بأذانهم و إقامتهم، و إن كان تفرّق الصفّ أذن و أقام» «٢».

و روايته: عن الرجل ينتهي إلى الإمام حين يسلم، فقال: «ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم، فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان» «٣».

و المراد ببقاء الصفوف هنا بقاء بعض المصلين و لو كان واحدا، كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني «٤»، لرواية أبي علي: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام إذ أتاه رجل فقال: جعلت فداك، صلينا في المسجد الفجر و انصرف بعضنا و جلس بعض بالتسييح، فدخل علينا رجل المسجد فأذن فمنعناه و دفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أحسن، ادفعه عن ذلك و امنعه أشد المنع» الحديث «٥»، فإن البعض يصدق على الواحد أيضا و لو كان إماما.

و بها يقيد إطلاق التفرّق في روايتي أبي بصير، الشامل لذهاب البعض أو الأكثر أيضا، لعمومهما بالنسبة إليها.

و يشترط كون البعض جالسا في مقام صلاته، فلو انصرف عنه الجميع لم

(١) التهذيب ٣: ٥٦-١٩٥، الوسائل ٥: ٤٣١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٥ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٨١-١١٢٠، الوسائل ٥: ٤٣٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٠٤ الصلاة ب ١٨ ح ١٢، التهذيب ٢: ٢٧٧-١١٠٠، الوسائل ٥: ٤٢٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٥ ح ١.

(٤) المسالك ١: ٢٦.

(٥) الفقيه ١: ٢٦٦ ١٢١٥، التهذيب ٣: ٥٥-١٩٠، الوسائل ٨: ٤١٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣١

يسقط و لو بقى بعضهم فى المسجد.

و هل يكفى بقاؤهم و جلوسهم كلا أو بعضا مطلقا كما هو مقتضى إطلاق بعض العبارات، أم يشترط اشتغالهم بالصلاة أو التعقيب؟
الظاهر: الأول، لإطلاق الروايتين، و هما و إن اختلفتا بصورة عدم تفرق الصفوف المختص ببقاء الجميع إلّا أنه يتعدى إلى غيره
بالإجماع المركب.

و لا تعارضهما رواية أبى على حيث قيد فيها الجلوس بالتسبيح، لأنه إنّما هو فى السؤال.

و الأظهر الموافق لظاهر أكثر كلمات الأصحاب كما قاله بعضهم، بل عدا ابن حمزة كما ذكره الآخر «١»: شمول الحكم بالسقوط
للجامع و المنفرد.

لا- لأجل اقتضاء ثبوته فى الأول الذى يتأكد فيه الأذان و الإقامة- حتى قيل بالوجوب فيه «٢»- ثبوته فى الثانى بالطريق الأولى، لمنع
الأولوية، لجواز أن تكون الحكمة فى السقوط مراعاة جانب إمام المسجد الراتب بترك ما يوجب الاجتماع ثانيا، و هى مفقودة فى
المنفرد.

بل لإطلاق غير الأولى من الروايات.

و عدم صححتها سندا عندنا غير ضائر، مع أنّ منها الموثق و هو كالصحيح عندهم حجة، سيما مع انجبارها بما مرّ من الشهرة المحكية.

خلافًا للمحكي عن ابن حمزة، فخصّه بالجماعة «٣»، للأصل و العمومات.

و كذا الظاهر شموله للجائى بقصد درك الجماعة أو غيره، و اتحاد صلاته مع صلاتهم أو اختلافها، كلّ ذلك للإطلاق. و كون ذلك
فى المسجد أو غيره، لإطلاق رواية أبى بصير.

(١) الرياض ١: ١٤٨.

(٢) راجع ص ٥١٩ الرقم ٦.

(٣) حكاة عنه فى الذخيرة: ٢٥٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٢

و فى الكلّ خلاف يندفع بما ذكر من الإطلاق، و صرفه إلى الغالب- و هو وقوع الجماعة فى المسجد و اتحاد الصلاتين- مردود: بمنع
الغلبة بحيث يتبادر من الإطلاق جدًا.

و لو صلّى الجءون جماعة بلا أذان و إقامة، فدخل ثالث فيؤذن و يقيم، إلّا أن يبقى واحد من الجماعة الأولى جالسا فى محلّه.

نعم، يشترط كون الإمام مَن يقتدى به المصلّى، فلو كان غيره أذن و أقام، لرواية ابن عذافر: «أذن خلف من قرأت خلفه» «١».

و رواية معاذ: «إذا دخل الرجل المسجد و هو لا يأتّم بصاحبه و قد بقى على الإمام آية أو آيتان فخشى إن هو أذن و أقام أن يركع
فليقل: .. الحديث «٢».

ثمّ السقوط هنا هل هو عزيمة فلا يستحبّان أصلا، أو رخصة فيستحبّان و إن خفّ؟ فيه قولان، كلّ منهما لجماعة [١]. أصحهما: الأول،
للأمر بتركهما فى الأخبار المتقدمة، و أقله الرجحان المنافى للتوقيف.

مضافا إلى الأمر بالمنع الشديد بل الأشدّ فى رواية أبى على.

احتج الثاني: بالأصل، و العمومات.

و موثقه عمّار: عن الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال: «عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتتح الصلاة» (٣).

و رواية ابن شريح، و فيها: «و من أدركه و قد سلّم فعليه الأذان

[١] من الجماعة الأولى: الشيخ في التهذيب ٣: ٥٥، و البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط)، و من الجماعة الثانية: الفيض في المفاتيح ١: ١١٦، و المجلسي في البحار ٨١: ١٧٢.

(١) الفقيه ١: ٢٥١-١١٣٠، التهذيب ٣: ٥٦-١٩٢، الوسائل ٥: ٤٤٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٦ الصلاة ب ١٨ ح ٢٢، التهذيب ٢: ٢٨١-١١١٦، الوسائل ٥: ٤٤٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٤ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٨-١١٧٠، التهذيب ٣: ٢٨٢-٨٣٦، الوسائل ٥: ٤٣١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٣

و الإقامة» (١).

و الأول مدفوع بما مرّ، و الثاني مخصوص به، و الأخيرتان محمولتان على صورة التفرّق، كما هو صريح التفصيل في رواية أبي بصير.

و استبعاده لا وجه له أصلاً، إذ لا شك أنّ بعد التسليم يعمّ صورتى التفرّق و عدمه، فيجب تخصيصه بعد وجود الخاص.

فائدة

: قد عرفت اختلافهم في بعض مواضع السقوط في أنه هل هو عزيمة أو رخصة، و مرجع الرخصة على القول بوجوب الأذان و الإقامة إلى الاستحباب.

و أمّا على القول باستحبابهما فلا يظهر لها من الأخبار الدالّة على السقوط سوى خفّة الاستحباب، كما أشرنا إليه، و تأويلها إلى أنه تكون الصلاة بدونهما في هذه المواضع كالصلاة معهما في غيرها فضيلة و ثواباً أو غير ذلك ممّا لا دليل عليه.

و على هذا فتخصيصهم السقوط رخصة ببعض المواضع مع تفاوت مراتب الاستحباب في مواضع آخر أيضاً كما ذكر، و التعبير هنا بالرخصة و فيها بالخفّة، لا وجه له، و لعلّه ممّا ذكره الموجبون فتبعهم غيرهم فيه، فتأمل.

المسألة الرابعة:

لو أذّن و أقام بنية الانفراد ثمّ أراد الاجتماع استحبّ الاستئناف لهما، وفاقاً للمشهور، بل قيل: الظاهر عدم الخلاف فيه بين الأصحاب (٢).

لموثقه عمّار: عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلّى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعة، هل يجوز أن يصلّيها بذلك الأذان و الإقامة؟ قال: «لا و لكن يؤذّن و يقيم» (٣).

و ضعفها- لو كان- منجبر بالشهرتين بل الإجماعين، فردّ الحكم لضعف سندها فاسد.

(١) الفقيه ١: ٢٦٥-١٢١٤، الوسائل ٨: ٤١٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٥ ح ٤.

(٢) كما في الحدائق ٧: ٣٨٩.

(٣) الكافي ٣: ٣٠٤ الصلاة ب ١٨ ح ١٣، الفقيه ١: ٢٥٨-١١٦٨، التهذيب ٢: ٢٧٧-١١٠١ و ج ٣: ٢٨٢-٨٣٤، الوسائل ٥: ٤٣٢ أبواب

الأذان و الإقامة ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٤

الفصل الرابع: في بيان بقية أحكامهما

إشارة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

لو ترك الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة، فإن كان ساهياً، استحب التدارك، واستثناف الصلاة إن تذكر قبل الركوع، ويتم الصلاة إن تذكر بعده.

وإن كان متعمداً، أتمها مطلقاً ولم يجز الرجوع، وفاقاً للسيد في المصباح «١»، والشيخ في الخلاف [١]، والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والقواعد وشرحه والمدارك «٢»، بل الأكثر، بل كافه من تأخر، كما صرح به غير من شد وندر «٣». ويدل على الأولين صحيحة الحلبي: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن و تقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف و أذن و أقم و استفتح الصلاة، و إن كنت قد ركعت فأتم على صلاتك» «٤». و الأمر بالانصراف فيها محمول على الندب بقريته قوله: «و أذن» المحمول عليه، و دلالة الصحيحة النافية لوجوب شيء عليه، و هي صحيحة داود: في رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: «ليس عليه شيء» «٥».

[١] لم نثر عليه في الخلاف و لكن حكاه عنه صاحب المدارك ٣: ٢٧٣، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٥٨، و حكى خلافه عنه المحقق في المعبر ٢: ١٢٩.

(١) نقله عنه في المعبر ٢: ١٢٩.

(٢) الشرائع ١: ٧٥، المختصر النافع: ٢٧، المنتهى ١: ١٦، التذكرة ١: ١٠٩، القواعد ١: ٣٠، جامع المقاصد ٢: ١٩٨، المدارك ٣: ٢٧٣.

(٣) منهم صاحب الرياض ١: ١٤٥.

(٤) التهذيب ٢: ٢٧٨-١١٠٣، الاستبصار ١: ٣٠٤-١١٢٧، الوسائل ٥: ٤٣٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٩ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٢٨٥-١١٤٠، الاستبصار ١: ٣٠٥-١١٣١، الوسائل ٥: ٤٣٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٥

و على بعض أفراد الثاني: رواية الكنانى: عن رجل نسي الأذان حتى صلى قال: «لا يعيد» «١» و نحوها إحدى روايتي أبي بصير «٢»، و قريبه منها الأخرى [١].

و على الثالث: دليل تحريم إبطال الصلاة، و مفهوم صدر الصحيحة، فإن ما يعطف على ما بعد حرف الشرط ثم يذكر بعده الجزاء يكون جزءاً من الشرط، فإذا فقد فقد المشروط، كما صرح به فخر المحققين «٣».

خلافاً للنهيأة و السرائر «٤»، فقالا بالعكس، فينصرف و يتدارك مع العمد قبل الركوع و يتم بعده، و مع النسيان مطلقاً.

و لعل حجتهم على الجزء الأول مفهوم رواية نعمان الرازي: رجل نسي أن يؤذن و يقيم حتى كبر و دخل في الصلاة، قال: «إن كان دخل المسجد و من نيته أن يؤذن و يقيم فليمض في صلاته و لا ينصرف» «٥».

دلّ على أنه إن لم يكن من نيته ذلك ينصرف و هو معنى التعمد، و لا ينافيه اختصاص السؤال بالناسي بعد التفصيل في الجواب.
و على الثاني: الأصل، و الإجماع، و اختصاص ما دلّ على جواز الانصراف بما قبل الركوع.
و على الثالث: صحيحة زرارة: عن رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل

[١] لم نعثر على رواية أخرى لأبي بصير.

(١) التهذيب ٢: ٢٧٩-١١٠٨، الاستبصار ١: ٣٠٣-١١٢٣، الوسائل ٥: ٤٣٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٨ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٩-١١٠٩، الاستبصار ١: ٣٠٣-١١٢٤، الوسائل ٥: ٤٣٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٨ ح ٢.

(٣) إيضاح الفوائد ١: ٩٧.

(٤) النهاية: ٦٥، السرائر ١: ٢٠٩.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٩-١١٠٧، الاستبصار ١: ٣٠٣-١١٢٢، الوسائل ٥: ٤٣٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٩ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٦

في الصلاة، قال: «فليمض في صلاته إنّما الأذان سنّة» (١) و قريبة منها الأخرى (٢).

و يجاب عنه- بعد تسليم دليل الثاني- أمّا عن دليل الأول: فبعد استلزام عدم نية الأذان و الإقامة حين دخول المسجد تعمد تركهما، غايته شمولها له أيضاً، فتكون دلالتها عليه بالعموم، فيعارض مفهوم صدر صحيحة الحلبي، و يرجع إلى أصل تحريم إبطال العمل، مضافاً إلى المخالفة للشهرة المخرجة له عن الحجية.

و أمّا عن دليل الثالث: فبمعارضته مع منطوق الصحيحة و هي أخصّ مطلقاً منه، لاختصاصها بما قبل الركوع، و عمومه له و لما بعده، فيجب تخصيصه بها.

مضافاً إلى ما قيل من عدم دلالته إلّا على عدم الرجوع لا حرمة (٣).

و لكن فيه نظر، لأنّ الأمر بالإمضاء إيجاب له و تحريم لصدّه.

و للمحكي عن المبسوط (٤)، فأطلق جواز الرجوع قبل الركوع، و حجته في الصورتين حجة الفريقين فيهما، و جوابه يظهر ممّا مرّ.

و لطائفه أخرى، فقالوا في المسألة بأقوال شاذة يدفعها شذوذها، كروايات أخر واردة في المسألة دالّة على التفرقة بين قبل الشروع في القراءة و بعده (٥)، أو على جواز الرجوع في الإقامة ما لم يفرغ من صلاته (٦)، حيث إنّ عدم القائل بمضمونها أو ندرتها يمنع عن العمل بها.

(١) التهذيب ٢: ٢٨٥-١١٣٩، الاستبصار ١: ٣٠٤-١١٣٠، الوسائل ٥: ٤٣٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٩ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٩-١١٠٦، الاستبصار ١: ٣٠٢-١١٢١، الوسائل ٥: ٤٣٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٩ ح ٧.

(٣) كما في الرياض ١: ١٤٦.

(٤) حكاة عنه في الحدائق ٧: ٣٦٧.

(٥) انظر: الوسائل ٥: ٤٣٥، ٤٣٦ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٩ ح ٥ و ٩.

(٦) انظر: الوسائل ٥: ٤٣٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٧

ثمّ إنّ جواز الرجوع هل يختص بترك الأذان و الإقامة معاً، كما هو ظاهر بعض العبارات (١) و مفاد الصحيحة الأولى، أو يجوز لترك

الأذان خاصة أيضا كـبعض آخر «٢»، أو لترك الإقامة خاصة كـثالث «٣»؟ الأحوط: الأول.
و غاية الاحتياط عدم الرجوع لترك شيء منهما، إذ غايته الاستحباب المعارض لاحتمال التحريم.

المسألة الثانية:

يستحب حكاية الأذان عند سماعه بلا خلاف، كما قيل «٤»، بل بالإجماع كما استفاض به النقل «٥»، له، و للمستفيضه من النصوص: كـصحيحه محمد: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء» «٦». و مرسله الفقيه: «و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر الله عز و جل و قل كما يقول المؤذن» «٧». و في أخرى: «من سمع الأذان و قال كما يقول المؤذن زيد في رزقه» «٨». و في المرويين في العلل و الخصال أيضا: أنه يزيد في الرزق «٩». و ظاهر هذه الأخبار استحباب حكاية جميع الفصول حتى الحيّعات.

(١) انظر: المهذب ١: ٨٩.

(٢) انظر: الشرائع ١: ٧٥، المسالك ١: ٢٧.

(٣) الرياض ١: ١٤٦.

(٤) انظر: المدارك ٣: ٢٩٣.

(٥) كما في الخلاف ١: ٢٨٥، الذكري: ١٧٠، الرياض ١: ١٥٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٠٧ الصلاة ب ١٨ ح ٢٩، الوسائل ٥: ٤٥٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤٥ ح ١.

(٧) الفقيه ١: ١٨٧-٨٩٢، الوسائل ٥: ٤٥٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤٥ ح ٢.

(٨) الفقيه ١: ١٨٩-٩٠٤، الوسائل ٥: ٤٥٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤٥ ح ٤.

(٩) علل الشرائع: ٢٨٤-٤، الخصال: ٥٠٤-٢، الوسائل ١: ٣١٤ أبواب أحكام الخلوة ب ٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٨

و يجوز الحولقة بعد الحيّعات كما في أكثر نسخ الدروس «١»، للمروى مرسلا في المبسوط: «إنّ النبي صلى الله عليه و آله كان يفعل كذلك» «٢».

و كونه عاميا على الظاهر- لرواية مسلم نحوه في صحيحه «٣»- لا ينافي جوازه مع كونه ذكرا حسنا في كل حال، بل تعليل استحباب حكاية الأذان به في بعض الروايات «٤» يثبت استحبابه، بل الرواية مثبتة له و إن كانت عامية، للتسامح في أدلّة السنّة. و ذلك غير مناف لاستحباب الحكاية أيضا.

فجعل قول الدروس خروجاً عن ظواهر النصوص، و الاستشكال فيه بمجرد هذه الرواية، غير جيد، مع أنّ في بعض نسخه: و يجوز في الصلاة إلّا الحيّعات فيحلق. و حينئذ لا غبار عليه، كما ذكره جمع من الأصحاب «٥» حيث أبطلوا الصلاة بحكاية الحيّعات، و بدلوا فيها بالحولقة منضمّة إلى سائر الفصول جوازا لا استحبابا، بل خصّوا استحباب الحكاية مطلقا بغير حال الصلاة تقدّما للإقبال المطلوب في الصلاة، و اقتصارا على ما يتيقن شمول عموم الأخبار له، و هو لحال الصلاة غير متيقن.

و لعل وجهه- مع كونها أخفى الحالات- أنّ شموله لها يستلزم تخصيص المحكى حينئذ بغير الحيّعات، و هو ليس بأولى من تخصيص الحكاية بغير حال الصلاة. إلّا أن يمنع التخصيص الأوّل إمّا باعتبار كون الحيّعات أيضا ذكرا جائزا في الصلاة، كما يدلّ عليه تعليل الحكاية في بعض الروايات بكون ذكر الله حسنا في كل حال، أو باعتبار شمول الأمر بالحكاية لها فيستثنى بها من الكلام

(١) الدروس ١: ١٦٣.

(٢) المبسوط ١: ٩٧.

(٣) صحيح مسلم ١: ٢٨٩-١٢.

(٤) الفقيه ١: ١٨٧-٨٩٢، الوسائل ٥: ٤٥٤ أبواب الأذان والإقامة ب ٤٥ ح ٢.

(٥) منهم الشيخ في المبسوط ١: ٩٧، والكركي في جامع المقاصد ٢: ١٩١، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٣٩

الممنوع في الصلاة.

و لكن في الاعتبارين نظر.

أما الأول: فلأن إطلاق ذكر الله على الحيّعات لو سلّم مجاز قطعاً، و الثابت جوازه في الصلاة ليس إلّا الذكر الحقيقي.

و أما الثاني: فلمنع شمول الأخبار لحال الصلاة، كما لا يخفى على المتأمل فيها.

ثمّ إنه لا شك في استحباب الحكاية مع كلّ فصل، و في بعض الأخبار دلالة عليه.

و هل يستحب بعد تمام الفصول لو لم يحكها معها؟ صرّح جملة من الأصحاب بالعدم، لفوات المحل «١».

و عن المبسوط و الخلاف، و التذكرة: الاستحباب [١]، و هو مقتضى عموم بعض الروايات.

و هل يختص الحكم بالأذان أم يعمّ الإقامة أيضاً؟ مقتضى الأصل و اختصاص النصوص و أكثر الفتاوى: الأول «٢».

و المحكى عن المبسوط و المهذب و النهاية: الثاني «٣»، و وجه بعموم التعليل في بعض الأخبار بأنّ ذكر الله حسن على كلّ حال.

و عمومه ممنوع كما لا يخفى على الناظر فيه.

[١] قال في المبسوط ١: ٩٧.. كان مخيراً إن شاء قاله و إن شاء لم يقله ليس لأحدهما مزية على الآخر إلّا من حيث كان تسيحاً أو

تكبيراً، لا من حيث كان أذاناً.

و أما الخلاف فلم نعث عليه فيه، و حكى عنه في الحدائق ٧: ٤٢٥ مثل ما قاله في المبسوط.

و قال في التذكرة ١: ١٠٩: كان مخيراً بين الحكاية و عدمها.

(١) انظر: الذكرى: ١٧٠، و الذخيرة: ٢٥٦.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٩٢، و المسالك ١: ٢٧، و روض الجنان: ٢٤٦، و كشف اللثام ١:

٢٠٩.

(٣) المبسوط ١: ٩٧، المهذب ١: ٩٠، النهاية: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص: ٥٤٠

و ذكر جماعة اختصاص الاستحباب حكايته بالأذان المشروع «١».

و للنظر فيه مجال، لإطلاق الأخبار.

و يستحب لحاكي الشهادات أن يضمّ معهما ما في رواية ابن المغيرة: «من سمع المؤذن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أنّ

محمّداً رسول الله، فقال مصدّقاً محتسباً- أى حال كونه كذلك- و أنا أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أنّ محمداً رسول الله أكتفى

بهما عمّن أبى و جحد و أعين بهما من أقرّ و شهد، كان له من الأجر» الحديث «٢».

و يستحب أيضا لسامع أذان الصبح و المغرب أن يقول ما في المروى في المجالس و ثواب الأعمال: «من قال حين يسمع أذان الصبح: اللهم إني أسألك بإقبال نهارك و إدبار ليلك و حضور صلاتك و أصوات دعائك و تسبيح ملائكتك أن تتوب عليّ إنك أنت التواب الرحيم، و قال مثل ذلك إذا سمع أذان المغرب، ثمّ مات عن يومه أو ليلته تلك كان تائباً» (٣).

المسألة الثالثة:

إذا أراد أن يصلّي أحد بأذان مؤدّن انفرادا أو جماعة يتمّ ما يخلّ به منه فصلا أو حرفا أو حركة، كما صرّح به في الصحيحة: «إذا أذن مؤدّن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلّي بأذانه فأتّم ما نقص هو من أذانه» (٤).
و لو لم يرد الصلاة به بل حكاها استجابا فهل يستحب إتمام ناقصه؟ ظاهر إطلاق بعض العبارات ذلك «٥»، و لا بأس به.

(١) انظر جامع المقاصد ٢: ١٩١، و المسالك ١: ٢٧، و الرياض ١: ١٥٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٧ الصلاة ب ١٨ ح ٣٠، الفقيه ١: ١٨٧ - ٨٩١ الوسائل ٥: ٤٥٤ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤٥ ح ٣.

(٣) أمالي الصدوق: ٢١٩ - ٩، ثواب الأعمال: ١٥٢، الوسائل ٥: ٤٥٢ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤٣ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٢٨٠ - ١١١٢، الوسائل ٥: ٤٣٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ١.

(٥) انظر: التذكرة ١: ١٠٩، و الدروس ١: ١٦٣، و البيان: ١٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٥

[تتمّة كتاب الصلاة]

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥

المقصد الثاني في ماهية الصلاة و أفعالها بأقسامها

اشاره

و الكلام فيها: إما في الصلوات الواجبة أو المستحبة، و على التقديرين إمّا في اليوميّة أو غيرها، فهاهنا أبواب أربعة
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧

الباب الأول في أفعال الصلوات الواجبة اليومية

اشاره

و هي: إمّا واجبة أو مندوبة، فهاهنا فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩

الفصل الأول في أفعالها الواجبة

إشارة

وهي بكتبتها: التَّيَّة، وتكبيره الإحرام، والقيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والتشهد، والتسليم، نذكرها بأحكامها في ثمانية أبحاث.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١

البحث الأول في التَّيَّة

إشارة

وهي جزء عند طائفة [١]، و شرط عند آخرين [٢]، و ظاهر بعضهم التردد في كونها شرطا أو جزءا [٣]، و هو في موقعه جدا، و الفائدة في تحقيقه قليلة كثيرا، فالإعراض عنه أولى.

والمعتبر فيها القصد إلى الفعل تقربا إلى الله سبحانه - كما مضى في بحث الموضوع تفصيلا و دليلا - منضمًا معه ما يعينه، و يميزه إذا لم يكن هناك مميّز خارجي، و كانت الصلاة المأمور بها متعدّدة، كأن تكون الذمّة مشغولة بصلاة واجبة و مندوبة، أو أداء و قضاء، أو إجارة و نذر و غير ذلك، لأنّ ترتّب ما يستتبعه أحدهما فعلا أو تركا على ما فعله الذي عليه يتوقّف البراءة و الإجزاء، بل صدق الامتثال، يتوقّف على مرجح، و ليس إلّا القصد بالفرض فيجب.

و القول بأن ما فعله لا مع القصد المميّز موافق لكل منهما فيكون صحيحا، إذ ليست الصحة إلّا موافقة المأمور به - كما مرّ في الموضوع - و هي ترادف الإجزاء المستلزم للبراءة.

يردّ بعدم معقولية البراءة عن واحد لا بعينه من الأمرين المختلفين آثارا و توابع، و لا - الإجزاء عنه، و لازمه إما عدم تلازم البراءة و الصحة، أو عدم كون الصحة موافقة المأمور به مطلقا بل موافقة المأمور به المعين.

مع أن لنا أن نقول: إن الأمر بكل من الشيتين - المختلفين آثارا الغير

[١] كالشهيدي في البيان: ١٥٠.

[٢] منهم المحقق في المعتبر ٢: ١٤٩، و العلامة في المنتهى ١: ٢٦٦، و صاحب المدارك ٣: ٣٠٩.

[٣] كالمحقق في المختصر النافع: ٢٩، و الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢١٧، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢

المتميّزين إلّا بالقصد - يستلزم الأمر بقصد المميّز قطعا، تحصيلا للامتثال و الإجزاء و البراءة، فالخالي عن ذلك القصد لا يكون موافقا لتمام المأمور به، فلا يكون صحيحا.

مع أن لزوم قصد المميّز في مثل ذلك قد يستفاد من الأخبار أيضا، كالأخبار الآمرة بتقديم فريضة الصبح مثلا على نافلته «١»، أو التهجد بعد طلوع الصبح أو الحمرة «٢»، و نحوها، فإنه لا يحصل التقديم و التأخير إلّا بواسطة القصد.

و كالأخبار الواردة في العدول من صلاة إلى أخرى، يصرح به موثقة عمّار: في الرجل يريد أن يصلّي ثماني ركعات فيصلّي عشر

ركعات أ يحتسب بالركعتين من صلاة عليه؟ قال: «لا، إلا أن يصلّيها عمدا، فإن لم ينو ذلك فلا» (٣).

فإن قيل: قد مرّ في بحث الوضوء جواز انطباق ما فعل بلا قصد المميّز على واحد معيّن باختيار المكلف بعد الفعل، فلا يثبت لزوم قصده أولا.

قلنا: الجواز لا يستلزم التعيّن والتحقق، والأصل بقاء الاشتغال وعدم البراءة الحاصل قبل القصد المتأخر، ولا دليل على حصول البراءة بذلك القصد قطعا، وتجويز ذلك عقلا لا يفيد في دفع الاستصحاب، فيجب ضمّ القصد حال الفعل.

وهل يجب ضمّه في ابتداء الفعل، أو يكفي الانضمام في الأثناء - كأن يدخل في صلاة مترددا بين أن يتنفل بها للصبح أو يؤدى فريضتها ثمّ قصد إحداها في الأثناء-؟.

الظاهر: الثاني، إذ ما بعد التّية يكون من المنوى قطعا وينصرف ما قبلها

(١) انظر: الوسائل ٤: ٢٦٦ أبواب المواقيت ب ٥١.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ٢٦١ أبواب المواقيت ب ٤٨.

(٣) التهذيب ٢: ٣٤٣ - ١٤٢١، الوسائل ٦: ٧ أبواب النيء ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣

إليه أيضا، وذلك لأنّ وجود المركّب من أجزاء - كفريضة الصبح مثلا - ليس إلّا تحقّقه في الخارج منضمّة الأجزاء بعضها مع بعض، وقد تحقّق ذلك، فيكون آتيا بالمأمور به، فيكون ممتلا، و به يدفع الأصل والاستصحاب المتقدمان.

نعم لما كان يلزم انصرافه إلى هذا المركّب بخصوصه قطعا يجب وجود ما يعينه، وقصد الباقي معيّن قطعي له، وكذا ضمّ الباقي مع ما تقدّم، بخلاف النيء اللاحقة للمجموع فإن كونها معيّنة ليس قطعا.

نعم يشترط عدم مانع من انصراف المتقدم إلى المنوى، كقصده أولا لغيره، فإنه لا يفيد حينئذ، كما يأتي في مسألة أصالة عدم جواز العدول، وستأتي زيادة تحقيق للمقام في مسألة قصد السورة قبل البسملة.

ولو كان هناك مميّز خارجي كان كافيا في الترجيح ولم يحتج إلى قصد، بل مع وجود المميّز الخارجي لا يكون المنوى والمقصود إلّا ذلك المميّز وإن لم يخطره بباله مفضيلا، لعدم إتيان العاقل بفعل بلا قصد، فإذا فعله مع المميّز يكون المقصود في خزينة خياله هو المميّز - بالفتح - البتة.

ثمّ إنّ المميّز كما يكفي وجوده أولا، كذلك يكفي لحوقه في الأثناء، فلو شرع في صلاة مترددا بين صلاة الآيات والظهر مثلا و ضمّ بعد قراءة الفاتحة تتمّة صلاة الآيات كانت صحيحة، نعم لو قصد الظهر أولا لم يفد ذلك بل يبطل به، و ظهر وجهه ممّا مرّ، و يأتي في بحث السورة.

وكذلك لم يحتج إلى قصد المميّز إذا لم يكن في المأمور به تعدّد حتى يحتاج إلى مميّز.

والقول بأنّ عدم التعدّد بحسب الشريعة لا يوجب عدمه مطلقا، فإنّ صلاة الظهر مثلا وإن لم تكن شرعا إلّا واحدة واجبة ولكن يمكن وقوعها على جهة الندب بحسب قصد المكلف إمّا عمدا أو سهوا أو جهلا، وكذا إذا لم يكن في الذمّة قضاء صلاة الظهر شرعا ولكن يمكن وقوعها بحسب قصده قضاء، ولا ريب أنها بهذه الجهة غير مأمور بها في الشريعة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤

مردود بأنّ غير المأمور به من الأفراد خارج بقصد القرية، مع أنّ مثل هذه الأفراد غير محصورة، فكلّمّا اعتبر مميّز يكون له فرد آخر غير مأمور به أيضا.

ولا يعتبر في التّية شيء سوى ما ذكر ولو كان الوجه، أو الأداء والقضاء، أو القصر والإتمام، أو نحو ذلك، للأصل، وعدم الدليل،

إلا إذا توقف التميز عليه فيجب لما ذكر.

و ابتداء وقتها الشروع في مقدمات الصلاة، و يتضح عند أول جزء من التكبير بحيث يكون آخر جزء منها عند أول جزء منه. و تجب استدامتها حكما إلى آخر الصلاة، كما مرّ تحقيق جميع ذلك في الموضوع.

فروع:

أ:

لو نوى قطع الصلاة و لم يقطع لم تبطل صلاته، وفاقا لجماعه منهم: المبسوط و الخلاف و الشرائع «١»، لأصالة عدمه، و عدم كونها مبطله، فإنه حكم وضعي يحتاج إلى ثبوت الوضع، و استصحاب الحالة الثابتة لما فعل من الأجزاء، و حرمة القطع. و خلافا للمحكي عن كثير من المتأخرين، منهم الفاضل في المختلف و القواعد بل كثير من كتبه «٢». لاشتراط الاستدامة الحكيمية المنافية لتيه القطع. و وجوب تحصيل البراءة اليقينية الغير الحاصلة مع تلك التيه. و عدم صدق الامتثال العرفي معها. و إيجابها خروج ما فعله من الأجزاء عن الجزئية للصلاة و صيرورته لغوا

(١) المبسوط ١: ١٠٢، الخلاف ١: ٣٠٧، الشرائع ١: ٧٩.

(٢) المختلف: ٩١، القواعد ١: ٣١، التحرير ١: ٣٧، نهاية الأحكام ١: ٤٤٩، المنتهى ١:

٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥

فاسدا فلا يرجع بعده إلى الصحة.

و يجاب عن الأول: بأنّ الثابت من دليل الاستدامة ليس إلاّ وجوب البقاء على حكم التيه عند ما يفعل من أجزاء الصلاة، فلا يضّرّ عدمها في حالة لا يشتغل فيها بشيء من الصلاة.

و عن الثاني: بحصول اليقين بالبراءة شرعا بعد عدم الدليل على وجوب الزائد على ما أتى به.

و عن الثالث: بمنع منافاة تلك التيه لصدق الامتثال، فإنه لو أمر المولى عبده بفعل ففعله امتثالا له يعدّ ممثلا و لو نوى في الأثناء ترك الفعل ثمّ ندم عن ذلك القصد و أتمّ الفعل بقصد الإطاعة.

و عن الرابع: بمنع تأثير هذه النية في ما فعل و عدم فسادها بها إلاّ مع إيجابها بطلان الصلاة، و هو أول الكلام.

و هل يختصّ عدم البطلان بها بصورة عدم الإتيان بشيء من أفعالها الواجبة قبل تجديد التيه؟

صريح بعضهم نعم، لعدم الاعتداد به لخلوه عن التيه، و استلزام إعادته الزيادة في الصلاة [١].

أقول: هذا إنّما يتمّ فيما تستلزم زيادته البطلان، فلا يجري فيما ليس.

كذلك، كذكر الركوع و السجود، و التسيحات في الركعتين الأخيرتين، و السورة في الصلاة المستحبة، بل في كثير من الأفعال- كالركوع و السجود- إذا خصّصنا الزيادة المبطله بما إذا كانت بقصد الصلاة.

نعم يتجه البطلان في مثله أيضا إذا كان ما فعله قبل تجديد التيه فعلا كثيرا مبطلا للصلاة.

و كذا الحكم لو نوى القطع بعد ذلك، فلا تبطل إلاّ مع الإتيان بشيء

[١] كما في المدارك: ٣: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦
يوجب زيادته البطلان، أو الفعل الكثير المبطل بعد تلك التية و قبل التجديد.
و كذا لو علق القطع على أمر قطعي الثبوت و لم يوجد بعد.
و لو علقه على أمر محال أو ممكن الثبوت الموجب لجواز القطع شرعا فلا تبطل قبل وجوده أصلا، بل و كذا غير الموجب له، و أما بعد الوجود فمع رفض تلك التية فلا بطلان أيضا، و مع البقاء عليها فكثية القطع.
و الشك و التردد في القطع في جميع ما مر كالقطع.
ب:

الأصل عدم جواز العدول من صلاة إلى أخرى مطلقا، إذ مقتضى العدول جعل ما تقدم عليه بالتية السابقة- الموافق للأمر المنوى بسبب تيته، المجزى عن الأمر التبعي بأجزائه لو لا- طرؤ المفسد، لما عرفت من حصول التعيين بالتية- موافقا لأمر آخر و خارجا عن الأمر الأول، و لا- شك أن الأصل و الاستصحاب يقتضيان عدمه، إذ الأصل عدم امتثال الأمر الآخر و عدم تأثير التية المتأخرة في الموافقة، و المستصحب كفايته عن الأمر الأول، و أيضا: الاشتغال اليقيني مستصحب حتى تحصل البراءة اليقينية، و لا تحصل مع العدول في التية.

ثم مقتضى ذلك الأصل، الحكم بعدم جواز العدول و عدم كونه مؤثرا إلا في موضع ثبت فيه العدول، و قد ثبت في مواضع يجيء بيانها في محالها، فيحكم فيها به و ينفي عن غيرها.

ج:

لا يشترط القيام و لا سائر الشرائط في التية، للأصل، و عدم ثبوت الجزئية.
إلا أن لا شرطها في التكبير، الواجبة مقارنة النية لها و لو مجرد الحكمية، تنتفي في المسألة الفائدة.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧

البحث الثاني في تكبير الإحرام

إشارة

و هي جزء للصلاة، واجبة بالإجماع و المستفيضة من الأخبار «١»، بل ركن فيها تبطل بتركها، إجماعا منا و من أكثر العامية، له، و لأصالة الركنية بهذا المعنى لكل جزء من الأجزاء الواجبة للمأمور به، لإيجاب تركه و لو جهلا أو سهوا عدم الإتيان به، و مخالفته الموجبة لعدم تحقق الامتثال و إن لم يكن المكلف مقصرا في بعض الصور، فإن عدم التقصير لا يستلزم الامتثال جزما، غاية الأمر عدم المؤاخذه في نسيانه.

و للصحاح المستفيضة المصرح جملة منها بفساد الصلاة بتركها نسيانا «٢» المستلزم له مع العمد بالأولوية.

و ما في شواذها- مما ينافي بظاهره ذلك- من عدم البأس بتركها نسيانا مطلقا كما في بعض «٣»، أو إذا كبر للركوع ليجتزئ به عنها كما في آخر «٤»، أو قضائها قبل القراءة أو بعدها كما في ثالث «٥»، أو قبل الركوع و إلا فيمضى كما في رابع «٦».

(١) انظر: الوسائل ٦: ٩ أبواب تكبير الإحرام ب ١ و ص ١٢ ب ٢.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ١٢ أبواب تكبير الإحرام ب ٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٦-٢٢٧، التهذيب ٢: ١٤٤-١٤٥، الاستبصار ١: ٣٥٢-٣٥٣، الوسائل ٦: ١٥ أبواب تكبير الإحرام ب ٢ ح ٩.

- (٤) الفقيه ١: ٢٢٦-١٠٠٠، التهذيب ٢: ١٤٤-٥٦٦، الاستبصار ١: ٣٥٣-١٣٣٤، الوسائل ٦: ١٦ أبواب تكبير الإحرام ب ٣ ح ٢.
- (٥) الفقيه ١: ٢٢٦-١٠٠١، التهذيب ٢: ١٤٥-٥٦٧، الاستبصار ١: ٣٥٢-١٣٣١، الوسائل ٦: ١٤ أبواب تكبير الإحرام ب ٢ ح ٨.
- (٦) التهذيب ٢: ١٤٥-٥٦٨، الاستبصار ١: ٣٥٢-١٣٣٢، الوسائل ٦: ١٥ أبواب تكبير الإحرام ب ٢ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨

لا يصلح لمعارضتها، لشذوذه المخرج له عن الحجية، و لموافقته للمنقول عن جملة من المخالفين منهم الزهري والأوزاعي والحكم والحسن و قتادة و ابن المسيب «١»، فيحتمل التقيّة.

مع احتمال الحمل على غير تكبير الإحرام من تكبيرات الافتتاح، بل تعينه، لعمومها بالنسبة إليه، أو على صورة عدم اليقين بالترك، و إرادة نسيان الفعل و عدمه من النسيان المصرّح به.

و أما الركنية بمعنى البطلان بزيادتها أيضا عمدا أو سهوا فإثباتها بالأصل المتقدم، كما ذكره بعضهم و أصرّ عليه «٢»، فغير صحيح، لأنّ زيادة شيء لا توجب عدم موافقه ما أتى به للمأمور به، و الأصل عدم شرطية عدم الزيادة.

نعم تثبت أصلاتها في جميع أجزاء الصلاة- التي منها التكبير- بحسنه زرارة و بكير: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها، و استقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا» «٣» و روايه أبي بصير: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة» «٤».

و تخصيصهما بزيادة الركعة- كما قيل «٥»- لا وجه له، و عدم إمكان إبقائهما على إطلاقهما لا يوجب التقييد بما لم يعلم تقييده به بل يقيد بالقدر المعلوم.

مع أن الظاهر الإجماع على أن ما تبطل الصلاة بتركه سهوا تبطل بزيادته أيضا، فالترديد في إبطال زيادة التكبير- كما في المدارك «٦»- باطل.

(١) حكاه عنهم في المغنى و الشرح الكبير ١: ٥٤١.

(٢) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٣) الكافي ٣: ٣٥٤ الصلاة ب ٤١ ح ٢، التهذيب ٢: ١٩٤-٧٦٣، الوسائل ٨: ٢٣١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ١٩٤-٧٦٤، الاستبصار ١: ٣٧٦-١٤٢٩، الوسائل ٨: ٢٣١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ٢.

(٥) انظر: الذخيرة: ٣٥٩.

(٦) المدارك ٣: ٣١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩

و بما ذكر يخصص عموم قوله في صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «١». و ستجىء زيادة تحقيق لذلك في بحث الخلل.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: صورتها أن يقول: «الله أكبر»

مرتبًا بين الكلمتين بتقديم الأولى على الثانية، مواليا بينهما غير فاصل و لو بسكوت أو لفظ آخر (و لو) [١] من الأسماء الحسنی، و لا مبدلاً حرفا منهما بغيره و لا كلمة بغيرها و لو كان بمعناها، و لا مغيرا لهيتها و لو بتعريف أكبر.

فلو خالف واحدا ممّا ذكر لم تبرأ ذمته إجماعا كما عن الانتصار و الناصريّات و المنتهى و الغنية «٢»، لاستصحاب الاشتغال بالتكبير المصرّح به في الأخبار، المتحقق يقينا بما ذكر بالإجماع، و بصحيحة حماد «٣»، و مرسله الفقيه «٤» المصرّحتين بهذه الهيئة، الغير

المعلوم تحققه بغير ما ذكر، لعدم إرادة المعنى الحقيقي المعلوم من لفظ التكبير هنا، و عدم ثبوت الحقيقة فيما يشمل جميع ما يؤدي المعنى، و الإجمال في المجاز المراد في المقام.
 خلافا في الأخير للمحكي عن الإسكافي «٥»، فجوز التعريف على كراهة، لعدم تغير المعنى.

[١] ما بين القوسين ليس في «ق».

- (١) الفقيه ١: ٢٢٥ - ٩٩١، التهذيب ٢: ١٥٢ - ٥٩٧، الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩ ح ١.
 (٢) الانتصار: ٤٠، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٦، المنتهى ١: ٢٦٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٧.
 (٣) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦ - ٩٦١، التهذيب ٢: ٨١ - ٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.
 (٤) الفقيه ١: ٢٠٠ - ٩٢١، الوسائل ٦: ١١ أبواب تكبير الإحرام ب ١ ح ١١.
 (٥) نقله عنه في المنتهى ١: ٢٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠
 و يردّ باحتمال مدخلة اللفظ، فلا يقطع بالبراءة بدونه.
 و لأجل ما ذكر يحكم بعدم حصول البراءة مع وصل همزة «الله» أو «أكبر» أو مدّ الاولى و لو لم يقصد الاستفهام، أو إشباع فتحه الثانية بحيث يظهر منه الألف، أو فتحه الباء، أو مدّ الألف الثانية في «الله» أو إظهار إعراب «أكبر» و إن كان بعضها موافقا للغة العرب.
 خلافا في الأول للمنقول عن بعض المتأخرين [١] فجوز الوصل حين تلفظ المصلّي قبلها بما يوصلها به، عملا بظاهر القانون العربي.
 و يردّ بأن الموافقة له لا تدل على جوازه و تعلق الأمر تخيرا به أيضا.
 و قد يستدل لتوقف البراءة على الاقتصار بجميع ما ذكر من غير تغيير أصلا:
 بأنه المعهود المنقول عن الشارع فلا يجوز التعدّي، لتوقيف العبادة.
 و فيه: أنه إن أريد أنه ورد عنه الأمر به بخصوصه، فلا نعرف فيه نقلا، و إن أريد أنه تلفظ كذا، فلا يدل ذلك على التعيين لاحتمال كونه أحد أفراد المخير.
 مع أنه من أين عهد عنه أنه لم يدرج همزة «الله» مع تكلمه عليه السلام قبله بأدعية التكبيرات، أو لم يمدّ ألفه الثانية قليلا، أو لم يشبع فتحه «أكبر» و ما الذي يدل على ذلك؟
 و هل تجوز زيادة ما لا يوجب تغييرا في التكبير و لو بظهور إعرابها أصلا كقوله: الله أكبر و أجلّ و أعظم، أو الله أكبر من كل شيء، أو الله أكبر تعالى و تقدّس؟
 صريح بعضهم عدم الجواز [٢].

[١] لم نثر على شخصه، و نقل في روض الجنان: ٢٥٩، و كشف اللثام ١: ٢١٣ عن بعض المتأخرين أيضا.

[٢] كما في جامع المقاصد ٢: ٢٣٧، و شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١

و لا أرى له وجهها وجبها، لحصول التكبيرة بالنحو المجمع عليه، و عدم كون الزيادة بنفسها مبطله و لا موجبة للتغيير في التكبير.

المسألة الثانية [الأخرس ينطق على قدر الإمكان]

الأخرس الذي سمع التكبير و أتقن ألفاظها و لا- يقدر على التلفظ بها، و من بحكمه من العاجز عن النطق لعارض، ينطق على قدر الإمكان.

و مع العجز عن النطق أصلا يقصد هذا اللفظ مع الإشارة بالإصبع، بلا خلاف في اعتبارها- كما صرح به بعضهم «١»- من دون ضم شيء معها، كما عن المبسوط و المعتبر و المنتهى و التحرير «٢».

أو منضمًا معها عقد القلب بمعناها المطابقى أو غيره من كونها ثناء على الله سبحانه، كما فى الشرائع و النافع «٣»، و عن الإرشاد و النهاية [١].

أو هو مع تحريك اللسان، كما فى القواعد و البيان و شرح الجعفرية و روض الجنان «٤». و لا دليل على شيء منها إلا ما مرّ فى الأول من حكاية نفى الخلاف.

و ما قيل للثانى من أنه لولاه لما تشخصت الإشارة [٢].

و للثالث من وجوبه على غير الأخرس [٣]، و ما لا يدرك كله لا يترك كله «٥»، و الميسور لا يسقط بالمعسور «٦».

[١] الإرشاد ١: ٢٥٢، النهاية: ٧٥ و قال فيها: و قراءة الأخرس .. إيماء بيده مع الاعتقاد بالقلب.

[٢] كما فى الرياض ١: ١٥٤.

[٣] كما فى نهاية الأحكام ١: ٤٥٥ و ٤٧٩، و جامع المقاصد ٢: ٢٣٨، و روض الجنان: ٢٥٩، و كشف اللثام ١: ٢١٣.

(١) انظر: الرياض ١: ١٥٤.

(٢) المبسوط ١: ١٠٣، المعتبر ٢: ١٥٤، المنتهى ١: ٢٦٨، التحرير ١: ٣٧.

(٣) الشرائع ١: ٧٩، المختصر النافع ١: ٢٩.

(٤) القواعد ١: ٣٢، البيان: ١٥٥، روض الجنان: ٢٥٩.

(٥) عوالى اللثالى ٤: ٥٨.

(٦) عوالى اللثالى ٤: ٥٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢

و للطرفين من رواية السكونى: «تليبه الأخرس و تشهد و قراءته القرآن فى الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» «١».

و يردّ الأول: بعدم حجيته.

و الثانى: بأنه فرع و جوب الأول، مع أن التشخص يحصل بالقصد إلى اللفظ الذى هو غير عقد القلب بالمعنى، و منه يظهر بطلان ما قيل من أنه ممّا لا بدّ منه فيتحد قول من ذكره مع قول من تركه «٢».

و الثالث: بعدم الدلالة كما هو مبين فى موضعه.

و الرابع: بخروجه عن المفروض، و دلالته عليه بالفحوى أو تنقيح المناط ممنوعه.

فالقول بسقوط التكبير عنه- كما احتمله فى المدارك «٣»- قريب، إلّا أن اعتبار ما ذكره الأصحاب سيّما الأول بل مع الثانى أولى و أحوط.

و غير الأخرس العاجز عن التلفظ بخصوص هذا اللفظ- و إن قدر على غيره- يتعلّمه ما أمكن إجماعا، لتوقف الواجب عليه.

و مع تعدّد التعلّم فالمشهور- بل المدعى عليه إجماع علمائنا «٤»- أنه يتلفظ بترجمته بلغته، أو مطلقا مع المعرفة بها. و لا يتعين عند

الأكثر [١] السريانية و العبرانية، و لا الفارسية بعدهما- و إن قيل بتعين الثلاثة مرتبا بينها «٥»- لعدم وضوح مستنده.

[١] منهم العلامة في نهاية الأحكام ١: ٤٥٥، و الشهيد الثاني في الروضة ١: ٢٥٦، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٦٧، و صاحب الرياض ١: ١٥٤.

(١) الكافي ٣: ٣١٥ الصلاة ب ٢١ ح ١٧، التهذيب ٥: ٩٣-٣٠٥، الوسائل ١٢: ٣٨١ أبواب الإحرام ب ٣٩ ح ١.
(٢) كما في الرياض ١: ١٥٤.
(٣) المدارك ٣: ٣٢١.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٢: ١٩٥، و المدارك ٣: ٣٢٠، و الرياض ١: ١٥٤.

(٥) نقله في مفتاح الكرامة ٢: ٣٣٨ عن الموجز الحاوي و كشف الالتباس و المقاصد العلية.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣

و استدل لأصل الحكم بوجود تحصيل البراءة اليقينية.

و إبراز المعاني بالألفاظ المعروفة، و بتعدّد تلك الألفاظ يجب إبراز المعاني بما أمكن، لأن الميسور لا يسقط بالمعسور.

و يردّ الأول: بحصول البراءة اليقينية عمّا قطع بالاشتغال به، و أصالة عدم الاشتغال بغيره.

و الثاني: بعدم الدلالة، مع احتمال كون الواجب هو التلفظ بهذا اللفظ خاصة من غير التفات إلى المعنى و إن كان بعيدا، و لذا احتمال بعض المتأخرين.

سقوط التكبيره حينئذ «١». و هو حسن لو لا الإجماع على خلافه، و لا شك أن متابعة المشهور أحوط.

و الظاهر أن الاكتفاء بالترجمة إنما هو مع ضيق الوقت إلّا إذا قطع بعدم إمكان التعلّم مع السعة فيجوز فيها أيضا، و لعلّه مراد من خصّه بالضيق مطلقا بناء على تعارف حصول المعرفة بالسعي.

و في وجوب التلفظ بالمرادف العربي لو أمكن و الاكتفاء في الترجمة بما يتعدّر تعلمه - لو علم البعض - احتمال.

المسألة الثالثة [المصلى مخير في تعيين تكبيره الإحرام من التكميرات السبع]

المشهور - كما نصّ عليه جماعة [١]، بل بلا خلاف بين أصحابنا كما صرح به بعضهم [٢]، بل به قال أصحابنا كما في المنتهى «٢» مؤذنا بالإجماع عليه، بل بالإجماع كما عن ظاهر الذكرى «٣» - أن المصلى مخير في تعيين تكبيره الإحرام من التكميرات السبع التي يستحب التوجه بها، لإطلاق النصوص

[١] منهم صاحب الحدائق ٨: ٢١.

[٢] منهم الفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ١٢٧، و المجلسي في البحار ٨١: ٣٥٧.

(١) كما في المدارك ٣: ٣٢٠.

(٢) المنتهى ١: ٢٦٨.

(٣) الذكرى: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤

باستحباب السبع من دون تصريح بتعيين تكبيره الإحرام منها «١»، مع أنّها واحدة منها إجماعا، و لأن تكبيره الإحرام ليست بخارجة منها

إجماعاً، ولا مجموعها كذلك، ولا واحدة معيّنة منها، لأصالة عدم التعيين، ولبطلان الترجيح من غير مرجح، فيكون واحداً لا بعينه. وصرّح بعض مشايخنا المحدثين بتعيين الأولى منها لها «٢»، وهو ظاهر الوافي «٣»، والمنقول عن البهائي في بعض حواشيه، والسيد نعمه الله الجزائري «٤»، لصحيحة الحلبي: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك، ثم أبسطها بسطاً، ثم كبر ثلاث تكبيرات» إلى أن قال: «ثم تكبر تكبيرتين» الحديث «٥».

فإن الافتتاح لا يطلق حقيقة إلا على تكبيرة الإحرام، وما يقع قبلها ليس من الافتتاح في شيء وإن سُمي ما عداه تكبيرات الافتتاح بتأخيرها عن تكبيرة الإحرام التي يقع بها الافتتاح.

وصحيحة زرارة، الواردة في علّة استحباب السبع بإبطاء الحسين عليه السلام عن الكلام، وفيها: «افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة فكبر الحسين، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه و آله تكبيره أعاد، فكبر الحسين عليه السلام، حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله عليه و آله سبع تكبيرات و كبر الحسين عليه السلام، فجرت السنّة بذلك» «٦».

فإنها تدل على أن التكبير الأول هو تكبيرة الإحرام، لإطلاق الافتتاح

(١) انظر: الوسائل ٦: ٢٠ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٧.

(٢) كما في الحدائق ٨: ٢١.

(٣) الوافي ٨: ٦٣٨.

(٤) نقله عنهما صاحب الحدائق ٨: ٢١.

(٥) الكافي ٣: ٣١٠ الصلاة ب ٢٠ ح ٧، التهذيب ٢: ٦٧-٢٤٤، الوسائل ٦: ٢٤ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٨ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ١٩٩-٩١٨، علل الشرائع: ٣٣٢-٢، الوسائل ٦: ٢١ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥

عليها، وكون العود إلى البواقي لتمرين الحسين عليه السلام.

وصحيحته الأخرى، الأمرة بإعادة الصلاة بنسيان أول تكبيرة من الافتتاح «١»، ولو لا أنه تكبيرة الإحرام لما تعاد الصلاة بنسيانه.

والتالثة، الواردة في صلاة الخوف، وفيها: «و لكن يستقبل بأول تكبيرة حين يتوجه» «٢».

ويرد الأولان: بمنع كون الافتتاح حقيقة في تكبيرة الإحرام، بل يطلق على الجميع، وعلى خصوص تكبيرة الإحرام مجازاً.

وقد أطلق على الجميع كثيراً، كما ورد في بعض الأخبار أنه: «إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثاً، وإن شئت

خمسة، وإن شئت سبعة» «٣».

وفي بعض الصحاح: الافتتاح؟ قال: «تكبيرة تجزيك» قلت: فالسبع؟

قال: «ذلك الفضل» «٤».

وفي آخر: «التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزي، والثلاث أفضل، والسبع أفضل كله» «٥».

وفي الموثق: «استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء» «٦».

ويكون إطلاق الافتتاح على الأولى باعتبار كونها افتتاحاً لمطلوبات الصلاة

(١) التهذيب ٢: ١٤٥-٥٦٧، الاستبصار ١: ٣٥٢-١٣٣١، الوسائل ٦: ١٤ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٢ ح ٨.

(٢) الفقيه ١: ٢٩٥-١٣٤٨، التهذيب ٣: ١٧٣-٣٨٣، الوسائل ٨: ٤٤١ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ٣ ح ٨.

(٣) التهذيب ٢: ٦٦-٢٣٩، الوسائل ٦: ٢١ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٧ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ٦٦-٢٤١، علل الشرائع: ٣٣٢-٣، الوسائل ٦: ٩ أبواب تكبيرة الإحرام ب ١ ح ٢.

(٥) التهذيب ٢: ٦٦-٢٤٢، الوسائل ٦: ١٠ أبواب تكبيرة الإحرام ب ١ ح ٤.

(٦) التهذيب ٢: ٢٨٧-١١٥٢، الخصال: ٣٤٧-١٧، الوسائل ٦: ٢١ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦

التي منها التكبيرات و دعواتها، و على الأخيرة باعتبار كونها افتتاحا لواجباتها.

و الثالثة: بأنها إنما تفيد لو كان المعنى: ينسى أول التكبيرات من تكبيرات الافتتاح، و لكن يمكن أن يكون المعنى: ينسى أول تكبيرة من التكبيرات الداخلة في الصلاة، و هي التي من الافتتاح أي بعضه حيث إنه يحصل به و بالنية، أو التي لأجله حتى تكون لفظة: «من» بمعنى اللام، أو المسببة عن الافتتاح حتى تكون سببية.

و الرابعة: بمنع الدلالة، إذ لا يثبت منها إلّا رجحان الاستقبال، و هو ثابت في غير تكبيرة الإحرام أيضا.

مضافا إلى ما في الأولى من أن المراد بقوله فيها: «افتتحت» ليس بالتكبيرة قطعا، للأمر بسبع تكبيرات بعده مترخيا، فمعناه: أردت الافتتاح، فلا يفيد شيئا.

و في الثانية أن افتتاحه صلى الله عليه و آله بالأولى لا ينافي التخيير، و ليس المراد بجريان السنّة بذلك جريانها بجعل الأولى افتتاحا بل بالسبع، و أيضا المستفاد منها أن السبع لم تكن مشروعة بعد فكانت الأولى افتتاحا قطعا و تكون خارجة عن المقام. و الاستصحاب- كما قيل «١»- لا يفيد، إذ المشروع قبل ذلك كما كان أولا كان آخرا أيضا، للانحصار فيه. و استصحاب فعل النبي لا معنى له.

و مع ذلك كله يعارضها الرضوي: «و اعلم أن السابعة هي الفريضة، و هي تكبيرة الإحرام، و بها تحرم الصلاة» «٢».

فإنها تدلّ على تعيين الأخيرة للإحرام كما حكى عن ظاهر المراسم و الكافي و الغنية «٣».

إلّا أنه- لضعفه- عن إثبات الحكم قاصر، و انجباره بعمل القوم غير

(١) انظر: شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) فقه الرضا (ع): ١٠٥ بتفاوت يسير.

(٣) المراسم: ٧٠، الكافي في الفقه: ١٢٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧

ظاهر، بل نقل الاشتهار على التخيير المنافي له متواتر «١»، نعم لثبوت التسامح في أدلّة الفضل لإثباته صالح.

فالقول بالتخيير لما مرّ، مع أفضلية جعلها الأخيرة كما عن المبسوط و الاقتصاد و المصباح و مختصره و الذكري و الروضة و روض الجنان و شرح القواعد «٢»، لأجل الرضوي، و للخروج عن خلاف من ذكر، أقوى.

المسألة الرابعة: يشترط فيها جميع ما يشترط في الصلاة،

من الطهارة و الستر و القيام و الاستقبال، فلا- تجزى التكبيرة لو كبر مع انتفاء واحد مما ذكر، لأن ذلك مقتضى الجزئية و الركنية الثابتين بالإجماع و غيره.

مضافا في اشتراط القيام- الموجب لعدم الأجزاء و لو كبر هاويا إلى الركوع- إلى الموثقة: «و كذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنى حتى افتتح الصلاة و هو قاعد، فعليه أن يفتتح صلاته و يقوم، فيفتتح الصلاة و هو قائم، و لا يعتد بافتتاحه و هو قاعد» «٣».

و مفهوم الصحيحة: «إذا أدرك الإمام و هو راعف فكبر الرجل و هو مقيم صلبه، ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الركعة»

«٤».

خلافًا للمحكي عن المبسوط و روض الجنان فقالات: إن كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح و الركوع و أتى ببعض التكبير منحنيًا صحّت صلاته «٥».

و استدل له بأصالة عدم البطلان، و احتياجه إلى الدليل.

(١) راجع ص ٢٣.

(٢) المبسوط ١: ١٠٤، الاقتصاد: ٢٦١، مصباح المتعبد: ٣٣، الذكرى: ١٧٩، الروضة ١:

٢٨١، روض الجنان: ٢٦٠، جامع المقاصد ٢: ٢٣٩.

(٣) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٥: ٥٠٣ أبواب القيام ب ١٣ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٨٢ الصلاة ب ٦١ ح ٦، التهذيب ٣: ٤٣-١٥٢، الاستبصار ١: ٤٣٥-١٦٧٩، الوسائل ٨: ٣٨٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ١.

(٥) المبسوط ١: ١٠٥، روض الجنان: ٢٥٨ و ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨

و يردّ بوجوده كما عرفت.

و قد يردّ بتوقيفية العبادة، و توقّف الصحة على الدلالة، و استصحاب عدم البراءة «١»، و فيه نظر.

المسألة الخامسة: يستحب للإمام الجهر بها إجماعاً،

لصحيحة الحلبي:

«إذا كنت إماماً يجزيك أن تكبر واحدة تجهر فيها، و تسرّ ستاً» «٢» و نحوها غيرها «٣».

و لا يضّرّ عدم تصرّيحها بتكبير الإحرام، لأن الإجماع على أنّ ما يجهر بها من السبع هو تكبير الإحرام يجعلها صريحة فيها، مع أنّ الواحدة التي تجزى ليست إلّا هي.

و عموم موثقة أبي بصير: «ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، و للمأموم أن لا يسمع الإمام شيئاً ممّا يقول» «٤» خرج منه ما خرج بالدليل فيبقى الباقي.

و يستفاد من الأخيرة ما صرّح به بل بعدم الخلاف فيه- الذي هو أيضاً حجة مستقلة فيه لتحتمل المقام للمسامحة- جماعة منهم المنتهى «٥»، من استحباب إسماع الإمام جميع المأمومين إيّاها.

و هو كذلك، لذلك. إلّا أنه يجب استثناء من يفتقر من المأمومين إسماعه إلى العلوّ المفروض، لما دلّ على المنع منه في الصلاة «٦».

(١) انظر: كشف اللثام ١: ٢١٤، و الرياض ١: ١٥٥.

(٢) التهذيب ٢: ٢٨٧-١١٥١، الخصال: ٣٤٧-١٨، الوسائل ٦: ٣٣ أبواب تكبير الإحرام ب ١٢ ح ١ و ٣.

(٣) انظر: الوسائل ٦: ٣٣ أبواب تكبير الإحرام ب ١٢.

(٤) التهذيب ٣: ٤٩-١٧٠، الوسائل ٨: ٣٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٢ ح ٣.

(٥) المنتهى ١: ٢٦٩.

(٦) انظر: الوسائل ٦: ٩٦ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩

و كذلك يستفاد منها حكم آخر صرح به الأكثر [١]، و هو استحباب الإسرار بها للمأموم.
 و أما غيرهما فيتخير، لإطلاق النصوص، و أصالة البراءة عن أحد الأمرين.
 خلافا للمحكي عن الجعفي، فأطلق استحباب رفع الصوت بها «١».
 و لا مستند واضحا له عدا إطلاق بعض النصوص بأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله كان يكبر واحدة يجهر بها و يسر سوتا «٢».
 و لكنه بيان للفعل الذي لا عموم فيه، فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب في صلاته.

المسألة السادسة: و يرفع المصلّي بها يديه إجماعا محققا و منقولاً «٣»،

له، و للمستفيضة من الصحاح و غيرها.
 فمن الأولى صحيحة ابن عمّار: رأيت أبا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلا «٤».
 و الجمال: رأيت أبا عبد الله إذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه «٥».
 و ابن سنان: يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح «٦».
 و حماد: ثمّ كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه «٧».

[١] منهم صاحب المدارك ٣: ٣٢٤، و صاحب الحقائق ٨: ٣٦، و صاحب الرياض ١: ١٥٥.

(١) حكاها عنه في الذكري: ١٧٩.
 (٢) الخصال: ٣٤٧-١٦، الوسائل ٦: ٣٣ أبواب تكبيرة الإحرام ب ١٢ ح ٢.
 (٣) كما في الخلاف ١: ٣١٩، و المعتبر ٢: ١٥٦.
 (٤) التهذيب ٢: ٦٥-٢٣٤، الوسائل ٦: ٢٦ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٩ ح ٢.
 (٥) التهذيب ٢: ٦٥-٢٣٥، الوسائل ٦: ٢٦ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٩ ح ١.
 (٦) التهذيب ٢: ٦٦-٢٣٦، الوسائل ٦: ٢٦ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٩ ح ٣.
 (٧) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠
 و من الثانية مرسله الفقيه، و فيها: «و ارفع يديك بالتكبير إلى نحر، و لا تجاوز بكفيك أذنيك حيال خديك، ثمّ ابسطهما بسطا و كبر ثلاث تكبيرات- إلى أن قال:- ثمّ كبر تكبيرتين في ترسل ترفع بهما يديك» الحديث «١».
 و حسنتا زرارة، إحداهما: «ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك و لا ترفعهما كل ذلك» «٢».
 و الأخرى: «إذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك، و لا تجاوز بكفيك أذنيك أي حيال خديك» «٣».
 و رواية ابن حازم: رأيت أبا عبد الله افتتح الصلاة، فرفع يديه حيال وجهه و استقبل القبلة بطن كفيه «٤».
 و الرضوي: «فإذا افتتحت الصلاة فكبر و ارفع يديك بحذاء أذنيك، و لا تجاوز بإبهاميك حذاء أذنيك» «٥».
 استحبابا بالإجماع المصرح به في أمالي الصدوق و المنتهى و شرح القواعد «٦»، بل في كلام جماعة كما قيل «٧»، و صريح الأخير أنه إجماع المسلمين.

لا لأجل معارضة الدال على الوجوب من الأخبار مع صحيحة علي: «على الإمام أن يرفع يده في الصلاة، ليس على غيره أن يرفع يده في الصلاة» «٨» حيث إنها تدل على نفي الوجوب على غير الإمام المستلزم لنفيه مطلقا بالإجماع المركب.

(١) الفقيه ١: ١٩٧-٩١٧.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٩ الصلاة ب ٢٠ ح ١، الوسائل ٦: ٣١ أبواب تكبيرة الإحرام ب ١٠ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٠٩ الصلاة ب ٢٠ ح ٢، الوسائل ٦: ٣١ أبواب تكبيرة الإحرام ب ١٠ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٦٦-٢٤٠، الوسائل ٦: ٢٧ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٩ ح ٦.

(٥) فقه الرضا (ع): ١٠١، مستدرک الوسائل ٤: ٨٧ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٧.

(٦) أمالي الصدوق: ٥١١، المنتهى ١: ٢٦٩، جامع المقاصد ١: ٢٤٠.

(٧) انظر: الرياض ١: ١٥٥.

(٨) التهذيب ٢: ٢٨٧-١١٥٣، قرب الاسناد: ٢٠٨-٨٠٨، الوسائل ٦: ٢٧ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١

لدلائها على الوجوب على الإمام المستلزم لوجوبه مطلقا أيضا بما ذكر.

والقول «١» بأنها نص في رفع الوجوب على غير الإمام، و ظاهر في وجوبه عليه لجواز إرادة شدة الاستحباب منه، و صرف الظاهر إلى

النص لازم حيث لا يمكن الجمع بينها بإبقاء كل منهما على حاله هنا للإجماع المركب.

مردود بمنع النصوصية في الأول، لجواز إرادة خفة الوجوب منه، فإن للوجوب مراتب كالاستحباب.

بل «٢» لضعف الدال على الوجوب منها بشذوذ القول به جدا كما في الجميع، أو بعدم ثبوت الحجية كما في الرضوى، مع القصور عن

إفادة الوجوب دلالة أيضا باعتبار عدم اشتغال الحجية منها غير المرسله وإحدى الحسنتين على الأمر المفيد للوجوب، و هما وإن

اشتملتا عليه إلا أن إطلاقهما بالنسبة إلى جميع التكبيرات السبع - بل تصريح الأولى بها - و عدم القول بوجوب الرفع في غير واحدة

منها، يوجب دوران الأمر بين حمل الأمر على الاستحباب أو تقييد التكبير بالإحرام، و لا ترجيح بينهما عندنا، مع أن الأول في الأولى -

لما قلنا - متعين، مضافا إلى مفهوم الحصر في الرضوى الآتي في تكبيرة الركوع «٣».

خلافا للانتصار فأوجه «٤».

لادعائه الإجماع عليه الذي هو في نفسه عندنا ليس بحجة، سيما مع معارضته مع الإجماعات العديدة و مخالفته لفتوى معظم الطائفة.

و لظاهر بعض الأخبار المتقدمة بجوابه.

و لقوله سبحانه فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «٥» بملاحظة الأخبار المفسرة للنحر

(١) انظر: الرياض ١: ١٥٥.

(٢) عطف على قوله: لا لأجل معارضة ..

(٣) لعل مراده (ره) رواية علق الفضل المنقولة عن الرضا عليه السلام، انظر ص ٢١٦.

(٤) الانتصار: ٤٤.

(٥) الكوثر: ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢

فيها برفع اليدين بالتكبير في الصلاة «١».

و يجاب عنه - مع خلو الحجية من تلك الأخبار عن التفسير بالرفع في الصلاة - بمعارضتها مع ما يفسره بغير ذلك، و هو مرسله حريز:

قلت له فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قال: «النحر هو الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه و نحره» «٢».

و إمكان تفسير الآية بالأمرين - كما قيل «٣» - لكون القرآن دلولا ذا وجوه فلا تعارض، كلام خال عن التحصيل، لأن المراد أنه يمكن حمله على معان كثيرة، لا أن يستدل بالجميع.

إلى «٤» أن يصل أسفل الوجه قليلا، كما في الصحيحة الأولى، و هو الموافق للنحر المصرح به في المرسله، فيتحد ذلك مع قول من ندب الإيصال إلى المنحر «٥»، بل و كذا المنكب «٦»، لأنهما أسفل الوجه.

أو يصل حيال الوجه، لأكثر الروايات المتقدمه، و هو شحمتا الأذنين المذكورة في بعض الروايات «٧»، المصرح بها في طائفة من العبارات كما هو المعلوم و تدل عليه الحسنه الأخيرة أيضا من حيث التفسير بقوله «أى حيال خديك».

مخيرا بين الغائتين و إن كان الأولى بل الأقوى تعيين الأخيرة، لكون رواياتها أخص من مفهوم الغاية في رواية المنحر الدال على عدم الرفع زائدا عليه، سواء بلغ إلى الحد أو تجاوز عنه، فيحمل الأخيرة على الأولى، و هو منتهى الرفع اتفاقا نصا و فتوى، فيكره ما زاد عليه كما صرح به في طائفة من الأخبار «٨».

(١) انظر: مجمع البيان ٥: ٥٥٠.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٩، التهذيب ٢: ٨٤ - ٣٠٩، الوسائل ٥: ٤٨٩ أبواب القيام ب ٢ ح ٣.

(٣) انظر: الحدائق ٨: ٤٥.

(٤) تحديد لرفع اليد.

(٥) حكاة عن ابن أبي عقيل في الذكرى: ١٧٩.

(٦) الصدوق في الفقيه ١: ١٩٨.

(٧) انظر: الوسائل ٦: ٢٦ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ و ص ٣١ ب ١٠.

(٨) انظر: الوسائل ٦: ٣١ أبواب تكبيره الإحرام ب ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣

مضمومتى الأصابع كلها، كما عليه الأكثر، و منهم الخلاف مدعيا عليه الإجماع «١».

أو ما عدا الإبهام، كما في السرائر «٢»، و عن الإسكافي و السيد و المفيد و القاضي «٣».

أو ما عدا الخنصر.

و يدل على الأول ما في صحيحة حماد في وصف صلاة الصادق عليه السلام حيث قال: فقام مستقبل القبلة منتصبا، فأرسل يديه على

فخذه قد ضم أصابعه «٤» باستصحاب تلك الحالة إلى الرفع.

و على الثاني ما في الذكرى «٥» من أنه منصوص، و مثله كاف في المقام.

و على الثالث ما في البحار عن كتاب زيد النرسى، عن أبى الحسن الأول:

أنه رآه يصلّى، فكان إذا كبر في الصلاة ألزق أصابع يديه، الإبهام و السبابة و الوسطى و التى تليها، و فرّج بينها و بين الخنصر «٦».

و يردّ الأول باندفاع الاستصحاب بما للثاني ذكر.

و الآخر بأنه مخالف للإجماع لاتفاقهم على استحباب ضمّ الخنصر، فبقى الثاني و هو الأقوى.

مستقبلا للقبلة بباطن كفيه، لخبر منصور المذكور «٧».

(١) الخلاف ١: ٣٢١.

(٢) السرائر ١: ٢١٦.

(٣) نقله عن الإسكافي و السيد في المعتبر ٢: ١٥٦، المفيد في المقنعة: ١٠٣، القاضي في المذهب ١:

٩٢.

(٤) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٥) الذكرى: ١٧٩.

(٦) البحار ٨١: ٢٢٥-١٢.

(٧) في ص ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤

مبتدئا بالرفع بابتداء التكبير، منتها له بانتهاه على المشهور، بل في المعتبر و المنتهى «١» الإجماع عليه، و هو الحجج فيه. مضافا إلى أنه مقتضى الرفع حين الافتتاح كما في الصحيحين الأول و الثالث «٢»، إذ لو تقدّم أحدهما على الآخر لم يتّحدا في الحين. بل هو مقتضى الصحيح الثاني «٣» الدال على كون الرفع وقت التكبير، و الحسن الأول «٤» المصرّح بالرفع في الافتتاح، و المرسل «٥» المصرّح بالرفع بالتكبير.

و لا ينافيه الحسن الآخر و الرواية المتعقبه له «٦» الظاهران في كون الرفع بعد التكبير، لوجوب جعل الفاء فيهما بمعنى الواو كما في الرضوى «٧»، للإجماع على خلافه، مع كون ما ذكرنا صالحا للقرينة له.

نعم ظاهر المرسل المنافاة، لاقتضائه- لمكان ثم- لكون التكبير بعد الرفع قبل الإرسال، كما هو القول الثاني في المسألة «٨»، أو مقارنا له كما هو القول الآخر «٩».

و يدفعها وجوب إخراج لفظه: «ثم» عن معناها الحقيقي الذي هو التعقيب المقيد بالمهلة بالإجماع، لعدم استحباب الإمهال، سيما إمهال بعد إمهال. و مجازها كما يمكن أن يكون التعقيب المطلق يمكن أن يكون المعية ليكون بمعنى لفظه الواو، فلا يعلم المنافاة.

(١) المعتبر ٢: ٢٠٠، المنتهى ١: ٢٨٥.

(٢) المتقدمين في ص ٢٩.

(٣) المتقدم في ص ٢٩.

(٤) المتقدم في ص ٣٠.

(٥) المتقدمة في ص ٣٠.

(٦) المتقدمان في ص ٣٠.

(٧) المتقدم في ص ٣٠.

(٨) نسبه في التذكرة ١: ١١٣ إلى ظاهر الشافعي.

(٩) حكاها عن البعض في نهاية الأحكام ١: ٤٥٧، التذكرة ١: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥

ثم إن ظاهر بعض الأخبار- سيما الواردة في رفع اليد للركوع و السجود «١»- كون رفع اليدين بنفسه مستحبا غير موقوف على التكبير، كما صرح به بعض الأصحاب أيضا «٢».

(١) انظر: الوسائل ٦: ٢٩٦ أبواب الركوع ب ٢.

(٢) كصاحب الحدائق ٨: ٢٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦

البحث الثالث في القيام

إشارة

وهو واجب في الفرائض حال تكبيره الإحرام والقراءة وقبل الركوع وبعده، إجماعاً من المسلمين، بل ضرورة من الدين - إلا فيما مرّ فيه الخلاف في التكبير «١» - وهو الحجّة فيه.

مضافاً إلى الروايات المتكثّرة التي منها الصحيحة الواردة في صلاة الصادق عليه السلام في مقام تعليم حمّاد، المشتملة على القيام في جميع تلك الحالات، المتضمّنة لقوله: «يا حمّاد هكذا صلّ» «٢» الموجب لوجوب كل ما اشتمل عليه، إلا ما قام الدليل على استحبابه. والعامي المنجبر وهو قوله عليه السلام لرافع: «صلّ قائماً» «٣» الموجب له في غير ما أخرجه الدليل من أجزاء الصلاة. وصحيحة جميل: ما حدّ المريض الذي يصلّي قاعداً؟ - إلى أن قال: «إذا قوى فليقم» «٤» والتقريب ما مرّ. والاستدلال بقوله سبحانه وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ «٥» بملاحظة انتفاء الوجوب المدلول عليه بالأمر في غير الصلاة ضرورة. وقوله تعالى:

(١) راجع ص ٢٧.

(٢) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٣) مسند أحمد ٤: ٤٢٦.

(٤) الكافي ٣: ٤١٠ الصلاة ب ٦٩ ح ٣، التهذيب ٢: ١٦٩-٦٧٣، الوسائل ٥: ٤٩٥ أبواب القيام ب ٦ ح ٣.

(٥) البقرة: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧

اللَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا «١» بملاحظة ما ورد في تفسيره كحسنة أبي حمزة في هذه الآية، قال: «الصحيح يصلّي قائماً، وقعوداً: المريض يصلّي جالساً» الحديث «٢».

وقريب منها غيرها «٣». وبما ورد في الصحاح من قوله: «من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له» «٤».

غير جيّد، لعدم أولويّة تخصيص القنوت في الأول بالصلاة عن حمل الأمر على الاستحباب، وعدم دلالة الثاني على الوجوب وعلى تعيين القيام أيضاً، والثالث على القيام فإن إقامة الصلب أعمّ منه لتحققها مع الجلوس أيضاً إذا لم ينحن فيه، ولذا أمر في صحيحة زرارة «٥» بها حين الركوع أيضاً، مع أنهما على فرض الدلالة لا تفيدان إلا في الجملة، فتأمل «٦».

والأصل فيه الركنية مطلقاً، لما مرّ في التكبير، خرج منه المواضع التي لا تبطل الصلاة بزيادته أو نقصه بالدليل الخارجي.

وقيل بركنيته في الجملة «٧». وقيل: في حال التكبير والمتصل بالركوع «٨».

وقيل: تابع لما وقع فيه «٩»، ينقسم بانقسامه في الركنية والوجوب والاستحباب «١٠».

ومثال الكل واحد، فلا تترتب على ما ذكرنا من الأصل ثمرة، لانفاقهم على

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) الكافي ٣: ٤١١ الصلاة ب ٦٩ ح ١١، التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٦، الوسائل ٥: ٤٨١ أبواب القيام ب ١ ح ١.

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٤٨١ أبواب القيام ب ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٢٠ الصلاة ب ٢٤ ح ٤، الوسائل ٥: ٤٨٩ أبواب القيام ب ٢ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٦) إشارة إلى إمكان استنباط الأصل منهما. منه رحمه الله تعالى.

(٧) كما في الحدائق ٨: ٦٠.

(٨) كما في المفاتيح ١: ١٢٠، والرياض ١: ١٥٦.

(٩) كما في جامع المقاصد ٢: ١٩٩، والمدارك: ٣٢٦، وكفاية الأحكام: ١٨.

(١٠) اتصافه بالاستحباب انما هو في حال القنوت، والقول بأنه متصل بالقراءة فهو في الحقيقة قيام

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨

البطلان بتركة عمداء في جميع ما ذكر، وسهوا في حال التكبيره و قبل الركوع، و زيادته عمدا في غير موضعه، و على عدم البطلان بنقصانه في القراءة و أبعاضها نسيانا، و زيادته في غير المحل سهوا.

و منه يظهر تخلف مقتضى الأصل في غير حال التكبيره و القيام المتصل بالركوع، و بقاؤه و الحكم بالركنية في الحالين، و ثمرتها فساد الصلاة لو أتى بهما من غير قيام.

و القول بأن تركه في الحالة الأخيرة مقترن بترك الركوع و معه يستغنى عن القيام، لأن ترك الركوع مستقل في الإبطال.

باطل، لمنع قوله: مقترن بترك الركوع، إذ لا تلازم بين ترك القيام قبل الركوع و تركه، للتخلف فيما لو أتى به عن جلوس، لأنه ركوع حقيقة و عرفا، و لا- وجه لفساد الصلاة حينئذ إلا ترك القيام. إلا أن يمنع كون الإتيان بالركوع عن الجلوس ركوعا حقيقة كما هو الظاهر، فإن الظاهر اعتبار الانحناء عن القيام فيه كما يأتي.

و أما التية فلعدم ثبوت جزئيتها للصلاة فلا يعلم وجوب القيام فيها، مع أن التية هي الحكمة الواجب تحققها مع التكبيره الواجب معها القيام قطعا فلا ثمره في الكلام في قيام التية.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: حد القيام الواجب ما يصدق عليه القيام عرفا،

لأنه المرجع في تعيين المعاني.

واحد فكيف يتصف بعضه بالوجوب و بعضه بالاستحباب باطل، لأنه أمر ممتد يقبل الانقسام، و قد يقال: ان القيام المتصل بالركوع مع ما للقراءة أمر واحد، و هو باطل لإمكان التخلف كما في ناسى القراءة و الجالس بها سهوا أو الساكت بعدها، مع أنه فرق بين الكلى و جزئية كالوقوف بعرفة فإنه ركن و استيعابه واجب. منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩

و هو يتحقق بانتصاب فقار الظهر عرفا المتحد مع إقامة الصلب كذلك أيضا، لشهادة العرف، و للأمر بالانتصاب في مرسله الفقيه بقوله: «و قم منتصبا» «١» و الرضوى المنجبر: «و انصب نفسك» «٢». و المروى في قرب الإسناد الآتى في بحث طمأنينة الركوع «٣».

و لنفى الصلاة عمن لا يقيم صلبه في المعتبرة.

و لصحيفة زرارة: «إذا أردت أن ترقع فقل و أنت منتصب: الله أكبر، ثم اركع» «٤». و لا قائل بالفصل في حالات القيام.

و لانتصاب الصادق عليه السلام كما في صحيفة حماد «٥» و أمره بالصلاة هكذا.

و إن كان في دلالة الأخيرين نظر، لعدم وجوب القول في الأول، و اشتغال الثاني على غير الواجب الموجب للتجاوز إياها في قوله: «هكذا» أو في «صل».

و إذا ظهر وجوب الانتصاب فلا يجوز الانحناء و لو لم يصل حد الركوع، و لا الميل إلى أحد الجانبين، إلّا إذا كان قليلا جدًا بحيث لا ينافي صدق الانتصاب بإقامة الصلب في العرف.
و أما إطراق الرأس فهو غير مناف له و لا لصدق القيام، فهو ليس بمخلّ و إن كان الأولى تركه، لفتوى جماعة «٦» بأولويته، مضافا إلى تفسير قوله سبحانه:

- (١) الفقيه ١: ١٩٧-٩١٧ عن الصادق عليه السلام، و رواه في موضع آخر (ص ١٨٠-٨٥٦) عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، و في الوسائل ٥: ٤٨٨ أبواب القيام ب ٢ ح ١.
(٢) فقه الرضا (ع): ١٠١، مستدرک الوسائل ٤: ٨٧ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٧.
(٣) انظر: ص ١٩٩.
(٤) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.
(٥) المتقدمة في ص ٣٦.
(٦) منهم صاحب المدارك ٣: ٣٢٨، و صاحب الحدائق ٨: ٦٥، و صاحب الرياض ١: ١٥٦.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠
وَأَنْحَرُ «١» بإقامة الصلب و النحر في الخبر «٢»، و إن لم تخل دلالته عن نظر.
و عن الحلبي «٣»: استحباب إرسال الذقن إلى الصدر المستلزم للإطراق، و لعلّه لكونه أقرب إلى الخضوع المأمور به، و لا بأس به.

المسألة الثانية [لا يجوز الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط]

الأشهر - بل عليه عامه من تأخر عدا من ندر كما قيل «٤»، بل عن المختلف «٥» الإجماع عليه - وجوب الاستقلال مع الاختيار، بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط.
للتأسي.
و الإجماع المنقول.
و توقف القطع بالبراءة عليه.
و قوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» «٦».
و صحيحة ابن سنان: «لا تستند بخمرك و أنت تصلي، و لا تستند إلى جدار إلّا أن تكون مريضا» «٧».
و مفهوم المروى في دعوات الراوندي: «فإن لم يتمكن من القيام بنفسه اعتمد على حائط أو عكازة و ليصل قائما» «٨».

(١) الكوثر: ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٩، التهذيب ٢: ٨٤-٣٠٩، الوسائل ٥: ٤٨٩ أبواب القيام ب ٢ ح ٣.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤٢.

(٤) انظر: الرياض ١: ١٥٦.

(٥) المختلف: ١٠٠.

(٦) عوالي اللثالي ١: ١٩٧-٨، صحيح البخاري ١: ١٦٢، سنن الدارقطني ١: ٢٧٣.

(٧) التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٤، الوسائل ٥: ٥٠٠ أبواب القيام ب ١٠ ح ٢، و فيهما: لا تمسك بخمرك. و الخمر بالخاء المعجمة و الميم

المفتوحتين: ما واراك من شجر. منه رحمه الله تعالى.

(٨) دعوات الراوندى: ٢١٣-٥٧٦، المستدرک ٤: ١١٧ أبواب القيام ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١

و المروى في قرب الإسناد: عن الصلاة قاعدا أو متوكئا على عصا أو حائط، فقال: «لا» (١).

و صحيحة حماد الواردة في تعليمه.

مضافا إلى أن المتبادر من القيام المأمور به إنما هو الخالي عن السناد، كما صرح به المحقق الثاني حيث قال: إن المتبادر من أوامر

القيام وجوب قيام المصلّى بنفسه، و لا يعدّ المعتمد على شىء قائما بنفسه (٢). و هو الظاهر من المنتهى (٣)، و غيره (٤).

و لذا ترى أن ركب الخيل المعتمد على السرج مع انتصاب فقار الظهر لا- يقال: إنه قائم، مع وجود جميع صفات القائم فيه سوى

الاعتماد على الرجلين، و كذا من تعلق بشىء و لم يعتمد على رجله و إن كانتا على الأرض، فهو حقيقة فيه مجاز في غيره، كما هو

الظاهر من فخر المحققين حيث قال: و القيام:

الاستقلال (٥).

خلافًا للمحكي عن الحلبي (٦)، و قواه جماعة من متأخري المتأخرين منهم شيخنا صاحب الحقائق (٧) فقالوا بجواز الاستناد و لو مع

الاعتماد مع كراهته، للأصل، و لصحيحة على: عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد و هو يصلّى، أو يضع يده على

الحائط و هو قائم من غير مرض و لا علة؟ فقال: «لا بأس» و عن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأوليين، هل يصلح

له أن يتناول جانب المسجد فينهض ليستعين به على القيام من غير ضعف و لا

(١) قرب الإسناد: ١٧١-٦٢٦، الوسائل ٥: ٤٨٧ أبواب القيام ب ١ ح ٢٠.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٢٠٣.

(٣) المنتهى ١: ٢٦٥.

(٤) كالمختلف: ١٠٠.

(٥) إيضاح الفوائد ١: ٩٩.

(٦) الكافي في الفقه: ١٢٥.

(٧) الحقائق ٨: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢

علة؟ فقال: «لا بأس» (١).

و موثقه ابن بكير: عن الرجل يصلّى متوكئا على عصا أو على حائط، فقال:

«لا بأس أن يتوكأ على عصا أو على حائط» (٢).

و رواية ابن يسار: عن الاتكاء في الصلاة على الحائط يمينا و شمالا، فقال:

«لا بأس» (٣).

و الاتكاء إنما يطلق حقيقة على ما فيه اعتماد، كما صرح به أهل اللغة (٤).

و أوجب عنها بأنها أعمّ مطلقا من أدلّة الأول باعتبار اختصاص أدلته بالفرض- بالإجماع- و بالاستناد الموجب للسقوط برفع السناد

كذلك، و عموم هذه بالاعتبارين، مع اختصاص الأول بغير المريض أيضا إجماعا و عموم أكثر الثاني بل غير ذيل الصحيحة بالنسبة

إليه، و أمّا صدرها فلعدم معلومية رجوع القيد إلى غير الجملة الأخيرة يكون قوله: «من غير مرض و لا علة» قيدا لوضع اليد دون

الاستناد، فيجب تخصيصها بها.

مضافا إلى أن هذه الأخبار لشذوذها، كما يستفاد من كلام فخر المحققين «٥»، والصيمري «٦»، وغيرهما «٧»، بل من كلام الأكثر- حيث لم يسندوا الخلاف إلا إلى الحلبي القائل بالكراهة، مع احتمال إرادته الحرمة منها كما هي شائعة في كلام القدماء- مضافا إلى ضعف سند بعضها، ليست بحجة.

و على فرض الحجية والتعارض فالترجيح مع أخبار الأول، لموافقة الشهرة

(١) الفقيه ١: ٢٣٧-١٠٤٥، التهذيب ٢: ٣٢٦-١٣٣٩، قرب الإسناد: ٢٠٤-٧٩٢، الوسائل ٥: ٤٩٩ أبواب القيام ب ١٠ ح ١، مسائل على بن جعفر: ٢٣٥-٥٤٧.

(٢) التهذيب ٢: ٣٢٧-١٣٤١، قرب الإسناد: ١٧١-٦٢٦، الوسائل ٥: ٥٠٠ أبواب القيام ب ١٠ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٣٢٧-١٣٤٠، الوسائل ٥: ٥٠٠ أبواب القيام ب ١٠ ح ٣.

(٤) مجمع البحرين ١: ٤٥٤، معجم مقاييس اللغة ٦: ١٣٧، لسان العرب ١: ٢٠٠.

(٥) إيضاح الفوائد ١: ٩٩.

(٦) نقله عنه في الرياض ١: ١٥٦.

(٧) كالوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣

و الكتاب و السنّة النبويّة، و مخالفة العامّة كما صرح به فخر المحققين، و الكل من المرجّحات المنصوصة.

هذا مع أن نفي البأس في تلك الأخبار عن الاستناد يقتضى نفي الكراهة التي هي أيضا نوع بأس، و لا يقول به المجوّز، و هو أيضا وجه آخر لضعف تلك الأخبار و عدم حجيتها.

و يردّ هذا الجواب:

أولا: بأنّ تماميته إنما هي على فرض تمامية أدلّة القول الأول، و هي ممنوعة.

لما في الأول من منع وجوب التأسى.

و في الثاني من عدم حجية الإجماع المنقول.

و في الثالث من حصول القطع بالبراءة بحصول القيام بالمأمور به، و هو يحصل مع عدم الاستقلال أيضا كما يأتي، و الأصل عدم وجوب الزائد.

و في الرابع من عدم معلومية كيفية صلاته صلّى الله عليه و آله، فلعله كان مستندا على شيء.

و في الخامس من احتمال كون قوله: «لا تستند» نفيا فلا يفيد التحريم، و دعوى ظهوره فيه ممنوعة، مع أنه لو سلّم لأوجب تخصيص الصلاة بالفريضة و هو ليس بأولى من التجوّز في الظهور المذكور.

و منه يظهر ما في السادس و السابع.

و في الثامن مما مرّ في المسألة الاولى.

و في التاسع من منع التبادر المذكور، لعدم صحة سلب القائم عمّن كان منتصبا و إن كان معتمدا على شيء، و لذا لا يقال لمن قام معتمدا على عصاه: إنه ليس بقائم، و كذا من اعتمد منتصبا على جدار.

و أما راكب الخيل فعدم صدق القائم عليه لوضع مقعده على السرج، و لا شك في أن صدق القيام يتوقف على عدم وضع المقعد على شيء، مع أنّ صريح المروى في الدعوات المتقدم إطلاق القائم على المعتمد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٤

و ثانيا: بأنّ عموم أدلّة الثاني باعتبار الاستناد و الانتكاء ممنوع، بل المتبادر منهما هو الذي يسقط مع رفع السناد. و شذوذها المخرج إياها عن الحجية غير معلوم، كيف؟! و لم يتعرض للاستقلال في كثير من كتب القدماء منها نهاية الشيخ و سرائر الحلّي.

و موافقه الشهرة ليست من المرجحات المعتبرة.

و مطابقه الكتاب ممنوعه، لعدم دلالتة على القيام فضلا عن الاستقلال.

و مخالفة العامة غير ثابتة، إذ لم يثبت جواز الاعتماد منهم، و لم يصرّح فخر المحققين به و إنما حمل روايات الجواز على التقيّة، فلعله لما ورد من أن إيقاع الاختلاف بين الشيعة من باب التقيّة.

و البأس هو الشدّة و العذاب كما صرّح به أهل اللغة «١»، فنفية لا ينفي إلّا الحرمة.

و ممّا ذكر ظهر قوّة القول الثاني، و لكن الاحتياط في الأول، و هو طريق النجاة و مطلوب في كلّ الحالات سيّما في الواجب من الصلاة.

و على أيّ حال فالظاهر جواز الاستناد و الاعتماد على شيء في حال النهوض ليستعين به عليه، كما صرّح به بعض مشايخنا «٢»، و دلّ عليه الأصل و صحیحته على.

و حكى عن بعضهم عدمه «٣»، و لا دليل له.

المسألة الثالثة [يجب الاعتماد حال القيام على الرجلين]

قد صرّح جمع من الأصحاب - منهم: المحقّق الثاني في شرح القواعد و الجعفرية و الشهيد في الدروس و صاحب المدارك «٤» - بوجوب الاعتماد

(١) انظر: مجمع البحرين ٤: ٥٠، و لسان العرب ٦: ٦.

(٢) كصاحب الحدائق ٨: ٦٦.

(٣) كما في جامع المقاصد ١: ٢٠٣.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٠٢، الدروس ١: ١٦٩، المدارك ٣: ٣٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٥

حال القيام على الرجلين، و نسبة في البحار إلى المشهور «١».

لتوقف القطع بالبراءة عليه، و التأسى بصاحب الشرع، و عدم الاستقرار الواجب بدونه، و كونه متبادرا من القيام، و الرضوى: «و لا نتكئ مرّة على رجلك و مرّة على الأخرى» «٢».

و يردّ الأول بحصوله بأصالة عدم الوجوب، و الثاني بمنع الوجوب و عدم الثبوت من صاحب الشرع، و الثالث و الرابع بالمنع، و الخامس بالضعف و المعارضة مع ما يأتي.

خلافًا للمحكي عن النفلية و الذكرى «٣»، و صرّح به بعض مشايخنا المحدثين «٤». بل هو ظاهر الأكثر، و منهم الفاضلان حيث لم يتعرّضا له بوجه، بل هو ظاهر من لم يمنع الاعتماد في القيام، لأنه مناف للاعتماد على الرجلين.

و هو الأظهر، للأصل، و صحیحته أبي حمزة: رأيت عليّ بن الحسين عليهما السلام في فناء الكعبة في الليل و هو يصلّي، فأطال القيام حتى جعل مرّة يتكئ على رجله اليمنى و مرّة على رجله اليسرى «٥».

و هل يجوز رفع إحدى الرجلين؟.

صريح جماعة عدمه «٦»، بل صرّح في الحدائق بأنه لا- خلاف في بطلان الصلاة به، و باتفاق الأصحاب على وجوب القيام على الرجلين، و استدلل له بوقوعه على خلاف الوجه المتلقّى من صاحب الشريعة أمرا و فعلا «٧».

(١) البحار ٨١: ٣٤٢: المشهور وجوب الاعتماد على الرجلين. منه رحمه الله تعالى.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٠١، مستدرک الوسائل ٤: ١١٨ أبواب القيام ب ٢ ح ١.

(٣) النفلية: ٢٠ و الذكري: ١٨٢: استحباب عدم الاعتماد على الرجل الواحدة. منه رحمه الله تعالى.

(٤) كصاحب الحدائق ٨: ٦٣.

(٥) الكافي ٢: ٥٧٩ الدعاء ب ٦٠ ح ١٠، الوسائل ٥: ٤٩٠ أبواب القيام ب ٣ ح ١.

(٦) لم نعثر على من صرّح بذلك إلا صاحب الحدائق (ره)، نعم يمكن أن يستفاد من حكمهم بوجوب الاعتماد على الرجلين. راجع الهامش (٤) ص ٤٤.

(٧) الحدائق ٨: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٦

و يمكن أن يستدل له بالرؤى المتقدم المنجبر بدعوى نفي الخلاف، بل عمل الأصحاب الخالي عن المعارض المعلوم في المقام، لعدم معلوميته كون اتكاء السجّاد على ذلك النحو، و بأنه الفرد النادر من القيام الغير المنصرف إليه عند الإطلاق.

و أمّا ما في قرب الإسناد للحميري من أنّ رسول الله صَلَّى الله عليه و آله كان يصليّ و هو قائم، فرفع إحدى رجله حتى أنزل الله تعالى طه ما أنزلنا إلى آخره «١»، الموجب لجوازه بالاستصحاب حيث إنه لم يدل على انتفاء الجواز بنزول الآية.

فلضعفه غير صالح للحجيه، و مع ذلك معارض بما روى أيضا في تفسير الآية المذكورة: «أنه صَلَّى الله عليه و آله كان يقوم على أصابع رجله في الصلاة حتى تورّمت قدماه فأنزل الله تعالى: طه» إلى آخره «٢».

و لأجل ذلك التعارض مع ضعف الرواية الثانية أيضا لا يمكن أن يستدل على جواز القيام على الأصابع بها أيضا، فهو أيضا غير جائز، لعدم انصراف القيام المطلق إليه، بل ينصرف إلى ما هو الشائع المعتاد من القيام على الرجلين.

و لأجل ذلك الانصراف يحكم أيضا بعدم جواز تباعد الرجلين فاحشا بحيث يخرج عن المعتاد، بل الظاهر كما صرّح به بعضهم «٣» خروجه بذلك عن حدّ القيام، بل يمكن أن يستدل عليه أيضا ببعض الأخبار الدالة على أن غاية التباعد بينهما قدر شبر «٤».

ثمّ الظاهر أنّ غير الجائز من رفع إحدى الرجلين أو القيام على الأصابع هو ما كان بقدر معتدّ به، فلو فعل واحدا منهما يسيرا في آن يسيرة لم يضّر.

(١) قرب الإسناد: ١٧١-٦٢٦، الوسائل ٥: ٤٩١ أبواب القيام ب ٣ ح ٤.

(٢) انظر: تفسير القمي ٢: ٥٧، الوسائل ٥: ٤٩٠ أبواب القيام ب ٣ ح ٣.

(٣) انظر: الحدائق ٨: ٦٥.

(٤) انظر: الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٧

ثمّ لو تجاوز عن اليسير فهل تبطل به الصلاة أم ارتكب المحرّم خاصة؟.

مقتضى ما ذكرنا- من انصراف القيام الذي هو جزء الصلاة إلى غيره- البطلان، لعدم موافقته المأمور به.

و كذا لو ترك الاستقلال بناء على وجوبه لأجل كونه حقيقة القيام كما قيل «١»، و أما على وجوبه لا- لأجل ذلك ففي البطلان به إشكال، لأصالة عدم جزئيته للصلاة بل يكون واجبا فيها، فتأمل.

المسألة الرابعة: لو عجز عن الاستقلال - على القول بوجوبه - صلى معتمدا

إجماعا، له، و لصحيفة ابن سنان «٢» بضميمة عدم الفصل بين أنواع العجز و استصحاب جواز الاعتماد له بعد رفع المرض و وجود الضعف، و لعمومات جواز الاستناد الخارج عنها صورة التمکن بالدليل. و قد يستدل باستصحاب وجوب غير الاستقلال من هيئات القائم، و بنحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «٣». و هما يتمان على تقدير عدم كون الاستقلال مأخوذا في معنى القيام و إلا فلا، كما بينا وجهه في كتاب عوائد الأيام «٤». و لو عجز عن الانتصاب، أو الاعتماد على الرجلين على وجوبه، أو عن القيام عليهما، أو تقاربهما، صلى منحيا مقدما أقل الانحناء على الأكثر، معتمدا على رجل واحدة قائما عليها، مساعدا بينهما مقتصرًا فيه على أقل ما يمكن، لظاهر الإجماع في الجميع، و إلا فلا دليل تاقا غيره عليه بعد ما عرفت من كون هذه الأمور مأخوذة في معنى القيام المأمور به، نعم لولاه لدل عليه الاستصحاب،

(١) كما في الرياض ١: ٩٩ و ١٥٦.

(٢) التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٤، الوسائل ٥: ٥٠٠ أبواب القيام ب ١٠ ح ٢.

(٣) عوالي اللثالي ٤: ٥٨-٢٠٥.

(٤) عوائد الأيام: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٨

و نحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور».

و لو تعارض بعض هذه الأمور مع بعض تخير على الأظهر، و قد يقدم الانتصاب لقوله: «لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» «١».

و فيه: أنه يعارض أدله وجوب غيره الموجب لانتفاء الصلاة بانتفائه، فتأمل.

و لو عجز عن بعض هذه الأمور أو كلها في بعض الحالات دون بعض أتى بها في حال المكنة إجماعا، له، و لما يأتي في القيام.

المسألة الخامسة: و لو عجز عن القيام في البعض أتى بالممكن منه،

بلا خلاف كما صرح به جماعة «٢»، لثبوت وجوب القيام في جميع مواقعه بالإجماع، و لما دل على وجوبه في كل موقع بخصوصه، و

الأصل عدم ارتباط بعضه و لا اشتراطه ببعض، فلا يسقط وجوبه في شيء من مواقعه بسقوطه في بعض آخر.

و يدل عليه أيضا عموم صحيفه جميل: ما حدّ المرض الذي يصلّى صاحبه قاعدا؟ فقال: «إن الرجل ليوعك و يهرج و لكنه أعلم بنفسه، إذا قوى فليقم» «٣».

و على هذا فيقوم عند التكبيره و يستمر قائما إلى أن يعجز فيجلس.

و لو قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة و الركوع معا.

ففي أولوية القيام قارئا ثم الركوع جالسا كما عن نهاية الأحكام «٤».

أو لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام متى علم قدرته عليه إلى الركوع حتى مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ٤٩ المسألة

الخامسة: و لو عجز عن القيام في البعض أتى بالممكن منه، ص: ٤٨

(١) الكافي ٣: ٣٢٠ الصلاة ب ٢٤ ح ٤، التهذيب ٢: ٧٨-٢٩٠، الوسائل ٥: ٤٨٩ أبواب القيام ب ٢ ح ٢، بتفاوت يسير.
 (٢) منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٦١، و صاحب الحدائق ٨: ٦٦، و صاحب الرياض ١: ١٥٦.

(٣) الكافي ٣: ٤١٠ الصلاة ب ٦٩ ح ٣، التهذيب ٢: ١٦٩-٦٧٣، الوسائل ٥: ٤٩٥ أبواب القيام ب ٦ ح ٣.
 (٤) نهاية الأحكام ١: ٤٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٩

يركع من قيام، كما عن النهاية و المبسوط و السرائر و المهذب و الوسيلة و الجامع «١»، مع احتمال إرادة تجدد القدرة في الثلاثة الأخيرة.

وجهان، أو جهما الأول، لأنه حال القراءة غير عاجز عما يجب عليه فيجب، فإذا انتهى إلى الركوع صار عاجزا فيأتي بالممكن. وللثاني: أن الركوع عن قيام - للركنية - أهم من إدراك القراءة قائما، وأنه ورد في النصوص: أن الجالس إذا قام في آخر السورة فركع عن قيام يحتسب له صلاة القائم «٢».

و يضعف الأول: بأنه غير صالح لتجويز ترك واجب، و الثاني: بأنه مختص بما إذا كان الجلوس جائزا إجماعا، و الكلام بعد فيه. و لو عجز عن الركوع و السجود دون القيام لم يسقط عنه بالإجماعين، لعدم المقتضى - فإن كلا منهما واجب برأسه فلا يسقط بتعذر غيره - و لصحيحة جميل السابقة، فيقوم، و يركع و يسجد بما هو وظيفة العاجز عنهما. و لو تعارض القيام مع الركوع و السجود بأن يكون إذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود و لا الانحناء للركوع، ففي لزوم القيام و الاكتفاء عنهما بالإيماء، و الجلوس و الإتيان بهما، و جهان، أقواهما بل المدعى عليه الاتفاق في كلام جماعة «٣»: الأول، لما مرّ في تعارض قيام القراءة و قيام الركوع.

المسألة السادسة: لو عجز عن القيام بجميع أنحاءه في جميع صلواته صلى جالسا،

إشارة

و كذا فيما يعجز فيه عن القيام في صورة التمكن عنه في بعض الأجزاء،

(١) النهاية: ١٢٨، المبسوط ١: ١٠٠، السرائر ١: ٣٤٨، المهذب ١: ١١١، الوسيلة: ١١٤، الجامع للشرائع: ٧٩.

(٢) انظر: الوسائل ٥: ٧٠٠ أبواب القيام ب ٩.

(٣) منهم العلامة في المنتهى ١: ٢٦٥، و صاحب الحدائق ٨: ٦٧، و صاحب الرياض ١: ١٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٠

إجماعا محققا، و محكيا مستفيضا «١»، بل ضرورة كما قيل «٢».

و هو فيه الحجّة، مضافا إلى أصله بقاء التكليف بغير القيام من أفعال الصلاة الغير الممكن تحقّقه إلّا بالجلوس، و المستفيضة كصحيحة جميل، و حسنة أبي حمزة «٣»، و مرسله محمد بن إبراهيم «٤»، و المراسيل الثلاث للفقهاء «٥»، و غيرها.

و حدّ العجز المسوّغ له - على الأصحّ الأشهر بل عليه عامه من تأخر - عدم التمكن من القيام عادة الموكول معرفته إلى نفسه، لأنه المفهوم من عدم الاستطاعة المعلق عليه الحكم في بعض الأخبار.

مضافا إلى تصريح بعض المعتمدين به كصحيحة جميل السابقة، و صحيحة ابن أذينة: ما حدّ المرض الذي يفطر صاحبه، و المرض الذي يدع صاحبه فيه الصلاة قائما؟ قال: «بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ، قال: ذاك إليه هو أعلم بنفسه» «٦».

وقريبة منها موثقة زرارة، إلا أن في آخرها: «هو أعلم بما يطيقه» (٧) بدل قوله: «هو أعلم بنفسه».
و في حكم عدم التمكن المشقة العظيمة التي لا يتحمل مثلها عادة، أو

(١) كما في المعبر ٢: ١٥٩، و المنتهى ١: ٢٦٥، و كشف اللثام ١: ٢١٠، و الحدائق ٨: ٦٧.

(٢) انظر: شرح المفاتيح (المخطوط).

(٣) الكافي ٣: ٤١١ الصلاة ب ٦٩ ح ١١، التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٦، الوسائل ٥: ٤٨١ أبواب القيام ب ١ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٤١١ الصلاة ب ٦٩ ح ١٢، الفقيه ١: ٢٣٥-١٠٣٣، التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٣، الوسائل ٥: ٤٨٤ أبواب القيام ب ١ ح ١٣.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٥-١٠٣٣ و ٢٣٦-١٠٣٧، ١٠٣٨، الوسائل ٥: ٤٨٤، ٤٨٥ أبواب القيام ب ١ ح ١٣، ١٥، ١٦.

(٦) الكافي ٤: ١١٨ الصيام ب ٣٩ ح ٢، التهذيب ٣: ١٧٧-٣٩٩، الوسائل ٥: ٤٩٤ أبواب القيام ب ٦ ح ١.

(٧) الفقيه ٢: ٨٣-٣٦٩، الوسائل ٥: ٤٩٥ أبواب القيام ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥١

خوف حدوث مرض أو زيادته، أو بطء برئه، أو عسر علاجه، لأدلة نفي العسر و الضرر (١).

خلافا للمحكي عن المفيد في بعض كتبه، فقال بأن حده أن لا يتمكن من المشى بمقدار زمان الصلاة (٢).

و للشيخ في النهاية، فقال بأن حده الأمران: أما علمه من نفسه أنه لا يتمكن منها قائما، أو لا يقدر على المشى زمان صلاته (٣)، لرواية المروزي:

«المريض إنما يصلّي قاعدا إذا صار بالحال التي لا يقدر فيها أن يمشى بقدر صلاته إلى أن يفرغ قائما» (٤).

و ردّ بالضعف في السند، لجهالة الراوي.

و المخالفه للاعتبار، فإن المصلّي قد يتمكن من القيام بمقدار الصلاة و لا يتمكن من المشى بمقدار زمانها، و قد يكون بالعكس.

و يردّ الأول: بعدم قبح ذلك في الحجية.

و الثاني: بعدم اعتبار الاعتبار بعد نصّ الأطهار، و إن هو إلا اجتهاد في مقابلة النص، فيجوز تجويز الشارع الجلوس بعد بلوغ المصلّي إلى هذا الحدّ و إن قدر على القيام.

نعم تردّ المعارضة مع مثل رواية محمد بن إبراهيم: «المريض يصلّي قائما، و إن لم يقدر على القيام صلّي جالسا» (٥) و نحوه مرسله الفقيه (٦) بتبديل: «و إن لم

(١) البقرة: ١٨٥، الحج: ٧٨، و انظر: الوسائل ٢٥: ٤٢٧ أبواب إحياء الموات ب ١٢.

(٢) المقنعة: ٢١٥.

(٣) النهاية: ١٢٩.

(٤) التهذيب ٣: ١٧٨-٤٠٢، الوسائل ٥: ٤٩٥ أبواب القيام ب ٦ ح ٤.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٥-١٠٣٣، التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٣، الوسائل ٥: ٤٨٤ أبواب القيام ب ١ ح ١٣.

(٦) الفقيه ١: ٢٣٦-١٠٣٧، الوسائل ٥: ٤٨٥ أبواب القيام ب ١ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٢

يقدر» بقوله: «فإن لم يستطع».

فإنه يدل منظوقا و مفهوما على وجوب القيام مع التمكن و إن لم يقدر على المشى أصلا.

فيعارض تارة منطوق الأول- الدال على الجلوس مع القدرة على القيام إذا لم يتمكن من المشى- مع منطوق قوله في الثاني: «يصلى قائما» و مفهوم قوله فيه:

«و إن لم يقدر»- الدال على القيام مع القدرة عليه- بالعموم من وجه، لأن عدم التمكّن من المشى الذى هو موضوع الأول أعم من التمكّن من القيام ساكنا و من عدمه، و التمكّن من القيام الذى هو موضوع الثانى أعم من التمكّن من المشى و عدمه. و محل التعارض هو التمكّن من القيام ساكنا، فيدل الأول على الجلوس معه و الثانى على القيام.

فإن رجحنا الثانى بالشهرة فتوى و رواية و اعتبار روايتها سندا فهو، و إلّا فيرجع إلى عمومات و جوب القيام و استصحابه، فيجب تقديم الثانى بهذا الاعتبار، و يحكم بوجوب الصلاة قائما ساكنا بعد القدرة عليه و إن لم يقدر على المشى بقدرها.

و يعارض تارة أخرى مفهوم الأول- الدال على عدم الجلوس مع التمكّن من المشى- مع منطوق الثانى- الدال على الجلوس مع عدم التمكّن على القيام على أن يجعل القيام حقيقة فيما معه السكون- بالعموم من وجه أيضا، لأن التمكّن من المشى أعم من التمكّن من القيام السكونى و من عدمه، كما أن عدم التمكّن من القيام- على الجعل المذكور- أعم من التمكّن من المشى و عدمه. و محل التعارض هو التمكّن من المشى دون القيام السكونى، فالأول يدل على عدم الجلوس فيه و الثانى على الجلوس. فإن رجحنا الثانى بأكثرية الرواية يتعين الجلوس، و إن لم نجعلها من

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٣

المرجحات- كما هو الحق- فمقتضى القواعد و فاقا لبعض مشايخنا المحققين «١» التخيير بين الصلاة ماشيا- كما عن ابن نما و الفاضل و الشهيد الثانى «٢»- و جالسا كما عن المحقق الثانى «٣».

و لكن هذا على جعل القيام حقيقة فى المستقر، و كذا إذا تردّدنا فى اختصاصه به أو أعميته فيستصحب و جوب الهيئة القيامية المتحققة فى ضمن المشى أيضا، و يعارضه استصحاب و جوب الاستقرار المتحقق مع الجلوس فيحكم بالتخيير. و لو قلنا بأنه أعم منه و ممّا فى ضمن المشى- كما هو الظاهر و مقتضى الاستعمال فى قول العرف: يمشى جالسا و يمشى قائما- فلا يكون بينهما تعارض من هذه الجهة كما لا يخفى، و يكون الحكم للأول، و تتعين الصلاة ماشيا كما هو المحكى عمّن ذكر، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريين «٤».

و لا يعارضه دليل و جوب الاستقرار، لعدم دليل عليه سوى الإجماع، و هو منفى فى المقام، و استصحابه لا يعارض الخبر. و تؤكد حينئذ أدلة و جوب القيام أيضا.

و منه يظهر أن الأحوط الصلاة ماشيا، لكونها إمّا معيّنة أو أحد فردى المخير. و الأتمّ منه احتياطا الجمع.

و ممّا ذكرنا ظهر أن حدّ العجز- الموجب للجلوس فى الصلاة- على كون القيام أعم ممّا معه الاستقرار: ما هو المشهور من عدم التمكّن من القيام بحسب علمه.

و على اختصاصه بما فيه الاستقرار هو: عدم التمكّن منه و من المشى، كما هو قول كلّ من جوز الصلاة ماشيا مع العجز عن الاستقرار، و يحتمله كلام النهاية

(١) الوحيد البهبهاني فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) الفاضل فى التذكرة ١: ١١٠، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٢٩.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٢٠٥.

(٤) صاحب الحدائق ٨: ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٤
 يجعل لفظه: «أو» بمعنى الواو «١»، بل كلام المفيد «٢» بجعل العجز عن المشى بهذا المقدار كناية عن العجز عن القيام مستقرا، لتلازم العجزين و القدرتين غالبا كما ثبته عليه في الذكرى «٣».

فرعان:

أ: مقتضى ما تقدم من وجوب القيام بقدر الإمكان- الثابت بالأصل و صحيحه جميل «٤»- أنه لو تمكن من القيام قبل القراءة أو في أثنائها أو بعدها وجب. و هو كذلك، لذلك، و عن ظاهر المنتهى الإجماع عليه أيضا «٥».
 و لا تجب الطمأنينة في الأخير، وفاقا للمحكي عن جماعة منهم: الفاضل في النهاية و القواعد و التحرير «٦»، و الصيمري «٧»، للأصل، و عدم وجوبها أولا حتى يستصحب. و ما كان واجبا أولا إنما كان لأجل القراءة، لأصالة عدم الوجوب بنفسها.
 و قد يحتمل الوجوب، لأصل الاشتغال، المندفع بالإتيان بما ثبت به الاشتغال.
 و لاستصحاب وجوبها السابق على العجز، المندفع بمنعه، و كونها لازمة للقراءة لا يدل على وجوبها بنفسها، و الوجوب التبعي يسقط بسقوط متبوعه.
 و لضرورة تحقق سكون بين الحركتين المتضادتين الصعودية و الهبوطية، المردودة بأنها غير محل النزاع، لأنه سكون حقيقة لا يلزم الإحساس به، و الكلام

(١) راجع ص ٥١-٥٢.

(٢) راجع ص ٥١.

(٣) الذكرى: ١٨٠.

(٤) المتقدمة في ص ٤٨.

(٥) المنتهى ١: ٢٦٥.

(٦) نهاية الأحكام ١: ٤٤٢، القواعد ١: ٣١، التحرير ١: ٣٧.

(٧) نقله عنه في شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٥

فيما يحس به، مع أنه لو صحّ لدلّ على الوجوب العقلي دون الشرعي.

و كذا مقتضى الأصل و الصحيحة و وجوب القيام للسجود لو تمكن منه بعد الركوع، و وجوب الطمأنينة في هذا القيام و عدمه مبني على وجوبها أولا و عدمه.

و كذا مقتضى الأصل و وجوب الركوع مع القيام الانحنائي لو تمكن منه بعد القراءة دون الانتصاب، لثبوت وجوبه كذلك، و أصالة عدم الارتباط فيستصحب.

و لا تجب في شيء مما ذكر إعادة ما تقدّم عليه جالسا من القراءة أو الركوع، لأصالة الصحة و البراءة.

ب: يركع الجالس بما يصدق عليه الركوع، و هو مبرئ للذمة، للأصل.

و قد ذكروا في ركوع الجالس وجهين:

أحدهما: أن ينحنى فيه بحيث يصير بالنسبة إلى القاعد المنتصب كالراكم القائم بالنسبة إلى القائم.

و ثانيهما: أن ينحنى بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده، و أدناه أن ينحنى بحيث يحاذي جبهته قدام ركبتيه.

و الظاهر أن كلا منهما محصل ليقين البراءة.
و عن بعض كتب الشهيد «١» إيجاب رفع الفخذين من الأرض، استنادا إلى وجوبه حال القيام، و الأصل بقاؤه.
و فيه: أنه غير مقصود فيه لأجل الركوع، بل إنما هو تابع للهيئة الواجبة في تلك الحالة المنفية هنا قطعا.

المسألة السابعة: لو عجز عن القعود مطلقا و لو مستندا صلى مضطجعا

(١) الدروس ١: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٦
بالإجماع المحقق، و المحكى في المعبر و المنتهى و المدارك و الحدائق «١»، و غيرها «٢»، له، و للمستفيضة كحسنه أبي حمزة: في قول الله عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا «٣» قال: «الصحيح يصلي قائما، و يعودا: المريض يصلي جالسا، و على جنوبهم: الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالسا» «٤».
و موثقة سماعه: عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: «فليصل و هو مضطجع، و ليضع على جبهته شيئا إذا سجد فإنه يجزى عنه، و لن يكلف الله ما لا طاقة له به» «٥».
و مرسله الفقيه: «المريض يصلي قائما، فإن لم يستطع صلى جالسا، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى و أوما إيماء و جعل وجهه نحو القبلة، و جعل سجوده أخفض من ركوعه» «٦».
و موثقة الساباطي: «المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعدا، كيف قدر صلى، إما أن يوجه فيومئ إيماء» و قال: «يوجه كما يوجه الرجل في لحدته و ينام على جنبه الأيمن ثم يومئ بالصلاة، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن، فكيف ما قدر، فإنه له جائز، و يستقبل بوجهه القبلة ثم يومئ بالصلاة إيماء» «٧».
و المروي في الدعائم: «فإن لم يستطع أن يصلي جالسا، صلى مضطجعا لجنبه الأيمن و وجهه إلى القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن، صلى»

(١) المعبر ٢: ١٦٠، المنتهى ١: ٢٦٥، المدارك ٣: ٣٣٠، الحدائق ٨: ٧٥.

(٢) كالذخيرة: ٢٦٢، كشف اللثام ١: ٢١١، و الرياض ١: ١٥٧.

(٣) آل عمران: ١٩١.

(٤) الكافي ٣: ٤١١ الصلاة ب ٦٩ ح ١١، التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٦، الوسائل ٥: ٤٨١ أبواب القيام ب ١ ح ١.

(٥) التهذيب ٣: ٣٠٦-٩٤٤، الوسائل ٥: ٤٨٢ أبواب القيام ب ١ ح ٥.

(٦) الفقيه ١: ٢٣٦-١٠٣٧، الوسائل ٥: ٤٨٥ أبواب القيام ب ١ ح ١٥.

(٧) التهذيب ٣: ١٧٥-٣٩٢، الوسائل ٥: ٤٨٣ أبواب القيام ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٧

مستلقيا و رجلاه مما يلي القبلة يومئ إيماء» «١».

و بهذه الروايات يخصيص ما دل على الاستلقاء بعد الجلوس مطلقا كمرسلي محمد بن إبراهيم و فيها: «فإن لم يقدر على ذلك صلى قاعدا، فإن لم يقدر صلى مستلقيا» «٢».
و قربه منها مرسلته الأخرى «٣».

و المروى فى العيون و فيه: «فإن لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه حيال القبلة يومئ إيماء» «٤». فالروايات- لكونها دالة على عدم الاستلقاء إلّا بعد العجز عن الاضطجاع- أخصّ مطلقا من الثلاثة الأخيرة فتخصص بها. مضافا إلى أنّ عمومها موافق للمنقول عن جماعة من العامة كابن المسيب و أبى ثور و أصحاب أبى حنيفة «٥»، و مخالف لعمل علمائنا، بل لإجماعهم، بل و للكتاب بملاحظة التفسير الوارد فيه، فلو لا تخصيصها لكان طرحها متعيّنا. و يتخيّر بين الجنيين، و فاقا للمحكي عن موضع من المبسوط و ظاهر الشرائع و النافع و التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد و اللمعة و المدارك «٦»، للأصل، و إطلاق الأولين الخالى عن الدافع كما يأتى، مع أفضليته تقديم الأيمن لما سنذكر. و خلافا للأكثر، فقالوا بتعيّن الأيمن. إمّا مطلقا و مع تعدّره يستلقى كجماعة، لرواية الدعائم.

- (١) الدعائم ١: ١٩٨، مستدرک الوسائل ٤: ١١٦ أبواب القيام ب ١ ح ٥.
 (٢) الفقيه ١: ٢٣٥-١٠٣٣، التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٣، الوسائل ٥: ٤٨٤ أبواب القيام ب ١ ح ١٣.
 (٣) الكافي ٣: ٤١١ الصلاة ب ٦٩ ح ١٢، الوسائل ٥: ٤٨٤ أبواب القيام ب ١ ذيل حديث ١٣.
 (٤) عيون اخبار الرضا ٢: ٦٧-٣١٦، الوسائل ٥: ٤٨٦ أبواب القيام ب ١ ح ١٨.
 (٥) المغنى و الشرح الكبير ١: ٨١٥.
 (٦) المبسوط ١: ١٠٠، الشرائع ١: ٨٠، المختصر النافع: ٣٠، التذكرة ١: ١١٠، نهاية الأحكام ١: ٤٤٠، الإرشاد ١: ٢٥٢، اللمعة (الروضة ١): ٢٥١، المدارك ٣: ٣٣١.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٨
 أو مقدّما على الأيسر، فلا يجوز الأيسر إلّا مع تعدّ الأيمن «١» كما عن الجامع و السرائر «٢»، للمرسله و الموثقة مع ضعف الرواية. و يردّ الجميع بعدم الدلالة على الوجوب و التعيّن، للخلو عن الدالّ عليه فلا يفيد، غايته الرجحان، و هو مسلّم، لأجل ذلك و للإجماع المنقول عن المعتمد و المنتهى «٣» على تعيّن الأيمن المثبت للرجحان، للمسامحة فيه، حيث لا حجّية فى حكاية الإجماع. و أما دعوى تبادل الأيمن من إطلاقهما فمن أغرب الدعاوى. و يجب أن يكون حينئذ مستقبلا للقبلة بمقادير بدنه كالملحد، للموثق، و رواية الدعائم، و عدم دلالتها على الوجوب لا يضرّ فى المورد، للإجماع المركّب.

المسألة الثامنة: لو عجز عن الصلاة مضطجعا وجب عليه أن يصلّى مستلقيا

على قفاه بالإجماع و النصوص المتقدّمة. مستقبلا للقبلة باطن كفيه كالمحتضر، لروايتى الدعائم و العيون المتقدّمتين، المنجبرتين بالعمل فى المورد. ممدودة رجلاه، لأنه مقتضى كون بطنهما إلى القبلة. و قيل: الأولى أن يجعل تحت رأسه شيئا يصير وجهه مواجها للقبلة «٤». و لا بأس به.

المسألة التاسعة: القائم و الجالس إذا لم يتمكنا من الانحناء الواجب،

فإن تمكنا من أقلّ ما يصدق عليه أسماء الركوع و السجود حيث إنهما انحناء بقدر

(١) منهم الطوسي في المبسوط ١: ١١٠، وابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦١، والعلامة في المنتهى ١: ٢٦٥.

(٢) الجامع للشرائع: ٧٩، السرائر ١: ٣٤٩.

(٣) المعبر ٢: ١٦٠، المنتهى ١: ٢٦٥.

(٤) شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٥٩

يصدق عليه الاسم، مع وضع الجبهة على شيء في الثاني، من غير مدخلة فيه لعدم تفاوت موضعي الجبهة والقدم ولا لسائر الشرائط في الصدق ولذا أطلق السجدة على مثل ذلك في الصحيحة والموثقة الآيتين، وجب، لمطلقات الأمر بالركوع والسجود، وضرورة تقييد ما أوجب الزيادة بالإمكان.

ويجب في السجدة أن يرفع شيئاً يضع جبهته عليه بلا خلاف فيه - على الظاهر - المصرح به في جملة من العبارات «١»، بل عن ظاهر المعبر والمنتهى الإجماع عليه «٢»، لموجبات وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه «٣»، ولمرسلة الفقيه، المؤيدة بصححة زرارة و موثقتي أبي بصير والبصري:

الاولى:

شيخ كبير لا يستطيع القيام إلى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال: «ليومئ برأسه إيماء، وإن كان له من يرفع الخمرة إليه فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماء» «٤».

و الثانية:

«المريض يسجد على الأرض أو على مروحة أو على مساوك يرفعه، وهو أفضل من الإيماء» «٥».

ولا تنافي الأفضلية للوجوب، إذ يراد أن ثواب ذلك حين وجوبه أكثر من ثواب ذاك حين وجوبه أيضاً.

و الثالثة:

عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً يسجد عليه؟ قال: «لا، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها» «٦».

(١) انظر: مجمع الفائدة ٢: ١٩١، والذخيرة: ٢٦٣، والحدائق ٨: ٨٤.

(٢) المعبر ٢: ١٦١، المنتهى ١: ٢٦٥.

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٣٤٣ أبواب ما يسجد عليه ب ١.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٥٢، الوسائل ٥: ٤٨٤ أبواب القيام ب ١ ح ١١.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٦-١٠٣٩، التهذيب ٢: ٣١١-١٢٦٤، الوسائل ٥: ٣٦٤ أبواب ما يسجد عليه ب ١٥ ح ١ و ٢.

(٦) التهذيب ٣: ١٧٧-٣٩٧، الوسائل ٥: ٤٨٣ أبواب القيام ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٠

و الرابعة:

«و يضع في الفريضة بوجهه على ما أمكنه من شيء» «١».

و بها تقييد مطلقات الإيماء بالرأس للسجود في المريض، فيخص بصورة عدم إمكان الرفع.

و هل يجب ازدياد الانخفاض في السجود مهما أمكن بعد التجاوز عن اللبنة ما لم يصل حدًا يسلب اسم السجود؟.

فيه نظر، والاحتياط معه.

و لو تعذر الوضع سقط و هل يسقط معه الانحناء؟. مقتضى القاعدة ذلك، إذ لا سجدة بدون الوضع، و أمر الاحتياط واضح. و لو تعذر الانحناء الذي يصدق معه الركوع و السجود يومئى بالرأس لهما إجماعا، للمرسله المتقدمه و غيرها، و بها تقييد مطلقات الإيماء فيحمل على الإيماء بالرأس مع إمكانه. و هل يجب عليهما الانحناء للركوع و السجود إذا لم يصل حدًا يصدق معه الركوع أو السجود؟. الأصل يقتضى العدم، و إثباته بنحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (٢) باطل، إلّا أن يدعى الإجماع عليه فيتبع إن ثبت. و الظاهر أنه يجب مع الإيماء للسجود وضع الجبهه على شىء يرفعه، لموثقه سماعه المتقدمه (٣) بضميمه الإجماع المركب المؤيده بالصحيحه، و الموثقتين السابقتين. و قيل: لا، للأصل، و خلوّ كثير من الأخبار و الفتاوى عنه.

(١) التهذيب ٣: ٣٠٨-٩٥٢، الوسائل ٤: ٣٢٥ أبواب القبلة ب ١٤ ح ١.

(٢) عوالى اللثالى ٤: ٥٨-٢٠٥.

(٣) فى ص ٥٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦١

و يندفعان بما مرّ.

و هل يجب جعل السجود حينئذ أخفض من الركوع؟.

ظاهر الأكثر نعم، بل قيل: إنّه قطعى (١)، لما يأتى فى المضطجع و المستلقى بضميمه عدم الفرق.

وفيه: أنّ ما يأتى فيهما غير دالّ على الوجوب، بل غايته الرجحان و هو مسلّم.

و لو لم يتمكنا من الإيماء بالرأس يومئان بالعين لهما بالإجماع، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى وجوب الركوع و السجود عليهما إجماعا و عدم القول بالإتيان بهما بوضع آخر، و بعض مطلقات إيماء المريض.

و يضعان شيئا على الجبهه و جوبا، لما مرّ.

و المضطجع إن تمكّن من السجود بوضع الجبهه على الأرض و جب، لأدلته، و استصحابه، و اختصاص أدلّه الإيماء بحال عدم الإمكان

كما هو الغالب فى غير الجالس، و يشعر به قوله: «و لن يكلف الله ما لا طاقة له به» فى ذيل موثقه سماعه (٢).

و إن لم يتمكّن منه يومئى- هو و المستلقى- بالرأس مع إمكانه، لإطلاق المرسله المتقدمه (٣)، و المرسله الأخرى و فيها: «إن استطعتم

أن تجلسوه فأجلسوه و إلّا فوجهوه إلى القبلة، و مروه فليومئى برأسه، و يجعل السجود أخفض من الركوع» (٤).

و بدونه يومئان بالعين، لمرسله محمّد بن إبراهيم: فى المستلقى، قال: «فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثمّ يسبح، ثمّ يفتح عينيه، و يكون

فتح عينيه رفع رأسه

(١) كما فى الرياض ١: ١٥٧.

(٢) المتقدمه فى ص ٥٦.

(٣) فى ص ٥٦.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٦-١٠٣٨، الوسائل ٥: ٤٨٥ أبواب القيام ب ١ ح ١٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٢

من الركوع، فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثم يسبح، فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود» (١).
و قريبه منها مرسلته الأخرى (٢).

وهما وإن كانتا مطلقتين ولكن يجب تقييدهما بعدم إمكان الإيماء بالرأس، للمرسلتين المتقدمتين المقيدين بحال الإمكان قطاعاً، فيكون أخصّ منهما. ولا يضّر ورود الأخيرتين في المستلقى، لعدم الفصل. ولا عدم دلالتهما على الوجوب، لذلك. وفي وجوب وضع شيء على الجبهة في السجود وجعله أخفض من الركوع في حالتي الإيماء بالرأس والعين، وجهان. الأظهر: الأوّل في الأوّل، لموثقة سماعه في المضطجع - مع عدم الفصل في المستلقى - المؤيدة بسائر الأخبار المتقدمة. وفي الثاني: الثاني، للأصل، وعدم الدافع، إلّا قوله: «و يجعل سجوده أخفض من الركوع» في إحدى المراسيل المتقدمة (٣). وهو - مع اختصاصه بالإيماء بالرأس وعدم ثبوت عدم الفاصل بل ثبوت وجوده - لا يثبت الوجوب. و ورود: «ليجعل» في بعض النسخ لا يفيد، لوروده في الأكثر بقوله: «و يجعل».

والظاهر أنّ الأعمى العاجز عن الإيماء بالرأس يومئ بعصر العينين، لعدم سقوط الركوع والسجود عنه إجماعاً، وعدم قول بغير هذا النحو.

المسألة العاشرة: من عجز في الأثناء عن حالة انتقل إلى ما دونها

بلا خلاف

- (١) التهذيب ٣: ١٧٦ - ٣٩٣، الوسائل ٥: ٤٨٤ أبواب القيام ب ١ ذيل حديث: ١٣.
- (٢) الكافي ٣: ٤١١ الصلاة ب ٦٩ ح ١٢، الوسائل ٥: ٤٨٤ أبواب القيام ب ١ ذيل حديث ١٣.
- (٣) وهي مرسله الفقيه، راجع ص ٥٦ الهامش (٦)، وقد ورد فيها «جعل» بصورة الماضي.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٣
- فيه ظاهراً، بل صرح بنفيه بعضهم (١)، ويدلّ عليه كثير من الأخبار المتقدمة المصرحة بمثل قوله: فإن لم يستطع صلّى جالساً، فإن لم يستطع صلّى على جنبه، وهكذا، فمتى عجز عن القيام منتصباً انحنى، وعن الانحناء جلس، وعنه اضطجع، وعنه استلقى.
- ثمّ لو كان العجز عن القيام قبل القراءة أو في أثنائها، فهل يقرأ حال الانتقال أم يؤخّرها إلى الجلوس؟ المشهور: الأوّل، للاستصحاب، وللحفاظة على القراءة في المرتبة العليا مهما أمكن، وحالة الهوى أعلى من القعود.
- وقيل بالثاني (٢)، لاشتراط القراءة بالاستقرار كما يتّبعه عليه رواية السكوني:
- «في المصلّى يريد التقدّم، قال: يكفّ عن القراءة في مشيه حتى يتقدّم ثمّ يقرأ» (٣).
- ويضعف بمنع كون الاستقرار من شرائط القراءة وجوبه فيها - والرواية واردة في مورد خاص - بل هو من واجبات الصلاة المنتفية هنا قطاعاً وكان لازم وجوبه لها مقارنته للقراءة أيضاً، والحاصل أنّ وجوبه حال القراءة إنّما كان لأجل الصلاة وهو منتف هنا، لا لأجل القراءة.
- كما يضعف دليل الأوّل بأنّ الاستصحاب لا يدلّ على وجوب القراءة، لعدم وجوبها أولاً متصلاً بل كان يجوز يسير فصل، وقد يحصل الانتقال في آن يسيرة لا تنافي توالى القراءة عرفاً.
- و وجوب المحافظة عليها في المرتبة العليا مطلقاً ممنوعاً، نعم يجب كونها في حال القيام مهما أمكن، وليس تمام حالة الهوى والانتقال قياماً.
- فإن كان مراد المشهور الجواز فهو كذلك، ويدلّ عليه الأصل والاستصحاب، وإن أريد الوجوب فهو فيما يصدق عليه القيام

كذلك، و أمّا بعده

(١) كالأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ١٩٢، و الفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ١٢٢.

(٢) كما في مجمع الفائدة ٢: ١٩٢، و المدارك ٣: ٣٣٤.

(٣) الكافي ٣: ٣١٦ الصلاة ب ٢١ ح ٢٤، التهذيب ٢: ٢٩٠-١١٦٥، الوسائل ٦: ٩٨ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٤

من حالات الهوى فلا.

و إن كان العجز بعد القراءة قبل الركوع فمع العجز عن الانحناء مطلقا يركع جالسا.

و مع التمكن من الانحناء و الطمأنينة فيه و الذكر، ينحنى مطمئنا ذاكرا فيه للركوع، ثمّ يجلس فيسجد.

و إن تمكّن من الانحناء دون الطمأنينة و الذكر، ينحنى للركوع و يهوى منحنيا حتى يجلس كذلك، فيذكر فيه من غير فصل الجلوس

منتصبا، لئلا يزيد في الركن، حيث إن الطمأنينة و الذكر خارجان عن حقيقة الركوع. و كذا إذا لم يتمكّن من الذكر خاصة.

و منه يظهر حال تجدد العجز بعد الانحناء أيضا.

و إن لم يتمكّن من وصل الانحناءين ففي الاكتفاء بالانحناء قائما للركوع و سقوط الطمأنينة و الذكر، أو الركوع جالسا، أو قائما منحنيا

ثمّ الجلوس منتصبا ثمّ الانحناء فيه لدرك الطمأنينة و الركوع، أو جه.

المسألة الحادية عشرة: من تجدد له الاقتدار على الحالة العليا من الدنيا انتقل إليها

بالإجماع، له، و لصحيحة جميل المتقدمة «١» بضميمة الإجماع المرّكب.

و يترك القراءة حتى ينتقل إليها وجوبا، لقدرته على دركها فيها، فلا- يجزى الأدون منها إلّا إذا احتاج الانتقال إلى زمان ينتفى فيه

التوالي في القراءة.

و يبنى على ما قرأ في الدنيا، لاقتضاء الأمر للإجزاء.

و لو خفّ في الركوع قبل الطمأنينة و جب الانتقال منحنيا إلى حدّ الراكع من غير أن ينتصب، لئلا يزيد في الركن أو ينقص في

الواجب.

و لو خفّ بعد الركوع قام ثمّ سجد ليسجد عن قيام، و فيه تأمل.

و هكذا من الصور المتصورة في هذه المسألة و المسألة السابقة.

المسألة الثانية عشرة: يستحب أن يكون نظر المصلّي قائما حال قيامه إلى موضع سجوده

(١) في ص ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٥

بالإجماع، لصحيحة زرارة «١»، و غيرها.

و أن تكون يدها على فخذه بحذاء ركبتيه كما في صحيحة زرارة، و حماد «٢».

المسألة الثالثة عشرة: يستحب أن يترّبّع الجالس حال قراءته

بأن ينصب فخذيته و ساقيه، رافعا أليته عن الأرض.
 لا لرواية حمران: «كان أبي إذا صلى جالسا ترّبع فإذا ركع ثنى رجله» (٣).
 للإجمال في المراد من التربع الذي ذكره، حيث إنه يستعمل في معان.
 منها: ما مرّ، و هو الذي ذكره الفقهاء في هذا المقام.
 و منها: أن يقعد على وركيه و يمدّ ركبته اليمنى إلى جانب يمينه و قدمه إلى جانب شماله، و اليسرى بالعكس، ذكره في المجمع (٤).
 و منها: ذلك إلّا أن يضع إحدى رجله على الأخرى، فسّره به أبو الحسن عليه السلام في رواية رواها الكشي في ترجمه جعفر بن عيسى (٥).
 و منها: الأعم من الجميع بل من غيره أيضا، ذكره القاموس حيث قال:
 و ترّبع في جلوسه: خلاف جثا و ألقى (٦).
 و لا يعلم المراد من التربع الوارد في الرواية، و حكاية الواقعة لا تفيد العموم.
 و مع ذلك معارض ببعض روايات آخر:

- (١) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.
 (٢) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، أمالي الصدوق: ٣٣٧-١٣، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١، بتفاوت في بعضها.
 (٣) الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٤٩، التهذيب ٢: ١٧١-٦٧٩، الوسائل ٥: ٥٠٢ أبواب القيام ب ١١ ح ٤.
 (٤) نقله في مجمع البحرين ٤: ٣٣١ عن المجمع، أي مجمع البحار للشيخ محمد طاهر الصديقي المتوفى ٩٨١.
 (٥) رجال الكشي ٢: ٧٩٠.
 (٦) القاموس المحيط ٣: ٢٨.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٦
 منها: ما رواه في الكافي في جلسة الطعام و فيها: «و لا يضع إحدى رجله على الأخرى، و لا يترّبع فإنها جلسة يبغضها الله و يبغض صاحبها» (١).
 و منها: رواية أخرى في جلسة رسول الله صلى الله عليه و آله: و لم ير مترّعا قطّ (٢).
 بل (٣) لتصريح بعض الفقهاء منهم الثانيان (٤) باستحباب التربع بهذا المعنى، بل تصريح المنتهى بالإجماع على استحبابه (٥)، و فيه و إن لم يفسره بهذا المعنى و لكنه استدلل له بأنه أقرب إلى هيئة القائم، و هو صريح في أنه المراد.
 و لا- يعارضه الخبران المذكوران، لما عرفت من الإجمال، مضافا إلى تعارضهما مع غيرهما من جلوس الصادق عليه السلام و أكله مترّعا (٦).
 و أن يثنى رجله حال ركوعه، بأن يفترشهما تحته و يقعد على صدرهما، بالإجماع كما عن الخلاف (٧)، له، و لرواية حمران المتقدمه.
 و أن يتورّك حال تشهده وفاقا للشيخ (٨)، و جماعة من الأصحاب (٩)، و لعموم

- (١) الكافي ٦: ٢٧٢ الأظعمة ب ٢٣ ح ١٠، الوسائل ٢٤: ٢٥٧ أبواب آداب المائدة ب ٩ ح ٢، و فيه بتفاوت يسير.
 (٢) الكافي ٢: ٦٦١ العشرة ب ٢١ ح ١، الوسائل ١٢: ١٠٦ أبواب أحكام العشرة ب ٧٤ ح ١.

- (٣) عطف على قوله: لا لرواية حمران ..
- (٤) المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٢٠٦، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٩.
- (٥) المنتهى ١: ٢٦٦، وفيه ادعاء الإجماع على عدم الوجوب لا على الاستحباب، فراجع.
- (٦) الكافي ٦: ٢٧٢ الأطمعة ب ٢٣ ح ٩، الوسائل ٢٤: ٢٤٩ أبواب آداب المائدة ب ٦ ح ٣، وفيه بتفاوت يسير.
- (٧) لم نعر عليه في الخلاف، وقال في الرياض: وفي الخلاف الإجماع على أفضلية التربع، وفي المدارك الإجماع عليها فيه وفي تثنية الرجلين. راجع الرياض ١: ١٥٧.
- (٨) المبسوط ١: ١٠٠، الخلاف ١: ٣٦٣.
- (٩) منهم الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٠٧، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ١٩٢، وصاحب المدارك ٣: ٣٣٥، والفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢١١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٧
ما دلّ على استحبابه فيه «١» وعدم المخصّص.
خلافًا لظاهر الشرائع والنافع فتردّد «٢»، ولعلّه لإطلاق الرواية السابقة.
و يدفعه أنّ الظاهر من قوله: «صلى جالسا» ما يقابل القيام في حالة الاختيار.

(١) انظر: الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١.

(٢) الشرائع ١: ٨١، المختصر النافع: ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٨

البحث الرابع في القراءة

إشاره

وهي واجبة بإجماع الأمة إلّا من شدّد من العامة «١»، وعليه عمل النبي والأئمة، وهما الأصل فيه بعد المستفيضة «٢».

والحقّ المشهور عدم ركنيتها، بل عليه الإجماع عن الخلاف «٣»، لدلالة الأخبار على عدم بطلان الصلاة بتركها سهوا كصحيحة محمد: «إنّ الله عزّ وجلّ فرض الركوع والسجود، والقراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمّدا أعاد الصلاة، ومن نسي القراءة فقد تمّت صلاته» «٤».

وقريبة منها صحيحة زرارة «٥».

وصحيحته الأخرى: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود» ثمّ قال: «القراءة سنّة، والتشهد سنّة، فلا ينقض السنّة الفريضة» «٦».

وموثّقه منصور: «إنّي صلّيت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلّها، فقال: «أليس قد أتممت الركوع والسجود؟» قلت: بلى، قال: «فقد تمّت صلاتك»

(١) حكاها عن الحسن بن صالح بن حي في الخلاف ١: ٣٢٧، وكذا حكاها النووي في المجموع ٣:

٣٣٠.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٣٧ أبواب القراءة ب ١.

(٣) الخلاف ١: ٣٣٤.

(٤) الكافي ٣: ٣٤٧ الصلاة ب ٣٥ ح ١، التهذيب ٢: ١٤٦-٥٦٩، الاستبصار ١:

٣٥٣-١٣٣٥، الوسائل ٦: ٨٧ أبواب القراءة ب ٢٧ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٢٧-١٠٠٥، الوسائل ٦: ٨٧ أبواب القراءة ب ٢٧ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ٢٢٥-٩٩١، التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٧، الوسائل ٦: ٩١ أبواب القراءة ب ٢٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٦٩

إذا كان نسيانا «١».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

خلافًا للمحكي في المبسوط عن بعض الأصحاب «٢» و في التنقيح عن ابن حمزة «٣» فقالوا بالركنية.

لعمومات نفى الصلاة بانتفاء الفاتحة «٤».

و كون القراءة فريضة، لدلالة قوله تعالى فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ «٥» بضميمة الإجماع على عدم وجوب القراءة في غير الصلاة عليه،

و كل ما كان فريضة فهو ركن كما صرح به جماعة «٦»، و تشير إليه الصحاح الثلاثة المتقدمة.

و يضعف الأول: بوجوب تخصيص العام بالخاص.

و الثاني: بمنع الفريضة أولاً، كما صرح به في الصحاح الثلاثة، و منه تبطل دلالة الآية، لأنهم عليهم السلام أعلم بمواقعها، مع أن فيها

محلّ كلمات آخر، منها عدم أولوية تخصيص عموم: «ما تيسر» بالحمد و السورة، و تقييد إطلاق القراءة بحالة الصلاة، عن حمل الأمر

على الاستحباب.

و منع الكنية ثانياً، و الصحاح لا تدلّ على أزيد من أن السنّة ليست بركن، و أمّا أن كلّ فريضة ركن فلا.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: تتعين قراءة الحمد في الفريضة

بالإجماع المحقق و المحكي

(١) الكافي ٣: ٣٤٨ الصلاة ب ٣٥ ح ٣، التهذيب ٢: ١٤٦-٥٧٠، الوسائل ٦: ٩٠ أبواب القراءة ب ٢٩ ح ٢.

(٢) المبسوط ١: ١٠٥.

(٣) التنقيح ١: ١٩٧.

(٤) انظر: الوسائل ٦: ٣٧ أبواب القراءة ب ١.

(٥) المزمّل: ٢٠.

(٦) منهم صاحب الحقائق ٨: ٩٢، و قال الوحيد في شرح المفاتيح (المخطوط): كل جزء من أجزاء العبادة يكون الأصل ركنيته لها

حتى يثبت من الشرع عدم الركنية.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٠

مستفيضا «١»، له، و لعمل الحجج «٢»، و المستفيضة من النصوص.

منها: صحيحة محمد: عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته، قال:

«لا صلاة له إلّا أن يقرأها في جهر أو إخفات» «٣».

و رواية أبي بصير: عن رجل نسي أم القرآن، قال: «إن كان لم يركع فليعد أم القرآن» (٤).
و موثقة سماعاً: عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال:
«فليقل: أستعيز بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم، ثم ليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا قراءة حتى يبتدئ بها في جهر أو
إخفات، فإنه إذا ركع أجزاء» (٥).
و المروى في كتاب المجازات النبوية: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهو خداج» (٦) إلى غير ذلك.
و كذا في النافلة على الأشهر الأقرب، للصحيحة المتقدمة، و الرواية الأخيرة المنجبرة، و لأن الصلاة كيفية متلقاة من الشارع فيجب
الاقتصار فيها على موضع النقل.

(١) كما في الخلاف ١: ٣٢٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٧، التذكرة ١: ١١٤، الحدائق ٨: ٩١.

(٢) انظر: الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٦-٥٧٣، الاستبصار ١: ٣٥٤-١٣٣٩، الوسائل ٦: ٨٨ أبواب القراءة ب ٢٧ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٣٤٧ الصلاة ب ٣٥ ح ٢، الوسائل ٦: ٨٨ أبواب القراءة ٢٨ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ١٤٧-٥٧٤، الاستبصار ١: ٣٥٤-١٣٤٠، الوسائل ٦: ٨٩ أبواب القراءة ب ٢٨ ح ٢.

(٦) المجازات النبوية: ١١١-٧٩، الوسائل ٦: ٣٩ أبواب القراءة ب ١ ح ٦. و الخداج أى نقصان، و صفت بالمصدر للمبالغة يقال:

خدجت الناقة فهي خادج إذا ألفت ولدها قبل تمام الأيام و إن كان تام الخلق - مجمع البحرين ٢: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧١

خلافاً للمحكي عن التذكرة فلا تجب، للأصل (١).

و يضئف بما مرّ، إلّا أن يريد بالوجوب المنفى الشرعى. فهو مسلم، لانتفائه فى أصل النوافل فكيف بأجزائها. إلّا أن تثبت حرمة القطع
فيها أيضاً فيثبت لأجزائها الوجوب الشرعى بعد الإحرام بها.

المسألة الثانية: موضع وجوب قراءة الحمد فى الفريضة الركعتان من الثانية والأولى من الرابعة والثالثة،

فتجب فيها دون غيرها.

أمّا الثانى فيأتى بيانه، و أمّا الأول فبالإجماعين (٢) و فعل الحجج (٣)، و توقف القطع بالبراءة عليه، و الأخبار (٤).

المسألة الثالثة: تجب قراءة الحمد أجمع،

إشاره

للأمر بقراءته و هو اسم للجميع، المنتفى بانتفاء بعضه.

و هو و إن صدق بالمجموع العرفى الذى لا يخلّ به نقص حرف، إلّا أنه انعقد الإجماع القطعى على قراءة مجموع الحقيقى بحيث لم

يخلّ بحرف منه، فهو الحجّة فيه، و مقتضاه أداء كل حرف حرف منه بحيث يعدّ هذا الحرف عرفاً.

و يدلّ عليه أيضاً أنّ الإخلال بحرف منه إمّا يكون بنقصه أو بإبداله بحرف آخر، و الأول إذا كان الحرف جزء كلمة و الثانى مطلقاً

يجعل المقروء خارجاً من القرآن، فتبطل بالتكلم به عمداً الصلاة.

و منه يظهر سرّ ما أجمعوا عليه من وجوب إخراج الحروف من مخارجها، بل الحكمان متّحداً، إذ عدم خروج الحرف من مخرجه

يخرجه عن صدق هذا الحرف

(١) التذكرة ١: ١١٤.

(٢) انظر: التذكرة ١: ١١٤، و الرياض ١: ١٥٨.

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١.

(٤) انظر: الوسائل ٦: ٣٧ أبواب القراءة ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٢

عرفا، و خروجه منه يدخله في الصدق، إذ اختلاف الحروف إنما هو باختلاف المخارج. بل المخرج لكل حرف ما يصدق مع الخروج عنه أنه هذا الحرف عرفا، سواء كان متسعا، كمخرج التاء المثناة فوقا، والجيم، و الدال، و الكاف، و غيرها، حيث إنه يمكن إخراجها من أصول مقادير الأسنان العليا إلى أواخر الحنك، أو لا، كمخرج الباء الموحدة، و الفاء، و الميم، و نحوها، و لا يلزم بعد الصدق العرفي الإخراج من موضع معين من المخارج المتسعة كما يقوله القراء، لعدم الدليل.

و المناط في الحروف التي لم ترد في لسان العجم - و هي التاء، و الذال، و الصاد، و الضاد، و الطاء، و الظاء و القاف، و لذا لا يعرفون مخارجها و لا يميزونها في التكلم عن السين، و الزاي، و الغين - عرف العرب، فيجب أداؤها بحيث لو سمعها العرب حكم بكونها هذه الحروف، فالعجم لا يميز في التكلم بين ألفاظ:

ذلّ، و زلّ، و ضلّ، و ظلّ، فيجب في التكلم بواحد منها أن يكون بحيث لو سمعها العرب حكم بأنه أيها، و لا- يتحقق ذلك إلا بإخراجها من مخارجها المقررة عند العرب، و لا- تكفي التفرقة بينها بفرق اختراعي، فاللازم تعلّم مخارجها من أهلها و منهم القراء، فيلزم الأخذ منهم قطعا لو لم يتمكن من التعلم من العرب.

ثم إن من الحروف ما يظهر بمجرد وصول الهواء الصوتي بمخرجه و هي غير الحروف المتقلقلة، كالحاء «ا» و العين و غيرها، فلا يلزم فيها غير الإيصال المذكور.

و منها ما لا يكفي فيه ذلك، بل يلزم في ظهوره بحيث يصدق التكلم به عرفا من مجاوزة الهواء الصوتي عن مخرجه بعد الوصول إليه و هو المراد بالتقلقل، و هي الحروف المتقلقلة، فالظاهر لزوم التقلقل فيها، فلو اكتفى بوضع اللسان على مخرج الدال مثلا من غير رفعه عنه لم يكف في أدائها بل يلزم التقلقل.

و ما ذكر هو القدر اللازم في مادة الحروف.

(١) في «ق» و «س»: كالحاء.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٣

و أما أوصافها فلا شك في وجوب مراعاة التشديد، أي قراءة الحرف الواحد المشدّد مشدّدا. و التشديد هو غير الإدغام اصطلاحا، لأنه يستعمل فيما كان الثابت في اللفظ حرفين نحو: يدر ككم و يوجه.

و الدليل على وجوبه و بطلان الصلاة بالإخلال به إجماع الفقهاء عليه، مضافا إلى أن الإخلال به إما بإظهار الحرفين المخفّفين أو حرف واحد مخفّف، و الأوّل موجب لزيادة حرف غير القرآن في الصلاة و به تخرج الكلمة عن القرآنية بل عن العريية في الأكثر، و الثاني لخروج اللفظ عن العريية و القرآنية و عمّا هو هو، بل يتغيّر فيهما المعنى في الأغلب.

و أما المدّ المتصل و الإدغام الصغير - و هو إدغام حرفين متجانسين أو متناسين أو لهما ساكن في كلمة أو كلمتين في الآخر، و لو كان أولهما متحركا فهو الإدغام الكبير الذي حكم الأكثر من القراء بعدم وجوبه «١» - فقد حكم جماعة من الفقهاء منهم الشهيد و المحقّق

الثاني بوجوب مراعاتهما «٢»، بل يخطر ببالي ادعاء الإجماع على الأول.

و الأصل يقتضى عدم وجوبهما أيضا، لعدم دليل عليه، فإنه لا يخرج بالإخلال بهما اللفظ عن كونه لفظا عربيا و قرآنا عرفا، و لا يتغير به المعنى، و لا الحرف عن كونه ذلك الحرف أصلا.

غاية الأمر ثبوت اتفاق القراء - أو مع العرب - على مراعاتهما، بل على وجوبهما فى التكلم، و لذا يثبتون علامة المد المتصل فى المصاحف، و لا يثبت منه إلا توقف اللهجة العربية و الأداء على نحو العرب عليه و أن العرب لا يتلفظ إلا كذلك، و لم يثبت وجوب ذلك، و لذا لا يحكمون بوجوب إمالة الألف فى مواضعه و لا إشباع الحركات و تفخيم الراء مثلا مع أنا نعلم قطعا أن العرب لا يؤدى إلا

(١) و وجوب الإدغام فيه مذهب يعقوب و أبى يوسف من القراء، و أوجه عاصم أيضا فى كلمتين من القرآن ما مكنتى فى سورة الكهف، لا تأمنا فى سورة يوسف. منه رحمه الله تعالى.

(٢) الشهيد فى البيان: ١٥٧، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ٢٤٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٤

كذلك ألا ترى أن أهل الفرس لا يميلون ألفا و لا يفخمون الراء و لا يشبعون حركة و لا يخرجون الغين المعجمة من مخرجها، بل لو فعل ذلك أحد فى لسانهم يضحكون منه، و مع ذلك لا يخرج اللفظ بشىء منها - لو فعله أحد - عن الفارسية، و لو أمر أحد بقراءة نظم أو نثر فارسى فقرأ بهذا النحو لا يقال: لم يمتثل، و إن قيل: لم يقرأ باللهجة الفارسية.

و بالجملة: القدر الثابت شرعا ليس إلا وجوب أداء اللفظ المنزل من غير إخلال بحرف منه عرفا، و أما وجوب أدائه على نحو أداء العرب و هيئته و لهجته و كفيته فلا دليل عليه أصلا و أبدا، بل لو قال العرب: هذا ليس بعربى أو غلط، لم يضر، كما يقول الفارسى لمن فخم الراء أو أمال أو أخرج الغين من مخرجها فى لفظ فارسى: إنه غلط و ليس بفارسى، فإن المراد نفى العربية فى اللهجة و الأداء و التغليظ فيه، و لم يثبت وجوب الموافقة فيهما، نعم لو ثبت الإجماع الشرعى على وجوب مراعاة واحد منهما لوجب، و لكن الشك فيه، و مع ذلك فالمحتاط لا يتركهما البتة.

و أميا ما ورد فى بعض الأخبار - من الأمر بالقراءة كما يقرأ الناس «١»، أو كما تعلمتم «٢» - فلا يفيد العموم، مع أنه إنما ورد فى مقام السؤال عما وجد فى مصاحف الأئمة من بعض الآيات و الكلمات الخالية عنها سائر المصاحف و أنهم لا يحسنون قراءة ذلك.

و أما سائر الأوصاف من الإمالة، و الإخفاء، و الغنة، و التفخيم، و الترتيق، و الاستعلاء، و الإطباق، و المد المنفصل، و نحوها فلا دليل على وجوب شىء منها، و لم أعر على مصرح من الفقهاء بوجوبه و إن جعل نادر الاحتياط فى مراعاته «٣».

و هل يستحب؟ لا دليل شرعيا عليه أيضا كما صرح به الأردبيلي «٤»، و غيره،

(١) الكافى ٢: ٦٣٣ فضل القرآن ب ١٤ ح ٢٣، الوسائل ٦: ١٦٢ أبواب القراءة ب ٧٤ ح ١.

(٢) الكافى ٢: ٦١٩ فضل القرآن ب ١٢ ح ٢، الوسائل ٦: ١٦٣ أبواب القراءة ب ٧٤ ح ٢.

(٣) كما فى مجمع الفائدة ٢: ٢١٩.

(٤) مجمع الفائدة ٢: ٢١٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٥

إلا أنه صرح كثير من الفقهاء فيها بالاستحباب «١»، و لا بأس به لأجل فتواهم ما لم يبلغ حدًا يخل بالاسلوب أو يوجب الاستهجان كما يشاهد فى بعض، بل قد يبلغ حدًا يقطع بأن العرب لا يقرأ هكذا و يستقبحه.

و أما حركاتها و سكناتها: فما كان من غير الإعرابية و البنائية، أى غير ما فى أواخر الكلمات كفتح حاء الحمد، و عين أنعمت، و سكون ميمهما، فلا شك فى وجوب مراعاتها بالكيفية المنزلة، و بطلان الصلاة بالإخلال بها، للإجماع. و لأن القرآن و الفاتحة ليسا اسمين للأجزاء المادية أى الحروف فقط قطعاً، بل للمركب منها و من الجزء الصورى الذى هو الهيئة، فمع انتفائه لا يكون فاتحة و لا قرآناً.

و لأن القرآن ليس إلماً هذا المنزل، فكل كلمة لم يكن منزلاً- لم يكن قرآناً، و لا- شك أن المنزل هو الكلمة بالحركة و السكون المخصوصين و غيرهما ليس منزلاً، فتبطل بها الصلاة.

و منه يظهر وجوب مراعاتها فى كل حرف، و بطلان الصلاة بالإخلال بها عمداً و لو نادراً لا يخرج المجموع بالإخلال به عن اسم الفاتحة عرفاً.

و ما كان فى أواخر الكلمات إمامياً سكون أو حركة، و الأول تبطل الصلاة بالإخلال به أيضاً قطعاً، للإجماع، و عدم معلومية كون الكلمة المتحركة آخرها من القرآن، فإنه لو قال فى سورة التوحيد لم يكن له بضمّ النون تبطل صلاته، إذ ليس «لم يكن» كلمة قرآنية، و لو سئل عنها يسلب عنها القرآنية.

و منه يظهر وجوب مراعاة الثانى، و البطلان بالإخلال به أيضاً، لو كان يبداله بحركة أخرى مضادة، سواء كان مغيراً للمعنى كضمّ تاء «أنعمت» أو لا كضمّ باء «رب العالمين» إذ «أنعمت، و لله رب العالمين» مضمومة التاء و الباء ليس قرآناً.

مع أن البطلان فى الأول إجماعى، بل فى الثانى أيضاً، لعدم ثبوت ما حكى

(١) كالشهيد الثانى فى روض الجنان: ٢٦٥، و صاحب المدارك ٣: ٣٣٧، و صاحب الحدائق ٨: ١١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٦

عن السيد فى بعض مسائله «١» من القول بعدم البطلان مع عدم تغيير المعنى، و عدم قدحه فى الإجماع لو ثبت.

مع أن تغيير الحركة يوجب تغيير المعنى قطعاً، فإن استفادة الوصفية من «الرب» المكسورة بأوه معنى غير الخيرية للمبتدأ المحذوف المستفادة منه مضمومة الباء، و كذا إذا قال: «الحمد» بفتح الدال، فإن المعنى المستفادة منه مضمومة الدال لا يستفاد منه مفتوحة قطعاً و إن علم المراد بقرينة الحال و المقام، و اللازم استفادة المعنى من نفس اللفظ و لا شك أن «الحمد» المفتوحة لا يفيد المعنى الابتدائى. مع أن عدم تغيير المعنى- لو سلم- غير كاف فى كون اللفظ قرآناً، فإن اللفظ أيضاً له مدخلية فيه.

و أما الإخلال بالثانى بالإسكان و حذف الإعراب، فقد صرح فى المنتهى بالبطلان به «٢».

و هو بإطلاقه غير صحيح قطعاً، للإجماع بل الضرورة على جواز الوقف، و ليس هو إلماً حذف الإعراب و إسكان المتحرك إمّا مطلقاً أو مع قطع النفس.

ثم بملاحظة عدم اختصاص جواز الوقف أصلاً و إجماعاً بموضع معين- سوى ما وقع الاتفاق على عدم جوازه، كالوقف فى خلال الكلمة الواحدة و ما فى حكمها كالحرف و مدخولها، بل المضاف و المضاف إليه على ما هو المظنون، حيث إن الظاهر الاتفاق على عدم جوازه، مع إيجابه خروج اللفظ عن العربية بل القرآنية بل عدم إفادة المعنى فى الأغلب- يظهر جواز حذف الإعراب و الإسكان فى كل غير ما ذكر. و هذا التغيير لا يخرج الكلمة عن القرآنية، إذ لم يعلم نزول القرآن متصلاً متحركاً كلاً. و لا عن العربية، لأن بناء العرب على الوقف فهو يجوز

(١) حكاة عن السيد المرتضى فى المدارك ٣: ٣٣٨.

(٢) المنتهى ١: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٧

قطعا.

و هل يشترط فيه قطع النفس، أو يجوز الإسكان من غير فصل بتوقف أو تنفس؟

الظاهر: الثاني، للأصل، و عدم دليل على وجوب التحريك أو التوقف أو بطلان الصلاة بدونهما، فإنّ المناطق في إيجاب مراعاة الحركات و السكنات و البطلان بالإخلال بها- كما عرفت- هو الإجماع، أو خروج اللفظ عن القرآنية أو العربية، و لا يعلم شيء منهما في المقام، بل نرى أنه لو قرأ أحد قلّ أعوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ. مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ بِإِسْكَانِ الْقَافِ مِنْ غَيْرِ تَوْقِفٍ لَا يُقَالُ: «مَا خَلَقَ» لَيْسَ بِقِرْآنٍ، بخلاف ما لو قال: «خلق» بضمّ الخاء.

و أمّا ما قيل من اتفاق القراء و أهل العربية على عدم جواز الوقف بالحركة و الوصل بالسكون «١».

فلو ثبت لم يضرّ، لما أشير إليه من أنّ الواجب هو قراءة القرآن العربي دون القراءة على نحو العرب، و هذا كيفية في القراءة، غاية الأمر أنه لا يكون قراءة عربية بل يكون قراءة عربي، و لم يثبت أزيد من وجوب الأخيرة.

مع أنّ ذلك الاتفاق ممنوع، فإنّا رأينا العرب يسكنون كثيرا من غير توقّف، فينادون: يا علي يا علي، يا حسين يا حسين، يا محمّد يا محمّد، بإسكان الياء و النون و الدال من غير تنفس و توقّف. و أيضا: لو كان هذا مبطلا لم يجوزوه في الأذان و الإقامة مع أنّ منهم من صرّح فيه بالجواز، ففي روض الجنان: و لو ترك الوقف أصلا سكن أواخر الفصول أيضا «٢».

غاية الأمر أنه لا يكون وقفا لغه، و عدم وقفه لا يستلزم عدم الجواز.

مع أنّ إطلاق الوقف على هذا النوع من التوقف مجاز قطعا، فيحتمل أن

(١) حكاة المجلسي في البحار ٨٢: ٨ عن والده.

(٢) روض الجنان: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٨

يكون المعنى المجازي هو مطلق الإسكان فيما من شأنه التحريك، مع أنّ منهم من أطلق الوقف على مجرّد الإسكان، ففي شرح الإرشاد للأردبيلي في مستحبات الأذان و الإقامة: و الوقف بمعنى إسكان أواخر الفصول هنا «١». إلى غير ذلك ممّا مرّ.

فإن قيل: يلزم أن لا يكون فرق بين الكلمات اللأزمة الجزم و غيرها نحو: لم يفعل و يفعل، بل بين النفي و النهي.

قلنا: الفرق في المعنى و اللفظ، أمّا الأول فظاهر، و أمّا الثاني فبجواز التحريك و عدمه، و يحصل الامتياز حين الإسكان بالقصد، و بما هو في الواقع من وجود سبب الجزم و عدمه واقعا، و هو كاف في التفرقة.

و بذلك يظهر جواز الإسكان و الوقف حال جهل الإعراب من غير إشكال، لوجود الامتياز الواقعي.

و تردّد فيه في المنتهى «٢». و ليس بشيء، إذ لا دليل على وجوب العلم بالإعراب، بل لو كان كذلك لزم بطلان صلاة أكثر العجم، بل العرب، لتعلمهم مواضع الوقوف من الحمد و السورة موقوفة من غير علمهم بإعرابها.

ثمّ بما ذكرنا ظهر أيضا جواز الوقف بالحركة فيما يجوز فيه الوقف، للأصل، و عدم الخروج عن العربية، و عدم وجوب القراءة العربية لو ثبت عدم قراءة العرب هكذا.

و لو كان بعده همزة الوصل يظهرها، لأنّ الثابت وصلها عند اتصال المتحرّك معها، و كذا لو أسكن ما قبلها من غير توقف لعدم الحركة الموجبة لوصلها، كما في فصول الأذان و الإقامة عند عدم التوقف.

هذا كلّه في أصل الإعراب. و أمّا وصفه من الإشباع كما يفعله القراء بل العرب أيضا، فلا يجب و إن واظب عليه العرب، لصدق الضمّة و أخواتها على غير

(١) مجمع الفائدة ٢: ١٧٢.

(٢) المنتهى ١: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٧٩
المشيع أيضا، وكون المشتمل عليه قرآنا و عربيا عرفا.
و إيجاب بعض القراء له لا يوجب، بل الكل أيضا كذلك كما مرّ، و لذا ترى الفقهاء في مواضع عديدة ربما يقولون: فلان غير واجب
و إن أجمع القراء على وجوبه، لعدم وجوب تقليدهم.

ثم الواجب من الحركات و السكّنات هو ما وافق إحدى القراءات دون مطلق العربية، لما يأتي.

بقي هاهنا شيء و هو: إنه قد ثبت بما ذكر عدم جواز الإخلال بحرف و لا إعراب و أنه يجب الإتيان بكلّ من الحروف و الإعرابات
صحيحا، فهل الصحيح المجزى قراءته هو ما وافق العربية مطلقا، أو إحدى القراءات كذلك و لو كانت شاذة، أو العشر، أو السبع، أو
بالجميع عند الاختلاف؟

ليس الأول و لا الأخير بالإجماع القطعي، و أمرهم عليهم السلام بالقراءة كما يقرأ الناس «١»، و كما تعلموا «٢»، و لا شك أنّ الناس لا
يتجاوزون القراءات.

و منه يظهر بطلان الثاني أيضا.

فالحق جواز القراءة بإحدى العشر.

و التخصيص بالسبع لتواترها أو إجماعيتها غير جيّد، لمنع التواتر، و عدم دلالة الإجماعية على التعيّن، لما عرفت من أنّ مستند التزام
جميع الكلمات و الحروف و الإعرابات- مع صدق قراءة القرآن و أم الكتاب عرفا لو وقع الإخلال ببعضها- الإجماع و الخروج عن
القرآنية و العربية، و شيء منهما في كل من العشر غير لازم.

و لزوم التكلم بغير ما يعلم أنه قرآن أو تجوز قراءته في غير السبع إذا كان الاختلاف بحرفين فصاعدا، فلا يجوز لإطلاقات النهي عن
التكلم، و يتعدّى إلى غيره بعدم الفصل.

(١) الكافي ٢: ٦٣٣ فضل القرآن ب ١٤ ح ٢٣.

(٢) الكافي ٢: ٦١٩ فضل القرآن ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٠

يعارض بجواز القراءة بغير السبع إذا كان الاختلاف بأقل من حرفين، لصدق قراءة الفاتحة و القرآن عرفا، و يتعدّى إلى غيره بعدم
الفصل، فيبقى الأصل بلا معارض.

فائدة:

من الفاتحة البسملة إجماعا مّا و من أكثر العامة، و هو الحجّة، مضافا إلى الأخبار المتكثرة «١»، فتجب قراءتها فيها.
و كذا في السورة على الأشهر، بل هو أيضا مجمع عليه، لعدم قدح ما نسب إلى الإسكافي من المخالفة في السورة «٢»، فبه يردّ قوله،
مضافا إلى بعض المعتمدة «٣».

و الأخبار المخالفة في الموضوعين «٤»- لو سلّمت دلالتها- لم تفد أصلا، لشذوذها غايتها، و موافقتها العامة «٥».

المسألة الرابعة: لا تجزى الترجمة مع القدرة على القراءة العربية

بإجماعنا المحقق، و المصريح به في كلام جماعة حد الاستفاضة كالناصريات و الخلاف و المنتهى و الذكرى و المدارك «٦»، و هو الحجّة فيه. مضافا إلى عدم كون الترجمة:
القرآن أو الفاتحة أو السورة المأمور بقراءتها، لصحة السلب، و تبادل غيرها. و لا دلالة لقوله تعالى لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ «٧».

المسألة الخامسة: يجب ترتيب آياتها و كلماتها على الوجه المنقول،

لقولهم

- (١) انظر: الوسائل ٦: ٥٧ أبواب القراءة ب ١١.
- (٢) نسبة إليه الشهيد في الذكرى: ١٨٦.
- (٣) انظر: الوسائل ٦: ٥٨ أبواب القراءة ب ١١ ح ٥.
- (٤) انظر: الوسائل ٦: ٦٠ أبواب القراءة ب ١٢.
- (٥) انظر: بداية المجتهد ١: ١٢٦، و المغنى ١: ٥٥٨ و ٥٦٨.
- (٦) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٧، الخلاف ١: ٣٤٣، المنتهى ١: ٢٧٣، الذكرى: ١٨٦، المدارك ٣: ٣٤١.
- (٧) الانعام: ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨١
عليهم السلام: «اقرأوا كما يقرأ الناس» و «كما تعلمتم» و للإجماع، و لأنه المتبادر من قراءة الحمد أو السورة التامة، كما هو مقتضى الأخبار و الإجماع. مع أن بمخالفة الترتيب بين الكلمات يخرج الكلام عن العربيّة أو القرآنيّة كثيرا، و بالمخالفة الكثيرة بين الآيات عن الفاتحة أو السورة.

المسألة السادسة: لا تجب القراءة من الحفظ على الأصح،

وفاقا للمحكي عن ظاهر الخلاف و المبسوط و النهاية «١»، و صريح الفاضلين «٢»، و اختاره الأردبيلي «٣»، و صاحب الذخيرة «٤»، و بعض مشايخنا المحققين «٥»، و هو مختار والدى - رحمه الله - في المعتمد، للأصل، و إطلاقات القراءة، و رواية الصيقل: ما تقول في الرجل يصلّي، و هو ينظر في المصحف يقرأ فيه السراج قريبا منه؟ قال: «لا بأس بذلك» «٦». و خلافا للشهيد «٧» و من تبعه «٨»، فأوجبها إلّا مع العجز عن الحفظ. لأصل الاشتغال.

و عدم تبادل مثل ذلك من الإطلاقات، سيما بملاحظة المنع عن النظر في المصحف المفتوح الذي في قبلته «٩».

- (١) الخلاف ١: ٤٢٧، المبسوط ١: ١٠٩، النهاية: ٨٠.
- (٢) المحقق في المعتمد ٢: ١٧٤، العلامة في المنتهى ١: ٢٧٤.
- (٣) مجمع الفائدة ٢: ٢١٢.
- (٤) الذخيرة: ٢٧٢.
- (٥) كالوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٦) التهذيب ٢: ٢٩٤-١١٨٤، الوسائل ٦: ١٠٧ أبواب القراءة ب ٤١ ح ١.

(٧) الذكري: ١٨٧.

(٨) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٠.

(٩) انظر: الوسائل ٥: ١٦٣ أبواب مكان المصلى ب ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٢

و المروى في قرب الإسناد للحميري: عن الرجل و المرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه و يقرأ و يصلّي، قال: «لا يعتد بتلك الصلاة»
«١».

و يرد أصل الاشتغال بما مرّ من الإطلاق و الرواية، و تخصيص الإطلاق بالسورة لا وجه له.

و عدم التبادر بعدم المضرة، و إنّما المضرّ تبادر الغير و هو ممنوع، كيف؟! مع أنه لو نذر أحد أن يقرأ سورة يحكمون بالبراءة بالقراءة
عن المصحف قطعاً، بل يحملون مطلقاً مرغبات التلاوة و القراءة على الأعمّ، و لو رأوا حديثاً أنه يستحب قراءة القرآن كلّ يوم كذا
و كذا آية، يحملونها على الأعمّ، بل يجعلون القراءة من المصحف أولى و أتمّ.

و أما المنع عن النظر إلى المصحف المفتوح، فإنّما هو على الكراهة و هي في المقام مسلّمة، مع أنّ النظر إليه لغير القراءة ربما يشوش
القراءة و يختلط معها، ففيه من المنع ما ليس فيما كان للقراءة.

و رواية قرب الإسناد بالضعف الخالي عن الجابر، مع أنّ في دلالتها على الوجوب نظراً ظاهراً، لخلوّها عن الدالّ عليه. نعم تدل على
المرجوحية و الكراهة و هي مسلّمة.

هذا كلّ مع الاختيار، و أما بدونها فيجوز قطعاً، و الظاهر أنه لا خلاف فيه.

المسألة السابعة: من لم يعلم الفاتحة أو شيئاً منها يجب عليه أحد الأمور الثلاثة:

التعلّم، أو الائتمام، أو متابعة القارئ، من باب المقدّمة، إجماعاً، فإنّه يجب أحد الأمرين من قراءة الحمد أو الائتمام، و تحقّقه يتوقف
على أحد الثلاثة.

و الأكثر لم يذكروا غير الأوّل، و لعلّه من باب التمثيل كما قيل، أو لأجل

(١) قرب الإسناد: ١٩٥-٧٤٢، الوسائل ٦: ١٠٧ أبواب القراءة ب ٤١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٣

تعيّنه لعدم إمكان الأخيرين غالباً سيّما في كلّ صلاة، فهما غير مقدوران كليّة عادة، فانحصر في الأوّل «١».

و فيه نظر، لأنه قد يعلم الاقتدار على الائتمام في الصلاة الحاضرة.

فإن تعدّد لضيق وقت أو نحوه فإنّما يعلم بعض الفاتحة أو لا يعلم.

فإن علم بعضها فإنّما يكون آية تامّة أو غير تامّة.

فإن كانت تامّة و جبت قراءتها بلا خلاف كما في الذخيرة و الحقائق «٢»، بل إجماعاً كما في المدارك «٣»، لإطلاقات الأمر بالقراءة و
قراءة القرآن «٤» الصادقة مع ذلك قطعاً.

و تقييدها بالفاتحة بأخبارها مخصوص بالإمكان البتّة، لعدم التكليف بما لا يمكن، و لنحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «٥».

إلّا أنّ الأوّل لا يدل على تعيين ما يعلم من الفاتحة، و الثاني غير دالّ كما مرّ مراراً.

فإن ثبت الإجماع البسيط أو المركّب كما هو الظاهر، و إلّا فلاكتفاء بمطلق القرآن قوياً جدّاً.

و هل يجب التعويض عن الباقي؟ كما عن نهاية الأحكام و في شرح القواعد «٦»، و عن روض الجنان نسبته إلى أكثر المتأخرين «٧»، أم لا؟ كما عن ظاهر

(١) انظر: شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) الذخيرة: ٢٧٢، الحدائق ٨: ١١٠.

(٣) المدارك ٣: ٣٤٣.

(٤) من الأخبار الآمرة بقراءة القرآن صحيحة ابن سنان و فيها: «لو أن رجلا دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزاءه أن يكبر و يسبح و يصلّي». منه رحمه الله تعالى. و الرواية في التهذيب ٢:

١٤٧-٥٧٥، الاستبصار ١: ٣١٠-١١٥٣، الوسائل ٦: ٤٢ أبواب القراءة ب ٣ ح ١.

(٥) عوالي اللثالي ٤: ٥٨-٢٠٥.

(٦) نهاية الاحكام ١: ٤٧٥، جامع المقاصد ٢: ٢٥١.

(٧) روض الجنان: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٤

المعتبر و المنتهى «١»، و في صريح المدارك «٢»، و المعتمد.

الحق هو الثاني، للأصل.

دليل الأول: توقف اليقين بالبراءة عليه.

و دلالة الأمر بالحمد على وجوبه و وجوب هذا القدر، و لا يسقط الثاني لسقوط الأول.

و قوله تعالى فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ «٣».

و قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» «٤» خرج منه ما خرج بالإجماع فيبقى الباقي و منه ما لا عوض فيه.

و يجاب عن الأول: بأنه مع التعذر لم يعلم الاشتغال بالأزيد.

و عن الثاني: بأنّ الدلالة التبعية منتفية بانتفاء المطابقة.

و عن الثالث: بعدم الدلالة كما مرّ.

و عن الرابع: بأنه لا يعلم أنّ المراد منه نفى الذات الذي هو الحقيقة، لمعارضته مع إطلاق الصلاة على الفاقدة لها في صحيحة ابن سنان

الآتية «٥»، و في أخبار سهو القراءة «٦»، و لا يتعين كون مجازة نفى الصحة.

مع أنه على فرض تسليم الحقيقة تكون غاية ما يدل عليه نفى الصلانية، و لا بأس بتسليمه في المورد و لو مع التعويض، و يلزمه عدم

وجوب الصلاة عليه لعدم إمكانها- على ذلك- في حقه، و يكون ما يجب عليه- بالإجماع و غيره- بدلا عن الصلاة، و وجوبه بل مع

تسميته في لسان المشرعة صلاة لا يستلزم كونه صلاة حقيقة. فلا يفيد قوله: «لا صلاة» للمورد.

(١) المعتبر ٢: ١٧٠، المنتهى ١: ٢٧٤.

(٢) المدارك ٣: ٣٤١.

(٣) المزمّل: ٢٠.

(٤) عوالي اللثالي ١: ١٩٦-٢ و ج ٢: ٢١٨-١٣ و ج ٣: ٨٢-٦٥.

(٥) في ص ٨٦.

(٦) انظر: الوسائل ٦: ٨٧ أبواب القراءة ب ٢٧ و ص ٨٨ ب ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٥

أو نقول: بعد إثبات صحة الفاقدة للعرض بالأصل تثبت صلاتيته بعدم الفصل، فإنّ كل ما يصح من هذه الأفراد فهو صلاة قطعاً. ثمّ على القول بالتعويض هل يجب أن يكون بتكرار ما يعلم من الحمد مقدّماً على غيره من القرآن أو الذّكر - لأقربيته إلى الفاتحة كما في التذكرة «١» -؟ أو غيره من القرآن؟ أو مطلق الذّكر مقدّماً على التكرار - كما في شرح القواعد «٢»، لئلا يكون شيء واحد بدلا و أصلاً -؟ أو بأحد الأولين و إلّا فبالثالث؟ أو بأحد الثانيين و إلّا فبالأول؟ أو التخيير بين الجميع؟.

أوجه، مقتضى بعض أدلة التعويض: الثالث، و مقتضى الأصل: الأخير.

و اعتبار الأقربيه ممنوع. و استلزام التكرار لوحدة الأصل و البديل غير مسلم، لأن المكرر غير الأصل.

و قيل: و على التعويض مطلقا تجب مراعاة الترتيب بين البديل و المبدل منه، فإن علم الأول آخر البديل، أو الآخر قدّمه، أو الطرفين و سطره بينهما، أو الوسط حقّه بهما «٣».

و لا دليل تاما على وجوبه، و الأصل ينفيه.

و إن كانت غير تامه ففى وجوب قراءتها [مطلقا] «٤» أو عدمه كذلك، أو التفصيل بين تسميته قرآنا و عدمها.

أقوال، أقواها: الثاني، إذ الإجماع الذى هو الدليل فى الآية التامة منتف هنا قطعاً، فالإكتفاء هنا بمطلق القراءة قوى «٥».

و إن لم يعلم شيئا منها فإمّا يعلم شيئا من القرآن غيرها أم لا.

(١) التذكرة ١: ١١٥.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٢٥٠.

(٣) انظر: الروضة البهية ١: ٢٦٧، و الرياض ١: ١٥٨.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه لتصحيح العبارة.

(٥) فى «٥»: أقوى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٦

فإن علمه وجبت عليه قراءته على الأشهر الأظهر، بل قيل: إنه لا خلاف فيه «١»، للنبوى المنجبر الأمر بقراءة القرآن بعد العجز بقوله: «و إن كان معك قرآن فاقراً و إلّا فاحمد الله و كبره و هلله» «٢».

و للإطلاقات المتقدمة.

و صحيحة ابن سنان: «إن الله فرض من الصلاة الركوع و السجود، ألا ترى لو أن رجلا دخل فى الإسلام ثمّ لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزاءه أن يكبر و يسبح و يصلّى» «٣».

و ظاهر الشرائع التخيير بينه و بين مطلق الذّكر «٤». و هو ضعيف لا أعرف وجهه.

و إن لم يعلم يجب عليه الذّكر، للإجماع. لا للنبوى و منطوق الصحيح، لدلالة الأول على وجوب ذكر خاص لم يثبت الانجبار فيه، و عدم صراحة الثانى فى الوجوب.

و هل الواجب مطلق الذّكر كما ذهب إليه طائفة «٥»؟ أو التسييح و التكبير كما هو ظاهر بعض مشايخنا «٦»؟ أو بضمّ التهليل معهما

كجماعة منهم الشرائع «٧»؟ أو التحميد مع الثلاثة كبعضهم «٨»؟ أو مطلق الذّكر و التكبير كما عن الخلاف «٩»؟

(١) كما فى كشف اللثام ١: ٢١٧.

(٢) سنن البيهقي ٢: ٣٨٠.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٧-٥٧٥، الاستبصار ١: ٣١٠-١١٥٣، الوسائل ٦: ٤٢ أبواب القراءة ب ٣ ح ١.

(٤) الشرائع ١: ٨١.

(٥) منهم الشهيد الأول في اللمعة (الروضة ١): ٢٦٨، و الشهيد الثاني في الروضة البهية ١: ٢٦٨.

(٦) انظر: الحدائق ٨: ١١٢.

(٧) الشرائع ١: ٨٢، و منهم الشيخ في المبسوط ١: ١٠٧، و العلامة في الإرشاد ١: ٢٥٣ و الفيض في المفاتيح ١: ١٢٩.

(٨) كالعلامة في نهاية الأحكام ١: ٤٧٤.

(٩) الخلاف ١: ٣٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٧

أو تعين ما يجزى في الأخيرتين من التسييح كما في الذكرى «١» و جعله في المدارك «٢» الأحوط؟.

أقوال، أقواها: الأول، للإجماع على ثبوته، و أصالة عدم وجوب الزائد، إذ لا دليل على سائر الأقوال إلّا النبوى لبعضها، و الصحيح لبعض آخر، و ثبوت بدلية التسييح عن الحمد في الأخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الأولين منهما، للأخير.

و قد عرفت عدم ثبوت الوجوب من الأولين، و الأخير ضعيف غايته، لمنع البدلية في الأخيرتين أولاً، و منع إيجابها لوجوب التبديل به في الأولين ثانياً.

ثمّ إنّه هل تجب مساواة البدل من القرآن أو الذكر للفتحة أم لا؟.

المشهور بين المتأخرين الأول، و لا دليل عليه سوى مثل ما مرّ من أدلّة التعويض، و قد عرفت ضعفها.

و الأصل يقتضى العدم، فهو الأقوى وفاقاً للمعتبر «٣» و جمع آخر «٤».

ثمّ على القول بوجوب المساواة ففى وجوبها فى الآيات أو الحروف أو فيهما معاً، أقوال، أظهرها بل - كما قيل «٥» - أشهرها أيضاً الثانى.

و الظاهر عدم وجوب كون الذكر بالعربية، للأصل.

نعم يتّجه الوجوب على القول بوجوب الأذكار الخاصّة المتقدّمة، لأصل الاشتغال، حيث إنّ المعنى المراد من التكبير و التسييح و نحوهما مجازاً - لعدم إرادة معناها الحقيقى المصدرى قطعاً - متعدّد و لا يعلم التعيّن. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٥ ص ٨٨

المسألة السابعة: من لم يعلم الفتحة أو شيئاً منها يجب عليه أحد الأمور الثلاثة: ص: ٨٢

م لو عجز عن العربية يحتمل جواز غيرها بل وجوبه، و يحتمل العدم على

(١) الذكرى: ١٨٧.

(٢) المدارك ٣: ٣٤٣.

(٣) المعتبر ٢: ١٦٩.

(٤) انظر المبسوط ١: ١٠٧، و مجمع الفائدة ٢: ٢١٦، و المدارك ٣: ٣٤٣، و المفاتيح ١: ١٢٩.

(٥) انظر: الروضة البهية ١: ٢٦٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٨

تلك الأقوال، لعدم ثبوت التوقيف.

ثمّ إنّ هذا كلّه فى الذى لا يعلم الفتحة كلاً أو بعضاً بالمرّة.

هاهنا قسم آخر وهو الذى يعلمها كلا و لكن مع غلط و تبديل فى الحروف و الكلمات.
و هو على قسمين: لأنه إما يمكنه التعلّم و التصحيح، أو لا يمكنه.
و الأول على قسمين:

أحدهما:

أن يقصّر حتى ضاق الوقت.

و ثانيهما:

أن لا يقصّر بل يشتغل بالتصحيح حتى ضاق الوقت و لكن لم يصححه حتى ضاق.

و الثانى - و هو الذى لا يمكنه التعلّم - أيضا على قسمين: لأنه إما لأجل نقصان فى لسانه كالذى يبذل بعض الحروف ببعض كالفأفأء «١» و التتمام «٢» و الألتغ «٣» و بعض من نشاهد أنه ليس له مخرج الخاء «٤» أو العين.
أو ليس لأجل ذلك و لا نقصان فى لسانه و لا فى مخارجه، بل لا ينطلق لسانه بأداء كلمة و إن تكلم بجميع حروفها صحيحة فى لغته كما نشاهد كثيرا.

و حكم الأخيرين - على ما صرح به فى الذكرى «٥»، و هو ظاهر المنتهى و شرح القواعد «٦»، و غيره «٧»، بل لعله إجماعى - هو القراءة بمقدوره، أى بما يعلمه و عليه جرى لسانه، كما يدلّ عليه الحديث المشهور: «إنّ سين بلال عند الله شين» «٨».

(١) الفأفأء على فعال هو الذى يتردد فى الفاء إذا تكلم. الصحاح ١: ٦٢.

(٢) التتمام هو الذى يتردد فى التاء. الصحاح ٥: ١٨٧٨.

(٣) الألتغ هو الذى يصير الراء غينا أو لاما، و السين ثاء. الصحاح ٤: ١٣٢٥.

(٤) فى «ق» و «س»: الحاء.

(٥) الذكرى: ١٨٨.

(٦) المنتهى ١: ٢٧٤، جامع المقاصد ٢: ٢٥٢.

(٧) كالذخيرة: ٢٧٣.

(٨) عدة الداعى: ٢١، مستدرک الوسائل ٤: ٢٧٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٣ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٨٩

و رواية السكونى: «إنّ الرجل الأعجمى من أمتى ليقراً القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته» «١».

و المروى فى قرب الإسناد للحميرى: سمعت جعفر بن محمّد عليهما السلام يقول: «إنك قد ترى من المحرّم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس فى القراءة فى الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم المحرّم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح، و لو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم أنه يلزمه و يعمل به و ينبغى له أن يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية و الفارسية لحيل بينه و بين ذلك بالأدب حتى يعود إلى ما قد علمه و عقله، [قال:] و لو ذهب من لم يكن فى مثل حال الأعجم المحرّم ففعل فعال الأعجمى و الأخرس على ما وصفنا إذا لم يكن أحد فاعلا للشىء من الخير و لا يعرف الجاهل من العالم» «٢».

و أما الأولان فالظاهر أنّ وجوب قراءة ما يعلمه حسنا إجماعى. و أمّا ما لا يعلمه كذلك فالظاهر - كما هو مقتضى الأصل - عدم وجوب قراءته، لأنّ الغلط ليس بقراءة بل هو كلام غير القرآن موجب للبطلان.

ثمّ إذا تركه هل يترك ما يتعلق به لفظا أو معنى و إن أحسنه، أم لا؟

الظاهر: نعم، لخروج الباقي حينئذ عن كونه قرآنا، بل ذكرا.
و الأحوط تكرير الصلاة بترك الغلط و ما يتعلّق به تارة و قراءته اخرى.

المسألة الثامنة: قراءة الأخرس و تشهد تحريك لسانه بهما أمكن،

لظاهر الإجماع، و رواية السكوني المتقدمة في تكبيره الإحرام «٣».

- (١) الكافي ٢: ١٩٦ فضل القرآن ب ١٢ ح ١، الوسائل ٦: ٢٢١ أبواب قراءة القرآن ب ٣٠ ح ٤.
(٢) قرب الاسناد: ٤٨-١٥٨، الوسائل ٦: ١٥٠ أبواب القراءة ب ٦٧ ح ٢. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
(٣) في ص ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٠
و مقتضاها وجوب الإشارة بالإصبع أيضا، و كذا يجب عقد القلب بأن يقصد أن هذا التحريك للقراءة، لما مرّ في التكبيرة «١».
و أمّا عقده بمعناها فذكره جماعة «٢»، و لا دليل عليه، و الأصل ينفيه.

المسألة التاسعة: تجب قراءة سورة كاملة بعد الحمد—

إشاره

في كلّ من الركعتين الأوليين من الفرائض و ركعتي الفجر مع عدم الاضطراب كالخوف أو الضيق أو عدم إمكان التعلّم— عند الشيخ في التهذيب «٣»، و الاستبصار و الخلاف و الجمل «٤»، و العمانى «٥»، و السيد، و الحلبي، و الحلبي، و القاضي «٦»، بل الأكثر كما صرح به غير واحد «٧»، بل عن الانتصار و أمالي الصدوق و الغنية و الوسيلة، و القاضي: الإجماع عليه «٨»، و به تشعر عبارة التهذيب أيضا.

و هو الأظهر.

لا للإجماعات المنقولة.

أو قوله سبحانه فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ «٩».

- (١) في ص ٢١.
(٢) منهم الشهيد في الذكرى: ١٨٨.
(٣) حيث قال في التهذيب ٢: ٧٢. و عندنا أنه لا تجوز قراءة هاتين السورتين— يعني و الضحى و ألم نشرح— إلّا في ركعة واحدة. و لا يتم «لا تجوز» إلّا على القول بالوجوب لجواز التبعض على القول بالاستحباب. منه رحمه الله تعالى.
(٤) الاستبصار ١: ٣١٤، الخلاف ١: ٣٣٥، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٠.
(٥) حكاها عنه في المختلف: ٩١.
(٦) السيد في الانتصار: ٤٤، الحلبي في الكافي: ١٧، الحلبي في السرائر ١: ٢٢١، القاضي في المهذب ١: ٩٧.
(٧) كالعلامة في المنتهى ١: ٢٧١، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٦٨.
(٨) الانتصار: ٤٤، أمالي الصدوق: ٥١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٧، الوسيلة: ٩٣.
(٩) المزمّل: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩١

أو التأسي.

أو الأخبار البيانية «١» و لو بضميمة قوله صلى الله عليه وآله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» «٢».

أو صحيحة منصور: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة و لا بأكثر» «٣».

أو الرضوى المنجبر بما مرّ: «تقرأ سورة بعد الحمد في الركعتين الأوليين، و لا تقرأ في المكتوبة سورة ناقصة» «٤».

أو صحيحة زرارة في المسبوق: «قرأ في كل ركعة ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب و سورة، فإن لم يدرك سورة تامة أجزأته أم الكتاب» الحديث «٥».

أو معاوية: «من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله أحد ثم ليركع» «٦».

أو ابن سنان: «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل و النهار» «٧».

أو محمّد بن إسماعيل: أكون في طريق مكة، فنزل للصلاة في موضع يكون فيه الأعراب، أنصلي المكتوبة على الأرض فنقرأ أم الكتاب وحدها أم نصلي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب و السورة؟ قال: «إذا خفت فصل على الراحلة

(١) انظر: الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١.

(٢) صحيح البخارى ١: ١٦٢.

(٣) الكافي ٣: ٣١٤ الصلاة ب ٢١ ح ١٢، التهذيب ٢: ٦٩-٢٥٣، الاستبصار ١:

٣١٤-١١٦٧، الوسائل ٦: ٤٣ أبواب القراءة ب ٤ ح ٢.

(٤) فقه الرضا (ع): ١٠٥، مستدرک الوسائل ٤: ١٦٠ أبواب القراءة ب ٣ ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٦٢ بتفاوت يسير، التهذيب ٣: ٤٥-١٥٨، الاستبصار ١:

٤٣٦-١٦٨٣، الوسائل ٨: ٣٨٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٤.

(٦) التهذيب ٢: ٢٩٥-١١٨٧، الوسائل ٦: ١١٠ أبواب القراءة ب ٤٣ ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٣١٤ الصلاة ب ٢١ ح ٩، التهذيب ٢: ٧٠-٢٥٦، الوسائل ٦: ٤٠ أبواب القراءة ب ٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٢

المكتوبة و غيرها، فإن قرأت الحمد و السورة أحب إليّ» «١».

حيث إنّه لو لا وجوب السورة لما جاز لأجلها ترك القيام و الاستقرار الواجبين.

أو الحلبي: «لا بأس أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب في الركعتين الأوليين إذا أعجلته حاجة أو تخوف شيئاً» «٢».

حيث دلّ المفهوم على ثبوت البأس - الذى هو العذاب و الشدة - فى ترك السورة مع عدم الخوف أو الحاجة.

أو محمّد: عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعة؟ قال: «لا، لكل سورة ركعة» «٣».

أو المروى فى علل ابن شاذان: «و إنما بدئ بالحمد دون سائر السور» الخبر «٤».

حيث إنّه لو لا وجوب السورة لما صحّ إطلاق لفظ البدأ.

أو الأخبار الناهية عن القران بين السورتين فى الفريضة «٥»، حيث إنّه لا وجه له إلّا لزوم زيادة الواجب فى الصلاة عمداً.

أو عن العدول من سورتي التوحيد و الجحد إلى ما عدا سورتي الجمعة و المنافقين «٦»، حيث إنّه لو لا - وجوب السورة هنا لما حرم

العدول عنهما و لم يجب

- (١) الكافي ٣: ٤٥٧ الصلاة ب ٩١ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٩٩-٩١١، الوسائل ٦: ٤٣ أبواب القراءة ب ٤ ح ١.
- (٢) التهذيب ٢: ٧١-٢٦١، الاستبصار ١: ٣١٥-١١٧٢، الوسائل ٦: ٤٠ أبواب القراءة ب ٢ ح ٢.
- (٣) التهذيب ٢: ٧٠-٢٥٤، الاستبصار ١: ٣١٤-١١٦٨ و فيه: لكل ركعة سورة، الوسائل ٦:
- ٤٤ أبواب القراءة ب ٤ ح ٣ و ص ٥٠ ب ٨ ح ١.
- (٤) عيون اخبار الرضا ٢: ١٠٥، الوسائل ٦: ٣٨ أبواب القراءة ب ١ ح ٣.
- (٥) انظر: الوسائل ٦: ٥٠ أبواب القراءة ب ٨.
- (٦) الوسائل ٦: ١٥٢ أبواب القراءة ب ٦٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٣.
- إتمامهما.

لضعف الأول: بعدم الحجية.

و الثاني: بعدم الدلالة كما مر.

و الثالث: بعدم الوجوب.

و الرابع: بعدم إثباته للوجوب كما مر مرارا، و عدم ثبوت اشتغال ما قال بعده: «صلوا» للسورة.

و الخامس «١»: بعدم صراحته في الوجوب، لجواز كون قوله: «لا- تقرأ» نفيا و هو غير مثبت للتحريم. و لو كان نهيا لما أفاد التحريم،

لجواز قراءة الأكثر بالعدول، فيجب الحمل على المرجوحية لئلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين.

و إمكان تخصيص الأكثر بغير العدول لا يفيد، لعدم ثبوت أولويته من التجوز في نحو ذلك المقام.

و السادس: بما مر أيضا، لكونه إخبارا.

و منه يظهر ضعف السابع أيضا، و أما مفهوم قوله فيه: «فإن لم يدرك» فلا يفيد، لأن عدم الإجزاء يكون في المستحب أيضا.

و الثامن: بعدم كون الأمر فيه للوجوب المعين الذي هو حقيقته، و مجازاه كما يمكن أن يكون الوجوب التخيري يمكن أن يكون

استحبابا- و منه يظهر عدم دلالة سائر الأخبار المتضمنة للأمر بقراءة سورة معينة «٢»- مع أنه معارض بصحيفة زرارة «٣».

و التاسع: بأنه استدلال بمفهوم الوصف، و هو غير ثابت الاعتبار، و لا دلالة في المقابلة بالصحيح على اعتبار مفهوم المريض أصلا.

(١) و قد يضعف الخامس بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للسورة في غير الفاتحة. و فيه: أن ذكره الأ- كثر يعين إرادته. منه رحمه الله

تعالى.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٤٣ أبواب القراءة ب ٤.

(٣) المتقدمة في ص ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٤.

و العاشر: بعدم صراحته في أن الأمر بالصلاة على الراحلة وجوبا أو تخييرا لأجل المحافظة على السورة، بل لعله أخرى.

و ظهور سوق السؤال في قطع السائل بوجوب السورة ممنوع، و لو سلم فتقريره إنما هو على الاعتقاد، و في حجته بإطلاقه نظر.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بالتقرير على الاعتقاد في صحيفة أخرى:

قلت: أيهما أحب إليك إذا كان خائفا أو مستعجلا يقرأ بسورة أو فاتحة الكتاب؟

قال: «فاتحة الكتاب» «١».

و الحادى عشر: بدلالة منطوقه على نفى البأس في ترك السورة مع مطلق الحاجة و لو كانت يسيرة، و به يثبت عدم الوجوب مطلقا

بالإجماع المركب، فيعارض المفهوم، و تخصيصه ببعض الحاجات ليس بأولى من إرادة المرجوحية من البأس. والثاني عشر: بعدم الدلالة و إنما كان دالا لو قال: لكل ركعة سورة، مع أن في دلالة أيضا خدشة. والثالث عشر: بأن البدأ يمكن أن تكون بالنسبة إلى الركوع و السجود دون السورة، مع أنه لو كانت بالنسبة إليها أيضا لما دل على وجوبها، و لذا يصح أن يقال: إنما بدئ بالقراءة قبل القنوت لأجل الفلان. والرابع عشر: باحتمال كون الوجه لزوم التشريع، فإن الزيادة في المستحب بدون التوقيف أيضا غير جائزة. والخامس عشر: بأن تحريم العدول لا يوجب الإتمام، لاحتمال الترك، فيجوز أن يكون نفس العدول عن سورة مستحبه حراما. بل «٢» لرواية يحيى بن أبي عمران- المنجبر ضعفها لو كان- بل صحيحته

(١) الكافي ٣: ٣١٧ الصلاة ب ٢١ ح ٢٨، التهذيب ٢: ١٤٧-٥٧٦، الاستبصار ١:

٣١٠-١١٥٢، الوسائل ٦: ٣٧ أبواب القراءة ب ١ ح ١.

(٢) عطف على قوله: لا للإجماعات المنقولة .. (في ص ٩٠).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٥

كما قيل «١»: ما تقول في رجل ابتداء بيسم الله الرحمن الرحيم في صلواته وحده في أم الكتاب فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها، فقال العباسي: ليس بذلك بأس؟ فكتب بخطه: «يعيدها مرتين على رغم أنفه» العباسي «٢».

و لو لا وجوب السورة الكاملة لم يكن في ترك البسملة البأس- الذي هو العذاب- كما قال العباسي فلم يكن وجه لرغم أنفه.

و تؤيده رواية عمر بن أبي شعبة في حكم من يصلي خلف من لا يقتدى به:

أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ من قراءته، قال: «فأتم السورة و مجد الله و أثن عليه حتى يفرغ» «٣».

و جعلها مؤيدة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للسورة في غير الفاتحة.

خلافاً للمحكي عن الإسكافي «٤»، و نهاية الشيخ «٥»، و الديلمى «٦»، و المعبر و المنتهى «٧» و مال إليه في المدارك و الذخيرة «٨»،

و جمع آخر من المتأخرين «٩»، فلم يوجبوا إتمامها كما عن الأول، أو مطلقا كالباقين، للصحيحين المصرحين بجواز أم الكتاب وحدها

في الفريضة «١٠»، و الأخبار الدالة على جواز

(١) انظر: المنتهى ١: ٢٧٢، و غنائم الأيام: ١٨٤.

(٢) الكافي ٣: ٣١٣ الصلاة ب ٢١ ح ٢، التهذيب ٢: ٦٩-٢٥٢ و فيه: يحيى بن عمران، الاستبصار ١: ٣١١-١١٥٦، الوسائل ٦: ٨٧

أبواب القراءة ب ٢٧ ح ٣.

(٣) التهذيب ٣: ٣٨-١٣٤، الوسائل ٨: ٣٧٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٥ ح ٣.

(٤) حكاها عنه في المختلف: ٩١.

(٥) النهاية: ٧٥.

(٦) المراسم: ٦٩.

(٧) المعبر ٢: ١٧٣، المنتهى ١: ٢٧٢.

(٨) المدارك ٣: ٣٤٧، الذخيرة: ٢٦٨.

(٩) منهم الفاضل المقداد في التنقيح ١: ١٩٨، و المحقق السبزواري في الكفاية: ١٨، و الفيض في المفاتيح ١: ١٣١.

(١٠) الأول: التهذيب ٢: ٧١-٢٥٩، الاستبصار ١: ٣١٤-١١٦٩، الوسائل ٦: ٣٩ أبواب القراءة ب ٢ ح ١.

الثاني: التهذيب ٢: ٧١-٢٦٠، الوسائل ٦: ٤٠ أبواب القراءة ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٦

تبعيض السورة في الصلاة أو الفريضة «١».

و يجاب عنها بكونها أعمّ مطلقاً من دليل الوجوب، لاختصاصه بعدم الاضطرار إجماعاً وعمومها بالنسبة إليه، والخاص مقدم على العام قطعاً.

مع أنهما لو تعارضا أيضاً لكان الترجيح لدليل الوجوب، لمخالفته للعام «٢»، و موافقته للشهرة العظيمة، بل كما قيل: الإجماع من القدماء «٣»، لتشويش كلام النهاية، و إيجاب الإسكافي بعض السورة، فلم يبق إلّا الدليمي، و هو واحد معروف لا يقدر خلافه في الإجماع. كما لا يقدر خلاف الإسكافي، لكونه منفرداً فيما ذهب إليه.

و منه يظهر وجه آخر لردّ الصحيحين، و هو: مخالفتها لشهرة القدماء المخرجة لهما عن الحجية.

و لردّ دلالة أخبار التبعض على [عدم] «٤» وجوب السورة الكاملة، و هو:

توقف دلالتها عليه على عدم الفصل، و هو غير ثابت.

هذا، مضافاً إلى ما في كثير من أخبار التبعض من عدم الدلالة على جواز الاكتفاء بالبعض:

كصحيحة ابن يقطين «٥»، لتضمنها للفظ الكراهة الأعمّ لغة من الحرمة.

و صحيحة سعد بن سعد «٦»، لعدم نفيها لقراءة سورة أخرى زائدة على

(١) انظر: الوسائل ٦: ٤٦ أبواب القراءة ب ٥. و يشير المصنف (ره) إلى بعض منها في الصفحة الآتية.

(٢) انظر: الام ١: ١٠٩، و المجموع ٣: ٣٨٨، و المغنى ١: ٥٦٨.

(٣) انظر: الرياض ١: ١٥٩.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه لتصحيح العبارة.

(٥) التهذيب ٢: ٢٩٦-١١٩٢، الاستبصار ١: ٣١٦-١١٧٨، الوسائل ٦: ٤٤ أبواب القراءة ب ٤ ح ٤.

(٦) التهذيب ٢: ٢٩٥-١١٩١، الاستبصار ١: ٣١٦-١١٧٧، الوسائل ٦: ٤٥ أبواب القراءة ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٧

قراءة ما بقي من السورة الاولى. و أما تقريره عليه السلام على قراءة النصف في الركعة الأولى فغير حجة في المقام، لأنّ حجّيته إنّما هي مع عدم المانع المنفى بالأصل الغير الجارى هنا، لوجود مانع التقيّة.

و صحيحة عمر بن يزيد المقيّدة لجواز التبعض بما إذا زادت عن ثلاث آيات «١»، لعدم صراحتها في إرادة البعض، بل و لا ظاهرة، لاحتمال إرادة قراءة سورة واحدة في كل من الركعتين.

و استبعاده- من جهة أنه لو أريد ذلك لم تكن للتقيّد زيادتها على ثلاث آيات فائدة- مردود بجواز كراهة التكرير حينئذ تعبدًا، و عدم القول به مشترك الورود.

مع أنّ روايات التبعض تعارض بعضها بعضاً من حيث الإطلاق و التقيّد بما إذا كانت ستّ آيات أو زائدة على ثلاث، و إن أمكن دفعه بمرجوحية المقيّد منها بعدم القائل، و رجحانه لتقيّده لو كان به قائل.

فرع:

لا- تجب قراءة السورة- مطلقاً و لا معيّنة- شرعاً في النوافل مطلقاً و لو في الرواتب، للأصل، و الإجماع. و لا تحرم الزيادة من السورة

فيها إجماعاً وأصلاً ونصاً «٢».

ولكن يستحب مطلقها في مطلقها شرعاً، إجماعاً محققاً و منقولاً «٣».

و يجب ما وظف - من المطلقة أو المعينة الواحدة أو المتعددة - شرطاً فيما وظف فيه، للتوظيف. و مع ترك الموظف فيه يكون المأتي به فاسداً، لعدم انطباقه على ذلك الأمر التوظيفي و هو ظاهر، و لا على غيره من المطلقات، لانتهاء القصد إليه.

(١) التهذيب ٢: ٧١-٢٦٢، الاستبصار ١: ٣١٥-١١٧٣، الوسائل ٦: ٤٧ أبواب القراءة ب ٦ ح ٣.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٥٠ أبواب القراءة ب ٨.

(٣) كما في الرياض ١: ١٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٨

المسألة العاشرة: يجب تقديم الحمد على السورة،

لموثقة سماعه: عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب - إلى أن قال: - «ثم ليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات» «١».

و رواية محمد: عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته، قال: «لا صلاة له إلا أن يبدأ بها في جهر أو إخفات» «٢».

و تؤيده رواية العلل و الرضوى المتقدمتان «٣»، و ما ورد في بيان بدو الصلاة ليلة المعراج من أمره سبحانه بالسورة بعد الأمر بالحمد «٤»، إلى غير ذلك.

فلو عكس فإن كان عمداً و لم يقرأ سورة بعد الحمد حتى ركع بطلت الصلاة قطعاً.

و لو قرأها بعدها أيضاً فالمحكي عن القواعد و المنتهى و شرح القواعد و الذكري و الدروس و البيان و المسالك «٥» - بل كما قيل هو المشهور «٦» - البطلان أيضاً، لتعلق النهي بالجزء أو الوصف، و هو مفسد.

أما الثاني فظاهر.

و أما الأول فللأمر بقراءة الحمد مقدّمة على السورة و تضادها قراءة السورة قبله، أو للأمر بتقديم الحمد المضاد لتأخيره، و الأمر بالشئ نهى عن ضده.

(١) التهذيب ٢: ١٤٧-٥٧٤، الاستبصار ١: ٣٥٤-١٣٤٠، الوسائل ٦: ٣٨ أبواب القراءة ب ١ ح ٢ و ص ٨٩ أبواب القراءة ب ٢٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣١٧ الصلاة ب ٢١ ح ٢٨، التهذيب ٢: ١٤٦-٥٧٣، الاستبصار ١:

٣٥٤-١٣٣٩، الوسائل ٦: ٣٧ أبواب القراءة ب ١ ح ١.

(٣) في ص ٩١ و ٩٢.

(٤) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢-١، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٥) القواعد ١: ٣٣، المنتهى ١: ٢٧٢، جامع المقاصد ٢: ٢٥٥، الذكري: ١٨٨، الدروس ١:

١٧١ البيان: ١٥٧، المسالك ١: ٣٠.

(٦) انظر: الحدائق ٨: ١٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٩٩

مع أنّ المستفاد من الروايتين الأولىين أيضاً البطلان.

و يضعف الأول: بأنّ المأمور به هو تقديم الحمد على السورة التي تجب في الصلاة- وهو يتحقق بقراءة سورة أخرى بعده- لا على مطلق السورة.

و الثاني: بأنه لا شك في عدم بقاء الابتداء في الروايتين على معناه الحقيقي، لتقدم التكبير و دعاء الافتتاح على الحمد، و ليس الابتداء عامًا أو مطلقًا حتى يقتصر فيه على القدر الثابت، بل المراد الابتداء الإضافي، و يمكن كون المضاف إليه السورة الواجبة في الصلاة. و ظاهر الشرائع و صريح المدارك الصحة «١»، للأصل.

و قيل بالأول مع اعتقاد كون السورة الأولى هي الواجبة، لكونه بدعة.

و بالثاني مع عدمه «٢».

و فيه: أنه لا اعتقاد إلّا مع دليل، و معه لا بدعة.

و التحقيق: أنه يجب بناء المسألة على مسألة القران بين السورتين، فإن حرّمناه مطلقًا بطلت الصلاة، و إلّا فلا.

و إن كان سهوا و لم يتذكر حتى ركع صحت الصلاة، و إن تذكر قبله قرأ سورة بعد الحمد، لبقاء وقتها.

و هل يعيد الحمد لو كان التذكر بعد قراءة ته؟.

ظاهر القواعد: نعم «٣»، و صريح شرحه: لا «٤»، و هو الأقوى للأصل.

و كذا في صورة العمد على القول بالصحة لو أراد إعادة السورة بعد الحمد قبل قراءته. و كذا لو أرادها بعده مع قراءة الحمد بقصد

القربة كمن لا يعلم البطلان بالإخلال بالترتيب. و إن قرأه على وجه لا تتأتى فيه القربة فيعيده.

(١) الشرائع ١: ٨٢، المدارك ٣: ٣٥١.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٢: ٢١٩.

(٣) القواعد ١: ٣٣.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٠

و أمّا على البطلان فيعيد جميع ما فعل من أجزاء الصلاة.

المسألة الحادية عشرة: لا يجوز أن يقرأ في الفرائض سورة عزيمة على الأظهر الأشهر،

إشاره

و عليه الإجماع عن الانتصار و نهاية الشيخ و خلافه و الغنية و شرح القاضى لجمل السيد و نهاية الفاضل و تذكرته «١»، و يظهر من

شرح الإرشاد للأردبيلي «٢»، و صرح به بعض مشايخنا أيضا «٣».

بل الظاهر تحقّق الإجماع، لعدم نقل خلاف فيه من القدماء إلّا من الإسكافي «٤». و كلامه ليس صريحا فيه، لاحتمال إرادته النسيان أو

التقية، مع أنه لو كان صريحا أيضا لم يقدح في الإجماع. فهو الحجّة في المسألة.

لا غيره مما ذكره كرواية زرارة: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم، فإنّ السجود زيادة في المكتوبة» «٥».

و موثقة سماعه: «من قرأ أقرأ باسم ربك فإذا ختمه فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب و يركع» و قال: «إذا ابتليت بها مع إمام لا

يسجد فيجزيك الإيماء و الركوع، و لا تقرأ في الفريضة، اقرأ في التطوع» «٦».

و استلزامه أحد الأمرين: إمّا الإخلال بالسجود، أو زيادة سجدة في الصلاة، و كلاهما محذوران:

(١) الانتصار: ٤٣، النهاية: ٧٧، الخلاف: ١: ٤٢٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨، شرح الجمل: ٨٦، نهاية الأحكام: ١: ٤٦٦، التذكرة: ١: ١١٦.

(٢) مجمع الفائدة: ٢: ٢٣١ و ٢٣٢.

(٣) كصاحب الحدائق: ٨: ١٥٥، و صاحب الرياض: ١: ١٦٠.

(٤) حكاة عنه صاحب الرياض: ١: ١٦٠.

(٥) الكافي: ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٦، التهذيب: ٢: ٩٦-٣٦١، الوسائل: ٦: ١٠٥ أبواب القراءة ب ٤٠ ح ١.

(٦) التهذيب: ٢: ٢٩٢-١١٧٤، الاستبصار: ١: ٣٢٠-١١٩١، الوسائل: ٦: ١٠٢ أبواب القراءة ب ٣٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠١

أمّا الأول، فلفوريّة السجود بالإجماع - على الظاهر - المصرّح به في حمله من كلمات الأصحاب «١»، و الأخبار «٢» حتى روايات المسألة الظاهرة في المخالفة، لتضمّنها الأمر بالسجود بعد الفراغ من الآية بلا فاصله، و لو لا الفوريّة لما كان له وجه بالمرّة. و أمّا الثاني، فلما مرّ من الخبرين الدالّين على بطلان الصلاة بالزيادة فيها في بحث التكبير «٣»، مع إشعار به في رواية زرارة، بل لعلّه إجماعي كما صرّح به بعض الأجلّة «٤».

لضعف «٥» الأولين بعدم صراحتهما في النهي، لاحتمال كون الجملة خبرية.

و أمّا التعليل في أولهما بزيادة السجدة فهو غير دالّ على الحرمة، لجواز أن يكون تعليلا لمطلق المرجوحية و لو قلنا بكون الزيادة مطلقا محرّمة، بأن يكون المراد أنه تكره القراءة، لأنّ السجدة لها غير جائزة لكونها زيادة، فلم يبق إلّا ترك السجدة فوراً و هي مكروهة.

و الثالث بمنع كون الأمرين معا مستبين للقراءة، لترك السجدة مع عدم قراءة العزيمة أيضا. و إنّما هي سبب لحرمة ذلك الترك، و المسلم حرمة سبب الحرام دون سبب الحرمة، إلّا أن يقال: المحذور الأوّل هو الإخلال بالواجب، و إنّ ملزوم الحرام مطلقا حرام و لو لم يكن سببا له.

مضافا إلى إمكان منع فوريّة السجدة، و منع الإجماع على الكليّة حتى في المسألة كما هو ظاهر المدارك «٦» و إن ادّعاها على الجملة، و لذا تترك في الفريضة لو

(١) كالمحقق الثاني في جامع المقاصد: ٢: ٣١٣، و صاحب المدارك: ٣: ٤٢١، و البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) الوسائل: ٦: ٢٣٩ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢.

(٣) راجع ص ١٨.

(٤) الفاضل الهندي في كشف اللثام: ١: ٢١٦.

(٥) تعليل لقوله: لا غيره مما ذكره ..

(٦) المدارك: ٣: ٣٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٢

قرأت العزيمة فيها للنسيان أو التقية فيومي لها حتى يفرغ من الصلاة.

مع أنه لا خلاف في عدم الفوريّة مع المانع و الضرورة، و المانع الشرعي كالعقلى، و لذا تنتفى الفوريّة لو قرأت السجدة في مكان ينهي مالكة عن السجدة فيه. فلو لم تجز هذه الزيادة في الفريضة لكان المانع الشرعي متحققا.

و أمّا الأخبار فعلى الفوريّة الكليّة قاصرة الدلالة، و لو سلّمت فشمولها لمن في الفريضة ليس إلّا بالعموم، فيعارض - في حق من قرأ في

الفريضة- مع أدلة منع الزيادة في المكتوبة، فيخصص بها أو يعكس، فيرتفع أحد المحذورين.
و لأجل ضعف هذه الأدلة يشعر كلام بعض من تأخر بالجواز «١»، لكونه موافقا للأصل، المندفع بالإجماع. و بعض الأخبار «٢»،
الخارجة عن الحجية، للشذوذ. و القاصرة في الدلالة، لتضمن أكثرها للسؤال عن حكم من قرأها، الدال على حكم المورد بالعموم
الحاصل من ترك الاستفصال، المحتمل كونه للتقية، لأن الجواز مذهب العامة «٣» كما صرح به الجماعة و يستنبط من الرواية «٤».

فروع:

أ:

لو قرأ سورة العزيمة تامة في الفريضة عمدا بطلت- للنهي الموجب للفساد- إن اكتفى بها، و إلا فكذلك إن قلنا بطلان الصلاة بالتكلم
بغير ما ثبت جوازه، كما هو الحق، و إن خصصناه بالتكلم بغير القرآن و الدعاء مطلقا فلا تبطل إلا أن أبطلناها بالقران.
و هل تبطل بمجرد الشروع فيها أم لا؟
الثابت من الإجماع- بل سائر الأدلة التي ذكروها- اختصاص التحريم بما

(١) كصاحب المدارك ٣: ٣٥٣، و الفيض في المفاتيح ١: ١٣٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٢ و ١٠٤ أبواب القراءة ب ٣٧ و ٣٩.

(٣) بدائع الصنائع ١: ١٨٠، مغنى المحتاج ١: ٢١٦.

(٤) الوسائل ٦: ١٠٢ و ١٠٣ أبواب القراءة ب ٣٧ و ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٣

إذا بلغ موضع السجدة.

و لكن على القول بوجوب السورة الكاملة و عدم جواز القران مطلقا يلزمه أحد المحرّمين إمّا القران، أو إتمام العزيمة. و ملزوم الحرام
حرام، فالحق على ذلك البطلان.

و أما مع جواز القران بين سورة و بعض من اخرى فلا تبطل.

و تظهر الفائدة فيما لو حصل بعد الشروع وجه لجواز القراءة كالنسيان أو التقيّة أو العدول إلى النافلة.

ب:

لو قرأها سهوا فإن لم يتذكر حتى تمت صحت صلاته و إن لم يدخل الركوع و لا يجب استئناف سورة غيرها، لصدق قراءة سورة غير
منهى عنها، إذ لا نهى مع السهو.

و قيل: يستأنف سورة أخرى ما لم يركع، لوجوب قراءة سورة غير العزيمة قبل الركوع و لم يقرأها و لم يخرج وقتها و لم يحصل
مسقط لها «١».

و يضعف بأن مطلقات قراءة السورة شاملة للعزيمة أيضا، خرجت هي حال العمد بالدليل فيبقى الباقي.

و كذا لو تذكّر بعد قراءة آية السجدة، لما عرفت من اختصاص الإجماع و سائر الأدلة بتعمد قراءتها إلى موضع السجدة، فإذا وقعت
قراءتها جائزة فلا منع فيما بعدها.

و لو تذكّر قبلها ففي وجوب العدول مطلقا، أو ما لم يتجاوز النصف، أو عدم جوازه مطلقا، وجوه بل أقوال.

و التحقيق: أنه على ما ذكرنا من اختصاص حجة المنع بالإجماع المنفى في المورد يتعين الإتمام مع التجاوز عن النصف و عدمه على
القول بعدم جواز القران

(١) انظر: البيان: ١٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٤

مطلقاً، و في صورة التجاوز خاصة على القول بجوازه بالعدول قبل التجاوز، و يتخير بينه و بين العدول فيهما إن جَوَزنا العدول مطلقاً. و أمّا من يتمسك بالمنع بغير الإجماع ممّا مرّ أيضاً فإن لم يوجد للمنوع عن العدول مطلقاً أو مع التجاوز دليل - كما اعترف به بعضهم «١» - يتعيّن عنده العدول، و إن وجد يتعارض الدليلان، فإن لم يكن لأحدهما ترجيح يحكم بالتخير.

ج:

لا يسجد في الصلاة في صورة الصلّة، بل يومئ لها بعد قراءتها، و يسجد بعد الصلاة.

أما الأول فلما دلّ على أنّها زيادة، مع ما دلّ على أنّ مطلق الزيادة مبطل، و أنّ إبطال الصلاة محرّم.

و لا ينافيه وجوب السجدة، لعدم ثبوت فوريتها حتى في المورد.

و أمّا بعض الأخبار «٢» الآمرة بالسجود في الصلاة فخاصة ضعيف لا يصلح للحجّة، لعدم ثبوته من الأصول المعتبرة. و عامتها محمول على النافلة، لتعارضها مع ما مرّ من عمومات حرمة الزيادة، بل خصوص التعليل في رواية زرارة «٣»، حيث دلّ على أنّ زيادة السجدة في المكتوبة محرّمة.

إلّا أن يقال: إنّه لا - مريح لتقديم العمومات الثانية، و يمنع دلالة التعليل على الحرمة، فيرجع إلى التخيير بين السجدة و تركها إلى الفراغ. و يحمل بعض ما نهى عن السجدة مع إمام لا يسجد على التقيّة، مع أنّ في ذكر عدم سجدة الإمام أو توصيفه بأنه لا يسجد إشارة إلى جوازها في المكتوبة.

فهو الأجود لو لم يثبت الإجماع على خلافه كما ادّعاه فخر المحققين في

(١) كصاحب الحدائق ٨: ١٥٩.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ١٠٢ أبواب القراءة ب ٣٧.

(٣) المتقدمة في ص ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٥

الإيضاح «١»، و حكى عن التنقيح أيضاً «٢».

و أمّا الثاني فلأنه مقتضى فحوى ما دلّ على وجوب الإيماء إذا صلّى مع إمام لا يسجد كروايتي أبي بصير «٣»، و سماعه «٤»، إذا قلنا بتحريم السجدة.

و أمّا الثالث فلمطلقاً وجوب السجدة الخالية عن دليل السقوط هنا.

المسألة الثانية عشرة: لا يجوز أن يقرأ في الفرائض سورة تفوت تمام وقت فريضة أو بعضه،

لأنه ملزوم للحرام.

و قيل: للحسن «٥»: «لا تقرأ في الفجر شيئاً من الحم» «٦». و لا وجه له عدا تفويته الوقت، بل به وقع التصريح في الخبر: «من قرأ شيئاً من الحم في صلاة الفجر فاته الوقت» «٧».

و فيه - مع عدم صراحة الأول في النهي و أنه لو كان للتفويت لما كان وجه للتخصيص بالحم - أنه لو كان نهياً أيضاً لما كان على حقيقته إلّا على التخصيص ببعض الصور، ضرورة عدم الفوت لو صلّى أول الوقت، و ليس ذلك بأولى من الحمل على الكراهة لفوات

وقت الفضيلة، و عليه يحمل عموم الثاني و إلا يجب تخصيصه أيضا.
و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بوجوب السورة أو استحبابها، و جواز القرآن

(١) إيضاح الفوائد ١: ١٠٩.

(٢) التنقيح ١: ١٩٩.

(٣) الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٦٨، الاستبصار ١:

٣٢٠-١١٩٢، الوسائل ٦: ١٠٣ أبواب القراءة ب ٣٨ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٢٩٢-١١٧٤، الاستبصار ١: ٣٢٠-١١٩١، الوسائل ٦: ١٠٢ أبواب القراءة ب ٣٧ ح ٢.

(٥) كما في الرياض ١: ١٦٠.

(٦) التهذيب ٣: ٢٧٦-٨٠٣، الوسائل ٦: ١١١ أبواب القراءة ب ٤٤ ح ٢.

(٧) التهذيب ٢: ٢٩٥-١١٨٩ و فيه: الحواميم، الوسائل ٦: ١١١ أبواب القراءة ب ٤٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٦

و عدمه، فالبناء عليه- كما قيل «١»- فاسد. نعم يصح البناء في الحكم بتحريم الشروع فيها.

و إدراك ركعة في الوقت لا- ينفي التحريم، إذ لا- يجوز تأخير شيء من الصلاة عن الوقت اختيارا، و أمّا إدراك الصلاة بإدراك الركعة في الوقت «٢» فهو مع الاضطرار.

و المحرّم إنما هو إذا علم الفوات بقراءتها، لا إذا ظنّه أو احتمله، للأصل، و عدم العلم باللزوم.

و قيل بالتحريم مع الظن أو الاحتمال أيضا «٣»، لعدم تأتّي نية القربة، للتردد بين الواجب و الحرام.

و فيه: منع احتمال الحرمة، لأنها إنما هي مع العلم بالفوات بالقراءة لا بالفوات بها واقعا، و لا علم هنا، فمن رأى مطلقا أو امر السورة و لم يعلم فوات الوقت بسورة و لا حرمة ما يحتمله أو يوجب الظن به، يقرؤها قربة إلى الله سبحانه.

و لو شرع في سورة بظن طول الوقت ثمّ تبين الضيق، فإن ضاق عن غيرها أيضا يترك السورة مطلقا، و إلا عدل إلى غيرها ممّا يسعه الوقت.

المسألة الثالثة عشرة: يجوز أن يقرأ في النوافل العزائم

إجماعا محققا و محكيا مستفيضا «٤»، و أصلا، و نصّا عامّا و خاصّا «٥».

و من قرأها و بلغ موضع السجدة أو استمع ما يوجبها يجب عليه السجود،

(١) انظر: المدارك ٣: ٣٥٤، و الذخيرة: ٢٧٧، و الحدائق ٨: ١٢٦.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ٢١٧ أبواب المواقيت ب ٣٠.

(٣) كما في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٤) كما في الخلاف ١: ٤٣٠، و الحدائق ٨: ١٦٠، و نسب إلى المشهور في البحار ٨٢: ١٤.

(٥) انظر: الوسائل ٦: ١٠٥ أبواب القراءة ب ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٧

للعوميات «١»، و خصوص الأمر به في مؤتفة سماعه المتقدّمة «٢»، و صحيحة الحلبي:

عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة، قال: «يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب و يركع و يسجد» (٣).
 و به يخص ما دلّ على المنع من الزيادة في الصلاة إن لم نقل باختصاصه بالمكتوبة، لكون موجبات هذه حينئذ بالنسبة إليها خاصة.
 وقيل: يجوز السجود (٤)، و لعله لخبر وهب: «إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك أن تر كع بها» (٥).
 و يردّ بعدم الدلالة، لجواز أن يكون المراد عدم وجوب الركوع بالفاتحة في مقابل ما مرّ من الأمر بقراءتها حتى يركع بها.
 ثمّ إذا سجد قام، للروايتين، و وجوب كون الركوع من القيام.
 و أتمّ السورة إن شاء، إن كانت السجدة في الأثناء، لعدم المانع. و لا يعيد الفاتحة حينئذ، لعدم مقتضى.
 و إن كانت في آخر السورة أعاد الفاتحة- للروايتين- استحبابا وفاقا لظاهر الأكثر، لعدم دليل على الوجوب سوى ما قيل من ظاهر الأمر
 في الخبرين (٦).
 و يجاب عنه بأنّه مجاز، لعدم تحقق حقيقته- التي هي الوجوب الشرعي في المقام- إلّا على القول بحرمة قطع النوافل، و الوجوب
 الشرطي ليس بأولى من الاستحباب، مع أنّ دلالة الصحيحة على الوجوب غير ثابتة، مضافا إلى أنّ ظاهر

(١) الوسائل ٦: ١٠٧، ١١٠، أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ و ٤٣.

(٢) في ص ١٠٠.

(٣) الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٦٧، الاستبصار ١:

٣١٩-١١٨٩، الوسائل ٦: ١٠٢ أبواب القراءة ب ٣٧ ح ١.

(٤) كما في الخلاف ١: ٤٣٠.

(٥) التهذيب ٢: ٢٩٢-١١٧٣، الاستبصار ١: ٣١٩-١١٩٠، الوسائل ٦: ١٠٢ أبواب القراءة ب ٣٧ ح ٣.

(٦) كما في الرياض ١: ١٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٨

خير وهب دالّ على عدم لزوم الفاتحة.

و لا يضيف إلى الحمد سورة أخرى أو آية، للأصل.

خلافاً للمحكي عن الشيخ (١)، و لا أعرف مستنده.

المسألة الرابعة عشرة: لا يجوز القران بين السورتين في الفريضة على الأظهر،

إشاره

وفاقا للصدوق في الفقيه و الأمالي و الهداية (٢)، و السيّد في الانتصار و المسائل المصرية الثالثة (٣)، و الشيخ في التهذيب و النهاية و
 المبسوط و الخلاف (٤)، و الحلبي (٥)، و التحرير و القواعد و الإرشاد و المختلف (٦)، و الشهيد في الرسالة (٧)، و أكثر مشايخنا، بل
 قال بعضهم: إنه الأشهر (٨). بل عن الأمالي: إنّه من دين الإمامية، و في الانتصار: دعوى الإجماع عليه (٩).

للمروى في قرب الإسناد: عن رجل قرأ سورتين في ركعة، قال: «إن كانت نافلة فلا بأس و أمّا الفريضة فلا تصلح» (١٠).

فإنّ المستفاد من قوله: «لا تصلح» الحرمة، مع أنّ التفصيل بين النافلة و الفريضة قاطع للشركة في حكم النافلة الذي هو انتفاء البأس،
 فيثبت البأس في الفريضة.

و منه تظهر دلالة مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام في الهداية: «لا

- (١) المبسوط ١: ١١٤.
- (٢) الفقيه ١: ٢٠٠، الأمالي: ٥١٢، الهداية: ٣١.
- (٣) الانتصار: ٤٤، المسائل المصرية (رسائل الشريف المرتضى ١): ٢٢٠.
- (٤) التهذيب ٢: ٢٩٦، النهاية: ٧٥، المبسوط ١: ١٠٧، الخلاف ١: ٣٣٦.
- (٥) الكافي في الفقه: ١١٨.
- (٦) التحرير ١: ٣٩، القواعد ١: ٣٢، الإرشاد ١: ٢٥٣، المختلف: ٩٣.
- (٧) الرسالة الألفية: ٥١.
- (٨) كما في الحدائق ٨: ٤٥، و الرياض ١: ١٦٠.
- (٩) الأمالي: ٥١٢، الانتصار: ٤٤.
- (١٠) قرب الإسناد: ٢٠٢-٧٧٨، الوسائل ٦: ٥٣ أبواب القراءة ب ٨ ح ١٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٠٩
- تقرن بين السورتين في الفريضة، و أما في النافلة فلا بأس «١».
- بل رواية عمر بن يزيد: اقرأ سورتين في ركعة؟ قال: «نعم» قلت: أليس يقال أعط لكل سورة حقها من الركوع و السجود؟ فقال: «ذلك في الفريضة و أما في النافلة فلا بأس» «٢».
- و ضعفها- لو كان- منجبر بما مرّ و بتأييدها بمؤيدات أخرى، كصحيحتي منصور و محمد المتقدمين في مسألة وجوب السورة «٣».
- و موثقة زرارة: عن الرجل يقرن بين سورتين في الركعة، فقال: «إن لكل سورة حقًا، فأعطاها حقها من الركوع و السجود» «٤».
- و المروى في مستطرفات السرائر عن الباقر عليه السلام: «لا قران بين سورتين في ركعة» «٥».
- و المروى في المعتمد و المنتهى عن جامع البزنطي، و في المجمع عن العياشي عن الصادق عليه السلام: «لا- تجمع بين السورتين في ركعة إلا الضحى و ألم نشرح، و الفيل و لايلاف» «٦».
- و الرضوى: «و لا تجمع بين السورتين في الفريضة» «٧».
- و الاستدلال بهذه غير جيد: أما الأولان فلما مرّ، و أما الثالث فلعدم كون الأمر بالإعطاء فيه للوجوب إلا مع التخصيص بالفريضة و لا أولوية، و أما البواقي فلعدم الصراحة في الحرمة كما ذكر غير مرّة.

- (١) الهداية: ٣١.
- (٢) التهذيب ٢: ٧٠-٢٥٧، الاستبصار ١: ٣١٦-١١٧٩، الوسائل ٦: ٥١ أبواب القراءة ب ٨ ح ٥.
- (٣) راجع ص ٩١-٩٢.
- (٤) التهذيب ٢: ٧٣-٢٦٨، الوسائل ٦: ٥٠ أبواب القراءة ب ٨ ح ٣.
- (٥) مستطرفات السرائر: ٧٣-١٢، الوسائل ٦: ٥٣ أبواب القراءة ب ٨ ح ١٢.
- (٦) المعتمد ٢: ١٨٨، المنتهى ١: ٢٧٦، مجمع البيان ٥: ٥٤٤.
- (٧) فقه الرضا (ع): ١٢٥، مستدرک الوسائل ٤: ١٦٣ أبواب القراءة ب ٦ ح ٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٠
- و عن الاستبصار «١»، و الحلّي و المحقّق «٢»، و أكثر المتأخرين «٣»: الجواز، و اختاره في شرح القواعد و الدروس و الذكرى و البيان و المدارك «٤»، و صريح المنتهى و ظاهر التذكرة التردّد «٥».

للأصل، و صحیحة ابن یقطين: «عن القرآن بین السورتین فی المكتوبة و النافلة، قال: «لا بأس» و عن تبعیض السورة، قال: «أكره و لا بأس» «٦».

و المروى فی المستطرفات: «لا تفرق بین سورتین فی الفریضة فإن ذلك أفضل» «٧».

و موثقة زرارة: «إنما یكره أن یجمع بین السورتین فی الفریضة، و أما فی النافلة فلا بأس» «٨».

و یجاب عنها بمرجوحیتها عمّا مرّ بموافقتها للعامّة، كما یظهر من الانتصار «٩»، و حکى عن البحار «١٠»، و نقله فی التذكرة عن الشافعی «١١».

مضافا إلى أن الثالثة علی الجواز غیر دالّة، لأعمیة الكراهة فی اللغة عن الحرمة.

(١) الاستبصار ١: ٣١٧.

(٢) الحلی فی السرائر ١: ٢٢٠، المحقق فی الشرائع ١: ٨٢.

(٣) نسب إلیهم فی الذخيرة: ٢٧٣.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٤٨، الدروس ١: ١٧٣، الذکری: ١٩٠، البیان: ١٥٨، المدارک ٣: ٣٥٤.

(٥) المنتهی ١: ٢٧٦، التذكرة ١: ١١٦.

(٦) التهذیب ٢: ٢٩٦-١١٩٢، الاستبصار ١: ٣١٦-١١٧٨، الوسائل ٦: ٥٢ أبواب القراءة ب ٨ ح ٩.

(٧) مستطرفات السرائر: ٧٣-٨، الوسائل ٦: ٥٢ أبواب القراءة ب ٨ ح ١١.

(٨) الکافی ٣: ٣١٤ الصلاة ب ٢١ ح ١٠، التهذیب ٢: ٧٢-٢٦٧، الاستبصار ١:

٣١٧-١١٨٠، الوسائل ٦: ٥٠ أبواب القراءة ب ٨ ح ٢.

(٩) الانتصار: ٤٤.

(١٠) البحار ٨٢: ١٣.

(١١) التذكرة ١: ١١٦، و نقله عن الشافعی فی عمدة القارئ ٦: ٤٣.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١١

فروع:

أ:

لو قرن بطل، لأصالة بطلان الصلاة بالتكلم، خرج المباح من القرآن و الدعاء فيبقى الباقي.

ب:

المحرّم المبطل قراءة السورتین التامّتين، لأنّ التامّتين معنی السورتین، و يؤیّده بل يدلّ علیه عدم الخلاف فی جواز القنوت ببعض الآيات- كما صرح به جماعة [١]، و ورد فی قنوتات الأئمة سیما كلمات الفرج «١»- و فی جواز الإعلام بالآيات، و العدول ما لم يتجاوز النصف، فلا منع فی سورة و بعض غيرها.

و المتغايرتين، لأنه المتبادر من قراءة السورتین، فلا حظر فی تکرار سورة واحدة و لا الفاتحة.

و لا یرد فی الموردین أنه الزيادة فی المكتوبة و هی لها مبطلّة، لعدم ثبوت كونهما من الزيادة، لدخولهما فی مطلقات القراءة الشاملة لغير ما أخرجه الأدلة، و هو السورة التامة المغايرة، كما یظهر مما یأتی فی معنی الزيادة فی بحث خلل الصلاة.

ج:

صرّح جماعة- منهم فخر المحققين «٢»- بأنّ المحظور هو القران بقصد الجزئية للصلاة. و النصّ أعمّ منه، فالتقييد يحتاج إلى دليل، و ليس د:

لا ريب في جواز القران في النوافل، و عليه اتفقت كلمة الأفاضل، و استفاضت أخبار الأتاب «٣».

ه:

مقتضى أكثر الروايات حرمة قراءة السورتين سواء كانتا متصلتين أو

[١] منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٧٤، و المجلسي في البحار ٨٢: ١٣.

(١) انظر: الوسائل ٦: ٢٧٤ أبواب القنوت ب ٧.

(٢) إيضاح الفوائد ١: ١٠٩.

(٣) انظر: الوسائل ٦: ٥٠ أبواب القراءة ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٢

أحدهما قبل الفاتحة و الأخرى بعدها.

المسألة الخامسة عشرة: يجوز العدول من كل سورة غير الجحد و التوحيد

إشاره

إلى أخرى ما لم يبلغ النصف، إجماعاً، كما في شرح القواعد و شرح الإرشاد «١»، للأصل، و صحيحة الحلبي: «من افتتح بسورة ثمّ بدا له أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس، إلّا قل هو الله أحد و لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك قل يا أيها الكافرون» «٢».

و المروى في الدعائم عن الصادق عليه السلام: «من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثمّ رأى أن يتركها و يأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الآخر [١] إلّا أن يكون بدأ بقل هو الله أحد فإنه لا يقطعها، و كذلك سورة الجمعة و المنافقين في الجمعة لا يقطعها إلى غيرهما، و إن بدأ بقل هو الله أحد قطعها و رجع إلى سورة الجمعة و المنافقين يجزيه في صلاة الجمعة خاصة» «٣».

و صحيحة عمرو بن أبي نصر: الرجل يقوم في الصلاة يريد أن يقرأ سورة فقرأ قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون، فقال: «يرجع من كل سورة إلّا قل هو الله أحد و قل يا أيها الكافرون» «٤».

و هي بعمومها شاملة لمن أراد سورة أولاً و قرأ غيرها مع القصد و الرجوع عن الإرادة الأولى، فلا يرد أنه لعله لعدم قصد السورة في البسمة و غير ذلك ممّا يذكر بعضه.

[١] في الدعائم: «ما لم يبلغ نصف السورة»، و ما في المتن موافق للنسخ و المستدرک.

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٧٩، مجمع الفائدة ٢: ٢٤٥.

(٢) التهذيب ٢: ١٩٠-٧٥٣، الوسائل ٦: ٩٩ أبواب القراءة ب ٣٥ ح ٢.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٦١، مستدرک الوسائل ٤: ٢٠٠ أبواب القراءة ب ٢٧ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٣١٧ الصلاة ب ٢١ ح ٢٥، التهذيب ٢: ١٩٠-٧٥٢، الوسائل ٦: ٩٩ أبواب القراءة ب ٣٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٣

ولا- ينافيه قوله تعالى وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ «١» لعدم كون ذلك إبطالا- للعمل و إن كان إخراجا لما قرأ عن الجزئية. ولا النهى عن القرآن بين السورتين، لعدم كونه قرانا كما مرّ.

و كذلك إذا بلغ النصف و لم يتجاوز عنه، وفاقا للشيخين «٢»، و المعبر و المنتهى و التذكرة و القواعد «٣»، و جملة من الأصحاب، بل في الذخيرة و البحار: إنّه المشهور «٤»، لما ذكر من الأصل، و العمومات، و خصوص المروى في قرب الإسناد: عن رجل أراد سورة فقراً غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال: «نعم ما لم يكن قل هو الله أحد و قل يا أيها الكافرون» «٥».

و في مسائل عليّ عن أخيه عليه السلام مثل ما ذكر، إلّا أنّ في السؤال:

هل يصلح له بعد أن يقرأ نصفها أن يرجع «٦».

و المروى في الذكرى عن نوادر البنزطي: في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أخرى، قال: «يرجع إلى التي يريد و إن بلغ النصف» «٧».

و ضعفها منجبر بالشهرة المحكية.

خلافاً للمحكي عن الإسكافي، و الجعفي «٨»، و الفقيه و نهاية الفاضل و روض الجنان «٩»، و في السرائر و شرح القواعد و الدروس و الذكرى «١٠»، بل في الأخير نسبة إلى الأكثر، فمنعوه مع البلوغ إلى النصف.

(١) محمّد: ٣٣.

(٢) المفيد في المقنعة: ١٤٧، الطوسي في النهاية: ٧٧، المبسوط ١: ١٠٧.

(٣) المعبر ٢: ١٩١، المنتهى ١: ٢٨٠، التذكرة ١: ١١٦، القواعد ١: ٣٣.

(٤) الذخيرة: ٢٨٠، البحار ٨٢: ١٦.

(٥) قرب الإسناد: ٢٠٦-٨٠٢، الوسائل ٦: ١٠٠ أبواب القراءة ب ٣٥ ح ٣.

(٦) مسائل علي بن جعفر: ١٦٤-٢٦٠.

(٧) الذكرى: ١٩٥، الوسائل ٦: ١٠١ أبواب القراءة ب ٣٦ ح ٣.

(٨) حكاها عنهما في الذكرى: ١٩٥.

(٩) الفقيه ١: ٢٠١، نهاية الأحكام ١: ٤٧٨، روض الجنان: ٢٧٠.

(١٠) السرائر ١: ٢٢٢، جامع المقاصد ٢: ٢٧٩، الدروس ١: ١٧٣، الذكرى: ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٤

للنهي عن إبطال العمل فيقتصر فيه على مورد الإجماع. و قد عرفت ضعفه.

و للرضوى: «و اقرأ في صلاتك كلّها يوم الجمعة و ليلة الجمعة سورة الجمعة و المنافقين و سبح اسم ربك الأعلى، و إن نسيتها أو واحدة منها فلا- إعادة عليك، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة، و إن لم تذكرها إلّا ما بعد قراءة نصف سورة فامض في صلاتك» «١».

و يضعف بالمعارضه مع ما مرّ فيرجع إلى الأصل.

مع أنّ ظاهر روايتي قرب الإسناد و المسائل الاختصاص بالنصف فيكون أخصّ مطلقاً من الرضوى، لشموله لبلوغ النصف و ما بعده، مع أنّ المخرج فرد نادر جدّاً يتأمل في شمول العموم له.

و لا يجوز العدول مع التجاوز عن النصف بالإجماع على الظاهر، و ادّعاءه في روض الجنان و شرح الإرشاد للأردبيلي «٢»، للرضوى، و

رواية الدعائم، المنجبرين في المقام قطعاً.

و أمّا موثقة عبيد: في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، فقال: «له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثها» (٣) فهي بالشذوذ مردودة.

خلافاً لبعض مشايخنا الأخباريين، فجوز في حدائقه العدول مطلقاً (٤)، للعمومات. و دفعها ظاهر مما مرّ.

هذا في غير سورتي التوحيد و الجحد، و أمّا فيهما فلا يجوز العدول إلى غير الجمعة و المنافقين و لوقبل النصف، بل متى شرع فيهما و جب إتمامهما، على الأظهر، الموافق للشيخين، و السيد، و الحلّي، و الفاضل - في غير المنتهى و التذكرة -

(١) فقه الرضا (ع): ١٣٠، مستدرک الوسائل ٤: ٢٢٣ أبواب القراءة ب ٥٣ ح ١.

(٢) روض الجنان: ٢٧٠، مجمع الفائدة ٢: ٢٤٥.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٣ - ١١٨٠، الوسائل ٦: ١٠١ أبواب القراءة ب ٣٦ ح ٢.

(٤) الحدائق ٨: ٢١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٥

و الشهيدين «١»، بل للأكثر، و عليه الإجماع في الانتصار و شرح الإرشاد للأردبيلي «٢».

لصحيحة الحلبي المثبتة للباس - الذي هو العذاب - في الرجوع عنهما «٣»، و روايتي قرب الإسناد و المسائل المنجبرتين، النافيتين لصلاحية العدول عنهما المثبت للفساد.

و رواية الحلبي: «إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد و أنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها و لا ترجع، إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة و المنافقين منها» (٤).

و يؤيده غيرها ممّا سبق، كصحيحة عمرو و رواية الدعائم، أو لم يسبق كموثقة عبيد [١]. و إنما لم نجعلها دالّةً لاحتمالها نفى إباحة الرجوع، الغير المنافية للكراهة.

خلافاً للمحكي عن المعتمر، فكره العدول عنهما قبل النصف «٥»، و ظاهر المنتهى و التذكرة و الذخيرة التوقف «٦»، لقوله سبحانه فأقرؤا ما تيسر «٧» و ضعفه ظاهر. و لضعف دلالة الروايات على التحريم، و هو ممنوع.

و أمّا إلى الجمعة و المنافقين فيجوز العدول عنهما على الحق المشهور، و في

[١] صدرها: عن رجل أراد أن يقرأ في سورة فأخذ في أخرى، قال: «فليرجع إلى السورة الأولى إلّا أن يقرأ ب قل هو الله أحد» و سيأتي ذيلها. انظر: الرقم (٢) من الصفحة الآتية.

(١) المفيد في المقنعة: ١٤٧، الطوسي في النهاية: ٧٧، السيد في الانتصار: ٤٤، الحلّي في السرائر ١:

٢٢١، الفاضل في نهاية الأحكام ١: ٤٧٨، الإرشاد ١: ٢٥٤، الشهيد الأول في البيان:

١٥٧، و الذكري: ١٩٥، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٧٠.

(٢) الانتصار: ٤٤، مجمع الفائدة ٢: ٢٤٥.

(٣) المتقدمة في ص ١١٢.

(٤) التهذيب ٣: ٢٤٢ - ٦٥٠، الوسائل ٦: ١٥٣ أبواب القراءة ب ٦٩ ح ٢.

(٥) المعتمر ٢: ١٩١.

(٦) المنتهى ١: ٢٨٠، التذكرة ١: ١١٦، الذخيرة: ٢٨٠.

(٧) المزمّل: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٦

شرح الإرشاد عدم الخلاف فيه «١»، لرواية الدعائم ورواية الحلبي المتقدمتين، و موثقة عبيد: رجل صلى الجمعة و أراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله أحد، قال: «يعود إلى سورة الجمعة» «٢».

و صحيحه محمد: الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد، قال: «يرجع إلى سورة الجمعة» «٣».

و المروى في قرب الإسناد و المسائل: عن القراءة في الجمعة ما يقرأ؟ قال:

«سورة الجمعة و إذا جاءك المنافقون، و إن أخذت في غيرهما و إن كان قل هو الله أحد فاقطعها من أولها و ارجع إليهما» «٤».

في يوم الجمعة مطلقاً أي في صلاة الصبح أو الجمعة أو الظهرين، لرواية الحلبي. دون ليلتها، لعدم الدليل.

سواء كان قراءة الجحد و التوحيد سهواً أو عمداً، وفاقاً للحدائق «٥»، و الأردبيلي «٦»، بل الأكثر كما في الحدائق، لإطلاق روايتي

الدعائم و قرب الإسناد، بل سائر الروايات، لأن إرادة قراءة الجمعة أولاً لا تستلزم كون قراءة التوحيد سهواً، لجواز تغيير القصد.

إن لم يتجاوز النصف، وفاقاً لظاهر المشهور كما في الحدائق «٧» و محتمل الإجماع كما في شرح الإرشاد، لتعارض مطلقات جواز

العدول عنهما إليهما مع ما دل على المنع مع التجاوز مطلقاً بالعموم من وجه و لا مرجح، فتبقى مطلقات منع

(١) مجمع الفائدة ٢: ٢٤٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢٤٢-٢٤١، الوسائل ٦: ١٥٣ أبواب القراءة ب ٦٩ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٤٢٦ الصلاة ب ٧٦ ح ٦، التهذيب ٣: ٢٤٢-٢٤١، الوسائل ٦: ١٥٢ أبواب القراءة ب ٦٩ ح ١.

(٤) قرب الإسناد: ٢١٤-٨٣٩، الوسائل ٦: ١٥٣ أبواب القراءة ب ٦٩ ح ٤، مسائل علي بن جعفر:

٢٤٥-٥٨٠.

(٥) الحدائق ٨: ٢٢٠.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٢٤٧.

(٧) الحدائق ٨: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٧

العدول عنهما بلا مخصص يقيني.

و قد يستدل أيضاً بالجمع بين مطلقات التجويز و صحيحة ابن صبيح «١».

و فيه نظر من وجوه.

خلافاً في الأول للشرائع في بحث صلاة الجمعة، فلم يجوز العدول عنهما مطلقاً «٢»، و هو ظاهر الانتصار «٣» و المحكى عن الإسكافي

«٤»، و لعله لإطلاق روايات المنع.

و يجاب بوجوب حمل المطلق على المقتيد.

و للحدائق، فلم يجوز في الجحد، لاختصاص روايات التجويز بالتوحيد «٥».

و يجاب بعدم القول بالفصل، و عموم الرضوي ورواية قرب الإسناد المنجرتين في المقام بالشهرة التي حكاها هو، و عدم الخلاف

المحكى كما مرّ، فيعارض عمومات المنع بالعموم من وجه، و يرجع في المورد إلى الأصل.

و في الثاني لنهاية الشيخ «٦»، و المحقق [١]، و السرائر و التذكرة و المنتهى و شرح القواعد «٧»، فخصّوه بصلاة الجمعة و ظهرها- و

تخصيص بعضهم الظهر بالذكر لإطلاقه على الجمعة- لاختصاص الأدلة بصلاة الجمعة الشاملة للظهر أيضا، و حمل يوم الجمعة في رواية الحلبي عليها.

[١] لا يوجد في كتب المحقق الموجودة و لكن نسبه اليه صاحب الحدائق ٨: ٢٢١.

(١) التهذيب ٣: ٨- ٢٢، الاستبصار ١: ٤١٥- ١٥٨٩، الوسائل ٦: ١٥٩ أبواب القراءة ب ٧٢ ح ٢.

(٢) الشرائع ١: ٩٩.

(٣) الانتصار: ٤٤.

(٤) حكاة عنه في الذكري: ١٩٥.

(٥) الحدائق ٨: ٢١٨.

(٦) النهاية: ٧٧.

(٧) السرائر ١: ٢٩٧، التذكرة ١: ١١٥، المنتهى ١: ٢٨٠، جامع المقاصد ٢: ٢٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٨

و في الشمول منع، و في الحمل تحكّم.

و للروض، فخصّيه بهما و بالعصر «١»، و للجعفي، فأثبتته في صلاة الجمعة و الصبح و العشاء «٢»، و أطلق طائفة- منهم: القواعد و الدروس «٣»- جواز العدول منهما إليهما من غير تعيين، و كأنّ دليل هؤلاء كون تجويز العدول إليهما لأفضليتهما فيدور مدار استحبابهما، و كلّ يقول باستحبابهما فيما ذكر. و في المقدمتين نظر.

و في الثالث للثانين «٤»، فخصّوا جواز العدول بكون قراءة الجحد و التوحيد سهوا، للدلالة إرادة قراءة الجمعة أو المنافقين- كما في الروايات- على ذلك. و قد عرفت جوابه.

و في الرابع لظاهر السرائر و نهاية الشيخ، فقيدا بعدم بلوغ النصف «٥»، و دليلهما و جوابه يظهر مما سبق.

و لمستقرب شرح الإرشاد «٦»، و محتمل الحدائق، فجوّزا العدول مطلقا، للمطلقات «٧». و جوابه ظاهر.

فروع:

أ:

لا شك في حساب البسمة من النصف، لكونها جزءا من السورة.

(١) روض الجنان: ٢٧٠.

(٢) حكاة عنه في الذكري: ١٩٥.

(٣) القواعد ١: ٣٤، الدروس ١: ١٧٣.

(٤) المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٢٨٠، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٧٠.

(٥) السرائر ١: ٢٩٧، النهاية: ٧٧.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٢٤٤.

(٧) الحدائق ٨: ٢١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١١٩

ب:

لا شك في وجوب إعادة البسملة ثانيا للسورة المعدول إليها لو تخلل بينهما ما يرفع الموالاة المعتبرة، كأن يعدل في أواخر سورة البقرة مثلا.

و الظاهر أنه لا كلام أيضا في عدم وجوب إعادتها مع بقاء الموالاة و قراءتها أولا بقصد السورة المعدول إليها و قراءة المعدول عنها سهوا.

و إنما الكلام فيما إذا قرأها لا بقصد سورة معينة، أو بقصد المعدول عنها.

و الظاهر وجوب الإعادة، لصيرورتها- بتعقبها المعدول عنها على الأول، و به و بالقصد على الثاني- جزء له، فلو لم يعدها لم يقرأ المعدول إليها كاملة.

ج:

لو قرأ بعض سورة و نسي الباقي منها، أو نسي آية من أثنائها يجوز العدول عنها إلى غيرها قبل تجاوز النصف في غير الجحد و التوحيد قطعاً.

و هل يجوز بعد النصف و في السورتين أيضا؟

الظاهر: نعم، لأن الظاهر من الأخبار المانعة عن الرجوع إرادة الإتمام الغير الممكن في المقام، بل صدق الرجوع على ذلك و شمول إطلاقه له محل كلام، فيبقى الأصل خاليا عن المعارض.

مع أن حجية أخبار المنع عن العدول بعد النصف كانت بواسطة الانجبار الغير المعلوم في المورد.

و هل ذلك على الوجوب، أو يجوز الاكتفاء بما علم من السورة؟

يحتمل الأمران:

من جهة وجوب السورة الكاملة المتوقفة على العدول.

و من جهة عدم شمول ما ذكرنا من دليل وجوب السورة الكاملة بل جميع أدلته لمثل المورد.

مضافا إلى رواية ابن وهب: أقرأ سورة فأسهو فأتبته في آخرها، فأرجع إلى

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٠

أول السورة أو أمضى؟ قال: «بل امض» «١».

فإنها شاملة لما إذا تركت آية منها سهوا، فإذا جاز الاكتفاء ببعض السورة حينئذ جاز فيما نحن فيه أيضا، لعدم الفرق.

و الثاني أظهر، و الأول أحوط.

و لو غلط في كلمة أو حرف أو آية، بمعنى أنه يتردد فيه أنه هل هو على هذا النحو أو هذا، أو تردد في وجود كلمة و عدمها، ففي

وجوب تكرار المحتملات، أو التخيير بينها، أو العدول، أو قراءة الباقي من السورة و ترك مكان الغلط، احتمالات.

أظهرها: التخيير بين الأخيرين، فإن شاء يقرأ الباقي، و إن شاء يعدل، لما مرّ، مضافا إلى صحيحة زرارة: رجل قرأ سورة في ركعة فغلط

أ يدع المكان الذي غلط فيه و يمضى في قراءته أو يدع تلك السورة و يتحول عنها إلى غيرها؟ فقال:

«كل ذلك لا بأس به» «٢».

و لا تنافيه صحيحة ابن عمّار: «من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله أحد ثم يركع» «٣».

لأن الأمر فيها ليس للوجوب قطعاً، لعدم تعيين التوحيد بالإجماع.

هذا مع منافاة الاحتمالين الأولين لأصالة عدم جواز التكلم في الصلاة إلا بما علم جوازه. و الأحوط العدول أيضا سيمًا في غير الجحد و التوحيد قبل تجاوز النصف. د:

لا- شك في عموم الحكم بجواز العدول- فيما يجوز- للفرائض و النوافل، و هل يعتمهما الحكم بعدم جوازه فيما لا يجوز، أم يختص بالفريضة؟

(١) التهذيب ٢: ٣٥١-١٤٥٨، الوسائل ٦: ٩٥ أبواب القراءة ب ٣٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٩٣-١١٨١، الوسائل ٦: ١٠٠ أبواب القراءة ب ٣٦ ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٥-١١٨٧، الوسائل ٦: ١١٠ أبواب القراءة ب ٤٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢١

ظاهر الشيخ في النهاية بل صريحه: الثاني [١]، و نسب إلى ظاهر الأصحاب من جهة إيرادهم الحكم في طي أحكام الفرائض «١». و قد يحتاط بالمنع في النوافل، و هو كذلك إلا أنه غير الفتوى. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ص ١٢١ فروع: ص:

١١٨

الظاهر فيها المنع على القول بتحريم قطع النوافل، لعموم الأخبار المتقدمه. و الجواز على القول بجوازه، لأن دلالة أخبار المنع بعد التجاوز عن النصف و في الجحد و التوحيد إنما هي من حيث الأمر بالإمضاء في الصلاة أو إثبات البأس في الرجوع و نحوهما مما يتوقف ثبوته في النوافل على عدم جواز قطعها، فتأمل.

ه: لو قرأ البسملة بقصد الجحد أو التوحيد لا يجوز الرجوع، لصدق الشرع، لاختصاص الأجزاء المشتركة بين أمور بأحدها مع قصده عرفاً، فإن من كتب البسملة و الحمد لله رب العالمين بقصد كتابة القرآن يصدق أنه شرع فيها مع اشتراك كتب كثيرة معه فيهما، و كذلك في الإمساك بقصد الصوم، و غسل العضو بقصد الوضوء أو الغسل، و غير ذلك.

و: العدول المحرم فيما زاد على النصف أو من الجحد أو التوحيد إنما هو إذا شرع في السورة بقصد الجزئية للصلاة. و أمّا لو قرأها لا بذلك القصد فيجوز الترك و الشرع إلى الغير مطلقاً، للأصل، و اختصاص الروايات- كما يشهد به قرينة المقام، و لفظ الرجوع، و سياق الكلام- بسورة الصلاة.

ز: لو عدل إلى ما لا يجوز تبطل الصلاة، لأن العدول ليس إلا قراءة المعدول

[١] قال الوحيد البهبهاني (ره) في شرح المفاتيح: بل في النهاية صرح بذلك حيث قال (ص ٧٧): و إذا قرأ الإنسان في الفريضة سورة بعد الحمد و أراد الانتقال إلى غيرها جاز ذلك ما لم يتجاوز نصفها، إلا سورة الكافرين و الإخلاص، فإنه لا ينتقل عنهما إلا في صلاة الظهر يوم الجمعة.

(١) شرح المفاتيح للبهبهاني (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٢

إليها، فيكون منهيًا عنها، فيكون النهي متعلقًا بالجزء للصلاة، و هو مفسد.

المسألة السادسة عشرة [يجب قصد السورة المعينة في الصلاة قبل البسملة]

المشهور بين متأخري أصحابنا - كما قيل «١» - وجوب قصد السورة المعينة في الصلاة قبل البسملة.

لتوقف البراءة اليقينية عليه.

و لوجوب قراءة السورة الكاملة و عدم صيرورة البسملة جزءا منها في نفس الأمر إلا بقصد كونها منها، لبطلان التخصيص بلا مخصص. و لأن المتبادر مما دل على قراءة السورة أن يقرأ جميع كلماتها المشتركة بقصد كونها منها.

ولأنه كما يتوقف تحقق الامتثال على قصد القرية يتوقف على قصد التعيين أيضا، و لذا لو قرأ «الحمد لله رب العالمين» لا بقصد قراءة الحمد بل من غير قصد أو بقصد الشكر لله سبحانه، لم يعد ممثلا للأمر بقراءة الفاتحة للصلاة و لو ضم بعدها سائر الآيات. و لأن المأمور به قراءة سورة معينة، و لا - تتعين إلا بتعيين جميع أجزائها لها، و لا تتعين أجزاؤها المشتركة في الواقع و نفس الأمر إلا بقصد كونها منها.

و يرد على الأول: أن ما علم الشغل به و هو قراءة سورة مع بسملة فقد علم الإتيان به، و ما لم يعلم البراءة عنه لم يعلم الشغل به أيضا. و على الثاني: منع توقف صيرورتها جزءا من سورة مخصوصة على القصد، بل يتحقق بما يعقبها أيضا من المميزات أي تتمه السورة. ألا ترى أنه لو أمر المولى عبده بكتابة سورتي التوحيد و الفاتحة و عين لكل منهما أجرا فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، مترددا في أن يبدأ بأي من السورتين،

(١) انظر: الحدائق ٨: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٣

ثم ظهر له أن يبدأ بكتابة التوحيد، بل و لو أراد حين كتابته البسملة أن يبدأ بالفاتحة ثم بدا له الابتداء بالتوحيد فكتبه، يعد ممثلا عرفا و يقال: كتب تمام التوحيد، و يستحق الأجر المعين. و لو عاقبه مولاه و لم يعطه الأجر معتذرا بأنه لم يكتب السورة الكاملة، لعدم تعيين السورة في قصده عند كتابته البسملة، يلام و يقبح.

و كذا لو أمره بقراءة السورتين فقرأهما يستحق الأجر، و لا يتأمل في أنه هل كان قاصدا قبل البسملة لتعيين السورة حتى تكون السورة كاملة أم لا، بل و كذلك لو علم عدم التعيين قبلها كما إذا قرأ البسملة ثم قال لمولاه: بأيتهما أبدا؟ و هذا أمر ظاهر جدا، نعم لما كان يتوقف صدق الامتثال على قصد الإطاعة فلو قرأ البسملة أولا بقصد آخر غير إطاعة أمر المولى لم يكن كافيا، لذلك.

و التوضيح: أن وجود السورة أميا وجود كتبي، و هو صورتها المرقومة، أو قولي، و هو السورة المقروءة، أو ذهني، و هو صورتها الذهنية، و ليس لها وعاء واقع و نفس أمر سوى أحد الثلاثة، و لا أفهم لجزئية البسملة لها في أحد هذه الأوعية معنى إلا ضمها مع سائر أجزائها في ذلك الوعاء، فإذا كانت معها تكون السورة كاملة و البسملة لها جزءا كائنا ما كان قصد الكاتب أو القارئ أو المتصور. نعم لو تعلق أمر بالكتابة أو القراءة يجب قصد الإطاعة في كتابة البسملة أو قراءتها في صدق الامتثال لا في جزئية البسملة للسورة، فإنه لو قصد المصلي في قراءة آية من الفاتحة الرياء تبطل صلاته، لا لعدم قراءة الفاتحة الكاملة، بل لعدم قصد القرية في جميع أجزائها. و على الثالث: منع التبادر المذكور جدا، بل لا يخطر ببال السامع قصد المأمور أصلا.

و على الرابع: منع توقف تحقق الامتثال على قصد التعيين أبدا، و منع عدم امتثال القارئ لآية الحمد من غير قصد الفاتحة إذا قصد القرية كما إذا تردد بينها و بين غيرها ثم عزم عليها، و أما عدم امتثال من قصد بها الشكر فهو لأجل قصد الغير لا عدم قصد الفاتحة، و هو أمر آخر يأتي.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٤

و على الخامس: منع عدم تعيين السورة إلا بتعيين جميع أجزائها لها إن أريد تعيين كل جزء قبل قراءته أو حينها، بل يكفي تعيينه بعدها

أيضا، و منع عدم تعين الأجزاء المشتركة إلّا بالقصد إن أريد مطلق التعيين، بل يتعين بما يتعقب له. و لضعف هذه الأدلة ذهب جماعة من الأجلة من متأخري متأخري الفرقة إلى عدم لزوم القصد [١]. و هو الحق، للأصل، و صدق الامتثال.

و هل يجب عدم قصد سورة أخرى غير ما قرأها، حتى لو قصد بالبسملة سورة و قرأ غيرها عمدا و جب الرجوع إلى الأولى أو البسملة ثانيا قبل الركوع و بطل بعده، أم لا؟

الظاهر: نعم، إذ لا شك في تخصيص المشتركات و تميزها بالتيات كما مر في بحث نية الصلاة، و لذا ترى أنه لو كتب أحد البسملة بقصد سورة يقال: إنه شرع في كتابة السورة، فمع قراءة البسملة بقصد سورة تكون جزءا منها، فلو قرأ غيرها بدون البسملة كان قارئاً لبعضها. و تعقب المميز هنا يعارض القصد فلا يفيد.

مع أنه بقصد السورة الأولى صارت جزءا منها فيستصحب حتى علم خروجه عن هذه الجزئية و صيرورته جزءا لأخرى، و ذلك مع ممانعة القصد غير معلوم، فيكون قارئاً لبعض كل من السورتين لا لسورة تامة.

و لكن ذلك إذا دخل البسملة بقصد السورة المعينة، أما لو أراد قبل الشروع فيها قراءة سورة، ثمّ ذهل عن هذا القصد حتى دخل البسملة بلا قصد فلا ضير فيه.

ثمّ إنه لا ينافي ما ذكرناه من الحكمين شيئا من الأخبار الواردة في هذا المضمار، كما لا يخفى على من تأمل فيها.

[١] منهم الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٢٤٨، و صاحب الحدائق ٨: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٥

المسألة السابعة عشرة: صرح جماعة بوجوب الموالاة في القراءة،

[١] و أريد بها قراءة الحمد و السورة متتالية الكلمات و الآيات.

فإن أرادوا التتالي الحقيقي فلا دليل عليه، و الأصل ينفي وجوبه.

و إن أرادوا ضربا من التوالى العرفي فهو كذلك، لا للتأسي أو أصل الاشتغال، لضعفهما في المقام كما عرفت مرارا. بل لأنه المتبادر من قراءة الحمد و السورة.

و التوضيح: أنه أمر بقراءة التهما و الواجب الإتيان بالمأمور به، و المفهوم عرفا من قراءة سورة قراءتها مع نوع توال عرفا بمعنى أنه المتبادر من التركيب، فلو أخل بها لم يأت بالمأمور به، و لذا لو نذر أن يقرأ الحمد مثلا لا يمثل بقراءة كل يوم بل ساعة آية منها.

ثمّ الإخلال بها تارة يكون بقراءة شيء آخر في خلالها، و اخرى بالسكوت.

و الأول: إقيا يكون بمزج كلمات اخرى بين كلمات الحمد مثلا بحيث يفهم الارتباط و يتوهم السامع الجزئية و الاتحاد، كأن يقول: الحمد و الشكر لله رب العالمين، الرحمن المنان الكريم الرحيم، مالك يوم الحشر و الجزاء و الدين، إياك نعبد و عليك نتوكل و إياك نستعين، اهدنا الطريق القويم و الصراط المستقيم، و هكذا.

أو بدون المزج، كأن يقول بعد مالك يوم الدين: جلّ جلاله.

فإن كان من الأول تبطل به القراءة قطعا و لو كان بكلمة، لا للإخلال بالموالاة الواجبة، بل لأنّ المقروء يخرج عن كونه حمدا، فهو المخلّ بكونه حمدا مثلا دون قراءته.

و إن كان من الثاني، فإن زاد المتخلل بحيث يخل بالمعنى المنصرف إليه الأمر بقراءة الحمد عرفا بطلت القراءة، و إلّا لم تبطل. فلا تبطل بتخلل كلمة أو كلمتين

[١] منهم العلامة في نهاية الأحكام ١: ٤٦٣، والشهيد في الذكرى: ١٨٨، و الفيض في المفاتيح ١: ١٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٦
 أو ثلاث أو فقرة دعاء أو آية، إلّا أن يتكرّر بحيث يخرج الحمد مثلاً عن كونه حمدا عرفا.
 وإن كان من الثالث فهو أيضا كالثاني، والظاهر عدم الخروج به عن المعنى المفهوم عرفا إلّا بوصوله حدّ السكوت الطويل المبطل للصلاة أيضا، وسيجيء بيانه في بحث المبطلات.
 ثمّ مع الإخلال فإن كان بالسكوت تبطل الصلاة، لأنّ غير المبطل لها لا يبطل القراءة أيضا.
 وإن كان بغيره فقبل الركوع يستأنف القراءة- عمدا كان أو سهوا- لوجوب الامتثال وبقاء المحلّ. ولا تبطل الصلاة مطلقا، للأصل. إلّا إذا كان المتخلل غير القرآن والدعاء.
 وقيل بالبطان مع العمد «١»، للنهي المستلزم للفساد، أو لعدم ثبوت جواز مطلق القرآن والدعاء.
 ويضعف الأول بانتفاء النهي، والأمر بالموالاة نهى عن تركها مطلقا لا في الجملة. والثاني بما يأتي في محله.

المسألة الثامنة عشرة: «الضحى» و «ألم نشرح» سورة واحدة، وكذا «الفيل» و «إيلاف»

على الأظهر الموافق للصدوق في اعتقاداته والأمالى والفقهاء «٢»، والانتصار «٣»، بل السيد مطلقا كما نقلوه «٤»، والمفيد «٥»، والشيخ في

(١) كما في المختصر النافع: ٣٠.

(٢) أمالي الصدوق: ٥١٢، الفقيه ١: ٢٠٠.

(٣) الانتصار: ٤٤.

(٤) حكاة المحقق في المعبر ٢: ١٨٧، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١: ٢٠٣، وصاحب الحقائق ٨: ٢٠٢.

(٥) حكاة عنه في المعبر ٢: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٧

النهاية والتهذيب والاستبصار «١»، بل مطلقا كما ذكره «٢»، والنافع والشرائع ونهاية الفاضل وتحريره وتذكرته «٣»، بل هو الأشهر كما صرح به جمع ممن تأخر [١]، بل في الاعتقادات والانتصار والتهذيب والثلاثة الأخيرة الإجماع عليه، وفي الأمالي نسبته إلى دين الإمامية «٤»، وفي الاستبصار إلى آل محمد صلى الله عليه وآله «٥».

لنصوص المستفيضة المنجبر ضعفها بما مرّ:

منها: الرضوى: «لا- تقرأ في الفريضة الضحى و ألم نشرح، وكذا ألم تر كيف و لإيلاف» إلى أن قال: «لأنه روى أن الضحى و ألم نشرح سورة واحدة، وكذلك ألم تر كيف و لإيلاف سورة واحدة» إلى أن قال: «فإذا أردت قراءة بعض هذه السور فاقرا و الضحى و ألم نشرح و لا تفصل بينهما، وكذلك ألم تر كيف و لإيلاف» «٦».

ومرسلة الصدوق المروية في الهداية: «و موسّع عليك أيّ سورة قرأت في قراءة فرائضك إلّا أربع و هي: و الضحى و ألم نشرح في ركعة، لأنهما جميعا سورة واحدة، و لإيلاف و ألم تر كيف في ركعة، لأنهما جميعا سورة واحدة، و لا تنفرد بواحدة من هذه الأربع السور في ركعة فريضة» «٧».

والمروى في المجمع و الشرائع مرسلًا: «إن الضحى و ألم نشرح سورة

[١] منهم الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٦٩، و الروضة البهية ١: ٢٦٩، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٧٩.

(١) النهاية: ٧٨، التهذيب ٢: ٧٢، الاستبصار ١: ٣١٧.

(٢) انظر: المنتهى ١: ٢٧٦، و التنقيح الرائع ١: ٢٠٣، و الحدائق ٨: ٢٠٢.

(٣) المختصر النافع: ٣١، الشرائع ١: ٨٣، نهاية الأحكام ١: ٤٦٨، التحرير ١: ٣٩، التذكرة ١: ١١٥.

(٤) أمالي الصدوق: ٥١٠.

(٥) الاستبصار ١: ٣١٧.

(٦) فقه الرضا (ع): ١١٢، مستدرک الوسائل ٤: ١٦٤ أبواب القراءة ب ٧ ح ٣.

(٧) الهداية: ٣١، البحار ٨٢: ٤٥-٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٨

واحدة، و كذا سورة ألم تر كيف و لإيلاف» [١].

و في تفسير العياشي عن أحدهما عليهما السلام: «ألم تر كيف و لإيلاف سورة واحدة» قال: «و روى أن أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه» [١].

و في كتاب القراءة لأحمد بن محمد بن سيار بسندين عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: «الضحى و ألم نشرح سورة واحدة» و «ألم تر و لإيلاف سورة واحدة» [٢].

و تؤيدهما صحيحة الشَّحَام: صَلَّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ الضحى و ألم نشرح في ركعة [٣].

و جعلها دليلاً على الوحدة- باعتبار أنه لولاها لزم تخصيص أخبار النهي عن القرآن و الأصل عدمه- مردود بأن الوحدة أيضاً مستلزمة للنقل في لفظ السورة المستعملة في هذه الأربع، إذ لا تكون الواحدة منها سورة، مع أنها يصدق عليها سورة الضحى حقيقة، للتبادر. و الأصل عدم النقل أيضاً.

و على هذا فتجوز قراءتهما معا في ركعة من فريضة و لا يجوز الاكتفاء بواحدة منها، لأن أصالة هذين الحكيمين مقتضى الحكم الأول و هو الوحدة، مع دلالة الروايتين الأوليين عليهما، و الأخيرة على أولهما، حيث إن الصلاة كانت فريضة بقريته قوله: «صلى بنا».

[١] الموجود بأيدينا من تفسير العياشي من أول القرآن إلى سورة الكهف، و قد رويت هذه الرواية عن العياشي في مجمع البيان ج ١٠-٥٤٤. و الظاهر أن قوله: و روى أن أبي بن كعب .. من المجمع لا من تفسير العياشي، فهي رواية مستقلة، و قد رواهما في الوسائل ٦: ٥٥ أبواب القراءة ب ١٠ ح ٦ و ٧ عن مجمع البيان.

(١) مجمع البيان ٥: ٥٠٧، الشرائع ١: ٨٣، الوسائل ٦: ٥٥، ٥٦ أبواب القراءة ب ١٠ ح ٤ و ٩.

(٢) مستدرک الوسائل ٤: ١٦٣ أبواب القراءة ب ٧ ح ١ و ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٧٢-٢٦٦، الاستبصار ١: ٣١٧-١١٨٢، الوسائل ٦: ٥٤ أبواب القراءة ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٢٩

خلافًا لجماعة من المتأخرين [١] في الأول، فمنعوا الوحدة تمسكًا- بعد تضعيف غير الصحيحة من الروايات و منع دلالتها إلاً على

جواز الجمع و هو أعمّ من الوحدة- بأصالة عدم النقل التي سبق ذكرها.

و تواتر اثبتيتهما في المصاحف.

و رواية المفضل المتقدمة في مسألة القران «١»، حيث إن الأصل في الاستثناء الاتصال.

و صحيحة الشحام: صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ في الاولى و الضحى، و في الثانية ألم نشرح «٢».

و يردّ الأول- بعد الجواب عن الضعف بالانجبار بما سبق- باندفاع الأصل بما ذكر.

و الثاني بمنع التواتر، و إنّما المتواتر تخلل البسملة، و هو غير المدعى، مع أنّ في حجية هذا التواتر كلاما طويلا.

و الثالث بالحمل على متعارف الناس، مع أنّ الرواية ضعيفة و في هذا الحكم من الجابر خالية.

و الرابع بالحمل على النافله، و بعدم الدلالة على التعدد فيمكن أن تكون هذه السور مستثناء من التبعض الممنوع.

مضافا في الرويتين إلى رجحان معارضتهما عليهما بمخالفة العامة «٣».

مع أنه إذا قلنا بوجود الجمع بين السورتين للرويتين- كما هو المصرح به

[١] كالشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٦٩، و المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٢٤٣، و صاحب المدارك ٣: ٣٧٨.

(١) راجع ص ١٠٩، و هي رواية البرزطي عن المفضل.

(٢) التهذيب ٢: ٧٢-٢٦٥، الاستبصار ١: ٣١٨-١١٨٤ بتفاوت يسير، الوسائل ٦: ٥٤ أبواب القراءة ب ١٠ ح ٣.

(٣) كما في غرائب القرآن (جامع البيان ٣٠): ١١٤، و التفسير الكبير ٣٢: ٢، و روح المعاني ٣٠:

١٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٠

في كلام الثانيين [١]- انتفت ثمره نزاع البين كما أشار إليه، و لكن يرد عليهما عدم دلالة الخبرين إلّا على الجواز، و تظهر الثمرة حينئذ في الاكتفاء بأحدهما.

و مما ذكر يظهر دليل من خالف في الأحكام الثلاثة أيضا، إلّا أنّ ظاهر بعض مشايخنا عدم القول به بين أصحابنا «١».

ثمّ على المختار هل تعاد البسملة بينهما؟ كالحلّي و الفاضل «٢»، و كثير من المتأخرين [٢]، لثبوتها بينهما متواترا، و كتبها في المصاحف إجماعا، و لحصول البراءة اليقينية به.

أو لا-؟ كالنافع «٣»، و عن الشيخ «٤»، لاقتضاء الوحدة ذلك، و دعوى المجمع أنّ الأصحاب لا يفصلون بينهما بها «٥»، و قوله في الرضوى المتقدم: «و لا تفصل بينهما» و ما روى أنّ ابني لم يفصل بينهما بها.

الظاهر هو الأول، لا- لما ذكر، لعدم حجية هذا التواتر لانتهاؤه إلى عمل الخلفاء الثلاث، و عدم العلم بالاشتغال بأزيد ممّا علم منه البراءة.

بل للأمر في رواية سالم بن سلمة بالقراءة كقراءة الناس «٦»، و لا شك أنّهم يقرؤون كذلك. و اقتضاء الوحدة لترك البسملة ممنوع، لجواز تخللها بين السورة

[١] المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٢٦٢، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٦٩، و لا يخفى أنّ المراد بالرويتين هنا هو صحيحة

الشحام الاولى و رواية المفضل المتقدمتان في الصفحة السابقة، كما صرح به في جامع المقاصد و روض الجنان.

[٢] منهم الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١: ٢٠٤، و الشهيد الثاني في الروضة ١: ٢٦٩، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٢٤٤، و

الخوانساري في الحواشي على شرح اللمعة: ٢٧٦.

(١) شرح المفاتيح للبهباني (المخطوط).

(٢) الحلّي في السرائر ١: ٢٢١، الفاضل في التحرير ١: ٣٩.

(٣) المختصر النافع: ٣١.

(٤) التبيان ١٠: ٣٧١.

(٥) مجمع البيان ٥: ٥٠٧.

(٦) الكافي ٢: ٦٣٣ فضل القرآن ب ١٤ ح ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣١

كما في النمل. و عدم حجّية دعوى الإجماع. و عدم دلالة الرضوى، لجواز أن يكون المراد عدم التفرد بواحدة منها.

المسألة التاسعة عشرة: تخيير المصلّي في كلّ ثالثة ورابعة من الفرائض الخمس بين قراءة الحمد وحدها و التسبيح،

بإجماعنا المحقّق، و المنقول في كلام الأصحاب مستفيضا «١»، بل - كما قيل - متواترا «٢»، و عليه استفاضت أخبارنا بل تواترت كما تأتي طائفة منها.

و إطلاق كثير منها يقتضى عدم الفرق بين ناسى القراءة فى الأوليين و غيره كما هو الأشهر، بل عليه غير من شدّ و ندر و هو - كما قيل «٣» - الشيخ فى الخلاف «٤»، و لكن عبارته فيه فى الوجوب غير صريحة، بل احتجاجه بإجماع الفرقة و تعبيره أخيرا فيه بالأحوط ظاهر فى عدمه، بل يريد الأولوية و الاستحباب كما صرح هو به فى المبسوط «٥»، و تبعه جماعة من الأصحاب [١].
لما مرّ من الإطلاق، بل عموم كثير من نصوص التخيير و عدم وجوب القراءة فى الأخيرتين و أجزاء التسبيح فيهما. و للأصل.

و استصحاب التخيير.

و صحيحة ابن عمّار: فى الرجل يسهو عن القراءة فى الأوليين فيذكر فى

[١] منهم ابن سعيد الحلّي فى الجامع للشرائع: ٨٠، و صاحب الحدائق ٨: ٤٢٢، و صاحب الرياض ١: ١٦١.

(١) كما فى المختلف: ٩٢، و المهذب البارع ١: ٣٧١ و الذكرى: ١٨٨، و جامع المقاصد ٢: ٢٥٦، و روض الجنان: ٢٦١، و مدارك

الاحكام ٣: ٣٤٤، و الذخيرة: ٢٧٠، و كشف اللثام ١: ٢١٨.

(٢) كما فى الرياض ١: ١٦١.

(٣) انظر: الرياض ١: ١٦١.

(٤) الخلاف ١: ٣٤١.

(٥) المبسوط ١: ١٠٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٢

الأخيرتين، قال: «أتّم الركوع و السجود؟» قلت: نعم، قال: «إنّى أكره أن أجعل آخر صلاتى أولها» «١».

و موثقتى أبى بصير و سماعه، الأولى: «إذا نسى أن يقرأ فى الاولى و الثانية أجزاء تكبير الركوع و السجود» «٢».

و الثانية: عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال: «فليقل - إلى أن قال: - فإذا ركع أجزاءه إن شاء الله» (٣).
 و خبر أبي بصير: عن رجل نسي أم القرآن، قال: «إن كان لم يركع فليعد أم القرآن» (٤).
 فإنها ظاهرة في أجزاء الركوع و تسبيحه عن القراءة إذا شرع فيهما، و لو وجبت القراءة في الأخيرتين تداركا لما صدق عليه الإجزاء.
 و يضعف الأول: بكونه إما أعم مطلقا مما صرح بأنه: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (٥) كما صرح به بعض مشايخنا [١] فيخصص به، أو
 من وجه كما ذكره بعض آخر منهم [٢] و هو الأظهر، فيتساقطان و يرجع إلى الأصل و هو مع قراءة الفاتحة، لثبوت الاشتغال بشيء
 إجماعا و لا يتعين بعد التساقط فيستصحب الاشتغال.

[١] كصاحب الحدائق ٨: ٤٢٢.

[٢] كصاحب الرياض ١: ١٦١.

- (١) التهذيب ٢: ١٤٦ - ٥٧١، الاستبصار ١: ٣٥٤ - ١٣٣٧، الوسائل ٦: ٩٢ أبواب القراءة ب ٣٠ ح ١.
 (٢) التهذيب ٢: ١٤٦ - ٥٧٢، الاستبصار ١: ٣٥٤ - ١٣٣٨، الوسائل ٦: ٩٠ أبواب القراءة ب ٢٩ ح ٣.
 (٣) التهذيب ٢: ١٤٧ - ٥٧٤، الاستبصار ١: ٣٥٤ - ١٣٤٠، الوسائل ٦: ٨٩ أبواب القراءة ب ٢٨ ح ٢.
 (٤) الكافي ٣: ٣٤٧ الصلاة ب ٣٥ ح ٢، الوسائل ٦: ٨٨ أبواب القراءة ب ٢٨ ح ١.
 (٥) عوالي اللئالي ١: ١٩٦ - ٢، المستدرک ٤: ١٥٨ أبواب القراءة ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٣

و منه يظهر ضعف الثاني أيضا.

و الثالث: بمنع التخيير أولا، لأنه فرع عدم النسيان في الأوليين.

و الرابع: بمنع الدلالة، لجواز أن يكون المراد بجعل آخر الصلاة أولها قراءة الحمد و السورة كما تؤكد بل تدل عليه مرسله أحمد:
 «أى شيء يقول هؤلاء في الرجل إذا فاتته مع الإمام ركعتان؟» قلت: يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد و السورة، فقال: «هذا يقلب
 صلاته فيجعل أولها آخرها!!» فقلت: ما يصنع؟
 قال: «يقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة» (١).

و لا دلالة للسؤال عن إتمام الركوع و السجود على عدم إرادته ذلك أصلا.

و البواقي: بأنها إنما تفيد لو كان مراد من يوجب القراءة في الأخيرتين أنها عوض عنها في الأوليين، و هو غير معلوم، و لا منافاة بين
 أجزاء الركوع عن ركعته و بين وجوب قراءة أخرى بدليل آخر.

احتج الشيخ: بإجماع الفرقة.

و ما مر من أصل الاشتغال.

و من قولهم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب».

و رواية ابن حماد: أسهوا عن القراءة في الركعة الأولى، قال: «اقرأ في الثانية» قلت: أسهوا في الثانية، قال: «اقرأ في الثالثة» قلت: أسهوا في
 صلاتي كلها، قال: «إذا حفظت الركوع و السجود فقد تمت صلاتك» (٢).

و صحيحة زرارة: رجل نسي القراءة في الأوليين فذكرها في الأخيرتين، فقال: «يقضى القراءة و التكبير و التسبيح الذي فاته في الأوليين
 في الأخيرتين، و لا شيء عليه» (٣).

(١) الكافي ٣: ٣٨٣ الصلاة ب ٦١ ح ١٠، الفقيه ١: ٢٦٣-١٢٠٣ بتفاوت يسير، الاستبصار ١:

٤٣٧-١٦٨٦، التهذيب ٣: ٤٦-١٦٠، الوسائل ٨: ٣٨٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٧.

(٢) الفقيه ١: ٢٢٧-١٠٠٤، التهذيب ٢: ١٤٨-٥٧٩، الاستبصار ١: ٣٥٥-١٣٤٢، الوسائل ٦: ٩٣ أبواب القراءة ب ٣٠ ح ٣.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٧-١٠٠٣، الوسائل ٦: ٩٤ أبواب القراءة ب ٣٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٤

و ردّ الأول: بمنع الإجماع، بل الظاهر تحققه على خلافه.

و الثاني: باندفاعه بما مرّ.

و الثالث: بما ذكر من التعارض مع العموم الأول الراجح بالشهرة العظيمة القريبة من الإجماع بل لعلها إجماع. مضافا إلى ضعف العموم الثاني و قصوره عن الشمول لما نحن فيه، لاختصاصه بحكم التبادر-الحاصل من تتبع النصوص و الفتاوى-بالفاتحة في محلها المقرّر لها شرعا، و هو الركعتان الأوليان خاصة.

و الرابع: بالضعف في السند و الدلالة، لظهوره في القراءة في الأخيرتين، و المراد بها حيث يطلق الحمد و السورة معا، و هو مخالف للإجماع.

و منه يظهر ما في الخامس، مضافا إلى ظهوره في كون الإتيان بها قضاء عمّا فات في الأوليين لا- أداء لوظيفة الأخيرتين كما هو المطلوب، مع أنّه صرّح فيه بقضاء التكبير و التسيح الفائتين في الأوليين و هو أيضا مخالف للإجماع، مع أنّه-كسابقه-موافق لرأى أبي حنيفة «١» و إن كان رأيه مطلقا شاملا لما كان الترك عمدا.

و في الجميع-غير الأول-نظر:

أمّا الثاني، فلما عرفت من ضعف الدافع.

و أمّا الثالث، فلمنع إيجاب الشهرة في الفتوى للرجحان، و بمنع التبادر جدّا.

و أمّا الرابع، فلأن ضعف السند غير ضائر، و إرادة الحمد و السورة من مطلق القراءة ممنوعة، و لو سلّم فالإجماع على عدم إرادتهما معا قرينة.

و أمّا الخامس، فلذلك، و لعدم خروج جزء من الحديث عن الحجية بخروج جزء آخر منه عنها.

و لأجل ما ذكر نفى بعض مشايخنا المحدثين البعد عن هذا القول «٢»،

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١: ١٨، و المجموع للنووي ٣: ٣٦١، و الاستذكار ١: ١٧٠.

(٢) انظر: الحدائق ٨: ٤٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٥

و جعله بعض آخر الأحوط [١].

إلّا أنّ شذوذ هذا القول جدّا-حتى نفى بعضهم وجود القائل به-يوجب عدم حجية ما دلّ عليه من الرواية و الصحيحة أصلا، مضافا إلى ما في الثانية من عدم الدلالة على الوجوب رأسا.

و أمّا عمومات نفى الصلاة عمّا لا فاتحة فيه، فهي و إن كانت مقبولة عند القوم في غير ذلك المقام، مستندا لهم في غير واحد من الأحكام، و لم تتحمّل الشذوذ المخرج لها عن الحجية، إلّا أنّه قد عرفت تعارضها مع عمومات أجزاء التسيح في الأخيرتين و ما بمعناها بالعموم من وجه، و لو لا ترجيح الثانية بما مرّ لتكافأتا و وجب الحكم بالتخيير الذي هو المطلوب. و أمّا التساقط و الرجوع إلى الأصل فإنّما هو فيما كان التخيير منفيًا بإجماع و نحوه و ليس هاهنا منه. فيتعيّن الحكم بالتخيير حينئذ أيضا، و به يندفع أصل الاشتغال.

المسألة العشرون: الأفضل في هذه الركعات للإمام التسيح

عند العماني «١»، والصدوقين «٢»، والحلي «٣»، وجملة من متأخري المتأخرين [٢]، ومشايخنا «٤»، والمعاصرين «٥». لطائفه جمّة من الأخبار الدالة عليه.

إمّا بالعموم، كصحيحتي زرارة المصرّحتين بأنّ في السبع ركعات الأخيرة من الصلوات الخمس ليس قراءة، و زاد في إحداهما: «إنّما هو تسيح و تكبير و تهليل

[١] كالفاضل المقداد في التنقيح: ١: ٢٠٥.

[٢] منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٧٢، و الحر العاملي في الوسائل: ٦: ١٢٢.

(١) حكاه عنه في المختلف: ٩٢.

(٢) الصدوق في الفقيه: ١: ٢٠٩، و حكاه عن والده في المختلف: ٩٢.

(٣) السرائر: ١: ٢٣٠.

(٤) انظر: الحدائق: ٨: ٣٨٨، و شرح المفاتيح للبههاني (المخطوط)، و الدرّة النجفية: ١٣٧، و كشف الغطاء: ٢٣٧، و غنائم الأيام: ١٨٣.

(٥) انظر: الحدائق: ٨: ٣٨٨، و شرح المفاتيح للبههاني (المخطوط)، و الدرّة النجفية: ١٣٧، و كشف الغطاء: ٢٣٧، و غنائم الأيام: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٦

و دعاء «١».

و صحيحته الأخرى الواردة في حكم المسبوق، و فيها: «فإذا سلّم الإمام قام فصلّي ركعتين لا يقرأ فيهما، لأنّ الصلاة إنّما يقرأ [فيها] في الأوليين، و في الأخيرتين لا يقرأ فيهما إنّما هو تسيح و تكبير و تهليل و دعاء، ليس فيهما قراءة» «٢».

و روايتي العجلي و محمّد بن أبي حمزة: الأولى في الفقيه «٣»، و الثانية في العلل «٤»، المعلّتين أفضلية التسيح عن القراءة في الأخيرتين بتذكّر النبي ليلة المعراج فيهما عظمة الله عزّ و جلّ فقال: «سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلاّ الله و الله أكبر».

و جعلهما خاصّتين بالإمام لاقتداء الملائكة حينئذ غير جيّد، لأنّه غير الإمامة المتنازع فيها، و إلاّ لكان المنفرد أيضا إماما، حيث ورد: إنّ من صلّى مثلا بأذان صلّى معه صفوف من الملائكة «٥». و نحو ذلك.

و رواية الفقيه المعلّلة لجعل القراءة في الأوليين و التسيح في الأخيرتين بالفرق بين ما فرضه الله عزّ و جلّ و بين ما فرضه رسول الله «٦».

و صحيحه محمّد بن قيس المصرّحة بأنّ أمير المؤمنين كان يسبح في الأخيرتين «٧».

و المروى في العيون المصرّح بأنّ مولانا الرضا عليه السلام كان يسبح فيهما

(١) الكافي: ٣: ٢٧٣ الصلاة ب ٣ ح ٧، الوسائل: ٦: ١٠٩ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٦.

(٢) الفقيه: ١: ٢٥٦-١١٦٢، التهذيب: ٣: ٤٥-١٥٨، الاستبصار: ١: ٤٣٦-١٦٨٣، الوسائل: ٨: ٣٨٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٤، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) الفقيه: ١: ٢٠٢-٩٢٥، الوسائل: ٦: ١٢٣ أبواب القراءة ب ٥١ ح ٣.

(٤) علل الشرائع: ٣٢٢-١، الوسائل: ٦: ١٢٣ أبواب القراءة ب ٥١ ملحق بالحديث ٣. و قد ضبط اسم الراوى فيهما محمد بن حمزة.

(٥) انظر: الوسائل ٥: ٣٨١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤.

(٦) الفقيه ١: ٢٠٢-٩٢٤، الوسائل ٦: ٣٨ أبواب القراءة ب ١ ح ٤.

(٧) التهذيب ٢: ٩٧-٣٦٢، الوسائل ٦: ١٢٥ أبواب القراءة ب ٥١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٧

يقول: «سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر» ثلاث مرّات، من المدينة إلى المرو «١». إلى غير ذلك.

أو بالخصوص، كصحيحه زرارة: «لا تقرأ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أم غير إمام» قال: قلت: فما أقول؟

قال: «إن كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله، ثلاث مرّات تكمله تسبيحات» «٢».

و رواية أبي خديجة و فيها: «إذا كان - أي الاقتداء - في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب و على الإمام التسبيح» الحديث «٣».

و قد يستدل «٤» أيضاً بصحيحه معاوية بن عمّار المتقدم في المسألة السابقة «٥»، و صحيحه الحلبي: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله و سبحان الله و الله أكبر» «٦».

و فيهما نظر: أمّا في الأولى فلما مرّ، و أمّا في الثانية فلاحتمال كون قوله: «لا تقرأ» جملةً حاليةً فلا دلالة فيها على المطلوب، بل و كذا لو كانت وصفية و يكون المعنى: الركعتين اللتين لا تجب القراءة فيهما، نعم لو كانت الجملة إنشائية لكانت لها دلالة، و لكن لا يتم الاستدلال بالاحتمال.

و الأفضل له القراءة عند الشيخ في الاستبصار «٧»، و الحلبي «٨»، و الشرائع

(١) عيون اخبار الرضا ٢: ١٧٨-٥، الوسائل ٦: ١١٠ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٨.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٥٨، الوسائل ٦: ١٢٢ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١.

(٣) التهذيب ٣: ٢٧٥-٨٠٠، الوسائل ٦: ١٢٦ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١٣.

(٤) كما في المختلف: ٩٢، و الحبل المتين: ٢٣٢، و الحدائق ٨: ٣٩٧.

(٥) راجع ص ١٣١.

(٦) التهذيب ٢: ٩٩-٣٧٢، الاستبصار ١: ٣٢٢-١٢٠٣، الوسائل ٦: ١٢٤ أبواب القراءة ب ٥١ ح ٧.

(٧) الاستبصار ١: ٣٢٢.

(٨) الكافي في الفقه: ١٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٨

و القواعد و المنتهى و التذكرة و اللمعة و البيان و الدروس و شرح القواعد «١»، و الأردبيلي «٢»، و المدارك «٣».

لما دلّ عليه إمّا بالعموم، كرواية محمد بن حكيم: «أبداً أفضل، القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: «القراءة أفضل» «٤».

أو بالخصوص كصحيحه ابن حازم: «إذا كنت إماماً قوم فاقراً في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، و إن كنت وحدك فيسعدك فعلت أو لم تفعل» «٥».

و صحيحه معاوية بن عمّار: عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب و من خلفه يسبح، و إذا كنت وحدك فاقراً فيهما و إن شئت فسبح» «٦».

و رواية جميل: عمياً يقرأ الإمام في الركعتين الأخيرتين في آخر الصلاة، فقال «بفاتحة الكتاب و لا يقرأ الذين خلفه، و يقرأ الرجل

وحده إذا صلى فيهما بفاتحة الكتاب» (٧).

والتوقيع المروي في الاحتجاج وكتاب الغيبة للشيخ بسند قوى وهو: أنه كتب إليه يسأل عن الركعتين الأخيرتين فقد كثرت فيهما الروايات، فبعض يرى أن قراءة الحمد فيهما أفضل، وبعض يرى أن فيهما التسييح أفضل، فالفضل لأيهما

(١) الشرائع ١: ٨٢، القواعد ١: ٣٣، المنتهى ١: ٢٧٥، التذكرة ١: ١١٦، اللمعة (الروضة ١):

٢٥٩، البيان: ١٦٠، الدروس ١: ١٧٥، جامع المقاصد ٢: ٢٥٩.

(٢) مجمع الفائدة: ٢٠٨.

(٣) المدارك ٣: ٣٤٥.

(٤) التهذيب ٢: ٩٨-٣٧٠، الاستبصار ١: ٣٢٢-١٢٠١، الوسائل ٦: ١٢٥ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١٠.

(٥) التهذيب ٢: ٩٩-٣٧١، الاستبصار ١: ٣٢٢-١٢٠٢، الوسائل ٦: ١٢٦ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١١.

(٦) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٣ ح ١، التهذيب ٢: ٢٩٤-١١٨٥، الوسائل ٦: ١٠٨ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٢.

(٧) التهذيب ٢: ٢٩٥-١١٨٦، الوسائل ٦: ١٠٨ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣٩

لنستعمله؟ فأجاب عليه السلام: «قد نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسييح، والذي نسخ التسييح قول العالم عليه السلام:

كل صلاة لا قراءة فيها خداج، إلا للعليل أو من يكثر عليه السهو، فيتخوف بطلان الصلاة عليه» (١).

ولعل وجه النسخ بالقول المذكور أنه دل على كثرة مناسبة وفضيلة واهتمام للفاتحة في الصلاة، أو لأنه إذا كان كذلك فالأفضل أن

يكون في جميع الصلاة لتكون أحفظ من البطلان.

ويمكن أن يكون قوله: «فيتخوف» متعلقاً بذلك أيضاً، أي نسخ بهذا القول، لخوف بطلان الصلاة بالسهو في القراءة في الأوليين.

ويمكن أن يكون المراد بالنسخ أنه بنى على أفضلية التسييح بعد مقدمة ليلة المعراج، و كان البناء عليها لأجلها حتى صدر ذلك

القول من العالم، فرفعت اليد عن تلك المقدمة و نسخت.

و أجاب الأولون عن هذه الروايات بأنها مرجوحة بالنسبة إلى الأولى، لأنها أكثر وأشهر، وفي الدلالة أظهر، ومع ذلك مخالفة للعامة

وهذه موافقة لها «٢»، ويجب تقديم المخالف عند التعارض.

ويرد عليه: منع الأكثرية أولاً، فإن العمومات وإن كانت كذلك إلا أن خصوصيات أفضلية القراءة للإمام أكثر، مع أن بعد تحقق

الكثرة من الطرفين - سيما مع اعتبار السند بل صحته بل مع تعدد الصحاح - لا يوجب نوع كثرة في أحد الطرفين ترجيحاً.

والأشهرية ثانياً، كيف؟! والقائلون بأفضلية القراءة للإمام أكثر.

والأظهرية ثالثاً، وهو ظاهر جداً.

ومخالفة الأولى لجميع العامة رابعاً، كيف؟! والمنقول عن سفيان كراهة

(١) الاحتجاج: ٤٩١، كتاب الغيبة: ٢٢٩ و لكن لم يذكر فيه السؤال، الوسائل ٦: ١٢٧ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١٤.

(٢) انظر: الام ١: ١٠٧، والمغنى ١: ٥٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٠

القراءة في الأخيرتين كما يظهر من كتب السيد والفاضل «١»، وعن الشافعي والأوزاعي وأحمد روايتان «٢»، إحداهما وإن كانت

وجوب القراءة و لكن الأخرى غير معلومة لنا، فلعلها موافقة لها.

و موافقة هذه خامسا، كيف؟! و صحيحنا ابني حازم و عمار مصرحان بالتفصيل الذي لم ينقل من أحد من العامة، فهما أيضا مخالفتان لهم قطعا، فإنه يصدق عليهما أنهما مخالفتان للعامة.

مع أنه لم تثبت أفضلية القراءة أو تعيينها في الركعتين من أحد من العامة، إذ قد عرفت أن لمن ذكر روايتان، و سفيان يكرهها، و الحسن يوجبها في كل صلاة في ركعة واحدة «٣»، و مالك لا يوجبها في مجموع الأخيرتين «٤»، و المنقول عن أبي حنيفة في كتب أصحابنا التخيير «٥»، من غير تعرض للأفضلية أصلا.

نعم ذكرها ابن رزبهان العامي الكذاب في كتابه أنه يقول بالأفضلية، و لا يثبت بمجرد ذلك أن ذلك قول أبي حنيفة بحيث يصير منشأ لمرجوحية الأخبار.

ثم مع تسليم ذلك الترجيح للأولى نقول: صرح التوقيع بمرجوحية روايات أفضلية التسييح، و هو أخص من روايات الترجيح بمخالفة العامة، فيجب تقديمه قطعا.

و الخدش في التوقيع - إما بالإجمال [١]، أو بعدم جواز النسخ في المورد، أو بعدم صلاحية ما ذكره ناسخا للنسخ - ليس بشيء، كما لا يخفى على المتدبر.

نعم الاستفادة من التوقيع ليس إلّا نسخ التسييح بالقراءة، و إذ ليس هو نسخ

[١] في «ق»: بالإجماع.

(١) كالتذكرة ١: ١١٦.

(٢) انظر: الأم للشافعي ١: ١٠٧، المغنى ١: ٥٦١، المبسوط للسرخسي ١: ١٨.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١: ١٢٦، المجموع ٣: ٣٦١، المغنى ١: ٥٦١.

(٤) انظر: بداية المجتهد ١: ١٢٦، المغنى ١: ٥٦١، المبسوط للسرخسي ١: ١٨.

(٥) راجع الخلاف ١: ٣٤١، و التذكرة ١: ١١٥، و المنتهى ١: ٢٧٥، و انظر المبسوط للسرخسي ١: ١٩، عمدة القارئ ٦: ٨، المجموع ٣: ٣٦١، المغنى ١: ٥٦١، الشرح الكبير ١: ٥٦٠.

٥٦٠، نيل الأوطار ٢: ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤١

و جوبه و لا جوازه إجماعا فالمراد نفى أفضليته. و الناسخ أيضا ليس وجوب القراءة إجماعا و لا جوازها، لعدم إيجابه لنسخ الأفضلية، فيمكن أن يكون المراد نسخ فضيلتها لأفضليته أو أفضليتها لأفضليته، و حيث لا دليل على تعيين أحد الأمرين فالقدر الثابت منه ليس إلّا نسخ أفضلية التسييح، و أما كون القراءة أفضل فلا يثبت منه.

و على هذا لا يثبت من التوقيع ترجيح روايات أفضلية القراءة، بل غاية عدم العمل بروايات أفضلية التسييح، و لازمه عدم ثبوت الأفضلية لشيء منهما الموجب للحكم بالتساوي.

ثم بعد ملاحظه روايات أفضلية كل منهما و عدم مرجح آخر لشيء منهما، تعلم أنه لا تثبت أفضلية شيء منهما على الآخر، و أن الحكم بالتساوي في حق الإمام كما هو مذهب الشيخ في النهاية و المبسوط و الجمل «١»، بل نقله المحدث المجلسي عن أكثر كتبه «٢»، و هو ظاهر الفاضلين في المعتمد و الإرشاد و المختلف «٣».

و هاهنا مذهب آخر، و هو: التفصيل بأفضلية القراءة له مع تجويزه وجود مسبق و التسييح مع عدم ذلك، نقل عن الإسكافي «٤»، و اختاره والدى العلامة - رحمه الله - في المعتمد جمعا بين الأدلة.

و يضعفه خلوّ هذا الجمع عن الشاهد و البيّنة.
و كذا الحكم للمنفرد على الأقوى، وفاقا لمن مرّ من القائلين بالتخيير للإمام، و للاستبصار و الشرائع و القواعد و المنتهى و شرح القواعد و البيان «٥»، و المحقّق الأردبيلي «٦».

(١) النهاية: ٧٦، المبسوط ١: ١٠٦، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨١.

(٢) البحار ٨٢: ٩١.

(٣) المعتمد ٢: ١٩٠، الإرشاد ١: ٢٥٣، المختلف: ٩٢.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٩٢.

(٥) الاستبصار ١: ٣٢٢، الشرائع ١: ٨٢، القواعد ١: ٣٣، المنتهى ١: ٢٧٥، جامع المقاصد ٢: ٢٥٩، البيان: ١٦٠.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٢٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٢

لتعارض عمومات أفضلية التسيح المتقدّمة «١» مع عمومات أفضلية القراءة و عمومات المساواة السابقتين «٢»، و تعارض خصوصات أفضلية الأول للمنفرد كصحيحتي زرارة المذكورتين «٣»، و موثقة الساباطي الواردة في المسبوق و فيها: «فإذا سلم الإمام ركع ركعتين يسبح فيهما» «٤» مع خصوصات المساواة له، كصحيحه معاوية بن عمّار السالف «٥» بل صحيحه منصور أيضا «٦»، و عدم المرجح، فيصار إلى التخيير.

و توهم دلالة روايه جميل «٧» على أفضلية القراءة له، فاسد، لوقوع قوله:

«و يقرأ الرجل وحده» عقب النهي أو ما بمعناه، فلا- يفيد سوى انتفاء الحظر، مع أنه مع الدلالة أيضا يعارض ما مرّ و يرجع إلى المساواة.

و خلافا لمن مرّ من القائلين بأفضلية التسيح للإمام، فقالوا بأفضليته له أيضا، و التذكرة و الدروس «٨»، لنحو ما مرّ في الإمام بجوابه. و أمّا المأموم فالأفضل له التسيح، وفاقا لكلّ من مرّ من القائلين بأفضلية التسيح للإمام، و للمنتهى «٩»، لخصوص صحيحه معاوية و روايه جميل، الخاليتين عن المعارض المساوي، و أمّا المعارض العامّ فلا يقاوم الخاصّ بل يلزم تخصيصه به. خلافا لمن قال بأفضلية القراءة له أو بالمساواة، لنحو ممّا مرّ مع دفعه،

(١) في ص ١٣٦.

(٢) في ص ١٣٦.

(٣) في ص ١٣٥-١٣٦.

(٤) التهذيب ٣: ٢٤٧-٢٧٥، الوسائل ٧: ٣٥٠ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٩ ح ٢.

(٥) في ص ١٣٨.

(٦) المتقدمة في ص ١٣٨.

(٧) المتقدمة في ص ١٣٨.

(٨) التذكرة ١: ١١٥، الدروس ١: ١٧٥.

(٩) المنتهى ١: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٣

و لرواية أبي خديجة السابقة «١».

و يدفع بعدم تعيين المستتر في قوله: «كان» فلعله الائتمام كما احتمله في الوافي «٢» بأن يكون المأمومون مسبوقين، فتخرج الرواية عن المسألة. و مع كونه غير ذلك مما يشملها أيضا فتكون عامة أيضا، لشمولها للمسبوق فلا يفيد.

المسألة الحادية والعشرون: اختلفوا في المجزئ من التسبيح في الركعات الأواخر على أقوال.

إشاره

الأول: أنه اثنتا عشرة تسبيحة، صورتها: «سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر» ثلاثا، و هو قول العماني «٣»، و الشيخ في ظاهر النهاية «٤»، و مختصر المصباح «٥»، و الاقتصاد «٦»، و القاضي في ظاهر المهذب «٧»، و الفاضل في التلخيص كما حكى «٨»، و هو ظاهر أكثر نسخ الفقيه المشهورة «٩».

لاستصحاب الاشتغال.

و أقر بيته إلى مساواة الحمد.

و للرضوى: «تقرأ فاتحة الكتاب و سورة في الركعتين الأولتين، و في الركعتين الأخيرتين الحمد وحده، و إلا فسبح فيهما ثلاثا ثلاثا تقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، تقولها في كل ركعة منهما ثلاثا» «١٠».

(١) في ص ١٣٧.

(٢) الوافي ٨: ١٢٠٥.

(٣) حكاه عنه في المختلف: ٩٢.

(٤) النهاية: ٧٦.

(٥) حكاه عنه في كشف اللثام ١: ٢١٩.

(٦) الاقتصاد: ٢٦١.

(٧) المهذب ١: ٩٤.

(٨) حكاه عنه في كشف اللثام ١: ٢١٩.

(٩) الفقيه ١: ٢٠٩.

(١٠) فقه الرضا (ع): ١٠٥، مستدرک الوسائل ٤: ٢٠٢ أبواب القراءة ب ٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٤

و المروى في العيون عن الضحّاك: إنّه صحب الرضا عليه السلام من المدينة إلى مرو فكان يسبح في الأخرابين و يقول: «سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر» ثلاث مرّات ثمّ يركع «١».

و المروى في صلاة السرائر عن كتاب حريز، عن أبي جعفر عليه السلام:

«لا تقرأ في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير إمام» قلت: فما أقول فيهما؟ قال: «إن كنت إماما

فقل: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، ثلاث مرّات ثمّ تكبر و تركع» «٢» الحديث.

قيل: و رواه الفقيه كذلك في باب كيفية الصلاة «٣». و هو اشتباه، لأنّ المذكور فيه كلام الصدوق و ليس رواية.

و يضعف الأول: باندفاع الاستصحاب بالإتيان بما علم الاشتغال به.

و الثاني: بعدم وجوب تحصيله.

و الثالث: بالضعف الخالي عن الجابر أُولًا، و بعدم الدلالة على الوجوب التعييني - لمقام الجملة الخبرية - ثانيا. و أمّا قوله: «فَسَبَّحَ» فإنه و إن كان أمرًا إلا أنه لا يدلّ إلا على وجوب مجرد التسبيح فقط لأنه حقيقة فيه، فيمكن أن يكون البيان بيانا للأفضل، فيكون الزائد على مطلق التسبيح مستحبا، كما تقول: اجلس و تقرأ القرآن، فإنه لا يدلّ على وجوب القراءة أيضا. و به يضعف الرابع أيضا، إذ لا- دلالة له على كونه على سبيل الوجوب أصلا، مضافا إلى ما في البحار من أن الموجود في النسخ القديمة المصححة من العيون بدون التكبير، و الظاهر أن الزيادة من النسخ «٤». انتهى.

(١) عيون أخبار الرضا ٢: ١٨٠-١٨١ و ليس فيه: «ثم يركع»، الوسائل ٦: ١١٠ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٨.

(٢) السرائر ١: ٢١٩، الوسائل ٦: ١٢٣ أبواب القراءة ب ٥١ ح ٢.

(٣) انظر: الرياض ١: ١٦٥.

(٤) البحار ٨٢: ٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٥

كما أن بالأول [١] يضعف الخامس، فإن حال كتاب حريز عندنا غير معلوم، مع أن ناقله - الذي هو الحلّي - لم يعمل به و أفتى بالعرض «١»، و هو من مضعفات الحديث جدًا.

مضافا إلى ما فيه من الاضطراب، حيث إنه رواه في آخر السرائر بعينه عن كتاب حريز بإسقاط: «اللّه أكبر» «٢».

و لذا قال في البحار: إن الظاهر أن زيادة التكبير من قلمه أو قلم النسخ، و ذكر له مؤيدات منها: نسبة القوم إلى حريز الاكتفاء بالتسع «٣». و لو لا الظهور فلا شك في سقوطه عن عرصة الاحتجاج. و ذكر التكبير في روايات أخر لا يدلّ على ترجيح النسخة المتضمنة له بوجه.

هذا، مع ما فيه من ضعف الدلالة، لعدم كون الأمر فيه لحقيقته التي هي الوجوب التعييني، لجواز قراءة الحمد أيضا. و حمله على التخيري ليس بأولى من الاستحباب.

و القول - بأن الأول أقرب إلى الحقيقة فيجب الحمل عليه - ضعيف غاية، لمنع وجوب الحمل على الأقرب، سيما مع أن الثاني أشيع و أشهر.

مضافا إلى ما في الجميع من المعارضة مع ما يأتي.

و الثاني: أنه عشر بإسقاط التكبير في المرّتين الأوليين، و هو مختار المصباحين «٤»، و الجميلين «٥»، و المبسوط و عمل اليوم و الليلة «٦»، و ابني حمزة و زهرة،

[١] أي: بالتضعيف الأوّل للدليل الثالث، و هو ضعف السند.

(١) السرائر ١: ٢٢٢.

(٢) مستطرفات السرائر: ٧١-٢، الوسائل ٦: ١٢٢ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١.

(٣) البحار ٨٢: ٨٧.

(٤) حكاة عن مصباح السيد في المعتمد ٢: ١٨٩، مصباح المتهدد: ٤٤.

(٥) نقله عن جمل السيد في شرحه للقاضي: ٩٣، الجمل و العقود للشيخ (الرسائل العشر): ١٨١.

(٦) المبسوط ١: ١٠٦، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ١٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٦

و الديلمي، و الحلبي، و القاضي [١].

قال جماعة: و لم نقف له على مستند (١).

و يحتمل أن يكون لصحيحه زرارة: قال: قلت: فما أقول [فيهما؟] - أي في الأخيرتين - قال: «إن كنت إماما أو وحدك فقل: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله، ثلاث مرّات، تكمله تسع تسيحات ثم تكبر و ترقع» (٢).

وجه الاستناد: إفادة قوله: «ثم تكبر» للوجوب، كما عليه جماعة في الجمل الخبرية، فلا يمكن أن يكون تكبيرة الركوع، فيكون جزءا للتسيح.

و هو حسن عند من يقول بتلك الإفادة، و لكنها عندنا غير ثابتة و لأجله يخرج عن الدلالة، مضافا إلى ما فيه من عدم أولوية الوجوب التخيري عن الاستحباب.

و قد تردّ أيضا «٣» باضطراب الرواية، لاختلاف نسختها في الفقيه و كذا في السرائر فيشكل التمسك بها، سيما و أن احتمال السقوط أرجح من الزيادة، سيما مع وجود الزيادة في كثير من روايات المسألة و إن لم تكن لبعضها على الوجوب دلالة.

و فيه: منع الاختلاف في رواية الفقيه - التي هي الحجّة - و إنما هو في رواية السرائر خاصة «٤»، و لا ضير في اختلافها، مع أن زيادة قوله فيها: «تكمله تسع تسيحات» ترجح جانب القلة.

و الثالث: أنه تسع بإسقاط التكبير في المرّات الثلاث، حكى عن حريز بن

[١] لم نعثر على قول ابن حمزة في الوسيلة، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٧، الديلمي في المراسم: ٧٢، الحلبي في السرائر: ١، ٢٢٢، القاضي في شرح الجمل: ٩٣.

(١) كما في المدارك ٣: ٣٧٩، و كشف اللثام ١: ٢١٩، و البحار ٨٢: ٩٠، و الحدائق ٨: ٤١٣، و الرياض ١: ١٦٥، و غنائم الأيام: ١٨٢.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٦ - ١١٥٨، الوسائل ٦: ١٢٢ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١.

(٣) كما في الرياض ١: ١٦٥.

(٤) السرائر ١: ٢١٩، المستطرفات: ٧١ - ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٧

عبد الله السجستاني من قدماء الأصحاب «١»، و الصدوق «٢»، و والده كما في المختلف «٣»، و الحلبي كما قيل «٤».

للصحيح المتقدمة، بجعل التكبير تكبيرة الركوع، لعدم دلالتها على وجوبها. و هو كذلك، بل في دلالتها على وجوب التسع أيضا ما مرّ من تعارض المجازين.

مع أن في النسبة إلى أكثر من ذكر أيضا كلاما، فإنه و إن أسنده في المعبر و المنتهى و الذكرى إلى حريز «٥»، و في بعض الكتب إلى الصدوق و الحلبي «٦»، و لكن عرفت رواية اثنتي عشرة عن حريز أيضا «٧»، و مرّ تصريح الصدوق أيضا بها في الفقيه «٨». و

الظاهر أنه لأجل روايته هذه الصحيحة في باب الجماعة، و لا يخفى أن نقلها بعد تصريحه بخلافها لا يثبت مذهبه. و صرح في المنتهى بأنّ مذهب الحلبي ثلاث تسيحات: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله «٩».

و الرابع: أنه أربع و هي التسيحات الأربع، و هو مذهب المفيد «١٠»، و الشيخ في الاستبصار «١١»، و المنتهى و التذكرة و القواعد و شرح القواعد «١٢»، و جمع

- (١) حكاة عنه في المعبر ٢: ١٨٩.
- (٢) الفقيه ١: ٢٥٦.
- (٣) المختلف: ٩٢.
- (٤) حكاة عنه في المختلف: ٩٢.
- (٥) المعبر ٢: ١٨٩، المنتهى ١: ٢٧٥، الذكري: ١٨٨.
- (٦) كما في الذكري: ١٨٨، و المنتهى ١: ٢٧٥.
- (٧) راجع ص ١٤٤.
- (٨) راجع ص ١٤٤.
- (٩) المنتهى ١: ٢٧٥.
- (١٠) المقنعة: ١١٣.
- (١١) الاستبصار ١: ٣٢١، و حكاة عنه في المنتهى ١: ٢٧٥.
- (١٢) المنتهى ١: ٢٧٥، التذكرة ١: ١١٥، القواعد ١: ٣٣، جامع المقاصد ٢: ٢٥٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٨
- آخر من المتأخرين [١]، و جوزه الحلّي للمستعجل «١»، و جعله في المعبر الأولى «٢».
- لصحيحة زرارة: ما يجزى من القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال: «أن تقول: سبحان الله و الحمد لله و لا- إله إلا الله و الله أكبر، و تركع «٣»».
- و رواية أبي خديجة: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله و الحمد لله و لا- إله إلا الله و الله أكبر» إلى أن قال في الركعتين الأخيرتين: «و على الإمام التسيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأوليين» «٤».
- و غيرهما من الأخبار المتضمنة لهذه الأربع من غير تقييد بعدد، الظاهرة في كفاية الواحدة. و ردّ باحتمال أن يكون المراد بيان أجزاء القول دون العدد. و فيه: أنه يفيد لو تمت أدلة الزائد عن الواحدة.
- نعم يرد على الأول أنه لا يدلّ على عدم أجزاء غيره إلا بالأصل المنقطع بسائر الأخبار، فإنّ أجزاء شيء لا ينافي أجزاء غيره سيّما مع ثبوت أجزاء الحمد أيضا.
- و على الثاني بعدم إمكان الحمل على الحقيقة، التي هي الوجوب التعيني كما مرّ.
- و الخامس: أنه ثلاث: التسيح و التحميد و التهليل، عزاه في المنتهى إلى الحلبي «٥»، و لم أعثر على دليله.

[١] كالفاضل المقداد في التنقيح ١: ٢٠٥، و الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٦١.

- (١) السرائر ١: ٢٢٢.
- (٢) المعبر ٢: ١٩٠.
- (٣) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٣ ح ٢، التهذيب ٢: ٩٨-٣٦٧، الوسائل ٦: ١٠٩ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٥.
- (٤) التهذيب ٣: ٢٧٥-٨٠٠ بتفاوت يسير، الوسائل ٦: ١٢٦ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١٣.

(٥) المنتهى ١: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٤٩
و السادس: أنه الثلاث المذكور لكن مع تبديل التهليل بالتكبير، نسب إلى الإسكافي «١»، لصحيفة الحلبي: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله و سبحان الله و الله أكبر» «٢».

حيث إن الأمر فيها للوجوب قطعاً، لأنه إذا لم يقرأ يجب غيرها عينا، أو أن هذا التركيب مفيد للوجوب التخييري.
و يرد عليه ما مرّ سابقاً من احتمال كون: «لا تقرأ» بمعنى لا تجب القراءة، أو إنشاء فالأمر حينئذ يكون مجازاً قطعاً.
و السابع: أنه مطلق الذكر، اختاره في البحار «٣»، و احتمله صاحب الذخيرة «٤»، لرواية علي بن حنظلة: عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟

فقال: «إن شئت فاقراً فاتحة الكتاب و إن شئت فاذا ذكر الله، فهما سواء» قلت: فأيهما أفضل؟ قال: «هما و الله سواء، إن شئت سبّحت و إن شئت قرأت» «٥».

و فيه: أنه لا بدّ إمّا من حمل التسييح في قوله: «سبّحت» على مطلق الذكر، أو المطلق في قوله: «فاذا ذكر الله» على التسييح، و لا دليل على التعيين، فلا دليل على كفاية مطلق الذكر.

و الثامن: أن المصلّي مخير- اختاره المحقق في المعتبر «٦»، و صاحب

(١) نسبه إليه في المختلف: ٩٢.

(٢) التهذيب ٢: ٩٩-٣٧٢، الاستبصار ١: ٣٢٢-١٢٠٣، الوسائل ٦: ١٢٤ أبواب القراءة ب ٥١ ح ٧.

(٣) البحار ٨٢: ٨٩.

(٤) الذخيرة: ٢٧٠.

(٥) التهذيب ٢: ٩٨-٣٦٩، الاستبصار ١: ٣٢١-١٢٠٠، الوسائل ٦: ١٠٨ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٣.

(٦) المعتبر ٢: ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٠

البشرى «١»، و جملة من المتأخرين، منهم: المدارك و المنتقى و الذخيرة و المفاتيح و الحقائق «٢»- بين جميع ما ذكر حتى مطلق الذكر كعوض من ذكر «٣»، أو جميع ما روى كعوض آخر «٤»، فإنه قد روى غير ما مرّ أيضاً كثلاث تسيحات، كما في مرسله الفقيه: «أدنى ما يجزى من القول في الركعتين الأخيرتين ثلاث تسيحات تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله» «٥».

أو التسييح و التحميد و الاستغفار، كما في صحيفة عبيد: عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: «تسيح و تحمد الله و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد و دعاء» «٦».

أو مطلق التسييح، كما في رواية ابن عمّار: عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب و من خلفه يسبّح، و إذا كنت وحدك فاقراً فيهما و إن شئت فسبّح» «٧».

أقول: بعد رفع اليد عن دليلي القولين الأولين لما عرفت، و عن القول الخامس لعدم الدليل، و عن رواية مطلق الذكر و التسييح، لمرسله الفقيه المثبتة لأدنى ما يجزى من القول، و لما مرّ من عدم ثبوت مطلق الذكر.

يبقى دليل التسع، و الأربع، و ثلاث الإسكافي، و ثلاث تسيحات،

(١) حكاها عنه في الذكرى: ١٨٩.

(٢) المدارك ٣: ٣٨١، المنتقى ٢: ٢٣، الذخيرة: ٢٧٠، المفاتيح ١: ١٣٠، الحدائق ٨: ٤١٦.

(٣) الفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ١٣٠.

(٤) المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢٧٠.

(٥) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٥٩، الوسائل ٦: ١٠٩ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٧.

(٦) التهذيب ٢: ٩٨-٣٦٨، الاستبصار ١: ٣٢١-١١٩٩، الوسائل ٦: ١٠٧ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٣ ح ١، التهذيب ٢: ٢٩٤-١١٨٥، الوسائل ٦: ١٠٨ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥١

و التسييح و التحميد و الاستغفار.

و لا يمكن حمل هذه الأدلة على الوجوب المعين، لانتفائه قطعاً. و لا على الاستحباب المصطلح - بمعنى جواز الترك لا إلى بدل مع الثواب على الفعل - لوجوب البديل إجماعاً، و لأنه إنما كان لو ثبت وجوب غيره معينا و احتمال كون ضم ذلك مستحبا و لم يثبت ذلك في شيء منها.

و القول باستحباب واحد منها من غير ضم غير لو كان فيكون هو من باب الوجوب التخيري و يكون أفضل أفراد المخير.

فالأوامر و نحوها في هذه الأدلة يراد بها الوجوب التخيري إما مطلقاً أو أفضل أفرادها، و لا يحتمل مجاز آخر.

ثم المراد بالتخير فيها إما أنه أحد أفراد المخير من بين جميع ما روى، أو أنه أحد فردى المخير منه و من الفاتحة حتى يتعين أحدهما.

و على الأول لا يكون تعارض بين الأخبار، و يكون الحكم التخير بين هذه المذكورات.

و على الثانى و إن حصل التعارض و لكن الحكم معه أيضاً للتخير بينها، فهو الحكم فى المسألة.

فروع:

أ:

الأظهر الأشهر - كما صرح به بعض من تأخر [١] - وجوب الترتيب بين هذه الأذكار، و إليه ذهب الفاضل و الشهيد «١». فإن اختار الأربعة يقدم التسييح ثم التحميد ثم التهليل ثم التكبير، و إن اختار التسع يكتفى بالثلاثة الأولى على

[١] صرح فى كشف اللثام ١: ٢١٨، و الحدائق ٨: ٤٣٥ بأنه المشهور.

(١) الفاضل فى التذكرة ١: ١١٥، المنتهى ١: ٢٧٦، الشهيد فى الذكري: ١٨٩، الدروس ١: ١٧٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٢

الترتيب المذكور، و على الثلاث يبدل التهليل بالتكبير مقدماً للتحميد.

للأمر بالترتيب فى الأخبار، أى الأمر بقول هذه الهيئة المرتبة، فلو خالفها لم يكن المقول ما أمر به.

خلافاً لطائفة، منهم: المعتمد و المدارك و الذخيرة «١».

للأصل. و هو مدفوع بما مر.

و لعدم إفادة العطف بالواو للترتيب.

و فيه: أن العطف هنا جزء من أجزاء الكيفية المنقولة فتختل باختلاله كالعطف فى قوله عز شأنه لم يلد و لم يولد لا لتعداد المقول كما

فى قوله: اقرأ سورة كذا و سورة كذا. و الحاصل: أن خصوص حرف العطف أيضاً جزء من المقول، و هو مجموع المعطوف و

المعطوف عليه و العطف.

و لاختلاف الروايات في تعيينها، فبأى ترتيب ذكرت يوافق الرواية.

و ردّ بأنه إنّما يتمّ على القول بالتخيير خاصة، و إلّا فكلّ من ذهب إلى قول استنادا إلى رواية مخصوصة فالواجب عنده الإتيان بما دلّ عليه دليله.

و فيه نظر، أمّا أولاً: فلأنّ تماميته على التخيير إنّما هي لو لم يقصد أحد الأفراد أولاً و لم يتعيّن بالقصد، و أمّا مع قصده و القول بتعيينه به فلا بدّ من مراعاة الترتيب المستفاد من دليله.

و أمّا ثانياً: فلأنّ المخيّر فيه على القول بالتخيير أيضاً لا يخلو من ترتيب، لتقديم التسييح و الحمد على الباقيين على كلّ قول و دليل. و أمّا ثالثاً: فلأنّ وجوب الترتيب على سائر الأقوال و متابعه كلّ قائل دليله، إنّما هو إذا ترك سائر الروايات بالمرجوحية أو عدم الحجية.

و أمّا إذا لم يكن كذلك، بل سلّم حجية أخبار المسألة، و كان عمله بالأقلّ

(١) المعتبر ٢: ١٩٠، المدارك ٣: ٣٨١، الذخيرة: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٣

لحملة الزائد في أخباره على الاستحباب، أو بالزائد بحمل أخبار الناقص على عدم اشتمالها إلّا على بعض القدر الواجب، فلا تخرج عنده أخبار سائر الأقوال المخالفة لدليله عن الحجية فيما اشتمل عليه و منه الاختلاف في الترتيب.

فالصواب أن يجاب - على المختار - بأنّ اختلاف الرواية كما أوجب التخيير في أصل الذكر كذلك أوجبه في ترتيبه، و لكن في الترتيبات الواردة في أخبار الأقوال الثلاثة. فإن أريد من نفي الترتيب ذلك فهو كذلك. و إن أريد مطلقه فهو فاسد، لخروج بعض الهيئات عن جميع النصوص.

ب:

لو شرع في القراءة أو التسييح فهل يجوز له العدول إلى الآخر أم لا؟

الأظهر وفاقاً لجماعة: نعم [١]، للأصل.

وقيل: لا [١]، للنهي عن إبطال العمل.

و فيه: منع النهي بحيث يشمل المورد - أولاً - كما بيّناه في موضعه، و منع كونه إبطالا ثانياً.

و لإيجابه الزيادة في الصلاة.

و فيه: منع كونه زيادة مبطلّة، كما يظهر وجهه ممّا سنذكره في بيان الزيادة المبطلّة.

ج:

قال في شرح القواعد: تجوز قراءة الحمد في إحدى الأخيرتين و التسييح في الأخرى، لانتفاء المانع «٢». انتهى.

و يخدمه: أنّ انتفاء المانع إنّما يفيد مع وجود المقتضى و لا مقتضى له.

و أمّا ما في المدارك - من أنّ التخيير في الركعتين تخيير في كلّ واحدة منهما «٣» -

[١] منهم صاحب المدارك ٣: ٣٨٢، و صاحب الحدائق ٨: ٤٣٨.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٢٥٧.

(٣) المدارك ٣: ٣٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٤

فإنما يتم لو ورد مثل تلك العبارة وليس. و ما ادّعاها من إشعار بعض الروايات به فلم نعتز عليه.

و استصحاب اشتغال الذمة بذكر في الثانية بعد الأولى، يقتضى الإتيان بالمتيقن، و هو ما أتى في الأولى، إلّا مع دليل على كفاية غيره، و لم نقف عليه.

د:

صرّح جمع من الأصحاب بأنه لو شك في عدد التسييح يبني على الأقل [١]. و هو كذلك، لأصالة عدم الزيادة. ثمّ لو ذكرها فلا بأس.

ه:

تستحب الاثنا عشرة تسيحة، للرضوى «١»، و روايتي العيون و السرائر «٢»، و فتوى جمع من الأجلة [٢].

و هل تستحب الزيادة؟ المشهور: لا، للأصل.

و عن العماني: أنه يقال التسيحات الأربع سبعا أو خمسا، و أدناه الثلاث في كلّ ركعة «٣». و نفى في الذكرى البأس عن اتباعه في الاستحباب «٤». و هو كذلك، حيث إنّ المقام يتحمل التسامح.

و:

لا يجب القصد إلى واحد من القراءة أو التسيح قبل الشروع في أحدهما، لأصالة عدم وجوب التعيين، و كفاية القصد الإجمالي إلى أجزاء الصلاة في نيّة القربة المعتبرة.

و لو كان قاصدا إلى أحدهما معينا، فسبق إلى لسانه الآخر، فله الإبقاء

[١] منهم الشهيد في الذكرى: ١٨٩، و صاحب المدارك ٣: ٣٨٢، و المجلسي في البحار ٨٢: ٩٥، و صاحب الحدائق ٨: ٤٤٠.

[٢] منهم الشيخ في النهاية: ٧٦ و الاقتصاد: ٢٦١ و ابن أبي عقيل حكاه عنه في المدارك ٣: ٣٧٩ و العلامة في القواعد ١: ٣٣.

(١) راجع ص ١٤٣-١٤٤.

(٢) راجع ص ١٤٣-١٤٤.

(٣) حكاه عنه في المختلف: ٩٢.

(٤) الذكرى: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٥

عليه، و العدول إلى غيره، لما مرّ.

و على الإبقاء هل يستأنفه أم لا؟.

استجود في الذكرى الأوّل، لأنه عمل بغير نيّة «١».

و مال في الحدائق إلى الثاني «٢». و هو الأقرب، لكفاية الاستدامة الحكمية في نيّة القربة المعتبرة فيه، و لا دليل على اعتبار الأزيد فإنّه لا يشترط في كلّ جزء قصده بخصوصه، بل يكفي كونه بحيث إذا التفت علم أنّه يصلّى لله، و هو كذلك، فهو في حال سبق اللسان إليه قاصد له إجمالا كمن يقرأ الفاتحة من غير التفات إليها.

و الحاصل: أنه لا-شك في أنّ استباق لسانه إلى أحد المختيرين ليس بحيث يكون فعله بلا قصد و شعور أصلا، بل هو قاصد في

الجملة، و عمله للقربة و إن لم يكن ملتفتا إليها، و لم يثبت من دليل اشتراط التية أزيد من ذلك في أجزاء الفعل المركب.

ز:

ليس في التسبيح بسملة لا وجوبا ولا استحبابا، لعدم دليل عليها.

و لو أتى بها فإن كان لا بقصد جزئيتها فلا بأس قطعا. و كذا إن كان باعتقادها، على الأقرب، إذ اعتقاده إما ناش عن دليل شرعي دلّه إليها فهي جزء في حقه، أو عن تقصير في السؤال و استقرار ذلك في ذهنه، فغاياته إثمه في التقصير أو في ذلك الاعتقاد أيضا، و أما حرمة البسملة حينئذ فلا دليل عليها أصلا. و توهم كونها تشريعا «٣» فاسد جدا، كما بيّناه في موضعه.

ح:

صرّح في الذكرى بوجوب الموالاة الواجبة في القراءة في التسبيح أيضا «٤».

(١) الذكرى: ١٨٩.

(٢) الحدائق ٨: ٤٣٩.

(٣) كما في الحدائق ٨: ٤٣٩.

(٤) الذكرى: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٦

و نفاه في الحدائق «١». و هو جيد، لعدم دليل عليه.

و لو قيل بالتفصيل، بأنه أمر مثلا بقراءة: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، فيجب أن لا يتخلل شيء بين هذه الأذكار بحيث لم يصدق على المجموع قراءة هذا المركب لو كان له اسم، و لا ضمير في التخلل بين المرّات، كان أجود. نعم لو سكت سكوتا مبطلا للصلاة بطلت لأجله.

ط:

ظاهر المدارك استحباب الاستغفار مع التسبيحات أيضا «٢»، و لعله لصحيفة عبيد المتقدمة «٣»، و هي لا تدل عليه إلا مع الاكتفاء بالتسبيح و التحميد على القول بكفاية كلّ ما روى، فلا يستحب في غير هذه الصورة، و لا يبعد وجوبه حينئذ، فتأمل.

المسألة الثانية و العشرون: يجب الجهر بالقراءة خاصة في الصبح و أولي المغربين،

إشاره

و الإخفات بها في أولي الظهرين، على الحق المشهور، و نسبه في المنتهى و التذكرة إلى أكثر علمائنا «٤»، و عن الخلاف و الغنية الإجماع على الحكمين «٥»، و عن السرائر نفى الخلاف عن عدم جواز الجهر في الإخفاتية «٦». لا للشهرة أو الإجماع المنقول، لعدم حجيتهما. و لا للتأسي، لعدم وجوبه.

(١) الحدائق ٨: ٤٣٩.

(٢) المدارك ٣: ٣٨١.

(٣) في ص ١٥٠.

(٤) المنتهى ١: ٢٧٧، التذكرة ١: ١١٦.

(٥) الخلاف ١: ٣٣٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨.

(٦) السرائر ١: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٧

و لا- لصحيتي زرارة: إحداهما: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي أن يجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفات فيه، فقال: «أى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل ذلك ساهيا أو ناسيا أو لا يدرى فلا شيء» (١).

و الأخرى مثلها مع زيادة في السؤال و الاقتصار بالناسي و الساهي (٢).

لعدم دلالة الأولى إلّا إذا قلنا بأولوية تخصيص ما لا ينبغي بما لا يجوز، عن التجوز في قوله: «نقض صلاته و عليه الإعادة» بالحمل على الاستحباب، أو مجاز آخر. و الثانية إلّا على حجية مفهوم الوصف. و الأمران ممنوعان.

و لا لصحيفة محمد: عن صلاة الجمعة في السفر، قال: «تصنعون كما تصنعون في الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، و إنّما يجهر إذا كانت خطبة» (٣).

لمكان الجملة الخبرية سيما مع مقابلتها بقوله: «و إنّما يجهر» و هو للاستحباب إجماعا.

بل للصححين: أحدهما: عن القراءة خلف الإمام، فقال: «أمّا الصلاة التي يجهر فيها فإنّما أمر بالجهر لينصت من خلفه» الحديث (٤).

و ثانيهما: «إنّ الصلاة التي يجهر فيها إنّما هي في أوقات مظلمة، فوجب أن

(١) الفقيه ١: ٢٢٧-١٠٠٣، التهذيب ٢: ١٦٢-٦٣٥، الاستبصار ١: ٣١٣-١١٦٣، الوسائل ٦: ٨٦ أبواب القراءة ب ٢٦ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ١٤٧-٥٧٧، الوسائل ٦: ٨٦ أبواب القراءة ب ٢٦ ح ٢.

(٣) التهذيب ٣: ١٥-٥٤، الاستبصار ١: ٤١٦-١٥٩٨، الوسائل ٦: ١٦٢ أبواب القراءة ب ٧٣ ح ٩.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٨ ح ١، التهذيب ٣: ٣٢-١١٤، الاستبصار ١: ٤٢٧-١٦٤٩، علل الشرائع: ٣٢٥-١، الوسائل ٨: ٣٥٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٨

يجهر فيها ليعلم الماز أنّ هناك جماعة» (١).

و رواية الفقيه المصرحة بعلامة الجهر في صلاة الجمعة و المغرب و العشاء و الفجر: و إنّما أمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه و آله بالإجهار في القراءة فيها و بالإخفاء في القراءة في صلاة العصر (٢). و الأمر حقيقة في الطلب الحتمي لغه كلفظ الوجوب في مثل زمان

الصادقين عليهما السلام بحكم الحدس و الوجدان.

و كونها أخص من المدعى غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

و تؤيد المطلوب: المستفيضة المصرحة بانقسام الصلاة إلى الجهرية و الإخفائية [١] في نحو صحيتي ابن يقطين (٣)، و صحيحة ابن سنان (٤)، و روايتي الأزدي (٥)، و محمد بن أبي حمزة (٦)، فإنّ ظاهرها التوظيف الظاهر في الوجوب، سيما مع انضمام الأخبار بعضها

مع بعض.

خلافًا للمحكي عن الإسكافي، فقال بالاستحباب (٧)، و نسب إلى السيد، حيث قال: إنه من وكيد السنن. و ليس بصريح في المخالفة و

لو مع ضم ما بعده و هو قوله: حتى روى أنّه من تركهما عمدا أعاد. كما نقله في المنتهى (٨)، حيث

[١] ذكرها البهبهاني في شرح المفاتيح. منه رحمه الله تعالى.

- (١) الفقيه ١: ٢٠٣-٩٢٧، علل الشرائع: ٢٦٣، عيون أخبار الرضا ٢: ١٠٨، الوسائل ٦: ٨٢ أبواب القراءة ب ٢٥ ح ١.
- (٢) الفقيه ١: ٢٠٢-٩٢٥، الوسائل ٦: ٨٣ أبواب القراءة ب ٢٥ ح ٢.
- (٣) الاولى: التهذيب ٣: ٣٤-١٢٢، الاستبصار ١: ٤٢٩-١٦٥٧، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١١، الثانية: التهذيب ٢: ٢٩٦-١١٩٢، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٣.
- (٤) التهذيب ٣: ٣٥-١٢٤، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٩.
- (٥) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٦١، التهذيب ٣: ٢٧٦-٨٠٦، قرب الاسناد: ٣٧-١٢٠، الوسائل ٨: ٣٦٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ١.
- (٦) علل الشرائع: ٣٢٢-١، الوسائل ٦: ٨٣ أبواب القراءة ب ٢٥ ح ٢.
- (٧) حكاه عنه في المختلف: ٩٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ١٥٩ المسألة الثانية والعشرون: يجب الجهر بالقراءة خاصة في الصبح وأولى المغربين، ص: ١٥٦.
- (٨) المنتهى ١: ٢٧٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٥٩
- إن ظاهره عدم قوله بالإعادة، لأنّ الوجوب لا يستلزم الإعادة بالترك عند جميعهم، واختاره طائفة من متأخري المتأخرين - كصاحبى المدارك و الذخيرة «١» - ويميل إليه كلام الأردبيلي «٢».
- للأصل.
- وقوله عزّ شأنه و لا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ الآية «٣».
- وصحيحه على: عن الرجل يصلّى من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة فهل عليه أن لا يجهر؟ قال: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» «٤».
- والأصل مندفع بما مرّ.
- والآية مجملة، مع أنّها على جميع تفاسيرها عليه غير دالّة، بل على بعضها تدل على المطلوب.
- والصحيحه ضعيفة، لمخالفتها للشهرة العظيمة القديمة والجديدة، فهي بالشذوذ عن حيز الحجية خارجة. و مع ذلك بالنسبة إلى معارضها مرجوحة، لموافقتها العامّة «٥»، كما صرح به الشيخ «٦» و جماعة من الخاصة [١].

فروع:

أ:

المشهور- كما في الحدائق «٧»، بل ربما ادعى عليه الإجماع كما فيه أيضا-

[١] منهم العلامة في المنتهى ١: ٢٧٧، و السبزواري في الذخيرة: ٢٧٤، و الفيض في المفاتيح ١:

١٣٤، و صاحب الرياض ١: ١٦١.

(١) المدارك ٣: ٣٥٨، الذخيرة: ٢٧٤.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٢٢٦ و ٢٢٧.

(٣) الإسراء: ١١٠.

(٤) التهذيب ٢: ١٦٢-٦٣٦، الاستبصار ١: ٣١٣-١١٦٤، قرب الاسناد: ٢٠٥-٧٩٦ و فيه:

هل عليه أن يجهر؟، الوسائل ٦: ٨٥ أبواب القراءة ب ٢٥ ح ٦.

(٥) انظر: المعنى لابن القدامة ١: ٦٤٢، وعمدة القارى ٦: ٢٧، و معنى المحتاج ١: ١٦٢.

(٦) التهذيب ٢: ١٦٢، الاستبصار ١: ٣١٣.

(٧) الحدائق ٨: ٤٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٠

تحتم الإخفات في التسيحات في الركعتين الأخيرتين.

للتسوية بينها وبين مبدلها.

و عموم الإخفات في الفرائض.

و صحيحة ابن يقطين: عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام، أ يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ قال: «فلا بأس و إن صمت فلا بأس» (١).

حيث إن الظاهر من قوله: «يصمت» أى يخافت، ففيه إشارة إلى أنه السنة فيهما.

و صحيحة زرارة المتقدمه (٢)، حيث أمر فيها بالإعادة بالجهر فيما لا- ينبغى الجهر فيه مطلقا، و المورد أيضا مما لا ينبغى الجهر فيه قطعا.

و ما فى بعض الأخبار: إنه عليه السلام أخفى ما سوى القراءة فى الأوليين [١].

و يرد الأول: بمنع البدلية أولا، و وجوب التسوية ثانيا، و ثبوت الحكم فى المبدل ثالثا.

و الثانى: بمنع عموم الإخفات، و أين هو؟ فإن ثبوته فى خصوص الموارد بأمر النبى بالإخفات فى القراءة فى صلاة العصر، و بالإجماع المركب، و هو فى المقام غير ثابت.

و الثالث: بمنع إرادة الإخفات من الصمت، بل يحتمل كون المعنى الحقيقى مرادا و يكون إشارة إلى مذهب العامة، حيث إن أبا حنيفة ذهب إلى الصمت فيهما (٣)، يعنى: الركعتين اللتين هكذا يفعل الناس فيهما أو يكون

[١] روى المحقق (ره) فى المعبر ٢: ١٧٦: «إن النبى صلى الله عليه و آله كان يجهر فى هذه المواضع:

- أى فى الصبح و أولتى المغرب و العشاء- و يسر ما عداها».

(١) التهذيب ٢: ٢٩٦-١١٩٢، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٣.

(٢) فى ص ١٥٧.

(٣) حكاه عنه فى التفسير الكبير ١: ٢١٦، و عمدة القارى ٦: ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦١

تجوّزا عن ترك القراءة كما احتمله فى الوافى (١)، فإنه إذا تعيّن التجوّز فلا أولوية للأول. ثمّ على المعنى الأول لا دلالة فى الرواية على وجوبه فلعله على الأفضلية.

و الرابع: بما مرّ من تعارض المجازين فيه.

و الخامس: بعدم دلالة على الوجوب.

و لذلك ذهب الحلّى إلى انتفاء وجوب الإخفات و قال: يكون قياسه على القراءة باطلا (٢). و هو جيّد، للأصل الخالى عن معارضة ما ذكر، كما ذكر، و إن كان الأحسن مراعاته، لدعوى الشهرة.

ب:

قيل: وجوب الإخفات في الأخيرتين على تقدير القراءة فيهما إجماعاً «٣». ولعله أراد عند القائلين بوجوب الجهر والإخفات. فإن ثبت وإلا فالأصل ينفيه، إذ لا دليل عليه، فإن الإجماع المركب غير جار هنا. وأمر النبي بالإخفات بالقراءة في صلاة العصر لا يفيد، إذ لا يعلم قراءته في الأخيرتين، بل لا يعلم أنه أتى بالأخيرتين أيضاً، حيث إنه ورد في المستفيضه بأن الصلاة المفروضة من الله سبحانه كانت ركعتين ركعتين وزاد النبي الأخيرتين «٤». ولم يعلم زيادتهما حينئذ. ومن هذا يظهر فساد التمسك بإطلاق القراءة أيضاً، مع أن في إطلاقها في المورد- لكونها في مقام حكاية الحال- نظراً ظاهراً.

ج:

يعذر الجاهل والناسي في الجهر والإخفات في مواضعهما، فلا

(١) الوافي ٨: ١٢٠٤.

(٢) السرائر ١: ٢٢٢.

(٣) كما في السرائر ١: ٢١٨.

(٤) انظر: الوسائل ٤: ٤٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٢

تجب الإعادة عليهما بتركهما، إجماعاً محققاً، ومحكياً مستفيضاً «١»، له، و لصحیحتي زرارة المتقدمتين «٢». و مقتضاهما عدم وجوب التدارك و لو قبل الركوع، و لا سجود سهو بالإخلال بهما، و عدم الفرق بين جاهل الحكم و موضوعه. و هو كذلك.

د:

صرح جماعة- منهم: الحلبي، و الراوندي، و الفاضلان، و الشهيد «٣»- أن أقل الجهر أن يسمع القراءة من قرب منه تحقيقاً أو تقديراً. و الإخفات كما في القواعد و المنتهى و الشرائع «٤»، أو أقله كما في النافع و التذكرة «٥»، أو أعلاه كما في السرائر «٦»: أن يسمعها نفسه فقط و لو تقديراً. و نسبة في التبيان إلى أصحابنا «٧»، بل في المعتمد و المنتهى و التذكرة الإجماع عليه. و قال المحقق الثاني- بعد نقل قول الفاضل: أقل الجهر إسماع القريب، و حدّ الإخفات إسماع نفسه:- و ينبغي أن يزداد في الجهر قيد آخر و هو تسميته جهراً عرفاً، و ذلك بأن يتضمّن إظهار الصوت على الوجه المعهود، إلى أن قال في الإخفات: و لا بدّ من زيادة قيد آخر و هو تسميته مع ذلك إخفاتاً بأن يتضمّن إخفاء الصوت و همسه «٨». و قال في روض الجنان: أقل السرّ أن يسمع نفسه لا غير تحقيقاً أو تقديراً،

(١) كما في الحدائق ٨: ١٤٣، و الرياض ١: ١٦٢.

(٢) في ص ١٥٧.

(٣) الحلبي في السرائر ١: ٢٢٣، الراوندي في فقه القرآن ١: ١٠٤، المحقق في المعتمد ٢: ١٧٧، و الشرائع ١: ٨٢، العلامة في التذكرة ١:

١١٧، و المنتهى ١: ٢٧٧، و التحرير ١: ٣٩، الشهيد في الدروس ١: ١٧٣، و البيان ١: ١٥٨.

(٤) القواعد ١: ٣٣، المنتهى ١: ٢٧٧، الشرائع ١: ٨٢.

(٥) المختصر النافع: ٣٠، التذكرة ١: ١١٧.

(٦) السرائر ١: ٢٢٣.

(٧) التبيان ٦: ٥٣٤.

(٨) جامع المقاصد ٢: ٢٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٣
و أكثره أن لا- يبلغ أقلّ الجهر، و أقلّ الجهر أن يسمع من قرب منه إذا كان صحيح السمع مع اشتغال القراءة على الصوت الموجب للتسمية جهرا عرفا «١».

و بنحو ما ذكره صرح جماعة من المتأخرين [١]، بل كما قيل: كافة من تأخر عنهما «٢».

فالجهر على الأول إسماع الغير مطلقا، و الإخفات إسماع نفسه فقط.

و على الثاني الجهر اشتغال الكلام على إظهار الصوت على النحو المعهود، إمّا مع إسماع الغير أيضا كما هو محتمل كلامهما، أو مطلقا كما هو ظاهر تفسير الجهر عرفا بتضمّن إظهار الصوت كما في كلام الأول، و جعل الاشتغال على الصوت موجبا للتسمية جهرا كما في كلام الثاني.

و به صرح صاحب الحدائق، قال بعد نقل كلاميهما: فإن اشتغل الكلام على الصوت سمى جهرا أسمع قريبا أو لم يسمع، و إن لم يشتمل عليه سمى إخفاتا كذلك، و فسّره نفسه به أيضا، قال: و بالجملة المتبادر عرفا من الجهر ما اشتمل على هذا الهزيز الذي هو الصوت و إن كان خفيا، و ما لم يشتمل عليه فإنه يسمى إخفاتا و إن أسمع قريبا «٣».

و الإخفات يتضمن إخفاء الصوت و همسه، إمّا مع عدم إسماع الغير كما هو المحتمل، أو مطلقا كما هو الظاهر.

ثمّ دليل الأولين الإجماع المنقول، و متابعه اللغة، حيث إنّ الجهر هو الإعلان، أى الإظهار، و الإخفات هو الإسرار، أى الكتمان، كما صرح بهما فى الصحاح و القاموس «٤»، و لا شك أنّ الإظهار هو الإظهار للغير، و الكتمان الإخفاء عنه، فالجهر لا يتحقق إلّا مع إسماع الغير و معه يتحقق، و الإخفات لا يتحقق إلّا

[١] منهم الفيض فى المفاتيح ١: ١٣٤، و صاحب الحدائق ٨: ١٤٠.

(١) روض الجنان: ٢٦٥.

(٢) كما فى الحدائق ٨: ١٣٩.

(٣) الحدائق ٨: ١٣٩ و ١٤٠.

(٤) الصحاح ١: ٢٤٨ و ج ٢: ٦١٨، القاموس المحيط ١: ١٥٢ و ٤٠٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٤

مع عدم إسماعه و إن اشترط إسماع نفسه بدليل آخر.

و يضعف الأوّل: بعدم حجّية الإجماع المنقول، مع أنّه لا- يتعين أن يكون على معنى الجهر و الإخفات، بل يمكن أن يكون المراد الإجماع على أنّ أقلّ ما يجهر به إسماع الغير و إن كان الجهر غير الإسماع، يعنى لا يكفى فى الجهر مجردة بل يجب إسماع الغير أيضا، كما أنّه لا يكفى فى الإخفات مطلق الإخفاء بل يجب إسماع نفسه.

و الثانى: بأنّ تفسير الجهر و الإخفات بما ذكر معارض بتفسيرهما فى الكتابين أيضا برفع الصوت و جعله عاليا، و الإخفات بالإسكان، و أنّ المتبادر من الإعلان و الكتمان العرفيان، و لا يتحقق الأول بمجرد إسماع القريب كيف كان و لو مع همس الصوت، كما لا ينافى الثانى ذلك أيضا، و لو سلّم فلا شك فى استلزام إسماع النفس لإسماع الغير إذا قرب أذنه الفم بقدر اذن المتكلّم أو أقرب منه.

و إرادة إسماع الغير فى بعض الأوضاع فى الجهر و عدمه كذلك فى الإخفات تجوز خارج عن متابعه اللغة.

و بالجملة: مطلق الإعلان و الكتمان غير مراد، و نوع خاص منهما خروج عن متابعه اللغة، مع عدم دليل عليه.

و دليل الآخريين وجوب الرجوع إلى العرف في تعيين معاني الألفاظ، لأنه المحكم فيما لم يرد فيه توقيف. ولا ريب أن إسماع الغير لا يسمي جهرا ما لم يتضمن صوتا، و ما لم يتضمن الصوت يسمي إخفاتا و إن أسمعته الغير. و تقديم اللغة على العرف ممنوع سيما مع التعارض.

مع أنه روى في العيون أن أحمد بن علي صحب الرضا عليه السلام فكان يسمع ما يقوله في الأخرابين من التسيحات «١». و يضعف الأول: بأن الرجوع إلى العرف في تعيين معنى اللفظ إنما هو إذا

(١) عيون أخبار الرضا ٢: ١٧٨-٥، الوسائل ٦: ١١٠ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٥

كان عرف المتكلم أو مطلقا مع عدم العلم بتغيره للغة، و أما عرف الزمان المتأخر عن زمانه المغاير للغة فلا يرجع إليه أبدا. مع أن مساعدة العرف لما ذكره غير معلومة، إذ موافقه عرف العرب فيهما له غير ثابتة، و مرادفهما من سائر اللغات غير معين حتى يرجع إليها.

و الثاني: بأن تماميته موقوفه على وجوب الإخفات في التسيحات في الأخيرتين، و هو ممنوع. و منه يظهر ضعف دليل الطرفين، و لكن نقول: إن الجهر المأمور به في الأخبار على هذا يكون مجملا بين معان ثلاثة: التصويت، أو إسماع الغير، أو هما معا، و الإخفات أيضا كذلك: الهمس، أو عدم إسماع الغير، أو هما معا. و ليس قدر مشترك يحكم بوجوبه و يعمل في الزائد بأصل البراءة، و الاشتغال اليقيني يستدعي اليقين بالبراءة و هو لا يحصل إلا بأن يوجب في الجهر الوصفان:

التصويت و إسماع الغير، و في الإخفات: الهمس و عدم إسماعه، عملا بأصل الاشتغال، فيجبان معا.

و يظهر أن الواجب في الجهريه التصويت مع إسماع الغير، و في الإخفاتيئه الهمس مع عدم إسماعه الكلام و القراءة، لا الهممه أو صفيير بعض الحروف أو قلقلته و نحوهما، فإنه لا حجر فيه قطعا.

فإن قيل: التصويت يستلزم إسماع الغير، كما أن عدم إسماعه لا- ينفك عن الهمس، فيكون إسماع الغير في الجهر و الهمس في الإخفات واجبا على جميع الأقوال، فيتحقق القدر المشترك.

قلنا: لو سلم ذلك يعلم- بانضمام الإجماع على عدم جواز اجتماعهما في صلاة واحدة- لزوم تغاير آخر بينهما أيضا من التصويت في الجهر أو عدم الإسماع في الإخفات، و لا يتعين، فيعمل بأصل الاشتغال.

و المراد بالغير اللازم عدم إسماعه ليس الغير المتصل بالشخص، أو القريب بقدر لا يتعارف بهذا القدر عادة، بل بقدر يتعارف من قرب الغير و بعده.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٦

٥:

لا جهر على المرأة في مواضعه إجماعا محققا، و محكيا مستفيضا «١»، للأصل، إمّا لأجل اختصاص النصوص الموجب له بحكم التبادر و مقتضى سياق أكثرها بالرجل - كما قيل «٢»- و إن كان محل تأمل، أو لأجل عدم معلومية المأمور في الصحيحتين اللتين هما المعول عليهما في المقام «٣»، و عدم إطلاق فيهما، و إطلاق الأمر و الوجوب لا يقتضى إطلاق المأمور. و الرواية مخصوصة بالنبي صلى الله عليه و آله «٤»، و يتوقف التعميم فيها على الإجماع المركب المفقود في المقام.

و للمروى في قرب الإسناد: هل عليهنّ الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال:

لا، إلا أن تكون امرأة تؤم النساء، فتجهر بقدر ما تسمع «٥».

و لا يعارضه ذيله، لضعف الرواية المحتاج رفعه إلى الجابر، و هو مختص بصدرة.
و منه يظهر عدم وجوب الإخفات في مواضعه أيضا، كما صرح به جماعة [١]، و إن أوهم تخصيص النفي بالجهر في كثير من العبارات وجوبه، و لا دليل له.

فيجوز لهنّ كل من الجهر و الإخفات في كلّ من الموضوعين، إلّا أن تعلم بسماع صوتها الأجنب، فلا يجوز الجهر لها فيما لا يجوز لها الإسماع.

و هل تبطل الصلاة حينئذ؟.

الظاهر: نعم، للنهي الموجب للفساد «٤»، و هو و إن كان متعلّقا بالعارض

[١] منهم الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٦٥، و الأردبيلي في مجمع الفائدة: ٢: ٢٢٨، و صاحب الرياض: ١: ١٦٢.

(١) كما في المعبر ٢: ١٧٨، و التذكرة ١: ١١٧، و الذكرى: ١٩٠.

(٢) انظر: الرياض: ١: ١٦٢.

(٣) المتقدمين في ص ١٥٧.

(٤) المتقدمة في ص ١٥٨.

(٥) قرب الإسناد: ٢٢٣-٨٦٧، الوسائل ٦: ٩٥ أبواب القراءة ب ٣١ ح ٣.

(٦) انظر: الوسائل ٢٠-١٩٧ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٦، و المستدرک ١٤: ٢٧٢ أبواب مقدمات النكاح ب ٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٧

الأخص من وجه، إلّا أن الحقّ الفساد معه أيضا.

و:

يجب أن لا- يبلغ الجهر العلو المفراط، كما صرح به المحقق الثاني «١»، و غيره [١]، لموثقة سماعه: عن قول الله تعالى و لا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ و لا تُخَافُ بِهَا «٢»، قال: «المخافته ما دون سمعك، و الجهر أن ترفع صوتك شديدا» «٣».

و المرويين في تفسير القمي: أحدهما: في قوله تعالى و لا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ و لا تُخَافُ بِهَا ذلك الجهر بها رفع الصوت، و المخافته ما لم تسمع بإذنك» «٤».

و ثانيهما: «الإجهار: رفع الصوت عاليا، و المخافته: ما لم تسمع نفسك» «٥».

و عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للصلاة حين نزول الآية غير ضائر، لأن القراءة في الصلاة دعاء أيضا، مع تصريح صحيحة ابن سنان: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: على الإمام أن يسمع من خلفه و إن كثروا؟ فقال: «ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تعالى و لا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ و لا تُخَافُ بِهَا «٦» بشمول الآية للصلاة، مضافا إلى إيجابها للقراءة الوسطى أيضا.

و لا- الإخفات حدّا لا يسمع نفسه القراءة، أى الكلام و الحروف إجماعا، لما مرّ من الموثقة و الرويتين، إذ بدونه لا تخرج الحروف عن مخارجها و مع خروجها عنها يسمعها قطعاً، و لأنّ ما لا تسمع حروفه لا يعدّ قراءة و لا فاتحة.

[١] كالشاهد الثاني في روض الجنان: ٢٦٥.

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٦٠.

(٢) الاسراء: ١١٠.

(٣) الكافي ٣: ٣١٥ الصلاة ب ٢١ ح ٢١، التهذيب ٢: ٢٩٠-١١٦٤، الوسائل ٦: ٩٦ أبواب القراءة ب ٣٣ ح ٢.

(٤) تفسير القمي ٢: ٣٠، الوسائل ٦: ٩٨ أبواب القراءة ب ٣٣ ح ٦.

(٥) تفسير القمي ٢: ٣٠، المستدرک ٤: ١٩٩ أبواب القراءة ب ٢٦ ح ٥.

(٦) الكافي ٣: ٣١٧ الصلاة ب ٢١ ح ٢٧، الوسائل ٦: ٩٧ أبواب القراءة ب ٣٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٨

و صحيحة زرارة: «لا يكتب من القرآن و الدعاء إلّا ما أسمع نفسه» (١).

و أما صحيحة الحلبي: هل يقرأ الرجل في صلاته و ثوبه على فيه؟ قال: «لا بأس بذلك إذا أسمع أذنيه الهمهمة» (٢).

فإن الهمهمة الصوت الخفي كما في القاموس [١] من غير تقييد بتشخيص الحروف.

فلا تنافيها، لوجوب تقيدها بما إذا تضمن سماع الحرف أيضا بصحيحة زرارة، لأنّ الموصول فيها هو القرآن و الدعاء، و إسماعهما لا يكون إلّا بإسماع حروفهما.

أو بحال التقيّة، حيث إنّ الأدلة المذكورة مختصة بغيرها إجماعا و نصّا، كمرسله محمد بن أبي حمزة: «يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس» (٣).

و صحيحة ابن يقطين: عن الرجل يصلّي خلف من لا يقتدى بصلاته و الإمام يجهر بالقراءة، قال: «اقرأ لنفسك، و إن لم تسمع نفسك فلا بأس» (٤).

و منه يظهر كون الأدلة أخصّ من صحيحة على أيضا: عن الرجل له أن يقرأ في صلاته و يحرك لسانه في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال: «لا بأس أن [لا] يحرك لسانه يتوهم توهما» (٥) فتخصّ هي أيضا بها.

[١] قال في القاموس ٤: ١٩٤: الهمهمة: الكلام الخفي. و في لسان العرب ١٢: ٦٢٢: الصوت الخفي.

(١) الكافي ٣: ٣١٣ الصلاة ب ٢١ ح ٦، التهذيب ٢: ٩٧-٣٦٣، الاستبصار ٣٢٠-١١٩٤، الوسائل ٦: ٩٦ أبواب القراءة ب ٣٣ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣١٥ الصلاة ب ٢١ ح ١٥، التهذيب ٢: ٩٧-٣٦٤، الاستبصار ١:

٣٢٠-١١٩٥، الوسائل ٦: ٩٧ أبواب القراءة ب ٣٣ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٣١٥ الصلاة ب ٢١ ح ١٦، التهذيب ٢: ٩٧-٣٦٦، الاستبصار ١:

٣٢١-١١٩٧، الوسائل ٦: ١٢٨ أبواب القراءة ب ٥٢ ح ٣.

(٤) التهذيب ٣: ٣٦-١٢٩، الاستبصار ١: ٤٣٠-١٦٦٣، الوسائل ٦: ١٢٧ أبواب القراءة ب ٥٢ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ٩٧-٣٦٥، الاستبصار ١: ٣٢١-١١٩٦، الوسائل ٦: ١٢٨ أبواب القراءة ب ٥٢ ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٦٩

ز:

وجوب الجهر و الإخفات في مواضعهما مختصّ بالقراءة خاصة دون غيرها من الأذكار، بلا خلاف كما قيل «١»، للأصل، و عدم ثبوت الزائد من أدلتها، و صحيحة على: عن التشهد و القول في الركوع و السجود و القنوت للرجل أن يجهر به؟ قال: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» (٢).

ح:

حكم القضاء- و لو عن الغير تبرّعا أو إجارة مع اتحاد القاضى و المقضى عنه ذكورية و أنوثية- فى الجهر و الإخفات حكم الأداء، بالإجماع، كما عن الخلاف و المنتهى «٣». و هو الحجة فيه، دون عموم التشبيه فى قوله: «فليقضها كما فاتته» «٤» لمنع العموم. و دون أدلة وجوب الجهر أو الإخفات، لعدم شمولها للمورد بعموم أو إطلاق.

و مع اختلافهما- كالرجل يقضى عن المرأة و بالعكس- فقليل: المعتبر حال القاضى «٥». و الحق عندى: التخير، لانتفاء الإجماع المقتضى للتعين فيه.

ط:

القدر الواجب أن تسمى القراءة جهرية أو إخفائية عرفا، فلا يضّر الجهر بحرف أو كلمة و كلمتين و نحوها فى الإخفائية و بالعكس، لبقاء التسمية.

المسألة الثالثة والعشرون: تستحب فى القراءة أمور:

إشاره

(١) انظر: الحدائق ٨: ١٤٣، و الرياض ١: ١٦٢.

(٢) التهذيب ٢: ٣١٣-١٢٧٢، قرب الإسناد: ١٩٨-٧٥٨، الوسائل ٦: ٢٩٠ أبواب القنوت ب ٢٠ ح ٢.

(٣) الخلاف ١: ٣٨٧، المنتهى ١: ٢٧٧.

(٤) عوالى اللئالى ٢: ٥٤-١٤٣ و ج ٣: ١٠٧-١٥٠.

(٥) كما فى الحدائق ٨: ١٤٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٠

منها: الجهر بالبسملة فى أول الحمد و السورة فى مواضع الإخفات،

فى جميع الركعات، للإمام و المأموم، على الأظهر الأشهر، كما صرح به جماعة منهم المنتهى و شرح القواعد و المدارك «١»، بل عن الخلاف و فى ظاهر التذكرة الإجماع عليه «٢».

لنا على نفي الوجوب: إطلاق صحيحة الحلبيين: عمّن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب، قال: «نعم إن شاء سزا و إن شاء جهرا» «٣».

و ما صرح بجهر المعصوم بها فى صلاة لا يجهر فيها كصحيحة صفوان:

صلّيت خلف أبى عبد الله أياما، كان يقرأ فى فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم، فإن كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بسم الله الرحمن الرحيم «٤».

و روايته: صلّيت خلف أبى عبد الله أياما، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر بسم الله الرحمن الرحيم، و كان يجهر فى السورتين جميعا «٥».

و حسنة الكاهلى: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فى مسجد كأهل، فجهر مرّتين بسم الله الرحمن الرحيم و أخفى «٦».

أو فى جميع صلواته بالليل و النهار، كالمروى فى العيون: إن الرضا عليه

(٢) الخلاف ١: ٣٣١، التذكرة ١: ١١٦.

(٣) التهذيب ٢: ٦٨-٢٤٩، الاستبصار ١: ٣١٢-١١٦١، الوسائل ٦: ٦١ أبواب القراءة ب ١٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٦٨-٢٤٦، الاستبصار ١: ٣١٠-١١٥٤، الوسائل ٦: ٥٧ أبواب القراءة ب ١١ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣١٥ الصلاة ب ٢١ ح ٢٠، الوسائل ٦: ٧٤ أبواب القراءة ب ٢١ ح ١.

(٦) التهذيب ٢: ٢٨٨-١١٥٥، الاستبصار ١: ٣١١-١١٥٧، الوسائل ٦: ٥٧ أبواب القراءة ب ١١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧١

السلام كان يجهر ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١: ١ في جميع صلواته بالليل والنهار «١» المنجبر ضعفه- لو كان- بما مرّ. و عدم ثبوت قراءته في الأخيرتين حتى يجهر بالبسملة غير ضائر، لعدم ثبوت وجوب الإخفات فيهما، مع أنه على فرض تسليمه لا دليل على وجوب إخفات البسملة فيهما أيضا كما لا يخفى، فيعمل فيهما بالأصل. و على الاستحباب: ما مرّ من الشهرة و الإجماع المنقول الكافين هنا- للتسامح- مؤيدين بما مرّ من جهر الإمام، و بالمستفيضه الناطقة بأن من علامات المؤمن أو الشيعة الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم «٢». و جعلهما دليلين على المطلوب غير جيّد.

أمّا الأول، فلجواز كون جهر الإمام على الجواز، و عدم ثبوت رجحان متابعة غير النبي فيما لم يعلم وجهه، مضافا إلى اختصاص غير رواية العيون بحال الجماعة فلا يدل على غيرها. و لا يرد النقص باختصاصه بإمام الأصل أيضا مع أنه لا يقال به، لأنه لعدم قول به. و أما الثاني، فلأنه لا عموم فيه بالنسبة إلى محلّ الجهر، بل هو إمّا مطلق في مقام الإثبات فيكتفى فيه بفرد، أو مجمل. و إرجاعه إلى العموم- كما قيل «٣»- لا وجه له.

خلافًا للمحكي عن الإسكافي، فخصّ الاستحباب بالإمام «٤»، و الحلّي فخصّه بالركعتين الأوليين «٥»، محتجين بلزوم الاقتصار- فيما خالف لزوم الإخفات المجمع عليه- على المتيقن، و هو الإمام فقط عند الأول، و الأوليان عند الثاني.

(١) عيون أخبار الرضا ٢: ١٨١، الوسائل ٦: ٧٦ أبواب القراءة ب ٢١ ح ٧.

(٢) انظر: الوسائل ١٤-٤٧٨ أبواب المزار ب ٥٦.

(٣) انظر: الرياض ١: ١٦٢.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٩٣.

(٥) السرائر ١: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٢

و يضعفان بمنع كون الإخفات مطلقا مجعما عليه، و إنّما هو في غير المسألة، و لا عموم و لا إطلاق يشمل الجميع سوى رواية الفقيه «١» العامة بالنسبة إلى ما تقدم فتخصّ به، مع أنّها- كما مرّ- لا تدلّ على لزوم الإخفات في الأخيرتين. و هو وجه آخر لتضعيف الثاني، إذ اللازم الاقتصار- في وجوب الإخفات المخالف للأصل- على ما يشملها النصّ، و هو غير الأخيرتين.

و القاضي، فأوجب الجهر بها مطلقا «٢»، و هو ظاهر الصدوق في الفقيه «٣»، بل جعله في الأمالي من دين الإمامية «٤».

و الحلبي، ففي الأوليين خاصة «٥».

لمداومتهم عليهم السلام على ذلك.

و للاحتياط.

و دعوى الإجماع.

و المروى في الخصال: «و الإجهار بيسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب» «٦».

و صحيحة ابن قيس في خطبة طويلة لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام يذكر فيها بدع الخلفاء، فقال: «قد عملت الولاة قبلي أعمالا خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» إلى أن قال: «و ألزمت الناس الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم» الحديث «٧».

و يدفع الأول: بالمنع، و عدم الدلالة على الوجوب لو ثبت.

(١) الفقيه ١: ٢٠٢-٩٢٥.

(٢) المهذب ١: ٩٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٢.

(٤) أمالي الصدوق: ٥١١.

(٥) الكافي في الفقه: ١١٧.

(٦) الخصال: ٦٠٤، الوسائل ٦: ٧٥ أبواب القراءة ب ٢١ ح ٥.

(٧) الكافي ٨: ٥٨-٢١، الوسائل ١: ٤٥٧ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٣

و الثاني: بمنع كونه احتياطاً- لوجود القول بالحرمة- و عدم وجوب الاحتياط.

و الثالث: بالمعارضة بنقل الحلّي الإجماع على صحة الصلاة بترك الإجهار مطلقاً «١»، و عدم الحجية.

و الرابع- بعد تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية في الوجوب كما هو الأظهر- بوجوب تخصيصه بصحبة الحلبيين المتقدمة، لاختصاصها بغير الجهرية من الصلاة إجماعاً. مضافاً إلى ضعفه، لمخالفته الشهرتين العظيمتين.

و بهما يدفع الخامس أيضاً.

مضافين إلى عدم عمومهما، فإرادة الأوليين من الصلاة الجهرية ممكنة.

و منها: الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة إجماعاً،

كما عن الخلاف و المجمع و الذكرى «٢»، و غيرها «٣»، له، و للآية «٤»، و المعتبرة، كصحيحة الحلبي: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات» إلى أن قال: «ثم تكبر تكبيرتين» إلى أن قال أيضاً: «ثم تكبر تكبيرتين» إلى أن قال: «ثم تعوذ من الشيطان الرجيم، ثم اقرأ فاتحة الكتاب» «٥».

و مرسله الفقيه و فيها: «ثم كبر تكبيرتين و قل: و جهت وجهي» إلى قوله:

«و أنا من المسلمين أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم» «٦».

و موثقة سماعاً: عن الرجل يقوم في الصلاة فنسى فاتحة الكتاب، قال:

(١) السرائر ١: ٢١٨.

(٢) الخلاف ١: ٣٢٤، مجمع البيان ٣: ٣٨٥، الذكرى: ١٩١.

(٣) كالمنتهى ١: ٢٦٩، و جامع المقاصد ٢: ٢٧١، و البحار ٨٢: ٧، و كشف اللثام ١: ٢٢١.

(٤) النحل: ٩٨ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

(٥) الكافي ٣: ٣١٠ الصلاة ب ٢٠ ح ٧، التهذيب ٢: ٦٧-٢٤٤، الوسائل ٦: ٢٤ أبواب تكبير الإحرام ب ٨ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ١٩٧-٩١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٤

«فليقل: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم، ثم يقرأها ما دام لم يركع» (١).

والمروى في قرب الإسناد: صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب، فتعوذ بإجهار «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وأعوذ بالله أن يحضرون» (٢).

و في تفسير الإمام: «أما قوله الذي ندبك الله إليه و أنزل عند قراءة القرآن:

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» (٣).

و الرضوى: «ثم افتتح الصلاة و ارفع يديك» ثم ذكر تكبيرات الافتتاح إلى أن قال: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم» (٤).

و في الدعائم: «تعوذ- بعد التوجه- من الشيطان الرجيم، تقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» (٥).

و ظاهر الآية و بعض الروايات و إن كان الوجوب- كما عن ولد الشيخ «٦»- إلما أن الإجماع المحقق على عدمه، مضافا إلى رواية الأحنف- المنجبر ضعفها لو كان بما ذكر-: «إذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا- تبال أن لا تستعيذ» (٧) و رواية حماد الطويلة المتضمنة لصلاة الإمام عليه السلام «٨»، يدفعه.

(١) التهذيب ٢: ١٤٧-٥٧٤، الاستبصار ١: ٣٥٤-١٣٤٠، الوسائل ٦: ٨٩ أبواب القراءة ب ٢٨ ح ٢.

(٢) قرب الإسناد: ١٢٤-٤٣٦، الوسائل ٦: ١٣٤ أبواب القراءة ب ٥٧ ح ٥.

(٣) تفسير الإمام العسكري (ع): ١٦، الوسائل ٦: ١٩٧ أبواب قراءة القرآن ب ١٤ ح ١. بتفاوت يسير.

(٤) فقه الرضا (ع): ١٠٤ و ١٠٥، مستدرک الوسائل ٤: ٢١٣ أبواب القراءة ب ٤٣ ح ١.

(٥) دعائم الإسلام ١: ١٥٧، مستدرک الوسائل ٤: ٢١٣ أبواب القراءة ب ٤٣ ح ٢.

(٦) حكاة عنه في الذكرى: ١٩١.

(٧) الكافي ٣: ٣١٣ الصلاة ب ٢١ ح ٣، الوسائل ٦: ٥٩ أبواب القراءة ب ١١ ح ٨ و فيهما:

عن فرات بن أحنف ..

(٨) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩ و ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١

ح ١ و ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٥

و المشهور أن محلها الركعة الأولى من كل صلاة خاصة، و في المنتهى و شرح القواعد و عن ظاهر الذكرى الإجماع عليه «١».

فإن ثبت فهو، و إلا فعموم الآية و الموثقة يثبت في كل ركعة يقرأ فيه، و هو الأقوى.

إلّا أن يراد استحبابه من جهة الصلاة فلا شك في انتفائه في غير الركعة الأولى، لعدم الدليل. و لكن لا دليل على ثبوته فيها أيضا، إذ لا يثبت من أدلته الزائد على استحبابه، و هو ثابت لأجل ابتداء القراءة، و غيره غير معلوم، و كلام القوم أيضا غير ناص فيه بل احتجاجهم بالآية قرينة على عدم إرادته.

و الحاصل: أنه إن أريد استحبابه من جهة أنه دعاء أو ابتداء قراءة فلا دليل على تخصيصه بالأولى، و إن أريد من جهة الصلاة فلا دليل

على ثبوته فيها أيضا.
 و الظاهر كفاية كل ما يؤدي الاستعاذة بالله من الشيطان.
 و الأولى ذكر ما ورد في الروايات من قولهم عليهم السلام: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم.
 أو: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم، كما في الأخبار المتقدمة.
 أو: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، كما ذكرها في النلفية «٢». و قال شارحها: وهذه الصيغة محل وفاق «٣»، و بها رواية الخدرى: إن
 النبي صلى الله عليه وآله و سلم كان يقول قبل القراءة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» «٤».
 و يستحب الإسرار بها و لو في الجهرية، لأنه المشهور، بل عليه الإجماع عن

(١) المنتهى ١: ٢٧٠، جامع المقاصد ٢: ٢٧١، الذكري: ١٩١.

(٢) النلفية: ٢٢.

(٣) حكاها عنه في الحدائق ٨: ١٦٢.

(٤) الذكري: ١٩١، الوسائل ٦: ١٣٥ أبواب القراءة ب ٥٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٦

الخلافاً «١»، و قيل: بلا خلاف أجده «٢»، و أمثال ذلك كاف في المقام.

و لا تنافيه رواية قرب الإسناد المتقدمة، لجواز الإجهار قطعاً، و عدم وجوب المستحبات عليهم دائماً.

و منها: الترتيل في القراءة إجماعاً محققاً،

و محكياً مستفيضاً «٣»، و كتاباً و سنّة، ففي مرسله ابن أبي عمير: «ينبغي للعبد إذا صلى أن يرتل في قراءته» الحديث «٤».
 و قد أجمع أئمة اللغة على أخذ التأتى في القراءة و التبيين في الحروف و الحركات في معناه «٥». و تدل عليه رواية ابن سنان: عن قول
 الله تعالى وَ رَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً «٦»، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: تبيينه تبياناً، و لا تهذّه هذ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن
 اقرعوا به قلوبكم القاسية، و لا يكن هم أحدكم آخر السورة» «٧» و الهدّ: السرعة.
 فهو المستحب.

و أما ما زاد على ذلك، من توفية الحق من الإشباع كما في المغرب و الكشاف «٨»، و حسن التأليف كما في القاموس «٩»، و عدم مدّ
 الصوت كما عن نهاية الفاضل «١٠»، و تحسين الصوت كما في رواية ضعيفه فسّره فيها بأن تمكث فيه و تحسن به صوتك «١١»، و
 مراعاة صفات الحروف من الهمس و الجهر و الاستعلاء و الإطباق

(١) الخلافاً ١: ٣٢٧.

(٢) كما في الرياض ١: ١٦٢.

(٣) كما في المدارك ٣: ٣٦١، و الحدائق ٨: ١٧٢، و الرياض ١: ١٦٣.

(٤) التهذيب ٢: ١٢٤ - ٤٧١، الوسائل ٦: ٦٨ أبواب القراءة ب ١٨ ح ١.

(٥) انظر: مجمع البحرين ٥: ٣٧٨، و النهاية لابن الأثير ٢: ١٩٤، و لسان العرب ١١: ٢٦٥.

(٦) المزمّل: ٤.

(٧) الكافي ٢: ٦١٤ فضل القرآن ب ٩ ح ١، الوسائل ٦: ٢٠٧ أبواب قراءة القرآن ب ٢١ ح ١، و فيهما: عن عبد الله بن سليمان ..

(٨) المغرب ١: ٢٠١، الكشاف ٤: ٦٣٧.

(٩) القاموس المحيط ٣: ٣٩٢.

(١٠) نهاية الأحكام ١: ٤٧٦.

(١١) مجمع البيان ٥: ٣٧٧، الوسائل ٦: ٢٠٧ أبواب قراءة القرآن ب ٢١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٧

و الغنة و غيرها كما في النفلية «١»، و حفظ الوقوف كما في رواية ضعيفة منسوبة إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال فيها: «إنه حفظ الوقوف و بيان الحروف» «٢».

فلم يثبت استحبابه من جهة اعتباره في الترتيل و إن قلنا باستحباب بعض ما ذكر من جهة أخرى:

فنقول باستحباب الإشباع في الحركات، لإمكان إدخاله في لحن العرب المرغّب إلى القراءة به في بعض الأخبار «٣».

و تحسين الصوت، باعتبار الرواية المتقدمة للتسامح في أدلّة السنن و إن لم يتسامح من جهة تفسير الترتيل.

و حفظ الوقوف، لمثل ما ذكر أيضا. و المراد به إمّا المحافظة على الوقوف المثبتة في المصاحف أي أواخر الآيات، أو المحافظة على

موضع الوقف بأن لا يقف إذا أراد الوقف إلّا في موضع يحسن فيه الوقف، فيقف على التام ثمّ الحسن ثمّ الجائز، فعلى الأول يكون

الوقف جمعا و اللام فيه للعهد، و على الثاني يحتمله و يحتمل المصدرية و اللام تكون جنسية.

و لا يتعين الوقف على موضع وجوبا، و لا يحرم في موضع ما لم يختلّ به النظم، للأصل، و الإجماع.

و كذا لا يتعين التنفس في موضع و لا عدمه فيه، لما ذكر. و في صحيحة على التصريح بجواز قراءة الفاتحة و سورة أخرى بنفس واحد

«٤».

و منها: ترك قراءة سورة قل هو الله أحد بنفس واحد،

لرواية محمد بن يحيى «٥».

و منها: قراءة السور المعينة في الفرائض.

(١) النفلية: ٢٢.

(٢) تفسير الصافي ١: ٦١، الوافي ٩: ١٧٣٩.

(٣) الكافي ٢: ٦١٤ فضل القرآن ب ٩ ح ٣، الوسائل ٦: ٢١٠ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٢٩٦-١١٩٣، قرب الإسناد: ٢٠٣-٧٨٣، الوسائل ٦: ١١٣ أبواب القراءة ب ٤٦ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣١٤ الصلاة ب ٢١ ح ١١، الوسائل ٦: ١١٤ أبواب القراءة ب ٤٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٨

و بيان المقام: أنه لا يجب في شيء من الفرائض سورة معينة إجماعا قطعيا، و به يحمل بعض ما يتضمّن الأمر على الاستحباب، و إنّما

اختلفت الأخبار و كلمات العلماء الأختار في المستحب منها في بعض الموارد.

و اللازم فيها أنّ ما اتفقت أدلّة الاستحباب فيه يحكم باستحبابه، و ما اختلفت فيه فإن كان الاختلاف في نفس الاستحباب أو الأفضلية

يعمل بالراجح، و مع انتفاء الرجحان بالتخير، و إن كان بسبب مراتبه بأن يدلّ دليل على استحباب هذه السورة و الآخر على أفضلية

سورة أخرى فيعمل بالدليلين لعدم المنافاة، فيحكم بأفضلية للأولى و أفضلية للثانية.

و على هذا فالمستحب في غير ليلة الجمعة و يومها قراءة «الأعلى» «و الشمس» و نحوهما في الظهر و العشاء، «و إذا جاء» «و التكاثر» و شبههما في العصر و المغرب، «و عمّ» «و هل أتى» «و لا أقسم» و مثلها في الغداة، لصحيفة محمد المصريحه بأنه يقرأ كذلك «١».

و لا تنافيها صحيفة عيسى بن عبد الله الحاكبي لقراءة رسول الله صلى الله عليه و آله الأوليين بما مرّ و ب «هل أتيتك» و شبهها، و في الثنيتين ب «التوحيد» «و إذا جاء» «و إذا زلزلت»، و في الأخيرة بما مرّ «و هل أتيتك» و شبهها «٢».

لإمكان إدخال محلّ الاختلاف في الشبه، مع أنّها لا تدل على استحباب الجميع فلعلّ البعض على الجواز.

نعم ظاهر الرضوي: «اقرأ في صلاة الغداة: المرسلات، و إذا الشمس كورت، و مثلهما، و في الظهر: إذا السماء انفطرت، و إذا زلزلت، و مثلهما، و في العصر: و العاديات، و القارعة، و مثلهما، و في المغرب: و التين، و قل هو الله أحد، و مثلهما، و في يوم الجمعة و ليلة الجمعة: سورة الجمعة، و المنافقين» «٣» ينافيها في

(١) التهذيب ٢: ٩٥-٣٥٤، الوسائل ٦: ١١٧ أبواب القراءة ب ٤٨ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٩٥-٣٥٥، الوسائل ٦: ١١٦ أبواب القراءة ب ٤٨ ح ١.

(٣) فقه الرضا (ع): ١٢٤، مستدرک الوسائل ٤: ٢٠٧ أبواب القراءة ب ٣٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٧٩

العصر و المغرب.

و لم أعثر على مصرّح بمضمونه، و به مع ما فيه من الضعف يصير مرجوحاً، فالعمل على ما مرّ، فيقرأ واحدة ممّا مرّ في الركعتين ممّا ذكر، أو كلّ واحدة في ركعة، لصدق الامتثال بالأمرين.

خلافاً للمشهور، فقالوا باستحباب قراءة سور المفصل و هي من سورة «محمد» إلى آخر القرآن عند الأكثر «١»، و قيل من «الجاثية» «٢»، و قيل من «الحجرات» «٣»، و قيل من «الفتح» «٤» و قيل من «ق» «٥»، و قيل من «الأعلى» «٦» و قيل من «الضحى» «٧»، سميت به لكثرة ما يقع فيها من فصول التسمية.

فمطوّلاتها و هي من «محمّد» إلى «عمّ» في الصبح، و متوسطاتها و هي من «عمّ» إلى «الضحى» في العشاء، و قصارها و هي من «الضحى» إلى آخر القرآن في الظهرين و المغرب، و خصوص «هل أتى» في الأولى من غداة الاثنين و الخميس، و زاد الصدوق «هل أتيتك» في ثانيتهما «٨».

و لم أعثر على رواية من طرفنا تدلّ على حكم غير غداة اليومين، مع كونه مخالفة لوجوه كثيرة لما ورد في أخبارنا الصحيحة، سيّما في التفرقة بين الظهر و العشاء المصريح في الصحيفة المتقدمة بأنهما سواء.

نعم هو للعامة موافق «٩»، و به تترك الشهرة التي يمكن التمسك بها في مقام المسامحة أيضاً.

و أمّا حكم غداة اليومين فاستدل عليه برواية رجاء الآتية «١٠»، و هي عليه غير دالّة، لجواز كون ما فعل أحد أفراد ما يستحب.

(١) منهم صاحب المدارك ٣: ٣٦٣، و صاحب الحدائق ٨: ١٧٦.

(٢) انظر الإتيان للسيوطي ١: ٢٢١.

(٣) انظر الإتيان للسيوطي ١: ٢٢١.

(٤) انظر الإتيان للسيوطي ١: ٢٢١.

(٥) انظر الإتيان للسيوطي ١: ٢٢١.

(٦) انظر الإتيان للسيوطي ١: ٢٢١.

(٧) انظر الإتقان للسيوطي ١: ٢٢١.

(٨) الفقيه ١: ٢٠١.

(٩) انظر: المغنى لابن قدامة ١: ٥٦٨.

(١٠) في ص ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٠

نعم روى أبو عليّ ابن الشيخ في مجالسه، عن أبي الحسن العسكري عليه السلام: «من أحب أن يقيه الله شرّ يوم الاثنين فليقرأ في أوّل ركعة من صلاة الغداة هل أتى على الإنسان» (١).

و الصدوق في ثواب الأعمال: «من قرأ سورة هل أتى على الإنسان في كلّ غدوة خميس زوجته الله من الحور العين ثمان مائة عذراء و أربعة آلاف ثيب» (٢).

و هما لا يدلان إلّا على تعيين ثواب، و لا شك أنّ لغيرهما أيضا ثوابا و لم تثبت أقلّيته، فلا يفيدان، مع أنّ الأخير لا يثبت حكم الصلاة. ثمّ ما ذكر هو المستحب، و الأفضل منه- وفاقا للفقيه (٣)- قراءة القدر و التوحيد في الجميع، الاولى في الاولى، و الثانية في الثانية، لرواية أبي عليّ بن راشد: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، إنك كتبت إلى محمّد بن الفرج تعلمه أنّ أفضل ما يقرأ في الفرائض إنّما أنزلناه و قل هو الله أحد، و إنّ صدري ليضيق بقراءة تهما في الفجر، فقال عليه السلام: «لا يضيق صدرك بها، فإنّ الفضل و الله فيهما» (٤).

و المروى في فلاح السائل: يسأله عمّا يقرأ في الفرائض، و عن أفضل ما يقرأ فيها، فكتب عليه السلام إليه: «إنّ أفضل ما يقرأ في الفرائض إنّما أنزلناه في ليلة القدر و قل هو الله أحد» (٥).

و التوقيع المروى في كتابي الغيبة و الاحتجاج: كتب إليه: إنّ العالم عليه السلام قال: «عجا لمن لم يقرأ في صلاته إنّما أنزلناه في ليلة القدر كيف تقبل

(١) أمالي الطوسي: ٢٢٨، مستدرک الوسائل ٤: ٢١٠ أبواب القراءة ب ٣٨ ح ٢.

(٢) ثواب الأعمال: ١٢١، الوسائل ٦: ١٢٢ أبواب القراءة ب ٥٠ ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٠١.

(٤) الكافي ٣: ٣١٥ الصلاة ب ٢١ ح ١٩، التهذيب ٢: ٢٩٠-١١٦٣، الوسائل ٦: ٧٨ أبواب القراءة ب ٢٣ ح ١.

(٥) فلاح السائل: ١٦٢، مستدرک الوسائل ٤: ١٩٠ أبواب القراءة ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨١

صلاته؟! و روى: «ما زكت صلاة لم يقرأ فيها بقل هو الله أحد» إلى آخر السؤال.

التوقيع: «الثواب في السورة على ما قد روى، و إذا ترك سورة ممّا فيها الثواب و قرأ قل هو الله أحد و إنّما أنزلناه لفضلهما اعطى ثواب ما قرأ و ثواب السورة التي ترك، و يجوز أن يقرأ غير هاتين السورتين و تكون صلاته تامة، و لكنّه يكون قد ترك الأفضل» (١).

و تؤيّد به بل تدل عليه رواية منصور: «من مضى به يوم واحد فصلّى فيه الخمس صلوات و لم يقرأ فيها بقل هو الله أحد قيل له: يا عبد الله لست من المصلّين» (٢).

و مرسله الفقيه، و رواية رجاء بن ضحّاك، و رواية الصائغ المرويتان في العيون:

الاولى:

حكى من صحب الرضا عليه السلام إلى خراسان أنّه كان يقرأ في الصلاة في اليوم و الليلة في الركعة الأولى الحمد و إنّما أنزلناه، و في

الثانية الحمد و قل هو الله أحد «٣».

و الثانية:

كان الرضا عليه السلام في طريق خراسان قراءته في جميع المفروضات في الأولى الحمد و إنا أنزلناه، و في الثانية الحمد و قل هو الله أحد، إلّا في صلاة الغداة و الظهر و العصر يوم الجمعة فإنه كان يقرأ فيها بالحمد و سورة الجمعة و المنافقين، و كان يقرأ في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الأولى الحمد و سورة الجمعة و في الثانية الحمد و سبح اسم ربك الأعلى، و كان يقرأ في صلاة الغداة يوم الاثنين و يوم الخميس في الأولى الحمد و هل أتى على الإنسان، و في الثانية الحمد و هل أتىك حديث الغاشية «٤».

(١) الغيبة: ٢٣١، الاحتجاج: ٤٨٢، الوسائل ٦: ٧٩ أبواب القراءة ب ٢٣ ح ٥.

(٢) الكافي ٢: ٦٢٢ فضل القرآن ب ١٣ ح ١٠، المحاسن: ٩٦-٥٦، ثواب الأعمال: ١٢٧، الوسائل ٦: ٨٠ أبواب القراءة ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٢-٩٢٣، الوسائل ٦: ٧٩ أبواب القراءة ب ٢٣ ح ٣.

(٤) عيون اخبار الرضا ٢: ١٨٠، الوسائل ٦: ١٢١ أبواب القراءة ب ٥٠ ح ١ و ص ١٥٦ ب ٧٠ ح ١٠، وفيهما: رجاء بن أبي الضحاك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٢

و الثالثة:

خرجت مع الرضا عليه السلام إلى خراسان، فما زاد في الفرائض على الحمد و إنا أنزلناه في الأولى، و الحمد و قل هو الله أحد في الثانية «١».

و أما الجمعة: فأما مغربها و عشاؤها فتستحب سورة الجمعة في الأولى منهما و الأعلى في الثانية.

كذلك عند الشيخ في النهاية و المبسوط «٢»، و الصدوق و السيد «٣»، بل الأكثر كما قيل «٤»، لرواية أبي بصير: «اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة و سبح اسم ربك الأعلى، و في الفجر سورة الجمعة و قل هو الله أحد» «٥» و نحوه روى في قرب الإسناد «٦».

و بتبديل الأعلى بالتوحيد في الثانية من الأولى عند الشيخ في المصباح و الاقتصاد «٧»، لرواية الكنانى: «إذا كان ليلة الجمعة فاقراً في المغرب سورة الجمعة و قل هو الله أحد، و إذا كانت العشاء الآخرة فاقراً بالجمعة و سبح اسم ربك الأعلى، و إذا كانت صلاة الغداة يوم الجمعة فاقراً سورة الجمعة و قل هو الله أحد» «٨».

و بتبديلها بالمنافقين في الثانية من الثانية عند العماني «٩»، لمرفوعة حريز و ربيعى: «إن كانت ليلة الجمعة يستحب أن يقرأ في العتمة سورة الجمعة و إذا

(١) عيون أخبار الرضا ٢: ٢٠٦.

(٢) النهاية: ٧٨، المبسوط ١: ١٠٨.

(٣) الصدوق في الفقيه ١: ٢٠١، السيد في الانتصار: ٥٤.

(٤) انظر: المدارك ٣: ٣٦٤.

(٥) الكافي ٣: ٤٢٥ الصلاة ب ٧٦ ح ٢، التهذيب ٣: ٦-١٤، الاستبصار ١: ٤١٣-١٥٨٢، الوسائل ٦: ١١٨ أبواب القراءة ب ٤٩ ح ٢.

(٦) قرب الإسناد: ٣٦٠-١٢٨٧، الوسائل ٦: ١٥٦ أبواب القراءة ب ٧٠ ح ١١.

(٧) مصباح المتهجد: ٢٣٠، الاقتصاد: ٢٦٢.

(٨) التهذيب ٣: ٥-١٣، الوسائل ٦: ١١٩ أبواب القراءة ب ٤٩ ح ٤.

(٩) حكاة عنه في المختلف: ٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٣

جاء ك المنافقون، و في صلاة الصبح مثل ذلك، و في صلاة الجمعة مثل ذلك، و في العصر مثل ذلك» (١).

و الأول و إن كان أشهر إلا أن لعدم التصريح في الروايتين بأنه في الصلاة فيحتمل استحباب القراءة مطلقا، يكون العمل بالروايتين الأخيرتين، و القول باستحباب الجمعة في الأولى منهما و التوحيد في الثانية من الأولى، و التخيير بين الأعلى و المنافقين في الثانية من الثانية، أظهر و أولى.

إلما أن يجعل نفس الشهرة دليلا- على المشهور فيحكم بالتخيير في ثانياه الأولى بين التوحيد و الأعلى، و في ثانياه الثانية بينها و بين المنافقين.

و أما في غداها، فتستحب الجمعة في أولها إجماعا نصا و فتوى، و التوحيد في ثنائتها عند الأكثر كما قيل (٢)، لروايتي أبي بصير و الكنانى المتقدمتين، و صحيحة الحسين بن أبي حمزة: ما أقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة؟ فقال: «أقرأ في الأولى بسورة الجمعة و في الثانية بقل هو الله أحد ثم أقنت حتى تكونا سواء» (٣).

و المنافقون فيها، عند الصدوق و السيد (٤)، للمرفوعة السابقة، و المروى في العلل صحيحا: «أقرأ سورة الجمعة و المنافقين فإن قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغدا و الظهر و العصر، فلا ينبغي لك أن تقرأ غيرهما في الظهر- يعنى يوم الجمعة- إماما كنت أم غير إمام» (٥).

و الرضوى: «و أقرأ في صلاة الغدا يوم الجمعة سورة الجمعة في الأولى و في

(١) التهذيب ٣: ٧-١٨، الاستبصار ١: ٤١٤-١٥٨٥، الوسائل ٦: ١١٩ أبواب القراءة ب ٤٩ ح ٣.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٧٤.

(٣) الكافي ٣: ٤٢٥ الصلاة ب ٧٦ ح ٣، الوسائل ٦: ١٢١ أبواب القراءة ب ٤٩ ح ١٠.

(٤) الصدوق في الفقيه ١: ٢٠١، السيد في الانتصار: ٥٤.

(٥) علل الشرائع: ٣٥٥-١، الوسائل ٦: ١٢٠ أبواب القراءة ب ٤٩ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٤

الثانية المنافقين» الحديث (١).

و مقتضى الجمع التخيير، فهو كذلك.

و أما في صلاة الجمعة و ظهرها و عصرها، فبالجمعة في الأولى و المنافقين في الثانية إجماعا نصا و فتوى في الجمعة، لما ذكر.

و على الأظهر الأشهر في الظهر، لرواية رجاء المتقدمه، و صحيحة العلل السابقة، و صحيحة الحلبي: عن القراءة في الجمعة إذا صلّيت وحدى أربعا أجهر بالقراءة؟ فقال: «نعم» و قال: «أقرأ بسورة الجمعة و المنافقين يوم الجمعة» (٢).

و من غير خلاف يعرف في العصر، للمرفوعة السالفة، و صحيحة الحلبي.

و جوبا عند الصدوق في الظهر و الجمعة (٣)، و عند السيد في الجمعة خاصة (٤).

لأخبار دالة عليه بظاها، يمكن الذب عنها بأدنى عنائه. مع وجوب الحمل على الاستحباب قطعا بقريته المرفوعة المتقدمة، و صحيحة على: عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متممدا، قال: «لا بأس بذلك» (٥).

و الأخرى: عن الجمعة في السفر ما أقرأ فيها؟ قال: «أقرأ بقل هو الله أحد» (٦).

(١) فقه الرضا (ع): ١٢٨، مستدرک الوسائل ٤: ٢٠٧ أبواب القراءة ب ٣٧ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٤٢٥ الصلاة ب ٧٦ ح ٥، التهذيب ٣: ١٤-٤٩، الاستبصار ١: ٤١٦-١٥٩٣، الوسائل ٦: ١٦ أبواب القراءة ب ٧٣ ح ٣.

(٣) المقنع: ٤٥.

(٤) الانتصار: ٥٤.

(٥) التهذيب ٣: ٧-١٩، الاستبصار ١: ٤١٤-١٥٨٦، الوسائل ٦: ١٥٧ أبواب القراءة ب ٧١ ح ١.

(٦) التهذيب ٣: ٨-٢٣، الاستبصار ١: ٤١٥-١٥٩٠، الوسائل ٦: ١٥٧ أبواب القراءة ب ٧١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٥

و صحیحة ابن سنان: فی صلاة الجمعة «لا بأس بأن تقرأ فيها بغير الجمعة و المنافقين إذا كنت مستعجلاً» (١) و الاستعجال أعتم من الضرورة المبيحة و غيرها.

و رواية الأزرق: رجل صَلَّى الجمعة، فقرأ سَبَّح اسم رَبِّكَ الأعلى و قل هو الله أحد، قال: «أجزأه» (٢) إلى غير ذلك.

و هذه الأخبار ما بين صريحه و ظاهره في جواز الترك في الجمعة، فكذلك في الظهر، لعدم القول بالفرق إلّا ما توهم من تخصيص الصدوق الوجوب بالظهر (٣)، و هو ليس كذلك.

مع أنّ الصحيحة الثانية صريحة في الظهر، لأنّ جمعة السفر ظهر. بل يستفاد منها كون الظهر يطلق عليه الجمعة أيضا فيحتمل الاستناد إلى سائر الأخبار لعدم الوجوب في الظهر أيضا.

و هل الأفضلية المحكومة بها للقدر و التوحيد ثابتة في ليلة الجمعة و يومها أيضا أم لا؟

الظاهر: الاتفاق على العدم، فبه تخصّص أخبار أفضليتهما المطلقة. مضافا إلى ظاهر رواية رجاء في الغداة و الظهر و العصر، و صحیحة العلل في الظهر و المستفيضه الأمر بالرجوع عن التوحيد في صلاة الجمعة أو يوم الجمعة (٤).

و منها: الإجماع في النوافل الليلية، و الإخفات في النهارية،

إجماعا منا، كما

(١) الفقيه ١: ٢٦٨-١٢٢٥، التهذيب ٣: ٢٤٢-٦٥٣، الوسائل ٦: ١٥٧ أبواب القراءة ب ٧١ ح ٣.

(٢) التهذيب ٣: ٢٤٢-٦٥٤، الاستبصار ١: ٤١٥-١٥٩٢، الوسائل ٦: ١٥٨ أبواب القراءة ب ٧١ ح ٥.

(٣) انظر: غنائم الأيام: ١٩٤.

(٤) انظر: الوسائل ٦: ١٥٢ أبواب القراءة ب ٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٦

في المنتهى و شرح القواعد و عن المعتمد و الذكرى (١) و غيرها (٢)، له، و للنصوص، منها: مرسله ابن فضال: «السنة في صلاة النهار الإخفات، و السنة في صلاة الليل الإجماع» (٣).

و منها: قراءة التوحيد ثلاثين مرّة في كل من الركعتين الأوليين من صلاة الليل،

وفاقا لجماعة [١]، لما رواه الشيخ في التهذيب، و الصدوق في المجالس (٤).

و عن المفيد و القاضي: التوحيد ثلاثون مرّة في الاولى، و الجحد كذلك في الثانية (٥)، و ربما احتمل كلام الحلّي أنّ به رواية (٦).

و قال جمع بقراءة التوحيد في الاولى و الجحد في الثانية من غير تحديد (٧)، و ظاهرهم المرّة، لمرسله الكافي و التهذيب (٨).

و منهم من عكس كذلك (٩)، و لم أعثر له على مستند. و قد يستند فيه إلى حسنة معاذ (١٠)، و لا دلالة لها عليه، بل هي على عكسه

أدلّ.

و منها: إسماع الإمام من خلفه قرأته،

بل مطلق الأذكار التي لم يجب

[١] منهم العلامة في التذكرة ١: ١١٨، و نهاية الأحكام ١: ٤٧٨، و الشهيد في الدروس ١: ١٧٥.

(١) المنتهى ١: ٢٧٨، جامع المقاصد ٢: ٢٧٥، المعتمد ٢: ١٨٤، الذكرى: ١٩٤.

(٢) كالمختصر النافع: ٣١، و المفاتيح ١: ١٣٦، و الرياض ١: ١٦٣.

(٣) التهذيب ٢: ٢٨٩-١١٦١، الاستبصار ١: ٣١٣-١١٦٥، الوسائل ٦: ٧٧ أبواب القراءة ب ٢٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٢٤-٤٧٠، أمالي الصدوق: ٤٦٢-٥، الوسائل ٦: ١٢٩ و ١٣٠ أبواب القراءة ب ٥٤ ح ١ و ٢.

(٥) المفيد في المقنعة: ١٢٢، القاضي في المهذب ١: ١٣٥.

(٦) السرائر ١: ٣٠٧.

(٧) النهاية: ١٢٠، مفاتيح الشرائع ١: ١٣٧.

(٨) الكافي ٣: ٣١٦ الصلاة ب ٢١ ح ٢٢، التهذيب ٢: ٧٤-٢٧٤، الوسائل ٦: ٦٥ أبواب القراءة ب ١٥ ح ٢.

(٩) نقله في الذكرى: ١١٥ عن موضع من الرسالة.

(١٠) الكافي ٣: ٣١٦ الصلاة ب ٢١ ح ٢٢، الفقيه ١: ٣١٤-١٤٢٧، التهذيب ٢: ٧٤-٢٧٣، الخصال: ٣٤٧-٢٠، الوسائل ٦: ٦٥ أبواب

القراءة ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٧

إخفاتها، ما لم يبلغ العلو المفرط.

أما الأول، فللإجماع، كما في المنتهى و المدارك «١»، و صحيحة أبي بصير:

«ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول، و لا ينبغي لمن خلفه أن يسمعه شيئاً مما يقول» «٢».

خرج ما يجب إخفاته فبقى الباقي.

و يتأكد في الشهادتين، للصحيحين الآتين في بحث الجماعة «٣».

و أما الثاني، فلما مرّ من النهي عن العلو المفرط.

و منها: أن يسأل الرحمة إذا قرأ آية تشتمل عليها،

و يستعيد من النعمة إذا قرأ آية تتضمنها، للعمومات «٤»، و خصوص الموثقة «٥»، و المرسل «٦».

و كذا المأموم إذا سمعها، لحسنه الحلبي «٧».

و منها: السكوت بقدر تنفس بعد القراءة و قبل تكبيره الركوع،

لرواية حماد الحاكية لصلاة الصادق عليه السلام «٨». بل بعد الحمد و قبل السورة أيضاً، لرواية ابن عمّار «٩». بل بعد تكبيره الافتتاح و

قبل الحمد أيضاً، للمروى في الخصال «١٠».

- (١) المنتهى ١: ٢٧٧، المدارك ٣: ٣٧٠.
- (٢) التهذيب ٢: ١٠٢-٣٨٣، الوسائل ٨: ٣٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٢ ح ٣.
- (٣) و هما صحيحة البخري: الفقيه ١: ٢٦٠-١١٨٩، الوسائل ٨: ٣٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٢ ح ١، و صحيحة أبي بصير: التهذيب ٢: ١٠٢-٣٨٢، الوسائل ٦: ٤٠١ أبواب التشهد ب ٦ ح ٣.
- (٤) انظر: الوسائل ٦: ١٧٠ و ٢١٥ أبواب قراءة القرآن ب ٣ و ٢٧.
- (٥) الكافي ٣: ٣٠١ الصلاة ب ١٧ ح ١، التهذيب ٢: ٢٨٦-١١٤٧، الوسائل ٦: ٦٩ أبواب القراءة ب ١٨ ح ٢.
- (٦) التهذيب ٢: ١٢٤-٤٧١، الوسائل ٦: ٦٨ أبواب القراءة ب ١٨ ح ١.
- (٧) الكافي ٣: ٣٠٢ الصلاة ب ١٧ ح ٣، الوسائل ٦: ٦٩ أبواب القراءة ب ١٨ ح ٣.
- (٨) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٢.
- (٩) التهذيب ٢: ٢٩٧-١١٩٦، الوسائل ٦: ١١٤ أبواب القراءة ب ٤٦ ح ٢.
- (١٠) الخصال: ٧٤-١١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٢٠٥ أبواب القراءة ب ٣٤ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٨
و كونهما عاميين غير ضائر في مقام المسامحة.
و المستفاد من الأخير استحباب السكت بعد الحمد إذا قرأها في الركعتين الأخيرتين أيضا.

المسألة الرابعة والعشرون: يحرم قول آمين في آخر الحمد على الأشهر الأقوى،

- بل كاد أن يكون إجماعاً متناً، بل عليه الإجماع في كلام جملة من علمائنا منهم الانتصار و المنتهى «١»، و عن مجالس الصدوق «٢»، و الشيخين و ابن زهرة «٣»، و التحرير و النهاية «٤»، و نهج الحق «٥».
- لحسنه جميل: «إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد حتى فرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد لله رب العالمين، و لا تقل آمين» «٦».
- و المروى في الدعائم: و روينا عنهم عليهم السلام أن قالوا- إلى أن قال:-
و حرّموا أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب: آمين كما يقوله العامة «٧».
- و ضعفه منجبر بما مرّ.
- و يؤيده رواية الحلبي: أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: «لا» «٨».

- (١) الانتصار: ٤٢، المنتهى ١: ٢٨١.
- (٢) أمالي الصدوق: ٥١٢.
- (٣) المفيد في المقنعة: ١٠٥، الطوسي في الخلاف ١: ٣٣٢-٣٣٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨.
- (٤) التحرير ١: ٣٩، نهاية الأحكام ١: ٤٦٥.
- (٥) نهج الحق للعلامة (ره): ٤٢٤.
- (٦) الكافي ٣: ٣١٣ الصلاة ب ٢١ ح ٥، التهذيب ٢: ٧٤-٢٧٥، الاستبصار ١: ٣١٨-١١٨٥، الوسائل ٦: ٦٧ أبواب القراءة ب ١٧ ح ١.
- (٧) دعائم الإسلام ١: ١٦٠ و فيه: و كرهوا أن يقال بعد فراغ فاتحة الكتاب آمين كما تقول العامة، مستدرک الوسائل ٤: ١٧٥ أبواب القراءة ب ١٣ ح ٣.

(٨) التهذيب ٢: ٧٤-٢٧٦، الاستبصار ١: ٣١٨-١١٨٦، الوسائل ٦: ٦٧ أبواب القراءة ب ١٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٨٩

والحسن المروي في العلل: «و لا تقولن إذا فرغت من قراءتك: آمين» (١).

والاحتجاج بهما لا يخلو عن شيء، لاحتمال الأخير النفي المفيد لمطلق المرجوحية، وما قبله نفى الرجحان.

والأظهر بطلان الصلاة به أيضا كما هو المشهور، لأن الكلام مبطل إلا ما ثبت جوازه، والمحرم غير جائز وإن كان دعاء.

لا- لمنع كونه دعاء- كما قيل «٢»- من حيث إنه اسم للدعاء، ومع ذلك مشترك بينه وبين كونه من أسمائه سبحانه على قول بعض

أهل اللغة «٣»، أو من جهة أن الدعاء إنما يتحقق إذا قصد بالقراءة الطلب دون مطلق التعيّد، فما لم يقصده لم يكن دعاء، فيبطل و

يتعدى إلى صورة القصد بالإجماع المركب.

و لا للإجماعات المنقولة على الإبطال.

و لا لاحتمال شرطية عدمه في صحة الصلاة فيستصحب الاشتغال.

أما الأول، فلأن المراد بكونه اسما للفعل - كما صرح به نجم الأئمة «٤»- أنه مفيد لمعناه و لا يتصرف فيه تصرف الفعل أى ليس فعلا،

لأن معناه لفظ الفعل كما يقال: إن فعل الماضي معناه لفظ مثل ضرب، لاستعماله في معناه، والأصل عدم النقل، فإن لفظه «آمين»

استعملت في معنى الفعل في الأدعية كثيرا، وكذا «صه» ورد لطلب السكوت في الأحاديث في موارد عديدة.

والاشتراك- لو سلم- لا ينفي الجواز عند قصد المعنى الدعائي كما في سائر المشتركات، مع أن ذكر اسمه سبحانه أيضا داخل في

الذكر المستثنى.

و لا تتوقف دعائته على قصد الطلب من القراءة، لأنه نفسه طلب حاجة و هي الاستجابة كلما دعى.

(١) علل الشرائع: ٣٥٨-١، الوسائل ٥: ٤٦٤ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٦.

(٢) انظر: التحرير ١: ٣٩.

(٣) انظر: القاموس المحيط ٤: ١٩٩، و المصباح المنير: ٢٥.

(٤) شرح الكافية: ١٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٠

و أما الثاني، فلمنع الحجية.

و أما الثالث، فلأنه مبنى على عدم جريان الأصل في شرائط العبادة، و هو عندنا غير صحيح.

والظاهر اختصاص التحريم و الإبطال بكونه بعد قراءة الفاتحة دون أثناء الصلاة مطلقا، وفاقا لظاهر نهاية الشيخ و الفقيه و الشرائع و

النافع و القواعد «١»، للأصل، و اختصاص الروايات.

خلافًا في الأول للمحكي عن الإسكافي و الأردبيلي، فكرهاه «٢»، و مال إليه في المعتبر «٣»، و احتمله في المدارك «٤»، لصحيفة

جميل: عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، قال: «ما أحسنها و اخفض الصوت بها» «٥».

بجعل «ما» نافية، و مدخولها فعل متكلم، «و أخفض» فعل ماض و كلاما للراوى، و الضمير المجرور لكلمة ما أحسنها، حيث إن مثل

ذلك القول لا يستعمل ظاهرا إلا فيما يكون جائزا و مرجوحا فيدل على الكراهة.

أو بجعل «ما» استفهامية إنكارية، و البواقي كما ذكر بالتقريب المتقدم.

أو بجعلها تعجبية، و مدخولها فعل تعجب، «و أخفض» فعل أمر و كلاما للمعصوم أمر به للتخضع المطلوب في الدعاء سيما طلب

الإجابة، فيدل على الاستحباب، و يعارض ما دل على الترك، و يتردد بين الحرمة و الاستحباب، و لا شك أن الاحتياط في مثله الترك

فيكون مكروها.

و بهذا التقريب، أو لضعف روايات المنع، أو اشتهاار استعمال الأمر في

(١) النهاية: ٧٧، الفقيه ١: ٢٥٥، الشرائع ١: ٨٣، المختصر النافع: ٣١، القواعد ١: ٣٣.

(٢) حكاة عن الإسكافي في الدروس ١: ١٧٤، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٢٣٥.

(٣) المعبر ٢: ١٨٦.

(٤) المدارك ٣: ٣٧٤.

(٥) التهذيب ٢: ٧٥-٢٧٧، الاستبصار ١: ٣١٨-١١٨٧، الوسائل ٦: ٦٨ أبواب القراءة ب ١٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩١

الشريعة في الندب احتج بعضهم بأصالة الجواز أيضا «١».

و يجب عن الأول- بعد الإغماض عن عدم حجيته لشذوذه على جميع الاحتمالات-: بمنع إفادة الاحتمال الثاني للجواز، بل يستعمل

في الحرام أيضا، فيقال لمدمن الخمر: ما أحسنه عندك؟! و مرجوحته على الاحتمال الأخير عن معارضته بموافقه العامة «٢»، و مخالفة

الإجماع، لعدم قول بالاستحباب، و مثل ذلك لا يصلح للاحتجاج.

و يجب عن الوجه الثاني: بمنع الضعف أولا، و جبره بما مر- لو كان- ثانيا.

و عن الثالث: بأنه لا يوجب صرف اللفظ عن حقيقته.

و في الثاني للمدارك، فلم تبطل الصلاة به على الحرمة أيضا، لتعلق النهي بالخارج «٣».

و يجب عنه: بأن الفساد ليس لمجرد النهي بل مع ما ذكر.

و للخلاف و شرح القواعد «٤»- بل كل من استدلل للتحريم بأنه من كلام الأدميين و ليس دعاء كالانتصار و المنتهى «٥»، و غيرهما

«٦»، بل هو المشهور كما قيل «٧»- في الثالث، فقالوا بتحريمه و إبطاله للصلاة في أثنائها مطلقا، لظاهر بعض الإجماعات المنقولة.

و وضعفه عندنا ظاهر.

(١) كما في مجمع الفائدة ٢: ٢٣٥.

(٢) انظر: الأم للشافعي ١: ١٠٩، بدائع الصنائع ١: ٢٠٧، نيل الأوطار ٢: ٢٤٤.

(٣) المدارك ٣: ٣٧٤.

(٤) الخلاف ١: ٣٣٤، جامع المقاصد ٢: ٢٨٤.

(٥) الانتصار: ٤٣، المنتهى ١: ٢٨١.

(٦) كالتنقيح الرائع ١: ٢٠٢، جامع المقاصد ٢: ٢٨٤، روض الجنان: ٢٦٧.

(٧) انظر: كشف اللثام ١: ٢١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٢

البحث الخامس في الركوع

إشاره

و هو واجب في كل ركعة من الفرائض و النوافل شرعا و شرطا، مرّة واحدة، بالضرورة من الدين و الأخبار المتواترة من الطاهرين «١»،

إلّا في صلاة الآيات، فيجب في كلّ ركعة منها خمس مرّات كما سيأتي في بحثها إن شاء الله. و ركن في الجملة إجماعاً، و مطلقاً على الأظهر الأشهر، كما يأتي.

و الكلام إمّا في واجباته أو مستحباته، فهنا مقامان:

المقام الأول في واجباته و هي أمور تذكر في مسائل:

المسألة الأولى: يجب فيه الانحناء إجماعاً و ضرورة، له، و لأنّه معناه عرفاً و لغةً.

إشاره

بقدر ما تصل يده ركبته و يتمكّن من وضعهما عليهما، بالإجماع المحقق، و المحكى في المنتهى و شرح القواعد «٢»، و عن المعتبر و الشهيد «٣»، و غيرهما «٤»، له.

لا لصحيحتي زرارة: «و تمكّن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى، و بلع بأطراف أصابعك عين الركبة، و فرّج

(١) انظر: الوسائل ٦: ٣١٠ أبواب الركوع ب ٩ و ص ٣١٢ ب ١٠.

(٢) المنتهى ١: ٢٨٥، جامع المقاصد ٢: ٢٨٣.

(٣) المعتبر ٢: ١٩٣، الشهيد في الذكرى: ١٩٧.

(٤) كالحقائق ٨: ٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٣

أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك» «١».

و زاد في الأخرى: «فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاءك ذلك، و أحبّ إليّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك فتجعل أصابعك في عين الركبة، و فرّج بينهما، و أقم صلبك، و مدّ عنقك، و ليكن نظرك ما بين قدميك» «٢» الحديث.

لأنّ قوله «و تمكّن راحتيك» محتمل للخبرية الغير الصريحة في الوجوب بل قوله: «و أحبّ إليّ» صريح في عدمه. و «بلع» و إن كان أمراً إلّا أنّ التبليغ غير واجب إجماعاً، فهو على الندب محمول قطعاً. و عدم الإجزاء المفهوم من قوله:

«فإن وصلت ..» يمكن أن يكون عن المأمور به الاستجابي في الركوع.

و لا للتأسي، لعدم وجوبه.

و لا لتوقف حصول البراءة اليقينية عليه، لحصولها بما يتقن الشغل به من الانحناء.

و هل الواجب وصول جزء من اليد و لو أطراف الأصابع إليها و الزائد مستحب؟ كما عن الشهيد الثاني «٣»، و بعض آخر من المتأخرين [١]، بل عن البحار أنّه مذهب الأكثر «٤»، و إليه ذهب والدى المحقق العلامة- طاب ثراه- في المعتمد مقيداً بوصول جزء

من باطن أطرافها لا مطلقاً، بل هو محتمل كلّ من اكتفى بوصول اليدين إلى الركبتين كالمنتهى مدّعياً عليه الإجماع «٥»، بل من قيد بإمكان

[١] كصاحب الرياض ١: ١٦٦.

- (١) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.
- (٢) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.
- (٣) المسالك ١: ٣١.
- (٤) البحار ٨٢: ١١٩-١٢٠.
- (٥) المنتهى ١: ٢٨٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ١٩٤ المسألة الأولى: يجب فيه الانحناء إجماعاً و ضرورة، له، و لأنه معناه عرفاً و لغاً. ص: ١٩٢
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٤
- وضع اليدين أيضاً، كالسراير و الشرائع و القواعد و الذكرى «١»، لصدقه بوضع كل جزء من اليد و لو رأس الإصبع، بل من ذكر الكفين أيضاً، كالمعتبر و النافع و الدروس «٢»، لأن الكف مجموع ما تحت الزند فيصدق وضعها بوضع جزء منها، و يؤيده احتجاج المعتبر بالرواية الصريحة «٣» في الاكتفاء بوصول رؤوس الأصابع.
- أو وصول الزائد عن رؤوسها بل عن الأصابع أيضاً؟ كما هو ظاهر شرح القواعد [١]، بل كل من ذكر الراحة بل الكف [٢]، و مال إليه في الذخيرة «٤»، و قيل:
- إنه ظاهر عبارة الأكثر «٥».
- الحق هو الأول، للأصل، و منطوق قوله: «فإن وصلت» في الصحيحة، الخالين عما يصلح للمعارضة سوى ما استدلل به للقول الآخر من التأسى، و استصحاب الشغل، و الأمر بتمكّن الراحة و تبليغ عين الركبة بأطراف الأصابع، أى التقامها المتوقف على وصول الزائد في الصحيحة «٦»، و ملء الصادق عليه السلام كفيه من ركبته عند تعليم حماد كما في صحيحته «٧»، و كونه المتبادر من إمكان وضع اليد المدعى عليه الإجماع «٨».

- [١] جامع المقاصد ٢: ٢٨٣. إنما قيدنا بالظاهر لاحتمال أن يكون مراده باطن رؤوس الأصابع فيكون كلامه في الباطن دون نفس الرأس. منه رحمه الله تعالى.
- [٢] كالشيخ في النهاية: ٧١، العلامة في التذكرة ١: ١١٨، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٧١.

- (١) السراير ١: ٢٢٤، الشرائع ١: ٨٤، القواعد ١: ٣٤، الذكرى: ١٩٧.
- (٢) المعتبر ٢: ١٩٣، المختصر النافع: ٣١، الدروس ١: ١٧٦.
- (٣) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.
- (٤) الذخيرة: ٢٨١.
- (٥) الرياض ١: ١٦٦.
- (٦) المتقدمة في ص ١٩٣.
- (٧) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.
- (٨) كما في جامع المقاصد ٢: ٢٨٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٥
- و تضعف الثلاثة الأولى: بما مرّ.

و الرابعة- بعد تسليم كون التبليغ بالمهملة-: يمنع توقّفه على وصول الزائد عن الأصابع أولاً، و الإجماع على عدم وجوبه ثانياً. و الخامسة: بعدم دليل فيها على الوجوب، لاشتمال الرواية على كثير من المستحبات. و السادسة: بمنع التبادر و عدم كفايته لو سلّم، لوقوع هذا الكلام في كلام بعض الفقهاء. و أمّا الإجماع المدعى بعده، فمع عدم حجّيته يحتمل تعلّقه بالتحديد المشترك بين التحديدين، و هو ملاقاته اليدين الركبتين إمّا بالبلوغ، أو الوضع ردّاً على أبي حنيفة.

فروع:

أ:

وجوب ما ذكر من الانحناء إنّما هو مختصّ بالرجل دون المرأة، لاختصاص الإجماع بل سائر الأدلّة- لو تمّت- به. و الاشتراك هنا غير مجمع عليه.

بل فتوى جماعة استحباب انحنائها أقلّ من ذلك «١»، كما يأتي، و يدلّ عليه الصحيح الآتي «٢»، و به يخصّ عموم باقي الأدلّة لو شملتها أيضاً. و حملها على الاختلاف في وضع اليدين دون قدر الانحناء ياباه التعليل المذكور فيه.

ب:

المعتبر الانحناء بقدر يمكن الوضع لو أَرادَه، و لا يجب الوضع على الأقوى الأشهر، بل عليه الإجماع في بعض العبارات «٣»، للأصل. خلافاً لبعض مشايخنا المحدثين، فأوجهه، لظواهر الأخبار «٤».

(١) كما في السرائر ١: ٢٢٤، و النفلية: ٢٥.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٥ الصلاة ب ٢٩ ح ٢، التهذيب ٢: ٩٤-٣٥٠، الوسائل ٦: ٤٦٢ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٤.

(٣) كما في الذكري: ١٩٧.

(٤) انظر: البحار ٨٢: ١٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٦

و يردّ بعدم الدلالة على الوجوب، كما يظهر وجهه ممّا مرّ.

ج:

المعتبر إمكان الوضع بواسطة الانحناء، فلا اعتبار بإمكانه بغيره كالانحناس [١]، أو الجمع بينهما بحيث لو لا الانحناس لم يبلغ، لعدم صدق الركوع.

د:

مقطوع اليدين ينحني بقدر ما يصلان لو لا القطع، استصحاباً لما يجب قبله.

و من كانت يدها قصيرتين ينحني بقدر مستوى الخلقه، لعدم ثبوت الزائد من الإجماع الذي هو الأصل في المسألة.

و لو كانتا طويلتين ينحني حتى يصدق الركوع قطعاً، و هل يكفي مجرد ذلك بعد وصول يديه، أو يشترط الانحناء بقدر يصل مع استواء الخلقه؟.

مقتضى الأصل هو الأول، و المصرّح به في كلماتهم هو الثاني، قالوا: حملاً لألفاظ النصوص على الغالب.

و فيه: أنّه لا نصّ على ذلك أصلاً [٢]، و إنّما الوارد التمكّن أو التبليغ أو الوصول، الغير الواجبة عندهم إجماعاً.

ه:

العاجز عن الانحناء بالقدر المعتبر ينحني بالمقدور، لأنّ الانحناء واجب ثابت بالنصوص «١»، و الزائد عن مطلقه واجب آخر يثبت

الإجماع أو أخبار آخر، و سقوط أحدهما للعجز لا يوجب سقوط الآخر.

[١] الانحناس أن يخرج ركبته و هو مائل منتصب. منه رحمه الله تعالى.

[٢] في شرح الإرشاد للأردبيلي، في طويل اليد: دليل الانحناء له بقدر مستوى الخلقة غير واضح، و لا يبعد القول بالانحناء حتى تصل إلى الركبتين مطلقا، نعم لو وصل بغير الانحناء يمكن اعتبار ذلك. (مجمع الفائدة ٢: ٢٥٦). منه رحمه الله تعالى.

(١) انظر: الوسائل ٦: ٣٣٤ أبواب الركوع ب ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٧

و عن مطلقه يومئ برأسه إجماعا، له، و لرواية الكرخي: «رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء و لا يمكنه الركوع و السجود؟ فقال: يومئ برأسه نحو القبلة إيماء» «١» بل للنصوص كما قيل «٢».

و عن الإيماء بالرأس يومئ بالعين بلا خلاف.

و:

الراعي خلقة أو لعارض ينحني يسيرا، وجوبا عند المحقق في الشرائع و الفاضل في جملة من كتبه «٣»، تحصيل الفرق بين حالتى القيام و الركوع.

و استحبابا عند الشيخ «٤»، و المعتبر و المدارك «٥»، لأن ذلك حد الركوع، فلا تلزم الزيادة عليه، و لا دليل على وجوب التفرقة على العاجز.

و لا يخفى أن الركوع لو كان مطلق الهوى و لو من انحناء لكان للقول الأول وجه، و لكنّه ليس كذلك بل هو الانحناء من الانتصاب، و على هذا فالركوع المأمور به لمثل هذا الشخص غير ممكن فالتكليف به ساقط، و تحصيل الفرق خال عن الدليل و إن استحَبّ لفتوى الفقيه.

و لو قلنا بوجوب الإيماء بالرأس عليه لصدق عدم إمكان الركوع لم يكن بعيدا، و لو جمع بينه و بين يسير انحناء كان أحوط.

ز:

يجب أن يقصد بانحناء الركوع و لو بالتية الاستمرارية، فلو لم يقصده لم يأت بالركوع به، لأن الأعمال بالتيات، و لكل امرئ ما نوى «٦».

(١) الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٥٢، التهذيب ٣: ٣٠٧-٩٥١، الوسائل ٥: ٤٨٤ أبواب القيام ب ١ ح ١١.

(٢) انظر: الرياض ١: ١٦٦.

(٣) الشرائع ١: ٨٥، الفاضل في التذكرة ١: ١١٨.

(٤) المبسوط ١: ١١٠.

(٥) المعتبر ٢: ١٩٤، المدارك ٣: ٣٨٧.

(٦) انظر: الوسائل ١: ٤٦ أبواب مقدمة العبادات ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٨

و على هذا فلو هوى لسجدة العزيمة في النافلة، أو لقتل موذ أو لقضاء حاجة، فلما انتهى إلى حد الركوع أراد أن يجعله ركوعا، لم يجز، بل يجب عليه الانتصاب ثم الهوى للركوع، و كذا لو هوى للسجود ساهيا فتذكر في الأثناء، يجب عليه الانتصاب للركوع. و لا

تلززم في شيء من الصور زيادة ركوع للصلاة وإن زاد ركوع لغوى، و لكنّه غير مضرّ، إذ ليس هو زيادة في الصلاة، كما يأتي بيانه. و به صرح جماعة [١]، بل قيل: إنه لا خلاف فيه «١»، و يدلّ عليه الخبر أيضا: رأيت أبا الحسن عليه السلام يصلّي قائما و إلى جنبه رجل كبير يريد أن يقوم و معه عصا له، فأراد أن يتناولها، فانحطّ عليه السلام و هو قائم في صلاته فناول الرجل العصا ثمّ عاد إلى صلاته «٢».

و قد يستدلّ أيضا بإطلاق الموثّق: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيّها و هي تصلّي» «٣».

و هو غير جيّد.

نعم لو كان الهوى للسّجود عمدا أو سهوا تصدق الزيادة في الصلاة و إن لم تصدق زيادة ركوع للصلاة، و لكنّه غير مبطل مع السهو قطعا، كما يأتي في محلّه.

ح:

الظاهر الاتّفاق على عدم الفرق بين الفريضة و النافلة في أقلّ الواجب من الانحناء في الركوع، و كذا في وجوب طمأنينة الركوع.

[١] منهم الشهيد في الذكرى: ١٩٧، و صاحب الحدائق ٨: ٢٤١، و صاحب الرياض ١: ١٦٦.

(١) كما في الحدائق ٨: ٢٤١.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٣-١٠٧٩ و فيه: ثمّ عاد إلى موضعه إلى صلاته، التهذيب ٢: ٣٣٢-١٣٦٩، الوسائل ٥: ٥٠٣ أبواب القيام ب ١٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٣٣٠-١٣٥٥، الوسائل ٧: ٢٨٠ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٩٩

ط: هل يجوز وضع اليد و الاعتماد حال الركوع على شيء كعصا و نحوه؟

لا ريب فيه مع الضّرورة، و كذا بدونها، للأصل.

المسألة الثانية: تجب الطمأنينة في الركوع إجماعا محققا،

و محكيا كما في الناصريات و التذكرة و المنتهى و شرح القواعد «١»، و عن الغنية و المعبر و الخلاف «٢» بل عن الأخير على ركنيتها.

و هو الحجّة فيه مع المرسل المروى في الذكرى المنجبر ضعفه بما مرّ، و فيه: «ثمّ اركع حتى تطمئنّ راکعا، ثمّ ارفع رأسك حتى

تعتدل قائما، ثمّ اسجد حتى تطمئنّ ساجدا، ثمّ ارفع حتى تستوى قائما» الحديث «٣».

و المروى في قرب الإسناد: «إذا قام أحدكم فليعتدل، و إذا ركع فليتمكّن، و إذا رفع رأسه فليعتدل، و إذا سجد فليفرّج و ليتمكّن، فإذا

رفع رأسه فليعتدل، و إذا سجد فليفرّج، و إذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن» «٤».

و الاستدلال له بتوقف الذكر الواجب فيه عليه، و بحسنه زرارة: «بيننا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم جالس في المسجد إذ دخل

رجل، فقام يصلّي فلم يتمّ ركوعه و سجوده، فقال عليه السلام: نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني»

«٥».

فاسد، لمنع التوقّف، لجواز الانحناء زائدا على أقلّ الواجب و الذكر في أثناؤه.

و عدم دلالة الرواية، لإمكان كون عدم الإتمام بعدم الانحناء بالقدر

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٨، التذكرة ١: ١١٨، المنتهى ١: ٢٨٢، جامع المقاصد ٢:

.٢٨٤

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨، المعبر ٢: ١٩٤، الخلاف ١: ٣٤٨.

(٣) الذكرى: ١٩٦-١٩٧.

(٤) قرب الإسناد: ٣٦-١١٨ بتفاوت يسير.

(٥) الكافي ٣: ٢٦٨ الصلاة ب ٢ ح ٦، التهذيب ٢: ٢٣٩-٩٤٨، المحاسن: ٧٩-٥، الوسائل ٦:

٢٩٨ أبواب الركوع ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٠

الواجب، أو عدم إتمام الذكر في الركوع والسجود، أو عدم الانتصاب بعدهما.

و أما التشبيه بالتقر الظاهر في عدم الإتيان بالطمأنينة، فيحتمل أن يكون في السجود خاصة، بل هو الظاهر فتفيد في إثبات الطمأنينة فيه. و يجب كونها بقدر الذكر الواجب عند جماعة كالحلى و الفاضلين و الشهيد «١»، بل ظاهر المعبر و المنتهى الإجماع عليه «٢»، و قيل: إنه مما لا خلاف فيه «٣».

فإن ثبت فهو، و إلا فلا دليل عليه، لعدم تمامية ما استدلوا به له من توقف الذكر الواجب في الركوع عليه، و الأخبار المصرحة بأن من نقص الذكر في الركوع لم يتم صلاته «٤»، لما مرّ. و لذا لم يذكره جماعة منهم الناصريّات و النهاية و الجمل و المبسوط و الخلاف، و أمر الاحتياط واضح.

و من لم يتمكّن من الطمأنينة سقطت عنه بلا خلاف.

و هل تجب عليه مجاوزة أقل الواجب من الانحناء لو تمكّن منها ليوقع الواجب من الذكر حال الركوع؟.

قيل: لا «٥»، للأصل. و قيل: نعم «٦»، لتوقف الذكر في حال الركوع عليه.

و هو كذلك لو أرادوا من أقل الواجب من الانحناء أقله فيما يصدق الركوع لغه، و لو أريد ما تصل معه اليد الركبة ففيه تأمل، لأنّ الثابت هو وجوب الذكر حال الركوع، إلا أن يدعى الحقيقة الشرعية فيه فيما تصل اليد الركبة، فتأمل.

(١) الحلى في السرائر ١: ٢٢٤، المحقق في الشرائع ١: ٨٥، العلامة في القواعد ١: ٣٤، الشهيد في الدروس ١: ١٧٧.

(٢) المعبر ٢: ١٩٤، المنتهى ١: ٢٨٢.

(٣) كما في الذخيرة: ٢٨٣.

(٤) الوسائل ٦: ٢٩٩ أبواب الركوع ب ٤.

(٥) كما في الذكرى: ١٩٧.

(٦) كما في المدارك ٣: ٣٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠١

المسألة الثالثة: يجب رفع الرأس منه و الانتصاب و الطمأنينة فيه بمسماها

إجماعا محققا و محكيا مستفيضا «١»، له، و للأخبار:

منها: صحيحة ابن أذينة الطويلة الواردة في بدو الأذان، و فيها بعد ركوع النبي في الصلاة ليل المعراج: «ثم أوحى إليه أن ارفع رأسك يا محمد- صلى الله عليه و آله و سلم-» «٢».

و منها: رواية أبي بصير: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك، فإنه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» «٣».

و إقامة الصلْب لا تتحقّق بدون الثلاثة.
 و روايته الأخرى: «و إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلْبك حتى يرجع مفاصلك، و إذا سجدت فاقعد مثل ذلك» (٤).
 و الرضوى: «و إذا رفعت رأسك من الركوع فانصب قائما حتى يرجع مفاصلك كلّها إلى المكان، ثمّ اسجد» (٥).
 و على هذا فلا يجوز أن يهوى للسجود قبل الانتصاب أو الطمأنينة.
 نعم لو كان له عذر مانع من أحدهما سقط، لأنّ الله أولى بالعذر، كما ورد في الأخبار (٦). و كذا لو تركه ناسيا حتى يخرج من محله، لأنّهما ليسا بركن. و عن الخلاف الركنية مدّعا عليه الإجماع (٧). و هو شاذّ، و سيأتي الكلام فيه.

(١) انظر: الخلاف ١: ٣٥١، و المعتبر ٢: ١٩٧، و المدارك ٣: ٣٨٩، و المفاتيح ١: ١٣٩.

(٢) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢-١، الوسائل ٦: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٢٠ الصلاة ب ٢٤ ح ٦، التهذيب ٢: ٧٨-٢٩٠، الوسائل ٦: ٣٢١ أبواب الركوع ب ١٦ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٣٢٥-١٣٣٢، الوسائل ٦: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٩.

(٥) فقه الرضا (ع): ١٠٢، مستدرک الوسائل ٤: ٨٧ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٧.

(٦) انظر: الوسائل ٨: ٢٥٨ أبواب قضاء الصلوات ب ٣.

(٧) الخلاف ١: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٢

و لا فرق في وجوب الرفع و الطمأنينة معه بين الفريضة و النافلة على ظاهر الإجماع، و إن كان الوجوب في الثانية شرطيا، بل شرعيا على القول بعدم جواز إبطال النافلة.

لقوله عليه السلام: «لا صلاة لمن لا يقيم صلْب» (١).

نفي حقيقة الصلاة كما هو مقتضى حقيقة هذا التركيب. و لا ينافيه كون الصلاة حقيقة في الأعمّ، لأنّه إنّما هو فيما لم يكن نصّ من واضع اللفظ على انتفاء الحقيقة في فرد.

خلافاً للمحكي عن الفاضل في النهاية، فقال: لو ترك الاعتدال في الركوع أو السجود في صلاة التنفل عمدا لم تبطل صلاته، لأنّه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل (٢).

و هو شاذّ، و استدلاله عجيب.

و لو افتقر الراكع في الانتصاب إلى الاعتماد و جب، لوجب مقدّمه الواجب. و كذا للرفع. بل الظاهر جواز الاعتماد له بلا عذر أيضا، للأصل. بل و كذا حال الانتصاب، لما مرّ في القيام (٣).

المسألة الرابعة: يجب فيه الذكر إجماعا محققا،

إشاره

و محكيا في الانتصار و المنتهى و التذكرة و شرح القواعد و المدارك (٤)، و غيرها (٥)، له، و للمستفيضه من الأخبار (٦).

(١) الكافي ٣: ٣٢٠ الصلاة ب ٢٤ ح ٦، التهذيب ٢: ٧٨-٢٩٠، الوسائل ٦: ٣٢١ أبواب الركوع ب ١٦ ح ٢.

(٢) نهاية الأحكام ١: ٤٨٣.

(٣) راجع ص ٥٥-٥٩.

(٤) الانتصار: ٤٥، المنتهى ١: ٢٨٢، التذكرة ١: ١١٩، جامع المقاصد ٢: ٢٨٥، المدارك ٣:

٣٨٩.

(٥) كالمفاتيح ١: ١٣٩.

(٦) انظر: الوسائل ٦: ٢٩٩ أبواب الركوع ب ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٣

و الحق كفاية مطلقه فيه، وفاقا للجمل [١]، و المبسوط و السرائر و المنتهى و التذكرة و الإيضاح و شرح القواعد و المدارك «١»، و الشهيد الثاني «٢»، و والدي العلامة رحمه الله، بل لعله الأشهر بين المتأخرين، و في السرائر نفى الخلاف فيه «٣». للأصل، و لصحيتي الهشامين و حسنة أحدهما.

الأوليان: يجزئ عني أن أقول مكان التسييح في الركوع و السجود: لا إله إلا الله و الحمد لله و الله أكبر؟ فقال: «نعم كل هذا ذكر الله» «٤».

و الثالثة: «ما من كلمة أخف منها على اللسان من سبحان الله» قال، قلت: يجزئني في الركوع و السجود أن أقول مكان التسييح: لا إله إلا الله و الحمد لله و الله أكبر؟ قال: «نعم كل هذا ذكر الله» الحديث «٥».

و تخصيصها بالأذكار الأربعة بعد تعميم التعليل بقوله: «كل هذا ذكر الله» غير ضائر. و تخصيص الإجزاء بحال الضرورة مع إطلاق الرواية لا وجه له.

و يؤيده ما في حسنتي مسمع من إجزاء ثلاث تسيحات أو قدرهن مترسلا في الركوع و السجود «٦». و جعلهما مؤيدتين لما فيهما من الإجمال، إذ لا يتعين قدرهن

[١] نسب ذلك إلى جمل الشيخ في المنتهى ١: ٢٨٢، و لكن الموجود فيه و كذا في جمل السيد التسييح في الركوع، انظر: الرسائل العشر: ١٨٠، و جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣):

٣٢.

(١) المبسوط ١: ١١١، السرائر ١: ٢٢٤، المنتهى ١: ٢٨٢، التذكرة ١: ١١٩، إيضاح الفوائد ١:

١١٢، جامع المقاصد ٢: ٢٨٦، المدارك ٣: ٣٩٢.

(٢) المسالك ١: ٣١.

(٣) السرائر ١: ٢٢٤.

(٤) الأولى: الكافي ٣: ٣٢١ الصلاة ب ٢٤ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٠٢-١٢١٨، الوسائل ٦: ٣٠٧ أبواب الركوع ب ٧ ح ٢.

الثانية: التهذيب ٢: ٣٠٢-١٢١٧، الوسائل ٦: ٣٠٧ أبواب الركوع ب ٧ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣٢٩ الصلاة ب ٢٦ ح ٥، مستطرفات السرائر: ٩٦-١٢، الوسائل ٦: ٣٠٧ أبواب الركوع ب ٧ ح ١.

(٦) الأولى: التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٦، مستطرفات السرائر: ٩٥-١٠، الوسائل ٦: ٣٠٢ أبواب الركوع ب ٥ ح ١.

الثانية: التهذيب ٢: ٧٩-٢٩٧، الاستبصار ١: ٣٢٣-١٢٠٨، الوسائل ٦: ٣٠٣ أبواب الركوع ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٤

من مطلق الذكر، مع أن مطلق الذكر أعم من قدرهن، إذ قد يكون أقلّ منهن [١].

خلافا للسيد و ابني بابويه و المفيد و العماني و الإسكافي «١»، و التهذيب و الخلاف «٢»، و النهاية [٢]، و الجامع «٣»، و الحلبي و

القاضي و الديلمي و ابن حمزة «٤»، و النافع و الشرائع و الدروس «٥»، فأوجبوا التسييح خاصّة، و عن الذكرى أنه قول المعظم «٦»، بل في الانتصار و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «٧»، و الظاهر - كما قيل «٨» - أنه المشهور بين القدماء و إن اختلفوا في كيفيته. فمنهم من اكتفى بمطلق التسييح و لو واحدة صغرى، و مرجعه إلى التخيير بين جميع صور التسييح، و هو ظاهر الأول. أمّا تعيينه، فلعله لأصل الاشتغال.

و رواية الحضرمي: «تدرى أى شىء حدّ الركوع و السجود؟» قلت: لا،

[١] في الأقلّ خلاف منه رحمه الله تعالى.

[٢] النهاية: ٨١. اعلم أنّ الشيخ في النهاية قال أولاً: و التسييح في الركوع فريضة إلى أن قال: و لو قال بدلا من التسييح: لا إله إلا الله و الله أكبر، كان جائزا. و هو و إن خصّ ببدليّة الذكرين إلّا أنّ الظاهر أنّ مراده مطلق الذكر، للإجماع المركّب، و التصريح بالبدليّة لا ينافي جواز مطلق الذكر. منه رحمه الله تعالى.

(١) السيد في الانتصار: ٤٥، الصدوق في المقنع: ٢٨، و الهداية: ٣٢، المفيد في المقنعة: ١٠٥، و حكاة عن العماني في المعتمد: ٢: ١٩٥، و حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٩٥.

(٢) التهذيب ٢: ٨١، الخلاف ١: ٣٤٨.

(٣) الجامع للشرائع: ٨٢.

(٤) الحلبي في الكافي: ١٤٢، القاضي في المهذب ١: ٩٧، الديلمي في المراسم: ٦٩، ابن حمزة في الوسيلة: ٩٣.

(٥) المختصر النافع: ٣٢، الشرائع ١: ٨٥، الدروس ١: ١٧٧.

(٦) الذكرى: ١٩٧.

(٧) الانتصار: ٤٥، الخلاف ١: ٣٤٩، الغنية (الجموع الفقهية): ٥٥٨.

(٨) انظر: الحدائق ٨: ٢٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٥

قال: «تسيح في الركوع ثلاث مرّات: سبحان ربّي العظيم و بحمده، و في السجود: سبحان ربّي الأعلى و بحمده، ثلاث مرّات، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، و من نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته، و من لم يسيح فلا صلاة له» «١».

حيث نفى حقيقة الصلاة لمن لم يسيح.

و الروايات المصرّحة بإجزاء التسييح الظاهر في عدم إجزائه غيره «٢».

و رواية هشام الآتية المصرّحة بكون التسييحة فريضة «٣».

و أمّا كفاية مطلقه و التخيير بين أفرادها، فلعله لأصل البراءة، و الجمع بين الأخبار المتضمنة للتسييحة الكبرى و الصغرى «٤»، و صحیحتي ابن يقطين إحداهما: عن الركوع و السجود كم يجزئ فيه من التسييح؟ فقال: «ثلاثة، و تجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «٥».

و الأخرى: عن الرجل يسجد، كم يجزئه من التسييح في ركوعه و سجوده؟

فقال: «ثلاث، و تجزئه واحدة» «٦».

و لا كلام لنا معه في الجزء الثاني، أي كفاية مطلق التسييح.

و أمّا الأول، فنجيب عن الأصل: بحصول اليقين بالبراءة بمطلق الذكر بمقتضى ما تقدّم من الأخبار الصحيحة.

(١) الكافي ٣: ٣٢٩ الصلاة ب ٢٦ ح ١، التهذيب ٢: ١٥٧-٦١٥، الاستبصار ١: ٣٢٤-١٢١٣، الوسائل ٦: ٣٠١ أبواب الركوع ب ٤ ح ٧.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٣٠٢ أبواب الركوع ب ٥.

(٣) انظر: ص ٢٠٨.

(٤) انظر: الوسائل ٦: ٢٩٩، ٣٠٢ أبواب الركوع ب ٤ ح ٥.

(٥) التهذيب ٢: ٧٦-٢٨٤، الاستبصار ١: ٣٢٣-١٢٠٦، الوسائل ٦: ٣٠٠ أبواب الركوع ب ٤ ح ٣.

(٦) التهذيب ٢: ٧٦-٢٨٥، الاستبصار ١: ٣٢٣-١٢٠٧، الوسائل ٦: ٣٠٠ أبواب الركوع ب ٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٦

و أما عن رواية الحضرمي: بكونها أعمّ مطلقاً ممّا مرّ، لدلالاتها على أنّه لا صلاة لمن لم يسبّح سواء ذكر ذكراً آخر أم لا، و دلالة ما مرّ على صحّة صلاة الذاكر.

و لو جعل التعارض بالعموم من وجه باعتبار شمول الذكر للتسييح أيضاً، تعيّن تخصيص قوله «من لم يسبّح» بغير الذاكر، لعدم إمكان تخصيص الذاكر بالمسبّح، لوقوع السؤال عن غير المسبّح. مضافاً إلى ترجيح ما مرّ بالصحّة و الأكثرية و الأصرحية.

بل ظاهر سوق الرواية نفي الفضيلة، لمقابلته عدم التسييح مع نقص الواحدة و الثنتين و انتفاء [١] كلّ الصلاة بانتفاء ثلثها و ثلثها مع أنّهما في الفضيلة قطعاً، فإنّ المراد نقص ثلث الكمال و ثلثه، فالمراد بعدم الصلاة أيضاً انتفاء تمام الكمال و بقاء ماهية الصلاة، فتأمل. و عن الروايات: بأنّ أجزاء التسييح الواحد أعمّ من الأمر به، و لا ينافي أجزاء غيره أيضاً، نعم لا يحكم به مع عدم دليل، للأصل، و معه لا أثر للأصل.

و الحكم بلزومه و ظهوره في عدم أجزاء غيره ممنوع جدّاً، سيّما مع ورود الأجزاء غالباً في السؤال.

و أمّا عن رواية هشام: فبأنّ الأصل في الأمر و لفظ الواجب و إن كان المعين و كان في المخير مجازاً، إلّا أنّه يجب الحمل عليه مع القرينة، و ما ذكرنا من الأخبار قرينة عليه.

مضافاً إلى أنّ الظاهر أنّ المراد من قوله: «من ذلك» التسيحة الكبرى، و كونها واجبة معينة قول شاذّ تردّه الأخبار، فلا محيص فيه عن التجوّز إمّا بالحمل على المخير أو الندب، و لا أقلّ من احتمال إرادة الكبرى فلا يتمّ الاستدلال.

و منهم من عيّن ثلاث تسيحات، أو التهليل أو التكبير أو الصلاة على النبي، بدلا عن التسيحات، فجعل الأولى أصلاً و أحد الثلاثة الأخيرة رخصه،

[١] اى: و لمقابلته انتفاء كلّ الصلاة ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٧

و هو أحد الثانيين «١».

و لعلّه استند في أصالة التسيحة و تعيينها ابتداءً: بأخبارها مع حمل المطلق من التسيح على المقيد بالثلاث. و في بدليته غيرها: بالجمع بينها و بين غيرها. و في التخصيص بالثلاثة: بالأمر بها في بعض الأخبار المتقدّمة مع التعبير فيه بالأجزاء، الظاهر في البدلية ممّا ذكر بما ذكرنا من أخبار مطلق الذكر.

و يضعّف: بأنّ الجمع لا يختصّ بذلك، بل يمكن بالتخصيص و الأفضلية و بيان بعض الأفراد و نحوها. مع أنّه لا تظهر لذلك فائدة إلّا كون الأصل أفضل، و أفضلية التسيح مسلّمة مطلقاً.

مضافا إلى أن تخصيص البدل مدفوع بما ذكرنا من عموم التعليل، و لو قطع النظر عنه فاللازم الاقتصار على التهليل والتكبير، لأنهما المذكوران في الأخبار «٢»، إلا أن يكون لاستخراج الصلاة من رواية أخرى كما يأتي «٣»، و لا بأس به. و لذا اكتفى في النهاية و الجامع في البدل بهما «٤»، و لكنه جعل ثلاث تسيحات بدلا أيضا، و جعل الأصل تسيحة واحدة كبرى، و هو أيضا قول آخر في المسألة، و مستنده و جوابه واضح مما مرّ، مضافا إلى أن المذكور في الأخبار المذكورة التحميد أيضا. و منهم من أوجب تسيحة كبرى أو ثلاث صغريات من غير ذكر تجويزه غيرها مع الضرورة، كما هو المنقول عن ظاهر التهذيب «٥»، و ابني بابويه [١]، أو مع

[١] قد نسب هذا القول إلى ابني بابويه في المدارك ٣: ٣٩١، و الظاهر من الهداية ص ٣٢ و الفقيه ١ ص ٢٠٥ التخيير بين ثلاث كبريات و ثلاث صغريات و أجزاء واحدة للمريض و المستعجل. فراجع.

(١) الصدوق في الأمالي: ٥١٢، و مراده من الثانيين ابنا بابويه، راجع ص ٢٠٤.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٣٠٧ أبواب الركوع ب ٧.

(٣) انظر: ص ٢٢٥.

(٤) النهاية: ٨١، الجامع للشرائع: ٨٣.

(٥) التهذيب ٢: ٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٨

التصريح بتجويز واحدة صغرى مع الضرورة كما في الشرائع و النافع و الدروس «١»، بل في المنتهى: الإجماع عليه «٢»، و على هذا فعليه يحمل إطلاق عبارات الأولين. أو تجويز مطلق الذكر معها كما في اللمعة «٣».

و مستندهم أما في كفاية التسيحة الواحدة الكبرى فرواية هشام: عن التسيح في الركوع و السجود، فقال: «يقول في الركوع: سبحان ربّي العظيم، و في السجود: سبحان ربّي الأعلى، الفريضة من ذلك تسيحة، و السنّة ثلاث، و الفضل في سبع» «٤».

و المروى في العلل، و فيها بعد ذكر أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم ركع في ليلة الإسراء لما رأى من عظمة الله و قال: سبحان ربّي العظيم و بحمده، و سجد و قال: سبحان ربّي الأعلى و بحمده: «فلذلك جرت به السنّة» «٥».

و رواية عقبه بن عامر: لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم ٥٦: ٧٤ «٦» قال لنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «اجعلوها في ركوعكم» فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى «٧» قال لنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «اجعلوها في سجودكم» «٨». و أما في كفاية الثلاثة من الصغرى، فموتقة سماعة و فيها: «أما ما يجزيك

(١) الشرائع ١: ٨٥، المختصر النافع: ٣٢، الدروس ١: ١٧٧.

(٢) المنتهى ١: ٢٨٣.

(٣) اللمعة (الروضه ١): ٢٧٠.

(٤) التهذيب ٢: ٧٦-٢٨٢، الاستبصار ١: ٣٢٢-١٢٠٤، الوسائل ٦: ٢٩٩ أبواب الركوع ب ٤ ح ١.

(٥) علل الشرائع: ٣٣٢-٤، الوسائل ٦: ٣٢٨ أبواب الركوع ب ٢١ ح ٢.

(٦) الواقعة: ٧٤.

(٧) الأعلى: ١.

(٨) التهذيب ٢: ٣١٣-١٢٧٣، علل الشرائع: ٣٣٣-٦، الوسائل ٦: ٣٢٧ أبواب الركوع ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٠٩

من الركوع فتلاث تسيحات تقول: سبحان الله، سبحان الله، ثلاثاً» (١).

و صحیحہ ابن عمّار: أخف ما يكون من التسيح في الصلاة؟ قال: «ثلاث تسيحات مترسلاً، تقول: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله» (٢).

و رواية أبي بصير: عن أدنى ما يجزئ من التسيح في الركوع و السجود، فقال: «ثلاث تسيحات» (٣).

فإن التسيح صادق على الصغرى قطعاً.

و أما في التخيير بينهما: فحسنه مسمع: «يجزئك من القول في الركوع و السجود ثلاث تسيحات أو قدرهنّ مترسلاً» (٤).

و الأخرى: «لا تجزئ الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسيحات أو قدرهنّ» (٥).

فإن الواحدة الكبرى بقدر ثلاث صغرى قطعاً.

و صحیحہ زرارة: ما يجزئ من القول في الركوع و السجود؟ فقال: «ثلاث تسيحات في ترسل، و واحدة تامّة تجزئ» (٦).

و الظاهر أن المراد بالواحدة التامة التسيحة الكبرى، و بالثلاث

(١) التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٧، الاستبصار ١: ٣٢٤-١٢١١، الوسائل ٦: ٣٠٣ أبواب الركوع ب ٥ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٨، الاستبصار ١: ٣٢٤-١٢١٢، الوسائل ٦: ٣٠٣ أبواب الركوع ب ٥ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٨٠-٢٩٩، الاستبصار ١: ٣٢٣-١٢١٠، الوسائل ٦: ٣٠٣ أبواب الركوع ب ٥ ح ٦.

(٤) التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٦، مستطرفات السرائر: ٩٥-١٠، الوسائل ٦: ٣٠٣ أبواب الركوع ب ٥ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ٧٩-٢٩٧، الاستبصار ١: ٣٢٣-١٢٠٨، الوسائل ٦: ٣٠٣ أبواب الركوع ب ٥ ح ٤.

(٦) التهذيب ٢: ٧٦-٢٨٣، الاستبصار ١: ٣٢٣-١٢٠٥ و فيه: في ترسل واحد و واحدة، الوسائل ٦: ٢٩٩ أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٠

الصغريات، و جعل كل منهما في قالب الإجزاء يقتضى كونهما في مرتبة واحدة.

و بهذه الأخبار يرتفع الإجمال عما تضمنت الثلاث تسيحات و واحدة مطلقاً، كصحيحتي ابن يقطين المتقدمتين (١) بحمل الثلاث

على الصغريات، و الواحدة على الكبرى، لأنّ المجمل يحمل على المفصل.

و لعلّ المصرح بتجويز الصغرى الواحدة عند الضرورة يحمل التسيح على مطلقه الصادق على الصغرى أيضاً، و يخصّص إجزاء

الواحدة بحال الضرورة، بشهادة المرسل المروي في الهداية: «سبح في ركوعك ثلاثاً، تقول: سبحان ربّي العظيم و بحمده ثلاث

مرّات، و في السجود: سبحان ربّي الأعلى و بحمده ثلاث مرّات، لأنّ الله عزّ و جلّ لما أنزل على نبيه فسبح باسم ربك العظيم ٥٦: ٩٦

قال النبي صلى الله عليه و آله و سلّم: اجعلوها في ركوعكم، فلما أنزل الله سبحانه اسم ربك الأعلى قال: اجعلوها في سجودكم، فإن

قلت: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله أجزأك، و التسيحة الواحدة تجزئ للمعتل و المريض و المستعجل» (٢).

كما أنّ المخصّص لتجويز مطلق الذكر بها يحمل أخباره عليها.

و أمّا في تعيين أحدهما و عدم كفاية غيره للمختار، فما مرّ دليلاً لوجوب مطلق التسيح، و بحمله على المقيد.

و الأمر بالكبرى في الكتاب العزيز حيث أمر بالتسيح باسم ربك العظيم، و باسم ربك الأعلى، و لا وجوب في غير الصلاة إجماعاً.

و في صحیحہ ابن أذينة الطويلة في صفة صلاة النبي صلى الله عليه و آله و سلّم ليلة المعراج: «فأوحى إليه و هو راکع قل: سبحان ربّي

العظيم، تفعل ذلك ثلاثاً» (٣).

(١) في ص ٢٠٥.

(٢) الهداية: ٣٢، مستدرک الوسائل ٤: ٤٢٤ أبواب الركوع ب ٤ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢-١، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١١

و في روايتي هشام و عقبه.

و الأمر بالتسييح كذلك في مرسله الهداية، و في صحیحه زرارة و فيها: «ثم اركع و قل: اللهم لك ركعت و لك أسلمت- إلى أن قال:- سبحان ربّي العظيم و بحمده، ثلاث مرّات» (١).

و في الرضوي: «و قل في ركوعك بعد التكبير: اللهم لك ركعت» إلى أن قال: «سبحان ربّي العظيم و بحمده» ثم ساق الكلام في السجود كذلك إلى أن قال: «سبحان ربّي الأعلى و بحمده» (٢).

و التصريح في الصغريات بأنها أخفّ ما يكون، أو أدنى ما يجزئ، في صحیحه ابن عمّار، و رواية أبي بصير المتقدمين (٣).

و لا كلام لنا معهم في كفاية أحد التسيحين، و لا في التخيير بينهما، و لا في كفاية الواحدة الصغرى أو مطلق الذكر عند الضرورة.

و نجيب عن دليلهم على التعيين: أمّا مرّ دليلًا لوجوب مطلق التسييح، فيما مرّ.

و أمّا عن الأمر بالكبرى في الآية، فبمنع أن المراد أنّه قل هذا اللفظ، بل المراد نفس التنزيه و هو واجب في كلّ حال، و قول بعض المفسرين ليس بحجّة (٤).

و أمّا عن صحیحه ابن أذينة، فبأنّ الأمر و إن كان حقيقة في الوجوب إلّا أنّه ليس باقيا على حقيقته هنا قطعًا، لجواز غير الكبرى أيضا بصريح الأخبار و قول المعظم من الفقهاء. و الحمل على الوجوب التخييري غير متعين، إذ هو أيضا مجاز كالندب، بل هو أرجح، لشيوعه. غاية الأمر تكافؤ الاحتمالين، فتبقى أخبار

(١) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٢) فقه الرضا «ع»: ١٠٦، مستدرک الوسائل ٤: ٤٢٣ أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

(٣) في ص ٢٠٩.

(٤) انظر: مجمع البيان ٥: ٢٢٨، و الدرّ المنثور للسيوطي ٦: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٢

مطلق الذكر خالية عن المعارض اليقيني. و حمل المطلق على الرخصة، و المقيّد على الأصالة غير مفيد، لأنّ المقصود في المطلق الكفاية، من باب الرخصة كانت أو الأصالة.

و منه يظهر الجواب عن رواية عقبه.

و أمّا عن الأمر بها في رواية هشام، فبأنّه ليس أمرا. و أمّا قوله: «الفريضة من ذلك..» فإن حمل على الكبرى فهي ليست بفرض حقيقي عنده و مجازه متعدّد، و إن حمل على المطلق فمع كونه خلاف الظاهر هو لا يقول به.

و أمّا عن صحیحه ابن عمّار، و رواية أبي بصير، فبعدم دلالتهما على الوجوب، لاحتمال كون ما ذكر أخفّ ما يكون في مرتبة الاستحباب، و أدنى ما يجزئ عن الأمر الندبي.

و يؤيده منع كونهما أخفّ و أدنى من تسيحة كبيرة سيّما إذا لم يكن معها:

و بحمده، كما في كثير من الأخبار «١»، فيتعين الحمل على الخفة و الدنو في الرجحان. على أن مدلولهما أن الثلاث أخف ما يكون من التسييح و أدنى ما يجزئ منه لا من مطلق الذكر، و لا ينافي ذلك جواز مطلق الذكر أصلا.

مضافا إلى أنه قد مر في صحيحة ابن يقطين أجزاء تسيحة واحدة «٢»، و حملها على الكبيرة ليس بأولى من حمل ذلك على الاستحباب. بل قيد الترسل في الصحيحة قرينة على الندب، لعدم وجوبه قطعا. و مع ذلك إرادة تسيح الركعتين الأخيرتين فيها ممكنة. و أمّا عن مرسله الهداية، فبالضعف الخالي عن الجابر، بل وجود المضعف و هو شذوذ القول بوجوب ثلاث كبريات، مضافا إلى معارضتها مع بعض ما مر.

و منه يظهر الجواب عن صحيحة زرارة، مع أن الأمر فيها ورد أولا على

(١) انظر: الوسائل ٦: ٢٩٩ أبواب الركوع ب ٤ و ص ٣٠٤ ب ٦.

(٢) راجع ص ٢٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٣

الدعاء الغير الواجب قطعا، فحملة على الندب متعين.

و منه يظهر الجواب عن الرضوى.

و منهم من أوجب ثلاث كبريات أو مثلها صغيرات مخيرا بينهما، مع أفضلية الكبرى، و هو ظاهر كلام الحلبي «١»، و نقل عنه في المختلف قولاً آخر «٢».

و منهم من أوجب ثلاث كبريات خاصة، حكاها في التذكرة عن بعض علمائنا «٣».

و دليلهما يظهر مما مر كجوابهما، مع أنه يكفي في ردهما شذوذهما الموجب لدخولهما في خلاف المجمع عليه.

فروع:

أ:

هل يقدر مطلق الذكر - على القول بكفايته - بقدر أم لا؟.

قيل: ظاهر كلام الصدوق أنه يتعين منه مقدار ثلاث صغيرات أو واحدة كبرى [١]، و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين «٤»، لظاهر حسنتي مسمع المتقدمتين «٥».

و يردّ بأنهما معارضتان مع صحيحتي ابن يقطين «٦». و حملهما على الكبيرة ليس بأولى من حمل الحسنتين على أجزاء الأمر الندبي سيما مع قرينة قوله مترسلا في

[١] قال في الأمالي ص ٥١٢: و القول في الركوع و السجود ثلاث تسيحات، إلى أن قال: و من لم يسبح في ركوعه و سجوده فلا صلاة له إلا أن يهلل أو يكبر أو يصلّي على النبي صلّى الله عليه و آله بعدد التسيح ..

(١) الكافي في الفقه: ١٤٢.

(٢) المختلف: ٩٦.

(٣) التذكرة ١: ١١٩.

(٤) الرياض ١: ١٦٧.

(٥) في ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٦) راجع ص ٢٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٤

إحداهما، فإنه ليس بواجب قطعاً. مع أنه ليس في إحداهما تصريح بالركوع، فإرادة تسبيح الركعتين الأخيرتين ممكنة. مضافاً إلى أن نفس الإجزاء و عدمه لا يتعين كونهما للأمر الوجوبي كما مرّ مراراً.

فالقول الثاني - كما هو ظاهر أكثر الفتاوى - أقوى.

ب:

لا- شك في أنه على القول بكفاية مطلق الذكر لا يجب ضمّ قوله: و بحمده مع التسيحة الكبرى. و أمّا على القول بوجوبها معينا أو مختيراً فهل يجب أم لا؟.

صريح المحقق الثاني: نعم «١»، للأمر به في مرسله الهداية، و صحيحة زرارة، و الرضوى «٢»، و رواية حماد الطويلة المتضمنة لصلاته عليه السلام، و قوله في الآخر: هكذا صلّ «٣»، و التصريح بجريان السنّة به في رواية العلل «٤».

و لا ينافيه خلوّ بعض الأخبار عنه، لعدم وجوب ذكر كلّ واجب في كلّ خبر. مع أنه يمكن أن يراد من «سبحان ربّي العظيم» ما تضمن قوله «و بحمده» كما يراد من بسم الله «بسم الله الرحمن الرحيم».

و صريح بعض آخر: لا «٥». و هو الأقوى، للأصل، و عدم تمامية شيء ممّا ذكر.

أمّا المرسله، فلضعفها و خلوّها عن الدال على الوجوب.

و أمّا الصحيحة و الرضوى، فلعدم كون الأمر فيهما للوجوب قطعاً كما مر.

و كذا رواية حماد، لاشتمالها على كثير من المستحبات.

و أمّا رواية العلل، فلأنّ السنّة أعمّ من الواجب.

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٨٧.

(٢) راجع ص ٢٠٩ و ٢١٠ و ٢١١.

(٣) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١

ح ١، ٢.

(٤) راجع ص ٢٠٨.

(٥) كما في المدارك ٣: ٣٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٥

نعم يستحبّ ضمّه معه على جميع الأقوال قطعاً، و وجهه ظاهر.

ج:

لا- يختصّ وجوب الذكر في الركوع و السجود بالفريضة، بل يجب في النافلة شرطاً أيضاً، بل شرعاً على المختار من تحريم إبطال النافلة.

و الظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب، و هو الحجة فيه، مضافاً إلى قوله في رواية الحضرمي المتقدمة: «و من لم يسبح فلا صلاة له»

«١» خرج من خرج عنه بالدليل أي الذّاكر مطلقاً، فيبقى الباقي. و كون نقص التّلت أو التّلتين نقصاً في الكمال بدليل من خارج، لا

يوجب حمل انتفاء الصلاة- الذي هو حقيقة في نفي حقيقتها- عليه أيضا.

د:

يجب أن يكون الذكر حال الركوع إجماعا، فتوى و نصا.

و هل يجب كونه حال الطمأنينة؟ لا دليل عليه، و الأصل ينفيه.

بل لو نوقش في وجوب كونه بعد وصول اليد إلى الركبتين و قيل بإجزاء وقوعه بعد الوصول إلى حد الركوع اللغوي، لم يكن بذلك البعد. و أمر الاحتياط واضح.

المقام الثاني في مستحباته و مكروهاته

أما المستحبات فأمر:

منها:

أن يكبر له، على المشهور، و عليه أكثر أهل العلم كما في المنتهى «٢»،

(١) راجع ص ٢٠٤.

(٢) المنتهى ١: ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٦

و في المدارك: إنه المعروف من مذهب الأصحاب «١»، و في الحدائق: إن عليه اتفاق غير أبي عقيل من الأصحاب قديما و حديثا «٢»، بل هو الظاهر من المذهب كما عن المبسوط «٣»، بل إجماعى كما عن الذكرى «٤».

أما رجحانه فبالإجماع، و الأمر به في الأخبار كصحيحة زرارة: «إذا أردت أن ترقع فقل و أنت منتصب: الله أكبر، ثم اركع» «٥».

و الأخرى: «إذا أردت أن ترقع و تسجد فارفع يديك و كبر، ثم اركع و اسجد» «٦».

و أمّا عدم وجوبه، فلأصل الخالي عن معارضة ما دلّ على الوجوب ظاهرا، لشذوذه المخرج له عن الحجية لو ابقى على ظاهره و حقيقته، مع أن القرينة الصارفة عنها موجودة، و هي رواية أبي بصير: عن أدنى ما يجزئ من التكبير في الصلاة، قال: «تكبير واحد» «٧».

و المروى في علل الفضل: «إن التكبير المفروض في الصلاة ليس إلّا واحدا» «٨» و ضعفه- لو كان- بما مرّ مجبور.

و الحمل على تكبيرات الافتتاح- كما قيل «٩»- بلا- حامل، و جعل الأمر بتكبير الركوع حاملا- له ليس أولى ممّا قلنا، فيتعارض الاحتمالان و يرجع إلى

(١) المدارك ٣: ٣٩٤.

(٢) الحدائق ٨: ٢٥٦.

(٣) المبسوط ١: ١١٠.

(٤) الذكرى: ١٩٨.

(٥) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٣٢٠ الصلاة ب ٢٤ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٩٧-١١٩٧، الوسائل ٦: ٢٩٦ أبواب الركوع ب ٢ ح ١.

(٧) التهذيب ٢: ٦٦-٢٣٨، الوسائل ٦: ١٠ أبواب تكبير الإحرام ب ١ ح ٥.

(٨) علل الشرائع: ٢٥١.

(٩) انظر: الحدائق ٨: ٢٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٧.

الأصل.

مع أنه على القول بجواز قطع النافلة لو ابقى الأمر على ظاهره لزم التخصيص بغير النافلة، وهو ليس بأولى من حمل الأمر على مطلق المطلوية.

فالقول بالوجوب، كما عن العماني والديلمي «١»، ويميل إليه كلام المدارك والحدائق «٢»، ولا يبعد كونه مذهب السيد أيضاً، حيث إنه صرح في الانتصار بوجوب رفع اليدين لغير تكبيرة الافتتاح من تكبيرات الصلاة أيضاً «٣»، وإيجاب رفع اليد للتكبير دون التكبير نفسه حتى يكون الوجوب تعليقيًا بعيد، للأمر به فيما مر، باطل.

والاحتجاج بالرضوى: «وإن لها- أي للصلاة- أربعة آلاف حدّ، وإن فروضها عشرة: ثلاثة منها كبار وهي: تكبيرة الإحرام والركوع والسجود، وسبعة منها صغار وهي: القراءة وتكبيرة الركوع وتكبيره السجود وتسيح الركوع وتسيح السجود والقنوت والتشهد» «٤».

بضعفه الخالي عن الجابر مردود، مع إمكان حمل الفرض على شدة الرجحان بقريته ما مر.

ويستحب أن يكون التكبير حال القيام قبل الهوى، لقوله في الصحيحة الأولى: «فقل و أنت منتصب» وفي صحيحة حماد المتضمنة لصلاة الصادق عليه السلام: ثم رفع يديه حيال وجهه فقال: «اللّه أكبر» وهو قائم، ثم ركع «٥».

وهل يشترط فيه القيام حتى لو كبر حين الهوى لم يأت بالمستحب؟

الظاهر: لا، وفاقا للخلاف والمنتهى والتذكرة وشرح القواعد والشرائع

(١) حكاة عن العماني في الذكرى: ١٩٨، الديلمي في المراسم: ٧١.

(٢) المدارك ٣: ٣٩٤، الحدائق ٨: ٢٥٨.

(٣) الانتصار: ٤٤.

(٤) فقه الرضا (ع): ١١٠ بتفاوت يسير، مستدرک الوسائل ٤: ٤٢٧ أبواب الركوع ب ٨ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١ و ص ٤٦١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٨.

والمدارك «١»، والأردبيلي «٢».

فهو مستحب في المستحب لا أن مجموع التكبير قائمًا مستحب واحد، لإطلاقات الأمر بالتكبير قبل الركوع، وأصالة عدم تقييده بحال. وأما الصحيحتان فلا تفيدان أزيد من استحباب كونه في الانتصاب، وهو مسلم، وأما الاشتراط وعدم الاستحباب بعده لو ترك فيه فلا، ولا يحمل المطلق على المقيد في مقام الاستحباب، ولو حمل لا يفيد الاشتراط.

نعم، يشترط كونه قبل الركوع، للإجماع. فلو كبر بعد الوصول حدّ الركوع أو ذكر جزء منه فيه لم يأت بالمستحب.

ولكن الثابت من الإجماع وجوب كونه قبل وصول اليد إلى الركبتين دون الركوع اللغوي، فلو كبر قبل هذا الحدّ أتى بالمستحب وإن صدق عليه الراكع لغه.

وأما التصريح في أكثر الأخبار «٣» بقوله: «ثم اركع» الصريح في كونه قبل الركوع الصادق على الركوع اللغوي، فلا يضرب بعد إطلاق

صحيحة زرارة: ما يجزئ من القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال: «أن تقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و تكبر و تر كع» (٤).

و منها:

رفع اليدين بالتكبير، و هو راجح اتفاقا فتوى و نصا. و لا يجب على الأظهر الأشهر، بل وفاقا لغير السيد، للإجماع الغير القادح فيه خلاف النادر، و للأصل السالم عن المعارض التام. و قد يستدل بعدم ذكره في بعض الأخبار. و فيه نظر.

(١) الخلاف ١: ٣٤٧، المنتهى ١: ٢٨٤، التذكرة ١: ١١٩، جامع المقاصد ٢: ٢٩١، الشرائع ١: ٨٥، المدارك ٣: ٣٩٥.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٢٥٧.

(٣) انظر: الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ و ص ٢٩٦ ب ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٣ ح ٢، التهذيب ٢: ٩٨-٣٦٧، الاستبصار ١: ٣٢١-١١٩٨ الوسائل ٦: ١٠٩ أبواب القراءة ب ٤٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢١٩

احتج السيد «١»: بالإجماع، و هو ليس بحجة علينا. و الأمر، و هو للاستحباب، و لولاه لخرج المتضمن له عن الحجية بالشذوذ.

و هل يختص استحبابه بكونه للتكبير أو لا: بل يستحب و لو لم يكبر أيضا؟.

ظاهر جماعة: الثاني [١]، و هو الحق، لإطلاق الحكم باستحبابه في إحدى صحيحتي زرارة، و صحيحة ابن مسكان: في الرجل يرفع يده

كلما أهوى للركوع و السجود و كلما رفع رأسه من ركوع أو سجود، قال: «هي العبودية» (٢).

و الحكم باستحبابه مع التكبير في بعض الأخبار لا يوجب التقييد، فهنا ثلاثة أمور مستحبة: التكبير، و رفع اليدين، و تقارنهما.

ثم الظاهر من الأصحاب اتحاد كيفية الرفع و قدره في تكبير الافتتاح و في غيرها من حالات الرفع، فالأولى كونه كذلك و إن اختص

الدليل في البعض بالأولى.

ثم إنه يظهر من استحباب التكبير قائما و انتهاء الرفع بانتهاه التكبير أنه ينبغي أن يكون الركوع بعد إرسال اليدين.

و منها:

أن يضع يديه على ركبتيه، مقدما لوضع اليمنى، مالتا كفيهما، مفترجات الأصابع، قابضا بها الركبتين، راداً ركبتيه إلى خلفه، مستويا

ظهره بحيث لو صبّت عليه قطرة ماء لم تنزل لاستوائه، ماداً عنقه، مستحضرا فيه: آمنت بك و لو ضربت عنقي، أو: آمنت بوحدايتك و

لو ضربت عنقي، صافاً لقدميه، باعدا بينهما قدر شبر، ناظرا بينهما، مجنحا يديه، متجافيا بهما، داعيا أمام التسيح بالآتي، كل ذلك

للروايات.

ففي صحيحة زرارة: «ثم اركع و قل: اللهم لك ركعت، و لك أسلمت، و بك آمنت، و عليك توكلت، و أنت ربّي، خشع لك قلبي

و سمعي و بصري

[١] كالعلامة في التذكرة ١: ١١٩، و صاحب المدارك ٣: ٣٩٦، و صاحب الحدائق ٨: ٢٥٩.

(١) الانتصار: ٤٤.

(٢) التهذيب ٢: ٧٥-٢٨٠، الوسائل ٦: ٢٩٧ أبواب الركوع ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٠

و شعري و بشري و لحمي و دمي و مخي و عصبى و عظامى و ما أقلته قدماى، غير مستنكف و لا مستكبر و لا مستحسر، سبحان ربى العظيم و بحمده، ثلاث مرّات فى ترتيل، و تصفّ فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، و تمكّن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و [بلع] بأطراف أصابعك عين الركبة، و فرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك، و أقم صلبك، و مدّ عنقك، و ليكن نظرك بين قدميك» [١].

و فى صحيحة حماد الواردة فى التعليم: ثمّ ركع و ملأ كفيه من ركبته منفرجات، و ردّ ركبته إلى خلفه، ثمّ سوى ظهره حتى لو صبّت عليه قطرة من ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره، و مدّ عنقه، و غمض عينيه، ثمّ سبّح ثلاثا بترتيل فقال: «سبحان ربى العظيم و بحمده» الحديث «١».

و فيها أيضا: و لم يضع شيئا من بدنه على شيء منه فى ركوع و لا سجود، و كان مجنّحا. و قريبه منها صحيحته الأخرى [٢].

و الرضوى: «و إذا ركعت فألقم ركبتيك راحتيك، و تفرّج بين أصابعك و اقبض عليهما». و فيه أيضا: «فإذا ركعت فمدّ ظهرك و لا تنكس رأسك».

و فيه أيضا: «و ليكن نظرك فى وقت القراءة إلى موضع سجودك، و فى وقت

[١] الكافى ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ و فى الوسائل: بلغ بالمعجمة، و قال فى الجبل المتين ص ٢١٣: هو تصحيف. و فى التهذيب: تلقم، و ما أثبتناه موافق للكافى.

[٢] الكافى ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣، و فى الجميع: عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ..

(١) الكافى ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١، ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢١

الركوع بين رجليك» «١».

و صحيحة ابن بزيع: رأيت أبا الحسن عليه السلام يركع ركوعا أخفض من ركوع كلّ من رأيت يركع، فكان إذا ركع جثّح بيديه «٢».

و مرسله الفقيه: ما معنى مدّ عنقك فى الركوع؟ فقال: «تأويله آمنت بالله و لو ضربت عنقى» «٣».

و نحوها فى العلل إلا أنه قال: «آمنت بوحدايتك و لو ضربت عنقى» «٤».

و إنّما رجّحنا النظر إلى بين القدمين، مع ورود التغميض فى صحيحة حماد، و فتوى النهاية و الحلّى به «٥»، و القول بالتخيير كما هو ظاهر المنتهى «٦»، لأكثرية روايات النظر و أشهرية الفتوى بها، كما صرّح به جماعة [١]، و اعتضادها بما فى رواية مسمع: «إنّ النبى

صلّى الله عليه و آله و سلّم نهى أن يغمض الرجل عينيه فى الصلاة» «٧».

فيكون النظر موافقا لسنة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم، و الموافق لها مقدّم على غيره عند التعارض، سيّما مع كون الرضوى المتضمّن للنظر أحدث، و مثله يقدّم. مضافا إلى عدم صراحة فعل الصادق عليه السلام فى كونه على وجه الاستحباب، لجواز كونه اتفاقيا.

[١] منهم المحقق السبزواري فى الذخيرة: ٢٩٥، و المجلسى فى البحار ٨١: ١٩٠، و صاحب الرياض ١: ١٧٦.

- (١) فقه الرضا (ع): ١٠٢ و ١٠٦، مستدرک الوسائل ٤: ٤١٩ أبواب الركوع ب ١ ح ٢ و ٤٣٥ ب ١٥ ح ٢.
 (٢) الكافي ٣: ٣٢٠ الصلاة ب ٢٤ ح ٥، عيون أخبار الرضا ٢: ٧-١٨، الوسائل ٦: ٣٢٣ أبواب الركوع ب ١٨ ح ١.
 (٣) الفقيه ١: ٢٠٤-٩٢٨، الوسائل ٦: ٣٢٥ أبواب الركوع ب ١٩ ح ٢.
 (٤) علل الشرائع: ٣٢٠-١، الوسائل ٦: ٣٢٥ أبواب الركوع ب ١٩ ح ٢.
 (٥) النهاية: ٧١، الحلبي في السرائر ١: ٢٢٥.
 (٦) المنتهى ١: ٣٠١.

(٧) التهذيب ٢: ٣١٤-١٢٨٠، الوسائل ٧: ٢٤٩ أبواب قواطع الصلاة ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٢

و منها:

أن يكون ذكره تسيحاً، للخروج من الخلاف، والأمر به في كثير من الأخبار.

و أزيد منه في الفضل أن تسيح ثلاث صغريات أو واحدة كبرى، لما مرّ من الوجهين.

والظاهر من الأخبار أفضلية الواحدة الكبرى من الثلاث صغريات، لوقوع الأمر بالواحدة في كثير من الروايات، بخلاف الثلاث، فإنها

لم يؤمر بها بخصوصها وإنما ورد إجزاؤها، مع أنه ورد أنه أخفّ ما يكون من التسيح «١»، والظاهر كما مرّ الخفة في الرجحان.

و الأزيد منهما فضلا للكبريان، لقوله في رواية الحضرمي: «و من نقص اثنتين نقص ثلثي صلاته» «٢».

و الأزيد منهما ثلاث كبريات، للأمر بها في كثير من الروايات، و خصوص روايتي هشام و الحضرمي و مرسله الهداية المتقدمة جميعا

«٣».

و الأفضل منها السبع، لرواية هشام.

و الأفضل منها التسع، للرضوي، قال بعد الأمر بقول سبحان ربّي العظيم ثلاث مرّات: «و إن شئت خمس مرّات، و إن شئت سبع مرّات،

و إن شئت التسع فهو أفضل» «٤».

و لا ينافيه قوله في رواية هشام: «و الفضل في سبع» كما هو الظاهر من الخلاف «٥»، و الإسكافي «٦»، و جماعة [١]، حيث يظهر منهم

عدم استحباب الزيادة

[١] منهم العلامة في المنتهى ١: ٢٨٣، و صاحب المدارك ٣: ٣٩٧.

(١) انظر: الوسائل ٦: ٣٠٢ أبواب الركوع ب ٥.

(٢) الكافي ٣: ٣٢٩ الصلاة ب ٢٦ ح ١، التهذيب ٢: ١٥٧-٦١٥، الاستبصار ١: ٣٢٤-١٢١٣، الوسائل ٦: ٣٠١ أبواب الركوع ب ٤ ح ٧.

(٣) راجع ص ٢٠٤ و ٢٠٨ و ٢١٠.

(٤) فقه الرضا (ع): ١٠٦، مستدرک الوسائل ٤: ٤٢٣ أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

(٥) الخلاف ١: ٣٤٩.

(٦) حكاة عنه في الذكري: ١٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٣

على السبع و أنها نهاية الكمال، إذ لا شك في وجود الفضل في غيرها أيضا، فإما يحمل على الفضل الكامل أو الفضل بالنسبة إلى الثالث، و الكلّ محتمل فلا منافاة، و لعلّ الشيخ و تابعيه حملوه على الأول.

و ليس بعض ما ذكر منتهى الفضل كما هو ظاهر جماعة، بل تستحبّ الزيادة على التسع أيضا لو اتسع لها الصدر بقدر ما يتسع و لا تحصل معه السأمه كما ذكره طائفة [١]، لموثقة سماعه: «و من كان يقوى أن يطول الركوع و السجود فليطوّل ما استطاع يكون ذلك في تسييح الله و تحميده و تمجيده و الدعاء و التضرع، فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى ربه و هو ساجد، فأما الإمام فإنه إذا قام بالناس فلا ينبغي أن يطول بهم، فإنّ في الناس الضعيف و من له الحاجة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم كان إذا صلى بالناس خفف لهم» [١].

و يؤكده تسييح الصادق عليه السلام في الركوع و السجود ستين تسيحة كما في صحيحة ابن تغلب [٢]، و ثلاثا أو أربعا و ثلاثين في صلاة الجماعة كما في رواية ابن حمران و الصيقل [٣]، و في فلاح السائل عن المفضل بن صالح [٢]، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان على عليه السلام يركع فيسيل عرقه من طول الركوع» [٤]. و مقتضى الموثقة استحباب التطويل مع الاستطاعة مطلقا، و لكنهم قيدوه

[١] كالمحقق في المعتمد ٢: ٢٠٢.

[٢] في «ه» و «س» و «ح»: الفضل بن صالح.

(١) التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٧، الاستبصار ١: ٣٢٤-١٢١١، الوسائل ٦: ٣٠٥ أبواب الركوع ب ٦ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٢٩ الصلاة ب ٢٦ ح ٢، التهذيب ٢: ٢٩٩-١٢٠٥، الوسائل ٦: ٣٠٤ أبواب الركوع ب ٦ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٢٩ الصلاة ب ٢٦ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٠٠-١٢١٠، الاستبصار ١:

٣٢٥-١٢١٤، الوسائل ٦: ٣٠٤ أبواب الركوع ب ٦ ح ٢.

(٤) فلاح السائل: ١٠٩، مستدرک الوسائل ٤: ٤٤٠ أبواب الركوع ب ١٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٤

بما مرّ من اتساع الصدر، و كأنه لما يستفاد من الأخبار من مطلوبية الرغبة و الميل في المندوبات [١]. و لا بأس به، و إن أمكن القول بالاستحباب مطلقا، لإطلاق الموثقة.

و قد يقال باستحباب تطويل كلّ من الركوع و السجود بقدر القراءة، لصحاحتي ابن وهب و ابن حمزة، الدالّتين على أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم كان يفعل كذلك [٢]، و لكن الأولى صريحة و الثانية ظاهرة في الصلوات المندوبة، فالقول به فيها خاصّة جيد.

و كذا مقتضاها عدم استحباب التطويل للإمام بل كراهته.

و هل هو مخصوص بما إذا لم يعلم من المأمومين حبّ الإطالة؟

قيل: نعم [٣]، لظاهر التعليل.

و فيه كلام، لأنّه إنّما هو إذا حمل الناس على المأمومين، و أمّا إذا ابقى على عموميه يكون معناه أنّه لوجود الصنفين في الناس شرع هذا الحكم لكلّ إمام، فالتعميم أولى. و أمّا تطويل المعصوم كما في رواية الصيقل فلا يعلم أنّه لحبّ المأمومين فلعلة لعلّة أخرى، أو لمعارضه كثرة ميله مع عدم حبّ المأمومين، أو عدم العلم بحبهم.

و هل يكره الزائد عن القدر الواجب من الذكر للإمام مع وجود من يضعف عنه، أو ذى الحاجة الطالب للاقتصار؟

مقتضى التعليل ذلك، وإن كان ظاهر بعضهم استحباب الثلاث له مطلقا «٤».

(١) انظر: الوسائل ١: ٨٥ أبواب مقدمة العبادات ب ٢٦، والمستدرک ١: ١٤٤ أبواب مقدمة العبادات ب ٢٤.

(٢) صحيحة ابن وهب: التهذيب ٢: ٣٣٤-١٣٧٧، الوسائل ٦: ٣٣٣ أبواب الركوع ب ٢٦ ح ٢.

صحيحة ابن حمزة: التهذيب ٢: ١٢٣-٤٦٨، الوسائل ٦: ٣٣٢ أبواب الركوع ب ٢٦ ح ١.

(٣) كما في الروضة ١: ٢٧٣.

(٤) انظر: الذكرى: ١٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٥

ثمّ استحباب التطويل أعّم من أن يسبح في الركوع بالكبرى أو الصغرى أو أتى بمطلق الذكر. و أمّا الأعداد المتقدّمة فاستحبابها مخصوص بالتسيح، بل الكبرى منه في غير الثلاث، للأصل والاختصاص. ومنها:

أن يصلّى في ركوعه وسجوده على النبي وآله بعد التسيح أو قبله.

لما في الذكرى من صحيحة ابن سنان: عن الرجل يذكر النبي صلّى الله عليه وآله وسلم وهو في الصلاة المكتوبة إمّا راکعاً وإمّا ساجداً، فيصلّى عليه وهو على تلك الحال؟ فقال: «نعم، إنّ الصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله وسلم كهيئة التكبير والتسيح» الحديث «١».

لأنّها إنّما تدلّ على الاستحباب من حيث ذكره صلّى الله عليه وآله، والمدعى استحبابها ابتداء.

أو رواية الحلبي: «كلّما ذكرت الله عزّ وجل والنبي فهو من الصلاة» «٢».

لأنّها لا تثبت إلّا الجواز وعدم فساد الصلاة بها.

بل للصحيحة وللرواية، الأولى: أصلى على النبي وأنا ساجد؟ فقال:

«نعم هو مثل سبحان الله والله أكبر» «٣».

و الأخرى: «من قال في ركوعه وسجوده وقيامه: صلّى الله على محمّد وآل محمّد، كتب الله له مثل الركوع والسجود والقيام» «٤».

ومثلها في ثواب الأعمال إلّا أن فيه: «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد» «٥».

والظاهر اختصاص الاستحباب بإحدى العبارتين، وإن جاز غيرهما بل

(١) الكافي ٣: ٣٢٢ الصلاة ب ٢٥ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٩٩-١٢٠٦، الوسائل ٦: ٣٢٦ أبواب الركوع ب ٢٠ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٧ الصلاة ب ٣٠ ح ٦، التهذيب ٢: ٣١٦-١٢٩٣، الوسائل ٦: ٣٢٧ أبواب الركوع ب ٢٠ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٣١٤-١٢٧٩، الوسائل ٦: ٣٢٦ أبواب الركوع ب ٢٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٢٤ الصلاة ب ٢٥ ح ١٣، الوسائل ٦: ٣٢٦ أبواب الركوع ب ٢٠ ح ٣.

(٥) ثواب الأعمال: ٣٤، الوسائل ٦: ٣٢٦ أبواب الركوع ب ٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٦

استحبّ من جهة كونه مطلق الذكر.

ومنها:

أن يرفع يديه إذا رفع رأسه من الركوع، وفاقا للمحكي عن ابني بابويه وصاحب الفاخر [١]، والذكرى «١»، و مال إليه شيخنا البهائي و

صاحب المدارك «٢»، لصحيحه ابن مسكان المتقدم «٣»، وابن عمّار: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يرفع يديه إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، وإذا أراد أن يسجد الثانية «٤». خلافا للعماني والإسكافي والفاضلين فنقوه «٥»، وظاهر المعبر الإجماع عليه «٦». ولا وجه له بعد دلالة الصحيحين. وفي الذكرى: يتدئ بالرفع حين ابتداء رفع الرأس وينتهي بانتهائه «٧». انتهى. ولا بأس به. وهل يكبر مع ذلك الرفع أم لا؟ ظاهر الأصحاب: الثاني، للأصل، وروايات حصر التكبيرات في خمس و تسعين «٨». وقال بعض المتأخرين من الأخباريين بالأول [٢]، استنادا إلى التلازم بينه

[١] الصدوق في الفقيه ١: ٢٠٥، ونقله عن والده وعن صاحب الفاخر في الذكرى: ١٩٩. [٢] حكاها في الحدائق ٨: ٢٦٠ عن السيد نعمه الله الجزائري والشيخ عبد الله البحراني.

(١) الذكرى: ١٩٩.

(٢) الحبل المتين: ٢٣٩، المدارك ٣: ٣٩٦.

(٣) في ص ٢١٩.

(٤) التهذيب ٢: ٧٥-٢٧٩، الوسائل ٦: ٢٩٦ أبواب الركوع ب ٢ ح ٢.

(٥) حكاها عن العماني والإسكافي في الذكرى: ١٩٩، المحقق في المعبر ٢: ١٩٩، العلامة في التذكرة ١: ١٢٠.

(٦) المعبر ٢: ١٩٩.

(٧) الذكرى: ١٩٩.

(٨) انظر: الوسائل ٦: ١٨ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٧

و بين الرفع، وهو ممنوع جدًا.

إلما أنّ في رواية الاحتجاج الآتية في تكبيرات السجود «١» دلالة على استحبابه، وهو يعارض روايات الحصر بالعموم من وجه، و التخيير طريق الجمع.

ومنها:

أن يقول بعد رفع الرأس من الركوع: «سمع الله لمن حمده» لصحيحه حمّاد: فلما استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده، ثمّ كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه، ثمّ سجد «٢».

وصحيحه زرارة: «ثمّ قل: سمع الله لمن حمده- وأنت منتصب قائم- الحمد لله ربّ العالمين أهل الجبروت والكبرياء، والعظمة لله ربّ العالمين. تجهر بها صوتك، ثمّ ترفع يديك بالتكبير وتخّر ساجدا» «٣».

وصريح الروايتين استحباب السمعلة بعد الانتصاب كما هو المشهور، وفي الذكرى عن ظاهر العماني والحلي وصريح الحلبيين: استحبابها حال الارتفاع، وباقي الأذكار بعد الانتصاب «٤». ولا مستند لهم.

ومقتضى إطلاق الصحيحه وسائر الأخبار الآتية استحباب السمعلة لجميع المصلين كما هو المشهور، بل عن الخلاف والمعبر و

المنتهى: الإجماع عليه «٥».

وقيل: المأموم لا يسمع، بل يقول: الحمد لله رب العالمين، لصحيحة جميل: ما يقول الرجل خلف الإمام إذا قال: سمع الله لمن حمده؟ قال: «يقول:

الحمد لله رب العالمين، و يخفض من الصوت» «٦».

(١) انظر: ص ٢٨٣.

(٢) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١، ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٤) الذكري: ١٩٩.

(٥) الخلاف ١: ٣٥٠، المعتمد ٢: ٢٠٣، المنتهى ١: ٢٨٥.

(٦) الكافي ٣: ٣٢٠ الصلاة ب ٢٤ ح ٢، الوسائل ٦: ٣٢٢ أبواب الركوع ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٨

و هو كان حسنا لو لم يحتمل إرجاع الضمير في قوله «إذا قال» إلى المأموم، و لكنّه محتمل. و أظهرية إرجاعه إلى الإمام- لو سلمت- تعارض الإجماعات المنقولة. مع أنّ استحباب الحمد له لا ينافي استحباب السمعلة، كما أنّ عدم ذكرها هنا أيضا- لو رجع الضمير إلى الإمام- لا ينفية بعد ثبوتها بأخبار آخر «١».

و منها:

أن يقول بعد السمعلة: الحمد لله رب العالمين أهل الجبروت والكبرياء، والعظمة لله رب العالمين، كما في الصحيحة المتقدمة. و الظاهر أنّ العظمة مبتدأ والكبرياء عطف على الجبروت، و يحتمل كون الكبرياء مبتدأ والعظمة عطفًا عليه، و في بعض النسخ بعد قوله: و العظمة:

«الحمد لله رب العالمين» و عليه يكون الكبرياء والعظمة معا معطوفين على الجبروت.

أو يقول بعد السمعلة: «بالله أقوم و أقعد، أهل الكبرياء، و العظمة لله رب العالمين، لا شريك له و بذلك أمرت» كما في الرضوى [١].
أو: «أهل الجود و الكبرياء و العظمة» كما في المروى في المعتمد «٢».

أو: «الحمد لله رب العالمين، أهل الكبرياء و العظمة و الجود و الجبروت» كما في المروى في فلاح السائل «٣».

أو: «الحمد لله رب العالمين، بحول الله و قوته أقوم و أقعد، أهل الكبرياء و العظمة و الجبروت» كما في المروى في الذكري «٤».

و أمّا مكروهاته:

يكراه في الركوع أن يطأ رأسه، و أن يرفعه حتى يكون أعلى من

[١] فقه الرضا (ع): ١٠٦، و فيه «الحمد لله رب العالمين» و ما ذكره في المتن موافق للنسخة الحجرية.

(١) انظر: الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١، و ص ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٢) المعتمد ٢: ٢٠٣.

(٣) فلاح السائل: ١٣٣.

(٤) الذكري: ١٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٢٩

جسده، لما رواه الصدوق في معاني الأخبار قال: ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يدبج الرجل في الصلاة كما يدبج الحمار، قال: ومعناه أن يطأ طئ الرجل رأسه في الركوع حتى يكون أخفض من ظهره، وكان عليه السلام إذا ركع لم يصوب رأسه و لم يقنعه، قال: ومعناه أنه لم يرفعه حتى يكون أعلى من جسده ولكن بين ذلك «١».

و يستفاد من كراهة الأمرين استحباب تسوية الظهر مع الرأس، وهو كذلك.

وقيل: لا خلاف فيهما بين الأصحاب.

قالوا: ويكره أيضا أن يركع ويده تحت ثيابه.

فإن أرادوا بذلك كراهة كونهما تحت جميع ثيابه بحيث يكون ملاصقا لبدنه، كما هو ظاهر إتيانهم بلفظ الجمع المضاف.

فتشهد له موثقة عمارة: في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه، قال: «إن كان عليه ثوب آخر، إزار أو سراويل، فلا بأس، وإن لم يكن فلا يجوز ذلك» «٢».

والقول بأنها أعم من المدعى من جهة اختصاصه بالركوع، وأخص منه من جهة نفي الكراهة مع وجود ثوب آخر. مستند الشيعة في

أحكام الشريعة ج ٥ ص ٢٢٩ و أما مكروهاته: ص: ٢٢٨

دود بعدم ضمير الأعمية، ومنع الأخصية، إذ مع إزار أو سراويل لا يكون تحت جميع الثياب.

و إن أرادوا كراهة كونهما تحت ثوب مطلقا، واستحباب كونهما بارزتين، كما هو صريح المبسوط حيث قال: يستحب أن تكونا بارزتين أو في كتمه «٣».

فلا شاهد له، إلا أن يثبت بقول الشيخ، ولا بأس به.

(١) معاني الأخبار: ٢٨٠، الوسائل ٦: ٣٢٣، ٣٢٤ أبواب الركوع ب ١٨ ح ٣ و ٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٩٥ الصلاة ب ٦٤ ح ١٠، التهذيب ٢: ٣٥٦-١٤٧٥، الاستبصار ١:

٣٩٢-١٤٩٤، الوسائل ٤: ٤٣٢ أبواب لباس المصلي ب ٤٠ ح ٤، وفيها بتفاوت يسير.

(٣) المبسوط ١: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٠

بل في صحیحة محمد: عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه، قال:

«إن أخرج يديه فحسن، وإن لم يخرج فلا بأس» «١».

فإن وصف الإخراج بالحسن وعدمه بنفي البأس ظاهر في أحسنه الأول.

ولا يتوهم منافاة نفيه البأس عن الثاني لكرهته، لأن البأس هو العذاب، والكره لا تنافي فيه.

(١) الفقيه ١: ١٧٤-٨٢٢، التهذيب ٢: ٣٥٦-١٤٧٤، الاستبصار ١: ٣٩١-١٤٩١، الوسائل ٤: ٤٣١ أبواب لباس المصلي ب ٤٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣١

اشاره

و وجوب سجدين في كل ركعة من فريضة شرعا، أو نافله شرطا مجمع عليه، بل ضروري الدين. و النصوص فيه متواترة معني. و هما معا ركن، بمعني بطلان الصلاة بالإخلال بهما معا، عمدا و سهوا، و بزيادتهما معا كذلك، و لا تبطل بالإخلال بواحدة أو زيادتها سهوا.

أمّا الأولان فبالإجماعين، مضافا في أولهما إلى ما مرّ من أصالة الركيتية - بهذا المعنى - في كل جزء واجب من الصلاة، و صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» [١]. و في الثاني إلى ما يأتي من القاعدة المستندة إلى الأخبار الدالة على بطلان الصلاة بالزيادة. و تؤيده رواية زرارة: «لا يقرأ في المكتوبة شيء من العزائم، فإنّ السجود زيادة في المكتوبة» [١]. و قد يجعل ذلك دليلا «٢»، و فيه نظر [٢].

[١] الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٦، التهذيب ٢: ٩٦ - ٣٦١، الوسائل ٦: ١٠٥ أبواب القراءة ب ٤٠ ح ١ و في جميعها: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم..».

[٢] أمّا أولا فلائق قوله: «لا يقرأ» إخبار بقريته قوله: «شيء» فيمكن أن يكون المعنى: يرجح ذلك لأنّ السجود زيادة و هي مرجوحه. و أمّا ثانيا فلائق يحتمل أن يكون مخصوصا بالعمد، إذ قوله: «فإنّ السجود زيادة» يحتمل أن يكون المعنى: و الزيادة محرمة أو الزيادة مبطله، و على الأول يختص بالعمد، إذ لا حرمة على الناسي. منه رحمه الله.

(١) الفقيه ١: ٢٢٥ - ٩٩١، التهذيب ٢: ١٥٢ - ٥٩٧، الوسائل ٦: ٣١٣ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٥.

(٢) كما في الرياض ١: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٢

و جعلهما ركنا في بعض الركعات دون بعض - كما عن المبسوط «١» - باطل، كما يأتي في محله.

و أمّا الثالث و الرابع فعلى الحق المشهور، بل عن التذكرة و الذكرى: على أولهما الإجماع «٢»، للمستفيض في الأول، كصحيحة أبي بصير: «من نسي أن يسجد سجدة واحدة فذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاهما وحدها و ليس عليه سهو» «٣».

و ابن جابر: في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد، قال: «فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثمّ يسجد، فإنّها قضاء» «٤».

و قريبه منها موثقة الساباطي «٥»، و غيرها.

و لموثقتي ابني حازم، و زرارة في الثاني:

الأولى: عن رجل صلى فذكر أنّه زاد سجدة، فقال: «لا يعيد صلاة من سجدة و يعيدها من ركعة» «٦».

(١) المبسوط ١: ١٢٠.

(٢) التذكرة ١: ١٣٨، الذكرى: ٢٠٠.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٣ - ٦٠٢، و الاستبصار ١: ٣٥٩ - ١٣٦١، الوسائل ٦: ٣٦٤ أبواب السجود ب ١٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٣ - ٦٠٤، الاستبصار ١: ٣٥٩ - ١٣٦٢، الوسائل ٦: ٣٦٤ أبواب السجود ب ١٤ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٨، التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٨، الاستبصار ١: ٣٥٨-١٣٦٠، الوسائل ٦: ٤٦٥ أبواب السجود ب ١٤ ح ٤، في التهذيب والاستبصار لا توجد كلمة (وحدها).

(٦) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٩، التهذيب ٢: ١٥٦-٦١٠، الوسائل ٦: ٣١٩ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٣

و الثانية: «و الله لا تفسد زيادة سجدة» «١».

خلافاً في أولهما، للمحكي عن الكليني «٢»، و ظاهر العماني «٣»، فتبطل بالإخلال مطلقاً.

للأصل المتقدم.

و اقتضاء الركنية لذلك.

و رواية معلّى، عن أبي الحسن الماضي: «في الرجل ينسى السجدة من صلاته، قال: إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها و بنى على صلاته و سجد سجدة السهو بعد انصرافه، و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة» «٤».

و يدفع الأصل: بما مرّ.

و اقتضاء الركنية: بمنعها بهذا المعنى، و المسلم الركنية بالمعنى الذي ذكرنا، كيف؟! و لم يرد لفظ الركن في نصّ، و لو ورد لم يثبت له معنى خاصّ، و إنّما هو أمر اصطلاحاً عليه و لم يثبت الاصطلاح في السجدة إلّا بذلك المعنى.

و الرواية: بعدم صراحتها، بل و لا ظهورها في المخالفة، لاحتمال السجدة فيها السجدة لا الواحدة بقريته تعريفها بلام الجنس. و

احتمال الاستحباب، لعدم تضمّنها الأمر المفيد للوجوب، و لو سلّم فلا شك في شمولها للواحدة و الاثنتين فيتعيّن التخصيص بما مرّ.

مضافاً إلى ما في الرواية من خللها باعتبار تقدّم المعلّى على أبي الحسن الماضي، فلا يمكن روايته عنه، و معارضتها مع ما هو أرجح منها سنداً و عدداً و عملاً.

(١) التهذيب ٢: ١٥٦-٦١١، الوسائل ٦: ٣١٩ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٦١.

(٣) حكاه عنه في الذكري: ٢٠٠.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٤-٦٠٦، الاستبصار ١: ٣٥٩-١٣٦٣، الوسائل ٦: ٣٦٦ أبواب السجود ب ١٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٤

و لظاهر التهذيب «١»، و محتمل الاستبصار «٢»، فتبطل بالإخلال بالواحدة إذا كانت من الأوليين خاصّة، لصحيحة البنظي «٣»، القاصرة

عن إفادة الوجوب، لتضمّنها الإخبار. بل عن الاستدلال، لما فيها من الإجمال. و عن معارضة ما مرّ، لاعتضاده بالكثرة و الشهرة. مضافاً

إلى اختصاصها بالركعة الأولى و عدم تعرّضها للثانية، مع دلالة رواية محمد بن منصور «٤» على عدم الإعادة في ترك السجدة الواحدة

من الثانية.

و لو ولد الصدوق و الإسكافي «٥»، فتبطل بالإخلال بها إذا كانت من الركعة الأولى خاصّة، و ظهر وجهه و جوابه ممّا مرّ.

و في الثاني، للمحكي عن الكليني و جمل السيّد و الحلبيين و الحلّي «٦»، فتبطل بالزيادة، للقاعدة المتقدّمة، و هي بالموثّقين

المعتضدين بالشهرة مخصّصة.

و يأتي بيان هذه المسائل في باب الخلل.

[مطالب في السجود]

اشاره

ثم إن للسجود واجبات، ومستحبات، وأحكاما، نذكرها في ثلاثة مطالب:

(١) التهذيب ٢: ١٥٤.

(٢) الاستبصار ١: ٣٥٩.

(٣) الكافي ٣: ٣٤٩ الصلاة ب ٣٧ ح ٣، التهذيب ٢: ١٥٤-٦٠٥، الاستبصار ١:

٣٦٠-١٣٦٤، قرب الإسناد: ٣٦٥-١٣٠٨، الوسائل ٦: ٣٦٥ أبواب السجود ب ١٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٥-٦٠٧، الاستبصار ١: ٣٦٠-١٣٦٥، الوسائل ٦: ٣٦٦ أبواب السجود ب ١٤ ح ٨.

(٥) حكاة عنهما في الرياض ١: ١٦٨.

(٦) الكافي ٣: ٣٦١، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٦، أبو الصلاح في الكافي في الفقه: ١١٩، ابن زهرة في الغنية

(الجوامع الفقهية): ٥٦٥، الحلّي في السرائر ١: ٢٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٥

المطلب الأول في واجباته و هي أمور:

الأول: السجود على سبعة أعضاء:

اشارة

الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الرجلين، بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا في كلمات أصحابنا. و هو الحجة فيه، مضافا إلى النصوص المستفيضة:

منها: صحيحة حماد الواردة في التعليم، و فيها: فسجد على ثمانية أعظم:

الكفّين، و الركبتين، و أنامل إبهامى الرجلين، و الجبهة، و الأنف، و قال: «سبعة منها فرض يسجد عليها و هي التي ذكر الله عزّ و جلّ في كتابه و قال أنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا» (١) و هي الجبهة، و الكفّان، و الركبتان، و الإبهامان، و وضع الأنف على الأرض سنة» (٢).

و زرارة: «السجود على سبعة أعظم: الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الإبهامين، و ترغم بأنفك إرغاما، و أما الفرض فهذه السبعة، و أما الإرغام بالأنف فسنة» (٣).

و المروى في تفسير العياشى، و فيه بعد السؤال عن الوجه في قطع السارق من أصول الأصابع: «قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: السجود على سبعة أعضاء: الوجه، و اليدين، و الركبتين، و إبهامى الرجلين، فإذا قطعت اليد

(١) الجن: ١٨.

(٢) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩-٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١

ح ١، ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٩-١٢٠٤، الاستبصار ١: ٣٢٧-١٢٢٤، الوسائل ٦: ٣٤٣ أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٦

من الكرسوع أو المرفق لم تبق له يد يسجد عليها» (١).

و الرضوى: «و السجود على سبعة أعضاء: على الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الإبهامين من القدمين، و ليس على الأنف سجود، و إنما هو الإرغام» (٢).

فروع:

أ:

موضع السجود من اليدين الكفان عند أكثر الأصحاب، بل في التذكرة و شرح القواعد و عن الخلاف و الذكرى الإجماع عليه (٣)، لحمل مطلقات أخبار اليدين على المقيّد، و هو الصحيحة الأولى. خلافاً للحلى و المحكى عن السيّد و الإسكافي (٤)، فبدّلوا الكفين بمفصلهما عند الزندين. فإن أرادوا تعينه فلا دليل عليه.

و إن أرادوا الاجتزاء به، كما نقل عنهم في شرح القواعد و الدروس (٥)، و غيره، و هو الظاهر و إن عبّروا بالمفصل، فإنّ الظاهر أنّ مرادهم أنّه منتهى محل السجود، و حينئذ تحتمل موافقة كلّ من عبّر باليدين كالشيخ في النهاية (٦) و غيره [١] لهم. فالدليل معهم، لكون المفصل أيضاً من اليدين الواردتين في الأخبار، بل الكفين، لأنّ القدر المشترك بين الشيتين يكون من كلّ منهما ما دام الاشتراك.

[١] كالعلامة في نهاية الأحكام ١: ٤٨٨، و الشهيد في الدروس ١: ١٨.

(١) تفسير العياشى ١: ٣١٩-١٠٩، مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٤ أبواب السجود ب ٤ ح ١.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٠٦، مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٤ أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

(٣) التذكرة ١: ١٢٠، جامع المقاصد ٢: ٣٠٠، الخلاف ١: ٣٥٤ و فيه: بيديه، الذكرى: ٢٠١.

(٤) السرائر ١: ٢٢٥، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٢، و حكاها عن الإسكافي في الذكرى: ٢٠١.

(٥) جامع المقاصد ٢: ٣٠٠، الدروس ١: ١٨.

(٦) النهاية: ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٧

و دعوى تبادل غيره من الكفين و منافاته للتأسي و عمل الأئمة غريبة، لتجوز المشهور السجود على ما دون المفصل و لو ييسير، و لا يختلف التبادل بالنسبة إليهما و لا التأسي.

و هل يجب السجود على باطنيهما؟ كما عن نهاية الفاضل (١)، و الشهيد (٢)، و في المدارك (٣)، بل عن الأوّل نسبته إلى ظاهر علمائنا إلّا المرتضى، و عن الذكرى إلى الأكثر، و استدّل له في المدارك بالتأسي، و في غيره بأنّه المعهود من فعل النبي و الأئمة و المسلمين (٤).

أو لا يجب؟ كما هو محتمل عبارة الأكثر حيث أطلقوا، و تردّد في المنتهى (٥).

مقتضى الأصل و الإطلاقات: الثاني.

و القول بأنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع المعهود، و المتعارف باطن الكفّ كما في الحدائق (٦).

باطل، لأنّه إن أريد شيوع إرادة الباطن من اليد و الكفّ فهو ممنوع، و إن أريد شيوع وضع الباطن من إطلاق السجود عليها أو

وضعها- فلو سلم- فيحتمل أن يكون ذلك حادثا بعد زمان الشارع لاستحبابه أو فتوى الأكثر بوجوبه. بل الظاهر عدم شيوع السجدة على اليد قبل حكم الشارع بذلك حتى يكون له شائع، بل لا شائع للسجدة عليها ولا استعمال له في غير هذا الموضع. و أما وضع اليد والكف فلا شيوع له في الباطن قطعا.
و التأسى غير واجب.

(١) نهاية الأحكام ١: ٤٨٨.

(٢) الشهيد الأول في الذكري: ٢٠١، والبيان: ١٦٨، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٧٦.

(٣) المدارك ٣: ٤٠٤.

(٤) شرح المفاتيح للبهانى (ره) (المخطوط).

(٥) المنتهى ١: ٢٩٠.

(٦) الحدائق ٨: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٨

و فعل الجميع كذلك- لو سلم- لم يعلم أنه على سبيل الوجوب.

فالقول الثاني لا يخلو عن قوة، والأول أحوط.

ب:

موضع السجود من الرجلين الإبهامان، على الحق المشهور، بل في الكتب المتقدمة وغيرها: الإجماع عليه، و تدلّ عليه الأخبار المتقدمة.

خلافًا لجماعة من القدماء، فجعلوا عوض الإبهامين أصابع الرجلين كما في كلام جماعة، منهم: الشيخ في المبسوط و موضع من النهاية «١»، و الحلبي «٢»، بل عن شرح الجمل للقاضي نقل الإجماع عليه «٣».

أو أطرافها، كما في كلام آخرين، منهم ابن زهرة «٤».

و لعلهما لروايتي الجمهور و ابن أبي جمهور عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

الاولى: «أمرت بالسجود على سبعة أعظم: اليدين، و الركبتين، و أطراف القدمين، و الجبهة» «٥».

و الثانية ما رواه في العوالي: «اسجدوا على سبعة: اليدين، و الركبتين، و أطراف أصابع الرجلين، و الجبهة» «٦».

و فيها أيضا: «أمرت أن أسجد على سبعة أطراف: الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و القدمين» «٧».

و المروى في قرب الإسناد: يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: يديه،

(١) المبسوط ١: ١١٢، النهاية: ٣٦.

(٢) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٣) شرح الجمل: ٩٠.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨.

(٥) سنن البيهقي ٢: ١٠٣.

(٦) عوالي اللثالي ١: ١٩٦-٥، مستدرك الوسائل ٤: ٤٥٥ أبواب السجود ب ٤ ح ٣.

(٧) عوالي اللثالي ٢: ٢١٩-١٦، مستدرك الوسائل ٤: ٤٥٥ أبواب السجود ب ٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٣٩

و رجليه، و ركبتيه، و جبهته» (١).

و يردّ- بعد الإغماض عن ضعفها- بوجوب حمل المطلق على المقيد.

و الظاهر الاكتفاء فيهما بالباطن و الظاهر، للإطلاق، و إن كان السجود على رؤوسهما أفضل، لصحيحة حماد.

نعم لو تعدّر السجود عليهما لعدمهما أو قصرهما أو عذر آخر، أجزأ على بقيّة الأصابع كما ذكره في الذكرى (٢)، و استحسنة في الذخيرة (٣)، و قال بعض مشايخنا المحققين: إنّ عليه طريقة المسلمين في الأعصار و الأمصار (٤)، بل الظاهر أنّ عليه فتوى الأصحاب، لظهور أنّ تقييد المطلقات بالإبهامين إنّما هو مع الإمكان، فبدونه تبقى بلا- معارض، و ينجر ضعفها بما مرّ من أنّه الظاهر من الأصحاب.

ج:

المعروف من الأصحاب أنّه يكفي فيما عدا الجبهة من هذه الأعضاء ما يصدق عليه الاسم، و لا يجب الاستيعاب، بل في المدارك و الذخيرة: لا نعرف فيه خلافاً (٥). و في الحدائق: من غير خلاف يعرف (٦).

و هو كذلك، للأصل، و صدق الامتثال، و إطلاق الأخبار (٧)، و رواية العياشي المتقدّمة (٨) المنجر ضعفها بما ذكر، و يؤيده فحوى ما دلّ على الاكتفاء بالمسمّى في الجبهة (٩). فتردّد المنتهى (١٠) في الكفين لا وجه له.

(١) قرب الاسناد: ٢٢-٧٤، الوسائل ٦: ٣٤٥ أبواب السجود ب ٤ ح ٨.

(٢) الذكرى: ٢٠١.

(٣) الذخيرة: ٢٨٦.

(٤) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٥) المدارك ٣: ٤٠٤، الذخيرة: ٢٨٦.

(٦) الحدائق ٨: ٢٧٧.

(٧) انظر: الوسائل ٦: ٣٤٣ أبواب السجود ب ٤.

(٨) في ص ٢٣٥.

(٩) انظر: الوسائل ٦: ٣٥٥ أبواب السجود ب ٩.

(١٠) المنتهى ١: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٠

و الكفّان يشملان الأصابع أيضاً، فيجوز الاكتفاء في السجود عليها. و ما في بعض كلمات القدماء من ذكر باطن الراحتين لا دليل على التخصيص به إن أراد.

و الحق المشهور الاكتفاء به فيها أيضاً، لما مرّ، مضافاً إلى المعتبرة المستفيضة المصّرحة، كصحيحة زرارة: الرجل يسجد و عليه قلنسوة أو عمامة، فقال: «إذا مسّ شيء من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه» (١).

و الأخرى: «اسجد على المروحة أو عود أو سواك» (٢) [١].

و الثالثة: عن حدّ السجود، قال: «ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجداً، أي ذلك أصبت به الأرض أجزأك» [٢].

و نحوها موثقة الساباطي (٣)، و قريية منهما روايتا زرارة (٤)، و العجلي (٥)، و زاد في الأخيرة: «و السجود عليه كلّ أفضل».

خلافاً للمحكي عن الصدوق و الحلّي (٦)، و الدروس و موضع من الذكرى (٧)، فأوجبوا مقدار الدرهم.

[١] توجد في «ح» زيادة: و مثله لا يستوعب الجبهة أو قدر الدرهم غالباً.

[٢] التهذيب ٢: ٨٥-٣١٣، الوسائل ٦: ٣٥٥ أبواب السجود ب ٩ ح ٢. وفيهما: «ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب ما وضعت منه أجزاءك» و ما أورده في المتن مذكور في موثقة الساباطي.

(١) الفقيه ١: ١٧٦-٨٣٣، التهذيب ٢: ٨٥-٣١٤، الوسائل ٦: ٣٥٥ أبواب السجود ب ٩ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٣٦-١٠٣٩ (و فيه بتفاوت يسير)، التهذيب ٢: ٣١١-١٢٦٤، الوسائل ٥: ٣٦٤ أبواب ما يسجد عليه ب ١٥ ح ١ و ٢.

(٣) الفقيه ١: ١٧٦-٨٣٦، التهذيب ٢: ٢٩٨-١٢٠١، الاستبصار ١: ٣٢٧-١٢٢٢، الوسائل ٦: ٣٥٦ أبواب السجود ب ٩ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ١٧٦-٨٣٧، الوسائل ٦: ٣٥٦ أبواب السجود ب ٩ ذيل حديث ٤.

(٥) التهذيب ٢: ٢٩٨-١١٩٩، الاستبصار ١: ٣٢٦-١٢٢١، الوسائل ٦: ٣٥٦ أبواب السجود ب ٩ ح ٣.

(٦) الصدوق في المقنع: ٢٦، الحلبي في السرائر ١: ٢٢٥.

(٧) الدروس ١: ١٨٠، الذكري: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤١

قيل «١»: و لعله لحسنه زرارة: «الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاءك، مقدار الدرهم و مقدار طرف الأنملة» «٢».

و لا- أعرف لها وجه الدلالة، بل هو- كما اعترف به في المدارك و غيره «٣»- بالدلالة على خلافه أشبه، إذ مقتضاها الاكتفاء بقدر طرف أنملة و هو دون الدرهم بكثير قطعاً.

و قيل «٤»: لصحيحة على: المرأة تطول قصتها، فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض و بعض يغطيه الشعر، هل يجوز ذلك؟ قال: «لا حتى تضع جبهتها على الأرض» «٥».

و ظاهرها إيجاب تمام الجبهة، و هو إما خلاف الإجماع، أو شاذ يخرج به الخبر عن الحجية، فهي على الندب محمولة.

مع أنه لا دلالة لها على الدرهم، و إخراج الزائد بالإجماع ليس بأولى من إرادة الاستحباب. و حملها على كون الواقع من الجبهة على الأرض ما دون المسمى، أو ردها باحتمال ذلك، باطل، إذ بعضها لا يقصر عن المسمى البتة، مع أن ترك الاستفصال يفيد العموم.

نعم ذكر الدرهم في خبرين:

أحدهما: الرضوي: «و ترغم بأنفك، و يجزئك في موضع الجبهة من قصاص الشعر إلى الحاجبين مقدار درهم» [١].

[١] فقه الرضا (ع): ١١٤ و فيه «ترغم بأنفك و منخريك».

(١) كما في المدارك ٣: ٤٠٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٣ الصلاة ب ٢٨ ح ١، الوسائل ٦: ٣٥٦ أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

(٣) المدارك ٣: ٤٠٤، و انظر: الذخيرة: ٢٨٨، و الرياض ١: ١٦٨.

(٤) انظر: الذكري: ١٦٠.

(٥) التهذيب ٢: ٣١٣-١٢٧٦، مسائل علي بن جعفر: ٢٣٩-٥٦٠، الوسائل ٥: ٣٦٣ أبواب ما يسجد عليه ب ١٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٢

و الآخر: في الدعائم: «و أكمل ما يجزى أن يصيب الأرض من جبهتك قدر درهم» [١].

قيل: و هما نصّ فيما قالوه [١].

و هو في الثاني محلّ نظر، للتقييد بالأكمل [٢]. بل و كذا في الأول، لما مرّ من إمكان إرادة أجزاء الأمر الندي، مع أن فيه في النسخ المصححة التي رأينا من فقه الرضا: «و منخريك» مقام «يجزيك» و لا تكون له دلالة حينئذ، مضافا إلى ما فيها من الضعف الخالي عن الجابر.

و في الذكرى - بعد اختيار مقدار الدرهم - قال: لتصريح الخبر و كثير من الأصحاب، فيحمل المطلق من الأخبار و كلام الأصحاب على المقيد [٢]. انتهى.

فإن أراد بالخبر بعض ما مرّ فقد عرفت حاله، و إن أراد غيره فلا نعرفه ككثير من الأصحاب.

و قد ينقل عن الإسكافي القول بوجوب استيعاب الجبهة [٣].

و هو شاذ، و لا دليل عليه سوى الصحيحة، المردودة بالشذوذ، المعارضة بأكثر منها عددا، فيجب حملها على الاستحباب جمعا، بل قطعاً بقرينة التصريح بأفضليته في الرواية المتقدمة [٤].

الثاني: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه:

إشارة

فإنّ لما يسجد عليه مدخليّة في المعنى الحقيقي للسجدة. و تحقيق المقام في هذا المرام، و بيان ما يصحّ السجود عليه و ما لا يصحّ بعد مقدّمة و هي:

[١] لم نعثر على قائله.

[٢] يوجد في نسخة الدعائم التي بأيدينا: «أقل» بدل «أكمل».

(١) الدعائم ١: ١٦٤، مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٨ أبواب السجود ب ٨ ح ١.

(٢) الذكرى: ٢٠١.

(٣) حكاه عنه في الرياض ١: ١٦٨.

(٤) ص ٢٤٠، الرقم (٤).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٣

أنّ السجود، هل هو وضع الجبهة على الأرض؟ كما فسّرت به سجدة الصلاة في بعض كتب اللغة [١]، و تؤيده - على ما قيل - مرسلتا الفقيه: «السجود على الأرض [فريضة] و على غير الأرض سنّة» [١] و في إحداهما: «و الخمر» مكان «غير الأرض» [٢] دلّنا على أنّ السجدة المأمور بها في كتابه سبحانه هي وضع الجبهة على الأرض.

أو الانحناء حتى يساوى موضع جبهته موقفه مع وضعها على شيء؟ كما فسّرت به بعض الكتب الفقهيّة [٢]، و يؤيده عدم اشتراط الأرض فيما يوضع عليه غير الجبهة مع إطلاق السجود عليه.

الظاهر هو الثاني، لعدم صحّة السلب، و عدم تبادر الغير، و ثبوت الاستعمال في الأعم، و عدم ثبوته في غيره، فيتّحد المستعمل فيه المعلوم، فيكون الأصل فيه الحقيقة، و نحو قوله في الأخبار الكثيرة: السجود على الأرض و على غير الأرض، فإنّ الاستفادة منه خروج

كونها على الأرض عن معناها.

و أما ما مرّ من قول بعض اللغويين، فالظاهر أنّ المراد من الأرض مطلق ما يحاذي الموقف، لأنّه إنّما فُتير سجدة الصلاة بذلك مع أنّه من العامّة التي لا يشترط ذلك عنده فيها أصلاً، بل على عدم الاشتراط إجماعهم، و مع أنّه في بيان المعنى الشرعي، و قوله فيه ليس بحجّة قطعاً.

و من هذا القبيل ما قال بعض فقهاءنا: و يجب وضع سبعة أعظم على الأرض «٣»، مع أنّه لا يقول باشتراط الأرض في غير الجبهة.

[١] الفقيه ١: ١٧٤-٨٢٤، الوسائل ٥: ٣٤٥ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٨. و أضفنا ما بين المعقوفين من المصدر و فيه: «على غير ذلك» بدل: «على غير الأرض».

[٢] لم نثر على هذه المرسلّة في الفقيه، و وجدناها في الكافي عن محمّد بن يحيى بإسناده. الكافي ٣:

٣٣١ الصلاة ب ٢٧ ح ٨، الوسائل ٥: ٣٤٥ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٧.

(١) انظر: الصحاح ٢: ٤٨٣، و لسان العرب ٣: ٢٠٦.

(٢) كما في المفاتيح ١: ١٤٢.

(٣) كما في مفاتيح الشرائع ١: ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٤

و أما المرسلتان، فليستا بنصين و لا ظاهرتين في إرادة ما ذكر، بل لهما محامل آخر أيضاً.

هذا بيان معنى السجدة لغه، و مقتضاه بضميمة الأصل: حصول الامتثال بكلّ ما يسجد عليه.

و لكن هاهنا أصلاً آخر هو عدم جواز السجود إلّا على الأرض أو ما أنبتت شرعاً، حصل ذلك الأصل بالإجماع المحقّق، و المحكى في المعتمد و التذكرة و المدارك «١»، و غيرها، و الأخبار، كصحيحة هشام: «لا يجوز السجود إلّا على الأرض أو على ما أنبت الأرض إلّا ما أكل أو لبس» «٢».

و المروى في قرب الإسناد، و فيه بعد السؤال عن السجود: «لا يصلح حتى يضع جبهته على الأرض» «٣».

المؤيّد بصحيحة حماد: «السجود على ما أنبت الأرض إلّا ما أكل أو لبس» «٤».

و رواية البقاع: «لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبت الأرض إلّا القطن و الكتان» «٥» و غيرهما من المستفيضة.

فليكن ذلك أصلاً ثانوياً في يدك، و مقتضاه عدم جواز السجود على كلّ ما علم عدم أرضيته أو نباتيته، أو شك فيهما إلّا ما أخرجه الدليل، فالمرجع حينئذ ذلك الأصل، فإن حصل الشك بعد الرجوع إليه- لتعارض أو نحوه- فالمرجع

(١) المعتمد ٢: ١١٧، التذكرة ١: ٩١، المدارك ٣: ٢٤١.

(٢) الفقيه ١: ١٧٧-٨٤٠، التهذيب ٢: ٢٣٤-٩٢٥، الوسائل ٥: ٣٤٣ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

(٣) قرب الإسناد: ٢٠١-٧٧٢، الوسائل ٥: ٣٦٣ أبواب ما يسجد عليه ب ١٤ ح ٦.

(٤) الفقيه ١: ١٧٤-٨٢٦، التهذيب ٢: ٣١٣-١٢٧٤، الوسائل ٥: ٣٤٤ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣٣٠ الصلاة ب ٢٧ ح ١، التهذيب ٢: ٣٠٣-١٢٢٥، الاستبصار ١:

٣٣١-١٢٤١، الوسائل ٥: ٣٤٤ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٥

الأصل الأول.

[مسائل]

إشارة

إذا عرفت هذه فاعلم أن ما يمكن أن يسجد عليه إما أرض أو نباتها أو غيرهما، والثاني على قسمين: الأول المأكول أو الملبوس، والثاني غيرهما، فهذه أربعة أقسام، وهاهنا أقسام آخر: ما يشك في أرضيته أو في نباتيته، أو في مأكوليته و ملبوسيته. فهذه أقسام تذكر أحكامها في مسائل:

المسألة الأولى [لفظ الأرض موضوع لتامم الكرة]

اعلم أن في كرة الأرض اجزاء مختلفة الحقائق عرفا، ترايبه و رملية و جصية و كحلية و زرنيفية و ملحية و قيرية و حجرية و نحاسية و حديدية و ذهبية و هكذا إلى آخر الفلزات و الجواهر و المعادن، و لفظ الأرض موضوع لتامم الكرة أو مع قطعة عظيمة منها أيضا، ليس موضوعا لكل جزء جزء منها بخصوصه، كما في لفظ الماء الموضوع للكُلّ و الجزء، و إلبا لصدق على كلّ جزء الأرض إذا انفصل من الأرض أيضا، و ليس كذلك.

و لكن هذه الأجزاء الكائنة فيها: منها ما هو جزء للأرض أيضا، و يصدق عليه أنه بعض الأرض و أنه جزء أرضي، و منها ما ليس كذلك بل جزء فيها.

و الضابط في التفرقة بينهما أن تفرض كرة الأرض من ذلك الجزء خالصة فإن صدق عليها اسم الأرض حينئذ أيضا، أو فرضت كرة أخرى منه خالصة فإن صدق أنه تعددت كرة الأرض، أو إذا حصلت قطعة عظيمة منه في الهواء صدق أنها أرض ارتفعت، فهو جزء أرضي أو جزء للأرض و بعض منها، و ذلك كالتراب و الرمل بل الجصّ.

و إن لم يصدق ذلك فليس جزءا أرضيا و لا بعضا منه، كالفضة و الذهب و الحديد و نحوها.

فما كان من الأول يصدق على السجود عليه حال اتصاله بالأرض أنه سجد على الأرض و إن لم يكن هو بخصوصه إلبا بعض الأرض - كصدق تقبيل زيد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٦

و رؤيته على تقبيل جزء من وجهه و رؤيته - و يصحّ السجود عليه قطعا.

و ما كان من الثاني فإما لا يصدق على السجود عليه حال الاتصال السجود على الأرض، أو يشكّ في صدقه عليه، و على التقديرين لا يكون السجود عليه صحيحا، للأصل الثانوي المتقدم.

إذا عرفت ذلك تعلم أنه يصحّ السجود على التراب و الرمل إذا تمكنت الجبهة عليه حال اتصالهما بالأرض، لصدق السجود على الأرض، الصحيح بالإجماع، بل الضرورة و استفاضة النصوص، بل تواترها معنى.

و أما ما في صحيحة محمد بن الحسين: «لا تصلّ على الزجاج و إن حدثتكَ نفسك أنه ممّا أنبتت الأرض، و لكنّه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «١».

فلا يدلّ على عدم جواز السجود على الرمل، بل يدلّ على عدم جوازه على الحاصل منه و من الملح معا، و هو كذلك.

و أما قوله «و هما ممسوخان» فيمكن أن يكون المراد منه أنّهما مسخا فصارا زجاجا، لا أنّهما بنفسهما ممسوخان من الأرض.

و أما الحجر، فإن قلنا بكونه أرضا - كما هو ظاهر الأكثر بل صريحهم - فجواز السجود عليه ظاهر.

و إن قلنا بعدم أرضيته، كما عن ظاهر الإسكافي «٢»، و السرائر «٣»، و صريح بعض المتأخرين «٤»، بل هو ظاهر الشيخ في النهاية أيضا، حيث قال بعد نفيه جواز السجود إلّا على الأرض أو ما أنبتته، و حكمه بجواز السجود على الأرض: و لا بأس بالسجود على الجصّ و الآجر و الحجر و الخشب «٥».

(١) الكافي ٣: ٣٣٢ الصلاة ب ٢٧ ح ١٤، التهذيب ٢: ٣٠٤-١٢٣١، الوسائل ٥: ٣٦٠ أبواب ما يسجد عليه ب ١٢ ح ١.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ٤٨.

(٣) السرائر ١: ١٣٧.

(٤) انظر: مفاتيح الشرائع ١: ٦٢.

(٥) النهاية: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٧

أو شككنا في أرضيته، كما هو كذلك.

لم تكن الأرضية موجبة لجواز السجود عليه. و لكن يحكم بصحته، للإجماع عليها، مضافا إلى روايات حمران، و الحلبي، و عيينة. الأولى:

«إذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد» (١).

و الثانية:

«دعا أبى بخمرة فأبطأت عليه، فأخذ كفا من حصباء فجعله على البساط ثم سجد» (٢).

و الثالثة:

أدخل المسجد في اليوم الشديد الحرّ فأكره أن أصلى على الحصى، فأبسط ثوبي فأسجد عليه؟ قال: «نعم لا بأس» (٣).

و هى و إن كانت واردة في حال الانفصال، و لكن ما يجوز السجود عليه منفصلا يجوز متصلا ضرورة.

و لا- فرق بين أنواع الحجر من برام و رخام و نحوهما، و بالجملة كلّ ما يسمّى حجرا عرفا بالإطلاق حتى ما يقال له بالفارسية: مرمر،

للإجماع المحقق، و المحكى في كثر العرفان «٤»، بل- كما قيل- بالضرورة «٥»، و صدق الحصى و الحصباء على صغار الكلّ.

و لا- يضرّ إطلاق المعدن على بعض أنواعه، بل كلّها، لعدم دليل على المنع فى مطلق المعدن. و لا احتمال تكوّنه من الماء، و إلّا لم

يجز السجود على حجر، لقيام الاحتمال فى الكلّ.

(١) الكافي ٣: ٣٣٢ الصلاة ب ٢٧ ح ١١، التهذيب ٢: ٣٠٥-١٢٣٤، الاستبصار ١:

٣٣٥-١٢٥٩، الوسائل ٥: ٣٤٧ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٣١ الصلاة ب ٢٧ ح ٤، التهذيب ٢: ٣٠٥-١٢٣٥، الوسائل ٥: ٣٤٧ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٣، و فيها: «حصى»

بدل «حصباء».

(٣) التهذيب ٢: ٣٠٦-١٢٣٩، الاستبصار ١: ٣٣٢-١٢٤٨، الوسائل ٥: ٣٥٠ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ١.

(٤) كثر العرفان ١: ٢٦.

(٥) انظر: شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٨

نعم، لا يجوز فيما علم فيه الإجماع على عدم الجواز.

و الأحوط عدم السجود على حجر الكحل.

و أمّا الحجر الجصّي و الأرض الجصّيّة فيصحّ السجود عليه، لصدق الأرض أو الحجر و لو بعد الحرق، لاستصحاب الأرضية أو الحجرية، و لصحيحة ابن محبوب: عن الجصّ يوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه بخطه: «إنّ الماء و النار قد طهّراه» (١).

و حملها على التقيّة لا وجه له بعد عدم معارض معلوم. و كون السؤال عن السجود، و الجواب عن التطهر غير ضائر، إذ يدلّ السؤال على أنّ الشكّ في السجود إنّما هو لملاقاة العذرة و عظام الموتى. و كذا لا يضرّ عدم كونهما مطهّرين بهذا النحو، لعدم تحقّق التنجس أيضا، فالمراد ارتفاع النفرة.

و الظاهر جواز السجود على النورة، أمّا قبل الإحراق فلكونه حجرا، و أمّا بعده فللاستصحاب. و لا يضرّ عدم إطلاق الحجر حينئذ، لجواز أن يكون سبب جواز السجود على الحجر أرضيته، و زوالها هنا مشكوك فيه.

و لا يصحّ على شيء من الأراضي الفلزيّة و الجوهريّة و الملحّيّة و القيريّة و نحوها بالإجماع، لما مرّ، مع تأييده ببعض النصوص (٢) و إن كانت واردة في البعض بالخصوص.

و أمّا ما في بعض الأخبار من نفى البأس عن السجود على القبر و القار (٣)، فمع شذوذه المخرج له عن الحجّيّة، لعدم معلوميّة قائل بالجواز فيه، كما صرح به الأردبيلي (٤)، بل على خلافه اتّفاق الأصحاب، كما في الحدائق (٥).

(١) الكافي ٣: ٣٣٠ الصلاة ب ٢٧ ح ٣، الفقيه ١: ١٧٥ - ٨٢٩، التهذيب ٢: ٣٠٦ - ١٢٣٧، الوسائل ٥: ٣٥٨ أبواب ما يسجد عليه ب ١٠ ح ١.

(٢) انظر: الوسائل ٥: ٣٦٠ أبواب ما يسجد عليه ب ١٢.

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٣٥٣ أبواب ما يسجد عليه ب ٦.

(٤) مجمع الفائدة ٢: ١١٨.

(٥) الحدائق ٧: ٢٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٤٩

معارض بما هو أقوى منه سندا، كحسنة زرارة: قلت له: أسجد على الرّفّت؟- يعني القبر- فقال: «لا» (١).

فإنّ السؤال عن الجواز قطعاً فالنفي له.

و الترجيح لها، لمخالفتها العامّة، و اختصاصها بغير حال الضرورة، و الأوّل موافق لها [١]، و أعمّ منه. مع أنّه مع التكافؤ يرجع إلى أصالة عدم الجواز.

و مع ذلك لا دلالة لما نفى البأس فيه عن الصلاة، لجواز كون المراد القيام عليه حال الصلاة [٢].

فتجوز القول بالكرهه- كما في المدارك و الوافي (٢)- لا وجه له.

ثمّ إنه ظهر ممّا ذكرنا أنّ المناط في تعيين ما لا يصحّ السجود عليه من الأجزاء الكائنة في الأرض: عدم صدق كونه بعض الأرض، بل الشكّ في صدقه أيضا إذا لم يسبق بالعلم بالصدق أوّلا حتى يستصحب، كما في الأجزاء المذكورة، لاحتمال كونها مخلوقة كذلك ابتداء أو متكوّنة من الأرض و غيره من ماء و نحوه.

و أمّا جعل الضابط، المعدنيّة- كما في كلام كثير من الأصحاب (٣)- فعندى غير حسن، لصدق المعدن لغه و عرفا على الأعمّ من ذلك، فيقال: معدن الحجر الفلاني و التراب الكذائي، كمعدن حجر الرحي و التراب الأحمر و الجصّ و غيرها، مع أنّه لم يرد نصّ متضمّن لذلك اللفظ حتى يجب جعله المناط.

المسألة الثانية:

اعلم أنه لا يصدق على شيء من أجزاء الأرض حال

[١] ادعى المجلسي (ره) في البحار ٨٢: ١٥٦ اتفاق المخالفين على الجواز، ولكن لم نجد في كتبهم تصريحاً بذلك.
[٢] مع أن في إرادة القير من القار نظراً لجواز أن يكون المراد منه الأشياء السود ممتاً و هم السجود عليه، و يكون النهي للغيرية فيما ورد النهي عنه فيه. منه رحمه الله.

(١) الكافي ٣: ٣٣٠ الصلاة ب ٢٧ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٠٣-١٢٢٦، الاستبصار ١:

٣٣١-١٢٤٢، الوسائل ٥: ٣٤٦ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ١.

(٢) المدارك ٣: ٢٤٤، الوافي ٨: ٧٣٦.

(٣) انظر: جامع المقاصد ١: ١٦٠، و روض الجنان: ٢٢٢، و المدارك ٣: ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٠

انفصاله عنها اسم الأرض قطعاً، كما صرح به بعض متأخري المتأخرين «١»، و لا يطلق عليه اسمها حقيقة، لعدم التبادر، و صحه السلب عرفاً، فيكون مثل أجزاء الفرس حيث إنه لا يصدق على شيء منها حال الانفصال أنه فرس. نعم يصدق عليه اسم بعض الأرض و جزئها الأرضي.

و كذا لا يصدق على السجود عليه أنه سجود على الأرض.

و لكن كل ما صحَّ السجود عليه حال الاتصال يصحَّ حال الانفصال أيضاً بالإجماع بل الضرورة، و لخبر الخريطة الآتي «٢»، و رواية صالح بن الحكم و فيها بعد السؤال عن الصلاة في السفينة و الجواب: فقلت له: آخذ مدره معي أسجد عليها؟ قال: «نعم» «٣».

فيصحَّ السجود على التراب الموضوع على مثل البساط و السجادة، و الحصى الملقاة عليه، و على المدره و اللبنه و نحوها.

و لو حصل تغير في شيء من ذلك موجب للشك في خروجه عن صدق بعض الأرض، و في جواز السجود عليه، يحكم بالجواز، لاستصحاب البعضية و الجواز.

و كذا لو تغير تغيراً موجباً للخروج عن صدق بعض الأرض و شك في جواز السجود عليه، فيحتمل الحكم بالجواز أيضاً، لاستصحابه، حيث إنه لم يكن التجويز هنا لصدق الأرض حتى ينتفى بانتفائه.

و لكن الأحوط عدم الجواز، لأن الظاهر أن الإجماع على الجواز على الأجزاء المنفصلة، و تصريح الأخبار به إنما هو لأجل صدق الأرضية أي جزئيتها لها، فهما قرينتان على أن المراد بالسجود على الأرض السجود على بعض منها.

(١) انظر: الذخيرة: ٢٤٠، و شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) انظر: ص ٢٦٧، الرقم (٢).

(٣) التهذيب ٣: ٢٩٦-٨٩٧، الوسائل ٥: ٣٥٤ أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥١

و على ما ذكر تظهر صحه السجود على الخزف و الآجر و مثل السبحة المطبوخة، و فاقاً للمحكي عن الأكثر و إن أنكره بعض من تأخر «١»، بل في عبارة الفضلين الإشعار بالإجماع على الجواز «٢».

لاستصحاب الجواز الثابت بالإجماع والأخبار، بل صدق الأرض عليه أيضا، ولو شككت فيه فاستصحبه أيضا. والقول بأن هذا الاستصحاب معارض مع استصحاب بقاء شغل الذمة، مردود بأن الأول مزيل للثاني، فلا تعارض بينهما، كما بيناه في الأصول.

و أما الرضوي المانع عن السجدة على الآجر- يعنى المطبوخ «٣»- فليس منعه صريحا فى النهي، مع أنه- لضعفه الخالى عن جابر- عن إفادة المنع قاصر.

المسألة الثالثة: يجوز السجود على كل ما أنبتته الأرض- عدا ما يجيء استثناءه-

بالإجماع والنصوص، منها- مضافا إلى ما مرّ- صحيحة الفضل والعجلي: «فإن كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه» «٤».

وحسنه ياسر: مرّ بى أبو الحسن عليه السلام وأنا أصلى على الطبرى وقد ألقيت عليه شيئا أسجد عليه، فقال لى: «مالك لا تسجد عليه، أليس هو من نبات الأرض؟» «٥».

وصحيحة ابن أبى العلاء: عن السجود على البورياء والخصفه و النبات؟

(١) انظر: الذخيرة: ٢٤١.

(٢) المحقق فى المعتبر ١: ٣٧٥، العلامة فى التذكرة ١: ٦٢.

(٣) فقه الرضا (ع): ١١٣، مستدرک الوسائل ٤: ١٠ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٣١ الصلاة ب ٢٧ ح ٥، التهذيب ٢: ٣٠٥-١٢٣٦، الاستبصار ١:

٣٣٥-١٢٦٠، الوسائل ٥: ٣٤٤ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٥.

(٥) الفقيه ١: ١٧٤-٨٢٧، التهذيب ٢: ٣٠٨-١٢٤٩، الاستبصار ١: ٣٣١-١٢٤٣، الوسائل ٥: ٣٤٨ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٢

قال: «نعم» «١».

وصحيحة محمد: «لا بأس بالصلاة على البورياء والخصفه و كل نبات إلّا التمرة» «٢».

واستثناء التمرة قرينة على أن المراد بالصلاة السجود.

و أما صحيحة على: عن الرجل يصلّى على الرطبة النابتة [١] قال، فقال:

«إذا ألصق جبهته بالأرض فلا بأس» الحديث «٣».

فلا- تنافى عموم ما مرّ، إذ المسؤول عنه هو الصلاة على الرطبة دون السجود، فيحتمل أن يكون السؤال باعتبار عدم حصول التمكن عليه فلذا أجاب بما أجاب.

وعلى هذا فيصحّ السجود على كلّ خشب و ورق و قصب و علف و ورد و زهر، و على التبن و التباك و المروحة و العود و العصا و السواك و البورياء و الحصير، و بالجملة كلّ ما أنبتته الأرض.

ولو شك فى شىء أنه هل هو نبات أو لا، فلا يصحّ السجود عليه، للأصل المتقدم.

ولو كان على نبات صبغ، فإن كان له جرم لا يسجد عليه لم يجز السجود عليه، و إلّا جاز.

وكذا يجوز على النبات لو سحق أو جفّ، و على الفحم، لصدق النبات و الاستصحاب.

ولا يجوز على الرماد، لخروجه عن اسم النباتية جدّا، و تبدل صورته النوعية

[١] الرطبة: ما يقال له في الفارسية: يونجه. منه رحمه الله.

- (١) التهذيب ٢: ٣١١-١٢٦١، الوسائل ٥: ٣٤٦ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١٠.
 (٢) الفقيه ١: ١٦٩-٨٠٠ وفيه: آلا الثمرة، التهذيب ٢: ٣١١-١٢٦٢، الوسائل ٥: ٣٤٥ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٩.
 (٣) الكافي ٣: ٣٣٢ الصلاة ب ٢٧ ح ١٣، الفقيه ١: ١٦٢-٧٦٢، التهذيب ٢: ٣٠٤-١٢٣٠، الوسائل ٥: ٣٦١ أبواب ما يسجد عليه ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٣

النباتية.

و لا على الحاصل من النبات ممّا لم يتعلّق به نفس نباتيّ ولا نموّ له، كالصمغ، و مياه النباتات إذا عصر و انجمد، لأنّه ليس نباتا. و قال بعض مشايخنا المحققين بجواز السجود على ماء البقم إذا كتب به، لأنّه من نبات الأرض [١]. و هو ضعيف جدّا.

المسألة الرابعة: يستثنى من النبات ما يؤكل و يلبس،

فلا يجوز السجود عليهما إجماعا من غير السيّد في بعض رسائله الغير القادح خلافه في ثياب القطن و الكتان «١»، و للنصوص المتقدّمة جملة منها.

و منها حسنة زرارة: أسجد على الزّفت؟ قال: «لا، و لا على الثوب الكرسف، و لا على الصوف، و لا على شيء من الحيوان، و لا على طعام، و لا على شيء من ثمار الأرض، و لا على شيء من الرياش» «٢». و المرويّان في العلل و الخصال، الأوّل: «السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس» إلى أن قال: «لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد في سجوده في عبادة الله عزّ و جل، فلا ينبغي أن يضع جبهته على معبود أبناء الدنيا» «٣».

و الثّاني: «لا يسجد الرجل على كدس حنطة و لا شعير و لا لون ممّا يؤكل» «٤».

و في الأخير أيضا: «لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا

[١] شرح المفاتيح (المخطوط). و البقم: خشب شجره عظام و ورقه كورق اللوز و ساقه أحمر يصبغ بطبيخه- القاموس المحيط ٤: ٨٢.

(١) انظر: الموصليات الثانية (رسائل السيّد المرتضى ١): ١٧٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٠ الصلاة ب ٢٧ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٠٣-١٢٢٦، الاستبصار ١:

٣٣١-١٢٤٢، الوسائل ٥: ٣٤٦ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ١.

(٣) العلل: ٣٤١-١، الوسائل ٥: ٣٤٣ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

(٤) الخصال: ٦٢٨، الوسائل ٥: ٣٤٤ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٤

المأكول و القطن و الكتان «١».

و الرضوى: «كلّ شيء يكون غذاء الإنسان في المطعم و المشرب من الثمر و الكثر [١]، فلا تجوز الصلاة عليه، و لا على ثياب القطن و

الكتان و الصوف و الشعر و الوبر و على الجلد، و لا- على شىء يصلح اللبس فقط و هو يخرج من الأرض، إلما أن يكون فى حال ضرورة» (٢) إلى غير ذلك.

خلافًا للسيد فى المسائل الموصليّة فجوّز السجود على ثياب القطن و الكتان، و هو ظاهر المعتمد مع كراهة (٣)، كبعض متأخرى المتأخرين (٤).

و ظاهر الشرائع و النافع (٥)، و شرح الشرائع للصيمرى كما حكى: التردد.

كلّ ذلك لروايات متعددة، كرواية الصرمى: هل يجوز السجود على القطن و الكتان من غير تقيّة و لا ضرورة؟ فقال: «جائز» (٦).

و الصنعانى: عن السجود على القطن و الكتان من غير تقيّة و لا ضرورة، فكتب إلى: «ذلك جائز» (٧).

و رواية ياسر المتقدّم (٨)، و غير ذلك.

و تردّ- بعد تسليم دلالة الجميع و قطع النظر عن عموم بعضها بالنسبة إلى حال الضرورة فيخصّ لها:- بأنّها شاذّة غير صالحه للحجّية، إذ لم يفت بها صريحا

[١] الكثر: جَمَار النخل - أى شحمه - أو طلعه. القاموس ٢: ١٢٥.

(١) الخصال: ٦٠٤، الوسائل ٥: ٣٤٤ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٣.

(٢) فقه الرضا (ع): ٣٠٢، مستدرک الوسائل ٤: ٦ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٣.

(٣) المعتمد ٢: ١١٩.

(٤) الفيض فى الوافى ٨: ٧٤٢.

(٥) الشرائع ١: ٧٣، المختصر النافع: ٢٧.

(٦) التهذيب ٢: ٣٠٧-١٢٤٦، الاستبصار ١: ٣٣٢-١٢٤٦، الوسائل ٥: ٣٤٨ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٦.

(٧) التهذيب ٢: ٣٠٨-١٢٤٨، الاستبصار ١: ٣٣٣-١٢٥٣، الوسائل ٥: ٣٤٨ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٧.

(٨) فى ص ٢٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٥

إلا- السيد فى رسالته، مع أنّه قد أفتى بالمنع فى الجمل و المصباح و الانتصار (١)، و نقل فيه إجماع الطائفة على المنع، كالشيخ فى الخلاف (٢)، و الفاضل فى المختلف (٣).

و لو سلّم الحجّية أيضا فتعارض ما مرّ من أخبار المنع عموما و خصوصا، و الترجيح للمنع بمخالفة العامّة (٤) و موافقة أخبار الجواز لها، كما صرّح به فى صحيحة ابن يقطين: «لا بأس بالسجود على الثياب فى حال التقيّة» (٥) فتكون محمولة على التقيّة.

و لا ينافيه طلب السائل فى بعضها الجواب من غير تقيّة [١]، إذ لا يلزم الإمام إلّا الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقيّة أو غيرها و إن ألحّ عليه فى سؤال الحكم من غير تقيّة.

ثمّ المراد بالمأكل: مأكل الإنسان إجماعا، كما صرّح به فى الرضى، و هو المتبادر منه.

و بما أكل أو لبس: ما صدق عليه المأكل و الملبوس فى عرف المحاورات، و هو ما كان مأكولا و ملبوسا عادة، إذ غيره لا يصدق عليه اللفظان عرفا، بل لا- يتبادر منها غيره، و لأنّه المدلول عليه من التعليل المذكور فى العلل، إذ ما لا يعتاد أكله أو لبسه ليس ممّا يعبد. و كذا يدلّ عليه لفظ الطعام و الغذاء المتقدّمين.

فلا منع فى السجود على ما أكل أو لبس نادرا أو فى مقام الاضطرار، كالعقاقير التى تجعل فى الأدوية من النباتات التى لم يطرد أكلها،

لدخولها فيما أنبتت الأرض مع عدم شمول الاستثناء لها.

[١] كما في روايتي الصرمي و الصنعاني المتقدمتين.

(١) حكاة عن الجمل في شرحه للقاضي: ٧٥ و عن المصباح في المنتهى ١: ٢٥١، الانتصار: ٣٨.

(٢) الخلاف ١: ٣٥٧.

(٣) المختلف: ٨٦.

(٤) انظر: نيل الأوطار ٢: ٢٨٩.

(٥) الفقيه ١: ١٧٦ - ٨٣١، التهذيب ٢: ٢٣٥ - ٩٣٠، الوسائل ٥: ٣٤٩ أبواب ما يسجد عليه ب ٣ ح ١ و ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٦

و في مثل الزنجيل و الزعفران و الدارجيني و العناب و نحوها و جهان، أقربهما جدًا المنع، لاعتیاد أكلها.

و أما مثل عود الصندل و أصل الخطمي و ورقه و ورده و ما مثلها، فالأقرب الجواز، لعدم الاعتیاد.

و لو اعتيد أكل شيء أو لبسه في قطر دون قطر، ففي اعتبار قطر الشارع لوجوب حمل اللفظ على متعارفة، أو اختصاص كل قطر بمعتاده لصدق اللفظ في أحدهما و عدمه في الآخر، أو المنع مطلقا لصدق المأكول عادة و لأن الحنطة و الشعير و التمر و الأرز و أمثالها يطرد أكلها في قطر دون آخر، مع انعقاد الإجماع فيها على المنع، أوجه.

و الصحيح أن يقال: إنه إن كان ممًا يصدق عليه المأكول و الملبوس عند أهل كل من القطرين و إن قال أحدهما ما نعتاد بأكله، لا يجوز السجود عليه كالخبز، فإنه و إن لم يعتد أكله عند أكثر أهل الطبرستان و بادية العرب و لكنهم يقولون إنه من المأكولات و إن لم يعتد أكله، و مثله الجبن و اللحم عند بعض الناس حيث لا يأكلونهما و يتحاشون عنهما و لكن لا يسلبون عنهما اسم المأكول. و إن كان ممًا لا يصدق عليه المأكول و الملبوس عادة عند الطائفتين فيجوز السجود عليه، كالفحم و الطين و أصول بعض النباتات، حيث قد يعتاد بأكله بعض الناس و مع ذلك يقولون إنه ليس بمأكول و لكننا أعتدنا أكله.

و إن كان ممًا يصدق عليه المأكول و الملبوس عادة عند إحدى الطائفتين دون الأخرى، بل الأخرى تسلب عنه الاسم، فإن كانت إحداها نادرة غير ملتفت إليهم و إلى عرفهم كأهل بادية بعيدة عن العمران أو جزيرة أو قرية من أطراف الأرض، و كان المعظم على خلافه، فالاعتبار بالمعظم، إذ قد عرفت أن المراد ممًا صدق عليه اللفظ عرفا، و المصداق العرفي ما عليه معظم الإنسان. و إن لم تكن إحداها كذلك بل كان عرف كل منهما ممًا يعتنى به و يلتفت إليه، فالحق الجواز، لحصول الشك في الاستثناء، و صدق النبات.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٧

و لو شاع أكل شيء أو لبسه في عصر ثم ترك و هجر في عصر آخر حتى زالت العادة، أو لم يعتد أكله أو لبسه ثم شاع و اعتيد، فالحكم للسابق، للاستصحاب.

و تحتمل متابعة التسمية، فلكل زمان حكمه.

و لو كان لشيء حالتان شاع أكله في إحداها و لم يؤكل في الأخرى أو ندر، كقشر اللوز و ورق الكرم، اختص المنع بحالة الأكل. و نحوه التين، فإنه في بدء ظهوره لا يؤكل فيجوز السجود عليه، و لا يجوز إذا نضح.

و لو كان لشيء أجزاء مأكولة أو ملبوسة و غيرهما كان لكل منهما حكمه، فيصح السجود على قشر الجوز و الرمان و البطيخ، و نواة التمر و المشمش، و قشر القطن و حبه، و لا يجوز على لبها، و كذا يجوز السجود على قشر بذر القرع و البطيخ و نحوهما.

و لو كان شيء مما يؤكل تبعاً لآخر ولا يؤكل منفرداً، جاز السجود حال الانفراد، كنوان العنب و الرمان و قشر الحنطة و الشعير و القشر الرقيق على البصل و نحوها.

و لا- يشترط في المأكول و الملبوس فعلية الانتفاع بهما، بل يكفي كونهما كذلك و لو بعد علاج فيه أو عمل، للصدق العرفي. فإن مثل اللوز المرّ و الحنطة و الشعير و القطن و الكتان يصدق عليه المأكول و الملبوس عادةً مع توقّف الأوّل على جعله حلواً، و الثانيين على الطحن و العجن و الطبخ، و الأخيرين على الغزل و النسج و الخياطة و غيرها.

خلافاً للمحكي عن الفاضل في جملة من كتبه، فجوّز على الحنطة و الشعير قبل الطحن، لكونهما غير مأكولين عادةً، و لكون القشر في الشعير حائلاً بين المأكول و الجبهة «١».

و المناقشة فيهما- بعد ما عرفت من صدق كونهما مأكولين عادةً- واضحة، مع أنّ الحنطة تشوى و تؤكل قبل الطحن أيضاً شائعاً، و كان كذلك قشر الشعير في

(١) التذكرة ١: ٩٢، المنتهى ١: ٢٥١، التحرير ١: ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٨

الصدر الأوّل، فقد حكى أنّه كان يؤكل غير منخول و أوّل من نخلة معاوية «١»، على أنّ الطعام المنهي عن السجود عليه في الحسنه «٢» شامل للحنطة و الشعير قبل الطحن لغه و عرفاً و شرعاً، بل في المروى عن الخصال- المنجبر ضعفه لو كان بالشهرة العظيمة- تصريح بالمنع عن السجود على الحنطة و الشعير «٣».

و للمحكي عنه في النهاية، فجوّز على القطن و الكتان قبل الغزل و النسج، و توقّف بعد الغزل «٤». و ضعفه ظاهر ممّا مرّ.

و أمّا المروى عن تحف العقول: «كلّ شيء يكون غذاء الإنسان في مطعمه أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه و لا السجود، إلّا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر قبل أن يصير مغزولاً، و أمّا إذا صار مغزولاً فلا تجوز الصلاة عليه إلّا في حال الضرورة» «٥».

فلا يصلح للاستناد، لضعفه الخالي عن الجابر.

المسألة الخامسة: لا يجوز السجود على الوحل،

لأنه ليس بأرض و لا ما أنبتته، و لعدم تمكّن الجبهة عليه، و يؤيده بعض الأخبار «٦».

فإن لم يقدر إلّا عليه، فإن تمكّن من غمس الجبهة فيه بحيث يصل إلى الأرض و يتمكّن عليها بلا مشقّة و ضرر و جب.

و إلّا فإن تمكّن من الجلوس و وضع الجبهة على الوحل بحيث يصدق السجدة بلا ضرر و مشقّة و جب، لعمومات السجود، و عدم توقّف صدقه على تمكّن الجبهة.

و إلّا فيركع ثمّ يسجد إيماء كما هو قائم، لموثقة الساباطي: عن الرجل

(١) كما في الحدائق ٧: ٢٥٧.

(٢) راجع ص ٢٥٣.

(٣) راجع ص ٢٥٣.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٣٦٢.

(٥) تحف العقول: ٢٥٢، الوسائل ٥: ٣٤٦ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١١.

(٦) انظر: الوسائل ٥: ١٤١ أبواب مكان المصلي ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٥٩
 يصيبه المطر و هو لا يقدر أن يسجد فيه من الطين و لا يجد موضعاً جافاً، قال:
 «يفتح الصلاة فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صَلَّى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليومئ للسجود إيماء و هو قائم، يفعل ذلك حتى
 يفرغ من الصلاة و يتشهد و هو قائم ثمَّ يسلم» (١).
 و ظاهر الرواية عدم إمكان الجلوس، حيث حكم بالتشهد قائماً أيضاً، فإنه يجب الجلوس له مع إمكانه إجماعاً، و لا وجه لسقوطه بعدم
 إمكان السجود.

و لو أمكن فهل يجب الجلوس للسجود أو يومئ قائماً؟

الظاهر جواز الأمرين، لعدم دليل على وجوب الجلوس للسجود.

و الاستدلال له بمثل قوله: «لا يسقط الميسور بالمعسور» (٢) فاسد كما مرّ مراراً.

نعم، الظاهر وجوب الجلوس للسجدة الثانية، لوجوب الجلوس بين السجدين، فتأمل.

المسألة السادسة: يجوز السجود على القرطاس،

بلا خلاف فيه في الجملة، إلّا عن الشهيد في البيان و الذكري، حيث توقّف فيهما (٣). بل عن ظاهر جماعة (٤)، و صريح المسالك و
 الروضة (٥): الإجماع عليه.

و تدلّ عليه صحيحة ابن مهزيار: عن القراطيس و الكواغد المكتوبة، هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب: «يجوز» (٦).

و الجمال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس،

(١) التهذيب ٢: ٣١٢-١٢٦٦، الوسائل ٥: ١٤٢ أبواب مكان المصلى ب ١٥ ح ٤.

(٢) عوالي اللثالي ٤: ٥٨-٢٠٥.

(٣) البيان: ١٣٤، الذكري: ١٦٠.

(٤) انظر: التذكرة ١: ٩٢، و الذخيرة: ٢٤٢، و الرياض ١: ١٤٤.

(٥) المسالك ١: ٢٦، الروضة ١: ٢٢٧.

(٦) الفقيه ١: ١٧٦-٨٣٠، التهذيب ٢: ٣٠٩-١٢٥٠، الاستبصار ١: ٣٣٤-١٢٥٧، الوسائل ٥: ٣٥٥ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٠

و أكثر ذلك يومئ إيماء (١).

و الظاهر أن المراد أن أكثر سجوده كان بالإيماء و هو حال السير و عدم التمكن من السجود، و إذا تمكّن كان يسجد على القرطاس.

و أمّا صحيحة جميل: «كره أن يسجد على قرطاس فيه كتاب» (٢).

ففي دلالتها منفردة نظر، لعدم تعيين إرادة المعنى المصطلح من الكراهة، و عدم حجّية مفهوم الوصف.

احتجّ الشهيد للمنع: باشماله على النورة المستحيلة، ثمّ قال: إلّا أن يقال: الغالب جوهر القرطاس، أو إن جمود النورة يردّ إليها اسم

الأرض (٣).

و في احتجاجه و توجيهه نظر.

أمّا احتجاجه: فعلى القول بجواز السجود على النورة ظاهر، و على القول بعدمه يجب تخصيص النورة التي في القرطاس لرواياته.

و أمّا التوجيهان: فلأنّ أغلبية المسوّغ لا تكفي مع امتزاجه بغيره و اختلاط أجزاءهما بحيث لا يتميز، و جمود النورة لا يردّ إليها اسم

الأرض لو لم تسمّ بها أولاً، وإلا فلا وجه للاستشكال.

ثم مقتضى إطلاق الصحيحة الأولى و كلام أكثر الأصحاب بل تصريح جماعة «٤»: عدم الفرق في القرطاس بين المتخذ من القنب [١] و القطن و الكتان و الإبريسم. خلافا للمحكي عن التذكرة «٥»، فاعتبر فيه كونه مأخوذاً من غير الإبريسم،

[١] القنب: بالضم و فتح النون المشددة: نبات يؤخذ لحاؤه ثم يفتل حبلاً. مجمع البحرين ٢: ١٥٠.

(١) التهذيب ٢: ٣٠٩-١٢٥١، الاستبصار ١: ٣٣٤-١٢٥٨، الوسائل ٥: ٣٥٥ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٢ الصلاة ب ٢٧ ح ١٢، التهذيب ٢: ٣٠٤-١٢٣٢، الاستبصار ١:

٣٣٤-١٢٥٦، الوسائل ٥: ٣٥٦ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ٣.

(٣) الذكري: ١٦٠.

(٤) انظر: الذخيرة: ٢٤٢، و الحدائق ٧: ٣٤٧، و الرياض ١: ١٤٤.

(٥) التذكرة ١: ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦١

و أرجع إليه إطلاق كلام علمائنا، لأنه ليس بأرض و لا نباتها، و على هذا فيجب استثناء المأخوذ من الصوف أيضاً. و فيه: أن هذا إنما يصحّ، إذا جوّزنا السجود على النورة، و قلنا بصدق النبات على القرطاس المتخذ من النبات، فإنه يكون التعارض حينئذ بين العمومات المانعة عن السجود على غير الأرض و نباتها «١» و بين الصحيحة بالعموم من وجه، فيرجع في محل التعارض و هو القرطاس المتخذ من غير النبات إلى المرجح، و لا شكّ أنه مع المانع لمخالفته للعامة.

و أمّا إذا قلنا بعدم جواز السجود على النورة فتكون الصحيحة أخصّ مطلقاً من العمومات، فتخصّ بها، و كذا إذا قلنا بعدم صدق النبات أو ما أنبتته الأرض على القرطاس مطلقاً، كما هو كذلك، و صرح به جماعة [١]، و لا يفيد كون أصله نباتاً، ألا ترى أنه يقال لزيد إنه ممّا أولدته زينب، و إن كان ميتاً، و كذا أجزائه، بخلاف ما إذا استحيل إلى شيء آخر كالرميم و التراب.

و استدللّ بعض مشايخنا المحققين لهذا القول- بعد تقويته- بندرة المأخوذ من الإبريسم، و الإطلاق ينصرف الى الغالب «٢».

و يضعف بأنّ المجوّز عام لا مطلق، مع أنّ الندرة الموجبة لانصراف اللفظ عنها ممنوعة جداً.

و للدروس، فلم يجوّز السجود بالقرطاس المأخوذ من القطن و الكتان أيضاً «٣».

و وجهه ظاهر، و ضعفه أظهر، لعدم صدق الاسمين حينئذ و لا الملبوس.

ثمّ إنّ مقتضى الصحيحة الأخيرة كراهة السجود على القرطاس المكتوب.

و هو كذلك، لها. و به صرح الأصحاب.

[١] منهم المحقق في المعبر ١: ٣٧٥، و صاحب الحدائق ٧: ٢٤٨.

(١) انظر: الوسائل ٥: ٣٤٣ أبواب ما يسجد عليه ب ١.

(٢) شرح المفاتيح للبههاني (المخطوط).

(٣) الدروس ١: ١٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٢

إلا أنهم قالوا باشتراط الصحة حينئذ بوقوع الجبهة على المكان الخالي عن الكتابة، أو كون المكتوب منه مما يصح السجود عليه، وإلا فيحرم.

و هو حسن، لأنه إذا كان المكتوب منه مما لا يصح السجود عليه لم تصدق السجدة على القرطاس حتى تشمله أخباره، ويخرج بها عن دليل المنع.

نعم يكون المنع إذا كان له جرم مانع من وصول الجبهة إلى القرطاس. وإن كان مجرد اللون فلا منع.

والظاهر عموم الكراهة للمبصر والقارئ وغيرهما.

خلافًا للحلي، والمحكي عن المبسوط، فخصاها بالمبصر القارئ «١» و هو مبني على استنباط أن العلة في الكراهة حصول الشغل، و هو مخصوص بالقارئ.

و ضعف: بمنع أنه العلة، بل النص، و هو مطلق. مع أن القارئ لا يشغل حين السجدة، لعدم إمكان القراءة حينئذ.

و لو كانت الكتابة في أحد وجهي القرطاس، فهل يكره السجود على الوجه الآخر لصدق أن فيه كتابا؟.

الظاهر: نعم، لذلك.

المسألة السابعة: يجوز السجود على غير ما مرّ جواز السجود عليه في حال الضرورة و التقية،

لسقوط وجوب السجود على ما يصح السجود عليه بالاضطرار، و عدم سقوط السجود بالإجماع، و للمستفيضة من الروايات.

كرواياه عينه: أدخل المسجد في اليوم الشديد الحرّ، فأكره أن أصلي على الحصى فأبسط ثوبي، فأسجد عليه؟ قال: «نعم ليس به بأس» «٢».

و ابن الفضيل: الرجل يسجد على كفه من أذى الحرّ و البرد؟ قال: «لا بأس»

(١) السرائر ١: ٢٦٨، المبسوط ١: ٩٠.

(٢) التهذيب ٢: ٣٠٦-١٢٣٩، الاستبصار ١: ٣٣٢-١٢٤٨، الوسائل ٥: ٣٥٠ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٣

به «١».

و أبي بصير: عن الرجل يصلّي في حرّ شديد، فيخاف على جبهته من الأرض قال: «يضع ثوبه تحت جبهته» «٢».

و الأخرى: أكون في السفر فتحضر الصلاة، و أخاف الرمضاء على وجهي، كيف أصنع؟ قال: «تسجد على بعض ثوبك» قلت: ليس

عليّ ثوب يمكنني أن أسجد على طرفه و لا ذيله، قال: «أسجد على ظهر كفك، فإنها أحد المساجد» «٣».

و الثالثة: عن الرجل يسجد على المسح، فقال: «إذا كان في تقيه فلا بأس به» «٤».

و علي بن يقطين: عن الرجل يسجد على المسح و البساط، فقال: «لا بأس إذا كان في حال التقية» «٥».

و أحمد بن عمر: عن الرجل يسجد على كم قميصه من أذى الحرّ و البرد، أو على رداؤه إذا كان تحته مسح، أو غيره ممّا لا يسجد

عليه، فقال: «لا بأس به» «٦».

و منصور: إننا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج، أفسجد عليه؟ فقال:

(١) التهذيب ٢: ٣٠٦-١٢٤١، الاستبصار ١: ٣٣٣-١٢٥٠، الوسائل ٥: ٣٥٠ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٢.

- (٢) الفقيه ١: ١٦٩-٧٩٧، الوسائل ٥: ٣٥٢ أبواب ما يسجد عليه ب ح ٨.
 (٣) التهذيب ٢: ٣٠٦-١٢٤٠، الاستبصار ١: ٣٣٣-١٢٤٩، الوسائل ٥: ٣٥١ أبواب ما يسجد عليه ب ح ٤.
 (٤) التهذيب ٢: ٣٠٧-١٢٤٤، الاستبصار ١: ٣٣٢-١٢٤٥، الوسائل ٥: ٣٤٩ أبواب ما يسجد عليه ب ح ٣.
 (٥) الفقيه ١: ١٧٦-٨٣١، التهذيب ٢: ٣٠٧-١٢٤٥، الوسائل ٥: ٣٤٩ أبواب ما يسجد عليه ب ح ٣ و ١ و ٢.
 (٦) التهذيب ٢: ٣٠٧-١٢٤٢، الاستبصار ١: ٣٣٣-١٢٥١ بتفاوت يسير، الوسائل ٥: ٣٥٠ أبواب ما يسجد عليه ب ح ٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٤
 «لا، و لكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً أو كتاناً» (١).

و المروى في العلل: الرجل يكون في السفر، فيقطع عليه الطريق، فيبقى عرباناً في سراويل، و لا يجد ما يسجد عليه، يخاف أن يسجد على الرمضاء أحرقت وجهه قال: «يسجد على ظهر كفه فإنها أحد المساجد» (٢).
 و الرضوى: «و إن كانت الأرض حارة تخاف على جبهتك أن تحترق، أو كانت ليلة مظلمة خفت عقرباً أو حية أو شوكة أو شيئاً يؤذيك، فلا بأس أن تسجد على كمالك إذا كان من قطن أو كتان» (٣).
 ثم إن مقتضى رواية العلل تقديم القطن و الكتان عند الضرورة على غيرهما و لو ظهر الكف. و لا تراحمها الروايات المتضمنة أولاً للثوب الشامل لما كان من غيرهما، لظهور عدم مدخلية الثوبية، و لا ثوب المصلى في ذلك قطعاً، بل المنظور جنسه، فيكون أعم مطلقاً من القطن و الكتان، فيخصص بهما، و يؤكده بل يدل عليه الرضوى المنجبر بفتوى الجماعة هنا.
 و مقتضى رواية أبي بصير [الأخرى] [١] تقديم ظهر الكف على سائر الأجناس بعد القطن و الكتان.
 و حمل الأمر فيها على الإرشاد تجوز بلا قرينة. و التخصيص بما إذا لم يمكن غيرهما تخصيص بلا مخصص.
 فالقول بالترتيب بين الثوب أى القطن و الكتان، و بين الكف و غيرهما بتقديم الأول ثم الثانى، كما ذكره جماعة من الأصحاب من غير نقل خلاف، بل بين الثانى و الثالث- فيقدم الكف على غيرها و غير القطن و الكتان- قوى جداً.
 و لا تنافيه الروايات المتقدمة المتضمنة لتجوز السجود على المسح و البساط

[١] فى النسخ: الاولى، و الصحيح ما أثبتناه.

- (١) التهذيب ٢: ٣٠٨-١٢٤٧، الاستبصار ١: ٣٣٢-١٢٤٧، الوسائل ٥: ٣٥١ أبواب ما يسجد عليه ب ح ٤.
 (٢) علل الشرائع: ٣٤٠-١، الوسائل ٥: ٣٤٩ أبواب ما يسجد عليه ب ح ٤.
 (٣) فقه الرضا (ع): ١١٤، مستدرک الوسائل ٤: ٧ أبواب ما يسجد عليه ب ح ٣.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٥

من غير تقييد، عند التقيية «١»، لجواز كون التقيية فى ترك السجود عليهما و وضع شىء عليهما بل هو الظاهر، فيكون مفهوم تلك الروايات دليلاً- آخر على الترتيب، حيث يثبت البأس إذا لم تكن تقيية فى ذلك، بالإطلاق، فيشمل ما أمكن السجود على الثوب أو الكف.

المسألة الثامنة: ما مرّ من صحه السجود ببعض الأشياء دون بعض إنما هو بالنسبة إلى مسجد الجبهة خاصه،

و أما غيرها فيجوز وضعها على أى شىء كان، بالإجماع المحقق و المحكى فى كلام جماعة، له، و للأصل الخالى عن المعارض حتى ما مرّ، لأن معنى السجود إنما هو وضع الجبهة.

و لبعض الأخبار، كصحيحه حمران: «كان أبي يصلّي على الخمره، يجعلها على الطنفسه، و يسجد عليها، فإذا لم تكن خمره جعل حصى على الطنفسه حيث يسجد» (٢).

و المستفاد منها وضع سائر مساجده عليه السلام على الطنفسه.

و رواية أبي حمزة: «لا بأس أن تسجد و بين كفّيك و بين الأرض ثوبك» (٣).

و في الرضوى المنجبر: «و لا بأس بالقيام و وضع الكفّين و الركبتين و الإبهامين على غير الأرض» (٤).

المسألة التاسعة: السجود على الأرض أفضل من غيرها مما يصحّ السجود عليه،

بلا خلاف كما قيل «٥»، له، و لكونه أبلغ في التذلل، و لجملة من الأخبار،

(١) راجع ص ٢٦٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٢ الصلاة ب ٢٧ ح ١١، التهذيب ٢: ٣٠٥-١٢٣٤، الاستبصار ١:

٣٣٥-١٢٥٩، الوسائل ٥: ٣٤٧ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٣٠٩-١٢٥٤، الوسائل ٥: ٣٥٣ أبواب ما يسجد عليه ب ٥ ح ٢.

(٤) فقه الرضا (ع): ١١٤، مستدرک الوسائل ٤: ٨ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ذيل حديث ١.

(٥) الحدائق ٧: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٦

كرواية إسحاق: عن السجود على الحصر و البواري؟ فقال: «لا بأس، و أن يسجد على الأرض أحبّ إليّ» (١) الحديث.

و صحيحه هشام: «السجود على الأرض أفضل، لأنه أبلغ في التواضع و الخضوع لله عزّ و جلّ» (٢).

و يستفاد من التعليل أفضلية السجود على التراب من غيره من الأجزاء الأرضية، بل وضع سائر المساجد السبعة على الأرض، بل على التراب.

و تدلّ على استحباب وضع اليدين على الأرض صحيحه زرارة الطويلة، و فيها في حكم اليدين عند السجود: «و إن كان تحتها ثوب فلا يضرّك، و إن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل» (٣).

و رواية السكوني: «إذا سجد أحدكم فليأشرك بكفّيه الأرض لعلّ الله يدفع عنه الغلّ يوم القيامة» (٤).

و ظاهرها و إن كان الوجوب و لكن يحمل على الاستحباب بقريته ما مرّ.

و أما روايته الأخرى: «ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فإنّهما تسجدان كما يسجد الوجه» (٥).

فيحتمل أن يكون المراد منه حيث يوضع الوجه من جهة الارتفاع و الانخفاض.

و أفضل أفراد الأرض للسجود التربة الحسينية، لمرسله الصدوق: «السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور إلى الأرض السابعة» (٦).

(١) التهذيب ٢: ٣١١-١٢٦٣، الوسائل ٥: ٣٦٨ أبواب ما يسجد عليه ب ١٧ ح ٤.

(٢) الفقيه ١: ١٧٧-٨٤٠، علل الشرائع: ٣٤١-١، الوسائل ٥: ٣٦٧ أبواب ما يسجد عليه ب ١٧ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ٢٠٥-٩٣٠، الوسائل ٦: ٣٤٤ أبواب السجود ب ٤ ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ٢٩٧-١١٩٨، الوسائل ٦: ٣٥٧ أبواب السجود ١٠ ح ٣.

(٦) الفقيه ١: ١٧٤-٧٢٥، الوسائل ٥: ٣٦٥ أبواب ما يسجد عليه ب ١٦ ح ١. بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٧

و المروى في الاحتجاج: عن السجود على لوح من طين القبر، هل فيه فضل؟ فأجاب عليه السلام: «يجوز ذلك وفيه الفضل» (١).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ٢٦٧ المسألة التاسعة: السجود على الأرض أفضل من غيرها مما يصح السجود عليه،

ص: ٢٦٥

في مصباح الشيخ: كان لأبي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء وفيها تربة أبي عبد الله، فكان إذا حضرته الصلاة صبّه على سجّادته و سجد عليه، ثم قال: «إنّ السجود على تربة أبي عبد الله عليه السلام يخرق الحجب» (٢).

و في كتاب الحسن بن محمّد الديلمي: كان الصادق عليه السلام لا يسجد إلّا على تربة الحسين تذلّلاً لله و استكانةً إليه (٣).

و هل تتعدى الفضيلة إلى تربة سائر الأئمّة و الأنبياء؟

احتمله في شرح النفلية (٤)، و الأصل ينفيه.

ثمّ المراد من طين القبر و التربة و إن كان ما يسمّى بذلك عرفاً و هو ما على القبر أو قريب منه جدّاً، و لكن في مرسله السراج، و

المروى في كامل الزيارة، و المصباحين، و مصباح الزائر، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «يؤخذ طين قبر الحسين من عند القبر على

سبعين ذراعاً» (٥).

و في الأخير: و روى في حديث آخر: «مقدار أربعة أميال» و روى «فرسخ في فرسخ» (٦).

و في كامل الزيارة عنه عليه السلام: «يؤخذ طين قبر الحسين عليه السلام من عند القبر على سبعين باعاً في سبعين باعاً» (٧).

(١) الاحتجاج: ٤٨٩، الوسائل ٥: ٣٦٦ أبواب ما يسجد عليه ب ١٦ ح ٢.

(٢) مصباح المتهجد: ٦٧٧، الوسائل ٥: ٣٦٦ أبواب ما يسجد عليه ب ١٦ ح ٣.

(٣) إرشاد القلوب: ١١٥، الوسائل ٥: ٣٦٦ أبواب ما يسجد عليه ب ١٦ ح ٤.

(٤) حكاة عنه في الحدائق ٧: ٢٦١.

(٥) الكافي ٤: ٥٨٨ الحج ب ٢٤ ح ٥، التهذيب ٦: ٧٤-١٤٤، الوسائل ١٤: ٥١١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٧ ح ٣، كامل الزيارات:

٢٧٩-٢ و فيه: باعاً مكان ذراعاً، مصباح المتهجد:

٦٧٦، مصباح الكفعمي: ٥٠٨، حكاة عن مصباح الزائر في البحار ٩٨: ١٣١-٥٣.

(٦) حكاة عنه في البحار ٩٨: ١٣١-٥٤.

(٧) كامل الزيارات: ٢٨١-٦، الوسائل ١٤: ٥١١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٧ ذيل ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٨

و مقتضى هذه الأخبار ترتب الفضيلة على ما أخذ من سبعين ذراعاً أو باعاً، بل فرسخ، بل أربعة أميال. و هو كذلك، لذلك.

و لا يضرّ ضعف بعض الأخبار إن كان، لكون المقام مقام المسامحة.

و أمّا رواية الحجال: «التربة من قبر الحسين بن عليّ عليهما السلام عشرة أميال» (١).

فلاختلاف النسخ فيها حيث إنّ في كثير منها «البركة» مقام «التربة» لا يتم الاستدلال بها.

المسألة العاشرة: يجب أن يكون موضع سجود الجبهة خالياً عن النجاسة إجماعاً،

كما مرّ في بحث المكان مفضّلاً.

ولا بأس بالموضع المشتبه بالنجس محصوراً كان أو غير محصور. نعم لا يسجد على الجميع، بأن يسجد في كلّ سجدة من الصلاة بموضع أو في كلّ صلاة بموضع، ففسد الصلاة في الأوّل و واحدة منها في الثاني. ولو صلّى كلّ واحد من أشخاص عديدة على موضع صحّت صلاة الجميع.

و لو جهل نجاسة موضع السجود و علم به بعد الصلاة، ففي وجوب الإعادة مطلقاً، و عدمه كذلك، و الأوّل في الوقت و الثاني في خارجه، أقوال:

الأوّل ظاهر الجمل و العقود، قال: ما يوجب الإعادة في أحد و عشرين موضعاً- إلى أن قال:- أو من سجد على شيء نجس بعد علمه بذلك [١]. و إنّما قيّدنا بالظاهر لاحتمال أن يكون المعنى مع علمه بذلك.

و الثاني ظاهر المعبر و الإرشاد «٢»، و حكى عن المبسوط و مهذب القاضى و التذكرة و نهاية الأحكام و التبصرة و البيان و الذكرى «٣».

[١] الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٦. و فيه: مع تقدم علمه بذلك.

(١) التهذيب ٦: ٧٢-١٣٦، الوسائل ١٤: ٥١٢ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٧ ح ٧.

(٢) المعبر ٢: ٣٧٧، الإرشاد ١: ٢٦٧.

(٣) المبسوط ١: ١١٩، المهذب ١: ١٥٤، التذكرة ١: ١٣٤، النهاية ١: ٥٢٧، التبصرة: ٣٥، البيان: ٢٤٨، الذكرى: ٢١٩ و ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٦٩

و في نسبه إلى الأخير نظر، لأنه صرح فيه بأنّ السجود على النجس كالصلاة في الثوب النجس، و قد نقل في حكم الثوب قولين من غير ترجيح، ثمّ قال بإمكان القول بعدم الإعادة مع الاجتهاد قبل الصلاة و الإعادة بدونه إن لم يكن إحداث قول ثالث.

و الثالث للمحقّق الثاني في حاشية الشرائع و حاشية الإرشاد، و المسالك بل روض الجنان «١»، و غيرهما [١].

و العجب من بعض المعاصرين أنّه قال بعدم العثور في المسألة على من حكمها بخصوصها بحكم «٢».

و سيأتى تحقيقها في بحث الخل.

المسألة الحادية عشرة: لو ألصق تراباً بجهته،

أو وضع شيئاً ممّا يسجد عليه تحت كور عمامته، أو كانت قلنسوته من الثياب المجوّز عليه السجود، أو إلى جهته بطين فجفّ إذا كان له جرم و لو قليلاً:

فصريح الذكرى: صحّة السجود «٣».

و عن الشيخ: المنع من السجود على ما هو حائل له ككور العمامة و طرف الرداء «٤».

فإن أراد المنع عن المحمول من حيث هو محمول- كما هو مقتضى التمثيل بطرف الرداء- حتّى يشمل مثل قطعة من المدر يأخذها الإنسان بيده و يضعها عند السجود و يسجد عليهما، فلا دليل على المنع.

[١] كالسبزواري في الذخيرة: ٣٥١.

(١) المسالك ١: ٤٠، روض الجنان: ٣٢٩.

(٢) الرياض ١: ٢١١.

(٣) الذكرى: ١٥٩.

(٤) الخلاف ١: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٠

و إن أراد ما كان محمولاً- و موضوعاً على الجبهة- كالأمثلة التي ذكرناها- فللمنع وجه قوى، لعدم صدق الوضع على الأرض أو السجود عليها معه إن كان ملصقاً به قبل السجود أيضاً.

المسألة الثانية عشرة: لو فقد ما يصحّ السجود عليه في أثناء الصلاة،

فإن أمكن تحصيله من غير قطع الصلاة أو فعل كثير وجب، وإلا فإن لم يمكن مع قطع الصلاة أيضاً، يسجد على ما أمكن، وإن أمكن فظاهر والدى- رحمه الله- في المعتمد: السجود على ما لا يقطع معه الصلاة وإن كان من غير ما يصحّ السجود عليه. ولعله لتحريم قطع الصلاة فهو ضرورة شرعية.

و يعارض بجواز القطع مع الضرورة أيضاً و وجوب السجود على ما يصحّ السجود عليه فهو أيضاً ضرورة شرعية. مع أنّ حرمة القطع مطلقاً- حتى في مثل ذلك الحال- لا دليل عليها، و دليلها لا يتعدى إلى مثل هذا الموضع أيضاً، و لو سلم فيعارض أدلة عدم جواز السجود إلا على الأرض، و الترجيح لها، لمخالفتها العامة.

بل هنا كلام آخر، و هو: أننا نقول بانقطاع الصلاة و فسادها بترك السجود، أو بالسجود على غير ما يصحّ عليه مع إمكان تحصيله، فهي منقطعة لا أنه يقطعها.

فالظاهر وجوب تحصيل ما يصحّ السجود عليه و لو بالخروج عن الصلاة.

و استصحاب صحة الصلاة معارضة باستصحاب وجوب السجدة على ما يصحّ عليه.

المسألة الثالثة عشرة [عدم إمكان تحصيل ما يصحّ السجود عليه في أول الوقت]

لو لم يمكن تحصيل ما يصحّ السجود عليه في أول الوقت أو في مكان معين كمسجد و أمكن في غيره، فهل يجب التأخير أو يجوز السجود على ما أمكن؟

الظاهر: الأول، لأدلة وجوب السجود على ما يصحّ السجود عليه الموقوف

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧١

على التأخير، و وجوب مقدّمه الواجب.

و أما الأخبار المتقدمة، المجوزة للسجود على الكمّ و بعض الثوب و نحوهما مع العذر الشامل لما اختصّ بزمان أو مكان دون غيرهما. فتعارض أخبار عدم جواز السجود إلا على الأرض أو ما ينبت منها «١»- بعد تخصيصها بغير صورة عدم إمكانهما مطلقاً بالإجماع و غيره- بالعموم من وجه، فيرجع إلى المرجحات، و هي مع أخبار عدم الجواز، لمخالفتها العامة.

المسألة الرابعة عشرة: لو سجد على ما لا يصحّ السجود عليه سهواً و لم يتفطن حتى رفع رأسه، يمضى

و لا- يعود إلى السجدة و لا يعيد الصلاة، للأصل، و انتفاء العود باستلزامه الزيادة المبطله، و الإعادة بتصريح الصحيح بأنه: «لا تعاد

الصلاة إلّا من خمسة» (٢) فلم يبق إلّا المضيّ.

ولا- يرد أنه أيضا ينتفى بوجوب السجود على ما يصحّ، لأنّ الوجوب إنّما هو مع الاختيار، ولا وجوب مع الغفلة، فلا تشمله أدلة وجوبه.

و بعبارة أخرى: دليل وجوبه إمّا الإجماع المنتفى في المقام أو نحو قوله: «لا يجوز السجود إلّا على الأرض» ولا شك أنّ نفى الجواز إنّما هو مع التذكّر. وأمّا التوقيع فقد عرفت إجماله [١].

الثالث من واجبات السجود: الانحاء بقدر لم يكن موضع جبهته أرفع من موقفه بقدر معتدّ به،

إشارة

بالإجماع المحقّق، والمحكيّ في المعتمد والتحرير (٣).

بل بالأزيد عن اللبنة المقدّرة عند الأصحاب بأربع أصابع مضمومة تقريبا،

[١] كذا في النسخ، ولكن سيأتي التوقيع ووجه إجماله في ص ٢٧٦ و ٢٧٧.

(١) انظر: الوسائل ٥: ٣٤٣ أبواب ما يسجد عليه ب ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٢٥ - ٩٩١، التهذيب ٢: ١٥٢ - ٥٩٧، الوسائل ٦: ٣١٣ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٥.

(٣) المعتمد ٢: ٢٠٧، التحرير ١: ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٢

كما يؤيّد الآجر الموجود الآن في أبنية بني العباس بسرّ من رأى، و ظاهر المنتهى الإجماع على هذا التحديد «١».

لا لما قيل من أنّ الانحاء بأقلّ من هذا القدر غير معلوم كونه سجودا مأمورا به شرعا «٢»، لوضوح عدم اختلاف صدقه بزيادة إصبع و نحوها كما هو المطلوب.

بل لمرسلة الكافي: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس» «٣».

و حسنة ابن سنان: عن السجود على الأرض المرتفعة، فقال: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك بقدر لبنة فلا بأس» «٤».

دلّتا بمفهوم الشرط على ثبوت البأس - الذي هو العذاب و الشدة - مع الزيادة.

و القول بعدم دلالة البأس على الحرمة ضعيف.

و ربّما يوجد في بعض نسخ الحسنه «يديك» بالياءين المثنتين من تحت، بدل «بدنك» بالباء و النون في بعض النسخ، و على هذا فلا يتم الاستدلال بها.

و صحيحته: عن موضع جبهة الساجد، أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال:

«لا، و لكن يكون مستويا» «٥».

و ظاهر أنّ السؤال فيها عن الجواز قطعاً فالنفي له، دلّت على عدم جواز الرفع مطلقاً، خرج قدر اللبنة و ما دونه بما مرّ فيبقى الباقي.

ولا- ينافي التخصيص جزأه الأخير، لأنّه كلام برأسه مثبت لحكم آخر، و هو رجحان الاستواء، و لا- ريب فيه، و لا- دلالة له على الوجوب أيضا.

- (١) المنتهى ١: ٢٨٨.
- (٢) كما في الرياض ١: ١٦٩.
- (٣) الكافي ٣: ٣٣٣ الصلاة ب ٢٨ بعد ح ٤، الوسائل ٦: ٣٥٩ أبواب السجود ب ١١ ح ٣.
- (٤) التهذيب ٢: ٣١٣-١٢٧١، الوسائل ٦: ٣٥٨ أبواب السجود ب ١١ ح ١.
- (٥) الكافي ٣: ٣٣٣ الصلاة ب ٢٨ ح ٤، التهذيب ٢: ٨٥-٣١٥، الوسائل ٦: ٣٥٧ أبواب السجود ب ١٠ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٣
- نعم في بعض النسخ: «و ليكن مستويا» و عليه يكون أمرا مفيدا للوجوب.
- و لكن يشكل إثباته به بعد اختلاف النسخ، مع أنه يتعين حمله على الندب لو كان صريحا في الوجوب أيضا، بقريته ما مر، و شهادة صحيحة أبي بصير: عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد قال: «إني أحب أن أضع وجهي في موضع قدمي، و كرهه» «١».
- فالقول بوجوب المساواة- كما عن بعض «٢»- ضعيف.
- و ظاهر كلام المتقدمين عدم لحوق الانخفاض بالارتفاع، فيجوز بأي قدر كان، و عن التذكرة الإجماع عليه «٣».
- و هو الحق، للأصل، و صدق السجود معه، و رواية محمد بن عبد الله:
- عمن صلى وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال: «إذا كان وحده فلا بأس» «٤».
- و بها يخص المفهوم المتقدم، حيث إن مقتضاه ثبوت البأس مع عدم ارتفاع الجبهة الشامل لمطلق الانخفاض أيضا.
- و عن الشهيدين و بعض آخر: الإلحاق «٥»، و اختاره والدي العلامة- رحمه الله- في المعتمد.
- لموثقة عمارة: في المريض يقوم على فراشه و يسجد على الأرض، فقال: «إذا كان الفراش غليظا قدر آجره أو أقل استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض، و إن كان أكثر من ذلك فلا» «٦».

(١) التهذيب ٢: ٨٥-٣١٦، الوسائل ٦: ٣٥٧ أبواب السجود ب ١٠ ح ٢.

(٢) انظر: غنائم الأيام: ٢٠٠.

(٣) التذكرة ١: ١٢١.

(٤) التهذيب ٣: ٢٨٢-٨٣٥، الوسائل ٦: ٣٥٨ أبواب السجود ب ١٠ ح ٤.

(٥) الشهيد الأول في الدروس ١: ١٥٧، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٢٧٦، و انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٩٩، و المدارك ٣: ٤٠٧.

(٦) الكافي ٣: ٤١١ الصلاة ب ٦٧ ح ١٣، التهذيب ٣: ٣٠٧-٩٤٩، الوسائل ٦: ٣٥٨ أبواب السجود ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٤

و يضعف بأنها تدل على نفى الاستقامة، و هو لا يدل على التحريم من وجه، بل غاية الكراهة و هي مسلمة.

و العجب من صاحب الحدائق حيث إنه بعد ما نقل انتفاء دلالة الموثقة على التحريم عن بعضهم طعن عليه بأنه مبنى على أصله الضعيف من عدم دلالة الأمر و النهي على الوجوب و التحريم «١».

ولا- أدرى أي أمر أو نهى في الموثقة، على أنها واردة في الفراش فيمكن أن يكون ذلك لأجل أن مع غلظته لا- يحصل الاستقرار المطلوب.

و ظاهر الأخبار و الفتاوى و مقتضى الأصل اختصاص الحكم بالموقف و مسجد الجبهة، فلا ضير في ارتفاعهما أو انخفاضهما عن باقى المساقط بالأزيد عن المقدّر.

قال والدي- رحمه الله-: «لما أن ثبت الإجماع على العموم، و الظاهر عدم ثبوته كما يفهم عن المنتهى و الذكرى «٢»، و إن كان

الأحوط اعتباره. انتهى.

و هو كذلك.

فروع:

أ:

صرح جماعة بأنه لا فرق في الارتفاع الممنوع بين ما كان بالانحدار وغيره «٣».

و هو كذلك، لإطلاق النص.

ب:

لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه، أو

(١) الحدائق ٨: ٢٨٦.

(٢) المنتهى ١: ٢٨٨، الذكري: ٢٠٢.

(٣) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٢، و روض الجنان: ٢٧٦، و صاحب المدارك ٣: ٤٠٨، و صاحب الحدائق ٨: ٢٨٧، و المحقق القمي في غنائم الأيام: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٥

على ما لا- يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف أو مخالفا بالقدر المجزئ، فمقتضى القاعدة فيهما وجوب جرّ الجبهة على الأرض حتى يوضع على الموضع المأمور به، و عدم جواز الرفع إلّا إذا كان الارتفاع كثيرا لا يصدق معه السجود لغه أو يشك صدق السجود معه، إذ بالرفع يزيد في سجود الصلاة.

و كون السجود باطلا لا ينعف في تجويز الرفع، إذ السجود واجب، و الوضع على الموضع الغير المرتفع أو ما يصح السجود عليه واجب آخر، فعدم تحقق أحدهما لا يجوز زيادة الآخر.

و لا- تتحقق زيادة السجود بالجرّ، لأنّ السجود هو الوضع المسبوق بالرفع، فلا تلزم من الوضع على موضع بجزء من موضع آخر زيادة سجود و إن تحقق تجدد وضع.

و الفرق بين الوضع على المرتفع أو ما لا يصح السجود عليه بتجويز الرفع في الأوّل و عدمه في الثاني، لعدم استلزام الأوّل للزيادة و استلزام الثاني لها.

باطل، إلّا إذا قلنا بانتفاء صدق السجود على الوضع على المرتفع مطلقا، و هو تحكّم.

إلّا أنّ هاهنا أخبارا دالّة على جواز الرفع في الموضعين.

فما يدلّ في الأوّل رواية ابن حمّاد: أسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع، فقال: «ارفع رأسك ثمّ ضعه» «١».

و ما يدلّ في الثاني التوقيع المرويّ في الاحتجاج و الغيبة: عن المصلّي يكون في صلاة الليل في ظلمة، فإذا سجد يغلط بالسجادة و يقع جبهته على مسح أو نطح، فإذا رفع رأسه وجد السجادة، هل يعتدّ بهذه السجدة أم لا يعتدّ بها؟ فوقع عليه السلام: «ما لم يستو جالسا فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة» «٢».

(١) التهذيب ٢: ٣٠٢-١٢١٩، الاستبصار ١: ٣٣٠-١٢٣٧، الوسائل ٦: ٣٥٤ أبواب السجود ب ٨ ح ٤.

(٢) الغيبة: ٢٣٣، الاحتجاج: ٤٨٤، الوسائل ٦: ٣٥٤ أبواب السجود ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٦

و رواية ابن حمّاد: عن الرجل يسجد على الحصى، قال: «يرفع رأسه حتى يتمكن» (١).

ولكنّ الأوّل: معارض برواية أخرى لابن حمّاد: أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر أو على شيء مرتفع، أحول وجهي إلى مكان مستو؟ قال:

«نعم جرّ وجهك عن الأرض من غير أن ترفعه» (٢).

و صحیحہ ابن عمّار: «إذا وضعت جبهتك على نبتة فلا ترفعها، و لكن جرّها على الأرض» [١].

و الثاني: أمّا توقيعه فمقدوح بأنّه إنّما يبيّن حكم ما إذا رفع الرأس، كما هو المسؤول عنه، فلا دخل له بالمتنازع فيه، مع أنّه إن كان منه أيضا لا- فيفيد، لتحقق الإجمال فيه بالتقييد بقوله: «ما لم يستو» حيث إنّه يعارض منطوقه بضميمة الإجماع المركّب مفهومه مع هذه الضميمة.

و أمّا روايته فبمعارضتها مع صحیحہ على: عن الرجل يسجد على الحصى و لا- يمكن جبهته من الأرض قال: «يحرك جبهته حتى تمكن فتتحى الحصى عن جبهته و لا يرفع رأسه» (٣).

و قد يجاب عن معارض الأوّل بأنّه يشمل جميع أفراد الارتفاع، و الأوّل مخصوص بما لا يجوز وضع الجبهة عليه، للإجماع على عدم جواز الرفع إذا كان الارتفاع أقلّ منه، فهو أخصّ مطلقا من معارضه فيجب التخصيص به.

[١] الكافي ٣: ٣٣٣ الصلاة ب ٢٨ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٠٢-١٢٢١، الاستبصار ١:

٣٣٠-١٢٣٨، الوسائل ٦: ٣٥٣ أبواب السجود ب ٨ ح ١. و النبتة: بالتحريك و قد تسكن الباء: الأرض التي فيها صعود و نزول، و التلّ الصغير أيضا. مجمع البحرين ٥: ٢٩٥.

(١) التهذيب ٢: ٣١٠-١٢٦٠، الوسائل ٦: ٣٥٤ أبواب السجود ب ٨ ح ٥.

(٢) التهذيب ٢: ٣١٢-١٢٦٩، الاستبصار ١: ٣٣٠-١٢٣٩، الوسائل ٦: ٣٥٣ أبواب السجود ب ٨ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٣١٢-١٢٧٠، الاستبصار ١: ٣٣١-١٢٤٠، قرب الإسناد: ٢٠٢-٧٧٩، الوسائل ٦:

٣٥٣ أبواب السجود ب ٨ ح ٣، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٧

و يضعف بأنّ المعارض أيضا مخصوص بذلك، لعدم وجوب الجرّ مع الوضع على ما ارتفع بقدر يجوز السجود عليه، فيحصل التكافؤ. مع أنّ المعارض مخصوص أيضا بصورة إمكان الجرّ بدون انفصال الجبهة، و الأوّل أعّم منه، بل الغالب في المكان المرتفع أنّه تنفصل الجبهة بالجرّ إلى الموضع المساوي عن الأرض، فيتعارضان إمّا بالعموم من وجه فيرجع إلى القاعدة، أو المطلق، فيقدّم الخاصّ و هو أيضا مطابق للقاعدة.

و عن معارض الثاني بأنّه غير صريح في النهي عن الرفع بل غايته رجحان عدمه، و هو لا ينافي جواز الرفع.

إلّا أنّ دليل الرفع مخصوص بصورة عدم تمكن الجبهة لا الوضع على ما لا يسجد عليه كما هو المطلوب، و عدم الفصل غير معلوم.

فالقول بوجوب الجرّ مع الإمكان في صورتين- كما هو مختار المدارك و الذخيرة (١)- أقوى ممّا عليه الأ-كثر من التفصيل بين الموضوعين بتجوز الرفع في الأوّل و إيجاب الجرّ في الثاني (٢)، مع أنّه أقرب إلى الاحتياط أيضا.

ج:

لو وضع جبهته على ما لا يسجد عليه سهوا و لم يتفطن حتى رفع رأسه فيجىء حكمه في باب خلل الصلاة (٣).

الرابع: الذكر فيه مطلقا،

أو التسييح منه خاصة، على الخلاف المتقدم في الركوع، فإن السجود كالركوع في ذلك، لاتحاد الدليل، إلا أنه يبذل لفظ العظيم بالأعلى استحبابا، للمستفيضة من النصوص «٤».

(١) المدارك ٣: ٤٠٨، الذخيرة: ٢٨٥.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٩٩ و ٣٠٠، روض الجنان: ٢٧٦، الحدائق ٨: ٢٨٧.

(٣) قد مرّ حكم هذا الفرع في ص ٢٧١ فراجع.

(٤) انظر: الوسائل ٦: ٣٠٧ أبواب الركوع ب ٧، ٣٣٩ أبواب السجود ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٨

الخامس: الاعتماد على المواضع السبعة بإلقاء الثقل عليها،

على ما صرح به جماعة [١].

فلو اكتفى بمجرد الإصاق لم يجز، لأنه المأخوذ في معنى الوضع المأخوذ في معنى السجدة.

فإن ثبت ذلك أو الإجماع فهو، وإلا فلنظر فيه مجال، سيما بملاحظة الأخبار المتضمنة لمس الجبهة الأرض أو إصاقها أو إصابتها إياها «١».

و أمّا صحيحة علي: «تجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «٢» و رواية ابن حماد و صحيحة علي المتقدمتان «٣» و إن صلحت للتأييد و لكن في دلالتها نظر من وجوه، منها عدم صراحة الإمكان و الاستمكان في المطلوب. و الأحوط مراعاته جدًا، فلو سجد على مثل الصوف أو القطن أو الفراش الغليظ يعتمد عليه حتى تثبت الأعضاء.

السادس: الطمأنينة،

للإجماع المحقق، و المحكي مستفيضا «٤»، و المرسل و الحسنه المتقدمتين في الركوع «٥».

و الظاهر أنّ المراد منها السكون و الاستقرار (لا مجرد استقراره على هيئة الساجد، فلو سجد محرّكا جبهته جازًا إياها على الأرض لم يطمئن) [٢].

و من هذا يظهر عدم تمامية الاستدلال على وجوب الطمأنينة بوجوب كون

[١] كالشهيدي في الذكرى: ٢٠١، و صاحب الحدائق ٨: ٢٧٩، و صاحب الذخيرة: ٢٨٦.

[٢] ما بين القوسين ليس في «٥».

(١) انظر: الوسائل ٦: ٣٥٥ أبواب السجود ب ٩.

(٢) التهذيب ٢: ٧٦-٢٨٤، الاستبصار ١: ٣٢٣-١٢٠٦، الوسائل ٦: ٣٠٠ أبواب الركوع ب ٤ ح ٣.

(٣) في ص ٢٧٦.

(٤) كما في المعبر ٢: ٢١٠، و المدارك ٣: ٤٠٩، و المفاتيح ١: ١٤٤.

(٥) راجع ص ١٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٧٩

الذكر في السجود، وكذا يظهر عدم وجوب كونها بقدر الواجب من الذكر وإن كان الأحوط مراعاته، بل الظاهر اتّحاده مع المسمّى على ما اخترناه من كفاية مطلق الذكر.

و لو تعذّرت الطمأنينة سقطت، و يسقط معه الذكر أيضا لو لم يتمكّن من أداء الواجب منه في السجدة.

السابع: أن يراعى هيئة السجود،

فلو أكبّ على وجهه و مدّ يديه و رجليه و وضع جبهته على الأرض لم يجز، لأنّ هذه الهيئة لا تسمّى سجودا، بل يقال نوم على وجهه.

و عن الفاضل: وجوب تجافى البطن، معلّلا بأنّ بدونه لا يسمّى سجودا «١».

و فيه منع ظاهر، كما صرح به بعض آخر أيضا «٢».

فلو ألصق بطنه الأرض مع كونه على هيئة الساجد و وضع باقى المساجد على كفيّتها الواجبة، فالظاهر الصحّة.

الثامن:

رفع الرأس من السجود حتّى يجلس.

التاسع: الطمأنينة في الجلوس بمسماها،

إجماعا محققا، و محكيا في الموضوعين «٣».

و لمرسلة الذكرى «٤».

و إحدى روايتي أبي بصير المتقدمتين في الركوع «٥».

(١) كما في نهاية الإحكام ١: ٤٩٠.

(٢) انظر: الحدائق ٨: ٢٨٠.

(٣) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨، و المعبر ٢: ٢١٠، و المنتهى ١: ٢٨٨، و التذكرة ١:

١٢١.

(٤) الذكرى: ١٩٦.

(٥) راجع ص ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٠

و صحيحة ابن أذينة الطويلة الواردة في بدو الأذان، و فيها- بعد أمر الله سبحانه للنبي بالسجود للصلاة-: «ثمّ أوحى الله تعالى إليه:

استو جالسا يا محمّد» «١».

و ظاهر أنّ الاستواء في الجلوس لا يتحقّق إلّا مع الطمأنينة.

المطلب الثاني في مستحبات السجود و هي أمور:

الأول: التكبير للأولى إجماعا،

له، و لصحيحة زرارة و فيها: «فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير و خرّ ساجدا» (٢).
و الأخرى: «ثمّ ترفع يديك بالتكبير و تخرّ ساجدا» (٣).
و الثالثة: «إذا أردت أن ترقع و تسجد فارفع يديك و كبر ثمّ اركع و اسجد» (٤).
و رواية حمّاد و فيها: ثمّ كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه ثمّ سجد (٥).
و رواية معلّى: «كان عليّ بن الحسين عليه السلام إذا هوى ساجدا انكبّ

(١) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢-١، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.
(٢) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.
(٣) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٢: ٧٧-٢٨٩، الوسائل ٦: ٢٩٥ أبواب الركوع ب ١ ح ١.
(٤) الكافي ٣: ٣٢٠ الصلاة ب ٢٤ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٩٧-١١٩٧ و لم يذكر فيه قوله: و كبر، الوسائل ٦: ٢٩٦ أبواب الركوع ب ٢ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨١
و هو يكبر» (١).

و في الحسن: «إذا سجدت فكبر و قل اللهم سجدت» (٢) الحديث، أى:
إذا أردت السجود، إذ لا تكبير بعد الدخول فيه مستحبا إجماعا.
استحبابا على الأشهر الأظهر.
خلافًا لشاذّ فأوجه (٣).
و تحقيقه في الركوع قد مرّ.

و يجوز كونه حال القيام أو الهوى، كما صرح به جماعة منهم الخلاف و المنتهى (٤).
و يستحبّ كونه في حال القيام لما في المنتهى من أنّ عليه فتوى علمائنا (٥)، بل هو ظاهر المعبر أيضا (٦)، و مثله كاف في مقام الاستحباب.

و أمّا الاستدلال عليه بالروايات الثلاث الأولى فغير تامّ، لعدم دلالة الأولين منها على ترتيب، و الثالثة تثبت الترتيب بين التكبير و السجود لا بينه و بين الهوى، و أمّا بالرابعة فكان حسنا لو لا معارضتها مع الخامسة، كما أنّ الاستدلال بالخامسة، على استحباب البدأ به قائما و الانتهاء به مع مستقرّه ساجدا، لا يتمّ لذلك أيضا.

الثاني:

التكبير بعد الرفع من السجدة الأولى.

(١) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٥، الوسائل ٦: ٣٨٣ أبواب السجود ب ٢٤ ح ٢.
(٢) الكافي ٣: ٣٢١ الصلاة ب ٢٥ ح ١، التهذيب ٢: ٧٩-٢٩٥، الوسائل ٦: ٣٨٣ أبواب السجود ب ٢٤ ح ١.
(٣) انظر: المراسم: ٧١، و الذكري: ١٩٨.
(٤) الخلاف ١: ٣٥٣، المنتهى ١: ٢٨٨.

(٥) المنتهى ١: ٢٨٨.

(٦) المعتبر ٢: ٢١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٢

الثالث: التكبير للسجدة الثانية،

لفتوى الفقهاء، و صحیحہ حماد: ثم رفع رأسه من السجود، فلما استوى جالسا قال: الله أكبر، ثم قعد على فخذه الأيسر. إلى أن قال:-
ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الأولى «١».

و للمروى في الاحتجاج و كتاب الغيبة: عن المصلى إذا قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة هل يجب عليه أن يكبر؟ فإن بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير و يجزئه أن يقول: بحول الله وقوته أقوم و أقعد، فوقع عليه السلام:

«إن فيه حديثين، أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حالة إلى حالة أخرى فعليه التكبير، و أما الآخر فإنه روى أنه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود التكبير، و كذلك التشهد الأول يجرى هذا المجرى، و بأيهما أخذت من جهة التسليم [كان صوابا]» «٢».

و تدل على الثانية رواية زرارة الثالثة أيضا.

الرابع: التكبير بعد الرفع من الثانية،

لفتوى الأصحاب، و لرواية الاحتجاج.

و تؤيده الروايات المصرحة بأن تكبيرات الصلاة خمس و تسعون «٣».

و إنما جعلناها مؤيدة لاحتمال تبديل هذا التكبير بالتكبير بعد الرفع عن الركوع.

و المشهور استحباب كل من الثلاثة حال الاستواء جالسا، و هي و إن صلحت لإثباته، سيما مع تكبير الإمام الأولين جالسا «٤».

(١) الكافي ٣: ٣١١ ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-١٩٦، الوسائل ٥: ٥٤٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) الاحتجاج: ٤٨٣، الغيبة: ٢٣٢. ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) انظر: الوسائل ٦: ١٨ أبواب تكبير الإحرام ب ٥.

(٤) راجع صحیحہ حماد المذكورة آنفا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٣

إلا أنه روى السيد في مصباحه مرسلًا: إنه إذا كبر للدخول في فعل من الصلاة ابتداءً بالتكبير حال ابتدائه، و للخروج بعد الانفصال عنه. و به تعارض الشهرة و الصحیحہ.

مع أن في دلالة الصحیحہ على الاستحباب نظرا، لجواز عدم كونه كذلك من العبادة، فإنه لا بد من الإتيان به في حال. فالوجه تساوى الأمرين في الثلاثة بل الأربعة، بل الأولى في الرابع إتمامه قبل الجلوس، لصريح رواية الاحتجاج، و لعدم تلازم بين استحبابه و جلسة الاستراحة فمع تركها لا يكون جلوس، نعم يستحب تكبير الركوع حال القيام لخصوصية دليبه.

الخامس: أن يبدأ يديه في الهوى للسجود،

فيضعهما على الأرض قبل ركبته، إجماعا كما في الخلاف و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام «١»، له، و للنصوص كصحیحہ زرارة:

«و ابدأ بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتيك، فضعهما معا» (٢).
 و صحيحتي محمد (٣)، و رواية ابن أبي العلاء (٤)، و قد يحمل عليه حديث التحوي الآتي أيضا (٥).
 و ظاهر الأمر في الأول و إن كان الوجوب، كما عن أمالي الصدوق مدعيا في ظاهر كلامه الإجماع عليه (٦).

(١) الخلاف ١: ٣٥٤، المنتهى ١: ٢٨٨، التذكرة ١: ١٢١، نهاية الأحكام ١: ٤٩٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٧٨-٢٩١ و ٢٩٣، الاستبصار ١: ٣٢٥-١٢١٥ و ١٢١٧، الوسائل ٦: ٣٣٧ أبواب السجود ب ١ ح ١ و ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٧٨-٢٩٢، الاستبصار ١: ٣٢٥-١٢١٦، الوسائل ٦: ٣٣٨ أبواب السجود ب ١ ح ٤.

(٥) انظر: ص ٢٨٧ الهامش ٢.

(٦) أمالي الصدوق: ٥١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٤

إلا أنه مدفوع بصحيحه البصري: عن الرجل إذا ركع ثم رفع رأسه، أبدأ فيضع يديه على الأرض أم ركبتيه؟ قال: «لا يضر، أي ذلك بدأ فهو مقبول» (١).

و موثقه أبي بصير: «لا بأس إذا صَلَّى الرجل أن يضع ركبتيه على الأرض قبل يديه» (٢).

و ظاهر الصحيحه الأولى استحباب وضع اليدين معا كما صرح به في الذكرى (٣)، بل قيل: إنه المشهور (٤)، و في رواية مذكورة في بعض كتب الأصحاب: إنه يضع اليمنى قبل اليسرى (٥)، و هو اختيار الجعفي.

و التخيير بينهما وجه الجمع و إن كان العمل بالأول أولى، لشهرته و صحه روايته.

السادس: التجنح،

بمعنى تجافى الأعضاء حال السجود، بأن يجنح بمرفقيه و يرفعهما عن الأرض، مفرجا بين عضديه و جنبيه، و مبعدا يديه عن بدنه، و جاعلا يديه كالجناحين، بالإجماع كما قيل (٦)، له، و لصحيحه زرارة: «لا تفتش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه، و لا تضعن ذراعيك على ركبتيك و فخذيك و لكن تجنح بمرفقيك» (٧).

(١) التهذيب ٢: ٣٠٠-١٢١١، الاستبصار ١: ٣٢٦-١٢١٩، الوسائل ٦: ٣٣٧ أبواب السجود ب ١ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٧٨-٢٩٤، الاستبصار ١: ٣٢٦-١٢١٨، الوسائل ٦: ٣٣٨ أبواب السجود ب ١ ح ٥.

(٣) الذكرى: ٢٠١.

(٤) كما في الحدائق ٨: ٢٩٢.

(٥) انظر: الذكرى: ٢٠٢.

(٦) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٩.

(٧) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٥

و صحيحه حماد الواردة في التعليم (١).

و المروى عن جامع البنظي: «إذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه، و لكن اجنح بهما، فإن رسول الله صَلَّى الله

عليه وآله وسلم كان يجنح بهما حتى يرى بياض إبطيه» (٢).
وعن الإسكافي: أفضليته عدم التجنح (٣)، وهو بما مرّ محجوج.
هذا للرجل، وكذا سابقه.

وأما المرأة فتسبق في هويها بالركبتين وتبدأ بالعود، ثم تضع يديها على الأرض، وتفتش ذراعيها حال السجود، لأنه أستر، ولحسنه زرارة: «إذا جلست فعلى أليتها، ليس كما يقعد الرجل، وإذا سقطت للسجود بدأت بالعود وبالركبتين قبل اليدين، ثم تسجد لاطئة بالأرض» (٤).

وصحيحة ابن أبي يعفور: «إذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها» (٥).
ومرسلة ابن بكير: «المرأة إذا سجدت تضممت، والرجل إذا سجد تفتح» (٦).

السابع: ضم الأصابع جميعا حال وضعها على الأرض،

لظاهر الوفاق كما في المعتمد، ولقوله في صحيحة زرارة: «ولا تفرج بين أصابعك في سجودك ولكن

(١) انظر: الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، التهذيب ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٢.

(٢) رواه عنه في البحار: ٨٢: ١٣٧-١٨.

(٣) حكاه عنه في الذكري: ٢٠٣.

(٤) الكافي ٣: ٣٣٥ الصلاة ب ٢٩ ح ٢، التهذيب ٢: ٩٤-٣٥٠، الوسائل ٥: ٤٦٢ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٤.

(٥) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٤، التهذيب ٢: ٩٤-٣٥١، الوسائل ٦: ٣٤١ أبواب السجود ب ٣ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٨، التهذيب ٢: ٩٥-٣٥٣، الوسائل ٦: ٣٤٢ أبواب السجود ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٦

ضمهن جميعا» (١).

وفي صحيحة حماد: و بسط كفيه مضمومتى الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه (٢).

و إطلاقهما يقتضى ضم الإبهام أيضا.

وعن الإسكافي: استحباب تفريقها عنها (٣)، ولا أعرف مأخذه إلا المروى في كتاب النرسی بإسناده عن سماعة: إنه رأى أبا عبد الله

عليه السلام إذا سجد بسط يديه على الأرض بحذاء وجهه، وفرج بين أصابع يديه (٤).

وهو لا يختص بالإبهامين، ومع ذلك لا يفيد، لأن القول مقدم على الفعل عند التعارض، فيحمل على الجواز.

مستقبلا بها إلى القبلة، للرضوى: «و ضم أصابعك، وضعها مستقبل القبلة» (٥).

الثامن: وضع اليدين طولاً-

أى: فيما بينه وبين القبلة:- حيث يحاذى وجهه لا متجاوزا عنه إلى القبلة، ولا غير واصل إليه قريبا إلى سمت الركبة، و عرضا: بين

يدي الركبتين، لا قريبا من الوجه، ولا متجاوزا عن مقابلة الركبتين إلى اليمين والشمال، لصحيحة حماد المتقدمة، فقوله: «بين يدي

ركبتيه» بيان لجهة العرض، أى: يضعهما حيث يقابل الركبتين من غير تجاوز إلى يمينهما أو شمالهما، وقوله:

«حيال وجهه» بيان لجهة الطول، أى حيث يحاذى الوجه، لا أقرب إلى الركبة منه، ولا إلى القبلة.

(١) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٣) حكاه عنه في الذكرى: ٢٠٣.

(٤) رواه عنه في البحار ٨٢: ١٤٠-٢٧.

(٥) فقه الرضا (ع): ١٠٢، مستدرک الوسائل ٤: ٨٧ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٧

أو وضعهما طولاً- حيث لم يصل حذاء الوجه، بل بحيث يحاذي المنكبين، و عرضاً: حيث ينحرف عن بين يدي الركبتين قليلاً إلى اليمين و الشمال، لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «ولا تلتصق بكفيك بركبتيك، و لا- تدنهما من وجهك، بين ذلك حيال منكبيك، و لا تجعلهما بين يدي ركبتيك، و لكن تحرفهما عن ذلك شيئاً» (١).

فيكون قوله: «و لا تلتصق» إلى قوله: «حيال منكبيك» بيانا لجهة الطول، و ما بعده للعرض.

مختيراً بين الطريقتين، للخبرين. مع أولوية الثاني، لقوليته روايته و إن ضمّ مع فعلية الأول قوله أخيراً: «هكذا صلّ».

و يمكن أن يحمل الثاني على ما يطابق الأول أيضاً، بأن يحمل قوله: «و لا تلتصق» على بيان جهة الطول كما هو كذلك، و قوله: «و لا تدنهما» على جهة العرض، و قوله: «حيال منكبيك» على جهة العرض أيضاً حيث إنه يطابق حذاء الوجه عرضاً، و قوله: «و لا تجعلهما بين يدي ركبتيك» أي: وسطهما، بل تحرفه عن الوسط إلى محاذاة الركبتين، و لكنّه تكلف، و مع ذلك يلغو قوله: «بين ذلك» فتأمل.

التاسع: أن يجافي بطنه،

أي: رفعه عن الأرض، لأنّه معنى التحوّى الثابت رجحانه من الأخبار (٢)، و لقوله في مرسله ابن بكير المتقدم: «و الرجل إذا سجد تفتّح» (٣) و لفتوى الأصحاب.

العاشر: قبض اليدين إليه بعد بسطه على الأرض،

و هو عند رفع الرأس،

(١) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٣٤١ أبواب السجود ب ٣.

(٣) راجع ص ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٨

و يحتمل وجهين:

أحدهما: ما ذكره والدي- رحمه الله- و هو أن يضمّها إلى جانبه بعد الرفع، ثمّ يرفعهما بالتكبير، حتّى يكون رفعهما بالتكبير غير رفعهما عن الأرض، و لا يتحقّق الرفعان برفع واحد.

و الثاني: أن يكون المراد قبض الكفين بجمعهما، كمن يأخذ في قبضته شيئاً.

و لم أعر على مصرّح باستحبابه، و الظاهر أنّ في معناه إجمالاً، لا يمكن أن يتمسك به لأحد الوجهين.

و أمّا حمله على أنّ المراد ضمّهما إلى الجانب و وضعهما على الركبتين ثمّ بالتكبير، فلا يستفاد من القبض.

و أمّا قول الصدوق: و إذا رفع رأسه من السجدة الأولى قبض يديه إليه قبضاً، فإذا تمكّن من الجلوس رفعهما بالتكبير (١).

فلا يفيد ذلك المعنى، كما توهم «٢».

الحادي عشر: رفع اليدين للسجدين والرفيعين،

للروايات المتقدمة في الركوع «٣».
و صريح الصحيحين رفعهما بالتكبير عند السجود الاولى، و الاولى جعلهما كذلك في البواقي أيضا.

الثاني عشر:

أن يكون موضع سجوده مساويا لموقفه، لما مر «٤».

-
- (١) كما في الفقيه ١: ٢٠٦.
(٢) انظر: الجبل المتين: ٢١٣.
(٣) انظر: الوسائل ٦: ٢٩٦ أبواب الركوع ب ٢.
(٤) راجع ص ٢٧٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٨٩
و أما الأخفضية - كما في الشرائع «١» - فلا دليل على رجحانه.

الثالث عشر: وضع الأنف على ما يصح السجود عليه،

لصحيحه حماد التعليمي «٢»، و موثقه عمار: «لا تجزى صلاة لا يصيب الأنف فيها ما يصيب الجبين» «٣».
و رواية ابن المغيرة: «لا صلاة لمن لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه» «٤».
و ظاهر الروايتين و إن كان الوجوب، إلا أن عدم قائل به ينفيه، و يوجب حمله على الاستحباب، و أما الصدوق فظاهر كلامه و جوب الإرغام [١]، كما يأتي.
و أما نفى الوجوب هنا بخبر ابن مصادف - المنجبر بالشهرة بل الإجماع حقيقة - : «إنما السجود على الجبهة، و ليس على الأنف سجود» «٥» و بما يصرح بظاهر الحصر فيما قال: «السجود على سبعة أعظم» «٦».
فإنما يفيد لو قلنا بعدم دخول الاعتماد في معنى السجود، و صدقه بمطلق الإصابة.
و أما إذا قلنا بدخوله فيه - كما صرح به جماعة منهم شيخنا البهائي، و لذا جعل السجود أعم من وجه من الإرغام «٧» - فلا تنافي، إذ نفى وجوب السجود

[١] قال في الفقيه ١ ص ٢٠٥: و من لا يرغب أنفه فلا صلاة له. و قال في الهداية ص ٣٢: و الإرغام بالأنف سنّة و من تركها لم يكن له صلاة.

(١) الشرائع ١: ٨٧.
(٢) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١، ٢.

- (٣) التهذيب ٢: ٢٩٨-١٢٠٢، الاستبصار ١: ٣٢٧-١٢٢٣، الوسائل ٦: ٣٤٤ أبواب السجود ب ٤ ح ٤.
- (٤) الكافي ٣: ٣٣٣ الصلاة ب ٢٨ ح ٢، الوسائل ٦: ٣٤٥ أبواب السجود ب ٤ ح ٧.
- (٥) التهذيب ٢: ٢٩٨-١٢٠٠، الاستبصار ١: ٣٢٦-١٢٢٠، الوسائل ٦: ٣٤٣ أبواب السجود ب ٤ ح ١.
- (٦) التهذيب ٢: ٢٩٩-١٢٠٤، الاستبصار ١: ٣٢٧-١٢٢٤، الوسائل ٦: ٣٤٣ أبواب السجود ب ٤ ح ٢.
- (٧) انظر: نهاية الأحكام ١: ٤٨٩، والذكري: ٢٠١، والحدائق ٨: ٢٩٦ نقلا عن الشيخ البهائي.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٠

بذلك المعنى لا ينفى الإصابة والإرغام.

وقد يستدل «١» على نفى الوجوب بقوله في صحيحة حماد، وقوله في صحيحة زرارة: إنَّ الفرض سبعة، والإرغام سنَّة «٢».

وهو شبهة، لأنَّ السنَّة في مقابل الفرض ما ليس في كتاب الله سبحانه، كما تصرَّح به صحيحة حماد أيضا [١].

ويستحب إرغامه، أي وضعه على الرغام وهو التراب، لصحيحة زرارة، وفيها بعد ذكر الأعضاء السبعة: «و ترغم بأنفك إرغاما، فأما الفرض فهذه السبعة، وأما الإرغام بالأنف فسنَّة من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» «٣».

والرضوى: «و ترغم بأنفك و منخريك في موضع الجبهة، من قصاص الشعر إلى الحاجبين مقدار درهم» «٤».

والظاهر أنَّه مستحب في مستحب، أي يستحب مع وضع الأنف على ما يصحَّ السجود، وضعه على التراب بخصوصه أيضا، لورود الأمرين.

فهو سنَّة مغايرة للأول، كما صرَّح به شيخنا البهائي «٥»، ونقله عن بعض مؤلفات الشهيد.

وعن الشهيدين، و من تأخَّر عنهما: إنَّ هنا مستحبا واحدا، هو وضع الأنف على ما يصحَّ السجود عليه من إرغام أو غيره «٦». قيل: لأنَّ مزيَّة الأنف على الجبهة غير معقولة.

[١] و تصرَّح به أيضا صحيحة زرارة كما ستأتى.

(١) انظر: جامع المقاصد ٢: ٣٠٦.

(٢) انظر: الهامش (٢) من الصفحة السابقة و (٤) من هذه الصفحة.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٩-١٢٠٤، الاستبصار ١: ٣٢٧-١٢٢٤، الوسائل ٦: ٣٤٣ أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

(٤) فقه الرضا (ع): ١١٤.

(٥) حكاه عنه في الحدائق ٨: ٢٩٦.

(٦) كما في الدروس ١: ١٨١، والمسالك ١: ٣٢، وروض الجنان: ٢٧٧. و انظر: الذخيرة: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩١

و يضعف بأنَّ هذا إذا خصصنا الأنف بالإرغام وإلَّا فساوى الجبهة، لأنَّ وضعها على التراب أيضا مستحب.

وقيل: لأنَّ التغير في التعبير في الأخبار- من لفظ الإرغام في بعض و السجود في بعض- من باب المسامحة، وإلَّا فالمراد واحد، وهو وضع الأنف على ما يصحَّ السجود عليه، و ذكر الإرغام إنَّما هو من حيث أفضليَّة السجود على الأرض بالجبهة، و الأنف تابع لها «١».

وفيه ما فيه: فإنَّ بعد أفضليَّة السجود على الرغام لا يكون المستحب أمرا واحدا.

ثمَّ ظاهر إطلاق الأخبار أجزاء إصابة الأنف المسجد بأيِّ جزء اتَّفَق.

و السيّد، و الحلّي عينا العرينين منه [١]، و لعلَّ مأخذه رواية العيون الآتية «٢»، و لكنَّها لا تدلُّ على اختصاص الموضوع بالعرينين، فلعله

كان يضع مجموع الأنف، وإن حصل الأثر في العرنين، لأنه أقرب إلى التأثير، فتأمل.

و يحتمل إرادتهما الإجزاء لا التعيين.

و يؤيد المشهور بالرضوى المتقدم، حيث إن ظاهره كفاية وضع الأنف بأي جزء منه حتى المنخرين.

وفيه: أن الظاهر أن قوله فيه: «و منخريك» غلط النسخ، وإن كان كذلك في كل نسخة منه رأيناه، إذ لا معنى صحيحاً له.

و الظاهر أنه «و يجزيك ..». و يؤيده أن مقتضاه - من اعتبار قدر الدرهم في موضع الجبهة - هو فتوى الصدوق «٣»، المطابقة لعبارة ذلك الكتاب غالباً.

[١] السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٢، الحلّي في السرائر ١: ٢٢٥.

و العرنين هو كل شيء أوله، و عرنين الأنف: تحت مجتمع الحاجبين و هو أول الأنف حيث يكون فيه الشمم. انظر: الصحاح ٦: ٢١٦٣.

(١) انظر: الحدائق ٨: ٢٩٧.

(٢) انظر: ص ٢٩٤.

(٣) كما في المقنع: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٢

الرابع عشر:

أن يكون ذكره تسيحاً، على ما مرّ في الركوع عدداً و كفيته «١»، إلّا بتبديل العظيم بالأعلى.

الخامس عشر: الدعاء أمام الذكر

بما في حسنة الحلبي: «إذا سجدت فكبر، و قل: اللهم لك سجدت، و بك آمنت، و لك أسلمت، و عليك توكلت، و أنت ربي، سجد وجهي للذي خلقه، و شقّ سمعه و بصره، الحمد لله رب العالمين، تبارك الله أحسن الخالقين. ثم قل: سبحان ربي الأعلى و بحمده. فإذا رفعت رأسك، فقل بين السجدين: اللهم اغفر لي، و ارحمني و أجرني، و ادفع عني، إنني لما أنزلت إلي من خير فقير، تبارك الله رب العالمين» «٢».

أو بما في الرضوى، و هو كما سبق، إلى قوله: «أنت ربي، سجد لك وجهي و شعري و بشرى و مخي و لحمي و دمي و عصبى و عظامي، سجد وجهي البالي الفاني الذليل المهين، للذي خلقه و صورّه و شقّ سمعه و بصره، تبارك الله أحسن الخالقين، سبحان ربي الأعلى و بحمده - إلى أن قال: - و قل بين سجديك:

اللهم اغفر لي و ارحمني و اهدني و عافني، فإنني لما أنزلت إلي من خير فقير. ثم اسجد الثانية، و قل فيه ما قلت في الأولى» الحديث «٣».

و يستحب أن يقول في السجدة الأربع (الأولى) [١] قبل الذكر أو بعده ما في صحيحه الحداء [٢].

[١] ليس في «ه» و «ح».

[٢] قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول و هو ساجد: «أسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه و آله إلّا بدلت سيئاتي حسنات و

حاسبنتي حساباً يسيراً» ثم قال في الثانية: «أسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه و آله إلّا كفيته مؤنة الدنيا و كلّ هول دون

الجنة» و قال في الثالثة: «أسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه و آله لما غفرت لي الكثير من الذنوب و القليل و قبلت مني عملي اليسير» ثم قال في الرابعة: «أسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه و آله لما أدخلتني الجنة و جعلتني من سكانها و لما نجيتني من سفعات النار برحمتك». الكافي ٣: ٣٢٢ الصلاة ب ٢٥ ح ٤، الوسائل ٦: ٣٤٠ أبواب السجود ب ٢ ح ٢. منه رحمه الله.

(١) راجع ص ٢٠٢-٢١٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٢١ الصلاة ب ٢٥ ح ١، التهذيب ٢: ٧٩-٢٩٥، الوسائل ٦: ٣٣٩ أبواب السجود ب ٢ ح ١.

(٣) فقه الرضا (ع): ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٣

و أن يدعوا ما في المروى في السرائر: «ادع في طلب الرزق في المكتوبة و أنت ساجد: يا خير المسؤولين و يا خير المعطين، ارزقني و ارزق عيالي من فضلك، فإنك ذو الفضل العظيم» [١].

و أمّا الدعاء بغير المأثور بخصوصه و طلب الحاجات و إن جاز في سجدة الصلاة بالإجماع و الأصل و النصوص، إلّا أنه لا يستحب بخصوصه.

و يظهر من بعضهم استحبابه «١»، استنادا إلى رواية ابن سيابة: أدعو و أنا ساجد؟ قال: «نعم، فادع للدنيا و الآخرة» «٢».

و ابن عجلان [٢]: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام تفرق أحوالنا و ما دخل علينا، فقال: «عليك بالدعاء و أنت ساجد، فإن أقرب ما يكون العبد إلى الله عزّ و جلّ و هو ساجد» قال، قلت: فأدعو في الفريضة و أسمى حاجتي؟ فقال:

«نعم فقد فعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فدعا على قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم، و فعله عليّ عليه السلام بعده» «٣».

و لا دلالة لهما إلّا على الجواز، فإنّ السؤال ظاهر فيه أو محتمل له.

نعم، تدلّ الثانية على استحباب كون الدعاء حالة السجود لا خصوص

[١] لم نجده في السرائر، و هو موجود في الكافي ٢: ٥٥١-٤، الوسائل ٦: ٣٧٢ أبواب السجود ب ١٧ ح ٤.

[٢] كذا في النسخ، و في المصادر: عبد الله بن هلال.

(١) انظر: الرياض ١: ١٧٠.

(٢) الكافي ٣: ٣٢٣ الصلاة ب ٢٥ ح ٦، التهذيب ٢: ٢٩٩-١٢٠٧، الوسائل ٦: ٣٧١ أبواب السجود ب ١٧ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٢٤ الصلاة ب ٢٥ ح ١١، مستطرفات السرائر: ٩٨-٢٠، الوسائل ٦: ٣٧١ أبواب السجود ب ١٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٤

سجود الصلاة، بل ربّما يشعر بنوع كراهة فيه رواية محمد: صلى بنا أبو بصير بطريق مكة فقال و هو ساجد- و قد كانت ضاعت ناقة لجمّالهم-: اللهم ردّ عليّ فلان ناقته. قال محمد: فدخلت على أبي عبد الله فأخبرته، فقال: «قد فعل؟» فقلت: نعم. قال: فسكت. قلت: أ فأعيد الصلاة؟ قال: «لا» «١».

السادس عشر:

الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله و سلم، على ما مرّ في الركوع كقيّة و دليلا «٢».

السابع عشر:

أن يزيد في تمكّن السجود على الجبهة، لفتوى الفقهاء «٣»، ولأنه الظاهر من مطلوبية تحصيل أثره الذي مدح الله عليه بقوله سيماهم في وجوههم من أثر السجود «٤».

وفي رواية السكوني: «إني لأكره للرجل أن أرى جبهته جلحاء ليس عليها أثر السجود» [١].

والمروى في العلل: «إن علي بن الحسين عليه السلام كان أثر السجود في جميع مواضع سجوده، فسمي السجاد» «٥».

ومنه يظهر استحباب زيادة الاعتماد في سائر المساجد أيضا. وفي العيون:

قال: دخل على أبي الحسن موسى بن جعفر قال: فإذا بغلام أسود بيده مقص، يأخذ اللحم من جبينه وعرنين أنفه من كثرة السجود «٦».

[١] التهذيب ٢: ٣١٣-١٣٧٥، الوسائل ٦: ٣٧٦ أبواب السجود ب ٢١ ح ١. الجلحاء: الملساء، والأرض الجلحاء: التي لا نبات فيها. مجمع البحرين ٢: ٣٤٥.

(١) الكافي ٣: ٣٢٣ الصلاة ب ٢٥ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٠٠-١٢٠٨، الوسائل ٦: ٣٧٠ أبواب السجود ب ١٧ ح ١.

(٢) راجع ص ٢٢٥.

(٣) انظر: المنتهى ١: ٢٨٩، الذكرى: ٢٠٣، الحدائق ٨: ٣٠٠.

(٤) الفتح: ٢٩.

(٥) علل الشرائع: ٢٣٢-١، الوسائل ٦: ٣٧٦ أبواب السجود ب ٢١ ح ٢.

(٦) العيون ١: ٦٣، الوسائل ٦: ٣٧٧ أبواب السجود ب ٢١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٥

الثامن عشر:

أن يكون نظره حال السجود إلى طرفي أنفه، للرضوى:

«و يكون بصره في وقت السجود إلى أنفك، و بين السجدين في حرك، و كذلك في وقت التشهد» «١».

التاسع عشر: الجلوس بعد السجدة الثانية و الطمأنينة فيه،

و يسمّى بجلسة الاستراحة.

و رجحانها مجمع عليه بين الأصحاب، و النصوص به متكثرة كموثقة أبي بصير: «إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الأولى حين تريد أن تقوم، فاستو جالسا ثم قم» «٢».

و روايته و فيها: «فإذا كنت في الركعة الأولى و الثالثة رفعت رأسك من السجود، فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك» «٣».

و معتبرة أبي بصير و محمد المروية في الخصال: «اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحك ثم قوموا، إن ذلك من فعلنا» «٤».

و صحيحه ابن عواض: رأى أبا عبد الله عليه السلام إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم «٥».

و رواية الأصمغ: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا رفع رأسه من الصلاة قعد حتى يطمئن ثم يقوم، فقليل له: يا أمير المؤمنين كان من

قبلك أبو بكر و عمر إذا رفعوا برؤوسهم من السجود نهضوا على صدور أقدامهم كما ينهض الإبل،

(١) فقه الرضا «ع»: ١٠٦.

(٢) التهذيب ٢: ٨٢-٣٠٣، الاستبصار ١: ٣٢٨-١٢٢٩، الوسائل ٦: ٣٤٦ أبواب السجود ب ٥ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٣٢٥-١٣٣٢، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٩.

(٤) الخصال: ٦٢٨، الوسائل ٥: ٤٧١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٦.

(٥) التهذيب ٢: ٨٢-٣٠٢، الاستبصار ١: ٣٢٨-١١٢٨، الوسائل ٦: ٣٤٦ أبواب السجود ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٦

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنما يفعل ذلك أهل الجفاء من الناس، إن هذا من توقير الصلاة» [١].

والمروى في كتاب النرسى: «إذا رفعت رأسك من سجدتك في الصلاة قبل أن تقوم، فاجلس جلسة، ثم بادر بركبتك الأرض قبل يديك و ابسط يديك بسطا و أتك عليهما ثم قم، فإن ذلك وقار المؤمن الخاشع، و لا تطيش من سجودك مبادرا إلى القيام كما يطيش هؤلاء الأقباش في صلاتهم» [١].

و مقتضى الأمر في الثلاث الأولى الوجوب، كما ذهب إليه السيد- مدعيا عليه إجماع الفرق- و صاحب الوسيلة [٢]. و ظاهر المحكي عن الإسكافي و العماني و ابن بابويه «٢» وجوب الجلوس، و إن لم يظهر وجوب الطمأنينة من كلماتهم.

خلافًا للأكثر «٣»، بل عن نهج الحق: الإجماع عليه «٤»، للأصل المعتضد بالشهرة، و رواية زرارة: رأيت أبا جعفر و أبا عبد الله عليهما السلام إذا رفعوا رأسهما من السجدة الثانية نهضا و لم يجلسا «٥».

و رواية رحيم: أراك إذا صليت و رفعت رأسك من السجود في الركعة الأولى و الثالثة فتستوى جالسا ثم تقوم، فنصنع كما تصنع؟ قال: «لا تنظروا إلى ما أصنع إنما اصنعوا ما تؤمرون» «٦».

[١] البحار ٨٢: ١٨٤ بعد ح ١٠. الأقباش جمع قشب بكسر الشين المعجمة ككتف: من لا خير فيه من الرجال. مجمع البحرين ٢: ١٤٣.

[٢] السيد في الانتصار: ٤٦، الوسيلة: ٩٣ و عدّها من المختلف فيه.

(١) التهذيب ٢: ٣١٤-١٢٧٧، الوسائل ٦: ٣٤٧ أبواب السجود ب ٥ ح ٥.

(٢) حكاة عنهم في الذكرى: ٢٠٢.

(٣) انظر: نهاية الأحكام ١: ٤٩٤، و الذكرى: ٢٠٢، و الحدائق ٨: ٣٠٢.

(٤) نهج الحق: ٤٢٨.

(٥) التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٥، الاستبصار ١: ٣٢٨-١٢٣١، الوسائل ٦: ٣٤٦ أبواب السجود ب ٥ ح ٢.

(٦) التهذيب ٢: ٨٢-٣٠٤، الاستبصار ١: ٣٢٨-١٢٣٠، الوسائل ٦: ٣٤٧ أبواب السجود ب ٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٧

و يمكن دفع الأصل بما مرّ، و الروايتين- مع عدم دلالة الثانية على عدم الوجوب- بأن غايتها التعارض، و الترجيح لما مرّ، لمخالفته العامة «١» كما تظهر من الأخبار المتقدمة، و ترجيح القول على الفعل، و عدم فتوى الشيخ الناقل له غير موجب لو هنه، لأنه إنما هو لأجل المعارض الغير الراجح بزعمه. و كذا عدم عمل أكثر القدماء بعد عمل طائفة، و احتمال عمل جماعة أخرى أيضا بل ظنه، لدعوى السيد الإجماع. فتأمل.

العشرون: أن يجلس بين السجدين

و في جلسة الاستراحة متوركا أي:

قاعدًا على فخذه الأيسر، بالإجماع، لرواية أبي بصير: «إذا جلست في الصلاة فلا تجلس على يمينك و اجلس على يسارك» (٢).

و الرضوي: «و إذا جلست فلا تجلس على يمينك، لكن انصب يمينك و اقعده على أليتيك» (٣).

و صحيحة حماد: ثم قعد على فخذه الأيسر و قد وضع ظاهر قدمه اليمنى على بطن قدمه اليسرى و قال: أستغفر الله و أتوب إليه، ثم

كبر و هو جالس و سجد الثانية (٤).

واضعا ظاهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى، للصحيحة المذكورة.

ملصقا أليته بالأرض، للرضوي المذكور، و رواية سعد: إنني أصلي في المسجد الحرام، فأقعد على رجلي اليسرى من أجل الندى؟ قال:

«اقعد على أليتيك و إن كنت في الطين» (٥).

(١) انظر: نيل الأوطار ٢: ٣٠٢، و المغني ١: ١٧١.

(٢) التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٧، الوسائل ٦: ٣٤٦ أبواب السجود ب ٥ ح ٤.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١٠٢، مستدرک الوسائل ٤: ٨٧ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٧.

(٤) الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩٦-٩١٦، الوسائل ٥: ٤٥٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١ و ٢.

(٥) التهذيب ٢: ٣٧٧-١٥٧٣، الوسائل ٦: ٣٤٨ أبواب السجود ب ٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٨

و صحيحة زرارة الآتية.

و يلزم هذا الجلوس وضع الركبة اليسرى على الأرض.

و أمّا سائر ما ذكره بعض الأصحاب من وضع الركبة اليمنى و طرف الإبهام على الأرض و الإفشاء بالمقعدة عليها.

فمع صعوبة وضع الركبتين مع الأليتين على الأرض، ليس على بعضها في مطلق الجلوس دليل، و إنما ورد في التشهد في صحيحة

زرارة قال: «و إذا قعدت في تشهدك فألصق ركبتيك الأرض و فرج بينهما شيئاً، و ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، و ظاهر

قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى، و أليتك على الأرض، و طرف إبهامك اليمنى على الأرض» (١) الحديث.

و الإجماع المركب غير معلوم، كيف؟! و قال الإسكافي في الجلوس بين السجدين: إنه يضع أليته على بطن قدميه، و لا يقعد على

مقدم رجله و أصابعهما، و لا- يقعى إقعاء الكلب. و قال في تورك التشهد: يلزق أليته جميعاً و ورکه الأيسر و ظاهر فخذه الأيسر

بالأرض [و لا يجرئه غير ذلك و لو كان في طين] (٢) و يجعل باطن ساقه الأيمن على رجله اليسرى و باطن فخذه الأيمن على عرقوبه

الأيسر [١]، و يلزق طرف إبهام رجله اليمنى ممّا يلي طرفها الأيسر بالأرض و باقى أصابعها عالياً عليها، و لا يستقبل بركبته جميعاً

القبلة (٣).

و هو كما ترى ففرق بين جلوس التشهد و غيره و إن كان ما ذكره في جلوس السجدين و بعض ما ذكره في التشهد ممّا لم يذكره

الأصحاب و لم يدلّ عليه دليل.

كما حكى عن السيد في مصباحه أنه قال: يجلس مماساً بوركه الأيسر مع ظاهر فخذه الأيسر للأرض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه

الأيسر و ينصب طرف

[١] العرقوب: عصب غليظ فوق عقب الإنسان. القاموس ١: ١٠٧.

(١) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٥ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) حكاه عنه في الذكري: ٢٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٢٩٩

إبهام رجله اليمنى على الأرض و يستقبل بركبته مع القبلة «١».

و لكن لا بأس بمراعاة ما ذكره مما لا يخالف الصحيحة، إلا أن ما ذكره السيد لا يخالف شيئا مما ذكره و إنما زاد فيه العرقوب و لا بأس به، لقوله.

بل يحتمل عدم الاختلاف، و لذا قال الحلّي في السرائر: و الظاهر اتّحاد الجميع للتلازم غالبا [١].

بل لا يبعد إرجاع قول الإسكافي أيضا إلى ما لا يختلف مع الجميع، ففي الجلوس الحكم ما مرّ، و في التشهد ما في الصحيحة، مخيرا في الجلوسين بين وضع ركبته اليمنى على الأرض و طرف الإبهام أو لا.

و لا- يستحبّ عندنا الافتراش، و هو أن يثنى رجله اليسرى، فيسقطها، و يجلس عليها، و ينصب رجله اليمنى، و يخرجها من تحته، و يجعل بطون أصابعه على الأرض معتمدا عليها، فتكون أطرافها إلى القبلة.

الحادي و العشرون:

أن يقول بين السجدين بين التكبيرتين: ما مرّ في حسنة الحلبي، أو الرضوي المتقدمين «٢»، أو: أستغفر الله ربي و أتوب إليه، كما في صحيحة حماد الفعلية «٣».

الثاني و العشرون: أن يقوم سابقا برفع ركبته قبل يديه،

بالإجماع المحقق، و المحكى في المنتهى و التذكرة و ظاهر المدارك و صريح الحدائق «٤»، و غيرها «٥»، له، و لصحيحة محمد «٦»، و المروى في كتاب النرسی المتقدم «٧»، و لأنه ملزوم الاعتماد

(١) حكاه عنه في المعبر ٢: ٢١٥.

(٢) في ص ٢٩٢.

(٣) انظر: الكافي ٣: ٣١١ الصلاة ب ٢٠ ح ٨، التهذيب ٢: ٨١-٣٠١، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٢.

(٤) المنتهى ١: ٢٩١، التذكرة ١: ١٢٢، المدارك ٣: ٤١٥، الحدائق ٨: ٣٠٩.

(٥) كالدكري: ٢٠٣، و جامع المقاصد ٢: ٣٠٨، و الذخيرة: ٢٨٧، و غنائم الأيام: ٢١٠.

(٦) التهذيب ٢: ٧٨-٢٩١، الوسائل ٦: ٣٣٧ أبواب السجود ب ١ ح ١.

(٧) في ص ٢٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٠

على اليدين.

معتمدا على يديه، لرواية الحضرمي: «إذا قمت من الركعة، فاعتمد على كفيك، و قل: بحول الله و قوته أقوم و أقعد» «١».

و المروى في الدعائم: «إذا أردت القيام من السجود، فلا تعجن بيدك- يعنى يعتمد عليها، و هى مقبوضة- و لكن ابسطهما بسطا، و

اعتمد عليهما، وانهض قائما» (٢).

باسطا كفيه على الأرض، لا مقبوضة كالعاجز، لما مرّ، و لحسنه الحلبي:

«إذا سجد الرجل، ثم أراد أن ينهض فلا يعجن يديه في الأرض، و لكن يبسط كفيه من غير أن يضع مقعدته على الأرض» (٣).

داعيا عند القيام بقوله: «بحول الله و قوته أقوم و أقعد» كما في رواية الحضرمي المتقدمة، و صحيحة محمد (٤). أو بإسقاط لفظ «و قوته» كما في صحيحة الأخرى (٥).

أو: «اللهم ربّي بحولك و قوتك أقوم و أقعد» فقط، أو مع زيادة «و أركع و أسجد» كما في صحيحة ابن سنان (٦)، أو بإسقاط «ربّي» و إثبات الزيادة، كما في صحيحة الأخرى المروية في السرائر (٧)، أو بإسقاطهما معا، كما في المروى في

(١) الكافي ٣: ٣٣٨ الصلاة ب ٣٠ ح ١٠، التهذيب ٢: ٨٩-٣٢٨، الاستبصار ١:

٣٣٨-١٢٦٩، الوسائل ٦: ٣٦٥ أبواب السجود ب ١٣ ح ٥.

(٢) الدعائم ١: ١٦٤، مستدرک الوسائل ٤: ٤٦٥ أبواب السجود ب ١٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٠٣-١٢٢٣، الوسائل ٦: ٣٧٤ أبواب السجود ب ١٩ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٣٨ الصلاة ب ٣٠ ح ١١، التهذيب ٢: ٨٨-٣٢٦، الوسائل ٦: ٣٦١ أبواب السجود ب ١٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٨٧-٣٢١، الوسائل ٦: ٣٦١ أبواب السجود ب ١٣ ح ٢.

(٦) انظر: التهذيب ٢: ٨٦-٣٢٠، الوسائل ٦: ٣٦١ أبواب السجود ب ١٣ ح ١.

(٧) مستطرفات السرائر: ٩٦-١٤، الوسائل ٦: ٣٦٢ أبواب السجود ب ١٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠١

الدعائم عن علي عليه السلام: «إنه كان يقول إذا نهض من السجود للقيام:

اللهم بحولك و قوتك أقوم و أقعد» (١). أو بإسقاطهما و إسقاط «اللهم» كما في موثقة رفاعه: «كان علي عليه السلام إذا نهض من الركعتين الأوليين، قال: بحولك و قوتك أقوم و أقعد» (٢).

و بعض هذه الأخبار، و إن ورد في القيام من السجود، و بعضها في القيام من التشهد، و بعضها مطلق، إلما أنّ الظاهر عدم الفرق، فيستحب الكلّ في الكلّ. و لو عمل بما في الأخبار ما ورد في القيام من السجود فيه، و من التشهد فيه، و المطلق في ما أراد كان أحسن.

و وقت الدعاء عند الأخذ بالقيام، كما ذكره الصدوقان (٣)، و الجعفي و الإسكافي (٤)، و الشيخان (٥)، و الديلمي (٦)، و الحلبيان (٧)، و الذكري (٨)، و يدل عليه رواية الحضرمي، و ظاهر أكثر الأخبار المذكورة.

و عن بعضهم: أنه في جلسة الاستراحة (٩)، و كأنه استفاده من قوله في بعض هذه الروايات: «إذا قمت من السجود قلت ..».

و فيه: أنّ المراد إذا أردت القيام بعد السجود احترازا عن مطلق القيام، مع أنه على فرض إرادة الرفع من السجود يكون عاما، يجب تخصيصه بما ذكر، فالأول هو الأصح.

(١) الدعائم ١: ١٦٤، مستدرک الوسائل ٤: ٤٦٠ أبواب السجود ب ١١ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٨٨-٣٢٧، الاستبصار ١: ٣٣٨-١٢٦٨، الوسائل ٦: ٣٦١ أبواب السجود ب ١٣ ح ٤.

(٣) انظر: الفقيه ١: ٢٠٧، و حكاه عن والده في الذكري: ٢٠٣.

(٤) حكاه عنهما في الذكري: ٢٠٣.

(٥) المفيد في المقنعة: ١٠٦، و الشيخ في المبسوط ١: ١١١.

(٦) المراسم: ٧١.

(٧) أبو الصلاح في الكافي في الفقه: ١٢٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٩.

(٨) الذكري: ٢٥٣.

(٩) انظر: المعتمد ٢: ٢١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٢

و هل يستحب التكبير عند القيام عن التشهد؟ كما عن المفيد أنه أثبتته، و أسقط تكبيرات القنوت «١»، و إن حكى عنه رجوعه في آخر عمره «٢»، و صريح التوقيع المذكور وجود القول به قبل المفيد أيضا، بل ظاهره - حيث نسب خلافه إلى بعض الأصحاب -: أن الأكثر كان على الاستحباب «٣»، للحديث الذي تضمنه التوقيع المحكى عن الاحتجاج سابقا.

أو لا؟ كما حكى عن الأكثر، للأصل، و للروايات المصرحة بأنه إذا قمت من السجود قلت: بحول الله «٤»، و ضعفهما ظاهر. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ٣٠٢ الثالث والعشرون: ص: ٣٠٢

م، يدل عليه روايات حصر التكبيرات في خمس و تسعين «٥»، و الحديث الآخر الذي تضمنه التوقيع، و هو أخص من الأول، فكان المتجه تخصيصه به - سيما مع اعتضاده بروايات الحصر - لو لا تصريح الإمام فيه بالتخير، و لكن معه لا محيص عنه أصلا، فهو المتجه.

الثالث والعشرون:

كشفه جميع مساجده السبعة، ذكره في المبسوط «٦»، و قوله كاف في إثبات الاستحباب، و إن لم نقف على مستنده.

(١) حكاه عنه في نهاية الأحكام ١: ٥٠٩.

(٢) حكاه عنه في الذكري: ١٨٤.

(٣) راجع ص ٢٨٢.

(٤) انظر: الوسائل ٦: ٣٦١ أبواب السجود ب ١٣.

(٥) انظر: الوسائل ٦: ١٨ أبواب تكبيرة الإحرام ب ٥.

(٦) المبسوط ١: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٣

المطلب الثالث في سائر ما يتعلق بهذا المقام و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يكره الإقعاء في الصلاة.

سواء فسّر بأن يعتمد بصدور قدميه على الأرض، و يجلس على عقبه، كما فسّره به الفقهاء «١».

أو بأن يجلس على أليتيه، و ينصب ساقيه، و يتساند إلى ظهره، كإقعاء الكلب، كما حكى عن اللغويين، و به فسّره في الصحاح و القاموس و النهاية الأثيرية و المغرب و المصباح المنير «٢»، و ابن القطّاع و المعمر بن المثنى، و القاسم بن سلام، و غيرهم.

أمّا الأول: فلاشتهاره بين الأصحاب، و فتوى معاوية بن عمّار و محمّد بن مسلم من أجلّة القدماء به «٣»، بل نقل الإجماع في الخلاف عليه «٤».

مضافا إلى صحیحته زرارة: «إياك و القعود على قدميك، فتأذى بذلك، و لا تكن قاعدا على الأرض، فيكون إنمّا قعد بعضك على

بعض، فلا تصبر للتشهد و الدعاء» (٥).

(١) انظر: المعبر ٢: ٢١٨، و المنتهى ١: ٢٩١، و الذكرى: ٢٠٢.

(٢) الصحاح ٦: ٢٤٦٥، القاموس ٤: ٣٨٢، النهاية الأثرية ٤: ٨٩، المغرب ٢: ١٣٠، المصباح المنير: ٥١٠.

(٣) حكاها عنهما في المعبر ٢: ٢١٨، و المنتهى ١: ٢٩٠.

(٤) الخلاف ١: ٣٦١.

(٥) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٨، الوسائل ٥: ٤٦١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٤

و الأخرى و فيها: «و لا تقع على قدميك» (١).

و المروى في معاني الأخبار: «لا بأس في الإقعاء بين السجدين، و بين الركعة الأولى و الثانية، و بين الركعة الثالثة و الرابعة» قال: «و إذا أجلسك الإمام في موضع يجب أن تقوم فيه فتجافي، و لا يجوز الإقعاء في موضع التشهدين إلّا من علمه، لأنّ المقعى ليس بجالس، و إنّما جلس بعضه على بعض» (٢).

قال الصدوق بعد نقل هذا الخبر: و الإقعاء: أن يضع الرجل أليته على عقبيه في تشهده.

ثمّ الظاهر أنّ كَيْفِيَّةَ الإقعاء بهذا المعنى: أن يضع صدر قدمه إلى ما يلي الأصابع من باطنه على الأرض و يعتمد عليه، بحيث تكون رؤوس أصابعه إلى القبلة، و يرفع باقى قدمه، بحيث يماسّ عقبيه أليته، فيجلس على عقبيه، أى:

يعتمد بأليته على عقبيه رافعا عقبيه، مع وضع ركبته على الأرض، أو مع رفع الركبتين أيضا.

أو كَيْفِيَّتِهِ: أن يضع ما يلي الأصابع من ظهر قدميه على الأرض بحيث تكون رؤوس أصابعه إلى خلاف جهة القبلة، و يرفع باقى قدميه بحيث يصل العقبين إلى الأليتين فيجلس عليهما، و لكنّه يتأذى به كثيرا.

و أمّا بسط تمام ظهر القدمين على الأرض و افتراش الساقين و تثنية الفخذين عليهما، فهو ليس إقعاء، إذ ليس فيه اعتماد على صدر القدمين، بل الاعتماد على مجموع الساق و القدم، و ليس قعودا على القدمين كما فى الرواية، و لا تأذى فيه أصلا بل فيه الراحة، و هو جلوس حقيقى، فلا يصدق عليه ما فى الأخبار أنّه ليس بجلوس.

(١) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٩، التهذيب ٢: ٨٤-٣٠٩، الوسائل ٦: ٣٤٩ أبواب السجود ب ٦ ح ٥.

(٢) معاني الأخبار: ٣٠٠-٣٠١، الوسائل ٦: ٣٤٩ أبواب السجود ب ٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٥

و أمّا الثانى: فلموثقة أبى بصير: «لا تقع بين السجدين إقعاء» (١).

و صحيحة محمد، و ابن عمّار، و الحلبي: «لا تقع فى الصلاة بين السجدين كإقعاء الكلب» (٢).

و الإقعاء فى الأولى، و إن كان محتملا للمعنيين، إلّا أنّ التقييد بإقعاء الكلب فى الثانية يعينه فيما ذكر، بل مقتضى أصله حمل اللفظ على المعنى اللغوى حتى يثبت النقل أو التجوّز دليل مستقل على وجوب حملهما عليه، و إنّما يصار إلى كراهة الأوّل لا لأنّه إقعاء، كما عرفت.

ثمّ إنّ أكثر روايات المعنى الأوّل مخصوص بالتشّهّد، كما أنّ ما مرّ من روايتى الثانى مخصوصتان بما بين السجدين.

إلّا أنّ فتوى الأصحاب بالإطلاق، و دعوى الشيخ الإجماع فى الأوّل (٣)، بل إطلاق الصحيحة الأولى يثبت تعميمه فى مطلق جلوس الصلاة (٤). و كون ما نقل عن الصحيحة عقيب بيان جلوس التشّهّد غير مفيد للتخصيص، و إن كان جريان العلة المذكورة فيه فى

التشهد أظهر، لأن الذكر فيه أكثر، فيكون موردا للتساوي.

كما أن حديث زرارَةَ المروى في مستطرفات السرائر: «لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدين، ولا ينبغي الإقعاء في موضع التشهدين، إنما التشهد في الجلوس وليس المقعى بجالس» (٥) يثبت كراهة الثاني في التشهد أيضا.
ولا يضمرُّ البأس المنفى فيها في كراهته فيما بين السجدين، لأن نفي البأس

(١) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٠١-١٢١٣، الوسائل ٦: ٣٤٨ أبواب السجود ب ٦ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٨٣-٣٠٦، الاستبصار ١: ٣٢٨-١٢٢٧، الوسائل ٦: ٣٤٨ أبواب السجود ب ٦ ح ٢، وفيه: «قالوا: لا تقع...».

(٣) الخلاف ١: ٣٦١.

(٤) راجع ص ٣٠٣ صحيحة زرارة.

(٥) مستطرفات السرائر: ٧٣-٩، الوسائل ٦: ٣٩١ أبواب التشهد ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٦

لا ينافي الكراهة.

نعم هو دليل انتفاء التحريم الذي هو مقتضى ظاهر النهي في الموثقة والصحيحة، كما ينفي أيضا بعدم القائل، وبصحيحة الحلبي: «لا بأس بالإقعاء في الصلاة فيما بين السجدين» (١).

فلا شك في انتفاء التحريم للمعنى الثاني مطلقا.

و أما المعنى الأول فانتفاء تحريمه فيما بين السجدين مجمع عليه أيضا، ورواية معاني الأخبار المنجبرة ترشد إليه (٢).

و أما في التشهد فقال الشيخ في النهاية: ولا يجوز ذلك في حال التشهد (٣).

و حكى عن الصدوق أيضا (٤).

إلا أن شذوذ هذا القول وعدم ظهور قائل به عدا من ذكر، بل قال الحلبي في السرائر: وقد يوجد في بعض كتب أصحابنا: ولا يجوز الإقعاء في حال التشهدين، وذلك يدل على تغليب الكراهة لا الحظر، لأن الشيء إذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز، ويعرف ذلك بالقرائن. انتهى (٥).

يمنع من المصير إليه، كما يخرج الخبر الدال عليه عن الحجية.

ولذلك يشكل القول بالتحريم، كما اختاره بعض مشايخنا الأخباريين أيضا (٦)، إلا أن تركه أحوط جدًا.

و أما القول بانتفاء الكراهة- كما حكى عن السيد والمبسوط (٧)- فبعيد عن

(١) التهذيب ٢: ٣٠١-١٢١٢، الاستبصار ١: ٣٢٧-١٢٢٦، الوسائل ٦: ٣٤٨ أبواب السجود ب ٦ ح ٣.

(٢) راجع ص ٣٠٤.

(٣) النهاية: ٧٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٠٦.

(٥) السرائر ١: ٢٢٧.

(٦) انظر: الحدائق ٨: ٣١٧.

(٧) حكاها عنهما في المنتهى ١: ٢٩٠، والمعتبر ٢: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٧

الصواب، و كأنّ نظرهما إلى ما مرّ من نفى البأس عن الإقعاء في بعض الأخبار.

و لا يخفى أنه لا ينافي الكراهة.

مع أنّ في المبسوط قال: و إن جلس بعد السجدين و بعد الثالثة مقعياً كان جائزاً «١». و هو لا ينافي الكراهة. بل قال في موضع آخر منه: و لا يقعى بين السجدين «٢».

المسألة الثانية: من كان بجبهته دمّل أو جرح أو ورم:

فإن أمكن السجود عليه سجد عليه إجماعاً.

و إلما: فإن لم يستوعب الجبهة حفر حفيرة أو عمل شيئاً من طين أو خشب أو نحوهما، و يجعل فيها الدمّل، و يوصل الصحيح من الجبهة على الأرض، و جوبا، و فاقاً للمشهور، بل في المدارك: أنه لا خلاف فيه بين العلماء «٣».

و هو كذلك، كما يأتي، لوجوب مقدمة الواجب، و موثقة مصادف: «خرج بي دمّل، فكنت أسجد على جانب، فرأى أبو عبد الله عليه السلام أثره، فقال:

ما هذه؟ قلت: لا- أستطيع أن أسجد من أجل الدمّل، فإنما أسجد منحرفاً، فقال: لا تفعل، و لكن احفر حفيرة، و اجعل الدمّل في الحفيرة، حتى تقع جبهتك على الأرض» «٤».

و الرضوى: «و إن كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود، أو دمّل، فاحفر حفيرة، فإذا سجدت جعلت الدمّل عليها» «٥».

و إن استوعبها، أو لم يمكن إيصال السليم من الجبهة إلى ما يسجد و لو

(١) المبسوط ١: ١١٣.

(٢) المبسوط ١: ١١٨.

(٣) المدارك ٣: ٤١٦.

(٤) الكافي ٣: ٣٣٣ الصلاة ب ٢٨ ح ٥، التهذيب ٢: ٨٦-٣١٧، الوسائل ٦: ٣٥٩ أبواب السجود ب ١٢ ح ١.

(٥) فقه الرضا «ع»: ١١٤، مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٩ أبواب السجود ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٨

بمثل الحفر، سجد على أحد الجبينين جوازا، بلا- خلاف فيه، بل بالإجماع، و جوبا على الأشهر، كما صرح به غير واحد، بل في المدارك: أنه قول علمائنا و أكثر العامة «١» بل ظاهر المحقق الثاني و الأردبيلي: أنه إجماعي «٢».

فإن ثبت فهو، و إن لم يثبت بل كان قول بالتخيير بينه و بين ذقنه كما تحتمله عبارة الخلاف «٣»، فالحكم به مشكل و إن كان هو مقتضى أصل الاشتغال، لإطلاق المرسله الآتية «٤».

و أمّا الرضوى و المروى في تفسير القمى الأول: «و إن كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من أجلها، فاسجد على قرنك الأيمن، فإن تعذر فعلى قرنك الأيسر، فإن تعذر عليك، فاسجد على ظهر كفك، فإن لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك» «٥».

و الثاني: رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد عليها؟ قال: «يسجد ما بين طرف شعره، فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيمن، و إن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، و إن لم يقدر فعلى ذقنه» الحديث «٦».

فلا ينفعان، لضعفهما الخالي عن الجابر، حيث إنّ مدلولهما الترتيب، مع أنّ الثاني غير دالّ على الوجوب.

نعم الأحوط تقديم الجبينين، و لا ترتيب بينهما واجبا، للأصل، و ضعف المرويين المذكورين، و لكنّه مستحبّ لأجلهما. و لو سجد عليهما معاً، بأن يحفر الحفيرة و يجعل فيها القرحة مع إمكانه جاز قطعاً، لصدق السجود على الأيمن.

فإن تعذر الجبين فيسجد على ذقنه، وفاقا للأكثر، بل لغير الصدوقين، و في

(١) المدارك ٣: ٤١٧.

(٢) المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣٠٤، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٢٦٥.

(٣) الخلاف ١: ٤١٩.

(٤) في ص ٣٠٩.

(٥) فقه الرضا «ع»: ١١٤، مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٩ أبواب السجود ب ١٠ ح ١.

(٦) تفسير القمي ٢: ٣٠، الوسائل ٦: ٣٦٠ أبواب السجود ب ١٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٠٩

المدارك: انعقاد الإجماع عليه «١»، لمرسله الكافي: «من بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها، قال: «يضع ذقنه على الأرض» «٢». و ضعفها- لو كان- بما مرّ منجبر، و قصورها عن إفادة الوجوب بأصل الاشتغال يجبر، فيقال: ثبت الجواز بالمرسلة فتحصل به البراءة و حصولها بغيره غير معلوم.

فإن تعذر الجميع أوأماً، كما في موضعه مرّ.

خلافاً في الثاني للمحكي عن المبسوط و النهاية و الجامع «٣»، فلم يوجبا الحفيرة بل خيراً بينها و بين أحد الجبينين.

و عندى في نسبة الخلاف إليهما نظر، لأنّ ظاهرهما التخيير عند تعذر.

السجود على الجبهة مطلقاً، فلم يلتفتا إلى النادر الذي هو إمكان إيصال جزء منها إلى الأرض مع وجود العلة، و التخيير حينئذ ممّا ليس فيه ريبه كما مرّت إليه الإشارة.

و كذا ما حكى عن ابن حمزة حيث قدّم السجدة على أحد الجبينين على الحفيرة «٤»، فإنّ الظاهر أنّه أيضاً في صورة الانتقال إلى الجبينين.

نعم يكون هو مخالفاً في الثالث إن كان مراد القوم من السجود على أحد الجبينين السجود عليه كيف اتّفق، و لو بحفر الحفيرة، و تحقّقه في ضمن السجود على الجبينين معاً كما ذكرنا.

و لو كان مرادهم منه السجود على أحدهما فقط فلا يكون خلاف أصلاً، لأنّهم أيضاً يقولون بوجوب حفر الحفيرة حينئذ بعد تعذر السجود على أحد الجانبين، و لا ينتقلون إلى الذقن مع إمكانه.

(١) المدارك ٣: ٤١٧.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٤ الصلاة ب ٢٨ ح ٦، الوسائل ٦: ٣٦٠ أبواب السجود ب ١٢ ح ٢.

(٣) المبسوط ١: ١١٥، النهاية: ٨٢، الجامع للشرائع: ٨٤.

(٤) حكاة عنه في الذكرى: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٠

و خلافاً في الثالث لطائفة «١»، فأوجبوا الترتيب، لما مرّ «٢».

و يدفع بما مرّ.

و في الرابع للصدوقين، فمع تعذر الجبينين أوجبا ظهر الكف، و مع تعذره الذقن «٣»، للرضوى المتقدم، المندفع بالضعف الخالي عن الجابر في المورد، و المعارضة مع المرسل المتقدم و رواية القمي.

ثمَّ المراد بالذقن مجمع اللحيين، و هل يجب كشف البشرة؟ فيه وجهان بل قولان، أظهرهما الثاني، لصدق السجود على الذقن مع الشعر أيضاً، و لعدم وجوب حلق الشعر لمن يتوقّف الكشف عليه قطعاً، و بعدم القول بالفصل يثبت المطلوب فيمن لا يتوقّف. و هل يجب وضع الجبين أو الذقن على ما يسجد عليه عند الانتقال إليهما أم لا؟. فيه نظر، و مقتضى الأصل الثاني.

المسألة الثالثة: سور العزائم في القرآن أربع:

إشارة

«حم السجدة»، و «الم تنزيل»، و «النجم»، و «اقرأ»، بالإجماع المحقق، و المحكى مستفيضاً «٤»، له، و للنصوص، منها: صحيحه ابن سنان: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها، فلا- تكبّر قبل سجودك، و لكن تكبّر حين ترفع رأسك، و العزائم أربع: حم السجدة، و ألم تنزيل، و النجم، و اقرأ باسم ربك» «٥».

(١) كالصدوق في المقنع: ٢٦، و صاحب الحدائق ٨: ٣٢١.

(٢) راجع ص ٣٠٨، الرضوى و المروى في تفسير القمى.

(٣) الصدوق في المقنع: ٢٦، و حكاة عن والده في الذكري: ٢٠١.

(٤) كما في الخلاف ١: ٤٢٥، و المنتهى ١: ٨٦، و المدارك ٣: ٤١٨، و غيرها.

(٥) الكافي ٣: ٣١٧ الصلاة ب ٢٢ ح ١، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٧٠، الوسائل ٦: ٢٣٩ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١١

و نحوه المروى في مستطرفات السرائر، و في آخره: «و كان على بن الحسين يعجبه أن يسجد في كل سورة فيها سجدة» «١».

و المروى في المجمع: «العزائم: الم تنزيل، حم السجدة، و النجم إذا هوى، و اقرأ باسم ربك، و ما عداها في جميع القرآن مسنون، و

ليس بمفروض» «٢» و في الخصال: «إنّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق، و النجم، و تنزيل السجدة، و حم السجدة» «٣».

و يجب السجود في هذه العزائم بالإجماعين «٤»، و المستفيضة كرواية أبي بصير: «إذا قرئ شيء من العزائم الأربع، فسمعتها، فاسجد و

إن كنت على غير وضوء و ان كنت جنباً و إن كانت المرأة لا تصلّى، و سائر القرآن أنت فيه بالخيار، إن شئت سجدت، و إن شئت لم

تسجد» «٥».

و موثقة سماعه: «إذا قرأت السجدة فاسجد، و لا تكبّر حتّى ترفع رأسك» «٦».

و صحيحه محمّد: عن الرجل يعلم السورة من العزائم، فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد، قال: «عليه أن يسجد كلّما سمعها، و على

الذي يعلمه أن يسجد» «٧».

و المروى في الدعائم و فيها- بعد ذكر العزائم الأربع:- «و هذه العزائم لا بدّ من السجود فيها، و أنت في غيرها بالخيار» «٨».

(١) مستطرفات السرائر: ٣١-٢٨، الوسائل ٦: ٢٤٤ أبواب قراءة القرآن ب ٤٤ ح ٢.

(٢) مجمع البيان ٥: ٥١٦، الوسائل ٦: ٢٤١ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٩.

(٣) الخصال: ٢٥٢-١٢٤، الوسائل ٦: ٢٤١ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٧.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٢: ٣١١، و المدارك ٣: ٤١٩، و كشف اللثام ١: ٢٣٠.

(٥) الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٢، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٧١، الوسائل ٦: ٢٤٠ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٢.

(٦) التهذيب ٢: ٢٩٢-١١٧٥، الوسائل ٦: ٢٤٠ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٣.

(٧) التهذيب ٢: ٢٩٣-١١٧٩، الوسائل ٦: ٢٤٥ أبواب قراءة القرآن ب ٤٥ ح ١.

(٨) الدعائم ١: ٢١٥، مستدرک الوسائل ٤: ٣١٨ أبواب قراءة القرآن ب ٣٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٢

و تستحب السجدة في أحد عشر موضعا آخر بالتفصيل الآتي، بالإجماع أيضا، كما صرح به جماعة منهم: الذكري والمدارك و الحدائق و التذكرة و شرح القواعد «١»، و هو الدليل عليه.

مع المروى في العلل: «إنّ أبي علي بن الحسين عليه السلام ما ذكر نعمته الله عليه إلّا سجد، و لا قرأ آية من كتاب الله عزّ و جلّ فيها سجدة إلّا سجد» إلى أن قال: «فسمي السجّاد لذلك» «٢».

و في الدعائم: «موضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعا: أولها آخر الأعراف، و في سورة الرعد و ظلّالهم بالعدو و الأصال و في النحل:

و يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ و في بني إسرائيل و يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا و في كهيعص:

خَرُّوا سُجَّدًا و بُكْيًا و في الحج إنّ الله يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ و فيها و أَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ و في الفرقان و زَادَهُمْ نُفُورًا و في النمل رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ و في تنزيل السجدة و هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ و في ص و خَرَّ رَاكِعًا و أَنَابَ و في حم السجدة إنّ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ و في آخر النجم، و في إذا السماء انشقت و إِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْمِعُونَ و آخر اقرأ باسم ربك- إلى أن قال:- العزائم من سجود القرآن أربع: في الم تنزيل السجدة، و حم السجدة، و النجم، و اقرأ. و هذه العزائم لا بد فيها من سجود، و أنت في غيرها بالخيار إن شئت فاسجد، و إن شئت فلا تسجد، و كان علي بن الحسين يعجبه أن يسجد فيهن كلهن» «٣».

و عن الصدوق: استحباب السجدة في كل سورة فيها أمر بالسجدة، قال في الفقيه: و يستحب أن يسجد الإنسان في كل سورة فيها سجدة، إلّا أن الواجب

(١) الذكري: ٢١٣، المدارك ٣: ٤١٩، الحدائق ٨: ٣٣٢، التذكرة ١: ١٢٣، جامع المقاصد ٢:

٣١١.

(٢) علل الشرائع: ٢٣٢-١، الوسائل ٦: ٢٤٤ أبواب قراءة القرآن ب ٤٤ ح ١.

(٣) الدعائم ١: ٢١٤-٢١٥، مستدرک الوسائل ٤: ٣٢٠ أبواب قراءة القرآن ب ٣٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٣

في هذه العزائم الأربع «١».

و يومئ إليه المرويان في العلل و المستطرفات المتقدمان «٢».

و يحتمل بعيدا أن يكون مراد الصدوق كالروايتين استحباب السجدة في كل ما أمر فيه بالسجدة، و يكون المعنى: و تستحب السجدة في مواضع السجدة إلّا في العزائم فتجب، و حينئذ لا يخالف المشهور.

فروع:

أ:

مواضع السجود في العزائم الأربع، و الإحدى عشر الأخر هي آي السجدة المتقدمة، بالإجماع، و تدلّ عليه موثقة الساباطي: عن الرجل

يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم، قال: «إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها» (٣).
فلا تجب في تنمة السورة، و تدلّ عليه رواية الدعائم المنجبرة، و أصالة عدم الوجوب أو الاستحباب في غيرها، إذ لم يثبت في كل إلّا سجدة واحدة.

و صريح الدعائم أنه تمام الآية كما صرح به جملة من الأصحاب، بل ظاهر الذكرى و البحار و الحدائق: اتفاق الأصحاب عليه (٤)، و به ينجر الخبر المذكور، فهو حجة عليه، مع أنه مقتضى الأصل.

و عن المعتمر و في المنتهى: أن موضعه في حم السجدة و اسجدوا لله حاكين له عن الخلاف أيضا (٥)، و ليس كذلك، بل كلام الخلاف صريح في أنه

(١) الفقيه ١: ٢٠١.

(٢) في ص ٣١١-٣١٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٣-١١٧٧، الوسائل ٦: ١٠٥ أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ٣.

(٤) الذكرى: ٢١٤، البحار ٨٢: ١٧٧، الحدائق ٨: ٣٣٥.

(٥) المعتمر ٢: ٢٧٣، المنتهى ١: ٣٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٤

عقب الآية [١]، بل قيل: إنه مما لم يقل به أحد من المسلمين [٢]، نعم قال بعض العامة بأن موضع السجود و هم لا يشأمون (١).
و استدلل له بأنه مقتضى فوريه الأمر بالسجود، بل قيل: إن ظواهر الأخبار هو السجود عند ذكر السجدة، لتعلق السجود في جملة منها على سماع السجدة أو قراءتها أو استماعها، و المتبادر منها هو لفظ السجدة، و الحمل على تمام الآية يحتاج إلى تقدير (٢).

و يردّ بما مرّ من الدعائم، و المروى في المجمع: إن السجود في سورة فصلت عند قوله إن كنتم إياه تعبدون (٣).
و يجاب عن فوريه الأمر - مضافا إلى منعها - بأنه لم يتعلق حينئذ أمر الله سبحانه حتى تجب المسارعة إليه، فإنه لا مدخلية لتلاوة القارئ في تعلق الأمر أصلا، فلو اقتضى الأمر الفوريه كان تجب السجدة بمجرد بلوغ كل أحد بعد اطلاعه على أمر الله سبحانه و إن لم يسمع آيها، مع أن هذا القدر من التأخير لا ينافي الفوريه.

و عن ظواهر الأخبار بأن لفظ السجدة مجاز في كل من لفظها و الآية المتضمنة لفظها و السورة المتضمنة لآيتها، و الحمل على كل واحد منها يحتاج إلى دليل، و إن لم يكن يؤخذ بالمتيقن وجوب السجدة عنده، و هو الفراغ عن الآية.

ثم إنه هل يجوز التقديم عليه و السجدة عند قوله تعالى و اسجدوا لله

[١] قال في الخلاف ١: ٤٢٩: موضع السجود في حم السجدة عند قوله و اسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ثم قال: و أيضا قوله تعالى و اسجدوا لله الذي خلقهن أمر و الأمر يقتضى الفور عندنا و ذلك يوجب السجود عقب الآية. منه رحمه الله.

[٢] قال في الذكرى ص ٢١٤: فما قاله في المعتمر لا قائل به.

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤: ١٦٦٤، أحكام القرآن للقرطبي ١٥: ٣٦٤، أحكام القرآن للجصاص ٣: ٣٨٥، المجموع ٤: ٦٠.

(٢) انظر: الحدائق ٨: ٣٣٤.

(٣) مجمع البيان ٥: ١٥، الوسائل ٦: ٢٤١ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٥

أم لا، بمعنى أنه لو قدّمها لم يجز عن الواجب؟

مقتضى أصالة عدم الوجوب قبل تمام الآية، وأصالة الاشتغال: الثاني.

و منه يظهر عدم وجوب السجدة بتلاوة بعض الآية ما لم يتمها، بل عدم وجوبها بتلاوة ما بعد لفظ السجدة إلى آخر الآية فقط، فلا تجب إلّا بقراءة تهما معا، بل يمكن أن يقال بعدم وجوبها إلّا بقراءة تمام الآية لو لا الإجماع على وجوبها بقراءة لفظ السجدة و ما بعدها.

ب:

استحباب السجود في المواضع الإحدى عشر على القارئ و المستمع و السامع إجماعى، كما فى التذكرة و شرح القواعد و غيرهما «١»، له، و لإطلاق بعض ما مرّ، كرجحانه للأخير، و وجوبه على الأوّلين فى العزائم.

و الحقّ أنّها لا- تجب فيها على السامع، وفاقا للشيخ و تهذيب النفس للفاضل و الشرائع و المنتهى و القواعد و التذكرة «٢»، بل فى الخلاف: الإجماع عليه «٣».

للأصل، و رواية بن سنان: عن رجل يسمع السجدة تقرأ، قال: «لا يسجد إلّا أن يكون منصتا لقراءة ته مستمعا لها أو يصلّى بصلاته، فأما أن يكون يصلّى فى ناحية و أنت تصلّى فى ناحية أخرى، فلا تسجد لما سمعت» «٤».

و لا- توهن الرواية بتضمّنها وجوب السجود إذا صلّى بصلاة التالى لها، مع أنّه لا تجوز قراءة العزيمة فى الفريضة، و لا الائتمام فى النافلة.

لجواز الائتمام فى بعض النوافل كالاستسقاء و العيدين و الغدير، أو كون

(١) التذكرة ١: ١٢٣، جامع المقاصد ٢: ٣١١، و انظر: كشف اللثام ١: ٢٣٠.

(٢) الشيخ فى الخلاف ١: ٤٣١، الشرائع ١: ٨٧، المنتهى ١: ٣٠٤، القواعد ١: ٣٥، التذكرة ١: ١٢٣.

(٣) الخلاف ١: ٤٣١.

(٤) الكافى ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٦٩، الوسائل ٦: ٢٤٢ أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٦

الصلاة خلف المخالف المجوّز لقراءة العزيمة فى الفريضة، مع أنّ صدر الخبر يكفى فى الاستدلال.

ثمّ بهذه الرواية يخصّص عموم ما دلّ على الوجوب بمطلق السماع الشامل للاستماع و غيره، لكونها أخصّ منه مطلقا.

و جعل التعارض بالعموم من وجه- لشمولها للسجّات المستحبّة أيضا- باطل، لعدم تفاوت الحكم الثابت لها إجماعا، فلا يلائم التفصيل القاطع للشركة، مع أنّه عليه أيضا يثبت عدم الوجوب، للأصل.

و ترجيح الموجب- لمخالفته العامة- باطل، لأنّه و إن خالف قول مالك و أحمد و بعض آخر «١»، و لكنه يوافق أبا حنيفة بل الشافعى و ابن عمر و النخعى و سعيد بن جبيرة و بعضا آخر «٢».

فالقول بالوجوب على السامع أيضا- كما ذهب إليه جماعة [١]، بل فى السرائر الإجماع عليه «٣»- غير سديد.

ج:

لا يستحبّ التكبير لهذه السجدة، و فى المدارك: إجماع الأصحاب على عدم مشروعيتها «٤»، للأصل، و صحيحه ابن سنان و مؤثقة سماعة المتقدمين «٥».

و عن أكثر العامّة القول بوجوبه قبلها «٦».

نعم يستحبّ التكبير إذا رفع رأسه منها، للصحيحة، و المؤثقة، و مرسله الفقيه: «يقول فى سجدة العزائم: لا إله إلّا الله حقّا حقّا، لا إله إلّا

اللَّهُ إيماننا

[١] كالمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣١١، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٢.

(١) انظر: المغنى ١: ٦٨٨، وعمدة القارئ ٧: ١٠٤.

(٢) انظر: المغنى ١: ٦٨٨، وعمدة القارئ ٧: ١٠٤.

(٣) السرائر ١: ٢٢٦.

(٤) المدارك ٣: ٤٢٠.

(٥) في ص ٣١٠-٣١١.

(٦) كما في المغنى ١: ٦٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٧

و تصديقا، لا إله إلا الله عبودية و رقًا، سجدت لك يا ربّ تعبدا و رقًا لا مستنكفا و لا مستكبرا، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير. ثم يرفع رأسه ثم يكبر» (١).

و عن ظاهر الخلاف و المبسوط و الذكري و بعض آخر: وجوب هذا التكبير، لظاهر الأمر (٢).

و يجاب عنه: بمنع كونه أمرا و إنما هو إخبار يحتمل الأمرين.

و لو كان أمرا يحمل على الاستحباب، للمرويين في مستطرفات السرائر و الدعائم، المنجبرين بالشهرة، الأول: عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟

قال: «ليس فيها تكبير إذا سجدت و لا إذا قمت، و لكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود» (٣).

و الثاني: «و يسجد و إن كان على غير طهارة، و إذا سجد فلا يكبر، و لا يسلم إذا رفع، و ليس في ذلك غير السجود، و يدعو في سجوده ما تيسر من الدعاء» (٤).

و مقتضى الأصل و الروايتين - كفتاوى الأصحاب - خلوّ هذه السجدة عن التشهد و التسليم.

د:

لا يشترط فيها الطهارة عن الحدث الأصغر، و لا الأكبر، و لا الخبث، و لا ستر العورة، و لا استقبال القبلة، و فاقا في الجميع للأكثر، بل في المنتهى: الإجماع على الأولين (٥)، و في التذكرة: على عدم اشتراط ما يشترط في الصلاة (٦).

للأصل في الكل.

و المروي في المستطرفات: فيمن قرأ السجدة و عنده رجل على غير وضوء،

(١) الفقيه ١: ٢٠١، الوسائل ٦: ٢٤٥ أبواب قراءة القرآن ب ٤٦ ح ٢.

(٢) الخلاف ١: ٤٣٢، المبسوط ١: ١١٤، الذكري: ٢١٤، و انظر: كفاية الأحكام: ٢٠.

(٣) مستطرفات السرائر: ٩٩-٢٢، الوسائل ٦: ٢٤٦ أبواب قراءة القرآن ب ٤٦ ح ٣.

(٤) الدعائم ١: ٢١٥-٢١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٣١٨ أبواب قراءة القرآن ب ٣٥ ح ٢.

(٥) المنتهى ١: ٣٠٥.

(٦) التذكرة ١: ١٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٨

قال: «يسجد» (١) وفيه أيضا: يقرأ الرجل السجدة و هو على غير وضوء، قال: «يسجد» (٢) في الأول.

و موثقة أبي بصير: «الحائض تسجد إذا سمعت السجدة» (٣) و صحيحة الحذاء: عن الطامث تسمع السجدة، قال: «إذا كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (٤) في الثاني.

و روايتي الدعائم و أبي بصير- المتقدمتين - فيهما معا.

و المروى في العلل: عن الرجل يقرأ السجدة و هو على ظهر دابته، قال:

«يسجد حيث توجهت به» (٥) في الأخير في الجملة.

خلافاً في الأول لنهاية الشيخ، حيث لم يجوزها للحائض (٦).

و المقنعة، حيث عُلل منع الجنب و الحائض عن قراءة العزائم بقوله: لأن فيها سجوداً واجباً، و لا يجوز السجود إلا لظاهر من النجاسات بلا خلاف (٧).

انتهى.

و الظاهر أن مراده النجاسة الحديثة، و إلا لم يتم التعليل.

و هو ظاهر الانتصار أيضاً، حيث قال- في بيان الفرق بين العزائم و غيرها، في المنع عن قراءة الجنب و الحائض الأولى دون غيرها-: و يمكن أن يكون الفرق بين عزائم السجود و غيرها أن فيها سجوداً واجباً لا يكون إلا على طهر (٨). انتهى.

(١) مستطرفات السرائر: ٢٩-١٧، الوسائل ٦: ٢٤١ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٥.

(٢) مستطرفات السرائر: ٢٨-١٢، الوسائل ٦: ٢٤١ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٦٨، الوسائل ٦: ١٠٣ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٨ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ١٠٦ الحيض ب ١٨ ح ٣، التهذيب ١: ١٢٩-٣٥٣، الوسائل ٢: ٣٤٠ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ١.

(٥) علل الشرائع: ٣٥٨-١، الوسائل ٦: ٢٤٨ أبواب قراءة القرآن ب ٤٩ ح ١.

(٦) النهاية: ٢٥.

(٧) المقنعة: ٥٢.

(٨) الانتصار: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣١٩

و نسب إلى الإسكافي أيضاً، و فيه كلام، لأنه قال: غير الطاهر يتيمم (١).

و إرادة الاستحباب ممكنة.

لنفى الخلاف المتقدم في كلام المفيد، و لصحيفة البصرى: عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال:

«تقرأ و لا تسجد» و في بعض النسخ: «لا تقرأ و لا تسجد» (٢).

و المروى في السرائر: «لا تقضى الحائض الصلاة، و لا تسجد إذا سمعت السجدة» (٣).

و يضعف الأول: بعدم الحجية.

و الروايتان: بعدم الدلالة على الحرمة. نعم تصلحان لإثبات جواز الترك و اشتراط الطهارة في الوجوب- كما ذهب إليه في التهذيبيين

(٤)- لو لا- معارضتهما مع ما مرّ، و أمراً معها فتخصيصاً صان به، لكون بعضه أخص من جهة اختصاصه بالعزائم و القارئ و المستمع، و

عمومهما، فتحملان على نفي الوجوب في غير العزيمة أو السامع.

و في الثالث لمحتمل كلام المقنعة كما مرّ، بحمل النجاسة على الخبيثة، و توجيه الاستدلال بعدم خلوّ الجنب عنها غالباً.

و لا دليل له سوى ما مرّ من نفي الخلاف الظاهر ضعفه.

و في الأخير للمروى في الدعائم: «إذا قرأت السجدة و أنت جالس فاسجد متوجّها إلى القبلة، و إذا قرأتها و أنت راكب فاسجد حيث توجّهت» (٥).

(١) انظر: الذكرى: ٢١٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٩٢-١١٧٢، الاستبصار ١: ٣٢٠-١١٩٣، الوسائل ٢: ٣٤١ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٤.

(٣) مستطرفات السرائر: ١٠٥-٤٧، الوسائل ٢: ٣٤٢ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٥.

(٤) التهذيب ٢: ٢٩٢-١١٧٢ ذ. ح، و الاستبصار ١: ٣٢٠-١١٩٣ ذ. ح.

(٥) الدعائم ١: ٢١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٣٢٦ أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٠

و لكن ضعفه يمنع عن إثبات الحكم المخالف للأصل به، فيحكم بالاستحباب.

هـ:

هل يشترط في هذه السجدة وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه، و عدم ارتفاع موضعها عن الموقف بأزيد من اللبنة، و وضع سائر المساجد السبعة؟

ظاهر جماعة منهم: الذكرى و شرح القواعد و المدارك «١»: التوقف من حيث إطلاق اشتراط الثلاثة في السجود كما مرّ، و من حيث انصراف مطلق السجود إلى الشائع منه و هو سجدة الصلاة.

و قد ذكرنا في موضعه أنّ هذا الانصراف إنّما هو فيما إذا بلغ الشيوخ حدّاً يصلح قرينه للتجوّز و إرادة الفرد الخاصّ من المطلق بأن يكون صارفاً للفظ إليه، و هو في المورد ممنوع.

فالقول بالاشتراط قوياً.

نعم لا يشترط خلوّ موضع السجدة عن النجاسة، لأنّ دليلاً إمّا الإجماع الغير الثابت هنا، أو أخبار مخصوصة بالصلاة، أو عامّة ضعيفة خالية عن الجابر في المقام.

و:

صرّح جماعة من الأصحاب بفوريّة هذه السجدة، بل في شرح القواعد عزاه إلى أصحابنا «٢»، و في المدارك: الإجماع عليه «٣»، و في الحدائق: نفي الخلاف عنه «٤».

و تدلّ عليه من الأخبار موثقة أبي بصير: «إن صلّيت مع قوم فقرأ الإمام اقرأ»

(١) الذكرى: ٢١٤، جامع المقاصد ٢: ٣١٣، المدارك ٣: ٤٢٠.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣١٣.

(٣) المدارك ٣: ٤٢١.

(٤) الحدائق ٨: ٣٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢١

باسم ربك الذى خلق، أو شيئاً من العزائم، و فرغ من قراءته و لم يسجد، فأوم إيماء» (١).

فإنه لو لا فوريت السجدة لم يكن وجه لإيجاب الإيماء.

و منه تظهر دلالة موثقة سماعه: «من قرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب و ليركع» قال: «و إن ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزئك الإيماء و الركوع» (٢).

مع أن الأمر بالسجدة بعد الختم قبل الركوع فيها صريح فى فوريتها.

ثم لو نسيها، أو منعه عذر عنها، أو تركها عمداً، يأتى بها إذا ذكرها أو ارتفع العذر، إجماعاً، له، و صحیحته محمّد: عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع و يسجد، قال: «يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم» (٣).

و اختصاصها بالنسيان يجبر بالإجماع المركب.

و هل يجب حينئذ فوراً؟ فيه نظر.

ز:

لو تعددت قراءة موضع السجدة فلو تخلل بينها السجود يتكرر السجود قطعاً.

و لو لم يتخلل فهل تكفى سجدة واحدة للجميع أم لا؟.

الظاهر: نعم، لما بيننا فى موضعه من تداخل الأسباب.

وقيل: لا، لأصالة عدم التداخل (٤)، و هى ممنوعة. و لصحیحته محمّد المتقدمه فى صدر المسألة (٥)، و هى غير دالة.

(١) الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٩١-١١٦٨، الاستبصار ١:

٣٢٠-١١٩٢، الوسائل ٦: ١٠٣ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٣٨ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٩٢-١١٧٤، الاستبصار ١: ٣٢٠-١١٩١، الوسائل ٦: ١٠٢ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٣٧ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٢-١١٧٦، الوسائل ٦: ١٠٤ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٣٩ ح ١.

(٤) كما فى الذكرى: ٢١٥.

(٥) راجع ص ٣١١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٢

ح:

الواجب إنما هو السجود عند تلاوة هذه الآيات أو سماعها، فلا يجب بتصويرها و تخيلها و لا بكتابتها و لا بمشاهدتها مكتوبة، للأصل.

ط:

يستحب الذكر فيها إجماعاً، له، و للنصوص.

و يكفى فيها كل ذكر كما فى المروى فى الدعائم: «و يدعو فى سجوده ما تيسر من الدعاء» (١).

و أفضله المأثور، و هو ما رواه فى السرائر كما تقدم حيث قال: «قلت ما تقول فى السجود» (٢).

أو ما فى مرسله الفقيه المتقدمه (٣).

أو ما فى صحیحته الحداء: «إذا قرأ أحدكم السورة من العزائم فليقل فى سجوده: سجدت لك يا ربّ تعييدا و رقاً، لا مستكبرا عن

عبادتك و لا مستنكفا و لا متعظما، بل أنا عبد ذليل مستجير» (٤).

و فى مرسله الغوالى: إنّ النبى صلّى الله عليه و آله قال عند نزول و اسجُد و اقترّب (٥): «أعوذ برضاك عن سخطك و بمعافاتك عن

عقوبتك، و أعوذ بك منك، و لا احصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (٦).

وفي الفقيه: «فليقل: إلهي آمنا بما كفرنا، و عرفنا منك ما أنكروا، و أجنبناك إلى ما دعوا، إلهي فالففو العفو» (٧).

- (١) دعائم الإسلام ١: ٢١٥، مستدرک الوسائل ٤: ٣١٨ أبواب القراءة في غير الصلاة ب ٣٥ ح ٢.
 (٢) راجع ص ٣١٧.
 (٣) في ص ٣١٦.
 (٤) الكافي ٣: ٣٢٨ الصلاة ب ٢٥ ح ٢٣، الوسائل ٦: ٢٤٥ أبواب قراءة القرآن ب ٤٦ ح ١.
 (٥) العلق: ١٩.
 (٦) عوالي اللثالي ٤: ١١٣-١٧٦، مستدرک الوسائل ٤: ٣٢١ أبواب القراءة في غير الصلاة ب ٣٩ ح ٢.
 (٧) الفقيه ١: ٢٠١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٣

البحث السابع في التشهد

إشارة

و هو واجب- بإجماعنا بل الضرورة من مذهبا- في كل صلاة ثنائية مرّة بعد السجدة الأخيرة و قبل التسليم، و في الثلاثية و الرباعية مرّتين: مرّة كما مرّ، و الأخرى بعد السجدة الرابعة.
 و الأخبار به مستفيضة «١»، كما تأتي في بحث نسيان التشهد، و أخبار الشك بين الأربع و الخمس «٢»، و من الأولى يظهر عدم ركنيته. و أما صحیحة الفضلاء الثلاثة: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلا في أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزاءه» «٣».
 فلا تنافيه، لعدم تعيين المرجع في قوله: «فرغ» فلعله المأموم و كان الغرض عدم وجوب متابعتة في السلام مع الاستعجال، بل اللازم حمل الرواية عليه و إلّا لم يكن لها معنى صحيح إلّا بتكلف.
 و لا الأخبار المصرحة بأنّ التشهد سنّة «٤»، لأنها في مقابلة الفريضة بمعنى ما لم يثبت وجوبه من الكتاب.
 و لا الأخبار الكثيرة المتضمنة لعدم بطلان الصلاة بالحدث قبل التشهد و إعادة الطهارة و التشهد «٥»، لاحتمال إرادة التشهد بأن يصلى متشهدا، مع أنّ غايتها- لو تمت- نفى الجزئية أو تجويز البناء على الصلاة لو أحدث في أثناءها،

- (١) انظر: الوسائل ٦: ٤٠١ أبواب التشهد ب ٧.
 (٢) انظر: الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤.
 (٣) التهذيب ٢: ٣١٧-١٢٩٨، الوسائل ٦: ٣٩٧ أبواب التشهد ب ٤ ح ٢.
 (٤) انظر: الوسائل ٦: ٤٠١ أبواب التشهد ب ٧.
 (٥) انظر: الوسائل ٦: ٤١٠ أبواب التشهد ب ١٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٤
 و هما لا ينفيان الوجوب، و يأتي تحقيقهما.

المسألة الأولى: يجب فيه الجلوس بقدر ذكره الواجب

إجماعاً محققاً ومحكياً في المنتهى والتذكرة وتهذيب النفس للفاضل وشرح القواعد والمدارك «١»، وغيرها «٢»، وهو الحجّة فيه.

مضافاً إلى صحیحته محمّد: التشهد في الصلاة، قال: «مرتين» قال، قلت: وكيف مرتين؟ قال: «إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمّدا عبده ورسوله، ثمّ تنصرف» الحديث «٣».

ورواية علي بن أبي حمزة: «إذا قمت في الركعتين الأوليين ولم تتشهد فذكرت قبل أن ترقع فاقعد فتشهد» «٤».

وفي حسنة الحلبي: «فاجلس و تشهد وقم» «٥».

وفي صحیحته الفضيل في من نسي التشهد: «فليجلس ما لم يركع» «٦».

وغير ذلك من المستفيضة من الصحاح وغيرها.

وعلى هذا فلو شرع في التشهد حين الرفع من السجود أو نهض قائما قبل

(١) المنتهى ١: ٢٩٤، التذكرة ١: ١٢٥، جامع المقاصد ٢: ٣٢٠، المدارك ٣: ٤٢٥.

(٢) كالمفاتيح ١: ١٥٠، وكشف اللثام ١: ٢٣١، والرياض ١: ١٧١، وغنائم الأيام: ٢١٤.

(٣) التهذيب ٢: ١٠١ - ٣٧٩، الاستبصار ١: ٣٤٢ - ١٢٨٩، الوسائل ٦: ٣٩٧ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ٤٢ ح ٧، التهذيب ٢: ٣٤٤ - ١٤٣٠، الوسائل ٨: ٢٤٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ٤٢ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٤٤ - ١٤٢٩، الوسائل ٦: ٤٠٦ أبواب التشهد ب ٩ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ٣٥٦ الصلاة ب ٤٢ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٤٥ - ١٤٣١، الوسائل ٦: ٤٠٥ أبواب التشهد ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٥

إكمال عمدا بطلت صلاته، وإن كان ناسيا تداركه ما دام محلّه باقيا، كما يأتي بيانه.

المسألة الثانية: تجب فيه مطلقا الشهادتان بالإجماع المحقق،

والمحكى في التذكرة «١»، وعن الخلاف والغنية والذكري «٢»، وفي شرح القواعد نفى الخلاف فيه بين أصحابنا، قال: إن عليه عمل الأصحاب كافة «٣».

وتدلّ عليه مع الإجماع صحیحته محمّد المتقدّمة.

ورواية ابن كليب: أدنى ما يجزئ من التشهد، فقال: «الشهادتان» «٤».

ونحوه الرضوي «٥».

صرّح فيهما بأنهما أدنى ما يجزئ من التشهد الذي هو واجب فيكون الإجزاء عن الواجب، ولا يرد احتمال كون الإجزاء عن الأمر المستحب.

و يؤيّد سائر المعبرة المستفيضة الآمرة بالشهادتين فيه على اختلاف كفيتهما «٦».

وأما رواية الخثعمي: «إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه» «٧».

وما في رواية بكر: «إذا حمدت الله أجزأ عنك» «٨».

فلا ينافي ما مرّ، لإجمال المجزئ عنه فيحتمل أن يكون الأمر الندبي.

- (١) التذكرة ١: ١٢٥.
- (٢) الخلاف ١: ٣٧٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨، الذكري: ٢٠٤.
- (٣) جامع المقاصد ٢: ٣١٩.
- (٤) الكافي ٣: ٣٣٧ الصلاة ب ٣٠ ح ٣، التهذيب ٢: ١٠١-٣٧٥، الاستبصار ١: ٣٤١-١٢٨٥، الوسائل ٦: ٣٩٨ أبواب التشهد ب ٤ ح ٦.
- (٥) فقه الرضا (ع): ١١١، مستدرک الوسائل ٥: ١٠ أبواب التشهد ب ٣ ح ١.
- (٦) الوسائل ٦: أبواب التشهد ب ٣ و ٤.
- (٧) التهذيب ٢: ١٠١-٣٧٦، الاستبصار ١: ٣٤١-١٢٨٦، الوسائل ٦: ٣٩٩ أبواب التشهد ب ٥ ح ٢.
- (٨) الكافي ٣: ٣٣٧ الصلاة ب ٣٠ ح ١، التهذيب ٢: ١٠١-٣٧٨، الاستبصار ١: ٣٤٢-١٢٨٨ و فيهما: أجزاءك، الوسائل ٦: ٣٩٩ أبواب التشهد ب ٥ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٦
- وكذا روايته الأخرى: أى شيء أقول في التشهد والقنوت؟ قال: «قل بأحسن ما علمت فإنه لو كان مؤقتا لهلك الناس» (١).
- فإنه يمكن أن يراد المقول استحبابا.
- خلافًا للمحكي عن المقنع، فأدنى ما يجزئ في التشهد الشهادتان، أو قول: بسم الله و بالله (٢).
- و عن صاحب الفاخر فتجزئ شهادة واحدة في التشهد الأول (٣).
- و لعل مستند الأول موثقة الساباطي: في رجل نسي التشهد في الصلاة، قال: «إن ذكر أنه قال: بسم الله و بالله فقط فقد جازت صلاته، و إن لم يذكر شيئًا من التشهد أعاد الصلاة» (٤) و نحوها روايته (٥) «إلا أنه ليس فيها: «و بالله».
- و المروى في قرب الإسناد بعد السؤال عن رجل ترك التشهد حتى سلم:
- «فإن ذكر أنه قال: أشهد أن لا إله إلا الله، أو بسم الله و بالله أجزاء في صلاته، و إن لم يتكلم بقليل أو كثير حتى سلم أعاد الصلاة» (٦).
- و مستند الثاني صحيحة زرارة: ما يجزئ من القول في التشهد في الركعتين الأوليين؟ قال: «أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له» قال، قلت: فما يجزئ من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ قال: «الشهادتان» (٧).

- (١) الكافي ٣: ٣٣٧ الصلاة ب ٣٠ ح ٢، التهذيب ٢: ١٠٢-٣٨١، الوسائل ٦: ٣٩٩ أبواب التشهد ب ٥ ح ١.
- (٢) حكاة عنه في الذكري: ٢٠٤ و المدارك ٣: ٤٢٦.
- (٣) حكاة عنه في كشف اللثام ١: ٢٣١.
- (٤) التهذيب ٢: ١٩٢-٧٥٨، الاستبصار ١: ٣٧٩-١٤٣٧ بتفاوت، الوسائل ٦: ٤٠٣ أبواب التشهد ب ٧ ح ٧، لم يذكر «و بالله» فيها و قد ذكر في الوافي ٨: ٩٤٣.
- (٥) التهذيب ٢: ٣١٩-١٣٠٣، الاستبصار ١: ٣٤٣-١٢٩٣، الوسائل ٦: ٤٠٣ أبواب التشهد ب ٧ ح ٧.
- (٦) قرب الاسناد: ١٩٥-٧٤١، الوسائل ٦: ٤٠٤ أبواب التشهد ب ٧ ح ٨، و فيهما بتفاوت يسير.
- (٧) التهذيب ٢: ١٠٠-٣٧٤، الاستبصار ١: ٣٤١-١٢٨٤، الوسائل ٦: ٣٩٦ أبواب التشهد ب ٤ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٧
- و يضعف الكل بعدم الحجية، للشذوذ، و مخالفة الأصحاب، بل إجماعهم.

مضافا إلى قصور مستند الأول دلالة، بل انتفاء الدلالة فيه رأسا، إذ إمضاء الصلاة إذا نسي التشهد مع تذكر قول: بسم الله و بالله، أو أشهد أن لا إله إلا الله لا يدل على كفاية أحدهما في التشهد، كيف؟! و الصلاة ممضاه لو لم يتذكر شيئا منهما أيضا بل تذكر عدمه أصلا، و أما الجزء الأخير الأمر بالإعادة مع عدم تذكر شيء، فهو مردود بمخالفة الإجماع، مع أن الإعادة لو ثبتت لكانت بأمر جديد، فلا دلالة فيها على جواز الاكتفاء بما لا إعادة مع تذكره في صورة العمد.

و تعارض مستند الثاني مع صحيحة البرنطى: التشهد الذي في الثانية يجرى أن أقول في الرابعة؟ قال: «نعم» (١).

دلّت على كفاية ما للثانية للرابعة، و لا- يمكن أن يكون هو الشهادة الواحدة باتفاق الخصم، فيجب الاثنتان في الأولى أيضا، و بعد تعارضهما تبقى المطلقات المتقدمة خالية عن المعارض.

ثم أقل الواجب من الشهادتين: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله» على الأظهر، و فاقا لظاهر النافع و الدروس و اللمعة (٢).

لصحيحة محمد المتقدمة، المؤيدة بالرضوى: «إذا حضر التشهد جلست تجاه القبلة بمقدار ما تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك» (٣).

و بصحيحة زرارة السابقة المنضمّة مع الإجماع المركّب.

(١) التهذيب ٢: ١٠١-٣٧٧، الاستبصار ١: ٣٤٢-١٢٨٧، الوسائل ٦: ٣٩٧ أبواب التشهد ب ٤ ح ٣.

(٢) المختصر النافع: ٣٢، الدروس ١: ١٨٢، اللمعة (الروضة ١): ٢٧٦.

(٣) فقه الرضا (ع): ١٥٠، مستدرک الوسائل ٦: ٥١٩ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٨

و بموثقة عبد الملك (١)، و المروى في الخصال (٢).

و جعلهما دليلين باطل، لتضمنهما ما لا يجب بالإجماع. و القول بأن خروج البعض عن الوجوب بدليل لا يضرّ في وجوب الباقي، إنّما يصح في العمومات دون مثل ذلك.

و احتمال كون المراد من المرّتين في الصحيحة التشهدين دون الشهادتين، غير ضائر في دلالتها على الوجوب، كما أن عدم تعرضها لذكر الصلاة على النبي لا يوهن في دلالتها على وجوب الشهادتين.

ثمّ بهذه الصحيحة- لكونها مقيدة- تقيّد المطلقات المتقدمة.

فالقول بمقتضاها، و كفاية الشهادتين و لو بدون قوله: وحده لا شريك له، و قوله: عبده كما في نهاية الشيخ و السرائر و الشرائع و المنتهى و القواعد و شرح القواعد (٣)، و المعتمد لوالدي قدس سرّه، بل كثير من الأصحاب كما في شرح القواعد (٤)، بل المشهور كما في الحدائق (٥) و المعتمد، بل ظاهر الأصحاب كما في الذكري (٦)، أو التردد بين كفاية المطلق و لزوم المقيد كما في التذكرة (٧)، و عن نهاية الأحكام (٨) و تهذيب النفس للفاضل.

غير جيّد، لوجوب حمل المطلق على المقيد و المجل على المفصل.

و القول بصراحة المطلق لتصريحه بأنّه أدنى ما يجرى و هو صريح في العدم،

(١) التهذيب ٢: ٩٢-٩٤٤، الوسائل ٦: ٣٩٣ أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

(٢) الخصال: ٦٢٩، الوسائل ٦: ٤١٢ أبواب التشهد ب ١٣ ح ٥.

(٣) النهاية: ٨٣، السرائر ١: ٢٤١، الشرائع ١: ٨٨، المنتهى ١: ٢٩٢، القواعد ١: ٣٥، جامع المقاصد ٢: ٣١٨.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٣١٨.

(٥) الحدائق ٨: ٤٤٤.

(٦) الذكرى: ٢٠٤.

(٧) التذكرة ١: ١٢٦.

(٨) نهاية الأحكام ١: ٥٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٢٩

و ظهور المقتيد، لأن غايته الأمر الظاهر في الوجوب، و الظاهر لا يقاوم الصريح.

باطل، لمنع الصراحة، فإن الشهادتين فيها لا يزيد على الظهور في الإطلاق، بل ليس ظاهرا في عدم وجوب فرد مخصوص من الشهادة أيضا و إنما هو بالأصل الغير المقاوم لظاهر أصلا.

و من ذلك يظهر عدم معارضه موثقه أبي بصير «١»- الفاقدة للفظ: «أشهد» الثاني في التشهد الأول- للصحيحة أيضا، إذ غايتها عدم التعرض و هو لما تعرض له غير معارض، مع أن الرواية متضمنة لزيادات و للفظ أشهد في موضع آخر فيمكن أن يكون هو المجزئ عن لفظ: «أشهد» الثاني في أول الشهادة الثانية، فيكون مختيرا بين ما في الصحيحة و الموثقة.

و أما رواية الحسن بن الجهم: عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة، فقال: «إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله فلا يعيد، و إن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد» «٢».

فهى و إن كانت معارضة لها إلا أنها أعم منها باعتبار شمولها لما إذا اقتصر على ما فيها، أو زاد عليها ما في الصحيحة أيضا، فلتخصص بالصحيحة، كما تخصص بالنسبة إلى الصلوات أيضا على القول بطلان الصلاة بالحدث قبلها.

على أن غايتها عدم وجوب الإعادة لو قال الشهادتين بدون الزيادة، و هو لا ينفي وجوب الزيادة، لجواز أن يجب أن يتلفظ في التشهد بها و إن لم تجب إعادة الصلاة إذا سبقها الحدث بعد حصول ماهية الشهادتين، فتأمل.

المسألة الثالثة: و تجب فيه الصلاة على النبي و آله

في كل من التشهدين على الأظهر الأشهر، بل في الناصريات و المنتهى و التذكرة و شرح

(١) التهذيب ٢: ٩٩-٣٧٣، الوسائل ٦: ٣٩٣ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٤-١٤٦٧، الاستبصار ١: ٤٠١-١٥٣١، الوسائل ٧: ٢٣٤ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٠

القواعد «١»، و المعتمد، و عن الخلاف و الغنية و المعتمد و الذكرى: الإجماع عليه «٢».

لصحيحة ابن أذينة أو حسنته الواردة في بدو الأذان، و فيها بعد تمام السجدة الرابعة: «اجلس فجلس فأوحى الله إليه: يا محمد إذا ما أنعمت عليك فسم باسمي، فالهم أن قال: بسم الله و بالله و لا إله إلا الله و الأسماء الحسنى كلها لله، ثم أوحى الله إليه: يا محمد صل على نفسك و على أهل بيتك» الحديث «٣».

و صحيحة زرارة و أبي بصير الواردة في زكاة الفطرة، و فيها: «و من صلى و لم يصل على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و ترك ذلك متعمدا فلا صلاة له» «٤».

و لا- يضر تشبيه زكاة الفطرة فيها بالصلاة في أنها من تمام الصوم كما أن الصلاة على النبي من تمام الصلاة مع عدم توقف قبول الصوم على الزكاة، لأن التشبيه لا يدل على المشابهة في جميع الأحكام، مع أن المشبه به يكون لا محالة أقوى من المشبه، مضافا إلى

أن غايته عدم تمامية الاستدلال بهذا الجزء، وهو لا يوهن الاستدلال بما ذكرنا من ذيله.
و في أخرى: «إن الصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من تمام الصلاة، ولا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ».

و في رواية أخرى منجبرة نقلها بعضهم: «من صَلَّى و لم يصل فيها عَلَيَّ و على آلي لم تقبل منه تلك الصلاة» (٦).

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٨، المنتهى ١: ٢٩٣، التذكرة ١: ١٢٥، جامع المقاصد ٢: ٣١٩.

(٢) الخلاف ١: ٣٦٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨، المعبر ٢: ٢٦٦، الذكرى: ٢٠٤.

(٣) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢-١، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٩-٦٢٥، التهذيب ٤: ١٠٨-٣١٤، الاستبصار ١: ٣٤٣-١٢٩٢، الوسائل ٦: ٤٠٧ أبواب التشهد ب ١٠ ح ٢.

(٥) الفقيه ٢: ١١٩-٥١٥، المقنعة: ٢٦٤، الوسائل ٦: ٤٠٧ أبواب التشهد ب ١٠ ح ١.

(٦) متشابه القرآن ٢: ١٧٠، مستدرک الوسائل ٥: ١٥ أبواب التشهد ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣١

و قد يستدل بالآية صَلُّوا عَلَيْهِ (١) و رواية محمد بن هارون و ما بمضمونها: «إذا صَلَّى أحدكم و لم يذكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في صلاته يسلك بصلاته غير سبيل الجنة» (٢).

و فيهما نظر، لعدم دلالة الأمر بالصلاة على قول الصلاة، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية عند نزول الآية، و عدم دلالة وجوب الذكر على وجوب الصلاة فلعله تسميته في التشهد.

و غير الاولى من هذه الأخبار و إن كانت مطلقة غير معينة لموضع الصلاة في الصلاة، إلا أن الاولى صريحة في تعيينها في التشهد، فهي مضافة إلى عدم قول بوجوبها في غيره أصلاً تعين موضعها.

هذا، مضافاً إلى الأخبار المتكثرة المصروفة بوجوب الصلاة عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كلما ذكر اسمه (٣) كما يأتي، فلو لا عموم الوجوب بدليل لا أقل من وجوبها في التشهدين لعدم المخرج فيهما قطعاً.

و لا يرد خروج الأكثر، إذ لم يعلم تحقق الأكثر من ذكره في التشهد، فإنه يذكره كل أحد في كل يوم تسع مرّات لا محالة، و به يثبت الوجوب في التشهدين معاً، فلا يضرّ عدم ثبوته من الأخبار المتقدمة.

و يستفاد من الروايتين الاولى و الأخيرة وجوب إضافة الآل أيضاً كما عليه الإجماعات المحكية، و تدلّ عليه صحيحة القدّاح: «سمع أبي رجلاً متعلقاً بالبيت و هو يقول: اللهم صلّ على محمد، فقال له أبي: يا عبد الله لا تترها لا تظلمنا حقنا، قل: اللهم صلّ على محمد و أهل بيته» (٤).

(١) الأحزاب: ٥٦.

(٢) الكافي ٢: ٤٩٥ الدعاء ب ٢٠ ح ١٩، المحاسن: ٩٥-٥٣، الوسائل ٦: ٤٠٨ أبواب التشهد ب ١٠ ح ٣.

(٣) انظر: الوسائل ٧: ٢٠١ أبواب الذكر ب ٤٢.

(٤) الكافي ٢: ٤٩٥ الدعاء ب ٢٠ ح ٢١، الوسائل ٧: ٢٠٢ أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٢

و صحيحة الحلبي: «سُمِّي الأئمة في الصلاة؟ قال: «أجلهم» (١).

الأمر دلّ على الوجوب، ولا وجوب في غير موضع النزاع بالإجماع.

خلافًا للمحكي عن الصدوق، فلم يذكر في شيء من كتبه الصلاة في شيء من التشهدين، للأصل، والأخبار المصرحة بإجزاء الشهادتين «٢»، وخلق كثير من الأخبار عنها، وتجويز الانصراف بعد الشهادتين في صحيحة محمد السابقة «٣»، والتصريح في صحيحة الفضلاء المتقدمة «٤» بأنه إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته.

وعن والده فلم يذكرها في الأول «٥»، ولعله لما مرّ من الإطلاقات، واختصاص الصحيحة الأولى بالتشهد الأخير.

وعن الإسكافي فاكتفى بها في أحدهما «٦»، ولعله للإطلاق، مع ضميمته الإجماع على عدم الوجوب في غير التشهد، وعدم صراحة الصحيحة في اختصاص الوجوب بالأخير لاتحاد الأول والأخير في صلاة النبي.

ويجاب عن أدلته الأولى: بضعف الأصل بما مرّ، وعدم دلالة أخبار الأجزاء إلّا عن الأجزاء عن التشهد فيحتمل أن تكون الصلاة خارجة عنه، وعدم تصريح الصحيحة بالانصراف بعد التشهد بلا فصل، بل أتى بلفظة: «ثمّ» الدالة على التراخي، فلعله بعد الصلاة على النبي وآله وإن لم تكن مذكورة فيها، مع احتمال إرادة الانصراف من التشهد دون الصلاة، ويؤكد عدم اختصاصها بالتشهد الأخير بل لا يضر لو أريد الانصراف من الصلاة لاحتمال خروج الصلاة على النبي

(١) الفقيه ١: ٢٠٨-٩٣٨ و ٣١٢-١٤١٨، التهذيب ٢: ٣٢٦-١٣٣٨، الوسائل ٦: ٢٨٥ أبواب القنوت ب ١٤ ح ١.

(٢) انظر: الوسائل ٦: أبواب التشهد ب ٤ و ٥.

(٣) في ص ٣٢٤ الرقم ٣.

(٤) في ص ٣٢٣ الرقم ٣.

(٥) حكاها عنه في الذكري: ٢٠٤.

(٦) حكاها عنه في المدارك ٣: ٤٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٣

عنها كالتسليم.

ومن يظهر ضعف التمسك بصحيحة الفضلاء.

مع أنّ لنا أن نقول- على وجوب الصلاة على النبي وآله كلّما ذكر-: إنّه لا- يحصل الفراغ من الشهادتين المشتملتين على اسمه الشريف إلّا بعد الصلاة عليه أيضا.

وعن دليل الثاني: يمنع اختصاص الصحيحة بالتشهد الأخير كما مرّ وجهه، مضافا إلى أنّ أحد أدلته وجوبها وهو وجوبها عند ذكره صلى الله عليه وآله وسلم جار في التشهدين معا.

ومن يظهر الجواب عن دليل الثالث أيضا.

وهل ينحصر وجوبها في لفظ: «اللهم صلّ على محمد وآل محمد» أم يجوز كل ما أدى مؤداه؟.

الظاهر: الثاني، للأصل، وصحيحة بدو الأذان.

وهي جزء للصلاة إجماعا، له، ولقوله في الأحاديث المتقدمة: «إنّها من تمام الصلاة» وتمام الشيء جزؤه، و: «إنّ من تركها لا صلاة له» ولا تنتفى حقيقة الشيء إلّا بانتفاء جزئه.

ولصحيحة الحلبي: «كلّ ما ذكرت الله [به] والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة، فإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت» «١».

بل جزء من التشهد أيضا على ما هو ظاهر الأكثر حيث عدّوها من الواجبات في التشهد، بل هو الظاهر من أكثر الإجماعات المحكيّة،

فإن ثبت الإجماع فهو وإلا فالأصل يقتضى عدمه.

و تظهر الفائدة في وجوب الجلوس بها، ويمكن إثباته باستصحاب وجوب الجلوس، فتأمل.

(١) الكافي ٣: ٣٣٧ الصلاة ب ٣٠ ح ٦، التهذيب ٢: ٣١٦-١٢٩٣، الوسائل ٦: ٤٢٦ أبواب التسليم ب ٤ ح ١، وما بين المعقوفين أضافناه من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٤

المسألة الرابعة:

يستحب أن يزيد في تشهده في الركعتين الأوليين ما في رواية عبد الملك: «الحمد لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، اللهم صل على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته و ارفع درجته» (١).
و الأكمل منه للتشهادين ما في موثقة أبي بصير: «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أن محمدا عبده و رسوله، أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، أشهد أنك نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، اللهم صل على محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته في أمته و ارفع درجته. ثم تحمد الله مرتين أو ثلاثا، ثم تقوم، فإذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، أشهد أنك نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، التحيات لله، و الصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغايات الرائحات السابغات الناعمات لله، ما طاب و زكا و طهر و خلص و صفا فلله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، أشهد أن ربّي نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، و أشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها، و أن الله يبعث من في القبور، الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله، الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد و آل محمد، و بارك على محمد و آل محمد، و سلم على محمد و آل محمد، و ارحم على محمد و آل محمد، كما صليت و باركت و ترحمت على إبراهيم و آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد و آل محمد، و اغفر لنا و لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، و لا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم، اللهم صل على محمد و آل محمد و امنن على بالجنة و عافنى من النار،

(١) التهذيب ٢: ٩٢-٣٤٤، الوسائل ٦: ٣٩٣ أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٥

اللهم صل على محمد و آل محمد، و اغفر للمؤمنين و المؤمنات و لمن دخل بيتي مؤمنا و للمؤمنين و المؤمنات و لا ترد الظالمين إلا تبارا. ثم قل: السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته، السلام على أنبياء الله و رسله، السلام على جبرئيل و ميكائيل و الملائكة المقربين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده، و السلام علينا و على عباد الله الصالحين، ثم تسلم» [١].
أو ما في الفقه الرضوي، قال: «فإذا تشهدت في الثانية فقل: بسم الله و بالله و الحمد لله و الأسماء الحسنی كلها لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة.

و لا تزيد على ذلك، ثم انهض إلى الثالثة» إلى أن قال: «فإذا صليت الركعة الرابعة فقل في تشهدك: بسم الله و بالله و الحمد لله و الأسماء الحسنی كلها لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، التحيات لله، و الصلوات الطيبات الزاكيات الغايات الرائحات التامات الناعمات المباركات الصالحات لله، ما طاب و

زكا و طهر و نما و خلص [فلله] و ما خبث فلغير الله، أشهد أنك نعم الرب، و أن محمداً نعم الرسول، و أن علي بن أبي طالب نعم الولي، و أن الجنة حق و النار حق و الموت حق و البعث حق، و أن الساعة آتية لا ريب فيها، و أن الله يبعث من فى القبور، الحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله، اللهم صل على محمد و على آل محمد، و بارك على محمد و على آل محمد، و ارحم محمداً و آل محمد، أفضل ما صليت و باركت و ترخمت و سلمت على إبراهيم و آل إبراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد المصطفى، و على المرتضى، و فاطمة الزهراء، و الحسن و الحسين، و على الأئمة الراشدين من آل طه و ياسين، اللهم صل على نورك الأنور، و على جبلك الأطول، و على عروتك الأوثق، و على وجهك الأكرم، و على

[١] التهذيب ٢: ٩٩-٣٧٣، الوسائل ٦: ٣٩٣ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢، و ليس فيه كلمتا «و للمؤمنين و المؤمنات» الثانيتان.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٦

جنبك الأوجب، و على بابك الأدنى، و على مسلك الصراط، اللهم صل على الهادين المهديين الراشدين الفاضلين الطيبين الطاهرين الأخيار الأبرار، اللهم صل على جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل و عزرائيل، و على ملائكتك المقرين و أنبيائك المرسلين و رسلك أجمعين من أهل السماوات و الأرضين، و أهل طاعتك أكتعين، و اخصص محمداً صلى الله عليه و آله بأفضل الصلاة و التسليم، السلام عليك أيها النبى و رحمة الله و بركاته، السلام عليك و على أهل بيتك الطيبين، السلام علينا و على عباد الله الصالحين. ثم سلم» [١].

ثم إنه لا شك فى جواز الاكتفاء فى التشهد بما فى رواية. و هل يجوز التبعض بأن يذكر بعض ما فى رواية واحدة فيه؟ لا ريب فى جوازه من حيث إنه دعاء، و أما من حيث وروده و استحبابه بخصوصه فمحل نظر، نعم يجوز الاكتفاء بأحد التشهدين بأن يذكر ما ورد فيه دون الآخر، و يجوز الاكتفاء بافتتاح التشهد خاصة كما فى رواية بدو الأذان «١».

المسألة الخامسة: يستحب التورك فى التشهد،

و إسماع الإمام إياه من خلفه كما مر، و وضع اليد اليمنى على الفخذ اليمنى و اليسرى على اليسرى مبسوطتين مضمومتين، و ظاهر تهذيب النفس الإجماع عليه، و النظر إلى حجره.

ختام:

هل تجب الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله حيث ما ذكر أم تستحب؟ المشهور: الثانى، بل فى الناصريات و الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة: الإجماع على عدم الوجوب «٢».

[١] فقه الرضا «٤»: ١٠٨ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(١) المتقدمة فى ص ٣٣٠.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٩، الخلاف ١: ٣٧٠، المعتبر ٢: ٢٢٦، المنتهى ١: ٢٩٣، التذكرة ١: ١٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٧

و عن كثر العرفان القول بالوجوب «١»، و اختاره من مشايخنا المحمدين صاحب الحدائق، و نقله عن الصدوق، و شيخنا البهائى فى

مفتاح الفلاح، و المحدث الكاشاني في الوافي، و الصالح المازندراني في شرح أصول الكافي، و بعض مشايخه البحرانيين «٢». و قال المقدس الأردبيلي في آيات الأحكام: و يحتمل وجوب الصلاة عليه كلما ذكر، كما دلّ عليه بعض الأخبار- إلى أن قال:- و يمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرّة إن صلّى آخرا، و إن صلّى ثمّ ذكر يجب أيضا كما في تعدّد الكفارة بتعدد الموجب إذا تخلّلت، و إلّا فلا «٣».

احتج الموجبون بأدلة عمدتها الأخبار، و أظهرها دلالة و أصحّها سندا صحيحتا زرارة، و فيهما: «و صلّى على النبي صلّى الله عليه و آله كلما ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك، في الأذان أو غيره» «٤».

و أما غيرهما من الأخبار فلا يخلو من قصور في الدلالة أو السند كما لا يخفى على المتأمل فيها «٥».

و احتج الآخرون بالإجماعات المتقدمة، و إطباق جلّ القدماء و المتأخرين و معظمهم على انتفاء الوجوب، بل كلّ القدماء. و أما الصدوق فليس وجه لنسبته إليه إلّا ذكره بعض الأحاديث المتضمنة للأمر في كتابه، و كون كلّ أمر للوجوب عنده غير معلوم، و لذا ترى كتابه مشحونا بالأوامر الغير المحصورة في الأدعية و الآداب من غير ذكر معارض، و لم ينسب أحد

(١) كنز العرفان ١: ١٣٣.

(٢) انظر الحدائق ٨: ٤٦٠.

(٣) زبدة البيان: ٨٥.

(٤) الاولي: الفقيه ١: ١٨٤-٨٧٥، الوسائل ٥: ٤٥١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤٢ ح ١.

الثانية: الكافي ٣: ٣٠٣ الصلاة ب ١٨ ح ٧، الوسائل ٥: ٤٥١ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤٢ ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٧: ٢٠١ أبواب الذكر ب ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٨

غيره القول بوجوبه إليه.

و لزوم العسر و الحرج غالبا، سيّما إذا وجبت مع ذكر اسمه العلمي و اللقبى و الوصفى و الضمير العائد إليه، كما هو مقتضى الصحيحتين.

و عدم ذكرها في أكثر الأدعية المشتبهة على اسمه الشريف مع تكررها غاية الكثرة.

و ذكره في القرآن في مواضع كثيرة مع عدم تعرّضهم لوجوب الصلاة كما تعرّضوا لوجوب السجودات.

و اقتضاء وجوبها اشتهاها أكثر من ذلك، حيث إنّ الغالب في الأذانات الإعلامية سماعها جماعة غير محصورة سيّما في البلدان.

أقول: لا شك في أنّ مقتضى الصحيحتين الوجوب مطلقا، إلّا أنّ مخالفتها لإجماع القدماء و لا أقلّ من الشهرة العظيمة بينهم تدخل

عمومهما في حيز الشذوذ، فالحكم بمقتضى عمومهما و الإفتاء به في غاية الإشكال، و الاحتياط لا يترك في شيء من الأحوال.

ثمّ الوجوب أو الاستحباب- على الاختلاف- هل يختصّ بذكره صلّى الله عليه و آله باسمه العلمي و هو محمّد صلّى الله عليه و آله و

أحمد، أو يتعدّى إلى لقبه و كنيته بل و ضميره الراجع إليه؟

صرّح الشيخ البهائي بالتعدّي إلى الأوّلين قطعا، و إلى الأخير إمكانا، و المحدث الكاشاني في خلاصة الأذكار بالتعدّي إلى الثلاثة «١».

و فضل صاحب الحدائق فتعدّي إلى ما استمرت تسميته و توصيفه به و اشتهرت في الإطلاق، كالمصطفى و النبي و الرسول و أبي

القاسم و نحوها، دون ما ليس كذلك كالمختار و خير الخلق و خير البرية، و الضمائر «٢».

(١) حكاها عنه في الحدائق ٨: ٤٦٤.

(٢) الحدائق ٨: ٤٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٣٩
و الحقّ التعدي إلى الكل، لصدق ذكره صلى الله عليه وآله، فإنه يحصل بالكلّ ذكره. نعم لا يتعدى إلى ما يذكر في ضمن الصلاة عليه بعد ذكره، لخروجه بالقرينة الحائثة و لزوم التسلسل.

و هل وجوبه أو استحبابه فوري أم لا؟

الأظهر: الثاني، للأصل.

و لا يدل قوله: «كلما ذكرته» على الفورية، لأنّ التوقيت المستفاد من لفظه:

«ما» يمكن أن يكون مختصاً بالذكر دون الصلاة.

و لو تكرر الذكر يكتفى للجميع بصلاة واحدة، إلا أن تكرر بعد الصلاة فتكرر هي أيضا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٠

البحث الثامن في التسليم وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التسليم واجب في الصلاة على الأصح،

وفاقا للسيد في الناصريات و المحمدية «١»، و العماني و الراوندي و الديلمي و صاحب الفاخر و أبي الصلاح و ابن زهرة «٢»، و البشري و المعبر و الوسيلة و الشرائع و النافع و المنتهى و التبصرة و المهذب و التنقيح و الإيضاح لفخر المحققين و اللمعة و الدروس و المعتمد- لوالدي العلّامة- و الحدائق «٣» و غيرها «٤»، و هو مختار أكثر مشايخنا المعاصرين [١]، بل قال بعض من تأخر: إنه الأشهر «٥». و عن الأمالي: أنه من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به «٦». و نسبه والدي في المعتمد إلى أكثر الطبقة الثانية. و قيل: و في الناصريات الإجماع عليه من كل من جعل التكبير جزءا من

[١] كالبهبهاني في حاشية المدارك (المدارك الحجري): ١٧٥، و السيد بحر العلوم في الدرّة النجفية: ١٤٤.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٥، نقله عن المحمدية في المختلف: ٩٧.

(٢) نقله عن العماني في المختلف: ٩٧، و عن الراوندي في الحبل المتين: ٢٥٥، الديلمي في المراسم:

٦٩، نقله عن صاحب الفاخر في الذكرى: ٢٠٦، أبو الصلاح في الكافي: ١١٩، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨.

(٣) نقله عن البشري في الذكرى: ٢٠٨، المعبر ٢: ٢٣٣، الوسيلة: ٩٦، الشرائع ١: ٨٩، النافع: ٣٣، المنتهى ١: ٢٩٥، التبصرة: ٢٨،

المهذب البارع ١: ٣٨٧، التنقيح ١: ٢١١، الإيضاح ١: ١١٥، اللمعة (الروضه ١): ٢٧٧، الدروس ١: ١٨٣، الحدائق ٨: ٤٧١.

(٤) انظر: الجامع للشرائع: ٨٤ و البيان: ١٧٦، و الحبل المتين: ٢٥٥، و المفاتيح ١: ١٥٢.

(٥) انظر: الرياض ١: ١٧٢.

(٦) أمالي الصدوق: ٥١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤١

الصلاة «١».

و لكن الظاهر أن مراده من العامه، لأنه قال في صدر المسألة- بعد قول الناصر: تكبيره الافتتاح من الصلاة و التسليم ليس منها- لم أجد لأصحابنا إلى هذه الغاية نصّا في هاتين المسألتين «٢».

لا للتأسي أو الاحتياط، لعدم وجوبهما.

و لا- لاستصحاب تحريم ما يحرم فعله في الصلاة، لأنه فرع عدم ثبوت خروجه عن الصلاة إذ معه لا- يحرم ما ذكر، مع أنه معارض باستصحاب عدم الحرمة بعد التشهد الثابت قبل أمر الشارع بالصلاة. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ص ٣٤١ المسألة الأولى: التسليم واجب في الصلاة على الأصح، ص : ٣٤٠

لا لوجوب التسليم في الآية (٣) و لا شيء منه بواجب في غير الصلاة، لجواز كون المراد التسليم لأمره و الإطاعة له. و لا لأنه لولاه لم تبطل صلاة المسافر بالإتمام، لجواز استناد البطلان إلى نية التمام إلى آخر الصلاة، و إطلاق أخبار بطلانها ظاهر في القصد (٤)، مع أن البطلان بلا قصد التمام محل نظر، و أيضا يمكن أن تكون الزيادة ما دام المصلي في عرصه الصلاة و حيزها مبطلة. و لا لجعله في الأخبار المستفيضة العامية و الخاصة- التي كادت تبلغ التواتر- تحليل الصلاة بما يفيد انحصار المحلل فيه في كثير منها (٥)، فينحصر المحلل فيه قطعا، و إن لم يضرب قصور بعض هذه الأخبار سنداً، لاشتهارها بين العلماء، و بلوغها من الكثرة إلى حد التواتر، و نقلها في الأصول المعتمدة.

لأنه يرد عليه أنه لا شك في أن المنافيات الواقعة بعد التشهد قبل التسليم

(١) الرياض ١: ١٧٢.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٥.

(٣) الأحزاب: ٥٦.

(٤) الوسائل ٨: ٥٠٥ أبواب صلاة المسافر ب ١٧.

(٥) انظر: سنن البيهقي ٢: ١٧٢، و الوسائل ٦: ٤١٥ أبواب التسليم ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٢

كالحدث و النوم محلل أيضا، و كذا حصول ما يحلل قطع الصلاة من الأعذار، فلا ينحصر المحلل في التسليم قطعا، فلا يكون الكلام للحصر و الاستغراق، و إذا لم يكن كذلك فتتسع دائرة الاحتمال.

مع أنه لو ثبت- بمجرد كونه محللا- و جوبه لزم وجوب سائر المنافيات أي أحدها تخييرا أيضا، ضرورة كون الجميع محللا، و حرمة المنافيات إنما هي في أثناء الصلاة، و كون ما بعد التشهد أثناء فرع وجوب التسليم.

و على هذا فيمكن أن يكون المراد أفضل أفراد المحلل و نحوه، مع أن في الاستدلال بها للوجوب أبحاثا آخر أيضا.

بل [١] للأمر به في المستفيضة من الصحاح و غيرها التي كادت تبلغ حد التواتر، منها: صحيحه ابن أذينة الطويلة الواردة في بدو الأذان، و فيها بعد التشهد: «فقل: يا محمد سلم عليهم، فقال: السلام عليكم و رحمة الله و بركاته» (١).

و أبي بصير: «إذا كنت في صف سلم تسليمه عن يمينك و تسليمه عن يسارك، لأن عن يسارك من يسلم عليك، فإذا كنت إماما فسلم تسليمه واحدة و أنت مستقبل القبلة» (٢).

و سليمان بن خالد: عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأوليين، فقال:

«إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، و إن لم يذكر حتى يركع فليتم الصلاة حتى إذا فرغ فليسلم و ليسجد سجدة السهو» (٣).

[١] عطف على قوله: لا للتأسي ..

(١) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢-١، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٨ الصلاة ب ٣٠ ح ٧، الوسائل ٦: ٤١٩ أبواب التسليم ب ٢ ح ١.
 (٣) التهذيب ٢: ١٥٨-١٦٨، الاستبصار ١: ٣٦٢-١٣٧٤، الوسائل ٦: ٤٠٢ أبواب التشهد ب ٧ ح ٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٣
 و في موثقه غالب فيمن رعف قبل السلام: «فاغسله ثم ارجع و سلم» (١).
 و منها: الأخبار الواردة في باب الشك في عدد الركعات المتضمنة للأمر بالتسليم بعد التشهد، كصحيحته الحلبي (٢)، و صحيحه أبي بصير (٣)، و موثقه عبد الرحمن و البقباق (٤).
 المؤيدة جميعا بالمروى في العلل: سأله عليه السلام عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة الحديث (٥).
 و بأخبار آخر متضمنة لطلب التسليم و ذكره بحيث يحدث بعدم الاهتمام بشأن المستحبات هذا الاهتمام (٦).
 و بما دل على أن آخر الصلاة التسليم، كموثقه أبي بصير فيمن رعف قبل التشهد: «فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته، فإن آخر الصلاة التسليم» (٧).
 و جعلها دليلا من حيث دلالة الأمر بالرجوع- الذي هو للوجوب- على كون آخر الصلاة التسليم.

(١) التهذيب ٢: ٣١٩-١٣٠٤ و فيه: غسله ثم رجع فسلم، الوسائل ٦: ٤٢٥ أبواب التسليم ب ٣ ح ٦.
 (٢) الأولى: الكافي ٣: ٣٥٣ الصلاة ب ٤٠ ح ٨، الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٥، الوسائل ٨: ٢١٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ١.
 الثانية: الفقيه ١: ٢٣٠-١٠١٩، التهذيب ٢: ١٩٦-٧٧٢، الاستبصار ١:
 ٣٨٠-١٤٤١، الوسائل ٨: ٤٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٤.
 (٣) التهذيب ٢: ٣٢٠-١٣٠٧، الاستبصار ١: ٣٤٥-١٣٠٢، الوسائل ٦: ٤١٦ أبواب التسليم ب ١ ح ٤.
 (٤) الكافي ٣: ٣٥٣ الصلاة ب ٤٠ ح ٧، التهذيب ٢: ١٨٤-٧٣٣، الوسائل ٨: ٢١١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٧ ح ١.
 (٥) علل الشرائع: ٣٥٩-١، الوسائل ٦: ٤١٧ أبواب التسليم ب ١ ح ١١.
 (٦) انظر: الوسائل ٦: ٤١٠ أبواب التشهد ب ١٣ ح ١ و ص ٤٢٥ أبواب التسليم ب ٣ ح ٦.
 (٧) التهذيب ٢: ٣٢٠-١٣٠٧، الاستبصار ١: ٣٤٥-١٣٠٢، الوسائل ٦: ٤١٦ أبواب التسليم ب ١ ح ٤.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٤
 ليس بجيد، إذ ليس فيه دلالة على أن الرجوع لأجل ذكر التسليم، بل لعله لأجل التشهد المعلوم دخوله في الصلاة يجعل آخرها التسليم.

و ما قيل من ضعف دلالة الأمر في أخبارنا على الوجوب (١)، ضعيف غاية كما بين في الأصول.
 خلافا للشيخين و القاضي و الحلبي (٢)، و الفاضل في القواعد و التذكرة و النهاية و تهذيب النفس، و المحقق الثاني في شرح القواعد (٣)، و المقدس الأردبيلي (٤)، و المدارك و الذخيرة و الكفاية (٥)، بل جمهور المتأخرين كما قيل (٦)، بل هو المشهور كما يظهر من تهذيب النفس، و ظاهر الجمل و العقود التردد (٧).

للأصل. و يدفع بما مر.
 و لأنه لو كان من الصلاة لم تجب سجدة السهو، و لم يتحقق قطع الصلاة بالتسليم في غير موضعه. و يضعف بمنع الملازمة، مع أن عدم كونه من الصلاة لا يوجب عدم الوجوب، للأخبار المستفيضة.
 و لصحيحه محمد المتقدم (٨)، حيث قال فيها بعد الشهادتين: «ثم تنصرف». و صحيحه علي: عن المأموم يطول الإمام فتعرض له الحاجة، قال: «يتشهد

(١) الذخيرة: ٢٩١.

(٢) المفيد في المقنعة: ١٣٩، الطوسي في النهاية: ٨٩، القاضي في المهذب ١: ٩٩، وفي شرح الجمل: ٩٥، الحلبي في السرائر ١: ٢٣١.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٣٢٦، نهاية الأحكام ١: ٥٠٤، التذكرة ١: ١٢٧، القواعد ١: ٣٥.

(٤) مجمع الفائدة ٢: ٢٧٨.

(٥) المدارك ٣: ٤٣٠، الذخيرة: ٢٨٩، الكفاية: ١٩.

(٦) كما في الحدائق ٨: ٤٧١.

(٧) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٣.

(٨) في ص ٣٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٥

و ينصرف» (١).

و صحيحة الفضلاء السابقة (٢)، حيث صرّحت بأنه: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته».

و صحيحة معاوية بن عمّار في ركعتي الطواف الآمرة فيهما بالقراءة و التشهد و الصلاة على النبي (٣)، فإنّ ظاهرها عدم الوجوب فيهما، و لا قائل بالفصل.

و موثقه يونس: صلّيت بقوم صلاة، ففعدت للتشهد، ثمّ قمت و نسيت أن أسلم عليهم، فقالوا: ما سلّمنا علينا، فقال: «ألم تسلّم و أنت جالس؟» قلت:

بلى، قال: «لا بأس عليك و لو نسيت حتى قالوا لك استقبلتهم بوجهك فقلت:

السلام عليكم» (٤).

و الأخبار الدالة على عدم بطلان الصلاة بتخلل المنافي من الحدث و الالتفات و النوم و غير ذلك (٥) و يجاب عن الصحاح الثلاثة الأولى: بأنّ غايتها حصول الانصراف عن الصلاة و تماميتها و مضيها بالفراغ من الشهادتين، و ذلك غير كاف في إثبات عدم الوجوب، لجواز كون التسليم خارجا عن الصلاة، مع أنّها لو دلّت لتعارضت مع ما دلّ على وجوبه بالعموم المطلق، فتخصص به كما بالنسبة إلى الصلاة على النبي صلّى الله عليه و آله.

(١) الفقيه ١: ٢٦١-١١٩١، التهذيب ٢: ٣٤٩-١٤٤٦، قرب الاسناد: ٢٠٧-٨٠٣ (بتفاوت)، الوسائل ٨: ٤١٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٢.

(٢) في ص ٣٢٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٣ الحج ب ٣٢ ح ١، التهذيب ٥: ١٠٤-٣٣٩، الوسائل ١٣: ٤٢٣ أبواب الطواف ب ٧١ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ٣٤٨-١٤٤٢، قرب الاسناد: ٣٠٩-١٢٠٦ و فيه: و لو شئت حين قالوا لك، الوسائل ٦: ٤٢٥ أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

(٥) كما في الوسائل ٦: ٤٢٣ أبواب التسليم ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٦

بل قيل: إنّه يمكن أن يراد بالانصراف في الأولين هو التسليم (١)، بل هو مقتضى بعض الصحاح كصحيحة الحلبي (٢) و غيرها (٣).

و قد يستشهد له بالأمر بالانصراف- الذي أقله الطلب- في بعض الأخبار، و لا مطلوب بعد التشهد سوى التسليم.

و لم نقف على الأمر المطلق بالانصراف إلما قوله: «ينصرف» في بعض الأخبار، و هو يحتمل أن يكون إخبارا عن حصول الانصراف بعد التشهد، مع أن في الأمر الوارد عقيب الحظر كلاما مشهورا. و أمّا الأمر المعلق في هذه الصحيحة [١] فغاياته مطلوبة الانصراف عن اليمين و هو يمكن أن يكون بنفسه مطلوبا. نعم في بعض الأخبار الواردة في الشك الأمر بالانصراف ثم صلاة الاحتياط «٤»، و يحتمل أن يكون الأمر فيه لمطلق الانصراف لأجل أداء الاحتياط، هذا، مع أن إطلاق الانصراف على التسليم مجاز و هو ليس بأولى من التجوز في الأمر بإرادة الإباحة.

هذا، مضافا إلى ما في الصحيحة الثانية من اختلاف نسخها ففي موضع من التهذيب كما ذكر، و في آخر منه و في الفقيه بدل: «يتشهد» «يسلم» «٥».

و يعضد هذه النسخة- مضافا إلى التعدد و أضبطية الفقيه- الموافقة لصحيحين آخرين مرويين فيهما: عن رجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام

[١] كذا في جميع النسخ، و الصحيح ظاهرا: في بعض الاخبار. انظر: الوسائل ٦: ٤٢١ أبواب التسليم ب ٢ ح ١٠، ١٣.

(١) كما في الرياض ١: ١٧٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٧ الصلاة ب ٣٠ ح ٦، التهذيب ٢: ٣١٦-١٢٩٣، الوسائل ٦: ٤٢٦ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٣) انظر: الوسائل ٦: ٤٢٦ أبواب التسليم ب ٤.

(٤) انظر: الوسائل ٨: ٢١٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٠.

(٥) التهذيب ٣: ٢٨٣-٨٤٢، الفقيه ١: ٢٦١-١١٩١، الوسائل ٨: ٤١٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٧

للتشهد، قال: «يسلم و يمضى لحاجته إن أحب» «١».

مع أنها أوفق بالسؤال في صدر الصحيحة، حيث كان السؤال عن طول الإمام التشهد، و هو غالبا يكون في المستحبات المتأخرة عن الشهادتين فقد حصل الفراغ عن التشهد.

و عن الرابعة: بأن عدم ذكر التسليم لا يدل على عدم وجوبه، إذ لا يلزم ذكر كل واجب في كل خبر. مع أن المقام فيها ليس مقام ذكر الواجبات، و لذا لم يذكر منها سوى قليل منها، بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها، و لذا ذكر فيها الجحد و التوحيد و الحمد و الثناء.

و عن الموثقة: بأن تصريح السائل بالتسليم حين الجلوس يدل على أن السلام المنسى عند القيام هو السلام على القوم حين الالتفات إليهم كما كان سنة يومئذ- لا سيما في مقام التقيه- أو كان مستحبا، فهو غير دال على مطلوبهم، بل تفرغ انتفاء البأس بوقوع السلام جالسا دليل على ثبوت البأس- الذي هو العذاب- إذا ترك السلام مطلقا، فالموثقة على الوجوب أدل.

و عن الأخبار الدالة على عدم بطلان الصلاة بتخلل المنافي: بأنها لو دلّت لدّت على عدم الجزئية لا عدم الوجوب.

المسألة الثانية: هل التسليم الواجب هو جزء من الصلاة أو خارج عنها؟.

صرّح بعض مشايخنا بالأول، و قال: إنه الأشهر، بل ذكر دعوى الناصريّات و الفاضل المقداد و المدارك و المنتهى الإجماع عليه [١]. و بهذا القول صرّح

[١] الرياض ١: ١٧٢، وانظر: التنقيح ١: ٢١٣، والمدارك ٣: ٤٣١، ولم نعر على دعوى الإجماع في المنتهى كما يشير إليه المصنف.

(١) الأول: الفقيه ١: ٢٥٧-١١٦٣، الوسائل ٦: ٤١٦ أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

الثاني: التهذيب ٢: ٣١٧-١٢٩٩، الوسائل ٨: ٤١٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٨

السيد في الناصريات، بل قال بركنيته «١».

واختار والدي-قدس سرّه- في المعتمد الثاني، ونسبه إلى الأكثر. ونقله في الدروس من بعضهم «٢». ونقل عن قواعد الشهيد و

الفاخر والبشرى «٣»، والمحدث الكاشاني و الحرّ العاملي وصاحب الحدائق «٤».

وهو الأظهر، للأصل، والأخبار، كصحيحته سليمان والفضلاء المتقدمين «٥»، وصحيحته الحسين بن أبي العلاء في ناسي التشهد

حتى يركع:

«فقال: فليتمّ صلاته ثمّ يسلم» «٦».

و يؤيده ما في صحيحته زرارة: «و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» «٧».

وموثقته: عن الرجل يصلّي ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلم، قال: «قد تمّت صلاته» «٨».

وموثقه غالب: عن الرجل يصلّي المكتوبة فينقضي صلاته ويتشهد ثمّ ينام قبل أن يسلم، قال: «تمّت صلاته» «٩».

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٥.

(٢) الدروس ١: ١٨٣.

(٣) نقله عن قواعد الشهيد في التنقيح ١: ٢١٢ و عن الفاخر في الذكرى: ٢٠٦ و عن صاحب البشرى في الحدائق ٨: ٤٨٣.

(٤) المفاتيح ١: ١٥٢، الحدائق ٨: ٤٨٣ و حكاها فيه عن الحرّ العاملي.

(٥) في ص ٣٢٣، و ص ٣٤٢.

(٦) التهذيب ٢: ١٥٩-٦٢٣، الاستبصار ١: ٣٦٢-١٣٧٣، الوسائل ٦: ٤٠٣ أبواب التشهد ب ٧ ح ٥.

(٧) الكافي ٣: ٣٤٧ الصلاة ب ٣٣ ح ٢، التهذيب ٢: ٣١٨-١٣٠١، الاستبصار ١:

٣٤٣-١٢٩١، الوسائل ٦: ٤١٠ أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

(٨) التهذيب ٢: ٣٢٠-١٣٠٦، الاستبصار ١: ٣٤٥-١٣٠١، الوسائل ٦: ٤٢٤ أبواب التسليم ب ٣ ح ٢.

(٩) التهذيب ٢: ٣١٩-١٣٠٤، الوسائل ٦: ٤٢٥ أبواب التسليم ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٤٩

دليل الجزئية: الإجماعات الأربعة المحكية.

واستصحاب تحريم ما حرم قبله، و الكون في الصلاة.

وجعله تحليلاً كما مرّ.

و الأخبار كموثقه أبي بصير: «إذا نسي الرجل أن يسلم، فإذا ولّى وجهه عن القبلة و قال: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد

فرغ من صلاته» «١».

دلّت بالمفهوم على عدم الفراغ قبله.

و روايته و فيها: «فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة» «٢».

و تؤيده الروايات المعلقة للانصراف بهذا القول «٣».

و موثقه أبي بصير المتقدمة «٤» المصرحة بأن آخر الصلاة التسليم.

و يرد الأول: بعدم حجيتها، سيما مع كون الأولين إجماعاً مركباً، ففي الأول «٥» جعله قول كل من أوجب تكبيره الافتتاح، مع أن الظاهر منه كما مرّ إجماع العامة، و في الثاني «٦» قول من جعله واجباً، و أما الثالث «٧» فالإجماع فيه على بطلان الصلاة بتخلل المنافي بينه و بين التشهد لو وجب، و دلالة على الجزئية ممنوعة، لجواز كونه خارجاً كذلك، و أما الأخير فلم نعثر على دعوى إجماع بسيط أو مركب فيه.

و أول الاستصحابيين: بوجود المعارض له كما مرّ، و عدم استلزامه للجزئية، لجواز توقف التحليل على الإتيان بفعل خارج. و ثانيهما: بزواله بما مرّ من الأدلة.

(١) التهذيب ٢: ١٥٩-٦٢٦، الوسائل ٦: ٤٢٣ أبواب التسليم ب ٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٩٣-٣٤٩، الاستبصار ١: ٣٤٧-١٣٠٧، الوسائل ٦: ٤٢١ أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٦ أبواب التسليم ب ٤.

(٤) في ص ٣٤٣.

(٥) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٥.

(٦) التنقيح الرائع ١: ٢١٣.

(٧) المدارك ٣: ٤٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٠

و الثالث: بعدم توقف كونه محللاً على الجزئية، لجواز أن تكون حلية ما يحرم في الصلاة بأمر خارج عنها قبل التسليم و إن كان واجباً خارجاً، إلا أنه لا دليل على جواز تعدي فعل المنافي قبله، و هذا معنى كونه تحليلاً، مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون المراد من التحليل الخروج عن الصلاة و حلّ ما عقدته الصلاة، و يكون حينئذ على الخروج أدلّ، فتأمل.

و البواقي غير الأخير: بأنها أعم مطلقاً ممّا مرّ من أدلة الخروج، لدلالاتها بالمفهوم على عدم الفراغ و الانقطاع و الانصراف ما لم يقل بهذا القول سواء تمّ التشهد أم لا، فتخصّص به، كما أن حديث الانقطاع يخصّص بسائر القاطعات أيضاً.

و لا- ينافي ذلك رواية أبي كهمش: عن الركعتين الأوليين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت و أنا جالس: السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته، انصراف هو؟ قال: «لا» و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فهو الانصراف» «١» من جهة التصريح بعدم حصول الانصراف بعد التشهد و قبل التسليم.

لأنّ هذا في الركعتين الأوليين، و لا شك أنّ التشهد فيهما ليس آخر الصلاة و لا التسليم على النبي موجبا لانقطاع الصلاة. نعم ينقطع لو قال: السلام علينا، لأنّه موجب لانقطاع الصلاة إمّا لكونه آخرها أو خارجاً عنها، و لهذا حكم ببطلان الصلاة به في حسنة ميسر «٢». مع أنّ حصول الانصراف به لا يدلّ على الجزئية، و لذا قيل: الفراغ لا يستلزم الانصراف. انتهى.

هذا كلّه إذا كان التسليم المتنازع فيه مطلقاً. و أمّا لو خصّ النزاع

(١) الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٤، التهذيب ٢: ٣١٦-١٢٩٢، الوسائل ٦: ٤٢٦ أبواب التسليم ب ٤ ح ٢.

(٢) الخصال: ٥٠-٥٩، التهذيب ٢: ٣١٦-١٢٩٠، الوسائل ٦: ٤٠٩ أبواب التشهد ب ١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥١

بالتسليم الأخيرة و جعل هي المرادة من التسليم- كما يظهر من نهاية الشيخ [١]- فلا دلالة لهذه الأخبار مطلقا، لورود كلها أو أكثرها في: السلام علينا و على عباد الله الصالحين.
و الأخير: بعدم صراحة التسليم فيها في المتنازع فيه، فيحتمل إرادة السلام المستحب في التشهد على النبي و يكون المراد التسليم المستحب كما مَرَّ الإشارة إليه.

المسألة الثالثة: اختلفوا في عبارة التسليم-

إشارة

الواجب عند الموجبين و المستحب عند الآخرين- أنه هل هو السلام عليكم، أو السلام علينا و على عباد الله الصالحين، أو أحدهما؟ فذهب الشيخ في النهاية و الصدوق و الحلبي و عن السيد و الحلبي و في المدارك و ظاهر شرح القواعد- و إن عبّر أولاً بالأحوط- إلى الأول «١»، و هو مختار والدي رحمه الله، و نسبة بعض المتأخرين إلى المشهور «٢»، بل في الدروس: إنَّ عليه الموجبين «٣»، و في البيان: إنَّ السلام علينا لم يوجه أحد من القدماء، و يلزمه وجوب السلام عليكم «٤»، و هو محتمل كلَّ من أطلق التسليم، حيث إنَّه كثيرا ما يطلق و يراد به هذا كما في النهاية و السرائر «٥»، بل في الأحاديث «٦».

[١] نسب التسليم الأخير إلى نهاية الشيخ و أنه قال بعد ضمَّ التشهد إلى قوله السلام علينا و على عباد الله الصالحين: ثمَّ يسلم به. منه رحمه الله. انظر: النهاية: ٨٤.

(١) النهاية: ٨٤، الصدوق في المقنع: ٢٩، الحلبي في السرائر ١: ٢٣١، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٣، و الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٦، الحلبي في الكافي في الفقه: ١١٩، المدارك ٣: ٤٣٧، جامع المقاصد ٢: ٣٢٦.

(٢) انظر: الحدائق ٨: ٤٨٥.

(٣) الدروس ١: ١٨٣.

(٤) البيان: ١٧٧.

(٥) النهاية: ٧٢، السرائر ١: ٢٣١.

(٦) انظر: الوسائل ٦: ٤١٩ أبواب التسليم ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٢

و عن الجامع: الثاني «١».

و ذهب المحقق في كتبه الثلاثة «٢»، و الشهيد في الألفيئة و اللمعة و الدروس «٣»، و الفاضل في القواعد و تهذيب النفس و النهاية و الإرشاد و المنتهى و التذكرة بل جميع كتبه «٤»، و روض الجنان و الروضة «٥»، إلى الثالث، و هو محتمل كلَّ من أطلق التسليم، كالخلاف و الجمل و العقود و الوسيلة و الناصريات «٦»، و عن المهذب و النكت: دعوى الشهرة عليه «٧». و الاحتمال الآخر إرادة السلام عليكم، كما يأتي وجهه.

و الحق هو الأول، لأصل الاشتغال، لحصول البراءة عن التسليم الواجب بالعبارة الأولى، للإجماع كما في التذكرة «٨» و غيره «٩»- و لا يقدح مخالفة الجامع في الإجماع- و عدم العلم بحصولها بغيرها.

و لصحيفة ابن أذينة في بدو الأذان، و فيها: «فقيل: يا محمَّد سلِّم عليهم، فقال: السلام عليكم و رحمه الله و بركاته» «١٠».

و رواية الحضرمي: «إني أصلي بقوم، فقال: «تسلِّم واحدة و لا تلتفت، قل:

- (١) الجامع للشرائع: ٨٤.
- (٢) الشرائع ١: ٨٩، المعبر ٢: ٢٣٤، المختصر النافع: ٣٣.
- (٣) الألفية: ٦٠، اللمعة (الروضة ١): ٢٧٧، الدروس ١: ١٨٣.
- (٤) القواعد ١: ٣٥، نهاية الأحكام ١: ٥٠٤، الإرشاد ١: ٢٥٦، المنتهى ١: ٢٩٦، التذكرة ١: ١٢٧، وانظر: التحرير ١: ٤١، والمختلف: ٩٧.
- (٥) روض الجنان: ٢٧٩، الروضة البهية ٢: ٢٧٩.
- (٦) الخلاف ١: ٣٧٦، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٨٣، الوسيلة: ٩٦، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٥.
- (٧) المهذب ١: ٩٥.
- (٨) التذكرة ١: ١٢٦.
- (٩) كالذخيرة: ٢٩١.
- (١٠) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٣
- السلام عليكم أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليكم» الحديث «١».
- و تويده صحيحة على: رأيت إختوتى موسى وإسحاق و محمدًا بنى جعفر يسلمون فى الصلاة عن اليمين و الشمال: «السلام عليكم و رحمة الله، السلام عليكم و رحمة الله» «٢».
- و موثقة أبى بصير المتقدمة فى التشهد الطويل، حيث قال فيها بعد قوله «و السلام علينا و على عباد الله الصالحين»: «ثمَّ يسلم» «٣».
- فإنَّ الظاهر من إطلاقه أن التسليم المأمور به هو غير السلام علينا، و ليس إلَّا السلام عليكم. و أيضا، ظاهره انصراف التسليم المطلق إليه. و مثله الرضوى المتقدم «٤».
- و ما فى المؤتق من أن التسليم إذن «٥»، و التصريح فى رواية أبى بصير: «بأن الإذن إنما هو بالسلام عليكم» «٦».
- فعليه تحمل مطلقات الأمر بالتسليم.
- احتج من قال بالتخير: بأن السلام علينا موجبه للخروج عن الصلاة و قاطعة لها، و كل ما كان كذلك فهو محلل، فهذه العبارة محللة، و إذا كانت محللة كانت واجبة، و ليس عينا إجماعا، فيكون مخيرا.
- أمَّا المقدمة الأولى: فلأخبار المتكثرة المتقدمة أكثرها، المصرحة بأنه إذا قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت، أو فقد انقطعت

(١) التهذيب ٣: ٢٧٦-٨٠٣، الوسائل ٦: ٤٢١ أبواب التسليم ب ٢ ح ٩.

(٢) التهذيب ٢: ٣١٧-١٢٩٧، الوسائل ٦: ٤١٩ أبواب التسليم ب ٢ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٩٩-٣٧٣، الوسائل ٦: ٣٩٣ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٤) فى ص ٣٣٥.

(٥) انظر: التهذيب ٢: ٣١٧-١٢٩٦، الوسائل ٦: ٤١٦ أبواب التسليم ب ١ ح ٧.

(٦) التهذيب ٢: ٩٣-٣٤٩، الاستبصار ١: ٣٤٧-١٣٠٧، الوسائل ٦: ٤٢١ أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٤

الصلاة، أو فقد فرغ من صلاته «١».

و أما الثانية: فلأنّ بالخروج منها يتحقق التحليل، و للمرويين في الخصال و العيون: «لا يقال في التشهد الأول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، لأنّ تحليل الصلاة هو التسليم، فإذا قلت هذا فقد سلّمت» «٢».

و أما الثالثة: فلوجوب تحصيل التحليل من الصلاة، و للمروى في العلل:

عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة، قال: «لأنّ تحليل الصلاة» - إلى أن قال: - فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: «لأنّ تحيّة الملكين» «٣».

و بتقرير آخر: علة وجوب التسليم حصول التحليل به، فهو يحصل بذلك، فيكون واجبا. و سند المقدّمين يظهر ممّا مرّ.

و يجاب عنه بالتقرير الأول، مضافا إلى منع كلية الثانية أى استلزام الخروج للتحليل - و جعله كلاما شعريا في الشرعيات التي لا سبيل للعقل إليها غالبا غريب - و إلى منع دلالة رواية العلل على أنّه علمه الوجوب، لأنّ الوجوب إنّما وقع في كلام السائل، و غايته تقرير الإمام على هذا الاعتقاد، و حجّيته غير واضحة، فيمكن أن يكون العلة لمطلق الرجحان:

بأنّه إن أريد أن كلّ ما كان محللا كان واجبا فهو لا يقول به، و إلّا أوجب الصيغتين.

و إن أريد أن شيئا من المحلّل واجب، فهو لا يفيد.

فإن قلت: المراد أنّه من المحلّلات، و لا يجب في الصلاة إلّا تحصيل شيء من المحلّلات.

قلنا: لا نسلم أنّه لا يجب إلّا تحصيل شيء من المحلّلات، كما يظهر وجهه ممّا يجاب به عن التقرير الآخر، و هو:

(١) انظر: الوسائل ٦: ٤٢٦ أبواب التسليم ب ٤.

(٢) الخصال: ٦٠٤، العيون ٢: ١٢١-١٢٢، الوسائل ٦: ٤١٠ أبواب التشهد ب ١٢ ح ٣.

(٣) علل الشرائع: ٣٥٩-١. الوسائل ٦: ٤١٧ أبواب التسليم ب ١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٥

أنّه إن أريد أن علة وجوب ماهية التسليم حصول التحليل به فهو مسلّم، و لكن يجب الزائد عنها أيضا إجماعا، و إلّا لكفى التسليم بأى نحو اتفق و لو بمثل السلام على النبي، أو على الملائكة، أو على الناس، و لم تجب إحدى الصيغتين.

و إن أريد أن علمه وجوب التسليم المعهود هو ذلك، فلا دليل عليه، و مقتضى رواية العلل ليس إلّا عليه التحليل لوجوب المطلق. و

حمله في الرواية على التسليمين مجاز لا دليل عليه، و لو سلّم جواز إرادة المعهود فلا يتعيّن كونه الصيغتين، فلهذا السلام عليكم كما

أطلق عليه التسليم في الأخبار و كلمات القدماء، بل يدلّ عليه ما في الأخبار من أنّ التسليم إذن، و أنّ الإذن يحصل بالسلام عليكم.

و على هذا فنقول: التحليل و إن حصل بذلك و لكن لا تنحصر علة وجوب أحد التسلمين المعهود بالتحليل. و لذا قال بعض أصحابنا-

بل جماعة كما قيل:-

إنّه يخرج من الصلاة بقوله: السلام علينا .. و إن وجب الإتيان بالسلام عليكم أيضا «١»، و قال صاحب البشري: لا مانع من أن يكون

الخروج بالسلام علينا .. و إن كان يجب السلام عليكم و رحمة الله و بركاته «٢».

مع أنّ لنا أن نقول: إنّ مقتضى الرواية كون التحليل معلولا للتسليم المعين الذي هو السلام عليكم، لأنّه علل فيها صيرورته تحليلا بأنّه

تحية الملكين، و مثله ورد في المروى في معاني الأخبار «٣»، و لا شك أنّها مخصوصة بالسلام عليكم.

و على هذا فيجب إمّا حمل التحليل في رواية الخصال على ما حملها به بعضهم من الانقطاع أو الانصراف أو الخروج «٤»، أو ارتكاب

تجوّز في رواية العلل.

(١) انظر: المنتهى ١: ٢٩٦، و الحبل المتين: ٢٥٣، و المفاتيح ١: ١٥٢.

(٢) حكاة عنه في الذكرى: ٢٠٨.

(٣) معاني الأخبار: ١٧٥، الوسائل ٦: ٤١٨ أبواب التسليم ب ١ ح ١٣.

(٤) كما في الحدائق ٨: ٤٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٦

فما قيل من أن صرف التحليل فيها عن معناه المعروف إلى أنه عبارة عن انقطاع الصلاة و الخروج منها لا وجه له «١»، غير صحيح.

و منه يظهر الخدش في عموم التسليم الوارد في الرواية المصرحة بأن «تحليلها التسليم» «٢» لجميع الصيغ.

ثم إن ذكر الدليل بتقريره على تقرير القول باستحباب التسليم مع جوابه ظاهر.

و قد يستدل لهذا القول أيضا، بموثقة أبي بصير: «إذا كنت إماما فإنما التسليم أن تسلم على النبي عليه و آله السلام و تقول: السلام

علينا و على عباد الله الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثم تؤذن للقوم و تقول و أنت مستقبل القبلة: السلام عليكم، و

كذلك إذا كنت وحدك تقول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، مثل ما سلمت و أنت إمام، و إذا كنت في جماعة فقل مثل ما

قلت، و سلم على من على يمينك و شمالك» الحديث «٣».

دلّت على أن التسليم المعهود هذه الصيغة، فيكون هو الواجب أو المستحب، بل ظاهرها انحصار التسليم فيها.

و يضعف بأن مدلولها أن التسليم هو التسليم على النبي و هذه الصيغة، و لا شك أنّهما معا ليسا التسليم المعهود، فالمراد أمر آخر فلا

يفيد، بل يمكن أن تكون الصيغة الأخرى أيضا جزءا له، فيكون «ثم تؤذن و تقول» معطوفا على قوله «و تقول» و يكون قوله «فإذا قلت»

إلى آخره جملة معترضة.

و استدلل أيضا، بورود الأمر بالتسليم و هو يصدق على كلّ منهما، فيكون الواجب أو المستحب أحدهما.

(١) انظر: الرياض ١: ١٧٣.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٤١٥ أبواب التسليم ب ١.

(٣) التهذيب ٢: ٩٣-٣٤٩، الاستبصار ١: ٣٤٧-١٣٠٧، الوسائل ٦: ٤٢١ أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٧

و يردّ بأنّ التسليم و إن صدق على مطلقه، و لكن يجب الزائد على المطلق بالإجماع، بل الضرورة، حيث إنه تجب كيفية خاصّة فيه

يقيد المطلق، فإذا لم يتعين القيد يرجع إلى أصل الاشتغال.

و بأنّ الروايات دلّت على انقطاع الصلاة بالسلام علينا، فلا يكون بعده واجب. و هو إنما يرد على القائل بالجزئية.

و بما ذكر ظهر ضعف قول آخر يحكى عن الجامع، و هو وجوب السلام علينا- إلى آخره- خاصية «١». و نسبه في المعتبر «٢» إلى

الشيخ، و خطأه الشهيد «٣»، فإنه شاذّ، بل في الذكرى: إنه خروج عن الإجماع «٤».

و مع ذلك لا يساعده دليل سوى ما قيل من أنه ظهر من الأخبار أنّ التسليم الواجب أو المستحب هو المحلّ، و صرح في المستفيضة

بأنّ الانصراف الذي هو التحليل يحصل بهذه الصيغة «٥».

و يردّ بأنّ حصوله بها لا ينافي حصوله بصيغة أخرى أيضا، سيّما مع شمول التسليم لها، بل ظهوره فيها.

و أضعف منه ما حكى عن الفاخر [١]، و كنز العرفان، و نقله عن بعض مشايخه المعاصرين أيضا «٦»، لعدم وضوح مستند له إلّا ما قيل

من الآية [٢]، و الموثقة المتقدمة «٧».

[١] انظر: الذكرى: ٢٠٦، قد حكى فيه عن صاحب الفاجر وجوب: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته.

[٢] .. يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا الأحزاب: ٥٦.

(١) الجامع للشرائع: ٤٨.

(٢) المعتبر ٢: ٢٣٤.

(٣) انظر: الذكرى: ٢٠٧.

(٤) الذكرى: ٢٠٨.

(٥) انظر: الوسائل ٦: ٤٢٦ أبواب التسليم ب ٤.

(٦) كنز العرفان ١: ١٤١.

(٧) في ص ٣٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٨

و يردّ الأول بأنّ الظاهر من التسليم فيه الانقياد، بل به صرح في بعض الروايات «١». و الثاني بعدم صراحتة في الوجوب، إذ ظاهر أنّ المحصور فيه ليس الموضوع حقيقة، و باب المجاز واسع، فلعلّ التسليم المستحب.

نعم، في موثقة أبي بصير المشتملة على التشهد الطويل: «ثمّ قل: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» «٢».

و لكن لتعقبها ما لا قائل بوجوبه يتعين حمل الأمر فيها على مطلق الرجحان.

مضافا إلى دعوى الفاضل الإجماع على استحباب هذا التسليم «٣»، و جعل الشهيد القول بوجوبه غير معدود من المذهب مؤذنا بمخالفته الإجماع، بل الضرورة «٤».

هذا. ثمّ إنّ القائلين بالقول الثاني [١] جعلوا الثانية مستحبة، و لا دليل عليه لو قدّم السلام عليكم.

فرعان:

أ: الواجب في التسليم بالصيغة الأولى، هل هو مجموع السلام عليكم ورحمة الله وبركاته - كما عن ابن زهرة و ظاهر الشرائع و النافع

«٥»-؟

[١] مراده (ره) بالقول الثاني هو القول بالتخير بين الصيغتين، لا القول بوجوب السلام علينا ..

كما يوهمه صدر المسألة.

(١) انظر: معاني الأخبار: ٣٦٧.

(٢) التهذيب ٢: ٩٩-٣٧٣، الوسائل ٦: ٣٩٣ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٣) انظر: المنتهى ١: ٢٩٦.

(٤) الذكرى: ٢٠٦.

(٥) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨، الشرائع ١: ٨٩، المختصر النافع: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٥٩

أو السلام عليكم خاصّة - كما عن الصدوق «١»، و العمانى و الإسكافى «٢»، و والدى رحمه الله، و غيرهم، بل الأكثر كما قال بعض

من تأخر «٣»-؟

أو بزيادة و رحمة الله خاصة؟.

الظاهر الثاني، لقوله في موثقه أبي بصير: «و تقول و أنت مستقبل القبلة:

السلام عليكم» «٤».

فإن الموضوع فيها إما التسليم الواجب، أو الكامل، أو نحوهما، و كيف ما كان ينفي وجوب الزائد.

و ينفي وجوب قوله: و بركاته بما مرّ في صحيحة على أيضا «٥»، مع أنه صرح جماعة بنفي الخلاف أو الإجماع على عدم وجوب: و بركاته «٦».

ب: التسليمان الآخرين و إن لم يكونا واجبين، و لكن لا شك في استحبابهما، بالإجماع، و الأخبار «٧».

و الوظيفة تقديم السلام على النبي عليهما كما في موثقتي أبي بصير «٨»، ثم تقديم السلام علينا كما فيهما أيضا.

المسألة الرابعة: اختلفوا في المخرج من الصلاة من الصيغتين بما لا مزيد فائدة في بسط الكلام فيه.

إشارة

(١) الفقيه ١: ٢١٠.

(٢) حكاة عنهما في المنتهى ١: ٢٩٦.

(٣) انظر: المفاتيح ١: ١٥٣.

(٤) التهذيب ٢: ٩٣-٣٤٩، الاستبصار ١: ٣٤٧-١٣٠٧، الوسائل ٦: ٤٢١ أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

(٥) راجع ص ٣٥٣.

(٦) انظر: المنتهى ١: ٢٩٦، و المفاتيح ١: ١٥٣.

(٧) انظر: الوسائل ٦: أبواب التسليم ب ٢ و ٤.

(٨) راجع ص ٣٥٨-٣٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٠

و لتحقيق المقام نقول:

اعلم أولاً أنه يستعمل هاهنا ألفاظ الصارف، و القاطع، و المخرج، و المحلل.

و الأولان متساويان، و هما أعمان مطلقا من المبطل، فإن كل مبطل للصلاة صارف عنها قاطع لها و لا عكس، لأنهما لو لحقا في الأثناء كانا مبطلين، و لو تعقبا الجزء الأخير من الصلاة أو كانا نفسه لم يكونا مبطلين، بل يكونان حاجزين من عروض المفسد و المبطل، و يتساوقان للمخرج.

و أما المحلل فهو أعم من وجه من المخرج و أخويه، إذ لا مانع عقلا من أن يحل بعض الأشياء أو كلها قبل تمام الصلاة، كما قد يقال بعدم إبطال الحدث سهوا قبل السلام على القول بجزئيته، و لا من أن يتم الصلاة و يخرج منها، و توقف حلية بعض الأشياء على أمر آخر، كما قاله صاحب الحدائق «١»، و إن أمكن دعوى ثبوت التلازم شرعا من أحد الطرفين بل من كليهما.

و هاهنا أمر آخر و هو المتمم أي الجزء الأخير من الصلاة، فهو مباين للمبطل، و أعم من وجه من المخرج و أخويه، إذ يمكن أن يكون الجزء الأخير مخرجا، و يمكن أن لا يكون كذلك بل يتوقف الخروج و الصرف على أمر خارج يكون هو كالحاجز بينها و بين غيرها، فما لم يفعله يكون المصلي في حيز الصلاة و يكون ما يفعل بعده زيادة في الصلاة كما مرّ في إتمام المسافر «٢»، و كذا من

المحلل.

إذا عرفت ذلك فنقول: قد ثبت حكم التسليمات من الوجوب والاستحباب مما تقدم. ومقتضى الأصل عدم جزئية شيء منها للصلاة أيضا، ولا كونه صارفا ولا مخرجا ولا محللا. إلا أن صحيحة الحلبي المتقدمة المصروفة بأن «كل ما ذكرت الله به و النبي

(١) الحدائق ٨: ٤٨٤.

(٢) راجع ص ٣٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦١

صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة، وإذا قلت: السلام علينا- إلى آخره- فقد انصرفت» (١) تدل على كون التسليم الأولى جزءا من الصلاة، ولكن لا دليل على مخرجيتها، بل في رواية أبي كهمش تصريح بعدم كونها صارفة (٢)، فهي جزء مستحب غير مخرج ولا صارف.

وأما المحللية فهي وإن كانت بالنسبة إليها بخصوصها مخالفة للأصل، ولكن الأصل عدم حرمة شيء بعد تمام الصلاة ما لم يكن عليها دليل. فتكون محللة من هذه الجهة أيضا، بمعنى أنه يحل بعدها جميع المحرمات، بل يحل قبلها أيضا، لكون الجزء الأخير الواجب هو الصلاة وتكون هذه التسليمه محللة كاملة، بمعنى أنه يستحب ترك المنافيات قبلها وإن جاز فعلها. فإن قيل: كون الجزء الأخير محللا- إنما هو إذا لم يكن دليل على عدمه، وهو هنا موجود، وهو جعل تحليل الصلاة التسليم، إذا لا معنى للتحليل بعد التحليل.

قلنا: لا شك في حصول التحليل الاضطراري بحدوث المبطلات اضطرارا، والاختياري المحرم بالإتيان بالمنافيات في الأثناء بلا عذر، والمباح بل الواجب فيما إذا حصل العذر للقطع، سيما بعد التشهد قبل التسليم. وأيضا: المحلل لا بد له من محلل - بالفتح - وهو قد يكون جميع المحرمات وقد يكون بعضها. وأيضا: المحلل الكامل ما يكون بعد جميع الأجزاء المستحبة، فهو إما كامل أو غير كامل.

ولا شك أن جميع هذه الأنواع لا ينحصر بالتسليم، فلا تكون القضية حصرية حقيقية، وإذا كانت مجازية يتسع بابها ويدخل في حيز الإجمال، فلا يفهم منه معنى منافيا لمحللية الجزء الأخير، ولا نافعا في محللية التسليم. بل قد ورد في رواية أبي الجارود بعد الأمر بسجدة السهو قبل التسليم:

(١) راجع ص ٣٣٣.

(٢) راجع ص ٣٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٢

«فإنك إذا سلمت ذهب حرمة صلاتك» (١).

والظاهر منها أن قبل التسليم يترجح ترك المنافيات احتراماً للصلاة، فيمكن أن يكون هذا هو المراد من كونها تحليلا.

وأما الثانية فلا دليل على جزئيتها، والقول بأنها جزء مستحب للتشهد قول بلا دليل، فيحكم بمقتضى الأصل.

ولكن دلت الأخبار المتقدمة المتكثرة على مخرجيتها و صارفيتها، فيحكم بها قطعاً، فتكون مبطله لو وقعت في الأثناء، كما صرح به في حسنة ميسر (٢)، ومرسلة الفقيه (٣)، ومخرجة فقط، لو وقعت في الآخر، بمعنى أنها حازمة عن عروض جميع المفسدات حتى الزيادة، فلو زاد بعده تكبيرة أو ركوعاً لم تفسد الصلاة.

و هل هي محللة أم لا؟ إن أريد ما يحل جميع المحرمات و مبيحها، فلا دليل عليه أصلا، و إن أريد حصول نوع تحليل بها و لو فرد كامل بأن يكون الأفضل ترك المنافيات كلا أو بعضا قبلها، فلا بأس به من جهة رواية الخصال المتقدمة «٤»، إلا أن في دلالتها على المحللية بهذا المعنى نظرا مرّت إليه الإشارة.

و أما الثالثة فقد مرّت عدم جزئيتها «٥».

و لا دليل على كونها مخرجة و صارفة أيضا من حيث هي بحيث لو وقعت في الأثناء لانقطعت الصلاة، إذ لو وقعت قبل التسليم الثاني كانت حازمة عن جميع المفسدات.

إلا أن الظاهر وقوع الإجماع على كونها مخرجة بهذا المعنى أيضا، و قد ادّعى

(١) التهذيب ٢: ١٩٥-٧٧٠، الاستبصار ١: ٣٨٠-١٤٤٠، الوسائل ٨: ٢٠٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٥ ح ٥.

(٢) الخصال: ٥٠-٥٩، التهذيب ٢: ٣١٦-١٢٩٠، الوسائل ٦: ٤٠٩ أبواب التشهد ب ١٢ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢٦١-١١٩٠، الوسائل ٦: ٤١٠ أبواب التشهد ب ١٢ ح ٢.

(٤) في ص ٣٥٤.

(٥) راجع ص ٣٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٣

جماعة الإجماع عليه [١]، فلاجله يحكم بكونها مخرجة أيضا.

و أما المحللية فقد عرفت أنه لا يمكن التمسك بقوله «و تحليلها التسليم» في إثبات شيء، لإجماله. و لو قيل بأنه غاية كمال التحليل - بمعنى أنه يستحب ترك جميع المنافيات حتى يسلم بهذه التسليم - فلا بأس به.

فرع:

الأولى و الأحوط أن يراعى في التسليم جميع شرائط الصلاة من الاستقبال و الطهور و ترك المنافيات حتى السكوت الطويل. و أن يكون جالسا عنده، بل صرح جماعة بوجوبه [٢]، و لا شك أنه أحوط بل الأظهر، على الأظهر، كما يستفاد من عمل الناس في جميع الأعصار، بل من مطاوى الأخبار، بل المستفاد منها لزوم مراعاة جميع الشرائط المذكورة.

المسألة الخامسة: الإمام يسلم بالتسليم الأخيرة، مرّة واحدة،

لا تستحب له الزيادة، بالإجماع كما في الخلاف و تهذيب النفس و التذكرة «١»، للأصل و الأخبار، منها صحيحة ابن حازم: «الإمام يسلم واحدة، و من وراءه يسلم اثنتين، فإن لم يكن عن شماله أحد سلم واحدة» «٢».

و صحيحة أبي بصير المتقدمة في المسألة الأولى «٣»، فإن التفصيل قاطع للشركة.

حال كونه مستقبل القبلة، للأخيرة، و موثقة أبي بصير السابقة في المسألة الثالثة «٤»، و المروى في المعتمد: عن تسليم الإمام و هو مستقبل القبلة، قال:

[١] منهم المحقق في المعتمد ٢: ٢٣٥، و العلامة في التذكرة ١: ١٢٧، و الشهيد في الذكرى: ٢٠٨.

[٢] كالشاهد في الدروس ١: ١٨٣.

(١) الخلاف ١: ٣٧٧، التذكرة ١: ١٢٧.

(٢) التهذيب ٢: ٩٣-٣٤٦، الاستبصار ١: ٣٤٦-١٣٠٤، الوسائل ٦: ٤٢٠ أبواب التسليم ب ٢ ح ٤.

(٣) راجع ص ٣٤٢.

(٤) راجع ص ٣٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٤

«يقول: السلام عليكم» (١).

و مقتضى التفصيل في الأولين بين الإمام و المأموم، و المفهوم منه- بجعل التسليم الأول إلى القبلة و التسليم الثاني عن اليمين و الشمال مع كونه مستقبلا للقبلة أيضا إجماعا، و إنما يميل إلى الجهتين بالإيماء عينا أو وجهها- أن التسليم الأول إلى تجاه القبلة من غير إيماء أصلا، كما في الجمل و العقود حيث قال: و يسلم أمامه إن كان إماما أو منفردا، و إن كان مأموما يومئ إلى يمينه إيماء، و إن كان على يساره غيره فعن يساره أيضا (٢)، و كذا عن المبسوط و محتمل الخلاف (٣).

إلا أن في الانتصار و النهاية و الوسيلة و الغنية و السرائر و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و تهذيب النفس و اللمعة و الدروس (٤)، بل أكثر كتب القوم، بل عليه إجماع الفرقة صريحا في الانتصار (٥)، و ظاهرا في تهذيب النفس: استحباب السلام للإمام إلى اليمين بأن يميل إليه بصفحة الوجه قليلا.

و هو الأظهر، لإمكان إرجاع التفصيل في الخبرين المتقدمين إلى العدد، أي التسليم و التسليمتين، فيبقى الإجماع المحكى و الشهرة الكافيان في مقام الاستحباب خالين عن المعارض.

بل يمكن أن يستدل له أيضا بصحيفة ابن عواض: «إن كنت تؤم قوما أجزاءك تسليمه واحدة عن يمينك، و إن كنت مع إمام فتسليمتين، و إن كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة» (٦).

(١) المعتبر ٢: ٢٣٦.

(٢) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٣.

(٣) المبسوط ١: ١١٦، الخلاف ١: ٣٧٧.

(٤) الانتصار: ٤٧، النهاية: ٧٣، الوسيلة: ٦٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨، السرائر ١:

٢٨٧ و ٢٣١، الشرائع ١: ٨٩، المختصر النافع: ٣٣، المنتهى ١: ٢٩٧، التذكرة ١: ١٢٧، اللمعة (الروضة ١): ٢٧٩، الدروس ١: ١٨٣.

(٥) الانتصار: ٤٧.

(٦) التهذيب ٢: ٩٢-٣٤٥، الاستبصار ١: ٣٤٦-١٣٠٣، الوسائل ٦: ٤١٩ أبواب التسليم ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٥

و مقتضاها و إن كان استحباب الميل بالسلام إلى اليمين كيف ما كان- إنما بالالتفات إليه أو الإيماء بالعين أو الوجه، كلاً أو بعضا، لصدق السلام عن اليمين عرفا في جميع الصور- و لكن خصوه بالإيماء ببعض الوجه، للإجماع على عدم إرادة صرف الوجه كله إلى اليمين. بل على كراهته تصريح رواية العلل، و فيها: فلم لا- يكون الإيماء في التسليم بالوجه كله، و لكن يكون بالأنف لمن صلى وحده، و بالعين لمن يصلي بقوم؟ (١).

و قد يوجه التخصيص أيضا، بأنه المتبادر من اللفظ عند الإطلاق، و بالأخبار الدالة على أن كلا من الإمام و المأمومين يسلم على الآخر (٢)، و هو يستلزم الميل بصفحة الوجه لا أقل منه، و إنما اقتصرنا عليه حذرا من الالتفات المكروه.

و التبادر مردود قطعاً. و الاستلزام ممنوع جداً، لكفاية الإسماع و القصد، مع أنه قد يكون المأموم في اليسار أو الخلف أو الجهتين.

و عن الصدوق تخصيصه الإيماء بالعين «٣»، و لعله لرواية العلل.

و هو حسن، إلما أن الأول أولى، للشهرة القوية. بل أظهر، لوقوع ذلك التفصيل في السؤال، و إثبات الحكم به موقوف على حجية التقرير على الاعتقاد سيما في المستحبات.

و المنفرد كالإمام في العدد و الاستقبال و الإيماء و الجهة، إجماعا، له، و لصحيفة ابن عواض في الأولين، و رواية العلل في الثالث، و رواية البرنطي:

«إن كنت وحدك فسلم تسليمه واحدة عن يمينك» «٤» في الأول و الأخير.

بل في الإيماء بصفحة الوجه أيضا، على الأظهر، وفاقا للانتصار- مدعى

(١) العلل: ٣٥٩-١، الوسائل ٦: ٤٢٢ أبواب التسليم ب ٢ ح ١٥.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٤١٩ أبواب التسليم ب ٢.

(٣) الفقيه ١: ٢١٠ ذيل الحديث ٩٤٤.

(٤) المعتمد ٢: ٢٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٦

عليه الإجماع- و السرائر و الوسيلة و ظاهر المعتمد «١»، بل الفقيه و المقنع و الاقتصاد «٢»، بل هو المشهور عند القدماء، لدعوى الإجماع المذكورة، و ظاهر التقرير في رواية العلل حيث إن الإيماء بالأنف لا يمكن إلا مع الإيماء بالوجه، و منه يظهر وجه النسبة إلى الثلاثة الأخيرة.

خلافًا للنهاية و السرائر و النافع «٣»، و الفاضل «٤»، بل هو المشهور بين المتوسطين، فبمؤخر العين، جمعا بين ما دلّ على الاستقبال به و ما دلّ على أنه عن اليمين.

و يضعف بأن الجمع ممكن بما مرّ أيضا، سيما مع وجود الشاهد له و أوفقيته لما هو الظاهر من إطلاق «عن يمينك».

و ترجيح الثاني بالشهرة و الأوفقية لأخبار الاستقبال فاسد، لمكافأة الشهرة الجديدة بالقديمة، بل الإجماع المنقول. و منع الأوفقية، لصدق الاستقبال على التقديرين.

و للمبسوط و الجمل و العقود، فقالا بالتسليم تجاه القبلة «٥»، لأخبار الاستقبال. و جوابه ظاهر.

و ربّما قيل بالتخير، للرضوى: «ثمّ تسلّم عن يمينك، و إن شئت يمينًا و شمالًا تجاه القبلة» «٦».

و فيه: أنه ظاهر في الدلالة على أفضلية اليمين، و أمّا الجواز بغيره أيضا، فلا كلام فيه.

(١) الانتصار: ٤٧ و ٤٨، السرائر ١: ٢٣١، الوسيلة: ٦٩، المعتمد ٢: ٢٣٧.

(٢) الفقيه ١: ٢١٠، المقنع ٢٩، الاقتصاد: ٢٦٤.

(٣) النهاية: ٧٢، السرائر ١: ٨٩، المختصر النافع: ٣٣.

(٤) انظر: المنتهى ١: ٢٩٧، التذكرة ١: ١٢٧، التحرير ١: ٤١، القواعد ١: ٣٥، نهاية الأحكام ١:

٥٠٤.

(٥) المبسوط ١: ١١٦، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٣.

(٦) فقه الرضا «ع»: ١٠٩، مستدرک الوسائل ٥: ٢٢ أبواب التسليم ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٧

و يستحب للمأموم أن يسلم تسليمتين، بلا خلاف أجده، لصحيحة ابن عواض.

إحدهما إلى اليمين، سواء كان فيه أحد أو لا، والأخرى إلى اليسار، بلا خلاف ظاهر أيضا، لصحيحة أبي بصير و موثقة المتقدمين «١»، و بهما يقيد إطلاق الصحيحة السابقة «٢».

إلا أن لا يكون على يساره أحد فيكتفى بالواحدة لليمين، على المشهور المصرح به في أكثر العبارات كالتهاية و الخلاف و الجمل و العقود و الانتصار و السرائر و الوسيلة و الشرائع و القواعد و نهاية الأحكام و تهذيب النفس و المنتهى و التذكرة «٣»، و غيرها. للموثقة و صحيحة ابن حازم المتقدمتين «٤»، و رواية ابن مصعب: عن الرجل يقوم في الصف خلف الإمام و ليس على يساره أحد، كيف يسلم؟ قال: «يسلم واحدة عن يمينه» «٥».

و بها يقيد إطلاق الصحيحتين المتقدمتين «٦» الشامل لما لم يكن في اليسار أحد، مضافا إلى ما في ثانيتهما من التعليل الظاهر في اختصاصه بالمقيد.

خلافًا لظاهر بعض العبارات - كالنافع «٧» - حيث أطلق التسليمتين إلى الجهتين، و كأنه للمطلقات الواجب تقيدها بما ذكر.

(١) في ص ٣٤٢ و ٣٥٦.

(٢) و هي صحيحة ابن عواض، راجع ص ٣٦٦.

(٣) النهاية: ٧٣، الخلاف: ٣٧٧، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٣، الانتصار: ٤٨، السرائر ١: ٢٣١، الوسيلة: ٩٦، الشرائع ١: ٨٩، القواعد ١: ٣٥، نهاية الأحكام ١: ٥٠٤، المنتهى ١: ٢٩٧، التذكرة ١: ١٢٧.

(٤) في ص ٣٥٦ و ٣٦٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٣٨ الصلاة ب ٣٠ ح ٩، التهذيب ٢: ٩٣-٣٤٧، الاستبصار ١: ٣٤٦-١٣٠٥، الوسائل ٦: ٤٢٠ أبواب التسليم ب ٢ ح ٦، ٧.

(٦) صحيحة أبي بصير المتقدمة في ص ٣٤٢، و صحيحة ابن عواض المتقدمة في ص ٣٦٤.

(٧) المختصر النافع: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٨

و للفقهاء و المقنع و الدروس «١»، فجعلوا الحائط على اليسار كالمأموم أيضا، فيسلم إليها مع كون الحائط بجنبه.

و لم أجد دليلا عليه، إلا أن الشهيد قال بعد نقل هذا القول عن الصدوقين: و لا بأس باتباعهما، لأنهما جليلان لا يقولان إلا عن ثبت «٢».

و هو كان حسنا لو لا معارضته للنص الدال على عدم الاستحباب حينئذ.

فتدبر.

و الإيماء له أيضا - كما للإمام - بصفحة الوجه، كما هو المصرح به في أكثر العبارات لا كله، بل الظاهر أنه مراد من أطلق الوجه أيضا، كالنافع و المنتهى و التذكرة «٣».

لحصول السلام عن اليمين بانصراف الصفحة، فيبقى الزائد خاليا عن الدليل، و لكون الالتفات بالجميع هو الالتفات المدعى على كراهته الإجماع، مضافا إلى ما مر من رواية العلل «٤».

ثم إن الصدوق زاد للمأموم تسليمه أخرى للرد على الإمام حتى يكون المجموع ثلاثا «٥»، و ظاهر والدي - رحمه الله - الميل إليه، لرواية العلل: قلت:

فلم يسلم المأموم ثلاثاً؟ قال: «تكون واحدة ردّاً على الإمام وتكون عليه وعلى ملائكته، وتكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به، وتكون الثالثة على من على يساره و [ملكه] الموكلين به» (٦).
و هو جيد وإن لم يذكرها الأكثر.
و مقتضى الرواية كون سلام الإمام مقدّماً على الآخرين. وجعله الصدوق

(١) الفقيه ١: ٢١٠، المقنع: ٢٩، الدروس ١: ١٨٣.

(٢) الذكري: ٢٠٨.

(٣) المختصر النافع: ٣٣، المنتهى ١: ٢٩٧، التذكرة ١: ١٢٧.

(٤) في ص ٣٦٥.

(٥) الفقيه ١: ٢١٠، المقنع: ٢٩.

(٦) العلل: ٣٥٩، الوسائل ٦: ٤٢٢ أبواب التسليم ب ٢ ح ١٥، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٦٩

واجبا، لكونه حق آدمي مضيق (١).

وفيه: أنه إذا علم قصد الإمام التحية، وإلا فلا يجب الرد، ومع ذلك لم يثبت هذا القدر من التضييق.

المسألة السادسة: ينبغي أن يقصد المصلي بالتسليم على الأنبياء والأئمة والحفظة،

و يزيد الإمام المأمومين، و المأموم الردّ عليه و من على بجانبه، كذا قيل (٢).

فإن أريد قصد الأنبياء والأئمة من قوله: و عباد الله الصالحين، فهو جيد، و إن أراد قصده من قوله: السلام عليكم، فلا دليل عليه. و المصرّح به في رواية العلل قصده ملكيه، و يزيد الإمام المأمومين، و هم الإمام و ملكيه و من على يمينهم و يسارهم.

إلا أن المقام مقام المسامحة و المقصود أمر مرغوب، و مع ذلك في رواية صلاة النبي في المعراج دلالة عليه أيضا (٣).

و لو اقتصر المأموم بواحدة جاز جمع الجميع في القصد، و لو كررها مرتين يحتمل جمع الإمام و ملكيه في القصد مع التسليمتين، و قصدهم في الأولى خاصّة، و لو كرر ثلاثا جعل الأولى للمأموم و ملكيه، و الثانية لأصحاب اليمين، و الثالثة لأصحاب اليسار كما به نطقت رواية العلل.

و هل يجب قصد الردّ إلى الإمام على المأمومين؟ قيل: نعم [١]، و المشهور لا.

[١] قال الصدوق في الفقيه ١: ٢١٠، و المقنع: ٢٩: و إن كنت خلف إمام تأتمّ به فسلمّ تجاه القبلة واحدة ردّاً على الإمام. انتهى، و

احتمله الشهيد الأول في الذكري: ٢٠٨، و استظهره من كلام الصدوق، و قال الشهيد الثاني في الروضة ١: ٢٨٠: و لو كانت وظيفة المأموم التسليم مرتين فليقصد بالأولى الردّ على الإمام و بالثانية مقصده.

(١) حكاها عنه الشهيد في الذكري: ٢٠٩.

(٢) كما في المفاتيح ١: ١٥٣.

(٣) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ١٠٥ ح ١، العلل: ٣١٢، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٠

و الظاهر أنه إن علم منه قصدهم وجب و لكن كفاية، فيسقط بالعلم بقصد البعض، و إلا فلا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧١

الفصل الثاني في أفعالها المستحبة

إشارة

و هي كثيرة قد مر أكثرها في طي الأفعال الواجبة، و بقيت أمور:

الأول: الدعاء قبل الافتتاح

بما في حسنة أبان و ابن وهب: «إذا قمت إلى الصلاة فقل: اللهم إني أقدم إليك محمدًا صَلَّى اللهُ عليه و آله بين يدي حاجتي، و أتوجه به إليك، فاجعلني به وجهها عندك في الدنيا و الآخرة و من المقرّبين، و اجعل صلاتي به مقبولة، و ذنبي به مغفورا، و دعائي به مستجابا، إنك أنت الغفور الرحيم» (١).

و رواه البرقي أيضا بأدنى تغيير: قال: «تقول قبل دخولك في الصلاة:

اللهم إني أقدم» (٢) إلى آخره.

و بما في روايته صفوان: شهدت أبا عبد الله استقبل القبلة قبل التكبير

(١) الكافي ٣: ٣٠٩ الصلاة ب ١٩ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٨٧-١١٤٩، الوسائل ٥: ٥٠٩ أبواب القيام ب ١٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٢: ٥٤٤ الدعاء ب ٥١ ح ٢، الوسائل ٦: ٥٠٩ أبواب القيام ب ١٥ ح ٣ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٢

فقال: «اللهم لا تؤسني من روحك، و لا تقنطني من رحمتك، و لا تؤمّني مكره فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» (١).

و بما في روايته على بن النعمان: «من قال هذا القول كان مع محمد و آل محمد صَلَّى اللهُ عليه و آله، إذا قام من قبل أن يستفتح الصلاة: اللهم إني أتوجه إليك بمحمد و آل محمد و أقدمهم بين يدي صلاتي، و أتقرب بهم إليك، فاجعلني بهم وجهها في الدنيا و الآخرة و من المقرّبين، أنت منت علي بمعرفتهم فاختم لي بطاعتهم و معرفتهم و ولايتهم فإنها السعادة، اختم لي بها، إنك على كل شيء قدير» (٢).

و بما رواه ابن طاوس في فلاح السائل: «قال قبل أن يحرم و يكبر: يا محسن قد أتاك المسيء، و قد أمرت المحسن أن يتجاوز عن

المسيء، و أنت المحسن و أنا المسيء، فبحق محمد و آل محمد صَلَّى اللهُ عليه و آله و آل محمد و تجاوز عن قبيح ما تعلم مني» (٣).

و لا شك في أن محل هذه الأدعية قبل تكبيرة الإحرام كما يصرح به في الروايات، و لا في كون محلها قبل تكبيرات الست الأخر أيضا.

و هل يتعين ذلك أو يجوز بعدها أيضا؟ الظاهر الأول، كما هو الظاهر من قوله «قبل التكبير» و قبل أن يستفتح.

الثاني: التوجه إلى الصلاة بست تكبيرات مضافة إلى تكبيرة الإحرام الواجب،

بإجماع الإمامية على الظاهر، و المحكى عن الانتصار و الخلاف (٤)، و به صرح والدي في المعتمد، له، و لاستفاضة النصوص كحسنة

زرارة: «أدنى ما يجزئ من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة، و ثلاث تكبيرات أحسن، و السبع

- (١) الكافي ٢: ٥٤٤ الدعاء ب ٥١ ح ٣، الوسائل ٥: ٥٠٨ أبواب القيام ب ١٥ ح ١.
 (٢) الكافي ٢: ٥٤٤ الدعاء ب ٥١ ح ١، الوسائل ٥: ٥٠٨ أبواب القيام ب ١٥ ح ٢.
 (٣) فلاح السائل: ١٥٥، مستدرک الوسائل ٤: ١٢٣ أبواب القيام ب ٩ ح ٢.
 (٤) الانتصار: ٤٠، الخلاف ١: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٣
 أفضل «١».

و صحيحة الشحام: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الافتتاح؟ قال:
 «تكبيره تجزيك» قلت: فالسبع؟ قال: «ذلك الفضل» «٢».

و محمّد: «التكبير الواحد في افتتاح الصلاة تجزي، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كله» «٣» إلى غير ذلك.

و يستحب أن يدعو خلالها بثلاثة أذعية، كما في حسنة الحلبي: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك، ثم ابسطهما بسطا، ثم كبر ثلاث تكبيرات، ثم قل: اللهم أنت الملك الحق لا إله إلا أنت، سبحانك إنني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. ثم تكبر تكبيرتين، ثم قل: ليبيك و سعديك، و الخير في يديك، و الشر ليس إليك، و المهدى من هديت، لا ملجأ منك إلا إليك، سبحانك و حنانيك، تباركت و تعاليت، سبحانك رب البيت. ثم تكبر تكبيرتين، ثم تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، - عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ، - حَنِيفًا مُسْلِمًا - وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، - إِنَّ صِيْلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» «٤».

و ظهر ممّا مرّ في الحسنه و الصحيحه جواز الاكتفاء بالثلاث، و أنّها أفضل من الواحد، و إن كان دون السبع في الفضيله.
 و كذلك يجوز الاكتفاء بالخمسة، لرواية أبي بصير: «إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة، و إن شئت ثلاثا، و إن شئت خمسا، و إن شئت سبعا، فكلّ

- (١) الكافي ٣: ٣١٠ الصلاة ب ٢٠ ح ٣، الوسائل ٦: ١١ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٨.
 (٢) العلل: ٣٣٢-٣، التهذيب ٢: ٦٦-٢٤١، الوسائل ٦: ٩ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٢.
 (٣) التهذيب ٢: ٦٦-٢٤٢، الوسائل ٦: ١٠ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٤.
 (٤) الكافي ٣: ٣١٠ الصلاة ب ٢٠ ح ٧، التهذيب ٢: ٦٧-٢٤٤، الوسائل ٦: ٢٤ أبواب تكبيره الإحرام ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٤

ذلك مجز عنك، غير أنّك إذا كنت إماما لم تجهر إلا بتكبيره» «١».

و مقتضى الأمر بالسبع كونها أفضل من الخمس.

و هل الخمس أفضل من الثلاث في المقام بخصوصه من حيث هو و إن كان أفضل مطلقا من وجه الزيادة؟ قيل: نعم «٢». و فيه نظر، لعدم الدليل.

و تجزئ التكبيرات ولاء من غير دعاء، لإطلاق ما مرّ، و موثقة زرارة:

رأيت أبا جعفر أو سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء «٣».

و يجوز الاكتفاء ببعض الأذعية الثلاثة، لأصالة عدم الارتباط.

و يتخير في جعل أيها شاء تكبيره الإحرام و إن كان الأفضل جعلها الأخيرة، كما مرّ في بحث التكبير.

ثم هذا الحكم يعم جميع الصلوات، المفروضة منها و المسنونة، المرتبة و غيرها، وفاقا للمحكى عن ظاهر الإسكافى و الانتصار و الجمل و صريح السرائر و المعبر و الفاضل و الشهيد و المدارك «٤» و المعتمد و اللوامع، و هو ظاهر الشرائع و النافع «٥»، بل هو الأشهر كما صرح به بعض من تأخر «٦» لإطلاق جملة من الأخبار، بل عموم طائفة من جهة اللفظ كما فى حسنة الحلبي و رواية أبي بصير، أو ترك الاستفصال كما فى بعض آخر، مضافا إلى الشهرة الكافية فى مقام التسامح.

(١) التهذيب ٢: ٦٦-٢٣٩، الوسائل ٦: ٢١ أبواب تكبير الإحرام ب ٧ ح ٣.

(٢) كما فى الرياض ١: ١٧٤.

(٣) الخصال: ٣٤٧-١٧، التهذيب ٢: ٢٨٧-١١٥٢، الوسائل ٦: ٢١ أبواب تكبير الإحرام ب ٧ ح ٢.

(٤) حكاة عن الإسكافى فى المختلف: ٩٩، الانتصار: ٤٠، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣١، السرائر ١: ٢٣٧، المعبر ٢: ١٥٥، الفاضل فى المختلف: ٩٩، و المنتهى ١:

٢٦٩، الشهيد فى الذكرى: ١٧٩، و البيان: ١٥٨، و الدروس ١: ١٦٨، المدارك ٣: ٤٤١.

(٥) الشرائع ١: ٨٩، المختصر النافع: ٣٣.

(٦) انظر: الرياض ١: ١٧٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٥

و قد يؤيد بفحوى لفظ «يجزيك» فى رواية فلاح السائل: «افتتح فى ثلاثة مواطن بالتوجه و التكبير: فى أول الزوال و صلاة الليل و المفردة من الوتر، و قد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع أن تكبر تكبيرة لكل ركعتين» «١». و يضعف بأنه يحتمل أن يكون المراد بالتوجه دعاء التوجه الذى هو الأخير من الأدعية الثلاثة، فيكون فحوى «يجزيك» جواز هذا الدعاء فى سائر الصلوات أيضا.

و خلافا للمحكى عن السيد فى المسائل المحمدية، فخصّ التكبيرات الست بالفرائض، و استدلل له بانصراف الإطلاقات إليها للشروع و التبادر «٢». و هو ممنوع جدا.

و عن على بن بابويه و المفيد «٣»، فخصّها بأول كلّ فريضة، و أول ركعة من صلاة الليل، و مفردة الوتر، و أول ركعة من ركعتى الزوال، و أول ركعة نوافل المغرب، و أول ركعتى الإحرام، و زاد الأخير الوتيرة أيضا.

لرضوى: «ثم افتتح الصلاة و توجه بعد التكبير، فإنه من السنة الموجهة فى ست صلوات..» «٤» فذكر الست الأولى. و نحوه مرسل فى الهداية «٥».

و يردّ- مع عدم صلاحيته سندا للمفيد- بمنع وروده فى التكبيرات، بل الظاهر أنه ورد لدعاء التوجه. و لو سلم فلا- يدل على الاختصاص إلّا بمفهوم اللقب الضعيف. و لو سلم فلا يصلح لتقييد المطلقات و تخصيص العمومات، لضعفه الخالى عن الجابر.

و كذا يعم المنفرد و الجامع، لما ذكر، مضافا إلى صححة الحلبي: «فإذا كنت

(١) فلاح السائل: ١٣٠، مستدرک الوسائل ٤: ١٣٩ أبواب تكبير الإحرام ب ٥ ح ١.

(٢) حكاة عنه فى المختلف: ٩٩.

(٣) حكاة عن ابن بابويه فى التهذيب ٢: ٩٤ ذيل الحديث ٣٤٩، المفيد فى المقنعة: ١١١.

(٤) فقه الرضا «ع»: ١٣٨، مستدرک الوسائل ٤: ١٥٢ أبواب تكبير الإحرام ب ١٠ ح ١١.

(٥) الهداية: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٦
 إماما فإنه يجزيك أن تكبر واحدة تجهر فيها و تسر سترًا «١».
 خلافا للمحكى عن الإسكافي، فقال بالاختصاص بالأول «٢»، و لعله للصحاح المصرحة بأنه «إذا كنت إماما أجزأتك تكبيرة واحدة»
 «٣».

و بأن رسول الله صلى الله عليه و آله كان أتم الناس صلاة و أجزهم، و كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم «٤».

فإن الإيجاز ليس عن الواجب، لأنها ليست بواجبة على المنفرد أيضا، فيكون عن المستحب.
 و يرد بالمعارضة مع ما مر، فتبقى الإطلاقات و الشهرة العظيمة خالية عن المعارض.

الثالث: القنوت،

إشارة

و هو في اللغة لمعان: كالطاعة، و السكون، و الدعاء، و القيام مطلقا أو في الصلاة، و الخشوع، و العبادة، و غير ذلك.
 و في عرف المتشعبة: الدعاء بعد القراءة في الصلاة قائما.
 و الظاهر بحكم الحدس و الوجدان و تتبع الأخبار اللذان هما الحاکمان في ثبوت الحقيقة الشرعية ثبوتها هنا في عصر الصادقين و ما بعده.

و في دخول رفع اليد في حقيقته الشرعية و عدمه وجهان بل قولان، أجودهما الثاني، للأصل. و دخوله في العرف المتأخر - لو سلم - لم يقد، لأصالة تأخر الحادث.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: القنوت في الصلاة مندوب إليه،

إجماعا فتوى و نصا متواترا، كما تأتي جملة منها.

(١) التهذيب ٢: ٢٨٧ - ١١٥١، الوسائل ٦: ٣٣ أبواب تكبيرة الإحرام ب ١٢ ح ١.

(٢) حكاها عنه في الذكرى: ١٨٠.

(٣) انظر: الوسائل ٦: ٩ أبواب تكبيرة الإحرام ب ١.

(٤) الفقيه ١: ٢٠٠ - ٩٢١، الوسائل ٦: ١١ أبواب تكبيرة الإحرام ب ١ ح ١١ و هي مرسله الصدوق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٧

و لا يجب على الأظهر الأشهر، عند كل من تقدم و تأخر، بل في الانتصار و الناصريرات و السرائر و المنتهى و التذكرة «١»: الإجماع على استحبابه الظاهر في نفي الوجوب، بل في التذكرة «٢»: التصريح به.

للأصل بل الإجماع، لعدم قدح خلاف من يأتي في انعقاده.

و صحيحه البنظي: «إن شئت فاقنت و إن شئت لا تقنت، قال أبو الحسن عليه السلام: فإذا كان التقيّة فلا تقنت و أنا أتقّل هذا» «٣».

و رواية عبد الملك: عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال: «لا قبله و لا بعده» «٤».

و موثقة سماعة: «فمن صَلَّى من غير إمام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر، فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل أن يركع وإن شاء لم يقنت، وذلك إذا صَلَّى وحده» (٥).

و صحيحة سعد النافية للقنوت إلّا عن الغداة و الجمعة و الوتر و المغرب (٦)، و موثقة يونس النافية له عن غير الفجر (٧).

(١) الانتصار: ٤٦، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٩، السرائر ١: ٢٤٢، المنتهى ١: ٢٩٨، التذكرة ١: ١٢٨.

(٢) التذكرة ١: ١٢٨.

(٣) التهذيب ٢: ٩١-٣٤٠، الاستبصار ١: ٣٤٠-١٢٨١، الوسائل ٦: ٢٦٩ أبواب القنوت ب ٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٩١-٣٣٧، الاستبصار ١: ٣٣٩-١٢٧٨، الوسائل ٦: ٢٦٩ أبواب القنوت ب ٤ ح ٢.

(٥) التهذيب ٣: ٢٤٥-٦٦٥، الوسائل ٦: ٢٧٢ أبواب القنوت ب ٥ ح ٨.

(٦) التهذيب ٢: ٩١-٣٣٨، الاستبصار ١: ٣٤٠-١٢٧٩، الوسائل ٦: ٢٦٥ أبواب القنوت ب ٢ ح ٦.

(٧) التهذيب ٢: ٩١-٣٣٩، الاستبصار ١: ٣٤٠-١٢٨٠، الوسائل ٦: ٢٦٥ أبواب القنوت ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٨

خلافًا لظاهر الفقيه و المقنع و الهداية (١)، و العماني على أحد النقلين عنه (٢)، فأوجبه في اليوميّة، و قوّاه بعض متأخري المتأخرين من علماء البحرين [١].

لقوله سبحانه و قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٣) و الأمر للوجوب و لا وجوب إلّا في المسألة.

و موثقة عمّار: «و ليس له أن يدعه متعمدا» (٤).

و صحيحة محمد: «القنوت في كلّ صلاة في الفريضة و التطوّع» (٥).

و نحوها من الأخبار المثبتة للقنوت في كلّ صلاة أو بعض الصلوات.

و صحيحة ابن عبد ربّه: «من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» (٦).

و موثقة محمد عن أبي جعفر: عن القنوت في الصلوات الخمس، فقال:

اقتت فيهنّ جميعا قال: و سألت أبا عبد الله بعد ذلك عن القنوت، فقال لي: «أما ما جهرت فيه فلا تشكّ» (٧).

و صحيحة زرارة «الفرض في الصلاة: الوقت، و الطهور، و القبلة، و التوجّه، و الركوع، و السجود، و الدعاء» قلت: ما سوى ذلك؟ قال:

«سنّه في فريضة» (٨) و لا دعاء واجبا إلّا القنوت.

[١] قال في الحقائق ٨: ٣٥٣: و إلى القول بوجوبه- كما هو ظاهر الصدوق- مال شيخنا أبو الحسن سليمان بن عبد الله البحراني و ذكر

أنّه صنّف رسالة في القول بالوجوب و لم أقف عليها.

(١) الفقيه ١: ٢٠٧، المقنع: ٣٥، الهداية: ٢٩.

(٢) حكاها عنه في المعبر ٢: ٢٤٣، و المختلف: ٩٦.

(٣) البقرة: ٢٣٨.

(٤) التهذيب ٢: ٣١٥-١٢٨٥، الوسائل ٦: ٢٨٦ أبواب القنوت ب ١٥ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ١٥، الفقيه ١: ٢٠٧-٩٣٤ و فيه: في كلّ ركعتين، الوسائل ٦: ٢٦٤ أبواب القنوت ب ١ ح ١٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٣٩ الصلاة ب ٣١ ح ٦، الوسائل ٦: ٢٦٣ أبواب القنوت ب ١ ح ١١.

(٧) الكافي ٣: ٣٣٩ الصلاة ب ٣١ ح ١، التهذيب ٢: ٨٩-٣٣١، الوسائل ٦: ٢٦٢ أبواب القنوت ب ١ ح ٧.

(٨) الكافي ٣: ٢٧٢ الصلاة ب ٣ ح ٥، التهذيب ٢: ١٣٩-٥٤٣، الوسائل ٤: ٢٩٥ أبواب القبلة ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٧٩

و رواية ابن المغيرة: «أقت في كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع» (١).

و المروى في الخصال: «القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع و بعد القراءة» (٢).

و للنقل الآخر عن العماني فأوجهه في الجهرية خاصة (٣)، للأخبار كذيل موثقة محمد المتقدمة، و صحيحة ابن وهب: «القنوت في الجمعة و العشاء و العتمة و الوتر و الغداة، فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» (٤).

و موثقة سماعة: عن القنوت في أي صلاة هو؟ فقال: «كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت، و القنوت قبل الركوع و بعد القراءة» (٥).

و الجواب أميا عن دليل الأول للأول: فبمنع ثبوت الحقيقة الشرعية للقنوت عند نزول الآية الكريمة، و إرادة معنى آخر محتملة، بل الأخبار بها مصرحة، ففي المروى في تفسير العياشي: «قَاتِنَيْنِ أَي: مطيعين راغبين» (٦) و في آخر مروى فيه أيضا: «مقبلين على الصلاة محافظين لأوقاتها» (٧) و نحوه في تفسير القمي (٨).

نعم في المجمع عن الصادق عليه السلام في تفسيرها: «أى: داعين في الصلاة حال القيام» (٩).

و هو و إن ناسب المعنى الشرعي إلا أنه غير صريح فيه، لأن الدعاء حال

(١) الكافي ٣: ٣٣٩ الصلاة ب ٣١ ح ٤، الوسائل ٦: ٢٦٣ أبواب القنوت ب ١ ح ٩.

(٢) الخصال: ٦٠٤، الوسائل ٦: ٢٦٢ أبواب القنوت ب ١ ح ٦.

(٣) حكاة عنه في الذكري: ١٨٣.

(٤) التهذيب ٢: ٩٠-٣٣٥، الاستبصار ١: ٣٣٩-١٢٧٦، الوسائل ٦: ٢٦٥ أبواب القنوت ب ٢ ح ٢.

(٥) التهذيب ٢: ٨٩-٣٣٣، الاستبصار ١: ٣٣٩-١٢٧٤، الوسائل ٦: ٢٦٧ أبواب القنوت ب ٣ ح ٣.

(٦) تفسير العياشي ١: ١٢٧-٤١٦.

(٧) تفسير العياشي ١: ١٢٧-٤١٨ بتفاوت يسير.

(٨) تفسير القمي ١: ٧٩-٢٣٨.

(٩) مجمع البيان ١: ٣٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٠

القيام لا ينحصر في القنوت سيما مع تضمن الحمد للدعاء أيضا.

و مع تسليم إرادته يتعين حمل الأمر فيه على الاستحباب، بقريته ما مر من الأخبار المعتضدة بعضها ببعض و الأصل و الشهرة العظيمة بل الإجماع على الظاهر. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ٣٨٠ المسألة الأولى: القنوت في الصلاة مندوب إليه، ص:

٣٧٦

لو سلم عدم التعيين فيحتمله، للزوم ارتكابه أو التخصيص بحال الصلاة و ليس الأخير أولى، هذا.

مع أنه على التعارض مع الأخبار المذكورة أيضا إميا يرجع إلى التخيير المنافي للوجوب، أو الأصل. و القول بلزوم ترجيح أخبار الوجوب لمخالفتها العامة، مردود بمخالفة أكثر الأولى لهم أيضا، فإن حوالة القنوت إلى المشيئة أيضا لهم مخالفة.

و منه يظهر الجواب عن باقي أدلته.

مضافا إلى عدم دلالة الأخبار المثبتة له على الوجوب أصلا.

وعدم دلالة صحيحة ابن عبد ربّه إلّا على نفى الصلاة عمّن كان تركه للقنوت رغبة عنه وهم العامة، فيمكن أن يكون نفى الصحة لذلك، حيث إنّه لا ينفك عن انتفاء الإيمان الموجب لعدم صحة الصلاة، لا لترك القنوت. و معارضة ذيل و موثقة محمد - باعتبار التفصيل القاطع للشركة - لصدرها. و عدم اختصاص الدعاء الوارد في صحيحة زرارة بالقنوت كما مرّ، مع أنّ القنوت لا يتعيّن بالدعاء بل يجوز فيه التسبيح أيضا كما ورد في الأخبار بل كلمات الفرج التي ليست بدعاء، و إن عمّت الدعاء فيحتمل أن يراد به القراءة، مع أنّها تتضمن ذكر التوجه الغير الواجب إجماعا، و به يتعيّن حمل الفرض فيه على المؤكّد من الرجحان. و عدم صراحة رواية ابن المغيرة في الوجوب إلّا على القول بحرمة إبطال النوافل. و منه يظهر خدش آخر فيما بعدها. و من جميع ما ذكر يظهر الجواب عن أدلة المخالف الثاني أيضا. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨١

المسألة الثانية [محلّ القنوت]

محلّ القنوت في كلّ صلاة - سوى ما يأتي استثناءه - في الركعة الثانية، بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع المحقق و المحكى في التذكرة و غيره «١»، لموثقة سماعة و رواية الخصال المتقدمتين، و صحيحة زرارة: «القنوت في كلّ صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع» «٢». و صريحها كونه قبل الركوع، كما عليه الإجماع أيضا في المنتهى و التذكرة «٣»، و عن الخلاف و نهج الحق «٤» و غيرهما. و في شرح القواعد: إنّه لا خلاف فيه «٥»، و هو دليل آخر عليه. مضافا إلى صحيحة ابن عمّار: «ما أعرف قنوتا إلّا قبل الركوع» «٦». و موثقة أبي بصير: «كل قنوت قبل الركوع إلّا الجمعة» «٧» و غير ذلك ممّا يأتي. و أمّا رواية الجعفيّ و معمر: «القنوت قبل الركوع، و إن شئت بعده» «٨». فلشذوذها غير مقاومتها لما مرّ. مع أنّها لا تنافيه بل تؤكّده، لتصريحها بأنّ القنوت قبل الركوع غايتها تجويزه بعده على تقدير المشيئة، و لا كلام فيه، لأنّه دعاء يجوز في كلّ حال، و الكلام في الوقت المقرّر شرعا. على أنّه يحتمل قريبا أن يكون «نسيت» مقام «شئت» فوق التصحيف من النسخ.

(١) التذكرة ١: ١٢٨، و انظر: المنتهى ١: ٢٩٨، و نهاية الأحكام ١: ٥٠٨.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ٧، التهذيب ٢: ٨٩ - ٣٣٠، الاستبصار ١: ٣٣٨ - ١٢٧١، الوسائل ٦: ٢٦٦ أبواب القنوت ب ٣ ح ١.

(٣) المنتهى ١: ٢٩٩، التذكرة ١: ١٢٨.

(٤) الخلاف: ٣٧٩، نهج الحق: ٤٣٧.

(٥) جامع المقاصد ٢: ٣٣٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ١٣، الوسائل ٦: ٢٦٨ أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

(٧) التهذيب ٢: ٩٠ - ٣٣٤، الاستبصار ١: ٣٣٩ - ١٢٧٥، الوسائل ٦: ٢٧٣ أبواب القنوت ب ٥ ح ١٢.

(٨) التهذيب ٢: ٩٢ - ٣٤٣، الاستبصار ١: ٣٤١ - ١٢٨٣، الوسائل ٦: ٢٦٧ أبواب القنوت ب ٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٢

فما عن المعتمر و الروضة من الميل إلى التخيير بين فعله قبل الركوع و بعده «١»، ضعيف جدّا.

و يستثنى من الحكم الأول الجمعة و الوتر، و من الثاني الأول خاصة كما يأتي في محلّه.

و يتعين فيما قبل الركوع بعد القراءة، بلا خلاف، له، و للمعتبرة، منها:

روايتا ابن المغيرة و الخصال المتقدمتان.

و موثقة سماعه: «و القنوت قبل الركوع و بعد القراءة» (٢).

و مثلها المروى في تحف العقول (٣).

و صحيحة يعقوب و فيها- بعد السؤال عن أنه قبل الركوع أو بعده-

قال: «قبل الركوع حين تفرغ من قراءة تك» (٤).

ثم لو نسيه قبل الركوع أتى به بعده، بلا خلاف يوجد كما في المنتهى و المدارك و الذخيرة (٥)، و على الظاهر كما في الحدائق (٦)، بل بالإجماع كما في المعتمد.

للمستفيض من النصوص. منها: صحيحة زرارة و محمد: عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع، قال: «يقنت بعد ركوعه، فإن لم يذكر فلا شيء عليه» (٧).

و محمد: عن القنوت ينساه الرجل، فقال: «يقنت بعد ما يركع، و إن لم

(١) المعتمد ٢: ٢٤٥، الروضة ١: ٢٨٤.

(٢) التهذيب ٢: ٨٩-٣٣٣، الاستبصار ١: ٣٣٩-١٢٧٤، الوسائل ٦: ٢٦٧ أبواب القنوت ب ٣ ح ٣.

(٣) تحف العقول: ٤١٧.

(٤) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ١٤، الوسائل ٦: ٢٦٨ أبواب القنوت ب ٣ ح ٥.

(٥) المنتهى ١: ٣٠٠، المدارك ٣: ٤٤٨، الذخيرة: ٢٩٤.

(٦) الحدائق ٨: ٣٦٤.

(٧) التهذيب ٢: ١٦٠-٦٢٨، الاستبصار ١: ٣٤٤-١٢٩٥، الوسائل ٦: ٢٨٧ أبواب القنوت ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٣

يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه» (١).

و موثقة عبيد: الرجل ذكر أنه لم يقنت حتى يركع، قال: «يقنت إذا رفع رأسه» (٢).

و أمّا موثقتا عمّار (٣)، و رواية سهل (٤)، و مرسله الفقيه (٥)، و صحيحة معاوية ابن عمّار (٦)، في ناسى القنوت قبل الركوع المصرحة بأنه «ليس عليه شيء» أو «لا إعادة عليه» أو «لا يقنت».

فلا تنافي ما مرّ، لظهور الفقرتين الأوليين في نفى الوجوب و عدم بطلان الصلاة، و احتمال الثالثة له. مع أن المعاد في الثانية يمكن أن يكون هو الصلاة دون القنوت بل هو الظاهر، لبعده إطلاق الإعادة على إعادة القنوت، لعدم الإتيان به.

مضافا إلى موافقتها لأكثر العامة، الموجبة للمرجوحية على التنافي.

ثمّ التذكّر إن كان قبل الدخول في السجود أتى به حينئذ، بلا خلاف على الظاهر لإطلاق الصحيحتين و صريح الموثق المتقدم.

و إن كان بعده أتى به بعده الصلاة جالسا مطلقا، كما صرح به والدى في

(١) التهذيب ٢: ١٦٠-٦٢٩، الاستبصار ١: ٣٤٤-١٢٩٦، الوسائل ٦: ٢٨٨ أبواب القنوت ب ١٨ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ١٦٠-٦٣٠، الاستبصار ١: ٣٤٤-١٢٩٧، الوسائل ٦: ٢٨٨ أبواب القنوت ب ١٨ ح ٣.

(٣) الأولى: التهذيب ٢: ٣١٥-١٢٨٥، الوسائل ٦: ٢٨٦ أبواب القنوت ب ١٥ ح ٣.

الثانية: التهذيب ٢: ١٣١-٥٠٧، الوسائل ٦: ٢٨٦ أبواب القنوت ب ١٥ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٦١-٦٣٢، الاستبصار ١: ٣٤٥-١٢٩٩، الوسائل ٦: ٢٨٥ أبواب القنوت ب ١٥ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ٣١٢-١٤٢١، الوسائل ٦: ٢٨٨ أبواب القنوت ب ١٨ ح ٥.

(٦) التهذيب ٢: ١٦١-٦٣٣، الاستبصار ١: ٣٤٥-١٣٠٠، الوسائل ٦: ٢٨٨ أبواب القنوت ب ١٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٤

المعتمد، و مال إليه شيخنا في روض الجنان «١»، لموثقة أبي بصير: في الرجل إذا سها في القنوت: «قت بعد ما ينصرف و هو جالس» «٢».

و الرضوي: «و إن ذكرته بعد ما سجدت فاقنت بعد التسليم، و إن ذكرت و أنت تمشى في طريقك فاستقبل القبلة و اقنت» «٣». و الموثقة و إن شملت قبل السجود أيضا إلا أنه خرج منها بالصحيح و الموثق المتقدمين، لأن لزوم مخالفة ما بعد الغاية المذكورة فيهما لما قبلها خصصهما بالتذكّر بعد دخول الركوع، فيكون أخص من هذه الموثقة فتخصص بهما. لا حين التذكّر و لو كان في الصلاة، كما حكاه والدي في المعتمد نافيا عنه المستند، و يمكن استناده إلى إطلاق صحيحه محمد. و يضعف بوجود حمل المطلق على المقيّد.

و ذكر الشيخان في المقنعة و النهاية «٤»، و الفاضل في التذكرة «٥»، بل نسبه في روض الجنان إلى الأصحاب كافة «٦»: أنه لو لم يذكر القنوت حتى يركع في الثالثة فضاه بعد الفراغ، و لا دليل على التقييد.

و في المنتهى و عن المبسوط: عدم الإتيان به بعد النسيان حتى دخل في ركوع الثالثة مطلقا «٧»، و احتج له في المنتهى بصحيحه زرارة و محمد السابقة و سائر ما نفى الإعادة أو الشيء عليه.

و هي - كما مر - لا تدلّ إلا على نفي الوجوب، و هو كذلك، مع أن إرادة

(١) روض الجنان: ٢٨٣.

(٢) التهذيب ٢: ١٦٠-٦٣١، الاستبصار ١: ٣٤٥-١٢٩٨، الوسائل ٦: ٢٨٧ أبواب القنوت ب ١٦ ح ٢.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١١٩، مستدرک الوسائل ٤: ٤١٢ أبواب القنوت ب ١٢ ح ١.

(٤) المقنعة: ١٣٩، النهاية: ٩٠.

(٥) التذكرة ١: ١٢٩.

(٦) روض الجنان: ٢٨٣.

(٧) المنتهى ١: ٣٠٠، المبسوط ١: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٥

عدم التذكّر أصلا من الصحيحه محتملة بل هي فيها ظاهرة، فالقول بالإتيان به بعد الفراغ حينئذ أصح.

بل لو لم يتذكّر حتى فرغ من الصلاة أيضا أتى به، لإطلاق ما مر.

بل و كذا لو تذكّر بعد الانصراف عن محلّ الصلاة يأتي به في الطريق مستقبل القبلة، لما تقدّم من الرضوي. و لا يضّر ضعفه، لقاعدة التسامح، مع اعتضاده برواية زرارة: رجل نسي القنوت و هو في الطريق، قال: «يستقبل القبلة ثم ليقله» «١».

و الظاهر اختصاص قضاء القنوت بصورة النسيان، أما لو تركه في محلّه عمدا أو لعذر - كالمأموم المسبوق بالخائف فوات متابعة الإمام في الركوع لو اشتغل بالقنوت - فلا قضاء عليه، للأصل.

و لو ترك ناسية المتذكر بعد الركوع عمدا فمقتضى بعض الإطلاقات المتقدمة الإتيان به بعد الانصراف.
وقال والدي في المعتمد: و ظاهر بعض الأخبار سقوطه و لعله أظهر.
أقول: لم أقف على هذا الخبر، فالعمل بمقتضى الإطلاق أجود.

المسألة الثالثة: ليس في القنوت دعاء معين لا يتعدى عنه،

بل يذكر فيه كل ما كان حمدا و ثناء لله سبحانه، أو صلاة على الرسول و الأئمة عليهم السلام، أو دعاء لنفسه أو لغيره، مأثورا كان أو غير مأثور، بالإجماع، له، و لصحيفة إسماعيل بن الفضل: عن القنوت و ما يقال فيه، قال: «ما قضى الله على لسانك، و لا أعلم فيه شيئا موقتا» (٢).

و صحيفة الحلبي: عن القنوت، فيه قول معلوم؟ فقال: «أثن على ربك

(١) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ١٠، التهذيب ٢: ٣١٥-١٢٨٣، الوسائل ٦: ٢٨٦ أبواب القنوت ب ١٦ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ٨، التهذيب ٢: ٣١٤-١٢٨١، الوسائل ٦: ٢٧٧ أبواب القنوت ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٦

و صل على نبيك و استغفر لذنبك» (١).

و في رواية أبي بصير: عن أدنى القنوت، قال: «خمس تسيحات» (٢).

و في رواية ابن أبي سمائل [١]: «تجزى من القنوت ثلاث تسيحات» (٣).

و أفضله المأثور عن الحجج، لأنهم أعرف بأداب الثناء و الدعاء.

و أفضله كلمات الفرج، لتصريح أكثر الأصحاب به كما قيل، و لما رواه الحلبي مرسلا، قال: و روى أنها أفضله (٤). و العمانى كذلك،

قال بعد ذكر دعاء: و بلغني أن الصادق عليه السلام كان يأمر شيعته أن يقتنوا بهذه بعد كلمات الفرج (٥). فتأمل.

و كلمات الفرج معروفة و هي: «لا- إله إلا الله الحليم الكريم، لا- إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السموات السبع و رب

الأرضين السبع و ما فيهنّ و ما بينهنّ و ربّ العرش العظيم، و الحمد لله ربّ العالمين» ورد ذلك في بعض الروايات (٦).

و ذكر المفيد (٧) و جمع من الأصحاب «و سلام على المرسلين» قبل التحميد، و رواه في الفقيه في أول باب غسل الميت عن الصادق

عليه السلام، ثم قال: هذه الكلمات هي كلمات الفرج (٨)، و قاله في كتاب الهداية أيضا في تلقين الميت قال:

تلقيته عند موته كلمات الفرج، ثم ذكرها كما ذكر (٩)، و نحو ذلك أيضا في الفقه

[١] في المصدر: ابن أبي سَمَاك.

(١) الفقيه ١: ٢٠٧-٩٣٣، الوسائل ٦: ٢٧٨ أبواب القنوت ب ٩ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ١١، التهذيب ٢: ٣١٥-١٢٨٢، الوسائل ٦: ٢٧٣ أبواب القنوت ب ٦ ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٩٢-٣٤٢، الوسائل ٦: ٢٧٤ أبواب القنوت ب ٦ ح ٣.

(٤) السرائر ١: ٢٢٨.

(٥) حكاه عنه في الذكري: ١٨٤.

(٦) انظر: الوسائل ٢: ٤٥٩ أبواب الاحتضار ب ٣٨ ح ١.

(٧) المقنعة: ١٠٧.

(٨) الفقيه ١: ٧٧-٣٤٦، الوسائل ٢: ٤٥٩ أبواب الاحتضار ب ٣٨ ح ٢.

(٩) الهداية: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٧

الرضوي قال: «و يستحب تلقين كلمات الفرج و هي: لا إله إلا الله الحليم الكريم». إلى آخره «١».

و زيد في بعض الروايات: «و ما تحتهن» بعد «و ما بينهن» و الكل حسن إنشاء الله، إلا أنه لم يذكر فيه لفظ كلمات الفرج بل فيه: يقول في القنوت كذا «٢»، و كذا الروايات الخالية عن لفظ «و سلام على المرسلين» «٣» فتأمل.

و في العيون، عن رجاء بن أبي الضحاك في حديث نقل مولانا الرضا عليه السلام إلى خراسان: و كان قنوته في جميع صلواته: «رب اغفر و ارحم و تجاوز عمّا تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم» «٤».

و تجوز تسمية الحاجة في القنوت، روى في مستطرفات السرائر عن عبد الله بن هلال: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن حالنا قد تغيرت، قال:

«فادع في صلاتك الفريضة» قلت: أ يجوز في الفريضة فاسمى حاجتي للدين و الدنيا؟ قال: «نعم فإن رسول الله قد قنت فدعا على قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم و عشائهم، و فعله على عليه السلام من بعده» «٥».

و في الذكري: روى أن النبي صلى الله عليه و آله قال في قنوته: اللهم أنج الوليد بن الوليد و سلمة بن هشام و عياش بن أبي ربيعة و المستضعفين من المؤمنين، و اشدد و طأتك على مضر و رعل و ذكوان [١]، و قنت أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الغداة فدعا على أبي موسى الأشعري و عمرو بن العاص و معاوية و أبي

[١] مضر و رعل و ذكوان: أسماء ثلاث قبائل. انظر: الصحاح ٤: ١٧١٠، و المصباح المنير: ٢٣١، و لسان العرب ١١: ٢٨٩.

(١) فقه الرضا «ع»: ١٦٥، مستدرک الوسائل ٢: ١٢٨ أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٢.

(٢) انظر: فلاح السائل: ١٣٤.

(٣) انظر: البحار ٨٢: ٢٠٦.

(٤) العيون ٢: ١٨١ و فيه «الأعز الأجل الأكرم».

(٥) مستطرفات السرائر: ٩٨-٢٠، الوسائل ٦: ٢٨٤ أبواب القنوت ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٨

الأعور و أشياعهم «١».

و روى في كتاب محمد بن المثنى قريبا من ذلك «٢».

و يظهر منها جواز تسمية من يدعو له في القنوت، و كذا الدعاء على الغير إذا جاز شرعا. و الظاهر أن الكل إجماعي أيضا.

و في جواز القنوت بغير العريئة قولان يأتي في بحث قواطع الصلاة.

المسألة الرابعة: يستحب في القنوت أمور:

منها:

الجهر به لغير المأموم مطلقا، إخفائية كانت الصلاة أو جهريه، إماما كان المصلّي أو منفردا، على الأظهر الأشهر، للشهرة، و لصحيحة

زرارة: «القنوت كله جهار» (٣).

و رواية ابن أبي سمال [١]: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام الفجر، فلما فرغ من قراءته في الثانية جهر بصوته نحو ما كان يقرأ، قال: «اللهم اغفر لنا» (٤) إلى آخره.

و أما ما في صحيحة عليّ و رواية ابن يقطين: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» (٥) فلا ينافي الاستحباب. و أما المأموم فيستحب له الإخفات، لما مرّ من الشهرة، و رواية أبي بصير:

[١] في الفقيه: ابن أبي سَمَاك.

(١) الذكرى: ١٨٤.

(٢) نقله عنه في البحار ٨٢: ٢١٠-٢٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٩-٩٤٤، مستطرفات السرائر: ٧٢-٤، الوسائل ٦: ٢٩١ أبواب القنوت ب ٢١ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٠-١١٨٨، الوسائل ٦: ٢٩١ أبواب القنوت ب ٢١ ح ٢.

(٥) أ- التهذيب ٢: ٣١٣-١٢٧٢، قرب الإسناد: ١٩٨-٧٥٨، الوسائل ٦: ٢٩٠ أبواب القنوت ب ٢٠ ح ٢.

ب- التهذيب ٢: ١٠٢-٣٨٥، الوسائل ٦: ٢٩٠ أبواب القنوت ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٨٩

«ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، و لا ينبغي للمأموم أن يسمعه شيئاً ممّا يقول» (١).

و عن السيّد و الجعفيّ أنّه تابع للصلاة في الجهر و الإخفات (٢)، لعموم قوله عليه السلام: «صلاة النهار عجماء و صلاة الليل جهريّة» [١].

و ردّ بأنّه عامّ مطلقاً بالنسبة إلى ما مرّ.

و فيه نظر. و الأولى أن يقال: لا دلالة لكون الصلاة عجماء على إخفات كلّ ما يذكر فيها حتّى الأذكار المستحبة، بل يتحقّق بإخفات القراءة أيضاً.

و عن الإسكافيّ اختصاص الجهر بالإمام (٣)، و لا دليل له.

و منها:

تطويل القنوت، لما رواه الصدوق: إنّ قال النبي صلّى الله عليه و آله: «أطولكم قنوتاً في دار الدنيا أطولكم راحة يوم القيامة في الموقف» (٤).

و في الذكرى: و روى عنهم: «أفضل الصلاة ما طال قنوتها» (٥).

و رأيت في بعض فوائد نصير الدين الطوسيّ أنّه ذكر أنّ طول القنوت في الصلاة يوجب الغنى، و للأئمة قنوتات طويلة مذكورة في المهج و غيره، و في البحار عقد باباً للقنوتات الطويلة المروية عن أهل العصمة (٦).

و ينبغي أن يستثنى من ذلك صلاة الجماعة إلّا مع حبّ المأمومين، لما يستفاد من الأخبار من استحباب الإسراع فيها (٧).

[١] روى الجملة الأولى فقط، في الغوالي ١: ٤٢١-٩٨ عن النبي صلّى الله عليه و آله، و كذلك في مستدرک الوسائل ٤: ١٩٤ أبواب

القراءة ب ٢١ ح ٣.

(١) التهذيب ٢: ١٠٢-٣٨٣، الوسائل ٨: ٣٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٢ ح ٣.

(٢) حكاها عنهما في الذكرى: ١٨٤.

(٣) حكاها عنه في الذكرى: ١٨٤.

(٤) الفقيه ١: ٣٠٨-١٤٠٦، الوسائل ٦: ٢٩١ أبواب القنوت ب ٢٢ ح ١.

(٥) الذكرى: ١٨٥.

(٦) انظر: البحار ٨٢: ٢١١ ب ٣٣.

(٧) انظر: الوسائل ٨: ٤١٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٠

ومنها: التكبير له، على الحق المشهور، له، و لصحيحة ابن عمّار «١» وغيرها.

وعن المفيد: نفيه في آخر عمره وإن كان يفتى به أولا «٢»، ولا أعرف مستنده.

ومنها:

رفع يديه حال القنوت تلقاء وجهه مبسوطتين تستقبل بطونهما السماء وظهورهما الأرض، لفتوى العلماء، بل في الذكرى نسبه إلى

الأصحاب «٣» مشعرة بدعوى الإجماع، وهي كافية في المقام.

ويدل على رفع اليدين أيضا التوقيع المروي في الاحتجاج: عن القنوت في الفريضة إذا فرغ من دعائه يرد يديه على وجهه و صدره

للحديث الذي روى: «أن الله أجل من أن يرد يدي عبد صفرا بل يملؤهما من رحمته» أم لا يجوز فإن بعض أصحابنا ذكر أنه عمل في

الصلاة؟ فأجاب عليه السلام: «رد اليدين من القنوت على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض، والذي عليه العمل فيه إذا رجع يديه

في قنوت الفريضة و فرغ من الدعاء أن يرد بطن راحتيه من «٤» صدره تلقاء ركبتيه على تمهل و يكبر و يركع، والخبر صحيح، وهو

في نوافل النهار والليل دون الفرائض، والعمل به فيها أفضل «٥».

فإن في رجوع اليدين من الصدر دلالة على كونهما مرفوعتين.

وعلى رفعهما حيال الوجه صحيحة ابن سنان: «وترفع يديك في الوتر حيال وجهك» «٦».

(١) الكافي ٣: ٣١٠ الصلاة ب ٢٠ ح ٥، التهذيب ٢: ٨٧-٣٢٣، الوسائل ٦: ١٨ أبواب تكبير الإحرام ب ٥ ح ١.

(٢) حكاها عنه الشيخ في الاستبصار ١: ٣٣٧.

(٣) الذكرى: ١٨٤.

(٤) كذا في النسخ، وفي الاحتجاج: مع، وفي نسخة من الوسائل: على.

(٥) الاحتجاج: ٤٨٦، الوسائل ٦: ٢٩٣ أبواب القنوت ب ٢٣ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ٣٠٩-١٤١٠، التهذيب ٢: ١٣١-٥٠٤، الوسائل ٦: ٢٨٢ أبواب القنوت ب ١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩١

وهي وإن كانت مخصوصة بالوتر إلا أنه - كما قيل - لا قائل بالفرق، وهو كاف في مقام المسامحة.

مضافا إلى المروي في معاني الأخبار: «الرغبة أن تستقبل براحتيك إلى السماء وتستقبل بهما وجهك» «١».

وعن المقنعة الرفع حيال الصدر «٢». والأول أولى لشهرته.

ويستفاد من الأخير وجه آخر لجعل بطن اليدين إلى السماء مبسوطتين أيضا.

و حكي في المعبر القول بالعكس «٣»، لظواهر جملة من الأخبار «٤».

و هو شاذٌّ، و أخباره مطلقة، محتملة للحمل على غير حال الصلاة.
و قال ابن إدريس: إنَّ حين الرفع يفرّق الإبهام عن الأصابع «٥». و لا بأس به، لقوله.

الرابع: أن يكون نظره حال قيامه إلى موضع سجوده كما مرّ،

و حال القنوت إلى باطن كفيه، للشهرة، و قيل «٦»: للجمع بين الخبرين الناهي أحدهما عن النظر إلى السماء و ثانيهما عن التغميض فيها «٧». و راعها إلى ما بين قدميه، و ساجداً إلى طرف أنفه، و جالسا بين السجدين أو للتشهد إلى حجره كما مرّ، لما مرّ، مع كونه أبلغ في الخضوع المطلوب في العبادة.

الخامس [من المستحبات]

أن تكون يده قائما: على فخذه حذاء ركبتيه، و ساجداً: كما مرّ، و متشهداً: على فخذه مضمومة الأصابع مبسوطة، على المشهور كما في

(١) معاني الأخبار: ٣٦٩-٢، الوسائل ٧: ٥٠ أبواب الدعاء ب ١٣ ح ٦.

(٢) المقنعة: ١٢٤.

(٣) المعتبر ٢: ٢٤٧.

(٤) انظر: الوسائل ٧: ٤٨ أبواب الدعاء ب ١٣.

(٥) السرائر ١: ٢٢٨.

(٦) انظر: المعتبر ٢: ٢٤٦، و المنتهى ١: ٣٠١.

(٧) انظر: الوسائل ٥: ٥١٠ أبواب القيام ب ١٦، و ج ٧: ٢٤٩ أبواب قواطع الصلاة ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٢

الذخيرة «١»، و في روض الجنان: تفرد ابن الجنيد بأنّه يشير بالسبابة في تعظيم الله تعالى كما يفعله العامة «٢».

السادس: التعقيب،

و هو من السنن الأكيدة، و الروايات في الحثّ عليه مستفيضة، و منافعه في الدين و الدنيا كثيرة.

ففي مرسله بزرج: «من صَلَّى صلاة فريضة و عقب إلى أخرى فهو ضيف الله، و حقّ على الله أن يكرم ضيفه» «٣».

و في رواية الوليد: «التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد، يعني بالتعقيب الدعاء تعقيب الصلاة» «٤».

و في رواية عبد الله بن محمد: «ما عالج الناس شيئاً أشدّ من التعقيب» «٥».

و في رواية: «من عقب في صلاته فهو في صلاة» «٦» إلى غير ذلك.

و لا شكّ في صدق التعقيب بالجلوس من بعد الصلاة لدعاء و مسألة أو ثناء الله سبحانه، بل فسره به في القاموس و المجلد و

المصباح المنير «٧».

و هل يصدق على الجلوس بعدها بلا دعاء كما هو ظاهر النهاية الأثيرية «٨» و احتمله بعض الأصحاب كما حكاه في البحار «٩»، أو

الدعاء بلا جلوس كما نقل عن بعض فقهاءنا «١٠»، أم لا؟.

(١) الذخيرة: ٢٩٥.

(٢) روض الجنان: ٢٨٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٤١ الصلاة ب ٣٢ ح ٣، التهذيب ٢: ١٠٣-٣٨٨، المحاسن: ٥١-٧٥، الوسائل ٦: ٤٣٠ أبواب التعقيب ب ١ ح ٥.

(٤) التهذيب ٢: ١٠٤-٣٩١، الوسائل ٦: ٤٢٩ أبواب التعقيب ب ١ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ١٠٤-٣٩٣، الوسائل ٦: ٤٢٩ أبواب التعقيب ب ١ ح ٢.

(٦) الذكرى: ٢١٠.

(٧) القاموس المحيط ١: ١١٠، المجلد لابن فارس ٣: ٣٩٢، المصباح المنير: ٤٢١.

(٨) النهاية الأثرية ٣: ٢٦٧.

(٩) البحار ٨٢: ٣١٦.

(١٠) حكاة عنه في الحبل المتين: ٢٥٩، و الذخيرة: ٢٩٥، و البحار ٨٢: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٣

الظاهر الثاني، بمعنى أنه لا يحكم بحصوله شرعا بدون الأمرين، لعدم ثبوت حقيقته شرعية فيه و تعدد المجاز، فيقتصر- في الحكم بثبوت أحكامه له- على المتيقن.

و الاستدلال على صدقه بمجرد أحدهما بالأخبار المثبتة للفضيلة لكل منهما لا يدل على كونه تعقيبا، لجواز ثبوتها لكل أيضا. و التفسير المذكور في رواية الوليد لعله من أحد الرواة.

و أمّا ما في صحيحه هشام و مرسله الفقيه- من أنّ الخارج لحاجته معقب إن كان على وضوء «١»، و أنّ المؤمن معقب ما دام على وضوءه «٢»- فهو ليس بحقيقته، إذ ليس مجرد البقاء على الوضوء تعقيبا إجماعا، فالمراد أنّه بمنزلة و لا يثبت منه ثبوت جميع أحكامه له، فله في شيء من الفضيلة.

و الظاهر اشتراط اتصاله بالصلاة و عدم الفصل مطلقا أو الكثير منه في صدق التعقيب، كما استظهره شيخنا البهائي «٣».

و هل يشترط فيه الكون في المصلّى و على الطهارة و الاستقبال و الإقبال؟

الظاهر لا، للأصل و عدم قول به، و مراعاتها أولى.

و الظاهر عدم تعين الدعاء و المسألة في صدقه، فيصدق بالاشتغال بالتلاوة و البكاء- رغبة أو رهبة- و التفكير.

و لا يشترط كون الدعاء بالعربية و إن كان هو الأفضل، بل الأفضل الأدعية المأثورة كما هي في كتب القوم المذكورة.

و أفضل الجميع- كما صرح به في الشرائع و النافع و المنتهى و المدارك «٤»،

(١) الفقيه ١: ٢١٦-٩٦٣، التهذيب ٢: ٣٢٠-١٣٠٨، الوسائل ٦: ٤٥٧ أبواب التعقيب ب ١٧ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٣٥٩-١٥٧٦، الوسائل ٦: ٤٥٧ أبواب التعقيب ب ١٧ ح ٢.

(٣) الحبل المتين: ٢٦٠.

(٤) الشرائع ١: ٩٠، المختصر النافع: ٣٣، المنتهى ١: ٣٠٢، المدارك ٣: ٤٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٤

و غيرها- تسيح الزهراء، لقول هؤلاء الأعلام، مضافا إلى ما في رواية مفصل:

«سبح تسيح فاطمة عليها السلام، و هو: الله أكبر أربعاً و ثلاثين مرّة، و سبحان الله ثلاثاً و ثلاثين مرّة، و الحمد لله ثلاثاً و ثلاثين مرّة،

فو الله لو كان شيء أفضل منه لعلمه رسول الله صلى الله عليه و آله إيّاها» «١».

و في رواية ابن عقبة: «ما عبد الله بشيء من التحميد أفضل من تسبيح فاطمة عليها السلام، ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام» (٢).

و صدرها و إن دلّ على الأفضلية من التحميد خاصّة و لكن ذيلها يعطى العموم.

و في صحيحة ابن سنان: «من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل أن يثنى رجله من صلاة الفريضة غفر الله له، و يبدأ بالتكبير» (٣) و في مرسله ابن أبي نجران: «من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة، المائة، و أتبعها بلا إله إلا الله مرّة غفر الله له» (٤).

و في رواية أبي خالد: يقول: «تسبيح فاطمة كل يوم في دبر كل صلاة أحبّ إليّ من صلاة ألف ركعة في كل يوم» (٥).

(١) التهذيب ٣: ٦٦-٢١٨، الاستبصار ١: ٤٦٦-١٨٠٢، الوسائل ٦: ٤٤٥ أبواب التعقيب ب ١٠ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٣ الصلاة ب ٣٢ ح ١٤، التهذيب ٢: ١٠٥-٣٩٨، الوسائل ٦: ٤٤٣ أبواب التعقيب ب ٩ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٤٢ الصلاة ب ٣٢ ح ٦، التهذيب ٢: ١٠٥-٣٩٥، الوسائل ٦: ٤٣٩ أبواب التعقيب ب ٧ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٤) الكافي ٣: ٣٤٢ الصلاة ب ٣٢ ح ٧، التهذيب ٢: ١٠٥-٣٩٦، الوسائل ٦: ٤٤٠ أبواب التعقيب ب ٧ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٤٣ الصلاة ب ٣٢ ح ١٥، التهذيب ٢: ١٠٥-٣٩٩، الوسائل ٦: ٤٤٣ أبواب التعقيب ب ٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٥

و في رواية زرارة: «تسبيح فاطمة الزهراء الذكر الكثير الذي قال الله تعالى:

اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا» (١).

إلى غير ذلك من الأخبار.

و صورتها أن يكبر أربعاً و ثلاثين مرّة، و يحمد ثلاثاً و ثلاثين مرّة، و يسبح كذلك، إجماعاً، للنصوص المستفيضة منها: رواية

المفضّل المتقدّمة، و صحيحة محمد بن عذافر (٢)، و رواية أبي بصير (٣)، و المروى في مشكاة الأنوار (٤)، و غيرها.

و يقدم التكبير - كما مرّ - إجماعاً.

و الحقّ المشهور تقديم التحميد على التسبيح، وفاقاً للنهاية و المبسوط و المقنعة و الديلمي و القاضي و الحلّي (٥)، و غيرهم، لصحيحة

ابن عذافر المصرّحة بلفظة «ثمّ» الدالّة على التعقيب، المؤيّدّة بالترتيب المذكور في بعض آخر.

و ظاهر عليّ بن بابويه و ولده و الإسكافيّ و الاقتصاد (٦): تقديم التسبيح على التحميد، لتقدمه ذكراً في بعض الروايات.

و هو للترتيب غير مفيد، فيحمل على الصحيحة، مع أنّ تقديم التسبيح موافق لروايات العامة (٧)، فالعمل على خلافها.

و يستحبّ ختمها بلا إله إلا الله مرّة، للمرسلّة المتقدّمة.

(١) الكافي ٢: ٥٠٠ الدعاء ب ٢٣ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٢ الصلاة ب ٣٢ ح ٨، التهذيب ٢: ١٠٥-٤٠٠، الوسائل ٦: ٤٤٤ أبواب التعقيب ب ١٠ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٤٢ الصلاة ب ٣٢ ح ٩، التهذيب ٢: ١٠٦-٤٠١، الوسائل ٦: ٤٤٤ أبواب التعقيب ب ١٠ ح ٢.

(٤) مشكاة الأنوار: ٢٧٨.

(٥) النهاية: ٨٥، المبسوط ١: ١١٧، المقنعة: ١١٠، الديلمي في المراسم: ٧٣، القاضي في المهذب ١: ٩٦، الحلّي في السرائر ١: ٢٣٣.

(٦) حكاة عن علي بن بابويه و الإسكافي في المختلف: ٩٨، الصدوق في المقنع: ٢٨، الاقتصاد:

(٧) انظر: صحيح البخارى ١: ٢١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٦

ثم إن التعقيب لا يختص بالفرائض، بل هى سنة فى الفرائض و النوافل، كما صرح به الشيخ فى النهاية فى مطلق التعقيب و تعقيبات خاصة أيضا كالتكبير ثلاثا رافعا بها يديه و تسبيح الزهراء و غيرهما «١»، و هو كاف فى التعميم، مضافا إلى إطلاق أكثر الروايات بل عمومها سيما فى التكبير و التسبيح.

ثم إنه كما يستحب التعقيب المركب من الجلوس و الدعاء، يستحب كل منهما منفردا عقب الصلاة أيضا، لورود الحث على كل منهما منفردا، و بيان الثواب له فى المستفيض من الروايات. و يتحقق كل منهما بمسماه عرفا و إن زاد الأجر بالزيادة. نعم وردت فضائل خاصة لقدر معين من بعضها كالجلوس فى المصلّى إلى طلوع الشمس «٢»، و الأدعية الخاصة، فمن أراد أن يستحزها فيعمل بما ترتب الفضيلة عليه، كما أنه وردت لبعض الأدعية أيضا آداب و شرائط، من شاء الوصول إلى كمال الأجر فليراعها.

السابع: سجدة الشكر على التوفيق لأدائها،

إشارة

بالإجماع كما فى التذكرة «٣»، له، و للمستفيض من النصوص بل المتواترة معنى.

وفى فضل كثير، فى صحيحة مرازم: «سجدة الشكر واجبة على كل مسلم، تتم بها صلاتك، و ترضى بها ربك، و تعجب الملائكة منك، لأن العبد إذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك و تعالى الحجاب بين العبد و الملائكة، و يقول: يا ملائكتى، انظروا إلى عبدى أذى فرضى و أتم عهدى ثم سجد لى شكرا على ما أنعمت به، ملائكتى ما ذا له؟ قال: فتقول له الملائكة: يا ربنا رحمتك» [١] الحديث.

[١] الفقيه ١: ٢٢٠-٩٧٨، التهذيب ٢: ١١٠-٤١٥، الوسائل ٧: ٦ أبواب سجدة الشكر ب ١ ح ٥. تمام الحديث: «ثم يقول الرب تبارك و تعالى: ثم ما ذا؟ فتقول الملائكة: يا ربنا جنتك، ثم يقول الرب تبارك و تعالى: ثم ما ذا؟ فتقول الملائكة: يا ربنا كفاية مهمه، فيقول الرب تبارك و تعالى: ثم ما ذا؟ قال: و لا يبقى شىء من الخير إلا قالته الملائكة، فيقول الله تبارك و تعالى: يا ملائكتى ثم ما ذا؟ فتقول الملائكة ربنا لا- علم لنا، فيقول الله تبارك و تعالى: أشكر له كما شكر لى و اقبل إليه بفضلى و أريه وجهى». منه رحمه الله.

(١) النهاية: ٨٦.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٤٥٨ أبواب التعقيب ب ١٨.

(٣) التذكرة ١: ١٢٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٧

خلافًا للجمهور، فأنكروها بعد الصلاة و شددوا فى إنكارها مراغمة لنا مع ورودها فى أخبارهم «١».

و بالموافقة لهم تردّ و على التقيّة تحمل صحيحة سعد بن سعد: عن سجدة الشكر فقال: «أى شىء سجدة الشكر؟» فقلت له: إن أصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة و يقولون هى سجدة الشكر، فقال: «إنما الشكر إذا أنعم الله على عبده أن يقول: سبحان الذى ..» «٢» الى آخره.

كما يشهد له التوقيع المروي في الاحتجاج، وفيه - بعد السؤال عن سجدة الشكر بعد الفريضة و أن أصحابنا ذكروا أنها بدعة -: «سجدة الشكر من أزم السنن و أوجبها، و لم يقل إن هذه السجدة بدعة إلا من أراد أن يحدث في دين الله بدعة» (٣) الحديث. و يشترط فيه قصد سجدة الشكر لتمييزها عن غيرها من السجودات. و ليس فيها تكبير حتى تكبير الرفع و إن أثبتته في المبسوط (٤)، و لا دليل عليه. و ليكن سجوده على ما يسجد عليه، لما مرّ في سجدة العزائم (٥)، و تردّد فيه في شرح القواعد (٦)، و لم يشترطه في الذكرى و الحبل المتين (٧)، للأصل، و هو يندفع

(١) سنن النسائي ٣: ٦٥.

(٢) الفقيه ١: ٢١٨-٩٧٢، التهذيب ٢: ١٠٩-٤١٣، الوسائل ٧: ٧ أبواب سجدة الشكر ب ١ ح ٦.

(٣) الاحتجاج: ٤٨٦، الوسائل ٦: ٤٩٠ أبواب التعقيب ب ٣١ ح ٣.

(٤) المبسوط ١: ١١٤.

(٥) راجع ص ٣٢١.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٣١٧.

(٧) الذكرى: ٢١٣، الحبل المتين: ٢٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٨

بما مرّ.

و كذا الكلام في ارتفاع موضع السجود.

و اشترط في الذكرى فيها السجود على الأعضاء السبعة، معللا بتوقف صدق السجود عليه (١). و أنكره شيخنا البهائي [١]، و بعض آخر [٢]، و هو كذلك.

فعدم الاشتراط قوياً. و أمّا أدلّة اشتراطه في سجود الصلاة فغير جارية هنا إلا المطلقات المتضمنة لقوله: «السجود على سبعة أعظم» (٢) و دلالتها على الزائد على الرجحان ممنوعه. و أمّا ما في بعضها من أن السبعة فرض فحمله على الوجوب الأعمّ من الشرطيّ مجاز لا قرينة له، بل يحتمل التخصيص بالسجود الواجبة.

و الظاهر حصول المستحبّ بسجدة واحدة من غير ذكر أيضا.

و لكن يستحبّ فيها أن يفتش ذراعيه و يلصق صدره و بطنه بالأرض، لرواية ابن خاقان: رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام سجد سجدة الشكر، فافتش ذراعيه و ألصق صدره و بطنه بالأرض، فسألته عن ذلك فقال: «كذا يجب» (٣).

و قريبة منها رواية جعفر بن عليّ (٤).

و أن يقول فيه: شكرا شكرا ثلاث مرّات، كما في المرويّ في الذكرى (٥)، أو يقول: شكرا لله ثلاثا، للمرويّين في العلل و العيون: «السجدة بعد الفريضة»

[١] الحبل المتين: ٢٤٥ و ظاهره أن في المسألة وجهين، فهو غير منكر فيه.

[٢] كصاحب الحدائق ٨: ٣٥٠.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٣٤٣ أبواب السجود ب ٤.

(٣) الكافي ٣: ٣٢٤ الصلاة ب ٢٥ ح ١٥ بتفاوت يسير، التهذيب ٢: ٨٥-٣١٢، الوسائل ٧:

١٣ أبواب سجدة الشكر ب ٤ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٢٤ الصلاة ب ٢٥ ح ١٤، التهذيب ٢: ٨٥-٣١١، الوسائل ٧: ١٣ أبواب سجدة الشكر ب ٤ ح ٣.

(٥) الذكرى: ٢١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٣٩٩

شكرا لله على ما وفق له العبد من أداء فرضه، و أدنى ما يجزئ فيها من القول أن يقول: شكرا لله شكرا لله شكرا لله، ثلاث مرّات «١» الحديث.

و أفضل منه مائة مرّة شكرا، أو عفوا، كما في رواية المروزي: «قل في سجدة الشكر مائة مرّة شكرا شكرا، و إن شئت عفوا عفوا» «٢». و أن يسجد سجدة، كما صرح به جماعة، و دلّت عليه رواية أخرى للمروزي: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في سجدة الشكر، فكتب إلي:

«مائة مرّة شكرا شكرا، و إن شئت عفوا عفوا» «٣».

فإنّ الاستفادة منها معروفة التعدّد، و ظاهرها كفاية المائة مرّة فيهما بأيّ نحو كان، سواء وزّعها عليهما أو خصّصها بإحدهما. و لكن صرح في حسنة ابن جندب الآتية بذكرها في الأخيرة.

و أن يلصق بين السجدة خديه بالأرض، بل في المنتهى و التذكرة و شرح القواعد: الإجماع على استحباب تعفيرهما فيه «٤» و يدعو بالمأثور، كما في حسنة ابن جندب: عمّا أقول في سجدة الشكر فقد اختلف أصحابنا فيه، فقال: «قل و أنت ساجد: اللهم إني أشهدك و أشهد ملائكتك و أنبياءك و رسلك و جميع خلقك أنك أنت الله ربّي، و الإسلام ديني، و محمّد نبّي، و فلان و فلان- إلى آخرهم- أئمتي، بهم أتولّى و من عدوّهم أتبرأ، اللهم إني أنشدك دم المظلوم، ثلاثا، اللهم إني أنشدك يا يوائك على نفسك لأعدائك لتهلكنهم بأيدينا و أيدي المؤمنين، اللهم إني أنشدك يا يوائك على نفسك

(١) العلل: ٣٦٠-الباب ٧٩، العيون ١: ٢١٩-٢٧، الوسائل ٧: ٥ أبواب سجدة الشكر ب ١ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢١٨-٩٦٩، العيون ١: ٢١٨-٢٣، الوسائل ٧: ١٦ أبواب سجدة الشكر ب ٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٤٤ الصلاة ب ٣٢ ح ٢٠، التهذيب ٢: ١١١-٤١٧، و فيهما: سجدة الشكر، بلفظ المفرد. الوسائل ٧: ١٦ أبواب سجدة الشكر ب ٦ ذيل حديث ٢.

(٤) المنتهى ١: ٣٠٣، التذكرة ١: ١٢٥، جامع المقاصد ٢: ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠٠

لأوليائك لتظفرتهم بعدوك و عدوّهم أن تصلّى على محمّد و على المستحفظين من آل محمّد، ثلاثا، اللهم إني أسألك اليسر بعد العسر، ثلاثا. ثمّ ضع خدك الأيمن على الأرض و تقول: يا كهفي حين تعينني المذاهب و تضيق على الأرض بما رحبت، و يا بارئ خلقي رحمة بي و قد كنت عن خلقي غيبا، صلّ على محمّد و على المستحفظين من آل محمّد. ثمّ ضع خدك الأيسر و تقول: يا مدلّ كل جيّار و يا معزّ كل ذليل، قد و عزّتك بلغ مجهودي، ثلاثا. ثمّ تقول: يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظيم ثلاثا. ثمّ تعود للسجود فتقول مائة مرّة شكرا شكرا، ثمّ تسأل حاجتك إن شاء الله «١».

و ورد في رواية سليمان أديعة أخرى للسجدة الأولى و وضع الخدين، و لم يذكر السجدة الثانية «٢»، و لكن لا دلالة فيها على أنّها سجدة الشكر فلعلّها سجدة أخرى.

و ذكر جماعة منهم الشهيدان و صاحب المدارك الجبيني بدل الخدين [١]، و لا- دليل عليه إلّا بعض الأخبار الذي- لو تمت دلالة على استحباب تعفيرهما- لم نعدّه في سجدة الشكر [٢].
و يجوز إصاق الخدين بدون ذكر الدعاء، لأصالة عدم الاشتراط. بل بدون السجدة الأخيرة، بل بدون سجدة، لورود استحباب مطلق إصاق الخدين

[١] الشهيد الأول في الذكرى: ٢١٣، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٢، و الروضة البهية ١: ٢٨٦، صاحب المدارك ٣: ٤٢٤، لكن الظاهر من كلماتهم استحباب تعفير الجبيني و الخدين معا بين سجدتي الشكر.
[٢] يظهر من الكتب الفقهية أنّ المراد من بعض الأخبار رواية مولانا العسكري عليه السلام: «علامات المؤمن خمس- إلى أن قال:- و تعفير الجبيني» مصباح المتعجل: ٧٣٠، الوسائل ١٤: ٤٧٨ أبواب المزارب ٥٦ ح ١.

(١) الكافي ٣: ٣٢٥ الصلاة ب ٢٥ ح ١٧، الفقيه ١: ٢١٧-٩٦٦، التهذيب ٢: ١١٠-٤١٦، الوسائل ٧: ١٥ أبواب سجدتي الشكر ب ٦ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٢٦ الصلاة ب ٢٥ ح ١٩، التهذيب ٢: ١١١-٤١٨، الوسائل ٧: ١٧ أبواب سجدتي الشكر ب ٦ ح ٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠١

بالأرض بعد الصلاة. و الأولى عدم قصد كونها من سجدة الشكر في الأخيرين.
و هل يجوز تكرير السجدين بدون الخدين؟ فيه نظر.

ثمّ إنّ ذكر جماعة أنّ هذه السجدة بعد تمام التعقيب [١]، و استدّلوا عليه بما رواه الصدوق من: أنّ الكاظم عليه السلام كان يسجد بعد ما يصلّي الفجر، فلا يرفع رأسه حتّى يتعالى النهار [١].

و في دلالة نظر، لعدم تعيين كونه سجدة الشكر، و لا بعد تمام التعقيب، و لا على استحباب ما فعل بخصوصه.
و لكن لا بأس به بعد فتوى الفقيه، سيّما مع إيجابه شكر التوفيق للدعاء أيضا.

و قد اختلفت الأخبار و كلمات الأخير في سجدة الشكر في صلاة المغرب، فصرّح في المنتهى أنّها بعد نوافلتها، لرواية حفص: صلّى بنا أبو الحسن صلاة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة، فقلت له: كان آباؤك يسجدون بعد الثالثة، فقال: «ما كان أحد من آبائي يسجد بعد الثالثة» [٢].

و ظاهر الذكرى و المدارك التخيير [٢]، جمعا بين ما مرّ و بين رواية جهم:

رأيت أبا الحسن موسى و قد سجد بعد الثلاث ركعات من المغرب، فقلت:

جعلت فداك رأيتك سجدت بعد الثلاث، فقال: «رأيتني؟» فقلت: نعم، فقال:

«فلا تدعها» [٣].

[١] منهم الشهيد الأول في الذكرى: ٢١٣، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣١٦، و صاحب المدارك ٣: ٤٢٤.

[٢] التهذيب ٢: ١١٤-٤٢٦، الاستبصار ١: ٣٤٧-١٣٠٨، الوسائل ٦: ٤٨٩ أبواب التعقيب ب ٣١ ح ١، و في جميعها: «ما كان أحد من آبائي يسجد إلّا بعد السابعة».

(١) الفقيه ١: ٢١٨-٩٧٠، الوسائل ٧: ٨ أبواب سجدة الشكر ب ٢ ح ١.

(٢) الذكري: ١١٣، المدارك ٣: ١٦.

(٣) الفقيه ١: ٢١٧-٩٦٧، التهذيب ٢: ١١٤-٤٢٧، الاستبصار ١: ٣٤٧-١٣٠٩، الوسائل ٦: ٤٨٩ أبواب التعقيب ب ٣١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠٢

و كان هذا الجمع حسنا لو لا ترجيح الثانية بالتوقيع المروى في الاحتجاج، وفيه - بعد السؤال عن سجدة الشكر في صلاة المغرب هي بعد الفريضة أو بعد أربع ركعات النافلة: - «و أما الخبر المروى فيها بعد صلاة المغرب و الاختلاف في أنها بعد الثلاث أو بعد الأربع، فإن فضل الدعاء و التسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل، و السجدة دعاء و تسبيح، فالأفضل أن تكون بعد الفرض، و إن جعلت أيضا بعد النوافل جاز» (١).

و أما مع هذا الخبر فيتعين ترجيح الثانية كما لا يخفى.

و يستحب بعد رفع الرأس من السجدة أن يضع باطن كفه موضع سجوده ثم يرفعها فيمسح بها وجهه و صدره، لمرسله المقنعة: «إذا رفع أحدكم رأسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده، ثم يمسح بها وجهه و صدره» (٢).

و روى في مكارم الأخلاق: «إذا أصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك، ثم أمر يدك على وجهك من جانب خدك الأيسر، و على جبهتك إلى جانب خدك الأيمن، ثم قل: بسم الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم، اللهم أذهب عني الهم و الحزن، ثلاثا» (٣).

و لكن الظاهر اختصاص استحباب هذا النوع بصورة إصابة الهم، و الطريق الأول عام، و على أي تقدير لا يختص شيء منهما بسجدة الشكر، بل ورد بعد السجدة و إن ذكرهما بعض الأصحاب عقبيها (٤).

و كذا ما ذكره بعضهم من استحباب إطالة السجود و قول يا رب يا رب في السجدة حتى ينقطع النفس (٥)، فإن الكل في الأخبار المذكور (٦)، و لكل فضل

(١) الاحتجاج: ٤٨٦، الوسائل ٦: ٤٩٠ أبواب التعقيب ب ٣١ ح ٣.

(٢) المقنعة: ١٠٩.

(٣) مكارم الأخلاق: ٢٨٧.

(٤) انظر: الحدائق ٨: ٣٤٨.

(٥) انظر: الحدائق ٨: ٣٥٢.

(٦) انظر: الوسائل ٧: ب ٦ و ٧ من أبواب سجدة الشكر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠٣

كثير، و لكن لم يذكر شيء منه لخصوص سجدة الشكر.

فائدة:

ذكر الشيخ و جمع من الأصحاب أن حكم المرأة حكم الرجل في غير الجهر و الإخفات (١)، نعم يختلفان في بعض الآداب، كما ورد في حسنة زرارة حيث قال فيها: «إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها، و لا تفرج بينهما و تضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لثلاث تطأ كثيرا فيرتفع عجزها، و إذا جلست فعلى أليتها و ليس كما يقعد الرجل، و إذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالأرض، و إذا كانت في جلوسها ضمت

فخذها و رفعت ركبتيها من الأرض، و إذا نهضت انسلت انسلالا لثلا يرتفع عجزها أولا» (٢).

(١) النهاية: ٧٣ و انظر القواعد ١: ٣٦، و جامع المقاصد ٢: ٣٦٣.

(٢) الكافي ٥: ٣٣٥ الصلاة ب ٢٩ ح ٢، التهذيب ٢: ٩٤ - ٣٥٠، الوسائل ٥: ٤٦٢ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٤، و في المصادر «عجيزتها» مكان «عجزها».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠٥

الباب الثاني في النوافل اليومية

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠٧

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: النوافل المرتبة أربع و ثلاثون ركعة،

بالإجماع المحقق، و المحكي عن الانتصار و الخلاف «١». و في المختلف: إنه لم نقف فيه على خلاف «٢». و في الذكري: لا نعلم فيه مخالفا من الأصحاب «٣»- و أما ما في الشرائع و النافع من أنه الأشهر «٤»، فالمراد في الرواية- فهو الحجّة فيه، مضافا إلى المستفيضة الدالة على العدد جملة أو تفصيلا «٥».

و أمّا الأخبار العادة لها بأقل من الأربع و الثلاثين، بإسقاط الوتيرة كما في بعضها، أو مع أربع من نوافل العصر كما في آخر، أو معها و ثنتين من المغربية كما في غيرهما «٦».

فهي على نفى استحباب الزائد غير دالة، فلما مرّ غير مخالفة. و مع مخالفتها فلعدم حجيتها- و إن كثرت و تضمّنت الصحيح- باعتبار مخالفتها للشهرة بل الإجماع، و عدم عمل أحد من الأصحاب بها- كما صرح به الصيمري أيضا «٧»- مطروحة.

ثمّ من هذه الأربع و الثلاثين ثمان للظهر قبلها، و ثمان للعصر قبلها، و أربع للمغرب بعدها، و الوتيرة ركعتان من جلوس يعدّ بركعة، و صلاة الليل ثمان ركعات، و ركعتا الشفع، و ركعة الوتر، و ركعتان للفجر قبلها، على المشهور على

(١) الانتصار: ٥٠، الخلاف ١: ٥٢٥.

(٢) المختلف: ١٢٣.

(٣) الذكري: ١١٢.

(٤) الشرائع ١: ٦٠، المختصر النافع: ٢١.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٤٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣.

(٦) انظر: الوسائل ٤: ٤٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣، و ص ٥٩ ب ١٤.

(٧) حكاها عنه في الرياض ١: ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠٨

ما قيل «١»، وهو صريح الدروس و اللمة و القواعد و النافع و السرائر و البيان «٢» و عن صريح المقنعة و المهذب و الإيضاح و الإشارة «٣».

و هو فى الشرائع و التذكرة و المنتهى و الذكرى: ثمان قبل الظهر و ثمان قبل العصر «٤»، و هو ليس بنص بل و لا ظاهر فى المشهور. و فى الهداية و عن ظاهر الجامع: أن الست عشر للظهر «٥». و عن الإسكافى: أن اثنتين منها للعصر و البواقي للظهر «٦». و فى نهاية الشيخ و السرائر: ثمان بعد فريضة الظهر و قبل فريضة العصر «٧». و هو كما ترى لا يفيد أحد الأقوال.

للأول: المروى فى العلل: لأى علة أوجب صلاة الزوال ثمان قبل الظهر و ثمان قبل العصر؟ فقال عليه السلام: «لتأكيد الفرائض» «٨» الحديث.

و فى العيون: «ثمان ركعات قبل فريضة الظهر و ثمان ركعات قبل فريضة العصر» «٩». و لا دلالة لهما على أن الثمان قبل العصر تطوع لصلاة العصر، و ترجيح قبل العصر على بعد الظهر لعله لاستحباب التأخير إلى أن يقرب وقت العصر و يتصل بصلاته.

(١) المدارك ٣: ١١.

(٢) الدروس ١: ١٣٦، اللمة (الروضة ١): ١٦٩، القواعد ١: ٢٤، المختصر النافع: ٢١، السرائر ١: ١٣٩، البيان: ١٠٨.

(٣) المقنعة: ٩١، المهذب ١: ٦٧، الإيضاح ١: ٧٣، الإشارة: ٨٧.

(٤) الشرائع ١: ٦٠، التذكرة ١: ٧٠، المنتهى ١: ١٩٤، الذكرى: ١١٢.

(٥) الهداية: ٣٠، الجامع للشرائع: ٥٨.

(٦) حكاة عنه فى المختلف: ١٢٣.

(٧) النهاية: ٥٧، السرائر ١: ١٩٣.

(٨) العلل: ٣٢٨-٣، الوسائل ٤: ٥٣ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢١.

(٩) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١٢١، الوسائل ٤: ٥٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٠٩

و على ذلك يحتمل حمل ما ورد فيه أربع بعد الظهر و أربع قبل العصر أيضا «١»، فلا يصير مثله قرينه على إرادة نسبة النافلة إلى الصلاة.

مع أنهما مع الدلالة معارضتان بأكثر منهما و أقوى، كما فى خبر حنان: «كان النبى صلى الله عليه و آله يصلى ثمان ركعات الزوال، و أربع الأولى، و ثمان بعدها، و أربع العصر» «٢».

و خبر حماد بن عثمان: عن التطوع بالنهار، فذكر أنه يصلى ثمان ركعات قبل الظهر و ثمان بعدها «٣».

و صحيحة حماد بن عثمان و فيها: «إلا أخبرك كيف أصنع أنا؟» فقلت: بلى فقال: «ثمان ركعات قبل الظهر و ثمان بعدها» «٤» إلى غير ذلك.

و رواية سليمان بن خالد و فيها: «ست ركعات بعد الظهر و ركعتان قبل العصر» «٥».

و لعل غير الأخيرة مما ذكر دليل الهداية و الجامع، و هى دليل الإسكافى.

و قد عرفت ضعف الدلالة، فإن البعدية و القبليّة غير دالّتين على أنها نافلتها، و وجه نسبة البعض إلى قبل العصر و بعضها إلى بعد الظهر

فعلّه أمر آخر كمرعاة الوقت، أو استحباب الاتّصال والأقربيّة بإحدى الصلاتين كما مرّ. مع أنّه على فرض الدلالة لا يصلح شيء منها للاستناد، للتعارض الخالي من المرجح رأساً. فالمسألة محلّ تردّد وتوقف جدّاً. إلّا أنّ لقول الإسكافي قوة، لموتقّة عمّار: «لكلّ صلاة مكتوبة ركعتان نافلة»

(١) انظر: الوسائل ٤: ٤٧ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٧.

(٢) الكافي ٣: ٤٤٣ الصلاة ب ٨٩ ح ٥، التهذيب ٢: ٤-٤، الاستبصار ١: ٢١٨-٧٧٤، الوسائل ٤: ٤٧ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٤٤٤ الصلاة ب ٨٩ ح ٩، التهذيب ٢: ٩-١٨، الوسائل ٤: ٤٨ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٨.

(٤) التهذيب ٢: ٥-٧، الوسائل ٤: ٥٠ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ١٥.

(٥) التهذيب ٢: ٥-٨، الوسائل ٤: ٥١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٠

إلّا العصر، فإنّه تقدّم نافلتها وهي الركعتان اللتان تمّت بها الثمانى بعد الظهر» (١).

و إجمال بعض أجزاءه لا يوجب ترك ما يدلّ على المطلوب منها.

ثمّ إنّ ذكر جماعته أنّه لا ثمرة مهمّة لتحقيق ذلك بعد ثبوت استحباب الثمان، لعدم لزوم قصد ذلك في النية و عدم ظهور فائدة أخرى.

و ما قيل من ظهورها في اعتبار إيقاع السّت قبل القدمين أو المثل، و فيما إذا نذر نافلة العصر (٢)، ففيه تأمل:

أمّا الأوّل فلأنّ المستفاد من الروايات ليس إلّا استحباب إيقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين أو المثل، و الثمان التي بعدها قبل الأربعة أو المثليين من غير إضافة إلى الظهر أو العصر، فلا يتفاوت الحكم سواء قلنا أنّها للظهر أو العصر.

و أمّا الثاني فلأنّ النذر تابع للقصد، فإن قصد الثمان أو الركعتين وجبت عليه ذلك. إلّا أن يقصد ما هو نافلة العصر شرعاً مجملاً، و حينئذ في انعقاد النذر إشكال، لعدم ظهور اختصاص من الأخبار.

أقول: الظاهر لمزاوّل الأخبار استفادة اختصاص نافلة العصر أيضاً، و لو نوقش فيه أيضاً فلا ريب في اختصاص صلاة الظهر بالنافلة كما تدلّ عليه موتقّة عمّار و فيها: «و للرجل إذا كان قد صلّى من نوافل الأولى شيئاً قبل أن يحضر العصر فله أن يتمّ نوافل الأولى إلى أن يمضي بعد حضور العصر قدم» (٣).

و حينئذ فتظهر الثمرة فيما إذا نذر ما هو نافلة صلاة الظهر.

و يمكن ظهور الفائدة أيضاً فيما إذا صلّى المسافر الظهر في السفر ثمّ دخل الوطن و صلّى العصر فيه، أو صلّى الظهر في الوطن و سافر قبل صلاة العصر، فإنّه يجوز له إيقاع الثمان التي قبل العصر في الأوّل و لا يجوز في الثاني على المشهور،

(١) التهذيب ٢: ٢٧٣-١٠٨٦، الوسائل ٤: ٢٨٤ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٥.

(٢) قد ذكر الثمرة الثانية في المختلف: ١٢٣.

(٣) التهذيب ٢: ٢٧٣-١٠٨٦، الوسائل ٥: ٢٤٥ أبواب المواقيت ب ٤٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١١

و يعكس الأمر على قول الهداية، و تجوز الركعتان خاصّة في الأوّل و لا تجوز كذلك في الثاني على قول الإسكافي.

المسألة الثانية: يكره الكلام بين أربع ركعات المغرب،

لرواية أبي الفوارس: نهانى أبو عبد الله أن أتكلّم بين أربع ركعات التى بعد المغرب «١». ورواية أبي العلاء: «من صلّى المغرب ثمّ عقّب و لم يتكلّم حتّى يصلّى ركعتين كتبنا [له] فى عليّين، فإن صلّى أربعاً كتبت له حجّة مبرورة» «٢».

و تدلّ الأخيرة على كراهة الكلام بينها وبين المغرب بغير التعقيب أيضا، كما صرّح بها الجماعة «٣». و أما التعقيب ففى استحباب تأخيره عنها مطلقا، للمروى عن النبى صلّى الله عليه وآله أنّه لما بشّر بالحسن عليه السلام صلّى ركعتين بعد المغرب شكرا، فلما بشّر بالحسين عليه السلام صلّى ركعتين و لم يعقّب حتّى فرغ منها [١]. فإن ظاهره عدم الإتيان بشىء من التعقيب إلى الفراغ من الأربع.

و المروى فى إرشاد المفيد عن أبى جعفر الثانى عليه السلام: فصلّى عليه السلام بالناس صلاة المغرب، و قام من غير أن يعقّب. فصلّى النوافل أربع ركعات، و عقّب بعدها، و سجد سجدة الشكر «٤».

[١] الفقيه ١: ٢٨٩-١٣١٩، التهذيب ٢: ١١٣-٤٢٢، الوسائل ٤: ٨٨ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٤ ح ٦. و لا يخفى أن فقرة: و لم يعقّب حتّى فرغ منها، غير مذكورة فى المصادر و لا إشعار بها فيها. و لكن ذكرها المفيد فى المقنعة ص ١١٧، حيث استدلّ على تأخير التعقيب عن نافلة المغرب بهذه الرواية.

(١) الكافي ٣: ٤٤٣ الصلاة ب ٨٩ ح ٧، التهذيب ٢: ١١٤-٤٢٥، الوسائل ٦: ٤٨٨ أبواب التعقيب ب ٣٠ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ١٤٣-٦٦٤، التهذيب ٢: ١١٣-٤٢٢، الوسائل ٦: ٤٨٨ أبواب التعقيب ب ٣٠ ح ٢.

(٣) كما فى التذكرة ١: ٧٢، و الذكري: ١١٣، و المدارك ٣: ١٤.

(٤) الإرشاد ٢: ٢٨٨، الوسائل ٦: ٤٩٠ أبواب التعقيب ب ٣١ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٢

أو تأخير غير التسييح بتخصيص ما مرّ بغيره، لصحيحه ابن سنان: «من سيح تسييح فاطمة عليها السلام قبل أن يثنى رجله من صلاة الفريضة غفر له» «١».

أو تأخير بعض و تقديم بعض، جمعا بين ما مرّ و بين ما يأتى، و للمروى فى العيون عن الرضا عليه السلام أنّه كان يصلّى المغرب ثلاثا، فإذا سلّم جلس فى مصلاه يسبح الله و يحمده و يكبره و يهلّله ما شاء الله، ثمّ يسجد سجدة الشكر، ثمّ يرفع رأسه و لم يتكلّم حتّى يقوم، فيصلّى أربع ركعات بتسليمتين، ثمّ جلس بعد التسليم فى التعقيب ما شاء الله «٢».

أو تقديمه مطلقا، كما عن شيخنا البهائى، لرواية أبى العلاء المتقدمه، و التوقيع المروى فى الاحتجاج: كتب إليه يسأله عن سجدة الشكر فى صلاة المغرب بعد الفريضة أو بعد الأربع ركعات النافلة؟ فأجاب عليه السلام: «إنّ فضل الدعاء و التسييح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل، و السجدة دعاء و تسييح، و الأفضل أن تكون بعد الفرض فإن جعلت بعد النوافل أيضا جاز» «٣».

و تؤيّد رواية سعيد بن زيد: «إذا صلّيت المغرب فلا تبسط رجلك و لا تكلم أحدا حتّى تقول مائة مرّة: بسم الله الرحمن الرحيم و لا حول و لا قوّة إلّا بالله العلى العظيم» «٤».

و رواية الحسين بن خالد: «من قال فى دبر صلاة الفريضة قبل أن يثنى رجله: أستغفر الله الذى لا إله إلّا هو الحى القيوم ذو الجلال و

الإكرام، ثلاث

- (١) الكافي ٣: ٣٤٢ الصلاة ب ٨٩ ح ٦، التهذيب ٢: ١٠٥-٣٩٥، الوسائل ٦: ٤٣٩ أبواب التعقيب ب ٧ ح ١.
- (٢) العيون ٢: ١٧٩، الوسائل ٤: ٥٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢٤.
- (٣) الاحتجاج: ٤٨٦، الوسائل ٦: ٤٩٠ أبواب التعقيب ب ٣١ ح ٣.
- (٤) الكافي ٢: ٥٣١ الدعاء ب ٤٨ ح ٢٩، الوسائل ٦: ٤٧٩ التعقيب ب ٢٥ ح ١٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٣
- مرآت، غفر الله له ذنوبه» (١).

وما ورد من استحباب التكبيرات الثلاث و دعائها بعد التسليم (٢).

أقوال [١]، أقواها الأخير، لما ذكر، مع ضعف الاحتجاج بما احتج به على خلافه:

أما حديث البشارة فلعدم ثبوته. ولا يفيد التسامح في أدلة السنن، لأنه إنما كان يفيد إذا ثبتت الملازمة بين فعله عليه السلام و بين استحبابه لنا، و هي غير ثابتة، بل الثابت - لو سلم - هو الملازمة بين علمنا بفعله أو ثبوته بظن ثابت الحجية و بين استحبابه لنا، و هو هنا غير متحقق، مع أن ثبوت الاستحباب بثبوت فعله مطلقا أيضا ممنوع.

و أمّا البواقي فلعدم ثبوت الاستحباب في حقنا في فعل غير النبي من المعصوم إذا لم يعلم وجهه مطلقا، مع معارضتها بما روى في العيون عن الرضا عليه السلام أنه كان يسجد بعد تعقيب المغرب قبل النافلة (٣).

ومنه و من التوقيع المذكور تظهر أفضليته تقديم سجدة الشكر على النافلة أيضا، كما يظهر ممّا ذكرنا ضعف دلالة ما يستند إليه في أفضليته تأخيرهما عنها.

المسألة الثالثة: قد عرفت أن من النوافل ركعتين بعد العشاء،

وهما من جلوس تعدان ركعة من قيام، كما صرح به المستفيض بل المتواترة، كحسنة الفضيل: «الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة و هو قائم» (٤).

[١] أى: في استحباب تأخير التعقيب عن نوافل المغرب مطلقا، أو تأخير غير التسيح، أو تأخير بعض أو تقديمه مطلقا أقوال.

(١) الكافي ٢: ٥٢١ الدعاء ب ٤٧ ح ١، الوسائل ٦: ٤٧٠ أبواب التعقيب ب ٢٤ ح ٤، و فيهما عن الحسين بن حماد.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٤٥٢ أبواب التعقيب ب ١٤.

(٣) راجع ص ٤١٢ الرقم ٢.

(٤) الكافي ٣: ٤٤٣ الصلاة ب ٨٩ ح ٢، التهذيب ٢: ٤-٢، الاستبصار ١: ٢١٨-٧٧٢، الوسائل ٤: ٤٦ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٤

و رواية البنزطي: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن أصحابنا يختلفون في التطوع فبعضهم يصلّي أربعاً و أربعين، و بعضهم يصلّي خمسين، فأخبرني بالذي تعمل به كيف هو حتى أعمل بمثله؟ فقال: «أصلي واحدة و خمسين ركعة» و عدّها إلى أن قال: «و ركعتين

بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة من قيام» (١).

و رواية الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه كان يصلّي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما، و ركعتين و هو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد و قل يا أيها الكافرون (٢) الحديث.
و المروى في الخصال بعد عدّ صلاة الفريضة «و السنة أربع و ثلاثون ركعة» إلى أن قال: «و ركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة تعدّان بركعة» (٣).

و مثله في العيون و تحف العقول (٤).

و في دعائم الإسلام: «و بعد العشاء ركعتان من جلوس تعدّان بركعة، لأنّ صلاة الجالس لغير علة على النصف من صلاة القائم» (٥).
و في فقه الرضا: «و ركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس يحسب ركعة من قيام» (٦).
و في العلل: لأى علة يصلّي الركعتان بعد العشاء الآخرة من قعود؟ فقال:
«لأنّ الله فرض سبع عشرة ركعة فأضاف إليها رسول الله صلى الله عليه و آله مثلها،

(١) الكافي ٣: ٤٤٤ الصلاة ب ٨٩ ح ٨، التهذيب ٢: ٨-١٤، الوسائل ٤: ٤٧ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٧.

(٢) التهذيب ٢: ٣٤١-١٤١٠، الوسائل ٤: ٢٥٣ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٥.

(٣) الخصال: ٦٠٣، الوسائل ٤: ٥٧ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢٥.

(٤) العيون ٢: ١٢٠-١، تحف العقول: ٣١٢، الوسائل ٤: ٥٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢٣.

(٥) دعائم الإسلام ١: ٢٠٨، مستدرک الوسائل ٣: ٤٩ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٩٩، مستدرک الوسائل ٣: ٥٠ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٥

فصارت إحدى و خمسين ركعة، فتعدّ هاتان الركعتان من جلوس بركعة» (١).

و في رجال الكشي عن الرضا عليه السلام قال: «إنّ أهل البصرة سألوني فقالوا: إنّ يونس يقول: من السنّة أن يصلّي الإنسان ركعتين و هو جالس بعد العتمة، فقلت: صدق يونس» (٢) إلى غير ذلك.
و تدلّ عليه المستفيضة المصرّحة بأنّ الفرائض و النوافل إحدى و خمسون ركعة (٣) و المستفيضة الدالة على أنّ التطوع مثلا الفريضة (٤).

و في أفضليّة الجلوس فيهما من القيام و عكسها قولان:

الأول صريح روض الجنان (٥) و ظاهر الأكثر إن لم نقل بأنّ ظاهرهم تعيّن الجلوس، لما مرّ و للمستفيضة الدالة على استحباب البيوتة على وتر، و أنّه هو هاتان الركعتان.

فمن الأولى صحيحة زرارة: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر» (٦) و مثله في العلل (٧).

و فيه أيضا: «و لا يبيتنّ الرجل و عليه وتر» (٨).

و من الثانية المروى فيه أيضا: قلت: أصلّى العشاء الآخرة فإذا صلّيت ركعتين و أنا جالس، فقال: «أما إنّها واحدة و لو بتت بتّ على وتر» [١].

و فيه أيضا: قال: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر»

[١] علل الشرائع: ٣٣٠-٢، الوسائل ٤: ٩٦ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٩ ح ٧ و فيهما:

«و لو متّ متّ على وتر». وفي البحار ٨٤: ١٠٥ نقلا عن العلل مثل ما في المتن.

(١) علل الشرائع: ٣٣٠-١، الوسائل ٤: ٩٦ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ٦.

(٢) رجال الكشي ٢: ٧٨٤-٩٣٤، الوسائل ٤: ٩٧ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٩ ح ٩.

(٣) انظر الوسائل ٤: ٤٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣.

(٤) انظر الوسائل ٤: ٤٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣.

(٥) روض الجنان: ١٧٥.

(٦) التهذيب ٢: ٣٤١-١٤١٢، الوسائل ٤: ٩٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٩ ح ١.

(٧) علل الشرائع: ٣٣٠-٤، الوسائل ٤: ٩٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٩ ح ٤.

(٨) علل الشرائع: ٣٣٠-٣، الوسائل ٤: ٩٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٦

قلت: يعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: «نعم إنهما ركعة، فمن صلّاهما ثم حدث به حدث مات على وتر، فإن لم يحدث حدث الموت صلّى الوتر في آخر الليل» فقلت له: هل يصلّى رسول الله هاتين الركعتين؟ قال: «لا» قلت: و لم؟ قال: «لأن رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي، و كان يعلم أنه هل يموت في هذه الليلة أو لا، و غيره لا يعلم، فمن أجل ذلك لم يصلّهما و أمر بهما» «١».

و ردّ دلالة الأحاديث المتقدمة: بأن غاية ما تدلّ عليه أنّ ما هو المقصود من شرعيّة النافلة يتحقّق مع الجلوس و هو غير مناف لأفضليّة غيره. و الحاصل أنّها لا- تدلّ على أزيد من ثبوت فضيلة للجلوس لا-أفضليته، و لعلّ ذكره لأنّ هذا القدر من الفضيلة كاف في المقصود من النافلة و الزائد فضل آخر.

و البواقي: بأنّه إذا كانت الركعتان من قيام بدل الركعتين من جلوس المحسوبتين بركعة يصحّ إطلاق الركعة و الوتر عليهما مجازا.

و يجاب عن الأوّل: بأنّه إنّما يفيد لو ثبت أفضليّة الغير بل توقيفه.

و الثاني: بأنّ صحّة التجوّز لا تدلّ على وقوعه.

و الثاني صريح الروضة «٢»، و والدى في المعتمد، و نفى المحقّق الأردبيلي عنه البعد «٣»، و مال إليه في الحدائق «٤»، لصحيحة الحارث النصرى على ما في التهذيب: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صلاة النهار ستّ عشرة ركعة: ثمان إذا زالت الشمس و ثمان بعد الظهر، و أربع ركعات بعد المغرب. يا حارث، لا تدعهنّ في سفر و لا في حضر، و ركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصلّيهما و هو قاعد، و أنا أصلّيهما و أنا قائم» «٥».

(١) علل الشرائع: ٣٣٠-١، الوسائل ٤: ٩٦ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٩ ح ٨ مع تفاوت يسير.

(٢) الروضة ١: ١٦٩.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٦.

(٤) الحدائق ٦: ٦٢.

(٥) التهذيب ٢: ٤-٥ و ٩-١٦، الوسائل ٤: ٤٨ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٧

دلّت على مواظبة الإمام عليه السلام على القيام و هي آية الأفضليّة. و لا يعارضه فعل أبيه، لأنّه كان يصلّى جميع النوافل جالسا، كما

نطقت به الأخبار [١].

و لموثقة سليمان بن خالد: «صلاة النافلة ثمانى ركعات حين تزول الشمس» إلى أن قال: و ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائما أو قاعدا، و القيام أفضل، و لا تعدّهما من الخمسين» (١).
و لعمومات أفضلية القيام فى الصلاة على القعود «٢».

و يضعف الأول: بأنّه معارض مع رواية البرنطى المتقدمة الدالّة على مواظبة أبى الحسن عليه السلام على القعود فيهما «٣». بل هذه بالتمسك بها على أفضلية الجلوس أخرى، لمعارضة الأولى مع رواية الحجال السابقة الدالّة على مواظبة أبى عبد الله عليه السلام أيضا على الجلوس «٤»، الموجبة لتساوقهما، و خلوّ فعل أبى الحسن عليه السلام عن المعارض.

بل هنا كلام آخر و هو أنّ المستفاد من رواية الحجال أنّ أبى عبد الله عليه السلام كان يصلّى بعد العشاء ركعتين أخريين غير الوتيرة أيضا، و تصرّح به صحيحه ابن سنان: رأيتّه - يعنى أبى عبد الله - يصلّى بعد العتمة أربع ركعات «٥».

فعلّ هاتين الركعتين أيضا اللتين كان يصلّيهما من قيام كانتا غير الوتيرة، و هو وجه الجمع بين صحيحه الحارث و رواية الحجال.

[١] منها خبر حنان بن سدير. انظر: الوسائل ٥: ٤٩١ أبواب القيام ب ٤ ح ١.

(١) التهذيب ٢: ٥-٨، الوسائل ٤: ٥١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ١٦.

(٢) انظر: الوسائل ٥: ٤٩٢ أبواب القيام ب ٤ ح ٣، و رواها فى الفقيه ١: ٣٤٢-١٥١٣.

(٣) راجع ص ٤١٤.

(٤) راجع ص ٤١٥.

(٥) التهذيب ٢: ٦-٩، الاستبصار ١: ٢١٩-٧٧٥، الوسائل ٤: ٦٠ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٨

و منه يظهر ضعف التمسك بالموثقة أيضا، بل اتحاد الركعتين اللتين جعل القيام فيهما أفضل فيها مع ما كان يضمهما مع الركعتين من جلوس أظهر، بقرينة قراءة مائة آية فيهما و عدم احتسابهما من الركعتين - كما صرح به فى الموثقة و فى رواية الحجال - و لا أقل من الاحتمال المساوى فيسقط الاستدلال.

و من ذلك يظهر القدر فى تجويز القيام فيهما أيضا، إذ لا مجوّز له إلّا الصحيحه و الموثقة، و بعد ما عرفت من عدم دلالتها يبقى جواز القيام بلا دليل.

و لتوقيفية العبادة و عدم توقيف الركعتين إلّا جالسا لا يكون القيام فيهما جائزا. و هو الأقوى، كما هو ظاهر الأكثر أيضا حيث قيدوهما بالجلوس من غير تجويز القيام، خلافا للجامع و الشهيد «١»، فصرّحا بجواز القيام لبعض ما عرفت ضعفه.

و أمّا ما ذكر أخيرا من عمومات أفضلية القيام فى الصلاة فيه: منع ما دلّ بعمومه على أنّ القيام فى كلّ صلاة أفضل، بل غاية ما ثبت من الأخبار أنّ صلاة القائم أفضل من صلاة القاعد، و هو لا يدلّ على جواز القيام أو أفضليته فى كلّ صلاة.

ثمّ الأفضل تأخير هاتين الركعتين عن التعقيب، للتوقيع المتقدم «٢». بل عن كلّ تنقل يتنقل به بعد العشاء، لتصريح جماعة من العلماء به «٣»، و هو كاف فى مقام الاستحباب.

و يستحب أن يقرأ فيهما بالواقعة و التوحيد، لصحيفة ابن أبى عمير «٤» و رواية عبد الخالق «٥».

و فى فلاح السائل عن أبى جعفر الثانى: «من قرأ سورة الملك فى ليلته فقد

(١) الجامع للشرائع: ١١١، الشهيد في الدروس ١: ١٣٦.

(٢) في ص ٤١٢ الرقم ٣.

(٣) كالمفيد في المقنعة: ١١٨، والشهيد الثاني في الروضة ٧: ١٧٠.

(٤) التهذيب ٢: ١١٦-٤٣٣، الوسائل ٦: ١١٢ أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٥ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ٢٩٥-١١٩٠، الوسائل ٦: ١١٢ أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤١٩

أكثر وأطاب ولم يكن من الغافلين، وإنّي لأركع بها بعد العشاء وأنا جالس» (١).

و يستشّم منها أنّه كان يقرأ فيها في الوتيرة.

المسألة الرابعة: لا خلاف بيننا في جواز فصل واحدة الوتر عن ركعتي الشفع،

و حكاية الإجماع عليه متكررة (٢)، و رواياتنا عليه مستفيضة كصحيحتي الحنّاط (٣)، و روايتي عليّ بن أبي حمزة (٤)، و غيرهما.

و منها ما يدلّ على رجحانه كموثقة سليمان بن خالد: «الوتر ثلاث ركعات تفصل بينهما و تقرأ فيهن جميعاً بقل هو الله أحد» (٥).

بل منها ما يدلّ على تعينه، كصحيح أبي بصير، و سعد و ابن عمّار، الاولي:

«الوتر ثلاث ركعات ثنتين مفصولة و واحدة» (٦). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٥ ٤١٩ المسألة الرابعة: لا خلاف بيننا في

جواز فصل واحدة الوتر عن ركعتي الشفع، ص: ٤١٩

الثانية: عن الوتر أفصل أم وصل؟ قال: «فصل» (٧).

(١) فلاح السائل: ٢٥٩.

(٢) انظر: الخلاف ١: ٥٣١، و المنتهى ١: ١٩٥، و كشف اللثام ١: ١٥٤.

(٣) الاولي: الكافي ٣: ٤٤٩ الصلاة ب ٨٩ ح ٢٩، التهذيب ٢: ١٢٧-٤٨٧، الاستبصار ١:

٣٤٨-١٣١٣، الوسائل ٤: ٦٢ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ١.

الثانية: التهذيب ٢: ١٢٨-٤٨٩، الوسائل ٤: ٦٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ٨.

(٤) الاولي: التهذيب ٢: ١٢٨-٤٩٠، الوسائل ٤: ٦٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ١٤.

الثانية: التهذيب ٢: ١٢٨-٤٩٣، الوسائل ٤: ٦٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ١٣.

(٥) التهذيب ٢: ١٢٧-٤٨٤، الاستبصار ١: ٣٤٨-١٣١٠، الوسائل ٤: ٦٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ٩.

(٦) التهذيب ٢: ١٢٧-٤٨٥، الاستبصار ١: ٣٤٨-١٣١١، الوسائل ٤: ٦٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ١٠.

(٧) التهذيب ٢: ١٢٨-٤٩٢، الاستبصار ١: ٣٤٨-١٣١٤، الوسائل ٤: ٦٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٠

و الثالثة: «اقرأ في الوتر في ثلاثتهن بقل هو الله أحد و سلّم في الركعتين، توقظ الراقد و تأمر بالصلاة» (١).

كما ذهب إليه جماعة، بل ظاهر التهذيب و المعتبر و التذكرة إجماعاً عليه (٢).

خلافاً لطائفة من المتأخرين منهم: المدارك و المفاتيح و الحدائق و الفاضل الهندي (٣)، فجوّزوا الوصل أيضاً، لصحيحتي يعقوب بن

شعيب و ابن عمّار: في ركعتي الوتر: «إن شئت سلّمت، و إن شئت لم تسلّم» (٤).

و الرضوى: «الوتر ثلاث ركعات بتسليمه واحدة مثل صلاة المغرب، و روى أنه واحد و يوتر بركعة و يفصل ما بين الشفع و الوتر بسلام» (٥).

و رواية كردويه: عن الوتر، فقال: «صله» (٦).

و ردّ الأوليان: بوجه بعيدة، أقربها حمل التسليم فيهما على التسليم المستحبّ يعنى: السلام عليكم، لشيوع إطلاقه عليه فى الأخبار و الفتاوى إطلاقاً شائعاً، بحيث يفهم منه كون الإطلاق عليه حقيقياً و على غيره مجازياً. و الآخران: بالضعف.

و الأخيرة: باحتمال كون قوله «صله» بتشديد اللام أمراً من الصلاة.

و الجميع بالشذوذ، كما ذكره فى المعتبر حيث قال بعد ذكر رواية التخيير:

و هى متروكة عندنا (٧).

(١) التهذيب ٢: ١٢٨-٤٨٨، الوسائل ٤: ٦٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ٧.

(٢) التهذيب ٢: ١٢٩، المعتبر ٢: ١٤، التذكرة ١: ٧١.

(٣) المدارك ٣: ١٨، المفاتيح ١: ٣٣، الحدائق ٦: ٤٣، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١:

١٥٤.

(٤) التهذيب ٢: ١٢٩-٤٩٤ و ٤٩٥، الاستبصار ١: ٣٤٨-١٣١٥ و ١٣١٦، الوسائل ٤: ٦٦ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ١٦ و

١٧.

(٥) التهذيب ٢: ١٢٩-٤٩٦، الاستبصار ١: ٣٤٩-١٣١٧، الوسائل ٤: ٦٦ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ١٨.

(٦) فقه الرضا «ع»: ١٣٨.

(٧) المعتبر ٢: ١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢١

أقول: ما ردّ به الأخيرتان و إن كان صحيحاً و لكن شذوذ روايات التخيير عندنا غير معلوم، و ثبوته بقول بعض الآحاد غير واضح. و صيرورة التسليم حقيقة فى السلام عليكم غير ثابت، فحمله على حقيقته المعلومة متعين، و يلزمه جواز تركه بجميع أفراده لمكان النفى فى قوله «و إن شئت لم تسلّم» فيدلّ على جواز التسليم.

إلّا أنّ هنا احتمالاً آخر، و هو وجوب الفصل بقصد الخروج ثمّ التكبير لمفردة الوتر على حدة و إن لم يجب التسليم بناء على عدم كونه جزءاً من الصلاة مطلقاً، بل كونه خارجاً واجبا فى الفريضة مستحبّاً فى النافلة، فلا يلزم من التخيير فيه التخيير فى الفصل أيضاً. و على هذا يكون الفصل متعيناً، لانحصار التوقيف فيه.

المسألة الخامسة [القراءة فى ثلاث ركعات الوتر]

قد ورد فيما يقرأ فى ثلاث ركعات الوتر روايات.

إحداها:

التوحيد فى الثلاث، كما فى صحيحة ابن سنان: عن الوتر ما يقرأ فيهنّ جميعاً؟ قال: «بقل هو الله أحد» قلت: ثلاثتهنّ؟ قال: «نعم» (١).

و الحارث بن المغيرة: «كان أبى يقول: قل هو الله أحد ثلث القرآن، و كان يحبّ أن يجمعها فى الوتر ليكون القرآن كلّ» (٢).

و البجلي: «كان بيني وبين أبي باب، فكان إذا صَلَّى يقرأ في الوتر في ثلاثتهن بقل هو الله أحد» (٣).
و الحسين عن ابن أبي عمير عن أبي مسعود الطائى: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يجمع قل هو الله أحد في الوتر لكى يجمع القرآن كله» (٤).

الثانية:

المعوذتين فى الأوليين و التوحيد فى الثالثة، كما فى مرسله الفقيه:
«من قرأ فى الوتر بالمعوذتين و قل هو الله أحد قيل له: أبشر يا عبد الله فقد قبل الله

-
- (١) الكافى ٣: ٤٤٩ الصلاة ب ٨٩ ح ٣٠، الوسائل ٦: ١٣١ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥٦ ح ١.
(٢) التهذيب ٢: ١٢٧-٤٨٢، الوسائل ٦: ١٣١ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥٦ ح ٣.
(٣) التهذيب ٢: ١٢٦-٤٨١، الوسائل ٦: ١٣١ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥٦ ح ٢.
(٤) التهذيب ٢: ١٢٤-٤٦٩، الوسائل ٦: ١٢٩ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥٣ ح ١.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٢

و ترك» (١).

و صحيحه يعقوب بن يقطين: عن القراءة فى الوتر و قلت: إن بعضا روى قل هو الله أحد فى الثلاث، و بعضا روى المعوذتين و فى الثالثة قل هو الله أحد، فقال: «اعمل بالمعوذتين و قل هو الله أحد» (٢) الحديث.
الثالثة:

ما رواه أبو الجارود: «كان على عليه السلام يوتر بتسع سور» (٣).

قيل: لعله كان يقرأ فى كل من الثلاث بكل من الثلاث، و يحتمل تثليث التوحيد فى كل منها.

الرابعة:

ما رواه الشيخ فى المصباح: «إنّ النبى صَلَّى الله عليه و آله كان يصلى فى الثلاث ركعات بتسع سور، فى الأولى: ألهاكم التكاثر و إنّنا أنزلناه و إذا زلزلت، و فى الثانية: العصر و إذا جاء نصر الله و إنّنا أعطيناك، و فى المفردة من الوتر: قل يا أيها الكافرون و تبت و قل هو الله أحد» (٤).

و يمكن حمل رواية أبي الجارود على ذلك.

والخامسة:

ما ورد فى فقه الرضا عليه السلام: «و تقرأ فى ركعتى الشفع سبح اسم ربك، و فى الثانية قل يا أيها الكافرون، و فى الوتر قل هو الله أحد» (٥).

و السادسة:

قراءة التوحيد ثلاثا فى كل من الثلاث، و المعوذتين أيضا فى الثالثة، رواه فى العيون، كما يأتى فى المسألة الآتية (٦).
و ذكر الشيخ فى النهاية، و الحلّى فى السرائر استحباب قراءة الملك و هل أتى على الإنسان فى ركعتى الشفع (٧).

(١) الفقيه ١: ٣٠٧-١٤٠٤، الوسائل ٦: ١٣٢ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥٦ ح ٨.

(٢) التهذيب ٢: ١٢٧-٤٨٣، الوسائل ٦: ١٣٢ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥٦ ح ٥.

(٣) التهذيب ٢: ٣٣٧-١٣٩٠، الوسائل ٦: ٥٢ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٨ ح ٨.

(٤) مصباح المتهجد: ١٣٢، الوسائل ٦: ١٣٣ أبواب القراءة في الصلاة ب ٥٦ ح ١٠.

(٥) فقه الرضا «ع»: ١٣٨.

(٦) انظر: ص ٤٢٥.

(٧) النهاية: ١٢٠، السرائر ١: ٣٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٣

أقول: لا ريب في جواز العمل بالكل، بل قراءة غير هذه السور، للإجماع على عدم التعيين، وإنما الكلام في الأفضل.

ولا ينبغي الريب في أفضلية الأولى من غير الثانية، لأشهريتها رواية وفتوى، وأصحية رواياتها، وأصحتها، والتصريح في صححة الحارث بحب الإمام لها.

ولا في أفضلية الثانية من الأولى، للتصريح بالأفضلية في صححة ابن يقطين. فهي أفضل من الجميع، ثم الأولى، ثم البواقي من قراءة غير هذه السور.

والأفضل الجمع بين الثانية و السادسة، لتضمنه العمل بهما وبالأولى، ومراعاة الاحتياط فيما يسمّى وترا.

ثم المستحب في الأولين قراءة سورة الناس في الأولى و الفلق في الثانية، لأن الشيخ نسب ذلك في المصباح إلى الرواية، وذكر في مفتاح الفلاح «١» عكس ذلك. والعمل بالرواية أولى. ولا يستحب جمعهما في كل من الركعتين بخصوصه، للأصل. ولا في ركعة واحدة دون الأخرى، له و للإجماع.

المسألة السادسة: الظاهر عدم الخلاف في استحباب القنوت في ثالثة الوتر،

و ذكره في كلام الأصحاب مشهور «٢»، و الروايات به مستفيضة، عموماً كصححة البجلي: عن القنوت، فقال: «في كل صلاة فريضة و نافله» «٣».

و رواية محمد: «القنوت في كل صلاة في الفريضة و التطوع» «٤».

و مرسله الفقيه: «القنوت في كل الصلوات» «٥».

(١) مصباح المتهجد: ١٣٢ و مفتاح الفلاح: ٢٥٢.

(٢) كما في الخلاف ١: ٥٣٢، المعبر ٢: ٢٥، المدارك ٣: ١٩.

(٣) الكافي ٣: ٣٣٩ الصلاة ب ٣١ ح ٥، الوسائل ٦: ٢٦٣ أبواب القنوت ب ١ ح ٨.

(٤) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ١٥، الوسائل ٦: ٢٦٤ أبواب القنوت ب ١ ح ١٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٠٨-٩٣٥، الوسائل ٦: ٢٦١ أبواب القنوت ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٤

و خصوصاً كصححة ابن سنان: «القنوت في المغرب في الركعة الثانية، و في العشاء و الغداة مثل ذلك، و في الوتر في الركعة الثالثة» «١».

ولا- في استحبابه فيها قبل الركوع بعد القراءة، و هو أيضاً مدلول عليه بالأخبار العامة كصححة ابن عمّار: «ما أعرف قنوتاً إلّا قبل الركوع» «٢».

و موثقة سماعاً: «و القنوت قبل الركوع و بعد القراءة» «٣».

و الخاصة كصحيحة يعقوب بن يقطين: عن القنوت في الوتر و الفجر و ما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده، فقال: «قبل الركوع حين تفرغ من قراءة تك» «٤».

و مرسله الفقيه: عن القنوت في الوتر، قال: «قبل الركوع» قال: فإن نسيت أقنت إذا رفعت رأسي؟ فقال: «لا» «٥».

و إنما الخلاف في موضعين:

أحدهما:

في ثانياً الشفع، فالمشهور - كما يستفاد من كلام شيخنا البهائي في حواشي مفتاح الفلاح و بعض شراح المفاتيح - استحبابه فيها أيضاً، للعمومات الاولى، مضافة إلى صحيحة الحارث بن المغيرة: «أقنت في كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع» «٦».

و زرارة: «القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع» «٧».

(١) التهذيب ٢: ٨٩ - ٣٣٢، الاستبصار ١: ٣٣٨ - ١٢٧٣، الوسائل ٦: ٢٦٧ أبواب القنوت ب ٣ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ١٣، الوسائل ٦: ٢٦٨ أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

(٣) التهذيب ٢: ٨٩ - ٣٣٣، الاستبصار ١: ٣٣٩ - ١٢٧٤، الوسائل ٦: ٢٦٧ أبواب القنوت ب ٣ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ١٤، الوسائل ٦: ٢٦٨ أبواب القنوت ب ٣ ح ٥.

(٥) الفقيه ١: ٣١٢ - ١٤٢١، الوسائل ٦: ٢٨٨ أبواب القنوت ب ١٨ ح ٥.

(٦) الكافي ٣: ٣٣٩ الصلاة ب ٣١ ح ٤، الوسائل ٦: ٢٦٣ أبواب القنوت ب ١ ح ٩.

(٧) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ٧، التهذيب ٢: ٨٩ - ٣٣٠، الاستبصار ١: ٣٣٨ - ١٢٧١، الوسائل ٦: ٢٦٦ أبواب القنوت ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٥

و موثقه سماعة: عن القنوت في أي صلاة؟ فقال: «كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت» «١».

و محمد: «القنوت في كل ركعتين في التطوع و الفريضة» «٢».

و المروي في العيون: «يقوم فيصلّي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة الحمد مرّة و قل هو الله أحد ثلاث مرّات، و يقنت في الثانية بعد القراءة، ثمّ يقوم فيصلّي ركعة الوتر يقرأ فيها الحمد و قل هو الله أحد ثلاث مرّات و قل أعوذ بربّ الفلق مرّة، و يقنت فيها قبل الركوع و بعد القراءة» «٣».

و في بعض النسخ: «و المعوذتان مرّة» و لعله الأصح.

و قيل بسقوطه فيها، و هو المصرّح به في كلام شيخنا البهائي في حواشي مفتاح الفلاح، و يظهر من المدارك و الذخيرة أيضاً «٤»، و اختاره في الحدائق «٥».

لأنّ القنوت لكونه عبادة يجب توظيفها، و التوظيف في الصحيحة إنّما هو في المفردة.

و لصحيحة ابن سنان المتقدمه، بتقريب أنّ تعريف المبتدأ يفيد الحصر، فيستفاد منها أنّ القنوت منحصر في الأربعة المذكورة فيها، على كون قوله: «في المغرب و في العشاء و في الوتر» خبراً.

أو أنّ القنوت في المغرب و العشاء منحصر في الثانية، و في الوتر - الذي هو اسم للثلاث - في الثالثة، على كون قوله: «في المغرب» و ما عطف عليه ظرفاً لغواً، و كون قوله: «في الركعة الثانية و في الركعة الثالثة» خبراً.

و يؤيّد ما ورد في الأخبار المتكثّرة من أنّه عليه السلام كان يدعو في قنوت

(١) التهذيب ٢: ٨٩ - ٣٣٣، الاستبصار ١: ٣٣٩ - ١٢٧٤، الوسائل ٦: ٢٦٧ أبواب القنوت ب ٣ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٣١٢-١٤١٦، الوسائل ٦: ٢٦١ أبواب القنوت ب ١ ح ٢.

(٣) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١٨٠، الوسائل ٤: ٥٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢٤.

(٤) المدارك ٣: ١٨ و ١٩، الذخيرة: ١٨٤.

(٥) الحدائق ٦: ٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٦

الوتر بكذا، و يستغفر كذا، و يستحب فيه كذا «١». و لو كان في الثانية قنوت لم يحسن هذا الإطلاق، لأنّ الوتر اسم للثلاث، بل كان ينبغي التقييد و لو في بعضها بالقنوت الثاني.

و يرد على الأول: أنّ عدم التوظيف في الصحيحة بعد التوظيف في غيرها غير ضائر.

و على الثاني بتقريره الأول: أنّ المفهوم حينئذ يكون عامًا فيخصص بما مرّ من النوافل، كما خصّ سائر النوافل و الفرائض.

و بتقريره الثاني: أنّ المفهوم حينئذ و إن كان خاصًا، حيث إنّ حينئذ أن لا قنوت في الوتر في غير الثالثة، و لكنّه يعارض خبر العيون المنجبر ضعفه لو كان بالعمل - مع كونه غير ضائر، لمقام التسامح - و الترجيح لرواية العيون، لمخالفتها العامة. و لولاه أيضا لتساقط و يرجع إلى العمومات المتقدمة.

و أمّا ما أيده ففيه: أنّه يمكن أن يكون استحباب الأمور المذكورة ثابتا في مطلق قنوت الوتر، فلذا أطلق.

و ثانيهما:

فيما بعد الركوع من الثالثة، فإنّه صرح جماعة منهم: المعتبر، و المنتهى، و التذكرة، و التحرير، و الروضة باستحباب القنوت فيه أيضا «٢». و في الثاني: لا أعرف فيه خلافا «٣».

و لكن يظهر من بعض هذه الكتب «٤» أنّ المراد به الدعاء المأثور الذي أوله:

«هذا مقام من حسناته نعمه منك» «٥» إلى آخره، و صرح بذلك في الذكرى، قال:

سمّى في المعتبر الدعاء بعد الركوع قنوتا «٦».

(١) انظر: الوسائل ٦: ٢٧٩ أبواب القنوت ب ١٠.

(٢) المعتبر ٢: ٢٤١، المنتهى ١: ٢٩٩، التذكرة ١: ١٢٧، التحرير ١: ٤٢، الروضة ١: ٢٨٤.

(٣) المنتهى ١: ٢٩٩.

(٤) كالمعتبر و المنتهى و التذكرة.

(٥) الكافي ٣: ٣٢٥ الصلاة ب ٢٥ ح ١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٤١٤ أبواب القنوت ب ١٦ ح ٢.

(٦) الذكرى: ١٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٧

و على هذا فمن أثبتة هناك إن أراد مجرد هذا الدعاء فلا - كلام معه. و إن أراد معه غيره أيضا من رفع اليد إلى حيال الوجه، أو توظيف كلّ ما ورد في قنوت الوتر فلا - دليل له، فإنّ المتيقن من الأخبار أنّ ما قبل الركوع قنوت، فيكون كلّ ما ورد في القنوت فيه موظفا، و أمّا شمول القنوت الوارد في الأخبار لذلك أيضا فغير ثابت.

المسألة السابعة: قالوا: يستحب في قنوت الوتر الدعاء للإخوان بأسمائهم، و أقلهم أربعون.

ذكره الشيخ في المصباح «١»، والشهيد في البيان والذكرى «٢»، والكفعمي «٣»، والمدارك «٤»، وغيرهم. ونقل في الذكرى عن ابن حمزة وبعض المصرّيين من الشيعة أنه يذكرهم من أصحاب النبي والأئمة ويزيدهم ما شاء «٥». والظاهر كفاية نقل هؤلاء الأعلام في إثبات الاستحباب وإن لم يذكروا عليه رواية. ويستحبّ فيه الاستغفار سبعون مرّة، كما في الروايات المعتمدة، منها: الصحاح الأربع لأبناء حازم «٦»، وعمّار «٧»، ويزيد «٨»، وأبي يعفور «٩». بل الزائد إلى

(١) مصباح المتهدج: ١٣٦.

(٢) البيان: ١٨٠، الذكرى: ١١٥.

(٣) مصباح الكفعمي: ٥٣.

(٤) المدارك ٣: ٢٠.

(٥) الذكرى: ١١٥.

(٦) الكافي ٣: ٤٥٠ الصلاة ب ٨٩ ح ٣٣، التهذيب ٢: ١٣٠-٥٠٠، الوسائل ٦: ٢٨٠ أبواب القنوت ب ١٠ ح ٨.

(٧) التهذيب ٢: ١٣٠-٤٩٨، علل الشرائع: ٣٦٤-١، الوسائل ٦: ٢٨٠ أبواب القنوت ب ١٠ ح ٧.

(٨) الفقيه ١: ٣٠٩-١٤٠٨، المحاسن: ٥٣، الوسائل ٦: ٢٧٩ أبواب القنوت ب ١٠ ح ٢، ٣.

(٩) الفقيه ١: ٣٠٩-١٤٠٩، علل الشرائع: ٣٦٤-٢، الوسائل ٦: ٢٧٩ أبواب القنوت ب ١٠ ح

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٨

مائة: للمرور في المصباح «١». و ذكر العفو ثلاثمائة مرّة، لمرسله الفقيه «٢».

و ظاهر الشيخين - الطوسي والكفعمي - تقديم الدعاء للإخوان ثم الاستغفار ثم العفو «٣».

ولا بأس بالقول بهذا الترتيب، لقولهما، مع ما ورد في الأوّل من أنّ تقديمه على الدعاء معين على استجابته.

و ورد في صحيحة ابن أبي يعفور في الاستغفار نصب اليد اليسرى والعُدّ باليمنى «٤».

وقد يقال بذلك في غيره من الدعاء والعفو أيضا.

وفيه إشكال، سيّما مع ما ورد في مطلق القنوت و خصوص قنوت الوتر من استحباب رفع اليدين. والظاهر أنّه الباعث على اقتصار

شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح في ذلك بالاستغفار.

ولو فعل ذلك في غيره أيضا لا يقصد استحبابه فلا محذور فيه.

المسألة الثامنة: قد صرح جملة من الأصحاب بترك النافلة لعذر

«٥»، ومنه الهمّ والغمّ.

وليس مرادهم عدم استحبابها حينئذ، للإجماع على أنّ فاعلها مع ذلك آت بالمستحبّ مثاب. ولا أنّ بدون العذر لا يجوز تركها،

للإجماع على الجواز أيضا.

بل المراد نقصان التأكيد الوارد في حقّها - حتّى إنّ جعل تركها معصية، تأكيدا في فعلها - وأقلية المطلويّة حينئذ.

وهو كذلك، لما في الرواية: «إنّ للقلوب إقبالا وإدبارا، فإذا أقبلت

(١) مصباح المتهجد: ١٣٦.

(٢) الفقيه ١: ٣١٠-١٤١١، الوسائل ٦: ٢٨٠ أبواب القنوت ب ١٠ ح ٥.

(٣) مصباح المتهجد: ١٣٦، مصباح الكفعمي: ٥٣.

(٤) راجع الهامش (٩) من الصفحة السابقة.

(٥) كما في الذكرى: ١١٦، و الحدائق ٦: ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٢٩

فتنفلوا، و إذا أدبرت فعليكم بالفريضة» (١).

و المروى في النهج: «إن للقلوب إقبالا و إدبارا، فإذا أقبلت فاحملوها على النوافل، و إذا أدبرت فاقصروا بها على الفرائض» (٢).

و في رواية علي بن أسباط: إن أبا الحسن عليه السلام إذا اغتم ترك النافلة (٣).

و نحوه روى عن الرضا عليه السلام (٤).

المسألة التاسعة [استحباب ركعتي الغفيلة]

صرح جماعة من الأصحاب [١] باستحباب ركعتين بين المغرب و العشاء و تسمى ركعتي الغفيلة، يقرأ بعد الحمد في الأولى و ذا النون

الآيتين (٥)، و في الثانية و عنده مفاتيح الغيب الآية (٦)، و يقنت فيها بما يأتي.

و يدل عليه ما رواه الشيخ في المصباح: «من صلى بين العشاءين بركعتين يقرأ في الأولى الحمد و قوله تعالى و ذا النون، إلى و كذلك

نُجِّي الْمُؤْمِنِينَ، و في الثانية الحمد و قوله و عنده مفاتيح الغيب- الآية- فإذا فرغ من القراءة رفع يديه و قال: اللهم إني أسألك بمفاتيح

الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلي علي محمد و آل محمد و أن تفعل بي كذا و كذا، و يقول: اللهم أنت ولي نعمتي و القادر

علي طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بمحمد و آله عليه و عليهم السلام لما قضيتها لي، و سأل الله حاجته، أعطاه الله ما سأله» (٧).

[١] كالشهيد في الذكرى: ١١٦، و صاحب الحدائق ٦: ٦٨.

(١) الكافي ٣: ٤٥٤ الصلاة ب ٩٠ ح ١٦، الوسائل ٤: ٦٩ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٦ ح ٨.

(٢) نهج البلاغة ٣: ٢٢٨-٣١٢، الوسائل ٤: ٧٠ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٦ ح ١١.

(٣) الكافي ٣: ٤٥٤ الصلاة ب ٩٠ ح ١٥، التهذيب ٢: ١١-٢٤، الوسائل ٤: ٦٨ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٦ ح ٥، و في

الجميع «إذا اهتم».

(٤) التهذيب ٢: ١١-٢٣، الوسائل ٤: ٦٨ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٦ ح ٤.

(٥) سورة الأنبياء ٢١: ٨٧-٨٨.

(٦) سورة الأنعام ٦: ٥٩.

(٧) مصباح المتهجد: ٩٤، الوسائل ٨: ١٢١ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٠

و روى مثله السيد ابن طاوس في فلاح السائل و زاد: «فإن النبي صلى الله عليه و آله قال: لا تتركوا ركعتي الغفيلة و هما ما بين

العشاءين» (١).

و روى في الفقيه مرسلًا، و في العلل مسندا موثقًا أنه «قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: تنفلوا في ساعة الغفلة و لو بركعتين خفيفتين، فإنهما تورثان دار الكرامة».

قال: و في خبر آخر: «دار السلام و هي الجنة، و ساعة الغفلة ما بين المغرب و العشاء الآخرة» (٢).

و مثله في التهذيب و زاد: «قيل: يا رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و ما ساعة الغفلة؟ قال: ما بين المغرب و العشاء» (٣).

و رواها في فلاح السائل أيضا و زاد: «و قيل: يا رسول الله و ما معنى خفيفتين؟ قال: تقرأ فيهما الحمد و حدها، قيل: يا رسول الله متى أصليهما؟ قال:

ما بين المغرب و العشاء» (٤).

و لا يخفى أن المستفاد من رواية الفقيه و ما بعدها استحباب التنفل في ساعة الغفلة، و أن فرده الأدنى ما يقتصر فيه على الحمد، و لا يثبت منها استحباب الزائد عن أربع المغرب. و كما يستفاد من الذكرى جواز الاقتصار في ركعتي الغفلة على الحمد أيضا و هو فرده الأدنى (٥). و هذا لا خفاء فيه.

و كذا في جواز جعل ركعتي الغفلة ركعتين من الأربع، لجواز الإتيان بالأربع بهذه الكيفية إجماعًا، و يصدق على الفاعل حينئذ أنه صَلَّى بين العشاءين كذا.

(١) فلاح السائل: ٢٤٥، مستدرک الوسائل ٦: ٣٠٣ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ١٥ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٣٥٧-١٥٦٤، العلل: ٣٤٣-١.

(٣) التهذيب ٢: ٢٤٣-٩٦٣، الوسائل ٨: ١٢٠ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ٢٠ ح ١.

(٤) فلاح السائل: ٢٤٥، ٢٤٨، مستدرک الوسائل ٦: ٣٠٢ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ١٥ ح ٢.

(٥) الذكرى: ١١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣١

و أمّا تقييده بالزائد على الأربع فلا دليل عليه، و ثبوت نوع من الثواب لكيفية في الأربع كقراءة التوحيد لا ينافي ثبوت نوع آخر منه لكيفية أخرى، كما في قراءة السور في فريضة خاصة.

و إنّما الخفاء في وجوب جعلها منها- و لو على القول بجواز الإتيان بغير الرواتب في وقت الفرائض- بناء على توقيفية العبادة و عدم دلالة على كونها غير الأربع، فيقتصر في التوقيف على المتيقن، و عدمه.

و الثاني هو الأظهر، لقوله: «من صَلَّى بين العشاءين» إلى آخره، فإنّه يشمل بعمومه من صَلَّى الأربع أيضا، و يجرى في غيره بالإجماع المركب.

المسألة العاشرة: يجوز الجلوس في النوافل كلّها و لو اختيارًا،

إشارة

بالإجماع المحقق و المحكي في المعتمد و المنتهى و التذكرة و الإيضاح و البيان و المدارك (١)، و غيرها. و هو الحجية في المقام، مضافا إلى الأصل و المستفيضة كروايتي سدير (٢)، و ابن ميسرة (٣)، و حسنة سهل (٤)، و غيرها.

و خلاف الحلّي شاذ (٥)، و تخصيصه المجوز بالنهاية غريب.

و الأفضل أن يصلّي قائمًا، لظواهر المستفيضة و صريح المروى في العلل و العيون: «صلاة القاعد على نصف صلاة القائم» (٦).

(١) المعتبر ٢: ٢٣، المنتهى ١: ١٩٧، التذكرة ١: ٧٥، الإيضاح ١: ١٠٠، البيان: ١٥٢، المدارك ٣: ٢٥.

(٢) الكافي ٣: ٤١٠ الصلاة ب ٦٩ ح ١، التهذيب ٢: ١٦٩-٦٧٤، الوسائل ٥: ٤٩١ أبواب القيام ب ٤ ح ١.
 (٣) الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٥٠، التهذيب ٢: ١٧٠-٦٧٨، الوسائل ٥: ٥٠٢ أبواب القيام ب ١١ ح ٣.
 (٤) الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٤٧، التهذيب ٣: ٢٣٢-٦٠١، الوسائل ٥: ٤٩١ أبواب القيام ب ٤ ح ٢.
 (٥) السرائر ١: ٣٠٩.

(٦) العلل: ٢٦٢، العيون ٢: ١٠٧، الوسائل ٥: ٤٩٣ أبواب القيام ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٢

أو يقوم في آخر السورة و يتمها و يركع، لصحيتي الحمادين «١»، و موثقة زرارة «٢».

أو يضعف الركعات، فإنه أيضا من المستحب، كما صرح به المفيد «٣»، و الفاضلان في المعتبر و التذكرة و القواعد «٤»، و الشهيد في البيان «٥»، لروايتي الصيقل «٦»، و محمد «٧»، و المروى في كتاب علي: عن المريض إذا كان لا- يستطيع القيام كيف يصلى؟ قال: «يصلى النافلة و هو جالس و يحسب كل ركعتين بركعة، و أما الفريضة فيحسب كل ركعة بركعة و هو جالس إذا كان لا يستطيع القيام» «٨».

و في قرب الإسناد: عن رجل يصلى نافلة و هو جالس من غير علة كيف تحسب صلاته؟ قال: «ركعتين بركعة» «٩».

و وروده في الاولى و إن كان بالأمر الدال على الوجوب، إلا أن الإجماع على عدم وجوب الإتيان بتمام العدد في النوافل ينفيه، مضافا إلى صححة أبي بصير:

إننا نتحدث نقول: من صلى و هو جالس من غير علة كانت صلاته ركعتين بركعة

(١) الأولى: التهذيب ٢: ١٧٠-٦٧٦، الوسائل ٥: ٤٩٨ أبواب القيام ب ٩ ح ٣.

الثانية: الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٤٦، التهذيب ٢: ٢٩٥-١١٨٨، الوسائل ٥: ٤٩٨ أبواب القيام ب ٩ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٤١١ الصلاة ب ٦٩ ح ٨، التهذيب ٢: ١٧٠-٦٧٥، الوسائل ٥: ٤٩٨ أبواب القيام ب ٩ ح ١.
 (٣) المقنعة: ١٤٢.

(٤) المعتبر ٢: ٢٣، التذكرة ١: ٧٥، القواعد ١: ٣١.

(٥) البيان: ١٥٢.

(٦) التهذيب ٢: ١٦٦-٦٥٦، الاستبصار ١: ٢٩٣-١٠٨١، الوسائل ٥: ٤٩٣ أبواب القيام ب ٥ ح ٤.

(٧) التهذيب ٢: ١٦٦-٦٥٥، الاستبصار ١: ٢٩٣-١٠٨٠، الوسائل ٥: ٤٩٣ أبواب القيام ب ٥ ح ٣.

(٨) مسائل علي بن جعفر: ١٧١-٢٩٤، الوسائل ٥: ٤٩٣ أبواب القيام ب ٥ ح ٥.

(٩) قرب الاسناد: ٢٠٩-٨١٨، الوسائل ٥: ٤٩٤ أبواب القيام ب ٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٣

و سجدتين بسجدة، فقال: «ليس هو هكذا، هي تامة لكم» «١».

و ظاهرها كون التمام للشيعة تفصليا، فلا ينافي أفضلية القيام- الثابتة مع النصوص بالإجماع- و كونه أكثر ثوابا بالاستحقاق، و نريد ذلك بالفضل.

فرعان:

أ: يستحبّ التربع للمصلّي جالسا حال القراءة، وثنى الرجلين حال الركوع، بالإجماع كما في المنتهى «٢»، و تدلّ عليه أيضا موثقة حمران: «كان أبى إذا صلّى جالسا تربع فإذا ركع ثنى رجله» «٣».

و قد مضى تفسيرهما «٤».

ب: لا يجوز الاضطجاع و لا الاستلقاء، على الأصحّ الأشهر، لتوقيفياً العبادة، و عدم النقل، و لا معلومياً صدق الصلاة عليه حينئذ و إن صدق في الجملة معه.

خلافاً للإيضاح «٥»، لدليل عليل.

المسألة الحادية عشرة: سقوط نوافل الظهرين في السفر

إشارة

كعدم سقوط نوافل المغرب و الفجر و إحدى عشرة ركعة الليل و الوتر إجماعاً، مدلول عليه بالمعتبرة المستفيضة التي يأتي ذكر بعضها.

و في ركعتي الوتيرة قولان:

السقوط، و هو للأكثر، بل في السرائر، و المنتهى، و عن الغنية: الإجماع

(١) الكافي ٣: ٤١٠ الصلاة ب ٦٩ ح ٢، الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٤٨، التهذيب ٢: ١٧٠-٦٧٧، الوسائل ٥: ٤٩٢ أبواب القيام ب ٥ ح ١.
(٢) المنتهى ١: ١٩٧.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٤٩، التهذيب ٢: ١٧١-٦٧٩، الوسائل ٥: ٥٠٢ أبواب القيام ب ١١ ح ٤.
(٤) راجع ص ٦٥.

(٥) إيضاح الفوائد ١: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٤

عليه «١»، للعمومات المستفيضة كصحاح حذيفة، و ابن سنان، و أبى بصير:

«الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء» «٢».

و زاد في الثانية: «إلا المغرب» «٣».

و في الثالثة مع ذلك: «فإن بعدها أربع ركعات لا تدعهن في حضر و لا سفر، و ليس عليك قضاء صلاة النهار، و صل صلاة الليل و اقضه» «٤».

و موثقة سماعة: عن الصلاة في السفر، فقال: «ركعتين ليس قبلهما و لا بعدهما شيء، إلا أنه ينبغي للمسافر أن يصلّى بعد المغرب أربع ركعات، و ليتطوع بالليل ما شاء» «٥» الحديث.

و رواية التمار: «إنما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما و لا بعدهما شيء، إلا صلاة الليل على بعيرك حيث توجه بك» «٦».

و تدلّ عليه أيضا العلة المصرحة بها في رواية أبى يحيى: عن صلاة النافلة بالنهار في السفر، فقال: «يا بنى لو صلحت النافلة في السفر لتمت الفريضة» «٧».

و عدمه، و هو للشيخ في النهاية «٨»، و ظاهر الصدوق في الفقيه و العلل

(١) السرائر ١: ١٩٤، المنتهى ١: ١٩٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤.

(٢) التهذيب ٢: ١٤-٣٤، المحاسن: ٣٧١، الوسائل ٤: ٨١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ١٣-٣١، الاستبصار ١: ٢٢٠-٧٧٨، الوسائل ٤: ٨٢ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١ ح ٣. و في الجميع: «إلّا المغرب ثلاث».

(٤) الكافي ٣: ٤٣٩ الصلاة ب ٨٧ ح ٣، التهذيب ٢: ١٤-٣٦، الوسائل ٤: ٨٣ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١ ح ٧.

(٥) الكافي ٣: ٤٣٩ الصلاة ب ٨٧ ح ١، الوسائل ٤: ٨٧ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٤ ح ٤.

(٦) الفقيه ١: ٢٨٤-١٢٩٢، التهذيب ٢: ١٦-٤٣، الوسائل ٤: ٨٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٢ ح ٣.

(٧) الفقيه ١: ٢٨٥-١٢٩٣، تهذيب ٢: ١٦-٤٤، الاستبصار ١: ٢٢١-٧٨٠، الوسائل ٤: ٨٢ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١ ح ٤.
(٨) النهاية: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٥

و الأماي «١»، بل في الأخير أنه من دين الإمامية. و هو صريح الفضل بن شاذان، كما يظهر من باب الثالث و الثلاثين من العيون «٢»، و قوّاه في الذكري و الروضة «٣»، و استجوده في المدارك «٤»، و اختاره في الحدائق «٥»، و هو الظاهر من بعض مشايخ والدي رحمه الله [١].

و هو الحقّ، للأصل، و ما رواه في الفقيه و العلل و العيون: «و إنّما ترك تطوّع النهار و لم يترك تطوّع الليل لأنّ كل صلاة لا يقصر فيها لا يقصر في تطوعها، و ذلك أنّ المغرب لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوّع، و كذلك الغداة لا يقصر فيما قبلها من التطوّع، و إنّما صارت العتمة مقصورة و ليس يترك ركعتيها لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين، و إنّما هي زيادة في الخمسين تطوّعا ليتمّ بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوّع» «٦».

و في الفقه الرضويّ: «و النوافل في السفر أربع ركعات» إلى أن قال:

«و ركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس» «٧».

و ضعف سند الاولي - كما قيل «٨» - ممنوع، إذ ليس فيه من يتوقّف فيه إلّا عبد الواحد بن عبدوس و عليّ بن محمّد بن قتيبة، و هما من مشايخ الإجازة فلا يضّرّ عدم توثيقهما. و لو سلّم فبعد وجوده في الأصول المذكورة غير ضائر.

[١] الظاهر أنّه الوحيد البهبهاني، انظر: حاشية المدارك (المدارك بالطبع الحجري): ١١٥.

(١) الفقيه ١: ٢٩٠، العلل: ٢٦٧، الأماي: ٥١٤.

(٢) العيون ٢: ١١٢ قد ذكر علل الفضل بن شاذان في الباب الرابع و الثلاثين من العيون، فراجع.

(٣) الذكري: ١١٣، الروضة ١: ١٧١.

(٤) المدارك ٣: ٢٧.

(٥) الحدائق ٦: ٤٦.

(٦) الفقيه ١: ٢٩٠-١٣٢٠، العلل: ٢٦٧، العيون ٢: ١١٢، الوسائل ٤: ٨٧ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٤ ح ٥.

(٧) فقه الرضا «ع»: ١٠٠، مستدرک الوسائل ٣: ٦٣ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٢ ح ١.

(٨) انظر: المدارك ٣: ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٦
 و لو قطع النظر عنه أيضا فللتسامح في أدلة السنن لا ضير فيه.
 والقول بأنه إنما هو حيث لا يحتمل التحريم - كما في المقام - للزوم التشريع، وإلا فلا تسامح قولاً واحداً (١).
 كلام خال عن التحصيل، كيف؟! و جميع أدلة التسامح جارية فيه، و لولاه لما كان تسامح في شيء من العبادات إذ كلها مما يستلزم التشريع، مع أن هذا مما أورده النافون للتسامح على مثبتية، و أجابوا عنه بأن بعد دلالة الأدلة على التسامح لا يلزم التشريع المحرم. فدعوى الإجماع على عدم التسامح في مثله من أغرب الدعاوى. كدعوى شذوذ الأخبار الدالة على عدم السقوط لندرة القائل، فإن بعد فتوى مثل الفضل و الصدوق و الشيخ من قدماء الأصحاب، و دعوى أنه من دين الإمامية الظاهرة في اشتهاه في الصدر الأول، و ذهاب جمع من المتأخرين إليه، و تردد طائفة منهم في المسألة كالفاضلين في النافع و التحرير (٢)، و المقداد (٣)، و الصيمري (٤)، بل نسب إلى التذكرة و الجامع أيضا (٥)، كيف ينسب الخبر إلى الشذوذ؟! فلا تأمل في حجته في المقام.
 سيما مع تأيده بصحيحه محمد: عن الصلاة تطوعاً في السفر، قال: «لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً» (٦).
 بل هي أيضا تدل على عدم السقوط، لأن الظاهر كون القيد بعد الإطلاق في السؤال احترازياً.
 و يتأيد أيضا بما مر من الأخبار الدالة على كون الوتيرة عوض الوتر يقدم

(١) انظر: الرياض ١: ١٠٠.

(٢) المختصر النافع: ٢١، التحرير ١: ٢٦.

(٣) التنقيح الرائع ١: ١٦٣.

(٤) حكاة عنه في الرياض ١: ١٠٠.

(٥) التذكرة ١: ٧١، الجامع للشرائع: ٥٩.

(٦) التهذيب ٢: ١٤ - ٣٢، الوسائل ٤: ٨١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٧

عليها من يخاف فوتها (١)، و الوتر لا تترك في السفر فكذا عوضها.

فلم يبق إلا تعارض هذه الأخبار مع ما سبق من أخبار السقوط، و لا شك في ترجيح هذه، لكونها خاصة و أخبار السقوط عامة.
 و ترجيح الثانية باعتبارها بالشهرة و الإجماع المنقول لا يكافي الخصوصية، سيما مع معارضة نقل الإجماع مع مثله، بل أقوى منه، لكونه أقرب إلى المعصوم و أظهر في الدلالة، و اعتضاد الأولى أيضا بالاستصحاب، و بعمومات المستفيضة المثبتة لهاتين الركعتين مطلقاً، مع أنها أيضا بنفسها معارضة لعمومات السقوط بالعموم من وجه موجه للرجوع إلى الاستصحاب لو لا الترجيح.
 هذا كله مع ما في كثير من أخبار السقوط من ضعف الدلالة، فإن قوله:

«الصلاة في السفر» في صحيحه أبي بصير و موثقه سماعة (٢) و إن كان عاماً، إلا أن قوله في الأولى: «و صل صلاة الليل» الظاهر فيما يقابل صلاة النهار بقرينه قوله:

«و ليس عليك قضاء صلاة النهار» و في الثانية: «و ليتطوع بالليل ما شاء» مما يعارض هذا العموم و يصلح قرينه للتخصيص، و الحمل على العموم في مثل ذلك غير ثابت، و كذا في رواية التمار.

مع أن هاهنا كلاماً آخر و هو: أن الظاهر من الأخبار و الفتاوى أن الساقط هو نافلة الصلاة فإن المراد من قوله «ليس قبلهما و لا بعدهما» أنه ليس من نافلتها لا من مطلق النافلة، و إلا فقبل العشاء لا تسقط ركعات المغرب، و الوتيرة ليست نافلة لصلاة العشاء - و إن

أضيفت إليها في بعض الأحاديث حيث يكفي أدنى ملابسة فيها- و تدلّ عليه رواية الفقيه و العلل المتقدّمة «٣»، و ما دلّ على كونها عوضاً للوتر، و أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله كان لا يفعلها لذلك، و الأخبار المصرّحة بأنّها لا تعدّ

(١) انظر: الوسائل ٤: ٤٥ و ٩٦ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢ و ب ٢٩ ح ٨.

(٢) المتقدمة ص ٤٣٤.

(٣) في ص ٤٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٨

من الخمسين «١». و على هذا فلا تعارض بين أخبار عدم السقوط و بين ما سبق أيضا.

فروع:

أ:

سقوط ما يسقط من النوافل في السفر عزيمة، كما يدلّ عليه نفى صلاحيتها في رواية الحنّاط المرادف للفساد «٢»، و نفى أصلها الدالّ على انتفاء التوقيف في العمومات «٣».

و ليس في النصوص الدالّة على جواز قضاء النوافل النهارية في الليل «٤»- لو تمّت دلالتها عليه- دلالة على مشروعيّتها نهاراً، حتّى يجعل دليلاً على أنّ المراد بالسقوط الرخصة و رفع [١] تأكّد الاستحباب.

ب:

من صلّى العشاء في وطنه و سافر بعده فهل يجوز له أن يصلّى الوتيرة في السفر على القول بسقوطها أم لا؟ و من صلاها في السفر ثمّ دخل الوطن هل يجوز له الوتيرة في الوطن أم لا؟

و كذا من دخل عليه [الوقت] [٢] في الوطن و أراد السفر و الإتيان بصلاة الظهر في السفر هل يجوز له الإتيان بناقلة الظهر في الوطن أم لا؟ و لو أحرّ المسافر الذي صلّى الظهر في السفر صلاة عصره إلى دخول الوطن فهل يجوز له أن يصلّى نوافل العصر في السفر؟.

ظاهر عمومات: «الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء» «٥» أنّ كلّ ما يقصر ليس قبله و لا بعده شيء سواء كان وقت النافلة حاضراً أو مسافراً،

[١] في «س» و «ح»: دفع.

[٢] أضفناه لاستقامة المتن.

(١) انظر: الوسائل ٤: ٩٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٩.

(٢) راجع ص ٤٣٤، رواية أبي يحيى.

(٣) انظر: الوسائل ٤: ٨١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١.

(٤) انظر: الوسائل ٤: ٨٤ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٢.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٨١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٣٩

و أنّ كلّ ما لا يقصر يجوز نافلة و إن كان وقت النافلة في السفر.

إلا أن موثقه عمار تدل على غير ذلك و هي أنه: سئل: إذا زالت الشمس و هو في منزله ثم يخرج في سفر؟ قال: «يبدأ بالزوال فيصلّيها ثم يصلّي الاولى بتقصير ركعتين، لأنه خرج من منزله قبل أن تحضر الاولى» و سئل: فإن خرج بعد ما حضرت الاولى؟ قال: «يصلّي أربع ركعات ثم يصلّي بعده النوافل ثمانى ركعات، لأنه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى، فإذا حضرت العصر صلّي العصر بتقصير» (١).

و مضمونها هو المشهور، بل نسبه بعض مشايخنا إلى الأصحاب، و عليه الفتوى. فيجوز لمن أدرك وقت النافلة في الحضر فعلها أداء و قضاء و لو أخر الفريضة إلى السفر أو قدمها في السفر.

ج:

ظاهر الأخبار عدم سقوط النوافل في الأماكن الأربعة الشريفة، لاختصاص قوله: «الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شىء» بغيرها قطعاً.

فتبقى عمومات النوافل سليمة عن المعارض، بل معاضدة بغيرها أيضاً كصحيحه على بن مهزيار: «قد علمت - يرحمك الله - فضل الصلاة في الحرمين على غيرها، فأنا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصر و تكثر فيهما من الصلاة» (٢).

و رواية على بن حديد: عن الصلاة في الحرمين، قال: «صلّ النوافل ما شئت» (٣).

و المروى في كامل الزيارة في المسافر قال: «صلّ في المسجد الحرام ما شئت

(١) التهذيب ٢: ١٨ - ٤٩، الاستبصار ١: ٢٢٢ - ٧٨٥، الوسائل ٤: ٨٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٣ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٥٢٥ الحج ب ٩٥ ح ٨، التهذيب ٥: ٤٢٨ - ١٤٨٧، الاستبصار ٢:

٣٣٣ - ١١٨٣، الوسائل ٨: ٥٢٥ أبواب صلاة المسافر ٢٥ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ٤٢٦ - ١٤٨٣، الاستبصار ٢: ٣٣١ - ١١٧٩، الوسائل ٨: ٥٣٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٤٠.

تطوعاً، و في مسجد الرسول ما شئت تطوعاً، و عند قبر الحسين عليه السلام، فإنّي أحبّ ذلك» و عن الصلاة عند قبر الحسين عليه السلام تطوعاً، قال: «نعم، ما قدرت عليه» (١).

و يتبه على الجواز أيضاً ما مرّ من قوله: «لو صلحت النافلة لتّمت الفريضة» (٢).

المسألة الثانية عشرة: لا يجوز نقص النوافل عن الركعتين و لا زيادتها عنهما في غير الوتر و صلاة الأعرابي،

بل لا بدّ في كلّ ركعتين منها عن تسليمه، لأنه المعروف من صاحب الشريعة، فيجب الاقتصار عليه، لتوقيفية العبادة، و لقوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» (٣).

و لخصوص المستفيضة من طرق الفريقين، ففي النبوي: «صلاة الليل و النهار مثني مثني» (٤).

و في آخر: «بين كلّ ركعتين تسليمه» (٥).

و في المروى في قرب الإسناد: عن الرجل يصلّي النافلة أ يصلح له أن يصلّي أربع ركعات لا يسلم بينهما؟ قال: «لا، إلا أن يسلم بين كلّ ركعتين» (٦).

و في مستطرفات السرائر: «و أفصل بين كلّ ركعتين من نوافلك بالتسليم» (٧).

و ظاهر هذه الأخبار - المنجبر ضعفها بالشهرة و كلمات الأصحاب - حرمة

(١) كامل الزيارات: ٢٤٦، الوسائل ٨: ٥٣٥ أبواب صلاة المسافر ب ٢٦ ح ١.

(٢) راجع ص ٤٣٤ رواية أبي يحيى.

(٣) صحيح البخارى ١: ١٦٢.

(٤) سنن ابن ماجه ١: ٤١٩-١٣٢٢.

(٥) سنن ابن ماجه ١: ٤١٩-١٣٢٤.

(٦) قرب الإسناد: ١٩٤-٧٣٦، الوسائل ٤: ٦٣ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ٢.

(٧) مستطرفات السرائر: ٧١-١، الوسائل ٤: ٦٣ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ٤٤١

الزيادة و النقص من دون تشهد و تسليم، بل صرح بها جماعة منهم الحلّي مدّعيًا عليه الإجماع «١».

و أمّا ما تدلّ عليه عبارة الخلاف و المنتهى أولاً من أنّ ذلك على الأفضليّة «٢»، فليس المراد منه ذلك، لتصريحهما أخيراً بالتحريم.

(١) السرائر ١: ١٩٣.

(٢) الخلاف ١: ٥٢٧، المنتهى ١: ١٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٥٦

[تتمه كتاب الصلاة]

[تتمه المقصد الثانى فى ماهية الصلاة و أفعالها بأقسامها]

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثالث فى الصلوات الواجبة غير اليومية

إشارة

و هى عدّة صلوات تذكّر فى مطالب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧

المطلب الأول فى صلاة الجمعة

إشارة

و الكلام إما في حكمها، أو شرائطها، أو من تجب عليه، أو كيفيتها، أو وقتها، أو لواحقها، فها هنا ستّة أبحاث.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩

البحث الأول في حكمها

إشارة

و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: صلاة الجمعة واجبة في الجملة، بإجماع الأمة، بل الضرورة الدينية.

و تدلّ عليه - مضافاً إليهما - السنّة المتواترة «١».

بل الآية الشريفة «٢» - على ما ذكره الأكثر - و إن كان فيه نظر على الأظهر؛ لعدم صراحتها في صلاة الجمعة، لعدم الذكر، و عدم

المخصّص إلّا ما قيل: من اتّفاق المفسرين «٣».

و إشعار المروى في العلل: «إذا قمت إلى الصلاة فأتها سعيًا - إلى أن قال: - فإنّ الله عز و جل يقول يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ

لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ و معنى فاسعوا هو الانكفاء» «٤».

و عدم وجوب السعي إلى غيرها حين النداء، بل و لا استحبابه مترتباً عليه.

و الأول ممنوع

، كيف؟! و فسّره في الكشّاف و تفسير البيضاوي بمطلق الصلاة «٥». و بعض المفسّرين ممّا بالحجج عليهم السلام. و عن صاحب

التيسير «٦» عن المفسرين: أنّ المراد إمّا الصلاة، أو الخطبة، أو سماع الوعظ. و قال بعض المفسّرين إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ فبادروا

(١) انظر: الوسائل ٧: ٢٩٥ أبواب صلاة الجمعة ب ١.

(٢) الجمعة: ٨.

(٣) انظر: رسائل الشهيد الثاني: ٥١، و روض الجنان: ٢٨٤.

(٤) العلل: ٣٥٧-١، الوسائل ٥: ٢٠٣ أبواب أحكام المساجد ب ٧ ح ١، و فيه (الانكفاء).

(٥) الكشّاف ٤: ٥٣٥، تفسير البيضاوي ٥: ١٣٣.

(٦) في النسخ المخطوطة: التفسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠

إلى وظائفه من الغسل و قصّ الأظافر و الشّوارب و التّطيب و التّنوير و حلق الرّأس، و غير ذلك «١» و لو سلّم فلا دليل على حجّيته،

كيف؟! مع أنّ أكثرهم من أهل الخلاف؛ و لا - أدرى من لا - يقبل الإجماعات المتواترة من العلماء على عدم الوجوب العيني، كيف

يقبل دعوى اتّفاق المفسّرين؟! و

و الثاني غير مشعر

؛ لصحّته لتعليل رجحان السعي إلى الصلاة - التي هي من أفراد الذكر - بأمر الله سبحانه بالسعي إلى مطلقه.

بل في المروى في الكافي إشعار على خلافه، حيث قال: قلت له: قول الله عز و جل فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ قَالَ: «اعملوا و عجلوا فإنّه يوم

مضيق على المسلمين» «٢» الحديث.

فإنّ ظاهره الأمر بالتعجيل إلى مطلق العمل.
و الثالث: بعدم لزوم حمل الأمر على الوجوب؛ لأنّ ارتكاب التجوّز في الذكر ليس بأولى منه في السعي، فيحمل على الاستحباب و يكون ترتبه على النداء لكثرة ما رغب فيه من الوظائف و الأعمال فيما بعد الزوال.
مع أنّ إرادة الأذان عند الزوال من النداء غير معلومة؛ لجواز أن يراد به أذان الفجر، الذي هو أيضا للصلاة من يوم الجمعة- كما نقل بعض المتأخرين في رسالته في صلاة الجمعة عن بعض المفسرين، و هو ظاهر من حمل الذكر على وظائف يوم الجمعة كما مرّ- لعدم دليل على إرادة الصلاة المعهودة، سيّما عند نزول الآية.
فيكون إشارة إلى ما ورد في الروايات من كثرة أعمال يوم الجمعة، حتى إنّ أصحاب النبي صلّى الله عليه و آله كانوا يتجهّزون للجمعة يوم الخميس لأنّه يوم

(١) قد روى بهذا المضمون رواية في تفسير القمي ٢: ٣٦٧.

(٢) الكافي ٣: ٤١٥ الصلاة ب ٧١ ح ١٠، الوسائل ٧: ٣٥٣ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١

مضيق، لكثرة وظائفه و أعماله «١».

سلمنا أنّ المراد بالذكر صلاة الجمعة، و لكن لا تدلّ الآية على وجوبها إلّا بعد ثبوت ترجيح التجوّز في مادّة فاسعوا على التجوّز في الهيئة؛ ضرورة عدم وجوب السعي الذي هو السير بالتعجيل.

المسألة الثانية: إذا عرفت أنّها واجبة في الجملة، فاعلم أنّه لا خلاف عندنا في وجوبها عينا

إشارة

على كلّ من استجمع الشرائط الآتية، مع حضور الإمام المعصوم، أو من ينصبه بخصوصه- عموما أو لصلاة الجمعة- و تمكّنه من إقامتها، و إنّما الخلاف في صورة عدم حضوره و لا- حضور منصوبه المذكور، أو عدم تمكّنه- كزمان الغيبة- في انتفاء الوجوب العيني، و ثبوته.

فالأول مختار كلّ من شرط في وجوبه أو جوازه، الإمام أو نائبه، أو جعله منصب الإمام.

و منهم: العماني و المفيد في الإرشاد «٢»، و الشيخ في الخلاف و المبسوط و الجمل و النهاية و المصباح و التبيان «٣»، و السيد في الناصريات في المسألة الحادية عشرة و المائة و الميفارقيات «٤»، و الفقه الملكي، و الديلمي في المراسم و رسالته و القاضي و الكفعمي «٥»، و الوسيلة و السرائر و الغنية و المجمع و الجامع و المعبر و الشرائع

(١) انظر: الوسائل ٧: ٣٥٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٣١.

(٢) حكاة عن العماني في المختلف: ١٠٨، الإرشاد: ٣٤٧.

(٣) الخلاف ١: ٦٢٦، المبسوط ١: ١٤٣، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٩٠، النهاية: ١٠٣، المصباح: ٣٢٤، التبيان ١٠: ٨.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٣ قال في المسألة الحادية عشرة بعد المائة: و الذي يذهب إليه أصحابنا في صلاة العيدين بأنّهما فرض على الأعيان مع تكامل الشروط التي يلزم معها صلاة الجمعة مع حضور السلطان العادل. منه رحمه الله تعالى. الميفارقيات (رسائل السيّد المرتضى) المجموعة الأولى: ٢٧٢.

(٥) المراسم: ٧٧، القاضي في المذهب ١: ١٠٠، الكفعمي في المصباح: ٤١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢

و النافع «١»، و الموجز و شرحه للصيمري، و المنتهى و التذكرة و التحرير و الإرشاد و القواعد و النهاية و المختلف «٢»، و الإيضاح و المذهب و التنقيح «٣»، و الذكرى و النكت و الدروس و البيان و اللمعة «٤»، و روض الجنان و الروضة و شرح القواعد للمحقق الثاني «٥».

و جماعة من المتأخرين منهم: المحقق الخوانساري و والده، و الشيخ البهائي، و سلطان العلماء، و المدقق الشيرازي، و مولانا خليل القزويني، و المولى عبد الله الشوشتری، و رفيع الدين النائيني، و صالح الجيلاني، و الفاضل الهندي «٦»، و التوني، و الكاظمي، و والدي العلامة أخيرا، و أكثر مشايخنا «٧»، و معاصرنا «٨».

و هو ظاهر الكراچكي، و محتمل الحلبي «٩»، و نسبة صريحا في الإيضاح و النكت و البيان و روض الجنان إلى الأخير «١٠».

بل هو ظاهر الشيخين الجليلين الصدوق و الكليني «١١»، بل مذهب كافة

(١) الوسيلة: ١٠٣، السرائر: ١: ٢٩٠ و ١: ٣٠٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، مجمع البيان ٥: ٢٨٨، الجامع للشرائع: ٩٤، المعتمد ٢: ٢٧٩، الشرائع ١: ٩٤ و ٩٨، المختصر النافع: ٣٥ و ٣٦.

(٢) المنتهى ١: ٣١٧ و ٣٣٦، التذكرة ١: ١٤٤ و ١٤٥، التحرير ١: ٤٣ و ١٨٥، مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٣٣٣ و ٣٦٠، القواعد ١: ٣٦، نهاية الأحكام ١: ١٤، المختلف: ١٠٩.

(٣) الإيضاح ١: ١١٩، المذهب البارع ١: ٤١٣، التنقيح ١: ٢٣١.

(٤) الذكرى: ٢٣٠، الدروس ١: ١٨٦، البيان: ١٨٨، اللمعة (الروضة ١): ٢٩٩.

(٥) روض الجنان: ٢٩٠، الروضة ١: ٢٩٩ و ٣٠١، جامع المقاصد ١: ٣٧١.

(٦) الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٤١ و ٢٤٤ و ٢٤٥.

(٧) كالسيد بحر العلوم في الدرّة النجفية: ١٦٥، و صاحب كشف الغطاء: ٢٥٢، و صاحب الرياض ١: ١٨٤ و ١٩٠.

(٨) كالمحقق القمي في غنائم الأيام: ١٠٠، و صاحب مفتاح الكرامة ١: ٧٢.

(٩) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥١.

(١٠) الإيضاح ١: ١١٩، البيان: ١٨٨، روض الجنان: ٢٩١.

(١١) انظر ص ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣

القدماء ظاهرا، حيث لم ينقل أحد مع بذل جهد طائفة من المتأخرين في نقل الأقوال في هذه المسألة و الفحص عن القائل بالوجوب العيني إلّا عن ثلاثة أو أربعة منهم «١»؛ و هو أيضا ليس كذلك كما يأتي.

و توهم عدم صراحة كلام العماني و إرشاد المفيد و الخلاف - كما اتفق لبعض المتأخرين - فاسد غاية:

لتخصيص الأول فرضية الحضور إلى صلاة الجمعة بالبلد الذي فيه الإمام، أو المكان الذي فيه امرؤه، و لو لا انتفاء الوجوب بدون له لما كان للتخصيص وجه.

و استدلال الثاني على وجوب وجود الإمام في كلّ عهد بأن يجمع الجمعات و العيدين، و لو وجب مع غيره أيضا، لما كان للدليل معنى. و ذكره بعض أمور أخر قد تصدر من الفقهاء أيضا، ممنوع؛ إذ كلّ ما ذكره بعمومه الذي هو مقتضى ألفاظه لا يمكن صدوره إلّا من إمام مبسوط اليد.

و تصريح الثالث بعدم انعقاد الجمعة بدون الإمام أو أميره، و بأنه لم يفعله من زمان النبي إلى زماننا غيرهما، و بأن الإمامية أجمعوا على اشتراط الإمام فيه بقول مطلق.

و أما ما ذكره في أثناء كلامه من أن ما روى من جواز الجمعة لأهل القرى و السواد فهو مأذون فيه فجرى مجرى نصب الإمام. فهو توجيه للأخبار المروية بحملها على الاستحباب؛ لحصول ما يجرى مجرى النصب و إن لم يحصل حقيقة النصب الذي هو شرط الوجوب. ففي الحقيقة هو تأويل لتلك الأخبار، و هو لا يدل على أنه فتواه، كما ارتكب في التهذيب كثيرا، مع أنه لو كان فتواه أيضا لم يضر، هذا.

ثم إنه على اشتراط الإمام أو نائبه- في وجوبها أو جوازها- الإجماع في كثير من كلمات الأصحاب، كما في الخلاف و السرائر و الغنية و كلام القاضي و الدلمي

(١) انظر ص ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤

والمعتبر و المنتهى و التحرير و النهاية «١»، و ثلاثة مواضع من التذكرة «٢»، و مثلها من الذكرى «٣»، و موضعين من شرح القواعد للمحقق الثاني «٤»، و مثلها من رسالته و كنز العرفان و روض الجنان و الروضة «٥»، و شرحي الألفية و الجعفرية، و عيون المسائل للسيد الداماد، و الرسالتين للفاضل التوني و المحقق الخوانساري، بل جعل ثانيهما القول بالوجوب بدون الإمام بدعة مخترعة. و في شرح الهندي على الروضة نفى الشك عن وقوع الإجماع على اشتراط الوجوب العيني بالإمام عليه السلام، و دعوى تواتر الأخبار بالإجماع، بل قيل:

قد أطبق الأصحاب على نقل الإجماع عليه لا راد له في الأصحاب «٦». و صرح الأردبيلي في شرح الإرشاد بأن القول بالوجوب العيني في زمان الغيبة قول مع عدم الرفيق «٧»، إلى غير ذلك.

و التشكيك في دعاوى الفاضل الإجماع- لمنعه إياه في المختلف «٨»- ليس في محلّه قطعاً؛ لأنّ الممنوع فيه الإجماع على اشتراطه في مطلق الوجوب الشامل للتخييري أيضاً، لا خصوص العيني.

و كذلك لا يضرّ في هذه الدعاوى ذهاب طائفة من المدّعين إلى التخيير في زمن الغيبة «٩»؛ إذ لا منافاة بين التخيير و نفى العينية. و استلزام الاشتراط لانتفاء المشروعية- لو سلم- لا يوهن في دعوى الإجماع؛ لاحتمال الغفلة عن الملازمة أو

(١) راجع ص ١١.

(٢) التذكرة ١: ١٤٤ و ١٤٥ و ٤٤٣.

(٣) الذكرى: ٢٣٠ و ٢٣١.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٣٧١ و ٣٧٩.

(٥) كنز العرفان ١: ١٦٨، روض الجنان: ٢٩٠، الروضة ١: ٣٠.

(٦) حكاة في مفتاح الكرامة ٣: ٦٠ عن عيون المسائل للمحقق الداماد.

(٧) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٣٦٣.

(٨) المختلف: ١٠٩.

(٩) انظر ص ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥

ثبوت مطلق المشروعية بدليل آخر.

و الثاني لشيخنا الشهيد الثاني «١»، و تبعه أولاده «٢»، و تلاميذه «٣»، و جماعة ممّن تأخر عنهم، كالمجلسيين «٤»، و صاحب الذخيرة «٥»، و أكثر الأخباريين اللاحقين لهم «٦»، و إليه كان يذهب والدى العلامة أولاً، و ألف فيه رسالة مبسوطه لم أر أحسن منها، و قد كتب عليها التصديق جمع من الأخباريين من معاصريه.

و نسب هذا القول إلى ظاهر المفيد في الإشراف و الحلبي في الكافي، و الصدوق في الهداية و المقنع و الأمالي بل الفقيه، و الكليني «٧»، و أبي الفتح الكراچكى و عماد الدين الطبرسى «٨».

أقول:

ظاهر الأولين و إن كان ذلك. إلا أنّ ذهاب الأول إلى خلافه في الإرشاد بل المقنعة «٩»، حيث شرط كون الإمام مأموناً، و ليس إلا المعصوم أو نائبه. و قال أيضاً: صادقاً في خطبته، و لا يعلم ذلك إلا من الإمام أو من ينصبه.

و تركه لصلاة الجمعة- و إلا لنقل قطعاً و لم يخف على تلامذته المدّعين للإجماع على حرمة- مع وفور الشيعة في عهده، و رفعه ستر التقيّة، و مجادلتها في المذهب مع المخالفين، و تصريحه في كتبه بما ينافى التقيّة، و تسلط سلاطين الديالمة الذين هم من الشيعة في بلده.

(١) رسائل الشهيد: ٥١.

(٢) منهم صاحب المدارك ٤: ٢١، و نقل في الحقائق ٩: ٣٨٩ عن الحسن بن الشهيد في الاثني عشرية و عن ابنه محمّد في شرحها.

(٣) منهم الشيخ حسين بن عبد الصمد والدى الشيخ البهائي، نقله عنه في الحقائق ٩: ٣٨٧.

(٤) روضة المتقين ٢: ٥٧٤، بحار الأنوار ٨٦: ١٤٦.

(٥) الذخيرة: ٣٠٨.

(٦) كالفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ١٧، و البحراني في الحقائق ٩: ٣٥٥.

(٧) الإشراف (مصنفات الشيخ المفيد ٣): ٢٥، الكافي في الفقه: ١٥١، الهداية: ٣٤، المقنع:

٤٥، الأمالي: ٥١٣، الفقيه ١: ٢٦٧، الكافي ٣: ٤١٨ عنوان الباب.

(٨) حكاها عنهما في الحقائق ٩: ٣٨١ و ٣٨٢.

(٩) الإرشاد: ٣٤٧، المقنعة: ١٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦

مضافاً إلى ما قيل: من أنّ نسبة كتاب الإشراف إلى المفيد غير ثابتة، و في الإجازات غير منقول، و لم ينقل إلا في الرسالة المنسوبة إلى الشهيد الثاني و من تبعه بعده.

و نسبة خلافه إلى الثاني في الإيضاح و النكت و البيان «١».

مما «٢» يقدح في النسبتين جدّاً؛ لعدم ثبوت الكتابين بعينهما منهما بأقوى ممّا يخالفهما، أو يحكم لهما بالقولين معا.

مع أنّ ما نقل عن الحلبي في المختلف «٣» لا يدلّ إلا على انعقاد الجمعة بإمام الجماعة أيضاً، لا وجوبه. و أمّا ذيل كلامه الظاهر في ذلك فهو غير مذكور، و إنّما ذكر في الرسالة المنسوبة إلى الشهيد الثاني «٤».

و أمّا البواقي فلا ظهور لكلماتهم في هذه النسبة أصلاً:

أمّا الهداية و المقنع، فلتصريحهما باشتراط الإمام، و سيأتي ظهوره في المعصوم، سيّما في الأوّل، حيث عطف عليه قوله: و قاضيه، و لا أقلّ من احتمالها.

و أما الأمالي، فلعدم ذكره فيه إلّا وجوب الجمعة، و هو ممّا لا كلام فيه، كما يقولون بوجوب الجهاد أيضا، بل يعدّونه من فروع الدين، مع أنّه مشروط بالإمام.

و منه يظهر عدم ظهور كلام الفقيه أيضا، مع أنّه ذكر فيه صحيحة محمّد الآتية المتضمنة لذكر الإمام وقاضيه «٥»، و سائر أخبار اشتراط الإمام، و أخبار من يخطب، و سيأتي إجمالها، و نقل في ذلك الباب صحيحة عبد الرحمن: «لا بأس أن يدع الجمعة في المطر» «٦» و لا شك أنّ هذا ليس شأن الواجب، و حمله على ما يستلزم

(١) الإيضاح ١: ١١٩، البيان: ١٨٨.

(٢) خبر لقوله: إلّا أنّ ذهاب الأوّل ..

(٣) المختلف: ١٠٨.

(٤) رسائل الشهيد: ٧٩.

(٥) انظر: ص ٢٤.

(٦) الفقيه ١: ٢٤٧-١٢٢١، التهذيب ٣: ٢٤١-٦٤٥، الوسائل ٧: ٣٤١ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧

الخرج لا وجه له. و كذا كلام الكليني.

مع أنّ الصدوق لو أوجها لما تركها مع ما له من العزّ و الاحترام عند سلاطين الشيعة و وزرائهم، و لو فعلها لنقل البتة، و لم يقل الشيخ: إنّ إلى زماننا هذا لم يصلها إلّا الخلفاء و الأمراء «١».

و أمّا الكراجكي، فلتصريحه باشتراط الإمام المرضى المتمكّن. و شيوع إطلاق الإمام المرضى على الإمام المعصوم- كما صرح به المحقق الخوانساري- واضح، و لا أقلّ من الاحتمال؛ مع أنّ كتاب تهذيب المسترشدين الذي نقل عنه ليس موجودا و لم ينقل عبارته إلّا في الرسالة الشهيدية التي أنكر جماعة كونها منه، و نقل بعض العلماء عن صاحب المعالم إنكار الرسالة، و لا بعد فيه، كما يظهر لمن تأمل فيها و في سائر ما ذكره الشهيد الثاني في سائر كتبه في صلاة الجمعة.

و أما الطبرسي، فلعدم ذكره إلّا وجوب الجمعة عند الإمامية، و كونهم أشدّ إيجابا لها من المخالفين، و لا دلالة له على عدم اشتراط الإمام بوجه أصلا.

و من هذا يظهر سرّ ما ذكرناه سابقا، من عدم ظهور مخالف من القدماء في انتفاء الوجوب العيني.

و قد نسب بعض الأخباريين القول بالوجوب إلى جماعة من المتأخرين، استنادا إلى مواظبتهم على هذه الصلاة «٢»، مع أنّه لا دلالة لها عليه أصلا.

و الحقّ هو الأوّل.

لنا

: اشتراط الوجوب العيني بالإمام المعصوم أو نائبه الخاص، و إذا انتفى الشرط انتفى المشروط. أمّا الثاني فظاهر.

و أمّا الأوّل فلوجوه من الأدلّة:

الأوّل: الأصول،

كأصالة البراءة عن الخطبة و الإصغاء إليها، و الركعتين، عند فقد من ذكر.

(١) انظر: الخلاف ١: ٦٢٧.

(٢) كما في الحدائق ٩: ٣٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨

و لا يضر لنا هنا معارضتها بمثلها في ركعتي الظهر من القراءة و الركوع و السجود و غيرها مما يجب في الركعتين، إذ غاية التعارض الرجوع إلى التخيير فينتفى الوجوب العيني.

و كذا أصالة عدم توقيف الجمعة - على كون ألفاظ العبادات أسامي للصحيحة - متعارضة مع أصالة عدم توقيف الظهر أيضا، حيث إنه لا تتحقق الظهر الصحيحة مع الجمعة، و يرجع إلى التخيير.

و أمّا على المختار من أنها ألفاظ للأعم فتبقى أصالة عدم توقيف الجمعة بلا معارض، حيث إنه لا يعلم تحقق صلاة الجمعة و لو بالمعنى الأعم إذا لم يكن الإمام أو نائبه كما يأتي، بخلاف الظهر بالمعنى الأعم.

الثاني: الإجماع المحقق

- المعلوم من تطابق فتاوى الفقهاء جيلا بعد جيل إلى زمن الشهيد الثاني - على الاشتراط، من غير ظهور مخالف، أو إلّا شاذ نادر، حتى إن صاحب مصائب النواصب «١» - مع شدة اهتمامه في الردّ على الناصبي الطاعن علينا بترك الجمعة - لم ينقل القول بالوجوب إلّا عن الشهيد الثاني. و حتى إن في المختلف لم ينقل إلّا القول بالحرمة و التخيير «٢». و جعل الأردبيلي الشهيد بلا رفيق «٣». و الخوانساري الوجوب من البدع المحدثه في هذه الأزمان، مع عموم البلوى في المسألة.

و تكثر دعوى الإجماع عليه بل تواتره، و قد صرح بالتواتر جماعة «٤»، بل قيل:

أطبق الأصحاب على نقل الإجماع عليه «٥»، و قد نقلنا فيما سبق خمسة أو ستة

(١) و هو القاضي نور الله التستري المستشهد في سنة ١٠١٩، و ألّف كتابه هذا ردّا على كتاب نواقض الروافض لميرزا مخدوم الشريفى.

(٢) المختلف: ١٠٨.

(٣) مجمع الفائدة ٢: ٣٦٣.

(٤) كما في كشف الغطاء: ٢٥١، و الرياض ١: ١٨٣.

(٥) قاله المحقق الداماد في كتاب عيون المسائل، على ما حكاها في مفتاح الكرامة ٣: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩

و عشرين من دعاوى الإجماع عليه «١»، و عدّ بعضهم أزيد من أربعين دعوى عليه «٢»، و فى بعضها: أجمع علماؤنا قاطبة، و فى آخر: أجمع علماؤنا الإمامية طبقة بعد طبقة من عصر أئمتنا عليهم السلام إلى عصرنا على انتفاء الوجوب العيني فى زمان الغيبة «٣»، و فى ثالث: غبّ دعوى الإجماع و عمل الطائفة على عدم الوجوب فى سائر الأعصار و الأمصار، و فى رابع: بلا خلاف بين أصحابنا «٤»، و فى خامس:

و ذلك إجماع أهل الأعصار، فإنّ من عهد النبي صلى الله عليه و آله إلى زماننا ما أقام الجمعة إلّا الخلفاء و الأمراء «٥». إلى غير ذلك.

مضافا إلى كون ظهوره عندنا بحيث عدّه النواصب من معايينا، قال صاحب نواقض الروافض: من هفواتهم لزوم ترك الجمعة.

و إلى إطباق علمائنا على تركه إلى زمن الشهيد الثاني مع تمكّنهم من الإتيان به فى كثير من الأزمنة، كأزمنة الصفارية، و الديلمية، و

سلاطين المغول لا سيما الجايو وما بعده، و أزمنة آل مظفر، و غيرها، بل في كثير من الأمكنة مطلقا، كسيزوار و قم و الحلة، سيما مع عدم تقاعدهم عما هو أعظم و أشد من ذلك بكثير، حتى ظهر منهم و شاع، كسب الشيخين، و تحليل المتعتين، و مسح الرجلين. و لو لا- ثبوت الإجماع في ذلك لما ثبت إجماع في الفروع أصلا و أبدا؛ و لا سيما مع أنه لو لا اشتراط الإمام أو منصوبه، لشاع فعله بدونهما في زمن النبي و الولي و الحسن، حيث إنهم لم يعينوا أميرا لكل بلدة بلدة، و قرية قرية، و كان يتخلل بين عزل المنسوب و قيام الآخر زمان كثير لا محالة، فلو لا الشرط لفعله الفاقدون للمنسوب، و لو فعلوه لم يخف بهذه المثابة جدا.

(١) راجع ص ١٤.

(٢) انظر: شرح المفاتيح للبهاني (المخطوط).

(٣) حكاة عن المحقق الثاني في مفتاح الكرامة ٣: ٦٠.

(٤) كما في السرائر ١: ٣٠٣.

(٥) كما في الخلاف ١: ٦٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠.

الثالث: المستفيضة من الأخبار:

منها:

رواية حماد بن عيسى: «إذا قدم الخليفة مصرا من الأمصار جمع بالناس، ليس لأحد ذلك غيره» (١).

نفى التجميع عن غير الخليفة عن الرسول، و نائبه الخليفة عنه؛ و تخصيص النفي بحال الخليفة حتى يكون بيانا للحكم حال قدومه خلاف الأصل، كما أن عطفه على «جمع» بحذف العاطف حتى يكون مقيدا بالشرط كذلك من وجهين (٢).
و حملها على التقية- لاشتراطها المصر الدال على عدم التجميع في غيره- مدفوع، بأن ذكر المصر هنا وارد مورد الغالب فلا اعتبار بمفهومه.

و ضعفها سندا- لو سلم- مجبور بالشهرة المحققة و الإجماعات المحكية.

و منها:

رواية حفص: «ليس لأهل القرى جمعة» (٣).

فإن نفيها عنهم عموما لا يمكن أن يكون لعدم تمكنهم من الصلاة جماعة؛ لإمكانها فيها غالبا، كما ورد في بعض الأخبار الآتية أيضا. و لا لعدم وجود قادر على الخطبة؛ لوجوده أيضا في الأغلب، سيما أدنى الخطبة التي يقدر عليه كل من يصلى و لو بالتلقين، و هو: الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد و آل محمد، حتى على الفلاح، و سورة خفيفة. فلم يبق إلّا لعدم حضور الإمام عليه السلام أو نائبه، حيث إنه لا يكون إلّا في الأمصار، كما هو ظاهر.

و منها:

موثقة ابن بكير- الذي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه:-

(١) التهذيب ٣: ٢٣- ٨١، الوسائل ٧: ٣٣٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٠ ح ١.

(٢) أحدهما حذف العاطف، و الآخر التعليق على الشرط. منه رحمة الله.

(٣) التهذيب ٣: ٢٤٨- ٦٧٩، الاستبصار ١: ٤٢٠- ١٦١٨، الوسائل ٧: ٣٠٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١

عن قوم في قرية ليس من يجمع، يصلون الظهر يوم الجمعة جماعة؟ قال:

«نعم إذا لم يخافوا» (١).

أى من عدم حضور جماعة المخالفين حيث يقرب قريتهم مصر الجمعة، صرحت بمغايرة إمام الجمعة لإمام الجماعة. وليس التغير في مجرد القدرة على الخطبة، لتلازم القدرة على الجماعة وعلى أقل الواجب من الخطبة غالباً، بل دائماً كما ذكرنا. فلم يبق إلّا العصمة أو النيابة بالإجماع. ولو منع، فيحصل الإجمال في الشرط، الموجب للإجمال في مخصص عمومات الجمعة، والعام المخصص بالمجمل ليس بحجة.

ومنها:

مرسله الكافي: عن صلاة الجمعة [فقال]: «أما مع الإمام فركعتان، وأما من يصلى وحده فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة» (٢).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٦، ٢٢ الثالث: المستفيض من الأخبار: ص: ٢٠

التقريب ما تقدم، ومعنى قوله وحده أى: بدون الإمام.

ومنها:

موثقة سماعة: عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: «أما مع الإمام فركعتان، وأما من يصلى وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر. يعنى إذا

كان إمام يخطب، وأما إذا لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة» (٣).

وجه الاستدلال: أن من المعلوم أن المراد بإمام يخطب ليس من كان مشغولاً بالخطبة، بل من شأنه ذلك، ولا يمكن أن يكون المراد شأنه بواسطة القدرة، لما عرفت من التلازم، فلا يكون إلّا باعتبار الصلاحية شرعاً، وإطلاق مثل ذلك شائع، وليس بعد القدرة وسائر ما يشترط في إمام الجماعة ما ينفي الصلوح إلّا فقد

(١) التهذيب ٣: ١٥-٥٥، الاستبصار ١: ٤١٧-١٥٩٩، قرب الاسناد: ١٦٩-١٦٩، الوسائل ٧: ٣٢٧ أبواب صلاة الجمعة ب ١٢ ح ١.

(٢) لم نعثر عليها في الكافي وإنما الموجود فيه موثقة سماعة الآتية، وقال في الرياض ١: ١٨٤ و جواهر الكلام ١١: ١٦٠ إن تلك

الموثقة وردت بنحو آخر في نسخة من الكافي، وأوردها أيضاً في الوسائل ٧: ٣١٤ أبواب صلاة الجمعة ب ٦ ح ٨.

(٣) الكافي ٣: ٤٢١ الصلاة ب ٧٥ ح ٤، التهذيب ٣: ١٩-٧٠، الوسائل ٧: ٣١٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢

العصمة أو النيابة، ولو لم نقل بذلك فلا أقل من حصول الإجمال، المستلزم لوجوب الاقتصار على المتيقن.

ومنها:

صحيحة زارة الآتية: «إنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام، فمن صلى بقوم يوم

الجمعة في غير جماعة فليصلها أربعاً كالظهر في سائر الأيام» (١).

أى في غير جماعة خاصة كما في شرح الروضة للهندي، أو في غير صلاة الجمعة كما في الوافي (٢)، فتكون في الجمعة جماعة معتبرة

غير المعهودة، وليس إلّا مع الإمام، أو يكون مجملاً.

ومنها:

موثقة الباق: «إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب بهم جمّعوا إذا كانوا خمسة نفر» (٣).

والتقريب ما مرّ، مع أن في الإتيان بقوله: «لهم من يخطب» الدال على نوع اختصاص دون: فيهم من يخطب، إشعاراً بعدم شمول من

يخطب لكل من يقدر عليه.

و منها:

صحيحه محمد: عن أناس في قرية، هل يصلون الجمعة جماعة؟

قال: «نعم، يصلونها أربعا إذا لم يكن لهم من يخطب» (٤).

وجه الاستدلال ما مرّ أيضا، هذا إذا جعلت لفظه «نعم» تصديقا لما قبلها و يجعل جملة «يصلونها» مستأنفة، و أريد بالجمعة صلاة الجمعة. و لو جعلت تصديقا لقوله: «يصلونها» بأن يراد بالجمعة الظهر دلّت الرواية بتقريب آخر مرّ

(١) الكافي ٣: ٢٧١ الصلاة ب ٣ ح ١، الفقيه ١: ١٢٤-٦٠٠، الوسائل ٧: ٣١٢ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٦ ح ١.
(٢) الوافي ٨: ١١٢١.

(٣) التهذيب ٣: ٢٣٨-٦٣٤، الاستبصار ١: ٤٢٠-١٦١٤، الوسائل ٧: ٣٠٦ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣ ح ٢.
(٤) التهذيب ٣: ٢٣٨-٦٣٣، الاستبصار ١: ٤١٩-١٦١٣ بتفاوت يسير، الوسائل ٧: ٣٠٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٣ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣
أيضا، و هو دلالتها على مغايرة إمامي الجمعة و الجماعة.

و منها:

رواية طلحة: «لا جمعة إلّا في مصر تقام فيه الحدود» (١).

و ليس ذلك إلّا فيما كان فيه الإمام أو نائبه. و حمله على التقيّة لأجل اشتراط المصر، مردود بأنّه لأجل أنّ الإمام أو أميره لا يكون غالبا إلّا فيه؛ على أنّ إرادة مجتمع الناس عنه ممكنة، و كونه مجازا- لو سلّم- لا يضّر، لألويته عن الحمل على التقيّة.

و منها:

الأخبار المتكثرة المشترطة لصلاة الجمعة بالإمام، كموثقة سماعه، و صحيحة زرارة، و مرسله الكافي المتقدمة (٢).
و صحيحة زرارة: «لا يكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقلّ من خمسة رهط، الإمام و أربعة» (٣).
و الأخرى: «صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام» (٤).

و صحيحة محمد: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين، و معنى ذلك إذا كان إمام عادل» (٥).

و الأخرى: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، و لا يجب على أقلّ منهم: الإمام، و قاضيه، و المدعى حقا، و المدعى عليه، و الشاهدان، و الذي

(١) التهذيب ٣: ٢٣٩-٦٣٩، الاستبصار ١: ٤٢٠-١٦١٧، الوسائل ٧: ٣٠٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣ ح ٣.
(٢) في ص ٢١ و ٢٢.

(٣) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٤، التهذيب ٣: ٢٤٠-٦٤٠، الاستبصار ١:

٤١٩-١٦١٢، الوسائل ٧: ٣٠٣ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢ ح ٢.

(٤) المحاسن: ٨٥-٢٣، أمالي الصدوق: ٣٩٢-١٣، الوسائل ٧: ٢٩٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١ ح ٨.

(٥) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٣-٨٠، الاستبصار ١: ٤٢١-١٦٢٠، الوسائل ٧: ٣١٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٧ ح ٢؛ و لا يخفى أنّ ذيل الحديث غير المذكور في الكافي و الاستبصار، و إنّما ذكر في التهذيب، و يحتمل قويا كونه من كلام الشيخ.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤

يضرب الحدود بين يدي الإمام» (١).

وصحيحه ابن عمّار في قنوت الجمعة: «إذا كان إماما قنت في الركعة الأولى، فإن كان يصلي أربعاً ففي الركعة الثانية قبل الركوع» (٢).

والمروى في رجال الكشي بسنده المتصل من أصحابنا الإمامية إلى النبي صلى الله عليه وآله: «إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجتمعوا» (٣).

دلّ بالمفهوم على نفى الجواز بدون الإمام، إلى غير ذلك.

دلّت هذه الأخبار على اشتراط وجوب الجمعة بوجود الإمام، والمتبادر منه حين أطلق: المعصوم، كما صرح به جماعة منهم التونى و الخوانسارى. ولذا ترى جماعة من علماء العرب - منهم الفاضل فى المنتهى (٤) - قد حملوه عليه، و جماعة أخرى كالعمانى و السيد و الشيخ و الحلّى أطلقوه (٥)، و أرادوا به إمام الأصل. و لذا لو فرض وجود المعصوم فى بلد فقال أحد: كان الإمام فى بيتى، يتبادر هو قطعاً، و أمّا عدم التبادر حينئذ فللقريئة الحالية، و لذا لو قال أحد: رأيت الإمام فى المنام يتبادر المعصوم، انظر إلى أنه لو حكى عن زمان الظهور حكايات فقيل: قال الإمام وجاء الإمام و ذهب الإمام، لم يتبادر غير المعصوم.

و الظاهر - كما صرح به بعضهم (٦) - أن الإمام لا يطلق على غيره إلّا بالقريئة، فيقال: إمام المسجد، و إمام الصلاة، و إمام البلد، و لذا ترى يطلق على

(١) الفقيه ١: ٢٦٧-١٢٢٢، التهذيب ٣: ٢٠-٧٥، الاستبصار ١: ٤١٨-١٦٠٨، الوسائل ٧:

٣٠٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ٩.

(٢) الكافي ٣: ٤٢٧ الصلاة ب ٧٧ ح ٢، التهذيب ٣: ١٦-٥٩، الاستبصار ١: ٤١٧-١٦٠٣، الوسائل ٦: ٢٧٠ أبواب القنوت ب ٥ ح ١.

(٣) رجال الكشي ١: ٣٨٩-٢٧٩ الوسائل ٧: ٣٠٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ١١.

(٤) المنتهى ١: ٣١٧.

(٥) حكاية عن العمانى فى المختلف: ١٠٨، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤١، الشيخ فى النهاية: ١٠٣، الحلّى فى السرائر ١: ٣٠٣.

(٦) كصاحب مفتاح الكرامة ٣: ٦٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥

الاثنا عشرية الإمامية، و لذا ورد فى الأحاديث أن الإمام إمامان: إمام هدى و إمام ضلالة (١).

و قد أريد منه ذلك فى الأخبار بحيث يثبت منه تبادره عنه فى تلك العهود، كما فى صحيحه محمّد المتقدّمه (٢) حيث أطلقه و أراد به إمام الأصل بقريئة قوله «و قاضيه».

و فى رواية ابن سيابة: «و على الإمام أن يخرج المحبسين فى الدين يوم الجمعة إلى الجمعة، و يوم العيد إلى العيد، و يرسل معهم، فإذا قضاوا الصلاة ردهم إلى السجن» (٣).

و فى رواية الرقى: «إن الحجّة لا تقوم لله على خلقه إلّا بإمام، حتى يعرف» (٤).

و رواية إسحاق: «إن الأرض لا تخلو إلّا و فيها إمام» (٥).

و فى صحيحه ابن أبى العلاء: تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال: «لا» (٦).

و فى رواية أبى حمزة: «لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت» (٧).

و فى رواية أبى هراسه: «لو أن الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها» (٨).

و في رواية يونس: «لو لم يكن في الأرض إلّا اثنان لكان الإمام أحدهما» «٩».

(١) الكافي ١: ٢١٥ الحجّة ب ٢٥ ح ١.

(٢) في ص ٢٣.

(٣) التهذيب ٣: ٢٨٥-٨٥٢، الوسائل ٧: ٣٤٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢١ ح ١.

(٤) الكافي ١: ١٧٧ الحجّة ب ٤ ح ١.

(٥) الكافي ١: ١٧٨ الحجّة ب ٥ ح ٢.

(٦) الكافي ١: ١٧٨ الحجّة ب ٥ ح ١.

(٧) الكافي ١: ١٧٩ الحجّة ب ٥ ح ١٠.

(٨) الكافي ١: ١٧٩ الحجّة ب ٥ ح ١٢.

(٩) الكافي ١: ١٨٠ الحجّة ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦

و في الحديث المشهور: «من مات و لم يعرف إمام زمانه ..» «١».

بل في الآية الشريفة و نُريدُ أَنْ نُمَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً «٢».

و قال في حق إبراهيم إني جاعلك للناس إماماً «٣».

بل صرح بعض العلماء أنّ الإمام في مقابل الرعية.

سلمنا عدم تبادر مطلق الإمام، و لكن لا شك أنّ المراد من الإمام العادل- المذكور في صحيحة محمد «٤»- حيث يطلق في الأخبار

هو إمام الأصل، كما لا يخفى على المتتبع في الأخبار.

ففي التهذيب عن الباقر عليه السلام: فيمن قتل ناصبياً غضبا لله تعالى [و لرسوله، أ يقتل به؟] قال: «أما هؤلاء فيقتلونه، و لو رفع إلى

إمام عادل لم يقتله به» «٥».

و في الكافي و الفقيه عن الصادق عليه السلام: في امرأة قتلت من قصدها بحرام إته: «ليس عليها شيء، و إن قدمت إلى إمام عادل

هدر دمه» «٦».

و في الكافي عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «ساعة إمام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة، و حدّ يقام في أرضه أفضل من مطر

أربعين صباحا» «٧».

(١) المحاسن: ١٥٣-٧٨.

(٢) القصص: ٥.

(٣) البقرة: ١٢٤.

(٤) راجع ص ٢٣، الهامش رقم (٥)، و قد ذكرنا أنّ جملة: «و معنى ذلك إذا كان إمام عادل» يحتمل كونها من كلام الشيخ في

التهذيب.

(٥) التهذيب ١٠: ٢١٣-٨٤٣، الوسائل ٢٩: ١٣٢ أبواب القصاص في النفس ب ٦٨ ح ١. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٦) الكافي ٧: ٢٩١ الديات ب ٤ ح ٢، الفقيه ٤: ٧٥-٢٣٢، الوسائل ٢٩: ٦١ أبواب القصاص في النفس ب ٢٣ ح ١.

(٧) الكافي ٧: ١٧٥ الحدود ب ١ ح ٨، الوسائل ١٨: ١٢ أبواب مقدمات الحدود ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧
 و في الكافي أيضا، عنه: «لا غزو إلّا مع إمام عادل» (١).
 و في التهذيب في باب قتال أهل البغي، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إن خرجوا على إمام عادل فقاتلوهم، و إن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم» (٢).
 و في التهذيب في باب حد السرقة: «إذا سرق السارق من البيدر من إمام جائر فلا قطع عليه، فإذا كان من إمام عادل عليه القطع» (٣).
 و في المحاسن عن الباقر عليه السلام: «من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه بلا إمام عادل فهو غير مقبول» (٤).
 و في رواية ثواب زيارة الحسين عليه السلام: «من أتى الحسين عارفا بحقه» إلى قوله: «و عشرين حجة مقبولة و عمره مع نبي مرسل أو إمام عادل» (٥).
 و في رواية أبي بصير: «إن الله أجل و أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل» (٦).
 سلّمنا عدم تبادل الإمام في إمام الأصل، و لكن لا شك في وجوب الحمل عليه مع القرينة، و أي قرينة أقوى و أدلّ ممّا ذكر من فهم الأصحاب، و الإجماعات المنقولة متواترة، و الأخبار المتقدمة الظاهرة أو المشعرة بذلك، و سائر ما تقدّم.
 مع أنّ قوله في صحبته محمّد: «الإمام و قاضيه» صريح في إمام الأصل، و هذه الصحبة بنفسها كافية في إثبات المطلوب. و لا يضرّ اشتغالها على غير الإمام ممّن لا نقول باشرطه؛ لأنّ خروج بعض الحديث بدليل عن ظاهره أو الحجية لا

(١) الكافي ٥: ٢٠ الجهاد ب ٥ ح ١، الوسائل ١٥: ٤٣ أبواب جهاد العدو و ما يناسبه ب ١٠ ح ٢.

(٢) التهذيب ٦: ١٤٥-٢٥٢، الوسائل ١٥: ٨٠ أبواب جهاد العدو و ما يناسبه ب ٢٦ ح ٣.

(٣) التهذيب ١٠: ٦٢٨-٥١٠، الوسائل ٢٨: ٢٨٩ أبواب حد السرقة ب ٢٤ ح ٥.

(٤) المحاسن: ٩٢-٤٧.

(٥) الكافي ٤: ٥٨٠ الحجّ ب ٢٠ ح ١، الفقيه ٢: ٣٤٦-١٥٨٦، التهذيب ٦: ٤٦-١٠١، الوسائل ١٤: ٤٥٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٤٩ ح ١.

(٦) الكافي ١: ١٧٨ الحجّة ب ٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨

يوجب خروج الباقي. مع أنّ المحكى عن صاحب نواذر الحكمة و الفقيه و الهداية الفتوى بمضمون الجميع (١).

سلّمنا عدم القرينة، فيكون الإمام مجملا، فيجب الاقتصار فيه على المتيقن، مضافا إلى أنّه بعد الإجمال- فحيث خصّ وجوب الجمعة به- تخرج أخبار الوجوب في غير موضع الإجماع عن الحجية.

فإن قيل:

لا إجمال فيه، بل المراد منه من يقتدى به و يتبع أو يقصد، و هذا أمر معلوم.

قلنا:

من أين علم انحصار معناه في ذلك لغة حتى يجب الأخذ به فيما لا- قرينة فيه، و الأصل يجزى لو لم يعلم استعماله في غير ذلك المعنى أيضا، مع العلم بالوضع لذلك، و قد فسّره في القاموس بمعان، منها: قيم الأمر المصلح له، و النبي، و الخليفة، و الدليل (٢)، و قد فسّر اللغويون الامّ بالأصل (٣)، فيمكن أن يكون مأخوذا منه.

سلّمنا، و لكن لا شك أنّه لم يوضع لكلّ متبع و مقصود و لو لأمر سهل، كمن قصد رؤيته أو التكلّم معه، أو من يتبع و يقتدى به في جلوس في مكان، أو التكلّم بكلام و نحو ذلك؛ بل يلزم فيه شيء آخر إمّا أتباع أكثرى بل مع وجوبه، أو غير ذلك، فمن أين ثبت

إطلاقه حقيقة في عهد المعصومين على من يتبع في ركوع و سجود و تسليم؟.

فإن قيل:

استعمل لفظ الإمام في الأخبار في إمام الأصل و الجماعة، و الأصل عدم التجوز، فيكون للقدر المشترك.

قلنا:

فيكون مجازا في الخصوصيات مع استعماله فيها، فالتجوز لازم على ذلك أيضا، و هذا ليس بأولى من التجوز في إمام الجماعة خاصة.

(١) الفقيه ١: ٢٦٧-١٢٢٢، الهداية: ٣٤.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٧٨.

(٣) انظر: القاموس المحيط ٤: ٧٧، و مجمع البحرين ٦: ٩، و أقرب الموارد ١: ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩

و منها:

المروى في العلل و العيون: فإن قال قائل: فلم صارت الجمعة إذا كان مع الإمام ركعتين و إذا كان غير إمام ركعتين و ركعتين؟ قيل: لعل شتى - إلى أن قال-: و منها أن الصلاة مع الإمام أتم و أكمل، لعلمه و فقهه و فضله و عدله- إلى أن قال-: فإن قال قائل: فلم جعلت الخطبة؟ قيل: لأن الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم في الطاعة، و ترهيبهم عن المعصية، و توقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق- إلى أن قال-: و ليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة. فإن قال: فلم جعلت خطبتين؟- إلى أن قال-: و الأخرى للحوائج و الأعذار و الإنذار و الدعاء و ما يريد به أن يعلمهم من أمره و نهييه ما فيه الصلاح و الفساد «١».

جعل عليه السلام أولا علة الركعتين علم الإمام و فقهه و فضله، و ظاهر أن مجرد كونه كذلك في بعض الأوقات لا يصلح علة للسقوط دائما، فلا بد من اشتراط هذه الأوصاف في الإمام، و لا يشترط في إمام الجماعة اتفاقا، فيكون إمام الجمعة غيره، فهو إما الفقيه أو إمام الأصل، لعدم الفصل، ثم بملاحظة ما يلحقه من الكلام يتعين الثاني.

و ثانيا علمة الخطبة حصول سبب للأمر، و ليس هو إلا الإمام أو نائبه الخاص، ثم قال: «و توقيفهم على ما أراد» و ليس هذا شأن كل إمام جماعة. ثم قال: «و ليس بفاعل غيره» ثم قال: «و ما يريد أن يعلمهم من أمره و نهييه».

و إثبات شيء من العلم و الفقه و الفصل لكل إمام جماعة- مع أنه ممنوع- يجعل العلة لغوا.

و كون العلل الشرعية معارف إنما هي في الأدلة و الأسباب، دون ما يعلل به الأحكام، فإن الأصل فيها العلية الحقيقية التامة.

(١) العلل: ٢٦٤، العيون ٢: ١٠٩، الوسائل ٧: ٣١٢ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٦ ح ٣ و ٣٩ ب ٢٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠

و تعميم الأمر لكل من يصلح لأمر و لو للأمر بالمعروف، خلاف الظاهر، بل هو جدا بارد.

و ضعف بعض هذه الأخبار- لو سلم- بما مرّ مجبور.

و هنا أمور أخرى، كل منها يؤيد المطلوب قويا، بل باجتماعها يحصل العلم به، كعبارة الصحيفة السجادية في دعاء الجمعة و الأضحى «١».

و ما روى عن أهل البيت عليهم السلام: «أن في كل جمعة و عيد يتجدد حزن لآل محمد صلى الله عليه و آله، لأنهم يرون حقهم في

يد غيرهم» «٢».

فإنه لو لا- أن صلاة اليومين من حق الإمام فأى حق يرى في اليومين لا- يرى في غيرهما من الأيام. و تداول إبراز الأمراء عظمتهم و شوكتهم فيهما لا يفيد؛ لأن الشوكة ليست حقاً لشخص، مع أنها ترى في سائر الأيام أيضاً. فذلك صريح في المطلوب، إلا أنه لما كان المروى في التهذيب بدون لفظ الجمعة، و إنما روى معه في طائفة من كتب الأصحاب جعلناه مؤيداً.

و النبويين (٣): أحدهما: «أربع إلى الولاية: الفىء، و الحدود، و الجمعة، و الصدقات» و الآخر: «إن الجمعة و الحكومة لإمام المسلمين». و استمرار عمل النبى و الولي و غيرهما من المتمكنين فى تعيين إمام الجمعة. و صحيحة زرارة: حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: «لا، إنما عنيت عندكم» (٤). و موثقة عبد الملك: قال: «مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها الله تعالى»

(١) و هى: «اللهم إن هذا المقام لخلفائك و أصفائك و مواضع أمنائك فى الدرجة الرفيعة التى اختصصتهم بها، قد ابتزوها..». (٢) التهذيب ٣: ٢٨٩-٨٧٠، الوسائل ٧: ٤٧٥-٤٧٥ أبواب صلاة العيد ٣١ ح ١. (٣) لم نجدهما فى الكتب الحديثية التى بأيدينا، و أورد النبوى الأول فى المنتهى ١: ٣١٧ عن الجمهور، و أوردتهما فى الرياض ١: ١٨٣ معتبرا عنهما بالنبويين المشهورين.

(٤) التهذيب ٣: ٢٣٩-٦٣٥، الاستبصار ١: ٤٢٠-١٦١٥، الوسائل ٧: ٣٠٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ٥ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١

فقلت: كيف أصنع؟ قال: «صلوا جماعة، يعنى صلاة الجمعة» (١).

دلنا على ترك زرارة و عبد الملك لها، و مثلهما لا يتركان الفريضة الكذائية لو لا لها شرط لم يتمكنا منه، سيما مع قراءة تهما سورة الجمعة، و رواية زرارة أكثر أخبار وجوبها. و لا يمكن أن يكون تركهما للتقية؛ لأنها إن أمكن لهما بدونها فلا معنى للتقية، و إلا فلا معنى للحث على ترك التقية.

مع أن فى قول زرارة: حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه، دلالة واضحة على المطلوب، إذ لو لا- أنها منصبه لما كان لذلك الظن و قوله: «نغدو عليك» وجه، بل كان المناسب أن يقول: حتى ظننت أنه يجوز فعلها عقب الفاسق أيضاً.

و أظهر منه قول عبد الملك: فكيف أصنع، حيث تحير و اضطرب، و لو لا اشتراط إذن الإمام لم يكن لذلك وجه. و ظاهر أنه لم يكن مراده كيف أصنع مع وجود التقية، إذ لم يكن جوابه حينئذ «صلوا جماعة».

و حسنة محمد و زرارة: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين» (٢).

و نحوها حسنة محمد، و زاد فيها: «فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء» (٣).

و غيرهما مما دل على أنها لا تجب على من كان بينه و بينها أزيد من فرسخين؛ فإنه لو لا كون الجمعة منصب شخص معين لم يكن لها موضع معين، و لم يكن لئفى وجوبها عمّن بعد عنها بالزائد عن الفرسخين على الإطلاق وجه.

و أيضاً: من الأمور البديهية وقوع الاختلاف بين الفقهاء فى نفس العدالة، و موجباتها، و نواقضها، و الكبائر، و أصالة الفسق و العدالة، بحيث لا يكاد يتحقق فقيهان متفقان فى جميع ذلك. و لا شك أن الفاقد للمرتبة العليا فاسق عند المشترط

(١) التهذيب ٣: ٢٣٩-٦٣٨، الاستبصار ١: ٤٢٠-١٦١٦، الوسائل ٧: ٣١٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٤٠-٦٤٣، الاستبصار ١:

٤٢١-١٦٢٠، الوسائل ٧: ٣٠٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٤٠-٦٤١، الاستبصار ١:

٤٢١-١٦١٩، الوسائل ٧: ٣٠٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢

لها في العدالة، و الأغلب في البلاد سيما الكبيرة و ما حواها وجود فقهاء كثيرة، و لا أقل من فقيهين، أو وجود مقلدى فقهاء آخر. و على هذا فنقول: لو لم يشترط الإمام، و وجب علينا على الأعيان، فلا- يخلو إمّا يجب على الجميع الائتمام بواحد، و لو كان فاسقا عنده، أو لا.

و الأول باطل.

و على الثاني فإمّا يجب على الجميع الائتمام بصاحب المرتبة العليا، أو لا.

و الأول فاسد؛ للإجماع القطعي على عدم اشتراط ذلك الشرط.

و على الثاني فإمّا تجب على كل إقامة جمعة مع مقلديه، أو مع من يقلد مجتهده في بلد واحد، أو لا.

و الأول غير جائز إجماعا، و كذا الثاني؛ للإجماع على عدم الاشتراط بعدم إقامة جمعة ممن ليس هو بعادل عنده، فلم يبق إلّا انتفاء الوجوب العيني.

و لو قلنا بعدم جواز ائتمام المجتهد أو مقلده بمجتهد آخر أو مقلده، المخالف له في بعض مسائل الصلاة- كما اختاره بعضهم- سيما مع ظهور أنه لا يتفق مجتهدان متفقان في جميع مسائل الصلاة و مقدماتها، يصير المحذور أشد، و المطلوب أوضح.

و أيضا: من البدهيّات وجود عدول عديدة صالحين لإمامة الجماعة و الخطبة في أكثر البلاد و ما يقربها إلى فرسخين، حتّى نشاهد إقامة قريب من مائة صلاة الجماعة في المدن الكبيرة و قرأها.

و على هذا فنقول: لو وجبت الجمعة عينا، و لم تكن منصبا لمعيّن يجب على الكلّ الحضور إلى جمعته، فإمّا أن يكون بناء أحد هؤلاء العدول على إمامة الجمعة، أم لا.

فعلى الأول إمّا يجب على الباقيين الحضور إلى جماعته، أم لا.

و الأول باطل قطعاً؛ ضرورة عدم دليل على أنّ إرادة واحد لها و بناءه يوجب تعيينه و عدم جواز إمامة غيره ممّن هو مثله.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣

و على الثاني- و كذا على عدم بناء واحد منهم على الإمامة- إمّا لا يجب عليهم تعيين إمام لها قبل الزوال، أو يجب.

و الأول باطل؛ لأنه إذا لم يجب عليهم ذلك، فإذا دخل الزوال إمّا تجب إمامة الجمعة على كل هؤلاء العدول، أو على واحد مع عدم إمكان درك الجميع جمعته من رأس الفرسخين أو الفرسخ، بل الأقلّ أيضا سيما مع عدم الأطلاق و القسمان باطلان.

و على الثاني، أى وجوب التعيين قبل الزوال- فمع عدم دليل عليه، و استلزامه مفسد لو اختلفوا في التعيين، و لا دليل على ما يرفع شيئا منها- إمّا يجتمعون على تعيين واحد، أو لا، بل يتركون ذلك الواجب.

فعلى الأول إمّا لا يتعيّن شرعا بهذا التعيين، أو يتعيّن.

و الأول باطل؛ لاستلزامه انتفاء فائدة وجوب التعيين، بل عود المحذورات اللازمة على عدم وجوب التعيين.

و إن تعيّن شرعا فإمّا لا تبطل جمعة غيره لو شرع فيها بعد التعيين، أو تبطل.

و الأول ينفي فائدة وجوب التعيين، و تعود المحذورات، و الثاني يوجب زيادة شرط في إمام الجمعة لم يقل به أحد.

و إن لم يجتمعوا على التعيين حتّى دخل الزوال، فإمّا تجوز لكلّ منهم إقامة الجمعة، أو لواحد منهم.

و القسمان باطلان كما مرّ.

فلم يبق إلّا عدم وجوب الجمعة إلّا مع من عيّنه الله سبحانه.

و أيضا: من الضروريات اشتراط العدالة في إمام الجمعة، و على هذا فإمّا يجب على كلّ من في البلد و ما دون الفرسخ من القرى تحصيل العلم بعدالة واحد معين شرعا، أو لا.

و الأول باطل، سيّما في المدن الكبيرة الكثيرة القرى، كأصبهان و شام

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤

و قسطنطينية و نحوها؛ إذ حصول ذلك ليس اختياريًا، سيّما مع اختلاف العلماء في العدالة و منافياتها، فالتكليف به تكليف بغير الاختياري.

فتعيّن الثاني، و حينئذ إذا لم تظهر عدالة الإمام لجماعة بل للأكثر، كما هو الأغلب، فإمّا تجب عليهم إقامة جمعة أخرى، أو تسقط الجمعة عنهم.

و القسمان باطلان، أمّا الأول، فللزوم إقامة جمعيتين فيما دون فرسخ، بل في مسجد و هو باطل، سيّما مع عدم العلم ببطلان جمعة أخرى، و أمّا الثاني فظاهر.

فإن قيل:

يجب عليهم الخروج إلى ما فوق الفرسخ.

قلنا

- مع أنّه لا دليل عليه، و أنّه في الأ-كثر يورث الفتنة-: قد لا- يمكن الخروج لحرّ أو برد أو خوف، أو تقام الجمعة أيضا من مجهول لهؤلاء فيما فوق الفرسخ، أو لم يأسوا من ظهور عدالة الأول إلى أول الزوال، أو لم يعيّن الإمام إلّا حينئذ، مع أنّ اجتماع جميع هؤلاء على واحد أيضا قد لا يتيسّر، فيلزم خروج جماعات إلى أطراف، إلى غير ذلك من المفاسد. فيلزم أن يكون منصب إمامة الجمعة معينا من جانب الله سبحانه.

و الإنصاف أنّ هذه الوجوه من الأدلة القويّة على نفى الوجوب العينيّ في زمن الغيبة.

و ممّا يؤكّد نفيه: أنّه كان النبيّ و الخلفاء بعده يعيّنون لصلاة الجمعة، كما كانوا يعيّنون للأماره و الحكومه.

و ممّا يؤكّده أيضا: كثرة الأخبار الدالّة على الوجوب بزعم الموجبين، مع ذهاب أكثر المتقدّمين و المتأخّرين إلى نفيه، و عدم العمل بها مع اطلاعهم على هذه الأحاديث.

و أيضا:

يحكم العرف و العادة بأنّ صلاة الجمعة لو كانت واجبة كصلاة العصر، و سائر الصلوات اليوميّة لشاع ذلك، بحيث لا يشكّ فيه أحد،

بل صار من الضروريات كسائر الصلوات، و لم يكن بهذه المثابة حتّى إنّ لم يفعلها من العلماء الإمامية في قريب من ألف سنة إلى

زمن الشهيد الثاني، و لم يشتهر وجوبها،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥

بل ذهب كثير منهم إلى حرمتها.

فإن قيل:

لعلّ التقيّة كانت مانعة.

قلنا:

هل التقيّة فيه كانت أشدّ منها في أمر المتعة؟ مع كونها مستحبّة، و مع ذلك صار ضروريًا. و كذا مسح الرجلين، و السجود على

الأرض، و عدم جواز التكفير، إلى غير ذلك.

احتجّ المبتون للوجوب العيني بوجه:**الأول: الآية**

. و قد عرفت عدم دلالتها «١»

والثاني: الاستصحاب

، فإنّ الجمعة كانت واجبة في زمن النبي صلّى الله عليه وآله و خلفائه فيستصحب.
و يردّ أولاً:

بمعارضته باستصحاب وجوب الظهر و عدم وجوب الجمعة، فإنّ قبل إيجاب الجمعة كان الظهر واجبا، و الجمعة غير واجبة، فإنّه علم
انتفاء لأوّل و ثبوت الثاني إلى زمان تمكّن المعصوم، و لم يعلم فيما بعده، فيستصحب وجوب الأوّل و عدم وجوب الثاني.
و ثانياً:

بمعارضته باستصحاب وجوب الظهر في زمان نزول الجمعة على من لم يتمكّن من حضور جمعة المعصوم.
فإن قلت:

لا ينافي ذلك عند من يشترط المعصوم في عهده لكلّ أحد، و لو لم يتمكّن الحضور إلى جمعته.
قلنا:

فيسقط استصحابك رأساً؛ إذ على هذا يكون الاشتراط في عهده مسلماً، و لا يجرى الاستصحاب في الواجب المشروط.
و ثالثاً:

بأنّ الأصل في الواجب ما دام الوصف كونه بشرطه، فلا يجرى الاستصحاب. إلّا أنّ تمامية ذلك إنّما هي على ما يأتي من عدم تمامية
دلالة الظواهر على وجوب الجمعة مطلقاً. و إلّا فلا يتم؛ لأنّ الواجب ما دام الوصف لو ثبت

(١) راجع ص ٩

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦
بالإطلاق، فالأصل فيه ليس كونه بشرطه.

و رابعاً:

بانتفاء الاستصحاب بما مرّ من الأدلّة على الاشتراط.

و قد يجاب عن الاستصحاب أيضاً: بتغيّر الموضوع، فإنّ موضوع الوجوب الموجودون في زمانهم، و النزاع في غيرهم.
و يضعف:

بفرض الكلام في شخص واحد مدرّك للزمانين، و يتمّ المطلوب بالإجماع المرّكّب.

الثالث: أصل عدم اشتراط المعصوم

، فإنّه لا خلاف في اشتراط إمام الجماعة، و الشك في اشتراط الزائد، فينفي بالأصل.
و جوابه أولاً:

أنّه إن أريد إجراء الأصل من دون ملاحظة ما يدّعيه من إطلاقات وجوب الجمعة الآتية، فالأصل مع الاشتراط؛ لأصالة عدم الوجوب

بدون الشرط.

و إن أريد إجراؤه بملاحظة الإطلاقات، فهو إنما يتم إن تمت دلالتها على وجوب صلاة الجمعة مطلقا، ثم على ثبوت أن صلاة الجمعة صادقة على ما يقتدى فيه بغير إمام الأصل، و سيأتي عدم التمامية.

و ثانيا:

أن الأصل إنما يعمل به إذا لم يكن هناك دليل يخرج عنه، و إننا قد بينا الدليل على اشتراط إمام الأصل أو نائبه، و لو منع صراحة ما مرّ فيه فغايتة الإجمال، و به تخرج مطلقا وجوب الجمعة عن الحجية.

سلمنا حجية المخصّص بالمجمل، و لازمه حجية مطلقا الظهر أيضا، كالمروى في الكافي في باب التفويض: إن الرسول زاد ركعتين في الظهر و العصر و العشاء، فلا يجوز تركهنّ إلّا في سفر، و لم يرخص رسول الله لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمّهما، بل ألزمهم إلزاما واجبا، و لم يرخص لأحد في شيء من ذلك إلّا للمسافر «١».

و صحيحة زرارة: «عشر ركعات: ركعتان من الظهر، و ركعتان من

(١) الكافي ١: ٢٦٦ الحجّة ب ٥٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧

العصر، و ركعتا الصبح، و ركعتا المغرب، و ركعتا العشاء الآخرة، لا يجوز الوهم فيهنّ» - إلى أن قال: «و هي الصلاة التي فرضها الله على المؤمنين في القرآن، و فوض إلى محمّد صلى الله عليه و آله، فزاد النبي في الصلاة سبع ركعات» «١».

و موثقة سماعة: «إذا زالت الشمس فصلّ ثمان ركعات، ثمّ صلّ الفريضة أربعا، فإذا فرغت من سبحتك، قصرت أو طوّلت، فصلّ العصر» «٢».

و صحيحة محمّد بن أحمد: «إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الصلاة، و بين يديها سبعة، و هي ثمان ركعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصرت، ثمّ صلّ الظهر» «٣» إلى غير ذلك.

فتتعارضان بالعموم من وجه، و يرجع في مورد التعارض إلى التخيير.

الرابع: الروايات العديدة:

كصحيحة زرارة: «فرض الله تعالى على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة، منها صلاة [واحدة] «٤» فرضها الله عزّ و جلّ في جماعة، و هي الجمعة» «٥».

و صحيحة أبي بصير و محمّد: «إنّ الله فرض في كل سبعة أيام خمسا و ثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدا إلّا خمسة» «٦».

و اخرى لزرارة: «على من تجب الجمعة؟ قال: «على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم

(١) الكافي ٣: ٢٧٣ الصلاة ب ٣ ح ٧، الوسائل ٤: ٤٩ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ١٢.

(٢) التهذيب ٢: ٢٤٥-٩٧٦، الاستبصار ١: ٢٤٩-٨٩٥، الوسائل ٤: ١٣٤ أبواب المواقيت ب ٥ ح ١١.

(٣) التهذيب ٢: ٢٤٩-٩٩٠، الاستبصار ١: ٢٥٤-٩١٣، الوسائل ٤: ١٣٤ أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٣.

(٤) في النسخ: واجبة، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

(٥) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٦، الفقيه ١: ٢٦٦-١٢١٧، التهذيب ٣: ٢١-٧٧، الوسائل ٧: ٢٩٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٤١٨ الصلاة ب ٧٣ ح ١، الوسائل ٧: ٢٩٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١ ح ١٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٨ يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم» (١).

و ثالثة له قد تقدّمت «٢»: «لا تكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط: الإمام و أربعة». و رابعة له قد تقدّمت أيضا «٣»: «صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل ثلاث جمع من غير علّة فقد ترك ثلاث فرائض».

و صحيحة منصور: «يجتمع القوم إذا كانوا خمسة فما زاد»- إلى أن قال:- «الجمعة واجبة على كلّ أحد، و لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة» (٤). و صحيحة زرارة أيضا: «الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة» (٥). و صحيحة عمر بن يزيد: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة، و ليلبس البرد و العمامة» (٦). و صحيحة أخرى لأبي بصير و محمد: «من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات طبع الله على قلبه» (٧) و قريبة منها روايات أخرى.

(١) الفقيه ١: ٢٦٧-١٢١٨، الوسائل ٧: ٣٠٤ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢ ح ٤.

(٢) في ص ٢٣.

(٣) في ص ٢٣.

(٤) التهذيب ٣: ٢٣٩-٦٣٦، الاستبصار ١: ٤١٩-١٦١٠، الوسائل ٧: ٣٠٤ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢ ح ٧.

(٥) التهذيب ٣: ٢٤٠-٦٤٢، الاستبصار ١: ٤٢١-١٦٢١، الوسائل ٧: ٣٠٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤ ح ١.

(٦) التهذيب ٣: ٢٤٥-٦٦٤، الاستبصار ١: ٤١٨-١٦٠٧، الوسائل ٧: ٣٤١ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٤ ح ٢.

(٧) التهذيب ٣: ٢٣٨-٦٣٢، المحاسن: ٨٥-٢٢، الوسائل ٧: ٢٩٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٩

و النبوي المروي في بعض الكتب: «كتب عليكم الجمعة فريضة واجبة إلى يوم القيامة» (١).

و الآخر: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليختمن الله على قلوبهم» (٢).

و الثالث خطبته عليه السلام: «إن الله فرض عليكم الجمعة، فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي و له إمام عادل، استخفافا بها أو جحودا لها، فلا جمع الله شمله، و لا بارك له في أمره» (٣) الحديث.

و صحيحة محمد المتقدمه: «تجب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين، و معنى ذلك إذا كان إمام عادل» (٤).

و صحيحة زرارة السابقة أيضا، المصدره بقوله: «حتنا أبو عبد الله ..» (٥).

و موثقات البقباق، و سماعه، و عبد الملك المتقدمه جميعا «٦»، و غير ذلك ممّا هو بمضمون ما مرّ أو قريب منه.

و الجواب عنها

- مع أن بعض هذه الأخبار خطاب مشافهه، و لا يثبت العموم فيها- إمّا بالخصوص أو الكلّيه.

أمّا الأول:

فأمّا عن الاولى:

فعدم دلالتها على أزيد من أن بعضاً من الخمسة والثلاثين الواجبة من الجمعة إلى الجمعة صلاة الجمعة، وهو أعم من أن يكون واحداً منها، أو فرداً من واحد، فإنه إذا كانت الجمعة واجبة في بعض

(١) المعتبر ٢: ٢٧٧، الوسائل ٧: ٣٠١ أبواب صلاة الجمعة وآدابها ١ ح ٢٢، وقريب منه في كنز العمال ٧: ٧٢١-٢١٠٩٢.

(٢) صحيح مسلم ٢: ٥٩١-٨٦٥.

(٣) سنن ابن ماجه ١: ٣٤٣-١٠٨١.

(٤) راجع ص ٢٣.

(٥) راجع ص ٣٠.

(٦) راجع ص ٢٢، ٢١، ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٠

الأوقات، و الظهر في بعض، أو الأول على بعض الأشخاص - كما في زمن الغيبة على من يحضر عند الإمام الغائب من أولاده و أصحابه- و الثاني على بعض آخر، فلا محالة تكون الجمعة بعضاً من الخمسة و الثلاثين.

و لو لم تصدق البعضية على مثل ذلك، لم تصدق على صلاة الجمعة أصلاً؛ لعدم وجوبها في شيء من الأزمنة على قرية ليس فيها من لا يصلح للإمامة، أو طائفة كذلك، و لا على المرأة و المسافر، و المملوك و المريض و غير ذلك.

و الحاصل: أنا نسلم وجوب الخمسة و الثلاثين صلاة في كل جمعة إلى الجمعة على الناس، و أن بعضاً منها صلاة واجبة تجب فيها الجماعة، و لكن لا نسلم أن هذا البعض واجب على الكل؛ لصدق البعضية بوجبه «١» في الجملة.

بل لا يمكن أن يراد أنه واجب على الكل؛ ضرورة عدم وجوبه على كثير من الناس. و لا يمكن أن يقال: خرج ما خرج بالدليل؛ لأن هذا إنما هو على تقدير وجود لفظ عام، كأن يقول: منها صلاة واجبة على الكل، و ليس كذلك، بل يجب التقدير، فلا يقدر إلا ما علم وجوب تقديره، فمن أين يقدر ما يعم فاقده الإمام أيضاً؟.

مع أن في كثير من النسخ هكذا: «فرض الله تعالى على أولئك الناس» و على هذا، فيسقط الاستدلال رأساً؛ لجواز أن يكون إشارة إلى أهل زمانه عليه السلام.

و أما عن الثانية:

فبأننا نسلم أن بعضاً من الخمسة و الثلاثين ممتداً يجب على كل مسلم أن يشهدها و يحضرها، و لكن بين لنا ذلك البعض، هل هو الركعتان الصادرتان من مطلق إمام الجماعة، أو من إمام الأصل؟.

و وجوبه على كل مسلم لا يدل إلا على وجوبه عليهم عند تحقق شرائطه، ألا ترى أنه يصح أن يقال: إن الصلوات الواجبة كثيرة، منها ما يجب على كل

(١) في «ق»: بوقوعه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤١

مسلم، و هو صلاة الزلزلة، مع أنه قد لا تتحقق الزلزلة في مائة سنة إلا مرة واحدة، و لا تقع في بعض الأصقاع أصلاً.

مع أن قوله: «كل مسلم» متعلق بقوله: «أن يشهدها» و الشهود يتوقف على التحقق، فالمعنى: يجب على كل مسلم أن يشهدها لو تحققت. و لا نزاع في ذلك.

و تفسير «يشهدها» بأن يفعلها خلاف الحقيقة.

و أما عن الثالثة والرابعة والخامسة:

فتعليق الوجوب فيها على الإمام و هو لو لم يكن ظاهرا في إمام الأصل، يكون محتملا له قطعاً، فلا يعلم الوجوب بدونه. و لا يفيد إطلاق البعض في قوله: «أمهم بعضهم» في أولها؛ إذ ظاهر أن الإضافة فيه للعهد، إذ هذا البعض هو الإمام الذي ذكره بقوله: «أحدهم الإمام» مضافاً إلى احتمال كون الذي من كلام الصدوق.

مع أن ما يدل على الوجوب في الأولى و هو قوله: «على سبعة نفر» لا عموم فيه، و ما فيه العموم و هو قوله: «فإذا اجتمع..» لا دلالة فيه على الوجوب.

و في الثانية لا دلالة إلا على نفي الوجوب على الأقل من خمسة، و أما الوجوب على كل خمسة فلا. و أما عن السادسة:

فبعدم دلالة صدرها على وجوب أصلاً؛ لخلوه عن الدال عليه، مع ما فيه من إجمال التجميع، لما يأتي. و أمّا ذيلها فلم يوجب إلا الجمعة، و هي حقيقة في اليوم المعهود مجاز في غيره، و المعنى المجازي المراد له عليه السلام غير معلوم لنا، فكما يمكن أن يكون الركعتين مع إمام الجماعة، يمكن أن يكون ما كان مع إمام الأصل، أو ما كان يصلي في زمان الظهور، و هو ما كان مع الخلفاء و الولاة. و ظهورها في هذا الزمان في مطلق صلاة الجمعة - لو سلم - لا يفيد؛ لأصالة عدم الظهور في زمان الصدور.

و منه يظهر الجواب عن السابعة أيضاً

، مضافاً إلى أن الوجوب فيها غير باق

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٢

على معناه الحقيقي؛ ضرورة عدم الوجوب على كل من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة.

و تخصيص الوجوب بمن كان على أقل من فرسخين، ليس أولى من التجوز في الوجوب، مع أنه لا يلائم تتمه الحديث حيث قال عليه السلام: «و كان رسول الله صلى الله عليه و آله إنما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضاوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه و آله رجعوا إلى رحالهم قبل الليل».

فإن مع التخصيص المذكور لم يكن الرجوع موقوفاً على التأخير.

و أما عن الثامنة:

فبعدم عموم فيها أصلاً؛ لعدم تعين المرجع في قوله:

«كانوا» و «يلبس» عندنا، فلعله كان من فيهم إمام الأصل، و إرجاعه إلى المسلمين أو الناس لا دليل عليه، مضافاً إلى أن عطف ما ليس بواجب قطعاً على قوله «فليصلوا» يوهن في وجوبه أيضاً.

و أما عن التاسعة و ما بمعناها:

مع ضعف أكثرها سنداً، فبعدم الدلالة على الوجوب أصلاً؛ إذ قد تحصل من ارتكاب المكروه أو ترك المستحب كدره في القلب أيضاً، و لذا ورد أشد من ذلك في ترك بعض المستحبات أيضاً، سيما مع أنه رتب الطبع و ما بمعناه على ترك ثلاث جمع المتصفة بالتوالي، و سيما مع التقييد في بعض تلك الروايات بتركها تهاونا بها.

مضافاً إلى أن إرادة الركعتين مع الخطبتين من لفظ الجمعة - الحقيقة في اليوم - غير معلومة بل إرادتهما مع صدورهما عن الإمام ممكنة، بل يمكن أن يكون المراد غسل الجمعة أيضاً.

و منه يظهر الجواب عن العاشرة و الحادية عشرة

، مع أنهما خاليتان عن العموم جدّاً، بل ذكر الودع في الثانية صريح في حصوله، فهو مخصوص بأيام حياته.

و عن الثانية عشرة:

مع ما مرّ، أنّ فيه قيد الإمام العادل، و قد عرفت ظهوره في المعصوم، و قيد الاستخفاف و الجحود، و هو مسلم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٣

و أمّا عن الثالثة عشرة:

فبما مرّ أيضا، من قيد الإمام العادل.

و أمّا عن البواقي:

فبأنّها على نفى الوجوب أدلّ، و لذا النافي له بها استدللّ، كما مرّ في دليل القول الأوّل.

مع أنّ شيئا منها لا يدلّ على الوجوب على الجميع:

أمّا الثلاثة الأولى، فلخلوها عن لفظ الوجوب، أو الأمر الدالّ عليه، بل أولاها متضمّنة للفظ «الحثّ» الظاهر في الاستحباب.

و أمّا الأخيرة، فلعدم دلالتها على عموم الوجوب، فلعلّه على من كان يتمكن من الائتمام بإمام الأصل، أو الاستئذان منه.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن سائر ما لم يذكر أيضا، فإنّها بين ضعيفه و خاليه عن الدالّ على الواجب أو عمّن تجب عليه، و متضمّنة

للفظ الجمعة المحتملة لأن يكون تجوّزها ما وقع مع الإمام أو نائبه و نحو ذلك.

و أمّا الثاني

- أى: الجواب عن الجميع كلياً - فتارة

بعدم حجّية شيء منها على فرض الدلالة؛ لمخالفتها الشهرة القديمة الموجبة لخروجها عن الحجّية.

و اخرى:

بخروجها عن الحجّية لتخصيصها بما مرّ من الأخبار الدالّة على اشتراط الإمام، أو من يخطب زائدا على من يصلح للجماعة، و قد

عرفت احتمالهما لإمام الأصل لو لا- تعينهما له، و المخصّص بالمجمل ليس بحجّية في مقام الإجمال قطعا، فيعمل فيه بأصالة عدم

الوجوب.

و ثالثة:

بعدم إفادتها لمطلوبهم؛ إذ غايتها و جوب صلاة الجمعة (على كلّ أحد) «١» عينا و هو ممّا لا شكّ فيه، و إنّما الكلام في صلاة الجمعة

إنّها ما هي؟.

و الخصم يقول: إنّها ما وقع مع الإمام، أو بإذنه، و لا تفيد هذه الأخبار في ردّه.

أمّا على القول بكون العبادات أسامى للصحيحة فظاهر.

و أمّا على القول بالأعمّ فبعد بيان مقدمه، هي:

(١) ما بين القوسين يوجد في «ح» فقط.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٤

أنّ أجزاء العبادات على القول بكونها أسامى للأعمّ على قسمين: ما يعلم انتفاء المسمّى بانتفائه قطعا، كالركوع و السجود بالنسبة إلى

الصلاة، و ما يعلم عدم انتفائه بانتفائه كذلك، كذكر الركوع.

و قد يكون هنا قسم ثالث، و هو: ما يشكّ في كونه ممّا ينتفى المسمّى بانتفائه أم لا، كما إذا لم ينضب المعنى العرفي في لفظ في

زمان، أو انضب فيه و شكّ في معناه في الزمان السابق و لم تجر أصالة الاتّحاد، كما في ما نحن فيه على القول بعدم ثبوت الحقيقة

الشرعية في لفظ صلاة الجمعة، لو سلّم فيها الحقيقة المتشعبة في هذا الزمان في الأعمّ ممّا كان مع الإمام.

فما كان من القسمين الأولين فحكمه ظاهر.

و ما كان من الثالث فتجرى فيه أصالة عدم الجزئية بواسطة أصالة عدم الوجوب إن لم يكن موقوفا عليه لوجوب سائر الأجزاء، و أصالة الجزئية بواسطة أصالة عدم وجوب السائر بدونه إن كان موقوفا عليه له، كما في ما نحن فيه.

و الحاصل: أن الوضع للأعم إنما هو في ما إذا لم يكن الجزء ممّا احتمال كونه سببا للتسمية، و أمّا معه فلا.

ألا ترى أنه إذا وضع اسم لعبد، ثمّ تغير لون العبد، و اصفر بعد الحمرة، لا يتغير الموضوع له؟ بخلاف ما إذا وضع لفظ لعبد أحمر من جهة أنه أحمر، فلا- يطلق اللفظ بعد زوال الحمرة، و كذا لو شك أنه هل هو موضوع لمطلق العبد أو للأحمر منه. نعم لا- يختلف الإطلاق لو تغير حمرة يده مثلا.

فإنّا نعلم أن إطلاق الصلاة على الأركان المخصوصة و الأجزاء المعلومه ليس لأجل خصوص السورة أو ذكر الركوع مثلا، و لكن نعلم أنه موضوع لمعنى هما جزءان له، فيختلف في أنه هل المعنى القدر المشترك أو مع هذا الجزء، فالحقّ القدر المشترك. و الملخص:

أنّ النزاع في الوضع للصحيح أو الأعم إنما هو فيما إذا علم وضع لفظ لشيء أو استعماله فيه مجازا، و شك في أن المستعمل فيه أو الموضوع له

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٥

هو بتمام أجزائه أو لا؛ و أمّا لو شك في أن الموضوع له أو المستعمل فيه هل هو هذا الشيء لأجل هذا الجزء أو الشرط فلم يقل أحد بأنه للأعم.

و لو شئت التوضيح فانظر إلى لفظ وضع لكتاب، فإنه لا يتغير التسمية لو وجد فيه أغلاط و تروك و لا يقال إنه موضوع للصحيح، بخلاف ما إذا وضع لفظ له من جهة أنه صحيح غاية الصحة.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّا لو سلّمنا كون صلاة الجمعة حقيقة في الأعم مما كان مع الإمام في هذا الزمان، فلا نسلّمه في زمان الشارع؛ لجواز أن يكون معناه حينئذ ما كان معه، و لم تثبت فيها الحقيقة الشرعية حتى يحكم باتحادها مع عرف هذا الزمان بأصالة عدم النقل، فلا- نعلم أنها هل هي ما كان مع الإمام أم لا، و لا بعد في ذلك، كما أن صلاة الجماعة لا تصدق إلّا مع الائتتمام بإمام و لو تحقق جميع الأجزاء من إقامة الصفوف و غيرها، بل قد ينتفى المسمى بانتفاء أقلّ من ذلك، كمجرد قصد الصلاة، فإنّ بانتفائه ينتفى المسمى و لو تحقّق جميع سائر الأجزاء.

و الحاصل: أنه يمكن أن يكون المستعمل فيه ما كان مع الإمام لأجل أنه كذلك، و على هذا فلا يدلّ ما دلّ على وجوب صلاة الجمعة على وجوب ما لا إمام فيه أو نائبه أصلا؛ إذ لا نسلّم أنه صلاة جمعة. و رابعة:

بأنه لا دخل لهذه الأخبار بالمطلوب أصلا؛ إذ لا نزاع لأحد في وجوب صلاة الجمعة، بل هو من ضروريات الدين، و لا في عدم اختصاصه بزمان دون زمان من حيث هو زمان، بل الكلّ قائلون بوجوبها في كلّ زمان من حيث هو هذا الزمان، و إنّما الاختلاف في شرط من شرائطها أنه هل هو الاقتداء بالمعصوم أو نائبه، أم لا.

و هل الاستدلال بهذه الأخبار على مطلوبكم إلّا كمن استدلّ على عدم اشتراط العدالة في إمام الجماعة بعمومات مرغبات الجماعة؟ أو كمن استدلّ بعمومات وجوب الحجّ على وجوبه مع سدّ الطريق أيضا؟ ألا ترى أنا نقول

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٦

بوجوب الحجّ إلى يوم القيامة، و لا ينافيه لو فرض سدّ الطريق أو منع التقيّة عن الحجّ في ألف سنة.

و الحاصل أنا نقول: إنّ الله سبحانه جعل لنا إماما بعد إمام إلى يوم القيامة، بحيث لم يخل زمانا عنه، و نهى عباده عن الإتيان بما

يقتضى غيبته واستتاره، و أمرنا بصلاة معه كذلك؛ و حصول الحرمان عن خدمته بعصيان الأئمة و إيجابه تعطيل واجب مشروع به بسوء أعمالنا لا ينافي دوام وجوبه، و لا أدري ما يقول الموجب في حق عدم وجوبها في بلاد التقيّة- التي هي أكثر بلاد الإسلام- و أزمنتها.

فإن قيل:

لا- شكّ أنّ مفاد تلك الأخبار وجوبها في كلّ جمعة و على كلّ مسلم، سواء حضر المعصوم أم لا، و مقتضى الاشتراط اختصاص الوجوب بحال الحضور، فعموم الروايات يدفع الاشتراط.

قلنا:

هذا اشتباه نشأ من الخلط بين شرط الوجوب و شرط الصحة، و كذا بين كون الشيء مخصّصاً للعامّ أم لا، و كونه من أفراد مخصّصة القطعي أم لا.

بيان ذلك: إنّ الشيء إن كان شرطاً لوجوب شيء يكون موجبا لتخصيص عمومات وجوبه و مقيدا لإطلاقاته لا محالة، بخلاف ما إذا كان شرطاً لصحته، فإنّه لم يقل أحد بأنّ قوله تعالى إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا .. مخصّص لقوله سبحانه أقيموا الصَّلَاةَ ٢: ٤٣ نعم لما كان انتفاء شرط الصحة مستلزما لانتفاء المشروط الصحيح، فبانتفائه ينتفى التمكّن عن الإتيان بالمطلوب، و وجوبه مخصوص بحال التمكّن قطعاً، فيكون انتفاء الشرط من أفراد عدم التمكّن الذي خصّ العامّ به عقلاً و شرعاً قطعاً.

و الحاصل: أنّنا لا ندعى أزيد من أنّ الائتمام بالمعصوم أو نائبه شرط لصحة الجمعة، فإذا لم يتمكن المكلف منه فنقول: إنّ عمومات وجوب الجمعة مخصّصة- باعتبار فك- بحال التمكّن من صحيحها قطعاً، و لذا لا يقول بوجوبها عند فقد إمام عادل أو من يخاطب أو العدد اللازم و نحوها، و نحن أيضاً لا ندعى أزيد من

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٧

ذلك.

نعم نحن نقول: إنّهُ يشترط في صحتها الائتمام بالمعصوم، فإذا لم يتمكن منه ينتفى التمكّن من الجمعة الصحيحة، و أنت لا تقول به. فليس النزاع إلّا في انتفاء إمكان الائتمام بالمعصوم، هل هو من أفراد عدم التمكّن من الجمعة المخصوصة عموماتها بغيره قطعاً أم لا؟ و ليس ذلك نزاعاً في التخصيص أصلاً، فلا وجه للتمسك بالعمومات في دفعه.

فنحن و أنتم متفقون في اختصاص العمومات بحال التمكّن من الجمعة الصحيحة، و مختلفون في أنّ حال عدم إمكان الائتمام بالمعصوم هل هي حال التمكّن أم لا؟ فأنت تقول بالتمكّن، لعدم اشتراط الصحة به، و نحن نقول بعدمه، للاشتراط، و ليس في يدك شيء يتمسك به سوى أصالة عدم الاشتراط، و قد عرفت حالها.

و الحاصل: أنّ الأخبار المتقدمة و ما لم يذكر منها بأجمعها- على فرض الحجية و الدلالة على الوجوب- بين دالّة على وجوب الجمعة في الجملة، أو على وجوبها المطلق، أو على وجوبها على كلّ أحد، أو وجوبها أبداً.

و الاحتجاج بالأولى إنّما يصحّ في مقابلة من ينفي وجوبها رأساً.

و بالثانية في مقابلة من قال: إنّها واجبة مقيدة، نحو: إن كنت متوضئاً فتجب عليك الصلاة.

و بالثالثة في مقابلة من قال: إنّها واجبة على طائفة خاصة، نحو: تجب الصلاة على المتطهرين.

و بالرابعة في مقابلة من قال: إنّها واجبة في زمان، ثمّ نسخ، أو كان وجوبها مخصوصاً ببعض الأزمنة، نحو: تجب الصلاة في زمان النبي.

و نحن لا نقول بشيء من ذلك، بل نقول: إنّها واجبة مطلقة على كلّ أحد إلى يوم القيامة، و لكنّه مثل الصلاة بالنسبة إلى الوضوء، حيث خلق الله سبحانه الماء ثمّ أمر كلّ أحد إلى يوم القيامة بالصلاة، و شرط فيها الوضوء، أي: أمر به

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٨

عندها، و نفى صحتها بدونه، فكذلك جعل الله سبحانه للأمة إماما بعد إمام إلى يوم القيامة و أمر الناس بطاعته و الاجتناب عما يوجب غيبته و استتاره. ثم أمر كل أحد إلى يوم القيامة بصلاة الجمعة، و شرط فيها الاقتداء بذلك الإمام، و نفى صحتها بدونه. بل نسبته إلى صلاة الجمعة كنسبة الترتيب في الوضوء بالنسبة إلى الصلاة؛ لاتفاق الكل على اشتراط الإمام، و إنما النزاع في وصف منه، فكما لا يعقل عن العالم الاحتجاج بأوامر الصلاة على من يقول بوجوب الترتيب في الوضوء، فكذا ها هنا. و هل يصح الرد على الخصم هنا إلا بنص يصرح بعدم وجوب الترتيب، أو بأصالة عدم وجوبه؟. و ليس هنا نص يصرح بعدم وجوب الائتمام بالإمام أو نائبه، فلم يبق إلا أصالة عدم وجوب الائتمام به. و هل يصح من فاضل الاستدلال في مقابل ذلك الخصم بالآيات و الروايات؟!

نعم كما أنه لو لم يتمكن أحد من الطهارة المائية، أو من الترتيب فيها، و لم تثبت بديلة التيمم عنها، ينتفى التمكن من الصلاة المأمور بها، و لذا يسقط وجوبها، كذلك نقول: لو لم يتمكن أحد من الائتمام بالإمام أو نائبه، ينتفى التمكن من صلاة الجمعة المأمور بها، و لذا تسقط. و هذا ليس من باب تخصيص مخصوص بعموماتها، بل هو من التخصيص بالتمكّن و القدرة الثابت باعتراف الخصم شرعا و عقلا فيها و في كل أمر.

فليس شيء ينفع للخصم هنا إلا أن يقول: إنه لم يثبت الأمر بالاقتداء بالإمام أو نائبه، و هو أصل عدم اشتراط الصحة؛ إذ عدم الثبوت لا يفيد بدون ضمّ الأصل. أو يقول: إنه ثبت الأمر بالاقتداء بغير الإمام، و ليس له شيء يدل على ذلك. و بعبارة أخرى في أصل الجواب: المراد من هذه الأخبار و معناها: إماما و وجوب الجمعة في الجملة، فهو مما لا كلام فيه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٤٩

أو وجوبها بشرائطها مجملة، فلا ينفع لك أصلا؛ إذ الواجب حينئذ الكلام في الشرائط، و ليس لك شيء في ردّ هذا الشرط إلا الأصل. أو وجوبها بشرط عدم شرط، مطلقا أو إلما بعض الشروط المذكورة، فيكون منافيا لمطلوبك من اشتراط كثير من الشرائط الغير المذكورة فيها، سيما انتفاء التقيّة «١» و نحوها، فكيف لا يضرّ ذلك و يضرّ عدم ذكر شرط واحد آخر؟! فإنّ الفريقين قائلان بالوجوب و الكل يشترطون شروطا إلا أنا نشترط شرطا واحدا آخر، فكيف تصير هذه الأخبار ردا علينا دون الباقيين؟! و كيف يمنع شرط واحد عن الشمول دون شروط كثيرة؟!

فإن قيل:

سلمنا جميع ذلك، و لكن نقول: إنه لا شك أنّ بواسطة عدم التمكن من الشرط في غير زمان النبي و الولي و قليل من زمان مولانا الحسن عليه السلام و أزمنة ظهور القائم، على القول بالاشتراط ينتفى التمكن عن صلاة الجمعة المأمور بها، فيسقط وجوبها في جميع تلك الأزمنة التي هي أكثر بكثير من زمان التمكن، فهل تحسن تلك التسديدات و التعميمات مع وجود مثل هذا التخصيص؟! قلنا؛

بعد النقض بأوامر الجهاد و عموماته، و الحدود، و وجود الإمام في كل عصر لدفع الشبهات و إقامة الحجج و الردع عن الباطل و نحو ذلك؛ أولا: أنّك تقول باشتراط الإمام العادل و العدد و المذكورة و الحرّية و الحضر و الصحة، مع أنّه ليس الجامع لجميع هذه الشرائط مساويا للفاقد لها البتة، بل تقول باشتراط انتفاء التقيّة، و تسند عدم وقوع الجمعة من العلماء في جميع الأزمنة السالفة إلى التقيّة، مع أنّ التقيّة كانت قائمة في غير زمان النبي و الولي و قليل من زمان الحسن إلى قريب من هذه الأزمنة في جميع البلاد، بل إلى هذا الزمان في معظم بلاد الإسلام، بل غير شذمة من ولايات العجم، فكيف لا يضرّ هذا التخصيص لك و يضرّ لنا؟!

(١) في جميع النسخ: انتفاء عدم التقية، و الظاهر زيادة كلمة «عدم».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٠

مع أنا نقول:

إنه لا علم لنا بلزوم خروج الأكثر أيضا، لإمكان كون أزمته ظهور القائم عليه السلام أكثر بكثير من جميع تلك الأزمنة، بل هو الظاهر من الأخبار، بل يحتمل أن تكون في جميع أزمته الغيبة للإمام بلاد و أصحاب كثيرة يقيمون الجمعة، كما يستفاد من بعض الحكايات (١).

هذا كله مع أن كل ذلك إذا قلنا بوضع صلاة الجمعة للأعم. و لكن إذا قلنا بالوضع للصحيحة، كما هو مذهب كثير من الأصحاب، أو قلنا بأن خصوص الجمعة اسم لما فعل مع الإمام، كما عن القاضي و بعض آخر، و هو المحتمل، فلا ينفع الاستدلال بالآية و الأخبار أصلا، بل اللازم إبطال هذين الأمرين، و يكون جميع تلك الاستدلالات تطويلا بلا طائل، و سكوتا عما يقول الخصم. و قد يستدل أيضا بروايات أخر بينة الوهم لا فائدة في التعرض لها.

المسألة الثالثة [إذا ثبت انتفاء الوجوب العيني للجمعة فهل ينتفى عنها الجواز أيضا؟ أم لا]

و إذا ثبت في المسألة السابقة انتفاء الوجوب العيني للجمعة مع عدم حضور الإمام أو نائبه، فهل ينتفى عنها الجواز أيضا؟ بمعنى تجوز الشارع فعلها بدلا عن الظهر، و معناه الوجوب التخيري، و إلا فلا معنى للجواز بمعنى تساوى الطرفين مطلقا فيها. أم لا ينتفى بل تجوز؟.

الأول الأظهر، وفاقا لظاهر المفيد في الإرشاد (٢)، و السيد في المواضع الثلاثة المتقدمة (٣)، و الشيخ في الجمل (٤)، و صريح الحلبي و الديلمى و ابن حمزة

(١) لعله أراد بها حكاية الجزيرة الخضراء، أوردتها في البحار ٥٢: ١٥٩.

(٢) الإرشاد ٢: ٣٤٢.

(٣) في ص: ١١ و لم يتوهم من قول السيد في الفقه الملكي: و الأحوط، أنه لا يقول بانتفاء الوجوب، حيث قال: و الأحوط ان لا يصلى الجمعة إلّا بإذن السلطان و إمام الزمان، لأنها إذا صليت على هذا الوجه انعقدت و جازت بإجماع، و إذا لم يكن فيها إذن السلطان لم يقطع على صحتها و إجرائها. فإن آخر كلامه صريح في نفي الجواز، و الاحتياط عنده الدليل سيما في هذا الكتاب الذي ردّ فيه على العامة بالاحتياط، و بناؤه فيه على ذلك. منه رحمه الله.

(٤) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥١

و القاضي (١)، و الفاضل في المنتهى و موضع من التحرير (٢) «٣»، و هو أحد احتمالات كلام العماني و التبيان و الغنية و الموجز و شرحه و المجمع و المراسم (٤)، و إليه ذهب الفاضل الهندي من متأخري المتأخرين (٥)، و نقله في الحدائق عن بعض علماء البحرين (٦)، و اختاره غير واحد من مشايخنا (٧).

لاستصحاب وجوب الظهر من وجوه:

أحدها:

أنه كان واجبا على كل أحد قبل إسلام عدد الجمعة بل قبل الهجرة؛ لعدم تشريع الجمعة قبلها. و بتشريعها علم انتفاء وجوبها ما دام حضور الإمام و تمكنه، بالإجماع، و انتفاؤه مع انتفائه غير معلوم فيستصحب وجوبه مع عدم تمكنه.

و لا يعارضه استصحاب وجوب الجمعة مع انتفاء تمكّن الإمام؛ لمعارضته مع استصحاب عدم وجوبها حينئذ الثابت لها قبل التشريع. و ثانيها:

استصحاب وجوب الظهر بعد تشريع الجمعة على من لم يكن على رأس فرسخين أو أدون من جمعة المعصوم و إن كان له إمام الجماعة و الخطيب، و يتم المطلوب بعدم الفصل.

و ثالثها:

استصحاب وجوب الظهر على هذا الشخص، لو فرض بقاؤه إلى زمان انتفاء تمكّن الإمام، كما كان كذلك، و يتم المطلوب بالإجماع على المشاركة أو

(١) الحلّي في السرائر ١: ٣٠٣، حكاة عن الديلمي في الرياض ١: ١٩٠، ابن حمزة في الوسيلة:

١٠٣، القاضي في شرح جمل العلم و العمل: ١٢٣.

(٢) المنتهى ١: ٣١٧، التحرير ١: ٤٣.

(٣) في «س» زيادة: و الشيخ إبراهيم القطيفي.

(٤) حكاة عن العماني في المختلف: ١٠٨، التبيان ١٠: ٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، مجمع البيان ٥: ٢٨٨، المراسم: ٧٧.

(٥) كشف اللثام ١: ٢٤٥.

(٦) الحدائق ٩: ٤٤٢.

(٧) كصاحب الرياض ١: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٢

عدم الفصل.

و رابعها:

استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة، و هو وجوب الظهر على جميع المكلفين، و بعد تشريعها لم يثبت نقض ذلك الحكم إلّا بالنسبة إلى بعضهم، و كوننا منهم أول الدعوى لو لم نقل بكوننا غيرهم.

و الحاصل: أنّ الله سبحانه ما أوجب الجمعة إلّا بعد مدة مديدة من البعث، و كانت الفريضة بالنسبة إلى جميع المكلفين في تلك المدة هي الظهر بالضرورة، ثمّ بعد تلك المدة تغيّر التكليف بالنسبة إلى بعض المكلفين، بالإجماع و الضرورة و الأخبار المتواترة، فمن ثبت تغيّر حكمه فلا نزاع، و من لم يثبت فالأصل بقاء الظهر اليقينية بالنسبة إليه حتى يثبت خلافه، و لم يثبت.

و التوضيح: أنّنا نعلم علما ضروريا أنّ الظهر كانت ثابتة قبل تشريع الجمعة على كلّ أحد، و كانت بحيث لو لم تشرع الجمعة كانت واجبة عليهم إلى يوم القيامة، و يعلم أنّ الموجودين في هذا الزمان كانوا يعلمون وجوبها عليهم و على من بعدهم إلّا مع ناسخ أو مسقط، و كانت بعينها كصلاة العصر و الفجر و غيرهما، يعتقدون وجوبها إلّا بناسخ أو مسقط، و يستفاد ذلك من أخبار الظهر المتقدمة أيضا، و تدلّ عليه مرسله الفقيه: «إنّما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام» (١) فإنّ الوضع فرع الثبوت.

ثمّ بالإجماع و الأخبار علم سقوط الظهر عمّن أدرك الإمام أو نائبه متمكنا، و لم يعلم سقوطه من غيره فيستصحب، ثمّ إنّ لم يعلم من أدلّة وجوب الجمعة - كما مرّ - سقوط الظهر عنّا، فيكون واجبا عينيا علينا، فلا تكون الجمعة مشروعة إجماعا؛ إذ شرعيّة الجمعة مسقطه للظهر قطعا.

و يدلّ عليه أيضا أصل الاشتغال، فإنّ كلّ أحد مكلف بأحد الأمرين من الظهر و الجمعة قطعا، و بعد انتفاء الوجوب العيني للجمعة بما

مرّ يكون الظهر ميرثا

(١) الفقيه ١: ٢٦٧-١٢١٩، الوسائل ٧: ٣١٢ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٣

للدمة قطعاً، بخلاف الجمعة؛ لأنها إما جائزة أو محرّمة، فلا تحصل البراءة اليقينية إلّا بالظهور، فيتعيّن وجوبه، ويستلزمه عدم مشروعيتها الجمعة؛ إذ مع مشروعيتها لا يتعيّن وجوب الظهر.

و يدلّ عليه أيضاً أنّ جوازها متوقف على التوقيف، والأصل عدمه؛ لأنّ المسلّم من الموقّف ما كان مع الإمام أو نائبه، إذ عرفت احتمال كون الجمعة اسماً لما كان معه، مضافاً إلى ما مرّ من سقوط إطلاقاتها بعروض الإجمال لها، كما مرّ.

و يدلّ عليه أيضاً أنّ جميع ما مرّ من الأخبار المستدلّ بها على الاشتراط أو أكثرها يدلّ على اشتراط الشريعة به، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط.

خلافاً للشيخ في المصباح والمعتبر والشرائع والنافع والنكت والروضه و ظاهر الخلاف «١»، و هو مختار والدى العلامة- رحمه الله- أخيراً:

فتجوز الجمعة بمعنى أنّها أحد فردي الواجب مطلقاً، فقيها كان الإمام أم لا، بل تستحب، فهي أفضل الفردين.

و نسب إلى نهاية الشيخ والحلي والمختلف والتذكرة «٢»، وليس كذلك، ومنهم من نسبه إلى المشهور، وفيه نظر.

أمّا الجواز بالمعنى المذكور، فللجمع بين أدلّة الاشتراط وعمومات الجمعة.

ولأوامر الجمعة؛ فإنّ مقتضاها الوجوب، و هو أعمّ من العيني أو التخييري، ولما انتفى الأوّل بالإجماع أو أدلّة الاشتراط أو بالأصل تعيّن الثاني.

و لحصول التعارض بين عمومات الظهر والجمعة و أصولهما فيرجع إلى التخيير.

و لمرسلة الكافي و موثقة سماعة و صحيحة زرارة المتتالية المتقدمة في أدلّة المختار في المسألة السابقة «٣»، الدالّة على أنّ من صلّى الصلاة يوم الجمعة في جماعة أو مع

(١) مصباح المتهجد: ٣٢٤، المعتبر ٢: ٢٩٧، الشرائع ١: ٩٨، المختصر النافع ١: ٣٦، الروضة ١: ٣٠١، الخلاف ١: ٦٢٦.

(٢) نسب إليهم في غاية المراد كما في مفتاح الكرامة ٣: ٦٣.

(٣) راجع ص ٢١ و ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٤

من يخطب لا تجب أربع ركعات فتجب الجمعة، و لما انتفى الوجوب العيني بما مرّ ثبت التخييري.

و أمّا أفضلية الجمعة، فلصحيحة زرارة، و موثقة عبد الملك المتقدمتين «١»، المصدرة أولاهما بقوله: «حُتْنَا» و الثانية بقوله: «مُتَلَك يَهْلِك» حيث إنّ ظاهرهما يشعر بأنّ الرجلين كانا متهاونين بالجمعة، و لم يقع من الإمامين إنكار عليهما، فلا تكون واجبة، و لكن ترغيبه إياهما يدلّ على الاستحباب.

و بعض أخبار آخر مرّت، و كانت قاصرة عن إفادة الوجوب، إمّا لاشتمالها على الجملة الخيرية، أو التحذير بما يحذر بمثله في ترك المستحبات.

و المروى في مصباح المتهجد: «إني لأحب للرجل أن لا يخرج من الدنيا حتّى يتمّع و لو مرة، و أن يصلّى الجمعة في جماعة» «٢».

و روى في أمالي الصدوق أيضاً بزيادة قوله: «و لو مرة» بعد قوله «في جماعة» أيضاً «٣».

و يضعف الأول:

بأنه جمع بلا شاهد.

و الثاني:

بمنع أعمية الوجوب المستفاد من الأمر؛ لاختصاصه - بحكم التبادر - بالعيني، بل و كذا في مطلق الوجوب، و لأنّ مثال التخيير إلى وجوب شيء آخر غير الفرد و هو أحدهما لا على التعيين.

سلمنا الأعمية و لكن غير الإجماع من أدلة الاشتراط يدلّ على اشتراط الوجوب المستفاد من تلك الأوامر، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط سواء كان وجوبا عينيا أو تخييريا.

و الثالث:

بأنه إنما يصحّ لو تمت دلالة أدلة الجمعة على الوجوب، ثمّ على عدم ثبوت تخصيص عمومات الجمعة بما مرّ من أدلة الاشتراط، أو عدم خروجها

(١) في ص ٣٠ و ٣١.

(٢) مصباح المتعبد: ٣٢٤، الوسائل ٢١: ١٤ أبواب المتعبد ب ٢ ح ٧.

(٣) لم نجده في الأمالي، و قد نقله عنه في الوافي ٨: ١١١٥، و فيه: «و يصلّى الجمعة و لو مرة».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٥

عن الحجية بواسطة إجمال دليل الاشتراط.

فإن قلت:

إجماله يوجب الإجمال في أدلة الظهر أيضا.

قلنا:

فيرجع إلى الاستصحابات المتقدمة.

و الرابع

- أي الأخبار الثلاثة-: بما مرّ من تقيدها بالإمام أو بمن يخطب، مع ما فيها من الإجمال المتقدم ذكره.

و الخامس:

أولا:

بأنه يمكن أن يكون قوله عليه السلام: «إنما عنيت عندهم» و قوله عليه السلام: «صلّوا جماعة» إذنا لهما أو أمرا بالتجميع مع مأذون سراً، و لا كلام في صورتين في الوجوب العيني.

و ثانيا:

بأنه يمكن أن يكون حثّا على حضور جماعة المخالفين، حيث كان الرجلان من معاريف أصحابهما و كان عدم حضورهما مظنة للضرر، فلا يدلان على جواز التجميع في غير موضع التقيّة، و هو الذي يظهر من المقنعة، حيث قال:

يجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضا، و يستحب مع من خالفهم تقيّة و ندبا، روى هشام بن سالم عن زرارة قال: «حثنا أبو عبد الله» الحديث.

انتهى «١».

و السادس:

بأنه إنما يتم لو تعين المراد من صلاة الجمعة، و سلمت تلك الأخبار من التخصيص بأدلة الاشتراط أو الإجمال بها. ومنه يظهر ضعف السابع أيضا.

مضافا إلى أن قوله: «في جماعة» مقيد قطعاً، ضرورة اشتراط الجماعة فيها بشروط كالعِدالة و العدد و غيرهما، و على هذا فكما يمكن التقييد بهذه الجماعة، يمكن أن تكون مقيدة بجماعة المخالفين، بل هي الغالب في زمانهم عليهم السلام. و إلى أنه يمكن أن يكون المراد من الجمعة ظهرها؛ لعدم ثبوت الحقيقة

(١) المقنعة: ١٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٦
الشرعية، و لذا أطلقت الجمعة على الظهر في الأخبار، كما في صحيحة البقباق السابقة: «إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات» (١) بل هو الظاهر؛ إذ لو كان المراد صلاة الجمعة لكان التقييد بالجماعة لغوا، و لم يكن وجه لقوله: أحب أن يصلها في جماعة، فيكون الخبر تأكيداً لاستحباب الجماعة في ظهر الجمعة. و إلى وجوب تخصيصها بما إذا كان إمام يخطب، أو مطلق الإمام بموثقة سماعه و مرسله الكافي المتقدمين، فيخص إمام الأصل أو بالمجمل الموجب للخروج عن الحجية.

و لظاهر نهاية الشيخ و المختلف و الذكري (٢)، و [البيان] (٣) و أحد احتمالات كلام العماني و المبسوط و التبيان (٤)، بل يحتمله كلام جمع آخر، كالغنية و الموجز و شرحه للصيمري و المجمع و المراسم (٥): فتجوز من غير ذكر الأفضلية؛ لبعض ما مرّ بجوابه.

و للمحقق الثاني زاعماً أنه مذهب جمهور القائلين بالجواز في زمن الغيبة، بل قال: لا نعلم أن أحداً من علماء الإمامية في عصر من الأعصار صرح بكون الجمعة في حال الغيبة واجبة حتماً مطلقاً أو تخيراً بدون حضور الفقيه (٦)، و هو أحد احتمالات اللمعة و الدروس (٧):

فتجوز مع الفقيه الجامع لشرائط الفتوى، و لا تجوز بدونه.
أما انتفاء العيني، فلإجماع المنقول (٨)، بل المحقق.

(١) تقدمت في ص ٢٢ بعنوان موثقة البقباق.

(٢) النهاية: ١٠٧، المختلف: ١٠٩، الذكري: ٢٣١.

(٣) في النسخ: التبيان، و الصحيح ما أثبتناه، راجع البيان: ١٨٨.

(٤) حكاة عن العماني في المختلف: ١٠٨، المبسوط: ١، التبيان: ١٠: ٨.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، مجمع البيان: ٢٨٨، المراسم: ٧٧.

(٦) رسائل المحقق الكركي ١: ١٦٣.

(٧) اللمعة (الروضه ١): ٢٩٩، الدروس: ١: ١٨٦.

(٨) راجع ص ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٧

و أما ثبوت التخييري، فللأخبار المثبتة للوجوب لها عموماً، و الوجوب ماهية كلية صادقة على جميع أفرادها.

و أما اشتراط الفقيه، فلما دلّ على اشتراط الإمام أو نائبه في مطلق الوجوب الشامل للوجوبين، و النائب شامل للفقيه أيضا.

و بعبارة أخرى: ثبت وجوبها مطلقا مع الإمام أو نائبه، و الوجوب أعم من التخييري و العيني، و النائب من الخاص و العام، و العيني منفى في الغيبة، و النائب الخاص غير موجود، فيتعين التخيير و النائب العام. و يضعف - بعد منع شمول الوجوب للتخييري كما مر - بمنع دليل على كفاية النائب العام؛ إذ الأخبار إنما كانت متضمنة للإمام، و النائب ادخل بالإجماع، و هو في العام غير متحقق. إن قيل:

الفقيه نائب من الإمام بصريح الروايات في جميع ما كان له، و منه الجمعة، فتكون له. قلنا:

النيابة في الجميع ممنوعة، و لا دليل عليه، و الثابت من الروايات ليس إلّا في الجملة أو في بعض الأمور. و لظاهر نهاية الأحكام «١»، و أحد احتمالات اللمعة و الدروس، فكالسابق من دون ذكر عدم الجواز بدونه. و لظاهر التنقيح و المذهب «٢»، و صريح المحقق الثاني في حواشي الإرشاد، فكسابقه بزيادة ذكر أفضلية الجمعة. و للمحكي في شرح الجعفرية للجواد، و يشعر به كلام الذكري «٣»، فالجواز مع الفقيه إن أمكن، و بدونه إن لم يمكن. و لظاهر الإرشاد و القواعد و جهاد التذكرة بل صلاته «٤»، و ظاهر

(١) نهاية الأحكام ٢: ١٤.

(٢) التنقيح ١: ٢٣١، المذهب البارع ١: ٤١٣.

(٣) الذكري: ٢٣١.

(٤) الإرشاد ١: ٢٥٧، القواعد ١: ٣٦، التذكرة ١: ١٤٥ و ١٤٣ و ٤٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٨

الأردبيلي «١»، و التوني، فترددوا.

و يظهر أدلة هذه الأقوال، و جوابها مما ذكر.

ثم لا يخفى أنّ ما ذكرنا - من عدم جواز الجمعة في زمان الغيبة و حرمتها - إنّما هو إذا فعلت بدلا عن الظهر، و أمّا بدون ذلك فهل يجوز فعلها أم لا؟.

صريح النافين لمطلق وجوبها: الثاني؛ إذ عدم جوازها بدلا ليس إلّا لعدم ثبوت توقيفها و تشريعها بدون الشرط، فإنّ الجمعة الموقوفة هي التي تكون بدلا عن الظهر، فتنتفي بانتفاء البدلية قطعا، و العبادة إذا لم تكن موقوفة مشروعة كانت محرمة، لكونها تشريعا و إدخالا في الدين.

أقول:

من الأمور الضرورية الثابتة بالأخبار المتواترة المنضمة بالإجماع و الاعتبار: مشروعية الاحتياط، و ثبوته ندبا من الشارع، و تعلق التوقيف به.

و يلزمه كون كلّ ما كان من أفراد الاحتياط مشروعا ندبا موقفا، و لا شك أنّ الإتيان بالجمعة مع الظهر من أفراد الاحتياط؛ لكونها مبرئة للذمة قطعا، و ليس الاحتياط إلّا ذلك، فنثبت مشروعيّتها ندبا من الاحتياط، فتكون بهذا القصد جائزة و مستحبة.

فإن قيل:

فعلها أيضا يحتمل التشريع، فيكون حراما، فلا يكون موافقا للاحتياط.

قلنا:

التشريع فعل شيء لم يثبت من الشرع، و فعلها مع الظاهر بهذا القصد ثابت بأدلة الاحتياط، فلا يكون تشريعا، كما في سائر موارد الاحتياط، فإنها أيضا غير ثابتة من الشرع بخصوصها، وإلا لم يكن احتياطا، و ثبوتها و استحبابها إنما هو بمجرد أدلة الاحتياط. و التوضيح: أن العبادة التي لم تثبت بخصوصها لا يمكن أن تفعل بقصد أنها عبادة ثابتة بخصوصها؛ لأن القصد ليس أمرا اختياريا، فما لم تثبت لا يمكن ذلك القصد.

(١) مجمع الفائدة ٢: ٣٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٥٩

فإذا فعلت فأمرًا يؤتى بصورتها لا- بقصد عبادة (و لا بأن يظهر للناس أنها عبادة ثابتة بخصوصها) «١» كالحمية في يوم الفطر بقصد الإمساك، و لا حرمة فيه قطعاً؛ للأصل، و عدم الدليل.

أو يؤتى لا بقصد أنها عبادة ثابتة بخصوصها، و لكن يظهر للناس أنها عبادة ثابتة بخصوصها، و هذا هو التشريع المحرم.

أو يؤتى بها لاحتمال أن تكون موقفة واجبة فيما يتأتى فيه هذا الاحتمال، كما في المسألة، فيقصد بها الخروج عن احتمال ترك الواجب، و لا يظهر للناس إلا أن فعلها لذلك. و هذا ليس دليل على حرمة أصلا، بل لا يحتملها، بل مقتضى أدلة الاحتياط، و قوله: «لكل امرئ ما نوى» «٢» حسنه و استحبابه و ترتب الثواب عليه.

و على هذا فيكون فعل الجمعة بهذا القصد مستحبا، و يكون مع الجماعة؛ إذ لا جمعة بدونها، فإن ما يحتاط به هو بهذه الهيئة، لا أن الركعتين مع الخطبتين مطلقا مستحبة و الجماعة أمر زائد. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٦ ص ٦٠ الشرط الثاني: العدد، ص: ٦٠

على هذا تكون الجمعة مستحبة لا وجوب فيها أصلا، و يكون الواجب هو الظاهر و يجوز مع الجماعة أيضا بل يستحب.

(١) ما بين القوسين ليس في «ق».

(٢) الوسائل ١: ٤٨ أبواب مقدمة العبادات ب ٥ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٠

البحث الثاني في شرائطها

إشارة

أى: ما تتوقف صحتها عليه، و هي أمور:

الشرط الأول: إمام الأصل، أو نائبه الخاص،

و قد تقدم بدليله.

الشرط الثاني: العدد،

بالإجماع المحقق، و المحكى مستفيضا «١». و أقله سبعة في الوجوب العيني، و خمسة في التخيري على الأصح، بمعنى: أنها تجب عينا إذا اجتمعت سبعة، و تخيرا إذا اجتمعت خمسة.

وفاقا للمحكى عن الصدوق و الشيخ و القاضى و ابنى حمزة و زهرة «٢»، و جماعة من المتأخرين منهم: الهندي و صاحب الذخيرة و

الحدائق «٣»، و مال إليه في الذكرى و المدارك «٤».

أمّا انتفاء مطلق الوجوب بالنقص عن الخمسة، فبالإجماع، و قوله في بعض الأخبار الآتية: «و لا جمعة لأقل من خمسة» أو: «لا تكون جمعة ما لم يكن خمسة» و سائر الأخبار المشتملة على ذكر الخمسة «٥».

و أمّا ثبوت العيني بالسبعة، فبالإجماع أيضا، و الأخبار الآتية المصرحة بالوجوب على السبعة الظاهر في العيني.

(١) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، التذكرة ١: ١٤٦، جامع المقاصد ١: ٣٨٣، و الرياض ١: ١٨٤.

(٢) الصدوق في الفقيه ١: ٢٦٧، الشيخ في النهاية: ١٠٣، و المبسوط ١: ١٤٣، القاضي في شرح جمل العلم و العمل: ١٢٣، ابن حمزة في الوسيلة: ١٠٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠.

(٣) كشف اللثام ١: ٢٤٨، الذخيرة: ٢٩٩، الحدائق ١٠: ٧٤.

(٤) الذكرى: ٢٣١، المدارك ٤: ٢٩.

(٥) انظر: الوسائل ٧: ٣٠٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦١

و أمّا انتفاء العيني في الخمسة، فلمفهوم الشرط في قوله في صحيحه عمر بن يزيد: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة، فليصلوا في جماعة» «١».

بل منطوق صحيحه محمد: «تجب الجمعة على سبعة نفر، و لا تجب على أقل منهم» «٢» الحديث.

و لا يضرّ اشتماله على اشتراط أشخاص يخالف اشتراطهم الإجماع، أو الشهرة؛ لأنه محتمل التمثيل، مع أن خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يخرج الباقي عنها.

المؤيدين بصحيحه متقدمة لزرارة: على من تجب الجمعة؟ قال: «على سبعة نفر من المسلمين، و لا- جمعة لأقل من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا، أمهم بعضهم و خطبهم» «٣».

فإن في إثباتها الوجوب- الظاهر بل الحقيقة في العيني- للسبعة أولا، و نفيها حقيقة الجمعة- الشاملة للعيني و التخييري- ثانيا عن [الأقل من] «٤» الخمسة، إشعارا بعدم وجوب العيني على الخمسة.

و احتمال كون قوله: «و لا جمعة ..» من كلام الصدوق بعيد غاية البعد.

نعم هو محتمل في قوله: «فإذا اجتمع ..» كما مرّ، و لذا جعلناه أيضا داخلا في التأييد مع حجته مفهومه.

مع أن جعل الأول أيضا من قول الصدوق لا يسقط التأييد بالرواية؛ إذ الجواب بالسبعة بعد السؤال عن تجب عليه الجمعة- الظاهر في السؤال عن أقل الواجب لعدم حاجة ما سواه إلى السؤال- كاف في التأييد، بل يصلح للاستدلال

(١) التهذيب ٣: ٢٤٥-٢٤٦، الاستبصار ١: ٤١٨-٤١٩، الوسائل ٧: ٣٠٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ١٠.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٧-٢٦٨، التهذيب ٣: ٢٠-٧٥، الاستبصار ١: ٤١٨-٤١٩، الوسائل ٧:

٣٠٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٦٧-٢٦٨، الوسائل ٧: ٣٠٤ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ٤.

(٤) أضفناه لاقتضاء المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٢

أيضا.

و يؤيده أيضا التردد في موثقة أبي العباس: «أدنى ما يجزى في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه» (١).
و متعلق الإجزاء هي كون الجمعة مأمورا بها، أى: أدنى ما يجزى في الأمر السبعة أو الخمسة، بأن يكون أحدهما إجزاء في أحد قسمي الأمر، و الآخر في الآخر، و لا يستلزم تفكيكا. و يكون أدناه أمنا: خبرا لمبتدأ محذوف، أى هي، أى:
الخمسة أدناه، أو صفة للخمسة، فتكون الخمسة أدنى الأدنى، و بذلك يسلم الخبر عن الخدش دون ما إذا جعلنا المتعلق أحد الوجوبين أو الصحة.

و تؤيده أيضا صحيحة الحلبي: «في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجتمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة» (٢).
و مما ذكر ظهر دليل ثبوت التخييري في الخمسة أيضا.

خلافًا للمحكي عن القديمين (٣)، و المفيد و السيد و الحلبي و الفاضلين و المحقق الثاني (٤)، بل الأكثر، كما صرح به جمع ممن تأخر (٥)، فأوجبوا على الخمسة عينا.

لإطلاق أوامر الجمعة بالنسبة إلى كل عدد، خرجت [ما دون] (٦) الخمسة بالاتفاق، فينفي الزائد بالأصل.

(١) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٥، التهذيب ٣: ٢١-٧٦، الاستبصار ١: ٤١٩-١٦٠٩، الوسائل ٧: ٣٠٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٣٣١-١٤٨٩، الوسائل ٧: ٣٠٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ٣.

(٣) ابن جنيد و العماني، حكاه عنهما في المختلف: ١٠٣.

(٤) المفيد في المقنعة: ١٦٤، السيد في الانتصار: ٥٣، الحلبي في السرائر ١: ٢٩٠، المحقق في المعتمد ٢:

٢٨٢، و الشرائع ١: ٩٤، العلامة في نهاية الأحكام ٢: ١٩، و المنتهى ١: ٣١٧، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٣٨٣.

(٥) انظر: المدارك ٤: ٢٧، و الذخيرة: ٢٩٨.

(٦) أضفناه لاقتضاء المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٣

و لتعلق الأمر في الآية بالسعي بالجميع، و أقله ثلاثة، و المنادى و الإمام خارجان عنهم، فأقله الخمسة.

و للمستفيضة من الأخبار، كصحيحه منصور، و صحيحه زرارة المشتتملة على خمسة رهط: الإمام و أربعة، و موثقة الباق، المتقدمة كلها (١).

و موثقة ابن أبي يعفور: «لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة» (٢).

و المروى في رجال الكشي بسنده المتصل عن النبي: «إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا» (٣).

و ضعف الكل ظاهر؛ لاندفاع الأصل بما مر، و لخلو الجميع عن الدال على الوجوب جدا، غايتها الرجحان كما هو الثابت من الجملة الخبرية، مع أن دلالة الثانية ليست إلما بمفهوم ضعيف غايتها، و الأخرتين لا- تدلان إلما على أن مع الخمسة تكون الجمعة، أولهم التجميع، و أين هما من احتمال الوجوب؟!.

ثم لو دل بعضها على الوجوب العيني بالخمسة لتعارض مع ما ذكرنا، و كان المرجع أيضا للتخيير؛ لأنه المرجع عند التعارض مهما أمكن، سيما مع وجود الشاهد له و هو صحيحه زرارة المذكورة (٤).

ثم إن هذا الشرط يختص بالابتداء دون الاستدامة، بلا خلاف ظاهر بيننا، كما صرح به غير واحد منا (٥)، بل عن الشيخ جعله قضية المذهب (٦).

فلو نقص العدد بعد الدخول في الصلاة و لو بالتكبير لم يسقط الوجوب، بل يتمها الباقي إماما كان أو مأموما أو كليهما؛ لاستصحاب

الصحة الخالي عن

(١) راجع ص ٢٢ و ٢٣ و ٣٨.

(٢) التهذيب ٣: ٢٣٩-٦٣٧، الاستبصار ١: ٤١٩-١٦١١، الوسائل ٧: ٣٠٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ٨.

(٣) رجال الكشي ١: ٣٨٩-٢٧٩، الوسائل ٧: ٣٠٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ١١.

(٤) في ص ٦١

(٥) انظر: المدارك ٤: ٢٩، والحدائق ١٠: ٧٧، والرياض ١: ١٨٥.

(٦) الخلاف ١: ٦٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٤

مكاوحة ما دلّ على اشتراط الوجوب بالعدد «١»، لظهوره- بحكم التبادر، و ندره النقص بعد الاجتماع و الدخول في الصلاة جدا، بل كأنه لم يتحقق إلى الآن- في الابتداء، بل بل مدلول بعضه عدم تعلق الوجوب بدون العدد الظاهر أو الصريح في عدم مسبوقيته بالوجوب، و هو غير السقوط.

و تدلّ على عدم السقوط لو نقص العدد بعد تمام الركعة: رواية جابر في صلاة الجمعة: «و من أدرك ركعة فليضيف إليها أخرى» «٢». و صحيحة البقباق: «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة» «٣».

و لا يدلّ مفهوما هما على السقوط لو انفضوا قبل الركعة، كما عن محتمل نهاية الأحكام و التذكرة «٤»؛ لعدم ثبوت كون الباقي بعد الانقضاء غير مدرّك الركعة إلّا بعد ثبوت اشتراط بقاء العدد في الإدراك.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكرنا من الاستصحاب و إن كان عدم الاشتراط و لو نقص عددهم بعد الشروع في الخطبة قبل الصلاة، إلّا أنّه خارج بالإجماع.

الشرط الثالث: الخطبتان،

إشارة

بإجماعنا المحقق، بل إجماع أكثر أهل العلم، على الظاهر المصرّح به في كلام جماعة «٥»؛ له، و للمروى في المعتمد عن جامع البرزطي: «لا جمعة إلّا بخطبة، و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» «٦» و ضعفه منجبر بالعمل.

المؤيدين بأخبار آخر متقدمة، كصحيحة محمد، و موثقتي البقباق

(١) و قد يستدل لذلك باستصحاب الوجوب، و فيه نظر، لمعارضته باستصحاب عدمه. منه رحمه الله.

(٢) التهذيب ٣: ١٦٠-٣٤٤، الوسائل ٧: ٣٤٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٦ ح ٨.

(٣) التهذيب ٣: ١٦١-٣٤٦، الوسائل ٧: ٣٤٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٦ ح ٦.

(٤) نهاية الأحكام ٢: ٢٢، التذكرة ١: ١٤٧.

(٥) انظر: المنتهى ١: ٣١٨، و التذكرة ١: ١٥٠، و المدارك ٤: ٣٠، و الحدائق ١٠: ٨١، و الرياض ١: ١٨٥.

(٦) المعتمد ٢: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٥

و سماعه «١»، الدالّة بالمفهوم على أنّه إذا لم يكن لهم من يخطب لا يجمعون.

وجعلها مؤيدة لما مرّ من الإجمال فيمن يخطب، و احتمال إرادة الوجوب من الجملة، فيكون مفهومها نفى الوجوب دون الصحة. و بأخبار آخر تأتي في عدد الخطبة و كفيته و آدابها.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: يجب الإتيان بخطبتين إجماعاً؛

له، و لصحيحة عمر بن يزيد: «و ليقعد قعدة بين الخطبتين» «٢».

فإنّ إيجاب القعود بين الخطبتين يستلزم إيجابهما من باب المقدمة.

المؤيدون بما تقدم من رواية المعتبر، و ما بمعناها من الروايات السابقة، كصحيحة زرارة، و رواية العلل «٣»، و بصحيحة معاوية بن وهب: «الخطبة و هو قائم خطبتان، يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون الفصل بين الخطبتين» «٤» و الأخبار الواردة في كفيته الخطبة «٥».

المسألة الثانية: يجب في كل منهما الحمد لله سبحانه،

إشارة

و الصلاة على النبي و آله، و شيء من الوعظ، بزيادة قراءة سورة في الأولى خاصة، دون الثانية.

وفاقاً للأكثر في الثلاثة الأولى، بل عن الخلاف ظاهر الإجماع عليها «٦».

لا لورودها في الأخبار؛ لعدم دلالة شيء منها في شيء من الثلاثة على الوجوب، مضافاً إلى اشتغال أكثرها على ما ليس بواجب قطعاً. بل لأصل الاشتغال، فإنّ المراد بالخطبة في الأخبار ليس معناها اللغوي

(١) راجع ص ٢١ و ٢٢.

(٢) التهذيب ٣: ٢٤٥-٢٩، الوسائل ٧: ٣٣٤ أبواب صلاة الجمعة ب ١٦ ح ٢.

(٣) راجع ص ٢٢ و ٢٩.

(٤) التهذيب ٣: ٢٠-٧٤، الوسائل ٧: ٣٣٤ أبواب صلاة الجمعة ب ١٦ ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٧: ٣٤٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥.

(٦) الخلاف ١: ٦١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٦

قطعاً، بل الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية فيها كالمشترعة الظاهر اتحادهما؛ لأصالة عدم النقل و عدم معلومية صدقها في شيء من العرفين على أقل من ذلك، و صدقها على المتضمن للثلاثة قطعاً.

و الحاصل: أنا نعلم وجوب اشتغالها على الحمد و شيء آخر من الصلاة أو الوعظ أو كليهما أو أحدهما لا على التعيين، فليس بين الزائد المعلوم قدر مشترك يقيني الوجوب فيعمل فيه بأصل الاشتغال.

و لجماعة منهم: المبسوط و الجمل و العقود، و المراسم و الوسيلة و السرائر و الشرائع و النافع «١»، و غيرهم، في الرابع؛ لقوله عليه السلام في صحيحة محمّد في الخطبة الأولى بعد ذكر الثلاثة: «ثمّ اقرأ سورة من القرآن» «٢» و للمعتبر و النافع «٣»، و جماعة أخرى

«٤»، في الخامس؛ لأصل الخالي عن معارضة ما مرّ، لاختصاص الأمر بالأولى، و عدم توقف صدق الخطبة على القراءة قطعاً.

خلافاً لمن زاد في الأولى الثناء و الشهادة بالرسالة أيضاً، كالسيد «٥»، و في الثانية الاستغفار للمؤمنين و المؤمنات، و الصلاة على أئمة المسلمين، كالنافع و حكى عن السيد أيضاً «٦»؛ لورود الجميع في بعض الأخبار الخالي عن الدالّ على الوجوب جدّاً «٧»، مضافاً إلى جواز اتحاد الثناء مع الحمد، كما عن ظاهر الخلاف «٨».

(١) المبسوط ١: ١٤٧، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٩٠، المراسم: ٧٧، الوسيلة: ١٠٣، السرائر ١: ٢٩٢، الشرائع ١: ٩٥، المختصر النافع: ٣٥.

(٢) الكافي ٣: ٤٢٢ الصلاة ب ٧٥ ح ٦، الوسائل ٧: ٣٤٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ١.

(٣) المعتمد ٢: ٢٨٤، المختصر النافع: ٣٥.

(٤) منهم صاحب المدارك ٤: ٣٤، و الذخيرة: ٣٠٠، و الحدائق ١٠: ٩٣.

(٥) حكاة عنه في المعتمد ٢: ٢٨٤.

(٦) المختصر النافع: ٣٥، و حكاة عن السيد في المعتمد ٢: ٢٨٤.

(٧) انظر: الوسائل ٧: ٣٤٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥.

(٨) الخلاف ١: ٦١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٧

و فيهما القراءة أيضاً، كالمنحكي عن الأكثر «١»؛ لدعوى الإجماع في الخلاف «٢» المردود بعدم الحجية، مضافاً إلى أنها على مطلق القراءة الشامل للآية أيضاً، فلا ينطبق على المدعى، إلّا مع ما قيل من عدم الفرق بين الخطبتين «٣» الممنوع ثبوته جدّاً. و لمن نقص الثانية عن الأولى كالنافع و الحلّي و السيد «٤»، أو الثالثة عنهما كما عن الأخير «٥»، و عن الثانية خاصة كما عن الثالثة أيضاً «٦»، أو الرابعة عنهما كما عن الحلبي «٧» و لمن اكتفى عن الرابعة بآية تامّة الفائدة، كما عن الخلاف و جماعه «٨». كل ذلك للأصل المنقطع بما ذكرنا.

و لمن أوجب الرابعة بين الخطبتين فقط، كما عن الاقتصاد و المهذب و الإصباح و الجامع «٩»؛ للصحيح: «يخرج الإمام بعد الأذان، فيصعد المنبر، فيخطب، و لا يصلّي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثمّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد، ثمّ يقوم فيفتتح خطبته» «١٠».

و هو غير دالّ على مطلوبهم.

(١) حكاة عنهم في الرياض ١: ١٨٦.

(٢) الخلاف ١: ٦١٧.

(٣) انظر: الرياض ١: ١٨٦.

(٤) المختصر النافع: ٣٥، السرائر ١: ٢٩٥، حكاة عن السيد في المعتمد ٢: ٢٨٤.

(٥) حكاة عنه في المعتمد ٢: ٢٨٤.

(٦) حكاة عنه في نهاية الأحكام ٢: ٣٤.

(٧) الكافي في الفقه: ١٥١.

(٨) الخلاف ١: ٦١٦، انظر: جامع المقاصد ٢: ٣٩٥ و الذخيرة: ٣٠٠.

(٩) المهذب ١: ١٠٣، الجامع للشرائع: ٩٤.

(١٠) الكافي ٣: ٤٢٤ الصلاة ب ٧٥ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٤١-٤٢٨، الوسائل ٧: ٣٤٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٨

فروع:

أ: يجب أن يكون الحمد بلفظه،

بلا خلاف ظاهر، بل عن التذكرة الإجماع عليه «١»؛ لظاهر الإجماع.

وهل يتعين الحمد لله، كما هو صريح جماعة «٢»، أو يجزى مثل الحمد للرحمن، أو لرب العالمين، كما عن نهاية الأحكام «٣»؟. الثاني أقوى؛ للأصل. و الأول أحوط كما في الصلاة أيضا، فإن الأحوط الإتيان بلفظها.

ب: هل يتعين في الوعظ نوع خاص

من الأمر بالتقوى أو الإطاعة أو التحذير و نحوها؟ الحق لا؛ للأصل.

ج: الأولى زيادة الشهادتين في الأولى،

و الصلاة على أنمة المسلمين، و الاستغفار للمؤمنين و المؤمنات؛ لورودها في بعض الأخبار «٤».

د: قالوا: يجب الترتيب فيحمد أولا، ثم يصلّى، ثم يعظ، ثم يقرأ؛

لظاهر الإجماع، و الموثقة «٥».

و في ثبوت الأول كلام، كما في دلالة الثانية؛ للأمر فيها بالتأخير بعد ما لا يجب قطعا، و باعتبار عدم تعين الصلاة الواجبة من بين الصلاتين المذكورتين فيها.

(١) التذكرة ١: ١٥٠.

(٢) كالشهيد في الذكرى: ٢٣٦، و المسالك ١: ٣٤، و صاحبى الحدائق ١٠: ٩٤، و الرياض ١:

١٨٥.

(٣) نهاية الأحكام ٢: ٣٣.

(٤) كما في الوسائل ٧: ٣٤٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥.

(٥) الكافي ٣: ٤٢١ الصلاة ب ٧٥ ح ١، التهذيب ٣: ٢٤٣-٤٥٥، الوسائل ٧: ٣٤٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٦٩

ه: الظاهر عدم وجوب العربية في الخطبتين

كما عن المسالك «١»؛ للأصل.

و يؤيده انتفاء الفائدة التي هي علة التشريع لو لم يفهمها العدد. و لو ضمّ خطبة- يفهمها السامعون بأي لغة كانت- مع العربية، كان

أولى و أحوط.

المسألة الثالثة: يجب تقديم الخطبتين على الصلاة

، وفاقا للمعظم، بل في المدارك: إنه المعروف من مذهب الأصحاب «٢»، و في المنتهى: لا نعرف فيه مخالفا «٣»، و في الوافي: و هذا ممّا لا يختلف فيها أحد فيما أظنّ «٤».

لظاهر الإجماع، و للمروى في العلل: فلم جعلت الخطبة يوم الجمعة قبل الصلاة، و جعلت في العيدين بعد الصلاة؟ قيل: «لأنّ الجمعة أمر دائم ..» «٥».

و المستفيضة المصرّحة بأنّ خطبة النبيّ قبل الصلاة «٦»، و المشتملة على أنّ الإمام يخطب قبل الصلاة «٧».

فإنّ في دلالتها على الوجوب و إن كان نظراً، إلّا أنّه يتمّ باستلزام رجحان التقديم لوجوبه بالإجماع المركّب.

خلافاً لظاهر الصدوق، في العيون و العلل و الهداية و الفقيه، فذهب إلى تأخّرهما عن الصلاة يوم الجمعة «٨»؛ لكونهما بدل الركعتين. و لمرسلته: «أولّ من قدّم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان ..» «٩».

و الأوّل اجتهاد في مقابلة النصّ.

(١) المسالك ١: ٣٤.

(٢) المدارك ٤: ٣٧.

(٣) المنتهى ١: ٣٢٧.

(٤) الوافي ٩: ١٣١٧.

(٥) العلل: ٢٦٥، الوسائل ٧: ٣٣٣ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٥ ح ٤.

(٦) انظر: الوسائل ٧: ٣٣٢ أبواب صلاة الجمعة ب ١٥.

(٧) انظر: الوسائل ٥: ٥ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤ و ٢٥.

(٨) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١١٠، العلل: ٢٦٥، الهداية: ٣٤، الفقيه ١: ٢٧٨.

(٩) الفقيه ١: ٢٧٨-١٢٦٣، الوسائل ٧: ٣٣٢ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٠

و الثاني ضعيف بالشذوذ، و المعارضه مع أقوى منه و أكثر.

و هل تجب إعادة الصلاة لو عكس؟

الظاهر: نعم؛ لوجوب الإتيان بالصلاة بعد الخطبة.

و لو لم يعد عمداً أو لعذر، فهل يبطل ما فعل و تجب الظهر، أم لا؟

الظاهر: الأوّل؛ لأنّ وجوب إعادة و لو في الجملة يدلّ على عدم كون ما أتى به موافقاً للمأمور به، و لأنّ الأمر بالخطبة قبل الصلاة

نهى عن ضده الذي هو الصلاة قبل الخطبة، و النهى يوجب الفساد.

المسألة الرابعة: يجوز إيقاع الخطبتين بعد تحقّق الزوال، و قبله على الأظهر،

وفاقاً في الأوّل للأكثر، بل عليه الإجماع في كلام جماعة «١»، و في الثاني، للخلاف و المبسوط «٢»، و القاضي و المحقق «٣»، و عن

الشهيد الميلى إليه «٤»، و اختاره جمع من المتأخّرين منهم: صاحب الذخيرة و الفاضل الهندي «٥»، و نسبه في النافع إلى أشهر

الروايتين «٦»، بل عن الخلاف: الإجماع عليه «٧».

للأصل فيهما.

و ظاهر الإجماع في الأول.

و الروايات الدالة على توقيت الصلاة بأول الزوال المستلزم لجواز تقديم الخطبتين عليه «٨»، و صحيحة ابن سنان: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يصلّي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، و يخطب في الظلّ الأول فيقول جبرئيل:

(١) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، و الرياض ١: ١٨٧.

(٢) الخلاف ١: ٦٢٠، المبسوط ١: ١٥١.

(٣) القاضى فى المهذب ١: ١٠٣، المحقق فى المعتبر ٢: ٢٨٧، و الشرائع ١: ٩٥.

(٤) الشهيد الأول فى الذكرى: ٢٣٦، و البيان: ١٨٩، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٣٤.

(٥) الذخيرة: ٣١١، كشف اللثام ١: ٢٤٩.

(٦) المختصر النافع: ٣٥.

(٧) الخلاف ١: ٦٢١.

(٨) الوسائل ٧: ٣١٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧١

يا محمّد- صلى الله عليه و آله- قد زالت الشمس، فانزل فصلّ «١» فى الثانى.

و تأويل الصلاة فى الروايات بها و ما فى حكمها- أعنى الخطبة- لكونها بدلا من الركعتين، خلاف الأصل و الظاهر.

كتأويل الخطبة فى الصحيحة بالتأهب لها كما عن التذكرة «٢».

أو تأويل الظلّ الأوّل بأول الفىء كما عن المنتهى «٣»، أو بما قبل المثل من الفىء، و الزوال بالزوال عن المثل كما عن المختلف «٤».

أو حملها على أنه إذا أراد تطويل الخطبة كان يشرع فيها قبل الزوال، و لم ينوها خطبة الصلاة، حتى إذا زالت الشمس كان يأتي بالواجب منها للصلاة، ثمّ ينزل فيصلّي.

و لا ينافى المطلوب تصريح الصحيحة بأن الصلاة كانت حين تزول الشمس قدر شراك، فلا تكون أول الزوال بل بعده؛ لأنّ قدر

الشراك كناية عن غاية القلّة. و حمله على طوله أو موضع القدم منه خلاف الظاهر جدّا. مع أنّ النزول عن المنبر بعد الخطبتين و

تسوية الصفوف يستدعى هذا القدر من الوقت أيضا، فلا تكون الخطبة إلّا قبل الزوال، بل لا يحصل العلم بالزوال قبله. مع أنّ ما بعد

هذا اللفظ من قوله: «فى الظلّ الأوّل» و قول جبرئيل: «قد زالت الشمس فانزل» صريح فى وقوعها قبله.

و القول «٥»: بأنّ الأوّلية أمر إضافى يختلف باختلاف المضاف إليه.

و أنّه لا بدّ من تقدير شيء مع الظلّ الأوّل، و ليس تقدير ابتدائه مثلا أولى من تقدير انقضائه.

(١) التهذيب ٣: ١٢-٤٢، الوسائل ٧: ٣١٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ٤.

(٢) التذكرة ١: ١٥١.

(٣) المنتهى ١: ٣٢٥.

(٤) المختلف ١٠٤.

(٥) انظر: جامع المقاصد ٢: ٣٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٢
و أن معنى قول جبرئيل: «أنه قد زالت»: قدر شراك، بقرينه ما قبله.
ساقط جداً:

أما الأول

، فلأن الظل مستعمل مقابل الفىء، و الأول قبل الزوال، و الثانى بعده، و قد يوصف بالأول لتأكيد بيان قبليته الزوال- كما فى طائر يطير
بجناحيه- حيث قد يطلق الظل على ما بعد الزوال أيضا.

و أما الثانى

، فلمنع الاحتياج إلى التقدير، فإن المراد إيقاع الخطبتين قبل الزوال، و أما كونه آخر الظل الأول أو قبله فلا، بل يحصل المراد بمجرد
ظرفيته لهما، و الظرف لا تجب مساواته للمظروف.

و أما الثالث

، فلمنع كون المعنى ذلك، بل المراد أنه قد حصل الزوال.

و إنما كان يصلى قدر الشراك، لما مر من إخبار جبرئيل، و النزول و التقدّم و تسوية الصفوف.

خلافاً للمحكى عن ابن حمزة فى الأول، فأوجب تقديمهما على الزوال «١»؛ و لعله لما مر من الأخبار الدالة على وجوب الصلاة بمجرد
الزوال و تضييق وقتها.

و هو كان حسناً لو لا الإجماع على جواز الإيقاع بعد الزوال، كما هو المحقق ظاهراً- لعدم قدح مخالفة واحد فيه- و المصرح به فى
كلام جماعة. مضافاً إلى أن الأمر بفعل فى وقت و إرادته مع مقدماته شائعه، خصوصاً مثل الخطبة التى هى كجزء من الصلاة.

و للسيد و العمانى و الحلبي و الحلبي و الفاضل «٢»، و جمع آخر «٣»، و نسبه فى الذكرى إلى معظم الأصحاب «٤»، و عن روض
الجنان و التذكرة شهرته «٥»، فى

(١) الوسيلة: ١٠٤.

(٢) حكاة عن مصباح السيد فى السرائر ١: ٢٩٦، و عن العمانى فى المختلف: ١٠٤، الحلبي فى الكافى فى الفقه: ١٥١، الحلبي فى
السرائر ١: ٢٩٦، الفاضل فى نهاية الأحكام ٢: ٣٥، و المختلف: ١٠٤، و التذكرة ١: ١٥١.

(٣) كصاحبى الحدائق ١٠: ١١، و الرياض ١: ١٨٧.

(٤) الذكرى: ٢٣٦.

(٥) روض الجنان: ٢٩٣، التذكرة ١: ١٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٣

الثانى، فأوجبوا إيقاعهما بعد الزوال.

لأصل الاشتغال.

و ما دلّ على أن الخطبة بعد الأذان من الآية «١» و الرواية «٢».

و على أن الخطبتين عوض من الركعتين «٣»، فإنّ البدل وقته وقت المبدل منه.

و رواية ابن ميمون: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون» «٤».

و استحباب التنقل بركعتين عند الزوال، فلو وقعت الخطبة قبله لزم تخلل النافلة بينها و بين الصلاة.

و يضعف الأول:

باندفاعه بالإطلاقات و بما مرّ.

و الثاني:

بعدم دلالة على التعيين و الوجوب، بل غاية الرجحان. مضافا إلى ابتناؤه في الآية و الروايات على وجوب كون الأذان يوم الجمعة عند الزوال، و عدم جواز الأذان للخطبة قبله، و هو- كما قيل «٥»- ممنوع. و في الآية على إرادة الأذان للصلاة من النداء، و الخطبة من الذكر، و هما ممنوعان.

و الثالث:

بمنع البدئية أولاً، و وجوب الاتحاد في الوقت ثانياً سيمّا إذا علم تغاير الوقتين في الجملة، فإنّهما لو كانا بدلا لكانا عن الركعتين الأخيرتين، فلا يكون وقتها أول الزوال قطعاً؛ لوجوب تأخيرهما عن الأوليين، مع أنّه يجوز.

و الرابع:

باحتمال أن يكون القعود بعد الخطبة، مضافا إلى عدم دلالة على الوجوب.

(١) الجمعة: ٩.

(٢) الكافي ٣: ٤٢٤ الصلاة ب ٧٥ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٤١-٢٤٨، الوسائل ٧: ٣٤٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٣.

(٣) انظر: الوسائل ٧: ٣١٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٦.

(٤) التهذيب ٣: ٢٤٤-٢٤٣، الوسائل ٧: ٣٤٩ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٨ ح ٢.

(٥) انظر: الذخيرة ٣١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٤

و الخامس:

بجواز اختصاص التنفل بمن لم يقدّم الخطبة.

المسألة الخامسة: يجب القيام في الخطبتين بلا خلاف،

كما صرح به جماعة «١»، بل هو مذهب الأصحاب، كما في المدارك «٢»، بل إجماعاً، كما عن التذكرة و روض الجنان و شرح القواعد «٣»؛ لظاهر الإجماع المؤيد بجملة من الأخبار، كصحيحته معاوية بن وهب «٤»، و عمر بن يزيد «٥»، و المروى في تفسير القمي: عن الجمعة كيف يخطب الإمام؟ قال: «يخطب قائماً إن الله تعالى يقول: وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا.» «٦».

و قد يستدل له بهذه الأخبار. و في دلالتها على الوجوب نظر.

كما قد يستدل أيضاً بما ورد أنّهما صلاة حتى ينزل [الإمام] «٧» فإنّ دلالة إنّما يتم على ثبوت عموم المنزلة، أو التشبيه، و هو ممنوع، مع أنّ جميع أجزاء الصلاة لا يجب فيه القيام.

ثمّ لو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلاته، و صلاة من علم بذلك من المأمومين؛ و يعلم وجهه ممّا سبق، فيما إذا أخرهما عن الصلاة.

و أمّا من لم يعلمه فصلاته صحيحة، و إن رآه جالسا، و إن انكشف له عدم العذر؛ لإتيانه بما كان مأموراً به له على وجهه حينئذ، و لأنّ المستند التام ينحصر في الإجماع المنتفى هنا.

و منه يعلم أنّه يجوز الجلوس مع عدم إمكان القيام؛ للأصل، و اختصاص

(١) انظر: مجمع الفائدة ٢: ٣٤١، و الحدائق ١٠: ٨٤، و الرياض ١: ١٨٦.

(٢) المدارك ٤: ٣٨.

(٣) التذكرة ١: ١٥١، روض الجنان: ٢٨٥، جامع المقاصد ٢: ٣٩٨.

(٤) التهذيب ٣: ٢٠-٧٤، الوسائل ٧: ٣٣٤ أبواب صلاة الجمعة ب ١٦ ح ١.

(٥) التهذيب ٣: ٢٤٥-٦٦٤، الاستبصار ١: ٤١٨-١٦٠٧، الوسائل ٧: ٣٠٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ١٠.

(٦) تفسير القمى ٢: ٣٦٧، الوسائل ٧: ٣٣٤ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٦ ح ٣.

(٧) أضفناه من المصدر، انظر: الوسائل ٧: ٣٣١ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٥

الإجماع بحال الإمكان، فلا تجب الاستنابة.

و هل تجب فيه الطمأنينة؟

صريح الفاضل وغيره: نعم «١»؛ للتأسي، و عموم التشبيه و البدلية، و أصل الاشتغال.

و الكل ضعيف، يظهر وجهه مما سبق. و الأصل ينفيه.

المسألة السادسة: لا شك في رجحان اتحاد الخطيب و الإمام؛

للاحتياط، و المروى في تفسير القمى المتقدم، و قوله في موثقة سماعه السابقة: «و أمّا إذا لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات» «٢».

و في صحيحة زرارة: «لمكان الخطبتين مع الإمام» «٣».

و في رواية العلل المتقدمة بعد بيان علّة الخطبة: «و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ الناس في غير يوم الجمعة» «٤».

و قوله في صحيحة أخرى لزرارة تقدمت: «أمهم بعضهم و خطبهم» «٥».

و للاتحاد في صلاة النبي و الأئمة عليهم السلام.

و الأخبار المتضمنة للنهي عن الكلام و الإمام يخطب «٦».

و هل يجب ذلك كما عن الراوندى في أحكام القرآن و المنتهى و التذكرة «٧»، لما

(١) انظر: التذكرة ١: ١٥١، و المدارك ٤: ٣٨، و الذخيرة: ٢٩٩.

(٢) الكافي ٣: ٤٢١ الصلاة ب ٧٥ ح ٤، التهذيب ٣: ١٩-٧٠، الوسائل ٧: ٣١٠ أبواب صلاة الجمعة ب ٥ ح ٣.

(٣) الفقيه ١: ١٢٤-٦٠٠، الوسائل ٧: ٣١٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٦ ح ١.

(٤) العلل: ٢٦٥، الوسائل ٧: ٣٤٤ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٦.

(٥) الفقيه ١: ٢٦٧-١٢١٨، الوسائل ٧: ٣٠٤ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ٤.

(٦) الوسائل ٧: ٣٣٠ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤.

(٧) فقه القرآن: ١٣٥، المنتهى ١: ٣٢٤، التذكرة ١: ١٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٦

مرّ كلا أو بعضا. أو لا كما عن نهاية الأحكام «١»، و ظاهر المدارك و الذخيرة:

التردد «٢»، للأصل.

الحق هو الثاني؛ لما ذكر، و عدم دلالة شيء مما مرّ على الوجوب حتى موثقة سماعه، لجواز أن يراد بالإمام فيها مطلق من يتبع و لو في أمر أو نهى، مع ما مرّ من الإجمال في معنى قوله «يخطب».

المسألة السابعة: و يجب الفصل بينهما بجلوس،

على الأشهر الأظهر؛ لقوله عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد: «و ليقعد قعدة بين الخطبتين» (٣) المؤيد بصحيحه ابن وهب السابقة (٤).

و التآسي.

و قوله في موثقة سماعه بعد الخطبة الاولى: «ثمّ يجلس ثمّ يقوم» (٥).

و في حسنة محمد - أو صحيحته - بعد ذكر الخطبة و الأمر بالقراءة: «ثمّ تجلس قدر ما يمكن هنيهة ثمّ تقوم» (٦).

و في صحيحة محمد بن النعمان في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام بعد الخطبة الاولى: «ثمّ جلس قليلا ثمّ قام» (٧).

و في مرسله الفقيه بعد ذكر الخطبة الاولى: «ثمّ يجلس جلسة خفيفة ثمّ

(١) نهاية الأحكام ٢: ١٨.

(٢) المدارك ٤: ٣٩، الذخيرة: ٢٩٩.

(٣) التهذيب ٣: ٢٤٥ - ٦٦٤، الاستبصار ١: ٤١٨ - ١٦٠٧، الوسائل ٧: ٣٠٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٢ ح ١٠.

(٤) في ص ٧٤.

(٥) الكافي ٣: ٤٢١ الصلاة ب ٧٥ ح ١، التهذيب ٣: ٢٤٣ - ٦٥٥، الوسائل ٧: ٣٠٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٤٢٢ الصلاة ب ٧٥ ح ٦، الوسائل ٧: ٣٤٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ١.

(٧) الكافي ٨: ١٧٣ خطبة الجمعة لأمر المؤمنين عليه السلام ح ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٧

يقوم» (١).

و في حسنة محمد: «ثمّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد ثمّ يقوم» (٢).

خلافاً للمحكي عن ظاهر المهذب و النهاية، فقالا باستحبابه (٣)، و عن النافع و المعبر و المنتهى فتردداً في الوجوب (٤)؛ للأصل المنافع بما مرّ.

و يستحب كون الجلسة خفيفة، و أن تكون بقدر قراءة سورة التوحيد؛ لما مرّ.

و أن يكون حال الجلوس ساكتاً؛ لقوله في صحيحة ابن وهب: «يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها».

و حمله على النهي عن التكلم بالخطبة (٥)، خلاف مقتضى عمومه.

و لا يجب ذلك وفاقاً لبعضهم (٦)؛ للأصل.

و قيل بالوجوب؛ للنهي المذكور (٧).

و يردّ بعدم صراحته في الحرمة كما هو شأن الجمل الخبرية.

و في اشتراط الطمأنينة في الجلوس قول (٨)، ينفية الأصل.

و لو خطب جالسا لعذر يفصل بينهما بسكتة عند جماعة (٩)، و بضجعة على

- (١) الفقيه ١: ٢٧٥-١٢٦١، الوسائل ٧: ٤٠٧ أبواب صلاة الجمعة ب ٥٣ ح ٣.
- (٢) الكافي ٣: ٤٢٤ الصلاة ب ٧٥ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٤١-٦٤٨، الوسائل ٧: ٣٤٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٣.
- (٣) المهذب ١: ١٠٣، النهاية: ١٠٥.
- (٤) النافع: ٣٥، المعبر ٢: ٢٨٥، المنتهى ١: ٣٢٧.
- (٥) كما في جامع المقاصد ٢: ٣٩٩.
- (٦) كصاحبى الحدائق ١٠: ٨٨، والرياض ١: ١٨٦.
- (٧) كما في الذكري: ٢٣٦.
- (٨) كما في التذكرة ١: ١٥١، والروض: ٢٩٤، والمدارك ٤: ٣٩.
- (٩) انظر: المنتهى ١: ٣٢٧، وجامع المقاصد ٢: ٣٩٩، والمدارك ٤: ٤٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٨
ما احتمله في التذكرة «١».

ولا دليل على شيء منهما، إلا أن يستدل للأول بوجوب الجلسة مع السكوت، وما لا يدرك كله لا يترك كله. ويرد: بمنع وجوب السكوت، فيجوز الفصل بدعاء ونحوه أيضا. بل لو لا احتمال الإجماع لكان الحكم بعدم وجوب الفصل أيضا قويا، إلا أن يدعى توقف تحقق التعدد بالفصل، وفيه نظر.

المسألة الثامنة: لا تشترط فيهما الطهارة على الأصح،

وفاقا للحلى والنافع والشرائع والمعتبر والمختلف والتبصرة والذخيرة والقواعد «٢»، وغيرها «٣»؛ للأصل والإطلاقات، الخاليين عن المخرج.

خلافًا للخلاف والمبسوط وابن حمزة والمنتهى والروض الجنان وشرح القواعد وظاهر التذكرة «٤»، وغير واحد من المتأخرين «٥».

للتأسي.

والاحتياط.

وعموم التشبيه أو وجوب الحمل على أقرب المجازات حيث انتفت الحقيقة، في صحيحة ابن سنان: «إنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاة حتى ينزل الإمام» «٦».

واقضاء وجوب الموالاة بين الخطبة والصلاة له.

- (١) التذكرة ١: ١٥١.
- (٢) السرائر ١: ٢٩١، المختصر النافع: ٣٥، الشرائع ١: ٩٥، المعبر ٢: ٢٨٥، المختلف: ١٠٣، التبصرة: ٣١، الذخيرة: ٣١٥، القواعد ١: ٣٧.
- (٣) انظر: مجمع الفائدة ٢: ٣٨٤، وكشف اللثام ١: ٢٥١.
- (٤) الخلاف ١: ٦١٨، المبسوط ١: ١٤٧، الوسيلة: ١٠٣، المنتهى ١: ٣٢٧، الروضة ١: ٢٩٨، الروض: ٢٩٦، جامع المقاصد ٢: ٤٠١، التذكرة ١: ١٥١.
- (٥) كصاحبى المدارك ٤: ٤١، والرياض ١: ١٨٦.
- (٦) التهذيب ٣: ١٢-٤٢، الوسائل ٧: ٣١٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٧٩

و قضية البدلية.

و يردّ الأول

- على فرض ثبوت كون النبي متطهرا في الخطبة دائما، و هو ممنوع- بعدم وجوبه، كما يتنا في موضعه.

و كذا الثاني

إن أريد من حيث إنه احتياط؛ و إن أريد من جهة استصحاب الاشتغال فيعارض باستصحاب عدمه بالطهارة.

و الثالث:

بمنع عمومته، و عدم دليل على الحمل على أقرب المجازات، كما بين الحكمان في موضعهما.

مضافا إلى احتمال إرادة المعنى اللغوي من الصلاة؛ لتقدم الحقيقة اللغوية على المجاز الشرعي. و احتمال عود الضمير إلى الجمعة كما ثلاثه الوحدة.

و إن ضعف الأول منهما: بثبوت الحقيقة الشرعية للصلاة أولا، و عدم إمكان إرادة الحقيقة اللغوية- لعدم كون الخطبة دعاء فقط-

ثانيا، و عدم ملائمته لفاء التفرع ثالثا. و الثاني: بانتفاء ذلك الاحتمال؛ لما في الرواية من الغاية، مع معارضة الوحدة بالقرب، و توسط

الضمير بين اسمين، فتجوز مراعاة أيهما كان في المطابقة.

و الرابع:

بمنع وجوب الموالاة أولا، و منع اقتضائه لاشتراط الطهارة؛ لجواز التطهر في أثناء الخطبة أو في المسافة بين المنبر و المحراب ثانيا.

و الخامس:

بمنع البدلية أولا، و منع اقتضائها الاشتراك في جميع الأحكام ثانيا، و لذا لم يشترط فيهما القبلة و التسليم و التكبير و نحوها. هذا حكم

الحدث.

و لا تشترط الطهارة من الخبث أيضا؛ لما مرّ. و يظهر من بعضهم أن عدم اشتراطها مسلم عند المشترطين للطهارة من الحدث.

و ظاهر المنتهى و بعض آخر اشتراطها «١»؛ لعين ما مرّ بجوابه.

و مما ذكر يظهر عدم اشتراط شيء من الطهارتين في السامعين أيضا، كما هو ظاهر الأكثر، حيث قيدوا بالخطيب أو الإمام.

(١) المنتهى ١: ٣٢٧، و انظر: البيان: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٠

و يظهر من بعض متأخري المتأخرين الميل إلى اشتراطها فيهم «١»، و هو ضعيف غايته.

المسألة التاسعة: هل يجب على الخطيب رفع الصوت بحيث يسمعها العدد المعبر فصاعدا، أم لا؟.

تردّد فيه في الشرائع «٢»، و هو في موقعه، بل مقتضى الأصل العدم.

و جزم بالوجوب في القواعد و شرحه «٣».

لأصل الاشتغال.

و التأسى، فإنه روى: أن النبي صلى الله عليه و آله كان إذا خطب رفع صوته كأنه منذر جيش «٤».

و لأن المقصود من الخطبة لا يحصل بدونه.

و يردّ الأول:

بما مرّ مرارا.

وكذا الثاني

، مضافا إلى منع ثبوت ذلك دائما من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، و الرواية ضعيفة، و لو ثبتت لدلت على رفع الصوت كثيرا، و هو غير واجب قطعا.

و الثالث:

بمنع انحصار المقصود في فهم الحاضرين، بل لا دليل على كونه مقصودا في التحميد و الصلاة، و هما أيضا من الخطبة. و لو كان المقصود منحصرا فيه لزم رفع الصوت بحيث يسمعه جميع من تجب عليه الجمعة، و لا يقولون بذلك، بل لا دليل عليه. فما يجعلونه فائدة لحضور الباقيين يكون فائدة لمطلق الخطبة.

و كذا فائدته فائدة الخطبة عند تعذر رفع الصوت بهذا القدر، و فائدته

(١) انظر: الذخيرة: ٣١٥، و الحدائق ١٠: ١٠٢، و الرياض ١: ١٨٦.

(٢) الشرائع ١: ٩٥.

(٣) القواعد ١: ٣٧، جامع المقاصد ٢: ٣٩٩.

(٤) صحيح مسلم ٢: ٥٩٢-٤٣ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨١

لحضور الأصم، و لذا اشترط بعضهم فيهما العربية و لو لم يفهما العدد «١»، فيمكن أن تكون تعبدا كالصلاة و القنوت بالعربي و الإنصات للقرآن بالنسبة إلى من لا يفهم العربية.

و أما رواية العلل المتقدمة «٢» فلا تدل إلّا على أن شرع الخطبة لأن يكون سبب للأمر للترغيب و التحذير، و مقتضاه أنه إذا أراد ذلك كان له باعث، و لم يقل أن شرعها للترغيب و التحذير.

نعم يستحبّ الرفع بحيث يسمع كلّ من يمكن قطعا.

المسألة العاشرة: لا يجب إصغاء العدد و لا الحاضرين للخطبة،

وفاقا للمعتبر و النافع و المبسوط و الذخيرة «٣»؛ للأصل، و لأنّ تخصيص الوجوب بالعدد تخصيص بلا- دليل، و تعميمه يوجب التكليف بالمتنع إن لم نوجب رفع الصوت على الخطيب بحيث يسمعه الكلّ، و ما لا يقولون به، و لا دليل عليه إن أوجبه.

خلافًا للأكثر كما صرح به بعض من تأخر «٤».

لبعض ما مرّ.

و للأمر في الآية بالإنصاف و الاستماع للقرآن، «٥»، و ورد ورود الآية في الخطبة «٦»، و سميت قرآنا لاشتمالها عليه.

و للصحيحة المتقدمة المصّرحة بأنّها صلاة حتّى ينزل الإمام «٧».

(١) كما في المدارك ٤: ٣٥.

(٢) في ص ٦٩.

(٣) المعتبر ٢: ٢٩٤، النافع ١: ٣٦، المبسوط ١: ١٤٨، الذخيرة: ٣١٥.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٢: ٤٠١، و المدارك ٤: ٦٣، و كفاية الأحكام: ٢١.

(٥) الأعراف: ٢٠٤.

(٦) انظر: مجمع البيان ٢: ٥١٥، و تفسير الفخر الرازي ٥: ١٠٢.

(٧) راجع ص ٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٢

و النصوص الكثيرة الآتية الناهية عن الكلام في أثناء الخطبة «١»؛ لظهور أن وجه النهي فيها إنما هو وجوب الإصغاء. و بعض الأخبار المتقدمة المتضمنة لقوله: «خطبهم» و «يخطب بهم» فإنه لا يتحقق بدون الإصغاء. و يضعف ما مر:

بما مر، سيما ما ذكره من انتفاء الفائدة، فإن استماع الكلّ - سيما في المدن الكبيرة مع ذلك الاجتماع العظيم - ممتنع عادة، ففائدة حضور من لا يمكنه السماع - مع وجوب الجمعة عليه قطعاً - هي الفائدة في المطلق. و الثاني:

بمنع ورودها في الخطبة، و ضعف مستنده، و معارضته مع ما عن بعض التفاسير أنها في الصلاة المكتوبة «٢»، و عن تفسير القمي: «أنها في صلاة الإمام الذي يأتّم به» «٣» و عن التبيان: أن فيها أقوالاً «٤».

و القول بكفاية إطلاقها؛ لشمولها للقراءة في الخطبة، فيتم المطلوب بالإجماع المركب.

مردود بأن الإجماع المركب إنما يفيد لو كان الإنصات حال القراءة لأجل أنها جزء من الخطبة، و أما لأجل أنها قرآن فلا إجماع أصلاً. مع أنه على الإطلاق يرد عليه عدم وجوب الإنصات في المطلق، و التخصيص بالبعض ليس أولى من الحمل على الاستحباب. و الثالث:

بما مر، مضافاً إلى أنه لا يدل على أزيد على أن الخطيب في الصلاة، دون السامعين، سلمنا و لكن لا يجب الإصغاء في الصلاة.

و الرابع

- بعد تسليم حرمة الكلام -: بمنع انحصار وجهها في الإصغاء، مع أن الإصغاء ممكن مع الكلام أيضاً، كما أن عدمه يكون مع عدمه، و يمكن أن يكون وجهها كونها صلاة كما يقولون هؤلاء به.

(١) انظر: الوسائل ٧: ٣٣٠ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤.

(٢) انظر: مجمع البيان ٢: ٥١٥.

(٣) تفسير القمي ١: ٢٥٤.

(٤) التبيان ٥: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٣

و الخامس:

بمنع توقّف الخطبة لهم على ذلك، فإنه يصدق بمجرد الخطبة في محضر منهم.

نعم يستحب الإصغاء إجماعاً؛ له، و لبعض ما مرّ، و للمرور في الدعائم:

«يستقبل الناس الإمام عند الخطبة بوجوههم و يصغون إليه» «١».

المسألة الحادية عشرة: لا خلاف في مرجوحية الكلام للإمام و المأمومين في أثناء الخطبة،

و تدلّ عليها المستفيضة: كصحيحه محمّد: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلّم حتى يفرغ من خطبته، فإذا فرغ تكلم ما بينه وبين ما أن تقام الصلاة» (٢).

و المرويات في قرب الإسناد: أحدها:

«يكره الكلام يوم الجمعة والإمام يخطب، وفي الفطر والأضحى والاستسقاء» (٣).

و الثاني:

«إنّ علياً كان يكره ردّ السلام والإمام يخطب» (٤).

و الثالث:

«و رجل شهدها- أي الجمعة- والإمام يخطب فقام يصلّي، فقد أخطأ السنة» (٥).

و المستفيضة المصرّحة بأنّه: «لا كلام والإمام يخطب» (٦) و أنّه: «لا يصلّي الناس ما دام الإمام على المنبر» (٧).

(١) الدعائم ١: ١٨٣، مستدرک الوسائل ٦: ٢٢ أبواب صلاة الجمعة ب ١٢ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٤٢١ الصلاة ب ٧٥ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٠-٧١، الوسائل ٧: ٣٣٠ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤ ح ١.

(٣) قرب الإسناد: ١٥٠-٥٤٤، الوسائل ٧: ٣٣١ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤ ح ٥.

(٤) قرب الإسناد: ١٤٩-٥٣٩، الوسائل ٧: ٣٣١ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤ ح ٦.

(٥) قرب الإسناد: ٣٤-١١١، الوسائل ٧: ٤١٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٥٨ ح ١.

(٦) انظر: الوسائل ٧: ٣٣٠ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤.

(٧) الكافي ٣: ٤٢٤ الصلاة ب ٧٥ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٤١-٦٤٨، الوسائل ٧: ٣٤٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٤

و النبوي: «إذا قلت لصاحبك: أنصت، و الإمام يخطب، فقد لغوت» (١).

و هل يحرم ذلك؟ كالمشهور، و منهم: الشيخ في النهاية و الخلاف مدّعيا فيه الإجماع عليها (٢).

أو لا؟ كالمبسوط و موضع من الخلاف (٣)، على ما قيل (٤)- و إن أنكره بعضهم، و هو كذلك، فإنّ كلامه في هذا الموضع الذي

صرّح فيه بالكرهه و عدم الحظر إنّما هو في الكلام ما بين الخطبة و الصلاة، كما يظهر من دليله- و المحقق و الذخيرة (٥).

الحقّ هو الأوّل، لا للمستفيضة الأخيرة؛ لعدم دلالتها على الحرمة، مع كون النهي عن الصلاة أخصّ من المدعى. و لا لقوله: «هي صلاة

حتى ينزل» لما مرّ.

بل لصحيحه محمّد: «لا بأس أن يتكلّم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه و بين أن تقام الصلاة» (٦).

دلّت بمفهوم الشرط على ثبوت البأس الذي هو العذاب في التكلّم قبل الفراغ.

و المروي في مجالس الصدوق في مناهي النبي: «أنّه نهى عن الكلام يوم الجمعة و الإمام يخطب، فمن فعل ذلك فقد لغا، و من لغا

فلا جمعة له» (٧).

و في دعائم الإسلام: عن الصادق عليه السلام: «إذا قام الإمام يخطب،

(١) سنن ابن ماجه ١: ٣٥٢-١١١٠، سنن أبي داود ١: ٢٩٠-١١١٢، سنن الدارمي ١: ٣٦٤.

(٢) النهاية: ١٠٥، الخلاف ١: ٦١٥.

(٣) المبسوط ١: ١٤٨، الخلاف ١: ٦٢٥.

(٤) انظر: المهذب البارع ١: ٤٠٩، و الذخيرة: ٣١٥، و الحدائق ١٠: ٩٦.

(٥) المحقق في الشرائع ١: ٩٧ و ٩٩، و المختصر: ٣٦، و المعتبر ٢: ٢٩٤، الذخيرة: ٣١٥.

(٦) الفقيه ١: ٢٦٩ - ١٢٢٩، الوسائل ٧: ٣٣١ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤ ح ٣.

(٧) أمالي الصدوق: ٣٤٧، الوسائل ٧: ٣٣١ أبواب صلاة الجمعة ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٥

فقد وجب على الناس الصمت «١».

و فيه أيضا: عنه عليه السلام: «إنما جعلت الخطبة عوضا عن الركعتين اللتين اسقطتا من صلاة الظهر، فهي كالصلاة لا يحلّ فيها إلّا ما يحلّ في الصلاة» «٢».

و ضعف هذه بالشهرة المحكيّة «٣»، بل المحقّقة، بل الإجماع المنقول في الخلاف «٤»، منجبر.

احتجّ المخالف: بالأصل الخالي عن المخرج؛ لعدم دلالة بعض ما جعلوه مخرجا حتى صحيحة محمد، لعدم صراحته ثبوت البأس في الحرمه، و ضعف الباقي.

و بقوله: لا ينبغي و يكره، في الروايات السابقة.

و بعض الروايات العامية «٥».

و جواب الأول ظهر ممّا مرّ.

و يجاب عن الثاني بأعمية اللفظين، فيشملان الحرام أيضا.

و عن الثالث بعدم الحجية.

فروع:

أ: هل ترك الكلام واجب فقط، أو شرط في صحة الصلاة أيضا؟.

الظاهر الأوّل، بل ادعى نفى القول بخلافه «٦»، بل عن نهاية الأحكام:

(١) الدعائم ١: ١٨٢، مستدرک الوسائل ٦: ٢٢ أبواب صلاة الجمعة ب ١٢ ح ٢.

(٢) الدعائم ١: ١٨٣، مستدرک الوسائل ٦: ١٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٦ ح ٢.

(٣) انظر: الحدائق ١٠: ٩٦، و الرياض ١: ١٨٩.

(٤) الخلاف ١: ٦١٥.

(٥) انظر: سنن البيهقي ٣: ٢٢١.

(٦) كما في الذخيرة: ٣١٥، و الحدائق ١٠: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٦

الإجماع على عدم البطلان «١»؛ للأصل.

و عن المسالك و روض الجنان: الاشتراط في العدد دون الزائد «٢». و الأصل ينفيه.

ب: استحباب الإصغاء و حرمة الكلام هل يختص بالعدد أم يشمل الجميع؟.

الظاهر الثاني؛ لعموم الأدلة.

و عن التذكرة: الأول، إلا أن يمنع تكلم غير العدد عن سماع العدد «٣».

ج: هل يختص الأمران بالمتكمن عن السماع، أو يعم غيره أيضا كالبعيد، و الأصم؟.

المحكى عن بعضهم: الثاني «٤».

و هو كذلك في حرمة الكلام، وفاقا للمحكى عن المسالك و روض الجنان و حواشى القواعد و المنتهى «٥»؛ للعموم. دون الإصغاء؛ لعدم إمكانه في حقهما.

د: هل يحرم غير الكلام ممّا يحرم في الصلاة كالاتفات و نحوه، أم لا؟.

الظاهر: الثاني: للأصل.

و قال بعض متأخري الأخباريين بالأول «٦»، و نقله عن السيد؛ لرواية الدعائم. و يضعف بالضعف.

(١) نهاية الأحكام ٢: ٣٨.

(٢) المسالك ١: ٣٥، الروض: ٢٩٧.

(٣) التذكرة ١: ١٥٢.

(٤) كما في الحدائق ١٠: ١٠٠.

(٥) المسالك ١: ٢٩٧، الروض: ٢٩٧، المنتهى ١: ٣٣١.

(٦) انظر: الحدائق ١٠: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٧

ه: هل تختص الحرمة بحال الاشتغال بالخطبة، أو تعم حال السكوت بين الخطبتين أيضا؟.

المحكى عن النهاية و التذكرة: الأول؛ «١»، للأصل.

و عن المسالك و روض الجنان و ظاهر الروضة: الثاني «٢».

و هو الأقوى، لا لقوله: «و هي صلاة حتى ينزل [الامام]» «٣» لما عرفت، و لا لقوله في صحيحه ابن وهب: «يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها» «٤» لعدم دلالة على الوجوب، و اختصاصه بالإمام.

بل لمفهوم الشرط في صحيحه محمد المتقدم «٥»، و به يندفع الأصل المتقدم.

و: هل حرمة الكلام تختص بغير الإمام؟

كما عن ظاهر نهاية الشيخ و الحلبي و الحلبي و نهاية الأحكام و الدروس و البيان «٦».

أو تعمه أيضا؟ كظاهر الروضة و روض الجنان و المسالك «٧» و حواشى القواعد، و بعض آخر «٨».

الحق هو الأول؛ للأصل، و اختصاص الأدلة بغيره، و يؤيده بعض الأخبار

- (١) نهاية الأحكام ٢: ٣٨، التذكرة ١: ١٥٢.
- (٢) المسالك ١: ٣٥، الروض: ٢٩٧، الروضة ١: ٢٩٨.
- (٣) التهذيب ٣: ١٢-٤٢، الوسائل ٧: ٣١٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٦ ح ٤؛ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
- (٤) التهذيب ٣: ٢٠-٧٤، الوسائل ٧: ٣٣٤ أبواب صلاة الجمعة ب ١٦ ح ١.
- (٥) في ص ٨٣.
- (٦) النهاية: ١٠٥، الحلبي في السرائر ١: ٢٩٥، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٢، نهاية الأحكام ٢: ٣٨، الدروس ١: ١٨٧، البيان: ١٨٩.
- (٧) الروضة ١: ٢٩٨، الروض: ٢٩٧، المسالك ١: ٣٥.
- (٨) كالمهذب البارع ١: ٤١٠، والحدائق ١٠: ١٠١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٨
- النبيوة الدالة على تكلمه في أثناء الخطبة «١».
- و للمخالف بعض ما مرّ - مع جوابه - من تنزيلها منزلة الصلاة.
- ز: لا بأس بالتكلم ما بين الخطبة و الصلاة؛
- للأصل، و بعض ما تقدّم من الأخبار «٢».

المسألة الثانية عشرة: يستحب أن يكون الخطيب بليغا

جامعا بين الفصاحة - التي هي خلوص الكلام عن ضعف التأليف و تنافر الكلمات و التعقيد، و عن كونها غريبة و حشية - و بين القدرة على تأليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من الزمان و المكان و الحاضرين، مع الاحتراز عن الإيجاز المخلّ، و التطويل المملّ؛ ليكون كلامه أوقع في القلوب، و به يحصل من الخطبة المطلوب.

مواظبا على الطاعات، مجانبا عن المحرّمات؛ ليكون وعظه أبلغ تأثيرا، و لا يكون من الذين يقولون ما لا يفعلون.

متعّمما متردّيا شتاء و صيفا؛ لرواية سماعه «٣»، و صحيحة عمر بن يزيد «٤».

معتمدا حال الخطبة على سيف أو قوس أو عصا؛ للأخيرة.

قائما على مرتفع من منبر و نحوه؛ لفعل الحجج، و بعض الأخبار «٥».

و أن يكون أذان المؤذّن بعد صعود المنبر، أو جلوسه؛ لرواية ابن ميمون «٦»، و رواية الدعائم: «إذا صعد الإمام المنبر جلس، فأذن المؤذّنون بين يديه، فإذا فرغوا من الأذان قام فخطب» «٧».

(١) صحيح مسلم ٢: ٥٩٦ و ٥٩٧ ب ١٤ و ١٥.

(٢) في ص ٨٤، الهامش ٦.

(٣) الكافي ٣: ٤٢١ الصلاة ب ٧٥ ح ١، التهذيب ٣: ٢٤٣-٦٥٥، الوسائل ٧: ٣٤١ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٤ ح ١؛ بتفاوت يسير.

(٤) التهذيب ٣: ٢٤٥-٦٦٤، الوسائل ٧: ٣٤١ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٤ ح ٢.

(٥) الوسائل ٧: ٣٤٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٣.

(٦) التهذيب ٣: ٢٤٤-٦٦٣، الوسائل ٧: ٣٤٩ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٨ ح ٢.

(٧) الدعائم ١: ١٨٣، مستدرک الوسائل ٦: ١٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٨٩

و أما بعض الروايات الدالة على تقديم الأذان فلا يفيد أزيد من الرخصة «١».

و أن يستقبل الناس بوجهه عند الخطبة، و يستقبله الناس؛ لمرسله الفقيه:

«كلّ واعظ قبله، و كل موعوظ قبله للواعظ» يعنى فى الجمعة و العيدين و صلاة الاستسقاء فى الخطبة يستقبلهم الإمام، و يستقبلونه حتى يفرغ من خطبته» «٢».

و قريبة منها رواية السكونى «٣».

و أن يجلس أمام الخطبة؛ لبعض ما مرّ، مضافا إلى نفي الخلاف عنه فى بعض العبائر «٤».

و أن يسلم على الناس إذا استقبلهم؛ لمرفوعة عمرو بن جميع «٥».

خلافًا للخلاف «٦»؛ لأصالة البراءة.

و هو كان حسنا لو لا المرفوعة المنجيرة بالشهرة، مضافا إلى ثبوت المسامحة فى المقام، و عموم أدلة استحباب التسليم الشامل للمسألة.

و لذا عن الفاضل فى النهاية و التذكرة: استحبابه مرّتين، مرة إذا دنا المنبر يسلم على من عنده، قال: لاستحباب التسليم لكلّ وارد، و

أخرى إذا صعده، فانتهى إلى الدرجة التى يلي القعود «٧».

الرابع من الشرائط: الجماعة

إشارة

، فلا تصحّ فرادى، إجماعا من المسلمين، و به استفاضت النصوص، و قد تقدّم شرط منها.

(١) انظر: الوسائل ٧: ٣٤٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٥ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٧٥ - ١٢٦١، و لا يوجد فيه: فى الخطبة .. إلى آخر المرسله، الوسائل ٧: ٤٠٧ أبواب صلاة الجمعة ب ٥٣ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٤٢٤ الصلاة ب ٧٥ ح ٩، الوسائل ٧: ٤٠٧ أبواب صلاة الجمعة ب ٥٣ ح ١. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٦

٩٠ المسألة الأولى: تتحقق الجماعة بنية اقتداء المأمومين بالإمام ص: ٩٠

(٤) كما فى الرياض ١: ١٨٧.

(٥) التهذيب ٢: ٢٤٤ - ٦٦٢، الوسائل ٧: ٣٤٩ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٨ ح ١.

(٦) الخلاف ١: ٦٢٤.

(٧) نهاية الأحكام ٢: ٤٠، التذكرة ١: ١٥٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٠

و هل اشتراطها إنّما هو فى الابتداء خاصة؟ كما عن جماعة «١»، بل لعلهم الأكثر.

أو تشترط استدامة أيضا؟ كما عن المنتهى و البيان «٢»، و نسب إلى محتمل الشرائع و القواعد «٣».

مقتضى الاستصحاب المتقدم فى العدد: الأول، و ظاهر إطلاق بعض الأخبار: الثانى.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: تتحقق الجماعة بنية اقتداء المأمومين بالإمام

، فلو أدخلوا بها جميعا بطلت صلاتهم. ولو أخل بعضهم، فإن كان من العدد بطلت صلاة الجميع أيضا مع علمهم بالإخلال، و صلاة المخلّ خاصة إن لم يعلم الباقي، و إن كان من الزائد بطلت صلاته خاصة مطلقا.

و هل تجب على الإمام نية الإمامة؟ قال الشهيدان: نعم «٤». و قيل: فيه نظر، من حصول الإمامة إذا اقتدى به، و من وجوب نية كل واجب «٥».

أقول: و يمكن أن يكون مراد المشترك لنية الإمام كونه عالما باقتداء المأمومين به حتى يحصل العلم بالإمامة بالنسبة إليه أيضا. و على هذا، فلا ريب في اشتراطها حتى تشرع صلاته؛ إذ لا ينفك ذلك العلم عن النية و يستلزمها. فلو لم يعلمه لم تحصل المشروعية، و لو علمه حصلت النية أيضا.

هذا، مع أنه لما لم تكن الجمعة منفكة عن الجماعة لزم قصد القرية بالجماعة

(١) انظر: المسالك ١: ٣٤، و كشف اللثام ١: ٢٥٢، و الحدائق ١٠: ١١٤، و الرياض ١: ١٨٧.

(٢) المنتهى ١: ٣٣٥، البيان: ١٩٠.

(٣) الشرائع ١: ٩٩، القواعد ١: ٣٧.

(٤) الشهيد الأول في الذكرى: ٢٣٤، و البيان: ١٩١، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٤، و الروض: ٢٨٥.

(٥) كما في الرياض ١: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩١

أيضا، و هو يتوقف على قصد الجماعة، فمراد المشترك لنية الإمام الائتمام به إن كان مجرد قصده الإمامة، كان ما قيل صحيحا، و لكن مراده ما هو المصطلح من النية في العبادات من قصد القرية بها.

و على هذا، فالتنظر فيها فاسد البتة، بل يتعين القول باشتراطها.

المسألة الثانية: لو لم يدرك المأموم الخطبة و أول الصلاة

إشارة

، فإن أدرك الإمام قبل الدخول في الركوع الثاني صحت جمعته، و يجب عليه الائتمام بركعة و إتمام الأخرى، بلا خلاف، بل عليه الإجماع في المدارك و غيره «١».

للمستفيضة من الصحاح، و غيرها، منها: صحيحنا البقاي: «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة» «٢».

و صحيحة العزرمي: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة، فأضف إليها ركعة أخرى، و اجهر بها، و إن أدركته و هو يتشهد، فصلّ أربعا» «٣» و غير ذلك.

و أما صحيحة ابن سنان: «لا تكون الجمعة إلّا لمن أدرك الخطبتين» «٤».

فلمخالفتها لفتوى الطائفة شاذة، و لموافقتها لعمل جمع من العامة «٥» تحتل التقيّة، أو المراد منها نفى الكمال و الفضيلة، أو نفى الحقيقة حيث إنّ حقيقة الجمعة هي الركعتان مع الخطبتين النائبتين عن الأخيرتين، فيكون المراد من أخبار

(١) المدارك ٤: ١٧، و انظر: التذكرة ١: ١٨٢، و الذكرى: ٢٣٤.

(٢) الأولى: التهذيب ٣: ١٦١-٣٤٦ الوسائل ٧: ٣٤٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٦ ح ٦.

الثانية: الفقيه ١: ٢٧٠-١٢٣٢، التهذيب ٣: ٢٤٣-٦٥٧، الاستبصار ١:

٤٢٢-١٦٢٣، الوسائل ٧: ٣٤٥، أبواب صلاة الجمعة ب ٢٦ ح ٢ و ٤.

(٣) التهذيب ٣: ٢٤٤-٦٥٩، الاستبصار ١: ٤٢٢-١٦٢٥، الوسائل ٧: ٣٤٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٦ ح ٥.

(٤) التهذيب ٣: ١٦٠-٣٤٥ و ٢٤٣-٦٥٨، الاستبصار ١: ٤٢٢-١٦٢٤، الوسائل ٧: ٣٤٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٦ ح ٧.

(٥) انظر: الاستذكار ٢: ٢٩١، و المجموع ٤: ٥٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٢

الإدراك إدراك ما يجزئ الجمعة.

و كذا إن أدركه في الركوع الثاني، على الأظهر الأشهر، بل عليه كافي من تأخر، كما في الذكرى وغيره «١»، و في السرائر نسبه الى

باقي الفقهاء غير الشيخ، مدعى تواتر الأخبار به «٢»، و في الخلاف الإجماع عليه «٣».

لأن الجمعة تدرك بإدراك الركعة، و إدراكها يتحقق بإدراك الركوع.

أما الأول

، فلما تقدم من المعتبرة.

و أما الثاني

، فلأخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي: «إذا أدركت الإمام و قد ركع، فكبرت و ركعت قبل أن يرفع رأسه، فقد أدركت الركعة، فإن

رفع الإمام رأسه قبل أن ترقع فقد فاتتك الركعة» «٤».

و صحيحة سليمان: «في الرجل إذا أدرك الإمام و هو راكع، فكبر الرجل و هو مقيم صلبه، ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد

أدرك الركعة» «٥».

و مضمرة الشحام: عن الرجل انتهى إلى الإمام و هو راكع، قال: «إذا كبر و أقام صلبه، ثم ركع، فقد أدرك» «٦».

و رواية ابن شريح: «إذا جاء الرجل مبادرا و الإمام راكع، أجزأته تكبيره لدخوله في الصلاة و الركوع» «٧».

(١) الذكرى: ٢٧٥، و انظر: الذخيرة: ٣١١، و الرياض ١: ١٨٣.

(٢) السرائر ١: ٢٨٥.

(٣) الخلاف ١: ٦٢٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٨٢ الصلاة ب ٦١ ح ٥، الفقيه ١: ٢٥٤-١١٤٩، التهذيب ٣: ٤٣-١٥٣، الاستبصار ١: ٤٣٥-١٦٨٠، الوسائل ٨: ٣٨٢

أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣٨٢ الصلاة ب ٦١ ح ٦ بتفاوت يسير، التهذيب ٣: ٤٣-١٥٢، الاستبصار ١:

٤٣٥-١٦٧٩، الوسائل ٨: ٣٨٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ٢٥٤-١١٥٠، الوسائل ٧: ٣٨٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ٣؛ بتفاوت يسير.

(٧) الفقيه ١: ٢٦٥-١٢١٤، الوسائل ٨: ٣٩٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٣

و تدلّ عليه أيضا رواية الجعفي «١»، و مرسله الفقيه «٢»، الواردتان في قدر انتظار الإمام في الركوع.

و صحيحة البصري «٣»، الواردة فيمن ظنّ أنّه إن مشى إلى الإمام رفع رأسه من الركوع.

و المروى في الاحتجاج عن الحميري: عن مولانا صاحب عليه السلام:

«إذا لحق مع الإمام من تسييح الركوع تسيحة واحدة، اعتد بتلك الركعة» (٤).

خلافًا للمحكي عن المقنعة و الشيخ في النهاية و التهذيب و الاستبصار و القاضي (٥)، فاشترطوا في إدراكها إدراك تكبيره الركوع. لحسنه الحلبي: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة، فقد أدركت الصلاة، و إن أنت أدركته بعد ما ركع، فهي الظهر أربعاً» (٦).

و قريبه منها صحيحته (٧).

و الصحاح الأربع لمحمد: الاولى: «إن لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعة، فلا تدخل معهم في تلك الركعة» (٨). و الثانية: «لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام» (٩).

(١) التهذيب ٣: ٤٨-١٦٧، الوسائل ٨: ٣٩٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٠ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٥-١١٥١، الوسائل ٨: ٣٩٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٠ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٥ الصلاة ب ٦٢ ح ٥، الفقيه ١: ٢٥٤-١١٤٨، التهذيب ٣: ٤٤-١٥٥، الاستبصار ١: ٤٣٦-١٦٨٢، الوسائل ٨: ٣٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦ ح ٣.

(٤) الاحتجاج: ٤٨٨، الوسائل ٨: ٣٨٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ٥.

(٥) حكاة عن المقنعة في الذخيرة. ٣١٢ و لم نجده فيها، النهاية: ١١٤، التهذيب ٣: ٤٤، الاستبصار ١: ٤٣٥، القاضي في المهذب ١: ١٠٣.

(٦) الكافي ٣: ٤٢٧ الصلاة ب ٧٨ ح ١، التهذيب ٣: ٢٤٣-٦٥٦، الاستبصار ١:

٤٢١-١٦٢٢، الوسائل ٧: ٣٤٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٦ ح ٣.

(٧) الفقيه ١: ٢٧٠-١٢٣٣، الوسائل ٧: ٣٤٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٦ ح ١.

(٨) التهذيب ٣: ٤٣-١٤٩، الاستبصار ١: ٤٣٤-١٦٧٦، الوسائل ٨: ٣٨١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ٢.

(٩) التهذيب ٣: ٤٣-١٥٠، الاستبصار ١: ٤٣٥-١٦٧٧، الوسائل ٨: ٣٨١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٤

و الثالثة: «إذا لم تدرك تكبيره الركوع، فلا تدخل معهم في تلك الركعة» (١).

و الرابعة: «إذا أدركت التكبيره قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاة» (٢).

و يضعف هذه الأخبار؛ مضافا إلى قصورها عن المقاومة لما مرّ، لاعتضاده بالشهرة العظيمة، و لاستفاضته و كثرته، و انتفائها فيها حيث إن الأصل في أكثرها محمد؛ بأن ما مرّ أخصّ مطلقا من هذه الأخبار، فيجب تخصيصها به، لاختصاصه بالركع الغير الرفع رأسه، و شمولها له و لغيره ممن رفع رأسه، كما في حسنه الحلبي، و صحيحته، أولهما و لمن كبر، فلم يدخل في الركوع أيضا كما في البواقى، فيجب التخصيص بغير الرفع رأسه.

مع أن لأعميه غير الأولين - أي: الصحاح الأربع - وجها آخر أيضا، و ذلك لأن مدلولها عدم الدخول و عدم إدراك الصلاة و عدم الاعتداد ما لم يدرك التكبير. و ظاهر أنه لا يعارض ما دلّ على إدراك الركعة فقط ممّا مرّ؛ لعدم المنافاة.

و إنما يعارض هذه منضمّا مع ما دلّ على إدراك الصلاة بإدراك الركعة ممّا مرّ، و هو كان مخصوصا بصلاة الجمعة، فيكون أخصّ مطلقا عن البواقى، فتخصّص به، و يعمل بمدلولها في غير صلاة الجمعة، فإنّ مدلول الثلاثة الاولى ليس زائدا عن مرجوحية الدخول و الاعتداد، و هما و إن لم يمكن ارتكابهما في صلاة الجمعة لوجوب الدخول - و منه يظهر فساد الجواب بحمل هذه الروايات على الكراهة مطلقا - إلا أنّهما يجريان في غيرها. و مدلول الأخيرة عدم إدراك الصلاة، و هو أيضا مسلم؛ لأنّ الثابت ممّا مرّ ليس أزيد من

إدراك ما يجزئ عن الجماعة.

(١) الكافي ٣: ٣٨١ الصلاة ب ٦١ ح ٢، الوسائل ٨: ٣٨١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ٤.

(٢) التهذيب ٣: ٤٣-١٥١، الاستبصار ١: ٤٣٥-١٦٧٨، الوسائل ٨: ٣٨١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٥

هذا كله مضافا إلى أن مع التعارض يجب العمل بما مر أيضا؛ إذ من المرجحات المنصوصة تقديم الأحداث، ولا شك أن رواية الاحتجاج أحدث من الجميع.

فرعان:

أ: مقتضى ما مر إدراك الصلاة إذا أدرك الإمام في حدّ الركع

و لو أخذ في الرفع، كما هو أحد وجهي المسألة.

إلا أن رواية الاحتجاج تفيد بالمفهوم عدم الاعتداد لو لم يدرك تسيحة واحدة. و لكن في إفادتها الوجوب نظر، فيمكن أن يراد المرجوحية الإضافية وقلة الكمال. و مراعاة مدلولها أحوط.

ب: لو شك في أنه حين دخل الركوع رفع الإمام رأسه أم لا صحت جمعه؛

لاستصحاب ركوع الإمام، وأصالة عدم رفع رأسه. و لا تعارضهما أصالة عدم إدراكه؛ لزوالها بهما.

المسألة الثالثة: لو ركع المأموم في الركعة الأولى مع الإمام، ومنعه الزحام عن السجود فيها

، لا يجوز له أن يسجد على ظهر غيره، أو رجليه، أو يومئ لها، إجماعا، بل ينتظر حتى يتمكن من السجود، فإن أمكنه السجود بعد قيام الصفوف سجد، و لحق الإمام في الركوع الثاني وجوبا، و ما حصل له من الإخلال بالمتابعة في الركن مغتفر بالعدر، كما سيأتي في محله.

و إن فرغ من السجدة الأولى و قد رفع الإمام رأسه من الركوع الثاني، ففي لزوم الانفراد، أو حذف ما فعل و متابعة الإمام، أو الجلوس حتى يفرغ الإمام من الصلاة ثم الإتيان بالركعة الثانية، أو التخيير بين الأول والثالث، أقوال، و لكل وجه، و لعل الأخير أوجه. و إن لم يمكنه السجود حتى يركع الإمام ثانيا لم يركع مع الإمام في الركعة الثانية، بل يصبر إلى أن يسجد الإمام لها، فإذا سجد سجد معه و نوى بهما للركعة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٦

الأولى، ثم أتمّ صلاته بركعة أخرى بعد تسليم الإمام، و صحت صلاته، إجماعا محققا، و محكيا في المعتبر و المنتهى و التنقيح و الذكرى و الحدائق «١»؛ له، و لرواية حفص: في رجل أدرك الجمعة و قد ازدحم الناس، فكبر مع الإمام و ركع، و لم يقدر على السجود، و قام الإمام و الناس في الركعة الثانية، و قام هذا معهم، فركع الإمام، و لم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام، و قدر على السجود كيف يصنع؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أما الركعة الأولى، فهي إلى عند الركوع تامّة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك، فلما سجد في الثانية، فإن كان نوى أن هذه السجدة للركعة الأولى، فقد تمت الأولى، و إذا سلم الإمام قام، فصلّى ركعة يسجد فيها، ثمّ يتشهد و يسلم، و إن كان لم ينو أن تكون تلك السجدة للركعة الأولى لم تجز عنه الأولى

و لا الثانية، و عليه أن يسجد سجدين، و ينوي أنّهما للركعة الاولى، و عليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها» (٢).

و ضعفها- إن سلم- لم يضّر؛ للانجبار في هذا الحكم بما مرّ.

و لو لم ينو بهما للأولى بطلت صلاته مطلقا سواء نوى بهما للثانية، أو لم ينو شيئا منهما، وفاقا لنهاية الشيخ و الفاضل «٣»، و جماعة «٤» فيهما، و للحلى و القاضى و الفاضلين «٥»، و غيرهما «٦»، فى الأول خاصة بل قيل: إنّه المشهور بين

(١) المعبر ٢: ٢٩٩، المنتهى ١: ٣٣٣، التنقيح ١: ٢٣٢، الذكرى: ٢٣٤، الحدائق ١٠: ١١٤.

(٢) الكافى ٣: ٤٢٩ الصلاة ب ٨٠ ح ٩، الفقيه ١: ٢٧٠-١٢٣٥، التهذيب ٣: ٢١-٧٨، الوسائل ٧: ٣٣٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٧ ح ٢.

(٣) النهاية: ١٠٧، نهاية الأحكام ٢: ٢٨.

(٤) منهم صاحب الحدائق ١٠: ١١٧ و ١١٨؛ و نقله فى مفتاح الكرامة ٣: ١٥٨ عن غاية المرام و الموجز و كشف الالتباس.

(٥) الحلى فى السرائر ١: ٣٠٠، القاضى فى المهذب ١: ١٠٤، المحقق فى الشرائع ١: ٩٨، و العلامة فى المنتهى ١: ٣٣٣.

(٦) كالشهيد الأوّل فى الدروس ١: ١٩١، و الشهيد الثانى فى الروضة ١: ٣٠٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٧

المتأخرين «١».

لعدم إجزائهما للأولى و لا للثانية، بصريح الرواية التى هى فى نفسها معتبرة، و مع ذلك بدعوى الشهيد اشتهاها مطلقا «٢»، و غيره اشتهاها بين المتأخرين منجبرة. فلو لم يأت بسجدين آخرين لزم خلوّ الركعتين عن السجدة رأسا، و إن أتى بهما للأولى، ثم أتى بالركعة الثانية زاد فى الصلاة ركنا، و إن أتى للثانية نقص من الاولى السجدين لما مرّ، مضافا إلى أنّ الأعمال بالتّيات فيما إذا نوى بما أتى للثانية.

خلافًا فى الأوّل للمحكى عن مصباح السيد و المبسوط و الخلاف «٣»، بل عن الأخير الإجماع عليه، فلا تبطل، بل يحذف السجدين، و يسجد آخرين للأولى، و يتم الصلاة؛ للإجماع المنقول، و الرواية المنقولة. و الأوّل مردود: بعدم الحجية، سيّما مع كثرة المخالفة.

و الثانى: بعدم الدلالة؛ لعدم تعيّن أن يكون قوله: «و عليه أن يسجد» معطوفا على جواب الشرط، بل يمكن أن يكون كلاما مستأنفا مؤكّدا لما تقدم، و يكون المعنى: أنّه إذا لم ينو للأولى لم تجزء عنها و لا عن الثانية، بل كان الواجب عليه أن ينوى بهما للأولى، و عليه بعد ذلك ركعة ثانية.

مضافا إلى معارضتها بما يفهم من المبسوط حيث قال: إنّ على البطلان رواية «٤»، فإنّه فى حكم رواية مرسلّة.

و فى الثانى للحلى و البيان و الدروس و روض الجنان و الروضة و المدارك و شرح القواعد و الذخيرة «٥»، فحكموا بالصحة؛ لأنّ أجزاء الصلاة لا تفتقر إلى ثبته، بل

(١) كما فى الحدائق ١٠: ١١٧.

(٢) الذكرى: ٢٣٥.

(٣) حكاها عن المصباح فى المعبر ٢: ٢٩٩، المبسوط ١: ١٤٥، الخلاف ١: ٦٠٣.

(٤) المبسوط ١: ١٤٥.

(٥) الحلى فى السرائر ١: ٣٠٠، البيان ١٩٤، الدروس ١: ١٩١، الروض: ٢٩٨، الروضة ١:

٢٩٨، المدارك ٤: ٨١، جامع المقاصد ٢: ٤٣٠، الذخيرة: ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٨

هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة، فهما ينصرفان مع الإطلاق إلى ما في الذمّة.

و يضعف: بأنّه اجتهاد في مقابلة النص، مضافا إلى أنّ عدم افتقار الأبعاد إلى النية والانصراف إلى ما في الذمّة إنّما هو في مقام الإتيان بالفعل في محلّه على الترتيب الشرعي الذي وضعت عليه الصلاة، لا فيما يحتمل وجهين، كما في المسألة. و لو زوحم عن ركوع الاولي و سجودها جميعا صبر حتى يتمكّن منهما، ثمّ يفعلهما، و يلتحق بالإمام إن أمكن قبل رفع الإمام من ركوع الثانية؛ لصحيفة عبد الرحمن «١» و لو زوحم عن ركوعها خاصّة صبر حتى يلحقه في ركوعه الثانية، فيركع معه للأولى، و يتم الصلاة؛ و إن لم يمكن تداركهما قبل رفع الإمام يركع معه، و يسجد في الثانية للأولى، فإن نوى بهما أو بأحدهما للثانية أو أطلق، فكما مرّ.

و إن لم يلحقه أيضا إلّا بعد رفع الرأس من الثانية:

ففي إدراك الجمعة، كجمع من الأصحاب منهم: الذكرى و شرح القواعد «٢»، استنادا إلى عموم الصحيحة، و صدق إدراك الركعة، و إطلاقا و وجوب الجمعة، و عدم اشتراط استدامة الجماعة. و عدمه، كبعض آخر «٣»؛ للتوقف على درك ركوع في صدق إدراك الركعة. قولان، و لعلّ أولهما أظهرهما؛ لبعض ما ذكر. و كذا إن لم يدرك إلّا بعد الرفع من السجدة الأخيرة، فقد يقال بإدراك الجمعة؛ لجميع ما ذكر.

(١) الفقيه ١: ٢٧٠-١٢٣٤، التهذيب ٣: ١٦١-٣٤٧، الوسائل ٧: ٣٣٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٧ ح ١.

(٢) الذكرى: ٢٣٥، جامع المقاصد ٢: ٤٣٤.

(٣) انظر: المعتمد ٢: ٣٠٠، و الروضة ١: ٣٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٩٩

و قد يقال بعدمه فيعدل إلى الظهر أو يستأنفها على اختلاف القولين.

و لعلّ الأخير أظهر؛ لعدم انطباقه على الصحيحة، لعدم إمكان القيام في الصفّ هنا لانتفاء حاله قيامهم. و لا على روايات درك الركعة؛ لكونها حقيقة في الركوع، و عدم معلوميّة عدم اشتراط الاستدامة في الجماعة.

المسألة الرابعة: ذكر بعضهم شرائط لإمام الجمعة «١»

، و تحقيق المقال:

أنا إن قلنا باشتراط الإمام أو نائبه الخاصّ و أنّه لا تجوز الجمعة مع غيره، فالتعرض لذكر هذه الشرائط ساقط إلّا لذكر شرائط النائب، و هو أيضا ممّا لا فائدة فيه.

و أمّا على سائر الأقوال حتّى على جوازها احتياطا فالتعرض له لازم، و لكن لا يشترط فيه أمر زائد على ما يشترط في إمام الجماعة إجماعا، سوى الفقاهة عند من يقول باشتراطها في الوجوب التخييري «٢»، و سوى السلامة عن البرص و الجذام عند الحلّي، فاشتراطها في الجمعة دون مطلق الجماعة «٣».

أمّا الفقاهة فاشتراطها عند من يقول به ظاهر، و المراد منها معلوم.

و أمّا السلامة عن المرضين، فلا دليل على اختصاص اشتراطها بالجمعة أصلا، فهي بالنسبة إليها كمطلق الجماعة، و يأتي تحقيقه و بيان

شرائط إمام الجماعة في بحث الجماعة إنشاء الله.

الخامس من الشروط: الوحدة في مسافة فرسخ

إشارة

، أى لا يكون في هذه المسافة أكثر من جمعة ولا بين الجمعيتين أقل من هذه المسافة، إجماعاً منّا محققاً، و محكياً مستفيضاً فتوى «٤»- إلّا عن ابن فهد في الجمعة المندوبة حال الغيبة، فأجاز

(١) كما في الشرائع ١: ٩٧، و الحدائق ١٠: ٢، و الذخيرة: ٣٠٢.

(٢) راجع ص ٥٧.

(٣) السرائر ١: ٢٨٠.

(٤) كما في الخلاف ١: ٦٢٨، و التذكرة ١: ١٤٩، و الحدائق ١٠: ١٢٨، و الرياض ١: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٠

في موجزه التقارب فيها «١»- و نصّاً:

ففي صحيحه محمّداً: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال» يعنى لا تكون جمعة إلّا فيما بينه و بين ثلاثة أميال، و ليس تكون جمعة إلّا بخطبة، قال: «إذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء و يجمع هؤلاء» «٢».

و موثّقته: «إذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء و يجمع هؤلاء، و لا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال» «٣».

دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- بتجميع الطائفتين إذا لم يكن بينهما ثلاثة أميال، مضافاً إلى نفيهما أقل هذه المسافة بين الجماعتين بأن يبقى النفي على ظاهره و حملت الجمعة أو الجماعة على الصحيحة، أو يحمل على النهى تجوّزاً.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: هل الوحدة شرط تبطل بانتفائها الجمعة، أو واجب خارج؟.

مقتضى إثبات البأس لتجميع الطائفتين تعلق النهى المفسد للعبادة بهما فتكون شرطاً؛ و كذا مقتضى نفي الجمعة و الجماعة فيما لم يكن كذلك إذا حملت الجملتان على الخبريّة، و إن أمكن الحمل على نفي الكاملة أيضاً باعتبار مقارنتها للمنهى عنه الخارجى و هو الإيقاع فى المكان المقارب، و لكن فى كونه خارجياً أيضاً نظر بل المنهى عنه هو الفرد المخصوص كالصلاة فى المكان المغصوب، فالقول بعدم شرطية الوحدة و إن كانت واجبة ساقط جداً.

(١) حكاة عنه فى كشف اللثام ١: ٢٥٣.

(٢) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٣- ٧٩، الوسائل ٧: ٣١٤ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٧ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢٧٤- ١٢٥٧ بتفاوت يسير، التهذيب ٣: ٢٣- ٨٠، الوسائل ٧: ٣١٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠١

المسألة الثانية: الشرط هل هو عدم التعدد الواقعى حتى تبطل الجمعتان معه و لو لم يعلم به شيء من الطائفتين بل و لو جزمتا بعدم التعدد،

أو الجزم بعدم التعدد، أو عدم الجزم بالتعدد؟.

صرح شيخنا الشهيد الثاني بأن الشرط عدم العلم بالتعدد «١».

و إلى هذا أيضا يشير قول من قال بعدم بطلان اللاحقة إذا لم يكونوا عالمين بحال السابقة؛ لاستحالة توجه الخطاب إلى الغافل «٢» و رده آخر بأن خطاب الوضع يستوى فيه الغافل و المتذكر إلما أن يكون الخطاب مخصوصا بالمتذكر، و ليس هناك اختصاص و لا تخصيص.

و مقتضى قول الأول: الثالث، و مقتضى الثاني: الأول.

و الحق هو الثالث، فالشرط هو عدم العلم بالتعدد، و المانع هو العلم به؛ لأصالة عدم اشتراط الزائد عن الأول و لا مانعية الزائد عن الثاني، و أصالة عدم تقييد الإطلاقات بالزائد، الخاليتين عمّا يزيلهما؛ إذ ليس إلّا الإجماع. و حاله ظاهرة. و الخبران، و هما أيضا لا يقيدان المطلقات بالزائد؛ لأنّ دلالتهما على الاشتراط و المانعية بواسطة مفهوم الجملة الشرطية، و منطوق الجملة المنفية. أمّا الأول:

فهو أنه إذا لم يكن بين الجماعتين ثلاثة أميال ففي جميع الطائفتين بأس و عذاب، أي إذا كان أقل من ثلاثة أميال فيحرم تجميعهما. و لا شك أنه لا يمكن إبقاؤه على مقتضى وضع الألفاظ للمعاني الواقعية حتى يكون المعنى: إذا كان في الواقع أقل يحرم ذلك سواء جزم الطائفتان بانتفاء الواقع أو لم تعلما به و لو بعد الفحص ما أمكن؛ لإيجابه تكليف ما لم يعلم، و اقتضائه إخراج من لم يعلم وقوع جمعة أخرى و لو بعد الفحص - و إن احتملها بل أو ظنّها - بدون مخصيص إن قلنا بعدم وجوب الجمعة عليه حال الاحتمال؛ إذ معه لا يعلم وقوع جمعة أخرى في الأقل واقعا حتى يكون هو المخصص.

(١) روض الجنان: ٢٩٤.

(٢) كما في المدارك ٤: ٤٦، و الحدائق ١٠: ١٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٢

و القول بأنه لا يحرم حينئذ بل بعد كشف الواقع يكون معاقبا يلزم العقاب على فعل الواجب؛ و بأنه لا يعاقب و لكن تبطل جمعته يلزم الإبطال بدون دليل إذا كان سببه النهي و الحرمة المنتهين هنا حينئذ، و لا باعث له غيرهما. فانحصر أن يكون إذا علم أن بينهما أقل و لو بعد الفحص يحرم، فيكون هو المانع، و الشرط عدمه و أمّا الثاني:

فمع عدم تحصيل معنى لهذه الجملة في الصحيحة؛ إذ لا يظهر معنى لقوله: «إلّا فيما بينه و بين ثلاثة أميال» و تكون محتملة.

إمّا تكون الجمعة و الجماعة فيهما باقيتين على إطلاقهما، و تكون الجملة محمولة على الإنشائية تجوّزا، فيكون خطابا شرعيا و حكما اقتضائيا، حالها حال الأول.

أو تكون الجملة باقية على خبريتها، و تقيّد الجمعة و الجماعة بالصحيحين، فيكون خطابا وضعيا، و إخبارا عن الواقع.

و إذ لا مرجح لأحد الحملين يكون مجملا لا تقيّد به الإطلاقات، و لا تزال به الأصول.

مع أنه على الحمل على الصحيحين أيضا يكون كالأول؛ إذ الصحة هي موافقة المأمور به، فيكون المعنى: لا- يكون بين جماعتين مأمور بهما أقل من ثلاثة أميال، فما كان أقل لا يكون من المأمور به.

و لا- شك أنه لا- يمكن أن يكون المعنى: فما كان أقل واقعا سواء جزم بالأكثرية أم لا ليس مأمورا به؛ ضرورة تحقّق الأمر حينئذ و شمول الإطلاقات له.

بل و كذلك إذا لم يعلم الأقلية بعد الفحص و إن احتملها؛ لعين ما مرّ. فالمعنى:

فما علم أقليته لا يكون مأمورا به.

و مما ذكر طهر فساد ما حكى عن بعضهم من جعل الحكم هنا من باب خطاب الوضع، و قوله بأن خطاب الوضع مما يستوى فيه الغافل و المتذكر؛ فإنه ليس الأمر هنا من باب خطاب الوضع، و لو كان لكان مما يتضمن الاقتضاء مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٣ و الحكم الشرعي، و مثله لا يستوى فيه الغافل و المتذكر.

هذا كله مع أنه لو كان الشرط عدم التعدد واقعا أو معلوما و المانع التعدد الواقعي أو عدم العلم بالوحدة، لزم سقوط الجمعة غالبا في المدن الكبيرة على القول بعدم اشتراط الإمام أو نائبه؛ إذ قلما يحصل العلم بعدم التعدد، لجواز تجميع خمسة في بيت، إما لعدم علمهم بهذا التجميع أو لعدم اعتنائهم بهذه الجمعة.

المسألة الثالثة: لا شك أن الشرط هو عدم تعدد الجمعة الصحيحة لو لا انتفاء هذا الشرط

، فلو كانت هناك جمعة فاسدة مع قطع النظر عن هذا الشرط أيضا جازت جمعة أخرى، كما إذا علم تدليس النائب في دعواه إذن الامام و نيابته على القول باشتراط الإمام أو نائبه، أو فسقه على القول الآخر. و المناطق فسق هذا الإمام عند نفسه و من يقتدى به، فلو كان فاسقا على رأى إمام آخر لا على رأيه أو رأى مجتهده- كأن يرتكب عملا لم يكن كبيرة عنده و كان كبيرة عند الآخر- لم يضّر. و كذا إذا كان فاسقا في نفس الأمر و لكن كان عادلا عند من يقتدى به و لو واحدا منهم لم تصح جمعة أخرى؛ لصدق تحقق الجمعة الصحيحة.

المسألة الرابعة: هل الشرط هو عدم العلم بوقوع جمعة أخرى مطلقا،

و المانع العلم بوقوعها كذلك، أو عدم العلم بسبق جمعة أو مقارنتها لهذه، و المانع العلم بالسبق أو المقارنة؟. الحق هو الأول؛ لإطلاق الروايتين «١». فلو علم كل من الطائفتين بتجميع الأخرى بطلت جمعتهما و إن كانت إحداها سابقة، و لو علم إحداها دون الأخرى بطلت جمعة العالمين.

المسألة الخامسة: قيل: يعتبر الفرسخ من المسجد إن صلّيت فيه،

و إلّا

(١) المتقدمتين في ص: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٤

فمن نهاية المصلين «١».

و استشكل فيما لو كان بين الإمام و العدد و بين الجمعة الاولى النصاب فصاعدا و بين بعض المأمومين و بينها أقل منه.

فاحتمل بطلان صلاة القريب خاصة؛ لاستجماع من عداه شرائط الصحة.

و احتمل بطلان صلاة المجموع؛ إذ المجموع جماعة واحدة عرفا.

و الظاهر الأول؛ لصدق تحقق النصاب بين البعيد منهم و بينها.

بل الظاهر ذلك فيما لو صلّيت في المسجد أيضا؛ لعدم دليل على اعتبار الفرسخ من المسجد. إلّا أنه يأتي في بحث صلاة المسافر أنّ

نهاية الفرسخ ليست محدودة حقيقة بل هي أمر تقريبي لا يظهر التفاوت فيه في أمثال ذلك.

المسألة السادسة: لو اتفق وقوع جمعيتين في مسافة فرسخ فله صور:

الاولى: أن تسبق إحداهما و لو بالتكبيره

، قالوا: لا ريب في صحه السابقة و بطلان اللاحقه، و عن التذكرة: أنه مذهب علمائنا أجمع «٢»، و عن الشهيد الثاني: أن صحه السابقة إنما هي إذا لم يعلم بوقوع اللاحقه و إلا لم تصح صلاة كل منهما «٣»، و عن بعضهم: عدم بطلان السابقة مطلقا و عدم بطلان اللاحقه إذا لم يكونوا عالمين بحال السابقة «٤». و الحق: بطلان الجمعيتين مع علم كل منهما، و صحتهما مع عدم علم شيء منهما، و بطلان جمعه العالم خاصه مع الاختلاف، و يظهر وجهه مما سبق.

الثانية: أن تقترنا

، قالوا بطلانها جميعا؛ لامتناع الحكم بصحتها، و لا أولوية لإحداهما و إن كان إمام إحداهما أرجح من حيث الزهد و الفقه و الراتبية؛

(١) كما في الروض: ٢٨٦.

(٢) التذكرة ١: ١٥٠.

(٣) الروض: ٢٩٤.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ٢٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٥

لعدم ثبوت الترجيح بذلك في المقام.

و إطلاق كلامهم بل صريح بعضهم عدم الفرق بين ما إذا علم كل فريق بالآخر، أم لا، مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ «١». و استشكل بعضهم في صورة عدم العلم «٢»، و هو في موقعه، بل التحقيق - على ما علم وجهه - أن مع علم الفريقين تبطل الجمعتان، و مع جهلهما تصح كلتاها، و مع الاختلاف تبطل جمعه العالم خاصه.

الثالثة: أن يشتبه الحال

إما باعتبار الاشتباه في تحقق سبق لإحداهما و عدمه، أو باعتبار اشتباه السابقة منهما مع العلم بسبق إحداهما من أول الأمر أو بعد العلم بالسابقة، و حكم الكل واضح على ما قدمناه.

ثم على المختار إن بطلت جمعه واحدة دون الأخرى يعيد الأخرى الصلاة جمعه، إن بقي وقتها بالافتداء بالأولى إن أمكن، أو التباعد من موضع الاولى بقدر النصاب، و ظهرها إن لم يبق وقتها، أو لم يمكن الافتداء و لا التباعد.

و إن بطلت الجمعتان يعيدها الطائفتان جمعه مجتمعتين على واحدة مع الوقت، و ظهرها بدونه.

و للقوم فيما إذا اشتبه السابق أو السابقة في المعاد أقوال نشأت من حكمهم بصحة الجمعه السابقة و لو مع العلم بجمعه لاحقه، و بطلان اللاحقه و لو مع عدم العلم، و لا فائدة كثيرة في ذكرها على ما اخترناه.

(١) انظر: التذكرة ١: ١٥٠، و الروض: ٢٨٦، و مجمع الفائدة ٢: ٣٧٠.

(٢) كما في الذخيرة: ٣١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٦

البحث الثالث في من تجب عليه الجمعة

إشارة

و يراعى فيه شروط:

الأول و الثاني: البلوغ و العقل، و بجمعهما التكليف

، و لا ريب في اشتراطه في هذه الصلاة و غيرها.

فلا تجب على المجنون حال جنونه و إن كان دورياً. و لو أفاق وقت الصلاة خوطب بها خطاباً مراعى ببقاء الإفاقة إلى آخر الصلاة. و لا على الصبي و إن كان مميزاً؛ نعم تصح من المميز تمرينا و تجزئه عن ظهره كذلك.

الثالث: عدم الأنوثية

بالإجماع المحقق و المحكى في المعتبر و المنتهى و التذكرة «١»، و تدلّ عليه الروايات بلا معارض «٢».

فلا تجب على المرأة و إن أذن لها زوجها و أمنت من الفتنة، أو كانت من العجائز؛ لعموم ما دلّ على السقوط. و إن استحبت للعجائز مع الإذن، عند الفاضل في النهاية «٣».

و الحقّ وجوبها على المشكل من الخناثي، وفاقا للروض «٤»؛ للشك في خروجه عن العمومات و لو من جهة احتمال كونها طبيعياً ثالثة

(١) المعتبر ٢: ٢٨٩، المنتهى ١: ٣٢١، التذكرة ١: ١٥٣.

(٢) انظر: الوسائل ٧: ٢٩٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١.

(٣) نهاية الأحكام ٢: ٤٢.

(٤) الروض: ٢٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٧

و خلافاً للشهيد «١»، بل نهاية الأحكام «٢»، بل ظاهر كلّ من اشترط الذكورية «٣»؛ للشك في ذكوريته التي هي سبب الوجوب.

و يردّ بمنع اشتراط الذكورية، بل الشرط عدم الأنوثية، فيشكّ في خروجه بعد ما علم دخوله في عنوان كلّ أحد؛ نعم لو لم يخرج عن الطبيعتين جاء فيه الإشكال.

الرابع: الحرية

، بالإجماع و الأخبار، فلا تجب على العبد مطلقاً سواء كان قنّاً أو مدبراً أو مكاتباً لم يؤدّ شيئاً، و إن أمره المولى؛ للعمومات.

و الإيجاب حين الأمر - لأنّ السقوط لرعاية حقّ المولى - استنباط مردود.

نعم يمكن القول به حينئذ؛ لوجوب إطاعته، لا لخصوصية الصلاة.

الخامس: انتفاء السفر

فلا تجب على المسافر، إجماعاً فتوى و نصاً. قالوا: المراد منه السفر الشرعي، فتجب على من لم يقصد المسافة، و ناوى الإقامة عشرة، و المقيم في بلد ثلاثين يوماً، و عن المنتهى الإجماع عليه «٤» و لا تجب على كثير السفر و العاصي بسفره، و في المنتهى: لم أقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة بالسفر في السقوط «٥»، و استشكل فيه بعضهم «٦» أقول: لا شك في عدم ثبوت حقيقة شرعية للسفر و المسافر، فيجب الحكم بالسقوط عمّن كان مسافراً عرفاً، و في صدقه عرفاً على من لم يقصد المسافة نظر، فيكون داخلاً تحت عمومات الجمعة، و لكن يصدق على البواقي، فالحكم فيها بالسقوط إلّا من ثبت فيه الإجماع متّجه.

(١) الذكرى: ٢٣٢.

(٢) نهاية الأحكام ٢: ٤٥.

(٣) كالمعتبر و المنتهى راجع الرقم (١) من الصفحة السابقة و جامع المقاصد ٢: ٣٨٥.

(٤) المنتهى ١: ٣٢٢.

(٥) المنتهى ١: ٣٢٢.

(٦) انظر: الذخيرة: ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٨

و المسافر في أحد المواضع الأربعة مسافر تسقط عنه الجمعة، و إن تخير بين القصر و الإتمام في الصلاة.

السادس: انتفاء المرض و العمى

إجماعاً نصاً و فتوى. و لا ينافيه عدم ذكر الأعمى في بعض الأخبار «١»؛ لأنّ غايته الإطلاق الواجب تقييده بالمقيّد، مع إمكان إدخاله في المريض، و إن كان فيه نظر.

و إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فيهما بين ما يشقّ معهما الحضور و عدمه، بل صرح جماعة بالتعميم «٢». و اعتبر بعض أصحابنا فيهما التعذر أو التعسر «٣»، و هو تقييد للنصّ بلا دليل.

السابع: انتفاء العرج

، ذكره الشيخ في عدّه من كتبه «٤»، و المحقق «٥»، و جمع آخر من أصحابنا، بل في المنتهى: أنّه مذهب علمائنا أجمع «٦»، و عليه الإجماع في شرح القواعد أيضاً «٧».

و قيده في التذكرة بالبالغ حدّ الإقعاد و ادّعى عليه إجماعنا «٨»، و قيده بعضهم بحصول المشقة بالحضور «٩» و ليس في الروايات تصريح به سوى ما ذكره السيّد في المصباح قال: و قد يروى: «أنّ العرج عذر» «١٠».

(١) الوسائل ٧: ٢٩٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١.

(٢) كالعلامة في المنتهى ١: ٣٢٣، و السبزواري في الذخيرة: ٣٠٠، و صاحب الرياض ١: ١٨٧.

(٣) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٤، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣٨٦.

(٤) كالنهاية: ١٠٣، و المبسوط ١: ١٤٣، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٩٠.

(٥) في الشرائع ١: ٩٦، و المختصر النافع: ٣٦.

(٦) المنتهى ١: ٣٢٣.

(٧) جامع المقاصد ٢: ٣٨٦.

(٨) التذكرة ١: ١٥٣.

(٩) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٤، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣٨٦.

(١٠) نقله عنه في المعبر ٢: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٠٩

و ما في كتاب الشيخ أبي محمد جعفر بن أحمد بن علي القمي، قال- بعد ذكر صحيحة زرارة- و روى مكان «المجنون» «الأعرج»
«١».

و هما و إن كانا كافيين بعد انجبارهما بدعوى الإجماع المتقدمه، إلّا أن احتمال إرادة المقعد أو ما يشقّ معه الحضور- لا أقل- من الإجماع- بل قيل «٢»: يشعر به سياق عبارة المنتهى «٣»- يضعف الانجبار في غير ما يشقّ، فتخصيص السقوط به أولى.

الثامن: انتفاء الكبر بالشيخوخة

، فلا تجب على الشيخ الكبير، إجماعاً كما في المنتهى «٤»؛ للنصوص منها:

صحيحة زرارة: «وضعها عن تسعة: الصغير و الكبير» «٥» الحديث.

و خطبة الأمير المنقولة في الفقيه و المصباح: «إلّا على الصبي و المريض و المجنون و الشيخ الكبير» «٦» الخبر.

و قنده بعضهم بالبالغ حدّ العجز «٧»، و جماعة بالبالغ حدّه أو المشقة الشديدة «٨»، و عبّر بعضهم بالهمّ- بكسر الهاء- أي الشيخ الفاني

«٩»، و آخر بالكبير المزمّن «١٠»

(١) مستدرک الوسائل ٦: ٥ أبواب صلاة الجمعة ب ١ ح ١، نقلاً عن كتاب العروس.

(٢) الرياض ١: ١٨٧.

(٣) قال فيه: و لا تجب على الأعرج و هو مذهب علمائنا أجمع، لأنّه معذور بعرج لحصول المشقة في حقه. المنتهى ١: ٣٢٣.

(٤) المنتهى ١: ٣٢٤.

(٥) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٦، الفقيه ١: ٢٦٦-١٢١٧، الوسائل ٧: ٢٩٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ٢٧٥-١٢٦٢، مصباح المتعبد: ٣٤١، الوسائل ٧: ٢٩٧ أبواب صلاة الجمعة ب ١ ح ٦.

(٧) كالعلماء في القواعد ١: ٣٧.

(٨) كما في جامع المقاصد ٢: ٣٨٧.

(٩) كالمحقق في الشرائع ١: ٩٦، و الشهيد في الروض ٢٨٧، و صاحب الرياض ١: ١٨٧.

(١٠) كما في الإرشاد ١: ٢٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٠

و قيل: كلّ ذلك تقييد للنصّ بلا دليل «١».

أقول: الظاهر ان فهم بعض هذه المراتب- لا أقل من كونه موجبا للمشقة- من النصّ، و يؤكده حصول الكبر و الشيخوخة لغة بالتجاوز

عن السنين مع إتيان من بلغها من الحجج بالجمعة، فالتقييد بإيجابه المشقة لازمة.

التاسع: انتفاء المطر

، وفاقا للأكثر، بل عن التذكرة أنه لا خلاف فيه بين جملة العلماء «٢»؛ و تدلّ عليه صحيحة عبد الرحمن: «لا بأس بأن يترك الجمعة في المطر» «٣».

و الظاهر أن المراد المطر الكثير الموجب لنوع تعسر لا مطلقا. وألحق به بعضهم الوحل، و الحرّ و البرد الشديدين، إذا خاف الضرر معها «٤». و عن السيد أنه قال: و روى أن من يخاف على نفسه ظلما أو ماله فهو معذور «٥»، و كذا من كان متشاغلا بجهاز ميّت، أو تعليل والد، و من يجرى مجراه من ذوى الحرمات الوكيده. و الظاهر عدم السقوط إلّا بما ورد به النصّ أو أوجب الحرج أو الضرر أو كان واجبا مضيّقا.

العاشر: عدم تباعد الجمعة منه بفرسخين أو بأزيد من فرسخين على اختلاف القولين و الروايتين**إشارة**

، فالأول

قول الصدوق في المقنع و الفقيه و الأملّى «٦»،

(١) قاله صاحب الحدائق ١٠: ١٥١

(٢) التذكرة ١: ١٥٣.

(٣) الفقيه ١: ٢٦٧-١٢٢١، التهذيب ٣: ٢٤١-٦٤٥، الوسائل ٧: ٣٤١ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٣ ح ١؛ و فى الجميع: تدع، بدل يترك.

(٤) كما فى التذكرة ١: ١٥٣، و الروض: ٢٨٧، و الحدائق ١٠: ١٥١.

(٥) نقله عنه فى المعبر ٢: ١٩١.

(٦) لم نعتز عليه فى المقنع، و حكاه عنه فى الحدائق ١٠: ١٥٢، و وجدناه فى الهداية: ٣٤؛ و هو فى الفقيه ١: ٢٦٦-١٢١٧، و الأملّى: ٥١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١١

و ابن حمزة «١»؛ و عليه دلّت صحيحة زرارة، و رواية خطبة الأمير عليه السلام.

و الثانى

مختار الشيخين و السيد و الحلبيّ و الحلبيّ و الديلميّ و الفاضلين «٢»، بل هو الأشهر كما قيل «٣»، و عن الخلاف و الغنية و ظاهر المنتهى: الإجماع عليه «٤»؛ و عليه دلّت صحيحة محمد «٥»، و المرويات فى العلل «٦»، و العيون «٧»، و الدعائم «٨»، و الأمر فى ذلك سهل.

و عن العماني: الوجوب على من إذا غدا من أهله بعد ما يصلّى الغداة يدرك الجمعة «٩»، و عن الإسكافى: وجوبها على من يصل إلى منزله إذا راح منها قبل خروج نهار يومه «١٠»، و هو مناسب لسابقة.

و تدلّ عليهما صحيحة زرارة المتقدمة «١١»، و هى بمخالفة الشهرة العظيمة شاذة، و مع ذلك بجميع ما مرّ معارضة، فحمل الوجوب فيها على الاستحباب متعين.

(١) الوسيلة: ١٠٣.

(٢) المفيد في المقنعة: ١٦٤، الطوسي في النهاية: ١٠٣، حكاة عن السيد في المعتبر ٢: ٢٩٠، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥١، الحلبي في السرائر ١: ٢٩٣، الديلمي في المراسم: ٧٧، المحقق في المعتبر ٢: ٢٩١، و الشرائع ١: ٩٦، العلامة في القواعد ١: ٣٧، و المختلف: ١٠٦.

(٣) كما في الرياض ١: ١٨٨.

(٤) الخلاف ١: ٥٩٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، المنتهى ١: ٣٢٣.

(٥) الكافي ٣: ٤١٩ الصلاة ب ٧٣ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٤٠-٦٤١، الاستبصار ١:

٤٢١-١٦١٩، الوسائل ٧: ٣٠٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤ ح ٦.

(٦) العلل: ٢٦٦ ب ١٨٢.

(٧) العيون ٢: ١١١، الوسائل ٧: ٣٠٨ أبواب صلاة الجمعة ب ٤ ح ٤.

(٨) الدعائم ١: ١٨١، المستدرک ٦: ١٢ أبواب صلاة الجمعة ب ٤ ح ١.

(٩) حكاة عنه في المعتبر ٢: ٢٩٠، و المختلف: ١٠٦.

(١٠) حكاة عنه في المختلف: ١٠٦.

(١١) في ص ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٢

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: قد عرفت سقوط وجوب حضور الجمعة عن المذكورين قطعاً، فهل يجوز لهم الحضور و التجميع، و بجزئ ذلك عن ظهرهم أم لا؟

الظاهر نعم، وفاقاً لجماعة «١»؛ لعدم دلالة أخبار الوضع و السقوط على الزائد على وضع الوجوب، حتى ما صرح فيه بوضع الجمعة؛ إذ لا معنى لوضع نفسها، بل حكمها، و هو كما يحتمل أن يكون مطلق المشروعية يحتمل الرجحان، فإن أدلّة الجمعة منها ما يثبت منه الوجوب، و منها ما لا يدل على أزيد من الرجحان و المشروعية، و لا يلزم من انتفاء الأول انتفاء الثاني.

نعم لو كان أخبار الجمعة منحصرة بما كان صريحا في الوجوب، أمكن أن يقال إن بانتفائه و وضعه ينتفى الرجحان؛ لأن ثبوته حينئذ يكون تبعياً، كثبوت الجنس بثبوت فصله، فيرتفع بارتفاع متبوعه، و لكن ليست منحصرة، فيبقى ما دل على مطلق مشروعيته أو رجحانه خاليا عن المعارض.

مضافاً في المسافر، إلى المروي في ثواب الأعمال و الأمالي: «أَيُّمَا مَسَافِرٍ صَلَّى الْجُمُعَةَ رَغْبَةً فِيهَا وَ حُبًّا لَهَا، أَعْطَاهُ أَجْرَ مِائَةِ جُمُعَةٍ [لِلْمَقِيمِ]» «٢».

و في المرأة، إلى صحيحة أبي همام: «إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْإِمَامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْجُمُعَةَ رَكْعَتَيْنِ فَقَدْ نَقَصَتْ صَلَاتَهَا، وَ إِنْ صَلَّتْ فِي الْمَسْجِدِ أَرْبَعًا نَقَصَتْ صَلَاتَهَا، لِتَصَلَّ فِي بَيْتِهَا أَرْبَعًا أَفْضَلَ» «٣».

المسألة الثانية: غير الصبي و المجنون من هؤلاء لو حضروا فهل تجب عليهم حينئذ كلاً أو بعضاً، أم لا؟

(١) كالشيخ في النهاية: ١٠٣، و الحلبي في الكافي: ١٥١، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٦٠.

(٢) ثواب الأعمال: ٣٧، الأمالى: ١٩-٥، الوسائل ٧: ٣٣٩ أبواب صلاة الجمعة ب ١٩ ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٣) التهذيب ٣: ٢٤١-٦٤٤، الوسائل ٧: ٣٤٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٣

صرّح الشيخ في النهاية بالوجوب «١»، و حكى عن المفيد أيضا «٢»، و في المعتمد و النافع و الشرائع: الوجوب في غير المرأة «٣»، و في المدارك: أنه المشهور مطلقا «٤»، بل عن ظاهر الغنية الإجماع في غير المرأة «٥»، و عن الإيضاح في غيرها و غير العبد و المسافر «٦»، و في شرح القواعد: نفى الخلاف عن الوجوب على الأعمى و المريض و الكبير و الأعرج و من هو على رأس أزيد من فرسخين «٧»، و في التذكرة: على المريض و الممنوع للمطر و الخوف «٨»، و في المنتهى: على المريض «٩»، و في المدارك: نفى الخلاف عنه في البعيد «١٠».

لعمومات وجوب الجمعة.

و اختصاص ما دلّ على وضعها عنهم - بعد ضمّ بعضها إلى بعض - بإفادة وضع وجوب الحضور عليهم إليها، لا مطلقا، و إلّا لما جاز فعلها لهم بدلا عن الظهر، و هو باطل إجماعا.

و خبر حفص المنجبر بالشهرة المحقّقة و المحكيّة: إنّ الله عزّ و جلّ فرض الجمعة على جميع المؤمنين و المؤمنات، و رخص للمرأة و المسافر و العبد أن لا يأتوها، فلمّا حضروها سقطت الرخصة، و لزمهم الفرض الأوّل، فمن أجل ذلك أجزأ عنهم «١١».

(١) النهاية: ١٠٣.

(٢) حكاها عنه في المدارك ٤: ٥٤.

(٣) المعتمد ٢: ٢٩٢، النافع ١: ٣٦، الشرائع ١: ٩٦.

(٤) المدارك ٤: ٥٤.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠.

(٦) الإيضاح ١: ١٢٤.

(٧) جامع المقاصد ٢: ٣٨٨.

(٨) التذكرة ١: ١٤٤.

(٩) المنتهى ١: ٣٢٣.

(١٠) لم نعثر عليه في المدارك، و حكى في الرياض ١: ١٨٨، عن المدارك نفى الخلاف في العبد، و لم نعثر عليه أيضا فيه.

(١١) الكافي ٣: ٤٢٩ الصلاة ب ٨٠ ح ٩، الفقيه ١: ٢٧٠-١٢٣٥، التهذيب ٣: ٢١-٧٨، الوسائل ٧: ٣٣٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٤

و يؤيّد في المرأة: المرويّ في قرب الإسناد: عن النساء هل عليهنّ من صلاة العيدين و الجمعة ما على الرجال؟ قال: «نعم» «١» بحمله على صورة الحضور.

و يضعف الأوّل:

بتخصيص العمومات بالمسقطات.

و الثاني:

بالمع، غايته تصريح بعض ما دلّ على الوضع بوضع لزوم الشهود، و لكنّه صرّح في بعض آخر بوضع وجوب الجمعة أو نفسها، و لا يدلّ الأول على تقييد الثاني أيضا. و جواز الفعل بدلا عن الظهر إجماعا- لو سلّم- لا يدلّ على الوجوب العيني. و الرواية مخصوصة بثلاثة.

فالحكم بالوجوب بالحضور في الثلاثة متّجه. و كذا في البعيد؛ لأنه مع الحضور يخرج من عنوان البعيد و يدخل في العنوان الآخر. و في الأعرج أيضا إذا كان السقوط عنه بواسطة الإجماع أو الانجبار المفقودين في المقام جدّا. بل في المحبوس بالمطر على الظاهر؛ لتبادر أنّ المراد التحرّز عن المطر، فبعد الحضور لا يكون في المطر. و كذا في كلّ من كان السقوط عنه للخرج أو الضرر دون النصّ. فإن ثبت الإجماع المركّب في البواقي، و هم: الكبير و المريض و الأعمى، فيتمّ الحكم بالوجوب فيهم أيضا، و إلّا فلا. خلافا لمن لم يوجبها عينا على شيء منهم كالمدارك «٢»؛ لعموم المسقطات و ضعف الروايات. أو على المرأة و العبد و المسافر كبعضهم؛ لذلك أيضا، و للزوم الاقتصار في تخصيص المسقطات بالمجمع عليه و هو غير الثلاثة. أو على الأولين خاصّة، كبعض آخر؛ لما مرّ مع ظنّ الإجماع على الوجوب

(١) قرب الإسناد: ٢٢٤-٨٧١، الوسائل ٧: ٣٣٨ أبواب صلاة الجمعة ب ١٨ ح ٢.

(٢) المدارك ٤: ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٥

على البواقي.

أو على الأولى خاصّة، كما عن المبسوط «١»، بل نسب إلى الأكثر أيضا. للأصل.

و الاتفاق، كما في المعتبر «٢».

و اختصاص انجبار الخبر بغيرها.

و إطلاق صحيحة أبي همام المتقدّمة بالكراهة الغير المجامعة للوجوب.

و يردّ الأوّل:

باندفاعه بما مرّ.

و الثاني:

بعدم الحجية سيّما مع مخالفة الأجلّة.

و الثالث:

بأن الضعف سندا غير ضائر بعد وجود الرواية في الكتب المعتبرة، مع أنّ دعوى الشهرة في الجميع لها جابرة، مضافا إلى فتوى الأجلّة و منهم التهذيب و الكافي و المقنعة و النهاية و الإرشاد و التحرير و المنتهى و غيرهم بمضمونها «٣».

و الرابع:

بأنّ النقص غير الكراهة المصطلحة، و لذا جمع مع الصلاة أربعا في المسجد أيضا، فيمكن أن يكون هذا واجبا ناقصا أجره عن واجب آخر، و هو الصلاة أربعا في البيت.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن أدلّة الأقوال السابقة عليه أيضا.

المسألة الثالثة: هل ينقذ بهؤلاء عدد الجمعة أم لا؟!

الظاهر عدم الخلاف في غير المرأة و العبد و المسافر، بل ادعى الاتفاق في بعضهم في طائفة من العبائر «٤».

(١) المبسوط ١: ١٤٣.

(٢) المعبر ٢: ٢٩٢.

(٣) التهذيب ٣: ٢١، الكافي في الفقه: ١٥١، حكاة عن المقنعة في المدارك ٤: ٥٤، النهاية ٣: ١، الإشارة: ٩٧، التحرير ١: ٤٤، المنتهى ١: ٣٢١؛ و انظر: المدارك ٤: ٥٤، و الذخيرة: ٣٠١.

(٤) كما في الإيضاح ١: ١٢٤، و جامع المقاصد ٢: ٣٨٨، و الرياض ١: ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٦

و وجهه؛ بعد ما عرفت من جواز تجميعهم بل وجوبه مع الحضور، و إطلاق ما دلّ على اشتراط العدد بالنسبة إليهم؛ ظاهر. و منه يظهر الانعقاد أيضا بالعبد و المسافر، كما هو مذهب الأكثر.

و أما المرأة فالظاهر عدم الانعقاد بها، وفاقا للأكثر، بل عن جماعة دعوى الاتفاق عليه «١».

لاختصاص أدلة اشتراط العدد بالمسلمين أو الضمير الراجع إلى المذكور، أو القوم أو الرهط أو النفر.

و اختصاص الأولين بالرجال ظاهر، و كذا البواقي؛ لتصريح اللغويين باختصاصها بالرجال. و منهم من تردد بين الاختصاص و الاشتراك، و غايته الإجمال الموجب لعدم حجّة عمومات انعقاد الجمعة في موضع الإجمال. و الجواز و الوجوب لا يستلزمان الانعقاد أيضا كما لا يخفى.

(١) كما في المدارك ٤: ٥٥، و الذخيرة: ٣٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٧

البحث الرابع في كفيته

إشارة

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن صلاة الجمعة كصلاة الصبح كميّة و كفيّة،

بالإجماع و النصوص.

إلا أنه لا يجب فيها الجهر بالقراءة، كما لا يجب الإخفات أيضا؛ للأصل السالم عمّا يصلح للمعارضة.

و مرسله ابن فضال: «السنة في صلاة النهار بالإخفات» «١». غير صريحة في إيجاب الإخفات.

كما أن قوله في صحيحته ابن أبي عمير و محمد: «و إنّما يجهر إذا كانت خطبة» «٢» غير صريحة في إيجاب الجهر.

نعم يستحبّ الجهر فيها؛ لذلك، مضافا إلى فتوى الأصحاب، بل إجماعهم كما في المدارك و غيره «٣».

المسألة الثانية: المشهور – كما صرح به غير واحد «٤» – أن في الجمعة قنوتين،

أحدهما في الأولى قبل الركوع، و الثاني في الثانية بعده، و عن الخلاف الإجماع

- (١) التهذيب ٢: ٢٨٩-١١٦١، الاستبصار ١: ٣١٣-١١٦٥، الوسائل ٦: ٧٧ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٢ ح ٢.
- (٢) التهذيب ٣: ١٥-٥٣ و ٥٤، الاستبصار ١: ٤١٦-١٥٩٧، الوسائل ٦: ١٦١ و ١٦٢ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٨ و ٩.
- (٣) المدارك ٤: ١٠، وانظر: نهاية الأحكام ٢: ٤٩، و الذخيرة: ٣١٧.
- (٤) انظر: المدارك ٣: ٤٤٦، و الحدائق ٨: ٣٧٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٨
- عليه «١».

لصحيحة أبي بصير: سئل عن القنوت يوم الجمعة فقال: «في الركعة الثانية» فقال له: حدّثنا بعض أصحابنا أنّك قلت: في الركعة الأولى، فقال: «في الأخيرة» و عنده ناس كثير، فلمّا رأى غفلة منهم قال: «يا محمّد هو في الركعة الاولى و الأخيرة» قلت: جعلت فداك قبل الركوع أو بعده؟ قال: «كلّ القنوت قبل الركوع إلّا الجمعة، فإنّ الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع، و الأخيرة بعد الركوع» «٢».

و صحيحة زرارة و فيها بعد ذكر صلاة الجمعة: «و على الإمام فيها قنوتان، قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع، و في الثانية بعد الركوع» «٣» و موثقة سماعة: «أمّا الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل الركوع، و في الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود» «٤».

و المرويين في العلل و العيون في صلاة الجمعة: فإن قال: فلم جعل الدعاء في الركعة الأولى قبل القراءة، و لم جعل في الركعة الثانية القنوت بعد القراءة؟ «٥» الحديث.

خلافًا للمحكّي عن الإسكافي و المفيد و المختلف و المدارك، فقالوا: إنّ قنوتها واحد في الأولى قبل الركوع «٦»؛ لظواهر المستفيضة، كصاح ابن عمّار «٧»،

- (١) الخلاف ١: ٦٣١
- (٢) التهذيب ٢: ٩٠-٣٣٤، التهذيب ٣: ١٧-٦٢، الاستبصار ١: ٣٣٩-١٢٧٥، الاستبصار ١: ٤١٨-١٦٠٦، الوسائل ٦: ٢٧٣ أبواب القنوت ب ٥ ح ١٢.
- (٣) الفقيه ١: ٢٦٦-١٢١٧، الوسائل ٦: ٢٧١ أبواب القنوت ب ٥ ح ٤.
- (٤) التهذيب ٣: ٢٤٥-٦٦٥، الوسائل ٦: ٢٧٢ أبواب القنوت ب ٥ ح ٨.
- (٥) العلل: ٢٦٠ ب ١٨٢، العيون ٢: ١٠٥، الوسائل ٦: ٢٦٢ أبواب القنوت ب ١ ح ٥.
- (٦) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٠٦، المفيد في المقنعة: ١٦٤، المختلف: ١٠٦، المدارك ٣: ٤٤٧.
- (٧) الكافي ٣: ٤٢٧ الصلاة ب ٧٧ ح ٢، التهذيب ٣: ١٦-٥٩، الاستبصار ١: ٤١٧-١٦٠٣، الوسائل ٦: ٢٧٠ أبواب القنوت ب ٥ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١١٩
- و سليمان «١»، و عمر بن يزيد «٢»، و موثقتي أبي بصير «٣»، و رواية عمر بن حنظلة «٤».
- و أكثرها لا يدلّ إلّا على ثبوت القنوت في الاولى، و هو غير مناف للقنوت في الثانية أيضا بدليل آخر، و لا دلالة له على الاختصاص، و ما دلّ منه عليه يحتمل إرادة القنوت المخصوص بصلاة الجمعة.
- و للمحكّي عن الصدوق و الحلّي، فقالا- بأنّه واحد في الثانية «٥»، كسائر الصلوات؛ لعمومات القنوت المتقدّمة في محلّه، الواجب تخصيصها بهذه المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة و مخالفة العامّة، كما يستفاد من الصحيحة الاولى.
- ثمّ على المختار من تعدّد القنوت فهل هو ثابت مطلقا، كما عن ظاهر الأ-كثر، بل عن ظاهر الخلاف الإجماع عليه «٦»، أم يختصّ

بالإمام، كما عن جماعة «٧». الظاهر الأول؛ لإطلاق جملة من الأخبار المتقدمة. احتج الثاني بظواهر جملة أخرى منها. و يجاب بأنها مثبتة للقنوتين للإمام، لا نافية لهما عن غيره، مع أن الظاهر من سياقها أن المراد من الإمام فيها من يقابل المنفرد و من يصلّى أربعاً، لا المأموم أيضاً.

- (١) التهذيب ٣: ١٦-٥٦، الاستبصار ١: ٤١٧-١٦٠٠، الوسائل ٦: ٢٧١ أبواب القنوت ب ٥ ح ٦.
- (٢) التهذيب ٣: ٢٤٥-٦٦٤، الوسائل ٦: ٢٧٢ أبواب القنوت ب ٥ ح ١١.
- (٣) الأولى: الكافي ٣: ٤٢٦ الصلاة ب ٧٧ ح ١، التهذيب ٣: ١٨-٦٤، الوسائل ٦: ٢٧٠ أبواب القنوت ب ٥ ح ٢.
- الثانية: التهذيب ٣: ١٦-٥٨، الاستبصار ١: ٤١٧-١٦٠٢، الوسائل ٦: ٢٧١ أبواب القنوت ب ٥ ح ٧.
- (٤) الكافي ٣: ٣٢٧، الصلاة ب ٧٧ ح ٣، التهذيب ٣: ١٦-٥٧، الوسائل ٦: ٢٧١ أبواب القنوت ب ٥ ح ٥.
- (٥) الهداية: ٣٤، السرائر ١: ٢٩٩.
- (٦) الخلاف ١: ٦٣١.
- (٧) انظر: المعتمد ٢: ٢٤٤، و التذكرة ١: ١٢٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٠.

البحث الخامس في وقتها

إشارة

أول وقتها الزوال بمعنى أن يخطب في الفء الأول، فإذا زالت الشمس صلّى، أو يخطب أيضاً بعد الزوال، على اختلاف القولين كما يأتي، فيكون المراد على الثاني أن وقت الصلاة بعد الزوال بقدرهما، أو يبني على دخولهما في الصلاة، أو يكون المراد وقت الصلاة و مقدماتها، و أن الوقت بالأصالة للصلاة و إن وجب تأخيرها عن الخطبتين، كما أن بعد أربع الركعات من الزوال مشترك بين الظهرين، لكن يجب تقديم الظهر على العصر.

ثم إن كون أول وقتها ما ذكر للإجماع المحكي في الخلاف و روض الجنان و شرح القواعد «١»، بل المحقق عند المحقق؛ لعدم قدح مخالفة من سيذكر فيه، و الأخبار المتكثرة من الصحاح و غيرها، كصحاح علي و ابن أبي عمير و الفضيل و زرارة و الحلبي و ابن سنان و مرسلتي الفقيه و مؤتقتي سماعه و الساباطي و رواية القسري، الآتية كثير منها، «٢»، و غير ذلك. و الاستدلال بأصالة عدم المشروعية قبل الزوال، و توقف الوظائف الشرعية على التوقيف ضعيف؛ لاندفاع الأول، و حصول الثاني بالمطلقات.

خلافاً للمحكي في الخلاف عن بعض أصحابنا، و عزاه إلى السيد أيضاً «٣»، فيجوز فعلها عند قيام الشمس. و هو شاذ جداً، مع أنه قال الحلّي بعد نقل هذه النسبة عن الشيخ: و لعلّ

(١) الخلاف ١: ٦٢٠، الروض: ٢٨٤، جامع المقاصد ٢: ٣٦٦.

(٢) في ص ١٢٣ و ١٢٤ و ١٢٥، و رواية القسري في التهذيب ٢: ٢٨٤-١١٣٧، الوسائل ٥: ٣٧٩ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ٣.

(٣) الخلاف ١: ٦٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢١

شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة، فإنّ الموجود في مصنّفات السيّد موافق للمشهور «١»؛ و مع ذلك لا دليل عليه سوى روايات عامية لا حجّية فيها «٢».

و في آخره أقوال:

الأول: صيرورة ظلّ كلّ شيء - أي الفياء الزائد - مثله

، و هو المشهور بين الأصحاب، كما صرّح به جماعة «٣»، إلّا أنّه - كما اعترف به جماعة ممّن تأخّر «٤» - لا دليل عليه إلّا ما قالوه من الشهرة، و ما في المنتهى من دعوى الإجماع، و كون النبيّ صلّى الله عليه و آله أنّه يصلّى في ذلك الوقت «٥».

و الأولان ليسا بحجّة، سيّما مع مصير جمع من أعظم القدماء على خلافه «٦»، و عدم كون ثانيهما صريحا في دعوى الإجماع على آخر الوقت؛ لما في كلامه من نوع إجمال. قال: و الوقت شرط في الجمعة و هو أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله، و هو مذهب علمائنا أجمع، إلّا ما نقله الشيخ قدّس سرّه عن السيّد المرتضى، قال: و في أصحابنا من قال: إنّ يجوز أن يصلّى الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصّة و هو اختيار المرتضى. انتهى «٧».

و الثالث لا دلالة فيه؛ لأنّ الوقت الذي كان يصلّى النبيّ صلّى الله عليه و آله فيه كان ينقص عن ذلك المقدار غالبا، و لم يقل أحد بالتوقيف بذلك الناقص، كذا في الذكرى «٨».

(١) السرائر ١: ٢٩٦.

(٢) صحيح مسلم ٢: ٥٨٨ - ٣٢، سنن أبي داود ١: ٢٨٤ - ١٠٣٥، سنن ابن ماجه ١: ٣٥٠.

(٣) كالشهيّد الثاني في الروض: ٢٨٤، و السبزواري في الذخيرة: ٢٩٨.

(٤) كالشهيّد الأول في الذكرى: ٢٣٥، و الشهيّد الثاني في الروض: ٢٨٤، و السبزواري في الذخيرة: ٢٩٨.

(٥) المنتهى ١: ٣١٨.

(٦) انظر: ص ١٢٢.

(٧) المنتهى ١: ٣١٨.

(٨) الذكرى: ٢٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٢

و هو غير جيّد؛ لأنّ مراد المستدلّ أنّ فعل النبيّ صلّى الله عليه و آله في هذا الوقت يدلّ على بقاء الوقت إليه فينفي التضييق، و ينفي ما زاد عنه بعدم ثبوت التوقيف. و لا يضرّ فعله في الناقص غالبا في ذلك؛ لأنّ فعل النادر كاف في نفي التضييق، كما أن عدم ثبوت التوقيف كاف في نفي الزائد.

فالصواب أن يردّ بعدم ثبوت فعل النبيّ صلّى الله عليه و آله في هذا الوقت أوّلا، و حصول التوقيف بالمطلقات ثانيا.

و قد يستند تحديدهم هذا إلى أخبار دلّت على أنّها مضيّقة بالنسبة إلى الظهر «١»، و لا بدّ حينئذ من أن ينضبط آخره، و لا ينضبط بقدر الفعل و لا بساعة، فاستنبطوا ممّا دلّ من الأخبار على أنّ وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر سائر الأيام هذا التحديد؛ لأنّ نهاية أوّل وقت الظهر إنّما هو المثل، فغايته ما يؤخّر المتنفل الظهر أن يؤخّرها عن المثل في الغالب، فإذا جعل ما بعد المثل وقت العصر دلّ على انتهاء وقت الجمعة حينئذ.

و ضعفه ظاهر؛ لمنع عدم الانضباط بقدر الفعل بأن يشرع في أوّل الوقت حتّى يتمّ، و لو سلّم فما الضرر فيه، و منع دلالة جعل ما بعد

المثل وقت العصر على انتهاء وقت الجمعة حينئذ، فلعله ينتهي قبله بل أو بعده أيضا.

و الثاني: مضي قدر الأذان و الخطبتين و الركعتين من أول الزوال

، بمعنى وجوب التلبس في أول الوقت و إن تفاوت آخره بالنسبة إلى بقاء القراءة و سرعتها، و اختصار الخطبة و السورة و القنوت و الأذكار و تطويلها. لا بمعنى أن الوقت بقدر ما يمكن من هذه الأمور، حتى جاز التأخير من أول الوقت و الإتيان بأقل الواجب بعده. و لا بمعنى أن الوقت بقدر أقل الواجب منها؛ لمخالفته الإجماع، بل الضرورة. و هو المحكي عن الحلبي و ابن زهرة و ظاهر المقنعة و الإصباح و المهذب «٢».

(١) انظر: الوسائل ٧: ٣١٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨.

(٢) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥١-١٥٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، المقنعة: ١٦٤، المهذب ١: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٣

و قد مال إليه جماعة من المتأخرين «١»، و عن الغنية الإجماع عليه «٢».

للمستفيض من الصحاح، كصحيحه ابن أبي عمير: عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: «نزل بها جبرئيل مضيقة، إذا زالت الشمس فصلها» «٣».

فإن التضييق لا يكون إلا مع مساواة الوقت للفعل، مضافا إلى الأمر بالصلاة بعد الزوال بلفظة الفاء الدالة على التعقيب.

و من الأول ظهرت دلالة صحیحة الفضيل، و فيها: «و الجمعة مما ضيق فيها، فإن وقتها يوم الجمعة ساعة تزول» «٤».

و زرارة، و فيها: «فإن صلاة الجمعة من الأمور المضيقة، إنما لها وقت واحد حين تزول» «٥».

و من الثاني دلالة صحیحة علي، و فيها: «إذا زالت الشمس فصل الفريضة» «٦».

و ابن سنان: «إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة» «٧» هذا مضافا إلى أن الاستفادة من قوله: «إذا زالت فصل الفريضة» الفورية؛ لأن مقتضاه أن وقت تحقق الزوال صلها، فيكون ذلك الوقت وقتا للفعل.

و إلى تصريحه في الصحیحة الثانية بأن وقتها ساعة تزول. و لا- ينافيه لفظ الساعة؛ لأنها تطلق عرفا على الزمان القليل، لا الساعة النجومية.

(١) كیحی بن سعید فی الجامع للشرائع: ٩٤، و الشهيد الأول فی الدروس ١: ١٨٨، و البيان ١٨٧، و الشهيد الثاني فی الروضة ١: ٢٩٦.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠.

(٣) الكافي ٣: ٤٢٠ الصلاة ب ٧٤ ح ٤، الوسائل ٧: ٣١٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ١٦.

(٤) الكافي ٣: ٢٧٤ الصلاة ب ٤ ح ٢، الوسائل ٧: ٣١٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ١.

(٥) التهذيب ٣: ١٣-٤٦، الوسائل ٧: ٣١٦ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ٣.

(٦) قرب الإسناد: ٢١٤-٨٤٠، الوسائل ٧: ٣٢٦ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ملحق بالحديث ١٦.

(٧) الكافي ٣: ٤٢٠ الصلاة ب ٧٤ ح ٢، الوسائل ٧: ٣١٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٤

و منه تظهر دلالة مرسله الفقيه أيضا: «وقت صلاة الجمعة ساعة تزول الشمس، و وقتها في السفر و الحضر واحد، و هو من المضيقي»

«١».

و في الثالثة «٢» بأن لها وقتا واحدا. فإنه لا يكون واحدا لو زاد وقتها عن ذلك؛ إذ لا شك أن أول الوقت فيها أفضل. و تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبي: «وقت الجمعة زوال الشمس» «٣».

و لما لم يسع الزوال للصلاة فريد ممّا بعد بقدر يسعها.

و ابن سنان: «وقت صلاة الجمعة عند الزوال» «٤».

و موثقة الساباطي: «وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف» «٥».

و سماعه: «وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس» «٦».

و رواية إسماعيل: جعل الله لكل صلاة وقتين، إلّا الجمعة في السفر و الحضر، فإنه قال: «وقتها إذا زالت الشمس» «٧».

و موثقة الأعرج: عن وقت الظهر، هو إذا زالت الشمس؟ فقال: «بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك، إلّا في السفر أو يوم الجمعة فإن وقتها إذا زالت» «٨».

و يؤيده الاحتياط، و أصالة الاشتغال، و إجماع المسلمين على المبادرة إليها

(١) الفقيه ١: ٢٤٧-١٢٢٠، الوسائل ٧: ٣١٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ١٢.

(٢) أي: مضافا إلى تصريحه في الصحيحة الثالثة ..

(٣) الفقيه ١: ٢٤٩-١٢٢٧، الوسائل ٧: ٣١٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ١١.

(٤) التهذيب ٣: ١٣-٤٣، الوسائل ٧: ٣١٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ٥.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٣-١٠٨٦، الوسائل ٤: ٢٤٥ أبواب المواقيت ب ٤٠ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٤٢٠ الصلاة ب ٧٤ ح ١، التهذيب ٣: ١٢-٤١، الوسائل ٧: ٣١٧ و ٣١٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ٨ و ١٤.

(٧) مصباح المتهجد: ٣٢٤، الوسائل ٧: ٣١٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ١٨.

(٨) التهذيب ٢: ٢٤٤-٩٧٠، الاستبصار ١: ٢٤٧-٨٨٤، الوسائل ٤: ١٤٥ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٥

حين الزوال.

و لا- يرد على هذا القول ما قيل: من أنه لو صحّ لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد، مع أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «كان يخطب في الظلّ الأوّل فيقول جبرئيل: يا محمد، قد زالت الشمس، فانزل فصل» «١». و هو دليل على جواز التأخير بقدر قول جبرئيل و نزوله.

لأنّ الوقت على هذا القول بقدر ما يسع الخطبتين أيضا، و النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمَّا قَدَّمَهُمَا كَانَتْ لَهُ الْوَسْعَةُ، مع أنه ليس المراد الحصر الحقيقي بل العرفي.

و لا أنه ينافي الأخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة «٢»؛ لمعارضتها مع أكثر منها عددا و أصحّ سندا من الروايات الدالة على وجوب تأخير الركعتين عن الزوال كما يأتي.

و لا مرسله الفقيه: «أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة» «٣».

لأنّ المراد بالساعة الزمان القليل. و لو أنكرته فيكون مجعلة؛ لأنّ النجومية من الاصطلاحات الطارئة.

نعم يرد على صحيحة الحلبي و ما تأخر عنها: أنه لا شك أنه ليس المراد أن تمام وقتها الزوال أو عنده أو حينه أو إذا زالت؛ بل المراد أنه أول وقتها. و وقت الفعل ما يجوز فيه فعله لا ما يجب، كما يقال: أول وقت الظهر الزوال.

فالاستدلال بها غير سديد، بل بالوجه المتقدمه عليها أيضا:

أما الوجه المتقدم عليها من جعل وقتها واحدا، فلأنه لا تدل الوحدة على الانطباق على الفعل و التضييق، ألا ترى أنه جعل لغيرها من الصلوات وقتين، مع

(١) التهذيب ٣: ١٢-٤٢، الوسائل ٧: ٣١٦ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٨ ح ٤.

(٢) انظر: الوسائل ٧: ٣٢٢ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١.

(٣) الفقيه ١: ٢٦٧-١٢٢٣، الوسائل: ٣١٨ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٦

أن كلا منهما موسع، و ورد في الأخبار أن لصلاة المغرب وقتا واحدا؟! فيمكن أن يكون المراد أن لها وقتا واحدا من وقتي الفضيلة و الإجزاء، أو الاضطرار و الاختيار، أو غيرهما، و إن كان ذلك الوقت الواحد متسعا.

و أما ما تقدم على ذلك الوجه من جعل وقتها ساعة تزول، فلما مرّ أولا.

و أما ما تقدم عليه فلمنع استفادة الفورية؛ إذ ليس معنى قوله: إذا ضربك زيد اضربه، أنه اضربه حين ضربه؛ لجواز أن يقال: اضربه بعد ساعة، و إذا جاز ذلك التقييد من غير لزوم تجوز و لم يكن الأمر بنفسه للفورية فما الدليل على تقييده بهذا الوقت؟ ألا ترى أنه يقال:

إذا مات زيد فانكح زوجته، و لا تجوز فيه؟! و يقال: إذا تزوجت امرأة فأنفق عليها، و ليس المراد أنفق حين التزوج.

و أما ما تقدم عليه، فللخلاف في إفادة الفاء الجزائية للتعقيب، سلمناه و لكن مفادها تعقيب الجزاء الشرط دون متعلق الجزاء و الجزاء هو وجوب الصلاة لا فعلها؛ لعدم ترتبه على الشرط. و حصول الوجوب بالزوال مسلم و لكن ليس فوريا.

و أما ما تقدم عليه، فلعدم ملازمة بين التضييق في صلاة الجمعة و توقيتها بهذا القدر؛ لأن استعمال الواجب المضيق فيما انطبق الفعل على الوقت اصطلاح جديد للأصوليين، و أما العرف و اللغة فلم يعلم ذلك منهما بل هو أمر إضافي، و لذا ورد أن وقت صلاة المغرب

مضيق و هو من الغروب إلى غروب الحمرة، مع أنه يتسع أضعاف صلاة المغرب؛ فإذا جاز الإتيان بصلاة الظهر في سائر الأيام من الزوال إلى قريب الغروب، و حدّ صلاة الجمعة ما بين الزوال و صيرورة الظلّ مثله يصدق التضييق عرفا و لغة.

هذا مضافا إلى أن صلاة يوم الجمعة في الصحيحة الأولى شاملة لظهرها أيضا.

و قد ورد في مؤتق الأعرج أن وقتها عند الزوال، و في بعض الأخبار أن وقت الظهر يوم الجمعة مضيق، و هو محمول على الأفضلية قطعا، فيمكن أن يكون هي المراد في الصحيحة أيضا. و حمل الصلاة على الجمعة ليس بأولى من حمل التضييق على

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٧

الأفضلية إلا أن يراد أولوية التقيد و التخصيص من التجوز إن كان ذلك مجازا.

و من هذا يظهر ضعف كلّ هذه الوجوه أيضا.

إلّا أن يقال: إن كلّ واحد واحد و إن كان كذلك، إلّا أنه يستفاد من تعليل قوله في الصحيحة الأولى: «إذا زالت الشمس فصلها» بكونها مضيقه، و تفريع «كون وقتها ساعة تزول» عليه، في الثانية، و ترتب «وحدة وقته و كونه حين تزول» عليه، في الثالثة، و وجوب

الفعل حين الزوال و عدم جواز التأخير عنه.

و منه تظهر قوة هذا القول و ضعف سابقه.

[و الثالث قول الحلّي بامتداد وقتها إلى وقت الظهر]

كما يظهر ضعف قول الحلّي بامتداد وقتها إلى وقت الظهر «١»، و اختاره في الدروس و البيان «٢»، و هو محتمل كلام المبسوط «٣»؛ لتحقق البدلية، و أصالة البقاء.

و الأول جدًا ممنوع، و الثاني بما مرّ مدفوع.

و أما ما في الموثقة السابقة «٤» من أن وقتها إذا زالت الشمس قدر شراك أو نصف.

فلا ينافي ما مرّ؛ لعدم تحقق الزوال لنا قبل ذلك، مع أن مثل ذلك التأخير لا ينافي أولية الزوال عرفا. مستند الشيعة في أحكام الشريعة

ج ٦ ١٢٨ و الثالث قول الحلبي بامتداد وقتها إلى وقت الظهر ص : ١٢٧

منه يظهر عدم منافاة ما في صحيحه [ابن سنان] «٥» أيضا: من أن «رسول الله صلى الله عليه و آله كان يصلّي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك».

و كذا لا تنافيه رواية الشيخ في المصباح: عن صلاة الجمعة، فقال: «وقتها إذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة، و إن أبطأت حتى يدخل الوقت

(١) السرائر ١: ٢٩٦.

(٢) الدروس ١: ١٨٨، البيان ١٨٦.

(٣) المبسوط ١: ١٤٧.

(٤) في ص ١٢٤.

(٥) في النسخ: زرارة، و لم نثر على رواية منه بذلك المضمون، و الظاهر أنه سهو، انظر: التهذيب ٣: ١٢-٤٢، الوسائل ٧: ٣١٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٨

هنيئة فابدأ بالفريضة» (١).

لعدم صراحتها في فعل الركعتين بعد الزوال، بل ما بعده ظاهر في فعله قبله.

و لا مرسله الفقيه: «أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن يمضي ساعة» (٢).

لجواز أن يكون الانتهاء انتهاء ما يجوز فعل الصلاة فيه و إن وجب الشروع في الأول.

[الرابع القول بامتداد الوقت إلى القدمين]

و كذا ظهر ضعف القول بامتداد الوقت إلى القدمين، كما اختاره بعض متأخري الأخباريين (٣)؛ لجعل وقت العصر في الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام في الأخبار و مبدأ وقت الظهر القدمين، مضافا إلى ما أشير إليه في قدح مثل هذا الوجه الذي ذكره للقول الأول (٤).

فروع:

أ: على ما اخترناه من وجوب الشروع في أول الزوال عرفا

فهل لآخره حد لا يجوز تطويل الخطبتين و السورة و القنوت و الأذكار إلى أن يتجاوز عنه، أو يجوز التطويل بأي قدر شاء؟.

مقتضى الأصل: الثاني، إلما أن يتجاوز عن حد يتعارف التطويل به في الصلوات. بل لا يبعد جواز التطويل بقدر ثبت جوازه من العمومات و لو بلغ إلى المثل بل تجاوز عنه إلى تضييق وقت العصر؛ للأصل.

(١) المصباح: ٣٢٣، الوسائل ٧: ٣١٩ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ١٧.

(٢) تقدّمت في ص ١٢٥.

(٣) انظر: الحدائق ١٠: ١٣٨.

(٤) راجع ص ١٢١

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٢٩

ب: قالوا: لو خرج الوقت و قد تلبس بالصلاة

فإن أدرك ركعة في الوقت صحّت جمعته بلا خلاف؛ لصحيحة البقباقي: «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة» (١).

و الأخرى: «إذا أدرك الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة، وإن فاتته فليصل أربعاً» (٢).

و الروايات المتقدمة في بحث الوقت المصرحة بأن من أدرك ركعة فقد أدرك الوقت (٣).

و تخصيص بعضها بمن أدرك ركعة من صلاة الإمام فلا يشمل الإمام - مع أنه غير ضائر للإجماع المركب - تخصيص بلا مخصص.

و لو لم يدرك الركعة فذهب جماعة، منهم: الشيخ و المحقق و الفاضل في القواعد، إلى صحّة الجمعة (٤).

لاستصحاب صحّة الصلاة، و كون ما فعل لو ضمّ معه الباقي صحيحاً.

و النهي عن إبطال العمل.

و استكمال شرائط الوجوب؛ لظنه سعة الوقت. فيجب الإتمام؛ لمشروعيّة الدخول، و لا يشرع إلّا فيما وجب إتمامه. و انكشاف الضيق

لا يصلح لرفع الوجوب.

و يردّ الأوّل:

بما يأتي من دليل البطلان، مع أنّ الصحّة الواقعيّة و كون ما فعل كما ذكر واقعا ممنوع، و بحسب ظنّه لا يفيد.

و الثاني:

بالمعنى على الإطلاق، مع أنّ المنهى عنه هو الإبطال فيما لم يبطل، و الخصم يدعى البطلان.

(١) التهذيب ٣: ١٦١ - ٣٤٦، الوسائل ٧: ٣٤٦ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٦ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٧٠ - ١٢٣٢، الوسائل ٧: ٣٤٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٦ ح ٢.

(٣) انظر: الوسائل ٤: ٢١٧ أبواب المواقيت ب ٣٠.

(٤) الشيخ في المبسوط ١: ١٤٧، المحقق في المعتمد ٢: ٢٧٧، الفاضل في القواعد ١: ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٠

و الثالث:

بأنّ استكمال الشرائط بحسب ظنّه لا - يوجب واقعا، نعم يتعيّد بظنّه لو لم يظهر خلافه، و وجوب الإتمام أوّلا ممنوع، بل الواجب عليه

الإتمام لو صادف الواقع ظنّه، كما يجب الشروع في الصلاة على ظانّ البقاء. و الحاصل أنّ المشروط بشيء يجب إتمامه مع بقاء

الشرط لا مطلقا.

و بما ذكر يظهر ضعف قول آخر اختاره بعض مشايخنا الأخباريين من الفرق بين المتلبس بظنّ البقاء فأوجب الإتمام، و بدون ظنّه فلا

يجب (١).

و ذهب جمع آخر، منهم: الشهيد، و الفاضل في التحرير، و المحقق الثاني و صاحب المدارك و الذخيرة، إلى فوات الجمعة (٢).

و هو الحقّ؛ لمفهوم الأخبار المتقدمة، بل صريح ذيل الصحيحة الثانية، و لأنّ توقيت الفعل بوقت يجعل صحّته مشروطا به، فإذا خرج

الوقت انتفى الشرط فينتفى المشروط.

ثم لا يخفى أن الكلام في هذه المسألة على القول بتحديد وقتها بالقدمين أو المثل أو وقت الظهر ظاهر.

و أما على قول الحلبي «٣» - الذي هو المختار - فقد يتوهم عدم جريان المسألة فيه؛ لعدم تحديد لآخر الوقت، حيث إنه يجب الشروع بالزوال حتى يتم فلا يشمل قوله: «من أدرك ركعة في الوقت».

و ذلك إنما كان صحيحا لو كان مراد القائل أنه يجب الشروع في أول الزوال، ويجوز التطويل إلى أي قدر شاء؛ بل يحد الآخر إما بالعارف، أو القدمين، أو وقت الظهر، فتشمله الروايات أيضا.

و على هذا، فعلى ما هو الظاهر من جواز التطويل إلى تضييق وقت العصر و ملاحظة شمول أحاديث الركعة للمضطر و المختار، لا يكون فارق بين قولي الحلبي

(١) الحدائق ١٠: ١٤١.

(٢) الذكري: ٢٣٥، التحرير ١: ٤٣، جامع المقاصد ٢: ٣٦٧، المدارك ٤: ١٦، الذخيرة: ٢٩٨.

(٣) راجع ص ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣١

و الحلبي إلّا في مجرد الإثم بالتأخير عن أول الوقت لو كان عن عمد. فتأمل.

ج: قالوا: لو فاتته الجمعة بفوات الوقت يصلى الظهر أربعا أداء

إن كان وقته باقيا، و قضاء إن خرج وقته.

أقول:

لا شك في أنه إذا فاتت الجمعة من جهة فوت شرط منها غير الوقت، يجب الظهر قضاء أو أداء؛ لصحاحتي البقباق المتقدمين «١»، و حسنة الحلبي: «فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعا» «٢».

و كذا لا شك في أنه لو كان الفوات بفوات الوقت و فات وقت الظهر أيضا، يجب الظهر قضاء؛ لإطلاق ما تقدم.

و أما أداء الظهر بفوات الوقت فلا يكون إلّا على القول المشهور أو القدمين أو الحلبي مع انتهاء وقت جواز الاستمرار قبل وقت الظهر، و إلّا فلا يتحقق وقت فاتت الجمعة بفوات الوقت و أمكن أداء الظهر.

د: لو وجبت الجمعة فصلّى الظهر

فإنما يكون عمدا أو نسيانا، و على التقديرين إما يتمكن من الجمعة بعده أم لا.

فإن كان عمدا بطلت ظهره مطلقا؛ لأنه كان منهيّا عنه، و لعدم كونه مأمورا به. ثم إن تمكن من الجمعة وجب السعي إليها؛ لوجوبها عليه. و إلّا أعاد الظهر؛ للعمومات المتقدمة.

و لو كان سهوا أو نسيانا كأن ينسى وجوب الجمعة أو أنه يوم الجمعة، فمع التمكن من الجمعة بعد التذكّر يأتي بها؛ لوجوبها، و عدم إيجاب ما فعل لرفعه.

و مع عدمه صح ما فعل؛ لأنّ المأتي به موافق لتكليفه حيث إنّ الناسي لا يكلف بما نسيه فأتى بما كلف به، و الأصل عدم وجوب غيره.

(١) في ص ١٢٩

(٢) الكافي ٣: ٤٢٧ الصلاة ب ٧٨ ح ١، التهذيب ٣: ١٦٠-٣٤٣، التهذيب ٣: ٢٤٣-٦٥٦، الاستبصار ١: ٤٢١-١٦٢٢، الوسائل ٧: ٣٤٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٦ ح ٣.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٢

ه: لو صَلَّى الظهر وقت الجمعة ثم ظهر عدم التمكن من الجمعة في وقتها،

فإن كان عمدا بطل ظهره؛ لكونه منهيا عنه فيعيده ثانيا. وإن كان سهوا صح؛ لأنه كان مأمورا به واقعا و ظاهرا، و ذلك النسيان لا يوجب ارتفاع الأمر أو فساد الأمر الواجب عليه.

و: لو لم تكن شرائط الجمعة مجتمعة في أول الوقت

و لكن احتمال اجتماعها قبل خروج الوقت، فهل تجوز له صلاة الظهر لعدم اجتماع شرائط الجمعة و أصالة عدم اجتماعها، أم لا تجوز لأن مشروعيتها الظهر إنما هي إذا علم عدم التمكن من الجمعة؟
فيها قولان، الظاهر: الأول؛ للأصل المذكور، و به يحصل العلم الشرعي بعدم التمكن من الجمعة.
ثم لو صَلَّى الظهر حينئذ و اجتمعت الشرائط فالأقرب عدم الاجتزاء بالظهر؛ لعدم دليل على سقوط الجمعة.
وقيل بالاجتزاء «١»؛ لسقوط التكليف عنه فيه بفعل الظهر، و امتناع وجوبهما معا.
و يضعف بمنع المقدمتين في المورد.

ز: لو صَلَّى الجمعة و هو شاك أو ظان في أنها هل وقعت في وقتها أو وقعت كلاً أو بعضا خارج الوقت، صحت؛

لاستصحاب الوقت. و إفادته ظن البقاء غير ضائر؛ لأنه قائم مقام العلم هنا شرعا. و منه يظهر وجوب الشروع في الجمعة لو لم يتلبس مع ظن امتداد الوقت أو الشك فيه أيضا، بل ظن عدم الامتداد.

ح: لو ظن أو تيقن عدم اتساع الوقت للجميع،

و لكن ظن أو تيقن اتساعه

(١) كما في جامع المقاصد ٢: ٤٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٣
للكعة، و جبت الجمعة على الأقرب؛ للأخبار المتقدمة. بل تجب ما لم يتيقن عدم اتساع الوقت لها؛ لأن اليقين لا ينقضه إلا يقين آخر.
و تخصيص الأخبار بمن أدرك ركعة مع ظن إدراك الجميع - كما قيل «١» - تخصيص بلا دليل.

(١) انظر: جامع المقاصد ٢: ٣٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٤

البحث السادس في لواحق صلاة الجمعة

إشارة

و فيه مسائل و خاتمة:

المسألة الأولى: يحرم السفر بعد الزوال قبل صلاة الجمعة يوم الجمعة

إشارة

على المستجمع لشرائط وجوبها، إلى غير جمعة البلد و غير مكان تقام فيه جمعة أخرى، إجماعا مصرّحا به في التذكرة و المنتهى و غيرهما «١».

و هو الحجّة في المقام، دون غيره مما ذكره كالنّبويّ: «من سافر من دار إقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة، لا يصحب في سفره و لا يعان على حاجته» «٢».

و المرويّ في النهج: «لا تسافر في يوم جمعة حتّى تشهد الصلاة، إلّا فاصلا في سبيل الله أو في أمر تعذر به» «٣».

و في مصباح الكفعمي: «ما يؤمن من يسافر يوم الجمعة قبل الصلاة، أن لا يحفظه الله في سفره و لا يخلفه في أهله و لا يرزقه من فضله» «٤».

و في الفقيه و الخصال: «يكره السفر و السعي في الحوائج يوم الجمعة، يكره «٥» من أجل الصلاة، و أمّا بعد الصلاة فجائز يتبرّك به» «٦»

(١) التذكرة ١: ١٤٤، المنتهى ١: ٣٣٦، و انظر: المدارك ٤: ٥٩، و الذخيرة: ٣١٣.

(٢) المغنى (لابن قدامة) ٢: ٢١٨، نقلا عن الدار قطنى في الأفراد.

(٣) نهج البلاغة (عبده) ٣: ١٤٣، الوسائل ٧: ٤٠٧ أبواب صلاة الجمعة ب ٥٢ ح ٦، و فيه: «ناصلا» و المعنى واحد، أى خارجا.

(٤) مصباح الكفعمي: ٤٢٠، الوسائل ٧: ٤٠٦ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٥٢ ح ٥.

(٥) في الفقيه و الوسائل: بكرة، و ما في المتن موافق للخصال.

(٦) الفقيه ١: ٢٧٣-١٢٥١، الخصال: ٣٩٣-٩٥، الوسائل ٧: ٤٠٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٥٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٥

و فحوى قوله تعالى وَ ذَرُوا الْبَيْعَ «١».

و صحيحه أبى بصير: «إذا أردت الشخوص في يوم عيد و انفجر الصبح و أنت في البلد، فلا تخرج حتّى تشهد ذلك العيد» «٢».

و إذا حرم السفر لتفويت العيد حرم لتفويت الجمعة بطريق أولى.

و أنّه بعد الزوال مأمور بالصلاة، و الأمر بالشىء نهى عن ضده الخاصّ عند المحققين من العلماء.

لضعف الأوّل أولاً، و عدم دلالته على الحرمة ثانيا؛ لشيوع ورود مثل ذلك في المكروهات أيضا، مع أنّه لو سلّم تردّد الأمر بين

تخصيص اليوم بما بعد الزوال قبل الصلاة، أو الحمل على الكراهة، و ليس الأوّل بأولى، سيّما مع كونه تخصيصا للأكثر.

و هو وجه الضعف في الثلاثة المتعقبة له، مضافا إلى التضمّن للجملّة الخبريّة في الأوّل منها، و للفظ الكراهة في الثالث.

و الخامس: بمنع دلالة الفحوى؛ لجواز أن يكون لنفس البيع مدخلية سيّما مع أنّه ليس مسقطا لوجوب الجمعة بخلاف السفر.

و السادس: بمنع الأولويّة، مضافا إلى عدم دلالته أيضا على الحرمة.

و السابع أولاً: يمنع الأمر بالجمعة حينئذ إلا بعد ثبوت حرمة السفر، و هو أول الكلام، فإنه بعد ما ثبت سقوطها عن المسافر فيكون وجوبها مقتدياً بعدم السفر و ما دام حاضراً، فإذا دخل الزوال نقول: إنها تجب عليه لو لم يسافر، و أمّا معه فلا نسلم الوجوب. و ثانياً: يمنع كون السفر ضداً مطلقاً؛ لجواز إمكان إقامتها في السفر، فالسفر لا يكون حينئذ ضداً خاصاً.

قيل:

لا تجب الجمعة على المسافر قطعاً، فيكون السفر مجوّزاً لتفويت

(١) الجمعة: ٩.

(٢) الفقيه ١: ٣٢٣-١٤٨٠، التهذيب ٣: ٢٨٦-٨٥٣، الوسائل ٧: ٤٧١ أبواب صلاة العيد ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٦

الواجب، و تجوز تفويت الواجب منفي، فجواز السفر منفي.

قلنا

- بعد تسليم عدم وجوبها على مثل هذا المسافر أيضاً الذي وجب عليه أول الوقت:- إن بطلان تجوز تفويت الواجب ممنوع، إنما الباطل تفويته، و أمّا تجوز التفويت فهو الإتيان بما يسقط وجوبه معه شرعاً، و لا دليل على بطلانه.

و قد يردّ الأخير أيضاً بأنه لو حرم السفر لم تسقط الجمعة؛ لوجوبها على العاصي بسفره. فلو حرم السفر لم يحرم السفر، و ما كان كذلك فهو باطل.

وفيه: إنما يتم في صورة إمكان جمعة أخرى، و عدم الحرمة حينئذ مسلّم، و أمّا في صورة عدم الإمكان فالمحرّم يكون هو الفوات دون السفر.

فروع:

[الأول]

أ: و إذا عرفت أن دليل الحرمة منحصر في الإجماع، فلا يحرم فيما لم يثبت الإجماع فيه:

منه:

ما إذا كان السفر واجباً، أو مضطراً إليه، و يدلّ عليه أيضاً المروى عن النهج.

و منه:

ما إذا كان بين يدي المسافر جمعة أخرى يمكن له إدراكها، فلا يحرم حينئذ، وفاقاً لجماعة «١».

قيل:

يلزم أن تكون الجمعة واجبة عليه في السفر مع أنه خلاف النصوص.

قلنا:

لا نسلم اللزوم؛ لأنّ منع الحرمة حينئذ لانتفاء الإجماع، أو مع إمكان الجمعة لو أراد، لا إمكان الجمعة مطلقاً.

و قد يجاب أيضاً بلزوم التخصيص في تلك النصوص؛ لأنّ ها هنا حكيمين، أحدهما: أن كلّ حاضر تجب عليه صلاة الجمعة، و

ثانيهما: أن كلّ مسافر لم تجب عليه. و هذا قبل السفر حاضر داخل

(١) منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٣١٣ و الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط) و نسبه في المدارك ٤: ٦١ الى

المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٤٢١ فراجع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٧

في موضوع الأول، و مقتضاه وجوب الجمعة عليه و لو في حال السفر؛ لعدم التقييد، فإذا تركها حال الحضور ثم سافر وجب عليه الإتيان في السفر. فعموم الأول اقتضى وجوبها حال السفر على ذلك، و عموم الثاني عدمه. و الترجيح للأول؛ للإجماع على وجوب الجمعة على الحاضر مطلقاً من غير أن يكون مشروطاً بعدم صدق السفر عليه لاحقاً.

و فيه: أن الظاهر المتبادر من الوجوب على الحاضر وجوبها عليه ما دام حاضراً، أي أن يفعلها في الحاضر.

خلافاً لبعضهم فحرمه أيضاً «١»؛ لعموم الأخبار. و قد عرفت أنه لا عموم.

و لاستلزامه تجويزه الدور؛ لأن جوازه موقوف على وجوب صلاة الجمعة على هذا المسافر، و هو على حرمة السفر عليه، إذ لا تجب في السفر المباح قطعاً، و هي على عدم وجوب صلاة الجمعة إذ لو وجبت لم يحرم، و هو على جواز السفر لوجوبها في السفر المحرّم. و فيه: منع المقدمه الأولى أولاً؛ لما مرّ. و الثانية ثانياً؛ لإمكان تخصيص أدلة الحرمة بمن لم تجب عليه أول الوقت. و لثالث، فاحتمل التفصيل بالجواز لو كانت الجمعة الأخرى قبل محلّ الترخّص إن أمكن، و عدمه إن كانت فيه «٢». و دليله مع جوابه ظاهر.

[و الثاني]

ب: قال في روض الجنان: و متى سافر بعد الوجوب كان عاصياً، فلا يترخّص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقّق الفوات، و نسبه إلى الأصحاب «٣». و هو كذلك.

[و الثالث]

ج: لو كان بعيداً عن الجمعة بفرسخين فما دون، يخرج مسافراً في صوب الجمعة؛ لما مرّ من انتفاء الإجماع في محلّ النزاع سيّما إذا كان الخروج قبل زمان

(١) كالتشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٥، و صاحب المدارك ٤: ٤١

(٢) انظر: الذكري: ٢٣٣.

(٣) الروض: ٢٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٨

تعلّق وجوب السعي. و فيه أقوال أخر لا فائدة في ذكرها.

[و الرابع]

د: يكره السفر بعد طلوع الفجر يوم الجمعة إلى الزوال، إجماعاً، كما في التذكرة و المنتهى؛ له، و لإطلاق الروايات المتقدّمة، خرج منه بعد وقت صلاة الجمعة بالإجماع، فيبقى الباقي.

و مقتضى إطلاقها الكراهة مطلقاً سواء كان المسافر ممّن استجمع شرائط الجمعة أو لا. و تقييد بعضها بقوله: «حتى تشهد الصلاة» لا يوجب تقييد البواقي، كما أن تقييد البعض بقوله: «قبل الصلاة» لا يوجب تقييد غيره بما إذا كان هناك صلاة.

ثم لا شك أن الكراهة للمستجمع إنّما هي قبل الزوال، و بعده يحرم في حال و يباح في أخرى، و كذا غير المستجمع بالنسبة إلى قبل

الصلاة و بعد وقت الصلاة.

و أما ما بين الزوال و خروج وقت الصلاة فلا يحرم عليه قطعاً، فهل يكره أو يباح؟ مقتضى الإطلاقات: الأول.

المسألة الثانية: اختلف الأصحاب في الأذان الثاني يوم الجمعة، و في المراد منه

، فذهب في المبسوط و المعبر في الأول إلى الكراهة «١»؛ للأصل. و الحلبي «٢»، و عامية المتأخرين إلى الحرمة؛ لكونه غير متوقف فيكون بدعة، و لرواية حفص:

«الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة» «٣» و جعله ثالثاً باعتبار تقدم الأذان الأول و الإقامة.

و قيل في الثاني: هو ما وقع ثانياً بالزمان بعد أذان آخر في الوقت سواء كان

(١) المبسوط ١: ١٤٩، المعبر ٢: ٢٩٦.

(٢) السرائر ١: ٢٩٥.

(٣) الكافي ٣: ٤٢١ الصلاة ب ٧٥ ح ٥، التهذيب ٣: ١٩-٦٧، الوسائل ٧: ٤٠٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٣٩

بين يدي الخطيب أو على المنارة أو غيرهما «١» و قيده بعضهم بما إذا كان من مؤذن واحد قاصد كونه ثانياً «٢».

و قيل: إنه ما لم يكن بين يدي الخطيب لأنه الثاني باعتبار الإحداث سواء وقع أولاً بالزمان أو ثانياً «٣».

و قيل: ما يفعل بعد نزول الإمام مضافاً إلى الأذان الذي عند الزوال «٤».

و قال في المجمع في معنى قوله إذا نُودِيَ: إذا أذن لصلاة الجمعة، و ذلك إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة، و لم يكن على عهد رسول الله نداء سواه- إلى أن قال:- فكان إذا جلس الإمام على المنبر أذن على باب المسجد، فإذا نزل أقام الصلاة، ثم كان أبو بكر كذلك، حتى إذا كان عثمان و كثر الناس و تباعدت المنازل زاد أذاناً فأمر بالتأذين الأول على سطح دكة له بالسوق، و كان يؤذن عليها، فإذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذنه، فإذا نزل أقام الصلاة.

انتهى «٥».

و إذا كان الأمر كذلك فالبحت عن المسألة قليل الفائدة.

مع أنه لا دليل على الحرمة سوى الرواية، و أنه بدعة.

و الأول ضعيف بإمكان إرادة أذان العصر.

و الثاني بعدم اختصاصه بنوع خاص من الأذان، بل و لا بالأذان و لا بيوم الجمعة، بل كل عبادة فعلت تشريعاً بأن يظهر للناس أنها من الشريعة فهي حرام.

و على هذا يمكن أن يقال في المسألة: إن كل أذان وقع ثانياً في الوقت من مؤذن واحد بإظهار أنه ثان مشروع- بل مؤذنين بهذا القصد- فهو حرام، و ما عداه

(١) كما في الروض: ٢٩٥، و الرياض ١: ١٨٩.

(٢) كما في المسالك ١: ٣٥.

(٣) كما في مجمع الفائدة ٢: ٣٧٦، و الحدائق ١٠: ١٨٢.

(٤) كما في السرائر ١: ٢٩٥.

(٥) مجمع البيان ٥: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٠
ليس بحرام ولا مكروه؛ للأصل.

المسألة الثالثة: إذا أذن لصلاة الجمعة حرم البيع.

لا للآية الكريمة؛ لما عرفت من عدم صراحتها في أذان صلاة الجمعة.

ولا لمرسلة الفقيه: كان بالمدينة إذا أذن يوم الجمعة نادى مناد: حرم البيع لقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ «١» حيث إن ظاهره عموم ذلك الفعل حتى في زمان النبي والولي، وهما قررا المنادى على قوله، و تقريرهما حجة. لمثل ما مر في الآيه، فإن تخصيص الأذان بأذان صلاة الجمعة ليس بأولى من ارتكاب التجوز في الحرمة. بل للإجماع المحقق والمحكي «٢»، و كون الأمر بالشىء مستلزما للنهي عن ضده.

و مقتضى الأخير اختصاص الحرمة بمن وجبت عليه الجمعة و في زمان وجبت، كما أن الثابت من الأول أيضا ليس الزائد عنه. وكذا مقتضاهما الاختصاص بالبيع المانع عن الصلاة، فلا يحرم العقد المقارن للذهاب إليها، ولا المانع من إدراك الصلاة و لو بعد الأذان.

وكذا مقتضى الثانى حرمة قبل الأذان لو كان مانعا عن الإدراك، بل قبل الزوال لو لا الإجماع على عدمها فيه مطلقا، وكذا حرمة غير البيع من أنواع المعاوضات بل مطلق الشواغل.

و هل يحرم على من لم تجب عليه الصلاة لو كان أحد طرفى المعاوضة و كان الآخر ممن تجب عليه؟
قيل: نعم؛ لأنه معاون على الإثم «٣».

(١) الفقيه ١: ١٩٥-٩١٤، الوسائل ٧: ٤٠٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٥٣ ح ٤.

(٢) انظر: التذكرة ١: ١٥٦، والمدارك ٤: ٧٦، و المفاتيح ١: ٢٣، و كشف اللثام ١: ٢٥٦، و الرياض ١: ١٩٠.

(٣) كما في نهاية الأحكام ٢: ٥٤، و الروض: ٢٩٦، و المدارك ٤: ٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤١

و فيه نظر؛ لمنع كونه معاونا.

ثم لو وقع البيع أو غيره، فهل ينعقد و يصح و إن كان حراما؟

يبتنى على اقتضاء النهى فى المعاملة للفساد و عدمه، و لما كان الحق عندنا هو الأول يكون فاسدا.

المسألة الرابعة: إذا لم يكن إمام الجمعة ممن يصح الاقتداء به تخير المكلف

- متى أوجباته التقية أو الضرورة إلى الصلاة معه - بين الصلاة أربعا قبل الفريضة، ثم يصلى معه نافله، كما فى روايتى الحضرمى «١» و ابن سنان «٢»، و بين أن يصلى معه ثم يتمها بركعتين بعد فراغه، كما فى روايات أخر «٣»، و فى الأفضل منهما تردّد. و روى وجه ثالث أيضا، و هو: الصلاة معهم نافله ثم الصلاة أربع ركعات بعدها «٤». و الكل جائز.

(١) التهذيب ٣: ٢٤٦-٦٧١، الوسائل ٧: ٣٥٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٩ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٥-١٢١٠، الوسائل ٨: ٣٠٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٦ ح ٢ و ٣.

(٣) الوسائل ٧: ٣٤٩ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٩.

(٤) كما في الكافي ٣: ٣٧٤ الصلاة ب ٥٥ ح ٦، التهذيب ٣: ٢٦٦-٧٥٦، الوسائل ٧: ٣٥٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٢

خاتمة في سائر آداب يوم الجمعة و سننه

فمنها: الغسل

، و قد مرّ.

و منها: التنفل للظهرين زائداً على كل يوم، بالإجماع في الجملة.

إشارة

و الزيادة عند الأكثر بأربع ركعات حتى يكون المجموع عشرين ركعة؛ لصحيفة يعقوب: عن التطوع يوم الجمعة، قال: «إذا أردت أن تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صلّيت ستّ ركعات ارتفاع النهار، و ستّ ركعات قبل نصف النهار، و ركعتين إذا زالت الشمس قبل الجمعة، و ستّ ركعات بعد الجمعة» «١».

و صحيفة ابن أبي نصر: عن التطوع يوم الجمعة، قال: «ستّ ركعات في صدر النهار، و ستّ [ركعات] قبل الزوال، و ركعتان إذا زالت الشمس، و ستّ ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون [ركعة] سوى الفريضة» «٢».

و روايته: «صلاة النافلة يوم الجمعة ستّ ركعات بكرة، و ستّ ركعات صدر النهار، و ركعتان إذا زالت الشمس، ثمّ صلّ الفريضة و صلّ بعدها ستّ ركعات» «٣».

(١) التهذيب ٣: ١١-٣٦، الاستبصار ١: ٤١٠-١٥٦٧، الوسائل ٧: ٣٢٤ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٣: ٢٤٦-٦٦٨، الاستبصار ١: ٤١٠-١٥٦٩، الوسائل ٧: ٣٢٣ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ٦؛ و ما بين المعقوفين أضافناه من المصادر.

(٣) الكافي ٣: ٤٢٧ الصلاة ب ٧٩ ح ١، التهذيب ٣: ١٠-٣٤، الاستبصار ١: ٤٠٩-١٥٦٥، الوسائل ٧: ٣٢٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٣

و في الفقيه- بعد ما نسب مضمون هذه الرواية إلى رسالته أبيه- زاد: و في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: «و ركعتين بعد العصر» «١».

و رواية ابن خزيمة: «أمّا أنا فإذا كان يوم الجمعة و كانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت صلاة العصر صلّيت ستّ ركعات، فإذا ارتفع النهار صلّيت ستّاً، فإذا زاغت أو زالت صلّيت ركعتين، ثمّ صلّيت الظهر، ثمّ صلّيت بعدها ستّاً» «٢» و في مرسله رواها الشيخ: «صلّ يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلاة و عشرا بعدها» «٣».

و المروى في السرائر نقلاً من كتاب حريز، عن الباقر عليه السلام: «إن قدرت يوم الجمعة أن تصلّي عشرين ركعة فافعل ستّاً بعد طلوع الشمس، و ستّاً قبل الزوال إذا تعالت الشمس، و افصل بين كلّ ركعتين من نوافلك بالتسليم، و ركعتين قبل الزوال و ستّ ركعات بعد الجمعة» «٤».

وفي العلل: «إنما زيد في صلاة السنّة يوم الجمعة أربع ركعات تعظيما لذلك اليوم» (٥).
وسّت ركعات عند الإسكافي (٦)، حتّى يكون المجموع اثنتي عشرة ركعة.
ويدلّ عليه ما تقدّم من نوادر ابن عيسى، و صحیحة الأشعريّ: عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال؟ قال: «هي ستّ ركعات بكرة».

- (١) الفقيه ١: ٢٦٧- ذ ح ١٢٢٣.
(٢) الكافي ٣: ٤٢٨ الصلاة ب ٧٩ ح ٢، التهذيب ٣: ١١-٣٥، الاستبصار ١: ٤١٠-١٥٦٦، الوسائل ٧: ٣٢٥ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ١٢؛ و بتفاوت في عبارة: ارتفع.
(٣) التهذيب ٣: ٢٤٧-٦٧٣، الوسائل ٧: ٣٢٢ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ٤.
(٤) مستطرفات السرائر: ٧١-١، الوسائل ٧: ٣٢٦ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ١.
(٥) العلل: ٢٦٦ ب ١٨٢، الوسائل ٧: ٣٢٢ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ١.
(٦) حكاة عنه في المختلف: ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٤
و ستّ بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة، و ستّ ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة» (١).

و الأربع المتقدّمة عند الصدوقين كما في المشهور، إن فرقت النوافل و صلّيت بعضها قبل الفريضة و بعضها بعدها، و إن قدّمت النوافل أو أخرت فهي ستّ عشرة ركعة كسائر الأيام» (٢).

و يدلّ عليه الرضويّ: «لا تصلّ يوم الجمعة بعد الزوال غير الفرضين و النوافل قبلهما أو بعدهما، و في نوافل يوم الجمعة زيادة أربع ركعات يتمّها عشرون ركعة، يجوز تقديمها في صدر النهار و تأخيرها إلى بعد صلاة العصر، فإن استطعت أن تصلّي يوم الجمعة إذا طلعت الشمس ستّ ركعات، و إذا انبسطت ستّ ركعات، و قبل المكتوبة ركعتين، و بعد المكتوبة ستّ ركعات، فافعل، و إن صلّيت نوافلك كلّها يوم الجمعة قبل الزوال أو أخرتها إلى بعد المكتوبة أجزاءك و هي ستّ عشرة ركعة، و تأخيرها أفضل من تقديمها، و إذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا تصلّ إلّا المكتوبة» (٣).

و ورد في بعض الأخبار أنّها ستّ عشرة مطلقا، ففي صحیحة سليمان بن خالد: النافلة يوم الجمعة، قال: «ستّ ركعات قبل زوال الشمس و ركعتان عند زوالها، و القراءة في الأولى بالجمعة و في الثانية بالمنافقين، و بعد الفريضة ثمان ركعات» (٤).
و في صحیحة الأعرج: عن صلاة النافلة يوم الجمعة، فقال: «ستّ عشرة

- (١) التهذيب ٣: ٢٤٦-٦٦٩، الاستبصار ١: ٤١١-١٥٧١، الوسائل ٧: ٣٢٣ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ٥.
(٢) الفقيه ١: ٢٦٧ نقلا عن رسالته أبيه.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١٢٩، مستدرک الوسائل ٦: ٢١ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ١١-٣٧، الاستبصار ١: ٤١٠-١٥٦٨، الوسائل ٧: ٣٢٤ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٥

ركعة قبل العصر، ثمّ قال: كان عليّ عليه السلام يقول: ما زاد فهو خير، و قال إن شاء رجل أن يجعل فيها ستّ ركعات في صدر النهار و ستّ ركعات نصف النهار و يصلّي الظهر و يصلّي معها أربعة ثمّ يصلّي العصر» (١).

أقول: ولعل المشهور لما رأوا كراهة التنفل بعد العصر، و تعارض أدلتها مع رواية الركعتين بعده، و ترجيح الأول بالاشتهار. و رأوا قصور الرضويّ مقاومة لما مرّ، و دلالة لأن صدره يصرّح بتجوز تقديم العشرين على الزوال و تأخيرها عن العصر، فغاية ما يثبت من قوله «أجزأك و هي ستّ عشرة ركعة» كفاية الستّ عشرة لو قدّم أو أخر، و هذا غير التفصيل الذي قاله الصدوق من أنّه في الصورتين يقتصر عليها، و سندا لضعف الرواية، و عدم كون هذا المعنى التفصيلي الذي تضمّنه من المستحبات التي تتحمل التسامح. و رأوا عدم منافاة الصحيحين الأخيرين لاستحباب العشرين، لأنّ غاية ما تدلّ عليه الأولى أنّ الستّ عشرة ركعة من النوافل يستحبّ أن يفعل بالترتيب الذي فيها، و الثانية تضمّنت قوله «ما زاد فهو خير».

أسقطوا قولى الإسكافي و الصدوق، و لم يلتفتوا إلى الصحيحين، و قالوا بالعشرين مطلقا. و لا بأس به. إلّا أنّه لما كانت الكراهة في العبادات بمعنى أقلية الثواب و المرجوحية الإضافية لا تدلّ أدلّة كراهة التنفل بعد العصر على عدم استحباب الركعتين، فلو قيل بهما أيضا مع أقلية ثوابهما عن سائر الركعات كان حسنا. ثمّ إنّ يستحبّ فعل العشرين كلّها قبل الفريضة، وفاقا للنهائية و المبسوط و الخلاف و المقنعة «٢»، و كافّة المتأخرين، بل الأكثر مطلقا، بل في المنتهى: وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال إجماعا «٣».

(١) التهذيب ٣: ٢٤٥-٦٦٧، الاستبصار ١: ٤١٣-١٥٨٠، الوسائل ٧: ٣٢٣ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ٧.

(٢) النهاية: ١٠٤، المبسوط ١: ١٥٠، الخلاف ١: ٦٣٢، المقنعة: ١٦٥.

(٣) المنتهى ١: ٣٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٦
لتصافر الأخبار بإيقاع فرض الظهر فيه أول الزوال، و الجمع بين الفرضين فيه، و نفى التنفل بعد العصر، و صحيحة علي بن يقطين: عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة أفضل أم بعدها؟ قال: «قبل الصلاة» «١».
و الرواية: «إذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة» «٢».
و خلافا للمحكّي عن والد الصدوق، فتأخيرها عن الفريضة أفضل «٣».
لرَضويّ المتقدم، و رواية ابن مصعب: أيما أفضل أقدم الركعات يوم الجمعة أو أصليها بعد الفريضة؟ قال: «لا، بل تصليها بعد الفريضة» «٤».

و سليمان بن خالد: أقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات؟ قال: «نعم ستّ ركعات» قلت: فأيهما أفضل أقدم الركعات يوم الجمعة أم أصليها بعد الفريضة؟
قال: «تصليها بعد الفريضة أفضل» «٥».

و حملها على ما إذا زالت الشمس و لم يتنفل - كما قيل «٦» - بعيد.
و يضعف بالشذوذ.

مضافا إلى مناقضة قوله في الأولى «و إذا زالت الشمس ..» لما قبله ممّا يدلّ على أفضلية التأخير.

و إجمال الروایتين من حيث الركعات هل هي المجموع أو الستّ، و من حيث الفريضة هل هي الأولى أو الفرضين، فلا يصلح استنادا لشيء منهما.

(١) التهذيب ٣: ١٢-٣٨، الاستبصار ١: ٤١١-١٥٧٠، الوسائل ٧: ٣٢٢ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ٣.

(٢) أمالي الشيخ ٧٠٥، الوسائل ٧: ٣٢٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٣ ح ٥.

(٣) حكاها عنه في المختلف: ١١٠.

(٤) التهذيب ٣: ٢٤٦-٦٧٠، الاستبصار ١: ٤١١-١٥٧٢، الوسائل ٧: ٣٢٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ٣: ١٤-٤٨، الاستبصار ١: ٤١١-١٥٧٣، الوسائل ٧: ٣٢٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٣ ح ١.

(٦) انظر التهذيب ٣: ١٤ ذ. ح ٤٨، و المعتبر ٢: ٣٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٧

و عن السيد و الإسكافي و العماني «١»، فيستحبّ ستّ منها بين الظهرين؛ للأخبار المتقدّمة الدالّة عليه.

و ردّ: بمعارضتها مع ما دلّ على أفضليّة الجمع بين الفرضين، و على أنّه إذا زالت الشمس يوم الجمعة لا نافله، فتبقى صحيحة الأشعريّ «٢» خالية عن المعارض.

مضافا إلى أنّها لا تدلّ على أزيد من كون ذلك مستحبّا موجبا للثواب، و لا كلام فيه و إنّما الكلام في الأفضل، و صرح في صحيحة ابن يقطين بأفضليّة تقديم الكلّ و لا معارض لها، فتتبع.

ثمّ المشهور في كفيّة التقديم: أن يصلّى الست عند انبساط الشمس، و الستّ عند ارتفاعها، و الستّ قبل الزوال، و ركعتان عنده. و هو حسن.

أمّا في توزيع الثمانى عشرة، فللدلالة كثير من الأخبار المتقدّمة على فعل الستّ عند الارتفاع و الستّ قبل الزوال بلا معارض. نعم ورد الستّ بعد الطلوع أو البكرة، و هما و إن كانا أعمّين إلّا أنّ الشهرة و ما دلّ على كراهيّة التنفّل ما بين الطلوعين و عند الطلوع و رواية ابن خارجه «٣» تعين ما ذكروه.

و أمّا في الركعتين، فلتظافر الأخبار به.

ثمّ المراد ب: عند الزوال فيهما هو حال الزوال، عند ظاهر كلام السيّد و الإسكافي و الحلبيّ «٤»، و الشيخ في النهاية و المبسوط «٥»، بل المفيد و القاضى «٦».

لما ورد في بعض ما مرّ من فعلهما بعد الزوال قبل الفريضة، و في بعضه إذا زالت الشمس.

(١) حكاها عنهم في المختلف: ١١٠.

(٢) المتقدمة في ص ١٤٣.

(٣) المتقدمة في ص ١٤٣.

(٤) نقل كلام السيد و الإسكافي في المختلف: ١١٠، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٢.

(٥) النهاية: ١٠٤، المبسوط ١: ١٥٠.

(٦) المفيد في المقنعة: ١٦٥، القاضى في المهذب ١: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٨

إلّا أنّهما يعارضان ما دلّ على أنّ وقت الفريضة يوم الجمعة أوّل الزوال، و أنّه لا نافله قبلها بعد الزوال كما مرّ، و المروى في السرائر المتقدّم «١»، و المروى فيه أيضا: «إذا قامت الشمس فصلّ ركعتين، و إذا زالت فصلّ الفريضة ساعة تزول» «٢».

و فيه أيضا: عن الركعتين اللتين قبل الزوال يوم الجمعة، قال: «أما أنا فإذا زالت الشمس بدأت بالفريضة» «٣».

و المروى في مجالس الشيخ عن أبي عبد الله عليه السلام: و كان لا يرى صلاة عند الزوال إلّا الفريضة، و لا يقدم صلاة بين يدي الفريضة إذا زالت الشمس «٤».

و صحيحة على: عن الزوال يوم الجمعة، قال: «إذا قامت الشمس صلّ الركعتين، فإذا زالت الشمس فصلّ الفريضة» «٥».

و رواية ابن أبي عمير في الصلاة يوم الجمعة و فيها: قلت: إذا زالت الشمس صليت الركعتين ثم صليت، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أما أنا إذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة» (٦).

و المروى في قرب الإسناد: «إذا قامت الشمس صل الركعتين، فإذا زالت الشمس قبل أن تصل الركعتين فلا تصلهما و ابدأ بالفريضة» (٧) إلى غير ذلك.

و لذا ذهب العماني إلى أنهما قبل الزوال (٨) بترجيح هذه الأخبار؛ لأكثريتها،

(١) في ص ١٤٣.

(٢) مستطرفات السرائر: ٥٤-٦، الوسائل أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١١ ح ١٦.

(٣) مستطرفات السرائر: ٢٩-١٩، الوسائل ٧: ٣٢٦ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ١٥.

(٤) أمال الطوسي: ٧٠٤، الوسائل ٧: ٣٢٨ أبواب صلاة الجمعة ب ١٣ ح ٤.

(٥) قرب الإسناد: ٢١٤-٨٤٠ بتفاوت يسير، الوسائل ٧: ٣٢٦ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ١٦.

(٦) الكافي ٣: ٤٢٠ الصلاة ب ٧٤ ح ٤، الوسائل ٧: ٣١٩ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ١٦.

(٧) قرب الإسناد: ٢١٤-٨٤٠.

(٨) حكاة عنه في المختلف: ١١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٤٩

و أصرحتيها، و أوفقيتها لعمومات المنع من النافلة بعد دخول الفريضة، و غير ذلك.

و جمع جمع من المتأخرين بينهما بفعلهما عند الزوال قبل تحققه (١) بشهادة رواية ابن عجلان: «إذا كنت شاكاً في الزوال فصل ركعتين، فإذا استيقنت الزوال فصل الفريضة» (٢).

و هو أيضا يرجع إلى مذهب العماني.

و لا يخفى أن بعد إيقاع التعارض بين ما ورد في الركعتين بخصوصهما و إسقاطهما، تبقى عمومات: لا نافلة بعد الزوال، و أن وقت الفريضة أول الزوال، و ما ضاهاهما ميا تقدم، خالية عن المعارض، و به تظهر قوة قول العماني، و يتعين حال قيام الشمس و الآن المتصل بالزوال ببعض ما مر أيضا.

فرع [ظاهر النصوص و الفتاوى في المسألة]

ظاهر إطلاق النصوص و الفتاوى عموم استحباب العشرين و تقديمها لمن يصلّي الجمعة أو الظهر. و عن نهاية الأحكام ما يشعر باختصاصه بالأول (٣)، و لا وجه له.

و منها: أن يجهر فيه بالقراءة في صلاة الجمعة و الظهر.

أما الأولى فبلا خلاف، بل عليه الإجماع في كلام جماعة مستفيضا (٤)؛ و تدل عليه صحيحه عمر بن يزيد و فيها: «و ليقعد قعدة بين الخطبتين، و يجهر بالقراءة» (٥).

(١) انظر: الرياض ١: ١٩١.

(٢) الكافي ٣: ٤٢٨ الصلاة ب ٨٠ ح ٣، التهذيب ٣: ١٢-٣٩، الاستبصار ١: ٤١٢-١٥٧٤، الوسائل ٧: ٣١٨ أبواب صلاة الجمعة و

آدابها ب ٨ ح ١٠.

(٣) نهاية الأحكام ٢: ٥٢.

(٤) كالمحقق في المعبر ٢: ٢٠٨، والعلامة في التذكرة ١: ١٥٥، والشهيد الثاني في الروضة ١:

٣١٤، وصاحب الحدائق ٨: ١٨٩.

(٥) التهذيب ٣: ٢٤٥-٦٦٤، الوسائل ٧: ٣١٣ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٠

و في صحيحة زرارة: «و القراءة فيها بالجهر» (١).

و في صحيحة العزمي: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى، و اجهر فيها، فإن أدركته و هو يتشهد فصلّ أربعاً» (٢).

و تؤيده صحيحة محمد: عن الصلاة في السفر، قال: «تصنعون كما تصنعون في الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، و إنّما يجهر إذا كانت خطبة» (٣).

و نحوها صحيحة جميل (٤).

و إنّما جعلنا الأخيرتين مؤيدتين لاحتمال كون الجملة الإخبارية إنشاء لبيان الجواز حيث وقعت بعد جملة أخرى مثلها نافية.

و ظاهر صحيحة العزمي و إن كان الوجوب، إلّا أنّ عدم قول به بين الأصحاب ظاهراً أوجب شدوذه المانع عن إثبات الزائد عن الاستحباب بها.

و أمّا الثانية، فعلى الأقوى الأشهر، كما صرح به جمع ممّن تأخر (٥)، بل عن الخلاف الإجماع عليه (٦)؛ لصحيحة عمران الحلبي: عن الرجل يصلّي الجمعة أربع ركعات، أ يجهر فيها بالقراءة؟ فقال: «نعم» (٧).

و حسنة الحلبي: عن القراءة في الجمعة إذا صلّيت وحدى أربعاً، أجهر بالقراءة؟ فقال: «نعم» (٨).

(١) الفقيه ١: ٢٦٦-١٢١٧، الوسائل ٦: ١٦٠ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٣: ٢٤٤-٦٥٩، الاستبصار ١: ٤٢٢-١٦٢٥، الوسائل ٧: ٣٤٦ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٢٦ ح ٥.

(٣) التهذيب ٣: ١٥-٥٤، الاستبصار ١: ٤٢٢-١٦٢٥، الوسائل ٦: ١٦٢ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٩.

(٤) التهذيب ٣: ١٥-٥٣، الاستبصار ١: ٤١٦-١٥٩٧، الوسائل ٦: ١٦١ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٨.

(٥) انظر: المدارك ٤: ٨٩، و الحدائق ٨: ١٨٩.

(٦) الخلاف ١: ٦٣٣.

(٧) التهذيب ٣: ١٤-٥٠، الوسائل ٦: ١٦٠ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٤٢٥ الصلاة ب ٧٦ ح ٥، التهذيب ٣: ١٤-٤٩، الاستبصار ١: ٤١٦-١٥٩٣، الوسائل ٦: ١٦٠ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥١

و صحيحة محمد: «صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعةً بغير خطبة و اجهروا بالقراءة» فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر، فقال: «اجهروا بها» (١).

و رواية محمد بن مروان: عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر؟ قال: «تصليها في السفر ركعتين و القراءة فيها جهراً» (٢). و بهذه الأخبار يخصّص ما لعله دلّ بعمومه على الجهر في مطلق الظهر، مع أنّه قد عرفت عدم دليل عليه سوى ما لا يجري هنا.

و لكن في دلالة غير الأخيرتين على الرجحان نظراً؛ لاحتمال إرادة الجواز.

و أما الأخيرتان فمخصوصتان بالسفر، و لذا ترى الصدوق ظاهره الجواز في الظهر في غير ما إذا صلّيت في السفر جماعة و الاستحباب فيه «٣».

و هو و إن كان حسناً بمقتضى ظواهر الأخبار إلّا أنّ اشتهاار الرجحان مطلقاً، بل نقل الإجماع عليه، مع عدم دليل على المنع، كاف في إثبات المطلوب في مقام المسامحة.

خلافاً لبعض الأصحاب - على ما نقله في المعبر قائلًا أنّه الأشبه بالمذهب «٤» - فمنع من الجهر بالظهر مطلقاً، و عن بعض المتأخرين استقرابه «٥»؛ لصحيتي محمّد و جميل.

و يردّ: بعدم دلالتها على الحرمة، مضافاً إلى احتمالها التقيّة، كما صرح به جمع من الطائفة «٦»، و صحيتة أخرى لمحمّد المتقدمة.

(١) التهذيب ٣: ١٥-٥١، الاستبصار ١: ٤١٦-١٥٩٥، الوسائل ٦: ١٦١ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٦.

(٢) التهذيب ٣: ١٥-٥٢، الاستبصار ١: ٤١٦-١٥٩٦، الوسائل ٦: ١٦١ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٧.

(٣) الفقيه ١: ٢٦٩.

(٤) المعبر ٢: ٢٠٩.

(٥) كالشهيد في الذكرى: ١٩٣، و الدروس ١: ١٧٥، و البيان: ١٦٢.

(٦) كالشيخ في الاستبصار ١: ٤١٧، و صاحب المدارك ٤: ٩٠، و السبزواري في الذخيرة: ٣١٧، و صاحب الرياض ١: ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٢

و للمحكي عن الحلّي، فمنعه إذا صلّيت فرادى «١»؛ للمروى في قرب الإسناد: عن رجل صلّى العيدين وحده و الجمعة، هل يجهر فيهما؟ قال: «لا يجهر إلّا الإمام» «٢».

و يردّ: بعدم الحجية أولاً، و المعارضة مع الأقوى منه ممّا مرّ ثانياً، و عدم الدلالة ثالثاً لعدم صراحتة في الظهر، إلّا أن يكون «وحده» قيّدا للجمعة أيضاً و هو غير معلوم، فيكون المعنى: أنّ في الجمعة لا يجهر غير الإمام، و هو كذلك إذ لا قراءة على غير الإمام. و الظاهر اختصاص استحباب الجهر بالقراءة في الأوليين؛ لانصراف القراءة إليهما.

و منها: المباكرة إلى المسجد للإمام و غيره

، و أن يكون مع سكينته و وقار، لا بسا أفضل ثيابه، داعياً بالمأثور أمام التوجّه إلى المسجد؛ كلّ ذلك للمستفيض من النصوص «٣».

و منها: الاستطابة و التنظيف بأمور:

منها: التنوير

، ففي رواية حذيفة: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يطفى العانة و ما تحت الألتين في كلّ جمعة» «٤».

و في مرفوعة البرقي: يزعم الناس أنّ النورة يوم الجمعة مكروهة، فقال:

«ليس حيث ذهب، أيّ طهور أطهر من النورة يوم الجمعة؟!» «٥».

(١) السرائر ١: ٢٩٨.

(٢) قرب الإسناد: ٢١٥-٨٤٢، الوسائل ٦: ١٦٢ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ١٠.

(٣) كما في الوسائل ٧: باب ٢٧ و ٤٢ و ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(٤) الكافي ٦: ٥٠٧ الزيّ و التجمل ب ٤٥ ح ١٤، الوسائل ٧: ٣٦٧ أبواب صلاة الجمعة ب ٣٨ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٥٠٦ الزيّ و التجمل ب ٤٥ ح ١٠، الوسائل ٧: ٣٦٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٣٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٣

و أما مرسله الفقيه: «إنها يوم الجمعة تورث البرص» «١».

و مرسله الريان: «من تنور يوم الجمعة فأصابه البرص فلا يلومنّ إلّا نفسه» «٢».

فمحمولان على التقيّة كما تشعر به المرفوعة.

و يستفاد من الرواية الأولى استحباب التنوير في كلّ سبعة أيام، بل في روايتي أبي بصير «٣»، و خلف بن حمّاد «٤»، ما يدلّ على رجحانه كلّ ثلاثة أيام.

و يتأكّد الرجحان في كلّ خمسة عشر يوماً، حتّى روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أحبّ للمؤمن أن يطلى في كلّ خمسة عشر يوماً» «٥».

و عن الصادق عليه السلام: «السنة في النورة في كلّ خمسة عشر يوماً» «٦».

و يشتدّ التأكيد في عشرين حتّى روى: «فإن أتت عليك عشرون يوماً، و ليس عندك فاستقرض على الله» «٧».

و يكره شديدا ترك طلي العانة للرجال فوق أربعين يوماً، و للنساء فوق عشرين، روى عن الصادق عليه السلام: قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يترك عانته فوق أربعين يوماً، و لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تدع ذلك منها فوق عشرين يوماً» «٨».

(١) الفقيه ١: ٦٨-٢٦٧، الوسائل ٧: ٣٦٧ أبواب صلاة الجمعة ب ٣٨ ح ٤.

(٢) الفقيه ١: ٦٨-٢٦٨، الوسائل ٧: ٣٦٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٨ ح ٥.

(٣) الكافي ٦: ٥٠٥ الزيّ و التجمل ب ٤٥ ح ٦، الوسائل ٢: ٦٩ أبواب آداب الحمام ب ٣٢ ح ٤.

(٤) الكافي ٦: ٥٠٥ الزيّ و التجمل ب ٤٥ ح ٤، الوسائل ٢: ٧٠ أبواب آداب الحمام ب ٣٢ ح ٦.

(٥) الكافي ٦: ٥٠٦ الزيّ و التجمل ب ٤٥ ح ٨، الفقيه ١: ٦٧-٢٥٨، الوسائل ٢: ٧١ أبواب آداب الحمام ب ٣٣ ح ٣.

(٦) الكافي ٦: ٥٠٦ الزيّ و التجمل ب ٤٥ ح ٩، الفقيه ١: ٦٧-٢٥٩، الوسائل ٢: ٧١ أبواب آداب الحمام ب ٣٣ ح ٢.

(٧) الكافي ٦: ٥٠٦ الزيّ و التجمل ب ٤٥ ح ٩، الفقيه ١: ٦٧-٢٥٩، الوسائل ٢: ٧١ أبواب آداب الحمام ب ٣٣ ح ٢.

(٨) الكافي ٦: ٥٠٦ الزيّ و التجمل ب ٤٥ ح ١١، الفقيه ١: ٦٧-٢٦٠، الوسائل ٢:

١٣٩ أبواب آداب الحمام ب ٨٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٤

و طلي الإبطين أفضل من حلقهما، كما أنّ حلقهما أفضل من نتفهما كما ورد في الرواية «١».

و روى عن الصادق عليه السلام: «إنّه من أراد أن يتنور فليأخذ من النورة و يجعله على طرف أنفه و يقول: اللهم ارحم سليمان بن داود كما أمرنا بالنورة، فإنّه لا تحرقه النورة» «٢».

و يستحبّ بعد النورة الطلي بالحناء و روى: «أنّه من دخل الحمام فاطلى ثمّ أتبعه بالحناء من قرنه إلى قدمه، كان أمانا من الجنون و الجذام و البرص و الأكلّة، إلى مثله من النورة» «٣».

و في رواية اخرى «أنه ينفي الفقر» (٤).

و في رواية عبدوس: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام و قد خرج من الحمام و هو من قرنه إلى قدمه مثل الورد من أثر الحناء (٥).
و كذا يستحب أخذ الحناء بالأظافر بعدها، ففي رواية الحكم بن عتيبة:

«إن الأظافر إذا أصابتها النورة غيرها حتى تشبه أظافر الموتى، فغترها بالحناء» (٦).

بل لا يختص بما بعد النورة، ففي المروى في الخصال: «أربع من سنن المرسلين: العطر، و النساء، و السواك، و الحناء» (٧).
و إطلاقه يقتضى استحباب الحناء في اليدين و الرجلين أيضا، و قد ورد في

(١) كما في الوسائل ٢: ١٣٦ أبواب آداب الحمام ب ٨٥.

(٢) الكافي ٦: ٥٠٦ الزى و التجمل ب ٤٥ ح ١٣، الوسائل ٢: ٦٦ أبواب آداب الحمام ب ٢٩ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٥٠٩ الزى و التجمل ب ٤٧ ح ١، الوسائل ٢: ٧٣ أبواب آداب الحمام ب ٣٥ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٥٠٩ الزى و التجمل ب ٤٧ ح ٣، الوسائل ٢: ٧٣ أبواب آداب الحمام ب ٣٥ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٥٠٩ الزى و التجمل ب ٤٧ ح ٤، الوسائل ٢: ٧٣ أبواب آداب الحمام ب ٣٥ ح ٣.

(٦) الكافي ٦: ٥٠٩ الزى و التجمل ب ٤٧ ح ٢، الوسائل ٢: ٧٥ أبواب آداب الحمام ب ٣٦ ح ٢.

(٧) الخصال: ٢٤٢-٩٣، الوسائل ٢: ١٠ أبواب السواك ب ١ ح ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٥

الأخبار أخذ الإمام الحناء بيديه (١) و أما ما في بعض الأخبار من خلافه (٢) فإن دلّ فعلى التقيّة محمول؛ لأنّ تركه من عادة العامّة.
و كذا يستحبّ خضاب اللحية بالحناء و بالسواد، و استفاضت بهما الروايات (٣).

و منها: غسل الرأس بالخطميّ

، فإنّه روى «أنّ غسل الرأس بالخطميّ في كلّ جمعة أمان من البرص و الجنون» (٤) و في رواية ابن سنان: «من أخذ من شاربه و قلم أظفاره و غسل رأسه بالخطميّ في كلّ جمعة كمن أعتق نسمة» (٥) و في رواية سفيان السمط: أنّ هذه الثلاث تنفي الفقر و تزيد في الرزق (٦) و روى ذلك في الأخير خاصّة أيضا (٧) و كذا في غسله بالسدر (٨)، و روى: أنّه يجلى به الهّم و يصرف وسوسة الشيطان سبعين يوما (٩).

(١) الوسائل ٢: ٧٥ أبواب آداب الحمام ب ٣٦ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٧٦ أبواب آداب الحمام ب ٣٦ ح ٤.

(٣) الوسائل ٢: ٨٨ أبواب آداب الحمام ب ٤٥ و ٤٦.

(٤) الكافي ٦: ٥٠٤ الزى و التجمل ب ٤٤ ح ٢، الفقيه ١: ٧١-٢٩٠، التهذيب ٣:

٢٣٦-٦٢٤، الوسائل ٧: ٣٥٤ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٢ ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٥٠٤ الزى و التجمل ب ٤٤ ح ٤، التهذيب ٣: ٢٣٦-٦٢٣، الوسائل ٧: ٣٥٤ أبواب صلاة الجمعة ب ٣٢ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٥٠٤ الزى و التجمل ب ٤٤ ح ١، الوسائل ٢: ٦٠ أبواب آداب الحمام ب ٢٥ ح ١.

(٧) كما في ثواب الأعمال: ١٩، الوسائل ٢: ٦١

(٨) الوسائل ٢: ٦٢ أبواب آداب الحمام ب ٢٦ ح ١.

(٩) انظر: الوسائل ٢: ٦٢-٦٣ أبواب آداب الحمام ب ٢٦ ح ٢ و ٤ و ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٦

و منها: حلق الرأس

، فقد روى: أن أبا عبد الله عليه السلام كان يحلق في كل جمعة «١».

و لو لا ذلك لكفى اشتغاره بين الأصحاب في إثبات استحبابه.

و منها: أخذ الشارب

، ففي مرسله الفقيه: «أخذ الشارب من الجمعة إلى الجمعة أمان من الجذام» «٢».

و في رواية عبد الله بن هلال: «خذ من شاربك و أظفارك في كل جمعة، فإن لم يكن فيها شيء فحكها، لا يصيبك جنون و لا جذام و لا برص» «٣».

و في رواية أبي بصير: ما ثواب من أخذ من شاربه و قلم أظفاره في كل جمعة؟ قال: «لا يزال مطهرا إلى الجمعة الأخرى» «٤».

و في رواية السكوني: «لا يطول أحدكم شاربه، فإن الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به» «٥».

و في رواية عبد الرحيم القصير: «من أخذ من أظفاره و شاربته كل جمعة و قال حين يأخذ: بسم الله و بالله و على سنة رسول الله صلى الله عليه و آله، لم يسقط منه قلامه و لا جزاة إلا كتب به عتق نسمة، و لا يمرض إلا مرضه الذي يموت فيه» «٦».

(١) الكافي ٦: ٤٨٥ الزبي و التجمل ب ٣٤ ح ٧، الفقيه ١: ٧١-٢٨٦، الوسائل ٢: ١٠٧ أبواب آداب الحمام ب ٦٠ ح ٧.

(٢) الفقيه ١: ٧٣-٣٠٦، الوسائل ٧: ٣٥٦ أبواب صلاة الجمعة ب ٣٣ ح ٥.

(٣) الكافي ٦: ٤٩٠ الزبي و التجمل ب ٣٨ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٣٧-٦٢٨، الوسائل ٧: ٣٥٧ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٣ ح ١١.

(٤) الكافي ٦: ٤٩٠ الزبي و التجمل ب ٣٨ ح ٨، الوسائل ٧: ٣٥٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٣ ح ١٣.

(٥) الكافي ٦: ٤٨٧ الزبي و التجمل ب ٣٦ ح ١١، الفقيه ١: ٧٣-٣٠٨، الوسائل ٢: ١١٤ أبواب آداب الحمام ب ٦٦ ح ٣.

(٦) الكافي ٦: ٤٩١ الزبي و التجمل ب ٣٨ ح ٩، الفقيه ١: ٧٣-٣٠٤، التهذيب ٣: ٢٣٧-٦٢٧، الوسائل ٧: ٣٦٢ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٧

و في رواية أبي كهمش بعد ذكر زيادة الرزق بالجلوس بعد صلاة الفجر:

«ألا أعلمك في الرزق ما هو أنفع من ذلك؟» قال، قلت: بلى، قال: «خذ من شاربك و أظفارك في كل جمعة» «١».

و قريبة منها رواية أخرى و فيها: «و لو بحكها» «٢» إلى غير ذلك.

و يستحب أيضا أخذ شعر الأنف، و روى أنه يحسن الوجه «٣».

و قطع الزائد من اللحية عن القبضة، كما ورد في المستفيض «٤». و الظاهر ابتداء القبضة من آخر الذقن كما قيل؛ للأصل، و لأنه المتبادر.

و منها: تقليم الأظفار كما مر

، و في الصحيح: «تقليم الأظفار يوم الجمعة يؤمن من الجذام و البرص و العمى، و إن لم تحتج فحكها حكا» «٥».

و في خبر آخر: «فإن لم تحتج فأمر عليها السكين و المقراض» (٦).

و ورد في الأخبار استحبابه يوم الخميس أيضا، ففي رواية خلف: أنا أشتكى عيني، فقال: «ألا أدلك على شيء إن فعلته لم تشتك عينك؟» فقلت: بلى، فقال: «خذ من أظفارك في كل خميس» قال: ففعلت فما اشتكيت عيني إلى يوم أخبرتك» (٧).

(١) الكافي ٦: ٤٩١ الزيّ و التجمل ب ٣٨ ح ١١، الوسائل ٧: ٣٥٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٣ ح ١٦.

(٢) الكافي ٦: ٤٩١ الزيّ و التجمل ب ٣٨ ح ١٢، الوسائل ٧: ٣٥٩ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٣ ح ١٧.

(٣) الكافي ٦: ٤٨٨ الزيّ و التجمل ب ٣٧ ح ١، الوسائل ٢: ١١٨ أبواب آداب الحمام ب ٦٨ ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ١١٢ أبواب آداب الحمام ب ٦٥.

(٥) الكافي ٦: ٤٩٠ الزيّ و التجمل ب ٣٨ ح ٢، الفقيه ١: ٧٣-٣٠٢، الوسائل ٧: ٣٥٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٣٣ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ٧٣-٣٠٣، الوسائل ٧: ٣٥٥ أبواب صلاة الجمعة ب ٣٣ ح ٢.

(٧) الكافي ٦: ٤٩١ الزيّ و التجمل ب ٣٨ ح ١٣، الوسائل ٧: ٣٦٠ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٨

و في مرسله الفقيه: «من أخذ من أظفاره كل خميس لم يرمد هو و ولده» (١).

و يستحب في قص الأظفار أن يبدأ بالخنصر الأيسر ثم يختم بالخنصر الأيمن، كما في مرفوعة ابن أبي عمير (٢)، و مرسله الفقيه (٣)، و غيرهما.

و يستحب دفن الظفر بعد قطعه، و كذا الشعر و الدم، كما في مرسله الفقيه (٤)، و غيرها.

و منها: الطيب

، فإنه من أخلاق الأنبياء، و في رواية معمر: «لا ينبغي للرجل أن يدع الطيب في كل يوم، فإن لم يقدر فيوم و يوم لا، و إن لم يقدر ففي كل جمعة و لا يدع» (٥).

و الأخبار في الباب أكثر من أن يأتي عليها الكتاب.

و منها يظهر استحباب التطيب في كل يوم.

و مما يستحب في كل يوم أيضا: تسريح اللحية و التمشط فيها إجماعا، و استفاضت الروايات به، و في مرسله الفقيه: «من سرح لحيته سبعين مرة و عدها مرة مرة لم يقر به الشيطان أربعين يوما» (٦).

و روى: «أنه يجلب الرزق، و يحسن الشعر، و ينجز الحاجة، و يزيد في ماء الصلب، و يقطع البلغم» (٧).

و روى: «أن رسول الله صلى الله عليه و آله كان يسرح تحت لحيته أربعين

(١) الفقيه ١: ٧٤-٣١٢، الوسائل ٧: ٣٦٠ أبواب صلاة الجمعة ب ٣٤ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٤٩٢ الزيّ و التجمل ب ٣٨ ح ١٦، الوسائل ٢: ١٣٥ أبواب آداب الحمام ب ٨٣ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٧٣-٣٠٥، الوسائل ٢: ١٣٥ أبواب آداب الحمام ب ٨٣ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٧٤-٣١٧ و ٣١٨، الوسائل ٢: ١٢٨ أبواب آداب الحمام ب ٧٧ ح ٣ و ٤.

(٥) الكافي ٦: ٥١٠ الزيّ و التجمل ب ٤٨ ح ٤، الفقيه ١: ٢٧٤-١٢٥٥، الوسائل ٧: ٣٦٤ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٣٧ ح ١.

(٦) الفقيه ١: ٧٥-٣٢٢، الوسائل ٢: ١٢٦ أبواب آداب الحمام ب ٧٦ ح ١.

(٧) روضة الواعظين: ٣٠٨، الوسائل ٢: ١٢٦ أبواب آداب الحمام ب ٧٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٥٩

مرة و من فوقها سبع مرات «١».

و يستحبّ التمشّط عند كلّ صلاة فريضة و نافله، كما في رواية أبي بصير «٢».

و يبدأ في التسريح من تحت اللحية إلى فوق، و يقرأ إنّا أنزلناه، ثمّ يسرح من فوق إلى تحت، و يقرأ و العاديات «٣».

و يكره التمشّط قائماً؛ للمستفيض من الأخبار، و ورد أنّه يورث الفقر، و يوجب الدين و ضعف القلب «٤».

و يستحبّ أيضاً السواك و روى: أنّه من سنن المرسلين و أخلاق الأنبياء، و مطهرة للفم، و مرضاة للربّ، و مفرحة للملائكة، و هو من

السنة، و يجلو البصر، و يشدّ اللثة، و يذهب بالبلغم و بالحفر «٥» و هو صفرة الأسنان أو تقشير فيها أو بثرة تحت أصولها «٦» و قد مرّ في

بحث الوضوء.

و ممّا يستحبّ في كل ليلة الاكتمال، و استفاضت به الأخبار «٧».

و الأفضل أن يكون المجموع و ترا بأن يكتحل في اليمنى أربعاً و في اليسرى ثلاثاً، أو اليمنى ثلاثاً و اليسرى ثنتين، أو يكون كلّ واحد

و ترا، و قد روى كلّ ذلك «٨».

و يستحبّ أن يكون ذلك عند المنام، و أن يكون الميل من الحديد، و الكحل من الإثمد، و هو حجر معروف يؤتى به الآن من مكّة،

كذا قيل.

(١) روضة الواعظين: ٣٠٨، الوسائل ٢: ١٢٧ أبواب آداب الحمام ب ٧٦ ح ٣.

(٢) تفسير العياشي ٢: ١٣-٢٥، الوسائل ٢: ١٢٢ أبواب آداب الحمام ب ٧١ ح ٥.

(٣) انظر: الوسائل ٢: ١٢٦ أبواب آداب الحمام ب ٧٦ ح ٤ و ٥.

(٤) انظر: الوسائل ٢: ١٢٥ أبواب آداب الحمام ب ٧٤.

(٥) انظر: الوسائل ٢: ٥ أبواب السواك ب ١.

(٦) البثر و البثور: خراج صغار، و احدتها: بثره، و الخراج بضمّ المعجمة و كسرهما و خفة راء: ما يخرج في البدن من القروح و الورم.

الصحاح ٢: ٥٨٤، مجمع البحرين ٢: ٢٩٤.

(٧) انظر: الوسائل ٢: ٩٨ أبواب آداب الحمام ب ٥٤.

(٨) انظر: الوسائل ٢: ١٢٦ أبواب آداب الحمام ب ٥٧ و ٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦١

المطلب الثاني في صلاة العيدين: الفطر و الأضحى

إشارة

و الكلام إمّا في حكمها، أو شرائطها، أو وقتها، أو كيفيتها، أو لواحقها، فها هنا خمسة أبحاث.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦٣

البحث الأول في حكمها

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: صلاة العيدين مشروعة ضرورة و كتابا و سنه

، قال الله سبحانه قد أفلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلّى «١» .
و قال فصلّ لربك و أنحر «٢» .

قال في الوافي: قد ورد في الأخبار أن الآية الأولى نزلت في زكاة الفطر و صلاة عيد الفطر، و الثانية نزلت في صلاة عيد الأضحى و نحر الهدى و الأضحى «٣»، انتهى.

و في مرسله الفقيه: عن قول الله عز و جل قد أفلح من تزكى قال:
من أخرج الفطرة» فقيل له و ذكر اسم ربه فصلّى قال: «خرج إلى الجبانة فصلّى» «٤» .
و استفاضت الأخبار بمشروعيتها، بل كونها فريضة كما يأتي.

المسألة الثانية: و هي واجبة في الجملة

، بإجماعنا المحقق و المحكي مستفيضا «٥»، و أخبارنا المروية مستفيضة، بل في المعنى متواترة:

(١) الأعلى: ١٤ و ١٥.

(٢) الكوثر: ٢.

(٣) الوافي ٩: ١٢٨٣.

(٤) الفقيه ١: ٣٢٣-١٤٧٨، الوسائل ٧: ٤٥٠ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٤ و الجبان و الجبانة، بالتشديد: الصحراء- الصحاح ٥: ٢٠٩١.

(٥) كما في المعتمد ٢: ٣٠٨، و المنتهى ١: ٣٣٩، و التذكرة ١: ١٥٧، و الذكري: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦٤

ففي صحيحة جميل: «صلاة العيدين فريضة، و صلاة الكسوف فريضة» «١» .

و في الأخرى: عن التكبير في العيدين، قال: «سبع و خمس» و قال: «صلاة العيدين فريضة» «٢» .

و نحوها رواية الشحام «٣» .

و مرسله ابن المغيرة: عن صلاة الفطر و الأضحى، فقال: «صلّها ركعتين في جماعة و غير جماعة، و كبر سبعا و خمسا» «٤» .

و في الفقه الرضوي: «و صلاة العيدين فريضة واجبة مثل صلاة يوم الجمعة» «٥» .

صحيحة سعد: عن المسافر إلى مكة و غيرها هل عليه صلاة العيدين الفطر و الأضحى؟ قال: «نعم إلّا بمنى يوم النحر» «٦» .

و ابن سنان: «من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل و ليتطيب بما وجد و ليصل في بيته وحده كما يصلّى في الجماعة» «٧» و

إن كان في الاستدلال ببعض هذه الأخبار نظر يظهر وجهه ممّا يأتي، إلى

(١) الفقيه ١: ٣٢٠-١٤٥٧، الاستبصار ١: ٤٤٣-١٧١١، الوسائل ٧: ٤٨٣ أبواب صلاة الكسوف ب ١ ح ٢.

(٢) التهذيب ٣: ١٢٧-٢٧٠، الوسائل ٧: ٤٣٥ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٤.

(٣) التهذيب ٣: ١٢٧-٢٦٩، الاستبصار ١: ٤٤٣-١٧١٠، الوسائل ٧: ٤٢٠ صلاة العيد ب ١ ح ٤.

- (٤) الفقيه ١: ٣٢٠-١٤٦١، التهذيب ٣: ١٣٥-٢٩٤، الاستبصار ١: ٤٤٦-١٧٢٤، الوسائل ٧: ٤٢٦ أبواب صلاة العيد ب ٥ ح ١.
- (٥) فقه الرضا «ع»: ١٣٢، مستدرک الوسائل ٦: ١٢٤ أبواب صلاة العيد ب ٥ ح ٢.
- (٦) الفقيه ١: ٣٢٣-١٤٨١، التهذيب ٣: ٢٨٨-٨٦٧، الاستبصار ١: ٤٤٧-١٧٢٧، الوسائل ٧: ٤٣٢ أبواب صلاة العيد ب ٨ ح ٣.
- (٧) الفقيه ١: ٣٢٠-١٤٦٣، التهذيب ٣: ١٣٦-٢٩٧، الاستبصار ١: ٤٤٤-١٧١٦، الوسائل ٧: ٤٢٤ أبواب صلاة العيد ب ٣ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦٥.
- غير ذلك.

و أما ما في صحيحة زرارة: «صلاة العيدين مع الإمام سنة» «١».

فالمراد بها مقابل الفرض الثابت بالكتاب، والمعنى أن كونها مع الإمام سنة، فلا ينافي ما مر من ثبوتها بالكتاب أيضا.

و هل يختص وجوبها بحال حضور الإمام أو من ينصبه، أو يعم حال الغيبة أيضا؟

الأول مذهب الأكثر، و في الذخيرة: عدم ظهور مصرح بالوجوب في زمن الغيبة «٢»، بل في روض الجنان و شرح الألفية الإجماع على انتفائه «٣»، و عن الانتصار و الناصريات و الخلاف و المعبر و المنتهى و النهاية و التذكرة و غيرها:

الإجماع، أو عدم الخلاف في اشتراط وجوبها بشروط الجمعة التي منها السلطان العادل عندهم «٤».

للمعتبرة المستفيضة المصرحة باعتبار الإمام، الظاهر في إمام الأصل، أو المحتمل له الموجب لخروج عمومات وجوبها عن الحجية في

موضع الإجمال كما مر، كصحيحة زرارة في صلاة العيدين: «و من لم يصل مع إمام في جماعة فلا صلاة له، و لا قضاء عليه» «٥».

و الأخرى: «لا صلاة يوم الفطر و الأضحى إلّا مع إمام» «٦».

- (١) الفقيه ١: ٣٢٠-١٤٥٨، التهذيب ٣: ١٣٤-٢٩٢، الاستبصار ١: ٤٤٣-١٧١٢، الوسائل ٧: ٤١٩ أبواب صلاة العيد ب ١ ح ٢.

(٢) الذخيرة: ٣١٨.

(٣) روض الجنان: ٢٩٩.

- (٤) الانتصار: ٥٦، الناصريات (الجوامع الفقيه): ٢٠٣، الخلاف ١: ٢٥١، المعبر ٢: ٣٠٨، المنتهى ١: ٣٤٢، نهاية الأحكام ٢: ٥٥-٥٦،

التذكرة ١: ١٥٧، و انظر: الغنية (الجوامع الفقيه): ٥٦١، و التنقيح ١: ٢٣٤، الرياض ١: ١٩٢.

- (٥) الكافي ٣: ٤٥٩ الصلاة ب ٩٣ ح ١، التهذيب ٣: ١٢٩-٢٧٦، ثواب الأعمال ٧٩، الوسائل ٧: ٤٢٣ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ١٠.

- (٦) ثواب الأعمال: ٧٨، الوسائل ٧: ٤٢١ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦٦.

و الثالثة: «من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له و لا قضاء عليه» «١».

و صحيحة محمد: عن الصلاة يوم الفطر و الأضحى، فقال: «ليس صلاة إلّا مع إمام» «٢».

و أبان: «إنما صلاة العيدين على المقيم، و لا صلاة إلّا مع إمام» «٣».

و موثقة سماعه: «لا صلاة في العيدين إلّا مع إمام، فإن صلّيت وحدك فلا بأس» «٤».

و في الفقه الرضوي: «فإن صلاة العيدين مع الإمام مفروضة و لا تكون إلّا بإمام و خطبة» «٥» إلى غير ذلك.

و لا- دلالة بل و لا إشعار في تنكير الإمام و لا في مقابلة الجماعة بالوحدة في جملة منها على كون المراد من الإمام فيها مطلق إمام

الجماعة، مع أنه في بعض منها عرّف باللام.

و مع ذلك معارض بموثقة سماعه: متى يذبح؟ قال: «إذا انصرف الإمام» قلت: فإن كنت في أرض ليس فيها إمام فأصلّي بهم جماعة؟

فقال: «إذا استقلت الشمس» و قال: «لا بأس أن تصلّي وحدك و لا صلاة إلّا مع إمام» «٦». حيث أثبت الجماعة مع نفى الإمام.

مضافا إلى بعض ما مرّ في اشتراط وجوب صلاة الجمعة بهذا الشرط من مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٦ ص ١٦٧ المسألة الثانية: و هي واجبة في الجملة ص : ١٦٣

(١) التهذيب ٣: ١٢٨-٢٧٣، الاستبصار ١: ٤٤٤-١٧١٤، ثواب الأعمال ٧٨، الوسائل ٧: ٤٢١ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ٣.
 (٢) التهذيب ٣: ١٢٨-٢٧٥، الاستبصار ١: ٤٤٤-١٧١٥، الوسائل ٧: ٤٢١ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ٤.
 (٣) التهذيب ٣: ٣٨٧-٨٦٢، الوسائل ٧: ٤٢٢ أبواب العيد ب ٢ ح ٧.
 (٤) الفقيه ١: ٣٢٠-١٤٥٩، التهذيب ٣: ١٢٨-٢٧٤، الاستبصار ١: ٤٤٥-١٧١٩، ثواب الأعمال: ٧٨، الوسائل ٧: ٤٢١ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ٥.

(٥) فقه الرضا «ع»: ١٣١، مستدرک الوسائل ٦: ١٢٢ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ١.
 (٦) التهذيب ٣: ٢٨٧-٨٦١، الوسائل ٧: ٤٢٢ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦٧
 الأصول، و عبارة الصحيفة «١»، و رواية عبد الله بن دينار: «ما من عيد للمسلمين أضحى و لا فطر إلّا و هو يجدد لآل محمّد فيه حزنا» قلت: و لم ذلك؟ قال: «لأنهم يرون حقهم في يد غيرهم» «٢».
 و يمكن القدح: أمّا في روايات اعتبار الإمام، فبأنها ظاهرة في نفي المشروعية بدونه و هم لا يقولون به، و الأخبار - كما تأتي - مصرحة بخلافه، بل الإجماع منعقد على المشروعية. و الحمل على نفي الوجوب تجوز ليس بأولى عن الحمل على نفي الكمال. و أقربيته عن نفي الحقيقة و وجوب الحمل على الأقرب ممنوع.
 و أمّا في عبارة الصحيفة فبعدم الصراحة.

و أمّا في رواية ابن دينار، فبأنّ الحقّ كما يمكن أن يكون اختصاص الوجوب بالحضور بجماعة الإمام، يمكن أن يكون اختصاص الكمال به، فإنّهم إذا رأوا حضور الناس بصلاة المخالف معتقدا أنّه الأكمل يرون حقهم في يد غيرهم.
 و الثانی - كما قيل «٣» - لجماعة من متأخري المتأخرين، و مال إليه في البحار «٤»، و استظهره في الكفاية «٥»، و اختاره شيخنا صاحب الحدائق، و عزاه الى كل من يقول بوجوب صلاة الجمعة عينا في زمن الغيبة «٦» و فيه نظر.
 و استدّلوا بالإطلاقات المتقدّمة.

و المروى في ثواب الأعمال: في صلاة العيد: «فأمّا من كان إمامه موافقا لمذهبه و إن لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلّي بعد ذلك حتّى تزول

(١) راجع ص ٣٠.

(٢) الكافي ٤: ١٦٩ الصيام ب ٢٨ ح ٢، الفقيه ١: ٣٢٤-١٤٨٤ رواها مرسله، التهذيب ٣:

٢٨٩-٨٧٠ و فيه عن عبد الله بن ذبيان، الوسائل ٧: ٤٧٥ أبواب صلاة العيد ب ٣١ ح ١.

(٣) في الحدائق ١٠: ٢٠٣، و الرياض ١: ١٩٣.

(٤) البحار ٨٧: ٣٥٤.

(٥) الكفاية: ٢١.

(٦) الحدائق ١٠: ٢٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦٨

الشمس» (١).

و أجابوا عن أخبار اعتبار الإمام: بشمولها لإمام الجماعة.

و يرد: بمنع الإطلاق، فإن غاية ما دلت عليه الأخبار كون صلاة العيد فريضة، و لا كلام فيه، و أما وجوبها على كل أحد في كل حال فلا. ألا ترى أنه يصح أن يقال: الجهاد فريضة، مع أنه ليس بواجب على الإطلاق، و كذا الزكاة مع أنها مشروطة بشروط. و اقتران صلاة العيد في بعضها بصلاة الكسوف- الواجبة مطلقا- لا يفيد؛ لأن وجوبها مطلقا أيضا بدليل خارج. و القول بأن حمل الطبيعة الكليّة يقتضى اتّصاف كل فرد منها بالوجوب- كما في الذخيرة (٢)- فاسد جدًا بوجوه شتى. نعم ظاهر روايات ابن المغيرة و سعد و ابن سنان (٣) الإطلاق، و لكنّها ليست للوجوب قطعاً؛ لعدم وجوبها على المنفرد و المسافر إجماعاً.

و أمّا المنقول عن ثواب الأعمال فهو من كلام الصدوق لا- جزء الرواية، و مع ذلك لا دلالة له على الوجوب مع إمام غير مفترض الطاعة، فيمكن أن يكون الإتيان بها معه من باب الاستحباب، مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون ذلك الإمام منصوب السلطان لصلاة العيد و الجمعة.

أقول: و بما ذكرنا ظهر ضعف مستند الفريقين، و إن كان الحقّ مع الأول، لا لما ذكره، بل للأصل السالم عن المعارض المعلوم في غير موضع الإجماع، فلا تجب إلّا مع الإمام أو منصوبه الخاصّ.

و يؤيّد به بل يدلّ عليه: استئذان الناس عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في أن يخلف رجلاً أو يأمره بأن يصلّي لبقية الناس و عدم قبوله كما في صحيفته

(١) ثواب الأعمال: ٧٨.

(٢) الذخيرة: ٣١٨.

(٣) راجع ص ١٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٦٩

محمد (١)، و المرويات عن دعائم الإسلام (٢)، و [المحاسن] (٣) و كتاب عاصم بن حميد (٤).

المسألة الثالثة: و إذا عرفت عدم وجوبها في زمان الغيبة، فهل تستحبّ مطلقاً جماعةً أو فرادى كما عن الأكثر؟.

إشارة

أو الأول خاصّة؟ كما هو ظاهر الحلّي، بل عليه حمل كلام الأصحاب (٥).

أو الثاني كذلك؟ كما عن المقنعة و المبسوط و التهذيب و الناصريّات و جمل العلم و العمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره و الجمل و العقود و الخلايف و الحلبيّ (٦)، و جماعة من متأخري المتأخريين (٧)، و إن جوّز بعض المتأخريين إرادة هؤلاء جميعاً غير الحلبيّ الوحده عن الإمام (٨)، كما قيل في بعض أخبار الجمعة فيشمّل الجماعة أيضاً. و قيل: مرادهم الفرق بينها و بين الجمعة باستحباب صلاتها منفردة بخلاف الجمعة، كما نصّ به في المراسم (٩).

أو لا تستحبّ مطلقاً؟ كما عن المقنعة و العمانيّ (١٠).

الحقّ هو الأول.

(١) التهذيب ٣: ١٣٧-٣٠٢، الوسائل ٧: ٤٥١ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٩.

(٢) دعائم الإسلام ١: ١٨٥، مستدرک الوسائل ٦: ١٣٣ أبواب صلاة العيد ب ١٤ ح ٢.

(٣) في النسخ: المجالس، و الظاهر هو سهو من النساخ، انظر: المحاسن: ٢٢٢.

(٤) حكاة عنه في البحار ٨٧: ٣٧٣-٢٦.

(٥) السرائر ١: ٣١٥.

(٦) المقنعة: ١٩٤، المبسوط ١: ١٧١، التهذيب ٣: ١٣٥، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٣، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف

المرتضى ٣): ٤٤، الاقتصاد: ٢٧٠، المصباح: ٥٩٨، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٧٤، الخلاف ١: ٦٦٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٤.

(٧) كصاحبى المدارك ٤: ٩٧، و الحدائق ١٠: ٢٢٠.

(٨) الرياض ١: ١٩٣.

(٩) المراسم: ٧٨.

(١٠) المقنع: ٤٦، حكاة عن العماني في المختلف ١: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٠

أما استحباب الجماعة، فلعمل الأكثر، و دعوى الإجماع صريحا من الحلبي «١»، و ظاهرا من الراوندى و المختلف «٢»، و هما كافيان في مقام الاستحباب.

و تقرير الإمام في موثقة سماعه الثانية «٣»، و عموم رواية الحلبي: «في صلاة العيدين، إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجتمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة» «٤».

و قد يستدل أيضا بمرسلة ابن المغيرة السابقة «٥».

و فيه: أنه إنما يتم إذا علم أن المقصود بالذات فيها قيد في جماعة و غير جماعة، لا قيد ركعتين. مع أنه لو لم يحمل على ذلك لكان إطلاقها مخالفا للإجماع؛ لأن التخيير المستفاد منه حينئذ مخصوص بصورة فقد الشرائط، و إلّا فمع اجتماعها تجب الجماعة إجماعا، فلا بد فيه من مخالفة للظاهر، و هي كما تحتمل أن تكون ما ذكر، تحتمل أن تكون ما مرّ.

و أما استحباب الانفراد فللشهرة، و المرسلة، و صحيحة ابن سنان، و موثقتي سماعه المتقدمة «٦»، و موثقة الحلبي: عن الإمام لا يخرج يوم الفطر و الأضحى، أ عليه صلاة وحده؟ فقال: «نعم» «٧».

احتجّ للثاني: بصحيتي زارة المتقدمتين النافيتين للصلاة بدون الإمام في جماعة «٨»، بل ما ينفىها بدون الإمام مطلقا.

(١) السرائر ١: ٣١٦.

(٢) المختلف: ١١٣، و حكاة عن الراوندى أيضا.

(٣) المتقدمة في ص ١٦٦.

(٤) الفقيه ١: ٣٣١-١٤٨٩، الوسائل ٧: ٤٨٢ أبواب صلاة العيد ب ٣٩ ح ١.

(٥) في ص ١٦٤.

(٦) في ص ١٦٤-١٦٦.

(٧) التهذيب ٣: ١٣٦-٢٩٩، الاستبصار ١: ٤٤٤-١٧١٧، الوسائل ٧: ٤٢٤ أبواب صلاة العيد ب ٣ ح ٢.

(٨) راجع ص ١٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧١

و رواية ابن قيس: «إنما الصلاة يوم العيدين على من خرج إلى الجبانة، و من لم يخرج فليس عليه صلاة» (١).
و الغنوي و فيها: رأيت إن كان مريضاً لا يستطيع أن يخرج أ يصلّي في بيته؟
قال: «لا» (٢).

و الجواب عن الأول بما يأتي، مع أنه لو حمل الإمام على المعصوم نفى الجماعة أيضاً.
و عن الثاني: بأنه يدل على نفى الوجوب عن المنفرد و هو مسلم، مع أنه نفى الصلاة عن غير الجبانة و إن كانت جماعة، و هو لا يقول به، فالحمل على ما ذكرنا متعين.
و عن الثالث: بأنه محتمل لإرادة نفى الوجوب، حيث إنه ليس سؤالاً عن الوقوع الذي هو حقيقته، و مجازه كما يمكن أن يكون جواز الصلاة يمكن أن يكون وجوباً، مع أن المسؤول عنه أعم من الجماعة و الانفراد، و التخصيص بالأخير ليس بأولى ممّا ذكرنا.
و للثالث «٣»: بروايات نفى الصلاة بدون إمام الأصل، خرج الانفراد بأدلته فيبقى الباقي.
و بأصالة عدم جواز الجماعة في النوافل لأخبار المنع «٤».
و بمفهوم قوله «فإن صليت وحدك» في موثقة سماعة الأولى «٥».
و بعدم جوابه بقوله: نعم، و الاكتفاء ببيان وقت الذبح بعد ما سئل فيها

- (١) التهذيب ٣: ٢٨٥-٨٥١، الاستبصار ١: ٤٤٥-١٧٢٠، الوسائل ٧: ٤٢٣ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ٩.
(٢) الفقيه ١: ٣٢١-١٤٦٤، التهذيب ٣: ٢٨٨-٨٦٤، الوسائل ٧: ٤٢٢ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ٨.
(٣) أي: احتج للقول الثالث، و هو استحباب صلاة العيدين فرادى خاصّة.
(٤) انظر: الوسائل ٨: ٤٥ أبواب نافلة شهر رمضان ب ١٠ و ص ٣٣٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠.
(٥) المتقدمة في ص ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٢
عن فعلها جماعة حيث لم يكن إمام الأصل [في موثقة الثانية] «١».
و الاقتصار على الأمر بالانفراد في صورة عدم شهود جماعة الناس في صحيحة ابن سنان المتقدمة «٢».
و النهي في موثقة الساباطي: هل يؤمّ الرجل بأهله في صلاة العيدين في السطح أو بيت؟ قال: «لا يؤمّ بهنّ و لا يخرجن و ليس على النساء خروج» «٣». و لا قائل بالفرق بين الإمامة للأهل و غيرهم.
و الجواب عن الأول:
بخروج الجماعة أيضاً بأدلتها السابقة.
فإن قلت:

لو خرج معه الانفراد أيضاً، لزم خروج جميع الأفراد، و إلّا لزم ترجيح المرجوح؛ لأظهرية أدلة خروج الانفراد و أكثريتها و أصرحيتها.
قلت

- مع أنه يمكن أن يكون المراد بالصلاة وحده صلاتها مع غير الإمام و لو في جماعة، كما مرّ في توجيه قول القائلين بهذا القول، فتشمل أدلة الانفراد للجماعة أيضاً، و تزيد الجماعة بأدلتها، و لا يلزم ترجيح المرجوح:-
إنّ على تقدير إخراج الانفراد خاصية أيضاً يلزم خروج الأ-كثر؛ لخروجه و خروج الجماعة مع منصوب الإمام، و لا شك أنّهما أكثر بكثير من الصلاة مع إمام الأصل، و هو أيضاً غير جائز، فيتعين إخراج الكلام عن الحقيقة التي هي نفى الصلاة، بل عن حملها على نفى الصلّة أيضاً و الحمل على نفى الوجوب أو الكمال، فلا ينافي استحباب شيء من الجماعة أو الانفراد.

و عن الثاني:

بأن أدلة المنع عن الجماعة في النوافل - لو سلم شمولها لهذه أيضا - لكانت عامّة بالنسبة إلى ما ذكرنا، فتخصيص به، كما خصصت صلاة الاستسقاء أيضا.

و عن الثالث:

مع ما ذكر من احتمال شموله للجماعة أيضا، بأنه مفهوم

(١) أضفناه لاقتضاء السياق، راجع ص ١٦٦.

(٢) في ص ١٦٤.

(٣) التهذيب ٣: ٢٨٩-٨٧٢، الوسائل ٧: ٤٧١ أبواب صلاة العيد ب ٢٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٣

وصف لا حجّة فيه. وإن كان نظره إلى عموم مفهوم «إن صليت» فلا يمكن إبقاء البأس حينئذ على معناه؛ لأنه لا يقول بثبوت العذاب مع عدم الصلاة.

و عن الرابع:

بمنع كونه سؤالا- عن فعلها جماعة، بل هو إخبار عنه كما هو حقيقته. مع أنه على ما ذكرنا من احتمال شموله للجماعة المنفردة عن الإمام أيضا لما كان اكتفاء ببيان وقت الذبح خاصّة.

و عن الخامس:

مع ما ذكر من احتمال الشمول، بعدم منافاة استحباب أمر لاستحباب غيره، و عدم وجوب التعرض لكلّ مستحبّ في كلّ خبر، مع أنّ جماعة الناس أعمّ من الواجب و المستحبّ، فيدلّ على استحباب الجماعة أيضا.

و عن السادس:

بجواز أن يكون المراد نفى الجماعة بهنّ إذا اجتمعت الشرائط الموجبة على الرجل، فإنّه يجب حينئذ عليه حضور الجماعة. أو يكون المراد المرجوحية الإضافية التي هي أحد مجازات الجملة المنفية؛ لجواز أن يكون الخروج إلى الصحراء و شهود عيد الناس أرجح من ذلك. أو نفى تأكّد الجماعة في حقّ النسوة كما عن الذكرى «١»، و يشعر به التعرض في ذيله لخروجهنّ أيضا.

و للرابع «٢»: بالنصوص المتقدّمة المتضمّنة لأنه لا صلاة إلّا مع إمام «٣»، و رواية الغنويّ السابقة «٤»، و قد مرّ جوابهما.

فرع: الاستفادة من إطلاق الأخبار و مقتضى ظواهر كلمات كثير من الأصحاب التخيير بين الجماعة المستحبة و الانفراد.

و قال في الذخيرة: المشهور بين الأصحاب استحباب هذه الصلاة منفردا مع تعدّد الجماعة «٥».

(١) الذكرى: ٢٣٨.

(٢) أي: احتجّ للقول الرابع، و هو عدم استحباب صلاة العيدين مطلقا.

(٣) راجع ص ١٦٦.

(٤) في ص ١٧١.

(٥) الذخيرة: ٣١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٤

فإن أراد الجماعة الواجبة كما هو الظاهر، فلا كلام فيه، وإلا فلا دليل على هذا التقييد.
ثم من أراد الاحتياط في زمن الغيبة فهل هو في فعلها جماعة كما في الذخيرة «١»، أو فرادى كما قيل «٢»، أو في تركها؟
الظاهر هو الأول، و يظهر وجهه ممّا في صلاة الجمعة قد مرّ.

(١) الذخيرة: ٣١٩.

(٢) الرياض ١: ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٥

البحث الثاني في بيان شرائطها، و من تجب عليه أو تستحب

اعلم أنّه لا شكّ في اشتراطها عند وجوبها بشرائط، و إن اختلفوا فيها، فمنهم من صرح باشتراطها بشرائط الجمعة «١»، و منهم من نقص عنها «٢».

وكذا لا شكّ في عدم وجوبها - على القول به - على من لا تجب عليه الجمعة كالأول أو بعضا.

ولسقوط القول بوجوبها في هذه الأزمان عندنا لا فائدة مهمّة في التعرض لذلك.

وأما استحبابها جماعة أو فرادى، فظاهر الأكثر عدم اشتراطها صحّة أو استحبابا بهذه الشروط، بل تستحبّ بلا قيد، و على كلّ مكلف تصحّ منه الصلاة.

و يدلّ عليه الأصل، لا أصل العدم - كما قيل - لأنّه مع الاشتراط، بل الأصل الإطلاقي. و هو في الانفراد ظاهر؛ لإطلاق أخباره.

وأما الجماعة و إن لم يكن ما يدلّ عليها من الأخبار مطلقاً إلا أنّ فتوى الأكثر و الإجماع المنقول مطلقان، بل و كذا رواية الحلبي «٣» بالنسبة إلى غير العدد.

فلا ينبغي الريب في عدم اشتراط غير العدد، لا في الصحة و لا في الاستحباب. بل في عدم اشتراطه أيضاً؛ لإطلاق الأولين و إن كان ظاهر بعض المتأخّرين اشتراطه مع الاستحباب في الجماعة أيضاً.

(١) كالشيخ في المبسوط ١: ١٦٩، و الخلاف ١: ٦٦٤، و الحلّي في السرائر ١: ٣١٥، و المحقّق في الشرائع ١: ١٠٠، و المعتبر ٢: ٣٠٩.

(٢) كالعلامة في القواعد ١: ٣٩، و التذكرة ١: ١٥٧.

(٣) انظر: ص ١٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٦

و لا يضّر مفهوم الرواية؛ لاحتمال كون الجملة الخبريّة للوجوب، فيكون المنفّي في المفهوم عند انتفاء العدد الوجوب. و لا التشبيه بالجمعة فيها؛ لعدم ثبوت عمومته حتّى بالنسبة إلى الشرائط الخارجيّة.

كما لا يضّر في المسافر: صحیحه أبان المتقدّمه «١»، و الفضيل: «ليس في السفر جمعة و لا فطر و لا أضحي» «٢».

و لا - في المرأة: موثقة الساباطي السابقة «٣»، و صحیحه ابن سنان: «إنّما رخص رسول الله صلّى الله عليه و آله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق» «٤».

و رواية محمد بن شريح: عن خروج النساء في العيدين، فقال: «لا، إلاّ عجوز عليها منقلاها» يعني الخفّين «٥».

و لا في المريض: رواية الغنويّ المذكورة «٦».

و لا في الخمسة: الرضويّ: «و صلاة العيدين واجبة مثل صلاة الجمعة إلاّ على خمسة: المريض، و المملوك، و المرأة، و الصبي، و

المسافر» (٧).

لظهور بعضها في نفى الوجوب، و احتمال بعض آخر له.

و لا في تعددها فيما دون الفرسخ: عدم نصب أمير المؤمنين عليه السلام من يصلّى بمن بقى في البلد من الضعفاء، معتذرا بأنّي لا أخالف السنّة (٨)؛ لعدم صراحته في الحرمة مع كون الصلاة حينئذ واجبة.

(١) في ص ١٦٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢٨٩-٨٦٨، الاستبصار ١: ٤٤٦-١٧٢٦، الوسائل ٧: ٤٣٢ أبواب صلاة العيد ب ٨ ح ٤.

(٣) في ص ١٧٢.

(٤) التهذيب ٣: ٢٨٧-٨٥٨، الوسائل ٧: ٤٧١ أبواب صلاة العيد ب ٢٨ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ٥٣٨ النكاح ب ٨٦ ح ١، الوسائل ٧: ٤٧٢ أبواب صلاة العيد ب ٢٨ ح ٣.

(٦) في ص: ١٧١.

(٧) فقه الرضا «ع»: ١٣٢، مستدرک الوسائل ٦: ١٢٤ أبواب صلاة العيد ب ٥ ح ٢.

(٨) راجع ص ١٦٩. الرقم (١).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٧

و لا بالنسبة إلى الخطبة: المروى في العلل و العيون: «إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أوّل الصلاة، و جعلت في العيدين بعد الصلاة» (١).

و الرضوي: «صلاة العيد مع الإمام فريضة، و لا تكون إلّا بإمام و خطبة» (٢).

و ذكرهم الخطبتين في بيان كيفية الصلاة، حيث إنّ ظاهر ذكر شيء في بيان كيفية شيء جزئيه له أو شرطيه.

لأنّ الجعل في الأولى أعمّ من الشرطية، فيصحّ أن يقال: جعل التعقيب بعد الصلاة و الأذان قبلها.

و النفي في الثاني راجع إلى الوجوب أو الكمال، كما مرّ.

و منع ذكر الخطبتين في بيان كيفية الصلاة، بل أكثر الأخبار المثبتة لها خالية عنها، و ما تعرّض فيه لها لم يزد على أن قال: الخطبة بعد الصلاة.

هذا كلّه مضافا إلى التصريح بالثبوت - مع انتفاء بعض الشروط - في الأخبار، كصحيحه سعد المتقدمه المصرّحة بثبوتها للمسافر (٣).

و المروى في قرب الإسناد: عن النساء هل عليهنّ صلاة العيد؟ قال:

«نعم» (٤).

و في الذكري، عن كتاب إبراهيم بن محمّد الثقفى، بإسناده إلى عليّ عليه السلام: أنّه قال: «لا تحبسوا النساء عن الخروج في العيدين، فهو عليهنّ واجب» (٥).

الدالّين على ثبوتها للمرأة.

و صحيحه منصور: «مرض أبى يوم الأضحى، فصلّى في بيته ركعتين ثمّ

(١) العلل: ٢٦٥، العيون ٢: ١١٠، الوسائل ٧: ٤٤٣ أبواب صلاة العيد ب ١١ ح ١٢.

(٢) فقه الرضا «ع»: ١٣١، مستدرک الوسائل ٦: ١٢٢ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ١.

(٣) راجع ص ١٦٤.

(٤) قرب الإسناد: ٢٢٤-٨٧١ بتفاوت يسير، الوسائل ٧: ٤٧٣ أبواب صلاة العيد ب ٢٨ ح ٦.

(٥) الذكرى: ٢٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٨

ضحى «١».

و دلالة بعض هذه الأخبار على الوجوب غير مفيد للقائل به؛ لأنه بين معارض بمثله المانع عن إثباته الحكم، و ضعيف غير صالح لدفع الأصل.

(١) الفقيه ١: ٣٢٠-١٤٦٢، التهذيب ٣: ١٣٦-٣٠٠ و ٢٨٨-٨٦٥ الاستبصار ١:

٤٤٥-١٧١٨، الوسائل ٧: ٤٢٥ أبواب صلاة العيد ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٧٩

البحث الثالث في وقتها

إشارة

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: مبدأ وقتها طلوع الشمس من يوم العيد، و انتهاء زوالها فيه

، وفاقا للمشهور، بل في الذخيرة: أن الظاهر أنه اتفقاى «١»؛ و نقل فيه اتفاقهم عليه عن النهاية أيضا «٢»، بل في شرح القواعد و عن التذكرة: الإجماع عليهما «٣»، و عن المنتهى على الثانى «٤».

أما الأول، فلإطلاقات المقتضية لصحة فعلها فى أى وقت كان، خرج قبل الطلوع بالإجماع فبقى الباقي. أو لأن مقتضى إضافة الصلاة إلى يوم العيد فى الأخبار المتضمنة لانتسابها إليه- و ليس المراد إلّا نسبة الفعل فيه- وقوعها فيه، و الأصل عدم توقيت آخر، خرج ما بين الطلوعين إمّا بالإجماع، أو لعدم صدق المبدأ عرفا إلّا بطلوع الشمس.

خلافًا للمحكى عن النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الكافى و الغنية و الوسيلة و الإصباح و السرائر، فقالوا: وقتها انبساط الشمس و ارتفاعها «٥»؛ للأصل، و الاستصحاب.

و يندفعان بالإطلاق.

(١) الذخيرة: ٣٢٠.

(٢) نهاية الأحكام ٢: ٥٦.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٤٥١، التذكرة ١: ١٥٧.

(٤) المنتهى ١: ٣٤٣.

(٥) النهاية: ١٣٤، المبسوط ١: ١٦٩، الاقتصاد: ٢٧٠، الكافى فى الفقه: ١٥٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦١، الوسيلة (١١١)، السرائر ١: ٣٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٠

و أما الأخبار المستفيضة الدالة على أن الطلوع وقت الخروج إليها «١»، فلا تصلح دليلا لشيء من القولين، و إن تمسك بعضهم «٢» بها

للأول، سيما بما تضمن أن «أذانهما طلوع الشمس إذا طلعت خرجوا» (٣) حيث إن الأذان إعلام بدخول الوقت. وفيه: منع كون الأذان حقيقة فيما ذكر، وإنما هو إعلام فيمكن أن يكون إعلاما لدخول وقت مقدماتهما المستحبة، و يكفي أدنى ملابسة في الإضافة.

و آخر (٤) «لثاني، حيث إنه إذا كان وقت الخروج الطلوع يتأخر وقت الصلاة عنه. وفيه- مع كونه أخص من المدعى، إذ قد لا يمتد زمان الخروج إلى وقت الانبساط-: أنها لا تدل على عدم جواز الصلاة أول الطلوع لمن لا يخرج بوجه.

و أما الثاني (٥)، فلمثل ما مر أيضا، مضافا إلى الاستصحاب، بإخراج ما بعد الزوال و قطع الاستصحاب فيه بالإجماع. بل إلى الإجماع (٦)؛ لعدم قدح مخالفة من سيأتي فيه.

و قد يستدل لذلك بصحيفة محمد بن قيس: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بالإفطار (٧) في ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل الزوال، و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بالإفطار في ذلك

(١) انظر: الوسائل ٧: ٤٥٢ أبواب صلاة العيد ب ١٨ و ص ٤٧٣ أبواب صلاة العيد ب ٢٩.

(٢) كصاحب الرياض ١: ١٩٤.

(٣) الكافي ٣: ٤٥٩ الصلاة ب ٩٣ ح ١، التهذيب ٣: ١٢٩-٢٧٦، الوسائل ٧: ٤٢٩ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٥.

(٤) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٦١، فتمسك هو بالأخبار الدالة على أن الطلوع وقت الخروج إلى الصلاة، للقول الثاني، و هو: أول وقتها انبساط الشمس

(٥) أي: الجزء الثاني من أصل المسألة، و هو: آخر وقتها زوال الشمس في يوم العيد.

(٦) أي: بل مضافا إلى الإجماع.

(٧) زاد في الكافي: «و صلى».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨١

اليوم و آخر الصلاة إلى الغد» (١).

قيل: دلت على الفوات بعد الزوال، و إلّا لما كان للتأخير إلى الغد وجه.

و على الامتداد إليه؛ لظهور الشرطيتين فيها في سقوط قوله: و صلى بهم بعد قوله «في ذلك اليوم» في الشرطية الاولى، و إلّا للغتا طرا، فلا وجه للتفصيل بهما بعد اشتراكهما في الحكم بالإفطار (٢).

و يرد على الأول: أن المراد بالفوات بعد الزوال فوات وقتها مطلقا، لا وقتها في ذلك اليوم فقط، فالصحيح دال على خلاف المطلوب. مع أن الصلاة في الغد غير معمول به عند المستدل، فهذا الجزء في حكم السقوط عنده، فلا يصلح دليلا لشيء، و دلالة التبعية على ترك الصلاة بعد الزوال فرع بقاء متبوعه.

و على الثاني: أن مقتضى ذكر الشرطيتين سقوط شيء في الشرطية الاولى، و أما أنه هو: و صلى بهم فلا دليل عليه، فلعله: و صلى بهم بعد الزوال، أو:

و سقطت الصلاة، أو: و قضى الصلاة (٣). و دعوى الإجماع المركب هنا باطله جدا.

و يحتمل أن يكون قوله: «و آخر الصلاة» مستأنفة، و كان حكما للصورتين، لا معطوفة على الجزائية الثانية، و تكون فائدة التفصيل أمرا غير معلوم لنا سقط من البين.

و عليهما: أنه لأحد أن يقول: إن غاية ما يدل عليه، الامتداد إلى الزوال و الفوات به في الصورة المذكورة فيها، فيجوز أن ينتهي بما

قبل الزوال، أو يبقى بعد الزوال في غير هذه الصورة، فلا يثبت بها الحكم كلياً. فتأمل.
 خلافاً لبعض مشايخنا، فقال بعدم امتداد وقتها إلى الزوال، بل اختصاصه

(١) الكافي ٤: ١٦٩ الصيام ب ٢٧ ح ١، الفقيه ٢: ١٠٩-٢٦٧، الوسائل ٧: ٤٣٢ أبواب صلاة العيد ب ٩ ح ١.
 (٢) انظر: الرياض ١: ١٩٤.

(٣) قد ذكرنا أنّ في الكافي زيادة «و صلّى» في الشرطية الأولى، فلا وجه لهذه الاحتمالات.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٢
 بصدر النهار «١»، و عزاه إلى ظاهر الشيخين «٢».

للأخبار المشار إليها المتضمنة لأنه إذا طلعت الشمس خرجوا «٣»، و أنّ الغدوّ إلى الصلاة بعد الطلوع «٤»، و أنّ الحجج خرجوا بعده «٥».

و إطلاق المرفوعة: «إذا أصبح الناس صياماً و لم يروا الهلال، و جاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا و ليخرجوا من الغد أول النهار إلى عيدهم» «٦» خرج عنه أول النهار بالإجماع، فيبقى الباقي.
 و المروي في الدعائم: في القوم لا يرون الهلال، فيصبحون صياماً، حتى مضى وقت صلاة العيد من أول النهار، فيشهد شهود عدول أنّهم رأوه من ليلتهم الماضية، قال: «يفطرون و يخرجون من غد، فيصلون صلاة العيد من أول النهار» «٧».
 و يرد الأولان:

بأن مقتضاهما دخول الوقت بالطلوع، لا انحصار وقته بالزمان المتصل به أو القريب منه.
 و الثانيان:

بعدم الحجية؛ لمخالفتها الشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، مضافاً إلى ضعف ثانيهما في نفسه، و احتمال أول النهار فيه نصفه الأول لا جزأه الأول.

المسألة الثانية: من فاتته صلاة العيد في وقتها فليس عليه قضاء

، سواء كان ممن وجبت عليه الصلاة أو استحبّت؛ لصحيتي زرارة المتقدمتين في البحث

(١) الحدائق ١٠: ٢٢٧.

(٢) المفيد في المقنعة: ١٩٤، و الطوسي في المبسوط ١: ١٦٩.

(٣) راجع ص ١٨٠.

(٤) انظر: الوسائل ٧: ٤٥٢ و ٤٧٣ ب: ١٨ و ٢٩ أبواب صلاة العيد.

(٥) انظر: الوسائل ٧: ٤٥٢ و ٤٥٣ ب: ١٨ و ١٩ أبواب صلاة العيد.

(٦) الكافي ٤: ١٦٩ الصيام ب ٢٧ ح ٢، الفقيه ٢: ١١٠-٤٦٨، الوسائل ٧: ٤٣٣ أبواب صلاة العيد ب ٩ ح ٢.

(٧) الدعائم ١: ١٨٧، مستدرک الوسائل ٦: ١٢٤ أبواب صلاة العيد ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٣

الأول «١»، و بهما تخصّص عمومات موجبات قضاء الصلوات الفائتة، مضافاً في صورة الاستحباب إلى اختصاصها بالصلوات الواجبة، و عدم تعقّل وجوب قضاء المستحبّ.

و أما رواية أبي البخترى: «من فاتته صلاة العيد فليصل أربعا» (٢).

فشاذة؛ إذ لم يعمل بها إلا شاذ في صورة مخصوصة، ومع ذلك بما مرّ معارضة، و لقول جمع من العامة موافقة (٣)، و لإرادة الظهر محتملة و إن كانت بعيدة.

و من لا يجب القضاء عليه لا يستحب أيضا؛ للأصل السالم عن المعارض حتى فتوى الحلّي (٤)، و إن نسب استحباب القضاء إليه (٥)، و لكن كلامه ليس صريحا فيه، كما يظهر للمتأمل فيه (٦). و عمومات قضاء النوافل بين ظاهرة و صريحة في اليوميّة، فلا تفيد فيمن تستحب له الصلاة.

إلّا إذا كان الفوات لأجل عدم ثبوت العيد إلّا بعد خروج الوقت، فيستحب القضاء في الغد، سواء كان ممن تجب عليه الصلاة أو تستحب؛ لصحيفة محمد بن قيس و المرفوعة و الدعائم، المتقدمة (٧)، و فاقا للمحكّي عن الصدوق و الكليني و الإسكافي (٨).

(١) في ص ١٦٥-١٦٦.

(٢) التهذيب ٣: ١٣٥-٢٩٥، الاستبصار ١: ٤٤٦-١٧٢٥، الوسائل ٧: ٤٢٦ أبواب صلاة العيد ب ٥ ح ٢.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١: ٢٢٤، و مغنى المحتاج ٢: ٢٤٤، و الإنصاف ٢: ٤٣٣.

(٤) السرائر ١: ٣١٨.

(٥) كما في الحدائق ١٠: ٢٣١.

(٦) قال في السرائر: و ليس على من فاتته صلاة العيدين قضاء واجب و إن استحب له أن يأتي بها منفردا.

(٧) في ص ١٨١-١٨٢.

(٨) الصدوق في الفقيه ٢: ١٠٩، الكليني في الكافي ٤: ١٦٩، حكاها عن الإسكافي في المختلف:

١١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٤

و مال إليه جماعة من متأخري المتأخرين، بل ظاهرهم الوجوب (١).

و لكن الروايات عن إفادته قاصرة: أما غير المرفوعة فظاهر؛ لمكان الجملة الخبريّة، مع ضعف الدعائم. و أما هي فلأنها و إن تضمنت الأمر، و لكن الخروج ليس بواجب إجماعا، فيتردد بين التجوز في المادة أو الهيئة، و لا ترجيح.

و لكن الظاهر اختصاص ذلك بعيد الفطر؛ لاختصاص الروايات. و لا يلزم خرق إجماع؛ إذ ظاهر الشيخين الكليني و الصدوق أيضا الاختصاص (٢).

و إلّا إذا كان ممن تجب عليه و لحق خطبة الإمام، فيستحب له الجلوس حتى يسمع الخطبة، ثم يقوم فيصلّى و إن كان بعد الزوال؛ لإطلاق صحيفه زرارة:

أدركت الإمام على الخطبة، قال: «تجلس حتى يفرغ من خطبته، ثم تقوم فتصلّى» (٣).

و التخصيص بمن تجب عليه للفظ الإمام، و الحكم بالاستحباب لمقام الجملة الخبريّة.

خلافا في الأول في صورة وجوب الصلاة لمحكّي في الروضة عن بعضهم، فحكم بالقضاء (٤). و قائله كمستنده غير معلوم، إلّا أن يستند إلى عمومات القضاء. و يجاب بما مرّ.

و للمحكّي عن عليّ بن بابويه، و الإسكافي و المقنعة و الوسيلة، فحكموا بوجوب القضاء إذا لحق الخطبتين (٥)؛ للصحيح المتقدم. و هو على الوجوب غير دال، كما أنّ كلام هؤلاء في القضاء غير صريح.

(١) انظر: الذخيرة: ٣٢٠، والحدائق ١٠: ٢٣١، والرياض ١: ١٩٤.

(٢) الكليني في الكافي ٤: ١٦٩، الصدوق في الفقيه ٢: ١٠٩.

(٣) التهذيب ٣: ١٣٦-٣٠١، الوسائل ٧: ٤٢٥ أبواب صلاة العيد ب ٤ ح ١.

(٤) الروضة ١: ٣٠٧.

(٥) حكاة عن علي بن بابويه في الحدائق ١٠: ٢٣١، وعن الإسكافي في المختلف: ١١٤، المقنعة:

٢٠٠، الوسيلة: ١١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٥

و في الثاني للمحكى عن الحلبي «١». ولا مستند له مع أن فتواه ليست صريحة في ذلك.

و في الثالث للأكثر، فلم يثبتوا الصلاة في الغد؛ للأصل، و مخالفة الصحيح و الروايات الثلاث لنقل الإجماع على انتفاء القضاء مطلقاً، و الشهرة المحققة.

و يرد: بعدم صلاحية الإجماع المنقول لمعارضه الخبر سيما الصحيح منه، و عدم ثبوت تحقق الشهرة القديمة الموجبة لدخول الخبر في حيز الشذوذ.

و في الرابع للمشهور، فلم يثبتوا الصلاة إذا كان فراغ الإمام عن الخطبة بعد الزوال.

لاحتمال كون المراد من الصحيح إن لم تزل الشمس.

و عدم صراحته في القضاء.

و عموم نافية القضاء هنا.

و يرد الأول:

بأن الاحتمال لا يدفع الإطلاق بل العموم المستفاد من ترك الاستفصال.

و الثاني:

بأن مرادنا من القضاء ما يفعل بعد الوقت استدراكاً له، سواء ينوى القضاء أم لا.

و الثالث:

بأنها تنفي وجوبه دون استحبابه.

(١) السرائر ١: ٣١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٦

البحث الرابع في كيفيتها

إشارة

و هي: ركعتان مطلقاً، جماعة صليت أو فرادى، يكبر تكبيرة الإحرام لهما ثم يقرأ الحمد و سورة وجوباً، ثم يكبر خمسا بعد القراءة استحباباً على الأقوى، و يقنت عقيب كل منها كذلك، ثم يكبر و يركع و يسجد، و يقوم للثانية فيقرأ الحمد و السورة وجوباً، ثم يكبر أربعاً استحباباً، و يقنت عقيب كل منها كذلك، ثم يكبر خامسة للركوع، و يتم الصلاة.

أما كونها ركعتين مطلقاً فعلى الأشهر الأقوى؛ لمرسله ابن المغيرة السابقة «١»، و صحيحة ابن سنان: «صلاة العيدين ركعتان بلا أذان و إقامة، و ليس قبلهما و لا بعدهما شيء» «٢» و سائر ما يأتي من الأخبار.

خلافاً للإسكافي وعلّي بن بابويه «٣»، و التهذيب «٤»، فيما إذا لحق خطبتي الإمام، فقالوا: إما أربع ركعات بعد استماع الخطبة أما بتسليمتين كالأول، أو تسليمه كالثاني، أو مختيراً بينها وبين الركعتين كالثالث، لرواية أبي البخترى المتقدمة بردها «٥».

و أما التية و تكبيره الإحرام و القراءة و جوبا، فبالإجماع بل الضرورة.

و أما زيادة التكبير، فبالأول و الأخبار.

(١) في ص ١٦٤.

(٢) التهذيب ٣: ١٢٨ - ٢٧١، الاستبصار ١: ٤٤٦ - ١٧٢٢، الوسائل ٧: ٤٢٩ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٧.

(٣) حكاها عنهما في المختلف: ١١٤.

(٤) التهذيب ٣: ١٣٤.

(٥) راجع ص ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٧

و أما كون الزائد خمسا في الاولى و أربعا في الثانية، فعلى المشهور المنصور، بل عليه الإجماع عن الانتصار و الاستبصار و الناصريات و الخلاف و السرائر و المختلف «١»؛ للمعتبرة المستفيضة كمرسلة ابن المغيرة السابقة، و صحيحة الشحام: عن التكبير في العيدين، قال: «سبع و خمس» «٢».

و جميل: عن التكبير في العيدين، قال: «سبع و خمس» و قال: «صلاة العيدين فريضة» و سأله: ما يقرأ فيهما؟ قال: «و الشمس و ضحاها، و هل أتاك حديث الغاشية، و أشباههما» «٣».

و معاوية: عن صلاة العيدين، فقال: ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء، و ليس فيهما أذان و لا إقامة، يكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة يبدأ بتكبير و يفتح الصلاة، ثم يقرأ فاتحة الكتاب، ثم يقرأ و الشمس و ضحاها، ثم يكبر خمس تكبيرات، ثم يكبر فيركع فيكون يركع بالسابعة، ثم يسجد سجدتين، ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب و هل أتاك حديث الغاشية، ثم يكبر أربع تكبيرات و يسجد سجدتين و يتشهد و يسلم» قال: «و كذلك صنع رسول الله صلى الله عليه و آله، و الخطبة بعد الصلاة» «٤».

و الكنائى: عن التكبير في العيدين، قال: «اثنتي عشرة تكبيرة، سبع في الاولى و خمس في الأخيرة» «٥».

(١) الانتصار: ٥٦، الاستبصار ١: ٤٤٨، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٣، الخلاف ١:

٦٥٨، السرائر ١: ٣١٦، المختلف ١: ١١٢.

(٢) التهذيب ٣: ١٢٧ - ٢٦٩، الاستبصار ١: ٤٤٣ - ١٧١٠، الوسائل ٧: ٤٣٧ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١٢.

(٣) التهذيب ٣: ١٢٧ - ٢٧٠، الوسائل ٧: ٤٣٥ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٤٦٠ الصلاة ب ٩٣ ح ٣، التهذيب ٣: ١٢٩ - ٢٧٨، الاستبصار ١:

٤٤٨ - ١٧٣٣، الوسائل ٧: ٤٣٤ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٣٢٤ - ١٤٨٥، التهذيب ٣: ١٣٠ - ٢٨٠، الاستبصار ١: ٤٤٧ - ١٧٢٨، الوسائل ٧: ٤٣٥ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٨

و رواية علّي بن أبي حمزة: في صلاة العيدين، قال: «يكبر ثم يقرأ، ثم يكبر خمسا و يقنت بين كل تكبيرتين، ثم يكبر السابعة و يركع بها، ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرأ، ثم يكبر أربعا يقنت بين كل تكبيرتين، ثم يكبر و يركع بها» «١».

و سليمان بن خالد: في صلاة العيدين: «كبر ست تكبيرات و اركع بالسابعة، ثم قم في الثانية فقرأ، ثم كبر أربعا و اركع بالخامسة، و

الخطبة بعد الصلاة» (٢).

و أبي بصير: «التكبير في الفطر والأضحى اثنتا عشرة تكبيرة، يكبر في الأولى واحدة، ثم يقرأ، ثم يكبر بعد القراءة خمس تكبيرات، و السابعة يركع بها، ثم يقوم في الثانية فيقرأ، ثم يكبر أربعاً والخامسة يركع بها» (٣).

و يعقوب بن يقطين بل صحيحته: التكبير في العيدين أقبل القراءة أو بعدها؟ و كم عدد التكبير في الأولى و في الثانية و الدعاء بينهما؟ و هل فيهما قنوت أم لا؟ فقال: «تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة، يكبر تكبيرة يفتح بها الصلاة، ثم يقرأ و يكبر خمسا و يدعو بينهما، ثم يكبر أخرى يركع بها، فذلك سبع تكبيرات بالتى افتتح بها، ثم يكبر في الثانية خمسا، يقوم فيقرأ ثم يكبر أربعاً و يدعو بينهما، ثم يكبر التكبيرة الخامسة» (٤).

و إسماعيل الجعفي: في صلاة العيدين، قال: «يكبر واحدة يفتح بها الصلاة، ثم يقرأ أم الكتاب و سورة، ثم يكبر خمسا يقنت بينهما، ثم يكبر واحدة»

(١) الكافي ٣: ٤٦٠ الصلاة ب ٩٣ ح ٥، التهذيب ٣: ١٣٠-٢٧٩، الاستبصار ١:

٤٤٨-١٧٣٤، الوسائل ٧: ٤٣٤ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٣؛ بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٣: ١٣٠-٢٨١، الاستبصار ١: ٤٤٨-١٧٣٥، الوسائل ٧: ٤٣٦ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٩.

(٣) التهذيب ٣: ١٣١-٢٨٦، الاستبصار ١: ٤٤٩-١٧٣٦، الوسائل ٧: ٤٣٥ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٧.

(٤) التهذيب ٣: ١٣٢-٢٨٧، الاستبصار ١: ٤٤٩-١٧٣٧، الوسائل ٧: ٤٣٥ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٨٩

و يركع بها، ثم يقوم فيقرأ أم القرآن و سورة، يقرأ في الأولى سبع اسم ربك الأعلى، و في الثانية و الشمس و ضحاها، ثم يكبر أربعاً و يقنت بينهما، ثم يركع بالخامسة» (١).

و محمّد: عن التكبير في الفطر والأضحى، فقال: «ابدأ فكبر تكبيرة، ثم تقرأ، ثم يكبر بعد القراءة خمس تكبيرات، ثم تررع بالسابعة، ثم تقوم فتقرأ، ثم تكبر أربع تكبيرات، ثم تررع بالخامسة» (٢) إلى غير ذلك.

و لا تنافيه صحيحة محمّد: «الصلاة قبل الخطبتين و التكبير بعد القراءة سبع في الأولى و خمس في الثانية» (٣) حيث يستفاد منها أنّ التكبير في الأولى ثمانية، التكبيرة للإحرام و السبع بعد القراءة.

لأنه إنما هو إذا جعل «سبع» خبراً للتكبير و ليس كذلك، بل خبره قوله:

«بعد القراءة» و ما بعده جملة مستأنفة تشمل تكبيرة الإحرام أيضاً.

خلافاً للمحكى عن الصدوقين و العماني (٤)، فجعلوا التكبير الزائد سبع تكبيرات.

و عن محتمل السيد و المفيد (٥)، بل الديلمي و الحلبي و القاضي و ابن زهرة (٦)، فجعلوه ثمان تكبيرات خمسا للأولى و ثلاثاً للثانية حيث قالوا: إنه إذا نهض للثانية

(١) التهذيب ٣: ١٣٢-٢٨٨، الاستبصار ١: ٤٤٩-١٧٣٨ و فيه: إسماعيل الجبلي، الوسائل ٧:

٤٣٦ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٣: ١٣٢-٢٨٩، الاستبصار ١: ٤٤٩-١٧٣٩، الوسائل ٧: ٤٣٦ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١١.

(٣) التهذيب ٣: ٢٨٧-٨٥٩، الوسائل ٧: ٤٤١ أبواب صلاة العيد ب ١١ ح ٢؛ بتفاوت يسير.

(٤) نسب ذلك إلى ابن بابويه و العماني في المنتهى ١: ٣٤٠. و في المختلف: ١١٢ أنّ العماني قائل بالمشهور، و نسب إلى ابن بابويه

ثمان تكبيرات، و لكن المستفاد من عبارات الفقيه ١: ٣٢٤، و المقنع: ٤٦، و الهداية: ٥٣ الطريق المشهور أيضا، فراجع.

(٥) السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٣، و الانتصار: ٥٦، المفيد في المقنعة: ١٩٥.

(٦) الديلمي في المراسم: ٧٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٣، القاضي في المهذب ١: ١٢٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٠

كبر و قرأ ثم كبر أربعاً يركع بالأخيرة منها، فإن جعلت الأولى تكبيرة القيام يكون الزائد في الثانية ثلاثاً، و إن جعلت تكبيرة صلاة العيد يكون موافقا للمشهور.

و مستندهما - كما قيل «١» - غير ظاهر، إلا أن يستند للثاني إلى ثبوت الخمس للثانية بالأخبار، و لاستحباب التكبير للقيام و الركوع لم يبق إلا ثلاثاً.

و الى موثقة سماعه و فيها: «ثم يقوم في الثانية فيقرأ، فإذا فرغ من القراءة كبر أربعاً و يركع بها» «٢».

و رواية على بن أبي حمزة المتقدمة «٣»، على ما في بعض نسخ التهذيب، فإن فيه في الثانية «ثم يركع بها» بإسقاط قوله «يكبر».

و يرد الأول: بعدم ثبوت التكبير للقيام، و بدلالة الأخبار على كون الخمس بعد القراءة.

و الثانيان باحتمال إرادة الأربع الزائدة الواجبة، و لم يذكر الخامسة لعدم وجوبها، فلا ينافي ثبوت استحبابها بدليل آخر.

و أما كون التكبيرات الزائدة في الركعتين بعد القراءة فعلى الحق الموافق للأكثر، بل عن الانتصار و الخلاف: الإجماع عليه «٤»؛ لأكثر ما مر من الأخبار.

خلافاً للمحكى عن الإسكافي و هداية الصدوق، فجعله في الأولى قبل القراءة «٥»؛ لروايات كثيرة كصاح ابن سنان «٦»، و إسماعيل بن سعد «٧»، و هشام

(١) الرياض ١: ١٩٥

(٢) التهذيب ٣: ١٣٠ - ٢٨٣، الاستبصار ١: ٤٥٠ - ١٧٤٢، الوسائل ٧: ٤٣٩ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١٩.

(٣) في ص ١٨٨

(٤) الانتصار: ٥٦، الخلاف ١: ٦٥٨.

(٥) حكاة عن الإسكافي في المختلف ١: ١١١، الهداية: ٥٣.

(٦) التهذيب ٣: ١٣١ - ٢٨٤، الاستبصار ١: ٤٥٠ - ١٧٤٠، الوسائل ٧: ٤٣٩ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١٨.

(٧) التهذيب ٣: ١٣١ - ٢٨٥، الاستبصار ١: ٤٥٠ - ١٧٤١، الوسائل ٧: ٤٣٩ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩١

ابن الحكم «١»، و الكنائى «٢»، و موثقة سماعه «٣».

و يجاب عنها بمرجوحيتها عن الأخبار المتقدمة؛ لموافقتها لمذهب العامة، لأنهم بين قائل بالتقديم في الركعتين، و نقله في المنتهى عن الشافعي، و أبي هريرة، و الفقهاء السبعة، و عمر بن عبد العزيز، و الزهري، و مالك، و الليث، و أحمد في إحدى الروايتين، و قائل بالتقديم في الأولى خاصة، و نقله عن ابن مسعود، و حذيفة، و أبي موسى، و الحسن، و ابن سيرين، و الثوري، و أصحاب الرأي، أي أبي حنيفة و أتباعه «٤».

مضافاً إلى أن في الثلاثة الأولى جعل السبع قبل القراءة و هو مما لم يقل به أحد؛ لأن تكبيرة الركوع بعدها قطعاً، فإما تحمل هذه السبع على السبع الافتتاحية، و أهمل فيها ذكر تكبيرات العيد تقيّة، أو المعنى: بعض السبع قبل القراءة، و حينئذ فيمكن أن تكون هي تكبيرة

الافتتاح.

و للمنفوق عن علي بن بابويه، فجعلها قبلها في الركعتين «٥». و لم أعثر على مستنده.

و عن السيد و المفيد و الصدوق و الديلمي و الحلبي و القاضي و ابن زهرة، ففرقوها في الثانية، فجعلوا واحدة منها قبل القراءة و الباقية بعدها «٦».

و هذا إنما هو على جعلهم الأربعة التي غير تكبيره الركوع من خصائص هذه

(١) التهذيب ٣: ٢٨٤-٨٤٧، الاستبصار ١: ٤٥٠-١٧٤٤، الوسائل ٧: ٤٣٨ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١٦.

(٢) الفقيه ١: ٣٢٤-١٤٨٥، التهذيب ٣: ١٣٠-٢٨٠، الاستبصار ١: ٤٤٧-١٧٢٨، الوسائل ٧: ٤٣٥ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٦.

(٣) تقدّمت في الصفحة السابقة.

(٤) انظر: المنتهى ١: ٣٤٢.

(٥) حكاه عنه في مفتاح الكرامة ٣: ١٧٢.

(٦) السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٤، المفيد في المقنعة: ١٩٥، الصدوق في الفقيه ١: ٣٢٤، الديلمي في المراسم: ٧٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٤، القاضي في شرح جمل العلم و العمل: ١٣١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٢

الصلاة؛ و حينئذ فیرد قولهم بعدم الدليل و المخالفه لما مرّ.

و أمّا لو جعلت الأولى للقيام، و الثلاثة لصلاة العيد فليست لهم مخالفة مع المشهور في ذلك المقام، و إنما يكون خلافهم في المقام السابق خاصّة، و قد مرّ جوابه.

و أمّا كون التكييرات الزائدة على سبيل الاستحباب دون الوجوب، فوفقاً للمحكّي عن المفيد و التهذيب و الخلاف و في المعبر و الشرائع و النافع و المنتهى و التحرير و الذكرى «١»، و طائفه من متأخري المتأخريين «٢».

للأصل السالم عن معارضة الدالّ على الوجوب؛ لورود أكثر الأخبار بالجملة الخبرية الغير الدالّة عليه سوى مرسله ابن المغيرة و رواية سليمان بن خالد المتقدمين «٣».

و الواردة فيهما و إن كانت بلفظ الأمر إلّا أنّهما تعارضان صحيحة زارة:

عن الصلاة في العيدين فقال: «الصلاة فيهما سواء يكبر الإمام تكبيره الصلاة قائماً كما يصنع في الفريضة، ثمّ يزيد في الركعة الأولى ثلاث تكييرات و في الأخرى ثلاثاً سوى تكبيره الصلاة و الركوع و السجود، إن شاء ثلاثاً و خمسا، و إن شاء خمسا و سبعا، بعد أن يلحق ذلك إلى وتر» «٤».

(١) حكاه عن المفيد في المقنعة في الحدائق ١٠: ٢٤٢، و لم نجده فيها، التهذيب ٣: ١٣٤، حكاه عن الخلاف في الذخيرة: ٣٢١،

المعتبر ٢: ٣١٢، الشرائع ١: ١٠١، النافع: ٣٨، المنتهى ١: ٣٤١، التحرير ١: ٤٦، الذكرى: ٢٤١.

(٢) لم نجد فيهم من صرح بالاستحباب و قال في المدارك ٤: ١٠٤ إنّ الوجوب أصحّ، و في البحار ٧٨:

٣٥١: الاحتياط في الإتيان بهما، و في الكفاية: ٢١، و كشف اللثام ١: ٢٦٣، و الحدائق ١٠:

٢٤٣: الأقرب الوجوب.

(٣) في ص ١٦٤، ١٨٨.

(٤) التهذيب ٣: ١٣٤-٢٩١، الاستبصار ١: ٤٤٧-١٧٣٢، الوسائل ٧: ٤٣٨ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٣

المؤيدة برواية الغنوي: عن التكبير في الفطر والأضحى، قال: «خمس و أربع، فلا يضرك إذا انصرفت على وتر» (١).
و الرضوي: «روى أن أمير المؤمنين عليه السلام صلى بالناس صلاة العيد فكبر في الركعة الأولى ثلاث تكبيرات، وفي الثانية خمس تكبيرات، وقرأ فيهما سبح اسم ربك الأعلى و هل أتاك حديث الغاشية» (٢).
فإن التعليق في الأولى على المشيئة، و نفي الضرر إذا انصرف على الوتر مطلقا في الثانية، و فعل علي عليه السلام في الثالثة، قرائن على عدم إرادة الحقيقة من الأمر في الخبرين، و لولاها لكان التعارض موجبا للرجوع إلى الأصل.
و ترجيح الدال على الوجوب لكون الروايات الأخيرة موافقة لمذهب كثير من العامة- على ما في الاستبصار (٣)- غير جيد؛ إذ لا يعلم هذا الكثير هل كانوا في زمان صدور الرواية أو بعده، و هل كان المخالفون لهم أكثر أم لا.
مضافا إلى عدم إمكان حمل الأمر في المرسله على حقيقته؛ لقوله: «و غير جماعه» مع عدم وجوب الصلاة فرادى إجماعا فلا يكون تكبيرها واجبا، و الوجوب الشرطي مجاز كالندب. و أيضا: أمر بالسبع و الخمس، و فيهما تكبير الركوع الغير الواجب قطعا.
خلافًا للسيد و الإسكافي و الحلبي و الحلبي و الاستبصار و القواعد و شرحه (٤)، بل الأكثر كما في المختلف و الذكري و النكت و روض الجنان و شرح الألفية

(١) التهذيب ٣: ٢٨٦-٨٥٤، الوسائل ٧: ٤٣٧ أبواب صلاة ب ١٠ ح ١٤.

(٢) فقه الرضا «ع»: ١٣٢-١٣٣، مستدرک الوسائل ٦: ١٢٦ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٤.

(٣) الاستبصار ١: ٤٤٨.

(٤) السيد في الانتصار: ٥٦، و جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٤-٤٥، و الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٣، حكاها عن الإسكافي في المختلف: ١١٢، الحلبي في السرائر ١: ٣١٦، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٣-١٥٤، الاستبصار ١: ٤٤٧، القواعد ١: ٣٩، جامع المقاصد ٢: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٤

و غيرها (١)، بل ظاهر الاستبصار الإجماع عليه (٢)، فأجوبها لما أشير إليه بجوابه.

و أما القنوت فبالإجماع و الأخبار، و أما استحبابه فوفقا لكل من قال باستحباب التكبيرات و بعض من قال بوجوبها؛ للأصل السالم عن معارضة غير الجمل الخبرية الغير المفيدة للوجوب، مضافا إلى كونه لازم استحباب التكبيرات.

خلافًا للمحكى عن الأكثر (٣)، و عن الانتصار الإجماع عليه (٤)؛ لما ذكر بجوابه.

و قد يستدل له و لوجوب بعض ما مر أيضا بالتأسي و أصل الاشتغال، و جوابهما ظاهر.

و أما كونه خمسة في الأولى و أربعة في الثانية، فلصحيحة الكنانى المفصلة (٥)، و موثقة سماعة (٦)، و روايتي جابر (٧)، و محمد بن عيسى بن أبي منصور (٨)، المصرحة بأن بين كل تكبيرتين في صلاة العيد الدعاء، خرج ما بين تكبيرة الافتتاح و غيره بالإجماع، فيبقى الباقي.

و أما ما تضمن ذكر الدعاء بين كل تكبيرتين من الخمس و الأربع فلا ينافي ذلك؛ إذ لا منافاة بين استحبابه بين كل اثنتين منها و بين استحباب غيره أيضا، مع أن إرادة بين كل تكبيرتين من الخمس و الأربع و تكبيرة الركوع أيضا ممكنة.

(١) المختلف: ١١٢، الذكري: ٢٤١، روض الجنان: ٣٠١، و انظر: جامع المقاصد ٢: ٤٥٥، و المدارك ٤: ١٠٤.

(٢) الاستبصار ١: ٤٤٨.

(٣) كما في التنقيح ١: ٢٣٧، و الروض: ٣٠١، و المفاتيح ١: ١٤٩، و الرياض ١: ١٩٧.

(٤) الانتصار: ٥٧.

(٥) الفقيه ١: ٣٢٤-١٤٨٥، التهذيب ٣: ١٣٢-٢٩٠، الاستبصار ١: ٤٥٠-١٧٤٣، الوسائل ٧: ٤٦٩ أبواب صلاة العيد ب ٢٦ ح ٥.

(٦) التهذيب ٣: ١٣١-٢٨٣، الاستبصار ١: ٤٥٠-١٧٤٢، الوسائل ٧: ٤٣٩ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١٩.

(٧) التهذيب ٣: ١٤٠-٣١٥، الوسائل ٧: ٤٦٨ أبواب صلاة العيد ب ٢٦ ح ٣.

(٨) التهذيب ٣: ١٣٩-٣١٤، الوسائل ٧: ٤٦٨ أبواب صلاة العيد ب ٢٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٥

فروع:**[الأول]**

أ: يستحب التوجه بالتكبيرات المستحبة الافتتاحية في الصلوات اليومية هنا أيضا، كما صرح به في الذكرى «١»؛ لعمومات استحبابها و إطلاقاتها كما تقدّمت في موضعه.

و قال بعض مشايخنا الأخباريين بعدم استحبابها؛ للأصل، حيث إنّ المتبادر من الإطلاقات الفرائض اليومية.

و اتفاق أخبار صلاة العيد على عدم ذكر هذه التكبيرات.

و المروى في العلل و العيون: فلم جعل سبع في الأولى و خمس في الأخيرة و لم يسوّ بينهما؟ قيل: «لأنّ السنّة في صلاة الفريضة أن يستفتح بسبع تكبيرات فلذلك بدئ هنا بسبع تكبيرات، و جعل في الثانية خمس تكبيرات لأنّ التحريم من التكبير في اليوم و الليلة خمس تكبيرات» «٢» قال: و قضية ذلك عدم الإتيان بالسبع الافتتاحية و إلّا للزم الجمع بين العوض و المعوّض عنه «٣».

و يردّ: بأنّ الأصل بالإطلاقات مدفوع، و التبادر الذي ادّعه ممنوع.

و عدم ذكرها في هذه الأخبار لا يدلّ على عدم الاستحباب بعد ذكرها في أخبار آخر، و لذا لا ينكر استحباب تكبيرات السجود و لا بعض مستحبات آخر، و لا وجوب ذكر الركوع و السجود و نحوها، مع عدم ذكرها في هذه الأخبار.

و رواية العلل لا تدلّ على أنّ السبع عوض عن هذه السبع و إلّا لزم كونها ثمانا؛ لاستحباب تكبيرة الركوع في كلّ صلاة. بل يمكن أن يكون المراد أنّه لما كان افتتاح الصلوات بسبع كان المناسب أن تكون التكبيرة الأولى التي هي أيضا

(١) الذكرى: ٢٤٣.

(٢) العلل: ٢٧٠، العيون ٢: ١١٤، الوسائل ٧: ٤٣٣ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١.

(٣) الحدائق ١٠: ٢٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٦

كالافتتاح سبعا حتّى يتوافق الافتتاحان.

[والثاني]

ب: لا خلاف في وجوب السورة في الركعتين، و لا في عدم تعيين سورة، و لا في أفضليّة السور الثلاث: الأعلى و الشمس و العاشية.

و إنّما الخلاف في الأفضل منها في كلّ من الركعتين.

فمن الخلاف والسيد والمفيد والحلي والقاضي وابن زهرة والمدارك وغيرهم:
 أنه الشمس في الأولى والغاشية في الثانية (١)؛ لصحيتي معاوية وجميل المتقدمين (٢). إلا أن في الثانية زاد «و أشباههما» فليست صريحة في أفضليتهما، ومع ذلك لم تعين فيها وظيفة كل ركعة إلا بترتيب الذكر الضعيف دلالة.
 وعن المبسوط والنهاية والمقنع والفقير والنافع والقواعد والإرشاد وجمع آخر:
 أنه الأعلى في الأولى والشمس في الثانية (٣)؛ لرواية الجعفي السابقة (٤)، وصحيتي الكناني وفيها: «وتقرأ الحمد وسبح اسم ربك الأعلى، وتكبر السابعة، وتركع وتسجد، وتقوم، وتقرأ الحمد و الشمس وضحاها» (٥) الحديث.
 وعن علي بن بابويه: أنه الغاشية في الأولى والأعلى في الثانية (٦)، وعن العماني: نحوه في الأولى والشمس في الثانية (٧)؛ للرضوي:
 «واقرا في الركعة الأولى

(١) الخلاف ١: ٦٦٢، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٤، المفيد في المقنعة: ١٩٤-١٩٥، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٣، القاضي في المهذب ١: ١٢٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦١، المدارك ٤: ١٠٨، وانظر كشف اللثام ١: ٢٥٨.

(٢) في ص ١٨٧.

(٣) المبسوط ١: ١٧٠، النهاية: ١٣٥، الهداية: ٥٢، الفقيه ١: ٣٢٤، النافع: ٣٧، القواعد ١: ٣٨، الإرشاد ١: ٢٥٩-٢٦٠؛ وانظر السرائر ١: ٣١٦، والمراسم: ٧٨، والجوامع للشرائع: ١٠٧.

(٤) في ص ١٨٨.

(٥) الفقيه ١: ٣٢٤-١٤٨٥، التهذيب ٣: ١٣٢-٢٩٠، الوسائل ٧: ٤٦٩ أبواب صلاة العيد ب ٢٦ ح ٥.

(٦) حكاها عنه في المختلف: ١١٢.

(٧) حكاها عنه في المختلف: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٧

هل أتاك حديث الغاشية، وفي الثانية والشمس أو سبح اسم (١).

ولا يخفى أنه لا يوافق تعيتهما في الثانية، نعم المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام في الرضوي السابق يعين الأعلى فيها (٢).

أقول:

الظاهر التخيير بين مفاد هذه الأخبار وإن كان القولان الأولان أولاهما؛ لأشهريتهما وأصحية أخبارهما. وكان الأولى منهما ثانيهما؛ لأكثرية أخباره، فتأمل.

[و الثالث]

ج: لا- يتعين في القنوت لفظ مخصوص وجوبا؛ للأصل وعدم صراحة ما تضمنه في الوجوب، وصحيتي محيد: عن الكلام الذي

يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين، فقال: «ما شئت من الكلام الحسن» (٣).

و يعضده اختلاف الروايات في القنوت المرسوم بينهم.

وربما ظهر من عبارة الحلبي وجوب «اللهم أهل الكبرياء والعظمة» إلى آخره (٤)، وهو شاذ.

و يستحب القنوت بالمأثورات و يتخير بينها (٥).

[و الرابع]

د: يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة، كما صرح به جملة من الأصحاب؛ لرواية يونس: عن تكبير العيدين أرفع يده مع كل تكبيرة أم يجزيه أن يرفع في أول تكبيرة؟ فقال: «يرفع يده مع كل تكبيرة» «٦».

- (١) فقه الرضا «ع»: ١٣١، مستدرک الوسائل ٦: ١٢٦ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٤.
- (٢) راجع ص ١٩٣ وفيه: «و قرأ فيهما سبح اسم ربك الأعلى و هل أتاك حديث الغاشية». و مقتضى الترتيب في الذكر تعيين الغاشية في الثانية.
- (٣) التهذيب ٣: ٢٨٨-٨٦٣، الوسائل ٧: ٤٦٧ أبواب صلاة العيد ب ٢٦ ح ١.
- (٤) الكافي في الفقه: ١٥٤.
- (٥) القنوت المشهور مذكور في مصباح المتهدج: ٥٩٨، و ذكره ابن طاوس أيضا في الإقبال: ٢٨٩. منه رحمه الله.
- (٦) التهذيب ٣: ٢٨٨-٨٦٦، الوسائل ٧: ٤٧٤ أبواب صلاة العيد ب ٣٠ ح ١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٨.

[و الخامس]

ه: يستحب رفع اليدين عند كل قنوت تلقاء وجهه؛ لبعض ما مرّ في بحث القنوت.

[و السادس]

و: يستحب الجهر بالقراءة فيها للإمام و المنفرد؛ لصحيفة ابن سنان و فيها: «و يجهر بالقراءة كما يجهر في الجمعة» «١».

[و السابع]

ز: تستحب الخطبة لها في الجماعة بالإجماع، كما صرح به في المعتبر «٢»، و هو الحجّة فيه مضافا إلى الأخبار المصرحة بثبوت الخطبة لها مطلقا القاصرة عن إفادة الوجوب.

منها: المروي في العلل و العيون: و إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة و جعلت في العيدين بعد الصلاة لأن الجمعة أمر دائم- إلى أن قال:-

و العيد إنما هو في السنة مرتين و الناس إليه أرغب، و إن تفرّق بعض الناس بقى عامتهم «٣».

و فيه إشعار باختصاصها بصلاة الجماعة، فلا تستحب للمنفرد، و الظاهر أنه إجماعي.

و الخطبة فيهما كما في صلاة الجمعة حتى في التعدد، إلّا أنّهما هنا بعد الصلاة بالإجماع المحقق و المحكي في طائفة من كلماتهم «٤». و النصوص به و بأنّ تقديمها على الصلاة من بدع عثمان مستفيضة «٥».

و يستحب للحاضرين استماعهما؛ للنص «٦».

[و الثامن]

ح: لو نسي التكبيرات أو القنوت - كلاً أو بعضاً - حتى يدخل في الركوع مضى في صلاته.

(١) التهذيب ٣: ١٣٠ - ٢٨٢، الوسائل ٧: ٤٧٦ أبواب صلاة العيد ب ٣٢ ح ١.

(٢) المعتمد ٢: ٣٢٤.

(٣) العلل: ٢٦٥، العيون ٢: ١١٠، الوسائل ٧: ٤٤٣ أبواب صلاة العيد ب ١١ ح ١٢.

(٤) كما في الخلاف ١: ٦٦٢، و التذكرة ١: ١٥٩.

(٥) الوسائل ٧: ٤٤٠ أبواب صلاة العيد ب ١١.

(٦) الدعائم ١: ١٨٦، مستدرک الوسائل ٦: ١٤٦ أبواب صلاة العيد ب ٢٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ١٩٩

أمّا على المختار من استحبابها فظاهر.

و أمّا على القول بالوجوب فلاّنه لا يمكن تداركه في الصلاة؛ إذ بالرجوع إلى موضعه يزيد الركن و هو مبطل، و فعله بعد الركوع موقوف على الدليل، و إعادة الصلاة منفيّة بعموم صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» (١).

و هل يقضى المنسّى بعد الصلاة على الوجوب؟.

قيل: نعم «٢»؛ لصحيحة ابن سنان: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثمّ ذكرت فاصنع الذي فاتك سهواً» (٣).

و قيل: لا «٤»، و هو الحقّ؛ للأصل، و ضعف دلالة الصحيحة، للزوم تخصيصها إمّا بالتذكّر في الصلاة قبل فوات المحلّ، أو بغير الركوع و السجودين و تكبيرات الصلوات اليوميّة، لأنّها بين مستحبة و بين مبطل تركها للصلاة. و الأول أولى بل متعيّن؛ لكون الثاني تخصيصاً للأكثر.

و لو زاد التكبير فلا يضرّ على المختار. و على الآخر يبطل مع العمد؛ لأصالة بطلان الصلاة بالزيادة فيها كما مرّ. دون السهو؛ للإجماع على عدم إبطال زيادة غير الركن سهواً.

[والتاسع]

ط: لو شكّ في عدد التكبير بنى على الأقلّ؛ للأصل. و لو ذكر الإتيان به بعد فعله لم يضرّ على القولين.

[والعاشر]

ي: لا يتحمل الإمام غير القراءة؛ لأصالة عدم السقوط، فيأتي المأموم

(١) الفقيه ١: ٢٢٥ - ٩٩١، الوسائل ٦: ٩١ أبواب صلاة العيد ب ٢٩ ح ٥.

(٢) نسبه في المعتمد ٢: ٣١٥ و في المدارك ٤: ١١٠ إلى الشيخ، و لكن لم نجده فيها بأيدينا من كتب الشيخ، و قال في مفتاح الكرامة

٣: ٢٠٥. و ليس لذلك في الخلاف عين و لا أثر.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٨ - ١٠٠٧، التهذيب ٢: ٣٥٠ - ١٤٥٠، الوسائل ٦: ٣١٦ أبواب الركوع ب ١٢ ح ٣.

(٤) كما في المعتمد ٢: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٠

بالتكبيرات و القنوتات.

[و الحادى عشر]

يا: لو أدرك المأموم بعض التكبيرات مع الإمام دخل معه، فإذا ركع الإمام أتى بالتكبير و القنوت مخففا، و لحق به فى الركوع، و إن لم يمكن ذلك ترك من التكبير و القنوت ما يمنعه من اللحق، على المختار، و على القول بالوجوب فيحتمل تركه مطلقا أو مع قضائه بعد التسليم، و ترك المتابعة و تيه الانفراد، و ترك القنوت خاصه، و بطلان الصلاة. و الله أعلم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠١

البحث الخامس فى سائر ما يتعلّق بهذا الباب

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يستحبّ فى صلاة العيدين زيادة على ما مرّ أمور:

منها: أن يصلّى فى مكان بارز

- أى غير مسقف - بالإجماع؛ له، و لصحيفة أبى بصير: «لا ينبغي أن تصلّى صلاة العيد فى مسجد مسقف و لا فى بيت، إنّما تصلّى فى الصحراء أو فى مكان بارز» (١).

و أن يكون مكانا يرى فيه آفاق السماء؛ للمستفيضة من الأخبار (٢).

و الأفضل الإصحار بها أى الخروج إلى الصحراء، بالإجماع كما نقله جماعة (٣)؛ و هو الدليل عليه، مضافا إلى المعتمدة، كمرفوعة محمد: «السنة على أهل الأمصار أن يبرزوا من أمصارهم فى العيدين، إلّا أهل مكة فإنهم يصلّون فى المسجد الحرام» (٤).

و صحيفة معاوية: «و ينبغي للإمام أن يلبس يوم العيدين بردا، و يعتم، شاتيا كان أو قائظا، و يخرج إلى البر حيث ينظر إلى آفاق السماء، و لا يصلّى على حصير و لا يسجد عليه» (٥).

(١) الفقيه ١: ٣٢٢-١٤٧١، الوسائل ٧: ٤٤٩ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٤٤٩ أبواب صلاة العيد ب ١٧.

(٣) انظر: المنتهى ١: ٣٤٤، و الذخيرة: ٣٢٢، و الرياض ١: ١٩٥.

(٤) الكافي ٣: ٤٦١ الصلاة ب ٩٣ ح ١٠، التهذيب ٣: ١٣٨-٣٠٧، الوسائل ٧: ٤٥١ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٨.

(٥) الكافي ٣: ٤٦٠ الصلاة ب ٩٣ ح ٣، التهذيب ٣: ١٢٩-٢٧٨، الوسائل ٧: ٤٤٠ أبواب صلاة العيد ب ١١ ح ١ و ب ١٧ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٢

و مرسله الفقيه: عن قول الله عزّ و جل قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى قال: «من أخرج الفطرة» ف قيل له وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصِيَلى قال: «خرج إلى الجبّانة فصلّى» (١) و الجبّانة و الجبّان: الصحراء.

و عن النهاية: لا تجوز إلّا فى الصحراء (٢). قيل: و لعل مراده تأكّد الاستحباب (٣).

و مقتضى المرفوعة و رواية أخرى (٤) استثناء مكة - كما صرح به أكثر الأصحاب أيضا (٥) - فإن أهلها يصلّون فى المسجد الحرام. و

لتكن فيه أيضا تحت السماء؛ للعمومات السابقة.
و ألق بها الإسكافي المدينة؛ للحرمة «٦». و عن الحلّي حكايته عن طائفة أيضا «٧».
و يرده العمومات و خصوص رواية المرادى «٨».
و يستثنى أيضا حال الضرورة المانعة عن الخروج، و وجهه ظاهر. بل الموجبة لمشقة، كمطر أو وحل أو برد أو حرّ أو خوف؛ لعمومات نفى العسر و الحرج، و عدم إرادة الله سبحانه العسر من العباد، و في بعض الأخبار إشعار به أيضا.

و منها: يستحب أن يكون الخروج بعد طلوع الشمس

، بالإجماع كما عن

-
- (١) الفقيه ١: ٣٢٣-١٤٧٨، الوسائل ٧: ٤٥٠ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٤.
(٢) النهاية: ١٣٣.
(٣) الرياض ١: ١٩٥.
(٤) الفقيه ١: ٣٢١-١٤٧٠، الوسائل ٧: ٤٤٩ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٣.
(٥) انظر المعتمد ٢: ٣١٦، و الذخيرة: ٣٢٢، و الرياض ١: ١٩٥.
(٦) حكاه عنه في المختلف: ١١٥.
(٧) السرائر ١: ٣١٨.
(٨) الكافي ٣: ٤٦٠ الصلاة ب ٩٣ ح ٤، الوسائل ٧: ٤٥١ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٧.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٣
الخلافاً «١»؛ لأنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كان يخرج بعده كما في بعض الأخبار «٢»، و مولانا الرضا عليه السلام خرج بعده «٣».
و لصحيفة زرارة: «أذانهما طلوع الشمس، فإذا طلعت خرجوا» «٤».
و موثقة سماعة: عن الغدوّ إلى الصلاة في الفطر و الأضحى، فقال: «بعد طلوع الشمس» «٥».
و المروى في الإقبال: «لا تخرج من بيتك إلّا بعد طلوع الشمس» «٦».
و عن المفيد أنّ وقته قبل الطلوع «٧»، و لا مستند له و اضحا، و ما مرّ يرده، و نسب إلى ظاهر جوامع الجامع للطبرسي أيضا «٨»، و لا ظهور له فيه.

و منها: أن يسجد على الأرض دون غيرها ممّا يصحّ السجود عليه

، إظهاراً لمزيد التذلل فيها؛ و عليه تدلّ جملة من الصحاح و غيرها «٩».
بل يستحب أن يصلّى على الأرض بحيث لا يكون تحته بساط و لا باريّة و لا حصير، لصحيفة معاوية و فيها: «لا تصلين يومئذ على بساط و لا باريّة» «١٠» و اخرى و فيها- في صلاة العيد-: «و لا يصلّى على حصير و لا يسجد عليه» «١١».

(١) الخلافاً ١: ٦٧٥.

(٢) الوسائل ٧: ٤٥٢ أبواب صلاة العيد ب ١٨.

(٣) كما في الوسائل ٧: ٤٥٣ أبواب صلاة العيد ب ١٩ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٤٥٩ الصلاة ب ٩٢ ح ١٠، التهذيب ٣: ١٢٩-٢٧٦، الوسائل ٧: ٤٢٩ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٥.

(٥) التهذيب ٣: ٢٨٧-٨٥٩، الوسائل ٧: ٤٧٣ أبواب صلاة العيد ب ٢٩ ح ٢.

(٦) الإقبال: ٢٨١، الوسائل ٧: ٤٥٢ أبواب صلاة العيد ب ١٨ ح ٢.

(٧) المقنعة: ١٩٤.

(٨) جوامع الجامع: ٤٩٣.

(٩) انظر: الوسائل ٧: ٤٤٩ أبواب صلاة العيد ب ١٧.

(١٠) التهذيب ٣: ٢٨٥-٨٤٩، الوسائل ٧: ٤٥١ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ١٠.

(١١) الكافي ٣: ٤٦٠ الصلاة ب ٩٣ ح ٣، التهذيب ٣: ١٢٩-٢٧٨، الوسائل ٧: ٤٥٠ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٤

و يدل عليه الرضوي الآتي. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٦ ص ٢٠٤ و منها: الخروج إلى الصلاة - جماعة أو فرادى - بعد

الغسل، متطيباً، لابسا أحسن ثيابه ص: ٢٠٤

و منها: أن يقول المؤذن عوض الأذان والإقامة - فإنه لا أذان لها ولا إقامة - الصلاة، بالرفع أو النصب، ثلاثاً

، بلا خلاف فيه بين العلماء كما قيل «١»، لصحيفة إسماعيل بن جابر: رأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان وإقامة؟ قال:

«ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكنّها ينادى: الصلاة، ثلاث مرّات» «٢» إلى غير ذلك.

و عن العماني: أنّه يقال: الصلاة جماعة «٣»، و لم نقف على مستنده.

و هل المقصود من النداء بالإعلام بالخروج إلى الصلاة فينادى عند الخروج، أو بالدخول فيها فينادى عند القيام إليها؟.

الظاهر تأدى السنّة بكلّ منهما كما قيل «٤».

و الظاهر اختصاص هذا النداء بالجماعة، فلا نداء في الانفراد.

و منها: الخروج إلى الصلاة - جماعة أو فرادى - بعد الغسل، متطيباً، لابسا أحسن ثيابه

، كما استفاضت به الروايات.

منها:

صحيفة ابن سنان المتقدمه «٥»، و الرضوي: «و إذا أصبحت يوم الفطر اغتسل، و تطيب، و تمسّط، و البس أنظف ثيابك، و أطعم شيئاً

من قبل أن تخرج إلى الجبانة، فإذا أردت الصلاة فابرز تحت السماء، و قم على الأرض، و لا تقم على غيرها» «٦».

(١) المدارك ٤: ١١٣.

(٢) الفقيه ١: ٣٢٢-١٤٧٣، التهذيب ٣: ٢٩٠-٨٧٣، الوسائل ٧: ٤٢٨ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ١.

(٣) حكاة عنه في المنتهى ١: ٢٤٥.

(٤) المدارك ٤: ١١٣.

(٥) في ص ١٦٤.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢١٣، مستدرک الوسائل ٧: ١٣٣ أبواب صلاة العيد ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٥

والمروى في الدعائم: «ينبغي لمن خرج إلى العيد أن يلبس أحسن ثيابه، و يتطيب بأحسن طيبه» (١).

ومنها: خروج الإمام حافيا، ماشيا، مشمرا ثيابه

، لخروج النبي و الوصي و مولانا الرضا عليه السلام كذلك، كما تدلّ عليه الرواية المروية في خروج مولانا عليه السلام في مرو، و فيها: أنه لما بعث إليه المأمون أن يصلّي العيد، قال: «و إن لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام» فقال المأمون: اخرج كيف شئت، و أمر المأمون القواد و الناس أن يركبوا و يباكروا إلى باب أبي الحسن عليه السلام- إلى أن قال:- فلما طلعت الشمس قام فاغتسل و تعمم بعمامة بيضاء من قطن، ألقى طرفا منها على صدره و طرفا بين كتفيه، و تشمّر، و قال لجميع مواليه: «افعلوا مثل ما فعلت» ثم أخذ بيده عكازا، ثم خرج و نحن بين يديه، و هو حاف قد شمّر سراويله إلى نصف الساق، و عليه ثياب مشمّرة- إلى أن قال:- فتزعزت مرو بالبكاء و الضجيج و الصياح لما نظروا إلى أبي الحسن عليه السلام، و سقط القواد عن دوابهم و رموا بخفافهم (٢) الحديث.

و منه يثبت استحباب ذلك للمؤمنين أيضا، و تدلّ عليه حكاية الإجماع على الإطلاق عن التذكرة و نهاية الأحكام (٣)، و المروى في المعبر و التذكرة: أن رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: «من اغبرت قدماه في سبيل الله تعالى حرهما على النار» (٤). و هذا أيضا سبيل الله، كما يدلّ عليه المروى في الدعائم: عن عليّ عليه السلام أنه كان يمشى في خمس مواطن حافيا و يعلّق نعليه بيده اليسرى، و كان

(١) الدعائم ١: ١٨٥، مستدرک الوسائل ٦: ١٣٠ أبواب صلاة العيد ب ١١ ح ١.

(٢) الكافي ١: ٤٨٨ الحجّة ب ١١ ح ٧، العيون ٢: ١٤٧-٢١، الوسائل ٧: ٤٥٣ أبواب صلاة العيد ب ١٩ ح ١.

(٣) التذكرة ١: ١٥٩، نهاية الأحكام ٢: ٦٤.

(٤) المعبر ٢: ٣١٧، التذكرة ١: ١٦٠، و الحديث عامي موجود في مسند أحمد ٣: ٤٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٦

يقول: إنّه مواطن لله فأحبّ أن أكون فيها حافيا، يوم الفطر، و يوم النحر، و يوم الجمعة، و إذا عاد مريضا، و إذا شهد جنازة (١).

بل يستفاد من إطلاق الإجماع و ما بعده استحبابه للمنفرد.

و كذا يظهر من رواية صلاة مولانا استحباب التعمّم لكلّ من الإمام و المأموم، و يدلّ عليه بعض روايات آخر (٢).

ومنها: الذهاب إلى المصلّى من طريق و العود من آخر

، بل الظاهر استحباب ذلك في كلّ ذهاب و إياب، ففي رواية السكوني: إنّ النبي صلى الله عليه و آله كان إذا خرج إلى العيدين لم يرجع عن الطريق الذي بدأ فيه، يأخذ في طريق غيره (٣).

و في رواية موسى بن عمر: قلت للرضا عليه السلام: إنّ الناس رويوا أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان إذا أخذ في طريق رجوع في غيره، فهكذا كان؟

قال: فقال: «نعم فأنا أفعل كثيرا» ثمّ قال لي: «أما إنّه أرزق لك» (٤).

و نحوه روى في الإقبال، و في آخره: «و هكذا فافعل فإنّه أرزق لك» (٥).

المسألة الثانية: يستحبّ أن يطعم قبل خروجه إلى الصلاة في عيد الفطر، و بعد عوده في الأضحى

، يجمع أصحابنا كما نص عليه جماعة «٦»، وهو الحجة فيه، للنصوص المستفيضة، منها: رواية المدائني: «اطعم يوم الفطر قبل أن تصلي، ولا تطعم يوم الأضحى حتى ينصرف الإمام» «٧».

(١) الدعائم ١: ١٨٥، مستدرک الوسائل ٦: ١٣٦ أبواب صلاة العيد ب ١٥ ح ٣.

(٢) انظر: الوسائل ٧: ٤٤٠ أبواب صلاة الجمعة ب ١١.

(٣) الفقيه ١: ٣٢٣-١٤٧٩، الوسائل ٧: ٤٧٩ أبواب صلاة العيد ب ٣٦ ح ١.

(٤) الكافي ٥: ٣١٤ المعيشة ب ١٥٩ ح ٤١، الكافي ٨: ١٤٧-١٢٤، الوسائل ٧: ٤٧٩ أبواب صلاة العيد ب ٣٦ ح ٢.

(٥) الإقبال: ٢٨٣، الوسائل ٧: ٤٧٩ أبواب صلاة العيد ب ٣٦ ح ٢.

(٦) منهم المحقق في المعتمد ٢: ٣١٧، والعلامة في التذكرة ١: ١٥٩، وصاحب المدارك ٤: ١١٤.

(٧) الكافي ٤: ١٦٨ الصيام ب ٢٦ ح ٢، الفقيه ٢: ١١٣-٤٨٣، التهذيب ٣: ١٣٨، ٣١٠، الوسائل ٧: ٤٤٤ أبواب صلاة العيد ب ١٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٧

و يؤكد أنه الصدقة في الفطر قبل الصلاة وفي الأضحى بعدها، فاستحب فيهما أن يكون الأكل حين أكل المساكين لتشاركهم فيه، و لأن في تعجيل الإطعام في الفطر دفعا لهواجس النفس، و في الأضحى يستحب الأكل من الأضحى و لا يكون إلا بعد الصلاة.

و يستحب في الأول الحلو، لفتوى جماعة- منهم: المبسوط و السرائر و المهذب و المنتهى و التحرير و التذكرة «١»- به.

و أفضل الحلو التمر أو الزبيب أو السكر، للمرويين في الإقبال و الفقه الرضوي:

الأول: «كل تمرات يوم الفطر، فإن حضر ك قوم من المؤمنين فأطعمهم مثل ذلك» «٢».

و الثاني: «و الذي يستحب الإفطار عليه يوم الفطر الزبيب و التمر، و أروى عن العالم الإفطار على السكر» «٣».

و في الثاني أضحيتته إن كان ممن يضحى، للأخبار، منها: صحيحة زرارة:

«لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا، و لا تأكل يوم الأضحى إلا من هديك و أضحيتك إن قويت عليه، و إن لم تقو فمعدور» «٤».

و أمّا الإفطار بالتربة الحسينية فقد ورد في بعض الروايات «٥»، و لكن لشذوذه- كما صرح به في الروضة و غيرها «٦»- يشكل

تخصيص أخبار الحرمة به «٧»، فالترك

(١) المبسوط ١: ١٦٩، السرائر ١: ٣١٨، المهذب ١: ١٢١، المنتهى ١: ٣٤٥، التحرير ١: ٤٦، التذكرة ١: ١٥٩.

(٢) الإقبال: ٢٨١، الوسائل ٧: ٤٤٥ أبواب صلاة العيد ب ١٣ ح ٢.

(٣) فقه الرضا «ع»: ٢١٠، مستدرک الوسائل ٦: ١٣٠ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٣٢١-١٤٦٩، الوسائل ٧: ٤٤٣ أبواب صلاة العيد ب ١٢ ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٧: ٤٤٥ أبواب صلاة العيد ب ١٣ ح ١.

(٦) الروضة ١: ٣٠٨، و انظر: مجمع الفائدة ٢: ٤٠٩.

(٧) كما في الوسائل ٢٤: ٢٢٠ و ٢٢٦ أبواب الأضحية المحرمة ب ٥٨ و ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٨

أحوط.

إشارة

، بالإجماع، و الأخبار المستفيضة بل المتواترة، الآتى ذكر جملة منها.
و لا يجب، بل يستحب على الأقوى الأشهر، بل عليه كافة من تأخر، و فى شرح القواعد: أنه قول الأكثر، بل قال بإمكان ادعاء الإجماع عليه «١»، بل عن المنتهى عليه الإجماع «٢».

للأصل، و رواية النقاش: «أما إن فى الفطر تكبيرا و لكنّه مسنون» قال، قلت: و أين هو؟ قال: «فى ليلة الفطر فى المغرب و العشاء الآخرة و فى صلاة الفجر و فى صلاة العيد، ثمّ يقطع» قال، قلت: كيف أقول؟ قال: تقول: «الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، و الله أكبر الله أكبر الله أكبر» «٣»، و لله الحمد، الله أكبر على ما هداانا، و هو قول الله تعالى و لَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ - يعنى الصيام - و لَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ «٤».

و صحيحة على: عن التكبير أيام التشريق أ واجب هو أم لا؟ قال:

«يستحب، و إن نسي فلا شىء عليه» «٥».

و المروى فى مستطرفات السرائر: عن التكبير بعد كل صلاة، قال: «كم شئت، إنه ليس بمفروض» «٦».

(١) جامع المقاصد ٢: ٤٤٨ - ٤٤٩.

(٢) المنتهى ١: ٢٤٧.

(٣) التكبير الثالث لا يوجد فى المصادر، و هو موافق لنسخة الوافى ٩: ١٣٤١.

(٤) الكافى ٤: ١٦٦ الصيام ب ٣٥ ح ١، الفقيه ٢: ١٠٨ - ٤٦٤، التهذيب ٣: ١٣٨ - ٣١١، الوسائل ٧: ٤٥٥ أبواب صلاة العيد ب ٢٠ ح ٢.

(٥) التهذيب ٥: ٤٨٨ - ١٧٤٥، قرب الإسناد: ٢٢١ - ٨٦٢، الوسائل ٧: ٤٦١ أبواب صلاة العيد ب ٢١ ح ١٠.

(٦) مستطرفات السرائر: ٣٠ - ٢٧، الوسائل ٧: ٤٦٥ أبواب صلاة العيد ب ٢٤ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٠٩

و حمل السنة فى الأولى على الوجوب النبوى دون الكتابى - مع عدم مناسبه للاستدراك فيه - ينافى ذيلها المصرح بالوجوب الكتابى، كما دلّ عليه بعض نصوص آخر، و صرح به جمع من المفسرين منهم: التبيان و المجمع و فقه القرآن للراوندى «١»، و كذا ينافى قوله سبحانه و اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ «٢» فإنها أيام التشريق، و الذكر فيها التكبير كما فى الخبر الصحيح «٣».

و منه يظهر عدم إمكان حمل الفرض المنفى فى الأخير على الكتابى أيضا، مع أنه غير ملائم لجعله النفى علة لتفويض إلى المشية. كما أن العدول إلى الجواب بقوله «يستحب» فى الثانية لا - يلائم حمل الاستحباب فيها على المعنى الشامل للوجوب أيضا، بل هو صريح فى أن المراد به المعنى المصطلح.

نعم يمكن الخدش فى دلالة الأخيرة بعدم صراحتها فى التكميرات المطلوبات، فيحتمل المسنون فى التعقيب.

خلافا للمنقول فى الفطر خاصة عن متشابه القرآن لابن شهر آشوب «٤»، و فى الأضحى كذلك مطلقا عن جمل السيد «٥»، و على من كان بمنى عن التبيان و المبسوط و الاستبصار و الجمل و العقود و روض الجنان للشيخ أبى الفتوح و فقه القرآن للراوندى و القاضى و ابن حمزة «٦»، و فيهما عن السيد و الإسكافى «٧».

(١) التبيان ٢: ١٢٥، مجمع البيان ١: ٢٧٧، فقه القرآن ١: ١٦٠.

(٢) البقرة: ٢٠٣.

(٣) انظر: الوسائل ٧: ٤٥٧ أبواب صلاة العيد ب ٢١.

(٤) متشابهات القرآن ٢: ١٧٧.

(٥) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٥.

(٦) التبيان ٢: ١٢٥، المبسوط ١: ١٧٠، الاستبصار ٢: ٢٩٩، الجمل و العقود (الرسائل العشر):

٢٤٨، فقه القرآن ١: ١٦٠، القاضي في المهذب ١: ٢٦١، ابن حمزة في الوسيلة: ١١٢.

(٧) السيد في الانتصار: ٥٧، حكاة عن الإسكافي في المختلف ١: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٠

للإجماع، حكاة في الانتصار «١».

و طريقة الاحتياط.

و الأمر به في الآيات الثلاثة الواردة في هذه التكبيرات «٢»، كما صرحت به الروايات و الأخبار كالمروى في الخصال: «و التكبير في العيدين واجب، أمّا في الفطر ففي خمس صلوات يتدئ به من صلاة المغرب ليلته الفطر إلى صلاة العصر من يوم الفطر، و هو أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله و الله أكبر، و لله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، و الحمد لله على ما أبلانا، يقول الله عزّ و جلّ:

و لَتَكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ «٣».

و في العيون: «و التكبير في العيدين واجب، في الفطر دبر خمس صلوات و يبدأ في دبر المغرب ليلته الفطر» «٤».

و نحوه المروى في تحف العقول «٥».

و موثقه عمار: «التكبير واجب دبر كلّ فريضة أو نافله أيام التشريق» «٦».

و اخرى: عن الرجل ينسى أن يكبر أيام التشريق، قال: «إن نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شيء» «٧».

دلّت بمفهوم الشرط على وجوب شيء لو لم ينتبه حتى قام من موضعه.

(١) الانتصار: ٥٨.

(٢) البقرة: ١٨٥ و لَتَكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ البقرة: ٢٠٣ و اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتِ الْحَجِّ: ٢٨ و يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَيْهَمَةِ الْأَنْعَامِ.

(٣) الخصال: ٦٠٩، الوسائل ٧: ٤٥٧ أبواب صلاة العيد ب ٢٠ ح ٦.

(٤) العيون ٢: ١٢٤، الوسائل ٧: ٤٥٦ أبواب صلاة العيد ب ٢٠ ح ٥.

(٥) تحف العقول: ٤٢٢، الوسائل ٧: ٤٥٦ أبواب صلاة العيد ب ٢٠ ح ٥.

(٦) التهذيب ٥: ٢٧٠-٩٢٣، الاستبصار ٢: ٢٩٩-١٠٧٠، الوسائل ٧: ٤٦٦ أبواب صلاة العيد ب ٢٥ ح ١.

(٧) التهذيب ٥: ٢٧٠-٩٢٤، الاستبصار ٢: ٢٩٩-١٠٧١، الوسائل ٧: ٤٦٥ أبواب صلاة العيد ب ٢٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١١

و رواية حفص: «على الرجال و النساء أن يكبروا أيام التشريق في دبر الصلاة، و على من صلّى وحده و من صلّى تطوعاً» «١».

و صحيحة عليّ المتقدمه و في ذيلها: عن النساء هل عليهنّ التكبير أيام التشريق؟ قال: «نعم و لا يجهرن» «٢».

و حسنه معاوية: «يكبر ليله الفطر و صبيحة الفطر كما يكبر في العشر» «٣».

و يجاب عن الجميع: بتعين حمل الدالّ على الوجوب على الاستحباب، بقريته ما مرّ من الأدلّة المعتضده بالشهره العظيمة القريبه من

الإجماع، المؤيدة باختلاف النصوص و الفتاوى في كيفية التكبير، و بترك عامة الناس له مع عموم البلوى. مضافا إلى ردّ الأول: بمنع الحجية. و الثاني: بمنع الوجوب.

و آية الفطر: بعدم صراحتها في الأمر إلا أن يجعل اللام فيها لام الأمر، و هو - كما صرح به بعض الأجلة «٤» - غير معلوم، و دخولها - كما قيل - على صيغة الخطاب نادر، و بعدم التصريح فيها بالتكبير المراد، فلعله هو إجلال الله الواجب في كل حال. نعم فسّره في رواية النقاش بذلك، و لكن فيها التصريح بعدم الوجوب، و مع ذلك معارضة بالمرؤى في العلل الدال على أن المراد به التكييرات الزائدة في الصلاة، حيث قال: فلم جعل التكبير فيها - أي في عيد صلاة الفطر - أكثر منه في غيرها من الصلوات؟ قيل: لأنّ التكبير إنما هو تعظيم لله و تمجيده على ما هدى و عافى، كما قال الله عزّ و جلّ:

(١) التهذيب ٣: ٢٨٩ - ٨٦٩، الوسائل ٧: ٤٦٣ أبواب صلاة العيد ب ٢٢ ح ٢.

(٢) قرب الإسناد: ٢٢٤ - ٨٧٢، الوسائل ٧: ٤٦٣ أبواب صلاة العيد ب ٢٢ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ١٦٧ الصيام ب ٣٥ ح ٢، الوسائل ٧: ٤٥٥ أبواب صلاة العيد ب ٢٠ ح ١.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٢: ٤٤٩، و كشف اللثام ١: ٢٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٢

وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ «١».

و الآيتين الأخريين: باختلاف التفاسير و الروايات فيهما، ففي بعضها أن المراد بالأيام المعدودات أيام التشريق، و بالمعلومات عشر ذى الحجة المستحب فيها التكبير قطعاً، و في بعض آخر بالعكس «٢». و إذا لم يتعين الدال على المطلوب، مع عدم صراحة آية الأيام المعلومات في الوجوب - لعدم تعيين كونها أمراً - يسقط الاستدلال.

و رواية الخصال و الثلاثة المتعقبه لها: بأنه إن ثبت الحقيقة في المعنى المصطلح في الوجوب فكذا في الاستحباب و السنة الواردين فيما مرّ، فيجب حمل أحد الفريقين على المجاز بقريته الآخر، و لعدم التعيين يرجع إلى الأصل. و إن لم يثبت في شيء منهما فالاستدلال باطل.

مع أنّ التكبير المحكوم بوجوبه في رواية الخصال منفيّ الوجوب في غيرها كرواية النقاش، حيث لم يذكر فيها بعض الفقرات.

و مع أنّ بقاء الوجوب في رواية عمّار على حقيقته غير ممكن، لتضمّنها النافله المنفيّ وجوبه عقبيها في صحيحة داود: «التكبير في كلّ فريضة، و ليس في النافله تكبير أيام التشريق» «٣».

و الروايات المتضمّنه للفظه «على»: باستعمالها في المستحبّ كثيراً.

و الحسنه: بعدم صراحتها في الوجوب.

فروع:

أ: محلّ التكبير أمّا في الفطر فعقيب أربع صلوات:

مغرب العيد،

(١) العلل: ٢٦٩، الوسائل ٧: ٤٣٣ أبواب صلاة العيد ب ١٠ ح ١.

(٢) انظر: التبيان ٢: ١٧٥، و مجمع البيان ٢: ٢٩٩، و ج ٧: ٨١، و البرهان ١: ٢٠٣. و ج ٣: ٨٧، و الوسائل ٧: ٤٥٧ أبواب صلاة العيد ب

٢١، و ج ١٤ - ٢٧٠ أبواب العود إلى منى ب ٨.
 (٣) التهذيب ٥: ٢٧٠ - ٩٢٥، الاستبصار ٢: ٣٠٠ - ١٠٧٢، الوسائل ٧: ٤٦٧ أبواب صلاة العيد ب ٢٥ ح ٢.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٣
 وعشائه، و فجره، و صلاة العيد، على المشهور، و تدل عليه رواية النقاش السابقة.
 و عن المقنع و الأمالي بل الفقيه «١»: زيادة ظهره و عصره أيضا. و هو الأظهر، لمرسله الفقيه حيث قال بعد ذكر الرواية المذكورة: و
 في غير رواية سعيد: في الظهر و العصر.
 و الرضوي: «و كبر بعد المغرب، و العشاء الآخرة و الغداة، و صلاة العيد، و الظهر، و العصر» «٢».
 و المروي في تفسير العياشي و فيه: «في الفطر تكبير و لكنّه مسنون: في المغرب، و العشاء، و الفجر، و الظهر، و العصر، و ركعتي العيد»
 «٣».
 و لا يضرب ضعف هذه الروايات، للتسامح، مع أنّ بعضها معتبر.
 و لا ينافيه قوله «ثمّ يقطع» في رواية النقاش، لجواز كون مجازه معنى مفاده خفة الاستحباب فيما بعد.
 و لا ما مرّ من كونه عقيب خمس صلوات يبدأ من المغرب إلى العصر، لأنّه لا يفيد قصر الاستحباب، و لا يجب ذكر جميع ما يستحب
 في كلّ خبر، فاكتمى فيه بالخمس و هي المغرب و العشاء و الفجر و العيد و الظهر، و يقطع في العصر، إذ هي الفرائض الخمس
 اليومية، و يستفاد الزائد من غيره.
 و لا يستحبّ عقيب النوافل غير صلاة العيد تطوعا في الفطر، للأصل.
 و بعض الأخبار المثبتة له - مع ماله من المعارض - مخصوص بأيام التشريق «٤»، و الإجماع المركّب غير ثابت.

(١) المقنع: ٤٦، الأمالي: ٥١٧، الفقيه ٢: ١٠٨.
 (٢) فقه الرضا «ع»: ٢٠٩.
 (٣) تفسير العياشي ١: ٨٢ - ١٩٥، مستدرک الوسائل ٦: ١٣٧ أبواب صلاة العيد ب ١٦ ح ٤.
 (٤) انظر: الوسائل ٧: ٤٦٦ أبواب صلاة العيد ب ٢٥.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٤
 و عن الإسكافي استحبابه. «١»، و لم نقف له على مستند.
 و أمّا في الأضحى فعقيب خمس عشرة صلاة فريضة لمن كان بمنى، و عقيب عشر صلوات مفروضة لمن كان في غيرها. مبدؤهما ظهر
 يوم العيد، على الحقّ المعروف من مذهب الأصحاب، بل قيل: بلا خلاف أجده «٢»، للأخبار المستفيضة الآتية بتحقيقها في كتاب
 الحجّ إن شاء الله تعالى.
 و ظاهر الأكثر اختصاص الاستحباب هنا أيضا بالفرائض، لصحيحة داود المتقدمة.
 و عن الشيخ و الإسكافي: استحبابها عقيب النوافل أيضا «٣»، لموثقة عمّار و رواية حفص المتقدمين «٤».
 و يردّ بالمعارضه مع ما مرّ، فيرجع إلى الأصل. و حمل ما مرّ على نفى الوجوب غير ممكن، لانتفائه في الفريضة أيضا.
 و عن البنزطيّ و الإسكافي و المفيد: استحباب الخروج بالتكبير إلى صلاة العيدين «٥»، و استحسنة في المنتهى «٦»، و قواه بعض الأجلّة
 «٧». و هو الأظهر، لحديث خروج مولانا الرضا عليه السلام «٨»، و لما روى عن عليّ عليه السلام: إنّه خرج يوم العيد، فلم يزل يكبر
 حتّى انتهى إلى الجبّانة «٩».

- (١) حكاه عنه في المختلف: ١١٥.
- (٢) الحدائق ١٠: ٢٨٩.
- (٣) الشيخ في الخلاف ١: ٦٧٠، حكاه عن الإسكافي في المختلف ١: ١١٥.
- (٤) في ص ٢١٠-٢١١.
- (٥) حكاه عن جامع البنزطي في المعتبر ٢: ٣٢٠، لم نعثر- فيما بأيدينا من الكتب الفقهية- على ما حكاه عن الإسكافي، المفيد في المقنعة: ٢٠٢.
- (٦) المنتهى ١: ٣٤٨.
- (٧) كشف اللثام ١: ٢٦٠.
- (٨) الكافي ١: ٤٨٨ الحجّة ب ١١ ح ٧، عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١٤٧-٢١، الوسائل ٧: ٤٥٣ أبواب صلاة العيد ب ١٩ ح ١.
- (٩) المغنى لابن قدامة ٢: ٢٣١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٥
- و التكبير فيهما و إن احتمل مطلقه دون التكبير المخصوص، إلّا أنه أيضا من أفراد المطلق، فلا- بأس به سيّما مع احتمال إرادته في المقام.

ب: يستحب هذا التكبير للجامع والمنفرد

و الرجال و النساء و الحاضر و المسافر، و بالجملة كلّ مكلف، للإطلاقات، مع التصريح بالنساء و المنفرد في طائفة من الأخبار «١».

ج: لو نسيه حتّى قام من موضعه سقط

، لموثقة عمّار السابقة «٢».

د: يستحبّ فيه رفع اليد قليلا أو تحريكها

، لصحيحه على: عن التكبير أيام التشريق هل يرفع فيه اليدين أم لا؟ قال: «يرفع يده شيئا أو يحركها» «٣».

ه: الظاهر تقديم هذا التكبير على سائر التعقيات،

كما صرح به بعض متأخري المتأخرين «٤»، لما رواه الصدوق عن عليّ عليه السلام: أنّه كان إذا صلّى كلّ صلاة يبدأ بهذا التكبير «٥» فتأمل.

و: قد اختلفت كلمات الأصحاب و أخبار الأطياب في صفة هذا التكبير في العيدين.

فمّا ورد في الفطر ما مرّ في رواية النقاش و ما سبق في رواية الخصال «٦»، و منه أيضا ما هو كالأوّل إلّا في التكبير بين التهليل و التحميد فمرّتان، و منه ما هو كذلك أيضا إلّا فيه فمرة، و منه ما هو غير ذلك.

و ممّا ورد في الأضحى ما في حسنة زرارة: «اللّه أكبر الله أكبر، لا إله إلّا الله، و الله أكبر، و لله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة

(١) الوسائل ٧: ٤٦٣ أبواب صلاة العيد ب ٢٢.

(٢) في ص ٢١٠.

(٣) قرب الإسناد: ٢٢١-٨٦١، الوسائل ٧: ٤٦٤ أبواب صلاة العيد ب ٢٢ ح ٥.

(٤) حكاية صاحب الحقائق ١٠: ٢٩٢، عن بعض المحققين من مشايخه.

(٥) الفقيه ١: ٣٢٨-١٤٨٧، الوسائل ٧: ٤٦٠ أبواب صلاة العيد ب ٢١ ح ٦.

(٦) راجع ص ٢٠٨-٢١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٦

الأنعام» (١) و منه غير ذلك، و العمل بالكل أحسن.

المسألة الرابعة [كراهة التنفل قبل صلاة العيد وبعدها إلى الزوال]

المشهور بين الأصحاب- بل في شرح القواعد و عن الخلاف و ظاهر المنتهى: الإجماع عليه «٢»- كراهة التنفل قبل صلاة العيد و بعدها إلى الزوال، للمستفيض من الصحاح، كصحيحة زرارة: «صلاة العيدين مع الإمام سنة، و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاة ذلك اليوم إلى الزوال، فإن كان فاتك الوتر ليلتك قضيته بعد الزوال» (٣).
و الأخرى: «ليس في يوم الفطر و الأضحى أذان و لا إقامة» إلى أن قال:
«و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاة» (٤).

و ثالثة: «لا تقض و تر ليلتك إن كان فاتك حتى تصلى الزوال في يوم العيدين» (٥).

و صحيحة ابن سنان و فيها: «ليس قبلهما و لا بعدهما شيء» (٦).

و رواية الهاشمي: «ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع إلا بالمدينة، قال: يصلى في مسجد الرسول في العيد قبل أن يخرج إلى المصلى، ليس ذلك إلا بالمدينة» (٧).

(١) الكافي ٤: ٥١٦ ب ٩١ ح ٢، التهذيب ٣: ١٣٩-٣١٣، الوسائل ٧: ٤٥٨ أبواب صلاة العيد ب ٢١ ح ٢.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٤٥٧، الخلاف ١: ٦٦٥، المنتهى ١: ٣٤٦.

(٣) التهذيب ٣: ١٢٩-٢٧٧، الوسائل ٧: ٤١٩، ٤٢٠ أبواب صلاة العيد ب ١ ح ٢-٣.

(٤) الكافي ٣: ٤٥٩ الصلاة ب ٩٣ ح ١، التهذيب ٣: ١٢٩-٢٧٦، الوسائل ٧: ٤٢٩ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٥.

(٥) الفقيه ١: ٣٢٢-١٤٧٤ و فيه: عن حريز، الوسائل ٧: ٤٢٨ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٢.

(٦) التهذيب ٣: ١٢٨-٢٧١، ثواب الأعمال: ٧٨، الوسائل ٧: ٤٢٩ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٧.

(٧) الكافي ٣: ٤٦١ الصلاة ب ٩٣ ح ١١، الفقيه ١: ٣٢٢-١٤٧٥، التهذيب ٣: ١٣٨-٣٠٨، الوسائل ٧: ٤٣٠ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٧

و حمل الثلاثة الأولى على نفي التوظيف غير ضائر، إذ يدل على أنه لا صلاة موظفة من الشارع مشروعته منه قبل صلاة العيد و بعدها، أعم من أن يكون توظيفها بالخصوص أو بالعموم، فلا تكون صلاة أصلا، و لا تكون عمومات الصلوات من ذوى الأسباب و غيرها شاملة ليوم العيد.

إلا أن يكون مراده من التوظيف جعلها وظيفة هذا اليوم، أو وظيفة قبل صلاة العيد أو بعدها، حتى يكون المعنى: لا صلاة قبل صلاة

العيد من حيث إنها قبلها.

وهذا وإن كان محتملاً بحسب الظاهر إلا أنه ينفى قيد «ذلك اليوم» والتفريع بقوله «فإن كان» في الأولى، ويتعين منهما التوظيف بمعنى التوقيف مطلقاً، فلا تكون صلاة موقفة ومشروعة قبل صلاة العيد وبعدها إلى الزوال.

ولكن مقتضى ذلك عدم المشروعية، فهو الأظهر، كما هو مذهب جماعة من القدماء كما قيل «١»، وهو ظاهر الكليني «٢»، و الصدوق في ثواب الأعمال «٣»، والمحكي عن ابنى حمزة و زهرة و الحلبي «٤».

واشتهار الكراهة بين المتأخرين - المعتضد بالإجماع المنقول و أصل البراءة - لا يصلح لردّ الأخبار المعتبرة الموافقة لفتوى جمع من قدماء الطائفة.

ومعارضتها مع عمومات النوافل ذوات الأسباب إنما هي بالعموم من وجه، فيرجع في موضع التعارض إلى الأصل، وهو معنا، إذ مرادنا عدم ثبوت شرعيتها دون تحريمها. والرجوع إلى عمومات الأمر بالصلاة مطلقاً فاسد، لأنها أعّم مطلقاً من الأخبار المانعة فتخصّ بها قطعاً. وتقديم التعارض مع الفرقة الأولى تحكّم.

(١) الرياض ١: ١٩٧.

(٢) الكافي ٣: ٤٥٩.

(٣) ثواب الأعمال: ٧٨.

(٤) ابن حمزة في الوسيلة: ١١١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٨

مع أنه يمكن القول بتعارض الأخبار المانعة مع كل من الفريقين بالخصوص المطلق، للتصريح بالمنع عن قضاء الوتر بضميمة الإجماع المركب.

فالقول باستثناء صلاة تحية المسجد - لو صلّيت العيد فيه - للتعارض المذكور ضعيف.

وأما ما رواه الصدوق في ثواب الأعمال من صلاة أربع ركعات بعد صلاة العيد «١»، فيحتمل بعد الزوال. ولو سلّم فهذا يكون مستثنى، كصلاة ركعتين قبلها في مسجد النبي صلى الله عليه وآله، فإنها أيضاً تستثنى بالنص المعتضد بعمل الأصحاب من غير تعدد إلى غيره من الأمكنة الشريفة، لاختصاص النص بل تصريحه بعدم التعدد «٢»، فالقول به ضعيف.

ثم إن كراهة التنفل أو حرمتها تعمّ حال وجوب صلاة العيد واستحبابها، ولمن يصلّيها جماعة أو فرادى، بل لمن لم يصلّها، لإطلاق الأخبار.

المسألة الخامسة: قالوا: يحرم السفر بعد طلوع الشمس من يوم العيد، قبل صلاته لمن وجبت عليه «٣»

، ونفى بعضهم الخلاف عنه «٤»، و أثبت بعضهم الإجماع عليه «٥».

فإن ثبت وإلا فلا دليل عليه، كما يظهر ممّا ذكرنا في السفر يوم الجمعة.

نعم يكره بعد طلوع فجره قبل الصلاة لمن وجبت عليه أو استحبت، لفتوى الأصحاب «٦»، و صحيحة أبي بصير المتقدمة في الجمعة، الغير الناهضة

(١) ثواب الأعمال: ٧٧، الوسائل ٧: ٤٢٧ أبواب صلاة العيد ب ٦ ح ١.

(٢) راجع ص ٢١٦، الهامش ٧.

(٣) كما في الشرائع ١: ١٠٢، و المدارك ٤: ١٢٢، و الذخيرة: ٣٢٠.

(٤) كما في الرياض ١: ٢٣٠.

(٥) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢.

(٦) منهم الحلّي في السرائر ١: ٣٢٠، و العلامة في المنتهى ١: ٣٤٨، و السبزواري في الذخيرة: ٣٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢١٩

لإثبات الزائد من الاستحباب «١»، لاحتمال الجملة فيها الخبريّة.

و لا كراهة فيما قبل الفجر، و لا بعد الصلاة أو الزوال، للأصل.

و كذا يكره نقل المنبر إلى المصلّي لو كان مقام ليس له منبر، بل يعمل للإمام شبيهه منبر من طين، بلا خلاف كما في المنتهى «٢»، بل

بالإتفاق كما في الذخيرة «٣»، بل بالإجماع كما في النهاية و التذكرة و المدارك و شرح القواعد و عن المعبر و الذكرى «٤».

و هو الحجّة فيه، مضافاً إلى صحیحته إسماعيل بن جابر و فيها: «و ليس فيهما منبر، المنبر لا يحرك عن موضعه، و لكن يصنع للإمام

شيء شبه المنبر من طين، فيقوم عليه فيخطب الناس، ثمّ ينزل» «٥».

و هي لمكان الجملة الخبريّة عن إفادة الحرمة قاصرة، فاحتمالها لأجلها، ضعيف.

المسألة السادسة: إذا أتق العيد و الجمعة فالحاضر لصلاة العيد بالخيار

في حضور صلاة الجمعة - عند وجوبها - و عدمه فيصلّى الظهر، على الأشهر الأظهر، بل عليه الإجماع عن بعضهم «٦»، للروايات

الخاصّة «٧» و العامّة «٨»، الصحیحّة و غيرها.

(١) راجع ص ١٣٥.

(٢) المنتهى ١: ٣٤٥.

(٣) الذخيرة: ٣٢٢.

(٤) نهاية الأحكام ٢: ٦٥، التذكرة ١: ١٥٩، المدارك ٤: ١٢٢، جامع المقاصد ٢: ٤٥٨، المعبر ٢: ٣٢٥، الذكرى: ٢٤١.

(٥) الفقيه ١: ٣٢٢ - ١٤٧٣، التهذيب ٣: ٢٩٠ - ٨٧٣ بتفاوت يسير، الوسائل ٧: ٤٧٦ أبواب صلاة العيد ب ٣٣ ح ١

(٦) انظر: الخلاف ١: ٦٧٣، و المنتهى ١: ٣٤٨.

(٧) كما في الوسائل ٧: ٤٤٧ أبواب صلاة العيد ب ١٥.

(٨) انظر: سنن ابن ماجه ١: ٤١٥، و سنن أبي داود ١: ٢٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢٠

و الظاهر اختصاص التخيير بغير الإمام، و أمّا هو فيجب عليه حضور الجمعة، فإن حضر العدد صلّاها، و إلّا يصلّى الظهر.

و يستحبّ لإمام العيد إعلام المأمومين بذلك، للنصّ، و فعل الحجّة «١»، و فتوى الطائفة «٢».

(١) انظر: الوسائل ٧: ٤٤٧ أبواب صلاة العيد ب ١٥.

(٢) كما في المعبر ٢: ٣٢٦، و المنتهى ١: ٣٤٩، و الذكرى: ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢١

المطلب الثالث في صلاة الآيات

إشارة

و الكلام إما في سببها، أو وقتها، أو كيفيتها، أو أحكامها، فها هنا أبحاث أربعة. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢٣

البحث الأول في سببها

إشارة

و هو: ما يوجبها.

أجمع علماءنا كافة على وجوب الصلاة لكسوف الشمس، و خسوف القمر. و ادعاء الإجماع عليه قد استفاض، بل تواتر، و هو دليله، مضافا إلى النصوص المستفيضة: ففي صحيحه جميل «١»، و روایتی أبي أسامة «٢»، و محمد بن حمران «٣»، و مرسله المقنعة «٤»: «صلاة الكسوف فريضة». و في رواية علي بن عبد الله: «أيها الناس، إن الشمس و القمر آيتان من آيات الله» إلى أن قال: «فإذا انكسفتا أو واحدة منهما فصلوا» «٥».

و في مرسله الفقيه: «فإذا انكسف أحدهما فبادروا إلى مساجدكم» «٦». و في مكاتبة الواسطي: إذا انكسفت الشمس أو القمر، و أنا راكب لا أقدر على النزول، قال: فكتب إلي: «صل على مركبك الذي أنت عليه» «٧» إلى غير ذلك.

-
- (١) التهذيب ٣: ٢٩٠-٨٧٥، الوسائل ٧: ٤٨٥ أبواب صلاة الكسوف ب ١ ح ٩.
 (٢) التهذيب ٣: ١٢٧-٢٦٩، الوسائل ٧: ٤٨٤ أبواب صلاة الكسوف ب ١ ح ٨.
 (٣) التهذيب ٣: ١٥٥-٣٣١، الوسائل ٧: ٤٨٤ أبواب صلاة الكسوف ب ١ ح ٧.
 (٤) المقنعة ٢٠٩، الوسائل ٧: ٤٨٤ أبواب صلاة الكسوف ب ١ ح ٦.
 (٥) الكافي ٣: ٢٠٨-٧ و ٤٦٣-١، التهذيب ٣: ١٥٤-٣٢٩، المحاسن: ٣١٣-٣١، الوسائل ٧: ٤٨٥ أبواب صلاة الكسوف ب ١ ح ١٠.
 (٦) الفقيه ١: ٣٤١-١٥١٠، الوسائل ٧: ٤٩١ أبواب صلاة الكسوف ب ٦ ح ٢.
 (٧) الكافي ٣: ٤٦٥ الصلاة ب ٩٥ ح ٧، الفقيه ١: ٣٤٦-١٥٣١، التهذيب ٣: ٢٩١-٨٧٨، الوسائل ٧: ٥٠٢ أبواب صلاة الكسوف ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢٤

و كذا تجب لزلزلة الأرض، و كأنه أيضا إجماعي، كما في شرح الإرشاد «١» بل في المنتهى «٢»، و عن الخلاف و المعبر و التذكرة: الإجماع عليه و كل مخوف «٣».

نعم، لم يتعرض الإسكافي و ابن زهرة و الحلبي لها، بل الأخير لم يتعرض لغير الكسوفين «٤»، و لكن الأولين ذكرا كل مخوف سماوي «٥»، و اندراجها تحته محتمل.

و في الحدائق عن المفاتيح حكاية القول باستحباب صلاة الزلزلة «٦»، و ليس كذلك، بل حكاة في الرياح و نحوها «٧».

و تدلّ على وجوبها لها رواية الديلمي: «إنّ الله تعالى و كلّ بعروق الأرض ملكا، فإذا أراد الله أن يزلزل أرضا أوحى إلى ذلك الملك أن يحرك عرق كذا و كذا إلى أن قال: قلت: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: «صلّ صلاة الكسوف» (٨).
و الرضوي: «و إذا هبّيت الرياح صفراء أو سوداء أو حمراء فصلّ لها صلاة الكسوف، و كذلك إذا زلزلت الأرض فصلّ صلاة الكسوف» (٩).

و صحيحة محمد و العجلي: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّيتها ما لم تتخوّف أن تذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة، و اقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف، فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت، و احتسب ما مضى» (١٠).

(١) مجمع الفائدة: ٢: ٤١٣.

(٢) المنتهى: ١: ٣٤٩.

(٣) الخلاف: ١: ٦٨٢، المعتمد: ٢: ٣٢٩، التذكرة: ١: ١٦٣.

(٤) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٥.

(٥) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١: ١١٦، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢.

(٦) الحدائق: ١٠: ٣٠٠.

(٧) الموجود في المفاتيح: ١: ٣٠ حكاية القول باستحباب الصلاة في الزلزلة و الرياح و غيرها من أخاويف السماء. فراجع.

(٨) الفقيه: ١: ٣٤٣-١٥١٧، العلل: ٥٥٦-٧، الوسائل: ٧: ٤٨٦ أبواب صلاة العيد ب ٢ ح ٣.

(٩) فقه الرضا «ع»: ١٣٥، مستدرک الوسائل: ٦: ١٦٥ أبواب صلاة الكسوف ب ٢ ح ١.

(١٠) الفقيه: ١: ٣٤٦-١٥٣٠، الوسائل: ٧: ٤٩١ أبواب صلاة الكسوف ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢٥

فإنّ «بعض هذه الآيات» يشمل الزلزلة أيضا، و قوله «فارجع» يدلّ على وجوبها و إن لم يدلّ قوله «صلّيتها» عليه.

و إن أمكن الخدش في الأول: بمنع الشمول، لعدم تعيين المشار إليه أولا، و عدم تحقّق معنى الآية ثانيا. و في الثاني: بأنّ لعلّ وجوبها حينئذ لتتميم العمل، فتأمل.

ثمّ مقتضى الأخيرة- إن تمت دلالتها- وجوب الصلاة لكلّ مخوف سماءي من ریح عاصف، أو ظلمة عارضة، أو حمرة شديدة، أو صاعقة عظيمة، أو رعد شديد، أو صوت قويّ، كما هو مذهب المفيد و السيد و الصدوقين و العمانيّ و الإسكافيّ و الحلّيّ و الديلميّ و القاضيّ و الخلاف «١»، و جمهور المتأخّرين، بل عن الخلاف إجماع الفرقة عليه «٢».

و هو المختار، لما ذكر، و لصحيفة زرارة و محمد: رأيت هذه الرياح و الظلم التي تكون هل يصلّي لها؟ قال: «كلّ أخاويف السماء- من ظلمة أو ریح أو فرع- فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن» «٣».

و يؤيّد الصحيح المرويّ في الفقيه: «إنّما جعلت للكسوف صلاة لأنّه من آيات الله تبارك و تعالی» «٤» الحديث.

و المرويّ في الدعائم: «يصلّي في الرجفة و الزلزلة، و الریح العظيمة، و الظلمة، و الآية تحدث، و ما كان مثل ذلك، كما يصلّي في صلاة كسوف الشمس

(١) المفيد في المقنعة: ٢١٠، السيد في جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٦، الصدوق في المقنع: ٤٤ حكاة عن العمانيّ و

الإسكافي في المختلف: ١١٦، الحلّي في السرائر: ١: ٣٢١، الديلمي في المراسم: ٨٠، القاضي في المهذب: ١: ١٢٤، الخلاف: ١: ٦٨٢.

(٢) الخلاف: ١: ٦٨٢.

(٣) الكافي ٣: ٤٦٤ الصلاة ب ٩٥ ح ٣، الفقيه ١: ٣٤٦-١٥٢٩، التهذيب ٣: ١٥٥-٣٣٠، الوسائل ٧: ٤٨٦ أبواب صلاة الكسوف ب ٢ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٣٤٢-١٥١٣، الوسائل ٧: ٤٨٣ أبواب صلاة الكسوف ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢٦

و القمر سواء» (١).

و إنما جعلناهما مؤيدين، مع كون مفهوم التعليل في الأول حجة، و الآية في الثاني - سيما مع قوله «و ما كان مثل ذلك» - لجميع المطلوب شامله، و ضعفه بما ذكر مجورا، لعدم صراحة الجعل في الأول و الجملة في الثاني في الوجوب. و لمثل ذلك لم يستدل هنا ببعض ما استدلل به بعض آخر أيضا. مع كفاية ما ذكر في المطلوب، لكونه صريحا صحيحا، و يعمل معظم الطائفة، و دعوى الإجماع و الشهرة معتصدا.

و لا يضّر قوله فيه: «حتى يسكن» حيث إنه لا يجب فعل الصلاة إلى هذه الغاية.

لأن لفظه «حتى» إما للتعليل أو الغاية، و على الثاني إما لغاية الوجوب أو الصلاة بمعنى أن يصلّى متصلا حتى يسكن، و عدم الوجوب - إن كان قائما - هو على الأخير خاصة و هو احتمالي، و بمحضه لا يرفع اليد عن حقيقة الأمر. فالقول باستحباب الصلاة لغير الثلاثة الأولى كما نقله في الشرائع (٢)، أو التردد في وجوبه له كما فيه و في المعتبر و النافع (٣)، أو عدم وجوبه كما هو محتمل من لم يتعرض له كلا أو بعضا كجماعة من الأصحاب، لا وجه له.

فروع:

[الأول]

أ: المصرّح به في النصّ المثبت للوجوب هو: المخوّف السماوي، أي الناشئ من جهة العلوّ. و شموله للأخاويف الأرضية كالصوت الشديد الخارج من الأرض، و الخسف المجرد عن الزلزلة إن أمكن، و سقوط جبل و نحوها، في الأخبار

(١) الدعائم ١: ٢٠٢، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٥ أبواب صلاة الكسوف ب ٢ ح ٢.

(٢) الشرائع ١: ١٠٣.

(٣) الشرائع ١: ١٠٣، المعتبر ٢: ٣٣٠، النافع: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢٧

غير معلوم، و لو سلّم ظهورها في ذلك فإنما هو في بعض عبارات الفقهاء (١)، فالقول بعدم الوجوب لها - كما هو ظاهر بعض الأجلّة (٢)، بل المفيد و الخلاف (٣) - متعين.

[والثاني]

ب: لا صلاة لانكشاف سائر الكواكب بعضها ببعض، أو بأحد التيرين، أو أحدهما ببعضها، وفاقا لنهاية الأحكام و التذكرة و الموجز و الدروس و البيان و الروضة و الجعفرية و حواشي الإرشاد للمحقق الثاني و الذخيرة و شرح الروضة (٤)، للأصل، و عدم النصّ، و خفائه غالبا عن الحسّ، و عدم ترتّب خوف عليه للعامة.

و خلافا للمحكّي عن شرح الإرشاد لفخر المحققين و الذكرى (٥)، لاندراجة تحت الأخاويف.

و ضعفه ظاهر، كيف؟! و لا يطلع عليه غالبا إلّا بقول المنجمين الغير المورث للخوف للمعظم.

[و الثالث]

ج: المذكور في الرواية هو الأخايف، و لا بد لها من خائف و هو غير فهو إما خائف مطلقاً و لو كان واحداً، أو معظم الناس لو اطلعوا عليه.

كلهم فليس مراداً بالإجماع و عدم إمكان العلم.
و لكن الأول غير معلوم فيقتصر فيه على الثاني، للأصل، و به صرح جماعة من الأصحاب «٦».

(١) كما في المختلف: ١١٦، و مجمع الفائدة ٢: ٤١٤.

(٢) انظر: كشف اللثام ١: ٢٦٦.

(٣) المفيد في المقنعة: ٢١٠، الخلاف ١: ٦٨٢.

(٤) نهاية الأحكام ٢: ٧٦، التذكرة ١: ١٦٥، الدروس ١: ١٩١، البيان: ٢٠٦، الروضة ١: ٣١١، الذخيرة: ٣٢٤.

(٥) الذكرى: ٢٤٧.

(٦) كالشهيد الثاني في الروضة ١: ٣١١، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٦٥، و صاحب الرياض ١: ١٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢٨

هذا في غير الثلاثة الأولى، للتخصيص بها بخصوصها، فتجب الصلاة لها و لو لم يوجب خوفاً. و النص و إن وقع في بعض من غيرها أيضاً إلا أنه مع درجة في الأخايف، إلا في بعض ما لا دلالة له على الوجوب «١».

[و الرابع]

د: المناط التخويف لو لا- العارض. فلو لم يحصل الخوف من بعضها لكثرة وقوعه و تكرره في بلدة تجب الصلاة، لصدق المناط و الاستصحاب. و بذلك يمكن درج الثلاثة الأولى في الأخايف أيضاً.

(١) كالرضوى و المروى في الدعائم، المتقدمين في ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٢٩

البحث الثاني في وقتها

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ابتداء وقت صلاة الكسوفين الأخذ في الكسف

إشارة

، بمعنى جواز الشروع في الصلاة حينئذ، و عدم جواز التقديم، بالإجماع، حكاة جماعة «١».
أمّا الثاني فظاهر، و أمّا الأول فلأمر بها حين تحقق الكسوف- الصادق بالشروع- في الأخبار، كرواية علي بن عبد الله، و مرسله الفقيه،

و صحيحة محمد و العجلي المتقدمة «٢»، و غيرها، و صحيحة جميل: «وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف» «٣». و آخرها تمام الانجلاء، على الأقوى، بمعنى أنه يجوز تأخيرها إلى زمان يتمّ بتمام الانجلاء. و لا يجوز التأخير عنه عمداً، و لو أخر كان قضاء.

وفاقا في الأوّل للعمانيّ و السيد و الحلبيّ و الديلميّ و المعبر و الشرائع و المنتهى و الدروس و الذكريّ و شرح القواعد و المدارك و الذخيرة «٤»، و شرح الروضة، و مال إليه في البيان و روض الجنان و المسالك «٥».

(١) كما في المنتهى ١: ٣٥٢، و الذخيرة: ٣٢٤، و الرياض ١: ١٩٨.

(٢) راجع ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٣) الكافي ٣: ٤٦٤ الصلاة ب ٩٥ ح ٤، التهذيب ٣: ٢٩٣-٨٨٦ الوسائل ٧: ٤٨٨ أبواب صلاة الكسوف ب ٤ ح ٢.

(٤) حكاه عن العماني في المنتهى ١: ٣٥٢، حكاه عن السيد في المختلف: ١١٧، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٦، الديلمي في المراسم: ٨١، المعبر ٢: ٣٣٠، الشرائع ١: ١٠٣، المنتهى ١:

٣٥٢، الدروس ١: ١٩٥، الذكري: ٢٤٤، جامع المقاصد ٢: ٤٧١، المدارك ٤: ١٢٩، الذخيرة: ٣٢٤.

(٥) البيان: ٢٠٧، روض الجنان: ٣٠٣، المسالك ١: ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٠

للاستصحاب، و أصالة البراءة عن حرمة التأخير، و روايه ابن أبي يعفور:

«إذا انكسف الشمس و القمر و انكسف كلّها فإنه ينبغي للناس أن يفرغوا إلى إمام يصلّي بهم، و أيهما كسف بعضه فإنه يجزى الرجل يصلّي وحده» «١».

وجه الدلالة: أنه لا يعلم كئيّة الكسوف أو جزئيته أبداً، و لا يظنّ غالبا سيّما لعامة الناس، سيّما عند الأعراب الذين لا منجم عندهم قبل الشروع في الانجلاء، فلو تمّ الوقت به- كما هو القول الآخر- لما كان لهذا التفصيل الوارد في ذلك الحديث مورد و كان لغوا. و تويده مؤثقة الساباطي: «إن صلّيت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس و القمر و تطول في صلاتك فإنّ ذلك أفضل، و إن أحببت أن تصلّي فترغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز» «٢».

و صحيحة الرهط، و فيها: «صلاها رسول الله صلّي الله عليه و آله و الناس خلفه في كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها» «٣».

فإنّ الذهاب و الانجلاء حقيقتان في تمام الانجلاء، و لو كان الوقت يخرج قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل إليه.

و صحيحة ابن عمّار: «إن فرغت قبل أن ينجلي فأعد» «٤».

و لو كان الوقت يخرج قبل الانجلاء لم تشرع الإعادة و جوبا و لا استحبابا.

و إنّما جعلنا الثلاثة الأخيرة مؤيدة لاحتمال أن يقال: إنّ المراد بانتهاء وقتها بالأخذ في الانجلاء و جوب الشروع و الدخول فيها قبله، و إن جاز التطويل بعد الدخول إلى تمام الانجلاء، و إنّ جوب الإعادة أو استحبابها قبل تمام الانجلاء لا ينافي و جوب فعلها قبل الأخذ فيه.

(١) التهذيب ٣: ٢٩٢-٨٨١ الوسائل ٧: ٥٠٣ أبواب صلاة الكسوف ب ١٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ٣: ٢٩١-٨٧٦ الوسائل ٧: ٤٨٩ أبواب صلاة الكسوف ب ٤ ح ٥.

(٣) التهذيب ٣: ١٥٥-٣٣٣، الوسائل ٧: ٤٨٩ أبواب صلاة الكسوف ب ٤ ح ٤.

(٤) التهذيب ٣: ١٥٦-٣٣٤، الوسائل ٧: ٤٩٨ أبواب صلاة الكسوف ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣١

و دعوى الإجماع على انتفاء الأمرين - كما قيل «١» - مشكلة جداً، فإنه غير ثابت البتة.

خلافاً للمحكى عن الشيخين و ابن حمزة و الحلبي و النافع «٢»، و الفاضل في جملة من كتبه منها القواعد و الإرشاد «٣»، و عليه دعوى الشهرة في كلام جماعة «٤»، بل عن التذكرة نسبتة إلى علمائنا «٥»، و عن شرح الإرشاد لفخر المحققين إلى الإمامية، مؤذنين بإجماعهم عليه، فقالوا: إن آخره الشروع في الانجلاء.

لزوال العذر الموجب.

و حصول ردّ النور.

و صحيحة حماد: ذكرنا انكساف القمر و ما يلقي الناس من شدته، قال:

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا انجلي منه شيء فقد انجلي» «٦».

و ضعف الأولين ظاهر.

و يضعف الثالث: بأنه إنما يفيد إذا كان هناك دليل على ذهاب الوقت بمطلق الانجلاء، و ليس كذلك، مع أنه لا يعلم أن المراد

تساوي الحالتين، في ما ذا و لا يعلم أن مراد السائل من الشدة ما ذا.

و يمكن أن يستدل لهم بصحيحة جميل السابقة حيث صرحت بأن «وقتها في الساعة التي تنكسف» و هي تصدق ما دامت لم تشرع في الانجلاء، إذ تنكسف

(١) الرياض ١: ١٩٨.

(٢) الشيخ الطوسي في النهاية: ١٣٧، حكاة عن المفيد في المعتمد ٢: ٣٣، الحلبي في السرائر ١: ٣٢٢، النافع: ٣٩.

(٣) القواعد ١: ٣٩، الإرشاد ١: ٢٦١.

(٤) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٦، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٤٧١، و صاحب الرياض ١: ١٩٨.

(٥) التذكرة ١: ١٦٣.

(٦) الفقيه ١: ٣٤٧-١٥٣٥، التهذيب ٣: ٢٩١-٨٧٧، الوسائل ٧: ٤٨٨ أبواب صلاة الكسوف ب ٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٢

شيئا فشيئا، و لا تصدق بعده، بل هو ساعة تنجلي. و ظاهر الكلام الحصر، لحمل الخبر الخاص على المبتدأ المعرفة. و الحمل على وقت الوجوب خلاف الظاهر بل الحقيقة.

و يجاب عنها: بأن دلالتها على عدم وقت غيرها بعموم مفهوم الحصر، و يجب تخصيصه بما دلّت عليه رواية ابن أبي يعفور من بقاء وقت بعد هذه الساعة أيضا، و ليس إلّا إلى تمام الانجلاء إجماعا.

و إجماعا في الثاني و هو: عدم جواز التأخير عن تمام الانجلاء، على الظاهر.

و هو الدليل عليه - و به يدفع الاستصحاب - مع بعض الأخبار الآتية المتضمنة لمثل قوله «إذا فاتتك صلاة الكسوف» إذ لو لا توقيته بوقت محدود لم يتحقق فوت، و ليس بعد تمام الانجلاء حدّ إجماعا.

و صحيحة جميل السابقة الدالة على انحصار الوقت بالساعة التي تنكسف، خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقي.

و مكاتبه الواسطي السابقة «١»، فإنه لو لا التوقيت لما كان وجه لوجوب الصلاة راجعا.

و تؤيده أخبار القضاء «٢»، المستلزم للتوقيت الغير المتجاوز عن تمام الانجلاء بالإجماع.
و إنما جعلناها مؤيدة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للقضاء في المعنى المصطلح، و إن كان هو الظاهر من بعض أخبار المقام.
و قد يستدل له أيضا بمثل قوله عليه السلام في الأخبار: «إذا انكسفتا أو إحداهما فصلوا» «٣» حيث أوجب الصلاة وقت الانكساف.
و يضعف: بأنه يفيد السببية دون التوقيت كما في قوله عليه السلام «إذا

(١) في ص ٢٢٣.

(٢) الآتية في ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٣) انظر: الوسائل ٧: ٤٨٥ أبواب صلاة الكسوف ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٣

زالت الشمس فصل» و ليس معناه إذا انكسفت فصل وقت الكسوف.

فرع:

قد فرع جماعة من الأصحاب على التوقيت المذكور أنه لو قصر الوقت عن الصلاة سقطت أداء، لاستحالة التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها. و قضاء، إذ لا قضاء فيما لا يجب أصله «١».

و مقتضى ذلك أنه لو شرع فيها ابتداء الوقت، ثم تبين ضيقه عنها لم يجب الإتمام، بل يقطعها لانكشاف عدم الوجوب.
قال في الذخيرة بعد ذكر ذلك: و الظاهر أن الأدلة غير دالة على التوقيت، بل ظاهرها سببية الكسوف لإيجاب الصلاة، و مقتضى ذلك عدم تقدير الوجوب بمقدار إدراك الصلاة أو ركعة منها، فإن ثبت إجماع على شيء من ذلك تعين المصير إليه، و إلا لم يكن معدل عن إطلاق الأدلة «٢». انتهى.

و يظهر ضعفه مما ذكرنا من أدلة التوقيت.

و أضعف منه ما ذكره في الحدائق بعد نقل السقوط بدليل الاستحالة المذكورة من أن التعويل على مثل هذه القواعد العقلية في مقابل إطلاق الأخبار فاسد «٣».

فإن استحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسعها من البديهيّات التي لا تقبل الارتباب، فإنه تكليف بما لا يطاق، و لو عزل العقل عن أمثال هذه الأحكام فبأي شيء تثبت حجته الأخبار؟.

نعم لو منع التوقيت، لم يكن ظاهر الفساد بهذه المثابة، و رجع إلى كلام الذخيرة، أو أراد عدم ثبوت ترتب عدم وجوب القضاء أو الفعل بعده على ذلك، كما لا يترتب على عدم وجوب الحجج على من مات عام الاستطاعة في الطريق عند

(١) انظر: الدروس ١: ١٩٥، و مجمع الفائدة ٢: ٤١٨، و المدارك ٤: ١٣٠.

(٢) الذخيرة: ٣٢٥.

(٣) الحدائق ١٠: ٣٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٤

جماعة، فله أيضا وجه.

ثم أقول:

إن مقتضى الإطلاقات وجوب الصلاة بمجرد حصول السبب الذي هو الانكساف، سواء اتسع زمانه زمان الصلاة أم لا، و مقتضى دليل

التوقيت وجوب التلبس بالصلاة في الوقت المعين، فإن كان الوقت بقدر يفى بتمامها يتمها فيه، وإلا فيتمها فيما بعده، سيما إذا كان هناك دليل على وجوب الإتمام لو لم يتم في الوقت، كما في المورد، لصحيفة زرارة و محمد الآتية، فيجب التلبس بالصلاة في ساعة الانكشاف.

سلمنا اقتضاء التوقيت للتمام فيه، فيتعارض الإطلاق و دليل التوقيت في صورة عدم الاتساع، و تعارضهما بالعموم من وجه، و محلّ التعارض صورة عدم اتساع الوقت، و اللازم فيها الرجوع إلى المرجح إن كان، و إلا فالتخير، فالحكم بالسقوط و وجوب القطع لا وجه له.

مع أن التخير أو السقوط إنما يكون إذا لم يكن دليل آخر على الحكم في صورة عدم اتساع الوقت عموماً أو خصوصاً، و الدليل الخارجى هنا موجود، و هو صحيفة زرارة و محمد و فيها: «و إن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتم ما بقى» (١). فإنها بعمومها تشمل ما إذا لم يتسع زمانه الصلاة أيضاً، و حكم فيها بوجوب الإتمام. فإن قيل:

مدلول الصحيحة وجوب الإتمام لو شرع فيها كما هو مختار المنتهى (٢)، و أمّا وجوب فعلها لو لم يشرع فمن أين؟ قلنا:

نحن نقول بوجوب التلبس في الوقت الذي هو الساعة التي

(١) الكافي ٣: ٤٦٣ الصلاة ب ٩٥ ح ٢، التهذيب ٣: ١٥٦-٣٣٥، الوسائل ٧: ٤٩٤ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٦.

(٢) المنتهى ١: ٣٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٥

تنكسف، للأمر في الإطلاقات، و تعيين الوقت في صحيفة جميل (١).

مع أن من يقول بوجوب القضاء في صورة العلم باحترق البعض و الترك حينه، له أن يقول بأنه لو لم يشرع يجب عليه الفعل بعده، لأدلة وجوب القضاء.

فإنه لا- يجب فيه وجوب أداء كما في النائم عن اليوميّة. و إطلاق القضاء على ما كان له وقت يسعه البتّة- يجب فيه أو لم يجب- اصطلاح جديد.

مع أن ها هنا كلاماً آخر، و هو: إننا لو سلمنا أن التوقيت يقتضى وجوب انطباق تمام الفعل على الوقت، فمقتضى أدلته التوقيت أن التوقيت بهذا الوقت لوجوب الصلاة منحصراً بصورة الاتساع، و عند عدمها أمّا ينتفى التوقيت، أو الوجوب، و لا يعلم أحد الأمرين، فتبقى الإطلاقات بلا معارض معلوم.

فالوجوب مطلقاً و لو لم يتسع زمان الكسوف- كما اختاره في الحدائق (٢)، و يميل إليه كلام الذخيرة (٣)، و احتمله الفاضلان (٤) كما قيل- قوى جداً.

و لكن المسألة قليلة الفائدة، لأن مثل هذا الكسوف إما لا يحسّ به حتى يعلم و تجب صلاته، أو يحسّ و لا يحسّ بانجلائه التام قبل أخفّ صلاة يفعل، فيجب الاستصحاب.

المسألة الثانية: وقت هذه الصلاة في سائر الآيات غير الزلزلة وقتها،

لصحيفة زرارة و محمد السابقة (٥)، فإنّ لفظه «حتى» فيها إمّا للغاية أو التعليل.

و على كلّ منهما يثبت التوقيت، لدلالاتها على انتفاء الوجوب بعد السكون، إمّا بمفهوم الغاية أو العلة.

(١) المتقدمة في ص ٢٢٩.

(٢) الحدائق ١٠: ٣٠٩.

(٣) الذخيرة: ٣٢٥.

(٤) انظر: المعتبر ٢: ٣٤١، ونهاية الأحكام ٢: ٧٩.

(٥) في ص ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٦

و حملها على الأمر بتطويل الصلاة و إعادتها حتى يسكن يوجب صرف الأمر عن حقيقته، لعدم وجوب ذلك قطعاً، فالأمر قرينه على إرادة التعليل، أو كونها غاية الوجوب، و بها تقيد الإطلاقات لو كانت.

و مقتضى التوقيت وجوب التلبس حين حدوث الآية، فإن و في زمانها بها، و إلا فيتمها بعدها كما مر.

و أما في الزلزلة فلا وقت لها، للأصل، و عدم ثبوت الزائد عن السببية عن أدلتها. فوقتها تمام العمر. و لا يجب الفور- للأصل- و إن استحَبَّ.

المسألة الثالثة: لو ترك صلاة أحد الكسوفين

، فإن كان كلياً قضاها مطلقاً سواء علم به و تركها عمداً أو نسياناً أو اضطراراً، أو لم يعلم به.

و كذا إن كان جزئياً و علم به حاله.

و إن كان جزئياً و لم يعلمه فلا قضاء عليه.

وفاقاً للأكثر في الجميع كما صرح به جماعة «١»، بل عن جماعة التصريح بعدم الخلاف في الأول «٢»، بل عن التذكرة «٣»، و إطلاق عبارتي الانتصار و الخلاف الإجماع عليه «٤»، كما عن السرائر نفى الخلاف في الثاني «٥»، مع شمول إطلاق عبارتي الانتصار و الخلاف له، و عن التذكرة نفى الخلاف عن الثالث «٦»، بل عن القاضى التصريح بالإجماع فيه «٧».

لنا على الأول:

عمومات قضاء الفوائت المذكورة في مظانها. و تخصيص

(١) كالعلامة في المنتهى ١: ٣٥٣.

(٢) كما في الرياض ١: ١٩٩.

(٣) التذكرة ١: ١٤٣.

(٤) الانتصار: ٥٨، الخلاف ١: ٦٧٨.

(٥) السرائر ١: ٣٢١.

(٦) التذكرة ١: ١٦٣.

(٧) انظر: شرح جمل العلم و العمل: ١٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٧

الجميع باليومية لا وجه له، و دعوى تبادرها ممنوعة.

مضافاً في صورة العلم بالكليّة، إلى فحوى المعبرة الآتية المثبتة للقضاء في صورة الجهل، و مرسله حريز: «إذا انكسف القمر فاستيقظ

الرجل و لم يصل فليغتسل من غد و ليقتض الصلاة، و إن لم يستيقظ و لم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّا القضاء من غير غسل»
«١».

و الجزء الأخير من موثقة الساباطي الآتية.

و في صورة الجهل بها، إلى ذيل تلك المرسله، و الأخبار المستفيضة كصحيحه زرارة و محمد: «إذا انكسفت الشمس كلها و احترقت و لم تعلم، ثم علمت بعد ذلك، فعليك القضاء، و إن لم يحترق كلها فليس عليك قضاء» «٢».

و الفضيل و محمد: أ يقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان القرصان احترقا كليهما قضيت، و إن كان احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه» «٣».

و رواية حريز: «إذا انكسف القمر، و لم تعلم به حتى أصبحت، ثم بلغك، فإن كان احترق كله فعليك القضاء، و إن لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك» «٤».

و بهذه يقيد إطلاق موثقة الساباطي: «و إن لم تعلم حتى يذهب الكسوف

(١) التهذيب ٣: ١٥٧-٣٣٧، الاستبصار ١: ٤٥٣-١٧٥٨، الوسائل ٧: ٥٠٠ أبواب صلاة الكسوف ب ١٠ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٤٦٥ الصلاة ب ٩٥ ح ٦، التهذيب ٣: ١٥٧-٣٣٩، الاستبصار ١:

٤٥٤-١٧٥٩، الوسائل ٧: ٥٠٠ أبواب صلاة الكسوف ب ١٠ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٣٤٦-١٥٣٢، الوسائل ٧: ٤٩٩ أبواب صلاة الكسوف ب ١٠ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ١٥٧-٣٣٦، الوسائل ٧: ٥٠٠ أبواب صلاة الكسوف ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٨

ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلاة الكسوف، و إن أعلمك أحد و أنت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها» «١».

و صحيحه علي: عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ فقال: «إذا فاتتك فليس عليك قضاء» «٢».

و قريبة منها رواية الحلبي «٣».

و لنا على الثاني:

عمومات القضاء.

و إطلاق صدر مرسله حريز، و ذيل الموثقة.

و خصوص مرسله الفقيه «٤»: «إذا علم الكسوف و نسي أن يصلّي فعليه القضاء، و إن لم يعلم به فلا- قضاء عليه، هذا إذا لم يحترق كله».

قيل:

هي و إن اختصت بالنسيان إلّا أنه يلحق به العمد بالفحوى، مع عدم قائل بالفرق بينهما «٥».

و قوله في الرضوي الآتي: «و إن لم يحترق القرض فاقضها».

خلافاً في ذلك للمحكي عن جمل السيد و مصباحه و مسائله المصريه

(١) التهذيب ٣: ٢٩١-٨٧٦، الاستبصار ١: ٤٥٤-١٧٦٠، الوسائل ٧: ٥٠١ أبواب صلاة الكسوف ب ١٠ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٣: ٢٩٢-٨٨٤، الاستبصار ١: ٤٥٣-١٧٥٦، قرب الإسناد: ٢١٩-٨٥٨، الوسائل ٧: ٥٠١ أبواب صلاة الكسوف ب ١٠ ح

.٧

(٣) التهذيب ٣: ١٥٧-٣٣٨، الاستبصار ١: ٤٥٣-١٧٥٧، الوسائل ٧: ٥٠١ أبواب صلاة الكسوف ب ١٠ ح ٩.

(٤) كذا في النسخ، و لكن لم نعثر عليها فيه، بل وجدناها في الكافي ٣: ٤٦٥ ذ. ح ٦، و عنه في الوسائل ٧: ٥٠٠ أبواب صلاة الكسوف ب ١٠ ح ٣.

(٥) انظر: الرياض ١: ١٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٣٩

الثالثة «١»، و الشيخ في التهذيب، و الحلّي «٢»، و قواه في الروضة «٣»، و رجحه في المدارك «٤»، فلا قضاء حينئذ، للأصل، و إطلاق صحيحة عليّ و رواية الحلبيّ السابقتين، و ذيلي صحيحتي زارة و محمد، و الفضيل و محمد. و تخصيصهما بحال الجهل لا وجه له، و اختصاص ما قبلهما بها لا يصلح قرينه لاختصاصهما أيضا، و لا يدلّ عليه بوجه أصلا.

و يجيبون هؤلاء عن أدلّة وجوب القضاء حينئذ بعد تضعيف الرضويّ سندا:

بأنّ العمومات مخصصة بما مرّ، لأعميتها مطلقا.

و المرسله و الموثق - لاختصاصهما بحال العلم، و شمولهما لاحتراق الكلّ - أعينان من وجه من ذيلي الصحيحين الأولين، لاختصاصهما باحتراق البعض، و لا مرجح لشيء من الفريقين، و إن كان أحدهما أرجح سندا و الآخر من حيث الاعتضاد بالشهرة فتوى، إلّا أنّهما مع عدم صلاحيتهما للترجيح على التحقيق متكافئان. و موافقة الذليلين لمذهب العامة «٥» - كما تستفاد عن الانتصار و الخلاف - لا تضرّ بعد مخالفة صدرهما، فيبقى إطلاق الصحيح و الرواية الأخيرين الذي هو أخصّ مطلقا من عمومات القضاء سالما عن معارض ظاهر.

و جعل إطلاق المرسل و الموثق قريبا من النصّ في احتراق البعض، لندرة احتراق الكلّ، و غلبة انكساف البعض - مع عدم اعتبار أمثال ذلك - لا تفيد، إذ لو صحّ لكان إطلاق الصحيح و الخبر الأخير أيضا بسقوط القضاء قريبا من النصّ فيه.

مضافا إلى أنّ سياق المرسله ربّما يشير إلى كون موردها خصوص احتراق

(١) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٦، حكاة عن المصباح في المدارك ٤: ١٣٥، و عن المسائل المصرية في المختلف: ١١٦.

(٢) التهذيب ٣: ١٥٧، الحلّي في السرائر ١: ٣٢١.

(٣) الروضة ١: ٣١٥.

(٤) المدارك ٤: ١٣٦.

(٥) انظر: المغني ٢: ٢٨٠، و الأم ١: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٠

الكلّ، للأمر بالغسل في صورة العمد، و نفيه و إثبات القضاء في صورة الجهل، و شيء منهما لا يوافق المشهور في احتراق البعض.

و أمّا المرسله الأخيرة فخصوصيتها ممنوعة، لأنها إنّما هي إذا كان المشار إليه لقوله: «هذا» مجموع الحكمين، و هو غير معلوم، بل الأصل و العرف يقتضي اختصاصه بالأخير، فتكون هذه أيضا أعم من وجه كسابقتها، و قد عرفت الحال.

أقول:

كلّ ذلك كان مفيدا لو لا انجبار الرضويّ المذكور بما مرّ من الشهرة المحقّقة و المحكيّة مستفيضة، و حكاية نفي الخلاف، و دعوى الإجماع. و أمّا معه فيردّ به دعوى ضعفه، ثمّ يعارض به الذيلان لتساويهما، فإن رجحناه بمخالفة العامة و إلّا فيشتغلان بأنفسهما، و لا

يعلم مخصص أو معارض للمرسلتين و الموثقة، فيعمل بإطلاقهما في الحكم بالقضاء مع العلم، سواء احترق الكل أو البعض، مع أن ظهور الذيلين في حال الجهل مما لا يقبل المنع، سيما ذيل الثانية، فلا ينافيان المطلوب أصلا.
و لنا على الثالث:

ما استدلل به المخالف في الثاني. مضافا إلى رواية حريز و الموثقة الخاليتين عن مكاوحه الرضوي أيضا، لضعفه الخالي عن الجابر في المقام.

مع أن رواية حريز خاصة مقدّمة على الجميع.

خلافًا فيه خاصة للمحكّي عن الصدوقين و الإسكافّي «١»، و الحلبيّ و الديلميّ في ظاهر قوله «٢»، و المقنعة و الانتصار و الخلاف «٣»، فأوجبوا القضاء فيه، و عن ظاهر الأخيرين الإجماع عليه، له، و للعمومات.

و الرضويّ: «و إن انكسفت الشمس أو القمر و لم تعلم به فعليك أن تصلّيها إذا علمت، فإن تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل و صلّ، و إن لم يحترق القرص

(١) حكاه عنهم في المختلف: ١١٦.

(٢) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٦، الديلمي في المراسم: ٨١.

(٣) المقنعة: ٢١١، الانتصار: ٥٨، الخلاف: ١: ٦٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤١

فاقضها و لا تغتسل» «١».

و يردّ الأوّل:

بعدم الحجية، مع احتمال اختصاصه - كما قيل «٢» - باحترق الكل، و معارضته بنقل ادعاء الإجماع على انتفاء القضاء في هذه الصورة عن القاضي «٣»، و نفى الخلاف إلّا عن المفيد كما عن ظاهر التذكرة «٤».

و الثاني:

بوجوب تخصيصها بما مرّ من الأدلة الخاصة المعتمدة بالأصل و الشهرة.

و الثالث:

بضعفه الخالي عن الجابر في المقام بالمرّة، مع معارضته بما هو أخصّ مطلقا منه من رواية حريز السالفه.

المسألة الرابعة: لو ترك صلاة غير الكسوفين و الزلزلة من الآيات جهلا به،

فعن الشرائع و التذكرة و التحرير و البيان «٥»، بل نسبه جماعة إلى المشهور «٦»، بل قيل: إنه مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا «٧»: عدم وجوب القضاء، للأصل، و عدم دليل سوى العمومات المتبادرة منها اليومية، مع أنها إنّما تدلّ على الوجوب على مفوّت الفريضة، و هي ليست فريضة بالنسبة إليه، لامتناع تكليف الغافل، و فحوى ما دلّ عليه في الكسوفين، لكون وجوب صلاتهما أقوى.

و لو كان عن عمد، فعن التحرير و الذكري: وجوب القضاء «٨»، و احتمله في نهاية الأحكام «٩».

(١) فقه الرضا «ع»: ١٣٥، مستدرک الوسائل ٦: ١٧٤ أبواب صلاة الآيات ب ٩ ح ١.

(٢) انظر: الرياض: ١: ١٩٩.

(٣) انظر: شرح جمل العلم و العمل: ١٣٦.

(٤) التذكرة ١: ١٦٣.

(٥) الشرائع ١: ١٠٣، التذكرة ١: ١٦٣، التحرير ١: ٤٧، البيان: ٢٠٨.

(٦) كما في الذخيرة: ٣٢٥، والرياض ١: ١٩٩.

(٧) كما في المدارك ٤: ١٣٤.

(٨) التحرير ١: ٤٧، الذكري: ٢٤٤.

(٩) نهاية الاحكام ٢: ٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٢

وقوى في الروضة وجوبه على التقديرين «١»، و مال إليه في الذخيرة «٢». و هو قوی جداً، للعمومات الشاملة لمثلها أيضاً، لعدم ظهور مخصص، و لو لم يكن واجبا في الوقت، كما يأتي في بحث القضاء. و أما الزلزلة فتجب مدّة العمر، للأمر المطلق، و عدم ثبوت التوقيت فيها.

(١) الروضة ١: ٣١٥.

(٢) الذخيرة: ٣٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٣

البحث الثالث في كيفيتها

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: هي ركعتان، فيهما عشر ركوعات و قيامات و قراءات، و أربع سجادات

، بعد كلّ خمس ركوعات سجدتان، و قبل كلّ ركوع قراءة.

فينوي، ثمّ يكبر للإحرام، فيقرأ وجوبا، ثمّ يرکع فيقوم من غير أن يسجد، فيقرأ، ثمّ يرکع، ثمّ يقوم و يقرأ و يرکع، ثمّ كذلك، ثمّ كذلك، و يسجد بعد الركوع الخامس، فيقوم و يفعل كما فعل في الأولى، بالإجماع المحقق و المحكّي عن الناصريّات و الانتصار و الخلاف و المعتبر و المنتهى و غيرها «١»، له، و للمستفيضه كصحيحة زرارة و محمد: «هي عشر ركعات و أربع سجادات، تفتتح الصلاة بتكبيرة، و تركع بتكبيرة، و ترفع رأسك بتكبيرة إلّا في الخامسة التي تسجد فيها، و تقول: سمع الله لمن حمده، و تقنت في كلّ ركعتين قبل الركوع، و تطيل القنوت و الركوع على قدر القراءة و الركوع و السجود، فإن فرغت قبل أن ينجلي فاقعد فادع الله حتّى ينجلي، و إن انجلي قبل أن تفرغ من صلاتك فأتمّ ما بقى، و تجهر بالقراءة» «٢» الحديث، كما يأتي.

و صحيحة الحلبي: «عن صلاة الكسوف كسوف الشمس و القمر، قال:

عشر ركعات و أربع سجادات، تركع خمسا، ثمّ تسجد في الخامسة، ثمّ تركع

(١) الناصريّات (الجوامع الفقهيّة): ٢٠٤، الانتصار: ٥٩، الخلاف ١: ٦٧٩، المعتبر ٢: ٣٣٤، المنتهى ١: ٣٥٠، و انظر: التذكرة ١: ١٦٢، و الرياض ١: ٢٠٠.

(٢) الكافي ٣: ٤٦٣ الصلاة ب ٩٥ ح ٢، التهذيب ٣: ١٥٦-٣٣٥، الوسائل ٧: ٤٩٤ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٤

خمسا، ثمّ تسجد في العاشرة» (١) الحديث.

و صحيحة الرهط: «إنّ الصلاة في هذه الآيات كلّها سواء، و أشدّها و أطولها كسوف الشمس، تبدأ فتكبر بافتتاح الصلاة، ثمّ تقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمّ ترقع ثمّ ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمّ ترقع الثانية ثمّ ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمّ ترقع الثالثة ثمّ ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمّ ترقع الرابعة ثمّ ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمّ ترقع الخامسة، فإذا رفعت رأسك قلت: سمع الله لمن حمده، ثمّ تحرّ ساجدا فتسجد سجدين، ثمّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الأولى» (٢) الحديث.

و الرضويّ: «إنّ صلاة الكسوف عشر ركعات بأربع سجعات، تفتح الصلاة بتكبير واحدة، ثمّ تقرأ الفاتحة و سورا طوالا، و طول في القراءة و الركوع و السجود ما قدرت، فإذا فرغت من القراءة ركعت، ثمّ رفعت رأسك بتكبير و لا تقول: سمع الله لمن حمده، تفعل ذلك خمس مرّات، ثمّ تسجد سجدين، ثمّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الركعة الأولى» (٣). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٦

٢٤٥ المسألة الأولى: هي ركعتان، فيهما عشر ركوعات و قيامات و قراءات، و أربع سجعات ص: ٢٤٣

الدعائم: «صلاة الكسوف في الشمس و القمر و عند الآيات واحدة، و هي عشر ركعات و أربع سجعات، يفتح الصلاة بتكبير و يقرأ بفاتحة الكتاب و سورة طويلة و يجهر فيها بالقراءة، ثمّ يركع فيلبث راکعا مثل ما قرأ، ثمّ يرفع رأسه و يقول: الله أكبر» (٤) و ساق الحديث قريبا ممّا مرّ.

و أما روايتا أبي البختری و يونس الدالّة أولاهما على أنّ عليّ عليه السلام

(١) الفقيه ١: ٣٤٦-١٥٣٣، الوسائل ٧: ٤٩٥ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٧.

(٢) التهذيب ٣: ١٥٥-٣٣٣، الوسائل ٧: ٤٩٢ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ١.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١٣٤، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٩ أبواب صلاة الكسوف ب ٦ ح ١.

(٤) دعائم الإسلام ١: ٢٠٠، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٩ أبواب صلاة الكسوف ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٥

صلّى في الكسوف ركعتين في أربع ركعات و أربع سجعات (١)، و ثانيتهما على أنّ أبا جعفر عليه السلام صلّى حال الخسوف ثمانى ركعات (٢).

فشاذّان، و على التقيّة- لموافقتهما للعامة كما صرح به جماعة (٣)- محمولتان، مع أنّهما سيّما الثانية ليستا صريحتين في أنّ ما فعلاه كان صلاة الكسوف.

المسألة الثانية: تجب القراءة قبل كلّ ركوع كما مرّ، إجماعا.

و كيفيتها أن يقرأ بعد تكبيرة الافتتاح و قبل الركوع الأوّل الحمد و سورة أو بعضها فيركع، فإذا انتصب منه قرأ الحمد ثانيا و سورة أو بعضها إن كان أتّم السورة في الأولى، و إلّا فلا يقرأ الحمد، بل يقرأ السورة من حيث قطع خاصيّة، فيركع، فإذا انتصب يقرأ الحمد و سورة أو بعضها مع تمام السورة في الثانية، و السورة خاصيّة من حيث قطعها في الثانية بدونه، و هكذا يفعل إلى أن يتمّ خمس ركوعات، فيسجد بعد الخامسة، فإذا قام من السجود قرأ الحمد و سورة أو بعضها و ركع، فإذا انتصب قرأ كما في الركعة الأولى إلى أن يتمّ خمس ركوعات.

و على هذا فتتعيّن الفاتحة قبل الركوع الأوّل بعد التبيّة و قبل السادس بعد القيام من السجود، و أمّا قبل سائر الركوعات فيتخيّر بين قراءة

الفاتحة و عدمها، بمعنى أنه إن أتمّ السورة في الركوع السابق تجب قراءة الحمد، وإلا فلا. بلا خلاف من أحد مطلقاً في الأول أى أصل تعيين الفاتحتين. و صرح به في تتمّة صحيحة الحلبيّ المتقدّمة «٤» قال: «و إن شئت قرأت سورة في كلّ ركعة، و إن شئت قرأت نصف سورة في كلّ ركعة، فإذا قرأت سورة في كلّ ركعة فاقراً فاتحة

- (١) التهذيب ٣: ٢٩١-٨٧٩، الاستبصار ١: ٤٥٢-١٧٥٣، الوسائل ٧: ٤٩٣ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٤.
 (٢) التهذيب ٣: ٢٩٢-٨٨٠، الاستبصار ١: ٤٥٣-١٧٥٤، الوسائل ٧: ٤٩٤ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٥.
 (٣) كالشيخ في الخلاف ١: ٦٧٩ و التهذيب ٣: ٢٩٢، و العلامة في المنتهى ١: ٣٥٠.
 (٤) في ص ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٦

الكتاب، و إن قرأت نصف السورة أجزاءك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب إلا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى». و بلا خلاف من أحد- صريح- في موضع تعيين الفاتحتين، و تدلّ عليه أيضاً الصحيحة المذكورة. و عن الفاضل:

الاحتمال ضعيفا أنه إن لم يتمّ السورة قبل الركوع الخامس لا تجب الفاتحة قبل السادس، بل يقرأ من حيث قطع السورة، و لكن قال: تجب الفاتحة في ركوع آخر من الثانية حيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرّة في الركعتين «١». و قوى في الحدائق ذلك الاحتمال بما يأتي من النهي عن قراءة الفاتحة إن لم يتمّ السورة «٢». أقول:

لا- يخفى أن قوله في الصحيحة «إلا في أول ركعة» أخصّ مطلقاً بما يأتي، و مقتضاه أن النهي إنما هو في غير أول ركعة فيجب التخصيص به.

مع أنه لا- إطلاق أو عموم يدلّ على جواز القطع خلال السورة في الركوع الخامس و الأخذ منه في السادس، و لو كان لكان مقتضاه جواز ذلك في تمام الركوعات، فيجاب حمد في الثانية يكون مخالفاً له، للنهي المذكور.

و بلا- خلاف من غير المحكّي عن الحلّي «٣»، و محتمل الروضة «٤»، في الثاني، فلم يوجب الحمد زيادة على مرّة في كلّ من الركعة الأولى و الثانية مطلقاً و لو أكمل السورة و أتمّها في كلّ ركوع، بل استحبّها.

و هو محجوج- بعد ظاهر الإجماع المحقق، و المحكّي ظاهراً في كلام جماعة «٥» كما قيل- بالأمر الدالّ على الوجوب في المعبرة المستفيضة، منها الصحيحة

(١) التذكرة ٢: ١٦٢.

(٢) الحدائق ١٠: ٣٣٣.

(٣) حكاة عنه في الحدائق ١٠: ٣٣١.

(٤) الروضة ١: ١٢.

(٥) كالمحقق في المعبر ٢: ٣٣٤، و العلامة في المنتهى ١: ٣٥٠، و صاحب الرياض ١: ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٧

المتقدّمة، و منها تتمّة صحيحة زارة و محمّد «١»: قال، قلت: كيف القراءة فيها؟

فقال: «إن قرأت سورة في كلّ ركعة فاقراً فاتحة الكتاب، و إن نقصت من السورة شيئاً فاقراً من حيث نقصت، و لا- تقرأ فاتحة

الكتاب».

و الصحیحان المرویان فی مستطرفات السرائر و کتاب علی بن جعفر و فیهما:
 عن القراءة فی صلاة الكسوف، قال: «تقرأ فی كل ركعة فاتحة الكتاب» قال: «فإذا ختمت سورة و بدأت بأخرى فاقرا فاتحة الكتاب، و
 إن قرأت سورة فی ركعتین أو ثلاث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة» (٢).
 و يؤیدہ الرضوی: «و لا تقرأ سورة الحمد إلا إذا انقضت السورة، فإذا بدأت بالسورة بدأت بالحمد» (٣).
 ثم إنه كما أن قراءة الحمد بعد إكمال السورة واجبة عزيمة، فهل تركها مع عدم إكمالها أيضا كذلك للنهي، أم تجوز قراءتها أيضا؟
 الظاهر: الثاني، لا لما قيل من أن النهي لوروده مورد توهم الوجوب لا يفيد الحظر، لأن الحق إفادته له حينئذ أيضا.
 بل لعدم النهي صريحا، لوروده بما يحتمل الجملة المنفية الغير الصريحة في الحرمة.
 ثم إن الموجب للفاتحة هل هو ختم السورة في الركوع السابق - إما بقراءتها أجمع فيه أو مع ما قبله، أو بقراءة بعضها الأخير خاصة إن
 جاز - أو الابتداء بالأخرى في الركوع الذي فيه أخذنا من مبدئها أو أثنائها إن جاز؟
 مقتضى الصحيحين الأخيرين و الرضوي الأول، و مقتضى قوله في الصحيحة الأولى: «حتى تستأنف أخرى» الثاني.

(١) المتقدمة في ص ٢٤٣.

(٢) مستطرفات السرائر: ٥٤-٧، مسائل علي بن جعفر «ع»: ٢٤٨-٥٨٦، الوسائل ٧: ٤٩٧ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ١٣.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١٣٤، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٩ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٨

و الأول أظهر، لصراحة مقتضية، و إمكان ورود الثاني مورد الغالب من عدم الاستئناف ما لم يختم الأولى، أو محمولا على عدم جواز
 الاستئناف ما لم يختم السابقة، و عدم جواز الاقتصار على النصف الأخير من السورة من غير قراءة نصفها الأول في ركوع هذا النصف
 أو ما قبله.

هذا حكم الفاتحة.

و أمّا السورة فانعقد الإجماع على وجوبها فيها، و هو الحجية فيه، دون الأخبار، لخلوها عن الأمر بها، غايتها تضمينها الجمل الخبرية
 المقترنة بما ليس للوجوب أيضا، و لو كان أمر فهو أيضا مقترن بما ليس للوجوب قطعا، نعم في قوله «فاقرأ من حيث نقصت» في
 صحيحة زرارة و محمد نوع دلالة.

و كذا انعقد الإجماع على وجوب سورة تامة أو بعض سورة قبل كل ركوع.

و الظاهر انعقاده على وجوب إتمام سورة واحدة في الركوعات العشر أيضا.

و تدلّ صحيحة زرارة و محمد على وجوب الأخذ فيما بعده من حيث قطع لو اكتفى بالبعض.

و هذا هو القدر الثابت وجوبه في أحكام السورة، بل لا يبعد وجوب إتمام السورة في كل ركعة من الركعتين حتى لا تخلو ركعة عن
 سورة تامة، أو إتمام سورتين في الركعتين حتى لا يخلو مجموع الصلاة عن السورتين.

و أمّا ما عدا ذلك فلم يثبت وجوبه، فليعمل فيه بالأصل.

فتجوز له قراءة عشر سور، في كل ركعة سورة، و أقلّ منها إلى اثنتين، مخيرا في كيفية التوزيع في الناقص عن العشر، فيقرأ خمسا في
 ركعة و أربعا أو أقلّ في أخرى، أو واحدة في ركعة و واحدة في أخرى، أو واحدة و بعضها في ركعة و مثلها في الأخرى، و هكذا إلى
 غير ذلك من الفروع المتكثرة.

بل تجوز قراءة سورتين أو أزيد و بعض سورة.

نعم لو شرع ابتداء في سورة يجب إتمامها بالترتيب، لأنه مقتضى وجوب سورة تامة و وجوب القراءة من حيث قطع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٤٩

بل مقتضى وجوب إتمام السورتين مع وجوب الأخذ من موضع القطع وجوب إتمام سورتين ابتداء، و كذا مقتضى الأخير عدم جواز رفض سورة كما جوزه بعضهم (١).

المسألة الثالثة: تستحب في هذه الصلاة أمور:

منها: أنه إن فرغ من الصلاة قبل تمام الانجلاء جلس في مصلاه و دعا الله سبحانه و مجده، أو يعيد الصلاة.

أما الأول فلصحيحه زرارة و محمد المتقدمه في المسألة الاولى (٢).

و المروى في الدعائم: صلى على عليه السلام صلاة الكسوف، فانصرف قبل أن ينجلي، فجلس في مصلاه يدعو و يذكر الله، و جلس الناس كذلك يدعون و يذكرون الله حتى تجلت (٣).

و أما الثاني فلصحيحه ابن عمّار السابقة في المسألة الاولى من البحث الثاني (٤).

و يدلّ عليهما أيضا الرضوي: «و إن صلّيت و بعد لم ينجل فعليكَ الإعادة، أو الدعاء و الثناء على الله تعالى و أنت مستقبل القبلة» (٥). و ظاهر الثالثة و إن كان وجوب الإعادة بخصوصها، كما عن ظاهر السيّد و الحلبيّ و الديلمي (٦)، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريين (٧)، و مفاد الاولى وجوب القعود بخصوصه، و مقتضى الرابعة الوجوب التخييريّ بينهما، كما هو ظاهر

(١) كما في الروضة ١: ٣١٢.

(٢) راجع ص ٢٤٣.

(٣) الدعائم ١: ٢٠١، مستدرک الوسائل ٦: ١٧٣ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ٧ ح ٢.

(٤) في ص ٢٣٠.

(٥) فقه الرضا «ع»: ١٣٥، مستدرک الوسائل ٦: ١٧٣ أبواب صلاة الآيات ب ٧ ح ١.

(٦) السيّد في جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٦، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٥٦، الديلمي في المراسم: ٨١.

(٧) الحدائق ١٠: ٣٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٠

الصدوق في الفقيه (١)، بل والده في الرسالة (٢) و إن نفى القول به في المدارك و الذخيرة (٣).

إلا أن ضمّ موثقة الساباطي - المتقدمة في المسألة الاولى من البحث الثاني (٤) - مع الثالثة يخرجها عن الظهور، و يصير قرينه على إرادة عدم المنع من النقيض عنها.

و حمل الموثقة على الفراغ من الصلاة الأولى بعيد غايته، و عدم فتوى واحد بمفاد الاولى يمنعها عن الحجية و إثبات خلاف الأصل بها، و كذا ضعف الرابعة، فلم يبق إلّا الحكم باستحبابها مختيراً.

و منهم من أجاب عن دليل وجوب الإعادة عليه: بمعارضته مع دليل وجوب القعود، و الجمع بينهما يمكن بالتخيير و بالحمل على الاستحباب، و إذ لا قول بالأول، فيبقى الثاني. مع أنه أرجح، لموافقته الأصل (٥).

و فيه:

أن بعد تحقّق التعارض يتعيّن التخيير، لأنه حكم المتعارضين الخالين عن المرجح، فلا يساويه الحمل على الاستحباب. و هذا التخيير حكم اضطراريّ لمن لا يعلم الترجيح، فلا ضير في عدم القائل به إلّا إذا علم عدم القائل به مع التعارض و عدم الترجيح أيضاً، أي علم

الإجماع على عدم التخيير مع التعارض أيضا، و هو هنا غير معلوم، بل القائل بالتخيير أيضا موجود. وقد أنكر الحلّي استحباب الإعادة أيضا «٦»، فإن أراد معيّنَةً - كما هو المحتمل - فهو كذلك، وإن أراد مطلقا فلا وجه له إلّا على أصله من عدم حجّية الآحاد.

(١) الفقيه ١: ٣٤٧.

(٢) حكاة عنه في المختلف: ١١٧.

(٣) المدارك ٤: ١٤٣، الذخيرة: ٣٢٦.

(٤) راجع ص ٢٣٠.

(٥) انظر: الرياض ١: ٢٠٠.

(٦) السرائر ١: ٣٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥١

و منها: أن يطوّل في صلاته بقدر زمان الكسوف تقريبا

المعلوم بالحسّ، أو المظنون بالاستصحاب، بإجماع العلماء كما عن المعتبر «١»، و عن المنتهى لا- نعرف فيه خلافا «٢»، له، و للموثقة المتقدّمة، و الرضوي: «و تطوّل في الصلاة حتّى ينجلي» «٣» و غير ذلك.

و لو انجلي و بقي شيء من الصلاة أتمّها، كما مرّ في النصّ، و يخففها، صرح به في الرضوي قال بعد ما ذكر: «و إذا انجلي و أنت في الصلاة فخفف».

و المستفاد من الأخبار أشدّية استحباب التطويل في كسوف الشمس.

و مقتضى إطلاق ما ذكر استحباب الإطالة حتى للإمام، و تدلّ عليه أيضا مرسله الفقيه: انكسفت الشمس على عهد أمير المؤمنين، فصلّى بهم حتّى كان الرجل ينظر إلى الرجل ابتلّت قدمه من عرقه «٤».

و رواية القداح: «انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلّى الله عليه و آله، فصلّى بالناس ركعتين، و طوّل حتّى غشى على بعض القوم ممّن كان وراءه من طول القيام» «٥».

إلّا أنّ في صحيحة زرارة و محمّد: «يستحبّ أن يقرأ فيهما بالكهف و الحجر إلّا أن يكون إماما يشقّ على من خلفه» «٦».

و توافقه العمومات الواردة في صفة صلاة الجماعة الآمرة بالتخفيف و الإسراع لرعاية حال المأمومين.

(١) المعتبر ٢: ٣٣٦.

(٢) المنتهى ١: ٣٥٠.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١٣٥، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٦ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ٣ ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ٣٤١-١٥١١، الوسائل ٧: ٤٩٩ أبواب صلاة الكسوف ب ٩ ح ٢.

(٥) التهذيب ٣: ٢٩٣-٨٨٥، الوسائل ٧: ٤٩٨ أبواب صلاة الكسوف ب ٩ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٤٦٣ الصلاة ب ٩٥ ح ٢، التهذيب ٣: ١٥٦-٣٣٥، الوسائل ٧: ٤٩٤ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٢

و طريق الجمع تخصيص هذه العمومات بغير صلاة الكسوفين بالأخبار المتقدّمة، و تخصيص تلك الأخبار بغير صورة العلم بكونه شاقّا

على من وراءه.

ومنها: أن يقرأ السور الطوال

مثل يس و النور و الكهف و الحجر مع سعة الوقت، بالإجماع كما عن الخلاف و المنتهى و غيرهما «١»، و هو الدليل عليه، مع الصحيحة و الرضوي «٢» السابقين، و روايه أبي بصير: «و يقرأ في كل ركعة مثل يس و النور» إلى أن قال: قلت: فمن لم يحسن يس و أشباهها، قال: «فليقرأ ستين آية في كل ركعة» «٣».

و الدعائم و فيه: «و إن قرأ في صلاة الكسوف بطوال المفضل ..» «٤».

و إنما قيدنا بالسعة لما مر من الأمر بالتخفيف إذا خرج الوقت، و هو أخص من أدلة التطويل.

ومنها: إطالة الركوع و السجود

، لمطلقاتها، و حكاية الإجماع عليها بخصوص المورد في المنتهى «٥»، و مثلها كافي في المقام.

و تستحب إطالة الركوع بقدر القراءة إجماعاً، كما عن الخلاف و الغنية «٦»، و هو الحجج فيه، مضافاً إلى مضمرة أبي بصير: «و يكون ركوعك مثل قراءتك و سجودك مثل ركوعك» «٧».

(١) الخلاف ١: ٦٧٩، المنتهى ١: ٣٥١، و انظر: المعتمد ٢: ٣٣٧.

(٢) المتقدم في ص ٢٤٤.

(٣) التهذيب ٣: ٢٩٤ - ٨٩٠، الوسائل ٧: ٤٩٣ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٢.

(٤) الدعائم ١: ٢٠١، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٩ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ٦ ح ٢، و تتمّة الرواية: و رتل القراءة فذلك أحسن.

(٥) المنتهى ١: ٣٥١.

(٦) الخلاف ١: ٦٧٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢.

(٧) التهذيب ٣: ٢٩٤ - ٨٩٠، الوسائل ٧: ٤٩٣ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٣

و استدلل جماعة بالفقرة الثانية على استحباب كون السجود أيضاً مثل القراءة «١».

و فيه نظر، لأنها تدل على استحباب كونها مثل الركوع، و لانه أنه لو كان الركوع أخف من القراءة أو أطول استحباب ذلك في السجود أيضاً.

و قد يستدل له بقوله في صحيحة زرارة و محمد: «و يطيل القنوت و الركوع مثل القراءة و الركوع و السجود» «٢».

و هو أيضاً مخدوش، لأنه مبنئ على كون السجود منصوباً، بل عدم ذكر الركوع الثاني كما في بعض كتب الفقه «٣»، و أمّا مع خفضه فلا، و كذا مع تكرّر الركوع كما في كتب الحديث، بل يحصل حينئذ إجمال في الحديث لا يمكن الاستدلال به.

و منه يظهر ما في استدلال بعضهم بها على استحباب مساواة القنوت للقراءة «٤»، مضافاً إلى احتمال كون المراد أن مجموع القنوت و الركوع يستحب أن يكون كذلك. و لا ينافيه ثبوت استحبابه في الركوع خاصة، لأن للاستحباب مراتب عديدة.

ومنها: أن يكبر عند الرفع من كل ركوع سوى الخامس و العاشر، فيقول فيهما، سمع الله لمن حمده

، نصّ عليّ الجميع في صحيح زرارة و محمد «٥»، و المرويّ

(١) كما في الذخيرة: ٣٢٦.

(٢) الكافي ٣: ٤٦٣ الصلاة ب ٩٥ ح ٢، التهذيب ٣: ١٥٦-٣٣٥، الوسائل ٧: ٤٩٤ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٦.

(٣) كالرياض ١: ٢٠٠.

(٤) كما في مجمع الفائدة ٢: ٤١٧.

(٥) الكافي ٣: ٤٦٣ الصلاة ب ٩٥ ح ٢، التهذيب ٣: ١٥٦-٣٣٥، الوسائل ٧: ٤٩٤ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٤

في الدعائم «١»، و عليّ الأخير في صحيحتي المستطرفات «٢» و الرهط «٣»، و بهذه يختصّ الرضويّ المتقدّم في المسألة الأولى «٤»، فالمراد منه عدم التسميع في غير الأخيرة.

ثمّ إنّ مقتضاه عدم استحباب التسميع في غير الأخيرتين، و به صرّح في صحيحة الحلبيّ المتقدّم بعضها «٥»: «و لا تقل سمع الله لمن حمده في رفع رأسك من الركوع إلّا في الركعة التي تريد أن تسجد فيها».

و أمّا ما في بعض الأخبار من التسميع عند الانتصاب من ركوع تمّت السورة قبله «٦»، فمع أنّه لا يقاوم ما مرّ، و أنّه مبنيّ عليّ الغالب المتعارف من تمام السورة في الأخيرتين، يكون أعمّ مطلقاً ممّا مرّ فيخصّ به.

ثمّ الروايتان الأوليان تتضمنان التكبير عند الهويّ إلى كلّ ركوع، فهو أيضاً مستحبّ. و لم يتعرّض له كثير من الأصحاب، لأنّه معلوم بالقياس إلى سائر الصلوات، و المهمّ بيان ما يختصّ به هذه من بينها.

و منها: أن يقنت بعد القراءة و قبل الركوع في كل زوج من الركوعات حتّى يقنت في الجميع خمس قنونات

، قيل: بلا- خلاف «٧»، و هو الدليل عليه، مضافاً إلى صحيحتي زرارة و محمّد، و الرهط، و رواية ابن أذينة «٨»، و الرضويّ، و الدعائم.

(١) الدعائم ١: ٢٠٠، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٩ أبواب صلاة الكسوف ب ٦ ح ٢.

(٢) مستطرفات السرائر: ٤٥-٧، الوسائل ٧: ٤٩٧ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ١٣.

(٣) التهذيب ٣: ١٥٥-٣٣٣، الوسائل ٧: ٤٩٢ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ١.

(٤) في ص ٢٤٤.

(٥) في ص ٢٤٤.

(٦) لم نعثر عليه في الكتب الحديثية، و رواه الشهيد- رحمه الله- في النفلية ص ٣٧ مرسل حيث قال:

و روى نادراً عمومه- أي عموم قول سمع الله .. إذا فرغ من السورة لا مع التبعض.

(٧) كما في الحدائق ١٠: ٣٣٨.

(٨) الفقيه ١: ٣٤٧-١٥٣٤، الوسائل ٧: ٤٩٥ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٥

و عن الصدوق و النهاية و المبسوط و الوسيلة و الإصباح و الجامع و المنتهى و التحرير و النفلية و البيان و الدروس: جواز الاقتصار في القنوت على ما قبل الخامس و العاشر «١». و لا- ريب فيه، لأنّه دعاء مستحبّ، و مع ذلك به خبر مرسل، لقول الصدوق بعد ذكره:

لورود الخبر «٢».

و الظاهر كما في المسالك عدم استحباب الجمع بين القنوت في الرابع و الخامس، بل إنما يستحب في الخامس مع تركه قبلها «٣»، و عن المبسوط و النهاية و ابن حمزة و البيان: جواز الاكتفاء بالقنوت قبل العاشر «٤».

و منها: أن يجهر فيها بالقراءة

، بالإجماع كما عن الخلاف و ظاهر المعبر و المنتهى و التذكرة «٥»، له، و لصحيحه زرارة و محمد، و ما روى عن النبي و الولي أنهما صليا صلاة الكسوف فجهر فيها «٦».

و عن موضع من التذكرة و نهاية الأحكام: استحباب الإسرار بصلاة كسوف الشمس، لأنها صلاة نهار لها نظيرة بالليل «٧». و يردّه ما مرّ.

و منها: أن يكون بارزا تحت السماء

، لقوله في الصحيح المذكورة: «و إن استطعت أن تكون صلاتك بارزا لا يجنك بيت فافعل».

(١) الصدوق في الهداية: ٣٦، النهاية: ١٣٧، المبسوط ١: ١٧٣، الوسيلة: ١١٣، الجامع للشرائع: ١٠٩، المنتهى ١: ٣٥١، التحرير ١: ٤٧، النلفية: ٣٧، البيان: ٢١١، الدروس ١: ١٩٥. و لا يخفى أن الموجود في النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع هو جواز الاكتفاء بما قبل العاشر فقط كما سيأتي في الرقم (٤).

(٢) الهداية: ٣٦.

(٣) المسالك ١: ٣٧.

(٤) المبسوط ١: ١٧٣، النهاية: ١٣٧، ابن حمزة في الوسيلة: ١١٣، البيان:

٢١١.

(٥) الخلاف ١: ٦٨١، المعبر ٢: ٣٣٩، المنتهى ١: ٣٥١، التذكرة ١: ١٦٣.

(٦) سنن أبي داود ١: ٣٠٩ ح ١١٨٨، و روى الشيخ في الخلاف ١: ٦٨١ عن علي عليه السلام أنه جهر بالقراءة في الكسوف، و رواها عنه في الوسائل ٧: ٤٩٧ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ١٤.

(٧) التذكرة ١: ١٦٣، نهاية الأحكام ٢: ٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٦

و لا ينافيه الأمر في جملة من الأخبار بالمبادرة إلى المساجد حينئذ، إذ لم تكن المساجد مسقفة في الصدر الأول، مع أن للمسقف منها أيضا بارزا من فضاء أو سطح. هذا إذا ثبتت الحقيقة الشرعية في المسجد، و إلا فالأمر أظهر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٧

البحث الرابع في أحكامها

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجوز هذه الصلاة جماعة وفرادى

، إجماعاً، لروايتي روح و محمد بن يحيى:

الاولى:

عن صلاة الكسوف تصلي جماعة؟ قال: «جماعة و غير جماعة» (١).

و الثانية:

عن صلاة الكسوف تصلي جماعة أو فرادى؟ فقال: «أى ذلك شئت» (٢).

و قوله فى صحيفه زراره و محمد: «إلا أن يكون إماماً يشقّ على من خلفه».

و يستحب أن تكون جماعة، للإجماع المحكى عن التذكرة (٣)، و غيرها (٤)، و العمومات، و هما الحجتان فيه، مؤيدتين بفعل الحجج

إياها جماعة (٥).

و لا فرق فى ذلك بين الكسوف الكلى و الجزئى على المشهور، و لا بين الأداء و القضاء.

خلافاً للمحكى عن الصدوقين فنفاها فى الثانى (٦)، و للمفيد فى الرابع (٧)، و مستندهما - كما صرح به جماعة (٨) - غير واضح.

(١) التهذيب ٣: ٢٩٢-٨٨٢، الوسائل ٧: ٥٠٣ أبواب صلاة الكسوف ب ١٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ٢٩٤-٨٨٩، الوسائل ٧: ٥٠٣ أبواب صلاة الكسوف ب ١٢ ح ٣.

(٣) التذكرة ١: ١٦٣.

(٤) كالذخيرة: ٣٢٦.

(٥) راجع ص ٢٥١. الهامش (٤) و (٥).

(٦) المقنع: ٤٤، و حكاه عنهما فى المختلف: ١١٨.

(٧) المقنعة: ٢١١.

(٨) كصاحب الرياض ١: ٢٠٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٨

نعم فى رواية ابن أبى يعفور - المتقدمة فى المسألة الاولى من البحث الثانى «١» - فرق بين الكلى و الجزئى فى ذلك، إلا أنها غير دالة

على المنع عن الجماعة فى الجزئى، و إنما غايتها الدلالة على إجرائها فرادى، و هو لا ينافى استحباب الجماعة.

كما أنها لا تدلّ على وجوب الجماعة فى الكلى، كما قد ينسب إلى ظاهر الصدوقين «٢».

نعم يظهر منها تأكيد استحبابها مع الكلية، و هو كذلك.

المسألة الثانية: إذا حصلت الآية الموقته فى وقت فريضة حاضرة:

إشارة

فإن تضييق وقت إحداها تعينت للأداء، ثم يصلى بعدها ما اتسع وقتها.

و إن تضيقتا قدمت الحاضرة.

و إن اتسع الوقتان تخير فى تقديم أيهما شاء.

بالإجماع فى الأول، كما صرح به جماعة، منهم: المدارك و الذخيرة و الحدائق (٣)، و إن كان ظاهر كلام الصدوق فى الحكم بتقديم

الحاضرة شاملًا لذلك أيضًا «٤».

و بلا خلاف في الثاني كما عن الذكرى «٥»، بل بالإجماع كما صرح به بعض الأجلة في شرح الروضة «٦»، و حكى عن التنقيح أيضًا «٧».

و على الحق المشهور في الثالث.

أما الأول فلاستلزام تجويز تقديم غير المضيئة منهما تجويز الإخلال بالواجب

(١) راجع ص ٢٣٠.

(٢) انظر: الرياض ١: ٢٠٠.

(٣) المدارك ٤: ١٤٤، الذخيرة: ٣٢٦، الحدائق ١٠: ٣٤٥.

(٤) المقنع: ٤٤.

(٥) الذكرى: ٢٤٦.

(٦) الظاهر هو الفاضل الهندي في شرحه على الروضة المسمى ب «المناهج السوية» و هي مخطوطة.

(٧) التنقيح ١: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٥٩

لا لضرورة، مضافا إلى الأخبار الآتية على تقدير تضييق الحاضرة، و أما مطلقات تقديم الحاضرة فيأتي جوابها.

و أما الثاني فلصحيحه محمّد و العجلي المتقدم «١»، و صحيحه محمّد: عن صلاة الكسوف في وقت صلاة الفريضة، فقال: «ابدأ بالفريضة» «٢» و الخزاز: عن صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس و يخشى فوات الفريضة، فقال: «اقطعوا و صلّوا الفريضة و عودوا إلى صلاتكم» «٣».

و محمّد: ربّما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب و قبل العشاء الآخرة، فإن صلّينا الكسوف خشينا أن نفوتنا الفريضة، فقال: إذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك و اقض فريضتك، ثمّ عد فيها» «٤».

و المروي في الدعائم: من وقف في صلاة الكسوف حتّى دخل وقت صلاة، قال: «يؤخرها و يمضي في صلاة الكسوف حتّى يصير إلى آخر الوقت، فإن خاف فوت الوقت قطعها و صلّى الفريضة» «٥».

و بعض هذه الأخبار و إن اختصّ بما إذا دخل في صلاة الكسوف، و لكنّه يثبت الحكم في غيره بطريق أولى.

و أما الثالث فلأصل، و الجمع بين ما دلّ على جواز صلاة الآيات في وقت الفريضة قبلها، كصحيحه محمّد و العجلي، و روايه معاوية بن عمّار: «خمس صلوات لا يتركن على حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم، و إذا نسيت فصلّ إذا ذكرت، و صلاة الكسوف، و الجنابة» «٦».

(١) في ص ٢٢٤.

(٢) الكافي ٣: ٤٦٤ الصلاة ب ٩٥ ح ٥، الوسائل ٧: ٤٩٠ أبواب صلاة الكسوف ب ٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٣: ٢٩٣-٨٨٨، الوسائل ٧: ٤٩٠ أبواب صلاة الكسوف ب ٥ ح ٣.

(٤) التهذيب ٣: ١٥٥-٣٣٢، الوسائل ٧: ٤٩٠ أبواب صلاة الكسوف ب ٥ ح ٢.

(٥) الدعائم ١: ٢٠١، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٧ أبواب صلاة الكسوف ب ٤ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٢٨٧ الصلاة ب ١٠ ح ٢، التهذيب ٢: ١٧٢-٦٨٣، الوسائل ٤: ٢٤١ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٤، و في جميع المصادر

قدّم قوله: «و صلاة الكسوف» على قوله: «و إذا نسيت ..».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦٠

و ما دلّ على وجوب الابتداء بالفريضة، كصحيحة محمّد، و الرضويّ: «و لا تصلّها في وقت الفريضة، فإذا كنت فيها و دخل عليك وقت الفريضة، فاقطعها و صلّ الفريضة، ثمّ ابن علي ما صلّيت من صلاة الكسوف» (١).
فإنّهما دليلان تعارضان، و لا مرجح، فيصار إلى التخيير.

و توهم أعميّة الأول مطلقاً- لشموله قبل وقت الفريضة أيضاً- فيجب تخصيصه بالثاني.

مدفوع: بأعميّة الثاني أيضاً من جهة شموله لتضييق وقت الفريضة، و اختصاص الأول بما إذا لم يتضيق وقتها، فالتعارض بالعموم و الخصوص من وجه، و الحكم بالتخيير.

و حمل الأول على وقت [الفضيلة] (٢)- كما في الحدائق (٣)- حمل بلا دليل، و الاستشهاد له بصحيحتي الخزاز و محمّد عليل، مع أنّه ليس بأولى من حمل الثاني على آخر وقت الإجزاء.

و قد يستدلّ أيضاً على التخيير: بأنّهما فرضان اجتماعاً، و لا أولويّة لأحدهما، و الجمع محال، و تعيّن أحدهما ينافي وجوب الآخر.

و يمكن منع انتفاء الأولويّة، لأهميّة الفرائض اليوميّة. و منع المنافاة المذكورة كما في الظهرين و العشاءين في الوقت المشترك. خلافاً في الأخير للمحكّي عن الصدوق في المقنع و الفقيه و رسالة أبيه (٤)، و النهاية و مصباح السيّد و المفيد و ابن حمزة و القاضي (٥)، و جعله في المبسوط

(١) فقه الرضا (ع): ١٣٥، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٧ أبواب صلاة الكسوف ب ٤ ح ١.

(٢) في النسخ: الفريضة، و الصحيح ما أثبتناه.

(٣) الحدائق ١٠: ٣٤٨.

(٤) المقنع: ٤٤، الفقيه ١: ٣٤٧، حكاة عن الرسالة في المختلف: ١١٧.

(٥) النهاية: ١٣٧، حكاة عن المصباح في المعتمد ٢: ٣٤٠، ابن حمزة في الوسيلة: ١١٢، القاضي في المهذب ١: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦١

أحوط (١)، و اختاره في الحدائق (٢)، لما مرّ بجوابه.

فروع:

[الأول]

أ: إذا اتسع الوقتان، فهل المستحبّ تقديم صلاة الآية؟ كما هو محتمل المبسوط أولاً (٣)، و ظاهر صحيحة محمّد و العجليّ.

أو الحاضرة؟ كما عن الفاضل (٤) و غيره (٥)، بل لعلّه المشهور.

الظاهر: الثاني، لأهميّة الحاضرة، و كثرة النصوص التي هي بتقديمها أمر، مع احتمال كون مجاز الجملة الخبريّة في الصحيحة هو الجواز الخالي عن الرجحان.

[والثاني]

ب: لو اجتمعت الآية مع فريضة أخرى، فمع تضييق إحداها قدّم، و الوجه ظاهر. و مع تضييقهما أو اتساعهما تخيّر من غير ترجيح ما لم يكن موجب و لا مرجح خارجيّ، و يجب أو يرجح تقديم ما يوجد مقتضيه مع وجوده.

و عن المبسوط و التحرير: رجحان تقديم صلاة الجنزة عليها «٦»، كما عن الأخير تقديمها على صلاة العيد مع تساوى الوقتين «٧»، و لا يحضرني وجهه.

[و الثالث]

ج: لو دخل في الآتية بظنّ سعه وقت الحاضرة، ثمّ تبين ضيقها في الأثناء قطعها و صلى الحاضرة، إجماعا كما صرح به جماعة «٨»، و دلّت عليه أكثر الأخبار السالفة.

ثمّ بنى على ما قطع، وفاقا للصدوق و السيد و نهاية الشيخ و المنتهى و التحرير

(١) المبسوط ١: ١٧٢.

(٢) الحدائق ١٠: ٣٤٧.

(٣) المبسوط ١: ١٧٢.

(٤) التذكرة ١: ١٦٤، نهاية الإحكام ٢: ٧٩.

(٥) كالفاضل المقداد في التنقيح ١: ٢٤٣.

(٦) المبسوط ١: ١٧٢، التحرير ١: ٤٧.

(٧) التحرير ١: ٤٧.

(٨) كالمعتبر ٢: ٣٤١، و التذكرة ١: ١٦٤، و الذخيرة: ٣٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦٢

و البيان و الدروس «١»، بل الأكثر كما صرح به جمع ممن تأخر «٢»، بل علمائنا كما في المنتهى «٣» مؤذنا بإجماعهم عليه.

لا لصحیحته الخراز و محمد- كما في الذخيرة «٤»- لاحتمال إرادة العود إلى أصل الصلاة.

بل لصحیحته محمد و العجلي، و الرضوي المنجبر بما مرّ.

خلافًا للمحكى عن المبسوط و التذكرة و نهاية الإحكام و الذكرى فيستأنف «٥»، و المعتبر فتردد «٦»، لأنّ البناء بعد تخلل صلاة لم يعهد من الشرع، و لعمومات إبطال الفعل الكثير.

و يضعف: بأنّ ما ذكر عهد من الشرع، و مخصّص للعمومات. مع أنّه لا عموم يدلّ على إبطال الفعل الكثير بحيث يشمل المقام.

و لا- فرق في وجوب إتمام الآتية بعد الحاضرة بالبناء بين ما إذا خرج وقتها بعد الحاضرة أولاً، لإطلاق دليله، مضافاً إلى ما مرّ من وجوب إتمام صلاة الكسوف لو خرج وقتها في الأثناء.

ثمّ مدلول ما ذكر وجوب البناء، و مقتضاه تحريم فعل ما يبطل الصلاة عمداً قبل الاشتغال بالحاضرة أو بعده قبل إتمام الآتية. و لو فعله، أو فعل سهواً ما يبطلها مطلقاً يجب الاستئناف قطعاً.

و هل الحكم يختصّ باليومية، أو يعمّ غيرها من الفرائض أيضاً؟.

(١) الصدوق في المقنع: ٤٤، السيد في جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٥، المنتهى ١:

٣٥٣، التحرير ١: ٤٧، البيان: ٢٠٩، الدروس ١: ١٩٥.

(٢) كالشهيد في البيان: ٢٠٩، و السيزواري في الذخيرة: ٣٢٦.

(٣) المنتهى ١: ٣٥٣.

(٤) الذخيرة: ٣٢٦.

(٥) المبسوط ١: ١٧٢، التذكرة ١: ١٦٤، نهاية الأحكام ٢: ٨٠، الذكرى: ٢٤٧.

(٦) المعتبر ٢: ٣٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦٣

الظاهر: الأول، كما صرح به بعض الأجلة «١»، لأن المتبادر من الصحيحة والرضوى اليومية فيستأنف في غيرها الآتية. بل قد يتردد في جواز القطع في غيرها أيضا، لعموم حرمة إبطال العمل، فيعارض عموم وجوب الفريضة. ويضعف: بمنع عموم الأول.

[و الرابع]

د: لو ضاق الوقتان فصلّى الحاضرة و خرج وقت الآتية، فهل يجب عليه قضاؤها أم لا؟.

فمن ظاهر إطلاق المفيد عدمه مطلقا «٢»، و عن بعضهم وجوبه كذلك «٣»، و عن المعتبر و المنتهى و التحرير و الروضة التفصيل «٤»: فالأول مع عدم تفريط في تأخير إحدى الصلاتين، و الثاني مع التفريط في تأخير إحداهما. و منهم من فرق بين التفريط في صلاة الكسوف و الحاضرة «٥».

و منهم من تعرّض لتفريط إحداهما دون الأخرى «٦».

و الوجه عندى القضاء مطلقا فيما يجب فيه القضاء، فيجب مع العلم بالكسوف مطلقا، و بدونه إن كان كلياً، لجريان أدلة هذا التفصيل فى المقام بعينه.

فسبب الوجوب موجود، و العارض لا ينافيه، إذ ليس إلّا عدم التقصير فى التأخير، بل عدم تحقّق الوجوب أداء فى بعض الصور، و هو لا ينافى وجوب القضاء لدليل آخر، كما فى صلاة النائم تمام الوقت، و صوم الحائض. فتدبر.

[و الخامس]

ه: لو كانت الحاضرة نافله قدّم الآتية وجوبا مع ضيقها، بلا خلاف

(١) انظر: كشف اللثام ١: ٢٤٧.

(٢) المقنعة: ٢١١.

(٣) انظر: الذكرى: ٢٤٧.

(٤) المعتبر ٢: ٣٤١، المنتهى ١: ٣٥٤، التحرير ١: ٤٧، الروضة ١: ٣١٤.

(٥) كما فى الذخيرة: ٣٢٧.

(٦) كالمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ٤٧٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦٤

ظاهرا كما قيل «١»، و عن المنتهى أنّ عليه علماءنا أجمع «٢».

و تدلّ عليه صحیحته محمّد: فإذا كان الكسوف آخر الليل فصلّينا صلاة الكسوف فاتتنا صلاة الليل، فبأيّهما نبدأ؟ فقال: «صلّ صلاة الكسوف و اقض صلاة الليل» «٣».

و اختصاصها بصلاة الليل غير ضائر، لعدم القائل بالفرق، و تنقيح المناط القطعى، بل طريق الأولوية، لأفضليّة صلاة الليل عن سائر

النوافل.

و كذا مع سعتها على ما يقتضيه إطلاق كلام جماعة «٤»، ويدلّ عليه إطلاق صحیحه أخرى لمحمّد: عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة، فقال: «ابدأ بالفريضة» فقيل له: في وقت صلاة الليل، فقال: «صلّ صلاة الكسوف قبل صلاة الليل» «٥». و لا إشكال فيه على القول بالمنع من النافلة في وقت الفريضة، و أمّا على القول بالجواز فيه إشكال، سيّما مع ضيق وقت النافلة وسعته الآتية. و لا بعد في العمل بالإطلاق المذكور حينئذ أيضا، إذ غاية تعارض إطلاق النافلة مع ذلك الإطلاق، و رجوع النافلة إلى أصل عدم المطلوبيّة، و الآتية إلى الإجماع على جواز فعلها.

المسألة الثالثة: لا يجوز أن يصلى الآتية ماشيا أو راكبا، اختيارا

، كما مرّ مشروحا في مسألة الصلاة كذلك. و يجوز في حال الاضطرار إجماعا، له، و لمكاتبة الواسطي: إذا انكسفت الشمس و القمر و أنا راكب لا أقدر على النزول، فكتب: صلّ على مركبك الذي

(١) الرياض ١: ٢٠٢.

(٢) المنتهى ١: ٤٥٤.

(٣) التهذيب ٣: ١٥٥ - ٣٣٢، الوسائل ٧: ٤٩٠ أبواب صلاة الكسوف ب ٥ ح ٢.

(٤) انظر: الذكرى: ٢٤٧، و الرياض ١: ٢٠٢.

(٥) الكافي ٣: ٤٦٤ الصلاة ب ٩٥ ح ٥، الوسائل ٧: ٤٩٠ أبواب صلاة الكسوف ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦٥

أنت عليه» «١».

المسألة الرابعة: يشترط في وجوب هذه الصلاة العلم بوجود سببها

، فلا تجب بدونه و إن ظنّ قويا بالقواعد الرصدية، للأصل. و كذا لا اعتبار بشهادة واحد أو أكثر بالعلم بحصوله من القواعد. و لو شهد بمشاهدته فالأقرب عدم الكفاية ما لم يحصل العلم، و الاكتفاء مع تعدّد العدل أحوط. و تجب بحصول العلم بالمشاهدة، أو إخبار جماعة عنها، أو غير ذلك، كأن يظنّ بالقواعد و ضمّ معها حصول الظلمة حال كون الشمس تحت غيم لا يوجب بنفسه هذه الظلمة، بل و كذا لو حصل العلم بمحض القواعد المجربة مرارا لأهلها. و لكن في حصوله بمجرد إشكال، لتخلف القواعد كثيرا، لاختلاف الآلات الرصدية، و احتمال اختلالها. و كذا الحكم في خروج وقت هذه الصلاة بالانجلاء لو غاب القرص قبله تحت غيم أو غرب، فيستصحب البقاء إلى أن يحصل العلم بالانجلاء.

المسألة الخامسة: لو اجتمعت آيتان - من الآتية الموقته - في وقت واحد

، فمع اتساعه لهما يفعلهما مخيرا في تقديم أيّتهما شاء، و لو وسع لإحدهما لا غير فالظاهر التخيير، للأصل. و قيل بوجوب تقديم صلاة الكسوف، لكون وجوبها إجماعيا «٢».

و في إيجاب ذلك للحكم بالوجوب نظر ظاهر.

(١) الكافي ٣: ٤٦٥ الصلاة ب ٩٥ ح ٧، الفقيه ١: ٣٤٦-١٥٣١، التهذيب ٣: ٢٩١-٨٧٨، قرب الإسناد: ٣٩٣-١٣٧٧، الوسائل ٧: ٥٠٢ أبواب صلاة الكسوف ب ١١ ح ١.
(٢) الذكرى: ٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦٦

و لا يدلّ عليه أيضا قوله في صحیحه الرهط: «و روى أن الصلاة في هذه الآيات كلها سواء، و أشدها و أطولها كسوف الشمس» (١).
لجواز أن يكون المراد الأشدية في المشقة باعتبار طولها.
و يحتمل قريبا جواز التداخل، فيكتفى بصلاة واحدة للجميع، لما ثبت عندنا من أصالة تداخل الأسباب.

المسألة السادسة: لو شك في عدد الركعات

فيأتي حكمه في بحث الخلل الواقع في الصلاة. إن شاء الله سبحانه تعالى.

(١) التهذيب ٣: ١٥٥-٣٣٣، الوسائل ٧: ٤٩٢ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦٧

المطلب الرابع في الصلاة على الأموات

إشارة

و الكلام فيها: إما في من يصلى عليه، أو في من يصلى عليه، أو في كيفيتها، أو في أحكامها، فهنا أربعة أبحاث.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٦٩

البحث الأول في من يصلى عليه

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا تجب الصلاة على غير المسلمين من جميع طوائف الكفار

إجماعا، له، و للأصل.

بل لا- تجوز، للأول، و لقوله سبحانه بعد ذكر الكفار و المنافقين و لا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَ لَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ مَاتُوا وَ هُمْ فَاسِقُونَ (١).

إلّا أنّ في دلالتها نظرا، لاحتمال إرادة الدعاء- الذي هو معنى الصلاة- عنها. و تعديتها ب «على» لتضمنها معنى الترحم، كما في قوله سبحانه إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتُهُ (٢).

بل تتعين إرادة ذلك بملاحظة خبر محمد بن مهاجر: «كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا صَلَّى عَلَيَّ مِيتَ كَبْرٍ فَتَشْهَدُ، ثُمَّ كَبْرٍ فَصَلَّى عَلَيَّ الْأَنْبِيَاءِ وَدَعَا، ثُمَّ كَبْرٍ وَدَعَا لِلْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ كَبْرٍ الرَّابِعَةَ وَدَعَا لِلْمِيتِ، ثُمَّ كَبْرٍ وَانصَرَفَ، فَلَمَّا نَهَاهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الصَّلَاةِ عَلَيَّ الْمَنَافِقِينَ كَبْرٍ فَتَشْهَدُ، ثُمَّ كَبْرٍ فَصَلَّى عَلَيَّ النَّبِيِّينَ، ثُمَّ كَبْرٍ وَدَعَا لِلْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ كَبْرٍ الرَّابِعَةَ وَانصَرَفَ» (٣).
و يدل على عدم الجواز أيضا أنه نوع مودّة نهى عنها مع الكفار.

(١) التوبة: ٨٤.

(٢) الأحزاب: ٥٦.

(٣) الكافي ٣: ١٨١ الجنائز ب ٥٢ ح ٣، الفقيه ١: ١٠٠-٤٦٩، التهذيب ٤: ١٨٩-٤٣١، العلل: ٣٠٣-٣، الوسائل ٣: ٦٠ أبواب صلاة الجنائز ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٠

و منه يظهر أنه لا تجوز الصلاة على المرتد الخارج بارتداده عن الإسلام، و المنكر لضروري الدين من دون شبهة محتملة في حقه لصدق الكفر بالرسول.

و كذا لا- تجوز الصلاة على النواصب، و الخوارج، و الغلاة، و إن كانوا من المنتحلين للإسلام، بالإجماع، و قول الحسين بن علي عليهما السلام، المروي في الاحتجاج (١)، المتقدم في بحث غسل الميت، و بهما يخرجون عما يأتي مما دلّ على وجوب الصلاة على أهل القبلة أو الأمة (٢)، مع أن صدقهما على الغلاة غير معلوم.

المسألة الثانية: تجب الصلاة على كل مسلم

إشارة

- عدا من ذكر- سواء كان شيعة إمامية، أو غير إمامية، أو غير الشيعة، بالإجماع بل الضرورة في الأول، و على الأظهر الأشهر- كما صرح به جمع ممن تأخر (٣)- في البواقي، بل عن المنتهى نفى الخلاف (٤)، و عن التذكرة الإجماع على وجوبها على كل مسلم (٥).
لعموم النبوي المشهور: «صَلُّوا عَلَيَّ مِنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (٦).
و رواية طلحة بن زيد: «صَلِّ عَلَيَّ مِنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَحَسَابِهِ عَلَيَّ اللَّهُ» (٧).
و السكوني: «صَلُّوا عَلَيَّ الْمَرْجُومِ مِنْ أُمَّتِي، وَ عَلَيَّ الْقَاتِلِ نَفْسَهُ مِنْ أُمَّتِي، وَ لَا تَدْعُوا أَحَدًا مِنْ أُمَّتِي بِلا صلاة» (٨).

(١) قال عليه السلام لمعاوية: «لو قتلنا شيعتك، ما كفناهم و لا صلينا عليهم و لا قبرناهم»- الاحتجاج: ٢٩٧.

(٢) انظر: الوسائل ٣: ١٣٢ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٧.

(٣) منهم السبزواري في كفاية الاحكام: ٢٢، و صاحب الرياض ١: ٢٠٢.

(٤) المنتهى ١: ٤٤٧.

(٥) التذكرة ١: ٤٤.

(٦) الجامع الصغير ٢: ٩٨-٥٠٣٠.

(٧) التهذيب ٣: ٣٢٨-١٠٢٥، الاستبصار ١: ٤٦٨-١٨٠٩، الوسائل ٣: ١٣٣ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٧ ح ٢.

(٨) الفقيه ١: ١٠٣-٤٨٠، التهذيب ٣: ٣٢٨-١٠٢٦، الاستبصار ١: ٤٦٨-١٨١٠، الوسائل ٣: ١٣٣ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧١

و ضعفها- لو كان- منجبر بالعمل، مع أنّ ثابتهما صحّت عن ابن محبوب الذي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، فلا يضر وقوع طلحة قبله، مضافا إلى أنّ الشيخ ذكر في فهرسته أنّ كتابه معتمد «١».

خلافًا للمحكي عن المفيد و ظاهر التهذيب و الحلبي، فمنعوا عن الصلاة على غير أهل الحق «٢». و الحلبي فلم يوجبها «٣». و يعزى إلى الدلمي أيضا «٤»، لاشتراطه في الغسل اعتقاد الحق. للأصل.

و استفاضة النصوص بل تواترها على كفرهم «٥»، المستلزم لعدم جواز الصلاة عليهم بالإجماع و الآية المتقدمة و ما بمعناها من الأخبار «٦»، و على نصبهم «٧»، الموجب له بالأول. و يردّ الأول: بما مرّ.

و الثاني: بمنع الصغرى أولا. و أخبار كفرهم معارضة بروايات إسلامهم، كما مرّ شطر منها في كتاب الطهارة. و كلبية الكبرى ثانيا. و إثباتها بالإجماع و الآية فاسد: أمّا الأول فلوضوح انعقاده على نوع خاص من الكفار دون الكلبية. و أمّا الثاني فلما مرّ في معنى الآية، مع دلالة العلة على أنّ المنهى عن الصلاة عليهم هم الكافرون بالله و رسوله، و كون المتنازع فيه كذلك ممنوع جدّا، و إن كانوا كفارا ببعض الحق.

و التوضيح: أنّه لا شك أنّ المراد بالكفر في المقدمتين ليس حقيقته اللغوية،

(١) الفهرست: ٨٦.

(٢) المفيد في المقنعة: ٨٥، التهذيب ١: ٣٣٥، الحلبي في الكافي في الفقه ١٥٧.

(٣) السرائر ١: ٣٥٦.

(٤) المراسم: ٤٥.

(٥) الوسائل ١: ١٣ أبواب مقدمة العبادات ب ١ و أيضا ج ٢٨: ٣٣٩ أبواب حدّ المرتد ب ١٠.

(٦) الوسائل ٣: ٦٩ أبواب صلاة الجنزة ب ٤.

(٧) الوسائل ٩: ٤٨٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٢

و أمّا الحقيقة الشرعية فلو سلمناها فإنّما هي في غير أهل القبلة، فالمراد في دليل الصغرى الذي هو الأخبار أحد مجازاته، و في دليل الكبرى الذي هو الإجماع و الآية هو حقيقته الشرعية إن ثبتت، و إلما فمعناه المجازي أيضا، و اختلاف المعنيين على ثبوت الحقيقة الشرعية معلوم، و على تقدير عدم ثبوتها محتمل، فلا يثبت الاستلزام المدعى. بل - لظهور مورد الإجماع، و مقتضى التعليل المذكور في الآية - الاختلاف معلوم على التقديرين.

فإن قيل:

استعمل في دليل الصغرى الكافر في المتنازع فيه، و الأصل في الاستعمال الحقيقة.

قلنا:

بل الاستعمال أعم منها.

فإن قيل:

يكفى التجوز أيضا، لأنّ حرمة الصلاة أحد وجوه الشبه، فيثبت المطلوب بعموم التشبيه.

قلنا:

عمومه ممنوع جدا كما بينا في موضعه، سيما مع تبادل بعض أحكام آخر كما في المورد. سلّمنا أصالة الحقيقة، و لكن الثابت له الحكم في دليل الكبرى غير هذا المعنى بالتقريب المتقدم، فلا يفيد. و ممّا ذكر يظهر الجواب عن أخبار نصبهم أيضا. و قد يجاب عن الآية و ما بمعناها: بوجوب تخصيصها بما مرّ من الأخبار الموجبة. و يضعف:

بأنّ المعارضة لو سلّمت فبالعموم من وجه، و الترجيح للآية لو دلّت قطعا، إذ كلّ خبر لم يوافق كتاب الله فهو زخرف، سيما مع موافقته للعامة، بل التقيّة بل الأصل. هذا كله مع عدم التقيّة، و أما معها فتجب قولاً واحداً بكيفية يأتي ذكرها إن شاء الله. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٣

فرعان:

[الأول]

أ: لا خلاف بين الأصحاب ظاهراً- كما في الذخيرة (١) و غيرها- في وجوب الصلاة على مرتكبي الكبائر من أهل الحق، و تدل عليه العمومات السالفة، و خصوص صحيحة هشام بن سالم شارب الخمر و الزانى و السارق يصلّى عليهم إذا ماتوا؟ فقال: نعم» (٢).

[والثاني]

ب: في حكم المسلم من يلحق به من المجانين، إجماعاً.

المسألة الثالثة: لا تجب الصلاة على أطفال المسلمين ما لم يبلغوا ستّ سنين

إشارة

، و تجب إذا بلغوا هذا الحدّ، على الأظهر الأشهر في الحكمين، بل عن السيد و المنتهى الإجماع عليه (٣)، و يشعر به كلام الدروس (٤).

أما الأول فلأصل، و صحيحة زرارة الواردة في صلاة أبي جعفر عليه السلام على ابن له مات، حيث قال: «ألا إنّه لم يكن يصلّى على مثل هذا» و كان ابن ثلاث سنين «كان على عليه السلام يأمر به، فيدفن و لا يصلّى عليه، و لكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله» قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال:

«إذا عقل الصلاة و كان ابن ستّ سنين» (٥).

دلّت بالمفهوم على عدم الوجوب بانتفاء الوصفين المتحقق بانتفاء أحدهما.

و نحوها مرسله الفقيه: متى تجب الصلاة عليه؟ قال: «إذا عقل الصلاة و كان ابن ست سنين» (٦).

(١) الذخيرة: ٣٢٨.

(٢) الفقيه ١: ١٠٣-٤٨١، التهذيب ٣: ٣٢٨-١٠٢٤، الاستبصار ١: ٤٦٨-١٨٠٨ و فيه: عن هشام بن الحكم، الوسائل ٣: ١٣٢ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٧ ح ١.

(٣) السيد في الانتصار: ٥٩، المنتهى ١: ٤٤٨.

(٤) الدروس ١: ١١١.

(٥) الكافي ٣: ٢٠٧ الجنائز ب ٧٣ ح ٤، الوسائل ٣: ٩٥ أبواب صلاة الجنائز ب ١٣ ح ٣.

(٦) الفقيه ١: ١٠٥-٤٨٨، الوسائل ٣: ٩٥ أبواب صلاة الجنائز ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٤

إلّا أنّه يخدمها احتمال إرادة الثبوت من الوجوب، و التمرينية من الصلاة كما ذكره في سائر أخبار الباب. و لا يحتمل ذلك في الصحيحة بقريته التفرع في قوله: «فمتى ..».

و قد يستدل أيضا بصحيفة الحلبي: عن الصلاة على الصبي متى يصلّى عليه؟ فقال: «إذا عقل» (١).

و علي: عن الصبي يصلّى عليه إذا مات و هو ابن خمس سنين؟ قال: «إذا عقل الصلاة صلّى عليه» (٢).

و الرضوي: «و اعلم أنّ الطفل لا يصلّى عليه حتى يعقل الصلاة» (٣).

بضميمة صحيفة محمد: في الصبي متى يصلّى عليه؟ قال: «إذا عقل الصلاة» قلت: متى يعقل الصلاة و تجب عليه؟ قال: «لست سنين» (٤).

فإنّ الثلاثة المتقدمة على هذه الصحيحة دلّت على عدم وجوب الصلاة قبل عقل الصلاة، و دلّت هذه على أنّ عقل الصلاة إنّما هو لست سنين، فلا تجب قبل الست.

أقول:

يرد عليه أنّه لا شك أنّ من الأطفال من يعقلها قبل الست، و من لا يعقلها إلّا بعدها، فالصحيحة واردة مورد الغالب.

و أيضا:

من البديهيات أنّه لا يتفاوت الحال في عقلها في يوم أو يومين أو عشرة و نحوها، فلا يكون غير عاقل لها قبل الست بأيام يسيرة و يصير عاقلا بكمال الست، فالمراد من الصحيحة التقريب، فلا يثبت المطلوب الذي هو عدم

(١) الكافي ٣: ٢٠٦ الجنائز ب ٧٣ ح ٢، الفقيه ١: ١٠٤-٤٨٦، التهذيب ٣: ١٩٨-٤٥٦، الاستبصار ١: ٤٧٩-١٨٥٥، الوسائل ٣: ٩٥ أبواب صلاة الجنائز ب ١٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ١٩٩-٤٥٨، قرب الاسناد: ٢١٨-٨٥٥، الوسائل ٣: ٩٦ أبواب صلاة الجنائز ب ١٣ ح ٤.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١٧٨، مستدرك الوسائل ٢: ٢٧٢ أبواب صلاة الجنائز ب ١٣ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٣٨١-١٥٨٩، الاستبصار ١: ٤٠٨-١٥٦٢، الوسائل ٤: ١٨ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٥

الوجوب قبل الست في كلّ أحد و لو بنحو يوم.

على أنّه يمكن أن يكون المراد من الصحيحة ثبوت العقل و الوجوب معا، أي: وجوب الصلاة التمرينية بمعنى ثبوتها كما ذكره في الست، فلا ينافي ثبوت العقل المعلق عليه صلاة الجنائز قبل الست.

خلافاً فيه «١» للمحكي عن الإسكافي، فأوجب الصلاة على الصبي مطلقاً بعد أن يكون خرج حياً مستهلاً «٢».

لنصوص المستفيضة: كصحيفة ابن سنان، و فيها: «و إذا استهلّ فصلّ عليه و ورثه» (٣).

و علي: كم يصلّى على الصبي إذا بلغ السنين و الشهور؟ قال: «يصلّى عليه على كلّ حال، إلّا أن يسقط لغير تمام» (٤).

و نحوها مرسله أحمد «٥».

و رواية السكوني: «يورث الصبي و يصلّى عليه إذا سقط عن بطن أمّه ما استهلّ صارخاً» (٦).
و يجاب عنها- مع عدم دلالة غير الاولى على الوجوب:- بأنّها أعمّ مطلقاً ممّا مرّ بجمعها حتى روايات التعليق بالعقل، فيجب تخصيصها به، سيّما مع اعتضاده بالشهرة القويّة- التي كادت أن تكون في نفي ذلك إجماعاً- و بالأصل،

(١) أي في الحكم الأول، و هو: عدم وجوب الصلاة على الطفل ما لم يبلغ ستّ سنين.

(٢) حكاها عنه في المختلف ١: ١١٩.

(٣) التهذيب ٣: ١٩٩-٤٥٩، الاستبصار ١: ٤٨٠-١٨٥٧، الوسائل ٣: ٩٦ أبواب صلاة الجنائز ب ١٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٣٣١-١٠٣٧، الاستبصار ١: ٤٨١-١٨٦١، الوسائل ٣: ٩٧ أبواب صلاة الجنائز ب ١٤ ح ٢.

(٥) التهذيب ٣: ٣٣١-١٠٣٦، الاستبصار ١: ٤٨٠-١٨٥٩، الوسائل ٣: ٩٧ أبواب صلاة الجنائز ب ١٤ ح ٤.

(٦) التهذيب ٣: ٣٣١-١٠٣٥، الوسائل ٣: ٩٧ أبواب صلاة الجنائز ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٦

و بمخالفته العامّة- التي هي مرجّحة له لو تحقق التعارض أيضاً- كما صرّح بها جماعة من الأصحاب «١»، و تشهد لها جملة من الأخبار، منها صحيحة زرارة السابقة، و في صحيحة أخرى له- بعد صلاته عليه السلام على طفل له:- «لم يكن يصلّى على الأطفال، و إنّما كان أمير المؤمنين يأمرهم فيدفنون، و لا يصلّى عليهم، و إنّما صلّيت عليه من أجل أهل المدينة كراهة أن يقولوا: لا يصلّون على أطفالهم» (٢).

و في رواية هشام: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يكلمونا و يردّون علينا قولنا: إنّّه لا يصلّى على الطفل (٣) الحديث.
و عن المفيد و الجعفي و المقنع، فأوجبوا الصلاة على من يعقل الصلاة (٤)، و هو بإطلاقه يشمل من لم يبلغ الست أيضاً، و إرجاعه إلى المشهور إنّما يصحّ إذا كان دليل على تلازم عقلها و بلوغ الست، و ليس كذلك كما عرفت، فهو قول مخالف على الظاهر للمشهور.

لروايات التعليق على العقل المتقدمة.

و يجاب عنها: بعدم دلالتها على الوجوب بالعقل، غايتها الرجحان، و هو غير المطلوب. سلّمنا و لكنها أعمّ مطلقاً من صحيحة زرارة السالفة، فتختص بها قطعاً.

و أمّا الثاني «٥»، فللإجماع، لعدم قبح مخالفته شاذ- يأتي- فيه أصلاً، و لهذه

(١) كالشيخ في الاستبصار ١: ٤٨٠، و العلامة في المختلف ١: ١١٩، و صاحب الحقائق ١٠:

٣٧١.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٦ الجنائز ب ٧٣ ح ٣، التهذيب ٣: ١٩٨-٤٥٧، الاستبصار ١: ٤٧٩-١٨٥٦، الوسائل ٣: ٩٨ أبواب صلاة الجنائز ب

١٥ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٢٠٩ الجنائز ب ٧٣ ح ٨، التهذيب ٣: ٣٣٢-١٠٣٩، الوسائل ٣: ١٠٠ أبواب صلاة الجنائز ب ١٥ ح ٣.

(٤) المفيد في المقنعة: ٢٢٩، حكاها عن الجعفي في الذكرى: ٥٤، المقنع: ٢١.

(٥) أي وجوب الصلاة على الطفل إذا بلغ ست سنين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٧

الصحيحة «١» بضميمة الإجماع المركّب، حيث إنّ بها ثبت الوجوب ببلوغ الست مع عقل الصلاة، و كلّ من يقول بذلك يقول

بوجوبها به مطلقا، فإنّ المفيد و تابعيه و إن لم يقولوا بوجوبها به من دون العقل، و لكنهم لا يقولون بوجوبها به مطلقا، بل بالعقل و إن كان قبل الست.

مضافا إلى أنّ الظاهر عدم انفكاك بلوغ الست عن عقل الصلاة، لثبوت الخطاب التمريني بها فيها، كما ورد في صحيحة الحلبي و فيها: قلت: متى تجب الصلاة عليه؟ قال: «إذا كان ابن ستّ سنين، و الصيام إذا أطاقه» (٢).

و ظاهر أنّه لا تمرين بدون عقلها.

و بذلك تظهر دلالة موثقة الساباطي أيضا على المطلوب: عن المولود ما لم يجر عليه القلم، هل يصلّي عليه؟ قال: «لا، إنّما الصلاة على الرجل و المرأة إذا جرى عليهما القلم» (٣).

حيث إنّ الخطاب التمريني أيضا قلم لا محالة. بل لا فرق في صدقه بينه و بين التكليفي أصلا، لثبوته من الشرع. و لا ينافيه حصر الصلاة في الرجل و المرأة الظاهرين في البالغ، لانتفاء الظهور مع شرطية جرى القلم، فإنّ المتبادر منها عدم استفادة جرى القلم من السابق، و حمل الجملة الشرطية على التأكيد خلاف الظاهر جدّا، فهي قرينة على إرادة المعنى الأعم من الرجل و المرأة.

نعم، الموثقة مثبتة للرجحان، و أمّا دلالتها على الوجوب فغير ظاهرة.

خلافًا للعمانى، فاشترط في الوجوب البلوغ (٤)، و تبعه بعض متأخري

(١) أى: صحيحة زرارة المذكورة في صدر المسألة.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٦ الجنائز ب ٧٣ ح ٢، الفقيه ١: ١٠٤-٤٨٦، التهذيب ٣: ١٩٨-٤٥٦، الاستبصار ١: ٤٧٩-١٨٥٥، الوسائل ٣: ٩٥ أبواب صلاة الجنائز ب ١٣ ح ١.

(٣) التهذيب ٣: ١٩٩-٤٦٠، الاستبصار ١: ٤٨٠-١٨٥٨، الوسائل ٣: ٩٧ أبواب صلاة الجنائز ب ١٤ ح ٥.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٨

المتأخرين «١»، فقال بوجوبها بالبلوغ، و استحبابها بالعقل للصلاة، و عدم مشروعيتها قبله. للموثقة المذكورة.

و الأصل.

و عدم احتياجه إليها قبله.

و رواية هشام، و فيها: «إنّما يجب أن يصلّي على من وجبت عليه الصلاة و الحدود، و لا يصلّي على من لا تجب عليه الحدود» (٢). و يجاب عن الأولى:

بما مرّ.

و عن الثانى:

باندفاعه بما ذكر.

و عن الثالث:

بالمعنى، و انتقاضه بالصلاة على النبى و الأئمة عليهم السلام، مع أنّه اجتهد في مقابلة الدليل.

و عن الرابع:

بالضعف بالشذوذ، و مخالفة شهرة القدماء و عمل صاحب الأصل.

فرع:

مقتضى طائفة من الأخبار المتقدمة عدم استحباب الصلاة على من لم يعقل الصلاة، كما حكى القول به عن جماعة منهم: المفيد و الكلينى و الصدوق و المبسوط (٣)، و مال إليه جمع من متأخري المتأخرين «٤»، بل ظاهر الأول انتفاؤه عند آل محمد عليهم السلام.

(١) كالفيض الكاشاني في الوافي ٣: ٧٥ أبواب التجهيز ب ٩١ بالطبع الحجرى.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٩ الجنائز ب ٧٣ ح ٨، التهذيب ٣: ٣٣٢-١٠٣٩، الوسائل ٣: ١٠٠ أبواب صلاة الجنائز ب ١٥ ح ٣.

(٣) المفيد في المقنعة: ٢٣١، حكاها عن الكلينى فى كفاية الأحكام: ٢٢، الصدوق فى المقنع: ٢١، المبسوط ١: ١٨٠، لكن عبارته- كما قال المحقق السبزواري (ره) فى الذخيرة: ٣٢٨- مشعرة بنفى استحباب الصلاة عمّن لم يبلغ ستّ سنين، فراجع.

(٤) كالمحقق السبزواري فى الذخيرة: ٣٢٨، و العلامة المجلسي فى البحار ٧٨: ٣٥٩، و الآقا جمال الخوانسارى فى شرحه على الروضة: ١١٣، لكن ظاهر عباراتهم نفي الاستحباب أو الميل اليه فيمن لم يبلغ ستّ سنين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٧٩

و ظاهر طائفة أخرى- مرّت مستندة للإسكافي «١»- رجحانها و استحبابها، كما حكى عن الأكثر «٢».

و مقتضى قاعدة ترجيح المخالف للعامّة من الأخبار العمل بالأولى، فعلى مضمونها الفتوى. و لا تفيد حكاية الشهرة و أدلة الاحتياط للخروج عن الخلاف، و إن كان المقام متحملاً للتسامح، لأنه إنّما هو إذا لم يكن دليل على انتفاء الاستحباب، و هذه الأخبار الراجحة على معارضتها أدلة عليه.

و فعل الحجّة- الوارد فى بعض ما مرّ من الأخبار- للتقيّة و رفع التهمة، كما يستفاد من الرواية.

و استبعاد ذلك لإمكان الاعتذار لترك الصلاة بأعذار و عدم ارتكاب المحرّم.

مدفوع: بأنّ فى العذر أيضا مظنة التهمة، و الحرمة مع عدم قصد المشروعيّة ممنوعه.

المسألة الرابعة: لو وجد بعض الميت

فإن كان صدرا أو ما فيه الصدر يصلّى عليه و جوبا، و فاقا للمحكى عن النهاية و المبسوط و الخلاف و المقنعة و المراسم و الوسيلة و السرائر و المعتبر و الشرائع و النافع «٣»، و جملة من كتب الفاضل «٤»، و غيرها، بل هو المشهور، كما هو فى طائفة من الكلمات مذکور «٥»، بل الظاهر كونه إجماعيا.

(١) راجع ص ٢٧٥.

(٢) انظر: الذخيرة: ٣٢٨.

(٣) النهاية: ٤٠، المبسوط ١: ١٨٢، الخلاف ١: ٧١٥، المقنعة: ٨٥، المراسم: ٤٦، الوسيلة: ٦٣، السرائر ١: ١٦٧، المعتبر ١: ٣١٦، الشرائع ١: ٣٧، النافع: ١٥.

(٤) كما فى المنتهى ١: ٤٣٤، و التذكرة ١: ٤٦، و القواعد ١: ١٩.

(٥) المختلف: ٤٦، الحدائق ١٠: ٣٧٤، الرياض ١: ٦٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٠

فهو الحجّة فيه، لا الأخبار الواردة فى المقام، لخلوّها طرا عن الدالّ على الوجوب، بل غايتها الرجحان.

نعم في رواية طلحة بن زيد: «لا تصل على عضو رجل من رجل أو يد أو رأس منفردا، وإن كان البدن فصل عليه وإن كان ناقصا من الرأس واليد والرجل» (١).

ولكنها أخص من المدعى، إلّا أن يتم بالإجماع المركب.

و ظاهر بعض المعتمدة رجحان الصلاة على كل عضو تام (٢)، وقيل بوجوبها (٣)، والاستحباب أظهر.

بل الظاهر من بعض الأخبار الاستحباب في كل عظم (٤)، ولا بأس به.

ويشترط في الصلاة على العضو المنفرد موت صاحبه، إجماعا كما في الذكري (٥)، فلو كان الباقي حيّا لا يصلّى عليه.

المسألة الخامسة: لو اشتبه ميت المسلم بغيره:

فإنما لا يكون الميتان حاضرين، كأن يفقد أحدهما، وكان الموجود مشتبها، فالظاهر عدم وجوب الصلاة على الحاضر، للأصل، فإنه لا تجب الصلاة على المسلم إلّا مع حضوره.

و إن كانا حاضرين يصلّى عليهما بتية الصلاة على المسلم، بمعنى أنه يتوجه إليهما، و ينوى المسلم منهما بالصلاة، لإمكان الصلاة عليه بهذا الوجه، فتجب، و لا دليل على اشتراط تعيينه بخصوص شخصه الخارجي في التية أيضا، سيما في مثل ذلك المقام.

(١) التهذيب ٣: ٣٢٩-١٠٢٩، الوسائل ٣: ١٣٦ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٧.

(٢) انظر: الوسائل ٣: ١٣٧، ١٣٨ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٩ و ١٣.

(٣) كما عن الإسكافي في المختلف: ٤٦.

(٤) انظر: الوسائل ٣: ١٣٦ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٨.

(٥) الذكري: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨١

و أما الصلاة على كل واحد واحد بشرط إسلامه - كما قيل (١) - فصحته غير معلومة، لأجل التعليق في القصد.

و يشكل الأمر فيما لو كثر الموتى بحيث يوجب الجمع تباعد البعض بالحدّ الخارج عن القدر المجوّز، و لا يبعد العفو عن هذا التباعد حينئذ.

المسألة السادسة: الحق المشهور وجوب الصلاة على ولد الزنا إذا كان بالغاً مسلماً

، بل عن الخلاف الإجماع عليه (٢)، للعمومات المتقدمة.

خلافاً للمحكي عن الحلّي فممنع عنها (٣)، لكفره المانع منها.

و في كلّ من الموصوف و الوصف نظر، يظهر وجهه ممّا مرّ.

و لو كان صبياً فعن الذكري الاستشكال فيه (٤)، لعدم لحوقه بالأبوين حتى يتبعهما أو أحدهما في الإسلام.

و هو كان في موقعه لو كان دليل الصلاة عليه مجرد الإجماع، أو اللحق، و لكن العمومات المتقدمة في الصبي و إطلاقاته تشمل كلّ ما لم يخرج بالإجماع، فتجب الصلاة عليه.

و منه يظهر وجوب الصلاة على لقيط دار الإسلام، بل دار الكفّار إذا احتمل كون الطفل متولّداً من المسلم. نعم، لا تجب على المتولّد من الكافرين، لأنّ الإجماع أخرجه.

(١) انظر: المبسوط ١: ١٨٢.

(٢) الخلاف ١: ٧١٣.

(٣) السرائر ١: ٣٥٧.

(٤) الذكرى: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٢

البحث الثاني في من يصلّى على الميت**إشارة**

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: صلاة الميت واجبة كفاية على كل من علم بموته.

أما وجوبها فقد مرّ.

و أما عدم وجوبها على الجميع، فللإجماع بل الضرورة، وللعلم بأن المطلوب ليس إلّا إدخال واحدة في الوجود. و أمّا عدم تعيينها على أحد بخصوصه، فللأصل، و إطلاقات الأمر بالصلاة المتقدمة، و نحو صحيحة عليّ - في أكيل السبع إذا بقي عظامه -: «يغسل و يصلّى عليها و يدفن» «١».

فتكون واجبة كفاية.

و لا ينافيه توجه الخطاب في بعض الأخبار إلى الولي، لأنه إمّا على سبيل الأفضلية العينية الغير المنافية للوجوب الكفائي، أو مخصوص بالإمامة فيها، كما يأتي.

مع أنّ الخطاب فيها إلى الولي أو من يأمره، فلو كان للوجوب لكانت واجبة كفاية أيضا على الولي أو مأذونه. و لو عصى و لم يفعل و لم يأذن، تجب حينئذ على سائر الناس كفاية أيضا. فالواجب الكفائي هو الصلاة بإذن الولي سواء فعلها بنفسه، أو بنصب الغير. و إن لم يفعلها و لم يأذن للغير، يكون الواجب الكفائي هو

(١) الكافي ٣: ٢١٢ الجنائز ب ٧٦ ح ١، الفقيه ١: ٩٦-٤٤٤، الوسائل ٣: ١٣٤ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٣

الصلاة مطلقا، فيصدق على الصلاة أنّها واجبة كفاية. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٦ ص ٢٨٣ المسألة الثانية: أحق الناس بالصلاة على الميت و أولاهم بها، أحقهم و أولاهم به ص: ٢٨٣

فإن قيل:

حاصله الوجوب الكفائي على الولي، أو من يأذن له، فما الوجه في الإطلاق؟

قلنا:

الوجه ما ذكر من الوجوب على غيرهما أيضا لو لم يأذن لأحد، فلا يختصّ الوجوب بهما، فإنّ لازم ذلك عدم براءة أحد علم بموته إلّا بالعلم بصلاة الولي أو مأذونه، أو بصلاته، فلو لم يصلّ عليه يكون الكلّ معاقبا، و لو فعله أحد يسقط عن الكلّ، و هو معنى الواجب الكفائي و لو لم يأذن مراعاة إذن الولي. مع أنّه لا منافاة بين الوجوب الكفائي و الإناطة برأى بعض المكلفين.

المسألة الثانية: أحق الناس بالصلاة على الميت و أولاهم بها، أحقهم و أولاهم به

إشارة

، بلا خلاف صريح أجده، و في المدارك: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب، و أن ظاهرهم أنه مجمع عليه «١»، و في الذخيرة: أنه في الجملة ممّا لا خلاف فيه «٢»، و في الحدائق: نفى الخلاف صريحا في الحكم «٣»، و نسبه في المنتهى إلى علمائنا «٤»، مؤذنا بالإجماع عليه، و الظاهر أنه كذلك، و إن لم يذكره في الكافي، و لكنّه غير قادح في الإجماع، فهو الحجّة فيه. مضافا إلى مرسلتي ابن أبي عمير و البزنطي: «يصلّى على الجنازة أولى الناس بها، أو يأمر من يحبّ» «٥».

(١) المدارك ٤: ١٥٥.

(٢) الذخيرة: ٣٣٤.

(٣) الحدائق ١٠: ٣٨٢.

(٤) المنتهى ١: ٤٥٠.

(٥) الأولى: الكافي ٣: ١٧٧ الجناز ب ٤٨ ح ١، التهذيب ٣: ٢٠٤-٤٨٣، الوسائل ٣: ١١٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٣ ح ١.

الثانية: الكافي ٣: ١٧٧ الجناز ب ٤٨ ح ٥، الوسائل ٣: ١١٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٤

و الرضوى: «و يصلّى عليه أولى الناس به» «١».

و الآخر: «أولى الناس بالصلاة على الميت الولي أو من قدّمه الولي، فإن كان في القوم رجل من بني هاشم فهو أحقّ بالصلاة إذا قدّمه الولي، فإن تقدّم من غير أن يقدّمه الولي فهو غاصب» «٢».

و قصور السند مجبور بما مرّ، مع أن كلا من المرسلتين بنفسه معتبر، و منهما ما عن المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه قد صحّ.

و استدلوا أيضا بالآية الكريمة «٣».

و ردّه جماعة من المتأخّرين بعدم الدلالة «٤». و هو كذلك، لعدم ثبوت إرادة الأولوية في مثل ذلك أيضا، سيّما مع أنه لا يبيّن الأولى منهم. و إجراء دليل تعميم المطلقات هنا- كما قيل «٥»- باطل، لأنه الإطلاق المنتفى هنا.

نعم لو تمسّك في أمثالها بالتعميم بالحكمة لجرى هنا أيضا، و لكنّه غير تامّ بلا شبهة، كما بيّناه في موضعه، سيّما إذا كان بعض الموارد أشيع و أظهر، فإنّ الميراث و التربية و التصرف في الأمر و النيابة و نحوها أظهر من نحو الصلاة و التجهيز. و احتجاج الحجج بالآية في أولوية أولى الأرحام في الميراث و الإمامة لا يدلّ على التعميم أصلا، إذ لعلّه مستند إلى قرينه مخفية علينا، أو لأجل ظهورها في الأولوية فيما للميت حقّ التصرف فيه و توليته من الحقوق المالية و غيرها، فلا يتعدّى إلى ما لا ظهور لها فيه كالمورد.

مع أن الظاهر إجماع الفريقين على إرادة الأولوية فيما ذكر منها، كما يظهر من

(١) فقه الرضا «ع»: ١٨٤.

(٢) فقه الرضا «ع»: ١٧٧، مستدرک الوسائل ٢: ٢٧٨ أبواب صلاة الجنازة ب ٢١ ح ١.

(٣) و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله - الأنفال: ٧٦.

(٤) كصاحب المدارك ٤: ١٥٦، و السبزواري في الذخيرة: ٣٣٤.

(٥) انظر: الرياض ١: ٢٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٥

تتبع كتبهم، فلذا استدلل بها الإمام، و لا أقل من احتمال كون ذلك مسلماً عند الكل مصححاً لاستدلالهم بها، فالتجاوز عنه باطل. مع أنه ورد في بعض الأخبار ما ينافي العموم: روى العياشي في تفسيره عن مولانا الباقر عليه السلام: في قول الله سبحانه وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله: «إن بعضهم أولى ببعض في الميراث، لأن أقربهم رحماً إليه أولى به» (١). و في [كتاب] «٢» ابن الحجاج: عن قول الله عز وجل وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض، قال: «نزلت في ولد الحسين عليه السلام» قلت: جعلت فداك، نزلت في الفرائض؟ قال: «لا» قلت: في الموارث؟ قال: «لا» قال: «نزلت في الإمرة».

ثم هذه الأحقية والأولوية هل هي على سبيل التعيين واللزوم؟ كما هو محتمل أكثر الكلمات، و ظاهر كثير منها و صريح بعضها، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه في الإمامة، و يشعر به استدلالهم بالآية هنا كاستدلالهم بها في الموارث المراد منها فيها التعيين قطعاً. أولاً، بل على سبيل الأفضلية والاستحباب؟ كما هو محتمل بعض من العبارات أيضاً. الظاهر في بادئ النظر هو: الثاني، للأصل، و الإطلاقات، و عدم دليل على الأحقية بمعنى الوجوب، إذ لا دليل عليها سوى: الآية المردودة دلالتها رأساً، مضافاً إلى قصورها عن إفادة الوجوب لو دلت

(١) تفسير العياشي ٢: ٧٢-٨٦، الوسائل ٢٦: ٨٩ أبواب موجبات الإرث ب ٨ ح ١١.

(٢) في النسخ: مكاتبه و لكننا لم نعثر على مكاتبه منه بذلك المضمون، و الرواية موجودة في البحار ٢٣:

٢٥٧-٣ عن كثر جامع الفوائد، عن محمد بن العباس. و محمد بن العباس هو ابن الحجاج، له كتب منها: تأويل ما نزل في النبي و آله عليهم السلام، كما قاله الشيخ في الفهرست: ١٤٩. فالصحيح هو كتاب ابن الحجاج، و يشهد له أن المصنف سيذكر الرواية في كتاب الإرث باب موارث ذوى الأنساب، عن كتاب ابن الحجاج.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٦

أيضاً.

و الأخبار الأربعة الغير الناهضة لإثبات اللزوم، لمكان الجملة الخبرية في ثلاثه منها، و عدم الزيادة على التصريح بالأولوية الغير الصريحة في الوجوب في الأخيرة.

و الإجماع الغير المعلوم تحققه على اللزوم جدّاً، كيف؟! مع أنه لا- دلالة صريحة في أكثر العبارات على إرادة اللزوم، و مع ذلك لم يذكر بعضهم أصل الأولوية «١» كما مرّ، و منهم من نصّ على إشكال إثبات الوجوب: قال المحقق الأردبيلي - بعد تضعيفه الأدلة -: و بالجملة الحكم بعدم جوازها مطلقاً أو جماعةً إلّا بإذن الولي، سيّما مع مقابلة هذه الرواية فقط مع الأوامر العامّة في الصلاة على الأموات، و عدم نقل الاستئذان من الخلف، و الأصل الدال على عدم، مع الصعوبة في الجملة، لا يخلو عن صعوبة، إلّا أن يكون اتفاقاً «٢». انتهى. و ظاهر المدارك التردّد «٣»، و صرح بعضهم بأن مراد الأصحاب إنّما هو في الجماعة «٤»، و خصّه بعضهم بالإمامة «٥».

فلا يثبت الإجماع على اللزوم في مطلق الصلاة، بل الجماعة أو الإمامة البتة.

و تقديم الولي على من أوصى الميت إليه بالصلاة لا يدلّ على ثبوت اللزوم، حيث إنّ المقدم على الواجب لا يكون إلّا واجباً، لعدم دليل على وجوب العمل بمثل هذه الوصية أيضاً، مع أنّ أصل التقديم خلافى كما أتى.

إلا أن في قوله في الرضوى الأخير: «فهو غاصب» دلالة على الأول. وضعفه غير ضائر، لتحقق الجابر كما مرّ. إلا أنه مخصوص بالجماعة، لمكان لفظ التقديم.

(١) راجع الكافي في الفقه ١٥٦.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٤٥٦.

(٣) المدارك ٤: ١٥٦.

(٤) كما في الذخيرة: ٣٣٤.

(٥) كالأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٤٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٧

فالأظهر الأول في إمامة الجماعة، وعدم التقدم بدون إذن الولي، والثاني في غيرها.

فروع:

أ: صرح الأكثر بأن المراد بأولى الناس بالميت أولاهم بميراثه،

و عزاه في الذخيرة إلى فهم الأصحاب و عملهم «١»، و نسبه بعض متأخري المتأخرين إلى الأصحاب «٢»، و في المنتهى: أنه قول علمائنا «٣»، مؤذنين بالإجماع عليه، و في الحدائق: أنه لا خلاف فيه «٤».

و هو كذلك، أما على استحباب التقديم، فلما ذكر، فإن مثله كاف في المقام حينئذ.

و أما على اللزوم، فللتعليل المذكور في المروى في تفسير العياشي المتقدم، المنجبر بما ذكر، و صحيحة الكناسي، المشهورة، الواردة في تفضيل الأولى من ذوى الأرحام بقوله: «ابنك أولى بك من أمك «٥» و ابن ابنك أولى بك من أخيك» «٦» الحديث.

فإنه قد أثبت فيها الأولوية المطلقة - المعلقة عليها الصلاة في الأخبار المتقدمة - للأكثر من المقدمين في الميراث، و يتم المطلوب في الباقي بعدم الفصل.

مع أن الأولى بالميراث هو الأولى بالميت بأي معنى أخذ قطعاً، إلا في نادر، كما في الوصي للأب أو الحاكم الشرعي، مع المعتقد بل مثل ابن العم، فإن كونه أولى منهما به بجميع المعاني غير معلوم.

(١) الذخيرة: ٣٣٤.

(٢) كصاحب الرياض ١: ٢٠٣.

(٣) المنتهى ١: ٤٥٠.

(٤) الحدائق ١٠: ٣٨٢.

(٥) كذا في النسخ، و في المصادر: «ابن ابنك».

(٦) الكافي ٧: ٧٦ الموارد ب ٣ ح ١، التهذيب ٩: ٢٦٨ - ٩٧٤، الوسائل ٢٦: ٦٣ أبواب موجبات الإرث ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٨

فلا يضّر عدم استفادة المراد من الأولى من الأخبار المتقدمة. بل قيل باستفادته منها أيضا «١»، لدلالة تتبع النصوص على أن المراد بالأولى مطلقا المستحق للميراث، كما في المرسل: في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال: «يقضيه أولى الناس به» «٢».

فقد أطلق الأولى و أراد الأولى بالميراث.

ولذا ورد في الصحيح مثله مبدلاً لفظه «به» بقوله «بميراثه» (٣).

و كما في صحيحة الكناسي المتقدمة.

ولكن فيه نظر، إذ قد ورد في النصوص الأولى مطلقاً بمعنى آخر أيضاً، قال الله سبحانه النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم (٤).

وفي الخبر: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «أ لست أولى بكم من أنفسكم» (٥).

و كون المراد به في المرسل ذلك ممنوع، فإنه لا يقضيه الأب و الجدّ و الام و باقى المستحقين للميراث غير الابن الأكبر، عند الأكثر، و ظاهر أنه ليس بالأولى بالميراث مطلقاً. و منه يعلم أنّ وروده في الصحيح أيضاً لا يخلو عن تجوّز. و كذا لا نسلم أنّ المراد منها في صحيحة الكناسي الأولى بالميراث خاصّة و إن كان كذلك واقعا.

ب: قد ظهر مما ذكر أولوية كلّ طبقة مقدّمة في الإرث على المتأخّرة فيها.

و أمّا أهل كلّ طبقة واحدة فقالوا فيهم: الأب أولى من الابن، و الجدّ للأب

(١) الرياض ١: ٢٠٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٧٨ أبواب قضاء الصلاة ب ١٢ ح ٦، نقله عن كتاب غياث سلطان الورى للسيد ابن طاوس.

(٣) الكافي ٤: ١٢٣ الصيام ب ٤٤ ح ١، الوسائل ١٠: ٣٣٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

(٤) الأحزاب: ٦.

(٥) تفسير القمي ١: ١٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٨٩

من الأخ، و المتقرّب بالأبوين من المتقرّب بأحدهما، و بالأب خاصيّة من المتقرّب بالأم، و العم من الخال. و هذا الحكم مشهور بين الأصحاب، بل تكرر نفى الخلاف، بل دعوى الوفاق على الأوّل (١).

فعلى كون الحكم على سبيل الاستحباب يكفي ما ذكر في ثبوته، مضافاً في بعض أفراد المتقرّب بالأبوين - إلى التصريح بأولويته في صحيحة الكناسي، بل في مطلقه إلى عموم تعليل المروى في تفسير العياشي.

و أمّا لو بنى الحكم على الوجوب فإثبات الحكم بذلك و ببعض التعليلات التي ذكروها في المقام - ممّا لا يقبلونها في غير المقام - مشكل، و لذا استشكل بعض المتأخّرين في الحكم (٢).

و الحكم بكون الأكثر نصيباً أولى من الأقلّ مطلقاً - لصحيحة الكناسي - فاسد، لأنّ تقديم بعض من هو أكثر نصيباً فيه لا يدلّ على الكليّة، إلّا بالقياس المردود.

إلّا أنّه يمكن إثباته في جميع أفراد المتقرّب بالأبوين بضمّ الإجماع المركّب إلى الصحيحة. و في الجميع بأصل الاشتغال، لثبوت ولاية من ذكره إجماعاً دون غيره. و احتمال ولاية غيره إنّما يضرّ في هذا الأصل لو أوجبنا اجتماع الأولياء المتعدّدة في الصلاة، و ليس كذلك كما يأتي.

ج: يظهر من بعضهم أنّ مع تعدّد الولي من طبقة يقدّم الأكبر سنّاً (٣).

فإن ثبت الحكم بشهرة أو نحوها، فيحكم به على استحباب تقديم الولي، و إلّا فلا - دليل عليه، كما لا دليل أصلاً على المختار من وجوب التقديم.

و قد يستدلّ بصحيحة الصّفّار: رجل مات، و عليه قضاء شهر رمضان عشرة أيام، و له وليان، هل يجوز لهما أن يقضيا جميعاً، أحد

الوليين خمسة أيام

(١) التذكرة ١: ٤٧، المدارك ٤: ١٥٧، الذخيرة: ٣٣٤.

(٢) كما في المدارك ٤: ١٥٨.

(٣) كما في الحدائق ١٠: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٠

و الآخر خمسة؟ فوق عليه السلام: «يقضى عنه أكبر ولييه عشرة أيام» (١).

و دلالتها ممنوعة، بل هي تدلّ على ثبوت الولاية لكلّ منهما، وإن كان القضاء على أكبرهما.

د: لا ريب في ثبوت الولاية للأنتى أيضا،

لعموم التعليل المتقدم، و تصريح الأصحاب، و صحيحة زرارة: المرأة تؤم النساء؟ قال: «لا، إلّا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها» (٢) الحديث.

و صحيحة الصّفار و فيها: «و إن لم يكن له ولي من الرجال، قضاه وليه من النساء» (٣).

و إذا اجتمع الذكور و الأنتى في طبقة فحكموا بتقديم الذكر، و نفى عنه الريب بعض من تأخر (٤)، و الحكم به في كلماتهم قد تكرّر، بل عن المنتهى نفى الخلاف عنه (٥).

و هو يكفي في المقام - على الاستحباب - مضافا إلى تقديم صحيحة الكناسى الابن على الأم (٦)، بضميمة عدم الفصل.

و أما على القول بالوجوب، فدليله الصحيحة مع الضميمة، و الأصل المتقدم.

(١) الكافي ٤: ١٢٤ الصيام ب ٤٤ ح ٥، الفقيه ٢: ٩٨ - ٤٤١، التهذيب ٤: ٢٤٧ - ٧٣٢، الاستبصار ١: ١٠٨ - ٣٥٥، الوسائل ١٠: ٣٣٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٩ - ١١٧٧، الوسائل ٣: ١١٧ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٥ ح ١.

(٣) لا توجد إلّا في فقه الرضا (ع): ٢١٢، و رواها عنه في الحدائق ١٠: ٣٩٠، و المستدرک ٧: ٤٤٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٦ ح ١، فالظاهر وقوع السهو في التعبير عنها بصحيحة الصفار.

(٤) انظر: المدارك ٤: ١٥٩.

(٥) المنتهى ١: ٤٥١.

(٦) هذا بناء على ما ورد في المتن من الصحيحة «ابنك أولى بك من أمك» - تبعا للرياض - و لكنّ الموجود في المصادر: «ابنك أولى بك من ابن ابنك» كما أشرنا إليه سابقا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩١

و حكى القول بمشاركتها مع الورثة (١)، و هو ضعيف.

و قد يظهر من بعضهم تقدّم الذكر و لو تأخر طبقه، على الأنتى و لو تقدّمت.

و عموم رواية العياشى بضميمة الإجماع المركّب يضعفه.

و تقويته بمفهوم صحيحة الصّفار السابقة، و صحيحة حفص الواردة في القضاء: قلت: إن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: «لا، إلّا الرجل» (٢).

ضعيفة جدًا، لدلالة الأولى على عدم قضاء المرأة مع وجود الولي من الرجال، و يمنع ولايتهم مع وجود المرأة الأقرب. و عدم دلالة الثانية إلّا على اختصاص القضاء بالرجل، و هو لا يدلّ على تقديمه مطلقاً، بل يدلّ على أنّه قد تكون المرأة أولى بالميت مع وجود الرجل، و إن كان القضاء عليه.

هـ: الزوج أولى بالزوجة من سائر أقاربها، و إن كانت متمتعة أو مملوكة،

كما مرّ بدليله في بحث غسل الميت. و لا تلحق به الزوجة، للأصل.

و: لو تعددت الأولياء فقد يحصل التأمل في ثبوت ولاية الصلاة لهم،

إذ ليس المراد بالأولى الذي له تولية الصلاة جميعهم، إذ ليس المطلوب إلّا صلاة واحدة، و لا واحدا منهم، لأنّه ليس بأولى من جميع من هو غيره، لوجود المساوى له في الولاية، و إرادة الأولى في الجملة غير معلومة. و هو كان في موقعه لو انحصر الدليل على أولوية الأولى بالمرسلين المتضمنتين للفظ الأولى «٣». و أمّا الرضوى الأخير «٤» فهو يثبت الأولوية للولي الصادق على كلّ واحد.

(١) حكاها صاحب المدارك ٤: ١٦٠.

(٢) الكافي ٤: ١٢٣ الصيام ب ٤٤ ح ١، الوسائل ١٠: ٣٣٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

(٣) راجع ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٤) راجع ص ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٢

و ضعفه منجبر باشتهار عدم جواز التقدّم إلّا بإذن الولي، و دعوى الإجماع عليه في كلام بعض المتأخرين، فيثبت تولية الصلاة لكلّ من المتعدّد.

و على هذا فلو لم يكن بينهم اختلاف بأن لا ينازع بعضهم بعضاً في الصلاة، أو المأذون فيها، فلا إشكال.

و لو خالفوا فيها فأراد كلّ منهم الصلاة بنفسه، أو في من يصلّي، فأراد كلّ منهم صلاة شخص، فقالوا: يقدم الهاشمي، ثمّ الأئمة، ثمّ الأقرأ، ثمّ الأسنّ، ثمّ الأصبح «١»، بمعنى أنّه ينبغي للأولياء الاجتماع على تقديمه.

فإن أرادوا بذلك الأفضليّة كما هو الظاهر، بل صريح الأكثر، فهو كذلك، لاشتهار الحكم الكافي في إثبات الأفضليّة، مضافاً في الأوّل إلى الرضوى المتقدّم، و العامي: «قدّموا قريشا و لا تقدّمواهم» «٢».

و إن أرادوا اللزوم، فلا دليل عليه، لقصور الروايتين عن إثباته سندا و دلالة، و الخلو عن الجابر المعلوم في المقام.

و المناط في الترجيح إنّما هو الصلاة دون الإذن، فلو اختلفت الأولياء في هذه الصفات و أرادوا نصب الغير لم تعتبر هذه الصفات فيهم، بل تعتبر في المصلّي.

ثمّ إن اجتمعوا على الأفضل فهو، و إن لم يتفقوا عليه، و تساوا في الصفات، فقول: يقرع «٣». و الحقّ جواز تقدّم كلّ من الأولياء، أو من أذن له أحدهم، و كفاية صلاته، و يظهر وجهه ممّا مرّ.

ز: لو انحصر الأولى بالميت في الصغير أو المجنون،

فالظاهر أنه لا ولاية للصلاة حينئذ لأحد، بل يجوز تقدّم من شاء، إذ المذكور في الأخبار أنه يصلّي الأولى بالميت، أو الولي، أو يأمر من يحب، و ظاهر أن الصغير و المجنون لا

(١) كما في الشرائع ١: ١٠٥، و التذكرة ١: ٤٧، و المسالك ١: ٣٧.

(٢) الجامع الصغير ٢: ٢٥٣-٦١٠٨ و ٦١٠٩ و ٦١١٠.

(٣) كما في المبسوط ١: ١٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٣

يصلحان لتعلّق هذا الحكم، فهما خارجان من الأخبار، و غيرهما ليس مصداقا للأولى و الولي حتى يتعلّق به الحكم. فهما و إن كانا أولى بالميت- و لذا يقَدّمان في الإرث لذلك- و لكن لا يصلحان للحكم، و غيرهما و إن كان صالحا له، و لكن ليس بأولى إلى الميت، و إن كان أولى إلى الصغير و المجنون، لعدم دليل عليه. و منه يظهر أن الحكم كذلك لو كان الأولى بالميت غائبا لا يمكن الاستيذان منه قبل فوات الصلاة. و لو كان مع أحدهما أثى في مرتبته تقدّم في الصلاة أو الإذن، لأنها أيضا من الأولياء، و إن كانت تؤخّر عن الذكور لأدلة غير جارية هنا.

ح: لو مات أحد، و لم يعلم له قريب و لا ولي غير الحاكم،

فهو أولى الناس به مع وجوده، و عدول المسلمين مع عدمه، فلا تجوز لأحد الصلاة عليه إمامة بدون إذنه، و لو أطلع الحاكم تجب عليه المبادرة في الصلاة أو الإذن.

ط: لا شك في جواز تقدّم من يعلم إذن الولي بالفحوى، لصدق الأمر و التقديم.

و هل يكفي في تحقق الإذن شاهد الحال؟.

فيه نظر، لأنّ المذكور في الأخبار أمر الولي أو تقديمه، و صدقهما في المورد غير معلوم.

إلّا أن يقال: إنّ عدم جواز تقدّم غير الولي أو المأذون منه كان بالرضوى بتوسط الانجبار بما ذكر، و تحقّق الانجبار في المورد غير معلوم، فيجوز له التقدّم.

و لا بأس به.

ي: ظاهر الشرائع و النافع و الذكرى و غيرها: اختصاص التوقّف على إذن الولي بالجماعة «١»،

و نسبه في روض الجنان إلى الأصحاب كافة «٢»، و نحوه في

(١) الشرائع ١: ١٠٥، النافع: ٤٠، الذكرى: ٥٧، و انظر: الرياض ١: ٢٠٤.

(٢) روض الجنان: ٣١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٤

الذخيرة «١»، بل صرح بعضهم بأن ذلك في الإمام دون المأموم «٢»، و لعله أيضا مرادهم من الجماعة.

و هو كذلك، لما عرفت من انحصار الدليل على التوقّف بالرضوى المشتمل على لفظ التقدّم، الظاهر أو المحتمل للإمامة، فينحصر

بها. مع أن العلم بانجباره أيضا منحصر فيها.

يا: لو تقدم أحد بدون إذن الولي، فهل فعل حراما فقط، أو تبطل معه صلاته؟.

قد يقال بالأول، لأن الواجب الذي هو الاستئذان من الولي أمر خارج عن حقيقة الفعل، فلا يبطل بانتفائه. وفيه: أن الواجب هو الاستئذان قبل الصلاة فصلاته قبله ضده، والأمر بالشىء نهى عن ضده، والنهى يوجب فساد العبادة. مع أن المصرح به في الرضوى أنه غاصب، وفي كلام كثير من الأصحاب أنه لا يجوز، وادعى عليه بعض مشايخنا الإجماع «٣»، فيكون التقدم والإمامة حراما البتة، وليس المراد منهما إلا الصلاة مقدما- إذ ليست الإمامة غير ذلك- فتكون باطلة. وهل تبطل صلاة المأمومين حينئذ أيضا أم لا؟. مقتضى الأصل: الثاني، إذ ليست المأمومية هنا إلا التأخر في تكبيرة الإحرام والمتابعة في الأفعال والأقوال، ولا يتحمل الإمام عن المأموم واجبا تبطل ببطلانه صلاته، غايته متابعتة قولها وفعلا مشروعا لمن ليس له قوله وفعله كذلك، وهو لا يوجب البطلان.

(١) الذخيرة: ٣٣٤.

(٢) مجمع الفائدة: ٢: ٤٥٦.

(٣) الرياض: ١: ٢٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٥

و أما ما دل على بطلان صلاة المأموم ببطلان صلاة الإمام، فلا يفيد هنا، لمنع كونها صلاة. ومنه يظهر سقوط الصلاة عن الغير بوقوع صلاة على الميت ولو بدون إذن الولي، لأنها إن كانت فرادى لم يشترط فيها الإذن، وإن كانت جماعة لا ينفك عن مأموم لا يشترط له الإذن أيضا.

يب: إطلاق كلامهم يقتضى عدم الفرق في أحقية الولي بالصلاة

بين ما لو أوصى الميت بها إلى غيره أم لا. قيل: ولعله المشهور «١»، بل عن المختلف نسبته إلى علمائنا «٢»، مؤذنا بدعوى إجماعهم عليه.

خلافًا للمحكي عن الإسكافي في صورة الوصية «٣»، لعموم آية النهي عن تبديل الوصية «٤».

ورد: بأنه معارض بعمومات الآية والأخبار المتقدمة. والترجيح معها، للشهرة.

ويضعف: بأن الآية الثانية- كما مر «٥»- غير دالة، والشهرة للترجيح غير قابلة، والأخبار مع الكتاب غير مكافئة، فلو تمت دلالة الآية على لزوم مطلق الوصية حتى مثل المسألة لكان الترجيح مع الوصية. ويتم تحقيقه في بحث الوصايا.

المسألة الثالثة: لا تشترط في المصلي على الميت وحده العدالة إجماعا

، للأصل والعمومات.

و المشهور اشتراطها في إمام الجماعة فيها وإن كان وليا، وقيل: بلا خلاف

(١) الرياض: ١: ٢٠٣.

(٢) المختلف: ١٢٠.

(٣) حكاه عنه في المختلف: ١٢٠.

(٤) البقرة: ١٨١.

(٥) في ص ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٦

أجده «١»، و عن المنتهى: أنه اتفاق علمائنا «٢»، له، و لأصالة عدم مشروعية الاقتداء بغير ما اتفقوا عليه، و إطلاق ما دلّ على اعتبارها في إمام الجماعة.

و يمكن القدح في الأوّل: بعدم الحجية.

و في الثاني: بأنّ عمومات مشروعية الجماعة هنا من غير تقييد - كما يأتي - تثبت الشرعية، و تدفع الأصالة.

و في الثالث: بمنع إطلاق يشمل المسألة، لأنّه بين متضمّن للفظ الصلاة الغير الصادقة هنا على الحقيقة، و مطلق لا يعلم صدقه على إمام الصلاة مطلقاً، بل تحتمل إرادة إمام الملة.

و لذا ناقش في اعتبارها المحقّق الأردبيلي في شرح الإرشاد، قال بعد ذكر اشتراط العدالة و أنّه محلّ تأمل: إذ لا دليل على الاشتراط هنا، مع أنّه لا يتحمل شيئاً و ليس إلّا تقدّم صورة، إلّا أن يكون إجماعاً «٣».

و كذا في الذخيرة، فقال: إنّ للمنازعة فيه مجالاً، لعموم النص، و عدم كونها صلاة حقيقة «٤».

و مراده من النصّ ليس نصوص صلاة الميت، لأنّ عمومها لا - يكفي في تعميم الإمام، فإنّ جواز صلاة كلّ أحد لا يثبت مشروعية الائتتمام به و مطلوبية متابعته. إلّا أن يقال: إنّ الصلاة تشمل الجماعة أيضاً، و مشروعية الصلاة لكلّ أحد و لو جماعة تستلزم مشروعية الاقتداء به. و لكن فيه تأمل.

بل المراد النصّ الدال على الجماعة هنا، كالرضوى الأخير في الهاشمي، حيث يشمل غير العادل منه أيضاً «٥»، و صحيحة زرارة: المرأة تؤم النساء؟ قال:

(١) الرياض ١: ٢٠٤.

(٢) المنتهى ١: ٤٥١.

(٣) مجمع الفائدة ٢: ٤٥٩.

(٤) الذخيرة: ٣٣٥.

(٥) راجع ص ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٧

«لا، إلّا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها، تقوم وسطهن في الصفّ، تكبر و يكبرن» «١».

و إذا ثبت الحكم في المرأة يثبت في الرجل بالإجماع المركّب، و الفحوى.

و منه تظهر قوّة جانب عدم اعتبارها، و إن كان الاعتبار أحوط.

و على هذا فالاحتياط للولى الغير العادل استنابة غيره من العدول، كما أنّ على لزوم اعتبارها يجب عليه ذلك لو أراد الجماعة.

المسألة الرابعة: يستحب للولى و لو كان عادلاً تقديم الأكمل منه

- لو وجد - بالهاشمية، للرضوى المتقدم.

أو الأعلمية، للمرسل: «من أمّ قوماً و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة» «٢».

أو الأسنية، لبعض الأخبار «٣».

بل في مطلق الكمال إذا كان الأكمل في تلك الصفات عادلا.

و في الذخيرة احتمال ترجيح الولي مع اجتماعه الشرائط مطلقا، لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الإجابة من الله سبحانه «٤».

(١) الفقيه ١: ٢٥٩-١١٧٧، التهذيب ٣: ٢٠٦-٤٨٨، الاستبصار ١: ٤٢٦-١٦٤٨، الوسائل ٣: ١١٧ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٥ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠٢، الوسائل ٨: ٣٤٦ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٦ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٣٥١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٨ ح ١.

(٤) الذخيرة: ٣٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٨

البحث الثالث في كيفية الصلاة عليه

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجب أن ينوي أولا صلاة الميت تقربا إلى الله تعالى

، لأنها عبادة، ففتقر إلى التية.

و لا تجب تية الوجوب أو الندب، على ما مر في كتاب الطهارة.

و يشترط تعيين الميت، بأن يقصد الصلاة على هذا الميت أو هذه الأموات، إذا لم يتعين المصلّي عليه من الخارج، حتى يصدق

الامتثال و ينصرف الأمر إليه.

و لا تشترط معرفة الميت، للأصل.

و هل يكفي منوى الإمام للمأموم إذا لم يتعين من الخارج؟ فيه احتمال قوى.

و تجب استدامة التية حكما إلى الفراغ.

و على المأموم عند إرادته الائتمام تية الاقتداء كغيرها من الصلوات، على احتمال. و في شرح الإرشاد: أنه ليس بمعلوم الوجوب، لعدم

سقوط شيء «١»، و هو كذلك.

ثم يكبر خمس تكبيرات، أو لاها تكبيرة الإحرام، بالإجماع، و النصوص المستفيضة بل المتواترة معنى من طرقنا كصحيحتي ابن سنان

«٢»، و صحيحة

(١) مجمع الفائدة ٢: ٤٣٢.

(٢) الأولى: التهذيب ٣: ٣١٥-٩٧٦، الاستبصار ١: ٤٧٤-١٨٣٢، الوسائل ٧: ٧٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ٦.

الثانية: الفقيه ١: ١٠٠-٤٦٨، التهذيب ٣: ٣٣٠-١٠٣٣، الوسائل ٧: ٧٦ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٢٩٩

إسماعيل بن سعد «١»، و حسنة أبي ولاد «٢»، و روايتي أبي بصير «٣»، و روايات الحضرمي «٤»، و الجعفرى «٥»، و ابن زائدة «٦»، و

غير ذلك مما يأتى بعضها.

وفي الرضوي: «إذا أردت أن تصلي على الميت، فكبر عليه خمس تكبيرات» (٧).

وإن كان في دلالة بعضها على الوجوب تأمل، ولكنه غير ضائر، لكفاية ثبوت مطلق الرجحان في إثبات الإيجاب بالإجماع المركب. وأما ما يدل على الأربع فلما مر غير مكافئه، وعلى التقيية محموله، لأنه مذهب جميع العامة كما صرح به عطاء الطائفه (٨)، واستفاضت به أحاديث العترة، منها المروي في العلل: لأني علمته تكبر على الميت خمس تكبيرات، ويكبر مخالفتونا أربع تكبيرات؟ (٩) الحديث.

وفي العيون: «فمن قبل الولاية يكبر خمسا، ومن لم يقبل الولاية يكبر أربعا،

(١) التهذيب ٣: ١٩٢-٤٣٩، الاستبصار ١: ٤٧٧-١٨٤٨، الوسائل ٣: ٧٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ٥.

(٢) التهذيب ٣: ٣١٦-٩٨٠، الاستبصار ١: ٤٧٤-١٨٣٦، الوسائل ٣: ٧٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ٩.

(٣) الاولي: التهذيب ٣: ٣١٥-٩٧٧، الاستبصار ١: ٤٧٤-١٨٣٣، الوسائل ٣: ٧٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ٨.

الثانية: التهذيب ٣: ٣١٥-٩٧٨، الاستبصار ١: ٤٧٤-١٨٣٤، الوسائل ٣: ٧٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ١٠.

(٤) الكافي ٣: ١٨١ الجناز ب ٥٢ ح ٥، التهذيب ٣: ١٨٩-٤٣٠، الخصال: ٢٨٠-٢٦، المحاسن: ٣١٦-٣٦، العلل: ٣٠٢-١، الوسائل ٣: ٧٣ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ٤.

(٥) العلل: ٣٠٢-٢، الوسائل ٣: ٧٣ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ٣.

(٦) التهذيب ٣: ٣١٦-٩٧٩، الاستبصار ١: ٤٧٤-١٨٣٥، الوسائل ٣: ٧٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ١١.

(٧) فقه الرضا «ع»: ١٨٣، مستدرک الوسائل ٢: ٢٥٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ٢.

(٨) كالسيد في الانتصار: ٥٩، والعلامة في التذكرة ١: ٥٠، والشهيد في الذكرى: ٥٨.

(٩) العلل: ٣٠٣-١، الوسائل ٣: ٧٧ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٠

فمن أجل ذلك تكبرون خمسا ومن خالفكم يكبر أربعا» (١).

بل به اعترف علماء العامة. قال بعض شراح صحيح مسلم: إنما ترك القول بالتكبيرات الخمس في صلاة الجنازة، لأنه صار علما للتشيع، وقال عبد الله المالكي في كتابه المسمى بفوائد مسلم: إن يزيدا كبر خمسا، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها، وهذا المذهب الآن متروك، لأنه صار علما على القول بالرفض.

مع أنه يحتمل حملين آخرين:

أحدهما:

الحمل على الصلاة على المنافقين والمتهمين بالنفاق، كما مر في رواية محمد بن مهاجر «٢»، وفي صحيحة إسماعيل بن سعد: عن الصلاة على الميت، فقال: «أما المؤمن فخمسة تكبيرات، وأما المنافق فأربع، ولا سلام فيها» (٣).

وفي صحيحة هشام بن سالم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر على قوم خمسا، وعلى آخرين أربعا، فإذا كبر على رجل أربعا فاتهم بالنفاق» (٤).

وفي رواية إسماعيل بن همام: «فأما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى، ودعا في الثانية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات، ودعا في الرابعة للميت، وانصرف في الخامسة، وأما الذي كبر عليه أربعا، فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى، ودعا لنفسه وأهل بيته في الثانية، ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة، وانصرف في الرابعة فلم يدع

(١) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ٨١-٢٠، الوسائل ٣: ٧٦ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ١٦.

(٢) راجع ص ٢٦٩.

(٣) التهذيب ٣: ١٩٢-٤٣٩، الاستبصار ١: ٤٧٧-١٨٤٨، الوسائل ٣: ٧٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ٥.

(٤) الكافي ٣: ١٨١ الجناز ب ٥٢ ح ٢، التهذيب ٣: ١٩٧-٤٥٤ و ٣١٧-٩٨٢، الاستبصار ١:

٤٧٥-١٨٣٩، العلل: ٣٠٣-٢، الوسائل ٣: ٧٢ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠١

له، لأنه كان منافقا» (١).

و الثاني:

أن المراد بالأربع الإخبار عمّا يقال بين التكبيرات من الدعاء، فإن الخامسة ليس بعدها دعاء، كما تكشف عنه رواية أبي بصير: سأله رجل عن التكبير على الجناز، فقال: «خمس تكبيرات» ثمّ سأله آخر عن الصلاة على الجنازة فقال: «أربع صلوات» فقال الأول: جعلت فداك، سألتك فقلت: خمسا و سألك هذا فقلت: أربعا، فقال: «إنك سألتني عن التكبير، و سألتني هذا عن الصلاة» ثمّ قال: «إنها خمس تكبيرات بينهن أربع صلوات» (٢).

هذا كله مع أن الإثبات مقدّم على النفي، فلعلّ راوى الأربع لم يسمع الخامسة، لكونها منفردة عن الدعاء، و كونه بعيدا عن الإمام عليه السلام.

ثمّ إنّه لا فرق في وجوب التكبيرات الخمس بين كون الميت مؤمنا أو مخالفا تجب عليه الصلاة، للعمومات المتقدمة المثبتة للوجوب، و لو بضميمة الإجماع المركّب.

و أمّا ما مرّ من روايات تكبير النبي صلى الله عليه و آله و سلّم أربعا، فإنّما هو في المناقب، و صدقه على مطلق المخالفين غير معلوم، و إن أطلق عليهم في بعض الأخبار، و لكنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، و المجاز غير منحصر في واحد.

المسألة الثانية: يدعى بين كلّ تكبيرتين بالدعاء إجماعا

له، و للمستفيضة بل المتواترة معنى من الأخبار (٣).

و هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟

(١) التهذيب ٣: ٣١٧-٩٨٣، الاستبصار ١: ٤٧٥-١٨٤٠، الوسائل ٣: ٦٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٢ ح ٩.

(٢) التهذيب ٣: ٣١٨-٩٨٦، الاستبصار ١: ٤٧٦-١٨٤٢، الوسائل ٣: ٧٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ١٢.

(٣) انظر: الوسائل ٣: ٦٠ أبواب صلاة الجنازة ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٢

الحقّ هو الأوّل، وفاقا للأكثر كما صرّح به جماعة (١)، بل عن ظاهر الخلاف و المنتهى و الذكري الإجماع عليه (٢).

لا لوقوع الأمر به في الأخبار المتكاثرة.

و لا لوروده في بيان كفيته الواجب.

و لا- لحملة مع ذلك على الصلاة في رواية أبي بصير السابقة بقوله فيها تارة «أربع صلوات» و اخرى «خمس تكبيرات بينهن أربع صلوات».

و لا لتوقف حصول البراءة اليقينية عليه كما في الذخيرة (٣).

لإمكان القدح في الأول: بمنع الأمر به في الأخبار، و غايتها الجمل الخبرية التي هي أعم من الوجوب. مع أنها لو فرضت دلالتها على الوجوب لم تكن نافعة في المقام، لأن هذه الأوامر ليست واردة على مطلق الدعاء، بل على دعوات مخصوصة غير واجبة إجماعاً، معارضة بعضها مع بعض في الخصوصية، المانع تعارضها عن إيجاب واحد منها.

و منه يظهر وجه القدح في الثاني أيضاً، مضافاً إلى أنه إن أريد وروده في بيان الكيفية الواجبة للواجب، فلا دليل عليه، و ظهوره فيه ممنوع، و إن أريد مطلق الكيفية له - أي الأعم من الواجبة و المستحبة - فلا يفيد.

و منه يظهر القدح في الثالث أيضاً. و الحمل و إن كان حقيقة في الحقيقي و هو يوجب اتحاد صلاة الميت مع ما ذكر فيكون واجبا، إلا أن إرادة الحقيقي هنا غير ممكنة، لأن حقيقة الدعاء على الميت - الذي هو معنى الصلاة لغة - معلومة، و هي مطلق الدعاء عليه، فيكون خصوص الأربع مغايراً للحقيقة.

مع أن حقيقة صلاة الميت لو كانت هي ما يجب شرعاً في صلاة الجنائز،

(١) منهم العلامة في المنتهى ١: ٤٥١، و السبزواري في الذخيرة: ٣٢٨، و صاحب الرياض ١:

٢٠٤.

(٢) الخلاف ١: ٧٢٤، المنتهى ١: ٤٥١، الذكرى: ٥٩.

(٣) الذخيرة: ٣٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٣

لكان المحمول مغايراً للموضوع هنا قطعاً، لوجوب أمور آخر فيها من التية و القيام و الاستقبال و غيرها. فلا بد من ارتكاب تجوز إما في الحمل أو الموضوع بإرادة المشروع من الصلاة أو الواجب منها أو المستحب، و المقصود غير متعين، فالاستدلال به غير تام. و في الرابع: بأن المعلوم اشتغال الذمة به - و هو خمس تكبيرات - علمت البراءة عنه، و الاشتغال بالزائد غير معلوم، فلا يستدعي اليقين بالبراءة.

بل «١» لوقوع الأمر بالصلاة على الميت مطلقاً في أخبار كثيرة، و الصلاة لغة حقيقة في الدعاء فيجب الدعاء له، و بوجوبه تجب الأربع بالإجماع المركب.

فإن قيل:

الدعاء و إن كان حقيقة لغوية للصلاة، و لكنّه مجاز شرعي، لحصول الحقيقة الشرعية فيها، فهو معنى مجازي أيضاً كالتكبيرات، فلا تتعين إرادته.

قلنا:

نعم، كذلك حين ثبوت الحقيقة الشرعية للصلاة. و حصولها في زمان النبي صلى الله عليه و آله و سلم سيما زمان صدور الأخبار النبوية - المتقدم ذكرها في صدر الباب - غير معلوم، فالحمل على الحقيقة اللغوية لازم، و ليس هو إلا مطلق الدعاء.

فإن قيل:

تجب في صلاة الميت التكبيرات و تعدد الصلوات و أمور آخر أيضاً، و هي خارجة عن حقيقتها اللغوية، فعدم إرادتها معلوم، و المجاز غير متعين.

قلنا:

وجوب هذه الأمور لا يستلزم إرادتها من الصلاة، بل الثابت من الأمر بالصلاة ليس إلا وجوب الدعاء و إن علم وجوب أمور آخر بأوامر

آخر.

و يؤكد ما ذكرنا من إرادة المعنى اللغوي، و كونها هنا بمعنى الدعاء: ما مرّ من رواية محمد بن مهاجر السالفه (٢)، المصّرحة بأن بعد ما نهى الله عن الصلاة

(١) عطف على قوله: لا لوقوع الأمر به ..

(٢) في ص ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٤

على المنافقين بقوله سبحانه ولا تُصلّ على أحدٍ منهم ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء عليهم، و اقتصر بالتكبيرات و الثناء و الصلاة و الدعاء للمؤمنين.

و رواية أبي بصير المتقدمه «١»، المتضمنه لقوله: «أربع صلوات» سيما بعد السؤال عن الصلاة على الميت.

و تدلّ على المطلوب - بضميمة الإجماع المركب المذكور - صحيحة ابن أذينة و الفضيل: «إذا صليت على المؤمن فادع له، و اجتهد في الدعاء» (٢) الحديث.

خلافا لصريح الشرائع و ظاهر النافع، فيستحب الدعاء «٣»، و هو ظاهر المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد «٤». للأصل.

و الاختلاف العظيم في الدعاء الوارد فيها.

و إطلاق الروايات المتضمنه لأن الصلاة على الميت خمس تكبيرات، الواردة في مقام البيان، الدالمة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك.

و الأصل يدفع بما مرّ.

و الاختلاف إنما يوهن في الوجوب لو كان المدعى وجوبه أمرا معينا و اختلف فيه، دون ما إذا كان الواجب هو القدر المشترك بين المختلفات، و كان الاختلاف في الخصوصيات كما في المقام.

و الإطلاق إنما يفيد لو كان السؤال عن الصلاة. و الظاهر من الروايات المذكورة كون السؤال و الجواب فيها إنما هو بالقياس إلى خصوص التكبير و مقداره، لكونه محلّ الخلاف بين الخاصّة و العامّة، و لذا لم يذكر سائر الواجبات من التية

(١) في ص ٣٠١.

(٢) الكافي ٣: ١٨٧ الجنائز ب ٥٧ ح ٢، التهذيب ٣: ١٩٦ - ٤٥٠، الوسائل ٣: ٦٧ أبواب صلاة الجنائز ب ٣ ح ٣.

(٣) الشرائع ١: ١٠٦، النافع: ٤٠.

(٤) مجمع الفائدة ٢: ٤٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٥

و القيام و الاستقبال و غيرها، مع وجوبها إجماعا. مع أن بعد التسليم غايتها الإطلاق، فيجب تقييده بما مرّ.

المسألة الثالثة: مقتضى الأمر بالصلاة على الميت في أواخرها، و الدعاء له في صحيحة ابن أذينة و الفضيل: وجوب ذلك

، أي الدعاء له، فلا مناص عنه.

و لا تضرّه صحيحة زرارة و محمد: «ليس في الصلاة على الميت قراءة و لا دعاء موقت، تدعو بما بدا لك، و أحقّ الموتى أن يدعى له

أن يبدأ بالصلاة على النبي» (١).

لأنها أعمّ مطلقاً ممّا مرّ، فيجب التخصيص به.

و لا موثقة يونس: عن صلاة الجنائز أصلي عليها على غير وضوء؟ فقال:

«نعم، إنّما هو تسبيح و تكبير، و تحميد و تهليل» (٢).

لأنّ جهة إثبات هذه الأمور لا تنافي ثبوت الغير أيضاً. و أمّا جهة نفي الغير التي هي الملحوظة في الرواية فإنّما هي بالنسبة إلى الركوع

و السجود، لأنّ انتفاءهما هو الصالح لعلية انتفاء الوضوء. و لو سلّم العموم، فتكون أعمّ مطلقاً ممّا مرّ أيضاً، فتخصّص به.

و لكن لا يتعيّن في الدعاء له لفظ خاصّ، و لا موضع خاصّ، للأصل.

و كذا لا يتعيّن في الدعوات الأربع غير ما ذكر شيء خاص معنى أو لفظاً، وفاقاً للإسكافي (٣)، و جماعة من المتأخرين، منهم:

المدارك و الذخيرة و الحدائق (٤)، و نسبه في الأول إلى الأكثر.

للأصل السالم عن المعارض الدال على الوجوب جدّاً، إلّا الرضوى الآتي

(١) التهذيب ٣: ١٨٩-٤٢٩، الوسائل ٣: ٨٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٧ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ١٧٨ الجنائز ب ٤٩ ح ١، الفقيه ١: ١٠٧-٤٩٥، التهذيب ٣: ٢٠٣-٤٧٥، الوسائل ٣: ٨٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٧ ح ٢.

(٣) حكاة عنه في الحدائق ١٠: ٤٠٥.

(٤) المدارك ٤: ١٦٧، الذخيرة: ٣٢٩، الحدائق ١٠: ٤٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٦

المتضمّن للأمر (١)، و لكنّه تعلق بألفاظ و معاني لا يجب جميعها إجماعاً، فيحمل على الاستحباب قطعاً. و لصحيحة زرارة و محمد و موثقة يونس المتقدمتين.

و يؤيده اختلاف النصوص، و عدم توافق بعضها مع بعض في تعيين الأذكار، مع كثرتها و استفاضتها.

بل هو دليل على المطلوب، حيث إنّ إيجاب الكلّ غير ممكن، و البعض المعين تحكّم، و ترجيح بلا مرجح، و التخيير بينها غير صحيح، لاشتمال الأكثر على معاني و ألفاظ غير واجبة إجماعاً. و القدر المشترك بين الجميع ليس إلّا الدعاء المطلق، و هو المطلوب. مع أنّه يثبت بالتخيير الذي هو المرجع عند التعارض أيضاً، لأنّ من أفراد المخير هنا مطلق الدعاء بعد رفع اليد عن خصوص اللفظ بالإجماع.

خلافاً لجماعة (٢)، بل نسب إلى المشهور، إمّا مطلقاً كما في الذخيرة (٣)، أو مقيداً بكونه بين المتأخرين كبعض آخر (٤)، بل عن الخلاف الإجماع عليه (٥)، فأوجبوا الشهادتين بعد التكبيرة الأولى، و الصلاة على النبي و آله بعد الثانية، و الدعاء للمؤمنين بعد الثالثة، و للميت بعد الرابعة.

للشهرة.

و الإجماع المنقول.

و تحصيل اليقين بالبراءة.

و لرواية محمد بن مهاجر السالفة في أول الباب (٦)، و رواية إسماعيل بن همام المتقدم في المسألة الأولى (٧)، و الرضوى الآتي.

(١) انظر ص ٣٠٨.

(٢) كالعلامة في التحرير ١: ١٩، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٤٢٤.

(٣) الذخيرة: ٣٢٨.

(٤) انظر: الرياض ١: ٢٠٤.

(٥) الخلاف ١: ٧٢٤.

(٦) راجع ص ٢٦٩.

(٧) راجع ص ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٧

و يرد الأولان:

بعدم الحجية.

و الثالث:

بحصولها بالنسبة إلى ما علم به اشتغال الذمة.

و الروايات:

بعدم الدلالة على الوجوب، و لو تضمن بعضها قوله: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل كذا» المشعر بالدوام و المواظبة. مع أن أولها تتضمن الصلاة على الأنبياء الدال على الاستغراق، و هم لا يقولون بوجوبه، و تخالف ما تضمنته الثانية من الدعاء لنفسه خاصة.

و ثانيها تتضمن التحميد و التمجيد بعد الاولى، و هم لا يوجبونها، و تخالف ما تضمنته الاولى من الشهادة.

و ثالثها تتضمن أمورا لا يجب شيء منها قطعا، و تخالف ما في مواضع آخر من ذلك الكتاب لفظا و معنى.

و مع ذلك كله، فهي مع ما مر من الأخبار الدالة على نفى التوقيت - كما مر - أو المشتملة على أذكار آخر معارضة. هذا.

ثم إنه على القول بوجوب الأذكار الأربعة لا يتعين فيها لفظ مخصوص، كما نقل التصريح به عن كثير من الأصحاب، بل لعله إجماعي، و يدل عليه الأصل أيضا، فتجوز تأديتها بأي لفظ كان.

المسألة الرابعة: تجوز تأدية الدعاء المطلق - على المختار - و الأذكار الأربعة - على القول بوجوبها - بالفارسية

، على الأقوى، و تجوز قراءة الدعوات المأثورة من المكتوب أيضا، للأصل.

و ما يظن دليلا لعدم جوازهما - لو كان به قائل هنا - يعلم دفعه مما مر في مسألتي جواز القراءة في الصلاة عن المصحف، و جواز القنوت بالفارسية.

المسألة الخامسة: يستحب الدعاء بالأذكار الأربعة الموزعة على التكبيرات الأربع

، تأسيسا بما حكى عن النبي صلى الله عليه وآله، و أتباعا للشهرة و الإجماع المحكيين، و خروجا عن شبهة الخلاف.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٨

و تأديتها «١» بما في الرضوى، لأجله، حيث إنه تفصيل ذلك المجمل، قال:

«و ارفع يديك بالتكبير الأول و كبر و قل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، و أن الموت حق، و الجنة حق، و النار حق، و البعث حق، و أن الساعة آتية لا ريب فيها، و أن الله يبعث من في القبور. ثم كبر الثانية و قل: اللهم صل على محمد و آل محمد، و بارك على محمد و آل محمد، و ارحم محمد و آل محمد، و أفضل ما صليت و باركت و رحمت و ترحمتم و سلمت على إبراهيم و آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد. ثم تكبر الثالثة و تقول: اللهم اغفر لي و لجميع المؤمنين

و المؤمنات و المسلمين و المسلمات، الأحياء منهم و الأموات، و تابع بيننا و بينهم بالخيرات، إنك مجيب الدعوات، و ولي الحسنة، يا أرحم الراحمين.

ثم تكبر الرابعة و تقول: اللهم إن هذا عبدك و ابن عبدك و ابن أمتك، نزل بساحتك، و أنت خير منزل به، اللهم إنا لا نعلم منه إلّا خيرا، و أنت أعلم به منا، اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه، و إن كان مسينا فتجاوز عنه، و اغفر لنا و له، اللهم احشره مع من يتولاه و يحبه، و أبعد ممتن يتبرأ و يبغضه، اللهم أحقه بنبيك، و ارحمنا إذا توفيتنا يا إله العالمين. ثم تكبر الخامسة و تقول: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ. وَ لَا تَسْلَمْ وَ لَا تَبْرَحْ مِنْ مَكَانِكَ حَتَّى تَرَى الْجَنَازَةَ عَلَى أَيْدِي الرِّجَالِ «٢».

ثم المشهور أن هذا التوزيع هو الأفضل.

و عن العماني و الجعفي أن الأفضل جميع الأذكار الأربعة عقيب كل تكبيرة «٣»، و إن اختلفت عباراتهما في كيفية الأدعية، كما ورد في موثقة سماعة «٤».

(١) أي: و تستحب تأدية الأذكار ..

(٢) فقه الرضا «ع»: ١٧٧، مستدرک الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب صلاة الجنابة ب ٢ ح ١.

(٣) حكاها عنهما في الذكرى: ٥٩.

(٤) الكافي ٣: ١٨٢ الجنابة ب ٥٤ ح ١، التهذيب ٣: ١٩١-٤٣٥، الاستبصار ١:

٤٧٨-١٨٤٩، الوسائل ٣: ٦٣ أبواب صلاة الجنابة ب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٠٩

وقيل:

الأولى تكرار الدعاء له «١»، كما ورد في رواية كليب «٢»، بل التشهد و الصلاة على النبي و آله بعد كل تكبيرة، كما في صحيحتي أبي ولاد «٣»، و الحلبي «٤».

و لا شك أنه لا بأس بشيء منها، و يجوز العمل بكل منها، بل بغيرها مما ورد في الروايات المخالفة لما ذكر، كصحيحة زرارة «٥»، و موثقة عمار «٦»، و غيرهما، و إن اختلفوا في الأفضل، فمن رجح المشهور فنظره إلى حصول موافقة الاحتياط، و الخروج عن الشبهة به، و من رجح الأخير فنظره إلى صحة الرواية و تعددها، و من رجح الجمع بين الجميع في الجميع فكان نظر إلى الأمرين، و ليس بعيد، إذ المشهور لا يقول بحرمه الزائد عن الواجب قطعا.

و منه يظهر فساد ما قيل - بعد ذكر تكرار الدعاء بل التشهد و الصلاة و نقل أولويتها عن بعضهم -: و لعله لصحة السند، إلّا أن الأفضل ما قدمنا، فإن دفع الشبهة و موافقة المشهور مهما أمكن لعله أولى «٧».

ثم إنه قد وردت في صحيحة الحلبي زيادة: «اللهم عفوك عفوك» بعد الدعاء المذكور فيها في كل تكبيرة، و كذا في موثقة عمار في كل تكبيرة بعد أدعية مذكورة فيها، و في موضع من الفقه الرضوي في كل تكبيرة أيضا بعد أدعية مذكورة فيه «٨».

و لا-ريب في رجحان ذكره لو دعا بهذه الأدعية، و لا-في جوازه، بل رجحانه من حيث هو دعاء بعد كل دعاء آخر من الدعوات المتقدمة. و يحتمل رجحانه

(١) كما حكاها في الرياض ١: ٢٠٥ أيضا.

(٢) التهذيب ٣: ٣١٥-٩٧٥، الوسائل ٣: ٦٤ أبواب صلاة الجنابة ب ٢ ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ١٨٤ الجنائز ب ٥٤ ح ٣، التهذيب ٣: ١٩١-٤٣٦، الوسائل ٣: ٦٢ أبواب صلاة الجنابة ب ٢ ح ٥.

(٤) الكافي ٣: ١٨٤ الجنائز ب ٥٤ ح ٤، الوسائل ٣: ٦١ أبواب صلاة الجنازة ب ٢ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ١٨٣ الجنائز ب ٥٤ ح ٢، الوسائل ٣: ٦١ أبواب صلاة الجنازة ب ٢ ح ٢.

(٦) التهذيب ٣: ٣٣٠-١٠٣٤، الوسائل ٣: ٦٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٢ ح ١١.

(٧) الرياض ١: ٢٠٥.

(٨) فقه الرضا «ع»: ١٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٠

بخصوصه أيضا بعد الكل، إذ يظن من وروده في الروايات الثلاث مع اختلاف الأدعية أنه راجح برأسه من غير تعلقه بدعاء. فتأمل.

المسألة السادسة: إن كان الميت طفلا يستحب أن يقول في دعائه ما في رواية عمرو بن خالد:

عن علي عليه السلام في الصلاة على الطفل أنه: «كان يقول: اللهم اجعله لأبويه ولنا سلفا و فرطا و أجرا» (١).

وليس بواجب، لعدم دلالتها على الوجوب، وإن كان مطلق الدعاء-الصادق على ذلك أيضا- واجبا، ولكن لا ينحصر به، بل ولا في السؤال لجعله مصلحا لحال أبيه، لتأتي رفع الدرجة وإعطاء المثوبة في حقه.

ومقتضى إطلاق الرواية وكلام الأصحاب استحباب ذلك في الصلاة على الطفل الذي تجب الصلاة عليه أيضا، إلا أن في الرضوى: «إن الطفل لا يصلّى عليه حتى يعقل الصلاة، فإذا حضرت مع قوم يصلّون عليه فقل: اللهم اجعله لأبويه ولنا ذخرا و مزيدا و فرطا و أجرا» (٢) ولكنه لا يدل على الاختصاص.

المسألة السابعة: ما مر من وجوب الدعاء للميت

، واستحباب توزيعه على النحو المتقدم إنما هو في الصلاة على المؤمن. وأمّا غير المؤمن ممن تجب الصلاة عليه من المخالف والمستضعف ومجهول الحال، فلا يجب الدعاء له، بل يقول في كلّ منهم بدعائه.

أمّا في المخالف فيقول ما في صحيحه محمد: «إن كان جاحدا للحق فقل:

اللهم املا جوفه نارا، و قبره نارا، و سلط عليه الحيات و العقارب» (٣) و الجاحد وإن كان أعم منه، إلا أنه يكفي شموله له.

(١) التهذيب ٣: ١٩٥-٤٤٩، الوسائل ٣: ٩٤ أبواب صلاة الجنازة ب ١٢ ح ١.

(٢) فقه الرضا «ع»: ١٧٨، مستدرک الوسائل ٢: ٢٧٢ أبواب صلاة الجنازة ب ١٣ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ١٨٩ الجنائز ب ٥٨ ح ٥، الوسائل ٣: ٧١ أبواب صلاة الجنازة ب ٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١١

و أمّا الأدعية التي وردت في بعض الأخبار في المناق و عدوّ الله و العدوّ لأهل البيت من الذين لا تجب الصلاة عليهم (١)- فلائ صدق الموضوع على كلّ مخالف غير معلوم- خارجة عن محلّ الكلام، وإنما هي لمن ابتلى بصلاة هؤلاء لعذر، أو المراد بالصلاة فيها مجرّد الدعاء.

و أمّا في المستضعف- وهو من لا يعرف الحق، ولا يبغض أهله على اعتقادهم من غير تقصير- فيقول ما في صحيحه محمد: «الصلاة على المستضعف و الذي لا يعرف: الصلاة على النبي، و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات، تقول: ربنا اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم. إلى آخر الآيتين» (٢) و الآية الثانية هكذا ربنا و أذخّلهم جنات عدن التي وعدتّهم و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذريّاتهم إنك أنت العزيز الحكيم» (٣).

أو ما في صحيحة زرارة و محمّد: «الصلاة على المستضعف و الذي لا يعرف مذهبه: يصلّي على النبي و آله، و يدعى للمؤمنين و المؤمنات، و يقال: اللهم اغفر للذين تابوا» «٤» الآية.

و في صحيحة ابن أذينة و الفضيل: «و إن كان واقفا مستضعفا، فكبير، و قل: اللهم اغفر للذين» «٥» الآية.

و في صحيحة الحلبي: «إن كان مستضعفا فقل: اللهم اغفر للذين ..» «٦» الآية.

(١) انظر: الوسائل ٣: ٦٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٤.

(٢) الكافي ٣: ١٨٦ الجنائز ب ٥٧ ح ١، الوسائل ٣: ٦٧ أبواب صلاة الجنازة ب ٣ ح ٢.

(٣) الغافر: ٧ و ٨.

(٤) الفقيه ١: ١٠٥ - ٤٨٩، الوسائل ٣: ٦٧ أبواب صلاة الجنازة ب ٣ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ١٨٧ الجنائز ب ٥٧ ح ٢، التهذيب ٣: ١٩٦ - ٤٥٠، الوسائل ٣: ٦٧ أبواب صلاة الجنازة ب ٣ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ١٨٧ الجنائز ب ٥٧ ح ٣، الفقيه ١: ١٠٥ - ٤٩١، الوسائل ٣: ٦٨ أبواب صلاة الجنازة ب ٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٢

و أمّا في المجهول فتقول ما في هذه الصحيحة أيضا: «و إذا كنت لا تدري ما حاله فقل: اللهم إن كان يحبّ الخير و أهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه».

و نحوه في الرضوى «١».

و ظاهر الأمر في هذه الأخبار الخالية عن المعارض الوجوب، كما هو مذهب جماعة «٢».

و لا يعارض المجهول ما في صحيحة زرارة و محمّد السابقة «المستضعف و الذي لا يعرف مذهبه» لأنّه ليس صريحا في المجهول، لاحتمال كون قوله: «لا يعرف» بصيغة الفاعل، و يكون بيانا للمستضعف، أي: لا يعرف الحقّ الذي هو مذهبه حقيقة.

و قيل بعدم الوجوب في الأول، لأنّ التكبير عليه أربع، و بها يخرج عن الصلاة «٣».

و فيه - مضافا إلى أنّه لا يتعيّن وقوع الدعاء وجوبا بعد الرابعة، و إلى أنّه لا ضير في وجوب هذا الدعاء بعد الخروج - منع كون التكبير

هنا أربعاً. و أمّا الأخبار الدالّة عليها فكما مرّ واردة في المناق، و صدقه على كلّ مخالف غير معلوم، فتخصيص المخالف من أخبار

الخمسة لا دليل عليه، و عدم معلومية التفرقة بين المناق و المخالف غير ضائر، و إنّما الضائر معلومية عدم التفرقة، و هي غير حاصلّة.

و ظاهر تصريحات القوم كون هذه الدعوات في هذه الصلاة بعد الرابعة.

و لا بأس بالقول باستجابته، لذلك.

المسألة الثامنة: تجب في هذه الصلاة مضافا إلى ما مرّ أمور:

إشارة

(١) فقه الرضا «ع»: ١٧٨، مستدرک الوسائل ٢: ٢٥٢ أبواب صلاة الجنازة ب ٣ ح ١.

(٢) كالشهيد في البيان: ٧٦، و صاحب المدارك ٤: ١٦٦، و صاحب الرياض ١: ٢٠٦.

(٣) كما في جامع المقاصد ١: ٤٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٣

منها: الاستقبال بلا خلاف

، كما في المدارك و الذخيرة و الحدائق «١»، بل الظاهر أنه إجماعي، كما يستفاد من كتب الأصحاب و عمل الناس مستمرا من الصدر الأول إلى هذا الزمان.

فهو الحجّة فيه، مضافا إلى استفادته من رواية أبي هاشم الجعفرى الواردة في الصلاة على المصلوب أيضا «٢»، حيث علل فيها وجوب القيام على منكبه الأيسر بقوله: «فإن ما بين المشرق و المغرب قبله» أولا، و أمر بالقيام على المنكب المخالف للقبلة الموجب لمواجهة القبلة ثانيا. و قال: «و ليكن وجهك إلى ما بين المشرق و المغرب» ثالثا. و تويده أيضا روايتا جابر و الرضوى الآتيتان في المسألة الثانية من البحث الرابع «٣». و لو تعذر من المصلّى أو الميت، أو جهلت القبلة سقط وجوبه، للأصل.

و منها: القيام مع القدرة إجماعا

، كما عن الذكري و في المدارك و الذخيرة و الحدائق «٤»، و الظاهر منها و من استمرار عمل الناس عليه أنه أيضا إجماعي. و يسقط مع العجز قطعا. و في الاكتفاء بصلاة العاجز مع وجود القادر احتمالان، أظهرهما الاكتفاء، اقتصارا فيما يخالف الأصل على موضع الوفاق، مضافا إلى اشتغال العمومات للعاجز أيضا، فصلاته مشروعه، فيؤدى بها الواجب.

و منها: جعل رأس الميت إلى يمين المصلّى في غير المأموم مع الإمكان

، بلا خلاف أجده، بل في الذخيرة و الحدائق نفى الخلاف فيه صريحا «٥»، و تويده- مع الاستمرار المتقدم- موثقة عمّار: عن ميت صلّى عليه، فلما سلّم الإمام فإذا الميت

(١) المدارك ٤: ١٧٠، الذخيرة: ٣٣١، الحدائق ١٠: ٤٢٢.

(٢) الكافي ٣: ٢١٥ الجنائز ب ٧٨ ح ٢، التهذيب ٣: ٣٢٧- ١٠٢١، الوسائل ٣: ١٣٠ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٥ ح ١.

(٣) انظر ص ٣٣٦.

(٤) الذكري: ٥٨، المدارك ٤: ١٧١، الذخيرة: ٣٣١، الحدائق ١٠: ٤٢٣.

(٥) الذخيرة: ٣٣١، الحدائق ١٠: ٤٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٤

مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه، قال: «يستوى و تعاد الصلاة عليه و إن حمل ما لم يدفن، فإذا دفن فقد مضت الصلاة و لا يصلّى عليه» «١».

بل في مفهوم الشرط في قوله: «فإذا دفن فقد مضت» دلالة على المطلوب.

قالوا: و لا بدّ مع ذلك من كون الميت مستلقيا «٢».

و منها: تقارب المصلّى إلى الجنائز بحيث لا يكون متباعدة كثيرا

، ذكره جمع من الأصحاب «٣»، و استدلل بالتأسي، و أصل الاشتغال، و عدم صدق الصلاة عليه مع كثرة البعد. و في الكلّ نظر، إلّا أنه لم ينقل فيه خلاف، و عليه استمرار العمل من الصدر الأوّل.

قالوا: والمرجع فيه إلى العرف «٤».
 وعن الذكري: لا يجوز التباعد بمائتي ذراع «٥».
 وعن الفقيه القرب بحيث لو هبت الريح تصل الثوب إلى الجنابة «٦». وكأن مراده الاستحباب.
 وصرح جماعة «٧» باشتراط عدم ارتفاع الجنابة عن موقف المصلّي، ولا انخفاضها كثيرا. فإن ثبت الإجماع، وإلا ففيه النزاع.
 ولا يضرّ الاختلاف الغير البالغ حدّ التفاحش قطعاً.

- (١) الكافي ٣: ١٧٤ الجنائز ب ٤٥ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٠١-٤٧٠، التهذيب ٣: ٣٢٢-١٠٠٤، الاستبصار ١: ٤٨٢-١٨٧٠، الوسائل ٣: ١٠٧ أبواب صلاة الجنابة ب ١٩ ح ١.
 (٢) كما في الدروس ١: ١١٣، والذخيرة: ٣٣١.
 (٣) منهم الشهيد في الدروس ١: ١١٣، والسبزواري في الذخيرة: ٣٣١، والفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٢٦.
 (٤) كما في الذخيرة: ٣٣١.
 (٥) الذكري: ٦١.
 (٦) الفقيه ١: ١٠١.
 (٧) منهم الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٠٨، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ٣٣١، فراجع.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٥
 ولا يجب رفع الحائل بين المصلّي وبين الجنابة، للأصل.

ومنها: كون الصلاة بعد التمسح - أو ما في حكمه من التيمم

عند تعذّره - والتكفين، حيث يجبان، فظاهرهم الاتفاق عليه، كما في الحدائق «١»، وفي المنتهى: لا- نعلم فيه خلافا «٢»، وفي المدارك: هذا قول العلماء كافة «٣».
 فإن ثبت الإجماع كما هو الظاهر، وإلا فالأصل وصدق الامتثال يقتضيان العدم.
 وكيف كان تصحّ صلاة الجاهل والناسي قبل ذلك، لعدم ثبوت الإجماع فيهما.
 ولو كان الميت فاقدا للكفن يغسل فيجعل في القبر، وتستر عورته بلبنة أو نحوها، ويصلّي عليه ثمّ يدفن، بلا خلاف، بل عليه الإجماع في كلام جماعة «٤».
 لمؤثقة عمّار: في قوم كانوا في سفر فإذا هم برجل ميت عريان، وهم عراة، فكيف يصلّون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفون به؟ قال: «يحفر له ويوضع في لحدّه ويوضع اللبن على عورته، ويصلّي عليه، ثمّ يدفن» «٥».
 وإن أمكن ستر عورته بثوب صلّي عليه قبل الوضع في لحدّه، لمفهوم مرسله ابن أسلم عن رجل من أهل الجزيرة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام الواردة في قوم يمشون على الشط، فإذا هم برجل ميت عريان، وليس للقوم ثوب يوارونه، فكيف يصلّون عليه؟ قال: «إذا لم يقدر على ثوب يوارون به عورته فليحفر قبره ويضعونه في لحدّه، يوارون عورته بلبن أو حجار أو تراب، ثمّ يصلّون عليه، ثمّ يوارونه في قبره» قلت: ولا يصلّون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن؟ قال: «لو

(١) الحدائق ١٠: ٤٢٥.

(٢) المنتهى ١: ٤٥٦.

(٣) المدارك ٤: ١٧٣.

(٤) كالمدارك ٤: ١٧٣، و الرياض ١: ٢٠٥.

(٥) الكافي ٣: ٢١٤ الجنائز ب ٧٧ ح ٤، الفقيه ١: ١٠٤ - ٤٨٢، التهذيب ٣: ١٧٩ - ٤٠٦، التهذيب ٣: ٣٢٧ - ١٠٢٢، الوسائل ٣: ١٣١ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٦

جاز ذلك لأحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يصلى على المدفون ولا على العريان» (١).
و هل هو على سبيل الوجوب أو الجواز؟ فيه وجهان، والأظهر الثانى، للأصل، وقصور الرواية عن الدلالة على الوجوب.

المسألة التاسعة: لا تشترط في هذه الصلاة الطهارة من الحدث

، بالإجماع المصرح به في جملة من الكتب، كالخلاف والتذكرة والمنتهى والذكرى وروض الجنان والروضه (٢)، والمستفيضه من الأخبار، كصحيحه محمد (٣)، وموثقه يونس (٤) والرضوى (٥)، معللا في بعضها بأنه إنما هو تكبير وتسيح وتحميد وتهليل، و في آخر بأنه ليس بالصلاة إنما هو التكبير، والصلاة هي التي فيها الركوع والسجود، والأخبار المصرحة بجواز هذه الصلاة من الحائض، كصحيحه محمد (٦)، وموثقه سماعة (٧)، وروايات عبد الحميد (٨)، و عبد الرحمن (٩) وابن المغيرة (١٠)،

(١) التهذيب ٣: ٣٢٨ - ١٠٢٣، المحاسن: ٣٠٣ - ١٢، الوسائل ٣: ١٣٢ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٦ ح ٢.

(٢) الخلاف ١: ٧٢٤، التذكرة ١: ٤٩، المنتهى ١: ٤٥٥، الذكرى: ٦٠، الروض: ٣٠٩، الروضه ١: ١٣٩.

(٣) الكافي ٣: ١٧٨ الجنائز ب ٤٩ ح ٤، الوسائل ٣: ١١٠ أبواب صلاة الجنائز ب ٢١ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ١٧٨ الجنائز ب ٤٩ ح ١، الفقيه ١: ١٠٧ - ٤٩٥، التهذيب ٣: ٢٠٣ - ٤٧٥، الوسائل ٣: ١١٠ أبواب صلاة الجنائز ب ٢١ ح ٣.

(٥) فقه الرضا (ع): ١٧٩، مستدرک الوسائل ٢: ٢٦٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٨ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ١٧٩ الجنائز ب ٥٠ ح ٤، الفقيه ١: ١٠٧ - ٤٩٦، التهذيب ٣: ٢٠٤ - ٤٧٩، الوسائل ٣: ١١٢ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٢ ح ١.

(٧) الفقيه ١: ١٠٧ - ٤٩٧، التهذيب ٣: ٢٠٤ - ٤٨١، الوسائل ٣: ١١٣ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٢ ح ٥.

(٨) الكافي ٣: ١٧٨ الجنائز ب ٤٩ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٠٣ - ٤٧٦، الوسائل ٣: ١١٠ أبواب صلاة الجنائز ب ٢١ ح ٢.

(٩) الكافي ٣: ١٧٩ الجنائز ب ٥٠ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٠٣ - ٤٧٨، الوسائل ٣: ١١٣ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٢ ح ٣.

(١٠) التهذيب ٣: ٢٠٤ - ٤٨٢، الوسائل ٣: ١١٣ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٧

والرضوى (١).

ولا من الخبث، كما صرح به بعض الأصحاب (٢)، للأصل السالم عن المعارض، المؤكّد بإطلاقات أخبار جواز صلاة الحائض، مع عدم انفكاكها عن الخبث غالبا.

ولا ستر العورة، للأصل المذكور، وفاقا للفاضل (٣)، وخلافا للذكرى (٤)، لوجه غير وجيه.

ولا قراءة فيها واجبا إجماعا، كما عن الخلاف والروض (٥)، للأصل، وصحيحه محمّد و زرارة وموثقه يونس، المتقدّمين في المسألة الثالثة (٦).

و أما ما في رواية القداح من «أن عليا كان إذا صلى على ميّت يقرأ بفاتحة الكتاب» (٧).

و رواية ابن سويد: في الصلاة على الميت «يقرأ في الأولى بأم الكتاب» (٨).

فلا يدلان على الوجوب و غايتهما الاستحباب، و لا بأس به إن لم يكن عدمه إجماعيا كما ادّعه في الروض بل الخلاف «٩»، و لكنّ الظاهر من الذكرى عدم ثبوته «١٠»، بل ظاهر المنتهى جواز قراءة الفاتحة، حيث قال في الجواب عن الرواية

(١) فقه الرضا «ع»: ١٧٩، مستدرک الوسائل ٢: ٢٧٨ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٠ ح ١.

(٢) انظر: روض الجنان: ٣٠٩.

(٣) المنتهى ١: ٤٥١، التحرير: ١٩.

(٤) الذكرى: ٥٨.

(٥) الخلاف ١: ٧٢٣، الروض: ٣٠٩.

(٦) راجع ص ٣٠٥.

(٧) التهذيب ٣: ٣١٩-٩٨٨، الاستبصار ١: ٤٧٧-١٨٤٥، الوسائل ٣: ٨٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٧ ح ٤.

(٨) التهذيب ٣: ١٩٣-٤٤٠، الاستبصار ١: ٤٧٧-١٨٤٤، الوسائل ٣: ٨٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٧ ح ٥.

(٩) الروض: ٣٠٩، الخلاف ١: ٧٢٣.

(١٠) الذكرى: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٨

بأن وقوعه مرّة لا يدلّ على الوجوب، و نحن لم نوظّف فيها شيئا، بل المستحب الشهادة، و معناها موجود في الفاتحة فجاز أن يقرأها «١».

و لا ينافيه الصحيح و الموثّق المذكوران، لاحتمالهما نفى الوجوب. بل هو الظاهر من الصحيح، حيث إنّ النفي تعلّق بها و بالدعاء الموثّق، مع أنّه مستحب إجماعا، و حمل الروايتين على التقيّة إنّما هو إذا كان لهما معارض ينافيهما. و الأحوط الترك. و لا تسليم كذلك، إجماعا أيضا كما عن السيّد و الخلاف و الذكرى و الروضة «٢».

و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار كصحيحته الحلبي «٣»، و الأشعري «٤»، و رواية الحلبي «٥»، و المرويّن في الفقه الرضوي «٦»، و تحف العقول «٧»، النافية جميعا التسليم في صلاة الميت، و يازائها روايات دالّة بظاهرها على الاستحباب «٨»، و الكلام فيه هنا كالكلام فيه في القراءة.

و هل يشترط فيها ترك ما يجب تركه في سائر الصلوات- غير الحدث و الخبث- من التكلّم و الالتفات و الفعل الكثير و القهقهة و غيرها؟

(١) المنتهى ١: ٤٥٢.

(٢) السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٢، و الانتصار: ٥٩، الخلاف ١: ٧٢٤، الذكرى: ٦٠، الروضة ١: ١٣٩.

(٣) الكافي ٣: ١٨٥ الجنائز ب ٥٥ ح ٣، التهذيب ٣: ١٩٢-٤٣٨، الاستبصار ١:

٤٧٧-١٨٤٧، الوسائل ٣: ٩١ أبواب صلاة الجنائز ب ٩ ح ٢.

(٤) التهذيب ٣: ١٩٢-٤٣٩، الاستبصار ١: ٤٧٧-١٨٤٨، الوسائل ٣: ٩١ أبواب صلاة الجنائز ب ٩ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ١٨٥ الجنائز ب ٥٥ ح ٢، التهذيب ٣: ١٩٢-٤٣٧، الاستبصار ١:

٤٧٧-١٨٤٦، الوسائل ٣: ٩١ أبواب صلاة الجنائز ب ٩ ح ٣.

(٦) فقه الرضا «ع»: ١٨٤، مستدرک الوسائل ٢: ٢٦٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٩ ح ١.

(٧) تحف العقول: ٤١٨، الوسائل ٣: ٩١ أبواب صلاة الجنائز ب ٩ ح ٥.

(٨) كموثقة عمّار ورواية يونس. انظر الوسائل ٣: ٦٥ أبواب صلاة الجنائز ب ٢ ح ١٠ و ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣١٩

ظاهر المدارك و الذخيرة بل صريحهما الاستشكال «١». و هو في موقعه، لعدم الدليل، و عدم ثبوت الإجماع بل و لا نقله، و الأصل هو المناص، و الاحتياط أولى.

المسألة العاشرة: تستحب في هذه الصلاة مضافاً إلى ما مرّ أمور:

منها: وقوف المصلّي عند وسط الرجل و صدر المرأة على المشهور

، بل عن الغنية الإجماع عليه «٢»، لرواية ابن المغيرة: «من صلّى على امرأة فلا يقوم في وسطها، و يكون ممّا يلي صدرها، و إذا صلّى على الرجل، فليقم في وسطه» «٣».

و في الرضوي: «إذا أردت أن تصلّي على الميت، فكبر عليه خمس تكبيرات، يقوم الإمام عند وسط الرجل و صدر المرأة» «٤».

و عن الاستبصار الوقوف عند رأس المرأة و صدر الرجل «٥»، لرواية موسى ابن بكر: «إذا صليت على المرأة فقم عند رأسها، و إذا صليت على الرجل فقم عند صدره» «٦».

و عن الخلاف و والد الصدوق عكس ما في الاستبصار «٧»، لنقل الأوّل الإجماع عليه.

و في رواية جابر: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقوم من الرجل بحيال السرة و من النساء أدون من ذلك قبل الصدر» «٨».

(١) المدارك ٤: ١٧٢، الذخيرة: ٣٣١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٦ ص ٣٢٠ منها: وقوف المصلّي عند وسط الرجل و صدر

المرأة على المشهور ص: ٣١٩

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤.

(٣) الكافي ٣: ١٧٦ الجنائز ب ٤٧ ح ١، التهذيب ٣: ١٩٠-٤٣٣، الاستبصار ١:

٤٧٠-١٨١٨، الوسائل ٣: ١١٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٧ ح ١.

(٤) فقه الرضا «ع»: ١٨٣، مستدرک الوسائل ٢: ٢٥٥ أبواب صلاة الجنائز ب ٥ ح ٢.

(٥) الاستبصار ١: ٤٧١.

(٦) الكافي ٣: ١٧٧ الجنائز ب ٤٧ ح ٢، التهذيب ٣: ١٩٠-٤٣٢، الاستبصار ١:

٤٧٠-١٨١٧، الوسائل ٣: ١١٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٧ ح ٢.

(٧) الخلاف ١: ٧٣٠، حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ١١٩.

(٨) التهذيب ٣: ١٩٠-٤٣٤، الاستبصار ١: ٤٧١-١٨١٩، الوسائل ٣: ١١٩ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٠

و استظهر بعض مشايخنا الجمع بين الأخبار الثلاثة بالتخيير «١».

و الوجه التخيير بين الكلّ، جمعاً. و عدم ظهور قائل بما حكى عن الخلاف علينا لا- يضرّ، لأنّ الإجماع المنقول يكفي في إثبات

الاستحباب. نعم عن المقنع إطلاق الوقوف على الصدر «٢»، و مستنده غير واضح.
و مقتضى ظاهر أكثر الأخبار الوجوب، إلّا أنّ الإجماع أوجب الصرف عنه.
و العموم «٣»، إلّا أنّ تعبيره بل تعدّره عند التعدّد، و استمرار العمل على خلافه أوجب التخصيص بالإمام و المنفرد. و لو اقتصر على ما
إذا كثر المأمومون لكان أولى، فيقف المأموم الواحد أو الاثنان خلف الإمام مقام الاستحباب، و يدلّ عليه ما سيأتي من استحباب
وقوف المأموم الواحد خلف الإمام، فالتخصيص بالأوليين مطلقاً ليس بحسن.
ثمّ إنّ لاستحباب هذا الوقوف قالوا: إذا تعدّدت الجنائز المختلفة بالذكورة و الأنوثة جعل وسط الأوّل محاذياً لصدر الثانية «٤».
و لكنّ الأخبار الواردة عند التعدّد لا تساعده «٥»، بل منها ما صرّح بوضع المرأة عند رجلى الرجل، و منها ما صرّح بوضع رأسها على
أليتيه أو وركه. و الأخيران أخصّان من الأوّل، و المجموع ممّا مرّ، لشمولهما الوحده و التعدّد، و الاختلاف و عدمه، و العمل بالخاصّ
مقدّم.

و منها: أنه إذا اجتمعت الجنائز المختلفة

جعل الرجل ممّا يلي الإمام و المرأة

(١) انظر: الحدائق ١٠: ٤٢٧.
(٢) المقنع: ٢١.
(٣) عطف على الوجوب، أي: مقتضى ظاهر أكثر الأخبار العموم.
(٤) كما في المختصر النافع: ٤٠، و كشف اللثام ١: ١٢٦، و الرياض ١: ٢٠٥.
(٥) انظر: الوسائل ٣: ١٢٤ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢١
إلى القبلة لصحيتي محمّد «١»، و الحلبي «٢»، و مرسله ابن بكير «٣».
و عليها يحمل ما تضمّن تقدّم الرجال و تأخر النساء أو عكسه، بحمل الأوّل على التقدّم بالنسبة إلى الإمام، و الثاني بالنسبة إلى القبلة،
حملاً للمجمل على المفصل، و تقديماً للنصّ على المحتمل.
و أمّا رواية الحلبي المتضمّنه لعكس ما ذكر «٤»، فمع إمكان التكلّف فيها و إرجاعها إلى الأوّل، شاذّة، و لدعوى الإجماع المتكرّرة
مخالفة، فهي بالنسبة إلى ما مرّ مرجوحه، سيّما مع أكثريته عدداً و أصحّيته سنداً.
و الصبي في قبلة الرجل و المرأة في قبلته، لمرسله ابن بكير.
و مقتضى إطلاقها تقديم الصبي على المرأة بالنسبة إلى الإمام و إن لم يبلغ الستّ حيث يصلّي عليه- إمّا لضرورة أو للقول باستحبابها
أو وجوبها- كما عن الصدوقين «٥».
و منهم من خصّه بالبالغ ستّاً، و جعل غيره ممّا يلي قبلة النساء، لوجه اعتباري «٦» لا يصلح مقيداً لإطلاق الرواية و لو كان في مقام
الفضيلة.

كما لا يصلح له عدم ثبوت استحباب الصلاة عليه، لأنّه قد تدعو إليها

(١) الكافي ٣: ١٧٥ الجنائز ب ٤٥ ح ٤، التهذيب ٣: ٣٢٣-١٠٠٥، الاستبصار ١:

٤٧١-١٨٢٢، الوسائل ٣: ١٢٤ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٢ ح ١.

- (٢) التهذيب ٣: ٣٢٣-١٠٠٦، الاستبصار ١: ٤٧١-١٨٢٣، الوسائل ٣: ١٢٨ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٢ ح ١٠.
- (٣) الكافي ٣: ١٧٥ الجنائز ب ٤٥ ح ٥، التهذيب ٣: ٣٢٣-١٠٠٧، الاستبصار ١: ٤٧٢-١٨٢٤، الوسائل ٣: ١٢٥ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٢ ح ٣.
- (٤) التهذيب ٣: ٣٢٣-١٠٠٨، الاستبصار ١: ٤٧٢-١٨٢٥، الوسائل ٣: ١٢٧ أبواب صلاة الجنائز ب ٣٢ ح ٧.
- (٥) المقنع: ٢١، و نقل عن والده في الفقيه ١: ١٠٧.
- (٦) قال الشهيد الثاني في روض الجنان ص ٣٠٩: .. لتكون الصلاة عليه مندوبة فيتأخر عمّن تجب عليه. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٢.
- الضرورة.

و دعوى الندرة فيها فلا يشملها الإطلاق ضعيفة، لأنّ في زمان صدور الخبر و مكانه الندرة ممنوعة، لكثرة المخالطة مع العامة، كما تشعر به صلاتهم عليهم السلام على أطفالهم، كما مرّ.

و لا إيجابه «١» بعد من تجب الصلاة عليه عن الإمام أو عمّن تجب الصلاة عليه «٢»، لأنّ مضرّة مثل هذا القدر من التباعد غير ثابتة، مع أنّ دليلها ليس إلّا الإجماع المنتفى في موضع النزاع.

فالقول بالتخصيص ضعيف.

و أضعف منه إطلاق العكس، كما في النافع و النهاية «٣»، لعدم ظهور مستنده بالمرّة، مع مخالفته لإطلاق المرسله و دعوى الإجماع عن شيخ الطائفة «٤».

و منها: وقوف المأموم و لو كان واحدا خلف الإمام

، بخلاف غيرها من الصلوات، فإنّ المأموم الواحد يقف عن يمين الإمام.

و إذا كان مع الرجال نساء وقفن خلفهم. و إن كانت فيهنّ حائض انفردت عن جميعهنّ.

كلّ ذلك للنصوص «٥»، و فتوى الأصحاب.

إلّا أنّ في المنتهى احتمال في الحائض انفرداها عن الرجال خاصّة، لتذكير الضمير في النصوص «٦».

- (١) عطف على عدم ثبوت استحباب، أي: و لا يصلح دليلا لجعل الصبي ما دون الستّ في قبله النساء إيجابه ..
- (٢) انظر: الرياض ١: ٢٠٦.
- (٣) النافع: ٤١، النهاية: ١٤٤.
- (٤) الخلاف ١: ٧٢٢.
- (٥) انظر: الوسائل ٣: أبواب صلاة الجنائز ب ٢٢ و ٢٨.
- (٦) المنتهى ١: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٣

و يرده إطلاق الوحدة و البروز في موثقة سماعه: عن المرأة الطامث إذا حضرت الجنائز، قال: «نعم و تصلّى عليها و تقوم وحدها بارزة عن الصفّ» «١».

و لا يضرّ عدم شمول سائر النصوص لجمعها مع النساء من جهة تذكير الضمير.

و منها: كون المصلّي متطهرا

، للشهرة بل الإجماع، ورواية عبد الحميد: الجنازة تخرج بها و لست على وضوء، فإن ذهبت أتوضأ فاتتني الصلاة، أيجزني أن أصلي عليها على غير وضوء؟ قال: «تكون على طهر أحب إليّ» (٢).

و أما الرضوى: «وقد كره أن يتوضأ إنسان عمدا للجنازة، لأنه ليس بالصلاة، إنما هو التكبير، و الصلاة هي التي فيها الركوع و السجود» (٣).

فلا يضرننا، لأن الكراهة لا يمكن أن تكون بالمعنى المصطلح، لاستحالة تحققه في العبادة، فهي إما بمعنى الحرمة، أو عدم المشروعية، أو المرجوحية الإضافية. والأولان لا يثبتان به، لضعفه. و الثاني يؤكد المطلوب. و أما الحمل على قصد الوجوب من العمد، ففيه ما لا يخفى من البعد.

و منها: نزع النعلين

، بلا خلاف أجده، و نسبه في المدارك و الذخيرة إلى مذهب الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع (٤). و هو الحجّة فيه، مضافا إلى رواية سيف بن عميرة: «و لا يصلّي على الجنازة بحذاء، و لا بأس بالخفّ» (٥).

(١) الفقيه ١: ١٠٧-٤٩٧، التهذيب ٣: ٢٠٤-٤٨١، الوسائل ٣: ١١٣ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٢ ح ٥ و في المصادر: «تتيمم و تصلى».

(٢) الكافي ٣: ١٧٨ الجنائز ب ٤٩ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٠٣-٤٧٦، الوسائل ٣: ١١٠ أبواب صلاة الجنازة ب ٢١ ح ٢.

(٣) فقه الرضا (ع): ١٧٩، مستدرک الوسائل ٢: ٢٦٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٨ ح ١.

(٤) المدارك ٤: ١٧٨، الذخيرة: ٣٣٢.

(٥) الكافي ٣: ١٧٦ الجنائز ب ٤٦ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٠٦-٤٩١، الوسائل ٣: ١١٨ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٤

و مرسله المقنع: «لا يجوز للرجل أن يصلّي على جنازة بنعل حذو» (١).

و نحوه الرضوى (٢)، إلّا أنه عبّر بقوله: «و لا يصلّي».

و لضعف الرواية سندا و قصورها دلالة على الحرمة حتى الوسط - لاحتمال إرادة تساوى الطرفين من الجواز - لا يثبتان سوى الكراهة الموجبة لاستحباب الترك، فالقول بالمنع - كما عن المقنع - ضعيف.

و استحباب نزع الحذاء إمّا يشمل جميع النعال حتى العجميّة و نحوها، أو يدلّ على استحباب نزعها أيضا بالفحوى، أو عدم الفارق، فيستحبّ نزعها أيضا.

و يستثنى الخفّ، لما مرّ.

و صرّح جماعة باستحباب التحفّي (٣)، و استدّلوا عليه ببعض الوجوه الضعيفة، إلّا أن يحكم به بفتواهم، حيث إنّ المقام يتحمّل المسامحة.

و منها: رفع اليدين بالتكبيرات الخمس أجمع

، إجماعا محققا، و محكيا مستفيضا، في الاولى (٤)، و وفاقا للمحكي عن والد الصدوق (٥)، و التهذيب و الاستبصار (٦)، و المعتبر و الشرائع و النافع (٧)، و المنتهى و الإرشاد و غيرهما من كتب الفاضل (٨)، و ظاهر المدارك و شرح الإرشاد و الذخيرة و الحدائق (٩)،

و جمع آخر من

(١) لم نعر عليها في المقنع المطبوع، و لكن نقلها عنه في الذكرى: ٦١.

(٢) فقه الرضا «ع»: ١٧٩، مستدرک الوسائل ٣: ٢٨١ أبواب صلاة الجنزة ب ٢٣ ح ١.

(٣) كما في المعبر ٢: ٣٥٥، و التذكرة ١: ٤٩، و المدارك ٤: ١٧٨.

(٤) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، و المعبر ٢: ٣٥٥، و جامع المقاصد ١: ٤٢٦.

(٥) حكاها عنه في الرياض ١: ٢٠٦.

(٦) التهذيب ٣: ١٩٥، الاستبصار ١: ٤٧٩.

(٧) المعبر ٢: ٣٥٥، الشرائع ١: ١٠٦، النافع: ٤١.

(٨) المنتهى ١: ٤٥٥، الإرشاد ١: ٢٦٢، و انظر: التذكرة ١: ٤٩، و التحرير ١:

١٩.

(٩) المدارك ٤: ١٧٩، مجمع الفائدة ٢: ٤٤٩، الذخيرة: ٣٣٣، الحدائق ١٠: ٤٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٥

المتأخرين «١»، بل ادعى عليهم شهرتهم، في البواقي «٢».

لصحيحة العززمي: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام خلف جنازة، فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة» «٣».

و بمضمونها رواية محمد بن خالد «٤».

و رواية يونس عن مولانا الرضا عليه السلام: إن الناس يرفعون أيديهم في التكبيرة على الميت في التكبيرة الاولى، و لا يرفعون فيما

بعد ذلك، فأقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون أو أرفع يدي في كل تكبيرة؟ فقال: «ارفع يديك في كل تكبيرة» «٥».

خلافًا للمحكي عن المفيد و السيد و النهاية و المبسوط و الحلّي «٦»، بل نسبه جماعة إلى الأكثر «٧»، و عن الغنية و السرائر و شرح

الجمال للقاضي الإجماع عليه «٨»، فقالوا: إنه في غير الاولى غير مستحب.

لموثقة غياث: «عن علي عليه السلام أنه لا يرفع يده في الجنزة إلا مرة واحدة، يعني في التكبير «٩».

(١) كما في جامع المقاصد ١: ٤٢٦، و الرياض ١: ٢٠٦.

(٢) كما في الرياض ١: ٢٠٦.

(٣) التهذيب ٣: ١٩٤-١٩٥، الاستبصار ١: ٤٧٨-٤٧٩، الوسائل ٣: ٩٢ أبواب صلاة الجنزة ب ١٠ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ١٩٥-١٩٦، الاستبصار ١: ٤٧٨-٤٧٩، الوسائل ٣: ٩٣ أبواب صلاة الجنزة ب ١٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ١٨٤ الجنائز ب ٥٤ ح ٥، التهذيب ٣: ١٩٥-١٩٦، الاستبصار ١:

٤٧٨-٤٧٩، الوسائل ٣: ٩٣ أبواب صلاة الجنزة ب ١٠ ح ٣.

(٦) المفيد في المقنعة: ٢٢٨، السيد في جمال العلم (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٢، النهاية:

١٤٥، المبسوط ١: ١٨٥، الحلّي في السرائر ١: ٣٥٦.

(٧) كما في المدارك ٤: ١٧٨، و الذخيرة: ٣٣٣، و الرياض ١: ٢٠٦.

(٨) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، السرائر ١: ٣٥٦، شرح جمال العلم: ١٥٨.

(٩) التهذيب ٣: ١٩٤-١٩٥، الاستبصار ١: ٤٧٩-٤٨٠، الوسائل ٣: ٩٣ أبواب صلاة الجنزة ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٦

و بمضمونها رواية الوراق «١».

و يؤيده الرضويان المصرحان برفع اليد في التكبير الأولى «٢».

و يردّ، بعد الجواب عن الرضويين بعدم الدلالة إلّا بمفهوم الوصف الذي ليس بحجّة، سيّما مع احتمال كون الرفع في تكبير الإحرام أكد و أشد استحبابا، أنّ الفعل مقدّم على الترك عند التعارض، سيّما إذا كان الترك بالفعل الذي لا يعارض القول، سيّما في مقام الاستحباب الذي يجوز تركه و لو دائما، سيّما إذا كان موافقا لعمل أكثر العامّة، بل رؤسائهم كأبي حنيفة و مالك و الثوري «٣»، بل الجميع في ذلك العهد، كما يستفاد من رواية يونس، سيّما إذا كان رواية الفعل متأخّرة عن الترك حيث إنّ رواية يونس عن الرضا عليه السلام و البواقي عن الصادق عليه السلام، و الأخذ بالأحدث من المرجّحات المنصوصة. و منه ظهر أنّ أدلّة الاستحباب عن المعارض خالية، و لو سلّم فهي راجحة.

فترجح المخالف بموافقة الشهرة و حكاية الإجماع ضعيف، كيف؟! مع أنّهما بنفسهما ليستا بحجّة، و الشهرة المرجّحة إنّما هي في الرواية، و هي هنا مفقودة، بل ليست إلّا الفتوى، و مع ذلك ليست هي أيضا إلّا المحكيّة.

و منها: وقوف المصلّي موقفه حتى ترفع الجنازة

، للشهرة، و روايات حفص «٤»، و يونس «٥»، و الرضوي «٦».

و في الأخير: «و لا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على أيدي الرجال».

و مقتضى إطلاقاتها شمول الحكم للإمام، و المأموم، و المنفرد.

(١) التهذيب ٣: ١٩٤-٤٤٤، الاستبصار ١: ٤٧٨-١٨٥٣، الوسائل ٣: ٩٣ أبواب صلاة الجنازة ب ١٠ ح ٥.

(٢) فقه الرضا «ع»: ١٧٧ و ١٨٣، مستدرک الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب صلاة الجنازة ب ٢ ح ١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١: ٣١٤، و بداية المجتهد ١: ٢٣٥.

(٤) التهذيب ٣: ١٩٥-٤٤٨، الوسائل ٣: ٩٤ أبواب صلاة الجنازة ب ١١ ح ١.

(٥) التهذيب ٣: ٣١٨-٩٨٧، الوسائل ٣: ٦٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٢ ح ١٠.

(٦) فقه الرضا «ع»: ١٧٨، مستدرک الوسائل ٢: ٢٤٧ أبواب صلاة الجنازة ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٧

فلا يخصّص بالأوّل، كما عن الإسكافي و الشهيد «١»، من غير وضوح المستند.

نعم لو فرض صلاة جميع الحاضرين استثنى منهم أقلّ ما يمكن به رفع الجنازة قطعاً، و وجهه ظاهر.

و منها: كون المصلّين عليه كثيرا

، للشهرة، و أقربيّة دعائهم إلى الاستجابة، و رجاء مجاب الدعوة فيهم، و النبوي: «من صلّى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب» «٢».

و استدللّ عليه أيضا بروايات لا تفيد أزيد من مطلوبية شفاعته أربعين رجلا من المؤمنين كما في الصحيح «٣»، أو ممّن لا يشرك بالله، أو مائة كما في روايات عامية «٤»، أو دعائهم له «٥».

و هي أعمّ من المطلوب، و لكنّها لا بأس بها في مقام التسامح، سيّما مع عدم العلم بوقوع الدعاء غالبا إلّا مع الصلاة.

و لا يضّر اختصاص العدد فيها، لأنّ رجاء حصول وصف الإيمان و عدم الشرك في العدد مع التجاوز أقرب.

و منها: الصلاة في المواضع المعتادة لذلك

، ذكره جملة من الأصحاب «٦»، و علّوه بأنه ليكون طريقاً إلى تكثير المصلين، حيث إن السامع موته يقصدها للصلاة عليه فيها.

- (١) حكاة عن الإسكافي في الذكرى: ٦٤، الشهيد في الذكرى: ٦٤.
- (٢) كما في سنن أبي داود ٣: ٢٠٢-٣١٦٦، و سنن الترمذى ٢: ٢٤٦-١٠٣٣.
- (٣) انظر: الوسائل ٣: ٢٨٥ أبواب الدفن ب ٩٠.
- (٤) انظر: صحيح مسلم ٢: ٦٥٤-٩٤٧ و ٦٥٥-٩٤٩.
- (٥) انظر: الوسائل ٣: ١٠٤ أبواب صلاة الجنازة ب ١٨.
- (٦) كصاحب المدارك ٤: ١٨٢، و السيزوارى في الذخيرة: ٣٣١، و صاحب الحدائق ١٠: ٤٤٨. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٨.

المسألة الحادية عشرة: تجوز صلاة الجنازة في المساجد كلها، مع عدم العلم بإيجابها تلونها

، بلا خلاف أجده، و في الذخيرة: الظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب «١»، و نفى الريب عنه في المدارك «٢».

لصحيحة الفضل: هل يصلّى على الميت في المسجد؟ قال: «نعم» «٣».

و نحوها موثقة «٤»، و رواية محمد «٥».

و لكنّها مكروهة مطلقاً، وفاقاً للأكثر، كما صرح به في المدارك و الذخيرة و الحدائق «٦»، للشهرة المحكيّة «٧» الكافية في المقام، و رواية أبي بكر العلوى، و فيها- بعد إخراجه عن المسجد حيث أراد صلاة الجنازة فيه:- «يا أبا بكر، إن الجنازة لا يصلّى عليها في المسجد» «٨».

و النبوى: «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له» «٩».

و ضعفهما- لو كان- لا يضرّ في مقام التسامح، سيما مع الانجبار بالشهرة.

خلافاً للمدارك، فنفي الكراهة مطلقاً، للأصل، و ضعف الرواية «١٠».

و الجواب ظاهر.

- (١) الذخيرة: ٣٣٢.
- (٢) المدارك ٤: ١٨٢.
- (٣) الفقيه ١: ١٠٢-٤٧٣، التهذيب ٣: ٣٢٠-٩٩٢، الاستبصار ١: ٤٧٣-١٨٢٩، الوسائل ٣: ١٢٢ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٠ ح ١.
- (٤) التهذيب ٣: ٣٢٥-١٠١٥، الوسائل ٣: ١٢٢ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٠ ح ١.
- (٥) التهذيب ٣: ٣٢٥-١٠١٤، الاستبصار ١: ٤٧٣-١٨٣٠، الوسائل ٣: ١٢٢ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٠ ح ١.
- (٦) المدارك ٤: ١٨٢، الذخيرة: ٣٣٢، الحدائق ١٠: ٤٤٨.
- (٧) انظر: الذخيرة: ٣٣٢.
- (٨) الكافي ٣: ١٨٢ الجنازة ب ٥٣ ح ١، التهذيب ٣: ٣٢٦-١٠١٦، الاستبصار ١: ٤٧٣-١٨٣١، الوسائل ٣: ١٢٣ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٠ ح ٢.

(٩) سنن أبي داود ٣: ٢٠٧-٣١٩١ بتفاوت يسير.

(١٠) المدارك ٤: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٢٩

و للمحكى عن الإسكافي، فخص الكراهة بالمساجد الصغار دون الجوامع «١».

و لعله لأن الجوامع من المواضع المعتادة.

و الإطلاق مع عدم نص على خصوص تلك المواضع، و استناد استحباب الصلاة فيها إلى علة غير صالحة للتقييد، يرده. و الله أعلم.

(١) حكاه عنه في الذكرى: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٠

البحث الرابع في سائر أحكامها

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في تكرار الصلاة على الميت الواحد:

فالمعظم على الجواز، إما مع الكراهة مطلقا، كما هو المشهور على ما ذكره في المختلف و غيره «١»، بل عن الغنية الإجماع عليه «٢».

أو جماعه دون فرادى، كما عن الحلبي «٣».

أو ممن صلى عليه مرة خاصة مطلقا، دون من لم يصل عليه، كما عن ظاهر الخلاف «٤»، بل نسبه في الذكرى إلى ظاهرهم احتمالا «٥».

أو منه بشرط أن لا يكون إماما كما في المدارك «٦».

أو منه مطلقا أو مع منافاته للتعجيل أيضا، كما عن الشهيد الثاني «٧».

أو الثاني و إذا خيف على الميت أيضا، كما عن قول للفاضل «٨».

أو إذا خيف عليه خاصة، كما عن قول آخر له «٩».

(١) المختلف: ١٢٠، و انظر الحدائق ١٠: ٤٤٩.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤.

(٣) السرائر ١: ٣٦٠.

(٤) الخلاف ١: ٧٢٦.

(٥) الذكرى: ٥٥.

(٦) المدارك ٤: ١٨٥.

(٧) روض الجنان: ٣١٠، قال فيه: و الظاهر أن المراد: من المصلّي الواحد أو مع منافاة التعجيل.

(٨) حكاه عنه في روض الجنان: ٣١٠. فقيّد الكراهية بأمرين: منافاة التعجيل، و الخوف على الميت.

(٩) التذكرة ١: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣١

و احتمال في الاستبصار استحبابه مطلقا «١».

و ظاهر شرح الإرشاد للأردبيلي عدم مشروعيته كذلك «٢».

و لا يخفى أن مقتضى الأصل الأخير.

و لا تدفعه عمومات الأمر بالصلاة مطلقا، أو بالصلاة على الميت، أو إطلاقاتهما، لاختصاص الأولى بما ثبتت فيه الحقيقة الشرعية، و هو ذات الركوع و السجود. و الثانية بالواجبة المنتفية هنا إجماعا، لأنه حقيقة الأمر، و لا يحضرنى الآن عام أو مطلق صريح في مطلق الرجحان أو الجواز في صلاة الميت.

و لا المستفيضة المتضمنة لتكرار الصحابة الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله و سلم «٣»، لأن الاستفادة من أكثرها أن المكرر كان الدعاء لا التكبيرات المتخلل بينها الأدعية، و أنها وقعت من الأمير و أهل البيت خاصة.

إلا أنه يندفع بما ورد في خصوص التكرار، كموثقتي عمّار و يونس: الأولى:

«الميت يصلّى عليه ما لم يوار بالتراب، و إن كان قد صلّى عليه» «٤».

و الثانية: عن الجنازة لم أدركها حتى بلغت القبر، أصلى عليها؟ قال: «إن أدركتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلّ عليها» «٥».

و الأخبار المستفيضة المشتملة على الصحيح المصرحة بصلاة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف خمس صلوات، في كلّ صلاة خمس تكبيرات، صلّى عليه، ثمّ مشى، ثمّ وضعه، فصلّى عليه إلى تمام الخمس «٦». و في

(١) الاستبصار ١: ٤٨٥.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٤٥٣.

(٣) انظر: الوسائل ٣: ٨٠ أبواب صلاة الجنازة ب ٦.

(٤) التهذيب ٣: ٣٣٤-١٠٤٥، الاستبصار ١: ٤٨٤-١٨٧٤، الوسائل ٣: ٨٦ أبواب صلاة الجنازة ب ٦ ح ١٩.

(٥) التهذيب ٣: ٣٣٤-١٠٤٦، الاستبصار ١: ٤٨٤-١٨٧٥، الوسائل ٣: ٨٦ أبواب صلاة الجنازة ب ٦ ح ٢٠.

(٦) انظر: الوسائل ٣: ٨٠ أبواب صلاة الجنازة ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٢

بعضها: «أنه كلما أدركه الناس قالوا: يا أمير المؤمنين لم نصلّ على سهل، فوضعه، فكبر عليه خمسا حتى صلّى عليه خمس مرّات» «١».

و الواردة في صلاة النبي صلى الله عليه و آله و سلم على عمه حمزة سبعين تكبيرة «٢».

و أكثرها و إن كانت محتملة لغير المطلوب بأن يصلّى صلاة واحدة مشتملة على هذا العدد، إلا أن في المروى في العيون و صحيفة الرضا عليه السلام: أنه كبر على حمزة أولا خمس تكبيرات، ثمّ شرّكه مع كلّ شهيد يصلّى عليه بعده حتى تمّ العدد «٣».

و مع هذه الأخبار المعتضدة بغاية الاشتهار بل الإجماع لا ينبغي الريب في المشروعية و الجواز.

و لا- تنافيه روايتا وهب و إسحاق: الأولى: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صلّى على جنازة، فلما فرغ جاء أناس فقالوا: يا

رسول الله- صلّى الله عليه و آله و سلم- لم ندرك الصلاة عليها، فقال: لا يصلّى على جنازة مرّتين، و لكن ادعوا له» «٤».

و نحوها الثانية «٥».

و المروى في قرب الإسناد: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صلّى على جنازة، فلما فرغ جاءه قوم لم يكونوا أدركوها، فسألوا

الرسول أن يعيد الصلاة

- (١) الكافي ٣: ١٨٦ الجنائز ب ٥٦ ح ٣، الفقيه ١: ١٠١ - ٤٧٠، التهذيب ٣: ١٩٧ - ٤٥٥، الوسائل ٣: ٨١ أبواب صلاة الجنائز ب ٦ ح ٥.
 (٢) كما في الوسائل ٣: ٨٠ أبواب صلاة الجنائز ب ٦.
 (٣) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ٤٥ - ١٦٧، الوسائل ٣: ٨٢ أبواب صلاة الجنائز ب ٦ ح ٧.
 (٤) التهذيب ٣: ٣٣٢ - ١٠٤٠، الاستبصار ١: ٤٨٥ - ١٨٧٩، الوسائل ٣: ٨٧ أبواب صلاة الجنائز ب ٦ ح ٢٤.
 (٥) التهذيب ٣: ٣٢٤ - ١٠١٠، الاستبصار ١: ٤٨٤ - ١٨٧٨، الوسائل ٣: ٨٧ أبواب صلاة الجنائز ب ٦ ح ٢٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٣

عليها، فقال لهم: قد قضيت الصلاة عليها، ولكن ادعوا لها» (١).
 لعدم صراحتها في الحرمة أو عدم المشروعية - لمكان الجملة الخبرية - وعدم منافاة قضاء الصلاة لجواز صلاة أخرى، فيحتمل الحمل على الكراهة.

و الإيراد:

بأن الكراهة بالمعنى المصطلح هنا - لكونها عبادة قطعا - منفية.

و بمعنى أقلية الثواب أو المرجوحية الإضافية غير ممكنة، إذ ليس ما يضاف إليه إلّا الفرد الآخر من هذه الطبيعة أى الصلاة على الميت الذى لم يصل عليه، ولا معنى للنهى عن عبادة و تفويتها لقلّة ثوابها و مرجوحيتها بالنسبة إلى غيرها الذى فات و لا تحقّق له مدفوع:

بأنه لا يجب أن يكون المضاف إليه فردا من هذه الطبيعة، بل يمكن أن يكون من غيرها ممّا لا يمكن اجتماعها مع المضاف و هو هنا التعجيل، فيمكن أن يكون المراد بيان ترجيحه على التكرار، فينبغى التقديم عليه لو كان سببا لتفويته كما هو الأغلب.

و من هنا ظهر مستند الكراهة أيضا، و إطلاقه يقتضى الكراهة مطلقا، كما هو المشهور، فهى الحق المنصور.

و لا - يضرّ اختصاص المورد بمن لم يدرك الصلاة، لأنّ العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال. مع أنّه لا قائل بالفرق بهذا النحو، فيدلّ على الكراهة لمن صلّى، بالإجماع المركّب، بل بدلالة الفحوى.

و لا - ينافيها ما مرّ من فعل النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم و الولي مع جنازة حمزة و سهل، لأنّ الفعل لا يعارض القول. مع أنّه لا معارضة هنا، لجواز ارتكابهما المكروه بهذا المعنى قطعا و لو خمس مرّات، بل ألف مرّة، لعدم محذور فيه بالمرّة، سيّما مع احتمال وجود أمر هناك يوجب إحراز ثواب و رجحان أكثر ممّا يفوّته التكرار، من إظهار شرف شخص معيّن، أو استماله قلب أهله، أو ترغيب الغير إلى التشبه به، أو مكافأة لسعى منه، أو غير ذلك.

(١) قرب الإسناد: ٨٨ - ٢٩٣، الوسائل ٣: ٨٤ أبواب صلاة الجنائز ب ٦ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٤

و لذا استدلّ بعضهم به لانتفاء الكراهة فى مثل حمزة و سهل ممّن له مزيّة.

و لكنّه يضعّف بأنّه إنّما يتمّ لو علم أنّ العالمة مطلق المزيّة، و هو غير معلوم، بل ظاهر بعض الروايات فى سهل أنّه لمزايا خاصّة، حيث علّله بكونه جامعا لمناقب خمسة «١».

دليل المخالف:

للأول:

تكرار الصحابة صلاة النبى فرادى.

و فيه مع ما مرّ:

أنّ الانفراد غير معلوم، بل المذكور في الأخبار أنّه كلما دخل قوم صلّوا عليه، أو صلّوا عليه فوجاً فوجاً، أو عشرة عشرة، مع أنّ صلاة حمزة و سهل كانت جماعة البتة.

و للثاني:

اختصاص روايتي الجواز «٢»- ظاهراً كاولاهما، أو صريحاً كثانيتها- بمن لم يصلّ، فبهما يقيّد إطلاق روايات المنع الدالّة على الكراهة، أو المحمولة عليها للاتّفاق على الجواز.

وفيه،

مع منع ظهور اولي الروايتين فيمن لم يصلّ، و خروج من صلّى في الجملة أيضاً بروايات تكرار الصلاة على حمزة و سهل، و عدم معارضة بين الجواز و الكراهة، أنّ دلالة روايات المنع على كراهة صلاة من لم يصلّ صريحه غير قابلة للتخصيص بغيرها، إلّا أن يقال بتعارض روايتي الجواز مع روايات المنع فيمن لم يصلّ، فلا- يحكم فيه بالجواز، فيرجع فيه إلى دليل آخر، و هو انتفاء الزائد عن الكراهة بالإجماع، و تبقى الكراهة فيمن صلّى خالية عن المعارض، فيجاب حينئذ بغير الأخير من الأجوبة الثلاثة السابقة عليه.

و للثالث:

ما مرّ بإخراج الإمام بروايات صلاة سهل.

و جوابه يظهر ممّا مرّ.

و للثلاثة المتعقبة له:

إخراج المخوف عليه من الأموات أو المنافية للتعجيل

(١) انظر: الوسائل ٣: ٨٦ أبواب صلاة الجنائز ب ٦ ح ١٨.

(٢) و هما موثقتا عمّار و يونس، راجع ص ٣٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٥

من الصلاة، عن روايات الجواز أيضاً، بأدلة استحباب رفع الخوف عليه و التعجيل في أمره «١».

و جوابه ظاهر.

و للسابع:

ظاهر الجملة الخبرية في روايتي الجواز، و عمل النبي و الولي.

و يردّ:

بعدم صراحة الجملة فيهما في الرجحان، فلعلّ مجازها الجواز، سيّما الجواز في هذا المقام المتضمّن للرجحان في الترك. و عدم معلومية الوجه في عمل الحجّتين، فلعلّه أمر لا يجري في غير الموردين.

و للثامن:

ضعف روايات الطرفين، فتبقى أصالة عدم مشروعية الزائد عن المجمع عليه، و هو القدر الواجب كفاية.

و انتفاء الوجوب له قطعاً، و الاستحباب إجماعاً، و الإباحة و الكراهة المصطلحة عقلاً، و بمعنى المرجوحية الإضافية شرعاً، لتوقفها على وجود بدل شرعي له من أفراد طبيعته، فلم يبق إلّا الحرمة.

و يردّ الأوّل:

بمنع ضعف الروايات أولاً، و عدم ضيره بعد الانجبار ثانياً.

و الثاني:

بمنع انتفاء مطلق الاستحباب، بل هو ثابت إجماعاً وإن كان أقلّ ثواباً مما يقارنه غالباً- وهو التعجيل- وهو معنى الكراهة في المقام.

المسألة الثانية: من أدرك مع الإمام بعض التكبيرات وفاته البعض دخل معه في الصلاة عليه، وأنتم ما بقي منها

إشارة

، بلا- خلاف بين العلماء كما عن المنتهى (٢)، بل بالإجماع كما عن الخلاف (٣) للمستفيض من الصحاح وغيرها، منها: صحيحة الحلبي: «إذا أدرك

(١) انظر: الوسائل ٢: ٤٧١ أبواب الاحتضار ب ٤٧.

(٢) المنتهى ١: ٤٥٥.

(٣) الخلاف ١: ٧٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٦

الرجل التكبيرية و التكبيرتين من الصلاة على الميت فليقض ما بقي منها متتابعاً» (١).

و العيص: عن الرجل يدرك من الصلاة على الميت تكبيراً، قال: «يتم ما بقي» (٢).

و قريبه منها رواية زيد الشحام (٣).

و رواية خالد القلانسي: في الرجل يدرك مع الإمام في الجنازة تكبيراً أو تكبيرتين، فقال: «يتم التكبير وهو يمشى معها، فإذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر، فإن كان أدركهم و قد دفن، كبر على القبر» (٤).

و جابر: رأيت إن فاتتني تكبيراً أو أكثر، قال: «تقضى ما فاتك» قلت:

أستقبل القبلة؟ قال: «بلى و أنت تتبع الجنازة» (٥).

و الرضوي: «إذا فاتك مع الإمام بعض التكبير و رفعت الجنازة فكبر عليها تمام الخمس و أنت مستقبل القبلة» (٦).

و المروى صحيحاً في كتاب المسائل لعلی: عن رجل يدرك تكبيراً أو اثنتين على ميت كيف يصنع؟ قال: «يتم ما بقي من تكبيره و يبادره دفعةً، و يخفف» (٧).

و لا تنافيها رواية إسحاق بن عمار: «إن علياً عليه السلام كان يقول: لا

(١) الفقيه ١: ١٠٢-١٠٣، التهذيب ٣: ٢٠٠-٢٠١، الاستبصار ١: ٤٨٢-٤٨٣، الوسائل ٣: ١٠٢ أبواب صلاة الجنازة ب ١٧ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ١٩٩-٢٠٠، الاستبصار ١: ٤٨١-٤٨٢، الوسائل ٣: ١٠٢ أبواب صلاة الجنازة ب ١٧ ح ٢.

(٣) التهذيب ٣: ٢٠٠-٢٠١، الاستبصار ١: ٤٨١-٤٨٢، الوسائل ٣: ١٠٢ أبواب صلاة الجنازة ب ١٧ ح ٣.

(٤) التهذيب ٣: ٢٠٠-٢٠١، الاستبصار ١: ٤٨١-٤٨٢، الوسائل ٣: ١٠٣ أبواب صلاة الجنازة ب ١٧ ح ٥.

(٥) التهذيب ٣: ٣٢٥-١٠١٢، الاستبصار ١: ٤٨٤-١٨٧٧، الوسائل ٣: ١٠٣ أبواب صلاة الجنازة ب ١٧ ح ٤.

(٦) فقه الرضا (ع): ١٧٩، مستدرك الوسائل ٢: ٢٧٤ أبواب صلاة الجنازة ب ١٥ ح ١.

(٧) مسائل علي بن جعفر: ١١٧-٥٣، الوسائل ٣: ١٤٠ أبواب صلاة الجنازة ب ١٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٧

يقضى ما سبق من تكبيره الجنائز» (١).

لاحتمال إرادتها نفى الوجوب. وهو كذلك، لانتفاء وجوب أصله بعد سبق الغير إلى الصلاة.

مع أنّها- على ما في أكثر النسخ- ليست نصّاً في المسألة، لجواز كون فعل النفي مبتياً للمفعول و «سبق» مبتياً للفاعل، دون العكس كما هو الظاهر لو حملت الرواية على المسألة.

و على هذا، فإما أن يكون مراده عليه السلام ذكر أن ما سبق من صلوات الجنائز على الأموات قبل أيام خلافته بالتكبيرات الأربع كما يفعل المخالفون، أو بدون إذن الولي لتقيّة ونحوه لا- يقضى، بل يكتفى بما سبق، أو يكون مراده أن صلاة الجنائز ليست كسائر الصلوات، حيث يقضى إذا ظهر الخلل فيها بعد انقضائها في الجملة، بل ما سبق لا يقضى أصلاً. نعم ما في بعض النسخ الآخر من قوله: «ما بقى» مكان قوله: «ما سبق» يكون صريحاً في المسألة. مضافاً إلى أنه مع التعارض أيضاً فالترجيح لما تقدّم بالاشتهار رواية و فتوى، و الأصحّ سنداً. و حملها على إرادة نفي الدعاء- كما عن التهذيبيين «٢»- بعيد جداً.

ثمّ إنهم ذكروا كما قيل: أنّه يأتي بالتكبيرات الباقية متتابعة أى من غير تخلّل الدعاء بينها، في صورة إيجاب الاشتغال بالدعاء حصول المنافي من بعد الميت، أو الانحراف عنه، أو عن القبلة. و استدّلوا له بإطلاق الصحيحه الاولى. و اختلفوا في صورة التمكن منه بدون المنافي، فقال في الشرائع و النافع و الإرشاد و الذخيرة و الحدائق و غيرها بالتتابع حينئذ أيضاً «٣»، لإطلاق الصحيحه.

(١) التهذيب ٣: ٢٠٠-٤٦٥، الاستبصار ١: ٤٨١-١٨٦٤، الوسائل ٣: ١٠٣ أبواب صلاة الجنائز ب ١٧ ح ٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢٠٠، الاستبصار ١: ٤٨٢.

(٣) الشرائع ١: ١٠٧، النافع: ٤١، الإرشاد ١: ٢٦٣، الذخيرة: ٣٣٦، الحدائق ١٠: ٤٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٨

و عن الفاضل في بعض كتبه «١»، و الذكرى و روض الجنان و الروضة «٢»:

تخصيص التتابع بالصورة الاولى، و نسبة في البحار إلى الأكثر، حيث قال: و قال الأكثر: إن أمكن الدعاء يأتي بأقل المجزى، و إلّا يكبر ولاء من غير دعاء «٣».

انتهى.

قيل:

لعموم ما دلّ على وجوب الدعاء، خرج منه صورة الضرورة بالنصّ و الإجماع «٤».

و ردّ:

بأنّ الوجوب كفائي إجماعاً، فلا تشمل أدلة الوجوب لموضع النزاع.

و أجيب عنه:

بأنّ هذا يتمّ لو كان متعلّق الوجوب الكفائي هو نفس الدعاء لا الصلاة. و ليس كذلك بل المتعلّق هو الصلاة، و ليس الكلام فيها، بل في وجوب الدعاء، و هو في حقّ من دخل في الصلاة عيني، للأمر به الذي هو حقيقة فيه، و لا إجماع على كفايته «٥».

وفيه:

منع عيّنّه وجوب الدعاء على من دخل في الصلاة.

قوله:

لأمر به.

قلنا:

إن أريد به الأمر المتعلق به بعد دخوله في الصلاة بخصوصه من غير اشتغال على الأمر بالدخول في الصلاة، فليس هناك أمر كذائي. وإن أريد الأمر المتعلق به في ضمن ما تضمن الأمر بالدخول في التكبير و بعد الأمر به، فشموله لمثل ذلك الشخص يتوقف على حمل الأمر الأوّل بالتكبير على الوجوب والاستحباب أو مطلق الرجحان، و الأوّل غير جائز، و الثاني مجاز، و هو ليس بأولى من تخصيص ذلك الأمر و ما بعده- من الأمر بالدعاء و التكبيرات الباقية- بالصلاة

(١) كالتذكرة ١: ٥١.

(٢) الذكري: ٦٣، الروض: ٣١٣، الروضة ١: ١٤٢.

(٣) البحار ٧٨: ٣٦٣.

(٤) الرياض ١: ٢٠٨.

(٥) الرياض ١: ٢٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٣٩

الأولى، أى: نفس الصلاة الغير المسبوقة بغيرها.

إلا أن يقال بمنع سقوط الوجوب الكفائي ما لم تتم الصلاة الأولى، فالأمر الأوّل باق على حقيقته التي هي الوجوب، و شامل لمثل هذا الشخص أيضا، و كذا باقى الأوامر، خرج منها من أدرك الجنائز بعد تمام الصلاة. و الحاصل: أن الأوامر مطلقة شاملة لكل، فيجب على الجميع، و المسلم سقوطه إنما هو عمّن لم يدخل الصلاة إلا بعد تمام صلاة.

و يجاب حينئذ: بأن عموم ما دلّ على وجوب الصلاة الشامل للدعاء أيضا- كما مرّ- معارض بعموم الصحيحة الأمر بالتتابع، بالعموم و الخصوص من وجه. فكما يمكن تخصيص الثاني بغير حال الضرورة، يمكن تخصيص الأوّل بغير مثل ذلك الشخص، و لا ترجيح.

و منع العموم في الصحيح، بل غايته الإطلاق المنصرف إلى صورة عدم التمكّن من الدعاء كما هو الغالب.

مردود أولًا: بدلالته على العموم عرفا و إن كان فيها كلام لغة.

و ثانيا: بورود مثل ذلك في الأوّل أيضا، لأنه أيضا مطلق فينصرف إلى غير من دخل في الأثناء كما هو الغالب.

و ثالثا: بمنع غلبة عدم التمكّن من الدعاء المخفّف، سيما إذا أدرك تكبيرتين أو ثلاثا.

بل لنا أن نقول بكون التعارض بالعموم المطلق، و أنّ الصحيحة أخصّ مطلقا، لاختصاصها بالداخل في الأثناء، و أعميّة العمومات. و أخصّيّتها إنما هي لو سلّمنا الإجماع على خروج صورة الضرورة منها، و هو غير ثابت. بل نقول: إن وجوب الاستقبال و عدم انحراف الميّت و نحوهما، إنما كان ثبوته بالإجماع، و تحقّقه بالنسبة إلى الجميع- حتى في موضع يوجب ترك الدعاء الواجب بالأخبار، و في موضع رفعت الجنائز في الأثناء- غير مسلم، فخصوصيّة العمومات ممنوعة، و لازمة تخصيصها بالصحيحة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٠

إلّا أنه يمكن أن يقال بعدم معارضة الصحيحة للعمومات أصلا، لأنها إنما هي إذا أرجعنا الضمير في قوله: «منها» إلى التكبير و هو ممنوع، بل يحتمل رجوعه إلى الصلاة، بل هو الأولى، للأفريقيّة، فيكون المأمور به إتمام ما بقى من الصلاة متتابعا أى: من غير فصل خارجي، و لعلّ تقييده لدفع توهم جواز تأخير الباقي بعد رفع الجنائز إلى استقرارها، فيكون هذا قريبا من المعنى المصرّح به في سائر الأخبار من الإتمام ماشيا و تابعا للجنائز.

و ربّما يشعر بإرادة هذا المعنى قوله في الصحيحة المروية عن المسائل: «يبادره دفعة و يخفّف» (١).

بل يمكن أن يكون المعنى: حال كونه- أى المصلّي- متتابعا للجنائز، فيتحد مع باقى الأخبار معنى.

و على هذا، فيكون القول الثاني هو الأقوى، و تؤكد رواية القلانسي السابقة (٢) حيث إنّه لو وجب الولاء في التكبيرات كما هو

مقتضى الصحيحة- لو حملت على هذا المعنى- لم يبلغ الحال إلى المشى خلف الجنازة قطعاً.

فرعان:

أ: هل يدعو هذا الشخص بعد التكبير الذي أدركه مع الإمام دعاء الإمام،

و يدعو فيما بقى بما هو وظيفة هذا التكبير و لو أوجب التكرار، استحباباً أو وجوباً، على اختلاف القولين؟
أو يدعو فيما أدركه دعاء الإمام و فيما بقى ما فاته من الدعاء؟
أو يدعو فى كل تكبير بما هو وظيفته و لو أوجب عدم متابعة الإمام فيه؟
الظاهر- كما صرح به فى المنتهى من غير نقل خلاف فيه «٣»- الأخير،

(١) راجع ص ٣٣٦.

(٢) فى ص ٣٣٦.

(٣) المنتهى ١: ٤٥٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤١
لعمومات توظيف الأدعية، و عدم ثبوت وجوب متابعة الإمام فى المقام.

ب: مقتضى رواية القلانسي أنه لو رفعت الجنازة و قبل الإتمام يمشى معها،

و يتم، و مقتضى الروايتين المتعقبين لها أنه يتمها مستقبل القبلة. فلو أمكن الجمع بينهما فلا إشكال، و إلا فالظاهر ترجيح المشى مع الجنازة مواجهتها.

المسألة الثالثة: لا يتحمل الإمام فى هذه الصلاة شيئاً من التكبيرات و لا الأذكار

، و الظاهر الإجماع عليه كما قيل أيضاً، و هو أيضاً مقتضى الأصل.
نعم تجب متابعتها فى التكبيرات، أتباعاً لظاهر الإجماع، و تحقيقاً لمعنى الاقتداء.
و لو سبق بتكبيره أو أزيد سهواً أو ظناً أن الإمام قد كبر لم تبطل الصلاة، للأصل، و الإجماع.
و قالوا باستحباب الإعادة مع الإمام «١».
و لا بأس بالقول به، لقولهم، و إلا فلا دليل عليه. و الحمل على السبق فى الركوع و السجود قياس باطل.
و لو سبق عمداً قيل: يَأْتَمُّ و يستمر حتى يلحقه الإمام «٢». و استجود فى المدارك وجوب إعادة التكبير مع الإمام، و احتمال بطلان الصلاة أيضاً «٣». و لا وجه له، إذ غاية النهى عنه، و لم يثبت بطلان هذه الصلاة بمثله.

المسألة الرابعة: النقيصة فى التكبيرات الخمس تبطل الصلاة و لو سهواً

، لعدم صدق الامتثال. إلا أن يتداركها قبل بطلان الصورة.
و الزيادة لا تبطلها مطلقاً، للخروج عن الصلاة بالخامسة.
و لو شك فى عدد التكبيرات بنى على الأقل، للأصل. و لو أتى به ثم تذكر

(١) كما في الشرائع ١: ١٠٧، و التذكرة ١: ٥٢.

(٢) الذكري: ٦٣.

(٣) المدارك ٤: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٢

سبقة لم يضّر.

المسألة الخامسة: لو دفن من تجب الصلاة عليه بغير صلاة تجب الصلاة عليه في القبر

، ما دام الميت باقيا و لو استصحابا، بحيث لو كان على تلك الحال خارجا يصلّي عليه، فيصلّي على قبره كما كان يصلّي على جنازته، وفاقا لجماعة منهم المحقق الأردبيلي، و الفاضل السبزواري «١».

لاستصحاب الوجوب.

و أصالة عدم تقييده و اشتراطه بما قبل الدفن.

و أصالة جواز التأخير عنه. و لا تعارضها أصالة عدم الوجوب بعده، لمعارضتها مع أصالة عدم الوجوب قبله بخصوصه أيضا.

و لعمومات وجوب الصلاة عليه السالمة عن مكاوحة ما يصلح للمعارضه و الاستثناء.

و أمّا بعض الأخبار التي يتوهم منافاته لها، كموثقتي عمّار و يونس، المتقدمتين في المسألة الاولى «٢»، و موثقتي عمّار و مرسله ابن أسلم، المتقدمه في المسألة الثامنة من البحث السابق «٣»، و رواية ابن ظبيان: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أن يصلّي على قبر، أو يقعد عليه» «٤».

فليس كذلك، لعدم التعارض.

أمّا الاولى،

فلأن مفهومها أنه لا يصلّي عليه مطلقا أي حتى و إن كان قد صلّي عليه بعد الدفن، لا أنه لا يصلّي عليه أصلا. مع أنه لا دلالة له على الحرمة في الأول أيضا، لجواز إرادة انتفاء الرجحان المطلق، حيث إنّه يكره تكرار

(١) مجمع الفائدة ٢: ٤٥٠، كفاية الأحكام: ٢٢.

(٢) راجع ص ٣٣١.

(٣) راجع ص ٣١٥.

(٤) التهذيب ١: ٤٦١-١٥٠٤، التهذيب ٣: ٢٠١-٤٦٩، الاستبصار ١: ٤٨٢-١٨٦٩، المقنع:

٢١، الوسائل ٣: ١٠٥ أبواب صلاة الجنابة ب ١٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٣

الصلاة.

و أمّا الثانية،

فلظهور قوله فيها: «لم أدر كها» في وقوع الصلاة عليها أولا، و لذا علّق الصلاة ثانيا على المشيئة، فهي أيضا كسابققتها تنفي تكرار الصلاة بعد الدفن. و مع ذلك فغايتها نفى ضرب من الاستحباب، إذ المراد بقوله: «صلّ» ليس حقيقته- للتعليق المذكور- و مجازه كما يمكن أن يكون مطلق الاستحباب، يمكن أن يكون تأكده.

و أمّا الثالثة،

فدلالتها على كفاية الصلاة مقلوبا إذا علم بعد الدفن، و هو لا يدلّ على عدم وجوبها لو لم يصلّ عليه أصلا.

و أمّا الرابعة،

فلأنّ غايتها رجحان كون الصلاة قبل الدفن، و أين هو من سقوطها لو لم يصلّ عليه؟ بل وجوب التقدّم أيضا بدليل لا يدلّ على سقوطها لو لم يتقدّم.

و منه يظهر عدم دلالة الخامسة أيضا.

و أمّا السادسة،

فلأنّها إنّما هي في إقامة الصلاة عند القبور لا صلاة الميت.

نعم هنا روايتان، ظاهرهما التعارض:

إحداهما:

قوله في ذيل الخامسة: قلت: و لا يصلون عليه و هو مدفون؟

إلى آخره.

و الثانية:

صحيحه زرارة و محمّد: «الصلاة على الميت بعد ما يدفن إنّما هو الدعاء» قلت: فالنجاشي لم يصلّ عليه النبي؟ قال: «[لا] إنّما دعا له»^(١).

و ظاهر أنّهما لا تصلحان لمعارضه ما مرّ، لشذوذهما جدّا، لدلالاتهما على المنع مطلقا، و لا قائل به من الأصحاب، و إن حكى عن بعضهم القول به محدودا بحدّ

(١) التهذيب ٣: ٢٠٢-٤٧٣، الاستبصار ١: ٤٨٣-١٨٧٣، الوسائل ٣: ١٠٥ أبواب صلاة الجنازة ب ١٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٤

يأتي ذكره.

و مع ذلك فهما موافقتان للمحكي عن أبي حنيفة «١»، و على فتاواه أكثر العامّة، و معارضتان لأكثر منهما من المعتمدة الدالّة على جواز الصلاة بعد الدفن، و أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم صلّى بعده.

كرواية القلانسي المتقدّمة «٢».

و صحيحه هشام: «لا بأس أن يصلّي الرجل على الميت بعد ما يدفن» «٣».

و رواية مالك: «إذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه و قد دفن» «٤».

و عمرو بن جميع: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم إذا فاتته الصلاة على الميت صلّى على القبر» «٥».

و روى: أنّ النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم صلّى على قبر مسكينه دفنت ليلا «٦».

و الرضوي: «فإن لم يلحق الصلاة على الجنازة حتى يدفن الميت فلا بأس أن يصلّي بعد ما دفن» «٧».

و الترجيح لها، للأشهرية روايته، و الأبعدية عن فتاوى العامّة، و الاعتضاد بعمل الطائفة، و به يثبت الجواز، و هو أيضا دليل آخر على الوجوب بضميمة

(٢) في ص ٣٣٦.

(٣) التهذيب ١: ٤٧٧-١٥٣٠، التهذيب ٣: ٢٠٠-٤٦٦، الاستبصار ١: ٤٨٢-١٨٦٦، الوسائل ٣: ١٠٤ أبواب صلاة الجنزة ب ١٨ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ١٠٣-٤٧٥، التهذيب ٣: ٢٠١-٤٦٧، الاستبصار ١: ٤٨٢-١٨٦٧، الوسائل ٣: ١٠٤ أبواب صلاة الجنزة ب ١٨ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ١٠٣-٤٧٦، التهذيب ٣: ٢٠١-٤٦٨، الاستبصار ١: ٤٨٢-١٨٦٨، الوسائل ٣: ١٠٥ أبواب صلاة الجنزة ب ١٨ ح ٣.

(٦) انظر: سنن النسائي ٤: ٤٠.

(٧) فقه الرضا «ع»: ١٧٩، مستدرک الوسائل ٢: ٢٧٤ أبواب صلاة الجنزة ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٥

الإجماع المركب.

هذا مع احتمال حملهما على معنى آخر، بأن يكون السؤال في ذيل الخامسة عن جواز تقديم دفن من ذكر على الصلاة اختياراً، فيكون المراد أنه هل يجوز أن يدفن أولاً- ذلك الشخص، ثم يصلّى عليه؟ فيكون المنع متعلقاً به، ولا يثبت المنع عن الصلاة لو دفن أولاً اضطراراً، بل ولا اختياراً. ويجرى ذلك المعنى في مرسله أخرى لابن أسلم لا تتضمن الصدر المذكور أيضاً «١»، إذ الظاهر اتحاد الروايتين.

و يكون قوله: «بعد ما يدفن» في الصحيحة خيراً للصلاة، و يكون قوله:

«إنما هو» علة له، يعنى: إن الصلاة تكون بعد الدفن، لأن صلاة الميت دعاء، يجوز في كل وقت، و صلاة النبي أيضاً لم تكن إلا هذه الصلاة دون الصلاة الحقيقية.

و الإيراد بأن اختصاص الصلاة بما بعد الدفن مما لم يقل به أحد، مشترك، إذ اختصاص ما بعد الدفن بالدعاء الخالي عن التكبير، و عدم جواز غيره أيضاً كذلك، و التأويل يجرى على المعنيين.

و منه يظهر وجه ما ذكرنا من سلامة العمومات المذكورة عن المعارض، مع أنه لو سلّمت المعارضة، فتكون بالعموم من وجه، فلو لا ترجيح العمومات بما ذكرنا في مورد التعارض و هو: من لم يصلّ عليه حتى يدفن، لوجب الرجوع إلى الاستصحاب، و مقتضاه أيضاً وجوب الصلاة على من لم يصلّ عليه، و تخصيص الروايتين و ما بمعناهما- لو كان- بمن صلّى عليه.

مع أنهما فيه أيضاً معارضتان بما مرّ، و الترجيح له كما عرفت. بل لو لا الترجيح أيضاً لكان المرجع استصحاب الجواز، و إن كان مع الكراهة كما مرّ.

فالحقّ الجواز له أيضاً مطلقاً، كما عن علي بن بابويه و العمانى «٢». و قرّبه الشهيد في

(١) التهذيب ٣: ٢٠١-٤٧١، الاستبصار ١: ٤٨٣-١٨٧١، الوسائل ٣: ١٠٦ أبواب صلاة ب ١٨ ح ٨.

(٢) حكاة عن علي بن بابويه في الذخيرة: ٣٣٣، و عن العمانى في المختلف: ١٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٦

البيان «١»، و اختاره في الذخيرة «٢»، بل هو ظاهر المحكى عن المعتمد و المنتهى «٣».

خلافاً في الأول «٤» للأخيرين و المدارك، فقالوا بعدم الوجوب «٥»، و إن جوزوها لوجه اعتبارى لا وجه له.

و في الثانى «٦» للمحكى عن المختلف، فمنع عنه مطلقاً «٧»، و لعله للجمع بين أخبار الجواز و روايات المنع بتخصيص الثانية بمن صلّى عليه.

و هو كان حسناً، لو كان له شاهد. مع أنه غير جار في رواية القلانسى «٨»، لتصريحها بصلاة الجماعة عليه. بل - كما قيل «٩»- في غيرها أيضاً، لتبادر صورة الصلاة عليه منها.

وعن الشيخين والقاضي والحلي والكيدري وابني حمزة وزهرة والشرائع والإرشاد «١٠»، وغيرها، بل الأكثر كما في الذخيرة والمدارك، وعن الذكرى والروضة «١١»، فقيدوا الجواز بيوم و ليلة، بل ظاهر بعض هؤلاء شمول التحديد لمن لم يصل عليه أيضا.

(١) البيان: ٧٧.

(٢) الذخيرة: ٣٣٣.

(٣) المعبر ٢: ٣٥٨، المنتهى ١: ٤٤٩.

(٤) أي: الصلاة بعد الدفن على من لم يصل عليه.

(٥) المنتهى ١: ٤٥٠، المعبر ٢: ٣٥٨، المدارك ٤: ١٨٨.

(٦) أي: الصلاة بعد الدفن على من صلى عليه.

(٧) المختلف: ١٢٠.

(٨) المتقدمة في ص ٣٣٦.

(٩) الرياض ١: ٢٠٧.

(١٠) المفيد في المقنعة ٢٣١، الطوسي في النهاية: ١٤٦، القاضي في المهذب ١: ١٣٢، الحلي في السرائر ١: ٣٦٠، حكاة عن الكيدري

في الذكرى: ٥٥، ابن حمزة في الوسيلة: ١٢٠، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٤، الشرائع ١: ١٠٧، الإرشاد ١: ٢٦٢.

(١١) الذخيرة: ٣٣٣، المدارك ٤: ١٨٧، الذكرى: ٥٥، الروضة: ١: ١٤٢ و فيها: على أشهر القولين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٧

و عن الديلمي فقيدته بثلاثة أيام «١».

و عن الإسكافي فيما لم تتغير صورته «٢».

و في المدارك، فنفي البعد عن التقدير بيوم الدفن «٣».

و لا مستند لشيء منها كما اعترف به في المعبر و المنتهى لغير الأخير «٤»، مع أنه يحتمل أن يكون مرادهم تحديد الجواز الخالي عن

الكراهة و يكون بعده مكروها، فلا يكون لهم خلاف في أصل الجواز.

إلا أن الظاهر من إبتاتهم الكراهة للتكرار مطلقا أولا، ثم تحديدهم الجواز بذلك أنهم يحرمونه بعده.

ولذا نسب جماعة «٥» إليهم بعده الحرمة، و أثبت بعضهم لأجل ذلك لها بعده الشهرة «٦».

و كيف كان فعدم المستند يرده، و الجمع بين الأخبار به فرع شاهد عليه.

و قد يجمع بينها بحمل أخبار الجواز على مجرد الدعاء بشهادة صحيحة زرارة المتقدمة و غيرها.

و هو كان حسنا لو كانت مقاومة لما مرّ، و قد عرفت عدمها، فاللازم طرحها، أو حملها على ما ذكرنا من المحامل، أو على مرتبة من

الكراهة.

المسألة السادسة: لو حضرت جنازة في أثناء الصلاة على الأخرى

، فعن

(١) المراسم: ٨٠.

(٢) حكاة عنه في المختلف: ١٢٠.

(٣) المدارك ٤: ١٨٨.

(٤) المعتبر ٢: ٣٥٩، المنتهى ١: ٤٥٠.

(٥) منهم صاحب المدارك ٤: ١٨٧، والآقا جمال الخوانساري في الحواشي على الروضة: ١٢٣، و صاحب الحدائق ١٠: ٤٥٩.

(٦) كما في الرياض ١: ٢٠٨. و مرجع الضمير في «لها» الحرمه، و في «بعده» التحديد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٨

الصدوقين و الشيخ و الفاضلين «١»، بل - كما قال جماعة «٢» - هو المشهور: أنه يتخير المصلّي بين إتمام الصلاة على الاولى و استينافها للثانية، و بين قطع الاولى و الصلاة عليهما معا.

و عن الإسكافي «٣» تخيره بين أن يجمع بينهما بأن يتم على الثانية خمسا مشتركا معها الاولى في الجميع فتزيد تكبيرات الاولى عن الخمس، و بين أن يتم الخمس للأولى مشتركا للثانية معها فيما بقي، ثم يومئ برفع الاولى، و يتم ما بقي إلى الخمس للثانية، و هو المحكى عن ظاهر التهذيبي «٤»، بل عن جماعة من المتأخرين «٥».

احتج للأول تارة بصحيحة على: في قوم كبروا على جنازة كبيرة أو تكبيرتين، و وضعت معها اخرى، قال: «إن شأؤوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيرة، و إن شأؤوا رفعوا الاولى و أتموا التكبير على الأخيرة» «٦».

و اخرى بالرضوى المنجبر ضعفه بدعوى الشهرة: «و إن كنت تصلّي على الجنازة و جاءت الأخرى، فصلّ عليهما صلاة واحدة خمس تكبيرات، و إن شئت استأنفت على الثانية» «٧».

و للثاني بالصحيحة.

و في الكلّ نظر: أما الأخير فلائنه إنما يتم لو لم يتعين المصلّي عليه بالتيه،

(١) الصدوق في المقنع: ٢١، و حكاه عن والده في الذكرى: ٦٣، الشيخ في النهاية: ١٤٧، المحقق في المعتبر ٢: ٣٦٠، العلامة في المنتهى ١: ٤٥٨.

(٢) كصاحب الحدائق ١٠: ٤٦٧، و صاحب الرياض ١: ٢٠٩.

(٣) حكاه عنه في الذكرى: ٦٤.

(٤) التهذيب ٣: ٣١٦، الاستبصار ١: ٤٧٤.

(٥) كالشهيد في الذكرى: ٦٣، و المجلسيين في روضة المتقين ١: ٤٣٢، و البحار ٧٨: ٣٦٤، فراجع.

(٦) الكافي ٣: ١٩٠ الجنائز ب ٥٩ ح ١، التهذيب ٣: ٣٢٧ - ١٠٢٠، الوسائل ٣: ١٢٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٤ ح ١.

(٧) فقه الرضا «ع»: ١٧٩، مستدرک الوسائل ٢: ٢٨٥ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٤٩

و إلّا - كما هو الواقع - فيمكن أن يكون معنى الفقرة الاولى: إن شأؤوا تركوا الأولى باقية في مكانها بعد تمام الصلاة عليها حتى يصلّي على الأخيرة إما صلاة مستأنفة، كما هو أحد الاحتمالين، أو منضمّة بعضها مع ما بقي من الاولى فتشترك الثانية مع الاولى فيما بقي منها، و لا تشترك الاولى مع الثانية فيما زيد لها، كما هو الاحتمال الآخر.

و مع ذلك يمكن أن يكون المراد بإتمام التكبير على الأخيرة استئناف الصلاة لها، لا ضمّ الباقي مع ما أدركته من الاولى، فيكون المراد من الصحيحة التخيير بين رفع الاولى و تركها بعد إتمام صلاتها.

و منه يظهر وجه النظر في الأول أيضا، مضافا إلى احتمال مذهب الإسكافي في الصحيحة أيضا، و عدم دلالتها على القطع بوجه.

و أما في الثاني فلاحتمال أن يكون المراد منه بيان تجويز التشريك و التفريق، مع بيان أولوية تقديم المتقدّمة من الجنائز مع التفريق،

فيكون المعنى: إن كنت تريد الصلاة على جنازة حاضرة فجاءت الأخرى، فأنت بالخيار بين التشريك، وبين أن تصلي بالأولى ثمّ بالثانية. وهذا المعنى وإن احتاج إلى حمل قوله «تصلي» على إرادتها ولكن المعنى الذي راموه أيضا يحتاج إلى إرادته عليه السلام ترك الصلاة بالأولى، وإسقاط ما تقدّم من التكبير، وهو خلاف الظاهر. فالصواب أن يستدلّ للقول الأول بالأصل. فيقال بجواز القطع و الصلاة عليهما معا، لأصالة عدم حرمة. و دليل حرمة إبطال العمل - لو تمّ - لم يجر هناك.

و جواز الإتمام و الاستيناف للثانية، لأصالة عدم وجوب التعجيل لها، و لا القطع، و لا التشريك. و لعلّ هذا مراد الفاضل في المنتهى حيث استدلل بأن مع كل من شقى التخيير تحصل الصلاة و هو المطلوب «١». و أما احتمال جمعهما إلى أن يتمّ الخمس للثانية كما هو مذهب الإسكافي،

(١) المنتهى ١: ٤٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥٠
فيرده إيجاب زيادة صلاة الأولى عن خمس تكبيرات، و هي باطله بالأخبار المصرحة بأن صلاة الميت خمس تكبيرات. و احتمال جمعهما فيما بقي من تكبيرات الأولى و تفريد الثانية بالباقية، فيرده عدم القائل.

المسألة السابعة: إذا تعددت الجنائز يجوز تخصيص كل منها بصلاة.

و يجوز تشريك الجميع، للأصل، و الإجماع، و الروايات الواردة في كيفية ترتيب الجنائز «١». و حينئذ فينوي الجميع، و يشرك بينهم في الأذكار فيما يتحد لفظه، و يراعى الجميع في المختلف، فلو كان منهم مؤمن و طفل و مجهول، راعى وظيفه كل واحد منهم، و مع اتحاد الصنف يراعى تشيئة الضمير و جمعه و تكبيره و تأنيته، أو يذكر مطلقا مؤولا بالميت، أو يؤنث كذلك مؤولا بالجنازة، و لعلّ الأول أولى.

المسألة الثامنة: يشترط في وجوب الصلاة على الميت وجوده إجماعا

، و تدلّ عليه روايات انتفاء الصلاة على اللحم المجرد و نحوه «٢». فلا يصلي على الرميم لو لم يصل عليه أولا، و ما أكله السبع، و الغريق في البحر و نحوها.

المسألة التاسعة: يجوز إيقاع هذه الصلاة في كل وقت من غير كراهة

، و لو كان من الأوقات المكروهة فيها الصلاة، للأصل، و الإجماع المحقق، و المحكى عن الخلاف و المنتهى و التذكرة و غيرها «٣»، و النصوص المستفيضة كصحيحتي الحلبي «٤»،

(١) انظر: الوسائل ٣: ١٢٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٢.

(٢) انظر: الوسائل ٣: ١٣٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٣٨.

(٣) الخلاف ١: ٧٢١، المنتهى ١: ٤٥٨، التذكرة ١: ٥١، و انظر المدارك ٤: ١٨٨.

(٤) التهذيب ٣: ٣٢١-٩٩٩، الاستبصار ١: ٤٧٠-١٨١٥، الوسائل ٣: ١٠٨ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥١

و محمد «١»، و روايته «٢»، و المروى في العلل «٣»، و العيون «٤»، و غيرها.
 و أما رواية الحلبي: «تكره الصلاة على الجنائز حتى تصفر الشمس و حين تطلع» «٥». فلا تصلح معارضة لما مرّ، لوجه عديدة، منها كونها موافقة للعامة «٦». و لو زاحمت هذه الصلاة فريضة حاضرة فمع ضيق وقت إحداهما- و لو بمثل الخوف على الجنازة- وسعة الأخرى يقدم المضيّق وقتها بلا خلاف، و الوجه ظاهر.
 و لو تضيّقنا معا: ففي وجوب تقديم الحاضرة، كظاهر الحلّي و الشرائع و النافع و المدارك «٧»، و جماعة أخرى «٨»، بل حكى عليه الشهرة «٩». أو صلاة الجنازة، كما عن ظاهر المبسوط «١٠». قولان، و لعلّ الأول أقرب، لتقدم الفريضة على السنّة، و كون الصلاة في الدين هي العمدة. و لو اتسعتا فلا تقديم لأحدهما وجوبا قطعاً.

-
- (١) الكافي ٣: ١٨٠ الجنائز ب ٥١ ح ٢، التهذيب ٣: ٣٢١-٩٩٨، الاستبصار ١: ٤٧٠-١٨١٤، الوسائل ٣: ١٠٨ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٠ ح ٢.
 (٢) الكافي ٣: ١٨٠ الجنائز ب ٥١ ح ١، التهذيب ٣: ٣٢١-٩٩٧، الاستبصار ١: ٤٧٠-١٨١٣، الوسائل ٣: ١٠٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٠ ح ٣.
 (٣) العلل: ٢٤٨، الوسائل ٣: ١٠٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٠ ح ٤.
 (٤) العيون ٢: ١١٣، الوسائل ٣: ١٠٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٠ ح ٤.
 (٥) التهذيب ٣: ٣٢١-١٠٠٠، الاستبصار ١: ٤٧٠-١٨١٦، الوسائل ٣: ١٠٩ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٠ ح ٥.
 (٦) انظر: بداية المجتهد ١: ٢٤٢.
 (٧) الحلّي في السرائر ١: ٣٦٠، الشرائع ١: ١٠٧، النافع: ٤١، المدارك ٤: ١٨٩.
 (٨) منهم العلّامة في المنتهى ١: ٤٥٨، و الشهيد في الدروس ١: ١١٤، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٣٢.
 (٩) الرياض ١: ٢٠٨.
 (١٠) المبسوط ١: ١٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥٢
 و في أفضليّة تقديم الحاضرة أو الجنازة روايتان خاصّتان «١»، أولاهما معتزدة بعمومات فضيلة أوّل الوقت، و ثانيتهما بعمومات استحباب تعجيل التجهيز.
 و الوجه التخيير، و إن كان الأوّل أظهر، لما مرّ من كون الحاضرة فريضة عمدة و صلاة الجنازة سنّة.

(١) الوسائل ٣: ١٢٣ أبواب صلاة الجنازة ب ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥٣

الباب الرابع في الصلوات النوافل الغير اليومية

إشارة

و هي كثيرة مضبوطة في كتب الأدعية لا حصر لها، فإن الصلاة خير موضوع، فمن شاء استقل، و من شاء استكثر، إلا أنا نذكر هنا ممًا ذكره الأصحاب أربع صلوات مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥٥

الأولى صلاة الاستسقاء

إشارة

و هو: طلب السقى أو السقيا أو الإسقاء، و هو كان مشروعاً في الملل السابقة، كما يستفاد من الكتاب «١» و السنة، و إن لم يستفد منهما كونه بالصلاة أو مجرد الدعاء بلا صلاة، حيث إن الطريقتين ثابت في ملتنا. أمّا الأخير فيا جمع الفريقين، و ورود دعاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كذلك في بعض أخبارنا «٢»، و هو - كما قيل «٣» - أدنى الاستسقاء. و أوسطه الدعاء عقيب صلاة أو في أثنائها، حيث إنه أقرب إلى الإجابة. و أفضله الاستسقاء بالصلاة، فتستحب عند غور الأنهار، و فتور الأمطار و حبسها عرفاً، بإجماعنا المحقق و المصرح به في كلمات جماعة «٤»، بل إجماع كل من يحفظ عنه العلم غير أبي حنيفة، فإنه قال بمجرّد الدعاء «٥»، و مع ذلك النصوص به مستفيضة بل متواترة معنى.

و الكلام إمّا في كفيّتها، أو مستحباتها.

أمّا الأولى: فهي ركعتان بالإجماع، و النصوص، ففي مؤثقه ابن بكير:

في الاستسقاء، قال: «يصلّى ركعتين، و يقلّب رداءه الذي على يمينه، فيجعل على يساره، و الذي على يساره على يمينه، و يدعو الله فيستسقى» «٦».

و رواية طلحة: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صلى للاستسقاء

(١) و إذ استسقى موسى لقومه .. البقرة: ٦٠.

(٢) انظر: الوسائل ٨: ٧ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٤.

(٣) الروضة ١: ٣١٩.

(٤) كالعلامة في التذكرة ١: ١٦٧، و صاحب الرياض ١: ٢٠٩.

(٥) انظر: بداية المجتهد ١: ٢١٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٦ ٣٥٦ الأولى صلاة الاستسقاء ص: ٣٥٥

(٦) التهذيب ٣: ١٤٨ - ٣٢١، الوسائل ٨: ٩ أبواب صلاة الاستسقاء ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥٦

ركعتين و بدأ بالصلاة قبل الخطبة، و كبر سبعا و خمسا، و جهر بالقراءة «١».

و مرسله الفقيه: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلّى للاستسقاء ركعتين، و يستسقى و هو قاعد، و قال، بدأ بالصلاة قبل الخطبة، و جهر بالقراءة» «٢».

و صحيحة هشام: عن صلاة الاستسقاء، قال: «مثل صلاة العيدين، يقرأ فيها، و يكبر فيها، كما يقرأ و يكبر فيهما، يخرج الإمام، فيبرز إلى

مكان نظيف في سكينه و وقار و خشوع و مسكنه، و يبرز معه الناس، فيحمد الله، و يمجده، و يثنى عليه، و يجتهد في الدعاء، و يكثر من التسبيح و التهليل و التكبير، و يصلّي مثل صلاة العيدين بركتين في دعاء و مسأله و اجتهاد، فإذا سلّم الإمام، قلب ثوبه، و جعل الجانب الذي على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر، و الذي على الأيسر على الأيمن، فإنّ النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم كذلك صنع» (٣) إلى غير ذلك.

و يستفاد من صريح بعض هذه الأخبار، و من مماثلتها للعيدين في الأخره أنّه يكبر فيها سبعا و خمسا كما في العيدين، كما عليه إجماع علمائنا محققا، و محكيا مستفيضا (٤)، و تدلّ عليه روايات أخر أيضا، منها رواية ابن المغيرة: يكبر في صلاة الاستسقاء كما يكبر في العيدين، في الأوّل سبعا، و في الثانيه خمسا، و يصلّي قبل الخطبه، و يجهر بالقراءة، و يستسقى و هو قاعد (٥). و كذا تظهر من المماثلة المذكورة المماثلة في القراءة و ما يقرأ فيها من السوره استحبابا، و إن جاز كلّ سوره. و القنوتات، كما عليه الإجماع، لأنّها- كالتكبيرات-

(١) التهذيب ٣: ١٥٠-٣٢٦، الاستبصار ١: ٤١٥-١٧٤٨، الوسائل ٨: ١٠ أبواب صلاة الاستسقاء ب ٤ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٣٣٨-١٥٠٥، الوسائل ٨: ٧ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٦ و ٧.

(٣) الكافي ٣: ٤٦٢ الصلاة ب ٩٤ ح ٢، التهذيب ٣: ١٤٩-٣٢٣، الاستبصار ١:

٤٥٢-١٧٥٠، الوسائل ٨: ٥ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ١.

(٤) الخلاف ١: ٦٥٨، التذكرة ١: ١٦٧، الذخيرة: ٣٤٦، الحدائق ١٠: ٤٨٤.

(٥) الكافي ٣: ٤٦٣ الصلاة ب ٩٤ ح ٤، الوسائل ٨: ٦ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥٧

من الأحكام الشائعة الظاهرة للعيدين المنصرفه إليها المماثلة المطلقة قطعاً، كما عليه الإجماع أيضا.

إلّا أنّهم صرّحوا بأنّه ينبغي أن يكون القنوت هنا بطلب الرحمة و توفير المياه، و لا يتعيّن فيه دعاء خاصّ، بل يدعو بما تيسر له و أمكنه، و إن كان أفضل ذلك الأدعية المأثورة عن أهل بيت العصمة، فإنّهم أعرف بما يناجى به الربّ سبحانه.

و ربّما يقال: إنّ مقتضى المماثلة شمولها للوقت أيضا، فيخرج ما بين طلوع الشمس إلى الزوال، كما نصّ عليه الشهيدان (١)، و عن العماني و الحلبي (٢)، و نسبه في الذكرى إلى ظاهر الأصحاب (٣)، و في المختلف إلى ظاهر الشيخين (٤)، حيث إنّهما لم يتعرّضا لوقتها، إلّا أنّهما حكما بمساواتها للعيد (٥).

و أنت خبير أنّه ليس بظاهر، إذ المتبادر من المساواة و المماثلة المساواة في الكيفية لا الأمور الخارجيه.

و منه يحصل الخدش فيما استظهره في الذكرى أيضا، إذا الظاهر- كما صرّح به بعض الأجله (٦)- أنّها وجهه، و إلّا فالأكثر- و منهم: الصدوق و الحلبي و الديلمي و الفاضلان- لم يتعرّضوا لوقتها.

و كذلك يحصل الخدش في استفادة المماثلة في الوقت من الصحيحه، و من رواية مرّه مولى خالد: «ثمّ يخرج كما يخرج يوم العيدين» (٧).

و منه بضميمة الأصل و الإطلاق يظهر أنّ الأقوى عدم التوقيت فيها، كما

(١) الشهيد الأوّل في البيان: ٢٢٠، الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣١٩.

(٢) حكاة عن العماني في المختلف: ١٢٦، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٦٢.

(٣) الذكرى: ٢٥١.

(٤) المختلف: ١٢٦.

(٥) انظر: المقنعة ٢٠٧، الاشراف (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٢٩، المبسوط ١: ١٣٤، الانتصار: ٢٧١.

(٦) كشف اللثام ١: ٢٧٠.

(٧) الكافي ٣: ٤٦٢ الصلاة ب ٩٤ ح ١، التهذيب ١٤٨-٣٢٢، الوسائل ٨: ٥ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥٨

عن المعتمر و النهاية و التذكرة التحرير و الدروس «١» و جمع آخر «٢»، بل عن النهاية و التذكرة الإجماع عليه «٣».
إلا أن في الأخير: أن الأقرب عندي إيقاعها بعد الزوال، لأن ما بعد العصر أشرف.
و ضعفه ظاهر، كما حكى عن الإسكافي و الحلّي من التوقيت بما بعد الفجر «٤».

و أما مستحباتها و سننها - مضافة إلى ما استفيد مما مر - أمور:

منها: أن يصوم الناس ثلاثا متواليه، و الخروج يوم الثالث

، بلا خلاف فيه ظاهر، كما قيل «٥»، له، و للنصوص. منها: رواية حماد السراج و فيها: «ليس الاستسقاء هكذا فقل له: يخرج فيخطب الناس، و يأمرهم بالصيام اليوم و غدا، و يخرج بهم اليوم الثالث و هم صيام» «٦» الحديث.

و منها: أن يكون الخروج يوم الاثنين

، وفاقا للصدوق و الشيخ و القاضي و الحلّي و ابن حمزة «٧»، بل هو المشهور كما صرح به جماعة «٨»، بل قيل «٩»: إن الأصحاب لم يتعرضوا لغير الاثنين، إلا أبا الصلاح و من بعده.

(١) المعتمر ٢: ٣٦٤، نهاية الأحكام ٢: ١٠٤، التذكرة ١: ١٦٨، التحرير ١: ٤٧، الدروس ١: ١٩٦.

(٢) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٧٠، و صاحب الحدائق ١٠: ٤٨٥.

(٣) نهاية الأحكام ٢: ١٠٤، التذكرة ١: ١٦٨.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٢٦، و أما الحلّي فلم يعين لها وقتا، انظر: السرائر ١: ٣٢٥.

(٥) انظر: التذكرة ١: ١٦٧.

(٦) التهذيب ٣: ١٤٨-٣٢٠، الوسائل ٨: ٨ أبواب صلاة الاستسقاء ب ٢ ح ١.

(٧) الصدوق في المقنعة: ٤٧، الشيخ في النهاية: ١٣٨، القاضي في المهذب ١: ١٤٤، الحلّي في السرائر ١: ٣٢٥، ابن حمزة في الوسيلة: ١١٣.

(٨) منهم صاحب الرياض ١: ٢٠٩، و انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٢٤٩.

(٩) الرياض ١: ٢٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٥٩

لرواية مرّة، و فيها: قلت له: متى يخرج جعلت فداك؟ قال: «يوم الاثنين» «١».

و المروى في العيون: متى تفعل ذلك؟ و كان يوم الجمعة، فقال: «يوم الاثنين، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أتاني البارحة في منامي، و معه أمير المؤمنين على عليه السلام فقال: يا بني، انتظر يوم الاثنين فابرز إلى الصحراء و استسق ..» «٢» الحديث.
و عن المفيد في المقنعة و الحلّي: أنهما لم يذكرهما سوى الجمعة «٣»، و لعله لشرفه، و ما ورد من تأخير قضاء الحوائج إليه «٤»، و ذم

الاثنين، و النهى عن طلب الحوائج فيه «٥».

و خير أكثر المتأخرين بين الیومین «٦»، لما ذكر، و للنص، و هما كانا حسنین لو لا النص الخاص الواجب تقديمه - سيما مع الاعتضاد بعمل الأكثر - على العام.

و عن صريح الذکری و الدروس و البیان و ظاهر التحرير و الشرائع و النفلية:

الترتيب بينهما بتقديم الاثنين «٧»، فإن لم يتفق فالجمعة.

(١) الكافي ٣: ٤٦٢ الصلاة ب ٩٤ ح ١، التهذيب ٣: ١٤٨ - ٣٢٢، الوسائل ٨: ٥ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٢.

(٢) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١٦٥ - ١، الوسائل ٨: ٨ أبواب صلاة الاستسقاء ب ٢ ح ٢.

(٣) لا يوجد في المقتعة: ٢٠٧ - ٢٠٨، بل صرح الشهيد ره في الذکری: ٢٥٠، بأن المفيد ره لم يعين وقتا للخروج، الحلبي في الكافي: ١٦٢.

(٤) انظر: الوسائل ٧: ٣٨١، ٣٨٣ أبواب صلاة الجمعة ب ٤٠ و ٤١ ح ٢٠ و ١.

(٥) كما في الوسائل ١١: ٣٥١ أبواب آداب السفر الى الحج ب ٤ ح ١ و ٢ و ٣.

(٦) كالمحقق في المعبر ٢: ٣٦٢، و العلامة في القواعد ١: ٤٠، و الشهيد في اللمعة (الروضة ١):

٣١٩، و الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٢٤، و العلامة المجلسي في البحار ٨٨: ٣١٢، و صاحب الحدائق ١٠: ٤٨٥.

(٧) الذکری: ٢٥٠، الدروس ١: ١٩٦، البیان: ٢١٨، التحرير ١: ٤٧، الشرائع ١: ١٠٩، النفلية:

٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٠

و عن العماني و الإسكافي و الديلمي: أنهم لم يعينوا لها وقتا «١».

و منها: الإصحاح بها إجماعا

، كما عن المعبر و المنتهى و الذکری و غيرها «٢»، للتأسي، و الأخبار، كرواية العيون السابقة، و رواية أبي البختري: «مضت السنة أنه لا يستسقى إلا بالبراري، حيث ينظر الناس إلى السماء، و لا يستسقى في المساجد إلا بمكة» «٣».

و ذكر بعضهم: أنه لو حصل مانع من الصحراء كخوف و شبهه، صليت في المساجد «٤». و لا بأس به.

و منها: أن يخرجوا حفاة، نعالهم بأيديهم

، لأنه أبلغ في التذلل و الانكسار، و للأمر بالمشي كما يمشى في العيدين.

في ثياب بذلة، للتذلل، و التأسي، كما ذكره الفاضل في التذكرة و النهاية «٥».

في تواضع و تخشع و استكانة و سكينه و وقار، كما مر في بعض الأخبار.

مطرقين، مكثرين لذكر الله و الاستغفار من ذنوبهم و سيئات أعمالهم، قال الله سبحانه استغفروا ربكم ١١: ٥٢ .. يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ١١: ٥٢ «٦».

و منها: أن يكون المؤذنون بين يدي الإمام، و في أيديهم غيرهم

، كما في رواية مرة.

و أن يخرج المنبر بخلاف العيد، لهذه الرواية أيضا، و في الرضوى: «يخرج

- (١) حكاة عن العماني و الإسكافي في المختلف: ١٢٥، الديلمي في المراسم: ٨٣.
 (٢) المعبر ٢: ٣٦٢، المنتهى ١: ٣٥٥، الذكري: ٢٥١، و انظر: الرياض ١: ٢٠٩.
 (٣) التهذيب ٣: ١٥٠-٣٢٥، قرب الإسناد: ١٣٧-٤٨١، الوسائل ٨: ١٠ أبواب صلاة الاستسقاء ب ٤ ح ١.
 (٤) كما في الذكري: ٢٥١.
 (٥) التذكرة ١: ١٦٨، نهاية الإحكام ٢: ١٠٣.
 (٦) هود: ٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦١
 الإمام، و يبرز تحت السماء، و يخرج المنبر و المؤذنون أمامه» (١).

و منها: أن يستحبوا الشيوخ، سيما أبناء الثمانين، و العجائز، و الأطفال، و البهائم

، لتصريح الأصحاب، و لأنهم أقرب إلى الرحمة، و مظنة الرقة، و أسرع إلى الإجابة.
 و في النبوي: «إذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر» (٢).
 و في آخر: «لولا أطفال رضع، و شيوخ رجع، و بهائم رجع لصب عليكم العذاب صببا» (٣).
 و في الرضوى في جملة الخطبة المذكورة فيه هنا: «اللهم ارحمنا بمشايع رجع، و صبيان رضع، و بهائم رجع، و شبان خضع» (٤).
 و في بعض خطب الاستسقاء: «اللهم ارحم أنين الآنة، و حنين الحائنة، اللهم ارحم تحيرها في مراتعها، و أنينها في مراتعها» (٥).
 و في بعض الروايات: خروج سليمان بن داود إلى الاستسقاء، و رجوعه لدعاء النملة (٦).
 و زاد بعضهم التفريق بين الأطفال و أمهاتهم، ليكثروا من الضجيج و البكاء، و ليكون ذلك سببا لإدراك الرحمة (٧).

- (١) فقه الرضا (ع): ١٥٣، مستدرک الوسائل ٦: ١٨١ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٤.
 (٢) مسند أحمد ٢: ٨٩.
 (٣) سنن البيهقي ٣: ٣٤٥، الجامع الصغير ٢: ٤٤٣، باختلاف يسير.
 (٤) فقه الرضا (ع): ١٥٤، مستدرک الوسائل ٦: ١٨١ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٤.
 (٥) الفقيه ١: ٣٣٥-١٥٠٤، نهج البلاغة (محمد عبده) ١: ٢٢٥ ح ١١١، مستدرک الوسائل ٦: ١٩٩ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١١ ح ٢.
 (٦) كما في الفقيه ١: ٣٣٣-١٤٩٣، الوسائل ٨: ٧ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٥.
 (٧) انظر: المختصر النافع: ٤١، و الذخيرة: ٣٤٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٢

و منها: أن يكون الخارجون من المسلمين خاصة

، كما ذكره جماعة (١)، فيمنع الكفار بأصنافهم عن الحضور معهم.
 و عن الحلّي زيادة المتظاهرين بالفسق و المكر و الخداعة من أهل الإسلام أيضا (٢).

و علل في المنتهى بأنهم أعداء الله، و مغضوب عليهم، و قد بدلوا نعمة الله كفراً، فهم بعيدون عن الإجابة، و قال الله سبحانه و ما دعاء الكافرين إلا في ضلالٍ ١٣: ١٤ «٣».

ثم ذكر ما ورد في دعاء فرعون حين غار النيل، كما ورد في رواياتنا «٤»، و رجيح عدم المنع «٥» و في الحدائق: و يعضده خروج المنافقين مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و كذا خروج المنافقين مع الرضا عليه السلام «٦»، و يعضده أيضا ما ورد من أن الله عز و جل ربما حبس الإجابة عن المؤمن، لحب سماع دعائه، و عجل الإجابة للكافر، لبغض سماع صوته «٧»، على أنهم يطلبون ما ضمنه الله تعالى لهم من رزقهم، و هو سبحانه لا يخلف الميعاد «٨».

و منها: أن يصلى جماعة

، للتأسي و ظواهر الأخبار، بل قيل: إن ظواهرها

(١) منهم: الشيخ في المبسوط ١: ١٣٥، و القاضى في المهذب ١: ١٤٥، و المحقق في النافع: ٤١، و الشهيد في الذكرى: ٢٥١، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٧٠.

(٢) السرائر ١: ٣٢٥.

(٣) الرعد: ١٤.

(٤) الفقيه ١: ٣٣٤-١٥٠٢.

(٥) المنتهى ١: ٣٥٥.

(٦) انظر: الوسائل ٨: أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ و ٢.

(٧) كما في الوسائل ٧: ٦١ أبواب الدعاء ب ٢١.

(٨) الحدائق ١٠: ٤٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٣

متفقه على الجماعة، و ليس هناك خبر يدل على جوازها فرادى «١».

و هو و إن كان كذلك، إلا أن إجماعنا- كما صرح به جماعة «٢»- المؤيد بقضية التشبيه بالعيدين كاف في إثباته.

و منها: أن يقلب رداءه بأن يجعل الذى على يمينه على يساره، و بالعكس

، للنصوص المستفيضة، كما وثقه ابن بكير، و صححه هشام المتقدمين «٣».

و فى رواية مرّة: «يصلّى بالناس ركعتين بغير أذان و لا- إقامة، ثم يصعد المنبر، فيقلّب رداءه، فيجعل الذى على يمينه على يساره، و الذى على يساره على يمينه، ثم يستقبل القبلة، فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته، ثم يلتفت إلى الناس عن يمينه، فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته، ثم يلتفت إلى الناس عن يساره، فيهلل الله مائة تهليلة، رافعا بها صوته، ثم يستقبل الناس، فيحمد الله تعالى مائة تحميدة، ثم يرفع يديه، فيدعو ثم يدعون «٤» الحديث.

و مرفوعة [محمد بن سفيان] «٥»: عن تحويل النبي صلى الله عليه و آله و سلم رداءه إذا استسقى، فقال: «علامة بينه و بين أصحابه، يحول الجذب خصبا» «٦».

و فى الرضوى: «ثم يسلم، و يصعد المنبر، فيقلّب رداءه» إلى أن قال:

«ثم يحول وجهه إلى القبلة» «٧» الحديث.

(١) الحدائق ١٠: ٤٩٥.

(٢) انظر: المنتهى ١: ٣٥٦، والمدارك ٤: ٣١٤، والرياض ١: ٢٢٨.

(٣) في ص: ٣٥٥-٣٥٦.

(٤) الكافي ٣: ٤٦٢ الصلاة ب ٩٤ ح ١، التهذيب ٣: ١٤٩-٣٢٢، الوسائل ٨: ٥ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٢.

(٥) في النسخ: محمد بن سنان، والصحيح ما أثبتناه كما يظهر من المصادر و كتب الرجال.

(٦) التهذيب ٣: ١٥٠-٣٢٤، الوسائل ٨: ٩ أبواب صلاة الاستسقاء ب ٣ ح ٢، و رواها في الفقيه ١: ٣٣٨-١٥٠٦ مرسله.

(٧) فقه الرضا «ع»: ١٥٣، مستدرک الوسائل ٦: ١٨١ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٤

ثم إنَّ التقلب على الوجه المذكور يتوقف على أحد القليين: إمَّا جعل الأسفل الأعلى، أو الظاهر الباطن، فيتخيَّر بينهما. و أمَّا جمع الثلاثة- كما في بعض كتب أصحابنا «١»- فغير ممكن، و لعلَّ مراده الجمع بالإتيان بهما معا و لو في زمانين، تحصيلًا للاحتمالين، لا في آن واحد.

ثمَّ إنَّ مقتضى إطلاق الموثقة استحباب ذلك للإمام و المأموم كما نصَّ عليه في الخلاف و المبسوط «٢»، و اختاره في الذكرى و البيان و روض الجنان و المسالك «٣».

خلافًا لجماعة «٤»، فخصَّوه بالإمام، و حكى عن الخلاف أيضا «٥»، و هو خطأ «٦»، لتقييد ما في الروايات به، و وجوب حمل المطلق على المقيد.

و يضعف: بأنَّه إنَّما هو مع التنافي، و لا منافاة بين المطلق و المقيد، إلَّا على اعتبار مفهوم اللقب، و هو ضعيف جدًا.

و هل يقلِّب مرَّة؟ كما هو ظاهر الأكثر، للأصل و الإطلاق.

أو مرَّتين؟ كما احتمله بعضهم، مرَّة بعد السلام، لصحيحة هشام «٧»، و اخرى بعد صعود المنبر، لرواية مرَّة، و الرضوى.

(١) الروضة ١: ٣١٩.

(٢) الخلاف ١: ٦٨٨، المبسوط ١: ١٣٥، و انظر الهامش (٦).

(٣) الذكرى: ٢٥١، البيان: ٢١٩، روض الجنان: ٣٢٥، المسالك ١: ٣٩.

(٤) كالمفيد في المقنعة: ٢٠٨، و الديلمي في المراسم: ٨٣، و المحقق في الشرائع ١: ١٠٩.

(٥) حكاة عنه في الحدائق ١٠: ٤٨٩.

(٦) قال في الخلاف: تحويل الرداء يستحب للإمام، سواء كان مقوِّراً أو مربعا، و به قال مالك و أحمد.

و قال الشافعي: ان كان مقوِّراً حوِّله، و إن كان مربعا فيه قولان: أحدهما يحوِّله و الآخر يقلِّبه.

و يفعل مثل ذلك المأموم. و قال محمَّد: يقلِّبه وحده دون المأموم. انتهى. و الظاهر أنَّ الماتن قد نظر إلى جملة: و يفعل مثل ذلك المأموم، و لكنه من قول الشافعي،- انظر: مغنى المحتاج ١: ٣٢٥ و الامم ١: ٢٥١- فتظهر صحَّة ما حكى عن الخلاف من القول بالاختصاص.

(٧) المتقدمة في ص ٣٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٥

أو ثلاث مرَّات؟ كما عن المفيد و الديلمي «١»، و [القاضي] «٢»، و لا مستند لهم ظاهرا إنَّ أرادوا متتالية، كما هو ظاهر المحكى عنهم

أنهم يجعلونها بعد الخطبة (٣).

نعم إن أريد واحدة بعد السلام، و أخرى قبل الخطبة، و الثالثة بعدها، أمكن الاحتجاج للأولين بما مرّ، و الثالثة بالمرفوعة حيث إن معنى «إذا استسقى»:

إذا فرغ منه. إلا أنه يضعف بأن الظاهر منه إذا أراد الاستسقاء، و أو اشتغل به، فيكون قبل الخطبة.

و منه - مضافا إلى كون ذلك كلام السائل - يظهر ضعف زيادة الثالثة.

و كذا يظهر ضعف زيادة الأولى بعدم دلالة الصحيحة على أنه كان بعد التسليم فورا، مع أنه لا يراخى محسوسا كثيرا بينه و بين صعود المنبر، فيحمل المجمل على الميّن، فلا يستحب إلا مرة بعد صعود المنبر قبل الاشتغال بالدعاء، كما تدلّ عليه رواية مرة و الرضوى.

و منها: أنه إذا صعد الإمام المنبر و حوّل الرداء يستقبل القبلة، و يكبر الله

مائة مرة، ثم يلتفت إلى يمينه و يسبح مائة، ثم إلى يساره و يهّل مائة، ثم يستقبل الناس، و يحمد الله مائة، رافعا صوته في الأذكار.

كل ذلك للشهرة المتأخرة، و رواية مرة، و إن لم يذكر فيها رفع الصوت في التحميد، و لكن تكفى في إثباته فتاواهم.

و لبعض القدماء أقوال آخر في الأذكار (٤)، لا مستند لها، و المتبع ما في الرواية.

قالوا: و يتابعه المأمومون في الأذكار (٥)، و زاد بعضهم في رفع الصوت

(١) المفيد في المقنعة: ٢٠٨، الديلمي في المراسم: ٨٣.

(٢) في جميع النسخ: الحلى، و لم نعثر عليه في السرائر، و الظاهر أنه سهو، كما يظهر من كشف اللثام ١: ٢٦٩، و الحدائق ١٠: ٤٨٩، راجع المهذب ١: ١٤٤.

(٣) انظر: الحدائق ١٠: ٤٨٩.

(٤) كالقاضي في المهذب ١: ١٤٤، و الديلمي في المراسم: ٨٣.

(٥) كما في الكافي في الفقه: ١٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٦

أيضا (١). و لا بأس به، لأنه مقام التسامح.

و أما التحويل إلى الجهات فلم أعر على مصرّح بالمتابعة فيه، و الأصل ينفيه.

ثم مقتضى الرواية المذكورة كون الأذكار قبل الدعاء. فإن كان المراد بالخطبة أيضا هو ذلك الدعاء كما صرح به جماعة (٢)، فثبت

منه تقدّم الأذكار على الخطبة أيضا، كما عن العماني و الشيخ و ابن حمزة (٣)، و جمهور المتأخرين، و إلما فثبت منها و من مرسله

الفقيه الرواية لخطبة مولانا أمير المؤمنين (٤)، حيث إنه يعقب الدعاء فيها للحمد و الصلاة بلا فصل بضميمة أصالة عدم دعائه بغير

بذلك، فتأمل.

و منها: أن يخطب بالناس

، بالإجماع و النصوص.

و هل المراد بالخطبة هنا هو الدعاء فقط، و إن جاز أو استحبّ تصديره بالحمد و الصلاة؟ كما صرح به بعض مشايخنا (٥)، و يدلّ عليه

عدم ذكر خطبة في رواية مرة، بل ذكر أنه بعد السلام يصعد المنبر، ثم يذكر، ثم يدعو، و كذا في الرضوى المشتمل على عبارات

الدعاء أيضا (٦).

أو ما يشمل على الحمد و الصلاة و الوعظ و الدعاء؟
 أو مع خروج الدعاء عنها؟ كما عن الذكرى «٧».
 كل محتمل، لجواز استعمال الخطبة في الدعاء مجازاً، كما أنّها في الحمد

- (١) كما في الكافي في الفقه: ١٦٣.
 (٢) انظر: روض الجنان: ٣٢٥، و الحدائق ١٠: ٤٩١.
 (٣) حكاة عن العماني في المختلف: ١٢٥، الشيخ في المبسوط ١: ١٣٥، ابن حمزة في الوسيلة: ١١٣.
 (٤) الفقيه ١: ٣٣٥-١٥٠٤، و المتقدمة في ص ٣٦١.
 (٥) انظر: الحدائق ١٠: ٤٩١ و ٤٩٣.
 (٦) فقه الرضا «ع»: ١٥٣، مستدرک الوسائل ٦: ١٨١ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ ح ٤.
 (٧) الذكرى: ٢٥٢.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٧
 و الصلاة و الوعظ أيضا كذلك، و لعدم دلالة عدم ذكرها في بعض الروايات بخصوصها على اتحادها مع الدعاء.
 و الظاهر من رواية خطبة أمير المؤمنين عدم اشتراط تضمينها الوعظ.
 و الأولى اشتمالها على الحمد و الصلاة و الوعظ و الدعاء، و تقديم الثلاثة الأولى على الأخير.
 و هل تعدد الخطبة فيه كما في العيدين؟ كما في الذكرى «١»، لقوله في الصحيحة: «يصلّى بمثل صلاة العيدين بركتين» «٢».
 أولاً، بل تكفي الخطبة الواحدة؟ كما ذكره بعض مشايخنا «٣»، للإطلاق، و وحدة الخطبة المروية.
 و هو الأظهر، لذلك، و التشبيه إنّما هو في الصلاة، و الخطبة خارجة عنها.
 ثمّ الخطبة هنا بعد الصلاة بإجماعنا المحقق، و المحكى مستفيضا «٤»، كالنصوص «٥». و ما دلّ على أنّها قبل الصلاة شاذة «٦»، و
 للحمل على التقيّة- كما قيل «٧»- محتملة.
 و مقتضى الأصل عدم شرطية الخطبة و لو كان المراد منها الدعاء في الصلاة، فتجوز الصلاة بقصد الاستسقاء منها بلا دعاء.
 و كذا تختص الخطبة و الأذكار بما إذا صليت جماعة، لأنّه الوارد في الأخبار، فالمنفرد يصلّى و إن شاء يدعو.

و منها: أن يبألغوا في الدعاء

، و إن تأخرت الإجابة أعادوا الخروج، بالإجماع

- (١) الذكرى: ٢٥١.
 (٢) راجع ص ٣٥٦.
 (٣) انظر: الحدائق ١٠: ٤٩٤.
 (٤) الخلاف ١: ٦٨٧، السرائر ١: ٣٢٦، التذكرة ١: ١٦٨، المفاتيح ١: ٣٥، الرياض ١: ٢١٠.
 (٥) الوسائل ٨: أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ و ٥.
 (٦) و هي رواية إسحاق بن عمّار، راجع الوسائل ٨: ١١ أبواب صلاة الاستسقاء ب ٥ ح ٢.
 (٧) كما في الوسائل ٨: ١٢ ذيل الحديث ٢، و الرياض ١: ٢١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٨
 كما عن المنتهى «١»، لأنَّ الله يحبُّ الملحِّين في الدعاء، ولأنَّ الحاجةَ باقيةً فكان طلبها مشروعاً. و يبنون على الصوم الأول إن لم يفتروا بعده، و إلَّا فيستأنفون الصوم استحباباً.

و منها: قول المؤدّن قبل الصلاة: الصلاة، ثلاثاً، كما في العيدين

، لتصريحهم به. لا للتشبيه بصلاة العيد كما قيل، لعدم دلالة عليه. و لا أذان فيها و لا إقامة بالإجماع و النص «٢».

و منها: أن يجهر فيها بالقراءة

، للنصوص المستفيضة «٣». و أضافوا إليها القنوات أيضاً، و لا بأس به.

و منها: أن يكون الدعاء و الخطبة قاعداً

، كما تدلّ عليه المرسلّة المتقدّمة في صدر البحث «٤»، و رواية ابن المغيرة السابقة «٥»، و غيرها. و لم أعر على أحد من الأصحاب عدّ ذلك من المستحبات، بل - كما قيل «٦» - ظاهر كلامهم القيام حال الاستسقاء. و لم أر له وجهاً سوى التشبيه بالعيدين، و فيه ما فيه. و حمل ما في الروايتين على العذر ينفيه إشعارهما بالاستمرار.

(١) المنتهى ١: ٣٥٦.

(٢) كرواية مرّة، السابقة في ص ٣٦٣.

(٣) الوسائل ٨: أبواب صلاة الاستسقاء ب ١ و ٥.

(٤) راجع ص ٣٥٦.

(٥) راجع ص ٣٥٦.

(٦) الحدائق ١٠: ٤٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٦٩

الثانية صلاة التسييح و تسمى بصلاة جعفر عليه السلام، و صلاة الحباء

إشارة

و استحباب هذه الصلاة ثابت بإجماع علماء الإسلام، كما صرّح به جمع من الأعلام «١»، و استفاضت به نصوص أئمة الأنام، و ثوابها عظيم، و أجرها جسيم، كفارة للآثام.

ففي الصحيح: «متى ما صلّيتهنّ غفر الله لك ما بينهنّ، إن استطعت كلّ يوم، و إلّا فكلّ يومين، أو كلّ جمعة، أو كلّ شهر، أو كلّ سنة، فإنّه يغفر لك ما بينهما» «٢».

و في صحيحة ابن أبي البلاد: أى شىء لمن صلّى صلاة جعفر؟ قال: «لو كان عليه مثل رمل عالج و زبد البحر ذنوباً لغفرها الله له» قلت: فهذه لنا؟! قال: «فلمن هي إلّا لكم خاصّة؟!» «٣».

و في رواية أبي بصير: «إن أنت صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا و ما فيها، و إن صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما، أو كل جمعة، أو كل شهر، أو كل سنة غفر لك ما بينهما» (٤).

و في رواية إبراهيم بن عبد الحميد: قلت: فما ثوابها؟ قال: «لو كان عليه مثل رمل عالج ذنوبا غفر له» (٥).

(١) كالعلامة في المنتهى ١: ٣٥٩، و المجلسي في البحار ٨٨: ٢١٢.

(٢) التهذيب ٣: ١٨٦-٤٢٠، الوسائل ٨: ٥٠ أبواب صلاة جعفر ب ١ ح ٣.

(٣) الفقيه ١: ٣٤٨-١٥٣٩، التهذيب ٣: ١٨٦-٤٢١، ثواب الأعمال: ٤٠، الوسائل ٨: ٥٤ أبواب صلاة جعفر ب ٢ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٤٦٥ الصلاة ب ٩٦ ح ١، الوسائل ٨: ٤٩ أبواب صلاة جعفر ب ١ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٤٦٦ الصلاة ب ٩٦ ح ١، التهذيب ٣: ١٨٧-٤٢٣، المقنع: ٤٣، الوسائل ٨:

٥٤ أبواب صلاة جعفر ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٠

و في رواية الثمالي: «إذا أنت صليتها لو كنت فررت من الزحف و كان عليك مثل رمل عالج و زبد البحر ذنوبا غفرت لك».

و في آخرها: «و يكتب لك بها اثنتي عشرة ألف حسنة، الحسنه منها مثل جبل احد و أعظم» (١).

و في رواية إسحاق: من صلى صلاة جعفر هل يكتب له من الأجر مثل ما قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لجعفر؟ قال: «إي و الله» (٢).

و في الفقه الرضوي: «من صلى صلاة جعفر كل يوم لا تكتب عليه السيئات، و تكتب له بكل تسبيحة فيها حسنة، و ترفع له درجة في الجنة» إلى أن قال: «فإنك إن صليتها محي عنك ذنوبك، و لو كانت مثل رمل عالج، أو مثل زبد البحر» (٣) إلى غير ذلك. و هي: أربع ركعات، بالإجماع نضا، و فتوى.

بتسليمتين، على الحق المشهور، كما صرح به في الذكرى و غيره (٤). بل الظاهر كونه إجماعيا، إذ لم ينقل الخلاف فيه إلا عن المقنع (٥)، مع أنه قال في البحار بعد نقل كلام المقنع و الذكرى: لا دلالة في عبارة المقنع، إلا من حيث إنه لم يذكر التسليم، و لعله أحاله على الظهور، كما في التشهد و القنوت و غيرهما (٦).

انتهى.

إلا أنه قال في المقنع - على ما نقله في المختلف -: و روى أنها بتسليمتين (٧).

(١) الفقيه ١: ٣٤٧-١٥٣٦، الوسائل ٨: ٥١ أبواب صلاة جعفر ب ١ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٤٦٧ الصلاة ب ٩٦ ح ٧، الفقيه ١: ٣٤٩-١٥٤٠، التهذيب ٣: ١٨٨-٤٢٦، الوسائل ٨: ٥٠ أبواب صلاة جعفر ب ١ ح ٢.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١٥٥، مستدرک الوسائل ٦: ٢٢٤ أبواب صلاة جعفر ب ١ ح ٢.

(٤) الذكرى: ٢٤٩، و انظر: أيضا المختلف: ١٢٧.

(٥) لم نعر عليه في المقنع، و الموجود فيه: صل أربع ركعات (ص ٤٣) و قد حكى الخلاف عنه في المختلف: ١٢٧.

(٦) البحار ٨٨: ٢١٢.

(٧) المختلف: ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧١

و هو يشعر بما في الذكرى.

و كيف كان فخلافه غير قادح في الإجماع، فهو الدليل عليه.

مضافا إلى مرسله المقنع المذكورة المنجبرة.

و رواية الثمالي، و فيها بعد ذكر كيفية الركعتين الأوليين: «ثم تشهد، و تسلّم، ثم تصلى ركعتين أخراوين، تصنع فيهما مثل ذلك، ثم تسلّم» (١).

و الرضوى و فيه بعد ذكر الركعتين: «ثم تشهد و تسلّم، فقد مضى لك ركعتان، ثم تقوم، و تصلى ركعتين أخريين على ما وصفت لك» الحديث (٢).

يقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأولى سورة «الزلزلة» و في الثانية «و العاديات» و في الثالثة «النصر» و في الرابعة «التوحيد».

اختاره الصدوق و السيد و الإسكافي و القاضي و الحلبي و الديلمي (٣)، بل هو المشهور، كما صرح به جماعة، و عليه كافة المتأخرين، لروايتي إبراهيم بن عبد الحميد (٤)، و المفضل بن عمر (٥).

و عن علي بن بابويه العكس في الأوليين (٦)، للرضوى: «يقرأ في أولهما فاتحة الكتاب و العاديات، و في الثانية: إذا زلزلت، و في الثالثة: إذا جاء نصر الله، و في الرابعة: قل هو الله أحد، و إن شئت كلها بقل هو الله أحد» (٧).

(١) الفقيه ١: ٣٤٧-١٥٣٦، الوسائل ٨: ٥١ أبواب صلاة جعفر ب ١ ح ٥.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٥٦، مستدرک الوسائل ٦: ٢٢٤ أبواب صلاة جعفر ب ١ ح ٢.

(٣) الصدوق في المقنع: ٤٣، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤٣، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٢٧، القاضي في المهذب ١: ١٤٩، الحلبي في الكافي: ١٦١، الديلمي في المراسم: ٨٥.

(٤) المتقدمة في ص ٣٦٩.

(٥) مصباح المتعبد: ٢٧٥.

(٦) حكاة عنه في المختلف: ١٢٧.

(٧) فقه الرضا (ع): ١٥٥، مستدرک الوسائل ٦: ٢٢٨ أبواب صلاة جعفر ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٢

و عن العماني: العكس في الواسطيين (١). و عن المقنع: التوحيد في الجميع (٢).

و لم نقف لهما على مستند.

و في صحيحه بسطام (٣)، و رواية ابن المغيرة (٤): أنه يقرأ في كل ركعة بالتوحيد، و الجحد.

و في صحيحه ابن أبي البلاد (٥): الزلزلة، و النصر، و القدر، و التوحيد.

و الظاهر أن المراد الترتيب في هذه السور بالنسبة إلى الركعات.

و الظاهر التخيير بين كل ما روى، و إن كان المشهور أولى.

و يجوز التوحيد في الجميع، للرضوى المتقدم. بل كل سورة، لإطلاق رواية الثمالي، و عدم دلالة غيرها على الشرطية.

ثم بعد الفراغ من القراءة في كل ركعة يقول قائما: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، خمس عشرة مرة، ثم يركع و يقولها عشرا، ثم يرفع رأسه و يقولها عشرا قائما، ثم يسجد و يقولها عشرا في السجدة، ثم يرفع رأسه و يقولها كذلك جالسا، ثم يسجد

و يقولها كذلك ساجدا، ثم يرفع رأسه و يقولها كذلك جالسا، فيكون الجميع ثلاث مائة تسيحات أربع، في كل ركعة خمس و سبعون، و ألف و مائتا ذكر، في كل ركعة ثلاث مائة.

بالإجماع نصا و فتوى في ما عدا محل التسيح الذي قبل الركوع، و ترتيب الأذكار الأربعة، و التسيح الذي بعد السجدة الثانية من

الركعتين الأولى والثالثة.

وعلى الحق المشهور قديما وحديثا- بل ظاهر الإجماع- فيها أيضا.

(١) حكاها عنه في المختلف: ١٢٧.

(٢) المقنع: ٤٣.

(٣) التهذيب ٣: ١٨٦-٤٢٠، الوسائل ٨: ٥٠ أبواب صلاة جعفر ب ١ ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ٣٤٨-١٥٣٨، الوسائل ٨: ٥٣ أبواب صلاة جعفر ب ٢ ح ١.

(٥) المتقدمة في ص ٣٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٣

لصحيحه بسطام، ورواية أبي بصير، و الرضوى في الجميع، مضافة إلى رواية الثمالى فى الأخير.

و ظاهر الصدوق فى الفقيه «١»: التخيير فى الأولين «٢»، بين ما ذكر و بين ما فى رواية الثمالى: «تفتح الصلاة، ثم تكبر خمس عشر مرة

تقول: الله أكبر و سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله. ثم تقرأ الفاتحة ثم سورة و تركع، و كذا فى سائر الركعات».

و عن العماني: كون التسيح بعد السجدة الثانية فى الركعتين بعد القيام قبل القراءة «٣». و لا مستند له.

و العمل على المشهور، لاشتهاره رواية و فتوى، بل كونه مجمعا عليه.

فروع:

أ: الحق المشهور جواز احتساب هذه الصلاة من النوافل الليلية و النهارية

الأدائية و القضائية، لروايتى ذريح «٤»، و رواية أبى بصير «٥»، و فى العيون: إن مولانا الرضا عليه السلام كان يصلّى فى آخر الليل أربع

ركعات بصلاة جعفر و يسلم فى كلّ ركعتين، و يقنت فى كلّ ركعتين فى الثانية قبل الركوع و بعد التسيح، و يحتسب بها من صلاة

الليل «٦».

و فى الذكري عن بعض الأصحاب جواز جعلها من الفرائض أيضا «٧».

(١) الفقيه ١: ٣٤٨.

(٢) أى: محلّ التسيح الذى قبل الركوع، و ترتيب الأذكار الأربعة.

(٣) حكاها عنه فى المختلف: ١٢٧.

(٤) الأولى: التهذيب ٣: ١٨٧-٤٢٢، الوسائل ٨: ٥٧ أبواب صلاة جعفر ب ٥ ح ١.

الثانية: الكافي ٣: ٤٦٦ الصلاة ب ٩٦ ح ٢، الوسائل ٨: ٥٨ أبواب صلاة جعفر ب ٥ ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ٣٤٩-١٥٤٢، الوسائل ٨: ٥٨ أبواب صلاة جعفر ب ٥ ح ٥.

(٦) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١٧٨-٥، الوسائل ٤: ٥٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢٤.

(٧) الذكري: ٢٥٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٤

و ظاهره قبوله. و إليه مال بعض المحققين من متأخري المتأخرين.

و ربما يدلّ عليه إطلاق قضاء الصلاة فى إحدى روايتى ذريح. و يثبتة أيضا جواز هذه الأذكار فى الصلاة قطعاً.

و ردّه بعض مشايخنا الأخباريين بإيجابه التغيير الفاحش في الفريضة، مع أنّ العبادات توقيفية «١». وفيه: منع التغيير، و ثبوت التوقيف بجواز كلّ ذكر و دعاء في الصلاة.

ب: يستحبّ القنوت فيها في الركعتين الثانية و الرابعة قبل الركوع بعد القراءة و التسبيح إجماعاً،

للعموّمات، و خصوص روايتي العيون «٢»، و الاحتجاج «٣». إلّا أنّ في الأخيرة: «و القنوت فيها مرّتان في الثانية قبل الركوع، و في الرابعة بعده». و لم أرقائلا به، و العمل على الأول.

ج: إذا كانت له حاجة يستعجل بها يصلّي الأربع ركعات مجزّدة عن التسبيح،

ثمّ يقضى التسبيح و هو ذاهب في حوائجه، كما صرّح به في روايتي أبي بصير «٤»، و أبان «٥». و مقتضى إطلاقهما أنّه لا يشترط قصد تعيين المحل ممّا يقضى. و لو عرضت الحاجة في الأثناء فهل يجوز تجريد الباقي و قضاء ما بقي؟ الظاهر نعم، لفحوى الروايتين.

(١) انظر: الحدائق ١٠: ٥٠٧.

(٢) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١٧٨-٥، الوسائل ٤: ٥٥ أبواب أعداد الفرائض نوافلها ب ١٣ ح ٢٤.

(٣) الاحتجاج: ٤٩١، الوسائل ٨: ٥٦ أبواب صلاة جعفر ب ٤ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٣٤٩-١٥٤٣، الوسائل ٨: ٦٠ أبواب صلاة جعفر ب ٨ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٤٦٦ الصلاة ب ٩٦ ح ٣، التهذيب ٣: ١٨٧-٤٢٤، الوسائل ٨: ٥٩ أبواب صلاة جعفر ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٥

د: لو صلّى ركعتين فعرضت له حاجة جاز ان يذهب إلى حاجته،

ثمّ يصلّي الباقيتين، كما صرّحت به صحيحة ابن الريان «١». و مقتضى مفهومها أنّه لو لم يكن هاهنا أمر لا بدّ منه يصلّي الأربع في مقام واحد، و هو الأحوط.

ه: لو سها عن بعض التسيّحات أو كلّها في محلّ، و تذكّر في محلّ آخر من هذه الصلاة قضاء فيه،

رواه الشيخ في كتاب الغيبة، و الطبرسي في الاحتجاج، عن مولانا صاحب عليه السلام، و فيه بعد السؤال عن سهو التسبيح في قيام أو قعود أو ركوع أو سجود، و تذكّره في حالة اخرى من هذه الصلاة: «إذا سها في حالة من ذلك، ثمّ ذكر في حالة اخرى، قضى ما فاته في الحالة التي ذكره» «٢».

و مقتضى إطلاق الجواب القضاء لو تذكّر بعد الصلاة أيضاً.

و: قد تكرر في الأخبار أنّه يجوز فعلها في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار،

سفر أو حضر، إلّا أنّه ورد في التوقيع المروي في كتاب الاحتجاج: أنّ أفضل أوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة «٣».

ز: يستحب أن يقول في آخر سجدة من صلاة جعفر بعد التسبيح ما في مرفوعة السراد:

يا من لبس العزّ و الوقار، يا من تعطف بالمجد، و تكرم به، يا من لا ينبغي التسبيح إلّا له، يا من أحصى كلّ شيء علمه، يا ذا النعمة و الطول، يا ذا المنّ و الفضل، يا ذا القدرة و الكرم، أسألك بمعاهد العزّ من عرشك، و منتهى الرحمة من كتابك، و باسمك الأعظم الأعلى، و كلماتك التامات، أن تصلّي على محمّد و آل محمّد، و أن تفعل بي كذا و كذا «٤».

(١) الفقيه ١: ٣٤٩-١٥٤١، التهذيب ٣: ٣٠٩-٩٥٧، الوسائل ٨: ٥٩ أبواب صلاة جعفر ب ٦ ح ١.

(٢) الغيبة: ٢٣٠، الاحتجاج: ٤٨٢، الوسائل ٨: ٦١ أبواب صلاة جعفر ب ٩ ح ١.

(٣) الاحتجاج: ٤٩١، الوسائل ٨: ٥٦ أبواب صلاة جعفر ب ٤ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٤٦٦ الصلاة ب ٩٦ ح ٥، الفقيه ١: ٣٤٩-١٥٤٤، الوسائل ٨: ٥٦ أبواب صلاة جعفر ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٦

أو بما في رواية المدائني «١»، و هو أيضا قريب ممّا ذكر.

و يتخير بينهما، و يجوز الجمع أيضا.

(١) الكافي ٣: ٤٦٧ الصلاة ب ٩٦ ح ٦، التهذيب ٣: ١٨٧-٤٢٥، الوسائل ٨: ٥٥ أبواب صلاة جعفر ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٧

الثالثة ألف ركعة نافلة شهر رمضان زيادة على النوافل المرتبة

فإنّها مستحبة على الأشهر رواية و فتوى، بل عليه الإجماع عن السيد و الحلّي و الديلمى «١».

خلافًا للمحكّي عن الصدوق «٢»، و في الخلاف عن قوم من أصحابنا «٣»، و لطائفة من الأخبار «٤».

و هما مردودان بالشذوذ، مع أنّ ظاهر الصدوق في الفقيه الجواز المستلزم للاستحباب «٥»، فيكون الجواز إجماعيًا، و به ينتفى اعتضاد

الأخبار المانعة بأدلّة الاحتياط، مع أنّه لا- تستفاد منها الحرمة أيضا، و تبقى روايات الاستحباب «٦» الراجحة بالاشتغال و الانجبار

بعمومات مرغبات الصلاة «٧» خالية عن المعارض، مع إمكان التأويل في المانعة بوجوه عديدة.

ثمّ في كفيّة توزيع الألف على الشهر صورتان قال بكلّ منهما طائفة، و نسب في المنتهى واحدة منهما، و في الذكرى الأخرى- كما

حكى- إلى أكثر أصحاب «٨».

(١) السيد في الانتصار: ٥٦، الحلّي في السرائر ١: ٣١٠، الديلمى في المراسم: ٨٢.

(٢) حكاه عنه في الرياض ١: ٢١٠.

(٣) الخلاف ١: ٣٥١.

(٤) انظر الفقيه ٢: ٨٨-٣٩٥ و ٣٩٦، الوسائل ٨: ٤٢، ٤٣ أبواب نافلة شهر رمضان ب ٩ ح ١ و ٢،

(٥) الفقيه ٢: ٨٩.

(٦) انظر: الوسائل ٨: ٢٨ أبواب نافلة شهر رمضان ب ٧.

(٧) انظر: الوسائل ٤: ٣٨ أبواب أعداد الفرائض ب ١٠، و أيضا: دعائم الإسلام ١: ١٣٣.

(٨) المنتهى ١: ٣٥٨، الذكري، ٢٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٨

إحداهما:

أن يصلّي في كلّ ليلة من الشهر عشرين ركعة، ثمان بعد المغرب، و اثنتي عشرة بعد العشاء، أو بالعكس، و يزيد في العشر الآخر في كلّ ليلة عشر ركعات بعد العشاء، و في الليالي الثلاثة القدرية مائة زائدة على وظيفتها. ثانيتهما:

ما ذكر، إلا أنه يقتصر في الليالي الثلاثة على المائة، فيبقى ثمانون ركعة يوزعها على الجُمعات الأربع فيصلّي في كلّ يوم جمعة عشرًا، أربعًا بصلاة على عليه السلام، يقرأ في كلّ ركعة بعد الحمد التوحيد خمسين مرّة، و أربعًا بصلاة جعفر - كما مرّت - و ركعتين بصلاة فاطمة عليها السلام، يقرأ بعد الحمد في الأولى القدر مائة مرّة، و في الثانية التوحيد كذلك، و عشرين في ليلة الجمعة الأخيرة بصلاة على، و عشرين في عشيتها ليلة السبت بصلاة فاطمة عليها السلام.

و على الطريقتين دلّت الروايات «١»، و التخيير طريق الجمع بينهما.

و لو اتّفتحت عشية الجمعة الأخيرة ليلة العيد قال الشهيد الثاني: يصلّي وظيفتها في آخر ليلة ست منها «٢». و يدلّ عليه إطلاق رواية مفصّل «٣»، فما قيل:

إنّ دليله غير معلوم «٤»، ليس بجيد.

و لو اتّفق في الشهر خمس جمعات ففي كيفية التقسيط احتمالات، بل أقوال، أظهرها سقوط وظيفة الجمعة الأخيرة، لإعطاء كلّ جمعة حقّها. و يحتمل تخييره في تعيين الجمعة المسقطه حقّها.

و لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين، و لا يشرع قضاؤها و إن نقصت الألف، إذ لا تكليف بعبادة موقّته لم يخلق وقتها.

و لا يصلّي ليلة الشك أوّل شهر رمضان. و هل يقضيها إذا ثبت الرؤية؟

(١) الوسائل ٨: ٢٨ أبواب نافلة شهر رمضان ب ٧.

(٢) المسالك ١: ٣٩.

(٣) التهذيب ٣: ٦٦-٢١٨، المقنعة: ١٧٠، الوسائل ٨: ٢٨ أبواب نافلة شهر رمضان ب ٧ ح ١.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٣: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٧٩

الظاهر ذلك، لعمومات قضاء النوافل «١»، و منه يظهر استحباب قضاء كلّ ما فات منها.

و لا فرق في استحباب هذه النوافل بين الصائم و غيره، للعمومات.

و عن الحلبي التخصيص بالأوّل «٢». و مستنده غير ظاهر.

(١) كما في الوسائل ٤: ٢٧٤ أبواب المواقيت ب ٥٧.

(٢) الكافي في الفقه: ١٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٨٠

الرابعة صلاة يوم الغدير

و استحبابها مشهور بين الأصحاب قديما و حديثا، و تدلّ عليه رواية العبدى و غيرها.

و كيفيتها على ما فى هذه الرواية قال بعد ذكر فضائل هذا اليوم المبارك:

«و من صلّى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عزّ و جلّ، يقرأ فى كلّ ركعة سورة الحمد، و عشر مرّات قل هو الله أحد، و عشر مرّات آية الكرسي، و عشر مرّات إنّنا أنزلناه، عدلت عند الله عزّ و جلّ مائة ألف حجّة و مائة ألف عمرة، و ما سأل الله عزّ و جلّ حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة إلّا قضيت له كأنه ما كانت الحاجة» إلى أن قال: «و ليكن من دعائك فى دبر هاتين الركعتين أن تقول: ربّنا إنّنا سمعنا» إلى آخر الدعاء.

و هو طويل مذكور فى التهذيب، و المصباح «١».

و أنكرها الصدوق حاكيا له عن شيخه ابن الوليد أيضا، لضعف الرواية «٢».

و يضعف:

بأنه مقام المسامحة، مع أنّها بما ذكرنا منجبرة، و بروايات أخر معتزدة، فهو ضعيف، كما حكى عن الحلبي من استحباب الجماعة و الخطبتين و الخروج إلى الصحراء فيها «٣»، كما يأتى فى بحث الجماعة.

(١) التهذيب ٣: ١٤٣-٣١٧، مصباح المتهدّد: ٦٨٠، الوسائل ٨: ٨٩، ٩٠ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ٣ ح ١ و ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٥٥.

(٣) الكافي فى الفقه: ١٦٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٦، ص: ٣٨١

و الأولى مراعاة الترتيب الذكري فى القراءة كما عليه جماعة «١». و قد تقدّم القدر على آية الكرسي، و قيل: به رواية «٢».

(١) كما فى النهاية: ١٤٢، و المراسم: ٨٢، و المختلف ١: ١٢٨.

(٢) انظر: السرائر ١: ٣١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ٧**إشارة**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[تنمة كتاب الصلاة]

المقصد الثالث فى منافيات الصلاة، و مبطلاتها، و مكروهاتها، و أحكام الخلل الواقع فيها

إشارة

و الكلام فيه إما في منافيات الصلاة، أو في الخلل الواقع في الصلاة و السهو في شرائطه أو أفعاله و الشك. فهاهنا بابان. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧

الباب الأول في منافيات الصلاة و مبطلاتها و مكروهاتها

إشارة

و فيه فصلان
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩

الفصل الأول في منافياتها و مبطلاتها

إشارة

و هي أمور:

الأول: ما يبطل الطهارة و ينقضها من الأحداث.

و هو يبطل الصلاة و يقطعها إن كان حدثا أكبر مطلقا بالإجماع.
و كذا إن كان أصغر و صدر عمدا، و استفاض عليه نقل الإجماع أيضا «١».
و كذا لو صدر من غير اختيار، أو سهوا عن كونه في الصلاة مع اختيارية الحدث، على الأظهر الأشهر. بل في الناصريات: الإجماع على الأول «٢». و في التذكرة و نهاية الأحكام و شرح الجعفرية على الثاني «٣». و في شرح الإرشاد للأردبيلي فيهما إذا كانت الطهارة المنتقضة مائة «٤». و حكى نفي الخلاف في ذلك عن التهذيب أيضا «٥».
و في الأمالي: إن قطع الصلاة بخروج ما ينقض الوضوء - الشامل لجميع ما ذكر بعمومه - من دين الإمامية «٦».
لا لبطلان الصلاة بالفعل الكثير إجماعا.
أو لشرطية الطهارة في الصلاة.
أو لأصالة الاشتغال.

(١) انظر التذكرة ١: ١٢٩، و المدارك ٣: ٤٥٥، و الحدائق ٩: ٢.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٩.

(٣) التذكرة ١: ١٢٩، نهاية الأحكام ١: ٥١٣.

(٤) مجمع الفائدة ٣: ٤٨.

(٥) التهذيب ١: ٢٠٥.

(٦) الأمالي: ٥١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠

أو توقيفية العبادة المستلزمة للاقتصار بما نقل عن الشارع.

لضعف الأول: بمنع كون مجرّد الطهارة- الذى هو محل الكلام خصوصا إذا كانت تيمّما- فعلا كثيرا أولا. و منع إبطال كلّ فعل كثير ثانيا، فإنّ مستنده الإجماع و هو منتف في محلّ النزاع.

و الثانى: بأنّ اللازم منه عدم وقوع شىء من أجزاء الصلاة من غير طهارة، لا عدم تخلّل الحدث فى الأثناء.

و القول بأنّ الصلاة ليست تلك الأجزاء بالخصوص، بل هى و ما بينها من الانتقالات.

كلام واه، و إلّا لكان غسل الرعاف و ردّ السلام و صفق اليدين للتنبيه، منها.

و دعوى خروجها بالدليل فاسد، لأنّ الدخول محتاج إليه، و لا دليل على كون غير الأجزاء المخصوصة صلاة. و لذا ترى جماعة «١»

يصرّحون بعدم بطلان الصلاة بنية القطع أو المنافى لو رجع عنها و لم يشتغل حينئذ بشىء من أجزاء الصلاة.

و أيضا: ثبوت أجزاء الصلاة إنّما هو بالشرع، و أجزاءها معدودة، و لم يعدّ منها السكوت بقدر التطهر لو أحدث.

فإن قيل: قوله: «تحليلها التسليم» يدلّ على أنّه فى الصلاة، إذ الانصراف إنّما هو بالتسليم.

قلنا: الكون فى الصلاة و عدم الانصراف عنها غير التلبس بأجزائها، ألا ترى أنّ الجالس فى أثناء طريق السفر، و المتكلّم فى خلال

الأكل، و الساكت قليلا فى أثناء القراءة، غير منصرف عنها، مع أنّه غير متلبس به؟

و الثالث: بمنع العلم بالاشتغال بالزائد عمّا فعله، مع أنّ حرمة إبطال ما فعل محتملة، فلا يتيقن بالبراءة- بترك البناء و الاستئناف- عن

جميع ما اشتغلت

(١) كالشيخ فى المبسوط ١: ١٠٢، و العلامة فى المنتهى ١: ٢٦٧ و التذكرة ١: ١١١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١

به الذمّة.

و الرابع: بأنّ لازم توقيفية العبادة الاقتصار فى أجزائها أو شرائطها بما ورد من الشرع، و لم يرد منه أنّ اتّصال الطهارة أيضا من الأجزاء أو الشرائط. و عدم فعل الشارع نحو المدعى لعلّه لعدم سبق حدث منه.

بل «١» للإجماع فيما إذا كان المنتقض الطهارة المائيّة، لعدم ظهور مخالف فيه- كما يأتى- و عدم قدح من نسب الخلاف إليه- لو كان مخالفا- فى الإجماع.

و للنصوص المستفيضّة المعتمدة بالشهرة العظيمة مطلقا، منها: موثقة الحضرمي: «لا يقطع الصلاة إلّا أربع: الخلاء، و البول، و الريح، و الصوت» «٢».

و الساباطى: عن الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: «إن كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شىء و لم ينقض وضوءه، و إن كان متلطخا بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فى صلاته قطع الصلاة و أعاد الوضوء و الصلاة» «٣».

و رواية ابن جهم الواردة فىمن أحدث حين جلس فى الرابعة، و فيها: «و إن لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد» «٤».

و الكنانى: عن الرجل يخفق و هو فى الصلاة، قال: «إن كان لا يحفظ حدثا منه إن كان، فعليه الوضوء و إعادة الصلاة» «٥».

و الحسين بن حمّاد: «إذا أحسّ الرجل أنّ بثوبه بللا و هو يصلّى فليأخذ ذكره

(١) عطف على قوله: لا لبطلان الصلاة.. (فى ص ٩).

(٢) الكافي ٣: ٣٦٤ الصلاة ب ٥٠ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٣١-١٣٦٢، الاستبصار ١:

٤٠٠-١٠٣٠، الوسائل ٧: ٣٣٣ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ١١-٢٠، الاستبصار ١: ٨٢-٢٥٨، الوسائل ١: ٢٥٩ أبواب نواقض الوضوء ب ٥ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ٢٠٥-٥٩٦، الاستبصار ١: ٤٠١-١٥٣١، الوسائل ٧: ٢٣٤ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

(٥) التهذيب ١: ٧-٨، الاستبصار ١: ٨٠-٢٥٠، الوسائل ١: ٢٥٣ أبواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢

بطرف ثوبه فيمسه بفخذه، فإن كان بللا ينصرف فليتوضأ ويعيد الصلاة» (١) الحديث. والمراد ما إذا لم يستبرئ.

والمرويين في قرب الإسناد والمسائل: عن رجل يكون في صلاته فعلم أن ريحا قد خرجت عنه ولا يجد ريحا ولا يسمع صوتا، قال:

«يعيد الوضوء والصلاة، ولا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقينا» (٢).

وضعف بعضها سندا منجبر بما مرّ، وقصور بعض عن إفادة الوجوب مجبور بعدم القول باستحباب إعادة الصلاة، بل القائل بين محرم لها وموجب.

خلافًا للمحكي عن السيد في المصباح (٣)، والشيخ في المبسوط والخلاف (٤) في صورة سبق الحدث، فقلا بالتطهير والبناء للاستصحاب.

والأصل.

وصحيحة الفضيل: أكون في الصلاة فأجد غمزا في بطني أو أذى أو ضربانا، فقال: «انصرف ثمّ توضأ و ابن علي ما مضى من صلاتك

ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا، فإن تكلمت ناسيا فلا شيء عليك، فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا» قلت: وإن قلب وجهه

عن القبلة؟ قال: «نعم وإن قلب وجهه عن القبلة» (٥).

ورواية القمطاط: عن رجل وجد غمزا في بطنه أو أذى أو عصرا من البول

(١) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٥، الوسائل ٧: ٢٣٤ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٥.

(٢) قرب الإسناد: ٢٠٠-٧٦٩ مسائل علي بن جعفر: ١٨٤-٣٥٩، الوسائل ٧: ٢٣٥ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٧.

(٣) حكاه عنه في المعبر ٢: ٢٥٠.

(٤) المبسوط ١: ١١٧، الخلاف ١: ٤١٠.

(٥) الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦٠، التهذيب ٢: ٣٣٢-١٣٧٠، الاستبصار ١: ٤٠١-١٥٣٣، الوسائل ٧: ٢٣٥ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣

- إلى أن قال:- «فقال إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس أن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ، ثمّ ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه،

فينى على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام» قال، قلت: وإن التفت يمينا وشمالا، أو ولى عن

القبلة؟ قال: «نعم، كل ذلك واسع» (١).

وحسنه زرارة (٢) وموثقته (٣) وموثقه ابنه (٤)، الواردة في الحدث بعد السجدة الأخيرة وقبل التشهد، الآمرة بالوضوء والبناء.

ويجاب عن الأصلين بالاندفاع بما مرّ.

وعن الأخبار: أولا: بمعارضتها مع ما مرّ، مع اختصاص أكثره بمورد الكلام بحيث لا يمكن التخصيص فيه بغيره، فإنّ الثلاثة الأخيرة

مخصوصة بمن سبقه الحدث. بل وكذلك الثانية، إذ الظاهر أنّ خروج حبّ القرع لا يكون في الصلاة اختياريا.

ويرجح ما مرّ عليها، لموافقها للعامة، فإنّ ذلك مذهب مالك وأبي حنيفة، والشافعي في قوله [القديم] (٥) كما في الناصريات وفي

الخلاف والتذكرة والمنتهى (٦)، وغيرها (٧).

وثانيا: بعدم حجيتها، لشذوذها ومخالفتها لشهرة القدماء والمتأخرين. بل لمذهب ناقلها. بل للإجماع، لإطباق العلماء قديما وحديثا

على خلافها.

- (١) التهذيب ٢: ٣٥٥-١٤٦٨، الوسائل ٧: ٢٣٧ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١١.
- (٢) الكافي ٣: ٣٤٧ الصلاة ب ٣٣ ح ٢، الوسائل ٦: ٤١١ أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.
- (٣) التهذيب ٢: ٣١٨-١٣٠٠، الوسائل ٦: ٤١١ أبواب التشهد ب ١٣ ح ٢.
- (٤) الكافي ٣: ٣٤٦ الصلاة ب ٣٣ ح ١، الاستبصار ١: ٣٤٢-١٢٩٠، الوسائل ٦: ٤١١ و ٤١٢ أبواب التشهد ب ١٣ ح ٢ و ٤.
- (٥) في النسخ: الجديد، و الظاهر هو سهو من قلمه الشريف، كما يظهر من كتب العامة و الخاصة.
- (٦) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٩، الخلاف ١: ٤١٢، التذكرة ١: ١٣٠، المنتهى ١: ٣٠٧.

(٧) كالرياض ١: ١٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤

ومخالفة من ذكر - سيما في بعض الكتب بعد الموافقة في سائر كتبه «١» - لا تقدر في الإجماع. مع أن المخالفة في الخلاف أيضا غير معلومة، بل صرح الشيخ فيه بعد نقله الروايتين الأولى البطلان، و الثانية البناء و جعله الأول أحوط، بأن الذي أعمل و أفتى به هو الأولى «٢».

و لا- ينافيه جعلها أحوط أولا، لأن الاحتياط - و المراد تحصيل البراءة اليقينية - عنده دليل شرعي. و لذا استدلل على ما أفتى به في الخلاف بتيقن البراءة، و لذا تراه كالسيد و تابعيه يستدلون على مذاهبهم بطريقة الاحتياط.

و من هذا يظهر حال المبسوط أيضا، لتصريحه فيه بأحوطية البطلان «٣»، بل السيد أيضا، لذلك.

هذا مع عدم مطابقة الروايتين الأولىين للدعوى، لأنها في صورة سبق الحدث بغير اختيار، و مدلولهما الحدث اختيارا، حيث أمر بالانصراف و قضاء الحاجة. و لو لم تحملا على ذلك يكون عدم المطابقة أظهر، لأن الغمز و أخويه ليس إحداثا.

و الثلاثة الأخيرة أخص، لورودها قبل التشهد الأخير خاصة. و لا إجماع مركب، لأن الصدوق قد أفتى في الفقيه بمضمونها «٤». و قواه المحدث المجلسي في البحار حتى في صورة العمد أيضا «٥»، و كذا والد شيخنا البهائي في شرح الألفية.

و هذا قول ثان مخالف للمشهور، و هو الفرق بين ما بعد السجدة الأخيرة و بين ما قبلها، فالبناء في الأول، و الإعادة في الثاني. و دليله ما مرّ، و جوابه قد ظهر، سيما أن الموافقة للعامة هنا أشدّ و أظهر،

(١) كما في الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٥، و الاقتصاد: ٢٦٤.

(٢) الخلاف ١: ٤١٢.

(٣) المبسوط ١: ١١٧.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٣ ذيل الحديث ١٠٣٠.

(٥) البحار ٨١: ٢٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥

حيث إن أبا حنيفة و مالك و جمعا آخر من فقهاءهم ينفون وجوب التشهد الأخير «١».

مع أن الظاهر أن البطلان في صورة العمد إجماعي، بل قيل: كاد أن يكون ضروري المذهب «٢».

و هنا خلاف ثالث للمشهور، و هو: القول بالبناء فيما إذا كان المنتقض الطهارة الترابية خاصة، حكى عن العماني و الشيخين و ابن

حمزة في الواسطة «٣»، و مال إليه في المعتبر «٤»، و قوّاه في المدارك «٥»، و نفى عنه البعد في شرح الإرشاد للأردبيلي «٦». لصحيحة زرارة و محمد: رجل دخل في الصلاة و هو متيمّم، فصلّى ركعة ثمّ أحدث فأصاب الماء، قال: «يخرج و يتوضأ ثمّ يبني على ما مضى من صلاته التي صلّى بالتيمّم» «٧». و نحوها صحيحة زرارة الأخرى «٨». و هما أخصّان من المدعى على ما يظهر من نهاية الشيخ «٩»، و ما حكاها الحلّي في السرائر «١٠» من وجوب الطهارة و البناء على التيمّم إذا أحدث مطلقاً.

(١) بداية المجتهد ١: ١٢٩، المغنى و الشرح الكبير ١: ٦١٤.

(٢) كما في الرياض ١: ١٧٧.

(٣) حكاها عن العماني في المختلف ١: ٥٣، المفيد في المقنعة: ٦١، الطوسي في النهاية: ٤٨، حكاها عن ابن حمزة في الذكرى: ١١١.

(٤) المعتبر ١: ٤٠٧.

(٥) المدارك ٣: ٤٥٩.

(٦) مجمع الفائدة ٣: ٤٩.

(٧) الفقيه ١: ٥٨-٢١٤، التهذيب ١: ٢٠٤-٥٩٤، الاستبصار ١: ١٦٧-٥٨٠، الوسائل ٧:

٢٣٦ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٨) التهذيب ١: ٤٠٣-١٢٦٣، الاستبصار ١: ١٦٧-٥٧٩، الوسائل ٣: ٣٨٣ أبواب التيمّم ب ٢١ ح ٥.

(٩) النهاية: ٤٨.

(١٠) السرائر ١: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦

نعم تنطبقان عليه على ما نقله في المنتهى و المدارك من أنّه إذا أحدث فوجد الماء «١».

فيجاب عنهما: بأنهما تعارضان ما مرّ، و توافقان العامّة «٢».

و مع ذلك لا بدّ من ارتكاب تخصيص أو تجوّز فيهما، إذ لا شكّ في البطلان في صورة العمد، و التخصيص بالسهو ليس أولى من حمل الركعة على الصلاة، كما عن المختلف «٣»، فيكون المراد من قوله: «يبني على ما مضى» أي: يجتري بتلك الصلاة السابقة، فإنّه لم يثبت للبناء حقيقة شرعية في هذا المعنى المدعى، كما مرّ في مسألة واجد الماء في أثناء الصلاة من بحث التيمّم. أو تخصيص الرجل بمن صلّى صلاة بالتيمّم ثمّ دخل في الأخرى، كما عن المنتقى «٤»، فيكون المراد بالصلاة في قوله: «يبني على ما مضى من صلاته» هو صلاته التي صلّاها بالتيمّم تامّة قبل هذه الصلاة التي أحدث فيها، و مرجعه إلى أنّه يخرج من هذه الصلاة و لا يعيد ما صلّاها بهذا التيمّم و إن كان في الوقت، و يشعر بهذا المعنى قوله: «التي صلّى بالتيمّم».

الثاني: التكفير،

بمعنى وضع اليمين على الشمال، كما فسّره به في صحيحة محمد «٥»، أو هو أو عكسه، كما به فسّره في المروى في الدعائم «٦». و حرّمته في الصلاة مشهورة، صرّح بها في الانتصار و الخلاف و النهاية و الجمل و السرائر و الوسيلة و الغنية و النافع و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام

(١) المنتهى ١: ١٥٧، المدارك ٣: ٤٥٩.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١: ٢٢٠.

(٣) المختلف ١: ٥٣.

(٤) المنتقى ١: ٣٦٢.

(٥) التهذيب ٢: ٨٤-٣١٠، الوسائل ٧: ٢٦٥ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ١.

(٦) الدعائم ١: ١٥٩، مستدرک الوسائل ٥: ٤٢١ أبواب قواطع الصلاة ب ١٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧.

و التحرير و الإرشاد و القواعد و شرحه و الروضة «١»، و غيرها، بل عامّة المتأخرين كما قيل «٢».

إلّا أنّ بعضهم عبّر بالمعنى الأول، و بعضهم بالثاني، و بعضهم بالتكفير، و فى الانتصار و الغنية الإجماع عليها فى المعنى الأول مطلقاً «٣»، و فى الخلاف على الثانى كذلك «٤».

و عن الحلبي و الإسكافي و المعتبر عدمها بشيء من المعنيين «٥».

و الحق هو الأول بمعنى حرمة، سواء فسر بالمعنى الأول أو بالثاني، للمروى فى كتاب المسائل لعليّ، عن أخيه عليه السلام: عن الرجل يكون فى صلاته يضع إحدى يديه على الأخرى بكفّه أو ذراعه، قال: «لا يصلح ذلك، فإن فعل فلا يعودنّ له» «٦».

فإنّ نفى الصلاحية يستلزم الحرمة، كما بينا وجهه فى عوائد الأيام «٧». و لا ينافيه ما بعده، لأنّ معناه أنّه إن كان فعل ذلك قبل هذا فلا يعود إليه بعد ذلك، و هذا ملائم للحرمة لا مناف لها.

و ضعفه منجبر بدعوى الشهرة على تحريم الأصل و العكس فى طائفة من العبارات، منها فى شرح الجعفرية، بل الإجماع فى الخلاف «٨».

(١) الانتصار: ٤١، الخلاف ١: ٣٢١، النهاية: ٧٣، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٤، السرائر ١: ٢١٧، الوسيلة: ٩٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨، النافع:

٣٤، المنتهى ١: ٣١١، التذكرة ١: ١٣٢، نهاية الأحكام ١: ٥٢٣، التحرير ١: ٤٢، الإرشاد ١: ٢٦٨، القواعد ١: ٣٥، جامع المقاصد ٢: ٣٤٤، الروضة ١: ٢٣٥.

(٢) الرياض ١: ١٧٩.

(٣) الانتصار: ٤١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨.

(٤) الخلاف ١: ٣٢٢.

(٥) الحلبي فى الكافي فى الفقه: ١٢٥، حكاة عن الإسكافي فى المختلف: ١٠٠، المعتبر ٢: ٢٥٧.

(٦) مسائل على بن جعفر: ١٧٠-٢٨٨، الوسائل ٧: ٢٦٦ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٥.

(٧) عوائد الأيام: ٨٢.

(٨) الخلاف ١: ٣٢٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨.

و تؤيده روايات مستفيضة أخرى، كصحيحة محمد «١»، و مرسله حريز «٢»، و المرويات فى الخصال «٣»، و الدعائم «٤»، و قرب الإسناد «٥».

و عدم الاستدلال بها - كالأكثر - لخلوها عن الصريح فى التحريم، لأنها بين ألفاظ إخباريّة أو محتملة لها.

و أما قوله في رواية الدعائم: «و لكن أرسلهما إرسالا» و إن كان أمرا، إلّا أنّها- لضعفها و عدم حصول الانجبار لها في وجوب إرسالها، لاحتمال جواز وضع اليدين على الثديين أو الضلعين، أو إحداهما- لا تصلح لإثبات الحرمة. و أما المروى في تفسير العياشي: أ يضع الرجل يده على ذراعيه في الصلاة؟ قال: «لا بأس» (٦).

فضعيف غير منجبر، و مع ذلك للعامّة موافق.

و لا- فرق في الحرمة بين كون الوضع فوق السرة أو تحتها، وضع الكفّ على الكفّ أو على الساعد، لإطلاق الرواية و الإجماعات المنقولة الجابرة لها، بل صرح بالإجماع في الخلاف على عموم فوق السرة و تحتها (٧). ثمّ إنّه هل هو موجب لبطلان الصلاة؟ كما صرح به كثير من المحرّمين (٨)، و منهم والدي- رحمه الله- في بحث المنافيات من التحفة الرضويّة.

(١) التهذيب ٢: ٨٤- ٣١٠، الوسائل ٧: ٢٦٥ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٦ الصلاة ب ٢٩ ح ٩، التهذيب ٢: ٨٤- ٣٠٩، الوسائل ٧: ٢٦٦ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٣.

(٣) الخصال: ٦٢٢، الوسائل ٧: ٢٦٧ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٧.

(٤) الدعائم ١: ١٥٩، مستدرک الوسائل ٥: ٤٢١ أبواب قواطع الصلاة ب ١٤ ح ٢.

(٥) قرب الإسناد ٢٠٨- ٨٠٩، الوسائل ٧: ٢٦٦ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٤.

(٦) تفسير العياشي ٢: ٣٦- ١٠٠، مستدرک الوسائل ٥: ٤٢١ أبواب قواطع الصلاة ب ١٤ ح ٤.

(٧) الخلاف ١: ٣٢٢.

(٨) كالعلامة في نهاية الأحكام ١: ٥٢٣، و التذكرة ١: ١٣٢، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١:

٢٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩

أو لا؟ كما في شرح الإرشاد للأردبيلي، و الروضة و المسالك (١)، و والدي- رحمه الله- في بحث القيام من الكتاب المذكور. الحقّ هو الثاني، للأصل الخالي عن المعارض مطلقا، إلّا ما استدللّ به من الإجماع البسيط المنقول في الخلاف (٢)، و المركّب المصرّح به في كلام الثانيين (٣)، و كونه فعلا كثيرا، و أصل الاشتغال، و توقيفية العبادة، و لزوم الزيادة في الصلاة. و الكلّ ضعيف، يظهر وجهه ممّا مرّ مرارا.

و لا يحرم ذلك في حال التقيّة مطلقا إجماعا، بل يجب، و معها لو تركه لم تبطل صلاته قطعا.

الثالث: الالتفات عن القبلة.

و تحقيقه: أنّ الالتفات إمّا يكون خطأ في القبلة مع التقصير أو بدونه.

أو جهلا بوجوب مراعاتها.

أو ظنا بتمام الصلاة كمن سلّم في غير موقعه.

أو عمدا.

أو سهوا من أنّه في الصلاة، أو من أنّه لا يجوز الانحراف، و منه الغفلة كأن يسمع صوتا من خلفه فيلتفت من غير شعور.

أو مكرها.

و الأولان قد مضيا في باب القبلة.
و الثالث يأتي في مسألة السلام في غير موضعه.
و الكلام هنا في الثلاثة الأخيرة.

(١) مجمع الفائدة ٣: ٥١، الروضة ١: ٢٣٥، المسالك ١: ٣٢.

(٢) الخلاف ١: ٣٢٢.

(٣) المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣٤٥، و الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠

فإن كان عمدا فهو إمّا يكون بالبدن كلّ أو الوجه خاصية، و على التقديرين إمّا يكون إلى الخلف، و المراد به ما يجاوز عن أحد الجانبين و إن لم يبلغ مقابل القبلة، و لذا تراهم قابله باليمين و الشمال، أو إلى أحد الجانبين، أو إلى ما بينه و بين القبلة. فعلى الأول، فإن كان إلى الخلف يبطل بالإجماع، و المستفيضة من الصحاح و غيرها الآتية. و إلا فعلى الأقوى، إن بلغ أحد الجانبين، وفاقا لنهاية الشيخ و المعبر و روض الجنان و الذكري و البيان و الروضة و شرح الجعفرية و شرح القواعد و الحدائق (١) و المعتمد، بل للأكثر، بل للجميع كما يظهر من اشتراطهم في بحث القبلة عدم الانحراف عمدا و لو سيرا، و هو قرينة على أنّ مرادهم من الالتفات الغير المبطل هنا هو الالتفات بالوجه خاصية، كما صرح به بعضهم أيضا (٢)، و قد استعمل كثيرا مطلقا فيه كما يظهر للمتتبع، و إن أمكن حمل كلامهم في القبلة على ما إذا صلى على غير القبلة، و هنا على ما إذا التفت بدون إيقاع شيء من الصلاة حينئذ.

للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحة ابن أذينة: عن رجل رعف و هو في الصلاة و قد صلى بعض صلاته، فقال: «إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، و ليين على صلاته، فإن لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة» (٣). و زرارة: «الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكّله» (٤).

(١) النهاية: ٩٤، المعبر ٢: ٢٦٠، الروض: ٣٣٢، الذكري: ٢١٦، البيان: ١٨٢، الروضة ١:

٢٣٦، جامع المقاصد ٢: ٣٤٧، الحدائق ٩: ٣١.

(٢) انظر: الذخيرة: ٣٥٣.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٩-١٠٥٦، الوسائل ٧: ٢٣٨ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ١٩٩-٧٨٠، الاستبصار ١: ٤٠٥-١٥٤٣، الوسائل ٧: ٢٤٤ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١

و محمّد: عن رجل يلتفت في الصلاة؟ قال: «لا» (١).

و حسنة الحلبي: «إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا» (٢).

و المروى في الخصال: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاة» (٣).

و مرسله الفقيه: «و لا تلتفت عن يمينك و لا عن يسارك، فإن التفت حتى ترى من خلفك و جب عليك إعادة الصلاة» (٤).

و المستفيضة الآتية المصرحة بالبطلان بتقلّب الوجه و صرفه و تحويله، اللازمة للالتفات بالجميع.

و أما رواية عبد الحميد: عن الالتفات، أ يقطع الصلاة؟ قال: «لا، و ما أحب أن يفعل» (٥).

فهي عامّة مطلقة بالنسبة إلى ما مرّ من جهة الالتفات و الصلاة حيث تشمل النافلة أيضا، فتخصّص بما مرّ، سيّما مع أنّ الأخبار المبطلّة

معاضدة بأشهريتها رواية، و بالموافقة لقوله سبحانه وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ٢: ١٤٤ «٦». و أما مفهوم خبرى قرب الإسناد و المستطرفات، و صحيحة على الآتية «٧» فلا يفيد الجواز فى غير الخلف، لأن مفهومها ما ذكر فيها بقوله: «و إن كانت نافلة» و بقوله: «إن كان فى مقدّم ثوبه أو جانيبه» و مثل ذلك لا يعتبر فيه مفهوم آخر،

- (١) الكافي ٣: ٣٦٦ الصلاة ب ٥٠ ح ١٢، التهذيب ٢: ١٩٩-٧٨١، الاستبصار ١: ٤٠٥-١٥٤٤، الوسائل ٧: ٢٤٤ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ١.
 (٢) الكافي ٣: ٣٦٥ الصلاة ب ٥٠ ح ١٠، التهذيب ٢: ٣٢٣-١٣٢٢، الاستبصار ١: ٤٠٥-١٥٤٧، الوسائل ٧: ٢٤٥ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٢.
 (٣) الخصال ٢: ٦٢٢، الوسائل ٧: ٢٤٥ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٧.
 (٤) الفقيه ١: ٩١٧-١٩٧، الوسائل ٥: ٥٠٩ أبواب القيام ب ١٥ ح ٣.
 (٥) التهذيب ٢: ٢٠٠-٧٨٤، الاستبصار ١: ٤٠٥-١٥٤٦، الوسائل ٧: ٢٤٥ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٥.
 (٦) البقرة: ١٤٤.
 (٧) فى ص: ٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢

لانتفاء التبادر المثبت للمفهوم، مع أن الصحيحة مختصة بالالتفات بالوجه كما يأتى.

و أما مفهوم الحسنه و المرسله، فلا ينافى ما مرّ، لأن الالتفات إلى أحد الجانبين فاحش جدا و موجب لرؤية الخلف قطعاً. و إن لم يبلغ حدّ أحد الجانبين [١] فمع الاشتغال بشيء من أجزاء الصلاة قطع صلاته إجماعاً، له، و لأدلة اشتراط الاستقبال فى أجزائها.

بل لولاه للغي شرط الاستقبال فى الصلاة، إذ لا فرق فى الأجزاء بين قليلها و كثيرها إجماعاً.

و إن لم يشتغل به فالظاهر عدم البطلان، لتعارض مفهوم المرسله مع بعض المبطلات بالخصوص المطلق، فيخصّصه، و مع بعض آخر بالعموم من وجه، و حيث لا مرجح يرجع إلى الأصل و هو مع الصحه.

نعم لو التفت إلى قريب من أحد جانبيه بحيث يعدّ فاحشاً عرفاً، و يكون موجبا لرؤية الخلف - حيث إن الخلف لا يختصّ بنقطة مقابل القبلة و يمكن رؤية الخلف قبل البلوغ حدّ أحد الجانبين أيضاً - يمكن القول أيضاً بكونه مبطلاً.

و لا يلزم منه الإبطال فى غير هذه الصورة بالإجماع المركب، لأنه غير ثابت.

نعم لو ثبت لكان مفيداً. و لا يعارضه حينئذ ضمّ الإجماع المركب مع ما دون ذلك و الحكم بالصحه، لأن هذا الحكم يكون حينئذ بالأصل، فلا يعارض ما ثبت من جهة الدليل.

و على الثانى [٢]، فإن كان إلى الخلف - و هو أمر جائز على ما ذكرنا من تعميم الخلف، سيما مع أن الالتفات بالوجه إلى خصوص شيء يحصل بميله إليه و إن لم ينقلب كله إليه - فيبطل أيضاً، وفاقا لظاهر النهايه و الجمل و الخلاف و السرائر

[١] أى: إذا كان الالتفات بجميع البدن و لم يبلغ أحد الجانبين.

[٢] و هو: إذا كان الالتفات بالوجه خاصه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣

للمحقق الثاني «١»، و غير ذلك، بل هو مذهب الأكثر حيث ذكروا البطلان بالالتفات إلى ما وراءه، و هو يصدق على الالتفات بالوجه و إن لم يكن صريحا، و لذا قال المحقق الثاني: لا تصريح للأصحاب فيه «٢».

لخصوص صحيحة علي: عن الرجل يكون في صلاته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء، هل يصلح له أن ينظر فيه أو يفتشه؟ قال: «إن كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس، و إن كان في مؤخره فلا يلتفت، فإنه لا يصلح» «٣».

و لغير الصحيحة الثانية من الأخبار المتقدمة.

و صحيحة زرارة: «ثم استقبل القبلة بوجهك، و لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك» «٤».

و قريبة منها حسنته «٥»، و مرسله الفقيه «٦».

و حسنة الحلبي: «و إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته» «٧».

(١) النهاية: ٩٤، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٤، الخلاص: لم نجد فيه مبحث الالتفات، السرائر ١: ٢٤٣، الوسيلة: ٩٧، الغنية (الجوامع الفقيهية): ٥٥٨، الشرائع ١:

٩١، النافع: ٣٤، التذكرة ١: ١٣٢، المنتهى ١: ٣٠٧، التحرير ١: ٤٣، الإرشاد ١:

٢٦٨، نهاية الأحكام ١: ٥٢٢، القواعد ١: ٣٦، الذكري: ٢١٧، جامع المقاصد ٢: ٣٤٧.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣٤٨.

(٣) التهذيب ٢: ٣٣٣-١٣٧٤، قرب الإسناد ١٩١-٧١٦، الوسائل ٧: ٢٤٥ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٣٠٠ الصلاة ب ١٦ ح ٦، الفقيه ١: ١٨٠-٨٥٦، التهذيب ٢: ٢٨٦-١١٤٦، الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩ ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ١٨٠-٨٥٥، الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩ ح ٢.

(٦) الفقيه ١: ١٩٧-٩١٧، الوسائل ٥: ٥٠٩ أبواب القيام ب ١٥ ح ٣.

(٧) الكافي ٣: ٣٦٥ الصلاة ب ٥٠ ح ١٠، التهذيب ٢: ٣٢٣-١٣٢٢، الاستبصار ١: ٤٠٥-١٥٤٧، الوسائل ٧: ٢٤٤ أبواب قواطع الصلاة

ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤

و رواية أبي بصير: «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد» «١».

و محمد، و فيها: «إذا حوّل وجهه فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالا» «٢».

و المرويات في قرب الإسناد، و المسائل، و المستطرفات: «إذا كانت الفريضة و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى و لا يعتد به، و إن كانت نافلة فلم يقطع ذلك صلاته» «٣». و غير ذلك.

خلافاً لثاني الشهيدين في شرح الألفية ناسبا له إلى ظاهر الأصحاب، و للمحكي عن ظاهر المعبر «٤»، فلا يبطل، لصحيحة الفضيل، و رواية القمات، المتقدمتين في النقص بالحدث «٥»، و مفهوم صحيحة زرارة الأولى «٦»، و رواية عبد الحميد «٧».

و يجاب عن جميع ذلك: بعدم حجّية الأولتين، لورودهما في حق المحدث، و صلاته باطلة كما مرّ.

و تعارض باقيها مع كثير ممّا ذكر و إن كان بالعموم من وجه، إلّا أنّ صحيحة عليّ أخصّ مطلقا منهما، إذ المراد بالالتفات فيها الالتفات بالوجه قطعاً- إذ لو كان بكلّ البدن لما أمكن التفتيش، لانتقال الثوب بانتقاله أيضا- فهو المراد قطعاً بل خاصّة، فيخصّصان بها.

(١) الفقيه ١: ٢٣٩-١٠٥٧، الوسائل ٧: ٢٤٥ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٦.

- (٢) التهذيب ٢: ١٨٤-٧٣٢، الاستبصار ١: ٣٦٨-١٤٠١، الوسائل ٨: ٢٠٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٦ ح ٢.
- (٣) قرب الإسناد: ٢١٠-٨٢٠، مستطرفات السرائر: ٥٣-٢، الوسائل ٧: ٢٤٦ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٨.
- (٤) المعتبر ٢: ١٦٠.
- (٥) راجع ص: ١٢.
- (٦) المتقدمة في ص: ٢٠.
- (٧) المتقدمة في ص: ٢١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥

و إن كان إلى غيره [١] لا يبطل مطلقا، سواء بلغ أحد الجانبين أو لا، وفاقا لصريح أكثر من ذكر، بل ظاهر الجميع، لصحيحة علي، و مفهومى الحسنه و صحيحة زرارة «١».

خلافًا للمحكي عن فخر المحققين، فقال بالبطان بالالتفات بالوجه مطلقا [٢]، و قواه الأردبيلي في شرح الإرشاد «٢»، و مال إليه في المدارك «٣»، و استجوده في الحدائق «٤»، و حكى عن جمع آخر من المتأخرين أيضا [٣]، للعمومات المتقدمة.

و يرد: بوجوب تخصيصها بما ذكر، لكون الأ-كثر أخص مطلقا منها حيث إن غير الفاحش يختص بهذه الصورة على الظاهر، و الصحيحة أيضا مخصوصة بالالتفات بالوجه خاصة، كما مر.

هذا كله في العمد.

و أما السهو فهو أيضا كالعمد على الأقوى في جميع الصور، إلّا إذا لم يبلغ الالتفات بالبدن كله إلى أحد الجانبين، فلا يبطل حينئذ و إن اشتغل بالصلاة حين الالتفات، و التفت بالوجه إلى الخلف [٤].

أما الأول فلا إطلاق أكثر الأدلة المذكورة بالنسبة إلى العمد و السهو، فيتحد مقتضاها في الحالين.

و ليس دليل آخر مخالف في الحكم يختص بصورة السهو سوى ما قد يتوهم

[١] أى: إذا كان الالتفات بالوجه، و كان إلى غير الخلف.

[٢] قال في الذكري: ٢١٧: كان بعض مشايخنا المعاصرين يرى أنّ الالتفات بالوجه يقطع الصلاة.

و قال في الحدائق ٩: ٣٤: و الظاهر أنّه فخر المحققين ابن العلامة كما نقله غير واحد من الأصحاب.

[٣] كالفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١: ٢١٩، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٤١.

[٤] أى: .. و إلّا إذا التفت بالوجه إلى الخلف، فلا يبطل إذا كان سهوا.

(١) المتقدمتين في ص: ٢٠ و ٢١.

(٢) مجمع الفائدة ٣: ٦٢.

(٣) المدارك ٣: ٤٦١.

(٤) الحدائق ٩: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٦

من بعض الأخبار الواردة في الصلاة على غير القبلة، الفارقة بين الوقت و خارجه في الإعادة «١»، المتقدمة في بحث القبلة.

و هو خطأ، لأنها إما صريحة في خطأ القبلة أو ظاهرة فيه، و لا دخل لها بالسهو.

مع أنّها أيضا لا تنافي شيئا ممّا ذكر، لأنّ موردها الانحراف بكلّ البدن، لأنّه معنى الصلاة على غير القبلة، و قد حكم فيها بالإعادة. و

أما نفى القضاء في بعضها فلا يضّر، لأنه بأمر جديد.

و أمّا رواية ابن الوليد: عن رجل تبين له و هو في الصلاة أنه على غير القبلة، قال: «يستقبلها إذا أثبت ذلك» (٢) فلا جمالها- حيث يحتمل إرجاع الضمير في «يستقبلها» إلى كل من الصلاة و القبلة- لا يصلح منشأ لحكم.

و أمّا الثاني فلموثقة الساباطي: في رجل صلى على غير القبلة، فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة حين يعلم، و إن كان متوجّها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتتح الصلاة» (٣).

فإنها مختصة بالساهي و الخاطي بقرينة قوله: «فيعلم..» و هي إمّا أخصّ مطلقاً من عمومات القطع بالالتفات إن قلنا بشمولها أيضاً للخطي كما تشمل الساهي و العامد، فتخصّص بها، أو من وجهه، فيرجع إلى أصل الصحة.

و أمّا الثالث فلا تنك قد عرفت أن الإبطال فيه مستند إلى صححة على، و هي مخصوصة بالعمد.

و أمّا إن كان مكرها، فإن كان بالاختيار- كأن يأمره قاهر بالالتفات- فهو

(١) انظر: الوسائل ٤: ٣١٥ أبواب القبلة ب ١١.

(٢) التهذيب ٢: ٤٨-١٥٨، الاستبصار ١: ٢٩٧-١٠٩٦، الوسائل ٤: ٣١٤ أبواب القبلة ب ١٠ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٥ الصلاة ب ٨ ح ٨، التهذيب ٢: ٤٨-١٥٩، الاستبصار ١: ٢٩٨-١١٠٠، الوسائل ٤: ٣١٥ أبواب القبلة ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧

كالسهو أيضاً، لاتحاد الدليل.

و إن كان اضطراراً- كأن يقلبه متغلب عن القبلة- فإن كان بالوجه مطلقاً، و البدن إلى غير أحد الجانبين و ما وراءه، لم يبطل قطعاً، للأصل السالم عن المعارض، لعدم شمول غير صححة زرارة: «الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكنه» (١) و رواية الخصال (٢) من المبطلات لهذه الصورة قطعاً.

و هما و إن شملتاها إلا أنّهما معارضتان في غير ما كان بالكلّ، فيرجع فيه إلى الأصل. و كذا فيما كان بالكلّ من غير تفاحش.

مع أن عدم الإبطال حينئذ عمداً يوجب عدمه هنا بطريق أولى.

و إن كان بالكلّ إلى أحد الجانبين أو ما وراءه فمقتضى إطلاق الصححة و الرواية الإبطال، و بهما تخصّص رواية عبد الحميد (٣).

إلا أن هذا إذا لم نقل بظهور لفظ الالتفات فيما كان بعمل الملتفت و اختياره، و إلا فلا تبطل بالالتفات الاضطراري من حيث هو مطلقاً،

إلا أن يترتب عليه أمر آخر من فعل كثير، أو خروج عن صورة الصلاة، أو نحوهما.

ثمّ إن كثيراً من الأخبار المتقدمة و إن كان اختصّ بواسطة التقييد أو الأمر بالإعادة بالفرائض، إلا أن بعضها يشمل النوافل أيضاً.

و لكن ورد في جملة من النصوص الفرق بينهما بتخصيص الحكم بالأولى، كما في المرويّات في قرب الإسناد و المسائل و

المستطرفات (٤). و فيما خصّ البطلان بالمكتوبة أيضاً إيماء إليه.

فالقول بعدم البطلان فيها ما لم يمح صورة الصلاة و لم يشغل حين الالتفات بالكلّ بأجزاء الصلاة أجود.

(١) تقدمت في ص: ٢٠.

(٢) المتقدمة في ص: ٢١.

(٣) المتقدمة في ص: ٢١.

(٤) المتقدمة في ص: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨

الرابع: التكلّم عمدا

إشارة

بغير أجزاء الصلاة الواجبة أو المستحبة إلّا ما يجيء استثناءه، إجماعا محققا، و محكيا في كلام جماعة، منهم: الخلاف و التذكرة و المنتهى و الذكري و غيرها «١»، له، و للنصوص المتقدم بعضها.

و منها: صحيحة محمد و فيها: «فإن تكلم فليعد الصلاة» «٢».

و مرسله الفقيه: «من تكلم في صلاته ناسيا كبر تكبيرات، و من تكلم في صلاته متعمدا فعليه إعادة الصلاة، و من أن في صلاته فقد تكلم» «٣».

و مقتضى إطلاقها بطلان الصلاة بما يصدق عليه التكلّم مطلقا، و منه ما تركب من حرفين فتبطل به أيضا، كما صرح به في الخلاف و

السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و المنتهى و التذكرة و شرح القواعد و الذكري «٤»، و غيرها، بل في الثلاثة الأخيرة الإجماع عليه.

و هل يشترط التركب منهما، فلو نطق بحرفين من غير تركيب كأن يقول: ب ت لم يبطل، أو لا يشترط؟.

الظاهر الأول سيما مع قليل فصل، لعدم ثبوت الصدق و لا الإجماع.

و الظاهر عدم اشتراط الإفهام و الوضع للمعنى فيهما، فلو تكلم بالمهمل بطلت، كما صرح به في نهاية الأحكام «٥»، لصدق التكلّم عرفا.

و لا تبطل بالحرف الواحد الغير الموضوع، على ما قطع به الأصحاب كما في

(١) الخلاف ١: ٤٠٣، التذكرة ١: ١٢٩، المنتهى ١: ٣٠٨، الذكري: ٢١٦، و انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨.

(٢) الكافي ٣: ٣٦٥ الصلاة ب ٥٠ ح ٩، التهذيب ٢: ٣٢٣-١٣٢٣، الوسائل ٧: ٢٨٢ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٧.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٢-١٠٢٩، الوسائل ٧: ٢٨١ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٢.

(٤) الخلاف ١: ٤٠٧، السرائر ١: ٢٢٥، الشرائع ١: ٩١، النافع: ٣٤، القواعد ١: ٣٥، المنتهى ١: ٣٠٨، التذكرة ١: ١٢٩، جامع المقاصد ٢: ٣٤١، الذكري: ٢١٦.

(٥) نهاية الأحكام ١: ٥١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩

المدارك «١»، بل بلا خلاف كما في التذكرة «٢»، بل إجماعا كما في المنتهى و الذكري «٣»، للأصل، و عدم صدق التكلّم، و لا أقل من الشك فيه.

و أمّا الموضوع منه فيبطل، وفاقا لصريح جماعة، منهم: المنتهى و المدارك و الذكري و شرح القواعد «٤»، لصدق التكلّم عرفا، كما صرح به نجم الأئمة «٥»، و حكى عن شمس العلوم «٦»، و نسبه في الحدائق إلى ظاهر الأصحاب «٧». فإنه لو قال أحد: ق، بعد سؤال غيره عنه: هل أقيه أم لا؟ يقال: تكلم.

و استشكل فيه في نهاية الأحكام و التذكرة «٨»، و تردّد في القواعد «٩».

و هو للشك في الصدق.

و مفهوم قولهم: النطق بحرفين فصاعدا.

و يدفع الأول: بما مرّ.

و الثاني: بأنه في أعم من المفهوم وغيره، مع أن كلامهم وارد في الغالب الشائع.
و المراد بالموضوع الموضوع لمعنى و لو كان لفظاً، فتبطل بالتكلم بلفظة ف و ب و ت و نحوها، لكونها موضوعاً للباء و الفاء و التاء.
و لا يشترط في الوضع كونه وضعاً لغوياً أو عرفياً عاماً، بل يكفي الوضع مطلقاً و لو عند المتكلم و شخص آخر، أو في لغة غير معروفة،
لصدق التكلم في الجميع.

(١) المدارك ٣: ٤٦٣.

(٢) التذكرة ١: ١٣٠.

(٣) المنتهى ١: ٣٠٩، الذكري: ٢١٦.

(٤) المنتهى ١: ٣٠٩، المدارك ٣: ٤٦٣، الذكري: ٢١٦، جامع المقاصد ٢: ٣٤١.

(٥) شرح الكافية: ٢.

(٦) حكاة عنه في كشف اللثام ١: ٢٣٨.

(٧) الحدائق ٩: ١٨.

(٨) نهاية الأحكام ١: ٥١٥، التذكرة ١: ١٣٠.

(٩) القواعد ١: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠

نعم يشترط قصد المتكلم منه الحرف الموضوع، بل معناه الموضوع له، لعدم معلومية الصدق بدونه.
و لا- تبطل بالحرف الواحد الممدود و لو بقدر خمسة أحرف، و لا بالمشبع ما لم يحصل من الإشباع حرف آخر ظاهر، للشك في
الصدق.

و تبطل بحرف بعده حرف مدّ، لصدق الحرفين.

فروع:

أ: يستثنى من الكلام المبطل كل ما كان ذكر الله سبحانه أو دعاء و طلباً منه، للمستفيضة من النصوص، منها مرسله حماد: «كل ما
كلمت الله به في صلاة الفريضة فلا بأس و ليس بكلام» (١).

و مرسله الفقيه: «كل ما ناجت به ربك في الصلاة فليس بكلام» (٢).

و صحيحة ابن مهزيار: عن الرجل، يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي ربه؟ قال: «نعم» (٣).

و رواية عبد الله بن هلال، و فيها: فأدعو في الفريضة و أسمى حاجتي؟

فقال: «نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فدعا على قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم، و فعله علي عليه السلام
بعده» (٤).

و صحيحة الحلبي: «كل ما ذكرت الله و النبي صلى الله عليه و آله و سلم فهو من الصلاة» (٥).

(١) الكافي ٣: ٣٠٢ الصلاة ب ١٧ ح ٥، التهذيب ٢: ٣٢٥-١٣٣٠، الوسائل ٧: ٢٦٤ أبواب قواطع الصلاة ب ١٣ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٠٨-٩٣٩، الوسائل ٦: ٢٨٩ أبواب القنوت ب ١٩ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٣٢٦-١٣٣٧، الوسائل ٧: ٢٦٣ أبواب قواطع الصلاة ب ١٣ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٢٤ الصلاة ب ٢٥ ح ١١، مستطرفات السرائر: ٩٨-٢٠، الوسائل ٦: ٣٧١ أبواب السجود ب ١٧ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٣٧ الصلاة ب ٣٠ ح ٦، التهذيب ٢: ٣١٦-١٢٩٣، الوسائل ٧: ٢٦٣ أبواب قواطع الصلاة ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١

و صحيحه إسماعيل بن الفضل: عن القنوت و ما يقال فيه، فقال: «ما قضى الله على لسانك، و لا أعلم فيه شيئا موقتا» (١).

و صحيحه الحلبي (٢)، المتقدمة في القنوت أيضا.

و الأخبار المصرحة بجواز التسيح لإرادة الحاجة، كموثقة الساباطي (٣)، و صحيحتي علي (٤) و الحلبي (٥)، إلى غير ذلك.

و تؤكد عمومات الأمر بالذكر و الدعاء و التمجيد في كل حال، أو في السجود (٦).

و مقتضى إطلاق الجميع جواز ذلك في كل حال من حالات الصلاة، سواء كان قائما أو قاعدا، راکعا أو ساجدا، قائما أو متشهدا، ما

لم يخل بشيء من الصلاة، كالدعاء الطويل في خلال القراءة.

و الظاهر - كما صرح به بعضهم - أنه إجماعي أيضا إذا كان ذلك بالعريئة (٧).

و مقتضى الأصل و عموم كثير من الأخبار المذكورة جوازه بغير العريئة أيضا، كما حكى القول به بعض من تأخر (٨).

بل هو مختار الشيخ في النهاية (٩)، و إن قيده بمن لم يحسن العريئة، و لكن

(١) الكافي ٣: ٣٤٠ الصلاة ب ٣١ ح ٨، التهذيب ٢: ٣١٤-١٢٨١، الوسائل ٦: ٢٧٧ أبواب القنوت ب ٩ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٠٧-٩٣٣، الوسائل ٦: ٢٧٨ أبواب القنوت ب ٩ ح ٤.

(٣) الفقيه ١: ٢٤٢-١٠٧٧، الوسائل ٧: ٢٥٥ أبواب قواطع الصلاة ب ٩ ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٣٣١-١٣٦٣، قرب الإسناد: ٢٠٠-٧٦٧، الوسائل ٧: ٢٥٦ أبواب قواطع الصلاة ب ٩ ح ٦.

(٥) الكافي ٣: ٣٦٥ الصلاة ب ٥٠ ح ٧، الفقيه ١: ٢٤٢-١٠٧٥، الوسائل ٧: ٢٥٤ أبواب قواطع الصلاة ب ٩ ح ٢.

(٦) كما في الوسائل ٦: ٣٧٠ أبواب السجود ب ١٧.

(٧) كما في الانتصار: ٤٧.

(٨) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٣٣.

(٩) النهاية: ٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢

لعدم إيجاب العجز عن العريئة في غير الواجبات لتجوز ما لا يجوز، يفهم تجوز مطلقا.

و الفاضل في المنتهى و التذكرة و التحرير و القواعد و المختلف، و التنقيح و كنز العرفان و الدروس و البيان و الكفاية و شرح الإرشاد

للأردبيلي (١).

و هو المحكى عن الشيخ المتقدم محمد بن الحسن الصفار و ابن بابويه (٢)، و المحقق (٣)، و غيرهم.

و نسبه في شرح القواعد إلى الشهرة بين الأصحاب، بل قال: إنه لا يعلم قائل بالمنع سوى سعد (٤).

و كلام أكثر هؤلاء و إن كان في القنوت، إلا أن الظاهر عدم الفرق، بل غيره أولى منه بالجواز، حيث إنه أمر موقوف.

خلافًا للمحكي عن سعد بن عبد الله فمنعه (٥)، و نقله والدي - طاب ثراه - عن جماعة و اختاره، كطائفة من مشايخنا المعاصرين (٦).

للاقتصار في الكلام المنهى عنه، على الظاهر حصول الرخصة فيه (٧).

و انصراف الأخبار المجوزة إلى الكلام المتعارف عندهم.

و توقيفية العبادة.

وقوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» (٨).

(١) المنتهى ١: ٣١٠، التذكرة ١: ١٢٥، التحرير ١: ٤٢، القواعد ١: ٣٥، المختلف ١: ٩٨، التنقيح ١: ٢١٥، كنز العرفان ١: ١٤٥، الدروس ١: ١٧١، البيان: ١٨٠، الكفاية: ٢٠ مجمع الفائدة ٢: ٣٠٢.

(٢) انظر: الفقيه ١: ٢٠٨.

(٣) المعتمد ٢: ٢٤١.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٣٢٢.

(٥) حكاة عنه في الفقيه ١: ٢٠٨.

(٦) كالسيد بحر العلوم في الدرّة النجفية: ١٤٩، و صاحب الحدائق ٨: ٣٧١.

(٧) أي: على ما هو ظاهر حصول الرخصة فيه، و هي العربية.

(٨) سنن الدار قطنى ١: ٢٧٣-٢، عوالى اللثالى ١: ١٩٧-٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣

و الكلّ ضعيف جدّا:

أمّا الأول، فلحصول الرخصة بما مرّ. و لو شكّ فيه من جهة انصراف المرخصات إلى الكلام المتداول عندهم - مع كونه ممنوعا غاية سيما مع شيوع سائر اللغات بين أهل الإسلام في زمن الصادقين و من بعدهما - لجرى مثله في النهايات أيضا، فيبقى غير العربي تحت أصل الجواز.

ثمّ منه يظهر ضعف الثانى أيضا. مع أنّ الانصراف إلى الشائع إنّما هو فى المطلقات، و أكثر ما ذكر عمومات، و إرجاع عمومها إلى المعانى دون الألفاظ - كما قيل - تخصيص بلا دليل.

و أمّا الثالث، فلتحقّق التوقيف بما مرّ. مع أنّ المحتاج إلى التوقيف من العبادات هو أجزاءها و شرائطها، و هي معلومة فى الصلاة، لا ما يخرج منها.

و منه يظهر ضعف الرابع أيضا، فإنّ مورد النزاع ليس من الصلاة.

هذا كلّه إنّما هو فى غير الأذكار الواجبة.

و أمّا الواجبة منها فلا تجوز بغير العربية، و إن قلنا بكفاية مطلق الذكر فى الركوع و السجود، بالإجماع بل الضرورة الديتية.

و هل يشترط فى جواز الأذكار و نحوها قصد القرية بها، و قصد كونها ذكر الله سبحانه، أم لا؟.

الظاهر الثانى، لعدم توقّف صدق الذكر عليه، و للتصريح به فى صحيحة على: عن الرجل يكون فى صلاته، و إلى جنبه رجل راقد، فيريد أن يوقظه، فيسبح و يرفع صوته، لا يريد إلّا أن يستيقظ الرجل، أ يقطع ذلك صلاته؟ و ما عليه؟ قال: «لا يقطع ذلك صلاته، و لا شىء عليه» (١).

ب: ذكر جماعة من الأصحاب اشتراط جواز الدعاء بعدم كونه سؤال شىء محرّم، فلو طلب محرّما بطلت صلاته (٢). قيل: بلا خلاف أجده (٣)، و عن

(١) قرب الإسناد: ٢٠٠-٧٦٦، الوسائل ٧: ٢٥٧ أبواب قواطع الصلاة ب ٩ ح ٩.

(٢) كما فى جامع المقاصد ٢: ٣٢٢، و المدارك ٣: ٤٧٦، و كشف اللثام ١: ٢٣٩.

(٣) الرياض ١: ١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤

التذكرة: الإجماع عليه «١».

و استدل له بعموم النهي عن التكلم «٢»، فيقتصر في التعدى عنه على المتيقن، وهو ما جاز طلبه، لاختصاص أكثر مجوزات الدعاء به، باعتبار تجويز تكلمه، أو الأمر به، أو نفى البأس عنه، و شيء منها لا يتحقق في المحرم.

أقول: إن ثبت الإجماع فهو. وإلّا فإن ثبت حرمة طلب المحرم من الله سبحانه فكذلك أيضاً، لما ذكر. وإلّا- كما هو الظاهر، إذ لا دليل أجده يوجب حرمة سؤال المحرم من الله سبحانه- فلننظر فيه مجال، لصدق التكلم مع الله، أو المناجاة معه، إلّا أن يدعى تبادر غير سؤال المحرم منه، و لكنّه للمنع قابل، و أمر الاحتياط واضح.

نعم لو كان نفس السؤال محرماً فلا شك في الإبطال به، لما ذكر.

ثمّ إنّه هل يتقيد الحكم بالطلان فيما يبطل بصورة العلم بحرمة المدعوّ به أو الدعاء، أم لا؟.

الظاهر التفصيل بالتقدير و عدمه، فإن كان مقصراً في تحصيل العلم تبطل، و إلّا فلا.

ج: لو قرأ دعاء غلطاً فلو أخرجه عن كونه دعاء بطلت الصلاة، بأن يغيّر المعنى إلى ما لا معنى له، أو له معنى غير الدعاء، سواء كان الغلط في الكلمة، أو الحرف، أو الإعراب. و إلّا فلا تبطل. و كذا الكلام في الغلط في الأذكار المستحبة في الصلاة.

د: الظاهر الإجماع على استثناء القرآن أيضاً، فتجوز قراءته في جميع حالات الصلاة ما لم يتحقق بها القرآن بين السورتين.

(١) التذكرة ١: ١٣١.

(٢) كما في كشف اللثام ١: ٢٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٥

و تدلّ عليه أيضاً عمومات الأمر بقراءة القرآن فيها «١»، تعارض ما نهى عن التكلم، و يرجع في موضع التعارض إلى الأصل.

و يدلّ على جواز ما كان منه ذكر الله أو دعاء ما مرّ من الأخبار، و حيث كان الدليل في غير ما كان كذلك الإجماع و العمومات، فيقتصر فيه على ما يدلّان عليه.

فلو قرأ آية لمحض الإفهام، كما إذا قال مستفهما ما بيد شخص اسمه موسى:

و ما تلك بيمينك يا موسى لم يجز، لعدم الإجماع، و لا قصد التقرب حتى يشمل الأمر.

و بما ذكر يظهر اشتراط كون القراءة ممّا لم يمنع منه الشرع، كآية السجدة في الفريضة، أو القران بين السورتين فيها.

ه: لا فرق في الكلام بين ما كان لمصلحة الصلاة و بين غيره، بالإجماع، كما عن الخلاف و المنتهى و التذكرة «٢»، لإطلاق الأدلة.

و: في حكم العمدة الجهل بالإبطال، أو بكون هذا الكلام مبطلاً، لعموم الأدلة، و ظاهر المنتهى الإجماع عليه، حيث نسب الخلاف إلى الشافعي «٣».

و كذا الإكراه على الأقوى، وفاقاً لنهاية الأحكام و التذكرة و التحرير «٤»، و الجعفرية، لعموم النصوص و الفتاوى.

و خلافاً للقواعد، و ظاهر الذكرى و المدارك و شرح الجعفرية، فتردّوا «٥».

للأصل.

و حصر وجوب الإعادة في الخمسة.

(١) كما في الوسائل ٦: ١٨٦ أبواب قراءة القرآن ب ١١.

(٢) الخلاف ١: ٤٠٢، المنتهى ١: ٣٠٨، التذكرة ١: ١٢٩.

(٣) المنتهى ١: ٣٠٨.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٥١٦، التذكرة ١: ١٣٠، التحرير ١: ٤٣.

(٥) القواعد ١: ٣٥، الذكرى: ٢١٦، المدارك ٣: ٤٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٦

و رفع ما استكرهوا عليه.

و تبادر الاختيار من الإطلاق.

و يرد الأول: بالإطلاقات.

و الثاني: بأعمية ما عدا موضع الحصر عن التكلم مطلقا، فيخص بأدلة إبطاله.

و الثالث: بعدم الدلالة، إذ غاية ما يسلم رفع المؤاخذه.

و الرابع: بالمنع.

و الفرق بين ضيق الوقت و اتساعه، و البطلان في الثاني، لما مرّ، و الصحة في الأول، لأنه مع الضيق مضطرّ إلى فعله مؤدّ لما عليه.

مردود: بأنه مع السعة أيضا كذلك، و لا دليل على أن الضيق شرط في الاضطرار، و لا على إعادة المضطر إذا بقي الوقت.

ز: و إن كان التكلم سهوا عن كونه في الصلاة، أو غفلة بأن يسبق على لسانه من غير قصد، أو ظنا لخروجه عنها، لم تبطل الصلاة،

إجماعا في الأولين، و على الأصح الأشهر في الثالث.

و في الناصريات و التذكرة و المنتهى و غيرها: الإجماع على الأول «١».

فهو الحجّة فيه، مضافا إلى النصوص المستفيضة كصحيحة الفضيل، و مرسله الفقيه المتقدمين «٢».

و صحيحة البجلي: عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة، يقول: أقيموا صفوفكم، قال: «يتمّ صلاته، ثمّ يسجد سجدين» «٣» الحديث.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٩، التذكرة ١: ١٣٠، المنتهى ١: ٣٠٩، و انظر: الذكرى:

٢١٦.

(٢) في ص: ١٢ و ٢٨.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٦ الصلاة ب ٤٢ ح ٤، التهذيب ٢: ١٩١-٧٥٥، الاستبصار ١:

٣٧٨-١٤٣٣، الوسائل ٨: ٢٠٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٧

و زرارة: في الرجل يسهو في الركعتين، و يتكلم، قال: «يتمّ ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم، و لا شيء عليه» «١».

و بما ذكر يقيد إطلاق بعض الأخبار إن شمل الساهي أيضا «٢».

و منه تظهر الحجّة في الثاني، لصدق السهو. مضافا إلى ظهور رواية عقبه:

في رجل دعاه رجل و هو يصلّي، فسها، فأجاب له حاجته، قال: «يمضى على صلاته، و يكبر تكبيرا كثيرا» «٣» فيه بخصوصه.

و أمّا حجّة الثالث: فصحيحة محمد: في رجل صلّى ركعتين من المكتوبة، فسلم، و هو يرى أنّه قد أتمّ الصلاة، و تكلم، ثمّ ذكر أنّه لم

يصلّ غير ركعتين، فقال: «يتمّ ما بقي من صلاته، و لا شيء عليه» «٤».

و المستفيضة الواردة في سهو النبي صلّى الله عليه و آله و سلم و إتمامه مع تكلمه، و استفهامه عن ذي الشمالين أو غيره، كصحيحة

الأعرج «٥»، و موثقة سماعة «٦»، و غيرها.

خلافا للمحكي عن الشيخ في بعض أقواله «٧»، و عن الحلبي «٨»، و بعض

- (١) التهذيب ٢: ١٩١-٧٥٦، الاستبصار ١: ٣٧٨-١٤٣٤، الوسائل ٨: ٢٠٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٥.
- (٢) انظر: الوسائل ٧: ٢٨١ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥.
- (٣) التهذيب ٢: ٣٥١-١٤٥٦، الاستبصار ١: ٣٧٨-١٤٣٥، الوسائل ٨: ٢٠٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٤ ح ٢.
- (٤) التهذيب ٢: ١٩١-٧٥٧، الاستبصار ١: ٣٧٩-١٤٣٦، الوسائل ٨: ٢٠٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٩.
- (٥) الكافي ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ٤٢ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٤٥-١٤٣٣، الوسائل ٨: ٢٠٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٦.
- (٦) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤٢ ح ١، التهذيب ٢: ٣٤٦-١٤٣٨، الاستبصار ١: ٣٦٩-١٤٠٥، الوسائل ٨: ٢٠١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١١.
- (٧) انظر: النهاية: ٩٠.
- (٨) حكاة عنه في المختلف: ١٠١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٨
- آخر «١».

و لم أعر لهم على دليل معتبر، و لعله لبعض الإطلاقات «٢»، الواجب تقييده بما مرّ لو سلّم شموله لمثله. و إن لم يشمله - كما قيل «٣» - حيث إنّ الظاهر من التكلم عمدا في الصلاة أن يعلم أنّه فيها، و من ظنّ خروجه منها لم يتعمّد الكلام في الصلاة، ارتفع الإشكال رأسا، و لا يحتاج إلى تقييد.

و منه يظهر أنّه لو تكلم بعد السلام مع احتمال عدم الإتمام، كأن يسأل عن التمام و نحوه، لم تبطل الصلاة أيضا، و إن لم أعر على مصرّح بالصحة هنا. و لكن يحتمل شمول ظنّ الإتمام في كلماتهم له أيضا، لعدم صدق التكلم عمدا في الصلاة.

و تدلّ عليه أخبار سهو النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم صريحا. و لا يوجب اشتغالها على سهوه ضعفا، لأنّ المسلم امتناع سهوه لا إسهائه.

و أمّا لو تكلم عمدا بعد العلم بعدم تمامية الصلاة فتبطل صلاته قطعا، لصدق التعمّد بالتكلم في الصلاة، و كأنّه إجماعي أيضا.

و أمّا صحيحة الرازي: كنت مع أصحاب لي في سفر، و أنا إمامهم، و صلّيت بهم المغرب، فسلمت في الركعتين الأوليين، فقال أصحابي: إنّما صلّيت بنا ركعتين، فكلمتهم، و كلموني، فقالوا: أمّا نحن فنعيد، فقلت: لكنّي لا أعيد و أتمّ بركعة، فأتممت بركعة، ثمّ سرنا، فأتيت أبا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من أمرنا، فقال: «أنت كنت أصوب منهم فعلا» «٤».

- حيث صوّب عليه السلام فعله، مع قوله: لكنّي لا أعيد و أتمّ بركعة - فمحمول على قوله ذلك في نفسه لا بلسانه، أو بفعله أي: فعلت ذلك،

(١) كابن حمزة في الوسيلة ١٠٢.

(٢) كما في الوسائل ٧: ٢٨٢ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٧ و ٨.

(٣) الحدائق ٩: ٢٥.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠١١، التهذيب ٢: ١٨١-٧٢٦، الاستبصار ١: ٣٧١-١٤١١، الوسائل ٨: ١٩٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٩

أو على سبق اللسان من غير قصد.

و أما كون القوم مصيبين أيضا- كما يدلّ عليه التفضيل- فلاّتهم كلّموا بالأجنبي كما صرّح به قوله: «فقال أصحابي» فكان حكمهم الإعادة.

و أما أصوبية الرازي فلاّته لم يتكلم و أتمّ، و هذا أصوب ممّن تكلم و أعاد.

فإن قلت: بناء على وجوب الإتمام- كما هو المذهب- يكون التكلّم حراما لا صوابا، و لذا جرّد الصيغة بعضهم عن معنى الأفضلية «١»، و رخص آخر في الإعادة «٢».

قلت: لعلّ تكلمهم كان جهلا من غير تقصير، فلا يكون حراما و تجب عليهم الإعادة، و يكون هذا حكمهم، و لكنّ الأصوب ما فعله الرازي.

و يمكن أن يكون تصويبهم في مجرّد الإعادة بعد التكلّم يعني: أنّهم أصابوا في الإعادة لتكلمهم، و هو في [الإتمام] «٣» و لكنّه أصوب، لأنّ ما فعل هو الواجب عليه ابتداء، و ما فعلوا و جب عليهم بفعل محرّم، فتأمل.

ح: لا تبطل الصلاة بالتنحج، و التنخّم، و التأوّه، و الأئين، و نفخ موضع، بالإجماع، له، و للأصل و الأخبار.

و أمّا ما في رواية طلحة و غيرها «من أن في صلاته فقد تكلم» «٤».

فلا- يدلّ على البطلان، لعدم كونه كلاما حقيقه. و يمكن أن يكون مجازه المراد أنّ: من أن عرّض نفسه معرض التكلّم، فيقرب أن يصدر منه كلام.

و هل تبطل لو خرج من أحد هذه الأمور حرفان، أم لا؟

صرّح جماعة بالأوّل، لصدق التكلّم «٥».

(١) انظر: الحدائق ٩: ٢٥.

(٢) انظر: الوافي ٨: ٩٥٩.

(٣) في النسخ: الإعادة.

(٤) التهذيب ٢: ٣٣٠-١٣٥٦، الوسائل ٧: ٢٨١ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٤.

(٥) انظر: التذكرة ١: ١٣١، و الذكرى: ٢١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٠

و فيه نظر، لمنع الصدق في مثل هذين الحرفين. فالحقّ عدم البطلان.

و خصّه في المعبر بما إذا كان التأوّه من خوف الله «١».

و اعترض بأنّه إن كان الجواز من حيث عدم صدق الكلام عليه فلا- اختصاص له بما كان من خوفه سبحانه، و إن كان من حيث

الخوف مع صدق الكلام، فلا دليل على التخصيص «٢».

و فيه: أنّه لصدق الكلام، و مع الخوف يكون ممّا ناجى به ربّه فيكون مستثنى، فتأمل.

الخامس: القهقهة،

و هي مبطله للصلاة مع العمد، إجماعا محققا و محكيا في كلام جماعة، منهم المعبر و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى

«٣»، له، و للمعتبرة من النصوص، كصحيحة زرارة: «القهقهة لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاة» «٤».

و موثقة سماعه: عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: «أما التبسم فلا يقطع، و أمّا القهقهة فهي تقطع الصلاة» «٥».

و بمعناها مرسله الفقيه «٦»، و رواية الخصال «٧».

(١) المعتبر ٢: ٢٥٤.

(٢) انظر: الحدائق ٩: ١٩٠.

(٣) المعتبر ٢: ٢٥٤، المنتهى ١: ٣١٠، نهاية الأحكام ١: ٥١٩، التذكرة ١: ١٣١، الذكري: ٢١٦.

(٤) الكافي ٣: ٣٦٤ الصلاة ب ٥٠ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٢٤-١٣٢٤، الوسائل ٧: ٢٥٠ أبواب قواطع الصلاة ب ٧ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣٦٤ الصلاة ب ٥٠ ح ١، التهذيب ٢: ٣٢٤-١٣٢٥، الوسائل ٧: ٢٥٠ أبواب قواطع الصلاة ب ٧ ح ٢.

(٦) الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦٢، الوسائل ٧: ٢٥١ أبواب قواطع الصلاة ب ٧ ح ٤.

(٧) الخصال: ٦٢٩، الوسائل ٥: ٤٧١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤١

و إطلاقها يشمل الجاهل بالمسألة، و بكونه فقهية، و المختار، و غيره، كمن سبقه الضحك بحيث لا يمكنه دفعه، فيبطل مع الاضرار أيضا، كما صرح به في الذكري و شرح القواعد و البيان «١»، بل قيل: يظهر من التذكرة أنه مجمع عليه «٢».

و عن جمل العلم و العمل احتمال عدم البطلان «٣»، و ظاهر الروضة التردد «٤»، و لا وجه لهما.

و ظاهر الإطلاق و إن شمل السهو أيضا إلا أنه خرج بالإجماع المحقق و المحكي في الذكري و شرح القواعد و نهاية الأحكام و شرح الجعفرية و التذكرة و غيرها «٥».

ثم المراد بالقهقهة هل هو الضحك المتضمن لصدور قه قه؟ كما عن الديوان و الصحاح و الأساس «٦».

أو المشتمل على المدّ و الترجيع؟ كما عن العين «٧» و ابن المظفر، و هو يشمل بظاهرة ترجيع النفس أو الصوت في الصدر أو الحلق.

أو المشتمل على الصوت مطلقا؟ كما عن القاموس «٨» و المفصل و المصادر للزوزنيّ و البيهقيّ، و قريب منها ما عن المجمل و المقاييس من أنها الإعراب في الضحك «٩»- إن قرئ بالمهمل- و هو يشمل بظاهرة ظهور الصوت في الحلق أو

(١) الذكري: ٢١٦، جامع المقاصد ٢: ٣٤٩، البيان: ١٨٣، و تعمّد القهقهة لا التبسم.

(٢) الحدائق ٩: ٣٩.

(٣) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٤.

(٤) الروضة ١: ٢٣٤.

(٥) الذكري: ٢١٦، جامع المقاصد ٢: ٣٤٩، نهاية الأحكام ١: ٥١٩، التذكرة ١: ١٣١، و انظر المدارك ٣: ٤٦٥.

(٦) الصحاح ٦: ٢٢٤٦، أساس البلاغة: ٣٨٠.

(٧) العين ٣: ٣٤١.

(٨) القاموس ٤: ٢٩٣.

(٩) المجمل لابن فارس ٤: ١١١، المقاييس ٥: ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٢

الخيشوم و إن كان في صدق الصوت على الثاني نظر.

أو المبالغة في الضحك و الشدة فيه؟ كما عن شمس العلوم و القاموس أيضا، بل المجمل و المقاييس، إن قرئ الإعراب بالمعجمة.

أو الترجيع مع الشدة كما عن روض الجنان «١»؟

كلّ محتمل، إلّا أنّ العرف يوافق أحد الأولين. و الأصل يقتضى الأول، فعليه العمل. و ترك الثاني أيضا أحوط سيّما إذا اشتمل على الصوت و الشدّة أيضا.

بل لا- بعد في اتحاد ذلك مع الأول، إذ لا يبعد أن يكون المراد ببقه ما فيه التكرار و الشدّة، لا ما تضمّن خصوص لفظي القاف و الهاء، فيكون ذلك اسما لهذا النوع من الضحك، كطق طق لضرب شيء له صوت.

و مقابلة القهقهة للتبسم- الذي هو ما لا- صوت له- لا- تدلّ على أنّه يراد بها ما له صوت مطلقا، إذ لا يفيد الانحصار فيهما، لجواز الواسطة.

و لو سلّم فلا دليل على دخول ما له صوت من غير ترجيع و شدّة في الأول مجازا، لجواز أن يدخل في الثاني كذلك. و التبسم لا يبطل إجماعا نصّا و فتوى.

السادس: الفعل الكثير الخارج من الصلاة

إشاره

، ذكره أكثر الأصحاب، بل استفاضت على البطلان به عمدا حكاية الإجماع و الوفاق، حكاة الأردبيلي و الكركي نافيا عنه الخلاف بين علماء الإسلام «٢»، و المنتهى ناسبا له إلى أهل العلم كافة «٣»، و التذكرة و نهاية الأحكام «٤»، و شرح الجعفرية، و عن المعبر «٥»، و غيرها. و هو المستند لهم في

(١) روض الجنان: ٣٣٢.

(٢) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٦٩، الكركي في جامع المقاصد ٢: ٣٥٠.

(٣) المنتهى ١: ٣١٠.

(٤) التذكرة ١: ١٣١، نهاية الأحكام ١: ٥٢١.

(٥) المعبر ٢: ٢٥٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٧ ٤٣ السادس: الفعل الكثير الخارج من الصلاة ص: ٤٢

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٣

الحكم.

و قد يراد أيضا الخروج به عن كونه مصليا، كما في المنتهى «١»، و شرح الإرشاد للأردبيلي، قال: كان دليله الإجماع و العقل الدالّ على أنّ في الصلاة إذا اشتغل بفعل، يخرج العرف عن كونه مصليا «٢».

كما قد يضاف المرويان في قرب الإسناد:

أحدهما: في التكتف في الصلاة: «إنّ عمل في الصلاة، و ليس فيها عمل» «٣».

و ثانيهما: عن الرجل يقرض أظافيره أو لحيته و هو في صلاته، و ما عليه إن فعل ذلك متعمدا؟ قال: «إن كان ناسيا فلا بأس، و إن كان متعمدا فلا يصلح له» «٤».

و بعض الأخبار الناهي عن قتل الحيّة بعد أن يكون بينه و بينها أكثر من خطوة «٥»، أو عن الإيماء في الصلاة «٦»، و نحو ذلك.

ثمّ إنهم بعد ذلك اختلفوا في حدّ الكثير المبطل:

فمنهم من أرجعه إلى العرف و العادة، ذكره في السرائر و نهاية الأحكام و الدروس و شرح القواعد و التذكرة «٧»، و نسبه فيه إلى علمائنا، قال: و الذي عوّل عليه علماؤنا البناء على العادة، فما يسمّى في العادة كثيرا فهو كثير، و إلّا فلا.

- (١) المنتهى ١: ٣١٠.
- (٢) مجمع الفائدة ٣: ٦٩.
- (٣) قرب الإسناد: ٢٠٨-٨٠٩، الوسائل ٧: ٢٦٦ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٤.
- (٤) قرب الإسناد: ١٩٠-٨١٣، الوسائل ٧: ٢٩ أبواب قواطع الصلاة ب ٣٤ ح ١.
- (٥) الفقيه ١: ٢٤١-١٠٧٢، التهذيب ٢: ٣٣١-١٣٦٤، الوسائل ٧: ٢٧٣ أبواب قواطع الصلاة ب ١٩ ح ٤.
- (٦) الكافي ٣: ٣٠٥ الصلاة ب ١٨ ح ٢٠، التهذيب ٢: ٥٤-١٨٥، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١١، الوسائل ٥: ٣٩٦ أبواب الأذان والإقامة ب ١٠ ح ١٢.
- (٧) السرائر ١: ٢٣٨، نهاية الأحكام ١: ٥٢١، الدروس ١: ١٨٥، جامع المقاصد ٢: ٣٥٠، التذكرة ١: ١٣١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٤
- و استدلل له تارة: بأن المرجع فيما لم يبين الشارع معناه العرف. و اخرى:
- بأن عادة الشارع رد الناس فيما لم ينص عليه إلى عرفهم.
- و منهم من جعله ما يخرج المصلّي عن كونه مصلّيًا، و هو المراد من محو صورة الصلاة، و هو صريح الروضة «١»، و ظاهر كل من استدلل لإبطاله بإيجابه الخروج عن وصف الصلاة، كالمنتهى «٢»، و غيره.
- و لا- بدّ فيه أيضا من الرجوع إلى العرف، قال الأردبيلي: و الظاهر أنّ المحتاج إلى الحوالة إلى العرف ما يخرج عن كونه مصلّيًا، لأنّه المبطل عقلا «٣».
- و منهم من قال بأنّ مستند الحكم لما كان هو الإجماع فتجب إناطة الحكم بمورد الاتفاق، فكلّ فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا فهو مبطل، و متى ثبت أنّه ليس بكثير هو ليس بمبطل. و متى اشتبه الأمر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا، لأنّ اشتراط الصحّة بتركه يحتاج إلى دليل. و يحتمل البطلان، لتوقف البراءة اليقينية عليه «٤».
- و من العامة من حدّ القليل بما لا يسع زمانه فعل ركعة، و الكثير ما اتّسعه «٥».
- و بعضهم بما لا يحتاج إلى فعل اليدين، و ما يحتاج إليه «٦».
- أقول: لا شكّ للمتتبع في انعقاد الإجماع على إبطال الفعل الكثير للصلاة في الجملة.
- و لا في انعقاده على أنّ للصلاة جزءا صوريا زائدا على أجزائها الماديّة، إذ لا

(١) الروضة ١: ٢٣٣.

(٢) المنتهى ١: ٣١٠.

(٣) مجمع الفائدة ٣: ٦٩.

(٤) انظر: الذخيرة: ٣٥٥.

(٥) حكاية العلامة في التذكرة ١: ١٣٢ عن بعض الشافعية، و لم نعثر عليه في كتب العامة التي بأيدينا.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ١: ٢٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٥

شكّ في اشتراط الترتيب بل نوع توال و تركيب لأجزائها، بل الزائد على ذلك أيضا، ضرورة خروج الشخص عن كونه مصلّيًا عند جميع العلماء بأفعال صادرة من بعض الجوارح، و لو لم يخلّ بالترتيب أو التوالى، كالمشتغل بالرياضة أو الحياكة أو الضرب الطويل و نحوها.

ولا في أن ما يخرج المصلّي عن كونه مصلّيًا يبطل الصلاة، لإيجابه انتفاء جزئها الصوري. و إلى هذا يشير قول من جعله مبطلا عقلا. والمراد بالإخراج عن كونه مصلّيًا- كما أشرنا إليه- محو صورة الصلاة عنه بحيث لم يصدق عليه أنه صلّي، لا مجرد صدق عدم اشتغاله بالصلاة حين ارتكابه ذلك الفعل و لو عاد إليها بعد تركه الفعل، فإنّ الساکت لحظة في الأثناء ليس حينئذ مصلّيًا، ولكن لو عاد و أتم الصلاة يقال: إنّه صلّي.

و الحاصل: أنه لو أتى بأفعال الصلاة مع شغله بهذا الفعل لم يصدق عليه المصلّي و المشتغل بالصلاة أيضا، أو لم يصدق عليه أنه صلّي لو أتى معه بجميع أجزاء الصلاة أيضا.

ثمّ إنّه ليس أمر آخر وراءهما نافع في المقام.

و أما الأخبار: فبين غير دالّ، كالخير الأوّل، حيث إنّه لا يتعيّن معنى قوله:

ليس عمل في الصلاة، إنّه ليس مأمورا به فيها، أو مستحبا، أو مباحا، أو جائزا.

و مع ذلك فما يتضمّن ذلك خبر ضعيف لم يثبت انجباره بتمام ما يفيد.

و بين معارض بما هو أقوى منه سندا و عملا.

و بين مخصوص بفعل خاص لا ينفع للمقام.

فاللازم متابعة الأمرين، و بعد ما عرفت من الإجماع عليهما لا يبقى إشكال في إيجابهما الإبطال، إنّما الإشكال في تعيينهما.

أما الأوّل فقد عرفت تحديده تارة بالعرف، و اخرى بالخروج به عن الصلاة، و ثالثه بما اجمع على أنه كثير.

و ردّ الأوّل تارة: بأنّه إنّما يكون فيما إذا ثبت من الشارع لفظ، و كان مستنده

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٦

النص، و أما إذا كان مستنده الإجماع فلا وجه للرجوع إلى العرف قطعا «١».

أقول: يمكن أن يكون الثابت بالإجماع هو مصداق هذا اللفظ، فيجب تعيين معناه بالعرف. و لكن البيان في إثبات ذلك، فإنّ كلام أكثر القدماء خال عن ذكر الفعل الكثير. نعم ذكر جماعة منهم خصوص بعض الأفعال، و الثابت بالإجماع ليس إلّا هذا المدلول في الجملة.

و اخرى: بأنّ العادة المحكوم بالرجوع إليها إن كان المراد بها ما يرادف العرف العامّ ففساده واضح، إذ لا اطلاع لغير المتشرعة على ذلك. و إن كان المراد بها عرف المتشرعة فهو فرع ثبوته، و هو في حيز المنع لو أريد بهم العلماء خاصية، لاختلافهم في الكثير المبطل، و معه لا تتحصّل الحقيقة، و كذا لو أريد بهم العوام مع أنّهم ليسوا المرجع في شيء «٢».

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المراد العرف العامّ. و لا- فساد فيه، إذ لا شكّ أنّ للفعل الكثير في العرف العامّ معنى، و لا حاجة في تعيين معناه إلى علمهم بالإبطال أيضا.

فإن قيل: الكثير له معنى بنفسه، و معنى بالنسبة إلى غيره، كما أنّه يقال:

في القدر حنطة كثيرة، إذا كان فيه نصف منّ، و لا يقال: في البيت حنطة كثيرة، إلّا إذا كان فيه ألف منّ مثلا، و لا يقال في البلد إلّا إذا كان أضعاف ذلك بكثير، و كذا المال الكثير بالنسبة إلى الأشخاص، و نحو ذلك.

و لا- شكّ أنّ الأوّل ليس منضبطا في حدّ خاصّ و أنّ أهل العرف لا يفهمون من الحنطة الكثيرة قدرا معيّنًا، و الثاني- و هو الكثير بحسب كلّ شيء- فيلاحظ هنا بالنسبة إلى الصلاة، و لا شكّ أنّ الفعل الكثير بحسب الصلاة لا يعيّن إلّا بعد العلم بالصلاة و شرائطها، و لا اطلاع للعرف العامّ في ذلك، و إنّما يعلمها المتشرعة.

(٢) الرياض ١: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٧

قلنا: لا يشترط في تعيين العرف العام الكثير بحسب الصلاة اعتقادهم بوجوبها، و علمهم بشرائطها، بل يكفي أن يعرض أجزاء الصلاة عليهم، و نسبة الفعل إليها، فما يحكمون بكثرتة بحسبها يكون كثيرا.

و من هذا ظهرت صحّة الحواله في تحديدها إلى العرف و العادة. و لكن قد عرفت أنّها إنما تتمّ لو ثبت الإجماع على هذا المصداق و هو غير معلوم، لخلوّ كلام أكثر القدماء عن هذا العنوان. مع أنّه لو فرض وجوده في جميع الكلمات لا- يفيد الإجماع على العنوان، لجواز أن يكون التعبير بالعنوان باعتبار معتقدتهم، و كان المبطل عند كلّ طائفة نوعا من الفعل اعتقده كثيرا فعبر به.

و من هذا يظهر بطلان ما قيل - بعد ردّ الحواله على العادة بالوجهين - من لزوم الاقتصار على مورد الإجماع على كونه كثيرا: فإنّه لو ثبت الإجماع على البطلان بما يصدق عليه الكثير، فما الضرر في الحواله على العرف؟ و إن لم يثبت فما الفائدة في الإجماع على كون فعل كثيرا؟ و إذ عرفت عدم الثبوت فلا يفيد شيء منهما.

نعم لما ثبت الإجماع على البطلان ببعض الأفعال الكثيرة، فالصواب الإناطة بالإجماع على البطلان، فكُلّ فعل ثبت الإجماع على البطلان به يحكم بالبطلان، و يحكم فيما عداه بمقتضى الأصل.

و من هذا يظهر حال التحديد الثالث أيضا، و لكن لا يبعد اتّحاد مقتضى الإجماعين، فإنّ كلّ ما كان كثيرا إجماعا يبطل إجماعا و بالعكس، فتأمل.

و أمّا التحديد الثاني - و هو جعل الكثير ما يخرج به عن كونه مصليا - فصحته موقوفه على ثبوت التلازم بين الوصفين، و هو ممنوع جدا.

مضافا إلى ما في هذا الوصف أيضا من الإجمال الموجب للاقتصار على موضع الإجماع، و ذلك لأنّك قد عرفت أنّ المراد ليس ما يخرج به عن الصلاة حين الاشتغال به، إذ لا ملازمه بين هذا الخروج و بين بطلان الصلاة، كما في الغسل الترتيبي، فإنّه يخرج الغاسل عن كونه غاسلا ببعض الأفعال المتخللة بين أجزاءه، مع أنّه يصحّ الغسل.

بل المراد ما يخرج به عن كونه مصليا مطلقا، حتّى لو أتى بتمام الإجزاء أيضا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٨

يقال: إنّ ما صلى، و الحاصل أن يكون الآتي بأفعال الصلاة مع هذا الفعل بحيث لم يصدق عليه أنّه مصّل، فإنّه إذا كان كذلك تبطل به الصلاة، لانتفاء جزئها الصوري، كما مرّ.

و لكن لعدم انضباط ذلك عرفا، بل لا سبيل للعرف إلى فهم ذلك أصلا، فإنّه يتوقّف على فهم الصورة الموضوعه لها، فالمرجع في فهم ذلك أيضا إلى الإجماع، فكُلّ ما يبطل الصورة بالإجماع يكون مبطلا، و لا- يبعد اتّحاد ذلك أيضا مع مورد الإجماعين المتقدمين.

و من ذلك ظهر أنّه لا حاجة إلى بعض الأبحاث في المسألة، مثل أنّه هل يشترط في الكثرة التوالى أم لا؟ و أنّه هل يكون غيره بالعدد أم لا؟ و نحو ذلك.

و ظهر أيضا عدم بطلان الصلاة بالفعل الكثير إذا صدر ناسيا أو ساهيا، لعدم كونه مورد الإجماع. بل ظاهر بعضهم - كالتذكرة و الذكري و غيرهما «١» - الإجماع على عدم كونه مبطلا. نعم لو انمحت به الصورة قطعا و خرج به عن كونه مصليا إجماعا، اتّجه البطلان و لو كان سهوا، لانتفاء الجزء الصوري، و أصالة بطلان المأمور به بانتفاء جزئه و لو سهوا.

لا يخفى أنّها هنا أفعالا نظقت الروايات بجوازها في الصلاة، فيحكم به فيها ما لم يثبت الإجماع على خلافه، وإن كان كثيرا، بل ولو ماحيا للصورة، إذ يكون ذلك خروجاً عن تحت القاعدة بالدليل.

فيجوز غسل الرعاف و غسل الثوب منه و من النجاسة الطارئة في الأثناء، لأخبارهما كما مرّ في موضعه.

وعدّ الصلاة بالخاتم أو حصى يأخذها بيده، و تسوية الحصى في موضع السجود، و مسح التراب عن الجبهة، و نفخ موضع السجود ما لم يظهر منه حرفين،

(١) التذكرة ١: ١٣١، الذكري: ٢١٥، و انظر: جامع المقاصد ٢: ٣٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٤٩

و ضرب الحائط أو الفخذ باليد لإعلام الغير، و صفق اليدين لذلك، و الإيماء و رمى من يمرّ بالحصى لإشعاره، و مناولة العصا للغير، و حمل الصبي مطلقاً، و إرضاعه في التشهد، و احتكاك الجسد، و التقدّم بخطوة بل خطوتين، و قتل الأسودين و البرغوث و البقّة و القملّة، و دفنها، و قطع الثوالب، و مسح الدماميل، و أخذ الذكر، و نزع المتحرّك من الأسنان، و حكّ خرق الطير، و رفع القلنسوة و وضعها، و رفع اليد من الركوع أو السجود لاحتكاك الجسد، و إدارة السبحة.

كلّ ذلك للمعتبرة من الروايات «١».

السابع: الأكل و الشرب عمداً

، عند جماعة من الأصحاب، منهم: الخلاف و المبسوط و التذكرة و نهاية الأحكام و السرائر و القواعد و الإرشاد «٢»، و غيرها، بل الشيخ ادّعى عليه الإجماع «٣»، و نسبه في كفاية الأحكام إلى المشهور «٤»، و نسب إلى نهاية الشيخ أيضاً «٥»، و لم أعثر عليه إلّا تصريحه بجواز ما ورد في الوتر «٦»، كما يأتي، و ظهوره في المنع عن غيره ممنوع، لاشتماله على أمور آخر أيضاً.

و منعه المحقق في المعتبر «٧»، و اختاره الأردبيلي «٨»، و والدي - رحمه الله - في المعتمد ناسباً له إلى أكثر الثالثة، و صاحب الحدائق «٩»، و غيرهم «١٠»، فلم يبطلوا

(١) انظر: الوسائل ٧: أبواب قواطع الصلاة ب ١٩ إلى ٢٧.

(٢) الخلاف ١: ٤١٣، المبسوط ١: ١١٨، التذكرة ١: ١٣١، نهاية الأحكام ١: ٥٢٢، السرائر ١:

٢١٥، القواعد ١: ٣٦، الإرشاد ١: ٢٦٨.

(٣) كما في الخلاف ١: ٤١٣.

(٤) كفاية الأحكام: ٢٤.

(٥) كما في التنقيح الرائع ١: ٢١٦، و المهذب البارع ١: ٣٩٣، و الرياض ١: ١٨٠.

(٦) النهاية: ١٢١.

(٧) المعتبر ٢: ٢٥٩.

(٨) مجمع الفائدة ٣: ٧٧.

(٩) الحدائق ٩: ٥٥.

(١٠) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٠

به من حيث هو.

وهو مذهب من قيّد الإبطال بهما بحصول الفعل الكثير، كالذكري والمنتهى «١»، أو الإعراض عن الصلاة، كما نقله الكركي عن بعض كتب الشهيد «٢».

وهو الحقّ، للأصل الخالي عن المعارض، سوى:

ما مرّ من الإجماع المنقول، الممنوع انصرافه إلى القليل، ثمّ حجّيته، سيّما مع مخالفة الفحول.

وما قيل من استلزامه الفعل الكثير لاحتياجه إلى الأخذ والوضع والازدراء والابتلاع «٣»، الممنوع احتياجه إليها مطلقاً، ثمّ كونها فعلاً كثيراً بإطلاقها جداً.

وتؤيّد هذه النصوص المجوّزة لكثير من الأفعال، المتقدّمة في بحث الفعل الكثير، والإجماع المدّعى في المنتهى على عدم البطلان بابتلاع نحو ما بين الأسنان، وبوضع سكرة في فيه، فتدوب وتوسغ مع الريق «٤».

إلى أن يبلغ حدّاً تتمحى به صورة الصلاة قطعاً، أو يكون في الكثرة حدّاً يبطل الصلاة إجماعاً.

ثمّ إنّه قد استثنى الشرب في الوتر لمريد الصوم، إذا لم يستدع منافياً غيره، بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل «٥»، بل بالإجماع.

لرواية الأعرج المنجبرة بالعمل: إنّي أبيت وأريد الصوم، فأكون في الوتر، فأعطش، فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب، وأكره أن أصبح وأنا عطشان، وأمامي قلّة، وبينى وبينها خطوتان أو ثلاثة، قال: «تسعى إليها وتشرب منها حاجتك،

(١) الذكري: ٢١٥، المنتهى ١: ٣١٢.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣٥٢.

(٣) كما في التذكرة ١: ١٣٢، والذكري: ٢١٥.

(٤) المنتهى ١: ٣١٢.

(٥) الحدائق ٩: ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥١

و تعود في الدعاء «١».

والاستثناء إنّما هو على مذهب الشيخ، أو كون ما ذكر فعلاً كثيراً عند من يبطل بمطلق الكثير، وأما على ما ذكرنا فلا حاجة إليه.

وعلى قول الشيخ هل يتعدّى إلى مطلق النافلة، وإلى الوتر لغير مريد الصوم، وخائف العطش؟

قيل: لا، لاختصاص النصّ «٢». حتّى قيل بالاختصار على دعاء الوتر، لذلك «٣».

ويضعّف بأنّ هذا إنّما يصحّ لو كان له دليل مطلق على الإبطال، حتّى يلزمه الاقتصار على مورد النصّ. وليس كذلك، بل دليله الإجماع، فلعله غير ثابت في غير الفريضة، بل صرح بذلك في المبسوط، قال: لا بأس بشرب الماء في صلاة النافلة، لأنّ الأصل الإباحة، وإنما منعناه في الفريضة بالإجماع «٤».

الثامن: البكاء، على الحقّ المشهور

، بل نسبه في التذكرة إلى علمائنا «٥»، مشعراً بدعوى الإجماع عليه، وفي شرح الإرشاد إلى قول الأصحاب، وقال: وكأنّه إجماع «٦». لرواية أبي حنيفة: عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة؟ قال: «إن بكى لذكر جنّة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة، وإن كان ذكر ميتاً له فصلاته

(١) التهذيب ٢: ٣٢٩-١٣٥٤، الوسائل ٧: ٢٧٩ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٣ ح ١.

(٢) كما في المعتمد ٢: ٢٦٠.

(٣) كما في روض الجنان: ٣٣٤، و الذخيرة: ٣٥٧، و كشف اللثام ١: ٢٤٠.

(٤) المبسوط ١: ١١٨.

(٥) التذكرة ١: ١٣١.

(٦) مجمع الفائدة ٣: ٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٢

فاسدة» (١).

و ضعفها سندا- لو كان- ينجر بالشهرة.

و الرواية و إن كانت مخصوصة بالبكاء للميت، إلما ان الأ-كثر عمومه لكل أمر دنيوي، حتى أنه يظهر منهم الشمول لطلب الأمور الدنيوية من الله سبحانه، قيل: لعدم القائل بالفرق، مضافا إلى قرينة المقابلة الظاهرة في أن ذكر خصوص البكاء على الميت إنما هو لمجرد التمثيل، و إلما لجعل مقابله مطلق البكاء على غيره، لا البكاء على خصوص ذكر الجنة و النار (٢)، و إلى مفهوم صدر الخبر. و يخدمه: عدم كفاية عدم القول بالفرق، بل اللازم الإجماع على عدم الفرق، و هو غير معلوم، سيما بالنسبة إلى طلب الأمور المباحة الدنيوية من الله سبحانه الذي هو مأمور به و مندوب إليه، بل صرح بعض مشايخنا بعدم البطلان به (٣)، و هو الظاهر من النهائيتين (٤). و دلالة المقابلة على التمثيل لا تدل على شمول الممثل لمثل ما ذكر أيضا، بل لعله داخل في التمثيل بالجنة و النار. و مفهوم الصدر معارض بمفهوم الذيل، مع أنه ليس إلما عدم كون غير المنطوق أفضل الأعمال، و هذا القدر غير كاف. فالحق اختصاص الإبطال بالبكاء لفوات الأمور الدنيوية، لا طلبها من الله جل شأنه. و هل يختص الإبطال بالبكاء المشتمل على الصوت و النحيب، أو يعم جميع أنواعه؟.

(١) التهذيب ٢: ٣١٧-١٢٩٥، الاستبصار ١: ٤٠٨-١٥٥٨، الوسائل ٧: ٢٤٧ أبواب قواطع الصلاة ب ٥ ح ٤.

(٢) انظر: الرياض ١: ١٧٩.

(٣) الحدائق ٩: ٥٢.

(٤) النهاية: ٧٤، نهاية الأحكام ١: ٥١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٣

الحق هو الأول، كما في كلمات جماعة منها: الروضة (١)، و شرح الجعفرية، اقتصارا على المتين.

وقيل بالثاني، لإطلاق النص (٢).

و يضعف: باشماله على لفظ البكاء، و لا-يدري أ ممدود فيه فيختص، أم مقصور فيعم، كما نص عليه جمع من أهل اللغة منهم صاحب القاموس (٣).

و أصالة عدم الزيادة في لفظ البكاء و لا في معناه فيكون مقصورا، باردة جدا بل فاسدة.

و القول بأن لفظ البكاء المحتمل للأمرين إنما هو في كلام الراوي، و أمّا لفظ الإمام الذي هو المعتمد فإنما هو «بكي» بصيغة الفعل المطلق الشامل للأمرين، كما في شرح الإرشاد و غيره (٤).

باطل، إذ بعد الإجمال في المصدر يسرى إلى فعله أيضا، لعدم تعيين مبدئه.

و جعل الفرق لغويا لا عرفيا إنما يفيد لو قدّم العرف على اللغة مطلقا، و هو باطل جدا، و إنما كان كذلك لو ثبت عرف زمان الشارع

أيضا.

و إطلاق النص يقتضى عدم الفرق فى البكاء المبطل بين كونه عمدا أو سهوا أو علما أو جهلا بالمسألة، كما فى الوسيلة و الروضة «٥»، و شرح الجعفرية، و عن المبسوط و المهذب «٦»، و الإصباح. خلافا للتحرير و الذكري «٧»، و المحكى عن الحلبيين «٨»، لتبادر صورة

(١) الروضة ١: ٢٣٣.

(٢) كما فى الرياض ١: ١٧٩.

(٣) القاموس المحيط ٤: ٣٠٦، و انظر: الصحاح ٦: ٢٢٨٤، و مجمع البحرين ١: ٥٩.

(٤) مجمع الفائدة ٣: ٧٣، و انظر: الرياض ١: ١٧٩.

(٥) الوسيلة: ٩٧ و لكن اختص فيها بالعمد، الروضة ١: ٢٣٣.

(٦) المبسوط ١: ١١٨، المهذب ١: ٩٨.

(٧) التحرير ١: ٤٣، الذكري: ٢١٦.

(٨) أبو الصلاح فى الكافى فى الفقه: ١٢٠، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٤

العمد، و هو ممنوع. و رفع القلم، و هو غير دال. و حصر وجوب الإعادة فى الخمسة. و دليله أعمّ مطلقا ممّا ذكر، فيجب التخصيص به. و الظاهر مساواة النافلة للفريضة، لإطلاق الصلاة فى الرواية، و كلام الجماعة. فالتقييد باطل. و وقوع المساهلة فيها مخصوص بمواقعها. ثم إنّ المجمع عليه بين الطائفة و صريح الرواية: عدم البطلان بالبكاء للآخرة، و عليه دلّت روايتا بزرج «١»، و سعيد «٢». و هل يعمّ عدم البطلان حينئذ ما إذا اشتمل على التنطق بحرفين أيضا كما فى التذكرة و نهاية الأحكام «٣»، و غيرهما، أو يختصّ بما إذا لم يشتمل عليه، كجمع آخر «٤»؟

الحقّ هو الأول، لا لعموم المجوزات، لأنّ عمومها فى البكاء، و الحرفان خارجان عن حقيقته لغه و عرفا، و الحروف عوارض للصوت. بل لأنّ البطلان بالحرفين إنّما هو للإجماع، أو صدق الكلام، و كلاهما ممنوعان فى المقام.

التاسع: السكوت الطويل

، ذكره جماعة من الأصحاب «٥»، مستدلّين عليه بفوات الموالات بين أجزاء الصلاة.

و يضعف: بعدم ثبوت اشتراط الولاء فيها بإطلاقه.

(١) الفقيه ١: ٢٠٨ - ٩٤٠، الوسائل ٧: ٢٤٧ أبواب قواطع الصلاة ب ٥ ح ١.

(٢) الكافى ٣: ٣٠١ الصلاة ب ١٧ ح ٢، التهذيب ٢: ٢٨٧ - ١١٤٨، الاستبصار ١:

٤٠٧ - ١٥٥٧، الوسائل ٧: ٢٤٨ أبواب قواطع الصلاة ب ٥ ح ٥.

(٣) التذكرة ١: ١٣١، نهاية الاحكام ١: ٥١٩.

(٤) منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ٣٣٣، و الأردبيلي فى مجمع الفائدة ٣: ٧٤.

(٥) منهم الشهيد الأول فى الذكري: ٢١٧، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ٣٤٤، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ١: ٢٣٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٥

وقيدته في القواعد بصورة الإخراج عن كونه مصلياً «١»، و مثل بمن مضى عليه ساعتان و ساعات و معظم اليوم. و هو جيد جداً.

العاشر: نقص جزء من الأجزاء

الواجبة للصلاة، أو شرطها، عمداً.

الحادي عشر: زيادة جزء كذلك

، بالتفصيل الآتي في بحث الخلل.

(١) القواعد ١: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٦

الفصل الثاني فيما يكره فعله في الصلاة و هو أيضا أمور:

منها: الالتفات بالبصر أو الوجه يمينا و شمالا

، عند معظم الأصحاب كما قيل «١»، و هو عليه الدليل.

مضافا في الأول إلى استحباب النظر إلى المسجد المستلزم لكراهة تركه.

و في الثاني إلى ما روى عنه عليه السلام: «أما يخاف الذي يحول وجهه في الصلاة أن يحول الله تعالى وجهه وجه حمار؟!» «٢».

و المراد بتحويل وجهه وجه الحمار أنه يصرفه عن سجده سبحانه و عبادته، أو المراد أنه في معرض هذا التحويل. و إطلاقه يشمل

التحويل عن القبلة مطلقا.

و الحمل على تحويل وجه القلب صرف عن الظاهر، مع إمكان إرادة الوجهين، فيكون أحدهما من البطون.

و فيهما إلى رواية عبد الحميد المتقدمة في مسألة الالتفات «٣»، و إلى المروى في جامع البزنطي «و لا تلتفت فيها، و لا يجر طرفك

موضع سجودك» «٤».

و أما الاستدلال بقوله عليه السلام: «لا صلاة لملتفت» «٥».

فليس بجيد، إذ حمله على نفي الكمال ليس بأولى من تخصيصه بالالتفات إلى الخلف، أو بكل البدن.

(١) الحدائق ٩: ٥٦.

(٢) أسرار الصلاة (رسائل الشهيد الثاني): ١٠٧، البحار ٨١: ٢٥٩-٥٨.

(٣) راجع ص: ٢١.

(٤) نقله عنه في البحار ٨١: ٢٢٢-٦، و مستدرک الوسائل ٤: ٨٦ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٥.

(٥) عمدة القارئ ٣: ٣١١ عن الرسول صلى الله عليه و آله.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٧

و منها: عقص الرجل شعره

، وفاقا للأكثر، منهم المفيد و الحلّي و الديلمي و الحلبي «١»، و كافة المتأخرين، له، و لروايه مصادف «٢»، القاصرة عن إفادة البطلان، لمقام الجملة الخبرية.

و المروي في الدعائم: «نهاني رسول الله عن أربع» و عدّ منها: «و أن أصلي و أنا عاقص رأسي من خلفي» «٣» القاصر عنها، لقصور السند.

فالقول به، كما عن التهذيب و المبسوط و الخلاف «٤»- مدّعا في الأخير عليه الإجماع- و الذكرى «٥»، و اختاره بعض الأخباريين من المتأخرين «٦»، ضعيف.

و الإجماع المنقول ليس بحجة، و الاحتياط المستدلّ به لا يفيد الحرمة.

هذا مع أن كلام اللغويين في معناها مختلف [١]، و الحكم بکراهة واحد ممّا ذكره تحکم، و بکراهة الكلّ غير صحيح، فالمسألة عن الفائدة خالية.

و منها: التّأؤب،

من التّأؤب بضم التّمتئة و فتح الواو و المدّ، و هو: ما يقال له بالفارسيّة: خميازة.

و التّمتطي، و هو: مدّ اليدين.

و العبث بلحيته أو بشيء من أعضائه.

[١] قال في المغرب ٢: ٥٢: العقص: جمع الشعر على الرأس، و قيل: لئيه و إدخال أطرافه في أصوله.

و في الصحاح ٣: ١٠٤٦: عقص الشعر: ضفره و لئيه على الرأس. و في القاموس ٢: ٣٢٠:

عقص شعره: ضفره و فتله. و في كشف اللثام ١: ٢٤٠ عن ابن دريد: عقصت شعرها: شدّته في قفاها و لم تجمعها جمعا شديدا.

(١) المفيد في المقنعة: ١٥٢، الحلّي في السرائر ١: ٢٧١، الديلمي في المراسم: ٦٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٢٥.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٩ الصلاة ب ٦٧ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٣٢-٩١٤، الوسائل ٤: ٤٢٤ أبواب لباس المصلي ب ٣٦ ح ١.

(٣) الدعائم ١: ١٧٤، مستدرک الوسائل ٣: ٢٢١ أبواب لباس المصلي ب ٢٧ ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٢٣٢، المبسوط ١: ١١٩، الخلاف ١: ٥١٠.

(٥) الذكرى: ٢١٧.

(٦) كالحر العاملي في الوسائل ٤: ٤٢٤ أبواب لباس المصلي ب ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٨

و نفخ موضع السجود.

و التّخّم و البصاق، خصوصا إلى القبلة أو اليمين.

و فرقة الأصابع أي نقضها، و الضرب بها لتصوت.

كلّ ذلك لروايات الأقطاب «١»، و فتاوى الأصحاب، و منافاتها للخشوع و الإقبال.

و منها: التّأؤه بحرف واحد

، ذكره في الشرائع و النافع «٢»، و غيرهما «٣»، بل نفى عنه و عن سوابقه الخلاف «٤». و هو الأصل لنا في الكراهة، و إلّا فلم نعثر على

دليل عليه.

و القيد للاحتراز عن ظهور الحرفين، فإنه مبطل عندهم، و أما عندنا فهو أيضا يكون مكروها، للأولوية.

و منها: مدافعة البول، أو الغائط، أو الريح

، ذكره الأصحاب، بل قيل:

لا خلاف فيه «٥»، و في المنتهى: أنه قول من يحفظ عنه العلم «٦»، و هو الحجّة فيه.

مضافا في الجميع إلى منافاتها للخشوع و الإقبال المطلوبين في الصلاة.

و في الأولين إلى الأخبار، ففي صحيحة هشام: «لا صلاة لحاقن و لا حاقة» «٧»، كما في بعض النسخ، أو «و لا حاقب» كما في بعض آخر.

(١) انظر: الوسائل ٧: أبواب قواطع الصلاة ب ١١ و ١٢ و ١٤.

(٢) الشرائع ١: ٩٢، النافع: ٣٤.

(٣) كالمعتبر ٢: ٢٦٢، و الدروس ١: ١٨٤.

(٤) انظر: الرياض ١: ١٨١.

(٥) كما في الرياض ١: ١٨١.

(٦) المنتهى ١: ٣١٢.

(٧) التهذيب ٢: ٣٣٣-١٣٧٢، المحاسن: ٨٣-١٥، الوسائل ٧: ٢٥١ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٥٩

و الحاقن: حابس البول، و الحاقب: حابس الغائط.

و في رواية الحضرمي: «لا تصلّ و أنت تجد شيئا من الأخبثين» «١».

و المروي في الخصال: «ثمانية لا يقبل لهم صلاة» إلى أن قال: «و الزيين قالوا: يا رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و ما الزيين؟

قال: الذي يدافع البول و الغائط» «٢».

و في معاني الأخبار: «لا صلاة لحاقن و لا لحاقب» «٣».

و في المحاسن: «لا يصلّي أحدكم بأحد العصرين، يعنى البول و الغائط» «٤».

و أكثرها و إن كان ظاهرا في الحرمة و البطلان، إلّا أنّ الإجماع المحقق و المصرّح به في المنتهى و غيره أوجب صرفه عن الظاهر.

و قيل «٥»: أيضا لصحيفة عبد الرحمن: عن الرجل يصيب الغمز في بطنه، و هو يستطيع أن يصبر عليه، أو يصلّي على تلك الحال أو لا

يصلّي؟ قال: «إن احتمل الصبر و لم يخف إجمالا عن الصلاة فليصلّ و ليصبر» «٦».

و فيه نظر، لأنّ الأمر بالصلاة و الصبر ظاهر في أنّه عرض في الأثناء، فهو دليل على ما صرحوا به من أنّ الحكم المذكور مخصوص بما

إذا عرض له ذلك قبل دخوله في الصلاة، و إلّا فلو كان في الأثناء فلا كراهة إجماعا.

و به، و بما مرّ يخصّص إطلاق الأخبار أيضا، مضافا إلى معارضته مع ما دلّ على حرمة قطع الصلاة.

و تلحق بالمقام مسائل:

- (١) التهذيب ٢: ٣٢٦-١٣٣٣، الوسائل ٧: ٢٥٢ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٣.
 (٢) الخصال: ٤٠٧-٣، الوسائل ٧: ٢٥٢ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٦.
 (٣) معاني الأخبار: ٢٣٧-١، الوسائل ٧: ٢٥٢ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٥.
 (٤) المحاسن: ٨٢-١٤، الوسائل ٧: ٢٥٣ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٨.
 (٥) الحدائق ٩: ٦٣.

(٦) الكافي ٣: ٣٦٤ الصلاة ب ٥٠ ح ٣، الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦١، التهذيب ٢: ٣٢٤-١٣٢٦، الوسائل ٧: ٢٥١ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٠.

المسألة الأولى:

قد وقع التصريح في كلمات جملة من الأصحاب، كالوسيلة والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والإرشاد ونهاية الإحكام والروضة والذكرى والقواعد وشرحه «١»، وغيرها «٢»، بحرمة قطع الصلاة، إما مطلقا أكثر من ذكر، أو مقيدا بالفريضة كالثلاثة الأخيرة.

ونفى عنه الريب في الأخير، والخلاف المعروف في الحدائق «٣»، ومطلقا في كلام جماعة «٤». وفي شرح الإرشاد: كأنه إجماعي في الفريضة «٥».

بل صرح به جملة في جملة من المنافيات المتقدمة، كالشهاد في الذكرى في الكلام والحدث والفتوى «٦».

وكان بعض متأخري المتأخرين - على ما حكى عنه - يفتى بجواز قطع الصلاة اختيارا، ويجوز في الشكوك المنصوصة والإعادة «٧».

والحق هو الأول.

لا لما قيل من أن الإتمام واجب وهو ينافي القطع «٨»، لكونه مصادرة.

ولا لقوله سبحانه لا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ «٩».

(١) الوسيلة: ٩٧، الشرائع ١: ٩٢، النافع: ٣٤، المنتهى ١: ٣١١، التذكرة ١: ١٣٢، التحرير ١: ٤٣، الإرشاد ١: ٢٦٨، نهاية الإحكام ١: ٥٢٢،

الروضة ١: ٢٩٢، الذكرى: ٢١٥، القواعد ١: ٣٦، جامع المقاصد ٢: ٣٥٨.

(٢) كما في روض الجنان: ٣٣٨، والذخيرة: ٣٦٣، وكشف اللثام ١: ٢٤١، والرياض ١: ١٨٠.

(٣) الحدائق ٩: ١٠١.

(٤) انظر: كشف اللثام ١: ٢٤١، والرياض ١: ١٨٠.

(٥) مجمع الفائدة ٣: ١٠٩.

(٦) الذكرى: ٢١٥.

(٧) انظر: الحدائق ٩: ١٠١.

(٨) كما في الذكرى: ٢١٥، وكشف اللثام ١: ٢٤١.

(٩) محمد (صلى الله عليه وآله): ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦١

لعدم تمامية الاستدلال به، من جهة تعارض التجوز والتخصيص في النهي والأعمال، و من جهة الإجمال في معنى الإبطال كما بيناه في العوائد «١».

و لا لمفهوم مرسله حريز الآتية، إذ مفهومها- على فرض حجيتها- عدم وجوب القطع دون عدم جوازه.

و لا لصحيحة زرارة: «و لا تقلب وجهك عن القبلة» «٢».

لعدم صراحتها في النهي.

بل للأخبار المتكثرة المصرحة بأنّ تحريمها التكبير «٣»، و لا معنى لكون التكبير تحريماً إلّا تحريمه ما كان حلالاً قبله.

و صحيحة البجلي: عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه، و هو يستطيع أن يصبر عليه، أ يصلّي على تلك الحال، أو لا يصلّي؟ فقال: «إذا احتمل الصبر و لم يخف إعجالاً عن الصلاة فليصلّ و ليصبر» «٤».

و الأمر بالصبر حقيقة في الوجوب، و لو لا حرمة القطع لما وجب.

و صحيحة ابن أذينة المتقدمة في مسألة الالتفات «٥»، فإنّه لو لا حرمة القطع، لما وجب الغسل من غير التفات.

و موثقة الساباطي المتقدمة فيها أيضاً، الأمرة بالتحويل إلى القبلة إن كان متوجّهاً إلى المشرق أو المغرب، و بالقطع إن كان متوجّهاً دبر القبلة «٦»، و التقريب ما ذكر.

و مقتضى إطلاق الثلاثة الأخيرة عموم الحكم للفريضة و النافلة، فيعمهما.

(١) عوائد الأيام: ١٥١.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٠ الصلاة ب ١٦ ح ٦، الفقيه ١: ١٨٠-٨٥٦، التهذيب ٢: ٢٨٦-١١٤٦، الوسائل ٤: ٣١٢ أبواب القبلة ب ٩ ح ٣.

(٣) انظر: الوسائل ٦: ٩ أبواب تكبير الإحرام ب ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٦٤ الصلاة ب ٥٠ ح ٣، الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦١، التهذيب ٢: ٣٢٤-١٣٢٦، الوسائل ٧: ٢٥١ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ١.

(٥) راجع ص: ٢٠.

(٦) راجع ص: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٢

و خصّ جماعة- مرّت إليهم الإشارة- بالأولى، تبعاً للحلّي [١]، لمفهوم المرسله المذكورة، و بعض الأخبار الواردة في الالتفات عن القبلة «١»، و بهما تقيد الإطلاقات.

و يردّ الأوّل: بعدم الدلالة، و الثاني: بأنّه يدلّ على عدم انقطاع النافلة بالالتفات، لا على جوازه مع كونه قاطعاً.

و يستثنى من تحريم القطع ما إذا خاف من تركه ضرراً في مال أو نفس أو عرض من نفسه أو غيره، و الظاهر- كما قيل «٢»- اتّفاقهم عليه، له، و لعمومات نفى الضرر، و انتفاء العسر و الحرج.

و لمرسله حريز: «إذا كنت في صلاة الفريضة، فرأيت غلاماً لك قد أبق، أو غريباً لك عليه مال، أو حيّة تتخوّفها على نفسك، فاقطع الصلاة، و اتّبع غلامك و غريمك، و اقتل الحيّة» «٣».

و رواها الصدوق بطريق صحيح «٤».

و موثقة سماعه: عن الرجل يكون قائماً في صلاة الفريضة، فنسى كيسه أو متاعاً يخاف ضيعته أو هلاكه، قال: «يقطع و يحرز متاعه، ثمّ يستقبل القبلة» قلت: فيكون في صلاة الفريضة، فتفلت عليه دابّته، فيخاف أن تذهب أو يصيب منها عنتاً، فقال: «لا بأس بقطع صلاته و

يتحرّز و يعود إلى صلاته» (٥).

[١] قال في السرائر في كتاب الاعتكاف ١: ٤٢٢.. لأن عندنا العبادة المندوب إليها لا تجب بالدخول فيها- بخلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة- ما خلا الحج المندوب، فإنه يجب بالدخول فيه، و حمل باقي المندوبات عليه قياس ..

(١) انظر: الوسائل ٧: ٢٤٦ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٨.

(٢) انظر: الرياض ١: ١٨٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٦٧ الصلاة ب ٥٢ ح ٥، التهذيب ٢: ٣٣١-١٣٦١، الوسائل ٧: ٢٧٦ أبواب قواطع الصلاة ب ٢١ ح ١.

(٤) كما في الفقيه ١: ٢٤٢-١٠٧٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٦٧ الصلاة ب ٥٢ ح ٣، الفقيه ١: ٢٤١-١٠٧١، التهذيب ٢: ٣٣٠-١٣٦٠، الوسائل ٧: ٢٧٧ أبواب قواطع الصلاة ب ٢١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٣

و في القوي: في رجل يصلّي و يرى الصبيّ يحبو إلى النار، و الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء، قال: «فليصرف و ليتحرّز ما يتخوف منه و يبني على صلاته ما لم يتكلم» (١).

و اختصاصها ببعض أفراد المطلوب مجبور بالإجماع المركّب.

ثم إن القطع على سبيل الوجوب إذا كان الخوف على النفس، أو المال المحترم المحرّم إتلافه شرعاً، كما يدلّ عليه الأمر في بعض تلك الأخبار. و على سبيل الجواز إن كان على مطلق المال المحترم، كما يقتضيه إطلاق الكيس و المتاع و الشيء في الخبرين الأخيرين.

و من هذا تظهر صحّة ما ذكره الشهيدان و غيرهما من تقسيم القطع إلى الأقسام الخمسة (٢)، و تندفع مناقشة بعضهم في بعض الأقسام (٣).

و هل يعيد الصلاة بعد القطع، كما هو الظاهر من القطع؟

أو يبني على ما هو مضي؟ كما هو ظاهر قوله «و يعود إلى صلاته» في الخبر الثاني، و صريح الثالث.

الظاهر الأوّل إن ارتكب ما يبطل الصلاة عمداً، لعمومات إبطاله بلا معارض، و قوله «ما لم يتكلم» في الخبر الأخير. و يبني على صلاته إن لم يفعل، للأصل، و القويّ.

المسألة الثانية: يجوز على الأظهر الأشهر، بل يستحب للمصلّي تسميت العاطس،

بالمهملّة و المعجمة.

و هو: الدعاء له عند العطاس بنحو قوله: يرحمك الله، إذا كان مؤمناً كما

(١) التهذيب ٢: ٣٣٣-١٣٧٥، الوسائل ٧: ٢٧٨ أبواب قواطع الصلاة ب ٢١ ح ٣.

(٢) الشهيد في الذكرى: ٢١٥، الشهيد الثاني في الروضة ١: ٢٩٢، و انظر: جامع المقاصد ٢: ٣٥٩.

(٣) كما في المدارك ٣: ٤٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٤

قيل «١»، أو مسلما كما ذكره بعضهم «٢»، أو مطلقا كما يقتضيه عموم روايات التسميت «٣»، وخصوص مرسله ابن أبي نجران: عطس رجل نصراني عند أبي عبد الله عليه السلام، فقال له القوم: هداك الله، فقال أبو عبد الله: «يرحمك الله» فقالوا له: إنه نصراني، فقال: «لا يهديه الله حتى يرحمه» «٤».

وإنما جاز التسميت للمصلّي لكونه دعاء جائزا في الصلاة مطلقا، وعمومات ما دلّ على جواز التسميت، بل استحبابه لكلّ أحد إلّا إذا زادت العطسة عن الثلاث «٥».

وعن المعبر التردّد فيه، ولا وجه له، مع أنه رجع عنه بعده إلى الجواز، وجعله مقتضى المذهب «٦».

وأمّا المرويّ في مستطرفات السرائر عن جعفر عليه السلام: في رجل عطس في الصلاة، فسّمته رجل، فقال: «فسدت صلاة ذلك الرجل» «٧».

فحملة بعضهم على التقيّة «٨»- حيث إنّ المنسوب إلى الشافعيّ وبعض العامة تحريمه «٩»- وردّه آخر بالشذوذ.

والصواب ردّه بالإجمال، إذ لم يذكر فيه كون المسّمّت في الصلاة، وفساد صلاة العاطس لا وجه له.

وقد يستند في التردّد إلى بعض الروايات العاميّة القاصرة دلالة «١٠».

(١) الرياض ١: ١٨١.

(٢) كالسبزواري في الذخيرة: ٣٦٧.

(٣) انظر الوسائل ١٢: أبواب أحكام العشرة ب ٥٧ و ٥٨.

(٤) الكافي ٢: ٦٥٦ العشرة ب ١٥ ح ١٨، الوسائل ١٢: ٩٦ أبواب أحكام العشرة ب ٦٥ ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٩١ أبواب أحكام العشرة ب ٦١.

(٦) المعبر ٢: ٢٦٣.

(٧) مستطرفات السرائر: ٩٨-١٩، الوسائل ٧: ٢٧٢ أبواب قواطع الصلاة ب ١٨ ح ٥.

(٨) كصاحب الحدائق ٩: ١٠٠.

(٩) انظر: مغني المحتاج ١: ١٩٧.

(١٠) كما في سنن أبي داود ٤: ٣٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٥

وكذلك يجوز له ردّ المسّمّت بقوله: يغفر الله لك و يرحمك، كما في بعض الأخبار، أو: يغفر الله لك و لنا، كما في بعض آخر «١»، لما مرّ.

بل يجب عليه و على كلّ عاطس ردّه، للمرويّ في الخصال: «إذا عطس أحدكم فسمتوه، قولوا: يرحمكم الله، و هو يقول: يغفر الله لكم و يرحمكم، قال الله عزّ و جل إذا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها» «٢».

و تؤيّد رواية محمد: «إذا عطس الرجل فليقل: الحمد لله لا شريك له، و إذا سمعت الرجل يعطس فلتقل: يرحمك الله، و إذا رددت فلتقل: يغفر الله لك و لنا» «٣».

فالقول بعدم الوجوب- كما عن المحقّق الثاني و المدارك لعدم صدق التحيّة عليه «٤»- ضعيف.

و لكن لا يجب ما في الرواية، بل يجوز بمثل التسميت أو أحسن منه كلّ ما كان.

و كما يجوز له التسميت، يجوز له التحميد و الصلاة على النبيّ و آله عند سماع العطسة، فإنّه أيضا مستحبّ، بل ورد في الأخبار الأمر به و إن كان بينك و بينه البحر «٥»، و ورد في بعض المعبرة: «إنّه من سمع العطسة، فحمد الله تعالى، و صلّى على نبيّه و أهل بيته، لم

يشتك عينيه ولا ضرسه» (٦).

وكذا يجوز له ولكل عاطس أن يحمده الله تعالى، ويصلي على النبي وآله، كما ورد في الأخبار المتكثرة (٧)، وفي المنتهى أنه مذهب أهل البيت عليهم

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٨٨ أبواب أحكام العشرة ب ٥٨.

(٢) الخصال: ٦٣٣، الوسائل ١٢: ٨٨ أبواب أحكام العشرة ب ٥٨ ح ٣.

(٣) الكافي ٢: ٦٥٥ العشرة ب ١٥ ح ١٣، الوسائل ١٢: ٨٨ أبواب أحكام العشرة ب ٥٨ ح ٢

(٤) المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣٥٤، المدارك ٣: ٤٧٢.

(٥) انظر الوسائل ٧: ٢٧١ أبواب قواطع الصلاة ب ١٨.

(٦) انظر الوسائل ١٢: ٩٤ أبواب أحكام العشرة ب ٦٣ ح ٢.

(٧) كما في الوسائل ٧: ٢٧١ أبواب قواطع الصلاة ب ١٨، و الوسائل ١٢: أبواب أحكام العشرة ب ٦٢ و ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٦

السلام (١). و أن يكون ذلك بعد وضع إصبعه على أنفه.

و يستحب أيضا للعاطس أن يقول بعد التحميد و الصلاة واضعا إصبعه على أنفه: رغم أنفى لله رغما داخرا.

المسألة الثالثة: يجوز السلام على المصلي

إشاره

، للأصل، و العمومات (٢)، و خصوص الروايات في رد السلام للمصلي (٣)، و تقرير النبي صلى الله عليه وآله و سلم، و الإمام صلوات الله عليه، المسلمین عليهم في الصلاة (٤)، و المروي في الذكرى: «إذا دخلت المسجد و الناس يصلون، فسلم عليهم، و إذا سلم عليك فردد، فإني أفعله» (٥).

و أما المروي في الخصال: «لا تسلموا على اليهود و النصارى» إلى أن قال:

«و لا على المصلي، لأنه لا يستطيع أن يرد السلام» (٦).

و في قرب الإسناد: «إذا دخلت المسجد الحرام و القوم يصلون فلا تسلم عليهم» (٧).

فلا يعارض ما مرّ، لندرته رواية و فتوى.

مع أن الثابت مما مرّ ليس الزائد على الجواز، أما غير رواية الذكرى فظاهر، و أما هي فلعدم كون الأمر فيها للوجوب قطعا، فيمكن أن يكون مجازه الجواز، سيما مع كونه في مقام توهم الحظر و مقابلتها مع الروايتين الأخيرتين، و هما أيضا لا تثبتان الزائد من الكراهة، أما الأخيرة فلضعفها، و احتمالها الجملة الخبرية، و أما الأولى فلاشتمالها على بعض من يكره السلام عليه، و عدم جواز استعمال اللفظ في

(١) المنتهى ١: ٣١٣.

(٢) كما في الوسائل ١٢: أبواب أحكام العشرة ب ٣٢ و ٣٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٧ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦.

(٤) الوسائل ٧: أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ و ١٧.

(٥) الذكرى: ٢١٨، الوسائل ٧: ٢٧١ أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ٣.

(٦) الخصال: ٤٨٤-٥٧، الوسائل ٧: ٢٧٠ أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ١.

(٧) قرب الإسناد: ٩٤-٣١٧، الوسائل ٧: ٢٧٠ أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٧

حقيقته و مجازه.

فالقول بالكراهة- كما ذهب إليه بعض المتأخرين «١»- هو الأقوى.

و بالروايتين الأخيرتين تخصص عمومات التسليم.

و يجوز للمصلّي بل يجب عليه رده، كما يجب على غير المصلّي، بلا خلاف كما قيل «٢»، بل بالإجماع كما صرح به جماعة «٣».

لعمومات الكتاب، و السنّة المستفيضة، و خصوص المعتمدة، منها:

صحيحه محمد: دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو في الصلاة فقلت:

السلام عليك فقال: «السلام عليك» فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أ يردّ السلام و هو في الصلاة؟ فقال: «نعم مثل

ما قيل له» «٤».

و الأخرى: «إذا سلّم عليك سلّم و أنت في الصلاة فسلّم عليه، تقول:

السلام عليك، و أشر بأصابعك» «٥».

و موثقة سماعه: عن الرجل يسلم عليه و هو في الصلاة، قال: «يردّ بقوله:

سلام عليكم، و لا يقول: عليكم السلام» «٦».

و غير ذلك من الأخبار المتكثرة.

و الظاهر عدم تعيّن صيغة الردّ لغير المصلّي من الصيغ الأربع المشهورة، بل الثمان، للأصل، و بعض الروايات، و إن كان الأولى له الردّ

بتقديم الظرف.

و أوجب بعضهم الردّ به، لأخبار غير سالحة لإثبات الوجوب «٧».

(١) كصاحب المدارك ٣: ٤٧٥.

(٢) في الحدائق ٩: ٧٩.

(٣) كالسيد في الانتصار: ٤٧، و صاحب المدارك ٣: ٤٧٣، و صاحب الحدائق ٩: ٧٥.

(٤) التهذيب ٢: ٣٢٩-١٣٤٩، الوسائل ٧: ٢٦٧، أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦٣، مستطرفات السرائر: ٩٨-١٨، الوسائل ٧: ٢٦٨ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٥.

(٦) الكافي ٣: ٣٦٦ الصلاة ب ٥١ ح ١، التهذيب ٢: ٣٢٨-١٣٤٨، الوسائل ٧: ٢٦٧ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٢.

(٧) انظر: الحدائق ٩: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٨

و أمّا المصلّي فهل يجب عليه الردّ بالمثل؟ كما نسب إلى المشهور بين الأصحاب «١»، و عن صريح السيد و الخلاف «٢»، و ظاهر

المدارك «٣»، بل روض الجنان «٤»، و غيره: إجماعهم عليه.

لصحيحه محمد الأولى، و صحيحه منصور: «إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّي، قال: تردّ عليه خفياً كما قال» «٥».

و لا تنافيهما صحيحه محمد الثانية، و لا الموثقة، لكونهما مبينين على ما هو الشائع من وقوع التسليم هكذا.

أو بقوله: سلام عليكم؟ كما هو ظاهر النافع «٦»، و صريح بعض آخر «٧»، للموثقة.

أو يجوز الردّ بأيّ نحو كان، و لو بقوله: عليكم السلام؟ كما عن الحلّي و المختلف «٨».

الظاهر الأخير، للأصل، و عدم دلالة شيء من الروايات على الوجوب، لمكان الجملة الخبرية، مع أنّها معارضة بعضها مع بعض، و غلبة السلام بقوله:

السلام عليكم لا تفيد للصحيحة الثانية، مع أنّها لا تخصّص العموم المستفاد من ترك الاستفصال.

مضافا إلى أنّه يمكن أن يراد بالمماثلة في الصحيحة عدم الزيادة على التسليم من قوله: و رحمة الله و بركاته، و هو المناسب للخبرين الأخيرين. و به يحصل الجمع

(١) كما في الرياض ١: ١٨١.

(٢) السيد في الانتصار: ٤٧، الخلاف ١: ٣٨٨.

(٣) المدارك ٣: ٤٧٤.

(٤) الروض: ٣٣٩.

(٥) الفقيه ١: ٢٤١-١٠٦٥، التهذيب ٢: ٣٣٢-١٣٦٦، الوسائل ٧: ٢٦٨ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٣.

(٦) النافع: ٣٤.

(٧) كصاحب الرياض ١: ١٨٢.

(٨) الحلّي في السرائر ١: ٢٣٦، المختلف: ١٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٦٩

التام بينها.

و يمكن أن يكون المراد المماثلة في تقديم السلام، لأنّه الأقرب إلى ما ورد في القرآن، فتخلو الصلاة عن كلام الآدميين.

و لا- يختصّ وجوب الردّ على المصلّي أو غيره بصورة كون التسليم بتأخير الظرف، وفاقا للحلّي «١»، بل- كما قيل «٢»- هو ظاهر الأصحاب، للأصل، و صدق التسليم عليه.

و عن التذكرة و الذخيرة و غيرهما: الاختصاص «٣»، لأنّ صورة تقديم الظرف صيغة الجواب، دون السلام الواجب ردّه.

و يضعف بالمنع، لعدم دليل على اختصاص التسليم بتقديم السلام، و وروده كذلك في حكاية بعض التسليمات لا- يدلّ على الوجوب، كما أنّ بعض الروايات العامية لا يفيد في إثباته «٤».

و هل يجب الردّ إذا سلّم بنحو قوله: سلام، أو السلام من غير ذكر الظرف؟.

أنكره جماعة «٥»، للأصل. و تردّد بعض آخر، بل أوجب «٦»، لصدق التحية و التسليم. و هو الأظهر، لذلك.

و لا يجب الردّ إذا سلّم بما لا يصحّ لغه، كبعض الأعجام يسلم بقوله:

سرام، أو سلوم و نحوهما، للأصل، و عدم معلومية صدق التحية.

(١) في السرائر ١: ٢٣٦.

(٢) حكاة عن بعض المتأخرين في الحدائق ٩: ٧٢.

(٣) التذكرة ١: ١٣٠، الذخيرة: ٣٦٦، و انظر المعتبر ٢: ٢٦٤.

(٤) سنن أبي داود ٤: ٣٥٣-٥٢٠٩.

(٥) كصاحب الحدائق ٩: ٧٤.

(٦) كما في مجمع الفائدة ٣: ١١٧، و كفاية الأحكام: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧٠

فروع:

أ: لا خلاف – كما قيل «١» في أن الرد واجب كفاية لا عينا

، إذا كان الراد من المسلم عليهم، لتحقق التحية و الرد.

و فيه نظر، لأن السلام إذا كان على الكل، كان كل أحد مأمورا بالرد بمقتضى الأخبار، بل الآية، و الأصل عدم السقوط عنه بفعل الغير، فإن ثبت الإجماع، و إلّا فيجب على الكل.

و على القول بالكفاية، هل يستحب للباقيين الرد حينئذ أيضا؟.

عن روض الجنان: الاتفاق على استحبابه «٢»، و نحوه كاف في المقام، فيكون مستحبا.

و قد يستدل بعموم الروايات، و لا يخلو عن نظر.

و هل يشمل الاستحباب المصلّي أيضا؟.

فيه نظر، لاختصاص حكاية الاتفاق بغير المصلّي، و جوازه بقصد القرآن أمر آخر. إلّا أن يقال: إن رده دعاء للمسلم، فيكون جائزا، بل مستحبا من هذه الجهة، إلّا أنه أيضا غير استحباب الرد من حيث هو.

و كذا قالوا: إن الابتداء بالسلام من المستحبات كفاية أيضا «٣»، و عن التذكرة الإجماع عليه «٤».

و تدلّ عليه موثقة غياث «٥»، و مرسله ابن بكير «٦»، و مقتضاهما كفاية الاستحباب إذا كان الداخلون جماعة، لا أنه إذا سلم أحد على جماعة مطلقا أجزأ عن غيره كذلك.

(١) الحدائق ٩: ٧٥.

(٢) الروض: ٣٣٩.

(٣) كما في الحدائق ٩: ٧٥.

(٤) لم نعر عليه في بحث قواطع الصلاة من التذكرة، و لكن حكاها عنه في الحدائق ٩: ٧٥.

(٥) الكافي ٢: ٦٤٧ العشرة ب ٧ ح ٣، الوسائل ١٢: ٧٥ أبواب أحكام العشرة ب ٤٦ ح ٢.

(٦) الكافي ٢: ٦٤٧ العشرة ب ٧ ح ١، الوسائل ١٢: ٧٥ أبواب أحكام العشرة ب ٤٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧١

ثمّ الاستفادة من قوله «أجزأ» فيهما أن تسليم الواحد يكفي عن تسليم الكل، و هل يستحب لغير الواحد التسليم بعد تسليم أحدهم؟ فيه احتمالان.

ب: يجب ردّ سلام الصبي المميّز، في الصلاة

و غيرها، وفاقا لجملة من الأصحاب، منهم روض الجنان و المدارك «١».

لا لعموم الآية كما قيل «٢»، لاتحاد المرجع في «حيتم» و «حيوا» و الثاني مخصوص بالمكلفين فكذا الأول.

بل لعموم طائفة من الأخبار المتقدمة و غيرها.

و هل يكتفى برده؟.

الظاهر لا، وفاقا للمدارك وغيره «٣»، لأن الأمر بالتحية بالمثل في الآية، و الرد في الأخبار مخصوص بالمكلفين.

ج: وجوب الرد على المصلي وغيره إذا علم دخوله في المسلم عليه

. و إن شك فيه فلا يجب، بل يشكل جوازه للمصلي، إلا إذا قصد القرآن، أو من حيث كونه دعاء للمسلم.

د: قالوا: يجب إسماع الرد للمسلم

تحقيقا أو تقديرا «٤». و هو صحيح، إذ لا يعلم صدق التحية و الرد، و لرواية ابن القداح: «إذا رد أحدكم فليجهر برده، لا يقول: سلمت و لم يردوا علي» «٥».

إلا أن في كفاية التقديرى نظر، إذ ظاهر أن صدق الرد أمر لا يتوقف على الإمكان و عدمه، فإن صدق رده بدون الإسماع لم يجب مطلقا، و إلا وجب مع الإمكان، و يسقط وجوب الرد مع عدم إمكان الإسماع.

(١) الروض: ٣٣٩، المدارك ٣: ٤٧٥.

(٢) في الحدائق ٩: ٧٦.

(٣) المدارك ٣: ٤٧٥، و انظر: الروض: ٣٣٩.

(٤) كما في الروض: ٣٣٩، و الحدائق ٩: ٧٧.

(٥) الكافي ٢: ٦٤٥ العشرة ب ٧ ح ٧، الوسائل ١٢: ٦٥ أبواب أحكام العشرة ب ٣٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧٢

و لا يبعد صدق الرد عليه بالتسليم مع الإشارة المفهومة له بالإصبع أو الرأس، فيكون كافيا كذلك مطلقا.

و لا تنافيه رواية ابن القداح، لأن المستفاد من تعليلها أن المطلوب إفهام المسلم، و هو يحصل بذلك، فإن لم يمكن ذلك أيضا سقط وجوب الرد.

هذا في غير المصلي، و أما هو فالمشهور فيه أيضا وجوب الإسماع، لما ذكر.

و عن المحقق و الأردبيلي - طاب ثراهما - عدمه «١»، لصحيحه منصور المتقدم «٢»، و موثقه الساباطي: «إذا سلم عليك رجل من المسلمين و أنت في الصلاة ترد عليه فيما بينك و بين نفسك، و لا ترفع صوتك» «٣».

و تدل عليه صحيحه محمد الثانية «٤»، حيث تضمنت قوله «و أشر بأصابعك» فإنه لو كان جهرا لما احتاج إلى ذلك.

و رد بالحمل على التقي، لأن عدم وجوب رد المصلي نطقا مذهب أكثر العامة «٥».

و هو كان حسنا لو كان وجوب الإسماع ثابتا. و أما على ما ذكرنا من وجوب الإفهام، فلا داعي للحمل عليها، بل يسلم خفيا، و يشير بالإصبع - كما في صحيحه محمد - تحصيلا للتفهم. إلا أنه لا يجب ذلك، كما حكى عن الفاضلين المذكورين، لقصور الروايات عن

إفادة الوجوب، حتى الصحيحة الأخيرة الأمر بالإشارة، لعدم وجوب خصوص هذه الإشارة إجماعا.

ه: المشهور بين الأصحاب أن وجوب الرد في الصلاة وغيرها فوري

، إذ هو المتبادر من الرد، و مقتضى الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة في الآية.

(١) المحقق في المعتبر ٢: ٢٦٤، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١١٩.

(٢) في ص: ٦٨.

(٣) الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦٤، التهذيب ٢: ٣٣١-١٣٦٥. الوسائل ٧: ٢٦٨ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٤.

(٤) المتقدمة في ص: ٦٧.

(٥) انظر: بداية المجتهد ١: ١٨١، والمغنى ١: ٧٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧٣

و الأول ممنوع، وكذا الثاني في الفاء الجزائية، ولذا توقّف فيه بعضهم «١».

إلّا أنّ المعلوم من سيرة النبي والأئمة وأصحابهم والعلماء المسارعة إلى الجواب، فالظاهر أنّه إجماعي.

إلّا أنّه - كما صرّح به بعضهم «٢» - الفورية المعتبرة هنا إنّما هو تعجيله بحيث لا يعدّ تاركاً عرفاً، فلا يضمرّ إتمام كلمة أو كلام وقع السلام في أثنائه.

و: لو ترك المصلّي ردّاً هل تبطل صلاته، أم لا؟

المشهور هو الأول، لقاعدتي عدم اجتماع الأمر والنهي، وكون الأمر بالشئ نهياً عن ضده.

والحقّ عدم البطلان وإن صحّت القاعدتان، كما بيّنا وجهه في كتبنا الأصولية.

ز: يجب ردّ السلام الواقع في وراء ستر أو جدار أيضا

. و هل يجب إذا سلّم عليه بلسان رسول؟ الظاهر نعم، لصدق التحية والسلام.

و في وجوبه إذ كتب بالسلام نظر، لعدم معلومية الصدق. نعم لو كان جواب الكتاب واجبا - كما اختاره بعض الأصحاب «٣» و تدل

عليه صحيحة عبد الله بن سنان صريحة «٤»، وهو الأقوى لذلك - كان واجبا من هذه الجهة.

و هل يختصّ وجوب جواب الكتاب بما إذا تضمّن الدعاء والسلام، بل كان مخصوصا به، أو يجب مطلقا؟ فيه تأمل.

ح: الحقّ جواز تسليم الأجنبية على الأجنبي

، للأصل والأخبار.

(١) انظر: الحدائق ٩: ٨١.

(٢) انظر: الذخيرة: ٣٦٧.

(٣) كصاحب الحدائق ٩: ٨٢.

(٤) الكافي ٢: ٦٧٠ العشرة ب ٢٧ ح ٢، الوسائل ١٢: ٥٧ أبواب أحكام العشرة ب ٣٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧٤

وقيل بعدمه «١»، لأنّ صوتها عورة.

و هو ممنوع، والخبر المانع عنه لا يفيد مزيد من الكراهة «٢».

ط: لا يتدّى بالسلام على الكافر

، بل الظاهر عدم جوازه، للنهي عنه في رواية غياث «٣»، المؤيدة برواية الخصال المتقدمة «٤». إلّا أنّ تدعو إليه الضرورة، كما يدلّ عليه

خير عبد الرحمن بن الحجاج «٥».
 و لو سلم كافر على مسلم فهل يجب الردّ أم لا؟.
 الظاهر نعم، لعموم الآيه، و أكثر الأخبار، و خصوص رواية غياث، و موثقتي محمّد «٦»، و سماعه «٧».
 و المشهور المنصور أنه يردّ على أهل الذمّة ب «عليك»، للرواية و الموثقتين المذكورة.
 و هل يجب الاقتصار على ذلك، أم يجوز بغيره؟.
 ظاهر الأمر فيها يقتضى الوجوب. إلّا أنّ في رواية زرارة: «تقول في الردّ على اليهودى و النصرانى: سلام» «٨».
 و مقتضى القاعدة التخيير، إلّا أنّ الأوّل أشهر رواية، و هو من المرجحات المنصوصة، و على هذا فلا يجوز بمثل عليك السلام.

(١) كما في الحدائق ٩: ٨٣.

(٢) الكافي ٥: ٥٣٥ النكاح ب ٨٣ ح ٢، الوسائل ٢٠: ٢٣٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٣١ ح ٢.

(٣) الكافي ٢: ٦٤٨ العشرة ب ١١ ح ٢، الوسائل ١٢: ٧٧ أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ١.

(٤) في ص: ٦٦.

(٥) الكافي ٢: ٦٥٠ العشرة ب ١١ ح ٧، الوسائل ١٢: ٨٣ أبواب أحكام العشرة ب ٥٣ ح ١.

(٦) الكافي ٢: ٦٤٩ العشرة ب ١١ ح ٤، مستطرفات السرائر: ١٣٨-٧، الوسائل ١٢: ٧٧ أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٣.

(٧) الكافي ٢: ٦٤٩ العشرة ب ١١ ح ٣، الوسائل ١٢: ٧٩ أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٦.

(٨) الكافي ٢: ٦٤٩ كتاب العشرة ب ١١ ح ٦، الوسائل ١٢: ٧٧ أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧٥

ي: المستفاد من بعض الأخبار أنه يستحب أن يسلم الراكب على الماشى و القائم على الجالس،

و الطائفة القليلة على الكثيرة، و الصغير على الكبير، و أصحاب الخيل على أصحاب البغال، و هم على أصحاب الحمير «١». و لكن ذلك مستحب في مستحب، فلو وقع العكس في بعض الصور لم يخرج من الاستحباب أيضا.

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٧٣ أبواب أحكام العشرة ب ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧٧

الباب الثانى فى الخلل الواقع فى الصلاة المتعلق بأجزائها، أو صفاتها، أو شرائطها

إشارة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٧٩

و هو: إمّا عن عمد، أو جهل، أو سهو، أو بسبب تعلق الشكّ بأحد هذه الأمور، أو الظنّ. ثمّ الخلل الحاصل بسبب أحد هذه الأمور إمّا نقص أو زيادة.

و المراد بالعمد: كونه بشعور و قصد.

و بالسهو: عزوب المعنى عن القوّة الذاكرة مع بقاءه في الحافظة، و لهذا يحصل بالتذكّر، و يرادفه النسيان. و قد يطلق النسيان على عزوبه عن القوتين، فيحتاج حصوله إلى المراجعة و التعلّم، و على ذلك يرادف الجهل بأحد معنیه، و المعنى الآخر عدم حصول المعنى في الذهن أوّلا أيضا.

و بالشك: تساوى الاعتقادين المتضادين. و قد يطلق السهو في الأخبار و كلام الأصحاب على الشك أيضا. و بالظن: رجحان أحد الطرفين.

فها هنا مباحث، نذكرها بعد ذكر أصل، يحصل منه حكم كثير من مسائل الباب، هو: أنّ الأصل في كلّ شرط أو جزء واجب أو صفة واجبة بطلان الصلاة بنقصه عمدا، أو جهلا، أو سهوا. و كذا في زيادة الأجزاء.

أمّا أصالة البطلان بنقص ما ذكر عمدا، أو جهلا مع التقصير و احتمال الخلاف، فلا يجابه عدم الإتيان بالمأمور به، و مخالفته الموجبة لعدم تحقّق الامتثال.

و أمّا أصالته بنقصه جهلا من غير تقصير، أو سهوا، فالمراد بالبطلان حينئذ ليس عدم موافقة ما فعل للمأمور به حين الجهل و النسيان، إذ لا- تكليف على الغافل فوق ما عمله. بل المراد وجوب الفعل في الوقت ثانيا- إن ارتفع الجهل أو النسيان فيه- مع الشرط أو الجزء المتروك أوّلا، سواء كان الترك لأجل الخطأ جهلا أو نسيانا، في حكم الجزء أو الشرط، أو في موضوعه.

أمّا الأوّل فكمن ظنّ عدم وجوب السورة في الصلاة، أو عدم وجوب الاستقبال، أو ستر العورة فيها، و صلّى بدون السورة، أو غير مستقبل القبلة، أو

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٠

مكشوف العورة، ثمّ تبين له خلافه مع بقاء الوقت.

و الوجه في البطلان بالمعنى المذكور حينئذ أنّ بعد تبين الخلاف حصل له أمر، و هو: أنّ كلّ مكلف يجب عليه الفعل مع هذا الجزء أو الشرط في الوقت الفلاني، و المفروض بقاء الوقت، فيكون داخلا في الموضوع، فيجب عليه الفعل.

و لا- ينافي ذلك صحه ما فعله أوّلا، حيث إنّه له المأمور به حينئذ، لأنّه المأمور به له حين يعلم أنّه المأمور به له، و لا يضّر ذلك في كون شيء آخر مأمورا به له في وقت آخر.

و الحاصل أنّها هنا أمرين: مطلقا و مقيدا، و كان الأوّل واجبا عليه في الوقت الأوّل، و الثاني في الثاني.

و أمّا الثاني فهو إمّا خطأ في المفهوم، أو المصداق.

فالأوّل كمن ظنّ سهوا أو جهلا أنّ المراد بالمغرب غروب الشمس، فصلّى، ثمّ تبين له مع بقاء الوقت أنّ مفهومه زوال الحمرة.

أو ظنّ أنّ القبلة ما بين المشرق و المغرب، فصلّى في العراق إلى حوالى المشرق، ثمّ ظهر له أنّ ذلك قبلة المتحيّر.

أو ظنّ أنّ ستر العورة يتحقّق مع اللباس الحاكي أيضا، ثمّ ظهر له أنّه ليس بساتر.

أو ظنّ أنّ السورة الواجبة في الصلاة صادقة على آية من السورة أيضا، ثمّ ظهر له خطؤه.

و أمّا الثاني فكمن علم أنّ المراد بالمغرب زوال الحمرة، و سها، فظنّ حصوله قبل حصوله، و صلّى، ثمّ تبين خطؤه.

أو علم أنّ القبلة الجهة المخصوصة للكعبة و ظلّها في سمت، و صلّى إليه، ثمّ ظهر خطؤه.

و يظهر وجه وجوب الإعادة في الوقت فيهما أيضا ممّا مرّ.

هذا حكم الإعادة في الوقت.

و أمّا القضاء فالأصل ينفيه، و ثبوته إنّما هو بأمر جديد، فلا يندرج تحت مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٧ ص ٨١ الباب الثاني

في الخلل الواقع في الصلاة المتعلقة بأجزائها، أو صفاتها، أو شرائطها ص: ٧٧

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨١

ضابطة كليّة، بل تجب متابعة الأمر في كلّ موضع. إلّا أنّه ثبت وجوبه في الخلل العمدي الحاصل في أجزاء الصلاة الواجبة نقصاً، أو زيادةً، أو نقص أو صافها الواجبة، كما يأتي بعد ذلك.

و إن أردت تحقيق المقام في هذه الأقسام، مع نقض وإبرام بما لا يتصوّر مزيد عليه، فارجع إلى كتابنا المسمّى بعوائد الأيام، فقد استوفينا الكلام في أقسام الخاطيء والجاهل، و ذكرنا تحقيقات لا توجد في غيره «١».

ثمّ لا يخفى أنّ البطلان بهذا المعنى أى: وجوب الإعادة في الوقت إنّما هو مقتضى الأصل، و قد يدلّ دليل خارجي على عدم الوجوب، كما في نسيان الفاتحة أو السورة، و بالجملة غير الأركان من أجزاء الصلاة.

كما قد يوجد دليل على وجوب القضاء خارج الوقت أيضاً، كما في السهو عن الأركان، أو الطهارة و نحوها. بل الظاهر الإجماع على أنّ ما يوجب الإعادة في الوقت من نقص أجزاء الصلاة سهواً يوجب القضاء خارجه.

و أمّا أصالة بطلان الصلاة بزيادة الأجزاء بأحد الوجوه الثلاثة، فلرواية أبي بصير: «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» «٢».

و صحيحه زرارة و بكير: «إذا استيقن أنّه زاد في صلاته [المكتوبة] لم يعتدّ بها، و استقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا» «٣». و قوله: «زاد في صلاته» يحتمل معنيين:

أحدهما: أنّ من زاد صلاته بمعنى أن يصلى صلاةً زائدة عمّا يجب عليه، كما يقال: زاد زيد في داره، إذا اشترى داراً أخرى أيضاً.

(١) عوائد الأيام: ٨٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤١ ح ٥، التهذيب ٢: ١٩٤-٧٦٤، الاستبصار ١:

٣٧٦-١٤٢٩، الوسائل ٨: ٢٣١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٤ الصلاة ب ٤١ ح ٢، التهذيب ٢: ١٩٤-٧٦٣، الاستبصار ١:

٣٧٦-١٤٢٨، الوسائل ٨: ٢٣١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ١، و ما بين المعقوفين ليس في النسخ، أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٢

و ثانيهما: أنّ من زاد فيها شيئاً.

و الأول يحتاج إلى كون لفظه «في» زائدة و إرادة الركعة و مثلها عن الصلاة، إذ لا تبطل الصلاة بزيادة صلاة أخرى قطعاً، و كلاهما خلاف الأصل، فالمعنى:

زاد فيها غيرها.

و لا يتوهم أنّه يقتضى تقدير المفعول لقوله: «زاد» و هو غير معيّن، لاحتمال الركن أو الركعة أو غيرهما، فيسقط الاستدلال.

إذ المبطل هو مهية الزيادة من غير احتياج إلى التقدير، نحو: من أكل اليوم، أو قتل فعليه كذا، و زيد أكل، فإنّ الشرط و المخبر عنه هو مطلق الأكل، و القتل، و كثرة الأكل.

فالمبطل هو الزيادة، و يكون المفعول نسياً منسياً، كقولهم: فلان يمنع و يعطى، فالمبطل الزيادة في الصلاة لا المزيد.

و قد يستدلّ للمطلوب في الجملة بما في بعض الصحاح: «لا يعيد الصلاة من سجدة، و يعيدها من ركعة» «١».

و مقابلة الركعة فيها بالسجدة قرينه على أنّ المراد منها الركوع.

و فيه: أنّه يحتمل الزيادة و النقصان، فلا يتم الاستدلال بها، كما لا يضرّ حكمها بعدم الإعادة بالسجدة لذلك أيضاً.

و التأمل في الخبرين الأوّلين باعتبار استلزامهما خروج الأ-كثر باطل، و إن كان عمومهما لغويّاً أيضاً، لمنع خروج الأكثر، لشمولهما للعمد و الجهل و السهو، و لم يخرج من الأولين شيء ممّا يصدق عليه الزيادة على ما ذكرنا، و لا من الثاني أكثر الأفعال و إن خرج

أكثر الجزئيات، و لكن المقصود كليّات الأفعال.

و يشترط أن يكون المزيد من أجزائها، لأنه معنى ذلك المركب، فإنه لا يقال لمن أمر ببناء معين على نحو معين كوضع خمس لبنات و تطيينه إلى ذراعين: إنه زاد في البناء، إلا إذا زاد في اللبنة، أو الجصّ و نحوهما. و لا يقال: إنه زاد فيه، لو قرأ

(١) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٩، الوسائل ٦: ٣١٩ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٣

حين البناء شعرا، أو فعل فعلا آخر، فيلزم أن يكون المزيد ممّا يعدّ من أجزاء الصلاة لو زاد. هذا.

ثمّ إنّ ما يزداد فيه شيء إمّا يعرف ما منه و ما ليس منه عرفا، فالمناطق ما كان منه عرفا، كالبناء، فلو أدخل فيه خشبا يكون قد زاد فيه. و إمّا ما يتوقّف معرفة ما منه و ليس منه على التوقيف الشرعي، فلا بدّ في معرفة كون الزائد من الصلاة أو ليس منها من الرجوع إلى الشرع، و هي إنّما تتحقّق بالتطبيق على الأجزاء المعلومة أنّها من الصلاة قطعا، فزيادة مثلها تكون زيادة في الصلاة، و ما ليس منها لا يكون زيادة فيها، فلو حرّك يده في الصلاة مثلا لم يكن زيادة في الصلاة. و قد يتوهّم أنّه يكون زيادة إذا اعتقد جزئيتها.

و هو سهو، لأنّ الاعتقاد لا يكون إلّا عن دليل، فما لم يدلّ دليل له على الجزئية لا يمكن له الاعتقاد، و إذا دلّ دليل عليها لا يكون زيادة بل يكون جزءا من الصلاة في حقّه مع ذلك الاعتقاد.

نعم يشترط في صدق الزيادة في الصلاة أن يكون الزائد ممّا يعدّ جزءا من الصلاة عرفا، فلو كان فعل يتحقّق في الصلاة و في غيرها، فلا بدّ إمّا قصد كونه من الصلاة، أو انضمام خصوصية أخرى تخصّص بالصلاة، كالانحناء، فإنه يتحقّق تارة في ركوع الصلاة و أخرى في غيره، فلا يكون زيادة إلّا بقصد جعله من ركوع الصلاة، أو ضمّ الخصوصيات الواردة في الصلاة كالانحناء بالحدّ الخاصّ مع الطمأنينة و الذكر، فإنّ مثل ذلك من الصلاة. و بالجملة لا بدّ من ضمّ شيء يصرفه و يطبقه على أجزاء الصلاة.

و لا يخفى أيضا أنّ الزيادة في الأجزاء إنّما تتحقّق إذا زاد شيئا منها على القدر المعين شرعا عدده، كالركعة و الركوع و السجود، أو محلّه من حيث هو صلاة، فيزيد إذا أتى به في غير محلّه أيضا من حيث هو للصلاة، و إن لم يعين عدده أيضا، كالقراءة بعد الركوع، و التشهد في الركعة الأولى، إذا قرأ قبله أيضا، و تشهد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٤

بعدها، أمّا لو اقتصر على غير المحلّ فلا يعدّ زيادة عرفا، بل هو إخلال بالترتيب.

فلا زيادة ما لم يتعين عدده شرعا و إن تعيّن قدره الواجب عقلا، مثلا لو أمر بكتابة عشر صفحات في كلّ صفحة عشرة أسطر، و شرط عدم الزيادة في الكتابة، فيزيد لو زاد السطر عن العشرة، أو الصفحة عنها، بخلاف ما لو كتب في السطر عشر كلمات، و إن تأدّى الواجب بخمس كلمات مثلا أيضا لصدق السطر، إذ هو ممّا لم يعينه الأمر.

و على هذا فكلمتا عين الشارع في الصلاة كميّة يكون الزائد على ما عين زيادة، بخلاف ما لم يعينه الشارع و إن عين الأصل. فلا تصدق الزيادة بتكرار الآيات، و لا السورة، و لا القراءة مطلقا لو لا النهي عن قران السورتين، لأنّ المأمور به مطلق الفاتحة و السورة. و كذا تتحقّق الزيادة بزيادة ما لم يعين الشارع عدده، و لكن عين محلّه، إذا أتى به في غير محلّه و في محلّه. و لو أتى في غير المحلّ خاصّة لم يكون زيادة، بل إخلال. و لو أتى أولا في غير المحلّ، فإن قصد الإتيان في المحلّ أيضا فهو زيادة، و إلّا إخلال. و لو أتى به سهوا لا تتحقّق الزيادة إلّا بعد أن يفعله في المحلّ أيضا، فهو سبب تحقّق الزيادة، و إن كان الزائد ما وقع في غير المحلّ. و هل الزيادة في أجزاء الفاتحة أو السورة- بأن يقرأ جزءا منها سهوا في غير المحلّ، ثمّ قرأه بعد ذلك- زيادة في الصلاة؟

فيه نظر، فإنّ الظاهر أنّ المصداق هو زيادة الأجزاء المقرّرة للصلاة المرتبة، لا جزء الجزء.

لا يقال: قد ورد في الأخبار: «إنّه لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» (١) فهو يعارض خبري

أبي بصير و زرارة

(١) التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٧، الوسائل ٧: ٢٣٤ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٥

المتقدمتين «١».

لأننا نقول: التعارض بالعموم المطلق، فإنه أعمّ مطلقاً منهما، فيجب التخصيص. وذلك حيث إنه لا شك أن الإعادة من خمسة تحتاج إلى تقدير من نقص أو زيادة، إذ لا معنى للإعادة من الخمسة نفسها، ولا شك أن المقدّر للوقت و القبلة بل الطهور النقص و الخلل دون الزيادة، فهو مقدّر قطعاً و لا يعلم تقدير شيء آخر، فالمعنى: لا تعاد الصلاة من غير نقصان الخمسة، و من اليين أنه أعمّ مطلقاً من الزيادة.

لا يقال: قد ورد في رواية سفيان بن السمط: «تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان» «٢».

دلّت على ثبوت سجدة السهو في جميع زيادات الصلاة سهواً أو نقصاناتها. و لا سجدة سهو إلا مع الصّحة، للإجماع على عدم سجدة السهو في الزيادة أو النقيصة المبطلة. فتدلّ على صحة الصلاة بكلّ زيادة و نقصان سهواً، إذ لا سجدة سهو في العمد. فهي أخصّ مطلقاً من جميع ما مرّ، فيخصّ بها، و مقتضاها صحة الصلاة بالزيادة أو النقيصة سهواً.

قلنا: قد اعترفت بالإجماع على اختصاص سجدة السهو بالزيادة أو النقيصة الغير المبطلة، و هو كذلك أيضاً، فيكون معنى الحديث: كلّ زيادة غير مبطلة، أو نقص كذلك، و علمنا أيضاً من الزيادات و النقائص السهوياً ما يبطل الصلاة قطعاً. إذا عرفت ذلك فنقول:

(١) في ص ٨١

(٢) التهذيب ٢: ١٥٥-٦٠٨، الاستبصار ١: ٣٦١-١٣٦٧، الوسائل ٨: ٢٥١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٦

المبحث الأول في العمد و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: كلّ من نقص من واجب صلاته شيئاً عمداً بطلت صلاته

، جزءاً كان أو وصفاً أو شرطاً، بالإجماع، له، و للأصل المتقدم الخالي عن مكاوحة شيء مما يعارضه.

المسألة الثانية: كلّ من زاد في صلاته

تكبيراً الإحرام، أو ركوعاً، أو سجوداً و لو واحداً، أو ركعةً، عمداً، بطلت صلاته. و كذا لو قرأ في غير موضعه، أو تشهد كذلك، بقصد قراءة الصلاة و تشهدها، أو جلس أو قام كذلك، كلّ ذلك للأصل المتقدم. و يستفاد بعضها من عموم بعض الأخبار الآتية في مطاوى المباحث الآتية أيضاً. و لا تبطل بتكرير آيات الفاتحة، أو السورة، أو فقرات التشهد، أو القنوت، و نحو ذلك، للأصل، و عدم صدق الزيادة في الصلاة، كما مرّ بيانه.

و يدلّ على بعضه بعض الروايات الدالّة على تكرار الإمام بعض آيات الفاتحة «١».

ولا بأس بالانحناء بقصد تناول شيء من الأرض، ولو بلغ حدّ الراكع، لعدم كونه زيادة في الصلاة كما سبق، وورد في الأخبار أيضا «٢».

(١) كما في الوسائل ٦: ١٥١ أبواب القراءة في الصلاة ب ٦٨.

(٢) الوسائل ٥: ٥٠٣ أبواب القيام ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٧

المبحث الثاني: في الجهل

كلّ من ترك شرطاً من شروط الصلاة المتقدّمة، أو جزءاً واجباً منها، أو صفةً واجبةً، جهلاً بالحكم أو بموضوعه، أثمّ و بطلت صلاته، إن كان الجهل مستنداً إلى تقصيره بأن يحتمل عنده الخلاف وقصير في التحصيل، لكونه عامداً حقيقة غير آت بالمأمور به تاركاً له، فتجب عليه الإعادة في الوقت، والقضاء في خارجه.

وكذا إن زاد في الصلاة جهلاً، لعمومات مبطلات الزيادة المتقدّمة.

وإن لم يكن مستنداً إلى تقصيره، ولم يحتمل عنده الخلاف، فحكم الخلل الواقع بسببه المتعلّق بالشروط والمنافيات ما مرّ كلّ في موضعه، فما كان مبطلاً للصلاة يوجب إعادتها وقضاءها، وما لم يكن كذلك لا يوجبها. وأما ما له تعلق بأجزاء الصلاة أو أوصافها الواجبة، فلا شكّ في عدم ترتّب الإثم، والوجه ظاهر. ولكنّه في بطلان الصلاة بمعنى وجوب الإعادة والقضاء بالنقص والزيادة فحكمه حكم العمد. أمّا في وجوب الإعادة بالنقص، فبالإجماع والأصل المتقدّم، والأخبار الآتية. وأمّا في وجوبها وجوب القضاء بالزيادة، فبالإجماع البسيط والمركّب، حيث إنّ كلّ من يقول بوجوبها بالنقص، يقول به بالزيادة، و بإطلاق الخبرين المتقدّمين «١».

(١) في ص ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٨

وأمّا في وجوب القضاء بالنقص، فبالإجماع، وإطلاق الأخبار، كموثقة البقباق، وابن أبي يعفور: في الرجل يصلّي فلم يفتح بالتكبير، هل يجزئه تكبيرة الركوع؟ قال: «لا، بل يعيد صلاته، إذا حفظ أنّه لم يكبر» «١».

وصحيحة محمّد وفيها: «إذا استيقن أنّه لم يكبر فليعد» «٢».

وصحيحة أبي بصير: «إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعة من الصلاة، وقد سجد سجدين، وترك الركوع، استأنف الصلاة» «٣».

وما يأتي من قولهم عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود».

وهذه الأخبار وإن كانت واردة في بعض الأفعال، ولكنّه يتمّ المطلوب بالإجماع المركّب.

بل هنا إجماع مركّب آخر أيضاً، وهو: أنّ كلّ من يقول بوجوب الإعادة في الوقت بخلل حاصل بالجهل يقول بوجوب القضاء في خارجه به أيضاً.

بل لنا أن نقول بأنّ ما يفعله جهلاً عمداً، لأنّه في الفعل متعدّد، وإن كان جاهلاً بحكمه، والجهل بالحكم لا يخرج الفعل عن التعدّد، فيدلّ على المطلوب جميع الأخبار المتضمّنة للفظ التعدّد، أو الدالّة بمفهوم عدم النسيان على الإعادة والقضاء.

و يستثنى من الجهل الموجب للبطلان الجهل بالجهر والإخفات، فإنّ الجاهل فيهما معذور إجماعاً، كما مرّ في بحثهما. وكذا الجهل بحكم السفر كما يأتي في بحثه.

(١) الكافي ٣: ٣٤٧ الصلاة ب ٣٤ ح ٢، التهذيب ٢: ١٤٣-٥٦٢، الاستبصار ١:

٣٥٢-١٣٣٣، الوسائل ٦: ١٦ أبواب تكبير الإحرام ب ٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ١٤٣-٥٥٨، الاستبصار ١: ٣٥١-١٣٢٧، الوسائل ٦: ١٣ أبواب تكبير الإحرام ب ٢ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٨-٥٨٠، الاستبصار ١: ٣٥٥-١٣٤٣، الوسائل ٦: ٣١٣ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٨٩

والجهل بالموضوع الموجب للبطلان إنّما هو إذا لم يكن العلم جزءاً للموضوع، وإلا فلا يوجب الجهل بالبطلان، لعدم ترك الواجب حينئذ، كما في غصبيّة الثوب والمكان، ونجاسة الثوب أو البدن، فإنّ الشرط الواجب في الصلاة ليس عدم غصبيّة الثوب، ولا عدم نجاسته واقعا، بل هو عدم العلم بالغصبيّة وعدم العلم بالنجاسة. بل الطاهر الشرعي حقيقته هو ما لم يعلم نجاسته، إذ كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر. فلا- تجب الإعادة على جاهل الغصبيّة، أو النجاسة، إلا أنّه قد دلّت الأخبار في الثاني على الإعادة في الوقت، فهو بأمر جديد، كما تقدّم مع سائر ما يتعلّق بهذه المسائل في أبحاثهما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٠

المبحث الثالث في السهو و هو إما بالنقص، أو الزيادة، فها هنا فصلان:

الفصل الأوّل في الخلل الواقع بالنقص سهواً و هو على قسمين

إشاره

، لأنّه إمّا يوجب البطلان، أو لا يوجبه.

القسم الأوّل: فيما يوجب البطلان والإعادة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: كلّ من ترك النية و لم يتذكّر حتى كبر للإحرام

إشاره

، أو التكبير و لم يتذكّر حتى دخل القراءة، أو الركوع و لم يتذكّر حتى دخل السجدة، أو السجدين و لم يتذكّر حتى دخل الركوع، تبطل صلاته، و تجب عليه إعادة الصلاة، بلا خلاف في غير الركوع و السجدين، و وفاقاً للمشهور و منهم: المفيد و السيّد و العماني و الديلمي و الحلّي و الحلبي و القاضى «١»، بل جمهور المتأخرين، فيهما أيضاً.

أمّا في غير النية فلاستلزام التدارك الزيادة في الصلاة، و عدمه النقص فيها، و هما مبطلان.

و تخصيص المبطل بزيادة الركن- فلا يجرى الدليل في صورة تذكّر ترك الركوع بعد الدخول في السجدة الأولى- ليس بجيد، لما عرفت.

مضافاً في الركوع مطلقاً إلى خبر أبي بصير المنجبر ضعفه- لو كان- بالشهرة

(١) المفيد في المقنعة: ١٣٧، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٥، حكاة عن العماني في المختلف: ١٢٩، الديلمي في المراسم: ٨٩، الحلبي في السرائر ١: ٢٤٢، الحلبي في الكافي: ١١٩، القاضي في المهذب ١: ١٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩١

العظيمة: عن رجل نسي أن يركع، قال: «عليه الإعادة» (١).

و فيه إذا دخل السجدين، إلى صحيحته: «إذا أيقن الرجل أنه ترك الركعة من الصلاة، و قد سجد سجدين، و ترك الركوع، استأنف الصلاة» (٢).

و عدم دلالة الأخيرة على الوجوب مجبور بظاهر الإجماع على انتفاء الاستحباب، و إن احتمله بعض المتأخرين (٣).

و في السجدين، إلى رواية معلية: في الرجل ينسى السجدة من صلاته- إلى أن قال:- «و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة» (٤).

و أما في التنية- الغير الثابت بطلان الصلاة بزيادتها، لاحتمال شرطيتها- فلايجب تركها وقوع التكبير بلا تنية، و هي شرط فيه أيضا.

و فرض تنية التكبير دون الصلاة غير مفيد، إذ لو نوى تكبيرة الإحرام للصلاة فقد نوى الصلاة، و إن نوى مطلق التكبير، فلم ينو تكبيرة الإحرام.

و قد يستدل للحكم في الركوع بصحيفة رفاعه (٥) و موثقة ابن عمّار (٦).

و يضعفان باحتمال إرادة فعل الركوع من قوله فيهما: «يستقبل».

خلافا في الركوع للمحكي في المبسوط و غيره عن بعض الأصحاب (٧)، و في

(١) التهذيب ٢: ١٤٩-٥٨٤، الاستبصار ١: ٣٥٦-١٣٤٦، الوسائل ٦: ٣١٣ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ١٤٨-٥٨٠، الاستبصار ١: ٣٥٥-١٣٤٣، الوسائل ٦: ٣١٣ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٣.

(٣) انظر: المدارك ٤: ٢١٨.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٤-٦٠٦، الاستبصار ١: ٣٥٩-١٣٦٣، الوسائل ٦: ٣٦٦ أبواب السجود ب ١٤ ح ٥.

(٥) الكافي ٣: ٣٤٨ الصلاة ب ٣٦ ح ٢، التهذيب ٢: ١٤٨-٥٨٢، الاستبصار ١:

٣٥٥-١٣٤٥، الوسائل ٦: ٣١٢ أبواب الركوع ب ١٠ ح ١.

(٦) التهذيب ٢: ١٤٩-٥٨٣، الاستبصار ١: ٣٥٦-١٣٤٧، الوسائل ٦: ٣١٣ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٢.

(٧) المبسوط ١: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٢

المنتهى و غيره عن الشيخ (١)، فيلحق أي يسقط الزائد، و يتدارك الفائت، و يأتي بما بعده مطلقا، لصحاح محمد (٢)، و العيص (٣)، و ابن سنان (٤)، و المروى في مستطرفات السرائر (٥).

و يردّ بالشذوذ، و مخالفة الشهرة القديمة، المخرجين لها عن الحجية، و بالمعارضة مع ما مرّ من خبر أبي بصير، و لولا- ترجيحه بموافقة الشهرة يرجع إلى القاعدة المذكورة.

و لا يتوهم أعميته مطلقا منها باعتبار شموله لما بعد الفراغ أيضا، فيخصص به.

ليان صحيفه محمد حكم بعد الفراغ أيضا بما يخالفه.

بل بالمعارضة مع صحيحته أيضا [١]، حيث إنّها دلّت على رجحان الاستئناف لا أقلّ، و هو يخالف الوجوب [٢].

و الحمل على الاستحباب- كما قيل- لو صحّ لم يكن مفيدا لذلك المخالف.

مضافا في صحيحة العيص إلى قصور الدلالة، لعدم ارتباطها بالمسألة أصلا، لورودها في التذکر بعد الفراغ. والمحكى عن المبسوط و التهذيب و الاستبصار، فيلّفق في الركعتين الأخيرتين من الرباعية خاصية «٦»، جمعا بين الصحيحين المذكورين، و بين ما مرّ، بناء على ما ادّعه هو و المفيد من أن كلّ سهو يلحق بالأوليين في الأعداد و الأفعال فهو موجب

[١] أى: بل يردّ دليل المخالف بالمعارضة مع صحيحة أبي بصير أيضا.

[٢] أى: وجوب التلفيق.

(١) المنتهى ١: ٤٠٨.

(٢) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٦، التهذيب ٢: ١٤٩-٥٨٥، الاستبصار ١: ٣٥٦-١٣٤٨، الوسائل ٦: ٣١٤ أبواب الركوع ب ١١ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٩-٥٨٦، الوسائل ٦: ٣١٥ أبواب الركوع ب ١١ ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ٢٨٨-١٠٠٧، التهذيب ٢: ٣٥٠-١٤٥٠، الوسائل ٦: ٣١٦ أبواب الركوع ب ١٢ ح ٣.

(٥) مستطرفات السرائر: ٨١-١٧، الوسائل ٦: ٣١٨ أبواب الركوع ب ١٣ ح ٧.

(٦) المبسوط ١: ١٠٩، التهذيب ٢: ١٤٩، الاستبصار ١: ٣٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٣

للإعادة «١».

و يضعّف: بأنّ الجمع فرع الحجية و الدلالة، و كلاتهما- كما مرّ- ممنوعتان، مع أنّه فرع الشاهد عليه، و هو و إن كان على فرض ثبوت ما ادّعه مع المفيد، و لكنّه غير ثابت، بل- كما عرفت- بعض الأصحاب، فيه، باعتراف الشيخ، مخالف. و عن نهاية الشيخ و الإسكافي و والد الصدوق أقوال آخر شاذة جدّا غير واضحة المستند «٢»، سوى الرضوى الضعيف الغير المنجبر في بعضها «٣».

و من المتأخّرين «٤»، من يظهر منه الميل إلى الفرق بين التذکر بعد الدخول في السجدة الواحدة، و بينه بعد الدخول في السجدين: فالتلفيق في الأوّل، لعدم إيجاب زيادة السجدة الواحدة إبطالا، و ضعف خبر أبي بصير الدالّ على البطلان مطلقا. و جوابه قد ظهر.

و التخيير بينه و بين الإعادة مع أفضليتها، في الثانی، جمعا بين الأخبار.

و هو كان حسنا على فرض التكافؤ، و قد عرفت عدمه.

و خلافا في السجدين لمن حكم بالتلفيق فيهما أيضا مطلقا، كما نسب إلى بعضهم.

و للمحكى عن الجمل و الاقتصاد، فحكم به في الركعتين الأخيرتين من الرباعية «٥».

و مستندهما غير واضح، سوى ما قد يتوهم من اتحاد طريق المسألتين. و هو ممنوع. مع أنّ الحكم في الأصل- كما عرفت- غير ثابت.

(١) انظر: المقنعة: ١٤٥، و المختلف: ١٣١ نقلا عن الشيخ عن بعض علمائنا.

(٢) النهاية: ٨٨، حكاها عن الإسكافي و والد الصدوق في المختلف: ١٢٩.

(٣) فقه الرضا «ع»: ١١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٤٢٩ أبواب الركوع ب ٩ ح ٢.

(٤) انظر: المدارك ٤: ٢١٨.

(٥) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٨، الاقتصاد: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٤

فرع: لا فرق في بطلان الصلاة بنسيان الركوع حتى دخل السجود بين ما إذا وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، أو ما لا يصح

، على الحق المشهور كما قيل «١»، لإطلاق الأخبار.
خلافًا لبعض مشايخنا، لعدم كون ذلك سجودًا شرعيًا «٢».
وفيه نظر، لأنه سجود شرعي، وإن وجب الزائد عليه أيضًا.

المسألة الثانية: لو يقن ترك سجدين، ولم يدر أنهما من ركعة أو ركعتين، بطلت الصلاة

على الأقوى، لما مر من أصالة بطلان الصلاة بالنقص، وإطلاق رواية معلّية:
في الرجل ينسى السجدة من صلاته- إلى أن قال:- «وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة» «٣».
خرج نسيان السجدة الواحدة، أو السجدين من ركعتين تعيينًا- بما يأتي من أدلتها- عن تحت الأصل والإطلاق، وبقي الباقي.

المسألة الثالثة: لو نقص من صلاته ركعة فما زاد

إشاره

، فإن تذكّر بعد التسليم، وقبل فعل المنافي مطلقًا، يتم الصلاة بدون إعادة، بلا خلاف كما قيل «٤»، للأصل الثابت بما سيأتي من عدم بطلان الصلاة بزيادة التشهد والتسليم سهواً، والمتواترة معنى من

(١) انظر: البحار ٨٥: ١٣٨.

(٢) راجع الحدائق ٩: ١٥٦.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٤-١٥٦، الاستبصار ١: ٣٥٩-١٣٦٣، الوسائل ٦: ٣٦٦ أبواب السجود ب ١٤ ح ٥.

(٤) الحدائق ٩: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٥

الأخبار، كصحيحتي الأعرج «١»، وجميل «٢»، وموثقتي سماعه «٣»، وأبي بصير «٤»، الواردة كلها في خصوص سهو النبي صلى الله عليه وآله، والصحاح الأربع لمحمد «٥»، والرازي «٦»، وابن المغيرة «٧»، وزرارة «٨»، وحسنه ابن أبي العلاء «٩»، و الموثقات الثلاث للسبابي «١٠»، وابن زرارة «١١»، وغيرها.

وكذلك إن تذكّر بعد فعل المنافي غير الحدث والتحويل عن القبلة، وإن طال الزمان وكثر الكلام بحيث خرج عن كونه مصليًا، على الأقوى، بل الأشهر

(١) الكافي ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ٤٢ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٤٥-١٤٣٣، الوسائل ٨: ٢٠٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٦.

(٢) التهذيب ٢: ٣٤٥-١٤٣٤، الوسائل ٨: ٢٠٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤٢ ح ١، التهذيب ٢: ٣٤٦-١٤٣٨، الاستبصار ١:

٣٦٩-١٤٠٥، الوسائل ٨: ٢٠١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١١.

(٤) التهذيب ٢: ٣٤٦-١٤٣٥، المقنع: ٣١، الوسائل ٨: ٢٠١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٠.

(٥) التهذيب ٢: ١٩١-٧٥٧، الاستبصار ١: ٣٧٩-١٤٣٦، الوسائل ٨: ٢٠٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٩.
(٦) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠١١، التهذيب ٢: ١٨١-٧٢٦، الاستبصار ١: ٣٧١-١٤١١، الوسائل ٨: ١٩٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٣.

(٧) التهذيب ٢: ١٨٠-٧٢٥، الاستبصار ١: ٣٧٠-١٤١٠، الوسائل ٨: ١٩٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٢.
(٨) الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٣، التهذيب ٢: ٣٤٦-١٤٣٧، الاستبصار ١: ٣٦٧-١٣٩٩، وفيه عن ابن زرار، مستطرفات السرائر: ٩٩-٢٣، الوسائل ٨: ٢١٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٦ ح ٤.

(٩) الكافي ٣: ٣٨٣ الصلاة ب ٦٢ ح ١١، التهذيب ٢: ١٨٣-٧٣١، الاستبصار ١: ٣٦٧-١٤٠٠، الوسائل ٨: ٢٠٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٦ ح ١.
(١٠) موثقة الساباطي الأولى: التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٠٣ أبواب الخلل ب ٣ ح ١٤. موثقة الثانية: الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٢، التهذيب ٢: ١٩٢-٧٥٨، الاستبصار ١:

٣٧٩-١٤٣٧، الوسائل ٨: ٢٠٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٢٠.

(١١) التهذيب ٢: ١٨٢-٧٢٩، الوسائل ٨: ٢٠٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٦

أيضا، بل عن التذكرة نسبته إلى ظاهر علمائنا «١»، للأصل المذكور، و إطلاق أكثر الأخبار المذكورة و غير المذكورة، أو عمومها الناشئ من ترك الاستفصال، و صريح طائفة كثيرة منها في خصوص التكلم، الثابت منها حكم الباقي مِمَّا لا يبطل الصلاة سهوا بالإجماع المركب، و به يدفع إطلاق ما يشمل المورد ظاهرا كروايتي القهقهة و البكاء «٢»، و ترجيح إطلاقات المسألة عليه، مع معاضدتها بالأصل، مضافا إلى عدم جريان دليل بعضه - كالأكل و الشرب و الفعل الكثير - في المقام أيضا.

خلافًا في التكلم للشيخ في بعض أقواله، كما مرّ في بحث المنافيات «٣».

و في الفعل الكثير لبعضهم، لإيجابه سهوا بطلان الصلاة، و عمومات إبطاله.

و الأول ممنوع، بل ادعى الإجماع على عدم إبطاله فيما نحن فيه. و الثاني غير موجود، كما عرفت في بحثه «٤».

و فيما إذا طال الزمان، أو كثر الكلام بحيث يخرج عن كونه مصليا، لبعض آخر، لكونه فعلا كثيرا، و قد عرفت حاله.

و أمّا ما في موثقتي سماعه و أبي بصير، و صحيحة جميل، و حسنة ابن أبي العلاء، المتقدمة، من إعادة الصلاة إن تذكّر بعد ما ذهب أو برح من مكانه أو انصرف.

فمع عدم دلالة غير الأخير على الوجوب، و احتمال الأخير بل ظهوره في إرادة الانصراف عن القبلة، و أعميتها من صدور الفعل الكثير أو طول الزمان.

معارضة بأكثر ممّا ذكر و أصرح، كصحيحة عبيد و موثقتي المصريحين بالصحة إن ذهب و جاء، و صحيحة المصريح بها إن خرج في حوائجه «٥»، و موثقة الساباطي

(١) التذكرة ١: ١٣٤.

(٢) الوسائل ٧: أبواب قواطع الصلاة ب ٥ و ٧.

(٣) راجع ص: ٣٧.

(٤) راجع ص: ٤٢.

(٥) التهذيب ٢: ٣٤٧-١٤٣٩، الاستبصار ١: ٣٦٨-١٤٠٢، الوسائل ٨: ٢١٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٧

المصرحة بها إن قام و تكلم و مضى في حوائجه، بل و لو بلغ إلى الصين، و حسنة ابن أبي العلاء المصرحة بها إن تذكر بعد أن يذكر الله حتى طلعت الشمس.

و لو تذكر تحويل وجهه بكليته عن القبلة، أو صدور الحدث تجب إعادة الصلاة.

أما الأول، فلخصوص صحيحه محمد في المورد، و فيها: «فإذا حوّل وجهه فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالا» (١).

مضافا إلى المعبرة المستفيضة الدالة على القطع به، المتقدمة في بحث الالتفات (٢)، و به يخص ما مرّ من المطلقات.

و أما ما ينفاه بظاهره، كصحيحة زارة المصرحة بالصحة لو صلى بالكوفة و تذكر في بلدة اخرى (٣)، و موثقة عمّار المصرحة بها و لو بلغ إلى الصين (٤).

فلا تكافى ما مرّ، لشذوذها جدّا، إذ لم ينقل القول بمضمونها إلّا عن المقنع [١]، مع أنه ذكر بعض الأجلّة عدم وجدانه فيما عنده من نسخ المقنع (٥)، و مع ذلك للتقيّة محتملة كما قيل (٦).

و أما الثاني، فلعمومات بطلان الصلاة بالحدث، الخالية عن معارضة غير ما عرفت حاله (٧).

[١] نقله عنه في المختلف: ١٣٦. و لكن فيما عندنا من نسخة المقنع ص ٣١: و إن صليت ركعتين ثمّ قمت فذهبت في حاجة لك فأعد الصلاة و لا تبني على ركعتين.

(١) التهذيب ٢: ١٨٤-٧٣٢، الاستبصار ١: ٣٦٨-١٤٠١، الوسائل ٨: ٢٠٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٦ ح ٢.

(٢) راجع ص: ٢٣.

(٣) التهذيب ٢: ٣٤٧-١٤٤٠، الاستبصار ١: ٣٦٨-١٤٠٣، الوسائل ٨: ٢٠٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٩.

(٤) التهذيب ٢: ١٩٢-٧٥٨، الاستبصار ١: ٣٧٩-١٤٣٧، الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٢، الوسائل ٨: ٢٠٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٢٠.

(٥) كشف اللثام ١: ٢٧٤.

(٦) في الرياض ١: ٢١٣.

(٧) راجع ص: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٨

مع أنه بعد ثبوت الحكم في الأوّل يثبت فيه أيضا بالإجماع المركّب.

فالقول بالصحة في الأوّل، كما حكى عن المقنع، و بعض المتأخرين (١)، أو بالتخير فيه بين البناء و الإعادة، كبعض آخر منهم (٢)، ضعيف جدّا.

فروع:

أ: لو فعل المنافي عمدا بعد التذكّر و قبل الشروع في الإتمام، فمقتضى إطلاق بعض الأخبار المتقدمة، بل عمومها المستفاد من ترك الاستفصال للصحة.

و لكن ظاهر الأصحاب البطلان، لأدلة الإبطال به عمدا، و لكن يعارضه ما مرّ بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل لو لا الإجماع على البطلان، و لكن الظاهر تحقّقه.

ب: لا فرق بين أن يتذكر و الوقت باق أو خرج، للمطلقات، و خصوص حسنة ابن أبي العلاء.

ج: لو فعل المنافى بعد التشهد قبل التسليم لم تبطل صلاته، لكون التسليم خارجا.

القسم الثاني: فى النقص سهوا

إشارة

الذى لا يوجب بطلان الصلاة، و هو على أنواع، لأنه إما يجب تداركه فى الصلاة، أو لا يجب تداركه أصلا، أو يجب تداركه و قضاؤه بعد الفراغ بلا سجدة سهو، أو معها، فهاهنا مواضع:

الموضع الأول: فيما يجب تداركه فى أثناء الصلاة.

إشاره

(١) كالفيض فى المفاتيح ١: ١٧٥.

(٢) انظر: المدارك ٤: ٢٢٨، و الذخيرة: ٣٦٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٩٩

فكل من نسى القراءة كلاً أو بعضاً، و تذكر قبل الدخول فى الركوع، أو الركوع قبل السجود، أو إحدى السجدين أو كليهما أو التشهد قبل الركوع، لم تبطل الصلاة و وجب عليه العود و الإتيان بالمنسى، ثم الإتيان بما بعده، بلا خلاف، بل بالإجماع فى غير السجدين، و على الأظهر الأشهر فيهما أيضا.

لا لما قيل من إمكان الإتيان بالمنسى على وجه لا يؤثر خلا، و لا إخلالا بمهية الصلاة، أو لفحوى ما دل على هذا الحكم فى صورة الشك، كما فى الذخيرة «١»، و غيره «٢».

لرد الأول: بمنع عدم الخلل فى جميع الصور، لإيجاب بعضها الزيادة فى الصلاة، و هى خلل.

و الثانى: بمنع الفحوى، لأنها إنما هى إذا علمت علّة الحكم فى صورة الشك، و هى غير معلومة، فلعلّه لخصوصية الشك فيه مدخلية.

بل فى الأول و هو نسيان القراءة كلاً أو بعضاً: للدليل الأول، مضافا إلى الإجماع المحقق و المحكى فى الجميع «٣»، و رواية أبى بصير: عن رجل نسى أم القرآن، قال: «إن كان لم يركع فليعد أم القرآن» «٤».

و موثقة سماعة: عن الرجل يقوم فى الصلاة، فينسى فاتحة الكتاب - إلى أن قال: - «ثم ليقرأها ما دام لم يركع» «٥» فى نسيان خصوص الفاتحة.

و صحيحى ابنى حكيم و سنان الآيتين، و بهما يثبت الحكم فى أجزاء الفاتحة و السورة أيضا، كما صرح به جماعة

(١) الذخيرة: ٣٧١.

(٢) كالرياض ١: ٢١٣.

(٣) انظر: الرياض ١: ٢١٣.

(٤) الكافى ٣: ٣٤٧ الصلاة ب ٣٥ ح ٢، الوسائل ٦: ٨٨ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٢٨ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ١٤٧-٥٧٤، الاستبصار ١: ٣٥٤-١٣٤٠، الوسائل ٦: ٨٩ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٢٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠٠

ولكنه تعارضهما رواية ابن وهب «١»، المتقدمة في بحث القراءة في السهو عن بعض أجزاء سورة، الدالة على عدم الالتفات بالسهو في الأجزاء ووجوب المضى، وهي أخص مطلقاً. ومقتضاه عدم الالتفات لو لا الإجماع على خلافه، وشدوذ الرواية لأجله، وأمر الاحتياط واضح.

ثم إنه لو كان السهو في الفاتحة بعد دخول السورة، يقرأ السورة بعدها أيضاً، لأدلة وجوب قراءتها بعد الفاتحة.

ولا تجب إعادة السورة الأولى، على المشهور، للأصل الخالي عن المعارض.

وأما ما في الرضوى: «وإن نسيت الحمد حتى قرأت السورة، ثم ذكرت قبل أن تركع، فاقراً الحمد و أعد السورة، وإن ركعت فامض» «٢».

فالمراد مطلق السورة، والإتيان بلفظ الإعادة لسبق المطلق أيضاً.

ومنه يظهر أن قول بعض الأصحاب بإعادة السورة «٣»، ليس ظاهراً في إعادة السورة المخصوصة.

إلا أن يعارض الأصل في صورة التذکر عند تمام السورة، باستلزام اختلاف السورة القرآن المحرم، على المختار من اختصاص القرآن بالسورتين المتغايرتين، وتعميمه بالنسبة إلى المتصلتين والمنفصلتين، كما مر في بحثه.

وفي الثاني وهو نسيان الركوع: للإجماع، وصحيحة ابن حكيم: عن رجل ينسى من صلاته ركعة، أو سجدة، أو الشيء منها، ثم تذكر بعد ذلك، فقال:

«يقضى ذلك بعينه» قلت: يعيد الصلاة؟ قال: «لا» «٤».

وصحيحة ابن سنان: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً، أو سجوداً، أو

(١) التهذيب ٢: ٣٥١-١٤٥٨، الوسائل ٦: ٩٥ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٢ ح ١.

(٢) فقه الرضا «ع»: ١١٦، مستدرک الوسائل ٤: ١٩٥ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٣ ح ١.

(٣) انظر: الذكري: ٢٢٠.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٠-٥٨٨، الاستبصار ١: ٣٥٧-١٣٥٠، الوسائل ٨: ٢٠٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠١

تكبيراً، ثم ذكرت، فاصنع الذي فاتك سهواً» «١».

وأما خبر أبي بصير المتقدم الدال على الإعادة في نسيان الركوع مطلقاً «٢»، فيخص بما إذا دخل السجود، كما تحمل هاتان الصحيحتان على ما قبله جمعا، والشاهد الإجماع.

وبه يجاب عن الاعتراض بشمول الصحيحتين لما إذا دخل السجود أيضاً، مع أن لمخالفتها فيه للشهرة العظيمة الجديدة والقديمة-الموجبة لشدوذهما فيه-أخرجتا فيه عن الحجية.

ولا يضّر لزوم زيادة الهوى، لكون الصحيحين من حيث التصريح بالركوع والسجود أخص في المورد من أخبار الزيادة.

والظاهر أنه يجب عليه الانتصاب، ثم الركوع، لتوقف صدق الركوع عليه، فإنه الانحناء من الانتصاب.

إلا أن لم يبلغ بعد حدّ الراكع، بأن يهوى بقصد السجود فتذكر قبل الوصول إلى حدّ الركوع أنه لم يركع، فينحني بقصد الركوع، لعدم اشتراط الانحناء من إقامة الصلب في الركوع، مع أنه أيضاً متحقق. ولا يضّر إرادة السجود أصلاً.

وكذا لو بلغ حدّ الركوع ولم يتجاوز عنه، على احتمال، فإنه إذا تذكر ونوى كفى، ولا يشترط الهوى بقصد الركوع، لأصالة عدم اشتراط هذا القصد، لأنه وجوب تبعي.

و يمكن أن يمنع تبعية الهوى، بل هو مقصود بالأصالة، لأنه جزء مفهوم الركوع المصدري الذي هو المأمور به، فيجب قصده خصوصاً، أو استدامته، و على ذلك فيجب الانتصاب حينئذ أيضاً، و هو الأظهر، كما كان يجب لو تجاوز. و لا تتوهم زيادة الركوع حينئذ لو بلغ هويّه أولاً إلى هيئة الراكع، لأنه ليس

(١) التهذيب ٢: ٣٥٠-١٤٥٠، الوسائل ٦: ٣١٦ أبواب الركوع ب ١٢ ح ٣.

(٢) راجع ص: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠٢

زيادة في الصلاة، إذ لم يقصد به الركوع، و لا انضم إليه ما يصرفه إليه.

و لو قصد بالهوى الركوع، فنسيه بعد الوصول إلى حدّه و هوى للسجود، فهو حقيقة نسيان للطمأنينة و الذكر و الرفع، و سيجيء حكمه. و في الثالث و هو نسيان إحدى السجدين: لما ذكر من الإجماع المحقق، و المصرح به في كلام جماعة «١»، و لصحيتي أبي بصير، و ابن جابر:

الاولى: عمّن نسي أن يسجد سجدة واحدة، فذكرها و هو قائم، قال:

«يسجدها، إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع، فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضائها وحدها، و ليس عليه سهو» «٢».

و الثانية: في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام، فذكر و هو قائم أنه لم يسجد، قال: «فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع، فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد، فليمض على صلاته حتى يسلم، ثم يسجدها فإنها قضاء» «٣».

و في الرابع و هو نسيان السجدين: لصحيحه ابن سنان المتقدم، و لرواية معلى بن خنيس - المنجبر ضعفها لو كان بادعاء الشهرة العظيمة «٤»، بل تحقّقها - في الرجل ينسى السجدة من صلاته، قال: «إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها، و بنى على صلاته، ثم سجد سجدة السهو بعد انصرافه، و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، و نسيان السجدة في الأولتين و الأخيرتين سواء» «٥».

و إطلاق السجدة فيها و إن شمل الواحدة و الاثنتين، إلّا أن قوله: «و إن

(١) كما في المدارك ٤: ٢٣٥، و الحدائق ٩: ١٣٥، و الرياض ١: ٢١٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٨، التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٨، الوسائل ٦: ٣٦٥ أبواب السجود ب ١٤ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٣-٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٩-١٣٦١، الوسائل ٦: ٣٦٤ أبواب السجود ب ١٤ ح ١.

(٤) انظر: الرياض ١: ٢١٣.

(٥) التهذيب ٢: ١٥٤-٦٠٦، الاستبصار ١: ٣٥٩-١٣٦٣، الوسائل ٦: ٣٦٦ أبواب السجود ب ١٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠٣

ذكرها بعد ركوعه» إلى آخره قرينه على إرادتهما.

و قد يستدل أيضاً ببقاء المحلّ بدلالة تدارك السجدة الواحدة.

و بأصالة بقاء الصّحة.

و بالصّحة المتضمّنة لقوله: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» «١».

و الأخرى المتضمّنة لتدارك الركوع بعد السجدين «٢»، فإنّه إذا جاز تداركه مع تخلّل السجدين اللتين هما ركن، جاز تدارك السجود مع تخلّل القيام خاصّة بطريق أولى.

و يظهر ضعف الأوّل باحتمال اختصاص المحلّ بالواحدة.

و الثاني بزوال الأصل بلزوم أحد المحذورين من زيادة القيام، بل هو مع القراءة، أو نقص السجدين.
و الثالث بأن السجود من الخمسة إلا أن يراد أنه لو رجع و سجد لم تلزم عليه إعادة لأجل الزيادة.
و الرابع ببطلان حكم الأصل.
خلافًا للمقنعة و الحلّي و الحلبي، فأوجبوا الإعادة «٣».
لروايات الدالّة على البطلان بنسيان السجود «٤»، خرج منها ما خرج، فيبقى الباقي.
و للزوم أحد المحذورين المذكورين.
و يجاب عن الأول: بخروج المورد أيضا بما مرّ.
و عن الثاني: بعدم كون الزيادة محذورة بعد دلالة الدليل على جوازها.

(١) التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٧، الوسائل ٧: ٢٣٤ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٤.
(٢) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٦، التهذيب ٢: ١٤٩-٥٨٥، الاستبصار ١: ٣٥٦-١٣٤٨، الوسائل ٦: ٣١٤ أبواب الركوع ب ١١ ح ٢.
(٣) المقنعة: ١٣٨، الحلّي في السرائر ١: ٢٤١، الحلبي في الكافي: ١١٩.
(٤) الوسائل ٦: ٣٨٩ أبواب السجود ب ٢٨.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠٤
و في الخامس أي نسيان التشهد: للإجماع أيضا، و للأخبار المستفيضة، كالصحيح الأربع، للحلبي، و الفضيل، و ابن أبي يعفور، و سليمان بن خالد، و روايه على بن أبي حمزة.
أولاهها: «إذا قمت في الركعتين من ظهر أو غيرها، و لم تشهد فيهما، فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن ترقع، فاجلس و تشهد و قم، فأتّم صلاتك، و إن أنت لم تذكر حتى ترقع، فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم» «١».
و ثانيها: في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة، فيقوم قبل أن يجلس بينهما، قال: «فليجلس ما لم يركع، و قد تمّت صلاته، فإن لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته، فإذا سلّم سجد سجدتين و هو جالس» «٢».
و ثالثها: عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة، فلا يجلس فيهما، فقال:
«إن كان ذكر و هو قائم في الثالثة فليجلس، و إن لم يذكر حتى يركع فليتمّ صلاته، ثمّ يسجد سجدتين و هو جالس قبل أن يتكلم» «٣».
و رابعها: عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأوليين، فقال: «إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، و إن لم يذكر حتى يركع فليتمّ الصلاة حتى إذا فرغ فليسلم، و يسجد سجدتي السهو» «٤».
و خامستها: «إذا قمت في الركعتين الأوليين و لم تشهد، فذكرت قبل أن ترقع فاقعد و تشهد، و إن لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك كما أنت، فإذا

(١) الكافي ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ٤٢ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٤٤-١٤٢٩، الوسائل ٦: ٤٠٦ أبواب التشهد ب ٩ ح ٣.
(٢) الكافي ٣: ٣٥٦ الصلاة ب ٤٢ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٤٥-١٤٣١، الوسائل ٦: ٤٠٥ أبواب التشهد ب ٩ ح ١.
(٣) الفقيه ١: ٢٣١-١٠٢٦، التهذيب ٢: ١٥٩-٦٢٤، الوسائل ٦: ٤٠٢ أبواب التشهد ب ٧ ح ٤.
(٤) التهذيب ٢: ١٥٨-٦١٨، الاستبصار ١: ٣٦٢-١٣٧٤، الوسائل ٦: ٤٠٢ أبواب التشهد ب ٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠٥
انصرفت سجدة سجدتين لا ركوع فيهما، ثم تشهد التشهد الذي فاتك» (١).
إلى غير ذلك.

فروع:

أ: لو نسي الصلاة على النبي وآله في التشهد الأول، وتذكر قبل الركوع،

فالمستفاد من بعض الكلمات، والمصرح به في بعض آخر أنه كالتشهد (٢)، فيؤتى بها، ثم بما بعدها، ولم يذكره بعض آخر.
فإن ثبت عليه الإجماع، وإلا فلا دليل عليه، ولزوم الزيادة ينفيه.
وصحيحنا ابن سنان وحكيم (٣) لا تدلّان على فعلها هنا، بل تحتلان القضاء بعد الصلاة أيضا، وأوامر الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ليست بحيث تشمل المقام.
إلا أن يضم الإجماع المركب مع الصحيحين حيث إن من يقول بفعله إذا تذكر قبل الركوع يقول به في الأثناء.
ولكن تتعارض حينئذ مع أخبار الزيادة، والأصل مع عدم وجوب التدارك، إلا أن الظاهر انعقاد الإجماع على خلافه.

ب: لو نسي رفع الرأس من الركوع

، أو مع طمأنينة الركوع، أو مع ذكره أيضا وتذكر قبل السجدة يرفع رأسه قطعاً، لوجوبه وإمكان الامتثال بلا محذور.
وهل يعود قبله إلى حالة الركوع للطمأنينة والذكر؟
الظاهر نعم، لوجوبهما وعدم محذور إنما توهم زيادة الركوع، وليس كذلك، لأنه الانحناء من الانتصاب ولم يتحقق، بل ما يفعله حينئذ حقيقة تتمه من

(١) الكافي ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ٤٢ ح ٧، التهذيب ٢: ٣٤٤ - ١٤٣٠، الوسائل ٨: ٢٤٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٦ ح ٢.

(٢) انظر: المنتهى ١: ٤١٥، والحدائق ٩: ١٤٤.

(٣) المتقدمان في ص ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠٦

الركوع السابق.

ومنه يظهر أنه لو سقط من الركوع قبل الرفع يرفع، وقبل الذكر أو الطمأنينة يعود ويطمئن ويذكر ثم يرفع، وقبل الوصول إلى حد الركوع يركع ثم يرفع، والوجه في الكل ظاهر بعد ما مر.

ج: لو كان المنسى مجموع السجدتين

وعاد إليهما لا يجلس قبلهما، للأصل.

ولو كان إحداهما، فإن كان قد جلس عقيب الأول وطمأن بتيه الفصل، أو بلا تيه لم يجب الجلوس قبل السجدة أيضا، بلا كلام كما قيل (١)، لحصوله من قبل.

وإن لم يكن قد جلس كذلك، أو لم يطمئن وجب، كما به صرح شيخنا الشهيد الثاني وصاحب المدارك (٢)، لأنه من أفعال الصلاة

الواجبة بالإطلاقات، و لم يأت به مع إمكان تداركه بلا استلزامه محذورا من جهة أصلا.

خلافًا للمحكي عن المبسوط و المنتهى «٣»، و هو ظاهر الذخيرة «٤»، فجوزوا تركه.

لتحقّق الفصل بين السجدين.

و لأنّ القدر الذي ثبت هو وجوب الجلوس و الفصل بين السجدين المتّصل بهما، و قد فات و لا يمكن تداركه.

و يتبيّن ضعف الأوّل: بأنّ الواجب هو الجلوس على الوجه المخصوص الغير الحاصل، لا مطلق الفصل.

و الثاني: بأنّ الخصوصية التي ذكرت لا دخل لها في وجوب الجلوس و إن اتّفق ذلك، و إلّا لزم إجراء هذا الكلام في جميع الأجزاء

التي يجب تداركها.

(١) الحدائق ٩: ١٣٧.

(٢) الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤١، المدارك ٤: ٢٣٦.

(٣) المبسوط ١: ١٢٠، المنتهى ١: ٤١٤.

(٤) الذخيرة: ٣٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠٧

و لو كان جلس و لكن بنية الاستراحة لمظنة أنه قد أتى بالسجدين، ففي الاكتفاء به للفصل، و عدمه، وجهان.

الظاهر الثاني، إذ لكلّ امرئ ما نوى «١»، و لأنّ قصده الاستراحة مانع عن انطباقه على الأمر الموجب للفصل.

و قال بعض مشايخنا الأخباريين - طاب ثراه - بالاكتفاء «٢».

لاقتضاء نية الصلاة كون كلّ فعل في محله، فلا تعارضها النية الطارئة سهوا.

و للأخبار الدالة على أنه لو دخل في الصلاة بنية الفريضة، ثمّ سها في أثنائها و قصد الندب ببعض أفعالها لم يضره ذلك «٣».

و الأوّل مع عروض النية المنافية ممنوع.

و الثاني غير المسألة، فإنّ هذا المنوى سهوا أيضا من أجزاء هذه الفريضة.

و لو شك هل جلس أم لا بنى على الأصل، فيجب الجلوس و إن كان حالة الشك قد انتقل من المحلّ، لأنّه بالعود إلى السجدة مع

استمرار شكّه يصير في المحلّ، كذا قيل «٤».

و الأوّل أن يقال: إنّ ذلك إنّما هو للشك في تجاوز محله فيستصح المحلّ.

أو المراد بالتجاوز عن الفعل المعلق عليه عدم العود للشك المذكور في الأخبار: التجاوز عن المحلّ المقرّر له شرعا، لعدم صحّة غيره.

و هو في المورد بعد السجدة الاولى و قبل الثانية.

و هو كذلك، و كون القيام المتقدّم على السجدة الثانية المأمور بإلقائه تجاوزا عن الموضع غير معلوم.

و مثله ما لو نسي سجدة و شكّ في أخرى، فإنّه يجب الإتيان بهما معا عند

(١) الوسائل ١: ٤٨ أبواب مقدمة العبادات ب ٥ ح ١٠.

(٢) صاحب الحدائق ٩: ١٣٨.

(٣) الوسائل ٦: ٦ أبواب النية ب ٢.

(٤) روض الجنان: ٣٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٠٨

الجلوس و إن كان ابتداء الشك بعد الانتقال.

و منه ما لو تذكر نسيان السجدين قبل الركوع، و شك في الركوع السابق مع العلم بالهوى، على القول بعدم كون الهوى تجاوزا عن المحل، فيركع للسابق و يسجد السجدين، فيقوم.

د: متى تدارك المنسى تجب عليه إعادة ما بعده من تشهد أو تسبيح أو قراءة

و إن أتى به أولا، إجماعا، له، و لإطلاق الأمر به بعده، و لرعايته الترتيب.

و لا- يعتد بما أتى به قبله، لوقوعه في غير محله فيكون كالعدم. و لا- تضر الزيادة، لا لعدم كونها ركنا، لإطلاق مبطلات الزيادة. بل للإجماع، و لصحة الصلاة قطعا مع اشتغالها على هذه الزيادة.

ه: لو كان المنسى سجدي الركعة الأخيرة أو إحداهما

، و تذكر في أثناء التشهد، أو بعده و قبل السلام على القول بجزئيته، عاد و أتى بالمنسى، للإجماع المركب و البسيط، و إطلاق صحيحتي ابن سنان و حكيم «١». و بما بعده، تحصيلا للترتيب الواجب، و أتباعا لإطلاق الأمر بالتشهد و السلام بعد السجدة الثانية. و لو تذكر بعد التشهد و قبل السلام على القول بعدم جزئيته، فإن كان المنسى السجدة الواحدة فلا شك في صحة الصلاة و وجوب الإتيان به.

فهل يأتي به قضاء حتى يجوز تأخيره عن التسليم و لا يضر تخلل الحدث و نحوه بينه و بين الصلاة، أو أداء حتى يجب تقديمه و الإتيان بالتشهد بعده؟.

الظاهر الثاني، لعدم بطلان الصلاة إجماعا، و وجوب الإتيان به كذلك، و أصالة عدم جواز تأخيره عن التسليم، و عدم الفراغ عن الصلاة، لأنه بعد التشهد الذي تسبقه السجدة. و ليس هناك عموم أو إطلاق دال على تمام الصلاة بالتشهد مطلقا. و شمول ما دل عليه لمثل المقام غير معلوم.

و لإطلاق الأمر بالتشهد بعد السجدين من غير معارض. و استلزامه

(١) المتقدمين في ص: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج٧، ص: ١٠٩

الزيادة في الصلاة معارض باستلزام الآخر نقص السجدة، حيث إن المقضى بعد التسليم إنما هو بأمر آخر. مع أنك قد عرفت أن تكرار التشهد ليس زيادة مبطله من حيث التعدد، نعم تكون زيادته بإيقاعه في غير محله مبطلا و هو قد حصل بالتشهد السابق، و لم يوجب الإبطال قطعا، فلا تلزم من التشهد اللاحق زيادة أصلا.

و إن كان السجدين، فهل تبطل الصلاة؟ لتركهما إلى الفراغ و استلزام التدارك الزيادة و عدمه النقيضة.

أولا، فيأتي بهما ثم بالتشهد؟ لظاهر الإجماع المركب بينهما و بين السجدة الواحدة، و إطلاق الصحيحتين المتقدمتين، و أصالة عدم الفراغ، و عدم البطلان، و مطلقات الأمر بالسجدين ثم التشهد، و الزيادة هنا غير مبطله، للصحيحين.

كلّ محتمل. و الثاني أظهر، لما مرّ. و الاحتياط بالإتيان بالمنسى و ما بعده و التسليم و إعادة الصلاة لا ينبغي أن يترك. و تبطل الصلاة بتخلل الحدث هنا قطعا.

و لو تذكر بعد التسليم نسيان السجدة الأخيرة فعلها، للصحيحين المذكورين.

و هل يتشهد بعدها و يسلم لإطلاق الأمر بهما بعد السجدة، أو لا؟.

الظاهر الثاني، لحصول الفراغ من الصلاة، و الانصراف عنها بالتسليم و لو في غير موضعه، للأخبار المتقدمة في باب التسليم كرواية أبي كهمش «١»، و غيرها، فخرج عن الصلاة به، فإذا نقصت السجدة فالأصل يقتضى بطلان الصلاة، و لكنّه اندفع بالإجماع على عدم الإعادة هنا، و بصحيفة ابن حكيم، فلم يبق إلّا العود إلى الصلاة و الدخول فيها، أو المضي بلا تدارك، أو تدارك السجدة خارج

(١) الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٤، التهذيب ٢: ٣١٦-١٢٩٢، مستطرفات السرائر: ٩٧-١٦، الوسائل ٦: ٤٢٦ أبواب التسليم ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٠

الصلاة. و الأوّل خلاف الأصل، و الثاني باطل بالصحيحين، فلم يبق إلّا الأخير.

فتكون هذه السجدة غير ما أمر به في الصلاة، و الأمر بالتشهد بعدها إنّما هي في سجدة الصلاة.

و لو كان المنسى بعد التسليم السجدين الأخيرتين بطلت صلاته، لفوات الركن مع الخروج عن الصلاة، و هو مبطل بالأصل و الإجماع.

و منع الخروج مدفوع بالأخبار المتقدمة. و كون التسليم في غير المحل لا يضر. و لا يرد لزوم بطلان الصلاة بالتسليم في غير المحل مطلقا، مع أنّه ليس كذلك، لأنّ ما ليس كذلك يعاد فيه إلى الصلاة بالدليل.

و أمّا الصحيحان فيعارضان الصحيح: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» «١» و عدّ منها السجود.

دلّ على الإعادة من نقصان السجود مطلقا، خرجت السجدة الواحدة بالإجماع و الأخبار التي منها صحيفة ابن حكيم، فيبقى الباقي.

و: لو نسي التشهد الأخير ثمّ تذكّر بعد السلام قضاء بعده.

لا لما قيل من عدم الفرق بينه و بين التشهد الأوّل «٢»، لمنع عدم الفرق. و لا يتوهم أنّ بناء الأصحاب على اتّحاد التشهدين، إذ ليس كذلك. قال في الحدائق في بحث قضاء التشهد: أمّا صحيفه محمّد فموردها التشهد الأخير، و محلّ البحث في الأخبار و كلام الأصحاب التشهد الأوّل «٣».

بل للصحيحين المتقدمين، و صحيفه محمّد: في الرجل يفرغ من صلاته و قد نسي التشهد حتى ينصرف، فقال: «إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهد، و إلّا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه» «٤».

(١) التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٧، الوسائل ٧: ٢٣٤ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٤.

(٢) كما في الذكري: ٢٢١.

(٣) انظر: الحدائق ٩: ١٤٣.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٧-٦١٧، الوسائل ٦: ٤٠١ أبواب التشهد ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١١

و رواية محمّد الحلبي: عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد، قال:

«يرجع فيتشهد» قلت: أ يسجد سجدي السهو؟ فقال: «لا، ليس في هذا سجدا السهو» «١».

إلّا أنّ في دلالة بعضها على الوجوب نظرا يندفع بضمّ البعض الآخر، و الإجماع المركّب.

و لا يجب السلام بعده، على الأشهر، للخروج عن الصلاة.

خلافًا للمحكي عن الخلاف و النهاية و موضع من المقنعة، و السيّد في موضع من الجمل «٢»، و ابن حمزة و الحلبي «٣»، فقالوا بأنّه يسلم بعده، استنادا إلى أنّ هذا السلام لم يكن في موقعه، فبه لم يخرج عن الصلاة، بخلاف ما إذا نسي التشهد الأوّل و سائر ما كان

قبل الركوع ممّا يقضى، حيث إنّ لورود الأمر بالمضى فى الصلاة يقع السلام موقعه، فيخرج به عن الصلاة و يكون قضاء. و يلزمهم على ذلك أن تكون السجدة الواحدة فى الأخيرتين، بل السجدة الأخرتان أيضا كذلك، فيجب تداركها و الإتيان بما بعدها، و لا يبعد أن يقولوا به أيضا، و إن لم يحضرنى الآن تصرّيحهم به أو بخلافه، و إن صرّح بعضهم به. و يلزمهم أيضا بطلان الصلاة بتخلّل الحدث و نحوه، كما صرّح به بعض هؤلاء فى التّشّهّد «٤». ثمّ إنّه يردّ قولهم بمنع توقّف الخروج عن الصلاة بكون السلام فى موقعه، بل المستفاد من الأخبار العموم و إن حصل العود فى بعض الصور بالدليل. و لا فرق فيما ذكر من وجوب القضاء فى السجدة الواحدة و التّشّهّد،

(١) التهذيب ٢: ١٥٨-٦٢٢، الاستبصار ١: ٣٦٣-١٣٧٦، الوسائل ٦: ٤٠٦ أبواب التّشّهّد ب ٩ ح ٤.
 (٢) لا يوجد الحكم بوجوب التسليم فى الكتب المذكورة الموجودة بأيدينا، و لم نجد أيضا من حكاها عنها.
 (٣) الحلى فى السرائر ١: ٢٥٩، و لم نعر على قول ابن حمزة فى الوسيلة.
 (٤) و هو الحلى فى السرائر ١: ٢٥٩.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٢
 و البطلان فى السجدة، بين ما إذا تخلّل الحدث و نحوه- ممّا يبطل الصلاة سهوا- بين التسليم و بين القضاء أم لا. فإن كان المنسى السجدة تبطل الصلاة، و وجهه ظاهر. و إن كان السجدة أو التّشّهّد يقضيها، و لم يقع الحدث فى أثناء الصلاة حتى يبطلها، و لا دليل على كونه مبطلا إذا وقع بين الصلاة و أجزاء المقضية، كما يأتى.

ز: لو نسى جلسة الاستراحة- على القول بوجوبها- لم يجب تداركها

إذا تذكّر بعد القيام، لتقييد دليل وجوبها بأنّها حين يريد أن يقوم بعد السجدة، فإذا قام فاتت و لا يمكن التدارك.

ح: حكم الصلاة على النبى و آله فى التّشّهّد الأخير حكم التّشّهّد

، فيأتى بها لو نسيها إلى أن سلّم.

لا لما قيل من أنّ التّشّهّد يقضى بالنصّ فكذا أبعاضه، تسوية بين الكلّ و الجزء «١».

لمنع التسوية، و لذا تقضى أمور لا تقضى أجزاءها.

قيل: الأصل يقتضى التسوية، إذ فوات الجزء يستلزم فوات كلّ المستلزم للقضاء بالنصّ «٢».

قلنا: هذا إنّما يتمّ فى الجزء الذى يفوت بفوته الكلّ عرفا لا مطلقا، و ليس المورد كذلك.

و لا- لما قيل من أنّ فوات المحلّ لا يقتضى الصحة، بل الفساد كما فى كلّ جزء، و انتفاؤه هنا بالإجماع لا يدلّ على الصحة بدون التدارك أيضا، بل غاية ما علم منه الخروج عن الاشتغال مع التدارك خاصّة، لا بدونه، فقاعدة أصالة

(١) كما فى الذكري: ٢٢١.

(٢) كما فى الرياض ١: ٢١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٣

الاشتغال تقتضى لزوم التدارك «١». إذ يخدم ذلك أن ما علم به الاشتغال هو الصلاة في محل خاص، كما هو المفروض وإلا لم يكن محلّه فائتاً، و هي قد فاتت، و علم براءة الذمّة من الإتيان بها في المحلّ بإعادة الصلاة بالإجماع، و الاشتغال بغيرها يحتاج إلى دليل آخر. بل لإطلاق الصحيحين المتقدمين. و لا يضرّ خروج كثير من الأفراد منهما، إذ لم يخرج الأكثر، و لو خرج أيضاً فعمومهما إطلاقاً لا يضرّ فيه ذلك.

و هل يجب قضاء التشهد معها أيضاً؟.

الحقّ لا، للأصل، و عدم التوقّف.

و لا يجب التسليم بعده، للأصل. و إطلاق الأمر به بعد التشهد إنّما هو فيما يقع في الصلاة دون ما يقضى في الخارج بدليل خارجي. و لا تجب في شيء من هذه سجدة سهو، للأصل، و اختصاص سجدة السهو في التشهد بالأوّل كما يأتي. إلا أنّه تستحبّ، لأنّه أيضاً نقصان.

و كذا يقضى الصلاة على النبي و آله لو تركها من التشهد الأوّل و تذكّر بعد الفراغ، لإطلاق الصحيحين. بل بعد الركوع مطلقاً، لهما، و عدم العود حينئذ إجماعاً.

الموضع الثاني: فيما لا تدارك له أصلاً.

و هو من نسي الجهر أو الإخفات مطلقاً، أو القراءة كلا أو بعضاً حتى يركع، أو الذكر في الركوع، أو الطمأنينة فيه حتى يرفع، أو الرفع منه، أو الطمأنينة فيه حتى يسجد، أو الذكر في السجدة، أو الطمأنينة فيها، أو السجود على أحد الأعضاء غير الجبهة منها حتى يرفع، أو إكمال رفع الرأس منه، أو الطمأنينة فيه حتى يسجد، أو الطمأنينة في الجلوس للتشهد حتى يقوم.

(١) انظر: الرياض ١: ٢١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٤

بالإجماع في أكثرها، و بلا خلاف يعتدّ به في الجميع.

للصحيح: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «١».

و به يخرج عن الأصل المتقدم. دلّ على عدم إعادة الصلاة بنقصان شيء ممّا ذكر و إن تذكّر في أثناء الصلاة و لم يعد إلى الإتيان به، فتكون صلاته حينئذ صحيحة، فلا يجب التدارك.

مع أنّ مقتضى الصحيح عدم إعادة بنقصه و لو تركه في الأثناء عمداً، خرج ما خرج منه بالإجماع، فيبقى الباقي، و مقتضاه اختصاص جزئية هذه الأمور بصورة تركها في غير محلّ الكلام هنا.

و أمّا تعارض الصحيحين «٢» في أكثر هذه الموارد فيجاب عنهما بأنهما فيه خلاف الإجماع، لعدم قول بالعود و لا بالقضاء.

هذا، مضافاً في الجهر و الإخفات إلى الصحيحين «٣»، المتقدمين في بحثهما.

و في القراءة إلى ما مرّ في بحثها من المعتبرة المستفيضة «٤». و ما دلّ على خلافه فيها شاذّ «٥»، كخلاف ابن حمزة - على ما قيل «٦» - فيها، كما مرّ.

و في طمأننتي الركوع و السجود إلى اختصاص دليلهما بما لا يتمّ في المورد، لأنّه إمّا الإجماع، أو الخبر الضعيف المحتاج إلى الانجبار، و شيء منهما لم يتحقّق في المقام.

- (١) تقدّم في ص: ١١٠.
- (٢) و هما صحيحتا ابني حكيم و سنان المتقدمتان في ص ١٠٠.
- (٣) الأول: الفقيه ١: ٢٢٧-١٠٠٣، التهذيب ٢: ١٦٢-٦٣٥، الاستبصار ١: ٣١٣-١١٦٣، الوسائل ٦: ٨٦ أبواب القراءة ب ٢٦ ح ١.
- الثاني: التهذيب ٢: ١٤٧-٥٧٧، الوسائل ٦: ٨٦ أبواب القراءة ب ٢٦ ح ٢.
- (٤) الوسائل ٦: ٨٧ أبواب القراءة ب ٢٧.
- (٥) التهذيب ٢: ١٤٦-٥٧٣، الاستبصار ١: ٣٥٤-١٣٣٩، الوسائل ٦: ٨٨ أبواب القراءة ب ٢٧ ح ٤.
- (٦) حكاها عنه في التنقيح ١: ١٩٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٥
- فما حكى عن الشيخ فيهما من الخلاف ضعيف، كدعواه الإجماع عليه «١»، مع أنّ الظاهر من الخلاف أنّ مراده بالركنية هو الوجوب، كما هو ظاهر القدماء أيضا، و عليه دعواه الإجماع.
- و في ذكرهما إلى روايتي القدّاح و ابن يقطين:
- الاولى: عن رجل ركع و لم يسبح ناسيا، قال: «تمت صلاته» «٢».
- و الثانية: عن رجل نسي تسبيحة في ركوعه و سجوده، قال: «لا بأس بذلك» «٣».
- و إن أمكن الخدش في أولهما بإرادة تسبيح القيام أى التسبيحات الأربع.
- و في الثانية بأنّ نسيان التسبيحة لا يدلّ على نسيان مطلق التسبيح، إلّا أن يقرأ «تسبيحه» بالضمير، كما عليه النسخ الصحيحة.
- و في الرفعين و طمأنينتهما إلى أنّ ثبوتها في مواضعها بالإجماع المنتفى في المقام، أو الأمر الغير المتعلّق بالساهى قطعا، و عدم ثبوت أمر بعد الدخول فيما بعدها.

الموضع الثالث: فيما يتدارك بعد الصلاة

إشارة

- ، و يسجد له سجدا السهو أيضا.
- و هو أن ينسى السجدة الواحدة حتى يدخل الركوع، أو التشهد كذلك، فيقضيها بعد الصلاة و يسجد سجدة السهو.
- و أمّا قضاء السجدة فعلى الأظهر الأشهر، للصحيحين المتقدمين «٤»، و صحيحى أبى بصير، و ابن جابر المتقدمين «٥»، و موثقة الساباطى: فى الرجل

(١) الخلاف ١: ٣٥٩ و ٣٤٨.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٧-٦١٣، الوسائل ٦: ٣٢٠ أبواب الركوع ب ١٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٧-٦١٤، الوسائل ٦: ٣٢٠ أبواب الركوع ب ١٥ ح ٢.

(٤) فى ص ١٠٠.

(٥) فى ص ١٠٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٦

ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام و ركع، قال: «يمضى فى صلاته و لا يسجد حتى يسلم، فإذا سلّم سجد مثل ما فاته» «١»، إلى غير ذلك.

ولا يضّر عدم صراحة بعضها في الوجوب، لكون البواقي قرينه على إرادة الوجوب عنه أيضا. خلافا للمحكي عن الكليني والعماني «٢»، فأفسدا الصلاة بترك السجدة مطلقا، كما مرّ في بحث السجود بدليله و جوابه. وعن المفيد والتهذيب «٣»، فكذلك إذا كانت السجدة من الركعتين الأوليين خاصة، لصحيحة البنظي: عن رجل صَلَّى ركعة ثم ذكر- وهو في الثانية، وهو راعع- أنه ترك سجدة من الأولى، فقال: «كان أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا تركت السجدة في الركعة الأولى ولم تدر واحدة أم ثنتين استقبلت حتى يصحّ لك أنّهما ثنتان، وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد أن يكون قد حفظت الركوع أعدت السجود» «٤».

ورواها في الكافي مع زيادة ونقصان «٥»، فزاد لفظ الصلاة بعد قوله: «استقبلت» ونقص قوله: «وإذا كان في الثالثة» إلى آخره.

وأجيب عنه «٦» تارة: بحمل قوله: «و لم تدر ..» على الشك بين الواحدة والاثنتين من الركعة. ويضعفه بعده جدا.

و اخرى: بحمل الرواية على الشك في ترك السجدة، فلا ينطبق على

(١) التهذيب ٢: ١٥٣-١٥٤، الاستبصار ١: ٣٥٩-١٣٦٢، الوسائل ٦: ٣٦٤ أبواب السجود ب ١٤ ح ٢.

(٢) الكليني في الكافي ٣: ٣٤٩، حكاة عن العماني في المختلف: ١٣١.

(٣) حكاة عنهما في الذكرى: ٢٢٠، وهو في التهذيب ٢: ١٥٤.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٤-١٥٥، الاستبصار ١: ٣٦٠-١٣٦٤، قرب الإسناد ٣٦٥-١٣٠٨، الوسائل ٦: ٣٦٥ أبواب السجود ب ١٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٤٩ الصلاة ب ٣٧ ح ٣.

(٦) انظر: الحدائق ٩: ١٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٧

المدعى.

وتردّ صراحتها في ترك السجدة الواحدة والشك في الزائد. ولا عبرة به، لفوات المحلّ. وثالثه: بحمل «استقبلت» على استقبال السجود.

ولا يلائمه التفصيل بين الركعتين الأوليين وغيرهما، مع أنّ في غيرهما أيضا حكم بذلك.

والصواب أن يجاب- مضافا إلى عدم دلالتها على الوجوب، وشدوذا المخرج لها عن الحجية جدا- بأنّها غير دالّة على مطلوبهم، لأنّها تبين حكم ما إذا ترك السجدة ولم يدر الواحدة والتعدّد.

وأما وقوع السؤال عن ترك السجدة خاصية وانضمام الشك في الجواب لا محالة لا بدّ وأن يكون لفائدة، وإلا لغت الضميمة، فيحتمل أن تستحبّ الإعادة حينئذ، و عدل عن جواب السؤال لمصلحة.

وقد يستدلّ للشيخ أيضا برواية أبي بصير: «إذا سهوت في الركعتين الأوليين فأعدهما» «١».

وحسنه الوشاء: «الإعادة في الركعتين الأوليين، و السهو في الركعتين الأخيرتين» «٢».

ويجاب عن الأولى: بأنّ السهو في الركعة غير السهو في أجزاءها، فيمكن أن يكون المراد ترك الركعة، أو المراد الشك، كما هو الشائع في الأخبار.

وعن الثانية: بعدم تعيين سبب الإعادة، وعدم دليل على العموم.

وأما كون قضائها بعد الصلاة فعلى الحقّ الموافق للأكثر بل غير من شدّ

(١) التهذيب ٢: ١٧٧-٧٠٦، الاستبصار ١: ٣٦٤-١٣٨٣، الوسائل ٨: ١٩١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١٥.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٠ الصلاة ب ٣٨ ح ٤، التهذيب ٢: ١٧٧-٧٠٩، الاستبصار ١:

٣٦٤-١٣٨٦، الوسائل ٨: ١٩٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٨

و ندر، لما مرّ من الأخبار.

و أما صحيحة ابن أبي يعفور: «إذا نسي الرجل سجدة و أيقن أنه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد، قبل أن يسلم» الحديث «١».

فلم يفت بمضمونها- الذي هو وجوب كون القضاء قبل التسليم، واجبا كان أو مستحبًا- أحد، فهي للشذوذ مطروحة.

مع أنها تعمّ ما إذا تذكّر النسيان قبل الركوع، و يكون المراد أن يقعد و يسجد.

هذا مضافا إلى معارضتها مع ما مرّ، و ترجيحه للأشهرية رواية و فتوى.

خلافًا لوالد الصدوق، فأوجب قضاءها بعد ركوع الثالثة إن كانت المنسية من الأولى و تذكّر بعد ركوع الثانية، و في الرابعة إن تذكّر

بعد ركوع الثالثة إن كانت من الثانية، و بعد التسليم إن تذكّر بعد ركوع الرابعة إن كانت من الثالثة «٢».

للرضوى المصرّح بذلك «٣»، القاصر عن معارضة ما مرّ بوجوه.

و عن المفيد في العزية، فقال: فإن ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجّات: واحدة منها قضاء، و الاثنتان للركعة التي هو فيها «٤».

و هو أيضا قريب من سابقه، و جوابه ظاهر.

و أما وجوب سجّتي السهو لها فعلى المشهور، بل عن المنتهى و التذكرة الإجماع عليه «٥».

للإجماع المنقول، و رواية ابن السمط: «تسجد سجّتين في كلّ زيادة»

(١) التهذيب ٢: ١٥٦-٦٠٩، الاستبصار ١: ٣٦٠-١٣٦٦، الوسائل ٦: ٣٧٠ أبواب السجود ب ١٦ ح ١.

(٢) حكاه عنه في المختلف: ١٣١.

(٣) فقه الرضا (عليه السلام): ١١٧، مستدرک الوسائل ٤: ٤٦١ أبواب السجود ب ١٢ ح ١.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ١٣١.

(٥) المنتهى ١: ٤١٧، التذكرة ١: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١١٩

تدخل عليك أو نقصان» «١».

و فيها: أنها غير دالّة على الوجوب، بل تحتل.

و للأمر بالسجدة في صحيحة الحلبي في صورة الشكّ «٢»، فيثبت في السهو بالطريق الأولى.

و فيه: منع الأولوية، سيّما مع تدارك السجدة مع احتمال الزيادة.

خلافًا للمحكي عن الصدوقين، و المفيد في العزية، و العماني «٣»، و أكثر متأخري المتأخرين «٤»، فلم يوجبوها لها، للأصل، و خلو

ظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الأمرة بقضاء السجدة عن ذكرهما، و صريح صحيحة أبي بصير المتقدّمة «٥»، و موثقة الساباطي:

عن الرجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة، هل عليه سجّتا السهو؟ قال: «لا، قد أتمّ الصلاة» «٦».

و لا يضّرّ عدم ثبوت هذا الحكم للركوع، لأنّ الحكم فيه محمول على ما قبل دخول السجود.

و موثقة سماعه: «من حفظ سهوه و أتمّه فليس عليه سجّتا السهو، إنّما السهو على من لم يدر أ زاد في صلاته أم نقص منها» «٧».

و هذه الأخبار كما ترى أكثر من الأولى و أصرح، و معاضدة بالأصل،

- (١) التهذيب ٢: ١٥٥-٦٠٨، الاستبصار ١: ٣٦١-١٣٦٧، الوسائل ٨: ٢٥١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٣.
- (٢) الفقيه ١: ٢٣٠-١٠١٩، التهذيب ٢: ١٩٦-٧٧٢، الاستبصار ١: ٣٨٠-١٤٤١، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٤.
- (٣) الصدوق في الفقيه ١: ٢٢٥-ذ ح ٩٩٣، حكاة عن والد الصدوق و المفيد و العماني في المختلف: ١٤٠.
- (٤) منهم السبزواري في الذخيرة: ٣٧٣، و صاحب الحدائق ٩: ١٥١، و صاحب الرياض ١: ٢١٥.
- (٥) في ص: ١٠٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٧ ص ١٢٠ الموضوع الثالث: فيما يتدارك بعد الصلاة ص: ١١٥
- (٦) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٤٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٦ ح ٣.
- (٧) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤١ ح ٤، الوسائل ٨: ٢٣٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ٨. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٠
- و بعضها أخصّ مطلقاً من رواية ابن السمط، فالحقّ عدم الوجوب.
- و أمّا قضاء التشهد فهو المشهور، بل عن الخلاف الإجماع عليه «١»، لصاح محمّد و ابني حكيم و سنان، و رواية علي بن أبي حمزة، المتقدّمة جميعاً «٢».
- إلّا أنّ الإجماع المنقول ليس بحجّة، و غير صحيحة ابن سنان منها لا يدلّ على الوجوب أصلاً، فيحتمل الاستحباب.
- مضافاً إلى أنّه يجوز أن يراد من التشهد في الرابعة تشهد سجدة السهو، كما يشعر به العطف ب «ثمّ» حيث إنهم يقولون بوجوب تقديم قضاء المنسى على السجدين.
- و لا يفيد التقييد بالتشهد الذي فاتك مع أنّ تشهد سجدة السهو خفيف، لجواز الخفيف مطلقاً على المشهور.
- مع أنّه على التغير لا يفيد أيضاً، لأنّ القيد لا يفيد أزيد من المماثلة في الشهادة. و لذا ورد في الرضوي: «و تشهد فيهما بالتشهد الذي فاتك» «٣».
- فذكر القيد مع التصريح بقوله: «فيهما».
- و لكن صحيحة ابن سنان كافية في إثبات الوجوب، فهو الحقّ.
- خلافاً للمحكي عن الصدوقين و المفيد في الرسالة «٤»، فقالوا بإجزاء تشهد السجدين عن قضاء التشهد، و إليه مال بعض الميل صاحب المدارك «٥»، و استظهره في الحدائق «٦».
- للأصل.
- و خلّف الأخبار المصرّحة بوجوب سجدة السهو لنسيان التشهد- الواردة في

(١) الخلاف ١: ٤٥٣.

(٢) في ص ١٠٠ و ١٠٤ و ١١٠.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١١٨، مستدرک الوسائل ٥: ١٢ أبواب التشهد ب ٥ ح ١.

(٤) انظر: الفقيه ١: ٢٣٣، و حكاة عنهم في الذكري: ٢٢١.

(٥) المدارك ٤: ٢٤٣.

(٦) الحدائق ٩: ١٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢١

مقام البيان - عن ذكر القضاء.

و يجاب عنه: بكفاية صحيحة ابن سنان لدفع الأصل.

و لا يضّر عدم القائل بعمومها، إذ يخرج منها ما خرج بالدليل.

و لا الإيراد بخروج الأكثر منها، لمنعه. مع أنه لو كان لم يضّر، لكون العموم فيها إطلاقياً.

و بعدم دلالة خلوّ بعض الأخبار عنه على العدم، إذ لعله كان معلوماً.

فالحق مع المشهور.

و أمّا وجوب سجدة السهو له، فهو أيضاً الحقّ المشهور بين الأصحاب، و عن الخلاف الإجماع عليه «١»، و نفى بعض الأصحاب الخلاف فيه «٢».

و تدلّ عليه صحيحة الحلبي المتقدمة «٣»، المتأيدة بصحاح آخر.

و لا ينافيها حديث محمد الحلبي السابقة «٤»، لأنها إمّا فيما إذا تذكّر قبل الركوع بدليل قوله: «يرجع فيتشهد» أو في التشهد الأخير.

و قد ينسب الخلاف فيه إلى العماني و الجمل و الاقتصاد و أبي الصلاح «٥»، و لعله لبعض العمومات الواجب تخصيصه بما مرّ.

و الظاهر اختصاص سجدة السهو بالتشهد الأول، لأنه مورد الأخبار. و أمّا الأخير فلا دليل عليه، و عدم الفصل غير ثابت. كيف؟! و قد

قيّد المفيد في العزّيّة و الشيخ في المبسوط و الخلاف «٦» التشهد - الواجب لسيانته السجدة - بالأول. و هو ظاهر المقنعة و الكافي و

جمل السيّد «٧»، بل كلّ من قيّد نسيانته بقوله: حتى يركع.

(١) الخلاف ١: ٤٥٣.

(٢) كما في المدارك ٤: ٢٤٢.

(٣) في ص: ١٠٤.

(٤) في ص: ١١١.

(٥) حكاة عن العماني في المختلف: ١٤٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٨، الاقتصاد:

٢٤٧، أبو الصلاح في الكافي في الفقه: ١٤٩.

(٦) حكاة عن المفيد في المختلف: ١٤٠، المبسوط ١: ١٢٢، الخلاف ١: ٤٥٣.

(٧) المقنعة: ١٤٨، الكافي ٣: ٣٦١، حكاة عن جمل السيّد في شرحه للقاضي: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٢

و صرّح بعضهم بأنّ محلّ البحث هو الأول، قال في الحدائق: أمّا صحيحة محمد فموردها التشهد الأخير، و محلّ البحث في الأخبار و

كلام الأصحاب هو الأوّل «١».

و أمر الاحتياط ظاهر.

فروع:

أ: تقضى أبعاض التشهد أيضاً

، لإطلاق الصحيحين.
و من المتأخرين من فرق بين إحدى الشهاداتتين و بين أبعاضها، فحكم بالقضاء في الأول، إذ تصدق عليه الشهادة، دون الأخير، للأصل
«٢».

و ضعفهما ظاهر.

و إذا قضى البعض لا يضم إليه غيره إلّا ما توقّف تمام المعنى عليه.

ب: لا يضرّ تخلّل الحدث و نحوه بين السلام و بين شيء ممّا يقضى،
للأصل.

ج: المراد بالقضاء في الأجزاء المنسيّة الإتيان بها بعد الصلاة

، سواء كان في وقتها أو في خارجه. و لا تعتبر فيه نيّة القضاء، و لا وقت الصلاة، و لا الفورية، جميع ذلك للأصل.

د: لا يجب الترتيب بين الأجزاء المنسيّة و لا بينها و بين سجود السهو لها، أو لغيرها

، لإطلاق الأدلّة، و الأصل الخالي عن المعارض.

و منهم من أوجبه في بعض ما ذكر «٣». و لا دليل عليه.

(١) الحدائق ٩: ١٥٤.

(٢) كما في الروضة ١: ٣٢٥.

(٣) انظر: الذكرى: ٢٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٣

الفصل الثاني في الخلل الواقع بالزيادة سهواً و فيه مسائل:

المسألة الأولى: من زاد تكبيراً الإحرام، أو الركوع، أو السجدين بطلت صلاته

، بلا خلاف أجده، و به صرح جماعة «١»، بل هو إجماعي، له، و للقاعدة المتقدمة.

و منه ظهر البطلان بزيادة الركعة أيضاً، بأن يزيدا قبل التسليم مطلقاً، بعد التشهد أو قبله، كما هو المتفق عليه - على ما حكاه جماعة منهم الفاضلان و الشهيد «٢»، و غيرهم «٣» - إذا لم يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد، و على المشهور إذا جلس أيضاً و إن قلنا بعدم جزئية التسليم.

لصدق الزيادة عرفاً ما لم يتم الصلاة، مضافاً إلى رواية الشحام: «عن الرجل صَلَّى العصر ستّ ركعات، أو خمس ركعات، قال: إن استيقن أنّه صَلَّى خمسا أو ستّا فليعد» «٤».

خلافاً للمحكي عن الإسكافي و المعبر و التحرير و المختلف، بل المنتهى «٥»، فلا إعادة إن جلس في الرباعية بقدر التشهد و إن لم يتشهد.

(١) كصاحب المدارك ٤: ٢٢٣، و السبزواري في الكفاية: ٢٥، و صاحب الرياض ١: ٢١٢.

(٢) المحقق في المعتمد ٢: ٣٨٠، العلامة في التحرير ١: ٤٩، الشهيد في الذكرى: ٢١٩.

(٣) كالسبزواري في الذخيرة: ٣٥٩.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥٢-١٤٦١، الوسائل ٨: ٢٢٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٥.

(٥) حكاة عن الإسكافي في الذكرى: ٢١٩، المعتمد ٢: ٣٨٠، التحرير ١: ٤٩، المختلف: ١٣٥، المنتهى ١: ٤٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٤

و جعله المحقق أحد قولى الشيخ «١»، و نسه فى المنتهى إلى التهذيب «٢»، و فيه تأمل واضح.

دليلهم: أن نسيان التشهد غير مبطل، فإذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض و الزيادة، و لصحيتى زارة «٣»، و جميل «٤»، و رواية محمد «٥».

و يضعف الأول: بأن الفصل بالجلوس لا يقتضى عدم وقوع الزيادة.

و الخبران: بمرجوحيتهما عمّا مرّ، لمخالفته العامّة، فإنّ أكثرهم، بل جميعهم على الصحّة مع زيادة الركعة سهواً، و رواياتهم بها ناطقة متصافرة، و إن اختلفوا فى اشتراط الجلوس بقدر التشهد و عدمه، و أبو حنيفة و أتباعه على الأول «٦»، و الباقر على الثانى، و موافقته شهرة الأصحاب.

و بأنّ المراد فيهما من الجلوس بقدر التشهد التشهد، لشيوع مثل ذلك، و ندور تحقّق الجلوس بهذا القدر من دون الإتيان به.

أقول: تضعيف الأول و إن كان قويا، إلّا أنّه يرد على أول التضعيفين للخبرين: بأنّ التعارض إنّما هو بالعموم و الخصوص المطلقين، و تلك الأخبار أخصّ مطلقا. و ليس بناؤهم حينئذ على الرجوع إلى المرجّحات، لعدم التعارض حقيقة، بل الخاص قرينه معيّنه لمعنى العام، فلا تفيد مخالفة أحدهما للعامّة، أو موافقته للشهرة، إلّا أنّ تصل الشهرة إلى حدّ شذوذ خلافها، و هو فى ذلك المقام غير معلوم.

(١) المعتمد ٢: ٣٨٠.

(٢) المنتهى ١: ٤٠٩.

(٣) التهذيب ٢: ١٩٤-٧٦٦، الاستبصار ١: ٣٧٧-١٤٣١، الوسائل ٨: ٢٣٢ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١٩ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٦، الوسائل ٨: ٢٣٢ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١٩ ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ١٩٤-٧٦٥، الاستبصار ١: ٣٧٧-١٤٣٠، و رواها فى المقنع: ٣١ مرسله، الوسائل ٨: ٢٣٢ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة

ب ١٩ ح ٥.

(٦) انظر: المغنى ١: ٧٢١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٥

و الثانى: بأنّه مجاز لا يصار إليه إلّا بقرينه، و الندرة المدعاة حتى فى صورة السهو، و كونها واصله حدّ صلاحية القرينه ممنوعه، و الاستعمال فى خبر أو خبرين - كما قيل - لا يوجب ثبوت الشيوع.

مع أنّ مقتضى ذلك الجواب الصحّة بالزيادة بعد التشهد قبل التسليم و إن قلنا بوجوبه و جزئيته، و لا يقول به بعض المجيبين بهذا الجواب، و إن حكى عن بعض آخر.

فهو على ذلك خلاف آخر فى المسألة مستندا إلى هذا الحمل.

و يرد: بأنّ حمله على ذلك خلاف ظاهر اللفظ و إن عبر عن التشهد بالجلوس فى بعض الأخبار «١». فإنّ كان الاستناد إليه فهو غير صالح له، و إن كان إلى شمول الجلوس بقدر التشهد للتشهد أيضا، فيثبت الحكم فيه أيضا، فالعمل به فرع العمل بأصله، و هو القول

بالصحة مع الجلوس مطلقا، فيكون صحيحا على ذلك القول، وإلا فهو دلالة تبعية تنتفي بانتفاء متبوعها. نعم يكون لذلك القول وجه على المختار من عدم جزئية التسليم، حيث إنه تتم الصلاة بالتشهد. مع أن فيه أيضا نظرا، لصدق زيادة الركعة عرفا ما لم يتحقق الانصراف عن الصلاة بالتسليم أو صارف آخر، فلو لا الأخبار المذكورة لكان الحكم بالبطلان حينئذ أيضا متجها، إلا أن معها يثبت اغتفار الزيادة. هذا. ثم إن ما ذكرناه إنما هو إذا تذكّر بعد الركوع الخامس، أما لو تذكّر قبله فلا تبطل الصلاة أصلا، بل يجلس و يتمها. وعلى القول بالصحة إذا جلس بقدر التشهد مطلقا هل ينسحب حكمه إلى زيادة أكثر من ركعة وإلى زيادة الركعة في غير الرباعية؟ فيه وجهان، أظهرهما عدم إن اختصّ المستند بالصحيحين. و الانسحاب إن استند إلى تمامية الصلاة و عدم صدق الزيادة.

(١) انظر: الوسائل ٦: ٤٠٢ أبواب التشهد ب ٧ ح ٣ و ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٦

المسألة الثانية: قالوا: تبطل الصلاة بزيادة القيام المتصل بتكبيره الإجماع، أو الركوع،

لكونه ركنا.

و فيه: أنه لا- دليل على البطلان بزيادة خصوص الركوع، إنما أن يوجه بأن سبب الإبطال القاعدة المتقدمة، خرج منها غير الركوع بالإجماع، فيبقى الباقي.

و لكن المسألة قليلة الجدوى جدا، إذ لو لم يجتمع مع التكبير، أو الركوع لم يكن مقارنا له، فلا يكون ركنا، و لو اجتمع تفسد بزيادة التكبير أو الركوع.

المسألة الثالثة: لا تبطل الصلاة بزيادة غير ما ذكر سهوا

إشارة

، بالإجماع، فهو الحجة فيه، مضافا في التية إلى عدم ثبوت جزئيتها، و عدم صدق الزيادة في الصلاة بزيادتها، و في غيرها إلى الأخبار الواردة في الموارد الخاصة، كأخبار سهو النبي الدالة على عدم البطلان بزيادة التشهد و التسليم «١»، و أخبار أخر دالة عليه أيضا «٢»، و الأخبار الواردة في حكم التسليم في غير موضعه، الدالة على عدم البطلان بزيادته «٣»، و أخبار سجدة السهو لمن قام أو قعد في غير موضعهما، الدالة على عدم البطلان بزيادة القيام و القعود «٤» و ما صرح بأنه لا تعاد الصلاة من سجدة «٥» إلى غير ذلك.

فائدة: إذا سها الإمام أو المأموم، أو كلاهما، فيأتي حكمه

في الفصل الرابع من المبحث الآتي، بعد بيان حكم شك الإمام و المأموم.

(١) الوسائل ٨: ١٩٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٤ و ٧ و ١١.

(٢) الوسائل ٨: ١٩٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٢ و ٩ و ١٤.

(٣) الوسائل ٨: ١٩٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣.

(٤) الوسائل ٨: ٢٤٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٦.

(٥) الوسائل ٦: ٣١٩ أبواب الركوع ب ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٧

المبحث الرابع في الشك والظن، و بيان سائر مواضع سجدة السهو، و كيفيتها، و كيفية صلاة الاحتياط، و حكم الشاك المتذكر بعد الفراغ من الصلاة. ثم الشك بما يتعلق بأعداد الركعات، أو غيرها، فها هنا فصول:

الفصل الأول في حكم الشك في أعداد الركعات و فيه مسائل:

المسألة الأولى: من شك في عدد الفريضة التناوية

إشاره

يومية كانت، أو غيرها بطلت صلاته، وكذا الثلاثية، بلا خلاف، كما قيل «١»، بل بإجماع غير الصدوق، كما في المنتهى «٢»، بل مطلقا، كما عن الخلاف والاستبصار والانتصار والسرائر «٣»، وجعله في الأمالي من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به «٤»، فهو الدليل في المسألة.

مضافا إلى المستفيضة كصحيحة الحلبي «٥»، وروايتي عنبسة «٦»،

(١) الحدائق ٩: ١٦٢.

(٢) المنتهى ١: ٤١٠.

(٣) الخلاف ١: ٤٤٧، الاستبصار ١: ٣٧٢، الانتصار: ٤٨، السرائر ١: ٢٤٥.

(٤) الأمالي: ٥١٣.

(٥) التهذيب ٢: ١٨٠-٧٢٣، الاستبصار ١: ٣٦٦-١٣٩٦، الوسائل ٨: ١٩٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢ ح ٥.

(٦) التهذيب ٢: ١٧٩-٧١٨، الاستبصار ١: ٣٦٦-١٣٩٣، الوسائل ٨: ١٩٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢ ملحق بالحديث ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٨

و حفص «١»: «إذا شككت في المغرب فأعد، وإذا شككت في الفجر فأعد».

و رواية موسى بن بكر: «في صلاة المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك» «٢».

و موثقة سماعة: في صلاة الغداة، قال: «إذا لم تدر واحدة صلّيت أم تثنين فأعد الصلاة من أولها، والجمعة أيضا إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاة، لأنها ركعتان، والمغرب إذا سها فيها، فلم يدر كم ركعة صلى فعليه أن يعيد الصلاة» «٣».

و عموم التعليل فيها يثبت الحكم في جميع الثنائيات، بل يدل عليه عموم قوله: «إذا لم تدر..» و خصوص السؤال لا يخصص الجواب.

و يدل على عمومه أيضا ما دل على وجوب الإعادة إذا شك بين الواحدة والاثنتين، كحسنه محمد «٤»، ورواية الجعفي و ابن أبي يعفور «٥»، وغيرهما.

و أمّا موثقتا عمّار، الواردتان في المغرب و الفجر «٦»، الدالتان على صحّة الصلاة، فيسلم و يضيف إليها ركعة، فلا تعارضان ما مرّ، لعدم فتوى أحد من

(١) الكافي ٣: ٣٥٠ الصلاة ب ٣٩ ح ١، التهذيب ٢: ١٧٨-٧١٤، الاستبصار ١:

٣٦٥-١٣٩٠، الوسائل ٨: ١٩٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ١٧٩-٧١٩، الوسائل ٨: ١٩٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢ ح ٩.

(٣) التهذيب ٢: ١٧٩-٧٢٠، الاستبصار ١: ٣٦٦-١٣٩٤، الوسائل ٨: ١٩٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢ ح ٨.

(٤) الكافي ٣: ٣٥١ الصلاة ب ٣٩ ح ٢، التهذيب ٢: ١٧٩-٧١٥، الاستبصار ١:

٣٦٥-١٣٩١، الوسائل ٨: ١٨٩ أبواب الخلل ب ١ ح ٧.

(٥) التهذيب ٢: ١٧٦-٧٠٢، الاستبصار ١: ٣٦٣-١٣٧٩، الوسائل ٨: ١٩١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١٦.

(٦) الاولى: التهذيب ٢: ١٨٢-٧٢٧، الاستبصار ١: ٣٧١-١٤١٢، الوسائل ٨: ١٩٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢ ح ١١.

الثانية: التهذيب ٢: ١٨٢-٧٢٨، الاستبصار ١: ٣٦٦-١٣٩٧، الوسائل ٨: ١٩٦ أبواب الخلل ب ٢ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٢٩

الطائفة بمضمونها، مع أنّهما موافقتان لجمع من العامة، كما عن الوسائل «١».

خلافاً للمحكي عن الصدوق، فخير بين الإعادة، و البناء على الأقلّ في الموضعين، كما قيل «٢»، أو في الثلاثية فقط مع الرباعية مطلقاً كما ذكره بعض آخر «٣»، وإن أنكر بعض المتأخرين النسبتين «٤».

جمعاً بين ما مرّ و بين ما دلّ على وجوب البناء على الأقلّ مطلقاً، كرواية إسحاق بن عمار «٥»، و صحیحتي عبد الرحمن بن الحجاج «٦»، و زرارة «٧»، أو إذا لم يدر واحدة صلّى أم ثنتين أو ثلاثة، كصحیحة ابن يقطين «٨»، أو إذا لم يدر واحدة صلّى أم ركعتين، كصحیحتي ابن أبي العلاء «٩»، و رواية ابن أبي يعفور «١٠».

و يجاب عنها: بأنّ الجمع فرع حجیة الطرفين. و ليس هنا كذلك، لضعف أخبار المخالف بالشذوذ جدّاً.

مع أنّه على التعارض تتعارض أخبارنا بالأشهرية رواية و الموافقة للخاصة و المخالفة للعامة، و كلّ ذلك من المرجّحات المنصوصة، بخلاف أخبار المخالف، فإنّها في طرف الضدّ من الجميع.

(١) الوسائل ٨: ١٩٧ أبواب الخلل ب ٢ ذيل الحديث ١٢. و فيه: لجميع العامة.

(٢) حكاه عنه في المنتهى ١: ٤١٠.

(٣) حكاه عنه في الذكري: ٢٢٤.

(٤) الحدائق ٩: ١٦٢ و ١٩٣ و ٢١٠.

(٥) الفقيه ١: ٢٣١-١٠٢٥، الوسائل ٨: ٢١٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٢.

(٦) التهذيب ٢: ٣٤٤-١٤٢٧، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٥.

(٧) الكافي ٣: ٣٥٨ الصلاة ب ٤٣ ح ٢، التهذيب ٢: ١٨٨-٧٤٧، الاستبصار ١:

٣٧٤-١٤٢٢، الوسائل ٨: ٢٢٨ أبواب الخلل ب ١٦ ح ٢.

(٨) التهذيب ٢: ١٨٧-٧٤٥، الاستبصار ١: ٣٧٤-١٤٢٠، الوسائل ٨: ٢٢٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٥ ح ٦.

(٩) التهذيب ٢: ١٧٧-٧١٠ و ٧١٣، الاستبصار ١: ٣٦٤-١٣٨٧، الوسائل ٨: ١٩٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ٢٠ و ٢١.

(١٠) التهذيب ٢: ١٧٨-٧١٢، الاستبصار ١: ٣٦٥-١٣٨٩، الوسائل ٨: ١٩٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٠

و مع هذا كلّه فما ذكرناه مقتضى وجوب تحصيل البراءة اليقينية، مضافاً إلى كون القسم الأوّل من هذه الأخبار أعمّ مطلقاً من حيث شموله الركعتين الأخيرتين، و الكلّ كذلك من حيث شموله للنوافل أيضاً، سوى صحیحته ابن يقطين الظاهرة في الفرائض حيث تضمّنت سجدة السهو، إلّا أنّها غير صالحة لمعارضه ما مرّ جدّاً، و مع ذلك يمكن أن يكون لفظ الجزم فيها بالحاء المهملة، و يكون

المراد تحصيل اليقين بالإعادة.

و لوالده، فحكم بالإعادة في الشك في الركعة الاولى و الثانية مرة واحدة، و بالبناء على الأقل، و صلاة الاحتياط إن شك مرة أخرى «١». و لا أعرف له مستندا، و أما الرضوى فهو لا يفيد ذلك الحكم «٢».

فروع:

أ: لا فرق في الشك بين أن يكون في النقصان، أو في الزيادة

، لإطلاق الفتاوى، و أكثر الأخبار.

قيل «٣»: و به صرحت رواية موسى بن بكر في المغرب: قال: «إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع، فأعد صلاتك» «٤». و في كونها صريحة نظر. مع أنها مختلفة، و قد رواها في الاستبصار بنوع آخر «٥». خلافا للمحكي عن المقنع فيها إذا تعلق بالزيادة، فيضيف إليها ركعة أخرى [١].

[١] حكاها عنه في المختلف: ١٣٤، و الموجود فيما عندنا من نسخة المقنع هكذا: فإذا شككت في المغرب فأعد، و روى: و إذا شككت في المغرب و لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة، و إن شككت في المغرب فلم تدر في ثلاثة أنت أم أربع و قد أحرزت الاثنتين في نفسك و أنت في شك من الثلاث و الأربع فسلم و صل ركعتين و أربع سجادات. (المقنع: ٣٠).

(١) حكاها عنه في الذكري: ٢٢٤.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ١١٧.

(٣) انظر: الرياض ١: ٢١٥.

(٤) التهذيب ٢: ١٧٩-١٧٩، الوسائل ٨: ١٩٥ أبواب الخلل ب ٢ ح ٩.

(٥) الاستبصار ١: ٣٧٠-١٤٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣١

و هو قول نادر جدًا غير واضح المستند.

ب: الحكم يعم صلاة السفر و المنذورة ثنائية، و صلاة الجمعة و العيدين

- على وجوبهما- لما تقدم من دليل التعميم، مضافا إلى حسنة محمد المصريح به في الجمعة و صلاة السفر «١».

ج: قد ذكر كثير من المتأخرين أن حكم صلاة الآيات في الشك المتعلق بالركعتين حكم الثنائية

، لكونها ركعتين، فيشمها حكمها. و في المتعلق بالركوعات البناء على الأقل إن لم يتجاوز المحلّ و لم يوجب الشك في الركعة «٢». و عن الراوندي و ابن طائوس قولان آخران مبنيان على كونها عشر ركعات «٣»، كما ورد في الصحاح «٤». و رد بأن المراد منها الركوع لا الركعة المصطلحة بقرينة قوله في الصحاح المذكورة: «عشر ركعات، و أربع سجادات» و إلا قال: بأربع سجادات، و لذا ورد في أخبار آخر أنها ركعتان في أربع سجادات، و لأنه قد ورد في خبرين آخرين أنها ركعتان. و الحكم بالإعادة في الأخبار إنما هو للركعات المصطلحة، كما هو ظاهر من سياق أكثرها، و يشعر به قوله فيها: «إذا لم تدر واحدة صليت أم ثنتين» فإنه لا يقال للركوع: صليته، فيعمل في الشك في الركوعات بالأصل.

أقول: لا شك في أن الركعة لغه هي الركوع.

و أمّا في عرف الشارع فيستعمل فيه، و في الركعة المصطلحة التي هي مجموع الركوع و ما قبله من القراءة و ما بعده من السجود و التشهد. و الاستعمالان في

(١) راجع ص ١٢٨.

(٢) انظر: الذكرى: ٢٢٥، و المسالك ١: ٤١، و المدارك ٤: ٢٤٦، و الرياض ١: ٢١٥.

(٣) حكاها عنهما في الذكرى: ٢٢٥.

(٤) انظر: الوسائل ٧: ٤٩٢ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٢

الأحاديث ذائعان. بل يمكن في كثير منها أن يكون المستعمل فيه الركوع، و ما قبله من القراءة.

و قد تحقّق الاستعمالان الأولان، أو الأخيران في صلاة الآيات في الروايات.

و أمّا أخبار حكم الشك المتضمنة للركعة و مثلها- الممكن شمولها لصلاة الآيات- فمنها ما يتضمّن الركعة، و منها ما يتضمّن الواحدة و الثلاث، و الظاهر منها عدم إرادة المعنى اللغوي. و لكن إرادة ما تضمّن السجود أيضا غير معلوم.

فيمكن أن يكون المراد منها مجموع القراءة و القنوت و الركوع، فيشمل العشر أيضا، كما يمكن أن يكون مجموع ما مرّ مع السجود. و لا دليل صحيحا على تعيين أحدهما.

و على هذا و إن كان ما ذكره في أحكام الشك في الركوعات من الرجوع إلى الأصل تاما، إلّا أنّه لا يكون الحكم بالبطلان في الشك في الركعتين في موضعه.

مع أنّ شمول الركعتين لمثل ذلك الفرد المشتمل على خمس ركوعات أيضا خفيّ جدا.

بل في البناء في الشك في الركوعات على الأقلّ مع استفاضة النصوص على وجوب البناء على الأكثر في الشك في الصلاة- كما يأتي- نظر.

و القول بعدم انصرافها إلى هذا الفرد مناف لإجراء أحكام أخبار الإعادة هنا.

و تضمّننها لصلاة الاحتياط لا يصرفها عنه، لإمكان الإتيان بصلاة الاحتياط هنا أيضا، كما ذكره الراوندي و ابن طائوس.

و معارضة أخبار أخر دالة على البناء على اليقين لا تضرّ، إذ سيأتي أنّ المراد بالبناء على اليقين يمكن أن يكون الأكثر.

فهو الوجه في المسألة سواء كان الشك في الركوعات أو الركعتين. و لا يترك الاحتياط بالإعادة في شيء من الأحوال.

المسألة الثانية: من شك في الأوليين من الرباعية تجب عليه الإعادة

، على الأظهر الأشهر،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٣

سواء كان المشكوك فيه أنّ الركعة التي فيها هل هي الأولى أو الثانية، أو أنّ التي صلّاها و أتمّها هل هي الأولى أو الثانية.

أمّا الأول فيدلّ عليه رواية عنبسة: «إذا شككت في الركعتين الأوليين فأعد» (١).

و صحيحة البقباق: «إذا لم تحفظ الركعتين الأوليين فأعد صلاتك» (٢).

و صحيح زرارة، و رواية العامري، و صحيح ابن أذينة الآتية (٣).

و صحيح محمّد: «عن رجل شكّ في الركعة الأولى، قال: يستأنف» (٤) و غيرها.

و أما الثاني فيدلّ عليه ما تقدّم من أوامر الإعادة إذا لم تدر واحدة صلّيت أم تنتين «٥».

و موثقة سماعة: «إذا سها الرجل في الركعتين الأوليين من الظهر و العصر و العتمة، و لم يدر واحدة صلّى أم تنتين، فعليه أن يعيد الصلاة» «٦».

و صحيحة زرارة: «رجل لا يدرى واحدة صلّى أم تنتين، قال: يعيد» «٧».

- (١) التهذيب ٢: ١٧٦-٧٠١، الاستبصار ١: ٢٦٣-١٣٧٨، الوسائل ٨: ١٩٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١٤.
- (٢) التهذيب ٢: ١٧٧-٧٠٧، الاستبصار ١: ٣٦٤-١٣٨٤، الوسائل ٨: ١٩٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١٣.
- (٣) في ص ١٣٨.
- (٤) التهذيب ٢: ١٧٦-٧٠٠، الاستبصار ١: ٣٦٣-١٣٧٧، الوسائل ٨: ١٩٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١١.
- (٥) راجع ص ١٢٨.
- (٦) الكافي ٣: ٣٥٠ الصلاة ب ٣٨ ح ٢، التهذيب ٢: ١٧٦-٧٠٤، الاستبصار ١: ٣٦٤-١٣٨١، الوسائل ٨: ١٩١ أبواب الخلل ب ١ ح ١٧.
- (٧) الكافي ٣: ٣٥٠ الصلاة ب ٣٨ ح ٣، التهذيب ٢: ١٩٢-٧٥٩، الاستبصار ١: ٣٦٤-١٣٨٥، الوسائل ٨: ١٨٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٤
- و نحوها صحيحة محمد، إلّا أنّ فيها: «يستقبل» مكان «يعيد» «١».
- و في رواية الجعفي و ابن أبي يعفور: «إذا لم تدر واحدة صلّيت أم تنتين فاستقبل» «٢» إلى غير ذلك.
- و الخلاف في المسألة محكي عن الصدوقين، كما مرّ مع بيان ضعفه «٣».

المسألة الثالثة: المستفاد من صحيحة الباق، و رواية العامري، و ابن أذينة و صحيحة محمد بطلان الصلاة كلّما تعلق الشك بالواحدة

، كالشك بين الواحدة و الثلاث، و الواحدة و الأربع، و غير ذلك. و يستلزمه البطلان بالشك في الثانية أيضا، لاستلزامه الشك فيها و عدم حفظها.

المسألة الرابعة: من شك في جميع ركعات الرباعية، و لم يدر كم صلّى من ركعة واحدة أو تنتين أو ثلاث أو أربع، تجب عليه إعادة الصلاة

، بالإجماع، صرح به بعضهم «٤».

لصحيحة ابن أبي يعفور: «إذا شككت فلم تدر أ في ثلاث أنت أم في تنتين أم في واحدة أم في أربع، فأعد و لا تمض على الشك» «٥».

و صفوان: «إن كنت لا تدري كم صلّيت، و لم يقع وهمك على شيء، فأعد

- (١) الكافي ٣: ٣٥١ الصلاة ب ٣٩ ح ٢، التهذيب ٢: ١٧٩-٧١٥، الاستبصار ١: ٣٦٥-١٣٩١، الوسائل ٨: ١٨٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ٧.
- (٢) التهذيب ٢: ١٧٦-٧٠٢، الاستبصار ١: ٣٦٣-١٣٧٩، الوسائل ٨: ١٩١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١٦.
- (٣) راجع ص ١٢٩.

(٤) كصاحب الرياض ١: ٢١٥.

(٥) الكافي ٣: ٣٥٨ الصلاة ب ٤٣ ح ٣، التهذيب ٢: ١٨٧-٧٤٣، الاستبصار ١:

٣٧٣-١٤١٨، الوسائل ٨: ٢٢٦ أبواب الخلل ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٥

الصلاة «١».

و تؤيده صحيحة علي: عن الرجل يقوم في الصلاة فلا يدرى صلّى شيئا أم لا، قال: «يعيد الصلاة» «٢».

و صحيحة زرارة و أبي بصير: الرجل يشك كثيرا في الصلاة حتى لا يدرى كم صلّى، و لا ما بقى عليه، قال: «يعيد» «٣».

و صحيحة الرازي: «إنما يعيد من لم يدر ما صلّى» «٤».

و الأخبار الكثيرة الدالة على بطلان الصلاة مع عدم سلامة الأوليين.

و أما رواية ابن أبي حمزة: عن الرجل يشك، فلا يدرى واحدة صلّى أم اثنتين أم ثلاثا أم أربعا تلبس عليه، قال: «كل ذلك؟» قلت:

نعم، قال: «فليمض على صلاته» «٥» إلى آخره.

فهو محمول على ما بعد الفراغ، لعمومه له، أو على كثير الشك بقرينه قوله بعد ما ذكر: «و يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإنه يوشك

أن يدعه».

و عن علي بن بابويه: أنه إن شككت فلم تدر واحدة صلّيت أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا، صلّيت ركعتين من قيام، و ركعتين من جلوس

«٦». لمرسلة الفقيه فيمن تلبس عليه الأعداد كلها، قال: و روى «أنه يصلّى ركعة من قيام و ركعتين

(١) الكافي ٣: ٣٥٨ الصلاة ب ٤٣ ح ١، الوسائل ٨: ٢٢٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٥ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ١٨٩-٧٤٨، قرب الإسناد: ١٩٧-٧٥١، الوسائل ٨: ٢٢٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٥ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٨ الصلاة ب ٤٣ ح ٢، التهذيب ٢: ١٨٨-٧٤٧، الاستبصار ١:

٣٧٤-١٤٢٢، الوسائل ٨: ٢٢٨ أبواب الخلل ب ١٦ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٨١-٧٢٦، الاستبصار ١: ٣٧١-١٤١١، الوسائل ٨: ٢٢٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٥ ح ٤.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٠-١٠٢٢، التهذيب ٢: ١٨٨-٧٤٦، الاستبصار ١: ٣٧٤-١٤٢١، الوسائل ٨: ٢٢٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦

ح ٤.

(٦) حكاها عنه في المختلف: ١٣٢، و الذكري: ٢٢٥، و فيه: ركعة من قيام، بدل: ركعتين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٦

من جلوس «١».

و جوابها- مع شدوذها- عدم تكافئها لما مرّ، لأصحّيته، و أشهريته رواية و فتوى، و أصرحيته دلالة، حيث إنه لا تصريح أصلا في

الرواية بعدم الإعادة، فلعلّ ما فيها حكم تعبدي مستحب.

و استدللّ له بصحّية ابن يقطين: عن الرجل لا يدرى كم صلّى واحدة أو اثنتين أو ثلاثا، قال: «يبنى على الجزم و يسجد سجدة

السهو و يتشهد تشهدا خفيفا» «٢».

و بعموم صحيحة زرارة: «لا تعتدّ بالشك في حال» «٣».

و رواية عمّار: «إذا سهوت فابن على الأكثر» «٤».

و رواية عنبة: عن الرجل لا يدرى أ ركعتين ركع، أم واحدة أم ثلاثا، قال: «يبنى صلاته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، و

يسجد سجدة السهو» (٥).

على أن يكون المراد بالبناء على ركعة أنه يبني على الأكثر، ويضيف ركعة واحدة، كما أنه قد فهم منها الشيخ ذلك. ويضعف: بأنها بين غير دال على مذهبه، بل على حكم لم يقل به أحد، و بين مجمل، و بين عام للنوافل، يجب تخصيصه بما مر. مع أن إرادة البناء على الأقل من الجزم في الصحيحة الأولى - كما عن

(١) الفقيه ١: ٢٣١-١٠٢٤، الوسائل ٨: ٢٢٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٣ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ١٨٧-٧٤٥، الاستبصار ١: ٣٧٤-١٤٢٠، الوسائل ٨: ٢٢٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٥ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٣٥١ الصلاة ب ٤٠ ح ٣، التهذيب ٢: ١٨٦-٧٤٠، الاستبصار ١:

٣٧٣-١٤١٦، الوسائل ٨: ٢١٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٠ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ٣٤٩-١٤٤٨، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل ب ٨ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٤٣، الاستبصار ١: ٣٧٦-١٤٢٧، الوسائل ٨: ١٩٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٧

الشيخ «١» - ممكنة، و مع ذلك فمدلولها موافق للعامّة «٢»، فيحمل على التقيّة.

و نسب الخلاف في المسألة هنا إلى الصدوق أيضا بتجويزه البناء على الأقل «٣».

و كلامه في الفقيه صريح في موافقة المشهور، قال: و من لم يدر كم صلى، و لم يقع وهمه على شيء، فليعد الصلاة «٤».

و كيف كان فدليله الجمع بين ما مر، و بين صحيحة ابن يقطين السابقة، و مثل رواية ابن اليسع فيما إذا تلبس عليه الأعداد كلها «أنه

يبني على يقينه، و يسجد سجدة السهو بعد التسليم و يتشهد تشهدا خفيفا» «٥».

و جوابه ما مر من الشذوذ، و موافقة العامّة، و جواز كون المراد من البناء على اليقين و الجزم البناء على الأكثر، كما قيل، و يأتي «٦»،

فيحصل الإجمال في الحديث.

المسألة الخامسة: الظاهر عدم الخلاف في بطلان الصلاة بالشك بين الركعة الثانية و غيرها قبل تمام الثانية

، لعموم قوله في صحيحة زرارة: «من شك في الأولين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين» «٧».

و في الأخرى: «عشر ركعات - إلى أن قال - لا يجوز الوهم فيهن، و من

(١) لم نثر على هذا الحمل في كتب الشيخ (ره) الموجودة عندنا، بل حمل في التهذيب ٢: ١٨٨ و الاستبصار ١: ٣٧٤ على استئناف

الصلاة و استحباب سجدة السهو.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١: ٢٠٢.

(٣) انظر: المدارك ٤: ٢٥٣، و الذخيرة: ٣٦٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٣.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٠-١٠٢٣، الوسائل ٨: ٢٢٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٣ ح ٢.

(٦) في ص ١٤٥.

(٧) الفقيه ١: ١٢٨-٦٠٥، مستطرفات السرائر: ٧٤-١٨، الوسائل ٨: ١٨٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٨

و هم في شيء منهن استقبل الصلاة» (١).

و في رواية العامري: «من شك في أصل الفرض في الركعتين الأوليين استقبل صلاته» (٢).

و في صحيحة ابن أذينة: «و من أجل ذلك صارت الركعتان كلهما أحدث فيهما حدثا كان على صاحبهما إعادتهما» (٣).
و لا ريب أن حصول الشك حدث.

و في صحيحة الباق: «إذا لم تحفظ الركعتين الأوليين فأعد صلاتك» (٤).

و لا ريب أنه لو شك في الركعة ما لم يتم الثانية يصدق عدم حفظ الأوليين و الشك فيهما، فإن المراد به الشك في إحداهما.
بل - كما قيل - يدل عليه أيضا جميع الأخبار المتقدمة المصرحة بوجوب إعادة الصلاة إذا لم يدر واحدة صلى أم ثنتين، إذ معناها أنه لم يدر هل ما صلاها و أتمها الركعة الاولى و ما دخل فيه هو الثانية، أو أن ما دخل فيه الثالثة أو غيرها، فإن قبل تمام الركعة لا يصح أن يقال لها صلاها. و لذا استدلل بعض الأجلة على البطان في المسألة بأنه قبل تمام الثانية يكون في الحقيقة شكًا بين الاولى و الثانية. و قد استدلل له أيضا بصحيحة عبيد: عن رجل لم يدر ركعتين صلى أم ثلاثا، قال: «يعيد»، قلت: أليس يقال: لا يعيد الصلاة فقيه؟ فقال: «إنما ذلك في الثلاث و الأربع» (٥).

(١) الكافي ٣: ٢٧٣ الصلاة ب ٣ ح ٧، الوسائل ٤: ٤٩ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٨٧ الصلاة ب ٢٤ ح ٢، الوسائل ٨: ١٨٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ٩.

(٣) الكافي ٣: ٤٨٢ الصلاة ب ٢٤ ح ١، علل الشرائع: ٣١٢-١، الوسائل ٥: ٤٦٥ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٤) التهذيب ٢: ١٧٧-٧٠٧، الاستبصار ١: ٣٦٤-١٣٨٤، الوسائل ٨: ١٩٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١٣.

(٥) التهذيب ٢: ١٩٣-٧٦٠، الاستبصار ١: ٣٧٥-١٤٢٤، الوسائل ٨: ٢١٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٣٩

فحمل صدرها على ما قبل تمام الثانية، و ذيلها على ما بعده و الدخول في الثالثة، حتى يكون الشك في أنه هل دخل في الثالثة أم الرابعة.

و بصحيحة زرارة: رجل لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا، فقال: «إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة، ثم يصلى الأخرى و لا شيء عليه، و يسلم» قلت: فإنه لم يدر في ثنتين هو أم في أربع، قال: «يسلم و يقوم، فيصلى ركعتين، ثم يسلم» (١).

فإن معنى قوله: «بعد دخوله» أي بعد أن يعلم ذلك، المجامع مع العلم بعدم الزيادة و مع الشك فيها، و هو لا يتحقق إلّا مع العلم بتمام الثانية، فيدل بالعموم على المسألة و يخرج عنها ما خرج بالدليل.

و لا يخفى أن تمامية الاستدلال بالصحيحة الأولى تتوقف على ارتكاب التجوز في قوله: «صلى» بحمله على ما قبل تمام الركعة. و هو ليس بأولى من التخصيص بالثنائية و الثلاثية، كما فعله الشيخ طاب ثراه (٢).

و تماميته في الثانية تتوقف على كون الحكم في المفهوم إعادة الصلاة، و هو أمر غير معلوم. إلّا أن يتمم بالإجماع المركب، و هو كذلك.

و لا ينافي حكم المسألة بعض العمومات الآمرة بالبناء على الأ- كثر في بعض صور الشك بين الاثنتين و غيرها، لأنه ظاهر في إتمام الاثنتين بالتقريب المذكور.

و لا الآمرة به مطلقا، لأعميته مطلقا، فيجب التخصيص.

ثم إنه هل تتم الثانية بتمام ركوعه، أو بدخوله في السجدة الثانية مطلقا، أو في إكمال ذكرها و إن لم يرفع رأسه، أو في رفع الرأس منها؟ كما قال بكل منها طائفة. و يستدل للأخير بأن رفع الرأس من السجدة الأخيرة من متمات الركعة و أجزاءها، فلا يصدق تمام

الركعة بدونها.

(١) الكافي ٣: ٣٥٠ الصلاة ب ٣٨ ح ٣، التهذيب ٢: ١٩٢-٧٥٩، الاستبصار ١:

٣٧٥-١٤٢٣، الوسائل ٨: ٢١٤ أبواب الخلل ب ٩ ح ١.

(٢) الاستبصار ١: ٣٧٥- ذ ح ١٤٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٠

و لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت ما حققناه في بيان الركعة في بيان شك صلاة الآيات «١».

و مقتضاه الحكم بالبطلان قبل تمام الركوع، و الشك في جميع ما بينه و بين رفع الرأس من السجدة الأخيرة.

و لا يفيد استصحاب الركعة، إذ الركعة بمعنى الركوع، و ما قبله قد تمّ يقينا، و مع ما بعده لا يعلم إرادته. و استصحاب بقاء ما أراه الإمام بعد، يعارض استصحاب عدم إرادة الزائد.

و لا- أخبار حفظ الأوليين و اعتبار اليقين فيهما، حيث لا حفظ هنا، إذ مراد الإمام عليه السلام الحفظ من جهة الشك بين الركعات، و عدم العلم هنا لأجل الجهل بمعنى الركعة، و هذا غير مراد قطعا.

و على هذا، فكان الحكم في موضع الشك في تمام الركعة الرجوع إلى عمومات البناء على الأكثر لو لا صحة زرارة الأخيرة، إلا أنّ مقتضى مفهومها بضميمة الإجماع المركب المتقدم بالبطلان إلا في صورة رفع الرأس عن السجدة الأخيرة، فهو الأظهر.

المسألة السادسة: لو شك بعد إتمام الثانية

و قطعه بإحرازها بينها و بين الثالثة، أو الرابعة، أو الثالثة و الرابعة، أو بين الثالثة و الرابعة، بنى في الجميع على الأكثر، على الأظهر الأشهر بين من تقدّم و تأخّر، بل عليه الإجماع عن صريح الانتصار، و الخلاف، و ظاهر السرائر «٢»، و غيره «٣»، و عن أمالي الصدوق أنّه جعله من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به «٤».

(١) راجع ص ١٣١.

(٢) الانتصار: ٤٩، الخلاف ١: ٤٤٥، السرائر ١: ٢٥٤.

(٣) كالتذكرة ١: ١٣٩.

(٤) الأمالي: ٥١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤١

لموتقة عمارة: «أجمع لك السهو كلّ في كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، و إذ سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك قد نقصت» «١».

و الأخرى: «إلا- أعلمك شيئا إذا فعلته، ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت، لم يكن عليك شيء؟» قلت: بلى، قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلّمت، فقم، فصلّ ما ظننت أنّك نقصت» «٢» الحديث.

و ثالثة: «كلّما دخل عليك الشك في صلاتك، فاعمل على الأكثر» قال:

«فإذا انصرفت، فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» «٣».

مضافا في الاولى، و الثانية إلى صحيح زرارة المتقدم، فإنّ ظاهر قوله «مضى في الثالثة» أن يحكم بأنّ ما فعله الثالثة «ثمّ يصلّي الأخرى» أي: الرابعة.

و استعمال الإضفاء فيما مضى أكثر من استعماله فيما بقي، كما يأتي في أحاديث الشك في الأجزاء قبل تجاوز المحل.

و هذه الصحيحة و إن اختصت في الصورة الأولى بما إذا دخل في أفعال الثالثة أو مقدماتها أيضا، و لا تشمل ما إذا كان جالسا للشهد، إلا أنه يتم المطلوب بالإجماع المركب.

و في الأولى خاصية إلى ما حكى عن العماني من تواتر الأخبار بها «٤». و هو و إن كان مرسلا، إلا أنه بالعمل منجبر. إلا أنه يخدشه ما يأتي من احتمال إرادته العمومات.

و المروى في قرب الإسناد الآتي «٥»، المنجبر أيضا.

و في الثانية خاصة إلى صحيحة محمد: عن رجل صلى ركعتين، فلا يدرى

(١) الفقيه ١: ٢٢٥-٩٩٢، الوسائل ٨: ٢١٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٤٩-١٤٤٨، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ١٩٣-٧٦٢، الاستبصار ١: ٣٧٦-١٤٢٦، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٤.

(٤) حكاه عنه في الذكري: ٢٢٦.

(٥) في ص ١٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٢

ركعتان هي أو أربع، قال: «يسلم، ثم يقوم، فيصلّي ركعتين بفاتحة الكتاب، و يتشهد، و ينصرف، و ليس عليه شيء» «١». و صحيحة ابن أبي يعفور: عن الرجل لا يدرى ركعتين صلى أم أربع، قال: «يتشهد و يسلم، ثم يقوم، فيصلّي ركعتين و أربع سجعات، يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب، ثم يتشهد و يسلم» إلى أن قال: «و إن تكلم فليسجد سجدتي السهو» «٢».

و في الثالثة كذلك إلى مرسله ابن أبي عمير: في رجل صلى و لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا أم أربع، قال: «يقوم فيصلّي ركعتين من قيام و يسلم، ثم يصلّي ركعتين من جلوس و يسلم، فإن كانت أربع ركعات، كانت الركعتان نافله، و إلا تمت الأربع» «٣».

و المراد بالأربع ركعات الزائدة صلاة الاحتياط. لا أن يكون الأوليان تنمة الصلاة، و يكون البناء على الأقل، إذ على ذلك لم يكن الأمر بركعتين جالسا صحيحا إجماعا. مع أن في قوله: «يقوم» إشارة إلى ذلك، إذ لو لا إرادة الاحتياط لم تكن إليه حاجة، بل كان مخلا، إذ يمكن أن يكون الشك حال القيام. و كذا في قوله: «من قيام» إشارة إليه، إذ لا حاجة إليه في تنمة الصلاة.

و صحيحة الجلي: رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربع، فقال:

«يصلّي ركعة من قيام ثم يسلم، ثم يصلّي ركعتين و هو جالس» «٤».

(١) التهذيب ٢: ١٨٥-٧٣٧، الاستبصار ١: ٣٧٢-١٤١٤، الوسائل ٨: ٢٢١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٢ الصلاة ب ٤٠ ح ٤، التهذيب ٢: ١٨٦-٧٣٩، الاستبصار ١:

٣٧٢-١٣١٥، الوسائل ٨: ٢١٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٣ الصلاة ب ٤٠ ح ٦، التهذيب ٢: ١٨٧-٧٤٢، الوسائل ٨: ٢٢٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٣ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٠-١٠٢١، الوسائل ٨: ٢٢٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٣ ح ١ و في الفقيه و نسخة من الوسائل: «ركعتين من قيام» و ستأتي الإشارة من المصنف-ره- إلى هذا الاختلاف في ص ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٣

و لا يضّر عدم صراحتها في الوجوب، للإجماع، و لأنهما بيان للموتقات الآمرة.

و في الثانية و الرابعة إلى صحيحة الحلبي: «إذا لم تدر ثنتين صليت أم أربع، و لم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد و سلم، ثم صلّ

ركعتين و أربع سجعات، تقرأ فيهما بأَم القرآن، ثمَّ تشهد و تسلّم إلى أن قال: «و إن كنت لا تدري ثلاثا صلّيت أم أربعاً، و لم يذهب وهمك إلى شيء، فسلم، ثمَّ صلّ ركعتين و أنت جالس، تقرأ فيهما بأَم الكتاب» (١) الحديث.
 و في الرابعة خاصّة إلى موثقة البقباق: «إذا لم تدر ثلاثا صلّيت أو أربعاً، و وقع رأيك على الثلاث، فابن على الثلاث، و إن وقع رأيك على الأربع، فسلم و انصرف، و إن اعتدل و همك، فانصرف، و صلّ ركعتين و أنت جالس» (٢).
 و صحيحة ابن أبي العلاء: «إن استوى وهمه في الثلاث و الأربع، سلّم و صلّى ركعتين و أربع سجعات بفاتحة الكتاب و هو جالس، يقصر في التشهد» (٣).

خلافاً في الأولى للمحكي عن السيد، فيبنى على الأقل.

لصحيحة زرارة المتقدمة بحمل قوله: «مضى في الثالثة» على أن يجعل الركعة التي دخل فيها ثلثة، و هي الأقل، حيث إنّه لعلمه بتمام الثانية يشكّ في أن ما دخل فيها الثالثة أو الرابعة، فتكون الركعة مترددة بين الثالثة و الرابعة.
 و للأخبار الدالّة على البناء على الأقل مطلقاً، كصحيحة زرارة: من لم يدر في أربع هو أم في ثنتين و قد أحرز الثنتين؟ قال: «يركع ركعتين و أربع سجعات و هو

(١) الكافي ٣: ٣٥٣ الصلاة ب ٤٠ ح ٨، الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٥، الوسائل ٨: ٢١٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٣ الصلاة ب ٤٠ ح ٧، التهذيب ٢: ١٨٤-٧٣٣، الوسائل ٨: ٢١١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٧ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٥١ الصلاة ب ٤٠ ح ٢، التهذيب ٢: ١٨٥-٧٣٦، الوسائل ٨: ٢١٨ أبواب الخلل ب ١٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٤

قائم بفاتحة الكتاب، و يتشهد، و لا شيء عليه، و إذا لم يدر في ثلاث هو أو أربع و قد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى، و لا شيء عليه، و لا ينقض اليقين بالشك» (١) الحديث.

فإنّ قوله في آخر الحديث: «و لا- ينقض اليقين» عامّ لهذه الصورة أيضاً، و هو دليل على أنّ المراد بالركعتين و الركعة المضافة هي تتمّة الصلاة دون صلاة الاحتياط.

و رواية ابن اليسع: عن رجل لا يدرى ثلاثا صلّى أم ثنتين، قال: «بيني على نقصان، و بيني على الجزم، و يتشهد بعد انصرافه تشهداً خفيفاً كذلك في أوّل الصلاة و آخرها» (٢).

و رواية ابن عمّار: «إذا شككت فابن على اليقين» قلت: هذا أصل؟ قال:

«نعم» (٣).

و روايتي الجلي و على: في السهو في الصلاة، فقال: «تبني على اليقين، و تأخذ بالجزم، و تحتاط بالصلوات كلّها» (٤).

و الجواب عن الأوّل: أنّها في البناء على الأ-كثر أظهر و عليه أدلّ، بالتقرير الذي مرّ، بحمل الثالثة على ما مرّ، و الركعة الأخرى على الركعة التي فيها دخل.

و لو لا الأظهرية، فلا أقلّ من تساوي الاحتمالين الموجب لسقوط الاستدلال.

و قد تحمل الثالثة على هذه الركعة و يحمل المضى فيها على إتمام الصلاة بها، و تحمل الركعة الأخرى على ركعة الاحتياط، فتكون الرواية دالّة على البناء على الأكثر.

(١) الكافي ٣: ٣٥١ الصلاة ب ٤٠ ح ٣، التهذيب ٢: ١٨٦-٧٤٠، الاستبصار ١:

٣٧٣-١٤١٦، و أورد صدره في الوسائل ٨: ٢٢٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٣، و ذيله في ص: ٢١٦ ب ١٠ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٣٠-١٠٢٣، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل ب ٨ ح ٦.

(٣) الفقيه ١: ٢٣١-١٠٢٥، الوسائل ٨: ٢١٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٣٤٤-١٤٢٧، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٥

و فيه بعد ظاهر.

و عن البواقى: بمعارضتها مع ما مرّ، و ترجيحه بوجوه عديدة كالأشهرية رواية و فتوى، و الأصرحية دلالة، و الأبعدية عن طريقة العامة التي هي من المرجحات المنصوصة، فإنهم يبنون على الأقلّ، كما يظهر من الانتصار و المعبر و روض الجنان و البحار و الوسائل «١»، بل من كتب أنفسهم كصحيح مسلم و شرح السنّة و غيرهما «٢».

مضافا إلى أنّ الظاهر أنّ المراد بالركعتين و الركعة في صحیحه زرارۀ صلاة الاحتياط بقريئۀ قوله: «و هو قائم» فإنّۀ لو كان المراد تتمۀ الصلاة لم يحتج إلى هذا القيد، و كذا قوله: «بفاتحة الكتاب».

و أمّا التعليل بقوله: «و لا ينقض اليقين» فلا يدلّ على ما راموه، لجواز أن يكون المراد اليقين بالصحة، و يكون المعنى: و لا ينقض اليقين بصحة الصلاة بواسطة الشك. أو المراد اليقين بعدم فعل الطرف الزائد، و يكون التعليل لإضافة صلاة الاحتياط، فإنّۀ لو كان ينقض اليقين بالشكّ في الزائد، لكان يبنى عليه من غير تدارك. و أمّا مع التدارك فهو عين عدم الالتفات إلى الشكّ.

و منه يظهر جواب آخر عن البواقى و هو: أنّ المراد بالبناء على اليقين يمكن أن يكون البناء على الصحة، فلا ينافى ما مرّ. و أن يكون البناء على الأقلّ و صلاة الاحتياط، فإنّۀ لو كان بانيا على الشكّ لبنى على الأكثر من غير احتياط، و أمّا مع الاحتياط فليس بناء عليه، بل بناء على اليقين قطعاً، كما صرح به في الأخبار تعليلاً لصلاة الاحتياط من أنّه لو كانت الصلاة ناقصة لأتمّت «٣»، فليس ذلك إلّا عدم الالتفات بالشكّ و الأخذ باليقين.

(١) الانتصار: ٤٩، المعبر ٢: ٣٩١، و لم نعثر عليه في روض الجنان، البحار ٨٥: ١٨٣، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل ب ٨ ذيل الحديث ٦.

(٢) انظر: صحيح مسلم ١: ٤٠٠، و سنن البيهقي ٢: ٣٣٩، و سنن الترمذى ١: ٢٤٧، و عمدة القارئ ٧: ٣١٣، و بدائع الصنائع ١: ١٦٥.

(٣) انظر: الوسائل ٨: ٢١٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٦

فالأخذ بالنقصان و اليقين كما يمكن أن يكون بالبناء على الأقلّ، يمكن أن يكون بالبناء على الأكثر و صلاة الاحتياط، فإنّۀ أيضا بناء على النقصان و الجزم و اليقين، و إلّا لم يحتط بالصلاة.

بل الظاهر من الأخبار إرادة هذا المعنى، كما يدلّ عليه قوله في آخر رواية الجلى و على: «و تحتاط بالصلوات كلّها».

و المروى في قرب الإسناد: رجل صلّى ركعتين و شكّ في الثالثة، قال: «بيني على اليقين، فإذا فرغ تشهد، و قام قائماً يصلّى ركعة بفاتحة الكتاب» «١».

و المراد بالبناء على اليقين هنا الأكثر قطعاً، لمكان أمره بصلاة الاحتياط. و لا يمكن حملها على بقية الصلاة، و الحمل على الأقلّ، لأنّ الباقي حينئذ ركعتان، و ليس فيهما فاتحة الكتاب، و لم يكن معنى لقوله: «فإذا فرغ تشهد».

و صحیحه زرارۀ المتقدّمة «٢» بالتقريب الذى ذكرناه «٣».

بل لنا أن نقول: ينحصر البناء على اليقين بالبناء على الأكثر، لأنّ المراد اليقين بعدم وقوع خلل في الصلاة، فلو بنى على الأقلّ احتملت الزيادة المبطلّة إجماعاً بلا تدارك، بخلاف ما لو بنى على الأكثر مع صلاة الاحتياط.

و إلى ذلك أشار السيد في الانتصار، قال في توجيه المذهب المشهور بعد دعوى الإجماع عليه: و لأن الاحتياط أيضا فيه، لأنه إذا بنى على النقصان لم يأمن أن يكون قد صلى على الحقيقة الأزدي، فيكون ما أتى به زيادة في صلاته- ثم قال:-
 فإذا قيل: إذا بنى على الأكثر كان كما تقولون لا يأمن أن يكون إنما فعل الأقل، فلا ينفع ما فعله من الجبران، لأنه منفصل من الصلاة، و بعد التسليم. قلنا: ما ذهبنا إليه أحوط على كل حال، لأن الإشفاق من الزيادة في الصلاة لا يجرى مجرى الإشفاق من تقديم السلام في غير موضعه «٤».

(١) قرب الإسناد: ٣٠-٩٩، الوسائل ٨: ٢١٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٩ ح ٢.

(٢) في ص ١٣٩.

(٣) في ص ١٤١.

(٤) الانتصار: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٧

و قريب منه كلام المعبر و المنتهى «١»، و كلامهما كالصريح في أن البناء على اليقين إنما يحصل بالبناء على الأكثر، لا الأقل. و من هنا يظهر فساد نسبة القول بالبناء على الأقل إلى السيد في الناصريات، لأن ما أوجب هذه النسبة إليه قوله فيها- في ذيل قول جدّه الناصر: و من شك في الأولين استأنف، و من شك في الأخيرتين بنى على اليقين:- هذا مذهبنا، و هو الصحيح عندنا، و باقى الفقهاء مخالفون في ذلك «٢». انتهى.

و فى قوله هذا أيضا دلالة على ما ذكرنا، لأن مذهب المخالفين البناء على الأقل و سجدة السهو، و كتبهم بذلك مشحونة، و دلائلهم عليه مشهورة.

قال البغوى فى شرح السنه بعد ذكر روايه مصرحة بالبناء على الأقل مطلقا فى الشك فى الركعات عن صحيح مسلم: هذا الحديث يشتمل على أحكام، أحدها: أنه إذا شك فى صلاته فلم يدر الركعة يأخذ بالأقل. و الثانى: أن محل سجدة السهو قبل التسليم. أما الأول فأكثر العلماء على أنه يبنى على الأقل، إلى آخره «٣».

هذا مع احتمال البناء على اليقين و النقص معنى آخر، ذكره الحللى فى توجيه كلام السيد، زعما منه كون البناء فى كلامه البناء على الأقل، و هو: البناء عليه بعد التسليم و الخروج عن الصلاة، قال: فقبل سلامه يبنى على الأكثر، لأجل التسليم، و بعده يبنى على الأقل، كأنه ما صلى إلّا ما يتيقنه، و ما شك فيه يأتى به، ليقطع على براءة ذمته «٤».

و بالجملة فهذه الأخبار موافقة لما مرّ، و لو قطع النظر عنها فمعارضتها له غير معلومة، و لو سلم التعارض فالمكافأة مفقودة.

(١) المعبر ٢: ٣٩١، المنتهى ١: ٤١٥.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠١.

(٣) حكاية المجلسى (ره) فى البحار ٨٥: ١٨٣.

(٤) السرائر ١: ٢٥٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٨

و عن الصدوق [١] فى الفقيه و والده فى الرسالة، فقلا بالتخير فى هذه الصورة «١». و استوجهه فى الذخيرة «٢».

جمعا بين الفريقين من الأخبار.

و للرضوى المصرح بالخيار مع اعتدال الوهم فى هذه الصورة «٣».

و يردّ الأول: بعدم التعارض أولاً، كما مرّ، و عدم التكافؤ ثانياً.

و قد يردّ أيضاً: بأنّه جمع بلا شاهد.

و يخدمه أنّ قول الإمام بالتخيير عند التعارض و عدم الترجيح أقوى الشواهد.

هذا مع أنّ في نسبته إلى الصدوق نظراً ظاهراً، كيف؟! و هو قد صرّح في الأمالي بأنّ البناء على الأكثر من دين الإمامية «٤».

و قال أيضاً في الفقيه: و من شكّ في الثانية و الثالثة و الرابعة بنى على الأكثر، و إذا سلّم أنّ ما ظنّ أنّه قد نقص «٥».

و هذا صريح في موافقة المشهور.

و كأنّ منشأ الاشتباه في النسبة إليه هنا و فيما تقدّم من الشكّ في الأولين و الثانيّة و الثلاثيّة كلام له في الفقيه، بعد تصريحه أولاً

بوجوب الإعادة في الصور الثلاث المذكورة، و البناء على الأكثر في ما مرّ، ثمّ ذكره صوراً كثيرة من الشكّ و بيان حكمها، ثمّ ذكره

أخباراً آخر، حيث قال: و ليست هذه الأخبار مختلفه، و صاحب هذا السهو بالخيار بأيّ خبر منها أخذ «٦».

فأرجع كثير من المتأخّرين الإشارة إلى جميع ما تقدّم من المسائل المتفرّقة،

[١] أى: و خلافاً للمحكى عن الصدوق ..، في الصورة الأولى، و هو الشكّ بين الثانية و الثالثة.

(١) الفقيه ١: ٢٣١.

(٢) الذخيرة: ٣٧٦.

(٣) فقه الرضا (عليه السلام): ١١٨، مستدرک الوسائل ٦: ٤٠٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٩ ح ٢.

(٤) الأمالي: ٥١٣.

(٥) الفقيه ١: ٢٢٥.

(٦) الفقيه ١: ٢٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٤٩

مع أنّه غير معلوم، فهذه النسبة أيضاً كالأول مقدوحة.

و عن المقنع، فحكم بوجوب الإعادة في هذه الصورة «١»، لموثقة عبید المتقدّمة «٢».

و فيه - مضافاً إلى منع دلالتها على الوجوب، و شدوذها المخرج لها عن الحجية لو دلت عليه -: أنّها عمّ مطلقاً من المروى في قرب

الإسناد المجبور ضعفه بالشهرة العظيمة، بل الإجماع في الحقيقة، إذ لم ينقل القول بالبطان إلّا منه، و في كونه قولاً منه أيضاً نظر، فإنّه

ذكره بعنوان الرواية، و مثله على الفتوى غير دالّ.

و للمحكى عن الصدوق في الثانية، فحكى عنه التخيير أيضاً «٣»، و احتمله في المدارك قويا «٤».

جمعا بين ما مرّ، و بين صحیحة زارة المتقدّمة «٥» دليلاً لقول السيد.

و موثقة أبي بصير: «إذا لم تدر أربعا صلّيت أم ركعتين، فقم و اركع ركعتين ثمّ سلّم، و اسجد سجدين و أنت جالس، ثمّ سلّم

بعدهما» «٦».

و يردّ الأول: بما مرّ من ظهورها في البناء على الأكثر، كما مرّ.

و الثانية: باحتمالها له أيضاً، فيكون المراد بالركعتين صلاة الاحتياط. و أمّا الأمر بالسجدين فلعلّه لاستحبابهما، كما قيل «٧»، أو محمول

على من تكلم ناسياً، كما صرّح به في صحیحة ابن أبي يعفور المبيّنة لحكم صورة الشكّ بين الاثنتين و الأربع، فقال بعد الأمر بالبناء

على الأكثر و صلاة الاحتياط: «و إن تكلم فليسجد

(١) المقنع: ٣١.

(٢) في ص ١٣٨.

(٣) حكاة عنه في الرياض ١: ٢١٨.

(٤) المدارك ٤: ٢٦٠.

(٥) راجع ص ١٤٣.

(٦) التهذيب ٢: ١٨٥-٧٣٨، الوسائل ٨: ٢٢١ أبواب الخلل ب ١١ ح ٨.

(٧) الرياض ١: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٠

سجدتي السهو «١».

و لو سلم فيعارض ما مرّ مما هو أكثر منهما، و أوفق بالعمل، و مع ذلك توافقان العامة كما مرّ. مع أن في نسبه إلى الصدوق ما مرّ. و لا- تبعد نسبة البناء على الأقلّ هنا إلى السيد أيضا عند من ينسب إليه الخلاف في الأولى، لأنّ كلامه يشملهما، بل صورتين الأخيرتين أيضا.

و عن المقنع، فحكم بالإعادة «٢»، و احتملها الفاضل في نهاية الأحكام، و الشهيد في الذكرى أيضا «٣»، و ظاهرهما استحبابها، حيث عبّرا عن البناء على الأكثر بالرخصة، و هو ظاهر المدارك أيضا «٤».

لصحيحه محمّد: عن الرجل لا يدري صلّى ركعتين أم أربعاً، قال: «يعيد الصلاة» «٥».

و الجواب عنها: بشمولها لغير الرباعية أيضا، و اختصاص ما مرّ من معارضاتها بالرباعية بقرينة الأمر بصلاة الاحتياط، فيجب تخصيصها به.

و في الثالثة للمحكي عن الصدوق أيضا «٦»، و إن كان فيه ما مرّ، و الإسكافي «٧»، و استوجهه في الذخيرة «٨»، فختيرا بين ما مرّ و بين البناء على الأقلّ، لصحيحه زرارة المتقدمه بجوابها «٩».

و في الرابعة للمنقول عن الإسكافي، فجوّز البناء على الأقلّ ما لم يخرج

(١) راجع ص ١٤٢.

(٢) المقنع: ٣١.

(٣) نقل عن النهاية و الذكرى في البحار ٨٥: ١٨٢، و لكن لم نجده فيهما.

(٤) المدارك ٤: ٢٦٠.

(٥) التهذيب ٢: ١٨٦-٧٤١، الاستبصار ١: ٣٧٣-١٤١٧، الوسائل ٨: ٢٢١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٧.

(٦) حكاة عنه في المدارك ٤: ٢٥٨.

(٧) حكاة عنه في المدارك ٤: ٢٥٨.

(٨) الذخيرة: ٣٧٧.

(٩) راجع ص ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥١

الوقت «١»، لبعض ما مرّ. و جوابه ظاهر.

المسألة السابعة: تجب في الصور الأربع المذكورة بعد البناء على الأكثر صلاة الاحتياط،

إجماعاً من كل من يقول بالبناء عليه.

ففي الأولى [١] يحتاط بركعتين من جلوس، أو بركعة من قيام، مخيراً بينهما على الأشهر، كما صرح به جماعة «٢»، بل عن الانتصار و الخلاف الإجماع عليه «٣»، له، ولما عن العماني من تواتر الأخبار به «٤»، و عن الحلّي من ورود الخبر بكل من الأمرين «٥»، و هما بمنزلة مرسلتين منجرتين بما مرّ، و لورود النصّ بهما في الصورة الرابعة، و عدم القول بالفرق بينهما، كما يظهر من الذكرى و روض الجنان «٦».

خلافاً للمحكي عن العماني و الجعفي فقالا بالأول «٧»، و لم يذكر التخيير، لظاهر الصحاح الأمر به في الرابعة، بضميمة عدم الفرق بينها و بين هذه الصور.

و ردّ بورود الخيار فيها أيضاً، كما يأتي.

و عن عليّ بن بابويه و عن المفيد و القاضي و ظاهر الديلمي: تحتم القيام «٨»، و اختاره في الحدائق، و إليه يميل كلام الذخيرة «٩».

[١] و هو الشكّ بين الثانية و الثالثة.

(١) حكاه عنه في الذكرى: ٢٢٦.

(٢) منهم: الشهيد في الذكرى: ٢٢٦، و صاحب الرياض ١: ٢١٨.

(٣) الانتصار: ٤٩، الخلاف ١: ٤٤٥.

(٤) حكاه عنه في الذكرى: ٢٢٦.

(٥) السرائر ١: ٢٥٤.

(٦) الذكرى: ٢٢٦، الروض: ٣٥١.

(٧) حكاه عن العماني في المختلف: ١٣٣، و عن الجعفي في الذكرى: ٢٢٧.

(٨) حكاه عن ابن بابويه في المختلف: ١٣٣، و عن المفيد و القاضي في الرياض ١: ٢١٨، الديلمي في المراسم: ٨٩.

(٩) الحدائق ٩: ٢٢٦، الذخيرة: ٣٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٢

لقوله عليه السلام في المستفيضة المتقدمة: «فأتم ما ظننت أنك نقصت» «١» فإنّ ظاهرها بل صريحها الموافقة لما نقص. و المروي في قرب الإسناد المتقدم «٢».

و ردّ: بضعف الأخير. و عدم صراحة الأول، لأنّ إتمام ما نقص كما يمكن بالموافق يمكن ببدله أيضاً، بل ثبوت الخيار في الرابعة- مع شمول هذه الأخبار لها أيضاً- يعين أنّ المراد بإتمامه أعم من الإتيان بموافقة، أو ما يقوم مقامه.

أقول: هذا كان حسناً لو لا الأمر بالقيام في إحدى الموثقات، و لكن قال في بعضها: «إذا فرغت و سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنك نقصت» «٣» و مع ذلك لا يرد هذا.

فدلالة الموثقة على مطلوبهم صريحة.

و لا يعارضها ما سبق من الإجماع المنقول، لعدم حجّيته.

و لا دعوى العماني و لا الحلّي، إذ لا يعلم بعد ما ادّعيه حتى يظهر دلالته أو عدمها، و الاكتفاء بفهمهما غير جائز.

نعم لو ثبت الإجماع المركب الذي تقدم، تعارض به الموثقة، بل يقدم عليها، إلا أن ثبوته مشكل. وقد يستدل على المشهور بصحيفة ابن أبي العلاء المتقدمة «٤»، حيث إنه يصدق حينئذ أنه يستوى وهمه في الثلاث والأربع، فتجوز له الركعتان جالسا بها، كما تجوز الركعة قائما بما مر. بل بخبر جميل الآتي «٥»، المصرح بالخيار. ولو شك في الصديق بعد الفراغ عن السجدين قبل القيام، فلا شك في الصديق بعده، ويتم المطلوب بالإجماع المركب.

(١) انظر: الوسائل ٨: ٢١٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨.

(٢) في ص ١٤٦.

(٣) التهذيب ٢: ٣٤٩-١٤٤٨، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل ب ٨ ح ٣.

(٤) في ص ١٤٣.

(٥) في ص ١٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٣

و يرد عليهما: أن معنى اعتدل وهمه في الثلاث والأربع إما في فعل الثلاث والأربع و مضييها، أو في التلبس بهما. والظاهر من الخير: الأول، بقرينة السؤال و رجوع الضمائر في الجواب إلى المسؤول عنه. بل هو مراد قطعاً- للسؤال- و إرادة المعنى الأخير غير معلومة.

و أما الصحيحة فهي مجملة من هذه الجهة فلا تصلح للتخصيص.

إلا أن يقال: العام المخصص بالمجمل ليس بحجة، فتخرج الموثقة أيضا عن الحجية، فلا يجب القيام أيضا، و يكون المكلف مختيرا. إلا أنه يمكن أن يقال: إن الركعة من قيام مجزية قطعاً، فتجب لأصل الاشتغال. فإن منعت قطعياً إجرائها، ثبت بواسطة رواية قرب الإسناد «١»، المنجبر ضعفها باشتهار إجرائها.

لا يقال: ليس المورد محل جريان أصل الاشتغال، بل يجري أصل البراءة عن القيام، لثبوت القدر المشترك بينهما بالإجماع. لمنع ثبوت القدر المشترك من جهة القول بالتخير، فإنه ثبت الزائد عن مهية الصلاة، من التخير أو أحد الفردين، فيجب العمل بأصل الاشتغال، حتى تعلم البراءة، و هي لا تعلم إلا بالقيام، فوجوبه الأظهر، سيما مع أن الموثقة تثبت المطلوب في صورة الجلوس قبل القيام بلا معارض، فيضمم معه الإجماع المركب.

و لعله لبعض ما ذكر، و للأوفقية للفائت جعل الفاضلان- طاب ثراهما- الركعة من قيام هنا و في الرابعة [١] أولى من الركعتين جالسا «٢».

و في الثانية [٢] بركتين من قيام حتما إجماعاً، كما عن الانتصار و الخلاف «٣»، لما مر من الموثقات، و خصوص الصحاح المتقدمة الواردة في المورد.

[١] أي: الصورة الرابعة، و هو الشك بين الثالثة و الرابعة.

[٢] و هو الشك بين الثانية و الرابعة.

(١) المتقدمة في ص ١٤٦.

(٢) المحقق في المعتبر ٢: ٣٩٣، الفاضل في التذكرة ١: ١٤٠.

(٣) لم نجده في الانتصار، الخلاف ١: ٤٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٤

و في الثالثة [١] بركتين من قيام، و ركعتين من جلوس، على الأظهر الأشهر، كما صرح به جماعة ممن تأخر «١»، لمرسله ابن أبي عمير المتقدم «٢».

و عن الصدوقين و الإسكافي: الاحتياط بركعة من قيام و ركعتين من جلوس «٣»، و استقر به في الروضة [٢].

لصحيحة البجلي عن أبي إبراهيم عليه السلام: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعاً، فقال: «يصلّى ركعة من قيام، ثمّ يصلّى ركعتين و هو جالس» «٤».

و الرضوى: «و إن شككت فلم تدر اثنتين صلّيت أم ثلاثاً أم أربعاً، فصلّ ركعة من قيام و ركعتين من جلوس» «٥».

و قواه في الذكرى من حيث الاعتبار أيضاً، لأنهما تنضمّان حيث تكون الصلاة اثنتين، و يجزئ بإحداهما حيث تكون ثلاثاً «٦».

و يردّ الصحيحه، مع ما في سندها من عدم معهودية رواية الكاظم عليه السلام عن الصادق عليه السلام بهذا النحو، و من الاقتصار في بعض النسخ على أبي إبراهيم، و ما في مضمونها من المخالفة للشهرة العظيمة، أنّها غير صالحة للاستناد، للاختلاف في متنها، ففي

بعض النسخ - كما في المنتقى «٧» و غيره - و في أكثر النسخ - كما صرح به بعض الأجلّة «٨» - «يصلّى ركعتين من قيام» بدل

[١] و هو الشكّ بين الثانية و الثالثة و الرابعة.

[١] قال في الروضة ١: ٣٣٠. .. و هو قريب من حيث الاعتبار .. إلّا أنّ الأخبار تدفعه.

(١) منهم: السبزواري في كفاية الأحكام: ٢٦، و صاحب الرياض ١: ٢١٩.

(٢) في ص ١٤٢.

(٣) حكاها عنهم في المختلف: ١٣٣.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٠ - ١٠٢١، الوسائل ٨: ٢٢٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٣ ح ١.

(٥) فقه الرضا (عليه السلام): ١١٨، مستدرک الوسائل ٦: ٤١١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٢ ح ١.

(٦) الذكرى: ٢٢٦.

(٧) منتقى الجمان ٢: ٣١١.

(٨) الرياض ١: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٥

«ركعة».

و الرضوى: بالضعف.

و الاعتبار: بعدم الاعتبار، مع أنّه يناع في قوته، من حيث أنّه يستلزم تلفيق البدل الواحد من الفعل قائماً و قاعداً على تقدير كون الواحد ركعتين، و يستلزم زيادة بعض الأفعال كالنية و التكبير في البدل، و تغيير صورته على التقدير المذكور.

ثمّ في تبديل الركعتين جالسا بركعة قائماً حتماً، كما عن العزّي و الديلمي «١».

أو تخييراً، كما عن الفاضل و الشهيدين «٢»، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريين «٣».

أو عدم جوازه، كما عن الأكثر، و نسه في الذكرى إلى الأصحاب «٤».

أقوال، أحوطها الأخير، بل هو أقواها.

لرضوى المنجبر بالشهرة في المقام، بل لأصل الاشتغال أيضاً، حيث إنّ جواز الجلوس يقيني بما مرّ.

للأول: ظواهر الأوامر العامة المصرحة بإتمام ما ظننت قائما.

و للثاني: فحوى مرسله ابن أبي عمير، لأنها إنما تصلى لتكون بدلا عن المحتمل فواته، و الركعة قائما أقرب إليه. و يضعف الأول: بتحقق القيام المأمور به هنا، لمكان الركعتين قائما، و لم يثبت وجوب القيام في كل ما يفعل. مع أن المرسله أخص منها، فتخصصها. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٧ ص ١٥٦ المسألة السابعة: تجب في الصور الأربع المذكورة بعد البناء على الأكثر صلاة الاحتياط، ص : ١٥١

الثاني: بمنع الأولوية، لأنها إنما هي على فرض معلوميّة العلة، و هي ممنوعة.

و هل يجب تقديم الركعتين من قيام؟ كما عن المفيد في المقنعة و السيد في أحد

(١) حكاة عن العزبة في المختلف: ١٣٤، الديلمي في المراسم: ٨٩.

(٢) الفاضل في التذكرة ١: ١٤٠، الشهيد في الذكرى: ٢٢٦، الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٣٠.

(٣) انظر: الحدائق ٩: ٢٤٣.

(٤) الذكرى: ٢٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٦

قوله، و الحلّي و الروضة و البيان و الألفية «١»، و جمع من متأخري المتأخرين «٢»، و حكي عن الروضة نسبه إلى المشهور «٣»، و هو غير ظاهر، لإمكان رجوعه إلى الأربع ركعات لا إلى الترتيب، كما تؤكده نسبه التخيير في الذكرى و المسالك إلى الأكثر «٤».

أو الركعتين من جلوس؟ كما يحكى عن بعضهم.

أو يتخير في تقديم أيهما شاء؟ كما هو المشهور.

للأول: مكان لفظه «ثم» الدالة على الترتيب في النص.

و في إثبات الوجوب به هنا نظر.

و دليل الثاني غير معلوم.

و للثالث: الأصل. و هو الأطهر.

و في الرابعة [١] بركتين من جلوس، أو ركعة من قيام، مخيرا بينهما على الأقوى الأشهر.

للأمر بالأول في صحيحتي الحلبي و ابن أبي العلاء، و موثقة البقباقي المتقدمة جميعا «٥».

و بالثانية في عموم الموثقات السابقة «٦»، و خصوص قوله: «قام فأضاف إليها ركعة أخرى» في صحيحة زرارة المتقدمة «٧» بالتقريب المذكور.

[١] أي: الصورة الرابعة، و هو الشك بين الثالثة و الرابعة.

(١) المقنعة: ١٤٧، حكاة عن السيد في المختلف: ١٣٤، الحلّي في السرائر. ٢٥٤، الروضة ١: ٣٣٠، البيان: ٢٥٤، و قال في الألفية: ٧٣: و

الاحتياط بركتين جالسا و بركتين قائما.

(٢) كصاحب المدارك ٤: ٢٦١، و السبزواري في الذخيرة: ٣٧٨، و صاحب الرياض ١: ٢١٩.

(٣) الروضة ١: ٣٣٠.

(٤) الذكرى: ٢٢٦، المسالك ١: ٤٠٢.

(٥) في ص ١٤٣.

(٦) راجع ص ١٤١.

(٧) في ص ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٧

فيجمع بينهما بالتخير، بشهادة خبر جميل المنجبر ضعفه - لو كان - بالشهرة العظيمة والإجماع المنقول، وفيها: «وإذا اعتدل وهمه في الثلاث والأربع فهو بالخيار إن شاء صلى ركعة وهو قائم، وإن شاء صلى ركعتين وأربع سجدة وهو جالس» (١). بل هو بنفسه قرينة على إرادة الوجوب التخييري.

المسألة الثامنة: لو شك بين الأربع والخمس، فإن كان بعد الفراغ من السجدين يبنى على الأقل

وفاقا، ويسجد سجدة السهو على الأظهر الأشهر، وعن العماني نسبته إلى آل الرسول صلى الله عليه وآله (٢). للمستفيض من الصحاح وغيرها، كصحيحه ابن سنان: «إذا كنت لا تدري أربعا صليت أم خمسا فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك، ثم سلم بعدها» (٣). وأبي بصير، وهي أيضا قرينة منها (٤). والحلبى: «إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا، أم نقصت أم زدت، فتشهد وسلم، واسجد سجدة بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيهما تشهدا خفيفا» (٥). وصحيحه زرارة: «إذا شك أحدكم في الصلاة فلم يدر زاد أم نقص

(١) الكافي ٣: ٣٥٣ الصلاة ب ٤٠ ح ٩، التهذيب ٢: ١٨٤ - ٧٣٤، الوسائل ٨: ٢١٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٠ ح ٢.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ١٤٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤١ ح ٣، التهذيب ٢: ١٩٥ - ٧٦٧، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤١ ح ٦، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل ب ١٤ ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٠ - ١٠١٩، التهذيب ٢: ١٩٦ - ٧٧٢، الاستبصار ١: ٣٨٠ - ١٤٤١، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٨

فليسجد سجدة وهو جالس» (١).

والفضيل: «من حفظ سهوه فآتمه فليس عليه سجدة السهو، وإنما السهو على من لم يدر أزيد في صلاته أم نقص منها» (٢). ويدل عليه أيضا جميع الأخبار المتقدمة الدالة على البناء على اليقين والنقصان والجزم، إذ لا معنى للبناء عليها وصحة الصلاة بعد احتمال الزيادة إلا ذلك. ولا تعارضها أخبار البناء على الأكثر، لاختصاصها بعدم احتمال الزيادة من جهة اشتغالها على الأمر بإتمام ما نقص.

خلافًا للمحكي عن المفيد والخلاف والديلمي والحلبى، فلم يذكروا سجدة السهو (٣). بل عن ظاهر الأولين: نفيهما. ولم أجد مستنده.

وعن المقنع، فحكم مع البناء على الأقل بصلاة الاحتياط ركعتين جالسا، بدلا عن سجدة السهو (٤).

وتدل عليه رواية الشحام: «إن استيقن أنه صلى خمسا أو ستا فليعد، وإن كان لا يدرى أزيد أم نقص فليكبّر وهو جالس، ثم ليركع

ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلاته، ثم يتشهد «٥».

و الرضوى: «و إن لم تدر أربعا صلّيت أم خمسا، أو زدت أو نقصت، فتشهد و سلّم و صلّ ركعتين و أربع سجّادات و أنت جالس بعد تسليمك» قال: و في حديث آخر: «يسجد سجّدتين بغير ركوع و لا قراءة» «٦».

و يجاب عنهما بالشذوذ الموجب لرفع اليد عنهما.

(١) الكافي ٣: ٣٥٤ الصلاة ب ٤١ ح ١، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ٢٣٠-١٠١٨، الوسائل ٨: ٢٢٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٦.

(٣) المفيد في المقنعة: ١٤٨، الخلاف ١: ٤٥١، الديلمي في المراسم: ٩٠، الحلبي في الكافي: ١٤٨.

(٤) المقنع: ٣١.

(٥) التهذيب ٢: ٣٥٢-١٤٦١، الوسائل ٨: ٢٢٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٥.

(٦) فقه الرضا (عليه السلام): ١٢٠، مستدرک الوسائل ٦: ٤١٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٥٩

مضافا إلى ما في الثاني من الضعف الشديد، و في الأوّل من قصور الدلالة باعتبار أعميته من المسألة و أخبارها.

و إن كان قبله، فإن كان قبل الركوع أيضا، فيجلس حتى ينقلب شكّه إلى ما بين الثلاث و الأربع، فيبنى على الأربع و يسلم و يحتاط، كما في الشكّ بين الثلاث و الأربع، بلا خلاف، كما صرّح به جماعة «١»، لأنّه ما لم يركع شكّا في أنّ ما صلّى ثلاث حتى يكون ما قام إليه الرابعة، أم أربع حتى يكون ما قام إليه الخامسة، فيشمله جميع الأخبار الواردة في حكم من لم يدر أنّه صلّى ثلاثا أم أربعا. بل يكون الشكّ حقيقة في أوّل الأمر بين الثلاث و الأربع، إذ الشكّ إنّما هو فيما فعل لا ما لم يفعل، و أمّا ما شرع فيه فلا تصدق عليه الركعة بعد.

و إن كان بعد دخول الركوع و قبل إتمام السجّتين بأقسامه فالمشهور أيضا- كما قيل «٢»- أنّه أيضا كما بعد السجّتين، فيبنى على الأربع و يسجد سجّدتى السهو، و هو الحقّ.

أمّا البناء على الأربع فلاصالة عدم الزائد الخالية عن المعارض بالمرّة، إذ ليس إلّا أخبار البناء على الأكثر، و هي- لاشتمالها على الأمر بإتمام ما نقص- لا تشمل هذه الصورة قطعا. و أصالة عدم البطان المترتب عليها ذلك، الخالية عن المعارض، إذ ليس إلّا ما يأتي بجوابه. و لأخبار البناء على اليقين و النقصان، فإنّها بأيّ معنى فسّرت تدلّ على ما ذكرنا من الحكم في المسألة.

و أمّا وجوب سجّدتى السهو فلصحيحتى زراة و الفضيل المتقدّمتين.

خلافًا للمحكي عن الفاضل «٣»، و تبعه بعض من لحقه «٤»، فقال ببطان الصلاة به، لما ذكره نفسه، و هو: التردّد بين محذورين: الإكمال المعرض للزيادة،

(١) منهم صاحب الحقائق ٩: ٢٤٧، و حكاها أيضا عن الشيخ عبد الله البحراني.

(٢) في الحقائق ٩: ٢٤٨.

(٣) في التحرير ١: ٥٠، و القواعد ١: ٤٣، و التذكرة ١: ١٤٠.

(٤) نسبة في مفتاح الكرامة ٣: ٣٦٣ إلى الموجز الحاوي لابن فهد الحلّي، و كشف الالتباس للصيمري.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٠

و الهدم المعرض للنقيصة، بل للزيادة أيضا، حيث إنّ بدخول الركوع يزيد الركن.

و ما ذكره في الروضة «١»، و هو: خروجه عن النصوص، فإنه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه أنه شك. و يرد على الأول: أنه إن أراد من المحذورين تيقن الزيادة و النقيصة فهو ممنوع، كيف؟! و ليس في الإكمال إلا احتمال الزيادة. و إن أراد احتمالها فكونه مبطلا ممنوع، و لا دليل عليه، بل في الموثقة: «إذا استيقن أنه زاد فعله الإعادة» «٢» و مفهومها أنه لا يعاد مع عدم التيقن.

و بتقرير آخر: إن كان نظره إلى أنه يشترط في صحّة الصلاة أن يفعل على وجه لا يحتمل البطلان فهو ظاهر البطلان، إذ لا يتحقّق في شيء من صور الشك. و إن أراد أنه يشترط فيه أن يفعل على وجه يحتمل الصحّة فالإكمال هنا كذلك. و على الثاني: أنه إن أراد خروجه عن نصوص الشكّ بين الأربع و الخمس، كما هو ظاهر كلامه، فهو كذلك، و لكن لا يفيد، إذ لا يقتضى ذلك البطلان بوجه. و إن أراد خروجه من مطلقها عامّها و خاصّيها فهو ممنوع، كما عرفت، مع أن اقتضاءه البطلان أيضا ممنوع.

و ممّا يمكن أن يستدلّ له أيضا أخبار الشكّ بين الثلاث و الأربع، فإنّ المسألة من أفرادها، فإنه يشكّ في أنّ الركعة التي صلّاها و أتمّها قبل ما هو فيه، هل الثالثة أم الرابعة، و مقتضى أخباره البناء على الرابعة، و إذا بنى عليها يكون ما فعله بعدها زائدا، فتلزم زيادة الركوع قطعاً، فتبطل.

و يرد: بأنّ مقتضى تلك الأخبار البناء على الرابعة، و أنّ الصلاة صحيحة بقريته الأمر بالاحتياط و إتمام الصلاة، فلا تشمل صورة البطلان. مع أنه لو سلّم

(١) الروضة ١: ٣٣٠.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٤ الصلاة ب ٤١ ح ٢، التهذيب ٢: ١٩٤-٧٦٣، الاستبصار ١:

٣٧٦-١٤٢٨، الوسائل ٨: ٢٣١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦١

لدلت الأخبار على صحّة هذه الصلاة، و هي غير مطلوبة. على أنّ المذكور في تلك الأخبار ليس البناء على الرابعة، بل يأمر بالتشهد و التسليم، و مقتضاه البناء على الأربع في المسألة أيضا، فتأمل.

ثمّ إنه لا فرق في هذه الصورة بين رفع الرأس من الركوع و ما قبله. و تجويز الهوى لو لم يرفع، و هدم الركعة و صرف الشكّ إلى ما بين الثلاث و الأربع ضعيف، لحصول الركوع الموجب للزيادة.

المسألة التاسعة: ما مرّ من صور الخمس للشكّ فيما زاد عن الأوليين من الرباعيّة كان ممّا يفرض له في النصوص

بالخصوص، و ها هنا صور آخر غير منصوصة بخصوصها.

منها: الشكّ بين ركعتين أو ثلاث ركعات و الخمس، و هو أربع صور:

الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الخمس بعد إكمال السجدين، أو الاثنتين و الأربع و الخمس كذلك، أو الاثنتين و الثلاث و الأربع و الخمس كذلك، أو الثلاث و الأربع و الخمس.

و في جميع هذه الصور أقوال ثلاثة- بعد الاتفاق في الأخيرة على هدم الركعة، و الرجوع إلى حكم الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع لو كان قبل الركوع:-

أحدها: البناء على الأقلّ و سجدي السهو. اختاره في الذخيرة «١».

و هو الحقّ، لما مرّ في الشكّ بين الأربع و الخمس.

و ثانيها: البناء على الثلاث في الاولى، و الأربع في البواقي، و صلاة الاحتياط بما تقتضيه الصورة بعد إلقاء الخمس منها. اختاره في الحدائق (٢).

(١) الذخيرة: ٣٨٠.

(٢) الحدائق ٩: ٢٥٢، و لكنّه استظهر في الصورة الأولى البطلان، فراجع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٢

لإطلاق الأخبار المتقدمة لهذه الصور إذا لم يكن معها خمس، فإنها مطلقة غير مقيدة لحال الانفراد أو الاجتماع، فإن ما تضمن أن من شك بين الثلاث و الأربع مثلا حكمه كذا، مطلق شامل لما إذا اجتمع معهما الخمس أيضا، أم لا.

و يضعف: بأن الظاهر منها ما إذا تعلّق الشك بما تضمنته الرواية فحسب.

و ثالثها: البطلان، حكى عن بعض الأصحاب، لمثل ما مرّ دليلا للفاضل في الشك بين الأربع و الخمس. و قد عرفت ضعفه.

و منها: الشك بين غير الأربع من ركعة أخرى واحدة و بين الخمس، و هو صورتان: الشك بين الاثنتين و الخمس بعد إكمال السجدين، و بين الثلاث و الخمس بعد دخول الركوع، إذ قبله يهدم الركعة حتى ينقلب الشك إلى ما بين الاثنتين و الأربع بعد إكمال السجدين.

و قد اختلفوا فيها على قولين:

البناء على الأقلّ و سجدة السهو. رجّحه في الذخيرة «١». و هو الأقوى، لما مرّ.

و البطلان، لمثل بعض ما مرّ بجوابه.

و لا توهم دلالة صحیحه صفوان المتقدمة «٢» على وجوب الإعادة في غير المنصوص من هذه الصور، لأن من لم يدر أنه صلّى أربعا أو خمسا مثلا يصدق عليه أنه لا يدرى كم صلّى.

لمنع الصدق، لأنه يدرى أنه صلّى أربعا، و لا يدرى الزائد.

المسألة العاشرة: لو شك بين الأربع و ما زاد على الخمس ففيه أوجه:

البطلان. احتمله في المختلف استنادا إلى أن زيادة الركن مبطله، و مع

(١) الذخيرة: ٣٨٠.

(٢) في ص ١٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٣

احتمالها لا يتيقن البراءة «١».

و يرد: بأنّ الزيادة المبطله هي المتيقنة، و اليقين الشرعي بعد إجراء أصل عدم الزيادة حاصل.

و التسوية بينه و بين الخمس. نقل الفاضل عن العماني، و اختاره هو «٢»، و مال إليه الشهيدان في الرسالة الصلاة «٣» و شرحها، فيصح

حيث يصحّ، و يبطل حيث يبطل، لإطلاق صحیحه الحلبي المتقدمة «٤»، على القول بالبطلان في بعض صوره.

و البناء على الأقلّ مطلقا. نقله في الذخيرة عن بعض الأصحاب، و قال:

إنه وجيه «٥».

و هو كذلك، لما مرّ من أصالة عدم الزيادة، و أخبار البناء على اليقين، و تجب حينئذ سجدة السهو، لما مرّ.

و الظاهر اتحاد ذلك مع الوجه السابق، إذ الحكم فيه أيضا ذلك. نعم من يطله في سابقة يلزمه البطلان أيضا هنا، لاتحاد الدليل. و سواء في ذلك ما لو كان الشك قبل الركوع أو بعده. و لا يهدم الركعة، لعدم دليل عليه، و عدم ترتب فائدة على هدمها. و كذا الحكم في جميع صور الشك بين الست و غيرها من الاثنتين بعد إكمال الركعة، و الثلاث و الأربع، و ما لم يتعلّق الشك بإحدى الأوليين، بل و كذا إذا تجاوز المشكوك فيه عن الست أيضا. و لو كان الشك بين الخمس و الست يهدم الركعة إن كان قبل الركوع ليرجع

(١) المختلف: ١٣٥.

(٢) كما في المختلف: ١٣٥.

(٣) الألفية: ٧٥.

(٤) في ص ١٥٧.

(٥) الذخيرة: ٣٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٤
إلى الشك بين الأربع و الخمس. و حكمه كمن زاد ركعة بعد الأخيرة إن كان بعد الركوع.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٥

الفصل الثاني في الشك في أفعال الصلاة

إشاره

و بيانه: أن من شك في فعل من أفعالها و لم ينتقل من موضعه إلى غيره أتى به، و أتم الصلاة. قيل: لا أعرف فيه خلافا «١». لأصالة عدم فعله، و إمكان الإتيان به من غير خلل و لا إخلال، و بقاء الخطاب بفعله، و المستفيضة من الصحاح و غيرها الواردة في الشك في الركوع و هو قائم، أو في السجود و لم يستو جالسا، أو قائما، و هي و إن كانت مختصة بالركوع و السجود إلّا أنه لا قائل بالفرق على ما صرح به بعضهم «٢».

و يؤيده عموم مفهوم جملة من الأخبار المصرحة بعدم التدارك للشيء بعد الخروج عن موضعه و الانتقال عنه. و أما موثقة الفضيل: أستتم قائما فلا أدري ركعت أم لا، قال: «بلى قد ركعت فامض صلاتك، فإنما ذلك من الشيطان» «٣». فلا ينافي ما مرّ، لاحتمال إرادة الشك في الركوع بعد استتمام القيام الذي بعد الانحناء للركوع، أو بعد السجدين. بل أحدهما هو الظاهر من استتمامه، إذ لا معنى لاستتمام القيام قبل الركوع و لا الانحناء. فيحمل على ما ذكر، أو على إرادة ترك الطمأنينة، أو الذكر في الركوع، فأطلق عليه الركوع على التجوز. و يمكن الحمل على القيام من الانحناء قبل الوصول إلى حدّ الراكع المورث للظن بالركوع.

(١) كما في الحدائق ٩: ١٦٨.

(٢) انظر: الذخيرة: ٣٧٤، و الرياض ١: ٢١٥.

(٣) التهذيب ٢: ١٥١-٥٩٢، الاستبصار ١: ٣٥٧-١٣٥٤، الوسائل ٦: ٣١٧ أبواب الركوع ب ١٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٦

أو على كثير الشك، كما يشعر به قوله: «أستتم» بصيغة الاستقبال الدالّة على التجدد الاستمراري و قوله: «إنما ذلك من الشيطان».

و لو كان الشك في شيء من الأفعال بعد الانتقال من موضعه و دخوله في غيره مضى في صلاته و لم يتدارك، و صحت، إجماعاً إذا لم يكن من الركعتين الأوليين، و على الأشهر الأقوى إذا كان منهما.

للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحة زرارة: رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامة، قال: «يمضى» قلت: رجل شك في الأذان و الإقامة و قد كبر، قال: «يمضى» قلت: رجل شك في التكبير و قد قرأ، قال: «يمضى» قلت: شك في القراءة و قد ركع، قال: «يمضى» قلت: شك في الركوع و قد سجد، قال:

«يمضى على صلاته» ثم قال: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (١).

و موثقة محمد: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (٢).

و صحيحة ابن جابر: «إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شك فيه مما قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه» (٣).

و نحوها خبر أبي بصير (٤).

و صحيحة حماد: أشك و أنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا، قال:

«امض» (٥) إلى غير ذلك.

(١) التهذيب ٢: ٣٥٢-١٤٥٩، الوسائل ٨: ٢٣٧ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٤٤-١٤٢٦، الوسائل ٨: ٢٣٧ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٣-٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٨-١٣٥٩، الوسائل ٦: ٣١٧ أبواب الركوع ب ١٣ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٨، التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٨، الوسائل ٦: ٣٦٥ أبواب السجود ب ١٤ ح ٤.

(٥) التهذيب ٢: ١٥١-٥٩٣، الاستبصار ١: ٣٥٨-١٣٥٥، الوسائل ٦: ٣١٧ أبواب الركوع ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٧

و بهذه الأخبار يقيد بعض المطلقات الآمرة بالركوع و السجود بعد الشك فيهما بالإطلاق (١).

خلافاً في الحكمين في الركعتين الأوليين للمحكي عن المقنعة و النهاية و التهذيب (٢).

فقال الأول: كل سهو يلحق الإنسان في الركعتين الأوليين من فرائضه حتى تلبس عليه ما صلى منهما، أو ما قدم و آخر من أفعالهما فعليه لذلك إعادة الصلاة. إلا أنه قال قبله: فإن شك في الركوع و هو قائم ركوع، و إن كان قد دخل في حالة أخرى من السجود و غيره مضى في صلاته و ليس عليه شيء، فأطلق و لم يخصه بما عدا الأوليين.

و قال الثاني: و من شك في الركوع و السجود في الركعتين الأوليين أعاد الصلاة.

و مثله في الثالث.

و حكى عن الشيخ قول بوجوب إعادة بكل شك متعلق بكيفية الأوليين، كأعدادهما. و عن الشيخ عن بعض القدماء نقله أيضاً (٣).

كل ذلك للمستفيضة، كصحيحة زرارة: «من شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين، و من شك في الأخيرتين عمل بالوهم» (٤).

و رواية موسى بن بكر: «إذا شككت في الأوليين فأعد» (٥).

(١) كما في الوسائل ٦: ٣١٥ أبواب الركوع ب ١٢.

(٢) المقنعة: ١٤٥، النهاية: ٨٨، التهذيب ٢: ١٥٠.

(٣) قال الشيخ (ره) في النهاية: ٩٢: من شك في الركوع أو السجود في الركعتين الأوليين أعاد الصلاة. و ما في المتن حكاه عنه المحقق (ره) في المعتمد ٢: ٣٨٨، و ما نقله الشيخ (ره) عن بعض القدماء حكاه الشهيد (ره) في الذكرى: ٢٢٤.

(٤) الفقيه ١: ١٢٨-٦٠٥، مستطرفات السرائر: ٧٤-١٨، الوسائل ٨: ١٨٧ أبواب الخلل ب ١ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ١٧٦-٧٠٣، الاستبصار ١: ٣٦٤-١٣٨٠، الوسائل ٨: ١٩٢ أبواب الخلل ب ١ ح ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٨

و صحيحة البقباق: «إذا لم تحفظ الركعتين الأوليين فأعد صلاتك» (١).

و صحيحة أخرى [لزراعة] المصرحة بأنه عشر ركعات لا يجوز الوهم فيهن، و من وهم في شيء منهن استقبل الصلاة، و عدّ الركعات الأوليين من الصلوات الأربع و ركعتي الفجر (٢).

و رواية العامري و فيها: «فمن شك في أصل الفرض في الركعتين الأوليين استقبل صلاته» (٣).

و يجاب عن غير الثلاثة الأخيرة: بأنّ الشك في الركعة حقيقة في الشك في نفسها، و صدقه على الشك في الأجزاء و الكيفيات و الشروط غير معلوم، فيرجع إلى الشك في العدد، و لا كلام فيه.

بل هو الجائز في صحيحة البقباق أيضا، لجواز أن يكون المراد حفظ نفس الركعة.

بل هو المحتمل في ما قبل الأخيرة أيضا، إذ من الجائز أن يكون المراد من قوله: «في شيء منهن» أي واحدة من الركعات.

و لو سلّم الشمول فتعارض هذه الأخبار مع عموم ما مرّ من الصحاح المستفيضة المتقدمة المصرحة بصحة الصلاة و التدارك مع بقاء المحلّ، و المضى مع خروجه، بالعموم من وجه.

فإن رجحنا المتقدمة بالشهرة العظيمة، و إلّا فيرجع إلى أصالة الصحة و عدم وجوب الإعادة، المستلزمين للتدارك في المحلّ، لأصالة عدم الفعل، و المضى بعده للإجماع المركّب.

مع أنّ في المتقدمة ما صرح بالحكم في التكبير و القراءة، و هما مختصّان

(١) الكافي ٣: ٤٨٧ الصلاة ب ١٠٥ ح ٢، الوسائل ٨: ١٨٩ أبواب الخلل ب ١ ح ٩.

(٢) التهذيب ٢: ١٧٧-٧٠٧، الاستبصار ١: ٣٦٤-١٣٨٤، الوسائل ٨: ١٩٠ أبواب الخلل ب ١ ح ١٣.

(٣) الكافي ٣: ٢٧٣ الصلاة ب ٣ ح ٧، الوسائل ٤: ٤٩ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٦٩

بالأولين.

و توافقه أيضا رواية محمّد بن منصور: عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية، أو شك فيها، فقال: «إذا خفت أن لا تكون وضعت جبهتك إلّا مرّة واحدة فإذا سلّمت سجدة واحدة، و تضع وجهك مرّة واحدة، و ليس عليك سهو» (١).

و هذه أخصّ مطلقا من أخبار المخالف ينضم إليها الإجماع المركّب في سائر الأفعال، فيجب التخصيص بها، سيّما مع تأييدها بما يدلّ على صحة الصلاة بالسهو عن السجدة الواحدة و لو من الأوليين، و على أنّ نسيان السجدة في الأوليين و الآخرين على السواء، مع عدم قول بالفرق بين الشكّ و السهو.

و لا تعارضها صحيحة البنزطي المتقدمة (٢) فيمن ترك السجدة في الركعة الأولى، حيث ذكر فيها «استقبلت الصلاة» لما عرفت من إجمالها، مع عدم صراحتها في الوجوب.

ثمّ إنّ الفاضل - طاب ثراه - في التذكرة استصوب الفرق بين الركن و غيره (٣)، فالإعادة في الأوّل و [عدم] (٤) الإعادة في الثاني، لوجه اعتباري فيه ضعف جدّا.

فروع:

أ: إطلاق الأخبار - كما عرفت - يقتضى عدم الفرق بين الشك في الركن وغيره.

(١) التهذيب ٢: ١٥٥-٦٠٧، الاستبصار ١: ٣٦٠-١٣٦٥، الوسائل ٦: ٣٦٦ أبواب السجود ب ١٤ ح ٦.

(٢) في ص ١١٦.

(٣) التذكرة ١: ١٣٦.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٠

ب: و كذلك يقتضى عدم الفرق بين أن يكون الغير الذى دخل فيه من الأفعال المستحبة للصلاة أو الواجبة

. و توهم كونه مخصوصا بالواجبات فاسد.

و كذا بين الأفعال المطلوبة حقيقة، أو تبعاً.

و تحقيق المقام: أنك قد عرفت وجوب الإتيان بالمشكوك فيه قبل دخوله في غيره، و وجوب المضي بعده.

و قد وقع الخلاف في ذلك الفعل الذى يتجاوز المحل بالدخول فيه، هل هو ما كان من الأفعال الحقيقية للصلاة، المطلوبة بالذات، المقررة بالترتيب الخاص في كتب الفقهاء من التية، و التكبير، و القراءة، و نحو ذلك من الأمور المعدودة فيها، أو الأعم منها و من مقدمات تلك الأفعال أيضاً، كالهوى للسجود، و الانحناء للركوع، و النهوض للقيام و نحو ذلك.

فاختار الشهيدان «١»، و غيرهما «٢» الأول، لأنه المتبادر من الغير الذى حكم في الأخبار بالمضي بعد الدخول فيه، و لعموم صحیحته ابن جابر، و خبر أبى بصير المتقدمين «٣»، سيما مع تذييله بعد ذلك بقوله: «كل شىء شك فيه بعد ما جاوزه ..» فإن الظاهر منه أن هذا هو التجاوز.

و خصوص موثقة البصرى: رجل رفع رأسه من السجود، فشك قبل أن يستوى جالسا، فلم يدر سجد أم لم يسجد، قال: «يسجد» قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوى قائما، فلم يدر سجد أم لم يسجد، قال «يسجد» «٤».

و لعطف قوله: «دخلت في غيره» في صحیحته زرارة «٥»، بلفظة «ثم» الدالة

(١) الشهيد الأول في البيان: ٢٥٣، الشهيد الثانى فى الروضة ١: ٣٢٣، و الروض: ٣٤٩، و المسالك ١: ٤١.

(٢) كصاحبى الحدائق ٩: ١٧٩، و الرياض ١: ٢١٦.

(٣) فى ص ١٦٦.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٣-٦٠٣، الاستبصار ١: ٣٦١-١٣٧١، الوسائل ٦: ٣٦٩ أبواب السجود ب ١٥ ح ٦.

(٥) المتقدمة فى ص ١٦٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧١

على المهلة المشعرة بوجود الواسطة بين الخروج و الدخول، و إلّا فالخروج من الشىء يستلزم الدخول فى غيره.

و ذهب بعض المتأخرين إلى الثانى «١»، لأنه المفهوم لغة و عرفاً من الدخول فى غيره، و لموثقة اخرى للبصرى: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر ركع أم لم يركع، قال: «قد ركع» «٢».

و ردّ ذلك «٣» تارة بظهورها فيما إذا كان الشك حال السجود لا قبله، وإلا كان يقول: «للسجود» بدل «إلى السجود»، ولو سلم فيعنه أيضا، فيجب تخصيصها بما مرّ، و موردهما وإن كان مختلفا إلّا أنّهما من باب واحد لا اشتراكهما في كونهما من مقدمات أفعال الصلاة. و اخرى بحملها على كثير السهو.

و لم يتعرّض في المدارك لبيان ذلك الفعل بضابط كلّى، إلّا أنّه قال في الشكّ في السجود قبل الاستواء بالعود، و في الركوع بعد الهوىّ بالمضى، عملا بالروايتين «٤».

و أصرّ في الذخيرة على تعميم ذلك الفعل بالنسبة إلى المقدمات، و غيرها، و جعل غيره خلاف المفهوم لغّة و عرفا «٥»، إلّا أنّه عمل بكلّ من الروايات في موقعه من باب التخصيص و الاستثناء فيما يخالف الضابطة.

أقول: إنّ الحكم في الأخبار متعلّق بالخروج عن فعل و التجاوز و الدخول في غيره. و ظاهر أنّ المراد بالخروج عنه ليس بعد الدخول فيه، لأنّ فعله مشكوك فيه، بل المراد الخروج من موضعه و محلّه، و المراد من محلّه الموضوع الذي قرّر له الشارع من بين الأفعال.

(١) كصاحب الذخيرة: ٣٧٦.

(٢) التهذيب ٢: ١٥١-١٥٦، الاستبصار ١: ٣٥٨-١٣٥٨، الوسائل ٦: ٣١٨ أبواب الركوع ب ١٣ ح ٦.

(٣) انظر: الرياض ١: ٢١٦.

(٤) المدارك ٢: ٢٤٩.

(٥) الذخيرة: ٣٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٢

و على هذا فلو فعل فعلا- آخر غير أجزاء الصلاة، ثمّ شكّ في فعل قبله لم يكن خارجا عنه و إن كان داخلا في غيره. كما إذا هوى لأخذ شيء و شكّ في القراءة. و لكن إذا دخل في فعل آخر بعد ذلك الفعل ممّا رتبّه الشارع أو طلبه وجوبا أو استحبابا يصدق الوصفان: الخروج و الدخول.

و اللازم في تحقّق ذلك صدق الغيريّة و كون محلّ الغير بعد الفعل المشكوك فيه، لصدق الخروج حينئذ. سواء في ذلك كونه مطلوبيا ذاتيا أصليا، أو تبعيا مفهوما من الخطاب. فإنّا نعلم قطعا أنّ الشارع طلب تبعاً الهوى إلى السجود و النهوض إلى القيام و أنّهما بعد الركوع و السجود، و لا مدخلية للمطلوبية الأصلية في ذلك أصلا، فلا وجه لتخصيص الغير بما خصّصه به.

و التبادر الذي ادّعاه الأولون ممنوع جدّا، و لذا ادّعى بعضهم تبادر العموم.

و دلالة بعض الأخبار مفهوما أو منطوقا على الإتيان بالمشكوك فيه بعد دخول بعض المقدمات، لا تدلّ على خروج جميع المقدمات من معنى الغيريّة.

و تعليل دخول السجود أو القيام في التذليل بكونه تجاوزا و دخولا في غيره لا يدلّ على أنّ غيره ليس كذلك.

و لو سلّمّت إفادة لفظه «ثمّ» للتراخي فليس هو المراد هنا قطعا، لعدم تحقّقه بين التبيّة و التكبير، و بين التكبير و القراءة، و كذا كثير ممّا يحكمون فيه بتجاوز المحلّ. مع أنّ صدق التراخي العرفي بمجرد الانحناء إلى الركوع، أو الهوى إلى السجود ممنوع. و لو سلّم فالتجوّز فيها ليس بأبعد من تقييد الغير، و لذا أتى في أخبار آخر بلفظه «الواو». مع أنّ موثقه محمّد «١» لا تتضمّن الدخول في الغير أيضا، بل اكتفى فيها بمجرد مضى المحلّ.

و منه يظهر عدم وقع ما يتوهم تأييدا لإرادة الأفعال المعهودة، من عطف الدخول في الغير على الخروج من المشكوك فيه، حيث إنّّه يشعر بفصل بينهما فلا بدّ من عدم شمول الغير للمقدمات. مع أنّ في إشعاره بالفصل منعا ظاهرا، بل

(١) المتقدمة في ص ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٣

هو مشعر بالتغاير وهو متحقق مفهوماً وإن اجتماعاً وجوداً، كما في: أخذت قلنسوتي وكشفت رأسي. وقد ظهر من ذلك أن الحق في الضابط هو الثاني، وهو الأصل في المسألة، ولو حصل التخلف عنه فإثماً هو بالدليل، ويكون هو المخصص، وقياس غيره به وجعلها من باب واحد خلاف التحقيق.

ج: وإذ عرفت الضابطة يعلم أنه لو شك في أصل النية، أو في شيء من خصوصياتها، أو في مقارنتها للتكبير بعد أن كبر يمضى،

ولو شك في أصل التكبير، أو شيء من واجباته، ومنها المقارنته للنية بعد أن شرع في القراءة يمضى، إجماعاً فيهما. ولو شك في الفاتحة وهو في السورة يمضى على الأظهر، وفاقاً للمفيد في رسالته إلى ولده والحلي والمعتبر والذخيرة والأردبيلي والمجلسي «١»، لصدق التجاوز عن شيء هو الفاتحة، والدخول في الغير الذي هو السورة. وقيل: تجب الإعادة، وهو اختيار المدارك «٢»، ونسب إلى المشهور «٣». لعدم تحقق التجاوز عن محل القراءة.

وأنه يلوح من قوله: قلت: شك في القراءة وقد ركع «٤» أنه لو لم يركع لم يمض. ويضعف الأول: بعدم لزوم التجاوز عن محل القراءة، بل اللازم التجاوز عن محل المشكوك وقد تحقق. والثاني: بأنه في السؤال عن محل الوصف فلا يلوح منه شيء. وجعل قول الإمام في قوة أن يقال: إذا شك في القراءة وقد ركع فليمض،

(١) حكاها عن المفيد في السرائر ١: ٢٤٨، الحلي في السرائر ١: ٢٤٩، المعتبر ٢: ٢٣١، الذخيرة:

٣٧٥، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١٤٧، المجلسي في البحار ٨٥: ١٥٨.

(٢) المدارك ٤: ٢٤٩.

(٣) كما في الحدائق ٩: ١٨١.

(٤) كما في صحیحته زرارة المتقدمة في ص ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٤

فيدل على العود في المقام بمفهوم الشرط، كما في الحدائق «١».

من غرائب الاستدلالات، فإن المسلم أنه في قوة أن يقال: فليمض هذا الشاك، فمفهومه لقي. وأغرب منه تمسكه بتقرير الإمام السائل على ما ذكره.

وقد يستدل بأن المراد من الأخبار الدخول في أحد الأفعال المعهودة التي منها القراءة. وظهر ما فيه.

ومنه يظهر أنه لو شك في آية من الفاتحة أو السورة بعد الدخول في آية أخرى، بل في كلمة بعد الدخول في غيرها لا يعود، بل يمضى، كما صرح به الأردبيلي وصاحب الذخيرة أيضاً «٢»، ونفى عنه البعد في البحار «٣».

ولا يبعد إجراء الحكم في الحرف من الكلمة الواحدة، إذا شك في إخراجها من مخرجها، إذا دخل في حرف آخر.

ولو شك في القراءة وهو في القنوت فالظاهر المضي، كما اختاره في الذخيرة «٤»، لما مر.

وقيل: يجب العود «٥»، للأمر بالعود إلى السجود لو شك قبل استتمام القيام في موثقة البصري «٦»، فكذا هنا بالطريق الأولى.

والأولوية ممنوعه، إذ العلة غير معلومة. مع أنها معارضة بالأمر بالمضي إذا شك في الركوع بعد الهوى في موثقة الأخرى.

ولأنّ القنوت ليس من أفعال الصلاة المعهودة فلا يدخل في الأخبار. ويردّ: بأنّه إن أريد بالمعهودة: الواجبة فالأول مسلمّ والثاني ممنوع. وإن أريد المطلق فكلاهما ممنوعان.

(١) الحدائق ٩: ١٨٢.

(٢) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١٧٢، الذخيرة: ٣٧٥.

(٣) البحار ٨٥: ١٥٨.

(٤) الذخيرة: ٣٧٥.

(٥) كما في الروض: ٣٥٠.

(٦) المتقدمة في ص ١٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٥

و لو شكّ فيها و هو كبر للركوع، أو انحنى له لا يعود، لما مرّ.

و لو شكّ في الركوع و قد رفع رأسه منه بأن يعلم انحناءه بقصد الركوع، و شكّ في وصوله حدّ الركع بعد الرفع منه، فالظاهر المضيّ أيضا، كما ذكره بعض متأخري المتأخرين «١»، لما مرّ، و لموثقة الفضيل المتقدمة «٢».

خلافًا لبعضهم، فحكم بالعود «٣»، لصحيحة عمران: الرجل يشكّ و هو قائم فلا يدرى أركع أم لا، قال: «فليركع» «٤». و نحوها صحيحة أبي بصير «٥».

و يردّ: بكونها أعمّ مطلقا من الموثقة، لاختصاصها بالقيام الاستتمامي المسبوق بالانحناء، و أعميّة هذه. و لو قيل باختصاص هذه أيضا بالقيام المتقدم على السجود بقربنة الأمر بالركوع، و عموم الموثقة بالنسبة إليه لكان التعارض بالعموم من وجه، فيرجع إلى عمومات المضي بعد تجاوز المحلّ.

و كذا لو شكّ في طمأنينته أو ذكره حينئذ.

و كذا لو شكّ في الركوع بعد الهوى للسجود قبل دخوله فيه، وفاقا لجماعة «٦»، لما مرّ، و لموثقة البصرى. و تخصيصها بما إذا دخل السجود لا وجه له، إذ الهوى إلى السجود أعمّ منه قطعاً.

و خلافًا لبعض آخر «٧»، لعدم دخوله في الأفعال المعهودة، و لمفهوم قوله في

(١) قال صاحب الحدائق ٩: ١٩٢: و احتمال بعض مشايخنا عدم العود.

(٢) في ص ١٦٥.

(٣) كما في الروض: ٣٤٧، و الحدائق ٩: ١٩١، و الرياض ١: ٢١٥.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٠-٥٨٩، الاستبصار ١: ٣٥٧-١٣٥١، الوسائل ٦: ٣١٥ أبواب الركوع ب ١٢ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣٤٨ الصلاة ب ٣٦ ح ١، التهذيب ٢: ١٥٠-٥٩٠، الاستبصار ١:

٣٥٧-١٣٥٢، الوسائل ٦: ٣١٦ أبواب الركوع ب ١٢ ح ٢.

(٦) كصاحب المدارك ٤: ٢٤٩، و السبزواري في الذخيرة: ٣٧٥.

(٧) كالشهيد الثاني في الروض: ٣٥٠، و صاحب الحدائق ٩: ١٨٥، و صاحب الرياض ١: ٢١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٦

صحيحة ابن جابر: «إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض» «١».

و جواب الأول ظاهر ممّا مرّ.

و جواب الثاني: أنّ المفهوم هنا غير معتبر، لأنّ الشرط إنّما هو لدفع توهم كون المنطوق مانعا من المضى، حيث إنّ معروض هذا التوهم، كما في: إن ضربك زيد فلا تضربه، و إن سهوت في الصلاة فصلاتك صحيحة. مع أنّه لو كان معتبرا لدلّ على انتفاء الحكم عند عدم الشك بعد ما قام «٢»، و هو ليس كذلك قطعاً، لأنّ انتفاء الشك بعده لا يصلح لعلية عدم الإمضاء.

و أمّا اجتماع الشك قبل القيام مع عدمه بعده و إن كان من صور المفهوم، و لكن لو اعتبر المفهوم لدلّ على انتفاء الحكم حينئذ أيضاً لانتفاء الشك بعد ما قام، لا لما اجتمع معه، مع أنّه ليس كذلك. و لو شكّ في السجود و التشهد بعد استكمال القيام فيمضى على الأظهر الأشهر، لما قد مرّ. خلافاً لنهاية الشيخ - طاب ثراه - فيرجع إلى السجود ما لم يركع «٣».

و نسب في الذكرى إليه الرجوع إلى التشهد أيضاً ما لم يركع «٤»، كما نسب الخلاف فيهما في المدارك «٥» إلى المبسوط أيضاً. و كلاهما خطأ، لتصريحه في النهاية بعدم الرجوع في التشهد بعد القيام «٦»، و في المبسوط بعدم رجوعه إلى شيء منهما بعده «٧».

(١) راجع ص ١٦٦.

(٢) لا يخفى أنّ المناسب للفرع المفروض و استدلال المخالف بمفهوم فقرة «إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض» تبديل «قام» ب «سجد» و كذلك فيما ذكره بعدا.

(٣) النهاية: ٩٢.

(٤) الذكرى: ٢٢٤.

(٥) المدارك ٤: ٢٥٠.

(٦) النهاية: ٩٢.

(٧) المبسوط ١: ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٧

و احتجّ له بصحيفة الحلبي: عن رجل سها فلم يدر سجد سجدة أم سجدتين، قال: «يسجد اخرى» «١». و بمضمونها صحيفة الشحام «٢»، و رواية أبي بصير «٣».

فإنّها بإطلاقها تشمل المورد أيضاً.

و يجاب عنها: بوجوب تخصيصها بما قبل القيام لمنطوق صحيفة ابن جابر. و للقاضي في أحد قوليّه، فيرجع إلى التشهد ما لم يركع دون السجود «٤». و هو محجوج بالصحيفة المذكورة أيضاً.

د: لو شكّ في السجود و هو في التشهد، أو بعده و قبل استكمال القيام، يمضى

عند الشيخ في المبسوط «٥»، و جملة من الأصحاب «٦»، كما مرّ.

و عن ظاهر الذكرى الرجوع «٧».

استناداً إلى موثقة البصرى المتقدمة من جهة إطلاق عدم استكمال القيام، فيشمل ما لو تشهد بعد السجود أيضاً. و لأصالة عدم فعله و بقاء محلّه.

و لمفهوم الشرط في قوله: «و إن شكَّ في السجود بعد ما قام فليمض».

و يضعف الأول: بأنها ظاهرة فيما إذا كان النهوض بعد السجود من غير تشهد في البين، لأنَّ النهوض يستعمل فيما إذا كان إلى القيام. فالنهوض من

(١) الكافي ٣: ٣٤٩ الصلاة ب ٣٧ ح ١، التهذيب ٢: ١٥٢ - ٥٩٩، الاستبصار ١:

٣٦١ - ١٣٦٨، الوسائل ٦: ٣٦٨ أبواب السجود ب ١٥ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٩ الصلاة ب ٣٧ ح ٤، التهذيب ٢: ١٥٢ - ٦٠١، الاستبصار ١:

٣٦١ - ١٣٧٠، الوسائل ٦: ٣٦٨ أبواب السجود ب ١٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٣٤٩ الصلاة ب ٣٧ ح ٢، التهذيب ٢: ١٥٢ - ٦٠٠، الاستبصار ١:

٣٦١ - ١٣٦٩، الوسائل ٦: ٣٦٨ أبواب السجود ب ١٥ ح ٣.

(٤) المهذب ١: ١٥٦.

(٥) المبسوط ١: ١٢٢.

(٦) كالشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٢٣، و صاحبى الحدائق ٩: ١٨٣، و الرياض ١: ٢١٦.

(٧) الذكري: ٢٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٨

السجود أن يتحرَّك للقيام منه. و يؤيِّده التعبير برفع الرأس في الأول المتضمَّن لقوله: «قبل أن يستوى جالسا» و عطف قوله: «فشكَّ» بالفاء التي هي للتعقيب بلا مهلة.

و الثانى: باندفاع الأصل بما مرَّ.

و الثالث: بما سبق في جواب الاستدلال بالمفهوم في الركوع.

نعم، يمكن أن يستدلَّ له بإطلاق صحیحته الحلبي و الشحام، و رواية أبي بصير المتقدمة، بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال. و هي تعارض أخبار المضى بعد التجاوز عن المحل بالعموم من وجه، و لا ترجيح. و لا يمكن العمل بأصل عدم الفعل، و الرجوع إلى السجود، لأنه يستلزم زيادة التشهد المبطله. و إن مضينا يلزم النقص، لأصالة عدم الفعل. و لا إجماع على أحد الطرفين، إذ مضى قول الشيخ في النهاية بالرجوع إلى السجود ما لم يركع، و كذا الفاضل في النهاية «١». و لا تبطل الصلاة أيضا بالإجماع. فالظاهر التخيير بين العود و المضى.

و لو شكَّ في السجود بعد رفع الرأس منه و قبل الجلوس للتشهد إن كان موضعه، و قبل استكمال القيام لو لم يكن موضعه، يعود على الأظهر، وفاقا للشهيدين و المدارك «٢»، و جمع آخر «٣»، لموثقة البصرى، و إطلاق صحیحته الحلبي، و الشحام، و رواية أبي بصير. و بها تخصَّص الأخبار السابقة.

و هذا و سابقه مستثنى من الضابطة.

و أمَّا التشهد فلو شكَّ فيه بعد الأخذ في القيام و قبل استكمالها فالظاهر عدم الرجوع، لما مرَّ.

(١) نهاية الاحكام ١: ٥٣٩.

(٢) الشهيد الأول في الذكري: ٢٢٤، الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٢٣، المدارك ٤: ٢٥٠.

(٣) يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٨٥، العلامة المجلسى في البحار ٨٥: ١٦٠، صاحب الرياض ١: ٢١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٧٩

ه: لو تدارك ما شك في محله، ثم ذكر فعله

، فإن كان ركنا أعاد الصلاة، بلا خلاف أجده ظاهرا، للزيادة المبطله بالنص. وإن كان واجبا غير ركن صحت الصلاة مطلقا على الأشهر الأظهر، لصحيحة منصور «١»، و موثقة عبيد «٢». وهما وإن كانتا واردتين في خصوص السجدة، إلا أنه يتم المطلوب بالإجماع المركب، إذ لا قول بإعادتها من زيادة غير السجدة. نعم حكى القول بالإعادة بزيادة السجدة الواحدة هنا عن السيد، والعماني والحلي «٣». والروايتان حجة عليهم.

و: لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال، فالظاهر المصرح به في عبارات جملة من الأصحاب البطلان «٤».

لا- لما قيل من حصول الإخلال بنظم الصلاة «٥»، ولا- لأن المأتي به ليس من أفعالها، ولا- لأصل الاشتغال، لأن الكل محل نظر لا يخفى.

بل لحصول الزيادة، فإن ما تداركه ليس من أفعال هذه الصلاة الواجبة أو المستحبة. ولكن ذلك يختص بما يوجب الزيادة كالركوع والسجود لا مثل القراءة وأجزائها «٦».

ز: لو شك في الركوع وهو قائم، فرجع ثم ذكر في أثناء الركوع أنه قد ركع بطلت صلاته

على الأظهر الأشهر بين المتأخرين، لصدق الزيادة المبطله، وعدم توقف صدق الركوع على رفع الرأس منه.

(١) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٩، التهذيب ٢: ١٥٦-٦١٠. الوسائل ٦: ٣١٩ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٦-٦١١، الوسائل ٦: ٣١٩ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٣.

(٣) حكاة عن السيد والعماني في المختلف: ١٣١، الحلي في الكافي: ١١٩.

(٤) روض الجنان: ٣٥١، البحار ٨٥: ١٦٣، الحدائق ٩: ١٨٩.

(٥) كما في المدارك ٤: ٢٥١.

(٦) قد مرّ توضيح ذلك في ص ٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٠

فلا يفيد اشتراك الانحاء بين الركوع والهوى للسجود والتميز يتوقف على الرفع، لمنع هذا التوقف، للتميز بالقصد أيضا كما في سائر الأفعال. ولا يعارضه التحاق الهوى له، لأنه إنما هو بعد صيرورته ركوعا بالقصد واستباق الركوع عليه، وإلا لزم عدم زيادة ركوع أصلا.

هذا، مع أن الصدق العرفي للزيادة واضح.

خلافًا للمحكي عن الكليني والشيخ والسيد والحلي والحلي «١»، وجماعة من المتأخرين، منهم: الدروس والذكرى والمدارك وشرح الإرشاد للأردبيلي، فقالوا:

يرسل نفسه إلى السجود، ولا شيء عليه «٢».

واستدلّ لهم ببعض الوجوه الضعيفة. ويمكن أن يكون لنص وصل إليهم.

(١) الكليني في الكافي ٣: ٣٦٠، الشيخ في النهاية: ٩٢، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٦، الحلبي في السرائر ١: ٢٥١، الحلبي في الكافي: ١١٨.

(٢) الدروس ١: ١٩٩، الذكري: ٢٢٢، المدارك ٤: ٢٢٣، مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٧١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨١

الفصل الثالث في حكم الظن

إشارة

بأن يتردد ذهنه بين أمرين، و كان أحدهما راجحا عنده. و حكمه البناء على الظن، بمعنى جعل الواقع ما ظنه من غير احتياط، و تقدير الصلاة كأنها وقعت على هذا الوجه، سواء اقتضى الصحة أو الفساد. فإن ظن الأقل بنى عليه، و إن ظن الأكثر من غير زيادة في عدد الصلاة للأربع، تشهد و سلم، و إن ظن الزيادة كالخمس فكأنه زاد ركعة، فتبطل إن لم يكن جلس في الرابعة أو مطلقا، و هكذا. بلا خلاف يوجد إذا تعلق ذلك بعدد الركعتين الأخيرتين من الرباعية. لا لدفع العسر كما قيل «١»، إذ لا عسر إلا مع الكثرة، و معها يرتفع حكم الشك. بل للنبيين العاميين:

أحدهما: «إذا شك أحدكم في الصلاة فليظن أخرى ذلك إلى الصواب فليبين عليه» «٢». و الآخر: «إذا شك أحدكم في الصلاة فليتحز الصواب» «٣».

و لموثقة الباق، و صحيحتي الحلبي، و ابن أبي العلاء، المتقدمة جميعا في المسألة السادسة من الفصل الأول «٤».

(١) في الذكري: ٢٢٢.

(٢) صحيح مسلم ١: ٤٠٠-٩٠، سنن النسائي ٣: ٢٨.

(٣) صحيح مسلم ١: ٤٠٠-٩٠، سنن النسائي ٣: ٢٨، سنن أبي داود ١: ٢٦٨-١٠٢٠.

(٤) راجع ص ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٢ و قد يستدل أيضا بمفهوم صحيحة صفوان المتقدمة في الرابعة منه «١». و لا يخفى أنها مختصة بما كان متعلق الشك جميع الركعات لا الأخيرتين. و إثبات الحكم فيهما بعدم الفصل إنما يفيد لو تم الحكم في الأصل، و سيأتي عدم تماميته فيه. فالدليل ما مر. و لكنه لا يشمل جميع صور الشك بين الأخيرتين، و إنما يتعدى إلى الجميع بالإجماع المركب. و على هذا، فيشكل الحكم فيما إذا كان أحد طرفي الشك ما زاد على الأربع، إلا إذا ثبت عدم القول بالفصل فيه أيضا كما هو الظاهر. و أمر الاحتياط واضح.

و على الأشهر - كما صرح به جمع «٢» - إذا تعلق بأعداد الركعات مطلقا، بل قيل: إنه إجماع «٣». للشهرة.

و نقل الإجماع.

و عموم النبيين.
 و مفهوم الصحيحة الأخيرة.
 و استقراء اعتبار الظن في غير الأوليين، فيعتبر فيهما أيضا.
 و مفهوم مثل قوله: «إذا شككت في الفجر فأعد» «٤».
 و يرد الأولان: بعدم الحجية، سيما مع ظن مخالفة جمع من الأجله «٥».
 و الثالث: بالضعف سندا، و عدم فائدة الانجبار في الأخبار العامية، و القصور بل الإجمال دلالة، لعدم صراحتهما في المطلوب،
 لاحتمال أن يكون المراد

(١) راجع ص: ١٣٤.

(٢) انظر: الذخيرة: ٣٦٨، و الحدائق ٩: ٢٠٦، و الرياض ١: ٢١٧، و في الجميع: على المشهور.

(٣) كما في مجمع الفائدة ٣: ١٢٨.

(٤) انظر: الوسائل ٨: ١٩٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢.

(٥) كما سيأتي في ص: ١٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٣

سيما في الثاني منهما التروى لنيل الصواب.

و الرابع- بعد تسليم دلالة بالمفهوم على المطلوب:- بمعارضته مع ما هو أكثر عددا، و أصرح دلالة، و أوفق بما نهى عن متابعه الظن و غير العلم من الكتاب و السنة، من الروايات الدالة على البطلان في صورة عدم اليقين و عدم الدراية في عدد الأوليين أو الثنائية أو الثلاثية، و وجوب التحفظ فيها، كما مرّ، بل جميع الروايات الدالة على الإعادة بالشك فيها، لأنه لغة ما قابل اليقين، بالعموم من وجه.
 و مع صحيحة زرارة: «كان الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر ركعات، و فيهنّ القراءة و ليس فيهنّ وهم» إلى أن قال: «فمن شكّ في الأوليين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين، و من شكّ في الأخيرتين عمل بالوهم» «١».

المؤيدة بالأخرى: «عشر ركعات- إلى أن قال:- لا يجوز الوهم فيهنّ، و من وهم في شيء منهنّ استقبل الصلاة» «٢».

بالعموم و الخصوص المطلق، فإنّ قوله في الأولى: «عمل بالوهم» أي إذا وقع وهمه على شيء، و إنما لما كان للعمل بالوهم معنى، فيكون معنى صدره: من شكّ في الأوليين وقع وهمه على شيء لم يعمل به، بضميمة كون التفصيل قاطعا للشركة، و موردها خاصّ بالأولين.

فإن قيل: المراد من قوله: «كم صلى» في صحيحة صفوان إنما الشاك في الجميع بخصوصه، أو من لم يدر قدر ما صلى مطلقا. و الأول لا- يشمل الشك في غير الأخيرتين، و على الثاني أيضا يختصّ بغيرهما، للإجماع على عدم وجوب الإعادة بالشك فيهما، فلو وجبت الإعادة مع وقوع الوهم على غيرهما يصير التقييد لغوا

(١) الفقيه ١: ١٢٨-٦٠٥، مستطرفات السرائر: ٧٤-١٨، الوسائل ٨: ١٨٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٢٧٣ الصلاة ب ٤ ح ٧، الوسائل ٤: ٤٩ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٤

بالمرة.

قلنا: هذا إنما يفيد على حجية مفهوم الوصف، لأنّ مرجع الكلام إنّما هو إليها.

إلا أنه يمكن أن يقال: إنَّ أخصيةً صحيحةً زرارة مطلقاً إنّما هي بعد إرادة الظن من الوهم في قوله «عمل بالوهم» و هو ليس بأولى من أن يراد بالعمل بالوهم بالعمل بمقتضى الشك من البناء على الأ-كثر. مضافاً إلى أن مقتضاها العمل بالظن في المغرب أيضاً، و هو مخالف لما يضمّ مع إعادة الأوليين من الإجماع المركب. و إلى احتمال أن يكون قوله: «فمن شك» من كلام الفقيه. و الخامس: بعدم حجّية هذا الاستقراء.

و السادس: بأنه مبنى على كون المراد بالشك ما يتساوى طرفاه، و هو خلاف ما ذكره اللغويون و ما تساعده الأخبار، فمنطوقه على خلاف المطلوب أدلّ. مع أنه على فرض الشمول يعارض ما مرّ. و على هذا فالقول بعدم مساواة غير الأخيرتين لهما في ذلك الحكم، بل بطلان الصلاة في غيرهما قوى جدّاً، كما عن الحلّي «١»، بل قيل «٢»: هو ظاهر الكليني و الفقيه و المقنعة و النهاية و المبسوط و الخلاف و المنتهى و النافع «٣»، و هو ظاهر الانتصار أو محتمله «٤»، و اختاره بعض مشايخنا المتأخّرين [١]. و ظاهر الأردبيلي و الذخيرة و الكفاية التردّد «٥».

[١] قوى صاحب الحقائق ٩: ٢٠٨، القول بالبطلان، و قال البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط) و صاحب الرياض ١: ٢١٧: بالاحتياط بالإتمام و الإعادة، فراجع.

(١) في السرائر ١: ٢٤٥.

(٢) انظر: الرياض ١: ٢١٧.

(٣) الكليني في الكافي ٣: ٣٥٩، الفقيه ١: ٢٢٥، المقنعة: ١٤٥، النهاية: ٩٠، المبسوط ١: ١٢١، الخلاف ١: ٤٤٧، المنتهى ١: ٤١٠، النافع: ٤٤.

(٤) الانتصار: ٤٨.

(٥) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١٢٨، الذخيرة: ٣٦٨، الكفاية: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٥

و هذا القدر كاف في عدم ثبوت الإجماع في المسألة. و لا يضرّ شيء من الاضطراب في بعض كلمات هؤلاء الموجب لاحتمال موافقة المشهور، لأنّ عدم ثبوت الموافقة لهم كاف لجواز مخالفتهم بالدليل.

لا يقال: رواية ابن عمّار: «إذا ذهب وهمك إلى التمام، ابدأ في كلّ صلاة فاسجد سجدين بغير ركوع» «١».

تشمل بعمومها الثنائية و الثلاثية أيضاً، فتكونان صحيحتين مع الوهم.

قلنا: وهم التمام لا يكون إلّا مع الفراغ، و لا اعتبار بشكّ و لا ظنّ حينئذ أصلاً. مع أنّها أيضاً أعمّ مطلقاً ممّا مرّ.

و مما ذكر ظهر الحكم في الأفعال أيضاً، و أنّ الحقّ أنّ الظنّ فيها كالشكّ، وفاقاً لظاهر كلّ من لم يذكر حكم الظنّ إلّا في الأعداد، و منهم المحقّق في النافع «٢».

و لا يرد أنّ أخبار حكم الشكّ في الأفعال متضمّنة لفظ الشكّ، و صدقه على الظنّ غير معلوم.

لأنّا نجيب بأعميته لغه عن الظن. و الحقيقة الشرعية غير ثابتة و إن لم تثبت الأعمية في عرف الشارع أيضاً كما هو الظاهر من الأخبار. مع أنّ الحكم في بعضها متعلّق بعدم الدراية الشامل للظنّ قطعاً. و اختصاصه ببعض الصور- بعد عدم القول بالفرق- غير ضائر.

و خلافاً للمشهور، لبعض ما مرّ مع ضعفه، و للقياس على الأعداد بالطريق الأولى. و الأولوية ممنوعة جدّاً.

و عن علي بن بابويه قول آخر و هو: البطلان في الشكّ في الأوليين أولاً، و البناء على ظنّه فيهما ثانياً، مع صلاة الاحتياط عند البناء على الثانية «٣»، للرضوي

(١) التهذيب ٢: ١٨٣ - ٧٣٠، الوسائل ٨: ٢١١ أبواب الخلل ب ٧ ح ٢.

(٢) النافع: ٤٤.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٦

المصرح بذلك «١».

و هو ضعيف لا- يصلح لمعارضة ما مرّ. و مع ذلك موافق- على ما حكى- لقول أبي حنيفة «٢». مضافا إلى شدوذه المخرج للخبر الصحيح عن الحجية أيضا.

كما أن قوله الآخر، و هو: البناء على الثلاث مع صلاة الاحتياط و سجدة السهو إذا شكّ بينها و بين الاثنتين فظنّ الثلاث «٣»، أيضا كذلك. و مع ذلك خال عن المستند. و توهم دلالة موثقة أبي بصير «٤» عليه فاسد. بل هي دالة على حكم آخر شاذ أيضا لم يعمل به أحد، كبعض أخبار آخر دالة على صلاة الاحتياط، أو سجدة السهو في بعض صور البناء على المظنون، أو كلها «٥». فكل ذلك بالشدوذ مطروح، و حملها على الاستحباب ممكن، بل منها ما لا يفيد أزيد منه أيضا.

فرع: هل يجب التروى عند حصول الشك ليحصل اليأس عن الترجيح،

أو يترجح أحد الطرفين فيبنى عليه، أم لا؟

قيل: لا «٦»، للأصل، و الإطلاقات، و عدم تقدير حدّ التروى.

و قيل: نعم «٧»، لجريان العادة بالتروى في استحصال المطالب، بل لعدم صدق الشاك و لا أدري و نحوهما إلّا بعد التروى. و به يدفع الأصل. و الإطلاق ينصرف إلى الكامل، و هو المستقرّ لا بمجرد الخطور و البدار. و يقدر حدّه بما بينى عليه أهل العرف أمرهم في حكمهم بأنّا شاكون في كذا و كذا، و هو حدّ معروف

(١) فقه الرضا (عليه السلام): ١١٧، مستدرک الوسائل ٦: ٤٠١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١: ١٦٥.

(٣) حكاة في المختلف: ١٣٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٨٥ - ٧٣٥، الوسائل ٨: ٢١٨ أبواب الخلل ب ١٠ ح ٧.

(٥) انظر: الوسائل ٨: ٢١١ و ٢١٨ أبواب الخلل ب ٧ ح ٢ و ب ١٠ ح ٨ و ٩.

(٦) انظر الذخيرة: ٣٦٨.

(٧) روض الجنان: ٣٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٧

يبنى عليه في المحاورات كثيرا.

و هو الأقوى، لما أشير إليه من عدم معلومية صدق الموضوع بمجرد الخطور ما لم يترو شيئا ما.

و يؤيده استلزام عدمه الهرج في الصلاة، و الإشارة إليه في بعض الأخبار، كالأخبار المتضمنة لقوله: «وقع رأيك على الثلاث» و قوله: «و إن ذهب وهمك» «و إن وقع شكك» و أمثال ذلك. فتأمل.

ثمّ المتروى لا- يرتكب شيئا من أفعال الصلاة حال التروى حتّى يبني أمره على طرف، لعدم معلومية وظيفته. إلّا إذا كانت الوظيفة

مشتركة. و لو أتى بغير المشترك بقصد الصلاة تفسد الصلاة إن كان ممّا يفسدها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٨

الفصل الرابع في بقیة أحكام الشك و الظن و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا حکم للشك مع الكثرة

إشاره

اتفاقا، كما صرح به بعض الأجله، و بعض آخر ممّن لحقه «١».

لصحيحة زرارة و أبي بصير: الرجل يشك كثيرا في صلاته حتى لا يدري كم صلى و لا ما بقى عليه، قال: «يعيد» قلنا: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شكك، قال: «يمضى في شكه» ثم قال: «لا تعودوا الخيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه، فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم و لا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشك» «٢» الحديث. و لا- يضرّ في الاستدلال بها قوله: «يعيد» أولا- مع كون السؤال أيضا عمّن يشك كثيرا، كما أن السؤال عنه أيضا ثانيا، كما توهمه المحقق الأردبيلي، و لأجله حكم بتخيير كثير الشك بين المضي و عدم الالتفات، و بين العمل بمقتضى الشك «٣»، و احتمله في الذكري و الذخيرة أيضا «٤».

لأن المراد بالكثرة أولا كثرة أطراف الشك لا أفراده كما يشعر به قوله: «حتى

(١) انظر: شرح المفاتيح للبهاني (ره) (مخطوط).

(٢) الكافي ٣: ٣٥٨ الصلاة ب ٤٣ ح ٢، التهذيب ٢: ١٨٨-٧٤٧، الاستبصار ١:

٣٧٤-١٤٢٢، الوسائل ٨: ٢٢٨ أبواب الخلل ب ١٦ ح ٢.

(٣) مجمع الفائدة ٣: ١٤٢ و ١٤٧.

(٤) الذكري: ٢٢٣، الذخيرة: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٨٩

لا يدري كم صلى و لا ما بقى عليه» و بها ثانيا كثرة أفراده التي هي محلّ البحث بقربنه قوله: «كلما أعاد شكك» و لو سلّم عدم صراحة الأول في كثرة الأطراف، فلا أقلّ من احتمال المسقط لمدافعتة مع الثاني. و كذا لا يضرّ في إفادة الوجوب الإتيان بالجملة الخبرية في قوله: «يمضى في شكك».

لصريح النهي في التعليل بقوله: «لا تعودوا» و صريح الأمر في قوله:

«فليمض أحدكم في الوهم» المراد به الشك قطعاً كما يدلّ عليه قوله: «لم يعد إليه الشك».

و صحيحة محمد: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان» «١».

و هي و إن كانت متضمنة للسهو الذي شموله للشك محلّ كلام، إلّا أنّ التعليل فيها يفيد التعميم، كما يظهر من الصحيحة السابقة و غيرها.

و موثقة الساباطي: في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة، فيشكّ في الركوع، فلا يدري أركع أم لا، و يشكّ في السجود فلا يدري أسجد أم لا، قال:

«لا يسجد، و لا يركع» «٢».

و رواية علي بن أبي حمزة، المتقدمة في مسألة الشك في جميع الركعات «٣»، فإنها وإن لم يصرح فيها بكثرة الشك، إلا أن تعليقه بقوله: «يوشك ..»

كالصريح في إرادتها.

و هل الحكم مختص بالشك؟ كما عن المعبر و المنتهى و التذكرة و نهاية

(١) الكافي ٣: ٣٥٩ الصلاة ب ٤٣ ح ٨، الفقيه ١: ٢٢٤-٩٨٩، التهذيب ٢: ٣٤٣-١٤٢٤، الوسائل ٨: ٢٢٧ أبواب الخلل ب ١٦ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٣-٦٠٤، الاستبصار ١: ٣٦٢-١٣٧٢، الوسائل ٨: ٢٢٩ أبواب الخلل ب ١٦ ح ٥.

(٣) راجع ص ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٠

الإحكام، و في المدارك «١»، بل قيل: إنه مذهب الأكثر «٢».

أو يجرى في السهو أيضا؟ كما عن الشيخ و ابن زهرة و الحلبي و في روض الجنان و الروضة و الذخيرة «٣»، إمّا مطلقا أو في غير الركن، و قال بعض مشايخنا الأخباريين: الظاهر أنه المشهور «٤»، و نسبه في الذخيرة إلى كثير من الأصحاب «٥»، بل استفاد من الذكرى أن عليه ظاهر الأصحاب، حيث حكم بشمول ظاهر كلامهم لسقوط سجدة السهو و اختاره «٦».

و هو الحق مطلقا، لصحيحة محمد المتقدمة، و مرسله الفقيه: «إذا كثر عليك السهو في الصلاة فامض في صلاتك و لا تعد» «٧».

و صحيحة ابن سنان: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك» «٨».

و كذا يدل عليه العموم المستفاد من التعليل في الصحيحة الاولى.

و بذلك يخصص عموم ما دل على لزوم الإتيان بمتعلق السهو و موجه.

و توهم عدم صلاحيتها للتخصيص، لأن المراد بالسهو فيها الشك، للاتفاق على إرادته منه، فلو أريد المعنى الحقيقي يلزم استعمال اللفظ في حقيقته و مجازته، و عموم المجاز يتوقف على قرينة دالة عليه، و هي مفقودة، و الاتفاق على إرادة الشك أعم من إرادته، لاحتمال كونه قرينة على إرادة الشك بالخصوص «٩».

(١) المعبر ٢: ٣٩٣، المنتهى ١: ٤١١، التذكرة ١: ١٣٦، نهاية الأحكام ١: ٥٣٣، المدارك ٤: ٢٧١.

(٢) الحدائق ٩: ٢٨٨ و فيه: نقل بعض مشايخنا أنه مذهب الأكثر.

(٣) الشيخ في النهاية: ٩٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٦، الحلبي في السرائر ١:

٢٤٨، روض الجنان: ٣٤٣، الروضة ١: ٣٣٩، الذخيرة: ٣٧٠.

(٤) الحدائق ٩: ٢٨٨.

(٥) الذخيرة: ٣٧٠.

(٦) الذكرى: ٢٢٣.

(٧) الفقيه ١: ٢٢٤-٩٨٨، الوسائل ٨: ٢٢٩ أبواب الخلل ب ١٦ ح ٦.

(٨) التهذيب ٢: ٣٤٣-١٤٢٣، الوسائل ٨: ٢٢٨ أبواب الخلل ب ١٦ ح ٣.

(٩) انظر: الرياض ١: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩١

مردود: بمنع الاتفاق المذكور.

و استدلال بعضهم بها أيضا في المقام قد يكون لجمعه بين حكم السهو و الشك معا فيحتج برواياتهما. و قد يكون لاستفادة حكم الشك أيضا بالتعليل المذكور كما تقدم منا، أو بضميمة الإجماع المركب، إذ كل من يقول بسقوط حكم السهو يقول به في الشك أيضا.

و لو كان صريح بعضهم أيضا الاستدلال بها لحكم الشك بخصوص إرادته من السهو لا يثبت منه اتفاق و لا حجة. و نسبته في الصحيحة الاولى إلى الشيطان لا ترجح إرادة الشك منه حيث إنه المنسوب إليه في كثير من الأخبار، و السهو من لوازم طبيعة الإنسان، لأن السهو أيضا منه، قال الله سبحانه و إمَّا يُنْسِنُكَ الشَّيْطَانُ «١». و قال و مَا أَنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ «٢». و بالجملة لم يثبت اتفاق، و لم يعلم من جهة أخرى إرادة الشك من السهو في هذه الروايات أصلا لا من حيث الخصوص، و لا من حيث العموم. و بمجرد احتمالها و قول بعض أو طائفة، لا ترفع اليد عن الحقيقة اللغوية و العرفية المعولمتين. مع أنه على فرض ثبوت الاتفاق يمكن ترجيح إرادة الأعم بكونه أقرب المجازين. و لكنّه محل نظر. و دعوى أن كثرة استعمال السهو في الشك بلغت حدّا لا يمكن حمله على أحدهما بدون القرينة كما في البحار «٣». مدفوعة بالمنع، كيف؟! و غاية ما روى استعماله فيه خمس أو عشر أو ما يقربهما، و لا تثبت بذلك الكثرة الموجبة لرفع اليد عن الحقيقة.

(١) الأنعام: ٦٨.

(٢) الكهف: ٦٣.

(٣) البحار ٨٥: ٢٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٢

هذا، مع أن الحجية ليست منحصرة بما يتضمن لفظ السهو، بل عموم التعليل أيضا- كما عرفت- يدلّ على المطلوب. و القول بأن حمله على السهو يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور، للإجماع على وجوب الإتيان بما بقى محلّه من المتروك، و البطلان إذا كان المتروك ركنا، و قضاء ما يقضى بعد الصلاة من الأجزاء المنسية، فتتخصر فائدة نفى السهو في سقوط سجدة السهو، و ارتكاب مثل هذا التخصيص بعيد جدّا، و أبعد بكثير من حمل السهو على خصوص الشك. مع أن مدلول الروايات المضى في الصلاة، و هو لا ينافي وجوب سجود السهو، إذ هو خارج عن الصلاة، فلا تحصل للروايات على حملها على المعنى الحقيقي فائدة، كما قاله في البحار «١».

غير جيد، إذ ليس هناك تخصيص، إذ المذكور في الأخبار «امض في صلاتك» فلو ثبتت الإجماعات المذكورة لا بدّ أن يجعل ذلك تجوّزا عن إرادة عدم الإتيان بسجود السهو، فكان عليه أن يقول: إن ذلك المجاز ليس بأولى من إرادة الشك من السهو. إلّا أن مبنى كلامه مردود بعدم ثبوت الإجماعات المذكورة، و لا دليل آخر على هذه الأمور، بل صرح بعض مشايخنا بالمضى في الجميع «٢»، فتكون الروايات بجميع ألفاظها باقية على حقائقها.

و لا يحتاج في تصحيح الاستدلال بالأخبار إلى ما قيل من أن وجوب تدارك المسهو عنه في الصلاة أو بعدها لا يوجب تخصيص معنى السهو، إذ ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه، و إنّما هو عموم أدلته، و سبب السهو ليست إلّا بالنسبة إلى سجود السهو، فلا يجب مع الكثرة و ليس فيه تخصيص. و بالجملة المراد من السهو المنفى موجهه، و هو ليس إلّا سجود السهو، و إلّا فالمسهو عنه ما وجب أداء و تداركا إلّا لعموم أدلّة لزوم فعله، و كذا فساد الصلاة بالسهو عن

(١) البحار ٨٥: ٢٧٧.

(٢) الحدائق ٩: ٢٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٣

الركن لم ينشأ من نفس السهو، بل من حيث الترك، حتى لو حصل من غير جهته لفسدت أيضا «١». مضافا إلى ما فيه أنه ليس في رواياتنا نفى سهو حتى يصح ذلك، بل المذكور فيها: «امض في صلاتك». نعم ورد ذلك في بعض كلمات الأصحاب.

مع أن قوله: سبب السهو ليست إلما بالنسبة إلى سجود السهو، غير صحيح، لأن التدارك أيضا مسبب للسهو لأنه لولاه لما حصل التدارك، و عموم أدلته لا يفيد إلما وجوب الأجزاء أداء، و لذا يقتصر في التدارك على ما عليه دليل بخصوصه. و إن أراد بالأدلة أدلة التدارك فسجود السهو أيضا كذلك، فإنه لا يسجد سهوا إلما فيما عليه دليل خاص.

و بالجملة سبب السهو لزوم التدارك و سجدة السهو مشتركة و إن احتاج بيان سببته إلى التوقيف، بل و كذلك في السهو عن الركن لو قلنا بالطلان و الفساد من غير جهته لا ينفي الفساد من جهته أيضا. احتج المخالف في السهو بعموم أدلة أحكام السهو، مع تضعيف مخصصاتها ببعض ما ذكر بجوابه.

فروع:

أ: كثير الظن مثل كثير الشك،

فلا- يلتفت إلى ظنه لو كان مقتضاه مخالفا لحكم كثير الشك، لصدق الموضوع، فإن الشك هو خلاف اليقين، كما يظهر من الأخبار بل اللغة. و لجريان العلم، فإن الظن أيضا لا يكون إلما مع سهو و نسيان لا محالة، و النسيان من الشيطان، بل لا يكون إلما مع غفلة، و الغفلة هو معنى السهو، فتشمله الأخبار المتضمنة للسهو أيضا. و يؤيده أيضا قوله: «حتى يستيقن يقينا» في آخر موثقة الساباطي «٢»، كما

(١) انظر: الرياض ١: ٢٢٠.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٣-٦٠٤، الاستبصار ١: ٣٦٢-١٣٧٢، الوسائل ٨: ٢٢٩ أبواب الخلل ب (١٦) ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٤

يدل على عدم اعتبار ظن كثير الشك، إذ دلت على أنه لا يلتفت كثير الشك إلما إذا استيقن يقينا فلا يعاب بظنه.

ب: المرجع في معرفة الكثرة العرف،

وفاقا للفاضل و الشهيدين «١»، و أكثر المتأخرين «٢»، بل مطلقا كما قيل «٣»، لأنه المحكم فيما لم يرد به بيان من الشرع و لا تعيين من اللغة.

و أما صحيحه ابن أبي حمزة: «و إذا كان الرجل يسهو في كل ثلاث فهو ممن يكثر عليه السهو» «٤».

فليست فيها مخالفة للعرف، إذ كل من لا يسلم كل ثلاث صلوات متتالية منه من سهو فهو كثير السهو عرفا قطعا. و صدقه على غير ذلك- كمن يسهو في ثلاث واحدة أو ثلاثين متكررا- غير ضائر، إذ ليست في الصحيحة دلالة على الحصر.

و لا يتوهم أن مفهومها يدل عليه، لعدم اعتبار المفهوم فيه، إذ مقتضى منطوقه أن ما ذكر فيه بعض أفراد من يكثر عليه السهو، فيكون له بعض أفراد آخر أيضا هو ممن لم يكن كذلك، فلو اعتبر فيه المفهوم لزم التناقض. مع أننا نعلم قطعا عدم انحصار كثير السهو في ذلك، فعلى اعتبار المفهوم لا بد من ارتكاب تجوز في قوله: «ممن يكثر عليه السهو» بإرادة من يكون له حكم كثير السهو، أو إرادة

نوع خاص من كثير السهو، و هو الذى أرادته الشارع، و ليس ذلك بأولى من التجوز بعدم اعتبار المفهوم، فلا يعلم معارض للمنطوق. و أما ردّ الحديث بالإجمال و تعدد الاحتمال فليس بجيد، لكونه ظاهراً فيما

(١) الفاضل في التذكرة ١: ١٣٦، الشهيد الأول في الذكرى: ٢٢٢، الشهيد الثانى فى الروضة ١: ٣٣٩.

(٢) كالفيض فى المفاتيح ١: ١٨٠، و السبزواري فى الكفاية: ٢٦.

(٣) فى الرياض ١: ٢٢١.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٤ - ٩٩٠، الوسائل ٨: ٢٢٩ أبواب الخلل ب ١٦ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٥
ذكرنا من المعنى.

و المراد بعدم خلوّ كلّ ثلاث كونه كذلك أيضاً عرفاً، أى يقال فى العرف:

إنه يسهو فى كلّ ثلاث، لا كلّ ثلاث من أيام تكليفه أو حياته، أو من شهر أو سنة أو غير ذلك ممّا يتصور، فلا إجمال فيه من هذه الجهة أيضاً، فهو ممّا يبيّن أحد المصاديق العرفية.

و له مصداقات آخر أيضاً، و الظاهر صدقه على من يسهو فى كلّ من صلوات خمس من يوم، أو أكثرها من يومين أو أكثر، و على من يسهو خمسا أو أكثر فى صلاة واحدة. بل لا يبعد صدقه بالسهو ثلاثاً فى صلاة واحدة أو فى ثلاث صلوات متتالية فرائض أو نوافل، فيعمل فى الرابعة بعمل كثير السهو دون الثالثة، إذ الظاهر عدم صدق الكثرة إلّا بالسهو الرابع. و لو حصلت تلك الثلاث غير متتالية لم يعتدّ بها. نعم لو تكرّر أياما بحيث تصدق الكثرة عرفاً تعيّن اعتبارها.

و لعلّ إلى ذلك نظر من حدّه بثلاث مرّات متتالية كابن حمزة «١»، أو فى شيء واحد ثلاث مرّات، أو فى أكثر الخمس كالحلى «٢». و التحديد بالاثنين لقوله: «لا إعادة فى إعادة» «٣» غير صحيح، لعدم الدلالة. و الشك كالسهو فى ذلك كلّ.

و ما لم يعلم تحقّق الكثرة يعمل بمقتضى السهو أو الشك.

ج: لو كثر شكّه أو سهوه فى فعل بعينه يعمل بعمل ذى الكثرة

فى غيره أيضاً، لصدق الكثرة، و إطلاق الأدلّة، و جريان العلة.

نعم يشترط أن يكون الفعلان جزأى عبادة واحدة، كالوضوء أو الصلاة. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٧ ١٩٦ ج: لو كثر شكّه أو سهوه فى فعل بعينه يعمل بعمل ذى الكثرة ص: ١٩٥
أ مع تغاير نوع العبادة فلا، فكثير الشك فى الصلاة لا يرفع اليد عن حكم

(١) الوسيلة: ١٠٢.

(٢) السرائر ١: ٢٤٨.

(٣) انظر: الوسائل ٨: ٢٤٣ أبواب الخلل ب ٢٥ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٦

الشك فى الوضوء، و بالعكس، لعدم دليل على هذا التعميم، فإنّ الأخبار منحصرة فى الصلاة.

نعم يستفاد التعميم من التعليل، و دلالة عمومه على مثل ذلك غير معلومة، و لو سلّمت فمفهوم الشرط في مرسله الفقيه المتقدمه «١» يخصّص، و يثبت الحكم في غير موردها بالإجماع المركب. و يشترط أيضا في صدق الكثرة تعدد الشك أو السهو، و لا يكفي تعدد المسهوّ منه و المشكوك فيه خاصة. فلو سها عن أفعال متعدّده متّصلة بسهو واحد، كأن يترك السجدين و واجباتهما و تشهد من ركعته لم يكن كثير السهو. و أمّا رواية ابن أبي حمزة فالظاهر منها - كما مرّ - كثير الشك بقرينه قوله: «يوشك أن يدعه» «٢».

مع أنّها معارضة مع صدر صحيحة زارة المتقدمه في صدر المسألة «٣»، فلا تصير حجة علينا. و لا يشترط كون متعلّق الشكوك ما يترتب على الشك فيه حكم، كتنقض أو تدارك أو سجود سهو، لعدم توقّف صدق كثير الشك عليه. فلو شك كثيرا بعد تجاوز المحل، أو في النافلة، أو مع رجحان أحد الطرفين، في الأخيرتين أو مطلقا - على اختلاف القولين - ثم شك شكّا له حكم، سقط حكمه. و قيل بالاشتراط، للاقتصار في موضع خالف حكم الأصل - الدالّ على لزوم حكم الشك - على المتيقّن من النصّ، و ليس إلّا شك كثير له حكم «٤».

وفيه: منع انحصار المتيقّن إن أراد بالنصّ أعمّ ممّا هو ظاهر بحسب

(١) في ص ١٩٠.

(٢) راجع ص ١٣٥.

(٣) راجع ص ١٨٨.

(٤) الرياض ١: ٢٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٧

الإطلاق أو العموم، و منع لزوم الاقتصار عليه إن أريد الأخصّ منه.

د: يجب في صدق كثره الشك و السهو تحقّق الكثير

، فلا تكفي دلالة الحال على وقوعهما كثيرا من غير تحقّق، كشاغل قلب و كثره همّ، للأصل و الاستصحاب، كما أنّه لو كثر شكّه لمثل تلك الحالة، ثم ارتفعت بحيث يعلم انتفاء الكثرة بعد ذلك، لا يرتفع حكم كثير الشك ما لم يصل صلوات خالية عن الشك أيضا، لما سبق.

ه: متى حكم بثبوت الكثرة لشخص يستمرّ له حكم كثير الشك و السهو إلى أن يزول الصدق في العرف

، فيتعلّق به حكم السهو أو الشك الطارئ.

و يتحقّق زواله بزوال السهو و الشك غالبا، و عدم حصوله إمّا مطلقا أو إلّا نادرا في مدّة يعتدّ بها، بحيث يحكم في العرف أنّه غير كثير السهو أو الشك.

وقيل: زواله أن تخلو من السهو فرائض يتحقّق بها وصف الكثرة إن حدّناها بها أو مطلقا، كما في الذكرى و روض الجنان و الروضة «١». و جزم في الموجز بزواله بتوالي ثلاث بغير شك، و في المهذب اكتفى بواحدة «٢».

و يشترط في انتفاء كثره الشك أن يكون عدم شكّه لحالة نفسانية، فلو تكلف كثير الشك في صلوات كثيرة بأن يعدّ الركعات بخاتم،

أو يأمر شخصا خارجيا بأن يحفظ صلواته، و لذلك لم يشك، و كان بحيث لو خلى و نفسه شك، لم يفد ذلك، للشك في انتفاء الصدق، فيستصحب.

و: لو شك أو سها في الصلاة بما له تدارك بعد الصلاة، ثم شك ثانيا فيها ثم ثالثا، ثم رابعا حتى صار كثير الشك، يسقط حكم الرابع

دون ما تقدم عليه، لاستقراره في ذمته قبل صيرورته كثير الشك، فيستصحب.

(١) الذكري: ٢٢٣، روض الجنان: ٣٤٣، الروضة ١: ٣٤٠.

(٢) المهذب البارع ١: ٤٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٨

ز: المراد بانتفاء الحكم عن كثير الشك، كما به صرح جمع «١»، بل - كما قيل «٢» - من غير خلاف بينهم يعرف: أنه لا يلتفت إليه

و يبنى على وقوع المشكوك فيه و إن كان في محله ما لم يستلزم الزيادة، و إن اشتمل على ما يبطلها في غير تلك الحال. و إن استلزم الزيادة يبنى على الصحيح. فيبنى على الأقل - أكثر في الركعات طرا حتى الأوليين و الثنائيه و الثلاثيه، و ليست عليه صلاة احتياط.

لأنه المتبادر من المضى في الصلاة أو في الشك، الواردين في النصوص، و الموافق للتعليل المذكور فيها، إذ لو بنى على الأقل كان معوّدا للخبيث، و المصرح به في موثقة الساباطي المتقدمة في خصوص الركوع و السجود «٣»، و رواية على بن أبي حمزة في الشاك بين جميع الركعات «٤»، مع عدم قول بالفصل.

و توقّف بعضهم - كالأردبيلي و الهندي - في سقوط صلاة الاحتياط، لعدم دلالة الأحاديث عليه «٥».

و فيه: أنّ التعليل المذكور فيها ينفيها، لأنّ الإتيان بها يوجب تعويد الخبيث، لأنه عين الالتفات إلى الشك، بل هو يبنى حقيقة على البناء على عدم الفعل. مع أنّ الظاهر أنّه إجماعي.

و مع الزيادة يبنى على العدد المصحح، لئلا يلزم نقض الصلاة الممنوع منه في تلك الأخبار.

و لو تعدّد العدد المصحح حينئذ كالشك بين الثلاث و الأربع و الخمس، فالظاهر البناء على الأقل، للأصل.

(١) كالشهيدي الأول في الذكري: ٢٢٣، و الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٣٩، و السبزواري في كفاية الأحكام: ٢٥.

(٢) في الرياض ١: ٢٢٠.

(٣) راجع ص ١٨٩.

(٤) المتقدمة في ص ١٣٥.

(٥) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١٤٥، و الهندي في كشف اللثام ١: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ١٩٩

و أمّا كثير السهو - فعلى المختار من اعتبار الكثرة فيه أيضا - فالمراد بانتفاء حكم السهو فيه - على ما صرح به جماعة «١» - انتفاء وجوب سجود السهو عنه، دون تدارك ما يتدارك بعد الصلاة أو في أثنائها مع بقاء محله، أو بطلان الصلاة مع الانتقال عن المحلّ إن كان ركنا.

قيل: للإجماع على عدم سقوط هذه الأحكام، و للعمومات الدالة على ثبوتها «٢».

و منهم من احتمال انتفاء التدارك بعد الصلاة «٣». و في الذكرى: جواز اغتفار زيادة الركن منه أيضا «٤». و قال بعض مشايخنا بالعموم، فقال بانتفاء جميع أحكام السهو عنه أيضا، كما في الشك «٥». و هو الظاهر من الأخبار، و المستفاد من قوله «لا تعد» في المرسل «٦». و الإجماع المدعى ممنوع، و إن كان في البحار مذكورا [١]، كيف؟! مع أن الواقع في كلام كثير من الأصحاب أنه لا حكم للسهو مع الكثرة و إرادتهم ما ذكرناه منه محتملة بل ظاهرة. و العمومات مخصصة بأخبار كثير السهو، كما تخصصت عمومات أحكام الشك بأخبار كثير الشك. نعم، لو جاز تأمل لكان في سقوط سجدة السهو، لعدم صراحة الأخبار في نفيها. إلا أن الإجماع المركب و التعليل يفيانها. و الاحتياط الإتيان بها، بل بصلاة.

[١] البحار ٨٥: ٢٨٠، لكن عبارته غير صريحة في ادعاء الإجماع، فراجع.

(١) كالشهيد في الذكرى: ٢٢٣، و السبزواري في الذخيرة: ٣٧٠، و صاحب الرياض ١: ٢٢٠.

(٢) كما في الرياض ١: ٢١٩، و قال في حاشيته: إن الإجماع منقول عن البحار ٨٥: ٢٨٠.

(٣) الروض: ٣٤٣.

(٤) الذكرى: ٢٢٣.

(٥) انظر: الحدائق ٩: ٢٩١.

(٦) المتقدمة في ص ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٠

الاحتياط أيضا.

ح: مقتضى الأمر بالإمضاء و النهي عن تعويد الخبيث في الأخبار: أن الحكم المذكور لكثير الشك و السهو حتم لا رخصة

، كما هو الظاهر من الفتاوى أيضا، و على هذا فلو خالفه و أتى بالمشكوك فيه أو المسهو عنه ارتكب المحرم مطلقا، و بطلت الصلاة إن كان مما تبطل زيادته فيها مطلقا، أو مع حرمة.

ط: الحكم المذكور شامل لجميع أجزاء الصلاة و أفعالها

، واجباتها و مستحباتها، للإطلاق.

ي: لو شك كثير الشك في أصل فعل الصلاة لا يلتفت إليه

، و يبنى على الفعل، كما صرح به بعض مشايخنا المحققين «١»، و تدل عليه العلة المتقدمة.

المسألة الثانية: المصلي جالسا فحكم شكه حكم شك القائم

، للإطلاقات بل العمومات.

إلما أنه قال بعض مشايخنا المحققين «٢»: لا- يختار الركعتين جالسا موضع الركعة، لأن الركعتين نصف صلاته لا ربعها، فإن اختارهما

تزيد صلاته على الأربع، بل يأتي بركعة جالسا موضع الركعتين جالسا. و لا- يختار الركعتين قائما، لعدم ثبوت كونهما بدلا عن الركعتين جالسا. ففي الشك بين الثلاث و الأربع يأتي بركعة جالسا، و في الثنتين و الأربع بركعتين جالسا، و في الثنتين و الثلاث و الأربع بركعتين جالسا و ركعة كذلك.

كل ذلك لأن من لم يقدر على القيام غير داخل فيما يتضمّن الأمر بصلاة الاحتياط قائما تخييرا أو تعيينا، فيستخرج حكمه من مثل قوله: «متى شككت

(١) البهبهاني (ره) في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) البهبهاني (ره) في شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠١

فابن علي الأكثر، فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت».

أقول: حاصله أن أخبار صلاة الاحتياط قائما لا يمكن شمولها للمورد، فيرجع فيه إلى عموم: «ما ظننت أنك نقصت».

و فيه: أنه لو سلم ذلك، فلا شك أن الأخبار المتضمنة للصلاة جالسا فقط شاملة له، فما وجه تصنيف صلاة الجالس؟

فإن قلت: انصراف هذه الأخبار إلى المورد غير معلوم، لكونه الفرد النادر.

قلنا- مع أن أكثرها عمومات-: يرد مثله في جميع أخبار حكم الشك.

و التحقيق أنه كما يحتمل رفع اليد عن أخبار تفصيل صلاة الاحتياط لما ذكر، و الرجوع إلى عمومات إتمام «ما ظننت أنك قد

نقصت» كذلك يحتمل العمل بأخبار صلاة الاحتياط، و الرجوع فيما حكم فيه بالقيام إلى حكم العاجز عن القيام، فيحكم بشمولها

للعاجز أيضا و إن تضمنت الأمر بالقيام، لبيان حكم من حكمه القيام، و لا يقدر عليه.

و هنا احتمالان آخران: من جهة أن من أخبار تفصيل صلاة الاحتياط ما لا يتضمّن إلّا الصلاة جالسا، فيحكم بعموم هذه للقادر و غيره،

و يرجع فيما تضمنت القيام إمّا إلى أخبار حكم العاجز، و إمّا إلى عمومات إتمام ما ظن أنه نقص. و الأوجه هذا الوجه، لعدم مخصص

للأخبار المتضمنة لصلاة الاحتياط جالسا، و اختصاص ما تضمن القيام منها بالقادر، فيرجع إلى العمومات، لعدم عموم في أخبار حكم

العاجز بحيث يشمل المورد أيضا البتة، فتدبر.

المسألة الثالثة: لو شك في شيء من أجزاء الصلاة بعد الفراغ منها-

المتحقق بالتسليم الأولى من التسليمتين الأخيرتين- لم يلتفت إليه و مضى، سواء كان شكّا في الأعداد أو الأفعال، لما مرّ من أخبار

عدم الالتفات إلى الشك بعد الدخول في غيره، و لصحاحي محمّد، إحداهما: في الرجل يشك بعد ما انصرف من صلاته،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٢

فقال: «لا يعيد و لا شيء عليه» (١).

و الأخرى: «كل ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض و لا تعد» (٢).

المسألة الرابعة: لو شك في أصل الصلاة هل أتى بها أم لا

، فإن كان في وقتها وجب الإتيان بها، و إن كان قد خرج وقتها لم يلتفت إلى شكّه، صرح به في الذكرى (٣)، بل هو المشهور في

الحكمين، كما في البحار (٤).

و يدلّ على الأوّل: قيام السبب و أصالة عدم الفعل.

و على الثاني: ما مرّ من عمومات عدم الالتفات إلى الشك بعد مضيّه أي:

مضيّ وقته، أو بعد الخروج عن موضعه.

مضافا فيهما إلى صحيحة زرارة و الفضيل: «و متى ما استيقنت أو شككت في وقتها أنك لم تصلها، أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حال كنت» (٥).

و أمّا ما رواه في السرائر عن كتاب حرّيز: «فإن شكّ في الظهر فيما بينه و بين أن يصلّي العصر قضاها، و إن دخله الشكّ بعد أن يصلّي العصر فقد مضت إلّا أن يستيقن، لأنّ العصر حال فيما بينه و بين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من

(١) التهذيب ٢: ٣٤٨-١٤٤٣، الاستبصار ١: ٣٦٩-١٤٠٤، الوسائل ٨: ٢٤٦ أبواب الخلل ب ٢٧ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٢-١٤٦٠، الوسائل ٨: ٢٤٦ أبواب الخلل ب ٢٧ ح ٢.

(٣) الذكري: ١٣٠.

(٤) البحار ٨٥: ١٩٠.

(٥) الكافي ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ١٠، التهذيب ٢: ٢٧٦-١٠٩٨، الوسائل ٤: ٢٨٢ أبواب المواقيت ب ٦٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٣

الشكّ إلّا بيقين» (١).

فمقتضاه و إن كان عدم الفعل مع الشك في الوقت أيضا إذا دخل في صلاة أخرى، و هو أيضا مقتضى أخبار المضيّ بعد دخول الغير، إلّا أنّه- كما في البحار (٢)- خلاف فتوى الأصحاب. و مع ذلك يعارض الصحيحة بالعموم من وجه، و الأصل مع عدم الفعل.

المسألة الخامسة: من شكّ في ركعة أنّها رابعة الظهر أو أوّل العصر أتمّها ظهرا

، ثمّ صلّى بعده العصر، للأصل و الاستصحاب.

و كذا من شكّ في ركعة أنّها رابعة الظهر أو العصر، أو أوّل الظهر أو العصر، و كذا في جميع الفرائض، لما ذكر، كما صرح به بعض مشايخنا المحقّقين.

و كذا الحال في النوافل. و كذا لو دخل في فريضة و شكّ في ركعة أنّها هل هي من الفريضة، أو أتمّها و شرع في النافلة، أو بالعكس فينبى على الأولى التي دخل أوّلها فيها، و يأتي بعده باللاحقة.

المسألة السادسة: لو تحققت تبة الصلاة و شكّ هل نوى الندب مثلا أو الفرض، أو الظهر أو العصر، أو الأداء أو القضاء، فالظاهر البطلان

، كما صرح به جماعة (٣).

هذا إذا تعددت الصلوات التي أمر بها، و لو اتحدت الصلاة و ما كان مقصوده، و شكّ فيما أخطره بالبال فلا يضّر.

(١) مستطرفات السرائر: ٧٥-٢٠، الوسائل ٤: ٢٨٣ أبواب المواقيت ب ٦٠ ح ٢.

(٢) البحار ٨٥: ١٩٠.

(٣) كالشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٣٧، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١٠١، و السيزواري في الذخيرة: ٣٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٤

المسألة السابعة: لو ظن بعد الصلاة نقصا في الصلاة، فحكمه عند من يلحق الظن بالعلم مطلقا واضح.

وأما على المختار من اختصاص اعتبار الظن بمواقع خاصية، و الرجوع في البواقي إلى حكم الشك فيشكل الأمر، إذ الرجوع فيها إليه لتعلق هذه الأحكام بعدم الدراية، الصادق على الظان أيضا كلا أو بعضا بضميمة الإجماع المركب، و في المورد لم يتعلق حكم بعدم الدراية، إنما أن يتمسك بشمول لفظ الشك للظن لغة كما مر، إلا أن ترتب الحكم عليه فقط لا يخلو عن إشكال، و مقتضى أصل الاشتغال بالصلاة الإعادة لو تعلق الظن بالمبطل. نعم، إن كان الموهوم النقص أو البطلان فالظاهر الصحة و المضى، لأنه كذلك مع الشك فمع الوهم أولى.

و الحاصل: أن المظنون إن كان ما يوجب البطلان مع العلم يعيد، إلا إذا صار كثير الظن.

و إن كان ما لا يلتفت إليه مع العلم، فكذلك هنا، للأولوية.

و إن كان ما يوجب التدارك مع العلم، فالظاهر الصحة للأولوية، و عدم التدارك للأصل، فإنه كانت صلاته صحيحة و لو لم يتدارك.

المسألة الثامنة: قد صرح الأصحاب بأنه: لا سهو في سهو.

إشاره

و الأصل فيه صحيحة البخري: «ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و لا على السهو سهو، و لا على الإعادة إعادة» (١).

و مرسله يونس: «و لا سهو في سهو» (٢).

(١) الكافي ٣: ٣٥٩ الصلاة ب ٤٣ ح ٧، التهذيب ٢: ٣٤٤-١٤٢٨، الوسائل ٨: ٢٤٠ و ٢٤٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ و ٢٥ ح ٣ و ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٨ الصلاة ب ٤٣ ح ٥، الوسائل ٨: ٢٤٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٥

و لكن في كل من العبارتين إجمالا- من حيث المراد من السهو في الموضوعين، و المراد من السهو الثاني بخصوصه باعتبار احتمال الحذف و عدمه في السهو، و المراد من نفى السهو.

أما الأول: فباعتبار احتمال إرادة الشك منه، أو النسيان، أو الأعم، و لأجله تحصل احتمالات تسعة: نفى الشك في الشك، و في السهو بالمعنى الأخص، و في الأعم، و نفى السهو كذلك، و نفى الأعم كذلك.

و أما الثاني: فباعتبار احتمال إرادة نفس السهو بأحد معانيه الثلاثة عنه، أو إرادة مسببه و موجبه، كالتدارك، أو صلاة الاحتياط، أو سجدة السهو، فهذه ثمانية عشر احتمالات.

و أما الثالث: فباعتبار عدم إمكان إرادة الحقيقة من النفي، و مجازه هنا متعدد من عدم الالتفات، أو عدم الموجبية، بالكسر، أو غير ذلك.

فالاستدلال بالحديثين في شيء من الموارد غير ممكن. و الحمل على الجميع باطل، لاستلزامه استعمال اللفظ في حقيقته و مجازه، بل استلزام التقدير و عدمه.

و لو فرض ترجيح بعض المعاني:

كحمل السهو على معناه الحقيقي، لأصالة الحقيقة.

أو على الشك، لحمل جمع من الفقهاء عليه، مع ظهوره في الجملة من السياق.

أو حمل السهو الثاني على المسبب و الموجب، لكون نفي السهو في السهو نفسه مقتضى الأصل، فلا يحتاج إلى النص، و المحتاج إليه إنما هو حكم الشك في موجهه، لمخالفته الأصل الدال على لزوم تحصيل الأمور به على وجهه، و لا يتم إلا مع عدم الشك، مضافا إلى إطلاق ما دلّ على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحلّ، و التأسيس أولى من التأكيد، و الظاهر إرادة إثبات حكم مخالف للأصل، مضافا إلى تصريح بعضهم «١» بأنه مراد الفقهاء.

(١) منهم العلامة في المنتهى ١: ٤١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٦

فلا شك [١] في عدم خروج الكلام عن الإجمال بعد أيضا، مع أنّ إثبات الترجيح ببعض ما ذكر غير تام.

فاللزام رفع اليدين عن الحديثين و الكلام في كلّ من الاحتمالات الثمانية عشر بخصوصه.

ثمّ بعد ملاحظة أنّ بيان حكم كلّ من السهو و الشك يظهر حكم احتمالات المعنى الأعم، يبقى اللازم بيان حكم ثمانية احتمالات، و هي التي ذكرها طائفة من متأخري المتأخرين «١». فنقول:

الاحتمال الأول: أن يشك في نفس الشك،

بأن شك في أنّه هل شك أم لا.

ف قيل: لا يلتفت إليه «٢»، لأصالة عدمه.

و قيل: إن كان زمان الشكّين واحدا فهو شكّ في أصل الفعل، فيحكم بمقتضاه. و إن كان في زمانين فإن كان في هذا الزمان أيضا شكّا فيما شكّ في شكّه فكالأوّل، و إلّا فيحكم بمقتضى علمه و جزمه، و لا يتيقن بالشكّ السابق، و الأصل عدمه «٣».

و لا يخفى أنّ الظاهر من الشك في الشك هو ما كان في زمانين دون الأوّل.

و البناء فيه على اليقين منه بإطلاقه غير جيّد. و أصالة عدم الشكّ غير تامة، لأصالة عدم اليقين أيضا، لأنّ كلا منهما حادث، لأنّ الموجود سابقا هو اليقين بفعل آخر غير ما شكّ في الشك فيه.

[١] جواب لقوله: و لو فرض ترجيح بعض المعاني.

(١) منهم المجلسي في البحار ٨٥: ٢٥٧، و صاحب الحدائق ٩: ٢٥٩، و الرياض ١: ٢٢٠.

(٢) انظر: الروضة ١: ٣٤٠، و نسبه في البحار ٨٥: ٢٥٧ إلى الأصحاب.

(٣) البحار ٨٥: ٢٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٧

و التحقيق: أنّ الشكّ السابق المشكوك فيه إمّا في الأفعال، أو الأعداد.

و الأوّل إمّا تجاوز محلّه لو كان شكّ، أو لا.

فعلى الأوّل، كأن شكّ بعد القيام في أنّه هل شكّ قبله في السجود و لم يعد، أم لا، أو يشك في العود أيضا. و يتعارض فيه أصل

عدم الشك فيه مع أصالة عدم اليقين بفعله أيضا، فلا حكم لذلك الأصل. ولكن يمضي لأصول آخر، لأن شكّه إن كان في الشكّ مع اليقين بعدم العود عمدا و تبطل صلاته [إن كان شك] «١»، فالأصل الصحّة. و إن كان في الشكّ مع اليقين بعدم العود سهوا، إن كان شكّ، فالأصل عدم وجوب عود عليه و صحّة صلاته. و إن كان مع الشكّ في العود أيضا، فلمضى محلّ العود المشكوك فيه، و أصالة عدم وجوب عود آخر و صحّة صلاته.

و على الثاني، كأن شكّ في آخر التشهد في أنّه هل شكّ في ابتدائه في إحدى السجدين - على القول بعدم تجاوز المحلّ بدخول التشهد - فإن كان حينئذ باقيا على الشكّ أيضا يعود. و إن تيقن الفعل يسقط حكم الشكّ الأوّل قطعاً.

و إن كان في الأعداد، كأن يشكّ في الرابعة في أنّه هل شكّ سابقا و بنى على عدد هذه رابعته فتجب صلاة الاحتياط، أو هذه رابعة واقعية فلا تجب، و الأصل حينئذ عدم وجوب صلاة الاحتياط. و لا تعارضه أصالة الاشتغال بالصلاة، لوجوب إتمام الصلاة بهذه الرابعة على التقديرين، و الأصل براءة الذمّة عن الزائد.

و لو شكّ في أنّه هل شكّ سابقا، و على الشكّ هل بنى على ما يقتضيه أم لا، فلا يلتفت إليه، لمضى المحلّ. و هنا شقوق آخر:

أحدها: أن يشكّ في أن ما فيه شكّ أو ظنّ. و الظاهر البناء على الشكّ،

(١) أضفناه لاستقامة المتن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٨

إذ ما دام في هذا الشكّ فهو لا يتيقن بترجيح أحد الطرفين فهو شاكّ. أو في أن ما سبق هل كان شكّا أو ظنّا. و الظاهر عدم الالتفات إليه إن بنى أو لا على أحدهما و أتى بمقتضاه.

و ثانيها: أن يشكّ في المشكوك فيه، كأن يشكّ في أن ما شكّ فيه هل هو السجدة أو التشهد. فإن علم أنّه بنى على أحدهما و أتى بمقتضاه فقد مضى. و إن لم يعلم ذلك، فإن بقي محلّهما فيأتي بهما، لأنّه حينئذ شاكّ فيهما، و إن تجاوز فلا يلتفت إليه.

و ثالثها: أن يشكّ بعد الفراغ و إرادة التدارك في المشكوك فيه، كأن يشكّ في أن الشكّ هل كان بين الاثنتين و الأربع، أو الثلاث و الأربع حتّى يأتي بصلاة الاحتياط بمقتضى ما شكّ. و الظاهر وجوب الإتيان بوظيفتهما معا، مع التداخل إن أمكن و بدونه إن لم يمكن، لأصل الاشتغال.

الاحتمال الثاني: أن يشكّ في موجب الشك

- بالفتح - كأن يشكّ في صلاة الاحتياط أو سجدة السهو.

فإن كان الشكّ في أصل فعله، كأن يشكّ أنّه هل أتى بسجدة السهو، أو صلّى الاحتياط أم لا. و الظاهر وجوب فعله، لأصالة عدم فعله.

و إن كان في عدد أحدهما، أو فعل من أفعاله، فالمصرّح به في كلام كثير منهم عدم الالتفات إليه، و البناء على الفعل «١»، بل قيل: ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه «٢»، و استدّلوا بالروايتين السابقتين.

و عن الأردبيلي الميل إلى البناء على الأقلّ و عدم الفعل، لأصالة عدم

(١) انظر: المنتهى ١: ٤١١، و التنقيح ١: ٣٦٢، و الحدائق ٩: ٢٦٩، و الرياض ١: ٢٢٠.

(٢) الحدائق ٩: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٠٩

الفعل «١».

و هو قوئى جداً، لما عرفت من إجمال الروائين، و عدم ثبوت الاتفاق المدعى علينا. إلا إذا كان قد خرج من موضع المشكوك فيه، فلا يلتفت إلى الشك، لما مرّ.

و من هذا الاحتمال ما لو علم أنه شكّ في السجدة قبل تجاوز المحلّ، أو بين الاثنتين و الثلاث مثلاً، و كان موجب الأول العود، و موجب الثانى البناء على الثلاث، و شكّ فى أنه هل أتى بالسجدة أم لا، أو هل بنى على الثلاث أم لا، مع علمه بأن ما فيه حينئذ الركعة الأخيرة مثلاً. و الظاهر عدم الالتفات، للدخول فى الغير. إلا أن يكون فى موضعه، فيأتى بالموجب المشكوك فيه، فيسجد فى الأول، و يبنى على الثالث فى الثانى.

الاحتمال الثالث: الشك فى السهو نفسه

، بأن يشكّ فى أنه سها أم لا. فإن كان بعد الصلاة لا يلتفت إليه. و إن كان فى أثنائها فهو حقيقة شكّ فى الفعل الذى شكّ فى السهو فيه، فيأتى به مع عدم الدخول فى الغير، و يمضى مع الدخول فيه.

الاحتمال الرابع: أن يشك فى موجب السهو – بالفتح

– كأن يشكّ فى السجدة أو التشهد المنسيين، اللذين يقتضيهما بعد الصلاة، أو فى سجدة السهو.

فإن كان الشك فى الإتيان بها يأتى بلا خلاف، كما قيل «٢».

و إن كان فى بعض أجزائها فعلاً أو عدداً، فقيل: يبنى على الفعل «٣»، بل

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٣: ١٣٦.

(٢) الحدائق ٩: ٢٦٤.

(٣) كما فى الحدائق ٩: ٢٦٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٠

هو ظاهر الأكثر، للخبرين المذكورين. و بعد ما عرفت من إجمالهما تعلم وجوب الإتيان به، إلا فيما دخل فى غيره.

و من هذا الاحتمال ما لو شكّ فى أثناء الصلاة أنه هل تدارك ما سها فيه و تذكّر قبل تجاوز المحلّ، و يجب عليه الإتيان به لو كان ذلك فى المحلّ، و المضىّ لو تجاوز عنه أى المحلّ المعبر فى الشكّ، و هو الدخول فى الغير. فلو شكّ فى حال القراءة أنه هل أتى بالسجدة التى سها فيها و تذكّر بعد القيام أم لا، فيمضى.

الاحتمال الخامس: السهو فى نفس الشك،

كأن شكّ فى شىء قبل الدخول فى غيره، ثم نسى الشكّ و مضى، فقيل: إنه لا يلتفت إليه إن تذكّر بعد تجاوز المحلّ، و يأتى به إن كان المحلّ باقياً «١».

أقول: إن أراد بتجاوز المحلّ ما يعتبر فى السهو، و هو الدخول فى ركن آخر، فهو صحيح. و إن أراد ما يعتبر فى الشكّ فففيه نظر، لأنّ بعد الشكّ قبل الدخول فى الغير و جب عليه المنسى. فإذا سها عنه يأتى به ما لم يدخل فى ركن آخر، للعمومات الواردة فى النسيان.

و التنظر فى شمولها للمورد، لأنها وردت فى أجزاء الصلاة الأصليّة و هذا ليس منها.

غير وارد، لأن ذلك أيضا من أجزاء الصلاة الأصليّة، لأصالة عدم فعله.

الاحتمال السادس: السهو في موجب الشك،

كأن يسهو في شيء من أفعال صلاة الاحتياط، أو سجدة السهو.
ولا ينبغي الشك في عدم وجوب سجدة سهو للسهو في سجدة السهو.

(١) انظر: الحدائق ٩: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١١

و أما لصلاة الاحتياط، فقليل: لا تجب أيضا، بل هو الأشهر، للأصل، و عدم معلوميّة شمول الأدلة لمثل ذلك السهو أيضا، بل الظاهر منها السهو في أصل الفرائض «١».

و فيه تأمير، لإطلاق الأدلة. فوجوبها أظهر. و الإجماع على عدم غير معلوم، بل ظاهر بعض مشايخنا عدمه، حيث نسب عدمه إلى الأشهر الأظهر «٢».

و أما نفس الفعل المسهو عنه، فيأتي به قطعا إن تذكّر قبل التجاوز عن محلّه، بمعنى عدم الدخول في غيره، للأمر بهذه الأفعال، فيجب الإتيان بها.

و كذا إن دخل في غيره ما لم يفرغ عن العمل في سجدة السهو، فيرجع و يأتي بالمسهو عنه، ثم بما بعده. و إن فرغ عنها فيعيدها من رأسها، مع احتمال إعادة المسهو عنه مع ما بعده خاصه حينئذ أيضا.

و أما في صلاة الاحتياط، فالظاهر أنّها كالأصل، فيفعل كما يفعل في الأصل، لإطلاق أدلته، و عدم تيقن الاختصاص بالأصل، و كذا في قضاء الأجزاء المنسيّة.

و من السهو في موجب الشك السهو فيما يفعله بعد الشك فيه قبل تجاوزه محلّه، كالسجدتين قبل استتمام القيام إذا ترك واحدا منهما، أو الطمأنينة، أو الذكر فيهما سهوا. و الظاهر أنّ حكمه حكم السهو فيما سها عنه في الأصل، لأنه منه أيضا.

الاحتمال السابع: أن يسهو في نفس السهو

بأن ينسى تدارك ما نسيه و تذكّر في المحلّ و نسي نسيانه، فإن تذكّر ثانيا قبل تجاوزه المحلّ أتى به، و إلّا مضى و قضاة إن كان له قضاء، و تبطل الصلاة إن كان ذلك مبطلا.

(١) انظر: البحار ٨٥: ٢٦٥.

(٢) انظر: الحدائق ٩: ٢٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٢

و من ذلك يظهر أنّه لا يترتب على السهو هنا حكم جديد، بل ليس حكمه إلّا حكم السهو في نفس الفعل.

الاحتمال الثامن: أن يسهو في موجب السهو

كأن يسهو عن قضاء الأجزاء المنسيّة، أو سجدة السهو، و يأتي بما نسيه إذا تذكّر.

و منه أيضا السهو في التدارك في الأثناء قبل تجاوزه المحل، كما ذكر في السابق.

و منه السهو عن أجزاء الفعل المتروك الذي يجب تداركه، و حكمه حكم نفس الفعل.
و منه السهو عن أجزاء الفعل الذي يقضيه بعد الصلاة، كالسجدة، أو التشهد، أو عن أجزاء سجدة السهو.
فقليل فيه: بعدم الالتفات «١»، و قيل: هو كالسهو في أجزاء الصلاة «٢».
و هما ضعيفان. و قوله: «لا سهو في سهو» الذي هو مستند الأول مجمل، كما عرفت. فالتحقيق الإتيان بالمسهو قبل الفراغ عما هو جزؤه، و إعادته بعده.

المسألة التاسعة:

مقتضى قوله في الصحيحة المتقدمة: «لا إعادة في إعادة» «٣» أنه لو أعاد الصلاة لما يوجبها كالشك في الأوليين، و نحوهما، ثم شك فيها أو سها بما يوجب الإعادة لا يعيدها، فهو كذلك.
و الاحتمالات الأخر التي ذكرها لمعنى العبارة خلاف الظاهر. و الإجماع

(١) كما في الدروس ١: ٢٠٠، و المسالك ١: ٤٢.

(٢) كما في البحار ٨٥: ٢٦٧.

(٣) راجع ص: ٢٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٣
على خلافه، أو الشهرة الموجبة للشذوذ غير ثابت. و أمر الاحتياط واضح.

المسألة العاشرة: يرجع كل من الإمام و المأموم إلى الآخر لو شك و حفظ عليه الآخر

إشاره

، بلا خلاف بين الأصحاب، كما صرح به جماعة «١». و قال جمع: إنه مقطوع به في كلام الأصحاب «٢»، بل قال بعض الأجلة باتفاق الأصحاب.

للصحيحة المتقدمة «٣»، و صحيحة علي: رجل يصلي خلف الإمام لا يدري كم صلى، هل عليه سهو؟ قال: «لا» «٤».
و مرسله يونس: عن الإمام يصلي بأربعة أنفس، أو خمسة أنفس، فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثا، و يسبح ثلاثة على أنهم صلوا أربعاً، و يقول هؤلاء: قوموا، و يقول هؤلاء: أقعدوا، و الإمام مائل مع أحدهما، أو معتدل الوهم، فما يجب عليه؟ قال: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق «٥» منهم، و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، و لا سهو في سهوه، و ليس في المغرب و الفجر سهو، و لا في الركعتين الأوليين من كل صلاة، و لا في نافله، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعله و عليهم في الاحتياط الإعادة و الأخذ بالجزم» «٦».
و المراد بالسهو هنا الشك، كما يستفاد من قرائن المقام و سياق الكلام.

(١) كالفيض في المفاتيح ١: ١٧٩، و صاحبى الحدائق ٩: ٢٦٨، و الرياض ١: ٢٢١.

(٢) كما في المدارك ٤: ٢٦٩، و الذخيرة: ٣٦٩.

(٣) في ص: ٢٠٣.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥٠-١٤٥٣، الوسائل ٨: ٢٣٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ١.

(٥) هذا موافق لنسخة الوافي ج ٨: ١٠٠٠ باب من لا يعتد بسهوه، و كذلك موافق للفقيه، و أما في النسخة المطبوعة من الكافي و التهذيب. «بايقان».

(٦) الكافي ٣: ٣٥٨ الصلاة ب ٤٣ ح ٥، التهذيب ٣: ٥٤-١٨٧، الوسائل ٨: ٢٤١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٨، و رواها في الفقيه ١: ٢٣١-١٠٢٨ عن نوادر إبراهيم بن هاشم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٤

و بما تتضمنه الأخيرة من اشتراط حفظ المرجوع إليه في رجوع الآخر و نفي الشك عنه، يقيّد إطلاق البواقي، مع أنه بدون الحفظ لا معنى للرجوع.

و مقتضى عموم الأخبار رجوع الشاك منهما إلى المتيقن مطلقا، سواء كان الشك في الركعات، أو الأفعال، و سواء كان موجبا للاحتياط، أو التدارك في المحلّ، أو سجدة السهو، أو الإبطال. و بالأول و الأخير تصرّح الصحيحة الثانية. و سواء كان في الرباعية أو غيرها.

و بها تخصّص الأخبار الآمرة بالإعادة في بعضها، و بالتدارك في آخر، و بالبناء على أحد الطرفين في ثالث.

و لا يضّر كون أخبار المسألة أعمّ من وجه من كلّ من هذه الفرق الثلاث، لأنها و إن كانت كذلك إلّا أنّ معارضتها لا تختصّ بفرقة منها حتى يجوز تخصيص كلّ منهما، بل هي معارضة مع الجميع، فالجميع في طرف و أخبار المسألة في طرف آخر، و أخصّ مطلقا من الجميع.

و لو لوحظت معارضته مع كلّ و جاز تخصيصها به لزم إمّا الترجيح بلا مرجّح إن خصّصت بفرقة دون أخرى، أو طرح أخبار المسألة بالمرّة.

و لا تجب حينئذ صلاة احتياط، و لا سجدة سهو، للأصل و اختصاص أدلّة وجوبها بصورة البناء على أحد الطرفين.

فروع:

أ: لا ريب في حكم المذكور مع شكّ أحدهما و يقين الآخر

، فيرجع الشاك إلى المتيقن.

و هل يرجع الشاك إلى الظانّ، أو الظانّ إلى المتيقن، أم لا؟.

الظاهر في الأول: لا، و في الثاني: نعم.

أمّا الأول فللأصل، و اختصاص الرجوع- كما عرفت- بحفظ المأموم الظاهر في اليقين، و عدم سهو الإمام، و السهو شامل للظن أيضا قطعا، لا سيما

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٥

مع ملاحظة ما في نسخ التهذيب و الكافي من المرسله من لفظ «الإيقان» مكان «الاتفاق» كما في الفقيه.

و أما الثاني فلإطلاق الصحيحة الثانية بضميمة الإجماع المركب، و لأن السهو شامل للظن أيضا، كما يستفاد من صحيحة محمد، حيث قسّم فيها السهو على قسمين و قال: «و من سها» ثمّ فصل حكمه بأنّه إن اعتدل شكه كذا، و إن ذهب وهمه إلى الأربع كذا «١»، و غيرها من الأخبار، و من كلام بعض أهل اللغة.

و لرواية محمد بن سهل: «الإمام يتحمّل أوهام من خلفه إلّا تكبيرة الإحرام» (٢).

و يدخل في أوهام الظنّ، لإطلاقه عليه في الأخبار بل في كلام اللغويين «٣»، و معنى تحمّل أوهامهم: أنهم يتركون أوهامهم و يرجعون إلى يقين الإمام. و إذا ثبت الحكم فيه ثبت في العكس أيضا بالإجماع المركب.

وقد يستدل أيضا بأنّ اليقين أقوى من الظنّ فيجب الرجوع إليه «٤».

وفيه: أنه أقوى منه إذا لوحظا في واحد. و أما مع تعدّد المحلّ فلا نسلمه، بل ربما كان ظنّ شخص له أقوى من يقين غيره.

خلافًا في الموضوعين لبعضهم، فقيل برجوع الشاكّ إلى الظانّ، لأنّ الظنّ في باب الشكّ في الصلاة بمنزلة اليقين «٥».

وفيه: منع المنزلة بالنسبة إلى غير الظانّ.

وقيل بعدم رجوع الظانّ إلى المتيقّن، للأصل، و عموم ما دلّ على تعبد

(١) الكافي ٣: ٣٥٢ الصلاة ب ٤٠ ح ٥، الوسائل ٨: ٢١٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٠ ح ٤.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٤ - ١٢٠٥، التهذيب ٣: ٢٧٧ - ٨١٢، الوسائل ٨: ٢٤٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٢، و في الجميع:

الافتتاح، بدل: الإحرام.

(٣) انظر: المصباح المنير: ٦٧٤، و لسان العرب ١٢: ٦٤٤.

(٤) كما في الروض: ٣٤٢.

(٥) كما في الروضة ١: ٣٤١، و المفاتيح ١: ١٧٩، و الذخيرة: ٣٦٩، و الحدائق ٩: ٢٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٦

المصلّى بظنّه مطلقا، أو في الأعداد كذلك، أو في الأخيرتين، على اختلاف الأقوال.

و التخصيص يحتاج إلى دليل و ليس. و شمول الوهم في الخبر و السهو في الأخبار للظنّ غير معلوم «١».

و الأصل يردّ بما مرّ. و العموم يخصّص به. و منع شمول الوهم و السهو للظنّ ضعيف، كما يستفاد من تتبع الأخبار و اللغّة. و لو سلّم

فشمول عدم الدراية - الواردة في الصحيحة الثانية «٢» - له، لا يقبل المنع. و ضمّ الإجماع المركّب إليها يعمّم المطلوب.

هذا إذا لم يحصل من يقين الآخر للظانّ يقين، و إلّا فيرجع إليه البتّة، بل لم يحصل له ظنّ أقوى من ظنّه، و إلّا فالظاهر عدم الخلاف

في رجوعه إلى يقينه أيضا، و طرح ظنّه فيما يرجع فيه إلى الظنّ لحصول الظنّ لنفسه، فيرجع إليه لأجل ذلك و إن لم يرجع لكونه

يقين الآخر.

بل و كذا في الموضوع الأوّل فيرجع الشاكّ إلى الظانّ إذا حصل ظنّ له من ظنّه، لما مرّ بعينه. و لكن الثمرة في هذا الموضوع قليلة، إذ

درك كون الآخر ظانّا في أثناء الصلاة متعذّر جدّا.

ب: مقتضى إطلاق الأخبار و كلام الأصحاب عدم الفرق في رجوع الإمام

الشاكّ أو الظانّ إلى المأموم المتيقّن بين كون المأموم ذكرا أو أنثى، عادلا أو فاسقا، واحدا أو متعدّدا، مع اتفاقهم يحصل اليقين أو

الظنّ بقولهم أو لم يحصل، بل و كذا لو كان صبيا مميزا، لإطلاق قوله: «من خلفه».

و أما غير المأموم فلا تعويل عليه و إن كان عدلا، للأصل. نعم لو أفاد قوله الظنّ رجوع إليه لذلك فيما يعتبر فيه الظنّ، لا لكونه مخبرا.

ج: لو شكّ الإمام و المأموم معا

، فإنّما يتحدّ محلّه كما إذا شكّا بين الثلاث

(١) انظر: الذخيرة: ٣٦٩، و الحدائق ٩: ٢٧٠، و الرياض ١: ٢٢١.

(٢) و هي صحيحة على المتقدمة في ص ٢١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٧

و الأربع، فيلزمهما حكمه.

أو يختلف، فإن كان لأحدهما متيقن وجب الرجوع إليه لما مرّ، كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث و الآخر بين الثلاث و الأربع، فيبينان على الثلاث، لأنّ المأموم متيقن فيه و الإمام شاكّ، كما أنّ الإمام متيقن بانتفاء الأربع و المأموم شاكّ (و لا فرق في ذلك بين كون شكّ أحدهما موجبا للبطلان و عدمه) «١».

و لو كان الباقي بعد أخذ المتيقن أيضا شكّا في محلّ واحد يؤخذ بالمتيقن و يلزمهما حكم الشك، كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، و الآخر بين الثلاث و الأربع.

و إن لم يكن لأحدهما متيقن كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث، و الآخر بين الأربع و الخمس، تعين الانفراد و لزم كلا منهما العمل بمقتضى شكّه.

و كذا الحكم لو تعدّد المأمومون و اختلفوا هم و إمامهم، فيرجع الجميع إلى المتيقن إن وجد، و إلى الانفراد إن لم يوجد.

د: لو كان كل من المأموم و الإمام موقنا أو ظانا بخلاف ما يقينه الآخر أو ظنه،

ينفرد المأموم و يعمل كل منهما بمقتضى يقينه أو ظنه.

ه: لو اختلف المأمومون بأن كان بعضهم متيقنا و بعضهم شاكا

، فإن كان الإمام موافقا للموقنين رجع الشاكون إليه، و الوجه ظاهر.

و إن كان شاكا قيل: يرجع إلى الموقنين لما مرّ، و الشاكون إليه «٢».

و لا شكّ فيه إن حصل الظنّ للشاكين. و إلّا ففيه نظر، لأصالة عدم الرجوع إلى الغير، و عمومات أحكام الشك، و اختصاص المرسل الدالّ على الرجوع بصورة اتّفاق المأمومين و لو في بعض النسخ، لوجوب الاقتصار في الحكم المخالف للأصل على المتيقن، و ليس إلّا صورة الاتّفاق. سيّما أنّ قوله: «و لو

(١) ما بين القوسين لا توجد في «ق».

(٢) كما في الروضة ١: ٣٤١، و البحار ٨٥: ٢٤٥، و الحدائق ٩: ٢٧٦، و الذخيرة: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٨

اختلف» في آخر المرسله ظاهر في صحه هذه النسخه.

مع أنّ الظاهر من النسخه الأخرى أيضا ذلك، لقوله «منهم» بضمير الجمع الراجع إلى المأمومين.

و لا يفيد إطلاق غير المرسله من الأخبار النافية للسهو عن الإمام و المأموم، لظهورها في صورة الاتّفاق.

فرجوع كل من الإمام و المأمومين الشاكين إلى حكمه أقوى، كما هو المشهور على ما صرح به بعضهم «١».

فإن اتّحد مقتضاه كأن تيقن بعضهم بالأربع و شكّ الإمام و الباقيون بين الثلاث و الأربع، يبني الشاكون أيضا على الأربع و يتمون الصلاة كلّهم جماعة.

و إن اختلف انفرد المخالفون مع الإمام.

و لا ينافيه قوله في آخر المرسله: «فإذا اختلف على الإمام ..» حيث إنه يدلّ على أنّ في صورة اختلاف المأمومين تجب الإعادة.

إذ الظاهر من قوله «اختلف على الإمام من خلفه» أن تيقن كل على أمر، و أمّا مع شكّ بعضهم و يقين الآخر ففي صدق اختلافهم عليه

نظر. مع أنه على فرض الصدق يتم الحكم بالمنافاة لو كان قوله: «في الاحتياط الإعادة» بدون إقحام الواو بين الاحتياط وبين الإعادة. و أمّا معه كما في بعض النسخ فلا، بل يكون المعنى: أن على الإمام و على كل من المأمومين أن يعمل كل منهم على ما يقتضيه شكّه أو يقينه في الاحتياط و الإعادة و الأخذ بجزمه، و الظاهر منه حينئذ و جوب عمل كل بمقتضى شكّه. و هذه النسخة هي الموافقة للقواعد، إذ لا وجه لإعادة الموقنين إذا لم يحصل لهم شكّ. و لو منع الظهور في هذا المعنى فلا أقلّ من الإجمال المسقط للاستدلال

(١) البحار ٨٥: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢١٩

الموجب للرجوع إلى الأصل و العمومات.

و لو كان الإمام شاكّاً، و المأمومون متيقّنون مختلفون في محلّ اليقين، فعلى الأظهر الأشهر ينفردون كلاهما من كان يقينه موافقا لمقتضى عمل الإمام بشكّه إن كان، لما مرّ، و الوجه فيه يظهر مما مرّ، و لا يعارضه آخر المرسله، لما عرفت من اختلاف النسخ. ثمّ إنّه قد ذكر بعضهم في المقام صوراً عديدة لا ينبغي للمحقّق التعرض لها، لعدم ترتب فائده عليها من جهة ما ذكرنا من تعدّد اطلاع الإمام أو المأموم بحال الآخر في أكثر تلك الصور.

و: إذا شكّ الإمام يجب عليه الاستعلام ممّن خلفه

و لو بالبناء على أحد الطرفين لأجل الاستعلام، لو جوب بنائه على يقينهم و توقفه على الاستعلام. و اختصاص الوجوب بصورة وجود اليقين لهم، و هو غير معلوم لاحتمال شكّهم أيضاً. مردود بأصالة عدم شكّهم، مع أنّ في صورة شكّهم أيضاً له واجب يتوقّف امتثاله على الاستعلام. فإذا استعلم فإن تبّه من خلفه بكونه خطأ يرجع إلى ما تبّهوه عليه، و إلّا فيمضى، لما مرّ من أصالة عدم شكّهم، و لمفهوم قوله: «فإذا اختلف على الإمام» في المرسله المتقدمة. و ليس عليه سجدة سهو أو احتياط إن كان المبني عليه ما يقتضيه لو كان منفرداً، لأنّ حفظ المأمومين بمنزلة اليقين إجماعاً، و للمفهوم المذكور.

ز: يظهر ممّا مرّ من الأصل و المفهوم و الإطلاقات المتقدّمة

أنّه تجب على كل منهما حين الشكّ متابعه الآخر ما لم يعلم شكّه أو خطاءه، و لا يلتفت إلى احتمال شكّه أو خطائه، و عليه الإجماع أيضاً و يوافقه الظاهر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٠

المسألة الحادية عشرة: لو اشترك الإمام و المأموم في السهو

فلا خلاف ظاهرًا - كما قيل «١» - في وجوب عمل كل منهما بما يقتضيه حكم ذلك السهو، اتّفقا في خصوصيّته أو اختلافًا. فالأول كما إذا تركا سجدة فذكرها بعد الركوع، فيمضيان في الصلاة، و يقضيان السجود بعدها، و يسجدان للسهو على وجوبها هنا. و لو ذكرها قبل الركوع يأتيان بها و يستأنفان الركعة. و الثاني كما إذا ذكر الإمام السجدة المنسيّة بعد ركوعه، و المأموم قبله، فيأتي المأموم بها ثمّ يلحق الإمام، و الإمام يقضيها بعد تمام صلاته.

و لو نسيا السجدين معا، و ذكرهما الإمام بعد الركوع، و المأموم قبله، بطلت صلاة الإمام، و المأموم يأتي بهما و ينفرد. كل ذلك لعمومات أحكام السهو و إطلاقاتها. و لا يعارضها ما ورد من «أنه لا سهو على من خلف الإمام» (٢) و من «أن الإمام ضامن» (٣) إذ لكل من الفقرتين احتمالات عديدة- سيأتي ذكرها- موجبة لإجماله، و معه يسقط جواز الاستدلال به. و مع ذلك معارض بما هو أرجح منه كما يأتي.

و لو اختص المأموم بالسهو فالظاهر عدم الخلاف في وجوب التدارك لو تذكر في المحلّ، و لا في البطلان لو تذكر بعده و كان المسهوّ عنه ركنا أو زاد ركنا سهوا.

و تدلّ عليه عمومات تلك الأحكام، و موثقة عمار: عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتح الصلاة، قال: «يعيد الصلاة» (٤). و لا يعارضها ما مرّ، لما يأتي.

و إنّما الخلاف في سجود السهو و في قضاء المسهوّ عنه لو كان ممّا يقضى.

(١) في الحدائق ٩: ٢٨٠.

(٢) انظر: الوسائل ٨: ٢٣٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤.

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٣٧٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٤١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢١

فالحقّ المشهور وجوبهما عليه أيضا، لعموماتهما، و رواية القصاب: أسهوا في الصلاة و أنا خلف الإمام، فقال: «إذا سلّم فاسجد سجدين و لا تهب» [١].

و صحيحه عبد الرحمن: عن رجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم، قال: «يتمّ صلاته ثمّ يسجد سجدين» (١).

فإنّ قوله: «أقيموا صفوفكم» يقرب كون المتكلم مأموما، و لو منع فتكون من العمومات أيضا، و تدلّ على المطلوب بالعموم.

و تؤيده المستفيضة النافية لضمان الإمام كصحيحتي زرارة، إحداهما: عن الإمام يضمن صلاة القوم؟ قال: «لا» (٢).

و في الأخرى: «ليس على الإمام ضمان» (٣).

و صحيحه أبي بصير: أ يضمن الإمام للصلاة؟ قال: «لا ليس بضامن» (٤).

و صحيحه ابن وهب: أ يضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: «لا يضمن، أيّ شيء يضمن» (٥).

و رواية ابن كثير و فيها: «ليس يضمن الإمام صلاة من خلفه، إنّما يضمن

[١] التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٤، الوسائل ٨: ٢٤١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٦.

قال في الحدائق ٩: ٢٨٦: «و لا تهب» يحتمل أن يكون من المضاعف أي: لا- تقم من مكانك حتى تأتي بهما .. و يحتمل أن يكون على بناء الأجوف، و على هذا فيحتمل أن يكون المراد به عدم الخوف عليه من تشنيع الناس عليه بالسهو في الصلاة، أو عدم الخوف من المخالفين للخلاف بينهم في ذلك. و الله العالم.

(١) الكافي ٣: ٣٥٦ الصلاة ب ٤٢ ح ٤، التهذيب ٢: ١٩١-٧٥٥، الاستبصار ١:

٣٧٨-١٤٣٣، الوسائل ٨: ٢٠٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٤ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٨ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٦٩-٧٦٩، الوسائل ٨: ٣٥٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٠ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٣٧٨ الصلاة ب ٥٩ ح ٣، الفقيه ١: ٢٦٤-١٢٠٧، التهذيب ٣: ٢٦٩-٧٧٢، الوسائل ٨: ٣٧١ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٤-١٢٠٦، التهذيب ٣: ٢٧٩-٨١٩، الوسائل ٨: ٣٥٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٠ ح ٢.

(٥) التهذيب ٣: ٢٧٧-٨١٣، الوسائل ٨: ٣٧٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٢

القراءة» (١).

خلافًا في سجود السهو للمحكى عن السيد و الخلاف و المبسوط و المعتبر و الذكرى «٢»، فنفوها عن المأموم مطلقا، و نقل الأول في المصباح، و الثانى عليه إجماع العلماء إلّا مكحولا في القيام مع قعود الإمام «٣»، له، و لصحيحة حفص المتقدمة «٤»، حيث صرح فيها بأنه ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و سائر ما تضمن ذلك المعنى.

و لما دلّ على أنّ الإمام ضامن.

و لرواية سهل السابقة [١].

و لموثقتى عمار: إحداهما: عن الرجل سها خلف الإمام بعد ما افتتح الصلاة، فلم يقل شيئا و لم يكبر و لم يسبح و لم يتشهد حتى يسلم، فقال: «قد جازت صلاته، و ليس عليه شيء إذا سها خلف الإمام و لا سجدتا السهو، لأنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه» «٥».

و الأخرى: عن الرجل ينسى و هو خلف الإمام أن يسبح في السجود أو في الركوع، أو ينسى أن يقول بين السجدين شيئا، فقال عليه السلام: «ليس عليه شيء» «٦».

[١] كذا في النسخ، و لكن لم يسبق منه (ره) ذكر الرواية المشار إليها، و الظاهر وقوع سهو من قلمه الشريف أو من النسخ، و يشهد له أنّه (ره) لم يتعرّض لها في مقام الجواب.

(١) الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠٤، التهذيب ٢: ٢٧٩-٨٢٠، الوسائل ٨: ٣٥٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٠ ح ١.

(٢) حكاه عن السيد في المعتبر ٢: ٣٩٥، الخلاف ١: ٤٦٣، المبسوط ١: ١٢٣، المعتبر ٢: ٣٩٥، الذكرى: ٢٢٣.

(٣) الخلاف ١: ٤٦٤.

(٤) في ص ٢٠٤.

(٥) الفقيه ١: ٢٦٤-١٢٠٤، التهذيب ٣: ٢٧٨-٨١٧، الوسائل ٨: ٢٤٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٥.

(٦) الفقيه ١: ٢٦٣-١٢٠٢، التهذيب ٣: ٢٧٨-٨١٦، الوسائل ٨: ٢٤٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٣

و الجواب عن الأول: بعدم الحجية، مع أنّ إرادة علماء العامة عنه محتملة، بل هو الظاهر حيث عبروا بالفقهاء، المتعارف عندهم إرادة فقهاء العامة منها.

و عن الثانى: بعدم إمكان حمله على نفي سجدة السهو أو القضاء، لنفي السهو عن الإمام أيضا. مع أنّهما ليس منفيين عنه قطعا و لا يقول المخالف بهما جزما. فيحتمل أن يكون المراد منه الشك أو معنى آخر، بل قيل: إنّ مراد منه قطعا «١»، فلا يمكن حمله على السهو أيضا لاستلزامه استعمال اللفظ في المعنيين، إلّا بعموم المجاز الذى هو مرجوح لندرته، و إن كان راجحا لأقربيته، إلّا أنّ في إرادته منه قطعا تأملا، و انتفاء الشك عنه لا يدلّ على أنه المراد هنا أيضا.

و عن الثالث: بمعارضته مع ما هو أكثر منه و أصحّ كما مرّ، مع رجحان ما مرّ بمخالفة العامة كما تدلّ عليه صحيحة ابن وهب

المتقدمة، وصرح به جمع من الخاصة «٢».

مضافا إلى أن المراد من ضمان الإمام غير معلوم، وقد ذكروا فيه وجوها منها:

ضمان القراءة كما يدل عليه بعض تلك الأخبار، ومنها: ضمان الإخلال بالشرائط والأفعال، فلو أخل الإمام كان ضامنا، ومنها: ضمان الثواب والعقاب، ومنها غير ذلك.

وعن الرابع: بمعارضته مع رواية القصاب، ورجحانها عليه بموافقة الأصحاب ومخالفة أكثر ذوى الأذنان، فيحمل على التقيء، ويشهد لها التعليل بضمنان الإمام الذى هو مذهب العامة.

وعن الخامس: بالقول بمضمونه، لعدم وجوب سجدة السهو لما تضمنه.

وللمعتبر، فنفى مع سجود السهو قضاء الأجزاء المنسية «٣»، لبعض ما مرّ بجوابه.

(١) الرياض ١: ٢٢١.

(٢) انظر: الذخيرة: ٣٧٠، والبحار ٨٥: ٢٥٦، والحدائق ٩: ٢٨٣، والرياض ١: ٢٢١.

(٣) المعتبر ٢: ٣٩٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٤

و لو اختص الإمام به، فلا شك فى تداركه مع بقاء المحل، وقضائه ما يقضى منه بعده، وإتيانه بسجدة السهو فيما فيه سجدة. و هل يتبعه المأموم فيها، أم لا؟.

المشهور العدم، للأصل.

و خلافا لصريح المبسوط و ظاهر الخلاف «١»، فيما إذا سها الإمام فيما اقتدى به المأموم، دون ما لم يقتد به كما فى الإمام السابق إذا سها فى أول صلاته قبل لحوق المأموم.

و نقل ذلك القول عن جملة من أتباع الشيخ «٢»، وجعله فى الروضة الأحوط «٣». و ظاهر الذخيرة التردد «٤». لما دل على وجوب المتابعة.

و موثقة عمارة: عن الرجل يدخل مع الإمام و قد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فسها الإمام، كيف يصنع؟ فقال: «إذا سلم الإمام فسجدت سجدتى السهو فلا يسجد الرجل الذى دخل معه، و إذا قام و بنى على صلاته و أتمها و سلم سجد الرجل سجدتى السهو» «٥».

و أوجب عن الأول: بمنع ثبوت وجوبها إلّا فى نفس الصلاة، و سجدة السهو خارجة عنها.

و عن الثانى: بالحمل على التقيء- فإنه مذهب أكثر العامة «٦»- و على اشتراكهما فى السهو.

و الجواب عن الأول تام.

(١) المبسوط ١: ١٢٤، الخلاف ١: ٤٦٢.

(٢) انظر: البحار ٨٥: ٢٥٣، والحدائق ٩: ٢٨٥.

(٣) الروضة ١: ٣٤٢.

(٤) الذخيرة: ٣٧٠.

(٥) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٤١ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٢٤ ح ٧.

(٦) انظر: المغنى ١: ٧٣١، و بداية المجتهد ١: ١٩٧، و الام ١: ١٣١ و ١٣٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٥

و يرد على الثاني أن موافقة العامة تؤثر مع وجود المعارض، و أمّا بدونها فلا وجه للحمل على التقيّة. و الحمل على الاشتراك بعيد في الغاية.

نعم، هي على الوجوب غير دالّة غايية ما يثبت منها الرجحان، إلّا أن يضمّ معها الإجماع المركّب حيث لا قول بالجواز بدون الوجوب في المسألة. فالقول بالوجوب لا يخلو عن قوّة.

ثمّ الواجب متابعتة هو فيما إذا كان السهو فيما أدركه المأموم، فلو كان مسبقاً و سها الإمام قبل لحوقه لم تجب المتابعة، كما صرح به الشيخ في الكتابين.

و تدلّ عليه الموثقة، لمكان لفظه الفاء في قوله «فسها» فإنّها تدلّ على أنّ السهو بعد دخول المأموم.

و كذا فيما علم المأموم أنّه سجد لسهو في تلك الصلاة و جوبا، فلو احتمل كونها لصلاة أخرى و قد نسيها سابقاً، أو لأمر يوجبها في هذه الصلاة استحباباً لم تجب.

المسألة الثانية عشرة: إن كانت الصلاة الواقع فيها الخلل نافله، فإن كان من عمد أو جهل، فحكمها حكم الفريضة

إن كان نقصاً أو زيادة غير مبطله، لموافقته الأصل الجارى في النافلة أيضاً.

و أمّا إن كان زيادة مبطله في الفريضة فلا دليل على إبطالها النافلة أيضاً، لاختصاص أخبار البطلان بالزيادة بالمكتوبة، إمّا بصريحها أو لإيجاب الإعادة المنتفى في النافلة، إلّا أن يثبت الإجماع على البطلان كما هو المحتمل بل المظنون، سيما إن كان الزائد من الأركان.

و إن كان سهواً أو شكاً فقال في المدارك: لا فرق في مسائل السهو و الشك بين الفريضة و النافلة إلّا في الشك في الأعداد، فإنّ الثنائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة، و في لزوم سجود السهو، فإنّ النافلة لا سجود فيها بفعل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٦

ما يوجهه في الفريضة «١». انتهى.

و استجوده بعض آخر أيضاً «٢».

أقول: تفصيل الكلام في المقام أن يقال: إن مقتضى أكثر عموماً أحكام السهو و الشك المتقدمة في الفريضة أو إطلاقاتها ثبوت جميع ما مرّ من الأحكام - حتى قضاء الأجزاء المنسيّة و سجدة السهو - في النافلة أيضاً و إن وردت بالألفاظ الدالّة على الوجوب، إذ على ما اخترنا من حرمة قطع النافلة يتمشّى وجوب جميع هذه الأحكام سوى ما كان يوجب الإعادة من زيادة الأركان أو نقصها، فإنّ الإعادة في النوافل لا تجب قطعاً.

و مع ذلك روى الصيقل: في الرجل يصلّي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع فتذكر و هو راكع، قال: «يجلس من ركوعه فيتشهد ثمّ يقوم فيتم» قال، قلت: [أ ليس قلت] في الفريضة إذا ذكر بعد ما ركع مضى ثمّ سجد سجدين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟ قال: «ليس النافلة مثل الفريضة» «٣».

و هي صريحة في عدم البطلان بالزيادة سهواً و لو ركنا.

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة الحلبي: عن رجل سها في ركعتين من النافلة و لم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة، قال: «يدع ركعة و يجلس و يتشهد و يسلم، ثمّ يستأنف الصلاة بعد» «٤».

و معنى قوله «ثمّ يستأنف الصلاة» أى: يستأنف الركعتين الأخرين، فإنّ الاستفادة من قول السائل: و لم يجلس بينهما، أنّه يريد فعل النافلة بعد هاتين الركعتين أيضاً يبنى على الركعة الزائدة، لا أنه يستأنف الركعتين الأوليين.

(٢) كما في الحدائق ٩: ٣٤٦.

(٣) الكافي ٣: ٤٤٨-٢٢، التهذيب ٢: ١٨٩-٧٥١، الوسائل ٦: ٤٠٤ أبواب التشهد ب ٨ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٤) التهذيب ٢: ١٨٩-٧٥٠، الوسائل ٨: ٢٣١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٧

و تويده رواية زرارة: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم، فإنَّ السجود زيادة في المكتوبة» (١).

فهذا هو الأصل في المسألة أي: شمول أحكام السهو و الشك مطلقا للنوافل سوى البطلان بالزيادة سهوا و لو كان الزائد ركنا. و لا يتوهم أن مقتضى رواية الصيقل و صحيحة الحلبي الرجوع إلى المسهو عنه و لو بعد دخول ركن آخر، لأنهما إنما يختصان بمورد خاص نسلّمهما فيه، و لا دليل على التعدّي إلى غيره.

إلا أنه خرج من الأصل حکمان في السهو و حکمان في الشك.

أما الأولان فوجوب قضاء الأجزاء المنسية و سجود السهو، فلا يثبتان للنوافل، لصحيفة محمد: عن السهو في النافلة، قال: «ليس عليك شيء» (٢).

فإن معناها أنه لا- يجب عليك شيء باعتبار السهو، و الواجب لأجله القضاء و سجدة السهو، فيكونان منفين. و لو عورضت بها عموماتهما أيضا لرجعنا إلى الأصل. و لا يتوهم شمولها لغير الأمرين من أحكام السهو، إذ ليس شيء منها غيرهما مما وجب لأجل السهو.

و يؤيد المطلوب نفى السهو في النافلة في الصحيحة و غيرها (٣)، الشامل للأمرين أو المختصّ بسجدة السهو. فلا وجه لما عن روض الجنان من إثبات سجدة السهو في النوافل أيضا (٤)، مع أن ظاهر المنتهى و المدارك عدم الخلاف فيه (٥).

(١) الكافي ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٣ ح ٦، التهذيب ٢: ٩٦-٣٦١، الوسائل ٦: ١٠٥ أبواب القراءة ب ٤٠ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٩ الصلاة ب ٤٣ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٤٣-١٤٢٢، الوسائل ٨: ٢٣٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٨ ح ١.

(٣) انظر: الوسائل ٨: ٢٤١ أبواب الخلل ب ٢٤ ح ٨.

(٤) إن الموجود في الروض مخالف لما نسب إليه، راجع ص ٣٥٣.

(٥) المنتهى ١: ٤١٧، المدارك ٤: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٨

و أما الثانيان فوجوب البناء على الأكثر في الشك في الركعات و صلاة الاحتياط فلا يثبتان في النافلة، بل لا احتياط فيها، و يتخير بين البناء على الأقل و الأكثر.

أمّا الأول فللأصل، و اختصاص أكثر موجباته بالفرائض، و إيجاب سقوط موجب السهو لسقوطه إما باعتبار شمول السهو له، أو اختصاصه به، أو بالطريق الأولى.

و أما الثاني فللإجماع المصرّح به في كلام جمع من الأصحاب (١).

مضافا في البناء على الأقل إلى الأصل، و مرسله الكافي: «إذا سهأ في النافلة بنى على الأقل» (٢).

و في البناء على الأكثر إلى عدم وجوب النافلة بالشروع، فله فيها ما أراد، و نفى السهو في النافلة في الأخبار، و عدم وجوب شيء بالسهو الشامل للشك أو المختص به فيها، كما في صحيفة محمد السابقة، و عمومات البناء على الأكثر الشاملة للنوافل أيضا. و لا يضرّ تضمّنها لصلاة الاحتياط الغير الواجبة هنا، لأنّ عدم وجوب جزء لا ينفي عموم جزء آخر.

أقول: أمّا الأصل في الأول مندفع بإيجابه في الموتقات الموجبة له عموما.

و منه يظهر جواب الاختصاص المدعى.

و إيجاب سقوط موجب السهو لسقوطه ممنوع، لمنع شمول السهو له أو إرادته منه فيما لا قرينه فيه.
و الأولوية ممنوعة.

و عدم وجوب النافلة بالشروع الذى جعلوه دليلا للبناء على الأكثر فى الثانى

(١) انظر: المعبر ٢: ٣٩٥، و التذكرة ١: ١٣٨، و الذخيرة: ٣٧٩، و الحدائق ٩: ٣٤٥، و الرياض ١: ٢٢٢.

(٢) الكافى ٣: ٣٥٩ الصلاة ب ٤٣ ح ٩، الوسائل ٨: ٢٣٠ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٢٩

ممنوع. و لو سلم لا يفيد، لأن الكلام فى تحقق الامتثال و تحصيل ثواب النافلة بذلك لا فى جواز قطعها.

و نفى السهو لا يدل على نفى الشك بدون قرينه على التجوز فيه. و لو سلم فلا يثبت منه جواز البناء على الأكثر أصلا.

و منه يظهر عدم شمول عدم وجوب شىء بالسهو للشك أيضا.

و عمومات البناء على الأكثر دالة على الوجوب المنتفى هنا بالمرسل، و استعمال اللفظ فى المعنيين غير جائز، و عموم المجاز فيها غير

ثابت.

نعم، الظاهر انعقاد الإجماع على الحكمين، مضافا فى جواز البناء على الأقل إلى المرسل المتقدم المنجبر بالعمل. و لا يثبت منه التعيين،

لعدم صراحته فى الوجوب فيه.

و بالإجماع المذكور يخرج فى الحكمين عن الأصل المتقدم، و يبقى سائر الأحكام باقية تحته. إلا أن البناء على الأقل هو الأحوط فى

تحصيل امتثال الأمر الندبى.

و بذلك يظهر ضعف ما قيل من انتفاء جميع أحكام الشك حتى فى الأفعال فى النوافل، استنادا إلى عموم روايات نفى السهو فيها،

لمنع الشمول.

و هل جواز البناء على الأكثر يعنى ما لو استلزم فساد النافلة كما إذا شك فى الزائد عن الركعتين، أو يختص بما لم يستلزمه و إلا فيبنى

على الأقل؟.

الظاهر الثانى، لما عرفت من انحصار دليل البناء على الأكثر فى الإجماع، الغير المعلوم ثبوته هنا البتة، بضميمة حرمة إفساد النافلة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٠

الفصل الخامس فى بقیة مواضع سجدة السهو و فى بیان کیفیتهما، و صلاة الاحتياط، و حکم الشاک المتذکر بعد الفراغ. و فيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: قد تقدم وجوب سجدة السهو فى موضعين:

إشاره

أحدهما: فى نسيان التشهد الأول. و الثانى: فى الشك بين الأربع و الخمس، بل كلما تعلق الشك بالزائد عن الأربع.

و تجب فى مواضع آخر أيضا:

منها: التكلم فى أثناء الصلاة ناسيا، وفاقا للعمانى و على بن بابويه و المقنعة و العزيمى و الكافى «١»، و المبسوط و النهاية و الجمل و

الخلافا و الاقتصاد «٢»، و جمل السيد و الفقيه «٣»، و الديلمى و الحلبي و القاضى و ابنى حمزة و زهرة و الحلبي «٤»، و المعبر

- (١) حكاة عن العماني في المختلف: ١٤٠، المقنعة: ١٤٨، حكاة عن الغزيرة في المختلف: ١٤٠، الكافي: ٣: ٣٦٠.
- (٢) المبسوط: ١: ١٢٣، النهاية: ٩٣، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٨٩، الخلاف: ١: ٤٥٩، الاقتصاد: ٢٦٧.
- (٣) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٧، الفقيه: ١: ٢٣٢.
- (٤) الديلمي في المراسم: ٩٠، الحلبي في الكافي: ١٤٨، القاضي في المهذب: ١: ١٥٦، ابن حمزة في الوسيلة: ١٠٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٦، الحلبي في السرائر: ٢٥٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣١
- و الجامع و النافع و الشرائع «١»، و المنتهى و المختلف و الإرشاد و التبصرة بل سائر كتبه «٢»، و شرحي القواعد و الإرشاد لفخر المحققين «٣»، و الدروس و البيان و الروضة «٤»، و غير ذلك، بل هو المشهور، بل عن العماني نسبه الى آل الرسول «٥»، و عن الغنية و المنتهى الإجماع عليه «٦».
- لصحيحه ابن أبي يعفور المتقدمة في مسألة الشك بين الاثنتين و الأربع «٧».
- و لا يضر احتمالها إرادة التكلم في صلاة الاحتياط أو بينها و بين الأصل، لإيجابه وجوبها للتكلم في الأصل بالطريق الأولى.
- و لموثقة الساباطي: عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً، قال: «ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء» «٨».
- دلّت بمفهوم الغاية- الذي هو أقوى المفاهيم- على وجوب سجدة السهو بعد التكلم.
- و لا- يضر كون مورده القائم في محل القعود، لعدم الفصل، مع أنه يمكن أن يكون مرجع المجرور الرجل فيكون عاماً. و تخصيص التكلم بشيء بالفاتحة أو التسيح- كما في الوافي «٩»- لا وجه له «١٠».
- و صحيحه ابن الحجاج، المتقدمة في مسألة اشتراك الإمام و المأموم في
-
- (١) المعتبر ٢: ٣٩٦، الجامع للشرائع: ٨٦، النافع: ٤٥، الشرائع: ١: ١١٩.
- (٢) المنتهى ١: ٤١٧، المختلف: ١٤٠، الإرشاد: ١: ٢٧٠، التبصرة: ٣٧.
- (٣) الإيضاح: ١: ١٤٢.
- (٤) الدروس ١: ٢٠٦، البيان: ٢٥١، الروضة ١: ٣٢٧.
- (٥) حكاة عنه في المختلف: ١٤٠.
- (٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٦، المنتهى ١: ٤١٧.
- (٧) راجع ص ١٤٢.
- (٨) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٥٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٢.
- (٩) الوافي ٨: ٩٩٣.
- (١٠) ما بين القوسين لا توجد في «ق».
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٢
- السهو «١»، و صحيحه الأعرج «٢»، و موثقة سماعة «٣»، الواردتين في سهو النبي و تكلمه و سجوده سجدتين. إلا أن الثلاثة الأخيرة عن الصريح في الوجوب خالية، فإنما هي مؤيدة.
- خلافاً للمحكي عن الصدوقين «٤»، فلم يوجباها هنا، و مال إليه في الذخيرة «٥»، لصحيحه زرارة: في الرجل يسهو في الركعتين و يتكلم، قال: «يتم ما بقي من صلاته، تكلم أم لم يتكلم، و لا شيء عليه» «٦».

و محمد: في رجل صلى ركعتين من المكتوبة، فسلم و هو يرى أنه قد أتم الصلاة و تكلم، ثم ذكر أنه لم يصل ركعتين، فقال: «يتم ما بقي من صلاته و لا شيء عليه» (٧).

و صحيحة الفضيل و فيها: «و إن تكلمت ناسيا فلا شيء عليك» (٨).

و يرد: بأن الشيء أعم من الإثم و الإعادة و سجدة السهو، و ما ذكرنا يختص بالأخير، و الخاصّ يقدم على العام عند التعارض، سيما مع موافقة الخاص لعمل الأكثر بل الإجماع المحقق عند المحقق، لعدم قدح مخالفة من ذكر فيه، مع أن مخالفة الصدوق غير واضحة.

(١) راجع ص: ١٢٠.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ٤٢ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٤٥-١٤٣٣، الوسائل ٨: ٢٠٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٦.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤٢ ح ١، التهذيب ٢: ٣٤٦-١٤٣٨، الوسائل ٨: ٢٠١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١١.

(٤) حكاها عنهما في المختلف: ١٤٠.

(٥) الذخيرة: ٣٧٩.

(٦) التهذيب ٢: ١٩١-٧٥٦، الاستبصار ١: ٣٧٨-١٤٣٤، الوسائل ٨: ٢٠٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٥.

(٧) التهذيب ٢: ١٩١-٧٥٧، الاستبصار ١: ٣٧٩-١٤٣٦، الوسائل ٨: ٢٠٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٩.

(٨) الفقيه ١: ٢٤٠-١٠٦٠، التهذيب ٢: ٣٣٢-١٣٧٠، الاستبصار ١: ٤٠١-١٥٣٣، الوسائل ٧: ٢٨٢ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٣

ثمّ الظاهر عدم الفرق عندهم بين التكلم ناسيا أو ظاناً لخروجه عن الصلاة و إن تكلم حينئذ عمداً، و هو موافق لظاهر إطلاق الصحيحة و الموثقة.

إلا أنّ صحيحة محمد النافية للشيء عليه مختصة بالظان للخروج، فيصير التعارض فيه بالعموم من وجه، و الأصل يرجح العدم. فلو ثبت الإجماع المركب- كما يشعر به كلام الذخيرة «١»- فهو، و إلما فلتوقف في وجوبها على الظان للخروج مجال واسع، و أمر الاحتياط واضح.

و منها: السلام في غير موضعه، فأوجب المشهور فيه سجدة السهو، بل عن الغنية و المنتهى و ظاهر المعتمد: الإجماع عليه «٢».

لأنه كلام زيادة أو نقصان.

و لأنه كلام غير مشروع في غير موضعه، فتجب له السجدة لما مرّ.

و لموثقة سماعه و صحيحة الأعرج، الواردتين في تسليم النبي صلى الله عليه و آله في غير موضعه و سجدة سجدة السهو.

و موثقة عمار: عن رجل صلى ثلاث ركعات و ظن أنها أربع فسلم، ثم ذكر أنها ثلاث، قال: «يبنى على صلاته و يصلى ركعة و يتشهد و يسلم و يسجد سجدة السهو» (٣).

و صحيحة العيص: عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها، ثم ذكر أنه لم يركع، قال: «يقوم فيركع و يسجد سجدة» (٤).

و يرد على الأول: منع وجوب السجدة لكل زيادة و نقصان كما يأتي.

(١) الذخيرة: ٣٧٩.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٦، المنتهى ١: ٤١٧، المعتمد ٢: ٣٨١.

(٣) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٠٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٤.

(٤) التهذيب ٢: ٣٥٠-١٤٥١، الوسائل ٦: ٣١٥ أبواب الركوع ب ١١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٤

[و على الثاني] «١»: أن المتبادر من التكلم المأمور فيه بسجدة السهو غير ذلك.

و على البواقي: بعدم الدلالة على الوجوب، مضافا إلى معارضة الموثقة الأولى و الصحيحة بما دل على أن النبي صلى الله عليه و آله لم يسجد سجدة السهو أصلا «٢»، مع احتمال أن تكون سجدة - لو سجد - للتكلم. و احتمال الموثقة الثانية أن يكون السجود للجلوس في غير موضعه أو زيادة التشهد، و الصحيحة أن يكون لأجل ذلك أيضا أو لسيان الركوع. إلا أنه يمكن أن يستدل للمطلوب برواية إسحاق بن عمار: «إذا ذهب وهمك إلى التمام ابدأ في كل صلاة، فاسجد سجدة بغير ركوع» «٣».

فإن معناها: ذهب وهمك إلى التمام مطلقا، خرج ما إذا لم يظهر خلافه و لم يحتمل الخلاف بالإجماع، و بقي الباقي، فيشمل المطلوب أيضا. و تخصيصها بمن غلب على ظنه التمام و احتمال النقص لا وجه له. و الرضوى المنجبر ضعفه بما مر: عن رجل سها في الركعتين من المكتوبة، ثم ذكر أنه لم يتم صلاته، قال: «فليتّمها و ليسجد سجدة السهو» «٤».

فإن الظاهر من قوله: «فليتّمها» التسليم في غير موضعه، و لو سلم عدم الاختصاص فيشمله قطعا. و لم يزد هنا جلوس و لا تشهد، لوجوبهما في الركعتين.

فاحتمال كون السجدة لهما - كما قيل «٥» - باطل. و الجلوس للتسليم لو كان موجبا لها لكان المطلوب ثابتا بالكلية، غاية الأمر أنك تقول إن السجدة لجلوس التسليم لا نفسه، و هو سهل.

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

(٢) انظر: الوسائل ٨: ٢٠٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٧.

(٣) التهذيب ٢: ١٨٣ - ٧٣٠، الوسائل ٨: ٢١١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٧ ح ٢.

(٤) فقه الرضا (عليه السلام): ١٢٠، مستدرک الوسائل ٦: ٤٠٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١.

(٥) الحدائق ٩: ٣١٧، لكنه اختار ظهور الرواية في المطلوب، فراجع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٥

و بهاتين الروايتين يخصّص عموم صحيحة محمد المتقدمة، و بعض الإطلاقات الأخر، و الروايات المتضمنة لبعض أحكام من سلم في غير موضعه من غير تعرض لسجدة السهو.

فالخلاف في المسألة، كصريح الكليني و عن علي بن بابويه و ولده في المقنع «١»، و هو ظاهر العماني و المفيد و السيد و الديلمي و ابني زهرة و حمزة «٢»، و مال إليه بعض المتأخرين «٣»، غير جيد. و الله سبحانه هو المؤيد.

و منها: القيام في موضع القعود أو بالعكس، أو جبا لهما الصدوق و السيد و الديلمي و الحلبي و الحلبي و القاضي و ابني حمزة و زهرة و الفاضل في التبصرة و الشهيد في اللمعة «٤»، لأنه زيادة في الصلاة، و لرواية القصاب المتقدمة في مسألة سهو المأموم «٥»، حيث دلت على وجوب سجدة السهو لمطلق السهو، و المورد منه.

و موثقة الساباطي: عن السهو، ما تجب فيه سجدة السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدة السهو» «٦» الحديث.

(١) الكليني في الكافي ٣: ٣٦٠، حكاه عن علي بن بابويه في المختلف: ١٤٠، و ولده في المقنع:

٣١-٣٣.

(٢) حكاة عن العماني في المختلف: ١٤٠، المفيد في المقنعة: ١٤٧-١٤٨، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٧، الديلمى في المراسم: ٩٠، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٦، ابن حمزة في الوسيلة: ١٠٢.

(٣) كالسبزواري في الذخيرة: ٣٧٩.

(٤) الصدوق في الأمالي: ٥١٣، السيد في الجمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٧، الديلمى في المراسم: ٩٠، الحلبي في الكافي: ١٤٨، الحلبي في السرائر ١: ٢٥٧، القاضي في المهذب ١: ١٥٦، ابن حمزة في الوسيلة: ١٠٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٦، التبصرة: ٣٧، اللمعة (الروضة ١): ٣٢٧.

(٥) راجع ص ٢٢٠.

(٦) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٥٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٦

و لا يصادها قوله في هذه الرواية: عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً، قال: «ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم».

لأن المراد منه قبل استتمام القيام و حصوله.

و صحيحة معاوية بن عمار: عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود، أو يقعد في حال قيام، قال: «يسجد سجدتين بعد التسليم، و هما المرغمتان يرغمان الشيطان» (١).

خلافاً للمنقول عن العماني و الإسكافي و علي بن بابويه و الكليني و الشيخين و المحقق و صاحب الجامع (٢)، و الفاضل في جملة من كتبه منها المنتهى (٣)، و غيرهم، للأصل، و موثقة سماعاً: «من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدتا السهو، إنما السهو على من لم يدر أ زاد في صلاته أم نقص منها» (٤).

و رواية محمد بن علي الحلبي: عن الرجل يسهو في الصلاة فنسى التشهد، فقال: «يرجع و يتشهد» قلت: أ يسجد سجدتي السهو؟ فقال: «ليس في هذا سجدتا السهو» (٥).

و صحيحة أبي بصير: عن رجل نسي أن يسجد واحدة فذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها و لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا

(١) الكافي ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ٤٢ ح ٩، الوسائل ٨: ٢٥٠ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٢ ح ١.

(٢) حكاة عن العماني و الإسكافي و علي بن بابويه في المختلف: ١٤٠، الكليني في الكافي ٣: ٣٦٠، المفيد في المقنعة: ١٤٧-١٤٨، الطوسي في المبسوط ١: ١٢٣، و الخلاف ١: ٤٥٩، المحقق في المعتمد ٢: ٣٩٩، الجامع للشرائع: ٨٦.

(٣) المنتهى ١: ٤١٧.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤١ ح ٤، الوسائل ٨: ٢٣٩ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ٨.

(٥) التهذيب ٢: ١٥٨-١٥٩، الاستبصار ١: ٣٦٣-١٣٧٦، الوسائل ٦: ٤٠٦ أبواب التشهد ب ٩ ح ٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٧ ص ٢٣٧ المسألة الأولى: قد تقدم وجوب سجدتي السهو في موضعين: ص: ٢٣٠

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٧

انصرف قضاها وحدها و ليس عليه سهو» (١).

و الصحاح و غيرها المتكررة الواردة في نسيان السجدة الواحدة أو التشهد قبل تجاوز المحل و بعده، الخالية عن ذكر سجدتي السهو

الظاهرة في عدم وجوبهما، مع أن في بعضها الأمر بهما في التشهد أو السجدة بعد تجاوز المحل، و لم يتعرض لهما قبله، و التفصيل قاطع للشركة.

أقول: عدم ذكر السجدة للسهو في مقام السؤال عن حكم سهو السجدة، أو التشهد- لو دل على عدم وجوبهما- لدل عليه لأجل سهو السجدة أو التشهد، و هو لا ينافي وجوبهما لأمر آخر مقارن له.

و منه يظهر ضعف الاستناد إلى التفصيل، فإنه إنما هو في بيان حكم نسيان السجدة و التشهد. و كذا ضعف الاستناد إلى صحيحة أبي بصير و رواية الحلبي.

كما يظهر ضعف الاستناد إلى الدليل الأول [١] بما يأتي من عدم وجوبهما لكل زيادة.

فما يصلح مستندا لنفي الوجوب ليس إلّا الأصل و عموم الموثقة. و هما كافيان في المسألة، إذ ليس فيها شيء يصلح لمعارضتهما سوى إطلاق رواية القصاب، إذ ليس إلّا ما مز. و الصحيحة الأخيرة منه غير دالة على الوجوب، و كذا الموثقة المتقدمة عليها، لاشتغالها على القراءة في موضع التسيب التي لا تجب لها سجدة سهو قطعاً، فأخراج الدال عليه عنه لازم، و استعمال اللفظ في معنييه غير جائز.

و الإطلاق المذكور و إن عارض العموم المتقدم إلّا أن العموم أرجح، لمخالفته العامة حيث إن القول بالوجوب هنا منقول عن أبي حنيفة و الشافعي

[١] أي: الدليل الأول لوجوب السجدين، و هو الزيادة في الصلاة.

(١) الفقيه ١: ٢٢٨-١٠٠٨، التهذيب ٢: ١٥٢-٥٩٨، الوسائل ٦: ٣٦٥ أبواب السجود ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٨

و أتباعهما «١». و لو لا الترجيح لكان يرجع إلى الأصل أو التخيير، و هما أيضا كافيان لنفي الوجوب.

و منها: كل زيادة و نقصان غير مبطل، نقله في الخلاف عن بعض الأصحاب «٢»، و نسب إلى ظاهري التهذيب و الاستبصار «٣»، و اختاره الفاضل في جملة من كتبه منها التحرير «٤»، و ولده في شرحي القواعد و الإرشاد «٥»، و الشهيد الأول في اللمعة و الذكري «٦»، مع أنه قال في الدروس: و لم أظفر بقائله و لا بمأخذه «٧»، و الثاني في روض الجنان «٨»، و حكاه في التحرير و الروضة عن الصدوق «٩»، و كأنه- كما قيل- لإيجابه إياها في صورة الشك في الزيادة و النقصان «١٠»، فيقول به مع اليقين بالطريق الأولى أيضا.

لرواية سفيان السمط: «تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك و نقصان» «١١».

و لما دل على وجوبهما بالشك في الزيادة أو النقصان ففي اليقين أولى.

و يرد الأول: بعدم الدلالة على الوجوب.

و الثاني: بمنع الأولوية لو ثبت الحكم في الأصل.

(١) انظر: بدائع الصنائع ١: ١٦٤، و الام ١: ١٢٨، و المحلى ٤: ١٦٠.

(٢) الخلاف ١: ٤٥٩.

(٣) انظر: التهذيب ٢: ١٥٥، و الاستبصار ١: ٣٦١.

(٤) التحرير ١: ٥٠.

(٥) الإيضاح ١: ١٤٢.

(٦) اللعنة (الروضة ١): ٣٢٧، الذكرى: ٢٢٩.

(٧) الدروس ١: ٢٠٧.

(٨) الروض: ٣٥٤.

(٩) التحرير ١: ٥٠، الروضة ١: ٣٢٧.

(١٠) الرياض ١: ٢٢٢.

(١١) التهذيب ٢: ١٥٥-٦٠٨، الاستبصار ١: ٣٦١-١٣٦٧، الوسائل ٨: ٢٥١ أبواب الخلل ب ٣٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٣٩

ولذا ذهب الأكثر - كما صرح به جماعة «١» - إلى عدم الوجوب. وهو الأقوى، للأصل المؤيد بل المدلول عليه بجملة من الأخبار النافية لسجدة السهو في مواضع تحقق فيها أحد الأمرين، منها موثقة الساباطي: عن الرجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة، هل عليه سجدة السهو؟ قال: «لا» «٢».

ويتّم المطلوب بعدم الفصل.

فرع: لو جلس بعد السجدة الثانية في الاولى والثالثة ولم يتشهد، قيل: صرف إلى جلسة الاستراحة

ولا سجود له واجبا أو مستحبا «٣».

وقيل: إن جلس بقدر التشهد يسجد [١].

وقيل: إن جلس بقصد التشهد يسجد وإن جلس بقصد الاستراحة لا يسجد وإن طال «٤». وهو أجد الأقوال. وإن جلس لا- عن قصد يصرف إلى الاستراحة.

ومنها: الشك في أنه زاد أو نقص، نسب إلى الخلاف والمختلف «٥»، و مال إليه في روض الجنان «٦»، واختار المفيد في العزيمه وجوبهما إن لم يدر زاد سجدة أو نقص سجدة، أو نقص ركوعا أو زاد ركوعا.

[١] نسبة الشيخ (ره) في الخلاف ١: ٤٥٩، الى من قال من أصحابنا بوجوب سجدة السهو في كل زيادة و نقصان.

(١) منهم السبزواري في الذخيرة: ٣٨١، والكفاية: ٢٧، والأردبيلي في مجمع الفائدة: ٣: ١٥٢، و صاحب الحدائق ٩: ٣٢٦ و الرياض ١: ٢٢٣.

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٣٨ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ٥.

(٣) انظر: الذكرى: ٢٣٠.

(٤) انظر: الحدائق ٩: ٣٣٩.

(٥) الخلاف ١: ٤٦٠، المختلف: ١٤١.

(٦) الروض: ٣٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٠

لصحيحة الفضيل المتقدمة «١»، و صحيحة زرارة: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أ زاد أم نقص، فليسجد سجدتين و هو جالس» «٢».

و صحيحة الحلبي: «إذا لم تدر أربعا صلّيت أم خمسا، أم نقصت أم زدت، فتشهد و سلّم و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة،

يتشهد فيهما تشهدا خفيفا» (٣).

ولا يخفى أن تلك الأخبار يحتمل أحد المعاني الثلاثة:

أحدها: أن يكون المعنى إذا شك في الزيادة و عدمها أو في النقيصة و عدمها فتجب سجدة السهو لكل منهما.

و ثانيها: أن يكون المراد إذا شك في أن الواقع هل هو زيادة أو نقص مع القطع بوقوع أحدهما فتجب السجدة.

و ثالثها: أن يكون المراد إذا شك في أنه هل وقع زيادة أو نقص أو لم يقع شيء منهما تجب السجدة، فيشترط على هذا اجتماع احتمال الزيادة و النقص.

و ظهورها في بعض هذه المعاني و إن ادعى و لكنه ليس ظهورا يليق للاتكال و يتم الاستدلال، فلذلك يحصل فيها الإجمال المانع عن الاحتجاج.

و لعل لأجل ذلك لم يذهب إلى مدلولها غير شاذ نادر، و هو أيضا أحد وجوه ضعفها المسقط لحجيتها، سيما مع خلو أخبار أحكام الشك عن ذكرها، فعدم الوجوب هو الأقوى.

و قد وردت سجدة السهو في بعض مواضع أخر في بعض الروايات، و لكنها لعدم القول بها أو شدوذه لا- تصلح لإثبات الحكم المخالف للأصل بل لإطلاق

(١) لا يخفى أنه لم تتقدم صحيحة الفضيل و قد تقدمت موثقة سماعة في ص: ٢٣٦، و منها موافق للصحيحة، انظر: الوسائل ٨: ٢٣٨ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٤ الصلاة ب ٤١ ح ١، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٠-١٠١٩، التهذيب ٢: ١٩٦-٧٧٢، الاستبصار ١: ٣٨٠-١٤٤١، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤١

بعض الروايات.

المسألة الثانية: في بيان كيفية سجدة السهو و أحكامها:

إشاره

اعلم أولاً أن موضع سجدة السهو بعد التسليم، وفاقا للمحكي عن الصدوقين و العماني و الشيخين و السيد و الحلبي و الديلمي «١»، بل هو المشهور، بل عن الناصريات و الخلاف و الأمالي: أن عليه إجماعنا «٢»، و إليه ذهب عامة متأخري أصحابنا، للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحاح ابن سنان «٣»، و أبي بصير «٤»، و ابن خالد «٥»، و ابن الحجاج «٦»، و رواية القداح «٧»، و غير ذلك، بضميمة عدم الفصل لبعضها.

خلافاً للمحكي في المعتبر عن قوم من أصحابنا «٨»، فموضعها للنقيصة قبل

(١) الصدوق في الأمالي: ٥١٣، حكاه عن والد الصدوق و العماني في المختلف: ١٤٢، الشيخ المفيد في المقنعة: ١٤٨، الشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٤٤٨، و المبسوط ١: ١٢٥، و النهاية: ٩٣، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٧، و الناصريات

(الجوامع الفقهية): ٢٠١، الحلبي في الكافي: ١٤٨، الديلمي في المراسم: ٩٠.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠١، الخلاف ١: ٤٤٩، أمالي الصدوق: ٥١٣.

- (٣) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤١ ح ٣، التهذيب ٢: ١٩٥-٧٦٧، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ١.
- (٤) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤١ ح ٦، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٤ ح ٣.
- (٥) التهذيب ٢: ١٥٨-٦١٨، الاستبصار ١: ٣٦٢-١٣٧٤، الوسائل ٦: ٤٠٢ أبواب التشهد ب ٧ ح ٣.
- (٦) الكافي ٣: ٣٥٦ الصلاة ب ٤٢ ح ٤، التهذيب ٢: ١٩١-٧٥٥، الاستبصار ١: ٣٧٨-١٤٣٣، الوسائل ٨: ٢٠٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٥ ح ١.
- (٧) الفقيه ١: ٢٢٥-٩٩٤، التهذيب ٢: ١٩٥-٧٦٨، الاستبصار ١: ٣٨٠-١٤٣٨، الوسائل ٨: ٢٠٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٥ ح ٣.
- (٨) المعتمد ٢: ٣٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٢

التسليم و للزيادة بعده، و تدلّ عليه صحيحنا الأشعري «١»، و الجمال «٢».

و في الشرائع عن قائل «٣»، فقبل التسليم مطلقا، و تدلّ عليه رواية أبي الجارود «٤».

و يجاب عنهما تارة بالشذوذ، إذ لم ينقل الأوّل إلّا عن الإسكافي «٥»، مع أنه أنكره في الذكرى «٦»، و لم ينسب الثاني إلى قائل، بل في المدارك عدم الظفر بقائله «٧».

و ثانيا بمرجوحتهما بالنسبة إلى ما مرّ، لموافقتهما للعامة كما تظهر من الفقيه و التهذيبيين و الذكرى «٨».

نعم في المعتمد و المنتهى نسب إلى أبي حنيفة الموافقة لأصحابنا «٩»، و به يضعف الجواب بموافقة العامة، كما يضعف الجواب بالشذوذ بمنعه، سيّما مع النسبة في المعتمد إلى قوم منّا.

إلّا أنّ أكثر أخبار المشهور يدلّ على الوجوب، و دلالة أخبار القولين الأخيرين عليه غير معلومة، فغاية ما تدلّ عليه الجواز، إلّا أنّ تتمّ الدلالة بالإجماع المركب، فالقول بالتفصيل غير بعيد.

ثمّ اعلم أنّه يجب بعدهما التّشهُد و التسليم، على المشهور، بل عن المعتمد

- (١) التهذيب ٢: ١٩٥-٧٦٩، الاستبصار ١: ٣٨٠-١٤٣٩، الوسائل ٨: ٢٠٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٥ ح ٤.
- (٢) الفقيه ١: ٢٢٥-٩٩٥، الوسائل ٨: ٢٠٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٥ ح ٦.
- (٣) الشرائع ١: ١١٩.
- (٤) التهذيب ٢: ١٩٥-٧٧٠، الاستبصار ١: ٣٨٠-١٤٤٠، الوسائل ٨: ٢٠٨ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٥ ح ٥.
- (٥) حكاه عنه في المختلف: ١٤٢.
- (٦) الذكرى: ٢٢٩.
- (٧) المدارك ٤: ٢٨٢.
- (٨) الفقيه ١: ٢٢٥-٩٩٥، التهذيب ٢: ١٩٥، الاستبصار ١: ٣٨٠، الذكرى: ٢٢٩.
- (٩) المعتمد ٢: ٣٩٩، المنتهى ١: ٤١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٣

و المنتهى الإجماع عليه «١»، للأخبار المستفيضة الواردة في الموارد الجزئية الآمرة فيهما بالتشهُد و التسليم. إلّا أنه ليس شيء منها صريحا في وجوب التشهُد، لورودها بالجمال الخبرية الغير الصريحة في الوجوب جدا.

و أمّا صحيحه ابن أبي يعفور: «إذا نسي الرجل سجدة و أيقن أنّه قد تركها- إلى أن قال:- و إن كان شاكا فليسلم ثمّ ليسجدها و

ليتشهد تشهدا خفيفا ولا يسميها نكرة» (٢).

فهى وإن تضمنت الأمر إلا أن المراد بالتشهد فيها السجدة، وهى ليست بواجبة فى المورد قطعا، فلا يكون الأمر للوجوب أيضا، وكذا ما تضمن الأمر بالتشهد الفات فيها إذا نسي التشهد، فإنه يمكن أن يكون وجوبه حينئذ لقضاء التشهد.

نعم، فى صحيحة ابن سنان: «إذا كنت لا تدري أربعا صليت أو خمسا فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما» (٣). دلت على وجوب التسليم وبه يثبت وجوب التشهد أيضا للإجماع المركب.

إلا أنه تعارضها موثقة الساباطى: عن سجدة السهو، هل فيهما تكبير أو تسيح؟ فقال: «لا، إنهما سجدة فقط، فإن كان الذى سها هو الإمام كبر إذا سجد وإذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنه قد سها، وليس عليه أن يسيح فيهما، ولا فيهما تشهد بعد السجدة» (٤). وهى تدل على عدم وجوب التشهد الموجب لعدم وجوب السلام أيضا

(١) المعتبر ٢: ٤٠١، المنتهى ١: ٤١٨.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٦-١٥٩، الاستبصار ١: ٣٦٠-١٣٦٦، الوسائل ٦: ٣٧٠ أبواب السجود ب ١٦ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ٤١ ح ٣، التهذيب ٢: ١٩٥-٧٦٧، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١٤ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٦-٩٩٦، التهذيب ٢: ١٩٦-٧٧١، الاستبصار ١: ٣٨١-١٤٤٢، الوسائل ٨: ٢٣٥ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٤

بالإجماع المركب، فىكون قرينه على عدم كون الأمر بالسلام للوجوب أيضا.

مضافا إلى النصوص الواردة بالأمر بالسجدة من غير إيجاب لشيء بعدهما مع ورودها فى مقام الحاجة ظاهرا. وغايته التعارض الموجب للرجوع إلى وجوه التراجع، والترجيح مع الموثقة، لمخالفتها لما عليه أكثر العامة ومنهم أصحاب أبي حنيفة كما صرح به فى المنتهى (١).

مع أنه لولاه أيضا لوجب الرجوع إلى الأصل أو التخيير النافين للوجوب أيضا، فهو الحق، كما اختاره فى المختلف (٢)، و تبعه فى الوافى والذخيرة (٣)، وإليه يميل كلام المدارك (٤)، وغيره أيضا (٥).

ويستحبان فيهما قطعا، لما مر.

وكذا لا يجب فيهما تكبيرة ولا تسيح، وفاقا فى الأول للأكثر، وفى الثانى للمعتبر والنافع والمنتهى والمدارك والذخيرة (٦)، و جمع آخر من متأخري أصحابنا (٧)، للأصل، والموثقة المتقدمة، فإنها تصرح بأنهما سجدة فقط، وهو ظاهر فى نفي الغير سيما مع السؤال عن التكبير والتسيح.

وبذلك يظهر دفع ما قيل فى عدم دلالة الموثقة بأنها تنفى التسيح وهو مسلم، إذ ذكرهما ليس تسيحا (٨).

و خلافا فى الأول للمنقول عن المبسوط (٩)، ولم ينقل له دليل.

وفى الثانى للأكثر، للأخبار المتضمنة لذكرهما، كصحيحة الحلبي: «تقول

(١) المنتهى ١: ٤١٨.

(٢) المختلف: ١٤٣.

(٣) الوافى ٨: ٩٩٦، الذخيرة: ٣٨٢.

(٤) المدارك ٤: ٢٨٣.

(٥) كالحدائق ٩: ٣٣٣، وكفاية الأحكام: ٢٧.

(٦) المعتبر ٢: ٤٠١، النافع: ٤٥، المنتهى ١: ٤١٨، المدارك ٤: ٢٨٣، الذخيرة: ٣٨٢.

(٧) كابن فهد في المهذب البارع ١: ٤٥٠، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١٦٢.

(٨) الحدائق ٩: ٣٣٦.

(٩) المبسوط ١: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٥

في سجدي السهو: بسم الله و بالله اللهم صل على محمد و آل محمد قال: و سمعته مرّة أخرى يقول فيهما: «بسم الله و بالله السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته» «١».

و الأخرى مثلها أيضا إلّا أنّ فيها: «و صلّى الله على محمد و آل محمد» «٢».

و في بعض النسخ «و السلام عليك» بزيادة الواو.

و قريبه منها في الرضوى «٣».

و تردّد بعدم دلالتها على الوجوب، فيكون مستحبا كالتكبير أيضا، لفتوى الجماعة الكافية في مقام الاستحباب. لا للموثقة، لاختصاصها بالإمام و أنه للإعلام لا لخصوص السجدة.

ثمّ الظاهر أداء المستحب من الذكر بكلّ واحد من النسخ المذكورة، و أما القول باستحباب مطلق الذكر فيهما فلا مستند له.

و أما التشهد المستحب فيهما فالظاهر حصوله بمطلق الشهادتين، لإطلاق التشهد. لا للتقييد بالخفيف في الأخبار، لأنّه كما يمكن أن يكون المراد به مقابل التشهد الواجب في الصلاة، يمكن أن يكون المراد مقابل التشهد الطويل المستحب فيها و إن كان الظاهر الأول.

و يضمّ الصلاة على النبي و آله معه أيضا، للإجماع.

و أمّا التسليم فهو أيضا و إن كان مطلقا إلّا أنّ الشائع في الأخبار عند الإطلاق إحدى الصيغتين الأخيرتين، فالظاهر تعيّن إحداها و عدم حصول الانصراف بالأولى كما عن الحلبي «٤».

(١) الكافي ٣: ٣٥٦ الصلاة ب ٤٢ ح ٥، الوسائل ٨: ٢٣٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٠ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٢٦-٩٩٧، التهذيب ٢: ١٩٦-٧٧٣، الوسائل ٨: ٢٣٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٠ ح ١.

(٣) فقه الرضا (عليه السلام): ١٢٠، مستدرک الوسائل ٦: ٤١٥ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٨ ح ١.

(٤) الكافي في الفقه: ١٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٦

و الحقّ عدم وجوب الطهارة و الاستقبال فيهما أيضا، وفاقا لبعض الأجلّة، و ظاهر التحرير و المختلف «١»، و تردّد في القواعد فيهما «٢»، للأصل.

و قيل بوجوبهما «٣»، لما دلّ على وجوبهما قبل التكلّم، و لكونهما مكملتان للصلاة التي يشترط الأمران فيها. و ضعفهما ظاهر.

و لا السجود على الأعضاء السبعة، لما ذكر.

نعم، الظاهر وجوب السجود على ما يصحّ السجود عليه، لما مرّ في سجود التلاوة.

و كذا يجب رفع الرأس عن الأول تحقيقا للتثنية.

و أمّا الطمأنينة في السجود، أو الجلوس بينهما، أو الطمأنينة فيه، فلا دليل عليها، و الأصل ينفيها.

فروع:

أ: لو ترك سجدة السهو عمدا لم تبطل صلاته

، و وجب الإتيان بها و إن طالت المدّة، على الحق المشهور، لأصالة عدم اشتراط صحّة الصلاة بها.
و عن الخلاف الاشتراط «٤»، لأصل الاشتغال.
و يردّ بحصول البراءة ممّا علم الاشتغال به.

ب: هل وجوبها فوري، أم لا؟.

صرّح بعضهم بالأول «٥»، لدلالة الأخبار على أنّ محلّها بعد التسليم قبل

(١) التحرير ١: ٥٠، المختلف: ١٤٣.

(٢) القواعد ١: ٤٤.

(٣) كما في نهاية الأحكام ١: ٥٤٨، والألفية: ٧٢.

(٤) الخلاف ١: ٤٦٢.

(٥) كما في الحدائق ٩: ٣٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٧

التكلم.

و فيه: أنّه غير دالّ على الفورية.

و الأصل يقتضى الثانى، و هو الأظهر، له، و لموثقة عمار: عن الرجل يسهو فى صلاته فلا يذكر ذلك حتى يصلّى الفجر، كيف يصنع؟
قال: «لا يسجد سجدة السهو حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» «١».
و ممّا ذكر يظهر عدم وجوب كونها فى الوقت أيضا.

ج: لو تعدّد الموجب للسجود فالحقّ التداخل و كفاية سجدتين للجميع

، وفاقا للمبسوط «٢»، و جمع من أفاضل متأخرى المتأخرين «٣»، للأصل، و صدق الامتثال، و لقولهم عليهم السلام المروى بأسانيد
عديدة: «إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزاءك عنها حق واحد» «٤».

و لأصالة تداخل الأسباب كما يتّناها فى موضعه.

خلافًا للفاضل «٥»، و جمع من المتأخرين «٦»، فقالوا بعدم التداخل مطلقا.

لما روى عن النبى صلّى الله عليه و آله أنّه قال: «لكلّ سهو سجدتان» «٧».

و لأصالة عدم التداخل.

و يردّ الأول: بعدم ثبوت الخبر، بل هو عامى غير حجّة.

(١) التهذيب ٢: ٣٥٣-١٤٦٦، الوسائل ٨: ٢٥٠ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٣٢ ح ٢.

(٢) المبسوط ١: ١٢٣.

(٣) منهم السيزواري في الذخيرة: ٣٨٢، و المجلسي في البحار ٨٥: ٢٢٧، و صاحب الحقائق ٩:

٣٤١.

(٤) الكافي ٣: ٤١ الطهارة ب ٢٨ ح ١، التهذيب ١: ١٠٧-٢٧٩، الوسائل ٢: ٢٤١ أبواب الجنابة ب ٤٣ ح ١، و في الجميع: «أجزأك عنها غسل واحد».

(٥) في التحرير ١: ٥٠، و التذكرة ١: ١٤٢، و نهاية الأحكام ١: ٥٤٩.

(٦) كالشهيد في الذكرى: ٢٢٩، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١٩٨، و نسب في مفتاح الكرامة ٣:

٣٧٦ إلى العلامة و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و شرح الألفية للكركي و الجواهر.

(٧) سنن أبي داود ١: ٢٧٢-١٠٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٨

و الثاني: بالمنع.

و قد أطال بعضهم زمام الكلام في هذا المقام بذكر ما يذكر في الأصول من أدلة أصالة عدم التداخل، و قد ذكرناها هنا. و للحلي، فقال بالتفصيل بالتداخل مع تجانس الأسباب المتعددة، و بعده مع التغير في الجنس «١»، إذ مع التجانس كتكرار التكلم ليس إلّا أمر واحد هو مثلاً قوله: «من تكلم ساهيا يجب عليه سجدة السهو» فيمثل بفعل واحد، و مع التغير كالتكلم و نسيان التشهد تتعدد الأوامر، إذ ورد لكلّ منهما أمر على حدة، فيحتاج امتثال كلّ منهما إلى فعل آخر. و يرد: بمنع المقدمة الأخيرة، لحصول امتثال الأوامر العديدة بفعل واحد أيضا.

د: ظاهر جمع من الأصحاب تحريم تخلل منافيات الصلاة بينها و بين سجدة السهو،

و ربما كان التفاتهم إلى ورود الأمر بها قبل الكلام الذي هو من المنافيات، و تخصيصه بالذكر من حيث إنّه الغالب وقوعه بعد الفراغ، و ذكره من باب التمثيل.

و فيه: منع كون ذلك من هذا القبيل، و مقتضى الأصل التخصيص بخصوص ما ورد، مع أنّ الأخبار المتضمنة لكونها قبل الكلام لا صراحة لها على الوجوب أصلا.

فالحقّ عدم تحريم تخلل الكلام الذي هو مورد الأخبار أيضا، كما ذكره الشهيد في الألفية «٢»، فكيف بغيره من المنافيات؟!.

المسألة الثالثة: فيما يتعلق بصلاة الاحتياط من الأحكام، و هي أمور:

إشارة

(١) السرائر ١: ٢٥٨.

(٢) الألفية: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٤٩

منها: أنّه يجب أن تكون بعد التسليم، بلا خلاف يوجد، كما قيل «١»، للأخبار المستفيضة المصرحة، كالموثقات الأربع المتقدمة لعمّار و البقباق «٢»، و الصحاح الخمس السابقة لمحمّد و ابن أبي يعفور و الحلبي و البجلي و ابن أبي العلاء «٣»، و غير ذلك، المؤيدة كلّها بتضمّن جملة منها أنّه إن كان ما صلّى تماما كانت هذه نافلة، و لا يستقيم ذلك إلّا بعد انفرادها عن الفريضة، و بما ذكر يقيد ما تضمّن الأمر بها مطلقا.

و منها: أنه يجب فيها النية، و تكبيرة الإحرام، و التشهد، و التسليم، و سائر ما يجب في الصلاة غير القيام في الجملة، لا لما قيل من أنه لازم انصرافها إلى النافلة المصرّح به في الروايات «٤»، لمنع الاستنزام، بل لظاهر الإجماع.

مضافا في النية، إلى ما يدلّ على اعتبارها في سائر الأفعال.

و في التكبيرة بل في سائر الواجبات، إلى مطلق الأمر بها في مطلق الصلاة الذي هذا أيضا فرد منه، كما يظهر من الأخبار الآمرة بها في موارد كلّ منها بخصوصه، سيما التكبيرة. و عدم صراحة بعضها في الوجوب غير ضائر، للإجماع المركّب.

و في التكبيرة، إلى رواية الشّاحم الواردة فيمن صلّى الست و الخمس المتقدّمة «٥». و لا يضرّ عدم وجوب صلاة الاحتياط هنا، لأنّ انتفاء حكم بدليل عن شيء لا ينفى غيره أيضا، مع أنه لا قائل بالفصل، فكُلّ من يثبت التكبير يوجبه.

و فيها و في التسليم، إلى الروايات المصرّحة بأنّ تحريمها التكبير و تحليلها

(١) الرياض ١: ٢١٩.

(٢) راجع ص ١٤١ و ١٤٣.

(٣) راجع ص ١٤٢ و ١٤٣.

(٤) الرياض ١: ٢١٩.

(٥) في ص ١٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٠

التسليم، حيث إنّه حلّل عن الصلاة الأولى بالتسليم الذي هو محلّل بالأخبار، فلا بدّ لهذه الصلاة من محرّم.

و فيه، إلى صحیحته زارة «١»، و مرسله ابن أبي عمير «٢».

و فيه و في التشهد، إلى صحیحته محمد «٣».

و فيهما و في السجدة، إلى صحیحته ابن أبي يعفور «٤»، و الحلبي «٥».

و عن الراوندى أنّه قال: من أصحابنا من قال: إنّه لو شكّ بين الاثنتين و الأربع أو غيرهما من تلك الأربعة فإذا سلّم قام ليضيف ما شكّ فيه إلى ما يتحقق، قام بلا- تكبيرة الإحرام و لا- تجديد نيّة، و يكفي بذلك علمه و إرادته، و يقول: لا تصح نيّة مترددة بين الفريضة و النافلة على الاستئناف، و إنّ صلاة واحدة تكفيها نيّة واحدة، و ليس في كلامهم ما يدلّ على خلافه، و قيل: ينبغي أن يؤدّى ركعات الاحتياط قرّة إلى الله، و يكبر و يصلّى. انتهى «٦».

و ظاهر الراوندى نفسه التردد، و هو ظاهر بعض مشايخنا الأخباريين، بل ظاهره الميل إلى العدم، و قال: إطلاق الأخبار في الاحتياط يعضده، و الذي وقفت عليه من عبارات جملة من المتقدمين و جلّ المتأخرين خال عن ذكر التكبير أيضا.

(١) الكافي ٣: ٣٥٠ الصلاة ب ٣٨ ح ٣، التهذيب ٢: ١٩٢-٧٥٩، الاستبصار ١:

٣٧٥-١٤٢٣، الوسائل ٨: ٢١٤ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٩ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٣ الصلاة ب ٤٠ ح ٦، التهذيب ٢: ١٨٧-٧٤٢، الوسائل ٨: ٢٢٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٣ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ١٨٥-٧٣٧، الاستبصار ١: ٣٧٢-١٤١٤، الوسائل ٨: ٢٢١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٦.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٢ الصلاة ب ٤٠ ح ٤، التهذيب ٢: ١٨٦-٧٣٩، الوسائل ٨: ٢١٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣٥٣ الصلاة ب ٤٠ ح ٨، الفقيه ١: ٢٢٩-١٠١٥، الوسائل ٨: ٢١٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ١.

(٦) حكاة في الحدائق ٩: ٣٠٢ عن بعض متأخري أصحابنا عن القطب الراوندى في شرح النهاية الطوسية.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥١

انتهى «١».

أقول: ما ذكره البعض من كفاية العلم والإرادة فإن أراد العلم والإرادة المتحققين للصلاة الأصلية حتى يكون مراده كفاية الاستدامة الحكمية، فقد عرفت في المباحث السالفة أن تحققها فرع عدم نية المنافي، و هي هنا بالتسليم قد تحققت، فلا يفيد العلم والإرادة السابقان. وإن أراد العلم والإرادة المتجددين حين صلاة الاحتياط فهو عين النية ولا يريد منها.

إلا أن يكون غرضه عدم الاحتياج إلى ضم القربة. و بطلانه ظاهر، لأنه إن أراد كفاية قصد القربة المتقدم فليقل به في العلم والإرادة أيضا. وإن أراد عدم الحاجة إلى قصد القربة مطلقا ففساده ظاهر.

و ليست النية المتجددة مترددة بين الفرض والنافلة، بل ينوي الفريضة البتة، نعم ورد في الأخبار أن مع تمامية الصلاة يحسب تلك نافلة، لا أن المصلي ينويها.

و ليست هذه الصلاة مع الأصل صلاة واحدة، لتخلل التسليم بينهما.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من اعتضاد إطلاق الأخبار لذلك و كذا خلّو أكثر العبارات ففيه: أن ذلك موكول إلى الظهور، فإن الأمر بالصلاة يكفي عن الأمر بجميع ذلك، لظهور جزئيتها لها، و لذا لم يتعرض في أوامر الصلوات الكثيرة الواجبة أو المستحبة لشيء منها. و منها: أنه تجب فيها قراءة الفاتحة، على الأظهر الأشهر، كما صرح به جماعة من المتأخرين «٢»، لأنها صلاة منفردة، كما يظهر من الأخبار، و لا صلاة إلما بفاتحة الكتاب. و انصراف الأخبار إلى الأفراد الشائعة إنما هو في الإطلاق دون العمومات، مع أن صلاة الاحتياط ليست بأندر من كثير مما يستدلون بذلك فيه.

و لأصالة الاشتغال، فإن وجوب أحد الأمرين من الفاتحة و التسبيح ثابت

(١) الحدائق ٩: ٣٠٢.

(٢) انظر: كفاية الأحكام: ٢٦، و البحار ٨٥: ٢١١، و الحدائق ٩: ٣٠٧، و الرياض ١: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٢

قطعا، فلا تحصل البراءة اليقينية إلا بالإتيان بما يوجب البراءة يقينا و هو الفاتحة.

و يؤيده تضمن المستفيضة الواردة في المسألة للفاتحة أو أم القرآن أو أم الكتاب و إن كان بالجملة الخبرية التي هي في الوجوب غير صريحة.

خلافا للمنقول عن المفيد و الحلّي، فخيرًا بينها و بين التسبيح «١».

لأصالة عدم التعيين.

و إطلاق كثير من الروايات.

و نص بعضها بأنه «يتم ما ظن أنه نقص» و الصلاة بالتسبيح أيضا مثل ما نقص.

و لأنها بدل من الناقص، و البدل لا يزيد حكمه عن المبدل.

و يرد الأول: باندفاعه بما مرّ.

و الثاني: بتقييده به و بالإجماع، حيث إنه يجب في هذه الصلاة غير ما أطلق في هذه الروايات من الركعتين شيء آخر من الفاتحة أو التسبيح.

و الثالث: بأن الصلاة المتضمنة لكل من الفاتحة و التسبيح و إن كانت مثل ما نقص إلا أنه لا ينافي ثبوت الزيادة بدليل آخر كما علمت زيادة التكبير و التشهد و التسليم، مع أنه لا عموم للفظه ما الموصول، و الزائد عمّا يقتضيه واجب قطعا فيعمل فيه بأصل

الاشتغال.

و الرابع: بمنع عدم إمكان الزيادة.

و منها: أنه هل يجب الاحتراز عن منافيات الصلاة بينها و بين صلاة الأصل، أم لا؟ و على الأول هل تبطل الصلاة بعدم الاحتراز، أم لا؟.

أمّا الأول فيظهر من الذكرى أنّ ظاهر الفتاوى و الأخبار وجوب الاحتراز «٢»، و نسبه بعض مشايخنا إلى الأكثر «٣».

(١) المفيد في المقنعة: ١٤٦، الحلّي في السرائر ١: ٢٥٤.

(٢) الذكرى: ٢٢٧.

(٣) الرياض ١: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٣

و يظهر من بعض المتأخرين الميل إلى عدم الوجوب «١»، بل هو ظاهر أكثر من يقول بعدم الإبطال. و هو الأظهر، لحصول التحليل بالتسليم، و للأصل الخالي عن المعارض سوى ما قيل «٢» من أنه مبطل للصلاة كما يأتي، و إبطال العمل حرام، فتركه واجب. و من الأمر بسجدة السهو لو تكلم في صحيحة ابن أبي يعفور، قال فيها- بعد الأمر بصلاة الاحتياط:- «و إن تكلم فليسجد سجدتي السهو» «٣» و لا يمكن أن يكون المراد التكلم في أصل الصلاة، إذ لا مدخل له في جواب السؤال، و لا في صلاة الاحتياط، لأنها من السهو الذي لا حكم له، فالمراد التكلم بين الصلاتين.

و للأمر بها بعد التسليم بالفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة في عدة روايات، كموثقات عمار المتقدمه «٤»، و رواية أبي بصير «٥»، و غيرها. و لقوله في صحيحة زرارة: «و إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع [وقد أحرز الثلاث] قام فأضاف إليها أخرى» «٦» فإن جعل القيام جزاء يقتضى تعقيب فعله بالشرط.

و للاستصحاب.

و يردّ الأول: بمنع إبطاله الصلاة كما يأتي.

و الثاني: بمنع ترتب سجدة السهو على التكلم في صلاة الاحتياط،

(١) كما في الذخيرة: ٣٧٨.

(٢) انظر: الرياض ١: ٢١٩.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٢ الصلاة ب ٤٠ ح ٤، التهذيب ٢: ١٨٦-٧٣٩، الاستبصار ١:

٣٧٢-١٤١٥، الوسائل ٨: ٢١٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٢.

(٤) في ص ١٤١.

(٥) التهذيب ٢: ١٨٥-٧٣٨، الوسائل ٨: ٢٢١ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٨.

(٦) الكافي ٣: ٣٥١ الصلاة ب ٤٠ ح ٣، التهذيب ٢: ١٨٦-٧٤٠، الاستبصار ١:

٣٧٣-١٤١٦، الوسائل ٨: ٢١٦ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٠ ح ٣، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٤

فيحتمل أن يكون هو المراد، أو يكون المراد التكلم في الصلاة و لم يكن جوابا عن السؤال بل بيانا لحكم من الأحكام، سلّمنا و لكن ترتب سجدة السهو عليه غير صريح في تحريمه.

و الثالث: بمنع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب بلا مهلة- كما صرح به بعضهم «١»- أولا، و منع منافاة كل مناف للصلاة للتعقيب ثانيا. و قد يجاب عنه أيضا بوجوب إخراج الفاء عن معنى التعقيب بلا مهلة هنا قطعاً بدلالة ذكر «ثم» في بعض الأخبار، و عدم ذكر شيء منهما في بعض آخر.

و وهنه ظاهر، إذ لا- يجب التراخي هنا إجماعاً، فلا تبقى لفظه «ثم» على معناها بالإجماع، و ذلك لا يوجب الخروج عن حقيقة لفظ آخر أيضاً، فهو باق على حقيقته مقيد لما لم يتعرض، لعدم ذكر شيء منهما.

و الرابع: بمنع اقتضاء الجزاء تعقيب فعل الجزاء له، بل يقتضى تعقيب الترتب و هو حاصل.

و الخامس: باندفاع الاستصحاب ببعض ما مرّ، مع أنه معارض باستصحاب الحلية قبل الصلاة.

و أما الثاني فعن القواعد و المختلف و الذكري «٢»، و جمع آخر «٣»: البطلان، و هو ظاهر المفيد «٤»، لبعض ما مرّ بجوابه، مضافاً إلى أن تسليم وجوب المبادرة و الاحتراز لا يستلزم البطلان باتفائهما.

و لأن الاحتياط معرض لأن يكون تماماً للصلاة، فكما تبطل الصلاة بتخلل المنافي بين أجزائها المحققة فكذا ما هو بمنزلتها.

و يرد: بأن فعل شيء استدراكاً للفائت في الصلاة لا يقتضى جزئيتها لها،

(١) الذخيرة: ٣٧٨.

(٢) القواعد ١: ٤٣، المختلف: ١٣٩، الذكري: ٢٢٧.

(٣) منهم صاحب الرياض ١: ٢١٩، و نسبه في مفتاح الكرامة ٣: ٣٦٧ إلى الدرّة و المصابيح و غيرهما.

(٤) حكاها عنه في المختلف: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٥

سيما مع انفصالها عنها بالنية و التكبير و نحوهما.

و ذهب الحلّي، و الفاضل في التحرير و الإرشاد، و ولده في شرح القواعد إلى عدم البطلان «١».

و هو الأقوى، للأصل، و إطلاق ما ورد من أن تحليل الصلاة التسليم، و هو شامل للمورد أيضاً، فتكون المنافيات حلالاً، فلا تبطل بها الصلاة. و إطلاق الأخبار الدالة على صحّة الصلاة بتخلل الحدث قبل التسليم.

و منها: أنه هل يجب أن يكون في وقت صلاة الأصل؟.

لا يحضرني الآن من تعرض له، إلا أن القول بجزئيتها لها يستلزمه، و لكن الجزئية ممنوعة.

و منها: أنه هل يجب الفور بها؟.

الأصل يقتضى عدمه.

فائدة: حكم الأجزاء المنسية المقضية بعد الصلاة حكم صلاة الاحتياط

في عدم وجوب الفورية و الاحتراز عن تخلل المنافي، و عدم بطلان الصلاة لو تخلل، للأصل السالم عن المعارض بالمرّة.

و قال جماعة منهم الفاضل في التذكرة و النهاية بالبطلان «٢»، بل قيل بأن الحكم بالبطلان هنا أولى منه في صلاة الاحتياط، لمحوضة الجزئية اليقينية هنا «٣».

و فيه: منع المحوضة بل الجزئية، و إنما هي أفعال أخرى يؤتى بها بأوامر أخرى، و قد حلل بالتسليم ما كان حراماً، فلا وجه لتحريمه بلا دليل.

(١) الحلى فى السرائر ١: ٢٥٦، التحرير ١: ٥٠، الإرشاد ١: ٢٧٠، الإيضاح ١: ١٤٢.

(٢) التذكرة ١: ١٤٠، نهاية الأحكام ١: ٥٤٥.

(٣) الرياض ١: ٢١٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٦

و به يظهر الجواب عن التمسك باستصحاب الحرمة و الإبطال، مضافا إلى ما مرّ من معارض الاستصحاب.

و عن شرح القواعد لفخر المحققين «١»، و ابن فهد فى المحرّر «٢»: أنّه لو أحدث قبل الأجزاء المنسية عامدا بطلت صلاته، و لو كان سهوا، أو بعد الوقت، أو بعد أن مضى بعد التسليم زمان يخرج عن كونه مصليا، لم تبطل. بل ظاهر الأول الإجماع على عدم البطلان فى هذه الصور، إذ مع ذلك يخرج عن الجزئية فلا تبطل، بخلاف ما قبله، فإنّها جزء حينئذ. و فيه منع ظاهر.

و قد يستدل للجزئية بالأصل و الظاهر، لأنّ الأصل و الظاهر عدم أجزاء عبادة عن أخرى، و أيضا الأصل بقاؤها على الجزئية، و الظاهر اتحاد المتوافقين فى الهيئة.

و ضعف الجمع فى غاية الظهور.

و ممّا ذكرنا ظهر عدم دليل على اشتراط الطهارة فى الأجزاء المنسية أيضا، كما هو مقتضى الأصل.

المسألة الرابعة: لو تذكّر الشاك بعد الفراغ من الصلاة الأمر المشكوك فيه

، فإنما يتذكّر بعد صلاة الاحتياط أو فى أثنائها أو قبلها، و على التقادير إمّا يتذكّر عدم الحاجة إلى صلاة الاحتياط و كون ما بنى عليه من الأكثر مطابقا للواقع، أو الحاجة إليه.

فإن تذكّر بعدها عدم الحاجة إليها، كأن يتذكّر الشاك بين الثلاث و الأربع بعد صلاة الاحتياط أنّ ما صلّاها كان أربعا فلا خلاف و لا إشكال فى صحة الصلاة.

(١) الإيضاح ١: ١٤٣.

(٢) حكاة عن المحرّر فى غاية المرام على نقل صاحب مفتاح الكرامة ٣: ٣٧٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٧

و إن تذكّر فى الأثناء أو قبلها فظاهرهم الاتفاق على تمامية الصلاة، و جواز قطع الاحتياط فى الأول من جهة عدم توقّف صحة الصلاة عليه و إن اختلف فيه من جهة جواز قطع النافلة و عدمه، و الاستغناء عنها فى الثانى.

و يدلّ عليه قوله فى صحيحة ابن أبى يعفور: «و إن كان صلّى أربعا كانت هاتان نافلة» «١».

فإنه بعد تذكّر عدم الحاجة إلى الاحتياط يعلم كونها نافلة، فيكون مستغنى عنها لأجل الصلاة، و بذلك يدفع استصحاب وجوب الاحتياط.

و إن تذكّر الحاجة إليها أى نقصان الصلاة عمّا بنى عليه: فإن كان بعد الفراغ عن الاحتياط لم يلتفت إلى ما تذكّر و صحّت صلاته، على الأظهر الأشهر كما قيل «٢»، بل بالاتفاق كما صرح به بعض الأجلّة.

للاستصحاب، و اقتضاء الأمر للإجزاء، و تصريح الأخبار بأنّ الصلاة لو كانت ناقصة كان الاحتياط متمما، بل صرح فى مؤثقة الساباطى بقوله: «و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» «٣».

و به يدفع ما لعله يتوهم من دلالة ما دلّ على بطلان الصلاة بالنقص، على البطلان أو إتمام الصلاة مع عدم تخلل المنافى هنا، مع أنّ

في شمول أدلتها للمورد نظرا ظاهرا، كما لا يخفى على المتتبع فيها.

و عن بعض الأصحاب البطلان في صورة مخالفة الاحتياط للناقص [١]، كما إذا شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، ثم ظهر له بعد الاحتياط كون ما صلّى ثلاثا، للزوم الاختلال بنظم الصلاة، حيث إنّ ما يبدأ به من الاحتياط ركعتان

[١] الظاهر هو أبو العباس ابن فهد في كتابه الموجز الحاوي، كما حكاه عنه صاحب مفتاح الكرامة ٣:

٣٥٨.

(١) الكافي ٣: ٣٥٢ الصلاة ب ٤٠ ح ٤، التهذيب ٢: ١٨٦-١٨٧، الاستبصار ١:

٣٧٢-٣٧٣، الوسائل ٨: ٢١٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٢.

(٢) نسبه صاحب الحدائق (٩: ٣٠٨) إلى المشهور.

(٣) التهذيب ٢: ٣٤٩-١٤٤٨، الوسائل ٨: ٢١٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٨

من قيام، و هو مخالف الناقص، و المطابق له متأخر.

و فيه: أنّ ذلك إنّما يتم على جزئية صلاة الاحتياط، و هي ممنوعة، مع أنّه لو اشترط المطابقة بين الاحتياط و ما يعوّض عنه لم يسلم احتياط تذكر فاعله الحاجة إليه، لتحقق زيادة النية و التكبير و نحوهما.

و إن كان في أثناؤه فلا يخلو إمّا أن يكون الاحتياط مطابقا للناقص أو غير مطابق.

فعلى الأول فيه قولان:

بطلان الصلاة و استثنائها، نظرا إلى أنّ المعلوم ثبوته من الأخبار ورودها بالنسبة إلى الشك المستمر إلى الفراغ من الاحتياط، و الشرط المذكور فيها بأنّه إن كانت صلاته تامة فكذا و إن كانت ناقصة فكذا، إنّما هو بالنظر إلى الواقع لا بالنظر إلى ظهور ذلك للمكلف.

و صحّتها و جوب إتمام الاحتياط، لعموم الأدلة. و اختصاصها بالشك المستمر ممنوع غايته بعد تسليم الاختصاص بالمستمر إلى الفراغ عن صلاة الأصل.

و هو الحق، لما ذكر، و للاستصحاب.

و على الثاني قيل «١»: فيه احتمالات: إتمام الاحتياط كما كان يتمه قبل التذكر، و الاقتصار على القدر المطابق إن لم يتجاوز، و بطلان الصلاة.

أجودها الأول، لما مرّ.

و إن كان بين الصلاتين فقيل «٢»: إمّا أن يكون فعل منافيا يبطل الصلاة عمدا و سهوا، أو لا. فعلى الثاني يتم صلاة الأصل و يسجد سجدة السهو لما زاده من التشهد و التسليم. و على الأول يبني على المسألة المتقدمة المبيّنة لحكم من سلّم في غير موضعه من كون

المنافي مبطلا أم لا.

(١) الحدائق ٩: ٣٠٩.

(٢) الحدائق ٩: ٣٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٥٩

أقول: لو قلنا بوجوب إتمام الاحتياط و عدم الالتفات إلى التذكر لعموم أدلته، لم يكن ذلك بعيدا.

و عدم انصرافها إلى مثل تلك الصورة لندرتها، معارض بورود ذلك بعينه في أدلته إتمام الصلاة قبل فعل المنافي لو سلم في غير موضعه، و بطلانها بعده.

و المسألة محلّ تردّد، و الأولى العمل بالأمرين معا.

هذا كله إذا لم يحتمل الزيادة. و أمّا إذا احتملها كما إذا شكّ بين الخمس و غيرها و بنى على الأقلّ، فإن تذكّر المطابقة فلا إشكال. و إن تذكّر الزيادة فإن كان الشك بين غير الخمس و الأربع فالظاهر عدم الإشكال في بطلان الصلاة، لأخبار البطلان بتيقن الزيادة، و كان البناء على الأقلّ للأصل الغير المقاوم للخبر.

و إن كان بينهما فيحصل الإشكال من جهة ما ذكر و من جهة خصوص الأمر المقتضى للإجزاء هنا، و الاحتياط ثانيا فيه طريق الاحتياط.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٦١

المقصد الرابع في سائر ما يتعلق بالصلاة من أحكام القضاء، و الجماعة، و السفر

إشارة

و فيه ثلاثة أبواب

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٦٣

الباب الأول في القضاء

إشارة

و هو إمّا يكون قضاء للقاضي نفسه أو لغيره، فهاهنا فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٦٥

الفصل الأول فيما يقضى كلّ أحد عن نفسه و الكلام فيه إمّا فيما يجب قضاؤه أو في أحكام ما يجب قضاؤه، فهاهنا بحثان:

البحث الأول فيما يجب قضاؤه، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: من ترك الصلاة من المكلفين

المسلمين مستحلا تركها أو مستخفا بها، خرج عن الإسلام و كفر، و جرت عليه أحكام الارتداد، بلا خلاف يوجد، و في المنتهى و غيره: الإجماع عليه «١»، لإنكاره ما علم ثبوته من الدين ضرورة، و لصحيحه ابن سنان: «من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّها حلال أخرج من الإسلام» «٢».

و أمّا كون ترك الصلاة كبيرة فتدل عليه الأخبار، منها رواية عبيد: عن الكبائر، فقال: «هنّ في كتاب علي عليه السلام سبع: الكفر بالله إلى أن قال:

قلت: فما عدت ترك الصلاة في الكبائر! فقال: «أى شيء أول ما قلت لك؟

قال: قلت: الكفر، قال: «فإن تارك الصلاة كافر» (٣).

و لرواية مسعدة و فيها بعد السؤال عن وجه تسمية تارك الصلاة كافرا قال:

«و تارك الصلاة لا يتركها إلّا استخفافا بها- إلى أن قال:- و إذا وقع الاستخفاف وقع الكفر» (٤).

(١) المنتهى ١: ٤٢٤، و انظر: التذكرة ١: ٨٦، و الذكري: ١٣١، و التحرير ١: ٥١.

(٢) الكافي ٢: ٢٨٥-٢٣، الوسائل ١: ٣٣ أبواب مقدمة العبادات ب ٢ ح ١٠.

(٣) الكافي ٢: ٢٧٨-٨، الوسائل ١٥: ٣٢١ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ١٣٢-٦١٦، الوسائل ٤: ٤١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٦٦

و المروى في ثواب الأعمال و محاسن البرقى: «ما بين المسلم و بين أن يكفر إلّا أن يترك الصلاة الفريضة متعمدا أو يتهاون بها و لا يصلّيها» (١).

و لا يتوهم تعارض مفهومى الصحيحة و رواية مسعدة في المستحلّ و المستخفّ بالعموم من وجه فلا يثبت الحكم في مادة التعارض، لأنّ كلّ مستحلّ مستخفّ، فالتعارض بالعموم المطلق فلا يضرّ.

و بمفهوم الصحيحة و رواية مسعدة يقيد إطلاق كفر تارك الصلاة في كثير من الروايات بالمستحلّ و المستخفّ، أو تحمل الإطلاقات على المبالغة، أو على ضرب من الكفر غير ما يوجب الارتداد، أو على ترتّب بعض أحكام الكفر عليه من وجوب القتل بعد تكرره، كما هو ظاهر أكثر تلك الروايات من اعتبار التكرّر.

ثمّ مقتضى الإطلاقات الارتداد بتركها مستحلا أو مستخفاً و إن احتملت الشبهة في حقه، إلّا أنّ الأصحاب قيّدوه بعدم احتمالها كما هو مقتضى الدليل الأول، و هو الموافق للاحتياط في الدماء.

قيل: و في حكم ترك الصلاة ترك جزء أو شرط معلوم ثبوته من الدين ضرورة، كالركوع و الطهارة، دون ما ليس كذلك.

و هو كذلك إذا لم تحتمل الشبهة في حقه و دلّ على إنكاره النبي صلى الله عليه و آله.

و لو تركها لا عن استحلال أو استخفاف عزّر، فإن عاد يعاد إلى التعزير، فإن عاد ثالثة يقتل على قول، و قيل: يقتل في الرابعة (٢).

و الخلاف هنا مبنى على الخلاف في أصحاب الكبار هل يقتلون في الثالثة أو الرابعة، و لتحقيق المسألة محلّ آخر يأتي إن شاء الله.

(١) ثواب الأعمال: ٢٧٤-١، المحاسن ١: ٨٠-٨، الوسائل ٤: ٤٢ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١١ ح ٦.

(٢) كما في المبسوط ١: ١٢٩، و الذكري: ١٣١، و روض الجنان: ٣٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٦٧

المسألة الثانية: الأصل في كلّ من أخلّ بالصلاة الواجبة

الموقّنة عمدا كان الإخلال بها أو سهوا أو جهلا أو لعذر أو ضرورة، و بالجملة بأيّ نحو كان، أنّه يجب عليه القضاء.

لصحيحة زرارة و الفضيل: «و متى ما استيقنت أو شككت في وقتها أنك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنك لم تصلّها، صلّيها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أى حال كنت» (١).

و روايته: «إذا فاتتكم صلاة فذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنك إذا صلّيت التي فاتتكم كنت من الأخرى في وقت فابدأ

بالتى فاتتك، فإن الله تعالى يقول: أقم الصلاة لذكرك، وإن كنت تعلم أنك إذا صليت التى فاتتك فاتتك التى بعدها فابدأ بالتى أنت فى وقتها فصلها، ثم أقم الأخرى» (٢).

و النبوى المشهور: «من فاتته فريضة فليقضها إذا ذكرها فذلك وقتها» (٣).

و غير ذلك من الأخبار المتواترة الواردة فى خصوص النائم و الناسى و الساهى و المغمى عليه و المصلّى بغير طهور. و توهم عدم شمول ما تضمن لنحو قوله «فاتته» لمن لم يكلف بالأداء- كما هو مذكور فى عبارات كثير من العلماء كالمنتهى و روض الجنان و الذكرى «٤»، و غيرها- لأن موضعها من صدق عليه الفوت، و ليس إلما من طوب بالأداء، و إلما لم يصدق الفوت، كما لا يصدق على الصغير و المجنون و نحوهما، غير صحيح.

(١) الكافى ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ١٠، التهذيب ٢: ٢٧٦-١٠٩٨، الوسائل ٤: ٢٨٣ أبواب المواقيت ب ٦٠ ح ١.

(٢) الكافى ٣: ٢٩٣ الصلاة ب ١٢ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٦٨-١٠٧٠، الاستبصار ١:

٢٨٧-١٠٥١، الوسائل ٤: ٢٨٧ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٢.

(٣) صحيح مسلم ١: ٤٧١-٣٠٩.

(٤) المنتهى ١: ٤٢٠، روض الجنان: ٣٥٥، الذكرى: ١٣٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٦٨

لا لما قيل من عدم صحة السلب، فلا يقال للنائم الفائت عنه صلواته: ما فاتته الصلاة «١»، لجواز استناد ذلك إلى اشتراط قابلية المحل فى صدق الفوت و عدمه، و لذا لا يقال للصغير: فاتته الصلاة و لا ما فاتته.

بل لمنع توقف صدق الفوت على وجوب الأداء، كيف؟! و قد استعمل فى الإغماء المستوعب و النسيان و النوم إلى خارج الوقت بحيث لا- يحصى كثرة فى الأخبار، و الأصل فى الاستعمال الحقيقية، إذ لا يعلم له معنى سواه غير شامل لذلك، بل مقتضى المعنى اللغوى أيضا شموله له.

نعم، يشترط فى صدقه أن يكون الموضوع من كان من شأنه الطلب منه الأداء و لو فعله كان مأمورا به صحيحا، و لذا لا يستعمل ذلك فى الصغير و المجنون و نحوهما.

مع أنه لو سلم ذلك فلا ينحصر دليل ذلك بما تضمن لفظ الفوت، بل فيها ما يشمل الكل قطعا كصحيحه زرارة و الفضيل.

هذا فيما إذا ترك أصل الصلاة أو عمدتها التى يصدق معه ترك الصلاة عرفا.

و أما وجوب القضاء بمجرد الإخلال بجزء أو شرط واجب فقد ثبت بالموارد الجزئية الآمرة بالقضاء، أو إعادة المستلزمة لوجوب القضاء إن ترك إعادة الواجبة بتلك الأخبار، هذا.

ثم إن ما ذكرناه هو الأصل، و قد خرج منه موارد إجماعا، و وقع الخلاف فى بعض موارد آخر.

منها: ما فات عن الحائض و النفساء حالتى الحيض و النفاس، فلا يجب قضاؤها إجماعا، كما مرّ فى بحث الطهارة.

و منها: ما فات لفقد الطهور، فقد وقع الخلاف فيه، و قد مرّ تحقيقه فى بحث التيمم.

(١) الرياض ١: ٢٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٦٩

و منها: ما فات عن الكافر الأصلي، و غير البالغ، و المجنون المطبق، أو الدورى المستوعب للوقت، فلا يجب عليهم قضاؤه، بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «١».

وهو الدليل عليه، دون الأصل كما قيل «٢»، لما عرفت، ولا حديثي جب الإسلام و رفع القلم، لإجمال الأول، واستلزام الثاني رفع القلم حال الصغر و الجنون دون ما بعدهما، نعم كان يصح ذلك لو كنا نقول بترتب القضاء على الأداء، و ليس كذلك، بل هو بأمر جديد شامل لهما بعد رفع الحجر، و على هذا فلا يسقط عنه قضاء ما فات بجنون مسبب من فعله، لعدم الإجماع فيه. و منها: ما فات عن غير المؤمن من فرق المسلمين باعتبار الإخلال بشرط واجب عندنا إذا كان صحيحا عنده، و أما إذا لم يكن صحيحا عنده أو فات من أصله فيجب قضاؤه بعد الاستبصار. أما الثاني فلعموم الأدلة الدالة على وجوب قضاء الفوات. و أما الأول فللمستفيضة من الصحاح و غيرها المصرحة به، كصحيحة الفضلاء «٣»، و صحيحة ابن أذينة «٤»، و صحيحة العجلي «٥»، و غيرها، بل ورد في رواية عمّار المروية في كتاب الكشي، و في الذكرى عن كتاب الرحمة: سقوط قضاء ما فات عنهم حال الضلالة أيضا «٦»، إلّا أنها لضعفها غير صالحة لتخصيص العمومات.

(١) كما في التذكرة ١: ٨١ و روض الجنان: ٣٥٥-٣٥٦، و المدارك ٤: ٢٨٩، و الحدائق ١١: ٢، و الرياض ١: ٢٢٤.

(٢) استدللّ به لسقوط القضاء عن المجنون في كشف اللثام ١: ١٧٠.

(٣) الكافي ٣: ٥٤٥ الزكاة ب ٢٨ ح ١، التهذيب ٤: ٥٤-١٤٣، العلل ٣٧٣-١، الوسائل ٩:

٢١٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٥٤٦ الزكاة ب ٢٨ ح ٥، الوسائل ٩: ٢١٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ٥: ٩-٢٣، الوسائل ٩: ٢١٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣ ح ١.

(٦) رجال الكشي ٢: ٦٥٢-٦٦٧، الذكرى: ١٣٦، الوسائل ١: ١٢٧ أبواب مقدمة العبادات ب ٣١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٠

و منها: المغمى عليه، فإنّه يقضى ما فاتته حال الإغماء أن أفيق في وقته بقدر الطهارة و ركعة من الصلاة، إجماعا، و لا يقضى ما استوعب الإغماء وقته، على الأظهر الأشهر بين من تقدّم و تأخّر، بل - كما قيل «١» - بلا- خلاف فيه إلّا عن نادر، بل بالإجماع كما عن الغنية «٢»، و عن المنتهى و الدروس الإشعار بدعوى الإجماع أيضا «٣».

أما الأول فلأصل المتقدم، و خصوص المستفيضة، كصحيحة أبي بصير:

عن المريض يغمى عليه ثمّ يفيق، كيف يقضى صلاته؟ قال: «يقضى الصلاة التي أدرك وقتها» «٤».

و الأخرى: عن المريض يغمى عليه نهارا ثمّ يفيق قبل غروب الشمس، قال: «يصلّى الظهر و العصر، و من الليل إذا أفاق قبل الصبح يقضى صلاة الليل» «٥».

و الحلبي: عن المريض هل يقضى الصلاة إذا أغمى عليه؟ قال: «لا، إلّا الصلاة التي أفاق فيها» «٦».

و الرضوي: «ليس على المريض أن يقضى الصلاة إذا أغمى عليه إلّا الصلاة التي أفيق في وقتها» «٧». و غير ذلك.

و أما الثاني فقليل: للأصل، و عدم دليل على وجوب القضاء هنا، إذ ليس

(١) الرياض ١: ٢٢٤.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢.

(٣) المنتهى ١: ٤٢٠، الدروس ١: ١٤٥.

(٤) الكافي ٣: ٤١٢ الصلاة ب ٧٠ ح ٤، التهذيب ٣: ٣٠٤-٩٣٢، الاستبصار ١:

٤٥٩-١٧٧٩، الوسائل ٨: ٢٦٢ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١٧.

(٥) التهذيب ٣: ٣٠٥-٩٤٠، الاستبصار ١: ٤٦٠-١٧٨٧، الوسائل ٨: ٢٦٣ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ٢١.

(٦) الفقيه ١: ٢٣٦-١٠٤٠، التهذيب ٣: ٣٠٤-٩٣٣، الاستبصار ١: ٤٥٩-١٧٨٠، الوسائل ٨: ٢٥٨ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١.

(٧) فقه الرضا (عليه السلام): ١٢٥، مستدرک الوسائل ٦: ٤٣٣ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧١

إلا عمومات قضاء الفائتة المتضمنة لقوله «من فاتته» وهي غير معلومة الشمول لمفروض المسألة كما مر «١»
وفيها نظر ظهر وجهه.

بل للمستفيض من الأخبار كصحيحة الحلبي المتقدمة، والخزاز: عن رجل أغمى عليه أيما لم يصل، ثم أفاق أ يصل ما فاتته؟ قال: «لا شيء عليه» «٢».

و حفص: في المغمى عليه قال: «ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» «٣».

و محمد: في الرجل يغمى عليه الأيام، قال: «لا يعيد شيئاً من صلاته» «٤».

و رواية عمير: عن المريض يقضى الصلاة إذا أغمى عليه؟ فقال: «لا» «٥».

و ابن سنان: «كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء» «٦».

و صحيحة ابن مهزيار: عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضى ما فاتته من الصلاة أم لا؟ فكتب: «لا يقضى الصوم ولا يقضى الصلاة» «٧».

و المروى في الخصال: الرجل يغمى عليه اليوم واليومين والأربعة وأكثر من ذلك كم يقضى من صلاته؟ فقال: «ألا أخبرك بما يجمع كل هذا وأشباهه؟ كل ما غلب الله عز وجل عليه من أمر فالله أعذر لعبده» «٨». إلى غير ذلك.

خلافاً للمحكي عن المقنع، فيقضى كل ما فاتته «٩»، للعمومات و خصوص

(١) الرياض ١: ٢٢٥.

(٢) الكافي ٣: ٤١٢ الصلاة ب ٧٠ ح ٣، التهذيب ٣: ٣٠٢-٩٢٤، الاستبصار ١:

٤٥٧-١٧٧١، الوسائل ٨: ٢٦١ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١٤.

(٣) الكافي ٣: ٤١٣ الصلاة ب ٧٠ ح ٧، التهذيب ٣: ٣٠٢-٩٢٣، الوسائل ٨: ٢٦١ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١٣.

(٤) التهذيب ٤: ٢٤٣-٧١٣، الوسائل ٨: ٢٦٣ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ٢٣.

(٥) الكافي ٣: ٤١٢ الصلاة ب ٧٠ ح ٢، التهذيب ٣: ٣٠٣-٩٢٦، الاستبصار ١:

٤٥٧-١٧٧٣، الوسائل ٨: ٢٦١ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١٥.

(٦) التهذيب ٤: ٢٤٥-٧٢٦، الوسائل ٨: ٢٦٣ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ٢٤.

(٧) التهذيب ٣: ١٧٦-٣٩٥، الوسائل ٨: ٢٦٢ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١٨.

(٨) الخصال: ٦٤٤-٢٤، الوسائل ٨: ٢٦٠ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ٨.

(٩) المقنع: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٢

الروايات كصحيحة ابن سنان: «كل شيء تركته من صلاتك لمرض أغمى عليك فيه فاقضه إذا أفقت» «١».

و محمد: عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق، قال: «يقضى ما فاتته» «٢».

و ابن حازم: في المغمى عليه قال: «يقضى كل ما فاته» (٣).

و رفاعه: عن المغمى عليه شهرا ما يقضيه من الصلاة؟ قال: «يقضيها كلها، إن أمر الصلاة شديد» (٤).

و حفص: «يقضى المغمى عليه ما فاته» (٥).

و الجواب عنها:

أولا: بتضعيف دلالة غير الاولى على الوجوب، و الاولى و إن دلت عليه إلا أنها تشمل ما أدرك وقتها أيضا، فهي أعمّ مطلقا من بعض ما مرّ فيجب تخصيصها به.

و ثانيا: بأنه على فرض دلالتها و مساواتها محمولة على الاستحباب بقريته الأخبار السابقة، و تشعر به رواية أبي كهمس: عن المغمى عليه أ يقضى ما ترك من الصلاة؟ فقال: «أما أنا و ولدي و أهلي فنفعل ذلك» (٦).

و قريبة منها رواية ابن حازم (٧).

و ثالثا: بأنها على فرض كونها للوجوب لا تصلح لمعارضه ما مرّ، لشذوذها،

(١) التهذيب ٤: ٢٤٤-٧٢١، الاستبصار ١: ٤٥٩-١٧٨٢، الوسائل ٨: ٢٦٤ أبواب قضاء الصلاة ب ٤ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ٣٠٤-٩٣٦، الاستبصار ١: ٤٥٩-١٧٨٣، الوسائل ٨: ٢٦٥ أبواب قضاء الصلاة ب ٤ ح ٢.

(٣) التهذيب ٣: ٣٠٥-٩٣٧، الاستبصار ١: ٤٥٩-١٧٨٤، الوسائل ٨: ٢٦٥ أبواب قضاء الصلاة ب ٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ٤: ٢٤٤-٧١٩، الاستبصار ١: ٤٥٩-١٧٨٥، الوسائل ٨: ٢٦٥ أبواب قضاء الصلاة ب ٤ ح ٤.

(٥) التهذيب ٤: ٢٤٣-٧١٦، الوسائل ٨: ٢٦٦ أبواب قضاء الصلاة ب ٤ ح ٨.

(٦) التهذيب ٤: ٢٤٥-٧٢٤، الوسائل ٨: ٢٦٦ أبواب قضاء الصلاة ب ٤ ح ١٢.

(٧) التهذيب ٤: ٢٤٥-٧٢٥، الوسائل ٨: ٢٦٦ أبواب قضاء الصلاة ب ٤ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٣

و مخالفتها الشهرة القديمة المخرجة لها عن الحجية.

و رابعا: بأن مع المعارضة يرجح ما مرّ بأحدثية بعضها، و أبعديتها عن فتاوى العامة، و أشهريتها، و أصرحيتها.

و للمحكي عن بعض آخر من أصحابنا، فيقضى آخر أيام إفاقته إن أفاق نهارا و آخر ليلة إن أفاق ليلا [١]، لمرسلة المقنع: (و روى أنه

«ليس على المغمى عليه أن يقضى إلا صلاة اليوم الذي أفاق فيه و الليلة التي أفاق فيها» (١).

و رواية العلاء و فيها: «إن أفاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا، فإن أغمى عليه أياما ذوات عدد فليس عليه أن يقضى إلا

آخر أيامه إن أفاق قبل غروب الشمس، و إلا فليس عليه قضاء» (٢).

و صحيحة الحجال و فيها: «يقضى صلاة اليوم الذي يفيق فيه» (٣).

و الجواب عنها- مع ندرتها، و شذوذها، و ضعف الاولى، و قصور البواقي عن إفادة الوجوب، و عدم ظهور حكم الليلة من غير الاولى

الضعيفة، بل دلالة الثانية على عدم القضاء مطلقا إن أفاق بعد الغروب:- أن الظاهر منها إرادة الصلاة التي أدرك وقتها.

و مما ذكر يظهر الجواب عن بعض أخبار آخر منافية على الظاهر للمختار من قضاء ثلاثة أيام أو يوم مطلقا (٤)، إذ لا قائل بشيء منها،

و لا صراحة على الوجوب

[١] في الذكرى: ١٣٥: قال ابن الجنيد: و المغمى عليه أياما من علة سماوية غير مدخل على نفسه ما لم يبح عليه إدخاله عليها، إذا أفاق

في آخر نهاره إفاقته يستطيع معها الصلاة قضى صلاته ذلك اليوم، و كذلك إن أفاق في آخر الليل قضى صلاة تلك الليلة، إلى آخره.

(١) المقنع: ٣٧، الوسائل ٨: ٢٦٠ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٣: ٣٠٣-٩٣١، الاستبصار ١: ٤٥٨-١٧٧٨، الوسائل ٨: ٢٦٢ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ١٩.

(٣) التهذيب ٣: ٣٠٥-٩٣٩، الاستبصار ١: ٤٥٩-١٧٧٦، الوسائل ٨: ٢٦٣ أبواب قضاء الصلاة ب ٣ ح ٢٢.

(٤) انظر: الوسائل ٨: ٢٦٤ أبواب قضاء الصلاة ب ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٤

فيها، فيحمل على الاستحباب و تحمل الاختلافات على تفاوت مراتب الفضيلة، فأعلاها الجميع، ثم الشهر خاصة كما حكاها في السرائر رواية «١»، ثم ثلاثة أيام، ثم يوم.

و هل سقوط القضاء في هذه الصورة يعم ما إذا كان المكلف نفسه سبب الإغماء أيضا، أم يختص بما إذا لم يكن السبب فعله؟. ظاهر النافع والبيان والدروس والذخيرة، بل - كما قيل - الصدوق في الفقيه:

الأول «٢»، لإطلاق الأدلة.

وعن السيد والإسكافي والحلي والديلمي: الثاني «٣»، و صرح به في الذكري، و أسنده إلى فتوى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع «٤»، لعمومات قضاء الفوائت، الخالية حينئذ عن مكاوحة تخصيص مسقطات القضاء عن المغمى عليه، لانصرافها إلى الأفراد الشائعة و هي غير المورد، بل يدلّ التعليل في جملة من الأخبار بأن «ما غلب الله أولى بالعدر» عليه أيضا، فتخصّص به العمومات، بل المتبادر من الأخبار من لفظ «أغمى عليه» أو «المغمى عليه» ما لا يكون بفعل نفسه.

و لا يخفى أن الشيوخ المدعى بحيث يوجب الانصراف غير معلوم، و اختصاص العلة فيما تضمنّ التعليل بما إذا كان الإغماء عن فعله سبحانه يوجب اختصاص اقتضائها به، لا- نفى الاقتضاء عن غيرها إذا كان مندرجا تحت العمومات، و كون المتبادر منه كون إغمائه عن غيره لا عن نفسه غير مسلم، بل يشمل الجميع، و لا أقل من احتمال الجميع، فتكون العمومات مخصوصة

(١) السرائر ١: ٢٧٦.

(٢) النافع: ٤٦، البيان: ٢٥٦، الدروس ١: ١٤٥، الذخيرة: ٣٨٣، الفقيه ١: ٢٣٧-١٠٤٢ د. ح.

(٣) السيد في جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٨، الذكري: ١٣٥ حكاها عن الإسكافي الحلي في السرائر ١: ٢٧٦، الديلمي في المراسم: ٩١ و ٩٢.

(٤) الذكري: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٥

بالمجمل، فلا تكون حجة في موضع الإجمال (فالقول بالسقوط فيما كان بفعله أيضا أقوى) «١».

و على هذا فيسقط في جميع أفراد المغمى عليه، و لا حاجة إلى التطويل بذكر بعض الفروع التي تختلف أحكامها بواسطة التفصيل بين ما إذا كان الإغماء لا بعمله أو بعمله، كما إذا لم يعلم أداء عمله إلى الإغماء، أو علمه، أو أكره عليه و نحو ذلك.

و ظاهر بعضهم أن السكران من المغمى عليه «٢»، و في صدقه على جميع أفرادها نظر، فكل ما يعلم صدقه عليه يحكم في حقه بالسقوط مع استيعاب الوقت، و ما لم يعلم - كالذي يدرك الخوف والألم والجوع والعطش - فيبقى تحت عمومات وجوب القضاء.

بل تظهر من بعضهم مغايرته له مطلقا حيث صرح بعدم نصّ في السكران، و أن دليل سقوط القضاء عنه التعليل الوارد بعدم القضاء مع الإغماء «٣».

و الظاهر أنه كذلك، و على هذا فيجب الاقتصار في السقوط في حقه على مورد التعليل.

لو قيل: يتعارض عمومته مع عمومات القضاء.

قلنا: فيرجع إلى أصله عدم وجوب القضاء، فيجب القضاء على من كان سكره بفعله و لو أغمى عليه و استوعب.

المسألة الثالثة: النائم عن صلاة يقضيها وجوبا

، و لو استوعب النوم الوقت أو كان على

(١) ما بين القوسين ليس في «ق».

(٢) كما في الذكرى: ١٣٥، و روض الجنان: ٣٥٥.

(٣) الرياض ١: ٢٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٦

خلاف العادة، لعمومات قضاء الفوائت، و مرسلتي ابني مغيرة و مسكان:

الأولى: في رجل نام عن العتمة فلم يقم إلّا بعد انتصاف الليل، قال:

«يصلّيها و يصبح صائما» (١).

و الثانية: «من نام قبل أن يصلّي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل، فليقض صلاته و ليستغفر الله» (٢).

و صحيحة زرارة: عن رجل صلى بغير طهور، أو نسي صلوات لم يصلّها، أو نام عنها، فقال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها»

إلى أن قال: «إذا قضاها فليصلّ ما فاتته ممّا قد مضى» (٣).

و موثقة البصرى: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين تذكّرها» (٤).

و صحيحة ابن سنان: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب و العشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما

فليصلّهما» إلى أن قال:

«و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس» (٥).

خلافاً للذكرى، فألحق النوم على غير العادة بالإغماء في عدم وجوب القضاء، قال: و قد تبه عليه في المبسوط «٦»، للأصل، و عدم دليل

على وجوب القضاء هنا، لاختصاص النصوص الواردة به في النوم العادي منه، لأنه المتبادر منه إلى الذهن عند الإطلاق.

و فيه: أنه لو سلم التبادر المذكور و عدم دلالة نصوص النوم، فلا شكّ في

(١) الكافي ٣: ٢٩٥ الصلاة ب ١٢ ح ١١، الوسائل ٤: ٢١٦ أبواب المواقيت ب ٢٩ ح ٨.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٦-١٠٩٧، الوسائل ٤: ٢١٥ أبواب المواقيت ب ٢٩ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٢ الصلاة ب ١٢ ح ٣، التهذيب ٣: ١٥٩-٣٤١، الاستبصار ١:

٢٨٦-١٠٤٦، الوسائل ٨: ٢٥٦ أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٢٩٣ الصلاة ب ١٢ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧١، الوسائل ٤: ٢٩١ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٠-١٠٧٦، الوسائل ٤: ٢٨٨ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٤.

(٦) الذكرى: ١٣٥، و هو في المبسوط ١: ١٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٧

اندراجه تحت عمومات الفوائت، سيما صحيحة زرارة و الفضيل المتقدمه (١)، فبها يخرج عن الأصل.

نعم تعارض العمومات بعموم التعليل الوارد في أخبار الإغماء، و مقتضاه الرجوع إلى أصالة عدم الوجوب، إلا أن في التبادر المذكور نظرا، و أخبار القضاء بالنوم أخصّ مطلقا من عموم التعليل، فيخصّص بها.

(١) في ص: ٢٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٨

البحث الثاني في بيان أحكام القضاء، و فيه مسائل

المسألة الأولى: هل يجب قضاء الفائتة من الفرائض فورا أو يجوز التأخير؟.

إشارة

المحكي عن السيد و الحلّي و الحلبي: الفورية «١»، حتى حكى عنهم المنع عن الأكل و الشرب و النوم إلا ما لا بدّ منه و التكبس، و هو ظاهر المفيد و الديلمي أيضا «٢».

و يظهر من طائفة من المتأخرين أنه مذهب كلّ من يقول بوجوب تقديم القضاء على الفريضة الحاضرة، و لذا لم يذكروا إلا مسألة واحدة و استدّلوا بما يدلّ على كلّ منهما للآخر، و أنكره بعض مشايخنا المحققين و جعلهما مسألتين، و قال:

من حكم بوجوب تقديم الفائتة فإنّما هو من حيث هو مع قطع النظر عن الفورية، ثمّ قال: سلّمنا عدم ظهور الاتحاد [١] و لكن ظهور كون وجوب تقديم الفائتة من جهة خصوص الضيق من أين؟ و كذا لو ادّعى الإجماع المركب بأنّ كلّ من قال بالوجوب قال بالفور البتة، بحيث يكشف عن قول المعصوم؟.

و نعم ما قال.

و يشعر به كلام الفاضل في التذكرة حيث قال: إن أكثر علمائنا على وجوب

[١] شرح المفاتيح للبهاني (مخطوط)، قال فيه- بعد أن ادّعى ظهور جملة من كلمات الأصحاب في عدم اتحاد المسألتين:- سلّمنا عدم الظهور لكن ظهور كون وجوب ..، فلعلّ الصحيح في المتن: سلّمنا عدم ظهور عدم الاتحاد.

(١) السيد في حمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٨، الحلبي في السرائر ١: ٢٧٢-٢٧٤، الحلبي في الكافي: ١٤٩.

(٢) انظر: نهاية الأحكام: ١٢٥، تحرير الأحكام ١: ٥٠، إرشاد الأذهان ١: ٢٧١، قواعد الأحكام ١: ٤٤، المختصر النافع: ٤٦، المختصر:

٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٧٩

الترتيب، ثمّ قال: و جماعة من علمائنا ضيقوا الأمر في ذلك و شدّدوا على المكلف غاية التشديد «١».

فإنّ نسبة الترتيب إلى الأكثر و التضييق إلى جماعة مشعرة باختلاف المسألتين.

و كيف يعلم اتحاد المسألتين و كون القول بالترتيب مترتبا على القول بالفورية و التضييق مع أنّ كثيرا من علمائنا عنونوا المسألة بوجوب تقديم الفائتة و عدمه، و لم يتعرّضوا للفورية و ما يترتب عليها، كما في نهاية الشيخ و التحرير و الإرشاد و القواعد و النافع و غيرها «٢»!؟.

بل يشعر التفصيل بين الفائتة الواحدة و المتعددة و فائتة اليوم و غيرها أنّ الكلام في مسألة الترتيب غير الكلام في التضييق و الفورية.

نعم لما كانت طائفة من القائلين بالترتيب كانوا يقولون بالفور أيضا، بل كان الترتيب عندهم لأجل الفورية و استدّلوا بكون الأمر للفور، فلأجله توهم بعضهم اتحاد المسألتين.

و بالجملة الظاهر - كما قلنا - اختلاف المسألتين، و على هذا فلا يمكن دعوى الشهرة على الفورية أيضا، بل الظاهر أنّها على الموسعة، إذ لم يتعرض لفورية القضاء إلّا من ذكر، أو مع نادر غيرهم، و ظاهر بعض القدماء كون الموسعة إجماعية «٣»، و نسبها في الذخيرة ظاهرا إلى شهرة القدماء «٤»، كما يأتي في المسألة السابعة.

و كيف كان، فالحقّ عدم الفورية و جواز التأخير، للأصل الخالي عمّا يصلح للمعارضه رأسا، و لزوم العسر و الحرج المنفيين، بل التكليف بما لا يطاق عادة في بعض الأحيان لولاه، و عمل المسلمين من السلف و الخلف، إذ قلّ من لم تتعلق ذمته بفائته و لو لإخلال شرط أو ترك تقليد سيمّا في أوائل بلوغه، و مع ذلك ينامون

(١) التذكرة ١: ٨٢.

(٢) انظر: ص: ٢٧٨، هامش رقم: ٢.

(٣) انظر: ص ٢٨٨.

(٤) الذخيرة: ٢١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٠

و يجلسون و يكتسبون و يصلّون في أوائل الأوقات، مع أنّ المشهور عندهم أنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده، و ما يأتي من المستفيضة المجوّزة لتأخير الفائته عن الحاضرة، مع أنّ كل من يقول بجواز تأخيرها عنها يقول بعدم الفورية.

و صحيحة ابن سنان: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله رقد فغلبته عيناه و لم يستيقظ حتى آذاه حرّ الشمس، ثمّ استيقظ فعاد ناديه ساعة و ركع ركعتين ثمّ صلّى الصبح» «١».

قوله «فعاد ناديه ساعة» أى: عاد إلى مكانه الذى فيه أصحابه فمكث ساعة، و لو كان فوريا لما أحر ذلك القدر، و كذا لم يحول من مكانه قبل القضاء، مع أنّ فى مضمرة سماعه تحييه عنه قبله «٢»، و فى صحيحة زرارة مع ذلك مخاطبته لبلال و استماع جوابه و أمر الأصحاب بالتنحى عن مكان الغفلة «٣».

و القدح فى هذه الأخبار، بإيجابها القدح فى النبى باعتبار رقوده عن فرض، سيمّا مع أنّه لا ينام قلبه، و سيمّا مع تضمّن بعضها لقوله عليه السلام: «إنّما نمتم بوادى الشيطان» الدالّ على أنّ منشأ نومهم تسلط الشيطان مع أنّ سلطانه على الذين يتولونه لا على المؤمنين الذين معه.

مخدوش جدّا، لمنع كون رقوده قدحا فيه بل رحمة للأمة كما ورد فى بعض هذه الأخبار «٤». و إمامته سبحانه له لمصلحة لا توجب قدحا فيه أصلا، و لا - ينافى تيقظ قلبه. و كونه وادى الشيطان لا يدلّ على تسلطه على الجميع، غاية إمامته لبعض منهم، و هذا ليس بمنفى، إذ لم يكن الجميع من أهل العصمة بل لعلّ أهل النفاق كانوا فيهم أيضا.

و تدلّ على المطلوب أيضا صحيحة زرارة الطويلة، و فى آخرها: «أيّهما - أى: أىّ العشاءين - ذكرت فلا - تصليهما إلّا بعد شعاع الشمس» قال، قلت: لم مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٧ ٢٨١ المسألة الأولى: هل يجب قضاء الفائته من الفرائض فوراً أو يجوز التأخير؟ ص: ٢٧٨

(١) التهذيب ٢: ٢٦٥ - ١٠٥٨، الاستبصار ١: ٢٨٦ - ١٠٤٩، الوسائل ٤: ٢٨٣ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ٨، الوسائل ٨: ٢٦٧ أبواب قضاء الصلوات ب ٥ ح ١.

(٣) الذكري: ١٣٤، الوسائل ٤: ٢٨٥ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦.

(٤) انظر: الكافي ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨١

ذلك؟ قال: «لأنك لست تخاف فوتها» (١).

يعنى: أنها ليست موقته و لا فوريه حتى يجب التعجيل فيها و فعلها في الأوقات المكروهه.

و لا يضّر الأمر بتقديم الفائته على الحاضرة في صدر هذه الصحيحه، لعدم ملازمه بين انتفاء الترتيب و الموسعه.

و القدح فيها بعدم مرجوحه قضاء الفرائض في الأوقات المكروهه عند الإماميه بالإجماع، و مع ذلك تعارضها أخبار كثيره كما مرّت في بحث الأوقات، فيتعين حملها على التقيه.

مردود بأن مقتضى الإجماع عدم المرجوحه، و هو لا ينافي جواز التأخير، فيمكن أن يكون قوله «لا تصلهما» مجازا في الإباحه، كما قالوا في النهي الواقع عقب الوجوب، بل هو هنا أيضا كذلك، لتقديم الأمر بتقديم الفائته على الحاضرة، و يؤكده التعليل لأنه إنما يلائم علّه لجواز التأخير، فيكون مطلوبه عليه السلام بيان جواز التأخير عن شعاع الشمس، حتى لا يتوهم الراوى حرمة فيوجب ذلك وقوعه في موقع نفيه.

مع أنه لو سلمنا عدم دلالة قوله «فلا تصلهما» على المطلوب لمخالفته الإجماع أو وجود المعارض له، فلا شك في دلالة التعليل عليه، و لا معارض له من إجماع أو خبر.

و تدلّ على المطلوب أيضا موثقه الساباطى و فيها: عن الرجل تكون عليه صلاة في الحضر هل يقضيها و هو مسافر؟ قال: «نعم يقضيها بالليل على الأرض، و أما على الظهر فلا» (٢).

دلّت على رجحان فعل ما يجب على المسافر من قضاء الحضر بالليل، و إن

(١) الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨-٣٤٠، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٣-١٠٨٦، الوسائل ٨: ٢٦٨ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٢

أمكن في النهار بعد النزول (عن الظهر، بل و إن أمكن النزول) «١» في أثناء الطريق، و لو كان القضاء فوريا لما كان ذلك جائزا فضلا عن الرجحان.

فإن قيل: رجحان التأخير إلى الليل مناف للإجماع على رجحان التعجيل.

قلنا: لا نسلم ذلك الإجماع بالإطلاق، لجواز أن يكون الراجح للمسافر التأخير إلى الليل، ليستريح غب نزوله عن مشقة الركوب و يهتئ ما يحتاج إليه، مع أنه يمكن أن يكون قوله «يقضيها» للإرشاد دون الرجحان.

و من هنا يظهر جواز الاستدلال للمطلوب برواية الساباطى أيضا: عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس و هو في سفر، كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: «لا يقضى صلاة نافله و لا فريضة بالنهار، و لا يجوز له و لا يثبت له، و لكن يؤخرها فيقضيها بالليل» (٢).

فإن المراد أن الرجل المسؤول عنه- الذى هو في السفر- لا يقضى بالنهار، أى حال الركوب، حيث إنه الغالب للمسافر في النهار، بل في حال النزول أيضا، لكونه كسلا متعبا حينئذ، بل يؤخرها إلى الليل، و يكون التأکید محمولاً على غاية الكراهه للمسافر، و على هذا ليس خلاف إجماع في الرواية كما قيل (٣). و كون رجحان التعجيل في القضاء حتى من المسافر في النهار إجماعيا ممنوع جدا.

و يدلّ على المطلوب أيضا تقديم رسول الله صلى الله عليه و آله قضاء ركعتي النافلة على قضاء الفريضة كما ورد في أخبار رقوده،

المتقدم صدرها.

و رواية أبي بصير: عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، قال:

«يصلى ركعتين ثمَّ يصلى الغداة» (٤).

(١) ما بين القوسين لا توجد في «ق».

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٢-١٠٨١، الاستبصار ١: ٢٨٩-١٠٥٧، الوسائل ٨: ٢٥٨ أبواب قضاء الصلاة ب ٢ ح ٦.

(٣) الحدائق ٦: ٣٦٢.

(٤) التهذيب ٢: ٢٦٥-١٠٥٧، الاستبصار ١: ٢٨٦-١٠٤٨، الوسائل ٤: ٢٨٤ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٣

دلّت على جواز تقديم النافلة- قضاء كما في الأول أو مطلقا كما في الثاني- على قضاء الفريضة، و هو مناف للفورية قطعا.

و الخدش في الأخيرة بأنها تدلّ على استحباب تقديم ركعتين على القضاء و إن لم تفت عنه ركعتا النافلة، و هو ممّا لم يقل به أحد.

مردود بأنه من أين يثبت الإجماع على عدم استحباب ذلك، و عدم ذكره لا يدلّ على العدم.

و على هذا فيمكن أن يستدلّ للمطلوب بموثقة الساباطي: «إذا أردت أن تقضى شيئا من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئا حتى

تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافله لها، ثمّ اقض ما شئت» (١).

و قد يستدل أيضا بما دلّ على استحباب الأذان و الإقامة لقضاء الفرائض (٢).

و فيه نظر، لأنهما من مقدمات الصلاة، غاية الأمر كونهما من المقدمات المستحبة، و الاشتغال بمقدمات الشيء لا ينافي فوريته، لأنها

تعدّ معه فعلا واحدا.

احتج أهل المضايقة بوجه:

الأول: الأمر بالقضاء

و هو للفور.

الثاني: قوله سبحانه أقم الصلاة لذكرى «٣»

. فإنها واردة في الفاتحة، كما ورد في صحيحة زرارة في رقود رسول الله صلى الله عليه و آله «٤»، و في رواية أخرى له: «إذا فاتتك

صلاة فذكرتها في وقت أخرى

(١) التهذيب ٢: ٢٧٣-١٠٨٦، الوسائل ٤: ٢٨٤ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٥.

(٢) انظر: الوسائل ٨: ٢٥٤ و ٢٧٠ أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٣ و ٤ و ب ٨.

(٣) طه: ١٤.

(٤) الذكرى: ١٣٤، الوسائل ٤: ٢٨٥ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٤

فإن كنت تعلم أنك إذا كنت صليت التي فاتتك كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك، فإن الله تعالى يقول أقم الصلاة

لذكرى «١».

فيكون المعنى: أقم الصلاة وقت ذكر صلاتي، على أن يكون اللام للظرفية و يقدر المضاف، أو: وقت ذكرى إياك لما نسيت من الصلاة، فيكون الذكر مضافا إلى الفاعل، فيكون القضاء وقت التذكر واجبا فورا.

الثالث: الأخبار الدالة على وجوب فعل القضاء حين التذكر

و أنه وقته، كصحيحة زرارة: عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة أن يصلّيها أو نام عنها، فقال: «يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي حضرت» (٢).
و موثقة البصري: عن رجل نسي صلاة حتى دخل في وقت صلاة أخرى، فقال: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها، وإن ذكرها و هو في صلاته بدأ بالتى نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب» (٣) الحديث.
و صحيحة زرارة: «أربع يصلهن الرجل في كل ساعة: صلاة فاتتك متى ذكرتها أديتها» (٤) الحديث.

(١) الكافي ٣: ٢٩٣ الصلوات ب ١٢ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٦٨-١٠٧٠، الاستبصار ١:

٢٨٧-١٠٥١، الوسائل ٤: ٢٨٧ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٢ الصلاة ب ١٢ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٦٦-١٠٥٩، الاستبصار ١:

٢٨٦-١٠٤٦، الوسائل ٤: ٢٨٤ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٣ الصلاة ب ١٢ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧١، الوسائل ٤: ٢٩١ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٢٨٨ الصلاة ب ١٠ ح ٣، الفقيه ١: ٢٧٨-١٢٦٥، الخصال: ٢٤٧-١٠٧، الوسائل ٤: ٢٤٠ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٥

و صحيحة ابن عمار: «خمس صلوات لم تترك على كل حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم، و صلاة الكسوف، و إذا نسيت فصل إذا ذكرت، و صلاة الجنابة» (١).

و صحيحة يعقوب: عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرغ الشمس، أ يصلّي حين يستيقظ أو ينتظر حتى تبسط الشمس؟ قال: «يصلّي حين يستيقظ» قلت: يوتر أو يصلّي الركعتين؟ قال: «يبدأ بالفريضة» (٢).

و رواية الرازي: عن رجل فاتته شيء من الصلاة فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال: «فليصل حين ذكرها و لو بعد العصر» (٣).
و صحيحة زرارة و الفضيل: «فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أي حال كنت» (٤).

و قوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها» (٥).

و يزيد فيه دلالة أنه متضمن للفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة.

و قد زيد في بعض الروايات: «فذلك وقتها» (٦) و في بعضها: «أن من فاتته صلاة فوقتها حين يذكرها» (٧).

و حديث زرارة: «إذا نسي الرجل صلاة أو صلّاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر فليقض الذي وجب عليه، لا يزيد على ذلك و لا ينقص، و من نسي أربعاً

(١) الكافي ٣: ٢٨٧ الصلاة ب ١٠ ح ٢، التهذيب ٢: ١٧٢-٦٨٣، الوسائل ٤: ٢٤١ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٥-١٠٥٦، الاستبصار ١: ٢٨٦-١٠٤٧، الوسائل ٤: ٢٨٤ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ١٧١-٦٨٠، الوسائل ٤: ٢٤٤ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٦.

(٤) الكافي ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ١٠، التهذيب ٢: ٢٧٦-١٠٩٨، الوسائل ٤: ٢٨٢ أبواب المواقيت ب ٦٠ ح ١.

(٥) عوالى اللثالى ١: ٢٠١-١٧، مستدرک الوسائل ٦: ٤٣٠ أبواب قضاء الصلاة ب ١ ح ١١.

(٦) سنن ابن ماجه ١: ٢٢٨-٦٩٨، المعتمر ٢: ٤٠٦، بتفاوت.

(٧) سنن الدار قطنى ١: ٤٢٣-١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٦

فليقض أربعاً حين يذكرها مسافراً كان أو مقيماً، وإن نسى ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر مسافراً كان أو مقيماً» (١).

و صحیحته و فیها: «و إن كنت قد صلّيت الظهر و قد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أى ساعة ذكرتها» (٢).

و الجواب عن الأوّل: بمنع كون الأمر للفور.

و عن الثانى: بأنّ للآية احتمالات كثيرة

كأن يكون الذكر بمعنى وقت الصلاة، أو بمعنى الآذان، أو قصد القربة، أو يكون اللام للتعليل أى لتذكرى فيها، أو لذكرى لها و أمرى بها، أو لأذکرک كما قال جلّ شأنه فأذکرؤنى أذکرؤکم (٣) أو لذكرى خاصّة غير مشوب برياء، أو ليكون ذاکراً لى.

و ليس فى الحديثين دلالة على إرادة المعنى الأوّل، إذ يمكن أن يكون التعليل لمطلق الأمر بالقضاء و الحثّ عليه، و بعض الاحتمالات يلائم التعليل بذلك. أو يكون مبنى التعليل على أمر لا نعلمه، فإنّ تطبيق الآية على معنى يلائم تعليل التضييق به يحتاج إلى ارتكاب تخصيصات و تقديرات و تأويلات ليس بأقرب من ارتكاب خلاف ظاهر فى التعليل.

مع أنّ الصلاة تشمل النوافل أيضاً و تعجيل قضائها مستحب، و ليس حمل الأمر على الاستحباب بأبعد من تخصيص الصلاة.

و مع أنّ هذا التعليل ورد فى صحیحته زرارة أيضاً مع أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لم يعجل بالقضاء، بل تحوّل من مكانه و تنفّل و تكلم ثمّ قضى (٤).

و على فرض تسليم جميع ما ذكر لا يدلّ على أزيد من أنّ وقت الذكر وقت القضاء، و أمّا الفورية و التضييق فلا.

(١) الفقيه ١: ٢٨٢-١٢٨٣، التهذيب ٣: ٢٢٥-٥٦٨، الوسائل ٨: ٢٦٩ أبواب قضاء الصلاة ب ٦ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨-٣٤٠، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٣) البقرة: ١٥٢.

(٤) الذكري: ١٣٤، الوسائل ٤: ٢٨٥ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٧

و عن الثالث: بأنّ أكثر أخباره بين متضمن للجمله الخبرية الغير الدالة على الوجوب صريحا، أو لفظ الصلاة الشاملة للنوافل

، فلا يكون تخصيصها بالواجبة أولى من حمل الأمر فيها على مطلق الرجحان أو الجواز الذى هو أيضا من مجازات الأمر، أو للأمرين معا، مع أنّ منها ما هو عامى لا يصلح للحجية.

و ما خلا عن أحد هذه الوجوه- و ليس هو إلّا رواية زرارة و صحیحته الأخيرتين- ففى دلالتها على الفورية نظر. بل يدلّ على وجوب القضاء حين يذكرها أو أى ساعة ذكرها سواء كان أول حال الذكر أو بعدها، فإنّه يصدق على الكلّ أنّه حين يذكرها و ساعة كذلك.

مضافا إلى أنّ الأولى منهما منساقه لبيان كيفية القضاء من القصر و الإتمام، فالمعنى أنّه يجب القضاء على نحو نسيها حين التذكر.

و إلى أنّ الأمر فى الأخيرة بل فى الجميع وارد مورد توهم الحظر أو الكراهة، حيث نهى عن الصلاة فى أوقات مخصوصة، و كان ذلك شائعا معروفا، و هذه الأوامر لدفع هذا التوهم كما يشعر به قوله «فى أى ساعة» و قوله «و لو بعد العصر» بل ذكر بعض هذه

الأوقات، و في مثل ذلك الأمر ألف كلام.

و لو قطع النظر عن جميع ذلك فتعارض تلك الأخبار ما مرّ من أخبار الموسعة، و أخبارا كثيرة أخر واردة في موارد غير عديدة من مجوزات النوافل و قضائها في أيّ وقت، و مرغبات الصلاة في أول الوقت و مجوزاتها تخيرا، و مجوزات سائر الأفعال، فيرجع إلى الأصل أو التخيير. مع أنّ أخبار الموسعة تصلح قرينة لحمل هذه على الندب أو الجواز، فيجب الحمل عليه.

و ترجيح أخبار التضييق بموافقة الكتاب و مخالفة العامة ممنوع.

لمنع التوافق للأول كما عرفت، بل أخبار الموسعة أوفق لمثل قوله أقيم الصلاة لدلوك الشمس (١) كما يأتي.

و منع التخالف للثاني. مع أنّ المرجح هو المخالف لروايات العامة، و بعض

(١) الإسراء: ٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٨

ما مرّ من أخبار المضايقة عامي، فرواياتها لأخبارهم موافقة. بل الظاهر أنّ ذلك معنى قوله «خذ بما خالف العامة».

بل القول بالمضايقة و الترتيب مذهب أكثر العامة أيضا (١)، كما صرّح به بعض مشايخنا المحققين، قال بعد ترجيحه المضايقة و

الترتيب: و يحدشه كون ذلك مذهب أكثر العامة، فلعلهم ذكروا ذلك في أخبارهم الصحاح الكثيرة اتقاء للشيعة (٢).

هذا كلّه مع أنّ في دلالة أكثر أخبار المضايقة عليها تأملا من وجوه أخر أيضا.

المسألة الثانية: لا خلاف نصا و لا فتوى في وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة

إشارة

مع ضيق وقت الحاضرة، و الأخبار مع ذلك به مستفيضة.

و أمّا مع سعته، ففي عدم وجوب تقديم الفائتة الواجبة مطلقا، أو وجوبه كذلك، أو التفصيل فالأول مع تعدّد الفائتة و الثاني مع

وحدتها، أو الأول إن صلى القضاء في غير يوم الفوات و الثاني إن صلّاها في يوم فواتها، أقوال.

الأول- و هو الحقّ- مذهب عبيد الله بن علي الحلبي في أصله الذي عرض على الصادق عليه السلام و أثنى عليه.

و أبي الفضل محمّد بن أحمد بن سليم، قال في كتابه الفاخر: و الصلوات الفائتة يقضين ما لم يدخل وقت صلاة، فإذا دخل بدأ بالتى

دخل وقتها و قضى بالفائتة متى أحبّ.

بل يظهر منه أنّه إجماعي حيث قال في خطبته لهذا الكتاب: إنّه ما روى فيه إلّا ما اجمع عليه و صحّ من قول الأئمة عليهم السلام.

و أبي عبد الله الحسين بن أبي عبد الله الواسطي، قال في كتابه النقض: إن

(١) انظر: المغنى و الشرح الكبير ١: ٦٧٦، و بداية المجتهد ١: ١٨٣.

(٢) البهيهاني في شرح المفاتيح (مخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٨٩

سأل سائل و قال: أخبرونا عمن ذكر صلاة و هو في أخرى ما الذي يجب عليه؟

قال: يتم التى هو فيها و يقضى ما فاتته، ثمّ ذكر خلاف المخالفين.

ذكر هذه الثلاثة السيد ابن طاوس في بعض رسائله (١).

و القدح في الأخيرين بأنّ ظاهرهما وجوب تقديم الحاضرة، و هو خلاف الإجماع و الأخبار.

فاسد، لعدم دلالة الأول على الوجوب أصلاً، فإنّ الجملة الخبرية لم تثبت دلالتها على الوجوب سيّما في كلمات القدماء أبداً. و أما الثاني فمقتضاه عدم جواز العدول عن الحاضرة و وجوب إتمامها، وهذا غير وجوب تقديم الحاضرة مطلقاً (و إجماعية خلافه بل اشتهاه بل قول أحد ممن يقول بالمواسعة به في غير الفريضةتين المشتركتين في الوقت ممنوع جداً، بل و كذا إجماعية عدم وجوب تقديم الحاضرة مطلقاً) «٢».

و نسب ابن إدريس في رسالته عملها في هذه المسألة هذا القول إلى طائفة من العلماء الخراسانيين.

و هو أيضاً مختار الصدوقين، و الحسين بن سعيد، و الراوندي، و نصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي، و سديد الدين محمود الحمصي، و يحيى بن سعيد جدّ المحقق، و نجيب الدين يحيى ابن عمّه، و السيد ضياء الدين بن الفاخر، و الشيخ أبي علي بن طاهر الصوري، جميعاً من قدماء أصحابنا، نقل عنهم الشهيد «٣».

و هو محتمل الكلام العماني «٤». و نسبة القول بوجوب تقديم الفائتة إليه غير جيد.

و في الذخيرة: و كأنّ القول بالمواسعة كان مشهوراً بين القدماء «٥».

(١) نقلها في البحار ٨٥: ٣٢٧.

(٢) ما بين القوسين لا توجد في «س».

(٣) الظاهر أنه نقل عنهم في غاية المراد، انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٣٨٦.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ١٤٤.

(٥) الذخيرة: ٢١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٠

و هو مختار الفاضل في أكثر كتبه «١»، و والده و ولده «٢»، و أكثر من عاصره من المشايخ، نقله في المختلف «٣»، و الشهيدان في اللمعة و الروضة «٤»، بل أكثر المتأخرين و متأخريهم «٥»، و دعوى شهرتهم عليه مستفيضة، و اختاره ابن طاوس و الأردبيلي و صاحب الذخيرة «٦».

و الثاني لكل من قال في المسألة السابقة بالفورية و المضايقة، و هو مذهب الشيخ و الإسكافي و ابن زهرة و الحلّي «٧»، و ادعى عليه شهرة القدماء مستفيضة «٨»، بل عن الخلاف و الغنية و السرائر و رسالتى المفيد و الحلّي: الإجماع عليه «٩»، و اختاره بعض مشايخنا مع قوله في المسألة الأولى بالمواسعة «١٠».

و الثالث للمعتبر و الشرائع و النافع و المدارك «١١»، و قواه الشهيد في بعض كتبه «١٢».

و الرابع للمختلف «١٣».

(١) كالمنتهى ١: ٤٢١، و التذكرة ١: ٨١، و نهاية الأحكام ١: ٣٢٢، و التحرير ١: ٥٠.

(٢) ولده في الإيضاح ١: ١٤٦، و نقل عن والده في المختلف: ١٤٤.

(٣) المختلف: ١٤٤.

(٤) اللمعة و الروضة ١: ٣٤٥.

(٥) كالمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٤٩٤، و الفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ١٨٥، و المجلسي في البحار ٨٥: ٣٢٣.

(٦) ابن طاوس في رسالته التي أورد بعضها في البحار ٨٥: ٣٢٧، و الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٣٩، الذخيرة: ٢١٠.

(٧) الشيخ في النهاية: ١٢٥، و الخلاف ١: ٣٨٢، و المبسوط ١: ١٢٦ حكاه عن الإسكافي في المختلف: ١٤٤، ابن زهرة في الغنية

(الجوامع الفقهية): ٥٦٢، الحلى فى السرائر ١: ٢٠٣ و ٢٧٢.

(٨) انظر: الرياض ١: ٢٢٦.

(٩) الخلاف ١: ٣٨٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢، السرائر ١: ٢٠٣.

(١٠) الرياض ١: ٢٢٦.

(١١) المعتبر ٢: ٤٠٥، الشرائع ١: ١٢١، النافع: ٤٦، المدارك ٤: ٢٩٥.

(١٢) نقله فى مفتاح الكرامة ٣: ٣٩٠ عن غاية المراد.

(١٣) المختلف: ١٤٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩١

لنا وجوه:

الأول: الأصل.

الثانى: إطلاق قوله سبحانه أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل «١».

دلّت على جواز صلاة الظهر عند الدلوك مطلقاً، فعلى من يقول بعدم الجواز لمن عليه الفائتة الإثبات.

و القول بأنه لو تمّ لدلّ على وجوب تقديم الحاضرة أو رجحانه، و الأكثر لا يقولون به.

مردود بأنّ الأمر فى الآية مجاز إيمًا فى الوجوب التخيريّ أو الجواز، وارد لبيان التوقيف، وإلا فلا معنى للوجوب أو الرجحان العيني إلى غسق الليل.

الثالث: إطلاق الأخبار المبيّنة لأوقات الصلاة، و المجوّزات أو الأوامر للصلاة فيها، كقوله: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر» «٢».

و صحيحة سعد: «إذا دخل الوقت عليك فصلهما فإنّك لا تدري ما يكون» «٣».

و عمومات الأخبار الدالّة على فضيلة أول الوقت أو أفضليته.

و الإيراد عليه بنحو ما مرّ من أنّ مقتضاها- بعد ملاحظة الإجماع و الأدلّة الخارجية الدالّة على عدم الوجوب فى أول الوقت- رجحان

فعل الحاضرة و لو على من كانت عليه فائتة، و هم لا يقولون به، و الحمل على الجواز ليس بأولى من التخصيص بمن ليست عليه فائتة.

مردود بأنّه إنّما يجرى فى بعضها دون الجميع مما لا يتضمن أمراً أو نحوه.

مع أنّه إنّما يتمّ لو سلّم الإجماع على عدم رجحان تقديم الحاضرة، و هو بعد غير

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ١٢٥ أبواب المواقيت ب ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٢٧٢-١٠٨٢، الوسائل ٤: ١١٩ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٢

معلوم.

و قد يردّ الإيراد أيضاً بأنّ غايته ترك أفضلية تقديم الحاضرة بسبب المعارض فيبقى الجواز.

و فيه نظر يظهر وجهه مما مرّ من عدم أولوية التجوز عن التخصيص.

الرابع: العمومات المجوّزة لفعل النوافل أداء أو قضاء على من عليه قضاء فريضة.

منها: ما مرّ في المسألة السابقة.

و منها: الأخبار المصرّحة بأن الصلاة الفاتئة- الشاملة لقضاء النوافل- تقضى في كلّ وقت و في كلّ ساعة و حين ذكرها «١»، الشامل للمورد أيضا.

و منها: المصرّحة بأن خصوص النوافل تقضى في كلّ وقت، كصحيحه حسان بن مهران «٢»، و مكاتبه محمد بن يحيى «٣»، و رواية سليمان بن هارون «٤».

فإنه لو جاز فعل النوافل و قضاؤها قبل قضاء الفريضة جاز فعل الفريضة الحاضرة بالطريق الأولى و الإجماع المركب. و منع جواز النافلة لمن عليه فريضة، باطل، كما مرّ في بحث الأوقات.

نعم يمكن منع الأولوية و الإجماع المركب بالنسبة إلى قضاء النوافل، كما صرح به بعضهم «٥»، و تدل عليه صحيحة زرارة المتضمنة لإخباره بما سمع لحكم ابن عيينة و أصحابه، فإنها تدلّ على أنّ الترتب إنّما هو بين الحاضرة و الفاتئة، دون النافلة الفاتئة و الفريضة الكذائية «٦».

(١) الوسائل ٨: ٢٥٣ و ٢٥٦ أبواب قضاء الصلوات ب ١ و ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٢-١٠٨٤، الاستبصار ١: ٢٩٠-١٠٦٤، الوسائل ٤: ٢٤٢ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٩.

(٣) الكافي ٣: ٤٥٤ الصلاة ب ٩٠ ح ١٧، التهذيب ٢: ٢٧٢-١٠٨٣، الوسائل ٤: ٢٤٠ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ١٧٣-٦٩٠، الاستبصار ١: ٢٩٠-١٠٦١، الوسائل ٤: ٢٤٣ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١١.

(٥) انظر: شرح المفاتيح للبهاني (مخطوط).

(٦) الذكري: ١٣٤، الوسائل ٤: ٢٨٥ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٣

الخامس: صحيحنا ابن سنان و أبي بصير: «إن نام رجل أو نسي أن يصلى المغرب و العشاء الآخرة- إلى أن قال:- «و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس» «١» الحديث.

و لا تضرّ دالتهما على كراهة قضاء الفرائض عند طلوع الشمس، و لا على امتداد وقت العشاءين إلى الفجر. لأنّ مخالفته جزء من الحديث للقاعدة لا تخرج باقيه عن الحجية.

مع أنّ الثاني- أى امتداد وقتها إلى الفجر في الجملة- هو الأظهر، كما في موضعه قد مرّ.

بل قد يرجح الأول- و هو ترك القضاء في الأوقات المكروهة- لمصلحته، فيمكن أن يكون المقام منه، فيرجح الترك اتقاء عن العامة. و ليس مرادنا أنّ ما ذكر في ذلك الخبر تقيّة حتى لا- يكون الحكم واقعا، بل المراد أنّه مع تشدّد العامة و جعله من علائم الرفض يكون القضاء في هذه الأوقات مرجوحا واقعا، فلا مخالفته في الصحيحين للقاعدة أصلا.

و القدر فيهما بدالتهما على وجوب تقديم الحاضرة.

مردود بأنّه لو سلّم عدم وجوبه فيكون الدليل عليه قرينة لإرادة الرجحان المطلق، و لو كان دليل على انتفائه أيضا يكون ذلك دليلا على إرادة الجواز من الأمر أو الوجوب التخيري.

السادس: صحيحه الحلبي و رواية محمد:

الأولى: رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء، إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «٢».

و الثانية: عن الرجل تفوته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء، إن

(١) التهذيب ٢: ٢٧٠-١٠٧٦، الاستبصار ١: ٢٨٨-١٠٥٣ و ١٠٥٤، الوسائل ٤: ٢٨٨ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٣ و ٤.

(٢) الكافي ٣: ٤٥٢ الصلاة ب ٩٠ ح ٦، التهذيب ٢: ١٦٣-٦٣٩، الوسائل ٤: ٢٤١ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٤

شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» (١).

و الإيراد عليه بأن الظاهر من «صلاة النهار» نافلته فاسد، لعدم تحقق شيء يوجب الظهر أصلا. و قياسه على صلاة الليل المختصة بصلاة مخصوصة كما ترى.

و الخدش بأن الحوالة على المشيئة توجب التسوية مع أن تقديم الفائتة راجح، يأتي جوابه.

السابع: مرسله جميل: تفوت الرجل الأولى و العصر و المغرب و يذكر عند العشاء، قال: «يبدأ بالوقت الذي هو فيه، فإنه لا يأمن [الموت]» [٢] فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل، ثم يقضى ما فاته الأول فالأول» (٣).

و القدح فيها بدلالتها على رجحان تقديم الحاضرة و هو خلاف الإجماع.

مردود بما مرّ و يأتي من منع الإجماع على خلافه. و لو سلم فيكون هو قرينه على إرادة مطلق الجواز.

و بأن «٤» وقت العشاء مشترك فلا معنى لتقديم العشاء، يأتي جوابه.

الثامن: موثقة الساباطي: عن الرجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة، فقال: «إن حضرت العتمة و ذكر أن عليه صلاة المغرب فإن أحب أن يبدأ بالمغرب بدأ، و إن أحب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعدها» (٥).

و أورد عليها بأن المراد بوقت العتمة إن كان وقتها المختص بالحكم بالتخير غير معقول، لوجوب تقديم العتمة. و إن كان الوقت المشترك فمع عدم وجه لاختصاصه بالحكم لا يعقل التخير أيضا، لوجوب تقديم المغرب. و الحمل على

(١) الكافي ٣: ٤٥٢ الصلاة ب ٩٠ ح ٧، التهذيب ٢: ١٦٣-٦٤٠، الوسائل ٤: ٢٤١ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٦.

(٢) في النسخ: الفوات، و ما أثبتناه موافق للمصدر.

(٣) المعتبر ٢: ٤٠٧، الوسائل ٤: ٢٨٩ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٦.

(٤) عطف على قوله: بدلالتها، أي: و القدح فيها بأن ..

(٥) التهذيب ٢: ٢٧١-١٠٧٩، الاستبصار ١: ٢٨٨-١٠٥٥، الوسائل ٤: ٢٨٨ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٥

المغرب السابقة خلاف الظاهر. فالرواية شاذة مطروحة.

و الجواب عنه: أما على ما هو الحق المختار من اختصاص وقت المختار للمغرب بزوال الحمرة المغربية فواضح ظاهر، بل هي أيضا من أدلة ذلك المذهب.

و أمّا على اشتراك الوقت فبأنه لا شك أن اللفظ صالح للمغرب السابقة، و لا قرينه في الكلام على مغرب هذه الليلة أصلا، فلم لا يحمل على السابق بقرينه عدم معقولية غيرها مع أنهم يحملون الألفاظ على مجازات أبعد من ذلك بقرائن أخفى من هذه؟! و ليس

هذا مجازا بعيدا، بل هو من باب استعمال المطلق في فرد، مع أن اللاحقة أيضا ليست إلّا فردا آخر من المطلق.

و الإيراد بأن الحوالة على مشتهى المكلف خلاف الإجماع، لأنّ تقديم الفائتة راجح إجماعا.

ففيه: أنه لو سلم ذلك الإجماع لم يضرّ تلك الحوالة، لوقوعها في المستحبات كثيرا، و لم يذكر في الخبر إلّا جواز الأمرين مع إرادته، و ذلك لا يناقض استحباب أحد الطرفين أصلا. ألا ترى أنه ورد في الوتر «أنها ليست بمكتوبة فإن شئت صليتها» (١)؟ و ورد في

الصلاة «فمن أراد استقلّ و من أراد استكثر» (٢).

التاسع: المروي في قرب الإسناد للحميري: عن رجل نسي الفجر حتى حضر الظهر، قال: «يبدأ بالظهر ثمَّ يصلّى الفجر» (٣).
 العاشر: المروي في كتاب الحسين بن سعيد بإسناده عن الصادق عليه السلام: عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى- إلى أن قال:- «وإن كانت صلاة العصر فليصلّ العشاء ثمَّ يصلّ العصر» (٤).

(١) الوسائل ٤: ٦٧ أبواب أعداد الفرائض ب ١٦ ح ١، و رواها الشيخ في التهذيب ٢: ١١-٢٢.

(٢) مستدرک الوسائل ٣: ٤٣ أبواب أعداد الفرائض ب ١٠ ح ٩ عن النفلية للشهيد (ره).

(٣) قرب الإسناد: ١٩٨-٧٥٤، الوسائل ٨: ٢٥٥ أبواب قضاء الصلاة ب ١ ح ٩.

(٤) مستدرک الوسائل ٦: ٤٢٨ أبواب قضاء الصلاة ب ١ ح ٦ عن كتاب الصلاة للحسين بن سعيد (ره).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٦

و الإيراد ببعض ما مر عليهما يظهر دفعه مما مرّ.

احتجّ القائلون بالقول الثاني:

إشاره

أولاً: بالإجماع المنقول كما تقدّم.

و ثانياً: بأصل الاشتغال و طريقة الاحتياط المطلوبة في العبادات.

و ثالثاً: بجميع ما مرّ دليلاً للمضايقة.

و رابعاً: بالمروي عن النبي صلّى الله عليه و آله مرسلًا: أنه قال: «لا صلاة لمن عليه صلاة» (١).

و خامساً: بالأخبار، و هي كثيرة:

منها: صحيحة زرارة الطويلة و فيها: «و إن كنت ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر ثمَّ صلّ المغرب، و إن كنت قد صليت المغرب فقم فصلّ العصر، و إن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثمَّ ذكرت العصر فانوها العصر، ثمَّ قم فأتمّها بركعتين ثمَّ سلم ثمَّ صلّ المغرب، و إن كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتتها و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثمَّ سلّم ثمَّ قم فصلّ العشاء الآخرة، و إن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، و إن كنت ذكرتتها و أنت في ركعة أولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمَّ قم فصلّ الغداة و أذن و أقم، و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة ثمَّ ابدأ بالمغرب ثمَّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمَّ بالغداة ثمَّ صلّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمَّ صلّ المغرب و العشاء» (٢) الحديث.

(١) مستدرک الوسائل ٣: ١٦٠ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٢ عن الرسالة السهوية للشيخ المفيد (ره).

(٢) الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨-٣٤٠، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٧

و منها: رواية الحلبي: عن رجل نسي الأولى- إلى أن قال:- «وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر، و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً، و لكن يصلّي العصر فيما قد بقي من وقتها، ثمَّ ليصلّي الأولى بعد ذلك على أثرها» (١).

وجه الدلالة: الأمر بالأولى بعد الفراغ من العصر على أثرها.

و منها: ما مرّ في المسألة السابقة من رواية زرارة المتضمنة لقوله «فابدأ بالتي فاتتك» و صحيحته المشتملة على قوله «فليقض ما لم يتخوف» إلى آخرها، و موثقة البصرى «٢».

و صحيحة صفوان: عن الرجل نسي الظهر حتى غربت الشمس و قد كان صلّى العصر، فقال: «كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبي يقول: إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّى المغرب ثمّ صلّاها» «٣».

و رواية أبي بصير: عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال: «يبدأ بالظهر، و كذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت إلّا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاة فتبدأ بالتي أنت في وقتها، ثمّ تقضى التي نسيت» «٤».

و معمر بن يحيى: رجل صلّى إلى غير القبلة ثمّ تبين له و قد دخل وقت صلاة أخرى، قال: «يعيدها قبل أن يصلّى هذه التي قد دخل وقتها» «٥».

و صحيحة الحلبي: عن رجل أمّ قوما في العصر، فذكر و هو يصلّى بهم أنّه لم يكن صلّى الأولى، قال: «فيجعلها الأولى التي فاتته، و يستأنف بعد صلاة»

(١) التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧-١٠٥٢، الوسائل ٤: ١٢٩ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨.

(٢) راجع ص: ٢٨٤.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٣ الصلاة ب ١٢ ح ٦، التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧٣، الوسائل ٤: ٢٨٩ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٧.

(٤) الكافي ٣: ٢٩٢ الصلاة ب ١٢ ح ٢، التهذيب ٢: ١٧٢-٦٨٤، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٨.

(٥) التهذيب ٢: ٤٦-١٥٠، الاستبصار ١: ٢٩٧-١٠٩٩، الوسائل ٤: ٣١٣ أبواب القبلة ب ٩ ح ٥. و الراوى في جميعها: عمرو بن يحيى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٨

العصر «١».

و المروى في قرب الإسناد: عن رجل نسي العشاء ثمّ ذكر بعد طلوع الفجر، كيف يصنع؟ قال: «يصلّى العشاء ثمّ الفجر» و سألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر، قال: «يبدأ بالفجر ثمّ يصلّى الظهر، كذلك كل صلاة بعدها صلاة» «٢».

و الجواب

أمّا عن الأوّل: فبعدم حجّية الإجماع المنقول جدا، سيّما مع مخالفة فحول القدماء، و معارضته بظاهر دعوى الإجماع المتقدم عن كتاب الفاخر «٣»، و استفاضة دعوى الشهرة المتأخّرة «٤».

و أمّا عن الثانى: فبما مرّ مرارا من أنّ فى مثل المقام يجرى أصل البراءة دون أصل الاشتغال، و أمّا الاحتياط فلو سلّم جريانه هنا فليس إلّا مستحبا.

و أمّا عن الثالث: فبما مرّ فى المسألة السابقة. مضافا إلى عدم استلزام الفورية للترتب المطلوب، لحصول التعارض بين أدلّة فوريته و بين أدلّة تجويز الحواضر فى جميع أوقاتها و ترغيب أول أوقاتها بالعموم من وجه، و الترجيح لأدلّة الحواضر بالأكثرية و مخالفة العامة و موافقة الكتاب.

و أمّا عن الرابع: فبضعفه الخالى عن الجابر. و اشتهاار القول بالترتب- لو سلّم- لا يوجب اشتهاار بطلان الحاضرة، كيف؟! و من القائلين بالترتب جمع لا يقولون بطلان الحاضرة لو فعلها [١].

مع أنّ نسبهته إلى الحاضرة و الفاتئة على السواء، إذ يصدق على من دخل

[١] قال الشهيد في الذكرى: ١٣٤: و لم يصرح في النهاية و الخلاف بطلان الحاضرة لو أوقعها لا مع الضيق، و كذلك المفيد و ابن أبي عقيل و ابن الجنيد، نعم صرح به المرتضى و ابن البراج و أبو الصلاح و الشيخ في المبسوط و ابن إدريس.

(١) الكافي ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ٧، التهذيب ٢: ٢٦٩-١٠٧٢، الوسائل ٤: ٢٩٢ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٣.

(٢) قرب الإسناد ١٩٧-٧٥٣ و ٧٥٤، الوسائل ٨: ٢٥٥ أبواب قضاء الصلاة ب ١ ح ٨ و ٩.

(٣) راجع ص: ٢٨٨.

(٤) راجع ص ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٢٩٩

عليه وقت الفريضة أنه عليه صلاة الحاضرة، فلا تتم منه صلاة الفائتة.

هذا كله مع أنه معارض برواية علي بن جعفر، و فيها: «لا صلاة في وقت صلاة» (١).

و أما عن الأخبار: فبأن غير الأربعة الأولى منها خالية عن الدال على الوجوب بالمرء، بل لا يتضمن إلّا جملاً إخبارياً هي عن الدلالة على الوجوب قاصرة، بل لكل من الوجوب و الرجحان بل مطلق الجواز محتملة.

و دعوى إفادتها الوجوب ناشئة من عدم حق التأمل في المسألة، فإنها مستعملة في معان مجازية، فلو سلمت إفادتها الوجوب في هذا العصر فهي إفادة حادثه، و الأصل في كل حادث التأخر.

مضافاً إلى ما في موثقة البصري من عدم دلالتها- مع الإغماض عن جميع ما ذكر- إلّا على وجوب تقديم الفائتة الواحدة، فإن قوله: «أتمها بركعة ثم صلى المغرب» يدل على أن الفائتة صلاة واحدة، فكيف يستدل بها للقول بالترتب المطلق؟!.

و منه يظهر قدح آخر في صحيحتي صفوان و الحلبي و رواية قرب الإسناد.

مع ما في صحيحة الحلبي أيضاً من خروجها عن المتنازع فيه البتة، لعدم الخلاف في وجوب تقديم الظهر على العصر، فإنه من باب ترتب الحواضر.

و منه يظهر قدح آخر في رواية أبي بصير، لأنه أيضاً من ذلك الباب.

و لا يتوهم إطلاق قوله: «و كذلك الصلوات».

إذ مقتضى تشبيهها بما تقدم عليه أن المشتركين في الوقت إذا نسي أولهما تقدم على اللاحقة، فيكون اللام في «الصلوات» للعهد بقريته التشبيه. و لا أقل عن تساوي الاحتمالين المسقط للاستدلال.

و لو أبيت إلّا عن الإطلاق فيكون شاملاً- للنوافل المنسية أيضاً، و لا- شك في عدم وجوب تقديمها بل عدم رجحانها، فيعارض التخصيص مع التجوز بإرادة

(١) التهذيب ٣: ٣٢٠-٩٩٦، الوسائل ٣: ١٢٤ أبواب صلاة الجنازة ب ٣١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٠

الندب أو الإباحة، و الحق عدم أولوية أحدهما عن الآخر، سيما عن تجوز استعمال الدال على الوجوب- لو كان- في الاستحباب الذي هو في الشيوع بمكان يتوقف في تقديم الوجوب عليه فيما هو حقيقة في الوجوب.

و من ذلك يظهر قدح آخر في رواية معمر، فإن الصلاة فيها أيضاً مطلقة، مضافاً إلى مخالفتها لما عليه الفتوى من عدم إعادة الصلاة خارج الوقت مع تبين الخطأ في القبلة.

و من ذلك ظهر عدم دلالة غير الأربعة الأولى.

و الأخيرتان منها أيضا مقدوحتان بما مرّ من إطلاق الصلاة فيهما الشاملة للنافلة و الفريضة، الغير الواجب تقديم الاولى قطعاً، الموجب لتعارض التخصيص و التجوّز.

فلم يبق إلّا الأوليين.

و الأخيرة منهما أيضا مختصّة بالفائتة الواحدة، فالاستدلال بها على الإطلاق غلط. مضافاً إلى أنّ في دلالة قوله «على أثرها» على التعجيل و التقديم على المغرب نظراً.

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك أيضا فلا شكّ أنّها مختصّة بالفائتة المقضية في يومها، التي أفتى الفاضل باختصاص التقديم بها، فكيف يستدلّ بها على الإطلاق؟!.

و من ذلك يظهر قدح آخر في كثير مما مرّ، بل في الصحيحة الأولى أيضا إن كان المراد بيوم الفائتة ما يشمل الليلة أيضا أو احتمال ذلك حتى يوجب الوهن للإجماع المركّب.

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك غاية تكون هناك صحيحة واحدة دالّة معارضة مع أخبار كثيرة، فكيف تقدم عليها!؟.

مع أنّه لو سلّمت دلالة الجميع فتحصل المقابلة بين الفريقين من الأخبار، و من البديهيات أن تجوز الترك قرينه واضحة على عدم إرادة الحقيقة من الأمر، و يجب صرفه عن الحقيقة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠١

و لو قطع النظر عن ذلك أيضا لحصل التعارض بين الفريقين، فيجب الرجوع إلى المرجح، و لا شكّ أن أخبار عدم الترتّب أرجح من جميع وجوه المرجّحات المنصوصة: فإنّها موافقة لعموم الكتاب الدالّ على جواز إقامة الصلاة في أول أوقاتها، و الدالّ على انتفاء العسر و الحرج، و مطابقة للسنة النبوية من كونه مبعوثاً بالملّة السهلة السمحة، و مخالفة لروايات العامة و فتواهم، إذ- كما صرح به جمع من علمائنا منهم صاحب الذخيرة و بعض مشايخنا المحققين و غيرهما، و تدل عليه رواياتهم- القول بالمضايقه و الترتّب فتوى أكثر العامة.

بل من جهة بعض المرجّحات الغير المنصوصة أيضا، كموافقه الأصل، و أوفقيّة العمومات الكثيرة الغير العديدة، و عمل الناس من الصدر الأول إلى زماننا هذا.

و ترجيح أخبار المضايقه و الترتّب بالأكثرية و الأصحّية غلط واضح.

نعم، قد تترجّح بموافقه شهرة القدماء و الإجماعات المنقولة.

و يعارضه ما مرّ من شهرة المتأخرين المستفيضة حكايتها و دعوى الإجماع من بعضهم على خلافه.

مع أنّه يستفاد من كلام الحلّي الوهن في دعوى إجماعه بل إجماع غيره جدا، حيث إنه في الرسالة التي عملها للمسألة قال: أطبقت عليه الإمامية خلفا عن سلف- إلى أن قال:- لأنّ ابني بابويه و الأشعريين كسعد بن عبد الله و سعد بن سعد و محمد بن علي بن محبوب، و القميين كعلي بن إبراهيم و محمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالأخبار المتضمنة للمضايقه، لأنّهم ذكروا أنّه لا يحلّ ردّ الخبر الموثوق روايته. انتهى.

و لا يخفى ما في تعليقه لعمل هؤلاء بأخبار المضايقه، فإنّه بعينه يجري في أخبار الموسعة أيضا.

ثمّ لو سلّمت مكافأة الترجيحين فالعمل إمّا بالأصل أو التخيير، و مقتضاهما أيضا عدم الترتّب.

و مما ذكرنا ظهر أنّ المسألة واضحة جدا و إن توهم بعض مشايخنا الأخباريين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٢

الأمر بالعكس، و جعل الوضوح للمضايقه، و أطال في المسألة بما أكثره استعجابات و خطايات لا تسمن و لا تغنى من جوع «١».

احتجّ كلّ من المخالفين الآخرين: بالأمر بتقديم الفائتة الواحدة أو فائتة اليوم في بعض الأخبار، و تجوز تأخيرها في المتعددة أو من

غير اليوم في بعض آخر.

و ضعفهما ظاهر مّا مّا، فإنّ كلّاً من الأمر بالتقديم و تجويز التأخير ورد في كلّ من الواحدة و المتعدّدة و فائتة اليوم و غيرها، فإنّ صحيحة زرارة الطويلة تتضمّن الأمر بتقديم الواحدة و المتعدّدة من غير يوم الفوات «٢»، كما أنّ موثقة الساباطي و ما بعدها من روايتي قرب الإسناد و كتاب الحسين تتضمّن تجويز التأخير في الفائتة الواحدة «٣»، و مرسله جميل و غيرها تتضمّن تجويز التأخير في يوم الفوات أيضا «٤».

و الانصاف أنّه لا مناص عن القول بالتفصيل بين الواحدة و المتعدّدة على طريقة صاحب المدارك و من يحذو حذوه من عدم العمل بالموثقات و أخبار غير الكتب الأربعة، إذ ليس ما يصرّح بتجويز تقديم الفائتة الواحدة إلّا العمومات و الموثقة و ما بعدها، و الصحيحة الآمرة بتقديمها خاصّة، فعلى أصله لا تقاومها الموثقة و ما يتعقبها، و يجب تخصيص العمومات بها.

نعم، على أصلنا من العمل بالموثقات - سيّما على ما اخترنا من انتهاء وقت المغرب بزوال الحمرة - لا يكون للتفصيل دليل تامّ، لدلالة الموثقة على تقديم العشاء على المغرب مع انتهاء وقتها، مع العمومات و سائر ما مر.

فروع:

أ: إذ قد عرفت أنّ الحق عدم ترتّب الفوائت على الحواضر

[١]، فهل الراجح

[١] الظاهر أنّ التعبير بترتّب الفائتة على الحاضرة من باب صناعه القلب، و الأصل: ترتّب الحاضرة

(١) انظر: الحدائق ٦: ٣٣٨ الى ٣٦٨.

(٢) راجع ص ٢٩٦.

(٣) راجع ص ٢٩٤.

(٤) راجع ص ٢٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٣

تقديم الفائتة كما اختاره أكثر المتأخرين القائلين بعدم الترتب «١»؟ أو الحاضرة كما عن الصدوقين «٢»، و مال إليه بعض المتأخرين «٣»؟.

و التحقيق أنّه قد ورد الأمر بكلا الأمرين في الفريقين من الروايات، و يشتركان في عمومات الأمر بالاستباق و المسارعة إلى الخيرات. و مزية تقديم الحاضرة بالأخبار الغير العديدة من الصحاح و غيرها الدالّة على أفضلية أول الوقت، و المرغبة للتعجيل إلى الصلاة في أوائل أوقاتها و أنّها رضوان الله، إنّما كانت مفيدة لو لا معارضتها مع ما مرّ من تقديم الفائتة من الظواهر في الرجحان أو الوجوب، و أدلّة الاحتياط. و اشتها ربحان تقديم الفائتة - لو كانت - شهرة في الفتوى، و هي ليست من المرجحات المنصوصة.

فلو لا موافقة أخبار تقديم الفائتة لروايات العامة و فتاوى أكثرهم - التي هي من موجبات مرجوحية الخبر نصا و فتوى - لكانت وظيفتنا الحكم بتساوي الأمرين، لا بمعنى أنّه الحكم واقعا، بل لكونه حكم من لم يظهر له ترجيح أحد الطرفين. و لكن الموافقة المذكورة تمنعنا عن الحكم المذكور، و يترجّح عندنا ربحان تقديم الحاضرة لأجل ذلك.

و أمّا ما يستفاد من كلام بعض مشايخنا من توهم الإجماع على ربحان تقديم الفائتة «٤».

فليس بشيء، إذ مذهب أكثر من تقدّم من القائلين بعدم الترتب لنا غير معلوم، فكيف يمكن دعوى الإجماع فيه، سيّما مع مخالفة مثل

الصدوقين صراحة؟!.

ب: لو قلنا بفورية القضاء يحرم تركها قطعاً

، و يكون جميع أصداد القضاء

على الفائتة، كما تبه عليه الشهيد الثاني (ره) في روض الجنان: ١٨٩.

(١) كالعلامة في المنتهى ١: ٤٢١، و الشهيدين في اللمعة و الروضة ١: ٣٤٥.

(٢) المقنع: ٣٢، الفقيه ١: ٢٣٢، و حكاة عن والده في المختلف: ١٤٤.

(٣) المحقق السبزواري في الذخيرة: ٢١٣.

(٤) انظر: الرياض ١: ٢٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٤

الخاصة منها عنها على المختار، فيحرم كل ما ليس على جوازه أو استحبابه أو وجوبه دليل عام يعارض ذلك النهي، و يرجع إلى حكم التعارض فيما كان فيه عام كذائي، كما بيناه في الأصول.

ج: لو قدم الحاضرة مع سعة وقتها حال كونه ذاكراً للفائتة، فعلى القول بوجوب تقديم الفائتة تجب إعادتها

، لكونها باطلّة، لأنّ النهي عن ضدّ الأمر بالابتداء بالفائتة مطلقاً أو فوائت مخصوصة كالمغرب و العشاء و نحوهما أخصّ مطلقاً عمّا يتضمّن الأمر بالحاضرة في جميع أوقاتها أو الترغيب بها في أوائل أوقاتها، فيخصّ بها، و تبطل به الحاضرة. و لو فعل ذلك سهوا لم يعد الحاضرة قولاً واحداً، لعدم تعلّق النهي بالساهي.

د: لو تذكر من عليه فائتة في أثناء الحاضرة عدل إلى الفائتة

- على القول بالترتب- مع الإمكان، و هو حيث لا تتحقق زيادة ركوع، بلا خلاف من القائلين بالترتب، و تدل عليه الصحيحة الطويلة و موثقة البصري «١». و مقتضى الأولى جواز العدول مع الفراغ من الفريضة، و لم نعثر على قائل به.

المسألة الثالثة: من فاتته فريضة واحدة حضراً من يوم، و لم يعلمها بعينها، صلّى ثنائياً و ثلاثياً و رباعياً بنية قضاء ما في ذمته

إشاره

، على الأقوى الأشهر، كما صرح به جماعة «٢»، و عن الخلاف و السرائر: الإجماع عليه «٣».

لأصالة عدم اشتغال الذمّة بالزائد عن ذلك. و لا تعارضها أصالة الاشتغال، لعدم تيقن الشغل بالأزيد، و ما علم الشغل به فقد حصل.

(١) المتقدمتان في ص ٢٨٤ و ٢٩٦.

(٢) كالعلامة في التذكرة ١: ٨٢، و السبزواري في الكفاية: ٢٧، و صاحب الرياض ١: ٢٢٧.

(٣) الخلاف ١: ٣٠٩، السرائر ١: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٥
 فإن قلت: اشتغلت الذمة بشيء معين، والحاصل أمر غير معين.
 قلنا: لا معنى لحصول غير المعين، إذ الشيء ما لم يتعين لم يوجد. نعم لا يتعين في القصد، ولم يثبت اشتغال الذمة بالمعين في القصد
 هنا، و التعين الذي كان واجبا في الفات- من الأدائية و الظهريه مثلا- غير ممكن التحقق فيما نحن فيه، فلا يكون مكلفا به قطعا.
 و منه يظهر عدم اندفاع الأصل بعموم المماثلة الواردة في بعض الأخبار «١» لو سلم العموم.
 فإن قلت: إن كان الفات الظهر مثلا فقد اشتغلت الذمة بقضاء الظهر، والحاصل ليس ذلك.
 قلت: إن أردت اشتغال الذمة بقضاء صلاة بنيتها كونها ظهرا فهو باطل قطعا، و إن أردت اشتغالها بقضاء صلاة بقصد كونها قضاء ظهر
 فلا نسلم الاشتغال به، بل المسلم اشتغالها بقضاء أربع ركعات للأربع الفاتة.
 و القول بأن العبادات توقيفية، و لم يثبت من الشارع الاكتفاء بواحدة.
 مردود بأنه لم يثبت من الشارع مزيد من وجوب ركعات.
 و أضعف منه تأييد التعدد في الأربع بأصالة عدم التداخل كما في الحدائق «٢»، فإن الاكتفاء بالواحدة لأجل عدم ثبوت الزائد، لا
 لتداخل أكثر من الواحدة.
 و تدل على المطلوب أيضا مرسله ابن أسباط: «من نسي صلاة من صلاة يومه واحدة و لم يدر أى صلاة هي صلى ركعتين و ثلاثا و
 أربعاً» «٣».
 و المروي في محاسن البرقي: عن رجل نسي صلاة من الصلوات ما يدرى أيها هي، قال: «يصلى ثلاثا و أربعاً و ركعتين، فإن كانت
 الظهر أو العصر أو

(١) انظر: الوسائل ٨: ٢٦٨ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ١، عوالي اللئالي ٢: ٥٤-١٤٣.

(٢) الحدائق ١١: ١٩.

(٣) التهذيب ٢: ١٩٧-٧٧٤، الوسائل ٨: ٢٧٥ أبواب قضاء الصلاة ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٦
 العشاء فقد صلى أربعاً، و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى «١».
 و إرسالهما غير ضائر، للانجبار بما مرّ.
 خلافا للمحكي عن الحلبي و ابن حمزة، فأوجبا الخمس «٢»، و يستنبط ذلك من باب الوضوء من المبسوط أيضا حيث حكم بأن من
 توضأ و صلى الظهر، ثم توضأ و صلى العصر، ثم ذكر انه أحدث عقيب إحدى الطهارتين قبل أن يصلّى توضأ و أعاد الصلاتين معا
 «٣».

لتحصيل نية التعيين الواجبة إجماعا مع الإمكان، و لوجوب الجهر أو الإخفات الغير الممكن جمعهما في صلاة واحدة.
 و يردان: بأنهما اجتهاد في مقابلة النصّ.

مضافا في الأول إلى أنه إن أراد الإجماع على وجوبها إذا كان معينا عند المكلف فلا يفيد هنا، و إن أراد الإجماع عليه مع عدم التعيين
 عند المكلف فهو أول المسألة.

و في الثاني إلى أن مقتضاه الاكتفاء بالأربع بزيادة رباعية يجهر في إحداها و يخفت في الأخرى. مع أن ثبوت وجوب الجهر أو
 الإخفات في المورد ممنوع، إذ قد عرفت أن إيجابه في القضاء بالإجماع الغير المتحقق هنا.

و من ذلك يظهر تخير المكلف في الرباعية الواحدة بين الجهر و الإخفات، للأصل، و استحالة التكليف بهما، و عدم الترجيح.

و لو كان في وقت العشاء، يردّد بين الأداء و القضاء إن أوجنا نيتهما.
و لو فاتته الواحدة سفرا يصلّى مغربا و ثنائية مطلقه بين الثنائيات الأربع، و فاقا لجماعة «٤»، للأصل المذكور.

(١) المحاسن: ٣٢٥-٦٨، الوسائل ٨: ٢٧٦ أبواب قضاء الصلاة ب ١١ ح ٢.

(٢) الحلبي في الكافي: ١٥٠، و لم نعثر عليه في الوسيلة و حكاها عن ابن زهرة في المختلف: ١٤٨ و هو موجود في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٢.

(٣) المبسوط ١: ٢٥.

(٤) كالعلامة في التذكرة ١: ٨٢، و الشهيد الأول في الذكري: ٩٩، و الشهيد الثاني في الروض: ٣٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٧

لا لفحوى النصين المتقدمين، لعدم انفهام الأولوية أصلا.

و لا لظهور قوله في رواية المحاسن: «فإن كانت الظهر و العصر..» في العموم، لأنه- لو سلم- لم يفد هنا، لضعف الرواية و عدم ظهور الجابر في المسألة، لاختصاص الشهرة الجابرة بغيره، و جبره بالاعتبار و فتوى طائفة لا اعتبار به.

خلافًا للمحكي عن الحلّي «١»، فأوجب هنا الخمس اقتصارا فيما خالف الأصل على مورد النص المنجبر بالعمل.

فرعان:

أ: لا ترتيب هنا بين الثلاث قطعا

، للأصل، و عدم المقتضى.

ب: لو تعددت الفاتئة المجهولة شخصا مع العلم بالعدد، يقضيها على الوجه المذكور.

فلو علم فوات صلاتين من يوم و لم يعلمهما، صلّى ثنائية و ثلاثية و رباعيتين. و لو كانت ثلاثة أو أربعة ثلث الرباعية. و لو كان مسافرا صلّى ثلاثية مع ثنائيتين في الأول و مع ثلاث ثنائيات في الأخيرتين. و لو كانت الفائتان من يومين صلّى ثنائيتين و ثلاثيتين و رباعيتين، و هكذا.

المسألة الرابعة: لو فاتته من الفرائض ما لم يحصه عددا فالمشهور أنه يجب عليه القضاء حتى يغلب على ظنه الوفاء

، بل في المدارك: أنه المقطوع به في كلام الأصحاب «٢»، مشعرا بالإجماع.

لصحيحة مرازم: على نوافل كثيرة، فقال: «اقضها» فقلت: لا أحصيها،

(١) السرائر ١: ٢٧٥

(٢) المدارك ٤: ٣٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٨

فقال: «توخّ» «١».

و رواية ابن سنان: في رجل فاتته من النوافل ما لا يحصى، لا يدرى ما هو من كثرته، كيف يصنع؟ قال: «يصلّى حتى لا يدرى كم صلّى

من كثرته» (٢).

دلّنا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى على وجوب ذلك في الفرائض أيضا. بل يحتمل وجوب الأزيد منه من تحصيل العلم بالبراءة، ولكنه نفى بعدم إمكان تحصيل العلم، واستلزامه العسر والحرج عادة، فبقيت المساواة. ولاستصحاب شغل الذميمة، فلا- تحصل البراءة إلّا مع العلم بها الموجب للإتيان بأكثر ما يحتمل فواته. إلّا أنه لما مرّ من عدم إمكان تحصيل العلم يكتفى بالظنّ، لوجوب الرجوع إلى الظنّ بعد سدّ باب العلم، و لنحو قوله عليه السلام: «ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ» (٣).

و يرد على الروايتين- بعد تسليم الأولوية:- أنّ الحكم فيهما على الاستصحاب قطعاً، فغايبته استحباب التوخي و لا كلام فيه. و على الاستصحاب: بأنّ ما علم الشغل به يقينا- و هو ما تيقن بفواته أى الأقل- تحصل البراءة عنه بالأقلّ، فلا معنى لاستصحاب الاشتغال به، و الزائد لم يعلم به شغل أولاً حتى يصحّ استصحابه. و استصحاب نفس اشتغال الذمّة مطلقاً لا معنى له، لأنّ الاشتغال لا بدّ له من متعلّق.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا المحققين في توجيه الاستصحاب بأنّ المكلف حينما علم الفوات صار مكلفاً بقضاء هذه الفائتة قطعاً و كذلك الحال في الفائتة الثانية و الثالثة و هكذا. و مجرد عروض النسيان بعد ذلك لا- يرفع الحكم الثابت من الإطلاقات و الاستصحاب، و لا تأمل في التكليف بالقضاء قبل النسيان (٤).

(١) الكافي ٣: ٤٥١ الصلاة ب ٩٠ ح ٤، التهذيب ٢: ١٩٩-٧٧٩، علل الشرائع ٣٦٢-٢، الوسائل ٤: ٧٨ أبواب أعداد الفرائض ب ١٩ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٤٥٣ الصلاة ب ٩٠ ح ١٣، الفقيه ١: ٣٥٩-١٥٧٧، التهذيب ٢: ١١-٢٥، الوسائل ٤: ٧٥ أبواب أعداد الفرائض ب ١٨ ح ٢.

(٣) عوالي اللئالي ٤: ٥٨-٢٠٧.

(٤) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٠٩

فمن أغرب الغرائب، إذ بعد ما أتى بما تيقن فواته لم يبق شيء علم فواته أولاً و نسيه بعد ذلك حتى يستصحب، و كيف يعلم الفائتة أولاً؟!.

و كذا ما ذكره أيضا من أنّ ردّ صاحب الذخيرة و بعض آخر دليل استصحاب الاشتغال هنا مبني على عدم حجية الاستصحاب عنده مع أنّه يقول بحجيته فيما يتحقّق فيه الإطلاق.

فإنّ ردّهم ليس لذلك أصلاً، بل لعدم كونه موضع جريان الاستصحاب كما عرفت.

و كذا ما ذكره أيضا من أنّهم يسلمون استدعاء الشغل اليقيني بأمر واقعي البراءة اليقينية مهما أمكن و إن وقع الإجمال و تعدّد الاحتمال في ذلك الواقعي، فلم لا يقولون به هنا؟!.

و ذلك لأنّه إنّما هو فيما إذا لم يعلم المكلف به اليقيني، أى كان ما علم التكليف به يقينا مجملاً كالصلاة الواحدة الفائتة المترددة بين الخمس، فإنّه لا صلاة هنا يحكم بالتكليف بها يقينا.

و ما نحن فيه ليس كذلك، إذ ما علم التكليف به يقينا معلوم و هو الأقلّ، و لا إجمال فيه، و الزائد لا علم به، فيجرى فيه أصل البراءة الثابت بالشرع و العقل و الإجماع.

و عدم التفرقة في جريان أصل الاشتغال بين هذه المسألة و مسألة الصلاة الواحدة المترددة- كما ذكره بعض الأجلّة- ناشئ من عدم

التأمل.

ثمّ إننا لو سلّمنا جريان أصل الاشتغال والاستصحاب هنا فمقتضاهما وجوب تحصيل العلم، كما عن روض الجنان في بعض الصور «(١)، وبعض آخر «(٢)، فالإكتفاء بالظن لا وجه له. والقول بعدم إمكان تحصيل العلم فاسد جدًّا، إذ كيف لا- يمكن مع أنّ مبدأ زمان التكليف معلوم، ومنتهاه- وهو زمان إرادة القضاء- أيضا كذلك،

(١) روض الجنان: ٣٥٩.

(٢) كصاحب الرياض ١: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٠

ووظيفته كلّ يوم من الفرائض أيضا معلومه، فلو قضى جميع ما بين الطرفين يحصل العلم. ولو علم قطعا أنّه لم يترك بعضها كنصف أيام تكليفه أو ثلثه أو عشرة يحصل العلم بفعل ما نقص عنه ذلك أيضا، ولا يلزم أن يكون تحصيل العلم بالإتيان بما فات من غير زيادة و نقصان، بل اللازم فيه الإتيان بما لا ينقص عن الفئات قطعا.

و أما استلزامه العسر و الحرج المسقطين للتكليف فهو ممنوع البتة، كيف؟! و لو علم أحد أنّه فاتت صلوات كثيرة منه منذ سنه أو سنتين أو ثلاث سنين و لم يعلم عددها، فغايتها فوت تمام صلوات هذه الأيام، فيقضى صلوات ثلاث سنين، و قد ينقص ثلثها أو أقل أو أزيد أيضا بأن علم قطعا الإتيان بالثلث أو نحوه، و كثير من الناس يصير أجيرا لأزيد من ذلك فيفعله في شهر أو شهرين. و كذا كثيرا ما يحكمون بوجوب قضاء صلوات عشر سنين أو عشرين أو أزيد- لوقوع خلل أو ترك تقليد- لأجل الدليل، و لا ينفونه بالعسر و الحرج.

فإذا كان الاستصحاب هنا أيضا دليلا فلم لا يحكم بمقتضاه لأجل العسر و الحرج لو سلّمنا؟ مع أنّ التفاوت فيما يحصل به الظن و ما به يحصل العلم لا يكون كثيرا غالبا، فإذا وجب الأول بدون عسر و حرج يكون الثاني أيضا كذلك.

ثمّ لو سلّمنا عدم إمكان تحصيل العلم و استلزامه العسر و الحرج فمقتضاه سقوط تحصيل العلم و ما يقتضيه الاستصحاب و الاشتغال، و أمّا الإكتفاء بالظن فلا دليل عليه أصلا. و مثل «ما لا يدرك كلّ لا يترك كله» لا يدلّ بوجه كما بينا في موضعه، و الرجوع إليه بعد سدّ باب العلم ممنوع غايته، بل يرجع إلى سقوط التكليف فيما ليس فيه علم، و من ذلك ظهر عدم دليل تامّ لشيء من ذينك القولين. و هنا قول آخر، و هو: الإكتفاء بقضاء ما تيقن فواته. استوجهه في المدارك و الذخيرة «(١)، و هو ظاهر التذكرة و نهاية الأحكام «(٢).

(١) المدارك ٤: ٣٠٧، الذخيرة: ٣٨٤.

(٢) التذكرة ١: ٨٣، نهاية الأحكام ١: ٣٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١١

و هو الأقوى، لأصالة البراءة عن الزائد عمّا علم فواته. و لا يعارضها استصحاب شغل الذمّة كما مر.

و أمّا ما قيل من عدم إمكان حصول العلم بالأقل، إذ كلّ عدد يفرضه مثل ذلك الشخص يحتمل النقصان عنه و الزيادة عليه «(١). فكلام واه جدًّا، ظاهر وجهه مع التأمل.

و تدل عليه أيضا صحيحة زرارة و الفضيل و غيرها: «و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شيء حتى تستيقن، و إن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حال» «(٢).

فإنّه إذا فعل ما تيقنه من العدد الأقلّ يكون الزائد مشكوكا فيه بعد خروج الوقت، فلا يكون فيه قضاء.

و الإيراد بأن المتبادر من الرواية هو الشك في ثبوت أصل القضاء في الذمّة و عدمه، و هو غير ما نحن فيه و هو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت أصله في الذمّة و الاشتغال به مجملا، و الفرق بينهما واضح.
مردود بأن بعد إخراج العدد المقطوع به عن الثاني يكون ثبوت أصل القضاء الزائد عنه موضع الشك، فلا فرق.
و ها هنا قول آخر اختاره الفاضل في الإرشاد «٣»، و هو: الاكتفاء بالظن مع تعيين الصلاة الفائتة كيفية و ترديدها عددا، و وجوب تحصيل العلم مع عدم التعيين كما و كيفاً.
و وجه التفصيل غير واضح.

المسألة الخامسة: يستحب قضاء النوافل الرواتب اليومية استحباباً مؤكداً

، بالإجماع، كما عن

(١) انظر: شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

(٢) الكافي ٣: ٢٩٤ الصلاة ب ١٢ ح ١٠، التهذيب ٢: ٢٧٦-١٠٩٨، الوسائل ٤: ٢٨٢ أبواب المواقيت ب ٦٠ ح ١.

(٣) الإرشاد ١: ٢٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٢

الخلافاً و المنتهى و روض الجنان «١»، و غيرها «٢»، له، و للمستفيضه من الأخبار المتكثرة.

منها: رواية ابن سنان: عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها، كيف يصنع؟ قال: «فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها، فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك» ثم قال: «قلت له: فإنه لا يقدر على القضاء، فقال: «إن كان شغله في طلب معيشة لا بد منها أو حاجة لأخ مؤمن فلا شيء عليه، و إن كان شغله لجمع الدنيا و التشاغل به عن الصلاة فعليه القضاء، و إلا لقي الله تعالى و هو مستخف متهاون مضيق لحرمة رسول الله صلى الله عليه و آله» قال، قلت: فإنه لا يقدر على القضاء فهل يجزئ أن يتصدق؟ فسكت ملياً، ثم قال: «فليتصدق بصدقة» قلت: فما يتصدق؟ قال: «بقدر طولته، و أدنى ذلك مد لك مسكين مكان كل صلاة» قلت: و كم الصلاة التي يجب فيها مد لكل مسكين؟ قال: «لكل ركعتين من صلاة الليل و لكل ركعتين من صلاة النهار مد» فقلت: لا يقدر، فقال: «مد إذا لكل أربع ركعات من صلاة النهار» قلت: لا يقدر، فقال: «مد إذا لصلاة الليل و مد لصلاة النهار، و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل» «٣».

أقول: المراد أن صلاة القاضي أفضل من صدقة المتصدق و أكثر ثواباً منه، لا أن الصلاة للمتصدق أفضل، لأن المفروض عدم قدرته.

و لو فأت النافلة لمرض لم يتأكد القضاء تأكد غيره، لما في صحيحة مرازم:

كنت مرضت أربعة أشهر لم أتفضل فيها، فقلت: أصلحك الله تعالى، أو:

جعلت فداك، إنني مرضت أربعة أشهر لم أصل فيها نافله، فقال: «ليس عليك قضاء، إن المريض ليس كالصحيح، كل ما غلب الله

تعالى [عليه] فالله أولى

(١) الخلافاً ١: ٥٢٤، المنتهى ١: ٤٢٣، روض الجنان: ٣٦١.

(٢) كالمعتبر ٢: ٤١٣، و التذكرة ١: ٨٣، و الذكري: ١٣٧.

(٣) الكافي ٣: ٤٥٣ الصلاة ب ٩٠ ح ١٣، الفقيه ١: ٣٥٩-١٥٧٧، التهذيب ٢: ١١-٢٥، الوسائل ٤: ٧٥ أبواب أعداد الفرائض ب ١٨ ح

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٣

بالعذر فيه» (١).

و يستفاد من التعليل عموم ذلك الحكم لكل معذور من غير اختصاص بالمريض، ولا بأس به. و تستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كل ركعتين بمد، على التفصيل المتقدم في رواية ابن سنان. و المذكور في كلام الأصحاب أنه إن عجز عن المد لكل ركعتين يتصدق عن كل يوم مدا. و لم أقف على مستنده، و العمل بالرواية أولى.

المسألة السادسة: يجوز الاحتياط بقضاء صلاة احتتمل اشتمالها على خلل، أو احتتمل تركها

بعد الوقت، أو شك فيه، لأن جميع الأخبار المطلقة في الاحتياط يدل عليه، لصدق الاحتياط لغه و عرفا. و أما توهم أنه ربما يوجب التشريع فقد يقتضى الاحتياط الترك، فيظهر جوابه مما ذكرنا في بحث صلاة الجمعة، و منه يظهر ما في الذكرى من أن للبحث فيه مجالا (٢).

المسألة السابعة: من فاتته صلاة يومية واجبة و علم الترتيب، تجب عليه مراعاته في قضائها،

إشاره

إجماعا محققا و محكيا في الخلاف و المعتبر و المنتهى و التنقيح (٣)، و شرح الألفية لابن أبي جمهور، و شرح الإرشاد للمحقق الثاني.

و لا يقدر فيه ما نسبه في الذكرى إلى بعض من صنّف في المضايقة و الموسعة

(١) الكافي ٣: ٤٥١ الصلاة ب ٩٠ ح ٤، التهذيب ٢: ١٩٩-٧٧٩، علل الشرائع ٣٦٢-٢، الوسائل ٤: ٨٠ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٠ ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٢) الذكرى: ١٣٨.

(٣) الخلاف ١: ٣٨٢، المعتبر ٢: ٤٠٥، المنتهى ١: ٤٢١، التنقيح ١: ٢٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٤

من أصحابنا من القول بالاستحباب (١)، و مال إليه بعض متأخري المتأخرين (٢).

فهو الحجة فيه، مضافا إلى صحيحة زرارة: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولاهن، فأذن لها و أقم ثم صلّها، ثم صل ما بعدها بإقامه، إقامة لكل صلاة» و في آخرها: «و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلى الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء» إلى أن قال: «فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثم صلّ المغرب و العشاء ابدأ بأولاهما» (٣).

و رواية جميل: تفوت الرجل الأولى و العصر و المغرب، و ذكرها عند العشاء الآخرة، قال: «يبدأ بالوقت الذي هو فيه، فإنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت، ثم يقضى ما فاته الأولى فالأولى» (٤).

و صحيحة ابن سنان: «إن نام رجل أو نسي أن يصلى المغرب و العشاء الآخرة- إلى أن قال:- و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس» (٥).

و إن كان في دلالة الأخيرتين على الوجوب نظر: أما الأولى فلأنها خالية عن الدالّ عليه، و أما الثانية فلعدم وجوب تقديم الصبح قطعا.

كما أنه لا دلالة لما استدلوا به من عموم النبوي: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» «٦».

وحسنه زرارة: رجل فاتته صلاة السفر فذكرها في الحضر، فقال: «يقضى

(١) الذكرى: ١٣٦.

(٢) هو المحقق السبزواري في الذخيرة: ٣٨٥، والكفاية ٢٨.

(٣) الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨ - ٣٤٠، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٤) المعتمد ٢: ٤٠٧، الوسائل ٤: ٢٨٩ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٦، و تقدمت أيضا في ص ٢١٨ مع اختلاف يسير.

(٥) التهذيب ٢: ٢٧٠ - ١٠٧٦، الوسائل ٤: ٢٨٨ أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٤.

(٦) عوالي اللئالي ٢: ٥٤ - ١٤٣، و ج ٣: ١٠٧ - ١٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٥

ما فاتته كما فاتته، إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها، وإن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته» «١».

قالوا: إن الأصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه شبهه - ولو بتبادر أو غلبه أو شيوع أو نحوها - المشاركة في جميع وجوه الشبه، ومنها

الترتيب هنا. و ورود الثانية في مورد خاص غير ضائر بعد عموم الجواب و عدم القائل بالفرق من الأصحاب.

لمنع «٢» اقتضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات أولا، و تعديه إلى الأوصاف الغير المعبرة في مهية الممثل له - كما في ما نحن فيه -

ثانيا، فإنه لا شك أنه لو سلم العموم فالتبادر منه المماثلة فيما هو داخل في حقيقة الممثل له، بل هو حقيقة مقتضى معناها الحقيقي،

و لا شك أن الترتيب غير داخل في مهية الصلاة.

مع أن العصر التي فاتته مثلا كانت تجب قبل قضاء الظهر الفائتة قطعاً، إذ فواتهما لا يكون إلّا بخروج وقتها، و لا شك أن بعد خروج

وقت الظهر و بقاء وقت العصر خاصة يجب تقديمها على القضاء، و كذا فيما يلحق بهما، فالثابت من الرواية خلاف المطلوب. و أيضا:

الثابت أن ما فات من الظهر يترتب شرعا على العصر الأدائي دون القضائي و إن ترتب عليه عقلا أيضا، و لكنه لا يثبت به هنا حكم

الشرع.

و إن جهل الترتيب فالأكثر على سقوط وجوب مراعاته، للأصل، و اختصاص دليله بصورة العلم:

أما الإجماع فهو ظاهر.

و أما غيره فلائته بين مخصوص بها كذليل الصحيحة، و مخصيص بها كصدرها، لتقييد المكلف به بالعلم قطعاً، فمعنى «فابدأ بأولاهن»:

ابدأ بها إذا علمتها - و إن كانت الألفاظ للمعاني النفس الأمرية - لاشتراط التكليف بموضوع

(١) الكافي ٣: ٤٣٥ الصلاة ب ٨٣ ح ٧، التهذيب ٣: ١٦٢ - ٣٥٠، الوسائل ٨: ٢٦٨ أبواب قضاء الصلاة ب ٦ ح ١.

(٢) تعليل لقوله: كما أنه لا دلالة ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٦

بالعلم به لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق، و لعدم تبادر صورة الجهل من الإطلاق، بل ظهور عدمه.

و منه يظهر اختصاص سائر ما استدلوا به أيضا على الترتيب لو تمت دلالته.

مع أنه على فرض إطلاق الأدلة يجب التخصيص، لامتناع التكليف بالمحال و الحرج، اللازمين لكثير من صور وجوبه، مع عدم القول

بالفرق كما صرح به جماعة «١»، مضافا إلى أنسيته بالملّة السمحة، و شهرته بين الطائفة.

و يضعف الأصل بوجود الدليل على وجوب الترتيب، و هو استصحاب وجوبه قبل عروض الجهل به.

والمسلم من تقييد التكليف بالعلم إنما هو في الجملة، ولا دليل على تقييده بالعلم من جميع الجهات حتى التعيين من بين أمور يمكن الامتثال بالإتيان بالجميع.

ولزوم العسر والجرح إنما هو في بعض الصور، ولازمه اختصاص السقوط به، وعدم القول بالفصل غير ثابت. بل مال إليه بعض المحققين من مشايخنا قال: وبالجملة المسألة لا تخلو من إشكال، وإن كان القول بالسقوط في صورة لزوم الجرح وعدم تقصيره أصلا لا يخلو من قوة.

بل صرح باختصاص القول بالترتيب بغير صورة التكليف بالمحال، قال:

لا شك في عدم قول أحد بالترتيب وإن لزم التكليف بالمحال «٢».

و تخصيصه بصورة عدم تقصيره مبنى على ما قيل من جواز التكليف بما لا يطاق إذا كان عدم إطاقته ناشئا من تقصير المكلف. وهو عندى في حيز المنع، لعموم أدلة عدم جواز التكليف بما لا يطاق، وعموم قبحه، وعدم مخيصة بل عدم قبوله للتخصيص. وما ورد من تكليف

(١) كالشهيد الثانى فى الروضة ١: ٣٤٥، و المحقق السبزواري فى الذخيرة: ٣٨٥، و صاحب الرياض ١: ٢٢٥.

(٢) انظر: شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٧

المصوّر بإحداث الروح فى صورة حيوان صوره، والكاذب فى نومه بعقد الشعر و أمثاله - لو ثبت - فالمراد غير ظاهر، و لو سلّم فإنّما هو فى غير دار التكليف، و الكلام فيه.

هذا مع أنّ الممتنع الذى لا يجوز التكليف به هو ما لا يطاق الذى يستحيل امتثاله، و أمّا ما يمكن و لكن يشتمل على العسر و الجرح و لو كانا شديدين فلا- نسلم عدم جواز التكليف به، بل يحكم به مع وجود الدليل الشرعى، كيف؟! و فى الدين حرج كثير اقتضاه الدليل.

بل كثيرا ما يتحقّق فى نفس القضاء أيضا كترتيبه، كمن ظهر بطلان جميع صلواته بعد ثمانين سنة مثلا، سيّما إذا علم أنّ فيها صلاة سفريه أيضا مع عدم تعيين مقدارها، سيّما مع القول بالمضايقة، و قد صرح الحلّي فى السرائر بوجوب الاشتغال بالقضاء و حرّم عليه جميع الأفعال المانعة إلّا بقدر سدّ الرمق المحتاج إليه فى التعيش، سيّما إذا كان هو الابن الأكبر و فاتت من أبيه صلوات كثيرة، فبعد التكليف بالقضاء نفسه مع لزوم الجرح فى بعض صورته بعموم الأدلة لم لا يكلف بالترتيب معه به مع اشتراكهما فى عدم ظهور القول بالفرق؟.

و التبادر الذى ادّعوه بالمنع [١].

و الأوفقيّة للملّة السمحة و الشهرة بعدم الحجية.

ولذا خالف فيه جماعة، فأوجبوا الترتيب من غير تقييد بعدم لزوم الجرح مع الجهل أيضا، و منهم: الفاضل فى التذكرة و الإرشاد مطلقا «١»، و الشهيد فى الدروس مع ظنّه أو وهمه، و فى الذكرى مع ظنّه خاصة «٢».

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الدليل و إن كان عامّا بالنسبة إلى العسر و الجرح أيضا، و لكن لأدلة نفيهما أيضا عموما بالنسبة إليه فيتعارضان بالعموم من وجه.

و الترجيح لأدلة نفي الجرح، لموافقتهما للعقل و الكتاب. و تخصيصها

[١] أى: و يضعف التبادر .. بالمنع. و الأوفقيّة .. بعدم الحجية.

(١) التذكرة ١: ٨٢، الإرشاد ١: ٢٧١.

(٢) الدروس ١: ١٤٥، الذكرى: ١٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٨

بعمومات القضاء في عدد الفائته والقول بوجوب قضاء الجميع بالإجماع- ولو سلم- لا يستلزم تخصيصها في الترتيب أيضا مع عدم المرجح، بل رجحانها بما مر.

و على هذا فيكون الترجيح للتفصيل، بثبوت الترتيب مع الجهل أيضا إلا إذا استلزم العسر والجرح.

إلا أنه يمكن الخدش في أصل دليل وجوب الترتيب مع الجهل:

أمّا عن الاستصحاب، فبمعارضته مع استصحاب العقل، مع أنّ موضوع وجوب الترتيب أولا هو الأداء، والكلام في القضاء الذي هو بأمر جديد.

و أمّا عن الروايات، فبعدم دلالة غير إطلاق صدر الصحيحة، لما عرفت من أنه بين غير دال على الوجوب ومخصوص بصورة العلم. و أمّا هو وإن كان مطلقا على الظاهر إلا أنه يعلم تقييده بالعلم بعد التأمل، لأن العلم في الجملة وإن كان كافيا في إمكان الامتثال ولكنه يتم في مثل التكليف بأحد الأمرين أو الأمور معينا في الواقع مجهولا في الظاهر، فيمثل بالإتيان بالجميع، ولكنه لا يتمشى في مثل قوله: «فابدأ بأولاهن» إذ ما لا يعلم التعيين لا يمكن البدأ به، وكل ما يتدئ به لا يعلم أنه الاولي.

والحاصل أنّ خصوص الأمر بالابتداء بشيء لا يمثل إلا بعدم مسبقية شيء عليه، وهو يتوقف على اليقين، كما إذا قيل: ابدأ بإكرام زيد ثم عمرو، فإذا لم يعلم تعيين زيد لا يعلم الابتداء بإكرامه بإكرام كل مرة ثم إكرام غيره، لأن ما بدئ به هو ما بدئ به أولا، وكل ما عداه فليس مبتدأ به.

مع أنّ في دلالة الصحيحة على الوجوب خدشه تحصل من قوله: «فأذن و أقم» حيث إنّ الفاء فيه تفصيلية، وهو تفصيل لقوله «فابدأ» وبعض التفصيل ليس بواجب قطعاً.

(و من ذلك يظهر أنّ الحق في المسألة هو المشهور من عدم وجوب الترتيب في صورة الجهل) «١».

(١) ما بين القوسين غير موجود في «ق».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣١٩

ثم وجوب الترتيب- على القول به- إنّما هو مختص بفوائت الفرائض، ومنها باليومية، كما هو الأشهر الأظهر، للأصل، وعدم الدليل، لأنه إمّا الإجماع وحاله ظاهر، أو الصحيحة واختصاص غير صدرها بقضاء اليومية واضح، وكذا صدرها للأمر بالأذان والإقامة.

ولو دخل في اللاحقة سهوا قالوا: إن ذكر في أثنائها حيث يمكن العدول إلى السابقة عدل، للإجماع المحكى من الشيخ «١»، و صحيحة زرارة: «فإن ذكرت أنك لم تصل الاولي و أنت في صلاة العصر و قد صلّيت منها ركعتين، فانوها الاولي و صلّ الركعتين الباقيتين، و قم فصلّ العصر» إلى أن قال: «و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر، فانوها العصر ثم قم فأتتهما ركعتين ثم سلم ثم صلّ المغرب، و إن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب قم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة، فانوها المغرب ثم سلم، و إن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، و إن كنت ذكرتها و أنت في ركعة اولى أو في الثانية من الغداة، فانوها العشاء ثم قم فصلّ الغداة» «٢» الحديث.

قالوا: و إن لم يمكن العدول أو تمت اللاحقة أتى بعدها بالسابقة و اغتفر الترتيب هنا، لما مرّ في الصحيحة. و لكن دلالتها بصورة الإتمام مختصة.

و فسروا عدم الإمكان بلزوم زيادة ركن في السابقة لو عدل، و جعلوا زيادة غيره من الواجبات من الإمكان، لاغتفار زيادة غير الركن سهواً.

و يمكن أن يستدل على جواز العدول بعموم صحيحة البصرى المتقدمة في مسألة الاشتغال بالعصر قبل الظهر «٣»، و فيها أيضا ما يمكن أن يستدل به لاغتفار زيادة غير الركن، لعموم الأمر بالعدول في الصلاة خرج بعد دخول الركن بالإجماع

(١) الخلاف ١: ٣٨٥.

(٢) الكافي ٣: ٢٩١ الصلاة ب ١٢ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨ - ٣٤٠، الوسائل ٤: ٢٩٠ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٣) تقدمت أيضا في ص ٢٨٤ معتبرا عنها بالموثقة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢٠

فيبقى الباقي.

و في الكل نظر:

أما الإجماع المنقول فلعدم حجيته.

و أما الروايتان فلظهورهما في الأداء. و التعدى قياس باطل.

و إن منع الظهور و جعلنا أعم من الأداء فلا بد من تخصيصهما بغير ما إذا اقتضى الترتيب في القضاء تقديم العصر أو العشاء أو الفجر، و هو ليس بأولى من تخصيصهما بالأداء.

و أما اغتفار زيادة غير الركن سهواً فلمنع كون الزيادة هنا سهواً، بل زيد عمداً، و السهو تعلق بأمر آخر، و دليل الاغتفار سهواً غير جار في مثل ذلك، و الأصل يقتضى عدم الاغتفار، مع أن المجوز في الروايتين من العدول إنما هو فيما لا تلزم الزيادة مطلقاً، و لذا جعل السيد و الفاضل في المنتهى فوات محل العدول بزيادة الواجب مطلقاً «١».

فهو الأقوى لو جوزنا العدول. و هو أيضا محل نظر لو لا الإجماع على خلافه، لمخالفته الأصل، و عدم دليل تام عليه.

بل اغتفار الترتيب في صورة التذکر عند [عدم] «٢» إمكان العدول أو بعد إتمام اللاحقة أيضا خلاف أصالة وجوبه الخالية عن الرفع.

و لذا توقف فيه في المدارك «٣». و هو في محله جداً إن كان التذکر في الأثناء.

و شرعيته الدخول لا- تستلزم شرعيته الإتمام. و النهى عن إبطال العمل- لو سلم- لا- يفيد، لأن النزاع في البطلان. و تحقق الامتثال الموجب للصحة ممنوع في الباقي.

نعم، إن كان بعد الإتمام يقوى الصحة و الاغتفار، لصحة هذه الصلاة، الموجبة لبراءة الذمة عن قضائها، الموجبة للخروج عن عنوان «و إن كان عليك

(١) السيد في جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٨، المنتهى ١: ٤٢٢.

(٢) أضفناه لتصحيح المتن.

(٣) المدارك ٣: ١٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢١

قضاء صلوات» بالنسبة إليها.

و من ذلك يعلم الاغتفار و الصحة لو أتم اللاحقة جهلا بالحكم جهلا ساذجا.

بل يمكن أن يستدل على الصحة و الاغتفار مطلقاً بإطلاق قوله «و إن كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب ..» بضميمة عدم

الفصل لتمام المطلوب. و لكنها مخصوصة بصورة العلم، و المسألة حينئذ مشكلة.

(فرع: لو علم الترتيب في البعض و جهل في بعض آخر فله صور:

منها: أن يعلم ما فات أولا و دخل الجهل فيما بعده، كأن يعلم فوات الظهر من يوم معين أو مع عصره أيضا و علم فوات صلوات كثيرة أخرى بعدها و جهل الترتيب فيها.

فتجب حينئذ البدء بالظهر المذكورة أولا، ثم بالعصر المذكورة إن كانت، ثم بسائر الفوائت و لا ترتيب فيها. أما الأول فلصحيحة زرارة، و أما الثاني فلما دل على وجوب تقديم المغرب على العشاء بقول مطلق، و أما الثالث فللأصل و عدم الدليل كما عرفت. و منها: أن تفوت منه صلوات مجهولة الترتيب، ثم فاتت منه صلاة واحدة.

و لا ترتيب حينئذ أصلا، لعدم تعيين الأولى حتى تستدل لها بالصحيحة، و عدم دليل آخر. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٧ ٣٢٢ فائدة: إذا جهل الترتيب و قلنا بوجوب تحصيله يكرر الصلاة حتى يعلم حصوله. ص : ٣٢٢ منها: السابقة إلا أن تعدد الفوائت اللاحقة.

و لا ترتيب بينها و بين السابقة، للأصل. و تجب مراعاة الترتيب بينها بأنفسها مع العلم به، لما مر من أخبار تقديم المغرب.

و منها: أن تفوت صلاة معينة أولا أو صلوات كذلك، ثم فاتت صلوات و جهل ترتيبها، ثم فاتت صلاة معينة أو صلوات كذلك.

و تجب البدء بالفائتة الأولى أولا للصحيحة، ثم ما بعدها مرتبا إن علم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢٢

الترتيب لما مر، ثم البواقي و لا ترتيب بينها حتى بين المتوسطة و الأخيرة. نعم لو تعددت الأخيرة و علم الترتيب بينها تجب مراعاته لما مر (١).

فائدة: إذا جهل الترتيب و قلنا بوجوب تحصيله يكرر الصلاة حتى يعلم حصوله.

و ضابطه أن الفائتة إن كانت اثنتين يصلّى ثلاثا بتوسيط إحداهما بين الأخرى و مثلها، كأن يصلّى عصرا بين ظهرين أو بالعكس. فإن زادت ثلثة يفعل مثل المرتبة السابقة قبلها و بعدها، أي توسط الثالثة بين وظيفه السابق و مثلها.

فإن زادت رابعة توسطها بين وظيفه الثالثة و هكذا.

و بطريق آخر: يتدئ بما شاء و يصلّى حتى يتم عدد الفائتة و يكرر هذا العمل بعدد الفائتة إلا واحدة ثم يختم بالصلاة التي ابتداء بها.

فإذا كانت الفائتة ظهرا و عصرا يكون عدد الفائتة اثنتين، فيصلّى ظهرا و عصرا و ظهرا. و إن ضمت معها المغرب يصلّى ظهرا و عصرا و

مغربا و ظهرا و عصرا و مغربا و ظهرا. و إن ضمت معها عشاء يصلّى الأربعة المبتدأة بالظهر ثلاثا و يضم إليها ظهرا.

و له البدء بغير الظهر، فإن كانت الفائتة صلوات يوم يصلّى أربعة أيام بترتيب واحد و يزيد عليها صلاة واحدة هي ما ابتداء به و هكذا.

و بطريق ثالث: يبدأ بما شاء و يصلّى حتى يتم عدد الفائتة بأي ترتيب شاء، ثم يبدأ بما بعد ما ابتداء به أولا و يصلّى بالترتيب المتقدم

حتى يختم بما ابتداء به أولا، ثم يبدأ بما بعد ما ابتداء به ثانيا و يصلّى بالترتيب حتى يختم بما ابتداء به ثانيا، و هكذا يكرر بعدد الصلوات

الفائتة. و تلك الضابطة ضابطة أخذ الزمام المصطلح للأعداديين.

و بطريق رابع: يصلّى الصلوات الفائتة بأي ترتيب أراد إلى أن يتم و يكرر

(١) هذا الفرع بتمامه غير موجود في «س».

ذلك بعدد الفائتة، فمن فاتت منه صلوات يوم و جهل الترتيب يصلّى خمسة أيام بترتيب واحد، و من فاتته صلوات عشرة أيام يصلّى خمسين يوما و هكذا.

و الأخيران متساويان في الحاصل، و يزيدان على الثاني بعدد الفائتة إلاً واحدة، و ينقصان عن الأول بكثير إذا تجاوز عدد الفائتة عن الأربع، و يزيدان عليه بواحدة في الأربع و باثنتين في الثلاث.

و لا- يخفى أنّ الاحتياج إلى التكرار في جميع الصلوات على النحو المذكور إنّما هو إذا كان الترتيب في الجميع مجهولا، و أما مع العلم به في بعضه فلا يكرّر إلاً في المجهول ترتيبه، و على هذا فلو فاتته صلوات عام مثلا متصلةً و جهل مبدأها، يعمل بوظيفة الجاهل في صلاة يوم و يكرّرها حتى يحصل الترتيب في صلاته، ثمّ يتمّ الباقي إلى العام.

و هناك طريق خامس يسهل به الأمر و يرتفع العسر و الحرج كثيرا و هو: أن يقضى جميع صلوات مدة يجوز أن تكون الفائتة منها. و بعبارة أخرى: يعين أول وقت يحتمل فوت صلاة فيه و آخر وقت كذلك و يقضى جميع ما بينهما.

و بعبارة ثالثة: يقضى عن أول صلاة يمكن أن تكون الفائتة و يختم بآخر صلاة كذلك.

فإذا علم فوات صلاة يوم متصلةً و لم يعلم الترتيب، فيقضى صلاة يومين متصلةً. و إذا علم فوات مائة صلاة من شهر معين و لم يعلم الترتيب، يقضى الشهر كلّهُ، فيبدأ من أول صلاة يمكن أن تكون الفائتة و يختم بآخرها. و إذا علم فوات ألف صلاة من عام يقضى جميع صلوات العام.

و هذا أخصر الطرق غالبا لمن يراعى الترتيب مع الجهل سيّما إذا تكثرت الفوات. نعم لو كانت قليلةً و زمانها كثيرا كعشر صلوات مجهولة الترتيب من عام فالأسهل العمل بإحدى الضوابط المتقدمة.

و لو كانت الفائتة في مدة نوعين من الصلاة أو ثلاثة أو أربعة اقتصر على قضاء هذه الأنواع لا غيرها، فمن يعلم فوات مائة ظهر و عصر و مغرب من سنه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢٤

و لم يعلم الترتيب، يتدبّر من أول زمان احتمال الفوت و يقضى الثلاثة من كل يوم الى آخر السنة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢٥

الفصل الثاني في قضاء الصلاة عن الأموات و الصلاة لهم و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجوز الصلاة للميت بأن يصلّى صلاةً و يجعلها له

و إن لم يكن عليه قضاء و لم يكن المصلّى ولده.

و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار التي ذكر كثيرا منها السيد الجليل رضى الدين على بن طاوس في كتابه المسمّى ب «غيث سلطان الورى لسكان الثرى» و قد نقلها في الذكرى و الذخيرة و الحقائق عنه، فمن أراد الاطلاع عليها فليرجع إليها «١».

فيجوز لكلّ أحد أن يصلّى صلاةً و يجعلها لميت بأن ينوى الصلاة عنه، أو يصلّى الصلاة لنفسه و يجعل ثوابها له.

و يدلّ على الأول عموم رواية الفقيه: «من عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميت أضعف الله أجره و نفع الله به الميت» «٢».

و نحوها رواية عمر بن يزيد «٣»، و المروى في كتاب حمّاد بن عثمان «٤».

و خصوص رواية عمر بن يزيد: كان أبو عبد الله عليه السلام يصلّى عن

(١) انظر: الذكرى: ٧٤، و الذخيرة: ٣٨٥، و الحقائق ١١: ٣٢، و نقلها عنه أيضا في الوسائل ٨:

٢٧٦-٢٨٢ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢، و البحار ٨٥: ٣٠٩.

(٢) الفقيه ١: ١١٧-٥٥٥، الوسائل ٢: ٤٤٤ أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٤.

(٣) الذكرى: ٧٥، الوسائل ٨: ٢٨٢ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٢٥، عن غياث سلطان الورى.

(٤) الذكرى: ٧٥، الوسائل ٨: ٢٨١ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٢٤، عن غياث سلطان الورى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢٦

ولده في كل ليلة ركعتين، و عن والده في كل يوم ركعتين- إلى أن قال:- و كان يقرأ فيهما القدر و الكوثر» (١).

و رواية محمد بن مروان: «ما يمنع الرجل منكم أن يبّر والديه حيين و ميتين يصلّى عنهما، و يتصدق عنهما، و يحجّ عنهما، و يصوم عنهما، فيكون الذى صنع لهما، و له مثل ذلك، فيزيده الله ببّره و صلته خيرا كثيرا» (٢).

و ظاهر أنّ ذلك غير القضاء، لعدم جوازه عن الحى.

و رواية الفقيه: أ يصلّى عن الميت؟ فقال: «نعم حتّى إنّه ليكون فى ضيق فيوسّع عليه ذلك الضيق، ثمّ يؤتى فيقال له: خفف الله عنك ذلك الضيق لصلاة فلان أخيك عنك» (٣).

و نحوها رواية محمد بن عمر بن يزيد المروية فى التهذيب (٤).

و المروى فى مسائل على: عن الرجل هل يصلح له أن يصلّى أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: «نعم فيصلّى ما أحبّ و يجعل تلك للميت، فهو للميت إذا جعل ذلك له» (٥).

و نحوه روايته الأخرى (٦).

و رواية على بن أبى حمزة: عن الرجل يحجّ و يعتمر و يصلّى و يصوم و يتصدق عن والديه و ذوى قرابته، «قال لا بأس به، يؤجر فيما يصنع، و له أجر آخر بصلته قرابته» (٧).

(١) التهذيب ١: ٤٦٧-١٥٣٣، الذكرى: ٧٥، الوسائل ٢: ٤٤٥ أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٧.

(٢) الكافي ٢: ١٥٩ الايمان و الكفر ب ٦٩ ح ٧، الوسائل ٨: ٢٧٦ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ١١٧-٥٥٤، الوسائل ٢: ٤٤٣ أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ١.

(٤) لم نجدها فى التهذيب، و لكن رواها فى الذكرى: ٧٣، و الوسائل ٨: ٢٧٧ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٤ عن غياث سلطان الورى.

(٥) الوسائل ٨: ٢٧٧ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٢، مسائل على بن جعفر: ١٩٩-٤٢٩.

(٦) الوسائل ٨: ٢٧٧ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٣، البحار ١٠: ٢٩١.

(٧) الوسائل ٨: ٢٧٨ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٨، عن غياث سلطان الورى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢٧

و المروى فى كتاب الحسين الكوكبى: أحجّ و أصلّى و أتصدق عن الأحياء و الأموات من قرابتي و أصحابي؟ قال: «نعم تصدق عنه و صلّ عنه» (١). إلى غير ذلك.

و لا شكّ فى جواز ذلك فى النوافل التى يجوز للمكلف الإتيان بها لنفسه فى كلّ وقت شاء و أراد.

و هل ينسحب إلى الفرائض بأن يصلّى صلاة ظهر عنه مع علمه بفراغ ذمة الميت عنها؟.

ظاهر الذخيرة و البحار التوقف (٢)، و صرح فى الحدائق بالعدم (٣). و هو الأصحّ، لأنّ الإتيان بمثل هذه الصلاة للميت إمّا يكون بقصد القضاء عنه، أو لا بقصده بل يصلّى صلاة ظهر- مثلا- له. و أىّ منهما كان تتوقّف شرعيته على التوقيف، و لم تثبت شرعية قضاء فعل

فعله المكلف أو لم يتعلّق بدمته عموماً. نعم ثبتت في بعض الفوائت الغير الواجبة على المكلف بالعمومات المخصوصة بمواضع مخصوصة، كما مرّ في قضاء النائم و نحوه. وكذا لم تثبت صلاة ظهر مشروعة - مثلاً - إلا أداء واحد في وقته للمكلف، أو القضاء لمن كان عليه قضاؤها.

مضافاً في الأول إلى موثقه أبي بصير: عن امرأة مرضت في شهر رمضان، فماتت في شوال، فأوصتني أن أقضى عنها، قال: «هل برئت من مرضها؟» قلت: لا ماتت عليه، قال: «لا يقضى عنها، فإن الله تعالى لم يجعله عليها» قلت: فإنني أشتهي أن أقضى عنها وقد أوصتني بذلك، قال: «كيف تقضى شيئاً لم يجعله الله تعالى عليها؟!» «٤». و السؤال وإن كان مخصوصاً بالصوم إلا أنّ التعليل يثبت العموم. و أما الأخبار المتقدمة المجوّزة فغير واضحة الدلالة على العموم.

(١) الوسائل ٨: ٢٧٨ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٩ عن غياث سلطان الوري.

(٢) الذخيرة: ٣٨٧، البحار ٨٥: ٣٢٠.

(٣) الحدائق ١١: ٤٢.

(٤) الكافي ٤: ١٣٧ الصيام ب ٩ ح ٨، التهذيب ٤: ٢٤٨ - ٧٣٧، الاستبصار ٢: ١٠٩ - ٣٥٨، الوسائل ١٠: ٣٣٢ أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢٨

و أما قضية صفوان بن يحيى و عبد الله بن جندب و علي بن النعمان، و تعاقدهم على أنّ من مات منهم يصلى من بقى صلاته و يصوم عنه و يحجّ عنه ما دام حياً، فمات صاحبه و بقى صفوان فكان يفى لهما بذلك، فيصلّى كلّ يوم و ليلة خمسين و مائة ركعة «١». فغير ثابتة. و لو ثبتت فليست لنا بحجة. و لو كانت حجة فعلى العموم غير دالة، فلعله كان عليهم قضاء يقينا أو احتمالاً. و تدل على الثاني رواية ابن جندب: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الرجل يريد أن يجعل أعماله من الصلاة و البرّ و الخير أثلاثاً، ثلثاً له و ثلثين لأبويه، أو يفردهما من أعماله بشيء ممّا يتطوّع و إن كان أحدهما حياً و الآخر ميتاً، فكتب إليّ: «أما الميت فحسن جائز، و أما الحيّ فلا إلا البرّ و الصلّة» «٢». فإن الظاهر أنّ المراد جعل ثوابها لهما، لأنّه الصالح للتشريك ثلثاً و ثلثين و التفريد، و لأنّه لا تجوز صلاة نفسه الواجبة عنهما، بأن ينوى إنّي أصلى الظهر عنهما، إذ لا تصحّ صلاته لنفسه حينئذ.

المسألة الثانية: إذا علم فوات الصلاة عن ميت فلا شك في جواز القضاء عنه.

و يدلّ عليه ما مرّ من إطلاق روايات الصلاة عن الميت، و روايات قضاء الولي، و رواية الساباطي: عن الرجل يكون عليه صلاة أو يكون عليه صوم، هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلا رجل مسلم عارف» «٣». و عموم صحيحه محمّد: «يقضى عن الميت الحجّ و الصوم و العتق و فعاله الحسن» «٤».

(١) راجع رجال النجاشي: ١٩٧، و فهرست الشيخ: ٨٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٨٠ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ١٦ عن غياث سلطان الوري.

(٣) الوسائل ٨: ٢٧٧ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٥ عن غياث سلطان الوري.

(٤) الوسائل ٨: ٢٨١ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٢٣ عن غياث سلطان الوري.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٢٩
و نحوها صحيحة ابن أبي يعفور «١»، و أخبار كثيرة أخرى.
و تدلّ عليه قضيتة الختمية المشهورة في كتب الفريقين: «سألت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فقالت: إنّ أبي أدركته فريضة الحجّ شيخا زمنا لا- يستطيع أن يحجّ، إن حججت عنه أ ينفعه ذلك؟ فقال لها: رأيت لو كان على أبيك دين فقضيتة أ كان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحقّ بالقضاء» «٢».
و لا شكّ أنّ الصلاة أيضا دين الله، كما استفاضت به الأخبار، منها المروى في الفقيه: «إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها بشيء، صلّها و استرح منها، فإنّها دين» «٣» و نحوها رواية حماد «٤»، إلى غير ذلك.
و هل يجوز ذلك باحتمال أنّ عليه قضاء أو توهمه أو تخيله؟
قال في الذخيرة: فيه نظر و شك، لعدم الدليل، و توقف العبادات على التوقيف «٥». انتهى.
أقول: قد مرّ جواز ذلك بل استحبابه للمكلف نفسه في صلاته لأدلة الاحتياط. و لكن في شمولها للمقام نظر ظاهر، إذ لا احتياط على الغير في حقّ الغير، و لا يجب على الولي إلّا ما علم فواته قطعا.
إلّا أنّ الظاهر كفاية مثل قولهم عليهم السلام: «لكلّ امرئ ما نوى» و «إنّما الأعمال بالنيات» «٦» و قضيتة تعاقد المشايخ الثلاثة المذكورة- مع التسامح في أدلة السنن، و غلبة الظنّ بأنّ ذلك لم يكن لقضاء صلاة متروكة يقينا- في إثبات

- (١) الوسائل ٨: ٢٨١ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ١٩ عن غياث سلطان الوري.
(٢) الذكري: ٧٥ عن غياث سلطان الوري، و نقل مضمونها في الدعائم ١: ٣٣٦، و في مستدرک الوسائل ٨: ٢٦ أبواب وجوب الحج ب ١٨ ح ٣ عن الدعائم و عن تفسير الشيخ أبي الفتح الرازي، و انظر: سنن النسائي ٥: ١١٧، و سنن البيهقي ٤: ٣٢٨.
(٣) الفقيه ٢: ١٩٥-٨٨٤، الوسائل ١١: ٤٤٠ أبواب آداب السفر ب ٥٢ ح ١.
(٤) الوسائل ٨: ٢٨٢ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٢٦، عن غياث سلطان الوري.
(٥) الذخيرة: ٣٨٧.
(٦) الوسائل ١: ٤٦ أبواب مقدمة العبادات ب ٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٠
الجواز و الاستحباب و حصول التوقيف، فإنّ عدم التوقيف إنّما يمنع من الفعل بقصد التوقيف، فإذا فعله بقصد الدخول في تلك العمومات فأى مانع منه؟ و لم لا يثاب عليه؟

المسألة الثالثة: لا شكّ في عدم وجوب قضاء ما علم فواته من الميت

إشاره

من الصلوات على غير الولي، للأصل الخالي عن المعارض مطلقا.
و أمّا الولي ففيه أقوال:
الأول: أنّه يجب عليه قضاء جميع ما فات عن الميت، و نسب إلى ظاهر الشيخين و العماني و القاضي و ابن حمزة و الفاضل في أكثر كتبه «١».
الثاني: أنّه يجب عليه قضاء ما فات عنه من صلاة أو صوم لعذر، كالمرض و السفر و الحيض، لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه، و هو المنقول عن المحقق في بعض مصنفاته «٢»، و السيّد عميد الدين «٣»، و نفى عنه البأس في الذكري «٤».

الثالث: أنه يجب عليه قضاء الصلوات الفائتة عنه في حال مرض موته فحسب، ذهب إليه الحلبي ويحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة «٥»، و مال إليه في الروضة «٦».

(١) المفيد في المقنعة: ٦٨٤، الطوسي في النهاية: ٦٣٣، الذكرى: ١٢٨ نقلا عن العماني، والقاضي في المهذب ٢: ١٣٢، و ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٠، و الفاضل في التحرير ٢: ١٦٤ و القواعد ٢: ١٧١، و التبصرة: ١٧٣، و التذكرة ١: ٢٧١.

(٢) نقله في الذكرى: ١٣٨ عن البغدادي للمحقق، و لا- يخفى أن ظاهره (ره) في الشرائع ٤: ٢٥ و النافع: ٢٦٨ و جوب قضاء جميع ما فات، فراجع.

(٣) نقله عنه في الذكرى: ١٣٨.

(٤) الذكرى: ١٣٨.

(٥) الحلبي في السرائر ١: ٤٠٩، يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٨٩، اللمعة (الروضة ١): ٣٥٢، و قال: و قيل ما فاتة مطلقا و هو أحوط.

(٦) الروضة ١: ٣٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣١

الرابع: أنه يجب عليه قضاء ما فات عنه في المرض مطلقا، مخيرا بينه و بين التصدق لكل ركعتين بمد، فإن لم يقدر فلكل أربع مد، فإن لم يقدر فمد لصلاة النهار و مد لصلاة الليل مع أفضلية القضاء، حكى عن الإسكافي و السيد «١».

الخامس: أنه يجب عليه قضاء جميع ما فات عنه لمرض أو غيره، مخيرا بينه و بين الصدقة على النحو المذكور، نسب إلى ابن زهرة «٢».

و مرجع الأخيرين إلى عدم وجوب القضاء عليه بخصوصه.

و منهم من نسب إلى هؤلاء الأجلة الثلاثة مع التخيير التخصيص بمرض الموت أيضا «٣».

السادس: عدم وجوب القضاء عنه مطلقا، يظهر من السيد ابن طاوس في رسالته المذكورة وجود القائل به «٤».

و ظاهر الذخيرة التوقف في أصل وجوب القضاء مطلقا «٥».

دليل الأول: رواية الساباطي المتقدمة في المسألة الثانية «٦»، حيث إنها دلت على الوجوب على المسلم العارف، خرج غير الولي بالإجماع، فبقى الولي.

و صحيحة البخري: في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال:

«يقضيه أولى الناس به» قلت: إن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: «لا، إلّا الرجال» «٧».

و مرسله ابن أبي عمير: في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال:

(١) حكاها عنهما في المختلف: ١٤٨.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية) ٥٦٣.

(٣) نسب التخصيص بمرض الموت إلى الإسكافي و المرتضى، في المختلف: ١٤٨، و لم نجد من نسبه إلى ابن زهرة.

(٤) انظر: الذكرى: ٧٥.

(٥) الذخيرة: ٣٨٧.

(٦) راجع ص ٣٢٨.

(٧) الكافي ٤: ١٢٣ الصيام ب ٤٤ ح ١، الوسائل ١٠: ٣٣٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٢

«يقضيه أولى الناس به» (١).

و رواية ابن سنان: «الصلاة التي حصل وقتها قبل أن يموت الميت يقضى عنه أولى الناس به» (٢).

و عموم الأخبار الكثيرة، المتقدم بعضها المتضمن لقوله: «يقضى عن الميت فعالة الحسن» (٣).

و يرد على الجميع خلوه عن الدال على الوجوب رأسا، و أى دلالة في قوله:

«يقضى» على الوجوب؟ مع أن استعمال الإخبار في المستحبات أكثر من أن يحصى. و دعوى تبادل الوجوب ممنوعة جدا. و لو سلم فما فائدته لزمان الشارع؟

و قياسه على الأمر فاسد، إذ يضم مع تبادره أصالة عدم النقل، و هو هنا متحقق قطعا لو سلم التبادر، فتجربى فيه أصالة تأخر الحادث.

هذا مع أن الظاهر من الأول ليس إلّا الجواز، و لو سلم ظهور الوجوب فتخصيص المسلم العارف بالولى ليس بأولى من حمل «يقضيه» على الجواز.

و كذا العمومات الأخيرة، إذ لا- يجب قضاء جميع فعالة الحسن قطعا، و التخصيص بالصلاة- مع كونه قبيحا لكونه فردا نادرا- ليس بأولى من حمل «يقضى» على الاستحباب.

نعم وردت الأخبار- الظاهرة في الوجوب- في خصوص الصوم (٤). و قياس الصلاة عليه فاسد، و الإجماع المركب غير ثابت، بل عدمه ثابت، لتحقق الفصل بينهما في هذه المسألة في كثير من الموارد.

دليل الثانى- على ما فى الذكرى:- إطلاق الأخبار المتقدمه بحمله على الغالب، و هو كون ترك الصلاة للعدر، قال: أما تعمّد ترك الصلاة فإنه نادر،

(١) الوسائل ٨: ٢٧٨ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٦ عن غياث سلطان الورى.

(٢) الوسائل ٨: ٢٨١ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ١٨ عن غياث سلطان الورى.

(٣) راجع ص ٣٢٨.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٣

قال: نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة، و الظاهر أنه يلحق بالتعمّد للتفريط (١). انتهى.

و يرد: بمنع دلالة الإطلاقات على الوجوب أولا، كما مرّ. و منع الغلبة المدّعاة الموجبة لانصراف المطلق إليها- سيما مع إلحاق ما ذكره بالتعمّد- ثانيا.

دليل الثالث: أما على عدم وجوب قضاء ما فات فى غير مرض الموت فالأصل الخالى عن المعارض. و أما على وجوب قضاء ما فات فى مرض موته فالإجماع، نقله الحلّى (٢).

و يرد: بعدم حجية الإجماع المنقول، و عدم ثبوت المحقق، كيف؟! و لا يوجب السيد و الإسكافى و ابن زهرة عينا و إن أوجبوا تخيرا. و دليل الرابع و الخامس غير معلوم، كما صرح به جماعة (٣).

و دليل السادس: الأصل، و هو حسن.

إلّا أن الظاهر ثبوت الإجماع على وجوب شىء على الولى عينا أو تخيرا، و لا أقل من الفاتئة فى مرض الموت، فإن من يقول بعدم الوجوب أصلا غير معلوم، و إن كان فهو نادر، خلافه فى الإجماع غير قادح.

ثم إن هذا الشيء الواجب قطعاً هو قضاء الفائتة في مرض الموت قطعاً، إذ كل من يقول بوجوب شيء يقول بوجوبه لا أقل، فهو بأحد الوجوبين - العيني بخصوصه أو في ضمن الزائد، أو التخييري - موصوف البتة، ووجوب الزائد غير معلوم البتة، ثم بضميمة أصل الاشتغال يثبت وجوبه عينا، فإن كل من يقول بالتخيير بين الصلاة والصدقة يقول بحصول البراءة بالصلاة. ومن ذلك يظهر أن الأقوى هو القول الثالث، وهو اختصاص الوجوب على الولي بقضاء ما فات في مرض الموت، والأحوط قضاؤه ما فات في المرض مطلقاً.

(١) الذكرى: ١٣٨.

(٢) في السرائر ١: ٣٩٩ و ٤٠٨.

(٣) كصاحب الحقائق ١١: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٤

فروع:

أ: يستحب للولي قضاء جميع ما فات عن الميت،

للأخبار المتقدمة، والتحرز عن الخلاف.

ب: المشهور أن الولي الذي يجب عليه القضاء الرجال من الورثة

دون النساء، والأولاد من الرجال منهم دون غيرهم، والأكبر من الأولاد دون غيره.

فيختص القاضي بالابن الأكبر سواء وجد غيره أم لا.

وعن المفيد والصدوقين والإسكافي وابن زهرة والقاضي: إطلاق الولي من غير تخصيص «١».

وظاهر الذكرى التخصيص بالذكر دون غيره «٢».

ومن مشايخنا الأخباريين من خصه بالرجل والأكبر دون الولد «٣».

واستدلوا على هذه التخصيصات بوجوب الاقتصار على المتيقن، فإن الأصل يقتضي عدم القضاء إلا ما وقع الاتفاق عليه وهو الابن الأكبر، وعدم صدق الولي على غيره.

مضافاً في التخصيص بالرجال إلى صحيحة البخري المتقدمة «٤»، فإن مقتضى قوله «يقضيه» فيها إما الجواز أو الاستحباب أو الوجوب، وأي منها كان ينتفى بنفيه الوجوب عن الإناث.

وفي التخصيص بالأكبر إلى صحيحة الصفار: رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام وله ولتان، هل يجوز لهما أن يقضيا [عنه] جميعاً، خمسة أيام

(١) المفيد في المقنعة: ٨٢٣، الصدوق في المقنع: ٦٣، وفي المختلف: ٢٤٢ نقلاً عن والده وفي ص ١٤٨ حكاية عن الإسكافي، ابن

زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٣، القاضي في شرح الجمل:

١١٢.

(٢) الذكرى: ١٣٩.

(٣) المحدث البحراني في الحقائق ١١: ٥٥.

(٤) في ص ٣٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٥

أحد الوليين و خمسة أيام الآخر؟ فوقع عليه السلام: «يقضى عنه أكبر ولييه عشرة أيام ولاء إن شاء الله تعالى» (١).
و احتج من أطلق الولي بإطلاقاته، مضافا إلى رواية الصدوق: «إذا مات الرجل و عليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله» (٢).

و من خصّ بالذكور بصحيحة الحفص في التخصيص، و الإطلاق بالنسبة إلى غيره لعدم المخصص.

و من خصّ معه بالأب بصحيحة الصفار في التخصيص و الإطلاق في غيره.

أقول: أما دليل الاقتصار على المتيقن ففيه: أنه يصحّ فيما إذا انحصر الوارث بغير الابن، فيصحّ أن يقال: الأصل عدم الوجوب عليه، و أما إذا اجتمع الابن و غيره كالأب فالأصل كما يقتضى عدم الوجوب على غير الابن يقتضى عدم الوجوب عليه عينا أيضا.
و أما دليل عدم الصدق ففاسد جدا، لمنعه. كيف؟! مع أنه تعلقت أحكام من الميت بالولي و أولى الناس به أيضا، و عمومه فيها كما مرّ.

و أمّا دليل التخصيص بالأب-كبر ففيه: أنه مخصوص بقضاء الصوم. و إثبات عدم الفصل مشكل جدا. مضافا إلى معارضته مع رواية الصدوق المتقدمة، و قصوره عن إفادة الوجوب، لاحتمال إرادة الرجحان، بل هي المتضمنة، للتقييد بقوله «ولاء» و هو غير واجب.
و أما دليل الإطلاق بالنسبة إلى الولي أو غير الأكبر أو الرجل فإنما يتم لو كان دليل الوجوب هو الإطلاقات، و قد عرفت قصورها عن إثباته حتى رواية الصدوق

(١) الكافي ٤: ١٢٤ الصيام ب ٤٤ ح ٥، الفقيه ٢: ٩٨-٤٤١، التهذيب ٤: ٢٤٧-٧٣٢، الاستبصار ٢: ١٠٨-٣٥٥، الوسائل ١٠: ٣٣٠

أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٣. و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٢) الفقيه ٢: ٩٨-٤٤٠، الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٦

المتضمنة للأمر، لعدم الوجوب على من شاء.

و التحقيق: أنه لا ينبغي الريب في الاختصاص بالذكر، لصحيحة البخري بالتقريب المتقدم.

و لا في عدم الوجوب على غير الابن في صورة عدم وجود ابن، للأصل المتقدم، حيث إنه- كما عرفت- ينحصر الدليل على الوجوب بالإجماع المنتفى في المقام.

و لا في عدم الوجوب على غير الابن و الأب مع وجود الابن، لانتفاء الولاية، فلا قول بالوجوب عليه البتة.

فبقى الإشكال في صورة اجتماع الابن و الأب، و صورة تعدد الأبناء، فإنه و إن وجب إماما على الابن الأكبر معيننا أو على أحدهم مخيرا، لعدم قول بغير ذلك، إلما أنه تجرى أصالة عدم الوجوب المعين في حق الابن الأكبر و المخير في حق البواقي، فلا- يمكن الحكم بالوجوب المعين على الابن الأكبر، كما في واجدى المنى في الثوب المشترك. و الأحوط للولد الأكبر قضاء ما فات في مرض الموت حينئذ.

ج: لو كان الولد الأكبر أو غيره من الأولياء- على القول بالتعميم- غير مكلف

فهل يتعلّق الوجوب به أم لا؟

قال في الذكري: الأقرب اشتراط كمال الولي حال الوفاة، لرفع القلم عن الصبي و المجنون (١).

وفيه: أنه لو تمّ لزوم عدم وجوبه على الغافل عند الموت والنائم، والجاهل بالموت، لمشاركتها مع غير الكامل في عدم التكليف حال الوفاة. ولو جاز التعلّق بعد رفع المانع لجاز في غير البالغ أيضا، فيلحقه الأمر عند البلوغ. وقيل: الأقوى عدم الاشتراط، لثبوت الجبوة لغير البالغ، المستلزم لثبوت القضاء، وعموم النصّ «٢».

(١) الذكرى: ١٣٩.

(٢) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٧

ويردّ الأول: بمنع التلازم. والثاني: بمنع وجود النصّ المقتضى للوجوب.

و الحقّ عدم الوجوب، لما عرفت من انحصار الدليل في الإجماع المنتفى في موضع النزاع.

د: لا يشترط خلوّ ذمّة الولى من صلاة واجبة،

فتلزمان معا. ولا ترتيب بينهما، ولا بين فوائت الميّت لو علم الولى الترتيب أو لم يعلمه.

كلّ ذلك للأصل، وعدم الدليل، وظهور أدلّة الترتيب في فوائت نفسه.

وجوب الترتيب على الميّت لو كان يقضيه بنفسه لا يستلزم وجوبه على الولى أيضا، سيّما مع اختصاص الوجوب بالفائتة في مرض

الموت التي لم يتعلّق وجوب قضائها بزمّة الميت أصلا.

ودعوى تبادل وجوب القضاء على الولى بالنحو الذي كان واجبا على الميّت غريبة جدا، إذ لا تبادل في ذلك أصلا.

ه: لو مات هذا الولى قبل قضائه فوائت الميّت لا يتحمّلها وليه

، للأصل، والاقتران على المجمع عليه.

ولو كان المستند الروايات لقوى القول بالتحمل، لإطلاقها. وانصرافه إلى الشائع إنما يسلم إذا بلغ الشيوع حدا يوجب التبادل، وهو في

المقام ممنوع.

و: المقضى عنه هو الرجل، اقتصارا على موضع الوفاق،

وفاقا للحلى والفخرى «١»، وأكثر المتأخرين «٢».

وكلام المحقق مؤذن بالقضاء عن المرأة «٣»، قال في الذكرى: لا بأس به «٤»،

(١) الحلى في السرائر ١: ٣٩٩، فخر المحققين في الإيضاح ١: ٢٤٠.

(٢) كالشهيد الأول في الذكرى: ١٣٩، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٨٠، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٨، وصاحب

الرياض ١: ٣٢٢.

(٣) المختصر النافع: ٧٠.

(٤) الذكرى: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٨

واختاره بعض مشايخنا المحققين «١»، بل هو مختار الشيخ في النهاية «٢»، وعن القاضي والتذكرة والمختلف والدروس «٣».

أخذنا بظاهر الروايات، حيث إنَّ معظمها يتضمَّن لفظ الميِّت، و هو في الاستعمال مشترك، و لأنَّ المرأة مثل الرجل في التكاليف الشرعية، و لأنَّ عناية الله سبحانه بالنسبة إليهما على السواء. و الأول كان حسنا لو كانت الرواية دالَّة على الوجوب، و الثانى ضعيف، لأنَّ المسلم المماتلة في تكاليف أنفسهم، و الثالث من الاستحسانات المردودة في مذهبنا. و استدللَّ الفاضل أيضا ببعض الأخبار الظاهرة في جواز قضاء الصوم عن المرأة «٤». و ضعفه ظاهر، فإنَّ الكلام في الوجوب ثمَّ على الولي.

ز: لو أوصى الميِّت إلى غير الولي بقضائها عنه بأجره أو غيرها، فالأقرب عدم الوجوب على الولي

و لو قبل إتيان الغير به، لما مرَّ من الاقتصار في الوجوب عليه على موضع الإجماع. هذا إذا لم تفت من الميِّت بعد الوصية صلاة. و لو تقدّمت الوصية فوت بعض الصلوات يجب على الولي ما فات بعده في مرض الموت، لأنَّ الوصية تعلّقت بقضاء ما تقدّمت على الوصية. هذا إذا أوصى بقضاء ما علم فواته. و لو أوصى بقضاء صلوات احتياطا ثمَّ فاتت عنه صلوات فلا يبعد الاكتفاء بالوصية. فتأمل.

ح: هل يجوز للولي استئجار ما يجب عليه من القضاء، أم لا؟

(١) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) النهاية: ١٥٨.

(٣) القاضى فى المهذب ١: ١٩٦، التذكرة ١: ٢٧٦، المختلف: ٢٤٣، الدروس ١: ٢٨٩.

(٤) المختلف: ٢٤٣، و التذكرة ١: ٢٧٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٣٩

الأقرب الثانى، وفاقا للحلى و المنتهى و الذكري و الحدائق «١»، لأصالة عدم السقوط عنه بفعل الغير، و استصحاب الوجوب، و عدم ثبوت جواز الاستنابة فى الصلاة عن الحى، و الولي حى و التكليف عليه. و الفرق بينه و بين وصية الميِّت ظاهر، إذ فى صورة الوصية لم يثبت الوجوب على الولي بخلاف المورد، فإنَّ الوجوب ثبت عليه، و السقوط يحتاج إلى دليل. خلافا للمحكى عن التذكرة و صوم الدروس و ابن فهد «٢»، فجوزوا الاستيجار. لأنَّ قوله «يقضى» الوارد فى أكثر تلك الأخبار ليس صريحا فى المباشرة. و لدلالة الأخبار على كون الصلاة دينا، و الدين يصحَّ أن يقضيه كلَّ أحد. و لقوله فى رواية عمار السابقة: «لا يقضيه إلَّا رجل مسلم عارف» «٣» دلَّ على جواز قضاء كلَّ أحد. و لقبول القضاء عن الميِّت النيابة و الاستيجار.

و يردُّ الأول: بأنَّ قوله «يقضى» حقيقة فى قضائه بنفسه، لأنه معناه، فكيف ليس صريحا؟! بل هو المتبادر منه، و الاستيجار ليس معنى لقوله «يقضى».

و الثانى: بأنَّنا لا نسلم أنَّ كلَّ دين مما يصحَّ أن يقضيه كلَّ أحد، و لذا لا تصحَّ الصلاة عن الحى. و التعليل فى قضية الخثعمية «٤»- لو ثبت- فإنَّما ينفع فى موضع الانجبار، لضعفها.

سَلَّمنا، و لكن الكلام ليس فى سقوط الصلاة عن الميت، بل عن الولي، و لا استبعاد فى سقوطها عنه بفعل الغير و بقائها على ذمَّة الولي

أيضا، لتعلق الوجوب به أولا، و لذا نقول بالوجوب عليه لو تبرّع أحد بالصلاة للميت أيضا.

(١) الحلى في السرائر: ٣٩٩، المنتهى ٢: ٦٠٤، الذكرى: ١٣٩، الحدائق ١١: ٦٢.

(٢) التذكرة ١: ٢٧٦، الدروس ١: ٢٨٩، المهذب البارع ٢: ٧٦.

(٣) راجع ص: ٣٢٨.

(٤) المتقدمة في ص: ٣٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٠.

فإن قلت: لا صلاة على الميت حينئذ حتى يجب قضاؤها على الولي.

قلنا: كانت عليه الصلاة حين الوفاة، و صار هو سببا لتعلق الوجوب بالولي، فيستصحب وجوبه عليه، و إن سقط عن الميت بفعل غيره تبرعا. و لذا لو استأجر الوصي أحدا لقضاء ما لا يجب على الولي من فوائت الميت لا يرتفع الوجوب عن الأجير بتبرّع غيره. مع أنّ في صحة هذه الصلاة إجارة و سقوطها عن الميت نظرا، فإنّ وجوبها عينا على الولي ينافي السقوط بفعل الغير. و لو كان كذلك لما وجب قضاء على ولي عينا أبدا بل يكون واجبا عليه و على سائر الناس تخيرا، و يكون واجبا كفايا، و هم لا يقولون به، و لا يقولون بعقاب غير الولي مع الترك، و هو معنى الوجوب العيني، و إذا وجب عليه عينا فلا- معنى لوجوبه على غيره أيضا بمعنى أنه لو فعله لسقط أيضا.

و الثالث: بأنّه لا كلام في جواز قضاء كلّ أحد عن الميت، بل الكلام في جواز استئجار الولي فيما وجب عليه، و جواز قضاء ما وجب على الولي.

و الرابع: بمنع قبول مطلق القضاء للاستتابة و الاستيجار، و السند واضح مما مرّ.

المسألة الرابعة: ألحقّ المشهور بين أصحابنا الإمامية جواز الاستيجار للصلاة،

إشاره

بل في الحدائق: أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب فيما أعلم «١».

إذ تجوز لكل أحد الصلاة عن الميت، و كلّ ما يجوز لأحد فعله لغيره يجوز استيجاره له.

أمّا الأول فللعموومات الكثيرة المتقدمة «٢»، و الإجماع كما صرح به غير

(١) الحدائق ١١: ٤٤.

(٢) في ص ٣٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤١.

واحد «١».

و أمّا الثاني فللإجماع، و لذا لا يطلب في الاستيجار لكلّ فعل فعل بخصوصه نصّ بخصوصه.

فإن سلّم المخالف الإجماع على الكليّة- كما هو الواقع- فلا وجه لمخالفته في المسألة، و إلّا فلم يجوز الاستيجار في كلّ فعل مباح غير الصلاة؟ و من أين ثبت له الإجماع على كليّة غير هذا الفرد؟ أو أين العامّ الشامل لكلّ فعل سوى الصلاة؟

فإن قلت: الفارق ثبوت الإجماع في غيرها.

قلنا: إن أردت تصريح الجميع في الجميع فأين ذلك؟ و إن أردت عدم التعرّض للخلاف فأين التعرّض له في الصلاة سوى من بعض

المتأخرين الذي لا يعبأ بخلافه و وفاقه في انعقاد الإجماع؟

و يدلّ على الثاني أيضا بعض العمومات أو الإطلاقات، كرواية محمد بن سنان: سألته عن الإجارة، فقال: «صالح لا بأس بها إذا نصح قدر طاقته، قد آجر موسى عليه السلام نفسه و اشترط» (٢).
و هو بإطلاقه بل عمومته المستفاد من ترك الاستفصال يشمل المطلوب.

و المروى في تحف العقول للشيخ الحسن بن شعبه، عن الصادق عليه السلام، المنجبر ضعفه بالشهرتين بل نقل عدم الخلاف (٣)، قال: «و أما تفسير الإجازات فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابته أو ثوبه لوجه الحلال من جهات الإجازات، أو يوجر نفسه أو داره أو شيئا يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه و ولده و مملوكه أو أجيده» إلى أن قال:

(١) كالشهاد الأول في الذكرى: ٧٥، و نقل عن إرشاد الجعفرية في مفتاح الكرامة ٢: ٦١.

(٢) الكافي ٥: ٩٠ المعيشة ب ١٦ ح ٢، الفقيه ٣: ١٠٦-٤٤٢، التهذيب ٦: ٣٥٣-١٠٠٣، الاستبصار ٣: ٥٥-١٧٨، الوسائل ١٧: ٢٣٨ أبواب ما يكتسب به ب ٦٦ ح ٢.

(٣) الذكرى: ٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٢

«و كلّ من آجر نفسه أو آجر ما يملك أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقه على ما فسرناه مما تجوز الإجارة فيه فحلال فعله و كسبه» (١).

فإنه دلّ على أنّ كلّ ما تجوز إجارته حلال مطلق عمله، و أنّ الإنسان مما تجوز إجارته.

و تدلّ عليه أيضا عمومات وجوب الوفاء بالشرط، و لازمه وجوب الاستيجار أو الإجارة لو شرطه، بل نفس الإجارة أيضا شرط. خلافا لنادر من متأخري المتأخرين كصاحب الذخيرة و الوافي (٢).

و منشأ شبهة الأول زعمه انحصار مستند هذه الإجارة في الإجماع و عدم ثبوته عنده في المقام.

و هو لا- يضّر من ادّعى ثبوته عند نفسه. مع أنّه يلزمه ما مرّ من توقّفه في صحّة الإجارة على غير شاذّ من الأعمال، لانتفاء النصّ المخصوص، و عدم موجب لثبوت الإجماع في غير الصلاة دونها.

و سبب منع الثاني ما مرّ أيضا مضافا إلى منافاة الاستيجار لنية الأجير القربة المقصودة في العبادة، قال: و أما جواز الاستيجار للحجّ فلاّنه إنّما يجب بعد الاستيجار، و فيه تغليب لجهة المالية، فإنّه إنّما يأخذ المال ليصرفه في الطريق ليتمكّن من الحجّ انتهى.

و يردّ: بمنع منافاة الاستيجار لنية القربة، لإمكان الإخلاص بعد إيقاع عقد الإجارة، فإنّ العمل يصير بعده واجبا، و يصير من قبيل ما لو وجب بندر و شبهه، فيمكن تحقّق الإخلاص في العمل و إن صارت الأجرة سببا لتوجّه الأمر الإيجابي إليه.

قيل: المتصوّر من نيّة التقرب من جهة الإجارة إنّما هي من جهتها لا من جهة أنّها عبادة مخصوصة، و لا ريب أنّ المعترف في الصلاة و نحوها نيّة التقرب بها

(١) تحف العقول: ٢٤٨، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

(٢) الذخيرة: ٣٨٧، صاحب الوافي في المفاتيح ٣: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٣

إلى الله تعالى من حيث إنّها هي.

قلنا: لم يثبت من أدلّة وجوب الإخلاص أزيد من وجوب قصد كون الفعل لله سبحانه و لأجل إطاعته و امتثال أمره، و هو يتحقّق من

الأجبر، وإلا يأخذ الأجره و يترك الصلاة. أما وجوب نية الإطاعة من حيث إن الفعل هذا الفعل أو لأجل الإيجاب من هذه الجهة فلا، و لو وجب ذلك لم يبرأ من نذر واجبا أصليا أبدا، فيدفع الإشكال.

بل الظاهر عدم وروده ابتداء أيضا، لأن القدر المسلم وجوب الإخلاص في كل عبادة على من يتعبد بها. و كون ما يلزم بالإجارة ممّا هو في الأصل عبادة للأجير ممنوع. و كونه عبادة لمن وجب عليه بأصل الشرع لا يقتضى كونه عبادة للأجير أيضا. و وجوبه بالإجارة لا يجعله عبادة، كسائر الأفعال الواجبة بالإجارة.

نعم، يشترط فيه قصد ما يميّزه عن غيره من الأفعال إن لم يتميز بغيره، و قصد كونه أداء لما وجب بالإجارة، كما هو شرط في أداء كل حق لازم. و أمّا وجوب ما سوى ذلك فلا دليل عليه.

فإن قيل: لا شك أن الصلاة الفائتة التي تدارك بالاستيجار كان قصد القربة جزءا لها، فتجوز تداركها بالاستيجار يقتضى تدارك جميع أجزائها.

قلنا: كون قصد الإخلاص جزءا لمهية الصلاة ممنوع، و إنما هو شرط في صحتها في الجملة أى حين التعبد بها. و لو سلم فلا نسلم جزئيتها لمطلق الصلاة، و إنما هو جزء للصلاة الصادرة ممن يتعبد بها.

ثمّ بما ذكرنا من عدم كونها عبادة للأجير يندفع إشكال آخر أورد من جهة اعتبار الرجحان في العبادة. و الرجحان من جهة الإجارة غير مفيد في رجحان أصل المنفعة.

هذا كله مع أن ما اعتذر به في الاستيجار للحج غير تامّ جدا، كما لا يخفى على المتأمل.

و سيأتى تمام الكلام في ذلك، و بيان عدم تمامية سائر ما اعتذر به لانتفاء نية

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٤

القربة هنا في بحث المكاسب.

فروع:

أ: قد ظهر ممّا ذكرنا عدم وجوب قصد التقرب على الأجير

من جهة أنها عبادة، بل و لا من جهة الإجارة أيضا.

ب: يجوز الاستيجار لأن يصلّى للميت ما يحتمل تركه عنه

أو يتوهم فيه خلل، بل قضاء جميع صلواته إذا احتملت الخلل، لما عرفت من جواز فعلها عن الميت، و جواز الاستيجار في كل ما يجوز فعله عن الغير. نعم لا يجوز الاستيجار لقضاء ما علم عدم فواته عن الميت و عدم خلل فيه، و يظهر وجهه مما مرّ في المسألة الأولى.

ج: لا يجب الترتيب على الأجير إلا مع الشرط

، و لا قرار الترتيب بين الأجراء المتعددة، للأصل فيهما.

د: يجوز استيجار كل من الرجل والمرأة لقضاء صلاة الآخر

، للأصل.

و هل يجوز استيجار المميز من الصبيان بإذن وليه؟

مقتضى الأصل ذلك. ولا تمنع عنه تمرينته عبادة نفسه، لأن الصلاة نيابة ليست عبادة للنائب حقيقة. و أما رواية عمار: عن الرجل تكون عليه صلاة أو يكون عليه صوم هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلّا رجل مسلم عارف» «١» ولا شك أنّ الصبي ليس برجل. فهي منساقه لبيان أمر آخر وهو اشتراط المعرفة، مع أنّها عن إفادة الحرمة قاصرة.

(١) الوسائل ٨: ٢٧٧ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٥. عن غياث سلطان الورى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٥

إلّا أن يجعل السؤال عن الجواز قرينه على إرادة عدمه في الجواب، والسياق لا ينافى مع الإطلاق، فيثبت منها عدم الجواز. مع أنّ أصل الإجماع المدعى فى مطلق الإجارة هنا غير معلوم. ورواية تحف العقول و إن شملت المورد بل نصت عليه «١»، إلّا أنّها ضعيفة، وانجبارها فى المورد غير معلوم. فالمنع أظهر.

ه: لو كان على شخص قضاء صلوات فهل يجب عليه إعلام الولي عند موته

إن كان مما يجب على الولي قضاؤه؟ أو الوصية بالاستيجار ونحوه إن كان مما لا يجب عليه؟

الظاهر لا، للأصل، و عدم دليل على الوجوب.

فإن قيل: ذمته مشغولة بالصلاة، و تحصيل البراءة عنها واجبة، و لا تحصل إلّا بالإعلام و الوصية، و مقدمة الواجب واجبة. قلنا: الثابت اشتغال ذمته بأن يصلّى نفسه أو يقضى بنفسه، و المفروض أنه غير متمكّن منهما، و لم يثبت الاشتغال بشيء آخر حتى تجب مقدمته.

نعم، يكون هو عاصيا آثما لو ترك الصلاة أو قضاءها بالاختيار.

فإن قلت: دفع مضرّة العصيان و الإثم واجب، و هو لا يتحقّق إلّا بالإعلام و الوصية.

قلنا: الدافع للمضرّة هو التوبة و التلافي بنفسه مع الإمكان، و أما فعل الغير فليس دافعا لمضرّة العصيان لو لم يتب. نعم به يصل ثواب إليه، و وجوب تحصيل الثواب غير معلوم، و كونه من شرائط قبول التوبة غير معلوم علينا.

و: هل تشترط عدالة الأجير للصلاة للميت، أو لا؟

لم أعر على مصرّح بأحد الطرفين فى المسألة.

نعم، ذكروه فى مسألة أجير الحجّ الواجب، و اشترط المتأخرون فيه عدالة

(١) راجع ص ٣٤١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٦

الأجير استنادا إلى أنّ الإتيان بالحجّ الصحيح إنّما يعلم بأخبار النائب، و الفاسق لا تعويل على إخباره، لآية التثبيت. و اكتفى بعضهم فيه بكونه ممّن يظنّ صدقه و يحصل الوثوق بقوله.

أقول: لا شكّ فى أنّه لا دليل على اشتراط عدالته من حيث هو، بحيث لو جعل غير العادل أجيرا و صلّى كانت صلاته باطلة. و على هذا فنقول: لا ريب فى جواز الوصية باستئجار شخص معيّن و إن لم يكن معلوم العدالة، أو شخص مطلقا سواء كان عادلا أم لا، إذ عرفت عدم وجوب تحصيل العلم بتحقيق القضاء من الغير على الميت. و كذا لا ريب فى جواز استئجار المتبرّع للميت كلّ من

شاء و أراد.

و إنما الإشكال في الوصي إذا لم يصرح الموصي باستئجار العادل أو استئجار شخص و لو غير عادل. فمقتضى الأصل و إن كان عدم اشتراط شيء فيمن يستأجره الوصي، إلا أن القرينة الحالية قائمة على عدم إرادة الموصي استئجار كل أحد، فإننا نعلم قطعاً أنه لو سئل عنه عن استئجار شخص كان المظنون في حقه عدم الإتيان بالفعل لا يجوز، بل و كذا من تساوى الفعل و عدمه في حقه، بل نعلم قطعاً أنه لا يريد إلا استئجار من كان المظنون في حقه الفعل، لا مجرد الظن الشرعي الحاصل من أصالة حمل فعل المسلم على الصحة، بل الظن الواقعي، لا أقل من ذلك البتة. فاشتراط كون الأجير موثقاً به من هذه الجهة مما لا شك فيه، و لما كان لا يحصل هذا الظن و الوثوق غالباً إلا من جهة العدالة فتكون شرطاً من باب المقدمة، نعم، لو فرض حصوله من جهة أخرى فلا بأس بالاكْتفاء بها.

و كذا الكلام في من يستأجره و كيل الوصي.

و أما الاستناد إلى ما ذكره من أن الإتيان بالحج الصحيح يعلم بأخبار النائب.

ففيه: أنه لا يحصل العلم من قول العادل أيضاً، و بعد عدم إمكانه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٧

فاشترط تحصيل الظن بالإتيان به لا دليل عليه من غير الجهة التي ذكرناها. بل يمكن الاكتفاء بمجرد إخباره كما في التذكية و التطهير و نحوهما.

و بالجملة إن أريد لزوم تحصيل العلم بالفعل الصحيح فهو غير ممكن، و إن أريد لزوم تحصيل الظن فلا دليل عليه إلا ما ذكرناه.

ز: يلزم على المستأجر قبول إخبار الأجير في الإتيان بالصلاة

- فيما يترتب على الإتيان بالفعل و يتفرع عليه من الأحكام- ما لم يظهر عليه خلافه علماً أو ظناً بقرينه، لأن ذلك مقتضى هذه الإجارة، لعدم إمكان غير ذلك في المسألة، فلو أراد غيره كان تكليفاً بالمحال. نعم لو ادعى المستأجر ظن كذبه أو علمه فيسمع دعواه، و الظاهر الاكتفاء فيه بتحليف الأجير.

ح: يجب أن يكون الأجير حال الصلاة عالماً بفقهاء الصلاة

في أجزائها الواجبة و شرائطها و منافياتها و مبطلاتها، اجتهاداً أو تقليداً، فعلاً، و بأحكامها العارضة غالباً كأحكام السهو و الشك، قوّة قريية، بحيث يتمكن منها عند الحاجة.

لتوقف الإتيان بالعمل الواجب عليه، و لفحوى رواية مصادف: أ تحج المرأة عن الرجل؟ قال: «نعم إذا كانت فقيهة مسلمة» (١).

و هل يشترط علم المستأجر بعلم الأجير أو عدم علمه أو ظنه بعلمه، أو لا يشترط شيء منها؟

الظاهر الثاني، إذ لم يعهد من أحد استعمال كل جزئي جزئي من أجزاء الصلاة و شرائطها و منافياتها من الأجير.

إلا أن يقال: إنه إن توقّف صحّة الإجارة على التمكن من الفعل الموقوف على العلم بالأجزاء و الشرائط، فهو شرط في صحّة الإجارة،

و ما لم يعلم الشرط لا يعلم المشروط. على هذا فاللازم في الحكم بصحّة الإجارة العلم بعلم الأجير بالأجزاء و الشرائط و المنافيات.

(١) التهذيب ٥: ٤١٣-٤١٣٦، الاستبصار ٢: ٣٢٢-١١٤٢، الوسائل ١١: ١٧٧ أبواب النيابة في الحج ب ٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٨

إلا أن الظاهر كفاية ثبوت عدالته شرعاً في ذلك العلم، بل لا يبعد الاكتفاء في ذلك بظاهر حاله من إسلامه و إيمانه، بل على ذلك

البناء في الجمعة و الجماعات و الشهادات و غير ذلك.

ط: لو حصل للأجير في الصلاة شك أو سهو، يعمل بأحكامه

كالمصلي لنفسه، و لا تجب عليه الإعادة، لعمومات أحكامهما من غير معارض.

ي: لو عرض للأجير عذر مسوّغ للتيمم أو الصلاة قاعداً أو مومناً أو راكباً أو نحو ذلك، لم تجز له صلاة الإجارة

كذلك إذا كانت الإجارة حال عدم العذر، أو لم تكن قرينة على إرادة نحو ذلك أيضاً، سواء كان وقت الصلاة الاستيعاريّة موسّعة أو مضيقّة.

بل يجب عليه مع التوسّعة التأخير إلى انتفاء العذر، و مع الضيق فكالعاجز عن أصل الصلاة، لأصالة عدم وجوب وظيفة المعذور عليه، و عدم استحقاق الأجرة بالإتيان بها، و لأنّ الظاهر أنّ المعهود بين طرفي الإجارة و منظورهما حين العقد هو الصلاة بالوضوء - مثلاً - و قائما و نحو ذلك، فهو المقصود بالإجارة، فهو الواجب، فلا يكفي غيره.

فإن قيل: لا - شكّ - أنّ وجوب ما يجب بالإجارة إنّما هو بأمر الشارع، و هو أيضاً قد جوّز التيمم و الجلوس - مثلاً - للمعذور، فتشمل عمومات العذر لمثل هذا الشخص أيضاً.

قلنا - مع أنّ ظهور الصلاة الاستيعاريّة من تلك العمومات محلّ كلام، و عدم ظهور أكثرها معلوم -: إنّها إنّما هي تعارض عمومات الوفاء بالعقد و العهد و الإجارة و الشرط بالعموم من وجه، فلا يعلم براءة الذمة بالصلاة مع العذر.

و أيضاً: مدلول عمومات العذر أنّ من تجب عليه الصلاة و حصل له العذر يصليّ كذا و كذا، و لا نسلم وجوب الصلاة على مثل ذلك الشخص، لأنّ ما وجب عليه بالعقد هو الصلاة مع الوضوء مثلاً، فمع عدم التمكنّ منها لا يكون شيء واجباً عليه. و لا يمكن استصحابه، لأنّ الواجب أولاً هو المشروط.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٤٩

نعم لو كان عموم متضمّن لمثل قوله: من وجبت عليه الصلاة متوضّئاً أو قائماً فيفعل كذا و كذا مع العذر، لدلت العمومات. و لكنّها ليست كذلك.

مع أنّ كونه معذوراً مع عدم تعيين زمان الإجارة - كما هو الأكثر - أو تعيينه و سعته ممنوع، فلا تشمله عمومات المعذور. و لو كان مثل تلك العمومات يجرى في الأجير أيضاً لزم أن يجب عليه القصر في صلاة الإجارة لو سافر، و بطلانه ظاهر.

فإن قيل: الصلاة في الاستيعار للصلاة مطلقّة، فتشمل صلاة التيمم مع العذر أيضاً.

قلنا: إن أريد أنّ الصلاة فيه مطلقّة عامّة للفردين مطلقاً فتكون الإجارة باطلّة، لعدم تعيين العمل، و استلزامه كفاية التيمم بدون العذر أيضاً. و إن أريد أنّ المقصود بالإجارة التوضؤ بدون العذر و التيمم معه، فهذه لا تكون مطلقّة بل فرد خاص لا بدّ من ثبوت وقوع الإجارة عليه، و هو غير معلوم.

و الفرق بين ذلك و بين أحكام السهو و الشكّ ظاهر، فإنّا نعلم قطعاً أنّ مراد المستأجر الرجوع فيها إلى حكم الشارع، و مع ذلك تشمل عموماتها الصلاة الاستيعاريّة جدّاً، بخلاف مثل التيمم و القعود.

فنقول: إنّ منظور المستأجر منها الرجوع إلى حكم السهو و الشكّ، مع أنّ شمول الصلاة في استيعار الصلاة لمثل ذلك واضح، و ليس بين الفردين اختلاف يضرّ معه عدم التعيين، فالصلاة مطلقّة شاملة لمثل ذلك أيضاً، و لذا نقول بحصول البراءة بكلّ من الصلاتين مطلقاً: الخالية عن السهو و الشكّ، و المتضمّنة لأحدهما، بخلاف مثل التوضؤ، فإنّه لا يمكن أن يقال بحصول الامتثال بكلّ من الفردين مطلقاً كما هو مقتضى الإطلاق، بل لو صحّ لكان المراد الامتثال بالتوضؤ بدون العذر و بالتيمم معه، و هذا ليس من باب

الإطلاق، بل هو فرد معين لا يحكم بصحته و كفايته إلّا مع العلم بالإرادة.

و من ذلك علم أنّ المناط و الضابط أنّه إذا كان الفردان ممّا يمكن إرادة الإتيان بأيهما حصل في كلّ وقت حتّى يشملهما إطلاق اللفظ، و لم يكن بينهما

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٥٠

اختلاف معتدّ به ينافي التعيين، يحصل الامتثال بكلّ منهما إذا كان اللفظ حين الإجراء مطلقاً، و إلّا فلا، بل يجب الإتيان بالمتيقن إرادته.

يا: هل تجوز للأجير صلاة الإجارة مع الجماعة

على ما هو وظيفة المأموم، حتّى يكتفى بقراءة الإمام بل بركعته لو أدركه في الركوع، و يسقط عنه الأذان و الإقامة، أم لا؟
الظاهر أنّه إن صرّح في العقد بشيء تنافيه الجماعة - كما يصرّحون بأن يقيم لكل صلاة و يؤذّن في مجلس، و بأن يقرأ الحمد و السورة - ففي الجواز إشكال يظهر وجهه ممّا مرّ في الفرع السابق.

و إن صرّحوا بتجوز الجماعة فلا إشكال.

و إن أطلقوا فإن قلنا بتبادر غير الجماعة و معهوديته - كما هو المحتمل - فلا تجوز أيضاً، لما مرّ. و إن قلنا بعدم تبادره تصحّح و الأحوط عدم الائتمام في صلاة الإجارة أو التصريح به حين العقد.

يب: لا شك في أنّ الأجير يعمل فيما يعرض له من الشك و السهو و نحوهما بمقتضى رأيه

لو كان مجتهداً، و مقتضى رأى مجتهد إن كان مقلداً، و لا يقلّد مجتهد الميت أو المستأجر.

و هل يجوز له تقليده لو لم يثبت عنده عدالته أو اجتهاده أو كان مجتهداً ميتاً و لم يجز للأجير تقليد الميت؟
الظاهر لا، لعدم كون هذا العمل صحيحاً في حقّه و إن صحّ في حقّ المقضى عنه لو فعل نفسه، و المتبادر من الاستيجار إرادة الصلاة الصحيحة في حقّه.

نعم، لو شرطوا البناء على رأى مجتهد المقضى عنه أمكن الجواز. و يحتمل عدمه أيضاً، لأنّه شرط غير مشروع في حقّه. إلّا أن يمنع عدم ثبوت عدم المشروعية في حقّه في المورد، و هو الأقرب.

و الظاهر أنّ الحكم كذا في الأجزاء و الشرائط أيضاً، فلو قضى عن ميت لا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، ص: ٣٥١

تجوز له قراءة السورة العزيمه و جازت لذلك النائب، يقضى كما يجوز له، و كذا في سائر الأجزاء و الشرائط، لأنّ وجوب ذلك العمل إنّما هو بأمر آخر غير أمر الميت بالصلاة. و كذا الحكم في قضاء المكلف نفسه. و الأحوط التصريح بذلك حين العقد.

يج: لو فات صلاة عن المقضى عنه حال العذر، كفقده الماء أو تعذّر استعماله أو العجز عن القيام، يقضيه النائب الصحيح صحيحاً

، بالإجماع، و كذا القاضى لنفسه إلّا المسافر، كما يأتي في بحث السفر.

يد: لو أوصى أحد باستئجار صلاة أيام تكليفه و علم مسافرتة في بعض تلك الأحيان، وجب استئجار الصلاة القصريه

أيضاً بقدر ما علم مسافرتة، و يعمل في مورد الشك بالأصل.

يه: يشترط في صلاة الإجارة كل ما يشترط في الصلاة، و ينافيها كل ما ينافيها،

بالإجماع و العمومات. بل يستحبّ فيها كل ما يستحبّ فيها، لذلك، إلّا مع شرط فعله فيجب.
و لو شرطاً شرطاً مباحاً أو مرجوحاً غير محرّم، كأن يصلّي في بيته أو في الحمام أو مع الثياب السود أو نحوها فالظاهر وجوبه.

يو: لا شك أنّ من يستأجر لميت تبرّعا يجوز له استئجار ذوى الأعذار

كالعاجز عن القيام و المعذور عن استعمال الماء و نحوهما.
و لو استأجر وصاية فيتبع إرادة الموصى المفهومة بالقرائن الخارجية و شاهد الحال. و لو لم يعلم مراده أصلاً فالظاهر التخيير، للأصل.
و هل يجوز للموصى الوصية باستئجار ذوى الأعذار؟
نعم، للأصل، و ما مرّ من عدم وجوب وصية قضاء الفوائت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٨

[تتمّة كتاب الصلاة]

[تتمّة المقصد الرابع في سائر ما يتعلق بالصلاة من أحكام القضاء و الجماعة و السفر]

الباب الثاني: في صلاة الجماعة

إشارة

و الكلام إمّا في فضلها، أو فيما فيه الجماعة من الصلوات، أو فيما به الجماعة أى تتحقّق الجماعة به، أو في شرائطها و آدابها و لوازمها، أو في أحكامها.

فها هنا مقدّمة و فصول.

إشارة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧

المقدّمة: في فضل صلاة الجماعة.

اعلم أنّ فضلها عظيم و ثوابها جسيم، قال الله سبحانه و اذكعوا مع الرّاكعين «١».
و قد ورد في فضلها و ذمّ تاركها ضروب من التأكيدات ما كاد يلحقها بالواجبات.
فمن الأوّل صحيحة ابن سنان: «الصلاة في جماعة تفضل على صلاة الفذّ بأربع و عشرين درجة» «٢».
و الفذّ بالفاء و الذال المعجمة و التشديد: الفرد.
و حسنة زرارة: ما يروى الناس أنّ الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمسة و عشرين صلاة؟ فقال: «صدقوا» فقلت:

الرجلان يكونان جماعة؟ فقال: «نعم» (٣).

و رواية محمد بن عمار: عن الرجل يصلّي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة أفضل أو صلاته في جماعة؟ فقال: «الصلوة في جماعة أفضل» (٤).

هذا، مع ما ورد: «أنّ الصلاة المكتوبة في مسجد الكوفة لتعدل بألف صلاة، وأنّ النافلة فيه لتعدل بخمسائة صلاة، وأنّ الجلوس فيه بغير تلاوة ولا

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) التهذيب ٣: ٢٥-٨٥، ثواب الأعمال: ٣٧، الوسائل ٨: ٢٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٧١ الصلاة ب ٥٤ ح ١، التهذيب ٣: ٢٤-٨٢، الوسائل ٨: ٢٨٦ أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ٣.

(٤) التهذيب ٣: ٢٥-٨٨، الوسائل ٥: ٢٤٠ أبواب أحكام المساجد ب ٣٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨

ذكر لعبادة» (١).

و مرسله الفقيه: «من صلّى الغداة والعشاء الآخرة في جماعة فهو في ذمة الله عزّ وجلّ» (٢).

و المروى في روض الجنان عن كتاب الإمام والمأموم للشيخ أبي محمد جعفر ابن أحمد القمي، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أتاني جبرئيل مع سبعين ألف ملك بعد صلاة الظهر، فقال: يا محمد، إنّ ربك يقرئك السلام و أهدى إليك هديتين. قلت: ما تلك الهديتان؟ قال: الوتر ثلاث ركعات و الصلاة الخمس في جماعة. قلت: يا جبرئيل، ما لأمتي في الجماعة؟ قال:

يا محمّد، إذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة و خمسين صلاة، و إذا كانوا ثلاثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلاة، و إذا كانوا أربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ألفا و مائتي صلاة، و إذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ألفين و أربعمئة صلاة، و إذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة أربعة آلاف و ثمانمئة صلاة، و إذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة آلاف و ستمائة صلاة، و إذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة عشرة آلاف، و مائتي صلاة، و إذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ثمانية آلاف و ثلاثين ألفا و أربعمئة صلاة، و إذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين ألفا و ألفين و ثمانمئة صلاة، فإن زادوا على العشرة فلو صارت السماوات كلّها مدادا و الأشجار أقلاما و الثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا أن يكتبوا ثواب ركعة. يا محمّد، تكبيرة يدرکها المؤمن مع الإمام خير من ستين ألف حجّة و عمرة و خير من الدنيا و ما فيها بسبعين ألف مرّة، و ركعة يصلّيها المؤمن مع الإمام خير من مائة ألف دينار يتصدّق بها على المساكين، و سجدة يسجدها

(١) الكافي ٣: ٤٩٠ الصلاة ب ١٠٧ ح ١، التهذيب ٣: ٢٥٠-٦٨٨، المحاسن: ٥٦-٨٦، الوسائل ٥: ٢٥٢ أبواب أحكام المساجد ب ٤٤ ح ٣؛ بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٦-١٠٩٨، الوسائل ٨: ٢٩٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩

المؤمن مع الإمام في جماعة خير من مائة عتق رقبة» (١).

و المروى في النفلية عن الصادق عليه السلام: «الصلوة خلف العالم بألف ركعة و خلف القرشي بمائة» (٢) إلى غير ذلك.

و لا يخفى أنّه إذا اجتمعت الجماعة- التي هي بنفسها تجعل الواحدة خمسا و عشرين- مع العالم تصير خمسا و عشرين ألفا، ثمّ إذا

كانت في مسجد السوق الذي الصلاة فيه باثنتي عشرة صلاة تصير ثلثمائة ألف صلاة، وإذا كانت في مسجد القبيلة الذي الصلاة فيه بخمسة وعشرين تصير ستمائة وخمسة وعشرين ألف صلاة، وإذا كانت في المسجد الأعظم في بلدة أو قرية أي ما هو مجتمع القبائل الذي تعدل الصلاة فيه مائة صلاة تصير اثنتي ألف ألف صلاة وخمسة مائة ألف صلاة، على الروايات المشهورة من أن الصلاة الواحدة في الجماعة بخمسة وعشرين صلاة «٣».

و أما على الرواية الطويلة المصرحة بأن ركعة منها تعدل مائة وخمسين صلاة حتى تكون صلاة واحدة رباعية ستمائة صلاة، تصير مع العالم ستمائة ألف، ومعها في المسجد الأعظم ستين ألف ألف، وإذا كان الإمام مع ذلك قرشياً تصير ست ألف ألف ألف. هذا كله إذا كان المأموم واحداً، وإذا زاد زاد بزيادته الثواب إلى ما لا يبلغه الحساب.

ومن الثاني صحيحة زرارة والفضيل: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ قال:

«الصلاة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلاة كلها، ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له» «٤».

(١) روض الجنان: ٣٦٢، المستدرک ٦: ٤٤٣ أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ٣.

(٢) النقلة: ٣٩.

(٣) الوسائل ٨: ٢٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٢ الصلاة ب ٥٤ ح ٦، التهذيب ٣: ٢٤-٨٣، الوسائل ٨: ٢٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠.

وصحيحة محمد: «لا صلاة لمن لا يشهد الصلاة من جيران المسجد إلّا مريض أو مشغول» «١».

ورواية ابن أبي يعفور: «هم رسول الله صلى الله عليه وآله يحرق قوم في منازلهم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة، فأتاه رجل أعمى فقال:

يا رسول الله إنني ضيرير البصر وربما أسمع النداء ولا أجد من يقودني إلى الجماعة والصلاة معك، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: شد من منزلك إلى المسجد حبلا واحضر الجماعة» «٢».

ومرسلة الفقيه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقوم: «لتحضرن المسجد أو لأحرقن عليكم منازلكم» «٣».

وصحيحة ابن سنان: «إن أناسا كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أبطؤوا عن الصلاة في المسجد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد أن تأمر بحطب يوضع على أبوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق بيوتهم» «٤».

ومشهوره ابن أبي يعفور وفيها: «لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد مع المسلمين إلّا من علة، ولا غيبة لمن صلى في بيته و رغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجبت على المسلمين غيبته، وسقطت بينهم عدالته، ووجب هجرانه، وإذا دفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذره، فإن حضر جماعة المسلمين و إلّا أحرق عليه بيته» «٥».

والمروى في مجالس الصدوق ومحاسن البرقي و ثواب الأعمال: «قال رسول

(١) الفقيه ١: ٢٤٥-١٠٩١، الوسائل ٨: ٢٩١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ٣: ٢٦٦-٧٥٣، الوسائل ٨: ٢٩٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢ ح ٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٤٥-١٠٩٢، الوسائل ٨: ٢٩١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢ ح ٤.

(٤) التهذيب ٣: ٢٥-٨٧، الوسائل ٨: ٢٩٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢ ح ١٠.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤١-٥٩٦، الاستبصار ٣: ١٢-٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لِيَتَّهِنَ أَقْوَامٌ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ أَوْ لَا مَرْنَ مُؤَدَّنًا يُؤَدَّنُ، ثُمَّ آمَرَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي - وَهُوَ عَلِيٌّ - فليحرقن علي أقوام بيوتهم لأنهم لا يأتون الصلاة» (١).

و في مجالس الشيخ: «رفع إلى أمير المؤمنين أن قوما من جيران المسجد لا يشهدون الصلاة جماعة في المسجد، فقال: ليحضرن معنا صلاتنا جماعة أو ليحولن عنا ولا يجاورونا ولا يجاورهم» (٢).

و فيه أيضا: «إن أمير المؤمنين عليه السلام بلغه أن قوما لا يحضرون الصلاة في المسجد، فخطب فقال: إن قوما لا يحضرون الصلاة معنا في مساجدنا فلا يؤاكلونا ولا يشاربوننا ولا يشاورونا ولا يناكحونا أو يحضروا معنا صلاتنا جماعة، وإني لأوشك [أن أمرهم] بنار تشعل في دورهم فأحرقها عليهم أو ينتهون. قال:

فامتنع المسلمون من مؤاكلتهم و مشاربتهم و مناكحتهم حتى حضروا لجماعة المسلمين» (٣) إلى غير ذلك.

ثمّ المستفاد من كثير من هذه الأخبار و إن كان وجوبها و حرمة تركها كما عن أكثر العامة فإنّ منهم من فرضها على الأعيان (٤)، و منهم من قال إنّها فرض كفاية في الصلوات الخمس (٥)، إلّا أنّه لم يقل به أحد من علمائنا و أجمعوا على عدم وجوبها و به صرفت تلك الأخبار عن ظواهرها.

مضافا إلى التصريح به في صحیحه زرارة و الفضيل المتقدمه. و لا يمكن حمل السنه فيها على ما لم يثبت من الكتاب؛ لثبوت الجماعة به أيضا كما مرّ.

(١) مجالس الصدوق: ٣٩٢-١٤، المحاسن: ٨٤-٢٠، ثواب الأعمال: ٢٧٦-٢؛ الوسائل ٨:

٢٩٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٢ ح ٦.

(٢) مجالس الشيخ: ٧٠٥، الوسائل ٥: ١٩٥ أبواب أحكام المساجد ب ٢ ح ٧.

(٣) مجالس الشيخ: ٧٠٥، الوسائل ٥: ١٩٦ أبواب أحكام المساجد ب ٢ ح ٩. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) انظر بداية المجتهد ١: ١٤١، و بدائع الصنائع ١: ١٥٥.

(٥) انظر نيل الأوطار ٣: ١٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢

و كذا في صحیحه محمّد السابقة حيث جعل الشغل عذرا، و لا يترك الواجب بالشغل.

فالأخبار المذكورة محمولة على تأكّد الاستحباب و شدّته، أو على من تركها استخفافا كما يشعر به التقييد بالرغبة عنه في جملة منها.

و تحمل تارة أيضا على الجماعة الواجبة، و اخرى على الحضور مع المعصوم، و ثالثة بأنّها لعلّها كانت واجبة فنسخت، و لم أر قائلًا بهما.

و كيف كان، فطريقه الإيمان عدم الترك من غير عذر سيمّا مع الاستمرار عليه، فإنّه - كما ورد - لا يمنع الشيطان من شيء من العبادات منعها (١)، و يعرض عليهم الشبهات من جهة العدالة و نحوها حيث لا يمكنهم إنكارها، لأنّ فضلها من ضروريات ديننا.

(١) لم نعثر على رواية بهذا المضمون، و الظاهر أنه من كلام المجلسي (ره) في البحار ٨٥: ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣

الأولى: تجب الجماعة في الجمعة والعيدين مع الشرائط المتقدمة

لوجوبهما في بحثهما كما مرّ مفضلاً فيه.
و على جاهل القراءة مع ضيق الوقت عن التعلّم كما مرّ أيضاً.
ولا تجب في غيرهما بالإجماع كما مرّ؛ لأصالة عدم وجوب متابعه شخص في الأفعال، وعدم سقوط ما ثبت وجوبه من الأعمال. وما دلّ بظاهره على حرمة الترك مطلقاً أو في اليومية مؤوّلة، كما مرّ.

الثانية: تستحب في الفرائض كلّها

، ذهب إليه علماؤنا أجمع كما عن المنتهى «(١)»، بل قيل: إنّه من الضروريّات الدينيّة «(٢)».
و مقتضى إطلاقهما دعوى الإجماع والضرورة في جميع الفرائض، بل في الأخير: ولا سيّما في الفرائض اليوميّة. وهو كالصریح في التعميم للجميع حتّى المنذورة و صلاة الاحتياط و ركعتي الطواف أداء أو قضاء. و بالتعميم للمنذورة و القضاء صرح في روض الجنان و الذكرى «(٣)»، بل يفهم من الأخير كونه إجماعياً بيننا، و هذا القدر كاف في إثبات التعميم لكون المقام مقام الاستحباب.
و لا يضّر استلزامه سقوط الواجب الغير الثابت فيه المسامحة؛ لأنّه من اللوازم و الاعتبار في ذلك بالملزوم، كما تثبت النافلة بالتسامح مع استلزامه حرمة

(١) المنتهى ١: ٣٦٣.

(٢) كما في المفاتيح ١: ١٥٩.

(٣) روض الجنان: ٣٦٣، الذكرى: ٢٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤

القطع على القول بها، و الوضوء و الغسل المستحبان به مع سقوط الواجب منهما بهما.
و لا احتمال التحريم؛ لعموم أدلّة التسامح.

مضافاً إلى شمول إطلاق كثير من الأخبار، منها صحيحة ابن سنان و حسنة زرارة المتقدمتين «(١)»، و صحيحة سليم الآتية في المسألة الآتية، للجميع. بل يشمله عموم مثل قوله: لا صلاة لمن لم يشهد الجماعة كما في صحيحة محمد و رواية ابن أبي يعفور السالفين «(٢)».
فالإشكال في التعميم مطلقاً أو في خصوص صلاة الاحتياط و ركعتي الطواف - كما في المدارك و الذخيرة و الحدائق «(٣)» - غير جيّد.
ثمّ إنّه يتأكد الاستحباب في الفرائض الخمس اليوميّة بالإجماع و الأخبار «(٤)»، و منها في الغداة و العشاء كما يظهر من بعض الروايات «(٥)».

الثالثة: لا تجوز الجماعة في غير ما ثبت استنأؤه من النوافل

، بالإجماع المحقق و المحكى عن المنتهى و التذكرة و كنز العرفان «(٦)»، له، و للأصل المتقدم ذكره، و المستفيضة من النصوص، منها:
صحيحة سليم بن قيس في خطبة مولانا أمير المؤمنين: «و أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان إلّا في فريضة، و أعلمتهم أنّ اجتماعهم في النوافل بدعة» «(٧)».

و رواية سماعه بن مهران و إسحاق بن عمّار: «إنّ هذه الصلاة نافلة و لن يجتمع للنافلة، فليصل كلّ رجل منكم وحده و ليقبل ما علّمه الله [من] كتابه،

(١) في ص ٧.

(٢) في ص ١٠.

(٣) المدارك ٤: ٣١٠، الذخيرة: ٣٨٩، الحدائق ١١: ٨٣.

(٤) الوسائل ٨: ٢٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١.

(٥) الوسائل ٨: ٢٩٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٣.

(٦) المنتهى ١: ٣٦٤، التذكرة ١: ١٧٠، كنز العرفان: ١٩٤.

(٧) الكافي ٨: ٦٢-٢١، الوسائل ٨: ٣٠٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥

و اعلّموا أنّه لا جماعة في نافله» (١).

و المروى في الخصال: «و لا يصلّى التطوع في جماعة، لأنّ ذلك بدعة، و كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة في النار» (٢).

و في العيون: «لا جماعة في نافله» (٣).

و ضعف سند بعضها- لو كان- بما مرّ مجبور.

و النصوص المستفيضة المانعة عن الاجتماع في النافله بالليل في شهر رمضان مطلقا الشاملة لكلّ النوافل، منها: صحيحة الفضلاء: «إنّ

الصلاة بالليل في شهر رمضان النافله في جماعة بدعة» (٤).

و أخصيتها عن المدعى تجبر بعدم القول بالفصل، فإنّ التجويز لو كان لكان إمّا في مطلق النوافل سوى التراويح، أو في مجرد

الاستسقاء و الغدير. و أمّا المنع في النوافل الليلية من رمضان و التجويز في البواقي فإحداث قول ثالث.

خلافًا للمحكي عن الحلبي بل المفيد و اللعة و المحقق الثاني (٥)، و بعض متأخري المتأخريين في رسالته الصلواتية (٦)، فجوزوها في

نافله الغدير، و نفى عنه البعد المحقق الأردبيلي (٧).

(١) التهذيب ٣: ٦٤-٢١٧، الاستبصار ١: ٤٦٤-١٨٠١، الوسائل ٨: ٣٢ أبواب نافله شهر رمضان ب ٧ ح ٦. بدل ما بين المعقوفين في

النسخ: في، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

(٢) الخصال: ٦٠٦، الوسائل ٨: ٣٣٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ٥.

(٣) لم نجده في العيون، و هو موجود في التهذيب و الاستبصار في ضمن حديث طويل، راجع التهذيب ٣: ٦٤-٢١٧، و الاستبصار ١:

٤٦٤-١٨٠١.

(٤) الفقيه ٢: ٨٧-٣٩٤، التهذيب ٣: ٦٩-٢٦٦، الاستبصار ١: ٤٦٧-١٨٠٧، الوسائل ٨:

٤٥ أبواب نافله شهر رمضان ب ١٠ ح ١.

(٥) الحلبي في الكافي: ١٦٠، المفيد في المقنعة: ٢٠٤، اللعة (الروضة ١): ٣٧٧، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٥٠٢، و فيه: و في

الغدير خلاف.

(٦) حكاة صاحب الحدائق ١١: ٨٧ عن شيخه أبي الحسن في رسالته في الصلاة، و الظاهر ممّا ذكره في الحدائق ١٠: ١٧ أنّه الشيخ

سليمان بن عبد الله البحراني.

(٧) مجمع الفائدة ٣: ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦

لما يظهر من الأوّل في كافيّه أنّ به رواية، و ما علّله به في الروضة من ثبوت الشرعية في صلاة العيد و هو عيد «١»، و ما ذكره الأخير من انحصار دليل المنع بالإجماع و هو في المقام مفقود.

و الرواية لنا غير معلومة فلعلّها غير تامّة الدلالة، بل انفهام ورودها من عبارته (التي فهموه منها) «٢» غير معلومة.

قال: و من وكيد السنن الاقتداء برسول الله صلّى الله عليه و آله في يوم الغدير بالخروج إلى ظاهر المصر عند الصلاة .. إلى آخره.

و يمكن أن يكون نظره في ذلك إلى ما ورد من حكاية الرسول في غدير خم دون رواية أخرى، بل هو الظاهر من آخر كلامه حيث قال: و ليصعد المنبر قبل الصلاة، و يخطب خطبة مقصورة على حمد الله و الثناء عليه و الصلاة على محمد و آله و التنبية على عظم

حرمة يومه و ما أوجب الله فيه من إمامة أمير المؤمنين - إلى أن قال: - فإذا انقضت الخطبة تصافحوا و تهنأوا و تفرّقوا «٣».

و شرعية الجماعة في مطلق صلاة العيد ممنوعة، مع أنّ العيد في عهدهم إلى اليومين منصرف.

و انحصار المانع بالإجماع غير مسلم كما مرّ.

إلّا أنّ المقام مقام المسامحة، فالإكتفاء فيه بفتوى هؤلاء ممكن. و لكن العدول عن ظاهر الإجماع و عمومات التحريم بذلك جدًّا مشكل.

و للمحكي في المفاتيح «٤» عن بعضهم، فجوّزها في النافلة مطلقاً، و ربما استفيد وجود القول به عن الشرائع بل الذكرى «٥». و صريح الذخيرة و ظاهر

(١) الروضة ١: ٣٧٨.

(٢) ما بين القوسين غير موجود في «ق» و «ه».

(٣) الكافي في الفقه: ١٦٠، و قوله: تهنأوا، غير موجود فيه، و قد ورد بدله في المختلف: ١٢٨: تعانقوا.

(٤) المفاتيح ١: ١٥٩.

(٥) الشرائع ١: ١٢٣، و راجع الذكرى: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧
المدارك «١» التوقف.

لإطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلاة من غير تقييد بالفريضة.

و خصوص صحيحة هشام: عن المرأة تؤمّ النساء؟ فقال: «تؤمهنّ في النافلة، فأما في المكتوبة فلا» «٢».

و البصرى: «صلّ بأهلك في رمضان الفريضة و النافلة، فأني أفعله» «٣».

و أجيب عن الأوّل: بمنع الإطلاق بالنسبة إلى النافلة؛ لاختصاصه - بحكم التبادر و الغلبة - بالفريضة، مع أنّه منساق لإثبات أصل استحبابها في الجملة من دون نظر إلى شخص، فيكون بالنسبة إلى الأفراد كالقضية المهملة يكفي في صدقها الثبوت في فرد «٤».

و فيه: منع الغلبة بالنسبة إلى الفريضة، كيف؟! و الأمر بالعكس جدًّا. بل و كذا التبادر سيّما مع شيوع الجماعة في النافلة في تلك الأعصار. و اختصاص الانساق المذكور - لو كان - بالمطلقات، و في الأخبار المرغبة عمومات كما مرّ، فلا يجرى فيها ذلك.

فالصواب أن يجاب عن الإطلاق: بوجود التقييد بما مرّ.

و عن الصحيحين: بعدم صلاحيتهما للمقاومة مع ما مرّ؛ للشذوذ، و مرجوحيتهما عنه بالموافقة القطعية للعامّة «٥»، كيف؟! مع أنّهم بعد منع الأمير عليه السلام عنها رفعوا أصواتهم بوا عمراه و وا رمضاناه و ضجّوا و قالوا: يا أهل الإسلام

(١) الذخيرة: ٣٨٩، المدارك ٤: ٣١٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٩-١١٧٦، التهذيب ٣: ٢٠٥-٤٨٧، الوسائل ٨: ٣٣٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ١.

(٣) التهذيب ٣: ٢٦٧-٧٦٢، الوسائل ٨: ٣٣٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ١٣.

(٤) الرياض ١: ٢٢٩.

(٥) انظر المغنى ١: ٨١١، والام ١: ١٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨

غيّرت سنة عمر «١».

مضافا إلى أنهما غير دائتين على ذلك أصلا:

أما الأولى: فلعدم دلالتها إلا على جواز إمامتها في النافلة لا على جوازها في مطلق النافلة، فيحتمل إرادة النافلة المشروع فيها الجماعة. وأما الثانية: فلاحتمال كون المراد من الصلاة بالأهل الصلاة معهم أو فيهم أي في البيت لا في الخارج، فإن الصلاة بالأهل ليست حقيقة ولا ظاهرة في الإيتمام لهم. وحينئذ يكون الأمر بذلك لأجل ردع الراوي عن الابتلاء بالدخول في البدعة حيث إن الصلاة في الخارج في شهر رمضان جماعة في الفريضة و النافلة كانت توجب البدعة، وفي الفريضة خاصة توجب البلية. ويؤكد التخصيص برمضان الذي هو زمان البدعة، وذكر الفريضة مع أنها في المسجد تتضمن ما لا يحصى من الفضيلة. مع أنه يرد عليهما ما أورده بعض المجوزين على الأخبار الناهية عن الاجتماع بالنوافل في ليل شهر رمضان من الأخصائية من المدعى؛ فإن الأولى منهما مخصوصة بالنساء، والثانية برمضان. و الدفع بالإجماع المركب مشترك كما مر. والترجيح مع الناهية بوجوه عديدة.

(١) الكافي ٨: ٥٨-٢١، الوسائل ج ٨: ٤٦ أبواب نافله شهر رمضان ب ١٠ ح ٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٨: ١٩ الأول:

العدد. و أقل ما تنعقد به الجماعة في غير العيدين و الجمعة اثنان ص: ١٩

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩

الفصل الثاني: فيما به الجماعة أي في شرط تحقق الجماعة و هو اثنان:

الأول: العدد. و أقل ما تنعقد به الجماعة في غير العيدين و الجمعة اثنان

، أحدهما الإمام، بلا خلاف كما قيل «١». و تدلّ عليه النصوص المستفيضة المشتملة على الصحاح «٢». و أما ما في بعض المعبرة من أنه: إن لم يحضر المسجد أحد فالمؤمن وحده جماعة «٣»، و نحو ذلك. فلعل المراد أنه إذا طلب الجماعة و لم يجدها تكون صلاته مع الانفراد مساوية لصلاة الجماعة تفضلا منه تعالى و معاملته له بمقتضى نيته.

و في بعضها: فأبقى أنا و حدى فأؤذن و أقيم أ فجماعة أنا؟ قال: «نعم» «٤».

و علله في الفقيه بأنه متى أذن و أقام، صلى خلفه صفان من الملائكة، و متى أقام و لم يؤذن صلى خلفه صف من الملائكة «٥».

و الظاهر حصول الجماعة بالصبي المميز الذي كلف بالصلاة تمرينا؛

(١) الرياض ١: ٢٢٩.

(٢) الوسائل ٨: ٢٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٤.

(٣) الفقيه ١: ٢٤٦-١٠٩٥؛ لم نعر عليه في الوسائل، و لعله من كلام الصدوق.

(٤) الكافي ٣: ٣٧١ الصلاة ب ٥٤ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٦٥-٧٤٩، الوسائل ٨: ٢٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٤ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٤٦-١٠٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠

لإطلاق الأخبار، و ظاهر خبر الجهني «١»، و خصوص رواية أبي البختری «٢».

الثاني: نية الاقتداء

، بالإجماع، كما عن المعتمر و المنتهى و النهاية و الذكري «٣»؛ لأن الأعمال بالنيات، و لكل امرئ ما نوى «٤»، و لا عمل إلا بنية «٥». فإن ترك نية الاقتداء فإن نوى الانفراد و أتى بجميع ما يجب عليه صحّت صلاته و إن تابع أحدا صورة؛ للأصل. إلا أن يوجب منافيا آخر كسكوت طويل و نحوه.

و كذا إن لم ينو الانفراد أيضا لعدم الالتفات إليه فتصرف صلاته إليه؛ لعدم احتياجه إلى النية بخلاف الجماعة، و لذا لا يوجبون قصد الانفراد. و لأصالة صحّة الصلاة، و عدم وجوب المتابعة، و عدم سقوط ما يسقط بالجماعة بدون قصدها.

و منه يظهر الصحّة و الانصراف إلى الانفراد لو دخل في الصلاة مترددا بين الانفراد و الجماعة.

و لو شكّ في أنه نوى الانفراد أو الجماعة بعد التكبير بنى على ما قام إليه إن علمه؛ إذ لا عبرة بالشك فيه بعد الانتقال عن المحلّ كما مرّ. و إن لم يعلمه بنى على الانفراد، للأصول المذكورة، مع أصالة عدم نية الايتمام و جواز نية الانفراد لو نوى الايتمام.

و يجب أن يكون المنويّ كونه إماما واحدا؛ للإجماع، و لأنّه المتبادر من الأخبار و المعهود من الشرع، و احتمال المخالفة، و لو قرّرا على الموافقة فنيته إن كانت على المتابعة على فرض التوافق فهو ترديد في نية الاقتداء و تعليق، و إن كان

(١) راجع رقم (٤) من ص ١٩.

(٢) التهذيب ٣: ٥٦-١٩٣، قرب الإسناد ١٥٦-٥٧٥، الوسائل ٨: ٢٩٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٤ ح ٨.

(٣) المعتمر ٢: ٤٢٣، المنتهى ١: ٣٦٥، النهاية ٢: ١٢٥، الذكري: ٢٧١.

(٤) الوسائل ١: ٤٨ أبواب مقدمة العبادات ب ٥ ح ١٠.

(٥) الوسائل ١: ٤٦ أبواب مقدمة العبادات ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١

مطلقا امتنع.

فلو نوى الايتمام بالاثنين و أتمّ الصلاة جماعة إماما بأن يتفق الاثنان في الأفعال كأن يكونا إماما و مأموما، أو بأن يتابع أحدهما بطلت صلاته؛ لتركه الواجبات «١» في غير الجماعة المشروعة.

و كذا لو أتى بالأفعال معتقدا عدم مشروعيتها؛ لانتفاء القرية فيها.

و لو أتى بها معتقدا مشروعيتها جهلا أو تقليدا لمن يجوز، فالظاهر صحّة الصلاة- و إن بطلت الجماعة- إذا قصد بأصل الصلاة القرية؛ إذ غايته زيادة نية فاسدة، و إفسادها الفعل غير معلوم.

و يجب أيضا كون الواحد معينا حال النية.

فلو لم يتعين مطلقا كأحد هذين، أو تعين بعد ذلك كالسابق بالركوع أو الجاهر صوته بالذكر بعد ذلك، لم تصح الجماعة.

لا لما قيل من عدم دليل على الصحّة حينئذ «٢»؛ لكفاية المطلقات أدلّة.

بل للأدلة المذكورة.

و الكلام في صلاته كما مرّ في تعدّد الإمام.

و القدر اللازم في التعيين هو التعيين في الواقع مع إمكان المتابعة من المأموم و لو لم يتعين على المأموم ظاهراً؛ لأنّه القدر المسلّم من الإجماع.

فلو نوى الاقتداء بزید و لم يعرفه بعينه من بين الأشخاص المتعدّدة، صحّت صلاته إذا أمكن متابعته بأن يكون هو إماماً أو علم توافقه. بخلاف ما لو كان بين جماعة منفردين؛ لعدم إمكان المتابعة.

و كذا لو نوى الاقتداء بإمام هذه الجماعة إذا علم استجماعه للشرائط و إن لم يعرفه بعينه أو المصلّي جهراً إذا صلّى جماعة في ظلمة و جهر أحدهم بالصلاة.

و منه تظهر كفاية الإشارة الذهنية، كما إذا اقتدى خلف صفوف عديدة لا

(١) في «ق»: الواجب.

(٢) الرياض ١: ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢

يرى الإمام. و الخارجية بطريق أولى؛ للتعين الواقعي و الظاهري.

و يظهر أيضاً مراد القوم من قولهم بلزوم التعيين اسماً أو وصفاً أو ذهنياً أو إشارة، فإن مرادهم من الأولين ما إذا لم يتعين في الذهن أو الخارج عنده و إلّا لم يحسن المقابلة و أمكن المتابعة و هو ظاهر، فما عبّرنا به أحسن.

و لو اقتدى بمعيّن جامع للشرائط على أنّه زيد فبان أنّه عمرو، ففي الروضة: البطلان «١»، و في الذخيرة: الصّحة «٢»، و في الحدائق: التردّد «٣».

و الوجه: التفصيل بأنّه إن نوى الاقتداء و المتابعة لهذا الحاضر و إن ظنّ أنّه زيد من غير قصد زيد و «٤» لهذا الحاضر الذي هو زيد، صحّ الايتمام؛ للمطلقات، و عدم ثبوت إيجاب هذا الاختلاف للفساد.

و إن نوى الاقتداء بزید و إن ظنّ أنّه الحاضر لم يصح؛ لأنّ من اقتدى به لم يتابعه و من تابعه لم يقتد به.

و لو شكّ في أثناء الصلاة أو بعدها فيما نوى من هذه الأقسام صحّت صلاته؛ للشكّ في تحقّق ما يجب عليه بعد الانتقال عن المحلّ. هذا في المأموم.

و أمّا الإمام فإن كانت الجماعة واجبة تجب عليه تيّتها كما مرّ في صلاة الجمعة.

و إن كانت مندوبة فلا تشترط في صحّة صلاته بالإجماع كما في التذكرة «٥» و كلام بعض الأجلّة؛ للأصل، و عدم تفاوت أفعاله مع المنفرد، و لجواز الاقتداء به في أثناء الصلاة و هو لا يعلم اتّفاقاً، و اقتداء الخنعمية التي رأت النبي صلّى الله

(١) الروضة ١: ٣٨٢.

(٢) الذخيرة: ٣٩٩.

(٣) الحدائق ١١: ١١٩.

(٤) في «ق» و «ح»: أو.

(٥) التذكرة ١: ١٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣

عليه وآله مصليا وحده و عدم اطلاعه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَّا بَعْدَ غَشِيَّتِهَا بِقِرَاءَتِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ سُورَةِ الْحَجْرِ «١».

و لا في إمامته؛ لما ذكر أيضا، لأنها أمر لا يتوقف تحققها منه على التية.

و لا في دركه ثواب الجماعة، وفاقا لجماعة، منهم: الفاضل و الشهيدان و الأردبيلي «٢»؛ لمطلقا ترتب الثواب عليها، و إنما المتوقف حصوله على التية ما توقف صحته على القربة، أو كان ذا وجهين و لم يرد الثواب على مطلقه كالأكل و الشرب.

و قيل بالاشتراط فيه؛ لقوله: «لكل امرئ ما نوى».

و فيه: أنه لا يدل على أنه ليس له ما لم ينو.

نعم لو قصد بالايتمام جاهها أو مالا أو كان مكرها فيه فالظاهر الإجماع على عدم الثواب، و يدل عليه أيضا الخبر المذكور أيضا في الجملة.

و هل تصح صلاته و صلاة المأمومين إذا أطلعوا على قصده؟

الظاهر نعم إذا قصد بأصل صلاته القربة؛ لكون الجماعة خارجة عن الصلاة بالمرّة.

و لو صَلَّى اثنان و قال كلّ منهما بعد الفراغ: كنت مأموما لك، أعادا الصلاة و جوبا. و لو قال: كنت إماما، صحّت صلاتهما؛ لرواية السكوني «٣» المصرحة بالقسمين، المنجبرة بعمل الأصحاب كافة، كما صرح به جماعة مشعرين بدعوى الإجماع عليه «٤»، و المعتضدة بالاعتبار.

-
- (١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠: ٣١.
- (٢) الفاضل في نهاية الأحكام ٢: ١٢٧، الشهيد الأول في الذكرى: ٢٧١، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٧٦، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٣١٨.
- (٣) الكافي ٣: ٣٧٥ الصلاة ب ٥٦ ح ٣، الفقيه ١: ٢٥٠-١١٢٣ مرسلا، التهذيب ٣: ٥٤-١٨٦، الوسائل ٨: ٣٥٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٩ ح ١.
- (٤) روض الجنان: ٣٧٥، و مجمع الفائدة ٣: ٣١٩، و الذخيرة: ٣٩٩، و الحدائق ١١: ١٢١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤
- و استشكال بعضهم في الأول لبعض التعليقات «١»، غير صحيح بعد النصّ الكذائي.

(١) انظر جامع المقاصد ٢: ٥٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥

الفصل الثالث: في شرائط الجماعة و آدابها و لوازمها

إشارة

و الكلام إمّا في الشرائط المختصة بالإمام أو في غيرها، فها هنا بحثان.

البحث الأول: في الشرائط المختصة بالإمام. و هي إمّا واجبة أو مستحبة، فها هنا مقامان.

المقام الأول: في شرائط الإمام الواجبة، و هي أمور:

الأول: العقل،

فلا- تصح إمامة المجنون المطبق و لا ذى الأدوار حال الجنون، اتفاقاً؛ له، و لصحيحة زرارة: «لا يصلين أحدكم خلف المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و المحدود، و ولد الزنا، و الأعرابي لا يؤم المهاجرين» (١).
و نحوها مرسله الفقيه؛ (٢).

و أبى بصير: «خمس لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و ولد الزنا، و الأعرابي» (٣).
و لا يضمر احتمالها على الجملة الخبرية أو المحتملة لها بعد الاتفاق على الحرمة، فإنها قرينة على إرادتها هنا.

(١) الكافي ٣: ٣٧٥ الصلاة ب ٥٦ ح ٤، الوسائل ٨: ٣٢٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١٥ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠٦، الوسائل ٨: ٣٢٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١٥ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٣٧٥ الصلاة ب ٥٥ ح ١، التهذيب ٣: ٢٦-٩٢، الاستبصار ١: ٤٢٢-١٦٢٦، الوسائل ٨: ٣٢٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦
و تصح من الأخير في حال الإفاقة؛ للأصل، و العمومات.
و المشهور كراهته؛ لإمكان عروضه حال الصلاة، و عدم أمنه عن الاحتلام حال الجنون، بل روى أن المجنون يمني حال جنونه [١]، و لذا قيل باستحباب الغسل له حال الإفاقة (١).
و عن بحث الجمعة من التذكرة المنع لذلك (٢). و ضعفه ظاهر.

الثاني: الإيمان بالمعنى الخاص

، بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا (٣)، و النصوص المستفيضة، و في رواية زرارة: عن الصلاة خلف المخالفين، فقال:
«ما هم عندي إلّا بمنزلة الجدر» (٤).

مضافة إلى عموم ما دلّ على بطلان عبادة المخالف (٥)، و عدم الاعتداد بالصلاة خلفه و النهي عنها و أمر المؤتمّ به بالقراءة خلفه (٦)،
و فحوى ما دلّ على اعتبار العدالة بل صريحه على القول بفسق المخالف.

الثالث: العدالة،

بالإجماعين (٧)، بل نقل بعض المخالفين إجماع أهل البيت عليه [٢].
و هو الحجّة في اشتراطها، لا آية الركون (٨)؛ لعدم معلومية كون الإيتمام

[١] لم نجد الرواية في كتب الأخبار، و رواها مرسله في الذخيرة: ٣٠٢، و الحدائق ١٠: ٤، و استدلال العلامة في النهاية ١: ١٧٩
لاستحباب الغسل للمجنون بقوله: لما قيل إنّ من زال عقله أنزل.

[٢] هو أبو عبد الله البصرى على ما ذكره الشيخ في الخلاف ١: ٥٦٠ نقلا عن السيد المرتضى، و لم نجده في كتب العامة الموجودة
عندنا.

(١) نهاية الأحكام ١: ١٧٩.

(٢) التذكرة ١: ١٤٤.

(٣) كما في الخلاف ١: ٥٤٩، و المعتمر ٢: ٤٣٢، و التذكرة ١: ١٧٦.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٣ الصلاة ب ٥٥ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٦٦-٧٥٥، الوسائل ٨: ٣٠٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ١.

(٥) انظر الوسائل ١: ١١٨ أبواب مقدمة العبادات ب ٢٩.

(٦) الوسائل ٨: ٣٠٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠.

(٧) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٩٠، و التذكرة ١: ١٧٦.

(٨) هود: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧

ركونا، و منع كون غير العادل مطلقا ظالما. و لا يدلّ قوله سبحانه و مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ «١» إلّا على ظلم من تعدّى جميع الحدود أو أكثرها، مع أنّها لو دلّت لدلت على النهي عن الايتمام بمن علم تعدّيه دون المجهول حاله و هو أخصّ من المدعى. و لا-الأخبار؛ إذ لم نعر إلى الآدن على خبر يتضمّن ذكر اشتراط العدالة فيه أو مانعيّة الفسق، حتّى يمكن إثبات اشتراط العدالة بها بضميمة أصالة الفسق أو توقّف العلم بعدم المانع على ثبوت العدالة.

و إنّما الاستفادة من الأخبار المنع عن الايتمام بالعاقق للأبوين القاطع كما في صحيحة عمر بن يزيد «٢»، أو المجاهر بالفسق و المجهول المحتمل لمجهول المذهب و الاعتقاد بل فسّره به جماعة «٣» كمرسلي حمّاد «٤» و الفقيه «٥»، أو المقارف للذنوب كرواية سعد بن إسماعيل عن أبيه «٦»، أو المحدود كالمستفيضة «٧»، أو شارب الخمر المحدود كالمروي في تفسير العياشي «٨»، أو من لا يثق بدينه و أمانته كرواية أبي عليّ ابن راشد «٩»، أو من لا يثق به من غير قيد كرواية المرافقي و النصرى «١٠»، أو من لا

(١) الطلاق: ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٨-١١١٤، التهذيب ٣: ٣٠-١٠٦، الوسائل ٨: ٣١٣ أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١.

(٣) منهم الفيض ره في الوافي ٨: ١١٨٢، و المجلسي ره في البحار ٨٥-٢٤.

(٤) التهذيب ٣: ٣١-١٠٩، الوسائل ٨: ٣١٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٦.

(٥) الفقيه ١: ٢٤٨-١١١١، الوسائل ٨: ٣١٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٤.

(٦) الفقيه ١: ٢٤٩-١١١٦، التهذيب ٣: ٣١-١١٠، الوسائل ٨: ٣١٦ أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١٠؛ بتفاوت يسير.

(٧) الوسائل ٨: ٣٢٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٦، و ص ٣٢٤ ب ١٥ ح ٣، و ٦.

(٨) لم نجد الرواية في تفسير العياشي.

(٩) الكافي ٣: ٣٧٤ الصلاة ب ٥٥ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٦٦-٧٥٥، الوسائل ٨: ٣٠٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٢؛ بتفاوت يسير.

(١٠) التهذيب ٣: ٣٣-١٢٠، الوسائل ٨: ٣٠٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨

لا يثق بدينه و تدينه كالرضوى المنجبر «١»، أو غير المأمون على قراءته الإخفائية كصحيحة ابن سنان «٢».

و لا تثبت مانعيّة الفسق مطلقا من حسنة زرارة: «إن أمير المؤمنين عليه السلام صلّى خلف فاسق فلما سلّم و انصرف قام أمير المؤمنين عليه السلام فصلّى أربع ركعات لم يفصل بينهما بتسليم» الحديث «٣».

و لا من المروي عن أبي ذر: إمامك شفيحك إلى الله، فلا تجعل إمامك سفيها و لا فاسقا «٤».

لمنع العموم أو الإطلاق في الفاسق في الأول حتّى يشمل الفاسق بواسطة الأصل أيضا فإنّه قضية في واقعة فعله المجاهر أو المقارف

للذنب، مضافا إلى عدم صحّة صلاة من يتقدّم الحجّة.

و منع إرادة إمام الجماعة من الإمام و النهى من قوله: «فلا تجعل» فى الثانى.

مع أنه قول أبى ذر و لا حجّة فيه إلا إذا أخبر، و إن ورد أنه ليس أصدق لهجة منه «٥».

و لا من رواية زيد بن على: «الأغلف لا يؤمّ القوم و إن كان أقرأهم لأنه ضيع من السنّة أعظمها» «٦».

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٤، مستدرک الوسائل ٦: ٤٦٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٩ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ٣٥-١٢٤، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٩.

(٣) الكافى ٣: ٣٧٤ الصلاة ب ٥٥ ح ٦، التهذيب ٣: ٢٦٦-٧٥٦ الوسائل ٧: ٣٥٠ أبواب صلاة الجمعة ب ٢٩ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠٣، التهذيب ٣: ٣٠-١٠٧، الوسائل ٨: ٣١٤ أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٢.

(٥) البحار ٢٢: ٣٢٩.

(٦) الفقيه ١: ٢٤٨-١١٠٧، التهذيب ٣: ٣٠-١٠٨، الوسائل ٨: ٣٢٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩

حيث إن عموم التعليل يقتضى عدم جواز إمامة كل من ضيع السنّة و منه الفاسق.

لمنع الدلالة على الحرمة أولا، و تقيدها بتضييع أعظم السنّة ثانيا.

و لا- من رواية إبراهيم بن شيبه: عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين عليه السلام و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من

يحرم المسح و هو يمسخ، فكتب إلى: «إن جامعك و إبراهيم موضع فلم تجد بدا من الصلاة فأذن لنفسك و أقم فإن سبقك إلى

القراءة فسبح» «١». حيث دلّت على عدم جواز الصلاة خلف من يحرم المسح على الخفين و هو يمسخ لقلّة «٢» مبالاته بالدين.

لجواز أن يكون ذلك لبطان صلاته لبطان طهارته.

و لا اشتراط العدالة «٣» من مرسله الفقيه: «إمام القوم وافدهم فقدّموا أفضلكم» «٤».

و الأخرى: «إن سرکم أن تزكو صلاتکم فقدّموا خيارکم» «٥».

و صحیحته زرارة: أصلى خلف الأعمى؟ قال: «نعم إذا كان [له] من يسدده و كان أفضلهم» «٦». حيث دلّت على وجوب تقديم الأفضل

و الخيار و منع التقديم مع عدم الأفضلية، خرج ما أجمعوا فيه على عدم الوجوب فىبقى الباقي و منه العادل الذى هو أفضل من

المجهول و الفاسق.

لتوقف تماميته على ترجيح التخصيص من حمل الأمر على الذنب و هو ممنوع.

مع ما فى الأول من الإجمال فى معنى الإمام، و ما فى الثانى من عدم الصراحة فى

(١) التهذيب ٣: ٢٧٦-٨٠٧، الوسائل ٨: ٣٦٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٣ ح ٢.

(٢) فى ه: لعدم.

(٣) أى: و لا يثبت اشتراط العدالة ..

(٤) الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠٠، الوسائل ٨: ٣٤٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٦ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠١، الوسائل ٨: ٣٤٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٦ ح ٣.

(٦) الكافى ٣: ٣٧٥ الصلاة ب ٥٦ ح ٤، الوسائل ٨: ٣٣٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٢١ ح ٥؛ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠

الوجوب المطلق، للتعليق على ما يمكن منع وجوبه. مع أنه قد يكون المجهول أو الفاسق أعلم و أقرأ، و مفضوليته عن العادل الفاقد للوصفين غير مسلم.

و لا مانعية الأول و اشتراط الثاني بوجوب الاقتصار فيما يخالف أصالة عدم وجوب المتابعة و سقوط القراءة و نحوها بالقدر المتيقن، و باقتضاء الشغل اليقيني بالصلاة البراءة اليقينية الغير الحاصلة من الاقتداء بغير العادل، و بورود المنع عن إمامه بعض المبتلين بالعيوب الجسمية فالمبتلى بالنفسانية منها أولى بالمنع.

لزوال الأصل و حصول اليقين بالمطلقات بل العمومات، و منع الأولوية المدعاة. و الحاصل: أنه لا يثبت من الأخبار سوى اشتراط انتفاء عقوق الوالدين و قطيعة الرحم و المجاهرة بالفسق و المقارفة للذنوب، و وجود الوثوق بالدين و التدين به و الأمانة.

و مساوقة الأخير للعدالة- كما قيل «١»- غير ثابتة؛ إذ المعلوم منه الاطمئنان بمذهبه و بتمسكه به و بالأمانة دون الزائد منه. فلم يبق إلّا الإجماع، و الثابت منه أيضا ليس إلّا ما هو المتفق عليه بين الكلّ في اشتراطه في العدالة دون ما هو معنى ذلك اللفظ؛ إذ لم يثبت الاتفاق على اشتراط ما هو معناه، و لم يذكر أكثر المتقدمين خصوص ذلك اللفظ سيما في هذا المقام. و من جميع ما ذكر يظهر أنه لا- تترتب ثمره على تحقيق معنى العدالة و ما به تعرف في ذلك المورد و إن أثمر في موضع آخر، بل اللانزم الأخذ بالمجمع على اشتراطه. و الظاهر تحقّقه بمن جمع فيه ما مرّت استفادته من الأخبار، فهو الشرط في إمام الصلاة، كما صرح به بعض المتأخرين منّا بل جعله الحزم في الدين، قال: و الحزم أن لا تصلى خلف من لا تثق بدينه و أمانته «٢». انتهى.

(١) انظر مجمع الفائدة ٢: ٣٥٧.

(٢) المفاتيح ١: ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١

و حاصله أن لا يكون مجاهرا بالفسق، أى معلنا بالمعصية من ترك واجب أو فعل محرّم عاصيا جهرا. و لا مقارفا للذنوب أى جنسها المتحقّق بمقارفة ذنوب متعدّدة، ضرورة أنّ المراد منها ليس ما هو معنى الجمع المحلّي من مقارفة جميع الأفراد، لعدم الإمكان، و اشتهاار استعمال مثل ذلك اللفظ فيمن يصدر عنه معاصى متعدّدة. و لا غير موثوق به أصلا أى لم يتحقّق نوع من الوثوق به. و لا غير موثوق بدينه و أمانته بخصوصه. و مأمونا على قراءته.

و الشرط عدم العلم بالمجاهرة و لا المقارفة و لو بعد الفحص، و حصول الوثوق بما يحصل به.

و لا تنافيه رواية القصير: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس و يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه و اعتدّ بصلاته» «١».

لأنّ شهادة لسان حال المأمومين كافية في تعريفه و توثيقه.

و لا ما دلّ على الاكتفاء في الشاهد أو معرفة العدالة بأقلّ من ذلك؛ لعدم الملازمة.

و لا يخفى أنّ ما ذكرناه لا يقصر عن العدالة سيما ببعض معانيها الذى اعتبره أكثر الطبقتين الاولى و الثالثة من ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق كالأولى «٢»، أو حسن الظاهر كالثانية «٣». بل يزيد بعد اشتراط الفحص الممكن. و غرضنا أنه لا حاجة إلى تحقيق معنى العدالة و ما تعرف به في هذا المقام. و طريق الاحتياط واضح و قد أفلح من سلكه.

الرابع: طهارة المولد،

بأن لا يعلم كونه ولد الزنا، بالإجماع؛ و هو الدليل عليه.

و تدلّ عليه الصحيحتان و المرسلّة المتقدّمة في الشرط الأوّل. و لا يضّر

(١) التهذيب ٣: ٢٧٥-٧٩٨، الوسائل ٨: ٣١٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٢ ح ٤.

(٢) انظر الإشراف (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٢٥، و الشيخ في الاستبصار ٣: ١٤، و الخلاف ٢:

٥٩١.

(٣) منهم صاحب المدارك ٤: ٦٦، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٣٠٢، و الكفاية: ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢

اشتمالها على الجملة الخيرية؛ لأنها فيها للحرمة لتضمّنها المجنون المحرّم إمامته إجماعاً، فلا يمكن التجوّز بالمرجوحية الإضافية أو أقلية الثواب، و عدم إمكان إرادة المرجوحية المطلقة لكونها عبادة، و يأتي توضيحه أيضا في مسألة المجذوم و الأبرص.

و تؤيّد صحیحته محمّد: «خمسة لا- يؤمّن الناس و لا يصلّون بهم صلاة فريضة في جماعة: الأبرص، و المجذوم، و ولد الزنا، و الأعرابي حتّى يهاجر، و المحدود» (١).

و المرويان في السرائر و تفسير العياشي:

الأوّل: «لا ينبغي أن يؤمّ الناس ولد الزنا» (٢).

و الثاني: «لا يؤمّ ولد الزنا بالناس، لم يحمله نوح في السفينة و قد حمل فيها الكلب و الخنزير» (٣).

و لا بأس بإمامة من تناله الألسن، و لا ولد الشبهة، و لا مجهول الأب؛ للأصل و إن كره جماعة إمامة هؤلاء (٤).

الخامس: البلوغ

، فلا تصحّ إمامة الطفل غيره؛ للأصول المتقدّمة. إن كان غير مميّز بالاتفاق، و إن كان مميّزا على الأظهر الأشهر، و عن صوم المنتهى نفى الخلاف عنه (٥).

لأنّه لا يؤمن أن يخلّ بشيء من الشروط أو الواجبات و إن كان ثقة، لعلمه بعدم تكليفه، و لأنّ الإمام ضامن و لا يصلح للضمان إلّا المكلف، و لرواية إسحاق ابن عمّار المنجبر ضعفها- لو كان- بما مرّ: «لا بأس أن يؤدّن الغلام قبل أن يحتلم،

(١) الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠٥، الوسائل ٨: ٣٢٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٤.

(٢) مستطرفات السرائر: ١٤٥-١٧، الوسائل ٨: ٣٣٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٦. بتفاوت يسير.

(٣) تفسير العياشي ٢: ١٤٨-٢٨، مستدرک الوسائل ٦: ٤٦٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١٣ ح ٥.

(٤) كما في التذكرة ١: ١٧٧، و نهاية الأحكام ٢: ١٤٣، و الذكري: ٢٣١، و المدارك: ٤: ٧٠.

(٥) المنتهى ١: ٣٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣

و لا يؤمّ حتى يحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاة من خلفه» (١).

و يؤيّد اشتراط بعض الصفات الغير المعلوم تحقّقه في الصبي، و نزول مرتبته عن القيام بهذا المنصب الجليل، و عدم شرعية صلاته على المشهور.

خلافاً للمحكي عن الخلاف و المبسوط (٢)، فأجاز إمامته إذا كان مراهقاً عاقلاً، مدّعياً عليه الإجماع، و عن التنقيح حكاية القول به

عن السيد (٣)، و اختاره في الحقائق (٤)، و مال إليه الأردبيلي و السبزواري (٥) بعض الميل.

للإجماع المنقول، و المطلقات، و لرواية غياث: «لا- بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم» «٦». و طلحة: «لا- بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم [و] أن يؤمّ» «٧».

و موثقه سماعه: «يجوز صدقة الغلام، و عتقه، و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» «٨».

و إجماعهم موهون بالمعارضة بالمثل و مصير الأ-كثر حتى الشيخ في التهذيبن و النهاية و الاقتصاد إلى الخلاف «٩» مع أنه ليس بحجة.

و المطلقات بما مرّ مقيدة، مع أن المتبادر منها البالغ.

و الأخبار بالشذوذ فلا تصلح لمقابلة ما مرّ.

(١) الفقيه ١: ٢٥٨-١١٦٩، التهذيب ٣: ٢٩-١٠٣، الاستبصار ١: ٤٢٣-١٦٣٢، الوسائل ٨: ٣٢٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٧.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٣، المبسوط ١: ١٥٤.

(٣) التنقيح ١: ٢٧٤.

(٤) الحدائق ١٠: ٤.

(٥) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٢٤٤، السيزواري في الكفاية: ٢٨.

(٦) الكافي ٣: ٣٧٦ الصلاة ب ٥٦ ح ٦، الوسائل ٨: ٣٢١ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٣.

(٧) التهذيب ٣: ٢٩-١٠٤، الاستبصار ١: ٤٢٤-١٦٣٣، الوسائل ٨: ٣٢٣ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٨؛ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٨) الفقيه ١: ٣٥٨-١٥٧١، الوسائل ٨: ٣٢٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٥.

(٩) التهذيب ٣: ٢٩، الاستبصار ١: ٤٢٤، النهاية: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٤

مع أن المذكور في الأولين الغلام الغير المحتلم، و هو لا يستلزم عدم البلوغ، لجواز حصوله بالإنبات أو السنّ. و هذا و إن كان جاريا في رواياتنا إلا أنها محمولة على غير البالغ إجماعا.

و أيضا المذكور فيهما نفى البأس فلعله عن الغلام إذ ليس عليه تكليف، و الإمامة في الثانية مطلقه فلعلها للأطفال.

و الثالثة مخالفة للإجماع؛ إذ لم يقل أحد منا بهذا التقدير فلا يفيد. بل و كذا عموم الأولين؛ لتقييد المخالف بالمراهق.

و للمحكي عن القواعد و الدروس و الذكرى «١»، فأجازا إمامته في النوافل خاصة لبعض الوجوه الاعتبارية. و عموم النصّ يدفعه.

و هل تجوز إمامته لمثله؟

جوزة جماعة «٢»، و لا بأس به.

و عن الإسكافي و فخر المحققين في إشكالاته «٣» و ابن فهد في موجزه: أن غير البالغ إذا كان مستخلفا للإمام الأكبر كالولي لعهد المسلمين يكون إماما و ليس لأحد أن يتقدمه فتجوز إمامته.

قيل: لأنّ هذا الصبي يكون بمنزلة الإمام و هو صالح للرئاسة العامة و هو معصوم، فلأن يكون إماما في الصلاة أولى، و كأنّ من لم يستثنه عوّل على الظهور.

انتهى.

و لا يخفى أنه غير المتنازع فيه، فإنّ الكلام في الرعية، و ليس علينا التكلّم في أحكام الإمام.

السادس: الذكورة إذا كان المأموم ذكرا أو ذكرا و أنثى، فلا تجوز إمامة المرأة

(١) القواعد ١: ٤٥، الدروس ١: ٢١٩، الذكرى: ٢٦٦.

(٢) كما في الدروس ١: ٢١٩، وروض الجنان: ٣٦٤.

(٣) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٥٣، فخر المحققين في الإيضاح ١: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٥

لرجل، باتفاق العلماء كما عن المعتمد «١»، بل بالإجماع المحقق والمحقق في التذكرة والمفاتيح وشرحه وعن المنتهى وروض الجنان والذكرى «٢»، وغيرها «٣»؛ وهو الدليل عليه.

مضافا إلى التأييد بالنبوي المشهور «٤» والمرتضى المروي في الدعائم «٥»- اللذين ضعفهما بالعمل مجبور:- «لا تؤم المرأة رجلا».

وإنما جعلناهما مؤيدين لاحتمال الجملة المنفية الغير الصريحة في التحريم.

قيل: مجازها إما نفى الجواز أو الاستحباب أو وجود الكراهة المصطلحة، والثلاثة يستلزم الحرمة، وأما إرادة المرجوحية الإضافية أو أقلية الثواب فهي مجاز مرجوح غير متبادر إلى الذهن أصلا، فلا معنى لحمل اللفظ عليه بدون قرينه مجوزة لا أقل.

وفيه: شيوع هذا التجوز في الأوامر والنواهي والجملة الخبرية المستعملة في العبادات. نعم لو كانت الجملة واردة في مورد السؤال لأمكن القول ببعدها هذا التجوز كما يأتي.

و أما إمامتها للمرأة فجازة في النوافل الجائزة فيها الجماعة بلا خلاف أجده، بل بالإجماع كما عن جماعة «٦»؛ وتدل عليه النصوص المستفيضة العامة والخاصة الآتية.

وفي الفرائض على المشهور كما صرح به جماعة «٧»، بل عن صريح الخلاف

(١) المعتمد ٢: ٤٣٨.

(٢) التذكرة ١: ١٧٧، المفاتيح ١: ١٦٠، المنتهى ١: ٣٧٣، الروض: ٣٦٥، الذكرى: ٢٦٧.

(٣) كالرياض ١: ٢٣٦.

(٤) سنن البيهقي ٣: ٩٠ بتفاوت يسير.

(٥) الدعائم ١: ١٥٢، مستدرک الوسائل ٦: ٤٦٨ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ١، (بتفاوت يسير).

(٦) الشيخ في الخلاف ١: ٥٦٢، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٦٧، البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(٧) العلامة في المختلف: ١٥٤، الشهيد الأول في البيان: ٢٣١، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٦

والتذكرة وظاهر المعتمد والمنتهى الإجماع عليه «١».

للمطلقات، والمستفيضة الصريحة أو الظاهرة في خصوص المسألة:

منها: النبوي العامي: إنّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَمْرٌ أَوْ رِقَّةٌ أَوْ تَوْمٌ أَهْلُ دَارِهَا وَجَعَلَ لَهَا مَوْذَنًا «٢».

ورواية الصيقل: كيف تصلى النساء على الجنائز إذا لم يكن معهنّ رجل؟

قال: «يقمن جميعا في صف واحد ولا تتقدمهنّ امرأة» قيل: ففي صلاة مكتوبة أ يؤمّ بعضهنّ بعضا؟ قال: «نعم» «٣».

ومرسلة ابن بكير: عن المرأة تؤمّ النساء؟ قال: «نعم تقوم وسطا بينهما ولا تتقدمهنّ» «٤».

وموثقة سماعه: عن المرأة تؤمّ النساء؟ قال: «لا بأس به» «٥».

و صحيحة علي: عن المرأة تؤم النساء، ما حدّ رفعها صوتها بالقراءة؟ قال:

«قدر ما تسمع» «٦».

و نحوها رواية ابن يقطين «٧»، و المروى في قرب الإسناد و زاد فيه: عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءة في الفريضة و النافلة؟ قال: «لا إلّا أن تكون امرأة تؤمّ

(١) الخلاف ١: ٥٦٢، التذكرة ١: ١٧١، المعبر ٢: ٤٢٧، المنتهى ١: ٣٦٨.

(٢) كنز العمال ٨: ٣٠٦-٣٣٠٤٤.

(٣) الفقيه ١: ١٠٣-٤٧٩، الوسائل ٣: ١١٧ أبواب صلاة الجنازة ب ٢٥ ح ٢.

(٤) التهذيب ٣: ٣١-١١٢، الاستبصار ١: ٤٢٦-١٦٤٥، الوسائل ٨: ٣٣٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ١٠.

(٥) التهذيب ٣: ٣١-١١١، الاستبصار ١: ٤٢٦-١٦٤٤، الوسائل ٨: ٣٣٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ١١.

(٦) الفقيه ١: ٣٦٣-١٢٠١، التهذيب ٣: ٢٦٧-٧٦١، الوسائل ٨: ٣٣٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ٧؛ بتفاوت يسير.

(٧) التهذيب ٣: ٢٦٧-٧٦٠، الوسائل ٦: ٩٤ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٧

النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها» «١».

خلافًا للمحكي عن الإسكافي و الجعفي و السيد «٢»، فمنعوا فيها- و قد ينسب إلى الأخيرين المنع مطلقا «٣»- و اختاره بعض الأجلة كما قيل، و هو ظاهر الصدوق بل الكليني «٤»، و عن المختلف نفى البأس عنه «٥»، و في المدارك نوع ميل إليه «٦»، و في الاستبصار احتماله «٧».

و هو المختار؛ للمستفيضة من الأخبار كصحيحة هشام: عن المرأة هل تؤمّ النساء؟ فقال: «تؤمهنّ في النافلة، فأما في المكتوبة فلا، و لا تتقدّمهنّ، و لكن تقوم وسطهنّ» «٨».

و بمضمونها صحيحة سليمان بن خالد «٩».

و رواية الحلبي: «المرأة تؤمّ النساء في الصلاة تقوم وسطا منهنّ و يقمن عن يمينها و شمالها، تؤمهنّ في النافلة و لا- تؤمهنّ في المكتوبة» «١٠».

و صحيحة زرارة: المرأة تؤمّ النساء؟ قال: «لا، إلّا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها» «١١».

(١) قرب الاسناد: ٢٢٣-٨٦٧، الوسائل ٦: ٩٥ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣١ ح ٣.

(٢) حكاة في المختلف: ١٥٤، عن الإسكافي و السيد، و في المفاتيح ١: ١٦٠ عن الجعفي.

(٣) انظر الكفاية: ٣٠ للمحقّق السبزواري.

(٤) الصدوق في الفقيه ١: ٢٥٩، الكليني في الكافي ٣: ٣٧٦ الصلاة ب ٥٧.

(٥) المختلف: ١٥٤.

(٦) المدارك ٤: ٣٥٣.

(٧) الاستبصار ١: ٤٢٧.

(٨) الفقيه ١: ٢٥٩-١١٧٦، التهذيب ٣: ٢٠٥-٤٨٧، الوسائل ٨: ٣٣٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ١.

(٩) الكافي ٣: ٣٧٦ الصلاة ب ٥٧ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٦٩-٧٦٨، الاستبصار ١: ٤٢٦-١٦٤٦، الوسائل ٨: ٣٣٦ أبواب صلاة الجماعة ب

٢٠ ح ١٢.

(١٠) التهذيب ٣: ٢٦٨-٧٦٥، الاستبصار ١: ٤٢٧-١٦٤٧، الوسائل ٨: ٣٣٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ٩.

(١١) التهذيب ٣: ٢٦٨-٧٦٦، الوسائل ٨: ٣٣٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٨

والمروى في الدعائم: «لا تؤم المرأة بالرجال ولا تصلى بالنساء» (١).

و حملها على الكراهة فاسد؛ لعدم تعقلها بالمعنى المصطلح في العبادة بل عدم قول بها بالمرّة، لأنّ المجوّزين يستحبونها كلا كما صرح به في الخلاف و المنتهى (٢).

و إرادة المرجوحية الإضافية أو أقليّة الثواب في المقام بعيدة، بل هي عند الذهن السليم غير محتملة، فإنّ السؤال عن مثل ذلك غير معهود.

و جعل النافلة و المكتوبة صفة للجماعة خلاف الظاهر المتبادر بل بعيد غايته، مع أنّه في الأخيرين غير محتمل أصلا.

فهذه لما مرّ معارضة و هي من غير الأوليين منه خاصّة مطلقه سواء قلنا فيه بالإطلاق أو العموم من جهة ترك الاستفصال، فتخصيصه بها لازم. مع أنّ الثلاثة الأخيرة منه ليس بمطلق أيضا كما لا يخفى، بل و كذا السابقتين عليهما، لعدم اشتمالهما على لفظ الصلاة حتى تكون مطلقه بالنسبة إلى النافلة و الفريضة بل جواز الإمامة و هي بالنسبة إليهما مجتمعة فيحكم بالمفضلة.

و جعل الزيادة في الأخير مشعرة أو دالة على العموم - كما قيل «٣» - باطل؛ إذ لا إشعار فيها أصلا، فإنّ السؤال عن جهرهنّ في الفريضة و النافلة، و الجواب بنفيه إلّا إذا كان إماما لا يشعر بجواز الإمامة فيهما بوجه.

و نفى أعمية أخبار الجواز و إجمالها لظهورها في الفريضة لكونها أظهر الأفراد فتخصّص بها، مردود بأنّه إنّما هو إذا تضمّنت لفظ الصلاة حتى ينصرف إلى أظهر أفرادها و ليس كذلك.

سلمنا، و لكن نمنع الظهور المدعى، كيف؟! و النافلة أكثر من الفريضة.

(١) الدعائم ١: ١٥٢ و فيه: لا تؤم المرأة الرجال و تصلى بالنساء .. و رواها في المستدرک ٦: ٤٦٨ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ١.

(٢) الخلاف ١: ٥٦٢ و فيه: يستحل للمرأة ..، و لكن بدله في الطبعة المحقّقة ج ١ ص ٥٦٢:

يستحبّ ..؛ المنتهى ١: ٣٦٨.

(٣) الرياض ١: ٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٩

و ممّا ذكر ظهر رفع توهم عدم جواز هذا التخصيص لإيجابه خروج أكثر الأفراد، حيث إنّ لا يبقى إلّا النافلة المجوّزة فيها الجماعة كالعيدين و الاستسقاء و الغدير على قول. مع أنّ بطلان خروج الأكثر عن المطلق ليس بمعلوم.

ثمّ مع تسليم الجميع غايته التعارض بالتساوي. فإنّ رجحنا المانعة بالأصحية سندا و الأصرحية دلالة و المخالفة للعامّة كما يأتي، و إلّا فيرجع إلى الأصول. و هي مع المنع دون الجواز؛ لمنع عموم شامل للمرأة أيضا، بل المذكور في الأخبار إمّا الرجل أو ما بمعناه أو الإمام المتوقّف صدقه على المرأة على جواز إمامتها.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بالمطلقات.

كما أنّ منه و من سابقة يظهر الجواب عن الأوليين، فإنّ غايتهما التعارض مع دليل المنع و الرجوع إلى الأصل لعدم الترجيح أو تحقّقه للمانع.

و ترجيح المجوّز بالاعتضاد بالشهرة، و الإجماعات المنقولة، و المخالفة لأكثر العامّة، و اتّصاف المانع بالشذوذ و الندرة، و دلالة على

تجوز الجماعة في مطلق النافلة و هي باطله إلا بالتخصيص بما تجوز فيه الجماعة و هي نادرة غاية الندرة، باطل. لعدم صلاحية الأولين للترجيح.

و منع الثالث، بل الأمر بالعكس، لأن الجواز قول الأئمة الأربعة «١»، و نقل عن عائشة و أم سلمة و عطاء و الثوري و الأوزاعي و إسحاق و أبي ثور و نافع و عمر بن عبد العزيز «٢»، إلما أن بعضهم قال بالكراهة و هي للجواز و نفى البأس غير منافية بل المنع ينافيها؛ و لم ينقل المنع في الفرائض إلا عن الشعبي و النخعي و قتادة «٣»، فمن يتقى عنه في طرف الجواز مع الكراهة أو بدونها.

(١) انظر الام ١: ١٦٤، و بداية المجتهد ١: ١٤٥، و بدائع الصنائع ١: ١٥٧.

(٢) كما في المغني ٢: ٣٦، و الام ١: ١٦٤.

(٣) المغني ٢: ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٠

و منع الرابع جدًا، كيف؟! مع أن مثل الفحول المذكورين إمّا يفتون بمقتضاها أو يجوزون الفتوى به، و مثل ذلك بعيد عن حيز الشذوذ بمراحل عديدة، بل لا نعلم من القدماء في الطرف الآخر أكثر منهم.

و لزوم الخامس لو كان الأخبار منساقه لبيان ما تجوز فيه الجماعة من النافلة، و ليس كذلك، بل هي شارحة لمن يصلح للإمامة، فلا حكم فيها لإطلاق النافلة.

هذا كله مع ما في النبوي من الضعف لأجل العمومية - و الانجبار بالعمل لا يفيد إلا في أخبارنا المروية - و كونه قضية في واقعه فلا يعلم شموله للفريضة و لعلها كانت في صلاة العيد. و جعل المؤذن لها لا يفيد؛ لأن الأذان لغة الإعلام، و ثبوت الحقيقة الشرعية في هذا الوقت غير معلوم، فعمل المراد به ما يؤذن به لصلاة العيد من قول المؤذن: «الصلاة» ألا ترى أنه ورد في الأحاديث و كلمات الفقهاء أن المؤذن يقول: «الصلاة» ثلاثا «١»، و أن المؤذنين يمشون بين يدي الإمام في الاستسقاء «٢».

بل يمكن منع العموم أو الإطلاق في رواية الصيقل أيضا؛ لاحتمال كون إضافة الصلاة إلى المكتوبة للعهد و إرادة صلاة الجنازة بقريته تقدم السؤال عنها، حيث إنه عليه السلام لمّا أجاب بما يظهر منه جواز إمامة النساء في الجنائز مع أنها صلاة مكتوبة أي واجبة استدرك السائل و قال: أفي هذه الصلاة الواجبة؟

السابع: تمكّن من القيام في الصلاة إن كان المأمومون قائمين

، فلا تجوز إمامة القاعد للقائم، إجماعا محققا و محكيا عن الخلاف و السرائر و التذكرة و ظاهر المنتهى و صريح الحدائق «٣»؛ و هو الدليل عليه.

و تؤيده مرسله الفقيه: «صلى رسول الله صلى الله عليه و آله بأصحابه

(١) الوسائل ٧١: ٤٢٨ أبواب صلاة العيد ب ٧.

(٢) الوسائل ٨: ٥ أبواب صلاة الاستسقاء ب ١.

(٣) حكاه عنهم في الرياض ١: ٢٣٥ و هو في الخلاف ١: ٥٤٤، و انظر السرائر ١: ٢٨١، التذكرة ١: ١٧٧، المنتهى ١: ٣٧١، الحدائق ١١:

١٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤١

جالسا، فلما فرغ قال: لا يؤمن أحدكم بعدى جالسا «١».

و احتمالها الجملة المنفية يمنع عن الاستدلال به. و لعله لذلك و عدم اعتبار الإجماع يظهر من الشيخ الحرّ في الوسائل الكراهة «٢». و هو غير جيد.

و إطلاق المرسله- لو تمت دلالتها- و إن اقتضى المنع عن إمامة القاعد بمثله أيضا، إلا أنه قد عرفت عدم تماميتها. مع أن منهم من ادعى الإجماع على التقييد بما إذا أمّ قائما، و يدل عليه ما ورد في جماعة العراء من صحيح الروايات المعمول به بين الأصحاب «٣».

الثامن: عدم كونه أميا

، أي من لا يحسن قراءة الحمد أو السورة أو أبعاضهما و لو حرفا أو تشديدا أو صفة، و لا مؤوف اللسان كالألغ بالمثلثة [١]، و الأليغ بالمشناة التحتانية [٢]، و الأرت [٣]، و التمام و الفأء، بأحد تفسيريهما [٤]، إذا أمّ القارئ و السليم.

و هو في الأول مع إمكان التصحيح و التقصير ظاهر؛ لبطلان صلاته. و كذا فيهما مع إمكان المتابعة للقارئ أو الايتمام و القول بوجوبه عليهما لعدم جواز صلاته فرادى فكيف بالإمامة.

و أما بدون الأمرين فقد يستدل له تارة بالإجماع المنقول عن الذكرى «٤».

و اخرى بالمروى عن النبي صلى الله عليه و آله: «يتقدم القوم أقرؤهم» «٥».

[١] اللثغة في اللسان هو أن يصير الرء لا ما.

[٢] اللغ: أن لا يبين الكلام.

[٣] الرئة: حبسة في لسان الرجل.

[٤] و هو: من يبدل التاء و الفاء بغيرهما، كما قال في الحدائق ١١: ١٩٥. و التفسير الآخر هو: من يتردد في التاء و الفاء. انظر فقه اللغة للثعالبي: ١٠٦.

(١) الفقيه ١: ٢٤٩- ١١١٩، الوسائل ٨: ٣٤٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ٣٤٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٥ عنوان الباب.

(٣) الوسائل ٤: ٤٥٠ أبواب لباس المصلّى ب ٥١.

(٤) الذكرى: ٢٦٨.

(٥) الكافي ٣: ٣٧٦ الصلاة ب ٥٦ ح ٥، التهذيب ٣: ٣١- ١١٣، الوسائل ٨: ٣٥١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٢

و ثالثة بإخلاله بالقراءة فتكون صلاته عنها خالية، و لا صلاة إلا بالفاتحة، فكيف يضمن قراءة المأموم، مع أن الأصل عدم سقوطها.

و رابعة بعدم تبادر مثله، و لا معهوديته من الشريعة.

و الأول إن ثبت فهو، و إلا فمقلوبه ليس بحجة.

و الثاني قاصر في الدلالة بوجوه كثيرة.

و الثالث مردود بعدم إخلاله بما يجب عليه من القراءة، و ما قرأه هو في حقه الفاتحة، فلا تكون صلاته عنها خالية. و لو سلم فتوقف

الضمان على الأزيد من ذلك في شأنه ممنوع، و الأصل بالعمومات و المطلقات مدفوع.

و الرابع بمنع تبادر الغير أيضا، و عدم المعهودية غير مسلمة، كيف؟! مع أن صلاة الجماعة بين الصحابة و التابعين و أصحاب الأئمة و

أهل أعصارهم كانت في غاية الشيع و لا نعلم حال جميع أئمتهم. و لو كان الأمر كما قالوه فكيف يجوزونها للمثل كما صرح به

الأكثر «١»؟. و بالجملة لو لم يثبت الإجماع لكان القول بالجواز متّجها.

و منه يظهر الجواز في اللحن الغير المقصّر مطلقا كما عن الشيخ «٢»، أو إذا لم يغير اللحن المعنى كما عن الحلّي بطريق أولى «٣»، و كذا في التمام و ألفاء بالتفسير الآخر و هو من لا يحسن تأدية التاء و الفاء إلّا بترديدهما مرتين فصاعدا، كما صرح غير واحد بجواز إمامتهما أيضا «٤»، نعم كرهها بعض الأصحاب «٥» و لا بأس به.

(١) منهم الحلّي في السرائر ١: ٢٨١، و المحقق في المعتبر ٢: ٤٣٨، و العلامة في التذكرة ١: ١٧٨، و الشهيد في الذكري: ٢٤٨.

(٢) المبسوط ١: ١٥٣.

(٣) السرائر ١: ٢٨١.

(٤) منهم المحقق في المعتبر ٢: ٤٣٨، و العلامة في المنتهى ١: ٣٧٢.

(٥) كالعلامة في نهاية الاحكام ٢: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٣

المقام الثاني: في الشروط المستحبة للإمام، و هي أيضا أمور:

منها: أن لا يكون أجدم و لا أبرص

؛ إذ تكره إمامتها.

أمّا مرجوحيتها فمما لا خلاف فيه أعرفه، بل عن الانتصار و الخلاف الإجماع عليها «١»، و هو الحجّة فيها، لكفايته في مثلها سيما مع انضمامها بالشهرة المحققة المعلومة، مضافا إلى الصحيحتين و المرسلّة المتقدّمة في صدر المقام الأول «٢».

و أمّا الجواز - كما هو الأظهر الأشهر سيما بين من تأخر - فلأصل الخالي عن معارضة ما يصلح حجّة للمنع؛ إذ ليس إلّا ما مرّ و هي عن الدال على التحريم خالية، لكونها متضمّنة للجملة الخبريّة أو مالها محتملة.

و اشتمالها على من تحرم إمامته إجماعا، فيكون المراد من الجملة التحريم، لئلا يستعمل اللفظ في المجازين أو الحقيقة و المجاز على القول بإفادة الجملة الخبريّة للتحريم، غير مفيد؛ إذ الحمل على مطلق المرجوحية ممكن و هو من باب عموم المجاز الشائع.

إلّا أن يقال بأن المرجوحية المتصورة هنا هي الإضافية و بمعنى أقلية الثواب، و ليس قدر مشترك بينها و بين الحرمة، فيتعيّن حمل الجملة فيها على الحرمة لا غيرها، و تكون عليها حجّة.

إلّا أنّها معارضة مع ما دلّ على الجواز، كرواية عبد الله بن يزيد: عن

(١) الانتصار: ٥٠، الخلاف ١: ٥٦١.

(٢) راجع ص ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٤

المجدوم و الأبرص يؤمّان المسلمين؟ فقال: «نعم» «١».

و نحوها المروى في محاسن البرقى «٢».

و ضعفهما سندا غير ضائر؛ لانجبارهما بالشهرة المحكية و لو كانت من المتأخرين. مع أن الأولى نفسها عندنا حجّة.

و بعد تعارضهما إمّا يرجع إلى التخبير المثبت للجواز، أو التساقط الموجب للرجوع إلى مجوزات إمامتهما من إطلاقات الكتاب و السنّة بل مرغباتها، فتكون مستحبة، إلّا أنّه يحكم بالمرجوحية الإضافية للإجماع المتقدّم.

خلافاً فيه للمحكي عن الجمل و المصباح للسيد «٣»، و غير التهذيبيين للشيخ «٤»، و الحلبي و ابني حمزة و زهرة «٥»، بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه، فنفا الجواز بل حرّموها.
للأخبار المذكورة إما بالتقريب الذي ذكرنا، أو بجعل الجمل الخبرية مفيدة للحرمة، مع ردّ المعارض بالضعف في السند و عدم معلومية الجابر له، إذ ليس سوى شهرة متأخرة، و كونها صالحة للجبران سيما مع معارضتها لشهرة القدماء و الإجماعات المحكية غير معلوم. و أمّا دعوى الانتصار الإجماع على الكراهة «٦»، فاحتمال الحرمة منها ممكن بل فيه ما تظهر منه إرادتها.
و هو حسن عند من يلاحظ السند في أخبار الكتب المعتمدة.

- (١) التهذيب ٣: ٢٧-٩٣، الاستبصار ١: ٤٢٢-١٦٢٧، الوسائل ٨: ٣٢٣ أبواب صلاة الجماعة ب ١٥ ح ١.
- (٢) المحاسن: ٣٢٦-٧٦، الوسائل ٨: ٣٢٤ أبواب صلاة الجماعة ب ١٥ ح ٤.
- (٣) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٩، و حكاها عن المصباح في المعتبر ٢: ٤٤٢.
- (٤) الخلاف ١: ٥٦١، المبسوط ١: ١٥٥، النهاية: ١١٢، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٩١، الاقتصاد: ٢٦٩.
- (٥) الحلبي في الكافي: ١٤٣، قال ابن حمزة في الوسيلة: ١٠٥: تكره إمامه.. المجذوم و الأبرص؛ ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية) ٥٦٠.
- (٦) الانتصار: ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٥
و للمحكي عن المقنعة و الحلّي، فمنعاً عن إمامتهما في الجماعة الواجبة خاصة «١».
و لبعض آخر، فمنع عنها للأصحاء «٢».
و لا أعرف مستندهما، إلّا أن يستند في الثاني إلى تبادر ذلك من أدلّة المنع.
و لا بأس به.

و منها: أن لا يكون محدوداً بعد توبته.

أمّا مرجوحية إمامته فللأخبار المتقدمة في الشرط الأوّل الواجب بالتقريب المذكور في المجذوم و المبروص، و الإجماع.
و أمّا جوازها فللأصل، و عموم نحو: «يؤمّكم أقرؤكم» «٣» و مفهوم بعض الأخبار المصرحة بأنّ خمسة لا يؤمّون «٤» و ليس منهم المحدود، و كونه أحسن حالاً من الكافر بعد إسلامه فيدلّ على الجواز هنا بالأولوية.
خلافاً للمحكي عن السيد و الحلبي و ابن زهرة و ظاهر الشيخ «٥»، بل عليه الإجماع عن الأخيرين، فحرّموها لتلك الأخبار «٦»، لدلالاتها على الحرمة إما بنفسها أو بالتقريب الذي ذكرناه.
و هو قويّ، و الأصل و العموم مدفوع و مخصّص بما مرّ، و المفهوم عددي لا حجّية فيه، و الأولوية ممنوعة سيما مع أنّهم لا يقولون بها لعدم قولهم بالكراهة ظاهراً في الكافر و القول بها في المحدود.

- (١) المقنعة: ١٦٣، الحلّي في السرائر ١: ٢٨٠.
- (٢) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠.
- (٣) الفقيه ١: ١٨٥-٨٨٠، الوسائل ٥: ٤١٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٦ ح ٣ و أيضاً ٨: ٣٥١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٨، كنز العمال ٧: ٥٨٧.

(٤) الوسائل ٨: ٣٢١ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤.

(٥) السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٩، والحلبى في الكافي: ١٤٤، وابن زهرة في الغنية (الجوامع

الفقيهية): ٥٦٠، الشيخ في النهاية: ١١٢.

(٦) وهى الأخبار التى تقدمت فى ص ٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٦

و منها: الأغلف الغير المقصر فى تأخير الختان

؛ للإجماع على مرجوحيته، و الأخبار القاصرة عن إفادة الحرمة إما دلالة أو سندا «١».

إلا أن بعض رواياته معتبرة و التقريب المتقدم فيها جار، فالقول بالحرمة كما عن بعض القدماء قوى «٢».

و لا تبطل صلاته؛ للأصل، و الاتفاق إلا عن شاذ «٣».

و منها: أن لا يكون ممن يكرهه المأمومون

إشارة

على الأظهر الأشهر؛ لمرسلة الفقيه: «ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة» إلى أن قال: «و إمام قوم صلى بهم و هم له كارهون» «٤».

و رواية الحسين بن زيد فى حديث المناهى قال: «و نهى أن يؤم الرجل قوما إلا بإذنه و هم به راضون» «٥».

و المروى فى الخصال: «أربعة لا تقبل لهم صلاة» إلى أن قال: «و الرجل يؤم القوم و هم له كارهون» «٦».

و فى الأمالى: «ثلاثة لا تقبل لهم صلاة» إلى أن قال: «و رجل أم قوما و هم له كارهون» «٧».

و عن المنتهى نفى الكراهة «٨»؛ لوجه اعتبارى لا اعتبار له فى مقابلة النص.

و عن التذكرة التفصيل بعدم الكراهة إن كان كراهة المأمومين لتدينه و تصلبه

(١) انظر: الوسائل ٨: ٣٢٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٣. و أيضا: ب ١٤ ح ٦.

(٢) كالسيد فى جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٩، والحلبى فى الكافي: ١٤٤.

(٣) قال الشهيد الثانى فى روض الجنان: ٣٦٨: و لو قدر و أهمل فهو فاسق، و لا تصح صلاته بدونه و ان كان منفردا.

(٤) الفقيه ١: ٣٦-١٣١، الوسائل ٨: ٣٤٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٧ ح ١.

(٥) الفقيه ٤: ٩-١، الوسائل ٨: ٣٤٩ من صلاة الجماعة ب ٢٧ ح ٢؛ بتفاوت يسير.

(٦) الخصال: ٢٤٢-٩٤، الوسائل ٨: ٣٤٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٧ ح ٣.

(٧) أمالى الطوسى: ١٩٦، الوسائل ٨: ٣٥٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٧ ح ٦.

(٨) المنتهى ١: ٣٧٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٧

فى الدين، و الكراهة إن كان لغير ذلك «١».

و هو حسن؛ لأن المتبادر الظاهر من الأخبار الثانى، فتختص الكراهة بمن لم يكن للمأمومين فيه مزيد اعتقاد و يرجحون غيره عليه و

يريدون الايتمام بغيره، و هو مع ذلك يحملهم على الايتمام به و يمنعهم من غيره.

و هاهنا ثلاث مسائل ينبغي الإشارة إليها.

المسألة الأولى: قد صرح الأصحاب بأن صاحب المسجد - أي الراتب فيه - و صاحب المنزل مع اجتماع شرائط الإمامة فيه، أولى

إشارة

بالإمامة فيه من غيره مطلقا و لو كان غيره أفضل، و نفى بعضهم خلاف الأصحاب فيه «٢»، و في المنتهى: إنه لا نعرف فيه خلافا «٣».

و يدل على الأول: الرضوى، و فيه: «صاحب المسجد أحق بمسجده» «٤».

و في موضع آخر منه: «أولى الناس بالتقدم في الجماعة أقرؤهم» إلى أن قال:

«و صاحب المسجد أولى بمسجده» «٥».

و الدعائم: «يؤمكم أكثركم نورا، و النور القرآن، و كل أهل مسجد أحق بالصلاة في مسجدهم، إلا أن يكون أمير حضر فإنه أحق

بالإمامة من أهل المسجد» «٦».

و فيه أيضا: «صاحب المسجد أحق بمسجده» «٧».

ثم إن ضعفها بالشهرة منجبر، مع أنه في مقام المسامحة غير ضائر.

إلا أن في استفادة الراتب من لفظ الصاحب نظرا، لاحتمال أن يكون

(١) التذكرة ١: ١٧٩.

(٢) كصاحب الحدائق ١١: ١٩٨.

(٣) المنتهى ١: ٣٧٤.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٢٤، مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٥ ح ٥.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٣، مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٥ ح ٤.

(٦) الدعائم ١: ١٥٢، مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٥ ح ١.

(٧) الدعائم ١: ١٥٢، مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٨

المراد: المالك - إذ لا يلزم كون كل مسجد وقفا - أو الواقف. نعم، الظاهر صدق أهل المسجد - الوارد في الدعائم - على راتبه، فيتم الاستناد إليه.

و على الثاني: رواية الحداء الواردة في الأولى بالتقديم في الجماعة، و فيها:

«و لا يتقدم أحدكم الرجل في منزله» «١».

و ذكروا أيضا أن الهاشمي الجامع لشرائط جماعة الصلاة أولى من غيره.

و هو كذلك؛ لفتوى العظماء، و لأن فيه إكرام ذرية النبي صلى الله عليه و آله، و لما روى من قوله عليه السلام: «قدموا قريشا و لا

تقدموهم» [١].

و تحمّل ذلك المقام للمسامحة يجبر ما في هذه الوجوه من الضعف.

و أولويته - كما صرح به بعضهم «٢» - إنما هي بالنسبة إلى غير راتب المسجد و صاحب المنزل، و أمّا هما فيقدمان عليه لأخصية

دليلهما.

و أيضا الأولى تقديم الأقرأ للقرآن أى الأكثر قراءة و أفصحها و الأكثر إتقاناً للحروف و أحسن إخراجاً لها من مخارجها، لا الأعرف بالأصول و القواعد المقررة عند القراء.

و الأكبر سنًا و أعلمهم بالسنة و أفقهم فى الدين؛ لرواية الحداء الواردة فى صلاة الجماعة: «يتقدم القوم أقرؤهم للقرآن، فإن كانوا فى القراءة سواء فأقدمهم فى الهجرة، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأكبرهم سنًا، فإن كانوا فى السنّ سواء فأعلمهم بالسنة و أفقهم فى الدين، و لا يتقدم أحدكم الرجل فى منزله و لا صاحب سلطان فى سلطانه».

و مقتضى هذه الرواية تقديم صاحب المنزل على الثلاثة؛ لأنه المتبادر من الأمر بتقديمه بعد ذكر الثلاثة، و قد عرفت تقديمه على الهاشمى أيضا. و لا يجتمع

[١] رواها الشهيد فى الذكرى: ٢٧٠ عن النبى صلى الله عليه و آله، و صرح بأنّها مرسلّة أو مسندة بطريق غير معلوم، و نقلها السيوطى فى الجامع الصغير ٢: ٢٥٣-٦١٠٨.

(١) الكافى ٣: ٣٧٦ الصلاة ب ٥٦ ح ٥، التهذيب ٣: ٣١-١١٣، الوسائل ٨: ٣٥١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٨ ح ١.

(٢) كالشاهد الثانى فى المسالك ١: ٤٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٤٩

مع راتب المسجد، لاختلاف المحلّ، فهو مقدّم على الجميع ثمّ الثلاثة.

نعم يشكل الترجيح بين الراتب و أحد الثلاثة، و الظاهر عدم الترجيح لتعارض روايتهما.

و أمّا الثلاثة فمقتضى الرواية تقديم الأقرأ ثمّ الأسنّ ثمّ الأفقه، إلّا أنّه قد ورد فى الرضى «١» و الدعائمى «٢» تقديم الأقرأ ثمّ الأفقه ثمّ الأسنّ، فتعارض الروايات حينئذ فى الأفقه و الأسنّ، و لا يبعد ترجيح الروايتين الأخيرتين فيقدم الأفقه، إذ توافقان الاعتبارات العقلية و العمومات القرآنية و الخبرية، كقوله عزّ شأنه هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ «٣». و النبوى: «من صلى خلف عالم فكأنما صلى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله» «٤» إلى غير ذلك.

و لأجل أمثال ذلك قد ذهب جمع من المتأخرين، كصاحبى المدارك و الذخيرة و المحدّثين الكاشانى و العاملى «٥»، تبعاً للفاضل- قدس سرّه- فى المختلف [١]، إلى تقديم الأفقه على الأقرأ أيضا.

إلّا أنّ الروايات المذكورة متّفقه طراً على خلافه، و هى أخصّ مطلقاً ممّا مرّ، و مع ذلك على مدلولها الشهرة القديمة و الجديدة، بل عليه الإجماع فى كلمات طائفه

[١] الظاهر من عبارة المختلف: ١٥٥ تقديم الأقرأ على الأفقه، كما صرح به صاحب مفتاح الكرامة ٣: ٤٧٨.

(١) المتقدم فى ص: ٤٧.

(٢) المتقدم فى ص ٤٧.

(٣) الزمر: ١٢.

(٤) رواها الشهيد- مرسلًا- فى الذكرى: ٢٦٥، و روى عنه فى الوسائل ٨: ٣٤٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٦ ح ٥، و رواها عن لبّ اللباب فى المستدرک ٦: ٤٧٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣ ح ٨ (بتفاوت يسير).

(٥) المدارك ٤: ٣٥٩، الذخيرة: ٣٩١، الكاشانى فى المفاتيح ١: ١٦٤، و أما العاملى فقال فى عنوان الباب ٢٦ من صلاة الجماعة:

استحباب تقديم الأفضل الأعلم الأفقه، ولكنه اختار في الباب ٢٨ تقديم الأقرأ على الأفقه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٠

من الأصحاب «١»، فالعمل عليها لازم.

مع أن في دلالة كثير مما ذكره نظرا ظاهرا، كقبح تقديم المفضول؛ فإنه لو سلم فلا نسلم في مثل ذلك، إذ يمكن أن يكون الأقرأ أفضل في الإمامة من الأفقه بعد تساويهما في فقه ما يلزم من أحكام الصلاة كما هو المفروض.

ونحو قولهم عليهم السلام: «من أم قوما وفيهم من هو أعلم منهم لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة» (٢).

إذ ظاهره أن المراد إمام الدين لا الصلاة ولا أقل من الاحتمال، و صدقه لغه عليه غير معلوم، كما مر في بحث صلاة الجمعة.

ونحو ما مر في كراهة إمامة العبد من نفى البأس إذا لم يكن أفقه منه. ولا شك أنه أخص من المدعى.

ونحو قوله: «أئمتكم وفدكم فانظروا من توفدون في دينكم و صلاتكم» (٣).

فإنه لم يعين الوافد فعمله الأقرأ.

إلى غير ذلك مما ذكره بعض المتأخرين و يظهر ما في الجميع مما ذكرنا، هذا.

و استفاد من الرواية المتقدمة تقديم صاحب السلطان في سلطانه أيضا. ولا يبعد شموله لكل من له إنفاذ الأحكام الشرعية و الرئاسة

الدينية في محل، لصدق السلطنة اللغوية.

فروع:

أ: لا يخفى أن مرجع هذه الأدلة إلى الاستحباب

و الأفضلية، فهل متعلق ذلك الاستحباب هو الإمام الراجح بمعنى أنه يستحب له التقدم لو لا المانع، أو غيره من الأئمة بمعنى أنه

يستحب له تقديم الراجح، أو المأمومون بمعنى أنه

(١) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، و المنتهى ٣٧٥: ١، و الرياض ٢٣٧: ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠٢، التهذيب ٣: ٥٦-١٩٤، الوسائل ٨: ٣٤٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٦ ح ١.

(٣) قرب الاسناد: ٧٧-٢٥٠، الوسائل ٨: ٣٤٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥١

يستحب لهم الايتمام بالراجح، أو الجميع؟

الظاهر أنه الإمام الراجح و غيره من الأئمة، فيستحب له التقدم و يستحب لهم تقديمه. و أما المأمومون فلا يستحب شيء لهم إلا من

قبل الأمر بالمعروف.

و يظهر من بعض متأخري المتأخرين أن الخطاب متوجه إلى غير الإمام الراجح فيستحب للغير تقديمه.

و لا يخفى ما فيه؛ فإن ما يتضمن قوله: «أهل المسجد أحق» يشمل ذلك الإمام أيضا، بل قوله: «يتقدم أقرؤهم» خطاب إليه خاصة، نعم

يستلزم ذلك خطاب غيره من الأئمة أيضا.

ب: هل الأفضل للراجح تقدمه من غير أن يأذن لغيره

، و لغيره تقديم الراجح و لو أذن له الراجح، أو ينتفى الرجحان و الأولوية بإذن الأولى؟

الظاهر: الأول؛ لإطلاق الأخبار. مع أن التقدّم على صاحب المنزل بدون إذنه صريحا أو فحوى غير جائز مبطل للصلاة، فما ذكره من الاستحباب فيه لا بدّ و أن يكون مع إذنه.

ج: أولوية تقديم من ذكر إنّما هي في صورة حضوره

، أمّا الثلاثة الأخيرة فلاّنه مورد الرواية إذ صدرها هكذا: عن القوم من أصحابنا يجتمعون فتحضر الصلاة. و أمّا الراتب فلاّنه دليل تقديمه و إن كان مطلقا إلّا أنّه ورد في بعض الروايات الآتية في مسألة استحباب قيام المأمومين عند قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» ما يعارض ذلك «١».

د: إذا حضر الراجح فهل المستحب لغيره من الأئمة تقديمه

و الايتمام به، أو عدم التقدّم عليه، حتّى لو تقدّم غير الراجح لطائفة أخرى و لم يتقدّم على الراجح و لم يتأخّر عنه ترك الأفضل أم لا؟

(١) الوسائل ٥: ٤٥٠ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤١ و ج ٨: ٣٧٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٢

ظاهر الأخبار: الأول.

المسألة الثانية: إذا تشاح الأئمة

فأراد كلّ تقديم الآخر أو تقدّم نفسه على وجه لا ينافي العدالة يقدم منهم الأولى بتقديمه على الترتيب المتقدّم؛ لإطلاق أخباره بالنسبة إلى صورة التشاح و غيرها.

و قد ذكر جماعة «١» أن مراعاة ذلك الترتيب إنّما هي في صورة اختلاف المأمومين، و أمّا في صورة اتفاقهم على واحد فيقدم مختارهم، استنادا إلى ما مرّ من كراهة إمامة شخص لقوم و هم له كارهون. و هو جيّد. و يستفاد من الرضوى «٢» تقديم الأصبغ و جها على غيره أيضا مع التساوى في المرجّحات المذكورة. و لا بأس به.

الثالثة: قد استفاضت الروايات بل تواترت معنى على استحباب الاقتداء بالمخالفين

بل وجوبه إذا اقتضته التقيّة، على أحد الوجهين:

أحدهما: أن يصلّى في منزله لنفسه و يخرج إلى الصلاة معهم، كما في رواية عمر بن يزيد: «ما منكم أحد يصلّى صلاة فريضة في وقتها ثمّ يصلّى معهم صلاة تقيّة و هو متوضّى لها إلّا كتب الله تعالى له بها خمسا و عشرين درجة» «٣». و قريبه منها رواية ابن سنان «٤».

و رواية الأرجاني: «من صلّى في منزله ثمّ أتى مسجدا من مساجدهم يصلّى معهم خرج بحسناتهم» «٥».

(١) منهم المحقق في الشرائع ١: ١٢٥، و العلامة في النهاية ٢: ١٥٢، و الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٦٦.

(٢) المتقدم في ص ٤٧ الرقم (٥).

(٣) الفقيه ١: ٢٥٠-١١٢٥، الوسائل ٨: ٣٠٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٦ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٥-١٢١٠، الوسائل ٨: ٣٠٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣٨٠ الصلاة ب ٦٠ ح ٨، الفقيه ١: ٢٦٥-١٢٠٩، التهذيب ٣: ٢٧٠-٧٧٨ بتفاوت يسير، الوسائل ٨: ٣٠٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٦ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٣

و كذا روايات نشيط بن صالح «١» و ناصح «٢»، و الحضرمي «٣» و أبي الربيع «٤»، و غير ذلك.

الثاني: أن يصلّي معهم ابتداء صلاة منفردة يؤذّن و يقيم و يقرأ لنفسه مع الإمكان.

و لا شك في الاجتزاء بتلك الصلاة مع الضرورة، و بدونها إذا تمكّن من الإتيان بجميع الواجبات بنفسه، و كذا مع عدم التمكن إذا لم تكن له مندوحة عن تلك الصلاة و لم يمكنه الصلاة منفردا، كالمصاحب في سفر مع جماعة المخالفين.

و إنّما الإشكال فيما إذا لم يتمكّن من الواجبات بأسرها و كانت له مندوحة من الصلاة معهم، أو لم تكن و لكن أمكن له الانفراد أيضا قبلها أو بعدها.

و الظاهر الاجتزاء أيضا؛ لصحيفة أبي بصير «٥»، و روايات البنزطي «٦»، و أحمد بن عائد «٧»، و ابن أسباط «٨»، و ابن عذافر «٩»، و إسحاق بن عمّار «١٠»، و غيرها.

و لكن الظاهر أن ذلك إنّما هو فيما كان لذلك جهة رجحان، و لا أقلّ من أن

(١) التهذيب ٣: ٢٧٣-٧٨٩، الوسائل ٨: ٣٠٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦ ح ٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢٧٠-٧٧٥، الوسائل ٨: ٣٠٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٦ ح ٧.

(٣) التهذيب ٣: ٢٤٦-٦٧١، الوسائل ٧: ٣٥٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٩ ح ٣.

(٤) التهذيب ٣: ٣٣-١٢٠، الوسائل ٨: ٣٠٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦ ح ٥.

(٥) التهذيب ٣: ٢٧٥-٨٠١، الوسائل ٨: ٣٦٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٤ ح ١.

(٦) التهذيب ٣: ٣٧-١٣٢، الاستبصار ١: ٤٣١-١٦٦٥، الوسائل ٨: ٣٦٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٣ ح ٦.

(٧) التهذيب ٣: ٣٧-١٣١، الاستبصار ١: ٤٣١-١٦٦٤.

(٨) التهذيب ٣: ٣٦-١٣٠، الاستبصار ١: ٤٣٠-١٦٥٩، الوسائل ٨: ٣٦٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٣ ح ٥.

(٩) التهذيب ٢: ٢٩٦-١١٩٤، علل الشرائع: ٣٤٠-٢، الوسائل ٨: ٣٦٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٣ ح ٣.

(١٠) التهذيب ٣: ٣٨-١٣٣، الاستبصار ١: ٤٣١-١٦٦٦، الوسائل ٨: ٣٦٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٤

يكون في ولاية المخالف، أو موجبا لتأليف قلوبهم أو لرفع التهمة عن نفسه فيما تترتب عليهما فائدة، كما هو مورد تلك الأخبار، فلا يجزى في غير ذلك.

فلا يجوز الاجتزاء و ترك الواجب فيما إذا وجد مخالف ذليل في بلاد الشيعة، فاقتدى به شيعي لا مخالطة بينهما و لا يريد رفع تهمة عن نفسه، لأنّ مثل ذلك غير مورد تلك الأخبار.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٥

البحث الثاني: في سائر شرائط الجماعة و لوازمها. و هي أيضا إما واجبة أو مستحبة، فهنا أيضا مقامان.

المقام الأول: في سائر الشرائط الواجبة للجماعة و لوازمها، و هي أمور:

منها: عدم وجود حائل أو جدار بين الإمام و المأموم

إشارة

، فلا تصح صلاة المأموم مع وجود الحائل، بالإجماع المصرح به في كلمات جمع من الأوائل والأواخر. لصحيحة زرارة المروية في الكافي والفقهاء: «إن صلى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم إمام، و أى صف كان أهله يصلون بصلاة إمام و بينهم و بين الصف الذى يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلاة، فإن كان بينهم ستر أو جدار فليس ذلك لهم بصلاة إلما من كان بحيال الباب» قال: «و هذه المقاصير لم تكن فى زمن أحد من الناس، و إنما أحدثها الجبارون، و ليست لمن صلى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة» قال أبو جعفر عليه السلام: «ينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين الصفيين ما لا يتخطى، و يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان» (١).

و زاد فى الفقيه: «.. إذا سجد. قال، و قال: أيما امرأة صلت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة». ثم المتبادر من الستر و الجدار ما كان جسما- كما صرح به جماعة (٢)- فلا ضير فى حيلولة الظلمة و امتناع المشاهدة بالعمى، إذ لم يتعلق الحكم بعدم المشاهدة.

و اللازم فى المانع صدق الساتر أو الجدار، فلا بأس بغيره، و منه: الثوب

(١) الكافي ٣: ٣٨٥ الصلاة ب ٦٢ ح ٤، الفقيه ١: ٢٥٣-١١٤٣، الوسائل ٨: ٤٠٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٩ ح ١، و ص ٤١٠ ب ٦٢ ح ١ و ٢.

(٢) كالشهيد الثانى فى الروضة ١: ٣٨٠، و الأردبيلي فى مجمع الفائدة ٣: ٢٧٧، و السبزواري فى الذخيرة: ٣٩٣، و البهبهاني فى شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٦

الريق الحاكى للون بل الشبح، لعدم صدق الستر.

و أيضا منه: الشباييك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة.

خلافاً للمحكى عن الشيخ فى بعض كتبه «١»، فقال بعدم جواز الصلاة وراءها، مستدلاً عليه بالإجماع و الصحيحة المذكورة.

و الإجماع ممنوع سيما مع أن الأكثر على خلافه.

و الصحيح غير دال؛ لأن موضع دلالتها إنما النهى عن الصلاة خلف المقاصير، أو نفى الصلاة مع توسط ما لا يتخطى.

و يضعف الأول: بمنع كون المقاصير مشبكة، كما يستفاد من ذكر حكم المقاصير بعد اشتراط عدم حيلولة الستر و الجدار.

و الثانى: بأن المراد بما لا يتخطى فى الصحيحة ما كان كذلك بحسب البعد لا باعتبار الحائل، و لا أقل من الاحتمال المانع من

الاستدلال. و ليس من باب الإطلاق أو العموم حتى يكتفى به، كما يجىء بيانه.

و يمكن أن يكون مراده من الشباييك ما يمنع من المشاهدة، حيث إنها فى اللغة بمعنى ما يعمل من القصب و نحوه على نحو عمل

الحصر و البوارى، من تشبيك القصبان و نحوها بعضها فى بعض، سواء منعت المشاهدة أم لا، فيحمل كلامه على الأول كما هو

صريح المبسوط «٢». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٨ ٥٧ منها: عدم وجود حائل أو جدار بين الإمام و المأموم ص:

٥٥

المصرح به فى كلام جماعة «٣» انتفاء البأس عن الحائل القصير الذى لا يمنع المشاهدة فى جميع الأحوال و إن كان مانعا فى بعضها،

كالمانع حال الجلوس دون القيام أو بالعكس.

و لا يخفى أن مقتضى إطلاق قوله: «فإن كان بينهم ستر» إلى آخره مانعيةً الستر بينهم مطلقا سواء كان في تمام الصلاة أو في بعضها، و التخصيص بالمستمر

(١) الخلاف ١: ٥٥٧.

(٢) المبسوط ١: ١٥٦.

(٣) منهم الشهيد في البيان: ٢٣٦، و السبزواري في الذخيرة: ٣٩٤، و صاحب الحدائق ١١: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٧

في تمام الصلاة لا وجه له. و مقتضاه بطلان الصلاة بوجود الساتر في بعض الأحوال، فهو الأجود. نعم، يشترط في مانعته ستره لجميع أجزاء الإمام، فلو لم يستر بعضه بحيث يصدق عرفا عدم ستره لم يضرب و إن كان في جميع الأحوال. و تلزمه كفاية إمكان مشاهدة جزء معتد به من الإمام دائما، كما صرح بكفايته بعض الأجله. و يستفاد من بعض الكلمات عدم البأس بوجود الحائل التام في بعض الأحوال دون بعض «١». و من بعض آخر عدم البأس بما يمكن معه شهود جزء من الإمام مطلقا، لعدم معلومية صدق الساتر مع مشاهدة جزء. و الأول غير سديد؛ لأنه تقييد للإطلاق المذكور بلا مقيد. نعم، يصح ذلك إذا كان بحيث لم يكن له استمرار أصلا كشخص عبر ما بينهما. و منع صدق الساتر على الساتر في بعض الأحوال فاسد جدا. و الثاني صحيح لو شوهذ جزء معتد به، فلا تكفي مشاهدة إحدى يديه أو جزء يسير من رأسه، لصدق الساتر عرفا معه. مع أن الوارد في الصحيحة هو الساتر أو الجدار. و على هذا، فلو نسلم عدم معلومية صدق الساتر على الساتر في بعض الأحيان أو [لبعض] «٢» الأجزاء، و لكنه قد يصدق عليه الجدار، كما إذا كان بقدر لا يرى وراءه إلّا رأس الإمام أو مع شيء من جسده حال القيام، فإنه يصدق عليه الجدار الممنوع عنه في الصحيحة قطعا، و الإجماع على تجويز مثل ذلك [غير] «٣» معلوم. نعم لو كان يسيرا بحيث يشك في صدق الجدار عليه كذراع بل أزيد منه بقليل، انتفى البأس من جهته و إن ثبت من جهة الستر حال الجلوس. و كأنهم

(١) كما في نهاية الأحكام ٢: ١٢٢، و الذكرى: ٢٧٢.

(٢) في النسخ: لجميع، غيرناه لتصحيح المتن.

(٣) أضفناه لتصحيح المتن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٨

بنوا الحكم على الساتر و الحائل و ظنوا انتفاءه مع المشاهدة في الجملة، و غفلوا عن لفظ الجدار.

و أشكال منه ما لو كانت الواسطة جدارا رفيعا فيه ثقبه أو ثقبان يرى منها بعض الإمام دائما أو في بعض الأحيان، لصدق الجدار. و لا يفيد إمكان المشاهدة، لعدم تعليق حكم عليها.

و أمّا على ما ذكرنا من مانعية الستر في بعض الأحيان أيضا و اشتراط شهود جزء معتد به في انتفاء الستر فلا يختلف حكم الساتر و الجدار، إذ ما يمنع من المشاهدة في جميع الأحيان مانع جدارا كان أو غيره، و ما لا يمنع عن مشاهدة الجزء المعتد به حتى في حال الجلوس لا يصدق عليه الجدار. و كذا لو كانت فيه ثقبه يشاهد فيها المعتد به من الإمام في جميع الأحيان لم يكن جدار بينهما أيضا، إذ موضع الثقب ليس جدار. و لو كانت فيه ثقبات صغيرة كثيرة تجعله شبكا.

فروع مهمّة:

أ: المانع عن الصحة هو الحائل بين المأموم وبين الإمام والمأمومين جميعا،

فلو لم يشاهد المأموم الإمام لحيلولة المأمومين ولكن لم يكن حائل بينه وبين بعض المأمومين صحّت صلاته إجماعا بل ضرورة، و
إلا لم تحصل جماعة للصفوف المتعدّدة.

و تدلّ عليه أيضا العمومات والإطلاقات الخالية عن المعارض، حيث إنّ الصحيحة لم تدلّ إلا على وجوب انتفاء الستر بين المأموم والصف الذي يتقدّمه، حيث إنّ مرجع ضمير الجمع هو قوله: «أهله» فيكون الطرف الآخر الصف الذي يتقدّمهم كما في سابقة ولا أقلّ من احتمال الكافي لنا في المقام.

ب: مقتضى الصحيحة هو تحقق الصحة بانتفاء الحائل بين المأموم وبين من يتقدّمه

من الإمام أو الصف الذي يتقدّمه، بل بعض المأمومين من أهل الصف المتقدم؛ لصدق الصف، وعدم الفصل. سواء كان حائل بينه وبين بعض آخر من أهل هذا الصف أو لا، وسواء أمكن له مشاهدة من لا حائل بينه وبينه من

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٥٩

أهل الصف بدون الالتفات بالرأس أو معه أو لم يمكن له للبعد ونحوه. وهذا هو الضابط الصحيح الثابت من الصحيحة في المسألة. و على هذا فلو كان هناك جدار قدّامه إمام و وراءه صفّ، فإن لم يتجاوز أحد طرفي الصفّ عن محاذاة الجدار إلى حيث يتمكّن من في هذا الطرف من مشاهدة الإمام بطلت صلاتهم جميعا، وإن تجاوز أحد الطرفين أو كلاهما إلى حدّ لم يمنع الجدار من مشاهدة الإمام، صحّت صلاة كلّ من يمكنه المشاهدة من هذه الجهة وإن بطلت من حيث التباعد في بعض الصور، و بطلت صلاة من يحاذي الجدار أو يمنعه عن مشاهدة الإمام وإن لم يكن محاذيا له، لصدق توسط الجدار بينهما.

و لو كان قدّام الجدار صفّ يتجاوز عن طرفيه أو عن أحدهما و وراءه أيضا كذلك صحّت صلاة الجميع، لأنّ من يحاذي الجدار من أهل صفّ الورا يشاهد أهل طرف الصفّ القدّام، إلا مع حيلولة الجدار عن مشاهدته إياهم.

و يلزمه لو كان هناك باب يحاذي المسجد و صفّ جماعة خارجه فإن لم يحاذ الباب أحد و صفّوا عن يمينه و شماله بطلت صلاة الجميع إلا إذا تباعد الصفّ عن جدار المسجد بحيث يرى من في طرفيه بعض أهل المسجد.

و لو صفّوا في محاذاة الباب و طرفيه صحّت صلاة المحاذي و من يليه ممّن يتمكّن من المشاهدة و تبطل صلاة الباقيين. و لو صفّ بعد هؤلاء جماعة أخرى صحّت صلاة الجميع. هذا مقتضى الصحيحة، و يؤكّده قوله في ذيلها: «إلا من كان بحيال الباب» بل هو صريح في ذلك.

و من الأصحاب جماعة «١» صرّحوا بصحة صلاة كلّ من في الصفّ الخارج الواقف حذاء الباب و طرفيه، و احتجّوا له بأنّ من تجاوز الباب و إن لم يشاهد من الصفّ المتقدّم أحدا و لكنّه يشاهد من بحذاء الباب عن يمينه أو عن يساره و المشاهدة المطلقة كافية.

وفيه: أنّه إنّما يصحّ لو ثبت تعليق الحكم على المشاهدة، و ليس كذلك، بل

(١) منهم الشيخ في المبسوط ١: ١٥٦، و العلّامة في المنتهى ١: ٣٦٥، و صاحب الحدائق ١١: ٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٠

هو معلق بعدم الحائل بينه وبين الصفّ المتقدّم، فلا وجه للاحتجاج بكفاية المشاهدة المطلقة سيّما مع تصريح الصحيحة بعدم صحة صلاة غير من بحيال الباب.

و العجب من شيخنا صاحب الحدائق، حيث إنه بعد ما نقل الاستشكال في صحّة صلاة من على يمين الباب و يساره عن الذخيرة استنادا إلى ظاهر الصحيحة، قال ما خلاصته: إن منشأ الشبهة تخصيص المشاهدة التي هي شرط صحّة القدوة بمشاهدة من يكون قدّامه دون من على يمينه و يساره، و لا يزمه أنّه لو استطل الصفّ الأوّل على وجه لا يرى من في طرفه الإمام تبطل صلاتهم حيث إنهم لا يشاهدون الإمام و لا تكفي مشاهدة من على اليمين و اليسار. و كذلك لو استطل الصفّ الثاني أو الثالث زيادة على ما تقدّمه و كان في مقابل الزيادة جدار دون المأموم يلزم بطلان صلاة الزيادة لعدم وجود المأموم قدّامهم و لعلّه لا يقول به. و الظاهر من قوله: «إلا من كان بحيال الباب» يعنى من الصفوف لا من المأمومين بقريته قوله: «و أىّ صف كان أهله» إلى آخره. و مثل الصورتين و قوف بعض المأمومين خلف الأساطين بحيث كانت الأسطوانة في قبلته فهو لا يرى من قدّامه من المأمومين و إنّما يرى من على يمينه و يساره، مع أنّ صحیحته الحلبي «١» دلّت على أنّه لا بأس بالصلاة بين الأساطين «٢». انتهى.

و فيه: أنّه لم يثبت اشتراط صحّة القدوة بالمشاهدة من دليل، بل الثابت اشتراط انتفاء الحائل بين أهل صفّ و أهل الصفّ المتقدّم، فليس المنشأ تخصيصا في المشاهدة بل صدق الحائل. و منه يظهر عدم لزوم بطلان الصلاة في الصفّ المستطيل الأوّل؛ لعدم الحائل. و عدم المشاهدة باعتبار طول المسافة غير ضائر كالظلمة.

(١) الكافي ٣: ٣٨٦ الصلاة ب ٦٢ ح ٦، الفقيه ١: ٢٥٣ - ١١٤١، التهذيب ٣: ٥٢ - ١٨٠، الوسائل ٨: ٤٠٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٩ ح ٢.

(٢) الحدائق ١١: ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦١

و لا- في زيادة الصفّ المستطيل الثاني إذا لم يكن الجدار المذى فرضه حائلا بينه و بين جميع أهل الصفّ المتقدّم، و إن كان حائلا يعترف ببطلان صلاتهم البتّة.

و لا في الواقف بين الأساطين إذا يرى بعض من تقدّمه، و لو لم ير أحدا منهم نقول بالبطلان، و لا تنافيه صحیحته الحلبي كما لا يخفى. و أمّا إرادة الصفّ من قوله: «من كان بحيال الباب» فبعيد غايته، و لا دلالة لقوله: «و أىّ صف» عليه أصلا، لتقييده بقوله: «أهله» فمعناه: إذا كان بين أهل صفّ و أهل صفّ تقدّمه ستر تبطل صلاتهم إلّا من كان بحيال الباب من أهل الصفّ، مع أنّه لا يصدق على جميع هذا الصفّ أنّه بحيال الباب، مع أنّه لو كان كما توهم لم يحسن الاستثناء. ثمّ بما ذكرناه هنا يظهر الحكم في أكثر الفروع المتعلقة بالمقام.

ج: المستفاد من إطلاق الصحيحة منع الحائل عن صحّة الجماعة مطلقا،

سواء كان في تمام الصلاة أو بعضها، و سواء كان الساتر مستقرا كجدار، أو لا كثوب ترفعه الريح تارة و تضعه أخرى، أو مصلّ يقوم تارة و يجلس أخرى.

و منه يظهر أنّه كما أنّه يشترط انتفاء الحائل ابتداء يشترط استدامة أيضا، و أنّه لو عرض في أثناء الصلاة تبطل الجماعة و إن لم يكن اختياريا، لأنّه حكم وضعي لا يتوقّف على الاختيار. و يلزمه بطلان جماعة صفّ تقدّمه صفّ آخر غير مأمومين و لو علم بذلك في الأثناء أو تمت صلاتهم كالمسافرين إذا اشتغلوا بعد الركعتين بنافلة حتى يحصل الستر.

نعم، يشترط شيء من الاستمرار له حتى يصدق أنّ بينهم سترا، فلا بأس بعبور شخص بينهم و إن ستر في الجملة حال العبور. و كذا يشترط كونه بحيث يصدق الساتر به عرفا، فلا يضّر شيء قصير يحول حال السجود خاصّة مثلا، لعدم صدق الستر بينهما عرفا.

فتأمل.

د: لا يتوهم أن مقتضى اشتراط انتفاء الساتر

أن يتوقف في صحته صلاة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٢

الصف المتأخر و دخوله في الصلاة [قبل] «١» دخول من تقدم عليه كلا أو المحاذي له في الصلاة، حيث إنه قبله ساتر و ليس بمأموم. لأن الشرط انتفاء الساتر بينه و بين الصف المتقدم عليه كما هو صريح النص، و لا يشترط في صدق الصف دخول أهله في الصلاة بل اللازم صفة للصلاة جماعة و كونهم معدودين من المأمومين قاصدين للايتمام، إذ بذلك يصدق الصف المتقدم عرفا و لم يثبت توقف صدقه على شيء آخر.

ه: هذا الشرط مخصوص بما إذا كان المأموم رجلا أو امرأة اقتدت بامرأة،

و أمّا إذا اقتدت برجل فلا- يضّر الحائل إذا عرفت انتقالات الإمام، على الأظهر الأشهر، بل نسبه في التذكرة إلى علمائنا «٢» مؤذنا بدعوى الإجماع عليه، و قيل: بلا خلاف إلّا ممن يأتي «٣».

للأصل، و العمومات، و موثقة عمّار: عن الرجل يصلّى بالقوم و خلفه دار فيها نساء، هل يجوز له أن يصلّي خلفه؟ قال: «نعم إن كان الإمام أسفل منهن»، قلت: فإنّ بينهنّ و بينه حائطا أو طريقا، قال: «لا بأس» «٤». و يؤيده أنّهنّ عورة لا ينبغي لهّن مخالطة الرجال، مع أنّ فضيلة الجماعة عامّة. و قد يستدلّ أيضا بعدم شمول الصحيحة «٥» لهّن، و لعلّه لتذكير الضمير. و فيه ما فيه، مع أنّ هذا المستدلّ يمنع عن الحائل إذا كان إمامها امرأة للصحيحة. خلافا للمحكي عن الحلّي «٦»؛ لضعف الرواية تارة. و هو ممنوع. و لو سلم

(١) أضفناه لتصحيح المتن.

(٢) التذكرة ١: ١٧٤.

(٣) الرياض ١: ٢٢٩.

(٤) التهذيب ٣: ٥٣-١٨٣، الوسائل ٨: ٤٠٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٠ ح ١.

(٥) المتقدمة في ص ٥٥.

(٦) السرائر ١: ٢٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٣

فمجبور. و باحتمالها للحائط القصير اخرى. و هو بالإطلاق مدفوع.

نعم يصح ذلك فيما إذا كان إمامها امرأة فيما يجوز؛ لاختصاص الموثقة، و عموم الصحيحة.

و منها: عدم كون موقف الإمام أعلى من موقف المأموم، فلو كان أعلى لم تصح صلاة المأموم، على الحق المشهور كما صرح به جماعة «١»، بل عن التذكرة نسبه إلى علمائنا «٢» مؤذنا بالإجماع.

لعموم مفهوم موثقة عمّار المتقدمة آنفا، خرجت منه صورة التساوي فيبقى العلو مبطلا.

و موثقتة الأخرى: عن الرجل يصلّى يقوم و هم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلّى فيه، فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكان أو

على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم» (٣).

خلافًا للمحكي عن الخلاف، فقال بالكراهة مدعيًا عليها إجماع الطائفة (٤)، واختاره في المدارك (٥)، و تردّد في المعتمد و الشرائع و النافع (٦)، و هو ظاهر الكفاية و الذخيرة (٧).

لدعوى الإجماع، و الأصل، و العمومات، مع ضعف الرواية سندا و تهافتها متنا و اختلافها نسخا.

(١) منهم العلامة في المختلف: ١٦٠، و الكاشاني في المفاتيح ١: ١٦١، و السيزواري في الذخيرة: ٣٩٤.

(٢) التذكرة ١: ١٧٤.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٦ الصلاة ب ٦٢ ح ٩، الفقيه ١: ٢٥٣-١١٤٦، التهذيب ٣: ٥٣-١٨٥، الوسائل ٨: ٤١١ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٣ ح ١.

(٤) الخلاف ١: ٥٥٦.

(٥) المدارك ٤: ٣٢٠.

(٦) المعتمد ٢: ٤٢٠، الشرائع ١: ١٢٣، النافع: ٤٦.

(٧) الكفاية: ٣١، الذخيرة: ٣٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٤

و الأول غير ثابت، و منقوله غير حجّيه سيّما مع عدم ظهور موافق له من قدماء الفرقة. مع أنّه- كما صرّح به في المختلف (١)- إرادة الحرمة من الكراهة كما شاعت في الصدر الأول محتملة، بل قيل: عبارة الخلاف بها أيضا شاهدة (٢). فلا يكون الشيخ مخالفا في المسألة، و لا إجماعه منافيا للحرمة.

و الثانيان مندفعان بالموثقتين. و ضعفهما ممنوع، كيف؟! و هما من الموثقات و هي في نفسها حجّيه، و مع ذلك بالشهرة العظيمة من الجديدة و القديمة منجبرتان.

و التهافت و الاختلاف لو سلّم ففي الأخيرة، و الاولى عنهما سالمه، مع أنّهما فيها أيضا لا يتعلّقان بما يفيد ذلك الحكم، و إنّما هما في بيان قدر العلوّ، و هو غير المسألة.

فروع:

أ: اشتراط عدم العلوّ إنّما هو في غير الأرض المنحدرة

. و أمّا فيها فلا يضر علوّ الإمام مطلقا، بلا خلاف فيه كما قيل (٣)؛ لذيل الموثقة الأخيرة: «و إن كان أرضا مبسوطة و كان في موضع منها ارتفاع، فقام الإمام في الموضع المرتفع و قام من خلفه أسفل منه و الأرض مبسوطة إلّا أنّهم في موضع منحدر، فلا بأس».

ب: اختلفوا في قدر العلوّ المانع

، فحوّله الحلّي (٤)، و جماعة (٥)، بل الأكثر إلى العرف و العادة.

و قدره في النهاية و التذكرة و الدروس و البيان و المسالك و روض الجنان (٦) بما لا

(١) المختلف: ١٦٠.

(٢) الرياض ١: ٢٣٠.

(٣) الرياض ١: ٢٣٠.

(٤) السرائر ١: ٢٨٣.

(٥) منهم الشهيد في الذكري: ٢٧٣، و الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٨٠، و صاحب الحدائق ١١:

.١١١

(٦) نهاية الاحكام ٢: ١٢٤، التذكرة ١: ١٧٤، الدروس ١: ٢٢٠، البيان: ٢٣٦، المسالك ١: ٤٣، روض الجنان: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٥

يتخطى.

و بعض آخر بشبر «١» و الأظهر: الأول؛ لأنه المرجح حيث لا تقدير في الشرع كما هنا، إذ ليس ما يتوهم منه ذلك إلا صحيحة زرارة- السابقة «٢» في مسألة الحائل - المقدرة له بما لا يتخطى، و هو دليل الثاني، و بعض نسخ التهذيب في الموثقة الأخيرة المقدّر له بالشبر، و هو دليل الثالث.

و الأول مردود: باحتمال إرادة هذا المقدار في البعد دون اختلاف الموقف كما يأتي. مع أنه على تقدير الشمول لذلك أيضا بإطلاقه يدل على مانعية هذا القدر- و هو يوافق العرف- دون اغتفار ما دونه إلا بمفهوم الوصف الضعيف أو إدخاله في مفهوم الشرط بتكلف بعيد.

و الثاني: بأنه لا يصلح للاستناد، لمكان الاختلاف.

ثم لا شك في دخول ما لا يتخطى في العلو عرفا، و لا في خروج الشبر و ما دونه عنه. و يؤكده ما في التذكرة من الإجماع على عدم مانعية اليسير «٣». و الأحوط بل الأظهر الاجتناب (عن ما بينهما) «٤».

ج: لا يضر علو المأموم من الإمام مطلقا

بالإجماع، كما عن المنتهى «٥» و غيره «٦»؛ للأصل، و العمومات، و خصوص منطوق الموثقة الاولى، و عموم مفهوم صدر الثانية، و صريح ذيلها: قال: و سئل: فإن قام الإمام أسفل من موضع من يصلّى خلفه، قال: «لا بأس» و قال: «إن كان رجل فوق بيت أو غير ذلك دكّانا

(١) حكاة في الروضة ١: ٣٨٠.

(٢) في ص ٥٥.

(٣) التذكرة ١: ١٧٤.

(٤) ما بين القوسين موجود في «ح» فقط.

(٥) المنتهى ١: ٣٦٦.

(٦) كالمدارك ٤: ٣٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٦

أو غيره و كان الإمام على الأرض أسفل منه جاز أن يصلّى خلفه و يقتدى بصلاته و إن كان أرفع منه بشيء كثير.

و أما قوله في رواية محمد بن عبد الله: «يكون مكانهم مستويا» «١»، فلا يثبت وجوب التساوى، بل غايته الاستحباب. و لا بأس به.

و منها: عدم تباعد المأموم عن الإمام أو الصف الذي يتقدمه

، بالإجماع المحقق والمحقق في عبارات جمع من الأصحاب، منهم: المدارك و الذخيرة «٢» و غيرهما «٣». و هو الحجّة المخرجة عن الأصل المخصّصة للعمومات، دون غيره من صحيحة زرارة المتقدمة «٤»، و رواية الدعائم: «ينبغي للصفوف أن تكون متواصلة، و يكون بين كلّ صفيين قدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد، و أيّ صف كان أهله يصلّون بصلاة إمام و بينهم و بين الصف الذي يتقدمهم أزيد من ذلك فليس تلك الصلاة لهم بصلاة» «٥». لإجمال الأولى، و ضعف الثانية.

أمّا الأوّل فيبانه أنّ موضع الاستدلال من الصحيحة اشتراط ما لا يتخطى، و المحتمل إرادته من هذا اللفظ - كما يستفاد من كلام الأصحاب - معان ثلاثة: ما لا يتخطى من الحائل، أو من العلوّ، أو من البعد. و ظاهر الأكثر عدم حمله على الأخير حيث لم يستندوا إليه في مقدار البعد. و حمله جماعة على الثاني حيث اعتبروا هذا القدر في العلوّ. و ليس احتمال له هذه المعاني من باب الإطلاق الشامل للجميع حتى تصحّ

(١) التهذيب ٣: ٢٨٢ - ٨٣٥، الوسائل ٨: ٤١٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٣ ح ٣.

(٢) المدارك ٤: ٣٢٢، الذخيرة: ٣٩٤.

(٣) كالتذكرة ١: ١٧٣.

(٤) في ص ٥٥.

(٥) دعائم الإسلام ١: ١٥٦، مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٧

إرادة الشامل للجميع في استعمال واحد، إذ ما لا يتخطى على الأوّل معنى غيره على الأخيرين، فإنّه على الأوّل شيء مانع عن التخطى، و على الأخيرين شيء لا يصير خطوة.

ثمّ إنّ هذا اللفظ قد تكرر في الصحيحة في أربعة مواضع:

أمّا الموضع الأوّل فعلى حمله على الحائل يكون معنى لا يتخطى نحو: لا يمكن التخطى أولا يصلح أو ليس من شأنه، و يلزم تقدير نحو لفظه: «منه» أي ما لا يتخطى منه، و هو خلاف أصل.

و على حمله على العلوّ يفسر إمّا كالسابق، أو يكون المعنى: ما لا تقطعه الخطوة و لا يصير محل التخطى مطلقا لا بخطوة واحدة و لا أكثر، فإنّ العلوّ المفرد لا يتخطى من حيث هو و إن أمكن تخطيه بالدرج، و هو أمر خارج عن نفس العلوّ، فالمرتفع كثيرا لا يصير محلا للتخطى مطلقا إلّا بتقليله شيئا فشيئا و جعله مدرجا، كما أنّ الحائل لا يتخطى منه كذلك إلّا برفعه. و على هذا لا يستلزم خلاف أصل.

و على حمله على البعد يكون المعنى: ما ليس من شأنه أن يتخطى.

و يلزم حمل التخطى على الخطوة الواحدة، أي ما لا يتخطى بخطوة واحدة، ضرورة إمكان قطع المسافة و إن بعدت بخطوات كثيرة. و هذا مخالف للأصل؛ لأنّ التخطى هو قطع المسافة بالخطوة واحدة كانت أم متعددة.

و كذا يلزم التخصيص بالصف الأوّل، أو التجوّز في الإمام بإرادة من تقدّم على المأموم إماما كان أو مأموما آخر، ضرورة عدم اشتراط انتفاء هذا البعد بين كلّ مأموم و الإمام. و هذا خلاف أصل آخر.

و يلزم أيضا تخصيص أهل الصفّ الأوّل بمن في خلف الإمام خاصّة أو مع من يليه، أو إرادته محاذاة الإمام من لفظ: «الإمام» ضرورة عدم اشتراط انتفاء هذا البعد بينه وبين نفس الإمام في طرفي الصفّ. وهذا خلاف أصل ثالث، بل غير جائز، لاستلزامه عدم بقاء غير واحد أو اثنين أو ثلاثة من الأفراد الغير العديدة بل من أزيد من عشرة آلاف في بعض الأوقات.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٨

إرادة البعد من: «ما لا يتخطى» في هذا الموضع مرجوح غايته.

و أما الموضع الثاني ففي حمله على أحد الأولين كالموضع السابق.

و أما في الثالث فينتفى المحذوران الآخرا و يبقى الأوّل خاصة، و من هذه الجهة يساوى المعنى الأوّل، لأنّه أيضا يستلزم خلاف أصل واحد، إلّا أنّه يصير مرجوحا عنه بملاحظة قوله: «فإن كان بينهم ستر» إلى آخره، فإنّ الظاهر من لفظه: «الفاء» أنّه حكم مترتب متفرع على سابقه و لا يلائم غيره، فيكون المراد ما لا يتخطى من الحائل و إن كانت إرادته مرجوحه هنا من جهة إقحام لفظ: «القدر» و لكن التأويل فيه أسهل منه في لفظه: «الفاء».

و منه يظهر عدم رجحان إرادة البعد في هذا الموضع أيضا.

و أما الموضع الثالث فهو أيضا كالثاني في انتفاء المحذورين عن المعنى الثالث بل محذور التفرع أيضا، و يلائم هذا المعنى ما تعقبه من قوله: «و يكون قدر ذلك» بل هو بنفسه كاف في إفادة هذا المعنى و لو كان جملة مستأنفة. إلّا أنّه عن دلالة الاشتراط خال، بل ظاهر لفظ: «ينبغي» الاستحباب، فلا يصلح حجة للاشتراط.

و أما الموضع الرابع فيزيد المحذور فيه للمعنى الأوّل بعدم اشتراط انتفاء الحائل في المرأة و لكن المحذورات الثلاثة للمعنى الثالث فيه مجتمعة، و ليس ارتكابها بأسهل من حمل نفي الصلاة مع الحائل في المرأة على ضرب من الكراهة أو إرادة انتفاء العلوّ.

هذا كلّ مع ما في إرادة البعد من المخالفة للشهرة العظيمة حيث أنّه لم ينقل التحديد بهذا القدر إلّا عن الحلبي و ابن زهرة «١».

و المعارضة مع إطلاق موثقه عمّار المتقدّم «٢» في بيان جواز اقتداء المرأة مع الحائل، بل ظاهرها حيث إنّ الطريق يكون ممّا لا يتخطى غالبا.

(١) الحلبي في الكافي: ١٤٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠.

(٢) في ص ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٦٩

و الإجمال من حيث المبدأ، فإنّ مبدأه لا يتعين هل هو من الموقف أو المسجد. و لا يفيد قوله: «إذا سجد» في الصحيحة؛ لاحتمال تعلّقه بقوله: «قدر ذلك» كما يحتمل التعلّق بالجسد.

مع ما في الأوّل من الاستبعاد الواضح - كما صرح به في المعتمد «١» - بل الامتناع، إذ مع تقارب الموقفين بهذا القدر الذي لا يزيد على شبرين غالبا لا يتمكّن المصلّي عن السجدة بل يكون مسجده محلّ ركبته أو ملاصقا معه.

و ما في الثاني من عدم القائل ظاهرا، فإنّ الظاهر أنّ من اعتبره اعتبره من الموقف. فتأمل.

مع أنّ في الحمل على هذا المعنى إجمالا من جهة أخرى أيضا، فإنّ معنى:

«ما لا يتخطى» ما لا يعتاد تخطيه أو ما ليس من شأنه ذلك، و هذا كما يمكن أن يكون من جهة الإفراط يمكن أن يراد من جهة التفریط و يكون المعنى: إذا كان بينهم ما لا يتخطى من القلّة فلا صلاة لهم، لعدم إمكان السجدة.

و ظهر من جميع ذلك سرّ عدم اعتناء الأكثر في اعتبار مقدار البعد إلى الصحيحة.

و أما الثانية [١] فلعدم العلم بصحّة روايات الدعائم و عدم انجبار هذه الرواية أيضا، مضافا إلى قصور دلالتها أيضا لبعض ما تقدّم.

و إذ قد عرفت أنّ المستند في المسألة هو الإجماع خاصّة فاللازم فيما يتفرّع عليها الاقتصار على ما ثبت انعقاده عليه. و منه: مقدار البعد المبطل، فيجب تحديده بما ثبت الإجماع على اشتراط انتفائه. و لا- يبعد انعقاده على ما يقال في العرف: إنّ هذا الصفّ بعيد كثيرا عن ذلك الصفّ، إذ لا خلاف في البطلان به، إلّا ما حكى عن المبسوط من حكمه

[١] مراده (ره) من الثانية رواية الدعائم التي استدّلوا بها لمسألة عدم التباعد، راجع ص ٦٦.

(١) المعتبر ٢: ٤١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٠

بجواز التباعد بثلاث مائة ذراع «١»، و عن الخلاف من تحديده البعد الممنوع منه بما يمنع من مشاهدة الإمام و الاقتداء بأفعاله «٢». و مجرد ذلك غير قادح في حكم الحدس بالإجماع. مع أنّ كلامهما كما صرّح به جماعة «٣» غير صريح بل و لا ظاهر في المخالفة، فيكون البطلان به مجمعا عليه.

و هو الدليل له، دون ما قيل من الأصل، و عدم مصحح للعبادة معه؛ لأنّ الأصل يندفع بالإطلاقات، و هي أيضا كافية في التصحيح. و القول بعدم انصرافها إلى من يبعد بهذه المثابة واه؛ لأنّ التحديد في ذلك موكول إلى الشرع و لا مدخلية لغيره فيه، فلا انصراف إلى حدّ قبل تحديده.

و لا يبطل بما دونه؛ لما مرّ من الأصل و الإطلاق المؤيدين بالشهرة العظيمة التي - كما قيل - كادت أن تكون إجماعا «٤». خلافا للمحكي عن الحلبي و ابن زهرة «٥»، فمنعنا عن البعد بما لا يتخطى؛ للصحيحة و الرواية المتقدمتين «٦». و قد عرفت ما في الاستناد إليهما من الإجمال في هذا اللفظ.

و لو استندا في التقدير فيهما بمسقط جسد الإنسان لأجبتا بعدم دلالة الصحيحة على وجوبه؛ لإتيانه فيه بالجمله الخبرية. بل في الإتيان بقوله: «ينبغي» و ضمّه مع تواصل الصفوف و تماميتها دلالة واضحة على الاستحباب، بل - كما قيل «٧» - هي أظهر من دلالة: «لا صلاة» على الفساد. مع أنّه إذا جعل المبدأ المسجد فلا يكون لهما كثير مخالفة مع المختار - سيما مع احتمال إرادة مسقط تمام

(١) المبسوط ١: ١٥٦.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٩.

(٣) منهم الشهيد في الذكري: ٢٧٢، و صاحب الحدائق ١١: ١٠٥، و الرياض ١: ٢٣٠.

(٤) الرياض ١: ٢٣٠.

(٥) الحلبي في الكافي: ١٤٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠.

(٦) في ص ٥٥، و ٦٦.

(٧) الرياض ١: ٢٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧١

جسد الإنسان حيث ينم ما إذا رجليه - على أن يكون «إذا سجد» متعلّقا بالقدر.

و منه: ما ذكره من أنّه هل يشترط ذلك مطلقا كما عن الشهيد «١»، أم يختصّ بابتداء الصلاة خاصية حتّى لو انتفى بخروج الصفوف المتخلّلة عن الاقتداء بظهور عدم اقتدائهم أولا أو عدولهم إلى الانفراد ثانيا أو انتهاء صلاتهم لم يفسخ الاقتداء كما عليه

جماعة «٢»؟

فيحكم بالثاني، لأنه المجمع عليه دون غيره.

و منه: أنه هل يجب على البعيد من الصفوف أن لا يحرم بالصلاة حتى يحرم بها قبله من يزول معه التباعد، أم لا، بل يجوز لكل أحد من المأمومين الإحرام قبل كل من تقدمه؟

فالمختار وفاقا لصريح جماعة «٣» و ظاهر الأكثر: الثاني؛ لعدم ثبوت الإجماع على مضرّة مثل ذلك البعد المشغول بمن يريد الاقتداء و المظنون انتفاؤه قبل الركوع أيضا، مضافا إلى عدم تسميته بعدا عرفا، و عدم دلالة الصحيحة على اشتراط انتفاء مثل ذلك أيضا لصدق الصفّ كما مرّ في الحائل، و استمرار عمل الناس كلا سلفا و خلفا عليه و عدم انتظار كلّ لاحق من الصفوف لإحرام سابقة.

و منه: ما إذا تجاوز طرف الصفّ المتأخر عن مقابلة المتقدم، فيخلو مقابله عن المأموم إماما مطلقا أو في مجرّد ذلك الصفّ، أو كان وسط المتقدم منقطعاً بحوض أو أسطوانة أو نحوهما، فهل تبطل صلاة من في طرف الصفّ أو مقابل الحوض من الصفّ المتأخر؟ و الحكم عدم البطلان؛ لأنّ الثابت من الإجماع اشتراط انتفاء هذا البعد بين الصفّ المتأخر و المتقدم و لو كان المتقدم أقلّ من المتأخر، بل و لو كان شخصا واحدا فيكون حكمه حكم الإمام و يكون قرب بعض من الصفّ المتأخر إليه

(١) الشهيد الأول في البيان: ٢٣٥، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٧٠.

(٢) منهم السبزواري في الذخيرة: ٣٩٤، و صاحب المدارك ٤: ٣٢٣، و الحدائق ١١: ١٠٨.

(٣) منهم الشهيد في البيان: ٢٣٥، و الشهيد الثاني في الروض: ٣٧٠، و صاحب الرياض ١: ٢٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٢

كافيا.

مضافا إلى ما مرّ من الصحيح «١» الدالّ على جواز الصلاة بين الأساطين الغير المنفكّة عن مثل ذلك غالبا، و استمرار الأئمة عليه من جهة تخلّل الأساطين بين الصفوف.

و منه: ما إذا توسّط بين الإمام و المأموم أو المأمومين بعضهم مع بعض ما يمنع التخطّي و كان أقلّ من البعد الممنوع، كنهز أو بئر، أو كان أحدهما في سطح و آخر في سطح آخر فلا يضرّ على المختار. إلى غير ذلك من الفروع.

و منها: عدم تقدّم المأموم على الإمام

إشارة

بمعنى أن يكون أقرب إلى القبلة منه، بالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا «٢»، المؤيّد بطريقة الحجج و عمل الأئمة و الشواهد الاعتبارية، و تضمّن الأخبار الواردة في الجماعة قيام المأموم خلف الإمام أو جنبه «٣»، فلو تقدّم المأموم بطلت صلاته. و لا- يجب تأخره عنه، على الحقّ المشهور، بل عن التذكرة الإجماع عليه «٤»؛ للأصل، و الإطلاقات، و رواية السكوني المتقدمة المصرّحة بصحة صلاة كلّ من الشخصين النويين أنه إمام «٥»، فإنّ مع اشتراط التأخر لا يتصور ذلك.

و صحیحته محمّد: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» «٦».

و غيرها ممّا يدل على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام، فإنّ القيام عن اليمين أعمّ من التساوي.

(١) المتقدم في ص ٦٠.

(٢) كما في التذكرة ١: ١٧١، والمدارك ٤: ٣٣٠، والمفاتيح ١: ١٦١.

(٣) الوسائل ٨: ٣٤١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣.

(٤) التذكرة ١: ١٧١.

(٥) راجع ص ٢٣.

(٦) التهذيب ٣: ٢٦-٨٩، الوسائل ٨: ٣٤١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٣

و لا ينافيه جزؤها الآخر المتضمن لقيام الأكثر من الواحد خلفه؛ إذ لا يثبت من شيء من روايته الزائد من الرجحان لمكان الجملة الخبرية. مضافا إلى أن المخالف في المقام أيضا لا يحمله على الوجوب بل يجعله من مستحبات الموقف. خلافا للمحكي عن الحلّي «١»، فأوجب التأخر بقليل، لدليل عليل.

ثمّ المعتمد في التقدّم والتساوي هو ما كان موردا للإجماع حيث إنه دليل المسألة. والظاهر الإجماع على حصول التقدّم بتقدّم الأعتاب والأصابع جميعا حال القيام، والركبتين والأليتين حال الجلوس، والبطن والصدر في الحالين بمعنى اعتبار الجميع. و يساعده العرف والعادة اللذان حكّهما جماعة «٢» في المقام للخلوّ عن البيان الشرعي، فتجب مجانبته المأموم عن التقدّم بمجموع هذه، ولا يضّرّ التقدّم ببعض.

و لا يضّرّ تقدّم رأسه حالتي الركوع والسجود لطول قامته واستطالته في حال السجود، أو الأعتاب خاصّة أو الأصابع أو الركبتين أو الأليتين كذلك، أو تقدّم البطن أو الصدر.

خلافا لجماعة، منهم: الذكري والبيان والدروس والروضة [١]، فاعتبروا الأعتاب خاصة.

ولأخرى، منهم: النهاية والمسالك وروض الجنان «٣»، فاعتبروا الأعتاب والأصابع معا من غير التفات إلى غيرهما. ولا دليل على شيء منهما وإن كان الأخير أقرب إلى العرف.

فرع: تجوز استدارة المقتدين بإمام واحد حول الكعبة

بشرط أن لا يكونوا

[١] لم نعثر عليه في الذكري، ولكنه موجود في التذكرة ١: ١٧١، البيان: ٢٣٤، الدروس ١: ٢٢٠، الروضة ١: ٣٨١.

(١) السرائر ١: ٢٧٧.

(٢) منهم السبزواري في الذخيرة: ٣٩٤، وصاحب المدارك ٤: ٣٣١، والرياض ١: ٢٣٣.

(٣) نهاية الأحكام ٢: ١١٧، المسالك ١: ٤٤، روض الجنان: ٣٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٤

أقرب إلى الكعبة من الإمام، وفاقا للمحكي عن الإسكافي والذكري «١» مدّعيا عليه الأخير الإجماع؛ للأصل والإطلاقات. وخلافا للفاضل في جملة من كتبه «٢»، فأوجب وقوف المأموم في الناحية التي فيها الإمام، لوجه غير تام.

ومنها: أي من لوازم صلاة الجماعة: سقوط وجوب القراءة عن المأموم

إشارة

في الجملة.

و تحقيق الحال فيها يستدعى بسط المقال برسم مسائل:

المسألة الأولى: لا قراءة واجبة على المأموم

الغير المسبوق في الأوليين من الصلوات الجهرية إذا سمع صوت الإمام.

إجماعاً فتوى محققاً و محكياً في الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة «٣»، و في السرائر نفى الخلاف عن ضمان الإمام القراءة «٤».

و اتفاقاً نصاً، ففي صحيحتي الحلبي: «إذا صليت خلف إمام يؤتم به فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءة أو لم تسمع» «٥».

و زاد في إحداهما: «إلا أن تكون صلاة تجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقراً» «٦».

و عمر بن يزيد: عن إمام لا بأس به، قال: «لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً» «٧».

(١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٦٠، الذكري: ١٦٢.

(٢) منها التذكرة ١: ١٧١، و القواعد ١: ٤٦.

(٣) الخلاف ١: ٣٣٩، المعتبر ٢: ٤٢٠، المنتهى ١: ٣٧٨، التذكرة ١: ١٨٤.

(٤) السرائر ١: ٢٨٤.

(٥) التهذيب ٣: ٣٤-١٢١، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٨ ح ٢، الفقيه ١: ٢٥٥-١١٥٦، الاستبصار ١: ٤٢٨-١٦٥٠، الوسائل ٨: ٣٥٥ أبواب صلاة الجماعة ب

٣١ ح ١.

(٧) الفقيه ١: ٢٤٨-١١١٤، التهذيب ٣: ٣٠-١٠٦، الوسائل ٨: ٣١٣ أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٥

و الجلي: «أما الصلاة التي لم تجهر فيها بالقراءة فإن ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، و أما الصلاة التي تجهر فيها فإنما أمر بالجهر

لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت و إن لم تسمع فاقراً» «١».

و زرارة: «من قرأ خلف إمام يأتّم به فمات بعث على غير الفطرة» «٢».

و اخرى: «و إن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الأوليين، و أنصت لقراءته، و لا تقرأ شيئاً في الأخيرتين، إن الله عزّ و جلّ يقول

للمؤمنين و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و أنصتوا» «٣» و الأخيرتان تبع للأولين» «٤».

و ثالثة: «إذا كنت خلف إمام تأتم به فأنصت و سبح في نفسك» «٥».

و رواية المرافقي و أبي أحمد: «إذا كنت خلف الإمام تولّاه و تثق به فإنه تجزيك قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقراً فيما يخافت فيه،

فإذا جهر فأنصت، قال الله سبحانه و أنصتوا» «٦».

و القصير: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس فقرأ القرآن فلا تقرأ و اعتدّ بصلاته» «٧».

(١) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٨ ح ١، التهذيب ٣: ٣٢-١١٤، الاستبصار ١: ٤٢٧-١٦٤٩، الوسائل ٨: ٣٥٦ أبواب صلاة الجماعة ب

٣١ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٨ ح ٤، الفقيه ١: ٢٥٥-١١٥٥، التهذيب ٣: ٢٦٩-٧٧٠، المحاسن: ٧٩-٣، مستطرفات السرائر: ٧٥-٢، الوسائل ٨: ٣٥٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٤.
(٣) الأعراف: ٢٠٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٦٠، الوسائل ٨: ٣٥٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٨ ح ٣، التهذيب ٣: ٣٢-١١٦، الاستبصار ١: ٤٢٨-١٦٥١، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٤.

(٦) التهذيب ٣: ٣٣-١٢٠، الوسائل ٨: ٣٥٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٥.

(٧) التهذيب ٣: ٢٧٥-٧٩٨، الوسائل ٨: ٣١٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٦

و في بعض النسخ: «فلا تقرأ و اعتدّ بقراءته» مكان قوله: «فلا تقرأ و اعتدّ بصلاته» و الأول أصح.

و ابن بشير: عن القراءة خلف الإمام قال: «لا، إن الإمام ضامن، و ليس الإمام يضمن صلاة الذين خلفه و إنما يضمن القراءة» (١).
و موثقه يونس و فيها: «من رضيت به فلا تقرأ خلفه» (٢).

و صحيحة ابن سنان: «إن كنت خلف الإمام في صلاة لا تجهر فيها حتى تفرغ و كان الرجل مأمونا على القراءة فلا تقرأ خلفه في الأولين» قال: «و يجزيك التسبيح في الأخيرتين» قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب» (٣).

و قتيبة: «إذا كنت خلف إمام ترضى به في صلاة تجهر فيها فلا تسمع قراءته فاقرا أنت لنفسك، و إن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ» (٤).

و موثقه سماعة: عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته و لا يفهمون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، و إذا لم يسمع قرأ لنفسه» (٥).

و رواية عبيد: «إن سمع الهمهمة فلا يقرأ» (٦).

و الرضوي: «إذا صلّيت خلف إمام يقتدى به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة تجهر فيها فلم تسمع فاقرا» (٧).

(١) التهذيب ٣: ٢٧٩-٨٢٠، و في الفقيه ١: ٢٤٧-١١٠٤، و الوسائل ٨: ٣٥٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٠ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ٣٣-١١٨، الاستبصار ١: ٤٢٨-١٦٥٣، الوسائل ٨: ٣٥٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٤.

(٣) التهذيب ٣: ٣٥-١٢٤، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٩.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٨ ح ٤، التهذيب ٣: ٣٣-١٧٧، الاستبصار ١: ٤٢٨-١٦٥٢، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٧.

(٥) التهذيب ٣: ٣٤-١٢٣، الاستبصار ١: ٤٢٩-١٦٥٦، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٠.

(٦) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٥٧، الوسائل ٨: ٣٥٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٢.

(٧) فقه الرضا عليه السلام: ١٢٤، مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٧

و ما ذكره الديلمي مرسلًا قال: و روى «أنّ ترك القراءة في صلاة الجهر خلف الإمام واجب» (١). إلى غير ذلك.

و كذا لا قراءة راجحة في الأوليين منها مع سماع الصوت بالإجماع، و نسبة في التذكرة إلى علمائنا أجمع (٢). بل الظاهر عدم الخلاف

في مرجوحيتها أيضا، كما حكى عن التنقيح و روض الجنان «٣».

و يدلّ عليه عموم صحيحة زارة الاولى، و خصوص مرسله الديلمي، و ضعفها منجبر بما ذكر، و إن كان في دلالة البواقي نظر يظهر وجهه.

و هل هي على الحرمة؟ كما هو صريح المقنع و المبسوط و النهاية و التهذيب و الاستبصار و الوسيلة و الغنية و آيات الأحكام للراوندي «٤»، و ابن نما و المسائل المهتائية للفاضل و تحريره و مختلفه و المدارك و الذخيرة «٥»، و ظاهر السيد و الخلاف و الواسطة لابن حمزة و القاضي و الحلّي و القواعد و التبصرة «٦»، بل هي المشهور عند الطبقة الثالثة.

أم الكراهة؟ كما هي مختار الديلمي و المعبر و الشرائع و النافع و الإرشاد «٧» و الموجز و المحرّر و البيان و اللمعة و النلفية «٨». و عن الدروس و الروضة «٩» عليها

(١) المراسم: ٨٧.

(٢) التذكرة ١: ١٨٤.

(٣) التنقيح ١: ٢٧٢، روض الجنان: ٣٧٣.

(٤) المقنع: ٣٦، المبسوط ١: ١٥٨، النهاية: ١١٣، التهذيب ٣: ٣٢، الاستبصار ١: ٤٢٩، الوسيلة: ١٠٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، آيات الأحكام ١: ١٤١.

(٥) المسائل المهتائية: ١٣٠، التحرير ١: ٥٢، المختلف: ١٥٨، المدارك ٤: ٣٢٣، الذخيرة: ٣٩٦.

(٦) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٤٠، الخلاف ١: ٣٣٩، القاضي في المهذب ١: ٨١، الحلّي في السرائر ١: ٢٨٤، القواعد ١: ٤٥، التبصرة: ٣٨.

(٧) الديلمي في المراسم: ٨٧، المعبر ٢: ٤٢٠، الشرائع: ١: ١٢٣، النافع: ٧١، الإرشاد ١: ٢٧٢.

(٨) البيان: ٢٢٦، اللمعة (الروضة ١): ٣٨١، النلفية: ٤١.

(٩) الدروس ١: ٢٢٢، الروضة ١: ٣٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٨

دعوى الشهرة. و ظاهر الفاضل في النهاية و المنتهى و التذكرة «١» و ابنه في شرح الإرشاد و الشهيد في جملة من كتبه: التردد. الحقّ هو الثاني.

لا لما قيل من ظهور التعبير في موثقة سماعة المتقدمة بالأجزاء في عدم المنع عن القراءة أصلا، أو عدم كونه للحرمة، فهي قرينة مقرّبة لاحتمال إرادة الاستحباب ممّا ظاهره الوجوب «٢»؛ لمنع الظهور المذكور. و لو سلّم فإنّما هو في مثل قوله: يجزيك أن تفعل كذا، لا في مثل: يجزيك فعل فلان.

و لا لصحيفة ابن يقطين: عن الرجل يصلّي خلف إمام يقتدى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة، قال: «لا بأس إن صمت و إن قرأ» «٣».

لكونها غير المسألة.

بل للأصل السالم عن معارضة ما يصلح لإثبات الحرمة بالمرّة؛ لضعف دلالة ما جعلوه عليها حجة. و هو: ما استدللّ به المخالف القائل بالحرمة.

و هو: الأمر بالإنصات المنافي للقراءة في الآية الكريمة، و أربعة من الأخبار المتقدمة.

و التصريح بأن القراءة موجبة للبعث على غير الفطرة في الصحيحة «٤» و بوجوب تركها في المرسله «٥». و النهي - الذي هو حقيقة في التحريم - في باقي الأخبار السالفة. و رواية ابن أبي خديجه الآتية الآمرة بالتسييح. المؤيد كل ذلك بأدلة الاحتياط و ضمان الإمام للقراءة.

(١) نهاية الاحكام ٢: ١٦٠، المنتهى ١: ٣٧٨، التذكرة ١: ١٨٤.

(٢) الرياض ١: ٢٣١.

(٣) التهذيب ٣: ٣٤ - ١٢٢، الاستبصار ١: ٤٢٩ - ١٦٥٧، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١١.

(٤) و هي صحيحة زرارة الأولى، المتقدمة في ص ٧٥.

(٥) و هي مرسله الديلمي، المتقدمة في ص ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٧٩

و وجه الضعف: أما في الأول: فلعدم منافاة وجوب الإنصات لجواز القراءة؛ لأنه هو الاستماع للحديث، كما ذكره أهل اللغة، قال في الصحاح:

الإنصات: السكوت و استماع الحديث «١».

و قال الثعلبي في تفسيره: و قد يسمّى الرجل منصتاً و هو قارئ أو مسبح إذا لم يكن جاهراً به، ألا ترى أنه قيل للنبي: ما تقول في إنصاتك؟ قال، أقول:

اللهم اغسلني من خطاياي. انتهى.

و أيضاً فسره به في الآية في الصحيحة «٢».

و هو يتحقق مع القراءة أيضاً، سيما إذا كانت خفية.

و لا- ينافيه ما في صحيحة معاوية بن وهب: «إن علياً كان في صلاة الصبح فقرأ ابن الكواء- و هو خلفه- آية، فأنصت عليّ (عليه السلام) تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآية، ثم عاد في قراءته، ثم أعاد ابن الكواء فأنصت عليّ أيضاً ثم قرأ، فأعاد ابن الكواء فأنصت عليّ» «٣».

فإنه لو لم يكن الإنصات سكوتاً لما كان يترك القراءة.

فإن القراءة لما كانت جهريّة لصلاة الصبح كانت منافية للاستماع، فلعله لذلك قطع القراءة.

و كذا لا تنافيه مقابلته مع الأمر بالقراءة مع عدم السماع في صحيحة البجلي، أو في الإخفائية في رواية المرافقي، أو مقارنته مع النهي عن القراءة سيما مع تعليل النهي عنها بالأمر به في إحدى صحاح زرارة، أو مع الأمر بالتسييح في النفس في الأخرى، كما قاله بعض الأجلّة. و جعل بعض هذه الأمور قرينة على إرادة السكوت من الإنصات و ترك القراءة.

لأن مقتضى المقابلة عدم وجوب القراءة أو رجحانها مع السماع و في

(١) الصحاح ١: ٢٦٨.

(٢) و هي صحيحة زرارة الثانية، المتقدمة في ص ٧٥.

(٣) التهذيب ٣: ٣٥ - ١٢٧، الوسائل ٨: ٣٦٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٠

الجهريّة، لا عدم جوازها، فيكون المعنى: الراجح أو الواجب في الجهريّة مع السماع الاستماع سواء كان مع القراءة أو بدونها، و في الإخفائية أو مع عدم السماع القراءة.

و المقارنة الأولى كانت مفيدة لو كان القرين نهيا مفيدا للحرمة، و هو غير معلوم، كما يأتي. فيمكن أن يكون المراد بيان كراهة القراءة أو عدم وجوبها و وجوب الإنصات. و كون التعليل للنهي غير معلوم، فلعله للأمر بالإنصات بل هو كذلك. مع أنّ تعليل كراهة القراءة بوجوب الإنصات المتوقّف كماله على السكوت لا ضير فيه.

و الثانية كذلك [١] لو كان الأمر بالتسيح للوجوب، و هو ليس كذلك لعدم وجوبه إجماعا.

فيمكن جمع القراءة مع الإنصات من دون تضادّ و منافاة.

و يدلّ عليه أيضا ما يصرّح بجواز الذكر و الدعاء في الركعتين الأوليين، إمّا مطلقا كرواية أبي خديجة: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأوليين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر» [١].

أو في خصوص الجهريّة كمرسلة الفقيه: أكون خلف الإمام و هو يجهر بالقراءة فأدعو و أتعوذ؟ قال: «نعم فادع» [٢].

فإنه لا تفاوت بين الذكر و الدعاء و بين القراءة في المنافاة [٢] و عدمها.

و لذا جعل من يظنّ منافاة الإنصات للقراءة أخباره معارضة لهاتين الروايتين و به أجاب عنها [٣]، ثمّ ردّ ضعفهما- لو كان- بأنّه ينجبر بما عن التنقيح من نسبة

[١] أى: و المقارنة الثانية- و هي مقارنة الإنصات مع الأمر بالتسيح- كانت مفيدة لو كان ..

[٢] فى جميع النسخ توجد زيادة: للذكر و الدعاء.

[٣] أى: و بهذا التعارض أجاب عن أخبار الإنصات.

(١) التهذيب ٣: ٢٧٥- ٨٠٠، الوسائل ٨: ٣٦٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٤- ١٢٠٨، الوسائل ٨: ٣٦١ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨١

وجوب الإنصات إلى ابن حمزة خاصّة، قال: و الباقر سنّوه [١]. و هو ظاهر فى دعوى الاتّفاق و صريح فى ادّعاء الشهرة على عدم وجوبه، و بذلك تخرج أخباره عن صلاحية تأسيس الحكم. و قال: لا- تفيد موافقتها للكتاب، للإجماع- على ما حكاه بعض الأصحاب- على عدم وجوب الإنصات للقراءة على الإطلاق كما هو ظاهر الآية، فإطلاقها للاستحباب قطعا، و به يخرج الأمر بالإنصات فى الأخبار عن إفادة الوجوب أيضا، لتعليله بالأمر به فى الآية، فيكون الأمران متوافقين.

و لكن يחדشه أنّ صحیحته زرارة الثانية صريحه فى اختصاص الآية بالفريضة خلف الإمام، و لا إجماع على عدم الوجوب فيها، و الإجماع على الاستحباب فى غيرها لا- ينافى الوجوب فيها، فيكون الأمر فى الآية للوجوب و به يتقدّم موافقها على غيره، و لا تخرج الأخبار الآمرة بالإنصات عن حقيقتها بسبب التعليل.

و أمّا فى الثانى [١]: فلائنه ليس صريحا فى الوجوب؛ لشيوع ورود أمثال ذلك فى المكروهات. مع أنّه ليس باقيا على حقيقته قطعا، سيّما مع شمول الرواية للإخفائية المصرّحة فى الأخبار بجواز القراءة فيها، فهى على المبالغة محمولة.

و أمّا فى الثالث: فلضعفه الخالى عن الجابر. مع أنّ الظاهر أنّه ليس رواية مخصوصة، بل نقل لما فهمه من الأخبار المتضمّنة لمثل قوله: «لا تقرأ» و يأتي ضعف دلالتها.

و أمّا فى الرابع: فلعدم صراحة غير رواية القصير [٢]- على بعض النسخ الّذى لا يفيد لأجل الاختلاف- فى النهى المفيد للحرمة،

لاحتمال النفي أيضا، وهو لا- يثبت سوى المرجوحية. بل في إثباتها هنا أيضا نظر؛ لكون المقام مما يحتمل أن يكون مجازة نفى الوجوب.

مع أن أكثر هذه الروايات شاملة للإخفائية، المجوزة فيها القراءة في الأخبار

[١] أى: وأما وجه الضعف في الدليل الثاني على حرمة القراءة للمأموم، راجع ص ٧٨.

(١) التنقيح ١: ٢٧٢.

(٢) المتقدمة في ص ٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٢

كما يأتي، و تخصيصه بالجهرية ليس بأولى من الحمل على المرجوحية أو نفى الوجوب.

و منه يظهر ضعف رواية القصير على تلك النسخة أيضا.

هذا كله مع ما في النهى الوارد في مقام توهم الوجوب و بعد ثبوته من كلام المشهور.

و أما في الخامس: فلعدم كون هذا التسيح واجبا.

المسألة الثانية: الحق المشهور- بل نسب إلى الكلّ عدا الحلّي «١»- جواز القراءة في الجهرية

إشارة

مع عدم سماع صوت الإمام و هممته؛ لصحاح الحلبي و البجلي و قتيبة، و موثقه سماعه، و رواية عبيد و الرضوى المتقدمة «٢» و إنما

خصصنا الحكم بعدم سماع الصوت و الهممة دون ما يعمّ سماع القراءة الظاهرة في سماع الكلمات و الحروف، لأنّ الأخبار بين

متضمن للفظ: «لم تسمع» مطلقا، و للفظ: «لا تسمع قراءته» و لقوله: «إذا لم يسمع صوته» و لقوله:

«إن سمع الهممة».

و اختصاص الأخيرين ظاهر. و كذا الثاني؛ لأنه و إن عبر بقوله: «فلا تسمع قراءته» و لكن قوله بعده: «فإن كنت تسمع الهممة» صريح

في إرادة عدم سماع الهممة من الأول أيضا.

و الأول مجمل؛ لأنّ ما لا يسمع غير معلوم هل هو القراءة أو الهممة، و القدر المتيقن خروج عدم سماع الهممة، إذ الحكم الثابت

لعدم سماع القراءة ثابت له أيضا و لا عكس، فعدم سماع الهممة مراد قطعا. مع أنّ المجمل يحمل على المفضل. و جعل عدم السماع

من باب الإطلاق غلط؛ إذ لا معنى لتعليق الحكم لمطلق عدم السماع و مهيته، مع أنه على فرضه يجب حمله على المقيّد.

(١) نسبه صاحب الرياض ١: ٢٣١.

(٢) جميعا في ص ٧٥، ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٣

خلافًا لظاهر المقنع و الخلاف و الحلّي و التبصرة «١»، حيث أطلقوا عدم جوازها في الجهرية؛ و لعله لإطلاق روايات عدم القراءة

خلف الإمام مطلقا أو في الأوليين أو في الجهرية.

و يجاب عنها- مضافا إلى منع صراحتها في التحريم كما مرّ- بوجوب تقييد الكلّ، لأخصيئة ما مرّ عن جميع ما ذكر حتى صحيحة

الحلبي المتضمنة لقوله:

«سمعت قراءته أو لم تسمع» (٢) لشمولها الإخفائية و سماع الهمهمة. مع أن الظاهر أن المراد فيها بقوله: «لم تسمع» الصلاة الإخفائية بقرينة صحيحته الثانية (٣)، فإنها صريحة في أن المراد ب: «ما لم تسمع» السريّة.

و هل هو على الوجوب؟ كما هو ظاهر السيد و المبسوط و النهاية و الواسطة و صريح التهذيب و الاستبصار (٤)، و محتمل جمع آخر.

أو الاستحباب؟ كالمعتبر و المختلف و التذكرة و النهاية و التحرير و الإرشاد و البيان و الموجز و المحرر و شرح الإرشاد لفخر المحققين و النقليّة (٥) و محتمل بعض آخر.

أو الإباحة؟ كما هو ظاهر الراوندى و ابن نما و عن القاضي (٦) و محتمل طائفة أخرى.

أو الكراهة؟ كما عن الديلمي (٧).

(١) المقنع: ٣٦، الخلاف: ١: ٣٣٩، الحلبي في السرائر: ١: ٢٨٤، التبصرة: ٣٨.

(٢) تقدمت في ص ٧٤.

(٣) المتقدمة في ص ٧٤.

(٤) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٤٠، المبسوط: ١: ١٥٨، النهاية: ١١٣، الواسطة:

١٠٦، التهذيب: ٣: ٣٢، الاستبصار: ١: ٤٢٩.

(٥) المعتبر: ٢: ٤٢١، المختلف: ١٥٨، التذكرة: ١: ١٨٤، نهاية الاحكام: ٢: ١٦٠، التحرير: ١:

٥٢، الإرشاد: ١: ٢٧٢، البيان: ٢٢٦، النقليّة: ٤١.

(٦) الراوندى في فقه القرآن: ١٤١، القاضي في المهذب: ١: ٨١.

(٧) المراسم: ٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٤

الحق هو الأول؛ لصريح الأمر - الذي هو حقيقة في الوجوب - به في الصحاح. و وروده في محلّ توهم المنع ممنوع، كيف؟! و هو موقوف على ثبوت تقدّم المطلقات المانعة عن القراءة خلف الإمام بدون القرينة المقيّدة، على صدور الأخبار المفصّلة، و من أين علم ذلك؟! مع أن صرف الأمر عن حقيقته بوروده في المحلّ المذكور ممنوع عند أهل التحقيق و إن قال به جماعة.

دليل المخالف: صحيحة ابن يقطين السابقة (١)، الظاهرة في تساوى الطرفين في الراجحية و المرجوحية، فيها تخرج الأوامر عن حقيقتها لو أفادت الوجوب، مع أنها - لما مرّ - ممنوعة.

و زاد القائل بالاستحباب أنه يتحمل المسامحة، فيثبت الرجحان باشتهاره و لو في ضمن الإيجاب عند الطائفة.

و يضعف: بأنّ الصحيحة متضمنة للفظ سماع القراءة الذي هو بدون القرينة ظاهر في سماع الكلمات و الحروف بل حقيقة فيه، فعدمه أعمّ من سماع الهمهمة و عدمه، فهي أعمّ من أخبار الوجوب فتخصّص بها قطعاً، و يحمل الجواز مع التساوى أو الرجحان على صورة عدم سماع القراءة و سماع الهمهمة خاصّة، كما فعله في المبسوط و النهاية و التهذيب و الاستبصار (٢)، و الواسطة و الشيخ ابن نما. و منع إفادتها الوجوب لما مرّ ضعيف، كما مرّ.

فرع: هل يجب أن يجهر المأموم بالقراءة

حينئذ و كذا فيما إذا قرأ مع سماع القراءة، أم لا؟

الظاهر: التخيير، إذ لا تجرى أدلة الجهر في جميع مواضعه التي منها هنا إلّا بالإجماع المركب، و تحقّقه هنا غير معلوم.

الثالثة: لا تجب القراءة في أولى الصلاة الإخفائية أيضا

، إجماعا محققا و محكيا عن جميع من سبق في الجهرية فتوى و نصا؛ و يدلّ عليه جميع ما تقدّم فيها

(١) في ص ٢٣٣٤.

(٢) المبسوط ١: ١٥٨، النهاية: ١١٣، التهذيب ٣: ٣٢، الاستبصار ١: ٤٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٥

من الأخبار.

و في حرمتها، كأكثر من قال بها في الجهرية «١».

أو كراهتها، كأكثر من قال بها فيها «٢».

أو إباحتها، كما حكى عن بعضهم «٣».

أو استحبابها بالحمد خاصّة، كما نسب إلى النهاية و المبسوط و جماعة «٤»، لكن صرح في الكتابين بعدم الجواز أولا و إن صرح بعده

باستحباب الحمد، و يمكن حمل الأخير على الجهرية عند عدم سماع الهمهمة دفعا للتناقض و إن كان بعيدا غايته.

أقوال. أقواها ثانيها.

أمّا المرجوحية فلمعوم صحيحة زرارة الاولى «٥» و خصوص صحيحة الأزدي: «إني لأكره للمؤمن أن يصلّي خلف الإمام في صلاة لا

يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنه حمار» قال: قلت: جعلت فداك فيصنع ما ذا؟ قال: «يسبح» «٦».

مضافا إلى الشهرة العظيمة التي كادت أن تكون إجماعا، و الفرار عن مخالفته فحول القدماء القائلين بالحرمة.

و أمّا انتفاء الحرمة فلما مرّ في الجهرية من الأصل السالم عمّا يصلح لإثباتها حتى عن كثير ممّا يظنّ ثبوتها به في الجهرية كأوامر

الإنصات و المرسله «٧».

(١) كما في التهذيب ٣: ٣٢، و التحرير ١: ٥٢، و المدارك ٤: ٣٢٣.

(٢) كما في المعبر ٢: ٤٢٠، و الإرشاد ١: ٢٧٢، و الدروس ١: ٢٢٢.

(٣) كالشهاد في اللمعة (الروضة ١): ٣٨١.

(٤) النهاية: ١١٣، المبسوط ١: ١٥٨، و انظر المهذب ١: ٨١، و الجامع للشرائع: ١٠٠، و القواعد ١: ٤٧.

(٥) المتقدمة في ص ٧٥.

(٦) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٦١، التهذيب ٣: ٢٧٦-٨٠٦، قرب الإسناد: ٣٧-١٢٠، الوسائل ٨:

٣٦٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ١.

(٧) المتقدمة في ص ٧٥-٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٦

مضافا إلى معاضدته برواية المرافقي السابقة «١»، المنجبرة، المصرحة بأنه إن أحبّ أن يقرأ فيقرأ فيما يخافت فيه.

و صحيحة [ابن] «٢» يقطين: عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أ يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ قال: «إن قرأت فلا بأس

و إن سكت فلا بأس» «٣».

و سليمان بن خالد: عن الرجل في الأولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنه يقرأ، فقال: «لا ينبغي له أن يقرأ، يكله إلى الإمام» (٤).
حيث إن الظاهر من قوله: «لا ينبغي» و الشائع استعماله فيه هو الكراهة.

و لكن الاعتضاد بالأخيرتين محلّ نظر و إن قاله بعضهم (٥)؛ لاحتمال الأوّل للأخيرتين، بأن يكون المراد بالصمت ترك القراءة، كما ذكره في الوافي (٦)؛ و ظهور الثاني فيهما، لأنهما اللتان لا يعلم بالقراءة فيهما.

الرابعة: الأقوى عدم وجوب شيء من القراءة و التسبيح في أخيرة الثلاثية

و أخيرتي الرباعية على المأموم، كما لا يجب تركهما فيها أيضا.

وفاقا في الأوّل لظاهر السيد حيث قال: و أما الآخرتان فالأولى أن يقرأ فيهما أو يسبح، و روى أنه ليس عليه ذلك (٧). و ابن حمزة حيث قال في الواسطة: و في الأخيرتين إن قرأ كان أفضل من السكوت. و صريح الحلّي حيث قال: فأما الركعتان الآخرتان فقد روى أنه لا قراءة فيهما و لا تسبيح، و روى أنه يقرأ فيهما أو

(١) في ص ٧٥.

(٢) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٦-١١٩٢، الوسائل ٨: ٣٥٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ١٣.

(٤) التهذيب ٣: ٣٣-١١٩، الاستبصار ١: ٤٢٨-١٦٥٤، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٨.

(٥) الرياض ١: ٢٣١.

(٦) الوافي ٨: ١٢٠٤.

(٧) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٧.

يسبح، و الأوّل أظهر (١). و اختاره بعض أجلّ المتأخرين (٢).

لعموم عشر من الروايات المصدّرة بها المسألة الأولى (٣)، و خصوص واحدة منها و هي صحيحة زرارة الثانية، و مرسلتي السيد و الحلّي المتقدمين آنفا، و صريح صحيحة [ابن] يقطين السالفه في المسألة السابقة، بل ظاهر صحيحة سليمان حيث إن سياقها- كما صرح به بعضهم- صريح في أن المراد بالقراءة المنفية ما يعمّ التسبيح أيضا، و مفهوم صحيحة زرارة: «لا تقرأن في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير إمام» قلت: فما أقول؟ قال:

«إن كنت إماما أو وحدك فقل: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله ثلاث مرّات» (٤).

و لا يجوز إرجاع غير الواجب أو المستحب في المفهوم إلى العدد أو خصوص الذكر؛ للإجماع على اتّحاد الوظيفة في التسبيح أينما كانت وظيفة.

و تخصيص العمومات النافية للقراءة خلف الإمام بالقراءة المتعيّنة لا- مطلقا- و ليست إلا في الأوليين، لأنّ وظيفة الأخيرتين القراءة المخيرة بينها و بين التسبيح- لا وجه له، و دعوى تبادلها ممنوعة.

نعم، يمكن أن يقال باختصاص دلالتها بانتفاء قراءة الفاتحة لا ما يعمّ التسبيح أيضا، كما يستفاد من تتبع النصوص و الفتاوى.

و لكنّه غير ضائر؛ إذ الثابت أولا- الّذى هو الأصل- وجوب أحد الأمرين، فبعد انتفاء وجوب أحدهما يحتمل تعيين الآخر و بدليته السكوت عن الأوّل، و نسبة الأصل إليهما على السواء، فتبقى أصالة جواز السكوت خالية عن المعارض.

و بعبارة أخرى: الثابت من أدلّة التسبيح وجوبه التخييري، فإذا انتفى

(١) السرائر ١: ٤٨٤.

(٢) المحقق السبزواري في الكفاية: ٣١.

(٣) المتقدمة في ص ٧٤، ٧٥.

(٤) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٥٨، الوسائل ٦: ١٢٢ أبواب القراءة ب ٥١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٨

ذلك بهذه العمومات ينفي تعيينه أيضا بالأصل.

و لا تعارضها رواية أبي خديجة و فيها: «إذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرؤوا فاتحة الكتاب و على الإمام التسبيح» (١).

لأنها ظاهرة في عدم إرادة الوجوب بقريته مقابلته مع قوله: «و على الإمام» و بشهادة سائر الأخبار المتقدمة. مع أنه لا قائل بوجوب الفاتحة على المأموم قطعاً، فعلى فرض دلالتها عليه تكون شاذة مطروحة. و مع ذلك كله فهي مجملة، لاحتمال كون المستتر في: «كان» للايتمام و يكون بياناً لحكم المسبوق، كما مر في بحث القراءة.

خلافاً للمقنع و الحلبي و ابن زهرة و المختلف و الذخيرة «٢»، فأوجبوا أما التسبيح مطلقاً كالأول؛ لصحيفة ابن عمّار: عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب و من خلفه يسبح» «٣».

و صحيفة الأزدي السابقة «٤»، و هي و إن كانت ظاهرة في الأوليين من الإخفائية، إلّا أن قوله: «فيقوم كأنه حمار» ظاهر في مكروهية السكوت مطلقاً.

و الكراهة و إن كانت إما مقابلة للحرمة أو أعم منها، إلّا أن الأمر بالتسبيح يعين إرادة الحرمة.

مضافاً إلى صحيفة الحلبي: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله و سبحان الله و الله أكبر» «٥».

(١) التهذيب ٣: ٢٧٥-٨٠٠، الوسائل ٨: ٣٦٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ٦.

(٢) المقنع: ٣٦، الحلبي في الكافي: ١٤٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، المختلف:

١٥٨، الذخيرة: ٢٧١.

(٣) الكافي ٣: ٣١٩ الصلاة ب ٢٣ ح ١، التهذيب ٢: ٢٩٤-١١٨٥، الوسائل ٨: ٣٦١ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ٥.

(٤) راجع ص ٨٥.

(٥) التهذيب ٢: ٩٩-٣٧٢، الاستبصار ٢: ٣٢٢-١٢٠٣، الوسائل ٦: ١٢٤ أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٨٩

أو أحدهما كذلك كالثانين؛ للأصل، و عموم ما دلّ على وجوب وظيفتهما.

أو الثاني [١] في الإخفائية خاصة كالرابع؛ لصحيفة ابن سنان المتقدمة في صدر المسألة الأولى «١»، حيث صرّحت في الأخيرتين من الإخفائية بإجزاء التسبيح المشعر بوجوب أحد الشئيين و كفاية التسبيح و ليس الشيء الآخر إلّا الفاتحة، مضافاً إلى تصريحها أخيراً بأنه عليه السلام كان يقرأ الفاتحة فيكون مخيراً بينهما.

و صحيفة الحلبي المتقدمة آنفاً حيث دلّت على وجوب أحد الأمرين من القراءة و التسبيح مطلقاً.

أو الجهرية كذلك كما نسب إلى الخامس؛ لثبوت حرمة القراءة في الإخفائية مطلقاً و عدمه في الجهرية إلّا إذا سمع الهمهمة؛ فيبقى غيره تحت الأصل و العمومات.

و يضعف دليل الأوّل: أمّا الصحيحان الأوّلان فلعدم دلالة قوله: «يسبح» على الوجوب، غايته الجواز أو الاستحباب، و ليس كلامنا فيه. مع أنه لو دلّ على الوجوب لزم إمّا حمله على ما ذكر لمعارضته مع ما سبق و ما دلّ على جواز قراءة الفاتحة أيضا، أو طرحه لشذوذ القول به و ندرته بحيث يخرج معه الخبر عن الحجية.

و أمّا الصحيح الآخر باحتمال كون جملة: «لا تقرأ فيهما» حائيه فلا يثبت وجوب التسيح مطلقا.

و دليل الثاني: باندفاع الأصل و تخصيص العمومات بما مرّ.

و دليل الثالث: أمّا صحيحته الاولى فبجواز إرادة الإجزاء عن الأمر الاستحبابي، و لا دليل على إرادة الوجوب منه. مع أن الظاهر من التسيح مطلقه لا خصوص التسيح الذي هو وظيفة الركعتين، و لم يقل أحد بوجوب غير الوظيفة، و تخصيصه ليس بأولى من التجوز في الإجزاء لو كان ظاهرا فيما ظنه.

[١] أي: القول الثاني، و هو التخيير بين القراءة و التسيح.

(١) في ص ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٠

و أمّا قراءة الإمام عليه السلام فلا تصلح استنادا لشيء، لأنه لا يقتدى بمن يجوز الاقتداء به، و أمّا غيره فلا كلام فيه بل لا تسقط معه الوظيفة قطعا.

و أمّا صحيحته الثانية فلجواز كون جملة: «لا تقرأ فيهما» و صفة، و حينئذ يكون الأمر بالتسيح للجواز أو الاستحباب جزما.

و يظهر ضعف دليل الرابع بما ذكر في الثاني.

و وفاقا في الثاني [١] لغير الحلّي؛ لأصالة عدم وجوب ضدّ القراءة و التسيح، و عدم نهوض شيء من الأخبار لإثبات الحرمة كما مرّ، و الأخبار المتقدّمة المصرحة بجواز القراءة أو التسيح في الأخيرتين، و فحوى الصحاح المستفيضة و غيرها المتقدّمة «١»، الدالّة على جواز القراءة بل استحبابها في أولى الجهريّة مع عدم سماع الهمهمة، و حيث ثبت جواز القراءة ثبت جواز التسيح أيضا لعدم قول بالفرق من هذه الجهة.

خلافًا لمن ذكر «٢»، فظايره وجوب ترك القراءة و التسيح؛ لظواهر بعض الأخبار المتقدّمة مع ما يجب عنها.

و منه يظهر عدم حرمة خصوص القراءة فيهما أيضا، كما هو مذهب المقنع و الخلاف و الحلّي و التبصرة «٣» و غيرها، صريحا في بعض و ظاهرا في آخر؛ لقصور الأخبار عن إثباتها، مع دلالة بعضها على جوازها.

و هل تكره؟ كما عن الديلمي و الشرائع و النافع و الشهيد «٤»، و ابن فهد و فخر المحققين.

أو تستحب؟ كما عن المبسوط و النهاية «٥».

[١] و هو: عدم وجوب ترك القراءة و التسيح في الركعة الثالثة و الرابعة، راجع ص ٢٣٤٢.

(١) في ص ٧٤ و ٧٥-٧٧.

(٢) و هو الحلّي في السرائر ١: ٢٨٤.

(٣) المقنع: ٣٦، الخلاف ١: ٣٣٩، الحلّي في السرائر: ٦١، التبصرة: ٣٨.

(٤) الديلمي في المراسم: ٨٧، الشرائع ١: ١٢٣، النافع: ٧١، الشهيد في البيان: ٢٢٦.

(٥) المبسوط ١: ١٥٨، النهاية: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩١

أو تباح؟ كما عن بعضهم «١».

الظاهر هو الأول؛ للعمومات النافية للقراءة، وخصوص صحيحة زرارة الثانية و سليمان و ابن عمّار و الأزدي السابقة «٢»، و رواية جميل: عمّا يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة، فقال: «بفاتحة الكتاب و لا يقرأ الذين خلفه» «٣».

دليل المخالف الأول: قراءة الإمام الفاتحة كما صرح به في صحيحة ابن سنان «٤»، و رواية أبي خديجة السالف «٥». و مرّ دفعهما. و عمومات أفضليّة القراءة للتسييح، و لا يفيد للمقام إلّا بعد ثبوت أفضليّة التسييح عن السكوت أو مساواتها له، مع أنّ العام لا يعارض الخاصّ.

و دليل الثاني: عمومات مساواة القراءة و التسييح المتقدّمة في بحث القراءة. و جوابها ظاهر.

الخامسة: لا شكّ في استحباب التسييح للمأموم في السبع ركعات الأخيرة

؛ و تدل عليه صحاح ابن سنان و ابن عمّار و الأزدي.

و الظاهر استحبابه له حال قراءة الإمام في الأوليين من الإخفائية أيضاً، كما ذكره جمع من الأصحاب «٦»؛ لرواية أبي خديجة و صحيحة الأزدي، و صحيحة عليّ ابن جعفر المرويّة في كتابه: عن الرجل يكون خلف الإمام يقتدى به الظهر و العصر يقرأ خلفه؟ قال: «لا و لكن يستحبّ و يحمد الله و يصلّي على النبي و أهل بيته» «٧».

(١) كالشهيدي في اللمعة (الروضة البهيّة ١): ٣٨١.

(٢) راجع ص ٧٥، ٨٥، ٨٦، ٨٨.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٥-١١٨٦، الوسائل ٦: ١٠٨ أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٢ ح ٤.

(٤) المتقدمة في ص ٧٦.

(٥) في ص ٨٨.

(٦) منهم الشيخ في التهذيب ٣: ٣٢، و المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٣٠٢، و صاحب الحدائق ١١: ١٣٦.

(٧) مسائل عليّ بن جعفر: ١٢٨-١٠٢، قرب الإسناد: ٢١١-٨٢٦ الوسائل ٨: ٣٦١، أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٢

و ذكر جمع من المتأخّرين «١» استحبابه في أولى الجهرية أيضاً. و هو كذلك؛ لإطلاق روايته أبي خديجة، و مرسله الفقيه السابقة «٢». و لا- ينافيه الأمر بالإنصات؛ لما مرّ من عدم منافاة الذكر للإنصات سيّما إذا كان خفياً بل الظاهر عدم المنافاة و لو فسّر الإنصات بالسكوت؛ لأنّ المراد منه العرفي، و لا ينافي السكوت العرفي مع الذكر الخفي سيّما إذا كان بمثل تحريك اللسان في اللهوات. و لا- قوله: «سبح في نفسك» «٣» لعدم التعارض. مع أنّ الظاهر أنّ التسييح في النفس هو التسييح الخفي دون الذكر القلبي، أو يعمّ الأمرين معاً.

السادسة: ما ذكر من سقوط القراءة إنّما هو إذا كان الاقتداء بالإمام المرضى.

و أمّا لو اقتدى بغيره لم تسقط بل تجب القراءة، بلا خلاف يعرف كما صرح به في طائفة من كتب الأصحاب «٤»؛ لانتفاء القدوة فهو

في حكم المنفرد، و للمستفيضة من المعتبرة «٥».

و لا تنافيا المعتبرة الآمرة بالإنصات و الاستماع لقراءته في الجهرية «٦»؛ لما مرّ من إمكان الاجتماع. مضافا إلى احتمالها للاختصاص بخصوص السائلين حيث كان عليه السلام عالما بلحوق الضرر بهم، كما ورد مثله في قضية إسحاق بن

(١) منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٣٠٢، و صاحب الحدائق ١١: ١٣٦.

(٢) في ص ٨٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٨ ح ٣، التهذيب ٣: ٣٢-١١٦، الاستبصار ١: ٤٢٨-١٦٥١، الوسائل ٨: ٣٥٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣١ ح ٦.

(٤) منها السرائر ١: ٢٨٤، و المنتهى ١: ٣٧٨، و الرياض ١: ٢٣٢.

(٥) الوسائل ٨: ٣٦٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٣.

(٦) الوسائل ٨: ٣٦٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٤ ح ٢ و ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٣

عمار في صلاة الجماعة معهم «١»، و علي بن يقطين «٢» و داود بن زربي «٣» في الوضوء ثلاثا، أو لشدة التقيه فحينئذ ينصت و يقرأ فيما بينه و بين نفسه سرا.

و لا يجب الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية؛ لصحيفة علي بن يقطين «٤»، و مرسله محمد بن إسحاق «٥» بل و لا سماع نفسه القراءة؛ لهاتين الروايتين.

و تجزیه الفاتحة وحدها مع تعدد قراءة السورة و إن كانت واجبة، بلا خلاف، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه «٦»؛ للمعتبرة من الأخبار. و لو ركع الإمام قبل إكمال المأموم الفاتحة سقطت أيضا؛ لمكان الضرورة، و تصريح المعتبرة. و وجوب إتمامها في الركوع- كما قيل «٧»- لا مستند له.

و لو ألجأته التقيه إلى ترك التشهد في محله يتركه و يتشهد قائما، كما ورد في بعض الأخبار «٨».

ثم لا يخفى أن هذه طريقة الصلاة معهم إذا دعت التقيه لها و لم يمكن تداركها من تقديم الصلاة الصحيحة أو إعادتها، و إلّا وجبت الصحيحة.

و الظاهر من الأخبار أن هذه تحسب له نافله؛ أو تكون محض المتابعة تترتب عليها المثوبات الكثيرة و لو لم يكن ملجأ إلى الصلاة معهم؛ للأخبار الكثيرة «٩»، و تأليف

(١) التهذيب ٣: ٣٨-١٣٣، الاستبصار ١: ٤٣١-١٦٦٦، الوسائل ٨: ٣٦٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٤ ح ٤.

(٢) إرشاد المفيد ٢: ٢٢٧، الوسائل ١: ٤٤٤ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ٨٢-٢١٤، الاستبصار ١: ٧١-٢١٩، الوسائل ١: ٤٤٣ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٣٦-١٢٩، الاستبصار ١: ٤٣٠-١٦٦٣، الوسائل ٨: ٣٦٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٣ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ٢٦٠-١١٨٥، التهذيب ٣: ٣٦-١٢٨، الاستبصار ١: ٤٣٠-١٦٦٢، الوسائل ٨: ٣٦٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٣ ح ٤.

(٦) كصاحب المدارك ٤: ٣٢٥.

(٧) الرياض ١: ٢٣٢.

(٨) المحاسن: ٣٢٥-٧٠، الوسائل ٦: ٣٩٢ أبواب التشهد ب ٢ ح ١.

(٩) الوسائل ٨: ٣٠٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٤

القلوب الشقية. بل يظهر من بعض الأخبار عدم وجوب الصحيحة حينئذ أيضا، وقد مرّ تحقيقه.

السابعة: وكذا يختص ما ذكر من سقوط القراءة بما إذا لم يكن المأموم مسبقا

. و أما إذا كان كذلك فتجب عليه القراءة كما يأتي في فصل الأحكام.

و منها: متابعة المأموم للإمام.

إشارة

و تحقيق الحال في ذلك المجال أنه تجب على المأموم متابعة الإمام في الأفعال - أي الركوع و السجود و الرفع منهما و القيام بعد السجود - إجماعا محققا و محكيا في المعتبر و المنتهى و المدارك و المفاتيح و شرحه «١»، و نفى عنه الخلاف في الذخيرة «٢»؛ و هو الحجّة عليه.

مضافا إلى النبويين المرويين في مجالس الصدوق و غيره من كتب أصحابنا، المنجبرين بالاشتهار و العمل.

أحدهما: «إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، و إذا ركع فاركعوا، و إذا سجد فاسجدوا» «٣».

و ثانيهما: «أما يخشى الذي يرفع رأسه و الإمام ساجد أن يحول الله رأسه رأس حمارة؟» «٤».

و النصوص المتضمنة للفظ الإمامة أو القدوة «٥»، لعدم صدقهما بدون المتابعة.

و ما يأتي من الأخبار الآمرة بالعود لو رفع رأسه قبل الإمام من الركوع أو

(١) المعتبر ٢: ٤٢١، المنتهى ١: ٣٧٩، المدارك ٤: ٣٢٦، المفاتيح ١: ١٦٢.

(٢) الذخيرة: ٣٩٨.

(٣) مجالس الصدوق: ٢٦٤ - ١٠ بتفاوت، و أيضا في عوالي اللثالي ٢: ٢٢٥ - ٤٢.

(٤) لم نجده في مجالس الصدوق، و هو موجود في صحيح مسلم ١: ٣٢٠ - ٤٢٧ بتفاوت يسير.

(٥) الوسائل ٨: ٣٤٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٦ و ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٥

السجدة «١».

و ما صرح بانتظار الإمام لو فرغ المأموم عن القراءة، إمّا لجوازها مطلقا كما هو المختار، أو فيما يجوز كالمسبوق أو الذي لا يسمع الهمهمة، كموثقة زرارة: عن الإمام أكون معه فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: «فأمسك آية و مجد الله و أثن عليه، فإذا فرغ فقرأ

الآية و اركع» «٢». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٨ ص ٩٥ و منها: متابعة المأموم للإمام. ص: ٩٤

عمر بن أبي شعبة: أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ عن قراءته، قال:

«فأتمّ السورة و مجد الله و أثن عليه حتى يفرغ» «٣».

و اختصاص الأخبار ببعض الأفعال غير ضائر؛ لعدم القائل بالفرق على الظاهر.

و كذا تجب المتابعة في تكبيرة الإحرام إجماعا؛ له، و لأول النبويين، و المروى في قرب الإسناد: عن الرجل يصلّي، إله أن يكبر قبل

الإمام؟ قال: «لا يكبر إلّا مع الإمام، فإن كبر قبله أعاد التكبير» (٤).

و ضعفهما بما مرّ منجبر.

و كون الجواب في الثاني أخبارا غير ضائر؛ لأنّ قصد الوجوب منه ظاهر، لظهور كون السؤال عن الجواز، و بطلان الصلاة بإعادة تكبيره الإحرام لو لا بطلان الأولى.

و لا تجب المتابعة في سائر الأذكار من القراءة- حيث تجوز أو تجب- و ذكر الركوع و السجود و التشهد و الأذكار المستحبّة، على الأظهر الأشهر كما صرّح به جمع ممّن تأخر «٥»؛ للأصل، و حصول الامتثال، و التقرير في الموثقتين المتقدمتين،

(١) انظر: ص ١٠٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٣ الصلاة ب ٥٥ ح ١ و فيه: فأبق آية، التهذيب ٣: ٣٨-١٣٥، المحاسن:

٣٢٦-٧٣، الوسائل ٨: ٣٧٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٣: ٣٨-١٣٤، الوسائل ٨: ٣٧٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٥ ح ٣.

(٤) قرب الإسناد ٢١٨-٨٥٤، الوسائل ٣: ١٠١ أبواب صلاة الجنزة ب ١٦ ح ١.

(٥) منهم الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٣٠٦، و الكاشاني في المفاتيح ١: ١٦٢، و صاحب الرياض ١: ٢٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٦

و إيجابها إمّا وجوب الجهر على الإمام مطلقا، أو تكليف المأمومين بتأخير الذكر إلى أن يعلم وقوعه من الإمام و لم يقل بشيء منهما أحد، و استلزامها لزوم اختيار ما يختاره الإمام من الأذكار و ليس كذلك، و المستفيضة من الصحاح و غيرها المصرّحة بجواز إتمام المأموم التشهد و التسليم قبل الإمام إذا أطال الإمام التشهد «١».

خلافًا للمحكي عن الشهيد فأوجبها فيها أيضا «٢»؛ للنسبى الأول.

و يردّ بعدم انجباره في المقام بالعمل. مع أنّ مطلق الايتمام بالمتابعة في الأفعال قد حصل و لم يثبت وجوب الزائد منها من هذه الرواية و لا سائر الروايات المتضمنة للايتمام و الاقتداء.

و المراد بالمتابعة الواجبة في الأفعال و التكبيره عدم تقدّم المأموم على المشهور، بل لم أعثر على مصرّح بخلافه في الأفعال، بل عن شرح الإرشاد لفخر المحققين الإجماع عليه فيها. فتجوز المقارنة و إن انتفت معها فضيلة الجماعة عند بعضهم «٣»، و نقصت عند آخر «٤»، و لكن عن بعض آخر عدم النقص أيضا «٥».

لأصل، و صدق الامتثال، و عدم ثبوت الزائد عنه من الإجماع و لا غيره من أدلّة المتابعة.

و تعاضده رواية السكوني «٦» الواردة في مصلين قال كلّ منهما: كنت إماما أو مأموما، المصرّحة بصحّة صلاتهما في الصورة الأولى؛ إذ لو لا جواز المقارنة لما تصوّرت فرض المسألة غالبا.

(١) الوسائل ٨: ٤١٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤.

(٢) البيان: ٢٣٨.

(٣) الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٨٤.

(٤) المحقق السبزواري في الذخيرة: ٣٩٨.

(٥) الفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ١٦٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٧٥ الصلاة ب ٥٦ ح ٣، الفقيه ١: ٢٥٠-١١٢٣، التهذيب ٣: ٥٤-١٨٦، الوسائل ٨: ٣٥٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٩ ح

.١

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٧
 ورواية قرب الإسناد المتقدمة، فإن ظاهر المعنى المقارنه سيما مع تفرغ التكبير قبله خاصة بعده عليه. و إذا جازت في التكبيره جازت في غيرها، لعدم القائل بالفرق بينهما جوازا فيها و منعاً في غيرها و إن وجد القائل بالعكس.
 و تدلّ عليه أخبار آخر مصرّحه بالكوع أو السجود مع الإمام لو رفع رأسه قبله، كما يأتي «١».
 خلافاً في تكبيره الإحرام خاصية للمحكي عن المنتهى و الشهيدين و المدارك و الذخيرة «٢» فأوجبوا تأخر المأموم فيها، و عن شرح الإرشاد لفخر المحققين الإجماع عليه، بل قيل: و لم أعرف القائل بخلافه منّا و إن أشعرت به عبارات جماعة «٣».
 و تردّد الفاضل في النهاية و التذكرة كما حكى «٤».
 للإجماع المنقول.

و للنبوي المذكور المجبور ضعفه في المقام أيضا بما عرفت، فإنّ الفاء تفيد التعقيب.
 و لأنّ الائتمام إنّما يكون بالمصلي، و لا يكون الإمام مصلياً إلّا بعد أن يكبر.
 أو للشكّ في تحقّق الائتمام و الجماعة الموجب للشكّ في حصول البراءة عن الشغل اليقيني.
 و يضعف الأول: بعدم الحجية.
 و الثاني: بجواز كون الفاء للمقارنة، كما في قوله سبحانه:
 فَاسْتَمِعُوا «٥». مع أنّ الفاء جزائية، و هي في العرف قد تمخّضت لربط الجزاء بالشرط.

(١) في ص ١٠١.

(٢) المنتهى ١: ٣٧٩، الشهيد في الذكرى: ٢٧٦، الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٨٤، المدارك ٤:

٣٢٧، الذخيرة: ٣٩٨.

(٣) الرياض ١: ٢٣٢.

(٤) نهاية الأحكام ٢: ١٣٥، التذكرة ١: ١٨٥.

(٥) الأعراف: ٢٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٨

و الثالث: بأنّ اللازم كون الإمام مصلياً حال كون المأموم مقتدياً، و هو بعد فراغهما من التكبير، و حينئذ فهو مصلي.
 و الرابع: بمنع الشك، لصدقه عرفاً.

و مع ذلك فالأحوط عدم المقارنة في التكبير بل في سائر الأفعال أيضاً، لأنّها في معرض المقارنة [١] غالباً. فالأولى تأخر المأموم في التحريم و الأفعال بمعنى شروعه بعد شروعه و إن كان قبل فراغه و فراغه قبل فراغه. لا شروعه بعد فراغه كما قيل، لعدم الدليل.

فروع:

أ: لو خالف المأموم فيما يجب عليه من المتابعة و تقدّم و استمرّ على المخالفة

بأن يمضي في صلاته كذلك، فإن كان مع قصده العدول عن الائتمام، فإن صحّ ذلك صحّت صلاته و إلّا لم تصح.
 و إن كان مع الائتمام بطلت؛ لأنّ مقتضى وجوب المتابعة حرمة الإتيان بأفعال الصلاة مقدّماً على الإمام، لأنّ الأمر بالشىء نهى عن

ضده، فتكون الأفعال المأتيه منهيًا عنها، والنهي مفسد للعبادة.

و لو لم يستمر عليها بل إنما خالفه في فعل، كأن يتقدم عليه في ركوع أو سجود أو رفع منه أو قيام، ففيل: مقتضى وجوب المتابعة فساد الصلاة مع المخالفة مطلقا، إذ معها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة (١).

وفيه: أن مقتضاها العود إلى الحالة الأولى و تحصيل المتابعة دون فساد الصلاة، إذ معه تحصل المتابعة و يعلم كونها عبادة مطلوبة بعمومات الجماعة، و أصالة عدم بطلان الصلاة بمجرد المخالفة في فعل تتبعها المتابعة الواجبة فيه. إلا أن تضمم معها مقدمه أخرى ثابتة قد تقدمت مفضلة مبرهنه، و هي: قاعدة بطلان الصلاة بالزيادة.

[١] كذا، و الظاهر أن الصحيح: المسابقة أو ما يفيد معناها، و المراد أن المقارنه في معرض المسابقة.

(١) الرياض ١: ٢٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٩٩

فيقال: إنه لو تقدم في فعل فالبقاء عليه حتى يلحق الإمام سبب لانتفاء المتابعة الواجبة، و سبب الحرام حرام. أو هو ضد للمتابعة و ضد الواجب منهي عنه. و عدم البقاء - الذي هو العود و اللحق بالإمام - سبب لحصول الزيادة في الصلاة، و هي أيضا محرمة، فهو أيضا حرام، فلم يبق إلا إعادة الصلاة.

لا يقال: إنها موقوفة على قطعها، و هو أيضا حرام.

لمنع عموم على حرمة يشمل المقام. مع أننا نقول: إنها قد قطعت شرعا، لأن إتمامها منهي عنه إذ ليس إلا بارتكاب أحد المحرمين. و لعل هذا أيضا مراد ذلك القائل، و ترك ذكر هذه المقدمه لظهورها، و أراد أن مع ارتكاب أحد الأمرين لا يعلم أنها العبادة المطلوبة، لاستلزام أحدهما الزيادة و الآخر المخالفة.

و حينئذ يتم ما ذكره، إلا أنه يتوقف على ثبوت المقدمه الأولى، و هي وجوب المتابعة مطلقا حتى في هذا الفعل الذي تقدم فيه سهوا أو عمدا بعد التقدم بأن يرجع و يتابع.

و هو ممنوع جدا؛ إذ عمدته أدلتها الإجماع، و انتفاؤه هنا واضح. و صدق الايتمام و عدم انتفائه بمجرد هذا التقدم اليسير المتعقب للمتابعة ظاهر. و خبرا المجالس (١) ضعيفان، و انبجارهما في المقام غير معلوم، مع أن ثانيهما لا يدل إلا على حرمة التقدم عمدا، و هو مسلم، و الكلام في وجوب المتابعة فيما تقدم بعده.

و الخبران الآخرا (٢) مورد هما غير هذه الصورة، لأنهما وردا لحكم من فرغ قبل الإمام عن القراءة و لم يركع بعد. بل الظاهر من النبوي الأول أيضا ذلك، فإن المتبادر عنه أنه إن لم تركعوا فاركعوا مع الإمام. مع أن هذه الروايات لا تشمل الرفع و القيام في المسألة أيضا.

و بالجملة: لا دليل على وجوب المتابعة في فعل حصل فيه التقدم أصلا،

(١) راجع ص ٩٤.

(٢) و هما موثقتا زرارة، و عمر بن أبي شعبة، راجع ص ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٠

و على هذا فلا يكون لفساد الصلاة وجه أصلا.

بل هاهنا كلام آخر، و هو: أن الظاهر الإجماع على عدم البطلان مطلقا، إذ صرح الكل بصحة الصلاة و لم ينقل من أحد القول

ببطلانها حينئذ إلا ما حكي عن المبسوط أنه قال: من فارق الإمام من غير عذر بطلت صلاته «١».

ومراد ما إذا فارقه رأساً وأتم الصلاة مفارقاً له؛ إذ هو معنى المفارقة، أو مع عدم تمام القراءة، لأنه قال فيه بعد ذلك: و ينبغي أن لا يرفع رأسه عن الركوع قبل الإمام، فإن رفع رأسه ناسياً عاد إليه يكون رفعه مع رفع الإمام، وكذلك القول في السجود، وإن فعل ذلك متعمداً لم يجز له العود إليه أصلاً بل يقف حتى يلحقه الإمام «٢». انتهى.

ومثله الصدوق «٣».

وعلى هذا فلا يصح الحكم ببطلان الصلاة، بل اللازم الحكم بالتخيير بين العود والاستمرار إن قلنا بوجوب المتابعة حتى في المقام، و بوجوب الاستمرار إن قلنا بعدم ثبوته، كما هو كذلك.

وتوضيح ذلك: إننا لو سلمنا هذه المقدمة وضمناها مع المقدمة السابقة و هي حرمة الزيادة، فمقتضى المقدمتين كما مرّ ببطلان الصلاة مطلقاً ووجوب الإعادة، إلا أن الإجماع دلنا على ارتفاع أحد المحذورين ووجوب أحد الأمرين من الاستمرار حتى يلحق الإمام أو العود للحقوق به، ولعدم تعيينه علينا يحكم بالتخيير.

هذا في غير التقدّم في القيام. و أما فيه فالحكم بالتخيير مطلقاً مع قطع النظر عن الإجماع أيضاً، لعدم ثبوت البطلان بزيادته، كما يظهر وجهه مما ذكر في تحقيق الزيادة المبطلّة في محلّه. ولا بهذا القدر من التقدّم فيه، لعدم ذكره في أخبار

(١) المبسوط ١: ١٥٧.

(٢) المبسوط ١: ١٥٩.

(٣) لا يوجد في كتبه الموجودة بأيدينا، وانظر ما حكاها عنه في الذكرى: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠١

المتابعة، وإنما هو بالإجماع البسيط أو المركّب، و تحقّقه في المقام غير معلوم، و انتفاء صدق الاقتداء بمجرّده ممنوع. و إن لم نسلم هذه المقدمة، أي وجوب المتابعة حتى في هذا الفعل الذي حصل التقدّم فيه - كما هو كذلك أيضاً - فمقتضى المقدمة الأخرى حرمة العود؛ لاستلزامه الزيادة. و مقتضى حرمة قطع الصلاة إذا كانت مندوحة عنه كما في المقام - لجواز البقاء على الفعل - عدم جوازه، فلم يبق إلا البقاء على الفعل حتى يلحق الإمام، فيكون هو الواجب.

ولمّا كان الحقّ عدم ثبوت وجوب المتابعة حتى في المورد، سيّما مع ما ذكرنا من الإجماع على عدم بطلان الصلاة مطلقاً، فيكون الواجب هو الاستمرار مطلقاً سواء كان التقدّم في الركوع أو السجود أو في الرفع، و سواء كان عمداً أو سهواً.

و يكون هذا هو الأصل لا يترك إلاّ بدليل.

إلا أنه قد وردت أيضاً في المسألة روايات ستّ:

الأولى: موثقة ابن فضال: في الرجل كان خلف إمام يأتّم به، فركع قبل أن يركع الإمام و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد الركوع مع الإمام، أفسد ذلك صلاته أم تجوز له الركعة؟ فكتب: «يتمّ صلاته و لا يفسد ما صنع صلاته» «١».

الثانية: صحيحة ابن يقطين: عن الرجل يركع مع إمام يقتدى به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام، فقال: «يعيد ركوعه معه» «٢».

الثالثة: رواية محمد بن سهل الأشعري أو صحيحته، و هي أيضاً نحوها «٣».

(١) التهذيب ٣: ٢٧٧ - ٨١١، الوسائل ٨: ٣٩١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٤.

(٢) التهذيب ٣: ٢٧٧ - ٨١٠، الوسائل ٨: ٣٩١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٣.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٨ - ١١٧٢، التهذيب ٣: ٤٧ - ١٦٣، الاستبصار ١: ٤٣٨ - ١٦٨٨، الوسائل ٨: ٣٩٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٢

الرابعة: صحيحة ربي و الفضيل: عن رجل صلى مع إمام يأتّم به، فرفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: «فليسجد» (١).

و الخامسة: رواية محمد بن علي بن فضال: أسجد مع الإمام و أرفع رأسي قبله، أعيد؟ قال: «أعد و اسجد» (٢).

و السادسة: موثقة غياث: عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أي يعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟ قال: «لا» (٣).

دلّت الاولى منها على جواز العود و عدم بطلان الصلاة بهذه الزيادة. و الثانية و الثالثة على رجحانه. و الرابعة و الخامسة على وجوبه. و لعدم المنافاة بين الجواز و الرجحان و بين الوجوب يحمل الجميع على الوجوب.

و السادسة على عدم وجوب العود بل جواز البقاء و الاستمرار. و أمّا رجحانه أو وجوبه - كما توهم (٤) - فلا، لعدم صراحة: «لا يعود» في الوجوب، بل و لا في الرجحان في المقام، لجواز كون تجوّزه الجواز، حيث إنّ المقام مقام توهم الوجوب.

ثمّ إنّ من يرى أنّ المتبادر من الخمسة الأولى صورة النسيان لأنّه الغالب في التقدّم، إذ قلّ من يتقدّم عمداً، و لأنّه مقتضى حمل فعل المسلم على الصحّة، و لأنّه مورد الأولى لأنّ ظنّ تقدّم الإمام أيضا سهو، و لذا استدّل بها في المنتهى (٥) للعود إلى الركوع في صورة النسيان خاصّة، فهي أيضا شاهدة للاختصاص. و مع ذلك يرى الأخيرة غير قابلة لإثبات حكم إمّا لعدم حجّية الموثّق بنفسها أو لضعفها عن مقاومة البواقي لأكثريتها عدداً و أصحّيتها سندا و أصحّيتها دلالةً و أشهريتها

(١) التهذيب ٣: ٤٨-١٦٥، الوسائل ٨: ٣٩٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ٢٨٠-٨٢٤، الوسائل ٨: ٣٩١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٤ الصلاة ب ٦١ ح ١٤ بتفاوت سير، التهذيب ٣: ٤٧-١٦٤، الاستبصار ١:

٤٣٨-١٦٨٩، الوسائل ٨: ٣٩١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ح ٦.

(٤) في الرياض ١: ٢٣٣.

(٥) المنتهى ١: ٣٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٣

رواية.

يحكم بوجوب العود في صورة النسيان للروايات، و بوجوب البقاء حتّى يلحق الإمام في العمد، للأصل المتقدّم، كالمشهور.

و هذا هو مستندهم. لا ما قيل لهم من الجمع بين الروايات؛ لأنّه جمع بلا شاهد. و لا أنّ العود في العمد زيادة في الركن بلا عذر، و لا

كذلك النسيان لأنّه عذر؛ لأنّ زيادة الركن عندهم مبطلّة مطلقا، مع أنّ عدم جواز الزيادة في العمد لا يثبت وجوب الاستمرار، لأنّه إن

كان مخالفة للإمام غير مجوّزة فلا يجوز حينئذ أيضا فيجب الحكم ببطلان الصلاة، و إلّا فيجب الحكم بجوازه في السهو أيضا.

و من يرى مع ما ذكر - من ضعف الأخيرة عن مقاومة البواقي - إطلاق البواقي أو عمومها لصورتى العمد و السهو، يحكم بوجوب

العود مطلقا، كما عن المقنعة [١].

و من يرى حجّية الموثّق و صلاحيته - مع ما ذكر من اختصاص الأخبار بصورة النسيان - للقرينة على نفى إرادة الوجوب من سائر

الأخبار، سيّما مع عدم دلالة الثلاثة الأولى على الزائد على الجواز أو الرجحان فلا تعارض بينها و بينه، و مع عدم صراحة الباقيتين أيضا

فيه لورودهما مورد توهم المنع.

يحكم في صورة العمد بمقتضى الأصل من وجوب الاستمرار، و في السهو باستحباب العود و جواز الاستمرار، كما عن التذكرة و

النهاية (١).

و من يرى حجية الموثقة و كونها قرينة و إطلاق الروايات، يحكم باستحباب العود مطلقا، كالوفاي و المفاتيح و شرحه «٢».

[١] لا يوجد في باب جماعة المقنعة، و لكن نقل عنها في المدارك ٤: ٣٢٧ عبارة تدل على وجوب العود، و الصحيح أنها من كلام الشيخ (ره) في التهذيب ٣: ٤٧ كما تبه عليه صاحب مفتاح الكرامة ٣: ٤٤١.

(١) التذكرة ١: ١٨٥، نهاية الأحكام ٢: ١٣٦.

(٢) الوفاي ٨: ١٢٥٥، المفاتيح ١: ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٤

و من المتأخرين من يجعل الموثق معارضا مع البواقي لا-قرينة، و لأجله يحكم بالتخير في بعض الصور «١»، كما هو الحكم عند التعارض و عدم المرجح.

هذا على ما ذكرنا من ثبوت الإجماع على عدم البطلان مطلقا أو عدم ثبوت وجوب المتابعة حتى في المقام.

و من المتأخرين من لم يثبت عنده الإجماع لتوهم الخلاف من المبسوط «٢»، و ظن ثبوت عموم وجوب المتابعة.

فمنهم من عمل بالأخبار في صورة النسيان ظنا اختصاصها به و حكم بالبطلان أو احتمله في العمدة «٣».

و منهم من ترك الأخبار للتعارض و استشكل في المسألة، مع احتمال البطلان مطلقا و أمره بالاحتياط «٤».

و منهم من ترك الأخبار لما ذكر و لكن سلم عدم ثبوت وجوب المتابعة في حق الناس، فحكم بالاستمرار له و بالبطلان للعامد. و هو الظاهر من بعض عبارات المحقق الأردبيلي «٥».

هذا كله على عدم الفصل بين الهوى و الرفع، و لا بين الركوع و السجود هويًا أو رفعا.

و من المتأخرين من فضّل بين الأولين أو احتمل الفصل بينهما، فحكم في الثاني بالعود وجوبا أو استحبابا أو مختيرا- على ما أداه إليه نظره من التعارض- مطلقا أو في صورة النسيان، على ما رأى من إطلاق الأخبار أو اختصاصها.

و حكم في الأول بالتفصيل بين العمدة و النسيان بحمل الرواية الأولى على صورة النسيان، مع الحكم بالبطلان في العمدة لظنه وجوب المتابعة مطلقا إلا ما

(١) الذخيرة: ٣٩٨، الكفاية: ٣١.

(٢) راجع ص ١٠٠.

(٣) كما هو ظاهر الذكرى: ٢٧٥.

(٤) انظر الذخيرة: ٣٩٨.

(٥) انظر مجمع الفائدة ٣: ٣٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٥

أخرجه الدليل، أو بالاستمرار فيه لعدم ثبوت إطلاق وجوبها. و قد يترك الرواية الأولى لعدم صحتها و يعمل في جميع صور العمدة بالبطلان أو الاستمرار «١».

و منهم من احتمل الفصل بين الأخيرين أيضا، فاحتمل اختصاص مقتضى الرواية الأولى بالهوى إلى الركوع و مقتضى الأخيرة بالرفع منه.

و لذلك حصلت عندهم في المسألة احتمالات غير عديدة و إشكالات، كما يظهر طرف منها من الرجوع إلى المنتهى و المدارك و الذخيرة و شرح الإرشاد للأردبيلي «٢» و بعض كتب الشهيدين «٣» و غيرها «٤». و للناس فيما يعشقون مذاهب. و التحقيق في المسألة- بعد أن يعلم أولاً أن الحق أصالة و جوب الاستمرار لما ذكرنا أولاً، و أنه لا فرق بين الركوع و السجود هويًا و لا رفعا لعدم الفرق بينهما قطعاً فيتعدى حكم أحدهما في المقام إلى الآخر بالتنقيح المناط القطعي، مضافاً إلى عدم القول بالفصل بينهما جزماً، و تشكيك مثل صاحب الذخيرة لا يقدح في ثبوت الإجماع المركب أصلاً، و لكن لم يثبت الإجماع المركب بين الهوى و الرفع كما يظهر من المنتهى و غيره، و أن الموثق من الأخبار حجّة كالصحيح يصلح قرينه أو معارضاً للبواقي، و أن تخصيص الأخبار بالنسيان تخصيص بلا بيان بل المتّجه اتّباع إطلاقها:

أنّ المتقدّم في الرفع سواء كان عمداً أو سهواً يتخيّر بين العود للأخبار الأربعة المتوسّطة، و بين الاستمرار للخبر الأخير بجعله قرينه لعدم إرادة الوجوب منها مع استحبابه سيّما في صورة النسيان لاشتغال الرجحان.

و كذا المتقدّم في الهوى مع ظنّ تقدّم الإمام، لثبوت جواز الاستمرار بالأصل المذكور، و العود بالرواية الأولى فإنّ مفادها ليس إلّا جواز العود. و يجب

(١) انظر الحدائق ١١: ١٤٢.

(٢) المنتهى ١: ٣٧٩، المدارك ٤: ٣٢٨، الذخيرة: ٣٩٨، مجمع الفائدة و البرهان ٣: ٣٠٧، ٣٠٨.

(٣) الشهيد الأول في الذكرى: ٢٧٥، الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٧٤.

(٤) كالحدائق ١١: ١٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٦

الاستمرار في سائر صور الهوى، للأصل المذكور، سواء كان من العمد أو النسيان.

و يوافقنا فيما ذكرناه- من العود في الرفع و الاستمرار في الهوى- الفاضل في المنتهى «١»، إلّا أنّه قوى ثانياً العود في الهوى نسياناً للرواية الأخيرة، و خصّصناه بصورة المظنّة، لأنّها يمكن أن تعدّ عمداً و أن تجعل من السهو، فإنّها عمد من وجه و سهو من آخر فتتردّد بينهما. فالحكم بإلحاق جميع أفراد إحدى الصورتين بخصوصها به مشكل، و إلحاق الظانّ مطلقاً بالناسي- كما في الدروس و البيان و الروضة «٢»- غير واضح الدليل جدّاً.

و أمّا المتقدّم في القيام فكما في الرفع يكون مختيراً بين الأمرين مطلقاً، و ظهر وجهه ممّا ذكرنا أولاً.

ب: لو خالف المتقدّم المذكور وظيفته

فعاد مع وجوب الاستمرار عليه- و هو على ما اخترناه لا يتحقّق إلّا في أكثر صور التقدّم في الهوى الذي يجب عليه فيها الاستمرار، لأنّه مختير في البواقي- فالوجه بطلان صلاته؛ لزيادته في الصلاة الركن من دون مجوّز. و كذا فيما يجب عليه الاستمرار غير ما ذكرنا على القول به؛ لما ذكر.

أو كان العود واجبا عليه و استمرّ كما في السهو على المشهور؛ لعدم الاعتداد بما فعله أولاً فيفوت جزء من الصلاة. و دعوى أنّ التدارك لقضاء حقّ المتابعة لا لكونه جزءاً من الصلاة ممنوعة، غايته احتمال الأمرين فلا يعلم امتثال هذا الجزء.

ج: لو تقدّم عن الإمام بتمام فعل أو فعلين ركن أو غيره

، كأن يركع قبل الإمام و يتمّ ركوعه و يرفع رأسه و يهوى للسجود قبل دخول الإمام في الركوع، أو يقوم قبله و يدخل في الركوع قبل

قيام الإمام، فحكم في المنتهى بصحة صلاته و إتمامه و جعل حكمه حكم المتقدم في بعض الفعل، و حكى عن الشافعي بطلان

(١) المنتهى ١: ٣٧٩.

(٢) الدروس ١: ٢٢١، البيان ٢٣٨، الروضة ١: ٣٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٧

الصلاة بالتقدم بركنين «١».

و الحق وجوب البقاء عليه فيما هو فيه حتى يلحقه الإمام؛ للأصل المذكور.

إلا إذا تقدم بقدر يوجب البقاء عليه محو صورة الصلاة فيبطل إتمامه. و هل تبطل صلاته حينئذ أم لا؟ فيه تفصيل يذكر.

د: لو تأخر المأموم سهوا أو عمدا عن الإمام بقدر فعل أو أكثر

، ركن أو غيره، كأن يجلس للتشهد الأول حتى يدخل الإمام في الركوع أو رفع رأسه أيضا، أو يبقى قائما حتى يرفع الإمام رأسه من الركوع، أو راعيا حتى يسجد، أو ساجدا حتى يتشهد، صحت صلاته و اقتداؤه، كما صرح به الشهيد في الذكرى «٢» و المحقق الثاني في الجعفرية. و ظاهر الأول اتفاقنا عليه. و عن التذكرة «٣» التوقف و إن يظهر منه الميل إلى الصحة أيضا، و استبعد بعض المتأخرين في توقفه.

لنا: ثبوت الصحة للصلاة و الاقتداء، و الأصل بقاؤهما حتى جاء المزيل، و هو غير معلوم؛ إذ ليس إلا تحقق القدوة، و مثل ذلك التأخر لا ينافيها؛ أو وجوب عدم التأخر عنه بركن أو أكثر - كما قيل «٤» - و هو ممنوع جدا، و لو سلم فيختص بصورة العمد و عدم العذر، و لو سلم فإيجاب تركه لبطلان الصلاة أو القدوة ممنوع، غاية أنه ترك واجب و كونه جزءا للصلاة أو القدوة أو شرطا لأحدهما ممنوع غاية؛ أو ارتكب محرما هو التأخر، و إبطاله لأحدهما غير ثابت، لكونه خارجا، و لا يستلزم وقوع فعل من الصلاة منهيًا عنه، لأن النهي إنما تعلق بالتأخر و الفعل الموجب له، و أمّا ما بعده ممّا يفعله للالتحاق بالإمام فلا، فلو بقي قائما حتى يرفع الإمام رأسه يكون هذا البقاء أو القيام الزائد منهيًا عنه و هو لم يكن مأمورا به، و أمّا الركوع فهو ليس تأخرا بل هو التحاق.

(١) المنتهى ١: ٣٧٩.

(٢) الذكرى: ٢٧٦.

(٣) التذكرة ١: ١٨٥.

(٤) الحدائق ١١: ١٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٨

مضافا في صورة السهو إلى صحبته عبد الرحمن: عن رجل يصلّى مع الإمام يقتدى به، فركع الإمام و سها الرجل و هو خلفه لم يركع حتى رفع الإمام رأسه و انحطّ للسجود، أ يركع ثمّ يلحق الإمام و القوم في سجودهم أو كيف يصنع؟ قال: «يركع ثمّ ينحطّ و يتمّ صلاته معهم، و لا شيء عليه» «١».

و في صورة الاضطرار إلى صحبته الأخرى: في رجل صلّى جماعة يوم الجمعة فلما ركع الإمام ألجأه الناس إلى جدار أو أسطوانة لم يقدر على أن يركع و لا أن يسجد حتى رفع القوم رؤوسهم، أ يركع ثمّ يسجد ثمّ يقوم في الصف؟ قال: «لا بأس» «٢».

ثمّ إنه هل يجوز التأخر كذلك عمدا كما هو ظاهر من ذكر، أو لا كما صرح به بعض مشايخنا الأخباريين و نقله عن المدارك أيضا؟

«٣».

الحق هو الأول؛ للأصل السالم عن المعارض.
احتج المخالف بصحيحة معاوية بن وهب «٤» المصرحة بجواز ترك المسبوق القراءة لعدم إمهال الإمام إياه حتى يتمها، و صحيحة زرارة «٥» المصرحة بجواز ترك المسبوق السورة لدرك الإمام.
و يجب أولًا: باحتمال عدم وجوب إتمام القراءة و السورة هنا لدرك فضيلة موافقة الإمام و اختصاص الوجوب بغير هذه الصورة، مع أن في وجوب السورة حينئذ مطلقا كلاما يأتي.

(١) التهذيب ٣: ٥٥-١٨٨، الوسائل ٨: ٤١٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٧٠-١٢٣٤، التهذيب ٣: ١٦١-٣٤٧، الوسائل ٧: ٣٣٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ١.

(٣) اختاره في الحدائق ١١: ١٤٦، لكنه لم ينقله عن المدارك و إنا لم نجد القول فيه.

(٤) التهذيب ٣: ٤٧-١٦٢، التهذيب ٣: ٢٧٤-٧٩٧، الاستبصار ١: ٤٣٨-١٦٨٧، الوسائل ٨:

٣٨٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٥.

(٥) الفقيه ١: ٣٥٦-١١٦٢، التهذيب ٣: ٤٥-١٥٨، الاستبصار ١: ٤٣٦-١٦٨٣، الوسائل ٨: ٣٨٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٠٩

و ثانيا: بعدم تصريح الروايتين بما لا يدركه المأموم مع الإمام لو أتم المأموم القراءة أو السورة، فلعل المراد أن الإمام يخرج من الصلاة لو قرأ الحمد أو السورة و هو غير المسألة.

نعم، يتجه تقييد جواز التأخر بما لم يكن كثيرا كأفعال كثيرة، لاحتمال إخلال ذلك عرفا بصدق الاقتداء. و لذا قيد فخر المحققين في شرح الإرشاد جواز التأخر حتى فرغ الإمام عن فعل يصدق معه المتابعة.

و كذا يجب تقييد جواز التأخر عن الركوع بما إذا أدرك جزءا من الصلاة مع الإمام قبله، و إنما فلو أدرك الإمام و هو راع فلا يدرك الركعة إلا بالركوع معه، كما مر في بحث صلاة الجمعة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٠

المقام الثاني في آداب صلاة الجماعة، أي مستحباتها و مكروهاتها

أما المستحبات فأمر:

منها: أن يقف المأموم عن يمين الإمام محاذيا له أو متأخرا عنه قليلا إن كان رجلا واحدا

و خلفه إن كان اثنين فصاعدا، إجماعا محققا و محكيا مستفيضا في أصل رجحانه «١»، فهو الدليل فيه.

مضافا إلى المستفيضة من النصوص، كصاح زرارة «٢»، و محمد «٣» و إبراهيم بن ميمون «٤»، و روايات أبي البختری «٥»، و الحسين بن سعيد «٦»، و المدائني «٧»، و المرويات في العلل «٨»، و فقه الرضا «٩»، و قرب الإسناد «١٠»، و المجالس للصدوق «١١».

(١) كما في الخلاف ١: ٥٥٤، و التذكرة ١: ١٧١، و الرياض ١: ٢٣٤.

(٢) الكافي ٣: ٢٧١ الصلاة ب ٥٤ ح ١، التهذيب ٣: ٢٤-٨٢ الوسائل ٨: ٢٨٦ أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ٣.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٢-١١٣٩، الوسائل ٨: ٢٩٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٤ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٧ الصلاة ب ٥٧ ح ٣، الفقيه ١: ٢٥٧، ١١٦٧، التهذيب ٣: ٢٦٨-٧٦٧، الوسائل ٨: ٣٣٣ أبواب صلاة الجماعة ب ١٩ ح ٦.

(٥) التهذيب ٣: ٥٦-١٩٣، قرب الإسناد: ١٥٦-٥٧٥، الوسائل ٨: ٣٤١ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٨٧ الصلاة ب ٦٢ ح ١٠، الوسائل ٨: ٣٤٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٤ ح ١.

(٧) الفقيه ١: ٢٥٨-١١٧٤، التهذيب ٣: ٢٦-٩٠، الوسائل ٨: ٣٤٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٤ ح ٢.

(٨) علل الشرائع: ٣٢٥-١، الوسائل ٨: ٣٤٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣ ح ١٠.

(٩) فقه الرضا عليه السلام: ١٢٤، مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٢١ ح ٣.

(١٠) قرب الإسناد: ١١٤-٣٩٥، الوسائل ٨: ٣٤٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣ ح ١٢.

(١١) لم نجد الرواية في أمالي الصدوق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١١

و في روايتي المدائني و ابن سعيد: أنه إذا وقف في اليسار و الإمام علم به في الصلاة يحوله إلى يمينه.

و على الأظهر الأشهر بل الإجماع المحقق- لعدم انقداحه بمخالفة من شد و ندر- و المحكى عن ظاهر الخلاف «١» و في صريح المنتهى «٢»، في عدم وجوبه.

للإجماع المذكور، و الأصل، و الإطلاقات السالمة عن المعارض رأسا، إذ ليس إلّا ما مرّ من الأخبار، و هي بأسرها خالية عن الدالّ على الوجوب لورودها بنحو الجمل الخبرية التي لا تفيّد عند المتأمل أزيد من الرجحان، إلّا واحدة منها «٣» أمره للصبي بالقيام إلى الجنب. و هي غير ناهضة؛ لعدم تعلق الوجوب بالصبي قطعا.

بل في روايتي المدائني و ابن سعيد دلالة على انتفاء الشرطية قطعا، و إلّا لبطلت صلاة الواقف على اليسار أوّلا و لم يفد التحويل في الأثناء. و به يسهل الأمر على من لا يجري الأصل في الأجزاء و الشروط أيضا، إذ ينتفى الاشتراط بهذه الرواية المنجبة، و الوجوب التعبدي بالأصل.

مع أنّ في صحيحة الكناني: عن الرجل يقوم في الصفّ وحده، فقال: «لا بأس إنّا يبدو واحد بعد واحد» «٤» دلالة على نفى الوجوب أيضا. و حملها على ما بعد [من] «٥» الصفوف خاصّة- كما في الحدائق «٦» لا وجه له، لإطلاقها.

ثمّ على فرض دلالة الأخبار المذكورة على الوجوب لا تصلح لإثباته؛ لشذوذه، و مخالفته الشهرة القديمة و عمل أرباب أصولها.

(١) الخلاف ١: ٥٥٤.

(٢) المنتهى ١: ٣٧٦.

(٣) و هي صحيحة إبراهيم بن ميمون المذكورة آنفا.

(٤) التهذيب ٣: ٢٨٠-٨٢٨، علل الشرائع: ٣٦١-١، الوسائل ٨: ٤٠٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٧ ح ٢.

(٥) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

(٦) الحدائق ١١: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٢

خلافًا للمحكي عن الإسكافي فقال بالوجوب «١»، و قواه شيخنا صاحب الحدائق؛ لما مرّ بجوابه.

و لو كان المأموم امرأة و جب تأخرها إن قلنا بتحريم المحاذة. و إلّا- كما هو المختار- استحبّ ذلك و إن كانت واحدة؛ لروايتي أبي العباس «٢» و ابن بكير «٣» و غيرهما من الروايات الغير الدالّة شيء منها على الوجوب لمكان الخبرية، سوى واحدة أمره بإقامة الغلمان

و لو كانوا عبيدا بين أيديهنّ «٤». و عدم وجوب ذلك ظاهر؛ إذ لا صلاة على الصبي. و الوجوب الشرطي أو التخيري ليس بأولى من الاستحباب، فالاستدلال بها على الوجوب غير سديد.

و منها يظهر ضعف الاستدلال بما في صحيحه على من قيام امرأة بحيال إمام تصلى عصرها مؤتمية - إلى أن قال -: «و تعيد المرأة صلاتها» «٥». فإنها ليست صريحة في وجوب الإعادة.

و أضعف منها الاستدلال بصحيحه الفضيل: «المرأة تصلى خلف زوجها الفريضة و التطوع و تأتم به في الصلاة» «٦».

فإنها لا وجه لدلتها إلّا بمفهوم اللقب الذي هو من أضعف المفاهيم.

فالقول بالوجوب - كما عن جملة من كتب الفاضلين «٧» - ضعيف. مع أن في إرادتهما الوجوب نظرا، و لو كانت فلعلها لقولهما بحرمه المحاذاة. و فتواهما

(١) نقله عنه في المختلف: ١٦٠.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٦ الصلاة ب ٥٧ ح ١، التهذيب ٣: ٢٦٧-٧٥٧ الوسائل ٨: ٣٣٣ أبواب صلاة الجماعة ب ١٩ ح ٥.

(٣) التهذيب ٣: ٣١-١١٢، الاستبصار ١: ٤٢٦-١٦٤٥، الوسائل ٨: ٣٣٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٩ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٥٩-١١٧٩، الوسائل ٨: ٣٤٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣ ح ٩.

(٥) التهذيب ٣: ٤٩-١٧٣، الوسائل ٥: ١٣٠ أبواب مكان المصلى ب ٩ ح ١.

(٦) التهذيب ٣: ٣٧٩-١٥٧٩، الوسائل ٨: ٣٣٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٩ ح ١.

(٧) المعتمد ٢: ٤٢٦، المختصر النافع: ٤٧، نهاية الأحكام ٢: ١١٨، المنتهى ١: ٣٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٣

بالكراهة في مواضع آخر لا- تنافيه، لإمكان تغيير الرأي. فلا يكون وجوب التأخر في الجماعة خاصة قولاً. و على هذا فيتم المطلوب بالإجماع المركب، لعدم القول بالفرق بين الجماعة و الانفراد، إلّا أن مع احتمال تفرقة الفاضلين يشكل التمسك بالإجماع المركب. ثم إن كانت المرأة واحدة يستحب لها مع التأخر أن تقف على يمين الإمام؛ لصحيفة هشام: «الرجل إذا أمّ المرأة كانت خلفه عن يمينه يكون سجودها مع ركبته» «١».

و رواية الفضيل: أصلى المكتوبة بأمر على؟ قال: «نعم، تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك» «٢».

و إن كان المأموم رجلا واحدا مع النساء وقف الرجل عن يمين الإمام و النساء خلفه، كما نصّ به في رواية القاسم بن الوليد «٣».

هذا كله إذا كان الإمام رجلا. و لو كانت امرأة تؤم النساء وقفن معها صفّا واحدا أو أزيد من غير أن تبرز بينهما مطلقا، بلا خلاف بين القائمين بجواز إمامتها، بل عن المعتمد و المنتهى «٤» اتفقهم عليه. و هو الحجة فيه، مضافا إلى المعتمدة المستفيضة «٥» الدالة على الرجحان الغير الناهضة لإثبات الوجوب.

و منها: وقوف الإمام وسط الصف،

كما صرح به الفاضل و الشهيدان «٦»؛ لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «وسطوا الإمام و سدّوا الخلل» «٧».

(١) الفقيه ١: ٢٥٩-١١٧٨، الوسائل ٥: ٢٢٥ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٩.

(٢) التهذيب ٣: ٢٦٧-٧٥٨، الوسائل ٨: ٣٣٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٩ ح ٢.

(٣) التهذيب ٣: ٢٦٨-٧٦٣، الوسائل ٨: ٣٣٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٩ ح ٣.

(٤) المعتمر ٢: ٤٢٧، المنتهى ١: ٣٧٧.

(٥) الوسائل ٨: ٣٣٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٠.

(٦) الفاضل في التحرير ١: ٥٢، والشهيدان في الذكرى: ٢٧٣، و الروض: ٣٧١.

(٧) سنن أبي داود ١: ١٨٢-٦٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٤

و مثله كاف في مقام المسامحة.

و لا ينافيه المروي في الكافي: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلي يقوم و هو إلى زاوية من بيته يقرب الحائط، و كلهم عن يمينه، و ليس على يساره أحد «١».

لأنه واقعه في حادثه، فلعله لمانع من التوسيط كما في الذكرى «٢».

و منها: أن يكون في الصف الأول أهل الفضل

أعنى من له مزية و كمال من علم أو عقل أو عمل؛ لحكاية الاتفاق عليه «٣»، و لرواية جابر: «ليكن الذين يلون الإمام أولى الأحلام منكم و النهي، فإن نسي الإمام أو تعايا قوموه، و أفضل الصفوف أولها، و أفضل أولها، ما دنا من الإمام» «٤».

و النبوي العامي: «ليلين أولوا الأحلام ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء» «٥».

ثم إن هذا الحكم إنما هو لكل أهل الفضل من المأمومين و من دونهم، فيستحب للأولين المبادرة إلى الصف الأول و للآخرين تمكينهم منه. إلا أنه لما دلّ ذيل الرواية الأولى على أفضلية أول الصفوف مطلقاً، و كذا ما رواه الصدوق من أن: «الصلاة في الصف الأول كالجهاد في سبيل الله» «٦» يتعارض المستحبان في حق غير أولى الفضل، إذ الاستفادة من صدر الرواية و ما بمعناها استحباب تمكينهم لأهل الفضل في الصف الأول، و من ذيلها و ما بمعناها استحباب الاندراج في الصف الأول لكل أحد، إذ لا شك أن ما ذكر من فضيلة الصف الأول لا يختص

(١) الكافي ٣: ٣٨٦ الصلاة ب ٦٢ ح ٨، الوسائل ٨: ٣٤٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣ ح ٦.

(٢) الذكرى: ٢٧٣.

(٣) كما في الذخيرة: ٣٩٥.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٢ الصلاة ب ٥٤ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٦٥-٧٥١، الوسائل ٨: ٣٠٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٧ ح ٢.

(٥) صحيح مسلم ١: ٣٢٣-١٢٣-٤٣٢ (بتفاوت).

(٦) الفقيه ١: ٢٥٢-١١٤٠، الوسائل ٨: ٣٠٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٥

بأولى الفضل. فالظاهر أن هاهنا مستحبين لا يمكن جمعهما لما دون أهل الفضل في جميع الأوقات، و إذ لم يثبت ترجيح لأحدهما فلهم اختيار أي منهما أرادوا.

و في الذكرى: و ليكن يمين الصف لأفضل الصف الأول؛ لما روى من أن: «الرحمة تنتقل من الإمام إليهم، ثم إلى يسار الصف، ثم إلى الثاني» «١».

و لا يخفى أنه لا دلالة له على تخصيص الميامن بالأفضل. و رجحان الأفضل للأفضل معارض بأن الأفضل له الفضيلة، فيرجح ازدياد فضل لمن ليس له ذلك.

نعم يدل على أفضلية ميامن الصفّ الأول. و هو كذلك. و تدل عليها أيضا رواية سهل: «فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلاة الفرد» (٢).

و يظهر من ذلك و من قوله في ذيل الرواية: «إنّ أفضل أولها ما دنا من الإمام» أنّ أفضل الميامن ما قرب من الإمام. و يظهر منهما أيضا تعارض الفضيلتين في أواخر الميامن و أوائل المياسر، فلأولى فضل الميمنة و للثانية فضل القرب من الإمام. ثمّ إنّ ما ذكر من أفضلية الصفّ الأوّل إنّما هو في غير صلاة الجنازة، و أمّا فيها فأفضل الصفوف آخرها كما نسب إلى الأصحاب جملة (٣)، و دلّت عليه المعبرة المستفيضة (٤)، و بها تقيّد الإطلاقات المتقدّمة.

و منها: إقامة الصفوف و اعتدالها و سدّ الفرج الواقعة فيها

؛ لاستفاضه النصوص العامية و الخاصية.

فمن الأولى: كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يسوّى صفوفنا كأنما يسوّى القداح (٥).

(١) الذكري: ٢٧٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٣ الصلاة ب ٥٤ ح ٨، الوسائل ٨: ٣٠٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٨ ح ٢.

(٣) الرياض ١: ٢٣٥، و فيه: و ربما عزى إلى الأصحاب جملة، و لا بأس به.

(٤) الوسائل ٣: ١٢١ أبواب صلاة الجنائز ب ٢٩.

(٥) صحيح مسلم ١: ٣٢٤-١٢٨، سنن أبي داود ١: ١٧٨-٦٦٣، سنن النسائي ٢: ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٦

و قال: «أقيموا صفوفكم» (١).

و قال: «سوّوا صفوفكم فإنّ تسوية الصفوف من تمام الصلاة» (٢).

و كان يمسح مناكبهم في الصلاة و يقول: «استووا و لا تختلفوا فتختلف قلوبكم» (٣).

و من الثانية: صحيحة محمد: «أقيموا صفوفكم، فإنّي أراكم من خلفي كما أراكم من قدامي و من بين يدي» (٤).

و المروى في التهذيب: «سوّوا بين صفوفكم و حاذوا بين مناكبكم لئلا يكون فيكم خلل» (٥).

و في بصائر الصفّار: «لتقيمن صفوفكم أو ليخالفنّ الله بين قلوبكم» (٦).

و فيه أيضا: «أقيموا صفوفكم إذا رأيتم خللا» (٧).

و فيه أيضا: «سوّوا صفوفكم و حاذوا بين مناكبكم» [١]. إلى غير ذلك.

و منها: تقارب الصفوف بعضها من بعض

بأن لا يزيد ما بينها على مقدار مسقط جسد الإنسان؛ لرواية الدعائم المتقدّمة في مسألة تباعد المأموم و الإمام (٨).

و منها: أن يمجد الله المأموم بالتسييح و نحوه إذا فرغ من قراءته قبل الإمام

إشارة

فيما تجوز فيه القراءة من خلف الإمام الغير المرضى أو المرضى، أو يمسك آية

[١] لم نجده في البصائر، ولكنه موجود في دعائم الإسلام ١: ١٥٥. وفيه: «صلوا» بدل «سؤوا»، راجع مستدرک الوسائل ٦: ٥٠٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ٨.

(١) سنن أبي داود ١: ١٧٨-٦٦٢.

(٢) صحيح مسلم ١: ٣٢٤-١٢٤، سنن أبي داود ١: ١٧٩-٦٦٨.

(٣) صحيح مسلم ١: ٣٢٣-١٢٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٥٢-١١٣٩، الوسائل ٨: ٤٢٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٠ ح ٥.

(٥) التهذيب ٣: ٢٨٣-٨٣٩، الوسائل ٨: ٤٢٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٠ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٦) بصائر الدرجات: ٤١٩-٢ و ٣، الوسائل ٨: ٤٢٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٠ ح ٨.

(٧) بصائر الدرجات: ٤٢٠-٥، الوسائل ٨: ٢٢٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٧ ح ٩.

(٨) راجع ص ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٧

و يمجّد الله و يثنى عليه حتّى إذا فرغ الإمام قرأها و ركع معه.

و تدلّ على الأوّل رواية عمر بن أبي شعبة: أكون مع الإمام و أفرغ قبل قراءته، قال: «فأتّمّ السورة و مجّد الله و أثنى عليه حتّى يفرغ» (١).

و على الثانى: موثقة زرارة: عن الإمام أكون معه فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: «فأمسك آية و مجّد الله و أثنى عليه فافقرأ الآية و اركع» (٢).

و الأمر فيهما و إن دلّ على الوجوب إلّا أنّه حمل على الاستحباب للإجماع على عدم الوجوب.

و منها: أن يصلّى الإمام بصلاة أضعف من خلفه

، إجماعاً نصّاً و فتوى كما قيل «(٣)؛ له و للأخبار المستفيضة.

منها: رواية ابن عمّار: «ينبغي للإمام أن تكون صلاته على أضعف من خلفه» (٤).

و المروى فى النهج فى عهده للأشتر: «و إذا قمت فى صلاتك فلا تكن منقراً و لا مضيقاً، فإنّ فى الناس من به العلة و له الحاجة» (٥).
و الرضى: «و إذا صلّيت فخفف بهم الصلاة» (٦).

و لو أحسّ بشغل لبعض المأمومين استحبّ التخفيف أزيد من ذلك، كما يستفاد من صحيحة ابن سنان «(٧) الواردة فى صلاة النبى و سماعه صراخ الصبى،

(١) التهذيب ٣: ٣٨-١٣٤، الوسائل ٨: ٣٧٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٣ الصلاة ب ٥٥ ح ١ (بتفاوت يسير)، التهذيب ٣: ٣٨-١٣٥، المحاسن:

٣٢٦-٧٣، الوسائل ٨: ٣٧٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٥ ح ١.

(٣) الحدائق ١١: ١٧٣.

(٤) الفقيه ١: ٢٥٥-١١٥٢ (بتفاوت يسير)، التهذيب ٣: ٢٧٤-٧٩٥، الوسائل ٨: ٤٢٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٩ ح ٣.

(٥) نهج البلاغة ٣: ١١٤ (شرح محمد عبده).

(٦) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٣، و ١٤٤، مستدرک الوسائل ٦: ٥٠٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٣ ح ٢.

(٧) التهذيب ٣: ٢٧٤ - ٧٩٦. الوسائل ٨: ٤١٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٨

سيما بزيادة ما في حديث آخر في عدة الداعي حيث قال صلى الله عليه وآله:

«خشيت أن يشتغل به خاطر أبيه» (١).

ولا شك في بقاء الاستحباب ما لم يعلم حبّ التطويل من جميع المأمومين.

و أما إذا علمه فاستثناه بعض الأصحاب «٢» نظرا إلى أنّ الظاهر من الأخبار مراعاة حالهم لأغراضهم و حوائجهم و أمراضهم. و لا بأس به، إلا أنّ ظاهر بعض الأخبار الإطلاق.

و منها: أن لا يقوم الإمام من مقامه بعد التسليم حتى يتم من خلفه صلاته

من المسبوقين أو الحاضرين لو كان الإمام مسافرا، كما في صحيحة إسماعيل: «لا ينبغي للإمام أن يقوم إذا صلى حتى يقضى من خلفه كلّ ما فاته من الصلاة» (٣).

[و صحيحة الحلبي] «٤»: «لا ينبغي للإمام أن ينتقل إذا سلم حتى يتم من خلفه الصلاة» (٥) الحديث.

و البخري: «ينبغي للإمام أن يجلس حتى يتم من خلفه صلاتهم» (٦).

و موثقة سماعه: ينبغي للإمام أن يلبث قبل أن يكلم أحدا حتى يرى أنّ من خلفه قد أتموا صلاتهم» (٧).

و مقتضى الأخيرة استحباب عدم التكلم أيضا.

و صحيحة أبي بصير: «أيما رجل أمّ قوما فعليه أن يقعد بعد التسليم و لا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلاتهم، ذلك على كلّ

(١) عدة الداعي: ٧٩، المستدرک ٦: ٥٠٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٣ ح ٤.

(٢) كالشهاد في البيان: ٢٤٠.

(٣) التهذيب ٣: ٤٩ - ١٦٩، الوسائل ٦: ٤٣٤ أبواب التعقيب ب ٢ ح ٤.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه لتصحيح المتن.

(٥) الكافي ٣: ٣٤١ الصلاة ب ١ ح ١، التهذيب ٢: ١٠٣ - ٣٨٦، الوسائل ٦: ٤٣٣ أبواب التعقيب ب ٢ ح ٢.

(٦) الفقيه ١: ٢٦٠ - ١١٨٩، الوسائل ٦: ٤٣٣ أبواب التعقيب ب ٢ ح ١.

(٧) التهذيب ٢: ١٠٤ - ٣٩٠، الوسائل ٦: ٤٣٤ أبواب التعقيب ب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١١٩

إمام واجب إذا علم أنّ فيهم مسبوقا، فإن علم أنّه ليس فيهم مسبوق بالصلاة فليذهب حيث شاء» (١).

و مقتضى ذلك و إن كان الوجوب، إلّا أنّه حمل على الاستحباب؛ للإجماع على عدم وجوب الجلوس في مورد الرواية الذي هو المسبوق و إن قيل في الإمام المسافر كما يأتي، و لموثقة الساباطي: عن الرجل يصلي يقوم فيدخل قوم في صلاته بعد ما قد صلى ركعة أو أكثر من ذلك، فإذا فرغ من صلاته و سلم أو يجوز له و هو إمام أن يقوم من موضعه قبل أن يفرغ من دخل في صلاته؟ قال:

«نعم» (٢).

خلافًا للمحكي عن السيد والإسكافي «٣»، فأوجب انتظار الإمام المسافر لتمام صلاة الحاضرين. ولم ينقل لهما مستند سوى الصحيحة، وهي - كما عرفت - مخصوصة بالمسبوق ومعارضه مع الموثق.

ومنها: أن يسمع الإمام من خلفه مطلق القراءة والأذكار التي يجوز الإجهار فيها

ما لم يبلغ العلو المفرط، وعدم إسماع من خلفه له شيئاً؛ لصحيفة أبي بصير:

«ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول، ولا ينبغي لمن خلف الإمام أن يسمعه شيئاً ممّا يقول» «٤».

ويتأكد الاستحباب في التشهد؛ لصحيفة البختری: «ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعه هم شيئاً» «٥».

وفي صحيفة أبي بصير: صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام فلما كان في آخر تشهده رفع صوته حتى أسمعنا، فلما انصرف قلت:

كذا ينبغي للإمام أن

(١) الكافي ٣: ٣٤١ الصلاة ب ١ ح ٢، التهذيب ٢: ١٠٣-٣٨٧. الوسائل ٦: ٤٣٤ أبواب التعقيب ب ٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ٣: ٢٧٣-٧٩٠، الوسائل ٦: ٤٣٥ أبواب التعقيب ب ٢ ح ٧.

(٣) جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٩، وحاكاه عن الإسكافي في الروض: ٣٧٤.

(٤) التهذيب ٣: ٤٩-١٧٠، الوسائل ٨: ٣٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٢ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٣٧ الصلاة ب ٣٠ ح ٥، الفقيه ١: ٢٦٠-١١٨٩، التهذيب ٣: ١٠٢-٣٨٤ (بتفاوت يسير)، الوسائل ٨: ٣٩٦ أبواب صلاة

الجماعة ب ٥٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٠

يسمع تشهده من خلفه؟ قال: «نعم» «١».

وإنما قيّدنا بما يجوز فيه الإجهار، لخروج ما لا يجوز فيه الجهر - وهو القراءة في أولي الظهرين - بما دلّ على إخفات الإمام فيها من

الأخبار المتقدمة في المسائل المتقدمة في قراءة المأموم، الدالّة على أنّ الإمام أيضاً يخافت في القراءة، سيّما صحيفة [ابن] يقطين

المتضمنة لقوله: عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام و صحيفه سليمان بن خالد المذكورة بعدها «٢».

و بما لم يبلغ العلو المفرط، لأنّه قد يخرج المصلّي عن كونه مصلّيًا، ولعدم معهوديّة مثله عن أحد من السلف والخلف حتى الحجج

عليهم السلام.

و أمّا في الركعتين الأخيرتين فلعدم ثبوت وجوب الإخفات فيهما، فلا بأس بالقول باستحباب جهر الإمام فيهما؛ لعموم صحيفة أبي

بصير. ولأجل ذلك أفتى بعضهم باستحبابه أيضاً، حيث إنّه لا يرى وجوب الإخفات فيهما مطلقاً، لا أنّه يوجب فيهما في غير الإمام ولا

يوجب في الإمام.

ومنها: إنّه إذا أحسّ الإمام بدخول أحد في ركوعه يطيل ركوعه بقدرى ما كان يركع

انتظاراً للداخلين ثمّ يرفع وإن أحسّ بداخل؛ لروايتي الجعفي «٣»، و مروك «٤».

ومنها: أن يقول المأموم عند فراغ الإمام من قراءته الفاتحة: الحمد لله ربّ العالمين

؛ لصحيفة جميل «٥»، وغيرها المروى في المجمع «٦» وغيره.

(١) التهذيب ٢: ١٠٢-٣٨٢، الوسائل ٦: ٤٠١ أبواب التشهد ب ٦ ح ٣.

(٢) راجع ص ٨٦.

(٣) التهذيب ٣: ٤٨-١٦٧، الوسائل ٨: ٣٩٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٠ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٣٠ الصلاة ب ٢٦ ح ٦، الفقيه ١: ٢٥٥-١١٥١، الوسائل ٨: ٣٩٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٣١٣ الصلاة ب ٢١ ح ٥، التهذيب ٢: ٧٤-٢٧٥، الاستبصار ١: ٣١٨-١١٨٥، الوسائل ٦: ٣٦٧ أبواب القراءة في الصلاة

ب ١٧ ح ١.

(٦) مجمع البيان ١: ٣١، الوسائل ٦: ٣٦٨ أبواب القراءة في الصلاة ب ١٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢١

و منها: أن يكون قيام المأمومين عند قول المؤذن: قد قامت الصلاة؛

لتصريح روايتي الحنّاط «١» و معاوية بن شريح «٢» بذلك من غير معارض، مضافا إلى حكاية الإجماع عن الخلاف في أواسط كتاب الصلاة «٣».

و عن المبسوط و الخلاف «٤» استحباب قيامهم عند فراغ المؤذن عن الأذان، و عن بعض آخر عند قول المقيم: حيّ على الصلاة «٥»، لوجوه اعتبارية غير صالحة للاستناد.

و أمّا مكروهاتها، فهي أيضا أمور:

منها: أن يقف المأموم وحده في صفّ

، إلّا أن تمتلئ الصفوف فلا يجد موضعا يدخل فيه فإنّه يقف في صفّ وحده من غير كراهة، بالإجماع كما في المنتهى و المدارك «٦»؛ له، و لرواية السكوني: «لا تكوننّ في العثكل» قلت: و ما العثكل؟

قال: «أن تصلّي خلف الصفوف وحدك، فإن لم يمكن الدخول في الصفّ قام حذاء الإمام أجزاءه، فإن هو عاند الصفّ فسدت عليه صلاته» [١].

و هي دلّت على الحكمين. و نحوها في الدعائم إلى قوله: «وحدك» [٧].

[١] التهذيب ٣: ٢٨٢-٨٣٨، الوسائل ٨: ٤٠٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٨ ح ١، و في التهذيب:

العيكل. و قال العلامة المجلسي- رحمه الله- في البحار ٨٥: ١١٧: لم أر العيكل بهذا المعنى في كتب اللغة.. و في بعض النسخ بالثاء المثناة، و هو أيضا كذلك ليس له معنى مناسب، و لا يبعد أن يكون «الفسكل» بالفاء و السين المهملة، و هو بالضم و الكسر: الفرس الذي يجيء في الحلبة آخر الخيل. انتهى. انظر النهاية ٣: ٤٤٦ و الصحاح ٥: ١٧٩٠.

(١) الفقيه ١: ٢٥٢-١١٣٧، التهذيب ٢: ٢٨٥-١١٤٣، الوسائل ٨: ٣٧٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ٤٢-١٤٦، الوسائل ٨: ٣٨٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٢ ح ٢.

(٣) الخلاف ١: ٣١٧.

(٤) المبسوط ١: ١٥٧، و الخلاف ١: ٥٦٤.

(٥) نقله عنه في المختلف: ١٦٠.

(٦) المنتهى ١: ٣٧٧، المدارك ٤: ٣٤٥.

(٧) الدعائم ١: ١٥٥، مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٢

مضافا في الثاني إلى المروي في الدعائم: عن رجل دخل مع القوم في جماعة فقام وحده ليس معه في الصفّ غيره و الصفّ الذي بين يديه متضايق، قال: «إذا كان كذلك صلّى وحده فهو معهم» و قال: «قم في الصفّ ما استطعت و إذا ضاق المكان فتقدّم أو تأخر فلا بأس» «١».

و قد يستدلّ له أيضا بصحیحة الأعرج «٢» و موثقه «٣»، و لا يخفى أنّهما لا تدلّان إلّا على الجواز الغير المنافی للكرهه.

خلافًا في الأول للمحكي عن الإسكافي، فحرّم القيام وحده مع وجود موضع في الصفّ «٤»؛ لظاهر رواية السكوني.

إلّا أنّ اتفاق الأصحاب على عدم وجوبه ضعفها بالشذوذ المخرج لها عن صلاحية إثبات الوجوب، سيّما مع معارضتها لعموم صحیحة الكناني: عن الرجل يقوم في الصفّ وحده، فقال: «لا بأس إنّما يبدو واحد بعد واحد» «٥».

ثمّ إذا لم يجد موضعا و قام وحده قام حذاء الإمام، كما في الرواية و موثقه الأعرج. و المراد به أن يكون موقفه بعد الصفوف محاذيا لموقف الإمام.

و منها: التنفّل بعد قول المؤذن: قد قامت الصلاة؛ لصحیحة عمر بن يزيد: عن الرواية التي يروون أنّه لا ينبغي أن يتطوّع في وقت فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقيم في الإقامة» فقال له: إنّ الناس مختلفون في الإقامة، قال: «المقيم الذي تصلّى معه» «٦».

(١) الدعائم ١: ١٥٦، مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ١ و ٣.

(٢) التهذيب ٣: ٥١-١٧٩، الوسائل ٨: ٤٠٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٧ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٥ الصلاة ب ٦٢ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٧٢-٧٨٦، الوسائل ٨: ٤٠٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٧ ح ٣.

(٤) نقل عنه الشهيد في الذكري: ٢٧٤.

(٥) التهذيب ٣: ٢٨٠-٨٢٨، علل الشرائع ٣٦١-١ (بتفاوت يسير). الوسائل ٨: ٤٠٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٧ ح ٢.

(٦) الفقيه ١: ٢٥٢-١١٣٦، التهذيب ٣: ٢٨٣-٨٤١، الوسائل ٤: ٢٢٨ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٣

كذا ذكروه. و لا يخفى أنّ مقتضى الرواية الكراهة حين الشروع في الإقامة لا قوله: «قد قامت الصلاة» و كذا ظاهرها كراهة التنفّل في ذلك الوقت مطلقا و ظاهر كثير من الأصحاب كراهة الابتداء به، و أتباع الرواية الصحیحة أولى، فيكره مطلق التنفّل عند الشروع في الإقامة بمعنى المرجوحية الإضافية و أقلية الثواب، فلا تنافيا حرمة قطع النافلة أو كراهتها.

و قد حرّم التنفّل في الوقت المذكور الشيخ في النهاية و ابن حمزة على ما حكى عنهما «١». و لا مستند لهما، إذ الصحیحة لا تفيد أزيد من الكراهة.

و منها: أن يخصّ الإمام نفسه بالدعاء

؛ لمرسلة الفقيه «٢».

قيل: الظاهر تخصيص الحكم بالدعاء الذي يخترعه الإمام من نفسه، أمّا لو قرأ بعض الأدعية المأثورة عن الأئمة فيأتي بالكيفية الواردة.

و فيه تأمل.

و منها: التكلم بعد قول المؤذن: قد قامت الصلاة

، فإنه و إن كره في غير الجماعة أيضا إلبا أنه فيها أكد؛ لصحيفة ابن أبي عمير: عن الرجل يتكلم في الإقامة؟ قال: «نعم، فإذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلبا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان» (٣).

و زارة: «إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام و أهل المسجد إلبا في تقديم إمام» (٤).

و ظاهرهما و إن كان التحريم إلبا أنه حمل على الكراهة؛ للإجماع على عدم الحرمة، و للجمع بينهما و بين صحيفة حماد: عن الرجل أ يتكلم بعد ما يقيم

(١) النهاية: ١١٩، الوسيلة: ١٠٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٠-١١٨٦، الوسائل ٧: ١٠٦ أبواب الدعاء ب ٤٠ ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٥٥-١٨٩، الاستبصار ١: ٣٠١-١١٦، الوسائل ٥: ٣٩٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٧.

(٤) الفقيه ١: ٢٥٢-١١٣٨، الوسائل ٥: ٣٩٣ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٤

الصلاة؟ قال: «نعم» (١).

و منها: أن يأتّم المسافر للحاضر أو الحاضر للمسافر

إشارة

، على المعروف من مذهب الأصحاب كما في المدارك (٢). بل عن المعتمر و المنتهى بل جملة من كتب الفاضل (٣)، و صريح بعض المتأخرين: الإجماع عليه.

أما الجواز فلأصل، و ظاهر الإجماع و العمومات.

و أما المستفيضة المبيّنة لكيفية صلاة المسافر المقتدى بالحاضر، كصحيفة الحلبي: في المسافر يصلّي خلف المقيم، قال: «يصلّي ركعتين و يمضي حيث شاء» (٤). و نحوها صحيفة حماد (٥).

و موثقه عمر بن يزيد: عن المسافر يصلّي مع الإمام فيدرك من الصلاة ركعتين أ يجزى ذلك عنه؟ قال: «نعم» (٦).

و رواية محمد بن علي: عن الرجل المسافر إذا دخل في الصلاة مع المقيمين، قال: «فليصلّ صلاته ثمّ يسلم و ليجعل الآخرين سبعة» (٧).

و صحيفة محمد: «إذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين و يسلم، فإن صلّى معهم الظهر فليجعل الأولين الظهر و الآخرين العصر» (٨) إلى

(١) التهذيب ٢: ٥٤-١٨٧، الاستبصار ١: ٣٠١-١١١٤، الوسائل ٥: ٣٩٥ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٩.

(٢) المدارك ٤: ٣٦٤.

- (٣) المعتمر ٢: ٤٤١، المنتهى ١: ٣٧٣، التذكرة ١: ١٧٩، نهاية الأحكام ٢: ١٥١.
 (٤) الكافي ٣: ٤٣٩ الصلاة ب ٨٦ ح ١، الوسائل ٨: ٣٢٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٢.
 (٥) التهذيب ٣: ١٦٥-٣٥٧ و ٢٢٧-٥٧٦، الاستبصار ١: ٤٢٥-١٦٤١، الوسائل ٨: ٣٢٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٢.
 (٦) الكافي ٣: ٤٣٩ الصلاة ب ٨٦ ح ٢، التهذيب ٣: ١٦٥-٣٥٩، الوسائل ٨: ٣٣١ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٧.
 (٧) التهذيب ٣: ١٦٥-٣٥٦ و ٢٢٧-٥٧٥، الاستبصار ١: ٤٢٥-١٦٤٠، الوسائل ٨: ٣٣٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٥.
 (٨) الفقيه ١: ٢٨٧-١٣٠٨، الوسائل ٨: ٣٢٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٥

غير ذلك.

غير جدي؛ لأن هذه الروايات منساقه لبيان حكم آخر غير الجواز، وهو كفيته اقتداء المسافر بالحاضر و بالعكس لو اتفق، ردًا على جماعة من العامة القائلين بأنه إذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام «١»، فليست صريحة الدلالة على الجواز. نعم تصلح للتأييد في تجويز إمامة الحاضر للمسافر بل في تجويز عكسه أيضا بضميمة عدم القول بالفرق.

إلا أنه يمكن أن يقال بمنع ظهور الروايات في السؤال عن كفيته الاقتداء خاصه، بل الظاهر: السؤال عن مطلق ما يلزم المسافر المصلي خلف الحاضر الشامل للإجزاء والكيفية، ومقتضى ترك الاستفصال عموم الحكم الذي ذكره المستلزم للجواز والصحة، فيتم الاستدلال بالروايات أيضا.

و أما الكراهة فللشبهة الكافية في مقام التسامح، وصحيحة أبي بصير: «لا يصلي المسافر مع المقيم، فإن صلى فليصرف في الركعتين» «٢».

و موثقة الباق: «لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري، فإذا ابتلى بشيء من ذلك فأتم قوما حاضرين فإذا أتم الركعتين سلم ثم أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأتمهم، فإذا صلى المسافر خلف قوم حضور» «٣» إلى آخر ما في صحيحة محمد. والرضوى: «اعلم أن المقصر لا يجوز له أن يصلي خلف المتمم، ولا يصلي المتمم خلف المقصر، فإن ابتليت بقوم لم تجد بدا من أن تصلي معهم فصل ركعتين وسلم و امض لحاجتك» «٤».

(١) المغنى ٢: ١٣٠.

(٢) التهذيب ٣: ١٦٥-٣٥٨، الاستبصار ١: ٤٢٦-١٦٤٢، الوسائل ٨: ٣٢٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٣.

(٣) التهذيب ٣: ١٦٤-٣٥٥ و ٢٢٦-٥٧٤، الاستبصار ١: ٤٢٦-١٦٤٣، الوسائل ٨: ٣٣٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٦.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٣، مستدرک الوسائل ٦: ٤٦٦ أبواب صلاة الجماعة ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٦

خلافا في الأول للمحكي عن علي بن بابويه، فلم يجوز إمامة المتمم للمقصر ولا عكسه «١»، و نسب إلى المقنعة موافقته له فيهما أيضا «٢». و عن ولده فلم يجوز الأصل في المقنعة «٣»؛ للروايات الثلاث الأخيرة التي هي أخص من العمومات السالفة، بل من الروايات المذكورة، لاختصاص المنع فيها بحال عدم الضرورة كما يدل عليه ذيل الموثقة والرضوى.

و يرد: بعدم حجيتها؛ لشذوذها، و معارضتها مع ظواهر الروايات المتقدمة عليها. مضافا إلى تضمن الأولى للجملته الخبرية الغير الصريحة في الإيجاب، و احتمال الثانية لها أيضا المانع عن الاستدلال بها للوجوب، و ضعف الثالثة بنفسها.

و لظاهر المختلف و النافع و جماعة «٤»، و صريح الديلمي «٥» في الثاني، فخصوا الكراهة باقتداء الحاضر بالمسافر؛ للأصل، و بعض الوجوه الاعتبارية، المنذفين بالإجماعات المنقولة و الشهرة المحققة و الأخبار الثلاثة المصرحة. و لضعف روايات المنع، المردود

بعدم ضيره في مقام الكراهة، مع أن منها الصحيحة و الموثقة اللتين هما بنفسهما حجة سيمًا مع اعتضادهما بالشهرة.

فرع: ظاهر عبارات كثير من الأصحاب كراهة الائتمام المذكور مطلقا

مقصورة كانت الفريضة أم لا؛ لإطلاقات الروايات المتقدمة.

و عن السيد و الحلّي و المعبر و جملة من كتب الفاضل و البيان «٦»، بل هو

(١) نقله عنه في المختلف: ١٥٥.

(٢) لم نجده في المقنعة، بل نقل في الحدائق ١١: ١٥٤ عن المفيد كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر و عكسه.

(٣) لم نجده في المقنعة، و لكن نقله عنه في المختلف ١: ١٥٥.

(٤) المختلف: ١٥٥، و المختصر النافع: ٤٨، و انظر المبسوط ١: ١٥٤، و الوسيلة: ١٠٥، و المهذب ١: ٨٠.

(٥) المراسم: ٨٦.

(٦) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ١): ٣٩، السرائر ١: ٢٨١، المعبر ٢: ٤٤٢، نهاية الاحكام ٢: ١٥١، التحرير ١: ٥٣، و المنتهى

١: ٣٧٣، البيان: ٢٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٧

المشهور - كما قيل «١» - اختصاص الكراهة بالفريضة المقصورة.

و هو الأقوى؛ للأصل، و عدم ظهور الروايات في الإطلاق لاختصاص حكم أذيالها في المقصورة، فلا بدّ إمّا من ارتكاب التخصيص

في الصدر أو في موضوع الذيل و هو المستتر في قوله: «فإنّ صلّي» في الأولى، و في: «فإن ابتلي» في الثانية، و في: «إن ابتليت» في

الثالثة. و ليس الثاني أولى من الأوّل فلا يعلم الإطلاق.

و منه يظهر أنّه تدخل في غير المقصورة: الرباعية التي يتمها في أحد المواطن الأربعة كما صرح به في التذكرة «٢».

و منها: أن يكون الإمام متيمّمًا إذا كان المأمومون متوضّئين أو غاسلين

، على المشهور المنصور؛ لرواية عباد: «لا يصلّي المتيمّم بقوم متوضّئين» «٣».

و السكوني: «لا يؤمّ صاحب التيمم المتوضّئين» «٤».

و قصورهما عن إفادة الحرمة أوجب القول بالكراهة. مضافا إلى صحیحته جميل «٥»، و موثقة ابن بكير «٦»، و حسنته «٧»، و رواية أبي

أسامة «٨»، المجوزة لها أو

(١) البحار ٨٥: ٥٦.

(٢) التذكرة ١: ١٧٩.

(٣) التهذيب ٣: ١٦٦ - ٣٦١، الاستبصار ١: ٤٢٤ - ١٦٣٤، الوسائل ٨: ٣٢٨ أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ٦.

(٤) التهذيب ٣: ١٦٦ - ٣٦٢، الاستبصار ١: ٤٢٤ - ١١٣٥، الوسائل ٨: ٣٢٨ أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ٥.

(٥) التهذيب ٣: ١٦٧ - ٣٦٥، الاستبصار ١: ٤٢٥ - ١٦٣٨، الوسائل ٨: ٣٢٧ أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ١.

(٦) التهذيب ٣: ١٦٧ - ٣٦٤، الاستبصار ١: ٤٢٤ - ١٦٣٧، الوسائل ٨: ٣٢٧ أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ٢.

(٧) التهذيب ٣: ١٦٧ - ٣٦٦، الاستبصار ١: ٤٢٥ - ١٦٣٩، الوسائل ٨: ٣٢٧ أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ٣.

(٨) التهذيب ٣: ١٦٧-٣٦٣، الاستبصار ١: ٤٢٤-١٦٣٦، الوسائل ٨: ٣٢٨ أبواب صلاة الجماعة ب ١٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٨.

النافية للبأس عنها.

خلافًا للمحكي عن ظاهر السيد فحرمها «١». وهو شاذ مردود بما مر.

و لبعض متأخري المتأخرين فنفي الكراهة «٢»؛ لضعف الروايتين الأوليين سنداً، ونفي الكراهة في معارضاتها مع رجحانها عليهما

بالأكثرية والأصحية والمخالفة للعامّة.

و يردّ الأوّل: بأنّ المقام يتحمّل المسامحة.

و الثاني: بمنع نفي المعارضات الكراهة بل غايته إثبات الجواز، ونفي البأس ليس إلّا نفي العذاب.

و منها: أن يكون الإمام مملوكاً

؛ لرواية السكوني: «لا يؤمّ العبد إلّا أهله» «٣» القاصرة عن إفادة الحرمة المعارضة مع ما صرح بالجواز كصحيحتي زرارة «٤»، و محمد

«٥»، و موثقة سماعة «٦»، و المروى في قرب الإسناد «٧».

فالقول بها مطلقاً كما عن ابن حمزة «٨»، أو إلّا لأهله كما عن المقنع «٩»، أو إلّا لمواليه كما عن المبسوط و النهاية «١٠»، ضعيف.

(١) الجمل و العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٩.

(٢) الحدائق ١١: ٢٢٧.

(٣) التهذيب ٣: ٢٩-١٠٢، الاستبصار ١: ٤٢٣-١٦٣١، الوسائل ٨: ٣٢٦ أبواب صلاة الجماعة ب ١٦ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٥ الصلاة ب ٥٦ ح ٤، الوسائل ٨: ٣٢٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١٦ ح ١.

(٥) التهذيب ٣: ٢٩-٩٩، ١٠٠، الاستبصار ١: ٤٢٣-١٦٢٨، ١٦٢٩، الوسائل ٨: ٣٢٦ أبواب صلاة الجماعة ب ١٦ ح ٢.

(٦) التهذيب ٣: ٢٩-١٠١، الاستبصار ١: ٤٢٣-١٦٣٠، الوسائل ٨: ٣٢٦ أبواب صلاة الجماعة ب ١٦ ح ٣.

(٧) قرب الإسناد: ١٥٦-٥٧٥، الوسائل ٨: ٣٢٦ أبواب صلاة الجماعة ب ١٦ ح ٥.

(٨) نقل عنه في الحدائق ١١: ٢٢٧.

(٩) المقنع: ٣٥.

(١٠) المبسوط ١: ١٥٥. النهاية: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٢٩

نعم مفهوم بعض الصحاح المذكورة ثبوت البأس إذا كان في المأمومين من هو أفقه منه، و لكن لا قائل بالحرمة حينئذ، فيحمل على الكراهة.

و مقتضى الرواية المذكورة اختصاص الكراهة بالإمامة لغير أهله، فالتخصيص بها أولى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٠

الفصل الرابع: في سائر أحكام صلاة الجماعة و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لو علم المأموم كفر الإمام أو فسقه أو حدثه أو كونه على غير القبلة أو إخلاله بالنية بعد الصلاة لم يعدّها مطلقاً

، على الأقوى الأشهر، بل وفاقا لغير من شدّ و ندر، بل بالإجماع في الأول كما عن الخلاف «١» .
 وتدلّ على الجميع: أصالة براءة الذمة عن الإعادة، لحصول الامتثال المقتضى للإجزاء.
 وعلى الأول صريحا والثاني فحوى بل إجماعا مركبا: مرسله ابن أبي عمير:
 في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودى، قال: «لا يعيدون» «٢» .
 و المروى في الفقيه عن كتاب القنذى و نوادر ابن أبي عمير: في رجل صلّى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتّى قدموا مكة فإذا
 هو يهودى أو نصرانى، قال: «ليس عليهم إعادة» «٣» .
 و على الثالث: صحیحة محمد: عن رجل أمّ قوما و هو على غير طهر فأعلمهم بعد ما صلّوا، قال: «يعيد هو و لا يعيدون» «٤» .
 و الأخرى: عن الرجل يؤمّ القوم و هو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضى

(١) الخلاف ١: ٥٥١.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٨ الصلاة ب ٥٩ ح ٤. التهذيب ٣: ٤٠-١٤١، الوسائل ٨: ٣٧٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٧ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢٦٣-١٢٠٠، الوسائل ٨: ٣٧٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٧ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٨ الصلاة ب ٥٩ ح ١، الوسائل ٨: ٣٧٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣١

صلاته، فقال: «يعيد و لا يعيد من خلفه و إن أعلمهم أنه كان على غير طهر» «١» .

و رواية ابن أبي يعفور: عن رجل أمّ قوما و هو على غير وضوء، قال: «ليس عليهم إعادة، و عليه هو أن يعيد» «٢» .

و صحیحة زرارة: سألته عن قوم صلّى بهم إمامهم و هو غير طاهر، أتجوز صلاتهم أم يعيدونها؟ فقال: «لا إعادة عليهم، تمت صلاتهم،
 و عليه هو الإعادة، و ليس عليه أن يعلمهم، هذا عنه موضوع» «٣» .

و الحلبي: «من صلّى بقوم و هو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعادة، و ليس عليهم أن يعيدوا، و ليس عليه أن يعلمهم و لو كان
 ذلك عليه لهلك» قال، قلت:

كيف يصنع بمن خرج إلى خراسان؟ و كيف يصنع بمن لا يعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» «٤» .

و موثقة ابن بكير: عن رجل أمّنا في السفر و هو جنب و قد علم و نحن لا نعلم، قال: «لا بأس» «٥» .

و على الرابع: صحیحة الحلبي: في الأعمى يؤمّ القوم و هو على غير القبلة، قال: «يصيد و لا يعيدون فإنهم قد تحرّوا» «٦» .

و صحیحة الحلبي: عن رجل يصلّى بالقوم ثمّ يعلم أنه صلّى بهم إلى غير

(١) التهذيب ٣: ٣٩-١٣٧، الاستبصار ١: ٤٣٢-١٦٦٨، الوسائل ٨: ٣٧٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٤.

(٢) التهذيب ٣: ٣٩-١٣٨، الاستبصار ١: ٤٣٢-١٦٦٩، الوسائل ٨: ٣٧٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٧.

(٣) التهذيب ٣: ٣٩-١٣٩، الاستبصار ١: ٤٣٢-١٦٧٠، الوسائل ٨: ٣٧٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٥.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٢-١١٩٧، الوسائل ٨: ٣٧١ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ١.

(٥) التهذيب ٣: ٣٩-١٣٦، الاستبصار ١: ٤٣٢-١٦٦٧، الوسائل ٨: ٣٧٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٨.

(٦) الكافي ٣: ٣٧٨ الصلاة ب ٥٩ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٦٩-٧٧١، الوسائل ٨: ٣٣٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٢١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٢

القبلة، فقال: «ليس عليهم إعادة شيء» (١) و غير ذلك.

و على الخامس: صحيحة زرارة: رجل دخل مع قوم في صلاتهم و هو لا ينويها صلاة، فأحدث إمامهم، فأخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلّى بهم، أتجزئهم صلاتهم بصلاته و هو لا ينويها صلاة؟ فقال: «لا ينبغي للرجل أن يدخل مع قوم - إلى أن قال -: قد تجزى عن القوم صلاتهم و إن لم ينوها» (٢).

خلافًا للمحكي عن السيد في المصباح في الأولين دون الثانيين (٣)، بل صرح فيه بعدم الإعادة في الثالث، فنسب الخلاف فيه أيضا إليه سهو.

و عن الإسكافي في الأولين مطلقا و في الثالث إن علم في الوقت (٤).

لفوات الشرط الذي هو أهلية الإمام، و للنهي عن الصلاة خلف الكافر و الفاسق.

و هما ممنوعان؛ لأنّ الشرط هو الأهلية بحسب علم المأمومين أو ظنهم لاستحالة التكليف بالواقع، و لأنّ النهي إنّما هو عن الصلاة خلف من يعلم كفره أو فسقه.

و لخبر العزمي: «صلّى عليّ عليه السلام بالناس على غير طهر و كانت الظهر، ثمّ دخل فخرج مناديه: أن أمير المؤمنين صلّى على غير طهر فأعيدوا» (٥).

و المروي في نوادر الراوندي: «من صلّى بالناس و هو جنب أعاد هو و أعاد الناس» (٦).

(١) التهذيب ٣: ٤٠-١٤٢، الوسائل ٨: ٣٧٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٨ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٨٢ الصلاة ب ٦١ ح ٨، الفقيه ١: ٢٦٢-١١٩٥، الوسائل ٨: ٣٧٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٩ ح ١.

(٣) حكاها عنه في المختلف: ١٥٦.

(٤) حكاها عنه في المختلف: ١٥٦.

(٥) التهذيب ٣: ٤٠-١٤٠، الاستبصار ١: ٤٣٣-١٦٧١، الوسائل ٨: ٣٧٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٩.

(٦) بحار الأنوار ٨٥: ٦٧-١٩، و لم نجده في النوادر المطبوع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٣

و خبر آخر مروي في الدعائم (١).

و يردّ الأوّل: بكونه باطلا، لمنع عصمته عليه السلام عمّا نسب إليه.

و الثانيان: بالضعف الخالي عن الجابر، مع موافقة الكلّ لمذهب أصحاب الرأي (٢)، فيجب حملها على التقية.

و للمحكي في الفقيه عن جماعة من مشايخه في الأوّل، فحكموا بالإعادة فيما لم يجهر بهم من الصلاة و عدمها فيما جهر بهم (٣). و ظاهره الميل إليه بل فتواه به، لخبر يدلّ عليه كما يظهر من الفقيه. و لكننا لم نعثر عليه.

و للمحكي عن الشيخ في الرابع، فحكم بوجوب إعادة المأمومين مع الاستدبار مطلقا، و في الوقت خاصّة مع الكون إلى يمين القبلة أو شمالها (٤).

و عن الحلّي فيه، فحكم بوجوب الإعادة مطلقا في الوقت خاصّة، و نسبه إلى الشيخ أيضا (٥).

و عن الإسكافي فأوجب الإعادة عليهم في الوقت مطلقا، و في خارجه إن لم يتحرّوا و تحزى الإمام، و عليه خاصّة إن لم يتحرّوا و تحزوا (٦). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٨ ١٣٤ المسألة الأولى: لو علم المأموم كفر الإمام أو فسقه أو حدثه أو كونه على غير

القبلة أو إخلاله بالنية بعد الصلاة لم يعدها مطلقا ص: ١٣٠

الظاهر أنّ مراد الجميع ما إذا تبع المأموم الإمام في الصلاة إلى غير القبلة كما يدلّ عليه تفصيل الإسكافي أيضا، و على هذا فيخرج عن

مفروض المسألة و يدخل في مسألة من صلى إلى غير القبلة و قد سبق حكمه.
و لا ينافيه الصحيحان، إذ لا دلالة فيهما على كون صلاة المأمومين إلى غير القبلة أيضا، فتبقى أدلة الإعادة عليهم - مطلقا أو في بعض الصور - خالية عن المعارض.

(١) الدعائم ١: ١٥٢، مستدرک الوسائل ٦: ٤٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٢ ح ٢.

(٢) المغنى ٢: ٥٥.

(٣) الفقيه ١: ٢٦٣: ذيل الحديث ١٢٠٠.

(٤) المبسوط ١: ١٥٨.

(٥) السرائر ١: ٢٨٩.

(٦) نقله عنه في المختلف: ١٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٤

نعم لو كان المراد مفروض المسألة، و هو ما إذا صلى المأمومون إلى القبلة دون الإمام كما إذا صلوا في مكان مظلم أو مع حائل كما إذا كان المأمومون نسوة، فالصحيحان يردان عليهم جميعا.

فروع:

أ: لو تبين الخلل في أثناء الصلاة ففي جواز الانفراد، أو لزوم الاستئاف قولان.

أقواما الأول؛ للأصل المتقدم [١]، و لرواية زرارة: عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه ليس على وضوء، قال: «يتم القوم صلاتهم فإنه ليس على الإمام ضمان» [١].

ب: صريح صحيحتي زرارة و الحلبي عدم وجوب الإعلام بالحال على الإمام بعد الصلاة.

و لو تذكر الحدث في الأثناء أو عرض له حدث أو خلل يجب عليه الإعلام إجماعا ظاهرا؛ له، و لبعض الروايات، كمرسلة الفقيه: «ما كان من إمام تقدم في الصلاة و هو جنب ناسيا أو أحدث حدثا أو رعافا أو أذى في بطنه، فليجعل ثوبه على أنفه و لينصرف و ليأخذ بيد رجل فليصل مكانه» [٢] الحديث.

و لا ينافيه التعبير بقوله: «لا ينبغي» في صحيحة زرارة الأخيرة، لصدقه على المحرم أيضا.

ج: حكم سائر الخلل المبطل للصلاة حكم ما مرّ

لو علمه المأموم في صلاة الإمام عمدا منه أو سهوا؛ لفحوى ما مرّ، و الإجماع المركب.

المسألة الثانية: قد عرفت إدراك المأموم الركعة بإدراك الإمام راعيا

إشارة

و فوتها بعدم إدراكه كذلك.

[١] و هي أصالة البراءة عن وجوب الإعادة. راجع ص ١٣٠.

(١) الكافي ٣: ٣٧٨ الصلاة ب ٥٩ ح ٢، الفقيه ١: ٢٦٤-١٢٠٧، التهذيب ٣: ٢٦٩-٧٧٢ الاستبصار ١: ٤٤٠-١٦٩٥، الوسائل ٨: ٣٧١ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٢.
(٢) الفقيه ١: ٢٦١-١١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٥

و على هذا لو دخل المأموم موضعا تقام فيه الجماعة و قد ركع الإمام و خاف بالالتحاق بالصفّ رفع الإمام رأسه عن الركوع فإنه يكبر في مكانه و يركع و يمشى في ركوعه حتى يلتحق بالصفّ، و لو سجد الإمام قبل التحاقه جاز له السجود في موضعه ثمّ الالتحاق بالصفّ إذا قام، بلا خلاف فيه يعرف كما قيل «١»، بل عن الخلاف و المنتهى «٢» الإجماع عليه.
لصحيحة محمد: عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة، فقال: «يركع قبل أن يبلغ القوم و يمشى و هو راكع حتى يبلغهم» «٣».

و البصرى: «إذا دخلت المسجد و الإمام راكع فظننت أنك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبر و اركع، فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ، و إن جلس فاجلس مكانك فإذا قام فالحق بالصفّ» «٤».
و قد استدلل له بصحيحة معاوية: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يوما و قد دخل المسجد لصلاة العصر، فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده و سجد سجدين، ثمّ قام فمضى حتى لحق بالصفّ «٥».
و في دلالتها نظر؛ لاحتمال أن تكون صلاته بتيه الانفراد، بل هي كذلك.
فلو دلّت فإنما تدلّ على جواز المشى إلى القبلة في الصلاة في الجملة، و هي مسألة أخرى غير ما نحن فيه؛ إذ الكلام هنا في جواز الاقتداء بالإمام قبل الوصول إلى الحدّ المجوّز شرعا؛ فإنّ هنا مسألتين: إحداهما: تقدّم المصلّي من

(١) الرياض ١: ٢٤٠.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٥، المنتهى ١: ٣٨٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٧-١١٦٦، التهذيب ٣: ٤٤-١٥٤، الاستبصار ١: ٤٣٦-١٦٨١، الوسائل ٨: ٣٨٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٣٨٥ الصلاة ب ٦٢ ح ٥، الفقيه ١: ٢٥٤-١١٤٨، التهذيب ٣: ٤٤-١٥٥ الاستبصار ١: ٤٣٦-١٦٨٢، الوسائل ٨: ٣٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٣٨٤ الصلاة ب ٦٢ ح ١، التهذيب ٣: ٢٧٢-٧٨٥، ٢٨١-٨٢٩ الوسائل ٨: ٣٨٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٦

مكانه إمّا لسدّ خلل الصفوف أو ضيق المكان أو إتمام الصفّ أو غيره، و الأخرى:

ما لو كان بين الداخل و بين أهل الصلاة أزيد ممّا يشترط في الاقتداء من المسافة.

و الكلام هنا في الثانية، و الصحيحة لا تدلّ عليها، لعدم كون الإمام عليه السلام مقتديا.

و منه: يظهر عدم صحة الاستدلال بصحيحة محمد: الرجل يتأخر و هو في الصلاة؟ قال: «لا» قلت: فيتقدّم؟ قال: «نعم ماشيا إلى القبلة» «١».

و كذا يظهر ما في كلام المنتهى في هذه المسألة حيث قال: و لو فعل ذلك من غير ضرورة و خوف فوت فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة، لأنّ للمأموم أن يصلّي في الصفّ منفردا أو أن يتقدّم بين يديه، و حينئذ يثبت المطلوب «٢». انتهى.

فإن ما استدلل به هو المسألة الأولى، وهي لا تثبت الثانية.

فالمناط هو الصحيحان. ومقتضى إطلاقهما جواز الاقتداء مع خوف الفوات ولو كان بينه وبين أهل الصلاة مسافة كثيرة. ولا معارض له أيضا؛ إذ - كما عرفت - دليل مانعية التباعد منحصر في الإجماع «٣» المنتفى في المقام، بل المشهور هنا خلافه، وإنما اشترط انتفاء ما لا يجوز من التباعد الفاضل المقداد وبعض آخر «٤». ولا وجه له. مع أنه لو كان البعد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مانعا شرعيا هنا لما كان الحكم هنا اتفاقيا، بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع أنه لم ينقل الخلاف عنه هنا.

فروع:

إشارة

- (١) الكافي ٣: ٣٨٥ الصلاة ب ٦٢ ح ٢ (بتفاوت يسير)، التهذيب ٣: ٢٧٢ - ٧٨٧، الوسائل ٨: ٣٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦ ح ٥.
 (٢) المنتهى ١: ٣٨٢.
 (٣) راجع ص ٦٦.
 (٤) التنقيح ١: ٢٧٧، الروض: ٣٧٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٧

أ: قيد شيخنا الشهيد الثاني المشي حالة الصلاة بغير حالة الذكر الواجب

«١».

ولعل منشأه المحافظة على الطمأنينة في موضعها. ولا يخفى أن ظاهر النصوص الإطلاق، و كأنه يخصه بأدلة وجوب الطمأنينة. وفيه: أن انتهاؤها على وجوبها مطلقا حتى في المورد غير معلوم، مع أن تقييد هذا الإطلاق بأدلتها ليس أولى من العكس. فالظاهر جوازه في جميع الحالات.

ب: مقتضى صحبته محمد الأولى المشي للالتحاق حال الركوع.

ومقتضى صحبته البصرى تأخير الالتحاق إلى حال قيام الإمام بعد السجود. وفي رواية إسحاق: أدخل المسجد وقد ركع الإمام فأركع بركوعه وأنا وحدي وأسجد، فإذا رفعت رأسي فأني شيء أصنع؟ فقال: «قم فاذهب إليهم، فإن كانوا قياما فقم معهم، وإن كانوا جلوسا فاجلس معهم» «٢».

ومقتضاها تأخير الالتحاق إلى حال رفع اللاحق رأسه من السجود فيقوم فيلتحق، وإن لم يقم القوم فيجلس معهم إن كانوا جلوسا. ومقتضى الجمع التخيير بين الأنحاء الثلاثة.

ولو مشى راكعا ولم يلحق حتى تم الركوع فالظاهر جواز المشي بعد رفع الرأس عنه قبل السجود ما لم يخف فوت السجود مع الإمام، لعدم المانع.

ولو قام للالتحاق بعد السجود حين جلوس القوم ولم يتم حتى خاف فوت المتابعة في الجلوس جلس أينما بلغ ثم التحق بعد القيام. ولا يبعد جواز الالتحاق ثم الجلوس بنفسه للتشهد ثم القيام وإن قام الإمام قبل جلوسه.

(١) الروض: ٣٧٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٧-١١٦٤، التهذيب ٣: ٢٨١-٨٣٠، الوسائل ٨: ٣٨٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٨

ج: المغتفر في هذا المقام لإدراكه الركعة هو التبعاد.

و أما سائر الشرائط كعدم الحائل و عدم علو الإمام فلا دليل على اغتفاره، فلا يجوز الايتمام مع الحائل أو العلو ثم المشى إلى مكان ارتفع فيه المانع بعد الركوع؛ لعموم أدلته مانعتهما، و عدم ما يصلح للتخصيص، فإن المتبادر من الأخبار ليس إلا اغتفار التبعاد بل الظاهر من دخول المسجد الوارد في الأخبار عدم مانع آخر، لتساوى سطح المسجد الواحد، و عدم الحائل فيه غالباً في المساجد المتداولة في هذه الأعصار.

د: قد أشرنا هنا إلى مسألة أخرى هو: جواز المشى في الصلاة

إلى القبلة أو الخلف لالتحاق صف أو إتمامه أو ضيق مكان أو غير ذلك. و هو كذلك، للأصل، و عدم المانع، حتى لو عدّ فعلاً كثيراً، لعدم ثبوت مبطلية ذلك بإجماع إلا إذا انمحت به صورة الصلاة.

و تدلّ عليه صحيحة محمد الأخيرة أيضاً، و صحيحة على: عن القيام خلف الإمام ما حدّه؟ قال: «إقامه ما استطعت فإذا قعدت فضاقت المكان فتقدم و تأخر فلا بأس» (١).

و موثقة سماعه: «لا يضرك أن تتأخر وراءك إذا وجدت ضيقاً في الصف فتأخر إلى الصف الذي خلفك، و إن كنت في صف فأردت أن تتقدم قدماك فلا بأس أن تمشى إليه» (٢) و غير ذلك.

و مقتضى غير الأولى جواز التأخر أيضاً، فما في الأولى يتحمل الكراهة.

و الأولى أن لا يكون ذلك حالة الذكر الواجب.

ه: لو كان الداخل قد دخل المسجد من قدام الإمام جاز له التكبير و المشى قهقري

إن أمكن ما لم تنمح به صورة الصلاة، للإطلاق.

و: يستحب أن يجزّ الماشى في هاتين المسألتين رجليه على الأرض

و لا يتخطى،

(١) التهذيب ٣: ٢٨٥-٧٩٩، الوسائل ٨: ٤٢٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٠ ح ١.

(٢) التهذيب ٣: ٢٨٠-٨٢٥، الوسائل ٨: ٤٢٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٣٩

لمرسلة الفقيه: و روى: «أنه يمشى في الصلاة يجزّ رجليه» (١).

المسألة الثالثة: لو كان أحد في نافله فأحرم للإمام للصلاة قال جماعة «٢»: إنه يقطع النافله

إشارة

إن خاف الفوات، و يدخل الفريضة مع الإمام.
و لو كان في فريضة عدل بنيته إلى النافلة، فيتمها ركعتين و يقتدى.
أما الأول فاستدل له تارة بأن فيه تحصيلا لما هو أهم في نظر الشرع، فإن الجماعة في نظره أهم من النافلة.
و اخرى بفحوى الأخبار الآتية الآمرة بالعدول من الفريضة إلى النافلة، إذ هو في معنى إبطال الفريضة، فإذا جاز ذلك لدرك فضيلة الجماعة جاز إبطال النافلة لدركها بطريق أولى.
و ثالثة بصحيفة عمر بن يزيد «٣» المتضمنة للسؤال عن الرواية التي يروون أنه لا ينبغي أن يتطوع في وقت فريضة، ما حد هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقيم في الإقامة».
فإنها دلّت على أنه إذا أخذ المقيم في الإقامة فلا ينبغي التطوع، و هو أهم من أن يتدئ به بعد أخذ المقيم في الإقامة أو يحصل الأخذ بعد دخوله في النافلة.
و الكلّ منظور فيه: أما الأول فلمنع الأهمية بعد الدخول، حيث إن قطع النافلة حرام- على ما مرّ- فالإتمام واجب، و الواجب أهم من المستحب.
و أمّا الثاني فلمنع كونه إبطالا للعمل- كما صرح به في المختلف «٤» و الرضوى الآتي في الحكم الثاني- بل هو تبديل، و لا نسلم أولوية قطع النافلة منه.
و أمّا الثالث فلمنع كونه تطوعا بعد الدخول، بل الإتمام واجب.
و الصواب أن يستدل له بالرضوى: «و إن كنت في صلاة نافلة و أقيمت

(١) الفقيه ١: ٢٥٤-١١٤٨، الوسائل ٨: ٣٨٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٦ ح ٤.

(٢) منهم المحقق في المعتبر ٢: ٤٤٥، و العلامة في المنتهى ١: ٣٨٣، و صاحب الحدائق ١١: ٢٥٧.

(٣) المتقدمة في ص ١٢٢.

(٤) المختلف: ١٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٠

الصلاة فاقطعها و صلّ الفريضة مع الإمام» «١».

و ضعفه غير ضائر، لانجباره بما صرح به بعض الأجلّة من قوله في بيان المسألة: من غير خلاف يظهر. بل بما ذكره أيضا من قوله: فالمستند لعله الإجماع، بل بما ذكره بعض مشايخنا من نسبه إلى الأ-كثر. بل بما قاله من أن استحباب القطع لعله متفق عليه بين الجماعة «٢».

و أمّا الثاني فللاجماع كما عن التذكرة و غيرها «٣»، و المعتبرة من النصوص، كصحيفة سليمان بن خالد: عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة، فبينما هو قائم يصلّي إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة، قال: «فليصل ركعتين ثمّ ليستأنف الصلاة مع الإمام، و لتكن الركعتان تطوعا» «٤».

و موثقة سماعه: عن رجل كان يصلّي، فخرج الإمام و قد صلّى الرجل ركعة من صلاة الفريضة، فقال: «إن كان إماما عدلا فليصلّ اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو» «٥» الحديث.

و الرضوى: «و إن كنت في فريضةك و أقيمت الصلاة فلا تقطعها و اجعلها نافلة و سلم في الركعتين ثمّ صلّ مع الإمام» «٦».

و عن المبسوط جواز قطع الفريضة من غير حاجة إلى العدول كالنافلة أيضا «٧»، و قواه الشهيد الأول في الذكرى و البيان، و الثاني في

الروضة (٨)، إمام مع

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٥، مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ١.

(٢) الرياض ١: ٢٤١.

(٣) التذكرة ١: ١٨٤، الذخيرة: ٤٠١ وفيه: وهذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.

(٤) الكافي ٣: ٣٧٩، الصلاة ب ٦ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٧٤-٧٩٢، الوسائل ٨: ٤٠٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٦ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣٨٠ الصلاة ب ٦٠ ح ٧، التهذيب ٣: ٥١-١٧٧، الوسائل ٨: ٤٠٥ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٦ ح ٢.

(٦) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٥، مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ١.

(٧) المبسوط ١: ١٥٧.

(٨) الذكري: ٢٧٧، البيان: ١٣٠، الروضة ١: ٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤١

خوف فوات الجماعة كبعضهم، أو مطلقا كآخر، لوجه اعتباري لا يقاوم أدلّة حرمة إبطال الصلاة، بل الرضوي الأخير المنجبر بالعمل.

فروع:

أ: جواز قطع النافلة هل هو مقيد بخوف فوات الجماعة

، كما عن الأكثر؟

أو لا، كما عن ظاهر الشيخ والحلي والقاضي «١»؟

و على الأول، فهل المعتبر خوف فوات الركعة أو الصلاة جملة؟

مقتضى قاعدة حرمة قطع النافلة إلّا فيما ثبت الجواز الأول في الأول والثاني في الثاني، إذ ليس على الجواز دليل تام سوى الرضوي

المحتاج إلى الانجبار الغير المعلوم في غير حال خوف فوت الصلاة وإن كان بنفسه موافقا للإطلاق.

ب: لا شك في أن الأمر بالقطع في الأول وفي النقل في الثاني ليس على الوجوب

، للإجماع.

و هل هو للجواز كما هو ظاهر تعبير بعضهم «٢»، أو الاستحباب؟

كلّ محتمل، لأنّ الأمر في الروايات ليس باقيا على حقيقته و كلّ منهما مجازة، و شيوع التجوّز بالاستحباب يعارض كونه في مقام

توهم الحظر. فتأمل.

ج: العدول من الفريضة هنا هل يباح مطلقا

، أو مع خوف فوات الركعة، أو فوت صلاة الجماعة كلية؟

مقتضى إطلاق الأخبار الأول و لكن الاحتياط في الثاني.

و هل يتوقف جواز العدول على دخول الإمام في الصلاة أو بالشروع في الإقامة أو بإتمامها؟

الأحوط الأول، و الأقرب الثالث، لإطلاق الأخبار سيما الموثقة.

د: لو دخل في ركوع الثالثة من الفريضة فأقيمت الجماعة لم يجز العدول،

لخروجه عن موضع النصوص، و أصالة عدم جواز العدول.

(١) النهاية: ١١٨، السرائر ١: ٢٨٩، المهذب ١: ٨٣.

(٢) النهاية: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٢

و لو أقيمت بعد قيامه للثالثة ففي جواز النقل هنا أيضا بأن يهدمها، أو قطع الفريضة من أصلها، أو لا ذاك و لا هذا بل يبقى مستمرا، أو وجه.

استقرب الفاضل في التذكرة و النهاية «١» و بعض من تأخر منه «٢» الأخير، اقتصارا فيما خالف أصل حرمة قطع الصلاة و عدم جواز العدول على المتيقن من مورد النص و الفتوى.

و يمكن أن يقال بشمول الصحيحة لمثل هذه الصورة أيضا، فيكون جواز العدول حينئذ أيضا أو وجه.

ه: لو عدل إلى النافلة فهل يجوز قطعها

لإدراك الجماعة إما مطلقا أو مع خوف فوات الركعة أو الصلاة.

الأقرب: لا، لعدم ثبوت الانجبار للرضوى- الذى هو مستند القطع المحرم- فى النافلة المعدول إليها أيضا، مع أن ظاهر الرضى النافلة الابتدائية حيث قال: «و إن كنت فى نافلة و أقيمت الصلاة».

و: لو علم فوات الجماعة أو الركعة مع العدول إلى النافلة

أيضا، كأن يفتح بطيء القراءة فريضة الظهر قضاء فى الصبح، فافتتح الإمام [الدلق] «٣» اللسان فريضة الفجر، فهل يقطع الصلاة مطلقا، أو بعد العدول إلى النافلة، أو يستمر على صلاته؟
الظاهر: الأخير، و وجهه ظاهر مما مرّ.

ز: لو كانت الفريضة التى يصلّيها ثنائيه فهل يجوز العدول عنها إلى النافلة

إذا شرع الإمام فى الصلاة؟

الظاهر: لا، لخروجه عن مورد الأخبار. و لا يقطعها أيضا، للأصل المتقدم. بل يستمر على صلاته.

(١) التذكرة ١: ١٨٤، نهاية الاحكام ٢: ١٥٩.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ٣: ٣٣١.

(٣) فى «ه» و «ح»: اللزق، و فى «ق» و «س»: اللوق. و الظاهر أنّهما مصحّفان عمّا أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٣

المسألة الرابعة: إذا فات المأموم شيء من الركعات مع الإمام صلى ما يدركه

وجعله أولّ صلاته و أتمّ ما بقي منها، بإجماعنا كما عن المعتمر و المنتهى و التذكرة و روض الجنان و غيرها «١». خلافا للمحكي في المعتمر عن أبي حنيفة و أتباعه فقالوا: إنّ ما يدركه المأموم يجعله آخر صلاته إذا كان مسبوqa. فعندهم يلزم فيما أدركه ما يلزم في الأخيرتين من القراءة أو التسبيح أو السكوت، و ما انفرد به يثبت فيه ما ثبت في الأوليين. و قد استفاضت رواياتنا في الردّ عليهم.

و على هذا فإن أدرك الثانية يجعلها أولّ صلاته لا يقرأ فيها لقراءة الإمام و يقرأ في ثالثة الإمام التي هي له ثانية. و إن أدرك الثالثة يقرأ فيها و في رابعة الإمام التي هي لها ثانية.

و إن أدرك الرابعة قرأ فيها و في ثانية التي انفرد بها.

و يدلّ على الأول الرضوي: «إذا فاتك مع الإمام الركعة الأولى التي فيها القراءة فأنصت للإمام في الثانية التي أدركت، ثمّ اقرأ أنت في الثالثة للإمام و هي لك ثنتان» «٢».

و الدعائم: في صلاة العشاء الآخرة و قد سبقه بركعة و أدرك القراءة في الثانية فقام [الإمام] في الثالثة: «قرأ المسبوق في نفسه كما كان يقرأ في الثانية و اعتدّ بها لنفسه أنها الثانية» «٣».

و على الأول و الثالث رواية البصري: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركت القراءة الأخيرة قرأت في الثالثة من صلاته و هي ثنتان لك، فإن لم تدرك معه إلّا

(١) المعتمر ٢: ٤٤٦، المنتهى ١: ٣٨٣، التذكرة ١: ١٨١، روض الجنان: ٣٧٦ الرياض ١: ٢٤١.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٢٢، مستدرک الوسائل ٦: ٤٩١ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٨ ح ٥.

(٣) الدعائم ١: ١٩١، مستدرک الوسائل ٦: ٤٨٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٨ ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٤

ركعة واحدة قرأت فيها و في التي تليها» «١». الحديث.

و على الثاني: صحیحة البجلي: عن الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: «اقرأ فيهما فإنهما لك الأوليان، و لا تجعل أولّ صلاتك آخرها» «٢».

و موثقة عمّار بن موسى: عن الرجل يدرك الإمام و هو يصلّي أربع ركعات و قد صلّى الإمام ركعتين، قال: «يفتح الصلاة فيدخل معه و يقرأ معه في الركعتين» «٣».

و الدعائم: «إذا أدركت الإمام و قد صلّى ركعتين فاجعل ما أدركت معه أولّ صلاتك، فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب إن أمهلك الإمام أو ما أدركت أن تقرأ، و اجعلها أولّ صلاتك» «٤».

و على الأول و الثاني: الرضوي: «فإن سبقك بركعة أو ركعتين فقرأ في الركعتين الأوليين من صلاتك الحمد و سورة، فإذا لم تلحق السورة أجزأك الحمد» «٥».

و على الثاني و الثالث: صحیحة زرارة: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض، خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه، جعل ما أدرك أولّ صلاته، إن أدرك من الظهر أو العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأمّ الكتاب و سورة، فإن لم يدرك السورة تامية أجزأته أمّ الكتاب» إلى أن قال: «و إن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام فإذا سلّم الإمام

(١) الكافي ٣: ٣٨١، الصلاة ب ٤١ ح ٤، التهذيب ٣: ٢٧١-٧٨٠ الوسائل ٨: ٣٨٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٣.
 (٢) الكافي ٣: ٣٨١ الصلاة ب ٤١ ح ١، التهذيب ٣: ٤٦-١٥٩، الاستبصار ١: ٤٣٧-١٦٨٤، الوسائل ٨: ٣٨٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٢.

(٣) التهذيب ٣: ٢٤٧-٦٧٥، الوسائل ٧: ٣٥٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٩ ح ٢.

(٤) الدعائم ١: ١٩٢، مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٨ ح ٤.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٥

قام فقرأ بأَمّ الكتاب و سورة، ثمّ قعد فتشهد، ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة» (١).

و يظهر من هذه الصحيحة، بل من صحيحة البجلي و الدعائمي المتقدمتين و رواية أحمد بن النضر: «أى شىء يقول هؤلاء فى الرجل الذى تفوته مع الإمام ركعتان؟» قلت: يقولون: يقرأ فيهما بالحمد و سورة، فقال: «هذا يقرب صلاته، يجعل أولها آخرها» قلت: فكيف يصنع؟ قال: «يقرأ فاتحة الكتاب فى كلّ ركعة» (٢).

أن مرادهم عليهم السلام من جعل ما أدرك مع الإمام أول الصلاة القراءة فيه، و معنى: «لا تجعل أول صلاتك آخرها» أنه لا تترك فيه القراءة. بل الظاهر أنه لا معنى له غير ذلك، إذ بالقراءة تفتقر الأوليين عن الأخيرتين فلا يحصل التقلب إلا بتقلب القراءة. و على هذا فتدلّ على المطلوب فى الجميع: صحيحة الحلبي: «إذا فاتك شىء مع الإمام فاجعل أول صلاتك ما استقبلت منها و لا تجعل أول صلاتك آخرها» (٣).

و رواية طلحة: «يجعل الرجل ما أدرك مع الإمام أول صلاته» (٤).

ثمّ إنّ هذه القراءة للمسبوق هل هى على الوجوب؟ كما اختاره جماعة من مشايخنا «٥»، و حكى أيضا عن أعيان القدماء كالشيخ فى التهذيبين و النهاية و السيد

(١) الفقيه ١: ٢٥٦-١١٦٢، التهذيب ٣: ٤٥-١٥٨، الاستبصار ١: ٤٣٦-١٦٨٣، الوسائل ٨: ٣٨٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٨٣ الصلاة ب ٤١ ح ١٠، الفقيه ١: ٢٦٣-١٢٠٢ (مرسلا)، التهذيب ٣:

٤٦-١٦٠ الاستبصار ١: ٤٣٧-١٦٨٤، الوسائل ٨: ٣٨٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٧.

(٣) الفقيه ١: ٢٦٣-١١٩٨، الوسائل ٨: ٣٨٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٤٦-١٦١، الاستبصار ١: ٤٣٧-١٦٨٥، الوسائل ٨: ٣٨٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٦.

(٥) منهم صاحب الحدائق ١١: ٢٤٧، و البهبهاني فى شرح المفاتيح (مخطوط)، و صاحب الرياض ١:

٢٤٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٦

و الحلبي بل الصدوقين و الكليني «١». و إن قال شيخنا فى الحدائق: و لم أقف على من صرح بوجوب القراءة من المتقدمين إلا على كلام السيد و الحلبي «٢». و قال صاحب المدارك: و كلام أكثر الأصحاب خال عن التعرض لذلك «٣». و قال فى المنتهى:

و نقل عن بعض فقهاءنا الوجوب «٤»، و هو مشعر بندرة القول به بل عدم كونه قولاً لواحد من مشاهيرهم حيث نسبه إلى النقل.

أو على الاستحباب؟ كما ذهب إليه الحلبي، و الفاضل فى جملة من كتبه كالمنتهى و التذكرة و المختلف، و المحقق الأردبيلي و صاحب المدارك «٥».

الحق هو الأول، للأمر بالقراءة- الذى هو حقيقة الوجوب- فى صحيحة البجلي، و بجعل ما أدرك مع الإمام أول الصلاة- و معناه

كما عرفت: القراءة- في صحيحة الحلبي.

وهما كافيان في إثبات المطلوب، فلا يضر كون غيرهما إما ضعيفا أو خاليا عن الدال على الوجوب مع أنه أيضا يؤيد الوجوب جدا. واختصاص الصحيحة الأولى بحكم الثاني- وهو ما إذا أدرك الركعتين خاصية- غير ضائر، لعدم القول بالفصل قطعا. مع أن التعليل المذكور بقوله:

«فإنهما لك الأوليان» يجرى في الجميع، فيثبت به الحكم فيه، كما بالصحيحة الأخرى أيضا وعموم ما دل على وجوب القراءة.

(١) التهذيب ٣: ٤٦، الاستبصار ١: ٤٣٧، النهاية: ١١٥، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى ٣): ٤١، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٤٥، الصدوق في الفقيه ١: ٢٦٣، و لم نثر على قول والده كما نسبه في الرياض ١: ٢٤٢ إلى الصدوق فقط، الكليني في الكافي ٣: ٣٨١.

(٢) الحدائق ١١: ٢٤٢.

(٣) المدارك ٤: ٣٨٣.

(٤) المنتهى ١: ٣٨٤.

(٥) الحلبي في السرائر ١: ٢٨٦، المنتهى ١: ٣٨٤، التذكرة ١: ١٨٢، المختلف: ١٥٩، المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٣٢٧، المدارك ٤: ٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٧

وقد يستدل أيضا بقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (١).

وفيه نظر، إذ لا يتعين أن يكون ذلك في الأوليين. مع أن فاتحة الإمام و لو في أوليه كافية في صدق الكلام.

احتج من قال بالاستحباب: بالأصل، وعموم ما دل على سقوط القراءة خلف الإمام المرضي، المخصص به عموم موجبات القراءة و المعارض به الأوامر المذكورة، فيدور الأمر بين تخصيص عمومات السقوط أو جمل تلك الأوامر على الندب و لا أولوية، فيبقى الأصل خاليا عن المعارض.

مع أن قرينه الندبية لها موجودة، و هي انضمامها بما هو للندب قطعا كالتجافي وغيره، و بالأمر بالقراءة في النفس التي هي غير القراءة الحقيقية المختلفة في وجوبها، بل هي غير واجبة إجماعا.

و يرد الأصل بما مر.

و العموم- لو سلم- بوجود المخصص، و هو ما ذكر، فإنه أخص مطلقا من هذه العمومات فيجب التخصيص به. و هو في مثل تلك الصورة أولى من التجوز بحمل الأمر على الندب إجماعا، كما بين في الأصول. و لولاه لانسداد باب التخصيص بالخاص المطلق، إذ ما من خاص إلا و يحتمل ارتكاب تجوز البتة.

و أما القرينتان المذكورتان فغير صالحتين لما راموه:

أما الأولى فلأن خروج بعض الأوامر مخرج الاستحباب بقرينه لا يقتضي انسحابه فيما لا قرينه له، و إنما هو مسلم إذا كان الأمر الواحد واردا على أمور متعددة بعضها كان غير واجب قطعا، و هاهنا ليس كذلك بل الأمر متعدد. مع أنه معارض بتضمن بعض الأخبار لما هو للوجوب قطعا.

هذا كله، مع أن في صحيحة البجلي التي هي العمدة وقع الأمر بالقراءة فيها في سؤال منفصل على حدة غير السؤال المشتمل على الأمر بالتجافي، و ظاهر أن اشتمال الرواية على أسئلة متعددة عن أحكام متباينة شائع ذائع. مع أن في

(١) العوالي ١: ١٦٩-٢، مستدرک الوسائل ٤: ١٥٨ أبواب القراءة ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٨

استحباب التجافي خلافاً أيضاً.

و أمّا الثانية فلا تَن معنى القراءة في النفس لا- يتعين أن يكون هو القراءة القلبية، إذ يمكن أن يكون المراد منها الإخفاء بها كما شاع التعبير به عنها في الأخبار، ومنها: ما ورد في الصلاة خلف المخالف مع الاتفاق على وجوب القراءة الحقيقية فيها. مع أن القراءة في النفس بالمعنى الذي فهموه ليست قراءة حقيقة، وليس حملها على هذا المعنى وإخراج القراءة عن حقيقتها بأولى من حملها على الإخفاء.

و لو سلّم فيكون مقتضاها وجوب القراءة النفسية أو استحبابها، وهذا ممّا لم يقل به أحد، و كيف يصير ذلك قرينة على استحباب القراءة اللفظية؟! و لو سلّم استحباب ذلك أو وجوبه فأى منافاة بينه وبين وجوب القراءة اللفظية حتى يصير قرينة على استحبابها في سائر الأخبار؟! ثمّ الواجب هل هو قراءة الحمد خاصية- كما يقتضيه استدلال بعضهم بحديث: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»- أو مع السورة؟

الظاهر: الثاني و إن كانت القراءة في صحيحة الجلي مطلقه، لأنّ التعليل المذكور فيها يدل على أن المراد منها الحمد و السورة، و كذلك الأمر بجعل الركعتين أول الصلاة.

إلّا أن يقال بعدم ثبوت وجوب السورة في مطلق الأولين حتى في مثل المسألة، لما عرفت في بحث السورة من انحصار دليل وجوبها برواية مختصة بصلاة المنفرد الموجبة لانضمام الإمام أيضاً بالإجماع المركّب الغير المعلوم تحقّقه في المقام. و على هذا فعدم الوجوب أظهر بل تكون مستحبة.

و لا ينافيه مفهوم قوله: «أجزأته أم الكتاب» في الصحيحة، لجواز كون المراد الإجزاء من الأمر الندبي.

فروع:

أ: لو ضاق الوقت عن قراءة الحمد و السورة

بأن لو قرأهما لم يدرك الإمام في

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٤٩

الركوع اكتفى بالحمد خاصية، كما صرح به في صحيحة زرارة. و لكن ذلك على الجواز أو الاستحباب دون الوجوب، لما عرفت سابقاً من عدم ثبوت وجوب المتابعة بعدم التأخر «١».

و مقتضى الأصل و الصحيحة أنه لو علم عدم إدراك تمام السورة أجزأته الفاتحة، و لو أدرك بعض السورة فليس عليه قراءته. إلّا أن موثقة الساباطي: عن الرجل يدرك الإمام و هو يصلّي أربع ركعات و قد صلّى الإمام ركعتين، قال: «يفتح الصلاة و يدخل معه و يقرأ خلفه في الركعتين، يقرأ في الأولى الحمد و ما أدرك من سورة الجمعة و يركع مع الإمام، و في الثانية الحمد و ما أدرك من سورة المنافقين و يركع مع الإمام» «٢».

تدلّ على استحباب قراءة البعض أيضاً. و هو كذلك، لذلك.

و لا- تنافيه الصحيحة، لأنّ الإجزاء لا يفيد أزيد من الرخصة. نعم لو أريد الوجوب لحصلت المنافاة، و لكن لا دليل عليه، و لا تثبتة الموثقة أيضاً، لمكان الجملة الخبرية، مضافاً إلى أنّ متعلّقها قراءة بعض سورة الجمعة و المنافقين، و هو غير واجب البتة.

و لو ضاق عن قراءة الحمد أيضاً فهل يقرأ و إن فات إدراك الركوع فيقرأ و يلحقه في السجود، أو يترك الفاتحة و يدرك الركوع؟

الحق: الأول، لوجوب القراءة بما مرّ، و عدم دليل على السقوط أصلاً سوى ما يأتي ضعفه.

وقيل بالثاني «٣»، لوجوب المتابعة و انفساخ القدوة بالإخلال بها في ركن.
و لصحيحة ابن وهب: عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام و هي أول صلاة

(١) راجع ص ١٠٧.

(٢) التهذيب ٣: ٢٤٧-٦٧٥، الوسائل ٧: ٣٥٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٩ ح ٢.

(٣) الرياض ١: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٠

الرجل فلا يمهل حتى يقرأ فيقضى القراءة في آخر صلاته؟ قال: «نعم» «١» فإن المراد بعدم الإمهال عدم درك الركوع.
و مفهوم الشرط في الدعائم الثاني «٢».

و يرد الأول: بعدم ثبوت وجوب هذه المتابعة، كما مرّ في مسألته.

و الثاني: بعدم دلالة على وجوب ترك الحمد و الالتحاق أولاً، و عدم تعيين ما لا يدركه المأموم بإتمام الحمد ثانياً، فلعله الركوع أو هو مع السجدين أو هما مع بقية الصلاة، فلا يثبت شيئاً نافعاً، و عدم دلالتها على المطلوب إلا بالتقرير على الاعتقاد ثالثاً، و في حجيتها كلام سيّما مع كون أكثر صلوات أصحابهم عليهم السلام مع المخالفين و قد صرّحت الأخبار بأنهم يجعلون أول صلاتهم آخرها فلا يقرؤون فيها، فكان في تقريرهم على ذلك الاعتقاد حقناً لدمائهم و حفظاً لتقيتهم، بل في الجواب إشعار بذلك حيث قرره فيه على القضاء في الآخر الذي من مذهب العامة و ليس في مذهبن.

و الثالث: بعدم حجية رواية الدعائم، سيّما مع عدم ثبوت جابر لها أصلاً.

ب: لا خفاء في أنه لو كانت الصلاة إختافية يخفت المأموم القراءة

في ذلك المورد. و لو كانت جهريّة ففي وجوب الإخفات كما عن صريح السيّد «٣»، أو استحبابه كما هو ظاهر بعضهم «٤» قولان.
أظهرهما: الثاني.

أمّا عدم وجوب الجهر فلأصل الخالي عن المعارض، لاختصاص أدلّة وجوب الجهر بغير ذلك المورد كما مرّ في بحثه، و عدم ثبوت الإجماع المركّب بل

(١) التهذيب ٣: ٤٧-١٦٢، ٢٧٤-٧٩٧، الاستبصار ١: ٤٣٨-١٦٨٧، الوسائل ٨: ٣٨٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٥.

(٢) تقدّم في ص ١٤٤.

(٣) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٤١.

(٤) الرياض ١: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥١

وجود القول بعدم وجوبه، بل الظاهر: الإجماع على عدم الوجوب، لعدم نقل قول بوجوبه هناك أصلاً.

و أمّا عدم وجوب الإخفات فلأصل أيضاً مع عدم دليل على الوجوب.

و أمّا استحبابه فلصحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على الجملة الخبرية «١»، و مراعاة ما يستحب اتفاقاً من عدم إسماع المأموم الإمام شيئاً.

ج: صرّح في الحدائق و بعض آخر من مشايخنا بأن وجوب القراءة على المسبوق إذا أدرك الأخيرين

إنّما هو إذا أدرك الإمام قبل دخوله في الركوع كما ذكره الأوّل «٢»، أو قبل تكبيره للركوع كما قاله الثاني «٣». وأمّا إذا أدركه بعد ذلك فتتم له الركعة ولا قراءة عليه و يكتفى بالقراءة في الركعة اللاحقة لها. و هو كذلك.

و الوجه فيه: أنّ وجوب القراءة إنّما هو إذا أدرك الركعة، و إدراك الركعة إذا كان الإمام في الركوع موقوف على اللحوق معه في الركوع، كما صرّحت به الأخبار الصحاح المستفيضة، المتقدمة في مسألة إدراك الركعة من صلاة الجمعة، و القراءة حينئذ غير ممكنة، فالأمر بالقراءة مقتيد بغير هذه الحالة.

فقوله في صحیحة البجلي التي هي الأصل في وجوب القراءة: عن النّدى يدرك الركعتين الأخيرتين كيف يصنع بالقراءة؟ قال: «اقرأ فيهما» «٤» - لا يمكن أن يكون المراد به النّدى يدركهما و لو مع كون الإمام في الركوع، إذ لا يتحقّق الإدراك حينئذ إلّا بإدراك الركوع و لا تيسر القراءة حينئذ غالبا سيّما بملاحظة الأخبار التي وردت في مقدار تطويل الإمام الركوع للمسبوقين «٥».

فالمراد منه: النّدى يدركهما و تيسر له القراءة فيهما قبل ركوع الإمام أو بعد إتمامه أيضا. فلو أدركت يسيرا قبل الركوع يأتّم و يقرأ و إن لحق بعد إتمام الإمام

(١) راجع ص ١٤٤.

(٢) الحدائق ١١: ٢٤٨.

(٣) الرياض ١: ٢٤٢.

(٤) تقدمت في ص ١٤٤.

(٥) الوسائل ٨: ٣٩٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٢

الركوع، إذ وجوب إدراكه في الركوع إنّما هو إذا افتتح المأموم الصلاة حال ركوع الإمام. و لو أدركه في الركوع يأتّم و يركع. و كذا الحال في سائر أخبار القراءة.

و بتقرير آخر: لو أدرك المأموم الإمام في ركوع إحدى الركعتين الأخيرتين أو في تكبيره فلا يخلو إمّا يمكنه شرعا إدراك الركعة، أو لا. و الثاني باطل بالإجماع و الأخبار المستفيضة، فبقي الأوّل. و عليه فإنّما يدركها مع وجوب القراءة عليه بأن لا يلحق في الركوع، أو مع عدم وجوبها. و الأوّل باطل، لصريح الأخبار سيّما ما دلّ على أنّه تجزیه تكبيره واحده للتحريمه و تكبيره الركوع كرواية ابن شريح «١».

فتعيّن الثاني و هو المطلوب. و لا يمكن القول بعدم إدراك الركعة إذا أدرك الإمام في الركوع أو تكبيره، لمخالفته الإجماع بل المستفيضة من الصحاح.

فإن قلت: مدلول أخبار إدراك الركعة بإدراك الركوع أنّ كلّ من افتتح الصلاة حال ركوع الإمام و ركع معه أدرك الركعة مع أنّه لا تيسر له القراءة، سواء كان الإمام في الركعتين الأولىين أو الأخيرين، و لازمها بل صريحها عدم وجوب القراءة. و مدلول أخبار القراءة أنّ كلّ مدرّك للركعتين الأخيرتين تجب عليه القراءة سواء أدركه في الركوع أو غيره، و لكن في الأوّل لا يمكنه القراءة فيلزمه عدم كونه مدرّكا للركعة إذا كان ذلك في الركعتين الأخيرتين، فيتعارضان، فما وجه الترجيح؟

قلنا: لا شك أنّ وجوب القراءة مقيّد بالإمكان قطعا فلا يشمل ما إذا أدرك الإمام في الركوع إذ لا إمكان حينئذ فلا تعارض. مع أنّه على التعارض ترجّح أخبار إدراك الركعة بالإجماع على إدراكها لو أدرك الإمام في الركوع أو تكبيره و ركع معه.

د: لو لحق المسبوق في الركعة الثانية يستحب له أن يفنت مع الإمام إذا قنت

، كما صرح به جماعة من الأصحاب «٢»، و نص عليه موثقة عبد الرحمن بن أبي

(١) الفقيه ١: ٢٦٥-١٢١٤، التهذيب ٣: ٤٥-١٥٧، الوسائل ٨: ٣٩٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٦.

(٢) منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٣: ٣٢٨، و صاحب الذخيرة: ٤٠١، و صاحب الحدائق ١١: ٢٤٩، و صاحب الرياض ١: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٣
عبد الله «١».

ه: يجب على المسبوق الجلوس إذا جلس الإمام للتشهد،

لوجوب المتابعة في الأفعال التي منها الجلوس و القيام. و تجوز القيام بعد رفع الرأس من السجدة قبل التشهد على القول بعدم وجوب المتابعة في الأقوال- كما في الذخيرة «٢»- لا وجه له، لأنه من باب المتابعة في الأفعال. نعم، لا يبعد التأمل في الوجوب من جهة عدم انتهاض أدلة وجوب المتابعة لإثبات ذلك أيضا.

و يستحب أن يكون حين الجلوس متجافيا مقعيا، وفاقا للأكثر، لقوله في صحيحة البجلي الواردة في المسبوق بركعة: كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال:

«يتجافى و لا يتمكن من القعود» «٣».

و في صحيحة الحلبي: «و من أجلسه الإمام في موضع يجب أن يقوم فيه تجافى و ألقى إلقاء و لم يجلس متمكنا» «٤».
و عن الصدوق وجوبه للروايتين «٥». و هما قاصرتان عن إفادته، لخلوهما عن الأمر.

و: و تستحب له المتابعة في التشهد

و إن لم يكن موضعه للمأموم، لموثقة ابنى المختار و الحصين: عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الإمام و أدرك الثنتين فهي الاولى له و الثانية للقوم يتشهد فيها؟ قال: «نعم» قلت: و الثانية أيضا؟ قال: «نعم» قلت: كلهن؟ قال: «نعم، فإنما هو بركة» «٦».

(١) التهذيب ٢: ٣١٥-١٢٨٧، الوسائل ٦: ٢٨٧ أبواب القنوت ب ١٧ ح ١.

(٢) الذخيرة ١: ٤٠١.

(٣) الكافي ٣: ٣٨١ الصلاة ب ٦١ ح ١، التهذيب ٣: ٤٦-١٥٩، الاستبصار ١: ٤٣٧-١٦٨٤، الوسائل ٨: ٣٨٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٣ بعد حديث ١١٩٨، الوسائل ٨: ٤١٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٧ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٦٣.

(٦) التهذيب ٣: ٥٦-١٩٦، ٣: ٢٨١-٨٣٢، المحاسن: ٣٢٦-٧٢، الوسائل ٨: ٤١٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٤

و رواية إسحاق بن يزيد: يسبقني الإمام بركعة فتكون لى واحدة و له ثنتان، أفأتشهد كلما قعدت؟ قال: «نعم فإنما التشهد بركة» «١».
خلافًا للمحكي عن جماعة، فمنعوا عن قول التشهد و أثبت بعضهم بدله التسبيح «٢».

ولا وجه له بعد دلالة الروايتين عليه سوى ضعفهما الغير الضائر عندنا.

ز: يجوز له الجلوس حال تسليم الإمام

، بل الظاهر استحبابه، لقوله في صحيحة زرارة الواردة في المسبوق «٣»: «فإذا سلم الإمام قام فقرأ بأم الكتاب». ولا يجب البتة، لخروج السلام عن الصلاة بل يجوز له القيام قبله. ولو جلس لم يسلم هو، لما ورد من أنه به تنقطع الصلاة «٤».

ح: إذا جاء محل تشهد المأموم فليبت قليلا

إذا قام الإمام بقدر التشهد المجزى، ثم يلحقه إجماعا، له ولصحيحة البجلي «٥».

المسألة الخامسة: قد عرفت في بحث صلاة الجمعة إدراك المأموم الركعة بإدراكه الإمام قبل رفع رأسه من الركوع.

ولو أدركه بعد ذلك فلا- خلاف في عدم إدراكه الركعة، والأخبار المتقدمة في البحث المذكور تدل عليه، إلا أنه تستحب له المتابعة.

والتفصيل: أنه إما يكون قبل السجدة، أو بعدها.

(١) الكافي ٣: ٣٨١ الصلاة ب ٦١ ح ٣، التهذيب ٣: ٢٧٠-٧٧٩، الوسائل ٨: ٤١٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٦ ح ٢.

(٢) منهم الحلبي في الكافي في الفقه: ١٤٥، وابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية) ٥٦٠، وابن حمزة على ما نقله عنه في الذكرى: ٢٧٨.

(٣) المتقدمة في ص ١٤٤.

(٤) التهذيب ٢: ٩٣-٣٤٩، الاستبصار ١: ٣٤٧-١٣٠٧، الوسائل ٦: ٤٢١ أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

(٥) المتقدمة في ص ١٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٥

فعلى الأول يستحب له التكبير و الدخول مع الإمام في السجدين بغير ركوع إن لم يركع، وإن ركع بظن الإدراك فلم يدرك هوى إلى السجود، بلا خلاف فيه على الظاهر كما صرح به جمع «١».

أما التكبير فلفتوى الجماعة التي هي كافيته في مقام المسامحة.

وقيل: لا يكبر كما نقله بعض الأجله، لأنه لا اعتداد بهذا السجود. وهو لئفى استحبابه غير صالح.

و أما السجود معه فلها، و لرواية المعلّى: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتدّ بها» «٢».

و رواية ربيعي و الفضيل: «و من أدرك الإمام و قد رفع من الركوع فليسجد معه و لا يعتدّ بذلك السجود» «٣».

و ضعفهما- لو كان- غير ضائر، لوجه عديده.

و قد يستدل أيضا بفحوى صحيحة محمد: متى يكون يدرك الصلاة مع الإمام؟ قال: «إذا أدرك الإمام و هو في السجدة الأخيرة من صلاة فهو مدرّك لفضل الصلاة مع الإمام» «٤».

فإنه إذا أدرك الإمام في السجدة الأخيرة ففى ما قبلها بالطريق الأولى.

وفيه: أنه يمكن أن يكون المعنى أنه إذا بادر أحد إلى صلاة الجماعة و لم يبلغها فله فضل الجماعة إن أدرك الإمام في السجدة

الأخيرة و لو لم يدخل معه، و فحواه إدراك الفضيلة بدركه قبل ذلك أيضا لا أنه يستحب الدخول معه. مع أنه

(١) منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٣: ٣٣٤، و صاحب الحدائق ١١: ٢٥١، و الرياض ١: ٢٤٢.

(٢) التهذيب ٣: ٤٨-١٦٦، الوسائل ٨: ٣٩٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٢.

(٣) التهذيب ٣: ٤٨-١٦٥، و فيه: «و قد رفع رأسه ..»، الوسائل ٨: ٣٩٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٨ ذ ج ١.

(٤) التهذيب ٣: ٥٧-١٩٧، الوسائل ٨: ٣٩٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٦

على فرض إرادة الدخول فالأولوية ممنوعة، إذ يمكن تجوز التكبير و التيه في السجدة الأخيرة من غير استئناف الصلاة دون ما قبلها كما جوزه بعضهم «١» لعدم زيادة الركن حينئذ.

خلافًا للمحكي عن المختلف «٢»، فتوقف في استحباب الدخول معه، لصحيتي محمّد:

الأولى: «إذا لم تدر ك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة» «٣».

و الأخرى: «إن لم تدر ك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعة فلا تدخل في تلك الركعة» «٤».

و أوجب عنهما بالحمل على الكراهة «٥»، و لعل المراد منها المرجوحية الإضافية، و إلّا فهي للاستحباب منافية.

و الأولى أن يجاب بأن المنهى عنه فيهما الدخول في تلك الركعة، و عدم جوازه مسلم، و هو غير مجرّد المتابعة، و تفصح عنه صحيحة ثالثة لمحمّد: «لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام» «٦».

ثمّ بعد فراغ الإمام من هذه الركعة يستأنف الصلاة بتيه و تكبيرة مستأنفة، مقتديا بالإمام إن شاء إن لم يكن ركعته الأخيرة، و منفردا إن كانت الأخيرة. فلا يكون ما فعل جزءا من الصلاة وفاقا للأكثر.

لعدم ثبوت التعبد للصلاة بمثل ذلك، مع وجود المانع و هو حصول الزيادة عمدا في الصلاة و هي لها مبطلة.

(١) الذخيرة: ٤٠١.

(٢) المختلف: ١٥٨.

(٣) الكافي ٣: ٣٨١ الصلاة ب ٦١ ح ٢، الوسائل ٨: ٣٨١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ٤.

(٤) التهذيب ٣: ٤٣-١٤٩، الاستبصار ١: ٤٣٤-١٦٧٦، الوسائل ٨: ٣٨١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ٢.

(٥) المدارك ٤: ٣٨٥.

(٦) التهذيب ٣: ٤٣-١٥٠، الاستبصار ١: ٤٣٥-١٦٧٧، الوسائل ٨: ٣٨١ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٧

خلافًا للمحكي عن الشيخ و الحلّي «١»- و إن ذكر في الذكرى أنّ كلام الشيخ ليس بصريح في عدم الاستئناف «٢»- فينوي في الأول للصلاة و لا يستأنف الصلاة قيل: لاغتفار الزيادة في المتابعة «٣».

و هو كان حسنا لو كان هناك دليل على كون ما فعل من الصلاة، و لم يوجد شيء سوى الخبرين، و هما لا يدلّان إلّا على مطلوبية السجود مع الإمام، و هي لا تلازم كونه من الصلاة حتى يستلزم اغتفار الزيادة.

قيل: السكوت عن الأمر بالاستئناف دليل على عدم لزومه، لورود النصّ مورد الحاجة «٤».

قلنا: ممنوع، و أيّ حاجة في الأمر بالاستئناف إذا أمر بشيء مستحبّ قبل الصلاة؟

مع احتمال عدم السكوت بعد الإتيان بقوله: «و لا تعتدّ بها» في الرواية الأولى، لاحتمال رجوع الضمير فيها إلى الصلاة، بل استدللّ به

على الاستئناف.

و لكنّه ضعيف، لاحتمال رجوعه إلى الركعة أيضا، فلا ينافي عدم الاستئناف. مع أنّ هذا الاحتمال أولى، لكون المرجع - عليه - مذكورا قبل الضمير صريحا، بخلاف الأوّل لعدم سبق ذكر له قبله إلّا ضمنا. قيل: قوله: أدركته و أدرك في الروايتين يدلّان على أنّه يدخل في الصلاة فينوي و يكبر تكبيرة الإحرام، لأن الإدراك كناية عنه، و بعد الدخول فيها يحتاج الخروج إلى الدليل، بل لو احتاج إلى استئناف لوجب بيانه حينئذ «٥». قلنا: لا نسلم أنّ ذلك معنى الإدراك، ألا ترى قوله في آخر روايته ابن

(١) الشيخ في المبسوط ١: ١٥٩، الحلّي في السرائر ١: ٢٨٥.

(٢) الذكري: ٢٧٥.

(٣) الرياض ١: ٢٤٢.

(٤) الرياض ١: ٢٤٣.

(٥) الحدائق ١١: ٢٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٨

شريح: «و من أدركه و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامة» «١» و في موثقة الساباطي: الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال: «عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتح الصلاة» «٢». فإنّه لا أذان و لا إقامة و لا افتتاح بعد الدرك بالمعنى الذي ذكره.

و على الثاني - و هو أن يدركه بعد دخول السجود - فإنّما يدركه قبل رفع الرأس من السجدة الأخيرة، أو بعده.

فعلى الأوّل فالمشهور - كما قيل «٣» - أنّ حكمه حكم السابق، لعموم الروايتين، و خصوص روايته ابن شريح و فيها: «و من أدرك الإمام و هو ساجد سجد معه و لم يعتدّ بها».

و المروى في الوسائل عن مجالس الشيخ: «إذا جنتم إلى الصلاة و نحن سجود فاسجدوا و لا تعتدّوها شيئا» «٤». و لعدم تعقّل الفرق بين ما إذا أدركه قبل السجود و بعده.

و عن شيخنا الشهيد الثاني التخيير حينئذ بين ما ذكر و بين التوقف في مكانه «٥»، و مال إليه بعض مشايخنا الأخباريين «٦». و لا بأس به.

للجمع بين ما ذكر و بين روايته البصري: «و إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مكانك حتّى يرفع رأسه، و إن كان قاعدا قعدت و إن كان قائما قمت» «٧».

و لا دلالة للخبر على وجوب الإثبات، لعدم صراحة قوله: «فاثبت» في

(١) الفقيه ١: ٢٦٥ - ١٢١٤، الوسائل ٨: ٣٩٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٨ - ١١٧٠، التهذيب ٣: ٢٨٢ - ٨٣٦، الوسائل ٥: ٤٣١ أبواب الأذان ب ٢٥ ح ٥.

(٣) الذخيرة: ٤٠١.

(٤) مجالس الطوسي: ٣٩٨، الوسائل ٨: ٣٩٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٧.

(٥) روض الجنان: ٣٧٨.

(٦) الحدائق ١١: ٢٥٤.

(٧) الكافي ٣: ٣٨١ الصلاة ب ٦١ ح ٤، التهذيب ٣: ٢٧١-٧٨٠، الوسائل ٨: ٣٩٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٥٩

الأمر، لجواز كونه ماضيا كما يلائمه قوله: قعدت و قمت، و لو سلم فيجب الحمل على الاستحباب، لعدم وجوب أصل الاقتداء و المتابعة.

و ترجيح الأول بالشهرة بل الإجماع و صحه المستند ضعيف، لمنع الإجماع بل الشهرة- لعدم تعرض الأكثر لخصوص السجدة، و لو سلمت فلا تصلح للترجيح- و تكافؤ السنين كما عرفت.

و على الثاني- و هو أن يدركه بعد السجدة الأخيرة- فالمشهور كما قيل «١»: أنه يكبر و يجلس معه جلسة الاستراحة أو جلسة التشهد الأول أو الأخير.

و تدل عليه المقطوعة: «إذا أتيت الإمام و هو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس، فإذا قمت فكبر» «٢».

و رواية البصرى المتقدمه.

و موثقه الساباطي: في الرجل يدرك الإمام و هو قاعد للتشهد ليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه قال: «لا يتقدم الإمام و لا يتأخر الرجل، و لكن يقعد الذي يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلم الإمام قام الرجل فأتتم صلاته» «٣».

و لكن لا دلالة للأخيرين على التكبير إلا أن يستنبط من قوله في الأخيرة:

«يدخل معه» و قوله: «فأتتم الصلاة» إلا أن في صلاحته للاستناد نظرا.

و رواية ابن شريح، و فيها: «و من أدرك و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو في التشهد فقد أدرك الجماعة» «٤».

و لكن في دلالتها على التكبير و الجلوس نظر. و استنباطهما من إدراك الإمام فيه ما مر، و من إدراك الجماعة غير [جائز] «٥» إذ لا مانع من درك فضيلة الجماعة

(١) الرياض ١: ٢٤٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٠-١١٨٤.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٦ الصلاة ب ٦٢ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٧٢-٧٨٨، الوسائل ٨: ٣٩٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٣.

(٤) راجع ص ١٥٨.

(٥) بدل ما بين المعقوفين في النسخ: جماعة، و لم نفهم المراد منها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٠

بالمسارعة إليها و اتفاق عدم الوصول إلا بعد السجدة و إن لم يتابع الإمام.

و منه يظهر عدم دلالة صحاحه محمد المتقدمه «١».

و مع ذلك تعارض هذه الأخبار على فرض الدلالة موثقه الساباطي: عن رجل أدرك الإمام و هو جالس بعد الركعتين، قال: «يفتح الصلاة و لا يقعد مع الإمام حتى يقوم» «٢».

فالقول بالتخير هناك أيضا أظهر، بل كان تعين الأخير أقرب لو لا دعوى الشهرة على الأول. و أما ترجيح الأول بها بل بالإجماع ضعيف، لمنع صلاحية الشهرة ما لم يبلغ خلافها حد الشذوذ للترجيح، و عدم ثبوت الإجماع.

و عدم معلومية القائل بالتخير هنا غير ضائر، إذ المتبوع هو الدليل دون القائل ما لم يثبت الإجماع على عدم القول بمقتضى الدليل.

ثم لو كبر و جلس هل يستأنف التية و التكبير للصلاة بعد القيام أو لا؟

الظاهر: الأول، لعدم الدليل على استمرار الصلاة، و وجود المانع و هو الزيادة. و جعل قوله: «أتتم الصلاة» في بعض ما مر دليلا و إن

كان ممكنا إلّا أنه يعارضه قوله: «فكبر» في بعض آخر. وكون الأخير مقطوعا غير ضائر سيّما مع عدم صراحة الأول، لإمكان إرادة الشروع في الصلاة و إتمامها من الأول.

و دعوى اغتفار المانع غير مسموعة، لعدم الدليل. و اغتفار زيادة الجلوس في المسبوق لا يدل على اغتفاره هنا أيضا. و لو لم يجلس فهل يجوز له التكبير بتية الاقتداء و الاستمرار عليه قائما حتّى يقوم الإمام فيلحقه أو يتمّ صلاته إن كانت الركعة الأخيرة فيتمّها، أم لا؟

الظاهر: الأول، لدلالة بعض الأخبار المتقدّمة و غيره عليه، و عدم مانع منه.

المسألة السادسة: يجوز للمأموم بعد الفراغ عن السجدة الأخيرة أن يسلم

إشارة

(١) في ص ١٥٥.

(٢) التهذيب ٣: ٢٧٤-٧٩٣، الوسائل ٨: ٣٩٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦١

قبل الإمام لعذر أو مع نية الانفراد، بلا خلاف ظاهر، بل هو المقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك و الذخيرة «١»، بل بالإجماع كما عن المنتهى «٢».

للأصل، و خصوص الأخبار، كصحيحه على: عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول في التشهد فيأخذه البول أو يخاف على شيء أن يفوت أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال: «يسلم و ينصرف و يدع الإمام» «٣».

و أبي المعزى: عن الرجل يصلّي خلف إمام فيسلم قبل الإمام، قال: «ليس عليه بذلك بأس» «٤».

و الحلبي: في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، قال:

«يسلم من خلفه و يمضى في حاجته إن أحبّ» «٥».

و مقتضى إطلاق الأخيرتين الجواز بدون العذر أيضا و إن لم ينو الانفراد، كما نسبه في روض الجنان و الذخيرة «٦» إلى ظاهر الأصحاب و الجماعة مشعرين بدعوى الإجماع عليه.

و هو الأقوى، لما ذكر، و لعدم ثبوت وجوب متابعة الإمام في الأقوال، فلا ينافي ذلك التقديم الايتمام.

خلافا لظاهر النافع و المحكى عن الذكرى «٧»، فاعتبروا العذر أو تية الانفراد.

(١) المدارك ٤: ٣٨٧، الذخيرة: ٤٠٢.

(٢) راجع المنتهى ١: ٣٨٤ و ٣٨٥.

(٣) الفقيه ١: ٢٦١-١١٩١، التهذيب ٣: ٢٨٣-٨٤٢ قرب الإسناد ٢٠٧-٨٠٣ الوسائل ٨:

٤١٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٢.

(٤) التهذيب ٣: ٥٥-١٨٩، الوسائل ٨: ٤١٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٤.

(٥) الفقيه ١: ٢٥٧-١١٦٣، التهذيب ٣: ٣٤٩-١٤٤٥، الوسائل ٨: ٤١٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٣.

(٦) في روض الجنان: ٣٧٩، الذخيرة: ٤٠٢.

(٧) النافع: ٤٨، نقله عن الذكرى في الروض: ٣٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٢

و ليس له وجه ظاهرا سوى وجوب المتابعة في الأقوال، و هو ممنوع. أو عدم جواز المفارقة من غير نيتها في غير تلك الحال، و هو غير مفيد للمطلوب في ذلك المجال.

و يستفاد من إطلاق تلك الأخبار بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال سيما الثانية: عدم توقّف جواز التقدّم على الإمام و التسليم قبله على كونه بعد السجدة الأخيرة، بل جوازه في أثناء الصلاة مطلقا من غير ضرورة، كما حكى عن الأكثر «١»، بل عن الخلاف و ظاهر المنتهى و صريح التذكرة و النهاية «٢»: الإجماع عليه.

و استدلل له أيضا: بالإجماعات المنقولة.

و بخروج النبي صلى الله عليه و آله عن صلاته جماعة يوم ذات الرقاع و إتمامها منفردا «٣».

و بعدم وجوب الجماعة ابتداء فكذا استدامة.

و بأن الغرض من الإيتام تحصيل الفضيلة فتركه مفوّت لها دون الصّحة.

و بأصالة عدم وجوب استمرار الإيتام.

و في الكلّ نظر:

أمّا الإطلاقات فلظهورها في التقدّم في التسليم خاصّة دون سائر الأفعال، فإنّ ذكر التقدّم فيه خاصّة مشعر بعدم التقدّم في غيره. مع أنّ جواز التقدّم في التسليم لا يدلّ على جواز التقدّم في غيره مع ثبوت وجوب المتابعة مّا مرّ من أدلتها سيما أخبار الفراغ قبل قراءة الإمام.

(١) الرياض ١: ٢٤٣.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٢، غير أنه لم يصرح فيه بالإجماع، المنتهى ١: ٣٨٤، التذكرة ١: ١٧٥ نهاية الأحكام ٢: ١٢٨.

(٣) الكافي ٣: ٤٥٦ الصلاة ب ٩١ ح ٢، الفقيه ١: ٢٩٣-١٣٣٧، التهذيب ٣: ١٧٢-٣٨٠، الوسائل ٨: ٤٣٥ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٣

و أمّا الثاني فلعدم حجّيتها.

و أمّا الثالث فلأنّه لو ثبت فإنّما هو للعذر و لا أقلّ من احتمال. و لا إطلاق له لكونه قضيه في واقعه.

و أمّا الرابع فلكونه قياسا باطلا في مذهبنا.

و أمّا الخامس فلأنّ الإيتام كما يحصل الفضيلة يحصل الصحة أيضا. مع احتمال كون تركه أوّلا مفوّتا لأمر و آخره لآخر.

و أمّا السادس فلان دفاعه باستصحاب الاشتغال بالصلاة الموقوفة البراءة عنها على الأخذ بالمتيقّن من أحد الأمرين المختلفين في أمور كثيرة- كوجوب المتابعة على الاقتداء، أو القراءة في الأوليين و التسبيح في الأخيرتين على الانفراد- و هو الإيتام.

و لذا ذهب بعضهم إلى عدم جواز المفارقة من دون عذر عن الإمام مطلقا الشامل لما إذا نوى المفارقة أم لا. و هو ظاهر الناصريّات و المبسوط «١»، و قوّاه في الذخيرة و الحدائق «٢»، و هو الأقوى.

لا للأخبار الآمرة باستنابة الإمام الذي عرض له حادث و تصريح بعض الصحاح منها بأنّه لو لم يستنب لا صلاة لهم «٣»، لأنّها- كما يأتي- محمولة على الفضيلة. مع أنّه مع عدم استنابته يكون من الأعدار المسوّغة للمفارقة بالإجماع سيما إذا لم يمكن الاستنابة، كما إذا لم يوجد غير المأموم الواحد أو كان الجميع فساقا.

بل للاستصحاب المذكور، فإنّا نعلم قطعا وجوب أحد الأمرين عليه و ليس بينهما قدر مشترك لم يعلم الزائد عليه، فيجرى أصل

الاشتغال الغير المنذفح إلّا باستمرار الايتمام. و شمول أخبار أحكام المنفرد لمثل ذلك الفرد النادر الملقق من

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية) ٢٠١، المبسوط ١: ١٦٠.

(٢) الذخيرة: ٤٠٢، الحدائق ١١: ٢٤٠.

(٣) الوسائل ٨: ٤٢٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٤

الأمرين غير معلوم. فالأقوى وجوبه و عدم جواز تبيّة الانفراد إلّا لعذر. و التجويز مع العذر و إن كان أيضا مخالفا للأصل المذكور إلّا أن الإجماع حينئذ قد رفعه.

فروع:

أ: ما مرّ من جواز الانفراد مطلقا أو مع عذر فإنما هو في الجماعة المستحبة.

أما الواجبة فلا يجوز فيها الانفراد بل يجب الإتمام بدون العذر، و قطع الصلاة معه لو كان مسوغا له.

ب: حيث جاز الانفراد فإن كان قبل القراءة أتى بها.

و إن كان في أثنائها ففي البناء على قراءة الإمام، أو إعادة السورة التي فارق فيها، أو استئناف القراءة من أولها، أقوال. أقربها الأول، للأصل.

و الأولى بالأجزاء ما لو كان الانفراد بعد تمام القراءة قبل الركوع.

ج: هل يجوز عدول المنفرد إلى الإيتمام في أثناء الصلاة؟ فيه قولان،

أقربهما العدم وفاقا للذخيرة «١»، لعدم ثبوت التعبد بمثله، و استصحاب الشغل المتقدم.

و جوزه الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الإجماع «٢»، و نفى عنه البأس في التذكرة «٣».

د: لو كان يصلي مع جماعة فحضرت طائفة أخرى يصلون جماعة، فهل يجوز له أن يخرج نفسه من متابعة إمامه

و يوصل صلاته بصلاة الإمام الآخر؟

فيه وجهان، أقربهما العدم، لما ذكر. و استوجه في التذكرة الجواز «٤».

ه: لو زادت صلاة المأموم عن الإمام بأن كان حاضرا أو مسبوقا، فهل يجوز اقتداؤه في التتمة

بأحد المؤتمين أو منفرد أو إمام آخر؟

(١) الذخيرة: ٤٠٢.

(٢) الخلاف ١: ٥٥٢.

(٣) التذكرة ١: ١٧٥.

(٤) التذكرة ١: ١٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٥
فيه الوجهان. و الترتك أحوط بل الأقرب، لما مرّ.

المسألة السابعة: لو عرض للإمام عارض يمنعه من إتمام الصلاة

إشارة

من تذكر حدث أو صدوره أو رعاى لم يمكن غسله بدون المنافى، أو وجع شديد لا يتمكّن معه من إتمامها، قطع صلاته و يدع القوم فى صلاتهم، إجماعا فيها فتوى و نصا.
و من هذه النصوص صحيحة زرارة: عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه ليس على وضوء. قال: «يتم القوم صلاتهم» «١». ثم فإن لم يمكن استنابة إمام آخر لوحده المأموم أو عدم حضور من يصلح للإمامة أتّموا منفردا بمقتضى الصحيحة. و إن أمكنت الاستنابة يستنب الإمام من يؤمهم، بالإجماع و المستفيضة «٢». و لو لم يستنب تقدّم بعضهم و صلى لهم، لصحيحة على «٣». أو يقدّمون رجلا و يأتّمون به. و كذا إن مات الإمام أو أغمى عليه.
كلّ ذلك استحبابا و إن كان مقتضى الأمر الواقع فى أكثر تلك الأخبار سيّما استنابة الإمام الوجوب، و لكن الإجماع على عدم وجوبه أوجب صرف تلك الأوامر عن مقتضى حقائقها.
و قد يستند فى نفي الوجوب إلى الصحيحة المتقدّمة، فإنّها ظاهرة فى جواز الإتمام منفردين. و فيه نظر، لأنّ إتمامهم صلاتهم أعمّ من أن يكون بالائتمام أو الانفراد، فالصارف هو الإجماع.

- (١) الكافي ٣: ٣٧٨ الصلاة ب ٥٩ ح ٣، الفقيه ١: ٢٦٤-١٢٠٧، التهذيب ٣: ٢٦٩-٧٧٢، الاستبصار ١: ٤٤٠-١٦٩٥، الوسائل ٨: ٣٧١ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٦ ح ٢.
(٢) الوسائل ٨: ٤٢٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٢.
(٣) الفقيه ١: ٢٦٢-١١٩٦، التهذيب ٣: ٢٨٣-٨٤٣، الوسائل ٨: ٤٢٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٢ ح ١.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٦

فروع:

أ: و من موارد استحباب الاستنابة كون الإمام مسافرا و المأمومين حاضرين،

كما صرّح به فى موثقة البقباق «١».

ب: لو مات الإمام فى الأثناء أو أغمى عليه استناب المأمومون استحبابا،

كما ورد فى الأخبار «٢».

ج: تكره استنابة المسبوق،

لورود المنع عنه في بعض الروايات «٣»، إلا أنه يقصر عن إفادة الحرمة، مع أنه يدلّ بعض آخر على الجواز أيضا «٤»، فلا يثبت سوى الكراهة.

وقد ذكروا للمسألة فروعا كثيرة لا اهتمام بشأنها، لكونها ممّا يندر وقوعها سيّما ما يتعلّق باستنابة المسبوق، فالإعراض عنها والاشتغال بما هو أهمّ منها أولى و بمحافظه الوقت أخرى.

المسألة الثامنة: الحقّ المعروف من مذهب الأصحاب جواز اقتداء المفترض بمثله

في فروض الصلوات اليومية و إن اختلفت في التسمية أو في الكميّة، بل في المنتهى: إنّه قول علمائنا أجمع «٥». و عن الصدوق الخلاف في الموضوعين، فقال: إنّه لا يصلّى العصر خلف من يصلّى الظهر إلّا أن يظنّها العصر، و إنّه يشترط في الصحة اتّحاد الكميّة «٦».

و لكن المنقول عنه غير ثابت كما صرّح به بعضهم «٧».

(١) التهذيب ٣: ١٦٤ - ٣٥٥، ٣: ٢٢٦ - ٥٧٤، الاستبصار ١: ٤٢٦ - ١٦٤٣، الوسائل ٨: ٣٣٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٦.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٠ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٣.

(٣) راجع الوسائل ٨: ٣٧٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٤١.

(٤) راجع الوسائل ٨: ٣٧٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٠.

(٥) المنتهى ١: ٣٦٧.

(٦) نقله عنه الشهيد الأوّل في الذكري: ٢٦٦، و الشهيد الثاني في الروض: ٣٧٦.

(٧) الحدائق ١١: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٧

لنا على الحكمين: الإجماع المحقّق لعدم قدح المخالفه المذكورة و لو ثبتت، و عمومات الجماعة.

مضافا في الأوّل إلى صحيحة حمّاد: عن رجل إمام قوم يصلّى العصر و هي لهم الظهر، قال: «أجزأت عنه و أجزاء عنهم» «١».

و موثقة الفضل في اقتداء الحاضر بالمسافر و عكسه، و فيها: «و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأولين الظهر و الأخيرتين العصر» «٢».

و صحيحة محمّد في صلاة المسافر خلف الحاضر: «و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأولين الظهر و الأخيرتين العصر» «٣».

و في الأخير إلى الأخيرتين، و سائر ما يدلّ على جواز اقتداء المسافر بالحاضر و عكسه.

احتجّ للصدوق في الأوّل بوجه اعتباري غير تامّ، و صحيحة على «٤» في اقتداء المرأة عصرها بإمام يصلّى الظهر الغير المثبته لمطلوبه بوجوه كثيرة.

و كذا يجوز اقتداء المفترض بالمتنّفّل كاتمام من لم يصلّ بمعيد الصلاة، و عكسه كاقْتداء الصبي بالبالغ و معيد الصلاة بمن لم يصلّ،

بلا خلاف فيهما كما صرّح به غير واحد «٥»، بل بالإجماع صرّح في الخلاف و المنتهى «٦»، و تدلّ عليهما العمومات السليمة عن

المعارض، بل النصوص المذكورة في مواضعها.

و كذا اقتداء المتنّفّل بالمتنّفّل في الاستسقاء و العيد مع فقد شرائط الوجوب.

(١) التهذيب ٣: ٤٩ - ١٧٢، الاستبصار ١: ٤٣٩ - ١٦٩١، و فيهما عن رجل يؤمّ بقوم .. الوسائل ٨: ٣٩٨ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٣ ح

- (٢) التهذيب ٣: ١٦٤ - ٣٥٥، ٣: ٢٢٦ - ٥٧٤، الاستبصار ١: ٤٢٦ - ١٦٤٣ الوسائل ٨: ٣٣٠ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ٦.
- (٣) الفقيه ١: ٢٨٧ - ١٣٠٨، الوسائل ٨: ٣٢٩ أبواب صلاة الجماعة ب ١٨ ح ١.
- (٤) التهذيب ٣: ٤٩ - ١٧٣، الوسائل ٨: ٣٩٩ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٣ ح ٢.
- (٥) منهم المحقق في المعبر ٢: ٤٢٥ والعلامة في التذكرة ١: ١٧٥، وصاحب الرياض ١: ٢٣٤.
- (٦) الخلاف ١: ٥٤٦، المنتهى ١: ٣٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٨

كل ذلك مع توافق الصلاتين نظما وهيئة، وإلا فلا يجوز الاقتداء في أحدهما بالآخر إجماعا، فلا يقتدى في الخمس مثلا بصلاة الجنازة والكسوفين والعيدين، ولا العكس، لعدم إمكان المتابعة المشترطة نصا وفتوى.

المسألة التاسعة: تستحب إعادة المصلي منفردا صلاته جماعة

إذا وجدت الجماعة بعدها، سواء كان ذلك المنفرد إماما ثانيا أو مأموما، بلا خلاف فيه بين الأصحاب كما صرح به جماعة «١»، بل بالإجماع كما حكى مستفيضا «٢»، له، وللمستفيضة من الصحاح كصحيحه ابن بزيع: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: إني أحضر المساجد مع جيراني وغيرهم، فيأمروني بالصلاة بهم وقد صليت قبل أن آتيهم - إلى أن قال - فكتب: «صل بهم» «٣». والحبلى: «إذا صليت صلاة وأنت في المسجد وأقيمت الصلاة فإن شئت فاخرج وإن شئت صل بهم واجعلها سبحة» «٤». والبخري: في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال: «يصلي معهم ويجعلها الفريضة» «٥». ونحوها صحيحه هشام إلا أنه زاد في آخرها: «إن شاء» «٦». ورواية أبي بصير: أصلي ثم أدخل المسجد فتقام الصلاة وقد صليت،

(١) منهم العلامة في المنتهى ١: ٣٦٧، وصاحب الحدائق ١١: ١٦٢.

(٢) المدارك ٤: ٣٤١، المعبر ٢: ٤٢٨، المنتهى ١: ٣٧٩، التذكرة ١: ١٧٥، الرياض ١: ٢٣٤.

(٣) الكافي ٣: ٣٨٠، الصلاة ب ٦٠ ح ٥، التهذيب ٣: ٥٠ - ١٧٤، الوسائل ٨: ٤٠١ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ٥.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٥ - ١٢١٢، التهذيب ٣: ٢٧٩ - ٨٢١ (بتفاوت سير) الوسائل ٨: ٤٠٢ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ٨.

(٥) الكافي ٣: ٣٧٩ الصلاة ب ٦٠ ح ١، التهذيب ٣: ٥٠ - ١٧٤، الوسائل ٨: ٤٠٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١١.

(٦) الفقيه ١: ٢٥١، ١١٣٢، الوسائل ٨: ٤٠١ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٦٩

فقال: «صل معهم، يختار الله تعالى أحبهما إليه» «١».

و الساباطي: عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة، أيجوز له أن يعيد الصلاة معهم؟ قال: «نعم و هو أفضل» قلت: فإن لم يفعل؟ فقال:

«لا بأس» «٢».

و ورود الأمر الدال على الوجوب في بعض تلك الأخبار لا ينفع في إثباته، للإجماع على عدم الوجوب. مضافا إلى التصريح بالتخيير النافي للوجوب في بعضها. و ظاهره و إن كان إفادة الإباحة المحضة - كما لا يستفاد مما وقع فيه الأمر جوابا عن السؤال عنها أيضا أزيد من ذلك، لاحتمال كون السؤال عن أصل الرخصة - إلا أن التصريح في الأخير بالأفضلية يثبت الاستحباب. مضافا إلى ورود الأمر في بعضها خاليا عن السؤال أو ذكر التخيير. مع الأمر في البعض بجعلها سبحة فإنه أيضا قرينة على الاستحباب. مع أن الرخصة في

الإعادة مستلزمة لاستحباب المعادة، لأنها عبادة و هي لا تكون إلّا بفضيلة.

و هل تتعين في المعادة نية الندب- على القول باشتراط نية الوجه- أو الوجوب، أو يتخير؟

الظاهر: الأول كما حكى عن الأكثر (٣)، لخروجه بالأولى عن العهدة قطعاً، فلا معنى لقصد الوجوب. مضافاً إلى الأمر بجعلها سبحة في الصحيحة المتقدمة، و في الرضوى و فيه بعد ذكر الاستحباب: «صلّ معهم تطوعاً و اجعلها تسيحاً» (٤). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٨ ص ١٧٠ المسألة التاسعة: تستحب إعادة المصلي منفرداً صلاته جماعة ص: ١٦٨

فا للمحكي عن الشهيد (٥)، فجوزاً بنية الفرض أيضاً، لصحيتي

(١) الكافي ٣: ٣٧٩ الصلاة ب ٦٠ ح ٢، التهذيب ٣: ٣٧٠-٣٧٦، الوسائل ٨: ٤٠٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٣: ٥٠-١٧٥، الوسائل ٨: ٤٠٣ أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ٩.

(٣) الرياض ١: ٢٣٤.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٢٥.

(٥) نقله عنهما صاحب الرياض ١: ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧٠

البخترى و هشام السابقتين الأمرتين بجعلها الفريضة، و رواية أبي بصير السابقة المصرحة بأن الله تعالى يختار أحبهما. و دلالة الأولين ليست بواضحة، لاحتمال الفريضة فيها الفاتنة دون التي يراد فيها الإعادة، أو المراد أنه يجعل الصلاة المعادة هي الفريضة التي صلّاها أولاً دون غيرها من الفرائض، أو المراد إدراك الجماعة في أثناء الأولى فيجعلها نافلةً و الثانية المعادة هي الفريضة كما يستفاد من الأخبار المعتبرة.

و لا دلالة للأخيرة أصلاً، لأن اختياره سبحانه للأحبّ و الأفضل لا يجعلها فرضاً تصحّ نية فيها.

و هل يختص استحباب الإعادة بالمنفرد، أو يشمل الجامع أيضاً كمن صلّى فريضة جماعة ثمّ وجدت جماعة أخرى سيّما إذا كانت الثانية متضمّنة لمزيّة أو مزايا؟

فيه قولان ناشئان من إطلاق بعض الأخبار المتقدمة، بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال، فيشمل الجامع أيضاً.

و من ظهورها في المنفرد، لأنّ الظاهر من قوله: «و أقيمت الصلاة» أو:

«فتقام» أو: «ثمّ يجد جماعة» عدم تحقّقها أولاً فلا شمول في غير الأولى [١]، و أمّا هي و إن لم تتضمّن مثل تلك العبارة إلّا أنّها ظاهرة في كون صلاتها الأولى في البيت، و الشائع فيه الفرادى.

و ما ذكر في نفى الشمول لغير الأولى ليس ببعيد، و أمّا ما ذكر لنفى شمولها ففيه منع ظهور كونها في البيت.

فلا بعد في القول الثاني، إلّا أنّ الأول أحوط، سيّما مع شهرته الجابرة لما روى عنهم من قولهم: «لا تصلّ صلاة في يوم مرّتين» (١).

و كذا الكلام فيما لو صلّى اثنان فرادى، فإنّ في استحباب الصلاة لهما جماعة

[١] أي الرواية الأولى، و هي صحيحة ابن بزيع و فيها: «... و قد صلّيت قبل أن آتيهم».

(١) عوالي اللثالي ١: ٦٠-٩٤، سنن البيهقي ٢: ٣٠٢، مسند أحمد ٢: ١٩، و ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧١

وجهين. أظهرهما العدم، لعدم استفادة هذه الصورة من النصوص، و توقّف العبادة على التوقيف.

المسألة العاشرة: لو علم المأموم نجاسة ثوب الإمام أو بدنه في أثناء الصلاة لم يجب عليه الإعلام

، و لم يجز له ترك الايتمام، وفاقا لطائفة من الأعلام «١»، فتصحّ صلاته.
أمّا الأول فلأصل الخالي عن المعارض، المعاضد برواية محمّد: عن رجل يرى في ثوب أخيه دما و هو يصلّي، قال: «لن يؤذنه حتّى ينصرف» «٢».

و المروى في قرب بالإسناد: عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلّي فيه و هو لا يصلّي فيه، قال: «لا يعلمه» «٣».
و صحيحة ابن سنان: إنّ مولانا الباقر عليه السلام اغتسل و بقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فقيل له، فقال: «ما [كان] عليك لو سكت؟!» «٤».

و أمّا الثاني فللاستصحاب، و عمومات صحّة الايتمام الخالية عن المخصّص سوى ما توهم ممّا يذكر فساده.
خلافًا في الأول للفاضل في جواب المسائل المهنيّة، فأوجب الإعلام من باب الأمر بالمعروف «٥».
و ضعفه ظاهر، لأنّ أدلّة الأمر بالمعروف لا تشملها، لعدم توجّه الخطاب إلى الجاهل و الذاهل و الناسي، فلا معروف و لا منكر بالنسبة إليهم. و لو كان من ذلك

(١) منهم المحدث البحراني في الحدائق ١١: ٢٤٢، و نقل في مفتاح الكرامة ٣: ٤٧٣ عن نهاية الإحكام و الموجز الحاوي و كشف الالتباس.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٦ الصلاة ب ٦٦ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٦١-١٤٩٣، الوسائل ٣١: ٤٧٤ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ١.

(٣) قرب الإسناد ١٦٩-٦٢٠، الوسائل ٣: ٤٨٨ أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٤٥ الطهارة ب ٢٩ ح ١٥، الوسائل ٣: ٢٥٩ أبواب الجنابة ب ٤١ ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) أجوبة المسائل المهنيّة: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧٢

الباب للزم كون ذلك الجاهل آثما معاقبا، و هو خلاف الإجماع.

و إن أراد من قوله: من باب الأمر بالمعروف، كونه من باب الإرشاد فوجوبه بل رجحانه إنّما يسلم في الأحكام دون الموضوعات.
و في الثاني للمحكي عن المحقق الشيخ علي و بعض العلماء البحرانيين «١»، فمنعوا من الايتمام و أوجبا الانفراد مبتيا على صلاة الإمام، لأنّ طهارة الثوب و البدن واجبة في الصلاة و لا تصحّ الصلاة مع العلم بالنجاسة، و صلاة الإمام متّحدة مع صلاة المأموم، فتكون كأنّها في ثوبه أو بدنه.

و فيه: منع الاتّحاد. و كونه بمنزلة كون النجاسة في ثوبه و بدنه ممنوع. مع أنّ الثابت من أدلّة اشتراط الطهارة ليس إلّا اشتراطها في ثوبه و بدنه بنفسه، لا ما هو بمنزلة.

و قد يستدلّ أيضا بأنّ صلاة الإمام فاسدة واقعا صحيحة ظاهرا، و المأموم عالم بفساده الواقعي، فلا يصحّ الايتمام به.

و فيه: منع الفساد واقعا، إذ ليس الفساد إلّا عدم الموافقة للمأمور به، و لا أمر إلّا بالمعلوم.

المسألة الحادية عشرة: يصحّ اقتداء أحد المجتهدين أو مقلّده بالمجتهد الآخر أو مقلّده

و إن علم المأموم مخالفة الإمام له في كثير من أحكام الصلاة و مقدّماتها و شرائطها، وفاقا لبعض الأجلّة.
لأصالة عدم اشتراط الاتّحاد في الفروع مع القدوة.

و إجماع الأئمة، لأنّ بناء السلف و الخلف على ذلك من غير تفتيش عن اجتهاد الإمام و الموافقة و المخالفة في المجتهد، مع عدم ثبوت أصل يقتضى الموافقة، و اقتداء المجتهدين بعضهم ببعض و كذا المقلّدين مع العلم العادى بالاختلاف حتّى فيما تبطل به الصلاة في حقّ واحد دون الآخر، و كذا اقتداء أصحاب الأئمة

(١) انظر الحقائق ١١: ٢٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧٣

عليهم السلام و تقرير الأئمة لهم، مع اختلافهم كثيرا في الفروع باختلاف الأخبار كما يظهر من أصولهم. و لأنّها صلاة صحيحة عند الإمام و المأموم فالإمام يصلى صلاة صحيحة باتفاقهما، فتشمله عمومات الجماعة طرّا من غير مخصّص. و لا يضرب بطلان الصلاة في بعض الصور في حقّ المأموم بمعنى أنّه لو فعلها نفسها كذلك مع ما عليه من الرأى عليه تكون باطلة. لأنّه بطلان فرضى، أى لو فرض صدورهما من المأموم كذلك تكون باطلة، فإنّها لم تصدر حينئذ منه بل من الإمام، و الصلاة الواقعة صحيحة عندهما، فلا وجه لعدم جواز الاقتداء، و لذا لو نذر المأموم أن يعطى من صلى صلاة صحيحة باعتقاد ذلك المأموم درهما يبرأ بإعطائه ذلك الإمام، لأنّ صلاته صحيحة باعتقاد المأموم و إن كان لو صدر مثل ذلك عن المأموم يكون باطلا. و قيد بعضهم الصحة بما إذا لم تكن صلاة الإمام باطلة عند المأموم.

فإن أراد البطلان عنده في حقّ الإمام أيضا، كأن يزعم تقصيره في الاجتهاد أو عدم كون مجتهده جائز الأتباع مع تقصير المقلّد في معرفة حاله، فهو كذلك و نحن نقول به و وجهه ظاهر.

و إن أراد البطلان عنده في حقّ نفسه لو فعلها كذلك فهو غير صحيح، لما ذكر، و ليست صلاة الإمام صلاة المأموم حقيقة بل و لا بمنزلتها حتّى تكون باطلة في حقّ المأموم حينئذ أيضا.

ثمّ على ما ذكرنا لو كانت المخالفة فيما لا يجب على المأموم فعله أو تركه بل كان ساقطا عنه، فلا يفعله المأموم و لا شىء عليه لو فعله الإمام، كما إذا كان مذهب الإمام عدم وجوب السورة و لم يقرأها، أو جواز القران في الفريضة و قرن، أو جواز قراءة العزيمة و قرأها، فلا شىء على المأموم، و كذا لو رأى المأموم شيئا ناقضا للوضوء أو الغسل و لم يره الإمام كذلك و بنى على الطهارة السابقة عليه فإنّ الإمام متطهر عندهما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧٤

و لو كانت فيما يجب على المأموم فعله و لم يجب عليه البناء فيه على فعل الإمام، فيبنى على اجتهاد نفسه أو مجتهده. فلو رأى الإمام جواز المسح بالبلّة الجديدة و لم يجوزه المأموم يتوضأ المأموم باجتهاد نفسه. و لو أوجب المأموم رفع اليدين بتكبير الإحرام دون الإمام يرفعهما المأموم و إن لم يرفعهما الإمام. و لو أوجب المأموم القنوت دون الإمام يقنت و لو لم يقنت الإمام، و يلحقه في الركوع، و هكذا.

و كذا الكلام في الاجتهاد في الموضوعات، فلو توضأ بماء مغسوب عند المأموم دون نفسه صحّ الاقتداء، و لو تخالفا في القبلة يتوجه كلّ منهما إلى قبلته.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧٥

الباب الثالث في صلاة المسافر

اعلم أنه يجب التقصير في الرباعية خاصة بإسقاط أخيرتها في السفر المستجمع لشرائط التقصير الآتية، بإجماع أصحابنا الإمامية، و عليه تواترت أخبارهم.

وكذا لا خلاف في سقوط نوافلها إلا الوتيرة، فإن فيها خلافا قد سبق مع بيان الحق فيه في بحث النوافل.

وكذا يسقط وجوب الجمعة عليه كما تقدم في بحث صلاة الجمعة.

ولا قصر في غير الرباعية، ولا سقوط لغير نوافلها من النوافل، إجماعا.

ثم الكلام في ذلك المقام تارة في شرائط القصر، و اخرى في أحكامه، فهاهنا فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧٧

الفصل الأول في شروط القصر

إشارة

و هي أمور:

الأول: المسافة المخصوصة

إشارة

، بإجماع العلماء من الخاصية و العامة سوى داود «١» فاكتفى بمجرد صدق المسافر و الضرب في الأرض. و على اعتبارها إجماع علمائنا كافة، و حكاية الإجماع عليه متواترة «٢»، فهو فيه الحجة. مضافا إلى الأخبار المتكثرة، بل في المعنى متواترة، و إن اختلفوا في تعيين المسافة، كما يبين بتحقيق المقال فيه في مسائل:

الأولى: اتفق جميع أصحابنا على عدم اعتبار الأزبد من ثمانية فراسخ،

فيجب التقصير إذا بلغت المسافة إليها، إجماعا، له، و للمستفيضة كمعتبرة الفضل: «و إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ، لا أقل من ذلك و لا أكثر، لأن ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و القوافل و الأتقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم» «٣» الحديث. و موثقة سماعه: في كم يقصر الصلاة؟ قال: «في مسيرة يوم، و ذلك بريدان، و هما ثمانية فراسخ» «٤».

(١) المجموع ٤: ٤٢٥.

(٢) انظر الانتصار: ٥١، و الخلاف ١: ٥٦٧، و السرائر ١: ٣٣٤، و المعبر ٢: ٤٦٥، و التذكرة ١:

١٨٨، و المدارك ٤: ٤٢٨، و الذخيرة: ٤٠٥، و الرياض ١: ٢٤٨.

(٣) الفقيه ١: ٢٩٠ - ١٣٢٠، العلل: ٢٦٦، ب ١٨٢. عيون الأخبار ٢: ١١١، الوسائل ٨: ٤٥١ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٢٠٧ - ٤٩٢، الاستبصار ١: ٢٢٢ - ٧٦٨، الوسائل ٨: ٤٥٣ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧٨

و الساباطى: عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ، فيأتى قرية فينزل فيها، ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة، لا يجوز ذلك، ثم ينزل في ذلك الموضع، قال: «لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ، فليتم

الصلاة» (١).

و المعنى: أن الرجل لا يكون مسافراً حتى يقصد أن يسير من منزله ثمانية فراسخ، فهذا الشخص يتم الصلاة لعدم كونه قاصداً لها، نعم يقصر في الرجوع لتحقيق القصد.

أو المعنى: هذا الشخص لا يكون مسافراً حتى يسير ثمانية فراسخ، فإذا سار الثمانية ولو بدون القصد يكون مسافراً، فقبل ذلك يتم الصلاة.

و المعنى الأول يوجب جعل سير ثمانية فراسخ بمعنى قصده، والثاني يوجب تخصيص الأمر بالإتمام بما قبل وصول هذا الرجل الثمانية.

و الأول أظهر، لشيوع إرادة قصد السير من السير في أخبار السفر.

و رواية الجلي، وفيها: كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة؟ قال: «جرت السنّة بياض يوم» فقلت له: إن بياض يوم يختلف - إلى أن قال -: ثمّ أوماً بيده أربعة و عشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ (٢).

و تدلّ الأخيرة من غير معارض على كون ثمانية فراسخ أربعة و عشرين ميلاً، كما هو اتفقي بين الفقهاء، على ما صرح به غير واحد (٣)، بل بين العلماء كافة كما في المدارك (٤)، بل عليه كل اللغويين كما في المصباح المنير (٥).

و تدلّ عليه أيضاً مرسله الفقيه: «لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له

(١) التهذيب ٤: ٢٢٥ - ٦٦١، الاستبصار ١: ٢٢٦ - ٨٠٥، الوسائل ٨: ٤٦٩ أبواب صلاة المسافر ب ٤ ح ٣.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢٢ - ٦٤٩، الوسائل ٨: ٤٥٥ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ١٥.

(٣) انظر المعتمد ٢: ٤٦٧، و التذكرة ١: ١٨٨، و كفاية الاحكام: ٣٢، و الحدائق ١١: ٣٠١.

(٤) المدارك ٤: ٤٢٩.

(٥) المصباح المنير: ٥٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٧٩

النبي: في كم ذلك؟ فقال: في بريد، قال: و كم البريد؟ قال: ما بين ظلّ عير إلى فيء و عير [١]، فذرعه بنو أمية ثمّ جزّوه على اثني عشر ميلاً، فكان كلّ ميل ألفاً و خمس مائة ذراع، و هو أربعة فراسخ» (١).

و رواية المروزي، و فيها: «إذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلاً و ذلك أربعة فراسخ» (٢) الحديث.

و على هذا فيدلّ على المطلوب ما تضمنت الأميال من الأخبار أيضاً، كموثقة العيص: في التقصير «حدّه أربعة و عشرون ميلاً» (٣).

و حسنة الكاهلي: في التقصير في الصلاة، قال: «بريد في بريد أربعة و عشرون ميلاً» (٤).

و صحيحة زرارة و محمّد، و فيها: «و قد سافر رسول الله صلّى الله عليه و آله إلى ذي خشب، و هي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان، أربعة و عشرون ميلاً، فقصر و أفطر، فصارت سنّة، و قد سمى رسول الله صلّى الله عليه و آله من صام حين أفطر: العصاة» (٥).

الحديث.

و يستفاد من الأخيرتين و المرسله المتقدّمة كون أربعة و عشرين ميلاً - التي هي ثمانية فراسخ - بريدان أيضاً، بل في المرسله تصريح باتّحاد البريدين و ثمانية فراسخ، كما دلّت عليه موثقة سماعة المتقدمة، و صحيحة زرارة: «التقصير في

[١] عير و وعير جبلان بالمدينة انظر: مجمع البحرين ٣: ٤١٨ و روضة المتقين ٢: ٦٣٨.

(١) الفقيه ١: ٢٨٦-١٣٠٣، الوسائل ٨: ٤٦١ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١٦.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢٦-٦٦٤، الاستبصار ١: ٢٢٧-٨٠٨، الوسائل ٨: ٤٥٧ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ٤.

(٣) التهذيب ٤: ٢٢١-٦٤٧، الاستبصار ١: ٢٢٣-٧٨٨، الوسائل ٨: ٤٥٤ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ١٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٧٩-١٢٦٩، التهذيب ٣: ٢٠٧-٤٩٣، ٤: ٢٢٣-٦٥٢ الاستبصار ١:

٢٢٣-٧٨٧، الوسائل ٨: ٤٥٢ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ٢٧٨-١٢٦٦، الوسائل ٨: ٤٥٢ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٠

البريد، و البريد أربعة فراسخ» (١). و الأخرى: عن التقصير فقال: «بريد ذاهب و بريد جائي، و كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله إذا أتى ذبابا قصر، و ذباب على بريد، و إنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (٢).

و أما ما في رواية المروزي: «التقصير في الصلاة بريدان، أو بريد ذاهبا و جائيا، و البريد ستة أميال، و هو فرسخان» (٣). الحديث.

فمع ما فيها من الحكم المخالف للإجماع من التقصير في فرسخين، و احتمال كون تفسير البريد و ما بعده من الراوى كما في الوافي (٤)، لا يعارض ما مرّ لشذوذها، كما صرح به غير واحد (٥)، مع أنها مرجوحة عما مرّ بوجوه.

و على هذا فيدلّ على المطلوب ما دلّ على التقصير في البريدين أيضا، كصحيحة خزاز: عن التقصير، قال: «في بريدين أو بياض يوم» (٦).

و نحوها صحيحة أبي بصير (٧).

و مرسله ابن بكير: في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا آخر له أو ضيعة له أخرى، قال: «إن كان بينه و بين منزله أو ضيعة التي يؤمّ بريدان قصر، و إن كان دون ذلك أتم» (٨).

(١) الكافي ٣: ٤٣٢ أبواب السفر ب ٢ ح ١، التهذيب ٤: ٢٢٣-٦٥٣، الاستبصار ١:

٢٢٣-٧٩٠، الوسائل ٨: ٤٥٩ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٨٧-١٣٠٤، الوسائل ٨: ٤٦١ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١٤ و ١٥.

(٣) راجع الرقم (٣) من الصفحة السابقة.

(٤) الوافي ٧: ١٣٦.

(٥) منهم الفيض في الوافي ٧: ١٣٦، و الحر العاملي في الوسائل ٨: ٤٥٧ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ذيل الحديث ٤.

(٦) التهذيب ٣: ٢١٠-٥٠٦، الاستبصار ١: ٢٢٥-٨٠٢، الوسائل ٨: ٤٥٣ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ٧.

(٧) التهذيب ٤: ٢٢٢-٦٥١، الاستبصار ١: ٢٢٣-٧٨٩، الوسائل ٨: ٤٥٤ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ١١.

(٨) التهذيب ٤: ٢٢١-٦٤٨، الوسائل ٨: ٤٩٢ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨١

و استفاد من رواية البجلي المتقدمة اتحاد بياض اليوم مع الأميال و الفراسخ، المتحدتين مع البريدين، فتكون لفظه، «أو» في صحيحة خزاز لبيان أفراد كفيته التقدير.

بل استفاد منها أنّ بياض اليوم هو مسيرة يوم التي حدّ التقصير بها في كثير من الأخبار. فتكون هي أيضا متحدة مع ثمانية، لذلك و لمعتبرة الفضل، و موثقة سماعه، و صحيحة زرارة و محمد، المتقدمة جميعا.

و على هذا فيدلّ على المطلوب أيضا ما حدّ التقصير بمسيرة اليوم، كبعض ما مرّ، و صحيحة ابن يقطين: عن الرجل يخرج في سفره و

هو مسيرة يوم، قال:

«يجب عليه التقصير إذا كان مسيرة يوم و إن كان يدور في عمله» (١).

وقد ظهر من جميع ذلك اتحاد جميع هذه التقديرات و أن مرجعها إلى ثمانية فراسخ.

و أما ما يخالفها مما دلّ على أنه مسيرة يوم و ليلة، أو ثلاثة برد، أو مسيرة يومين (٢).

فمع قصوره عن المقاومة لما مرّ من وجوه منها الشذوذ فتوى و روايته، بل المخالفة للإجماع، محمولة على التقيّة، فإنّ لكلّ منها قائلاً من العامّة (٣).

ثمّ إنّ يظهر من ذلك ما في كلام بعض المتأخّرين - كالروض و المدارك (٤)، و غيرهما (٥) - من اعتبار المسافة بمسيرة يوم و التقدير بالفراسخ معاً، ثمّ نفى الإشكال عن الاكتفاء بالسير و التقدير مع موافقتهما، و الاستشكال فيما لو اختلفا، و ترجيح التخيير تارة بالتقصير ببلوغ المسافة بأحدهما، و تقديم السير أخرى، لأنّه

(١) التهذيب ٣: ٢٠٩-٥٠٣، الاستبصار ١: ٢٢٥-٧٩٩، الوسائل ٨: ٤٥٥ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ١٦.

(٢) انظر الوسائل ٨: ٤٥٣ أبواب صلاة المسافر ١: ح ٥ و ٩ و ١٠.

(٣) بدائع الصنائع ١: ٩٣.

(٤) الروض: ٣٨٣، المدارك ٤: ٤٣٠.

(٥) كالذخيرة: ٤٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٢

أضبط و دلالة النص عليه أقوى، و التقدير ثلثه، لكونه تحقيقاً، و الاحتياط بالقصر و الإتمام في مقام الاختلاف رابعة.

و ذلك لأنّ مسيرة يوم أمر مطلق، مختلفة الأفراد قطعاً، لتفاوتها باعتبار اختلاف السير في كيفية السير، و نفس سير المراكب، و الأمكنة، و الأزمنة، و الراكب، و الأثقال، و اختلاف الأيام. و الأخبار المقيدة بثمانية فراسخ مقيدة.

و حمل المطلق على المقيد واجب، فيتعين الحمل على الفراسخ. و أضبطية السير ممنوعة. مع أنّ الوارد في الأخبار المتقدمة ضبط مسيرة يوم أيضاً بالفراسخ، فيعلم أنها المراد منها، و إن كان ذلك لأجل علمهم بأنّها الأغلب للعامّة في مسيرة اليوم.

ألا ترى أنّه إذا أمر الشارع بالإطعام بقدر تشبع عامّة الناس، ثمّ عيّنه بالمدّ يحمل عليه؟! و لقد أجاد بعض بعض الأجلّة في شرحه على الروضة [١]، حيث قال - بعد ذكر ما نقلنا عن بعض المتأخّرين -: لا مجال لاعتبار السير إذا خالف التقدير، فإنّ الأخبار الناطقة بالتقدير

مما لا تحصى كثرة، و الناطقة بالسير لا شكّ أنّها مطلقة بالنسبة إلى الأوّلة، و لا بدّ من حمل المطلق على المقيد، لا سيّما و بعضها مصرّح بتقييد ذلك المطلق بذلك القيد. هذا، مع أنّ تعليق الحكم الشرعي بالأمر المنضبط أولى من تعليقه بأمر مضطرب، و أنّ

التقصير في أقلّ ذلك مخالف للأصل من وجهين، فإنّ الأصل بقاء حكم الإتمام و عدم التقصير، و الأصل عدم تحقّق الشرط.

فالتقدير بثمانية فراسخ مما لا ينبغي الشك فيه. انتهى.

و على هذا فاللزام الرجوع إلى تعيين معنى الفراسخ بالفحص في الأخبار، فإنّ تعيّن [و إلّا] (١) فالرجوع إلى اللغة أو العرف.

فإن قلت: التقدير كما ورد بالفراسخ ورد بالبريد و الأميال أيضاً، و مع ذلك يظهر من الأخبار اتحاد الثلاثة، فهلّا جعلت الحدّ أحد الأخيرين، و الرجوع إلى

[١] الظاهر هو «المناهج السوية في شرح الروضة البهية» للفاضل الهندي (مخطوط).

(١) أضفناه لاستقامة العبارة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٣

الأخبار أو العرف أو اللغة في تعيين معناه؟

قلنا: لأنّ الوارد في الأخبار تفسيرهما بالفراسخ، و تعيين معناهما بها، فيعلم أنّ الفراسخ هي المرجع.

و من ذلك يعلم أنّ بعد تعيين معنى الفرسخ لا- يضرّ إجمال معنى الآخرين أو الخلاف فيه، بل ولا- مخالفته لغة للمعنى المعلوم للفرسخ، إذ بعد دلالة الأخبار على أنّ البريدين و أربعة و عشرين ميلا هو ثمانية فراسخ، و معلومية معنى الفرسخ، يعلم مراد الشارع من البريد و الميل، و إن كان مخالفا للمعنى اللغوي لهما، غاية الأمر كونه مجازا شرعيا.

نعم، لو لم يعلم معنى الفرسخ، و علم معنى لهما أو لأحدهما، يجب حمل الجميع عليه.

فاللازم الرجوع في وجوب التقصير إلى ثمانية فراسخ.

ثمّ الفرسخ ثلاثة أميال، إجماعا محققا، و منقولا مستفيضا «١»، لغة و شرعا، كما دلّت عليه الأخبار المتقدمة.

و الميل يقدر تارة بمدّ البصر من الأرض، و اخرى بالذراع.

ولا- يمكن أن يكون المراد به في المقام المعنى الأوّل، لعدم انضباطه البتة، لاختلاف مدّ البصر باختلاف المبصر، و الباصرة، و الأرض، و رقة الهواء و غلظته، بل لا يكاد يوجد عشرة أشخاص لم يختلف مدّ أبصارهم غاية الاختلاف، بل يختلف في ثمانية فراسخ بقدر ضعفها.

مع أنّ المراد بمدّ البصر غير ثابت. و ما قيل من أنّه ما يمتاز فيه الراجل عن الراكب لا دليل عليه أصلا، و قد جرّبنا كثيرا من الناس، فمنهم من يميز بينهما في فرسخ، سيّما إذا كان في أرض لها انحدار، و منهم من لا يميّز في ألف ذراع. و مثل ذلك يستحيل أن يكون مناطا للأحكام الشرعية.

فتعيّن الثاني.

(١) انظر الانتصار: ٥١، و الخلاف ١: ٥٦٨، و الرياض ١: ٢٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٤

و عدده أربعة آلاف ذراع بذراع اليد، لأنه المشهور المعروف بين اللغويين، و الفقهاء، و العرف، كما صرح به غير واحد «١»، بلا معارض أصلا، إذ ليس إلّا بعض الأخبار المحدّدة له بألف و خمسمائة ذراع «٢»، أو ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع «٣»، أو بعض كلمات أهل اللغة القائلة بأنّه ثلاثة آلاف ذراع «٤»، و ليس الذراع في شيء منها مقيدا بذراع اليد، و للذراع إطلاقات كثيرة عند اللغويين، و لها اختلافات، كذراع القدماء، و ذراع المحدّثين، و الذراع الأسود، و بعضها اثنان و ثلاثون إصبعا، و بعضها أربعة و عشرون، و يحتمل أن يكون بعضها غير ذلك.

و بالجملة: لا يعلم مغايرة التحديد بالذراع المطلق للتحديد بذراع اليد، فيمكن أن يكون العدد الذي حدّده به مطلقا هو بعينه أربعة آلاف ذراع اليد، فلا يعلم معارض للمشهور استعماله فيه. فيحمل عليه، لأصالة عدم التعدد في المستعمل فيه، و عدم استعمال الميل- المراد منه الذراع- في الأقلّ من أربعة آلاف ذراع اليد أو الأكثر.

مع أنّ استعمال الفرسخ في اثني عشر ألف ذراع بذراع اليد مقطوع به، مشهور بين الفقهاء و اللغويين. بل الأزهرى- بعد ما صرح بأنّ الميل عند كلّ من القدماء و المحدّثين أربعة آلاف ذراع بذراع اليد، و أنّ الاختلاف في الذراع لفظي- قال: و الكلّ متفقون على أنّ الفرسخ ثلاثة أميال «٥». و مقتضاه الاتفاق على أنّ الفرسخ اثني عشر ألف ذراع بذراع اليد.

فهذا الاستعمال مما لا ريب فيه، و الاستعمال في غيره غير معلوم، و الأصل في الاستعمال الحقيقية، فيكون الفرسخ حقيقة في ذلك.

(١) كالسيد بحر العلوم في رسالته صلاة المسافر المنقولة في مفتاح الكرامة ٣: ٥٠٧.

(٢) انظر الوسائل ٨: ٤٦٠ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١٣.

(٣) انظر الوسائل ٨: ٤٦١ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١٦.

(٤) المصباح المنير: ٥٨٨ نقلا عن قدماء أهل الهيئة.

(٥) نقله عن الأزهرى في المغرب ٢: ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٥

مع أنه لو قطع النظر عن ذلك، وقلنا بعدم معلومية المراد من الميل، و عدم تعيينه، يجب الرجوع في معنى الفرسخ - الذي به فسّر البريد و الأميال في الأخبار - إلى العرف، فيراد به ما يطلق عليه الفرسخ عرفا، و هو موافق لاثني عشر ألف ذراع، فإننا قد سمعنا التقدير كثيرا، و التطابق بين ما يطلق عليه الفرسخ عرفا - أي المسافة المشهورة بالفرسخ - و بين هذا العدد تقريبا، و لم يوجد اختلاف أكثر مما يتحقق بواسطة تفاوت الأذرع و التقريب «١» الحاصل باعتبار تفاوت مبادئ الذراع أو يسير انحراف في الطريق حين المساحة. فلا شك في لزوم تحديد الفرسخ بذلك.

ثم إنهم حدّدوا الذراع بالأصابع، و هي بالشعيرات، و هي بالشعرات.

و هو - مع أنه ليس مستندا إلى دليل - لا فائدة فيه، إذ الاختلاف المتحقق من جهة اختلاف الشعيرات و الشعرات و الأصابع ليس بأقل من الحاصل بواسطة الأذرع، فلا يحصل بذلك تحقيق و انضباط أكثر.

فائدة: اعلم أنه لا شك في أنه لا حدّ حقيقيا للفرسخ لا يزيد عنه و لا ينقص، سواء يرجع فيه إلى العرف أو الأذرع، إذ إطلاق العرف لا يختلف باختلاف عشرة أذرع أو عشرين، بل بنحو من ألف ذراع في ثمانية فراسخ.

و كذا الأذرع، فإنه و إن كان المرجع في تحديد الذرع إلى مستوى الخلقة، و لكن من ضروريات الحسّ و العيان تفاوت أذرع أكثر الناس، و لو بنصف إصبع أو إصبع، و من اجتماع التفاوت في أربعة فراسخ أو ثمانية ربما بلغ الاختلاف إلى نحو من ألف ذراع. و لا شك أيضا في صدق الفرسخ على كلّ من المختلفين.

و على هذا فيكفي في لزوم القصر أو جوازه تحقّق الأقل، للصدق. فكلّ ما علم صدق ثمانية فراسخ عليه عرفا، أو صدق ستة و تسعين ألف ذراع عليه يكون محلّ الحكم، و كذا في الأربعة، و لو كان القدر الأقل، إذا لم يختلف العرف فيه،

(١) كذا في النسخ، و الظاهر أن الأنسب: التقدير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٦

أو كان من أذرع المتعارف من أفراد الناس.

المسألة الثانية: هل هذه الثمانية الموجبة للقصر ثمانية ممتدة ذهابية، أو أعمّ منها و من الملقّقة من الذهابية و الإيائية؟

إشارة

المشهور بين القدماء و المتأخّرين الأول، بل ادّعى جماعة نفى القول بخلافه، و الأخرى الإجماع على بطلان خلافه كما يأتي «١».

و عن العماني الثاني «٢»، و اختاره شردمة من متأخري المتأخّرين «٣».

و الحقّ هو الأول، للأصل، و الإجماع كما يأتي بيانه، و ظهور أخبار الثمانية و البريدين و اثني عشر ميلا و مسيرة يوم و نحوها في الممتدة، بل كونها حقيقة فيه، إذ لا شك أنّ الفرسخ و البريد و ثمانية فراسخ و الأربعة و البريدين و نحوها ألفاظ موضوعه لغه و عرفا

لمسافة معينة ممتدة امتدادا متصلا في جهة واحدة، فالفرسخ اسم لاثني عشر ألف ذراع مبتدأة من مبدأ منتهية إلى موضع، حقيقة فيه، للتبادر، و صحة السلب، فإنه لو سمع الفرسخ يتبادر منه مسافة ممتدة، وكذا ثمانية فراسخ، ولا يسبق إلى الذهن من الأول ربع فرسخ متكرر أربع مرّات، ولا من الثاني فرسخ متكرر ثمان مرّات، ويصحّ سلب الفرسخ من الأوّل و ثمانية فراسخ عن الثاني. وكذا بياض يوم وأربع وعشرون ميلا و البريدان وغيرها، ولا يقال لألف ذراع إنّه فرسخ، حيث يمكن الذهاب والإياب فيه اثني عشر مرة، وكذا لا يقال له بريد من هذه الجهة، ولذا قال جماعة: إن المتبادر هو المسافة الذهابية «٤».

وتدل عليه أيضا رواية المروزي المتقدمة «٥»، العاطفة «بريد ذاهبا و بريد جائيا» على البريدين، المقضى لتغيرهما.

(١) انظر، ص ٢٠٦.

(٢) نقله عنه في المختلف: ١٦٢.

(٣) كالذخيرة: ٤٠٦، و مفاتيح الشرائع ١: ٢٥، و الحدائق ١١: ٣٢٥.

(٤) المدارك ٤: ٤٣٨، الذخيرة: ٤٠٧، الرياض ١: ٢٤٩.

(٥) في ص ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٧

احتجّ من عمّها بوجوه:

الأوّل: صدق الثمانية و البريدين و نحوهما على الملقّة.

الثاني: أنّ المراد سير ثمانية فراسخ، و هو أعّم من سيرها ممتدة أو ملقّة، بل صرح في بعض الروايات بالسير، كموثقة الساباطي المتقدمة «١»، و قوله في صحيحة أبي ولاد الآتية: «فإن كنت سرت في يومك الذي خرجت منه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلّي بالتقصير» «٢».

الثالث: الأخبار الآتية الدالة على تحتمّ القصر في الأربعة، فهي قرينة على إرادة الملقّة.

الرابع: صحيحة زرارة المتقدمة «٣»، المصدّرة بقوله: عن التقصير، فقال:

«بريد ذاهب و بريد جائي».

وهي تدل من وجهين: أحدهما قوله: «بريد ذاهب و بريد جائي» فإنه يدلّ على أنّ الثمانية ملقّة. و ثانيهما: تعليقه تقصير الرسول في البريد بأنه إذا رجع كان بريدين.

و صحيحة معاوية بن وهب: أدنى ما يقصر فيه الصلاة؟ قال: «بريد ذاهبا و بريد جائيا» «٤».

و رواية المروزي السابقة.

الخامس: رواية صفوان: عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلا على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتّى بلغ النهروان، و هي أربعة فراسخ من بغداد، أيفطر إذا أراد الرجوع و يقصر؟ قال: «لا يقصر و لا يفطر، لأنّه خرج من منزله،

(١) في ص ١٧٨.

(٢) التهذيب ٣: ٢٩٨-٩٠٩، الوسائل ٨: ٤٦٩ أبواب صلاة المسافر ب ٥ ح ١.

(٣) في ص ١٨٠.

(٤) التهذيب ٣: ٢٠٨-٤٩٦، ٤: ٢٢٤-٦٥٧، الاستبصار ١: ٢٢٣-٧٩٢، الوسائل ٨: ٤٥٦ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٨

و ليس يريد السفر ثمانية فراسخ، إنما خرج يريد أن يلحق صاحبه، فتماذى به السير إلى الموضع الذي بلغه، و لو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا و جائيا لكان عليه أن ينوي من الليل سفرا و الإفطار» (١).

دلّت على وجوب التقصير بالأربعة الدهائية و الإيائية، بل يدلّ قوله: «و لو أنه خرج» بعد قوله: «لأنه ليس يريد السفر ثمانية فراسخ» على أنّ الأربعة فراسخ ذاهبا و جائيا من أفراد السفر ثمانية فراسخ، فتكون الثمانية أعمّ من الملققة.

السادس: تعليل وجوب القصر في البريد و الأربعة بأنّه إذا رجع كان سفره ثمانية في حديث العلل و المحاسن، و فيها بعد الأمر بالتقصير في الأربعة: «هل تدري كيف صار هكذا؟» قلت: لا أدري، قال: «لأنّ التقصير في البريدين، و لا يكون التقصير في أقلّ من ذلك، فلما كانوا قد ساروا بريدا و أرادوا أن ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير» (٢).

و هذا صريح في إرادة الأعمّ من الملققة.

و الجواب أما عن الأول: فبمنع الصدق كما مرّ.

و أما عن الثاني: فبمنع أعميه سير الثمانية، فإنّ لفظ الثمانية إذا كانت حقيقة في الممتدة يكون سيرها حقيقة في سير الممتدة، لأصالة عدم وضع آخر للهيئة التركيبية، و لذا لا يتبادر من قولك: أعطيته ألف درهم، إلّا إعطاء ألف متعدّدة دون المكررة، و كذا: رأيت ألف شخص، و قرأت ألف بيت.

مضافا إلى أنّ الأخبار المتضمنة لمثل قوله: «التقصير في بريدين أو ثمانية فراسخ» لا يشتمل على لفظ «سير» فكما يمكن أن يكون المراد سير هذه المسافة يمكن أن يكون ذهابها، بل هو المتبادر الظاهر.

(١) التهذيب ٤: ٢٢٥-٢٢٧، الاستبصار ١: ٢٢٧-٢٢٨، الوسائل ٨: ٤٦٨ أبواب صلاة المسافرين ٤ ح ١.

(٢) العلل: ٣٦٧ ب ٨٩ ح ١، المحاسن: ٣١٢-٢٩. الوسائل ٨: ٤٦٦ أبواب صلاة المسافرين ٣ ح ١١ (بتفاوت سير).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٨٩

و الموقّعة صريحة في الممتدة، إذ لو أراد الملققة أيضا لوجب الحكم بالتمام في خمسة فراسخ الثانية، لقصد الذهاب إليها و الإياب، بخصوصه كما هو الظاهر، أو بالعموم الحاصل من ترك استفعال أنّ الخمسة الثانية هل كانت مقصودة بتمامها أولا أو لا. مع أنّ مقتضاها حصول السفر بسير ثمانية فراسخ، و لا دلالة لها على وجوب التقصير به، بل غايته أنّ بدونه لا يقصر، فيمكن أن يكون للقصر شرط غيره أيضا ككون السفر ذاهبا.

و الصحيحة صريحة في أنّ سير البريد ذهابي لقوله بعده «حين رجعت» فلا دلالة لها من حيث إطلاق السير، و أمّا من حيث إيجاب التقصير في البريد فيأتي جوابه.

و أمّا عن الثالث: فبعدم دلالة أكثر أخبار الأربعة على التحتم، و يعارض ما دلّ منها عليه مع الأقوى منها، كما يأتي مفصلا، مع أنّها لو تمّت دلالتها لدلّت على التقصير في الأربعة مطلقا و إن لم يكن فيها إياب قبل قطع السفر، فلا تكون قرينة على تليفق الثمانية، بل تكون معارضة لأخبارها.

و أمّا عن الرابع: فبأنّه لا يدلّ على الأزيد من مشروعته التقصير و جوازه في بريد ذاهب و بريد جائي، و أنّ علة المشروعية صيرورتها ثمانية ملققة كما يأتي، و لا دلالة فيه على أنّ الثمانية الموجبة أيضا هي أعمّ من الملققة، و يمكن أن تكون الثمانية الملققة سالحة لعلية الجواز لا الوجوب.

و أمّا عن الخامس و السادس: فبأنّ الاستناد إليهما إنّما كان صحيحا لو لا ضعفهما بالشذوذ و المعارض، و لكن حكمهما عموما شاذّ، و مع ذلك يعارضان الرضوى الآتي المنجبر بالعموم المطلق، فيجب تخصيصهما بغير محلّ التعارض، كما يأتي في المسألة الرابعة.

، فتفترق هذه المسألة عن الآتية فيما إذا لم يكن الذهاب أربعة، كمن يقصد السير من طريق مسافته ثلاثة فراسخ، و العود ممّا مسافته خمسة، و فيما

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٠

إذا سافر غير ناو للمسافة حتّى إذا بلغ سبعة فراسخ مثلا، فنوى ذهاب فرسخ و العود، و فيما إذا تردّد في ثلاثة فراسخ ثلاث مرّات، فيقصر بناء على هذه المسألة دون الآتية. و تفترق الآتية فيما إذا قصد الأربعة، و تعقبها قاطع السفر، فيقصر على المسألة الآتية دون تلك المسألة.

المسألة الثالثة: الحقّ ضمّ الإياب مع الذهاب في الثمانية المجوّزة للقصر،

سواء بلغ ذهابه أربعة أم لا، بل ذهب فرسخا و رجع سبعة، فيجوز القصر في الثمانية الملققة و إن لم يجب، للأدلة الثلاثة الأخيرة من أدلة القائلين بالتلفيق في المسألة المتقدمة، أمّا أولها فلما مرّ من أنّه يدلّ على عليّة الضمّ للجواز، و أمّا الأخيران فلاختصاص شذوذهما و تعارضهما بما في دالتهما على وجوب القصر دون جوازه.

المسألة الرابعة: ما مرّ كان حكم الثمانية الممتدّة

إشارة

، و قد عرفت أنّ حكمها وجوب التقصير.

و أمّا الأربعة الممتدّة فإمّا يريد الرجوع عنها ليومه، أم لا.

فإن أراد الرجوع ليومه قصير و جوبا أيضا، على الأصح الموافق للعماني و السيد و المفيد و الصدوقين و التهذيب و النهاية و المبسوط و الحلّي و الديلمي «١»، و كافّة المتأخّرين، بل هو المشهور كما به صرح جماعة «٢»، بل وفاقا لغير من شدّد و ندر، كما ذكر جمع آخر «٣»، بل عن ظاهر الأمالي: أنّه من دين الإماميّة «٤».

(١) حكاة عن العماني و الصدوقين في المختلف: ١٦٢، و السيد في جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٤٧، و المفيد في

المقنعة: ٣٤٩، و انظر الهداية: ٣٣، و الأمالي: ٥١٤، و الفقيه ١: ٢٨٠ ذيل الحديث ١٢٦٩، التهذيب ٣: ٢٠٧ ذيل الحديث ٤٩٥، النهاية:

١٢٢، المبسوط ١: ١٤١، الحلّي في السرائر ١: ٣٢٩، الديلمي في المراسم: ٧٥.

(٢) منهم الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٧٠، و البحراني في الحقائق ١١: ٣١٣.

(٣) انظر الرياض ١: ٢٤٩.

(٤) أمالي الصدوق: ٥١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩١

لعموم خبر صفوان المتقدم «١»، و موثقتي ابني عمّار و بكير، الاولى: في كم أقصّر الصلاة؟ فقال: «في بريد، ألا ترى أنّ أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفات كان عليهم التقصير؟!» «٢».

و الثانية: عن القادسية أخرج إليها أتم أم أقصّر؟ قال: «و كم هي؟» قال:

هي التي رأيت. قال: «قصّر» «٣».

قال في المغرب: القادسية موضع بينه و بين الكوفة خمسة عشر ميلا «٤».

دلت بعمومها على وجوب التقصير في الأربعة الممتدة، لم يعمل بها في غير الراجع ليومه لأجل المعارض والمضعف - كما يأتي - فبقى الباقي.

وخصوص الرضوى المنجبر ضعفه بما سبق، حيث قال: «فإن كان سفرك بريدا واحدا وأردت أن ترجع من يومك قصيرت، لأن ذهابك ومجيئك بريدان» إلى أن قال: «فإن سافرت إلى موضع مقدار أربعة فراسخ، ولم ترد الرجوع من يومك، فأنت بالخيار إن شئت أتممت وإن شئت قصرت» (٥).

ولا يضرب عدم صراحة قوله «قصرت» في الوجوب، لأنه يصير صريحا بعد تذييله بما ذيل به من إثبات الخيار لو لم يرجع، لأن التفصيل قاطع للشركة، بل مفهوم الذيل أيضا كاف في نفي الخيار وإثبات الوجوب مع الرجوع في اليوم. وبذلك يدفع استصحاب وجوب التمام، ويخصص عموم ما دل على أنه لا قصر في أقل من الثمانية. وقد يستدل أيضا بموثقة محمد: عن التقصير، فقال: «في بريد» قلت:

(١) في ص ١٨٧.

(٢) التهذيب ٣: ٢٠٨-٢٠٩، الاستبصار ١: ٢٢٤-٢٢٥، الوسائل ٨: ٤٦٤ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٥.

(٣) التهذيب ٣: ٢٠٨-٢٠٩، الاستبصار ١: ٢٢٤-٢٢٥، قرب الإسناد ١٧٠-١٧١، بتفاوت، الوسائل ٨: ٤٥٨ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ٧.

(٤) المغرب ٢: ١١٠.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٦١، مستدرک الوسائل ٦: ٥٢٩ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٢

بريد؟! قال: «إنه إذا ذهب بريدا وجاء بريدا شغل يومه» (١).

دلت على أن كل بريد ذاهبا وبريد جائيا شاغل لليوم، وأن كل شاغل لليوم يوجب التقصير، فكل بريد ذاهبا وبريد جائيا يوجب، وظاهر أن البريد الذاهب والبريد الجائى الشاغل ما كان في يوم واحد. وذلك حسن، إلا أنه لا يدل على مزيد من مشروعية التقصير، كما يأتي بيانه.

خلافا للمحكي في الذكرى عن الصدوق في كتابه الكبير، وعن التهذيب والمبسوط، وقواه نفسه (٢)، فأثبتوا التخيير بين القصر والإتمام لمن رجع من يومه في الأربعة، والإتمام لمن كان غير راجع، جمعا بين روايات الثمانية والأربعة، وتضعيفا للرضوى المتقدم ذكره.

وفيه: أن وجه الجمع لا ينحصر بالتخيير، بل يمكن بإيجاب القصر مع العود والتخيير بدونه في الأربعة أيضا، وضعف الرضوى مجبور بما مر.

مع أن في نسبة ما ذكر إلى المبسوط والتهذيب نظرا، بل الأول صريح في وجوب الإتمام في الأربعة مع العود (٣)، والثاني محتمل له (٤)، كما يظهر من كلامه - طاب ثراه - فيهما.

فروع:

أ: مفاد الرضوى وإن كان وجوب التقصير إذا كان العود في اليوم خاصة، إلا أن مقتضى العمومات عموم وجوبه

، سواء كان العود في اليوم أو الليلة، أو الذهاب في الليلة والعود فيها، أو في اليوم، أو كان الذهاب في يوم والعود في آخر، خرج الأخير بما سيأتي من المعارض والشذوذ، فيبقى الباقي، فيجب التقصير في

(١) التهذيب ٤: ٢٢٤-٦٥٨، الوسائل ٨: ٤٥٩ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ٩.

(٢) الذكرى: ٢٥٦.

(٣) المبسوط ١: ١٤١.

(٤) التهذيب ٣: ٢٠٧ ذيل الحديث ٤٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٣

الذهاب والإياب ليلا، أو الذهاب في أحدهما والرجوع في الآخر، سواء ذهب في آخر أحدهما و آب في أول الآخر، أو بالعكس. و يدلّ عليه الإجماع المركّب و تنقيح المناط في بعض هذه الأقسام أيضا، و لا يضمرّ مفهوم ذيل الرضوى السابق في هذه الأقسام، لعدم ثبوت انجباره فيه.

ب: مقتضى الأدلة التي ذكرنا للمسألة اشتراط ذهاب الأربعة، و العود مطلقا

، فلو ذهب إلى موضع من طريق مسافته ثلاثة فراسخ، و عاد من طريق آخر مسافته خمسة لم يقصر، و لو عكس قصر، و كذا لو ذهب من طريق الأربعة، و عاد من طريق ثلاثة فراسخ. و من ينبنى هذه المسألة على ضمّ الإياب مع الذهاب في الثمانية الموجبة يلزمه وجوب القصر في الأولين، و عدم جواز القصر في الأخير.

ج: يشترط في صدق العود و الرجوع أمران:

أحدهما: قصد المنزل الأول، و الثاني عدم البعد عنه حين الإياب بعدا معتدّا به عرفا و لو محرّفا، لعدم صدق الإياب بدون الأمرين، و صحّة السلب.

و على هذا فلو ذهب أربعة فراسخ و عاد منه فرسخا غير مرید للرجوع إلى موضعه الأول، بل أراد الإقامة عشرة في رأس الفرسخ، أو العود منه إلى الموضع الثاني، أو الذهاب إلى موضع ثالث لم يكن عود. و كذا لو رجع عن طريق آخر مبعّد عن المنزل الأول بعدا معتدّا به غير متقرّب إليه في ذلك اليوم و الليلة.

د: يصدق الرجوع بعد تحقّق الأمرين و لم يدخل في هذا اليوم و الليلة إلى منزله الأول

، بل مكث في رأس فرسخ مثلا ثمّ دخل في غده، فيقصر حينئذ و جوبا أيضا، سواء أراد الرجوع إلى الأول في هذا اليوم و لم يتيسر، أو أراد الرجوع من الثاني فيه و دخول الأول في الغد.

المسألة الخامسة: إن لم يرد الرجوع ليومه في الأربعة

إشارة

، ففي المنع من التقصير و تحتمّ الإتمام مطلقا، أو عكسه كذلك فيجب التقصير و يمنع عن الإتمام مطلقا، أو التخيير كذلك، أو التفصيل بين ما إذا لم يتخلّل بينها و بين العود إقامة العشرة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٤

أو غيرها من القواطع، و بين ما إذا تخلل، فالتخير أو تحتم التقصير على الأول و تحتم الإتمام على الثاني، خمسة أقوال.
الأول للسيد و الحلّي «١»، و نسب إلى المشهور بين المتأخرين «٢»، و هو كذلك.
و الثاني لبعض فضلاء متأخرى المتأخرين ناسبا له إلى الكليني «٣».
و الثالث للشيخ في النهاية و المبسوط و التهذيب «٤»، و المفيد و الصدوقين «٥»، و نسب إلى الكليني أيضا «٦».
و الرابع للقاضي و الديلمي و ظاهر الوسيلة «٧».
و الخامس للعماني «٨» و جمع ممن يقارب عهده عصرنا «٩».

دليل الأولين: أخبار إناطة و جوب التقصير بالثمانية و ما بمعناها، الحقيقة في الممتدة الذهابية

كما مرّ.

و يجيئون عمّا يأتي من أخبار الأربعة بالحمل على مريد العود في اليوم، فبه يجمعون بين الصنفين، مستشهدا له بموثقة محمد المتقدمة في المسألة السابقة «١٠»، دلّ التعليل فيها على أن القصر في البريد إنما هو إذا شغل اليوم، و ليس هو إلّا إذا

- (١) حكاة عن السيد في المعبر ٢: ٤٦٨، الحلّي في السرائر ١: ٣٢٩.
- (٢) انظر الحدائق ١١: ٣١٣.
- (٣) الحدائق ١١: ٣١٦ نقله عن بعض مشايخه المحققين عن الفاضل المشار إليه.
- (٤) النهاية: ١٢٢، المبسوط ١: ١٤١، التهذيب ٢: ٢٠٧ ذيل الحديث ٤٩٥.
- (٥) المفيد في المقنعة: ٣٤٩، المختلف: ١٦٢ عن الصدوقين، و انظر الفقيه ١: ٢٨٠، و الهداية: ٣٣ و الأمالي: ٥١٤.
- (٦) الحدائق ١١: ٣١٦ نقلًا عن بعض مشايخه المحققين.
- (٧) القاضي في المهذب ١: ١٠٦، و الديلمي في المراسم: ٧٥، الوسيلة: ١٠٨.
- (٨) حكاة عنه في المختلف: ١٦٢.
- (٩) منهم الذخيرة: ٤٠٦، و مفاتيح الشرائع ١: ٢٥، و الحدائق ١١: ٣٢٦، و الرياض ١: ٢٥٧.
- (١٠) راجع ص ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٥

رجع في يومه. و بما دلّ على أن القصر في مسيرة يوم أو بياض يوم، حيث إن الاستفادة منه أن القصر إنما هو إذا كان يومه سائرا، و هو يتحقق بأحد الأمرين: مسير ثمانية فراسخ، أو أربعة مع الرجوع في اليوم.
أقول: في كل من الاستدلال بأكثر أخبار الثمانية و ما بمعناها، و الجمع و الاستشهاد نظر.
أما الأول فلأن من الأخبار المذكورة ما أناط تحتم القصر على الثمانية و ما بمعناها كمعتبرة الفضل «١»، و صحيحة زرارة و محمد «٢»، و صحيحة ابن يقطين «٣»، و منها ما يحتمل ذلك حيث يبين الحكم بالجملة الخبرية المحتملة للوجوب، كموثقة سماعة و رواية البجلي «٤»، و شيء منهما لا ينافي جواز التقصير في الأقل من ذلك فلا ينافي التخير.
و منها ما يحتاج إلى تقدير، و هو كل ما جعل التقصير في البريدين أو مسيرة يوم، أو نحوهما، كحسنة الكاهلي «٥»، و صحيحتي الخزاز و أبي بصير «٦»، و موثقة العيص «٧»، و غيرها، فإنه لا شك في أنها لا يستقيم إلّا بتقدير نحو قوله:
شرعية التقصير، أو جوازه، أو وجوبه، أو حدّ أحدها، فيحتمل أن يكون بيانا لحدّ الوجوب، فلا ينافي التخير.
نعم يتم استدلالهم بموثقة الساباطي و مرسله ابن بكير المتقدمين «٨».

أما الأولى فلذاليتها على انتفاء المسافرة- المراد منها ما يشرع معه التقصير-

(١) المتقدمة في ص ١٧٧.

(٢) المتقدمة في ص ١٧٩.

(٣) المتقدمة في ص ١٨١.

(٤) المتقدمتين في ص ١٧٧ و ١٧٨.

(٥) المتقدمة في ص ١٧٩.

(٦) المتقدمتين في ص ١٨٠.

(٧) المتقدمة في ص ١٧٩.

(٨) في ص ١٧٨، و ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٦

ما لم يسر من منزله ثمانية فراسخ التي هي - كما مرّ - حقيقة في الممتدة، و على وجوب الإتمام على السائر ذهابا خمسة أو ستة، الشامل لمن قصد تلك المسافة أو لا، لترك الاستفصال.

و أما الثانية فلأنّ قوله فيها: «و إن كان دون ذلك أتم» و إن كان متضمنا للإخبار المحتمل بنفسه للجواز، إلّا أنّ الظاهر من ذكره بعد قوله «قصر» الذي هو للوجوب البتة أنّ المراد منه الوجوب أيضا. و حمل أحدهما على الوجوب و الآخر على الجواز بعيد. و حملهما على الجواز - حيث إنه جنس للوجوب أيضا - ينفية التفصيل القاطع للشركة.

و يدلّ عليه أيضا صدر رواية البجلي السابقة «١»، و هو: إنّ لي ضيعة قريبة من الكوفة، و هي بمنزلة القادسية من الكوفة، فربما عرضت لي الحاجة أنتفع بها، أو يضرنني القعود عنها في رمضان، فأكره الخروج إليها، لأنني لا أدري أصوم أم أفطر. فقال لي: «فاخرج و أتم الصلاة و صم، فإنّي قد رأيت القادسية».

و أما وجه النظر في الجمع فلا يباين بعض أخبار الأربعة عنه، و صراحته في غير الراجع ليومه كما يأتي.

و أما في الاستشهاد فلأنّ التعليل يمكن أن يكون للقصر في البريد ذاهبا خاصّة، فيكون معناه أنّه يقصّر في البريد، لأنّه إذا ذهب بريدا و جاء بريدا في يوم شغل يومه، و كلّما كان كذلك يجوز القصر في ذهابه خاصّة أيضا، حيث أنّه لو رجع لكان شاغلا. و أمّا ما دلّ على أنّ القصر في مسيرة يوم و نحوها، فلا يدلّ إلّا على أنّ قصد هذه المسافة أو سيرها يوجب القصر، لا أنّه يجب أن يكون في يوم واحد.

حجة القول الثاني، و هو تحتم التقصير مطلقا وجهان:

أحدهما: وجوب القصر في الثمانية الملققة، و لزوم ضمّ الإياب مع الذهاب كما مرّت أدلته.

(١) في ص ١٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٧

و ثانيهما: الأخبار الدالة على أنّ حدّ التقصير أربعة فراسخ، و هي مع كثرتها على قسمين.

القسم الأول: ما يدلّ على التقصير في أربعة فراسخ، الظاهر في الوجوب عند جماعة، و القاصر عن إفادته على الأظهر، بل لا يدلّ على الأزيد من المشروعية و الجواز، و هو مرسله الفقيه، و صحيحتا زرارة، و رواية المروزي، المتقدمة كلها في صدر المسألة الأولى «١»، و

صحيحه ابن وهب المتقدمه في المسأله الثانيه «٢»، و موثقه محمّد السالفه في المسأله الرابعه «٣»، و مرسله الخزاز «٤»، و هي مثل مرسله الفقيه، و صحيحته: أدنى ما يقصر فيه المسافر؟ فقال: «بريد» «٥».

و صحيحه الشحام: «يقصر الرجل الصلاة في مسيره اثني عشر ميلا» «٦».

و صحيحه زراره الطويله، الوارده في تفصير النبي بمنى، حين أقام فيه ثلاثا، ثمّ الخلفاء بعده إلى زمن عثمان و إتمامه، و أمره عليا عليه السلام بالإتمام و استنكافه منه «٧». و لا يتوهم دلالة استنكافه على وجوب التقصير، لجواز أن يكون ذلك لاعتقادهم وجوب الإتمام.

و روايه الهاشمي: عن التقصير، فقال: «في أربعة فراسخ» «٨».

(١) راجع ص ١٧٩.

(٢) راجع ص ١٨٧.

(٣) راجع ص ١٩١.

(٤) الكافي ٣: ٤٣٢ الصلاة ب ٢ ح ٣، الوسائل ٨: ٤٦٠ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١٣.

(٥) الكافي ٣: ٤٣٢ أبواب السفر ب ٨٢ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٠٧-٤٩٥، و ٤: ٢٢٣-٦٥٤ الاستبصار ١: ٢٢٣-٧٩١، الوسائل ٨: ٤٦٠ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١١.

(٦) التهذيب ٣: ٢٠٨-٤٩٨، و ٤: ٢٢٣-٦٥٥، الاستبصار ١: ٢٢٤-٧٩٤، الوسائل ٨: ٤٥٦ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٥١٨ الحج ب ٩٢ ح ٣، الوسائل ٨: ٤٥٦ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٩.

(٨) التهذيب ٣: ٢٠٨-٥٠٠، الاستبصار ١: ٢٢٤-٧٩٦، الوسائل ٨: ٤٥٧ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٨

و أبي الجارود: في كم التقصير؟ فقال: «في بريد» «١».

و القسم الثاني: ما يدلّ بظاهره على التحتم، و هو روايه صفوان المذكوره في المسأله الثانيه «٢»، و موثقتا ابني عمار و بكير، المتقدمتان في المسأله الرابعه «٣».

و مرسله ابن أبي عمير: عن حدّ الأميال التي يجب فيها التقصير، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «جعل رسول الله صلى الله عليه و آله حدّ الأميال من ظلّ غير إلى ظلّ و غير» «٤».

و صحيحه معاوية بن عمار: إن أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات، قال:

«ويلهم، أو: ويحهم، و أى سفر أشدّ منه؟! لا تتم» «٥».

و روايه إسحاق بن عمار: في كم التقصير؟ فقال: «في بريد، ويحهم كأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه و آله، فقصروا» «٦».

و اخرى: عن قوم خرجوا في سفر، فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة، فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو أربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلّا به، و أقاموا ينتظرون مجيئه إليهم، و أقاموا على ذلك أيّاما لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: «إن كانوا بلغوا مسيره أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم، أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا

(١) التهذيب ٣: ٢٠٩-٥٠١، الاستبصار ١: ٢٢٤-٧٩٧، الوسائل ٨: ٤٥٨ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ٦.

(٢) راجع ص ١٨٧.

(٣) راجع ص ١٩١.

(٤) الكافي ٣: ٤٣٣ أبواب السفر ب ٨٢ ح ٤، الوسائل ٨: ٤٦٠ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١٢.

(٥) الكافي ٤: ٥١٩ الحج ب ٩٢ ح ٥، الفقيه ١: ٢٨٦-١٣٠٢، التهذيب ٣: ٢١٠-٥٠٧ و ٥:

٤٨٧-١٧٤٠، الوسائل ٨: ٤٦٣ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ١.

(٦) التهذيب ٣: ٢٠٩-٥٠٢، الاستبصار ١: ٢٢٥-٧٩٨، الوسائل ٨: ٤٦٤ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ١٩٩

أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة أقاموا أم انصرفوا، فإذا مضوا فليقصروا» (١).

و رواها في العلل و المحاسن، و زاد فيها: «هل تدري كيف صار هكذا؟» إلى آخر ما مرّ في المسألة الثانية (٢).

و صحيحة أبي ولّاد: إني كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة، و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء، فسرت في يومى ذلك، أقصر الصلاة، ثمّ بدا لى فى الليل الرجوع إلى الكوفة، فلم أدر أصلى فى رجوعى بتقصير أم بتمام- إلى أن قال:- فقال: «إفان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا لكان عليك حين رجعت أن تصلى بالتقصير، لأنك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك، و إن كنت لم تسر بريدا فإنّ عليك أن تقضى كل صلاة صليتها فى يومك بالتقصير من قبل أن تريم من مكانك ذلك» (٣).

و صحيحة [عمران بن محمد] (٤): «إن لى ضيعة على خمسة عشر ميلا، خمسة فراسخ، ربما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام، فأتتم الصلاة أو أقصر؟ قال: «قصر فى الطريق، و أتم فى الضيعة» (٥).

بحملها على كون الضيعة وطنا للسائل، أو حمل جزئها الأخير على التقيّة بمعنى حمل الأمر بالإتمام فى الضيعة عليها، لكون الملك مطلقا من القواطع عند جماعة من العامة.

أقول: يظهر ما فى الوجه الأول مما مرّ فى المسألة الثانية.

و أمّا الوجه الثانى، أى أخبار الأربعة، فيرد عليه أن القسم الأول منها غير

(١) الكافي ٣: ٤٣٣ أبواب السفر ب ٨٢ ح ٥، الوسائل ٨: ٤٦٦، أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ١٠.

(٢) راجع ص ١٨٨.

(٣) التهذيب ٣: ٢٩٨-٩٠٩، الوسائل ٨: ٤٦٩ أبواب صلاة المسافر ب ٥ ح ١.

(٤) فى النسخ: محمد بن عمران، و الصحيح ما أثبتناه، كما يظهر من المصادر و كتب الرجال.

(٥) التهذيب ٣: ٢١٠-٥٠٩، الاستبصار ١: ٢٢٩-٨١١، الوسائل ٨: ٤٩٦ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٠

دالّ على الوجوب، قاصر عن إفادته. نعم يدلّ على مشروعية التقصير فى الأربعة.

و أمّا القسم الثانى منها فكثير من أخباره غير صالح للاستدلال أيضا، كرواية إسحاق بن عمار الأولى، فإنّها قاصرة عن إفادة الوجوب أيضا، لعدم معلومية سبب الويح، فهو كما يمكن أن يكون إنكارا على الإتمام، يمكن أن يكون على اعتقاد وجوبه، فيكون المعنى: فى كم يجوز التقصير؟ فقال: فى بريد، و يح لمن لا يجوز فيه. نعم ظاهر صحيحة ابن عمار كون الويح على الإتمام.

و مرسله ابن أبى عمير، فإنّها و إن كانت دالّة على الوجوب إلّا أنّ غايتها وجوب التقصير فى الأربعة فى الجملة، و لا- يدلّ على الوجوب مطلقا و بلا شرط.

ألا ترى أنه يصحّ أن يقال: حدّ السنّ الذى يجب فيه الصيام سنّ البلوغ، مع أنّ وجوب الصوم فيه مشروط بدخول الوقت، و الخلّو عن الحيض و المرض و السفر، و غيرهما. فيصحّ القول بأنّ حدّ وجوب التقصير الأربعة، و إن كان مشروطا بشرط كالرجوع فى اليوم، أو

المسبوقة بقصد الثمانية الممتدة.

والحاصل أنها تدلّ على أنّ كلّ اثني عشر ميلا حدّ يجب فيه التقصير، ويصدق ذلك بوجوبه فيه عند الرجوع ليومه. مع أنّه لا بدّ فيها من تقدير، فكما يمكن أن يكون المعنى: يجب في سيرها التقصير، يمكن أن يكون: في سير خاصّ فيها التقصير، ولا إطلاق في السير فيها حتّى يحكم به.

ورواية إسحاق بن عمار الثانية، وصحيحة أبي ولّاد، فإنّهما أخصّان من المدعى، لاختصاصهما بسير الأربعة، المسبوق بقصد الثمانية الممتدة، الراجع عن قصدها بعد سير الأربعة، والوجوب حينئذ مسلّم، ولا يدلّ على الوجوب في غير ذلك الفرد، ولذا قال بالوجوب فيه من لا يقول به في غيره، كما يأتي.

نعم تبقى خمسة أخرى من أخبار القسم الثاني - وهي: رواية صفوان، والموثقتان، والتعليل الوارد في رواية العلل، وصحيحة عمران بن محمد - دالّة على الوجوب ظاهرا.

مستند القول الثالث، وهو التخيير مطلقا

بعد إبقاء ما دلّ على جواز

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠١

التقصير أو وجوبه في الثمانية، والقسم الأول من أخبار الأربعة الدالّ على الجواز فيها، على ظواهرها، لعدم المنافاة: إمّا حمل ما أمر بالإتمام فيما دون الثمانية، وهي الأخبار الثلاثة المتقدمة أعني موثقة الساباطي، ومرسله ابن بكير، ورواية البجلي «١»، وما أمر بالتقصير في الأربعة، وهي الخمسة المذكورة، على الجواز جمعا، لصلاحيّة كلّ منهما قرينة لذلك الحمل في الآخر. أو جعل هذين الصنفين متعارضين خالين عن المرجح، فيجب المصير إلى التخيير، لذلك. مضافا إلى الرضوى المتقدم في المسألة الرابعة «٢».

أقول: يرد على وجه استدلالهم الأول: أنّ الجمع الّذي ذكره إنّما يحسن مع وجود الشاهد عليه، ولا شاهد. وصلاحيّة كلّ منهما قرينة لحمل الآخر على الجواز ممنوع. نعم، يصلح تجويز الترك قرينة لحمل الدالّ على الوجوب على الاستحباب، وتجويز الفعل قرينة لحمل الدالّ على الحرمة على الكراهة، وأما تحتم الطرفين فليس بينهما إلّا التعارض.

وعلى وجه استدلالهم الثاني أولا: أنّ الرجوع إلى التخيير عند التعارض إنّما هو إذا كان بالتباين أو العموم من وجه، وأما إذا كان بالعموم المطلق، فيجب حمل العامّ على الخاصّ قطعا. وما نحن فيه كذلك، لأنّ موثقة الساباطي من الأخبار الثلاثة عامّة بالنسبة إلى قصد المسافة وعدمه، وأكثر الأخبار الخمسة خاصّة من هذه الجهة سيّما رواية صفوان، ولا جهة خصوصيّة أخرى للموثقة بالنسبة إليها.

ومرسله ابن بكير أعمّ مطلقا من جميع الخمسة من جهة شمولها لما دون الأربعة أيضا. مضافا إلى إمكان الخدش في صراحتها في الوجوب، ورواية البجلي عامّة من جهة كون الضيعة وطنا للراوى، وكثير من الأخبار الخمسة خاصّة من

(١) راجع ص ١٧٨، و ١٨٠، و ١٩٦.

(٢) راجع ص ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٢

الجهتين، وكذا قوله في معتبرة الفضل: ولا يجب في أقلّ من ذلك [١]، فإنّه أعمّ مما دون الأربعة أيضا.

و ثانيا: أنا سلّمنا التعارض، ولكن الترجيح مع أخبار الأربعة الخمسة، لموافقها لعموم الكتاب [٢]، فإنّ مقتضاه نفي الجناح عن التقصير

فيما يصدق عليه الضرب في الأرض مطلقا، و المورد منه، و أخبار التمام يوجب الجناح فيه، و مخالفتها للعامة، لأن غير شاذ منهم يوجبون التمام في المورد (١).

و على وجه استدلالهم الثالث و هو الرضوى: بضعفه المانع عن حجته.

دليل القولين الآخرين - و هما التفصيل في تحتم القصر أو التخيير، بين ما إذا تخلل القاطع و بين ما إذا لم يتخلل - وجوه:

أحدها: انصراف إطلاق ما دلّ على التقصير في الأربعة نصّا و فتوى إلى مريد الرجوع قبل القاطع، لأنه الغالب. و تؤيده موثقة محمد المتقدمه (٢)، حيث إنّ فيها - بعد الحكم بالتقصير في بريد بقول مطلق، و تعجب الراوى عنه - علل الحكم بأنه إذا رجع شغل يومه، و هو ظاهر في أنّ الأربعة حيث تطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع. و نحوها الأخبار الأخرى الدالة على اعتبار الإياب بنحو قوله: «ذاهبا و جاثيا» و مثل ذلك.

و ثانيها: أنّ مع عدم الرجوع يكون ذلك سفرين، كلّ منهما أربعة فراسخ، لا سفر واحد، فالتقصير في كلّ منهما يوجب طرح أخبار الثمانية. بل المتبادر من الثمانية لو لم يكن الذاهبية فقط فلا شك في لزوم كونها في سفر واحد، غير متخلل في أثناءه القاطع.

[١] راجع ص ١٧٧، و عبارة الرواية: «و إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك و لا أكثر».

[٢] و إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة.. النساء ١٠١.

(١) بداية المجتهد ١: ١٦٨.

(٢) في ص ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٣

و تنافيه التعليقات الناصّة للتقصير في الأربعة بأنها تصير مع الرجوع ثمانية، سيما قوله في رواية العلل: «و أرادوا أن ينصرفوا» (١). و ثالثها: الرضوى، حيث قال - بعد الحكم بوجوب التقصير في الأربعة مع إرادة الرجوع ليومه كما مر -: «و إن عزمت على المقام، و كان سفر ك بريدا واحدا، ثمّ تجدد لك فيه الرجوع من يومك، فلا تقصر» (٢).

هذا، مع أنّ كثيرا من الأخبار التامة الدلالة على وجوب التقصير في الأربعة، أو المستدلّ به له، غير شاملة أو غير ظاهرة الشمول لما إذا تخلل القاطع.

كما دلّ على وجوب تقصير الحاجّ أو أهل مكة في عرفه، لعدم وقوفهم فيها عشرة قطيعه، أو ثلاثين مترددة، إلّا نادرا لا يحمل الكلام عليه.

و كرواية إسحاق بن عمار الأخيرة، لندرة انتظارهم الرجل المذكور مترددين بأزيد من ثلاثين يوما، بل استبعاده، بل القطع عادة بخلافه، بل المتيقنّ إما مجيئه أو يأسههم عن مجيئه قبلها.

و كرواية العلل المتضمنة لإرادة الانصراف، و رواية صفوان المشتملة على قوله «ذاهبا و جاثيا» و صحيحة أبي ولاد المصرحة بإرادة الرجوع من الطريق.

أقول: يمكن القدح في بعض هذه الوجوه، كمنع الانصراف و الغلبة المذكورتين، و منع إشعار الموثقة، و كمنع تعدد السفر بتخلل القاطع مطلقا، فإنه لا وجه لتعدد السفر عرفا بتخلل العشرة مع نية الإقامة دون العشرين بدون النية، أو التسعة مع النية أيضا، و تضعيف الرضوى بعدم ثبوته، مع أنّ في صحيحة عمران دلالة على التقصير في الأربعة مع تخلل القاطع (٣).

ثمّ أقول: إنّ بما ذكرنا ظهرت أدلة جميع الأقوال الخمسة، و ما يرد على كلّ

(١) راجع ص ١٨٨.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٥٩، مستدرک الوسائل ٦: ٥٢٨ أبواب صلاة المسافر ٢: ح ١، وفيه صدر الحديث.

(٣) راجع ص ١٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٤

منها، فيلزم علينا الآن المحاكمة بينها و ترجيح الراجح منها.

فنقول: قد عرفت أن ما يدل على تحتم الإتمام فيما دون الثمانية الممتدة دلالة تامة ينحصر في أخبار ثلاثة معارضة مع جميع أخبار القسمين من أخبار الأربعة، و هي راجحة بالأشهرية رواية جدا، و الأصحيه سندا، فيجب ترجيحها، مضافا إلى ما عرفت من أعمية الثلاثة مطلقا عن كثير من أخبار الأربعة، فيجب تخصيصها بها بالحمل على غير قاصد المسافة أو الأربعة، أو المتخلل له دخول الوطن، و مع ذلك يصرح الرضوى المنجبر بخلافها. و لو قطع النظر عن جميع ذلك فبعد حصول التعارض يجب الرجوع إلى التخيير.

و منه يظهر ضعف القول بالتمام وجوبا جدا، و كذا القول بتحتم القصر مطلقا، لما عرفت من أن ما تتم دلالاته عليه منحصر في روايات خمس، و روايتا صفوان و العلل. و موثقة ابن عمار - كما عرفت - غير شاملة لما لم يتخلل القاطع، أو غير ظاهرة فيه.

فلم يبق إلّا عموم موثقة ابن بكير، و خصوص صحيحة عمران، و لكنهما غير صالحتين لإثبات الوجوب، لشذوذه جدا، فإنه لم ينقل قائل به من القدماء و المتأخرين مطلقا، و لا معروف من متأخري المتأخرين، و إنما نسبه بعض مشايخنا إلى واحد منهم، و أما نسبه إلى الكليني فغير واضحة، بل نسب إليه القول المشهور كما مر «١»، فالخبر الدال عليه شاذ نادر، بل للإجماع البتة مخالف.

و مع هذا كله لا دلالة في الصحيحة على كون الأمر بالإتمام في الضيعة لأجل تخلل القاطع، فلعله لأجل التيقن، حيث كان في الضيعة من المخالفين جماعة، بخلاف الطريق.

فلم يبق إلّا عموم الموثقة المعارضة بالرضوى المذكور، المخصوص، النافي لوجوب التقصير مع عزم المقام، المنجبر بالشهرة القديمة و الجديدة العظيمة بل الإجماع، فتخصيصها به لازم، و رفع اليد عن ذلك القول أيضا متحتم، فبقيت

(١) راجع ص ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٥

ثلاثة أخرى.

و قد عرفت ضعف ما استدلوا به للتخيير بعد معارضته لأخبار التحتم، و قوة أخبار التحتم، فلو خليا و أنفسهما لكان الترجيح للأخير، و كان جدا قويا، إلّا أن القول بالتخيير يتقوى بالرضوى المتقدم في المسألة الرابعة المصرح بالخيار «١»، و هو و إن كان ضعيفا بنفسه، إلّا أنه منجبر بفتوى جماعة من فحول القدماء كالصدوقين و الشيخين و أتباعهما «٢»، بل بالشهرة القديمة، كما صرح به بعض مشايخنا «٣»، بل بنقل الإجماع عن أمالي الصدوق عليه «٤»، بل به شعر عبارة التهذيب حيث قال:

على أن الذي نقوله في ذلك: إنما يجب التقصير إذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ، و إذا كان أربعة فراسخ كان الخيار «٥».

و القول بالتحتم يوهن بندور القول به و شذوذه، كما صرح به جماعة «٦»، و لم ينقل القول به عن الطبقتين الأولى و الثانية إلّا عن العماني «٧»، و إنما هو شيء ذهب إليه طائفة ممن يقاربنا عهده «٨»، و نفى المحقق الأردبيلي القول بتحتم القصر فيما دون الثمانية لغير مرید الرجوع في يومه «٩»، بل في السرائر: الإجماع على جواز التمام، و نفى الخلاف عن حصول البراءة به «١٠»، و هو المستفاد من المختلف أيضا «١١»، و عن شيخنا الشهيد الثاني في رسالته: بطلان لزوم القصر في الأربعة

- (١) راجع ص ١٩١.
 - (٢) راجع ص ١٩٤.
 - (٣) انظر الرياض ١: ٢٥٧.
 - (٤) أمالي الصدوق: ٥١٤.
 - (٥) التهذيب ٢: ٢٠٧.
 - (٦) منهم صاحب الرياض ١: ٢٥٧، وانظر مفتاح الكرامة ٣: ٥٠٣.
 - (٧) حكاة عنه في المختلف: ١٦٢.
 - (٨) راجع ص ١٩٤.
 - (٩) مجمع الفائدة و البرهان ٣: ٣٦١.
 - (١٠) السرائر ١: ١٣٠.
 - (١١) المختلف: ١٦٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٦

لغير مرید الرجوع في يومه إجماعاً «١»، و كذا صرح بالإجماع على عدم تحتم التصير في الأربعة بعض الأجلة في شرح الروضة، و صرح بعض مشايخنا بإجماع من عدا العماني على عدم التحتم أولاً، و بالإجماع المطلق ثانياً «٢».

و لا شك أن بذلك يضعف أخبار التحتم جداً، فإن كلا من شهرة القدماء على خلاف خبر، و شدوذ القول بمضمونه مما يخرج عن الحجة، بل المخرج هنا حقيقة الإجماع، إذ لو لم يثبت الإجماع هنا لم يثبت إجماع لم يقدح فيه مخالفة معروف النسب و لا الشاذ.

و على هذا فيبقى القول بالتحتم بلا- دليل صالح للحجة، مع أنه على فرض وجوده يكون في إزائه الرضوى المذكور الذي بما مرّ مجبور، و هو مع أنه كاف في نفسه لإثبات التخيير يصلح قرينه لحمل الأوامر فيها على الجواز، سيما مع ما في دلالة هذه الأوامر على الوجوب من الكلام، من جهة كونها في مقام توهم الحظر بل مسبوقتها به.

مضافاً إلى ما عرفت من ظهور أخبار الثمانية و البريدين و نحوهما في الممتدة، و إلى عدم رجحان أخبار الأربعة عن الرضوى باعتبار موافقة الكتاب، و لا- مخالفة العامة، لأنّ التخيير أيضاً كذلك، مع أنّ في رجحانها عن أخبار تحتم الإتمام بالأول أيضاً نظراً، لأنّ الضرب في الأرض حقيقة في معنى لا يراد هنا قطعاً، و يمكن أن يكون مجازة السفر، و صدقه على السير في الأربعة مطلقاً محلّ نظر.

مع أنّ الرضوى أخصّ من الجميع باعتبار اختصاصه بغير مرید الرجوع ليومه، فيجب التخصيص به. و هذا هو وجه ردّ الدليلين الأخيرين لضمّ الإياب مع الذهاب المشار إليه في المسألة الثانية «٣».

هذا كلّ مع دلالة جميع أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة على جواز

(١) نتائج الأفكار (رسائل الشهيد الثاني): ١٧٢.

(٢) انظر الرياض ١: ٢٥٧.

(٣) راجع ص ١٨٧، و ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٧

القصر من غير ثبوت التحتم منها «١»، و هي مع كثرتها تشتمل على الصحاح، و يدلّ عليه ما مرّ في المسألة الثالثة من ضمّ الإياب في الجواز «٢».

و على هذا فيكون الترجيح للتخيير البتة، فعليه العمل، و به الفتوى، و هو الأصحّ.

و هل هو ثابت على الإطلاق كما هو ظاهر أكثر القدماء، أو مشروط بعدم تخلل القاطع؟ الحق هو الأول، لإطلاق أكثر أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة، و بعض أخبار القسم الثاني، من غير معارض سوى الرضوى الدال على عدم التقصير مع العزم على المقام «٣». و هو- مع ضعفه الغير المجبور في المورد- لا يدل على حرمة القصر، فلا ينافي المطلوب، و إن نافي إطلاق تحتم القصر، و كان منجبراً فيه.

فروع:

أ: و إذا عرفت التخيير فيما دون الثمانية، فهل يتساوى الأمران فيه، أو الأفضل القصر، أو الإتمام؟

الظاهر هو الثاني مع عدم تخلل القاطع، للأخبار الدالة على تقصير الرسول في عرفه و ذباب، و عدم رضاء الولي فيها بالإتمام «٤»، و ظهور أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة في الرجحان «٥»، و لا ينافيه الخيار المثبت في الرضوى «٦». و الثالث

(١) راجع ص ١٩٧.

(٢) راجع ص ١٩٠.

(٣) المتقدم في ص ٢٠٣.

(٤) انظر الوسائل ٨: ٤٦١ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ١٥، و ص ٤٦٣ ب ٣ من تلك الأبواب ح ١ و ٥ و ٦.

(٥) راجع ص ١٩٧.

(٦) المتقدم في ص ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٨

مع تخلل القاطع، للرضوى الذي هو أخص مما ذكر «١»، و ضعفه في مقام السنن غير ضائر.

ب: ذكر جماعة «٢» أن مبدأ تقدير المسافة من آخر خطه البلد في جهة المسافة

في الصغير و المعتدل، و آخر محلته في المتسع.

و استدلل للأول بأنه المتبادر من إطلاق النص و الفتوى. و للثاني بعدم تبادره من الإطلاق، فيرجع إلى المتبادر، كما يرجع في إطلاق الوجه إلى مستوى الخلقة.

أقول: إن ما ورد من أن التقصير في بريد أو بريدين أو مسيرة يوم أو ثمانية فراسخ أو نحو ذلك، يحتمل أن يكون المراد مبتدأ من البيت أو مبدأ السير أو آخر خطه البلد، و بالجملة في مبدأ المسافة إجمال.

فإن أراد المستدل أن المتبادر من ذلك الاستعمال إرادة آخر البلد مطلقاً، فلو سلم فينبغي أن لا يتفاوت حكمه في المعتدل و المتسع، و لا بلد مذكوراً حتى يقال بانصراف إطلاقه إلى الشائع.

و إن أراد أن المتبادر منه إرادة ذلك في المعتدل خاصه، فهو ممنوع غاية.

نعم الحكم الذي ذكروه في المعتدل من اعتبار البلد موافق للأصل، فيجب أتباعه قطعاً، و لكنه جار في المتسع أيضاً.

و التحقيق أن يقال: إن التقصير في كثير من الأخبار و إن كان معلقاً على البريد أو البريدين أو نحوهما مجملًا، إلما أنه في بعض

الروايات نحو صحيحة أبي ولاد «٣»، و موثقة الساباطي «٤»، و رواية العلل «٥»، معلق على السير، و معناه معلوم

(١) راجع ص ٢٠٣.

(٢) منهم الشهيد في الذكري: ٢٥٧، و ابن فهد في المهذب البارع ١: ٤٨٢. و الشهيد الثاني في الروض: ٢٨٣.

(٣) المتقدمة في ص ١٩٩.

(٤) المتقدمة في ص ١٧٨.

(٥) المتقدمة في ص ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٠٩

لا- إجمال فيه، فاللازم منه اعتبار مبدأ السير، كما ذهب إليه بعضهم، و تحمل المجملات أيضا على الميّن، فهو المعتبر لا غير، سيّما فيما إذا كان المسافر من أهل البوادي و الخيام.

نعم قد ظهر لك في المسألة الاولى أنّ الفرسخ و نحوه أمر تقريبي، سواء رجع فيه إلى العرف أو الأذرع، و لا يتفاوت في صدقه- سيّما في صدق أربعة فراسخ أو الثمانية- اختلاف نحو ألف ذراع بل أكثر، و على هذا فلا يختلف الحكم في البلاد الصغيرة أو المعتدلة، سواء اعتبر المبدأ من البيت الذي هو مبدأ السير، أو البلد، لصدق المسافة المعتبرة على التقديرين.

و هذا هو السرّ في شيوع اعتبار البلد و تبادره، لا من جهة مدخليّة نفس آخره، و هو السرّ فيما ورد في الأخبار المتقدمة من نسبة المسافة إلى المدينة في صحيحة زرارة و محمد «١»، و إلى الكوفة و بغداد في روايات آخر، فإنّ مسافة عشرين فرسخا أو بياض يوم لا تختلف في هذه البلاد باختلاف المبدأ لو اعتبر من آخر البلد أو الوسط، و لذا لو علّق حكم على مسافة قليلة كألف ذراع لا يتبادر آخر البلد.

نعم قد يختلف إذا اتسع البلد كثيرا، و حينئذ فيكون المرجع هو مبدأ السير، كما هو مقتضى الأخبار المثبتة.

فالتحقيق أن يقال: إنّ المعتبر مبدأ السير تقريبا مطلقا، لكنّه لما كان لا يختلف الحكم باعتباره في البلاد المعتدلة يكفي اعتبار مبدأ البلد، و أمّا في المتسعة فلا إمكان الاختلاف يناط حكمها بمبدأ السير.

ج: قال في الذكري: لو قصد المسافة في زمان يخرج عن اسم المسافر، كشهريّن أو ثلاثة أشهر، فالأقرب عدم القصر

لزوال التسمية. و من هذا الباب ما لو قارب المسافر بلده، فتعمّد ترك الدخول فيه للتقصير، فلبث في قرى متقاربة

(١) المتقدمة في ص ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٠

بحيث خرج بها عن اسم المسافر، و ظاهر [النظر] «١» يقتضى عدم الترخّص بحال «٢».

قال في المدارك بعد ذكر ذلك: و يمكن المناقشة في عدم الترخّص في الصورة الثانية بأنّ السفر بعد استمراره ينقطع بأحد القواطع، و بدونه يجب البقاء على حكم القصر. و أمّا ما ذكره من عدم الترخّص في الصورة الأولى فجيد، لأنّ القصر إنّما يثبت في السفر الجامع لشرائط القصر، فمتى انتهى السفر أو بعض شرائطه قبل انتهاء السفر انتهى التقصير «٣». انتهى.

أقول: مبنى كلام الشهيد على اشتراط صدق المسافر في جواز تقصيره، و عدم الصدق في صورتين. و مبنى كلام صاحب المدارك على الشك في الصدق و عدمه في صورتين، فيجب استصحاب الحالة السابقة.

و قد يقال في تأييد كلام الشهيد قدس سرّه: إنّ تعلق الحكم بالمسافر إنّما هو بالأفراد المتعارفة الشائعة، و مثل ذلك ليس منها «٤».

ثمّ أقول: مقتضى بعض الظواهر و إن كان اشتراط السفر، كمفهوم قوله سبحانه و إنّ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ [١] و مفهوم ما في بعض الأخبار: «و من سافر قَصِيرًا» و تعليق الأمر بالتمام على عدم كونه مسافرا في موثقة الساباطي، و قوله في رواية صفوان: «لأنّه لا يريد السفر ثمانية فراسخ» و رواية العلل [٢] و نحو ذلك، إلّا

[١] الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، لأن الآية المذكورة لم ترد في مسألة القصر، بل وردت في مسألة الرهن (البقرة: ٢٨٣) و في مسألة التيمم (النساء: ٤٣، والمائدة: ٦). و كأن مراده (ره) قوله سبحانه وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ البقرة: ١٨٥، الوارد في الصوم، و يدل على جواز القصر أيضا كما ثبت في محله.

[٢] لا يخفى أنه علق الحكم فيها على السير لا على السفر، فراجع ص ١٨٨.

(١) في النسخ: النص، و ما أثبتناه موافق للمصدر.

(٢) الذكرى: ٢٥٧.

(٣) المدارك ٤: ٤٣٢.

(٤) انظر الحدائق ١١: ٣٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١١

أنه علق الحكم في بعض روايات أخر بالسير الذي هو أعم من صدق السفر.

ومنه ينقذ الإشكال في اشتراطه، مع أنه على فرض اشتراطه فانتفاء صدقه في صورتين محل نظر، فيحصل الشك في دخولهما تحت الحكم. و لكن ندره هذين الفردين من أفراد سير المسافة توجب الشك فيه أيضا، فإن القرائن الحالية الموجودة حال الخطاب تصرفه عن ظاهره، كما أنها توجب الشك في دخولهما تحت حكم الحاضر أيضا، فالأظهر فيهما العمل بمقتضى اليقين السابق، كما ذكره في المدارك.

د: البحر كالبر في جواز القصر أو وجوبه مع بلوغ المسافة أحد النصابين،

و إن قطعت في ساعة، كما به صرح جماعة، منهم المنتهى قائلا إنه لا نعرف في ذلك خلافا «١». و هو كذلك، لترتب وجوب القصر على قصد المسافة المتحقق في المورد. و لا يضرب قطع المسافة في زمان قليل، لتعارفه في البحر.

ه: إنما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة

بالاعتبار، أو الشيعاء، أو القرائن.

و مع الشك يتم بلا خلاف، عملا بالأصل، لا أصل عدم بلوغ المسافة، لأن القصر تابع لقصدها، و المسافة المقصودة لا يعلم مقدارها، و لا يجرى فيها أصل. بل أصل وجوب الإتمام و استصحابه حتى يعلم وجوب القصر أو جوازه، و استصحاب مشروعيتها الإتمام لو شك في بلوغ حد مسافة الوجوب.

و في وجوب الاعتبار حين الشك و عدمه وجهان، نظرا إلى وجوب تحصيل البراءة اليقينية الموقوف عليه، و إلى أن الواجب عليه التقصير بشرط العلم لا مطلقا، فيكون الواجب عليه مشروطا، و لا يجب تحصيل مقدمه الواجب المشروط، و الحاصل: أن الذمة مشغولة قبل العلم بالتمام، و قد حصلت البراءة به.

(١) المنتهى ١: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٢

و الحق هو الأول مع الإمكان، لشهادة العرف بإرادة الفحص في مثل ذلك، كما مر بيانه في مسألة الاجتناب عن الاستقبال، في آداب

الخلوة.

و لو عصى و ترك الاعتبار لم تجز له الصلاة، لأن المفهوم عرفا وجوب تأخير الصلاة عن الفحص، إلا أن تركه حتى ضاق الوقت عنه فيصلى تماما، للأصل المذكور.

و لو ظهر بلوغ المسافة بعد الاعتبار حينئذ لم تجب الإعادة، للإتيان بالمأمور به المقتضى للإجزاء.

و لو صلى قصرا أعاد مطلقا، و إن ظهر أنه مسافة، لأن فرضه التمام و لم يأت به، و ما أتى به لم يؤمر به.

و لو سافر مع ظنّ عدم بلوغ المسافة، ثم ظهر في الأثناء أنّ المقصد مسافة، يجب التقصير حينئذ و إن قصر الباقي عن المسافة، لظهور كونه قاصدا للمسافة أولا، لأنه كان قاصدا لمسافة معينة، غايته عدم علمه بكونه مسافة و علمه حينئذ، فيعلم كونه قاصدا للمسافة أولا. و أمّا اشتراط علمه أولا- بأن مقصوده مسافة أيضا فلا دليل عليه، و الأصل ينفيه. مع أنّ في مرسله ابن بكير: «إن كان بينه و بين منزله أو ضيعته التي يؤمّ بريدان قصر» (١) و هو صادق في المورد.

و لا تجب إعادة ما صلى تماما قبل ذلك، لأنه صلى صلاة مأمورا بها، و الأحوط الإعادة مع بقاء الوقت، بل هو الأظهر فيه.

و هل يقوم الظنّ ببلوغ المسافة مقام العلم؟

ظاهر الدليل: لا، و لو كان حاصلًا من شهادة العدل بل العدلين، لأن الأصل حرمة العمل بالظنّ و عدم حجّيته إلا ما قام عليه دليل، و لا دليل على اعتبار العدل أو العدلين في خصوص المورد أو كليا.

و: لا يضمّ الذهاب مع الإياب في الأربعة، كما كان يضمّ في الثمانية

وجوبا عند جماعة، و جوازا على الأقوى، للأصل، و اختصاص الدليل بالثمانية، و لصريح

(١) التهذيب ٤: ٢٢١-٦٤٨، الوسائل ٨: ٤٩٢ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٣

صحيحه أبي ولّاد، و رواية إسحاق بن عمار المتقدمين (١)، فلا يتخير في الثلاثة فما دونها و إن رجع.

ز: لو كان لبلد طريقان أحدهما مسافة دون الآخر، فإن سلك الأقرب أتمّ

ذهابا و إيابا.

و إن سلك الأبعد لعلّه غير الترخّص قصر إجماعا، كما صرح به غير واحد (٢).

و كذا إن كان للتخّص، على الأظهر الأشهر، بل عن ظاهر البعض كونه إجماعيا (٣)، لصدق قصد المسافة.

خلافا للمحكي عن القاضي فيتم (٤)، لأنه كاللاهي بصيده.

و هو ضعيف، لأنّ السفر بقصد الترخّص غير محرّم، للأصل، و القياس فاسد.

و لو ذهب من الأقرب قاصدا للرجوع من الأبعد قصّر في الذهاب على الجواز، و في الرجوع على الوجوب. أمّا الثاني فظاهر. و أمّا الأول فلما مرّ من ضمّ الإياب مع الذهاب جوازا.

و لو عكس قصر فيهما وجوبا.

و لو كان أبعد المسافتين مسافة جواز التقصير- أي الأربعة إلى ما دون الثمانية- و الأقرب أقلّ من الأربعة، فإن سلك من الأبعد جاز التقصير سواء رجع منه أو من الأقرب، و إن سلك الأقرب أتمّ ذهابا وجوبا إن عاد منه أو من الأبعد مع عدم بلوغ المجموع الثمانية، و

جوازا إن بلغ المجموع ثمانية.

ج: لو تردّد يوماً في ثلاثة فرائخ ذاهبا و جائيا

، فإن بلغ في الرجوع موضع

(١) في ص ١٩٩.

(٢) كالتذكرة ١: ١٨٨، و الذخيرة: ٤٠٧، و الرياض ١: ٢٤٩.

(٣) يظهر ذلك من التذكرة ١: ١٨٨.

(٤) المهذب ١: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٤

سماع الأذان و مشاهدة الجدران فالظاهر - كما صرح به جماعة «١» - عدم الخلاف في عدم القصر، و يدلّ عليه الأصل. و إن لم يبلغ فالمقطوع به في كلام الأكثر عدم جواز القصر أيضا، لأنّ من هذا شأنه ينقطع سفره بالرجوع، و إلّا لزم القصر لو تردّد في فرسخ ثمان مرّات، و لعدم صدق المسافر عليه شرعا و لا عرفا. و للتأمل في الوجهين مجال.

و الأولى أن يقال في الدليل: إنّ الأصل لزوم الإتمام خرج منه قاصد الثمانية أو الأربعة التي لا تكون ملفّقة من الذهاب و الإياب أو تكون ملفّقة منهما فقط من غير أن يضمّ معهما عود ثالث، فيبقى الباقي، و لعموم قوله في مرسله ابن بكير: «و إن كان دون ذلك أتمّ» «٢».

فالحكم بالتمام فيه لازم، و الخلاف فيه - كما عن التحرير «٣» - ضعيف غاية.

و الاحتجاج بثبوت التلفيق باطل، لأنّ الثابت منه - وجوبا كما قيل، أو جوازا كما هو الأصح - تليق إياب مع ذهاب كما هو مورد دليله، لا تليق التكرار ثلاثا أو أربعا. و هو السرّ في عدم القصر في الفرسخ المتكرر فيه ثمان مرّات، لا عدم صدق السفر كما قيل «٤»، و إلّا لما جاز في فرسخ حول بلده يدور في عمله أيضا، لعدم التفاوت.

ط: لو قصد المسافة عرضا لا طولاً، كأن يقصد البعد عن بلده فرسخا يدور عليه حول بلده حتى بلغ المسافة، يقصر

، لصدق المسافة، و لقوله في صحيحة ابن يقطين: «و إن كان يدور في عمله» «٥» قال في الوافي: معناه: و إن كان

(١) منهم المحقق السبزواري في الذخيرة: ٤٠٧.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢١ - ٦٤٨، الوسائل ٨: ٤٩٢ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٣.

(٣) التحرير ١: ٥٥.

(٤) انظر الذكري: ٢٥٧، و الحدائق ١١: ٣١١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٨ ٢١٥ الشرط الثاني: قصد إحدى المسافتين المذكورتين ص: ٢١٥

(٥) التهذيب ٣: ٢٠٩ - ٥٠٣، الاستبصار ١: ٢٢٥ - ٧٩٩، الوسائل ٨: ٤٥٥ أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٥

مسيره يكون في عرض المسافة «١».

ي: لو ذهب إلى منزل من طريق و قصد الرجوع من طريق آخر شبه قوس، لم يقصر ما لم يبلغ قدر المسافة

التي تعدّ في العرف ذهاباً من البلد مسافة موجبة أو مجوّزة، إلّا أن يبلغ المجموع ثمانية مَلْفَقَة، فيقصر على الجواز. و الوجه ظاهر مما مرّ.

الشرط الثاني: قصد إحدى المسافتين المذكورتين

إشارة

للوجوب أو الجواز و لو في أثناء الطريق.

فلو قصد الأقلّ أو لم يقصد مسافة لم يجب التقصير أو لم يجوز، و إن ذهب أضعاف المسافة. و إن قصدها يجب أو يجوز، و لو لم يقطع بعد المسافة بالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضاً في الحكمين «٢». له، و لرواية صفوان المتقدّمة «٣»، فيهما. و لا يضّرّ الإتيان بالجملة الخبرية، لعدم الفصل. و لموثقة الساباطي و ذيل مرسله ابن بكير السالفين «٤»، في الحكم الأول. و لصدر الثانية، في الثاني، مضافاً إلى الإجماع على اعتبار المسافة، و ليس المراد قطعها إجماعاً و نصّاً، كما يظهر من أخبار حدّ الترخص و غيرها، و استلزام إرادته عدم القصر في الثمانية التي بين الوطنين، و بطلانه ظاهر.

نعم يقصّر في الرجوع إذا بلغ المسافة و قصد الرجوع إلى أولها، إجماعاً، لحصول الشرط، و موثقة الساباطي: عن الرجل يخرج في حاجه له و هو لا يريد السفر، فيمضي في ذلك فيتمدادى به المضى حتى يمضي به ثمانية فراسخ، كيف

(١) الوافي ٧: ١٣١.

(٢) انظر المعتمد ٢: ٤٦٨، و المنتهى ١: ٣٩٠، و المدارك ٤: ٤٣٩، و الذخيرة: ٤٠٧، و الرياض ١: ٢٥٠.

(٣) في ص ١٨٧.

(٤) في ص ١٧٨ و ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٦

يصنع في صلاته؟ قال: «يقصّر و لا يتمّ الصلاة حتى يرجع إلى منزله» «١».

دلّت على وجوب التقصير بعد مضى ثمانية فراسخ سواء كان بعد في الذهاب أو العود أو البقاء، خرج الأخير بالإجماع، فيبقى الباقي. كما أنّه يخصّ الأمر بالإتمام في موثقه الأخرى المتقدّمة «٢» بالانتهاء أو مع الذهاب، على الخلاف.

و كذلك إرادة الرجوع في رواية صفوان تخصّ بحال البقاء، أو يبقى على حاله، لعدم دلالة على حرمة القصر و عدم وجوبه في الأربعة.

و في ضمّ بقية الذهاب مع الإياب ممّا هو أقلّ من المسافة احتمالات:

أولها: عدم الضمّ، فلا يقصر إلّا عند الشروع في الرجوع دون هذه البقية، حكى عن الأكثر «٣»، بل ادّعى عليه الإجماع.

و ثانيها: الضمّ، فيقصر إذا بلغ مجموع البقية و الإياب مسافة، فإذا ذهب ستّة فراسخ بغير قصد، ثمّ قصد فرسخاً ثمّ الرجوع، يقصّر وجوباً في ذلك الفرسخ الباقي أيضاً، و ظاهر الحدائق الميل إليه «٤».

و ثالثها: الضمّ بشرط بلوغ الإياب وحده حدّ المسافة، كأن يذهب سبعة فراسخ بغير قصد، ثمّ قصد فرسخاً ثمّ الرجوع، نقله في الحدائق عن بعض مشايخه المحققين «٥».

دليل الأول: عدم ضمّ الإياب مع الذهاب.

و دليل الثاني: لزوم ضمّه معه.

و حجة الثالث: أن مع بلوغ الرجوع حد المسافة و قصده الرجوع يصدق قصد المسافة من غير تليفق، فإن التليفق الباطل إنما هو ما حصل به نفس المسافة

(١) التهذيب ٤: ٢٢٦-٢٢٧، الاستبصار ١: ٢٢٧-٢٢٨، الوسائل ٨: ٤٦٩ أبواب صلاة المسافر ب ٤ ح ٣.

(٢) في ص ١٧٨.

(٣) الرياض ١: ٢٥٠، و حكى فيه الإجماع عليه.

(٤) الحدائق ١١: ٣٣٢.

(٥) الحدائق ١١: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٧

لا مطلقا، و هي في المقام من دونه حاصله.

أقول: يرد على الأول: منع عدم الضم في جواز القصر.

و على الثاني: منع لزومه.

و على الثالث: أن اللازم فيما إذا قصد المسافة القصر عند الشروع في تلك المسافة المقصودة لا مطلقا.

و منه يظهر أن الحق جواز القصر في البقية إن بلغت مع الإياب ثمانية فصاعدا، و وجوبه في الإياب خاصة إن بلغ بنفسه الثمانية.

و تدل على الأول أيضا موثقة الساباطي المذكورة في هذا الشرط، حيث دلت على جواز القصر حين مضت ثمانية فراسخ و إن بقيت

بقية. و لا يضرب اختصاصها بالثمانية، لأنها كانت في السؤال. و لا تعارضها موثقة المتقدم «١»، لما عرفت من إجمال معناها.

فروع:

أ: إذا تم الذهاب ثمانية فراسخ و لم يشرع بعد في الرجوع، لا يجب القصر،

للأصل، و عدم دليل على الوجوب. و لا يجوز أيضا إذا لم يكن قاصدا لمسافة ذهابية قبله لعدم قصد مسافة قبله و لا الشروع فيها بعد،

لظاهر الإجماع، و روايته صفوان. و بها يخص عموم الموثقة المذكورة هنا، لاختصاص النهي فيها بحال إرادة الرجوع أي حال البقاء، و

عموم الموثقة له و للعود.

و لو ضمت بقية معه جاز القصر حينئذ، كما مر.

ب: يعتبر في هذا الشرط استمراره إلى حد المسافة

، بمعنى أن لا يرجع عن قصده المسافة و لا يتردد فيه قبل بلوغ المسافة، فلو رجع قبله أو تردد لم يقصير، بلا خلاف فيه كما قيل «٢»،

بل قيل: إنه إجماع «٣».

(١) في ص ١٧٨.

(٢) الرياض ١: ٢٥٠.

(٣) الذخيرة: ٤٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٨

لرواية إسحاق بن عمار في منتظر الرفقة، و صحيحه أبي ولاد المتقدمين «١»، و رواية المروزي و فيها: «إذا خرج الرجل من منزله يريد

اثني عشر ميلا، و ذلك أربعة فراسخ، ثم بلغ فرسخين، و نيتته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر، و إن رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين و أراد المقام فعليه التمام، و إن كان قصر ثم رجع عن نيتته أعاد الصلاة» (٢).

قيل: في دلالة الأخيرتين نظر:

أما الأولى فلعدم تصريح فيها بالقصر بعد نية الرجوع قبل بلوغ المسافة، و إنما صرح فيها بقضاء ما صلّاه بالتقصير لو رجع عن النية قبل بلوغها، و ذلك و إن استلزم الحكم الأول إلّا أنّ الملزوم - و هو وجوب قضاء ما صلّاه مطلقا - باطل إجماعا، مخالف لصريح صحيحة زرارة المتضمنة لقوله «تمت صلاته و لا يعيد» (٣) فيبطل اللزوم، إذ لا بقاء للدلالة التبعية بعد فساد متبوعها. و لا يتوهم دلالة قوله «فإن كنت سرت ..» بالمفهوم على المطلوب، لأنّ مع تعقيبه بقوله «و إن كنت لم تسر ..» لم يبق له مفهوم غيره عرفا. و أما الثانية فلأنّ محلّ دلالتها إمّا قوله «فعليه التمام» أو أمره بعده بإعادة الصلاة، و الأول لا يفيد، لأنّ الإتمام لعلّه لقصد المقام دون نية الرجوع، و كذا الثاني، لما مرّ في السابقة.

أقول: وجوب قضاء الصلاة مطلقا و إن كان مخالفا للإجماع، إلّا أنّ وجوبه في الوقت خاصية ذكره الشيخ في الاستبصار (٤)، و استحبابه مطلقا ممّا اختاره

(١) في ص ١٩٨، و ١٩٩.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢٦-٦٦٤، الاستبصار ١: ٢٢٧-٨٠٨، الوسائل ٨: ٤٥٧ أبواب صلاة المسافر ٢ ح ٤.

(٣) الفقيه ١: ٢٨١-١٢٧٢، التهذيب ٤: ٢٢٧-٦٦٥، ٣: ٢٣٠-٥٩٣، الاستبصار ١:

٢٢٨-٨٠٩، الوسائل ٨: ٥٢١ أبواب صلاة المسافر ٢٣ ح ١.

(٤) الاستبصار ١: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢١٩

بعضهم (١)، و ليس ببعيد كما يأتي، و كلّ منهما أيضا يستلزم المطلوب. مع أنّ في آخر الصحيحة الأولى: «و عليك إذا رجعت أن تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك» و هو أيضا مثبت للمطلوب.

ج: لو صلى قبل نية الرجوع قصرا، ثم رجع عن قصد المسافة قبل بلوغها، تستحب إعادة الصلاة المقصورة

، لصحيفة أبي ولّاد، و رواية المروزي. و لا تجب، لمعارضتهما مع صحيفته زرارة السابقة، الموجبة لحمل الأولين على الاستحباب لأجل كونها قرينة له، أو حملهما على التخيير المستلزم للرجحان في العبادات، مع أنّ الرواية عن إفادة الوجوب قاصرة.

د: المعتبر - كما صرح به في روض الجنان (٢)، و غيره (٣) - قصد المسافة النوعية لا الشخصية

. فلو نوى السفر إلى أحد البلدين أو البلدان مع بلوغ كلّ مقدار المسافة كفى، بشرط اتحاد أصل الطريق الخارج من بلده، لصدق قصد المسافة، و صدق أنّ بينه و بين ما يؤمّ بريدان، كما صرح به في مرسله ابن بكير (٤).

و كذا لو قصد مسافة معيّنة، فسلك بعضها، ثم رجع إلى قصد موضع آخر تكون نهايته إلى محلّ الرجوع عن القصد مسافة إجماعا. و كذا لو كان بحيث تكون نهايته مع ما مضى مسافة، على الأظهر، فإنّه يمضى على التقصير أيضا، للاستصحاب، و صدق السفر إلى المسافة المقصودة و إن تغيّر شخصها الذي لا دليل على اعتباره أصلا، مع اختصاص ما دلّ من النصّ و الفتوى على التمام إذا لم يقصد المسافة أو رجع عن قصده - بحكم التبادر بل في بعضه التصريح - بغير محلّ البحث، و هو ما لم يقصد فيه المسافة أصلا أو قصد الرجوع في أثنائها إلى منزله.

(١) كصاحب المدارك ٤: ٤٤٠، الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (مخطوط).

(٢) روض الجنان: ٣٨٥.

(٣) كالرياض ١: ٢٥٠.

(٤) المتقدمة في ص ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٠

و احتمال بعضهم «١» عدم التقصير في الأخير، لبطان المسافة الأولى بالرجوع عنها، و عدم بلوغ المقصود الثاني مسافة. و يرد: بمنع بطلان الأولى إن أريد مطلق المسافة، إذ لا- دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها، فيرجع إلى استصحاب وجوب القصر، و منع مدخلية الشخص في الحكم إن أريد بطلان الشخص.

ه: قد عرفت وجوب التمام لو رجع عن عزم السفر قبل بلوغ المسافة،

و المراد بها مسافة جواز التقصير و هي الأربعة. أما لو بلغ الأربعة فلا يجب الإتمام- على ما اخترناه من التخيير- قطعاً، لبلوغه المسافة التخييرية، و لاختصاص الإجماع و الأخبار المتقدمة الآمرة بالإتمام لو نوى الرجوع بما قبل الأربعة. و هل يتخير في هذه الصورة أيضاً، أو يجب القصر و لو في الإياب أيضاً ما لم يقطع سفره في الأربعة؟ اختار الشيخ في النهاية الثاني «٢»، و نفى عنه البعد بعض مشايخنا «٣»، مع أن مذهبهما في الأربعة إذا قصدت في مبدأ السفر من غير إتمام الثمانية عدم وجوب القصر ما لم يرجع ليومه، بل جوازه.

و وجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب تحتم القصر في الثاني، من ثبوته و استصحاب وجوبه، بخلاف الأول، فإنه حصل موجب القصر الاتفاقي- و هو قصد الثمانية الذهابية في مبدأ السفر- في الأول دون الثاني، إذ المسافة المقصودة فيه أولاً إنما هي الثمانية الملققة من الذهاب و الإياب.

و هو قوي جداً، للاستصحاب المتقدم، و الأمر في رواية إسحاق و صحيحة أبي ولاد بالقصر مع بلوغ الأربعة في المورد «٤»، و سائر أخبار تحتم القصر في

(١) الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٨٥.

(٢) النهاية: ١٢٥.

(٣) انظر الرياض ١: ٢٥٠.

(٤) راجع ص ١٩٨، و ١٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢١

الأربعة «١»، الخالية في المورد عن الشذوذ و مخالفة الإجماع و معارضة الرضوى «٢»، فيجب أتباعها.

و: هل اللازم في قصد المسافة العلم العادي و الجزم، أو يكفي الظن

مطلقاً، أو إذا كان قويا؟

الأول للأكثر، للأصل. و استقوى في الروضة الأخير «٣».

و اللازم الرجوع إلى العرف في القصد و الإرادة المذكورتين في الأخبار، كمرسلة ابن بكير و رواية صفوان و غيرها، و سيأتي بيانه

عند تحقيق قصد إقامة العشرة.

ز: التابع للمسافر - كالعبد والزوجة والخادم والأجير والأسير - في حكم المتنوع

إذا علموا غرضه، فيقصدون إن جزموا على المتابعة و علموا جزم متبوعهم المسافة، لاستلزامه قصدهم المسافة الموجب للتقصير و فقد المعارض.

و إن لم يكونوا عازمين على المتابعة، بل قصدوا الرجوع لو تمكنوا منه بالعتق أو الطلاق، أو ولّوا بالنشوز والإباق، فظاهر جماعة التقصير مطلقاً، بل كلام المنتهى يشعر بكونه اتفاقاً عند الفريقين في الأولين، و عند الإمامية في الأسير «٤».

و قال في نهاية الأحكام بالإتمام، لعدم القصد «٥».

و فضل الشهيد فقال: إن لم يحتمل التمكن منه قبل المسافة عادة و لم تظهر أماره التمكن لهم قَصِّروا وجوباً أيضاً، لكونهم قاصدين للمسافة بالعلم العادي، و لو احتمل ذلك بظهور أماراته أتموا «٦». و هو الصحيح.

أمّا القصر في الأول فلما مرّ. و لو كان ذلك منافياً للقصد لكان عزم كلّ

(١) راجع ص ١٩٨.

(٢) المتقدم في ص ١٩١.

(٣) الروضة: ١: ٣٧١.

(٤) المنتهى ١: ٣٩١.

(٥) نهاية الأحكام ٢: ١٧١.

(٦) الذكرى: ٢٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٢

مسافر للرجوع قبل المسافة لو مرض أو قطع الطريق أو نحو ذلك مخلاً للقصد و لو لم تظهر أماراته، فلا يقصّر أحد لكون كلّ أحد عازماً على ذلك. و بالجملة هو يعزم جزماً عادياً على المسافة و هو المناط للتقصير.

و أما الإتمام في الثاني فلعدم القصد. و أصالة عدم التمكن و بقاء الاستيلاء لا تفيد، لأنّ الحكم منوط بالقصد و هو لا يختلف بالأصل و الاستصحاب، و لذا [يتم] «١» طالب الأبق و مستقبل المسافر إذا احتمل الوصول قبل المسافة مع أنّ الأصل عدم الوصول.

ح: المكروه في السفر كالتابع إذا لم يسلب الإكراه الاختيار.

و لو سلبه كأن تشدّ يده و رجلاه و حمل إلى السفر و علم حمله إلى المسافة فقد يختلج بالبال فيه الإشكال، إذ القصد إنّما يكون على العمل و لا يصدر عنه عمل حتّى يكون قاصداً له، و لعدم شمول كثير من أخبار القصر لمثله، و عدم تبادره من شيء من أخباره، و إجمال نحو قوله «التقصير في بريدين» لاحتمال إرادة قصد بريدين أو سيره، و مثل ذلك لا يقصد و لا يسير، إلّا أنّ الظاهر الإجماع على وجوب القصر عليه.

و يمكن الاستدلال له أيضاً بقوله سبحانه و مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ «٢» فإنّ ذلك كائن في السفر و إن لم يكن مقصوداً له، و لا معارض له، فيجب عليه التقصير أيضاً.

الشرط الثالث: أن لا ينقطع سفره في أثناء الطريق

إشارة

بأحد القواطع، فلو انقطع أتم. وهذا الشرط تارة يكون لأصل شرعية التقصير، والأخرى لاستمراره. فعلى الأول يكون المراد أنه يشترط في شرعية التقصير أن ينوي مسافه لا ينقطع سفره في أثناءها قبل وصوله حد مسافه التقصير. فلو نوى مسافه منقطعه في الأثناء بأحد القواطع لا يجوز له التقصير لا في الطريق ولا في المنزل.

(١) في جميع النسخ: لا يتم، وهو سهو كما يظهر بالتأمل.

(٢) البقرة: ١٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٣

وعلى الثاني يكون المراد: أنه يشترط في استمرار التقصير أن لا ينقطع سفره في أثناءه بعد بلوغ المسافه بأحد القواطع. فلو انقطع يتم حين الانقطاع هذه إلى أن يستأنف قصد مسافه جديدة، ويقصر قبله. ومراد الأ-كثر في هذا المقام حيث ذكروا هذا الشرط هو المعنى الأول، ولذا لم يذكروا في القواطع هنا تردد ثلاثين يوماً، لأنه في الأول غير متصور، إذ لا-معنى لعزم التردد في الأثناء ثلاثين يوماً، بل اقتصروا على عدم عزم دخوله الوطن أو موضعا يعزم فيه إقامة العشرة.

و أما المعنى الثاني فقد ذكروه في مطاوى أحكام السفر، لأنه ليس حقيقة من شروط التقصير بل شرط استمراره. ونحن نذكر هنا الأمرين في مقامين:

المقام الأول: في بيان ما يتعلق بهذا الشرط بالمعنى الأول.

إشارة

فنقول: إنه يشترط في شرعية التقصير- جوازا أو وجوبا- أن لا يقصد الدخول في وطن له في أثناء المسافه الشرعية، ولا يعزم على إقامة العشرة في موضع في أثناءها. فلو قصد أحد الأمرين لم يجز له القصر في الطريق إن كان الوطن أو الموضع في خلال الأربعة، ولم يجب إن كان ما بينها وبين الثمانية، وكذا في نفس الوطن أو ذلك الموضع، ولا-في ما بعد ذلك الموضع ما لم ينو مسافه جديدة بعده، ولا يكفي في القصر انضمام ما بقى من المسافه بعد الانقطاع إليها قبله، وكذا لا يقصر في المسافه، بلا خلاف في الجميع كما صرح به غير واحد «١»، بل بالإجماع كما نقله جماعة «٢». واستدل له بالأخبار المستفيضة الآتية المصرحة بانقطاع السفر بوصول أحد الموضعين ووجوب الإتمام فيه. وهو غير واف بتمام المدعى، لأنه لا يثبت إلّا وجوب التمام في نفس أحد الموضعين، أما قبله وبعده فلا.

(١) كصاحبى المدارك ٤: ٤٤١، والرياض ١: ٢٥٠.

(٢) منهم العلامة في التذكرة ١: ١٩٠، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٤

ولذا استدلل لهما بعضهم «١» بالإجماعات المنقولة.

وبأن ما دل على القصر في المسافه يدل عليه إذا كانت المسافه سفرا واحدا، وهى هنا تسار في سفرين.

و باستصحاب وجوب التمام الثابت في البلد في الأول و في أحد الموضوعين في الثاني، مدّعيًا أنه ليس في إطلاق ما دلّ على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام في أثنائها، لاخصاصه- بحكم التبادر- بغيرها. أقول: يضعف الأول: بعدم حجية الإجماع المنقول.

و الثاني: يمنع تعدد السفر عرفا، فإنه لا وجه لكون المسافة المتخللة في أثنائها إقامة تسعة أيام و نصف سفرا واحدا و إقامة عشرة أيام سفرين عرفا، و كذا لا يفرق العرف بين ما إذا مرّ بمنزلة الذي يتوطنه سيّما إذا مرّ راكبا سيّما عن حواليه، و بين ما إذا لم يمرّ. و الثالث: بعدم إمكان منع شمول أكثر أخبار التقصير لمثل ذلك، بل الظاهر شمول الأكثر، سيّما على القول بكون مطلق الملك وطنا حيث إنه يكثر أفراده أيضا. و تسليم شمولها للمقيم في الأثناء تسعة أيام و منعه للمقيم عشرة لا وجه له. و لذا قال في الذخيرة- بعد ذكر هذا الحكم و قوله: لا أعرف فيه خلافا- لكن إقامة حجة واضحة عليه لا تخلو عن إشكال «٢»، و هو كذلك.

إلّا أن يستدلّ للإتمام في المسافة التي بعد المنزل بعموم التعليل بقوله: «لأنه خرج من منزله لا يريد السفر ثمانية فراسخ» في رواية صفوان السابقة «٣»، و له في التي قبل ما يريد الإقامة فيه عشرة أيام بعموم نحو صحيحة الخزّاز: «إن حدث

(١) انظر الرياض ١: ٢٥٠.

(٢) الذخيرة: ٤٠٨.

(٣) في ص ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٥

نفسه بإقامة عشرة أيام فليتم الصلاة» «١» خرج عنه ما خرج فيبقى الباقي و منه المورد، و لتمام المطلوب بالإجماع المركب.

فروع:

أ: لو لم يقصد أو لا الوطن المتخلل أو إقامة العشرة و عزم عليه في الأثناء،

كأن يقصد سفرا له طريقان يشتركان في بعض الطريق، أحدهما مارّ بوطنه دون الآخر، فعزم أولا الآخر و سلك الطريق المشترك، ثم رجع عن قصده و سلك في الباقي ما يمرّ بالوطن، أو لم يكن قاصدا لإقامة العشرة في رأس ثلاثة فراسخ مثلا، ثم عزم عليها بعد الوصول إلى رأس الثلاثة، فلا شك في لزوم القصر ما لم يقصد الطريق المارّ بالوطن و لا الإقامة، و وجهه ظاهر. و كذا في لزوم الإتمام فيما بعد الوطن أو موضع الإقامة لو لم يكن مسافة مستأنفة، لما مرّ.

و أما فيما بعد قصد الوطن أو الإقامة و قبل دخول الوطن أو موضع الإقامة لو حصل قصد قبل الوصول إليهما ففيه إشكال. و الظاهر هو الإتمام، لعموم صحيحة ابن يقطين: عن رجل خرج في سفر، ثم تبدو له الإقامة و هو في صلاته، قال: «يتم إذا بدت له الإقامة» «٢».

و نحوها رواية سهل «٣»، إلّا أنّها خالية عن قوله «و هو في صلاته» فتأمل.

ب: لو تردّد أولا في سلوك الطريق المارّ إلى الوطن

أو إقامة العشرة في موضع من أثناء المسافة و احتمالهما احتمالا غير بعيد، لا يقصّر أصلا، لعدم قصد المسافة الموجبة للتقصير و هي الغير المتخللة للإقامة.

ج: حكم التوقف مع التردد ثلاثين يوما عند احتماله في أول السفر

أو

(١) الكافي ٣: ٤٣٦ الصلاة ب ٨٤ ح ٣، التهذيب ٣: ٢١٩-٥٤٨، الاستبصار ١: ٢٣٨-٨٤٩، الوسائل ٨: ٥٠١ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ١٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٣٥ الصلاة ب ٨٣ ح ٨، الفقيه ١: ٢٨٥-١٢٩٩، التهذيب ٣: ٢٢٤-٥٦٤، الوسائل ٨: ٥١١ أبواب صلاة المسافر ب ٢٠ ح ١.

(٣) التهذيب ٣: ٢٢٤-٥٦٥، الوسائل ٨: ٥١١ أبواب صلاة المسافر ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٦

حصوله من غير قصد في أثناء المسافة حكم إقامة العشرة و تخلل الوطن في الأثناء، فيتم في الأول مطلقا، و في الثاني فيما بعد موضع التوقف لو لم يكن مسافة، بل الإتمام فيه أظهر من الأولين، لكون ذلك من الأفراد النادرة كثيرا، فيشك في شمول إطلاقات التقصير له.

ثم إنه لا ينافي ما ذكرناه هنا ما تقدم في صدر المقام من عدم تصور قطع السفر بتردد ثلاثين يوما في هذا الشرط، لأن ما مر إنما هو في عزم تخليل القاطع في بدء السفر، و ما ذكرناه إنما هو في احتماله فيه أو حصوله في الأثناء.

المقام الثاني: في بيان ما يتعلق بهذا الشرط بالمعنى الثاني.

إشاره

فنقول: إنه يشترط في جواز التقصير - جوازا أو وجوبا - أن لا ينقطع سفره بوصوله إلى الوطن، و لا إلى موضع ينوي فيه الإقامة عشرة أيام، و أن لا يبقى مترددا في بلد في الأثناء ثلاثين يوما.

فهذه ثلاثة قواطع للسفر، يجب على المسافر الإتمام بحصول كل واحد منها، نذكرها في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في بيان الوصول إلى الوطن.

إشارة

فنقول: إن انقطاع السفر به و وجوب الإتمام معه في الجملة مجمع عليه، و في الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى - الآتيه طائفة منها - تصريح به.

و مقتضى إطلاق بعضها - كصحيحه ابن بزيع الآتيه في بيان الوطن «١»، و موثقه إسحاق و رواية المحاسن الآتيين في حدّ الترخص للعائد من السفر «٢» - شمول الحكم للواصل إلى البلد مطلقا، مجتازا كان أم غير مجتاز، نزل منزلة أم لم ينزل.

خلافًا للإسكافي و الحلبي، فأوجبا القصر على المجتاز.

قال الأول: من وجب عليه التقصير في سفره، فنزل منزلا أو قرية ملكها

(١) انظر ص ٢٣٢.

(٢) انظر ص ٢٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٧

أو بعضها، أتمّ وإن لم يقيم المدة التي توجب التمام على المسافر. وإن كان مجتازا بها غير نازل لم يتمّ «١». وقال الثاني: وإن دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام «٢». حيث شرط النزول في المصّر فيتمّ غير النازل. والعمومات المذكورة تردّهما، مع أنّه يمكن أن يكون خلاف الإسكافي فيما له ملك من غير أن يكون وطنا شرعيا أو عرفيا، فيكون موافقا للمشهور في المجتاز عن الملك مخالفا له في غير المجتاز. ومنهم من جعل قول الحلبي قولاً غير قول الإسكافي والمشهور، فأرجع الضمير في قوله: «فيه» إلى الوطن، وحمل الوطن على داره في المصّر، فعزا إليه أنّه لو لم يكن مجتازا ودخل دارا غير داره في المصّر يقصّر. وفيه: أنّ رجوع الضمير إلى المصّر هو الظاهر، مع أنّ المراد من الوطن يمكن أن يكون التوطن فينحصر المرجع بالمصّر. وكيف كان فالقولان شاذان مردودان بما ذكر، وينقطع السفر بالوصول إلى الوطن مطلقا.

واللازم هنا تحقيق الوطن القاطع للسفر وأنّه ما هو؟

إشارة

فنقول: اختلفوا في الوطن أي الموضع الذي يجب الإتيان والصيام بمجرّد الوصول إليه ولو لم ينو فيه إقامة العشرة على أقوال: الأول: أنّه ما له فيه ملك مطلقا. وهذا القول ظاهر الإسكافي، قال: من وجب عليه التقصير في سفره، فنزل منزلا أو قرية ملكها أو بعضها، أتمّ وإن لم يقيم المدة التي توجب التمام على المسافر. وإن كان مجتازا بها غير نازل لم يتمّ. الثاني: أنّه ما له فيه ملك مطلقا مع استيطان سنّة أشهر مطلقا. وهو

(١) نقله عنه في المختلف: ١٧٠.

(٢) الكافي في الفقه: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٨

صريح المبسوط والسرائر والشرائع والإرشاد «١»، بل سائر كتب الفاضل ومن تأخّر عنه كما في المدارك «٢»، بل هو المشهور بين المتأخّرين كما في الذخيرة والحدائق «٣»، بل عن روض الجنان والتذكرة: الإجماع على كفاية السنّة أشهر مطلقا «٤». وقال بعض الأجلّة: لا أعرف فيه خلافا إلّا من الصدوق على وجه.

و مراد هؤلاء إن كان من الاستيطان الإقامة والإسكان - كما هو الظاهر - يكون شرط الوطن عندهم أمرين: الملك وإقامة سنّة أشهر. وإن كان إسكانا يعدّ وطنا عرفيا يكون الشرط أمورا ثلاثة: الأمان، مع التوطن العرفي في سنّة أشهر.

ثمّ مقتضى ذلك القول اشتراط دوام الملك في حال الصلاة، وحصول الاستيطان المذكور ولو في وقت.

الثالث: أنّه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه سنّة أشهر، فهو أخصّ من سابقه باعتبار المنزل دون مطلق الملك إن قلنا إنّ مرادهم بالمنزل المملوك، وإلّا فيكون أعمّ من وجه منه من هذه الجهة. اختاره في النافع والروضة «٥».

الرابع: أنّه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه سنّة أشهر في السنّة.

وهو مذهب الصدوق في الفقيه «٦». وهو أخصّ من سابقه باعتبار السنّة أشهر، فإنّها في السابق مطلقة، وفي ذلك مقيدة بالسنّة، و ظاهره أن تكون السنّة أشهر من سنّة، فلا تكفي السنّة من سنين متعدّدة، بخلاف الأول. وقد فهم بعضهم منه سنّة أشهر من كلّ سنّة

«٧»، وهو بعيد من ظاهره، بل هو غير مستقيم.

الخامس: أنه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه فعلا، فهو أعم من

(١) المبسوط ١: ١٣٦، السرائر ١: ٣٣١، الشرائع ١: ١٣٣، الإرشاد ١: ٢٧٤.

(٢) المدارك ٤: ٤٤٣.

(٣) الذخيرة: ٤٠٨، الحدائق ١١: ٣٥٩.

(٤) روض الجنان: ٣٨٦، التذكرة ١: ١٩٠.

(٥) المختصر النافع: ٥١، الروضة ١: ٣٧٢.

(٦) الفقيه ١: ٢٨٨.

(٧) انظر الذخيرة: ٤٠٨، و الحدائق ١١: ٣٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٢٩

سابقه باعتبار الاستيطان، فإنه فيه مطلق، وفيهما مقيد بستة أشهر، و يحتمل الاتحاد باعتبار تفسير الاستيطان في بعض الصحاح الآتية بذلك، و أخص منه من جهة فعلية الاستيطان. و هو ظاهر الشيخ في النهاية «١»، و القاضي في الكامل، حيث عبرا بقولهما: كان له فيها موضع يستوطنه و ينزل فيه. و لا شك أن ظاهره الفعلية.

السادس: ما يكون له فيه وطن مطلقا. و هو مذهب الحلبي «٢»، و ظاهره أنه ما كان وطنا له فعلا، و الظاهر اتحاده مع السابق، لعدم انفكاك الوطن عن المنزل، سيما إذا لم يشترط في المنزل الملكية.

السابع: ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه عرفا. اختاره في الذخيرة و الكفاية «٣»، و بعض آخر من متأخري المتأخرين «٤»، فإن كان مراد سابقة من الوطن العرفي يتحد معه، كما يتحدان مع سابقهما إن كان مراده من الاستيطان ذلك، و إن كان سكنى ستة أشهر حصل الاختلاف.

الثامن: أن يكون له فيه ملك أقام فيه ستة أشهر، أو يكون وطنا له عرفا، و حاصله كفاية أحد الوطنين الشرعي أو العرفي. اختاره بعض متأخري أصحابنا، و صرح بعض مشايخنا بعدم الخلاف نصا و فتوى في كفاية الأخير.

و محصل الأقوال: أن بناء الأقوال الأربعة الأولى على الوطن الشرعي و إن اختلفوا فيما يتحقق به، و بناء الخامس و السادس يحتمل أن يكون على الشرعي و على العرفي، و بناء السابع على العرفي، و بناء الثامن على كل منهما.

حجة الأول: المستفيضة من الأخبار، مثل صحيحة عمران بن محمد

(١) النهاية: ١٢٤.

(٢) الكافي في الفقه: ١١٧.

(٣) الذخيرة: ٤٠٨، الكفاية: ٣٤.

(٤) كالعلامة المجلسي (ره) في البحار ٨٦: ٣٧ و نقله في الحدائق ١١: ٣٧١ عن بعض مشايخه المحققين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٠

المتقدمة «١»، و صحيحة الهاشمي: عن رجل سافر من أرض إلى أرض و إنما نزل قراه و ضيعته، قال: «إذا نزلت قراك و ضيعتك فأتتم الصلاة، و إن كنت في غير أرضك فقصر» «٢».

و موثقة الساباطي: في الرجل يخرج في سفر فيمّر بقريه له أو دار، فينزل فيها، قال: «يتم الصلاة و لو لم يكن له إلا نخلة واحدة، و لا يقصر و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها» «٣».

و رواية البزنطي: عن الرجل يخرج إلى ضيعته و يقيم اليوم و اليومين و الثلاثة، أ يقصّر أو يتم؟ قال: «يتم الصلاة كلما أتى ضيعه من ضياعه» (٤).

و رواية موسى بن الخزرج: أخرج إلى ضيعتي، و من منزلي إليها اثنا عشر فرسخا، أتم الصلاة أم أقصّر؟ قال: «أتم» (٥) يعني في الضيعة.

أقول: كانت الحجّة تامه لو لا تعارضها مع غيرها، و لكنّه تعارضها مستفيضه أخرى، كروايه موسى بن حمزه: إن لي ضيعة دون بغداد، فأخرج من الكوفة أريد بغداد، فأقيم في تلك الضيعة، أقصّر أم أتم؟ قال: «إن لم تنو المقام عشا فقصّر» (٦).

و رواية ابن سنان: «من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصر، و إن

(١) في ص ١٩٩.

(٢) الفقيه ١: ٢٨٧-١٣٠٩، التهذيب ٣: ٢١٠-٥٠٨، الاستبصار ١: ٢٢٨-٨١٠، الوسائل ٨: ٤٩٢ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٢.

(٣) التهذيب ٣: ٢١١-٥١٢، الاستبصار ١: ٢٢٩-٨١٤، الوسائل ٨: ٤٩٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٥.

(٤) الكافي ٣: ٤٣٧ الصلاة ب ٨٥ ح ٣، التهذيب ٣: ٢١٤-٥٢٣، الاستبصار ١: ٢٣١-٨٢٣، الوسائل ٨: ٤٩٧ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ١٧.

(٥) التهذيب ٣: ٢١٠-٥١٠، الاستبصار ١: ٢٢٩-٨١٢، الوسائل ٨: ٤٩٦ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ١٥.

(٦) التهذيب ٣: ٢١١-٥١٤، الاستبصار ١: ٢٣٠-٨١٦، المحاسن ٣٧١-١٣١، الوسائل ٨:

٤٩٩ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣١

أراد المقام عشرة أيام أتم الصلاة» (١).

و مرسله التهذيب: «إنه صلى في ضيعته فقصر في صلاته» (٢).

و الصحاح الثلاث لابن يقطين:

الاولى: عن الرجل يمر ببعض الأمصار، له بالمصر دار، و ليس المصر وطنه، أ يتم الصلاة أم يقصر؟ قال: «يقصر الصلاة، و الضياع مثل ذلك إذا مر بها» (٣).

و الثانية: إن لي ضياعا و منازل بين القرية و القرية الفرسخان و الثلاثة، قال:

«كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير» (٤).

و الثالثة: الرجل يتخذ المنزل فيمر به أ يتم أم يقصر؟ فقال: «كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل، فليس لك أن تتم فيه» (٥).

و صحيحة سعد: عن الدار تكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمر بها، قال:

«إن كان مما سكنه أتم الصلاة فيه، و إن كان مما لم يسكنه فليقصر» (٦).

و صحيحة الحلبي: في الرجل يسافر فيمر بالمنزل [له] في الطريق، يتم الصلاة أم يقصر؟ قال: «يقصر، إنما هو المنزل الذي توطئه» (٧).

(١) التهذيب ٣: ٢١١-٥١٣، الاستبصار ١: ٢٢٩-٨١٥، الوسائل ٨: ٤٩٩ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢١٣-ملحقة بحديث ٥٢٠، الوسائل ٨: ٤٩٤ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ١١.

(٣) التهذيب ٣: ٢١٢-٥١٦، الوسائل ٨: ٤٩٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٧.

(٤) التهذيب ٣: ٢١٣-٥١٩، الاستبصار ١: ٢٣٠-٨٢٠، الوسائل ٨: ٤٩٤ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ١٠.

- (٥) التهذيب ٣: ٢١٢-٥١٥، الاستبصار ١: ٢٣٠-٨١٧، الوسائل ٨: ٤٩٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٦.
- (٦) التهذيب ٣: ٢١٢-٥١٨، الاستبصار ١: ٢٣٠-٨١٩، الوسائل ٨: ٤٩٤ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٩.
- (٧) التهذيب ٣: ٢١٢-٥١٧، الاستبصار ١: ٢٣٠-٨١٨، الوسائل ٨: ٤٩٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٨، و ما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٢

و صحيحه ابن بزيع: عن الرجل يقصر في ضيعته، قال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» فقلت: و ما الاستيطان؟

فقال: «أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر، فإذا كان كذلك يتم فيها متى يدخلها» (١).

و هذه الأخبار أكثر من الأولى. و طائفة منها تعارضها بالتباين كالروايتين الأوليين و المرسله الأخيرة. و أكثرها أخص منها مطلقا من جهة اشتراط الاستيطان و السكنى. مضافا في صحيحتي الحلبي و ابن بزيع من جهة اشتراط المنزل أيضا. هذا إذا حمل مطلق المنزل على المملوك، و إنما فيكون التعارض مع الصحيحتين بالعموم من وجه، و مع البواقي - كما مر - بالعموم المطلق، فيجب تخصيص الأخبار الأولى بما نوى فيه العشرة، كما هو مقتضى الروايات الثلاث المعارضة للأولى، و بما فيه منزل يستوطنه، كما هو مقتضى البواقي، سيما مع ندرة القائل بمضمونها و موافقته لمذهب جمع من العامة. و منه يظهر سقوط ذلك القول جدا.

دليل القول الثاني على اعتبار الملك: صحيحه الهاشمي، و مفهوم رواية البزنطي.

و على كفايه مطلقه من غير حاجة إلى المنزل: جميع الروايات الأربع الأولى، و صحيحه سعد المكتفية بالضيعه و السكنى فيها. و على اعتبار الاستيطان: الصحاح الست الأخيرة.

و على اعتبار ستة أشهر: اعتبارها في تحقق الاستيطان شرعا، للصحيحه الأخيرة.

أقول: ما استدلوا به للجزء الأول و إن لم تعارضه الروايات التسع الأخيرة،

(١) الفقيه ١: ٢٨٨-١٣١٠، التهذيب ٣: ٢١٣-٥٢٠، الاستبصار ١: ٢٣١-٨٢١، الوسائل ٨: ٤٩٤ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٣

إذ لا تدل الأربع الأولى منها إلا على عدم كفايه مطلق الملك و هو لا ينافي اعتباره، و كذا السابعة.

و أمّا الخامسة فهي أيضا كذلك، إنما أن يعتبر مفهوم الوصف في قوله: «كل منزل من منازلك لا تستوطنه» و جعل المنزل أعم من المملوك و غيره، و الأول ممنوع، و الثاني محلّ خدشه و كلام.

و المستفاد من قوله: «فليس لك أن تتم فيه» تفريعا على قوله: «فليس لك بمنزل» في السادسة انتفاء الإتمام بانتفاء المنزل، لا وجوده مع وجوده مطلقا حتى إذا لم يكن المنزل مملوكا، فلا ينافي اعتبار الملك أيضا.

و أمّا الثامنة فإنما تفيد عدم اعتبار الملك إذا جعل المنزل أعم من المملوك، و جعلنا مرجع ضمير «هو» ما يتم الصلاة فيه. و الأول قد عرفت أنه محلّ كلام، و الثاني ممنوع، لاحتمال أن يكون المرجع ما يتوقف عليه الإتمام، فيدلّ على اشتراط منزل و هو لا ينافي اشتراط الملك أيضا.

مع أن فيها احتمالا - آخر بعيدا، لجواز أن يكون المرجع المنزل الذي في الطريق، فيكون المعنى: قال: يقصر في ذلك المنزل، لأنه المنزل الذي يسكنه، لا الذي يتم فيه الصلاة.

و أمّا التاسعة فموضوعها ما فيه الملك، حيث إن السؤال فيها عن الضيعه، و قيدها في الجواب أيضا بقوله «فيها» أي في الضيعه في

موضعين.

و لا- يضره أيضا ما قيل من أن المذكور في الصحيحة والرواية «أرضك» و «ضيعته» و يكفي في تحقّق الإضافة مطلق الانتساب و الاختصاص و لو بالاستتجار أو الاستيعار أو الاستيداع، فلا يفيدان اعتبار الملكية.

لأننا نقول: إن المتبادر من أرض الشخص و ضيعته و قرية ما يكون ملكا له، و لا يصحّ السلب عن المملوك، و هما أمارتان للحقيقة. و لا يتبادر غيره من الأرض المستأجرة و نحوها، و يصحّ السلب عنها، و هما أمارتان للمجاز، و يجب حمل اللفظ على حقيقته.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٤

و لا ما قيل من أن ما فسره اللغويون به الوطن لا يتضمّن الملك أصلا، و لا يعتبره أهل العرف أيضا «١».

لأننا نقول: ليس المراد اعتباره في معنى الوطن عرفا أو لغة بل و لا- شرعا بل نقول: إنّ المستفاد من الأخبار اعتبار الملك في إتمام الصلاة و إن اعتبر غيره فيه أيضا.

إلّا أنّه تعارضه الأخبار المستفيضة من الصحاح و غير الصحاح الآتية، المصرّحة بوجوب الإتمام في الدار و البيت و المنزل و الأهل و أن أهل كلّ بلد يتمّون فيه، بالعموم من وجه، و الترجيح للأخبار الآتية من جهة الأكثرية و المخالفه للعامة، لأنهم يقولون بالإتمام في الملك دون غيره فعندهم يشترط الملك، و الموافقة لمفهوم قوله سبحانه و مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ «٢» إذ من يدخل وطنه العرفي الذي لا ملك له فيه ليس على سفر.

هذا كلّ مع أن قوله «و إن كنت في غير أرضك» في الصحيحة لا- يمكن إبقاؤه على حقيقته، و إلّا لوجب كونه في نفس الموضع المملوك دون غيره كالمسجد، و هو باطل إجماعا غير مراد قطعا، فلا بدّ من تجوّز إمّا في الكون في الأرض بأن يراد القرب منها، أو الكون في حوالها و نحوها، أو في لفظ «أرضك» بأن يراد ماله علاقة فيها من نحو ملك أو توطّن أو منزل، كما يقال: أرض العدو و أرض الحبيب، و لم يتعيّن المجاز، فلا يمكن الاستناد إليه في الاشتراط.

و منه يظهر ما في الاستناد إلى مفهوم رواية البنزلي أيضا، مع أن اعتبار مفهومها أيضا محلّ نظر، إذ ليس من المفاهيم المعبرة.

و منه يظهر سقوط الجزء الأوّل من ذلك القول و عدم اشتراط الملك أصلا.

و أمّا ما استدّلوا به للجزء الثاني فيرد عليه: أنّه تعارضه صحيحة ابن بزيع المشترطة للمنزل، بل صحيحة الحلبي الدالّة على اشتراطه، بالخصوص المطلق،

(١) شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني (المخطوط).

(٢) البقرة: ١٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٥

فيجب تخصيصه بهما قطعا. بل يعارضه كلّ ما دلّ على اشتراط الاستيطان و الأهل، لعدم انفكاك صدقهما عن وجود المنزل، سواء أريد الوطن العرفي أو الشرعي. بل و كذلك التي اشتراطها في صحيحة سعد. فهي أيضا من أدلّة المخالفين في ذلك الجزء.

و منه يظهر سقوط ذلك الجزء أيضا و أنّه لا مناص عن اعتبار المنزل أيضا.

و أمّا ما استدّلوا به على الجزء الثالث من اعتبار الاستيطان فهو كذلك، لدلالة أكثر الأخبار المذكورة عليه.

و أمّا ما استدّلوا به على الجزء الرابع، و هو كفاية استيطان سنّة أشهر واحدة و لو ماضية في سواف الأيام و تحقّق الاستيطان به، فيتّم الصلاة مع تحقّق ذلك و لو ترك المنزل و الاستيطان فيه حينئذ للصحيحة الأخيرة، فيرد عليه: أن قوله «أن يكون له فيها منزل يقيم فيه سنّة أشهر» ليس باقيا على معناه الحقيقي الاستقبالي مجرّدا، لعدم العلم بالمستقبل، إلّا أن يضمّ معه القصد و العزم، فيكون إمّا بمعنى أقام، أو يعزم و يريد أن يقيم.

فهو على ذلك يحتمل معنيين:

الأول: أن يكون المعنى: منزل أقام فيه ستّة أشهر.

و الثاني: أن يكون المعنى: يعزم على إقامة ستّة أشهر.

و كلّ من المعنيين ممّا يصلح إرادته منه، بل الثاني أوفق بقوله «يستوطنه» المتبادر منه الفعلية، أى فعلية القصد و إن لم تكن الإقامة فعلية حتّى يلانم قوله «ما لم ينو..».

و ليس الثاني مخالفا للإجماع، لاحتمال كونه مراد أرباب القولين الرابع و الخامس، و إن كان حمله على المعنى الاستقبالي مطلقا من غير تفسيره بالعزم أى عزمه بأن يقيم فى الزمان المستقبل و لو فى برهه من الأزمنة الآتية - كما قيل - مخالفا له. و على هذا فتكون الصحيحة مجمله غير صريحة فى كفاية الماضى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٦

و قد يقال بدلالة قوله «توطنه» و «سكنه» فى الصحيحة بضميمة هذه الصحيحة عليه.

أو يقال: دلّنا على كفاية التوطن و السكنى الماضيين مطلقا، خرج ما دون ستّة أشهر بالإجماع، فيبقى الباقي.

و يرد على الأول: أن لفظ «توطنه» يمكن أن يكون بصيغة المضارع من باب التفعّل محذوفه منها إحدى التاءين، أو من باب التفعّل من دون حذف.

و على الثانى: أنه ليس المراد بقوله: «سكنه» معناه اللغوى قطعاً، و مجازه يمكن أن يكون جعله مسكنا عرفاً أو وطنه أو نحو ذلك، فلا يفيد شيئاً.

و توهم استدلالهم فى كفاية الماضى بعدم اشتراط مبدأ الاشتقاق فى صدق المشتق و نحوه خطأ، إذ الخلاف فى المشتقات ليس فى صيغ الماضى و المضارع، و الألفاظ الدالّة على اشتراط الوطن هنا منهما، و لم يذكر الوطن إلّا فى لفظ بعض السائلين فيما لا يترتب عليه حكم.

و من ذلك يظهر سقوط هذا القول كسابقه أيضاً.

دليل الثالث أمّا على لزوم المنزل: فدلالة الأخبار عليه، و اشتراط صدق الاستيطان به.

و أمّا على لزوم الاستيطان و تحقّقه بستّة أشهر فما مرّ.

و الجزء الأول تامّ لا بحث عليه، و كذا اشتراط الاستيطان.

و أمّا الاكتفاء بستّة أشهر و لو ماضية فقد عرفت ما فيه.

حجّة الرابع أمّا على اعتبار المنزل و الاستيطان ستّة أشهر فما مرّ.

و أمّا على اعتباره فى السنة، فإن أريد به اشتراط كون الستّة فى سنة، و لا تفيد الستّة المتفرقة فى السنين المتعدّدة بأن يقيم فى كلّ سنة شهراً أو أقلّ، و كان مرادهم ستّة أشهر فى سنة و لو من السنين الماضية، فدليلهم على اعتبار كونها فى السنة: أن المتعارف فى ذكر الشهور كونها منسوبة إلى السنين، فيقال: إنّه أقام شهراً أى من السنة. و على كفاية الماضى: ما مرّ.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٧

و إن أريد إقامة ستّة أشهر من كلّ سنة فدليلهم: ورود اعتباره بصيغة المضارع المفيدة للتجدّد الاستمرارى، فلا بدّ من استمرارها فى كلّ سنة.

فإن كان مرادهم الأول، فاكتفاؤهم بالسنة الماضية و إن كان مردوداً بما مرّ، و لكن اشتراطهم كون الستّة فى السنة صحيح، بل الظاهر اعتبار كونها فيما دون السنة أيضاً، إذ الستّة أشهر و إن صدقت على المتحققة فى السنة أو الأكثر إلّا أنّ الظاهر من استيطان ستّة أشهر و سكون ستّة أشهر و نحوهما كونها متواليه، و لذا لو قال أحد: كنت ستّة أشهر فى البلد الفلانى، و أقمت فيه كذا، تتبادر منه المتواليه.

و إن كان مرادهم الثاني، ففيه أولا: أن تقييد التجدد بكل سنة أى بتجدد إقامة سنة أشهر فى كل سنة تقييد بلا دليل، و إرادة تجدد إقامة كل سنة أشهر تفيد دوام الإقامة، و لا يقول به أحد.

و ثانيا: أنه إن أريد من التجدد الاستمرارى تجدها مستمرا دائما، فدلالة المضارع عليه غير مسلمة، و إن أريد حصوله كذلك متكررا عرفا، فهو مسلم و لكنّه غير التكرار كل سنة.

و ثالثا: أن المسلم لزوم تكرار المبدأ خاصة دون متعلقه، و لذا لو قال أحد:

فلان يكرم العلماء، يستفاد منه تكرار الإكرام و لو بواسطة تعدد العلماء، لا- تكرار إكرام العلماء حتى يلزم إكرام كل عالم متكررا، فاللازم هنا تكرار الإقامة و لو بتوسط تعدد أيام سنة أشهر أو شهورها، و لا يلزم تكرار إقامة سنة أشهر.

و رابعا: يمنع كون مطلق صيغة المضارع مفيدا للتجدد الاستمرارى، و لذا لو قال أحد: إذا جاءك من يبيع حنطة فاشتر منه، يجب الاشتراء إذا تراه يبيع و لو مرة، و هو أمر يختلف باختلاف القرائن و الموارد.

و التحقيق أنه استعمل فى المعنيين، و كونه حقيقة فى التجدد الاستمرارى غير مسلم جدا.

حجة الخامس و السادس على اعتبار المنزل: ما تقدم ذكره.

و على اعتبار الاستيطان بمعنى أن يقيم فيه سنة أشهر أى يعزم على ذلك

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٨

صحيحة ابن بزيع بأحد معنيها، إن كان مرادهم من الاستيطان ذلك، و سائر الأخبار المتقدمة المتضمنة للاستيطان، و ما يأتى من الأخبار الدالة على الإتمام فى الأهل مع ضميمته رفع اليد عن الصحيحة لإجمالها، أو حملها على ما لا ينافى ذلك، إن كان مرادهم بالاستيطان العرفى.

و هو كان صحيحا لو لا إيجابه لطح الصحيحة رأسا أو حملها على ما يوجب إخراجها عن ظاهرها.

حجة السابع: ما مرّ من الأخبار المتضمنة للاستيطان، المحمولة على المعنى العرفى بعد عدم ثبوت معنى له شرعا أما لإجمال الصحيحة أو حملها على ما لا ينافيه، و الأخبار الدالة على إتمام أهل كل بلد فيه أو فى الأهل، كصحيحة زرارة:

«من قدم قبل يوم التروية بعشرة أيام و جب عليه إتمام الصلاة، و هو بمنزلة أهل مكة» «١».

و موثقة إسحاق: عن أهل مكة إذا زاروا عليهم إتمام الصلاة؟ قال:

«نعم» «٢».

و اخرى فيها: «بل يكون مقصرا حتى يدخل أهله» «٣».

و صحيحة إسماعيل بن جابر: يدخل على وقت الصلاة و أنا فى السفر فلا أصلى حتى أدخل أهلى، فقال: «صل و أتم الصلاة» «٤» الحديث.

و معنى أهل بلد: المتوطن فيه، كما أن الظاهر من أهله: وطنه الذى فيه أهله.

(١) التهذيب ٥: ٤٨٨-١٧٤٢، الوسائل ٨: ٤٦٤ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ٤٨٧-١٧٤١، الوسائل ٨: ٤٧٢ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٤٣٤ الصلاة ب ٨٣ ح ٥، الفقيه ١: ٢٨٤-١٢٩١، التهذيب ٣: ٢٢٢-٥٥٥، الاستبصار ١: ٢٤٢-٨٦٣، الوسائل ٨: ٤٧٤ أبواب صلاة المسافر ب ٧ ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ٢٨٣-١٢٨٨، التهذيب ٣: ١٦٣-٣٥٣، ٣: ٢٢٢-٥٥٨، الاستبصار ١:

٢٤٠-٨٥٦، الوسائل ٨: ٥١٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٣٩

أقول: هذا القول كان حسنا لو لا ما ذكر من رفع اليد عن الحسنه «١»، أو حملها على خلاف ظاهرها.

حجة الثامن أما على اعتبار الوطن العرفي و كفايته: فهذه الأخبار الأخيرة.

و أما على اعتبار الوطن الشرعي و هو ما أقام فيه ستّة أشهر: فالصحيحة المذكورة مع عدم تعارض بينهما كما يأتي.

و هو كان حسنا لو لا احتمال الصحيحة للمعنى الثانى المتقدم.

و من هذا ظهر أدلة جميع الأقوال و ما يرد عليها.

ثم أقول لتحقيق الحال و بيان الحق من الأقوال:

إنه قد ظهر لك مما مرّ ذكره بطلان كفاية الملك أو اشتراطه، و كذا ظهر عدم وضوح دليل على الاكتفاء بإقامة ستّة أشهر ماضية

مطلقا، أو فى السنه، أو اشتراط استيطانها فى كل سنه مع الملك أو المنزل.

و منه ظهر سقوط جميع الأقوال الأربعة الأولى، بل الخامس و السادس على إرادتهما إقامة ستّة أشهر و لو فعلا بمعنى قصدها و العزم

عليها.

و أمّا إن أراد الاستيطان العرفي فقد عرفت دلالة أخبار الأهل على كفايته، بل سائر أخبار الاستيطان لو لا الصحيحة، فلا مناص عن

القول بكفايته، فهما يتّمان من هذه الجهة، إلّا أنّ عدم اعتبار غيره و عدم كفايته محلّ نظر، لأنّ الصحيحة و إن كانت مجمله باعتبار

احتمال المعنيين، و لكنّه لا إجمال فيها من جهة القدر المتيقّن منهما و هو المعنيان معا، فإنّه تثبت منهما كفاية إقامة ستّة أشهر فى

الزمان الماضى، و قصدها و العزم عليه فى المستقبل، سواء صدق معه التوطن العرفي أم لا، فتركها و عدم اعتبارها أصلا ممّا لا وجه له.

و منه يظهر سقوط هذين القولين على ذلك المعنى، و كذا القول السابع من جهة عدم اعتبار الاستيطان بهذا المعنى أى المعنى

الشرعي، و إن كانت الثلاثة صحيحة باعتبار الاكتفاء بالوطن العرفي.

(١) كذا فى النسخ الأربعة، و الظاهر أن الصحيح: الصحيحة، و هى صحيحة ابن بزيع المذكورة آنفا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٠

فبقى القول الثامن المعتبر للوطنين العرفي و الشرعي، و هو الحقّ المطابق للجمع بين الأخبار، إلّا أنّ فى تفسيره الوطن الشرعي بما أقام

فيه ستّة أشهر و لو ماضية ما عرفت من عدم صراحة الصحيحة فيها، و أنّ القدر الثابت منها تحقّق الاستيطان الشرعي بتحقّق المعنيين

جميعا بأن أقام ستّة أشهر فى الزمان المتقدم على حال الصلاة، و العزم على إقامتها بعد حال الصلاة أيضا متّصلة بها، أو غير متّصلة

بشرط تحقّق العزم فى الحال.

فالحقّ أن يقال بكفاية أحد الأمرين فى انقطاع السفر:

أولهما: ما كان أهلا و وطنا عرفا، و المراد بالوطن العرفي مكان اتّخذ مسكنا، و هو يحصل بقطع العلاقة عن غير ذلك المكان و إرادة

الاستقرار و الاستمرار و الكون فى ذلك المكان، و الشروع فى الاستقرار و التمكن و إن لم يستمرّ بعد إلّا زمان قليل، بل لا يشترط

قطع العلاقة الكليّة عن الغير أيضا.

و اعتبار ذلك المعنى ليس لأخبار الاستيطان المتقدمه، لاحتمال إرادة الاستيطان الشرعي منها بل هو الظاهر، بل لأخبار الأهل الأخيرة،

فإنّ كلّ ما كان وطنا و مسكنا عرفا و يعدّ وطن شخص، يصدق على هذا الشخص أنّه أهله و أنّه دخل على أهله.

و الثانى: ما كان وطنا شرعيا، و القدر المتيقّن منه ما تحقّق معه إقامة الستّة أشهر الماضية و العزم على إقامتها فى الآتية، فيكفى كلّ من

هذين المعنيين.

و لا تعارض بين أخبار الأهل و الصحيحة، لعدم المنافاة و التعارض بين كفاية كلّ من الأمرين.

و لا يتوهم معارضة مفهوم الحصر في الصحيحة مع أحاديث الأهل، حتى يدل على أنه لا يقصر فيما لم يكن له فيه منزل يقيم فيه ستة أشهر و إن كان وطنا عرفا.

و معارضة مفهوم الغاية في موثقة إسحاق الثانية من أخبار الأهل مع الصحيحة، لدلالته على أنه ما لم يدخل أهله يقصر و إن دخل الوطن الشرعي.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤١

لاندفاع الأول بأنه قد عرفت عدم تعيين خصوص معنى للصحيحة، و أما ما انتفى فيه المعنيان فلم يقيم فيه ستة أشهر و لم يقصد إقامتها بعد ذلك أيضا لا يكون البتة وطنا عرفا حتى يحصل التعارض.

و الثاني بمنع عدم صدق أهله على الوطن الشرعي بالمعنى الذي ذكرنا، فإن أهل كل شخص ليس غير عياله و عشيرته، و كنى هنا به عن وطنه، فيمكن أن يراد به الوطن الشرعي أيضا.

ثم لا يخفى أنه يشترط وجود المنزل على كل من الوطنين، و وجهه ظاهر.

و لا يتوهم كفاية مطلقه من غير اعتبار الوطنية من جهة دلالة أخبار كثيرة على الإتمام في المنزل و البيت و الدار، إذ لا شك أنه يجب تقييدها بالوطن، لأخباره التي هي منها أخص، خصوصا صحيحة ابن يقطين الثالثة «١».

فروع:

أ: اللازم في الموطن العرفي صدق كونه من أهله

، فلو كان قبل ذلك، كأن يكون أول أمره و أراد حينئذ السكنى فيه دائما، و لكنّه لم يدخل بعد تحت اسم أهله، لا يجوز له الإتمام فيه، بل يرجع إلى قواعد السفر، للاستصحاب، و عدم صدق الأهل الذي هو مناط الوطن العرفي، و لا ثبوت الوطن الشرعي. نعم لو مضى على ذلك ما يصدق معه الوطن الشرعي أتم.

ب: لا تشترط في المنزل الملكية،

لصدق المنزل على المستأجرة و المعارة و نحوهما، و المنزل أعم من المملوك و غيره. نعم في بعض الأخبار قيد بمنزل له أو منزله أو بيته أو داره، و المتبادر من هذه اللام و الإضافة الاختصاص دون الملكية.

و منه يظهر عدم الاكتفاء بالوقوف العامية، كما صرح به في الذخيرة «٢»، لعدم تبادل هذا النوع من الاختصاص. و أما الخاص به فلا شك في دخوله فيه، كما نقله

(١) المتقدمة في ص ٢٣١.

(٢) الذخيرة: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٢

في الذخيرة عن جماعة من الأصحاب «١»، و الظاهر أنه لا تشترط الخصوصية به، بل إذا كان وقفا على محصور هو منهم كان كافيا أيضا.

ج: هل يجب التتابع و التوالى في الأشهر؟

قال في الذخيرة: الظاهر لا، ونسبه إلى جماعة «٢»، وممن نفاه الفاضل والشهيدان «٣»، للعموم، وأصالة عدم الاشتراط. وعن ظاهر المعبر اعتبره «٤»، وقواه بعض الأجله قال: لأنه المتبادر، والعموم الذي ادعوه ممنوع. أقول: وهو الأظهر عندى فى تحقّق الوطن الشرعى، للتبادر الذى ادعاه كما مرّت إليه الإشارة «٥»، ولا أقلّ من الشكّ فى صدق سنّة أشهر بالمتفرقة سيّما فى خلال السنين المتكثّرة، فلا يعلم ترتّب ما يترتّب عليه من الحكم.

د: اللازم فى صدق إقامة السنّة أشهر المتواليّة الإقامة العرفيّة

، فلا يضّرّ الخروج فى بعض الأيام إلى حدود البلد، بل لا يبعد عدم الضرر فى الخروج إلى أكثر منها مع العود سريعاً بحيث لا يضّرّ فى تحقّق الإقامة، وتأتى زيادة تحقيق له فى بيان معنى إقامة العشرة.

ه: لا تشترط الإقامة فى السنّة أشهر فى خصوص المنزل، بل تكفى الإقامة فى بلده

، لأنّه معنى الإقامة فى المنزل شرعاً، إلّا أن لا يدخل المنزل أصلاً أو فى الأغلب، فإنّه يشكّ فى الصدق حينئذ يرجع إلى الأصل.

و: هل يشترط فى الإقامة فى سنّة أشهر كون هذه المدّة كلّها ممّا يتمّ فيه الصلاة

لأجل الإقامة؟

(١) الذخيرة: ٤٠٨.

(٢) الذخيرة: ٤٠٨.

(٣) الفاضل فى المنتهى ١: ٣٩٣، الشهيد الأول فى الذكرى: ٢٥٧، الشهيد الثانى فى روض الجنان:

٣٨٦.

(٤) انظر المعبر ٢: ٤٦٩.

(٥) راجع ص ٢٣٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٣

أو يكفى الإتمام ولو لأجل البقاء ثلاثون يوماً متردداً أو الإتمام سهواً أو لكونه كثير السفر أو عاصياً بسفره؟
الظاهر الأول، لا لأجل اشتراط إتمام الصلاة فيه لعدم دليل عليه، بل لأجل عدم صدق العزم على إقامة سنّة أشهر بدون ذلك. نعم يشكّل ذلك فى السنّة أشهر الماضيه حيث تصدق إقامتها ولو لم يكن ناويا لها، والظاهر عدم الاشتراط فيها، للأصل.

ز: المراد بكون شخص أهل بلد: كونه أهله و من قاطنيه عرفاً فى الحال،

فلا تكفى الأهلية السابقة المسلو به عرفاً حينئذ، ولا تكفى النسبة المتحقّقة باعتبار التولد و نشوء الآباء و الأجداد.

ح: لا شكّ فى إمكان تعدّد الوطن الشرعى

، وكذا الظاهر إمكان تعدّد العرفى أيضاً، فإنّه إذا كان لأحد منزلان فى بلدين، يقيم فى كلّ منهما بعض السنّة و ينوى الاستدامة على ذلك يقال: إنّه من أهلها و متوطن فيها.

ط: يمكن التوطن في مكان عرفا

و زواله بعد مدة.

المسألة الثانية: في بيان قطع السفر بالوصول إلى موضع ينوي الإقامة فيه عشرة

إشارة

و وجوب الإتمام فيه.

و هو ثابت بإجماعنا، و الضرورة من مذهبنا، و المتواترة من أخبارنا.

منها: صحيحة زرارة: أرأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له أن يكون مقصيرا و متى ينبغي له أن يتم؟ فقال: «إذا دخلت أرضا فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتتم الصلاة، و إن لم تدر ما مقامك بها تقول: غدا أخرج أو بعد غد، فقصر ما بينك و بين أن يمضي شهر، فإذا تم لك شهر فأتتم الصلاة و إن أردت أن تخرج من ساعتك» (١).
و منصور: «إذا أتيت بلدة فأزمت المقام عشرة أيام فأتتم الصلاة، فإن تركه

(١) الكافي ٣: ٤٣٥ الصلاة ب ٨٤ ح ١، التهذيب ٣: ٢١٩-٥٤٦، الاستبصار: ٢٣٧-٨٤٧، مستطرفات السرائر: ٧٢-٥، الوسائل ٨: ٥٠٠ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٤

رجل جاهلا فليس عليه شيء» (١).

و الخزاز: عن المسافر إن حدث نفسه بإقامة عشرة أيام، قال: «فليتتم الصلاة، و إن لم يدر ما يقيم يوما أو أكثر فليعد ثلاثين يوما، ثم ليتيم و إن كان أقام يوما أو صلاة واحدة» فقال له محمد: بلغني أنك قلت: خمسا، فقال: «قد قلت ذاك» (٢).

و ابن وهب: «إذا دخلت بلدا و أنت تريد المقام عشرة أيام فأتتم الصلاة حين تقدم، و إن أردت المقام دون العشرة فقصر، و إن أقمت تقول: غدا أخرج و بعد غد، و لم تجمع على عشرة، فقصر ما بينك و بين شهر، فإذا تم الشهر فأتتم الصلاة» (٣).

و علي: عن الرجل يدرکه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان أ عليه صوم؟ قال: «لا حتى يجمع على مقام عشرة أيام، و إذا أجمع على مقام عشرة أيام صام و أتتم» (٤).

و رواية أبي بصير: «إذا قدمت أرضا و أنت تريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم و أتتم، و إن كنت تريد أن تقيم أقل من عشرة أيام فأفطر ما بينك و بين شهر، فإذا بلغ الشهر فأتتم الصلاة و الصيام و إن قلت: أرتحل غدوة» (٥) إلى غير ذلك.

و مقتضى صريح الثلاثة الأخيرة و مفهوم البواقي أنه لو نوى دون العشرة قصر و لو كان خمسة أيام أو أكثر، كما هو الأقوى الأشهر، بل عليه عامة أصحابنا

(١) التهذيب ٣: ٢٢١-٥٥٢، الوسائل ٨: ٥٠٦ أبواب صلاة المسافر ب ١٧ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٤٣٦ الصلاة ب ٨٤ ح ٣. التهذيب ٣: ٢١٩-٥٤٨، الاستبصار ١: ٢٣٨-٨٤٩ الوسائل ٨: ٥٠١ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ١٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٨٠-١٢٧٠، التهذيب ٣: ٢٢٠-٥٥١، الوسائل ٨: ٥٠٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ١٧.

(٤) الكافي ٤: ١٣٣، الصيام ب ٥٣ ح ٢، الوسائل ٨: ٤٩٨ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ١٣٣ الصيام ب ٥٣ ح ٢، الوسائل ٨: ٤٩٨ أبواب صلاة المسافرين ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٥

كما عن المنتهى «١».

خلافًا للإسكافي، فيتم في خمسة «٢»، لذيل صحيحة الخزاز المتقدمة، القاصرة عن إفادة الحكم، لشذوذها و معارضتها مع ما هو أكثر و أصح و أصرح و أشهر منها، مع ما فيها من الاحتمالات التي ذكرها من الحمل على التقي، أو الاستحباب، أو التخصيص بالحرمين، أو إرجاع الإشارة في قوله «ذاك» إلى الإتمام في العشرة.

فروع:

أ: لا فرق في موضع الإقامة بين كونه قرية أو بلدًا أو بادية،

ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره، لإطلاق الفتاوى والنصوص. نعم يشترط في البادية أن يقصد الإقامة في موضع معين منها مما يعدّ موضعًا واحدًا عرفًا، كمجتمع الخيام أو قطعة أرض معينة، ولم يثبت الحكم في أزيد من ذلك، كما يظهر وجهه مما نذكره في بيان معنى إقامة البلد.

ب: المراد بتيّة الإقامة تحقّق قصد المقام في نفسه

، كما دلّت عليه الأخبار المتقدمة، وعلى هذا فيدخل من نوى الإقامة اقتراحًا، أو علّقها على قضاء حاجة يعلم عادةً توقف انقضائها على العشرة، أو على شرط فوجد الشرط، ولكنه يقصر قبل وجوده.

و بالجملة المناط إرادة الإقامة، وهي تحصل بأحد الأمرين:

الأول: قصد الإقامة إلى حصول وصف، بشرط العلم بعدم حصوله قبل العشرة عادةً. ولا يكفي الظنّ هنا، لعدم صدق قصد العشرة.

و ثانيهما: قصد الإقامة إلى خصوص العشرة فصاعداً.

ولا بدّ هنا من عدم الالتفات إلى احتمال حصول المانع، أو الالتفات إليه مع ظنّ عدم حصوله ولو بالاستصحاب، في المانع الغير الموجود. و أما المانع

(١) المنتهى ١: ٣٩٦، وفيه: ذهب إليه علماؤنا أجمع.

(٢) حكاة عنه في المختلف: ١٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٦

الموجود فلا بدّ مع الالتفات إليه من العلم بارتفاعه، ولا يكفي الظنّ به، وكذا وجود المقتضى.

كلّ ذلك لدوران الصدق العرفي مداره، فمن دخل بلدًا وأراد إقامة عشرة يتمّ ولو كان بحيث لو بلغ خبر موت والده أو زوجته لا يقيم، لأنّ أمثال ذلك لا يضّرّ في صدق القصد والعزم العرفيين، وإلّا لم يكن مقام يتمّ فيه لإقامة العشرة.

ج: لا شكّ في اشتراط التوالى في الأيام العشرة لتحقّق إقامة عشرة أيام،

لأنّ المتبادر، بل هو اتّفاقي. فلو أقام خمسة ثمّ خرج و سافر أيامًا ثمّ أقام خمسة أخرى لم يكن كافيًا إجماعًا، ويجب أن تكون أيام الإقامة في بلد متتالية.

نعم اختلفوا في أنه هل يشترط في تحقق الإقامة في موضع عدم الخروج منه أصلاً، أو لا بل لا يضرب فيه الخروج عنه في زمان يسير؟ و لو سلم اشتراط عدم الخروج منه فهل يشترط عدم الخروج عن حدّ ترخصه، أو عدم البلوغ حدّ المسافة؟ والحاصل أنه لا شك في تعليق الحكم على إقامة العشرة المتتالية في بلد، إنما الكلام في معنى الإقامة في بلد. فقيل: معناها أن لا يخرج عن محلّ الإقامة إلى حدّ الترخّص فما فوقه، كما عن الشهيدين «١». وقيل: أن لا يخرج إلى المسافة فما فوقها، فلا يضرب فيها أن يخرج إلى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه و ليلته، كما عن فخر المحققين «٢». والمتأخرين «٣».

(١) الشهيد الأول في البيان: ١٦٠، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٩، و نتائج الأفكار (الرسائل): ١٩٠.

(٢) نقله عنه الشهيد الثاني في نتائج الأفكار (الرسائل): ١٩١.

(٣) انظر المدارك ٤: ٤٦٠، و البحار ٨٦: ٤٣، و الذخيرة: ٤١١، و الحدائق ١١: ٣٤٦، و الرياض ١: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٧

دليل الأول: أن معنى الإقامة في البلد أن لا يخرج عن حدود ذلك البلد، و الاستفادة من الأخبار أن الحدود الشرعية لكل بلد منتهى سماع أذانها و رؤية بيوتها و جدرانها، و هو المذى يحصل به الترخّص من جميع أطرافها، فما دام يكون فيما دون حدّ الترخّص يكون في البلد، و إذا تجاوز عنه يكون خارجاً عنه. أو يقال: ليس المراد بالإقامة معناها اللغوي، و لم تثبت فيه حقيقة شرعية، فيقتصر فيه على موضع الإجماع، و هو ما لم يتجاوز حدّ الترخّص.

أو يقال: معنى الإقامة في البلد الإقامة فيه عرفاً، و عدم الخروج عن حدّ الترخّص عن بلد أقام فيه عرفاً، دون ما تجاوز عنه. و يرد على الأوّل: منع كون الحدود لبلد هو حدّ الترخّص. و اعتباره في كلّ من الخروج و الدخول من السفر لا يستلزم اعتباره في معنى الإقامة أو البلد أو الموضع، فإنه أمر شرعي لا مدخل له في أمر عرفي مستفاد من اللفظ المترتب عليه الحكم الشرعي. و تقديم الشرع على اللغة أو العرف إنما هو فيما إذا أفاد الشرع حقيقة شرعية لذلك اللفظ الذي نيط به الحكم، دون ما إذا أفاد شرطاً شرعياً لحكم في بعض الموارد كما نحن فيه، فإنّ غاية ما يستفاد من الشرع اعتبار حدّ الترخّص حال خروج المسافر و دخوله في القصر و الإتمام، لا صيرورة الإقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج إلى حدّ الترخّص لفظها.

و على الثاني: منع عدم إرادة المعنى اللغوي عن الإقامة في موضع، بل هو المراد، و هو ما يصدق عليه ذلك عرفاً فإنه لا يعلم للإقامة في موضع لغة معنى سوى ما يفهمه العرف، و على هذا فلا حاجة إلى الاقتصار على موضع الإجماع، بل يرجع إلى العرف، مع أنّ أصل الإجماع الذي ادّعى ممنوع.

و على الثالث: أنّ بعد الإناطة إلى العرف لا يتفاوت فيه التجاوز عن حدّ الترخّص بقليل أو عدم البلوغ إليه كذلك، و الحاصل أنه لا وجه لإناطة العرف بخصوص حدّ الترخّص.

دليل الثاني: أنّ الإقامة إنّما تنقطع بالسفر الشرعي، و السفر إلى ما دون

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٨

المسافة ليس سفرًا شرعياً فلا يقدح في اتصال الإقامة. و بعبارة أخرى: المراد بالإقامة ترك السفر، فلا ينافي قصد ما دون المسافة فيه.

و رواية الحضيني: استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الإتمام و التقصير، قال: «إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام و أتم الصلاة» فقلت له: إنى أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، قال: «انو مقام عشرة أيام و أتم الصلاة» (١).
و لا ريب أن القادم بيومين أو ثلاثة قبل التروية من نيته الخروج إلى عرفه قبل العشرة، و لا يتم معه الحكم بالتمام إلّا على هذا القول. و صحيحة ابن مهزيار و فيها: «إذا توجهت من منى فقصر الصلاة، فإذا انصرفت عن عرفات إلى منى و زرت البيت و رجعت إلى منى فأتم الصلاة تلك الثلاثة الأيام» (٢).
فإن إتمام الصلاة في منى في الأيام الثلاثة لا يتم إلّا على عدم ضرر ما دون المسافة في قصد الإقامة، لأنه بعد الثلاثة يقصد مكة. و صحيحة زرارة: «من قدم قبل التروية بعشرة أيام و جب عليه إتمام الصلاة و هو بمنزلة أهل مكة، فإذا خرج إلى منى و جب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتم الصلاة، و عليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر» (٣).
فإن إتمام الصلاة في منى لا يتم إلّا على القول المذكور، و لذا قال في الوافي بعد ذكر الرواية و الكلام فيها: إلّا أن يقال إرادة ما دون المسافة لا تنافي عزم الإقامة، و عليه الاعتماد (٤). انتهى.
و ظاهره - كما ترى - موافقته لهذا القول لأجل هذه الروايات.

(١) التهذيب ٥: ٤٢٧-١٤٨٤، الاستبصار ٢: ٣٣٢-١١٨٠، الوسائل ٨: ٥٢٨ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٥.

(٢) التهذيب ٥: ٤٢٨-١٤٨٧، الاستبصار ٢: ٣٣٣-١١٨٣، الوسائل ٨: ٥٣٧ أبواب صلاة المسافر ب ٢٧ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٤٨٨-١٧٤٢، الوسائل ٨: ٤٦٤ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٣.

(٤) الوافي ٧: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٤٩

و يرد على الأول: منع توقّف انقطاع الإقامة بالسفر الشرعي، بل ينقطع عرفا بغيره أيضا. و حمل الإقامة على ترك السفر الشرعي لا يوافق حقيقة لغوية و لا شرعية و لا عرفية.

و على الرواية الأولى: أنها معارضة مع الصحيحتين الأخيرتين، فإنهما تدلان على أن قصد عرفات يوجب التقصير و يهدم قصد الإقامة، فهما حجتان على المستدلّ لو قال بعدم كون أربعة فراسخ مسافة، و لا تصلح حجّة له لو قال بكونها مسافة. مع أن لزوم خروج كل من يرد مكة إلى عرفات ممنوع، و من أين علم خروج الراوي؟

و على الأخيرتين: أنهما صرّحتا بهدم الإقامة الأولى بقصد عرفه و لم يعلم أن الحكم بالتمام فيهما لمن يأتي منى لأجل قصد إقامة مستأنفة قبل الإتيان بمنى ثانيا بمكة، لخلوهما عن هذا التقيد، و ليس منه فيهما عين و لا أثر، بل مقتضاهما التمام و لو لم يقصد الإقامة المستأنفة أيضا.

و دعوى أكثرية عزم الإقامة بمكة بعد الفراغ من الحج - كما في الوافي - «١» ممنوعة جدا، سيما في زمان الإمام لأهل مدينة و نحوهم. بل الأخيرة صريحة في أنه ليس لذلك، لجعلها غاية التمام النفر المستلزم لعدمه بعد النفر و دخول مكة مع أنه لو كان السبب ذلك لوجب التمام بعد النفر في مكة أيضا، و حمل النفر على النفر إلى بلده يوجب بطلان الإتمام للقصد في مكة إجماعا. و منه يظهر تقييد الصحيحة الأولى بما قبل النفر أيضا و تخرجان بذلك عن مفروض المسألة، غاية الأمر أنه لا يكون سرّ الإتمام في منى فيهما معلوما لنا، فلا تفيدان لنا في المسألة شيئا.

و يمكن أن يكون الإتمام لقصد إقامة مستأنفة بعد النفر من منى في مكة، حتى تكون أيام منى محصورة بين قصد إقامتين بأن لا تضر مسافة التخيير في

(١) الوافي ٧: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٠.

ذلك.

و دليل الثالث: أنه لم يرد نص في معنى إقامة الأرض و البلد، فيرجع فيه إلى ما تعدد إقامة البلد عرفا، لأنه الحاكم في أمثال ذلك. و فرّعوا عليه أنه لو نوى ما يقال له في العرف: إنه إقامة ذلك البلد، فهو يكفي و إن انضم إليه التردد إلى البساتين المتصلة بالبلد و المحلات الخارجة عن سوره، الغير المنفصلة عن البلد عرفا، ما لم يصل إلى موضع بعيد يخرج عن المقيمين في البلد. و بالجملة ليس معنى الإقامة و لا البلد و نحوه أمرا تحقيقيًا، بل هما أمران عرفيان، فالإقامة هي عدم الخروج عرفا، و قد لا يضّر الخروج في دقيقة أو ساعة في إقامة مدّة طويلة، و البلد و نحوه هو ذلك الموضع عرفا و قد لا يضّر البعد عن بيوته بنصف ميل و نحوه فالمناطق فيهما العرفيان.

و الظاهر عدم الخروج عن إقامة بلد بالتردد إلى بساتينه و مزارعه، المتصلة به القرية منه المعدودة عند أهل البلد من بساتين البلد و مزارعه، ما لم تعدد في العرف موضعا على حدة مقابلا لذلك البلد، فيقال: هذا في البلد، و هذا في الموضع الفلاني و هذا بستان البلد، و هذا بستان القرية الفلانية.

أقول- و من الله التوفيق:- إن لنا لفظين، أحدهما: الإقامة، و ثانيهما:

موضع الإقامة من الأرض أو البيت أو المكان أو البلد أو نحوها، و ليس شيء منهما مبيّن شرعا، فيجب في تعيين معناه الرجوع إلى العرف. و لكن اللفظ الأول واحد في الأخبار و هو لفظ الإقامة، و أمرا الثاني فيجب أولا تعيين المضاف إليه للإقامة ثم الرجوع في استخراج معناه إلى العرف، فإن إقامة البيت غير إقامة المحلّة، و هي غير إقامة البلد و القرية، و هي غير إقامة الرستاق و المملكة و هكذا.

فنقول أولا- لبيان ذلك: إن أخبار الإقامة منها ما لم يذكر فيه محل الإقامة و ما يقيم فيه، بل يتضمّن حكم الإقامة مطلقة كصحيحة الخراز و نحوها، و منها ما يتضمّن الإقامة بأرض كصحيحة زرارة و رواية أبي بصير، و منها ما يتضمّن الإقامة بمكان كصحيحة علي، و منها ما يتضمّن الإقامة بالبلدة كصحيحة منصور و ابن

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥١

و هب المتقدمين «١»، و صحيحة أبي ولاد و غيرها الآتية في مسألة الإتمام في المواطن الأربعة «٢» و غير ذلك.

و الصنف الأول مجمل من حيث محل الإقامة، و الثانيان شاملان لإقامة البيت و المحلّة و البلد و الرستاق و المملكة و نحوها، و لا شك في تفاوت حكم الخارج بقصد كل منها، إلا أن الصنف الأخير أخصّ مطلقا من الجميع، فيجب الحمل على إقامة البلدة و نحوها من القرية، لأنها أيضا بحكمها إجماعا، حملا للمطلق على المقيد، و المجمل على المبيّن.

و حمل الإقامة على ترك السفر حتى لا يحتاج إلى المضاف إليه لا دليل عليه، لأنه ليس معنى الإقامة لغة و لا شرعا و لا عرفا، مع أن ناوي الإقامة مسافر عرفا أيضا، و أيضا نرى أنه لو كان يقول: من أقام في بيت عشرة أيام يتم، كان يختلف حكمه مع قوله: من أقام في محلّه أو أقام في بلد، و لو كان المراد ترك السفر لم يختلف البتة، و يحصل من ذلك أن متعلق حكم الإتمام هو قصد إقامة البلد أو القرية أو المصر أو المدينة أو نحوها.

و على هذا فلا بدّ من الرجوع في معنى المضاف و المضاف إليه إلى العرف.

و معنى الأول عرفا واضح، و هو التوقّف في ذلك الموضع و عدم الخروج منه، و هو يختلف باختلاف المدّة، فلو قال: أقم في البيت الدقيقة الفلانية، يعصى بالخروج منه بنصف دقيقة، و لو قال: أقم فيه شهرا، لا يعصى بالخروج إلى حواله دقيقة عرفا على الظاهر، بل و لا ساعة أو ساعات إذا لم يبعد المسافة كثيرا.

و أما الثاني فلا شك في صدقه على ما أحاط به سور البلدة أو القرية أو ما تجمعها حدود بنائها و دورها، و لكن قد يقتصر على ذلك في العرف كما يقال لمن أقام عند درب بغداد: ما دخل بغداد و اجتاز منها، و لذا لو نذر أحد أن لا يدخل بغداد لا يحث لو ذهب إلى قرب سورة.

(١) راجع ص ٢٤٣، و ٢٤٤.

(٢) انظر ص ٣٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٢

و قد استعمل ذلك في بعض الأخبار الآتية في بيان حدّ الترخيص، بل هذا هو الاستعمال الأكثرى كما يستفاد من الأخبار أيضا، و لذا اعتبروا ابتداء المسافة من خارج البلد بهذا المعنى، و لذا يصحّ أن يقال: فلان خرج من البلد، إذا تجاوز عن دربه و سورة. و قد يتجاوز عن ذلك فيستعمل فيما ذكر و في حدوده المتصلة به و بساتينه، كما مرّت الإشارة إليه.

و قد يتجاوز عن ذلك أيضا فيستعمل في بلدة و قرأها و قرية و مزارعها البعيدة، فيقال: فلان ساكن بغداد، و إن سكن بعض قرأها. و نحن لا نعلم المراد من البلدة و القرية التي أضيفت إليها الإقامة، و لا شك أن ذلك ليس منوطا إلى قصد المقيم حتى لو نوى المقام بالبلدة بالمعنى الأخير لم يضّر الخروج إلى قرأها البعيدة التي منها عشرة فراسخ و أكثر و يكون المجموع في حكم الوطن، بل القدر الثابت أن قصد الإقامة في البلدة و القرية موجب للإتمام، و البلدة تستعمل في معان، و القدر المعلوم أن قصدها بالمعنى الأول- و هو ما جمعته الدور و البنيان و حفّته السور و الجدران- يوجب الإتمام قطعاً، و الباقي غير معلوم لنا، فلا يعلم تعلّق الحكم به أيضا. فإن قلت: معنى البلدة في إقامة البلدة مركبة غير معناها مفردة.

قلنا- مع أنه خلاف الأصل للعلم بالمعنى التركيبي لغه-: إنه لو قال: أقم في داخل السور، فهل يفهم جواز التجاوز عنه؟ بل لا شك في عدم جوازه، فإذا احتمل كون المراد بالبلدة ذلك المعنى كيف يتفاوت معنى إقامة البلدة؟! نعم في معنى الإقامة عشرة أيام عرفا توسّع لا- يضّر الخروج ساعة أو ساعتين أو ساعات حتى لو قال: أقم داخل السور عشرة أيام، لم يضّر هذا القدر من الخروج إذا لم يبعد المسافة كثيرا، و هو توسّع في معنى الإقامة مختلف باختلاف مدّته قصرا و طولا أو في معنى عشرة أيام، لا في معنى البلدة. و من هذا يظهر أن ما نقله في الحدائق ناسبا له إلى الغفلة، و هو أنه اشتهر

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٣

في هذه الأزمنة المتأخرة أن من أقام في بلدة أو قرية مثلا فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها أو عن حدود دورها و بنائها «١»، هو الحقّ الحقيق بالاتباع، و عليه الفتوى و الاعتماد. و لا يتوهم أن ذلك قول مغاير للقول الثالث، بل هو عينه، إلّا أنا نقول: إن هذا هو المعنى العرفي لإقامة البلد.

نعم لا يضّر خروج ساعة أو ساعتين أو نحو ربع يوم إلى حوالى البلد، لا لصدق البلد على الحوالى، بل لعدم منافاته لصدق الإقامة عشرة حتى لو قال:

أقم داخل السور عشرة أيام، لم يضّر ذلك أيضا.

و بهذا ينضبط أمر الإقامة، و إلّا فيحصل الاضطراب في الرستاق القريبة القرى و في نحو ذلك.

فاللازم في قصد الإقامة قصد التوقّف في مجتمع البنيان و الدور من بلد عرفا، و عدم الخروج منها خروجا عرفيا لا بنحو عشرة أقدام و عشرين و نحوهما ممّا لا يخلّ بالإقامة من خروج زمان يسير.

و حمل الإقامة على ترك السفر الشرعي كان معنى حسنا منضبطا لو كان على إرادته و الحمل عليه دليل، و لكن لا دليل عليه أصلا.

د: قال في المنتهى: لو عزم على إقامة طويلة في رستاق

ينتقل فيه من قرية إلى قرية، و لم يعزم على الإقامة في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها، لم يبطل حكم السفر، لأنه لم ينو الإقامة في بلد بعينه، فكان كالمنتقل في سفره من منزل إلى منزل «٢».

قال في المدارك: و هو حسن «٣» و تبعه جمع آخر «٤».

و هو كذلك، و وجهه واضح، فإنَّ الثابت هو تعلق الإتمام على من قصد

(١) الحدائق ١١: ٣٤٤.

(٢) المنتهى ١: ٣٩٨.

(٣) المدارك ٤: ٤٦١.

(٤) كالمحقق السبزواري في الذخيرة: ٤١٢، و العلامة المجلسي في البحار ٨٦: ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٤

الإقامة في قرية دون رستاق أو مملكة. و على هذا فيضّر في قصد الإقامة قصد الخروج إلى قرية أخرى و لو كانت قرية جداً، و لا يضرّ الخروج عن دورها بقليل أو في زمان يسير.

ه: لو نوى المسافر الإقامة في بلدة و أقام العشرة أو صلى فيها صلاة تامة، ثمّ بدا له الخروج

، فإن كان إلى المسافة فحكمه واضح.

و إن كان إلى ما دونها: فإما لا يريد العود إلى موضع الإقامة، أو يريده.

فإن لم يرد: فإما يقصد المسافرة من ذلك الموضع بغير قصد إقامة في الموضع الثاني فيقصر، أو يقصد فيه الإقامة، فيتمّ في ذلك الموضع و الطريق إن لم يبلغ الأربعة، و يتخير في الطريق إن بلغها، و الكلّ ظاهر.

و إن أراد العود: فإما يكون بعد قصد إقامة في ذلك الموضع الثاني أو قبله.

فإن كان بعده يتمّ في الطريق ذهاباً و إياباً و جوباً مع عدم كونه أربعة، و تخيراً مع كونه أربعة، و في ذلك الموضع و الموضع الأول و جوباً إن أراد قصد إقامة مستأنفة في الموضع الأول، و يقصر حين الخروج من ذلك الموضع الثاني في الطريق و في الموضع الأول إن لم يرد.

و إن كان قبله: فإما بلغ المسافة أربعة، أم لا.

فإن بلغ: فإن أراد العود ليومه يقصر في الطريق ذهاباً و إياباً و في ذلك الموضع و جوباً و كذا في محلّ الإقامة مع عدم قصد إقامة جديدة فيه.

و إن لم يرد العود ليومه بل عاد بعد يوم و نحوه: فإن قصد إقامة مستأنفة بنى على ضمّ الإياب مع الذهاب في وجوب القصر أو جوازه أو عدم الضم أصلاً، و المشهور هنا الأخير، و قيل: بلا خلاف ظاهر، بل قيل: إنّه إجماع «١». و الحقّ الثاني، لما مرّ في المسألة الثالثة

من الشرط الأول «٢»، بل الأول، لعدم معلوميّة

(١) انظر الرياض ١: ٢٦٠.

(٢) راجع ص ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٥

شذوذ القول بالضمّ هنا.

و لو لم يقصد إقامة مستأنفة فالمشهور وجوب القصر بالخروج عن الموضع الأول، و نسب إلى الشيخ و الحلّي و الفاضل «١». و قيل باختصاصه بحال الإياب فيتمّ في الذهاب، حكى عن الشهيدين «٢»، و نسبه بعضهم إلى الأ-كثّر أيضا، بل نسب القول بالتمام مطلقا- حتى في الإياب- إليهم.

و على هذا فهو قول ثالث، و أفتى به الفاضل في جواب المسائل المهنية «٣».

و هنا قول رابع و هو القصر ذاهبا و جائيا و في الموضعين، إلّا إذا قصد إقامة جديدة أو أراد تكميل الإقامة الاولى، نسب إلى ظاهر المختلف «٤».

و قد يحكى قول خامس ينسب إلى البيان، و هو الفرق في العود بين عدم إقامة أصلا و بين الإقامة في الجملة و إن كان دون العشرة، فيقصر ذاهبا و جائيا في الأول و عائدا خاصّة في الثاني «٥».

دليل الأولين: ضمّ الذهاب مع الإياب، و إطلاقات وجوب القصر على المسافر، خرج موضع الإقامة حال الإقامة فيبقى الباقي.

و دليل الثاني: عدم ضمّه، و كون الأصل في الصلاة التمام كما يستفاد من الغلبة، و استصحاب حال المكلف، خرج حالة الإياب لقصد المسافة، فبقى الباقي.

و دليل الثالث: ذلك الأصل، و كون محلّ الإقامة بمنزلة الوطن.

و دليل الأخيرين: اعتبارات ضعيفة.

(١) الشيخ في المبسوط ١: ١٣٨، الحلّي في السرائر ١: ٣٤٦، الفاضل في المنتهى ١: ٣٩٨، و القواعد ١: ٥٠.

(٢) الشهيد الأول في الدروس ١: ٢١٤، الشهيد الثاني في نتائج الأفكار (رسائل الشهيد الثاني):

١٨٦.

(٣) أجوبة المسائل المهنية: ١٣١.

(٤) المختلف: ١٧١.

(٥) البيان: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٦

و إذ قد عرفت أنّ الحقّ الضمّ في جواز القصر تعرف أنّ القوّة مع جواز القصر ذاهبا و ما دام في الموضع الأول، له و لجواز القصر في الأربعة مطلقا، و وجوبه إيابا. بل الظاهر الأقوى الوجوب في الذهاب في هذه المسألة أيضا، لما عرفت من أنّ رفع اليد عن أدلّة وجوب الضمّ إنّما كان لشذوذها، و هو في المسألة مفقود، و لما مرّ من إطلاقات قصر المسافر، و لما يأتي ممّا يدلّ على القصر فيما دون الأربعة.

و أصالة التمام في كلّ صلاة ممنوعة، و لو سلّمت فيما مرّ مدفوعة، و كون محلّ الإقامة بمنزلة الوطن في جميع الأحكام لا دليل عليه، و عموم المنزلة التي ادّعى مما لا ينبغي الركون إليه.

و إن لم يبلغ المسافة أربعة فمع قصد إقامة مستأنفة في محلّ الإقامة لا يقصر مطلقا، إذ لا موجب له.

و مع عدم قصدتها فكالأربعة، فيقصر ذاهبا و إيابا و في الموضعين، باعتبار ضمّ الإياب مع الذهاب هنا وجوبا، و تدلّ عليه بالتصريح صحيحة أبي ولّاد الآتية في حكم الصلاة في المواطن الأربعة «١»، و رواية الجعفرى الآتية في الفرع التاسع «٢».

و لا يخفى أنّ المراد بعدم قصد الإقامة المستأنفة في محلّ الإقامة هنا عدم قصدتها في ذلك السفر مطلقا و لو بعد التردّد إلى الموضع

الثاني مَرَات. فلو قصدها و لو بعد التردّد يتمّ ذهابا و إيابا و في الموضوعين وجوبا، كمن قصد الإقامة في بغداد ثمّ أراد الذهاب إلى الكاظمين عليهما السلام، فإن لم يرد إقامة ثانية في بغداد أصلا في هذا السفر يقصّر وجوبا ذهابا و إيابا و في الموضوعين. و إن أراد إقامة ثانية فيها و لو بعد التردّد إلى الكاظمين مكررا بأن تكون تلك التردّدات محصورة

(١) انظر ص ٣٠٧.

(٢) انظر ص ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٧

بين قصد إقامتين يتمّ في الجميع وجوبا، لما ذكرنا سابقا من أنّ الثابت ضمّ إياب واحد مع الذهاب لا التردّد مكررا. هذا إذا لم تكن المسافة بين الموضوعين أربعة، و إلّا فكما عرفت يجب القصر مع قصد الإقامتين في طرفي التردّدات.

و: اليوم و إن كان حقيقة فيما بين الطلوعين إلّا أنّه يدخل هنا الليالي إجماعا

، لا بمعنى اشتراط عشرة ليال أيضا، بل بمعنى أن يقيم في الليالي المتخلّلة بين العشرة أيام، فلو أقام الأيام و خرج الليالي لم يكن إقامة عشرة إجماعا، و لكن لو دخل أوّل طلوع الشمس من يوم و خرج أول غروبها من العاشر كفى و إن لم يقيم إلّا تسعة ليال، للإجماع أيضا و صدق إقامة العشرة.

ز: تجب إقامة عشرة أيام تامّة

، لأنّها مقتضى اللفظ، فلو نقص عنها بعض يوم و لو نصف ساعة لم يكن إقامة العشرة.

و يظهر من بعضهم احتساب يوم الدخول و الخروج منها و لو كانا بعض يوم «١».

و لا وجه له، و الصدق العرفي الذي ادّعاء ممنوع.

و لو دخل في أثناء يوم و خرج في أثناء يوم آخر ففي احتسابهما أربعة أوجه بل أقوال:

الأول: عدم احتسابهما مطلقا لا يوما و لا يومين و اشتراط عشرة تامّة غيرهما، اختاره في المدارك «٢».

و الثاني: احتسابهما يوما واحدا بالتلفيق، استقر به في الذكري و روض الجنان و البحار «٣»، و بعض مشايخنا «٤».

(١) نقله في الحقائق ١١: ٣٤٧ عن بعض مشايخه المحققين.

(٢) المدارك ٤: ٤٦٠.

(٣) الذكري: ٢٥٦، روض الجنان: ٣٨٦، البحار ٨٦: ٤٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٨ ٢٥٨ ح: لو حصل له قصد الإقامة

عشرة في أثناء صلاة مقصورة يتم الصلاة، ص: ٢٥٨

(٤) الرياض ١: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٨

و الثالث: احتسابهما يومين مطلقا، فيتمّ العشرة بهما و بشمانيّة أخرى، يظهر من بعضهم القول به.

و الرابع: احتسابهما يومين إن دخل قبل الزوال كثيرا و خرج بعده كذلك، و لو عكس أو دخل و خرج عند الزوال فيسقطهما أو يلفق

«١».

و الحق هو الأول، لأنّ اليوم حقيقة في ذلك الزمان الممتد المتصل تاما، و لا يصدق على نصف من يوم و نصف من آخر أو غير

معلوم صدقه عليه، فما لم يتحقق هذا الزمان الممتد عشر مرات لم يعلم صدق عشرة أيام. و التلفيق مطلقاً أو احتساب الناقص كذلك خلاف الأصل و الحقيقة، فيحتاج إلى دليل.

و مستند المخالفين و دفعه ظاهر، و أقوى اعتمادهم على الصدق العرفي الممنوع جداً.

ح: لو حصل له قصد الإقامة عشرة في أثناء صلاة مقصورة يتم الصلاة،

بلا خلاف ظاهر، بل من بعضهم الإجماع عليه «٢»، و تدلّ عليه صحيحة ابن يقطين: عن رجل خرج في سفر ثمّ تبدو له الإقامة و هو في صلاته، قال: «يتمّ إذا بدت له الإقامة» «٣».

و نحوها حسنة سهل بن اليسع «٤».

ط: إن رجع ناوى الإقامة عن قصده فإن لم يصل صلاة تامّة رجع إلى التقصير

، و إن صلى صلاة تامّة و لو واحدة أتم سائر ما يصلى في ذلك المقام و لو صلاة واحدة، بلا خلاف في شيء من الحكمين، بل عن جماعة الإجماع عليه «٥».

(١) كما يظهر ذلك من بعض مشايخ صاحب الحدائق، انظر الحدائق ١١: ٣٤٧.

(٢) التذكرة: ١٩٣.

(٣) الكافي ٣: ٤٣٥ الصلاة ب ٨٣ ح ٨، الفقيه ١: ٢٨٥ - ١٢٩٩، التهذيب ٣: ٢٢٤ - ٥٦٤، الوسائل ٨: ٥١١ أبواب صلاة المسافرين ٢٠ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٢٢٤ - ٥٦٥، الوسائل ٨: ٥١١ أبواب صلاة المسافرين ٢٠ ح ٢.

(٥) منهم صاحب المدارك ٤: ٤٦٣ و الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٥٩

و تدل عليه صريحا صحيحة أبي ولاد الآتية في حكم الصلاة في المواطن الأربعة «١»، و الرضوى المنجبر «٢»، و هو أيضا بمعناها. و أما رواية الجعفرى: لما أن نفرت من منى نويت المقام بمكة، فأتممت الصلاة حتى جاءني خبر من المنزل، فلم أجد بدا من المصير إلى المنزل، و لم أدر أتم أم أقصر، و أبو الحسن عليه السلام يومئذ بمكة، فأتيته فقصصت عليه القصة، فقال: «ارجع إلى التقصير» «٣».

فهى غير منافية لما ذكر، لأن المراد الرجوع إلى التقصير بعد الخروج من مكة، و هو كذلك ما لم يقصد إقامة جديدة.

و ظاهر قوله في الصحيحة: «حتى بدا لك أن لا تقيم» أن الموجب للرجوع إلى التقصير قبل الصلاة هو قصد عدم الإقامة. فلو حصل له التردد بعد القصد لا يقصّر، لعمومات التمام في موضع قصد فيه الإقامة، و استصحاب وجوب التمام. و لا تعارضها عمومات قصر المتردد، لظهورها فيمن كان كذلك ابتداء.

و كذا ظاهرها أن الموجب للرجوع هو قصد عدم الإقامة سواء قصد المسافة أو ما دونها، فيقصر لو كان رجوعه قبل الصلاة إلى قصد ما دون المسافة، وفاقا لجماعة «٤»، و خلافا لآخرين لوجه ضعيف «٥».

ثمّ إنّ الحكم بالإتمام فيها وقع معلقاً بالصلاة، فلا يكفى الصوم الواجب و لو أتمه قبل الرجوع، لعموم الصحيحة.

و قيل: يكفى إن رجع بعد الزوال «٦»، لما دلّ من العمومات على وجوب

- (٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٦١، مستدرک الوسائل ٦: ٥٤٠ أبواب صلاة المسافر ب ١٣ ح ١.
- (٣) الفقيه ١: ٢٨٣-١٢٨٦، التهذيب ٣: ٢٢١-٥٥٤، الاستبصار ١: ٢٣٩-٨٥٢، الوسائل ٨: ٥٠٩ أبواب صلاة المسافر ب ١٨ ح ٢.
- (٤) كالعلامة المجلسي في البحار ٦٨: ٤٤، و صاحبى الرياض ١: ٢٦٠، والحدائق ١١: ٤٠٥.
- (٥) كالشهيد الثاني في الروض: ٣١٤، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ٤١٢.
- (٦) التنقيح ١: ٢٩٤، روض الجنان: ٣٩٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٠
- المضى في الصوم إذا سافر بعد الزوال «١»، فإذا صح فلا بد أن لا تبطل إقامته، وإلا فيلزم وقوع الصوم في السفر. وفيه أولاً: أن شمول العمومات لما نحن فيه ممنوع، لأنها الظاهرة فيمن سافر من المكان الذى يتحتم فيه الصوم. و ثانياً: أن بطلان وقوع الصوم مطلقاً في السفر أيضاً ممنوع، إنما هو إذا كان مجموعها حاصلًا في السفر.
- وقيل: يكفي مطلقاً، لصحة الصوم قبل الزوال، فتكون إقامته صحيحة، وإلا لزم جواز الصوم في السفر «٢».
- وفيه: أنه مراعى بعدم الرجوع أو بإتمام فريضة تامة للصحة، وذلك واسطة بين الصحة الحتمية والبطلان الحتمى، فالصوم صحيح ما لم يرجع أو يصلى فريضة تامة.
- وكذا علق الحكم على وقوع الصلاة، فلا يكفي مضي زمانها مع تركها عمداً أو سهواً أو لإغماء أو جنون.
- وعلى إتمامها، فلا يكفي بعض الصلاة، فلو رجع عن العزم في أثناء الصلاة يقصرها، وفاقاً لجماعة «٣».
- وقيل: لا يرجع لأن الصلاة على ما افتتحت عليه «٤».
- وقيل: يرجع إن لم يتجاوز محل القصر، وإن تجاوز لم يرجع، لاستلزامه إبطال العمل - المنهى عنه - لو رجع، فبمضى ثم يصدق أنه صلى صلاة تامة «٥».

وفيه: منع إنّه إبطال، بل هو بطلان. سلمنا ولكن لا نسلم النهى عن الإبطال هنا.

(١) انظر الوسائل ١: ١٨٥، أبواب من يصح منه الصوم ب ٥.

(٢) العلامة في التذكرة ١: ١٩٣، والتحرير ١: ٥٦، القواعد ١: ٥٠، ونهاية الأحكام ٢: ١٨٥.

(٣) انظر المنتهى ١: ٤٩٨، والمدارك ٤: ٤٨٣، والذخيرة: ٤١٢، والحدائق ١١: ٤٢٥.

(٤) كما في المبسوط ١: ١٣٩، والمهذب ١: ١٠٨، وعن ابن الجنيد في المختلف: ١٦٩.

(٥) كما في نهاية الأحكام ٢: ١٨٥، والمختلف: ١٦٩، والتذكرة ١: ١٩٣، والتحرير ١: ٥٦، والدروس ١: ٢١١، والبيان: ٢٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦١

وعلى كون الصلاة فريضة، فلا تكفى النافلة التى تسقط فى السفر.

و أن تكون الصلاة بتمام، فلا تكفى الفريضة الغير المقصورة، و لا المقصورة إذا أتممت لشرف البقاع.

ويمكن الخدش فيه بأن من صلى المغرب أو الصبح مثلاً يصدق أنه صلى فريضة بتمام، و تقييدها بالمقصورة لا دليل عليه، و تبادل أن

الإتمام لتيه الإقامة ممنوع. نعم يتبادر أن تكون الصلاة تامة مع الاختيار و القصد، فلو تم المقصورة بغير تيه الإقامة سهواً لم يكن كافياً.

و بالجملة مقتضى الصحة كفاية الصلاة التامة الواقعة بقصد المكلف كيف ما كان، و التقييد بتامة مخصوصة لا دليل عليه.

وعلى هذا فلو ترك الصلاة حتى مضى وقتها بتيه الإقامة، ثم قضاها تامة ثم رجع لا يقصر.

ثم إنّه بعد إيقاع الصلاة الواحدة تامة لو رجع، كما يصلى باقى الصلوات تامة يصوم أيضاً، لمفهوم قوله: «إذا قصّرت أفطرت» «١» و

يجبر عدم دلالة على الوجوب بالإجماع المركب.

المسألة الثالثة: في بيان قطع السفر بالتردد شهرا في موضع

، بمعنى أنه لو تردد في الإقامة عشرة في موضع قصر ما بينه وبين شهر، فإذا تمّ الشهر أتمّ الصلاة و لو صلاة واحدة، بلا خلاف فيه، بل عليه الإجماع في كلمات جملة من الأصحاب «٢»، بل هو إجماعي محققا، فهو الدليل عليه. مضافا إلى المستفيضة من الصحاح وغيرها، منها: صحاح زرارة و الخزاز و ابن وهب و رواية أبي بصير المتقدمة «٣»، و صحيحة أبي ولاد الآتية في بيان حكم المواطن الأربعة «٤».

(١) انظر الوسائل ١٠: ١٨٤ أبواب من يصح منه الصوم ب ٤.

(٢) كصاحب المدارك ٤: ٤٦٣.

(٣) في ص ٢٤٣، ٢٤٤.

(٤) انظر ص ٣٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٢

و هل المعتبر الشهر الهلالي الحاصل برؤية الهلال إلى رؤيته، كما هو الوارد في أكثر الروايات المتضمنة للفظ الشهر؟ أو الثلاثون يوما كما في صحيحة الخزاز؟ أطلق الأكثر الأول تبعا لأكثر الروايات.

وقال الفاضل و الشهيدان بالثاني «١»، حملا للمجمل على المبين أو المطلق على المقيد.

و الحق هو الثاني، لا لما ذكر، لمنع كون الشهر مجملا أو مطلقا، بل الظاهر كونه حقيقة شرعا في الهلالي.

بل لأن الحكم بالإتمام إذا تمّ الشهر في رواياته عامّ يشمل ما قبل تمام الثلاثين و ما بعده، و صحيحة الخزاز خاصّة بالنسبة إلى الأول، فيجب التخصيص بها، و يدلّ عليه استصحاب حكم القصر أيضا إلى أن يعلم حصول سبب التمام. و منه يعلم وجوب البناء على الثلاثين أيضا لو قلنا بتعارض الروايات.

و حكم الخروج إلى ما دون المسافة هنا و تليفق اليومين كما مرّ في إقامة العشرة بعينه.

الشرط الرابع: أن يكون السفر سائفا غير محرم

إشارة

، بلا خلاف بين الأصحاب كما في الذخيرة «٢»، بل بالإجماع كما صرح به جماعة منهم المحقق في المعتبر و الفاضل في جملة من كتبه «٣»، بل هو إجماع محققا، له، و للمستفيضة من الأخبار كصحيحة ابن مروان: «من سافر قصر و أفطر، إلّا أن يكون رجلا سفره إلى صيد، أو في معصية الله، أو رسولا لمن يعصى الله، أو في طلب شحناء أو

(١) الفاضل في التذكرة ١: ١٩٠، الشهيد الأول في الذكرى: ٢٥٦، الشهيد الثاني في الروض:

٣٧٨.

(٢) الذخيرة: ٤٠٩.

(٣) المعتبر ٢: ٤٧٠، و انظر المنتهى ١: ٣٩٢، و التذكرة ١: ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٣

سعاية أو ضرر على قوم مسلمين» (١).
 ورواية ابن بكير: عن الرجل يتصيد اليوم و اليومين و الثلاثة أ يقصر الصلاة؟ قال: «لا: إلا أن يشيع الرجل أخاه في الدين، و إن التصيد مسير باطل لا يقصر الصلاة فيه» (٢).
 و موثقة عبيد: عن الرجل يخرج إلى الصيد يقصر أم يتم؟ قال: «يتم لأنه ليس بمسير حق» (٣).
 و مرسله الفقيه: «لا يقصر الرجل في شهر رمضان إلا بسبيل حق» (٤).
 و صحيحة حماد و فيها في باغي الصيد و السارق: «و ليس لهما أن يقصرا في الصلاة» (٥).
 و زرارة: عن يخرجه عن أهله بالصقور و البزاة و الكلاب مسيرة الليلة أو الليلتين و الثلاث هل يقصر من صلاته أم لا يقصر؟ قال: «إنما خرج في لهو لا يقصر» (٦).
 و موثقة سماعة: «و من سافر قصر الصلاة و أفطر إلا أن يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر أو خرج إلى صيد» (٧).

(١) الكافي ٤: ١٢٩ الصيام ب ٥٠ ح ٣، التهذيب ٤: ٢١٩ - ٦٤٠، بتفاوت يسير، الوسائل ٨:

٤٧٦ أبواب صلاة المسافر ب ١٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٤٣٧ الصلاة ب ٨٥ ح ٤، التهذيب ٣: ٢١٧ - ٥٣٦، الاستبصار ١: ٢٣٥ - ٨٤١، الوسائل ٨: ٤٨٠ أبواب صلاة المسافر ب ٩ ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ٤٣٨ الصلاة ب ٨٥ ح ٨، التهذيب ٣: ٢١٧ - ٥٣٧، الاستبصار ١: ٢٣٦ - ٨٤١، الوسائل ٨: ٤٧٩ أبواب صلاة المسافر ب ٩ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ٩٢ - ٤١٠، الوسائل ٨: ٤٧٦ أبواب صلاة المسافر ب ٨ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٤٣٨ الصلاة ب ٨٥ ح ٧، التهذيب ٣: ٢١٧ - ٥٣٩، الوسائل ٨: ٤٧٦ أبواب صلاة المسافر ب ٨ ح ٢.

(٦) التهذيب ٣: ٢١٨ - ٥٤٠، ٤: ٢٢٠ - ٦٤١، الاستبصار ١: ٢٣٦ - ٨٤٢، الوسائل ٨: ٤٧٨ أبواب صلاة المسافر ب ٩ ح ١.

(٧) التهذيب ٣: ٢٠٧ - ٤٩٢، ٤: ٢٢٢ - ٦٥٠، الاستبصار ١: ٢٢٢ - ٧٨٦، الوسائل ٨: ٤٧٧ أبواب صلاة المسافر ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٤

و رواية أبي سعيد الخراساني: في رجلين سألاه عن التقصير - إلى أن قال -:

و قال للآخر: «وجب عليك التمام لأنك قصدت السلطان» (١).

و رواية إسماعيل بن أبي زياد: «سبعة لا يقصرون الصلاة» إلى أن قال:

«و الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الذي يقطع السبيل» (٢).

ثم إن صريح هذه الأخبار عدم التقصير في السفر الذي تكون غايته حراما أي يقصد بسفره أمرا محرّما. و لا ريب فيه.

و مقتضى فتاوى الأصحاب و الإجماعات المنقولة الإتمام فيه و فيما إذا كان السفر نفسه معصية حراما أيضا و إن لم تكن غايته كذلك

كالناشئة المسافرة إلى صلة الأرحام، و قد صرح بذلك جماعة (٣).

و استدلوا له بعموم صحيحة ابن مروان، و عموم التعليل في الروايتين المتعقبين لها، و بالاستثناء في المرسله، و بأن التقصير تخفيف من

الله سبحانه و رحمته منه و تعطّف لموضع سفره و تعب و نصبه و اشتغاله بضعفه و إقامته كما صرح به في مرسله الفقيه (٤)، و لا شك

أن التخفيف و الرحمة و التعطف للعاصي لا يناسب الحكمة، و بأن المنع عن التقصير لمن غايته سفره معصية يقتضى منعه لمن نفس

سفره معصية بالطريق الأولى.

أقول: تحقيق المقال إن السفر الذي يعصى فيه على أقسام أربعة:

الأول: أن تكون غايته معصية أى يكون المقصود منه كلاً أو جزءاً معصية، بمعنى أن يكون سفره لأجل الوصول إلى المعصية.

(١) التهذيب ٤: ٢٢٠-٤٤٢، الاستبصار ١: ٢٣٥-٨٣٨، الوسائل ٨: ٤٧٨ أبواب صلاة المسافرين ٨ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٨٢-١٢٨٢، التهذيب ٤: ٢١٨-٦٣٥، الاستبصار ١: ٢٣٢-٨٢٦، الوسائل ٨: ٤٧٧ أبواب صلاة المسافرين ٨ ح ٥.

(٣) منهم صاحب المدارك ٤: ٤٤٦، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ٤٠٩، وصاحب الرياض ١:

٢٥٢، والحدائق ١١: ٣٨١.

(٤) الفقيه ١: ٢٩٠-١٣٢٠، الوسائل ٤: ٨٧ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ٢٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٥

و الثانى: أن لا تكون الغاية حراما و لكن يكون أصل السفر منهيًا عنه شرعا ذاتا، خصوصا كالفرار من الزحف، أو عموما كالإباق من المولى، و النشوز عن الزوج، و سفر الولد بدون إذن الوالد، و سلوك السبيل المخوف، أو مع المرض المضّر معه السفر و نحو ذلك. و من هذا القسم ما كان السفر تصرفًا فى ملك الغير فإنه يكون هذا السفر منهيًا عنه، لأنّ النهى عن تصرف ملك الغير نهى عن جميع أفراد التصرف منها الحاصل بسبب السفر، كالسفر بركوب الدابة المغصوبة، فإنّ الحركة السفريّة عين التصرف فى الدابة، و كالسفر بالنعل الغصبي.

و الثالث: أن لا يكون الغاية محرّمة و لا السفر منهيًا عنه ذاتا و أصالة، و لكن كان مستلزما لمحرّم و علّة و سببا له حتّى يكون السفر محرّما بالتبع، و من هذا القسم ما كان ضدًا خاصا لواجب مضيق يستلزم السفر تركه.

و الرابع: أن لا يكون الغاية محرّمة و لا السفر علّة لمحرّم، و لكن تصاحبه المعصية و لا ينفكّ فيه عن معصية، كأن يكون مشغولا بغيبه شخص أو بالملاهي التي كان مشغولا بها فى الحضر أيضا.

و لا شكّ فى عدم الترخّص فى كلّ ما كان من القسم الأوّل، و الإجماع عليه منعقد و الأخبار به ناطقة.

كما أنّه لا شكّ فى الترخّص فى ما كان من القسم الرابع، لعمومات السفر، و كونه جائزا قطعاً، و أصالة عدم حرّمته.

و إنّما وقع الخلاف فى الثانيين عن ثانى الشهيدين «١»، فرخّص فيهما أيضا، لاختصاص الأخبار بالأوّل.

و ممّن لحقه من فوّق بين القسمين فلم يرخّص فى الثانى و رخص فى الثالث «٢»، نظرا إلى عدم جعله الحرام التبعى معصية، أو عدم قوله بكون مسبّب

(١) فى روض الجنان: ٣٨٨.

(٢) المدارك ٤: ٤٤٧، الذخيرة: ٤٠٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٦

الحرام و ملزومه حراما، أو عدم جعله الأمر بالشىء نهيا عن ضده الخاص، كما قال بكلّ بعض من لا حظّ له من التحقيق.

و ظاهر الأ-كثر بل صريحهم- كما عرفت- و مقتضى إطلاقات إجماعاتهم المنقولة عدم الترخّص فيهما أيضا، لما نقلنا عنهم من الوجوه.

أقول: بعض ما ذكره من الوجوه و إن كان محلّ نظر كعموم صحيحة ابن مروان، إذ عمومها إنّما هو لو جعلت لفظه: «فى» بمعنى المصاحبة أو الباء، و أمّا لو جعلت للتعليل أو السببية أو بمعنى: «إلى» فلا يكون لها عموم. و كعدم ملاءمته لعلّة شرعية التقصير، فإنّ مقتضاها وجود المعلول كلّما وجدت العلّة و أمّا انتفاؤه مع انتفائها فإنّما هو يقتضيه الأصل الذى لا أثر له هنا مع وجود إطلاقات الترخّص. و كالمقياس بالطريق الأولى، فإنّه موقوف على العلم بالعلّة و هو هنا محلّ كلام.

إلا أن إثبات المطلوب بعموم التعليل الوارد في الرواية و الموثقة حسن سيمًا الموثقة، إذ لا شك أن الحق هنا إنما هو بمعنى الحقيق و اللائق أو الواجب، و كل ما كان فليس السفر المحرم بنفسه أصلاً أو تبعاً منه، لأن المنهى عنه كيف ما كان لا يكون حقاً، بل بأي من المعاني الصالحة للمقام من معانيه أخذ لا يكون المحرم منه قطعاً. و منه يظهر دلالة مرسله الفقيه أيضاً.

و يدلّ عليه أيضاً الرضوى المنجبر بما مرّ: قال: «في أربعة مواضع لا يجب أن تقصر: إذا قصدت مكة و مدينة و مسجد الكوفة و الحيرة، و سائر الأسفار التي ليست بطاعة مثل طلب الصيد و الزهه و معاونه الظالم، و كذلك الملاح و الفلاح و المكارى» (١). و لا شك أن كل سفر منهى عنه و لو تبعاً ليس بطاعة، و التمثيل بما مثل لا يوجب التخصيص، و أصرح منه ما قاله بعد كلام: «و لا يحلّ التمام في السفر إلّا

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٦١، مستدرک الوسائل ٦: ٥٤٤ أبواب صلاة المسافرين ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٧

لمن كان سفره لله جلّ و عزّ معصية أو سفراً إلى صيد».

و تعضده إطلاقات الفتاوى و الإجماعات المنقولة بل المحقق على الظاهر أيضاً، و عدم مناسبة علمه الترخّص له، و مظنونية علمه عدم إتمام من غاية سفره الحرام، فلا ينبغي الريب في ثبوت الحكم للقسمين أيضاً.

فروع:

أ: مقتضى إطلاق أكثر الروايات المتقدمة و إن كان عدم الترخّص في الصلاة و لا الصوم للصائد مطلقاً

، إلا أنه خصّ بما إذا كان الصيد للهو، دون ما إذا كان لقوته و قوت عياله مع الحاجة إليه، بلا خلاف فيه على ما صرح به جماعة (١)، بل بالإجماع كما عن المنتهى و التذكرة (٢)، و دون ما إذا كان للتجارة إجماعاً أيضاً في الإفطار، و على الأشهر بين المتأخرين بل كما قيل: عليه كافتهم (٣)، وفاقاً للمحكي عن السيد و العماني و الديلمى (٤) من المتقدمين، في قصر الصلاة أيضاً. إمّا جمعا بين ما ذكر و بين صحيحة ابن سنان: عن الرجل يتصيد، قال:

«إن كان يدور حوله فلا يقصر، و إن كان تجاوز الوقت فليقصر» (٥) أي بلغ حدّ الرخصة.

بشهادة صحيحة زرارة و رواية إسماعيل بن أبي زياد المتقدمين، بل التعليل المذكور في موثقة عبيد أيضاً.

أو لرفع اليد عن المتعارضين للتعارض و بقاء ما مرّ ممّا اختص بالمنع عن التقصير في صيد اللهو بلا معارض مقاوم.

(١) منهم الفاضل المقداد في التنقيح ١ ٢٨٨، و صاحب المدارك ٤: ٤٤٨، و المحقق السبزواري في الذخيرة: ٤٠٩، و صاحب الرياض ٢٥٢: ١.

(٢) المنتهى ١: ٣٩٢، التذكرة ١: ١٩٢.

(٣) الرياض ١: ٢٥٢.

(٤) السيد في الانتصار: ٥١، المختلف: ١٦١ عن العماني، الديلمى في المراسم: ٧٤.

(٥) التهذيب ٣: ٢١٨-٥٤١، الاستبصار ١: ٢٣٦-٨٤٣، الوسائل ٨: ٤٧٩ أبواب صلاة المسافرين ٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٨

مضافاً فيما إذا كان للقوت إلى مرسله محمّد بن عمران: الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين يقصر أو يتم؟ قال: «إن خرج

لقوته وقوت عياله فليفطر ويقصر، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة» (١).
 والرضوى: «وإذا كان ممّا يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلاة والصوم» (٢).
 بل هما يدلان على التقصير في التجارة أيضا، إذ الصيد للقوت أعم من أن يتقوت به نفسه أو يتجر به للقوت. هذا مع ما ورد في الصحاح وغيرها: «إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت» (٣).
 خلافا في الصلاة فيما إذا كان الصيد للتجارة فيتمها للمحكي عن المفيد ونهاية الشيخ والمبسوط وعلي بن بابويه والقاضي وابن حمزة والحلي (٤)، بل أكثر القدماء كما قيل (٥)، بل ادعى الأخير الإجماع عليه، وادعى بعض مشايخنا عليه الشهرة القديمة المحققة القريبة من الإجماع، بل قال: لم ينقل مخالف فيه من القدماء عدا السيد ومن مرّ، وهم لم ينصوا على المسألة بل حكموا بالقصرين في السفر المباح وبتلازم القصرين، فلعلهم أرادوا التخصيص (٦).
 وهو الأظهر، لمرسلة المبسوط حيث قال: وإن كان للتجارة دون الحاجة

(١) الكافي ٣: ٤٣٨ الصلاة ب ٨٥ ح ١٠، الفقيه ١: ٢٨٨-١٣١٢، التهذيب ٣: ٢١٧-٥٣٨، الاستبصار ١: ٢٣٦-٤٨٥، الوسائل ٨: ٤٨٠ أبواب صلاة المسافرين ب ٩ ح ٥.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٢، مستدرک الوسائل ٦: ٥٣٣ أبواب صلاة المسافرين ب ٧ ح ٢.

(٣) كما في صحیحہ معاویة بن وهب، انظر: الفقيه ١: ٢٨٠-١٢٧٠، التهذيب ٣: ٢٢٠-٥٥١، الوسائل ٨: ٥٠٣ أبواب صلاة المسافرين ب ١٥ ح ١٧.

(٤) المفيد في المقنعة: ٣٤٩، النهاية: ١٢٢، المبسوط ١: ١٣٦، المختلف: ١٦١ عن علي بن بابويه القاضي في المهذب ١: ١٠٦، ابن حمزة في الوسيلة: ١٠٩، ولكن الموجود فيها لزوم التقصير في الصلاة دون الصوم، الحلبي في السرائر ١: ٣٢٧.

(٥) الرياض ١: ٢٥٢.

(٦) الرياض ١: ٢٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٦٩

روى أصحابنا أنه يتم الصلاة ويفطر الصوم (١).

ومرسلة السرائر حيث قال: وروى أصحابنا بأجمعهم أنه يتم الصلاة ويفطر الصوم (٢).

والرضوى: «وإذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلاة والقصر في الصوم» (٣).

وضعفها غير ضائر، لأن ما مرّ من دعوى الإجماع والشهرة بل تحققها (٤) لها الجابر، مع أن المبسوط والسرائر من الكتب المعتمدة والمروى فيهما لا يخلو عن اعتبار وحبية سيما مع ظهور الأول وصراحة الثاني في كون الرواية مجمعا عليها. ولا يوجب دعوى الشهرة المتأخرة بل ولا المطلقة - كما عن التذكرة (٥) - وهنا في حجية ما انجبر بالشهرة القديمة، لعدم التعارض. ولا يعارضها شيء ممّا مرّ، لأعميتها عنها مطلقا فيخص بها.

وهل المراد بالتجارة التي قلنا فيها بإتمام الصلاة مطلق التكسب والبيع ولو كان لأجل القوت، أو المراد بها ما لم يكن للقوت ولو بالمعاوضة والمبايعه بل كان الغرض زيادة المال؟

الظاهر: الثاني: لمقابلة التجارة في مرسلة المبسوط بقوله: «دون الحاجة» واحتمال ذلك في مرسلة السرائر أيضا، لعدم معلومية المرجع، بل لعدم ثبوت الانجبار المتوقف حجية الأخبار عليه فيما إذا كان للحاجة ولو بالمعارضة.

وهنا روايتان أخريان:

إحدهما: الرضوى المذكور في كتاب الصوم قال: «و صاحب الصيد إذا

(١) المبسوط ١: ١٣٦.

(٢) السرائر ١: ٣٢٧.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٢، مستدرک الوسائل ٦: ٥٣٣ أبواب صلاة المسافرين ٧ ح ٢.

(٤) في «ه» و «ح»: تحققهما.

(٥) لم نجدها في التذكرة، لكن نقلها عنها في الرياض ١: ٢٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٠

كان صيده بطرا فعليه التمام في الصلاة و الصوم، و إذا كان للتجارة فعليه التمام في الصلاة و الصوم «١».

و ثانيتهما: المروى في كتاب النرسى، قال في حكم الصائت: «فإن كان ممن يطلبه للتجارة و ليست له حرفة إلا من طلب الصيد فإن سعيه حق و عليه التمام في الصلاة و الصيام، لأن ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذى يدور في الأسواق فى طلب التجارة و المكارى و الملاح» «٢».

و مقتضى الأول عدم ترخص التاجر بالصيد فى شىء من الصلاة و الصوم، و مقتضى الثانى التفصيل فيه بين ما إذا كان الصيد حرفته و عمله و عدمه.

و لكنهما ضعيفان، و لقول الفرقة مخالفان، فلا يصلحان لإثبات حكم.

ب: كما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة أيضا

، فلو عرض قصد المعصية فى الأثناء انقطع الترخص حينئذ و بالعكس، بلا خلاف يعلم من الأصحاب فى الموضوعين كما فى الذخيرة «٣».

و يشترط على الثانى كون الباقي مسافه، ذهابا على ما قيل «٤»، لأنه ابتداء السفر المسوغ للقصر، و لاستصحاب الإتمام. و لو كان مع العود مسافه جاز قصره فى بقيه الذهاب، كما مرّ وجهه فى المسائل المتقدمه.

و على الأول لو عاد ثانيا إلى قصد الطاعة فإن كان الباقي مسافه- و لو كان مع ضمّ العود- جاز القصر قطاعا، بل وجب لو كان العود فى اليوم، كما أنه لو كان كذلك بنفسه وجب أيضا كذلك.

و لو لم يكن بنفسه مسافه فعن القواعد «٥» عدم وجوب القصر و عدم ضمّ ما

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٢٠٨، مستدرک الوسائل ٦: ٥٣٣ أبواب صلاة المسافرين ٧ ح ٢.

(٢) كتاب زيد النرسى (الأصول الستة عشر): ٥٠، مستدرک الوسائل ٦: ٥٣٢ أبواب صلاة المسافرين ٧ ح ١.

(٣) الذخيرة: ٤٠٩.

(٤) الرياض ١: ٢٥٢.

(٥) القواعد ١: ٥٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧١

قبل المعصية مع ما بعده، للأصل.

و عن الذكرى و ظاهر المعتمر و المنتهى وجوبه «١»، بل هو ظاهر الصدوق و الشيخ فى المبسوط و النهاية و السرائر «٢»، لإطلاق مرسله

السيارى: «إن صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة، فإذا عدل عن الجادة أتم، فإذا رجع إليها قصر» «٣».

و عن التذكرة و النهاية و التحرير و المسالك و روض الجنان: التردّد «٤».
و الأظهر: الثاني، لأنه قصد أوّلا الثمانية فكان عليه القصر في جميع هذه المسافة، خرج عنه ما خرج لقصد المعصية، فيبقى الباقي.
و منه يظهر القصر لو لم يكن الباقي مع ما قبل قصد المعصية مسافة أيضا إذا كان المجموع مسافة. فتأمل.

ج: لو انتهى سفره عصيانا و أراد العود إلى منزله فإن كان سائغا قصر

، لأنه مسير حقّ. و إلّا لم يقصر كما إذا قصد بالعود تصرّفا في مال الغير أو ظلما أو حكومته باطله.

د: قد عرفت أن السفر الموجب للإتمام هو ما كان منهيا عنه،

سواء كان لأجل أن المقصود منه المعصية أو نفس السفر معصية ذاتا أو تبعا لسببته لمعصية، و أنه لا يتم لو كانت المعصية مقارنة للسفر لا مسببة عنه.

و سفر المعصية ذاتا ما تعلق به النهي خصوصا أو عموما كما عرفت، و تبعا ما تعلق به النهي بتبعيته غيره، و هو يكون بكونه ضدا خاصا لواجب أي كان مانعا عن فعل واجب مضيق، أو ملزوما لحرام لزوما عقليا أو عاديا، أو سببا له سببته

(١) الذكري: ٢٥٨، المعتمد ٢: ٤٧٠، المنتهى ١: ٣٩٢.

(٢) الصدوق في الفقيه ١: ٢٨٨، المبسوط ١: ١٤٢، النهاية: ١٢٤، السرائر ١: ٣٤٣.

(٣) التهذيب ٣: ٢١٨-٥٤٣، الاستبصار ١: ٢٣٧-٨٤٦، الوسائل ٨: ٤٨٠ أبواب صلاة المسافر ب ٩ ح ٦.

(٤) التذكرة ١: ١٩١، نهاية الأحكام ٢: ١٨١، التحرير ١: ٥٦، المسالك ١: ٤٩، روض الجنان:

٣٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٢

عقلية أو عادية بمعنى أنه يوجب من وجوده الوجود.

و لا يحرم غير ذلك و إن قارن السفر أو كان مشروطا بالسفر، إذ شرط الحرام ليس بحرام، فلا يحرم السفر المستصحب فيه دابة الغير من غير ركوبها و لو حملت عليه الآلات، أو الخمية المغصوبة، أو الذي ينزل فيه منزلا مغصوبا، أو يتضرر به الغير إذا لم يكن التضرر لازما عقليا أو عاديا للسفر بل كان بإرادة المكلف، و نحو ذلك.

و بالجملة: المناط في الإتمام العصيان بالسفر دون العصيان في السفر.

و معنى العصيان بالسفر كون السفر معصية، و المناط في كونه معصية كونه بخصوصه منهيا عنه أو من أفراد المنهى عنه، أو ملزوما و سببا لحرام لزوما و سببته عقلية أو عرفية بحيث لا يمكن تخلفه عنه عقلا أو عادة، لا أن يكون لأجل اختيار المكلف و إن كان ذلك الحرام ترك واجب.

ه: لو كان المسافر سفر المعصية مكرها على السفر

إكراهها يزيل الحظر كما فيه خوف على النفس أو المال المحترم أو العرض و نحو ذلك يجب عليه التقصير، إذ مع ذلك لا يكون السفر منهيا عنه و لو كان ارتكاب المعصية في السفر اختياريا غير مكرها عليها.

و لو كان مكرها على المعصية دون السفر بمعنى أن علم أنه لو سافر يكره على المعصية كالركوب على الدابة المغصوبة أتم، لكون السفر معصية لوجوب ترك هذه المعصية الموقوف على ترك السفر، فيكون تركه واجبا فيكون فعله حراما. و ما يقول من أن الامتناع

بالاختيار ينافى الاختيار يريد منه أنه ينافى الاختيار حال الامتناع لا مطلقاً.

و: لو كان سفر المعصية مكرهه و لكن كان الإكراه على نفس السفر دون وقته، كأن يتمكن من التأخير يوماً أو بعض يوم و لو بتمارض و نحوه وجب التأخير.

و لو سافر قبل ما لا يتمكن من التأخير إليه يجب عليه الإتمام إلى وصول زمان لا يتمكن من التأخير عنه، إذ ليس مكرها حال السفر لو قدم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٣

ز: الشاك في صدور المعصية في السفر و علبته لها يقصر

، لعدم عصيانه بالسفر. بل و كذا الظان.

ح: التابع للغير كالخادم و العسكر إن علم بصدور معصية موجبة لعدم الترخيص عنه أي معصية تجعل السفر معصية و لو تبعاً لمتبوعه، يتم

إذا لم يكن مكرها على السفر.

الشرط الخامس: أن لا يكون السفر عمله و صناعته،

إشارة

فإن كان كذلك لم يقصر صلاة و لا صياماً، بلا خلاف إلا عن العماني «١»، بل بالإجماع كما عن الانتصار و الخلاف و السرائر و التذكرة و نهاية الأحكام «٢»، له، و للمستفيضه كصحيحة زرارة: «أربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا أو في الحضر: المكارى، و الكرى، و الراعى، و الأشتقان، لأنه عملهم» «٣».

و مرفوعه ابن أبي عمير المروية في الخصال: «خمسة يتمون، في السفر كانوا أو الحضر: المكارى، و الكرى، و الراعى، و الأشتقان و هو البريد، و الملاح، لأنه عملهم» «٤».

و الرضوى: «و الذى يلزمه التمام للصلاة و الصوم في السفر: المكارى، و البريد، و الراعى، و الملاح، و الرابع، لأنه عملهم» «٥». و صحيحة هشام: «المكارى و الجمال يختلف و ليس له مقام يتم الصلاة و يصوم شهر رمضان» «٦».

(١) حكاه عنه في المختلف ١٦٣.

(٢) الانتصار: ٥٣، الخلاف ١: ٥٧٦، السرائر ١: ٣٣٦، و لم نعر على ادعاء الإجماع في التذكرة و نهاية الاحكام.

(٣) الكافي ٣: ٤٣٦ الصلاة ب ٨٥ ح ١، الفقيه ١: ٢٨١-١٢٧٦، التهذيب ٣: ٢١٥-٥٢٦، الخصال: ٢٥٢-١٢٢، الوسائل ٨: ٤٨٥ أبواب صلاة المسافرين ب ١١ ح ٢.

(٤) الخصال: ٣٠٢-٧٧، الوسائل ٨: ٤٨٧ أبواب صلاة المسافرين ب ١١ ح ١٢.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٢٠٨، مستدرک الوسائل ٧: ٣٧٨ أبواب من يصح منه الصوم ب ٤ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ١٢٨ الصيام ب ٥٠ ح ١، التهذيب ٤: ٢١٨-٦٣٤، الوسائل ٨: ٤٨٤، أبواب صلاة المسافرين ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٤

و محمد بن جزك: إن لى جمالا- و لى قواما عليها و لست أخرج فيها إلا إلى طريق مكة لرغبتى فى الحج أو فى الندرة إلى بعض

المواضع، فما يجب عليّ إذا أنا خرجت معهم أن أعمل، أوجب عليّ التقصير في الصلاة والصيام في السفر أو التمام؟ فوقع عليه السلام: «إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر إلا إلى مكة فعليك تقصير و فطور» (١).
 و محمد: «ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير، ولا على المكارى و الجمال» (٢).
 و رواية إسحاق: عن الملاحين و الأعراب هل عليهم تقصير؟ قال: «لا، بيوتهم معهم» (٣).
 و قريبه منها مرسله الجعفرى (٤).
 و رواية إسماعيل بن أبى زياد: «سبعة لا يقصرون الصلاة: الجابى الذى يدور فى جبايته، و الأمير الذى يدور فى إمارته، و التاجر الذى يدور فى تجارته من سوق إلى سوق، و الراعى، و البدوى الذى يطلب مواضع القطر و منبت الشجر» (٥) إلى غير ذلك.
 و تحقيق الكلام فى ذلك المقام برسم مسائل:

الأولى: اعلم أن الحكم فى تلك الأخبار و غيرها معلق على أشخاص

إشاره

- (١) الكافى ٣: ٤٣٨ الصلاة ب ٨٥ ح ١١، الفقيه ١: ٢٨٢ - ١٢٨٠، التهذيب ٣: ٢١٦ - ٥٣٤، الاستبصار ١: ٢٣٤ - ٨٣٥، الوسائل ٨: ٤٨٩ أبواب صلاة المسافر ب ١٢ ح ٤.
- (٢) الكافى ٣: ٤٣٧ الصلاة ب ٨٥ ح ٢، الفقيه ١: ٢٨١ - ١٢٧٧، الوسائل ٨: ٤٨٥ أبواب صلاة المسافر ب ١١ ح ٤.
- (٣) الكافى ٣: ٤٣٨ الصلاة ب ٨٥ ح ٩، التهذيب ٣: ٢١٥ - ٥٢٧، الاستبصار ١: ٢٣٣ - ٨٢٩، الوسائل ٨: ٤٨٥ أبواب صلاة المسافر ب ١١ ح ٥.
- (٤) الكافى ٣: ٤٣٧ الصلاة ب ٨٥ ح ٥، الوسائل ٨: ٤٨٦ أبواب صلاة المسافر ب ١١ ح ٦.
- (٥) الفقيه ١: ٢٨٢ - ١٢٨٢، التهذيب ٣: ٢١٤ - ٥٢٤، الاستبصار ١: ٢٣٢ - ٨٢٦، الوسائل ٨: ٤٨٦ أبواب صلاة المسافر ب ١١ ح ٩.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٥
- معنيين، و هم بعد رد المترادفة منها بعضها إلى بعض عشرة: المكارى، و الكرى، و الراعى، و الأشقان، و الملاح، و البريد، و الأعراب، و الجابى، و الأمير، و التاجر.
- و قد استفاد العلمة من بعض هذه الأخبار أيضا كاستفادة كون السفر عملا لهم من التعليل فى الثلاثة الأولى، و استفادة الاختلاف و عدم المقام من الوصف المشعر بالعلية فى صحيحة هشام، و الإلزام و الخروج فى كل سفر من الشرط المشعر بالعلية فى صحيحة ابن جزك، و كون بيوتهم و منازلهم معهم من التعليل فى رواية إسحاق، و كثرة الدوران و السفر أى التكرار المستفاد من صيغة المضارع الدالة على التجدد الاستمرارى فى رواية إسماعيل من اشتراك الجميع فى هذا الوصف، و غير ذلك مما قد يستنبط من تلك الأخبار.
- و لذا ترى الأصحاب مختلفين فى التعبير عن المسألة و عنوانها:
- فمنهم من يعنونها بالأشخاص على اختلاف منهم فى تعدادهم. فعلق الصدوق الحكم فى المقنع و الأمالى على خمسة: المكارى، و الكرى، و الأشقان، و الراعى، و الملاح (١). و الفاضلان على الخمسة المذكورين فى رواية إسماعيل (٢).
- و ابن حمزة على ثمانية هم زيادة المكارى، و الملاح، و البريد (٣). و البيان على تسعة هؤلاء بزيادة الجمال (٤). و هكذا.
- و منهم من عنونها بالعلية المنصوصة، فعلقه على من كان السفر عملا و حرفه له (٥).
- و منهم من عنونها بكثير السفر كجماعة (٦).

(١) لم نجده في المقنع بل وجدناه في الهداية: ٣٣ وفيه بدل الاشتقان: البريد، الأمالي: ٥١٤.

(٢) المحقق في المعتمد ٢: ٤٧٢، والعلامة في التذكرة ١: ١٩١.

(٣) الوسيلة: ١٠٨.

(٤) البيان: ٢٦٤.

(٥) كما في الحدائق ١١: ٣٩٠، والرياض ١: ٢٥٢.

(٦) منهم الشهيد الأول في الدروس ١: ٢١١، والشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٧٣، وصاحب المدارك ٤: ٤٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٦

ومنهم من عنونها بمن يكون سفره أكثر من حضره، كالشيخين والسيد والديلمي والحلي والشرائع والقواعد والتحرير والإرشاد والتبصرة «١»، بل ادعى على ذلك العنوان الإجماع. إلى غير ذلك.

ولعلّ نظر الأولين إلى عدم دليل تامّ على غير خصوص هؤلاء المعدودين في النصوص: أمّا كون السفر عملاً لهم فلاّنه إنّما يتمّ لو ارجع الضمير المنصوب إلى السفر، وهو غير متعين، لإمكان إرجاعه إلى مبادئ الأوصاف المذكورة في الروايات. وأمّا العنوانان الأخيران فلعدم ذكر منهما في شيء من الأخبار. ونظر الثاني إلى العلّة المنصوصة.

ونظر الأخيرين إلى استفادة هذين العنوانين من تعليق الحكم على هؤلاء الأشخاص لأنّهما الوصف المشترك بينهم.

أقول: لا يخفى أنّ التعبير عن المسألة بالعنوانين الأخيرين وإن لم يكن جيّداً لعدم دليل عليهما سوى العلّة المستنبطة التي هي عندنا ليست بحجّة، وأمّا العنوان المتقدم عليهما وهو كون السفر عملاً وشغلاً وحرفه له فهو ممّا نصّت عليه الروايات، وإرجاع الضمير إلى السفر هو الظاهر المتبادر منها بل لا مرجع له غيره في الكلام مذكورا، والإرجاع إلى غير المذكور خلاف الأصل والظاهر، فلا مفرّ من اعتباره وصحة عنوان المسألة به. وكذا يلزم عنوان آخر أيضاً، وهو عدم كونهم ممّن منازلهم معهم كما علّل به في الرواية والمرسله، وهما ليسا بمتّحدين، إذ الظاهر عدم عدّ السفر شغلاً ولا حرفه للذين منازلهم معهم.

وأمّا العنوان بالأشخاص وإن كان صحيحاً إلّا أنّ بعد ملاحظة التعليلين يكون أخصّ من مناط الحكم ومتعلّقه، إذ لا ينحصر من يكون السفر عمله لهؤلاء

(١) المفيد في المقنعة: ٣٤٨، والشيخ في النهاية: ١٢٢، السيد في الانتصار: ٥٣، الديلمي في المراسم: ٧٤، الحلّي في السرائر ١: ٣٣٨،

الشرائع ١: ١٣٤، القواعد ١: ٥٠، التحرير ١:

٥٦، الإرشاد ١: ٢٧٥، التبصرة ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٧

الأشخاص، إلّا أنّ الغالب في هذه الحرفة أنّه لا يخرج عن واحد من هؤلاء وإن أمكن فرض غيرهم أيضاً نادراً إلّا أنّه غير شائع. ويمكن أن يكون نظر المكتفين بالأشخاص إلى ذلك أيضاً، ولكنّ الأولى العنوان بمقتضى العلتين.

فإن قلت: لا شك أنّ من يكون السفر عمله أعمّ من هؤلاء الأشخاص من وجه، وكذلك هؤلاء أعمّ منه من وجه، إذ من له دوابّ اشتراها للبيع أو شغل آخر إذا كارهها مكرّراً يصدق عليه المكارى وإن لم يقصد التحرف به، وكذا يطلق البريد على من سافر مرّات في الرسالة وإن لم يتخذ ذلك شغلاً له، وعلى هذا فالأولى العنوان بهما معاً كما فعله جماعة.

قلنا: لو سلّمنا أنّ ذلك الاستعمال على عنوان الحقيقة نقول: إنّ تعليل إتمامهم بأنّ سفرهم لأجل أنّه عملهم يخصّصهم بذلك.

نعم، يشكل الأمر فيما لم يذكر فيه تلك العلة، و هو الجابى و الأمير و التاجر، إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ قوله: «يدور» فى هؤلاء الثلاثة ليس باقيا على معناه الاستقبالى فالمراد إمّا أن يكون من شأنه ذلك أو قصده ذلك أو من عمله ذلك، و على التقادير يتوقف على التحرف به. و لو سلّم فىكون محتملا- للمجموع مجملا فلا يثبت الحكم فى غير من كان ذلك عمله. و منه يظهر أنّ جعل أحد هؤلاء قسيما و مقابلا لمن يكون السفر عمله غير جيد.

فروع:

أ: يشترط فى صدق المناط المذكور و هو كون السفر شغلا و عملا له أمران:

أحدهما: اتّخاذ السفر لأجل بعض تلك الحرف شغلا لنفسه، أى قصد التصنع و الاستحراف و الاشتغال به و البناء على ذلك، فلو لم يقرّه و لم يتخذ حرفة له لا يتمّ و لو سافر أزيد من عشرين سفرا.
و ثانيهما: التكسب به أى الشروع فى العمل و تحقّق السفر و صدوره عنه، فإنّ قاصد الكراء و غيره و الموطّن نفسه عليه ما لم يشتغل بالسفر لا يقال: إنّ حرفته، بل يقال: إنّ مريره له، و إن استعمل اللفظ فى حقه يكون من باب مجاز مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٨
المشاركة.

ب: لا يشترط فى صدق المناط المذكور كون العمل ممّا لا يتأتّى إلّا بالسفر

كالمكارى و الملاح و البريد، بل يكفى فى الصدق قصده على أن يسافر بالعمل.
بيان ذلك: إنّ الأعمال على قسمين.
أحدهما: ما يكون السفر جزءا لمفهومه و داخلا فى حقيقته كالثلاثة المذكورة.
و ثانيهما: ما ليس كذلك بل يمكن فى السفر و الحضر، كالطبيب و الجراح و التاجر و البيطار و الراثى و الواعظ و نحوها.
فما كان من الأول يكفى فيه قصد الشغل و الشروع، و ما كان من الثانى يشترط فيه مع ذلك قصد اتّخاذ ذلك شغلا له فى السفر أى يوطّن نفسه على المسافرة إلى البلاد المختلفة لذلك و قرّر شغله فى المسافرة.
لا يقال: الظاهر من كون السفر عمله هو ما كان من الأول، إذ الشغل و العمل فى الثانى ليس إلّا التجارة و الطبابة و نحوهما غاية الأمر أنّهما تقارنان السفر فليس السفر شغلا و عملا.
لأننا نقول: الشغل و العمل ليس شيئا معينا لا يختلف، فكما أنّ التجارة شغل و الطبابة شغل، كذلك التجارة السفريّة و الطبابة السفريّة أيضا شغل، و لا شك أنّ السفر جزء حقيقة ذلك الشغل.

ج: إذ قد عرفت أنّه يحصل صدق المناط المذكور بالاتّخاذ و القصد و الشروع

يعلم أنّه لا يتوقف إتمام من هذا شأنه على تكرّر سفر، بل يتمّ فى السفر الأول، كما هو ظاهر جماعة من المعنوين لهؤلاء الأشخاص، و صريح بعض من عنون بالعنوان المذكور «١».
إلّا أنّه لما يشترط فى إتمام بعض هؤلاء عدم إقامة العشرة- كما يأتى- فيجب مع الصدق تحقيق هذا الشرط أيضا لا لأجل اشتراط التكرار. فلو دخل أحد منزله

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٧٩

أو بلدا آخر من سفر ثم قرّر نفسه على الكراء واشترى دوابا و خرج قبل العشرة أيضا يتمّ و لو خرج بعدها يقصر. نعم، لو عنونت المسألة بأحد العنوانين الأخيرين فالظاهر توقّف الإتمام على التكرّر، لعدم صدق كثير السفر و لا أنّ سفره أكثر من حضره بدون التكرّر. و لكن يرد حينئذ أنّ صدق العنوانين بالثلاثة ممنوع، و اشتراط الزائد عليها بالإجماع مدفوع، فيبقى اشتراط الثلاثة أو الاثنين بلا دليل، و ليس من قبيل اللفظ العام حتّى يبقى غير ما خرج بالدليل.

و لو كان العنوان أحد هؤلاء فإن كان المراد بهذه الألفاظ أهل حرفتها كما يستعمل كثيرا في الحرفة فلا يحتاج إلى التكرّر، و إن كان ذوى ملكاتها كما هو أيضا من الاستعمالات الشائعة فالظاهر التوقّف على التكرّر بل أزيد ممّا ذكره من ثلاثة أسفار، و إن لم يعلم المراد فالواجب في غير المتكرّر الرجوع إلى عمومات القصر في السفر إلّا أنّها حينئذ تكون عمومات مخصّصة بمجملات فلا تكون حجة في موضع الإجمال و يرجع إلى أصل التمام.

و هنا احتمال ثالث و هو إرادة المتلبس بالمبدإ أيضا، و عليه أيضا يكفي المرّة في مثل المكارى و البريد الخالين عن المبالغة. قيل: لو جعل العنوان و المناط كون السفر عملا- أو أحد هؤلاء- و لو بمعنى المتحرّف بهذه الحرفة يلزم التكرّر أيضا و لو لم نقل باشتراط في الصدق، للزوم حمل المطلقات على الغالب الشائع المتبادر منها و ليس هو إلّا من تكرر منه السفر ثلاثا فصاعدا لا من يحصل منه في المرّة الاولى «١».

و فيه: منع التبادر أولا، و لو سلم فلا تفاوت بين المرّة الاولى و الثالثة في عدم التبادر و الغلبة و هم لا يشترطون أزيد من الثلاثة، فإذا لم يحمل على الغالب فيحمل على الحقيقة.

المسألة الثانية: يشترط في وجوب التمام على من ذكر عدم إقامته عشرة أيام

إشاره

(١) الرياض ١: ٢٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٠

في بلده و لا- بلد آخر، فلو أقام كذلك قصر، على المعروف من مذهب الأصحاب، بل هو مقطوع به عندهم، و عن المعبر نفى الخلاف فيه «١».

لا للتقييد بالذى يختلف و ليس له مقام، في صحیحته هشام المتقدمة «٢»- كما قيل- حيث إنّ المراد بالإقامة فيها الإقامة عشرة بشهادة التتبع، مع أنّ الإقامة دونها حاصله لكلّ كثير السفر لصدقها على نحو يوم بل ساعة و لا يخلو منها أحد، فيوجب التقييد عدم وجود كثير السفر الذى يلزمه التمام «٣».

إذ لو تمّ ذلك لكان بمفهوم الوصف و هو غير معتبر، سيّما مع جواز كون الشرط واردا مورد الغالب كما هو الأكثر في المكارى، على أنّه يمكن أن يكون المراد بالمقام محل الإقامة العرفية التى صدقها على إقامة العشرة غير معلوم.

بل لمرسلة يونس: عن حدّ المكارى الذى يصوم و يتمّ، قال: «أيما مكار أقام في منزله أو في البلد الذى يدخله أقلّ من عشرة أيام و جب عليه الصيام و التمام أبدا، و إن كان مقامه في منزله أو في البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير و الإفطار» «٤».

و رواية ابن سنان: «المكارى إن لم يستقرّ في منزله إلّا خمسة أيام أو أقلّ قصر في سفره بالنهار و أتمّ بالليل و عليه صوم شهر رمضان، و إن كان له مقام في البلد الذى يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره و أفطر» «٥».

و نحوها صحیحته إلّا أنّه زاد فيها بعد قوله: «أو أكثر»: «و ينصرف إلى منزله

(١) المعتبر ٢: ٤٧٢.

(٢) في ص ٢٧٣.

(٣) الرياض ١: ٢٥٣.

(٤) التهذيب ٤: ٢١٩-٦٣٩، الاستبصار ١: ٢٣٤-٨٣٧، الوسائل ٨: ٤٨٨ أبواب صلاة المسافرين ب ١٢ ح ١.

(٥) التهذيب ٣: ٢١٦-٥٣١، الاستبصار ١: ٢٣٤-٨٣٦، الوسائل ٨: ٤٩٠ أبواب صلاة المسافرين ب ١٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨١

و يكون له مقام عشرة أيام أو أكثر» (١).

و لا يضّر ضعف الأولين سندا لو سلم.

لكونه مجبورا بالشهرة العظيمة و موافقة عمل الأصحاب و نفي الخلاف فيه في كثير من العبارات.

و لا تعارض مفهوم الشرطية الاولى في حكم العشرة التامة مع مفهوم الثانية فيه، حيث يدل الأول على التقصير و الثاني على التمام.

لعدم اعتبار المفهومين من وجهين: أحدهما: أن مع ذكر المقدمتين كل في مقابل الآخر يكون مفهوم كل هو الآخر عرفا دون غيره. و

ثانيهما: أن إقامة العشرة التامة بحيث لا يزيد عليها و لا ينقص نادرة جدا فلا يلاحظ في المفاهيم. و على هذا فيكون حكم التامة غير

معلوم من هذه الرواية فيستنبط من الإجماع المركب أو من الروايتين الأخيرتين.

و لا ما قيل من أن المراد بالإقامة عشرة فيها إن كان المنوية يكون الحكم في بلده مخالفا لفتوى الأصحاب لعدم اشتراط النية فيه، و إن

كان الأعم يكون الحكم في غير البلد كذلك لاشتراط النية فيه «٢».

إذ نختار الأول أولا- غير كون حكم الإقامة المنوية في البلد ذلك ليس مخالفا لفتواهم، بل عدم كون حكم غير المنوية كذلك

مخالف لها و الرواية غير دالة عليه، فلا تكون الرواية مخالفة و يستفاد حكم غير المنوية في بلده من الخارج، و الثاني ثانيا و يكون

حكم العشرة الغير المنوية في غير البلد مغايرا- لو سلم- من باب تخصيص العام، و العام المخصّص حجة في الباقي.

و لا اشتمال الثانيين على ما لم يفت به أصحابنا كما قال في الوافي «٣».

إذ خروج جزء من الخبر عن الحجية بدليل لا يقدرح في حجة باقيه، مع أن

(١) الفقيه ١: ٢٨١-١٢٧٨، الوسائل ٨: ٤٨٩ أبواب صلاة المسافرين ب ١٢ ح ٥.

(٢) الرياض ١: ٢٥٣.

(٣) الوافي ٧: ١٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٢

عدم فتواهم به ممنوع كما يأتي.

و لا اشتمال الثالثة على تعليق القصر على إقامتين: إقامة في البلد الذي يذهب إليه، و إقامة في منزله الذي ينصرف إليه، و هو ممّا لم

يقل به أحد.

لأن لفظه الواو في قوله: «و ينصرف» إمّا بمعنى أو، أو للجمع في الحكم بقريته الإجماع و الروايتين المتقدمتين. مع أن عدم قول أحد

به ممنوع، كيف؟! و نفي عنه البعد في الذخيرة و قال: استوجهه بعض أفاضل المتأخرين «١». و لكنّه لا- يقدرح في انعقاد الإجماع و

لأجله يجب حمل الرواية على ما ذكرنا، و لا يتطرق الخدش في الاستدلال بالصحيحة، كما أنّه لا يتطرق باحتمال أن يراد منها القصر

في السفر المتقدم على الإقامة أيضا، فإنّه يتوقّف على حمل قوله: «كان له مقام» على إرادة المقام و هو تجوّز، و مع ذلك مخالف

لفهم الأصحاب و إجماعهم.

فروع:

أ: ليس اشتراط هذا الشرط لإيجاب إقامة العشرة سلب العنوان،

لعدم إيجابه له أصلاً حتّى لو جعل العنوان كثير السفر، إذ لا يتفاوت ذلك في إقامة تسعة أيام أو عشرة، بل هو تعبّد محض يتعبّد به لأجل الروايات، إلّا أن يجعل كثير السفر اصطلاحاً فيمن يجب عليه الإتمام في سفره فعلاً.

ب: قالوا: إن كانت إقامة العشرة في بلده لم يحتج إلى نيتها

، و إن كان في بلد آخر يشترط فيها النية. و لم أقف في هذه الأخبار على ما يدلّ على الفرق بين بلده و غير بلده في كون العشرة منوية و غير منوية، فإنّا لو حملنا مقام عشرة و إقامة عشرة الواردين في الروايات على المنوية فالكلام فيهما سواء و إخراج بلده يحتاج إلى دليل، و إن أبقيناها على الإطلاق فيحتاج إقحام النية في غير البلد إلى دليل. و قد يستند في ذلك إلى دعوى روض الجنان الإجماع على عدم اعتبار العشرة

(١) الذخيرة: ٤١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٣

المرتددة في غير البلد «١»، و كذا ادّعاها العلّامة المجلسي كما حكى عنه «٢».

و إلى أن اعتبار هذه الإقامة للإخراج عن كثير السفر و هو يحصل بقطع السفر، و العشرة الغير المنوية في بلده سفر أيضاً.

و يضعف الأوّل: بعدم حجّية الإجماع المنقول.

و الثاني: بمنع كون الاعتبار لما ذكر بل هو تعبدي.

نعم لو ثبت الإجماع على ذلك لكان متّبعا، و في ثبوته كلام، كيف؟! و ظاهر إطلاق كلام النافع «٣» تساوى البلدين و عدم اشتراط النية في شيء من الإقامة، و نسب بعضهم «٤» إلحاق العشرة المنوية بالعشرة البلدية إلى الفاضلين و من تأخّر عنهما المشعر بعدم ذكر لها فيما تقدم عليهم فكيف يثبت الإجماع؟! فالقول بكفاية إقامة العشرة مطلقاً و لو في غير بلده قويّ غاية.

و منه يظهر إلحاق الثلاثين المترددة و العشرة بعدها بطريق أولى، كما اختاره ابن فهد في المهذب و جعله المشهور «٥»، و قواه المحقق

الشيخ على «٦». بل و كذلك لو قلنا باشتراط النية في العشرة، إذ لو قلنا به لكان للإجماع المنتفى في الثلاثين و العشرة الملحقة بها،

سيّما مع ما ورد في بعض الروايات من تنزيل الثلاثين المترددة منزلة الإقامة في الوطن «٧».

ج: يشترط في العشرة التوالى

بمعنى عدم الخروج في أثنائها إلى المسافة، إجماعاً. و لا يشترط التوالى بمعنى عدم الخروج إلى حدود البلد بحيث يعدّ جزءاً منه عرفاً

و هو ما دون حدّ الترخّص، بل ما لا يخرج عن حدود مجتمع حيطان البلد

(١) روض الجنان: ٣٩١.

(٢) حكاة عنه في الرياض ١: ٢٥٣.

(٣) النافع: ٥١.

(٤) كالمحقق السبزواري في الذخيرة: ٤١٠، و صاحب الحدائق ١١: ٣٩٥.

(٥) المهذب البارع ١: ٤٨٦.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٥١٣.

(٧) الوسائل ٨: ٤٩٨ أبواب صلاة المسافرين ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٤

كذلك.

و في اشتراطه بمعنى عدم الخروج إلى ما يخرج عن حوالى البلد و يقصر عن المسافة خلاف.

فمنهم من اشتراطه مطلقا «١».

و منهم من لم يشترطه كذلك «٢».

و منهم من فصل، فقال بالأول في غير بلده و بالثاني في بلده «٣».

و منهم من فرق بين الخروج في جزء يسير من اليوم بحيث لم يكن منافيا لصدق الإقامة عرفا و في الأكثر المنافي له.

ثم من يقول بعدم اشتراطه إما يقول بكون المدة التي يكون خارجا محسوبا من العشرة، أو يلفق فيجمع ما قبلها مع ما بعدها و يسقط

الزائد.

و الحق الاشتراط مطلقا، لتعليق الحكم في الأخبار و الفتاوى على إقامة العشرة، و المتبادر منها المتتالية، و لا أقل من احتمالها الموجب

لبقاء الحكم الثابت بالعمومات إلى أن يعلم المخصّص. و لا أعرف وجها لكون الخروج إلى ثمانية فراسخ منافيا للتتالي العرفي دون

سبعة و نصف. و صدق اسم العشرة على غير المتتالية غير كاف، لأنّ المناط صدق إقامة العشرة و هو في غير المتتالية غير معلوم.

و منه يظهر دفع النقض بنذر صوم عشرة حيث لا يشترط فيه التتابع.

و أما الاحتجاج بأصالة البراءة عن التتالي فضعيف غاية و معارض بالاستصحاب.

د: اعلم أن الروايات المتضمنة للتقصير بعد إقامة العشرة

مختصة

(١) كما في البيان: ٢٦٦، و الروضة ١: ٣٧٣، و المدارك ٤: ٤٥٢.

(٢) كما في الوافي ٧: ١٥٤، و شرح المفاتيح للبهاني (المخطوط). و حكاة في الرياض عن فخر المحققين ١: ٢٥٩.

(٣) كما يستفاد من مجمع الفائدة و البرهان ٣: ٤٠٩، و البحار ٨٦: ٤٢، و الحدائق ١١: ٣٤٦، و الرياض ١: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٥

بالمكاري، و نقل في الشرائع و النافع قولاً بالاختصاص به أيضا «١»، و قواه بعض الأجله «٢» اقتصارا في تخصيص العمومات بمورد

النص.

و المشهور التعدي إلى كلّ من العنوانات السابقة، و استدلل له بأنّه قد عرفت أنّ المناط في الإتمام اتّخاذ السفر عملا من غير خصوصية

للمكاري، و سبب التقصير هنا انقطاع المناط بإقامة العشرة، و هو متحقق في الجميع.

و فيه: منع كون ما ذكر سببا كما مرّ.

و قد يستند فيه إلى الاتفاق. و هو ممنوع جدّا.

فالأقوى الاختصاص به. بل لا يتعدى إلى الملاح والأجير أيضا، لعدم إطلاق المكارى عليهما.

ه: إذا وجب التقصير و الإفطار على المكارى بإقامة العشرة فلا شك في وجوبه في السفر الأول

لأنه أقل ما يحصل به الامتثال، و لا في العود إلى التمام في الثالث للإجماع، و إنما وقع الخلاف في الثاني. فذهب الحلّي و جماعة (٣) إلى الإتمام فيه، و لعلّه الأشهر، و هو الأظهر، اقتصارا فيما خالف العمومات الدالّة على وجوب التمام-المقيّد بالتأيد و العموم بمثل قوله: سواء كانوا في الحضر أو السفر، و بالتعليل بأنّه عملهم، و بالنكرة المنفيّة مثل: ليس عليهم تقصير، و نحو ذلك- على هؤلاء على المتيقّن، و ليس إلّا السفر الأوّل. لا يقال: إطلاق النص بالتقصير يقتضيه مطلقا، خرج الثابت بالإجماع فيبقى الباقي. لأنّنا نقول: لا إطلاق هنا مفيد للعموم، بل حكم بوجود التقصير المتحقّق امتثاله بالتقصير مرّة واحدة كما في قولك: تجب الصلاة، فإنّ إيجاب الماهية يقتضى

(١) الشرائع ١: ١٣٤، النافع: ٥١.

(٢) الرياض ١: ٢٥٣.

(٣) السرائر ١: ٣٤٠، و انظر المختلف: ١٦٣، و المدارك ٤: ٤٥٣، و الذخيرة: ٤١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٦

إيجاب فرد منها لا- جميع الأفراد. مع أنّه لو كان كذلك لم يجز التقييد بهذا القدر حتّى لا يبقى إلّا اثنان للإجماع على التمام في الثالث.

خلافًا للمحكي عن الشهيد فحكم [بالقصر] «١» إلى الثالث، لزوال الاسم بالإقامة فيكون كالمبتدئ. «٢».

و يضعف بمنع الزوال.

ثمّ المراد بالسفر الثاني الذي يتمّ فيه هل هو ما ينشئه بعد ذهابه إلى مقصوده في الأوّل سواء كان عودا إلى مبدئه للسفر الأوّل أو إنشاء لسفر آخر، أو الثاني خاصة، أو ما ينشئه بعد العود إلى المبدأ؟
الظاهر: الأوّل، لما مرّ من الاقتصار على المتيقّن.

المسألة الثالثة: لو أقام من السفر عمله في أحد البلدان أقلّ من عشرة كان باقيا على حكم الصيام و التمام في الليل و النهار

، على المشهور سيّما بين المتأخّرين، و عن السرائر دعوى الإجماع عليه «٣»، للعمومات المتقدّمة المتضمّنة لأنّ كثير السفر يجب عليه الإتمام، خرج من أقام العشرة بالإجماع و النص فبقى غيره.

خلافًا للمحكي عن الإسكافي «٤»، فجعل الخمسة كالعشرة مطلقا. و لا دليل عليه ظاهرا.

و للمحكي عن المبسوط و النهاية و القاضي و ابن حمزة «٥»، فجعلوها كالعشرة في تقصير صلاة النهار خاصة دون الليلية و الصيام، لصحيحه ابن سنان و روايته المتقدّمتين «٦».

(١) في النسخ بالإتمام، و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) الذكرى: ٢٥٨.

(٣) السرائر ١: ٣٤١.

(٤) حكاة عنه في الذكرى: ٢٦٠.

(٥) المبسوط ١: ١٤١، النهاية: ١٢٢، القاضى فى المهذب ١: ١٠٦، ابن حمزة فى الوسيلة: ١٠٨.

(٦) فى ص ٢٨٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٧

و ردّ بكون الروايتين متروكتين، لتضمّنهما ثبوت الحكم فى الأقلّ من الخمسة أيضا الصادق على ثلاثة و أربعة بل يوم أو بعض يوم، و لم يقل به هؤلاء الجماعة.

و معارضتين مع النصوص المتقدّمة و مع ما ورد فى بعض الصحاح من أنّه «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» (١).

و يجاب عن الأوّل: بأنّ ذلك غير ضائر فى الحجية، لأنّه يكون كالعام المخصّص، مع أنّه نفى فى الذخيرة البعد عن القول بمضمونها و قال: إنّ ظاهر الإقامة يقتضى قدرا معتدا به، فلا يصدق على يوم واحد أو بعض يوم و المتيقّن منه المساواة بين الخمسة و ما قاربها، و العمل به غير بعيد- إلى أن قال طاب ثراه:-

و بالجملة فالمتّجه عندى العمل بمضمون الخبر كما قاله بعض أفاضل المتأخّرين.

ثمّ ذكر- فى بيان انتفاء الشهرة القديمة على خلافه- أنّ مخالفته من تقدّم على الشيخ بمضمون الرواية غير واضح، بل إيراد الصدوق لها يقتضى عمله بها (٢).

و عن الثانى: بأنّ التعارض بالعموم و الخصوص المطلقين، و حمل العام على الخاص لازم.

و من ذلك تظهر قوّة قول الشيخ و تابعيه، بل ما نفى عنه البعد فى الذخيرة.

إلّا أن دليلهم عن إفادة و جوب التقصير بالنهار قاصر لمكان الجملة الخبرية، و إثبات الوجوب بالإجماع المركب مشكل، و على هذا فلو أتمّ فى النهارية أيضا ما لم يقيم العشرة كان أحوط.

المسألة الرابعة: استفاضت الروايات على وجوب التقصير على المكاري و الجمال

إشاره

إذا جدّ بهما السير.

ففى صحيحه محمّد: «المكاري و الجمال إذا جدّ بهما فليقصرا» (٣).

(١) الفقيه ١: ٢٨٠-١٢٧٠، التهذيب ٣: ٢٢٠-٥٥١، الوسائل ٨: ٥٠٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ١٧.

(٢) الذخيرة: ٤١٠.

(٣) التهذيب ٣: ٢١٥-٥٢٨، الاستبصار ١: ٢٣٣-٨٣٠، الوسائل ٨: ٤٩٠ أبواب صلاة المسافر ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٨

و فى صحيحه الباق: عن المكارين الذين يختلفون، فقال: «إذا جدّوا السير فليقصروا» (١).

و فى مرسله الكافى: «المكاري إذا جدّ به السير فليقصرا» ثمّ قال: و معنى جدّ به السير يجعل منزلين منزلا (٢).

و فى مرسله عمران: «الجمال و المكاري إذا جدّ بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين و يتّما فى المنزل» (٣).

و فى المروى فى كتاب على بن جعفر: عن المكارين الذين يختلفون إلى النيل هل عليهم إتمام الصلاة؟ قال: «إذا كان مختلفهم فليصوموا و ليتّموا الصلاة، إلّا أن يجدّ بهم السير فليقصروا و ليفطروا» (٤).

و معنى الجدّ بالسير الإسراع فيه و الاهتمام بشأنه، يقال: جدّ بسيرة إذا اجتهد فيه، كذا فى مجمع البحرين (٥)، و هو المعنى المتفاهم

عرفا، و إليه ينظر تفسير الكليني له بأن معناه أن يجعل منزلين منزلا، و هو الموافق لما ذكره بعض آخر من أن أظهر معانيه إرادة المشقة الشديدة الخارجة عن معتادهم.

و أما تفسيره بأن يستمر بهم السير مثل سفر الحج و الزيارة، أو حصل لهم السفر بعد الإقامة مأخوذا من التجديد فهما مخالفان للظاهر جدا كسائر ما قيل في تفسيره، و الظاهر ما ذكرنا في معناه.

و عمل بها الكليني و الشيخ في التهذيب على الظاهر «٦»، و جماعة من

(١) التهذيب ٣: ٢١٥-٥٢٩، ٤: ٢١٩-٦٣٨، الاستبصار ١: ٢٣٣-٨٣١، الوسائل ٨: ٤٩٠ أبواب صلاة المسافر ب ١٣ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٤٣٧ الصلاة ب ٨٥ ح ٢، الوسائل ٨: ٤٩١ أبواب صلاة المسافر ب ١٣ ح ٤.

(٣) الفقيه ١: ٢٨٢-١٢٧٩، التهذيب ٣: ٢١٥-٥٣٠، الاستبصار ١: ٢٣٣-٨٣٢، الوسائل ٨: ٤٩١ أبواب صلاة المسافر ب ١٣ ح ٣.

(٤) مسائل على بن جعفر: ١١٥-٤٦، الوسائل ٨: ٤٩١ أبواب صلاة المسافر ب ١٣ ح ٥.

(٥) مجمع البحرين ٣: ٢١.

(٦) الكليني في الكافي ٣: ٤٣٧ ذيل الحديث ٢، الشيخ في التهذيب ٣: ٢١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٨٩

المتأخرين منهم المدارك و المنتقى و المحدث الكاشاني و الفاضل الهندي و صاحب الذخيرة و الحدائق «١»، و أفتى بها بعض أفضل معاصرينا.

و هو الصحيح، إذا لا- مجال في ترك روايات معتبرة ظاهرة المعنى بلا- معارض مساو أو أخص، فيها العمومات تخصيص. و جعلها مجملة لاختلاف الأصحاب في تنزيلها بعد تفسير اللغوي و المحدث و الفقيه و الفهم العرفي باطل جدا.

و هل التقصير عليهم في الطريق و المنزل معا كما هو مقتضى إطلاق أكثر الروايات المذكورة، أو في الطريق خاصة كما تدل عليه المرسله؟

الأظهر الثاني، لكون المرسله مقيدة، و يجب حمل المطلق على المقيّد.

و قيل بالأوّل، لضعف المرسله، و إجمالها لاحتمال أن يكون المراد من: «ما بين المنزلين» المنزل الذي يخرج منه و المنزل الذي يذهب إليه يعنى مبدأ سفره و منتهاه «٢».

و كلاهما ممنوعان، بل الرواية معتبرة و مفادها واضح و ما ذكره تقييد بلا مقيد.

فرعان:

أ: هذا الحكم أيضا كالحكم بالتقصير بعد إقامة العشرة مختص بالمكاري و الجمال

، لاختصاص الأخبار.

ب: تقصيرهما إنما هو في منزل جدّ به السير

، فإذا انتفى و عادا إلى السير المعتاد في منزل آخر يتّمان.

المسألة الخامسة: لو أنشأ من عمله السفر سفرا آخر

غير ما هو صنّعه كسفر الحج أو الزيارة أو صلة الرحم قبل إقامة العشرة في منزل، فهل يقصر أو يتم؟

(١) المدارك ٤: ٤٥٦، المنتقى ٢: ١٧٧، المحدث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ٢٤، الذخيرة:

٤١٠، الحدائق ١١: ٣٩٣.

(٢) الذخيرة: ٤١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٠

قيل بالأول «١»، لأن الظاهر أن المراد بالسفر الذي يتم هؤلاء هو السفر الذي كان عملهم، ويشعر به التعليل بذلك. و لروايتي إسحاق بن عمار، إحداهما: عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الأيام، أ عليهم التقصير إذا كانوا في سفر؟ قال: «نعم» «٢».

و الأخرى: عن المكارين الذين يكرون الدواب و قلت: يختلفون كل أيام، كلما جاءهم شيء اختلفوا، فقال: «عليهم التقصير إذا سافروا» «٣».

وجه الاستدلال: إنا أن الظاهر من السفر في الروايتين غير السفر الذي يعملون فيه، أو أنهما دلّتا على وجوب التقصير في كل سفر، خرج ما كان صنعتهما بما مرّ فيبقى الباقي.

وقيل بالثاني، لعدم دليل صالح للخروج عن مقتضى الأدلة العامة «٤».

و هو الأقوى، لذلك.

و يضعف الظهور الذي ادعاه الأولون بالمنع. و لا إشعار للتعليل به أيضا، لأنّ عليّ كونه السفر عملا للإتمام في السفر لا تدلّ على أنّه فيما كان يعمل به أصلا، لجواز أن تكون عمليته علة للإتمام في كل سفر.

و الروايتان أما على التقريب الأول فبأنّ ظهورهما في السفر الذي ادّعه لا وجه له أصلا.

و أما على التقريب الثاني فبأنّه إنّما يتمّ لو كانت أخبار إتمامهم في السفر مخصوصة بالسفر الذي يعملون فيه، و لكنّها عامّة كهاتين الروايتين، فتعارضان بالتساوي، و لا شاهد على ذلك الجمع، فترجح عليهما، لكونها أشهر رواية

(١) الذكرى: ٢٥٨.

(٢) التهذيب ٣: ٢١٦-٥٣٢، الاستبصار ١: ٢٣٣-٨٣٣، الوسائل ٨: ٤٨٨ أبواب صلاة المسافر ب ١٢ ح ٢.

(٣) التهذيب ٣: ٢١٦-٥٣٣، ٤: ٢١٩-٦٣٧، الاستبصار ١: ٢٣٤-٨٣٤، الوسائل ٨: ٤٨٨ أبواب صلاة المسافر ب ١٢ ح ٣.

(٤) الرياض ١: ٢٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩١

و اعتضادها بالإجماع، و شذوذ الروايتين جدّا.

الشرط السادس: الخروج إلى حدّ الترخّص

إشارة

و فيه مسألتان.

المسألة الأولى: يشترط في التقصير البلوغ إلى حدّ الترخّص

إشارة

، وفاقا للأكثر، بل بلا خلاف إلا عن شاذ، بل بالإجماع المحكى «١» بل المحقق، له، و للمعتبرة المستفيضة الآتية. خلافا للمحكى عن والد الصدوق «٢»، فلم يعتبر هذا الشرط بالكليّة بل اكتفى بنفس الخروج من البلد، لمرسلة الفقيه: «إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود إليه» «٣». و نحوه الرضوى «٤». و الموثق: «أفطر إذا خرج من منزله» «٥». و يردّ- مع شذوذ الجميع و ضعف سند الثانى - بكونه أعمّ مطلقا ممّا يأتى، فيجب تخصيصه به، بل الظاهر أنّ المخصّص هو المراد، و أنّ إطلاق الرضوى مسبوق بما يأتى من التخصيص. ثمّ إنهم اختلفوا فى حدّ الترخص، فالمشهور بين القدماء- و قيل: مطلقا «٦»- أنّه أحد الأمرين من خفاء جدران البلد أو أذانه، بمعنى كفاية أحد الأمرين فى لزوم القصر، و لزومه بتحقيق أحدهما كما هو المحتمل. أو بمعنى التخيير بينهما أى جواز القصر بتحقيق كلّ واحد منهما كما صرح به بعضهم بقوله

(١) الرياض ١: ٢٥٤.

(٢) حكاه عنه فى المختلف: ١٦٣.

(٣) الفقيه ١: ٢٧٩-١٢٦٨، الوسائل ٨: ٤٧٥ أبواب صلاة المسافر ب ٧ ح ٥.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٢، مستدرک الوسائل ٦: ٥٣٠ أبواب صلاة المسافر ب ٥ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٢٢٨-٦٦٩، الاستبصار ٢: ٩٨-٣١٩، الوسائل ١: ١٨٧، أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ١٠.

(٦) الحدائق ١١: ٤٠٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٢

بعد ذكر الأمرين: مخيرا بينهما «١» و عليه يدلّ كلام صاحب الذخيرة حيث عبر عن هذا القول بالقول بالتخيير «٢».

و أكثر المتأخرين تبعوا للسيد و الشيخ فى الخلاف «٣» على أنّه الأمران معا، فلا يجوز القصر إلّا بتحقيقهما معا.

و عن المقنع أنّه الأوّل «٤».

و عن المفيد و الديلمى و الحلّى أنّه الثانى «٥».

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار الواردة فى المورد، و هى صحيحة محمد:

الرجل يريد السفر متى يقصر؟ قال: «إذا توارى من البيوت» «٦».

و ابن سنان: «إذا كنت فى الموضوع الذى تسمع الأذان فأتمّ، و إذا كنت فى الموضوع الذى لا تسمع الأذان فقصر، و إذا قدمت من سفر

فمثل ذلك» «٧».

و موثقة إسحاق بن عمّار المروية فى العلل، و فيها: «أليس قد بلغوا الموضوع الذى لا يسمعون فيه أذان مصرهم؟» «٨».

و الرضوى: «و إن كان أكثر من يريد فالتقصير واجب إذا غاب عنك أذان مصرك، و إن كنت فى شهر رمضان فخرجت من منزلك

قبل طلوع الفجر إلى السفر أفطرت إذا غاب عنك أذان مصرك» «٩».

(١) الرياض ١: ٢٥٤.

(٢) الذخيرة: ٤١١.

(٣) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٤٧، الخلاف ١: ٥٧٢.

(٤) المقنع: ٣٧.

(٥) المفيد في المقنعة: ٣٥٠، الديلمي في المراسم: ٧٥، الحلي في السرائر ١: ٣٣١.

(٦) الكافي ٣: ٤٣٤ الصلاة ب ٨٣ ح ١، الفقيه ١: ٢٧٩-١٢٧٦، التهذيب ٢: ١٢-٢٧، ٣:

٢٢٤-٥٦٦، ٤: ٢٣٠-٦٧٦، الوسائل ٨: ٤٧٠ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ١.

(٧) التهذيب ٤: ٢٣٠-٦٧٥، الاستبصار ١: ٢٤٢-٨٦٢، الوسائل ٨: ٤٧٢ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ٣.

(٨) علل الشرائع: ٣٦٧-١ الوسائل ٨: ٤٦٦ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ١١.

(٩) فقه الرضا عليه السلام: ١٥٩، مستدرک الوسائل ٦: ٥٢٩ أبواب صلاة المسافر ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٣

و المروى في المحاسن: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» (١).

فتعارض منطوق الصحيحه الأولى مع منطوق الشرطية الأولى في الثانية و منطوق الرواية الأخيرة و مفهوم الرضوى بالعموم من وجه، و مفهومها مع منطوق الشرطية الثانية في الثانية و منطوق الرضوى و مفهوم الرواية الأخيرة كذلك.

بناء القول الأول بالمعنى الأول على العمل بالإتمام فيما أجمعت عليه الروايات و هو ما لم يختف الجدران و لا الأذان، و بالتقصير فيما أجمعت عليه أيضا و هو ما اختفى الجدران و الأذان معا، و رفع اليد عن الروايات في موضع التعارض و هو ما اختفى فيه أحدهما و الرجوع إلى العمومات الدالة على التقصير الغير المعلوم خروج المورد عنه كالعمومات المتقدمة في دليل والد الصدوق و غيرها مما يدل على وجوب التقصير على المسافر بقول مطلق.

و بناء هذا القول بالمعنى الثاني الرجوع في مورد التعارض و عدم المرجح إلى التخيير كما هو القاعدة في المتعارضين.

و بناء القول الثاني على الجمع بين المتعارضين بتخصيص كل منهما بالآخر، أو على رفع اليد عنهما في موضع التعارض و الرجوع فيه إلى مقتضى الأصل و استصحاب بقاء وجوب التمام إلى ثبوت الترخيص، و ليس بثابت بأحدهما.

و بناء القولين الآخرين - كما قيل «٢» - على ترجيح أحد المتعارضين و طرح الآخر من البين.

أقول: لا يخفى أن تخصيص كل منهما بالآخر كما هو مبنى القول الثاني لا وجه له أصلا، و لذا لا يعملون بذلك في مواقع التعارض مع أنه ممكن في جميع ما إذا كان بالعموم من وجه، و ليس هو من مقتضى متفاهم العرف، و لا شاهد آخر عليه أيضا، و كذا [المبنى] «٣» الآخر من الرجوع إلى الاستصحاب فإنه إنما هو لو لا

(١) المحاسن: ٣٧١-١٢٧، الوسائل ٨: ٤٧٣ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ٧.

(٢) الرياض ١: ٢٥٤.

(٣) في النسخ: المعنى، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٤

اندفاعه بالعمومات و الإطلاقات المذكورة و إلّا فاللازم الرجوع إليها.

و منه يظهر سقوط ذلك القول البتة.

و كذا القولان الآخران، إذا لا وجه لرد أحد المتعارضين مع تساويهما في استجماع شرائط الحجية.

فلم يبق إلّا القول الأول و هو الصحيح المعقول، لأنه إن قلنا بأن مراد القائلين به هو المعنى الأول و ليس في المسألة قول بالتخيير بالمعنى الذي ذكرناه - أي كون المسافر مختيرا في جعل حدّ الترخيص كلا منهما شاء - فيتجه هذا القول البتة، إذ بعد الاتفاق على انتفاء التخيير في موضع التعارض يرفع اليد عن المتعارضين و يرجع إلى العمومات.

و إن كان مرادهم المعنى الثانى و لم يكن التخيير منافيا للإجماع اتجه ذلك القول جدًا أيضا، لأنه المناص عند التعارض. فإن قيل: هذا إنما يتم على ما ادّعت من تساوى المتعارضين فى شرائط الحجية، و ليس كذلك، لأنّ من جملة الشرائط عدم الإجمال، و الصحيحة الأولى مجمله من وجهين:

أحدهما: أنّ المذكور فيها: «توارى عن البيوت» و لا معنى للتوارى عن البيت إلّا بتقدير الأهل حتى يكون من باب مجاز الحذف، أو المراد تواريه عن البيوت كما فهمه الأصحاب و هذا أيضا مجاز، و ليس أحد المجازين أولى من الآخر و بين مقتضاهما بون بعيد، فإنّ الإنسان يتوارى عن أهل البيت ببعده ميل و لا يتوارى البيت عنه بفرسخ. و ثانيهما: أنّه على التقديرين يمكن أن يراد توارى الشيخ كما قيل «١»، أو الهيئة بأن يتميّز هذا البيت أنّه بيت فلان و جداره من الطين أو اللبنة أو الحجر أو الجصّ، و هذا الشخص أنّه راكب أو راجل قصير أو طويل زيد أو عمرو، و لا دليل

(١) الرياض ١: ٢٥٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٥

على تعيين أحدهما، و بينهما أيضا تفاوت فاحش، و ليس كذلك روايات الأذان، إذ ليس المراد به مجرد الصوت لأنه ليس أذانا بل تمييز الكلمات بحيث يفهم أنّه يؤذّن و هو أمر لا يتفاوت. و على هذا فتخرج الأولى عن الحجية و تبقى أخبار الأذان كما هو القول الأخير.

قلنا: أمّا الوجه الأول ففيه: منع التفاحش بين المقتضيين، لأنّ المراد بتوارى البيوت كما صرحوا به تواريهما من حيث إنّها بيوت و لا اعتبار بظهور المنارات و القباب و السور و أمثالها، و توارى البيت لا يتفاوت كثيرا مع توارى الشخص سواء أريد فيهما الشبح أو الهيئة، لأنّ شبح الشخص يرى من فرسخ بل فرسخين كشبح البيت، و كذا الهيئة فإنّ كل موضع يمتاز البيت أنّه من لبنه أو حجر أو بيت زيد أو عمرو يمتاز الشخص أيضا، فلا إجمال من هذه الجهة، و لو كان تفاوت فليس بأكثر من التفاوت الحاصل بتفاوت سماع الأذان. و أمّا الوجه الثانى ففيه: أنّه و إن احتمل التوارى كلا من الأمرين إلّا أنّه مع احتمالهما و عدم المعين يجب الأخذ بالقدر المشترك و هو توارى الصورة و الهيئة عملا بعمومات القصر فى السفر، و لأنّ الشبح ممّا لا يتوارى فى بعض المواضع الخالية عن الموانع فى أزيد من فرسخين أو ثلاثة فراسخ، و الإتمام فى مثله خلاف الإجماع و تنافيه أخبار الأذان أيضا بل يعلم منها عدم إرادته قطعاً فلا إجمال من هذه الجهة أيضا.

بل منه يعلم وجه آخر لرفع الإجمال الأول، إذ بعد الحمل على الهيئة يتقارب المعنيان كما أشرنا إليه.

و من ذلك يعلم ضعف ما قيل فى وجه ترجيح مجاز الحذف من أنه أقرب إلى أخبار الأذان، بل يظهر عدم الاختلاف بين أخبار البيوت و الأذان أيضا، و لا يضرّ التفاوت اليسير فإنّه حاصل على كلّ من الأمرين بخصوصه أيضا، و مع ذلك مدار أمثال هذه الأمور فى الشرع على التقريب كما هو كذلك عرفا أيضا، و على هذا قلنا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٦

الاكتفاء بأحد الأمرين من هذه الجهة أيضا.

و قد تلخص ممّا ذكرنا جواز الاكتفاء بكلّ من الأمرين كما هو مقتضى القول الأول بالمعنى الثانى إمّا لأجل أنّ التخيير هو المرجع عند التعارض أو التقارب الأمرين. و الأحوط القصر مع تحقّق أحدهما حذرا عن مخالفة المعنى الأول للقول الأول.

فروع:

أ: المراد بالتوارى عن البيوت أو تواريهما عنه التوارى من جهة البعد

و السير في الأرض، لا التوارى كيف اتفق و لو لأجل حائل أو و هدة و إن ترى بعده كما توهم، لأنه المتبادر منه في المقام، لأن المراد بيان قاعدة كئيبة و وضع ضابطة جلية يترتب عليها حكم التقصير و التمام، و الحائل الذي قد يكون و قد لا يكون و قد يقرب و قد يبعد فلا يصلح لأن يكون ضابطا كلياً، و كذا خفاء الأذان.

ب: يكفي سماع الأذان في آخر البلد و رؤية آخر البيوت من البلد في عدم لزوم التقصير

، فالواجب خفاء أذان آخر البلد و توارى آخر بيوتها، لأن الحكم في الأذان معلق على أذان المصر فيجب أن لا يسمع شيء من أذانه، و أذان آخر البلد أذان مصر أيضاً، و في البيوت معلق على الجمع المحلى المفيد للاستغراق فيجب خفاء جميع البيوت الذي لا يتحقق إلّا بخفاء آخر بيت منه، سواء في ذلك القرية و البلد الصغير و المعتدل و الكبير.

و أمّا ما قيل من أنه إذا اتسع خطه البلد حيث خرجت عن العادة فيعتبر بيوت محلّتها و كذا أذانها «١»، فلا أعرف له وجهها و ليس له عندى وقعا، لإطلاق المصر و البيوت، مع أنّ المصر يطلق غالباً على البلاد المتسعة و لذا يقال للبصرة و الكوفة المصرين. و أمّا القول بأن إرادة المحلّة موافقة في البلاد المتسعة لإطلاق الأدلة و فهم العرف فممنوع غايته.

ج: قد أشرنا أنّ المراد خفاء البيت من حيث إنه بيت،

و المتبادر منه خفاء

(١) كما في روض الجنان: ٣٩٢، و المدارك ٤: ٤٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٧

الهيئة و الصورة و عدم تمييز البيوت و أوصافها بعضها عن بعض، و أنه مقتضى الأصل. و كذا المراد خفاء الأذان من حيث إنه أذان و عدم تمييز فصول الأذان.

فلا عبرة بسواد المدينة و شبحتها و لا بأعلام البلد و مناراتها و قبابها و بساتينها و أشجارها.

د: قالوا: المعتبر الأذان المتوسط أي المتعارف في الإعلامى و الأرض المتوسطه و الحاستان المتوسطتان

و لو احتاج إلى التقدير في البلد المنخفض و المرتفع و مختلف الأرض و عادم الأذان و الأعمى و الأصم. و هو كذلك، لأنها المتبادر من الإطلاق و المحمول عليها الألفاظ عند الاستعمال الإطلاقى.

ه: اعلم أنّ هذا الشرط إنما يعتبر فيمن خرج عن نحو بلده مسافراً

، دون نحو الهائم و العاصى بسفره إذا زال مانعهما، فإنهما يقصران متى زال المانع و شرعا بعده في السير، للعمومات، مع اختصاص ما دلّ على هذا الشرط بمن ذكرناه، مضافاً إلى خصوص المعتبرة المتضمنة لأنهما يقصران حين زوال المانع.

و هل البلد الذي أقام فيه عشرة أو ثلاثين متردداً في حكم بلده أم لا؟

فيه وجهان - كما قيل «١» - من جهة كونه بمنزلة الوطن في الأحكام، و من جهة عدم الدليل بالخصوص. و ربما يقال: إن التوارى من البيوت في صحبة محمد «٢» يشملهما أيضاً.

و لا يخفى أنّ كونه بمنزلة الوطن في جميع الأحكام غير ثابت و عموم المنزلة ممنوع، و شمول الصحبة غير واضح لأنها تبين حكم من يريد السفر و هو ظاهر فيمن لم يكن مسافراً قبله و ذلك مسافر. و لا يفيد استصحاب الإتمام للأول، لأنّ إطلاقات قصر المسافر

تدفعه. و لا يتوهم معارضتها مع إطلاقات الإتمام في محل الإقامة، لعدم كون الخارج فيه، كما مرّ في بحث إقامة العشرة.

(١) الحدائق ١١: ٣٥٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٨ ٢٩٨ المسألة الثانية: المشهور - بل عن الذكرى أنه يكاد أن يكون إجماعاً - أنه كما يعتبر هذا الشرط أى الوصول إلى حد الترخّص فى بدء السفر و الذهاب كذا يعتبر فى آخره ص : ٢٩٨ (٢) المتقدمة فى ص ٢٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٨

و: قد ورد فى روايتى الخدرى «١» و عمرو بن سعيد «٢» أن النبى و الولى كانا إذا سافرا يقصران فى فرسخ

. و هو لا ينافى ما مرّ من حدّ الترخّص لأنه فعل، فلعلهما أخرّا الصلاة استجابة أو لجهة أخرى.

المسألة الثانية: المشهور - بل عن الذكرى أنه يكاد أن يكون إجماعاً «٣» - أنه كما يعتبر هذا الشرط أى الوصول إلى حدّ الترخّص فى بدء السفر و الذهاب كذا يعتبر فى آخره

إشاره

و الإياب، فيقصر فى العود من السفر إلى أن ينتهى إلى أحد الأمرين المتقدمين، فإذا انتهى يتمّ و لو لم يدخل البلد فضلاً عن المنزل، لذيل صحيحه ابن سنان المتقدمه «٤»، مضافاً إلى إطلاق ما دلّ على وجوب التمام على من كان فى الوطن، و اشتراط القصر بالسفر و لا يصدق عرفاً على من بلغ هذا الحدّ.

و ذهب والد الصدوق و السيد و الإسكافى «٥» إلى عدم اعتبار هذا الشرط فى الإياب فيقصر حتى يدخل منزله، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريين «٦»، و هو محتمل المقنعه و النهايه و الجمل و المبسوط و الخلاف و ابن حمزه و سلار «٧» حيث لم يتعرضوا لحال العود، و فى المعتبر «٨» نسبة القول بموافقه الإياب للذهاب إلى المبسوط و النهايه، و ليس فيهما ما يدلّ عليه.

(١) التهذيب ٤: ٢٢٤ - ٦٥٩، الاستبصار ١: ٢٢٦ - ٨٠٣، الوسائل ٨: ٤٧٢ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ٤.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢٤ - ٦٦٠، الاستبصار ١: ٢٢٦ - ٨٠٤، الوسائل ٨: ٤٧١ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ٢.

(٣) الذكرى: ٢٥٨.

(٤) فى ص ٢٩٢.

(٥) المختلف: ١٦٤ عن والد الصدوق و الإسكافى، السيد فى جمل العلم و العمل: ٧٧.

(٦) الحدائق ١١: ٤١٢.

(٧) المقنعه: ٥٥، النهايه: ١٢٣، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢١، المبسوط ١: ١٣٦، الخلاف ١: ٢٢٢، ابن حمزه فى الوسيله: ١٤٩، سلار فى المراسم: ٧٥.

(٨) المعتبر ٢: ٤٧٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٢٩٩

لصحيحه العيص: «لا يزال المسافر مقصراً حتى يدخل بيته» «١».

و الأخرى: و فيها: «لا يزال يقصر حتى يدخل بيته» «٢».

و صحيحه معاوية بن عمّار: «أهل مكّه إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم أتمّوا، و إذا لم يدخلوا منازلهم قصرّوا» «٣».

و في صحيحة أخرى في أهل مكة: «و إذا زاروا و رجعوا إلى منازلهم أتّموا» (٤).
 و الصحيح المروي في المحاسن: «المسافر يقصر حتى يدخل المصر» (٥).
 و موثقة الساباطي و فيها: «و لا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله» (٦).
 و إسحاق: عن الرجل يكون مسافرا ثمّ يقدم فيدخل بيوت الكوفة أ يتم الصلاة أم يكون مقصّرا حتى يدخل أهله؟ قال: «بل يكون مقصّرا حتى يدخل أهله» (٧).
 و ابن بكير: عن الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة له بها دار و منزل، فيمرّ بالكوفة و إنّما هو مجتاز لا يريد المقام إلّا بقدر ما يتجهز يوما أو يومين، قال:
 «يقيم في جانب المصر و يقصر» قلت: فإن دخل؟ قال: «فعلية التمام» (٨).

- (١) التهذيب ٣: ٢٢٢-٥٥٦، الاستبصار ١: ٢٤٢-٨٦٤، الوسائل ٨: ٤٧٥ أبواب صلاة المسافر ب ٧ ح ٤.
 (٢) التهذيب ٣: ١٦٢-٣٥٢، الوسائل ٨: ٥١٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ٤.
 (٣) الكافي ٤: ٥١٨ الحج ب ٩٢ ح ١، الوسائل ٨: ٤٦٤ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٧.
 (٤) التهذيب ٥: ٤٨٨-١٧٤٣، متفاوت فراجع، الوسائل ٨: ٤٦٤ أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٤.
 (٥) المحاسن: ٣٧١-١٢٦، الوسائل ٨: ٤٧٣ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ٨.
 (٦) التهذيب ٤: ٢٢٦-٦٦٣، الوسائل ٨: ٤٦٩ أبواب صلاة المسافر ب ٤ ح ٢.
 (٧) الكافي ٣: ٤٣٤ الصلاة ب ٨٣ ح ٥، الفقيه ١: ٢٨٤-١٢٩١، التهذيب ٣: ٢٢٢-٥٥٥، الاستبصار ١: ٢٤٢-٨٦٣، الوسائل ٨: ٤٧٤ أبواب صلاة المسافر ب ٧ ح ٣.
 (٨) الكافي ٣: ٤٣٥ الصلاة ب ٨٤ ح ٢، التهذيب ٣: ٢٢٠-٥٥٠، قرب الإسناد: ١٧٢-٦٣٠، متفاوت سير، الوسائل ٨: ٤٧٤ أبواب صلاة المسافر ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٠

و الإيراد على بعض هذه الأخبار بأنّه حكم بالقصر للمسافر، و نحن لا نسلّم أنّ الداخل في موضع سماع الأذان مسافر، باطل جدّا، لأنّه قبل دخوله فيه مسافر قطعاً فحكم له بالقصر حتى دخل البيت أو المنزل.
 و حمل البيت و المنزل في بعض هذه الأخبار على ما بحكمهما و هو ما دون الترخّص، بعيد جدّا بل خلاف الأصل، مع أنّه لا يمكن حمل غير الصحيحتين الأوليين و الموثقة الأولى على ذلك أصلاً سيّما في الموثقة الثانية المتضمنة لدخول البلد و الحكم فيها مع ذلك بالقصر إلى دخول الأهل.
 و حملها على أنّ الحكم به معه إنّما هو لسعة الكوفة يومئذ، فلعلّ البيوت التي دخلها لم يبلغ حدّ الترخيص المعترف في مثلها و هو آخر محلّته.

مردود أولاً: بما مرّ من عدم التفرقة بين البلد الكبير و المعتدل.

و ثانياً: بعموم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال خصوصاً مع قوله بعد الحكم بالتقصير: «حتى يدخل أهله».

و ثالثاً: بأنّه ورد في موثقة غياث بن إبراهيم: أنّ مولانا الباقر عليه السلام كان يقصر الصلاة حين يخرج من الكوفة في أوّل صلاة تحضره «١»، دلّت على أنّ قصر الصلاة كان بعد الخروج من الكوفة، إلّا أنّ ذلك إنّما يتمّ لو جعل الحين ظرفاً للتقصير، و يحتمل أن يكون ظرفاً للخروج فلا يتمّ التقريب فيها، مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون بيته عليه السلام في أواخر البلد.

و الخدش فيها بورودها مورد الغالب من أنّ المسافر إذا بلغ حدّ الترخّص يسارع إلى أهله من غير مكث للصلاة كما هو المشاهد غالباً

من العادة، فلا يطمئن بشمول إطلاق الحكم بالقصر إلى دخول الأهل لمحلّ البحث، كلام شعري لا ينبغي الإصغاء إليه. أقول: هذه الأخبار وإن كانت مستفيضة مشتملة على عدّة من الصحاح،

(١) التهذيب ٣: ٢٣٥-٦١٧، الوسائل ٨: ٤٧٢ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠١

إلّا أنّها مع احتمال موافقتها لمذهب العامة - كما حكى عن الوسائل «١» يرد عليها أنّ غير الأخيرتين منها أعمّ مطلقاً من صحيحة ابن سنان «٢»، إذ مدلولها وجوب قصر المسافر قبل دخول البيت أو المنزل أو المصر مطلقاً سواء بلغ موضع سماع الأذان أم لا، و مدلول الصحيحة وجوب الإتمام في بعض خاصّ منه وهو ما بعد سماع الأذان فيجب تخصيصها به، بل وكذلك الموثقة الأخيرة لأعمية جانب المصر عن موضع سماع الأذان.

ولا يضّرّ عموم الصحيحة باعتبار الممثل له، حيث إنّ له أيضاً فردين:

وجوب القصر عند عدم سماع الأذان، والإتمام عند سماعه، بل إجمالها لتعدّد ما يحتمل التشبيه به فلعلّ التشبيه في الأوّل خاصّة بجعل المشار إليه هو الجزء الأخير وهو قوله: «إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الأذان فقصر».

لبعد ذلك الاحتمال جدّاً وظهور إرادة التشبيه في الحكمين، مع أنّه يثبت المطلوب مع تخصيص التشبيه بالجزء الأخير أيضاً، إذ الجزء الأخير ليس هو وجوب القصر في موضع لا يسمع الأذان خاصّة بل جملة شرطية لها منطوق ومفهوم، فيدلّ بالمفهوم على عدم القصر إذا لم يكن في موضع لا يسمع الأذان.

ومنه تظهر تمامية دلالة الصحيحة على ما في بعض النسخ الغير المشهورة منها من إسقاط الشرطية الاولى في حكم الذهاب، لكفاية الثانية في ذلك أيضاً، مع أنّ أشتهار النسخة المتضمنة للشرطين سيّما مع تقدم الإثبات على الإسقاط كاف في المطلوب.

فلم يبق إلّا الموثقة الاولى، وهي غير صريحة بل ولا دالّة على المطلوب لعدم تصريح فيها على كون الرجل من أهل الكوفة إلّا أنّ يتمسك بعمومها الحاصل من ترك الاستفصال الواجب تخصيصه بالصحيحة أيضاً لأخصيتها مطلقة.

مع أنّها معارضة في ذلك الحكم مع الصحيحة المحاسنية المنجبرة في هذا

(١) الوسائل ٨: ٤٧٥ أبواب صلاة المسافر ب ٧ ذيل الحديث ٦.

(٢) المتقدمة في ص ٢٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٢

الحكم والموثقة الثانية، الدالّتين على وجوب التمام بدخول الكوفة والمصر وإن لم يدخل البيت، ومع صحيحة ابن بزيع المذكورة في بيان الوطن الدالّة على التمام بدخول الضيعة «١».

ومن ذلك ظهر قوة القول المشهور.

نعم، يشكّل الحكم فيما إذا كان مجتازاً عن وطنه ولم يدخل بلده ونزل في جانبه في موضع سمع الأذان، من حيث إنّ صدق القدوم من السفر حينئذ غير معلوم، فلا يكون حكمه مستفاداً من الصحيحة ولا من رواية أخرى، فيكون عموم الموثقة خالياً عن المعارض المعلوم. إلّا أنّ يتمسك بعدم الفرق بين خارج البلد وداخله المعلوم حكمه بالأخبار الثلاثة المذكورة آنفاً. إلّا أنّ ثبوته مشكّل، وأمر الاحتياط بالقصر والإتمام هنا واضح.

وهل يعتبر في الإتمام هنا أيضاً الأمران من خفاء البيوت والأذان كما هو المشهور، بل قيل: بلا خلاف إلّا عن بعض المتأخرين «٢»؟ أو الأذان خاصّة كما عزي إلى الشرائع والتحرير «٣»، لاختصاص الصحيحة به، وعدم دليل تامّ غيرها على حكم العود يشمل البيوت

أيضا إلما ما قيل من عمومات الإتمام في الوطن «٤» المعارض لما دلّ على وجوب القصر حتى يدخل البيت، أو عدم القول بالفرق الممنوع جدّا؟

نعم يسهل الأمر على ما ذكرنا من تلازم الأمرين غالبا، لإرادة خفاء الهيئة و الكلام، و هما متقاربان.

فرع: هل يعتبر ذلك في بلد يراد فيه إقامة عشرة أيام قبل الوصول إليه، أم لا؟

(١) الفقيه ١: ٢٨٨ - ١٣١٠، التهذيب ٣: ٢١٣ - ٥٢٠، الاستبصار ١: ٢٣١ - ٨٢١، الوسائل ٨: ٤٩٤ أبواب صلاة المسافر ١٤ ح ١١.

(٢) الرياض ١: ٢٥٥.

(٣) الشرائع ١: ١٣٤، التحرير ١: ٥٦.

(٤) الرياض ١: ٢٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٣

الظاهر الثاني، لاستصحاب وجوب التقصير، و إطلاق كثير من الأخبار بلا معارض في المقام. و كون بلد الإقامة بمنزلة الوطن في جميع الأحكام ممنوع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٤

الفصل الثاني في بيان سائر أحكام صلاة القصر

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا اجتمعت الشرائط المذكورة يجب القصر بحذف أخيرتي الرباعية

إشاره

عزيمة لا رخصة، بالضرورة من مذهب الإمامية، و عليه أكثر العامة «١»، و النصوص به من طرقهم مستفيضة «٢».

فلا يجوز التمام إلّا في أحد المواطن الأربعة: مكة و المدينة و جامع الكوفة و حائر الحسين عليه السلام، فيجوز فيها الأمان، بلا خلاف

إلّا من شاذّ يأتي، بل بالإجماع كما عن غير واحد من الأصحاب «٣»، و جعله بعضهم من منفردات الإمامية «٤».

لظاهر الإجماع، و الأمر بالإتمام في المستفيضة و بالقصر في الأخرى.

فمن الأوّل: رواية إبراهيم بن شيبه الآمرة بإتمام الصلاة في الحرمين «٥»، و عثمان بن عيسى الآمرة بإتمام الصلاة فيهما و لو صلاة

واحدة «٦».

(١) انظر بداية المجتهد ١: ١٦٦، و احكام القرآن للجصاص ٢: ٢٥٣، و بدائع الصنائع ١: ٩١.

(٢) صحيح مسلم ١: ٤٧٨ ب صلاة المسافر، صحيح البخارى ٢: ٥٣ ب التقصير.

(٣) السرائر ١: ٣٤٦، الوسائل ٨: ٥٣٤ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ذيل الحديث ٣٤.

(٤) روض الجنان: ٣٩٧.

(٥) الكافي ٤: ٥٢٤ الحجج ب ٥٩ ح ١، التهذيب ٥: ٤٢٥-١٤٧٦، الاستبصار ٢: ٣٣٠-١١٧٢، الوسائل ٨: ٥٢٩ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٨.

(٦) الكافي ٤: ٥٢٤ الحجج ب ٩٥ ح ٢، التهذيب ٥: ٤٢٥-١٤٧٧، الاستبصار ٢: ٣٣٠-١١٧٣، الوسائل ٨: ٥٢٩ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٥

و صحيحة الجلي «١» و رواية عمر بن رباح «٢» الأمرتان بالإتمام في مكة و مدينة، و صرح في أولاهما بقوله: «و لو صلاة واحدة» و في الثانية: «أمر على المدينة».

و صحيحة مسمع الآمرة بالإتمام في مكة يوم تدخله «٣».

و رواية أبي شبل الآمرة بإتمام الصلاة في قبر الحسين عليه السلام و نسبة التقصير فيه إلى الضعفة «٤».

و رواية القندي الآمرة بالإتمام في الحرمين و بالكوفة و عند قبر الحسين عليه السلام «٥».

و رواية قائد الحنّاط المرويّة في كامل الزيارة لابن قولويه الآمرة بإتمام الصلاة في الحرمين و لو مرت مرّاً «٦».

و رواية سماعة بن مهران المرويّة في البحار عن كتاب عبد الله بن يحيى الكاهلي الآمرة بالإتمام في الحرمين مكة و المدينة «٧».

(١) التهذيب ٥: ٤٢٦-١٤٨١، الاستبصار ١: ٣٣١-١١٧٧، الوسائل ٨: ٥٢٥ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٥.

(٢) التهذيب ٥: ٤٢٦-١٤٧٩، الاستبصار ٢: ٣٣٠-١١٧٥، الوسائل ٨: ٥٢٦ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٨.

(٣) التهذيب ٥: ٤٢٦-١٤٨٠، الاستبصار ٢: ٣٣١-١١٧٦، الوسائل ٨: ٥٢٦ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٧.

(٤) الكافي ٤: ٥٨٧ الزيارات ب ٢٣ ح ٦، التهذيب ٥: ٤٣١-١٤٩٦، الاستبصار ٢:

٣٣٥-١١٩٣، الوسائل ٨: ٥٢٧ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٢.

(٥) التهذيب ٥: ٤٣١-١٤٩٩، الاستبصار ٢: ٣٣٥-١١٩٢، الوسائل ٨: ٥٢٧ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٣.

(٦) كامل الزيارات: ٢٥٠-٩، الوسائل ٨: ٥٣٢ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٣١.

(٧) كتاب عبد الله بن يحيى الكاهلي (الأصول الستة عشر): ١١٥. البحار ٨٦: ٦٥-١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٦

و روايات حذيفة «١» و أبي بصير «٢» و عبد الحميد «٣» المجوّزة لإتمام الصلاة في المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الكوفة و حرم الحسين عليه السلام.

و رواية ابن أبي البلاد المجوّزة له في المسجد الحرام و مسجد الرسول و عند قبر الحسين عليه السلام «٤»- و إنّما لم نجعلها آمرة لاشتمالها على الجملة الخبرية.

و صحيحتا ابن عمّار «٥» و مسمع «٦» المصرّحتان بأنّ من المذخور الإتمام في الحرمين.

و صحيحة حماد المصرّحة بأنّ من مخزون علم الله الإتمام في حرم الله و حرم رسوله و حرم أمير المؤمنين و حرم الحسين عليهم السلام «٧».

و مرسله الفقيه المصرّحة بأنّ من الأمر المذخور الإتمام بمكة و المدينة و مسجد الكوفة و الحائر «٨».

و من الثاني: صحيحة ابن بزيع الآمرة بالتقصير في مكة و المدينة ما لم يعزم

- (١) الكافي ٤: ٥٨٦ الزيارات ب ٢٣ ح ٣، التهذيب ٥: ٤٣١-١٤٩٨، الاستبصار ٢:
٣٣٥-١١٩٥، الوسائل ٨: ٥٣٠ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٢٣.
(٢) الكافي ٤: ٥٨٦ الزيارات ب ٢٣ ح ٢، التهذيب ٥: ٤٣٢-١٥٠٠، الاستبصار ٢:
٣٣٥-١١٩٦، الوسائل ٨: ٥٣١ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٢٥.
(٣) الكافي ٤: ٥٨٧ الزيارات ب ٢٣ ح ٥، التهذيب ٥: ٤٣١-١٤٩٧، الوسائل ٨: ٥٢٨ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٤.
(٤) الكافي ٤: ٥٨٦ الزيارات ب ٢٣ ح ٤، كامل الزيارات: ٢٤٩-٢، الوسائل ٨: ٥٣٠ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٢٢.
(٥) الكافي ٤: ٥٢٤ الحج ب ٩٥ ح ٥، التهذيب ٥: ٤٢٩-١٤٩٠، الاستبصار ٢: ٣٣٤-١١٨٧، الوسائل ٨: ٥٣٠ أبواب صلاة المسافر ب
٢٥ ح ٢٠.
(٦) التهذيب ٥: ٤٢٦-١٤٧٨، الاستبصار ٢: ٣٣٠-١١٧٤، الوسائل ٨: ٥٢٤ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٢.
(٧) التهذيب ٥: ٤٣٠-١٤٩٤، الاستبصار ٢: ٣٣٤-١١٩١، الوسائل ٨: ٥٢٤ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١.
(٨) الفقيه ١: ٢٨٣-١٢٨٤، الوسائل ٨: ٥٣١ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٢٦.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٧

على مقام عشرة (١).

و صحیحة ابن وهب المروية في العلل المشتملة على أن مكة و المدينة كسائر البلدان، و المتضمنة لأن الأمر بالإتمام في المدينة بعد خمسة أيام لأن أصحابكم كانوا [يقدمون] و يخرجون من المسجد عند الصلاة (٢).
و صحیحة ابن عمارة بالتحصير في مكة ما دام محرماً (٣).

و صحیحة أبي ولاد الحنط: إني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام فأتم الصلاة، ثم بدا لي بعد أن لا أقيم بها فما ترى لي أتم أم أقصر؟

فقال: «إن كنت [حين] دخلت المدينة صلّيت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، و إن كنت حين دخلتها على نيتك المقام و لم تصل صلاة فريضة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار إن شئت فانو المقام عشرة و أتم، و إن لم تنو المقام عشراً فقصر ما بينك و بين شهر فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة» (٤).

و رواية علي بن حديد الناطقة بأنه لا يكون الإتمام في الحرمين إلّا أن تجمع على إقامة عشرة (٥).

و صحیحة ابن وهب المتضمنة بعد السؤال عن التحصير عن الحرمين لقوله:

«لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام» و لأن الأمر بالتمام كان لأجل أن

- (١) الفقيه ١: ٢٨٣-١٢٨٥، التهذيب ٥: ٤٢٦-١٤٨٢، الاستبصار ٢: ٣٣١-١١٧٨، الوسائل ٨: ٥٣٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٣٢.
(٢) علل الشرائع: ٤٥٤-١٠، الوسائل ٨: ٥٣١ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٢٧، و بدل ما بين المعقوفين في النسخ: يصلون و ما أثبتناه موافق للمصدر.

(٣) التهذيب ٥: ٤٧٤-١٦٦٨، الوسائل ٨: ٥٢٥ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٣.

(٤) التهذيب ٣: ٢٢١-٥٥٣، الاستبصار ١: ٢٣٨-٨٥١، الوسائل ٨: ٥٠٨ أبواب صلاة المسافر ب ١٨ ح ١. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) التهذيب ٥: ٤٢٦-١٤٨٣، الاستبصار ٢: ٣٣١-١١٧٩، الوسائل ٨: ٥٣٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٨

الأصحاب كانوا يصلون و يخرجون و يراهم الناس كذلك «١».

و رواية الحضيني المتضمنة بعد الاستيمار في الإتمام و التقصير لقوله: «إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام و أتم الصلاة» «٢». وجه الاستدلال: أنه تعارض الفريقان من الأخبار، فيجب الجمع بينهما بالحمل على التخيير إمّا لأنّه المرجع عند التعارض و عدم الترجيح، أو لشهادة الأخبار بذلك كرواية علي بن يقطين: عن التقصير بمكة فقال: «أتم، و ليس بواجب، إلّا أنّي أحب لك ما أحبّ لنفسى» «٣».

و ابن المختار: إنّنا إذا دخلنا مكة و المدينة تم أو نقصر؟ قال: «إن قصرت فذاك، و إن أتممت فهو خير تزداد» «٤». و رواية عمران: أقصر في المسجد الحرام أو أتم؟ قال: «إن قصرت فلك، و إن أتممت فهو خير و زيادة الخير خير» «٥». و صحيحة ابن يقطين في الصلاة بمكة: «من شاء أتم و من شاء قصر» «٦». مضافا إلى أنّ روايتي أبي بصير و عبد الحميد و ما تعقبهما من روايات الصنف الأول غير دالة على وجوب الإتمام، كما أنّ رواية علي بن حديد و ما تعقبها من

(١) التهذيب ٥: ٤٢٨-١٤٨٥، الاستبصار ٢: ٣٣٢-١١٨١، الوسائل ٨: ٥٣٤ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٣٤.

(٢) التهذيب ٥: ٤٢٧-١٤٨٤، الاستبصار ٢: ٣٣٢-١١٨٠، الوسائل ٨: ٥٢٨ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٥.

(٣) الكافي ٤: ٥٢٤ الحج ب ٩٥ ح ٣، التهذيب ٥: ٤٢٩-١٤٨٨، الاستبصار ٢: ٣٣٣-١١٨٤.

الوسائل ٨: ٥٢٩ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٩.

(٤) الكافي ٤: ٥٢٤ الحج ب ٩٥ ح ٦، التهذيب ٥: ٤٣٠-٤٩١، الاستبصار ٢: ٣٣٤-١١٨٨، الوسائل ٨: ٥٢٩ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٦.

(٥) التهذيب ٥: ٤٣٠-١٤٩٣، ٥: ٤٧٤-١٦٦٩، الاستبصار ٢: ٣٣٤-١١٩٠، الوسائل ٨:

٥٢٦ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١١.

(٦) التهذيب ٥: ٤٣٠-١٤٩٢، الاستبصار ٢: ٣٣٤-١١٨٩، الوسائل ٨: ٥٢٦ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٠٩

الصنف الثاني لا تدلان على وجوب التقصير بل غايتها الجواز الغير المنافي للتخيير.

خلافا للصدوق في الفقيه و الخصال «١»، فقال بمساواة هذه المواضع لغيرها في وجوب التقصير ما لم ينقطع سفره بأحد القواطع، و تبعه القاضي على ما حكى عنه «٢»، بل الاستبصار و التهذيب على احتمال «٣».

للصنف الثاني من الأخبار بترجيحه على الصنف الأول باعتبار كونه أخصّ مطلقا منه، لعموم الأول بالنسبة إلى قصد العشرة و عدمه و اختصاص الثاني بقصدها، و باعتبار كون الأول صادرا للتقية كما تدلّ عليه صحيحتا ابن وهب، و باعتبار موافقة الثاني لعمومات القصر، فبعد تعارضهما و عدم الترجيح- لو فرض- يرجع إليها، و لعلّه يحمل الصنف الثالث على التخيير بين الإتمام و القصر باعتبار التخيير بين قصد الإقامة و عدمه.

و يرد الاعتبار الأول- مضافا إلى بعد ذلك التخصيص في تلك الأخبار- بأنّه غير جار فيما أمر بالإتمام بمجرد المرور كما في روايتي قائد و ابن رباح، أو يوم الدخول كما في صحيحة مسمع، أو لو صلاة واحدة كما في صحيحة البجلي و رواية عثمان.

و الثاني: بأنّه إن أراد أنّ الصنف الأول موافق للعامّة و يصير لأجله مرجوحا ففيه: أنّه ليس كذلك، لأنّ إيجاب التمام على ما هو مقتضى الأمر ليس مذهبا لأحد من العامة لأنهم ما بين موجب للقصر مطلقا و هم أكثرهم و منهم أبو حنيفة «٤»، و مخير بينه و بين الإتمام كذلك و هو الشافعي و غيره «٥».

و إن أريد أن الأمر بالتمام كان لا يتواءم الأصحاب عن إتمام الصلاة قبل

(١) الفقيه ١: ٢٨٣، الخصال: ٢٥٢.

(٢) المهذب ١: ١٠٩.

(٣) الاستبصار ٢: ٣٣٢، التهذيب ٥: ٤٢٧ و ٤٢٨.

(٤) حكاة عن أبي حنيفة في بداية المجتهد ١: ١٦٦، و أحكام القرآن للجصاص ٢: ٢٥٢.

(٥) الام ١: ١٧٩، و انظر المغنى و الشرح الكبير ٢: ١٠٨، و بداية المجتهد ١: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٠

الناس كما تدل عليه صحيحنا ابن وهب المتقدمتان فيه - مضافا إلى أن المذكور في إحداهما أن الأمر بالتمام بعد خمسة أيام لذلك، حيث إن الإتمام بعدها مذهب الشافعي (١)، و منه يظهر تقييد الأخرى بذلك أيضا فلا يجرى في الأخبار الآمرة بالتمام مع المرور و يوم الورود و صلاة واحدة - أن غاية ما تدلّان عليه أن الأمر بالتمام و إلزامه إنما هو للتقية عن تخلفهم عن الناس في الصلاة لا عن مخالفتهم في القصر و الإتمام و لا في تجويز الإتمام دون تجويزه.

مع أنهما معارضتان مع ما يدل على أن الأمر بالتمام ليس للتقية بل هو مخالف للعامة، كما في صحيحة الجلي: إن هشاما روى عنك أنك أمرته بالتمام في الحرمين و ذلك من أجل الناس، قال: «لا، كنت أنا و من مضى من آبائي إذا وردنا مكة أتممنا الصلاة و استترنا من الناس» (٢).

و نحو ما يدل على أن الإتمام من الأمور المخزونة أو المدخورة كما في المستفيض من الأخبار المتقدمة، فإن المخزون إنما يكون فيما يخالف العامة.

و مع ذلك يدل أكثر تلك الأخبار على أن التمام أمر مخصوص بتلك الأماكن و لا وجه لتخصيص التقية بها، لأن العامة إنما يختارون بين القصر و الإتمام أو يوجبون القصر و هو مذهب أبي حنيفة.

و منه يظهر أن حمل أوامر التقصير على التقية أولى - كما صرح به جماعة من أصحابنا (٣) - لتفاهم على جواز القصر مع اشتها مذهب أبي حنيفة قديما و حديثا.

و على هذا يكون الترجيح من هذه الجهة لأخبار التمام و التخير، مضافا إلى الترجيح باعتبار الأشهرية رواية و فتوى.

(١) الام ١: ١٨٦، و حكاة عنه في بداية المجتهد ١: ١٦٩.

(٢) التهذيب ٥: ٤٢٨ - ١٤٨٦، الاستبصار ٢: ٣٣٢ - ١١٨٢، الوسائل ٨: ٥٢٦ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٦.

(٣) كصاحبى الحدائق ١١: ٤٥٢، و الرياض ١: ٢٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١١

فإن قيل: يستفاد من الأخبار اشتها التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء الأصحاب و هو أولى بالترجيح، ففي صحيحة ابن مهزيار: إن الرواية قد اختلفت عن آبائك في الإتمام و التقصير في الحرمين، فمنها أن يتم الصلاة و لو صلاة واحدة، و منها أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام، و لم أزل على الإتمام فيهما إلى أن صدرنا في حجنا في عامنا هذا، فإن فقهاء أصحابنا أشاروا على بالتقصير إذا كنت لا أنوى مقام عشرة أيام فصرت إلى التقصير، و قد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك. فكتب إلي بخطه: «قد علمت - يرحمك الله - فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فأنا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصر و تكثر فيهما بالصلاة» إلى أن قال: فقلت:

أى شىء تعنى بالحرمين؟ فقال: «مكة و المدينة» (١).

و في المروى في كامل الزيارة لابن قولويه، عن سعد بن عبد الله قال: سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد مكة و المدينة و الكوفة و قبر الحسين عليه السلام و الذي روى فيها، فقال: أنا أقصّر و كان صفوان يقصّر و ابن أبي عمير و جميع أصحابنا يقصرون «٢».

قلنا: لا تدلّ هذه الأخبار على اشتها وجوب التقصير - و هو المضعف لأخبار التمام و المعارض لاشتهار جوازه - بل غاية ما تدلّ عليه اشتها فعله، فلعلة كان مع تجويز التمام أيضا، و إنما اختاروا ذلك الفرد لمصلحة من تقيته و نحوها، حيث إن الفرق بين الأماكن من مذهب الشيعة أغرب من حتم التقصير، فهذه أيضا مخالفة جديدة للناس و القصر كان معروفا من مذهبهم. مضافا إلى أن خبر كامل الزيارة ضعيف لا يصلح لإثبات شيء، بل الصحيحة أيضا و إن كانت حجة إلا أن ثبوت حجيتها إنما هو في إثبات الأحكام الشرعية دون غيرها. مع أنها و إن تضمنت شهرة التقصير إلا أنها تتضمن حب

(١) الكافي ٤: ٥٢٥ الحجج ب ٩٥ ح ٨، التهذيب ٥: ٤٢٨ - ١٤٨٧، الاستبصار ٢: ٣٣٣ - ١١٨٣ الوسائل ٨: ٥٢٥ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٤.

(٢) كامل الزيارات: ٢٤٨ - ٧، المستدرک ٦: ٥٤٥ أبواب صلاة المسافر ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٢

الإمام للتمام، و العبرة به لا بغيره. هذا مع أن صدرها ظاهر في رجحان التمام عند راويه كما أن في رواية علي بن حديد: أنه كان ممن يتم و أن ابن جندب كان يتم و أنه كان محبتي أن يأمرني بالإتمام «١». هذا مع أنه لو سلم ثبوت اشتها القصر عندهم فلا شك أنه لا يبلغ حد الإجماع، فيعارض باشتهار خلافه بين أصحابنا في زماننا و ما تقدّم عليه إلى قرب زمان الإمام بحيث كاد أن يكون إجماعا، بل هو إجماع صريحا كما في عبارة جماعة من أصحابنا. و الاعتبار الثالث «٢» بأن الرجوع بعد التعارض إلى العمومات إنما هو إذا لم يكن مرجع آخر، و هو هنا موجود، و هو الصنف الثالث من الأخبار المصرحة بالتخير.

و حملة على ما مرّ خلاف الظاهر جدّا بل خلاف مقتضى الأصل و حقيقة اللفظ كما لا يخفى.

مع أن المرجع الثابت شرعا عند التعارض أيضا هو التخير فلا وجه لرفع اليد عنه.

هذا كله مع أن الرجوع إلى وجوه الترجيح إنما هو إذا لم يكن في المورد ترجيح خاص من الإمام، و هو في المسألة موجود و هو ما ورد في صحيحة ابن مهزيار المتقدمة بعد السؤال عن الاختلاف في المسألة من الجواب بأفضلية الإتمام.

فإن قلت: قد ورد هذا السؤال في رواية علي بن حديد أيضا و أجاب بأنه لا يكون الإتمام ما لم يجمع العشرة.

قلت: مع أن الصحيحة أقوى من الرواية سندا و اعتضادا بالعمل، مروية عن أبي جعفر الثاني و الرواية عن الرضا عليه السلام، و الترجيح للأخير الأحدث.

(١) تقدمت في ص ٣٠٧.

(٢) أي: و يرد الاعتبار الثالث ..، راجع ص ٣٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٣

ثم إن هاهنا خلافا آخر محكيّا عن السيد و الإسكافي «١»، و هو لزوم التمام في المواطن المذكورة، للصنف الأوّل من الأخبار المتقدمة، و لقوله سبحانه في المسجد الحرام سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ «٢».

و الجواب عن الآية بعدم الدلالة، و عن الأخبار بأنه كان صحيحا لو لا معارضة الصنفين الآخرين و تصريح بعضها بعدم وجوب

الإتمام، مع أنه قول شاذ نادر، بل كونه مذهبا لمن حكى عنه غير ظاهر، لاحتمال إرادته الاستحباب كما عن السرائر (٣).

فروع:

أ: بعض هذه الأخبار وإن اختلفت بالحرمين إلا أن كثيرا منها كما عرفت يتضمن الإحرام الأربعة

، وبذلك صرح في الرضوى أيضا قال: «في أربعة مواضع لا يجب أن تقصر: إذا قصدت مكة والمدينة ومسجد الكوفة والحيرة (٤)» (٥).

ومع ذلك انعقدت الشهرة على الأربعة فلا مناص عن الحكم في الجميع.

ب: قد وقع الخلاف في تحديد محلّ التخيير من المواطن الأربعة إلى أقوال:

الأول: ما حكى عن المبسوط والنهاية (٦) على وجه، وابن حمزة ويحيى بن سعيد والمحقق في كتاب له في السفر (٧)، وهو محتمل السيد والإسكافي (٨) حيث عبّر بالمشاهد، وهو: أنه البلدان الأربعة.

(١) السيد في جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى ٣): ٤٧، عن الإسكافي في المختلف: ١٦٨.

(٢) الحج: ٢٥.

(٣) السرائر ١: ٣٤٣.

(٤) كذا في النسخ والمصدر، ولعله مصحف الحير أو الحائر.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٦١، مستدرک الوسائل ٦: ٥٤٤ أبواب صلاة المسافر ب ١٨ ح ٢.

(٦) المبسوط ١: ١٤١، النهاية: ١٢٤.

(٧) لم نعثر على قول ابن حمزة في الوسيلة، يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٩٣، وحكى الشهيد عن المحقق في الذكرى: ٢٥٦.

(٨) حكاها عنهما في المختلف: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٤

والثاني: ما نسب إلى الأولين على وجه آخر، والخلاف والمعتبر والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير وظاهر الإرشاد والتبصرة و

النفلية (١)، وهو: أنه البلدان مكة والمدينة، مع جامع الكوفة والحائر.

والثالث: ما عزى إلى التهذيب والاستبصار (٢)، وهو: أنه البلاد الثلاثة:

مكة والمدينة والكوفة، مع الحائر، واختاره في الذكرى (٣).

والرابع: ما قاله السيد في الجمل والإسكافي (٤)، وهو: أنه بلد مكة ومسجد الرسول ومسجد الكوفة والمشاهد.

والخامس: ما اختاره في السرائر والمختلف واللمعة والدروس والبيان (٥)، والشهيد الثاني في كتبه (٦)، وهو: أنه المساجد الثلاثة والحائر.

دليل الأولين: أما على تحديد الأولين بالبلدين فللتصريح بهما في كثير من الأخبار المتقدمة، وبالحرمين المفسرين في صحيحة ابن

مهزيار بالبلدين (٧)، وفي صحيحة ابن عمّار: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ مكة حرم الله، وإنّ المدينة حرمى، وإنّ ما بين

لابتيها حرم» (٨).

و أما على تحديد الثالث بالبلد فللتصريح به في رواية القندي السابقة (٩)،

(١) المبسوط ١: ١٤١، النهاية: ١٢٤، الخلاف ١: ٥٧٦، المعتمد ٢: ٤٧٦، الشرائع ١: ١٣٥، النافع: ٥١، المنتهى ١: ٢٩٤، التحرير ١: ٥٥، الإرشاد ١: ٢٧٦، التبصرة: ٤١، النفلية: ٣٨.
(٢) التهذيب ٥: ٤٣٢، الاستبصار ٢: ٣٣٦.
(٣) الذكرى: ٢٥٦.

(٤) السيد في جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى ٣): ٤٧، عن الإسكافي في المختلف: ١٦٨.
(٥) السرائر ١: ٣٤٢، المختلف: ١٦٧، اللمعة (الروضة البهية ١): ٣٧٥، الدروس ١: ٢٠٩، البيان: ١٥٩.
(٦) الروضة ١: ٣٧٥، المسالك ١: ٤٩، روض الجنان: ٣٩٧.
(٧) راجع ص ٣١١.

(٨) الكافي ٤: ٥٦٤، الزيارات ب ١١ ح ٥، التهذيب ٦: ١٢-٢٣، الوسائل ١٤: ٣٦٢، أبواب المزار ب ١٧ ح ١.
(٩) في ص ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٥

و في صحيفه حماد السابقة المصرحة بالإتمام في الإحرام الأربعة: حرم الله، و حرم رسوله، و حرم أمير المؤمنين، و حرم الحسين «١». و نظقت الروايات بأن الكوفة حرم أمير المؤمنين، ففي رواية حسان بن مهران عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مكة حرم الله، و المدينة حرم رسول الله، و الكوفة حرمي» «٢».

و في رواية خالد القلانسي: «الكوفة حرم الله و حرم رسوله و حرم أمير المؤمنين» «٣».

و في الموثق المروي في الأمالي: «مكة حرم الله، و المدينة حرم محمد رسول الله، و الكوفة حرم علي بن أبي طالب» «٤».

و أما على التحديد الرابع بالبلد فلصحيحة حماد المصرحة بالإتمام في حرم الحسين عليه السلام، و البلد حرمه قطعاً إذ ورد في بعض الروايات: «إن حريم الحسين خمسة فراسخ» «٥».

و في مرسله محمد بن إسماعيل البصري: «فرسخ في فرسخ من أربع جوانب القبر» «٦».

و نحوه المروي في كامل الزيارة «٧»، و صحيفه الرضا عليه السلام.

و لذا وقع الخلاف في أن حرم الحسين خمسة فراسخ أو أربعة أو فرسخ، و قال

(١) راجع ص ٣٠٦.

(٢) الكافي ٤: ٥٦٣، الزيارات ب ١١ ح ١، التهذيب ٦: ١٢-٢١، الوسائل ١٤: ٣٦٠، أبواب المزار ب ١٦ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٥٨٦، الزيارات ب ٢٣ ح ١، التهذيب ٦: ٣١-٥٨، الوسائل ٥: ٢٥٦، أبواب أحكام المساجد ب ٤٤ ح ١٢، و ١٣.

(٤) أمالي الطوسي: ٦٨٢ و فيه: مكة حرام إبراهيم، البحار ٩٧: ٣٩٩-٤٣.

(٥) التهذيب ٦: ٧١-١٣٢، كامل الزيارات: ٢٧٢-٣، الوسائل ١٤: ٥١٠، أبواب المزار ب ٦٧ ح ١.

(٦) التهذيب ٦: ٧١-١٣٣، الوسائل ١٤: ٥١٠، أبواب المزار ب ٦٧ ح ٢.

(٧) كامل الزيارات: ٢٧١-٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٦

الشيخ نجيب الدين «١»: و الكل حرم و إن تفاوتت في الفضيلة.

و لا يعارض ما ذكرنا الأخبار المتضمنة لذكر المساجد و الحائر بخصوصها، إذ استحباب الإتمام أو التخيير فيها لا يمنع منه في غيرها و لا دلالة فيها على النفي في غيرها، غاية الأمر أن ينزل الاختلاف على التفاوت في الفضل بحسب التفاوت في الشرف، بل مقتضى ما

ذكر استحباب الإتمام في الإحرام الأربعة كما نصّ عليه ابن حمزة و ابن سعيد «٢».

و دليل الثاني: أمّا في تحديد الأولين بالبلدين فما مرّ من التفسير في الأخبار الصحيحة.

و أمّا في تحديد الثانيين بالمسجد و الحائر فلاقتصار فيهما على القدر المتيقّن، حيث إنّ الروايات المفسيّرة للحرمين بما مرّ ضعيفة سنداً.

و دليل الثالث على تحديد الأولين: ما مرّ. و على الثالث بالبلد فلرواية القندي «٣»، و عدم الفصل بين حرم الرسول و حرم أمير المؤمنين، قال في التهذيب:

لم يفرّق أحد بين الحرمين «٤»، و على الرابع بالحائر الاقتصار على المتيقّن.

و دليل الرابع: التصريح في الأخبار بخصوص مكة، و الاقتصار في البواقي على المتيقّن.

و دليل الخامس: الاقتصار في الجميع على المتيقّن، و جعل التعبير في بعض الأخبار بالمساجد و الحائر قرينة على إرادتها من الحرم.

أقول: بعد ما عرفت من عدم التعارض بين ما ذكر المساجد و الحائر بخصوصها و بين ما ذكر البلد أو الحرم يعرف ضعف الاستدلال على التخصيص بهذه الأخبار، و كذا يظهر ضعف التمسك بالاقتصار على المتيقّن بحصول التيقّن

(١) نقله عنه في الذكري: ٢٥٦.

(٢) لم نعثر على قول ابن حمزة في الوسيلة، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٩٣.

(٣) المتقدمة في ص ٣٠٥.

(٤) التهذيب ٥: ٤٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٧

بالأخبار المذكورة. و ضعف سند بعضها بعد وروده في الكتب الأربعة و غيرها من الكتب المعتمدة غير ضائر.

فأقوى الأقوال هو الأوّل، بل لو لا الشهرة العظيمة لقلنا بالتخيير في مجموع الإحرام الأربعة كما قاله ابنا حمزة و سعيد.

و منه يظهر جواز الإتمام في تمام بلدة كربلاء و المدينة و مكة الموجودة اليوم، لكونها جزءاً من الحرم، أمّا مكة فظاهر، و أمّا المدينة فلما صرح بأنّ ما بين لابتها حرم الرسول، و أمّا كربلاء فلما عرفت من أنّ حرم الحسين عليه السلام فرسخ في فرسخ، فلا حاجة إلى بيان تحديد البلاد الثلاثة في زمان الأئمة عليهم السلام.

نعم، لمّا لم يرد تحديد في الكوفة فيقتصر فيها على ما تيقّن دخوله في البلد في زمان عمارته، و كذلك المساجد و الحائر على القول بالاختصاص، و قد وردت في بيان التغيير في المساجد و عدمها أخبار لا يهمنّا ذكرها. و منهم من تعدّى في الكوفة إلى الغرى و النجف أيضاً «١». و لا دليل تاماً عليه.

ج: مقتضى الأصول و الأصول المخالفة لها بإثبات التمام في المواطن الأربعة اختصاصه بالصلاة

و عدم التعدية إلى الصوم كما عليه الأصحاب، بل هو إجماع ظاهراً كما قيل «٢».

و تشعر به أيضاً رواية عثمان بن عيسى حيث سئل فيها عن إتمام الصلاة و الصيام، فأجاب عن الصلاة خاصة على ما في أكثر النسخ من تأنيث الضمير «٣».

بل تدلّ عليه صحيحة البنظي: عن الصيام بمكة و المدينة و نحن [في] سفر، فقال: «فريضة؟» فقلت: لا. و لكنّه تطوّع كما يتطوّع بالصلاة، فقال:

«تقول: اليوم و غدا؟» قلت: نعم، فقال: «لا تصم» «٤».

- (١) كما يظهر من المبسوط ١: ١٤١.
- (٢) الرياض ١: ٢٥٦.
- (٣) راجع ص ٣٠٤.
- (٤) التهذيب ٤: ٢٣٥ - ٦٩٠، الاستبصار ٢: ١٠٢ - ٣٣٢، الوسائل ١٠: ٢٠٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٢ ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٨
- فإن المنع عن التطوع يستلزمه في غيره بطريق أولى.
- و أمّا ما في بعض الروايات من قوله: «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» (١) فيمكن أن يكون المراد به الحتم على القصر إمّا لأنّه الغالب - كما قيل (٢) - أو لاحتمال الجملة الخبرية له.

د: لا يلحق غير المواطن الأربعة بها،

للأصل.

خلافًا للسيد و الإسكافي فطرّدا حكمها في جميع المشاهد الشريفة (٣)، لشرف المكان، و التعليل المستفاد من قوله: «قد علمت يرحمك الله ..» في صحيحه ابن مهزيار المتقدمة (٤).

و يردّ الأوّل: بمنع كونه علّة تامّة.

و الثاني: بأنّه يحتمل أن تكون العلّة فضل الصلاة على مطلق غيرهما كما هو المصرّح به فيها دون مطلق فضل الصلاة، أو فضلها على بعض ما هو غيرهما و لم يعلم ذلك في سائر المشاهد.

و قد يتوهم دلالة الرضوى عليه حيث قال: «إذا بلغت موضع قصدك من الحج و الزيارة و المشاهد و غير ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر و وجب عليك الإتمام».

و هو غلط، لأنّ صدره هذا: «و السفر الذي يجب فيه التقصير في الصوم و الصلاة هو سفر في الطاعة، مثل الحج و الغزو و الزيارة و قصد الصديق و الأخ و حضور المشاهد و قصد أخيك لقضاء حقه و الخروج إلى ضيعتك أو مال تخاف تلفه أو متجر لا بدّ منه، فإذا سافرت في هذه الوجوه وجب عليك التقصير، و إن

- (١) الفقيه ١: ٢٨٠ - ١٢٧٠، التهذيب ٣: ٢٢٠ - ٥٥١، الوسائل ٨: ٥٠٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ١٧.
- (٢) البحار ٨٦: ٩١.
- (٣) راجع ص ٣١٤، الرقم (٤).
- (٤) في ص ٣١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣١٩

كان غير هذه الوجوه وجب عليك الإتمام، و إذا بلغت (١) إلى آخر ما مرّ.

فقوله: «و غير ذلك ممّا قد بينته» إشارة إلى جميع الأسفار المذكورة، و ظاهره أنه لم يرد الإتمام فيها فالمراد [من] (٢): «إذا بلغت موضع قصدك» أنّه إذا انتهى سفرك و دخلت موضع قصدك الإقامة فيه.

ه: صرح جماعة بأنّه لا يعتبر في الصلاة في تلك المواطن التعرض لنية القصر أو الإتمام (٣).

فإن أرادوا أنه لا يتعين عليه أحدهما بنيته، فلو نوى الإتمام جاز له الرجوع إلى القصر ما لم يتجاوز المحل ولا يتعين عليه المضى على الإتمام، وكذا لو نوى القصر جاز له العدول إلى التمام ما لم يسلم على الركعتين، فهو صحيح. وكذا إن أرادوا أنه لو لم يلتفت أولاً إلى أحدهما ونوى الصلاة ثم عيّن أحدهما في النية قبل إتمام الصلاة، أو لم يعين أحدهما أيضاً بل أتم أو قصر مستصحباً لنية الصلاة، لتعين الفعل بما يفعله من القصر أو الإتمام. وإن أرادوا الإطلاق حتى أن يصح لو دخل بنية الإتمام ثم سلم على الركعتين ساهياً أو بنية القصر ثم صلى الركعتين الأخيرتين ساهياً، فالحكم بالصحة مشكل، وإن أمكن القول بها حينئذ أيضاً للأصل، إلا أن يستشكل بعدم قصد التقرب في الركعتين الأخيرتين حينئذ إن نوى أولاً القصر، والأحوط عدم الاجتزاء بما فعل حينئذ. وقد يقال باعتبار النية لتغاير الماهيتين.

وفيه: عدم استلزام التغاير مطلقاً لوجوب التعيين في النية سيما مع حصول التعيين بما يلحقه من الأجزاء.

و: قد صرح جماعة من المتأخرين منهم الشهيد في الذكرى والأردبيلي

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٠، مستدرک الوسائل ٦: ٥٣١ أبواب صلاة المسافر ب ٦ ح ٢.

(٢) أضفناه لاستقامته المعنى.

(٣) انظر المعتمد ٢: ١٥٠، والمدارك ٤: ٤٧٠، والبحار ٨٦: ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٠

والسبزواري والمجلسي والكاشاني وغيرهم «١» بجواز فعل النافلة الساقطة في السفر في هذه الأماكن سواء اختار القصر أو الإتمام. وهو كذلك، للتحريض والترغيب على كثرة الصلاة فيها، ولما في بعض الأخبار المتقدمة أن الزيادة في الصلاة خير وزيادة الخير خير «٢»، وفي بعض آخر:

صلّ النافلة ما شئت «٣».

ويدل عليه أيضاً ما في بعض الروايات من أنه لو صلحت النافلة في السفر لثمت الفريضة «٤».

ويدل عليه أيضاً ما روى في كامل الزيارة: عن الصلاة بالنهار عند قبر الحسين عليه السلام ومشاهد النبي والحرمين تطوعاً ونحن نقصر، قال: «نعم، ما قدرت عليه» «٥».

وفيه أيضاً: عن التطوع عند قبر الحسين وبمكة والمدينة وأنا مقصر، قال:

«تطوع عنده وأنت مقصر بما شئت» «٦».

ولا تعارض شيئاً منها أخبار سقوط النوافل في السفر «٧»، لاحتمال اختصاصها بما إذا تعين القصر وتحتّم فإنّها مصرحة بأنه لا نافلة مع الركعتين.

ز: لو فاتت صلاة في هذه المواضع فالظاهر بقاء التخيير في قضائها

و إن لم

(١) الشهيد في الذكرى: ٢٦، والأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٤٢٧، والسبزواري في الذخيرة: ٤١٣، والمجلسي في البحار

٨٦: ٩١، والكاشاني في المفاتيح ١: ٣٤، وانظر الحدائق ١١: ٤٦٩.

(٢) راجع ص ٣٠٨.

(٣) التهذيب ٥: ٤٢٦-١٤٨٣، الاستبصار ٢: ٣٣١-١١٧٩، الوسائل ٨: ٥٣٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢٥ ح ٣٣.

(٤) الفقيه ١: ٢٨٥-١٢٩٣، التهذيب ٢: ١٦-٤٤، الاستبصار ١: ٢٢١-٧٨٠، الوسائل ٤:

٨٢ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١ ح ٤.

(٥) كامل الزيارات: ٢٤٦-١، الوسائل ٨: ٥٣٥ أبواب صلاة المسافر ب ٢٦ ح ١.

(٦) كامل الزيارات: ٢٤٧-٢، الوسائل ٨: ٥٣٥ أبواب صلاة المسافر ب ٢٦ ح ٢.

(٧) الوسائل ٤: ٨١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢١

يقض فيها، لعموم قوله: «من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته» (١). ولأصالة عدم التعيين.

و لا يتخير في هذه الأماكن في قضاء ما فاتته في غيرها، لما مرّ، و لاختصاص التخيير بحكم التبادر بالصلوات الأدائية.

ح: الأفضل في المواطن الأربعة الإتمام،

كما يستفاد من الأخبار المذكورة تصريحاً و تلويحاً.

المسألة الثانية: لو أنّ من يجب عليه التقصير عالماً بوجوب التقصير عامداً في الإتمام تجب عليه الإعادة

إشاره

مطلقاً سواء كان في الوقت أو خارجه. و الظاهر أنّه متفق عليه بين الأصحاب، و نقل في التذكرة أنّهم عليه أيضاً (٢).

و يدلّ عليه عدم صدق الامتثال، و صحیحته زراة و محمّد: رجل صلّى في السفر أربعاً، أ يعيد أم لا؟ قال: «إن كان قرئت عليه آية

التقصير و فسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، و إن لم يكن قرئت [عليه] و لم يعلمها فلا إعادة عليه» (٣).

و صحیحته الحلبي: صلّيت الظهر أربع ركعات و أنا في السفر، فقال:

«أعد» (٤).

و ظهورها في النسيان لكون الحلبي أجلّ شأناً من أن يفعل ذلك عمداً غير ضائر، إذ وجوب الإعادة مع النسيان يستلزمها مع العمد

بالطريق الأولى.

و مفهوم صحیحته ليث المرادى: «إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر، فإن صامه بجهالة لم يقضه» (٥).

و في المروى في الخصال: «و من لم يقصر في السفر لم تجز صلاته لأنّه قد زاد

(١) عوالي اللئالي ٢: ٥٤-١٤٣، و ج ٣: ١٠٧-١٥٠.

(٢) التذكرة ١: ١٩٣.

(٣) التهذيب ٣: ٢٢٦-٥٧١، الوسائل ٨: ٥٠٦ أبواب صلاة المسافر ب ١٧ ح ٤ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) التهذيب ٢: ١٤-٣٣، الوسائل ٨: ٥٠٧ أبواب صلاة المسافر ب ١٧ ح ٦.

(٥) الكافي ٤: ١٢٨ الصيام ب ٥٠ ح ٣، الوسائل ١٠: ١٨٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٢

في فرض الله عزّ وجلّ «١».

والرضوى «و إن كنت صلّيت في السفر صلاة تامّة فذكرتها و أنت في وقتها فعليّك الإعادة، و إن ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك، و إن أتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء و لا إعادة عليك إلّا أن تكون قد سمعت الحديث» «٢».

و ضعفه غير ضائر، لانجباره بالشهرة العظيمة.

و إن لم يكن عامدا فإمّا يكون جاهلا أو ناسيا، فهاهنا مقامان.

المقام الأول: أن يكون جاهلا.

فالحقّ المشهور بين الأصحاب عدم وجوب الإعادة مطلقا لا في الوقت و لا في خارجه، بل عليه الإجماع عن ظاهر جملة من عبارات الأصحاب «٣»، لصحيحتي زرارة و محمّد و ليث المتقدّمة.

خلافًا للعماني «٤» فيعيد مطلقا، للأصول، و إطلاق صحيحه الحلبي و رواية الخصال المتقدّمتين.

و يجاب عن الجميع بأعميته ممّا مرّ مطلقا فيجب تخصيصه به، مضافا إلى ظهور صحيحه الحلبي في الناسي.

و للمحكي عن الإسكافي و الحلبي «٥» فيعيد في الوقت خاصة، لإطلاق صحيحه العيص: عن رجل صلّى و هو مسافر فاتّم الصلاة، فقال: «إن كان في وقت فليعد، و إن كان الوقت قد مضى فلا» «٦».

(١) الخصال: ٦٠٤، الوسائل ٨: ٥٠٨ أبواب صلاة المسافر ب ١٧ ح ٨.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٢، مستدرک الوسائل ٦: ٥٣٩ أبواب صلاة المسافر ب ١٢ ح ٢.

(٣) حكاة في الرياض ١: ٢٥٧.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ١٦٤.

(٥) عن الإسكافي في المختلف: ١٦٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ١١٦.

(٦) الكافي ٣: ٤٣٥ الصلاة ب ٨٣ ح ٦، التهذيب ٣: ١٦٩، ٣٧٢، ٣: ٢٢٥-٥٦٩، الاستبصار ١: ٢٤١-٨٦٠، الوسائل ٨: ٥٠٥ أبواب صلاة المسافر ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٣

و يجاب عنه: بأنّها و إن كانت أعمّ من وجه من صحيحه زرارة و محمّد باعتبار اختصاص الاولى بالإعادة في الوقت و اختصاص الثانية بالجاهل، إلّا أنّها أعمّ مطلقا من الرضوى المنجبر الناصّ بعدم الإعادة في الوقت باعتبار التفصيل القاطع للشركة فيجب تخصيصها به.

بل نقول: إنّّه يجمع بين الصحيحتين أيضا بتخصيص الاولى بالناسي بشهادة الرضوى.

هذا إذا حملنا الإعادة على اللغوية، و لو حملناها على مصطلح الأصوليين لكانت أعم مطلقا من صحيحه زرارة و محمّد أيضا و يجب تخصيصها بها.

هذا مضافا إلى ندره هذا القول و شدوذه الموجب لخروج ما يدلّ عليه من الحجية.

فرعان:

أ: هل الحكم يختص بالجاهل بوجوب التقصير عن أصله، أو يتعدّى إلى الجاهل ببعض أحكام السفر

ككثير السفر المنقطع كثرة سفره بالإقامة أو العاصي بسفره الراجع عن العصيان في الأثناء و نحوهما؟

الظاهر: الأوّل وفاقا لأكثر من صرح بالمسألة، للأصل، و اختصاص الصحيحة به، بل دلالة عموم قوله: «إن كان قرئت عليه ..» على الإعادة في غير الجاهل بالأصل.

و بذلك يخصّ عموم الجهالة لو قلنا به في صحيحة ليث و الرضوى، مع أنّ الرضوى ضعيف غير مجبور في المورد. فتوقف الفاضل في النهاية لا وجه له «١»، و كذا ما نقله في الحدائق «٢» عن بعض مشايخه المحققين في شرحه على المفاتيح من معذورية الجاهل في جميع ما يتعلّق بالقصر و الإتمام، لعدم الدليل.

(١) نهاية الاحكام ٢: ١٨٤.

(٢) الحدائق ١١: ٤٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٤

و الاشتراك في العلة و هو الجهل يضعف بعدم معلومية كونه فقط علة، و لذا لا يعذرونه في غير المورد.

ب: لو صلّى من فرضه التمام قصرا جهلا أعاد وجوبا وقتنا و خارجا

، لعدم صدق الامتثال.

و نسب في الحدائق «١» إلى بعض مشايخه القول بالصحة و بالمعذورية هنا مطلقا أيضا، لصحيحة منصور: «إذا أتيت بلدة و أزمعت المقام عشرة فأتتم الصلاة، فإن تركه [رجل] جاهلا فليس عليه الإعادة» «٢».

و صحيحة محمد بن إسحاق: عن امرأة كانت معنا في السفر و كانت تصلّى المغرب ركعتين ذاهبة و جائية، قال: «ليس عليها قضاء» أو: «إعادة» «٣» على اختلاف الروايات.

و لا يخفى أنّ الثانية- مع اختصاصها بصلاة المغرب- شاذة كما صرح به الشيخ و لم ينقل القول بمدلولها عن متقدم و لا متأخر، و نسبة الذخيرة «٤» القول بمعذورية المقصر في موضع التمام إلى الجامع غير ثابت فطرحها أو تأويلها لازم.

و أمّا الأولى و إن عمل بمدلولها صاحب الجامع كما في الحدائق و استوجهه بعينه، و استحسن العمل بها في موردها في الذخيرة «٥»، إلّا أنّها مخصوصة بما لو قصر جهلا بعد نيّة الإقامة الموجبة للتمام، فالتعدّي إلى غير هذه الصورة لا وجه له. نعم لا بأس في العمل بها في هذه الصورة المخصوصة، لعدم وجود معارض لها. و الأحوط القضاء حينئذ أيضا، لعدم نسبة القول بمضمونها إلى غير من ذكر.

(١) الحدائق ١١: ٤٣٦.

(٢) التهذيب ٣: ٢٢١-٥٥٢، الوسائل ٨: ٥٠٦ أبواب صلاة المسافر ب ١٧ ح ٣. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) الفقه ١: ٢٨٧-١٣٠٦، التهذيب ٣: ٢٢٦-٥٧٢، ٣: ٢٣٥-٦١٨، الاستبصار ١:

٢٢٠-٧٧٩، الوسائل ٨: ٥٠٧ أبواب صلاة المسافر ب ١٧ ح ٧.

(٤) الذخيرة: ٤١٤.

(٥) الحدائق: ١١: ٤٣٦، الذخيرة: ٤١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٥

المقام الثاني: أن يكون ناسيا للقصر فأتتم نسيانا.

و هو يعيد في الوقت خاصة لا- مع خروجه، على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع في ظاهر التذكرة «١»، و عن صريح الانتصار و الخلاف و السرائر «٢»، و في الأخير زاد دعوى تواتر الأخبار عليه، و نحن لم نقف منها إلّا على الرضوى الدالّ على المطلوب صريحا كما تقدّم، و صحيحة العيص السابقة المثبتة له إطلاقا أو عموما، و رواية أبي بصير: عن الرجل ينسى فصلّى في السفر أربع ركعات، قال:

«إن ذكر في ذلك اليوم فليعد، وإن لم يذكر حتى يمضى اليوم فلا إعادة عليه» (٣).

وهذه الأخبار كافية في المقام.

ولا يضرب ضعف الأول ولا شمول الثاني للعامد والجاهل أيضا، لانجبار الأول بما ذكر، واختصاص عموم الثاني بغيرهما بما سبق فيهما.

كما لا يضرب ما أورد على الثالث من أن المراد بذلك اليوم إن كان بياض النهار خاصة يكون حكم العشاء مهملا، وإن كان النهار والليل كان مخالفا للمشهور.

لأننا نقول: إن مقتضى الحقيقة الأول والإشارة ليوم الفعل أى فى اليوم الذى فعل كذا، ولا يجب بيان حكم جميع الصلوات فى جميع الروايات غاية الأمر استفادة حكم صلاة العشاء من غير تلك الرواية من الأخبار أو الإجماع المركب، مع أن كون التعبير بـ «ذلك اليوم» كناية عن الوقت ممكن كما قيل (٤).

خلافًا للمحكى عن والد الصدوق والمبسوط [١]، فقالا: يعيد مطلقا،

[١] حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ١٦٤، وقال فى المبسوط ١: ١٣٨: إذا صلى المسافر فسها فصلّى أربعاً بطلت صلاته، ولكن قال فى ص ١٣٧: ومن نسى فى السفر فصلّى صلاة مقيم لم يلزمه

(١) التذكرة ١: ١٩٣.

(٢) الانتصار: ٥٢، الخلاف ١: ٥٨٦، السرائر ١: ٣٢٨.

(٣) الفقيه ١: ٢٨١-١٢٧٥، التهذيب ٣: ١٦٩-٣٧٣، ٣: ٢٢٥-٥٧٠، الاستبصار ١:

٢٤١-٨٦١، الوسائل ٨: ٥٠٦ أبواب صلاة المسافر ب ١٧ ح ٢.

(٤) الحدائق ١١: ٤٣٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٦

لإطلاق صحيحه الحلبي السابقة أو عمومها الحاصل من ترك الاستفصال.

و أوجب تارة بالحمل على العامد، و اخرى بالتقييد بالوقت.

و ردّ الأول باستبعاده عن مثل الحلبي، و الثانى بأنّ السؤال عن الترك فى السفر و الجواب بعد السفر، فهو خارج الوقت قطعا.

و يمكن دفعه بأنّه إذا حملت على السؤال عن الواقعة الحادثة، و لو حملت على المفروضة- كما هو الشائع فى الأخبار- فلا يرد شىء منهما.

و الأولى أن يجاب أنّها معارضة فى خارج الوقت مع ما مرّ، و هو راجح بالأشهرية رواية و فتوى و الأصرحية و الأحديثية، لأنّ الرضى متأخر.

و للمقنع، فيعيد إن ذكر فى يومه، فإن مضى اليوم فلا إعادة «١»، لرواية أبى بصير المتقدمة.

فإن أراد باليوم الوقت- كما احتمله بعضهم «٢»- فلا خلاف، و إن أراد الأعم فلا دلالة للرواية على مطلوبه لأنها إمّا ظاهرة فى المشهور أو مجمله، فلا تفيد.

و لا يلحق من نسى الإتمام الواجب عليه فقصر بذلك، للأصل، و خصوص الرضى: «و إن قصرت فى قريتك ناسيا ثم ذكرت و أنت فى وقتها أو غير وقتها فعليك قضاء ما فاتك منها» (٣).

و الظاهر عموم حكم الناسى لجميع من فرضه القصر فأتّم سواء كان ناسيا للحكم أو للسفر أو لبعض أحكام السفر كالمكارى المقيم

عشرة، لإطلاق الروايات.

المسألة الثالثة: لو دخل الوقت في الحضر و كان المصلي قادرا على الصلاة

الإعادة إلّا إذا كان الوقت باقيا فإنه يعيد.

(١) المقنع: ٨٣.

(٢) انظر الحدائق ١١: ٤٣٣.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٧

تماما و لم يصل و سافر قبل خروج الوقت بحيث أدرك منه ركعة فصاعدا، قصر اعتبارا لحال الأداء، على المنصور المشهور كما صرح به جماعة «١»، و عن السرائر الإجماع عليه «٢»، و هو مذهب السيد في المصباح و علي بن بابويه و المفيد و الحلّي و المحقق «٣». للعمومات الكثيرة الكتابية و الخبرية، و خصوص صحيحة إسماعيل بن جابر: يدخل علي وقت الصلاة و أنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي، فقال:

«صلّ و أتم الصلاة»، قلت: فدخل علي وقت الصلاة و أنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج، فقال: «صلّ و قصر و إن لم تفعل فقد خالفت- و الله- رسول الله» «٤».

و صحيحة محمد: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، قال:

«إذا خرجت فصلّ ركعتين» «٥».

و رواية الوشاء: «إذا زالت الشمس و أنت في المصر و أنت تريد السفر فأتم، فإذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر» «٦».

دلّت على وجوب قصر العصر بالخروج بعد الزوال و إن دخل وقته.

و الاحتجاج بهذه الرواية للقول الثاني- كما فعله بعضهم «٧»- غريب، إذ

(١) لم نعثر عليه.

(٢) السرائر ١: ٣٣٣.

(٣) كما نقله الحلّي في السرائر ١: ٣٣٤، و حكاه عن علي بن بابويه و المفيد في المختلف: ١٦٥، الحلّي في السرائر ١: ٣٣٤، المحقق في المعتمد ٢: ٤٨٠.

(٤) الفقيه ١: ٢٨٣-١٢٨٨، التهذيب ٣: ١٦٣-٣٥٣، ٣: ٢٢٢-٥٥٨، ٢: ١٣-٢٩، الاستبصار ١: ٢٤٠-٨٥٦، الوسائل ٨: ٥١٢ أبواب صلاة المسافرين ب ٢١ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٤٣٤ الصلاة ب ٨٢ ح ١، الفقيه ١: ٢٧٩-١٢٦٧، التهذيب ٣: ٢٢٤-٥٦٦، الوسائل ٨: ٥١٢ أبواب صلاة المسافرين ب ٢١ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٤٣٤ الصلاة ب ٨٣ ح ٢، التهذيب ٣: ١٦١-٣٤٨، الاستبصار ١: ٢٤٠-٨٥٤، الوسائل ٨: ٥١٦ أبواب صلاة المسافرين ب ٢١ ح ٢.

(٧) كالعلامة (ره) في المختلف: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٨

ليس فيها إلا الأمر بإتمام الظهر، ولكنه إنما هو حال كونه في المصر حين إرادة السفر في العصر. والرضوى: «وإن خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلاة ولم تصل حتى خرجت فعليك بالتقصير، وإن دخل عليك وقت الصلاة وأنت في السفر ولم تصل حتى تدخل أهلك فعليك التمام» (١).

خلافًا للمحكي عن العماني والمقنع والفاضل في جملة من كتبه وفخر المحققين والمسالك والروضه ونسبه في روض الجنان إلى المشهور بين المتأخرين «٢»، فيجب عليه الإتمام.

للاستصحاب، وتحصيل البراءة اليقينية، وصحيحة محمد: عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق قال: «يصلّي ركعتين، وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً» (٣).

ورواية التبال: «لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلّي أربعاً غيرى وغيرك، وذلك أنه قد دخل وقت الصلاة قبل أن يخرج» (٤).

وموثقة الساباطي: إذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر قال:

«يبدأ بالزوال فيصلّيها ثم يصلّي الأولى بتقصير ركعتين، لأنه خرج من منزله قبل أن تحضره الأولى» و سئل: فإن خرج بعد ما حضرت الأولى، قال: «يصلّي»

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٢-١٦٣، مستدرک الوسائل ٦: ٥٤١ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ١.

(٢) المختلف: ١٦٥ عن العماني، المقنع: ٣٧، الفاضل في المختلف: ١٦٥ ونهاية الأحكام: ٢.

١٦٤، والتحرير ١: ٥٧، فخر المحققين في الإيضاح ١: ١٥٨، المسالك ١: ٥٠، الروضة ١:

٣٧٦، روض الجنان: ٣٨٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٨٤-١٢٨٩، التهذيب ٣: ٢٢٢-٥٥٧، الاستبصار ١: ٢٣٩-٨٥٣، الوسائل ٨: ٥١٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ٥.

(٤) الكافي ٣: ٤٣٤ الصلاة ب ٨٣ ح ٣، التهذيب ٣: ١٦١-٣٤٩، الاستبصار ١: ٢٤٠-٨٥٥، الوسائل ٨: ٥١٥ أبواب صلاة المسافر ب

٢١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٢٩

[الأولى] أربع ركعات ثم يصلّي بعد النوافل ثمان ركعات لأنه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى، فإذا حضرت العصر صلّي العصر بتقصير وهي ركعتان لأنه خرج في السفر قبل أن تحضر العصر» (١).

والمروى في مستطرفات السرائر عن كتاب جميل: في رجل نسي الظهر والعصر في السفر حتى دخل أهله، قال: «يصلّي أربع ركعات» وقال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج قال: «يصلّي أربع ركعات في سفره» وقال: «إذا دخل على الرجل وقت صلاة وهو مقيم ثم سافر صلّي تلك الصلاة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات في سفره» (٢).

والمروى في البحار عن كتاب محمد الحضرمي: إذا خرج الرجل مسافراً وقد دخل وقت الصلاة كم يصلّي؟ قال: «أربعاً» قال، قلت: فإن دخل وقت الصلاة وهو في السفر؟ قال: «يصلّي ركعتين قبل أن يدخل أهله، وإن وصل المصر فليصل أربعاً» (٣).

والمحكي عن الصدوق في الفقيه ونهاية الشيخ وموضع من المبسوط «٤»، فقالا بالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام فالأول وسعته فالثاني.

للجمع بين الفريقين، وموثقة إسحاق بن عمّار «٥»، ومرسلة الحكم بن مسكين: في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة فقال: «إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتم، وإن كان يخاف خروج الوقت فليقصّر» (٦).

(١) التهذيب ٢: ١٨-٤٩، الاستبصار ١: ٢٢٢-٧٨٥، الوسائل ٤: ٨٥ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢٣ ح ١. و ما بين المعقوفين أضافناه من المصدر.

(٢) مستطرفات السرائر: ٤٦-٥، الوسائل ٨: ٥١٦ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ١٣ و ١٤.

(٣) البحار ٨٦: ٥٥-١٨.

(٤) الفقيه ١: ٢٨٤ ذيل الحديث ١٢٨٩، النهاية: ١٢٣، المبسوط ١: ١٤١.

(٥) التهذيب ٣: ٢٢٣-٥٥٩، الاستبصار ١: ٢٤٠-٨٥٧، الوسائل ٨: ٥١٤ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ٦.

(٦) الفقيه ١: ٢٨٤-١٢٩٠، التهذيب ٣: ٢٢٣-٥٦٠، الاستبصار ١: ٢٤١-٨٥٨، الوسائل ٨: ٥١٤ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣٠

و كون موردهما صورة دخول الوقت في السفر و إيقاع الصلاة في الحضر لا يضّر، لاشتراك العلّة المستفادّة من التفصيل بين عدم خوف الخروج و خوفه.

و للمحكى عن الخلاف، فخير مع استحباب التمام «١»، و نسبه بعضهم إلى الإسكافي أيضا و لكن من غير استحباب التمام، و احتمله في كتاب الحديث «٢».

للجمع بين روايات المسألة، و لأنّه القاعدة بعد التعادل و عدم الترجيح، و لصحيحة منصور: «إذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتّى يدخل أهله فإن شاء قصر و إن شاء أتم، و الإتمام أحبّ إلى» «٣».

و ظاهر الذخيرة و بعض آخر التوقف بين القولين الأوّلين «٤»، لتعارض الصحيحين فيهما و احتمال حمل كلّ منهما على الآخر.

أقول: لا يخفى أنّه لو سلّم تعارضهما و تكافؤهما من جميع الوجوه يلزم المصير إلى التخيير، لأنّه القاعدة عند المجتهدين عند التعادل. و منه يظهر سقوط الخلاف الأخير.

كما يسقط القول المتقدم عليه بقصور أدلّته جدّا.

أمّا الأوّل فلعدم انحصار وجه الجمع بذلك كما يأتي، مع أنّه يناهض ذلك الجمع ما في صحيحة ابن جابر المتقدّمة من الحلف باللّه أنّه لو لم يقصر فقد خالف رسول اللّه.

و أمّا الثاني فلأنّ الرجوع إلى التخيير إنّما هو بعد اليأس عن الترجيح، و لا يأس هنا كما يأتي، مع أنّه لا يقتضى استحباب التمام.

و أمّا الثالث فلأنّ مورده المسألة الآتية، أعني القدوم عن السفر، دون ما

(١) الخلاف ١: ٥٧٨.

(٢) التهذيب ٣: ٢٢٣ ذيل الحديث ٥٦٠.

(٣) التهذيب ٣: ٢٢٣-٥٦١، الاستبصار ١: ٢٤١-٨٥٩، الوسائل ٨: ٥١٥ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ٩.

(٤) الذخيرة: ٤١٥، و انظر الحدائق ١١: ٤٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣١

نحن فيه، و تلازمهما حكما غير معلوم. مع أنّها في موردها أيضا غير تامّة كما يأتي.

مع تجويز إرادة أنّه إن شاء صلّى في الطريق فقصر و إن شاء صلّى في الأهل فأتّم، كما حمّله عليها الفاضل «١»، و يقربها صحيحة محمّد: في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة، فقال: «إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل فليتم، و إن كان يخاف

أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ و ليقصر» «٢».

و احتمالاً التقيّة، لأنّه - كما نقله في الحدائق عن بعض مشايخه (٣) - مذهب بعض العامة.

و يظهر من بعض ما ذكر قصور دليل القول المتقدم على ذلك القول أيضاً، لعدم انحصار الجمع بما ذكره، و ورود الموثقة في عكس المسألة، و عدم دلالة الشرط على كونه فقط هو العلة فلعله علة في مورد الموثقة فإنّ الشرط مغاير للسبب، هذا مع احتمالها ما دلت عليه صحیحته محمّد السابقة من التفصيل بين الصلاة في الطريق و المنزل بل ذلك الاحتمال مساو مع الاحتمال الآخر، لعدم دلالتها على الأزيد من إرادة القدوم لا حصوله.

و منه يظهر سقوط ذلك القول أيضاً بقى القولان الأولان.

و قد يرجح الثاني بكون أخباره أخص مطلقاً من أخبار الأول، إذ أخبار الأول أعم من أن يدخل وقت الصلاة و يمضي كامله الشرائط في الحضر ليحصل استقرارها في الذمّة - كما هو محلّ البحث و محطّ أنظار أرباب القول الأول - أو يدخل الوقت من غير أن يمضي ذلك المقدار، و أخبار الثاني مخصوص بالأول ضرورة عدم وجوب التمام لو لم يمض هذا القدر فيجب تخصيص الأول بالثاني. مع أنّ صحیحته محمّد مخصوصة بنفسها بذلك، لأنّه الظاهر من قوله: «حين تزول

(١) المختلف: ١٦٥.

(٢) التهذيب ٣: ١٦٤ - ٣٥٤، الوسائل ٨: ٥١٤ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ٨.

(٣) الحدائق ١١: ٤٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣٢

الشمس».

و فيه - بعد منع خصوصية أخبار الثاني من هذه الجهة، لأنها أيضاً أعم من الخروج قبل مضي وقت الصلاة كامله الشرائط، و الاختصاص بدليل من خارج لا يقتضى خصوصية الخبر: - أنه لو سلّم عموم الأول من هذه الجهة فلا شك أنّ الثاني أيضاً عام من جهة الخروج عن محلّ الترخّص و عدمه، فيتعارضان بالعموم من وجه دون المطلق، بل يظهر من ذلك أنّ الأول أخص مطلقاً لأنّ إخباره صريحه في دخول الوقت في المنزل، و لا - شكّ أنّ الخروج إلى محلّ الترخّص بعد دخول الوقت في المنزل يستلزم مضي وقت الصلاتين غالباً بل و أكثر، و لا أقلّ من إحداهما قطعاً، مع أنّ قوله في صحیحته ابن جابر: «فلا أصلي حتى أخرج» كالصريح في تمكّنه قبل الخروج من الصلاة.

مع أنّ التخصيص المذكور لا يلائم تأكيد الحكم بالقسم في الصحیحته، لأنّ الظاهر منه رفع ما يتوهم من وجوب التمام أو جوازه، و ليس هو إلّا بعد مضي وقت الصلاة كامله الشرائط.

و على هذا فيكون الأول أخصّ مطلقاً من الثاني فيجب تخصيصه به، مضافاً إلى ترجيح الأول بموافقه عموم قوله سبحانه و إذا ضربتم في الأرض (١) و بالأحدثية، لاشتماله على الرضوى و رواية الوشاء عن الرضا عليه السلام، و هما من المرجحات المنصوطة، و بنقل الإجماع، و الأشهرية فتوى كما صرح به جماعة منهم المحقق (٢)، بل رواية لعدم تمامية غير صحیحته محمّد حجة للقول الثاني:

أمّا رواية الثبال فلعدم معلومية محلّ الخروج، فلعلّ موضع تكلمه عليه السلام - أي الشجرة - كان ما دون حدّ الترخّص، و لعله كان هناك شجرة معهودة و أراد أنّا لم نخرج عن حدّ الترخّص و نريد الصلاة حينئذ فيجب علينا الأربع بخلاف الباقي فإنهم قد تجاوزوا، و حمل الشجرة على مسجد الشجرة لا دليل

(١) النساء: ١٠١.

(٢) النافع: ٥٢، المعبر ٢: ٤٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣٣

عليه.

و أما الثلاثة المتعقبة لها فلعدم دلالتها على الوجوب، مضافا إلى تفرقة الموثقة بين وقتي الفضيلة والإجزاء أو الإجزاء والاختيار، و هي في أحد حكميها موافقة للقول الأول و في الآخر للثاني فلا ترجيح لجعلها دليلا على الثاني.

و ضعف الأخيرتين سندا. فتبقى أدلة القول الأول سليمة عن المعارض المقاوم. و بها يخرج عن الاستصحاب أيضا. و قد يدفع أيضا بأنه إن أريد استصحاب نفس الحضر فهو قد انقطع، و إن أريد استصحاب حكمه فتعلق الإتمام به عينا ممنوع، و مختيرا في إيقاعها في أجزاء الوقت يستلزم تخييره بين ما يستتبعه كل جزء، فقد يصير تكليفه الصلاة بالتييم و غير ذلك «١». و فيه: أن المستصحب هو وجوب التمام التخييري بين أجزاء الزمان، و هو و إن استلزم التخيير بين ما يستتبعه و لكن الشك فيما يستتبعه.

و أما الاستدلال بحصول اليقين بالتمام ففساده ظاهر، لأن القصر و الإتمام ماهيتان مختلفتان. و من ذلك يظهر سقوط القول الثاني أيضا، مع أنه يمكن أن يكون المراد من قوله في صحبته محمد: «يدخل من سفره» أى يشرف عليه و كأن في الإيراد بصيغة المضارع إعانة على ذلك، و كذلك المراد من: «خرج إلى سفره» أراد الخروج و أشرف عليه.

المسألة الرابعة: لو دخل عليه الوقت في السفر و لم يصل حتى دخل منزله فالمشهور بين المتأخرين بل مطلقا - كما قيل - وجوب الإتمام

، و هو الأقوى، فيعتبر أيضا حال الأداء، و به قال جمع ممن قال في المسألة السابقة باعتبار حال الوجوب، أو توقف كالفاضل و الشهيدين و صاحب الذخيرة «٢».

(١) انظر: غنائم الأيام: ١١٨.

(٢) الفاضل في المختلف: ١٦٧، و الشهيدين في البيان: ٢٦٤، و الروض: ٣٩٨، الذخيرة: ٤١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣٤

لصحبة إسماعيل و الرضوى و صحبة محمد الثالثة المتقدمة جميعا «١»، و صحبة العيص: عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصلها، قال: «يصلها أربعا» و قال: «لا يزال يقصر حتى يدخل بيته» «٢».

و يدل عليه أيضا مفهوم الغاية في الأخبار المتكثرة من الصحاح و غيرها الناطقة بأن المسافر يقصر حتى يدخل بيته أو أهله أو منزله «٣».

و الأقوال المخالفة في هذه المسألة أيضا كسابقها.

فقيل: يقصر، و لكنه مجهول القائل بل غير معلوم الوجود إذ نقله الشهيد في الذكرى، و في كلامه دلالة واضحة على أن فيه سهوا منه أو من النسخ «٤».

و قيل بالتخيير «٥».

و قيل باعتبار الموسعة و المضايقة «٦».

دليل التقصير: صحبة محمد الثانية «٧».

و لا دلالة لها، إذ المذكور فيها: «يدخل من سفره» بصيغة المضارع و لا دلالة لها على حكم بعد الدخول.

و رواية زرارة «٨» في قضاء هذه الصلاة لو لم يفعلها في المنزل أيضا.

و هي خارجة عن المقصود، لمنع التلازم بين حكم الأداء و القضاء لو سلم في القضاء.

(١) في ص ٣٢٧ و ٣٢٨ و ٣٣١.

(٢) التهذيب ٣: ١٦٢-٣٥٢، الوسائل ٨: ٥١٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢١ ح ٤.

(٣) الوسائل ٨: ٤٧٤ أبواب صلاة المسافر ب ٧.

(٤) الذكرى: ٢٥٦.

(٥) حكاة عن ابن الجنيد في الذكرى: ٢٥٦.

(٦) كما في النهاية: ١٢٣.

(٧) المتقدمة في ص ٣٢٨.

(٨) الآتية في ص ٣٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣٥

و حجة التخير: صحيحه منصور السالفه «١».

وهي كانت دالة لو قال: فسار حتى دخل أهله، إلّا أنّ فيها: «حتى يدخل أهله» فلا دلالة لها على وصول المنزل، ولا شك أنه في الطريق مختير بين أن يقصر بأن يصلى في الطريق أو يتم بأن يدخل المنزل. ومستند التفصيل: موثقة إسحاق بن عمار و مرسله الحكم المتقدمتان «٢». وفيهما: أنّهما كانتا تدلان لو كان: «قدم» بدل: «يقدم» و أمّا مع قوله: «يقدم» فلا يدل، لأنه بعد في الطريق ولا شك في أنه مع خوف الفوات يجب عليه التقصير بالإتيان بالصلاة في السفر قطعاً.

المسألة الخامسة: لا شك في أن المعبر في القصر و الإتمام حال الفوات

دون الفعل، و في المدارك: أنه مذهب العلماء كافةً إلّا من شدّد «٣» أى من العامة.

و تدل عليه- مع الإجماع- صحيحة زرارة: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر، فذكرها في الحضر، فقال: «يقضى ما فاتته كما فاتته، إن كانت صلاة السفر أذاها في الحضر مثلها، و إن كانت صلاة الحضر فيقضى في السفر صلاة الحضر كما فاتته» «٤». و روايته: «إذا نسي الرجل صلاته أو صلّاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر، فذكرها، فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك و لا ينقص، و من نسي أربعاً فليقض أربعاً حين يذكرها مسافراً كان أو مقيماً، و إن نسي ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر مسافراً كان أو مقيماً» «٥».

(١) في ص ٣٣٠.

(٢) في ص ٣٢٩.

(٣) المدارك ٤: ٣٠٤.

(٤) الكافي ٣: ٤٣٥ الصلاة ب ٨٣ ح ٧، التهذيب ٣: ١٦٢-٣٥٠، الوسائل ٨: ٢٦٨ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ١.

(٥) الفقيه ١: ٢٨٢-١٢٨٣، التهذيب ٣: ٢٢٥-٥٦٨، الوسائل ٨: ٢٦٩ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣٦

و لو اختلف حال الوجوب و حال الفوات، كمن دخل عليه الوقت في الحضر فمسافر قبل الصلاة و نسيها أو عكس ذلك، فالمشهور اعتبار حال الفوات لا- حال الوجوب، فيقضى- على المختار في المسألتين السابقتين- قصرًا في الأولى و تمامًا في الثانية، للصحيحة

المتقدمة، و عموم قوله: «فليقض ما فاته كما فاتته» و لبعض الوجوه الاعتبارية الضعيفة.

خلافًا للمحكي عن والد الصدوق و السيد «١»، و الشيخ و الإسكافي و الحلّي «٢» مدّعيًا عليه الإجماع.

و تدلّ عليه رواية زرارة: عن رجل دخل وقت الصلاة و هو في السفر، فأخّر الصلاة حتّى قدم، فهو يريد أن يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فنسى حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها، قال: «يصلّيها ركعتين، لأنّ الوقت دخل و هو مسافر فكان ينبغي أن يصلّي عند ذلك» «٣».

و هي صريحة في مطلوبهم و مع ذلك معتبرة، و بنقل الإجماع و فتوى الأعيان مجبورة، و أخص مطلقًا ممّا مرّ، فرفع اليد عنها بالمرّة لا وجه له.

و ردّها بأنّها مبنيّة على اعتبار حال الوجوب لا الأداء في حال الأداء و هو باطل «٤»، كلام سخيّف في غاية السخافة.

إلّا أنّها مخصوصة بأحد شقّي المسألة، و مع ذلك دلالتها على الوجوب غير واضحة لمكان الجملة الخبرية، فغايتها إثبات الرجحان، إلّا أن يجبران بالإجماع المركب، مضافًا في الأوّل إلى عموم العلّة ظاهرا، و لكن في ثبوت ذلك الإجماع تأملا، و الاحتياط لا ينبغي أن يترك، و هو بالقصر و الإتمام معا، أو اعتبار حال

(١) حكاها عنهما في السرائر ١: ٣٣٥.

(٢) الشيخ في التهذيب ٣: ١٦٣، و حكي المحقق في المعتمد ٢: ٤٨٠ عن الإسكافي، و الحلّي في السرائر ١: ٣٣٥.

(٣) التهذيب ٣: ٢٢٥-٥٦٧، الوسائل ٨: ٢٦٨ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ٣.

(٤) انظر: غنائم الأيام: ٢٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٣٧

الفوات كما هو المشهور، حيث إنّ صراحة الرواية المخالفة في وجوب خلافه غير معلومة.

المسألة السادسة: يستحبّ جبر الصلوات المقصورات بذكر التسيحات الأربع

المشهوره في عقبيها ثلاثين مرّة، لرواية المروزي: «يجب على المسافر أن يقول في دبر كلّ صلاة يقصّر فيها: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلّا الله و الله أكبر، ثلاثين مرّة» «١».

و ظاهر الرواية و إن كان الوجوب إلّا أنّه لا قائل به، فيحمل على مطلق الثبوت أو تأكّد الاستحباب.

اللهم اجبر تقصيراتنا بعفوك يا جبار، و اغفر خطيئاتنا برحمتك يا غفار.

هذا آخر كتاب الصلاة من كتاب مستند الشيعة في أحكام الشريعة، و بتمامه تمّ المجلد الثاني، و الحمد لله على توفيقه للإتمام، و الصلاة على سيّد الأنام و آله الغرّ الأماجد الكرام.

كتبه مؤلّفه الفقير المعترف بكثرة الخطايا و التقصير أحمد بن محمّد مهدي النراقي تجاوز الله عن سيئاتهما. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ص ٧ كتاب الزكاة ص: ٧

كان الفراغ ببلده كاشان في يوم الجمعة عاشر شهر شعبان المعظم من السنة الرابعة و الثلاثين بعد المائتين و الألف من الهجرة النبوية على هاجرهما ألف صلاة و تحية.

(١) التهذيب ٣: ٢٣٠-٥٩٤، الوسائل ٨: ٥٢٣ أبواب صلاة المسافر ب ٢٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ٠٩

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
و به ثقتي الحمد لله رب العالمين و الصلاة على سيدنا محمد و آله الطاهرين
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧

كتاب الزكاة

إشاره

و هي في اللغة لمعان عديدة، و في عرف الشرع للمال المعهود المخرج، و قد يطلق على إخراجها أيضا، و عليه يحمل قوله سبحانه: وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (١).
و هي في المعنى المذكور حقيقة شرعية، يدل على ثبوتها التبادر في زمان الشارع بحكم الحدس و الوجدان.
و قد عرّفها الفقهاء بتعريفات منتقضة طردا أو عكسا، و لكن الأمر فيها هين بعد وضوح المعرف و ظهوره.
و الاشتغال بتزييفها و تصحيحها حينئذ قليل الفائدة، و صرف الوقت في غيره من الأمور المهمة في الدين هو اللائق بشأن المتقين.
ثم إن وجوبها ثابت بالكتاب، و السنة، و الإجماع، بل الضرورة. و هي أحد الأركان الخمسة، و النصوص في فضلها و عقاب تاركها متواترة، بل لا تكاد تحصى من الكثرة، و كتب الفقه و الحديث بها مشحونة.
و هي قسمان: زكاة المال، و زكاة الفطرة. فنبين أحكامها في مقصدين:

(١) المؤمنون: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩

المقصد الأول في زكاة المال

إشارة

و الكلام فيها: إما في من تجب عليه .. أو في ما تجب فيه، و شرائطه، و القدر الواجب فيه إخراجها. أو في ما تستحب الزكاة فيه .. أو في مصرفها، و كيفية صرفها، و وقته.

فها هنا أربعة أبواب:

إشاره

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١

الباب الأول في من تجب عليه**اشاره**

أى بيان شرائط وجوبها بحسب أحوال المكلف، و هى أمور:

الشرط الأول والثانى: البلوغ، والعقل.**اشاره**

فلا تجب زكاة فى مال الصبى، و لا المجنون مطلقا، نقدا كان المال أو غيره.

بلا خلاف فى النقد، كما فى الذخيرة و الحدائق «١»، بل بالإجماع، كما ذكره الفاضلان «٢»، و الشهيدان «٣»، و غيرهم [١].
و أمّا ما ذكره ابن حمزة- كما نقله فى المختلف «٤» من قوله: و تجب الزكاة فى مال الطفل- فالظاهر- كما قيل- أن المراد به فى الجملة.

كما أن ما حكى عن المقنعة- من وجوبها فى مال التجارة للطفل «٥»- محمول على إرادة الاستحباب، كما يأتى.
و على الأصح الأشهر بين المتأخرين فى غيره، و إليه ذهب السيد فى الجمل «٦»، و الحلّى «٧»، و الديلمى «٨»، و الإسكافى «٩»، و العماني «١٠»، و الفاضلان «١١»،

[١] كصاحب الرياض ١: ٢٦١.

(١) الذخيرة: ٤٢٠، و الحدائق ١٢: ١٧.

(٢) المحقق فى المعتبر ٢: ٤٨٦، و العلامة فى المنتهى ١: ٤٧١.

(٣) الشهيد الأول فى البيان: ٢٧٦، و الشهيد الثانى فى الروضة البهية ٢: ١٢.

(٤) المختلف: ١٧٢، و هو فى الوسيلة: ١٢١.

(٥) المقنعة: ٢٣٨.

(٦) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٤.

(٧) السرائر ١: ٤٢٩.

(٨) المراسم: ١٢٨.

(٩) حكاها عنهما فى المختلف: ١٧٢.

(١٠) حكاها عنهما فى المختلف: ١٧٢.

(١١) المحقق فى المعتبر ٢: ٤٨٨، و الشرائع ١: ١٤٠، و العلامة فى التذكرة ١: ١٩٩، و المنتهى ١: ٤٧٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢

بل نسبه فى التحرير إلى أكثر علمائنا «١».

و يدلّ على الحكم مطلقا: الأصل، لاختصاص أدلته وجوب الزكاة بالمكلفين، و حديث رفع القلم «٢» بضميمة أصالة عدم تعلق التكليف بالولى.

وقد يستدل أيضا بقوله سبحانه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا «٣»، حيث إنه لا يتمشى التطهير عن الآثام في غير أهل التكليف. وفيه نظر [١].

و يدل على انتفاء الزكاة في مال الصبي مطلقا أيضا حكمهم عليهم السلام بانتفاء الزكاة في مال اليتيم بعبارات مختلفة، كما في الصحاح الأربع:

لزارة «٤»، ومحمد بن القاسم «٥»، والحلبى «٦»، ومحمد «٧»، وحسنه محمد «٨»، والموتقات الأربع: لعمر بن أبى شعبة «٩»، وأبى بصير «١٠»،

[١] وجه النظر: أنه لا عموم في ضمير أموالهم لمن تجب عليه الزكاة، بل لطائفة خاصة.

(١) التحرير ١: ٥٧.

(٢) الخصال ١: ٩٣-٤٠، الوسائل ١: ٤٥ أبواب مقدمة العبادات ب ٤ ح ١١.

(٣) التوبة: ١٠٣.

(٤) التهذيب ٤: ٢٦-٦٢، الوسائل ٩: ٨٥ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٨.

(٥) الكافي ٣: ٥٤١-٨، الفقيه ٢: ١١٥-٤٩٥، التهذيب ٤: ٣٠-٧٤، الوسائل ٩:

٨٤ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٤.

(٦) الكافي ٣: ٥٤٠-١، التهذيب ٤: ٢٦-٦٠، الوسائل ٩: ٨٣ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ١.

(٧) التهذيب ٤: ٢٦-٦١، الوسائل ٩: ٨٥ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٧.

(٨) الكافي ٣: ٥٤١-٣، الوسائل ٩: ٨٧ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٢ ح ١.

(٩) التهذيب ٤: ٢٧-٦٤، الوسائل ٩: ٨٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ١٠.

(١٠) الكافي ٣: ٥٤١-٤، الوسائل ٩: ٨٤ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣

ويونس «١»، و سماعه «٢»، و روايات السمان «٣»، و مروان «٤»، و محمد بن الفضيل «٥».

و في صحيحة زرارة و بكير: «ليس في مال اليتيم زكاة، إلا أن يتجر به، فإن أتجر به ففيه الزكاة، و الربح لليتم» «٦»، و غير ذلك من الروايات.

و لا يضمر التعبير فيها بلفظ اليتيم الذى هو من لا أب له، لعدم القول بالفصل بينه و بين سائر الأطفال.

و لا اشتغال بعضها على ثبوت الزكاة في ماله إذا أتجر به، لعدم وجوبها في مال التجارة على البالغ كما أتى، فهاننا أولى.

و على انتفائها في مال المجنون كذلك: صحيحة البجلي «٧»، و رواية موسى بن بكر «٨».

و لا يظن اختصاصهما بالنقدين - من حيث تضمنهما العمل و التجارة في المال - لتأنيهما في غير النقدين أيضا.

(١) الكافي ٣: ٥٤١-٧، التهذيب ٤: ٢٧-٦٦، الاستبصار ٢: ٢٩-٨٤، الوسائل ٩: ٨٥ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٥.

(٢) التهذيب ٤: ٢٨-٦٩، الاستبصار ٢: ٣٠-٨٧، الوسائل ٩: ٨٨ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٢ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٥٤١-٦، التهذيب ٤: ٢٧-٦٥، الاستبصار ٢: ٢٩-٨٣، الوسائل ٩: ٨٧ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٢٧-٦٣، الوسائل ٩: ٨٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٩.

(٥) التهذيب ٤: ٢٧-٦٧، الاستبصار ٢: ٢٩-٨٥، الوسائل ٩: ٨٨ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٢ ح ٤.

(٦) الفقيه ٢: ٩-٢٧، الوسائل ٩: ٨٩ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٢ ح ٨.

(٧) الكافي ٣: ٥٤٢-٢، التهذيب ٤: ٣٠-٧٥، الوسائل ٩: ٩٠ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٣ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٢٤٥-٣، التهذيب ٤: ٣٠-٧٦، الوسائل ٩: ٩٠ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤

و على انتفائها في خصوص غلات اليتيم: صحيحة أبي بصير: «و ليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلته زكاة، وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة، و لا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فإذا أدرك فإنما عليه زكاة واحدة» (١).

و حملها على نفى الاستغراق بعيد جدًا، سيما بملاحظة صدر الرواية و ذيلها.

خلافًا في غير التقدين - من الغلات و المواشى - للمحكى عن الشيخين (٢)، و القاضي (٣)، و الحلبي (٤)، بل نسبه في الناصريات إلى أكثر أصحابنا (٥)، و جعله في النافع الأحوط (٦)، فأوجبوا الزكاة فيها.

أما في غلات الأطفال، فلصحيحة محمد و زرارة، عن الصادقين عليهما السلام: «ليس على مال اليتيم في الدين و المال الصامت شيء، و أما الغلات فعليها الصدقة واجبة» (٧).

و الجواب عنها: أنها مرجوحة بالنسبة إلى الأولى بموافقة العامة، كما ذكره في المنتهى (٨).

بل تدلّ عليه رواية مروان: «كان أبي يخالف الناس في مال اليتيم،

(١) التهذيب ٤: ٢٩-٧٣، الاستبصار ٢: ٣١-٩١، الوسائل ٩: ٨٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ١١.

(٢) المفيد في المقنعة: ٢٣٨، و الشيخ في النهاية: ١٧٤، و المبسوط ١: ١٩٠.

(٣) المهذب ١: ١٦٨.

(٤) الكافي في الفقه: ١٦٥.

(٥) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ٢٠٥.

(٦) المختصر النافع: ٥٣.

(٧) الكافي ٣: ٥٤١-٥، التهذيب ٤: ٢٩-٧٢، الاستبصار ٢: ٣١-٩٠، الوسائل ٩: ٨٣ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٢.

(٨) المنتهى ١: ٤٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥

ليس عليه زكاة» (١).

مع أنه مع التكافؤ يرجع إلى العمومات و الأصل، و هما مع النفي.

مع أن في دلالة الصحيحة على الوجوب بالمعنى المصطلح نظرًا، لأن الوجوب في اللغة: الثبوت، و المسلم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه - لو سلم - هو الوجوب الواقع على المكلفين، و هو هنا واقع على الصدقة.

و أما في مواشيهم و مواشى المجانين و غلاتهم، فلعموم قوله سبحانه:

فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ (٢).

و عموم الأخبار المثبتة للنصب و ما يخرج منها، كقوله: «في ما سقت السماء العشر» (٣).

و الجواب، أما عن الآية: بأن الضمير فيها يعود إلى ما لا يشمل الأطفال و المجانين أولاً.

و بعدم دلالتها على الوجوب ثانياً.

و بعدم ثبوت كون الحقّ المعلوم الزكاة ثالثاً، بل في رواية سماعة:

«الحقّ المعلوم ليس من الزكاة، هو الشيء تخرجه من مالك، إن شئت كلّ جمعة، و إن شئت كلّ شهر» (٤).

و أمّا عن عموم الأخبار: فبأنّها مسوقة لبيان النصب و العدد المخرج في ما تجب فيه الزكاة، و هو هنا أول المسألة، مع أنّه لو سلّم العمومان يجب تخصيصهما بما مرّ من الأخبار النافية للزكاة في مال اليتيم و المجنون مطلقاً.

(١) التهذيب ٤: ٢٧-٦٣، الوسائل ٩: ٨٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٩.

(٢) المعارج: ٢٤.

(٣) الوسائل ٩: ١٨٢ أبواب زكاة الغلات ب ٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٥-٩٤، الوسائل ٩: ٥١ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ٧ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦

فروع:

أ:

هل الحمل ملحق بالصبي في ما عزل له، أو لا؟

قطع في التذكرة بالأول «١»، و في الإيضاح: إنّ إجماع أصحابنا على أنّه قبل انفصال الحمل لا زكاة في ماله، لا وجوباً و لا غيره، و إنّما تثبت وجوباً على القول به، أو استحباباً على الحقّ، بعد الانفصال «٢». انتهى.

و قيل: يبنى على دخوله في مفهوم اليتيم، فإن دخل لم تجب في نصيبه زكاة، و إلماً وجبت، لعموم مثل قوله: «في ما سقت السماء العشر»، و:

«في كلّ مائتي درهم خمسة دراهم» «٣»، و نحوهما.

و استقرب في البيان أنّه يراعى بالانفصال «٤»، (و هو الحقّ) [١].

فلو انفصل حيناً لم تجب فيه زكاة، لانكشاف كون المال للجنين، و لذا يكون نماؤه له، و لا- زكاة في ماله، إمّا لصدق اليتيم، أو للأولوية بالنسبة إلى المنفصل، أو للإجماع المركّب.

و يؤيّده ما يدلّ بظاهره على تلازم وجوب الزكاة لوجوب الصلاة.

و إن انفصل ميتاً يعلم أنّ المال كان لغيره، و لذا يكون نماؤه له، و ينتقل إلى وارثه لو مات ذلك الغير و لو قبل سقوط الحمل، فإن كان الغير جامعا لشرائط وجوب الزكاة- التي منها التمكّن من التصرف- وجبت الزكاة فيه، لأدلتها، و لعموم مثل: «في كلّ مائتي درهم خمسة دراهم».

و لا ينافيه الإجماع المنقول في الإيضاح، لأننا أيضاً نقول بعدم وجوب

[١] ليس في «ح».

(١) التذكرة ١: ٢٠١.

(٢) إيضاح الفوائد ١: ١٦٧.

(٣) الوسائل ٩: ١٤٢ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٢.

(٤) البيان: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧

الزكاة قبل الانفصال.

ب:

يشترط الكمال بالبلوغ والعقل في تعلق الزكاة بالنقدين والمواشى طول حول، فلا زكاة بعد (الكمال) [١] في ما حال حوله قبل الكمال، ولا بعد تمام الحول في ما حال بعض حوله قبله، بل يستأنف الحول من حين الكمال.

وتدلّ على الأول - بعد الإجماع - صحيحة أبي بصير السالفة «١»، فإنّ معنى «ما مضى»: ما سبق زمان تعلق الزكاة به على زمان البلوغ، و يصدق على ما حال حوله قبل البلوغ أنّه مضى.

و كذا قوله: «فإذا أدرك فإنما عليه زكاة واحدة» بأى معنى أخذ يدلّ على ذلك، إذ لولاه لكان عليه زكوات عديدة للأحوال المتعدّدة.

وعلى الثانى: قوله فى موثقة إسحاق بن عمّار - بعد السؤال عن الدين المقبوض - أ يزكّيه؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول فى يده» «٢».

وفى الأخرى - بعد السؤال عن ميراث الغائب - أ يزكّيه حين يقدم؟

قال: «لا، حتى يحول عليه الحول و هو عنده» «٣».

وفى ثالثة - بعد السؤال عن ميراث الغائب أيضا - أنّه إذا جاء هو أ يزكّيه؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول و هو فى يده» «٤».

وفى رابعة - بعد السؤال عن ثمن وصيفة إذا باعها - أ يزكّى ثمنها؟

[١] بدل ما بين القوسين فى «ق»: كمال زمان تعلق الزكاة.

(١) راجع ص ١٤.

(٢) التهذيب ٤: ٣٤-٨٧، الاستبصار ٢: ٢٨-٧٩، الوسائل ٩: ٩٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٥٢٧-٥، التهذيب ٤: ٣٤-٨٩، الوسائل ٩: ٩٤ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٥٢٤-١، الوسائل ٩: ٩٣ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨

قال: «لا، حتى يحول عليه الحول و هو فى يده» «١».

وفى صحيحة الفضلاء الخمسة: «و كلّ ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه فيه» «٢».

وفى صحيحة على بن يقطين: «كلّ ما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكاة» «٣».

وفى حسنة زرارة و عبيد: «فلا شىء عليه فيها حتى يحوله مالا، و يحول عليه الحول و هو عنده» «٤»، إلى غير ذلك.

ولا شكّ أنّه لا يكون المال فى يد الصبىّ و المجنون و لا عنده.

و يدلّ عليه أيضا ما يأتى من اشتراط التمكّن من التصرف فيه طول الحول، و هما غير متمكّنين. و كون تصرف الولى تصرفه و يده يده

ممنوع، كما يأتى فى زكاة المال الغائب.

و قد يستدلّ لذلك أيضا بصحيحة أبي بصير السابقة «٥».

وفى دلالتها عليه نظر، إذ صدق ما مضى على ما بقى بعض حوله غير معلوم، و حمل قوله: «حتى يدرك» على «يحول عليه الحول

عنده» غير متعين.

ولذا تأمل صاحب الذخيرة في هذا الحكم «٦». ولكنه لا وجه له بعد

(١) الكافي ٣: ٥٢٩-٦، الوسائل ٩: ٧٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٤ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٤-١، التهذيب ٤: ٤١-١٠٣، الاستبصار ٢: ٢٣-٦٥، الوسائل ٩:

١٢١ أبواب زكاة الأنعام ب ٨ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥١٨-٨، التهذيب ٤: ٨-١٩، الاستبصار ٢: ٦-١٣، الوسائل ٩:

١٦٩ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٥١٥-١، التهذيب ٤: ٤٠-١٠٢، الوسائل ٩: ١٩٤ أبواب زكاة الغلات ب ١١ ح ١.

(٥) في ص ١٤.

(٦) الذخيرة: ٤٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩

دلالة غيرها عليه.

هذا حكم التقدين و المواشى.

و أمّا الغلات، فيشترط الكمال قبل وقت تعلق الوجوب بها، من بدو الصلاح و انعقاد الحبّ أو صدق الاسم، فلو كمل بعده لم تجب عليه زكاة و إن كان قبل الحصاد، لقوله في صحيحه أبي بصير: «فليس عليه لما مضى زكاة»، لصدق المضى.

و للاستصحاب، حيث إنّه لم تجب في تلك الغلّة قبل كمال ربّها زكاة، فيستصحب. و لا يندفع بإطلاقات وجوب الزكاة، لأنّه خرجت منها هذه الغلّة قبل كمال الرب، فعودها يحتاج إلى دليل.

ج:

المجنون الدورى إن بلغ دور إفاقته حولاً، تجب عليه زكاة ما حال عليه ذلك الحول إجماعاً، كما أنّه لا تجب عليه زكاة ما حال عليه حول جنونه.

و لو كان بعض الحول حين إفاقته و بعضه حين جنونه، أو لم يبلغ دوره الحول مطلقاً، فصرّح في التذكرة و النهاية «١» و جمع آخر من متأخري المتأخرين [١] بعدم وجوب الزكاة فيه، و وجوب استئناف الحول من حين الإفاقة بشرط بقائها إلى تمامه.

و استقرب في المدارك تعلق الوجوب حال الإفاقة «٢»، و استحسنة في الذخيرة «٣»، لعموم الأدلّة، و عدم مانع من توجه الخطاب إليه حينئذ.

قال في الذخيرة: إلّا أن يصدق عليه المجنون عرفاً حين الإفاقة، كما

[١] كصاحب الحدائق ١٢: ٢٨، و كاشف الغطاء: ٣٤٥، و صاحب الرياض ١: ٢٦٢.

(١) التذكرة ١: ٢٠١، نهاية الأحكام ٢: ٣٠٠.

(٢) المدارك ٥: ١٦.

(٣) الذخيرة: ٤٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠

إذا كان زمان الإفاقة قليلا نادرا بالنسبة إلى زمان الجنون.

والحق هو الأول، لما مرّ من اشتراط حولان الحول عليه في يده و عنده، و ليس مال ذى الأدوار كذلك، لرفع يده عنه بالحجر حال الجنون، و عدم تمكّنه من التصرف فيه.

و بذلك تخصّص العمومات، إلّا أن يكون زمان جنونه قليلا جدّا بحيث لا يحكم بخروج ماله عن يده، و عن كونه في ما عنده عرفا، فإنّ الظاهر عدم الالتفات إلى هذا الجنون، كمن جنّ طول الحول ساعة ثمّ أفيق.

و منه يظهر ضعف القول الثاني، مع أنّه على فرضه لا وجه للاستثناء الذى ذكره فى الذخيرة، لأنّ حال الإفاقة و إن كانت قليلة جدّا، فليس فى تلك الحال مجنونا حقيقة و واقعا، و لذا تجب عليه الصلاة لو كانت بقدرها، فلا يكون مانع من تعلق الخطاب إليه. و إطلاق المجنون عليه أعمّ من الحقيقة، بل صحّة السلب أماره المجاز.

هذا حكم غير الغلّات، و أمّا هى فالمعتبر فيها وقت تعلق وجوب الزكاة، فإن كان فيه مجنونا لا تجب، و إن كان مفاقا تجب.
د:

قال فى التذكرة: تجب الزكاة على الساهى و النائم و المغفل، دون المغمى عليه، لأنّه تكليف و ليس من أهله «١».

و تنظر فيه جمع ممّن تأخر عنه [١]، و هو كذلك، لأنّه إن أراد المغمى عليه حال تمام الحول، ففيه:

أولا: إنّ النائم و الساهى أيضا ليسا من أهل التكليف، فالفرق غير واضح، و القياس على قضاء الصلاة- حيث لا يجب على المغمى عليه و يجب على أخويه- باطل، لأنّه من جهة النصوص، مع أنّ ذلك ليس قضاء.

[١] كصاحبى المدارك ٥: ١٦، و الذخيرة: ٤٢١.

(١) التذكرة ١: ٢٠١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١

و ثانيا: إنّّه و إن لم يكن حينئذ من أهله، و لكنّه مكلف بعد رفع الإغماء. و لا يلزم من عدم تكليفه فى أن تمام الحول عدمه مطلقا. و إن أراد المغمى عليه فى أثناء الحول حتى ينقطع بسببه الحول و لزم استثنائه، فإن كان له وجه- كما مرّ- و تمّ الفرق من جهة استحالة خلق آدمى عن النوم و السهو طول حول، فيكون استثناءهما ضروريا، بخلاف الإغماء.

إلّا أنّه يرد عليه: أنّ المناط فى انقطاع الحول عدم صدق كون المال فى يده أو عنده عرفا، و لا شكّ أنّه (لا ينتفى) [١] الصدق بمجرد النوم أو السهو أو الإغماء، فتشملهم أدلّة عموم وجوب الزكاة.

نعم، لو فرض حصول الإغماء مدّة مديدة، كشهر أو شهرين، بحيث ينتفى الصدق المذكور عرفا، نسلم انقطاع الحول، بل و كذا النوم و السهو لو لا الإجماع على خلافه فيهما.

و قد يجاب عن الاستناد إلى انقطاع الحول بمنعه، لأنّ هذه الأمور من موانع التكليف، و الموجب لانقطاع الحول انتفاء شرط التكليف. و فيه نظر ظاهر.

ه:

المشهور عند النافين لوجوب الزكاة على الطفل و المجنون فى الزرع و الضرع استحباب إخراجها لوليها فيهما.

و منهم من خصّ الاستحباب بزرع الأطفال، و نفاه عن مواشيهم و مواشى المجانين و زرعهم «١».

و عن الحلّى: نفى الاستحباب مطلقا «٢».

[١] في «س»: ينبغي.

(١) كما في المدارك ٥: ٢٢.

(٢) السرائر ١: ٤٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢

دليل القائلين بالاستحباب مطلقا: التفصلي عن خلاف الموجبين، و صحیحہ زرارة و محمد المتقدمه «١».

و يضعف الأول: بأن فيه دخولا في خلاف المحرّم، و التفصلي عنه أيضا احتياط.

و الثاني: بأنه إنما يتم لو ردّت دلالة الصحيحة بقصورها عن إفادة الوجوب، و أما بعد ردّها بالمرجوحية بموافقة العامة فلا تبقى دلالة فيها على الاستحباب.

و دليل من خصّه بزرع الطفل: اختصاص الصحيحة به، و خلوّ غيره عن المستند.

و حجّة الحلّي: ضعف الاستناد إلى الصحيحة بما مرّ، أو عدم حجّية الآحاد، و عدم مستند آخر للزرع و لا لغيره.

أقول: لَمَّا ثبت التسامح في أدلّة السنن و لو بالتعويل على مجرد فتوى الفقهاء، فيمكن الاستناد في الاستحباب في الجميع بفتاوى القائلين بالوجوب و الاستحباب، فالأقرب هو القول المشهور.

و:

تستحبّ الزكاة في مال الصبيّ و المجنون إذا أتجر به لهما، وفاقا للأكثر، بل عن المعبر و المنتهى و الغنية و نهاية الأحكام: إجماع علمائنا عليه «٢».

و ظاهر المقنعة الوجوب «٣»، إلّا أنّ في التهذيب حمل كلامه على الاستحباب، استنادا إلى انتفاء الوجوب عنده في مال التجارة للكامل، فغيره

(١) في ص: ١٤.

(٢) المعبر ٢: ٤٨٧، و المنتهى ١: ٤٧٢، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، و نهاية الأحكام ٢: ٢٩٩.

(٣) المقنعة: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣

أولى «١».

و عن الحلّي: نفى الوجوب و الاستحباب «٢»، و مال إليه بعض المتأخّرين [١].

لنا على نفى الوجوب: الأخبار المتقدمه النافية للزكاة عن مال اليتيم و المجنون «٣»، و الآتية النافية لها عن مال [التجارة] [٢] مطلقا «٤».

و على الاستحباب: الإجماعات المحكيّة، و المعبرة المستفيضة المتقدمه إليها الإشارة، كصحيحتي الحلبي، و زرارة و بكير، و حسنة محمد، و موثقتي ابن أبي شعبة، و يونس، و رواية السّمان «٥».

و رواية أبي العطار: مال اليتيم يكون عندي فأتجر به؟ قال: «إذا حرّكته فعليك زكاته» «٦».

و قويّة محمد بن الفضيل: عن صبيّة صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم، هل تجب على مالهم زكاة؟ فقال: «لا تجب في مالهم زكاة حتّى يعمل به، فإذا عمل به و جبت الزكاة، فأما إذا كان موقوفا فلا زكاة عليه» «٧»، كلّ ذلك في الأطفال.

و تدلّ عليه في المجنون: صحیحة البجلي، و رواية موسى بن بكر

[١] كصاحب المدارك ٥: ١٨.

[٢] أضفناها لاقتضاء السياق.

(١) التهذيب ٤: ٢٧.

(٢) السرائر ١: ٤٤١.

(٣) راجع ص ١٢ و ١٣.

(٤) في ص ٢٤١.

(٥) في ص ١٢ و ١٣.

(٦) الكافي ٣: ٥٤٠-٢، التهذيب ٤: ٢٨-٦٨، الاستبصار ٢: ٢٩-٨٦، الوسائل ٩:

٨٨ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٢ ح ٣.

(٧) تقدمت مصادرها في ص ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤

المتقدمة إليها الإشارة «١».

و مقتضى بعض تلك الأخبار صريحا و بعضها ظاهرا و إن كان الوجوب، إلا أن ما سيأتي من الأخبار النافية لوجوبها في مال التجارة مطلقا، أو للبالغ العاقل، أو جب حملها على الاستحباب.

دليل النافي للوجوب [و الاستحباب] [١]: قصور الروايات دلالة، من جهة ظهورها في الوجوب المنفي هنا، و من جهة دلالة بعض النصوص أن الحكم في هذه الروايات وارد مورد التقيّة، فلا يكون دليلا على الاستحباب.

و يردّ بعدم دلالة بعضها على الوجوب، و عدم ضمير انتفاء الوجوب في ما دلّ عليه في ثبوت مطلق الرجحان، و عدم ثبوت ورود مورد التقيّة كما يأتي.

مع أنه على فرض تسليم الجميع تكفي الشهرة العظيمة و الإجماعات المحكيّة في إثبات الاستحباب.

الشرط الثالث: الحرّية.

فلا تجب زكاة على المملوك.

أمّا على القول بعدم تملكه شيئا فبلا خلاف، كما صرح به جماعة [٢].

و وجهه ظاهر.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن سنان: مملوك في يده مال، أ عليه زكاة؟ قال: «لا»، قلت له: فعلى سيّده؟ قال: «لا، لأنه لم يصل إلى سيّده، و ليس هو للمملوك» [٢].

[١] أضفناها لاقتضاء الكلام.

[٢] كالعلامة في التذكرة ١: ٢٠١، و صاحب الحقائق ١٢: ٢٨، و الرياض ١: ٢٦٢.

(١) في ص ١٣.

(٢) الكافي ٣: ٥٤٢-٥، الفقيه ٢: ١٩-٦٣، علل الشرائع: ٣٧٢-١، الوسائل ٩: ٩٢ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥
و أما على القول بتملكه شيئاً، فعلى الأقوى الأشهر، بل عن الخلاف، و التذكرة الإجماع عليه «١»، لصحيحه أبي البختری: «ليس في مال المكاتب زكاة» «٢»، و نفيها عن المكاتب يقتضى نفيها عن غيره بطريق أولى.
و صحيحه ابن سنان: «ليس في مال المملوك شيء و لو كان ألف ألف، و لو أنه احتاج لم يعط من الزكاة شيء» «٣».
و الأخرى: سأله رجل - و أنا حاضر - عن مال المملوك أ عليه زكاة؟
فقال: «لا، و لو كان له ألف ألف درهم» «٤».
خلافاً للمحكى عن المعتمر و المنتهى «٥» فأوجباها حينئذ، لأنه مالك، و له التصرف فيه كيف شاء.
و هو اجتهاد في مقابلة النص.
و مقتضى إطلاق هذه الأخبار و فتاوى الأخبار عدم الفرق في الحكم بين ما لو أذن السيد له في التصرف مطلقاً أو في أداء الزكاة أم لا، وفاقاً للشرائع و الدروس و البيان «٦» و غيرها «٧».
و يحكى قول بالتقييد بعدم الإذن «٨»، لارتفاع الحجر بالإذن، و للمروى عن قرب الإسناد: «ليس على المملوك زكاة إلا بإذن مواليه» «٩».

(١) انظر الخلاف ٢: ٤١، و التذكرة ١: ٢٠١.
(٢) الكافي ٣: ٥٤٢-٤، الوسائل ٩: ٩٢ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٤ ح ٥.
(٣) الكافي ٣: ٥٤٢-١، الوسائل ٩: ٩١ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٤ ح ١.
(٤) الفقيه ٢: ١٩-٦٢، الوسائل ٩: ٩١ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٤ ح ٣.
(٥) المعتمر ٢: ٤٨٩، و المنتهى ١: ٤٧٢.
(٦) الشرائع ١: ١٤٠، و الدروس ١: ٢٣٠، و البيان: ٢٧٧.
(٧) كما في الرياض ١: ٢٦٣.
(٨) حكاها في الحدائق ١٢: ٢٨.
(٩) قرب الإسناد: ٢٢٨-٨٩٣، الوسائل ٩: ٩١ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٤ ح ٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦
و الجواب عن الأول: بأنه يتم لو كان سبب انتفاء الوجوب عنه الحجر، و ليس كذلك.
و عن الثاني: بضعف السند الخالي عن الجابر أولاً، و بضعف الدلالة ثانياً، لاحتمال كون متعلق الإذن إخراج الزكاة عن السيد.
و كما لا تجب الزكاة على المملوك على القول بتملكه، كذلك لا تجب زكاة هذا المال على سيده أيضاً، كما نص به في المنتهى و البيان «١»، للأصل، و لأنه غير مالك و لا تجب على أحد زكاة مال غيره.
و عن ظاهر التحرير و القواعد: وجوبها على المولى «٢»، لأنه مال مملوك لأحدهما فلا تسقط الزكاة عنهما معاً، و لأنه مال مستجمع لشرائع وجوب الزكاة، فإذا لم تجب على العبد و جبت على المولى.
و فسادهما في غاية الظهور.

و على القول بعدم تملك العبد، فهل تجب الزكاة على سيده في ما تركه السيد في يد المملوك لانتفاعه، أم لا؟
قيل: نعم [١]، لأنه مال مستجمع لجميع شرائع وجوب الزكاة.
و قيل: لا [٢]، لأنه غير متمكن من التصرف فيه.

وفيه: أنه أخص من المدعى، لإمكان تمكنه من التصرف.
و أما تنزيهه على عدم التمكّن من جهة المروءة و الوفاء بالعهد فغير مفيد، لأنهما لا ينفيان جواز التصرف.
نعم، يمكن أن يستدلّ على نفى الزكاة عليه بصحيحة ابن سنان

[١] قال به العلامة في المنتهى ١: ٤٧٣.

[٢] قال به المحقق في المعتبر ٢: ٤٨٩.

(١) المنتهى ١: ٤٧٣، و البيان: ٢٧٧.

(٢) التحرير ١: ٥٧، و القواعد ١: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧

الأولى «١»، حيث صرّحت بعدم وجوب الزكاة على السيد.

ولا- يوجب التعليل المذكور فيها تخصيص الانتفاء بصورة عدم تمكّن السيد من التصرف بيعده عن المملوك أو جهله، لجواز أن يكون المعنى:

لأنه لم يفد وصوله لسيدته، و لا ينتفع هو به، حيث تركه للمملوك، فيجرى التعليل في جميع الصور.

بل هذا المعنى هو الظاهر من هذه العبارة في هذا المقام.

فرع: لو قلنا بعدم ملكية المملوك شيئاً فلا شك في اشتراط الحرّية في وجوب الزكاة على أنعمه و أثمانه على طول حوله.

و وجهه ظاهر ممّا يأتي من اشتراط الملكية في الحول.

و إن قلنا بملكيته فكذلك لو لم يكن مأذوناً في التصرف، لما يأتي أيضاً من اشتراط التمكّن من التصرف طول الحول.

و إن كان مأذوناً فيه متمكناً فأعتق في أثناء الحول ففيه إشكال.

و الظاهر البناء على الحول السابق إلّا أن يثبت الإجماع على خلافه.

الشرط الرابع: الملكية.

فلا زكاة على أحد في غير ما يملكه، بالإجماع المحقق، و المحكّي في المعتبر و المنتهى و الذخيرة «٢»، و غيرها.

و يدلّ عليه- مع الإجماع- الأصل، إذ لم يثبت من أدلته وجوب الزكاة وجوبها في غير ما يملك، و لا عموم فيها من هذه الجهة حتى

يحتاج إلى التخصيص بإجماع أو غيره.

و بعض الأخبار، كمكاتبة عليّ بن مهزيار، و فيها: فكتب: «لا تجب

(١) المتقدمة في ص ٢٥.

(٢) المعتبر ٢: ٤٩٠، و المنتهى ١: ٤٧٥، و الذخيرة: ٤٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨

عليه الزكاة إلّا في ماله «١».

و في صحيحه الكناني: «إنما الزكاة على صاحب المال» «٢».

و لا إشكال في ذلك و لا كلام، و إنّما الكلام في ما اشترطه جماعة- منهم: المحقق في الشرائع «٣» و الفاضل في جملة من كتبه «٤»

و الشهيد في البيان «٥» و غيرهم [١]- من تمام الملكية.

و الكلام تارة في المراد منه، و الأخرى في اشتراطه و عدمه ..

أما الأول: فالذى يومئ إليه كلام المعتبر «٦»- على ما حكاها فى المدارك «٧» و غيره «٨»- أن المراد منه الشرط الآتى، و هو التمكن من التصرف بالمعنى الآتى.

و به صرح فى البيان، قال فى تعداد الشرائط: من كون الملك تاما، و نقصه بمنعه من التصرف، و الموانع ثلاثة. فعّد الوقف و الغصب و الغيبة «٩».

و احتمال فى المدارك و الذخيرة أن يكون المراد منه تمامية السبب المقتضى للملك، و جوزا أن يكون مرادهم عدم تزلزل الملك، و نقلاه عن بعضهم «١٠».

[١] كالشهيد الثانى فى المسالك ١: ٥١.

(١) الكافي ٣: ٥٢١-١١، الوسائل ٩: ١٠٤ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٩ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٢١-١٢، الوسائل ٩: ١٠٣ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٩ ح ٢.

(٣) الشرائع ١: ١٤١.

(٤) التذكرة ١: ٢٠١، و القواعد ١: ٥١.

(٥) البيان: ٢٧٨.

(٦) المعتبر ٢: ٤٩٠.

(٧) المدارك ٥: ٢٦.

(٨) كما فى الذخيرة: ٤٢٣.

(٩) البيان: ٢٧٨.

(١٠) المدارك ٥: ٢٦، و الذخيرة: ٤٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩

و صرح باشتراطه بهذا المعنى بعض مشايخنا المحققين [١]، و لكن خصّه بالتزلزل الموجب لنقص الملك لا مطلقا، و مثل للأول بخيار البائع، و للذى لا يوجبه بخيار المشتري.

و جعله بعض مشايخنا الأعم من التزلزل و من غيره ممّا يوجب نقصا فى الملكية، باعتبار عدم التمكن من جميع التصرفات فيه، من جهة ضعف الملكية و قصور فيها، لا من جهة العوارض الخارجيّة كالغصب و الغيبة، و مثل له بالمنذور صدقة بعينه، و بالوقف على البطون، و بالغنيمه قبل القسمة و نحوها.

و اعترض على إرادة بعض هذه المعانى بمنافاته لبعض تعريفاتهم، و على إرادة بعض آخر بعدم خروجه عن بعض الشروط الأخر.

و لا اهتمام كثيرا بتعيين مرادهم منه، و إنّما المهم بيان اشتراطه و عدمه بأى معنى أخذ.

فنقول: لا شك فى اشتراطه بالمعنى الأول، لما يأتى من اشتراط التمكن من التصرف.

و لا بالمعنى الثانى، لأنّ الملكية المعتبرة قطعاً توقّف عليه.

و يتفرع عليه أنّه لا يجرى الموصى به فى الحول إلّا بعد حصول القبول عن الموصى له و بعد وفاة الموصى.

و أما المعنى الثالث- و هو عدم كونه متزلزلا- فقد عرفت أنّ منهم من قال باشتراطه.

و يمكن أن يستدل له بوجوه:
منها: الإجماع المنقول في التذكرة «١».

[١] المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) التذكرة ١: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠
و منها: ما قيل من أن التزلزل ينافي التمكّن من التصرف [١]، فإنّ التمكّن من التصرف ربّما ينتفى من جهة عدم تامة الملك، و ربّما ينتفى مع تامة.

فالأول مثل: المبيع في زمن الخيار للبائع، و الموهوب قبل القبض، و الغنيمه قبل القسمة، و المنذور بصدق في أثناء الحول.
و الثاني مثل: المال المفقود و المغصوب و الغائب. و هذا القسم هو مرادهم في الشرط الآتي.
و الأول هو المراد عند اشتراط تامة الملك، حيث إنّ الملك ما دام ناقصا متزلزلا لا يجوز لمالكه التصرف فيه، فلا يجوز له نقله إلى غيره ببيع أو غيره من النواقل، و لا إعطاؤه للغير بعنوان الزكاة.
و قد صرح بعدم نقله جماعة، منهم: الفاضل الهندي، و صاحب الذخيرة «١»، و بعض مشايخنا المحققين [٢]، بل هو ادعى عليه البدهاء، و نقل عن المدارك أيضا «٢».
فلا يجب عليه إعطاء الزكاة من هذا المال، لأنّه تصرف فيه، و لا من غيره، إذ لا معنى لوجوب زكاة مال على غير ذلك المال، مع أنّ الزكاة تتعلّق بالأعيان.
و منها: أنّه لا شك في اعتبار الملكية و المائيّة، كما ثبت بالإجماع، و دلّت عليه الأخبار، كالمكاتبة و الصحيحة المتقدمتين «٣»، و المتبادر من الملكية: التامة.

[١] قال به السبزواري في الذخيرة: ٤٢٣.

[٢] المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح (المخطوط).

(١) الذخيرة: ٤٢٤.

(٢) المدارك ٥: ٣٧.

(٣) في ص ٢٧، ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١
أقول: يرد على الأول- مع عدم حجّية الإجماع المنقول- عدم تعيّن إرادته الإجماع على اشتراط هذا المعنى من تامة الملك، فلعله أراد أحد المعاني الأخر.

كما أنّ الشهيد أطلق في البيان اشتراط التمكّن من التصرف، و حصر المانع منه في الثلاثة المذكورة، و عدّ خيار البائع ممّا جعله بعضهم مانعا، و ليس بمانع «١».

و على الثاني: أنّه لو سلّم عدم تمكّن المالك من جميع التصرفات أولا فإنّه مختلف فيه، و قد جوّز نقل المبيع في زمن الخيار بعض متأخري المتأخّرين، فمن أين يشترط في وجوب الزكاة التمكّن من هذا النوع من التصرفات؟ و ما الدليل عليه؟ و لا يثبت ممّا سيأتي

اشتراط التمكن من جميع أنحاء التصرفات.

فإن قلت: إعطاء الزكاة نقل الملك إلى الفقير، فإذا لم يتمكن المشتري - مثلاً - من نقل الملك فكيف يجوز له إعطاء الزكاة؟! قلت: لا نسلم أن إعطاء الزكاة نقل المالك الملك إلى الفقير، وإنما هو تعيين لمال الفقير، و الناقل في الزكاة هو الله سبحانه، فهو بالإعطاء يعين ما نقله الله إلى الفقير.

ولذا قال في الذخيرة - مع منعه من تصرف المتهب في الموهوب قبل القبض ببيع ونحوه - لو رجع الواهب بعد وجوب الزكاة و قبل أدائها، فالظاهر تقديم حق الفقراء، لتعلقه بالعين و لا يضمه المتهب «٢». انتهى.

فإن التعلق بالعين لم يحصل من جهة المتهب، بل من جهة الله سبحانه.

(١) البيان: ٢٧٨ و ٢٧٩.

(٢) الذخيرة: ٤٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢

و على الثالث: المنع من تبادل الملكية التامة بهذا المعنى - أى عدم كونه متزلزلاً - فإن من البديهيّات أنه يقال في العرف: إن الحيوان قبل انقضاء الثلاثة مال المشتري و ملك له، و كذا ما للبائع خيار الغبن فيه أو خيار تأخير الثمن، و كذا الموهوب قبل القبض.

و من ذلك ظهر أن الحق عدم اشتراط تمامية الملكية بذلك المعنى، أى عدم التزلزل.

و أما بالمعنى الرابع [١]، فقد عرفت الحال في أحد قسميه، و هو ما كان ضعف الملكية و قصورها باعتبار التزلزل.

و أما القسم الآخر، فالظاهر أنه لا يضبطه عنوان خاص، و لذا ترى بعضهم يدرج الوقف و المنذور و الغنيمه تحت ما لا يمكن التصرف فيه [٢]، و بعض آخر يعنون كلا منها على حدة.

و لك أن تضبطه ب: ما ثبت من الشرع وجوب صرف عينه في مصرف معين، أو ثبت منه بخصوصه عدم جواز نقل عينه، لا - من المالك، و لا من غيره.

و بالجملة: فالظاهر عدم الخلاف في عدم وجوب الزكاة في ذلك القسم، لأنه ليس ملكاً له عرفاً، بل يقال لمن نذر إعطاء شيء معين للفقير:

أنه أخرجه من ملكه، و كذا الوقف الخاص، و كذا الغنيمه قبل القسمة، و لا يتبادر من المال و الملك شيء منها.

مع أنه تتعارض عمومات وجوب الزكاة مع عمومات عدم جواز التصرف فيها أو عدم جواز صرف عينها في غير مصرف معين، فيبقى أصل

[١] و هو كون المراد بتمامية الملكية الأعم من التزلزل و غيره المتقدمة الإشارة إليه في ص ٢٩.

[٢] كالشهيدي في الروضة ٢: ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣

عدم وجوب الزكاة بلا معارض.

و لعله يأتي الكلام في بعض أفراد ذلك القسم أيضاً.

ثم بعد ما ذكرنا من عدم اشتراط تمامية الملك - بمعنى: عدم التزلزل في تعلق وجوب الزكاة - لا يبقى مجال للكلام في أنه هل يشترط حولان الحول من حين الملكية أو من حين انتفاء التزلزل.

نعم، لو قلنا باشتراطها لزم الكلام في ذلك أيضاً.

و كذا لا يبقى مجال للكلام في ذلك في القسم الثاني من قسمي عدم تمامية الملك، بعد ما عرفت من عدم تعلق وجوب الزكاة به. فرع: المشروط: الملكية طول الحول فيما يشترط فيه الحول، بالإجماع، ولأنه المراد من حولان الحول، لا حولانه على وجوده. و تدل عليه جميع الأخبار المتقدمة، المصرحة باشتراط حولان الحول عليه عند ربّه و في يده «١».

الشرط الخامس: التمكن من التصرف.

إشاره

و اشتراطه مقطوع به في كلام كثير من الأصحاب. و في الحدائق: و هو ممّا لا خلاف فيه فيما أعلم «٢». و في المدارك و غيره: إنّه مقطوع به في كلام الأصحاب «٣». بل عليه الإجماع عن السرائر و التذكرة و الغنية و في المنتهى «٤». و استدلل له- بعد الإجماع المنقول- بأنّه لو وجبت الزكاة مع عدم التمكن من التصرف عقلا أو شرعا للزم وجوب الإخراج من غيره، و هو

(١) راجع ص ١٧ و ١٨.

(٢) الحدائق ١٢: ٣١.

(٣) المدارك ٥: ٣٢، و الرياض ١: ٢٦٣.

(٤) السرائر ١: ٤٣٢، و التذكرة ١: ٢٠١، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧، و المنتهى ١: ٤٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤

معلوم البطلان، لأنّ الزكاة إنّما تجب في العين.

و بالمستفيضة من الأخبار، كالموثقات الأربع، و صحيحتي الفضلاء و علي بن يقطين، المتقدمة في الفرع الثاني من الشرط الأول «١». و الواردة في سقوط الزكاة عن المال الغائب، كصحيحه ابن سنان: «لا صدقة على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك» «٢».

و موثقه إسحاق: رجل خلف عند أهله نفقة، ألفين لستين، عليها زكاة؟ فقال: «إن كان شاهدا فعليه زكاة، و إن كان غائبا فليس عليه زكاة» «٣»، و قريبة من مضمونها مرسله ابن أبي عمير «٤» و موثقه أبي بصير «٥».

و صحيحه رفاعه: عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثمّ يأتيه فلا يرد رأس المال، كم يزكّيه؟ قال: «سنه واحده» «٦».

و موثقه زرارة: في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه، قال:

«فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكاه لعام واحد، و إن كان يدعه متعمداً و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مرّ به من السنين» «٧».

و حسنه سدير: في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع، فلما

(١) راجع ص ١٧ و ١٨.

(٢) التهذيب ٤: ٣١-٧٨، الوسائل ٩: ٩٥ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٥٤٤-١، التهذيب ٤: ٩٩-٢٧٩، الوسائل ٩: ١٧٢ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٧ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٥٤٤-٢، الوسائل ٩: ١٧٣ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٧ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٥٤٤-٣، الفقيه ٢: ١٥-٤٣، التهذيب ٤: ٩٩-٢٨٠، الوسائل ٩:

١٧٣ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٧ ح ٣.

(٦) الكافي ٣: ٥١٩-٢، التهذيب ٤: ٣١-٧٩، الاستبصار ٢: ٢٨-٨٢، الوسائل ٩: ٩٤ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٤.

(٧) التهذيب ٤: ٣١-٧٧، الاستبصار ٢: ٢٨-٨١، الوسائل ٩: ٩٥ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥

حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه، فاحتفر الموضع الذي ظن أن المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثم إنه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه، كيف يزكيه؟ قال: «يزكيه لسنة واحدة؛ لأنه كان غائبا عنه، وإن كان احتبسه» (١).

وما ورد في سقوط الزكاة عن الدين أو الوديعة الذي لا يقدر على أخذه أو لا يصل إليه، كرواية عمر بن يزيد: «ليس في الدين زكاة، إلا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه» (٢).

ورواية عبد العزيز: «كل دين يدعه هو، إذا أراد أخذه، فعليه زكاته، وما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة» (٣).

وصحيحة الخراساني: الرجل يكون له الوديعة و الدين فلا يصل إليهما، ثم يأخذهما، متى تجب عليه الزكاة؟ قال: «إذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي» (٤).

ومنهم من لم يذكر هذا الشرط، بل ذكر سقوط الزكاة في جملة من الأفراد التي لا يتمكن فيها من التصرف خاصية، و لم يذكر القاعدة الكلية، كالشيخ في الخلاف و الفاضل في الإرشاد (٥)، و غيرهما [١].

[١] كصاحب الذخيرة: ٤٢.

(١) الكافي ٣: ٥١٩-١، الوسائل ٩: ٩٣ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥١٩-٣، التهذيب ٤: ٣٢-٨١، الوسائل ٩: ٩٧ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٧.

(٣) التهذيب ٤: ٣٢-٨٢، الوسائل ٩: ٩٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٥.

(٤) التهذيب ٤: ٣٤-٨٨، الاستبصار ٢: ٢٨-٨٠، الوسائل ٩: ٩٥ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ١.

(٥) الخلاف ٢: ٣١، و الإرشاد ١: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦

و اعترض على اشتراط القاعدة الكلية بوجهين:

أحدهما: أن العمدة في اعتبارها الروايات، و هي إنما تدل على سقوط الزكاة في المال الغائب-الذي لا يقدر مالكة على أخذه- لا على اعتبار التمكّن من التصرف (١).

و ثانيهما: أنه إن أريد به التمكّن من التصرف من جميع الوجوه، يخرج المملوك في زمن خيار البائع، و مال المريض إذا حجرنا عليه في ما زاد من الثلث، و المحجور عليه لردة أو سفه أو فلس.

و إن أريد التمكّن في الجملة، ورد تحقّقه في الغائب و المغصوب و نحوهما، إذ يجوز بيعها ممن يتمكن من استخلاصها، و يجوز هبة المغصوب لغاصبه، و نحو ذلك (٢).

و أوجب عن الأول: بأنه مع أن الإجماع المنقول و الدليل المذكور بعده يثبت القاعدة، أن كل واحد من الأخبار و إن كان أخص من المدعى إلا أن ضم بعضها مع بعض يفيد القاعدة من باب الاستقراء.

مع أنّ الموثقات الأربع و الصحيحة التي بعدها غير مختصة بالمال الغائب، بل تدلّ على سقوط الزكاة عن كلّ ما ليس في يد المالك أو عنده.

و صحيحة ابن سنان متضمنة لحكم الدين أيضا «٣».

و حسنة سدير لحكم المال المفقود، بل الاستفادة من الروايات الثلاثة الأخيرة اقتضاء عدم القدرة على الأخذ مطلقا لسقوط الزكاة. أقول: أمّا الإجماع المنقول فقد عرفت عدم حجّيته مرارا، مع أنّ مراد

(١) كما في المدارك ٥: ٣٣.

(٢) كما في الذخيرة: ٤٢٣.

(٣) تقدّمت في ص ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧

المدعى له من التمكن من التصرف لا يخلو عن إجمال.

و أمّا الدليل الذي بعده ففيه: أنّ غاية ما يدلّ عليه - لو سلم - عدم التكليف بالإخراج حال عدم التمكن لا مطلقا.

و أمّا الأخبار و إن لم تكن مخصوصة بالمال الغائب، و لكن لا يستفاد منها أكثر من اشتراط القدرة على الأخذ كلّما شاء، و كون المال عنده و في يده عرفا.

أمّا التمكن من مطلق التصرف من نقل الملك و نحوه فلا، فلا يثبت الحكم في مثل الوقف و المنذور صدقة و نحوهما.

فإن أرادوا بالتمكن من التصرف هذا المعنى، فهو صحيح ثابت بالأخبار، و إن أرادوا الزائد عنه، فلا دليل عليه، بل لا يعلم إرادة المدعى للإجماع معنى زائدا على الأول.

و من ذلك يظهر الجواب عن الثاني أيضا، فيقال: إنّ المراد من التمكن من التصرف كونه في يده عرفا، أو قادرا على أخذه كلّما شاء، و وضعه أينما أراد، فلا يرد النقض بالمملوك في زمن الخيار و ما عطف عليه، و لا بالغائب و المغصوب و نحوهما.

و لا حاجة إلى ما أجاب به الفاضل الهندي، حيث قال: و لعله يندفع بأنهم إنّما أرادوا به ما يرفعه الأسباب التي ذكروها خاصة، لأنّ في ذلك ردّا للقاعدة و تخصيصا ببعض الأفراد. فتأمل.

ثمّ مقتضى الأخبار المذكورة - بل كثير من الإجماعات المنقولة و فتاوى الأصحاب - اشتراط جريان الحول - فيما يعتبر فيه الحول - على هذا الشرط، و لا يكفي مجرد تحقّقه حال تعلّق الوجوب.

و هو كذلك، لما ذكر، و به يقيد بعض الإطلاقات، كصحيحة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨

ابن سنان المتقدمة «١» المقتضية بإطلاق مفهوم الغاية لوجوب الزكاة حين الوقوع على اليد مطلقا.

فرعان:

أ:

قد عرفت اشتراط التمكن من الأخذ، و سيجيء في كلّ من الأجناس الزكويّة اشتراط ملكيّة النصاب أيضا، فهل يشترط التمكن من التصرف في النصاب، أو يشترط التمكن من التصرف و النصاب مطلقا سواء تمكّن من التصرف في مجموعه أم لا؟

و تظهر الفائدة فيما لو ملك النصاب و خصّ التمكن من التصرف بما دونه، كأن يكون له عشرون دينارا، و كانت عشرة منها غائبة و عشرة بيده، أو أربعون شاء، و كانت عشرون منها غائبة أو مغصوبة و عشرون بيده، أو كان له ألف من زرع و غصب غير مائة من منه،

أو غضب المجموع و عادت مائة من، فإنه لا شك في عدم وجوب قدر الحصّة من زكاة الغائب أو المغضوب، إذ لا زكاة فيه بالأخبار. و هل يجب قدر الحصّة من زكاة ما يتمكّن من أخذه، لاستجماعه الشرائط من القدرة على الأخذ و ملكية النصاب؟ أو لا يجب، لعدم استجماعه الشرائط، التي منها: القدرة على أخذ النصاب؟

الظاهر: الأول، إذ لم يثبت من أخبار اشتراط القدرة الزائد على عدم وجوب الزكاة فيما لا يقدر، و أما عدم وجوبه في غيره فلا، و لم يثبت من أدلّة النصاب سوى اشتراط تملكه.

فإنّ مثل قوله: «في أربعين شاء شاء» أو: «ما بلغ خمسة أوسق ففيه

(١) في ص ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩

العشر» أو: «لا- يجب في أقل من أربعين أو خمسة أوسق» و نحو ذلك، مطلق، فمقتضاه ثبوت الشاء و العشر في كلّ أربعين شاء و خمسة أوساق.

و لكن قيّد ذلك بالأربعين و الخمسة المملوكتين لشخص واحد مع الشرائط الثابتة كالسوم و الزرع، و أمّا تقييدهما بالتمكّن من التصرف في جميعهما فلا دليل عليه.

ب:

اشتراط تعلّق الزكاة بالأجناس الزكويّة بالتمكّن من التصرف، و سقوط الزكاة عنها- لما مضى- بدونها (مطلقاً) [١]، إنّما هو فيما يعتبر فيه الحول.

و أمّا غيره من الغلات فلا، لاختصاص جميع الأخبار الموجبة لاشتراط التمكّن من التصرف بما يعتبر فيه الحول.

نعم، إذا كانت الغلّة ممنوعه من التصرف فيها، أو غائبه، لا يجب على المالك الإخراج حين عدم التمكّن و الغيبة، لأنّه تكليف بما لا يطاق، و أمّا بعد وصولها إلى يده تجب زكاتها لما مضى، كما تدلّ عليه صحيحة ابن سنان المتقدّمة «١».

و سيجيء بيان ذلك أيضاً في بيان حكم المغضوب.

[عدم وجوب الزكاة على أموال]

إشاره

و إذا عرفت اشتراط التمكّن من التصرف- بالمعنى الذى ذكرناه- يتفرّع عليها عدم وجوب الزكاة على أموال:

منها: المال الغائب عن مالكه،

إشاره

و هو اتّفاقي، و نقل الإجماع عليه متكرّر «٢»، و الأخبار به ناطقة كما مرّ.

و هل الموجب لسقوط الزكاة هو الغيبة مطلقاً، كما نفى عنه البعد في

[١] ليست في «س».

(١) في ص ٣٤.

(٢) كما في المنتهى ١: ٤٧٥، و الذخيرة. ٤٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠

الذخيرة «١»، و هو ظاهر إطلاق الإرشاد و الشرائع «٢»، للأصل، و عموم كثير من الأخبار السالفة، كالموتقات الأربع و صحيحتي الفضلاء و عليّ و غيرها «٣»؟

أو الغيبة المقيّدة بعدم القدرة على التصرف، حتى لو كان متمكّنا من إحضار المال أو إيصاله إلى وكيله متى شاء لم يسقط، كما في الخلاف و النهاية و النافع و التحرير و نهاية الأحكام «٤»، بل عن الخلاف: عدم الخلاف فيه؟

الحقّ: هو الثاني، لأن أكثر الأخبار و إن كانت مطلقة، إلّا أنّ موثقة زرارة «٥» -المعتبرة بنفسها، المنجبرة بالشهرة- مقيّدة، فيها تقيد المطلقات.

و القول - بأنّ قوله فيها: «فعلية الزكاة» ليس صريحا في الوجوب - ضعيف.

فروع:

أ:

المصرّح به في المعبر و الشرائع و الإرشاد و البيان «٦» و غيرها «٧»:

أنّ يد الوكيل يد المالك، و تمكّنه تمكّنه، و كذا الولي. و لم يذكر بعضهم الوكيل و لا الولي، كما في النافع «٨».

(١) الذخيرة: ٤٢٤.

(٢) الإرشاد ١: ٢٧٨، و الشرائع ١: ١٤١.

(٣) راجع ص ١٧، ١٨.

(٤) الخلاف ٢: ١١١، و النهاية: ١٧٥، و المختصر النافع: ٥٣، و التحرير ١: ٥٨، و نهاية الأحكام ٢: ٣٠٤.

(٥) المتقدمة في ص ٣٤.

(٦) المعبر ٢: ٤٩٠، و الشرائع ١: ١٤٢، و الإرشاد ١: ٢٧٨، و البيان: ٢٧٩.

(٧) كالدروس ١: ٢٣٠، و مجمع الفائدة و البرهان ٤: ٢٣.

(٨) المختصر النافع: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١

و مقتضى إطلاق الأخبار السقوط إذا لم يتمكّن المالك من الأخذ و إن كان في يد وكيله أو وليه، إذا لم يتمكّن من الأخذ من الوكيل لبعده و عدم وصول اليد إليه، أو انقطاع خبره، أو عدم علمه بوصول المال إلى الوكيل.

بل مقتضى عموم موثقة إسحاق -الحاصل بترك الاستفصال- السقوط إن كان في يد الولي، حيث إنّه بعد السؤال عن رجل مات و بعض ولده غائب، و أنّه كيف يصنع بميراث الغائب عن أبيه، قال: «يعزل حتى يجيء» قلت: فعلى ماله زكاة؟ فقال: «لا، حتى يجيء»، قلت: فإذا جاء هو أ يزكّيه؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول في يده» «١».

فإنّه أعمّ من أن يكون المعزول في يد وليّ الغائب، و من أن يكون الولد صغيرا و يعزل في يد وليه.

بل في موثقة الأخرى -المتقدمة في صدر هذا الشرط «٢»- تصريح به، حيث قال: رجل خلف عند أهله نفقة سنتين، فإنّ الأهل يكون حينئذ و كيلا في ضبطه مع أنّه أسقط الزكاة عنه. و كذا مرسله ابن عمير، و موثقة أبي بصير «٣».

فالتحقيق: أن المناط تمكن المالك بنفسه، إلا أن يثبت الإجماع على قيام يد الوكيل مقام يده، و هو عندى غير ثابت.

ب:

المرجع فى الغيبة، و عدم القدرة على الأخذ، و عدم الكون فى اليد، هو العرف، مثلا: إذا كان له داران بينهما فرسخ أو فرسخان، و كان هو فى دار و المال فى أخرى، فلا شك أنه غائب عنه حينئذ و لا يقدر على الأخذ فى تلك الساعة، و لكن نحو ذلك لا يضر فى الصدق العرفى، و لا يقال لمثل ذلك: إنه غائب، و إنه على الأخذ غير قادر، و إنه ليس فى يده.

(١) الكافى ٣: ٥٢٤-١، الوسائل ٩: ٩٣ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٢.

(٢) راجع ص ٣٤، ٣٥.

(٣) راجع ص ٣٤، ٣٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢

فالمناط فى الصدق هو العرف، و كذلك فى الضالّ و المفقود.

و ربّما يتفاوت ذلك فيما قبل الحول و فى أثناءه، فإنه لو ورث مالا و كان غائبا و حضر بعد يوم، يتدئ الحول من ذلك اليوم الذى قدم، بخلاف ما لو غاب عن ماله فى أثناء الحول يوما، فإنه لا ينقطع به الحول، و الفارق العرف.

ج:

قد صرح جماعة - منهم: المحقق فى الشرائع و النافع «١» و الفاضل فى المنتهى و الإرشاد «٢» و غيرهما [١]-: أنه لو مضت على الغائب و المفقود أعوام ثم عاد استجبت زكاة سنة واحدة، و عن المنتهى: الإجماع عليه، و فى المدارك: إنه مذهب الأصحاب لا أعرف فيه مخالفا «٣»، لموثقة زرارة، و صحيحة رفاعه، و حسنة سدير، المتقدمة «٤».

و فى المنتهى أطلق استحباب زكاة سنة، و لم يقيد بمضى السنين، و مال إليه فى الذخيرة «٥». و هو الأظهر، للإطلاق فى الموثقة.

و قيل: فى إطلاقها نظر، لظهورها فى مضى السنين، كما يظهر من آخرها. و فيه منع ظاهر.

و ألقا الأخبار جمل خبرية، فلا تفيد أزيد من الرجحان، فالقول بإفادتها الوجوب غير سديد.

د:

منع الغيبة عن وجوب الزكاة إنما هو فيما يعتبر فيه الحول دون الغلات، كما يأتى وجهه فى المال المغصوب.

[١] كصاحب الرياض ١: ٢٦٣.

(١) الشرائع ١: ١٤٢، و المختصر النافع: ٥٣.

(٢) المنتهى ١: ٤٧٥، و إرشاد الأذهان ١: ٢٧٨.

(٣) المدارك ٥: ٣٧.

(٤) فى ص ٣٤.

(٥) الذخيرة: ٤٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣

و منها: المال المغصوب و المجهود و المسروق الذى لا يقدر على تخليصه،

إشارة

و عدم وجوب الزكاة فيه، و اعتبار مبدأ الحول من حين التخلّص، إجماعى، و عليه الإجماع عن الخلاف و التذكرة و المنتهى «١». و تدلّ عليه المؤثقات و الصحيحة المتقدّمة «٢»، بل أكثر الأخبار المذكورة، لاشتراط القدرة على الأخذ طول الحول. هذا فى الأموال التى يعتبر فيها الحول.

و أمّا الغلّات، فلا شكّ فى عدم وجوب زكاتها إذا غصبت قبل بدو الصلاح أو بعده بدون تقصير المالك و لم تعد إليه أبداً، و لا فى وجوبها إذا عادت إليه قبل حال تعلّق الوجوب- أى بدو الصلاح- (و لا فيما إذا غصبت بعد تعلّق الوجوب ثمّ عادت) [١].

و إنّما الكلام فيما غصبت قبل تعلّق الوجوب و عادت بعد زمان تعلّق الوجوب، فظاهر إطلاق بعضهم عدم الوجوب أيضاً [٢]، و عن المسالك التصريح به «٣».

و استشكل فيه فى المدارك، و نفى البعد عن وجوب الزكاة فيها متى تمكن من الأخذ «٤»، و استحسنته فى الذخيرة «٥»، و اختاره الفاضل الهندى فى شرح الروضة.

و هو الأظهر، لصدق نموّها فى ملكه، و عموم الأخبار الموجبة للزكاة

[١] ما بين القوسين ليس فى «ق»، «س».

[٢] كالمحقق فى الشرائع ١: ١٤١.

(١) الخلاف ٢: ٣١، و التذكرة ١: ٢٠١، و المنتهى ١: ٤٧٥.

(٢) فى ص ١٧، ١٨.

(٣) المسالك ١: ٥١.

(٤) المدارك ٥: ٣٤.

(٥) الذخيرة: ٤٢٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٤

فيها، نحو قوله: «فيما سقت السماء العشر» «١».

و فى صحيحة محمّد و أبى بصير: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فى ما أخرج الله منها الذى قاطعك عليه، و ليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنّما العشر عليك فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «٢».

و لا تنافيه أخبار سقوط الزكاة عمّا لا يقدر عليه، لاختصاصها بما فيه الحول، مع أنّ فى بعضها دلالة على وجوب زكاته بعد القدرة من غير اعتبار شرط.

كقوله فى صحيحة ابن سنان: «و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يدك» «٣».

و فى رواية عمر بن يزيد: «فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه» «٤».

دلّتا بمفهوم الغاية على وجوب الزكاة بعد الأخذ مطلقاً، خرج ما يعتبر فيه الحول بالدليل، فيبقى الباقي.

فروع:

أ:

هل الممنوع من التصرف فى ماله من غير إثبات اليد عليه حكم المغصوب منه، أم لا؟

(١) الوسائل ٩: ١٨٢ أبواب زكاة الغلّة ب ٤.

(٢) الكافي ٣: ٥١٣-٤، التهذيب ٤: ٣٦-٩٣، الاستبصار ٢: ٢٥-٧٠، الوسائل ٩: ١٨٨ أبواب زكاة الغلات ب ٧ ح ١.

(٣) المتقدمة في ص ٣٤.

(٤) المتقدمة في ص ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٥

صرّح في البيان بالثاني و وجوب الزكاة فيه، لنفوذ تصرّفه «١».

و لا أفهم معنى نفوذ التصرف، فإن أراد أنه غير ممنوع منه شرعا فالمغضوب أيضا كذلك، و إن أراد وقوع تصرّفه فالمفروض عدمه.

و الأقرب أنه إن بلغ المنع و الحبس حدّا يسلب معه كون المال عنده و في يده، منع عن وجوب الزكاة، و إلّا فلا.

هذا فيما يعتبر فيه الحول، و أمّا الغلّات فلا، كما مرّ.

ب:

لو أمكن تخليص أحد الثلاثة و جبت الزكاة، لموثقة زرارة «٢».

و اعتبر ابتداء الحول من حين تحقّق التخلّص إن شرع فيه أول الإمكان، و إلّا فبعد مضيّ زمان يمكن فيه التخلّص.

و منه يظهر أنّ المناط و الضابطة: القدرة على الأخذ كلّما شاء عرفا، للموثقة المذكورة، بل رواية عبد العزيز «٣»، و بهما تقيّد إطلاقات

اشتراط اليد و الكون عند الربّ.

ج:

إذا أمكن التخليص ببعض المال أو بمال آخر، فإن خلّصه به فلا شكّ في وجوب الزكاة في المستخلص.

و إنّما الكلام في أنّه هل يجري إمكان التخليص به مجرى التمكّن من التخليص، حتى تجب عليه زكاته لو لم يخلّصه، و ابتداء الحول

من بدو زمان الإمكان، أم لا؟

تردّد فيه في البيان «٤». و الأظهر الأول، لصدق القدرة على الأخذ.

و وجه الثاني: أنّ القدرة إنّما تحصل بعد إفداء البعض أو مال آخر، فهو أولا قادر على تحصيل القدرة لا على التخليص، و تحصيل

القدرة على

(١) البيان: ٢٧٩. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ص ٤٦ فروع: ص: ٤٤

(٢) المتقدمة في ص ٣٤، ٣٥.

(٣) المتقدمة في ص ٣٤، ٣٥.

(٤) البيان: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٦

القدرة غير واجب، لعدم وجوب تحصيل شرائط الوجوب من غير فرق بين شرطه و شرط شرطه.

و فيه: أنّ المرجع في صدق القدرة العرف، و لا شكّ في أنّ مثل ذلك يعدّ قادرا عرفا، لا أنّه يصير قادرا بعد بذل البعض أو مال آخر.

و نحوه الكلام فيما إذا توقّف التخليص في المغضوب أو المسروق أو المجحود على إقامة البيّنة و تمكّن منها، فإنّه تجب عليه الزكاة

فيما يمكن تخليصه بالبيّنة، كما حكى التصريح به عن التذكرة و نهاية الأحكام و القواعد «١».

نعم، لو احتاج التخليص إلى دعوى و شقّت عليه أمكن السقوط، لعدم صدق القدرة مع الدعوى الشاقّة، و أمكن عدمه، لصدق القدرة.

و الأولى ملاحظة حال المالك و الجاحد و قدر المال، فإنه تختلف مراتب المشقة باختلافها، فيحكم بالسقوط فيما كانت المشقة فيه كثيرة بحيث لا يجوز أهل العرف تحملها.
و منه يظهر الحال فيما إذا توقّف التخليص على اليمين، أو على الاستعانة بشخص يشقّ على المالك التوسّل به، سيّما إذا توقّف على نوع تعظيم له شاقّ عليه.

و منها: المفقود و الضالّ،

و وجه سقوط الزكاة فيه يظهر ممّا مرّ.
و ضلال بعض النصاب حكم ضلال الكلّ، فلو ضلّت شاء من أربعين ثمّ عادت بعد مضيّ زمان صدق الضلال عرفاً استأنف الحول للكلّ.

و منها: الوقف،

و لا خلاف في سقوط الزكاة فيه عند الأصحاب، لعدم التمكن من الأخذ.
و في دلالته نظر، لمنع عدم التمكن، و إنّما هو لا يتمكّن من الإتلاف

(١) التذكرة ١: ٢٠١، و نهاية الأحكام ٢: ٣٠٤، و القواعد ١: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٧

و نقل الملك و نحوهما، و الثابت من الأخبار ليس اشتراط ذلك التمكن.

فالأولى الاستدلال بعدم صدق الملكية عرفاً، و بعدم دليل على وجوب الزكاة فيه؛ إذ ليس إلّا العمومات، و هي معارضة بعمومات منع التصرف في الوقف و تغييره، فيرجع فيه إلى أصل عدم وجوب الزكاة.

و تجب الزكاة في نتاج الوقف بعد الحول، و في غلّته بعد بدوّ الصلاح إذا كان وقفاً على شخص واحد.
و إن كان وقفاً على أشخاص محصورين:

فلو كانت القسمة معيّنة شرعاً اعتبرت الشرائط - من الحول فيما يعتبر فيه، و النصاب في الغلات - في سهم كلّ واحد.

و إن كانت مفوّضة إلى رأى الناظر اعتبرت الشرائط في سهم كلّ بعد القسمة؛ إذ لا يملكه إلّا بعدها، ففي الغلّة لا زكاة لو كانت القسمة بعد بدوّ الصلاح؛ لعدم تعلق الوجوب في ملكه.

نعم، لو قسّمه الناظر قبل زمان تعلق الوجوب تجب الزكاة على كلّ من بلغ سهمه النصاب.

و منها: المرهون،

فقليل بعدم تعلق الزكاة به إلّا بعد جريان الحول عليه بعد الفكّ، و هو مختار موضع من المبسوط و الشرائع و القواعد و التذكرة و المنتهى و التحرير «١»؛ لعدم تمكّن الراهن منه، و عدم الاقتدار على التصرف فيه شرعاً.

و اختار في موضع آخر من المبسوط تعلق الزكاة به «٢»؛ لأنّه قادر على التصرف فيه بأن يفكّ رهنه.

(١) المبسوط ١: ٢٢٥، و الشرائع ١: ١٤٢، و القواعد ١: ٥١، و التذكرة ١: ٢٠٢، و المنتهى ١: ٤٧٨، و التحرير ١: ٥٩.

(٢) المبسوط ١: ٢٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٨

و منهم من فصل، فقال بالأول مع عدم قدرة الراهن على الفك، و بالثاني مع القدرة عليه [١].
و الحق: هو الثاني؛ لأنه ماله و استجمع جميع الشرائط إلا ما يتوهم من عدم تمكن التصرف فيه، و هو ممنوع؛ لأن الشرط هو كونه في يده و قادرا على أخذه، و هو كذلك و إن لم يكن قادرا على إتلافه و نقل ملكه، و لكنه ليس بشرط.
و تدل على وجوب الزكاة فيه العلة المذكورة في صحيحة يعقوب بن شعيب: عن الرجل يقرض المال للرجل السنة و الستين و الثلاثة أو ما شاء الله، على من الزكاة، على المقرض أو على المقترض؟ فقال: «على المقترض؛ لأن له نفعه و عليه زكاته» [١].
و في صحيحة زرارة الواردة في زكاة المقرض، و فيها- بعد أن حكم بأن من كان المال في يده زكاه- قال: «يا زرارة، رأيت وضعية [٢] ذلك المال أو ربحه لمن هو و على من هو؟» قلت: للمقترض، قال: «فله الفضل و عليه النقصان، و له أن ينكح و يلبس منه و يأكل منه و لا ينبغي له أن يزكّيه؟! بل يزكّيه، فإنه عليه جميعا» [٢].
و لا شك أن وضعية المرهون و ربحه للراهن، بل له أن ينكح من ربحه و يلبس منه و يأكل منه.

و منها: المنذور صدقة بعينه،

فقالوا بسقوط الزكاة عنه؛ لعدم جواز

[١] كالشهيد الأول في الدروس ١: ٢٣٠، و البيان: ٢٧٨، و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٣.

[٢] الوضعية: الخسارة و النقصان- مجمع البحرين ٤: ٤٠٦.

(١) التهذيب ٤: ٣٣-٨٤، الوسائل ٩: ١٠٢ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٧ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٥٢٠-٦، التهذيب ٤: ٣٣-٨٥، الوسائل ٩: ١٠٠ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٩

تصرّفه فيه.

و الأولى أن يستدل له بعدم صدق المملوكية كما مرّ، و بتعارض أدلّة وجوب الزكاة و وجوب الوفاء بالنذر.

هذا إذا كان النذر قبل تمام الحول أو تعلّق الوجوب، سواء كان النذر مطلقا من حيث وقت الأداء أو مؤقتا، و سواء كان وقته بعد الحول أو تعلّق الوجوب أو قبله، و سواء وفي في المؤقت بالنذر في وقته أو لم يف به.

و أما إذا كان بعده، فتجب الزكاة فيه فيزكّيه، و يتصدّق بالباقي إن كان متعلّق النذر الجميع، أو بقدر يستوعب ما سوى القدر الواجب في الزكاة، و إلا فيزكّي و يتصدّق بالقدر المنذور.

هذا كلّ إذا كان النذر مطلقا أو مشروطا بشرط حاصل قبل الحول أو تعلّق الوجوب.

و أما إذا كان مشروطا بشرط غير متحقّق في الحول أو قبل تعلّق الوجوب، فإن كان شرط تحقّقه في أثناء ذلك الحول، أو في زمان هو قبل تعلّق الوجوب، فلا شك في وجوب الزكاة فيه؛ لعدم تعلّق النذر به من جهة عدم تحقّق الشرط.

و إن كان شرطه مطلقا و لم يحصل بعد، أو مؤقتا بما بعد الحول أو وقت تعلّق الوجوب، احتمال وجوب الزكاة؛ لعدم تعلّق النذر به بعد، فلو حصل الشرط يتصدّق بما بقي، و يكون القدر المخرج كالتالف.

و يحتمل عدم الوجوب؛ لتعلّق النذر في الجملة، و الممنوعية من التصرف.

و يحتمل البناء على حال الشرط، فإن كان تحقّقه مقتضى الأصل- كعدم حصول الأمر الفلاني- تسقط الزكاة، و إن كان عدمه

مقتضى الأصل تجب الزكاة. و الأقرب الأول.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٠

و منها: الدين،

إشارة

أى ما لأحد فى ذمّة الغير، فقالوا: ليس على المدين زكاة؛ لأنه ليس فى يده.

و تفصيل الكلام: إنّ ما فى ذمّة الغير لأحد، فإنّما لا يقدر المدين على أخذه- لكونه على ذمّة جاحد أو مماطل أو معسر، أو لكونه مؤجّلا- أو يقدر.

فعلى الأول، فالحقّ المشهور عدم وجوب الزكاة على المدين، فإذا أخذه استأنف الحول. و فى التذكرة إشعار بالاتّفاق عليه «١»، بل صرح بعض مشايخنا بالاتّفاق [١].

و فى المبسوط عن بعض أصحابنا: أنّه يخرج لسنة واحدة إذا لم يكن مؤجّلا «٢»، و لعلّ غرضه الاستحباب كما قيل.

و يدلّ على المختار أكثر ما مرّ من الأخبار فى الشرط الخامس «٣»، و موثقة سماعة: عن الرجل يكون له الدين على الناس، تجب فيه الزكاة؟

قال: «ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه، فإذا قبضه فعليه الزكاة، و إن هو طال حبسه على الناس حتى يمرّ لذلك سنون فليس عليه زكاة حتى يخرج، فإذا خرج زكاه لعامه ذلك» «٤» الحديث.

و أمّا رواية عبد الحميد: عن رجل باع بيعة إلى ثلاث سنين من رجل ملّى بحقه و ماله فى ثقته، يزكى ذلك المال فى كلّ سنة تمرّ به أو يزكّيه إذا أخذه؟ فقال: «لا، بل يزكّيه إذا أخذه»، قلت له: لكم يزكّيه؟ قال: قال:

[١] كصاحب الرياض ١: ٢٦٣.

(١) التذكرة ١: ٢٠٢.

(٢) المبسوط ١: ٢١١.

(٣) المتقدمة فى ص ٣٤ و ٣٥.

(٤) الكافي ٣: ٥١٩-٤، الوسائل ٩: ٩٧ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥١

«لثلاث سنين» «١».

و صحيحة الكنانى: عن الرجل ينسى أو يعير [١]، فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فى زكاته؟ قال: «يزكّيه و لا يزكّيه ما عليه من الدين، إنّما الزكاة على صاحب المال» «٢».

فلا تفيدان أزيد من الرجحان، فعليه يحملان، أو على ما إذا كان التأخير من صاحب المال، أو على التقية، لمطابقتها لمذهب جمع من العامة [٢].

و على الثانى، ففيه قولان:

الأول: عدم وجوب الزكاة على المالك، و هو المحكى عن القديمين «٣» و الاستبصار «٤» و الحلى «٥» و السيد «٦» و القاضى «٧» و

الفاضلين «٨» و فخر المحققين «٩»، و عامّة المتأخرين. و نسبه بعض المتأخرين إلى الأكثر.

[١] كذا في النسختين، و في المصدر: يعين. قال في المصباح المنير: ٤٤١: عَيْن التاجر تعيينا و الاسم: العينة بالكسر، و فسرهما الفقهاء بأن يبيع الرجل متاعه إلى أجل، ثم يشتريه في المجلس بثمان حال ليسلم به من الربا، و قيل لهذا البيع: عينه، لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عينا أي نقدا حاضرا ..

[٢] حكاها عنهما في المختلف: ٧٤.

(١) الكافي ٣: ٥٢١-٨، الوسائل ٩: ٩٨ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٨.

(٢) الكافي ٣: ٥٢١-١٢، الوسائل ٩: ١٠٣ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٩ ح ١.

(٣) منهم ابن رشد في بداية المجتهد ١: ٢٧٢، و ابنا قدامة في المغنى و الشرح الكبير ٢: ٤٣٨.

(٤) الاستبصار ٢: ٢٨.

(٥) السرائر ١: ٤٤٤.

(٦) نقله عنه في الإيضاح ١: ١٦٨.

(٧) شرح الجمل: ٢٤٢.

(٨) المحقق في المختصر النافع: ٥٣، و الشرائع ١: ١٤٢، و العلامة في المنتهى ١: ٤٧٦.

(٩) إيضاح الفوائد: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٢

و الثاني: للشيخين «١» و جمل السيد «٢». و استظهره بعض مشايخنا الأخباريين [١].

حجّة الأول: الأصل، و الموثقات الأربع، و صحيحة الفضلاء الخمسة المتضمنة لاشتراط كونه عند المالك أو في يده، و حسنة زرارة المتقدمة المذكورة بعد هذه الموثقات و الصحيحة «٣»، و صحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر هذا الشرط «٤»، و موثقة سماعة المتقدمة.

و موثقة الحلبي: قلت له: ليس في الدين زكاة؟ قال: «لا» «٥».

و موثقة إسحاق بن عمار: الدين عليه الزكاة؟ فقال: «لا، حتى يقبضه»، قلت: فإذا قبضه أيزكيه؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول في يده» «٦».

و صحيحة أبي بصير: عن رجل يكون نصف ماله عينا و نصفه دينا فتحلّ عليه الزكاة؟ قال: «يزكي العين و يدع الدين» «٧».

و صحيحة زرارة: رجل دفع إلى رجل مالا-قرضا، على من زكاته على المقرض أم على المقترض؟ قال: «لا» بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولا على المقترض» قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال:

[١] كصاحب الحدائق ١٢: ٣٤.

(١) المفيد في المقنعة: ٢٣٩، و الشيخ في المبسوط ١: ٢١١، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٠٥.

(٢) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٤.

(٣) راجع ص ١٨.

(٤) في ص ٣٤.

(٥) التهذيب ٤: ٣٢-٨٠، الوسائل ٩: ٩٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٤.

(٦) التهذيب ٤: ٣٤-٨٧، والاستبصار ٢: ٢٨-٧٩، الوسائل ٩: ٩٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٣.

(٧) الكافي ٣: ٥٢٣-٦، الوسائل ٩: ٩٦ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٣

«لا يزكى المال من وجهين في عام واحد، وليس على الدافع شيء، لأنه ليس في يده شيء، إنما المال في يد الآخذ، فمن كان المال في يده زكاه» الحديث «١».

ويظهر من قوله: «لا يزكى المال من وجهين..» دلالة رواية الحسن ابن عطية أيضا: إن لقوم عندي قروضا ليس يطلبونها مني، أفعلي فيها زكاة؟ فقال: «لا تقضى ولا تزكى! زك» «٢».

ويدل عليه أيضا التعليل المذكور في صحيحة يعقوب بن شعيب السابقة «٣»، وما دل على اشتراط الملكية، فإن الدين غير مملوك للمدين فعلا إلا بعد قبضه له.

ويصرح به المروى في قرب الإسناد المنجبر ضعفه- لو كان- بدعوى الشهرة: عن الدين يكون على القوم المياسير إذا شاء قبضه، هل على صاحبه زكاة؟ قال: «لا، حتى يقبضه و بحول عليه الحول» «٤».

ودليل القول الثاني: موثقة زرارة، وروايتا عمر بن يزيد و عبد العزيز المتقدمه جميعا «٥».

والرضوي: «و إن غاب مالك عنك فليس عليك الزكاة إلا أن يرجع إليك، و يحول عليه الحول و هو في يدك، إلا أن يكون مالك على رجل متى ما أردت أخذت منه، فعليك زكاته» «٦».

(١) تقدمت في ص ٤٨.

(٢) التهذيب ٤: ٣٣-٨٦، الوسائل ٩: ١٠٢ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٧ ح ٦.

(٣) راجع ص ٤٩.

(٤) قرب الإسناد: ٢٢٨-٨٩٥، الوسائل ٩: ١٠٠ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ١٥.

(٥) في ص ٣٤، ٣٥.

(٦) فقه الرضا (ع): ١٩٨ بتفاوت يسير، مستدرک الوسائل ٧: ٥٢ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٤

و إطلاق صحيحة الكناني و رواية عبد الحميد المتقدمتين «١».

و لا يخفى ضعف دلالة الموثقة، لأن مرجع الضمير في قوله: «يدعه» هو المال الغائب، و الدين- لعدم تشخصه، بل هو أمر كلي في الذمة- ليس مالا، و كذلك ليس غائبا، فموضوع الموثقة غير موضوع المسألة.

والرضوي ضعيف قاصر عن الاستناد.

و الأخيرتان غير ناهضتين لإثبات الوجوب، مع أن رواية عبد الحميد مختصة بما لا يقدر على أخذه لبيعه إلى ثلاث سنين، فهي خارجة عن المورد.

فلم تبق إلا الروايتان.

و أجيب عنهما أيضا بضعف السند «٢». و هو عندي ليس بمعتمد.

و بمعارضتهما مع مثل موثقتي سماعه و الحلبي «٣»، و لا تفيد أخصية يتهما، إذ لو أفادت لوجب تخصيص المعارض، و هو فيما يتضمن السؤال غير جائز، لإيجابه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وفيه: منع لزوم كون وقت السؤال وقت الحاجة.

نعم، إنهما يعارضان المروى في قرب الإسناد بالتباين للزكاة «٤»، فإما يجب حمل الروايتين على الاستحباب بقريته هذه الرواية، أو يطرحان لموافقة العامة في الجملة، أو يرجع إلى الأصل، وهو أيضا مع عدم الوجوب.

فرع:

لو استقرض شخص مالا عن آخر وقبضه، ثم يدعه حولا إما

(١) في ص ٥٠، ٥١.

(٢) كما في المدارك ٥: ٤٠.

(٣) راجع ص ٥٠، ٥٢.

(٤) كذا في جميع النسخ.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٥

عند نفسه أو عند المقرض مع تمكنه من التصرف فيه، فزكاته على المقرض بلا خلاف كما قيل [١]، لأنه ماله، فزكاته عليه، لأنها على صاحب المال كما مرّ، ولصحيحته يعقوب بن شعيب و زرارة «١»، و رواية ابن عطية المتقدمة «٢»، و تدلّ عليه أيضا موثقة البصرى «٣»، و مرسله أبان «٤».

و في صحيحة منصور: في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول و هو عنده، قال: «إن كان الذي أقرضه يؤدى زكاته فلا زكاة عليه، و إن كان لا يؤدى أدى المقرض» «٥».

و إطلاق هذه الروايات كعبارات طائفة من الأصحاب [٢] و تصريح بعض آخر [٣] يقتضى عدم الفرق بين ما إذا شرط الزكاة على المقرض أم لا.

خلافًا للشيخ في باب القرض من النهاية «٦»، فأوجبها بالشرط على المقرض، للصحيحة الأخيرة.

و ضعّف بأن مقتضاها جواز أداء المقرض، لا لزومها عليه.

و حملها على صورة الشرط ليس بأولى من حملها على التبرّع.

مع أنّ الزكاة تابعة للملك و هو للمقرض، فلا يجوز اشتراطها على الغير، لأنه من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه.

[١] قال به الشيخ في الخلاف ٢: ١١١.

[٢] منهم الصدوق في المقنع: ٥٣، و المفيد في المقنعة: ٢٣٩.

[٣] منهم العلامة في المنتهى ١: ٤٧٧، و فخر المحققين في الإيضاح ١: ١٧١.

(١) المتقدمين في ص ٤٨.

(٢) في ص ٥٣.

(٣) الكافي ٣: ٥٢١-٧، الوسائل ٩: ١٠١ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٧ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٥٢١-٩، الوسائل ٩: ١٠١ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٧ ح ٤.

(٥) الكافي ٣: ٥٢٠-٥، التهذيب ٤: ٣٢-٨٣، الوسائل ٩: ١٠١ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٧ ح ٢.

(٦) النهاية: ٣١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٦
 و يمكن أن يجاب عن الأول بأنه لا شك في دلالة الصحيحة على جواز مباشرة الغير لإخراجها عن لزمته و لو تبرّعا، و حيث جاز صحّ اشتراطها و لزم، لعموم ما دلّ على لزوم الوفاء بالشروط الجائزة.
 هذا، مع ما ورد في الأخبار من جواز شرط أداء الزكاة عن الغير و لزومه، كما في صحيحة ابن سنان: «باع أبي هشام بن عبد الملك أرضا بكذا و كذا ألف دينار، و اشترط عليه زكاة ذلك المال عشر سنين» (١)، و قريبة منها صحيحة الحلبي (٢).
 و في الفقه الرضوي: «فإن بعث شيئا و قبضت ثمنه و اشترطت على المشتري زكاة سنة أو سنتين أو أكثر من ذلك فإنه يلزمه ذلك دونك» (٣)، و حكى الفتوى به عن الصدوقين (٤).
 ثمّ مع الشرط المذكور، هل يسقط عن المقرض بمجرد الشرط فيه، أم لا؟
 صرح في الذخيرة بالثاني (٥)، و هو كذلك، لعمومات و جوب الزكاة على المقرض.
 و لا ينافيه الوجوب على المقرض أيضا، كما لو وجبت على شخص أداء دين آخر بنذر أو شرط، فإنه لا يسقط الوجوب عن المديون، فإن وفي سقط عنه، و إلّا وجبت عليه.

- (١) الكافي ٣: ٥٢٤-٢، علل الشرائع: ٣٧٥-٢، الوسائل ٩: ١٧٣ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٨ ح ١.
 (٢) الكافي ٣: ٥٢٤-١، الوسائل ٩: ١٧٤ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٨ ح ٢.
 (٣) فقه الرضا (ع): ١٩٨ مستدرک الوسائل ٧: ٨٤ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٢ ح ١.
 (٤) الصدوق في المقنع: ٥٣، و حكى عن والده في المختلف: ١٧٤.
 (٥) الذخيرة: ٤٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٧
 و الحاصل: أنه تجب حينئذ على كلّ منهما بدلا، فكلّ أداها يسقط عن الآخر.
 أمّا عن المقرض، فلائذ الوفاء بالشرط إنّما يجب مع إمكانه، و بعد أداء المقرض لا تكون زكاة حتى يمكن له أداؤها، إذ لا تجب زكاة في مال في عام مرتين.
 هذا، ثمّ إنّ مقتضى الصحيحة [١] جواز تبرّع المقرض بأداء الزكاة، و أنه لو أداها لسقط عن المقرض، و هو كذلك.
 و هل هو مطلق أو مقيد بما إذا أذن المقرض؟
 مقتضى الإطلاق: الأول، فهو الأقرب.

و منها: مال المحجور عليه للفلس.

صرّح بعدم الزكاة فيه: الشهيد في البيان (١) و صاحب الذخيرة (٢).
 و صريح الفاضل الهندي في شرح الروضة و جوب الزكاة فيه، بل كونه من المسلّمات، حيث اعترض على من اشترط تمكّن التصرف بأنه إن أراد من جميع الوجوه يرد عليه النقص بالمبيع في زمن الخيار، و مال المحجور عليه لردّة أو سفه أو فلس.
 و كذا هو الظاهر منهم في مسألة عدم منع الدين من الزكاة و لو استوعب الدين المال، من غير استثنائهم المحجور عليه.
 و يدلّ عليه أيضا عموم الأخبار الآتية المصرّحة بعدم منع الدين للزكاة و لو كان الدين أكثر ما في يده (٣)، الحاصل من ترك الاستفصال.

[١] أى صحیحته منصور المتقدمة فى ص ٥٥.

(١) البيان: ٢٧٨.

(٢) الذخيرة: ٤٢٧.

(٣) فى ص ٥٩، ٦٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٨
 إلما أنه يمكن أن يقال: إن أدلته اشتراط الاقتدار من التمكن فى التصرف فى ما يعتبر فيه الحول توجب سقوطها عن المحجور عليه، لعدم صدق كون المال فى يده وعنده، وعدم القدرة على أخذه.
 وأما فى الغلات، فالأقرب وجوب الزكاة فيها، لعدم دليل على السقوط.
 ومنع المحجور عليه إنما هو فى التصرف فى ماله، وليس ذلك ماله، بل مال الفقراء، مع أن دليل منعه وحجره الإجماع، وتحققه فى المورد غير معلوم.

[مسائل]

اشاره

و تلحق بهذا الباب مسائل أربع:

المسألة الاولى: لا يعتبر فى وجوب الزكاة إمكان الأداء و الإيصال إلى المستحق

إجماعاً، كما فى المنتهى «١»، لإطلاق الأوامر السالمة عن المعارض والمقيد.
 وأما ما قيل من أن معنى وجوب الزكاة وجوب إيصالها إلى المستحق، ولا معنى لهذا عند عدم التمكن [١].
 فيه: أن معناه ليس وجوب إيصالها بالفعل، بل معناه وجوب إيصالها عند التمكن، كما أنه تجب الصلاة بالزوال على فاقد الماء فى أول الوقت المتوقع له بعد ساعته، وهذا ليس وجوباً تعليقياً، بل إيجاب تنجيزى، بمعنى: أنه طلب منه حينئذ الصلاة بعد الوضوء و دخل تحت خطاب: «أقيموا الصلاة لدلوک الشمس»، ففى المورد أيضاً يدخل تحت خطاب: «أيما رجل كان له مال و حال عليه الحول يزكّيه» و إن لم يرد أنه يزكّيه بالفعل مطلقاً، بل مع اجتماع سائر الشرائط.

[١] قال به صاحب الذخيرة: ٤٢٦.

(١) المنتهى ١: ٤٩٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٥٩
 والحاصل: أن كل خطاب تكليفي مقيد بحال القدرة، و لكن معناه:
 أن أداء التكليف موقوف عليها، لا تعلق الخطاب به. و تظهر الفائدة فيما بعد حصول القدرة.
 نعم، يعتبر فى الضمان التمكن من الأداء، كما يأتى بعد ذلك.

المسألة الثانية: لا يشترط في وجوب الزكاة الإسلام،

بل تجب على الكافر كسائر الفروع، و لكن لا يصح أداؤها منه ما دام كافرا. إلما أنهم قالوا: إنه لا- يضمن بعد إسلامه زكاة حال كفره، أذاها أو لم يؤدّها، تلف النصاب أو كان موجودا. و على تقدير الوجود يستأنف الحول من حين الإسلام، و إن أسلم في أثناء الحول. و لم أجد دليلا على شيء من ذلك، و مقتضى استصحاب الوجوب عدم سقوط الزكاة عنه بالإسلام، أى زكاة ما استجمع الشرائط حال الكفر، و ضمانه التالف كضمان المسلم، و كذا مقتضى وجوبه حال الكفر وجوب أخذ الإمام أو نائبه زكاة الكافر حال كفره، و لا دليل على نفي شيء من ذلك.

المسألة الثالثة: الدين لا يمنع وجوب الزكاة،

اشاره

سواء استوعب الدين النصاب أم لا، و سواء كان للمديون مال سوى النصاب أم لا، إجماعا، كما فى المنتهى و التذكرة و شرح المفاتيح «١». و فى المفاتيح: بلا خلاف «٢»، و فى المدارك: إنه مقطوع به فى كلام الأصحاب «٣». و الظاهر تحقّق الإجماع فيه، فهو الدليل عليه، مضافا إلى عموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة الخالية عن المخصّص، و خصوص صحيحة زرارة

(١) المنتهى ١: ٥٠٦، و التذكرة ١: ٢٠٢، و شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) المفاتيح ١: ١٩٥.

(٣) المدارك ٥: ١٨٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٠

و ضريس: «أيما رجل كان له [مال] موضوع حتى يحول عليه الحول فإنه يزكّيه، و إن كان عليه من الدين مثله و أكثر منه فليزكّ ما فى يده» «١»، و رواية الحسن بن عطية «٢» و موثقة البصرى و مرسله أبان «٣». و قد ينسب إلى البيان التوقف فى ذلك «٤»؛ لخبر رواه فيه عن الجعفرينات «٥». و الخبر ضعيف فى نفسه، و لمخالفته عمل الطائفة و لمعارضته المعتمدة الكثيرة. و مع ذلك هو قاصر الدلالة، بل قد يناقش فى نسبة التوقف إلى الشهيد أيضا؛ لتصريحه بعدم منع الدين عن الزكاة فى ذلك البحث مكررا، و ليس كلامه هنا صريحا فى التوقف، و لو كان فالظاهر اختصاصه بمال التجارة. و الله يعلم.

فرع:

لو مات المديون بعد تعلق الزكاة، فإن وف التركة بالدين و الزكاة يجب أداؤها، و إن ضاقت تقدّم الزكاة، لتعلقها بالعين و خروجها عن التركة، إلّا إن تلفت أعيان متعلّق الزكاة قبل الوفاة فتوزّع التركة مع القصور، و إن تلفت بعد الوفاة بلا تفريط من أحد وزّع التالف على الزكاة و الدين.

المسألة الرابعة: الفقر لا يمنع من وجوب الزكاة،

بل تجب لو لم

(١) الكافي ٣: ٥٢٢-١٣، الوسائل ٩: ١٠٤ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١٠ ح ١.

و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) المتقدمة في ص ٥٣.

(٣) المتقدمتين في ص ٥٥.

(٤) البيان: ٣٠٨ و ٣٠٩، ونسبه إليه في المدارك ٥: ١٨٤.

(٥) الجعفریات (قرب الإسناد): ٥٤، مستدرک الوسائل ٧: ٥٤ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦١

يملك سوى النصاب، للعمومات الخالية عن المخصص.

و كذا السفة لا يمنع منه، كما صرح به في البيان، للعمومات المذكورة.

قال في البيان: [يتولى] «١» إخراج الحاكم، و تجب على السفية التية عند أخذ الحاكم «٢».

و لا يمنع المرض و إن قلنا بكون المريض محجورا عليه في الزائد عن الثلث، لما ذكر من العمومات.

(١) أثبتناه من المصدر.

(٢) البيان: ٢٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٢

الباب الثاني في ما تجب فيه الزكاة

إشاره

و الشروط المتعلقة بمحلّ الوجوب، و القدر الواجب إخراج، و ما يتعلّق بذلك من الأحكام.

و اعلم أولا: أنّ ما تجب فيه الزكاة تسعة: النقدان، و الأنعام الثلاثة، و الغلات الأربع.

أما وجوب الزكاة فيها فبإجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين، و المتواترة من أخبار العترة الطاهرة، كما تأتي إلى بعضها الإشارة.

و أما عدم وجوبها في غيرها فهو المشهور بين الأصحاب، بل عن الناصريّات و الانتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى «١» و غيرها «٢»:

الإجماع عليه، للأصل و الأخبار.

ففي صحيحة ابن سنان: «إن الله تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله عليهم من الذهب و الفضة، و فرض عليهم الصدقة من الإبل و البقر و الغنم، و من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و نادى فيهم بذلك في رمضان، و عفا لهم عمّا سوى ذلك» «٣».

و صحيحة الفضلاء الخمسة: «فرض الله الزكاة مع الصلاة في الأموال، و سنّها رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم في تسعة أشياء و

عفا عمّا سواهن: في الذهب و الفضة و الإبل و البقر و الغنم و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و عفا

(١) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ٢٠٤، و الانتصار: ٧٥، و الخلاف ٢: ٥٤ و ٦١، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٦، و المنتهى ١:

٤٧٣.

(٢) كالدروس ١: ٢٢٨.

(٣) الكافي ٣: ٤٩٧-٢، الفقيه ٢: ٨-٢٦، الوسائل ٩: ٥٣ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٣

رسول الله عمّا سوى ذلك «١».

وقريبه منها رواية الحضرمي «٢»، ورواية زرارة «٣»، ورواية الطيار «٤»، و موثقة الحسن بن شهاب «٥».

وفي موثقة زرارة: عن صدقات الأموال، فقال: «في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء: في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم السائمة، وهي الراعية، وليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيء، وكل شيء كان من هذه الثلاثة الأصناف فليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج» «٦»، إلى غير ذلك من الأخبار التي يأتي ذكرها في مواضعها.

خلافًا لشاذ، فأوجبها في كل ما تنبت الأرض مما يكال أو يوزن «٧»، ولآخر مثله، فأوجبها في مال التجارة [١]. وسيأتي الكلام مع الفريقين في

[١] نسبه إلى ابني بابويه في المختلف: ١٧٩. و الموجود في المقنع: ٥٢: إذا كان مالك في تجارة و طلب منك المتاع برأس مالك و لم تبعه تبغى بذلك الفضل فعليك زكاته إذا حال عليه الحول.

(١) الكافي ٣: ٥٠٩-١، التهذيب ٤: ٣-٥، الاستبصار ٢: ٣-٥، الوسائل ٩: ٥٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ٨ ح ٤.

(٢) التهذيب ٤: ٣-٦، الاستبصار ٢: ٣-٦، الوسائل ٩: ٥٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ٨ ح ٥.

(٣) التهذيب ٤: ٢-١، الاستبصار ٢: ٢-١، الوسائل ٩: ٥٧ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ٨ ح ٨.

(٤) التهذيب ٤: ٤-٩، الاستبصار ٢: ٤-٩، الوسائل ٩: ٥٨ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ٨ ح ١٢.

(٥) التهذيب ٤: ٣-٣، الاستبصار ٢: ٢-٣، الوسائل ٩: ٥٧ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ٨ ح ١٠.

(٦) التهذيب ٤: ٢-٢، الاستبصار ٢: ٢-٢، الوسائل ٩: ٥٧ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ٨ ح ٩.

(٧) نقله عن ابن الجنيد في المختلف: ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٤

بحث ما تستحب فيه الزكاة.

ثم إن في هذا الباب فصولاً:**إشاره**

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٥

الفصل الأول في زكاة الأنعام الثلاثة

و فيه بحثان:

البحث الأول في شرائط وجوبها وقدرها

و الشرائط أمور:

الشرط الأول: أن يحول عليها الحول في ملكه،

اشاره

فما لم يحلّ عليه الحول و لو بنقص ساعة ليس فيه شيء إجماعاً محققاً، و محكياً مستفيضاً «١»، له، و للمستفيضة من الأخبار: منها: الموثقات الأربع، و حسنة زرارة، المتقدمة جميعاً في الفرع الثاني من الشرط الأول من الباب الأول «٢»، و موثقة زرارة المتقدمة في صدر الباب الثاني.

و في صحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر الباب الثاني بعد قوله:

«و عفا لهم عمياً سوى ذلك» قال: «ثمّ لم يتعرّض [١] لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل، فصاموا و أفطروا، فأمر مناديه، فنادى في

[١] في الكافي: لم يفرض.

(١) كما في المعبر ٢: ٥٠٧، و المنتهى ١: ٤٨٦، و الإيضاح ١: ١٧٢.

(٢) راجع ص ١٧، ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٦

المسلمين: أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم» قال: «ثمّ وجه عمال الصدقة و عمال الطسوق» [١].

و في رواية زرارة: «و ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة التي سمّيناها، و كلّ شيء كان من هذه الأصناف من الدواجن [٢] و العوامل [٣] فليس فيها شيء، و ما كان من هذه الأصناف الثلاثة الإبل و البقر و الغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج» «١».

و في صحيحة الفضلاء الخمسة: «إنما الصدقة على السائمة الراعية، و كلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول، فإذا حال عليه الحول وجبت عليه» «٢».

و في رواية زرارة: «ليس في صغار الإبل و البقر و الغنم شيء إلا ما حال عليه الحول عند الرجل، و ليس في أولادها شيء حتى يحول عليها الحول» «٣».

و في أخرى: «لا يزكّي من الإبل و البقر و الغنم إلا ما حال عليه

[١] الطسوق: جمع الطسق، و هو الوظيفة من خراج الأرض - الصحاح ٤: ١٥١٧.

[٢] الدواجن: جمع الداجن. دجن بالمكان: أقام به، و شاء داجن: إذا ألفت البيوت و اسنأنست - الصحاح ٥: ٢١١١.

[٣] العوامل: جمع عامل، و هي التي يستقى عليها و تحرث و تستعمل في الاشتغال - مجمع البحرين ٥: ٤٣٠.

(١) التهذيب ٤: ٢١ - ٥٤، الاستبصار ٢: ٢٠ - ٥٨، الوسائل ٩: ٧٩ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٧ ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٤-١، التهذيب ٤: ٢٤-٥٧، الوسائل ٩: ١١٩ أبواب زكاة الأنعام ب ٧ ح ٢ و ص ١٢١ ب ٨ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٤٢-١٠٨، الاستبصار ٢: ٢٣-٦٣، الوسائل ٩: ١٢٣ أبواب زكاة الأنعام ب ٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٧

الحول، و ما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن» (١).

و في صحيحة زرارة في الزكاة: «و كذلك الرجل لا يؤدي عن ماله إلا ما حلّ عليه الحول» (٢).

و في صحيحة محمد الحلبي: عن الرجل يفيد المال، قال: «لا يزكيه حتى يحول عليه الحول» (٣).

و في صحيحة زرارة و محمد: «أيما رجل كان له مال و حال عليه الحول فإنه يزكيه»، قيل: فإن وهبه قبل حوله بشهر أو بيوم؟ قال: «ليس عليه شيء إذن» (٤).

و حسنة عمر بن يزيد: الرجل يكون عنده المال، أ يزكيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: «لا، و لكن حتى يحول عليه الحول و يحلّ عليه» (٥).

و صحيحة زرارة: أ يزكي الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة؟ قال: «لا، أ يصلّي أحدكم قبل الزوال؟!» (٦).

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: حدّ الأصحاب الحول المعتبر في الزكاة بتمام أحد عشر شهرا و دخول الثاني عشر،

(١) التهذيب ٤: ٤٣-١٠٩، الاستبصار ٢: ٢٣-٦٤، الوسائل ٩: ١٢١ أبواب زكاة الأنعام ب ٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٢٥-٤، التهذيب ٤: ٣٥-٩٢، الاستبصار ٢: ٨-٨، الوسائل ٩:

١٦١ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ٥، و فيها: حال عليه الحول.

(٣) الكافي ٣: ٥٢٥-٢، التهذيب ٤: ٣٥-٩١، الوسائل ٩: ١٦٩ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٥ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٥٢٥-٤، الفقيه ٢: ١٧-٥٤، التهذيب ٤: ٣٥-٩٢، الوسائل ٩:

١٦٣ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٢ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٥٢٣-٨، التهذيب ٤: ٤٣-١١٠، الاستبصار ٢: ٣١-٩، الوسائل ٩:

٣٠٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥١ ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٥٢٤-٩، التهذيب ٤: ٤٣-١١١، الوسائل ٤: ١٦٦ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٨

بل عن المعتبر و المنتهى و التذكرة و الإيضاح الإجماع عليه «١»، و في الذخيرة: لا أعرف في ذلك خلافا بين الأصحاب «٢»، و في الحدائق: و الظاهر أنه لا خلاف فيه «٣».

و استدلل له- مع الإجماع المنقول- بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «إنه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة» إلى أن قال:

«إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول و وجبت عليه فيها الزكاة»، و اختصاصها بالنقد غير ضائر، لعدم الفاصل.

و المستفاد من تحديدهم و المتبادر من الصحيحة: أن الحول الذي اعتبره الشارع في وجوب الزكاة هو حولان اثني عشر هلالا، و بعبارة أخرى:

هو دخول الثاني عشر.

و مقتضى ذلك أنه بدخول الثاني عشر مستجمعا للشرائط تجب الزكاة، ولا يضرّ اختلال بعض الشروط بعده، ولا يجوز التأخير على القول بالفوريّة، ولو أخر كان ضامنا، إلى غير ذلك من آثار الوجوب.

وهذا هو معنى الوجوب المستقرّ، الذي ذكره.

و منهم من قال: إن الوجوب بذلك المعنى إنّما يتحقّق بتمام الثاني عشر، والمتحقّق بدخوله إنّما هو الوجوب المترزّل - وهو الذى اختاره فى المسالك «٤» - لأنّ الثابت من الإجماع ليس إلّا تحقّق الوجوب بدخول الثاني عشر، وهو أعمّ من المستقرّ وإن كان ظاهرا فيه. و مقتضى المعنى الحقيقى للحول المصرّح به فى الروايات عدم تحقّق الوجوب المستقرّ إلّا بتمام الثاني عشر.

(١) المعبر ٢: ٥٠٧، و المنتهى ١: ٤٨٧، و التذكرة ١: ٢٠٥، و الإيضاح ١: ١٧٢.

(٢) الذخيرة: ٤٢٨.

(٣) الحدائق ١٢: ٧٣.

(٤) المسالك ١: ٥٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٦٩

و أمّا صحیحة زرارة، ففى سندها كلام يضعّف الاعتماد عليها [١]، بل قيل: فى بعض مواضع متنها أيضا تشابه يوجب تضعيفها [٢]. مع أنّا لو قلنا بصحّة الخبر - كما هو الأصحّ - و بعدم ضير تشابه بعض أجزاءه فى العمل بما لا تشابه فيه - كما هو الوجه - لم يستفد منه مع ملاحظة سائر الأخبار أيضا أعمّ من مطلق الوجوب المحتمل للمترزّل.

و ذلك لأنّ الظاهر من الوجوب المذكور فيه و إن كان المستقرّ، إلّا أنّ ما دلّ على اشتراط سائر الشروط طول الحول أوجب صرفه عنه، لأنّه مقتضى العمل بهما. كما أنّه ورد وجوب الصلاة بدلوك الشمس، و لكنّه لا ينفى اشتراط سائر الشروط الواجبة بأدلة أخرى، و كما أنّ ذات العادة تجب عليها العبادة بمجرّد انقطاع الدم على العادة، و لكنّه لا ينفى اشتراط عدم رؤية الدم إلى العاشر. فإن قيل: الخبر كما يدلّ على تحقّق الوجوب بدخول الثاني عشر، كذلك يدلّ على حولان الحول به أيضا، حيث قال: «فقد حال الحول» و لازمه حمل الحول المعبر لسائر الشروط على ذلك أيضا، فلا يبقى معارض لظهور الوجوب فى المستقرّ أصلا. قلنا: الحول حقيقة - لغه و شرعا كتابا و سنّه - فى تمام الاثنى عشر، و حمله على الأحد عشر مجاز لا يصار إليه إلّا بقريته، و الخبر إنّما يصلح قرينه لو لا احتمال المجاز فيه بحمل قوله: «حال الحول» على المقرب [٣] منه أو غيره، فإنّ باب المجاز واسع.

[١] لعلّ منشأه: أنّ من جملة رجالها إبراهيم بن هاشم، قال العلامة فى الخلاصة ص ٤: لم أقف لأحد من أصحابنا على قول فى القدر فيه، و لا على تعديله بالتنصيص. و الروايات عنه كثيرة، و الأرجح قبول قوله.

[٢] قد عبّر عنها الفيض الكاشانى بالحسن المتشابه. المفاتيح ١: ١٩٦.

[٣] فى «ق»، «س»: المقرر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٠

و هذا الاحتمال قائم، بل راجح، لأنّ ارتكاب التجوّز فى خبر أولى من ارتكابه فى السنّة المتواترة و الكتاب.

و لو سلّم التساوى فالأمر دائر بين مجازين متساويين، فيرجع إلى حكم الأصل، و هو عدم استقرار الوجوب.

قيل: يرد عليه أنّ مقتضى حقيقة أدلّة سائر الشروط عدم تحقّق وجوب أصلا قبل تمام الاثنى عشر و عدم وجوب شىء قبله، فالقول بتحقّق وجوب قبله صرف لها عن حقائقها أيضا، فهذا القول يوجب ارتكاب التجوّز فيها و فى الخبر، بخلاف حمل الخبر على المستقرّ.

مع أنه لو سلمنا تعارض المجازين، و فقدان المرجح من البين، فالجمع - بحمل أحدهما على الوجوب المترزل، و الآخر على المستقر - جمع بلا دليل، إذ لا شاهد عليه و لا سبيل.

و القياس على دلوك الشمس و انقطاع دم ذات العادة باطل، لوجود الشواهد فيهما.

فيجب إما نفي مطلق الوجوب بدخول الثاني عشر، أو القول بالوجوب المستقر به، و الأول باطل إجماعاً، فبقي الثاني.

أقول: يمكن أن يقال: إن تحقق مطلق الوجوب - الذي أقله المترزل بدخول الثاني عشر - إجماعاً، فالتعارض إنما هو في الوجوب المستقر، و إذ لا مرجح لأحد المجازين يجب الرجوع إلى أصالة عدم الاستقرار.

و الترجيح الذي ذكر - من إيجاب القول بالمستقر ارتكاب التجوز في أحدهما، و بالمترزل أيضاً - لا يصلح للترجيح، لأن المجاز خلاف الأصل، واحداً كان أو متعدداً، فلا يصار إلى شيء منهما ما لم يتضمن الأكثر للأقل إلا بدليل.

إلا أنه يمكن أن يقال: إن الوجوب في كل من الخبر و أدلته سائر

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧١

الشروط حقيقة في المستقر، و لكن الخبر أخص مطلقاً من أدلته سائر الشروط؛ لدالتها على عدم تحقق الوجوب قبل حولان الحول مطلقاً، سواء دخل الثاني عشر أو الحادي عشر أو العاشر إلى آخر الشهر، أم لا، و الخبر يدل على تحققه بدخول الثاني عشر خاصة،

حيث قال: «وجبت الزكاة»، و الخاص مقدم على العام قطعاً، و الخبر معتبر سنداً لصحته، و معتضد بعمل الطائفة.

و لا يضرب قوله في الخبر: «فقد حال الحول» لو سلم احتمال تجوز فيه؛ لأن الاستناد على قوله: «فقد وجبت الزكاة»، مع أن المفهوم من هذا عرفاً: التجوز في حول سائر الأدلة، فإن المتبادر منه أن الحول الذي اشترط هو أحد عشر شهراً، و لا يلتفت في العرف إلى احتمال

التجوز فيه.

هذا، مضافاً إلى أنه على فرض الاحتمال و تكافؤ المجازين ترتفع أخبار الحول من البين، و تبقى عمومات وجوب الزكاة مطلقاً خالية من المقيد، خرج ما دون أحد عشر شهراً بالإجماع، فيبقى الباقي.

و على هذا، فالحق ما هو المشهور من استقرار وجوب الزكاة بدخول الثاني عشر.

و لا تنافيه صحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر المقام «١»؛ لاحتمال كون الوجوب المتحقق بدخول الثاني عشر موسعاً إلى تمامه، فإن الوجوب حقيقة في المطلق.

المسألة الثانية: هل يحتسب الشهر الثاني عشر من الحول الأول أو الثاني.

ذهب العلامة «٢» و الشهيدان «٣» إلى الأول. و اختاره المحقق الأردبيلي

(١) في ص ٦٥.

(٢) نهاية الأحكام ٢: ٣١٢.

(٣) الشهيد الأول في الدروس ١: ٢٣٢، و البيان: ٢٨٤، و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٣، و المسالك ١: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٢

مع حكمه بالاستقرار بدخول الثاني عشر «١».

و استدلل بأن الحول حقيقة لغو و شرعاً في تمام الاثنى عشر، و غاية ما دلّت عليه الصحيحة هي أنه يكفي في وجوب الزكاة و استقراره دخول الثاني عشر، و ذلك لا يدل على أن الحول الذي يجب جريانه على الأموال هو أحد عشر شهراً.

و اعترض عليه بأنه ليس مقتضى أدلة حولان الحول، إلا أنه لا تجب الزكاة قبله، و أن تمامه شرط في وجوبها، و لا معنى لها إلا ذلك.

فإذا قلنا بالوجوب قبله، و خصصنا أدلته حولان الحول بالصحيحة، لا يبقى دليل آخر على اشتراط الحول الحقيقي. والحاصل: أن مقتضى عمومات وجوب الزكاة وجوبها بمجرد تملك النصاب من غير اشتراط حول، ولكن ثبت اشتراط الحول في وجوبها بأدلتها. ثم ثبت بالصحيحة عدم اشتراط تمام الحول، بل يشترط مضي أحد عشر شهرا، و بها تخصص أدلة اشتراط الحول. فلا يبقى دليل على اشتراط مضي الثاني عشر، فلا يكون وجه لاحتسابه من الحول الأول، بل تجب زكاة كل حول بمضي أحد عشر شهرا.

أقول: القائل باحتسابه من الأول لعله لا ينكر كون كل حول للزكاة أحد عشر شهرا، و لا يقول باشتراط مضي الثاني عشر في تعلق الوجوب أو استقراره. بل مراده من احتسابه من الأول: أن مبدأ الحول الثاني تمام اثني عشر شهرا من الأول، و مبدأ الثالث تمام اثني عشر من الثاني و هكذا.

فمرجع النزاع حقيقة في مبدأ الأحوال اللاحقة، و لا دلالة لاستقرار الوجوب

(١) مجمع الفائدة ٤: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٣

بدخول الثاني عشر على أن مبدأ الثاني دخول هذا الشهر، بل لا دليل أصلا يدل على ذلك.

و لو سلمنا كون حول الزكاة مطلقا أحد عشر، و أن أخبار الحول تدل على وجوب حولان أحد عشر في كل عام، فلا يثبت أن مبدأ الاثني عشر في أي وقت، و ليس قوله في الخبر «إذا رأى الهلال الثاني عشر فقد حال الحول» أن الثاني عشر مبتدئ من أي وقت. فعلى هذا يجب الرجوع إلى الأصل، و هو ابتداء الحول الثاني من تمام الثاني عشر من الأول؛ لأصاله عدم وجوب الزكاة إلا بعد مضي أحد عشر من ذلك المبدأ.

بل لو لا الإجماع على اتحاد جميع الأعوام لكان مقتضى الأصل عدم الوجوب إلا بمضي اثني عشر شهرا من ذلك المبدأ؛ إذ الخبر لا يدل على مزيد من أن الحول الأول يحول بمضي أحد عشر. إذ [١] يمكن أن يكون المراد إذا رأى الهلال الثاني عشر من حين التملك أو استجماع الشرائط فقد حال الحول، فلا يدل على ما بعده.

هذا، مضافا إلى رواية الكرخي: عن الزكاة «انظر شهرا من السنة فانو أن تؤدى زكاتك فيه، فإذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نص - يعني ما حصل في يدك من مالك - فزكه، فإذا حال الحول و الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل مثل ما صنعت، ليس عليك أكثر منه» «١»، فإن انتظار مثل الشهر يجتمع مع احتساب الثاني عشر مع الأول.

هذا غاية ما يمكن أن يستدل به لذلك القول.

و لكن يرد عليه: أن التمسك بالأصل إنما كان يتم لو كان دليل تكرر

[١] في «س»: أو، و في «ح»: و.

(١) الكافي ٣: ٥٢٢-١، الوسائل ٩: ١٦٦ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٤

الزكاة بتكرّر السنين مجرد الإجماع، فيقال: لم يثبت مزيد من ذلك.

و لكن قد دلت عليه الأخبار:

ففي موثقة زرارة: «و إن كان يدعه متعمدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مرّ به [من] السنين» «١».

و في رواية عبد الحميد بن سعد [١]: قلت: لكم يزكّيه إذا أخذه؟ قال:

«ثلاث سنين» [٢].

و في صحيحة ابن يقطين: «تلزمه الزكاة في كلّ سنة إلا أن يسبك» [٣].

و على هذا فنقول: إنّه و إن لم يتعيّن مبدأ الأحوال، و لكن ظاهر أنّ بعد اشتراط الحول و السنة في الزكاة بالأخبار و جعله أحد عشر شهرا بالخبر المتقدم [٤] يفهم أنّ كلّ حول في الزكاة هو ذلك.

ثمّ إذا قال [٢]: ما مرّ به أحوال أو سنون، فكذا يتفاهم منه عرفا: أنّ مبدأ كلّ حول لا حق تمام الحول السابق، فإنّه المتفاهم من مرور الأحوال المصطلحة على شيء.

و لذا لو قيل: حول الآخرة خمسون عاما و يفرغ من الحساب بعد ثلاث أحوال، يفهم منه أنّ مبدأ كلّ حول لا حق بعد تمام الحول السابق، الذي هو خمسون عاما من أعوام الدنيا.

[١] في «س»: عبد الحميد بن سعيد.

[٢] في «ح»: حال.

(١) تقدّمت في ص ٣٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) تقدّمت في ص ٥٠.

(٣) الكافي ٣: ٥١٨-٥، التهذيب ٤: ٧-١٧، الاستبصار ٢: ٧-١٥، الوسائل ٩:

١٦٦ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٣ ح ١.

(٤) أي صحيحة زرارة المتقدمة في ص ٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٥

و أما رواية الكرخي فهي متشابهة غير صالحة للاستدلال؛ لأنّ المراد بقوله: «إذا حال الحول و الشهر الذي زكّيت فيه» إن كان تمام الحول و الشهر، يلزم لزوم مرور ثلاثة عشر شهرا، و هو خلاف الإجماع.

و إن كان المراد بقوله: «حال»: دخل، لم يكن معنى لدخول الحول و الشهر معا؛ لأنّ هذا الشهر آخر الحول.

و حملة على «تمّ»- بالنسبة إلى الحول و دخل بالنسبة إلى الشهر- يوجب استعمال اللفظ في معنيه.

و الظاهر أنّه نوع إرشاد لم يلاحظ فيه التحقيق، بل اكتفى بالتقريب.

و من ذلك يظهر أنّ الحقّ: احتساب الثاني عشر من الثاني، كما هو مذهب القطب الراوندي [١]، و فخر المحققين في حواشي القواعد [٢]، و الفاضل الهندي في شرح الروضة.

المسألة الثالثة [ما المراد من اشتراط حولان الحول]

المراد من اشتراط حولان الحول على الجنس الزكوي: اشتراط حولانه عليه مستجمعا (طول الحول) [١] لجميع شرائط وجوب الزكاة

المعتبرة في المالك، من البلوغ، و العقل، و الحرّية، و الملكية، و التمكّن من التصرف. و في المال، من النصاب، و السوم، و عدم كونه

عوامل في الأنعام.. و المسكوكية و نحوها في النقيدين.

فلو اختلّ أحد هذه الشروط في أثناء الحول سقطت الزكاة.

أمّا اشتراط تحقّق شرائط المالك طول الحول فقد مرّ.

و أمّا اشتراط النصاب و سقوطها بنقصان النصاب بعض الحول فهو إجماعى، بل هو ممّا لا خفاء فيه؛ إذ لو كان نصاباً أولاً و نقص في أثناء

[١] ليست في «س».

(١) فقه القرآن ١: ٢٣٧.

(٢) الإيضاح ١: ١٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٦

الحول فليس عليه الزكاة قبل تمام الحول؛ لما صرح: بأن ما لم يحلّ عليه الحول فليس فيه شيء. و لا بعد تمام الحول؛ لما صرح: بأن ما نقص عن النصاب ليس فيه شيء.

و لو كان ناقصاً أولاً- و بلغ النصاب في أثناء الحول فلا تجب على المجموع بعد تمام الحول؛ إذ بعضه لم يحلّ عليه الحول، و ما لم يحلّ عليه الحول لا زكاة فيه، و لا على القدر الناقص الذي حال عليه الحول؛ لمثل قوله: «ليس في ما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء» (١) و قوله: «ليس في ما دون الأربعين شاة شيء» (٢)، إلى غير ذلك.

و تدلّ عليه أيضاً حسنة رفاعه، و فيها: «إذا اجتمع مائتا درهم، فحال عليها الحول، فإنّ عليها الزكاة» (٣). و أمّا اشتراط سائر الشرائط من السوم و نحوه طول الحول فسيأتى في طيّ ذكر الشرائط إن شاء الله.

المسألة الرابعة: لو عاوض الجنس الزكوى في أثناء الحول بغيره سقطت الزكاة مطلقاً،

سواء عاوضه بجنسه كالشاة بالشاة، أو بغير جنسه كالشاة بالبقر مطلقاً.

بلا- خلاف معتبر إذا لم تكن المعاوضة بقصد الفرار، سواء كان العوض مستجمعا لجميع الشرائط غير الحول- كمعاوضة السائمة بالسائمة- أو لا.

للأصل، و قوله عليه السلام في المستفيضة: كلّ ما لا يحول عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه» (٤)، فإنّ العوض لم يحلّ عليه الحول عنده

(١) الوسائل ٩: ١٣٧ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١.

(٢) الوسائل ٩: ١١٦ أبواب زكاة الأنعام ب ٦.

(٣) الكافي ٣: ٥١٥-٢، الوسائل ٩: ١٤٣ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٢ ح ٢.

(٤) راجع ص ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٧

مطلقاً، جنسا كان أو غيره، بقصد الفرار كان أو لا.

خلافاً للمحكى عن المبسوط فيما إذا عاوضه بجنسه، فيبنى على حوله (١).

و اختاره فخر المحققين في شرح الإرشاد، و قال: إذا عاوض أربعين سائمة في ستّة أشهر بأربعين أخرى كذلك يبنى على الحول الأول، لا إذا عاوضها بأربعين معلوفة، أو أربعين سائمة في أربعة أشهر.

و دليلهما صدق الاسم، فيصدق أنّ عنده أربعين شاة- مثلاً- طول حول.

و هو ضعيف؛ لأنّ المراد بالموصول في مثل قوله: «ما لم يحل عليه الحول» الأعيان.

المسألة الخامسة: لو عاوض في أثناء الحول أو جعل النصاب ناقصا بقصد الفرار من الزكاة سقطت الزكاة أيضا على الأقوى،

إشاره

وفاقا للمحكّي عن العماني «٢» والإسكافي «٣» و المفيد «٤» و النهاية و التهذيب و الاستبصار «٥» و القاضي «٦» و الحلّي «٧» و احتمله في الناصريات «٨».

و كلام أكثرهم و إن كان في سبك الذهب و الفضة بقصد الفرار، إلّا أنّ الظاهر عموم الحكم، و هو مختار الفاضلين «٩»، بل هو المشهور مطلقا،

(١) المبسوط ١: ٢٠٦.

(٢) حكاة عنه في الرياض ١: ٢٧١.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ١٧٣.

(٤) المقنعة: ٣٨.

(٥) النهاية: ١٧٥، التهذيب ٤: ٩، الاستبصار ٢: ٨.

(٦) حكاة عنه في الرياض ١: ٢٧١.

(٧) السرائر ١: ٤٤٢.

(٨) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١٨.

(٩) المحقق في المعتبر ٢: ٥١١، و السرائر ١: ١٤٥، و العلّامة في المختلف:

١٧٩، و المنتهى ١: ٤٩٥، و القواعد ١: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٨

كما في المدارك و الذخيرة «١»، أو بين المتأخرين خاصّة، كما في الحدائق «٢».

للأصل، و عدم حولان الحول، و إطلاق صحيحة زرارة و محمّد: «أيما رجل كان له مال و حال عليه الحول فإنّه يزكّيه»، قيل له: فإن وهبه قبل حوله بشهر أو بيوم؟ قال: «ليس عليه شيء» «٣».

و نحوه في حسنته، و فيها أيضا: رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله فرارا بها من الزكاة، فعل ذلك قبل حلّها بشهر، فقال: «إذا حلّ الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول و وجبت عليه فيها الزكاة»، قلت: فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال:

«جاز له ذلك»، قلت: إنّه فرّ بها من الزكاة، قال: «ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها» «٤» الحديث.

و صحيحة عمر بن يزيد: رجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضا أو دارا، أ عليه فيه شيء؟ فقال: «لا، و لو جعله حلتيا أو نقرا [١] فلا شيء عليه، و ما يمنع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ الله [الذي] يكون فيه» «٥».

و حسنة هارون: إن أخي يوسف ولي لهؤلاء القوم أعمالا أصاب فيها أموالا كثيرة، و إنّه جعل ذلك حلتيا أراد به أن يفرّ من الزكاة، أ عليه الزكاة؟

[١] النقرة، و الجمع: النقر و النقار: القطعة المذابة من الفضة - المصباح المنير:

- (١) المدارك ٥: ٧٤، و الذخيرة: ٤٣١.
- (٢) الحدائق ١٢: ٩٦.
- (٣) راجع ص ٦٧.
- (٤) راجع ص ٦٨.
- (٥) الكافي ٣: ٥٥٩-١، الفقيه ٢: ١٧-٥١، الوسائل ٩: ١٥٩ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ١، و ما بين المعقوفين من الوسائل. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٧٩
- قال: «ليس على الحلّي زكاة» «١».
- و حسنة ابن يقطين، و فيه: «إذا أردت ذلك فاسبكه، فإنه ليس في سبائك الذهب و نثار الفضة شيء من الزكاة» «٢».
- و المروّي في العلل و المحاسن: «لا تجب الزكاة فيما سبك فرارا من الزكاة» «٣».
- و تدلّ عليه أيضا عمومات نفي الزكاة عن الحلّي و السبائك «٤».
- و صحيحة ابن يقطين: عن المال الذي لا يعمل به و لا يقبل، قال:
- «تلزمه الزكاة في كلّ سنة إلّا أن يسبك» «٥».
- خلافا للمحكّي عن المقنع و الفقيه و رسالته والده و الانتصار و المسائل المصرية الثالثة و الجمل و الاقتصاد و الخلاف و المبسوط و موضع من التهذيب و الوسيلة و الغنية و الإشارة «٦»، فأوجبوا الزكاة في سبك الذهب و الفضة بقصد الفرار، و زاد في الانتصار و الخلاف و المبسوط: إذا ناول

- (١) الكافي ٣: ٥١٨-٧، التهذيب ٤: ٩-٢٦، الاستبصار ٢: ٨-٢٣، علل الشرائع: ٣٧٠-٢، الوسائل ٩: ١٦٠ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ٤.
- (٢) الكافي ٣: ٥١٨-٨، التهذيب ٤: ٨-١٩، الاستبصار ٢: ٦-١٣، الوسائل ٩: ١٥٤ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٨ ح ٢.
- (٣) علل الشرائع: ٣٧٠-٣، المحاسن: ٣١٩-٥٢ بتفاوت يسير، الوسائل ٩: ١٦٠ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ٢، ٣.
- (٤) الوسائل ٩: ١٥٤ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٨ و ص ١٥٦ ب ٩.
- (٥) الكافي ٣: ٥١٨-٥، التهذيب ٤: ٧-١٧، الاستبصار ٢: ٧-١٥، الوسائل ٩: ١٥٥ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٨ ح ٤.
- (٦) المقنع: ٥١، و الفقيه ٢: ٩، و حكاة عن والده في المختلف: ١٧٣، الانتصار: ٨٣، و حكاة عن المسائل المصرية في المختلف: ١٧٣، و جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٥، الاقتصاد: ٢٧٨، و الخلاف ٢: ٧٧، و المبسوط ١: ٢١٠، و التهذيب ٤: ٩، الوسيلة: ١٢٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧، و الإشارة: ١٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٠

جنسا بغيره أيضا، و في الأولين الإجماع عليه كما في المسائل المصرية، و نسبة بعضهم إلى أكثر المتقدّمين [١]، و قواه بعض مشايخنا الأخباريين [٢].

للإجماع المذكور، و الروايات:

كموثقة محمد: عن الحلبي فيه زكاة؟ قال: «لا، إلا ما فرّ به من الزكاة» (١).

و موثقة معاوية و إسحاق، إحداهما: الرجل يجعل لأهله الحلبي من مائة دينار و المائتي دينار و أراني قد قلت ثلاثمائة، فعليه الزكاة؟

قال: «ليس عليه زكاة» قال: قلت: فإنه فرّ به من الزكاة، فقال: «إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة» (٢).

و رواه الحلبي في مستطرفات السرائر عن معاوية بن عمّار (٣)، فتكون الرواية صحيحة.

و الأخرى: عن رجل له مائة درهم و عشرة دنانير أ عليه زكاة؟ قال:

«إن كان فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة، و إن كان إنما فعله ليتجمل به فليس عليه زكاة» (٤).

و الرضوي: «ليس في السبائك زكاة إلا أن يكون فرّ به من الزكاة،

[١] كصاحب الرياض ١: ٢٧١.

[٢] كصاحب الحدائق ١٢: ١٠٥.

(١) التهذيب ٤: ١٩-٢٥، الاستبصار ٢: ٨-٢١، الوسائل ٩: ١٦٢ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ٧.

(٢) التهذيب ٤: ١٩-٢٥، الاستبصار ٢: ٨-٢٢، الوسائل ٩: ١٥٧ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٩ ح ٦.

(٣) مستطرفات السرائر: ٢١-٢، الوسائل ٩: ١٦٢ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ذيل الحديث ٦.

(٤) التهذيب ٤: ٩٤-٢٧٠، الاستبصار ٢: ٤٠-١٢٢، الوسائل ٩: ١٥١ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨١

فإن فررت به من الزكاة فعليك فيه زكاة» (١).

و الجواب عنها- مع ضعف الأخير، و أخضية الأولين و الأخير عن مطلوب بعضهم؛ لاختصاصها بالسبائك و تحقّق القول بالفصل:- أن

الأخبار المتقدمة قرينة على عدم إرادة الوجوب من هذه، فهي محمولة على الاستحباب، كما قاله أكثر الأصحاب (٢).

مع أنّ الأولى غير دالة على الوجوب أصلاً؛ إذ قوله: «فيه الزكاة» أعمّ من الوجوب و الاستحباب.

بل كذا قيل في الموثقتين الأخيرتين أيضاً (٣)؛ لاحتمال عود الضمير في «عليه» إلى المال، قال: و حينئذ لا فرق بين في و على. و هو

كذلك.

مع أنّه على فرض التعارض فالترجيح للمتقدمة؛ لأصحية السند و أكثرية العدد، مع أنّه لو لا- الترجيح لكان المرجع إلى الأصل، و

الاستصحاب مع القول الأول.

و قد يرجح الثاني بمخالفة جميع العامة، كما صرح به في الانتصار (٤).

و فيه: أنّه إنّما يحتاج إليه لو لا- انفهام الاستحباب عرفاً مع مقابلة الفريقين من الأخبار، مع أنّ الثانية أيضاً موافقة لقول مالك (٥) و

أحمد (٦)، و اشتها مذهب الشافعي و أبي حنيفة (٧) في تلك الأزمنة لا يفيد بعد موافقة

(١) فقه الرضا (عليه السلام): ١٩٩، مستدرک الوسائل ٧: ٨١ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٦ ح ١.

(٢) كما في الذخيرة: ٤٣٢، و الرياض ١: ٢٧١.

(٣) كما في الاستبصار ٢: ٨، و المدارك ٥: ٧٦.

(٤) الانتصار: ٨٣.

(٥) الموطأ ١: ٢٥٠.

(٦) المغنى و الشرح الكبير ٢: ٤٦٥، ٥٣٤.

(٧) أنظر: الأم للشافعي ٢: ٢٤، و بدائع الصنائع ٢: ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٢
كلّ منهما لطائفه من العامة.

و قد تحمل الثانية على قصد الفرار بعد الحول، و يستشهد له بموثقة زرارة: إنّ أباك قال: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها»، قال: «صدق أبي، إنّ عليه أن يؤدّي ما وجب عليه، و ما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه» (١)، و نحوها حسنته (٢).

و ردّه في الحدائق بأنّه لا يجرى في الموثقة الثانية؛ لأنّه متى خصّ بتمام الحول و جعل المقسم بعده اقتضى سقوط الزكاة عمّن فعله ليتجمل به، و هو خلاف الإجماع، و حمل الفرار على ما بعد الحول و قصد التجمل عليها قبله يجعل الكلام متهافتا (٣).

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المراد حمل الفرار من الزكاة على ما إذا فعله بعد الحول، فيكون المقسم عامّا و يقسمه الإمام على قسمين: قسم يفعله بعد الحول، و هو الذي عبّر عنه بقوله: «فإن كان فرّ به من الزكاة».

و قسم يفعله قبله و هو المذكور بقوله: «ليتجمل به».

و إنّما عبّر بما بعد الحول بالفرار لأنّ الفرار عن الشيء [بعد] [١] وجوده، فالاستشهاد إنّما هو في التجوّز دون التخصيص المستلزم للتهافت.

و إلى هذا ينظر كلام الشيخ؛ حيث ذكر بعد ذلك الحمل: أنّ معه لا يستقيم الاستثناء في الموثقة الاولى، و أجاب بأنّ «لا» في جواب السؤال عن وجوب الزكاة في الحلّي اقتضى أنّ كلما يقع عليه اسم الحلّي لا يجب

[١] أضفناه لاستقامة المعنى.

(١) الكافي ٣: ٥٢٥-٤، الاستبصار ٢: ٨-٢٤، التهذيب ٤: ١٠-٢٧، الوسائل ٩:

١٦١ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ٥.

(٢) المتقدمة في ص ٦٨.

(٣) الحدائق ١٢: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٣

عليه الزكاة، سواء صنع قبل حلول الوقت أو بعد حلوله؛ لدخوله تحت العموم، فقصد عليه السلام بذلك تخصيص البعض من الكلّ، و هو ما صنع بعد حلول الوقت (١). انتهى.

يعنى: أنّه أراد من قوله «إلّا ما فرّ» ما حال عليه الحول، فتجوّز عن حلول الحول بذلك، و به حصل التخصيص في المستثنى منه.

و على هذا يظهر جواب آخر عن الأخبار الثانية؛ إذ يكون الخبران المذكوران «٢» قرينتين على التجوّز، فيجب ارتكابه.

فروع على القول بعدم السقوط:

أ:

هل الوجوب يختصّ بالفرار في أثناء الحول؟

أم يعمّ الفرار و لو قبل الشروع في الحول أيضا، كأن ورث مالا زكويًا فبدّل بعضه أولا فرارا؟

ظاهرهم: العموم.

ب:

لو تركب القصد من الفرار وغيره، فمع استقلال أحدهما فالحكم له، و مع تساويهما يشكّل.

ج:

لو فرّ و بدّل فهل الزكاة متعلّقة بالمبدل، أو المبدل منه، أو ينتقل إلى الذمّة؟ فيه احتمالات.

المسألة السادسة: لا تعدّ أولاد الأنعام-

اشاره

الحاصلة في أثناء حول الأمهات- مع أمهاتها، بل لها حول بانفرادها.
و كذا غير الأولاد ممّا يملكه المالك- و يضمّه مع ما كان له- في أثناء الحول يارث أو شراء أو نحو ذلك.

(١) التهذيب ٤: ١٠.

(٢) في ص ٦٨، ٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٤

بلا خلاف فيه، كما في الذخيرة و الحدائق «١»، بل بالإجماع، كما في المدارك «٢»، و حكاها بعضهم عن جملة من عبارات الأصحاب «٣».

و يدلّ عليه عموم جميع ما دلّ على أنّ «كلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فيه» «٤».

و جميع [١] ما دلّ على أنّه «ليس في السخال شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج» [٢].

و لا فصل بين الأولاد و غيرها من الضمانم بالإجماع، مع أنّه تدلّ عليه مطلقاً صحيحة شعيب: «كلّ شيء جرّ عليك المال فرّكه، و كلّ شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به» «٥»، أي استأنف الحول حينما ملكته.

و رواية الأصبهاني: يكون لى على الرجل مال فأقبضه، متى أزكّيه؟

قال: «إذا قبضته فرّكه»، قلت: فإني أقبض بعضه في صدر السنة، و بعضه بعد ذلك، قال: فتبسّم ثمّ قال: «ما أحسن ما أدخلت فيها من السؤال»، ثمّ قال: «ما قبضت منه في السّنة الأشهر الأولى فرّكه لسنته، و ما قبضت بعد في السّنة الأشهر الأخيرة فاستقبل به في السنة المستقبلية، و كذلك إذا استفدت مالا منقطعاً في السنة كلّها، فما استفدت منه في أول السنة إلى سّنة أشهر فرّكه في عامك ذلك كلّ، و ما استفدت بعد ذلك فاستقبل به السنة»

[١] أخبارها المذكورة في طى شرط السوم (منه رحمه الله).

[٢] الوسائل ٩: ١٢٢ أبواب زكاة الأنعام ب ٩؛ و السخال: جمع سخل، ولد الشاة من المعز و الضأن ذكراً كان أو أنثى. لسان العرب: ٣٣٢.

(١) الذخيرة: ٤٣٢، الحدائق ١٢: ٧٧.

(٢) المدارك ٥: ٧٦.

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٣٧.

(٤) انظر: الوسائل ٩: ١٢١ أبواب زكاة الأنعام ٨.

(٥) الكافي ٣: ٥٢٧-١، الوسائل ٩: ١٧١ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٥

المستقبله» (١).

و ما يتضمّنه ذيل الرواية من جعل ابتداء ما يستفاد في السنّة الأشهر الأولى عند الشروع في الاستفادة، و ما يستفاد في السنّة الأخرى عند الفراغ منها جميعا، فليس على وجه الوجوب إجماعا، و إنّما هو إرشاد لتسهيل الضبط.

و رواية أبي بصير: عن رجل كون نصف ماله عينا و نصفه دينا، أتحلّ عليه الزكاة؟ قال: «يزكى العين و يدع الدين»، قلت: فإن اقتضاه بعد سنّة أشهر، قال: «يزكيه حين اقتضاه»، قلت: فإن هو حال عليه الحول و حلّ الشهر الذي كان يزكى فيه و قد أتى لنصف ماله سنّة و لنصفه الآخر سنّة أشهر؟ قال: «يزكى الذي مرّت عليه سنّة، و يدع الآخر حتى تمرّ عليه سنّة»، قلت: فإن اشتهى أن يزكى ذلك؟ قال: «ما أحسن ذلك» (٢).

و رواية عبد الحميد: في الرجل يكون عنده المال، فيحول عليه الحول، ثمّ يصيب مالا آخر قبل أن يحول على المال الحول، قال: «إذا حال على المال الحول زكاهما جميعا» (٣)، أى إذا حال على كلّ مال حوله زكاه.

و يحتمل غير ذلك المعنى أيضا، بأن يراد بالمال الأخير المال الأول، فيقدّم زكاة الثانى، أو الأخير فيؤخّر زكاة الأول، و على هذا فالخبر لا يخلو عن إجمال.

فرع:

إذ عرفت أنّه لا تعدّ الضميمة مع الأصل في الحول، فنقول لكيفية ضبط حولهما: إنّ بعد كون الأصل نصابا لا يخلو إمّا لا تكون

(١) الكافي ٣: ٥٢٣-٥، الوسائل ٩: ١٧٢ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٦ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٥٢٣-٦، الوسائل ٩: ٩٨ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٩.

(٣) الكافي ٧: ٥٢٧-٢، الوسائل ٩: ١٧١ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٦

الضميمة الحاصلة في أثناء حول الأصل بنفسها نصابا مستقلا بعد نصاب الأصل، أو تكون.

فإن لم تكن كذلك، إمّا لا تكون نصابا غير النصاب الذى بعد نصاب الأصل أيضا و لا مكتملا لنصاب أيضا، أو تكون.

فالأول: كأن يضمّ مع خمس من الإبل أربع، أو مع ثلاثين من البقر خمس، أو مع أربعين من الغنم عشرون، و حكمه ظاهر؛ إذ لا أثر لوجوده، بل يجرى على حول الأصل، كما لو لم يكن هناك ضميمة.

و الثانى: إمّا يكون مكتملا للنصاب اللاحق خاصّة، أو نصابا غير النصاب الذى بعد نصاب الأصل خاصّة، أو يكون كليهما.

فالأول: كأن يضمّ مع خمس و عشرين من الإبل إبلان، أو مع ثلاثين من البقر أحد عشر، أو مع مائة من الغنم اثنان و عشرون، و حكمه أيضا ظاهر، فيزكى الأصل بعد تمام حوله؛ للروايات الأربع المتقدّمة (١)، و عمومات و جوب الزكاة في النصاب بعد الحول (٢).

و لا ينافيه ما يدلّ على أنّ فريضة النصاب الحاصل من الأصل و الضميمة غير ذلك؛ لأنّه بعد حولان الحول عليه، و لم يحل بعد.

و لا دلالة فيها على أنّه ليس لما دونه شيء حتى يعارض العمومات و الروايات المتقدّمة. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ص ٨٧

فرع: ص: ٨٥

لا- زكاة حين تمام حول الضميمة للضميمة منفردة؛ لنقصانها عن النصاب، فإما يزكى حينئذ لمجموعهما، أو يؤخر إلى الحول الثاني لأصلها و يزكى المجموع.

الأول باطل؛ لاستلزامه إخراج الزكاة عن الأصل مرتين في عام واحد،

(١) في ص ٨٤، ٨٥.

(٢) الوسائل ٩: ٦٤ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٧

و هو بصريح الأخبار باطل، فتعين الثاني.

فإن قيل: يعارض ما دلّ على أنه لا يزكى مال في عام مرتين مع ما دلّ على أن النصاب اللاحق بعد حولان الحول عليه تجب فريضته.

قلنا: التعارض بالعموم من وجه، والمرجع معه أيضا أصالة عدم وجوب الزكاة.

و الثاني: كأن يضم مع ست وعشرين من الإبل خمس، أو مع أربعين من الغنم أو مائة و إحدى وعشرين أربعون، و يزكى أصله بعد حولان حوله.

و في إخراج زكاة الضميمة بعد حولها، ثم زكاة الأصل بعد حول الثاني أيضا، وهكذا؛ لعمومات زكاة النصاب، و ظاهر الروايات الأربع المتقدمة «١».

أو إسقاط الضميمة من البين و البناء على حول الأصل؛ لأدلة العفو، ثم زكاة الضميمة بعد حوله الثاني.

احتمالان، أظهرهما: الثاني، وفاقا للأكثر [١]؛ لما ذكر.

مضافا إلى الأصل، و اختصاص الروايات الأربع بما استجمعت شرائط وجوب الزكاة إجماعا، و منها: عدم كونه عفوا، و به تخصيص عمومات وجوب الزكاة في النصاب، مع أنه على التعارض يرجع إلى الأصل.

و الثالث: كأن يضم مع ثلاثين من الإبل سبع، أو مع خمس و عشرين منها إحدى عشرة، أو مع ثمانين من الغنم اثنان و أربعون.

ففي بناء زكاتها على الحول الأول للأصل، فيزيان جميعا عند تمام حوله، فتحصل الفائدة للفقير.

أو على الحول الأول للضميمة، فيزيان عنده و يسقط من حول

[١] منهم صاحب المدارك ٥: ٧٧، و الذخيرة: ٤٣٢، و الرياض ١: ٢٦٧.

(١) في ص ٨٤ و ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٨

الأصل ما زاد للأصل ما تقدّم من حوله على حول الضميمة من البين، فتحصل الفائدة للمالك.

أو إخراج زكاة للأصل بعد تمام حوله الأول ثم البناء في زكاتها على الحول الثاني للأصل و يسقط للضميمة من حوله على [١] تمام الحول الأول للأصل.

أو بناء زكاة كلّ منهما على حوله دائما.

احتمالات أربعة.

يبطل: أولها: بأدلة اشتراط الحول و لم يجر على الضميمة بعد، و بظاهر الروايات الثلاث الأول من الأربع.

و ثانيها: بعمومات وجوب الزكاة في النصاب المعين بعد حولان الحول عليه «١» الخالية عن معارضة أدلة العفو، مضافة إلى ظاهر

الروايات الثلاث «٢» (الأول من الأربع) [٢].

و ثالثها: بالعمومات المذكورة أيضا، و رواية أبي بصير «٣».

فلم يبق إلّا الأخير، و لا أدري له مبطلا.

و ما ورد في حكم العدد المركب من الأصل و الضميمة فالمتبادر [منه] [٢] ما أتحد الجميع في سائر الشرائط.

و لا يضّر عدم ظهور مصرّح بهذا الاحتمال؛ لعدم ثبوت إجماع في ذلك المورد.

و إن كانت الضميمة نصابا مستقلا بعد نصاب الأصل، فهو على قسمين:

[١] كذا، و الأنسب: إلى.

[٢] ما بين القوسين من «س».

[٣] أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) راجع ص ٨٦.

(٢) المتقدمة في ص ٨٤، ٨٥.

(٣) المتقدمة في ص ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٨٩

لأنه إما لا تبلغ الضميمة مع الأصل النصاب- الذي بعد نصاب الضميمة كالنصاب الثالث مثلا- أو تبلغ.

فالأول: كأن يضمّ مع أربعين من الغنم مائة و اثنان و عشرون، فإنّ الضميمة مستقلة بلغت النصاب الذي بعد نصاب الأصل و لكن لا

يصلان مع النصاب الثالث و هو إحدى و مائتان، و حكمه سقوط زكاة الأصل بأدلة العفو، فإنّ ما زاد عن المائة و إحدى و عشرين و

نقص عن الإحدى و المائتين، عفو، ثمّ البناء على حول الضميمة.

و الثاني: كأن يضمّ مع مائة من الغنم مائة و اثنان و عشرون، و الظاهر فيه بناء كلّ على حوله كما مرّ، و الله يعلم.

الشرط الثاني: السوم،

اشاره

بالإجماع المحقّق، و المحكّي في المعبر و التحرير و التذكرة و المدارك و الحدائق؛ له «١»، و لموثقة زرارة المتقدمة في صدر الباب

«٢»، و قوله في حسنة الفضلاء بعد نصاب الإبل: «إنّما ذلك على السائمة الراعية» «٣» و بعد نصاب البقر: «إنّما الصدقة على السائمة

الراعية» «٤».

و صحيحة الفضلاء، و فيها: «إنّما الصدقات على السائمة الراعية» «٥».

و صحيحة زرارة، و فيها: هل على الفرس أو على البعير يكون للرجل يركبهما شيء؟ قال: «لا، ليس على ما يعلف شيء، إنّما الصدقة

على السائمة المرسله في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأما ما سوى

(١) المعبر ٢: ٢٦١، التحرير ١: ٦٠، التذكرة ١: ٢٠٥، المدارك ٥: ٦٧، الحدائق ١٢: ٧٨.

(٢) في ص ٦٣.

- (٣) الكافي ٣: ٥٣١-١، الوسائل ٩: ١١٨ أبواب زكاة الأنعام ب ٧ ح ١.
- (٤) الكافي ٣: ٥٣٤-١، الوسائل ٩: ١١٩ أبواب زكاة الأنعام ب ٧ ح ٢.
- (٥) التهذيب ٤: ٤١-١٠٣، الاستبصار ٢: ٢٣-٦٥، الوسائل ٩: ١٢٠ أبواب زكاة الأنعام ب ٧ ح ٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٠
- ذلك فليس فيه شيء» (١).

أقول: المرجح - بالجيم - مرعى: الدواب. ثم المراد بالسوم الرعى، كما هو معناه اللغوي، والمصرح به في الأخبار.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: يشترط كونها سائمة طول الحول

بالإجماع المحقق، والمحكي مستفيضا «٢»؛ له، و لقوله في صحيحه زرارة الأخيرة: «عامها الذي يقتنيها فيه الرجل».

فلو انقطع سومها في أثناء الحول لم تجب الزكاة؛ لعدم صدق كونها سائمة عام اقتنائها.

ثم إنه لا- خلاف في انقطاع السوم بما إذا كان العلف غالبا على السوم، بل ادعى بعضهم الإجماع في المساوى أيضا [١]. و الظاهر أنه كذلك.

إلا أنه حكى عن الخلاف اعتبار الأغلب «٣»، و لم ينقل منه حكم المساوى.

و اختلفوا فيما إذا كان العلف أقل من السوم على أقوال:

أصحها عند أكثر المتأخرين اعتبار الصدق و الاسم عرفا [٢]، فينقطع السوم إن علف بقدر لا يصدق معه السوم طول الحول في العرف، و لا ينقطع إن كان بقدر يصدق عليه ذلك.

و هو مذهب الفاضل في التحرير و التذكرة و المنتهى و المختلف «٤»

[١] كصاحب الرياض ١: ٢٦٦.

[٢] منهم صاحب الذخيرة: ٤٤٢، و الرياض ١: ٢٦٦.

(١) الكافي ٣: ٥٣٠-٢، الوسائل ٩: ١١٩ أبواب زكاة الأنعام ب ٧ ح ٣.

(٢) حكاها في الرياض ١: ٢٦٦.

(٣) الخلاف ٢: ٥٣.

(٤) التحرير ١: ٦٠، التذكرة ١: ٢٠٥، المنتهى ١: ٤٨٦، المختلف ٢: ١٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩١

و الشهيد الثاني في الروضة «١»، و إليه ذهب المحقق الثاني «٢»؛ لعدم النصّ و وجوب الرجوع إلى العرف المحكم في مثله.

خلافًا للشيخ في الخلاف، فجعل الحكم للأغلب «٣»، و لازمه عدم الانقطاع بالعلف خمسة أشهر و نصف.

و للشرائع، فحكم بالانقطاع به و لو في يوم «٤»، و هو مختار القواعد و الإرشاد «٥» و بعض آخر «٦».

و أكثر هؤلاء صرحوا بعدم الانقطاع باللحظة، و قد يشمل إطلاق كلام البعض اللحظة أيضا، و يأتي تحقيق المقام في ذكر العوامل.

المسألة الثانية: قالوا: يتحقق العلف بإطعامها العلف المملوك مطلقا و لو بالرعى،

كما لو زرع لها قصيلا [١] و أرسلها إليه لترعاه، أو اشترى لها مرعى و أرسلها إليه. و حاصل الضابط على هذا: اشتراط السوم بأن لا يكون العلف مملوكا، و انقطاعه بالعلف بالمملوك مطلقا. أقول: نظرهم في التعميم إن كان إلى أن اعتبار السوم لجبر ضرر مئونة العلف في المعلوفة كما قيل «٧»، ففيه: أنه علّة مستنبطة مردودة؛ و إن كان إلى أنه مقتضى معنى السوم ذلك، ففيه إشكال كما صرح به بعض أفاضل

[١] القصيل: الذي تعلق به الدواب. لسان العرب ١١: ٥٥٨.

(١) الروضة ٢: ٢٢.

(٢) جامع المقاصد ٣: ١١.

(٣) الخلاف ٢: ٥٣.

(٤) الشرائع ١: ١٤٤.

(٥) القواعد ١: ٥٢، الإرشاد ١: ٢٨٠.

(٦) كالتبصرة: ٤٤.

(٧) كما في التذكرة ١: ٢٠٥، و المسالك ١: ٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٢

المتأخرين أيضا «١».

و التحقيق: أن العلف بالمملوك على قسمين، أحدهما: نقل العلف بعد حصاده، و ثانيهما: رعى الدابة من العلف الثابت في منبته. ثم إنه لا شك في تحقق العلف بنقل العلف إلى الدابة، أو إلى محل آخر و إتيان الدابة إليه، سواء كان العلف مملوكا أو مباحا في الأصل.

و أما فيما إذا كان العلف بالرعى ففيه إشكال جدّا، سيما إذا كان العلف ممّا يبقى من الحصاد من أصول السنابل أو من علف الباغ [١] و أمثالها، فإنّ عدم صدق الرعى الذي هو معنى السوم عليها غير معلوم.

إلّا أن يقال: إنّ تصريح الأصحاب بمنافاة مثل ذلك للسوم يوجب الشكّ في الصدق، و لأجله يحصل الإجمال في معنى السائمة، و لعدم حجّية العامّ المخصّص بالمجمل في موضع الإجمال لا يحكم بوجود الزكاة في أمثال ذلك، فتأمل.

و لا فرق في العلف المملوك بين ما إذا استأجر الأرض المنبته للعلف أو اشتراها. و التفرقة بينهما كما في كلام جماعة غير جيّدة [٢]. و لا فرق أيضا في العلف بين أن يكون لعذر كتلج أو لغير عذر؛ و لا بين أن تعتلف الدابة بنفسها من العلف المنقول، أو أعلفها المالك، أو غيره، من دون إذن المالك أو بإذنه، من مال المالك أو غيره، وفاقا لجماعة «٢».

و خلافا للمحكّي عن التذكرة «٣» و غيره، فاستقرب وجوب الزكاة

[١] الباغ: كلمة فارسيّة، و تعنى البستان.

[٢] منهم الشهيد الأول في الدروس ١: ٢٣٣، و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٢.

(١) السبزواري في الذخيرة: ٤٣٢.

(٢) كما في الدروس: ١: ٢٣٣، و المدارك ٥: ٧٠، و كشف الغطاء: ٣٥٢، و الرياض ١: ٢٦٦.

(٣) التذكرة ١: ٢٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٣

لو علفها من ماله؛ لعدم المؤنة.

و فيه: أن العلة غير منصوبة بل مستنبطة، فلا تصلح مقيدة لإطلاق ما دلّ على نفي الزكاة في المعلوفة.

المسألة الثالثة: ما ذكر من اشترط السوم طول الحول إنما هو في غير السخال-

أى أولاد الأنعام الثلاثة في عامها الأول- و أما هي فلا يشترط فيها ذلك طول الحول على الأقوى، بل يستثنى منها زمن الرضاع، وفاقا للإسكافي و الشيخ و الروضة «١» و جماعة [١]، و مال إليه جدى الفاضل- قدس سره- بل أكثر المتأخرين، بل هو المشهور مطلقا، كما في المختلف و المسالك «٢».

لموثقة زرارة المتقدمة في صدر الباب «٣»، و روايته المتقدمة في صدر الشرط الأول «٤»، و صحيحته: «ليس في صغار الإبل شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج» «٥».

دلّت هذه الأخبار بمفهوم الغاية على وجوب الزكاة في الأنعام بعد مضي الحول من يوم النتاج.

و هذه أخصّ مطلقا من صحيحة زرارة المتقدمة المشترطة للسوم طول الحول «٦»؛ إذ ما مضى حول من يوم نتاجه لا تكون سائمة طول الحول

[١] منهم السيزواري في الذخيرة: ٤٣٢، و الكفاية: ٣٦.

(١) حكاها عن الإسكافي في المختلف: ١٧٥، و قاله الشيخ في المبسوط ١: ١٩٨، و هو في الروضة ٢: ٢٦.

(٢) المختلف: ١٧٥، المسالك ١: ٥٢.

(٣) في ص ٦٣.

(٤) في ص ٦٦.

(٥) الكافي ٣: ٥٣٣-٣، الوسائل ٩: ١٢٢ أبواب زكاة الأنعام ب ٩ ح ١.

(٦) راجع ص ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٤

قطعا.

فيكون مقتضى مفهوم الغاية: وجوب الزكاة في الأولاد الحولية الغير السائمة تمام الحول البتة.

و مقتضى مفهوم الحصر في الصحيحة: عدم وجوب الزكاة في غير السائمة عامها، سواء كانت من الأولاد الحولية أو غيرها، فيجب تخصيص المفهوم الأخير.

بل و كذلك الحكم لو قلنا بعموم المفهوم الأول أيضا، كما قد يتوهم من جهة شمول: ما مضى حول من يوم نتاجه، لما مضى أكثر من حول أيضا؛ إذ التعارض حينئذ يكون بالعموم من وجه، فلو رجحنا الأول بقوة الدلالة و الأكثرية، و إلّا فيرجع إلى عمومات وجوب الزكاة في الأنعام «١».

و تدلّ على المطلوب أيضا حسنة ابن أبي عمير: «كان عليّ عليه السلام لا يأخذ من صغار الإبل شيئا حتى يحول عليه الحول، و لا يأخذ

من جمال العمل صدقة» (٢).

و رواية زرارة: «ليس في صغار الإبل و البقر و الغنم شيء إلا ما حال عليه الحول عند الرجل، و ليس في أولادها شيء حتى يحول عليه الحول» (٣).

و الأخرى: «لا يزكى من الإبل و البقر و الغنم إلا ما حال عليه الحول» (٤) إلى غير ذلك.

و لا ينافي ما ذكرنا موثقة إسحاق بن عمار: السخل متى يجب فيه الصدقة؟ قال: «إذا أجدع» (٥)؛ لأن معنى أجدع- على ما في الوافي- تمت

(١) الوسائل ٩: ١٢١ أبواب زكاة الأنعام ب ٨.

(٢) الكافي ٣: ٥٣١-٧، الوسائل ٩: ١٢٣ أبواب زكاة الأنعام ب ٩ ح ٢.

(٣) تقدمت في ص ٦٦.

(٤) تقدمت في ص ٦٦.

(٥) الكافي ٣: ٥٣٥-٤، الفقيه ٢: ١٥-٣٩، الوسائل ٩: ١٢٣ أبواب زكاة الأنعام ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٥

له سنة (١)، فيوافق ما ذكرنا.

نعم، يستشكل فيها على ما فسّر الجذع في الغنم بما كمل له سبعة أشهر، و استشكله حينئذ من جهة المعارضة مع أخبار الحول، و لا شك في مرجوحته بالنسبة إليها.

خلافًا للفاضلين، فشرطًا فيها أيضا السوم طول الحول (٢). و يلزمه أن يكون مبدأ حولها عند استغنائها بالرعى عن الارتضاع؛ لاشتراط السوم بالنصوص و الإجماع، و لا سوم حين الارتضاع.

و الإجماع ممنوع في موضع النزاع، و العام يخص مع وجود الأخص؛ مع أن العمومات معارضة بمثلها، كقوله في صحيحة الفضلاء: «و إذا حال عليه الحول و جب عليه» (٣).

و استقرب في البيان التفصيل بارتضاعها من لبن السائمة فالأول، أو المعلوفة فالثاني (٤)، جمعا بين الدليلين.

و يندفع بأن الجمع بالتخصيص هو الموافق للأصول، دون مثل ذلك مما لا شاهد له.

ثم إن استثناء السخال إنما هو من اشتراط السوم طول العام لا من اشتراط السوم مطلقا، فيشترط سومها بعد الاستغناء من الارتضاع؛ لعمومات اشتراط السوم مطلقا من غير معارض و مخصص.

و الظاهر كفاية صدق السائمة حال حولان الحول، و لا يشترط اتصال السوم من مدة الاستغناء عن الأمهات إلى الحول؛ لعدم الدليل، و إنما

(١) الوافي ١٠: ٩٩.

(٢) المحقق في المعبر ٢: ٥١٠، و الشرائع ١: ١٤٤، العلامة في التذكرة ١: ٢٠٥.

(٣) راجع ص ٦٦.

(٤) البيان: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٦

يخصص ما ذكر ما دلّ على اشتراطه طول الحول.

الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل،

اشاره

بلا خلاف فيه بين الأصحاب كما في الذخيرة «١»، بل بالإجماع كما في المدارك و عن الخلاف و التذكرة و المنتهى «٢». لموتقة زرارته، و فيها: «و كل شيء من هذه الأصناف من الدواجن و العوامل فليس فيها شيء» «٣». و في حسنة الفضلاء في الإبل: «و ليس في العوامل شيء» «٤». و قال في البقر: «و لا على العوامل السائمة شيء» «٥». و في صحيحة الفضلاء: «ليس على العوامل من الإبل و البقر شيء، إنما الصدقات على السائمة الراعية» «٦». و لا- تنافيا الروايات الثلاث لإسحاق بن عمّار «٧»؛ لعدم دلالة شيء منها على الوجوب و إن تضمنت لفظة: «على»؛ لأنها داخلة على المال و لم تثبت إفادتها حينئذ للوجوب؛ مع أنه لو دلت عليه لوجب صرفها إلى الاستحباب بقريته سائر الأخبار. هذا، مضافا إلى عدم حجيتها؛ لشذوذها، و مخالفتها لإجماع. ثم الظاهر اتفاقهم على اعتبار هذا الشرط أيضا طول الحول، و هو

(١) الذخيرة: ٤٣٣.

(٢) المدارك ٥: ٧٩، الخلاف ٢: ٥١، التذكرة ١: ٢٠٥، المنتهى ١: ٤٨٦.

(٣) المتقدمة في ص ٦٦.

(٤) الكافي ٣: ٥٣١-١، التهذيب ٤: ٢٢-٥٥، الاستبصار ٢: ٢٠-٥٩، الوسائل ٩: ١١٨ أبواب زكاة الأنعام ب ٧ ح ١.

(٥) تقدمت في ص ٦٦، بتفاوت.

(٦) التهذيب ٤: ٤١-١٠٣، الاستبصار ٢: ٢٣-٦٥، الوسائل ٩: ١٢٠ أبواب زكاة الأنعام ب ٧ ح ٥.

(٧) المتقدمة في ص ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٧

الدليل عليه، و لم أعثر على دليل آخر يدل على اشتراط استمراره.

مسألة:

لا شك أن المراد بالسائمة و المعلوفة و العوامل ليس المتلبس بالمبدإ بالفعل، بل المراد من هذه الألفاظ ذوى الملكات، كالكاتب و الفصيح و الأكل.

و المرجع في معرفة هذه المعاني إلى العرف، لا لأجل تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية؛ بل لأن الألفاظ موضوعة للمصدايق العرفية. فالمراد بالسائمة: ما تسمى في العرف سائمة و إن أعلفت في آن الإطلاق، فإن الراعية طول دهرها لو اعتلفت لحظة يقال: إنها سائمة حينئذ أيضا، و العاملة طول حولها لو سكنت يوما يقال: إنها عاملة حينئذ أيضا.

ثم إنك تراهم اختلفوا في ما يتحقق به السوم و ينقطع، و كذلك العمل، و كلامهم إما في صدق كونها سائمة أو معلوفة أو عاملة أو عدم صدقها بالإطلاق، أو في صدقها و عدمه في الحول، و الظاهر من اعتبار بعضهم الأغلب: أن المراد صدق المعلوفة و العاملة و صدقهما في الحول.

و كيف كان، فإن كان الكلام في الأول، فلا شك في وجوب الرجوع إلى المصدق العرفي، فالسائمة ما يصدق عليها السائمة عرفاً، و كذا العاملة و ضدّهما.

و لا- شك في اشتراط وجوب الزكاة بصدق كونها سائمة و غير عاملة حال تعلق وجوب الزكاة، فلو لم يصدقان عليها حال التعلق لا يتعلق.

و إن كان الكلام في الثاني- أي ما تصدق معه السائمة أو غير العاملة في الحول- فمرادهم من اشتراط ذلك في الحول. إمّا أنه يجب أن تكون في تمام الحول سائمة و غير عاملة، بحيث لم يصدق في جزء منه أنها غير سائمة أو عاملة. أو مرادهم منه: أنه يجب أن تكون بحيث يصدق عليها أنها سائمة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٨

في الحول، أو غير عاملة فيه، و إن لم يصدق عليها ذلك في يوم أو يومين من الحول.

فإن كان المراد الأول، فاللازم تحقيق معنى السائمة و غير العاملة مطلقاً كما مرّ، و لا يحتاج إلى تحقيق معنى سائمة الحول و غير العاملة في الحول، بل إذا علم ما يتحقّق به السوم المطلق و ينقطع به- و كذا العاملة- يكفي لفهم ذلك أيضاً.. و يقال: إنه يجب أن تكون بحيث لا يصدق عليها في جزء من الحول و لو لحظة: غير السائمة و العاملة، كما كان كذلك في اشتراط الملكية و النصاب و البلوغ و العقل و التمكّن من التصرف، فإنه يشترط تحقّق هذه الأمور في جميع أجزاء الحول؛ لأنه مدلول: «و ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه».. لا أن لا تعمل لحظة و لا تغلف لحظة؛ لأنهما لا يوجبان صدق العاملة و العلف في هذه اللحظة، بل غير عاملة و سائمة في هذه اللحظة أيضاً ما لم تعمل و لم تغلف مدّة تصدق معها العاملة و المعلوفة في تلك اللحظة.

و إن كان المراد الثاني، فاللازم تحقيق معنى السائمة و غير العاملة في الحول، فإنه يمكن أن يصدق عليها سائمة الحول مع عدم كونها سائمة في بعض أيام الحول.

و الظاهر [حينئذ] [١] عدم منافاة صدق المعلوفة أو [غير] [٢] السائمة في يوم بل يومين في صدق سائمة الحول.

و ظاهر قولهم: إن بعضهم اعتبر الأغلب، إرادة الثاني؛ لأنه الذي يمكن اعتبار الأغلب و غيره فيه دون المعنى الأول.

و لكن يخدشه: إنه لو كان مرادهم ذلك يجب أن لا يضرب عدم صدق

[١] في النسخ: حين، و الصحيح ما أثبتناه.

[٢] أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٩٩

السائمة و غير العاملة في يوم في تمام الحول عند من يعتبر الأغلب أو المعنى العرفي، من غير تفاوت بين طرفي الحول و أثناؤه. مع أن الظاهر أنه لو ملك أحد النصاب معلوفة أو عاملة يتدئ الحول من حيث السوم و ترك العمل، و لا يحسب ما كان معلوفة أو عاملة في الابتداء من الحول و لو كان يوماً أو يومين، و كذلك لو كان بحيث يصدق عليها المعلوفة و العاملة في يوم أو يومين في آخر الحول.

و كيف كان، فالمفيد لنا: تحقيق أن اشتراط استمرار السوم و عدم العمل في الحول هل هو بالمعنى الأول أو الثاني؟

الظاهر أنه لا دليل على الأول، أمّا في اشتراط عدم العاملة في الحول فلأن دليله الإجماع فقط، و لم يثبت الإجماع على ذلك.

و أمّا في اشتراط السوم فلأنه و إن دلّ عليه قوله: «المرسلة في مرجها عامها» في صحيحة زرارة (١)، و لكن إرادة كونها كذلك في جميع أجزاء الحول غير معلوم، بل إرادة انتفاء ما ينتفى معه صدق السوم الحولي معلوم، و غيره منتف بالاصل.

فتعين المعنى الثاني- أي يجب أن يصدق عليها السائمة حولا و غير العاملة حولا- و إن انتفى الصدق في نحو يوم من الحول.

و الظاهر انتفاء ذلك الصدق بانتفائها في شهر من الحول بل عشرين يوما، و أمّا في ما دون ذلك فمشكل، و الأصل يقتضى عدم كونه مسقطا للزكاة؛ لعمومات وجوب الزكاة، فيقتصر في التخصيص على ما علم خروجه.
لا يقال: إذا كان الدليل الإجماع و الاقتصار على المتيقن، يجب اشتراط أغلبية السوم و عدم العملية أو مع التساوى، و ما سواهما ليس مورد

(١) المتقدمة في ص ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٠

الإجماع و اليقين.

لأننا نقول: إن المجمع عليه و المتيقن اشتراط سوم الحول و عدم عامليته، و من عين الأغلب فإنما هو لتعيين معنى سوم الحول و عدم عامليته؛ حيث إنه زعم توقف صدق سوم الحول عليه، لا- أن يكون لنفس الغلبة أو التساوى مدخلة و يكون محطًا للخلاف، فتأمل جدًا، و الله العالم.

الشرط الرابع: النصاب،

اشاره

و لكون نصب الأنعام الثلاثة مختلفه نذكر نصب كل واحد مع قدر الفريضة في مقام على حدة.

فها هنا ثلاث مقامات:

المقام الأول: في نصب الإبل.

اشاره

و هي اثنا عشر نصابا:

الخمسة، و لا يجب في ما دونه شيء، فإذا بلغت خمسا حصل أول النصب، و فيها شاة.

و لا يجب للزائد عليها شيء حتى إذا بلغت ثاني النصب، و هو العشرة و فيها شاتان.

و لا يزيد عليهما شيء حتى إذا بلغت ثالثها، و هو خمسة عشر، و فيها ثلاث شياه.

إلى أن تبلغ الرابع، و هو عشرون، و فيها أربع.

إلى أن تبلغ الخامس، و هو خمس و عشرون، و فيها خمس.

إلى أن تبلغ السادس، و هو ست و عشرون، و فيها بنت مخاض- بفتح الميم- اسم جمع الماخض، بمعنى الحامل، أى بنت ما من شأنها

أن تكون ماخضا- أى حاملا- فإن ولد الناقة إذا استكمل الحول فصل عن أمه و صار من شأن أمه أن تكون ماخضا، سواء كانت

ماخضا أو لم تكن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠١

و بنت المخاض ما استكملت الحول و دخلت في الثانية فهي زكاة النصاب السادس.

إلى أن تبلغ السابع، و هو ست و ثلاثون، و فيها بنت لبون- بفتح اللام- أى بنت ذات لبن و لو بالصلاحية، و هي ما استكملت السنتين

و دخلت في الثالثة، فإن أمها سالحة لوضع حمل غيرها فصار لها لبن، و هي نصاب السابع.
إلى أن تبلغ الثامن، و هو ستّ و أربعون، و فيها حقّة- بكسر الحاء- و هي ما استكملت الثلاث و دخلت في الرابعة، سمّيت بها لاستحقاقها الفحل و الحمل.
إلى أن تبلغ التاسع، و هو إحدى و ستون، و فيها جذعة- بفتح الجيم- و هي ما دخلت الخامسة، سمّيت بها لشبابها، و حدائث سنّها. و قيل: لأنّ فيها يجذع مقدّم أسنانها «١»- أى يسقط- و ردّه بعضهم.
ثمّ هي الزكاة إلى أن تبلغ العاشر، و هو ستّ و سبعون، و فيها بنتا لبون.
إلى أن تبلغ الحادي عشر، و هو إحدى و تسعون، و فيها حقّتان.
إلى أن تبلغ الثاني عشر، و هو مائة و إحدى و عشرون، و حينئذ ففى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين بنت لبون.
و إنّما كلّ ذلك على المشهور المنصور، بل عليه الإجماع عن الخلاف و الانتصار و الغنية «٢».
و أمّا ما فى المبسوط و الجمل و الوسيلة و التذكرة- من أنّ النصب ثلاثة عشر و جعل الثالث عشر فى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين بنت لبون «٣»-

(١) كما فى الرياض ١: ٢٦٥.

(٢) الخلاف ٢: ٦ و ٧، الانتصار: ٨٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧.

(٣) المبسوط ١: ١٩١، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٩٩، الوسيلة: ١٢٤، التذكرة ١: ٢٠٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٢

فالتعبير لفظى؛ لرجوعه إلى المشهور، بل الظاهر أنّ الإجماع محقق، فهو الدليل عليه مع النصوص المستفيضة.

منها: صحيحة البجلي المتضمنة لجميع هذه النصب، و قدر زكاتها كما ذكر، إلى أن بلغ عشرين و مائة قال: «إذا كثرت الإبل ففى كلّ خمسين حقّة» «١».

و صحيحة أبى بصير، و هي قريبة من سابقتها «٢».

و صحيحة زرارة: و هي نحو سابقتها إلى قوله عشرين و مائة، ثمّ قال:

«فإن زادت على العشرين و مائة واحدة ففى كلّ خمسين حقّة و فى كلّ أربعين ابنة لبون» «٣».

و نحو الصحيحة الأخيرة موثقة ابن بكير و زرارة «٤».

خلافًا للمحكى عن العماني، فجعل النصاب أحد عشر «٥»، بإسقاط سادس المشهور، و هو ستّ و عشرون، و أوجب بنت المخاض فى خمس و عشرين، فخلافه معهم فى عدد النصب و زكاة نصاب الخماس.

لصحيحة الفضلاء الخمسة، و هي مثل ما مرّ من الأخبار إلى قوله:

«إلى أن يبلغ خمسا و عشرين»، قال: «فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض، و ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا و ثلاثين»، و أسقط فيها الواحدة من كلّ

(١) الكافي ٣: ٥٣٢-٢، التهذيب ٤: ٢١-٥٣، الاستبصار ٢: ١٩-٥٧، الوسائل ٩: ١١٠ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٤.

(٢) التهذيب ٤: ٢٠-٥٢، الاستبصار ٢: ١٩-٥٦، الوسائل ٩: ١٠٩ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ١٢-٣٢، الوسائل ٩: ١٠٨ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ٢١-٥٤، الاستبصار ٢: ٢٠-٥٨، الوسائل ٩: ١٠٩ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٣.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ١٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٣

نصاب إلى عشرين و مائة.

ثم قال: «إِذَا بَلَغَتْ عَشْرِينَ وَ مِائَةً فِيهَا حَقَّتَانِ طَرِيقَتَا الْفَحْلِ، إِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً عَلَى عَشْرِينَ وَ مِائَةٍ، فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حَقَّةً، وَ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ» (١).

و الجواب عنها: بتضعيفها؛ لمخالفتها عمل الأصحاب كلاً، حتى العماني في النصب المتأخرة عن الخامس، و موافقتها لمذهب العامة في النصاب الخامس (٢)؛ حيث إن ما تضمنه موافق للعامة، كما صرح به الأصحاب (٣).

و تدلّ عليه الصحيحة الأولى، فإن فيها - على ما في الكافي - بعد قوله: «و في ست و عشرين ابنه مخاض إلى خمس و ثلاثين» قال: و قال عبد الرحمن: هذا فرق بيننا و بين الناس (٤).

مع أنّ صحيحة الفضلاء مروية في الوسائل (٥) عن بعض نسخ معاني الأخبار الصحيحة بما يوافق سائر الأخبار.

و للمحكى عن الإسكافي في قدر زكاة النصاب الخامس، فإنه قال:

في خمسة و عشرين ابنه مخاض، فإن تعذر فابن لبون، فإن لم يكن فخمس شياه، فإن زادت على خمس و عشرين ففيها ابنه مخاض (٦).

(١) الكافي ٣: ٥٣١-١، التهذيب ٤: ٢٢-٥٥، الاستبصار ٢: ٢٠-٥٩، معاني الأخبار: ٣٢٧-١، الوسائل ٩: ١١١ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٦.

(٢) انظر: المغنى و الشرح الكبير ٢: ٤٤١، و بداية المجتهد ١: ٢٥٩، و كتاب الام ٢: ٥.

(٣) انظر: التهذيب ٤: ٢٣.

(٤) الكافي ٣: ٥٣٢-٢، الوسائل ٩: ١١٠ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٤.

(٥) الوسائل ٩: ١١٢ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٧.

(٦) حكاة عنه في المختلف: ١٧٥، و الانتصار: ٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٤

و لم نعثر له على مستند تامّ له في الأخبار، نعم قال في الانتصار: إن ابن الجنيد عوّل في هذا المذهب على بعض الأخبار المروية عن أئمتنا (١).

و لا يخفى أنّ مثل ذلك لا يصير حجّة لنا.

و للمحكى عن الصدوق في الهداية، و والده في الرسالة، في النصاب العاشر، فبدّلاه بالإحدى و الثمانين، و قالوا: إنّ فيها شيئاً (٢)؛ و مستندهما عبارة الفقه الرضوي، فإنّها مصرّحة بذلك (٣).

و الجواب عنها: بضعفها بنفسها، و بمعارضتها للأخبار الصحيحة، و مخالفتها لعمل معظم الطائفة.

و للانتصار في النصاب الأخير، فجعله مائة و ثلاثين، و قال: فيها حقّة و ابتنا لبون؛ مستدلاً عليه بالإجماع (٤).

و هو غير حجّة في مقام النزاع، سيّما مع دعواه الإجماع على خلافه في الناصريات (٥).

فروع:

أ:

هل التقدير بالأربعين والخمسين في النصاب الأخير على التخيير مطلقا، كما اختاره جماعة من المتأخرين [١]، و نسبه في فوائد القواعد إلى ظاهر الأخبار و كلام الأصحاب؟

[١] منهم المحقق في المختصر النافع: ٥٤، و العلامة في التبصرة: ٤٤، و صاحب المدارك ٥: ٥٨.

(١) الانتصار: ٨١.

(٢) الهداية: ٤٢، و نقله عن والده في المختلف: ١٧٦.

(٣) فقه الرضا (ع): ١٩٦، مستدرک الوسائل ٧: ٥٩ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٣.

(٤) الانتصار: ٨١.

(٥) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٥.

أم يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب، فإن أمكن بهما تختيار، و إن لم يمكن بهما و جب اعتبار أكثرهما استيعابا حتى لو كان التقدير بهما و جب الجمع، فيجب تقدير أول هذا النصاب، و هو المائة و إحدى و عشرين بالأربعين، و المائة و الثلاثين و المائة و الأربعين بهما، و المائة و الخمسين بالخمسين، و يتخير في المائتين، و في الأربعمائة يتخير بين اعتباره بهما و بكل واحد منهما، كما هو صريح المبسوط و الخلاف و السرائر و الوسيلة و النهاية و التذكرة و المنتهى «١»، و ظاهر المحقق «٢»، بل في الخلاف: إنه مقتضى المذهب، و في السرائر: إنه المتفق عليه، و في المنتهى نسبه إلى علمائنا، و كلام التذكرة يشعر بكونه اتفاقا عندنا؟

دليل الأول: الأصل؛ لانحصار القول فيه و في الثاني و عدم الترجيح، فيجب الاكتفاء بمقتضى الأصل.

و إطلاق قوله: «في كل خمسين حقة» و في كل أربعين ابنه لبون» في صحيحتي الفضلاء و زرارة و موثقة زرارة و ابن بكير «٣»، و باعتبار التقدير بالخمسين خاصة في صحيحة البجلي «٤»، و لو كان التقدير بالمستوعب تعين أربعين في المائة و إحدى و عشرين. و فيهما نظر، أما في الأول: فلمنع كون التخيير مقتضى الأصل، بل الأصل عدم تعلق الحكم بالفرد الآخر في موضع الانطباق على أحد الفردين.

و أما الثاني: فلأن الاستدلال بما في الصحيحين إنما يتم لو جعلت

(١) المبسوط ١: ١٩٢، الخلاف ٢: ٧، السرائر ١: ٤٤٩، الوسيلة: ١٢٥، نهاية الأحكام ٢: ٣٣٣ و ٣٢٢، التذكرة ١: ٢٠٧، المنتهى ١: ٤٨١.

(٢) المعبر ٢: ٥٠١.

(٣) المتقدمة في ص ١٠٢.

(٤) المتقدمة في ص ١٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٦.

لفظة الواو في قوله: «و في كل أربعين» بمعنى أو، و كما أنه محتمل يحتمل أن يخص قوله: «في كل خمسين حقة» بما يعدّه الخمسون خاصة، و قوله:

«و في كل أربعين» بما يعدّه الأربعون مع الأربعين الزائدة على الخمسين، و إذ لا ترجيح فلا دلالة للإطلاق.

و أما ما في صحيحة البجلي من قوله: «في كل خمسين حقة» يحتمل معنيين، أحدهما: أنه يكفي في كل خمسين حقة، و ثانيهما: أنه

يجب في كل خمسين حقة، و يختص حينئذ بكل ما يعدّه الخمسون، أو يكون الخمسون أقل عفوا؛ لعدم الوجوب العيني في غيره إجماعا.

و الاستدلال إنما يتم على الأول، و لا دليل على تعينه سوى عدم الاستيعاب في بعض الصور، و يعالج ذلك بالتخصيص، و هو و إن كان خلاف الأصل إلّا أن الحمل على الكفاية أيضا كذلك.

حجة القول الثاني: الاحتياط.

و مراعاة حق الفقراء.

و الإجماع المحكي.

و أن التخيير يقتضى جواز الاكتفاء بالحققتين في النصاب الأخير مع أنهما واجبتان في ما دونه، فلا فائدة في جعله نصابا آخر. و استدلال له أيضا في المبسوط بعموم الأخبار «١»، و وجه بأنها دلّت على أن في كل خمسين حقة، و في كل أربعين بنت لبون، فيشمل العموم الأول كل ما يطابق الخمسين دون الأربعين فلا بدّ من عدّه بها، و العموم الثاني كل ما يطابق الأربعين دون الخمسين فيجب عدّه بها.

و نجيب عن الأولين: بعدم وجوبهما.

و عن الثالث: بعدم حجّيته.

(١) المبسوط ١: ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٧

و عن الرابع: بإمكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين إلى ثلاث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة.

و عن الخامس: بما مرّ من أن ذلك تخصيص ليس بأولى من جعل لفظه الواو بمعنى أو.

و يمكن الاستدلال لهذا القول باستصحاب بقاء الاشتغال إلى أن يؤدّى فريضة العدد المطابق، و لا دافع له.

و لكن يعارضه استصحاب عدم شغل الذمة بالزائد، و إذ لا دليل على شيء منهما معينا فيحكم العقل في مثله بالتخيير؛ لعدم قول بتعيين الأقل، الذي هو موافق الأصل، و لا مرجح لشيء منهما، فتعين التخيير.

ب:

لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير به الفرض إجماعا؛ لأنّ الأحاديث تضمّنت اعتبار الواحدة.

ج:

هل الواحدة الزائدة على المائة و العشرين جزء من النصاب؟

أو شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء، كما لا يسقط في الزائد عنها ممّا ليس بجزء؟

وجهان، بل قولان:

الأول: للنهاية «١»؛ لاعتبارها في النصّ، و هو موجب للجزئية.

و الثاني: لجملة من المتأخرين [١]؛ لإيجاب الفريضة في كل من الخمسين و الأربعين الظاهر في خروجها.

و لتكافؤ الدليلين توقّف في البيان «٢»، و هو في موقعه، و إن كان الأخير أظهر؛ لما مرّ، حيث إنّه أثبت الفريضة في الخمسين و الأربعين دون المجموع، و الله العالم.

[١] منهم الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٨، و صاحب الرياض ١: ٢٦٥.

(١) نهاية الأحكام ٢: ٣٣٣.

(٢) البيان: ٢٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٨

المقام الثاني: في نصاب البقر و قدر فريضته.

و نصابه أحد العددين من الثلاثين والأربعين دائما، بمعنى: أنه إذا بلغ أحدهما تتعلّق به فريضته.

و معنى الدوام: أنّ الحكم كذلك في ما بعد أحدهما أيضا، أى يزيد بزيادة أحد النصابين على أحدهما فريضة النصاب الزائد و بزيادة أحدهما على الزائد فريضته، و هكذا.

فإذا بلغت ثلاثين تجب فريضتها، و لو بلغت أربعين تجب فريضتها، و لو بلغت ستين تزيد على الثلاثين ثلاثون أخرى، فتجب اثنتان من فريضة الثلاثين، و لو بلغت سبعين تزيد عليها أربعون، فتجب فريضة الثلاثين و فريضة الأربعين، و لو بلغت ثمانين تزيد على الأربعين أربعون أخرى، فتجب اثنتان من فريضة الأربعين، و إذا بلغت تسعين تزيد على الستين ثلاثون، فتجب ثلاث من فريضة الثلاثين، و إذا بلغت مائة تزيد على السبعين ثلاثون، فتزيد فريضة الثلاثين على فريضة السبعين، و هكذا.

و ما يعدّه العددان كالمائة و العشرين، يتخبر في تكرير فريضة أى من العددين.

كل ذلك بالإجماع المحقق، و المحكى مستفيضا «١»، و النص، و هو صحيحة الفضلاء الخمسة المصرحة بذلك «٢»، إلّا أنّ المصرح به فيها فيما يعدّه العددان كالمائة و العشرين تعين تكرير فريضة الأربعين، و لكن الإجماع أوجب حمله على أحد فردى المخير. ثمّ فريضة الأربعين: مسنة - و هي بقرة أنثى سنّها ما بين سنتين إلى

(١) كما في الرياض ١: ٢٦٥.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٤-١، الوسائل ٩: ١١٤ أبواب زكاة الأنعام ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٠٩

ثلاث - إجماعا محققا، و محكيا في المنتهى «١» و غيره «٢»، و نفى عنه الخلاف جدّى الفاضل - قدس سرّه - في رسالته الزكويّة؛ له، و للتصريح به في الصحيحة، و إن كان في دلالتها على الوجوب و التعيين نظر.

و فريضة الثلاثين: تبع حولى - أى بقرة ذكر تتبع أمّها في المرعى و لها حول كامل - للصحيحة المذكورة.

و هل يتعين التبيع، كما عن العماني «٣» و ابنى بابويه، حيث خصّوه بالذكر اتباعا للنص «٤»؟

أو يتخير بينه و بين التبيعه، كما هو المشهور، بل يظهر من جماعه الإجماع عليه [١]؟

و في المنتهى: لا - خلاف في أجزاء التبيعه عن الثلاثين «٥»؛ لألويّتها من التبيع، و لما رواه في المعتبر و النهاية من الرواية المصرحة بالتخير «٦» المنجبرة بالشهرة العظيمة، بل لإشعار الصحيحة المذكورة بأنّ ذكر التبيع ليس على التعيين، حيث قال: «في التسعين ثلاث تابع» [بتذكير] [٢] الثلاث الظاهر في إرادة الأثني.

بل الظاهر أنّ مراد المخالفين أيضا ليس التعيين، انظر إلى كلام الصدوق في الهداية و المقنع حيث قال: إذا بلغت ثلاثين ففيها تبع حولى

[١] منهم الشيخ في الخلاف ٢: ١٨، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

[٢] في النسخ: بتأنيث، و الصحيح ما أثبتناه.

- (١) المنتهى ١: ٤٨٧.
 - (٢) كما في التذكرة ١: ٢٠٩.
 - (٣) حكاة عنه في المختلف: ١٧٧.
 - (٤) كما في المقنع: ٥٠، و حكاة عن أبيه في المختلف ١: ١٧٧.
 - (٥) المنتهى ١: ٤٨٧.
 - (٦) المعتبر ٢: ٥٠٢، النهاية: ١٨١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٠
 - إلى أن قال:- فإذا بلغت ستين فبيها تبيعان بالتأنيث «١».
 مع أن دلالة الصحيحة على تعيين التبع غير معلومة؛ لعدم صراحتها في كون ذلك على سبيل الوجوب، و الله العالم.
 المقام الثالث: في نصاب الغنم و قدر فريضته.

و للغنم خمسة نصب: أربعون، و فيها شاء.
 ثم مائة و إحدى و عشرون، و فيها شاتان.
 ثم مائتان و واحدة، و فيها ثلاث شياه.
 ثم ثلاث مائة و واحدة، و فيها أربع شياه.
 ثم أربعمائة، ففي كل مائة شاء، و هكذا دائما.
 على الحق الموافق للمحكى عن المقنعة و الشيخ و الإسكافي و الحلبي و القاضي و الصهرشتي و ابني زهرة و حمزة «٢» و الفاضل في غير المنتهى و التحرير «٣» و الإيضاح لولده «٤» و البيان و اللمعة و الذخيرة «٥»، و اختاره جدّي الفاضل نصير الدين القمي في رسالته الزكوية.
 بل هو الأشهر، كما في الشرائع و النافع و الروضة «٦» و عن المعتبر «٧»،

- (١) الهداية: ٤٢، المقنع: ٥٠، و فيهما: تبيعان، بالتذكير.
 - (٢) المقنعة: ٢٣٨، الشيخ في المبسوط ١: ١٩٨، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٧٧، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٦٧، القاضي في شرح جمل العلم: ٢٥٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، ابن حمزة في الوسيلة: ١٢٦.
 - (٣) كالتذكرة ١: ٢١٠، و القواعد ١: ٥٣.
 - (٤) الإيضاح ١: ١٧٧.
 - (٥) البيان: ٢٩١، اللمعة (الروضة ٢): ١٩، الأخيرة: ٤٣٥.
 - (٦) الشرائع ١: ١٤٣، النافع: ٥٥، الروضة ٢: ١٩.
 - (٧) المعتبر ٢: ٥٠٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١١
 بل في الخلاف: الإجماع عليه مطلقا «١»؛ كما عن جماعة الإجماع على النصب الثلاثة الأولى.

لصحيحة الفضلاء الخمسة: «في الشاة: في كل أربعين شاة شاء، و ليس في ما دون الأربعين شيء، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين و مائة، فإذا بلغت عشرين و مائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة، فإذا زادت على مائة و عشرين ففيها شاتان، و ليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين، فإذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك، فإذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه، ثم ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائة، فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتى تبلغ أربعمائه كان على كل مائة شاة، و سقط الأمر الأول، و ليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء و ليس في النيف شيء» (٢).

خلافًا للمحكى عن الصدوق في الفقيه و المقنع، بل عن أبيه في النصاب الأول، حيث جعله واحدة و أربعين (٣)؛ لما في الفقه الرضوي (٤).

و هو- مع ضعفه بنفسه جدًّا، بل ظنّي أنّه ليس إلّا رسالة والد الصدوق- شاذّ واجب الطرح؛ لمخالفته عمل الطائفة، سيّما مع معارضته مع الصحاح المعتمدة بالشهرة.

و أمّا ما في الفقيه من قوله: و روى حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام:

قال: قلت له: في الجواميس شيء؟ قال: «مثل ما في البقر، و ليس على الغنم شيء حتى تبلغ أربعين شاة، فإذا بلغت أربعين شاة و زادت واحدة»

(١) الخلاف ٢: ٢١.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٤-١، الوسائل ٩: ١١٦ أبواب زكاة الأنعام ب ٦ ح ١، و رواها في التهذيب ٤: ٢٥-٥٨، و الاستبصار ٢: ٢٢-٦١.

(٣) الفقيه ٢: ١٤، المقنع: ٥٠، و حكاه عن أبيه في المختلف: ١٧٧.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٦، المستدرک ٧: ٦٣ أبواب زكاة الأنعام ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٢

ففيها شاة إلى عشرين و مائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، فإذا كثر الغنم أسقط هذا كله و اخرج من كل مائة شاة» (١).

فالظاهر أنّ الكلّ ليس من الخبر، بل من قوله: «و ليس في الغنم شيء» من كلام الصدوق، و يؤيّدُه أنّ خبر زرارة مروى في الكافي و ليست فيه هذه الزيادة (٢).

و للمحكى عن الصدوق و العماني و الجعفي و السيّد و الديلمي و الحلّي و المنتهي و التحرير (٣)، و نسبة الحلّي إلى المفيد، و أنكره في المختلف و تعجّب منه و قال: إنّ المفيد قد صرح في المقنعة بالأول (٤).

أقول: قال المفيد: و إذا كملت مائتين و زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، فإذا بلغت ذلك تركت هذه العدة و اخرج من كل مائة شاة (٥).

انتهى.

ولا- يخفى أنّ ظاهر هذه العبارة: أنّه يجعل النصاب الأخير ثلاثمائة لا بزيادة واحدة، فيكون كلامه مخالفا للنسبتين و للقولين، بل يجعل النصاب أربعة و يجعل الرابع ثلاثمائة، فيكون ذلك قولًا ثالثًا، و نسب في المختلف و المهذب القول الثاني إلى ابن حمزة أيضًا (٦).

(١) الفقيه ٢: ١٤-٣٦، الوسائل ٩: ١١٥ أبواب زكاة الأنعام ب ٥ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٤-٢، الوسائل ٩: ١١٥ أبواب زكاة الأنعام ب ٥ ح ١.

(٣) الصدوق في الفقيه ١: ١٤، حكاة عن العماني في المختلف: ١٧٧، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٧، الدلمي في المراسم:

١٣١، الحلّي في السرائر ١: ٤٣٦، المنتهى ١: ٤٨٩، التحرير ١: ٦١.

(٤) المختلف: ١٧٧.

(٥) المقنعة: ٢٣٨.

(٦) المختلف: ١٧٧، المهذب البارع ١: ٥١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٣

أقول: قال ابن حمزة: النصاب فيها أربعة، والعفو كذلك، والفريضة جنس واحد، وهو في كلّ نصاب واحد من جنسه، وباختلاف الغنم في البلد لا يتغير الحكم، والنصاب الأول أربعون، والثاني مائة وإحدى وعشرون، والثالث مائتان وواحدة، والرابع ثلاثمائة وواحدة، فإذا زاد على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كلّ مائة شاء «١». انتهى.

وحصره النصب في الأربعة وإن كان يوهم موافقته للقول الثاني، إلّا أنّ الظاهر منه وجوب أربع شياه في ثلاثمائة وواحدة، كما هو القول الأول، فيكون جعل النصب أربعة من باب المسامحة، إلّا أنّه أجمل الزائد على الثلاثمائة وواحدة، فيشمل ما فوقها إلى الأربع مائة أيضا كما فعل ابن زهرة «٢».

ولذا جعل في الذخيرة قوله قولاً ثالثاً، قال: وفيها قول ثالث، قاله ابن زهرة في الغنية، وهو أنّ في ثلاثمائة وواحدة أربع شياه، فإذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار وخرج من كلّ مائة شاء، ونقل عليه إجماع الفرق «٣».

والظاهر أنّ مرادهما من الزائد زيادة مائة، وإلّا فيكون قولهما قولاً ثالثاً.

ونسب في الإيضاح هذا القول الثاني إلى نهاية والده «٤»، وما رأيناه من نسخه صريحة في الأول.

وكيف كان، فدلّل هذا القول ما رواه الشيخ، عن محمد بن قيس،

(١) الوسيلة: ١٢٥.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٣) الذخيرة: ٤٣٥.

(٤) الإيضاح ١: ١٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٤

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ليس في ما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا كانت أربعين ففيها شاء إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائة، فإذا كثرت الغنم ففي كلّ مائة شاء» «١».

و أجب عنها: بأنّها ضعيفة السند؛ لأنّ محمد بن قيس مشترك بين أربعة، أحدهم ضعيف، فلعلّه إياه «٢».

وردّ: بأنّ المستفاد من كلام الشيخ والنجاشي أنّه البجلي، بقريته رواية عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عنه، فيكون الخبر صحيحاً معارضاً للرواية الأولى «٣».

فلا بدّ من الرجوع إلى الترجيح، فمنهم من رجّح الثاني بالسند والتمن والخارج.

أمّا الأول: فلأنّه الصحيح والأولى حسنة.

و أمّا الثاني، فلما في متن الأولى ممّا يخالف الأصحاب طراً في النصاب الثاني، وذلك ممّا يضعف الحديث.

و أمّا الثالث: فلموافقته للأصل.

و يرد على الأول: أن حسن الأولى إنما هو باعتبار إبراهيم بن هاشم، و الحق أنه لا يقصر عن الصحة، سيما مع ما في صحة الثانية من التأمل من جهة تعيين محمد بن قيس.

و على الثاني: أن مخالفة الرواية الأولى للمعمول بينهم في النصاب

(١) التهذيب ٤: ٢٥-٥٩، الاستبصار ٢: ٢٣-٦٢، الوسائل ٩: ١١٦ أبواب زكاة الأنعام ب ٦ ح ٢.

(٢) كما في المختلف: ١٧٧.

(٣) انظر: المدارك ٥: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٥

الثاني إنما هي على ما نقله الفاضل في المنتهى وفاقا لبعض نسخ التهذيب، حيث قال: «فإذا بلغت عشرين و مائة ففيها شاتان». و أما على الوجه الذي أوردنا الخبر نقلا عن الكافي- و عليه أوردته الشيخ في الاستبصار، و الفاضل في التذكرة، و صاحب المنتقى، و يوافقه بعض نسخ التهذيب- فلا يلزم محذور أصلا.

مضافا إلى أنه يرد مثل ذلك على الرواية الثانية؛ لتصريح آخرها باختيار المصدق في أخذ الهرم و ذات العوار، فهو مخالف لما عليه الأصحاب، مع أن رد جزء من الخبر لا يؤثر في الجزء الآخر.

مع أن مثل هذين الوجهين ليس من المرجحات الشرعية عند أهل التحقيق من الفقهاء.

و أما الثالث: فلأن الأصل ليس مرجحا حقيقة، بل هو المرجح لو لا الترجيح، فاللزام أولا ملاحظه وجوه الترجيح.

و منهم من رجح الأولى بأكثرية الروا و فضلهم و لو في بعض المراتب، و روايتها عن إمامين، فإن احتمال السهو من الراوى حينئذ أبعد.

و التحقيق: أن مثل ذلك أيضا لا يصلح للترجيح، بل الصواب في الجواب أن يقال: إن بين الروايتين عموما و خصوصا مطلقا؛ لأن قوله في الثانية: «فإذا كثرت الغنم» و مفهوم الغاية- و هو ما تجاوز عن ثلاثمائة- أعم من أن يبلغ الأربعمائة أو لا، و الأولى مخصوصة مفضلة فيجب التخصيص بها، غاية الأمر أن حكم ما زاد على الثلاثمائة إلى الأربعمائة لا يكون مستفادا من الثانية، تركه لمصلحته، و مثله ليس في الأخبار بعزيم، سيما مع ظهور المصلحة و هي التقية، فإن عمومها موافق للعامة، كما صرح به جماعة، منهم: المعبر و المختلف و المنتهى و التذكرة و الذخيرة «١» و جدى

(١) المعبر ٢: ٥٠٣، المختلف: ١٧٧، المنتهى ١: ٤٨٩، التذكرة ١: ٢١٠، الذخيرة: ٤٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٦

الفاضل طاب ثراه، و غيرهم [١].

و منه يظهر أنه لو تحقق التعارض بين الروايتين لكان الترجيح للأولى؛ لأن مخالفة العامة من المرجحات المنصوصة.

و أما ما قيل من أن صدر هذه الصحيحة كانت موافقة للعامة «١» في النصاب الخامس للإبل فكيف يصرح بخلافهم فيها؟! ففيه: أن أصحاب الكتب الأربعة أخذوا الروايات من كتب أصحاب الأصول، و ما في كتبهم لم يأخذوه عن المعصوم في وقت واحد، فلعلهم أخذوا صدرها في زمان يقتضى التقية دون ما بعده.

ثم إنه قد ظهر بما ذكرنا أن في المسألة قولين آخرين أيضا:

أحدهما: ما تثبته عبارة المفيد، و هو كون نصاب الرابع ثلاثمائة، و أن فيها يرجع إلى المئات «٢».

و يحتمله كلام الصدوق و السيد أيضا، حيث إنهما قالوا: ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، فإذا كثر ففي كل مائة شاة «٣».

و يمكن أن يكون المراد من الكثرة بلوغ الثلاثمائة، بل إرادة زيادة الواحدة من الكثرة بعيدة، فعباراتهم في مخالفة القولين ظاهرة، و توافق كلامهما الرواية الثانية، فتكون هي دليلا لهم.

و الجواب ما مر أيضا، مع ما يحصل لها حينئذ من الإجمال المانع عن الاستدلال؛ إذ يكون قوله فيها: «فإذا كثرت الغنم» محتملا لوجهين:

[١] كصاحب الرياض ١: ٢٦٦.

(١) كما في المدارك ٥: ٦٣، و الحدائق ١٢: ٦١.

(٢) المقنعة: ٢٣٨.

(٣) الصدوق في المقنع: ٥٠، و السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٧

إرادة بلوغ الثلاثمائة، أو التجاوز عنها.

و ثانيهما: ما نسبته في الذخيرة إلى ابن زهرة «١»، و مثله كلام ابن حمزة «٢»، و هو جعل النصاب الزائد على ثلاثمائة و واحدة مطلقا، لا خصوص أربعمائه.

و هو لو كان قولاً لهما لكان مردوداً بالشذوذ و عدم الدليل، و الله الهادي إلى سواء السبيل.

ثم إنَّها هنا سؤالاً، و هو: أنه إذا كان يجب في أربعمائه ما يجب في ثلاثمائة و واحدة، فأى فائدة في جعلها نصابين؟

و أجيب: بأنها تظهر في محلّ الوجوب و الضمان مع التلف بعد الحول بدون تفريط، فإنه لو تلفت واحدة من الأربعمائه سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاء، و لو كانت ناقصة عنها لم يسقط ما دامت الثلاثمائة و واحدة باقية «٣».

و أورد على ذلك: بأنّ الزكاة تتعلّق بالعين، فتكون الفريضة حقاً شائعاً في المجموع، و مقتضاه توزيع التالف على المجموع و إن كان الزائد على النصاب عفوا «٤».

و ردّه في الحدائق: بأنّه إن أريد بالمجموع مجموع النصاب و الزائد، فالتعلّق بعينه و الإشاعة فيه ممنوع، و إن أريد عين النصاب فمسلم، و لكن لا يلزم منه سقوط شيء، و اختلاط النصاب بالعمو و عدم تميّزه منه لا يستلزم تقسيط التالف في ما كان عفواً و إن كان النصاب شائعاً فيه «٥».

(١) الذخيرة: ٤٣٥.

(٢) الوسيلة: ١٢٦.

(٣) انظر: الشرائع ١: ١٤٣.

(٤) كما في الذخيرة: ٤٣٥.

(٥) الحدائق ١٢: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٨

و فيه ما لا يخفى؛ إذ شيوع الحقّ في النصاب و شيوع النصاب في المجموع يستلزم شيوع الحقّ في المجموع، و لازمه تقسيط التالف. إلا ترى أنّه لو باع من له أربعمائه غنم ثلاثة أغانم شائعة من ثلاثمائة أغانم شائعة من أغانمه، و بعبارة أخرى: واحدة من مائة من ثلاثمائة من أغانمه و تلفت واحدة من أربعمائه، يقسّم التالف على المجموع قطعاً.

نعم، لو منعت الإشاعة مطلقاً وقيل: إن الواجب إخراج واحد غير معين من النصاب و العفو كما هو الظاهر، لم تظهر الفائدة كما يجيء بيانه في مسألة تعلق الزكاة بالعين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١١٩

البحث الثاني في ما يتعلّق بهذا الفصل من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: من وجب عليه سنّ من الإبل و ليست عنده،

إشاره

و عنده أعلى منها بدرجة من الدرجات المعتبرة في الفريضة، دفعها و أخذ من الفقير أو المصدّق شاتين أو عشرين درهما .. و لو كان عنده الأدون منها بدرجة دفعها و دفع معها شاتين أو عشرين درهما .. بالإجماع، كما عن التذكرة و المنتهى «١» و غيرهما «٢».

لصحيحة زرارة المروية في الفقيه: «كلّ من وجبت عليه جذعة و لم تكن عنده و كانت عنده حقّة دفعها و دفع معها شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه حقّة و لم تكن عنده و كانت عنده جذعة دفعها و أخذ من المصدّق شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه حقّة و لم تكن عنده و كانت عنده لبون دفعها و دفع معها شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه ابنه لبون و لم تكن عنده و كانت عنده حقّة دفعها و أعطاه المصدّق شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه ابنه لبون و لم تكن عنده و كانت عنده ابنه مخاض دفعها و أعطى معها شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه ابنه مخاض و لم تكن عنده و كانت عنده ابنه لبون دفعها و أعطاه المصدّق شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه ابنه مخاض و لم تكن عنده و كان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون و ليس يدفع

(١) التذكرة ١: ٢٠٨، المنتهى ١: ٤٨٣.

(٢) كما في مجمع الفائدة ٤: ٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٠

معها شيئاً «١».

و نحوها رواية محمّد بن مقرن، عن جدّه، عن أمير المؤمنين عليه السّلام «٢»، و ضعف سند الأخيرة مع صحّة الأولى غير ضائر، مع أنّه بالعمل أيضاً منجبر.

و أمّا قول الصدوقين - بأنّ التفاوت بين بنت المخاض و بنت اللبون شاء «٣»؛ استناداً إلى الرضوى «٤» - شاذّ، و مستندهما ضعيف.

فروع:

أ:

يجزئ ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها، و إن كان أدون قيمة من غير جبر مطلقاً، بغير خلاف يعرف، كما في الذخيرة «٥» و غيرها «٦»، و عن التذكرة أنّه موضع وفاق «٧».

لآخر صحيحة زرارة، و رواية محمّد بن مقرن، المتقدّمين، و لقوله في صحيحة أبي بصير بعد النصاب الخامس: «فإذا زادت واحدة

ففيها ابنة مخاض إلى خمس و ثلاثين، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر «٨»، و نحوها في روايته.

(١) الفقيه ٢: ١٢-٣٣، الوسائل ٩: ١٢٧ أبواب زكاة الأنعام ب ١٣ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٩-٧، التهذيب ٤: ٩٥-٢٧٣، الوسائل ٩: ١١١ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٥.

(٣) المقنع: ٤٩، و حكاها عن والده في المختلف: ١٧٦.

(٤) فقه الرضا (ع): ١٩٦ و ١٩٧، مستدرک الوسائل ٧: ٥٩ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٣.

(٥) الذخيرة: ٤٣٨.

(٦) كالرياض ١: ٢٦٨.

(٧) التذكرة ١: ٢٠٨.

(٨) تقدمت مصادرها في ص ١٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢١

و هل يجزئ عنها مع وجودها؟

الأظهر: لا؛ اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع النصّ و الفتوى، و هو الإجزاء بشرط عدمها؛ مع أنه مقتضى مفهوم الشرط في الأخبار المتقدمة.

و ظاهر إطلاق الفاضل في الإرشاد و صريح المحكي عن التنقيح:

الإجزاء اختيارا و اضطرارا؛ لكونه أكبر منها سنا «١».

وفيه: أنه لا دليل على اعتبار الأكبرية، و إنما المعتبر الفريضة الشرعية، أو ما يقوم مقامها في الشريعة، و هو ابن اللبون مع فقدها.

نعم، لو ساوى قيمته قيمتها أو زادت عليها جاز إخراجها بدلا عنها بالقيمة مع وجودها، إن جوّزنا إخراج القيمة مطلقا، و هو أمر آخر غير مفروض المسألة.

و لو لم يوجد معا تخير في ابتياع أيهما شاء، كما عن الخلاف و الفاضلين، بل عنهما إنه موضع وفاق بين علمائنا «٢»؛ لجواز اشتراء كلّ منهما بالأصل، و بعد شراء ابن اللبون يكون واجدا له، و لأنه مع فقد بنت المخاض لم يشترط جواز ابن اللبون بوجوده بل أطلق في النصّ.

و حكى عن مالك القول بتعين شراء بنت المخاض «٣»، بل عن الشهيد الثاني تحقّق الخلاف فيه بين علمائنا أيضا «٤»؛ استنادا إلى أن مع عدمهما لا يكون واجدا لابن اللبون فيتعين عليه ابتياع ما يلزم الذمّة، و لأنهما استويا في العدم، فلا يجزئ ابن اللبون كما لو استويا في الوجود.

(١) الإرشاد ١: ٢٨١، التنقيح ١: ٣٠٦.

(٢) الخلاف ٢: ١١، المحقق في المعتمد ٢: ٥١٥، العلامة في المنتهى ١:

٤٨٤، و التذكرة ١: ٢٠٨.

(٣) انظر: الموطأ ١: ٢٥٨، و بداية المجتهد ١: ٢٦١.

(٤) المسالك ١: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٢

و الثاني: قياس مردود، و الأول: مدفوع بعدم دليل على اشتراط وجدان ابن اللبون، و عدم تعلق بنت المخاض بالذمّة بعد تجويز ابن

اللبون مع عدمهما، بل يتعلّق أحدهما بها.

و يمكن أن يقال: إنّ مقتضى مفهوم صحيحة زرارة و رواية ابن مقرن المتقدمتين «١» اشتراط قبول ابن اللبون بوجدانه، و هو و إن يعارض إطلاق منطوق صحيحة أبي بصير و رواية زرارة «٢»، إلّا أنّ بعد الرجوع إلى الأصل يكون الحكم عدم كفاية ابن اللبون. إلّا أنّه يمكن أن يقال: بعد شراء ابن اللبون يكون واجدا له و يخرج عن تحت المفهوم. و منه يظهر أنّه لو كان عنده بنت مخاض و ابن لبون بعد الحول و ماتت بنت المخاض يكفي ابن اللبون، بل لو لم يكن ابن اللبون جاز شراؤه حينئذ أيضا.

ب:

اكتفى العلامة في التذكرة في الجبر بشاء و عشرة دراهم «٣»، و به قطع الشهيد الثاني على ما حكى عنه «٤»؛ لمساعدة الاعتبار له. و هو ضعيف؛ لوجوب الاقتصار فيما يخالف الأصل على المنصوص. و منه يظهر أيضا أنّ الجبر إنّما هو في صورة فقد السن المفروض؛ لأنها المنصوص عليها.

ج:

لو فقد السن المفروض و وجد كلّ من الأدنى و الأعلى تخير

(١) في ص ١١٩ و ١٢٠.

(٢) المتقدمتين في ص ١٠٢.

(٣) التذكرة ١: ٢٠٨.

(٤) انظر: المسالك ١: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٣

بينهما؛ لثبوت كلّ منهما في النصّ مطلقا بعد فقد الفرض.

د:

قالوا: الخيار في دفع الأعلى و الأدنى و في الجبر بالشاتين أو الدراهم إلى المالك لا إلى العامل و الفقير «١». و هو كذلك في الأدنى و الأعلى فيما إذا كان المالك هو الدافع للضميمة؛ لظهور الخبرين المتقدمين في ذلك. و أمّا لو كان العامل أو الفقير هو الدافع فيشكل ذلك؛ لأنّ ظاهر الخبرين إثبات التخيير فيه للمصدّق، فهو الأظهر.

ه:

مقتضى ظاهر إطلاق النصّ و الفتاوى عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور، أم زائدة عليها، أم ناقصة عنها.

و استشكل ذلك في صورة استيعاب قيمة المأخوذ من الفقير لقيمة المدفوع إليه، كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة إلى الفقير عن بنت المخاض يساوي عشرين درهما التي أخذ منها، بل عن التذكرة عدم الإجزاء هنا «٢».

و استوجهه في المدارك «٣»، و نفى عنه البعد في الذخيرة «٤».

و هو كذلك؛ لأنّ النصّ و إن كان مطلقا بظاهره، إلّا أنّه ينصرف إلى الشائع المتعارف في ذلك الزمان بل جميع الأزمان، فإنّ ندرة الفرض بل فقده قرينة حالية على إرادة غير هذه الصورة، فتبقى تلك باقية تحت الأصل.

(١) كما في الذخيرة: ٤٣٨، و الحدائق ١٢: ٥٣.

(٢) التذكرة ١: ٢٠٨.

(٣) المدارك ٥: ٨٤.

(٤) الذخيرة: ٤٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٤

و:

مورد النص و الفتاوى ما إذا كان التفاوت في الأسنان بدرجته واحدة، فلو كان بأكثر من سنّ لم يؤخذ بدل الفريضة مع تضاعف التقدير الشرعيّ بقدر تفاوت الدرجات؛ اقتصارا فيما خالف الأصل - الدالّ على لزوم الفريضة بعينها مع الإمكان و بدلها مع العدم و هو القيمة السوقية كائنه ما كان - على مورد النصّ.

و للشيخ قول بالجواز مع تضاعف الجبران «١»، و هو المحكي عن الحلبي «٢» و الفاضل في عدّه من كتبه «٣»، فإنّ المساوى للمساوى مساو.

وفيه: منع التساوى من جميع الجهات، حتى في تعلق الحكم الشرعيّ به.

و منه يظهر عدم أجزاء غير الأسنان الواردة في النصّ - أى ما فوق الجذع مع الجبران - بل لا - يجزئ من غير جبر أيضا، و لا - بنت المخاض عن خمس شياه، بل و لا عن شاء إلا بالقيمة.

ز:

و لو حال الحول على النصاب، و هو فوق الجذع، فالظاهر وجوب تحصيل الفريضة من غيره لتعلق التكليف بها، فلا يجزئ غيرها إلا بالقيمة.

و لو حال الحول على نصاب، و هى دون فريضة، يجب تحصيل الفريضة من غيرها؛ لما مرّ.

و لو كان تفاوته مع فريضة بدرجته، جاز الدفع منه مع الجبر.

ح:

الحكم مختصّ بالإبل؛ للأصل، فلا - يثبت في غيرها الجبر، فمن عدم فريضة البقر أو الغنم و وجد الأدون أو الأعلى يخرج الفريضة بالقيمة، و الله العالم.

(١) المبسوط ١: ١٩٥.

(٢) الكافي في الفقه: ١٦٧.

(٣) كالتذكرة ١: ٢٠٨، و المختلف: ١٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٥

المسألة الثانية: لا يزيد من الفريضة شيء لما بين النصابين في جميع الأنعام الثلاثة،

بلا خلاف فيه يعرف، بل بالإجماع.

و يصرّح به قوله عليه السلام في صحیحة الفضلاء في زكاة الإبل: «و ليس على النيف شيء، و لا على الكسور شيء» «١»، و نحوه فيها في زكاة البقر «٢».

و فيها أيضا في زكاة الغنم: «و ليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء، و ليس على النيف شيء» «٣».

المسألة الثالثة [الشاة التي تؤخذ في الزكاة يجب أن يكون أقله جذعا]

إشاره

المشهور بين الأصحاب - على ما صرح به جماعة [١] -: أن الواجب في الشاة التي تؤخذ في الزكاة من الغنم والإبل يجب أن يكون أقله جذعا - بالفتحين - من الضأن وثنيا من المعز، بل قيل: إنه لا خلاف فيه يعرف «٤»، بل عن الخلاف والغنية الإجماع عليه «٥». ونقل في الشرائع قولاً بكفاية ما يسمّى شاة «٦»، واختاره في المدارك والحدائق «٧»، ونسبه في الأخير إلى جملة من أفاضل متأخري المتأخرين. وهو الأصح؛ لإطلاق الأخبار المتقدمة في نصب الغنم والإبل الخالي عن المقيّد.

[١] منهم المحقق في المعبر ١: ٤٨٢، والعلامة في المنتهى ١: ٤٨٢، وصاحب الذخيرة: ٤٣٦.

(١) الكافي ٣: ٥٣١ - ١، الوسائل ٩: ١١١ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٦.

(٢) كما في الكافي ٣: ٥٣٤ - ١، التهذيب ٤: ٢٤ - ٥٧، الوسائل ٩: ١١٤ أبواب زكاة الأنعام ب ٤ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٣٤ - ١، التهذيب ٤: ٢٥ - ٥٨، الوسائل ٩: ١١٦ أبواب زكاة الأنعام ب ٦ ح ١.

(٤) كما في الرياض ١: ٢٦٧.

(٥) الخلاف ٢: ٢٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٦) الشرائع ١: ١٤٧.

(٧) المدارك ٥: ٩٣، الحدائق ١٢: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٦

احتج الأولون بالإجماع المنقول.

و بما رواه سويد بن غفلة، قال: أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال:

نهينا أن نأخذ المراضع، وأمرنا أن نأخذ الجذعة والثنية [١].

وبرواية إسحاق بن عمار المتقدمة: السخل متى يجب فيه الصدقة؟ مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ١٢٦ المسألة الثالثة

الشاة التي تؤخذ في الزكاة يجب أن يكون أقله جذعا ص: ١٢٥

ل: «إذا أجدع» «١»؛ حيث إن الحمل على إرادة ابتداء الحول من حين الأجداع أو انتهائه به خلاف ما ثبت من الأدلة، فينبغي أن يراد منه بيان ما يصلح للإخراج.

و بتعلق الفريضة بالعين مع وجوب حولان الحول على المال، فلا يكون مع الأمرين، إلا وجوب شاة سنّها سنة لا أقلّ منها، ولكن لما لم تجب هذه بخصوصها في الجملة إجماعاً تعين ما يقرب منها سنّاً.

و بعدم انصراف الإطلاقات، بل عدم معلومية صدق الشاة على أدنى ممّا عليه المشهور.

و يردّ الأول: بعدم الحجية.

و الثاني: به أولاً أيضاً؛ لعدم كونه من روايات أصحابنا. ولا يفيد الانجبار بالشهرة؛ لأنه إنما هو في الضعيف من روايات أصحابنا. إلا أن يقال بكفاية روايته في الكتب الفقهية لأصحابنا من غير تصريح منه بكونه عامياً.

و ثانيا: بأن الأمر فيها غير معلوم فلعله بعض أصحاب الرسول، و لا يجرى فيه ما يجرى في مضمرات رواياتنا، من أن المعلوم من حال الراوى

[١] لم نجد الحديث باللفظ المذكور فى ما بأيدينا من كتب العامة، نعم أورده الشيخ فى الخلاف ٢: ٢٤، و هو مروى بالمضمون فى سنن النسائى ٥: ٣٠، و سنن أبى داود ٢: ١٠٢ - ١٥٧٩ و ١٥٨١.

(١) الكافى ٣: ٥٣٥-٤، الفقيه ٢: ١٥-٣٩، الوسائل ٩: ١٢٣ أبواب زكاة الأنعام ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٧
أنه لا يروى إلّا عن المعصوم؛ لعدم معرفته حال المصدّق.
و ثالثا: بعدم الدلالة؛ لإجمال الرواية من وجهين:
أحدهما: عدم وجوب الجذع و الثنية إجماعا، بل هما أقلّ ما يجرى عند المشهور، و الحمل على ذلك المعنى مجاز لا قرينة على تعيينه، و إذا انفتح باب المجاز اتّسعت دائرته، فيصير مجملا.
و ثانيهما: أنّها لكونها حكاية عن واقعة لا عموم فيها و لا إطلاق، فلا يعلم أنّه كان مصدّق الإبل أو الغنم أو كليهما، فلا يعلم أنّه أقلّ الواجب من زكاة أيّهما.

و القول بعدم الفرق غير مقبول، بل الفرق موجود، كيف؟! و خصّ المحقّق الثانى فى حواشى القواعد و الشرائع و الإرشاد- على ما حكى- التقدير المذكور بزكاة الإبل، و قال: أمّا الغنم فلا بدّ من مراعاة المماثلة فيها أو اعتبار القيمة.
هذا كلّه، مع أنّها على التفصيل المشهور- من كون الجذع للضأن و الثنية للمعز- غير دالّة.
و الثالث: بعدم دليل على الحمل المذكور، فالرواية مجملّة؛ مع أنّها على فرض الدلالة لا تثبت حكم الثنية، بل تنفيه.
و الرابع: بأنّ بعد عدم وجوب ما حال عليه الحول بخصوصه- أى ما جرى عليه إحدى عشر شهرا- لا دليل على تعيين ما يقرب سنّها منه أصلا، لا فى جهة الدنو، كما فى الجذع، و لا فى جهة العلوّ، كما فى الثنية، بل يجب الرجوع إلى الإطلاق.
و الخامس: بأنّه على فرض تسليم عدم صدق الشاة و عدم انصراف الإطلاقات إلى أقلّ من الجذع و الثنية، فمقتضاه الرجوع إلى الصدق العرفى،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٨

و هو لا- يختلف باختلاف يوم أو يومين، كما يختلف به صدق الجذع و الثنية، فيسقط اعتبارهما و يجب الرجوع إلى العرف .. و مقتضاه كفاية ما يسمّى شاة سواء كان جذعا أو ثنية، أم لا.
نعم، لئلا كان صدقها على السخلة و ما يقرب منها سنّا غير معلوم، و يجب تحصيل البراءة اليقينيّة، فالافتناء بالأقلّ من الجذع غير محضّل للبراءة اليقينيّة، بل حصولها بالجذع أيضا مشكل، فاللازم اعتبار ما قطع بصدق الشاة عليه.

فرع:

على القول المشهور، اعلم أنّه قد اختلفت كلمات أهل اللغة فى بيان سنّ الجذع من الضأن و الثنية من المعز على أقوال فى الأول .. منها: أنّه ما له سنة كاملة و دخل فى الثانية مطلقا، ذكره فى الصحاح و القاموس و المصباح المنير و النهاية الأثيريّة و المجمل «١». و منها: أنّه ما له ثمانية أشهر، و أمّا السنة فإنّما هى فى ولد المعز، ذكره الأزهرى، و صاحب المغرب [١]، و نقل بعضهم عن الأخير القول الأول.

و منها: أنه ما له ستّة أشهر.

و منها: سبعة.

و منها: تسعة.

و منها: عشرة.

و منها: الفرق بين المتولد من الشائين فسّته أشهر إلى سبعة، و بين الهرمين فثمانية إلى عشرة.

[١] قال صاحب المغرب (١: ٧٨): و عن الأزهرى: الجذع من المعز لسنة، و من الضأن لثمانية أشهر.

(١) الصحاح ٣: ١١٩٤، القاموس ٣: ١٢، المصباح المنير: ٩٤، النهاية الأثيرية ١: ٢٥، المجلد ١: ٤١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٢٩

و على قولين فى الثانى:

أحدهما: أنها ما دخلت فى السنة الثالثة، ذكره فى الصحاح و القاموس و المغرب و النهاية «١».

و ثانيهما: أنها ما دخلت فى الثانية، ذكره فى المجلد «٢».

و منه ظهر أن المشهور فى ما بين أهل اللغة القول الأول.

و أمّا الفقهاء فكلما تهم مختلفه، و لعل المشهور عندهم فى الفريضة الثانية: القول الثانى، و فى الأولى: الثالث، و مع هذا الاختلاف فالحكم بالتعيين مشكل، و أصل البراءة مع الأقل [١]، و أصل الاشتغال و الاحتياط مع الأكثر، و الله الموفق.

المسألة الرابعة [لا تكفى فى الفريضة المريضة من الصحاح، و الهرمة من الفتيا]

قد صرح الأصحاب من غير ذكر خلاف أنه لا- تكفى فى الفريضة المريضة من الصحاح، و الهرمة من الفتيا، و ذات العوار من السليمة.

بل عليه دعوى الإجماع مستفيضة «٣»، بل هو إجماع حقيقة، فهو الدليل عليه، مضافا إلى قوله سبحانه و لا يئتموا الخبيث منه تنفقون

«٤»، و صدق الخبيث على الأصناف الثلاثة و إن لم يكن معلوما لغه، إلا أنه يراد منه الردىء من كل جنس بقريته الأخبار الواردة فى

شأن نزول الآية ..

كموثقة أبى بصير: فى قول الله عزّ و جلّ:

[١] فى «س» و «ح»: الأول.

(١) الصحاح ٦: ٢٢٩٥، القاموس ٤: ٣١١، المغرب ١: ٦٩، النهاية الأثيرية ١:

٢٢٦.

(٢) مجمل اللغة ١: ٣٧١.

(٣) كما فى الرياض ١: ٢٦٩، مفتاح الكرامة: ٣: ٧٥.

(٤) البقرة: ٢٦٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٠

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ، قَالَ: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم إذا أمر بالنخيل أن يزكى تهياً قوم بألوان من التمرة وهو من أردأ التمر، يؤدونه عن زكاتهم تمراً» إلى أن قال: «و في ذلك نزل وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ» الحديث «١».

ولا تعارضها روايته: في قوله أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ.

فقال: «كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية، فلما أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها، فأبى الله تعالى إلّا أن يخرجوا من أطيب ما كسبوا» «٢»؛ لجواز أن يكون صدر الآية في ذلك و ذيلها في الأول.

وقد يستدل أيضاً بقوله: «و لا يؤخذ هرمة و لا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدق» في صحيح أبي بصير و محمد بن قيس «٣».

و فيه نظر؛ لعدم صراحته في الحرمة، مع ما فيه من الاستثناء المثلث لجواز الأخذ مع مشية المصدق، بكسر الدال، كما هو المشهور، أو بفتحها، كما ذكره الخطابي، قال: و كان أبو عبيدة يرويه: إلّا أن يشاء المصدق، بفتح الدال، يريد صاحب الماشية «٤»، و احتمله في الذخيرة «٥».

و المرجع في صدق الأصناف إلى العرف.

و يشترط في العور ما ثبت فيه الإجماع و جرت فيه الآية، فإنّ مثل العرج القليل أو مقطوع الاذن أو القرن و نحوهما لم يثبت فيه الإجماع و لم يعلم شمول الآية؛ لأنّ الثابت من الأخبار ليس أزيد من استعمال الخبيث في الأردن، و أمّا كلّ رديء و لو قليلاً فغير معلوم.

(١) الكافي ٤: ٤٨-٩، الوسائل ٩: ٢٠٥ أبواب زكاة الغلات ب ١٩ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٤٨-١٠، الوسائل ٩: ٤٦٥ أبواب الصدقة ب ٤٦ ح ١.

(٣) المتقدمتين في ص ١٠٢ و ١١٣.

(٤) النهاية لابن الأثير ٣: ١٨، لسان العرب ١٠: ١٩٧.

(٥) الذخيرة: ٤٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣١

و حيث كان المستند فيها منحصراً بالإجماع و الآية، فيجب الاقتصار في المنع على ما ثبت فيه الإجماع و دلت الآية، و هو ما إذا وجد في النصاب صحيح فتى، فلو كان كلّ مريضاً- مثلاً- لم يكلف شراء الصحيح، و لعلّه إجماعاً أيضاً، كما يظهر من المنتهى «١» و غيره «٢»، فإنّه لا- إجماع ها هنا و لا- دلالة للآية؛ لأنّ قوله تعالى مِنْهُ يدلّ على أنّ الخبيث بعض المال، و كذا يظهر من قوله تعالى وَلَا تَيَمَّمُوا، فإنّ القصد إلى الخبيث ظاهر في وجود غيره أيضاً.

المسألة الخامسة: لو حال على نصاب أحوال و كان يخرج فريضته من غيره، تعددت الزكاة؛

لعموم أدلّة الوجوب السالم عن المعارض.

و لو لم يخرج من غيره أخرج عن سنه لا- غير، سواء أخرجها من النصاب أو لم يخرج أصلاً؛ لنقصان ملكية النصاب؛ لتعلق الزكاة بالعين.

و الظاهر اختصاص ذلك بما إذا كانت الفريضة من جنس النصاب لا غيره، كما مرّ، و وجهه ظاهر.

و إن كان المال الذي حال عليه الحول أزيد من نصاب، تعددت الزكاة، و يجبر من الزائد حتى ينقص النصاب.

المسألة السادسة: الضأن و المعز جنس واحد،

و كذا البخاتي و العراب، و البقر و الجاموس، بلا خلاف يعرف، كما في التذكرة و المنتهى و الذخيرة «٣»، و في المدارك: إن الحكم مقطوع به بين الأصحاب «٤».

و يدلّ عليه دخول كلّ من صنفين تحت جنس واحد تعلّقت به

(١) المنتهى ١: ٤٨٥.

(٢) كالرياض ١: ٢٦٩.

(٣) التذكرة ١: ٢١٠، المنتهى ١: ٤٨٩، الذخيرة: ٤٣١.

(٤) المدارك ٥: ١٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٢

الزكاة، فالأول يجمعهما الغنم و الشاة، و الثاني الإبل، و الثالث البقر، فيصدق اسم الغنم و الإبل و البقر عرفاً، فالنصاب المجتمع من كلّ من الصنفين يجب فيه الزكاة.

و هل يخرج المالك من أيهما شاء و إن تفاوتت الغنم؟

أو يجب التقسيط و الأخذ من كلّ بقسطه مطلقاً؟

أو يناط بتفاوتت الغنم؟

الأظهر: الأول؛ لصدق امتثال إخراج ما يصدق عليه اسم الفريضة، و عدم ما يدلّ على اعتبار القيمة.

و الأشهر - كما قيل - الثاني «١»، و الأحوط: الثالث، و قيل: الثاني «٢».

و كذا إذا كانت للمالك أموال متفرقة كان له إخراج الزكاة من أيها شاء، سواء تساوت القيمة أو اختلفت؛ لما مرّ.

المسألة السابعة: اختلف الأصحاب في عدّ الأكوئه و فحل الضراب.

فذهب الفاضلان في النافع و الإرشاد و التبصرة و الشهيدان في اللمعة و الروضة إلى عدم عدّهما «٣»، و نقل عن الحلبي في الأخير

أيضاً «٤»؛ لصحيحة البجلي: «ليس في الأكيئه و لا في الربّي - و الربّي التي تربّي اثنين - و لا شاة لبن و لا فحل الغنم صدقة» «٥».

و ظاهر الأكثر عدّهما؛ للإطلاقات.

و ضعف دلالة الصحيحة؛ لاحتمال أن يكون المراد عدم أخذهما

(١) كما في الحدائق ١٢: ٧١.

(٢) كما في المدارك ٥: ١٠٢.

(٣) النافع: ٧٩، الإرشاد ١: ٢٨١، التبصرة: ٤٥، اللمعة (الروضة البهيّة ٢): ٢٧.

(٤) الكافي في الفقه: ١٦٧.

(٥) الكافي ٣: ٥٣٥-٢، الفقيه ٢: ١٤-٣٧، الوسائل ٩: ١٢٤ أبواب زكاة الأنعام ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٣

للصدقة، و لاشتمالها على الربّي و شاة اللبن المعدّان اتفاقاً.

و لقريته موثقة سماعاً: «لا تؤخذ الأكلة» و الأكلة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم - و لا والده، و لا كبش الفحل» (١).
مع أن الرواية مع صحتها غير صالحة للحجية؛ لمخالفة الشهرة.
و يرد الأول: بكونه خلاف الظاهر جداً.

و الثاني: بأن مخالفة جزء من الحديث لدليل لا- يوجب ترك العمل بسائر أجزائه، مع أن الاتفاق المدعى غير ثابت، بل نفى بعض متأخري المتأخرين البعد عن عدم عد سائر الأجزاء أيضاً [١].
و الثالث: بعدم صلاحيته للقريته؛ لعدم التنافي بين عدم الأخذ و عدم العد.
و الرابع: بمنع الشهرة المخرجة للخبر عن الحجية، كيف؟! و اقتصر بعضهم في نقل القول بعد الأكلة عن الشهيد الثاني في حواشي الإرشاد و ابن فهد في المحرر و الموجز، و قال: و نقل في الدروس قولاً بالعد أيضاً «٢»، و بعد الفحل عن الحلّي و المختلف «٣». و الأولى ردّ الصحيحة بالإجمال:
أما في الأكلة؛ فلأنها مفسّرة بالسمنة المعدة للأكل في كلام بعض الفقهاء «٤»، و فسّرها بها في النهاية الأثيرية أيضاً، و فيها: و قيل: هي الخصي

[١] كصاحب الحدائق ١٢: ٧٠.

(١) الكافي ٣: ٥٣٥-٣، الفقيه ٢: ١٤-٣٨، الوسائل ٩: ١٢٥ أبواب زكاة الأنعام ب ١٠ ح ٢.

(٢) الدروس ١: ٢٣٥.

(٣) الحلّي في السرائر ١: ٤٣٧، المختلف: ١٧٧.

(٤) كما في الذخيرة: ٤٣٧، و الرياض ١: ٢٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٤

و الهرمة و العاقر من الغنم «١».

و في القاموس: الأكلة العاقر من الشاة تعزل للأكل كالأكيلة «٢».

و فسّرها في الموثقة بالكبيرة، و هي أيضاً مجمله؛ لإمكان إرادة الكبير في السنّ، فيوافق تفسيرها بالهرمة، و الكبير في الجسم فيوافق السمنة.

و على التقديرين، تعارضها صحيحه محمد بن قيس، و فيها: «و يعدّ صغيرها و كبيرها» «٣».

و أمّا في الفحل؛ فلأنّ إضافته إلى الغنم يمكن أن يكون بمعنى «اللام»، فيراد به فحل الضراب؛ لأنّه الفحل الذي يكون للغنم، و أن يكون بمعنى «من»، و حينئذ إطلاقه يخالف الإجماع، و تقييده يوجب تخصيص الأكثر.

إلّا أنّه يحصل الإجمال حينئذ في المطلقات أيضاً، و العامّ المخصّص بالمجمل ليس بحجّة في موضع الإجمال.

و على هذا، فيقوى القول الأول، و هو عدم عدّ الصنفين، بل لا يبعد عدم عدّ الربّي بالمعنى المفسّر به في الصحيحة و شاة اللبن - أي المعدة للبن - بل سائر احتمالات معنى الأولين أيضاً، لو لا الاتفاق على عدّ ما عدا المعدة للأكل و فحل الضراب.

إلّا أنّ الاتفاق في غيرهما - و لا أقلّ من الشهرة العظيمة الموهنة لشمول الرواية له - يمنع من العمل بها في غيرهما، بل الأحوط ترك العمل بها فيهما أيضاً و عدّ الجميع.

المسألة الثامنة: صرح جماعة بأنّه لا يجوز أخذ الربّي -

اشاره

بضم الراء

(١) النهاية الأثيرية ١: ٥٨.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٣٣٩.

(٣) تقدمت في ص ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٥

و تشديد الباء، و الألف المقصورة- و لا الأكولة و لا فحل الضراب بدون إذن المالك [١]، على ما قطع به الأصحاب، بل يظهر من بعضهم الاتفاق عليه [٢].

و هو الموافق للأصل؛ حيث إنّه سيأتى- إن شاء الله سبحانه- أنّه لا تخيير لغير المالك في أخذ شيء، و لا يجوز له مزاحمته. و تؤيده الموثقة المتقدمة «١»، و الشهرة العظيمة، بل الإجماع المنقول «٢»، فلا محيص عنه.

و هل يجوز الأخذ مع رضاه، أو يجوز له نفسه دفعه عن الفريضة لا بالقيمة، أم لا؟

صرّح بعضهم- و منهم: الفاضل في التذكرة- بالأول في الجميع «٣»، بل نفى عنه الخلاف في المنتهى «٤».

وقيل بالثاني في الربّي و الفحل خاصّة «٥».

و ذهب جدّي الفاضل- قدّس سرّه- إلى الثاني في الأول- أى الربّي- و إلى الأول في الثاني و الثالث.

و لعلّ منشأ الخلاف: الخلاف في أنّ جهة المنع هل هي كونه من كرائم الأموال و نحوه ممّا يتضرّر به المالك، أو المرض و فساد اللحم؟

و الحقّ عدم صلاحية شيء منهما للاستناد، بل المستند الموثقة، و هي و إن كانت مطلقة شاملة لصورة إذن المالك و عدمه، إلّا أنّها لا تثبت أزيد من

[١] كالعلامة في المنتهى ١: ٤٨٥، و صاحب الحدائق ١٢: ٧٠.

[٢] كصاحب الرياض ١: ٢٦٨.

(١) في ص ١٣٣.

(٢) كما في الرياض ١: ٢٦٨، و الحدائق ١٢: ٧٠.

(٣) التذكرة ١: ٢١٥.

(٤) المنتهى ١: ٤٨٥.

(٥) كما في المسالك ١: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٦

المرجوحية، فعليها الفتوى، و لكن بتبديل الربّي بالوالدة، كما هو مورد الرواية.

و الظاهر أنّ المراد من الوالدة ذات الولد المشتغلة بإرضاعه و تربيته، فإنّها التي تستعمل فيها الوالدة، و على هذا فتطابق الربّي على بعض تفاسيرها، و أمّا الربّي بالتفسير المذكور في الصحيحة «١» فلا، إلّا من جهة صدق الوالدة عليها أيضا.

تنقيح:

اعلم أنه قد مرّ تفسير الأكلة في اللغة بالمسمنه للأكل و المعدة له - و هما التفسيران اللذان ذكرهما الفقهاء - و بالخصي و الهرمه و العاقر، و في الحديث بالكبيره.

و أما الربى، ففسرت في الحديث بالتي تربى الاثنين، و فسرهما أكثر الفقهاء بالولادة إلى خمسة عشر يوماً [١]، و قيل إلى خمسين «٢». و قال الجوهرى: إنها الشاة التي وضعت حديثاً، و قال الأموى: هي ما بين الولادة إلى شهرين «٣»، و قيل: عشرون يوماً «٤». و في النهاية الأثيرية: إنها التي تربى في البيت من الغنم لأجل اللبن «٥». ثم إنه تطلق الربى و الأكلة في كلام الفقهاء تارة فيما لا يؤخذ، و اخرى فيما لا يعد.

[١] كالشيخ في المبسوط ١: ١٩٩، و المحقق في الشرائع ١: ١٤٩، و العلامة في المنتهى ١: ٤٨٥.

(١) المتقدمة في ص ١٣٢.

(٢) حكاة في المبسوط ١: ١٩٩.

(٣) الصحاح ١: ١٣١؛ و حكاة عن الأموى أيضاً.

(٤) حكاة ابن الأثير في النهاية ٢: ١٨١.

(٥) النهاية الأثيرية ٢: ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٧

و أما الأخبار فلم تذكر فيها الأولى في الأول، بل ذكر مقامها الوالدة.

و التحقيق: أن المحكوم بعدم أخذه من الربى هو قريب العهد بالولادة إلى خمسة عشر يوماً بل إلى الخمسين، سواء سميت ربى أو الوالدة؛ للمسامحة في مقام الكراهة، فيكفى قول الفقيه فيه، مضافاً إلى صدق الوالدة الواردة في الموثقة.

و من الأكلة هي المعدة للأكل؛ لفتوى الجماعة [١]، و إن كان المراد منها في الموثقة غير ظاهر.

و المحكوم بعدم العد من الربى - لو قلنا به - هي ما تربى الاثنين؛ لأنه الوارد في الصحيحة «١».

و من الأكلة أيضاً المعدة للأكل؛ لظاهر الإجماع على عد غيرها مما قد يطلق عليه الأكلة.

المسألة التاسعة: قال جماعة: إنه يجزئ الذكر و الأنثى من الشاة في الفريضة للأغنام و الإبل،

سواء كان النصاب كله ذكراً أو أنثى أو مملوفاً منهما، تساوت قيمتهما أم اختلفت؛ للإطلاقات [٢].

و خالف فيه في الخلاف، فعين الإناث في الإناث من الغنم مطلقاً «٢».

و عن المختلف، فجوز دفع الذكر إذا كان بقيمة واحدة من الإناث ..

و وجه بتعلق الزكاة بالعين، فلا بد من دفعها منها أو من غيرها مع اعتبار القيمة «٣».

[١] منهم الشيخ في المبسوط ١: ١٩٩، و المحقق في الشرائع ١: ١٤٩، و العلامة في المنتهى ١: ٤٨٥.

[٢] منهم الشيخ في المبسوط ١: ١٩٩، و المحقق في الشرائع ١: ١٤٩، و العلامة في التذكرة ١: ٢١٣.

(١) المتقدمة في ص ١٣٢.

(٢) الخلاف ٢: ٢٥.

(٣) المختلف: ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٨

و رد بأن الزكاة المتعلقة بالعين ليس إلما مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض آحادها بخصوصها، و هي على ما وصلت إلينا من الشارع من جهة إطلاق الشاء بقول مطلق، و هو يصدق على الذكر و الأنثى لغة و عرفا.

وفيه: أنه نفى تعلق الزكاة بالعين بالمعنى الذى ذكره، و يرجعه إلى إرادة تعلق الزكاة بجنس المال، و هو غير مرادهم قطعاً، بل خلاف مقتضى أدلة تعلق الزكاة بالعين كما يأتي.

و الحق - كما يأتي - تعلقها ببعض آحادها بخصوصها.

و على هذا، فالحق أجزاء الذكر عن النصاب الذكر و الأنثى عن النصاب الأنثى، و كل منهما عن الملقق منهما، و أما الذكر عن الأنثى و بالعكس فلا يجزئ إلما بالقيمة؛ لما يأتي من تعلق الزكاة أصالة بالعين.

و من هذا يظهر أنه لا يجوز دفع غير بعض آحاد الفريضة فيما يتعلق بالعين إلما مع اعتبار القيمة، فلا يدفع غير غنم البلد بل و لا غير الغنم الذى تعلقت به الزكاة لفريضة الأغنام إلما بالقيمة.

المسألة العاشرة: لا يضم مال إنسان إلى مال غيره

و إن كانا فى مكان واحد، بل يعتبر النصاب فى مال كل واحد، بالإجماع كما فى المدارك «١»، و عن الخلاف و السرائر و المنتهى «٢» و غيرها «٣».

للأصل، و انتفاء الدليل على الضم، و النبوى: «إذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن أربعين فليس فيه صدقة».

و فى آخر: «من لم يكن له إلما أربعة من الإبل فليس فيها صدقة» «٤»،

(١) المدارك ٥: ٦٦.

(٢) الخلاف ٢: ٣٥، السرائر ١: ٤٥١، المنتهى ١: ٥٠٤.

(٣) كالرياض ١: ٢٦٩.

(٤) صحيح البخارى ٣: ٢٤٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٣٩

و نحوه المرتضى الخاصى «١».

و المروى فى العلل: قلت له: مائتا درهم بين خمسة إناث أو عشرة حال عليها الحول و هي عندهم، أ تجب عليهم زكاتها؟ قال: «لا، هي بمنزلة تلك - يعنى جوابه فى الحرث - ليس عليهم شىء حتى يتم لكل إنسان منهم مائتا درهم»، قلت: و كذلك فى الشاء و الإبل و

البقر و الذهب و الفضة و جميع الأموال؟ قال: «نعم» «٢». و ضعف السند - لو كان - ينجر بالعمل.

و قد يستدل أيضا بما ورد فى جملة من المعبرة العامية و الخاصية، و فيها الصحيح: «لا يفرق بين مجتمع و لا يجمع بين متفرق» «٣» بالحمل على المجتمع و المتفرق فى الملك، على ما فهمه أصحابنا.

و لكن للخصم أن يردّه بعدم تعين إرادة الملك.

و خالف فى ذلك جمع من العامية، و قالوا: إن الخلطة تجمع المالىن مالا واحدا، سواء كان خلطة أعيان، كأربعين بين شريكين، أو

خلطة أوصاف، كالاتحاد في المرعى و المشرب و المراح مع تميز المالين «٤».

و هو باطل؛ لانتفاء الدليل عليه.

و الاستدلال بقوله: «لا يفرق بين مجتمع» مردود بما مرّ.

المسألة الحادية عشرة: لا يفرق بين مالى المالك الواحد

و لو تباعد مكانهما؛ بالإجماع كما عن المنتهى و التذكرة «٥»؛ للعمومات، نحو قوله:

(١) الكافي ٣: ٥٣٩-٧، التهذيب ٤: ٩٥-٢٧٣، الوسائل ٩: ١١١ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٥؛ و فى «ق»: الماضى، بدل: الخاصى.

(٢) العلل: ٣٧٤-١، الوسائل ٩: ١٥١ أبواب زكاة الأنعام ب ٥ ح ٢.

(٣) سنن الدار قطنى ٢: ١٠٤-١.

(٤) حكاة فى المغنى و الشرح الكبير ٢: ٤٧٦.

(٥) المنتهى ١: ٥٠٥، التذكرة ١: ٢١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٠

«فى أربعين شاة شاة» «١»، فتضمّ الثمار فى البلاد المتباعدة و إن اختلفت فى وقت الإدراك إذا كانا لعام واحد و إن اختلف وقتهما

بشهر أو شهرين أو أكثر، و فى التذكرة: إجماع المسلمين على ذلك أيضا «٢»، و فى الذخيرة: إن الظاهر أنه لا خلاف فيه «٣».

و على هذا، فلو كان المدرك أولا- نصابا أخذت منه الزكاة ثم يؤخذ من الباقي عند تعلق الوجوب به قلّ أو كثر. و إن كان دون

النصاب يترتب إلى أن يدرك محلّ الوجوب ما يكمل به نصابا، فيؤخذ منه ثمّ من الباقي.

(١) الوسائل ٩: ١١٦ أبواب زكاة الأنعام ب ٦.

(٢) التذكرة ١: ٢١٢.

(٣) الذخيرة: ٤٤٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤١

الفصل الثانى فى زكاة النّقدین

و فيه بحثان:

البحث الأول فى شرائطها و هى أمور:

الشرط الأول: النصاب،

إشاره

بلا خلاف بين علماء الإسلام، و لكلّ منهما نصابان:

أما الأول للذهب:

فعمشرون ديناراً، فليس في ما نقص عنها شيء إجماعاً فتوى ونصاً، وإذا بلغها يجب فيه الزكاة ربع العشر نصف دينار على المشهور بين الأصحاب، بل بالإجماع كما عن الغنية والخلاف والتذكرة والسرائر (١)، بل في الأخير إجماع المسلمين.

لنصوص المستفيضة، بل المتواترة، كموثقة علي بن عقبه و العدة [١]:

«ليس في ما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء، فإذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال إلى أربعة وعشرين، فإذا كملت أربعة وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلى ثمانية وعشرين، فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعة

[١] المراد من العدة: عدة من أصحابنا.

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧، الخلاف ٢: ٨٣، التذكرة ١: ٢١٦، السرائر ١: ٤٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٢

دنانير» (١).

و موثقة سماعة: «في كل مائتي درهم خمسة دراهم من الفضة، فإن نقص شيء فليس عليك زكاة، و من الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار، فإن نقص فليس عليك شيء» (٢).

و صحيحة الحسين بن بشار: في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة؟

فقال: «في كل مائتي درهم خمسة دراهم، فإن نقصت فلا زكاة فيها، و في الذهب في كل عشرين ديناراً نصف دينار، فإن نقص فلا زكاة فيه» (٣).

و موثقة زرارة: «في الذهب إذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار، و ليس في ما دون العشرين شيء، و في الفضة إذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم، و ليس في ما دون المائتين شيء، فإذا زادت تسعة و ثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الأربعين، و ليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الأربعين، و كذلك الدنانير على هذا الحساب» (٤).

و في صحيحة البرزطي: «عما أخرج من المعدن من قليل أو كثير، هل فيه شيء؟ قال: «ليس عليه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً» (٥).

(١) الكافي ٣: ٥١٥-٣، التهذيب ٤: ٤-٦، الاستبصار ٢: ١٢-٣٥، الوسائل ٩: ١٣٨ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٥١٥-١، التهذيب ٤: ١٢-٣١، الوسائل ٩: ١٣٨ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ٤ و ب ٢ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٥١٦-٦، الوسائل ٩: ١٣٨ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ٣ و ب ٢ ح ٣.

(٤) التهذيب ٤: ٧-١٥، الاستبصار ٢: ١٢-٣٧، الوسائل ٩: ١٤٠ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ٩ و ب ٢ ح ٦.

(٥) التهذيب ٤: ١٣٨-٣٩١، الوسائل ٩: ٤٩٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٣

و موثقة ابن أبي العلاء: «في عشرين ديناراً نصف دينار» (١).

إلى غير ذلك من الروايات المتكثرة، كموثقتي زرارة و بكير (٢) و رواية زرارة (٣) و صحيحة الحلبي (٤) و حسنة محمد (٥) و غيرها (٦). و التعبير في البعض بالدينار و في البعض بالمثقال لا تحادها كما يأتي.

خلافاً للمحكى عن الصدوقين (٧)- بل جماعة من أصحاب الحديث كما في المعبر (٨)، أو قوم من أصحابنا كما في الخلاف (٩)- أن النصاب الأول أربعون ديناراً.

احتجاجا بموثقة الفضلاء الأربعة: «في الذهب في كل أربعين مثقالا مثقال، وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم، وليس في أقل من أربعين مثقالا شيء، وليس في أقل من مائتي درهم شيء، وليس في النيف شيء حتى يتم أربعون فيكون فيه واحد» (١٠).

(١) التهذيب ٤: ٦-١٤، الاستبصار ٢: ١٢-٣٦، الوسائل ٩: ١٣٩ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ٨.

(٢) الأولى في: التهذيب ٤: ١٢-٣٣، الوسائل ٩: ١٤٠ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ١١.

الثانية في: التهذيب ٤: ٦-١٢، الوسائل ٩: ١٤٠ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ١٢.

(٣) التهذيب ٤: ١٢-٣٠، الوسائل ٩: ١٤٠ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ١٠.

(٤) الكافي ٣: ٥١٦-٧، الوسائل ٩: ١٣٧، أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ١ و ب ٢ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٥١٦-٥، التهذيب ٤: ١٠-٢٨، الاستبصار ٢: ١٣-٣٨، الوسائل ٩: ١٣٧ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ٢.

(٦) الوسائل ٩: ١٣٧ و ١٤٢ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ و ب ٢.

(٧) الصدوق في المقنع: ٥٠، و حكاة عن والده في المختلف: ١٧٨.

(٨) المعتبر ٢: ٥٢٣.

(٩) الخلاف ٢: ٨٤.

(١٠) التهذيب ٤: ١١-٢٩، الاستبصار ٢: ١٣-٣٩، الوسائل ٩: ١٤٤ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٤

و صحيحة زرارة: رجل عنده مائة درهم و تسعة و تسعون درهما و تسعة و ثلاثون ديناراً، أ يزكيها؟ قال: «ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم، ولا في الدينارين حتى يتم أربعين، و الدراهم مائتي درهم» (١).

و يردان بعدم حجيتهما؛ لشذوذهما.

مع أنه على التعارض مع ما تقدم، الترجيح لما تقدم بالأشهرية رواية و فتوى، و الموافقة للإطلاقات كتاباً و سنة بوجوب الزكاة في الذهب بقول مطلق، خرج منه ما نقص عن العشرين ديناراً بالإجماع و بقي الباقي.

مع أن الثانية مروية في الفقيه (٢) بمتن يوافق المشهور، حيث بدل فيه: تسعة و ثلاثون ديناراً، في السؤال ب: تسعة عشر ديناراً، مع الجواب بنفي الزكاة فيها حتى يتم.

و على هذا، فلا يبقى حجية في الطريق الأول.

و أما النصاب الثاني للذهب:

فأربعة دنانير و يزيد لها عشر دينار، و لا يزيد لما بين العشرين و الأربعة الزائده شيء، بالإجماع.

و تدل عليه موثقتا علي بن عقبه و زرارة المتقدمتين، و رواية ابن عيينة: «إذا جاز الزكاة العشرين ديناراً ففي كل أربعة دنانير عشر دينار» (٣)، و غير ذلك.

و أما النصاب الأول للفضة:

فمائتا درهم، فلا يجب شيء في ما دونها، و إذا بلغ هذا المقدار و جب ربع العشر خمسة دراهم، بإجماع علماء الإسلام محققاً و محكياً (٤).

(١) التهذيب ٤: ٩٢-٢٦٧، الاستبصار ٢: ٣٨-١١٩، الوسائل ٩: ١٤١ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ١٤.

(٢) الفقيه ٢: ١١-٣٢.

(٣) الكافي ٣: ٥١٦-٤، الوسائل ٩: ١٣٩ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ٦.

(٤) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧، و المعبر: ٢٦٧، و التذكرة ١: ٢١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٥

و تدلّ عليه النصوص المستفيضة من المتقدمه، و غيرها «١».

و الثاني: أربعون درهما،

و فيه درهم، و لا يجب شيء لما بينها و بين المائتين، بالإجماعين «٢» أيضا.

و تدلّ عليه من الروايات موثقة زرارة المتقدمه، و موثقة محمد الحلبي: «إذا زاد على المائتي درهم أربعون درهما فعليها درهم، و ليس

في ما دون الأربعين شيء» فقلت: فما في تسعة و ثلاثين درهما؟ قال: «ليس على التسعة و ثلاثين درهما شيء» «٣».

فائدة:

اشاره

الدينار قد ينسب إلى المثلث الصيرفي فيعرف به، و قد ينسب إلى الدرهم.

أمّا على الأول، فهو ثلاثة أرباع مثقال الصيرفي، كما صرح به جماعة، منهم: صاحب الوافي و المحدث المجلسي في رسالته في

الأوزان نافيا عنه الشك «٤»، و والده في [روضه] المتقين [١]، و ابن الأثير في نهايته «٥»، و غيرهم.

و يثبت إطلاق الدينار عرفا على هذه الذهب المعمولة في بلاد الروم و الإفرنج المسماة ب «دوبتي و باج اغلو» و كلّ منهما ثلاثة أرباع

الصيرفي.

بل يظهر من المجمع أنّ الدينار في الأزمنة الماضية أيضا كانت اسما لهذين الذهيين، قال في مادة الدرهم: و أمّا الدينانير فكانت تحمل

إلى العرب من الروم إلى أن ضرب عبد الملك بن مروان الدينار في أيامه «٦».

[١] في النسخ: حلية المتقين، و الصحيح ما أثبتناه.

(١) انظر الوسائل ٩: ١٤٢ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٢.

(٢) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧.

(٣) التهذيب ٤: ١٢-٣٢، الوسائل ٩: ١٤٥ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٢ ح ٩.

(٤) رسالة المقادير الشرعية (المخطوط).

(٥) النهاية الأثيرية ١: ٢١٧.

(٦) مجمع البحرين ٦: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٦

انتهى.

و الظاهر عدم التغير في مسكوكات الروم، بل هي ما يحمل منها الآن أيضا، و هو الذهبان المذكوران، بل صرح في النهاية الأثرية بأن الدينار هو ذلك، حيث قال: المثقال يطلق في العرف على الدينار خاصة، و هو الذهب الصنمي عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي «١». انتهى.

و به صرح في المجمع في مادة الثقل، حيث قال: فالمثقال الشرعي يكون على هذا الحساب عبارة عن الذهب الصنمي «٢». انتهى. و الذهب الصنمي هو الذهبان المذكوران؛ حيث إن فيهما شكل الصنم، فما يكون الصنم في أحد طرفيه يقال له: باج اغلو، و ما في طرفيه يسمى ب: دويتى، أى ذو الصنمين.

و بما ذكرنا يعلم أن الدينار هو الذهب، الذى هو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، أو هذان الذهبان، و كل منهما أيضا ثلاثة أرباعه، و لا أقل من استعماله في ذلك.

و الأصل في الاستعمال الحقيقية؛ إذ لم يعلم له في عرف العرب استعمال في غيره أصلا، و بضميمة أصالة عدم النقل يثبت ذلك في عرف الشرع أيضا.

مع أنه صرح جماعة - منهم: العلامة في النهاية «٣» و الرافعى في شرح الوجيز -: أن الدينار لم يختلف في جاهليته و لا إسلام «٤». و قال في الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب - بل و غيرهم أيضا - أن

(١) النهاية الأثرية ١: ٢١٧.

(٢) مجمع البحرين ٥: ٣٣١.

(٣) نهاية الأحكام ٢: ٣٤٠.

(٤) شرح الوجيز (المجموع للنووى ٦): ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٧

الدنانير لم يتغير وزنها عما هي عليه الآن في جاهليته و لا إسلام، صرح بذلك جماعة من علماء الطرفين «١». انتهى.

و قال جدى - قدس سره - في بعض ما ذكر: إنه لا اختلاف فيه بين العلماء.

ثم إن المثقال الصيرفي - على ما اعتبرناه مرارا و وزناه و أمرنا جمعا من المدققين باعتباره - يساوى تقريبا ثلاث و تسعين حبة من حبات الشعير المتوسّطات، فيكون الدينار على ذلك سبعين حبة تقريبا، و هو يطابق حبات الذهب الصنمي المذكور، فإننا وزناه مرارا فكان سبعين حبة.

و أما على الثانى، فصّح الأصحاب - منهم: المحقق في الشرائع و المعتبر «٢» و الفاضل في المنتهى و التذكرة و التحرير «٣» و الشهيدان في البيان و الروضة «٤»، و غيرهم [١] -: بأن الدينار درهم و ثلاثة أسباع درهم، و الدرهم نصف دينار و خمسة.

بل هو متفق عليه بين الأصحاب، مقطوع به في كلماتهم، بل كلمات اللغويين أيضا، و قال المحدّث المجلسى: إنه ممّا اتّفتق عليه العامة و الخاصة «٥»، و نفى عنه الاختلاف جدى الأجد أيضا.

ثم الدرهم - كما به صرحوا جميعا أيضا - ستّة دوانيق، و الدائق:

ثمان حبات من أوسط حبّ الشعير.

و تدلّ عليه - بعد الاتفاق المحقق، و المحكى مستفيضا «٦» - أصالة

[١] كصاحب المدارك ٥: ١١٤، و صاحب الرياض ١: ٢٧٠.

(١) الحدائق ١٢: ٨٩.

(٢) الشرائع ١: ١٥٠، المعتبر ٢: ٥٢٥.

(٣) المنتهى ١: ٤٩٣، التذكرة ١: ٢١٥، التحرير ١: ٦٢.

(٤) انظر: البيان: ٣٠٢، الروضة البهية ٢: ٣٠.

(٥) رسالة المقادير الشرعية (المخطوط).

(٦) انظر: المفاتيح ١: ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٨

الاستعمال، بضميمة أصالة عدم النقل.

و يوافق أيضا ما اعتبرناه من تطابق الدينار بالحبّات، فإن مقتضاه كون الدرهم ثمان و أربعين حبة تقريبا، كما صرحوا به. و من ذلك يعلم قدر الدرهم بالنسبة إلى الدينار أيضا، و كذلك بالنسبة إلى المئاقيل الصيرفية المتعارفة الآن في أكثر البلاد، التي كلّ واحد منهما ثلاث و تسعون حبة تقريبا، و يعلم أنّ كل درهم نصف مثقال صيرفي و ربع عشره. و أما ما في بعض الأخبار الضعيفة - مما يدلّ على أنّ الدرهم ستّة دوانيق، و الدانق: اثنا عشر حبة - فهو مخالف لتصريح الجميع، بل للاعتبار الصحيح، فهو بالشذوذ مردود. و منه يعلم أيضا ما في مجمع البحرين من أنّ المثقال الشرعي ستون حبة من حبّات الشعير، فإنّه يلزمه أن يكون الدرهم اثنتين و أربعين حبة، و هو مخالف لتصريح الأصحاب و الاعتبار. ثمّ بعد ما ذكرنا تعلم أنّ النصاب الأول للذهب خمسة عشر مثقالا بالمثقال الصيرفي، و الثاني ثلاثة مثاقيل. و النصاب الأول للفضة مائة و خمسة مثاقيل، و الثاني واحد و عشرون، و الله أعلم.

فرعان:

أ:

المراد ببلوغ عشرين دينارا أو مائتي درهم بلوغ وزنهما، و لا يشترط أن يكون ما يسمّى دينارا أو درهما أو يكون بهذا العدد الخاصّ؛ بالإجماع، و صرح به في مؤثقة عليّ بن عقبة السابقة، حيث قال: «إذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال» (١).

(١) تقدّمت في ص ١٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٤٩

و في صحيحة ابن أبي عمير: ما أقلّ ما يكون فيه الزكاة؟ قال: «مائتا درهم، و عدلها من الذهب» (١)، فإنّ المراد بالعدل: العدل في القيمة، حيث إنّ قيمة مثقال من الذهب في هذه الأزمان عشرة دراهم، كما صرحوا به؛ و يدلّ عليه الاستقراء في موارد الأحكام أيضا. و في صحيحة محمّد: عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ قال: «إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة» (٢)، مع أنّ كون الدرهم اسما لنقد خاصّ غير معلوم.

و يشعر باعتبار الوزن أيضا التعبير بمثل قوله: «إذا بلغ، و إذا كان أقل، أو نقص» و نحو ذلك، فلا يشترط.

ب:

لو نقص عن النصاب و لو بقليل لا تجب الزكاة.

و لو اختلفت الموازين، فنقص في بعضها دون بعض، فعن الخلاف:

عدم وجوب الزكاة «٣».

وعن المعتمر والمنتهى والتحرير والتذكرة والنهائية والمسالك:

الوجوب، إن كان الاختلاف بما جرت به العادة والنقص مما يتسامح به في ذلك الوزن «٤».

وهو قوى؛ لأنه علق وجوب الزكاة ببلوغ النصاب، فإذا بلغ بأحد الموازين صدق البلوغ فوجب.

ولا يضرب الاختلاف اليسير في بعض آخر؛ لأنه مما جرت به العادة، ومثل ذلك لا ينفي الصدق العرفي كما لا يخفى.

(١) الكافي ٣: ٥١٦-٧، الوسائل ٩: ١٣٧ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥١٦-٥، الوسائل ٩: ١٣٧ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ٢.

(٣) الخلاف ٢: ٧٥.

(٤) المعتمر ٢: ٥٢٤، المنتهى ١: ٤٩٣، التحرير ١: ٦٢، التذكرة ١: ٢١٥، نهاية الأحكام ٢: ٣٤٠، المسالك ١: ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٠

و أيضا بناء كلام الشارع على طريقة المحاورات، فينتى النصاب على الأوزان المعتمدة في المعاملات، ومثل ذلك مما يتسامح به فيها.

على أن غاية تحقيق الأوزان اعتبارها بأوساط الشعير، ولا شبهة في اختلافها.

الشرط الثاني: كونهما منقوشين بسكة المعاملة الخاصة،

سواء كان النقش بكتابه حروف و كلمات، أو بنقش صور و غيرها، بلا خلاف فيه بين علمائنا، بل في الانتصار والمدارك والذخيرة «١» و غيرها «٢» إجماعهم عليه.

وهو الدليل عليه، مضافا إلى أن عمومات وجوب الزكاة في الذهب والفضة وإن اقتضت وجوبها فيهما مطلقا، إنما أن النصوص المستفيضة- بل المتواترة النافية للزكاة عن الحلّي والسبائك والنقار والتبر- أخرجت هذه الأمور، التي هي العمدة في غير المسكوكات.

و الباقي وإن كان أيضا أعم من المدعى، إلا أنه خرج غير المنقوش بخبر علي بن يقطين المنجبر ضعفه- لو كان- بالعمل، وفيه: «و ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء»، قال: قلت: و ما الركاز؟ قال: «الصامت المنقوش» «٣».

و ذلك وإن كان أيضا أعم من المدعى في الجملة- لعدم اختصاص النقش بسكة المعاملة- إلا أنه خرج غير المسكوك بسكة المعاملة بموثقة جميل: «ليس في التبر زكاة، إنما هي على الدنانير والدرهم» «٤».

(١) الانتصار: ٨٠، المدارك ٥: ١١٥، الذخيرة: ٤٣٩.

(٢) كالرياض ١: ٢٦٩.

(٣) الكافي ٣: ٥١٨-٨، التهذيب ٤: ٨-١٩، الاستبصار ٢: ٦-١٣، الوسائل ٩:

١٥٤ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ٨ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٧-١٨، الاستبصار ٢: ٧-١٦، الوسائل ٩: ١٥٦ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥١

و التبر: ما كان من الذهب غير مضروب، على ما ذكره الجوهري، و صاحب المغرب «١».. فخرج جميع غير الدنانير والدرهم، و بقيت الزكاة واجبة فيهما.

وهي وإن اقتضت اختصاص الزكاة بالدينار والدرهم، اللذين هما اسمان لمسكوك بوزن خاص، إما مطلقاً أو بسكّة خاصّة أيضاً، كما مرّ في الدينار.. إلّا أنّ الإجماع اقتضى التعدّي إلى كلّ مسكوك بسكّة المعاملة، بأيّ سكّة و أيّ وزن كان. ولدينا كان التعدّي بالإجماع يجب الاقتصار على ما ثبت فيه، فلا يجب في سكّة لم تقع المعاملة عليها بين الناس، كمن نقش ذهباً أو فضّة باسمه، ولم يكن من شأنه ذلك ولم تقبل سكّته.

والحاصل: أنّه يشترط وقوع المعاملة بنحو هذه السكّة؛ لا صلاحيتها لها بأن يصير الناقد ممّن تقبل سكّته، ولا فيما انمحت سكّته بكثرة الاستعمال، بحيث لم يبق فيه نقش أصلاً.

ولا يفيد الاستصحاب؛ لعدم صدق الدينار والدرهم وإن تعومل به، ولا بغير المنقوش من السبائك وإن جرت به المعاملة.

نعم، لا يتعيّن التعامل بها في جميع البلدان إجماعاً، بل يكفي جريانه في بعض الأصقاع.

وتدلّ عليه أيضاً رواية زيد الصائغ: إنّي كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها: بخارى، فرأيت فيها درهما يعمل، ثلث فضّة و ثلث مسّ و ثلث رصاص، وكانت تجوز عندهم و كنت أعملها و أنفقها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم»، فقلت: رأيت إن حال عليها الحول و عندي منها ما يجب فيه الزكاة أزيها؟ قال: «نعم إنّا

(١) الصحاح ٢: ٦٠٠، المغرب ١: ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٢

هو مالك»، قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها [مثلها]، فبقيت عندي حتى يحول عليها الحول، أزيها؟ قال: «إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضّة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزكّ ما كان لك فيها من الفضّة و دع ما سوى ذلك من الخبث»، قلت: و إن كنت لا أعلم ما فيها من الفضّة الخالصة، إلّا أنّي أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزكاة، قال: «فاسبكها حتى تخلص الفضّة، و يحترق الخبث، ثمّ تزكّي ما خلص من الفضّة لسنة واحدة» [١].

و هل تشترط فعليّة المعاملة و لو في بعض البلدان، أو لا، بل تكفي السكّة و لو هجرت المعاملة بها في بعض الأزمان مطلقاً؟

نصّ الفاضلان «٢» و الشهيدان على الثاني «٣»، بل قيل: لم أعثر فيه على خلاف «٤».

و هو كذلك، لا لما قيل من دلالة رواية الصائغ المتقدّمة «٥»؛ لعدم دلالة فيها أصلاً.

بل لإطلاق الدنانير و الدراهم، الشامل لما هجرت المعاملة به أيضاً، الموافق لإطلاق ما دلّ على ثبوت الزكاة في النقد المنقوش، و إطلاق ما دلّ على ثبوتها في الذهب و الفضّة مطلقاً، خرج ما علم خروجه و بقي غيره.

الشرط الثالث: حولان الحول عليه؛

بإجماع العلماء، و المستفيضة من النصوص. و المراد بالحول ما تقدّم، من دخول الثاني عشر، كما مرّ مفصلاً.

[١] و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(١) الكافي ٣: ٥١٧-٩، الوسائل ٩: ١٥٣ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ٧ ح ١،

(٢) المحقق في المعبر ٢: ٥٢٢، العلّامة في التحرير ١: ٦٢، و الإرشاد ١: ٢٨٢.

(٣) الشهيد الأوّل في الدروس ١: ٢٣٦، و البيان: ٣٠٠، و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٣٠.

(٤) كما في مجمع الفائدة ٤: ٨٦، و الرياض ١: ٢٦٩.

(٥) كما في الرياض ١: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٣

البحث الثاني في ما يتعلق بذلك الباب من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا تجب الزكاة في الحلّي محلّلا كان أو محرّما،

و لا في السبائك و النقار و التبر إذا لم يقصد بها الفرار من الزكاة؛ بإجماعنا المحقّق و المحكّي «١»، و أخبارنا المستفيضة في جميع ما ذكر «٢».

و على الحقّ إذا قصد الفرار أيضا.

و خالف الجمهور في الحلّي المحرّم، فأوجوها فيه «٣»، و جماعة فيما إذا قصد الفرار، و مرّ الكلام فيه.

و عن الشيخ استحباب الزكاة في المحرّم «٤»، و لم نقف على مأخذه.

نعم، تستحبّ زكاة الحلّي بإعارته للمؤمن إذا استعاره؛ لرواية دلّت عليه «٥».

المسألة الثانية: لا فرق بين رديء كلّ من النقيدين و جيده،

بمعنى: أنّه يعدّ الكلّ جنسا واحدا مع تساويهما في الجنسيّة، و إن اختلف في الرغبه و الجودة؛ لعموم ما دلّ على وجوب الزكاة في المقدار المعين من الذهب أو الفضة، فإنّه يشمل الجيد و الرديء و المختلف القيمة و غيرها.

(١) كما في المدارك ٥: ١١٨، الحدائق ١٢: ٩٦، الرياض ١: ٢٧١.

(٢) الوسائل ٩: ١٥٦، ١٥٩ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٩، ١١.

(٣) كما في المغني و الشرح الكبير ٢: ٦٠٩، ٦١٤.

(٤) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٠٥.

(٥) الكافي ٣: ٥١٨-٦، التهذيب ٤: ٨-٢٢، الاستبصار ٢: ٧-١٩، الوسائل ٩:

١٥٨ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٤

ثمّ إن تطوّر المالك إخراج الجيد للفريضة فلا كلام.

و إن ما كس، فهل يجب عليه التقسيط، كما في الشرائع و الإرشاد «١»؛ للتعلّق بالعين و قوله تعالى وَ لَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «٢»؟

أو يجوز له إخراج الأدون، كما عن الشيخ «٣»، و اختاره جمع من المتأخّرين [١]؛ لحصول الامتثال بما يصدق عليه الاسم؟ و هو

الأظهر؛ لما ذكر، و عدم منافاته للتعلّق بالعين، و عدم دلالة الآية؛ لأنّ إطلاق الخيـث على الرديء مجاز، و إرادة مطلق الرديء منه-

حتى يصدق على مثل ذلك- غير معلوم.

و أولى بالجواز إخراج الأدنى بالقيمة.

و لو أخرج من الأعلى بقدر قيمة الأدون- مثل: أن يخرج نصف دينار جيد عن دينار أدون- فالمشهور كما قيل عدم الجواز «٤»؛ لأنّ

الواجب عليه دينار، فلا يجزئ الناقص عنه.

و احتمال في التذكرة الإجزاء «٥»، و مال إليه في الحدائق «٦»، بل نفى الإشكال عنه على القول بعدم وجوب التقسيط؛ إذ متى جاز أخذ دينار من النصاب لنفسه و جاز إخراج القيمة يلزمه جواز ذلك.
و هو حسن، إلا أنه يمكن أن يقال بعدم ثبوت جواز دفع القيمة من أدلته حتى من نفس النصاب، بل يظهر منه الخدش في جواز دفعها من

[١] كالعلامة في التذكرة ١: ٢١٦.

(١) الشرائع ١: ١٥١، الإرشاد ١: ٢٨٣.

(٢) البقرة: ٢٦٧.

(٣) المبسوط ١: ٢٠٩.

(٤) انظر: الحدائق ١٢: ٩٤.

(٥) التذكرة ١: ٢١٦.

(٦) الحدائق ١٢: ٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٥
جنس النصاب أيضا من غير ما تعلقت به الزكاة، فالأجود المشهور.

المسألة الثالثة: لا زكاة في المغشوش من الذهب و الفضة مع غيرهما

اشاره

ما لم يبلغ الصافي نصابا، فإذا بلغ وجب فيما بلغ خاصية، بلا خلاف فيهما بين أصحابنا كما قيل «١»، بل قيل: إنه يفهم من الخلاف و المنتهى أيضا «٢»، و في الحدائق اتفاق الأصحاب عليه «٣».

و يدل على الأول عموم الأدلة الدالة على نفيها عما لم يبلغ منهما نصابا، و على الثاني ثبوتها في ما بلغه منهما، مضافا في الحكمين إلى رواية الصائغ المتقدمة «٤».

و مما ذكرنا يظهر: أنه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب، أو دنانير مغشوشة بفضة، و بلغ كل منهما نصابا، وجبت عليه الزكاة في كل منهما.

فرعان:

أ:

لو شكك في بلوغ الصافي من المغشوش من أحد النقيدين و غيرهما نصابا، لا تجب عليه زكاة؛ للأصل.

و المناقشة فيه: بأن مقتضى الأدلة وجوب الزكاة في النصاب، و هو اسم لما كان نصابا في نفس الأمر، من غير مدخلة للعلم به في مفهومه، و حينئذ فيجب تحصيل العلم، و التفحص عن ثبوته و عدمه و لو من باب المقدمة.

مردودة بأن الألفاظ و إن كانت أسماء للمعاني النفس الأمرية، إلا أنها

(١) كما في الرياض ١: ٢٧٠.

(٢) الخلاف ٢: ٧٦، المنتهى ١: ٤٩٤.

(٣) الحدائق ١٢: ٩٢.

(٤) في ص ١٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٦

تقييد في مقام التكليف بالعلم، كما بينا في محلّه، و توقّف إجراء الأصل على الفحص إنّما هو في الأحكام دون الموضوعات، و وجوب المقدمّة بعد ثبوت وجوب ذى المقدمّة.

و إن تيقن البلوغ و علم قدره، أخرج الزكاة منه بقدره نقدا خالصا، أو أخرج ربع عشر المجموع؛ إذ به يتحقّق إخراج ربع عشر الصافي، إلّا إذا لم يعلم تساوى قدر الغشّ في كلّ دينار أو درهم، فيجب حينئذ إخراج الخالص أو قيمته؛ تحصيلاً للبراءة اليقينيّة.

و لو لم يعلم قدره مع علمه بالبلوغ، فإن أخرج المالك ربع عشر المجموع مع تساوى قدر الغشّ في الكلّ، أو أخرج من الخالص أو المغشوش ما يحصل معه اليقين بالبراءة، فهو، و إن ما كس و جب عليه تصفيتها و سبها.

لا لما قيل من وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة، و هو موقوف بالسبك «١»؛ لأنّ الواجب منه تحصيل البراءة اليقينيّة عمّا قد علم الشغل به يقينا، و لم يعلم الشغل بالأزيد من فريضة القدر المتيقن وجوده من الخالص، فيعمل في الزائد بأصل البراءة.

و ما قيل من عدم جريانه إلّا فيما لم يثبت فيه تكليف أصلا، أمّا ما ثبت فيه مجملا- فلا بدّ فيه من تحصيل البراءة اليقينيّة؛ عملا بالاستصحاب «٢».

مردود بمنع عدم الجريان، كيف؟! مع أنّ الأزيد ممّا لم يثبت فيه تكليف أصلا، و المجلل الواجب فيه تحصيل البراءة اليقينيّة هو ما لم يكن فيه قدر مشترك.

(١) كما في الرياض ١: ٢٧٠.

(٢) كما في الرياض ١: ٢٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٧

و الاستصحاب لا يفيد؛ لأنّ ما علم به الشغل أوتى به، و ما لم يعلم كيف يستصحب؟! و استصحاب أصل الشغل - مع العلم بمتعلّقه المعلوم و زواله - لا وجه له.

بل للأمر بالسبك في رواية الصانع السابقة.

خلافاً للمحكّي عن الفاضلين «١» و جماعة [١]، فاستوجهوا الاكتفاء بما علم اشتغال الذميّة به و طرح المشكوك فيه؛ عملا بأصل البراءة.

و فيه: إنّ يتّم لو لا الرواية.

ب:

لو كان المغشوش النقدين معا و شكّ في بلوغ كلّ منهما النصاب، يعمل فيهما بالأصل.

و لو تيقن بلوغ أحدهما معينا و شكّ في الآخر، يعمل فيه خاصّة بالأصل.

و لو لم يعلم البالغ، و جب تحصيل البراءة اليقينيّة، بإخراج الأعلى قيمة، أو ربع عشر المجموع، أو السبك؛ لاستصحاب الشغل، و فقد القدر المشترك.

و كذا لو علم بلوغ كلّ منهما و لم يعلم قدر كلّ واحد.

و لا يجوز له العمل بالأصل في واحد منهما؛ لاستلزامه مخالفة أصل في الآخر، و حصول التعارض.

المسألة الرابعة: من خلف لعياله نفقة سنة أو سنتين أو أكثر و بلغت النصاب و حال عليها الحول،

فلو كان حاضرا وجبت عليه زكاتها، بلا خلاف فتوى و نصا، كما لا خلاف في عدم الوجوب لو كان غائبا و لم

[١] كصاحب المدارك ٥: ١٢٤، و السبزواري في الذخيرة: ٤٤١.

(١) المحقق في المعتبر ٢: ٥٢٥، و الشرائع ١: ١٥١، و العلامة في القواعد ١:

٥٤، و المنتهى ١: ٤٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٨

يتمكن من التصرف فيها و أخذها متى رآه.

و لو كان غائبا قادرا على أخذها متى شاء ففيه قولان.

سقوط الزكاة، و هو عن الشيخين «١» و الفاضلين «٢» و غيرهما [١]، بل ادعى عليه جماعة الشهرة [٢]؛ لعمومات سقوط الزكاة عن

المال الغائب «٣»، أو ما ليس في يد المالك أو عنده، كالروايات العشر من الصحاح، و الموثقات، و الحسنان، و غيرها، المتقدمة في

مسألة اشتراط التمكّن من التصرف و غيرها «٤»، و خصوص موثقتي أبي بصير و إسحاق، و مرسله ابن أبي عمير الواردة في نفقة

العيال، المتقدمة فيها أيضا «٥».

و وجوبها، و هو للسرائر «٦»، و ربّما يحكى عن جماعة.

إمّا لقصور سند الروايات الثلاث الواردة في النفقة، فلا تصلح مخصصة لعمومات وجوب الزكاة، كما في المدارك «٧».

أو لأجل معارضة روايات السقوط بإطلاق ما دلّ على وجوب الزكاة مع التمكّن من التصرف و عدمه مع العموم و الخصوص

من وجه، و رجحان الأخير بالأكثرية و الشهرة القطعية، كما قيل «٨».

[١] كالشهيدي في الدروس ١: ٢٣٠، و السبزواري في الذخيرة: ٤٢٤، و الكفاية: ٣٥.

[٢] نقله في مفتاح الكرامة ٣: ٢٥ عن تخلص التلخيص.

(١) المفيد في المقنعة: ٢٣٩، و الطوسي في المبسوط ١: ٢١٣، و النهاية: ١٧٨.

(٢) المحقق في الشرائع ١: ١٥٢، و المعتبر ٢: ٥٣٠، و العلامة في المختلف:

١٧٨، و التحرير ١: ٥٨.

(٣) الوسائل ٩: ٩٣ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٥ ح ١.

(٤) راجع ص ٣٤ و ٣٥.

(٥) في ص ٣٤.

(٦) السرائر ١: ٤٤٣.

(٧) المدارك ٥: ١٢٧.

(٨) كما في الرياض ١: ٢٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٥٩
 و لكن يرد على الأول: أن قصور السند- مع وجود الخبر في الأصول المعتبرة سيما الكتب الأربعة- غير ضائر، و لو سلم فإنما هو مع عدم الجابر، و ما مر من الشهرة المحكية كاف في الجبر.
 مع أن القصور ممنوع؛ لكون اثنين منها من الموثقات، و واحدة من مراسيل ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه، و المحكوم بكون مراسيله في حكم المسانيد.
 هذا، مع عدم انحصار الدال بهذه الثلاث، بل تدل عليه جميع الروايات العشر المذكورة أيضا.
 و على الثاني: منع الرجحان بما ذكر؛ لأن ما يدل على وجوب الزكاة في المال الغائب- الذي يقدر على أخذه- منحصر بموثقة زرارة، و روايتي عمر بن يزيد و عبد العزيز، المتقدمة في المسألة المذكورة، بل في الأولى منها؛ لقصور شمول الأخيرتين لغير الدين.
 و الشهرة المفيدة إنما هي التي كانت في المورد، و هي مع الأول.
 فالظاهر عدم الترجيح من هاتين الجهتين، و لا من جهة أخرى مقبولة، و لازمه تعارضهما و رفع اليد عنهما؛ لبطلان التخيير- الذي هو المرجع عند عدم الترجيح- بالإجماع، فتبقى عمومات سقوط الزكاة- عن مطلق المال الغائب، و ما ليس في يده، و لا عنده- سالمه عن المعارض.
 و منه يظهر أن الترجيح للأول، فهو الأقوى و المعول.

المسألة الخامسة: لا تجب الزكاة حتى يبلغ كل جنس نصابا،

و لو قصر جنس مما تجب فيه الزكاة لم يجبر بجنس آخر منه؛ بالإجماع المحقق، و المحكي مستفيضا «١».
 و يدل عليه- مع الإجماع- الأصل، و كل ما دل على نفي الزكاة في كل

(١) كما في المدارك ٥: ١٢٧، و الرياض ١: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٠
 جنس إذا لم يبلغ نصابه، و خصوص صحيحة زرارة «١».

و أما رواية إسحاق بن عمار- الظاهرة في جبر الذهب و الفضة بالآخر «٢»- فشاذه مردودة، و مع ذلك على التقيية محمولة؛ لموافقتها طائفة من العامة «٣».

و يحتمل حملها على من جعل ماله أجناسا مختلفة فرارا من الزكاة، فتستحب فيه الزكاة، بل تشهد له رواية أخرى لإسحاق بن عمار أيضا «٤»، و لا- دلالة في الأولى على الأزيد من الاستحباب- الذي هو الحكم عند الفرار- مع احتمالها لمحال أخرى أيضا، و الله يعلم.

(١) المتقدمة في ص ١٤٤.

(٢) الكافي ٣: ٥١٦- ٨، الوسائل ٩: ١٣٩ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ٧.

(٣) انظر: المغنى و الشرح الكبير ٢: ٥٩٨.

(٤) كما في الكافي ٣: ٥١٦- ٨، التهذيب ٤: ٩٣- ٢٦٩، الاستبصار ٢:

٣٩- ١٢١، الوسائل ٩: ١٣٩ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦١

الفصل الثالث في زكاة الغلات الأربع

و فيه بحثان:

البحث الأول في ما يشترط به وجوبها

اشاره

اعلم أنه يشترط في وجوبها عليها شرطان:

الشرط الأول: النصاب،

اشاره

باتفاق الأصحاب المصرح به في كلماتهم، و في المنتهى: لا نعلم فيه خلافا- إلّا عن مجاهد و أبي حنيفة، فإنهما أوجباها في قليلها و كثيرها «١»- فهو الدليل عليه، مضافا إلى النصوص:

ففي صحيحة سعد: عن أقل ما تجب فيه الزكاة من البرّ و الشعير و التمر و الزبيب؟ قال: «خمسة أوساق بوسق النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم»، فقلت: فكم الوسق؟ فقال: «ستون صاعا» «٢».

و صحيحة محمّد: عن التمر و الزبيب، ما أقل ما تجب فيه الزكاة؟ قال: «خمسة أوساق» «٣».

و صحيحة سليمان: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زيبيا» «٤».

(١) المنتهى ١: ٤٩٦.

(٢) الكافي ٣: ٥١٤-٥، الوسائل ٩: ١٣٧ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥١٤-٧، التهذيب ٤: ١٨-٤٧، الاستبصار ٢: ١٨-٥٣، الوسائل ٩: ١٧٦، أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٣.

(٤) التهذيب ٤: ١٨-٤٦، الاستبصار ٢: ١٨-٥٢، الوسائل ٩: ١٧٧ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٢

و صحيحة الحلبي و فيها- بعد ذكر حديث:- و قال في حديث آخر، ثمّ ذكر مثل صحيحة سليمان، و قال في آخره: «و الوسق ستون صاعا» «١».

و صحيحته الأخرى: «ليس في ما دون خمسة أوساق شيء، و الوسق ستون صاعا» «٢»، و قريبة منها موثقة أبي بصير و ابن شهاب «٣».

و صحيحة زرارة و ابن بكير: «و أمّا ما أنبت الأرض من شيء من الأشياء فليس فيه زكاة إلّا في أربعة أشياء: البرّ و الشعير و التمر و الزبيب، و ليس في شيء من هذه الأربعة أشياء شيء حتى يبلغ خمسة أوساق، و الوسق ستون صاعا، و هو ثلاثمائة صاع النبيّ، فإن كان من كلّ صنف خمسة أوساق غير شيء و إن قلّ فليس فيه شيء، و إن نقص البرّ و الشعير و التمر و الزبيب، أو نقص من خمسة أوساق صاع أو بعض صاع، فليس فيه شيء» «٤» الحديث.

و مرسله ابن بكير: «في زكاة الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ليس في ما دون الخمسة أوساق زكاة، فإذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة، و الوسق ستون صاعا، فذلك ثلاثمائة صاع بصاع النبيّ» «٥»، إلى غير ذلك.

و أما رواية إسحاق بن عمار: عن الحنطة و التمر عن زكاتها، فقال:
«العشر و نصف العشر، العشر ممّا سقت السماء، و نصف العشر ممّا سقى

- (١) التهذيب ٤: ١٤-٣٦، الاستبصار ٢: ١٥-٤٢، الوسائل ٩: ١٧٨ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ١١.
(٢) التهذيب ٤: ١٨-٤٨، الاستبصار ٢: ١٨-٥٤، الوسائل ٩: ١٧٧ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٦.
(٣) التهذيب ٤: ١٩-٤٩، الاستبصار ٢: ١٨-٥٥، الوسائل ٩: ١٧٨ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٩.
(٤) التهذيب ٤: ١٩-٥٠، الوسائل ٩: ١٧٧ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٨.
(٥) التهذيب ٤: ١٤-٣٥، الاستبصار ٢: ١٤-٤١، الوسائل ٩: ١٧٩ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ١٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٣

بالسواقي»، فقلت: ليس عن هذا أسألك، إنّما أسألك عمّا خرج منه قليلا كان أو كثيرا، إله حدّ يزكى ما خرج منه؟ فقال: «يزكى ما خرج منه قليلا كان أو كثيرا من كلّ عشرة واحدا، و من كلّ عشرة نصف واحد» «١» الحديث.
فحملها في التهذيب على القليل، و الكثير على ما زاد على الخمسة أساق، أو على الاستحباب «٢».
و الأول مقتضى حمل العام على الخاصّ، و الثاني موافق للجمله الخبرية.
و يمكن الحمل على التقيّة أيضا، و لو لا ما ذكر لوجب طرحها؛ لشذوذها من وجهين، و الله يعلم.
ثمّ حدّ النصاب خمسة أساق؛ بالإجماع المحقّق، و المحكى مستفيضا في الناصريات و الخلاف و الغنية و المنتهى «٣» و غيرها «٤»، و يدلّ عليه - مع الإجماع - أكثر النصوص المتقدّمة.
و أمّا صحيحة الحلبي: في كم تجب الزكاة من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب؟ قال: «في ستين صاعا» «٥».
و رواية ابن سنان: عن الزكاة في كم تجب في الحنطة و الشعير؟
فقال: «في وسق» «٦».

- (١) التهذيب ٤: ١٧-٤٢، الاستبصار ٢: ١٦-٤٥، الوسائل ٩: ١٨٤ أبواب زكاة الغلات ب ٤ ح ٦ و ب ٣ ح ٢.
(٢) التهذيب ٤: ١٧، الاستبصار ٢: ١٦.
(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٥، الخلاف ٢: ٥٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧، المنتهى ١: ٤٩٦.
(٤) كما في الرياض ١: ٢٧٢.
(٥) تقدّمت في ص ١٦٢.

(٦) التهذيب ٤: ١٨-٤٥، الاستبصار ٢: ١٨-٥١، الوسائل ٩: ١٨١ أبواب زكاة الغلات ب ٣ ح ٤.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٤

و رواية أبي بصير: «لا تكون في الحبّ و لا في النخل و لا في العنب زكاة حتى تبلغ وسقين، و الوسق ستون صاعا» «١».
فتحمل إمّا على شدة الاستحباب بقريته ما مرّ، أو تترك؛ لمخالفتها لإجماع و الصحاح المتكثرة.
و الوسق ستون صاعا، كما في المعبر و التذكرة و المنتهى «٢»، و كثير من النصوص المتقدّمة من غير معارض به ناطقة، فهذه ثلاثمائة صاع.

و الصاع قدر في الأخبار و كلام الأصحاب بالأمداد، و الأرتال، و الدراهم.

أمّا الأول: فهو أربعة أمداد باتّفاق علمائنا، كما عن الخلاف و الغنية و المعبر و المنتهى و التذكرة؛ له «٣»، و لصحيحة ابن سنان الواردة

في قدر الفطرة، وفيها: «و الصاع أربعة أمداد» «٤»، و نحوها في صحيحة الحلبي الواردة في الفطرة أيضا «٥». و صحيحة زرارة، وفيها: «و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستّة أرطال» «٦». و الرضويّ: «و الوسق ستون صاعا، و الصاع أربعة أمداد، و المدّ مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف» «٧».

(١) التهذيب ٤: ١٧-٤٤، الاستبصار ٢: ١٧-٥٠، الوسائل ٩: ١٨١ أبواب زكاة الغلات ب ٣ ح ٣.

(٢) المعبر ٢: ٥٣٢، التذكرة ١: ٢١٨، المنتهى ١: ٤٩٧.

(٣) الخلاف ٢: ٥٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧، المعبر ٢: ٥٣٢، المنتهى ١: ٤٩٧، التذكرة ١: ٢١٨.

(٤) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٤، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٥، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ذيل الحديث ١٢.

(٥) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٣، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٤، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٢.

(٦) التهذيب ١: ١٣٦-٣٧٩، الاستبصار ١: ١٢١-٤٠٩، الوسائل ١: ٤٨١ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ١.

(٧) فقه الرضا «ع»: ١٩٧، مستدرک الوسائل ٧: ٨٧ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٥

و تدلّ عليه أيضا رواية الهمداني الآتية.

و أما رواية المروزي: «الغسل بصاع من ماء، و الوضوء بمدّ من ماء، و صاع النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ خمسة أمداد، و المدّ وزن مائتين و ثمانين درهما، و الدرهم وزن ستّة دوانيق، و الدائق وزن ستّ حبات، و الحبة وزن حبتى شعير من أوساط الحبّ، لا من صغاره و لا من كباره» «١». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ص ١٦٥ الشرط الأول: النصاب، ص: ١٦١

تصلح لمعارضه ما مرّ؛ لأكثرية عددا، الموجبة لأشهرية رواية، و هي من المرجحات المنصوصة؛ لأصحيته سندا، و هي أيضا من المرجحات؛ و لموافقته لعمل الأصحاب و مخالفتها، بل في الحدائق ظاهر الأصحاب الاتفاق على طرح هذا الخبر «٢».

و قد يوجه بأنّ الصاع مكيال معيّن، و من البديهيّات أنّ الأجسام المختلفة يختلف قدرها بالنسبة إلى مكيال معيّن، و لا يمكن أن يكون الصاع من الماء موافقا للصاع من الحنطة و الشعير و شبههما، فيكون الصاع من الماء - كما هو مورد الرواية الأخيرة - أثقل من الصاع من الطعام، كما هو مورد الصحاح و الروايتين السابقة.. و لذا فرّق الصدوق في معاني الأخبار بين صاع الماء و صاع الطعام «٣». أقول: هذا التوجيه كان حسنا لو لا - أنّ المدّ أيضا كالصاع مكيال معيّن، و لكنّ الظاهر - كما صرّح به في الحدائق، ناقلا عن بعض مشايخه - أنّ كلا من المدّ و الرطل و الصاع مكيال معيّن «٤»، فلا يختلف.

(١) التهذيب ١: ١٣٥-٣٧٤، الاستبصار ١: ١٢١-٤١٠، الوسائل ١: ٤٨١ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ٣.

(٢) الحدائق ١٢: ١١٤.

(٣) معاني الأخبار: ٢٤٩.

(٤) الحدائق ١٢: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٦

هذا، مع أنّ صحيحة زرارة المتقدمة واردة في صاع الماء أيضا.

و منه يظهر ما في التوجيه بحمل الاختلاف على تعدّد الصاع للنبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ، فإنّ كلا من صحيحة زرارة و رواية المروزي واردة في صاع غسل النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ، فتأمل.

ثمّ إنّ قد ظهر ممّا ذكر أنّ النصاب ألف و مائتا مدّ.

و أما الثاني: فهو ستة أرتال بالمدني و تسعة بالبغدادى، بلا خلاف، بل بالإجماع، كما عن الانتصار و الناصريات و الخلاف و الغنية «١»؛ لرواية علي بن بلال: كم الفطرة و كم يدفع؟ قال: فكتب: «ستة أرتال من تمر بالمدني، و ذلك تسعة أرتال بالعراقي، فإن قدر الفطرة صاع» «٢».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة أيوب بن نوح، المتضمنة لإرسال الراوى عن كل رأس من عياله درهما قيمة تسعة أرتال، و تقرير المعصوم إياه «٣».

و رواية الهمداني، و فيها: «الصاع ستة أرتال بالمدني و تسعة بالعراقي» و أخبرني: «أنه يكون بالوزن ألفا و مائة و سبعين وزنة» «٤».

و أما ما فسّر الصاع بستة أرتال «٥»، فمحمول على المدني؛ لوجوب حمل المجمل على المبيّن؛ و تدلّ عليه رواية أخرى للهمداني تأتي.

و أما موثقة سماعة: «و كان الصاع على عهده خمسة أرتال، و كان

(١) الانتصار: ٨٨، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦، الخلاف ٢: ١٥٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧.

(٢) الكافي ٤: ١٧٢-٨، التهذيب ٤: ٨٣-٢٤٢، الاستبصار ٢: ٤٩-١٦٢، الوسائل ٩: ٣٤١ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ٢.

(٣) كما في الكافي ٤: ١٧٤-٢٤، الوسائل ٩: ٣٤٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ١٧٢-٩، الفقيه ٢: ١١٥-٤٩٣، التهذيب ٤: ٨٣-٢٤٣، الاستبصار ٢: ٤٩-١٦٣، الوسائل ٩: ٣٤٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ١.

(٥) الوسائل ٩: ٣٤٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٧

المدد قدر رطل و ثلاث أواق» «١».

فمع شذوذها، غير منضبطة؛ لاختلاف النسخ فيها؛ لأنّ في الاستبصار: «خمس أمداد» مكان: «خمس أرتال»، و هو المناسب لتقدير المدد بعده.

و أما الثالث: فهو ما تضمّنته رواية الهمداني المتقدمة، و فيها و إن عبّر عن الدرهم بالوزنة و لكنّه قد روى هذا الخبر في عيون الأخبار و ذكر الدرهم موضع الوزنة «٢». و على هذا، فيكون النصاب ثلاثمائة ألف و واحد و خمسون ألف درهم، و يكون على التقدير الأول ألفا و مائتا مدّ، و على الثاني ألفين و سبعمائة رطل بالعراقي.

و مرجع الثلاثة واحد؛ و ذلك لأنّ المدد رطلان و ربع بالعراقي، و الرطل مائة و ثلاثون درهما.

أما الأول، فظهر وجهه ممّا مرّ من تقدير الصاع بأربعة أمداد و تسعة أرتال، و عليه الإجماع عن الخلاف و الغنية «٣»، و عن البيزنطى: أنّه رطل و ربع «٤».

و استدللّ له بموثقة سماعة المتقدمة، و هي لا تلائمه إن فسّرت الأوقية بأربعين درهما، كما ذكره الجوهري «٥»، أو بعشرة مثاقيل و خمسة أسباع درهم، كما عند الأطباء .. فتكون الرواية مردودة بمخالفة الإجماع، أو

(١) التهذيب ١: ١٣٦-٣٧٦، الاستبصار ١: ١٢١-٤١١، الوسائل ١: ٤٨٢ أبواب الموضوع ب ٥٠ ح ٤.

(٢) عيون أخبار الرضا «ع» ١: ٢٤١-٧٣، الوسائل ٩: ٣٤٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ١.

(٣) الخلاف ٢: ٥٩، ١٥٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧.

(٤) نقله عنه في البيان: ٢٩٣.

(٥) الصحاح ٦: ٢٥٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٨
 بحمل المدّ والرطل فيها على مكيال بعض البلاد الغير الشائعة اليوم.
 نعم، إن فسّرت الأوقية بسبعة مثاقيل - التي هي عشرة دراهم، كما في العين «١» - يقرب من ربع الرطل، و يطابق قول البنظي تقريبا، و
 على هذا يمكن حمل الرطل في الموثقة على المكي - الذي هو ضعف العراقي - فيوافق المشهور تقريبا أيضا.
 و منه يظهر إمكان تطبيق قول البنظي على المشهور، بحمله على المكي.
 و من ذلك يظهر أنّ ألفا و مائتي مد يكون ألفين و سبعمائة رطل بالعراقي.
 و أمّا الثاني - و هو كون كلّ رطل عراقي مائة و ثلاثين درهما - فهو ممّا ذهب إليه الأكثر، و منهم: الصدوق «٢» و الشيخان «٣».
 و تدلّ عليه رواية الهمداني المتقدمة؛ لأنّ الحاصل من ضرب التسعة - التي هي عدد أرتال الصاع بالعراقي - في مائة و ثلاثين: ألف و
 مائة و سبعون.
 و تدلّ عليه أيضا رواية أخرى للهمداني، و فيها بعد أن كتب: «إنّ الفطرة صاع» إلى أن قال: «يدفعه وزنا سنّة أرتال برطل المدينة، و
 الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما، تكون الفطرة ألفا و مائة و سبعين درهما» «٤».
 خلافا للتحرير و موضع من المنتهى «٥»، فوزنه مائة و ثمانية و عشرون درهما و أربعة أسباع درهم، و لم أعر على مستنده.

(١) العين ٥: ٢٤٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١١٥.

(٣) المفيد في المقنعة: ٢٥١، الطوسي في المبسوط ١: ٢٤١.

(٤) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٦، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤٠، الوسائل ٩: ٣٤٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ٤.

(٥) التحرير ١: ٦٢، المنتهى ١: ٤٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٦٩

و أمّا رواية المروزي - المقدّرة للمدّ بمائتين و ثمانين درهما - فهي لا - توافق شيئا من القولين، فتكون مخالفة للإجماع، مردودة
 بالشذوذ.

ثمّ حاصل ضرب الألفين و سبع مائة في مائة و ثلاثين هو: ثلاثمائة آلاف و واحد و خمسون ألفا، و هو بعينه عدد دراهم الصاع.

و ظهر به رجوع التقديرات الثلاثة إلى واحد، و أنّ دراهم النصاب ثلاثمائة الاف و واحد و خمسون ألف درهما.

و لما عرفت أنّ كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية، يكون النصاب مائتي ألف و خمسة و أربعون ألفا و سبع مائة مثقالا صيرفيا.

و لكون المثقال الشرعيّ ثلاثة أرباع الصيرفي، يكون النصاب مائة ألف و أربعة و ثمانين ألفا و مائتين و خمسة و سبعين مثقالا صيرفيا.

أو نقول: لكون كلّ درهم نصف مثقال صيرفي و ربع عشره، يكون ثلاثمائة آلاف و واحد و خمسين ألف درهما، العدد المذكور من

المثاقيل الصيرفية.

و لكون كلّ من تبريزي - بالوزن المتعارف في بلادنا هذه و ما يقربها في هذه الأزمنة، و هي سنه ألف و مائتان و سبع و ثلاثون من

الهجرة - ستّ مائة و أربعين مثقالا صيرفيا، يكون النصاب بالمتنّ التبريزي مائتين و سبع و ثمانين منّا و نصف منّ، و مائتين و خمسة و

سبعين مثقالا صيرفيا.

و بعبارة أخرى: مائتين و ثمانية و ثمانين منّا إلّا خمسة و أربعين مثقالا.

و لما كان المتنّ الشاهي المتعارف في بلادنا في هذه الأزمان ضعف التبريزي، يكون النصاب مائة و أربعة و أربعين منّا شاهيا إلّا خمسة

و أربعين مثقالاً.

و كان المنّ التبريزي في الأزمنة السابقة علينا ستمائة مثقال، و الشاهي - الذي ضعفه - ألف و مائتي مثقال، و هو المشهور بالمنّ الشاهي العباسي،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٠

سمي باسم الشاه عباس الصفوي .. فيكون النصاب عليه بالمنّ الشاهي مائة و ثلاثه و خمسين منّ و نصف منّ و خمسة و سبعين مثقالاً. و إلى هذا ينظر كلام جدّي - قدس سرّه - و من هذا حذوه، حيث قال: إنّ الاحتياط في نحو هذه الأعصار - و هي سنه ألف و مائه و اثنين من الهجرة - إن اعتبر النصاب بالمنّ المتعارف فيه أن يجعل ثلاثمائة منّ بالمنّ التبريزي.

فروع:

أ:

قال في المنتهى: لو بلغت الغلّة النصاب بالكيل و الوزن معا وجبت الزكاة قطعاً، و كذا لو بلغت بالوزن دون الكيل .. و لو بلغت بالكيل دون الوزن - كالشعير، فإنه أخفّ من الحنطة مثلاً - لم تجب الزكاة على الأقوى «١».

أقول: البلوغ بالوزن دون الكيل يتصوّر بأن يصنع وعاء يسع ألفاً و مائة و سبعين درهماً من الشعير، فهو صاع، و لكنّه يسع من الحنطة أكثر من ذلك قطعاً، فيكون نصاب الحنطة بالوزن أقلّ من ثلاثمائة صاع من ذلك الصاع. أو يصنع ما يسع هذا الوزن من الحنطة لكن لتقريبه ملء الصاع كيل و وزن النصاب بأقلّ من ثلاثمائة صاع و لو ببعض الصاع.

ثمّ أقول: إنّ ما ذكره عندي محلّ نظر، و إن تبعه جمع ممن عنه تأخر «٢».

بيان ذلك: إنّ المعلوم بنقل الأصحاب و تصريح أهل اللغة - بل بالأخبار - أنّ الصاع اسم لمكيال معيّن كانوا يكيلون به الغلات و غيرها.

و من البديهيّات أنّ الوعاء و المكيال الذي يسع الألف و نحوه إذا قدر

(١) المنتهى ١: ٤٩٧.

(٢) انظر: البيان: ٢٩٣، و المدارك ٥: ١٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧١

بالدراهم و المثاقيل لا يمكن إرادة التحقيق؛ لأنّ الاختلاف بنحو الدرهم و المثقال بديهيّ محسوس، فقد يزيد درهم و قد ينقص. نعم، لو كان الصاع اسماً لألف و مائة و سبعين درهماً لا للمكيال لثمّ ما ذكره، و لكنه ليس كذلك، فالمراد أنّ الصاع بهذا الوزن تقريباً، كما يتعارف في هذه الأزمنة في مكيال يسمّى في بعض بلادنا بالكيلة .. و كلّ أحد يقول: إنّ منّ تبريزي، و المنّ ستمائة مثقال و أربعون؛ مع أنّهم يكيلون به و قد يزيد بمثاقيل و قد ينقص، و لو باع أحد مائة كيله حنطة و كاله للمشتري فوزنها و كان تسعة و تسعين منّا، لا يحكم بالتسلّط على مطالبته من آخر.

و على هذا، فنقول: لو صنع صاع يسع ألفاً و مائة و سبعين درهماً عرفاً، و كيل و بلغ النصاب بهذا المقدار بالكيل، يصدق بلوغ ثلاثمائة صاع، فلم لا - تجب فيه الزكاة؟! مع التصريح بالوجوب في النصوص، سواء بلغ بالوزن التحقيق ذلك أو لم يبلغ، أو جهل الحال؛ إذ المراد بالوزن: التقريبي، و قد بلغ.

و لو بلغ الوزن بالوزن التحقيق و لم يعلم بلوغ الكيل، أو كيل و علم عدم البلوغ، فمقتضى القاعدة عدم الوجوب، كما صرّح به في صحيحة زرارة و ابن بكير المتقدمه «١». إلّا أنّ الظاهر الإجماع على اعتبار الوزن أيضاً؛ و يدلّ عليه: أنّ الظاهر أنّ كلّ من [علق] [١]

حكما على مكيال له وزن تقريبي يعتبر ذلك الوزن تحقيقا أيضا، فالحق اعتبار كل من الكيل و الوزن وحده أيضا. و مما ذكرنا ظهر ما في كلام المدارك، حيث قال- بعد نقل ما سبق عن المنتهى:- و مرجعه إلى اعتبار الوزن خاصه، و هو كذلك؛ إذ التقدير

[١] في النسخ: تعلق، و الصحيح ما أثبتناه.

(١) في ص: ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٢
الشرعي إنما وقع به لا بالكيل، و مع ذلك فهذا البحث لا جدوى له في هذا الزمان؛ إذ لا سبيل إلى معرفة قدر الصاع إلا بالوزن «١». انتهى.

و فيه: منع وقوع تقدير النصاب شرعا بالوزن، بل قدر بثلاثمائة صاع، و هي الكيل، غاية الأمر تقدير الكيل في مقام آخر بوزن معين، و المراد أنه كذلك تقريبا.

و أما منع الجدوى لما ذكر، ففيه: أن بعد معرفة الصاع بالوزن تقريبا يحصل مكيال الصاع أيضا. ثم إنه لما ورد في سائر الأخبار أن الصاع يسع ألفا و مائة و سبعين درهما «٢»، و لم يقيده بالماء أو الحنطة، و من الظاهر اختلاف سعة هذه الأشياء، فنقول: المراد أن الصاع من كل شيء ما يسع ذلك المقدار منه، فتختلف الصيعان ضيقا و سعة.

ب:

قال في المدارك: هذا التقدير تحقيق لا تقرب، فلو نقص عن المقدار المذكور و لو قليلا فلا زكاة «٣». و صرحت به جماعة أخرى، منهم: الفاضل في التذكرة و المنتهى أيضا «٤»، بل عنهما الإشعار بعدم الخلاف فيه؛ و استدلل عليه بصحيفة زرارة و ابن بكير المتقدمه.

و في التذكرة عن بعض العامة قولاً- بأن هذا التقدير تقرب، فتجب الزكاة لو نقص قليلا؛ لأن الوسق في اللغة الحمل، و هو يزيد و ينقص، ثم رده بأننا اعتبرنا التقدير الشرعي دون اللغوي «٥».

(١) المدارك ٥: ١٣٦.

(٢) الوسائل ٩: ٣٤٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٧.

(٣) المدارك ٥: ١٣٥.

(٤) التذكرة ١: ٢١٨، المنتهى ١، ٤٩٧.

(٥) التذكرة ١: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٣

أقول: إن أريد أن عدد الصاع تحقيقى و لا تكفى ثلاثمائة تقريبا، فهو كذلك إن اعتبر الكيل، و يصرح به في الصحيحة .. و كذلك إن أريد تحقيقية الوزن إن اعتبر بالوزن؛ للأصل .. و أن أريد أن وزن النصاب غير مختلف أبدا، بل هو واحد حقيقة دائما، فهو ليس كذلك، و ظهر وجهه من الفرع السابق؛ إذ لو اعتبر بالكيل يتحقق التقريب في الوزن.

ج:

عن التذكرة و المنتهى: الإجماع على أن النصاب المعبر إنما يعتبر وقت جفاف التمر و يبس العنب و الغلظة «١»، فلو كان الرطب أو

العنب أو الغلة نصاباً و لو جفّ تمراً أو زيبياً أو حنطةً أو شعيراً نقص، فلا زكاة و إن كان وقت تعلق الوجوب نصاباً. و تدلّ عليه صحيحتا سليمان و الحلبي، المتقدمتان في صدر الفصل «٢».

و ما دلّ من المستفيضة- على نفى الزكاة عن الأقلّ من النصاب من التمر و الزبيب- فإنه يشمل ما لو كان الأقلّ نصاباً حال الرطوبة. و يتعدّى الحكم إلى الحنطة و الشعير بعدم القول بالفصل، مع أنّ المفهوم المتبادر من تعليق حكم على وزن معيّن من الغلة إنّما هو ذلك الوزن عند التصفية، التي هي بعد الجفاف لا غيره.

و ما يؤكل من الرطب و العنب رطباً و لا- يجفّ مثله تجب فيه الزكاة إذا بلغ ثمرة أو زيبية النصاب و إن كان يقلّ كثيراً على القول بوجود الزكاة في الرطب و العنب.

د:

لا تقدير فيما زاد على النصاب، بل تجب في الزائد الزكاة و إن

(١) التذكرة ١: ٢١٩، المنتهى ١: ٤٩٧.

(٢) راجع ص: ١٦١ و ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٤

قلّ، بلا خلاف نصاً و فتوى، و في المنتهى: أنّه لا خلاف فيه بين العلماء «١».

و يدلّ عليه- مع الإجماع المحقّق- الأصل، و رواية إسحاق بن عمّار المتقدم «٢» و غيرها «٣».

الشرط الثاني: أن يملكها قبل بلوغها حدّاً تجب عليها الزكاة-

أى قبل صدق الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب- باقياً إلى وقت تعلق الوجوب؛ بالإجماع المحقّق، و المحكى مستفيضا «٤».

فلو ملكها قبله كذلك تجب عليه الزكاة، يعنى: تخرج من ماله و إن نقلها بعده.

و لو ملكها بعده لا تجب عليه، أى لا تخرج من ماله.

أمّا الأول- و هو وجوب الزكاة لو ملكها قبل تعلق الوجوب باقياً إلى وقته- فلجميع عمومات تعلق الزكاة بالأجناس الأربعة «٥» و

إطلاقاتها، فأول وقت يصدق عليها الاسم- و هي فى ملكه- تعلق بها الزكاة، و يشترك فيها الفقراء؛ للعمومات و الإطلاقات.

و أمّا الثاني- و هو عدم الوجوب لو ملكها بعد زمان تعلق الوجوب- فلعدم تعلق زكاتين بمال واحد فى عام واحد، و ذلك قد تعلقت

به الزكاة فى بدو زمان تعلق الوجوب قبل الانتقال إلى الثاني، فالمنتقل إليه لا تجب فيه زكاة.

نعم، لو انتقل جميع الزرع بعد زمان الوجوب إلى أحد و لم يعلم

(١) المنتهى ١: ٤٩٨.

(٢) فى ص: ١٦٢.

(٣) الوسائل ٩: ١٣٧ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١.

(٤) انظر: المعتبر ٢: ٥٣٨، و المنتهى ١: ٤٩٧.

(٥) الوسائل ٩: ١٧٥ أبواب زكاة الغلات ب ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٥

ضمان المالك الأول لزكاته يجب عليه إخراج الزكاة من جانب المالك الأول، كما إذا مات أحد عن زرع بعد زمان تعلق الوجوب

قبل التصفية والإخراج، والله يعلم.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٦

البحث الثاني في ما يتعلق به من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يزكى حاصل الزرع مرّة واحدة،

ثمّ لا تجب فيه زكاة؛ بالإجماع والنصوص «١»، وإن بقي ألف عام. إلّا أن ينضّ وجعل ثمنًا أو حيوانًا زكويًا فتجب بشروطها.

المسألة الثانية: قدر الفريضة الواجب إخراجها: العشر إن سقى سيحا،

أى بالماء الجارى على وجه الأرض.

سواء كان السقى قبل الزرع، كالنيل، فإنّ الله سبحانه يبعث عليه ريح الشمال، فينقلب عليه البحر المالح، فيزيد، فيملاً الخلجان، و تروى به الأرض، حتى إذا كان زمان الزراعة كان ذلك كافياً، و أغنى عن المطر وغيره.

أو بعده، كعامة الأنهار والعيون.

أو بعلا، بأن يسقى بالعروق القريبة من الماء فى الأراضى التى يقرب ماؤها.

أو عذبا، أى بماء المطر.

و نصف العشر إن سقى بالدلو والناضح والدولاب والناعورة ونحوها من الآلات؛ بالإجماع فى الحكمين محققاً، و محكياً فى المعتبر و المنتهى و التذكرة «٢» و غيرها «٣».

و تدلّ عليهما الأخبار المستفيضة، كصحيحة زرارة و ابن بكير، و فيها:

(١) الوسائل ٩: ١٩٤ أبواب زكاة الغلات ب ١١.

(٢) المعتبر ٢: ٥٣٩، المنتهى ١: ٤٩٨، التذكرة ١: ٢١٩.

(٣) كما فى الذخيرة: ٤٤٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٧

«فإذا كان يعالج بالرشاء و النضح و الدلاء ففيه نصف العشر، و إن كان يسقى بغير علاج بنهر أو غيره أو سماء ففيه العشر تاماً» «١»، و نحوها صحيحتهما الأخرى «٢».

و صحيحة زرارة، و فيها: «و ما كان منه يسقى بالرشاء و الدوالى و النواضح ففيه نصف العشر، و ما سقت السماء أو السبخ أو كان بعلا ففيه العشر تاماً» «٣».

و فى صحيحة الحلبي: «فى ما سقت السماء و الأنهار إذا كان سيحا أو كان بعلا العشر، و ما سقت السوانى و الدوالى أو يسقى بالقرب فنصف العشر» «٤».

و فى حديث آخر: «و ما سقت السماء و الأنهار أو كان بعلا فالصدقة، و هو العشر، و ما سقى بالدوالى أو بالقرب فنصف العشر» «٥». و مرسله ابن بكير: «فإذا بلغت خمسة أوساق و جبت فيها الزكاة، و الوسق ستون صاعاً، و ذلك ثلاثمائة صاع بصاع النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و الزكاة فيها العشر فى ما سقت السماء أو كان سيحا، أو نصف العشر فى ما سقى بالقرب و النواضح» «٦».

- (١) التهذيب ٤: ١٩-٥٠، الوسائل ٩: ١٧٧ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٨.
- (٢) التهذيب ٤: ١٦-٤٠، الاستبصار ٢: ١٥-٤٣، الوسائل ٩: ١٨٤ أبواب زكاة الغلات ب ٤ ح ٥.
- (٣) التهذيب ٤: ١٣-٣٤، الاستبصار ٢: ١٤-٤٠، الوسائل ٩: ١٧٦ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٥.
- (٤) الكافي ٣: ٥١٣-٣، الوسائل ٩: ١٨٣ أبواب زكاة الغلات ب ٤ ح ٢.
- (٥) التهذيب ٤: ١٤-٣٦، الاستبصار ٢: ١٥-٤٢، الوسائل ٩: ١٨٤ أبواب زكاة الغلات ب ٤ ح ٧.
- (٦) التهذيب ٤: ١٤-٣٥، الاستبصار ٢: ١٤-٤١، الوسائل ٩: ١٧٩ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ١٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٨

و حسنهُ ابن شريح: «في ما سقت السماء و الأنهار أو كان بعلا فالعشر، و أما ما سقت السواني و الدوالي فنصف العشر»، فقلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء و تسقى سيحا، فقال: «إنّ ذا ليكون عندكم كذلك؟!» قلت: نعم، قال: «النصف و النصف، نصف بنصف العشر و نصف بالعشر»، فقلت: الأرض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية و السقيتين سيحا، قال: «و في كم تسقى السقية و السقيتين سيحا؟» قلت: في ثلاثين ليلة أربعين ليلة، و قد مكثت قبل ذلك في الأرض ستّة أشهر سبعة أشهر، قال: «نصف العشر» «١»، إلى غير ذلك من الأخبار «٢».

و المستفاد من هذه الروايات: أنّ مناط الفرق بين وجوب العشر و نصفه احتياج الماء في ترقّيه إلى الأرض إلى أنّه من دولاب أو حبل و دلو أو نحوها، و عدمه، و لا عبرة بغير ذلك من الأعمال، كحفر الأنهار و السواقي و إن كثرت مئونها؛ لإطلاق النصوص.

و لو سقى الزرع بالأمرين فسقى بالسبح مثلا تارة، و بالدولاب اخرى، قالوا: فإن تساويا أخذ من نصفه العشر و من نصفه نصف العشر، و إلّا فالحكم للأغلب منهما.

و عن المعتمر و المنتهى و نهاية الأحكام: الإجماع على الأول «٣»، و عن الأولين و التذكرة و الخلاف على الثاني «٤»؛ و استند فيهما إلى الإجماع، و إطلاق الحسنه المتقدّمة المنجبره.

- (١) الكافي ٣: ٥١٤-٦، التهذيب ٤: ١٦-٤١، الاستبصار ٢: ١٥-٤٤، الوسائل ٩: ١٨٧ أبواب زكاة الغلات ب ٦ ح ١.
- (٢) الوسائل ٩: ١٨٢ أبواب زكاة الغلات ب ٤.
- (٣) المعتمر ٢: ٥٣٩، المنتهى ١: ٤٩٨، نهاية الأحكام ٢: ٣٤٨.
- (٤) التذكرة ١: ٢١٩، الخلاف ٢: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٧٩

ثمّ اختلفوا في ما يعتبر التساوى أو الغلبة بالنسبة إليه أنّه هل هو العدد أو الزمان أو النفع و النمو؟ فمنهم من اعتبر بالنسبة إلى العدد بشرط التساوى في النفع و إلّا فالنفع.

و منهم من اعتبر بالنسبة إلى الزمان بشرط المذكور، و إلّا فالنفع.

و منهم من اعتبر بالنسبة إلى العدد مطلقا.

و منهم من قال: إنّ العبرة بالزمان كذلك، و هو المحكى عن ابن زهرة «١»، و المنتهى و المسالك «٢» و حواشى القواعد للشهيد الثاني.

و منهم من اعتبر النفع مطلقا، قواه الشهيد الثاني في حواشى الإرشاد، و استقره في القواعد و التذكرة و الإيضاح «٣»، بل في حواشى القواعد: أنّه الأشهر.

دليل اعتبار العدد- على ما قيل- أن الكثرة حقيقة في الكم المنفصل، و اللفظ يحمل على حقيقته، و أن السبب في التفرقة هي المؤنة، و هي إنما تكثر بكثرة العدد «٤».

و يمكن إرجاع الحسنه إليه بتقييد إطلاقها بما هو الغالب في الزمان الأكثر من احتياجه إلى عدد أكثر. و دليل اعتبار الزمان: ظاهر الحسنه، و أنه ربّما لا يمكن اعتبار العدد، كما لو شرب بالعروق أو بمطر متصل و نحوه. و دليل اعتبار النفع: أن الزكاه تابعه للنمو، و أن ظاهر الحسنه أن النظر

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧.

(٢) المنتهى ١: ٤٩٨، المسالك ١: ٥٧.

(٣) القواعد ١: ٥٥، التذكرة ١: ٢١٩، الإيضاح ١: ١٨٣.

(٤) انظر: المسالك ١: ٥٧، المدارك ٥: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٠

إلى نفع الزرع.

و ضعف غير دليل اعتبار الزمان ظاهر، و هو أيضا عن إثبات الإطلاق المطلوب قاصر.

و التحقيق أن يقال: إنّ الاستفادة من المستفيضة المتقدمة ليس إلّا حكم ما تفرّد بأحد الأمرين.

و أمّا ما اجتمع فيه الأمران فهو غير داخل فيها، فاللازم فيه إما الرجوع إلى أصل البراءة عن الزائد عن نصف العشر، أو الرجوع إلى مطلقات العشر، و هو الأظهر، فمقتضى إطلاقات العشر ثبوته فيه.

إلّا أن الحسنه المذكورة دلّت بجزئها الأول على ثبوت ثلاثة أرباع العشر فيما اجتمع فيه الأمران مطلقا، سواء كانا متساويين، أم مختلفين عددا، أو زمانا، أو نفعا.. فيجب أن يكون ذلك هو الأصل و يحكم به إلّا فيما أخرجه دليل آخر، و ليس إلّا جزؤها الأخير، و هو لا- يخرج إلّا إذا كان زمان العلاج بالآلة أكثر، أو مع أكثرية العدد أيضا؛ بناء على ما مرّ من أن الغالب في الزمان الأكثر الاحتياج إلى العدد الأكثر، و يبقى الباقي بجميع أقسامه تحت الأصل المذكور، و هو ثبوت ثلاثة أرباع العشر مع اجتماع الأمرين.

إلّا أن الظاهر- كما ذكره بعض المتأخرين [١]- أن اعتبار الكثرة الزمانية في العلاج بالآلة إنما هو إذا كانت كثرة معتدا بها، و أمّا إذا كان التفاوت قليلا جدّا فلا يدخل في الحسنه، و الإجماع أيضا لا يفيد أكثر ممّا ذكر.

ثمّ إنّه لو اشتبه الحال و لم يعلم أغلب أحدهما على الآخر أم لا، ففي وجوب العشر؛ لعموماته الخالية عن المعارض.

أو نصفه؛ لأصالة البراءة.

[١] كالمقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ١١٨، و صاحب الحدائق ١٢: ١٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨١

أو الإلحاق بالتساوي؛ لصدر الحسنه، و لتحقق تأثيرهما، و الأصل عدم التفاضل.

أوجه، أقواها: الأخير، لما ذكر.

و لو علمت الغلبة و اشتبه الأغلب، ففي أحد الاحتمالات الثلاثة أو القرعة احتمالات، أظهرها: الثالث أيضا؛ لما مرّ.

المسألة الثالثة: الحدّ الذي تتعلّق به الزكاه-

أى يشترك فيها الفقراء- من الأجناس ما يسمّى حنطة و شعيرا و تمرا و زيبيا، و لا يكون ذلك إلّا عند الجفاف، بمعنى أنّه لا تجب

الزكاة على غير هذه المسميات وإن سمي رطباً أو عنباً أو بسراً أو حصرماً.

وفاقاً للمحكّي عن الشيخ في النهاية و الديلمى و الإسكافى «١» و المحقّق في كتبه «٢» و الشيخ سديد الدين والد العلّامة، و إليه مال الشهيد الثانى فى الروضة «٣» و الفاضل الهندى فى شرحه، و اختاره جدّى - رحمه الله - حيث جعل القول الآخر هو الأحوط.

لنا: الأصل، و تعليق الوجوب فى الأخبار الغير العديدة على التمر و الزبيب و الحنطة و الشعير، و نفيه عمّا سوى ذلك «٤»، و لا شك أنّ البسر و الرطب و الحصرم و العنب ما سوى الأجناس الأربعة.

و يؤيّداه تعقيب الحنطة و الشعير فى جميع تلك الروايات بالتمر و الزبيب، و لو تعلّقت بالرطب و العنب لما كان وجه لتركهما و عدم ذكرهما.

و ربّما تؤيّداه - بل تدلّ عليه أيضاً - صحيحة على: عن البستان لا تباع

(١) النهاية: ١٨٢، و الديلمى فى المراسم: ١٢٧، و حكاها عن الإسكافى فى المختلف: ١٧٨.

(٢) المعبر ٢: ٢٦٨، و الشرائع ١: ١٥٣.

(٣) الروضة ٢: ٣٣.

(٤) كما فى الوسائل ٩: ١٧٣ أبواب زكاة الغلات ب ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٢

غلّته و لو بيعت بلغت غلّتها مالا فهل تجب فيه صدقة؟ فقال: «لا، إذا كانت تؤكل» «١».

خلافاً للمحكّي عن الشيخ فى غير النهاية و الحلى و الفاضل «٢»، بل هو المشهور كما ذكره جماعة، فقالوا: الحدّ الذى يتعلّق به الوجوب هو بدوّ الصلاح [١]، و فسّروه: باشتداد الحبّ فى الحنطة و الشعير، و انعقاد الحصرم فى الكرم، و الاحمرار أو الاصفرار فى ثمر النخل.

و استدللّ له: بأنّه إذا اشتدّ الحبّ يسمّى حنطةً و شعيراً، و البسر و الرطب تمرًا، فإنّ أهل اللّغة نصّوا على أنّ البسر نوع من التمر، و الرطب نوع من التمر «٣».

و بالروايات الآتية، الدالّة على وجوب الزكاة فى العنب.

و بصحيفة سعد بن سعد: عن الزكاة فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: «إذا صرم و إذا خرص» «٤»، فإنّ الخرص إنّما يكون فى حال كون التمر بسراً أو عنباً.

و بعموم قوله عليه السّلام: «فى ما سقت السماء العشر».

و يردّ الأول: بأنّ ما ذكره و إن كان مسلّمًا فى الحنطة و الشعير، و لكنّه فى البسر و الرطب و الحصرم ممنوع؛ أمّا الأخير فظاهر، و أمّا الأولان فلعدم معلومية التسمية حقيقة، و لو سمي يكون مجازاً باعتبار ما يؤول إليه؛ لصحّة السلب سيّما فى البسر.

[١] منهم العلّامة فى المختلف: ١٧٨، و فخر المحقّقين فى الإيضاح ١: ١٧٥.

(١) التهذيب ٤: ١٩ - ٥١، الوسائل ٩: ١٩٠ أبواب زكاة الغلات ب ٨ ح ١.

(٢) الشيخ فى المبسوط ١: ٢١٤، الحلى فى السرائر ١: ٤٥٣، الفاضل فى التحرير ١: ٦٣، و المختلف: ١٧٨.

(٣) كما فى المختلف: ١٧٨.

(٤) الكافى ٣: ٥٢٣ الزكاة - ٤، الوسائل ٩: ١٩٤ أبواب زكاة الغلات ب ١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٣
و تصريح أهل اللغة بكونه تمرا غير معلوم، بل المعلوم من الصحاح و المصباح المنير و المغرب و المجمع خلافه «١»، و أنّ البسر لا يسمّى تمرا إلّا عند اليبس و الجفاف، بل في المصباح ادّعاء إجماع أهل اللغات عليه.
و لم يوجد في كلام غيرهم إلّا ما يحكى عن العين و القاموس «٢»، فإنّ فيهما ما ربّما يومئ إليه و يشعر به، لكن فيهما أيضا ما يخالفه.
قال في الأول: في الحديث: «لا تبسروا» أى لا تخلطوا التمر بالبسر للنيذ.
و مع ذلك، فغاية ما يستفاد منهما الإطلاق، و هو أعمّ من الحقيقة.
ثمّ لو سلّم ما ذكره، فلا يفيد في الزبيب؛ لوضوح عدم إطلاقه على الحصرم بل العنب، فلا يتمّ المدعى، و الإتمام بالإجماع المركّب فرع ثبوته، و هو ممنوع كما أتى.
و ردّ في الذخيرة الإجماع المركّب بالمعارضة بالمثل «٣».
و فيه نظر؛ إذ الحكم في الطرف الآخر يكون ثابتا بالأصل أو العموم، فلا يفيد ضمّ الإجماع المركّب معه، لمعارضة الطرف الذى يثبت فيه الحكم بالدليل الخاصّ، و إلّا لم يتمّ إجماع مركّب أصلا.
و الثانى: بأنّ الروايات غير دالة كما أتى، و لو دلّت فإنّما يثبت الحكم في العنب دون الحصرم، كما هو المدعى.
و بذلك يرد الثالث أيضا، مضافا إلى أنّ المستتر في صرم و خرص راجع إلى التمر و الزبيب، فلا يفيد في البسر و العنب.

(١) الصحاح ٢: ٥٨٩، المصباح المنير ١: ٧٦، المغرب ١: ٣٨، مجمع البحرين ٣: ٢٢١.

(٢) العين ٧: ٢٥٠، القاموس ١: ٣٨٦.

(٣) الذخيرة: ٤٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٤
و القول- بأنّ الخرص يكون في وقت البسريّة و العنبيّة- ممنوع، و لو سلّم فإنّما هو وقت خرص البسر و العنب دون خرص التمر و الزبيب، فيمكن أن يكون المراد خرصهما إذا تركا في النخل و الكرم حتى يصير تمرا أو زيبا، كما يترك الأول غالبا و الثانى في بعض البلاد، فيتركون العنب حتى يصير زيبا في الكرم.
و على هذا، فيكون المراد: أنّ وقت وجوب الإخراج وقتان: صرم التمر و الزبيب، و خرصهما، فالأول لمن لا يريد تصرّفا في بعضه قبل أو ان الصرم، و الثانى لمن يريد.
مع ما في الرواية من الخلل؛ لأنّ المسئول عنه إن كان وقت وجوب الإخراج، فلا شك في عدم وجوبه عند الخرص على شىء من القولين.

و إن كان وقت تعلق الوجوب، فلا شك في مغايرته لوقت الصرم على القولين، و عدم انطباقه على شىء منهما.
و أيضا لو كان وقت الخرص ما ذكره لما كان معنى لقوله: «إذا صرم»؛ لما بين البسريّة و العنبيّة و بين الصرم من المدّة.
و من بعض ما ذكر يظهر ضعف ما يستأنس به للقول المشهور من بعث النبي صلى الله عليه و آله و سلّم الخارص على الناس؛ إذ على تقدير ثبوته لم يثبت في غير النخل، و لا فيه في حال البسريّة و الرطبيّة.
و قول بعض- بأنّه كان في حال البسريّة- لا يثبت منه شىء، مع أنّه يمكن أن يكون الغرض منه أن يؤخذ منهم إذا صارت الثمرة تمرا أو زيبا، فإذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم.

و الرابع: بأنّه عامّ يجب تخصيصه بالأخبار النافية للوجوب عن غير الأجناس الأربعة.

و قد يظهر من بعضهم قول آخر، و هو القول بتوقّف تعلق الوجوب

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٥
 في التمر على اليبس، و أما في العنب فلا، بل يتوقف على العنبيّة.
 وفيه مخالفة للمشهور من وجهين، أحدهما: في البسر و الرطب، و الآخر: في الحصرم، و للمختار من وجه، و هو الوجوب في العنب.
 و إليه مال صاحب المدارك و الذخيرة «١»، و نسبه في البيان إلى الإسكافي و المحقق «٢».
 و هو غير جيّد، كما أشار إليه في الروضة «٣»؛ فإنّ المحقق يصرّ [١] في كتبه على التسمية بالزبيب «٤»، و هو المحكيّ عن الإسكافي في غيره من الكتب «٥».
 و دليل هذا القول صحيحة سعد: و هل على العنب زكاة أو إنّما تجب عليه إذا صيره زيبيا؟ قال: «نعم، إذا خرصه أخرج زكاته» «٦».
 و صحيحة سليمان: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أو ساق زيبيا» «٧»، و نحوها صحيحة الحلبي «٨».

و رواية أبي بصير: «لا تكون في الحبّ و لا في النخل و لا في العنب

[١] في «ق» و «ح»: يظن ..

(١) المدارك ٥: ١٣٨، الذخيرة: ٤٢٧.

(٢) البيان: ٢٩٧.

(٣) الروضة ٢: ٣٨.

(٤) كما في المعتبر ٢: ٥٣٥، و الشرائع ١: ١٥٣.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ١٧٨.

(٦) الكافي ٣: ٥١٤-٥، الوسائل ٩: ١٩٥ أبواب زكاة الغلات ب ١٢ ح ٢.

(٧) التهذيب ٤: ١٨-٤٦، الاستبصار ٢: ١٨-٥٢، الوسائل ٩: ١٧٧ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٧.

(٨) التهذيب ٤: ١٤-٣٦، الاستبصار ٢: ١٥-٤٢، الوسائل ٩: ١٧٨ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٦

زكاة حتى يبلغ وسقين» «١».

و يرد على الجميع: أنّه ليس في شيء منها دلالة على الوجوب أصلا، فيمكن إرادة الاستحباب، سيّما الاولى على ما في بعض نسخ الكافي من تبديل «أو» بالواو.

مضافا إلى ما في الاولى من دلالتها على عدم الوجوب عند عدم الخرص، و هو ينافي الوجوب المطلق.

و من عدم الوجوب بالخرص إجماعا.

و من احتمال أن يكون التصديق للجمله الأخيرة- أي يجب إذا صيره زيبيا- و الضمير المنسوب راجع إلى الزبيب، و أن يكون حرصه- بالحاء المهملة- بمعنى: حرصه، كما ورد: أن للخارص العذقان «٢»، أي الحارس، يعني: إذا حرصه حتى صار زيبيا أخرج زكاته.

و ما في الثانية من احتمالها معنيين، أحدهما: إناطة الوجوب بحالة يثبت له البلوغ خمسة أوساق حال كونه زيبيا.

و ثانيهما: إناطته بحالة يقدر له هذا الوصف.

و الاستدلال يتم على الثاني، مع أنّ الأظهر الأول؛ إذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر.

و لا ينافي الأول [١] زوال العنبيّة حينئذ؛ لأنّ مثله شائع، مثل: لا تجب الصلاة على الصبيّ حتى يبلغ.
و ما فى الرابعة من عدم الوجوب عند بلوغ الوستين بالإجماع، فهى

[١] فى النسخ: الثانى، و الصحيح ما أثبتناه.

- (١) التهذيب ٤: ١٧-٤٤، الاستبصار ٢: ١٧-٥٠، الوسائل ٩: ١٨١ أبواب زكاة الغلات ب ٣ ح ٣.
(٢) الكافي ٣: ٥١٤-٧، التهذيب ٤: ١٨-٤٧، الوسائل ٩: ١٧٦ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٣.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٧
إمّا مطروحة، أو على الاستحباب محمولة.

المسألة الرابعة [وقت الإخراج إذا صفت الغلة و يبست التمرة]

قالوا: وقت الإخراج إذا صفت الغلة و يبست التمرة، و فى التذكرة و المنتهى و المدارك و الحدائق «١» و غيرها «٢»: نفى الخلاف فيه،
و الإجماع عليه.

فإن كان مرادهم الوقت الذى يتعلّق وجوب الإخراج حينئذ، فيدلّ عليه- مضافا إلى الإجماع- أصالة عدم الوجوب قبله، و عدم دلالة
شئ من النصوص على وجوب الإخراج قبل ذلك.
و كذا إن أريد الوقت الذى يجوز للساعى مطالبه المالك.
و إن أريد الوقت الذى يصير ضامنا بالتأخير كما ذكره أيضا، فالدليل عليه منحصر بالإجماع، و إلّا فإطلاق كثير من أخبار الضمان
بالتلف مع وجود الأصل «٣» يشمل ذلك أيضا.

المسألة الخامسة [استثناء حصّة السلطان و إخراج الزكاة من غيرها]

قيل: لا خلاف بين الأصحاب فى استثناء حصّة السلطان و إخراج الزكاة من غيرها «٤».
أقول: تفصيل المقام: إنّ ما يأخذه السلطان إمّا أن يكون من أراضيه المملوكة له، أو من غيرها.
و حكمه فى الأول حكم سائر الناس فى ما يأخذونه من أراضيتهم.
و الثانى على قسمين؛ لأنّ الأراضى إمّا خراجيّة أو غير خراجيّة، و على التقديرين إمّا يكون ما يأخذه حصّة من حاصل الأرض و يسمّى
بالمقاسمة، أو وجها آخر غيرها، و يسمّى بالخراج، و على التقادير إمّا يكون

(١) التذكرة ١: ٢٣٧، المنتهى ١: ٥١٠، المدارك ٥: ١٣٩، الحدائق ١٢: ١١٦.

(٢) كالذخيرة: ٤٤٣، و الرياض ١: ٢٧٣.

(٣) انظر: الوسائل ٩: ٢٨٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩.

(٤) كما فى الرياض ١: ٢٧٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٨

السلطان من المخالفين أو منّا.

فإن كانت الأراضى خراجيّة، فالظاهر عدم الخلاف فى استثناء ما يأخذه السلطان- سواء كان باسم المقاسمة أو الخراج- إن كان

السلطان من أهل الخلاف.

و تدلّ عليه في المقاسمة: صحيحه محمد: عن الرجل يتكاري الأرض من السلطان بالثلث أو النصف هل عليه في حصته زكاة؟ قال: «لا» (١).

و حسنه محمد و أبي بصير: «كلّ أرض دفعها إليك سلطان فما حرثته فيها فعليك في ما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه، ليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنما العشر عليك فما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك» (٢).
و في صحيحه صفوان و البنظي: «و على المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر و نصف العشر في حصصهم» (٣).
و في الأخرى: «و قد قبل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم خبير، و عليهم في حصصهم العشر و نصف العشر» (٤).
و في الخراج: رواية رفاعه: عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدى خراجها إلى السلطان، هل عليه عشر؟ قال: «لا» (٥).

(١) التهذيب ٧: ٢٠٢-٨٨٩، الوسائل ٩: ١٩٠ أبواب زكاة الغلات ب ٧ ح ٥.

(٢) التهذيب ٤: ٣٦-٩٣، الاستبصار ٢: ٢٥-٧٠، الوسائل ٩: ١٨٨ أبواب زكاة الغلات ب ٧ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥١٢-٢، التهذيب ٤: ٣٨-٩٦، الاستبصار ٢: ٢٥-٧٣، الوسائل ٩: ١٨٨ أبواب زكاة الغلات ب ٧ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ١١٩-٣٤٢، الوسائل ٩: ١٨٩ أبواب زكاة الغلات ب ٧ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٥٤٣-٣، الوسائل ٩: ١٩٣ أبواب زكاة الغلات ب ١٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٨٩

و صحيحته: عن الرجل له الضيعة فيؤدى خراجها، هل عليه فيها عشر؟ قال: «لا» (١).

و رواية سهل: حيث أنشأ سهل آباد سأل أبا الحسن موسى عليه السلام عما يخرج منها ما عليه؟ فقال: «إن كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء، و إن لم يأخذ السلطان منها شيئاً فعليك إخراج عشر ما يكون فيها» (٢).

و رواية أبي كهمش: «من أخذ منه السلطان الخراج فلا زكاة عليه» (٣).

وجه الاستدلال: أنها دلت على انتفاء الزكاة عما يؤخذ منه الخراج مطلقاً، خرجت زكاة غير الخراج إذا بلغ النصاب بالإجماع، فيبقى الباقي.

و السلطان في هذه الأخبار و إن كان أعم من المخالف و المؤلف، إلّا أن المعهود في أزمنة الأئمة لما كان سلطان المخالفين، فتصرف الروايات إليه.

أقول: لا- يخفى أن انحصار السلطان في عهد في المخالف لا- يقتيد إطلاقات الأخبار به، كما لا يقتيد إطلاق المسلم و المؤمن في الأخبار النبوية بالعرب أو أهل الحجاز لانحصارهما فيهم، بل الظاهر إطلاق السلطان.

إلّا أن في دلالة أخبار الخراج على المطلوب نظر؛ إذ الظاهر من هذه الأخبار ورودها في الأراضي المملوكة، و المراد من الخراج فيها غير معلوم، و الحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة، و إرادة ما يأخذونه من الزكاة ممكنة، بل هي الظاهرة من سائر الأخبار، فتكون غير دالة على مورد الكلام.

(١) التهذيب ٤: ٣٧-٩٤، الاستبصار ٢: ٢٥-٧١، الوسائل ٩: ١٩٣ أبواب زكاة الغلات ب ١٠ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٤٣-٥، الوسائل ٩: ١٩٢ أبواب زكاة الغلات ب ١٠ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٣٧-٩٥، الاستبصار ٢: ٢٥-٧٢، الوسائل ٩: ١٩٣ أبواب زكاة الغلات ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٠

و على هذا، فاللازم في الخراج الاكتفاء بالمجمع عليه، و هو خراج السلطان المخالف من الأراضي الخراجية. و أمّا المقاسمة، فالظاهر استثنائها مطلقاً، سواء كان السلطان منّا أو من المخالفين و إن لم تكن الأراضي خراجية، كالأراضي التي غصبها السلطان من الموقوفات، أو المجهول مالكةا، أو إذا ضرب شيئاً على ملك شخص و أخذه منه، و نحو ذلك. فما يأخذ منه إما حصّة من الحاصل، أو شيء آخر.

فعلى الأول: فإن كانت حصّة الحاصل ملكاً للسلطان، كأن يكون البذر منه و زرع المالك بقصد الاشتراك، أو اشترى البذر له و للسلطان، أو غير ذلك من الوجوه الموجبة لشركة السلطان شرعاً، فلا شك في استثناء حصّته مطلقاً، مخالفاً كان أو مؤالفاً. و كذا إن لم تكن ملكاً شرعياً له، و لكن لم يتمكن المالك من ممانعة السلطان أو إخفائه كلاً أو بعضاً منه؛ لتعلق الزكاة بالعين، و إن تمكّن و فرط فلا يستثنى شيء.

و إن كان ما يأخذه السلطان غير حصّة الحاصل فلا يستثنى مطلقاً؛ لعدم دليل عليه أصلاً و إن أخذه لأجل الزراعة؛ إذ لا دليل على وضع جميع المؤن، كما يأتي.

المسألة السادسة: اختلف الأصحاب في غير المقاسمة و الخراج من مؤن الزراعة و الضيعة،

هل هو على ربّ المال، فتجب الزكاة في جميع الحاصل؟

أو عليه و على الفقراء بالنسبة، فتستثنى المؤن و تخرج الزكاة من الباقي إن بلغ النصاب؟

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩١

الأول: مختار الشيخ في المبسوط و الخلاف «١»، و نسبه في الخلاف إلى جميع الفقهاء إلّا عطاء، و لأجل هذه النسبة نقل جماعة عن الخلاف الإجماع [١]، و ليس بجيد؛ لأنّ الشائع من الفقهاء عند القدماء: العامة.

و إلى هذا القول ذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع و ادعى فيه الإجماع «٢»، و هو محتمل للمعة و الروضة «٣»، و اختاره الشهيد الثاني في فوائد القواعد، و جمع من المتأخرين، كالمدارك و الذخيرة و المفاتيح و الحدائق «٤».

و جدّى - قدس سرّه - في الرسالة، قال: و لا دليل يعتمد عليه على وضع المؤن، بل في تفرقة الشارع بين ما يسقى من السماء و ما يسقى من الدلاء شهادة على عدم وضع المؤن. انتهى.

و الثاني: مذهب الصدوق و المفيد و الشيخ في النهاية و الاستبصار و الاقتصاد و المصباح و السيدين في الجمل و الغنية «٥» و الفاضلين و الشهيد في أكثر كتبه و المحقق الثاني و الأردبيلي «٦»، بل هو المشهور، كما صرح به جماعة [٢].

[١] كصاحب المدارك ٥: ١٤٢، السبزواري في الذخيرة: ٤٤٢، صاحب الرياض ١:

٢٧٤.

[٢] كالعلامة في المختلف: ١٧٩، و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٣٥.

(١) المبسوط ١: ٢١٧، الخلاف ٢: ٦٧.

(٢) الجامع للشرائع: ١٣٤.

(٣) للمعة (الروضة) ٢: ٣٥، الروضة ٢: ٣٥.

(٤) المدارك ٥: ١٤٢، الذخيرة: ٤٤٢، المفاتيح ١: ٢٠١، الحدائق ١٢: ١٢٥.

(٥) الصدوق في الفقيه ٢: ١٨، و المقنع: ٤٨، المفيد في المقنعة: ٢٣٩، النهاية:

١٧٨، الاستبصار ٢: ٢٦، الاقتصاد: ٢٨١، مصباح المتعجد: ٧٨٧، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٧.

(٦) المحقق في المعتمد ٢: ٥٤١، والشرائع ١: ١٥٣؛ العلامة في التحرير ١: ٦٣، والتبصرة: ٤٧؛ الشهيد في الدروس ١: ٢٣٧، والبيان: ٢٩٣؛ المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٢١ و ٢٢، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ١٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٢

و الحق: هو الأول؛ لصريح رواية سهل المتقدمة «١»، وعموم الأخبار الدالة على العشر و نصف العشر في الغلات الأربع من غير استثناء للمؤمن.

ففي الأخبار الغير العديدة- من الصحيحة وغيرها بعبارات متفاوتة- ورد أن في ما سقت السماء العشر، و في ما سقت الدوالي فنصف العشر «٢».

و في مرسله ابن بكير: «إذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة» إلى أن قال: «و الزكاة فيها العشر في ما سقت السماء أو كان سيحا، أو نصف العشر في ما سقى بالقرب و النواضح» «٣».

و ما مرّ في حسنة محمد و أبي بصير من قوله: «إنما العشر عليك في ما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك» «٤».

و ما مرّ في صحيحة البيزنطي من إثبات العشر و نصف العشر في حصصهم.

و في صدر هذه الصحيحة: «من أسلم طوعا تركت أرضه في يده، و أخذ منه العشر ممّا سقت السماء و الأنهار، و نصف العشر ممّا كان بالرشا في ما عمروه منها» «٥».

و ما سبق في موثقة إسحاق: عن الحنطة و التمر عن زكاتها، فقال:

«العشر و نصف العشر، العشر في ما سقت السماء، و نصف العشر ممّا سقى بالسواني» إلى أن قال: «يزكى ما خرج منه قليلا كان أو كثيرا من كلّ عشرة واحد، أو من كلّ عشرة نصف واحد» «٦».

(١) في ص: ١٨٩.

(٢) الوسائل ٩: ١٨٢ أبواب زكاة الغلات ب ٤.

(٣) تقدمت في ص: ١٧٧.

(٤) راجع ص: ١٨٨.

(٥) راجع ص: ١٨٨.

(٦) التهذيب ٤: ١٧-٤٢، الاستبصار ٢: ١٦-٤٥، الوسائل ٩: ١٨٤ أبواب زكاة الغلات ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٣

و الأخبار المتقدمة في صدر البحث الدالة على أنّ الغلة إذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة «١»، و هي بإطلاقها شاملة لما إذا بلغت قبل وضع المؤمن أيضا.

و مرسله حماد بن عيسى في الأرض المفتوحة عنوة، و الحديث طويل، و فيه: «إذا خرج منه ما خرج بدأ فأخرج منه العشر من الجميع ممّا سقت السماء أو سقى سيحا، و نصف العشر ممّا سقى بالدوالي و النواضح» «٢».

و يؤيده الإجماع المنقول، و ما مرّ في كلام جدّي من تفرقة الشارع بين الأمرين.

و رواية النيسابوري: عن رجل أصاب من ضيعته مائة كرم ممّا يزكى فأخذ منه العشر عشرة أكراره، و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرا و بقي في يده ستون كرا، ما الذي يجب لك حينئذ من ذلك؟ فوقع عليه السلام:

«منه الخمس ممّا يفضل عن مؤنثه» (٣).

و المناقشة في دلالة العمومات، بأنّها واردة لبيان حكم آخر، و هو التفصيل بين ما يجب فيه العشر و نصفه، و لذا لم يستثن في كثير منها ما وقع الاتفاق على استثنائه، كحصّة السلطان. مردودة، أولاً: بمنع ورودها لذلك فقط، بل كثير منها يتضمّن هذا التفصيل و قدر النصاب و بيان ما فيه الزكاة من الأجناس و ما ليست فيها.

فيمكن أن تكون متضمّنة لذلك الحكم أيضاً، أي وجوب العشر و نصف

(١) الوسائل ٩: ١٧٥ أبواب زكاة الغلات ب ١.

(٢) الكافي ١: ٥٤١-٤، التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٩: ١٨٣ أبواب زكاة الغلات ب ٤ ح ٣.

(٣) التهذيب ٤: ١٦-٣٩، الاستبصار ٢: ١٧-٤٨، الوسائل ٩: ١٨٦ أبواب زكاة الغلات ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٤

العشر في جميع ما سقى من غير استثناء شيء منه، فإنّه لو كان مراده عليه السلام بيان ذلك الحكم في ضمن ما ذكر أيضاً لم يزد شيئاً على ذلك الكلام ..

فمن أين علم أنّها واردة لبيان حكم آخر؟! بل لعلّها واردة لبيان ذلك الحكم أو مع غيره أيضاً.

نعم، قد يقال ذلك في موضع كان الإطلاق جواباً عن سؤال خاصّ، فيكون ذلك قرينة على إرادة بيان جواب ذلك السؤال، لا في مثل المقام الخالي عن هذا السؤال.

و ثانياً: إنّنا سلّمنا ورودها لبيان ذلك، و لكنّه لا ينافي استفادة حكم آخر منه أيضاً إذا كان اللفظ مقتضياً له، و مقتضى الإطلاق أو العموم ثبوت هذا التفصيل في مطلق ما سقى من غير استثناء شيء ..

ألا ترى أنّه لو قيل: ما في يد زيد نصفه مغصوب من عمرو و نصفه مغصوب من بكر، يصحّ أن يستدلّ به على عدم كون كلّ جزء جزء منه حلالاً لزيد.

و لا يرد أنّه في مقام تفصيل قدر المغصوب من كلّ شخص لا بيان عموم ما في يد زيد.

و أمّا عدم استثناء بعض ما أجمعوا على استثنائه فلا يضرّ في العموم بالنسبة إلى غيره.

و أضعف منها المناقشة فيها بعدم صراحة العموم في وجوب عشر الجميع، فلعنّه عشر ما يبقى بعد المؤنة، فإنّ المعلوم أنّ العشر إذا نسب إلى شيء فالمراد عشره، سواء كانت النسبة بالإضافة، أو بلفظة في أو من أو نحوها، فإذا قيل: يجب الخمس في مال زيد، يتبادر خمس ماله، مع أنّ في موثقة إسحاق المتقدّمة «١» العشر ممّا سقت السماء، و في رواية سهل

(١) في ص: ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٥

عشر ما يكون فيها «١».

و في دلالة الحسنه [١]، بأنّ دلالتها على الاستثناء أظهر؛ لأنّ مقاسمه السلطان لا تكون عادة إلّا بعد إخراج المؤن من نفس الزرع، و على هذا فالحاصل في يده حينئذ ليس إلّا ما بعد المؤن.

مردودة بأنّ المقاسمة و إن كانت بعد المؤن، و لكن لا بعد إخراج المؤن من الزرع، فإنّ (ما قبل انعقاد الحبّ - من) [٢] من اجرة البقر و العملة و غيرها و كذا كثير ممّا بعده - لا يخرج من نفس الزرع، فيكون ما بإزائه داخلاً في ما يحصل في يده بعد المقاسمة، و

بضميمة الإجماع المركب يتعدى الحكم إلى الجميع.

ولا يمكن العكس، إذ لا يقطع بإخراج شيء من نفس الزرع في زمان الصدور قبل المقاسمة.

على أن لنا أن نقول: بأن معنى ما حصل في يده ما صار ماله وإن صرفه في دين ونحوه، ولا شك أن المؤمن من قبيل الدين؛ إذ لا يتعلق بعين الزرع، فكل ما عدا المقاسمة إنما حصل في يده.

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما قيل من أن الحاصل في يد المالك إنما هو ما بعد المؤمن لأن المؤمن لا تحصل في يد المالك بل يخرج عنها «٢»؛ فإن المؤمن وإن خرجت عنها إلا أن الحاصل حصل فيها وإن كان يحتاج حصوله إلى مؤن. مع أنه لا سبيل لهذه المناقشة في صحيحتي البنظي المثبتة للعشر في

[١] يعني: و المناقشة في دلالة الحسنه .. مردوده.

[٢] ما بين القوسين ليس في «س»، «ح».

(١) راجع ص: ١٨٩.

(٢) كما في الرياض ١: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٦

حصص الزارع؛ إذ لا شك أن المؤمن أيضا من حصته.

و في دلالة الموثقة [١]، بأنها نافية للنصاب فيجب حملها على التقيئة.

مردودة بأنه إنما هو مع إبقائها على إطلاقها، وأما لو خصص بما بعد النصاب فلا، والتخصيص في الأخبار ليس بأمر جديد.

و في أكثر ما ذكر [٢]، بعدم الدلالة على الوجوب؛ لاشتماله إما على مثل قوله: «فيه العشر»، وهو غير صريح في الوجوب، أو الإخبار في مقام الإنشاء.

مردودة بعدم قول باستحباب الزكاة قبل المؤمن بنفسه، وإن أمكن من باب الاحتياط، ولكنه غير مفيد لحمل الرواية عليه، كما أن من يصلي الظهر بعد صلاة الجمعة احتياطا لا يجوز له حمل رواية أمره بالظهر على الاستحباب.

مع أن رواية سهل وحسنه محمد وأبي بصير وصحيحه البنظي «١» تتضمن لفظه «على» الدالة على الوجوب، وفي مرسله ابن بكير:

«وجبت فيه الزكاة» [٢] و في صدر الصحيحة: «أخذ منه العشر»، ومقتضاه أنه يؤخذ منه، سواء أعطى بالرضا أو لا، وذلك ينافي الاستحباب.

نعم، قد يناقش في المؤيدات المذكورة أخيرا بوجوه لا بأس بها، ولكنها لا تخرجها عن التأييد وإن نفت دلالتها.

احتج الأكثر بوجوه، منها: الأصل.

و منها: الرضوي - المنجبر ضعفه بالشهرتين -: «و ليس في الحنطة

[١] يعني: و المناقشة في دلالة الموثقة .. مردوده.

[٢] يعني: و المناقشة في أكثر ما ذكر .. مردوده.

(١) المتقدمة في ص: ١٨٨، ١٨٩.

(٢) تقدمت في ص: ١٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٧

و الشعر شىء إلى أن يبلغ خمسة أوساق» إلى أن قال: «فإذا بلغ ذلك و حصل بعد خراج السلطان و مئونة العمارة و القرية أخرج منه العشر إن كان سقى بماء المطر أو كان بعلا، و إن كان سقى بالدلاء ففيه نصف العشر، و فى التمر و الزبيب مثل ما فى الحنطة و الشعر» [١].

و منها: حسنة الفضلاء الثلاثة: فى قول الله تعالى و آتوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ [١]، «هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة، و من الجداد [٢] الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ، و يترك للخارص [٣] قدرا معلوما، و يترك من النخل معافارة و أم جعرور [٤]، و يترك للحارس يكون فى الحائط العذق و العذقان و الثلاثة لحفظه له» [٢].

و حسنة محمّد: أقلّ ما تجب فيه الزكاة؟ قال: «خمس أوساق، و يترك معافارة و أم جعرور لا يزكيان و إن كثرا، و يترك للحارس العذق و العذقان، و الحارس يكون فى النخل ينظره، فيتترك ذلك لعياله» [٣].

و أخصّيتهما من المدعى مجبورة بعموم التعليل فى الأولى بل الثانية أيضا، مع عدم القائل بالفرق بين مئونة الحارس و غيرها، كما صرح به فى المنتهى [٤].

[١] فقه الرضا عليه السلام: ١٩٧، إلّا أن فيه: و حصل بغير خراج السلطان و مئونة العمارة للقرية. و قد أشار إلى ذلك المصنّف فى ص:

١٩٩، مستدرک الوسائل ٧: ٩١ أبواب زكاة الغلات ب ٦ ح ١.

[٢] الجداد: صرام النخل و هو قطع ثمرتها- النهاية الأثرية ١: ٢٤٤.

[٣] فى التهذيب و الوسائل: يترك للحارس أجرا معلوما، و فى الكافي: يعطى الحارس أجرا معلوما.

[٤] معافارة و أم جعرور: ضربان رديان من التمر- مجمع البحرين ٣: ٤٠٩.

(١) الأنعام: ١٤١.

(٢) الكافي ٣: ٥٦٥-٢، التهذيب ٤: ١٠٦-٣٠٣، الوسائل ٩: ١٩٥ أبواب زكاة الغلات ب ١٣ ح ١ و ص: ١٩١ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٥١٤-٧، الوسائل ٩: ١٧٦ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٣.

(٤) المنتهى ٢: ٥٠٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٨

و منها: أن النصاب مشترك بين المالك و الفقراء، فلا يختص أحدهم بالخسارة عليه، كغيره من الأموال المشتركة.

و منها: أن الزكاة فى الغلات إنما تجب فى النماء و الفائدة، و هو لا يتناول المونة.

أما أن الزكاة فى النماء فتدلّ عليه حسنة محمّد و أبى بصير المتقدّمة، فإنّ قوله: «فتاجرته فيها» شاهد على إرادة المنافع لا رأس المال، و كذا قوله: «فى ما أخرج الله» فإنّ ما يصرف فى المتاجرة لا يقال إنّه أخرج الله من هذه المعاملة، بل قوله: «فى ما يحصل فى يدك»

«١» كما مرّ؛ و قوله فى مرسله حماد المتقدّمة: «فإذا خرج منها نماء» [٢].

و منها: أن ذلك حيف و ضرر و عسر و حرج، و كلّ ذلك منفيّ بالكتاب و السنّة، سيّما إذا كانت الضيعة مستأجرة بأجرة كثيرة، فربّما لا يحصل منها أزيد من الأجرة.

و منها: أنّه يستفاد من الأخبار أن العلة فى الزكاة هى المواساة، و عدم وضع المؤن ينافى ذلك غالبا.

و منها: أنّه لا بدّ من القول بعدم تعلّق الزكاة بما قابل البذر؛ ضرورة عدم تكرّر [١] الزكاة فى الغلات، و حيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره؛ لعدم القائل بالفرق.

و في الكلّ نظر.

أما الأول، فلان دفاعه بما مرّ.

و أما الثاني، فلإجمال مؤنّه العماره و القرية أولا، فإن إرادة مؤن

[١] في «ح»: تكرر ..

(١) راجع ص: ١٨٨.

(٢) راجع ص ١٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ١٩٩

الزراعة منها غير معلوم، بل يصدق على ما لا يستثنى [١] إجماعا أيضا، ولا يعلم المراد.

و لا يتوهم أنه يلزم تخصيص العمومات بالمجمل، و هو مخرج لها عن الحجية؛ لأن الرواية بنفسها ضعيفة غايتها، و حجيتها إنما هي إذا انجبرت بالشهرة، و هو إذا كان المراد منها معلوما.

سلمنا صدق مؤنّه العماره و القرية على بعض مؤن الزراعة، و لكن لا شك في عدم صدقها على الجميع، كأجرة الحصاد و الحمال و نحوهما، فلا يفيد.

و ضمّ عدم القول بالفصل ينعكس؛ لأنه يدلّ على ثبوت العشر في جميع ما عدا الخراج و مؤن العماره و القرية، مع أن إثبات الإجماع على عدم الفصل في هذه المسائل شطط من الكلام.

و لعدم الدلالة على المطلوب ثانيا؛ لأنّ المطلوب إثبات أن المخرج عشر ما بقى بعد الخراج و المؤن، و مدلول الرواية أنه إذا بلغ النصاب بعدهما يخرج منه العشر، و أمّا أنه عشر ما عداهما أو عشر الجميع فلا.

نعم، يكون دالّا على أن اعتبار النصاب إنما هو بعد المؤن، و هو بعض المطلوب، و الإجماع المركّب في أمثال المقام غير ثابت. هذا كلّه، مع أن نسخ الرواية مختلفة، و الموجود في نسختي - التي هي من النسخ المصحّحة غاية الصحّة - «بغير خراج السلطان و مؤنّه العماره» مكان: «بعد خراج السلطان»، و هكذا نقله بعض مشايخنا المحقّقين في شرحه على المفاتيح عن نسخته «١»، و كذا وجد منقولاً في بعض نسخ رساله كتبها بعض الفضلاء في المسألة.

[١] في «ق» و «ح»: ما يستثنى ..

(١) شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٠

و على هذا، فيمكن أن يكون قوله: «بغير» إلى آخره، متعلّقاً بقوله فيما بعد: «أخرج منه العشر»، يعنى: إذا بلغ النصاب و حصل أخرج منه بغير الخراج و المؤنّه العشر، فيكون تقييدهما دفعا لتوهم أنه إذا أخرج منه الخراج أو المؤنّه لا يخرج منه العشر، كما ورد في بعض الروايات في خصوص الخراج «١».

و على هذا، فيكون المراد: أن الخراج أو المؤنّه لا توجب إسقاط العشر، بل يجب هو معهما.

و أمّا الثالث، فلاختصاصه بالحارس و بالعذق و العذقان له، فالتعدّي إلى غيره باطل، و عدم القول بالفصل غير ثابت، كيف؟! و صرّح في المدارك و الذخيرة بعدم ثبوته «٢»، بل في الأخير: إن هذا الحكم منصوص فيه ثابت عند الجميع حتى من لا يعتبر المؤنّه.

و أما التمسك بعموم التعليل فعليل جدًا؛ لأنّ العلة المذكورة هو الحفظ، و هو غير متحقّق في غير الحارس، فإنّه لا يجرى في البذر و الحصاد و الحمل و اجرة الأرض و غير ذلك.

نعم، لو كانت العلة تضرّر المالك أو صرف المؤنة و نحوهما لكان له وجه. و لكنّه ليس كذلك.

مع أنّ هذا التعليل منحصر بالأولى، و أما الثانية فخالية عن التعليل.

و لو سلّم كون الجملة الأخيرة تعليليّة فغاية ما تثبت أنّ نظر الحارس عليه للترك له، أي لما كان ينظره و يراه فكان طبعه يميل إليه و يتمناه لعياله فلذلك يترك له، و أين تلك العلة ممّا هو بصدده؟! نعم، لو جعل النظر بمعنى الحفظ لكان مثل الرواية الأولى، و لكنّه

(١) الوسائل ٩: ١٩٢ أبواب زكاة الغلات ب ١٠.

(٢) المدارك ٥: ١٤٤، الذخيرة: ٤٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠١

غير معلوم.

هذا كلّه، مضافا إلى أنّه لم يعلم أنّ ترك العذق و العذقين إنّما هو من باب المؤنة و وجه الأجرة، بل الظاهر أنّه من باب حقّ الحصاد و الجداد، كما يستفاد من عدم تعيين المقدار، و لذلك رواه الكليني في باب حقّ الحصاد و الجداد «١».

و أيضا غاية ما يستفاد من الروايتين ترك هذا القدر للحارس، لا- أنّه لا- يزكى ذلك، فيمكن أن يكون المراد أنّه كما يخرج حقّ الحصاد أو العشر يترك ذلك للحارس أيضا من غير تعرّض لإخراج العشر منه و عدمه.

بل لا دلالة و لا إشعار في الرواية الأولى إلى كون الترك لعدم إخراج العشر أصلا.

و أمّا الرابع، فلائذّ الزكاة و إن تعلقت بالعين، و لكن تعلّقها ليس على وجه الإشاعة حتى يكون الفقير شريكا في كلّ جزء كما يأتي، بل القدر الثابت و جوب إخراج المالك عشرا واحدا من المال من أيّ جزء شاء.

و لا نسلم أنّ مثل تلك الشركة تقتضى الشركة في النفع و الخسارة، كما يأتي، و لذا لو نذر أحد أن يعطى عشر هذا الزرع للفقراء لا نقول باستثناء البذر و سائر المؤن، بل نقول: يجب إعطاء عشر الجميع.

سلّمنا الاشتراك و كونه كسائر الأموال المشتركة، و لكن تشريك الله سبحانه للفقراء إنّما هو بعد الزرع و صرف البذر و مؤن كثيرة، و هو حين صدق الاسم.

فإذا كان التشريك حينئذ فلم تستثن المؤن التي قبل ذلك، و هل هذا إلّا مثل أن يبيع أحد نصف زرعه حين صدق الاسم لغيره مطلقا، فهل يجوز أحد استثناء شيء منه ممّا صرفه قبل ذلك؟!

(١) الكافي ٣: ٥٦٤ الزكاة ب ٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٢

و أما ما بعده، فمقتضى الشركة و قياسه على سائر الأموال أن يكون الفقير شريكا في التلف و الخسارة المتلفه، دون مؤنة الحصاد و الحمل و نحوهما ممّا يكون الكلام فيه؛ إذ لم يقل أحد بأنّ لأحد الشريكين توزيع هذه الإخراجات على الشريك الآخر لو فعله بدون

إذنه، و ليس مقتضى قاعدة الشركة الشركة في أمثال تلك المؤن و لو تحمّلها أحد الشريكين بدون إذن الآخر، و هذا فعله بدون إذن الفقير، فأى تسلّط له على حصّته؟! غاية الأمر أنّه لو أذن الفقير في التصرف قبل ذلك كان ذلك له، مع أنّ فيه أيضا كلاما؛ لأنّنا نقول:

إنّ أوامر إخراج الزكاة إيجاب من الشارع للمالك إعطاء العشر للفقير، و لتوقّفه على الحصاد و نحوه يجب عليه من باب المقدّمة، إلّا أن يبذله للفقير قبل الحصاد، فإنّه لا كلام حينئذ، و لا تكون المؤنة على ربّ المال إذا رضى الفقير، و أمّا لو لم يرض فليس للمالك

إجباره؛ لأنه ليس حقاً لفقير معين.

و أما الخامس، فظاهر؛ لأنّ تمام الزرع نماء ليس غيره، و صرف شيء في تنميته و تصفيته و تحصيله لا يخرج عن كونه نماء.

نعم، لو دلّ دليل على أنّ الزكاة إنّما هي في المنافع لكان لما ذكره وجه، و لكن لم نعثر على مثل ذلك.

و أما ما ذكره من حسنة محمد و أبي بصير «١»، فالموجود في أكثر النسخ المصححة: «فما حرثته فيها» و ليس: «فتاجرته فيها»، مع أنّه ليس في المتاجرة أيضاً دالة.

و أمّا قوله: «فما أخرج الله» فلا شك أنّ جميع محصول الزرع ممّا أخرجه الله، و أمّا حمله على ما جعله الله نفعا لك زائداً على رأس مالك فممّا لا يفهمه منه أحد.

(١) راجع ص: ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٣

و أمّا السادس، فلمنع كون مثل ذلك ضرراً و حيفاً، فإنّ ما يوازنه ثواب موعود، سيّما ما يضاعف إلى سبعمائة ضعف لا يكون ضرراً و حيفاً.

سَلَمْنَا، و لكن تخصّص عموماً نفي الضرر و الضرار «١» و العسر و الحرج بأدلة العشر «٢» كما بيّنا في موضعه، كيف! مع أنّه إذا خصّص بها ضرر عشر ما بعد المؤنة فلم لا يخصّص بها ضرر عشر الجميع؟! فإنّه لو فرض أنّ الحاصل مائة كز، فالمؤن التي تستثنى منها على القول به لا- تزيد غالباً على ثلاثين كزاً، بل الأدلّة التي يذكرونها على فرض تماميتها لا تثبت الأزيد؛ لعدم ثبوت الإجماع المركّب و لا الشهرة الجابرة في غيرها.. فعلى الاستثناء تجب سبعة كرور و على عدمه عشرة، فما يصلح لتخصيص السبعة يصلح لتخصيص العشرة أيضاً.

و أمّا مثل أجره الأرض و نحوها، فالظاهر أنّ القائل بالاستثناء لا يقول باستثناءها، و لذا ترى صاحب التنقيح يصرّح بعدم استثناء دين أجره الأرض و دين البذر «٣»، فمثل ذلك الضرر مشترك بين القولين؛ مع أنّ للمستأجر دفع هذا الضرر عن نفسه بجبر ذلك بنقص الأجره حين الاستئجار.

و أمّا السابع، فلمنع منافاة إخراج العشر من الجميع للمواساة، بل هو أقرب إليها غالباً.

و أمّا الثامن، فلعدم وجود عين البذر في الحاصل أصلاً، بل الحاصل ليس إلّا نماءه.

و لو منع من تحقق الزكاة على ما نمى و حصل من البذر لزمه عدم تعلق الزكاة بشيء من الحاصل؛ لأنّ كل حية فإنما هي من نماء البذر.

(١) الفقيه ٣: ١٤٧-١٤٨، الوسائل ٢٥: ٤٢٨ أبواب إحياء الموات ب ١٢ ح ٣.

(٢) الوسائل ٩: ١٨٢ أبواب زكاة الغلات ب ٤.

(٣) التنقيح ١: ٣١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٤

سَلَمْنَا وجود البذر، و لكن يمنع عدم تكرر الزكاة في الغلات مطلقاً، و إنّما هو في غير البذر، و أمّا فيه فهو عين النزاع.

ثمّ إذا عرفت أنّ الحقّ عدم وضع المؤن مطلقاً، فلا- فائدة في التعرّض لذكر بعض ما يتفرّع على وضعها، من بيان المؤن، و اعتبار النصاب قبله أو بعده، و نحو ذلك.

المسألة السابعة: حكم النخيل و الزروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد،

فتضمّ الثمار المتباعدة في البلاد بعضها إلى بعض و إن تفاوتت في الإدراك، من غير خلاف يعرف، بل عن التذكرة إجماع المسلمين عليه «١»؛ و تدلّ عليه إطلاقات الأدلّة و عمومها.

و على هذا، فإذا بلغ بعضه الحدّ الذي يتعلّق به الوجوب، فإن كان نصاباً أخذت منه الزكاة، ثمّ تؤخذ من الباقي قلّ أو كثر بعد أن يتعلّق به الوجوب.

و إن كان الذي أدرك أولاً أقلّ من النصاب يتربّص به حتى يدرك الآخر و يتعلّق به الوجوب، فيكمل منه النصاب الأول، ثمّ يؤخذ من الباقي كائناً ما كان.

و كذا يضمّ الطلع الثاني إلى الأول في ما يطلع مرّتين في السنة، على الأظهر الأشهر بين الأصحاب «٢»؛ لأنهما ثمرة سنة واحدة فيتناوله عموم الأدلّة.

و عن المبسوط: عدم الضمّ؛ احتجاجاً بأنّه في حكم ثمرة السنتين «٣».

و هو ممنوع.

(١) التذكرة ١: ٢٢١.

(٢) كما في المدارك ٥: ١٥١، و الذخيرة: ٤٤٤.

(٣) المبسوط ١: ٢١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٥

المسألة الثامنة: يجزى الرطب و العنب عن مثله في إخراج الفريضة

لو قلنا بوجوب الزكاة فيهما؛ لإطلاقات العشر و نصف العشر، فإنّ المراد منها عشر ما فيه الزكاة و نصف عشره، و لأنّه الثابت من أدلّة ثبوت الزكاة فيهما لو تمّت.

و لا يجزى الرطب و العنب عن التمر و الزبيب لو قلنا باختصاص الزكاة بالآخرين و لو كانا بقدر الفرض إذا جفّ؛ لعدم كونه عشر ما فيه الزكاة أو نصف عشره، و لتعلّق بالعين.

نعم، يجوز إخراجهما بالقيمة السوقية.

و أمّا لو قلنا بتعلّق الزكاة بالأولين أيضاً فيجوز إخراجهما عن زكاة الآخرين إذا كانا بحيث لو جفّا لكانا بقدر الفريضة، و لكن بشرط أن يكون المخرج بعض ما تعلّق به الزكاة على هذا المزكى أيضاً.

و أمّا لو أخرج العنب أو الرطب الذي اشتراه عن التمر أو الزبيب الذي تجب زكاته فلا يجوز إلّا بالقيمة.

و كذا لا يجزى غير الزكوى من الأجناس الأربعة - كالحنطة التي اشتراها، أو حنطة السنة السابقة التي زكّاها - عمّا تعلّقت به الزكاة إلّا بالقيمة أو لأجل المثلية بقصد التبادل.

و لا يجزى المعيب عن الصحيح بلا خلاف ظاهر، و لا الرديء عن الجيد، لقوله سبحانه و لا تيمّموا الخبيث منه تنفقون «١».

بضميمة موثقة أبي بصير: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم إذا أمر بالنخل أن يزكى يجيء قوم بألوان من التمر و هو من أردأ التمر يؤدونه من زكاتهم ثمرة يقال لها: الجعرور و المعى فأرة، قليلة اللحاء عظيمة النواة، و كان بعضهم

(١) البقرة: ٢٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٦
 يجيء بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لا تخرصوا هاتين التمرتين، ولا تجيئوا منها بشيء، وفي ذلك نزل وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «(١) الحديث.
 ولكن في جريان ذلك في مطلق الرديء والجيد إشكالا؛ فإن للجودة والرداءة عرضا عريضا، وهما أمران نسبتيان. والخبيث لا يصدق على الكل ولو بضميمة الموثقة؛ إذ المذكور فيها: إنهم كانوا يجيئون بأردأ التمر.
 وعلى هذا، فاللازم قصر الحكم على ما علم عدم إجزائه، وهو المعيوب من الأجناس أو الرديء جدا بحيث يطلق عليه الرديء مطلقا أو الأردأ؛ لا مجرد الرداءة بالنسبة إلى بعض الأصناف الأخر.

المسألة التاسعة: لو مات الزارع بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكاة مطلقا.

ولو مات قبله وانتقل إلى الوارث، فإن لم تبلغ حصية واحد منهم النصاب فلا زكاة، وإن بلغت حصية بعضهم النصاب وجبت في حصته خاصة.
 ولو لم تبلغ حصية أحدهم النصاب قبل القسمة، ولكن اختص الزرع بواحد منهم وبلغ النصاب، فإن كانت القسمة قبل زمان تعلق الوجوب وجبت الزكاة عليه، وإلا فلا.
 والوجه في الجميع ظاهر.

المسألة العاشرة: لو مات الزارع المديون بعد زمان تعلق الوجوب يجب إخراج الزكاة من أصل المال،

بلا خلاف ظاهر كما في الذخيرة «(٢)»، بل إجماعا كما في المدارك «(٣)»؛ لتعلق الزكاة بالعين، وانتقالها إلى الفقير.

(١) الكافي ٤: ٤٨-٩، الوسائل ٩: ٢٠٥ أبواب زكاة الغلات ب ١٩ ح ١.

(٢) الذخيرة: ٤٤٤.

(٣) المدارك ٥: ١٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٧

ولا فرق في ذلك بين ما إذا ضاقت التركة عن الدين أو لا، إلا إذا ضاقت ولم يكن متعلق الزكاة موجودا في التركة، بل أتلّفها الزارع في حياته وصارت في ذمته، وجب التحاوص بين أرباب الزكاة والديان؛ لصيرورتها في الذمة، فتجرى مجرى غيرها من الديون.
 فعلى القول بالإشاعة في كل جزء يتعلق عشر ما أتلّفه بالذمة.
 وعلى القول بعشر جميع المال لا- على التعيين كما اخترناه، لا يتعلق بالذمة، إلا إذا أتلّف الجميع أو بقي أقل من العشر، وإلا فيكون متعلق الزكاة موجودا.

ولو مات الزارع المديون قبل زمان تعلق الوجوب، فأما يكون الدين مستوعبا، أم لا.

فعلى الأول: فإن قلنا بعدم انتقال التركة إلى الوارث- كما هو الوجه في المسألة- قالوا: لا تجب فيه زكاة، لا على الميت؛ لعدم وجوب عليه، بل ولا ملكية له، ولا على الوارث؛ لانتفاء الملكية، إلا إذا أدى الوارث الدين من غير التركة وانتقلت التركة إليه قبل زمان تعلق الوجوب، فتجب الزكاة عليه.

وللبحث في ما قالوه مجال واسع؛ إذ لا- يلزم من عدم وجوب الزكاة على الميت بخصوصه ولا على الوارث انتفاؤها، كما إذا كان

لأحد زرع و كان الزارع غائباً لا يتمكن من التصرف فيه حين تعلق الوجوب، فإنه لا يجب عليه و لكن يتعلق حق الفقراء بالمال. و التحقيق: أن بعض الأخبار المثبتة للعشر و نصف العشر مطلق، مثبت للعشر للفقراء في المال، و مثبت لوجوب إخراج العشر، و لا يلزم من عدم وجوبه على شخص معين عدم وجوبه أصلاً، بل يكون حين عدم مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٨

التعيين وجوباً كفاً.

و على هذا، فالظاهر تعلق الزكاة و لو لم نقل بالانتقال إلى الوارث أيضاً، فيخرجها من يتصرف في المال، و لو لم يجب لزوم عدم الوجوب لو مات بعد تعلق الوجوب و قبل الحصاد؛ لعدم الأمر بالإخراج حينئذ للمالك، و موته حين إمكان الإخراج. و إن قلنا بانتقالها إليه فتجب عليه الزكاة؛ للإطلاقات و العمومات و إن قلنا بأنه ممنوع من التصرف في التركة؛ لعدم مانعية مثل هذه الممنوعة من وجوب الزكاة كما عرفت.

و لا يتعلق الدين بما يقابل الزكاة؛ لأنه صار ملكاً للفقراء بأدلة وجوب الزكاة الخالية عما يصلح للمعارضة في المقام. و لا غرامة على الوارث، إلا إذا أمكن للوارث صرف الزرع إلى الديان قبل زمان تعلق الوجوب و فرط فيه، فإنه يمكن أن يقال بوجوب غرامة العشر للديان على الوارث.

و على هذا، فلو بذل الوارث عين التركة للديان لم يكن لهم مطالبة غرامة العشر منه بدون تفريطه، و لو بذل بدلها بالقيمة لم يكن لهم مطالبة غرامة بدل العشر، بل ليس لهم مطالبة بدل ما يقابل النماء الحاصل بعد الموت، لأنه للوارث على هذا القول. و على التفريط، يطالب ما يقابل العشر حين الموت، لا حينما يقابل نماء الحاصل في ملك الوارث. و لا فرق في جميع ما ذكر بين ما إذا كان الموت قبل ظهور الثمرة أو بعده، كما صرح به في البيان «١»، و في المدارك و كذا الذخيرة تبعاً للمدارك

(١) البيان: ٢٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٠٩

التفصيل بين ظهورها و عدمها «١»، و لم أعرف وجهه.

و على الثاني [١]: فإن قلنا بعدم انتقال شيء من التركة إلى الوارث كان كالأول على القول بعدم الانتقال.

و إن قلنا بانتقال الجميع إليه كان كالأول على القول بالانتقال.

و إن قلنا بانتقال الزائد عن الدين إليه خاصة، فإن لم يبلغ الزائد حد النصاب فكالأول، و إن بلغ النصاب وجبت فيه الزكاة عليه.

المسألة الحادية عشرة [جواز الخرص في النخيل و الكروم و تضمين حصّة الفقراء]

المذكور في كلام الأصحاب - و منهم:

المحقق في المعتمد «٢» و الفاضل في المنتهى «٣»، و غيرهما [٢]- جواز الخرص في النخيل و الكروم و تضمينهم حصّة الفقراء، و نقل عليه في المعتمد الإجماع منّا.

و اختلفوا في جواز الخرص في الزروع، فأثبتته الشيخ «٤» و جماعة، و نفاه الإسكافي و المحقق و الفاضل في المنتهى و التحرير «٥».

و المراد من الخرص: تخمين المحصول و تقديره بالظنّ و التقريب، و المراد من جوازه: جواز الاكتفاء في إخراج الفريضة بعشر المقدّر أو نصف عشرة.

و استدّلوا له بوجوه ضعيفة جداً، أقواها: أخبار بين عامية «٦» مردودة،

[١] معطوف على قوله: و لو مات الزارع المديون قبل ..، فعلى الأول ..

[٢] كالشهيدي في الدروس ١: ٢٣٧.

(١) المدارك ٥: ١٥٤، الذخيرة: ٤٤٤.

(٢) المعتمد ٢: ٥٣٥.

(٣) المنتهى ١: ٥٠٠.

(٤) الخلاف ٢: ٦٠.

(٥) حكاية عن الإسكافي في المعتمد ٢: ٢٦٩، المحقق في المعتمد ٢: ٥٣٧، المنتهى ١: ٥٠١، التحرير ١: ٦٣.

(٦) كما في صحيح البخاري ٣: ٢٦٨، و صحيح مسلم ٤: ١٧٨٥-١٣٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٠

و بين غير دالته على الخرص في الزكاة، بل في الأراضي الخراجية في حصّة النبي و الإمام، و بين غير صريحة في جواز الاكتفاء في إخراج الفريضة بالقدر الذي وقع عليه الخرص.

و بالجملة: لا دليل على ذلك أصلاً، و الإجماع غير ثابت؛ مع أن أكثر فروع الخرص إنما تترتب على المشهور من تعلق الوجوب حين بدو الصلاح.

و أمّا على ما اخترناه- من تعلقه حين صدق التمر و الزبيب و الحنطة و الشعير- فلا تترتب أكثر الفروع، و حيث إن جواز أصله غير ثابت- سيما في الزروع- فلا فائدة في التعرّض لذكر فروع.

المسألة الثانية عشرة: لا خفاء في وجوب الزكاة في حصّة المالك في المزارعة و المساقاة؛

للعوميات و الإطلاقات، و خصوص حسنة محمد و أبي بصير و صحيحتي البنظي، المتقدمة في مسألة استثناء الخراج و المقاسمة «١». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ص ٢١٠ المسألة الثانية عشرة: لا خفاء في وجوب الزكاة في حصّة المالك في المزارعة و المساقاة؛ ص: ٢١٠

المشهور: وجوب الزكاة في حصّة العامل أيضا «٢»؛ للعوميات المذكورة.

و نقل عن ابن زهرة: نفى الزكاة عن العامل في المزارعة و المساقاة «٣»؛ لأنّ الحصّة التي أخذها كالأجرة من عمله. و استدلل له أيضا بمرسلة ابن بكير: في زكاة الأرض «إذا قبلها النبي صلى الله عليه و آله و سلّم أو الإمام بالنصف أو الثلث أو الربع، زكاتها عليه، و ليس على المتقبل زكاة، إلّا أن يشترط صاحب الأرض أن الزكاة على المتقبل» «٤»

(١) راجع ص: ١٨٨ و ١٩٨.

(٢) كما في المختلف: ١٧٩، و البيان: ٢٩٤، و مجمع الفائدة: ٤: ١٢١.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٢.

(٤) التهذيب ٤: ٣٨-٩٧، الاستبصار ٢: ٢٦-٧٤، الوسائل ٩: ١٨٩ أبواب زكاة الغلات ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١١

الحديث.

و ضعف دليله الأول ظاهر، و كذا المرسله؛ لشذوذها بمخالفتها عمل معظم الطائفة، مع أنّها واردة في ما قبله النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الإمام، فالتعدى إلى الغير يحتاج إلى الدليل، و الإجماع المركب غير ثابت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٢

الفصل الرابع في ما يتعلّق بذلك المقام من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف يعرف في الاجتزاء بالقيمة في الزكاة في النقيدين أو الغلات،

اشاره

بل عليه الإجماع في المعتر و التذكرة «١»؛ للصحيحين:

أحدهما لعلّي: عن الرجل يعطى عن زكاته عن الدراهم دنانير و عن الدنانير دراهم، قال: «لا بأس» «٢».

و الآخر للبرقي: يجوز- جعلت فداك- أن يخرج ما يجب في الحرث عن الحنطة و الشعير دراهم بقيمة ما يسوى، أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجابه عليه السلام: «أَيُّمَا تيسّر يخرج» «٣».

و لا يضّر تعليق الحكم على ما تيسّر، إذ لو تيسّر كلّ منهما يصدق على كلّ منهما أنّه تيسّر، فيدخل في عموم الخبر.

و المروي في قرب الإسناد: عيال المسلمين أعطاهم من الزكاة، و اشترى لهم منها ثيابا و طعاما، و أرى أنّ ذلك خير لهم، فقال: «لا بأس» «٤».

و ليس المراد أنّ الزكاة تعطى أولا فتؤخذ منهم و يشتري منها الثياب

(١) المعتر ٢: ٥١٦، التذكرة ١: ٢٢٥.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٩-٢، الفقيه ٢: ١٦-٥١، التهذيب ٤: ٩٥-٢٧٢، الوسائل ٩: ١٦٧ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٤ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٥٥٩-١، الفقيه ٢: ١٦-٥٢، التهذيب ٤: ٩٥-٢٧١، الوسائل ٩:

١٦٧ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٤ ح ١.

(٤) قرب الإسناد: ٤٩-١٥٩، الوسائل ٩: ١٦٨ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٣

و الطعام؛ إذ ذلك لا يحتاج إلى السؤال، بل يلغو قوله: و أرى أنّ ذلك خير لهم، و ضعفه منجبر بالعمل.

و تدلّ عليه أيضا روايات جواز احتساب الدين من الزكاة، كصحيحة البجلي: عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم و لا يقدرّون على قضائه و هم مستوجبون للزكاة، هل لى أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال «نعم» «١».

و موثقه سماعة: عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة، إلى أن قال: «فلا بأس أن يقاصه بما أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها» «٢».

و لا تنافيا رواية سعيد: يشتري الرجل من الزكاة الثياب و السوق و الدقيق و البطح فيقسّمه، قال: «لا يعطيههم إلّا الدراهم كما أمر الله تعالى» «٣» ..

لعدم دلالتها على الوجوب، و التشبيه يمكن أن يكون لتعيين القدر، أى يستحبّ أن يعطى من الدراهم بقدر أمر الله؛ مع أنّ إعطاء الدراهم من مطلق الزكاة غير واجب ضرورة، بل و لا مستحبّ، بل لا يجب من زكاة الدراهم أيضا إجماعا.

و الحق: الاجتراء بها في الأنعام أيضا، وفاقا للشيخ وابن زهرة و السيد و الحلّي و الفاضلين و الشهيدين «٤»، بل الأكثر كما صرح به

(١) الكافي ٣: ٥٥٨-١، الوسائل ٩: ٢٩٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٨-٢، الوسائل ٩: ٢٩٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٦ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٥٥٩-٣، الوسائل ٩: ١٦٨ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٤ ح ٣.

(٤) الشيخ في الخلاف ٢: ٥٠، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى

٣: ٧٥، الحلّي في السرائر ١: ٤٥١؛ المحقق في الشرائع ١: ١٤٧، و المختصر النافع: ٥٦، العلامة في التذكرة ١: ٢٢٥، و التحرير ١: ٦٤، و

المختلف: ١٨٦، الشهيد في اللمعة (الروضة ٢): ٢٨، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٤

جماعة [١]، بل قيل: إنّ عليه الشهرة العظيمة القريبة من الإجماع «١»، بل عن صريح الأولين و ظاهر الثالث و الرابع الإجماع عليه.

لا لبعض الاعتبارات الضعيفة؛ بل لرواية قرب الإسناد المنجبرة، و الصحيحة و الموثقة الواردتين في الدين، المتقدمتين، الشاملتين لزكاة الأنعام؛ لترك الاستفصال.

خلافًا للمحكّي عن الإسكافي و المفيد، فأوجبا فيها العين «٢»، و عن المعتمر: الميل إليه «٣»، و قواه في المدارك و الحدائق «٤»، و جعله في الذخيرة متّجها «٥».

لتعلّق الوجوب بالفرائض، فلا يعدل إلّا بدليل، و لا دليل؛ و بعض الأخبار.

و يردّ الأول بما تقدّم من الدليل، و الثاني بعدم الدلالة.

فروع:

أ:

ظاهر الأصحاب جواز إعطاء كلّ جنس بقيمة الواجب.

و هو الأظهر؛ لقوله: «أيما تيسر» و لرواية قرب الإسناد، و إطلاق الصحيحة و الموثقة الواردتين في الدين، المتقدّمة جميعا.

[١] منهم العلامة في التذكرة ١: ٢٢٥.

(١) كما في الرياض ١: ٢٦٩.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٨٦، المفيد في المقنعة: ٢٥٣.

(٣) المعتمر ٢: ٥١٧.

(٤) المدارك ٥: ٩٢، الحدائق ١٢: ١٣٧.

(٥) الذخيرة: ٤٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٥

و استوجه في الذخيرة الاقتصار على الدراهم و الدنانير «١»، و هو ظاهر صاحبى الوافى و الحدائق «٢».

و استشكل في المدارك أيضا «٣»؛ اقتصارا على مورد الصحيحين.

و دفعه يظهر ممّا مرّ.

ب:

هل المعتبر من القيمة قيمة وقت الإخراج مطلقا، كما اختاره في المدارك و الذخيرة «٤»؟
أو يقيد ذلك بما إذا لم يقوم الزكاة على نفسه و لو قومها على نفسه و ضمن القيمة فالواجب هو ما ضمنه، زاد السوق قبل الإخراج أو انخفض، كما ذهب إليه في التذكرة «٥»؟
دليل الأول: أن وقت الإخراج هو وقت الانتقال إلى القيمة.
و دليل الثاني: أنه متى كان التقويم جائزا و الضمان صحيحا فإنّ المستقرّ في ذمته هو القيمة.
أقول: التحقيق: أن الانتقال إلى القيمة خلاف الأصل، فيجب الاقتصار فيه على القدر الثابت، و لم يثبت من النصوص المتقدمة إلّا جوازه حين الإخراج، و أمّا جواز الانتقال و لو بالذمة مطلقا فلم يثبت، فإنّ الأظهر الأول.
و لكن الإخراج أعمّ من أن يسلمه إلى الفقير أو يفرزه عن ماله حتى يعطيه بعد ذلك، فلا يضّر تفاوت القيمة إن أخرجه و إن كان مودعا عنده.

(١) الذخيرة: ٤٤٧.

(٢) الوافي ١٠: ١٥٢، الحدائق ١٢: ١٣٩.

(٣) المدارك ٥: ٩٢.

(٤) المدارك ٥: ٩٢، الذخيرة: ٤٤٧.

(٥) التذكرة ١: ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٦

ج:

قال في البيان: لو أخرج في الزكاة منفعة من العين - كسكنى الدار - فالأقرب الصحة، و تسليمها بتسليم العين .. و يحتمل المنع؛ لأنها تحصل تدريجا «١».

قال في الذخيرة - بعد نقل ذلك - و لا يبعد ترجيح هذا القول؛ لفقد الدليل الصالح للدلالة على الصحة «٢». انتهى.

و ما ذكره جيد. و الأولى إذا أراد ذلك أن يوجر العين و يحتسب مال الإجارة من الزكاة، و الله العالم.

د:

لا ريب أن إخراج الجنس مطلقا أفضل، كما صرح به الحلّي و المحقّق «٣» و غيرهما [١]؛ لفتواهم.

و قد يستدلّ أيضا برواية سعيد المتقدمة «٤»، بحمل الزكاة المسؤول عنها على زكاة الدراهم، و حمل الأمر على الاستحباب. و لا بأس به.

و يتأكد الإخراج من الجنس في النعم خروجا عن شبهة الخلاف فيها، بل هو فيها الأحوط.

المسألة الثانية: المشهور تعلّق الزكاة بالعين مطلقا «٥»

اشاره

و صريح المنتهى و ظاهر التذكرة الإجماع عليه «٦».

لا بمعنى تعلّقها بمثل جنس النصاب و لو من غير النصاب كما توهم؛ لأنه راجع إلى التعلّق بالذمة.

[١] كالعلامة في القواعد ١: ٥٤.

(١) البيان: ٣٠٣.

(٢) الذخيرة: ٤٤٧.

(٣) الحلّي في السرائر ١: ٤٥١، المحقق في المختصر النافع: ٥٦.

(٤) في ص: ٢١٣.

(٥) كما في الحدائق ١٢: ١٤١.

(٦) المنتهى ١: ٥٠٥، التذكرة ١: ٢٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٧

بل بمعنى التعلّق ببعض آحاد خصوص النصاب.

و حكي عن شاذّ من أصحابنا تعلّقها بالذمّة، و احتمل في البيان تعلّق ما في النصب الخمسة للإبل بالذمّة «١».

و الأظهر أنّها تتعلّق بالذمّة فيما ليست الفريضة جزء من النصاب، كالشاة من الإبل، و بنت المخاض من بنات اللبون، و التبيع من المسنّات، و نحو ذلك؛ و بالعين فيما كانت الفريضة جزء من النصاب.

أمّا الأول، فلوجب أداء الفريضة على المالك، و ليست في النصاب حتى تتعلّق به، و لا يتعلّق بغيره من أمواله، كما إذا كانت لصاحب الإبل شاة أيضا أو لصاحب بنات اللبون بنت مخاض معلوفة، إجماعا، فبقي تعلّقها بالذمّة.

و أمّا الثاني، فلحسنه العجلى، و فيها فيما قال أمير المؤمنين عليه السلام لمصدّقه: «فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه، فإنّ أكثره له» إلى أن قال:

«فاصدع المال صدعين ثمّ خيره أيّ الصدعين شاء، فأيهما أختار فلا- تعرض له، ثمّ اصدع الباقي صدعين» الى أن قال: «فلا تزال كذلك حتى ما يبقى ما فيه وفاء لحقّ الله في ماله، فإذا بقي ذلك فاقبض حقّ الله منه» الحديث «٢».

و لو لا تعلّقها بالعين و اشتراك الفقراء فيها لما ساغ ذلك، بل في قوله أولا: «فإنّ أكثره له» دلالة واضحة على أنّ تمامه ليس له بل له شريك آخر.

و صحيحه البصرى: رجل لم يركّ إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يركبها لما مضى؟ قال: «نعم، تؤخذ زكاتها و يتبع بها البائع، أو يؤدّى زكاتها البائع» «٣».

(١) البيان: ٣٠٣.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٦-١، التهذيب ٤: ٩٦-٢٧٤، الوسائل ٩: ١٣٠ أبواب زكاة الأنعام ب ١٤ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٣١-٥، الوسائل ٩: ١٢٧ أبواب زكاة الأنعام ب ١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٨

و لو لا التعلّق بالعين لما ساغ الأخذ من المشتري أصلا.

و الإيراد- بأنّ التخيير المستفاد من قوله: «أو يؤدّى زكاتها البائع» ينافي التعلّق بالعين- مردود بعدم المنافاة بعد ثبوت جواز أدائه الفريضة من غير النصاب أو قيمتها، فإنّ جواز ذلك أوجب عدم تعيّن الأخذ من المشتري، و محلّ الاستدلال جواز الأخذ منه، و هو باق بحاله.

و رواية أبي المغراء: «إن الله تبارك و تعالى شرّك بين الفقراء و الأغنياء في الأموال، فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم» (١).
و لو كانت متعلّقة بالذمّة لما تحقّقت الشركة؛ إذ لم تتعلّق بغير النصاب إجماعاً.
قيل: يمكن أن يقال: إنّها و إن تعلّقت بالذمّة، لكن يجب إخراجها من الأموال التي تدخل تحت ملكه، فتحصل الشركة بهذا الاعتبار (٢).

قلنا: إذا تعلّقت بالذمّة ففي كلّ آن يجوز له أن يخرجها عمّا ليس بعد تحت يده بتحصيله من اتّهاب أو نحوه، فأين الشركة؟! و منه يظهر جواز الاستدلال بقوله عليه السّلام: «إنّ الله فرض في أموال الأغنياء للفقراء» كصحيحة ابن سنان (٣)، أو قوله: «جعل للفقراء في أموال الأغنياء» كحسنه ابن مسكان (٤).

و تؤيّد أيضاً، بل تدلّ عليه الأخبار الغير المحصورة، المتضمّنة للفظ إخراج الزكاة من المال، فإنّ الإخراج من شيء يكون مع دخوله فيه، كما

(١) الكافي ٣: ٥٤٥-٣، الوسائل ٩: ٢١٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢ ح ٤.

(٢) كما في الذخيرة: ٤٤٦.

(٣) الكافي ٣: ٤٩٨-٧، الفقيه ٢: ٢-١، الوسائل ٩: ١٠ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٤٩٧-٤، الوسائل ٩: ١٣ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢١٩

في صحيحة أبي بصير: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله» (١)، و غيرها (٢).

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة ابن سنان: «باع أبي من هشام بن عبد الملك أرضاً له بكذا و كذا ألف دينار و اشترط عليه زكاة ذلك المال عشر سنين؛ و إنّما فعل ذلك لأنّ هشاماً كان هو الوالي» (٣).

فإنّ شرطه عليه السّلام لأنّ الولاية يومئذ لا يزكون أموالهم، فأراد عليه السّلام أن يحلّ له عن أرضه مجملاً، فاشترط على هشام زكاته ليحلّ.

و قد يستدلّ أيضاً بقوله: «في أربعين شاء شاء». و في ثلاثين من البقر تبع.

و بأنّها مطهّرة للمال، فكانت في عينه.

و بأنّها لو وجبت في الذمّة لتكرّرت الفريضة في النصاب الواحد بتكرّر الحول، و لم تقدّم على الدين مع بقاء عين النصاب إذا قصرت التركة، و لم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط، و لم يجز للساعي تتبّع العين لو باعها المالك، و التوالي باطله بأسرها اتفاقاً.
و في الكلّ نظر:

أمّا في الأول، فلأنّ لفظه «في» هنا غير ظاهرة في الظرفيّة، بل استعمالها في السببيّة شائع، كما في قوله عليه السّلام: «في قتل الخطأ مائة من الإبل»، «و في العينين الدية»، «و في الوطاء في الحيض كفّارة»، بل في قوله «في خمس من الإبل شاء».

و يمكن أن يقال: إنّ حقيقتها الظرفيّة و استعمالها في بعض المواضع في معنى آخر لا- يقتضى حملها عليه في سائر المواضع، و الاحتياج إلى

(١) الكافي ٣: ٥٥٣-٢، الوسائل ٩: ٢٨٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٩: ٢٨٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩.

(٣) الكافي ٣: ٥٢٤-٢، الوسائل ٩: ١٧٣ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٠

التقدير مشترك.

فإن المراد على الظرفية: أن في أربعين شاة شاة واجبة الإخراج، أو شاة من مال الفقراء.

و على السببية: أن بسببها شاة كذلك، فتبقى أصالة الحقيقة خالية عن المعارض.

مع أن في بعضها لا تحتاج الظرفية إلى تقدير، بخلاف السببية، مثل:

الأخبار المتضمنة لمثل قوله: «الزكاة في تسعة أشياء» أو: «على تسعة أشياء» (و في المال الفلاني الزكاة)، بل هي في نفسها ظاهرة في كون الزكاة متعلقة بالعين.

و أظهر منها مثل ما في صحيحة زرارة: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة» (١).

و أما في الثاني، فلجواز أن يكون الإخراج من غير المال أيضا مطهرا للمال.

و أما في البواقي، فلمنع بطلان التوالى، و إنما هي مبتية على القول بالتعلق بالعين، و لولاه لم يسلم البطلان.

و حكى في البيان عن ابن حمزة أنه نقل عن بعض الأصحاب وجوبها في الذمة؛ إذ لو وجبت في العين لجاز إلزام المالك بالأداء منها، و لمنع من التصرف حتى يخرج الفرض (٢).

و يضعف بأنه كان كذلك لو لا الدليل من الخارج لجواز الإخراج من مال آخر، و جواز التصرف في النصاب مع ضمان الزكاة.

(١) الكافي ٣: ٥١٠-٢، الوسائل ٩: ٦٣ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٩ ح ٥.

(٢) البيان: ٣٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢١

فروع:

أ:

ظاهر هذه الأدلة أن تعلقها بالعين إنما هو على سبيل الاستحقاق و ليس مجرد الاستيثاق [١]، و هو ظاهر.

ب:

هل يكون استحقاق الفقير و شركته على سبيل الإشاعة حتى يشترك في كل شاة مثلا بقدر الحصية؛ أو يملك الفقراء واحدا منها لا على التعيين؟

لا- دليل على الأول، و ظاهر جميع الأخبار: الثاني، بمعنى: أن واحدا غير معين من الأربيعين مثلا يصير ملكا للفقير، فتحصل البراءة بإعطاء أي واحد منها.

و توهم أن الملك لا يخلو عن التعيين أو الإشاعة باطل؛ إذ لا أرى فسادا في أن يقول الشارع: واحد غير معين من هذه العشرة ملكك لزيد، كما إذا قال: يجب عليك إعطاء شاة من هذه الأربيعين أو نذر شاة من هذه الشياه المعينة، فكما يتعلق الوجوب و النذر بواحد لا على التعيين فكذلك الملكية، بل مرجع الملكية هنا أيضا على وجوب الإخراج.

ج:

يجوز للمالك إخراج ما شاء من النصاب بعد ما كان جامعا لوصف الفريضة من غير حاجة إلى حضور المصدق و لا الفقير، و من غير احتياج إلى قرعة، و ليس للمصدق و لا الفقير مزاحمته و مشاحته.

أما جواز إخراجه بنفسه مستقلا، فبالأخبار الغير العديدة الواردة في جواز إعطاء الزكاة إلى الفقير من غير إظهار أنه زكاته، و في إخراج

الزكاة.

[١] قال في البيان: ٣٠٣: في كيفية تعلقها بالعين وجهان، أحدهما: أنه على طريق الاستحقاق بالفقير شريك، و ثانيهما: أنه استيثاق، فيحتمل أنه كالرهن، و يحتمل أنه كتعلق أرش الجناية بالبعد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٢

منها صحيحة أبي بصير: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سَمَّها لقوم فضاقت، أو أرسل بها إليهم فضاقت، فلا شيء عليه» (١).

و صحيحة زرارة: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمَّها لأحد فقد برئ منها» (٢)، إلى غير ذلك (٣).

و أما عدم الاحتياج إلى قرعة أو تسوية، فلأصل، و صدق إخراج الشاة مثلا.

و أما عدم جواز مزاحمة الفقير و المصدق فلذلك أيضا.

و أما ما في حسنة العجلي - المتضمنة لما علمه أمير المؤمنين عليه السلام لمصدقته و أمره بصدع المال صدعين إلى أن ينتهي إلى قدر

الفريضة (٤) - فهو ليس بواجب إجماعا.

و ذهب جماعة - منهم الشيخ - إلى استعمال القرعة عند التشاح (٥)، بل قد ينقل قول بها من غير تقييد بالتشاح أيضا (٦). و لا دليل

لهما.

د:

قالوا: الفريضة و إن تعلقت بالعين، إلما أنه يجوز إخراجها من غير عين النصاب و إن اشتمل عليها (٧)، بالإجماع على ما نقله جماعة

[١]؛ و تدل عليه صحيحة البصري المتقدمة (٨).

[١] كالمحقق في المعبر ٢: ٥١٦، العلامة في التذكرة ١: ٢٢٤، الكاشاني في المفاتيح ١: ٢٠٢.

(١) تقدمت في ص: ٢١٩.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٣ - ٣، الوسائل ٩: ٢٨٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ٤.

(٣) الوسائل ٩: ٢٨٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩.

(٤) راجع ص: ٢١٧.

(٥) المبسوط ١: ١٩٥.

(٦) انظر: التذكرة ١: ٢١٥.

(٧) انظر: المعبر ٢: ٥٢٢، التذكرة ١: ٢٢٤، المسالك ١: ٥٤.

(٨) في ص: ٢١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٣

و قد تنسب المخالفة إلى شاذ (١).

أقول: المخالفة إن كانت في الإخراج من غير النصاب مطلقا و لو بالقيمة فهي ضعيفة؛ للصحيحة (٢)، و سائر روايات القيمة الآتية.

و إن كانت في إخراج جنس النصاب عن غيره بدون اعتبار القيمة فهي قوية؛ إذ لا دليل على كفاية مطلق الجنس و لو من غير

النصاب، فإن الإطلاقات (٣) كلها ممتا يستدل بها على التعلق بالعين، كقولهم: «في أربعين شاة شاة» و نحوه، و لا يثبت منه أزيد من

كفاية المطلق مما في العين.

و أما المطلق من غيره فلا دليل عليه، و لو فرض وجود إطلاق فيجب حمله على المقيد مما يدل على التعلق بالعين. فالحق: جواز الإخراج من غير النصاب، و لكن مع اعتبار القيمة.

هـ:

يجوز إعطاء القيمة أيضا كما مرّ.

و:

لو باع المالك جميع المال الذي تعلقت به الزكاة نفذ في الزائد عن الفريضة قولا واحدا، و كذا في قدر الفرض إن أخرجه من غيره أو بقيمته أو ضمن القيمة إن قلنا بجوازه.

و يبطل البيع في مساوى الفريضة إن لم يخرج من غيره أو بقيمته؛ لما مرّ من شركة الفقراء. و يتخير المشتري من باب تبعض الصفقة. و لا يقع فضوليا يصح بالإجازة و لو قلنا بصحة البيع الفضولي؛ لعدم ثبوتها فيما لم يتعين المالك المخير أيضا. و لو أخرج الزكاة بعد البيع لم يصح البيع في الجميع، كما ذكره

(١) انظر: التذكرة ١: ٢٢٤.

(٢) المتقدمة في ص: ٢١٨-٢١٩.

(٣) الوسائل ٩: ١١٦ أبواب زكاة الأنعام ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٤

المحقق «١»؛ لأنّ الفريضة حينئذ ملك مستأنف.

و عن الشيخ قول بصحة البيع في الجميع حينئذ «٢»، و لا وجه له.

و للفاضل في التذكرة قول بصحة البيع مطلقا و لو لم يخرج بعده أيضا «٣»، و قول آخر في موضع آخر منه بالصحة عند الضمان أو الشرط على المشتري، و احتمال الصحة و البطلان عند عدمهما. و الأصح ما ذكرناه.

ز: و إذ عرفت أنّ شركة الفقراء ليست على وجه الإشاعة حتى يشتركوها في كلّ جزء، و أنّ لهم قدر الفريضة من النصاب لا على التعيين، فيجوز للمالك التصرف في القدر الزائد على الفريضة كيف شاء، و يجوز القبول منه و الأكل من ماله و إن علم أنّه لا يزكى، ما لم يزد ذلك على جميع النصاب.

و كذا لا يسقط عن الفريضة شيء بتلف بعض النصاب ما دام قدر الفريضة باقيا، كما يأتي بيانه في مسألة على حدة، و الله العالم.

المسألة الثالثة [إن لم يوجد المستحق يجوز للمالك عزلها و إفرازها من ماله]

إشاره

إذا اجتمعت شرائط وجوب الزكاة، فإن لم يوجد المستحق يجوز للمالك عزلها و إفرازها من ماله و تعيينها في مال خاص و يصحّ عزلها، بلا خلاف يعلم، كما في الذخيرة «٤»، و نسبه في الحدائق إلى الأصحاب «٥»، و نفى عنه الريب في المدارك «٦»، بل فيه و في غيره من كتب الأصحاب: أفضليته «٧».

(١) المعتبر ٢: ٥٦٣.

(٢) المبسوط ١: ٢٠٧.

(٣) التذكرة ١: ٢٢٦.

(٤) الذخيرة: ٤٦٧.

(٥) الحدائق ١٢: ٢٤٢.

(٦) المدارك ٥: ٢٧٤.

(٧) كما في المنتهى ١: ٥٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٥

لا لوجوه اعتبارية ذكروها؛ لإشكال الاستناد إليها في إثبات ما هو العمدة و المقصود من العزل، من صيرورة المعزول ملكا للمستحقين قهرا حتى لا يشاركهم المالك عند التلف أصلا.

بل للمستفيضة من الأخبار، كالصحيح الثالث لمحمّد و زرارة و أبي بصير، و حسنتي عبيد و بكير، و موثقة و هب، الآتية جميعا في المسألة الآتية.

و موثقة يونس بن يعقوب: زكاة تحلّ على شهرها فيصلح لي أن أحبس منها شيئا مخافة أن يجيئني من يسألني يكون عندي عدّه؟ قال: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك، و لا تخلطها بشيء، و أعطها كيف شئت» قال: قلت: [فإن] [١] أنا كتبتها و أثبتها يستقيم لي؟ قال: «نعم، لا يضرك» [١].

و صحيحة ابن سنان: في الرجل يخرج زكاته فيقسم بعضها و يبقى بعض يلتمس لها المواضع، فيكون بين أوله و آخره ثلاثة أشهر، قال: «لا بأس» [٢].

و رواية أبي حمزة: عن الزكاة تجب على في موضع لا يمكنني أن أوذيها، قال: «اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت ضامن لها، و لها الربح، و إن نويت في حال عزلها من غير أن تشغلها في تجارة فليس عليك، و إن لم تعزلها و اتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح، و لا وضعة عليها» [٣].

[١] لا توجد في النسخ، أثبتها من المصدر.

(١) الكافي ٣: ٥٢٢-٣، التهذيب ٤: ٤٥-١١٩، الوسائل ٩: ٣٠٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٢٣ الزكاة-٧، التهذيب ٤: ٤٥-١١٨، الوسائل ٩: ٣٠٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٣ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٦٠-٢، الوسائل ٩: ٣٠٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٦

و يدلّ إطلاق غير الأخيرة- بل ظاهر صدر الموثقة الثانية- على جواز العزل و صحته مع وجود المستحق أيضا كما هو الأظهر، وفاقا للفاضلين و الدروس؛ لما ذكر [١].

و خلافا للمحكّي عن الشهيد الثاني، فمنعه حينئذ [٢]؛ لأنّ الزكاة كالدين، و هو لا يتعيّن بدون قبض مالكة أو من في حكمه. و هو اجتهاد في مقابلة النصّ.

و دعوى تبادر صورة فقد المستحقّ من النصوص ممنوعه، بل خلافها من بعضها ظاهر، كما مرّ.

فروع:

أ:

إذا جاز العزل، فإذا عزل يكون المعزول أمانة في يده، و حكم ضمانه مع التلف بتفريط أو بدونه يأتي في المسألة الآتية.

ب:

هل يجوز للمالك إبدالها بغيرها بعد العزل، أم لا؟

المحكى عن الشهيد: الثاني «٣».

و ظاهر بعض المتأخرين: الأول [١]. و هو الأظهر.

لا- لقوله في حسنة بريد بن معاوية الواردة في آداب الساعي: «اصدع المال صدعين» إلى أن قال: «حتى يبقى وفاء لحق الله في ماله فاقبض حق الله منه و إن استقالك فأقله» «٤» كما استدلل به للتبديل.

[١] كصاحب المدارك ٥: ٢٧٥.

(١) المحقق في المعتبر ٢: ٥٨٨، العلامة في التحرير ١: ٦٦، الشهيد في الدروس ١: ٢٤٧.

(٢) المسالك ١: ٦٢، الروضة ٢: ٤٠.

(٣) حكاة عنه في المسالك ١: ٦٢.

(٤) راجع ص: ٢١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٧

لمنع دلالاته عليه بوجه؛ أما أولاً: فلأن الاستقالة من الساعي غير التبديل بنفسه، فإن الساعي بمنزلة الفقير، و الاستقالة طلب منه.

و أما ثانياً: فلأنه ليس صريحا في أن الاستقالة بعد القبض، بل هي بعد الصدع، فلعل المراد: استقاله كيفية التقسيم.

بل لإطلاق بعض أخبار جواز دفع القيمة المذكورة في مسألة جواز دفعها.

و لاستصحاب جواز دفع القيمة، و لا يتصور بغير الموضوع؛ حيث إنه ابتداء كان دفع قيمة جزء مشاع، و حينئذ يكون دفع قيمة جزء

معين، فإن المستصحب جواز دفع قيمة ما يجب إعطاؤه، و لا نسلم تعيين وجوب دفع المعين و إن أخرجه، إلا مع ثبوت عدم جواز دفع

القيمة.

ج:

إذا تحققت العزل يكون النماء المتصل تابعا للمعزول، فيكون للفقراء؛ لتبعيته للأصل، و كذا المنفصل على الأظهر، وفاقا لجماعة من

متأخرى المتأخرين [١]؛ للرواية الأخيرة.

و خلافا للمحكى عن الدروس، فجعله للمالك «١». و لم أعرف له مستندا.

المسألة الرابعة: لو تلف المال الذي فيه الزكاة،

إشاره

فلا- يخلو إما يتلف جميع المال أو بعضه، فإن تلف الجميع فإما يكون مع عدم التمكن من أداء الزكاة و من غير تفريط، أو مع التمكن

و التفريط، أو مع التمكن بدون التفريط، أو بالعكس.

فعلى الأول: لا ضمان عليه و لا زكاة بالإجماع؛ له، و للأصل، و لما عرفت من تعلق الزكاة بالعين، فيكون المال في يده بمنزلة [الأمانة]

[٢]، فلا

[١] كصاحب المدارك ٥: ٢٧٥، و صاحب الحدائق ١٢: ٢٤٢.

[٢] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) الدروس ١: ٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٨

يضمن إلّا بتعدّد أو تفريط.

و على الثاني: يضمن بالإجماع؛ له، و لإطلاق مفهوم صحيحة أبي بصير و حسنة عبيد الآيتين، بل فحوى ما يأتي ممّا يدلّ على الضمان مع التمكن من الأداء بعد الإخراج.

و كذا على الثالث و الرابع؛ لإطلاق المفهومين، الشامل لصورة عدم التمكن و التفريط أيضا، خرجت منه هذه بالإجماع، فيبقى الباقي. و إن تلف بعض المال، فإمّا يكون بعد إفراز الزكاة و إخراجها منه قبل تسليمها إلى الفقير، أو قبله.

فعلى الأول: فإمّا يكون التالف هو البعض الذي أفرزه لنفسه، فلا ينقص من الزكاة شيء؛ لأنّه كان مختارا في التقسيم و قسّم و تلفت قسمة نفسه.

أو يكون هو البعض الذي أفرزه للزكاة، و فيه الأقسام الأربعة المتقدمة.

فعلى أولها: لا يضمن إجماعا و برئت ذمته؛ له، و للأصل، و لصحيحة محمد: رجل بعث بزكاة ماله لتقسّم فضاعت، هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ قال: «إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، و إن لم يجد لها من يدفعها فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان؛ لأنّها قد خرجت من يده» (١).

و صحيحة زرارة: عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاعت، فقال: «ليس على الرسول و لا على المؤدى ضمان»، قلت: فإن لم يجد أهلا ففسدت و تغيّرت، أ يضمنها؟ قال: «لا، و لكن إن عرف لها أهلا

(١) الكافي ٣: ٥٥٣-١، الفقيه ٢: ١٥-٤٦، التهذيب ٤: ٤٧-١٢٥، الوسائل ٩:

٢٨٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٢٩

فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها» (١).

و على الثاني و الثالث: يضمن، كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل في التذكرة: أنّه قول علمائنا أجمع «٢»؛ لصحيتي محمد و زرارة.

و لا يضّر إطلاق بعض الأخبار بعدم الضمان، كصحيحة أبي بصير:

«إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت فلا شيء عليه» (٣).

و حسنة عبيد: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها» (٤).

و حسنة بكير: عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق أو تضيع، قال: «ليس عليه شيء» (٥).

و موثقة و هب و فيها: الرجل يبعث بزكاته من أرض إلى أرض فيقطع عليه الطريق، فقال: «قد أجزأت عنه» (٦).

لأنّ هذه مطلقة و الصحيحتان مقيدتان، و المطلق يحمل على المقيد.

و لا فرق في الضمان مع إمكان الأداء بين أن يكون التأخير لأجل توقّع درك فضيلة أم لا.

- (١) الكافي ٣: ٥٥٣-٤، التهذيب ٤: ٤٨-١٢٦، الوسائل ٩: ٢٨٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ٢.
 (٢) التذكرة ١: ٢٢٥.
 (٣) الكافي ٣: ٥٥٣-٢، التهذيب ٤: ٤٧-١٢٣، الوسائل ٩: ٢٨٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ٣.
 (٤) الكافي ٣: ٥٥٣-٣، الوسائل ٩: ٢٨٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ٤.
 (٥) الكافي ٣: ٥٥٤-٥، التهذيب ٤: ٤٧-١٢٤، الوسائل ٩: ٢٨٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ٥.
 (٦) الكافي ٣: ٥٥٤-٩، الوسائل ٩: ٢٨٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٠

و على الرابع: لا يضمن؛ لإطلاق جميع تلك الروايات.

و المراد بالتفريط- الذى لا يضمن معه إذا لم يتمكن من الأداء:- أن يقصّر في حفظها من غير أن يكون سببا لتلفها، و أما لو أتلّفها بنفسه بالمباشرة أو التسبب فيضمنها إجماعا.

و إن كان تلف بعض المال قبل إفراز الزكاة، فالحق- وفاقا للمحكّي عن الشهيد الثانى- الضمان مطلقا، بمعنى: وجوب إخراجه الزكاة عن الباقي؛ للاستصحاب، و لمفهوم الصحيحة و الحسنه [١].

و لا ينافيه تعلّق الزكاة بالعين؛ إذ قد عرفت أنّ تعلّقها بها ليس على سبيل الإشاعة، بل تعلّق بالواحد لا بعينه، فتجب الزكاة ما دام قدر الفريضة باقيا.

نعم، لو نقص عن قدر الفريضة أيضا فحكم ما نقص منها حكم ما تلف [٢] فى ضمن جميع المال كما سبق، و الله العالم.

فرع:

إنّما يتحقّق تلف الزكاة فى صورة تلف البعض بإفراز الزكاة بالتية، و هو متفرّع على جواز ذلك الإفراز مطلقا أو فى الجملة، و سيأتى بيانه فى أواخر الكتاب.

المسألة الخامسة: لو قال ربّ المال: لا زكاة فى مالى، يجب القبول،

و لا يجوز مزاحمته للحاكم و لا للمصدّق و لا للفقير، بلا خلاف أعرفه، كما صرّح به غير واحد أيضا «١».
 لحسنه العجلى، المتضمنه لما أمره أمير المؤمنين عليه السلام لمصدّقه،

[١] انظر: الروضة ٢: ٤٠، و المقصود بالصحيحة صحيحة أبى بصير، و الحسنه حسنة عبيد.

[٢] فى جميع النسخ: تلف ما.

(١) انظر: الرياض ١: ٢٨٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣١

و فيها: «قل لهم: يا عباد الله أرسلنى إليكم ولىّ الله لأخذ منكم حقّ الله فى أموالكم، فهل لله فى أموالكم من حقّ فتؤدّوه إلى ولىّيه، فإن قال لك قائل:

لا، فلا تراجع» «١».

و رواية غياث بن إبراهيم: «كان عليّ عليه السلام إذا بعث مصدّقه قال: إذا أتيت على ربّ المال فقل له: تصدّق - رحمك الله - ممّا أعطاك الله، فإن ولى عنك فلا تراجع» (٢).

و إطلاق الرويتين - سيّما الأخيرة - يشمل ما إذا ادّعى ربّ المال عدم تحقّق الشرائط، من النصاب أو الحول أو السوم في صورة عدم العلم بتحققها؛ أو ادّعى الأداء و براءة الذمّة في صورة العلم به أو اعترافه به .. و لا يكلف حينئذ بينة و لا يمينا؛ أو ادّعى أنّه لا زكاة عندي، مع عدم العلم بوجودها عليه أو لا أو العلم.

مضافا - في صورة ادّعاء عدم تحقّق الشرائط، أو عدم العلم بالوجوب - إلى الأصل، و في الجميع إلى أنّ الزكاة ليست حقّا لشخص معيّن أو أشخاص معيّنين حتى يجوز له المزاحمة و الدعوى .. فالمزاحمة لو جازت لكانت من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و شرطهما:

العلم بكونه معروفاً أو منكرا، و في صورة ادّعاء البراءة أنّها لا تعلم غالبا إلّا من قبله، و جاز احتسابه من دين و غيره ممّا يتعدّر الإشهاد عليه، بل لا يزاحم مع الظنّ بعدم الأداء.

نعم، لو علم تعلق الزكاة على ماله و عدم إخراجها، كان لمن من شأنه ذلك أن يكلفه الأداء أو يأخذ منه. و هل تقوم شهادة الشاهدين على تحقّق الشرائط أو عدم الأداء، على

(١) تقدّمت في ص: ٢١٧.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٨-٤، الوسائل ٩: ١٣٢ أبواب زكاة الأنعام ب ١٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٢

نحو يقبل بأن يرجع إلى الإثبات بحصر المالك الإخراج في صورة تمكّن الشهادة على نفيها مقام العلم، أم لا؟ صرّح في الشرائع بالأول «١»، و لا يحضرنى دليله، و الأصل يثبت الثاني. و لا تسمع الشهادة على عدم الأداء مطلقا قطعاً؛ لكونها شهادة على النفي.

(١) الشرائع ١: ١٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٣

الباب الثالث في ما تستحبّ فيه الزكاة

إشاره

و في أشياء:

منها: كلّ ما يكال أو يوزن ممّا أنبتته الأرض، عدا الغلات الأربع

إشاره

الواجبة زكاتها، و عدا الخضر و الفواكه و الباذنجان و الخيار و نحوها، فإنّها لا تستحبّ فيها، فهذه أحكام أربعة: أحدها:

الوجوب في الغلات الأربع، وقد مرّ.

و ثانيها:

الرجحان في غيرها أيضا ممّا ذكر، و هو إجماعي كما صرّح به جماعة [١]؛ فهو الدليل عليه.

مضافا إلى المستفيضة، كصحيحه ابن مهزيار: قرأت في كتاب عبد الله ابن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام، إلى أن قال: فوقع عليه السلام: «كذلك هو، و الزكاة في كلّ ما كيل بالصاع» و فيها أيضا: «صدّقوا، الزكاة في كلّ شيء كيل» [١].

و صحيحه محمد بن إسماعيل، و فيها: «أمّا الرطبة فليس عليك فيها شيء، و أمّا الأرز فما سقت السماء العشر و ما سقى بالدلو فنصف العشر في كلّ ما كلت بالصاع» [٢].

و حسنه محمد: «البرّ و الشعير و الذرة و الدخن و الأرز و السلت

[١] كابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، و صاحب المدارك ٥: ٤٨، و صاحب الحدائق ١٢: ١٥٣، و صاحب الرياض ١: ٢٦٤.

(١) الكافي ٣: ٥١٠-٣، التهذيب ٤: ٥-١١، الاستبصار ٢: ٥-١١، الوسائل ٩: ٥٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٨ ح ٦ و ص ٦١ ب ٩ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥١١-٥، الوسائل ٩: ٦١ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٤

و العدس و السمسم، كلّ هذا ممّا يزكى، و أشباهه» [١].

و نحوها رواية أبي مريم، إلّا أنّه نقص فيها الدخن و السمسم و أشباهه، و زاد فيها: و قال: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة» [٢].

و صحيحه زرارة: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة»، قال:

«و جعل رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم الصدقة في كلّ شيء أنبتته الأرض إلّا الخضر و البقول و كلّ شيء يفسد من يومه» [٣]. و حسنه زرارة الموثقة: «الذرة و العدس و السلت و الحبوب فيها مثل ما في الحنطة و الشعير، و كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي تجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة» [٤].

و ثالثها:

انتفاء الوجوب في غير الأربع، و هو المشهور بين أصحابنا، بل عليه نقل الإجماع مستفيضا، كما مرّ في صدر الباب الثاني.

و تدلّ عليه جميع العمومات النافية للزكاة عمّا سوى التسعة المتقدّمة في الصدر المذكور.

و خصوص رواية الطيّار، و فيها- بعد قوله عليه السلام: «عفا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم عمّا سوى ذلك»-: فقلت: أصلحك الله، فإنّ عندنا حبا كثيرا، قال: فقال:

(١) الكافي ٣: ٥١٠-١، التهذيب ٤: ٦٥-١٧٥، الاستبصار ٢: ٣-٧، الوسائل ٩: ٦٢ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٩ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٥١١-٦، التهذيب ٤: ٤-٨، الاستبصار ٢: ٤-٨، الوسائل ٩: ٦٢ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما يستحب فيه ب ٩ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٥١٠-٢، الوسائل ٩: ٦٣ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٩ ح ٦.

(٤) التهذيب ٤: ٦٥-١٧٧، الوسائل ٩: ٦٤ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٩ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٥

«و ما هو؟» فقلت: الأرز، قال: «نعم، ما أكثره»، فقلت: أفيه الزكاة؟ قال:

فزبرني، قال: ثم قال: «أقول لك: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عفا عما سوى ذلك و تقول لي: إن عندنا حبا كثيرا، أفيه الزكاة؟!» (١).

و صحيحة زرارة و بكير: «ليس في شيء أنبت الأرض من الأرز و الذرة و الحمص و العدس و سائر الحبوب و الفواكه غير هذه الأربعة الأصناف و إن كثر ثمنه» الحديث (٢).

و صحيحتهما الأخرى المتقدمة في زكاة الغلات، و فيها: «و أما ما أنبت الأرض من شيء من الأشياء فليس فيه زكاة، إلا في الأربعة أشياء: البر و الشعير و التمر و الزبيب» (٣).

و صحيحة زرارة، و فيها- بعد ذكر الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب:-

«و ليس في ما أنبت الأرض شيء إلا في هذه الأربعة أشياء» (٤).

و مرسله القمط المروي في معاني الأخبار: عن الزكاة، فقال: «وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة على تسعة و عفا عما سوى ذلك» إلى أن قال: فقال السائل: فالذرة؟ فغضب عليه السلام، ثم قال: «و الله كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دائما السماسم و الذرة و الدخن و جميع ذلك»، فقال: إنهم يقولون: إنه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و إنما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك، فغضب و قال: «كذبوا، فهل يكون العفو إلا عن شيء»

(١) التهذيب ٤: ٤-٩، الاستبصار ٢: ٤-٩، الوسائل ٩: ٥٨ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٨ ح ١٢. و الزجر و المنع- الصحاح ٢: ٦٦٧.

(٢) التهذيب ٤: ٤-١٢، الاستبصار ٢: ٦-١٢، الوسائل ٩: ٦٣ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٩ ح ٩.

(٣) التهذيب ٤: ١٩-٥٠، الوسائل ٩: ١٧٧ أبواب زكاة الغلات ب ١ ح ٨.

(٤) التهذيب ٤: ١٣-٣٤، الاستبصار ٢: ١٤-٤٠، الوسائل ٩: ٦٣ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٩ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٦

قد كان؟! و لا و الله ما أعرف شيئا عليه الزكاة غير هذا، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» (١).

و رابعها:

انتفاء الاستحباب في الخضر و الثمار و الفواكه و مثل الباذنجان، و عليه الإجماع عن المفيد و المنتهى (٢).

و تدل عليه- بعد الأصل، و بعض ما مر من الأخبار- موثقة سماعه:

«ليس على البقول و لا على البطيخ و أشباهه زكاة» (٣).

و حسنة الحلبي: ما في الخضر؟ قال: «و ما هي؟»، قال: القصب و البطيخ و مثله من الخضر؟ قال: «ليس عليه شيء» (٤).

و حسنة محمد: في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان بمال، هل فيه الصدقة؟ قال: «لا» (٥).

و صحيحة زرارة: «عفا رسول الله عن الخضر»، قلت: و ما الخضر؟

قال: «كل شيء لا يكون له بقاء: البقل و البطيخ و الفواكه، و شبه ذلك مما يكون سريع الفساد» (٦)، إلى غير ذلك.

خلافا في الثالث للمحكي عن يونس بن عبد الرحمن و الإسكافي (٧)،

(١) معاني الأخبار: ١٥٤-١، الوسائل ٩: ٥٤ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٨ ح ٣.

(٢) المفيد في المقنعة: ٢٤٥، المنتهى ١: ٥١٠.

(٣) الكافي ٣: ٥١١-١، الوسائل ٩: ٦٨ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١١ ح ٧.

(٤) الكافي ٣: ٥١٢-٣، التهذيب ٤: ٦٧-١٨٢، الوسائل ٩: ٦٧ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١١ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٥١٢-٦، الوسائل ٩: ٦٧ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١١ ح ٣.

(٦) التهذيب ٤: ٦٦-١٨٠، الوسائل ٩: ٦٨ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١١ ح ٩.

(٧) حكاه عن يونس بن عبد الرحمن في الكافي ٣: ٥٠٩، و عن الإسكافي في المختلف: ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٧

و نسبه في الوافي إلى الكافي «١». و فيه نظر.

للمستفيضة المتقدمة في إثبات الرجحان، و قوله عليه السلام في روايات كثيرة: «في ما سقت السماء العشر» «٢».

و بعض الآيات، نحو قوله تعالى وَ النَّحْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ إِلَى قَوْلِهِ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ «٣».

و قوله سبحانه أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ «٤»، فَإِنَّ الْأَمْرَ لِلْجُوبِ وَ لَا وَجُوبَ فِي غَيْرِ الزَّكَاةِ.

و قوله سبحانه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً «٥».

و قوله سبحانه فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَغْلُومٌ «٦».

و الجواب عن الأخبار:

أولاً: بعدم دلالة شيء منها على الوجوب أصلاً، أما ما لا يتضمّن لفظه «على» فظاهر، و أما ما تضمّن فلأنّ المسلم دلالة ما يتضمّنهما

على الوجوب إذا دخلت على الأشخاص المكلفين نحو على فلان كذا، لا ما دخلت على الأعيان.

و لا- يتوهم تعيين رجوع الضمير في الأخيرة إلى مكلف؛ لاحتمال رجوعه إلى ما كيل، يعنى: على ما كيل في ما بلغ الأوساق الزكاة، و

يؤكد عدم ذكر شخص في الكلام.

و ثانياً: بأنّه لو كانت ظاهرة في الوجوب يتعين حملها على الاستحباب بقريته الأخبار النافية.

(١) الوافي ١٠: ٥٩.

(٢) الوسائل ٩: ١٨٢ أبواب زكاة الغلات ب ٤ ح ١.

(٣) الأنعام: ١٤١.

(٤) البقرة: ٢٦٧.

(٥) التوبة: ١٠٣.

(٦) المعارج: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٨

و ثالثاً: بأنّها تعارض جميع الأخبار النافية، و الترجيح للأكثرية و الأشهرية و مخالفة العامة، فإنّ الأخبار المثبتة موافقة لمذهب جمهور

المخالفين، فإنّ أبا حنيفة و زفر أوجبا الزكاة في جميع ما يزرع سوى الحطب و الحشيش و القصب [١]، و الشافعي أوجبها في كلّ ما

يصاد و يدخر «١»، و أحمد في جميع الثمار و الحبوب التي تكال و تدخر إلّا الجوز «٢»، و أبو يوسف في كلّ ما له ثمرة باقية «٣»، و

مالك في الحبوب كلها «٤».

فهى خارجة مخرج التقيّة، و تشعر به رواية معانى الأخبار «٥»، بل صحيحة ابن مهزيار «٦».

و رابعاً: بأنّه لو لا الترجيح لكان المرجع الأصل، و هو مع عدم الوجوب.

فرع:

حكم ما يخرج من الأرض مما تستحب فيه الزكاة حكم الأجناس الأربعة الزكوية في قدر النصاب و قدر ما يخرج منها و اعتبار السقى و الزراعة، بالإجماع المحقق، و المحكى مستفيضا «٧».

و تدلّ على الأول صحيحة زرارة و رواية أبي مريم، و على الأولين حسنة زرارة الموثقة، و على الثانيين صحيحة محمد بن إسماعيل «٨».

[١] حكاه عن أبي حنيفة و زفر في عمدة القارئ ٩: ٧٣.

(١) الام ٢: ٢٣.

(٢) حكاه عنه في الإنصاف ٣: ٨٦.

(٣) حكاه عنه في عمدة القارئ ٩: ٧٤.

(٤) الموطأ ١: ٢٧١.

(٥) المتقدمة في ص: ٢٣٥.

(٦) المتقدمة في ص: ٢٣٣.

(٧) انظر: المدارك ٥: ١٥٩، الذخيرة: ٤٥١، و الرياض ١: ٢٧٥.

(٨) راجع ص: ٢٣٣ و ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٣٩

و في مرسله الكافي: و روى أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «كلّ ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطة و الشعير و الزبيب» «١».

و منها: الخيل بشرط الأنوثة و السوم و الحول،

فمع هذه الشرائط يستحبّ عن كلّ فرس عتيق - و هو الذى أبواه عربيّان كريمان - ديناران، و عن كلّ برذون - و هو خلاف العتيق - دينار، و عليه الإجماع عن التذكرة و المنتهى «٢».

و في حسنة محمد و زرارة: «وضع أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كلّ فرس في كلّ عام دينارين، و جعل على البراذين ديناراً» «٣».

و في حسنة زرارة: هل في البغال شىء؟ فقال: «لا»، فقلت: فكيف صار على الخيل و لم يصر على البغال؟ قال: «لأنّ البغال لا تلتحق، و الخيل الإناث ينتجن، و ليس على الخيل الذكور شىء»، قال: فما فى الحمير؟

فقال: «ليس فيها شىء»، قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبها شىء؟ فقال: «لا، ليس على ما يعلف شىء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلّة فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل» [١].

و تثبت من الروايتين جميع الأحكام المذكورة.

ثمّ هاتان الروايتان و إن احتملتا الوجوب، إلّا أنّهما لما لم تكونا

[١] الكافي ٣: ٥١١-٤، الوسائل ٩: ٦١ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ٩ ح ١. و القفيز: مكيال و هو ثمانية مكاكيك-
الصحاح ٣: ٨٩٢.

(١) التذكرة ١: ٢٣٠، المنتهى ١: ٥١٠.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٠-١، التهذيب ٤: ٦٧-١٨٣، الاستبصار ٢: ١٢-٣٤، الوسائل ٩: ٧٧ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب
١٦ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٣٠-٢، التهذيب ٤: ٦٧-١٨٤، الوسائل ٩: ٧٨ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٠

صريحين فيه لم تثبتا أزيد من الاستحباب، بل لو كانتا صريحين فيه لتعين حملهما عليه؛ للإجماع، بضميمة الأخبار المتواترة، النافية
للو جوب عما سوى الأصناف التسعة.

و منها: حاصل العقار المتخذ للنماء،

من البساتين و الدكاكين و الحمامات و الخانات و نحوها؛ لفتوى الأصحاب، حيث إنها كافية في مقام الاستحباب.

و هل يشترط فيه الحول و النصاب؟

قيل: لا «١»؛ للعموم، و كأن مراده عمومات ثبوت الزكاة و شركة الفقراء مع الأغنياء في الأموال.

و قيل: نعم «٢»؛ اقتصارا في ما يخالف الأصل على القدر المعلوم. و هو حسن.

و لعل النصاب و قدر المخرج: نصاب النقدين و قدر المخرج منهما.

و منها: الحلى المحزوم،

ذكره الشيخ «٣» و جماعة [١]، و لم نقف له على دليل، و لا بأس بإثباته بفتوى ذلك الجليل.

و منها: المال الغائب المدفون الذى لا يتمكن صاحبه من التصرف فيه إذا مضت عليه أحوال ثم عاد، زكاه لسنة استحبابا؛ لدلالة بعض
الأخبار عليه «٤».

و منها: ما إذا قصد الفرار من الزكاة قبل الحول؛

للأخبار الدالة على

[١] كالعلامة في الإرشاد ١: ٢٨٦، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ١٤٥.

(١) كما في التذكرة ١: ٢٣٠، و المسالك ١: ٥٩٠.

(٢) كما في البيان: ٣٠٩.

(٣) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٠٥.

(٤) الوسائل ٩: ٩٣ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤١

رجحانها «١»، والله أعلم.

ومنها: مال التجارة،

إشاره

ورجحان الزكاة فيه هو المعروف بين الأئمة، بل لا خلاف فيه عندنا، كما عن المنتهى «٢»؛ فهو عليه الدليل لأجل التسامح، مضافا الى الأخبار الغير العديدة، الآتية إليها الإشارة.

وإنما هو على الاستحباب، على المشهور بين الأصحاب، بل عن الناصريّات والانتصار والغنية الإجماع عليه «٣»؛ للأصل، والمستفيضه الناصه على حصر الوجوب في الأجناس التسعة، وخصوص صحيحة زرارة الواردة في مخاصمة أبي ذر و عثمان «٤»، وموثقة عبيد و ابن بكير و جماعة من أصحابنا «٥»، و صحيحة سليمان بن خالد «٦»، و صحيحة زرارة «٧»، و موثقة إسحاق بن عمار «٨»، بل في الأولين إشعار بأن الحكم بعدم الوجوب حق مخفي، و أن عمل الناس على الوجوب. خلافا للمحكى عن ظاهر الصدوقين، فأوجباها «٩»، و عن العماني

(١) الوسائل ٩: ١٥٩ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١.

(٢) المنتهى ١: ٥٠٧.

(٣) الناصريّات (الجوامع الفقيهية): ٢٠٤، الانتصار: ٧٨، الغنية (الجوامع الفقيهية): ٥٦٩.

(٤) التهذيب ٤: ٧٠-١٩٢، الاستبصار ٢: ٩-٢٧، الوسائل ٩: ٧٤ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٤ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٧٠-١٩٠، الاستبصار ٢: ٩-٢٥، الوسائل ٩: ٧٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٤ ح ٥.

(٦) التهذيب ٤: ٧٠-١٩١، الاستبصار ٢: ٩-٢٦، الوسائل ٩: ٧٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٤ ح ٢.

(٧) التهذيب ٤: ٣٥-٩٠، الوسائل ٩: ٧٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٤ ح ٣.

(٨) التهذيب ٤: ٦٩-١٨٨، الاستبصار ٢: ١١-٣١، الوسائل ٩: ٧٥ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٤ ح ٤.

(٩) الصدوق في الفقيه ٢: ١١، و حكاه عن والده في المختلف: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٢

نسبته إلى طائفة من الشيعة «١»، و عن الخلاف و المبسوط و النزهة «٢» و السرائر حكايته عن جماعة من أصحابنا «٣».

لروايات غير عديدة جدا، منها: الواردة في مال اليتيم يتجر له، و قد مرّت الإشارة إلى كثير منها في الباب الأول.

ومنها: حسنة محمّد «٤»، و موثقة سماعة «٥»، و الروايات الأربع: لأبي الربيع، و إسماعيل بن عبد الخالق، و خالد بن الحجاج، و أبي بصير، الآتية أكثرها، و أكثرها صريحه أو ظاهرة في الإيجاب.

و الجواب عنها: بالمعارضه مع ما مرّ، فإمّا يجعل ما مرّ قرينه على الاستحباب، أو يبنى على التعارض، فيجب إمّا الترجيح، و هو للنافية؛ لأنّ الوجوب مذهب أبي حنيفة و الشافعي و أحمد «٦»، فأخباره محموله على التقيّة، كما يومئ إليه ما تقدّم من الصحيحة و الموثقة أيضا.. أو الرجوع إلى الأصل، و هو أيضا مع النفي، فهو الحق.

مسائل:

المسألة الأولى [ما المراد بمال التجارة]

قالوا: المراد بمال التجارة- الذي تتعلق به الزكاة- ما ملك بعقد معاوضة بقصد الاكتساب عند التملك «٧». و المراد بعقد المعاوضة ها هنا: ما يقوم طرفاه بالمال، و يعتبر عنه

(١) حكاها عنه في المختلف: ١٧٩.

(٢) الخلاف ٢: ٩١، المبسوط ١: ٢٢٠، نزهة الناظر: ٥٠.

(٣) السرائر ١: ٤٤٥.

(٤) الكافي ٣: ٥٤١-٣، الوسائل ٩: ٨٧ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٢ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٢٨-٦٩، الاستبصار ٢: ٣٠-٨٧، الوسائل ٩: ٨٨ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٢ ح ٥.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٢: ٢٠، الأم للشافعي ٢: ٤٦، المغنى و الشرح الكبير ٢:

٦٢٣.

(٧) انظر: الشرائع ١: ١٥٦، القواعد ١: ٥٦، الدروس ١: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٣

بالمعاوضة المحضة، فيخرج الصداق عوض الخلع، و الصلح عن عوض الجنائيات.

فلا زكاة في ما يملك بغير عقد، كالإرث و الاحتطاب و غيره، و حيازة المباحات و إن قصد به الاكتساب.

أو بعقد غير معاوضة، كالهبة.

أو بعقد معاوضة لا بقصد الاكتساب بل مع الذهول.

أو بقصد القنية [١] أو الصدقة أو نحوها.

أو بقصد الاكتساب لا عند التملك، بل طراً ذلك القصد بعد التملك.

و يدل على اشتراط جميع هذه الشروط- مضافا إلى الإجماع المحقق في أكثرها، و قد حكى في المعتمد و المنتهى على اشتراط نية

الاكتساب عند التملك «١»، و في المدارك و الذخيرة: نفى الخلاف عن اشتراط نية- الاكتساب «٢»- الأصل السالم عن المعارض؛

لاختصاص أدلة ثبوت الزكاة هنا بما يتضمن رأس المال أو ما يتجر به أو ما عمل فيه، و لا يصدق شيء من هذه الأمور بدون تحقق

التجارة في المال، و لا تتحقق هي ما لم تتحقق فيه معاوضة بقصد التجارة.

و إلى ذلك يشير قول صاحب الذخيرة، حيث استدلل على اشتراط عقد المعاوضة باختصاص الأدلة بذلك و عدم شمولها لغيره «٣».

بل يدل على الجميع أيضا مفهوم قوله في روايه موسى بن بكر: «إن كان أخوها يتجر به فعليه الزكاة» «٤»، فإن الاتجار لا يتحقق بدون

جميع

[١] إذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة- الصحاح ٦: ٢٤٦٧.

(١) المعتمد ٢: ٥٤٨، المنتهى ١: ٥٠٨.

(٢) المدارك ٥: ١٦٥، الذخيرة: ٤٤٩.

(٣) الذخيرة: ٤٤٩.

(٤) الكافي ٣: ٥٤٢-٣، التهذيب ٤: ٣٠-٧٦، الوسائل ٩: ٩٠ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٤

الشروط المذكورة، ولا يكفي فيه مجرد التية قطعا.
و إلى هذا يشير من استدلال على اشتراط نية الاكتساب عند التملك، بأن التجارة عمل، فلا تكفي فيه التية.
و يدل عليه قوله في صحيحة البجلي: «إن كان عمل به فعليها الزكاة، وإن لم يعمل به فلا» (١)، فلا تثبت [١] الزكاة ما لم يتحقق العمل، ولا يتحقق هو بدون الشروط المذكورة.

و كذا قوله في صحيحة محمد بن الفضيل: «لا تجب في مالهم زكاة حتى يعمل به، فإذا عمل وجبت الزكاة» (٢).
و أما ما في المدارك (٣)، من الاستدلال على اعتبار عقد المعاوضة برواية أبي الربيع: في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه و قد كان زكى ماله قبل أن يشتري به، هل عليه زكاة أو حتى يبيعه؟ فقال: «إن كان أمسكه ليلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة» (٤).

و حسنة محمد بن عبد الله: عن رجل اشترى متاعا و كسد عليه و قد زكى ماله قبل أن يشتري المتاع، متى يزكاه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه يبتغى به رأس ماله فليس عليه زكاة، وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة»

[١] في «ح»: يترتب.

- (١) الكافي ٣: ٥٤٢-٢، التهذيب ٤: ٣٠-٧٥، الوسائل ٩: ٩٠ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٣ ح ١.
(٢) التهذيب ٤: ٢٧-٦٧، الاستبصار ٢: ٢٩-٨٥، الوسائل ٩: ٨٨ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٢ ح ٤.
(٣) المدارك ٥: ١٦٥.
(٤) الكافي ٣: ٥٢٧-١، التهذيب ٤: ٦٨-١٨٥، الاستبصار ٢: ١٠-٢٨، الوسائل ٩: ٧١ أبواب من تجب فيه الزكاة ب ١٣ ح ٤.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٥
بعد ما أمسكه بعد رأس المال» (١).

ضعيف؛ لأن الجواب في الخبرين وقع على وفق السؤال، فلا يدل على اختصاص الحكم بالمستول عنه و عدم شموله لغيره.
و قد خالف في اشتراط مقارنة نية الاكتساب للتملك جماعة، كالمحقق في المعبر (٢) و الشهيد في الدروس (٣) و الشهيد الثاني في جملة من كتبه (٤) و الفاضل الهندي في شرح الروضة و صاحب الحقائق (٥)، و نفى عنه البأس في المدارك (٦).
فلو تملك أولا بقصد القنية ثم قصد به التجارة تعلق به الزكاة؛ نظرا إلى أن المال بإعداده للربح يصدق عليه أنه مال تجارة، فتناول الروايات، و بإطلاق الروايتين المذكورتين فإنه لو اشترى أولا لا بنية التجارة ثم قصدها و حبسه بعد ما يجد رأس ماله يكون مصداقا للروايتين.

قال في المعبر: و قولهم: التجارة عمل. قلنا: لا نسلم أن الزكاة تتعلق بالفعل، الذي هو الاتباع، بل لم لا يكفي إعداد السلعة لطلب الربح؟! و ذلك يتحقق بالتية (٧).

و فيه: أنه إن أريد بإعداد المال للربح تملكه بنية الربح فهو لا يفيد له، و إن أريد قصد الاسترباح منه بعد تملكه بقصد آخر فلا نسلم كونه أعدادا

- (١) الكافي ٣: ٥٢٨-٢، التهذيب ٤: ٦٨-١٨٦، الاستبصار ٢: ١٠-٢٩، الوسائل ٩: ٧١ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٣ ح ٣.
(٢) المعبر ٢: ٥٤٩.

(٣) انظر الدروس: ١: ٢٤٠.

(٤) كالروضة ٢: ٣٧، المسالك ١: ٥٧.

(٥) الحدائق ١٢: ١٤٦.

(٦) المدارك ٥: ١٦٦.

(٧) المعتبر ٢: ٥٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٦

للربح، و لا يصدق عليه مال التجارة.

و أما الروايتان فظاهرهما الاشتراء بقصد الاسترباح، كما يشعر به قوله: «فكسد عليه».

و أما ما ذكره أخيراً من منع تعلق الزكاة بسبب الفعل ففيه: أن تعلقها خلاف الأصل، فعليه الإثبات، مع أن الأعداد للربح ليس إلّا تملكه له دون قصد الاسترباح.

المسألة الثانية [ثلاثة شروط آخر]

إشاره

يشترط في تعلق الزكاة بمال التجارة- سوى ما مرّ من كونه مال تجارة- ثلاثة شروط آخر:

الأول: الحول بالمعنى السابق،

بالإجماع المحقق، و المحكي «١»، و حسنه محمد و روايته ..

الاولى: عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها، قال: «إذا حال عليها الحول فليزكها» «٢».

و الثانية: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول» «٣».

الثاني: النصاب،

و هو نصاب أحد التقدين بالإجماع المحقق، و المحكي «٤» فيهما.

مضافاً في الأول إلى الأصل؛ لأنّ الثابت من الروايات ليس إلّا وجوب الزكاة في مال التجارة، و الزكاة لكونها اسماً لمال معيّن شرعاً

فلا يعلم صدقها على المخرج من الأقلّ ممّا اجمع على ثبوت الزكاة فيه.

(١) انظر: المنتهى ١: ٥٠٧.

(٢) راجع ص: ٢٤٤.

(٣) الكافي ٣: ٥٢٨-٥، الوسائل ٩: ٧٢ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٣ ح ٨.

(٤) كما في المعتبر ٢: ٥٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٧

و فيهما، إلى رواية إسحاق بن عمار، و فيها: «و كلّ ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة

و الديات» «١».

و هل يشترط في الزيادة على النصاب بلوغه النصاب الثاني؟

المشهور: نعم، وهو الحق؛ للأصل المذكور.

وعن ظاهر إطلاق التحرير: عدم الاشتراط «٢».

وعن الشهيد الثاني في حواشي القواعد: عدم الوقوف على دليل يدل على اعتباره، والأصل المذكور كاف في الدلالة.

ويشترط بقاء النصاب طول الحول بالإجماع المحقق، والمحكي عن المعبر والتذكرة «٣»، وفي المدارك «٤»، وهو الدليل عليه دون غيره من روايات اشتراط الحول، لخلوها عن اشتراط وجود النصاب تمام الحول.

الثالث: أن لا تنقص قيمة المتاع عن رأس المال،

إشاره

بأن يطلب منه برأس المال أو أزيد وهو لم يبعه التماس الفضل، فلو نقص متاعه عن رأس المال ولو قل فلا زكاة وإن كان ثمنه أضعاف النصاب؛ بالإجماعين، والمستفيضة:

منها: حسنة محمد ورواية الشامي المتقدمين «٥».

وصحيفة إسماعيل بن عبد الخالق، وفيها: «إن كنت تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك فعليك فيه زكاة، وإن كنت إنما تربص به لأنك لا تجد

(١) الكافي ٣: ٥١٦-٨، التهذيب ٤: ٩٣-٢٦٩، الاستبصار ٢: ٣٩-١٢١، الوسائل ٩: ١٣٩ أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١ ح ٧.

(٢) التحرير ١: ٦٥.

(٣) المعبر ٢: ٥٤٦، التذكرة ١: ٢٢٧.

(٤) المدارك ٥: ١٧٠.

(٥) في ص: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٨

إلما وضيعته فليس عليك زكاة» «١» و موثقة سماعه: يكون الرجل عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة و سنتين أو أكثر من ذلك، قال: «ليس عليه زكاة حتى يبيعه، إلا أن يكون أعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة، وإن لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه و إن حبسه ما حبسه، فإذا هو باعه فإنما عليه زكاة سنة واحدة» «٢».

و موثقة العلاء: المتاع لا أصيب به رأس المال، على فيه زكاة؟ قال:

«لا»، قلت: أمسكه سنتين ثم أبعه، ما ذا على؟ قال: «سنة واحدة» «٣».

و أما ما في الروايتين الأخيرتين - من التركية لسنة واحدة بعد البيع مع النقيصة - فالمراد منهما: زكاة النقدين، يعني: إذا باع و صار ثمنه ذهباً أو فضةً و حال عليه الحول يزكيه لهذه السنة.

وقد يحمل على الاستحباب، كما صرح به جمع من الأصحاب [١]؛ جمعا بين الأدلة، وهو أيضا محتمل.

وقالوا: يشترط بقاء رأس المال طول الحول «٤»، و الدليل عليه الإجماع، و أمّا الروايات فلا تدل على أزيد من اشتراط بقاء رأس المال،

[١] كالشيخ في الاستبصار ٢: ١١، صاحب الرياض ١: ٢٧٥.

(١) الكافي ٣: ٥٢٩-٩، التهذيب ٤: ٦٩-١٨٧ الاستبصار ٢: ١٠-٣٠، الوسائل ٩: ٧٠ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٣ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٢٨-٣، الوسائل ٩: ٧٢ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٣ ح ٦.

(٣) التهذيب ٤: ٦٩-١٨٩، الاستبصار ٢: ١١-٣٢، الوسائل ٩: ٧٢ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٣ ح ٩.

(٤) كما في المعتمد ٢: ٥٥٠، والمنتهى ١: ٥٠٨. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ٢٤٩ فروع: ص: ٢٤٩

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٤٩

و أما اشتراط ذلك طول الحول فلا.

فروع:

أ:

هل يشترط في زكاة مال التجارة بقاء عين السلعة طول الحول، كما في المائيه؟

أم لا يشترط ذلك، فتثبت الزكاة و إن تبدلت الأعيان مع بلوغ القيمة النصاب؟

الأول: محكى عن الصدوق و المفيد و المحقق «١»، و اختاره في المدارك و الذخيرة «٢»، و بعض من تأخر عنهما [١].

و هو الحق؛ لأن المستفاد من حسنة محمد و روايته «٣» المتضمنتين لاشتراط الحول: اشتراط حولانه على شخص المال؛ لأنه معنى

حولان الحول على المال المذكور في الحديث، و يرجع إليه الضمير، و سقوط الزكاة بدون ذلك، و مع التبدل تكون الثانية غير

الأولى، فلا تكون فيه الزكاة إذا لم يحل عليه الحول.

و يدل عليه أيضا الأصل، و تؤكد ظواهر النصوص، سيما مثل: حسنة محمد و رواية أبي الربيع، المتضمنتين للإسك و الحبس «٤»،

و صحيحة ابن عبد الخالق و موثقة سماعة، المشتملتين على التربص و المكث «٥»، و صحيحة

[١] كصاحب الحدائق ١٢: ١٤٧، و صاحب الرياض ١: ٢٧٥.

(١) الصدوق في الفقيه ٢: ١١، المفيد في المقنعة: ٢٤٧، المحقق في المعتمد ٢:

٥٤٧، و الشرائع ١: ١٥٨.

(٢) المدارك ٥: ١٧١، الذخيرة: ٤٤٩.

(٣) المتقدمتين في ص: ٢٤٤.

(٤) تقدمتا في ص: ٢٤٤.

(٥) تقدمتا في ص ٢٤٨، ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٠

الكرخي، المشتملة على المنع من البيع «١»، و غيرها.

و الثاني: منقول عن الفاضل و ولده «٢»، و جمع ممن تأخر عنهما [١]، و عن التذكرة و الإيضاح: الإجماع عليه «٣»؛ له، و لإطلاق ثبوت

الزكاة في مال التجارة و ما يعمل [به] [٢] في رواية موسى بن بكر، و صحيحة البجلي و محمد بن الفضيل، المتقدمة «٤».

و رواية عمر بن أبي شعبة: عن مال اليتيم، قال: «لا زكاة عليه، إلّا أن يعمل به» (٥).
و الإجماع ممنوع، و الإطلاق بما مرّ مدفوع.

ب:

قد عرفت أنّ النصاب هنا نصاب النقدين، يعنى: إذا بلغت قيمة المال هذا الحدّ وجبت الزكاة فيه.
ف قيل: إنّه يكفي بلوغ أحدهما مطلقاً و إن لم يبلغ الآخر، ذكره في الشرائع و الإرشاد «٦»؛ لصدق بلوغ النصاب معه.
و قيل: هذا إذا كان رأس المال، أى الثمن الذى اشترى به المتاع عرضاً، و إلّا فالمعتبر نصاب الثمن الذى اشترى به، ذكره الشهيدان في
الدروس و المسالك «٧» و ابن فهد فى موجزه و المحقق الثانى «٨» و جدّى

[١] كالشهيد الأوّل فى البيان: ٣٠٧، و الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٥٨.

[٢] أضفناه لاستقامة المعنى.

(١) الكافي ٣: ٥٢٩-٧، الوسائل ٩: ٧١ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٣ ح ٥.

(٢) الفاضل فى المنتهى ١: ٥٠٧، و التحرير ١: ٦٥، و ولده فى الإيضاح ١: ١٨٧.

(٣) التذكرة ١: ٢٢٩، الإيضاح ١: ١٨٧.

(٤) فى ص: ٢٤٣، ٢٤٤.

(٥) التهذيب ٤: ٢٧-٦٤، الوسائل ٩: ٨٦ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ١ ح ١٠.

(٦) الشرائع ١: ١٥٩، الإرشاد ١: ٢٨٥.

(٧) الدروس ١: ٢٣٩، المسالك ١: ٥٨.

(٨) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٣: ٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥١

الفاضل فى رسالته.

و قيل: على كون الثمن عروضاً يقوّم بالنقد الغالب- إن كان- و يعتبر البلوغ به، و إن تساوى فبأيهما شاء أو بأقلهما «١»؛ لصدق البلوغ.

و فى كلام بعضهم هنا اضطراب، و لا دليل تاماً على شىء منها.

و حيث كان الدليل على اعتبار النصاب: الإجماع و الأصل كما مرّ، فلازمه جعله أعلى الأمور؛ حيث إنّه لا دليل على وجوب الزكاة فى الأقلّ.

و يستفاد من كلام بعضهم اعتبار الأقلّ «٢».

و هو حسن إن ثبت المراد من الزكاة و أنّها إخراج جزء من المال مطلقاً و فيه تأمّل؛ لاحتمال كونها إخراج جزء من المال البالغ حدّاً معيّناً، فتأمّل.

ج:

كما أنّه يشترط بقاء النصاب و رأس المال طول الحول، كذلك يشترط بقاء سائر القيود المتقدّمة، الموجبة لصدق مال التجارة أيضاً طول الحول؛ بالإجماع، فلو نوى القنية فى أثناء الحول سقط الاستحباب.

د:

لو كان بيده نصاب و اشترى به فى أثناء الحول متاعاً للتجارة سقط حول الأول، و استأنف حول التجارة من حين الشراء، وفاقاً للفاضلين

«٣»، و جمع آخر [١]؛ لانقطاع حول الأول بتبدل المحل، و اشتراط حول التجارة بكونه بعد عقد المعاوضة. و لا فرق في ذلك بين كون المال الأول النقدين أو مال التجارة؛ بناء على ما عرفت من اعتبار بقاء السلعة طول الحول في مال التجارة.

[١] كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٥٨، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ١٣٧، و السبزواري في الذخيرة: ٤٤٩.

(١) انظر: البيان: ٣٠٦.

(٢) كما في مجمع الفائدة ٤: ١٣٦.

(٣) المحقق في الشرائع ١: ١٥٧، و المعبر ٢: ٥٤٥، العلامة في القواعد ١: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٢

و عن الخلاف و المبسوط: بناء حول العرض على حول الأصل إن كان الأصل نقدا «١»؛ و حجته ضعيفة.

و عن التذكرة: البناء إن كان الثمن مال تجارة، و إلّا استأنف «٢»؛ و هو مبني على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقليب و التبدل في الأثناء، و قد عرفت حاله.

هـ:

لو كان رأس المال أقل من النصاب استأنف الحول عند بلوغه، بلا خلاف بين الأصحاب «٣»، و وجهه ظاهر، و لبعض العامية هنا خلاف «٤».

المسألة الثالثة: زكاة مال التجارة تتعلق بالقيمة لا بالعين

عند الشيخ و من تبعه «٥»، و منهم: المحقق في الشرائع و الفاضل في الإرشاد و المنتهى «٦»، بل ظاهر المنتهى يشعر بعدم الخلاف فيه عندنا، و في الحدائق: الظاهر أنه المشهور «٧»؛ و استدلل له بوجه اعتباري ضعيف غايته، و رواية قاصرة الدلالة جدًا. و عن التذكرة: الميل إلى التعلق بالعين «٨»، و جعله في المعبر أنسب بالمذهب «٩»، و استحسنته في المدارك «١٠». و هو الحق؛ لأصل الاشتغال، و لقوله في صحيحة ابن عبد الخالق:

(١) الخلاف ٢: ٩٤، المبسوط ١: ٢٢١.

(٢) التذكرة ١: ٢٢٩.

(٣) انظر: المدارك ٥: ١٧٣.

(٤) انظر: المغنى و الشرح الكبير ٢: ٦٢٥.

(٥) الشيخ في الخلاف ٢: ٩٥، و سلار في المراسم: ١٣٦.

(٦) الشرائع ١: ١٥٧، الإرشاد ١: ٢٨٥، المنتهى ١: ٥٠٨.

(٧) الحدائق ١٢: ١٥٠.

(٨) التذكرة ١: ٢٢٨.

(٩) المعبر ٢: ٥٥٠.

(١٠) المدارك ٥: ١٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٣

«فعليك فيه زكاة» (١).

و في رواية محمد: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة» (٢).

و في مؤتفة سماعه: «فإذا فعل ذلك وجبت فيه الزكاة» (٣).

دلّت على التعلّق بالعين لمكان لفظه «في» على ما مرّ في مسألة تعلّق الزكاة بالعين.

و تظهر الفائدة في جواز بيع السلعة بعد الحول و قبل إخراج الزكاة أو ضمانها، على القول بوجود هذه الزكاة فيما إذا زادت القيمة بعد الحول، و غير ذلك.

المسألة الرابعة: لو أنجر بالمال الزكوى و ملك نصاباً منه للتجارة

- كأربعين شاة- و حال عليه الحول مع قصد التجارة، فالمشهور- كما صرح به جدّي الفاضل قدّس سرّه و صاحب الحدائق، بل المدعى عليه الإجماع (٤)- سقوط أحد الزكاتين، و هو زكاة التجارة، و وجوب المائئة.

أمّا سقوط أحدهما فبالإجماع، ذكره في المعتمد و المنتهى و التذكرة (٥)، و لقوله عليه السلام في حسنة زرارة: «لا يزكى المال من وجهين في عام واحد» (٦).

و أمّا أن الساقط زكاة التجارة، فلا انتفاء الدليل على ثبوت زكاة التجارة عند تحقّق شرائط وجوب المائئة، كما لا يخفى على الناظر في النصوص،

(١) تقدّمت في ص: ٢٤٧.

(٢) تقدّمت في ص: ٢٤٦.

(٣) تقدّمت في ص: ٢٤٨.

(٤) الحدائق ١٢: ١٥١.

(٥) المعتمد ٢: ٥٤٩، المنتهى ١: ٥٠٩، التذكرة ١: ٢٢٩.

(٦) الكافي ٣: ٥٢٠-٦، التهذيب ٤: ٣٣-٨٥، الوسائل ٩: ١٠٠ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٤

التي هي مستند زكاة التجارة.

مضافاً على القول باستحبابها إلى وجوب تقديم الواجب على المستحبّ، و على القول باستحبابها إلى وجوه آخر ذكرها الشيخ (١)، و لكنها ضعيفة جداً.

أقول: أمّا سقوط أحدهما فإن ثبت الإجماع فيه، و إلّا فلا دليل عليه؛ لأنّ قوله: «لا يزكى» في الحسنه مجاز في الإنشاء، و مجازه يمكن أن يكون عدم الوجوب، أي لا تجب في عام واحد زكاة مال من وجهين، فلا ينافي استحبابها من وجه، و وجوبها من آخر، و لذا قيل بثبوت الزكاتين: هذه وجوباً، و هذه استحباباً، نقله في الشرائع (٢)، و غيره (٣)، و هو متّجه جداً.

ثمّ على السقوط، فما ذكره لإسقاط التجارة ضعيف، أمّا انتفاء الدليل على الثبوت فلكفاية عموم قوله في رواية محمد: «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول» (٤).

و قوله في صحیحہ الکرخی: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلاً على فضلك فرّكه» (٥).

و أمّا تقديم الواجب على المستحبّ، فلأنّ ذلك إنّما هو على فرض ثبوت الواجب على وجوبه، و نحن إذا قلنا بعدم اجتماع الزكاتين و سقوط أحدهما فيحتمل سقوط الواجب، و لذا ذهب بعضهم إلى تخيير المالك في

(١) المبسوط ١: ٢٢٢.

(٢) الشرائع ١: ١٥٧.

(٣) انظر: المسالك ١: ٥٩.

(٤) تقدمت في ص: ٢٤٦.

(٥) الكافي ٣: ٥٢٩-٧، الوسائل ٩: ٧١ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ١٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٥

إخراج أيهما شاء [١]؛ و هو جيد على القول بعدم اجتماعهما.

هذا، ثم لا يخفى أن على المشهور - من بقاء زكاة المائبة فقط - ينبغي التقييد بما إذا لم يزد على النصاب بقدر نصاب التجارة، فلو كانت عنده مائة شاء، و بلغت خمسون منها قيمة النصاب للتجارة أتجه القول بالزكاتين، إحداهما لأربعين شاء، و الأخرى للزائد عليها؛ لأنه لا تكون الزكاتان حينئذ لمال.

إلا أن يقال: إن المائبة لمجموع النصاب، و العفو دون النصاب خاصه.

و اعلم أيضا أنه لو كان المال بقدر كل من النصابين، فإن تقدم حول المائبة سقطت الزكاة للتجارة قطعا؛ لنقصان النصاب قبل الحول. و إن تقدم حول التجارة لم تسقط المائبة؛ لأن زكاة التجارة و إن تعلقت بالعين إلا أنه ليس تعلق استحقاق و انتقال ملك، بل أولوية إخراج، فإن أخرج قبل حول المائبة سقطت المائبة، و إلا كان كما إذا حال الحولان معا.

المسألة الخامسة: لو عاوض النصاب الزكوى في أثناء الحول

للتجارة بمثله لها - كأربعين سائمه بأربعين سائمه - سقط وجوب المائبة و التجارة و استأنف الحول من حين المعاوضة.

أما سقوط المائبة، فلانقطاع الحول بالنسبة إليها؛ و أما سقوط التجارة، فلتبدل العين.

و خالف الشيخ في الأول «١»، و الفاضل في الثاني «٢».

و خلاف الأول مبنى على ما ذهب إليه من عدم سقوط الزكاة بالتبديل بالجنس.

[١] كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٥٨.

(١) كما في المبسوط ١: ٢٢٣، و الخلاف ٢: ١٠٠.

(٢) كما في التحرير ١: ٦٥، و المنتهى ١: ٥٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٦

و الثاني على ما ذهب إليه من عدم اشتراط بقاء السلعة طول الحول.

و تقدم الكلام معهما فيهما.

المسألة السادسة:

إذا دفع إنسان مالا إلى غيره قراضا - على النصف مثلا - فظهر فيه ربح، كانت زكاة الأصل على المالك إذا بلغ النصاب و اجتمعت فيه

الشرائط، و كذا حصته من الربح بعد اعتبار ما يجب اعتباره من النصاب و الحول.

و أمّا حصّة العامل، فإن قلنا: إنّه يملكها بالظهور، وجبت زكاتها عليه إذا بلغت النصاب، و حال عليها الحول من حين الملك، و كان متمكّنًا من التصرف فيها، و لو بالتمكّن من القسمة.

و إن قلنا: إنّه لا يملكها إلّا بالقسمة، فلا زكاة عليه قبلها؛ لانتفاء الملك.

و الأظهر سقوط زكاة هذه الحصّة عن المالك أيضا على هذا التقدير؛ لأنّها متردّدة بين أن تسلم فتكون للعامل، أو تلف فلا تكون له و لا للمالك.

و إن قلنا: إنّه لا يملك الحصّة و إنّما يستحقّ اجرة المثل، فالزكاة كلّها على المالك؛ لأنّ الاجرة دين، و الدين لا يمنع الزكاة. و الله سبحانه هو الموقّق للسداد و الرشاد.

المسألة السابعة: الدين لا يمنع من تعلّق الزكاة بالنصاب المتجر به

إجماعا، كما صرح به غير واحد [١]، و إن لم يكن للمديون مال سواه؛ لأنّ متعلّق الدين: الذمّة، و متعلّق زكاة التجارة: العين؛ و للعمومات و الإطلاقات السالمة عن المخصّص و المقيد.

تتميم:

لا تستحبّ الزكاة في المساكن، و لا في الثياب، و لا الآلات

[١] كالعلامة في المنتهى ١: ٥٠٦، و التذكرة ١: ٢٣٠، صاحب المدارك ٥: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٧

و أمتعته القنية؛ بالإجماع، و الأصل، و أخبار حصر الزكاة في الأصناف التسعة، و الله يعلم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٨

الباب الرابع في مصرف الزكاة و صرفها، و ما يتعلق بهما

[فصول]

اشاره

و تفصيل الكلام في ذلك المقام يستدعى رسم فصول:

الفصل الأول في أصناف المستحقين

اشاره

و هي ثمانية بنص القرآن، و إجماع المسلمين:

الصف الأول و الثاني: الفقراء و المساكين.

اشاره

وهما وإن كانا متغايرين معنى على الأظهر الأشهر لغةً وفتوى، المنصوص عليه في الصحيح «١» والحسن «٢»، ومقتضاهما كون المسكين أسوأ حالا من الفقير، إلا أنه - لما انعقد الإجماع على عدم وجوب بسط الزكاة على الأصناف، واستحقاقهما الزكاة - لا ثمرة في تحقيق ذلك في هذا المقام، وإنما المهم بيان الوصف الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكاة و سائر شرائطها.

و نحن نذكرهما في مسائل:

المسألة الأولى:

قد وقع الخلاف في الوصف الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكاة على ثلاثة أقوال:
الأول: أن لا يملك نصابا تجب فيه الزكاة أو قيمته، وهو منقول عن

(١) الكافي ٣: ٥٠٢-١٨، الوسائل ٩: ٢١٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٠١-١٦، التهذيب ٤: ١٠٤-٢٩٧، الوسائل ٩: ٢١٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٥٩

الخلاف «١»، و لم أجده في باب الزكاة منه، و نقل عنه الحلّي غيره كما يأتي.

نعم، قال فيه: تجب زكاة الفطرة على من ملك نصاب الزكاة أو قيمته «٢».

ولعله منشأ النقل؛ حيث إنه لا تجب الفطرة على الفقير، و نقل في المبسوط هذا القول عن بعض أصحابنا، و كذا في السرائر «٣».

الثاني: أن لا يملك ما يكون قدر كفايته لمؤنته طول سنته، ذهب إليه الأكثر، كما صرح به في الروضة «٤»، و غيرها [١].

الثالث: أن لا يكون قادرا على كفايته و كفاية من تلزمه كفايته على الدوام، اختاره في المبسوط «٥».

فإن أريد بالدوام السنة - كما في المختلف «٦» - يرجع إلى القول الثاني.

و إن أريد به ما تحصل به الكفاية عادة - من فائدة صنعه، أو غلته ضيعه، أو ربح مال تجارة كما قيل - يرجع أيضا إليه على بعض

وجوه الآتية؛ حيث إن من ملك ما تكفى غلته و ربحه مؤنته سنته يصدق عليه أنه يملك ما يحصل به الكفاية عادة.

و إن جعل الدوام قيما لقوله: تلزمه، كما احتمل، تكون مدّة الكفاية مجملّة، و يكون موافقا لقول من اعتبر عدم الكفاية بالإطلاق، و

الظاهر أنه أيضا يرجع إلى الثاني بأحد وجوهه.

[١] كمجمع الفائدة ٤: ١٥١، و الرياض ١: ٢٧٨.

(١) نقله عنه في المنتهى ١: ٥١٧، و المهذب البارع ١: ٥٢٩.

(٢) الخلاف ٢: ١٤٦.

(٣) المبسوط ١: ٢٥٧، السرائر ١: ٤٦٢.

(٤) الروضة ٢: ٤٢.

(٥) المبسوط ١: ٢٥٦.

(٦) المختلف: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٠

و منه يظهر: أن في المسألة قولين، و الحق هو الثاني.

لا لما قيل من صدق الفقر و الاحتياج عرفا مع عدم تملك ما يكفيه لسنته و عدم صدقه مع تملكه «١»؛ لأنني لا أفهم تفاوت الصدق عرفا بين مالك كفاية السنة و أحد عشر شهرا.

و لا للمروى في المقنعة: «تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة، و تجب الفطرة على من عنده قوت السنة» «٢»؛ لعدم دلالة فيه إلّا بمفهوم وصف ضعيف.

بل للإجماع؛ حيث إن المخالف فيه شاذّ جدّا، غير قادح في حكم الحدس بالإجماع.

و حسنه أبي بصير: «يأخذ الزكاة صاحب السبعمئة إذا لم يجد غيره»، قلت: فإن صاحب السبعمئة تجب عليه الزكاة؟! فقال: «زكاته صدقة على عياله، فلا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد على السبعمئة أنفذه في أقل من سنة فهذا يأخذها، و لا تحلّ الزكاة لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة» «٣».

و المروى في العلل عن المسائل: و عنده قوت يوم، أي يحلّ له أن يسأل؟ و إن أعطى شيئا من قبل أن يسأل أي يحلّ له أن يقبله؟ قال: «يأخذ و عنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكاة؛ لأنها إنما هي من سنة إلى سنة» «٤».

و تدلّ عليه أيضا النصوص الآتية، الدالّة على جواز أخذ الزكاة لمن له ثلاثمئة درهم، أو أربعمئة درهم، أو مائتا درهم، أو سبعمئة درهم، أو

(١) كما في المدارك ٥: ١٩٤، و الذخيرة: ٤٥٣.

(٢) المقنعة: ٢٤٨.

(٣) الكافي ٣: ٥٦٠-١، الوسائل ٩: ٢٣١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨ ح ١.

(٤) العلل: ٣٧١-١، الوسائل ٩: ٢٣٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦١

دار غلّة إذا كانت قاصرة عن الاستئمان بقدر الكفاية، فإنّ الظاهر المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة، بل الظاهر أنّ الكفاية المطلقة تستلزم كفاية السنة؛ إذ ما لا يكفيها ليس بقدر الكفاية، لاحتياجه في بعض السنة.

هذا، مع أنّها صريحة في جواز أخذ الزكاة لمن عنده نصاب، فيبطل بها القول الأول، فيتعين الثاني؛ لانتفاء الثالث، كما صرح به جماعة من الأصحاب، منهم صاحب التنقيح «١».

و من ذلك يظهر وجه لصحة الاستدلال برواية المقنعة المتقدمة؛ حيث دلّت على حرمة الزكاة على من عنده قوت سنة و لو كان أقل من النصاب، فيبطل بها القول الأول، فيتعين الثاني.

دليل الأول: رواية عامية قاصرة دلالة، و استبعاد ضعيف.

و أمّا ما ورد في مؤتفة زرارة: «لا تحلّ لمن كانت عنده أربعون درهما يحول عليها الحول عنده أن يأخذها، و إن أخذها أخذها حراما» «٢».

و في رواية العزومي: «إنّ الصدقة لا تحلّ إلّا في دين موجه، أو غرم مفضع، أو فقر مدقع» «٣».

فلا تنافيان ما ذكرناه؛ لعدم معلومية مرجع الضمير في «أن يأخذها» في الأولى، و جواز كون الفقر المدقع في الثانية عدم كفاية السنة. مع أنّ الأولى مخالفة للإجماع القطعي لو كانت في الزكاة، و موافقة لبعض العامة، أو محمولة على عدم احتياجه، كما يفهم من حولان الحول على دراهمه.

المسألة الثانية [المعتبر في الفقر عدم تملك قدر كفاية السنة]

قد عرفت أن المعتبر في الفقر هو عدم تملك قدر

(١) التنقيح ١: ٣١٨. اختاره في الرياض ١: ٢٧٨.
 (٢) التهذيب ٤: ٥١-١٣١، الوسائل ٩: ٢٤٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ٥.
 (٣) الكافي ٤: ٤٧-٧، الوسائل ٩: ٢١١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٢
 كفاية السنة من الأموال، فهل المعتبر عدم تملك قدر الكفاية من الربح والنماء والفائدة فلا اعتبار بكفاية رأس المال أو الضيعة، أو عدم تملكه من أصل الأموال؟
 الحق: هو الأول، وفاقا للمشهور، كما صرح به جماعة منهم الروضة «١»، بل قيل: بلا خلاف أجده «٢»، ونسبه في الحدائق إلى الشيخ والحلي والفاضلين و عامة المتأخرين «٣».
 وقيل بالثاني، نقله في الروضة «٤»، ولكن قال الهندي في شرحه: و لم أظفر بقائله.
 أقول: ويحتمله كلام جماعة، بل يفهم من الذخيرة أنه مذهب الحلي والفاضلين و جمهور المتأخرين «٥»، ولكنه خلاف الظاهر من أكثر كلماتهم؛ حيث إن الأول صرح بجواز أخذ الزكاة لمن كان له دار لا تكفيه غلته «٦».
 و صرح أيضا في النافع والتذكرة و في الدروس و الروضة بجواز أخذها لمن كان له مال يتعيش به، أو ضيعة يشتغلها، إذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية، و إن كان بحيث يكفي رأس المال أو ثمن الضيعة لكفاية السنة «٧».
 لنا: المستفيضة من الأخبار، كصحيحة معاوية بن وهب: عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم، و له عيال، و هو يحترف فلا

(١) الروضة ٢: ٤٥.

(٢) كما في الرياض ١: ٢٧٩.

(٣) الحدائق ١٢: ١٦٥.

(٤) الروضة ٢: ٤٥.

(٥) الذخيرة: ٤٥٢.

(٦) كما في السرائر ١: ٤٦٢.

(٧) النافع: ٥٨، التذكرة ١: ٢٣١، الدروس ١: ٢٤٠، الروضة ٢: ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٣

يصيب نفقته فيها، أ يكب فيأكلها و لا يأخذ الزكاة، أو يأخذ الزكاة؟ قال:

«لا، بل ينظر إلى فضلها، فيقوت بها نفسه و من وسعه ذلك من عياله، و يأخذ البقية من الزكاة، و يتصرف بهذه لا ينفقها» «١».

و موثقة سماعه: عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار و الخادم؟ فقال:

«نعم، إلا أن تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه و عياله، فإن لم تكن الغلة تكفيه لنفسه و عياله في طعامهم و

كسوتهم و حاجتهم من غير إسراف فقد حلت له الزكاة، فإن كانت غلتها تكفيهم فلا» «٢».

و الأخرى، و في آخرها: «و أمأ صاحب الخمسين فإنه يحرم عليه إذا كان وحده و هو محترف يعمل بها و هو يصيب منها ما يكفيه إن شاء الله» (٣)، دلت بمفهوم الشرط على عدم الحرمة إذا لم يصب منها ما يكفيه.
 و رواية هارون بن حمزة: الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة و له عيال، فإن أقبل عليها أكلها عياله و لم يكتفوا بربحها، قال: «فلينظر ما يستفضل منها، فيأكل هو و من يسعه ذلك، و ليأخذ لمن لم يسعه من عياله» (٤).
 و رواية أبي بصير: عن رجل من أصحابنا له ثمانمائة درهم، و هو رجل خفاف و له عيال كثير، إله أن يأخذ من الزكاة؟ فقال: «يا أبا محمّد، أ يربح في دراهمه ما يقوت به عياله و يفضل؟» قال: قلت: نعم، قال: «كم يفضل؟» قلت: لا أدري، قال: «إن كان يفضل عن القوت مقدار نصف

(١) الكافي ٣: ٥٦١-٥٦٢، الوسائل ٩: ٢٣٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٦٠-٥٦١، الفقيه ٢: ١٧-٥٧، التهذيب ٤: ٤٨-١٢٧، الوسائل ٩:

٢٣٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٩ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٦١-٥٦٢، الوسائل ٩: ٢٣٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٥١-١٣٠، الوسائل ٩: ٢٣٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٤

القوت فلا يأخذ الزكاة، و إن كان أقل من نصف القوت أخذ الزكاة» (١) الحديث.

و لعلّ تقدير الفاضل عن القوت بنصف القوت باعتبار أنّه متى فضل هذا المقدار فإنه يكفي للقيام بكسوتهم و سائر ضرورياتهم، فلا يجوز أخذ الزكاة، و إن كان أقل من ذلك فلا يقوم بمؤنة السنة.

و رواية عبد العزيز، و فيها: له دار تسوى أربعة آلاف درهم، و له جارية، و له غلام يستقى على الجمل كلّ يوم ما بين الدرهمين إلى الأربعة سوى علف الجمل، و له عيال، إله أن يأخذ من الزكاة؟ قال: «نعم»، قال:

و له هذه العروض؟ فقال: «يا أبا محمّد، فتأمرني أن أمره ببيع داره و هي عزّه و مسقط رأسه، أو ببيع جاريته التي تقيه الحرّ و البرد و تصون وجهه و وجه عياله، أو أمره أن يبيع غلامه أو جملة و هو معيشته و قوته؟! بل يأخذ الزكاة، فهي له حلال، و لا يبيع داره و لا غلامه و لا جملة» (٢).

و لا يضّر اختصاص بعض تلك الأخبار بثلاثمائة أو أربعمائة أو ثمانمائة أو الدار؛ لعدم القول بالفصل قطعاً.

حجّة القول الثاني: صدق تملك ما يفى بمؤنة السنة مع وفاء الأصل.

و فيه: أن المصرّح به في الأخبار المذكورة- المنجبرة بالشهرة- لزوم تملك ما يفى نماؤه لا أصله.

ثمّ إن عرفت أنّ المعترف في الفقر و الغناء عدم كفاية الربح و النماء، و لا اعتبار برأس المال و العقار، و لا يجب عليه الإنفاق من الأصل .. فهل هو إذا اتخذ الأصل بضاعة يستربحه و مشتغلاً يشغله- أي يتجر به و يستربحه

(١) الكافي ٣: ٥٦٠-٥٦١، الفقيه ٢: ١٨-٥٨، الوسائل ٩: ٢٣٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٥٦٢-٥٦٣، الوسائل ٩: ٢٣٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٥

و يشتغل به فعلاً- فيكون الفقير من لا يملك من الأموال التي يستنميها- كالدراهم التي يتجر بها لأجل معاشه أو العقار التي يشتغلها أو نحو ذلك- ما يكفي ربحها و نماؤها لمؤنة سنته، و أمراً ما لم يكن كذلك- أي لا يتجر به و لا يستربحها- فالمعتبر قصور أصل

الأموال منفردة أو منضمّة مع نماء ما يستنمياها؟

أو يكفي في صدق الفقر وعدم وجوب إنفاق الأصل عدم كفاية النماء و الريح على فرض الاستنماء و الاسترباح، حتى أنّه لو كان له من الأموال ما يكفي لمؤنة سنته و لم يستربحها و لم يشتغلها جاز له أخذ الزكاة إذا كانت بقدر لو استنماها لم يكفه نماؤها؟
الأول: للذخيرة و الحدائق «١»، بل لجميع من يعتبر الربح و النماء؛ إذ الظاهر منهم إرادة الاستنماء الفعلي، كما يشعر به قولهم: يتعيش به، أو يشتغلها، أو يتجر به.

نعم، يظهر من الكتابين المذكورين أنّ مراد القائلين باعتبار النماء اعتباره مطلقاً؛ حيث إنّ بعد ذكرهما القول باعتبار النماء دون الأصل اختار التفصيل باعتبار النماء في ما يستنميه، و الأصل في ما لا يستنميه.

و كيف كان، فالحقّ: هو الأول؛ أما جواز أخذ الزكاة مع استنماء ما يصلح له و عدم وفاء النماء بمؤنة السنة، فلجميع الأخبار المتقدّمة. و أما عدم جواز الأخذ مع وفاء أصل ماله الذي لا يستنميه و لا يشتغله منفرداً أو منضمّاً مع نماء ما يستنميه، فلرواية المقنعة و حسنة أبي بصير المتقدّمتين «٢»، و عدم صدق الفقير عرفاً، و اختصاص أخبار النماء بما إذا كان يستنمى المال دون ما لا يستنميه.

(١) الذخيرة ١: ٤٥٣، الحدائق ١٢: ١٥٧.

(٢) في ص: ٢٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٦

المسألة الثالثة: و يشترط في صدق الفقير أيضاً: عدم قدرته على تكسب المؤنة بصنعة أو غيرها،

إشاره

فلو قدر عليه لم يجز له أخذ الزكاة على الأظهر الأشهر، بل عن الخلاف و الناصريات: الإجماع عليه «١».

لحسنه زرارة: «إنّ الصدقة لا تحلّ لمحترف و لا لدى مرّة سوى قوى، فتنزهوا عنها» «٢»، و موثقة سماعه الثانية «٣»، و لصدق الغنى و عدم صدق الفقير مع ذلك.

و لا ينافيه قوله في حسنة أبي بصير المتقدّمة: «و لا تحلّ الزكاة لمن كان محترفاً و عنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة» «٤» حيث ضمّ مع الاحتراف تملك النصاب؛ لعدم دلالتها على الحليّة للمحترف الذي لا يملك النصاب إلّا بمفهوم الوصف، و هو ضعيف. و حكى في الخلاف عن بعض أصحابنا جواز دفع الزكاة إلى المكتسب من غير اشتراط قصور كسبه «٥»؛ و استدلل له بصدق عدم تملك الكفاية من الأموال.

و يجاب عنه: بعدم كفاية ذلك في جواز الأخذ، بل يشترط عدم الاحتراف أيضاً؛ لما مرّ.

و لو قصرت الحرفة و التكسب عن تمام مؤنة السنة جاز أخذ الزكاة له، بلا خلاف فيه يعلم، بل في التذكرة: إنّ موضع وفاق بين العلماء «٦»؛

(١) الخلاف ٤: ٢٣٠، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦.

(٢) الكافي ٣: ٥٦٠-٢، المقنعة: ٢٤١، الوسائل ٩: ٢٣١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨ ح ٢.

(٣) تقدّمت في ص: ٢٦٣.

(٤) تقدّمت في ص: ٢٦٠.

(٥) الخلاف ٤: ٢٣٠.

(٦) التذكرة ١: ٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٧

لصدق الفقير مع ذلك، و لمفهوم الشرط في موثقة سماعه المذكورة، بل تدلّ عليه صحيحة معاوية بن وهب و رواية أبي بصير المتقدمين «١»، و به يقيد إطلاق حسنة زرارة «٢».

فروع:

أ:

المعتبر في الحرفة و الصنعة ما كان لائقا بحال الشخص عادة، فلو لم يكن كذلك لم يكلف بالحرفة، و يجوز له أخذ الزكاة، فلا يكلف الشريف بمثل الاحتطاب و الاحتشاش؛ لكونه عسرا و مشقة.

فتعارض أدلته نفيهما لإطلاقات حرمة الصدقة على المحترف، و الترجيح مع الأول؛ لموافقة الكتاب و السنة، مع أنه لو لا الترجيح لكان المرجع إلى إطلاقات من لا يملك مئونة السنة.

و منه يعلم حكم المحترف اللائق به، إذا كان فيه مشقة و عسر عليه، لمرض أو كبر أو ضعف أو نحوها.

ب:

يشترط في مزاحمة الحرفة لأخذ الزكاة إمكان احترافه، فلو علم الحرفة و لم يمكن له اشتغاله - لفقد آله، أو عدم طالب لها، أو نحو ذلك - يأخذ الزكاة؛ لمفهوم الموثقة، بل مدلول الصحيحة و الرواية «٣».

ج:

من لم تكن له حرفة و لكن يقدر على تعلمها من غير عسر، فلا شك في جواز أخذه الزكاة ما لم يتعلمها؛ لعدم صدق المحترف.

فهل يجب عليه التعلّم و الامتناع من الزكاة بعده؟

الظاهر: لا، للأصل، و عدم الدليل على الوجوب.

(١) في ص: ٢٦٢ و ٢٦٣.

(٢) المتقدمة في ص: ٢٦٦.

(٣) راجع ص: ٢٦٢، ٢٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٨

د:

لو اشتغل عن التكسب بطلب العلم المانع عن الكسب، فإن كان العلم ممّا يجب تعلّمه عينا أو كفاية بشرط عدم قيام الغير به، فلا شك في جواز أخذ الزكاة؛ لأنه مانع عن التكسب، و قد عرفت جواز الأخذ مع المانع.

و إن كان ممّا لا يجب تعلّمه و لا يستحبّ - كالرياضيات، و الفلسفة، و كثير من الكلاميات، و السير، و العروض و الأدبيّة، لمن لا يريد التفقه في الدين - فلا شك في عدم جواز أخذ الزكاة له؛ لصدق المحترف و عدم الدليل على التخصيص.

و إن كان يستحبّ - كالتفقه في الدين تقليدا أو اجتهادا - فظاهر الذخيرة عدم جواز الأخذ «١»، و هو ظاهر حواشي القواعد للشهيد الثاني.

و عن التحرير و المنتهى و الدروس و البيان و الروضة و المسالك و حواشي النافع للشهيد الثاني و المهذب: جوازه «٢». و هو الأقرب؛

للأمر به «٣» و لو استحبابا، المستلزم لطلب ترك الحرفة المستلزم لجواز أخذ الزكاة، و كذا مقدمات علم التفقه إذا تعلمه من باب مقدمته. و لو أمكنه الجمع بين التعلم و الاحتراف لم يجز الأخذ.

٥:

لو ترك المحترف حرفته يوما عمدا، فهل يجوز له أخذ الزكاة ليلته إذا لم يمكن له الاحتراف فيها؟ و كذا لو كانت حرفته في وقت معين و يصيب فيه ما يكفي السنة فتركها في ذلك الوقت عمدا؟ فيه إشكال، و الذى يقوى في نفسى: عدم الجواز؛ لصدق المحترف،

(١) الذخيرة: ٤٦١.

(٢) التحرير ١: ٦٨، المنتهى ١: ٥١٩، الدروس ١: ٢٤٠، البيان: ٣١١، الروضة ٢: ٤٥، المسالك ١: ٥٩، المهذب البارع ١: ٥٣٠.

(٣) التوبة: ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٦٩
و عدم معلومية صدق الفقير.

المسألة الرابعة [دار السكنى و الخادم و المركب و ثياب التجمل لا تمنع من أخذ الزكاة]

الظاهر عدم الخلاف في أن دار السكنى و الخادم و المركب و ثياب التجمل لا تمنع من أخذ الزكاة، و لا تعدّ من الأموال، و فى التذكرة: لا نعلم فيه خلافا «١».

و تدلّ عليه فى الأولين: رواية عبد العزيز المتقدمة «٢»، و ابن أذينة:

عن الرجل له دار أو خادم أو عبد، يقبل الزكاة؟ قال: «نعم، إن الدار و الخادم ليسا بمال» «٣».

و ابن يسار: «تحلّ الزكاة لصاحب الدار و الخادم»؛ لأنّ أبا عبد الله عليه السلام لم يكن يرى الدار و الخادم شيئا «٤».

و فى الثلاثة الأولى: المروى صحيحا عن كتاب على بن جعفر - المنجبر بالشهرة -: عن الزكاة أ يعطاها من له الدابة؟ قال: «نعم، و من له الدار و العبد، فإنّ الدار ليس يعدّ بمال» «٥».

و فى الأربعة - إذا كان ممن تجرى العادة فى مثله فى الخادم و المركب و ثياب التجمل -: التعليل المذكور فى رواية عبد العزيز بقوله: «و هى عزّه» و بقوله: «و تصون وجهه».

و إذا كان ممن يحتاج إلى الأربعة: قوله فى موثقة سماعة المتقدمة:

«فإن لم تكن الغلة تكفيه لنفسه و عياله فى طعامهم و كسوتهم و حاجتهم» «٦»

(١) التذكرة ١: ٢٣٦.

(٢) فى ص: ٢٦٤.

(٣) الكافي ٣: ٥٦١-٧، الفقيه ٢: ١٧-٥٦، التهذيب ٤: ٥١-١٣٣، الوسائل ٩:

٢٣٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٩ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٥٢-١٣٤، الوسائل ٩: ٢٣٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٩ ح ٤.

(٥) مسائل على بن جعفر: ١٤٢-١٦٥، الوسائل ٩: ٢٣٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٩ ح ٥.

(٦) راجع ص: ٢٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٠
إلى آخره، و في الأخرى: «و هو يصيب منها ما يكفيه» «١».
و يظهر ممّا ذكر استثناء كلّ ما يتوقّف بقاء عزّه و حفظ شرفه عليه، أو يحتاج إليه من الآلات و كتب العلم و أدوات الصناعة.
و يظهر منه أيضا استثناء أثمان هذه الأشياء لفاقد أعيانها، و استثناء المتعدّد منها مع اقتضاء العادة أو ميسر الحاجة.
و يجب مراعاة العادة في الكيفيّة، فيستثنى اللائق بحاله عادة.
و إطلاق النصّ في الثلاثة الأولى و إن اقتضى عموم الحكم فيها و شموله لما إذا زادت عن حاجته بحيث تكفيه قيمة الزيادة لمؤنة السنة و أمكنه بيعها منفردة، إلّا أنّ حملها على المتعارف يقتضى تقييدها بغير هذه الصورة، مع عدم صدق الفقر و صدق ملك مؤنة السنة في مثلها بلا شبهة، فيجب بيع الزيادة.
نعم، لو كانت حاجته تندفع بأقلّ منها قيمة، و كانت الزيادة في مجرّد القيمة، فصّرّح جماعة بعدم تكليفه بيعها و شراء الأدون منها قيمة «٢»؛ للإطلاق، مع ما في تكليفه بذلك من العسر و المشقّة.
و التحقيق: أنّه إن كانت الزيادة في القيمة بحيث تخرجه عن مصداق الفقير عرفا، أو تخرجها عن مناسبة حاله كثيرا، بحيث لا تنصرف إليه الإطلاقات عرفا، لا يجوز له أخذ الزكاة، و إلّا جاز.

الصف الثالث: العاملون عليها.

و هم جباة الصدقة، و السعاة في أخذها و جمعها و حفظها و ضبطها حتى يؤدّوها إلى من يقسمها، كما في المرويّ في تفسير عليّ «٣»، المنجبر

(١) تقدّمت في ص: ٢٤٣.

(٢) كما في الحدائق ١٢: ١٤٣.

(٣) تفسير القمّي ١: ٢٩٨، الوسائل ٩: ٢١١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧١

بالفتاوى، و مقتضى المعنى اللغوي.

و لا- خلافاً بين العلماء في استحقاقهم الزكاة، كما عن المبسوط «١» و غيره «٢»، بل عن المنتهى و في المدارك «٣» و غيرهما: الإجماع عليه «٤»، بل لا شبهة في إجماعيته.

فهى الحجّة عليه، مضافة إلى الآية الشريفة، و الأخبار، كصحيحه محمّد «٥»، و موثقة سماعة «٦»، و المرويّ في تفسير عليّ.

و لا يجوز أن يكونوا هاشميين - كما صرّح به في صحيحه العيص «٧»- إلّا أن يكونوا عاملين على صدقات مثلهم.

و لا- يعتبر فيهم الفقر، بلا خلاف، كما في الذخيرة «٨»، بل الاتفاق، كما عن الخلاف «٩»؛ للتفصيل في الآية «١٠» و الأخبار، القاطع للشركة، و للإطلاق، و عدم انحصار جهة الاستحقاق للزكاة في الفقر.

و لا الحرّيّة على الأظهر، للأصل.

و يعتبر الإيمان و العدالة، كما يأتي.

(١) المبسوط ١: ٢٤٧.

(٢) كالغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

- (٣) المنتهى ١: ٥١٧، المدارك ٥: ٢٠٨.
- (٤) كالحقائق ١٢: ١٧٣، والرياض ١: ٢٨٠.
- (٥) الكافي ٣: ٤٩٦-١، الفقيه ٢: ٢-٤، التهذيب ٤: ٤٩-١٢٨، الوسائل ٩: ٢٠٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ١.
- (٦) التهذيب ٤: ٤٨-١٢٧، الوسائل ٩: ٢٣٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ٣.
- (٧) الكافي ٤: ٥٨-١، التهذيب ٤: ٥٨-١٥٤، الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ١.
- (٨) الذخيرة: ٤٥٣.
- (٩) الخلاف ٤: ٢٣٧.
- (١٠) التوبة: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٢

ثم إنه لا ينبغي لنا التكلم في حكم زمان الحضور في وجوب نصب العامل أو جوازه. وأما زمان الغيبة، فعلى القول بوجوب دفع الزكاة إلى النائب العام، يجوز له نصب العامل و تشريكه للفقراء، بل قد يجب، و كذا على القول باستجاباه إذا دفعها ملاكها إلى النائب و احتاج الحفظ و التقسيم إلى عامل. و أما على غير ذلك، فإن علم النائب بتقصير في أداء الزكاة أو في التقسيم بين أهلها، جاز له نصب العامل من باب الأمر بالمعروف و الإعاناة على البر، بل قد يجب، و يجعل له نصيبا من الزكاة، بل يجوز ذلك أو يجب لأحد المؤمنين أيضا، بل يجوز لشخص يعلم ذلك عمله بنفسه و أخذه أجره عمله من الزكاة. و أما بدون العلم بذلك، ففي جواز نصب العامل و تشريكه في الزكاة إشكال، و لا يبعد جوازه للنائب العام أو عدول المؤمنين، سيما إذا كان فيه نوع مصلحة؛ للأصل، و تشريكه للإطلاق. و لا تقدير لنصيب العاملين، بل إن كان منصوبا من الإمام فيقدر لهم ما يراه، كما في حسنة الحلبي «١»، و إلا فبقدر أجره مثل عملهم، كما عن المبسوط «٢»؛ لأنه المتبادر من تعليق شيء على العمل.

الصف الرابع: المؤلفه قلوبهم.

ولا- خلاف بين العلماء في أن لهم سهما من الزكاة، و الإجماع عليه منقول مستفيضا «٣»، بل محقق قطعا؛ فهو الحجة فيه، مضافا إلى الكتاب

(١) الكافي ٣: ٥٦٣-١٣، التهذيب ٤: ١٠٨-٣١١، الوسائل ٩: ٢٥٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٣ ح ٣.

(٢) المبسوط ١: ٢٥٧.

(٣) كما في المدارك ٥: ٢١٤، و الذخيرة. ٤٥٤، و الرياض ١: ٢٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٣

العزير و الأخبار المستفيضة.

و إنما الخلاف في مقامين:

الأول:

في تعيين المؤلفه قلوبهم، هل هم من الكفار خاصية، أو المسلمين كذلك، أو يشملهما جميعا؟ و على كل تقدير فما جهة تأليفهم

الموجبة لتشريك الفقراء؟

و الثاني:

في أن التأليف هل يختص بزمان أو لا؟

أما الأول،

فمن المبسوط: اختصاصهم بالكفار، الذين يستمالون للجهاد بالصدقات «١»، وهو المحكى عن الخلاف و الاقتصاد و المصباح و ابني زهرة و حمزة «٢»، و في الشرائع و الإرشاد و عن كتب الشهيد بل في الحدائق أنه المشهور «٣»، بل ظاهر الأول و صريح الثاني: الإجماع عليه.

و عن المفيد- كما في السرائر و المعبر و التذكرة و المنتهى «٤»، و غيرها «٥»- أنهم مسلمون و مشركون، و هو المحكى عن الحلّي و المختلف و القواعد و التبصرة و في النافع «٦»، و نقله في المبسوط عن الشافعي، و أنه جعل المشركين منهم صنفين، و المسلمين أربعة أصناف «٧».

و عن الإسكافي: اختصاصهم بالمنافقين، الذين يظهرون الدين

(١) المبسوط ١: ٢٤٩.

(٢) الخلاف ٤: ٢٣٣، الاقتصاد: ٢٨٢، مصباح المتهجد: ٧٨٩، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، ابن حمزة في الوسيلة: ١٢٨.

(٣) الشرائع ١: ١٦١، الإرشاد ١: ٢٨٦، الشهيد في اللمعة (الروضة البهية ٢):

٤٥، و البيان: ٣١٢، و الدروس ١: ٢٤١، الحدائق ١٢: ١٧٥.

(٤) السرائر ١: ٤٥٦، المعبر ٢: ٥٧٣، التذكرة ١: ٢٣٢، المنتهى ١: ٥١٩.

(٥) كما في المختلف: ١٨١.

(٦) الحلّي في السرائر ١: ٤٥٧، المختلف: ١٨١، القواعد ١: ٥٧، التبصرة: ٤٨، النافع: ٥٩.

(٧) المبسوط ١: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٤

بألسنتهم و يعينون المسلمين بأيديهم «١».

دليل الاختصاص بالكفار: حسنة زرارة و محمّد، و فيها- بعد السؤال عن قوله سبحانه إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ إِلَى آخِرِهِ: «إِنَّ الإِمَامَ يُعْطَى هَؤُلَاءَ جَمِيعًا؛ لِأَنَّهُمْ يَقْرُونَ لَهُ بِالطَّاعَةِ» إلى أن قال: «و إِنَّمَا يُعْطَى مَنْ لَا يَعْرِفُ لِيَرْغَبَ فِي الدِّينِ فَيُثَبِّتَ عَلَيْهِ» إلى أن قال: «سَهْمَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ سَهْمَ الرِّقَابِ عَامًّا وَ الْبَاقِيَ خَاصًّا» الحديث «٢»، فَإِنَّ فِي قَوْلِهِ: «لِيَرْغَبَ فِي الدِّينِ» دَلَالَةٌ عَلَى خُرُوجِهِ عَنِ الدِّينِ، فَيَكُونُ كَافِرًا. وَ الْمُرُورِيُّ فِي تَفْسِيرِ عَلِيِّ: «وَ الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ: قَوْمٌ وَحَدُوا اللَّهَ وَ خَلَعُوا عِبَادَةَ مَنْ يَعْبُدُ دُونَ اللَّهِ، وَ لَمْ تَدْخُلِ الْمَعْرِفَةُ قُلُوبَهُمْ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ، فَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ يَتَأَلَّفُهُمْ وَ يَعَلِّمُهُمْ وَ يَعْرِفُهُمْ كَيْمَا يَعْرِفُوا، فَجَعَلَ لَهُمْ نَصِيبًا فِي الصَّدَقَاتِ لِكَيْ يَعْرِفُوا وَ يَرْغَبُوا» «٣».

و أن في المراد من المؤلفة قلوبهم إجمالاً، فيجب الاقتصاد فيهم على موضع الإجماع، و هم الكفار.

و يضعف الأول: بأن الرغبة لا تقتضي الخروج، مع أن في قوله:

«يُثَبِّت» دَلَالَةٌ عَلَى الدَّخُولِ، وَ فِي قَوْلِهِ: «سَهْمَ الْمُؤَلَّفَةِ عَامًّا» تَصْرِيحٌ بِشُمُولِ الْمُسْلِمِينَ أَيْضًا.

و الثاني: بعدم صراحته في الكفار؛ لأن من المظهرين للإسلام أيضا من لم تدخل المعرفة قلوبهم، بل في التقييد بقوله: «قلوبهم» إشعار

(١) نقله عنه في المختلف: ١٨١.

(٢) الكافي ٣: ٤٩٦-١، التهذيب ٤: ٤٩-١٢٨، الوسائل ٩: ٢٠٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ١.

(٣) تفسير القمي ١: ٢٩٩، الوسائل ٩: ٢١١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٥

ياظهارهم الإسلام، بل في قوله: «و يعلمهم».

و الثالث: بأنه يتم لو لم يجعل المنافقين من المسلمين و ثبت الإجماع في الكفار.

و دليل التعميم: عموم كونهم مؤلفه.

و قوله: «و سهم المؤلف عام» في الحسنه المتقدمه، و التعليل المذكور فيها بقوله: «ليرغب في الدين» (١). و في الروايه الآتيه بقوله:

«لكي يحسن إسلامهم».

و يضعف الأول: بتخصيص العموم بما يأتي.

و الثاني: بأن الظاهر أن المراد بقوله: «عام» بالنسبه إلى من يعرف الإمامه و من لا يعرفها كما يظهر من باقي الحديث، فلا دلالة فيه على

شمول الكفار، و أما عموم التعليل فلو سلم يجب التخصيص بما يأتي.

و دليل الإسكافي: المروي في تفسير علي بالتقريب المتقدم، و حسنه زرارة: عن قول الله تعالى وَ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ، قال: «هم قوم و حذوا

الله عز و جل، و خلعوا عباده من يعبد من دون الله، و شهدوا أن لا إله إلا الله و [أن] [١] محمدا رسول الله، و هم في ذلك شكك

في بعض ما جاء به محمد رسول الله، فأمر الله نبيه أن يتألفهم بالمال و العطاء، لكي يحسن إسلامهم و يثبتوا على دينهم، و أقروا، فإن

رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم حنين تألف رؤساء العرب من قريش و رؤساء مضر، منهم: أبو سفيان بن حرب و عيينه بن

حصين» (٢) الحديث.

و روايته: «وَ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ: قوم و حذوا الله، و خلعوا عباده من دون

[١] ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(١) المتقدم في ص: ٢٧٤.

(٢) الكافي ٢: ٤١١-٢؛ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٦

الله، و لم تدخل المعرفة قلوبهم أن محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» (١) الحديث، و نحوها مرسله موسى بن بكر (٢).

و مقتضى هذه النصوص: أنهم قوم مسلمون قد أقروا بالإسلام و دخلوا فيه، لكنه لم يستقر في قلوبهم و لم يثبت ثبوتا راسخا، فأمر الله

تعالى نبيه بتألفهم بالمال، لكي تقوى عزائمهم و تشتد قلوبهم على البناء على هذا الدين، و هؤلاء هم المنافقون، كما يدل عليه عدّه أبا

سفيان و عيينه، المصرح في الروايات بنفاقهم.

و لا معارض لهذه الأخبار، سوى بعض ما ظن من العمومات الواجب تخصيصها، و عدا ما توهم من الإجماع على دخول الكفار، و هو

غير ثابت.

فهذا القول هو الأظهر، كما اختاره صاحب الحقائق أيضا (٣).

ثم مقتضى تلك الأخبار: أن التأليف إنما هو لأجل البقاء على الدين و الثبات عليه، لا لما ذكروه من الجهاد.

و أما الثاني،

فمن الصدوق اختصاصه بزمان النبي «٤»، و عن الشيخ بزمان حضور الإمام «٥»، و ظاهر المعبر و المنتهى بقاؤه في جميع الأزمان «٦»، و مقتضى الاستصحاب و عموم الآية «٧» و ظاهر الأخبار المذكورة: الأخير.

و حيث لا يجب بسط الزكاة على الأصناف الثمانية، و يجوز إعطاء الزكاة لجميع الفرق المذكورة المختلف فيها في جميع الأزمان من سهم في

(١) الكافي ٢: ٤١٠ - ١.

(٢) الكافي ٢: ٤١٢ - ٥.

(٣) الحدائق ١٢: ١٧٧.

(٤) الفقيه ٢: ٣.

(٥) المبسوط ١: ٢٤٩.

(٦) المعبر ٢: ٥٧٣، المنتهى ١: ٥٢٠.

(٧) التوبة: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٧
سبيل الله، فلا ثمره مهمّة في بسط الكلام في المقام.

الصنف الخامس: في الرقاب:

إشاره

بالإجماع، و الكتاب، و السنّة المستفيضة كما يأتي.

[في الرقاب ثلاث طوائف]

إشاره

و المراد بهم ثلاث طوائف:

الاولى: المكاتبون،

بلا خلاف فيه بين العلماء، كما عن صريح المبسوط و السرائر و الغنية «١»، بل بالإجماع، كما عن ظاهر المنتهى و المدارك «٢»، و مرسله أبي إسحاق: عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدّى بعضها، قال: «يؤدّي عنها من مال الصدقة، إن الله تعالى يقول في كتابه: وَ فِي الرِّقَابِ «٣»».

ثمّ صريح الأ-كثر: أنّه يشترط في إعطاء المكاتب من هذا السهم أن لا يكون معه ما يصرفه في كتابته «٤»، و ظاهر بعض إطلاقات هؤلاء جواز الإعطاء و إن قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسب إذا لم يكن معه.

و اعتبر الشهيد قصور كسبه عن مال الكتابة «٥».

و الحقّ: اشتراط العجز عن الأداء مطلقا و لو بالتكسب، لا للمرسله؛ لأنّ العجز فيها وارد في السؤال؛ بل للأصل، و عدم المجوّز. و الاستدلال- على الجواز بعموم الآية المستدلّ به في ذيل المرسله- يردّ بأن المراد بقوله: «فِي الرِّقَابِ» غير معلوم؛ لإجماله جدّا،

فيقتصر فيه على القدر المعلوم من الرواية، و ليس هو إلّا مورد السؤال.

(١) المبسوط ١: ٢٥٠، السرائر ١: ٤٥٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٢) المنتهى ١: ٥٢٠، المدارك ٥: ٢١٦.

(٣) الفقيه ٣: ٧٤-٢٥٨، التهذيب ٨: ٢٧٥-١٠٠٢، الوسائل ٩: ٢٩٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٤ ح ١.

(٤) كما في المبسوط ١: ٢٥٠، والمعتبر ٢: ٥٧٤، والمدارك ٥: ٢١٩.

(٥) البيان: ٣١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٨

و يجوز الدفع إلى السيد بإذن المكاتب و بدون إذنه، و إلى المكاتب بإذن السيد؛ لإطلاق الرواية، و لا يتوقف على حلول النجم على الأشهر الأظهر «١»؛ للأصل.

الثانية: المملوك يشتري و يعتق

بأحد الشرطين: إما كونه تحت شدة و ضرر، أو عدم وجدان المزكى مستحقاً آخر للزكاة.

و على جواز الأول: الإجماع في المبسوط و الخلاف و الاقتصاد و السرائر و الغنية و المنتهى و التذكرة «٢».

و على الثاني في ظاهر المعتبر و المنتهى «٣».

و تدلّ على الأول رواية أبي بصير المنجيرة بالعمل: عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة و الستمئة يشتري منها نسمة و يعتقها، قال: «إذن يظلم قوما آخرين حقوقهم!!» ثم مكث ملياً، ثم قال: «إلّا أن يكون عبداً مسلماً في ضرورة، فليشتره و يعتقه» «٤».

و على الثاني: موثقة عبيد: عن رجل أخرج زكاة ماله ألف درهم، فلم يجد موضعاً يدفع ذلك إليه، فنظر إلى مملوك يباع في من يريد، فاشتره بتلك الألف التي أخرجها من زكاته فأعتقه، هل يجوز له ذلك؟ قال:

«نعم، لا بأس بذلك»، قلت: فإنه لما أن أعتق و صار حرّاً أتجر و احترف، فأصاب مالا، ثم مات و ليس له وارث، فمن يرثه إذا لم يكن له وارث؟

قال: «يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكاة؛ لأنه إنما اشترى

(١) كما في المبسوط ١: ٢٥٠، والمعتبر ٢: ٢٨٠، و المنتهى ١: ٥٢١.

(٢) المبسوط ١: ٢٥٠، الخلاف ٤: ٢٣٤، الاقتصاد: ٢٨٢، و انظر: السرائر ١:

٤٥٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، المنتهى ١: ٥٢٠، التذكرة ١: ١٣٣.

(٣) المعتبر ٢: ٥٧٥، المنتهى ١: ٥٢٠.

(٤) الكافي ٣: ٥٥٧-٢، التهذيب ٤: ١٠٠-٢٨٢، الوسائل ٩: ٢٩٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٧٩

بمالهم» «١».

و هل يجوز الشراء و العتق بدون الشرطين من سهم الرقاب؟

المحكى عن ظاهر المفيد و الانتصار و المراسم و السرائر و القواعد و حواشى القواعد و الإرشاد و النافع للشهيد الثاني و صريح الإيضاح و الكنز و المسالك «٢» و جمع من متأخري المتأخرين [١]: نعم؛ لعموم الآية «٣».

و للصحيح المروي في العلل: مملوك يعرف هذا الأمر الذي نحن عليه، أشتريه من الزكاة و أعتقه؟ قال: فقال: «اشتره و أعتقه»، قلت: فإن هو مات و ترك مالا؟ قال: فقال: «ميراثه لأهل الزكاة؛ لأنه اشترى بسهمهم» (٤).
و صحيحه أبي محمّد الوابشي: عن رجل اشترى أباه من الزكاة- زكاة ماله- قال: «اشترى خير رقبه، لا بأس بذلك» (٥).
و عن كثير من الأصحاب: لا (٦)، و هو الأظهر؛ لرواية أبي بصير المتقدمه المصرحه بالاشتراط، و هي أخص من تلك الأخبار، فيجب تخصيصها بها، كما يخصص عموم الآية أيضا لو سلم.

[١] كصاحب المدارك ٥: ٢١٧، و الحدائق ١٢: ١٨٣، و الذخيرة: ٤٥٥.

(١) الكافي ٣: ٥٥٧-٣، التهذيب ٤: ١٠٠-٢٨١، الوسائل ٩: ٢٩٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٣ ح ٢.
(٢) المفيد في المقنعة: ٢٤١، الانتصار: ٨٥، المراسم: ١٣٢، السرائر ١: ٤٥٧، القواعد ١: ٥٧، الإرشاد ١: ٢٨٦، الإيضاح ١: ١٩٦، كنز العرفان: ٢٣٧، المسالك ١: ٦٠.
(٣) التوبة: ٦٠.

(٤) العلل: ٣٧٢-١، الوسائل ٩: ٢٩٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٣ ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٥٥٢-١، الوسائل ٩: ٢٥١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٩ ح ١.

(٦) كما في النهاية: ١٨٤، و الشرائع ١: ١٦١، و الرياض ١: ٢٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٠

إلا أنه- كما ذكرنا في المؤلفة قلوبهم- لا ثمره في تحقيق ذلك أيضا، بعد عدم وجوب البسط و دخول جميع ذلك في سبيل الله، بل لو لا تصريح الأصحاب لم يكن دليل تام على دخول غير المكاتب في الرقاب.
و جمع- ممن لم يجوز الشراء و العتق إلا مع أحد الشرطين- جوزوه بدونهما من سهم سبيل الله؛ استنادا إلى الروايتين، مع أن جميع الروايات المذكورة لغير المكاتب مطلقه، فإما يحمل الجميع على سهم الرقاب، أو الجميع على سهم سبيل الله، و لعل الفارق تصريح العلماء.

الثالثة: من وجبت عليه كفارة و لم يجد ما يعتق،

إشاره

فظاهر المبسوط و المختلف و التذكرة و صريح النافع و الحدائق: جواز العتق عنه من الزكاة (١).
لما رواه في المبسوط مرسلًا: «إن من وجبت عليه عتق رقبه في كفارة و لا يقدر على ذلك جاز أن يعتق عنه» (٢).
و في التهذيب عن تفسير عليّ، عن العالم: «و في الرقاب: قوم لزمهم كفارات في قتل الخطأ و في الظهار و في الأيمان و في قتل الصيد في الحرم، و ليس عندهم ما يكفرون به و هم مؤمنون، فجعل الله لهم سهمًا في الصدقات ليكفروا عنهم» (٣).
و ظاهره أعم من العتق و غيره، و إن قيل: تفسيره للرقاب يعطى تخصيصه بالعتق، لكن يخدمه أن فك رقبه المكفر عن اشتغال الذمة أيضا يناسب التفسير.

(١) المبسوط ١: ٢٥٠، المختلف ٢: ١٨١، التذكرة ١: ٢٣٣، النافع ١: ٥٩، الحدائق ١٢: ١٨٥.

(٢) المبسوط ١: ٢٥٠.

(٣) التهذيب ٤: ٤٩-١٢٩، تفسير القمي ١: ٢٩٨، الوسائل ٩: ٢١١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨١

ولا يوجب ذلك التعميم وهنا في الرواية ولا ضعف السند؛ لاعتبار الرواية، ولكن - لإمكان التكفير عن سهم الغارمين و سبيل الله، و عدم وجوب البسط - لا يهّم الكلام أكثر من ذلك في المقام.

فرع:

مقتضى موثقة عبيد و صحيحة العلل المتقدمتين: أنّ ميراث العبد المبتاع من الزكاة لأرباب الزكاة، كما هو المشهور بين أصحابنا، كما صرح به جماعة من المتأخرين [١]، بل عزاه في الانتصار و المعتبر و المنتهى إلى علمائنا مؤذنين بدعوى الإجماع عليه «١»، بل ادعى جدى في الرسالة الإجماع عليه.

و هو الأقوى؛ للروايتين السالمتين عن المعارض.

خلافًا لمن جعله للإمام، كالفاضل في القواعد «٢» و ولده في الشرح «٣»، أو توقّف كما في المختلف و الإرشاد «٤»؛ لأنّ الإمام وارث من لا وارث له.

و فيه: أنّ الوارث هنا موجود بالنص، و ضعفه ممنوع، و لو سلّم فيما مرّ مجبور.

و لمن فصل بين ما لو اشترى لعدم المستحق، فالأول؛ لأنّه يكون مصروفًا من حقّ الفقراء، و بين ما لو اشترى من سهم الرقاب كالعبد تحت الشدة، فللإمام؛ لأنّه لم يشتر بمالههم، كالشهيد و المقداد «٥».

و هو اجتهاد في مقابلة النصّ.

[١] كالمحقق في المعتبر ٢: ٥٨٩، الشهيد في البيان: ٣١٩، ابن فهد الحلّي في المهذب البارع ١: ٥٣٨.

(١) الانتصار: ٨٥، المعتبر ٢: ٥٨٩، المنتهى ١: ٥٣١.

(٢) القواعد ١: ٥٩.

(٣) الإيضاح ١: ٢٠٧.

(٤) المختلف: ١٩١، الإرشاد ١: ٢٩٠.

(٥) الشهيد في الدروس ١: ٢٤٤، الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١: ٣٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٢

و دعوى إشعار التعليل بالأول مردودة بأنّ الظاهر من الموثقة وقوع الشراء بجميع الزكاة لا بسهم مخصوص منها، و المراد من التعليل: أنّه اشترى بمال يسوغ صرفه إليهم.

ثمّ هل الميراث للفقراء، كما هو صريح الموثقة، و به عبّر المفيد «١»؟

أو أرباب الزكاة، كما هو مقتضى الصحيحة، و به عبّر الأكثر، بل أرجع إليه قول المفيد في المختلف «٢»؟

كلّ محتمل، و إن كان الثاني أظهر.

و الأحوط صرفه إلى الفقراء؛ للخروج به عن العهدة على جميع الأقوال في زمن الغيبة قطعا.

الصف السادس: الغارمون.

إشاره

وهم: المدينون عرفا و لغة و شرعا، إجماعا و سنّة، و لا خلاف في إسهامهم في الزكاة، كما صرّح به جماعة، منهم: المبسوط و المعتبر و التذكرة «٣»، بل هو إجماعي، كما في المنتهى و الغنية و التذكرة و المدارك و الذخيرة «٤»، و غيرها «٥».

و يدلّ عليه - مع الإجماع - الكتاب، و السنّة، كموثقة إسحاق: عن رجل على أبيه دين و لابنه مئونة أ يعطى أباه من زكاته يقضى دينه؟ قال:

«نعم، و من أحقّ من أبيه؟!» «٦».

(١) المقنعة: ٢٥٩.

(٢) المختلف: ١٩١.

(٣) المبسوط ١: ٢٥١، المعتبر ٢: ٥٧٥، التذكرة ١: ٢٣٣.

(٤) المنتهى ١: ٥٢١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، التذكرة ١: ٢٣٣، المدارك ٥: ٢٢٢، الذخيرة: ٤٥٥.

(٥) كالرياض ١: ٢٨١.

(٦) الكافي ٣: ٥٥٣-٢، الوسائل ٩: ٢٥٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٣

و رواية موسى بن بكر: «من طلب الرزق من حلّه ليعود به على نفسه و عياله كان كالمجاهد في سبيل الله، فإن غلب عليه فليستدن على الله تعالى و على رسوله صلى الله عليه و آله و سلم، فإن مات و لم يقضه كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إن الله عزّ و جلّ يقول إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ إِلَى قَوْلِهِ وَ الْغَارِمِينَ، و هو: فقير مسكين مغروم» «١».

و صحيحة البجلي: عن رجل عارف فاضل توفى و ترك عليه ديناً قد ابتلى به، لم يكن بمفسد و لا مسرف و لا معروف بالمسألة، فهل يقضى عنه من الزكاة الألف و الألفان؟ قال: «نعم» «٢».

و رواية أبي نجاد، و فيها - بعد السؤال عن قوله سبحانه وَ إِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ «٣»، و عن حدّ النظر - قال: «يقضى ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزّ و جلّ، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام»، قلت: فما لهذا الرجل الذي اتّمنه و هو لا يعلم فيما أنفقه، في طاعة الله عزّ و جلّ، أم في معصيته؟ قال: «يسعى له في ماله فيردّه عليه و هو صاغر» «٤».

و رواية صباح بن سيابة: «أئما مؤمن أو مسلم مات فترك ديناً لم يكن في فساد و لا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه، فإن لم يقضه فعليه إثم ذلك، إن الله تبارك و تعالى يقول إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ، الآيه،

(١) الكافي ٥: ٩٣-٣، التهذيب ٦: ١٨٤-٣٨١، قرب الإسناد: ٣٤٠-١٢٤٥، الوسائل ١٨: ٣٣٥ أبواب الدين و القرض ب ٩ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٤٩-٢، التهذيب ٤: ١٠٢-٢٨٨، الوسائل ٩: ٢٩٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٦ ح ١.

(٣) البقرة: ٢٨٠.

(٤) الكافي ٥: ٩٣-٥، التهذيب ٦: ١٨٥-٣٨٥، تفسير العياشي ١: ١٥٥، الوسائل ١٨: ٣٣٦ أبواب الدين و القرض ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٤

فهو من الغارمين، و له سهم عند الإمام» «١».

و حسنة زرارة: رجل حلت عليه الزكاة و مات أبوه و عليه دين، أ يؤدى زكاته فى دين أبيه و للابن مال كثير؟ قال: «إن كان أبوه أورثه مالا- ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث و لم يقضه من زكاته، و إن لم يكن أورثه مالا لم يكن أحد أحق بزكاته من دين أبيه، فإذا أذاها فى دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه» (٢).

و المروى فى تفسير على: «و الغارمين: قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها فى طاعة الله من غير إسراف، فيجب على الإمام أن يقضى عنهم، و يفكهم من مال الصدقات» (٣).

و فى قرب الإسناد: «يعطى المستدينون من الصدقة و الزكاة دينهم كلهم ما بلغ إذا استدانوا فى غير إسراف» (٤).

فروع:

أ:

الغارم إما يتمكن من قضاء دينه فى الحال، أو لا.

و الأول على ثلاثة أقسام:

لأنه إما ليس بفقير، و لا يصير مع الأداء فقيرا أيضا.

أو ليس بفقير، و يصير معه فقيرا، بأن يقضى من قوت سنته أو من رأس ماله الذى من نمائه قوت السنة.

(١) تفسير العياشى ٢: ٩٤-٧٨، مستدرک الوسائل ٧: ١٢٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٧ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٣-٣، الوسائل ٩: ٢٥٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٨ ح ١.

(٣) تفسير القمى ١: ٢٩٩، الوسائل ٩: ٢١١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٧.

(٤) قرب الإسناد: ١٠٩-٣٧٤ و فيه: كله، بدل: كلهم، الوسائل ٩: ٢٦١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٤ ح ١٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٥

أو فقير، كمن عنده قوت سنة أشهر، و عليه الدين بقدر قوت ثلاثة أشهر.

و الثانى على قسمين: لأنه إما ليس بفقير- كالمحترف الذى يحترف كل يوم بقدر قوته، أو مالك قوت سنته و زيادة الدين عليه كثيرا- أو فقير.

لا شك فى عدم إسهام الأول فى الزكاة؛ للإجماع القطعى عليه، و كذا لا شك فى إسهام الخامس؛ للإجماع، و الآية، و الأخبار.

و إنما الكلام فى البواقي:

أما الثانى منها، فاستقرب الفاضل فى النهاية جواز الدفع إليه (١).

و ظاهر من اشترط العجز عن الأداء- كالمبسوط و التذكرة (٢)- أو الفقر- كالوسيلة و السرائر و الغنية و المعبر و المنتهى (٣)- عدم الجواز.

و أما الثالث، فظاهر كل من اكتفى باشتراط الفقر- كالمذكورين- جواز الدفع، و ظاهر كل من اشترط العجز عن الأداء و عدم التمكن من القضاء عدمه.

و أما الرابع، فعكس الثالث.

و الحق فى الكل: جواز الدفع؛ لإطلاق الآية (٤)، و الموثقة (٥)، و المرويين فى تفسير على و قرب الإسناد من غير مقيد، بل ظاهر الآية

عدم اشتراط الفقر فى جواز الدفع؛ لجعلها الغارمين قسيم الفقراء.

خلافا فى كل منها لمن ذكر؛ و لا دليل لهم سوى ما قيل فى اشتراط

- (١) نهاية الأحكام ٢: ٣٩١.
- (٢) المبسوط ١: ٢٥١، التذكرة ١: ٢٣٣.
- (٣) الوسيلة: ١٢٩، السرائر ١: ٤٥٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، المعبر ٢: ٥٧٦، المنتهى ١: ٥٢١.
- (٤) التوبة: ٦٠.
- (٥) المتقدمة في ص: ٢٨٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٦
- العجز عن الأداء: من أن الزكاة إنما شرعت لسد الخلة و رفع الحاجة، ولا حاجة مع التمكن من الأداء «١». و ما في الحدائق: من أنه مقتضى الأخبار الواردة في إسهام الغارمين من الزكاة «٢».
- و في اشتراط الفقر، من نفى الخلاف عنه في السرائر «٣»، و دعوى الإجماع ظاهرا في التذكرة «٤»، و التنصيص في المستفيضة، كصحيحتي ابن وهب «٥» و زرارة «٦»، و مرسله الفقيه «٧»، و رواية الغنوي: «أنه لا تصلح الصدقة لغنى و محترف» «٨».
- و في الكلّ نظر:
- أما الأول، فلأنّ المسلم منه إنّما هو في سهم الفقراء و المساكين و أبناء السبيل، و أما البواقي فلا نسلم أنّ التشريع لما ذكر.
- و أما الثاني، فلأنّه إن أريد أنّ مقتضى الأخبار التقييد و الاشتراط فهو ممنوع جدّا، بل لا دلالة في رواية عليهما أصلا.
- و إن أريد أنّ موردها المقيد، فلو سلّم فيكفى عموم الآية؛ مع أنّ كثيرا من الأخبار أيضا مطلقة كما ذكرنا.
- و أما الثالث، فلمنع الحجية.
- و أما الرابع، فلتعارضه مع الموثقة و المرويّن بالعموم من وجه؛

- (١) انظر: المدارك ٥: ٢٢٣.
- (٢) الحدائق ١٢: ١٩٠.
- (٣) السرائر ١: ٤٥٩.
- (٤) التذكرة ١: ٢٣٣.
- (٥) الكافي ٣: ٥٦٢-١٢، الوسائل ٩: ٢٣١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨ ح ٣.
- (٦) الكافي ٣: ٥٦٠-٢، المقنعة: ٢٤١، الوسائل ٩: ٢٣١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨ ح ٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ص ٢٨٧ فروع: ص: ٢٨٤
- (٧) الفقيه ٣: ١٠٩-٤٥٨، الوسائل ٩: ٢٣٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨ ح ٥.
- (٨) التهذيب ٤: ٥١-١٣٠، الوسائل ٩: ٢٣٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٧
- لأعمية الغنى عن المديون وغيره، و الصدقة عن سهم الفقراء وغيره، كأعمية المديون عن الفقير وغيره، و الترجيح للموثقة و ما يوافقها بموافقة ظاهر الكتاب، الذي هو من المرجحات المنصوصة؛ مع أنّ الغنى لغة: من لا احتياج له، و لا نسلم أنّ المديون بأقسامه الثلاثة لا احتياج له، سيما القسمين الثالث و الرابع.
- و ها هنا قسم سادس، و هو من لم يتمكّن من القضاء حالا و تمكّن بعد حين، كمن عليه دين معجل و له دين مؤجل لا يمكن له أخذه

قبل أجله، أو له غلّة لم يبلغ أو انها، فهل يجوز دفع الزكاة إليه؟ نعم؛ للإطلاقات المتقدّمة، وإخراج المتمكّن إنّما هو بالإجماع الغير المعلوم هنا.

ثمّ إنّ ما ذكر من اشتراطهم الفقر إنّما هو في من استدان لمصلحة نفسه.

و أمّا من استدان لمصلحة غيره- كإصلاح ذات البين، أو إطفاء الفتنة، كمن استدان في دم لم يوجد قاتله، أو تلف لا يعلم تالفه و كادت أن تقع بسببه فتنة، أو من ضمن معسرا، و نحو ذلك- فظاهر الأكثر: عدم اشتراط العجز و الفقر «١»، و هو كذلك؛ للعموم السالم عن المعارض.

ب:

الغارم إمّا تكون استدانته في غير معصية، أو تكون في معصية.

أو يجهل الحال.

فالأول: يقضى دينه من الزكاة إجماعا محققا، و محكيا «٢».

و الثاني: لا يقضى على الأظهر الأشهر، بل ظاهر جماعة الإجماع عليه «٣»؛ للروايات الأربع الأخيرة [١]، و بها يقيد إطلاق الآية و بعض الأخبار.

[١] الظاهر أنّها: صحيحة البجلي و رواية أبي نجاد المتقدمتان في ص: ٢٨٣

(١) كما في المبسوط ١: ٢٥١، و التذكرة ١: ٢٣٣، و الرياض ١: ٢٨١.

(٢) كما في المنتهى ١: ٥٢١.

(٣) كما في المنتهى ١: ٥٢١، و الرياض ١: ٢٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٨

خلافا للمحكى عن المعتمد «١»، و بعض من عنه تأخر [١]، فجوّز الدفع إليه بعد التوبة؛ للإطلاق المذكور، و ضعف المخصّص. و الضعف ممنوع، و لو سلّم فبالشهرة و حكاية الإجماع مجبور.

ثمّ ظاهر بعض تلك الأخبار و إن كان اشتراط الإنفاق في الطاعة، و لازمه عدم القضاء إذا أنفق في المباحات، إلّا أنّ الظاهر الإجماع على القضاء معه أيضا، بل الظاهر أنّ المراد بالطاعة غير المعصية، كما يشعر به الحصر في القسمين في رواية أبي نجاد «٢».

و الثالث: كالأول أيضا على الأظهر، وفاقا للمبسوط و السرائر و الفاضلين «٣»، و غيرهما من المتأخرين [٢]، بل يظهر من بعضهم إجماعيته أيضا «٤»؛ للإطلاقات، خرج منها المصروف في المعصية بما مرّ، فبقى الباقي.

خلافا للمحكى عن الشيخ في النهاية «٥»؛ لذيل رواية أبي نجاد، و لاشتراط القضاء بالإنفاق في الطاعة، و حيث جهل الشرط لم يثبت المشروط.

و يردّ الأول: بالضعف؛ لمخالفة الشهرتين، بل لا عامل بها سوى الشيخ في النهاية، و هو أيضا رجع عنه في المبسوط «٦»، بل قيل بعدم دلالتها

و الروايتان المذكورتان في تفسيرى القمى و العياشى، المتقدمتان في ص: ٢٨٣ و ٢٨٤.

[١] كصاحب المدارك ٥: ٢٢٤.

[٢] كالشهيد الثاني في الروضة ٢: ٤٧.

(١) المعتبر ٢: ٥٧٥.

(٢) المتقدمة في ص: ٢٨٣.

(٣) المبسوط ١: ٢٥١، السرائر ٢: ٣٤، المحقق في المعتبر ٢: ٥٧٦، و النافع ١:

٥٩، و العلامة في التذكرة ١: ٢٣٣، و المنتهى ١: ٥٢١.

(٤) كما في الرياض ١: ٢٨١.

(٥) النهاية: ١٨٤.

(٦) المبسوط ١: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٨٩

أيضا «١».

و الثاني: بأن الشرط عدم العلم بالصرف في المعصية، و هو حاصل، و الألفاظ و إن كانت أسامى للمعاني النفس الأمرية، إلا أنها تقيد في مقام التكليف بالعلم، فمعنى قوله: «و إذا كان أنفقه في معصية الله»: أنه و إذا علم أنه كان كذلك .. ثم بمفهوم ذلك يعارض منطوق قوله: «إذا كان أنفقه في طاعة الله» و ما بمعناه، و تسلم الإطلاقات عن المقيّد المعلوم.

ج:

يجوز للمزكى دفع زكاته إلى ربّ الدين من غير إقباض للمديون و لا- إذن له في قبضها، كما نصّ عليه الفاضل و الشهيد «٢»؛ للإطلاقات.

و كذا يجوز دفعها إلى المديون بدون إذن صاحب الدين؛ لصدق الغارم عليه.

الصف السابع: في سبيل الله.

إشاره

بالإجماع، و الكتاب، و السنّة، و المراد به: ما يشمل جميع القرب و الخيرات و المصالح للمسلمين و إقامة نظام العلم و الدين، و فاقا للخلاف و المبسوط و ابن حمزة و الحلبي و الحلبي و ابن زهرة و الفاضلين و الشهيدين «٣»، و سائر المتأخرين [١]، بل للمشهور كما صرح به جماعة [٢]،

[١] كما في المدارك ٥: ٢٣١، و الذخيرة: ٤٥٦، و الرياض ١: ٢٨٢.

[٢] كصاحب الحدائق ١٢: ١٩٩، و صاحب الرياض ١: ٢٨٢.

(١) الحدائق ١٢: ١٩٣.

(٢) الفاضل في التذكرة ١: ٢٣٣، الشهيد في الدروس ١: ٢٤١.

(٣) الخلاف ٤: ٢٣٦، المبسوط ١: ٢٥٢، ابن حمزة في الوسيلة: ١٢٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٧٥، الحلبي في السرائر ١: ٤٥٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، المحقق في المعتبر ٢: ٥٧٧، و الشرائع ١: ١٦٢، العلامة في المنتهى ١: ٥٢٢، و التحرير ١: ٦٩، الشهيد الأوّل في البيان: ٣١٥، للمعنى (الروضه ٢): ٤٩، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٠

بل عن الخلاف و الغنية و ظاهر المجمع: الإجماع عليه «١».

لظاهر عموم الآية- و إن لا يخلو عن المناقشة- و للمروى في تفسير علي، المذكور في التهذيب أيضا عنه، قال: «و في سبيل الله: قوم يخرجون إلى الجهاد و ليس عندهم ما يتقوون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به، أو في جميع سبل الخير» «٢»، و ضعفه- إن كان- منجبر بما مرّ.

و يدلّ عليه أيضا ما دلّ على جواز صرف الزكاة في الحجّ بضميمة عدم القول بالفصل، كصحيحه علي بن يقطين «٣»، و المروى عن جميل في مستطرفات السرائر «٤».

و عن المقنعة و النهاية و الفقيه و الإشارة و الديلمى: اختصاصه بالجهاد «٥»؛ لأنّه المتيقن، و أنّه المتبادر من سبيل الله. و يردّ الأول: بثبوت غيره أيضا بما مرّ. و الثانى: بمنع التبادر.

و أمّا ما في رواية يونس بن يعقوب- بعد السؤال عن وصية رجل من همدان عامى بإعطاء شىء في سبيل الله- من الأمر بصرفه إلى من يخرج إلى بعض الثغور «٦»، فلا دلالة فيه على الانحصار مطلقا؛ مع أنّ الوصية إنّما تنصرف إلى قصد الموصى، و الظاهر أنّه أراد هذا المصرف؛ لأنّ أكثر العامّة

(١) الخلاف ٤: ٢٣٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، مجمع البيان ٣: ٤٢.

(٢) تفسير القمى ١: ٢٩٩، التهذيب ٤: ٤٩-١٢٩، الوسائل ٩: ٢١١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٧.

(٣) الفقيه ٢: ١٩-٦١، الوسائل ٦: ٢٩٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٢ ح ١.

(٤) مستطرفات السرائر: ٣٣-٣٥، الوسائل ٩: ٢٩١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٢ ح ٤.

(٥) المقنعة: ٢٤١، النهاية: ١٨٤، الفقيه ٢: ٣، الإشارة: ١١٢، الديلمى في المراسم: ١٣٣.

(٦) الكافي ٧: ١٤-٤، التهذيب ٩: ٢٠٢-٨٠٥، الوسائل ١٩: ٣٤١ أبواب أحكام الوصايا ب ٣٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩١

يفسرون سبيل الله به «١».

فروع:

أ:

إذا أعطى هذا السهم إلى شخص ليحجّ أو يزور أو يعلم أو يتعلم أو نحو ذلك، فهل يعتبر فيه الفقر، أو عدم التمكن من العمل المقصود بدونه، أو لا يعتبر فيه شىء منهما؟

الظاهر: الثانى، كما اختاره جدّى الأجد- قدّس سرّه- فى الرسالة.

أمّا عدم اشتراط الفقر، فلا إطلاق الآية، و لو بضميمة تفسيرها فى المرسله، بل للتفصيل فيها القاطع للشركة، و لإطلاق الأخبار المجوزة لصرف الزكاة فى الحجّ «٢»، و به يعارض ما دلّ على عدم حلية الصدقة لغنى «٣»، و يرجح الإطلاق؛ لموافقة الآية و لو بضميمة التفسير.

و أمّا اشتراط عدم التمكن، فالتقييد به فى المرسله التى هى للآية مفسّرة، فتقيّد بها الآية، و لا يفيد الإطلاق المذكور هنا؛ لعدم المرجح، و كون الأصل مع عدم مشروعية الإعطاء.

ب:

لو كتب من هذا السهم مصحفاً أو كتاباً أو بنى حمّاماً أو رباطاً أو نحو ذلك، يشترك فيه المؤمنون جميعاً، و يجوز لهم الانتفاع به

كسائر المصالح العامة.

ولا يملكه المزكى ولا يجوز له تملكه، لعدم ملكية الزكاة له، بل لا يجوز له تملكه للغير ولو لفقير إذا كتبه أو بناه بقصد الصرف في سبيل الله؛ لأن المكتوب والمبنى ليس ملكا له حتى يملكه غيره.

(١) كما في بداية المجتهد ١: ٢٧٧، الأم للشافعي ٢: ٧٢، بدائع الصنائع ٢: ٤٦.

(٢) الوسائل ٩: ٢٩٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٢.

(٣) الوسائل ٩: ٢٣١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٢

نعم، لو فعله أولا لنفسه جاز تملكه فقيرا من الزكاة.

ومنه يظهر عدم جواز وقفه لطائفة أو بشرائط بعد كون الفعل أولا بقصد صرف الزكاة في سبيل الله، ولو كتب لنفسه جاز الوقف بعده من الزكاة.

ج:

يجوز شراء الكتب وإجراء القنوات ونحوها، ووقفها من هذا السهم على المؤمنين، وعلى طائفة خاصة منهم، كأهل بلد أو قرية أو محلة، أو على قبيلة، أو على أقاربه، بل على أولاده مع قصد القرية؛ لصدق سبيل الخير.

د:

من سبيل الخير في زمن الغيبة: الغزاة مع أعداء الدين إذا دهموا المسلمين، وخيف منهم عليهم أو على بيضة الإسلام، فيعطون من هذا السهم.

والظاهر اعتبار احتياج الغزاة إليه ولو في الغزو خاصة دون مئونة السنة، أو توقّف إنهاضهم على الغزو عليه؛ مع احتمال عدم اعتبارهما أيضا، كما إذا تمكّن أحد من شراء السلاح من ماله، وأراد الشراء أيضا، فأعطاه أحد من زكاته؛ لصدق سبيل الخير. والأحوط الترك حينئذ.

الصف الثامن: ابن السبيل.

إشاره

بالأدلة الثلاثة، وهو المسافر الذي احتاج في السفر ولم يكن له ما يبلغه إلى وطنه وإن كان غنيا في بلده، إذا كان بحيث يعجز عن التصرف في أموال في السفر ببيع ونحوه وعن الاستدانة، وفاقا للأكثر [١].

لأنه القدر المقطوع به من ابن السبيل، فيبقى غيره تحت الأصل، وللمروى في تفسير عليّ - المنجبر بالعمل -: «و ابن السبيل: أبناء الطريق»

[١] كالشهيد الأوّل في اللمعة (الروضة ٢): ٤٩، والشهيد الثاني في الروضة ٢:

٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٣

الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله، فيقطع عليهم، ويذهب مالهم، فعلى الإمام أن يردهم إلى أوطانهم من مال الصدقات «١». خلافا لمن لم يذكر الشرط، فلم يعتبر العجز عن التصرف في أموال بلده مطلقا، كبعضهم «٢»، أو لم يعتبر العجز عن الاستدانة خاصة،

كبعض آخر «٣»؛ لعموم الآية والخبر.

و يجاب: يمنع العموم؛ لأن ابن السبيل مجاز فيما يراد به في الآية، و مجازه غير متعين، فلعله الذي لم يتمكن من كفايته في السفر مطلقا و لو بيع أو استدانة.

و كذا قوله في الخبر: «فيقطع عليهم» فإن في معناه إجمالا، فلعله ما يتضمن عدم التمكن المذكور، مع أن الغنى المتمكن من الاعتياض و الاستدانة في السفر غنى لغة و عرفا، فيدخل في الأخبار المصرحة بعدم حلية الصدقة لغنى، و يعارض بها الخبر.

و لمن لم يعتبر الكون في السفر، بل جعله أعم منه و من المرید للسفر، كالإسكافي «٤»؛ لحجة ضعيفة مخالفة للخبر المذكور المنجبر. ثم إن منهم من ألحق الضيف بابن السبيل «٥».

فإن أرادوا منه المسافر المحتاج النازل عليك، فهو داخل في ابن السبيل بالمعنى المذكور.

و إن أرادوا الأعم من المسافر أو المحتاج، فلا دليل عليه، سوى ما

(١) تفسير القمي ١: ٢٩٩، التهذيب ٤: ٤٩-١٢٩، الوسائل ٩: ٢١١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٧.

(٢) انظر: الرياض ١: ٢٨٣.

(٣) كما في المعبر ٢: ٥٧٨، و المدارك ٥: ٢٣٦، و الذخيرة: ٤٥٧.

(٤) حكاها عنه في المختلف: ١٨٢.

(٥) كما في المعبر ٢: ٥٧٨، و البيان: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٤

قيل من وجود رواية دالة عليه «١».

و ضعفها- الخالي عن الانجبار، بل الوهن باعتبار عدم فتوى الناقل لها بظاهرها كما قيل «٢»- يمنع من العمل بها؛ مع أن الظاهر من الرواية- على ما في الغنية- اعتبار السفر و الحاجة في الضيف «٣»، فيكون من أفراد ما ذكر.

فروع:

أ:

يشترط في جواز إعطاء الزكاة ابن السبيل كون سفره غير معصية، بلا خلاف كما قيل «٤»، بل بالإجماع ظاهرا؛ للخبر المذكور.

بل ظاهره اشتراط كون السفر طاعة، كما هو ظاهر الإسكافي «٥».

و لو لا ظهور الإجماع على خلافه لآتجه القول به، إلا أن الظاهر أن خلافه إجماعي، و ادعى عليه الإجماع جماعة، منهم جدى- قدس سره- في الرسالة؛ مع أن استعمال الطاعة في مقابل المعصية شائع.

و الشرط بإباحة السفر حين الإعطاء، فلو أنشأ السفر عاصيا ثم رجع عن المعصية لم يمنع.

ب:

لا يمنع الإعطاء ثبته إقامة العشرة؛ للاستصحاب، و عدم زوال صدق الاسم.

و عن الشيخ: المنع؛ للخروج عن اسم المسافر «٦». و فيه منع ظاهر.

ج:

يعطى ابن السبيل ما يكفيه لذهابه و عوده إن قصد غير بلده، و ما

(١) الرياض ١: ٢٨٣.

(٢) في المبسوط ١: ٢٥٢.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٤) في المدارك ٥: ٢٣٦.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ١٨٢.

(٦) المبسوط ١: ٢٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٥

يكفيه لوصوله بلده إن قصده، أو إلى موضع يتمكن فيه من البيع أو الاستدانة.

و لا يعطى الأزيد؛ لعدم دليل عليه، فإن قدر الوصول يقينى، و مدلول عليه بالخبر، و الزائد مشكوك فيه، فينقى بالأصل، فلو اعطى الزائد استعيد منه.

و لو استفضل من قدر الكفاية بالتقدير أو نحوه، قيل: يستعاد «١»، و قيل: لا «٢»، و للنظر فى كلّ منهما مجال، و إن كان الأحوط الأول. و كذا إذا حصل التمكّن و الغناء فى أثناء السفر.

(١) كما فى المبسوط ١: ٢٥٣، و المعبر ٢: ٥٧٩، و المنتهى ١: ٥٢٨، و الدروس ١: ٢٤٢.

(٢) الخلاف ٤: ٢٣٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٦

الفصل الثانى فى أوصاف المستحقين و هى أمور:**الأول: الإيمان.****إشاره**

أى الإسلام مع معرفة الأئمة الاثنى عشر، فلا يجوز دفع الزكاة إلى غير المؤمن، بلا خلاف يعلم كما فى الذخيرة «١»، بل بالإجماع المحقق، و المحكى كما عن الانتصار و الغنية و المنتهى و فى الحدائق «٢»؛ له، و للمستفيضة من النصوص:

كموثقة زرارة و محمد: «الزكاة لأهل الولاية» «٣».

و صحيحة على بن بلال: هل يجوز أن أدفع زكاة المال و الصدقة إلى محتاج غير أصحابى؟ فكتب: «لا تعط الصدقة و الزكاة إلّا أصحابك» «٤».

و صحيحة العجلي، و فيها: «كلّ عمل عمله و هو فى حالة نصبه و ضلّته ثمّ منّ الله عليه و عرفه الولاية فإنّه يؤجر عليه إلّا الزكاة، فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها فى غير موضعها؛ لأنها لأهل الولاية» «٥»، و قريبة منها حسنة ابن أذينة «٦».

(١) الذخيرة: ٤٥٧.

(٢) الانتصار: ٨٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، المنتهى ١: ٥٢٢، الحدائق ١٢: ٢٠٣.

(٣) التهذيب ٤: ٥٢-١٣٥، الوسائل ٩: ٢٢٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ح ٥ ٩.

(٤) التهذيب ٤: ٥٣-١٤٠، الوسائل ٩: ٢٢٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ح ٥ ٤.

(٥) التهذيب ٥: ٩-٢٣، الوسائل ٩: ٢١٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣ ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٥٤٦-٥، الوسائل ٩: ٢١٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٧

و حسنة الفضلاء الخمسة: في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء:

الحروريّة و المرجئة و العثمانيّة و القدريّة، ثمّ يتوب و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه، أيعيد كلّ صلاة صلّاها أو صوم أو زكاة أو حجّ؟ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، لا بدّ أن يؤدّيها؛ لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها، و إنّما موضعها أهل الولاية» (١).

و صحيحة عمر بن يزيد: عن الصدقة على النّصاب و على الزيدية؟

فقال: «لا تصدّق عليهم بشيء، و لا تسقهم من الماء إن استطعت» (٢).

و صحيحة ضريس: إنّ لنا زكاة نخرجها من أموالنا، ففي من نضعها؟

فقال: «في أهل ولايتك»، فقال: إنّني في بلاد ليس فيها أحد من أوليائك، فقال: «ابعث بها إلى بلدهم» (٣).

و صحيحة الأشعري: عن الزكاة، هل يوضع في من لا يعرف؟ قال:

«لا، و لا زكاة الفطرة» (٤).

و رواية البيزنطي: عن الرجل له قرابة و موالى و أتباع يحبّون أمير المؤمنين، و ليس يعرفون صاحب هذا الأمر، أ يعطون من الزكاة؟ قال:

«لا» (٥)، و ظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن الجواز، فالنفي له.

(١) الكافي ٣: ٥٤٥-١، التهذيب ٤: ٥٤-١٤٣، العلل ٣٧٣-١، الوسائل ٩: ٢١٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ٥٣-١٤١، الوسائل ٩: ٢٢٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٥٥٥-١١، الوسائل ٩: ٢٢٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٥٤٧-٦، التهذيب ٤: ٥٢-١٣٧، المقنعة: ٢٤٢، الوسائل ٩:

٢٢١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٥٥١-٣، التهذيب ٤: ٥٥-١٤٧، الوسائل ٩: ٢٤٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٨

و حسنة زرارة و محمّد: «فأمّا اليوم فلا- تعطيها أنت و أصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون

الناس» (١)، و الناس في عرفهم هم العامّة، كما أنّ العارف الفرقة المحقّقة.

و رواية عبد الله بن أبي يعفور: ما تقول في الزكاة لمن هي؟ قال:

فقال: «هي لأصحابك»، قال: قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم»، قال: قلت:

فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم» (٢) الحديث.

و موثقة أبي بصير: الرجل تكون عليه الزكاة و له قرابة محتاجون غير عارفين، أ يعطيهم من الزكاة؟ فقال: «لا، و لا كرامة» (٣).

و رواية الأوسى: لى زكاة فإلى من أدفعها؟ قال: «إلينا»، فقال: أ ليس الصدقة محرّمة عليكم؟! فقال: «بلى إذا دفعتها إلى شيعتنا فقد

دفعتها إلينا»، فقال: إنّني لا أعرف لها أحدا، قال: «فانتظر بها سنّة»، قال: فإن لم أصب لها أحدا؟ قال: «انتظر بها سنتين حتى بلغ أربع

سنين» ثمّ قال له:

«إن لم تصب لها أحدا فصّرّها صررا فاطرحها في البحر، فإنّ الله عزّ و جلّ حرّم أموالنا و أموال شيعتنا على عدوّنا» (٤)، إلى غير ذلك.

فروع:

أ:

ما مرّ من عدم جواز إعطاء الزكاة إلى غير المؤمن عامّ لصورتي

(١) الكافي ٣: ٤٩٦-١، الفقيه ٢: ٢-٤، التهذيب ٤: ٤٩-١٢٨، الوسائل ٩:

٢٠٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ١.

(٢) التهذيب ٤: ٥٣-١٤٢، الوسائل ٩: ٢٢٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٥٥١-٤، التهذيب ٤: ٥٥-١٤٨، الوسائل ٩: ٢٤٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٦ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٥٢-١٣٩، الوسائل ٩: ٢٢٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٢٩٩

وجود المؤمن و عدمه، كما صرّح به بعض الأخبار المتقدمة.

وقد يحكى قول بجواز إعطاء المستضعفين من أهل الخلاف الذين لا يعاندون الحقّ مع عدم وجود المؤمن «١»؛ لرواية يعقوب بن

شعيب «٢»، المخالفة لعمل الفرقة، المردودة بالندرة كما في المعتبر «٣»، والشذوذ كما في المنتهى «٤» ب:

استشكل في الحدائق في عوأم الشيعة الذين لا يعرفون الله سبحانه إلّا بهذا اللفظ، أو النبيّ أو الأئمة كلّاً أو بعضاً أو شيئاً من المعارف

الخمس، ثمّ قال: و الأقرب عندي عدم أجزاء إعطائهم «٥».

أقول: و هو كذلك؛ إذ موضع الزكاة من يعرف صاحب هذا الأمر و من كان من أهل الولاية، و من لم يعرف الأئمة أو واحدا منهم أو

النبيّ صلّى الله عليه و آله لا يصدق عليه أنّه يعرف صاحب هذا الأمر، و لا يعلم أنّه من أهل الولاية و أنّه العارف.

بل و كذلك لو عرف الكلّ بأسمائهم فقط - يعني مجرّد اللفظ - و لم يعرف أنّه من هو و ابن من؛ إذ لا يصدق عليه أنّه يعرفه و لا

يتميّز عن غيره.

و الحاصل: أنّه يشترط معرفته بحيث يعينه في شخصه و يميّزه عن غيره.

و كذا من لا يعرف الترتيب في خلافتهم.

و لو لم يعلم أنّه هل يعرف ما يلزم معرفته أم لا، فهل يشترط في الإعطاء الفحص عنه؟

(١) الحدائق ١٢: ٢٠٥.

(٢) التهذيب ٤: ٤٦-١٢١، الوسائل ٩: ٢٢٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٧.

(٣) المعتبر ٢: ٥٨٠.

(٤) المنتهى ١: ٥٢٣.

(٥) الحدائق ١٢: ٢٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٠

الظاهر: نعم، إذا احتمل في حقّه عدم المعرفة، و لا يكفي الإقرار الإجماليّ بأنّي مسلم مؤمن و إثنا عشرى.

و لو علمنا أنّه يعرف النبيّ و الأئمة بأسمائهم الشريفة و أنسابهم المنيفة و ترتيبهم و أقرّ بما يجب الإقرار به في حقّهم، فهل يجب

الفحص عن حاله أنّه هل هو مجرّد إقرار أو مدّعن بما يعرف و معتقد له؟

لا يجب؛ لأنه خلاف سيرة العلماء وطبقتهم، ولأن معرفة ذلك غير ممكن غالباً؛ إذ قد يحصل اليقين بما لا يمكنه بيانه، بل لا يمكن أبداً؛ إذ غاية ما يمكن الفحص عنه طلب الدليل عنه، فيمكن أن لا يكون مدعنا بمقتضى الدليل، وإن تمت هيئة استدلاله.

ج:

يجوز أن يعطى الزكاة أطفال المؤمنين بغير خلاف يعلم، كما صرح به جماعة [١]، بل بالإجماع كما في الروضة والمدارك «١»، بل المختلف «٢»؛ لإطلاق الكتاب والسنة.

وحسنه أبي بصير: الرجل يموت ويترك العيال، أ يعطون من الزكاة؟

قال: «نعم، حتى ينشئوا ويبلغوا ويسألوا من أين كان يعيشون إذا قطع ذلك عنهم»، فقلت: إنهم لا يعرفون، قال: «يحفظ فيهم مئتهم، و يحجب إليهم دين أبيهم، فلا يلبثوا أن يهتموا بدين أبيهم، فإذا بلغوا و عدلوا إلى غيركم فلا تعطوهم» «٣».

و رواية أبي خديجة: «ذرية الرجل المسلم إذا مات يعطون من الزكاة»

[١] كالسبزواري في الذخيرة: ٤٥٨، صاحب الحدائق ١٢: ٢٠٧، صاحب الرياض ٢: ٢٨٤.

(١) الروضة ٢: ٥٠، المدارك ٥: ٢٤٠.

(٢) المختلف ٢: ١٨٣.

(٣) الكافي ٣: ٥٤٨-١، التهذيب ٤: ١٠٢-٢٨٧، الوسائل ٩: ٢٢٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠١

و الفطرة، كما كان يعطى أبوهم حتى يبلغوا «١» الحديث.

و رواية عبد الرحمن: رجل مسلم مملوك، و مولاه رجل مسلم، و له مال يزكّيه، و للمملوك ولد حرّ صغير، أ يجزى مولاه أن يعطى ابن عبده من الزكاة؟ قال: «لا بأس به» «٢».

و لا يجوز إعطاء أطفال غير المؤمنين بلا خلاف يوجد أيضاً؛ لعدم تحقّق الشرط- الذي هو الإيمان و الولاية- و اختصاص غير الأخيرة من روايات الجواز بأطفال المؤمنين، بل دلالة العلة المذكورة في الرواية الأولى بقوله: «يحفظ فيهم مئتهم» على الاختصاص، و به يخصّص عموم الأخيرة الحاصلة من ترك الاستفصال.

و من أطفال غير المؤمنين أطفال العوام الذين لا يعلم معرفة آبائهم النبيّ أو الأئمة بأسمائهم و ترتيبهم.

و لا تشترط عدالة الآباء و لو قلنا باشتراطها في الآباء، كما صرح به في المقنعة و المعبر و السرائر و المنتهى «٣»، حاكين له عن السيد في الطبريات و الشيخ في التبيان «٤»، و تبعهم المتأخرون [١]، بل في الروضة: الاتفاق عليه «٥».

للأصل، و الإطلاقات «٦»، بل عموم الأخبار الحاصل بترك الاستفصال، و اختصاص ما دلّ على اشتراطها بالآباء، و عدم دليل على تبعيتهم لهم في

[١] منهم الشهيد في البيان: ٣١٦، و صاحب المدارك ٥: ٢٤١.

(١) الكافي ٣: ٥٤٩-٣، الوسائل ٩: ٢٢٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٦٣-١٤، الوسائل ٩: ٢٩٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٥ ح ١.

(٣) المقنعة: ٢٥٩، المعبر ٢: ٥٦٨، السرائر ١: ٤٦٠، المنتهى ١: ٥٢٣.

(٤) السرائر ١: ٤٦٠، و المنتهى ١: ٥٢٣.

(٥) الروضة ٢: ٥٠.

(٦) الوسائل ٩: ٢٢٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٢

الفسق و العدالة، و إنما هو في تبعيتهم لهم في الإيمان و الكفر لا غيرهما.

ثم قيل: ظاهر النصوص جواز الدفع إلى الطفل من غير اشتراط ولى إذا كان مميزا بحيث يصرفها في وجه يسوغ للولى صرفها فيه، كما صرح به جماعة من متأخري المتأخرين [١].

و فيه نظر؛ لأن الإعطاء و إن كان ظاهرا فيما ذكره، و لكنّه لا يراد في حق غير المميز قطعا، فلا بدّ إمّا من حمل الإعطاء على صرفها فيهم بطريق شرعى، أو تخصيص العيال و الذرية و الابن في الأخبار المذكورة بالمميز و لا ترجيح، فلا يكون الإعطاء ظاهرا فيما رامه. و لذا منع في التذكرة من الدفع إليهم مطلقا؛ مستدلا بأنه ليس محلا لاستيفاء ماله عن الغرماء فكذا هنا «١»، و استدلاله أيضا بعموم أدلة الحجر.

و لو خدش خادش في الأول: بأنه نوع قياس، و في الثانى: بمنع العموم، لكفى استصحاب عدم جواز الدفع - حيث لا يجوز قبل التميز - دليلا على عدم جواز الدفع، فهو الأقوى، مضافا إلى أنّ صرف الطفل عين الزكاة قد يحتاج إلى المبادلة ببيع أو شراء، و مثله غير جائز عن الطفل بصريح الأخبار، فلا تكون الزكاة مصروفة له.

نعم، هذا إذا لم تصرف عين الزكاة، و احتاج صرفها إلى مبادلة، أو لم يعلم المزكى بصرفه عينه في مصارفها.

و أمّا إذا كانت الزكاة ممّا تصرف بنفسها و علم أنّ الطفل يصرفها - كطعام أعطاه و هو يأكله عنده، أو ثبات يلبسها - فلا إشكال في جوازه.

و تدلّ عليه النصوص «٢»؛ لصدق الإعطاء حينئذ بأي معنى حمل، بل

[١] منهم صاحب الحدائق ١٢: ٢٠٨، و صاحب الرياض ١: ٢٨٤.

(١) التذكرة ١: ٢٣٦.

(٢) الوسائل ٩: ٢٢٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٣

جواز ذلك في غير المميز أيضا.

ثمّ إذا لم يجز إعطاء الطفل، فإن كان له ولى يدفع إليه و لو كان الحاكم الشرعى أو عدول المسلمين، و إلّا فإن كان من يقوم بأمره و يعتنى بحاله - بحيث يعلم أنّه يصرفها مصارف الطفل - جاز الدفع إليه، بل يجوز ذلك مع وجود الولى أيضا.

و لا يكفى مجرد الظنّ و العدالة و الأمانة، و إلّا فيصرفها المزكى بنفسها في حوائج الطفل.

د:

قيل: حكم المجنون حكم الطفل «١»، فإن ثبت الإجماع عليه، و إلّا فمحلّ نظر؛ لعدم كونه عارفا.

ه:

يشترط ذلك الشرط في العاملين أيضا بالاتفاق، كما صرح به بعضهم «٢»؛ للعمومات المتقدمة.

و:

صرّح جمع من الأصحاب باستثناء المؤلف من هذا الشرط «٣»، وهو مبنّى على أمرين: تفسير المؤلف بمن يتألف للجهاد، و جواز الجهاد في زمن الغيبة.

ز:

لو أعطى المخالف زكاة ماله مثله ثمّ استبصر المزكى أعادها بلا- خلاف يعرف، بل بالإجماع كما قيل «٤»، و تصرّح به ثلاثة من الأخبار المتقدمة «٥».

الثاني: العدالة.

اعتبرها جماعة من الأصحاب، منهم: الشيخ في المبسوط و الخلاف

(١) القواعد ١: ٥١.

(٢) المنتهى ١: ٥٢٢.

(٣) كما في الاقتصاد: ٢٨٢، المعتبر ٢: ٥٧٩، الدروس ١: ٢٤٢.

(٤) في المدارك ٥: ٢٤٢.

(٥) في ص: ٢٩٦ و ٢٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٤

و الجمل و الاقتصاد و مختصر المصباح و الحلبي و القاضي و الحلبي و ابني حمزة و زهرة «١»، و هو ظاهر المفيد «٢»، و نسبه في الخلاف إلى ظاهر مذهب أصحابنا، و عن الغيبة: الإجماع عليه، و نسب إلى السيد أيضا «٣»، و ليس كذلك كما قيل، بل هو ادّعاء على مختاره الآتي.

و اعتبر السيد في الانتصار و الجمل «٤» و الشيخ في المصباح: عدم الفسق «٥»، مدّعا عليه الإجماع.

و الإسكافي: عدم كونه شارب الخمر، أو مقيما على كبيرة «٦»، و اختاره جدّي قدّس سرّه.

و قال قوم من أصحابنا- كما في الخلاف- بعدم اعتبار شيء منها «٧»، و هو مذهب الصدوقين و الديلمي و الفاضلين «٨»، و جمهور المتأخرين [١].

و هو الأقوى؛ للأصل و إطلاقات الكتاب و السنّة الخالية عن الدافع و المقيد.

[١] كالشهيد في الدروس ١: ٢٤٢، و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٥١.

(١) المبسوط ١: ٢٤٧، الخلاف ٤: ٢٢٤، الجمل و العقود (الرسائل العشر):

٢٠٦، الاقتصاد: ٢٨٢، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٧٢، القاضي في شرح جمل العلم و العمل: ٢٦١، الحلبي في السرائر ١: ٤٥٩، ابن حمزة في الوسيلة:

١٢٩، ابن زهرة في الغيبة (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٢) في المقنعة: ٢٥٢.

(٣) نسبة إليه في المدارك ٥: ٢٤٣، و المفاتيح ١: ٢٠٨.

(٤) الانتصار: ٨٢، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٩.

(٥) مصباح المتعجب: ٧٨٩.

(٦) حكاة عنه في المختلف: ١٨٢.

(٧) الخلاف ٤: ٢٢٤.

(٨) الصدوق في المقنع: ٥٢، و الهداية: ٤٣، حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ١٨٢، الديلمي في المراسم: ١٣٣، المحقق في المعبر ٢: ٥٨٠، العلامة في التحرير ١: ٦٩، و المختلف: ١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٥

و المروي في العلل: ما حدّ المؤمن الذي يعطى الزكاة؟ قال: «يعطى المؤمن ثلاثة آلاف»، ثم قال: «أو عشرة آلاف، و يعطى الفاجر بقدر؛ لأنّ المؤمن ينفقها في طاعة الله، و الفاجر ينفقها في معصية الله» (١).

دليل الأول: الإجماع المنقول المؤيد بالشهرة القديمة.

و وجوب تحصيل البراءة اليقينية.

و الأخبار الناهية عن الركون إلى الظالمين و موادّتهم و معونتهم و تقويتهم (٢).

و الروايات الدالة على اختصاصها بأهل الولاية، بناء على خروج غير العدل منهم (٣).

و مضمرة داود الصرمي: عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئاً؟

قال: «لا» (٤).

و يردّ الأول: بعدم الحجية.

و توهم تحقّق المحقّق منه؛ حيث إنّ المخالف من القدماء بين معتبر للإيمان، المحتمل لاعتبار العمل فيه، كما هو مذهب جمع من القدماء؛ و معتبر لاجتناب الكبائر، المحتمل لإرادة الاجتناب عن الإصرار على الصغائر أيضاً؛ و معتبر لعدم الفسق، الذي هو العدالة؛ لانتهاء الواسطة.

فاسد؛ لأنّ احتمال اعتبار العمل غير كاف في الحكم بالإجماع، بل يشترط عدم احتمال خلافه.

والمعتبر لاجتناب الكبائر: بين من اعتبر عدم كونه مقيماً على كبيرة،

(١) العلل: ٣٧٢-١، الوسائل ٩: ٢٤٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٧: أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ و ٤٣ و ٤٤.

(٣) الوسائل ٩: ٢٢١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥.

(٤) الكافي ٣: ٥٦٣-٩، التهذيب ٤: ٥٢-١٣٨، المقنعة: ٢٤٢، الوسائل ٩:

٢٤٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٦

كالإسكافي، و ظاهر أنّ انتفاء ذلك غير كاف في إثبات العدالة.

و بين من اعتبر عدم كونه من أصحاب الكبائر (١)، و ظاهر أنّ لا- تعلم منه كبيرة، و انتفاؤه أيضاً لا يثبت العدالة، بل مجرد اجتناب الكبائر- كما في بعض العبارات أيضاً- غير مستلزم لها؛ إذ ليست العدالة مجرد اجتناب الكبائر و عدم الإصرار على الصغائر، كما أنّ عدم الفسق أيضاً لا- يستلزمها؛ إذ الظاهر أنّ مرادهم عدم إعطائها من يعلم فسقه، كما لا يخفى على من نظر في كلماتهم، فمجهول الحال واسطة.

مع أنّه صرّح الشيخ في الخلاف بأنّ عدم اشتراط العدالة مذهب قوم من أصحابنا، و هم غير معروفين عينا و عدداً، فكيف يمكن معه

دعوى الإجماع؟! مع أن العدالة عند جمع من القدماء: مجرد ظاهر الإسلام [١].

و منه يحصل الخدش في شهرة اشتراط العدالة المطلوبة بين القدماء أيضا.

بل نقول: إن الاختلاف في أمر العدالة واضح، ولا يتفق كلام اثنين من القدماء على أمر واحد غالبا، فأى معنى من معانيه يمكن إثبات الشهرة أو دعوى الإجماع عليه، سوى القدر المشترك، الذى ليس هو أمرا زائدا على ظاهر الإسلام؟! و الثانى: بحصول البراءة اليقينية بما تقتضيه الإطلاقات.

و الثالث: بمنع كون كل غير عادل ظالما، و منع كون إعطاء الزكاة ركونا بل معونة و تقوية أيضا، و إنما هو أداء حقّ منهم، كردّ وديعته و قرضه. و منع النهى عن مطلق معونته و تقويته، و إنما هو فى ظلمة.

و الرابع: بمنع اختصاص أهل الولاية بالعدل، بل صرح فى

[١] كالشيخ فى النهاية: ٥١٠، و الراوندى فى فقه القرآن ٢: ١٦٥، و انظر: المقنعة: ٧٢٥.

(١) انظر: الشرائع ١: ١٦٣، و المفاتيح ١: ٢٠٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٧

الأخبار بأن الشيعة يزنى و يسرق «١»، و ما ظاهره خلافه على كمال التشيع محمول.

و الخامس: بأخصيئته من المدعى أولا، و عدم القول بالفرق بين شرب الخمر و سائر منافيات العدالة غير ثابت، بل القول بالفصل كما عرفت متحقق.

و بعدم دلالة على الحرمة ثانيا؛ لجواز أن يكون السؤال عن إباحة الإعطاء المستلزمة لتساوى الطرفين، فيكون النفى للتساوى فيحتمل الكراهة.

و بالضعف ثالثا؛ لجهالة المسؤول عنه.

و استدلل السيد على قوله بالإجماع أيضا «٢»، و جوابه قد ظهر.

و احتج للإسكافى بالمضمر مع ضميمه عدم الفصل «٣». و جوابه ما مرّ.

و القول بالفصل هنا و إن كان أندر، و لكن ذهب إليه بعض من تأخر [١].

هذا، ثم إن موضع الخلاف: غير المؤلفه و العاملين؛ لعدم اشتراطها فى الأولى إجماعا - كما قيل «٤» - للأصل، و منافاة مفهومها لها، و اشتراطها فى الثانى بالإجماع أيضا، كما عن نهاية الأحكام و الدروس و فى الروضة «٥» و رسالة جدى - قدس سره - و هو ظاهر الذخيرة «٦».

[١] كصاحب الحدائق ١٢: ٢٠٩، و السبزواري فى الذخيرة: ٤٥٨.

(١) مستدرک الوسائل ٩: ٨٦ أبواب أحكام العشرة ب ١٢٠ ح ١٣؛ و فيه: المؤمن، بدل: الشيعة.

(٢) الانتصار: ٨٢.

(٣) حكاة عنه فى المعبر ٢: ٥٨٠.

(٤) فى الرياض ١: ٢٨٤.

(٥) نهاية الأحكام ٢: ٣٩٦، الدروس ١: ٢٤٢، والروضة ٢: ٥٠.

(٦) الذخيرة: ٤٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٨

لرواية ابن يقطين: عمن يلي الصدقة العشر على من لا بأس به؟

فقال: «إن كان ثقة فمره يضعها في مواضعها، وإن لم يكن ثقة فخذها منه وضعها في مواضعها» (١)، و لكنّها مختصّة بالقاسم، ولا يشمل الجابي.

و استدلل له أيضا بما في حسنة العجلي من أمر أمير المؤمنين عليه السلام مصدّقه بقوله: «فلا توكل به إلّا ناصحا شفيقا أمينًا حفيظًا» (٢). فإنّ الوثوق - كما في الاولي - و الأمانة - كما في الثانية - لا يكون إلّا في العادل، و لكن في دلالتها على الاشتراط بالوجوب نظر؛ لاحتمال كون قوله:

«لا توكل» نفيًا؛ مع أنّه لم يعلم كون المورد عاملا، فلعله لحفظ المواشى.

و التحقيق: أنّ عمل العامل و ما عومل به إمّا يكون معيّنًا مشخصًا يمكن الاطلاع عليه من غير جهته بسهولة، فلا دليل على اشتراط العدالة فيه إلّا أن يثبت الإجماع .. و إن لم يكن كذلك، تشترط؛ لأصالة عدم العمل بغير العلم، خرج قول العدل فيما يخبر به من أمر الجباية، فيبقى الباقي.

الثالث: عدم وجوب نفقته على المالك.

إشاره

فلا- يجوز له إعطاء زكاته لواجبي النفقة، و هم الأيوان و إن علوا، و الأولاد و إن نزلوا، و الزوجه الدائمة، و المملوك، بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع المحقّق، و المحكى في التذكرة و المنتهى (٣) و غيرهما (٤)؛ له، و للمستفيضة: كصحيحة البجلي: «خمس لا يعطون من الزكاة شيئا: الأب، و الام،

(١) الكافي ٣: ٥٣٩-٦، الوسائل ٩: ٢٨٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٥ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٣٩-١، التهذيب ٤: ٩٦-٢٧٤، الوسائل ٩: ١٢٩ أبواب زكاة الأنعام ب ١٤ ح ١.

(٣) التذكرة ١: ٢٣٤، المنتهى ١: ٥٢٣.

(٤) كما في الرياض ١: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٠٩

و الولد، و المملوك، و المرأة؛ و ذلك أنّهم عيال لازمون له» (١).

و من التعليل يثبت الحكم في الآباء العلوية و الأولاد السفلية، إن لم نقل بصدق الأب و الام و الولد عليهم.

و موثقة إسحاق: فمن ذا الذي يلزمني من ذوى قرابتي حتى لا احتسب الزكاة عليه؟ قال: «أبوك و أمك»، قلت: أبي و أمي؟! قال: «الوالدان و الولد» (٢).

و في رواية الشحام: في الزكاة: «يعطى منها الأخ و الأخت، و العمّ و العمّة، و الخال و الخالة، و لا يعطى الجدّ و لا الجدّة» (٣).

و المرويّ في العلل و الخصال: «خمس لا يعطون الزكاة: الولد، و الوالدان، و المرأة، و المملوك؛ لأنّه يجبر على نفقتهم» (٤).

و موثقة أبي خديجة: «لا تعط من الزكاة أحدا ممّن تعول» (٥)، خرج منه غير واجب النفقة بالإجماع، فيبقى الباقي.

و عدم صراحة بعضها في الحرمة - بعد الإجماع و دلالة الموثقة الأخيرة - غير ضائر.

و أما روايتا عمران القمي و محمد بن جزك:

- (١) الكافي ٣: ٥٥٢-٥، التهذيب ٤: ٥٦-١٥٠، الاستبصار ٢: ٣٣-١٠١، الوسائل ٩: ٢٤٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٣ ح ١.
 (٢) الكافي ٣: ٥٥١-١، التهذيب ٤: ٥٦-١٤٩، الاستبصار ٢: ٣٣-١٠٠، الوسائل ٩: ٢٤٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٣ ح ٢.
 (٣) الكافي ٣: ٥٥٢-٦، التهذيب ٤: ٥٦-١٥١، الوسائل ٩: ٢٤٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٣ ح ٣.
 (٤) العلل ٢: ٣٧١-١، الخصال: ٢٨٨-٤٥، الوسائل ٩: ٢٤٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٣ ح ٤.
 (٥) التهذيب ٤: ٥٧-١٥٣، الاستبصار ٢: ٣٤-١٠٣، الوسائل ٩: ٢٤٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٠

الأولى: إن لي ولدا رجلا و نساء، أفيجوز أن أعطيهم من الزكاة شيئا؟
 فكتب: «إن ذلك جائز لك» (١).

و الثانية: أذفع عشر مالي إلى ولد ابني؟ فقال: «نعم، لا بأس» (٢).

فلا تنافيان ما مر؛ لاحتمال كل منهما محامل ..

كاحتمال الأولى لزكاة غير نفسه، كزكاة أعطيت ليؤذيها أهله، أو كانت من غير سهم الفقراء، بل تكون من سهم العامل أو الغارم، أو يعطيهم لغير نفقة أنفسهم، بل لنفقة عيالهم، كالزوجة و المملوك و غير ذلك، أو لمصرف آخر يحتاجون إليه غير النفقة، ككتب العلم أو للتوسعة، أو يكون المزكى عاجزا عن تمام الواجب من نفقتهم فسل عن دفع التتمة من الزكاة .. فإن كل ذلك جائز كما يأتي، و لا يثبت من قوله: شيئا، أزيد من بعض هذه.

و كاحتمال الثانية لبعض تلك الوجوه، و لغير الزكاة، بأن أراد أن يتشاور معه في هبة أو وصية و لم يكن سؤالا عن الزكاة أصلا، فإنه لم تثبت حقيقة للعشر في الزكاة.

فروع:

أ:

لو عجز أحد عن إنفاق تمام ما يجب عليه من النفقة لمن تجب عليه نفقته - كما إذا عجز عن إدامه أو إكسائه - يجوز له إتمامه من زكاته، على ما صرح به جماعة [١]، بل من غير خلاف يوجد كما قيل (٣).

[١] منهم الشيخ في التهذيب ٤: ٥٧، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ١٧٦، و صاحب الحدائق ١٢: ٢١١.

- (١) الكافي ٣: ٥٥٢-٩، التهذيب ٤: ٥٦-١٥٢، الاستبصار ٢: ٣٤-١٠٢، الوسائل ٩: ٢٤٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٤ ح ٣.
 (٢) الكافي ٣: ٥٥٢-١٠، الوسائل ٩: ٢٤٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٤ ح ٤، و فيهما: ابنتي، بدل: ابني.
 (٣) كما في الرياض ١: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١١

لا للأصل و انتفاء المانع؛ لوجود المانع الدافع للأصل من بعض الروايات المتقدمة.

بل لرواية أبي بصير: عن الرجل من أصحابنا له ثمانمائة درهم، و هو رجل خفاف و له عيال كثير، إله أن يأخذ من الزكاة؟ - إلى أن قال: - قلت:

فعلية في ماله زكاة تلزمه؟ قال: «بلى»، قلت: كيف يصنع؟ قال: «يتوسّع بها على عياله في طعامهم و كسوتهم» (١) الحديث. و موثقتي إسحاق و سماعه، الاولى: رجل له ثمانمائة درهم، و لابن له مائتا درهم، و له عشر من العيال، و هو يقوتهم منها قوتا شديدا، و ليس له حرفة بيده، إنمّا يستبضعها، فتغيب عنه الأشهر، ثم يأكل من فضلها، أ ترى له إذا حضرت الزكاة أن يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يسبغ عليهم بها النفقة؟ قال: «نعم» (٢) الحديث.

و الثانية: عن الرجل يكون له الدراهم يعمل بها و قد وجب عليه فيها الزكاة، و يكون فضله الذي يكتسب بماله كفاف عياله لطعامهم و كسوتهم، و لا- يسعهم لأدمهم، و إنمّا هو ما يقوتهم في الطعام و الكسوة، قال: «فلينظر إلى زكاة ماله ذلك فليخرج منها شيئا قلّ أو كثر، فليعطه بعض من تحلّ له الزكاة، و ليعد بما بقى من الزكاة على عياله، فليشتر بذلك آدامهم و ما يصلح لهم من طعامهم في غير إسراف» (٣) الحديث.

و الإيراد- بأنّ الظاهر من هذه الأخبار أنّها وردت في زكاة مال التجارة المستحبة دون الواجبة- مردود بأنّه لو كان فإنمّا هو في الأخيرة.

(١) الكافي ٣: ٥٦٠-٥٦١، الفقيه ٢: ١٨-٥٨، الوسائل ٩: ٢٣٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨ ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٥٦١-٥٦٢، الوسائل ٩: ٢٣٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٤ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٦٢-٥٦٣، الوسائل ٩: ٢٤٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٢

و أمّا قوله: في ماله، في الاولى، و: إذا حضرت الزكاة، في الثانية، مطلقان، غير مختصين لا صريحا و لا ظاهرا في زكاة التجارة. و بأنّ الأولين واردتان في التوسعة دون تتمّة الواجب مردود بأنّ تتمّة الواجب أيضا من التوسعة.

ب:

يجوز للمالك التوسعة على عياله الواجبي النفقة من زكاته من غير إسراف؛ للروايات المذكورة (١).

و هل هو مخصوص بما إذا عجز المزكي عن التوسعة، كما في الذخيرة (٢)؟

أو وعمّ، كما هو ظاهر جماعة (٣)؟

الظاهر هو الأول؛ لأنّه الظاهر من مورد الروايات، و شمولها لغيره غير معلوم.

ج:

الممنوع إعطاؤه لواجبي النفقة من الزكاة هو ما كان لأجل الفقر و من سهم الفقراء.

و أمّا من سهم العامل أو الغارم أو في سبيل الله أو المؤلفة أو في الرقاب أو ابن السبيل، فيجوز له دفعها إليهم، على المقطوع به بين الأصحاب، كما في الذخيرة (٤)، بل بخلاف كما في غيره (٥)، و نفى عنه الإشكال في الحدائق (٦)، و الريب في غيره (٧).

(١) في ص: ٣١١.

(٢) الذخيرة: ٤٥٩.

(٣) كما في الدروس ١: ٢٤٤.

(٤) الذخيرة: ٤٥٩.

(٥) كالمفاتيح ١: ٢٠٩.

(٦) الحدائق ١٢: ٢١٥.

(٧) كما في الرياض ١: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٣

و في المدارك في قضاء دين واجبي النفقة: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب، بل قال: إن ظاهر المعبر والتذكرة والمنتهى أنه موضع وفاق بين العلماء «١».

لعموم الآية «٢»، وللأخبار الدالة على جواز قضاء دين الأب من سهم الغارمين، واشتراء الأب من سهم الرقاب، كما مر بعضها في بيان الصنفين «٣».

و رواية علي بن يقطين: عندى المال من الزكاة فأحجج به موالى وأقربى؟ قال: «نعم، لا بأس» «٤».

و الموالى والأقارب وإن كانوا أعم من الواجبي النفقة، إلا أن الزكاة الممنوع عنها لهم في رواياته أيضا أعم من سهم الفقراء أو في سبيل الله، فيتعارضان بالعموم من وجه، ويرجح المجوز؛ لموافقة إطلاق الآية والأصل، ولو لم يثبت بعض الأصناف من الروايات يتم بالإجماع المركب.

و على هذا، فيجوز لكل أحد ولو كان غنيا، غايته صرف زكاته في دين واجبي النفقة له، وزيارتهم، و حجهم، و تعلمهم، و سفر تحصيل علمهم، و كتب علمهم، و تزويجهم إذا كان راجحا، و نحو ذلك.

و كذا يجوز صرف الزكاة في غير النفقة الواجبة لواجبي النفقة إذا احتاجوا إليه، كنفقة الزوجة والمملوك؛ لفحوى ما يدل على جواز التوسعة عليهم منها.

د:

يجوز لمن وجبت نفقته على غنى أخذ الزكاة من غير من تجب

(١) المدارك ٥: ٢٢٨.

(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) الوسائل ٩: ٢٥٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٨ و ١٩.

(٤) الفقيه ٢: ١٩-٣٦، الوسائل ٩: ٢٩٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٤

نفقته عليه للتوسعة، إذا كان من يقوم بنفقته لا يوسع عليه، إما لعدم سعته أو معها.

أما الجواز، فلصحيحة البجلي: عن الرجل يكون أبوه أو عمه أو أخوه يكفونه مؤنته، يأخذ من الزكاة ليوسع به إذا كانوا لا يوسعون عليه من كل ما يحتاج إليه؟ قال: «لا بأس» «١»، و لصدق الفقير عرفا عليه حينئذ.

و أما اشتراط عدم قيامه بتوسعته، فلعدم صدق الفقير عليه مع القيام، فإن وجوب نفقته على الغير وقيامه بها يخرجها عن صدق الفقير، فلا مقتضى لجواز أخذه.

خلافًا لمن منع الجواز مطلقًا، كالتذكرة «٢»؛ لعموم «خمس لا يعطون من الزكاة شيئًا» «٣» من غير مخصيص؛ لاحتمال كون المراد من الصحيحة عدم قيامه بتمام النفقة، و لصدق الغنى عليه؛ لوجوب نفقته على الغير.

و يضعف الأول: بأن المراد أنهم لا يعطون من زكاة من تجب عليه نفقتهم بقريته قوله: «الأب و الولد و الوالد»، فإنه لا يمكن أن يكون المراد أن مطلق الأب لا يعطى من الزكاة، و لو سلم العموم فيجب التخصيص بالصحيحة، و حملها على تمام النفقة خلاف الظاهر جدًا، بل لا يوافق قوله: يكفونه مؤنته.

و الثانى: بمنع صدق الغنى مع عدم قيامه بنفقته، سيما بما لا يجب عليه من التوسعة، و لو سلم فيخصص بالصحيحة.

و لمن لم يقيد الجواز بما ذكر، بل جوزه مطلقا، كالمنتهى و الدروس

(١) الكافي ٣: ٥٦١-٥، التهذيب ٤: ١٠٨-٣١٠، المقنعة: ٢٦٤، الوسائل ٩: ٢٣٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ١١ ح ١؛ في النسخ: أبوه و عمّه و أخوه.
(٢) التذكرة ١: ٢٣٤.

(٣) الوسائل ٩: ٢٤٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٣ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٥
و البيان «١»؛ لصدق الفقير. و هو ممنوع مع قيامه بالتوسعة.
و للصحيحة. و هي مقيدة.

ثم إن من جوز الأخذ مطلقا أو مقيدا خصّ بغير الزوجة و المملوك.
و استدللّ للأولى: بأن نفقتها كالعوض من بعضها، فيكون كذى العقار الذى يستعين بالأجرة.
و للثاني: بأنه لا يملك شيئا، بل ماله لمولاه، فلو اعطى زكاة فكأنها أعطيت لمولاه الغنى.
و يחדش الأول: بعدم معلومية كون قدر التوسعة أيضا عوضا للبضع.
و الثاني: بأنه إنما يتم على القول بعدم تملك العبد شيئا.
و لذا جعل بعضهم المنع فى الزوجة الأحوط «٢»، و تردّد فى الذخيرة فى المملوك «٣».

إلا أن يستدلّ للتخصيص بمنع صدق الفقير مع غناء من تجب عليه نفقتها، و استثناء قدر التوسعة كان بالصحيحة، و هى مخصوصة بالأب، و التعدى إلى الغير بالإجماع المركّب المفقود فى الموردين، إلا أن الشأن فى عدم صدق الفقير، و أمر الاحتياط واضح.
هـ:

لو امتنع المنفق من الإنفاق على الواجب نفقته، قال فى الحدائق:

يجوز لهم الأخذ من الزكاة قولاً واحداً «٤»، بل قيل: صرح بذلك جماعة «٥».

و لعلّ الوجه: صدق الفقير عليه مع الامتناع، و اختصاص أدلّة المنع بمن تجب عليه النفقة دون الغير، و ذلك إذا لم يمكن إجبار المنفق على

(١) المنتهى ١: ٥١٩، الدروس ١: ٢٤٢، البيان: ٣١١.

(٢) الرياض ١: ٢٨٥.

(٣) الذخيرة: ٤٥٩.

(٤) الحدائق ١٢: ٢١٤.

(٥) الرياض ١: ٢٨٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٦

نفقته ظاهر، و أمّا مع إمكان إجباره مشكل.

إلا أن يقال: إنه يجوز أخذ التوسعة كما مرّ و لا يجبر على التوسعة.

أو يقال: إن قبل الإجبار يصدق عليه الفقير، فما لم يجبر يجوز إعطاؤه من الزكاة.

و الاحتياط أن لا يعطى مع إمكان الإجبار- أى من يمكنه الإجبار- و أمّا من لا يتمكّن منه فيجوز له الإعطاء و إن وجد من يجبر و لم

يجبر.

و:

لا يجوز دفع الزكاة إلى الزوجة الناشزة بالإجماع على ما عن المعتبر «١»؛ لتمكنها من النفقة في كل وقت أرادت بالطاعة، فلا تدخل في الفقراء، وكذا المعقود عليها الغير المتمكنة؛ لما ذكر.

و يجوز دفعها إلى المتمتع بها؛ للأصل والإطلاقات.

و ربما قيل: بالمنع؛ لإطلاق النص.

و هو ضعيف غايته؛ لأن النص باعتبار ما اشتمل عليه من التعليل في معنى المقيّد بالدائمة؛ لأنها العيال اللازم، و هي التي يجبر على نفقتها.

نعم، لو شرط أن تكون نفقتها على الزوج منعت؛ لخروجها به عن صدق الفقير.

و يجوز للزوجة أن تدفع زكاتها إلى الزوج مع استحقاقه و إن أنفق عليها منها؛ لإطلاق الأدلة و انتفاء المعارض.

و عن الصدوق: المنع منه مطلقا «٢»، و عن الإسكافي: الجواز، و لكن لا- ينفق منها عليها و لا على ولدها «٣»، و لم أقف لهما على دليل.

ز:

يجوز إعطاء الزكاة لغير واجبي النفقة ممن يعول، قريبا كان أو

(١) المعتبر ٢: ٥٨٢.

(٢) المقنع: ٥٢، الهداية: ٤٣.

(٣) حكاه عنه في المختلف: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٧

بعيدا، بلا خلاف كما في الحدائق «١»، بل بالإجماع كما في التذكرة و المدارك «٢»؛ للإطلاقات.

و صدر موثقة إسحاق المتقدم: لى قرابة أنفق على بعضهم، و أفضل بعضهم على بعض، فيأتيى إبان الزكاة أ فأعطيهم منها؟ قال: «يستحقون لها؟» قلت: نعم، قال: «هم أفضل من غيرهم، أعطهم» «٣».

و به و بالإجماع يخصص قوله: «من يعول»- فى موثقة أبى خديجة السابقة «٤»- بواجبي النفقة.

ح:

يجوز إعطاؤها لغير واجبي النفقة من الأقارب بلا خلاف؛ للإطلاق «٥»، و المستفيضة، كموثقة إسحاق و رواية الشحام المتقدمتين «٦»،

و صحيحة أحمد بن حمزة «٧»، و رواية على بن مهزيار «٨»، بل هم أفضل من غيرهم؛ للموثقة المذكورة، و رواية الأربعة: أى الصدقة

أفضل؟ قال: «على ذى الرحم الكاشح» «٩» [١]، و فى مرسله الفقيه: «لا صدقة و ذو رحم محتاج» «١٠».

[١] و الكاشح: الذى يضم لك العداوة- الصحاح ١: ٣٩٩.

(١) الحدائق ١٢: ٢١٤.

(٢) التذكرة ١: ٢٣٥، المدارك ٥: ٢٤٨.

(٣) الكافي ٣: ٥٥١- ١، التهذيب ٤: ٥٦- ١٤٩، الاستبصار ٢: ٣٣- ١٠٠، الوسائل ٩: ٢٤٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٥ ح ٢.

(٤) في ص: ٣٠٩.

(٥) الوسائل ٩: ٢٤٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٥.

(٦) في ص: ٣٠٩.

(٧) الكافي ٣: ٥٥٢-٧، التهذيب ٤: ٥٤-١٤٤، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٤، الوسائل ٩: ٢٤٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٥ ح ١.

(٨) الكافي ٣: ٥٥٢-٨، التهذيب ٤: ٥٤-١٤٥، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٥، الوسائل ٩: ٢٤٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٥ ح ٣.

(٩) الفقيه ٢: ٣٨-١٦٥، الوسائل ٩: ٢٤٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٥ ح ٥.

(١٠) الفقيه ٢: ٣٨-١٦٦، الوسائل ٩: ٢٥٢ أبواب الصدقة ب ٢٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٨

الرابع: أن لا يكون هاشميا إن كان المزكي غير هاشمي.

إشاره

بإتفاق الفريقين «١»؛ له، و للمستفيضة من النصوص:

منها صحيحة العيص: «إن أناسا من بني هاشم أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألوه بأن يستعملهم على صدقات المواشي، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله تعالى للعاملين عليها، فنحن أولى به، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا بني عبد المطلب، إن الصدقة لا تحل لي ولا لكم» «٢» الحديث.

و في صحيحة محمد و زرارة و أبي بصير: «إن الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب» «٣».

و صحيحة ابن سنان: «لا تحل الصدقة لولد العباس، و لا لنظرانهم من بني هاشم» «٤».

و حسنة المعلّى: «لا تحل الصدقة لأحد من ولد العباس، و لا لأحد من ولد علي عليه السلام، و لا لنظرانهم من ولد عبد المطلب» «٥»، إلى غير ذلك.

و أمّا موثقة أبي خديجة: «أعطوا الزكاة من أرادها من بني هاشم، فإنها تحل لهم، و إنما تحرم على النبي و على الإمام الذي بعده و على الأئمة» «٦».

(١) المغني لابن قدامة ٢: ٥١٧، نيل الأوطار ٤: ٢٤٠.

(٢) التهذيب ٤: ٥٨-١٥٤، الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٥٨-١٥٥، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٦، الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٥٩-١٥٨، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٩، الوسائل ٩: ٢٦٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ٣.

(٥) التهذيب ٩: ١٥٨-١٥٩، الوسائل ١٩: ٢٣٨ أبواب أحكام الهبات ب ٦ ح ٤، (و فيه صدر الحديث).

(٦) الكافي ٤: ٥٩-٦، الفقيه ٢: ١٩-٤٠، التهذيب ٤: ٦٠-١٦١، الاستبصار ٢:

٣٦-١١٠، الوسائل ٩: ٢٦٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣١٩

فشادة مطروحة، أو على حال الضرورة أو الصدقات المندوبة محموله، و لا يضطر النبي و الإمام إليها؛ مع أن المخاطبين غير معلومين، فعملهم من بني هاشم .. و يمكن عدم حلية صدقاتهم للنبي و الإمام أيضا.

و إن كان المزكي هاشميا، لا- يشترط له دفع زكاته إلى غير الهاشمي، بل يجوز له دفعها إلى مثله؛ بالإجماع المحقق، و المحكي

مستفيضا «١»، و النصوص المروية مستفيضة «٢».

و كذا يجوز دفعها إليه عند اضطراره، لافتقاره و عدم كفاية الخمس له؛ للإجماع، و إباحة المحظورات عند الضرورات.

و موثقة زرارة: «و الصدقة لا تحل لأحد منهم إلا أن لا يجد شيئا، و يكون ممن تحل له الميتة» «٣».

و هل يتقدّر القدر المدفوع إليه حينئذ بقدر الضرورة، أم لا؟

فعن الشيخ و المنتهى و التحرير و النهاية و البيان و الدروس «٤» و جمع من المتأخرين [١]: الأول؛ لأن الضرورة تقدّر بقدرها، و لأنه المفهوم من الموثقة.

و فيه نظر؛ لأنها تدلّ على أنه إذا كان ممن تحلّ له الميتة تحلّ له

[١] كالشهيد الثاني في الروضة ٢: ٥٢، و صاحب المدارك ٥: ٢٥٤، و السبزواري في الذخيرة: ٤٦١.

(١) انظر الخلاف ٤: ٢٤٠، و المنتهى ١: ٥٢٤، و الرياض ١: ٢٨٥.

(٢) الوسائل ٩: ٢٧٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٢.

(٣) التهذيب ٤: ٥٩-١٥٩، الاستبصار ٢: ٣٦-١١١، الوسائل ٩: ٢٧٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٣: ح ١.

(٤) الشيخ في التهذيب ٤: ٥٩، و الاستبصار ٢: ٣٦، و المبسوط ٦: ٢٨٥، المنتهى ١: ٥٢٦، التحرير ١: ٦٩، نهاية الأحكام ٢: ٣٩٩، البيان: ٣١٦، الدروس ١: ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٠

الصدقة، لا على أنه تحلّ له من الصدقة ما تحلّ من الميتة.

و عن المختلف و السيدين و الشرائع و النافع «١»- بل الأكثر كما في الأول:- الثاني؛ للأخبار الدالة على جواز إعطائها إلى أن يحصل الغنى «٢».

و فيها: أن المتبادر منها غير المسألة.

و الأولى أن يستدلّ بالأصل؛ لأن الاستثناء في الموثقة خصّص أخبار حرمة الصدقة على الهاشمي فارتفع في حقه المانع، و الأصل عدم التقدير، فهو الأظهر؛ لذلك.

ثم اختلف المقدرون في قدر الضرورة، فعن كشف الرموز: أنه ما يسدّ الرمي «٣».

و عن المهذب و المسالك و حواشي النافع للشهيد الثاني: أنه قوت يوم و ليلة «٤».

وقيل: إنه قوت السنة له و لعيله الواجب النفقة.

و عن المحقق الشيخ عليّ في حواشي الشرائع و الإرشاد: أنه قوت اليوم و الليلة، إلّا مع توقّع ضرر الحاجة إن لم يدفع إليه قوت السنة، فيدفع إليه.

و عنه في حواشي القواعد عكس ذلك، فيدفع إليه قوت السنة، إلّا أن يرجى حصول الخمس في أثناء السنة، فيعطى تدريجا «٥».

و الاقتصار على القدر المجمع عليه إن قلنا بالتقدير يقتضى المصير

(١) المختلف: ١٨٥، السيد في الانتصار: ٨٥، و الجمل (رسائل المرتضى ٣): ٧٩، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، الشرائع ١: ١٦٣، النافع: ٦٠.

(٢) انظر: الوسائل ٩: ٢٧٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٣.

(٣) كشف الرموز ١: ٢٥٨.

(٤) المهذب البارع ١: ٥٣٦، المسالك ١: ٦١.

(٥) جامع المقاصد ٣: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢١

إلى الأقل، وكذا الاستناد إلى الانفهام من الموثقة.

فروع:

أ:

لا يختصّ تحريم الصدقة على بنى هاشم بسهم الفقراء، بل يحرم عليهم مطلقاً للإطلاقات «١».

ونقل في المبسوط و السرائر عن قوم: جواز استعمالهم على الصدقات و إعطائهم من سهم العاملين «٢».

و الظاهر - كما في المختلف - أنهم من العامة «٣»، و يؤكده ما في كتاب قسمة الصدقات من الخلاف من دعوى إجماعنا على عدم

الجواز، و نسبة الجواز إلى بعض من أصحاب الشافعي «٤». و كيف كان فترده الإطلاقات، و خصوص صحيحة العيص المتقدمة «٥».

ب:

لا تحرم الصدقات غير الواجبة على الهاشمي و لو من غيره، و من الواجبة غير الزكاة.

أمّا الأول، فعلى الحقّ الأشهر كما في التذكرة «٦»، بل بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة «٧»، بل مطلقاً كما في المفاتيح «٨»، بل عند

علمائنا كما عن المبسوط و المنتهى «٩»، بل بالإجماع كما عن الخلاف «١٠».

(١) راجع ص ٣١٨.

(٢) المبسوط ١: ٢٤٨، السرائر ١: ٤٥٧.

(٣) المختلف: ١٨٤.

(٤) الخلاف ٤: ٢٣٢.

(٥) في ص: ٣١٨.

(٦) التذكرة ١: ٢٣٥.

(٧) الذخيرة: ٤٦١.

(٨) المفاتيح ١: ٢٣٢.

(٩) المبسوط ٣: ٣٠٢، المنتهى ١: ٥٢٥.

(١٠) الخلاف ٤: ٢٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٢

و أمّا ما في التذكرة من قوله: روى الجمهور، عن الصادق، عن أبيه الباقر عليه السلام: «إنّه كان يشرب من سقايات بين مكة و المدينة،

ف قيل له:

أ تشرب من الصدقة؟! فقال: إنّما حرّم علينا المفروضة «١»، حيث إنّ ظاهره تفرد العامة بالرواية.

فإنّما هو في حقّ الإمام خاصّة، فإنّه صرح: أنّ الصدقة المندوبة محرّمة على النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم، و قال: إنّ حكم الأئمة

في ذلك أيضا حكمه، و وافقه في المسالك «٢» و جمع آخر [١].

و بالجملة: فكلامه إنما هو في خصوص الإمام، فلا ينافي ادعاء الشهرة على الجواز في المندوبة لبنى هاشم. و أمّا الثاني، فعلى الأظهر أيضا، كما هو ظاهر المدارك و الذخيرة «٣»، بل لم أعثر فيه أيضا على مخالف سوى ما في التذكرة من احتمال المنع «٤».

و يدلّ على الأول- مضافا إلى ظاهر الإجماع- قوينة [٢] الهاشمي:

أ تحلّ الصدقة لبنى هاشم؟ فقال: «إنما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحلّ لنا، و أمّا غير ذلك فليس به بأس» «٥». و على الثاني روايته: عن الصدقة التي حرّمت على بنى هاشم، ما

[١] نقله عن كتاب الأربعين للشيخ البهائي في الحدائق ١٢: ٢١٨، و فصل في المفاتيح ١: ٢٣٢ بين الصدقة العامة فجوزها و بين الصدقة الخاصة فحرّمها.

[٢] في «س» زيادة: كصحيحة.

(١) التذكرة ١: ٢٣٥.

(٢) المسالك ١: ٦١.

(٣) المدارك ٥: ٢٥٦، الذخيرة: ٤٦١.

(٤) التذكرة ١: ٢٣٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ٣٢٣ فروع: ص: ٣٢١

(٥) الكافي ٤: ٥٩-٣، التهذيب ٤: ٦٢-١٦٦، المقنعة: ٢٤٣، الوسائل ٩: ٢٧٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٣

هي؟ فقال: «هي الزكاة» «١».

و عليهما رواية الشحام: عن الصدقة التي حرّمت عليهم، قال: «هي الزكاة المفروضة» «٢».

و بهذه الأخبار تخصّص مطلقات تحريم الصدقة على بنى هاشم.

و صحيحة البجلي: «لو حرّمت علينا الصدقة لم يحلّ لنا أن نخرج إلى مكة؛ لأنّ كلّ ما بين مكة و المدينة فهو صدقة» «٣»، دلّت على عدم حرمة مطلق الصدقة، فأما يفسّر بما ذكرنا بشهادة ما مرّ، أو يكون مجملا تخرج به المطلقات عن الحجية في غير موضع الإجماع، و هو الزكاة المفروضة.

ج:

الهاشميون هم بنو عبد المطلب، و الموجود منهم في هذه الأزمنة أولاد أمير المؤمنين عليه السلام و العباس و أبي لهب، و قيل: الحارث أيضا «٤».

و في الاختصاص بالمتقرّب بالأب أو الأعمّ منه و من المتقرّب بالأم أيضا، و جهان ..

(الحق: هو الأول، كما صرح به في مرسله حماد، و فيها: «و من كانت أمّه من بنى هاشم و أبوه من سائر قريش فإنّ الصدقات تحلّ له، و ليس له من الخمس شيء» «٥»، و يأتي تحقيقه في بحث الخمس أيضا) [١].

[١] بدل ما بين القوسين في «ق»: و يأتي تحقيقه في موضعه.

(١) التهذيب ٤: ٥٨-١٥٦، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٧، الوسائل ٩: ٢٧٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٢ ح ٥.

- (٢) التهذيب ٤: ٥٩-١٥٧، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٨، الوسائل ٩: ٢٧٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٢ ح ٤.
 (٣) التهذيب ٤: ٦١-١٦٥، الوسائل ٩: ٢٧٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣١ ح ١.
 (٤) كما في المنتهى ١: ٥٢٥.

- (٥) التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الاستبصار ٢: ٥٦-١٨٦، الوسائل ٩: ٢٧١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٠ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٤

الفصل الثالث في ما يتعلق بهذا البحث من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [مقدار أجره العاملين]

اشاره

قد مرّ أنّ العاملين يعطون من الزكاة في هذه الأزمنة بقدر اجرة العمل لا أزيد ولا أنقص، وأنّ ابن السبيل يعطى ما يكفيه لذهابه وإيابه، والغارمون والرقاب ما يؤدّون به الدين ويفكّون الرقبة لا أزيد؛ ووجهه ظاهر.
 و أمّا الفقراء، فقد وقع الخلاف في أقلّ ما يعطى واحد منهم من الزكاة، هل يقدر بقدر، أم لا؟
 فالأول: منقول عن المقنعة والرسالة العزّية للمفيد والانتصار والمسائل المصريّة للسيد والنهاية والمبسوط والتهذيب «١» و الصدوقين والإسكافي والديلمي والوسيلة والغنية والإرشارة والمعتبر والشرائع والنافع «٢» وصاحب الحدائق من متأخري المتأخّرين «٣»، و مال إليه بعض مشايخنا [١]،

[١] وهو صاحب الرياض ١: ٢٨٨.

- (١) المقنعة: ٢٤٣، الانتصار: ٨٢، النهاية: ١٨٩، المبسوط ١: ٢٦٠، التهذيب ٤: ٦٢.
 (٢) الصدوق في المقنعة: ٥٠، حكاة عن والده في الفقيه ٢: ١٠، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٨٦، الديلمي في المراسم: ١٣٣، الوسيلة: ١٣٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، الإشارة: ١١٣، المعتبر ٢: ٥٩٠، الشرائع ١: ١٦٦، النافع: ٦٠.
 (٣) الحدائق ١٢: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٥

و نسبه جماعة إلى المشهور بين القدماء «١»، و اخرى- و منهم جدّى رحمه الله- إلى الأكثر مطلقا، و في الانتصار و المصريّة و الغنية: الإجماع عليه.

و الثاني: محكى عن جمل السيد و السرائر «٢».

و ذهب القاضى و الفاضل و الشهيدان «٣» و أكثر من تأخّر عنهم إلى التقدير على سبيل الاستحباب [١].
 فإن قلنا: إنّ تقدير الأولين أيضا استحبابى- كما صرح به في التذكرة، حيث قال: و لا حدّ للإعطاء إلّا أنّه يستحبّ أن لا يعطى الفقير أقلّ ما يجب في النصاب الأول، و هو خمسة دراهم أو عشرة قراريط، قاله الشيخان و ابنا بابويه و أكثر علمائنا، إلى أن قال: و ما قلناه على الاستحباب لا الوجوب إجماعا «٤»- يتحد القول الأول و الثالث.

و إن قلنا: إنه على سبيل الوجوب، كما يستفاد عن المدارك، حيث قال: الظاهر من كلام الأصحاب أن هذه التقارير على سبيل الوجوب «٥»، وكذا الفاضل الهندي في شرح الروضة..
فإن قلنا: إن مراد النافين للتقدير: نفي الوجوب دون الاستحباب- كما تحتمله عبارة الذخيرة؛ حيث إنه بعد نقل نفي التقدير عن ذكر قال:

[١] كالأردبيلي في مجمع الفائدة: ٤: ٢٠٨، صاحب المدارك ٥: ٢٨١، السبزواري في الذخيرة: ٤٦٧.

(١) كما في المعتمد ٢: ٥٩٠، والرياض ١: ٢٨٨.

(٢) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٩، السرائر ١: ٤٦٤.

(٣) القاضي في المهذب ١: ١٧٢، و شرح الجمل: ٢٦٣، الفاضل في المختلف:

١٨٦، والتذكرة ١: ٢٤٤، الشهيد في الدروس ١: ٢٤٤، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٥٦، والمسالك ١: ٦٢.

(٤) التذكرة ١: ٢٤٤.

(٥) المدارك ٥: ٢٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٦

و إلى هذا القول ذهب جماعة من الأصحاب و منهم المصنّف «١»، مع أن المصنّف صرّح بالتقدير الاستحبابي- فيتحد الثاني مع الثالث.

و إن قلنا: إن مرادهم نفي التقدير مطلقا تكون في المسألة أقوال ثلاثة.

و التحقيق: أن كلام أكثر الأولين صريح أو ظاهر في الوجوب، كما أن الصدوق عبّر بقوله: لا- يجزئ، و والده بقوله: لا- يجوز، و الدلمي قال:

و أقل ما يجزئ، و كذا في المصرّيات، و الشيخ في التهذيب حمل تجويز إعطاء الدرهمين في بعض الروايات على النصاب الثاني «٢»، و صرّح بعدم جواز ذلك في النصاب الأول.

و أما النافون، فظاهرهم نفي الوجوب فقط.

و كيف كان، فدلّل الأولين- و هم المقدّرون وجوبا- طريقة الاحتياط، و المحكيّة من الإجماعات، و فتوى أعيان الطائفة.

و صحيحة الحنّاط: «لا يعطى أحد من الزكاة أقل من خمسة دراهم، و هو أقل ما فرض الله من الزكاة في أموال المسلمين، فلا تعطوا أحدا من الزكاة أقل من خمسة دراهم فصاعدا» «٣».

و رواية ابن عمّار و ابن بكير: «لا يجوز أن يدفع أقل من خمسة دراهم، فإنها أقل الزكاة» «٤».

و في الفقه الرضوي: «و لا يجوز أن يعطى من الزكاة أقل من نصف

(١) الذخيرة: ٤٦٧.

(٢) التهذيب ٤: ٦٣.

(٣) الكافي ٣: ٥٤٨-١، التهذيب ٤: ٦٢-١٦٧، الاستبصار ٢: ٣٨-١١٦، المحاسن: ٦٢-١٦٨، المقنعة: ٢٤٤، الوسائل ٩: ٢٥٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٣ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٦٢-١٦٨، الاستبصار ٢: ٣٨-١١٧، الوسائل ٩: ٢٥٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٧

دينار» (١).

و حجة الثاني - وهو النافي للتقدير - الأصل، و إطلاقات الكتاب «٢» و السنّة «٣»، و الأخبار المستفيضة، كحسنة عبد الكريم الهاشمي: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقسم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي، و صدقة أهل الحضرة في أهل الحضرة، و لا يقسمها بينهم بالسوية، إنما يقسمها على قدر من يحضرها منهم و ما يرى، و ليس في ذلك شيء مؤقت» (٤).

و حسنة الحلبي: ما يعطى المصدق؟ قال: «ما يرى الإمام، و لا يقدر له شيء» (٥).

و مكاتبة الصهباني الصحيحة: هل يجوز لى يا سيدي أن اعطى الرجل من إخواني من الزكاة الدرهمين و الثلاثة دراهم، فقد اشبه ذلك علي؟

فكتب: «ذلك جائز» (٦)، و قريبة منها الأخرى (٧)، و ضعف بعضها منجر بما ذكر.

و جواب الأولين عنها بدفع الأصل و تقييد الإطلاق بما مرّ، و بردّ الحسنه الأولى بعدم الدلالة أصلاً؛ لاحتمال كون التقدير المنفى فيها التقدير البسطي، بل هو الظاهر من صدر الحديث، فإنه وارد في احتجاجة عليه السلام

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٧، مستدرک الوسائل ٧: ١١٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ١.

(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) الوسائل ٩: ٢٥٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٣.

(٤) الكافي ٣: ٥٥٤-٨، الفقيه ٢: ١٦-٤٨، التهذيب ٤: ١٠٣-٢٩٢، الوسائل ٩: ٢٦٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٨ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٥٦٣-١٣، التهذيب ٤: ١٠٨-٣١١، الوسائل ٩: ٢٥٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٣ ح ٣.

(٦) التهذيب ٤: ٦٣-١٦٩، الاستبصار ٢: ٣٨-١١٨، الوسائل ٩: ٢٥٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٣ ح ٥؛ و فيها: محمد بن أبي الصهبان.

(٧) الفقيه ٢: ١٠-٢٨، الوسائل ٩: ٢٥٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٨

على عمرو بن عبيد: قال له: «ما تقول في الصدقة؟» فقرأ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ الْآيَةُ، فقال: «كيف تقسمها؟» قال: أقسمها على ثمانية أجزاء، فاعطى كلّ جزء واحداً، إلى أن قال عليه السلام: «و تجمع صدقات أهل الحضرة و أهل البوادي فتجعلهم فيها سواء؟» قال: نعم، قال: «فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في كلّ ما قلت في سيرته، كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقسم» إلى آخر ما مرّ.

و كذلك الثانية؛ لجواز كون: يعطى، مبتيا للمفعول، فيكون السؤال عن حصّة العامل.

مع أنه على فرض دلالتها يحتملان التقييد بما بعد النصاب الأول، كما صرح به جمع «١»، يعنى: أنه لا يقدر شيء بعد ذلك التقدير، فيكون أعمّ من الأخبار المقدّرة؛ لاختصاصها بما قبل النصاب الثاني للإجماع، فيجب التقييد.

و لهما جهة عموم أخرى أيضاً، و هى ما إذا تمكّن من إعطاء الزائد أو لم يتمكّن، كما إذا كان ما يجب عليه هذا القدر خاصّة، كما إذا تلف بعض النصاب بعد الحول بلا تفريط، و ما مرّ خاصّ بصورة الإمكان إجماعاً، فيحتمل التقييد من هذه الجهة أيضاً.

و هذان الاحتمالان جاربان في المكاتبتين أيضاً، مع أنّهما لم تدلّا على عدم التقدير، بل غايتهما الدلالة على جواز دفع الدرهمين و الثلاثة في الجملة، و ذلك لا ينافى التقدير بما دونها كالدرهم الواحد، كما هو مختار الإسكافي و المصرّيات بل الديلمي «٢»، أو

الدرهمين في الفضة و نصف دينار في الذهب، كالمقنع «٣».

(١) انظر: الرياض ١: ٢٨٨.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٨٦، الديلمي في المراسم: ١٣٤.

(٣) المقنع: ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٢٩

هذا كله، مع أنه على فرض التعارض يجب تقديم ما مرّ؛ لرجحانه بمخالفة العامّة و موافقة المكاتبين، فإنّ عدم التقدير مذهب الجمهور كافّة، كما صرّح به جماعة، منهم: السيّد في الانتصار و الفاضل في التذكرة «١».

دليل الثالث: الجمع بين الأخبار.

و ردّ: بأنّ هذا الجمع ممّا لا شاهد عليه.

فأجيب: بأنّ أخبار الجواز قرينه على التجوّز في أخبار نفى الجواز.

وفيه: أنّ هذا يتمّ لو كان أحدهما نهياً و الآخر رخصة، فإنّ العرف يجعل الآخر قرينه للتجوّز في الأول، بخلاف نحو: لا يجوز و جائز، فإنّهما متنافيان قطعاً.

أقول: حقّ المحاكمة أنّ الحسنتين غير دالّتين على مطلوب النافين كما ذكر، فبقيت المكاتبان معارضتين لروايات التقدير.

و الحكم بأعميّة المكاتبين غير جيّد؛ لأنّ الملحوظ في التعارض هو نفس المتعارضين من غير تصرّف في أحدهما بواسطة سائر المعارضات الخارجيّة و لو كان إجماعاً.

فلا بدّ من الرجوع إلى حكم المتعارضين، و المكاتبان و إن كانتا مرجوحتين بموافقة العامّة، و لكنّهما راجحتان بالأحدثيّة و موافقة إطلاق الكتاب، و هما أيضاً من المرجّحات المنصوصة، فيتكافئان، فيجب الرجوع إلى الأصل و الإطلاقات في نفى التقدير، و لكنّ لما كانت أدلّة السنن تتحمّل من التسامح ما لا يتحمّله غيرها، و يدفع أصل عدم الاستحباب، و تقيّد إطلاقاته بالأدلة الضعيفة، فيحكم باستحباب المقدّر؛ للاحتياط، و الإجماعات المنقولة «٢»، و فتوى العلماء .. بل الرضويّ أيضاً «٣»؛ لخلوّه عن

(١) الانتصار: ٨٣، التذكرة ١: ٢٤٤.

(٢) كما في التذكرة ١: ٢٤٤.

(٣) المتقدم في ص: ٣٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٠

المعارض في الذهب.

فالحقّ إذن مع القول الثالث، و هو الاستحباب.

فروع:

أ:

و إذ عرفت استحباب إعطاء المقدّر لا أقلّ فقد اختلفوا فيه، فالمصرّح به في كلام أكثر المقدّرين للأقلّ وجوباً أو استحباباً خمسة دراهم في زكاة الفضة، و نصف دينار في زكاة الذهب «١»، و عليه دعوى الشهرة «٢»، و على الخمسة دعوى الإجماع في الانتصار «٣». و قيل: أقلّ من ذلك «٤».

و الظاهر استحباب المشهور؛ للشهرة، و الإجماع المنقول، و الرضويّ، و موافقة الروايتين المقدّرتين.

ب:

هل التقدير منحصر بزكاة النقيدين، أم يجرى في غيرهما أيضا؟

المذكور في كلام جماعة: هما خاصّة «٥»، ولكن صريح عبارة المراسم والغنية «٦» و ظاهر مهذب القاضي و الإشارة «٧»: التعميم، و صرح في الوسيلة بالتعميم بالنسبة إلى المواشى أيضا «٨»، و في الغنية: الإجماع عليه.

و على هذا، فلا بأس بالقول بعموم الاستحباب؛ لفتوى هؤلاء و الإجماع المنقول، فيكون المقدّر في المواشى فريضة النصاب الأول، و في

(١) كما في الانتصار: ٨٢، و المبسوط ١: ٢٦٠، و المعتبر ٢: ٥٩٠.

(٢) كما في المعتبر ٢: ٥٩٠.

(٣) الانتصار: ٨٣.

(٤) كما في المراسم: ١٣٣، و المختلف: ١٨٦.

(٥) كما في المقنع: ٥٠.

(٦) المراسم: ١٣٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٧) المهذب ١: ١٧٢، الإشارة: ١١٣.

(٨) الوسيلة: ١٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣١

الغلات فريضة النصاب، كما هو المذكور في كلام هؤلاء الأصحاب.

ج:

المستحب إنّما هو عدم النقصان عن المقدّر مطلقا- أى أن لا يعطى فقير أقلّ من ذلك ما دام عليه ذلك المقدار فصاعدا- فلو كان عنده نصابان يدفع الفريضتين إلى فقير واحد؛ لئلا ينقص واحد عن المقدّر.

و ما ذكره الشهيد الثانى - أنّه يعطى فريضة الأول لواحد، و الثانى لآخر من غير كراهة «١» - غير جيّد.

نعم، إذا لم يتمكّن من إعطاء المقدّر - كما إذا تلف بعض النصاب من غير تفريط - فلا يستحبّ الإتمام من غير الزكاة، و يعطى ما عليه من غير كراهة.

المسألة الثانية: ما ذكر إنّما كان في جانب القلة،

و أمّا في جانب الكثرة: فإن لم يكن الفقير ذا كسب لا- يفى بمؤنته فلا حدّ للأكثر، فيجوز أن يعطى الفقير الواحد ما يغنيه و ما يزيد على غناه إجماعا محققا، و محكيا مستفيضا «٢»؛ له، و للأصل، و الإطلاقات المستفيضة «٣».

و يظهر من المنتهى وقوع الخلاف، حيث قال: لو كان معه ما يقصر عن مؤنته و مؤنة عياله حولا جاز له أخذ الزكاة؛ لأنّه محتاج، و قيل لا يأخذ زائدا عن تتمّة المؤنة حولا، و ليس بالوجه «٤». انتهى.

و يحتمل أن يكون القائل من العامّة، حيث نسب نفسه الأول إلى علمائنا أجمع «٥»، و يمكن أن يكون الخلاف مخصوصا بمن معه بعض

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، المدارك ٥: ٢٨٢، الرياض ١: ٢٨٨.

(٣) الوسائل ٩: ٢٥٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٤.

(٤) المنتهى ١: ٥١٨.

(٥) المنتهى ١: ٥٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٢

المؤنة. و كيف كان، فهو ضعيف؛ لما مرّ من غير معارض.

نعم، لو تعاقب عليه العطية، فبلغت مؤنة السنة، حرم عليه الزائد؛ لتحقق الغنى المانع من الاستحقاق.

و أما ما في المدارك ردًا على المحقق - من أنه لا وجه للفرق بين الدفعة و التعاقب؛ لأنّ الفقير متى ملك مؤنة السنة صار غنيا و حرم عليه تناول الزكاة «١» - فغير جيد جدًا.

و كذا إن كان ذا كسب غير واف بتمام المؤنة، وفاقا للأكثر على ما صرح به غير واحد «٢»؛ لما مرّ من الأصل و الإطلاق و عموم المستفيضة «٣».

و حكى جماعة قولاً - بأنّه لا يأخذ ما يزيد على كفايته، و استحسنته في البيان «٤»، و هو ظاهر اللعنة «٥»، و تردّد في الدروس «٦»؛ لصحيفة ابن وهب الواردة في من له ثلاثمائة درهم أو أربعمئة درهم و هو يحترف و لا يصيب نفقته منها، و فيها: «و يأخذ البقية من الزكاة» «٧»، و نحوها غيرها «٨».

و يردّ: بأنّها ليست صريحة في المنع عن الزيادة، و مع ذلك موردها غير ذى الكسب، إلّا أن يعتم الكسب للتجارة، أو الخلاف لغير ذى الكسب أيضا، و حينئذ فيكتفى في الجواب بقصور الدلالة، فلا - يصلح لتقييد الأخبار المطلقة، أو تخصيص العامّة المعتضدة بالأصل و الشهرة، و لكنّ

(١) المدارك ٥: ٢٨٢.

(٢) كما في المنتهى ١: ٥١٨، و المدارك ٥: ١٩٧، و الرياض ١: ٢٧٩.

(٣) الوسائل ٩: ٢٣١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٨.

(٤) البيان: ٣١١.

(٥) اللعنة (الروضه ٢): ٤٥.

(٦) الدروس ١: ٢٤٠.

(٧) الكافي ٣: ٥٦١ - ٦، الوسائل ٩: ٢٣٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ١.

(٨) التهذيب ٤: ٥٠ - ١٣٠، الوسائل ٩: ٢٣٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٣

الاحتياط في كلّ حال مطلوب.

المسألة الثالثة: من ادعى الفقر، إن عرف صدقه أو كذبه عومل به بما يقتضيه.

إشاره

و إن جهل حاله:

فإن لم يعلم له مال أولاً، فالمشهور أنه يصدق في دعواه «١»، و في المدارك: أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فيه عن ظاهر الفاضلين: أنه موضع وفاق «٢»، و في الحدائق: أن ظاهرهم الاتفاق عليه «٣». و استدلل له باتفاق الأصحاب ظاهراً. و بأنه ادعى موافقا للأصل.

و باستلزام عدمه الحرج و العسر على الفقير في كثير من الموارد، سيما إذا كان ممن يستحيى من الإظهار. و بأنه مسلم ادعى ممكناً و لم يظهر ما ينافيه فكان مقبولاً. و بأن الأصل عدالة المسلم، فكان قوله مقبولاً.

و برواية العرزمي: «جاء رجل إلى الحسن و الحسين عليهما السلام على الصفا فسألتهما، فقالا: إن الصدقة لا تحلّ إلّا في دين موجه، أو غرم مقطوع، أو فقر مدقع، ففيك شيء من هذا؟ قال: نعم، فأعطياه» «٤». و بأنه لا يخفى على متتبع الأخبار الواردة في البيئنة و اليمين «٥» أنه لا عموم لها على وجه يشمل ما نحن فيه، فإنّ موردها ما إذا كانت الدعوى من اثنين مدّع و منكر، و لا دلالة فيها على أنّ من ادعى شيئاً و ليس في مقابله

(١) انظر: المعتمد ٢: ٥٦٨، و المنتهى ١: ٥٢٦، و الحدائق ١٢: ١٦٣.

(٢) المدارك ٥: ٢٠١.

(٣) الحدائق ١٢: ١٦٣.

(٤) الكافي ٤: ٤٧-٧، الوسائل ٩: ٢١١ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ٦.

(٥) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٤

من ينكر دعواه بأنه يكلف البيئنة و اليمين.

و بأن الظاهر من الأخبار أنّ من ادعى ما لا يدعى عليه قضى له به.

و غير الثلاثة الأول من هذه الوجوه منظور فيه.

أما الرابع، فلمنع كليله كبراه.

و أما الخامس، فله، و لمنع صغراه.

و أما السادس، فلأنه قضية في واقعه، فلعل ما أعطياه لم يكن من الصدقة الواجبة و الكلام فيها.

و أما السابع، فبأن عدم ثبوت طلب البيئنة أو اليمين عن مدّع لا منكر يقابله، و عدم شمول أخبارهما له لا يستلزم تصديق قوله و العمل بمقتضاه.

و أما الثامن، فلمنع ثبوت كليلته، و إنّما هو في مال لا يد لأحد عليه، و لا منازع له، و لا يطلب منه امتثال واجب و لا إبراء ذمّة.

نعم، الظاهر تمامية دلالة الثلاثة الأول ..

أما الأصل، فظاهر.

و أما الإجماع، فلأنه طريقة السلف و الخلف من غير تكبير و مصرح به في كلام العلماء، و نراهم يعطون الغرباء الذين لا ترجى بيئنة لهم من غير حلف، و يقتحمون الفقراء إليهم من البلدان النائية.

و أما العسر و الحرج على الفقراء، فلدوران الأمر بين صبرهم على الافتقار و الجوع، أو إقامة البيئنة المتعدّرة في حق الأكثر، و كلّ منهما حرج عظيم.

و يدلّ عليه أيضا: أنّه لولاه لزم الحرج على أرباب الزكاة أيضا، سيّما على عدم سماع الشهادة العلميّة؛ لأنّ العمل بمقتضى الحلف لا دليل عليه في المقام، وإقامة البيّنة الحسيّة على الفقراء متعذّرة؛ لأنّ جهات حصول المال غير محصورة، فلعله وجد كترًا، أو أعطى مالا بحيث لا نعلمه، أو له

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٥

مال مدفون أو مودع و لو بمواهبه .. بل و كذا البيّنة العلميّة؛ لما ذكرنا، فلو لم تسمع دعواه لسدّ باب إعطاء الزكاة غالبا. و يمكن أن يستدلّ عليه أيضا بحسنه أبي بصير: الرجل يموت و يترك العيال، أ يعطون من الزكاة؟ فقال: «نعم، حتى ينشئوا و يبلغوا و يسألوا من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم» (١) الحديث. تدلّ على أنّهم إذا قالوا: لا معيشة لهم لو قطع ذلك، يجوز إعطاؤهم. و توكّده ما دلّت على كراهية ردّ السائل مطلقا أيضا.

و إن علم له مال أولا، فالمشهور أيضا قبول دعواه (٢)، و عن المبسوط: عدمه إلّا بالبيّنة أو إمارة مفيدة للعلم (٣)، و قوّاه في المدارك (٤)، و مال إليه في الذخيرة (٥)، و هو ظاهر جدّى - رحمه الله - في الرسالة.

و هو الأقوى؛ لتوقف حصول العلم بالمشروط، و هو البراءة من الزكاة على العلم بالشرط، و هو الفقر. و لو علم له مال، و علم تلف مال منه أيضا، و لم يعلم أنّ التالف هو ما كان له أو مال آخر حصّله، بنى على الأول؛ لأصالة عدم حصول مال آخر.

و لو كان له مال يكفي لمعيشته مدّة، و مضت المدّة، و لم يعلم أنّه هل صرفه في معيشته أو حصلت المعيشة من جهة أخرى، بنى على الأول أيضا؛ لعين ما ذكر.

(١) الكافي ٣: ٥٤٨-١، التهذيب ٤: ١٠٢-٢٨٧، الوسائل ٩: ٢٢٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٦ ح ١.

(٢) كما في المعتمد ٢: ٥٦٨، و المنتهى ١: ٥٢٦.

(٣) المبسوط ١: ٢٤٧.

(٤) المدارك ٥: ٢٠٢.

(٥) الذخيرة: ٤٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٦

فرعان:

أ:

حكم الغارم و العبد و ابن السبيل يعلم ممّا ذكر، فلا يقبل قول الأولين إلّا مع الثبوت أو العلم بالحال أولا، و يقبل قول الثالث مع عدم العلم باستصحابه ما يكفيه أولا، لا مع العلم به.

ب:

لو ادّعى عدم الهاشميّة يسمع منه؛ لكفاية عدم العلم بالهاشميّة في إعطاء زكاة غير الهاشمي؛ لأنّ الثابت هو منع من علمت هاشميّته؛ لأنّ التكاليف مقيدة بالعلم، فتبقى عمومات الفقراء خالية عن المقيّد.

المسألة الرابعة: لا يشترط إعلام الفقير أنّ المدفوع إليه زكاة،

فلو كان مستحقاً لها جاز صرفها إليه من غير تسمية، بل ولو بتسمية أخرى؛ للأصل، بل الإجماع والإطلاقات ..
و لرواية أبي بصير: الرجل من أصحابنا يستحي أن يأخذ الزكاة، فأعطيه من الزكاة ولا اسمي له أنها من الزكاة، فقال: «أعطه، ولا تسم له، ولا تذلل المؤمن» (١).

و ضعف الرواية سندا غير واضح، ولو وضع غير ضائر، سيما مع انجبارها بالعمل و موافقتها للأصل.
و أمّا حسنة محمّد: الرجل يكون محتاجا، فيبعث إليه بالصدقة ولا يقبلها على وجه الصدقة، يأخذه من ذلك ذمام واستحياء و انقباض، أفيعطها إياه على غير ذلك الوجه و هي منّا صدقة؟ فقال: «لا، إذا كانت زكاة فله أن يقبلها، فإن لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها إياه» (٢) [١].

[١] و الذمام: حفظ الحرمه - لسان العرب ١٢: ٢٢١.

(١) الكافي ٣: ٥٦٣-٣، الفقيه ٢: ٨-٢٥، المقنعة: ٢٦٠، الوسائل ٩: ٣١٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٨ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٦٤-٤، الوسائل ٩: ٣١٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٧

فهى مختصة بصورة العلم بعدم قبوله على وجه الزكاة و الإعطاء على غير ذلك الوجه، و نحن نسلم عدم جواز الإعطاء مع ذلك؛ لهذه الرواية، التى هى أخص من الاولى، و لم يعلم مخالفتها لعمل الأصحاب؛ إذ لا علم لنا و لا ظنّ بذهابهم إلى الجواز مع الأمرين أيضا، سيما إذا أعطاها إياه و ردّه مرّة.

و حملها فى الذخيرة على صورة التصريح بأنّه غير الزكاة، و الاولى على عدم التسمية أصلا (١).

و الصحيح ما ذكرنا؛ لاشتمالها على عدم القبول، فلا بدّ من اعتباره فى القول بما يخالف الأصل و الإجماع.

و أمّا الحمل على الكراهة كما فى المدارك (٢)، أو على صورة احتمال كون الامتناع لعدم الاستحقاق كما فى الوسائل (٣)، أو جعله لفظة «لا» فى قوله: فقال: «لا» إضرابا عن الكلام السابق، و ارتكاب التأويل فيما بعده كما قيل «٤» .. [فوجوه] [١] بعيدة، لا وجه لارتكابها أصلا.

المسألة الخامسة: لو دفع الزكاة إلى الفقير ثمّ ظهر عدم فقره،

إشاره

فإنما تكون العين باقية أو لا، و على التقديرين إمّا يكون الآخذ عالما بأنّه زكاة أم لا، و على التقادير إمّا يمكن الارتجاع منه أم لا.
ثمّ الكلام إمّا فى الارتجاع أو الإجزاء عن الزكاة.

أما الأول: فمع إمكان الارتجاع يجب مع بقاء العين اتفاقا محققا

[١] فى النسخ: بوجوه، و الصحيح ما أثبتناه.

(١) الذخيرة: ٤٦٣.

(٢) المدارك ٥: ٢٤٠.

(٣) الوسائل ٩: ٣١٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٨.

(٤) في الحدائق ١٢: ١٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٨

و محكيا «١»، في صورة علم الآخذ بالحال أولاً؛ لأن الأصل عدم الانتقال إلى الآخذ، والمسلم إنما هو انتقالها مع اجتماعه شرائط الآخذ.

و أما بدونه فلا، حتى أنه لو لم يعلم بالحال يبقى مراعى إلى أن يتلف حال عدم ظهور الحال.

و على هذا، فتكون العين إما مال المالك أو الفقراء، فلهم الارتجاع، بل يجب على المالك؛ لأنه مال فقير موضوع عند غير أهله بعمله و هو يتمكن من الانتزاع.

و بما ذكرنا يظهر دفع ما جوزه بعضهم من امتناع الآخذ للرد «٢»؛ لثبوت الملك له بالدفع على الظاهر، فإن الثبوت مع العلم ممنوع، بل و كذا مع عدمه، بل يقع مراعى.

و كذا إن تلفت العين و كان الآخذ عالماً بالحال؛ لأنه عاد في إتلافه؛ لعلمه بعدم رضى المالك بشهادة الحال، فهي معارضة للإذن الصريح مقدّمة عليه.

بل و كذا لو تلفت من جانب الله سبحانه؛ لوضع يده على ملك الغير بدون إذنه؛ لأن لسان شاهد الحال يصرح بعدم الإذن و يرتفع به الإذن الصريح.

و إن لم يكن عالماً بالحال، فلا يجوز الارتجاع عنه؛ لأصالة عدم التسلّط عليه و على ماله، و عدم شغل ذمّته، فإنه تصرف أو إتلاف بالإذن الصريح الخالي عن المعارض من المالك، فبأى دليل يجب عليه ردّ المثل أو القيمة من ماله؟! و سواء في ذلك أن يجوز الآخذ كونه زكاه أم لا؛ لأن مجرّد التجويز لا يثبت شاهد حال يعارض به الإذن الصريح.

(١) كما في الرياض ١: ٢٧٩.

(٢) كما في الرياض ١: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٣٩

و إن لم يمكن الارتجاع فلا شيء على المالك.

نعم، على الآخذ رده إن تمكن مع علمه بالحال قبل التلف.

و الحكم في بعض الصور التي ذكرناها وفاقى، و في بعضها خلاف يعلم ضعفه ممّا ذكرنا.

و أمّا الثانى: و هو الإجزاء عن الزكاة و براءة ذمّة المالك عنها و عدمهما، فقضية الأصل و إن كان الإجزاء مطلقاً- سيّما إذا كان المدفوع عين الزكاة، حتى إذا تمكن من الارتجاع، و إن وجب الارتجاع من باب تخليص حق الفقراء؛ لوقوع الدفع مشروعاً، فلا يستعقب ضمّاناً؛ لأنّ امتثال الأمر يقتضى الإجزاء، و ما يجب دفعه شيء واحد دفعه على وجه أمر به- إلّا أنّ المنصوص في مرسله الحسين: في رجل يعطى زكاة ماله رجلاً و هو يرى أنّه معسر فوجده موسراً، قال: «لا يجزئ عنه» «١» عدم الإجزاء، و هى مخصّصة للأصل المذكور.

فالحق: عدم الإجزاء و الضمان مطلقاً، وفاقاً للمحكى عن المفيد و الحلبي «٢»، و اختاره شيخنا صاحب الحدائق «٣».

و إرسال الرواية عندنا غير ضائر مع كونها مروية في الكتب الثلاثة، سيّما مع صحتها عن ابن أبى عمير، و هو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه «٤».

خلافاً للمحكى عن المبسوط «٥» و جماعة [١]، فيجزئ مطلقاً؛ للأصل

[١] منهم العلامة في الإرشاد ١: ٢٨٨.

(١) الكافي ٣: ٥٤٥-١، التهذيب ٤: ٥١-١٣٢، الفقيه ٢: ١٥-٤٥، الوسائل ٩:

٢١٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢ ح ٥.

(٢) المفيد في المقنعة: ٢٥٩، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٧٣.

(٣) الحدائق ١٢: ١٧٠.

(٤) رجال الكشي ٢: ٨٣٠.

(٥) المبسوط ١: ٢٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٠

المذكور. و يندفع بما مرّ.

و للمعتبر و النافع و المنتهى و التذكرة و البيان و الأردبيلي و جدّي في الرسالة، فيجزئ مع الاجتهاد لا بدونه «١»؛ لأنّ المالك أمين فيجب عليه الاجتهاد، فبدونه تجب الإعادة.

و لحسنه عبيد: رجل عارف أدّى زكاته إلى غير أهلها زمانا، هل عليه أن يؤدّيها ثانية إلى أهلها إذا علمهم؟ قال: «نعم» إلى أن قال: قلت له: فإنّه لم يعلم أهلها فدفعتها إلى من ليس هو لها أهل، و قد كان طلب و اجتهد، ثمّ علم بعد ذلك سوء ما صنع؟ قال: «ليس عليه أن يؤدّيها مرّة أخرى» «٢».

و مرسله الكافي، و هي مثل السابقة، إلّا أنّه قال: «فإن اجتهد برئ، و إن قصر في الاجتهاد في الطلب فلا» «٣».

و يردّ الأول: بأنّه إن أريد بالاجتهاد القدر المسوّغ لدفع الزكاة و لو بدعواه الفقر، فيرجع ذلك إلى القول بعدم الضمان.

و إن أريد به الزائد عليه- كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد- فهو غير واجب عندهم.

و الثاني: بأنّ الظاهر منه أنّ المراد: أنّه لم يجد الأهل بعد الاجتهاد، فدفعتها إلى غير الأهل عمدا، كما يشعر به قوله: سوء ما صنع، بل معنى قوله: لم يعلم الأهل و قد طلب و اجتهد: أنّه بعد الاجتهاد أيضا لم يعلمه، و المتنازع فيه أنّه علمه و لكنّه أخطأ في علمه، فيخرج عن المسألة.

و القول- بأنّ الإجزاء حينئذ يدلّ بالفحوى على الإجزاء لو كان الدفع

(١) المعتبر ٢: ٥٢٦، النافع: ٥٩، المنتهى ١: ٥٢٧، التذكرة ١: ٢٤٥، البيان:

٣١٧، مجمع الفائدة ٤: ١٩٥.

(٢) الكافي ٣: ٥٤٦-٢، التهذيب ٤: ١٠٢-٢٩٠، الوسائل ٩: ٢١٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٤٦-٢، الوسائل ٩: ٢١٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤١

عن غير عمد- مردود بأنّ الأصل باطل إجماعا، فلا تبقى معه فحوى؛ لبطلان التابع ببطلان المتبوع.

فروع:

أ:

مورد مرسله الحسين المثبتة لعدم الإجزاء إنما هو إذا كان الدافع هو المالك، أمّا لو دفعه المالك إلى وكيله أو إلى الفقيه، و دفعه هو إلى من بان غير مستحقّ، لم يضمن أحد؛ للأصل المذكور الخالي عن المعارض في المقام.

وقد نفى عنه الخلاف بين العلماء في المنتهى إذا كان المدفوع إليه الإمام أو نائبه الشامل للنائب العام أيضا «١» .. بل المصرّح في كلماتهم أنّ محلّ الخلاف إنّما هو إذا كان الدافع المالك.

نعم، حكم الفقيه و الوكيل في مواضع الارتجاع حكم المالك بعينه.

ب:

ما ذكر إنّما هو إذا بان عدم الاستحقاق بالغناء، و لو بان بالهاشميّة أو الكفر أو نحوهما، فالكلام في الارتجاع - كما ذكرنا - في الضمان و الإعادة، ففي الذخيرة: أنّ الذي قطع به الأصحاب عدم الإعادة «٢».

مؤذنا بعدم خلاف فيه بينهم. و هو كذلك؛ للأصل المذكور، و اختصاص المرسله بظهور اليسار.

ج:

لو أدّى زكاته إلى غير المستحقّ باعتقاده عمدا، ثمّ بان استحقاقه، لم يجز عنها، فإن كان من المواضع التي له الارتجاع يجوز له الاحتساب من الزكاة بعد ظهور الاستحقاق، و إلّا أعادها.

المسألة السادسة: يجوز للمزكي مفاضة المستحقّ للزكاة بدين له في ذمته،

إشارة

(١) المنتهى ١: ٥٢٧.

(٢) الذخيرة: ٤٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٢

أى إسقاط ما في ذمّة المستحقّ للمزكي من الدين على وجه الزكاة، حيا كان المستحقّ أو ميتا، بلا خلاف ظاهر في الموضوعين.

و في المدارك و الذخيرة في الأول: أنّه مقطوع في كلام الأصحاب «١».

و في الأول في الثاني: أنّه المتفق عليه بين علمائنا «٢».

و في الحدائق فيهما: أنّه ممّا لا خلاف فيه بين العلماء «٣»، و كذا عن المعتمد و المنتهى و التذكرة، و لكن في الأول خاصّة «٤»، و عن كلام جماعة في الثاني أيضا.

و تدلّ على الأول صحيحة البجلي: عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرّون على قضائه، و هم مستوجبون للزكاة، هل لى أن أدعه و احتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: «نعم» «٥».

و رواية عقبه بن خالد، و فيها: يجىء الرجل و يسألنى الشىء و ليس هو إبان زكاتى، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «القرض عندنا بشمانية عشر و الصدقة بعشرة، و ما ذا عليك إذا كنت موسرا أعطيته، فإذا كان إبان زكاتك احتسبت بها من الزكاة» «٦».

و موثقة سماعه: عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة، فقال: «إذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من عرض من دار، أو متاع من متاع البيت، أو يعالج عملا يتقلّب فيه بوجهه، فهو يرجو أن يأخذ منه ماله عنده من دينه، فلا بأس أن يقاضه بما

(١) كما في المدارك ٥: ٢٢٦، و الذخيرة: ٤٦٤.

(٢) المدارك ٥: ٢٢٧.

(٣) الحدائق ١٢: ١٩٥.

(٤) المعبر ٢: ٥٧٦، المنتهى ١: ٥٢١، التذكرة ١: ٢٤٢.

(٥) الكافي ٣: ٥٥٨-١، الوسائل ٩: ٢٩٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٦ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٣٤-٤، الوسائل ٩: ٣٠٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٣

أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها، وإن لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو أن يأخذ منه شيئاً، فليعطه من زكاته ولا يقاصه بشيء من الزكاة» (١).

و حمل في الذخيرة ما في ذيلها عن الاستحباب «٢»، وهو حسن، بل لا دلالة فيها على الوجوب؛ لاحتمال قوله: «و لا يقاصه» للنفي.

وقوله: «فليعط» وإن كان أمراً، إلا أنه ليس للوجوب قطعاً؛ لعدم وجوب إعطاء شخص معين.

وأما مفهوم الشرط في صدرها فكان مقيداً لو لم يصرح بحكم المفهوم في الذيل.

وحمل في الحدائق الذيل على الوجوب، وفرق بينه وبين الصدر، بحمل الصدر على من يملك شيئاً يفى بدينه وإن لم يف بقوت السنة، والذيل على من لا يملك بما يفى بالدين أصلاً، فيكون معسراً يجب إنظاره ولا يجوز الاستيفاء عنه ولو بالاحتساب من الزكاة» (٣).

وهو كان حسناً لو كان الذيل دالاً على الوجوب؛ مع أن الظاهر من الإنظار الواجب هو عدم مطالبته المديون.

وأما الاحتساب من الزكاة فكونه منافياً له غير معلوم، بل يمكن جعله من أفراد التصدق المأمور به في الآية بقوله «وَأَنْ تَصِدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ» (٤).

ويدل على الثاني إطلاق رواية عقبة السابقة، ورواية يونس بن عمار:

«قرض المؤمن غنيمته وتعجيل خيره، إن أيسر أدّى وإن مات قبل ذلك»

(١) الكافي ٣: ٥٥٨-٢، الوسائل ٩: ٢٩٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٦ ح ٣.

(٢) الذخيرة: ٤٦٤.

(٣) الحدائق ١٢: ١٩٧.

(٤) البقرة: ٢٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٤

احتسب به من الزكاة» (١)، ونحوها رواية إبراهيم السندی «٢».

وكذا يجوز قضاء دين الميت من الزكاة فيما إذا كان من له الدين غير المزكى، فيؤدى دينه من زكاته بلا خلاف ظاهر أيضاً، وفي الذخيرة: لا أعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب «٣»، وفي المدارك: اتفق العلماء عليه «٤».

وتدل عليه صحيحة البجلي، وحسنه زرارة، وروايتا موسى بن بكير وصباح بن سيابة، المتقدمه جميعاً في بيان الصنف السادس من أصناف المستحقين «٥».

فروع:

أ:

لا يشترط في الحي الذي تحتسب عليه الزكاة لدينه فقره، بل يشترط فيه ما يشترط في الغارم، كما مرّ مع دليله.

ب:

هل يشترط في الأداء عن الميت قصور تركته عن الوفاء بالدين، كما عن الإسكافي والشيخ في المبسوط والوسيلة والتذكرة والتحرير والدروس والبيان والروضه «٦»، واختاره جمع من المتأخرين «٧»؟
أو لا يشترط، كما عن ظاهر نهاية الشيخ والحلي والمحقق والمختلف

(١) الكافي ٣: ٥٥٨-١، الفقيه ٢: ٣٢-١٢٧، الوسائل ٩: ٢٩٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٤-٥، الوسائل ٩: ٣٠٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ٣.

(٣) الذخيرة: ٤٦٤.

(٤) المدارك ٥: ٢٢٧.

(٥) راجع ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٦) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٨٣، المبسوط ١: ٢٥٢، الوسيلة: ١٣٠، التذكرة ١: ٢٣٧، التحرير ١: ٦٩، الدروس ١: ٢٤١،

البيان: ٣١٤، الروضة ٢:

٤٨.

(٧) انظر: مجمع الفائدة ٤: ١٦٤، المفاتيح ١: ٢٠٧، الحدائق ١٢: ١٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٥

والمنتهى واللمعة «١»؟

حجة الأولين: حسنة زرارة المشار إليها.

و دليل الآخرين: إطلاق بعض روايات الأداء عنه.

وانتقال التركة بالموت إلى الوارث فصار عاجزا عن الأداء.

ويرد الأول: بوجوب تقييد الإطلاق بالحسنة.

والثاني: بأنه لا انتقال إلّا بعد الدين؛ لقوله سبحانه من بعد وصية يوصى بها أو دين «٢».

ومنه يظهر وجه آخر للاشتراط؛ إذ مفاد الآية وجوب صرف التركة إلى الدين؛ وتدلّ عليه الأخبار أيضا «٣»، فالاشتراط هو الأقوى.

ولو وقت التركة ببعض الدين اختصّ جواز الوفاء بالزكاة بالباقي.

ج:

لو وقت التركة بالدين ولكن تعدّر استيفاؤه منها لعدم إمكان إثباته أو غير ذلك، فجوز الشهيد الثاني الاحتساب عليه «٤»، وتنظر فيه

في المدارك «٥»، وجعله في الذخيرة في موقعه «٦»، وهو كذلك، بل عدم جواز الاحتساب أقوى.

د:

لو كان الدين على من يجب على المزكى الإنفاق عليه جاز له القضاء عنه والمقاصبة حيا كان أو ميتا، بلا خلاف يوجد، كما مرّ في

بيان اشتراط كون الفقير غير واجبي النفقة.

(١) النهاية: ١٨٨، الحلي في السرائر ١: ٤٦٢، المحقق في المعتمد ٢: ٥٧٦، المختلف: ١٨٣، المنتهى ١: ٥٢١، اللمعة (الروضة ٢): ٤٨.

(٢) النساء: ١١.

(٣) الوسائل ١٩: ٣٢٩ كتاب الوصايا ب ٢٨.

(٤) المسالك ١: ٦٠.

(٥) المدارك ٥: ٢٢٨.

(٦) الذخيرة: ٤٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٦

هـ:

لو كان دين لغني عليه زكاة على فقير علم باشتغاله بالزكاة، فإن احتمل الفقير أداء الغني زكاته فهو، وإن علم أنه لم ينو الأداء جاز له أن يقاص دينه لزكاته، بل يجب إن لم يتمكن من إبراء ذمته بنحو آخر، من باب استخلاص حق الفقراء والأمر بالمعروف.

المسألة السابعة: يجوز تولي المالك إيصال الزكاة إلى مستحقها بنفسه،

إشارة

على الحق المشهور، كما صرح به جماعة «١»، بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى الإجماع عليه «٢»، وكذا عن الغنية في زمن الغيبة «٣»، وفي المبسوط والخلاف نفى الخلاف فيه في الأموال الباطنة، كزكاة النقدين والتجارات «٤».

وفي كتاب قسمة الصدقات من الخلاف: الإجماع على جواز توليه مطلقا «٥».

للأصل والعمومات «٦»، ولقوله سبحانه إن تُبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ «٧»، إلا أنه ورد في الأخبار الكثيرة تخصيص ما يخفى بغير الزكاة «٨».

وما مر من احتساب رب الزكاة دينه للزكاة، و من أداء دين الأب من الزكاة.

وما دل على جواز اشتراء الرجل من زكاته مملوكا ببيع و اشتراء الأب.

(١) انظر: الحدائق ١٢: ٢٢١، و الذخيرة: ٤٦٥.

(٢) التذكرة ١: ٢٤١، المنتهى ١: ٥١٤.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٤) المبسوط ١: ٢٣٣ و ٢٤٤، الخلاف ٤: ٢٢٥.

(٥) الخلاف ٤: ٢٢٥.

(٦) انظر: الوسائل ٩: ٢١٧ و ٢٨٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤ و ب ٣٦.

(٧) البقرة: ٢٧١.

(٨) الوسائل ٩: ٣٩٢ و ٣٩٥ أبواب الصدقة ب ١٢ و ب ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٧

و الأخبار الدالة على ذلك بخصوصه، كحسنة زرارة و محمّد، الواردة في بيان مصرف الزكاة، و فيها: «فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون الناس» «١».

و رواية أبي بصير، و فيها: «فلو أن رجلا حمل زكاة ماله على عاتقه فقسّمها علانية كان ذلك حسنا جميلا» «٢».

و رواية إسحاق بن عمار: لى قرابة أنفق على بعضهم و أفضل بعضهم على بعض، فأتينى إبان الزكاة أ فأعطيهم منها؟ قال: «مستحقون لها؟» قلت: نعم، قال: «هم أفضل من غيرهم، أعطيهم» (٣).

و رواية الصهباني: هل يجوز لى يا سيدى أن اعطى الرجل من إخوانى الزكاة الدرهمين و الثلاثة دراهم فقد اشبه ذلك على؟ فكتب: «ذلك جائز» (٤).

و فى الروايات الكثيرة: «أعطه من الزكاة حتى تغنيه» (٥).

و ما ورد من الأخبار الدالة على الأمر بإيصال الزكاة إلى المستحقين (٦)، و على نقل الزكاة من بلد إلى آخر مع عدم وجود المستحق (٧)، و على التوكيل فى تفريق الزكاة (٨)، و غير ذلك من الأخبار المتكثرة فى الأبواب العديدة.

(١) الكافي ٣: ٤٩٦-١، التهذيب ٤: ٤٩-١٢٨، الوسائل ٩: ٢٠٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٠١-١٦، التهذيب ٤: ١٠٤-٢٩٧، الوسائل ٩: ٣٠٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٥١-١، التهذيب ٤: ١٠٠-٢٨٣، الاستبصار ٢: ٣٣-١٠٠، الوسائل ٩: ٢٤٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٥ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٦٣-١٦٩، الاستبصار ٢: ٣٨-١١٨، الوسائل ٩: ٢٥٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٣ ح ٥.

(٥) الوسائل ٩: ٢٥٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٤.

(٦) الوسائل ٩: ٢١٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤.

(٧) الوسائل ٩: ٢٨٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٧.

(٨) الوسائل ٩: ٢٨٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٨

خلافاً للمفيد و الحلبي، فأوجباً الدفع إلى الإمام أو عامله مع حضوره، و إلى الفقيه الجامع للشرائط مع الغيبة (١).

و للقاضى و ابن زهرة، فخصاً وجوب الدفع إلى الإمام فى زمان الحضور، و جزواً قسمة المالك فى زمن الغيبة (٢).
لقوله سبحانه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (٣).

و لمطالبة أبى بكر الزكاة و قتاله عليها مع عدم إنكار الصحابة (٤).

و لأمر النبى صلى الله عليه و آله و الولى عمالهما بأخذ الصدقات و جبايتها، كما هو المعلوم من سيرتهما فى حياتهما، و المنصوص عليه فى الروايات الكثيرة (٥).

و يرد الأول: بأن غايته وجوب الدفع مع المطالبة، و هو لا يستلزم وجوبه قبلها؛ مع أن الضمير عائد إلى من تقدم فى قوله سبحانه:

وَ آخِرُونَ .. خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا (٦)، و لا يلزم من وجوب الأخذ عنهم الأخذ من غيرهم.

و أيضاً لا- يتعين أن تكون الصدقة هى الزكاة، بل هى أموال يعطونها لتكون كفارة لما أذنبوه من التخلف، فإنه روى: أنهم قالوا: يا رسول الله، هذه أموالنا التى خلقتنا منك فتصدق بها عنا و طهرنا و استغفر لنا، فقال صلى الله عليه و آله و سلم:

«ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً» فأنزل الله تعالى .. الآية (٧).

(١) المفيد فى المقنعة: ٢٥٢، الحلبي فى الكافي فى الفقه: ١٧٢.

(٢) القاضى فى المهذب ١: ١٧١، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٣) التوبة: ١٠٣.

(٤) تاريخ الطبرى ٢: ٤٧٦، ٤٩٥، ٥٠٢.

(٥) انظر: الوسائل ٩: ٩ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١ ح ١، و ص ١٢٩ أبواب زكاة الأنعام ب ١٤.

(٦) التوبة: ١٠٢.

(٧) مجمع البيان ٣: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٤٩

و أيضا الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يعلم مساواة الأئمة له، و لو علم فلا يتعدى إلى غيرهم - كما هو المفيد لنا - قطعا، فيمكن أن يكون ذلك مختصا بهم، بل بحال ظهور سلطانهم ليكون عوننا لهم على المصالح و العساكر، كما ذكره في الحدائق «١».

و يدلّ عليه المرويّ في العلل: أقبل رجل إلى الباقر عليه السلام، فقال:

رحمك الله، اقبض منّي هذه الخمسمائة درهما فضعها في مواضعها، فإنّها زكاة مالي، فقال عليه السلام: «بل خذها أنت وضعها في جيرانك و الأيتام و المساكين، و في إخوتك من المسلمين، إنّما يكون هذا إذا قام قائمنا فإنه يقسم بالسوية» «٢» الحديث. و بهذا يظهر الجواب عن الأخيرين أيضا، مع أنّ عدم إنكار جميع الصحابة على أبي بكر غير مسلم، مضافا إلى أنّ مقاتلته كانت لامتناعهم من أداء الزكاة مطلقا.

فروع:

أ:

كما يجوز للمالك التقسيم يجوز له التوكيل و الاستنابة فيه؛ للأخبار المستفيضة، كموثقة سعيد: الرجل يعطى الزكاة يقسمها في أصحابه، أ يأخذ منها شيئا؟ قال: «نعم» «٣»، و بمضمونها حسنة الحسين «٤»، و صحيحة البجلي «٥».

(١) الحدائق ١٢: ٢٢٣.

(٢) العلل: ١٦١-٣، الوسائل ٩: ٢٨٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٦ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٥٥-١، الوسائل ٩: ٢٨٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٠ ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٥٥٥-٢، التهذيب ٤: ١٠٤-٢٩٥، الوسائل ٩: ٢٨٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٥٥٥-٣، التهذيب ٤: ١٠٤-٢٩٦، المقنعة: ٢٦١، الوسائل ٩: ٢٨٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٠

و كصحيحة جميل: في الرجل يعطى غيره الدراهم ليقسمها، قال:

«يجرى له مثل ما يجرى للمعطى، و لا ينقص المعطى من أجره شيء» «١».

و في رواية صالح بن رزين، عن شهاب: إنى إذا وجبت زكاتى أخرجتها فأدفع منها إلى من أثق به يقسمها، قال: «نعم، لا بأس بذلك» «٢».

و الأخبار الكثيرة المتقدمة في بحث تلف الزكاة التي بقيت عند غيره «٣».

و في رواية ابن يقطين: عن يلى الصدقة العشر على من لا بأس به، فقال: «إن كان ثقة فمره يضعها في مواضعها، و إن لم يكن ثقة فخذها منه وضعها في مواضعها» «٤».

و الاستفادة من الأخيرة و جوب كون الوكيل أو النائب ثقة و لا ريب فيه، بل يلزم عدالته؛ لعدم الوثوق بغير العادل.

ب:

صرح جماعة - منهم: الفضلان و الشهيدان - باستحباب الدفع في زمان الغيبة إلى الفقيه الجامع للشرائط «٥»، و عن الخلاف: الإجماع عليه.

لفتوى الأعيان و نقل الإجماع و الخروج عن شبهة الخلاف، و لأنه أبصر بمواقعها و أخبر بمواضعها.

ج:

لو طلبها الفقيه لا يجب الدفع إليه، إلّا إذا كان الراجح عنده

(١) الكافي ٤: ١٨-٣، الفقيه ٢: ٤٠-١٧٦، الوسائل ٩: ٢٨٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٥ ح ٢ و ٣.

(٢) الكافي ٤: ١٧-١، الوسائل ٩: ٢٨٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٥ ح ٤.

(٣) الوسائل ٩: ٢٨٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩.

(٤) الكافي ٣: ٥٣٩-٦، الوسائل ٩: ٢٨٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٥ ح ١.

(٥) المحقق في الشرائع ١: ١٦٤، و المعبر ٢: ٥٧٨، العلامة في المنتهى ١:

٥١٤، و المختلف: ١٨٧، الشهيد الأول في الدروس ١: ٢٤٦، و البيان: ٣٢٣ و اللمعة (الروضه ٢): ٥٣، الشهيد الثاني في المسالك ١:

٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥١

وجوب الدفع إليه، و كان ربّ الزكاة مقلّدا له، و لا يجوز له الطلب الحتمي أيضا إلّا مع علمه بوجودها عنده و عدم إقدامه على دفعها بنفسه.

المسألة الثامنة [عدم وجوب البسط على الأصناف]

لا خلاف بين الأصحاب - كما صرح به جماعة «١» - في عدم وجوب البسط على الأصناف، و أنّه يجوز تخصيص جماعة من كلّ صنف أو صنف واحد، بل شخص واحد من بعض الأصناف، و عن الخلاف و التذكرة: الإجماع عليه «٢».

و تدلّ عليه الأخبار العديدة من الصحاح و غيرها «٣»، و في تفسير العياشي: عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ، فقال: «إن جعلتها فيهم جميعا و إن جعلتها لواحد أجزأ عنك» «٤».

و ليس في الآية حجة علينا؛ لأنها لبيان المصروف، و اللام فيها للاختصاص دون الملكية.

نعم، صرحوا بأفضليّة البسط، و لا دليل عليه تاما سوى فتاوى الأعيان.

المسألة التاسعة: يجوز تفضيل بعض الفقراء على بعض؛

للأصل، بل يستحبّ في بعض المواضع.

كما يستحبّ ترجيح الأقارب و تفضيلهم على غيرهم كما مرّ في الفرع الثامن من الوصف الثالث [١]، و أهل الفقه و العقل؛ لرواية عبد الله بن عجلان «٥».

[١] أي من أوصاف المستحقين للزكاة.

(٢) الخلاف ٤: ٢٢٦، التذكرة ١: ٢٤٤.

(٣) كما في الوسائل ٩: ٢٦٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٨.

(٤) تفسير العياشي ٢: ٩٠، الوسائل ٩: ٢٦٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٨ ح ٥.

(٥) الكافي ٣: ٥٤٩-١، الفقيه ٢: ١٨-٣٤، التهذيب ٤: ١٠١-٢٨٥، الوسائل ٩: ٢٦٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٢

و من لا يسأل على من يسأل؛ لصحيحه البجلي «١».

و يستحب إغناء الفقير بالزكاة؛ للمستفيضة.

و صرف صدقة المواشى إلى المتجملين و من لا عادة له بالسؤال، و صرف صدقة غيرها إلى الفقراء المدقعين؛ لرواية ابن سنان «٢».

المسألة العاشرة: اختلفوا في جواز نقل الزكاة عن بلدها و عدمه.

إشارة

فذهب المفيد و الشيخ في المبسوط و الاقتصاد و الحلبي و ابن حمزة و الفاضل في التحرير و المنتهى و المختلف و الشهيد الأول في الدروس و الثاني في المسالك و الروضة و حواشى القواعد و حواشى الإرشاد على ما حكى عنهم «٣» و أكثر متأخري المتأخرين [١] إلى الأول.

و اختار في الخلاف و الشرائع و الإرشاد و التذكرة و اللعة و البيان:

الثاني «٤»، و في الحدائق: أنه المشهور «٥»، و عن التذكرة: إجماع علمائنا عليه «٦».

[١] كصاحب المدارك ٥: ٢٧١، و السبزواري في الذخيرة: ٤٦٦، و صاحب الرياض ١: ٢٧٧.

(١) الكافي ٣: ٥٥٠-٢، التهذيب ٤: ١٠١-٢٨٤، الوسائل ٩: ٢٦١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٥ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٠-٣، التهذيب ٤: ١٠١-٢٨٦، المحاسن: ٣٠٤-١٣، العلل:

٣٧١-١، الوسائل ٩: ٢٦٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٦ ح ١.

(٣) المفيد في المقنعة: ٢٤٠، المبسوط ١: ٢٤٥ و ٢٦٣، الاقتصاد: ٢٧٩، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٧٣، ابن حمزة في الوسيلة: ١٣٠،

التحرير ١: ٧٠، المنتهى ١: ٥٢٩، المختلف: ١٩٠، الدروس ١: ٢٤٦، المسالك ١: ٦٢، الروضة ٢: ٤٠.

(٤) الخلاف ٢: ٢٨، الشرائع ١: ١٦٥، الإرشاد ١: ٢٨٩، التذكرة ١: ٢٤٤، اللعة (الروضة ٢): ٣٩، البيان: ٣٢٠.

(٥) الحدائق ١٢: ٢٣٩.

(٦) التذكرة ١: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٣

و الحق: هو الأول؛ للأصل، و للإطلاقات، و المستفيضة، كمرسله و رواية درست: في الزكاة يبعث بها الرجل إلى بلد غير بلده، قال: «لا بأس أن يبعث بالثلث أو الربع، شكّ أبو أحمد» «١».

و صحيحه هشام: في الرجل يعطى الزكاة يقسمها، إله أن يخرج الشيء منها من البلد الذي هو به إلى غيره؟ قال: «لا بأس» «٢».

و صحيحه أحمد بن حمزة: عن الرجل يخرج زكاته من بلد إلى بلد آخر و يصرفها إلى إخوانه، فهل يجوز ذلك؟ قال «نعم» «٣».

و في موثقه وهب بن حفص: الرجل يبعث بزكاته من أرض إلى أرض، فيقطع عليه الطريق، فقال: «قد أجزأت عنه، و لو كنت أنا لأعدتها» (٤).

حجة المانعين: حكاية الإجماع.

و أن فيه نوع تغير بالزكاة و تعريضا لإتلافها، فيكون حراما. و أنه مناف للفورية.

و صحيحة الحلبي: «لا تحل صدقة المهاجرين للأعراب، و لا صدقة الأعراب للمهاجرين» (٥).

و صحيحة الهاشمي: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقسم صدقة أهل

(١) الكافي ٣: ٥٥٤-٦، الفقيه ٢: ١٦-٤٩، التهذيب ٤: ٤٦-١٢٠، الوسائل ٩:

٢٨٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٧ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٤-٧، الفقيه ٢: ١٦-٥٠، الوسائل ٩: ٢٨٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٧ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٤٦-١٢٢، الوسائل ٩: ٢٨٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٧ ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٥٥٤-٩، الوسائل ٩: ٢٨٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ٦.

(٥) الكافي ٣: ٥٥٤-١٠، التهذيب ٤: ١٠٨-٣٠٩، المقنعة: ٢٦٣، الوسائل ٩:

٢٨٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٤

البوادي في أهل البوادي، و صدقة أهل الحضرة في أهل الحضرة» (١).

و صحيحة ضريس: إن لنا زكاة نخرجها من أموالنا، ففي من نضعها؟

فقال: «في أهل ولايتك»، فقال: إنني في بلاد ليس فيها أحد من أوليائك، فقال: «ابعث بها إلى بلدكم تدفع إليهم» (٢).

و رواية يعقوب بن شعيب: الرجل منا يكون في أرض منقطعة، كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال: «يضعها في إخوانه و أهل ولايته»، قلت:

فإن لم يحضره منهم فيها أحد؟ قال: «يبعث بها إليهم» (٣).

و يضعف الأول: بعدم الحجية.

و الثاني: باندفاعه بالضمان.

و الثالث: بمنع وجوب الفورية، سلمنا لكن النقل شروع في الإخراج.

و الرابع: بعدم الدلالة؛ إذ قد تكون صدقة المهاجر في أرض الأعراب و بالعكس و قد يحضر الأعراب في بلد المهاجر، و المهاجر في

أرض الأعراب.

و كذا الخامس؛ لأن أهل الحضرة لا يتعين أن يكونوا من بلد واحد، فيقسم صدقة أهل المدينة في أهل مكّة، مضافا إلى قصورها عن

إفادة الوجوب.

و كذا السادس و السابع، بل لا وجه لتوهم دالتهما و إن احتجّ بهما للوجوب في الحدائق (٤)، إلما أن يحمل أهل الولاية على أهل

البلد. و هو منه بعيد، فإن المراد به أهل الإيمان الخاص، كما صرح به في

(١) الكافي ٣: ٥٥٤-٨، التهذيب ٤: ١٠٣-٢٩٢، الوسائل ٩: ٢٨٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٥-١١، الوسائل ٩: ٢٨٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٧ ح ٥.

(٣) التهذيب ٤: ٤٦-١٢١، الوسائل ٩: ٢٨٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٧ ح ٣.

(٤) الحدائق ١٢: ٢٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٥

الروايات «١». أو يستنبط من قول الراوى: إئتى فى بلاد، إلى آخره، و قوله:

فإن لم يحضره، إلى آخره، حيث إنه لو جاز النقل لما احتاج إلى السؤال.

وفيه: أنه فى كلام الراوى، و لم يدلّ على اعتقاده بحرمة النقل حتى يفيد التقرير.

فروع:

أ:

لو نقلها أجزأته إذا وصلت إلى الفقراء على القولين، بلا خلاف كما قيل «٢»، بل بالإجماع كما فى المنتهى و التذكرة و المختلف «٣»

و غيرها «٤»؛ للأصل، و صدق الامتثال و إن أثم بالنقل على القول الثانى.

و احتمال فى الروضة عدم الأجزاء؛ لتعلق النهى «٥».

وفيه: أنه تعلق بالإخراج دون الدفع بعده.

ب:

ما مرّ من الخلاف إنما هو مع وجود المستحق فى البلد، و أمّا مع إعوازه فيجوز إجماعاً كما عن التذكرة و المنتهى «٦»؛ للأصل، و

توقف الدفع الواجب عليه، و صحیحه ضريس و روايه يعقوب المتقدمين، و غيرها «٧».

و لو احتمال حضور مستحق فى البلد، فهل يتعين عليه النقل، أو يتخير؟

(١) الوسائل ٩: ٢١٦ و ٢٢١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣ و ٥.

(٢) الحدائق ١٢: ٢٤١.

(٣) المنتهى ١: ٥٢٩، التذكرة ١: ٢٤٤، المختلف ٢: ١٩٠.

(٤) المدارك ٥: ٢٦٩.

(٥) الروضة ٢: ٤٠.

(٦) التذكرة ١: ٢٤٤، المنتهى ١: ٥٢٩.

(٧) الوسائل ٩: ٢٨٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٦

اختار فى الذخيرة: الأول «١»؛ لوجوب مقدّمه الواجب.

وفيه: منع التوقف لو احتمال الحضور.

و حكى عن الإرشاد: الثانى، و فى النسبة نظر، و اختاره بعض آخر؛ للأصل.

و هو حسن، لو لا الأمر بالبعث فى صحیحه ضريس، فتأمل.

ج:

هل جواز النقل على المختار مخصوص بصورة عدم خوف التلف، أو مطلق؟

صرّح الحلبي و ابن زهرة- على ما حكى عنهما- بالأول، إلّا مع إذن الفقير «٢». و ظاهر إطلاقات الفتاوى: الثانى «٣».

د:

ظاهر القائلين بعدم جواز النقل وجوب التقسيم في البلد لا في أهل البلد، فيجوز الدفع في البلد إلى الغرباء و أبناء السبيل، و نفى عنه الشبهة بعض الأجلة «٤».

ه:

لو أخرج الزكاة عن البلد فتلفت يضمن مع وجود المستحق في البلد لا مع إعوازه، كما مرّ بيانه في مسألة تلف الزكاة.

و:

قال في المنتهى بکراهة النقل «٥»، و حکى عن ابن حمزة أيضا «٦»، دفعا لشبهة الخلاف، و لا بأس به؛ له، و لدعوى الإجماع على استحباب الصرف في بلد المال «٧».

(١) انظر: الذخيرة: ٤٦٦.

(٢) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٧٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٣) انظر: الشرائع ١: ١٦٥، و التذكرة ١: ٢٤٤، و البيان: ٣٢٠.

(٤) غنائم الأيام: ٣٤٢.

(٥) المنتهى ١: ٥٢٩.

(٦) الوسيلة: ١٤٠.

(٧) كما في المدارك ٥: ٢٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٧

ز:

قال في المنتهى باستحباب الدفع إلى أقرب الأماكن إذا نقلها «١»، و عن المعتمر و المسالك: تقديم الأقرب فالأقرب «٢»؛ و لا يحضرني وجهه.

ح:

المراد بالبلد الذي اختلف فيه كما ذكرنا: بلد المال، أي البلد الذي فيه المال الزكويّ حال استجماع الشرائط من الحول و غيره، و إن كان قبله بلد آخر.

ط:

لو نقل لا يجوز احتساب الأجرة من الزكاة، إلّا إذا تعيّن النقل؛ لعدم وجود المستحقّ في البلد.

ي:

لو كان المالك في غير بلد المال يجب صرفه في بلد المال، على القول بتحريم النقل، و يستحبّ على المختار. و يجوز نقله إلى بلده. و لو دفع العوض في بلده جاز أيضا على المختار، بل صرّح به في الشرائع مع اختياره حرمة النقل «٣»، بل في المدارك: أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب «٤».

و لعلّ الوجه: أنّ سبب التحريم كان التغرير و التأخير، و هما منتفیان حينئذ.

نعم، لو كان الاستناد في المنع إلى الأخبار اتّجه عدم جواز دفع العوض أيضا.

يا:

نقل الزكاة إنّما يتحقّق بنقل جميع المال الزكويّ قبل ضمان المثل أو القيمة أو التبديل، أو بنقل بعض المال بدون قصد كونه لنفسه

فينقل حينئذ قدر الحصّة من الزكاة أيضا، أو بنقل قدر الفريضة بعد إفرادها عينا، أو بدلا لو قلنا بجوازه مطلقا، أو في الجملة كما يأتي.

(١) المنتهى ١: ٥٢٩.

(٢) المعبر ٢: ٥٨٩، المسالك ١: ٦٢.

(٣) الشرائع ١: ١٦٥.

(٤) المدارك ٥: ٢٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٨

المسألة الحادية عشرة: أجره الكيل و الوزن على المالك،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ٣٥٨ المسألة الثانية عشرة كون المستحق فقيرا و عاملا و غارما ص : ٣٥٨
ي الأظهر الأشهر، كما صرح به جمع ممن تأخر [١]؛ لتوقف الدفع الواجب عليه عليها، فيكون عليه من باب المقدمه.
خلافًا للمحكى عن المبسوط «١»؛ لأنه سبحانه أوجب على المالك قدرا معلوما من الزكاة، فلو وجبت الأجره عليه لزم أن يزداد الواجب على القدر الذى وجب.
وفيه: أن تقدير الواجب بالأصالة بقدر لا يقتضى عدم وجوب شيء آخر عليه من باب المقدمه فى بعض الأحيان.

المسألة الثانية عشرة [كون المستحق فقيرا و عاملا و غارما]

لو اجتمعت للمستحق أسباب - كأن يكون فقيرا و عاملا- و غارما- يجوز أن يعطى بكل سبب نصيب؛ لصدق هذه العنوانات عليه، فيدخل تحت عموم الآية «٢» و الأخبار «٣».
و أمّا ما فى الحدائق، من التوقف فى الحكم؛ لعدم دليل عليه، و لادعاء تبادل تغاير هذه الأفراد من الآية و الروايات؛ لأنه الشائع المتكثّر، و لأنه متى أعطى من حيث الفقر ما يغنيه و يزيد على غناه فكيف يعطى من حيثية أخرى مع اشتراط الغرم مثلا- بالعجز عن الأداء «٤» ١٩.
ففساد جدا؛ لوجود الدليل كما مرّ، و منع التبادل المذكور جدا، و عدم استلزام الإعطاء من حيث الفقر القدرة على الأداء مثلا، و أيضا العمل لا يشترط بعجز أو فقر، و بالجملة ضعفه ظاهر.

المسألة الثالثة عشرة: يستحب للعامل و الفقيه و الفقير الدعاء للمالك بعد أخذ الزكاة؛

[١] منهم السيزوارى فى و الذخيرة: ٤٦٩.

(١) المبسوط ١: ٢٥٦.

(٢) التوبة: ٦١.

(٣) الوسائل ٩: ٢٠٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١.

(٤) الحدائق ١٢: ٢٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٥٩

أما من حيث استحباب الدعاء مطلقا فظاهر، و أما من جهة خصوص المورد فلفتوى جمع من الأصحاب [١].
و لا يجب قطعاً؛ للأصل، و عدم الدليل سوى الآية المخصوصة بالنبي صلى الله عليه و آله خطاباً و تعليلاً بقوله سبحانه إِنَّ صِيْلَاتِكُمْ
سَكَنٌ لَهُمْ «١».
مضافاً إلى عدم معلوميته شمول مرجع الضمير لجميع المؤمنين، و عدم صراحة الآية في كون الصلاة المأمور بها لأجل أداء الزكاة و
بعد قبضها، بل عدم ظهورها فيه أيضاً.

المسألة الرابعة عشرة: يكره لرب الزكاة تملك ما أخرجه في الصدقة الواجبة أو المندوبة،

بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة «٢»، بل مطلقاً كما في المنتهى «٣»، بل بالإجماع كما في المدارك «٤».
أما الجواز: فلأصل المؤيد بنقل الإجماع من جماعة [٢]، و إطلاق قوله سبحانه إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ «٥».
و رواية محمد بن خالد: «إذا أخرجها- يعني الشاة- فليقومها في من يريد، فإذا قامت على ثمن، فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها، و إن
لم يردّها فليبيعها» «٦».

[١] كالشيخ في المبسوط ١: ٢٤٤، المحقق في المختصر النافع: ٦٠، العلامة في المنتهى ١: ٥٣١.

[٢] منهم العلامة في المنتهى ١: ٥٣٠، و التذكرة ١: ٢٤٢، و صاحب الرياض ١:

٢٨٨.

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) الذخيرة: ٤٦٩.

(٣) المنتهى ١: ٥٣١.

(٤) المدارك ٥: ٢٨٤.

(٥) النساء: ٢٩.

(٦) التهذيب ٤: ٩٨-٩٩، الوسائل ٩: ١٣١ أبواب زكاة الأنعام ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٠

و أما الكراهة: فلما مرّ من نفي الخلاف و الإجماع المنقول الكافيين في مقام المسامحة، المؤيدين ببعض وجوه اعتبارية صالحة لحكمة
الحكم.

و الكراهة إنما هي إذا تملكها اختياراً، و أما لو عاد إليه بميراث و شبهه فلا كراهة فيه على ما صرحوا به «١». و نفي عنه الخلاف في
المنتهى «٢»؛ للأصل، و اختصاص دليل المنع بغير هذا الفرض.

و كذا لو احتاج إلى شرائها، بأن يكون الفرض جزء من حيوان لا يمكن للفقير الانتفاع به و لا يشتريه غير المالك، أو يحصل للمالك
ضرر بشراء الغير، فإنه تزول الكراهة حينئذ إجماعاً، كما عن المنتهى و التذكرة «٣».

(١) كما في المعتمد ٢: ٥٩١، و التذكرة ١: ٢٤٢، و الذخيرة: ٤٦٩.

(٢) المنتهى ١: ٥٣١.

(٣) المنتهى ١: ٥٣١، و التذكرة ١: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦١

الفصل الرابع في وقت إخراجها، وتسليمها، وما يعتبر فيهما

وفيه مسائل:

المسألة الأولى [وقت تعلق وجوب الزكاة الاستقراري حولان الحول الشرعي]

إشارة

قد عرفت أنّ وقت تعلق وجوب الزكاة الاستقراري - في ما يعتبر فيه الحول - حولان الحول الشرعي، وفي الغلات: التسمية. وأما وقت وجوب الإخراج، ففي الأول: هو وقت الوجوب، وفي الثاني: وقت التصفية وبيس الثمرة، بمعنى: أنّه يصحّ الإخراج حينئذ. بالإجماع، والأخبار، كموثقة يونس: زكاتي تحلّ عليّ في شهر، أ يصلح لي أن أحبس شيئاً منها مخافة أن يجيئني من يسألني؟ فقال: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك، ولا تخلطها بشيء، ثمّ أعطاها كيف شئت» (١). وصحيحه سعد بن سعد: عن الرجل تحلّ عليه الزكاة في السنة في ثلاث أوقات، أو يؤخّرها حتى يدفعها في وقت واحد؟ قال: «متى حلّت أخرجها»، وعن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها؟ قال: «إذا صرم وإذا خرص» (٢). ورواية أبي حمزة: عن الزكاة تجب عليّ في موضع لا يمكنني أدائها، قال: «اعزلها» (٣) إلى آخر الحديث. إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على عدم الوجوب قبل الحول، و أنّه

(١) الكافي ٣: ٥٢٢-٣، التهذيب ٤: ٤٥-١١٩، الوسائل ٩: ٣٠٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٢٣-٤، الوسائل ٩: ٣٠٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٢ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٦٠-٢، الوسائل ٩: ٣٠٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٢

يزكّي بعد حولان الحول (١)، وهي كثيرة.

وهل الوجوب فوري، أم لا؟ فيه أقوال ثلاثة:

وجوب الإخراج والدفع فوراً، وإليه ذهب الفاضلان (٢)، وهو ظاهر المقنعة (٣)، وفي المنتهى الإجماع عليه (٤).

وعدمهما كذلك، اختاره الحلّي والشهيدان والمدارك والذخيرة (٥)، وفي السرائر: الإجماع عليه ونفى الخلاف فيه.

وجوب العزل والإخراج فوراً دون الدفع والتسليم، فيجوز فيه التأخير، وهو صريح الشيخ في المبسوط والنهاية (٦)، ونسبه في

التذكرة إلى المفيد أيضاً (٧)، وهو الأقوى.

أمّا وجوب العزل والإخراج، فلموثقة يونس المتقدمة، ورواية أبي حمزة، فإنّه إذا وجب العزل مع عدم إمكان الأداء وجب بدونه بالطريق الأولى، والإجماع المركّب .. وليس استفادة فورية الإخراج منهما من مجرّد الأمر بالإخراج العزل؛ لأنّه لا يفيد الفور، بل بقرينة المقام وسياق الرواية.

وأما عدم وجوب الدفع فوراً، فلأصل السالم عن المعارض جدّاً، ولموثقة يونس، وللمستفيضة الآتية المصرحة بجواز تأخير الزكاة مطلقاً أو مقيداً بمدّة - إمّا بحملها على الدفع، جمعا بينها وبين ما ظاهره الفور، بحمله

(١) الوسائل ٩: ٣٠٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥١.

(٢) المحقق في المعبر ٢: ٥٥٣، و الشرائع ١: ١٦٧، العلامة في التحرير ١: ٦٦، و التذكرة ١: ٢٣٧.

(٣) المقنعة: ٢٤٠.

(٤) المنتهى ١: ٥١٠.

(٥) الحل في السرائر ١: ٤٥٤، الشهيد في الدروس ١: ٢٤٥، و البيان: ٣٢٤، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٣٩، المدارك ٥: ٢٨٩، الذخيرة: ٤٢٨.

(٦) المبسوط ١: ٢٣٤، النهاية: ١٨٣.

(٧) التذكرة ١: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٣

على الإخراج بشهادة الموثق؛ أو لعدم تعيين المجوز تأخيره فيها هل هو الإخراج أو الدفع، و لكنه يتضمن الدفع قطعاً، لأنّ جواز تأخير الإخراج يستلزم جواز تأخير الدفع و لا عكس- و للأخبار المتقدمة الدالّة على جواز بعث الزكاة من بلد إلى آخر من غير استفعال لوجود المستحقّ و عدمه.

احتجّ الأولون: بالإجماع المنقول «١».

و الأمر بإيتاء الزكاة، و هو للفور.

و مطالبة المستحقّ بشاهد الحال، فيجب التعجيل كالدين.

و لقوله في حسنة محمد: «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو له ضامن حتى يدفعها» «٢».

و صحيحه سعد المتقدمة «٣».

و مفهوم الغاية في الأخبار المتكثرة الناطقة: بأنّه لا زكاة عليه، أو لا يزكّيه حتى يحول الحول «٤».

و المشبهة لها بالصلاة و الصوم في عدم جواز التأخير عن الوقت إلّا قضاء، كما في حسنة عمر بن يزيد: الرجل يكون عنده المال، أ يزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: «لا، و لكن حتى يحول عليه الحول و يحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّي صلاة إلّا لوقتها و كذلك الزكاة، و لا يصوم أحد شهر رمضان إلّا في شهره إلّا قضاء» «٥».

(١) انظر: المنتهى ١: ٥١٠.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٣-١، الفقيه ٢: ١٥-٢١، التهذيب ٤: ٤٧-١٢٥، الوسائل ٩:

٢٨٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ١.

(٣) في ص: ٣٦١.

(٤) كما في الوسائل ٩: ٣٠٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥١.

(٥) الكافي ٣: ٥٢٣-٨، التهذيب ٤: ٤٣-١١٠، الاستبصار ٢: ٣١-٩٢، الوسائل ٩: ٣٠٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٤

و المروي في مستطرفات السرائر عن نوادر ابن محبوب: «إن كنت تعطى زكاتك قبل حلّها بشهر أو شهرين فلا بأس، و ليس لك أن تؤخّرها بعد حلّها» «١».

و الرضوي: «إنّي أروى عن أبي في تقديم الزكاة و تأخيرها أربعة أشهر، إلّا أنّ المقصود منها أن تدفعها إذا وجبت عليك، و لا يجوز لك تقديمها و لا تأخيرها؛ لأنّها مقرونة بالصلاة، و لا يجوز لك تقديم الصلاة و لا تأخيرها إلّا أن تكون قضاء، و كذلك الزكاة» «٢».

و الأول: مردود بمنع الحجية، سيّما مع معارضته بمثله.

و الثاني: بمنع الفورية.

و الثالث: بمنع الملازمة، و القياس على الدين باطل؛ لوجود الفارق، و هو أنه حق لمعين، بخلاف هذه.

و الرابع: بعدم استلزام الضمان للإثم.

و الخامس: بعدم الدلالة على الوجوب أولاً، و على وجوب الأداء و الدفع ثانياً، و غايته وجوب الإخراج و هو مسلم.

و السادس: بأن غاية ما يدل عليه وجوب الزكاة بعد الحول و لا كلام فيه، و إنما الكلام في التضييق، سلمنا ذلك، و لكن وجوب الزكاة

لا يستلزم وجوب الدفع، بل تتحقق التزكية بالإخراج.

و منه يظهر ردّ الثلاثة الأخيرة.

مضافاً إلى ما في الأول «٣» من عدم الدلالة إلّا على عدم جواز التقديم

(١) مستطرفات السرائر: ٩٩-٢٥، الوسائل ٩: ٣٠٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٢ ح ٤.

(٢) فقه الرضا (ع): ١٩٧، مستدرک الوسائل ٧: ١٣٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ١.

(٣) أى الأول من الثلاثة الأخيرة، و هو السابع بالأحرى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٥

في قوله: «ليس لأحد أن يصلّى صلاةً إلّا لوقتها»، فيدلّ على أنّ الزكاة أيضاً لا تؤدّى إلّا لوقتها، و المعلوم من وقتها أنه بعد الحول و

ليس قبله وقت، و أمّا تحديده بحدّ بعده فعين المتنازع فيه. و أمّا قوله: «و لا يصوم» إلى آخره، فالمطلوب منه أيضاً أنه لا صوم إلّا في

غير وقته إلّا بعنوان القضاء، فكذلك الزكاة، فلا زكاة في غير وقته، و لكن الكلام في تعيين الوقت.

و ما في الأخيرين من الضعف المانع عن الحجية.

و ما في الأخير من الإجمال الحاصل من مدافعة أوله مع ما بعده.

و الجمع بين الأول و ما بعده- بالتفرقة بين العذر و غيره- غير معلوم؛ لجواز الجمع بالتفرقة بين الأصل و الرخصة- كما ورد في عبارة

المفيد «١»- أو بين الإعطاء و الإخراج، بحمل الأول على الأول و الثاني على الثاني، بأن يراد من الدفع: الدفع من المال.

و من جميع ما ذكرنا ظهر أنه لا- حاجة في الجواب عن هذه الأخبار بلزوم حملها على العزل للجمع بينها و بين ما مرّ حتى يقال: إنّ

الجمع بذلك فرع التكافؤ و هو هنا مفقود؛ لاستفاضة هذه الأخبار و شهرتها، و حكاية الإجماع، و احتمال ورود ما مرّ للتقية، فإنّ جواز

التأخير محكّي عن أبي حنيفة «٢».

مع ما في بعض ما مرّ من الوهن، فإنّ الموثقة تتضمن جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة و الإثبات، مع أنّ الظاهر أنه ليس مراد القائلين

به، و بعض أخبار جواز تأخير الزكاة تتضمن جواز تقديمها أيضاً «٣». و هو غير جائز.

مع أنه يمكن التفصّي عن هذه الأمور أيضاً بمنع فقد التكافؤ،

(١) في المقنعة: ٢٤٠.

(٢) كما في المغنى لابن قدامة ٢: ٥٤١.

(٣) الوسائل ٩: ٣٠٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٦

كيف؟! مع أنّ أخبار جواز تأخير الدفع أكثر، و كثير منها صحاح، و الشهرة المتأخّرة «١» معها، و الإجماع المنقول في السرائر يعضدها

«٢»، و محض ترجيح الشهرة المتقدّمة- لو سلّمت- على المتأخّرة لا يوجب منع التكافؤ، سيما مع ما عرفت في أخبار المنع من فقد

الدلالة.

و الجواز و إن كان مذهب أبي حنيفة، و لكن عدمه أيضا مذهب الشافعي و أحمد كما في المنتهى و التذكرة «٣»، و مجرد أشهرية مذهب أبي حنيفة في بعض الأعصار لا يصلح قرينة لحمل أخبار الجواز على التقيّة. و أمّا تضمّن الموثقة و بعض أخبار التأخير لما ذكر فلا يوجب و هنا في سائر أجزاء الخبر، كما هو القاعدة المسلمة، مع أنّ الموثقة ليست دالّة على جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة و الثبوت؛ لاحتمال أن يكون المراد كتابة المعزول و تثبيتته بعد عزله، و تقديم الزكاة في بعض الأخبار لو لم يجز محمول على سبيل القرض كما يأتي. استدلال الثاني: بالأصل.

و بموثقة يونس المتقدمة «٤»، و صحيحة ابن سنان: في الرجل يخرج زكاته فيقسم بعضها و يبقى بعض يلتمس لها المواضع، فيكون بين أوله و آخره ثلاثة أشهر، قال: «لا بأس» «٥». و صحيحة حماد: «لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين و تأخيرها شهرين» «٦».

(١) انظر رقم ٥ من ص: ٣٦٢.

(٢) السرائر ١: ٤٥٤.

(٣) المنتهى ١: ٥١٠، التذكرة ١: ٢٣٧.

(٤) في ص: ٣٦١.

(٥) الكافي ٣: ٥٢٣-٧، التهذيب ٤: ٤٥-١١٨، الوسائل ٩: ٣٠٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٣ ح ١.

(٦) التهذيب ٤: ٤٤-١١٤، الاستبصار ٢: ٣٢-٩٦، الوسائل ٩: ٣٠٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٧

و صحيحة ابن عمّار: الرجل تحلّ عليه الزكاة في شهر رمضان فيؤخّرها إلى المحرم، قال: «لا بأس»، قال: قلت: فإنّها لا تحلّ عليه إلّا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان، قال: «لا بأس» «١».

و مرسله الفقيه: قد روى في تقديم الزكاة و تأخيرها أربعة أشهر و ستّة أشهر «٢».

و عموم الأخبار المجوّزة لبعث الزكاة إلى بلد آخر «٣».

و يجاب عن الأصل باندفاعه - بالنسبة إلى الإخراج - بما مرّ.

و عن الموثقة بأنّها مخصوصة بالدفع، و كذا صحيحة ابن سنان و الأخبار المجوّزة للبعث.

و عن الصحيحة الأخرى و المرسله بلزوم حملهما على الدفع؛ للجمع، أو الإجمال كما مرّ، مع أنّهما ظاهران في الدفع بقرينة التعجيل و التقديم، فإنّ الظاهر أنّهما تكونان في الدفع دون العزل.

فروع:

أ:

أجمع القائلون بفورية الدفع أنّها مع المكنة، و أمّا مع وجود العذر - كفقده المستحقّ، أو غيبه المال، أو الخوف - فيجوز التأخير، و هو ظاهر.

و كذا وجوب الإخراج على ما اخترناه، فإنّه أيضا مقيد بإمكان الإخراج؛ و وجهه أيضا ظاهر.

و لا يقيد بإمكان الدفع فيجب العزل مع فقد المستحقّ، كما صرح به

- (١) التهذيب ٤: ٤٤-١١٢، الاستبصار ٢: ٣٢-٩٤، الوسائل ٩: ٣٠١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ٩.
- (٢) الفقيه ٢: ١٠-٢٩، الوسائل ٩: ٣٠٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ١٥.
- (٣) الوسائل ٩: ٢٨٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٨
- في رواية أبي حمزة «١».

ب:

جعل في المحرّر لابن فهد و التحرير و التذكرة و المنتهى و النهاية للفاضل عدم وجود جميع الأصناف و إرادة البسط عذرا «٢»، فجوزا معه تأخير الزكاة بعد دفع نصيب الموجودين.

و فيه نظر، و ليس في صحيحة ابن سنان دلالة على أنّ تأخير البعض للبسط على الأصناف، بل الظاهر أنّ المراد منها بعض أفراد آخر، فإن كان المراد بالبسط: البسط على الأفراد- كما هو محتمل بعض كلمات هؤلاء- تصلح الصحيحة دليلا لتخصيص أخبار المنع إن تمت دلالتها عليه.

ج:

و إذ عرفت جواز تأخير الدفع، فهل هو مطلق، كما هو ظاهر السرائر «٣».

أو مقيد بشهر أو شهرين، كما عن المبسوط و النهاية و الشهيد الثاني و المدارك و الذخيرة «٤»، و صرح به في صحيحة حماد؟

أو بثلاثة أشهر، كما يستفاد من صحيحتي ابن عمّار و سنان.

أو بأربعة و ستّة؟ كما في المرسلّة؟

الحقّ هو الأول؛ لعدم دليل على التقييد، و التقييد في الأخبار المذكورة لا يدلّ على لزوم القيد أصلا، فإنّ نفى البأس عن تأخير مدّة لا يفيد ثبوته في غيره.

نعم، لو كانت أدلّة المنع تامّة و كنّا نخصّها ببعض هذه الأخبار لأفاد التقييد، و لكن قد عرفت عدم تماميتها.

(١) المتقدّمة في ص: ٣٦١.

(٢) التحرير ١: ٦٦، التذكرة ١: ٢٣٨، المنتهى ١: ٥١١، نهاية الأحكام ٢: ٤٠٤.

(٣) السرائر ١: ٤٥٤.

(٤) المبسوط ١: ٢٣٤، النهاية: ١٨٣، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٢، المدارك ٥: ٢٧٠، الذخيرة: ٤٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٦٩

نعم، الظاهر التقييد بعدم الأداء إلى الإهمال و الدخول في عنوان المتهاون بالأمر الواجب، كما صرح به بعضهم «١»، و لعلّه يحصل بالتأخير أزيد من ستّة أشهر، بل أربعة بل ثلاثة من غير عذر، و قد تختلف الحالات و الأوقات و الأشخاص، و ذلك هو وجه اختلاف الأخبار.

د:

هل جواز التأخير مطلق، أو مقيد بانتظار راجح، كالتعميم، أو الأفضل، أو الأحوج، أو معتاد الطلب؟

الظاهر: الأول، و لكن لا يبعد دخوله بالتأخير مدّة مع عدم وجه رجحان أصلا في المتهاون.

ه:

ما مرّ إنّما كان الكلام في الإثم و عدمه، و أمّا الضمان مع التلف و عدمه فقد مرّ بيانه، و حاصله الضمان بتأخير الدفع مع وجود المستحقّ و التمكن من الأداء، و عدمه بدونه.

المسألة الثانية: لا يجوز تقديم الزكاة قبل الوجوب،

إشارة

و لا- يجزئ عن الواجب، وفاقا للصدوقين و الشيخين و السيد و الحلّي و الحلبي و الإسكافي و الفاضلين و الشهيدين «٢»، و عامّة المتأخرين [١]، بل القدماء عدا شاذّ يأتي، و في الخلاف الإجماع عليه «٣». لأنّ الصحّة موافقة الفعل لما تحقّق الأمر به، و لم يتحقّق أمر قبل

[١] كفخر المحققين في الإيضاح: ١: ٢٠٠، و الفاضل المقداد في التنقيح: ١: ٣١٦.

(١) كما في البيان: ٣٢٤.

(٢) الصدوق في المقنع: ٥١، حكاة عن والده في المختلف: ١٨٨، المفيد في المقنعة: ٢٤٠، الطوسي في النهاية: ١٨٣، و المبسوط: ١: ٢٢٧، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٧٨، الحلّي في السرائر: ١: ٤٥٣، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٧٣، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٨٨، المحقق في المعبر: ٢: ٥٥٤، و الشرائع: ١: ١٦٧، العلامة في التذكرة: ١: ٢٣٨، و المختلف: ١٨٨.

(٣) الخلاف: ٢: ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٠

وقت الوجوب، و تحقّقه بعده لا يفيد في حصول الصحّة.

ولأنّه لو صحّ لزم إمّا عدم وجوب الزكاة بعد حصول الشرائط، أو وجوبها ثانيا، و الكلّ باطل.

أمّا الملازمة، فلأنّ الإيجاب ليس إلّا طلب الفعل، و الطلب لا يكون إلّا مع عدم حصول المطلوب، فمع صحّة ما قدّمه إن لم يطلب الزكاة بعد حول الحول مثلا لزم الأول، و إن طلب يلزم الثاني.

و أمّا بطلان اللازمين، فلمنافاة أوله للأخبار المصرحة بالوجوب بعد حولان الحول، و التقييد بصورة عدم التقديم تقييد بلا دليل، و منافاة ثانية للإجماع و أجزاء الأول.

ولأنّه لو صحّ لزم عدم وجوب امتثال الأمر؛ لأنّ الامتثال لا يكون إلّا بالإتيان بالمأمور به بعد الأمر.

ولأنّ أداء الزكاة عبادة محتاجة إلى التوقيف، و لم يثبت في محلّ البحث؛ للرؤى المتقدّم في المسألة السابقة «١»، المنجبر ضعفه بالعمل.

و لحسنه عمر بن يزيد: الرجل يكون عنده المال، أ يزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: «لا، و لكن حتى يحول الحول و يحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّي صلاة إلّا لوقتها، و كذلك الزكاة» «٢» الحديث.

و حسنة زرارة: أ يزكّي الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة؟ قال: «لا، أ يصلّي الاولى قبل الزوال؟!» «٣».

و السؤال و الجواب فيهما و إن احتمل أن يكون عن الوجوب أو الرجحان و نفيهما، إلّا أنّه يتعيّن الجواز و نفيه بقريضة المقابلة للصلاة في الجواب.

(١) في ص: ٣٦٤.

(٢) تقدّمت في ص: ٣٦٣.

(٣) الكافي ٣: ٥٢٤-٩، التهذيب ٤: ٤٣-١١١، الاستبصار ٢: ٣٢-٩٣ الوسائل ٩:

٣٠٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧١

و الروايات النافية للزكاة قبل حولان الحول، كصحيحة محمد الحلبي «١»، و موثقتي إسحاق بن عمّار «٢»، و لكنّها محتملة لنفي الوجوب أو الرجحان.

خلافًا للمحكى عن العماني «٣» و الديلمي «٤»، فجوزا التقديم، و يظهر من المعتبر الميل إليه، و يظهر منه أيضا أنه مذهب المفيد «٥»، و عبارته صريحة في خلافه «٦».

لروايات كثيرة، كمرسلي الكافي و الفقيه «٧»، و صحاح ابني عمّار «٨» و عثمان «٩»، و أبي بصير «١٠»، و مرسله الحسين «١١»، و رواية أبي بصير «١٢»،

(١) الكافي ٣: ٥٢٥-٢، التهذيب ٣٥: ٩١، الوسائل ٩: ٣٠٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥١ ح ١.

(٢) الاولى في: الكافي ٣: ٥٢٧-٥، التهذيب ٤: ٣٤-٨٩، الوسائل ٩: ٩٤ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٥ ح ٣.

الثانية في: الكافي ٣: ٥٢٤-١، الوسائل ١: ٩٣ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٥ ح ٢.

(٣) حكاها عن العماني في المختلف: ١٨٨.

(٤) المراسم: ١٢٨.

(٥) المعتبر ٢: ٥٥٦.

(٦) المقنعة: ٢٣٩.

(٧) الكافي ٣: ٥٢٤-٩، الفقيه ٢: ١٧-٥٥.

(٨) التهذيب ٤: ٤٤-١١٢، الاستبصار ٢: ٣٢-٩٤، الوسائل ٩: ٣٠١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ٩.

(٩) التهذيب ٤: ٤٤-١١٤، الاستبصار ٢: ٣٢-٩٦، الوسائل ٩: ٣٠٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ١١.

(١٠) التهذيب ٤: ٤٤-١١٥، الاستبصار ٢: ٣٢-٩٧، الوسائل ٩: ٣٠٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ١٢.

(١١) التهذيب ٤: ٤٤-١١٣، الاستبصار ٢: ٣٢-٩٥، الوسائل ٩: ٣٠٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ١٠.

(١٢) الكافي ٣: ٥٢٣-٦، الوسائل ٩: ٩٨ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٦ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٢

و المروى في المستطرفات المتقدّم «١».

و الجواب- بعد تضعيفها بالشذوذ:- معارضتها مع ما مرّ، و ترجيحه بمخالفة أبي حنيفة و الشافعي و أحمد الذين هم رؤساء العامة «٢». و ترجيحها بالأشهرية رواية يعارض بترجيحه بالأشهرية فتوى؛ مع أنّ بعد احتمال إرادة نفي الجواز من روايات نفي الزكاة قبل الحول لا يعلم أشهريتها رواية أيضا.

ثمّ لو لا الترجيح لزم الرجوع إلى الأصول، و قد عرفت أنّها مع عدم الجواز.

و قد يجاب «٣» أيضا بحملها على القرض؛ بشهادة المستفيضة، كصحيحة مؤمن الطاق: في رجل عجل زكاة ماله ثمّ أيسر المعطى قبل

رأس السنة، قال: «يعيد المعطى الزكاة» (٤).

و مرسله الكافي: «يجوز إذا أتاه من يصلح له الزكاة أن يعجل له قبل وقت الزكاة إلا أنه يضمنها إذا جاء وقت الزكاة وقد أيسر المعطى أو ارتد أعاد الزكاة» (٥).

و موثقة عقبه: يجيئني الرجل فيسألني الشيء و ليس هو إبان زكاتي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «القرض عندنا بثمانية عشر و الصدقة بعشرة، و ما ذا عليك إذا كنت - كما تقول - موسراً أعطيت، فإذا كان إبان زكاتك احتسبت

(١) في ص: ٣٦٤.

(٢) راجع المغنى لابن قدامة ٢: ٤٩٥، و كتاب الأم ٢: ٢٠، و بداية المجتهد ١:

٢٧٤، و الأشباه و النظائر: ٤١٩.

(٣) كما في المختلف: ١٨٨.

(٤) الفقيه ٢: ١٥-٤٤، التهذيب ٤: ٤٥-١١٦، الاستبصار ٢: ٣٣-٩٨، الوسائل ٩: ٣٠٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٠ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٥٢٤-٩، الوسائل ٩: ٣٠٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٣

بها من الزكاة» (١).

و مرسله الفقيه: «قرض المؤمن غنيمته و تعجيل خيره، إن أيسر قضاك، و إن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة» (٢)، و بمضمونها روايتا يونس بن عمار و إبراهيم السندی (٣).

و الرضوى، و فيه - بعد التصريح بعدم جواز تقديم الزكاة: «و إن أحببت أن تقدم من مالك شيئاً تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه، فإذا حلت وقت الزكاة فاحسبها له زكاة، فإنه يحسب لك من زكاة مالك، و يكتب لك أجر القرض و الزكاة» (٤). و هو و إن كان محتملاً و في مقام الجمع حسناً، إلا أن هذه الأخبار غير معينة لإرادة ذلك من الأخبار المجوزة للتعجيل.

فروع:

أ:

قد ظهر - من الأخبار المذكورة، و ما تقدم في مسألة احتساب الدين الذي على الفقير زكاة: - جواز القرض تعجيلاً، و احتسابه من الزكاة وقت الوجوب مع بقاء القابض على صفة الاستحقاق أو حصلت له .. و كذا تجوز مطالبته بعوضه و دفعه إلى غيره و دفع غيره إلى غيره؛ لأن حكمه حكم المديون. و لا - يجب الاحتساب؛ لعدم دليل عليه، و التعبير بالأمر في الرضوى لا يثبت الوجوب؛ لضعفه الخالي عن الجابر في المسألة.

و لو تغيرت حال القابض عند تحقق الوجوب - بأن فقد فيه أحد شروط الاستحقاق - استأنف المالك الإخراج بلا خلاف، و له الاسترجاع من

(١) الكافي ٤: ٣٤-٤، الوسائل ٩: ٣٠٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٣٢-١٢٧، الوسائل ٩: ٢٩٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٩ ح ١.

(٣) تقدمتا في ص: ٣٤٣ و ٣٤٤.

(٤) فقه الرضا (ع): ١٩٨، مستدرک الوسائل ٧: ١٣٠ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٤
القابض، و إن لم يمكن غرم المالك الزكاة من ماله.

ب:

لو قدّم الزكاة جهلا بالمسألة، فإن كانت عينها باقية، له استرجاعها و احتسابها من الزكاة.
و كذا إن لم تكن باقية، و علم القابض بالحال، و كان هو عالما بالمسألة؛ لأنّ الحال يشهد بعدم كونه مأذونا في الإلتلاف.
و إن لم يكن عالما بالحال و المسألة فليس للمعطي مطالبه العوض و لا الاحتساب؛ لعدم وجوب شيء في ذمة القابض.

ج:

إذا استغنى القابض بعين المال و بقي مستغنيا به إلى وقت الوجوب، لم يجز احتسابه عليه من جهة الفقر؛ لانتفائه، وفاقا للحلي «١»، و
خلافاً للأكثر [١]؛ لوجوه ضعيفة.
نعم، يجوز الاحتساب من جهة الغرم، و يحتمل أن يكون ذلك أيضا مراد الأكثر.

المسألة الثالثة: التّيه معتبرة في عزل الزكاة و دفعها إلى المستحقّ أو الإمام أو الساعي أو وكيل نفسه؛

إشارة

بإجماع العلماء، و لما مرّ في بحثي الطهارة و الصلاة.

و يجب اشتغالها على القرية، و تعيين كونه زكاة مندوبة أو واجبة ماليّة أو فطرة إن تعدّد ما في ذمته و لم يتعيّن من الخارج.
و لا يجب قصد الوجه؛ للأصل، و لا تعيين ما يخرج زكاته إذا تعدّد شخصا و اتّحد نوعا، كحنطة ضيعتين، أو تعدّد نوعا و اتّحد جنس
الفريضة، كالشاتين، إحداهما لأربعين شاء، و الأخرى لخمس من الإبل إذا دفع من

[١] كالشيخ في المبسوط ١: ٢٣٠، و المحقق في المعبر ٢: ٥٥٧، و العلامة في المنتهى ١: ٥١٣.

(١) في السرائر ١: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٥

الشيء التي تعلقت بها الزكاة، و لو دفع من غيرها و جب تعيين المزكي، على ما اخترنا من وجوب الدفع بالقيمة فيما يتعلّق بالعين إذا
أخرج من غيرها، فيختلف حكم الفريضتين، فيجب التعيين.

و لو تعدّد نوع المزكي و الفريضتين معا - كالحنطة و الشعير - يجب تعيين الجنس المزكي، سواء أعطى من عين إحدى النوعين أو من
غيرهما؛ لوجوب قصد التبديل و القيمة لأحد النوعين في الأول، و لهما في الثاني، فيختلف الحكم.

و أمّا ما ادّعوه «١» من الإجماع على عدم وجوب تعيين الجنس، فثبوته ممّا ذكرنا غير معلوم، بل مرادهم غيره قطعا.

فروع:

أ:

لو دفع المالك إلى الإمام أو الفقيه أو الساعي أو الوكيل و نوى، فهل تجب على الدافع إلى الفقير منهم أيضا التّيه؟
الظاهر: لا؛ للأصل، و لعدم كونه عبادة مخصوصة بالنسبة إليه، و لذا تبرأ ذمته لو دفع رياء أو لعدم تمكّنه من عدم الدفع، فلا يجب

عليه قصد أنه زكاة أو زكاة فلان أو القرية.

و هل تكفي نيته أحد هؤلاء عن نيته المالك؟

الظاهر: لا؛ لأن الزكاة عبادة للمالك، فلا بد من نيته، إلا إذا وكله المالك في إخراج الزكاة من مال المالك.
ب:

تلتزم مقارنة النيّة للدفع أو تقدّمها عليه مستدامة الحكم، و لو دفع بغير نيّة فتجزئ النيّة بعده إذا كان ممّا له استرجاعه عينا أو بدلا، و إلا فلا؛ و الوجه واضح.

(١) كما في المنتهى ١: ٥١٦، و المدارك ٥: ٣٠٢، و الرياض ١: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٦

ج:

لو أخذت الزكاة من شخص كرها لا تعتبر نيته، و المعتبر نيّة الآخذ عند الآخذ و الدفع.

و الوجه فيه: أن الآخذ منه من باب الأمر بالمعروف، فهو أمر واجب على الآخذ ينوي عند الفعل، و أمّا المالك فهو قد ترك ما يجب عليه، و تكون ذمته مشغولة بحق الفقراء، و بعد الآخذ منه كرها تبرأ ذمته، و لكنّه لم يمتثل ما كان يجب عليه، فهو كمديون اقتص منه فهو أثم و برئ.

و قد ذكروا فروعا أخر في النيّة، ليس مزيد فائدة في ذكرها، و الله العالم، و صلّى الله على رسوله و آله.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٧

المقصد الثاني في زكاة الفطرة

إشارة

أى زكاة البدن، أو الدين، أو يوم الفطر، أو الزكاة التي هي الفطرة على أن تكون الإضافة بيانية، و هذا بناء على ما ذكره البغدادي و صاحب المغرب من أن لفظ الفطرة اسم لهذا المخرج «١».

و هي واجبة بالإجماع، و الكتاب، و السنّة، قال الله سبحانه قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى «٢»، قال في المنتهى: قال علماء أهل البيت عليهم السلام: المراد زكاة الفطرة «٣».

و قد نصّ الصادق عليه السلام على أن المراد زكاة الفطرة «٤».

ففي مرسله الفقيه: عن قول الله عزّ و جلّ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى، قال: «من أخرج الفطرة» «٥».

(١) المغرب ٢: ٩٩، و ج ١ ص ٢٣٣.

(٢) الأعلى: ١٤ و ١٥.

(٣) المنتهى ١: ٥٣١.

(٤) انظر: مجمع البيان ٥: ٤٧٦.

(٥) الفقيه ١: ٣٢٣-١٣٧٨، الوسائل ٧: ٤٥٠ أبواب صلاة العيد ب ١٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٨

و في تفسير القمى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى قَالَ: «زكاة الفطرة» (١).

و في صحيحة زرارة و أبي بصير: «إن من تمام الصوم إعطاء الزكاة، كما أن الصلاة على النبي و آله من تمام الصلاة؛ لأنه من صام و لم يؤدّ الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمداً، و لا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي و آله، إن الله عزّ و جلّ بدأ بها قبل الصلاة، فقال قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (٢).

و الزكاة فيها و إن كانت مطلقة، إلّا أن القرائن فيها قائمة على أن المراد زكاة الفطرة من وجوه.

و أما الأخبار فمتواترة معني، كما ستقف عليه في تضاعيف هذا الباب.

ثمّ الكلام فيه إمّا في من تجب عليه، أو من تجب عنه، أو في جنسها و قدرها، أو في وقتها، أو في مصرفها. فها هنا خمسة أبحاث:

(١) تفسير القمى ٢: ٤١٧.

(٢) الفقيه ٢: ١١٩-١١٥، التهذيب ٤: ١٠٨-٣١٤، المقنعة: ٢٦٤، الوسائل ٩:

٣١٨ أبواب زكاة الفطرة ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٧٩

البحث الأول في من تجب عليه

إشارة

و هو المكلف الحرّ الغنى عند غروب ليلة الفطر،

فشرائط وجوبها أربعة:

الشرط الأول: التكليف بالبلوغ و العقل

. فلا- تجب على الصبي و المجنون إجماعاً، كما عن المعتمر و المنتهى و التذكرة و التحرير؛ لحديث رفع القلم «١»، و أصالة عدم تكليف الولي.

مضافاً في الأول إلى صحيحة محمد بن القاسم: الوصى يزكى زكاة الفطر عن اليتامى إذا كان لهم مال؟ فكتب: «لا زكاة على يتيم» (٢).

و أما الأخبار «٣» الدالة على وجوب الفطرة على الصغير و الكبير فالمراد وجوبها على المنفق عليهم.

و لا تجب على المغمى عليه أيضاً إذا استوعب الإغماء وقت الوجوب؛ لعدم توجه الخطاب إليه.

الشرط الثاني: الحرية

. فلا- تجب على المملوك بالإجماع، حكاه جماعة «٤»، و نسبه في المنتهى إلى أهل العلم كافّةً إلّا داود «٥». و هو على القول بعدم

تملك العبد

(١) المعتبر ٢: ٥٩٣، المنتهى ١: ٥٣١، التذكرة ١: ٢٤٧، التحرير ١: ٧٠.

(٢) الكافي ٤: ١٧٢-١٣، الفقيه ٢: ١١٥-٤٩٥، التهذيب ٤: ٣٠-٧٤، الوسائل ٩: ٣٢٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٩: ٣٢٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٥.

(٤) انظر: الخلاف ٢: ١٣٠، والغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

(٥) المنتهى ١: ٥٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٠

ظاهر، و أما على القول بتملكه فدلله الإجماع.

وقد يستدل أيضا بالأصل السالم عن المعارض.

و الأخبار الدالة على وجوب فطرته على مولاه «١».

و بما دلّ على أنه ليس في مال المملوك شيء «٢».

و بصحيفة ابن سنان: مملوك في يده مال، أ عليه زكاة؟ قال: «لا» قلت: و لا على سيده؟ قال: «لا، إنه لم يصل إلى سيده، و ليس هو

للمملوك» «٣».

و ببعض الروايات المصرحة: بأنه «تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكاة» «٤».

و في الكلّ نظر؛ لاندفاع الأول بالعمومات مثل قوله عليه السلام: «الفطرة على كل من اقتات قوتا» «٥»، و قوله عليه السلام: «و الفطرة

عليك و على الناس كلهم» «٦».

و ظهور سياق الثاني - أي أخبار وجوب فطرته على مولاه - أنه من جهة العيولة.

و ظهور الثالث في الزكاة المائية؛ لأنها التي تكون في المال، و الفطرة متعلقة بالذمة.

و كذا الرابع؛ لقوله: في يده مال و قوله: «لأنه لم يصل إلى سيده».

(١) الوسائل ٩: ٣٢٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٥.

(٢) الكافي ٤: ٥٤٢-١، الوسائل ٩: ٩١ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٤ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٤٢-٥، الفقيه ٢: ١٩-٦٣ بتفاوت سير، الوسائل ٩: ٩٢ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ٤ ح ٤.

(٤) المقنعة: ٢٤٨، الوسائل ٩: ٣٢٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٤ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ١٧٣-١٤، التهذيب ٤: ٧٨-٢٢٠، الاستبصار ٢: ٤٢-١٣٦، الوسائل ٩: ٣٤٤ أبواب زكاة الفطرة ب ٨ ح ٤.

(٦) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٦، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤٠، الوسائل ٩: ٣٤٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨١

و عدم دلالة الخامس على أن من لا تجب عليه الزكاة لا تجب عليه الفطرة إلّا بمفهوم ضعيف.

فالمستند في الحكم ليس إلّا بالإجماع، و لازمه الاقتصار في موارد الخلاف على المجمع عليه.

و على هذا، فلا تجب على القنّ و المدبرّ و أمّ الولد، و تجب على المكاتب الذي لم يتحرّر منه شيء، و فاقا للصدوق و الذخيرة «١»؛

لما ذكر، و لصحيفة على «٢».

و لا تعارضها مرفوعة أحمد: «يؤدى الرجل زكاة الفطرة عن مكاتبه، و رقيق امرأته، و عبده النصراني و المجوسى، و من أغلق عليه بابه»

«٣»؛ لظهور سياقها في العيولة، مع عدم صراحتها في الوجوب، مع أنه مع التعارض يرجع الى العمومات.

و كذا تجب عليه فطرة زوجته و عبده، على القول بملكيتته و عدم عيولتهم للمولى؛ لما ذكر.

الشرط الثالث: الغنى

. و اشتراطه مذهب علمائنا أجمع، كما فى المعتبر و المنتهى «٤»، و إن اختلفوا فى الغنى الموجب لأدائها، و الحق أنه الغنى المانع عن جواز أخذ الزكاة المائتة، وفاقا للمقنع و المقنعة و العماني و الفاضلين «٥»، و كل من تأخر

(١) الصدوق فى الفقيه ٢: ١١٧، الذخيرة: ٤٧٣.

(٢) الفقيه ٢: ١١٧-٥٠٢، الوسائل ٩: ٣٦٥ أبواب زكاة الفطرة ب ١٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ١٧٤-٢٠، التهذيب ٤: ٧٢-١٩٥، الوسائل ٩: ٣٣٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ٩.

(٤) المعتبر ٢: ٥٩٣، المنتهى ١: ٥٣٢.

(٥) المقنع: ٦٧، المقنعة: ٢٤٨، حكاة عن العماني فى المختلف: ١٩٣، المحقق فى المعتبر ٢: ٥٩٣، و الشرائع ١: ١٧١، العلامة فى المنتهى ١: ٥٣٢، و التذكرة ١: ٢٤٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٢

عنهما [١]، بل الأشهر مطلقا كما قيل «١».

للمستفيضة من الروايات، كصحيحة الحلبي: عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: «لا» «٢»، و قريبة منها رواية يزيد بن فرقد «٣».

و رواية الفضيل: لمن تحلّ الفطرة؟ قال: «لمن لا يجد، و من حلت له لم تحلّ عليه، و من حلت عليه لم تحلّ له» «٤».

و فى أخرى: «من أخذ من الزكاة فليس عليه فطرة» «٥».

و موثقة إسحاق بن عمار: على الرجل المحتاج زكاة الفطرة؟ قال:

«ليس عليه فطرة» «٦»، و نحوها رواية إسحاق بن المبارك «٧».

و رواية يزيد: على المحتاج صدقة الفطرة؟ قال: «لا» «٨».

وجه الدلالة فى غير الثلاثة الأخيرة ظاهر، و فيها: أنّ الظاهر من

[١] منهم الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٦٤، صاحب المدارك ٥: ٣١٣.

(١) انظر: الرياض ١: ٢٨٩.

(٢) التهذيب ٤: ٧٣-٢٠١، الاستبصار ٢: ٤٠-١٢٥، الوسائل ٩: ٣٢١ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٧٤-٢٠٦، الاستبصار ٢: ٤١-١٣٠، الوسائل ٩: ٣٢١ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ٥.

(٤) التهذيب ٤: ٧٣-٢٠٣، الاستبصار ٢: ٤١-١٢٧، الوسائل ٩: ٣٢٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ٩.

(٥) التهذيب ٤: ٧٣-٢٠٢، الاستبصار ٢: ٤٠-١٢٦، الوسائل ٩: ٣٢٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ٧.

(٦) التهذيب ٤: ٧٣-٢٠٥، الاستبصار ٢: ٤١-١٢٩، الوسائل ٩: ٣١٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ٦.

(٧) التهذيب ٤: ٧٢-١٩٩، الاستبصار ٢: ٤٠-١٢٣، الوسائل ٩: ٣٢١ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ٣.

(٨) التهذيب ٤: ٧٣-٢٠٠، الاستبصار ٢: ٤٠-١٢٤، الوسائل ٩: ٣٢١ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٣

المحتاج: المحتاج إلى أخذ الزكاة، و لو منع ذلك لقلنا: إن لكل نفس حاجة، فيحصل الإجمال في معناه، و به تخرج عمومات وجوب زكاة الفطرة، و إطلاقاتها عن الحجية في موضع الإجمال، فلا يبقى إلّا من تحرم عليه الزكاة؛ للوجوب عليه بالإجماع و الخلاف في من دونه مطلقاً.

خلافاً للإسكافي، فأوجبها على من فضل من مؤنته و مؤنثة عياله ليوم و ليلة صاع «١»، و نقله الشيخ في الخلاف عن أكثر أصحابنا «٢». وللخلاف و الديلمي و ابني حمزة و زهرة و الحلبي، فأوجبوها على من ملك نصاباً تجب فيه الزكاة «٣»، بل عن الأول و الآخرين الإجماع عليه.

فنظر هؤلاء الفريقين إن كان إلى أن ذلك هو الغنى الموجب لحرمة الزكاة و لذا تجب معه الفطرة، فلا بحث لنا معهم في الجزء الثاني ها هنا، و لكن الكلام معهم حينئذ في الجزء الأول، و هو أنه الغنى المحرم للزكاة.

و إن لم يكن نظرهم إلى ذلك، بل يقولون: بأن هذا هو الغنى الموجب للفطرة و إن لم يكن كذلك في حرمة الزكاة، فلا دليل لهما إلّا ما قد يستدل به للإسكافي من لزوم الاقتصار في تخصيص العمومات و تقييد الإطلاقات بالمتيقن، و هو من لم يملك قوت يوم و ليلة مع قدر الفطرة، و للآخرين من الإجماعات المنقولة.

و يرد الأول: بتيقن خروج من لم يملك قوت السنة أيضاً بما ذكر.

و الثاني: بعدم حجية الإجماع المنقول، سيما مع مخالفة الفحول، و معارضة الأخبار المتكثرة.

نعم، ها هنا روايات غير مطابقة بطواهرها مع الأخبار المتقدمة،

(١) حكاها عنه في المختلف: ١٩٣.

(٢) الخلاف ٢: ١٤٦.

(٣) الخلاف ٢: ١٤٦، الديلمي في المراسم: ١٣٤، ابن حمزة في الوسيلة: ١٣٠، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، الحلبي في السرائر ١: ٤٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٤

كصحيحة القداح في زكاة الفطرة، و فيها: «و ليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج» «١».

و موثقة زرارة: هل على من قبل الزكاة زكاة؟ فقال: «أما من قبل زكاة المال فإن عليه زكاة الفطرة، و ليس على من يقبل الفطرة فطرة» «٢»، و نحوها رواية الفضيل «٣».

و صحيحة زرارة: الفقير الذي يتصدق عليه، هل تجب عليه صدقة الفطرة؟ قال: «نعم، يعطى ما يتصدق عليه» «٤».

و لكنها لا توافق شيئاً من القولين أيضاً، فطواهرها بإطلاقاتها متروكة إجماعاً، و تقييدها بنوع يرجع إلى أحدهما ليس بأولى من تقييد يرجع إلى المختار.

مع أن أولاهها لا تخالف الأخبار المتقدمة إلّا بمفهوم ضعيف غير معتبر جداً.

و الثانيان متضمنتان لتفصيل لم يقل به أحد من الخاصة و العامة، إلّا بحمله على إمكان حصول قوت السنة بزكاة المال دون الفطرة.

مع أنهما مع الرابعة أعم مطلقاً من الأخبار المتقدمة، فيجب تخصيصها بها.

(١) التهذيب ٤: ٧٥-٢١١، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٢، الوسائل ٩: ٣٢١ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ٧٤-٢٠٧، الاستبصار ٢: ٤١-١٣١، الوسائل ٩: ٣٢٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٤: ٨٧-٢٥٤، الاستبصار ٢: ٤١-١٢٨، الوسائل ٩: ٣٢٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٢ ح ١٠.

(٤) الكافي ٤: ١٧٢-١١، التهذيب ٤: ٧٤-٢٠٨، الاستبصار ٢: ٤١-١٣٢، الوسائل ٩: ٣٢٤ أبواب زكاة الفطرة ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٥

و لا يشترط في وجوبها: كون المخرج و المخرج عنه صائما و لا حاضرا إجماعا؛ للإطلاقات.

و لا الإسلام؛ لمخاطبة الكفار بالفروع عندنا.

نعم، لو أسلم بعد غروب ليلة الفطر سقط عنه بالإجماع؛ لصحيفة ابن عمّار: عن يهودى أسلم ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: «لا» «١»، إلّا أنّه يستحبّ له؛ لمرسلة التهذيب «٢».

الشرط الرابع: إدراك الغروب ليلة الفطر.

إشارة

مجتمعة الشرائط إجماعا.

فلو لم يدركه كذلك لم يجب؛ للإجماع، و صحيفة ابن عمّار المتقدمة بضميمة الإجماع المركب.

و في اشتراط إدراك طلوع الفجر يوم العيد قولان، يأتي في بيان الوقت.

فروع:

أ:

هل يعتبر أن يملك مقدار زكاة الفطرة زيادة على قوت السنة؟

فيه قولان، أقواهما: عدم الاعتبار؛ لإطلاق الأخبار.

ب:

يستحبّ للفقير إخراجها عن نفسه و عن عياله؛ للشهرة العظيمة، بل الإجماع المنقول في المنتهى «٣»، الكافيين في مقام الاستحباب.

و استدلّ أيضا بالأخبار المذكورة المثبتة للفطرة على الفقير بحملها على الاستحباب.

(١) الكافي ٤: ١٧٢-١٢، التهذيب ٤: ٧٢-١٩٧، الوسائل ٩: ٣٥٢ أبواب زكاة الفطرة ب ١١ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ٧٢-١٩٨، الوسائل ٩: ٣٥٣ أبواب زكاة الفطرة ب ١١ ح ٣.

(٣) المنتهى ١: ٥٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٦

و فيه نظر؛ لأنّه ليس بأولى من تخصيصها بالغنى.

و الحاصل: أنّها بين غير دالّ أصلا، كالأولى، و مخالف للإجماع- لولا- ارتكاب تخصيص فيها و إن حمل على الاستحباب-

كالثانيتين، و متضمنة للفظ الوجوب مع عموم: «ما يتصدّق عليه» كالرابعة.

و عدم صحّة الاستدلال بالأولين واضح، و بالثالثة و إن صحّ إلّا أنّه يعارضه احتمال التخصيص في ما يتصدّق عليه، بحيث يخرج عن الفقر.

ثمّ إنهم قالوا: إنّ يستحبّ للفقير إدارة فطرة رأس بين عياله، بإخراجها عن نفسه إلى واحد منهم، ثمّ هو إلى آخر، و هكذا.

و المستند فيه موثقة إسحاق: عن الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة إلّا ما يؤدّي عن نفسه وحدها، أ يعطيه غريبا أو يأكل هو و

عياله؟

قال: «يعطيه بعض عياله، ثم يعطى الآخر عن نفسه، يردّ دونها، فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة» (١).

و هل هذه الإدارة هو إخراج الفطرة المستحب للفقير مطلقا، كما هو ظاهر الإرشاد (٢)؟

أو هو أقل ما يستحب، كصريح الشرائع (٣)؟

أو هو المستحب عند الحاجة، كما فى النافع (٤)؟

الظاهر: هو الأخير، إن كان مراده من الحاجة: عدم تيسر غير فطرة رأس له، كما هو المصرح به فى الموثقة؛ و إن كان مراده غير ذلك،

فهو أيضا كسابقيه لا وجه له، بل اللازم العمل بمقتضى الموثقة، و تقييد

(١) الكافي ٤: ١٧٢-١٠، التهذيب ٤: ٧٤-٢٠٩، الاستبصار ٢: ٤٢-١٣٣، الوسائل ٩: ٣٢٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٣ ح ٣.

(٢) الإرشاد ١: ٢٩١.

(٣) الشرائع ١: ١٧١.

(٤) النافع: ٦١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٧

استحباب الإدارة بما لا يكون عنده غير فطرة رأس.

و هل يتصدق الأخير إلى الأجنبي البتة، كما هو صريح جماعة (١)؟

أو يجوز إعطاؤه لمن أعطى أولا أيضا؛ كما يميل إليه كلام بعض المتأخرين (٢)؟

ظاهر إطلاق النص: الثانى، فعليه الفتوى.

و ليس فى قوله: «يكون عنهم جميعا فطرة واحدة» إشعار بالأول، و لو كان فليس بأظهر من إشعار قوله: «يترددونها» بالثانى.

و فى اختصاص الحكم بكون الجميع مكلفين - كصريح بعضهم (٣) - أو تعميمه لغيرهم، فيتولى الولي لذلك من الصغير - كصريح

الشهيد الثانى (٤) و ظاهر بعض آخر [١] - قولان:

دليل الأول: أنه مورد النص؛ لقوله: «يعطى الآخر عن نفسه».

و دليل الثانى: إطلاقه.

و كلاهما غير مطابقين للواقع، فإن غاية ما يثبت من قوله: «يعطى عن نفسه» كونه مميّزا، و أمّا التكليف فلا.

و ظاهر الإعطاء عن النفس أيضا ينافى عدم التمييز، إلّا أن يقال: بأن بعد عمومته للصبي المميّز يتعدى إلى غيره بالإجماع المركب، و

حينئذ يتم الاستدلال، و منه تظهر قوة التعميم.

ج:

لو بلغ الطفل قبل الغروب ليلة الفطر، أو زال الجنون، أو استغنى الفقير، و جبت عليه الفطرة إجماعا، و لو حصل أحد هذه بعده لا تجب

[١] كالأردبيلي فى مجمع الفائدة ٤: ٢٧٧.

(١) انظر: المختصر النافع: ٦١، و المنتهى ١: ٥٣٦، و البيان: ٣٣٢.

(٢) كما فى المدارك ٥: ٣١٥.

(٣) المدارك ٥: ٣١٥.

(٤) في المسالك ١: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٨

كذلك؛ له، و للأصل.

نعم، يستحب له الإخراج، كما عليه فتوى الأصحاب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٨٩

البحث الثاني في من تجب عنه

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [يجب إخراج الفطرة عن نفسه و عن جميع من يعوله]

إشارة

إذا تكاملت الشروط في شخص يجب عليه إخراج الفطرة عن نفسه و عن جميع من يعوله، أى ينفق عليه؛ بالإجماع المحقق، و المحكى عن الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و المدارك «١» و غيرها «٢»؛ له، و للمستفيض بل المتواترة معنى.

كصحيحه عمر بن يزيد: عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه فيحضر يوم الفطر، يؤدى عنه الفطرة؟ فقال: «نعم، الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حرّ أو مملوك» «٣».

و صحيحه الفضلاء الخمسة: «على الرجل أن يعطى عن كل من يعول من حرّ و عبد، صغير و كبير، يعطى يوم الفطر فهو أفضل، و هو فى سعة أن يعطيها فى أول يوم من شهر رمضان إلى آخره» «٤» الحديث.

و صحيحه الحلبي: عن صدقة الفطرة، فقال: «على كل من يعول الرجل، على الحرّ و العبد و الصغير و الكبير» «٥».

(١) الخلاف ٢: ١٣٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، المنتهى ١: ٥٣٣، التذكرة ١: ٢٤٨، المدارك ٥: ٣١٥.

(٢) كالشرائع ١: ١٧١.

(٣) الكافي ٤: ١٧٣-١٦، الفقيه ٢: ١١٦-٤٩٧، التهذيب ٤: ٣٣٢-١٠٤١، الوسائل ٩: ٣٢٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٧٦-٢١٥، الاستبصار ٢: ٤٥-١٤٧، الوسائل ٩: ٣٥٤ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٤.

(٥) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٣، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٤، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٠

و صحيحه ابن سنان: فى صدقة الفطرة، فقال: «تصدق عن جميع من تعول من صغير أو كبير أو مملوك» «١».

و رواية الفضلاء الثلاثة: عن زكاة الفطرة، قالوا: «صاع من تمر»، إلى أن قالوا: «عن الصغير و الكبير و الذكر و الأنثى و البالغ و من تعول فى ذلك سواء» «٢».

و مرسله حميد: عمّا يجب على الرجل فى أهله من صدقة الفطرة، قال: «تصدق عن جميع من تعول من حرّ أو عبد أو صغير أو كبير من أدرك منهم الصلاة» «٣»، إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة «٤».

ثمّ المراد بمن يعول الرجل المصرّح بوجوب فطرته فى تلك الأخبار:

هو من ينفق عليه، كما صرح به أهل اللغة، قال الجوهرى: عال عياله عولا، أى قاتهم و أنفق عليهم «٥». و فى المجمع: عال يعول، أى

ينفق عليهم «٦».

و يكفي في ذلك تفسير الإمام عليه السلام له في رواية أبي حفص: «صدقة الفطرة على كل صغير أو كبير، حرّ أو عبد، عن كل من يعول- يعنى من ينفق عليه- صاع من تمر، أو صاع من شعير، أو صاع من زبيب» «٧».

(١) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٤، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٥، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٢.

(٢) التهذيب ٤: ٨٢-٢٣٤، الاستبصار ٢: ٤٣-١٣٩، الوسائل ٩: ٣٣٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٧.

(٣) الفقيه ٢: ١١٨-٥١١، الوسائل ٩: ٣٢٩ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ٦.

(٤) الوسائل ٩: ٣٢٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٥.

(٥) الصحاح ٥: ١٧٧٧.

(٦) مجمع البحرين ٥: ٤٣٢.

(٧) التهذيب ٤: ٨٢-٢٣٧، الاستبصار ٢: ٤٨-١٥٧، الوسائل ٩: ٣٣٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩١

و هذا المعنى أعم من العيال العرفي؛ لأنهم في العرف من يتكفل مئونه و نفقته بدوام و استمرار بل مجانا، فلا يعدّ من ينفق عليه أياما من العيال، و لا من ينفق عليه لجعالة عمل، و لا الضيف و لو كان عندك شهرا ..

و لذا يقال: علته أياما، قال في الصحاح: علته شهرا، أى كفيته معاشه «١».

و لذا عدّ الضيف في صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة ممن يعول، مع أنه ليس من العيال العرفي، بل العيال لغه غير من يعول و أخصّ منه أيضا؛ لأنّ العيال مشتقّ من العيلة، التى هى الحاجة و الفاقة، حيث إنهم يوجبون احتياج الرجل و فاقته، لا من العول الذى هو الإنفاق .. و لذا ذكر اللغويون العيال فى مادّة العيلة دون العول «٢».

و لذا ترى أنه- مع تفسيره عليه السلام فى الرواية المتقدمة من يعول بمن ينفق عليه- سئل فى صحيحة البجلي: عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله «٣»، حيث أثبت الإنفاق و نفى العيولة، و صرح فى آخرها: بأنّ «العيال: الولد و المملوك و الزوجة و أمّ الولد».

و من هذا يظهر لك ما فى كلام كثير من الفقهاء، حيث عبّروا فى المقام بالعيال [١]، مع أنه لو كان الواجب فطرته العيال يشكّل عليهم الأمر فى كثير من الفروع التى حكموا فيها بوجوب الفطرة، و التى حكموا فيها بعدم وجوبها، كزوجة رجل و مملوكه و نحوهما إذا أنفق عليه غيره، فإنّه لا يخرج بذلك عن عيال الرجل مع أنه لا تجب فطرته.

و بالجملة: الذى تجب فطرته على الرجل هو من ينفق عليه، سواء

[١] كالمحقق فى المختصر النافع: ٦٠.

(١) الصحاح ٥: ١٧٧٧.

(٢) راجع الصحاح ٥: ١٧٨٠، و مجمع البحرين ٥: ٤٣٢.

(٣) الفقيه ٢: ١١٨-٥٠٩، الوسائل ٩: ٣٢٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٢

كان من عياله أم لا.

و أمّا صحيحة البجلي: عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله إلاّ أنّه يتكلف له نفقته و كسوته، أ تكون عليه فطرته؟ قال: «لا، إنّما

تكون فطرته على عياله صدقة دونه»، وقال: «العيال: الولد والمملوك والزوجة وأم الولد» (١)، فحملت على تصدق النفقة والكسوة له.

والتحقيق: أن فيها إجمالا من جهة مرجع الضمائر؛ إذ يمكن أن يكون ضمير: عليه، راجعا إلى الرجل الأول، وفي: فطرته، الأولى، إلى الثاني، وفي الثانية أيضا إليه، وكذا في: «عياله» وفي: «دونه» إلى الأول، ولا بد حينئذ من إرادة المعيل من: «العيال». أو يكون بصيغة المبالغة، وأن يكون الأولان كما مر، ويكون مرجع الثالث والرابع إلى الأول والخامس إلى الثاني، وحينئذ لا بد من إرادة الفطرة الواجبة عليه من: «فطرته» الثانية، ويكون «على» بمعنى: عن. وأن يكون مرجع الأول والثاني إلى الثاني، ويكون السؤال عن وجوب فطرة المنفق عليه على نفسه، وكذا يكون مرجع الثلاثة الأخيرة إليه أيضا، والعيال يكون بأحد المعنيين المذكورين. والمنافى للمطلوب هو أحد الأولين دون الثالث.

وللحديث احتمال ثالث، وهو أن يكون السؤال عن وجوب فطرة الثاني على الأول، فالمرجعان الأولان كما مر أولا، وتكون الضمائر الثلاثة الأخيرة راجعة إلى الثاني، ويكون في الجواب عدولا عن مطابقتها السؤال لمصلحة، ويكون المراد أنه يجوز للأول إعطاء فطرة الثاني لعيال الثاني بعنوان الصدقة، ولا يجوز له إعطاء فطرة الثاني للثاني لنفسه. وعلى هذا، لا ينافي المطلوب، مع أنه مع التنافي أيضا يجب

(١) الفقيه ٢: ١١٨ - ٥٠٩، الوسائل ٩: ٣٢٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٣

طرحها؛ لشذوذها ومخالفتها لأخبار كثيرة.

ثم المراد بمن ينفق عليه: ليس من ينفق عليه دائما؛ بالإجماع، ولأصالة عدم التقييد بالدوام .. بل من يصدق عليه هذا العنوان؛ لإطلاقه. وليس المراد: الإنفاق في الاستقبال؛ بالإجماع .. بل المراد الحال، كما صرح به في المنتهى أيضا «١». والمراد حال وجوب الفطرة، فالذي تجب فطرته هو الذي يكون ممن ينفق عليه في غروب الشمس من ليلة الفطر عرفا. وهذا العنوان يتحقق بإنفاقه عليه في الليلة السابقة أو النهار إن لم يكن صائما مع قصد إنفاقه ليلة الفطر وتحققه أيضا قطعاً .. بل وكذا لو لم يتحقق الإنفاق السابق، وكان ممن يقصد إنفاقه ليلة الفطر حال الغروب ودخول الوجوب وتحقق الإنفاق أيضا.

نعم، يشكل الأمر فيما إذا لم يقصد الإنفاق أول الوقت وتحقق بعده، من صدق الإنفاق، ومن عدم تعلق الوجوب به أولا، بل تعلقه بنفس المنفق عليه، أو سقوطه رأسا إن لم يستجمع الشرائط.

وكذا فيما إذا قصد الإنفاق ولم يتحقق، وعدم الوجوب حينئذ أظهر، والاحتياط في صورتين أحسن بإعطاء المستجمع للشرائط منهما إن استجمعها أحدهما فقط، وأعطاهما معا إن استجمعاها، أو توكيل أحدهما الآخر في الإعطاء وإعطائه بنية من يجب عنه.

فروع:

أ:

لا فرق في من يعول بين من تجب نفقته ومن يتبرع إجماعا؛ له، وللإطلاقات.

وصحيفة ابن سنان: «كل من ضمنت إلى عيالك من حرّ أو مملوك

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٤

فعليك أن تؤدى الفطرة عنه» (١).

و روايته: عن صدقة الفطرة، قال: «من كل رأس من أهلك، الصغير منهم و الكبير، و الحرّ و المملوك، و الغنى و الفقير، كل من ضمنت إليك، عن كل إنسان صاع من حنطة، أو صاع من شعير، أو تمر، أو زبيب»، و قال: «التمر أحب إليّ؛ فإنّ لك بكلّ تمرّة نخلة في الجنة» (٢).

ب:

لا- فرق فيهم بين الصغير و الكبير، و الغنى و الفقير، و الحرّ و المملوك، و الذكر و الأنثى، و الكافر و المسلم؛ كل ذلك بالإجماع، و الإطلاقات، و في غير الأخيرين بالتصريحات المتقدمة، و فيهما بالتصريح في مرفوعة محمد بن أحمد: «يؤدى الرجل زكاة الفطرة عن مكاتبه، و رقيق امرأته، و عبده النصراني و المجوسى، و من أغلق عليه بابه» (٣).

ج:

لا بدّ في وجوب فطرة المنفق عليه من كون النفقة من مال المنفق أو ما في يده و تحت اختياره عرفا حين صرف المنفق عليه له حتى يصدق إنفاقه، فلو باعها المنفق للمنفق عليه أو وهبها له أو تصدّقها عليه لم تجب به الفطرة.

د:

و لا بدّ أيضا فيه من قصد المنفق لإنفاقه، فلو أعطاه دراهم ليصرفها فيما يريد، و هو صرفها في نفقته، لا تجب الفطرة؛ لعدم صدق إنفاقه.

و كذا لو أعطاه خبزا ليصرفه فيما يريد فأكله، أو صرف أحد مال غيره في نفقته من غير قصد المنفق و لو بشاهد الحال.

(١) الكافي ٤: ١٧٠-١، التهذيب ٤: ٧١-١٩٣، الوسائل ٩: ٣٢٩ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ٨.

(٢) التهذيب ٤: ٨٦-٢٥٠، الوسائل ٩: ٣٣٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ١٢.

(٣) الكافي ٤: ١٧٤-٢٠، التهذيب ٤: ٧٢-١٩٥، الوسائل ٩: ٣٣٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٥

ه:

لا- يشترط كون ما يعطيه المنفق هو الجنس الذى يأكله المنفق عليه، فلو أعطاه دراهم ليشتري بها النفقة، فاشتراها و أنفقها، تجب الفطرة عليه.

و:

لا يشترط في الإنفاق أن يكون مجانا، فلو استأجره و شرط أن تكون النفقة على المستأجر تجب فطرته عليه؛ للإطلاق.

نعم، يجب أن يكون المشروط هو الإنفاق، فلو شرط أن يعطيه شيئا- و لو كان من الأجناس المنفقة- و الموجر بنفسه يصرفها في النفقة، لا تجب فطرته عليه.

و الحاصل: أنه يجب أن يكون الإنفاق صادرا من المنفق، لا محض إعطاء شيء، و إن صرفه المعطى له في النفقة.

و يظهر من بعضهم عدم وجوب فطرة الأخير إن شرط النفقة (١).

و الإطلاق يردّه.

ز:

لا يشترط في وجوب الفطرة على المنفق كون المنفق عليه في بيت المنفق أو أعطاه المنفق النفقة بنفسه، فلو كان مال أحد عند شخص

في سفر و وكله أو آذنه في صرف النفقة منه، تجب عليه فطرته .. و لكن يشترط في وجوبها عليه: علمه بصرفها منه، فلو جُوز صرف نفقة ليلة الفطر من مال آخر لا تجب نفقته؛ للأصل.

ح:

يشترط أن تكون النفقة مما تعدّ نفقة و إعطاؤه إنفاقاً عرفاً، فلو أفطره ليلة الفطر بشربة ماء أو تمرّة أو لقمّة لا تجب عليه فطرته؛ لعدم صدق عنوان من يعول و من ينفق عليه عرفاً عليه.

و منه يظهر: أنّه لو أعطاه جماعة بقدر النفقة، و لم يبلغ حصّة كلّ واحد ما يصدق عليه العنوان، تجب فطرته على نفسه دون المعطين.

(١) انظر: المعتمد ٢: ٦٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٦

ط:

الظاهر اشتراط صرف المنفق عليه للنفقة في نفقته، فلو أعطاه المنفق نفقته بقصد الإنفاق، و هو لم يصرفها في النفقة، بل يبقها حتى يخرج الوقت، لا تجب الفطرة؛ لعدم صدق النفقة بدون الصرف.

ي:

لو أنفق رجلان على رجل بقدر يبلغ ما أعطاه كلّ واحد قدراً تصدق معه النفقة، فأكلهما معاً، تجب الفطرة على من صرف نفقته أولاً؛ لتعلّق الوجوب عليه بصرفه، و لا تتعدّد الفطرة.

نعم، يستشكل الأمر لو صرفهما معاً في آن واحد، كأن يعطيه هذا طحيناً و ذاك طحيناً، فمزجهما و خبزهما و أكل الخبز. و الأظهر: تخييرهما حينئذ، فيكون كالواجب الكفائي. و الأحوط: إخراجهما الفطرة معاً، بل مع المنفق عليه أيضاً، أو إعطاء واحد منهم مع توكيل الباقيين.

يا:

هل يشترط في وجوب الفطرة على المنفق كون النفقة من ماله الحلال، فلا- تجب الفطرة على سلطان ينفق على عياله من الأموال المغصوبة؛ أم لا يشترط، فتجب؟
الظاهر: الثاني، لإطلاق الإنفاق، و عدم التقييد بكونه من ماله.

المسألة الثانية: اتفق الأصحاب على وجوب فطرة الضيف على المضيف في الجملة؛

استناداً فيه إلى صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة.

و لكن اختلفوا في قدر الضيافة الموجبة لوجوبها على أقوال متشعبة:

فبين من اعتبرها طول الشهر، كما عن الشيخ و السيديين «١».

و من اكتفى بالنصف الأخير، كالمفيد «٢».

و بالعرض الأخير، كما عن جماعة من الأصحاب «٣».

(١) الشيخ في النهاية: ١٨٩، و المرتضى في الانتصار: ٨٨، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٦.

(٢) المقنعة: ٢٦٥.

(٣) حكاها في المعتمد ٢: ٦٠٣، و التذكرة ١: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٧
 و بالليتين الأخيرتين، كالحلى و المختلف «١».
 و بالليلة الأخيرة، كالمنتهى و التذكرة و التحرير «٢».
 و بآخر جزء من الشهر، بحيث يهلّ الهلال و هو فى ضيافته، كما عن المعبر و فى الروضة «٣».
 و بمسمى الإفطار عنده فى الشهر، كالوسيلة «٤».
 و من اعتبر صدق العيلولة عرفا، كبعض المتأخرين [١].
 و كذا اختلفوا فى اشتراط إفطار الضيف عند المضيف و عدمه:
 فعن الشيخ و الحلى و ابن حمزة و الدروس: الأول «٥».
 و عن شرح الإرشاد لفخر المحققين و المسالك: الثانى «٦».
 و لا يخفى أنّ منشأ أكثر هذه الاختلافات هو الاختلاف فى مصداق الضيف، أو فى صدق كونه عنده فيحضر يوم الفطر، كما هو مورد السؤال، أو ملاحظة العيلولة العرفية أيضا، كما ورد فى الجواب.
 و الحق: أنّ الكلّ بمعزل عن التحقيق؛ لأنّ لفظه الضيف و الكون عند المضيف وقع فى كلام السائل، و الإمام لم يكتف فى الجواب بصدق العنوانين، بل علّقه على كونه ممّن يعوله، الذى هو أيضا مناط مستقلّ فى الوجوب، فهو المناط من غير اعتبار صدق أحد العنوانين و لا عنوان العيلولة العرفية، بل اللازم فى الضيف أيضا كونه ممّن يعوله، و قد مرّ تفصيل ما

[١] منهم السبزواري فى الذخيرة: ٤٧٢.

- (١) السرائر ١: ٤٦٦، المختلف: ١٩٦.
 (٢) المنتهى ١: ٥٣٦، التذكرة ١: ٢٤٩، التحرير ١: ٧١.
 (٣) المعبر ٢: ٢٨٧، الروضة ٢: ٥٨.
 (٤) الوسيلة: ١٣١. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ٩ ٣٩٨ المسألة الثالثة هل يجب الإنفاق من دون فعلية الإنفاق أم لا؟
 ص: ٣٩٨
 (٥) النهاية: ١٨٩، السرائر ١: ٤٦٦، الوسيلة: ١٣١، الدروس ١: ٢٥٠.
 (٦) المسالك ١: ٦٤.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٨
 يعتبر فيه.

المسألة الثالثة [هل يجب الإنفاق من دون فعلية الإنفاق أم لا؟]

كما يتبع وجوب الفطرة للإنفاق الفعلى، فهل يتبع وجوب الإنفاق من دون فعلية، أم لا؟
 فأوجبها جماعة عن الزوجه غير الناشزة و المملوك؛ استنادا إلى وجوب النفقة، و مقتضاه عموم الحكم فى كلّ واجب النفقة، كما صرح به الشيخ فى المبسوط فى الأبوين و الأولاد المعسرين «١».
 و منهم من صرح باختصاص الحكم بالإنفاق الفعلى، بل هم الأكثرون. و هو الحق؛ للأصل، و عدم الدليل.
 و ما يمكن أن يكون دليلا للأول: صحیحة البجلي المتقدمة فى المسألة الاولى، و رواية ابن سنان المتقدمة فى الفرع الأول منها، حيث

اشتمل على الأهل.

و صحیحہ الحلبي: «صدقہ الفطره على كل رأس من أهلك، الصغير والكبير، و الحرّ و المملوك، و الغنيّ و الفقير، من كلّ إنسان صاع من حنطه أو شعير، أو صاع من تمر أو زبيب، لفقراء المسلمين»، و قال: «التمر أحبّ ذلك إليّ» [١].
و موثقه إسحاق: «الواجب عليك أن تعطى عن نفسك و أبيك و أمك و ولدك و امرأتك و خادمك» [٢].
و يردّ الأول: بما مرّ من الإجمال المسقط للاستدلال.
و الثانيتان: بأعمية الأهل من واجبي النفقة، سيما مع اشتماله على الغني، المسقط لوجوب النفقة في الأكثر.

[١] التهذيب ٤: ٧٥-٢١٠، الاستبصار ٢: ٤٢-١٣٤، الوسائل ٩: ٣٢٤ أبواب زكاة الفطره ب ٣ ح ١. و في الجميع: نصف صاع من حنطه أو شعير ..

(١) المبسوط ١: ٢٣٩.

(٢) الفقيه ٢: ١١٨-٥١٠، الوسائل ٩: ٣٢٨ أبواب زكاة الفطره ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٣٩٩

و الرابعة: بأعميتها من واجبي النفقة أيضا، فيجب إماما تخصيصها بالأب و الأم و الولد الفقراء و الامراة الدائمية المطيعه و الخادم الرقيق، بشرط أن لا يعولهم غيره؛ أو بالمنفقين عليهم منهم و إن لم يكونوا واجبي النفقة.
و ليس الأول أرجح من الثاني، مع ما في هذه الأخبار مما يأتي ذكره.
و قد يستدل أيضا بصدق العيولة مع وجوب النفقة و عدم توقفه على الإنفاق.
و فيه: أنه لو سلم فإنما هو في صدق العيال، و قد عرفت أن المناط:
العول.

المسألة الرابعة: هل يشترط في وجوب فطره الزوجه و المملوك عيولتهما

إشارة

بالمعنى المتقدم؟

أو يكفي صدق عنوانهما من حيث إنهما هما إماما مع وجوب نفقتهما أو مطلقا؟
الأكثر فيهما على الثاني، بل جعله في المعتبر في المملوك مما قطع به الأصحاب «١»، و نسبه في المنتهى إلى أهل العلم كافة «٢»، و في السرائر ادعاء الإجماع عليه في الزوجه و إن لم تجب نفقتها «٣».
و نقل في السرائر قولاً بالأول، و اختاره في المدارك و الذخيرة و الحدائق «٤».
و صريح السرائر التردد.
و الحق هو الأول؛ للأصل.
و دليل الثاني: الإجماع المنقول، و صدق العيولة بالزوجية و الرقية،

(١) المعتبر ٢: ٥٩٧.

(٢) المنتهى ١: ٥٣٤.

(٣) السرائر ١: ٤٦٦.

(٤) الشرائع ١: ١٧٢، المدارك ٥: ٣٢٢، الذخيرة: ٤٧٣، الحدايق ١٢: ٢٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٠

و بعض الإطلاقات.

و الأول مردود: بعدم الحجية، مع أن الإجماع الذي ادّعه الحلّي ردّه في المعتبر: بأنّ ما عرفنا أحدا من فقهاء الإسلام فضلا عن الإمامية أوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي «١»، و قريب منه في المنتهى «٢».

و الثاني: بمنع صدق العيلولة المعتبرة هنا - على ما مرّ - بدون الإنفاق الفعلي.

و الثالث: بأنّ الخطاب في ما يتضمّن هذه الإطلاقات إلى شخص خاصّ، فلعله كان يعول مملوكه و امرأته، كما هو الغالب الشائع، فلا يتعدّى إلى غيره، إلّا إذا علم الاتحاد في جميع ماله مدخلية في الحكم.

مضافا إلى أنّ الإطلاق ينصرف إلى الشائع، و إلى انضمامهما فيها مع من يلزم تقييده بالعيلولة بالمعنى المتقدم، فكذا هما.

ثمّ بعد ما اخترناه من توقّف وجوب الفطرة على الإنفاق في المملوك و الزوجة، لا حاجة إلى ذكر بعض الفروع المتفرّعة على ترتّب الوجوب على مجرّد الزوجية و المملوكية.

نعم، بقيت في المقام فروع آخر لا بدّ من ذكرها، فنقول:

فروع:

أ:

لا فرق في وجوب الفطرة عمّن يعوله بين غيبة المعال و حضوره، فلو كان له عبد غائب بيده مال من مولاه ينفق عنه، أو كان العائل في السفر و له أهل في الحضر ينفقون من ماله، تجب عليه فطرتهم، و إن لم يتيقّن بحياء بعضهم؛ لأصالة البقاء.

(١) المعتبر ٢: ٦٠١.

(٢) المنتهى ١: ٥٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠١

و لا تعارضها أصالة براءة الدمة؛ لكون الأولى مزيله للأصل الثاني، كما بيّن تحقيقه في موضعه.

و له أمرهم بإخراج الفطرة، كما صرح به في رواية جميل «١».

نعم، لو كان الغائب غير منفق عليه منه - كالعبد الآبق - أو المغصوب - لم تجب فطرته على المختار. و على القول بوجوب فطرة المملوك مطلقا يتعيّن القول بالوجوب هنا أيضا؛ للأصل المذكور.

ب:

من تجب فطرته على عائلته تسقط عنه و لو كان غيبا؛ بالإجماع كما صرح به فخر المحققين في شرح الإرشاد و بعض مشايخنا المحققين، بل بالإجماع المحقق حقيقة، لشذوذ المخالف؛ و هو الدليل عليه.

مضافا إلى النبوي المنجبر: «لا يثنا في صدقة»، و في لفظ آخر:

«لا يثني» «٢»: ك: إلى.

و إلى الأخبار المصرحة بأنها عن كلّ إنسان صاع «٣»، فلا يتعدّد الصاع.

و يشعر به أيضا ما في الأخبار من ذكر الأداء أو الوجوب عمّن يعول «٤»، فإنّ لفظه: «عن» ظاهرة في أنّها نيابة عنه.

خلافاً للمحكى عن الحلى، فأوجبها على المضيف والضيف الغنى «٥»؛ لإطلاق الوجوب على [كل] [١] أحد. و جوابه ظاهر.

ج:

لو كان العائل فقيراً والمعال غنياً تسقط عن الأول؛ لإعساره،

[١] أضيفناه لاستقامة المعنى.

(١) الكافي ٤: ١٧١-٧، التهذيب ٤: ٣٣١-١٠٣٨، الوسائل ٩: ٣٦٦ أبواب زكاة الفطرة ب ١٩ ح ١.

(٢) النهاية الأثرية ١: ٢٢٤.

(٣) الوسائل ٩: ٣٣٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٦.

(٤) الوسائل ٩: ٣٢٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٥.

(٥) السرائر ١: ٤٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٢

وتجب على الثانى على الحق، وفاقاً للحلى والمعتبر «١»؛ للعمومات السالمة عن المعارض.

وخلافاً للمبسوط فى الزوج والزوجة، فأسقطها عنهما «٢»؛ أما عن العائل فلا إعساره، وأما عن المعال فليحلته للغير.

و يرد: بأنه لا دليل على الإسقاط بعلولة الغير، إلا مع وجوب أداء الغير، وهو هنا منفي، و ظاهره عدم الفرق بين إنفاق الزوج عليها و عدمه.

وفصل فى المختلف بين إنفاقها عليها، فأسقطها عنهما؛ لما مر، و بين عدمه فأوجبها عليها؛ لانتفاء العيلولة الموجبة للسقوط عنها، فتبقى العمومات الدالة على وجوبها على كل مكلف سالمة عن المعارض «٣».

و جوابه ظهر ممّا ذكر.

د:

لو لم يخرج العائل مع وجوبها عليه لم تجب على المعال وإن كان غنياً؛ لتعلق الخطاب بالعائل فلا يتعلّق بالمعال.

وكذا الحكم إذا كان العائل كافراً؛ لتوجه الخطاب إليه.

ه:

لو أخرجها المعال عن نفسه تبرّعا بغير إذن العائل لم تبرأ ذمّة العائل، كما نصّ عليه فى الخلاف و التحرير و الروضة «٤»، و غيرها؛

لأصالة اشتغال ذمّته، و توجه الخطاب إليه، و توقّف الإخراج على التّيه الغير المتصوّرة فى حقّ المعال.

و استشكل فى القواعد من الأصالة و التّحمل «٥»، و لا محضّل له، كما

(١) السرائر ١: ٤٦٨، المعتبر ٢: ٢٨٧.

(٢) المبسوط ١: ٢٤١.

(٣) المختلف: ١٩٦.

(٤) الخلاف ٢: ١٣٨، التحرير ١: ٧١، الروضة ٢: ٥٨.

(٥) القواعد ١: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٣

ذكره المحقق الشيخ علي (١).

و هل تسقط عن العائل لو أخرجها المعال بإذنه؟

صرح جماعة بالسقوط [١]، و عن الخلاف: نفى الخلاف عنه (٢)؛ و استدلل له بأنه مع الإذن يكون كالمنخرج.

و استشكل بأنه عبادة، فلا تصح عن غير من وجبت عليه، إلّا إذا كان بالوكالة في الأداء من مال الموكل.

و هو في محلّه، بل الظاهر عدم السقوط إلّا أن يوكله بقبول قدر الفطرة له ثم إخرجه عنه.

و لا دلالة في روايته جميل بالسقوط؛ لأن الظاهر من أمر العيال بالإخراج: إخراجهم من مال المعيل.

و:

لو كان العبيد بين شركاء، فإن كان لكلّ منهم رأس وجبت على كلّ منهم فطرة، و كذا لو كان لواحد منهم رأس، و لو كانت حصّة

كلّ أو بعضهم أقلّ من رأس فلا فطرة عليه، و فاقا للصدوق و المدارك و الذخيرة (٣).

لرواية زارة المصريح بذلك (٤)، و للأصل أيضا، فإنّه لم يثبت من الأخبار وجوب فطرة أقلّ من رأس على شخص.

خلافا للأكثر، فأوجبها مطلقا على كلّ بقدر حصّته؛ للعمومات.

و شمولها لذلك ممنوع.

هذا إذا عاله الجميع بقدر الحصّة، و إن عاله واحد فتجب فطرته عليه.

المسألة الخامسة: لا شك في وجوب فطرة الرضيع؛

للإجماع،

[١] منهم العلامة في المنتهى ١: ٥٣٣، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٥.

(١) جامع المقاصد ٣: ٤٥.

(٢) الخلاف ٢: ١٣٨.

(٣) الفقيه ٢: ١١٩، المدارك ٥: ٣٢٩، الذخيرة: ٤٧٤.

(٤) الفقيه ٢: ١١٩-١١٢، الوسائل ٩: ٣٦٥ أبواب زكاة الفطرة ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٤

و إطلاقات الصغير المتقدّمة، و رواية إبراهيم بن محمّد الهمداني، و فيها:

«و الفطرة عليك و على الناس كلّهم، و من تعول من ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حرّ أو عبد، فطيم أو رضيع» (١) الحديث.

و لا في عدم وجوبها على أبيه أو جدّه لو تكفل مئونة إرضاعه؛ لصدق العول، بل و كذا كلّ من يكفلها.

و لا في وجوبها إذا كانت مئونة إرضاعه من ماله.

و إنّما الإشكال فيما لو تبرّعت أمّه بالإرضاع، كما هو الشائع في تلك الأزمان، فهل تجب فطرته على أمّه، أو على أبيه المنفق على أمّه؟

و أشكل منه لو لم ينفق أبوه على أمّه أيضا.

و الأحوط: إخراجهما معا.

المسألة السادسة: لا تجب فطرة الجنين

إجماعاً؛ له، و للأصل .. إلّا إذا تولّد قبل الغروب، فتجب حينئذ؛ لدخوله تحت الصغير و الرضيع.
و لو تولّد بعده و قبل الزوال لم تجب على الأظهر الأشهر؛ لصحيحة ابن عمّار: عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر» (٢)، و نحوها روايته (٣).

نعم، يستحبّ إخراج فطرته؛ للمروى في التهذيب مرسلًا: «إن ولد قبل الزوال تخرج عنه الفطرة» (٤).

(١) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٦، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤٠، الوسائل ٩: ٣٤٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ١٧٢-١٢، التهذيب ٤: ٧٢-١٩٧، الوسائل ٩: ٣٥٢ أبواب زكاة الفطرة ب ١١ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ١١٦-٥٠٠، الوسائل ٩: ٣٥٢ أبواب زكاة الفطرة ب ١١ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ٧٢-١٩٨، الوسائل ٩: ٣٥٣ أبواب زكاة الفطرة ب ١١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٥

البحث الثالث في جنسها و قدرها

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلف الأصحاب في الجنس الواجب إخراجها عن الفطرة:

إشارة

فمنهم من اقتصر على الأربعة الزكويّة، كعلّي بن بابويه في رسالته، و ولده في مقنعة و هدايته (١)، و العماني في متمسكه (٢).
و منهم من خصّ بخمسة: الأربعة مع الذرة، كما عن الإسكافي و الحلبي و الحلّي (٣) [١]، أو مع الأقط، كصاحب المدارك (٤).
و منهم من جعله ستّة: الخمسة الاولى مع الأقط، كما مال إليه في الذخيرة (٥)، أو الخمسة الثانية مع اللبن، كالسيّد (٦).
و منهم من حصره في سبعة: الستّة الأخيرة مع الأرز، كما في الخلاف و المبسوط (٧) و جماعة [٢].
و منهم من جعله من القوت الغالب، إمّا من الأجناس السبعة،

[١] في «ق» زيادة: و هؤلاء و إن ذكروا السلت أيضا، إلّا أنه شعير أيضا.

[٢] كابن حمزة في الوسيلة: ١٣١.

(١) نقله عن علي بن بابويه في المختلف: ١٩٧، المقنع: ٦٦، الهداية: ٥١.

(٢) نقله عنه في المختلف: ١٩٧.

(٣) نقله عنهم في المدارك ٥: ٣٣٢.

(٤) المدارك ٥: ٣٣٣.

(٥) الذخيرة: ٤٧٠.

(٦) كما في الجمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٨٠.

(٧) الخلاف ٢: ١٥٠، المبسوط ١: ٢٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٦

كطائفة [١]، أو مطلقاً، كاخري [٢].

و منهم من اعتبر غلبة القوت في غير الأجناس المذكورة، و أما فيها فاكتمى بالإطلاق، و مرجعه التخيير بين الأمرين، و هو الأشهر، سيما بين المتأخرين.

و بالجملة: فلهم اختلاف شديد في المقام، بل اختلفت كلمات الحاكين للأقوال أيضاً.

و منشأ الاختلاف في المسألة: اختلاف أخبارها، فإنها بين مكثف بذكر اثنين: الحنطة و التمر، كصحيحه الحلبي «١».

أو ثلاثة: الحنطة و التمر و الزبيب مطلقاً، كصحيحه صفوان «٢».

أو الأولين مع الشعير، كصحيحته الفضلاء السبعة «٣» و ابن سنان «٤» و رواية منصور بن خارجة «٥».

و الأول و الثالث مع الشعير، كصحيحه ابن وهب «٦» و رواية سلمة «٧».

[١] منهم الشيخ في النهاية: ١٩٠، و القاضي في المهذب: ١، ١٧٤، و الديلمي في المراسم: ١٣٥.

[٢] منهم المحقق في المعتمد: ٢، ٦٠٥، و العلامة في المنتهى: ١، ٥٣٦.

(١) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٣، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٤، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٢.

(٢) التهذيب ٤: ٧١-١٩٤، الاستبصار ٢: ٤٦-١٤٩، الوسائل ٩: ٣٢٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٧٦-٢١٥، الاستبصار ٢: ٤٥-١٤٧، الوسائل ٩: ٣٣٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٤.

(٤) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٤، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٢.

(٥) التهذيب ٤: ٨٥-٢٤٦، الوسائل ٩: ٣٥٠ أبواب زكاة الفطرة ب ١٠ ح ٣.

(٦) التهذيب ٤: ٨٣-٢٣٩، الاستبصار ٢: ٤٨-١٥٩، الوسائل ٩: ٣٣٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٨.

(٧) التهذيب ٤: ٨٢-٢٣٧، الاستبصار ٢: ٤٨-١٥٧، الوسائل ٩: ٣٣٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٧

أو الأول و الرابع مع الأقط، كرواية ابن المغيرة «١».

أو أربعة، هي الأربعة الأولى، كصحيحته البجلي [١] و سعد بن سعد «٢» و رواية ابن سنان «٣».

أو الأخيرة، كصحيحه القداح «٤».

أو غير الأول من الأربعة الأولى مع الذرة، كصحيحه الحداء «٥».

أو خمسة: هي الأربعة الأولى مع الذرة، كرواية الفضلاء الثلاثة «٦».

و متضمن لإيجاب ما اقتاتته المزكى و تغذى به عياله، أو ما اقتاتته أهل بلده، كصحيحه ابن مسكان «٧» و مرسله يونس «٨» و رواية

الهمداني «٩».

[١] الرواية بهذا النص عن الحلبي، و لم نعثر على هكذا رواية للبجلي، لاحظ التهذيب ٤: ٧٥-٢١٠، الاستبصار ٢: ٤٢-١٣٤، الوسائل

٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١١.

(١) التهذيب ٤: ٨٠-٢٢٩، الاستبصار ٢: ٤٦-١٥٠، الوسائل ٩: ٣٣٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ١٧١-٥، الفقيه ٢: ١١٥-٤٩٢، التهذيب ٤: ٨٠-٢٢٧، الاستبصار ٢:

٤٦-١٤٨، الوسائل ٩: ٣٣٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٨٦-٢٥٠، الوسائل ٩: ٣٣٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ١٢.

(٤) التهذيب ٤: ٨١-٢٣١، الاستبصار ٢: ٤٢-١٣٥، الوسائل ٩: ٣٣٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ١١.

(٥) التهذيب ٤: ٨٢-٢٣٨، الاستبصار ٢: ٤٨-١٥٨، الوسائل ٩: ٣٣٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٠.

(٦) التهذيب ٤: ٨٢-٢٣٨، الاستبصار ٢: ٤٣-١٣٩، الوسائل ٩: ٣٣٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٧.

(٧) التهذيب ٤: ٧٨-٢٢١، الاستبصار ٢: ٤٣-١٣٧، الوسائل ٩: ٣٤٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٨ ح ١.

(٨) التهذيب ٤: ٧٨-٢٢٠، الاستبصار ٢: ٤٢-١٣٦، الوسائل ٩: ٣٤٤ أبواب زكاة الفطرة ب ٨ ح ٤.

(٩) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٦، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤٠، الوسائل ٩: ٣٤٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٨

و تعضدهما صحيحة ابن عمّار المثبته للأقط لأصحاب الإبل و البقر و الغنم «١».

و جميع تلك الأقسام- غير الأخير؛ لعدم دلالتها على وجوب ما تضمّنته، بل على كفايته و إجزائه، كما لا يخفى على الفقيه الخبير- لا تعارض بعضها بعضاً.

نعم، تعارض هذه الأقسام مع القسم الأخير بالعموم من وجه؛ لدلالتها على إجزاء ما تضمّنته مطلقاً، سواء كان قوتا غالباً أو لا، و دلالة على تعيين القوت الغالب، سواء كان أحد الأجناس أو لا.

و توهم عدم التعارض؛ لأنّ ورود خصوص الأجناس لأنّ الغالب عدم خروج القوت الغالب عنها.

فاسد؛ إذ القوت الغالب للغالب لا- يخرج عن الجميع، و أمّا عن كلّ واحد فالعيان يشهد بخلافه، فإنّ أهل عراق العجم و الري ليس قوتهم تمراً، كما أنّ أهل النجد ليس زبيبا، مع أنّها تدلّ على إجزاء كلّ واحد مطلقاً، فالتعارض متحقّق، فاللازم المحاكمة، و مقتضاها الحكم بالتخيير في موضع التعارض، فيه الحكم و عليه الفتوى، فيتخيّر المكلف بين إخراج أحد الأجناس الخمسة، و بين إخراج قوته الغالب لو كان غيرها.

لا يقال: مقتضى مفهوم الشرط في صحيحة محمّد: «الصدقة لمن لا يجد الحنطة و الشعير يجزئ عنه القمح و العدس و الذرة نصف صاع من ذلك كلّ، أو صاع من تمر أو زبيب» «٢»، و مرسله الفقيه: «من لم يجد الحنطة و الشعير أجزأ عنه القمح و السلت و العدس و الذرة» «٣» عدم إجزاء

(١) التهذيب ٤: ٨٠-٢٣٠، الاستبصار ٢: ٤٦-١٥١، الوسائل ٩: ٣٣٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٥، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٦، الوسائل ٩: ٣٣٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٣.

(٣) الفقيه ٢: ١١٥-٤٩٤، الوسائل ٩: ٣٤٤ أبواب زكاة الفطرة ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٠٩

الذرة إلّا مع عدم وجدان الحنطة و الشعير.

لأنّ نقول: مقتضاه عدم إجزاء كلّ واحد من المذكورات، و هو لا ينافي أجزاء واحد منها.

فروع:

أ:

هل المعتبر في القوت الغالب قوت المزكى، أو بلده الذي فيه ليلة الفطر، أو وطنه؟

مقتضى الخبرين الأولين من القسم الأخير: الأول، و مقتضى الثالث:

أحد الأخيرين، بل الأخير.

و حمل الأولين على الغالب - لتلازم الغلبتين في الأغلب - ليس أولى من العكس لذلك، و إذ لا ترجيح فالوجه التخيير في ذلك أيضا.
ب:

لا يعتبر في القوت الغالب أن يكون من أحد الأجناس الخمسة، و لا فيها أن يكون من القوت الغالب؛ للإطلاق.

ج:

لا يجوز إخراج قدر الفطرة من الدقيق أو الخبز عوضا للجنس، و لكنّه يجوز من القوت الغالب.

و الحاصل: أنه على الاقتصار على الأجناس لا يكفي الدقيق و الخبز؛ لعدم صدق الجنس.

و أما على ما اخترناه من كفاية القوت الغالب يكفيا من جهته؛ للصدق.

و لا يضّر في الدقيق افتقاره إلى العجن و الطبخ؛ لأنّ الحاجة على هذا القدر من العمل لا تخرجه عن القوت الغالب عرفا.

د:

أفضل ما يخرج: التمر و الزبيب، و فاقا لكثير، منهم: الشيخان و القاضي في الكامل و الحلي و ابن حمزة و الشرائع و النافع و التذكرة و الإرشاد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٠

و القواعد و التبصرة و الدروس و البيان و اللمعة و الروضة «١».

للشهرة، و صحيحة هشام: «التمر في الفطرة أفضل؛ لأنه أسرع منفعة، و ذلك أنه إذا وقع في يد صاحبه أكل منه» «٢»، و هي دالة على الأول بالصراحة، و على الثاني بعموم العلة.

مضافا في الأول إلى غيرها من المستفيضة، كصحيحة الحلبي المتقدمة في المسألة الثالثة من البحث الثاني «٣»، و رواية ابن سنان

السالفة في الفرع الأول من المسألة الأولى منه «٤»، و موثقة إسحاق بن عمار «٥»، و روايتي منصور «٦» و الشحام «٧»، و فيها: «لأن

أعطى صاعا من تمر أحبّ إليّ من أن أعطى صاعا من ذهب في الفطرة»، و مرسله الفقيه، و فيها قريب ممّا ذكر أيضا «٨».

و الأول أفضل من الثاني، و فاقا لجميع من ذكر، و جمع آخر، منهم:

العماني و الصدوقان «٩»؛ لأكثرية رواياته و صراحتها، و لقوله في صحيحة

(١) المفيد في المقنعة: ٢٥١، و الطوسي في النهاية: ١٩٠، و الحلبي في السرائر: ١

٤٦٨، و ابن حمزة في الوسيلة: ١٣١، الشرائع: ١، ١٧٤، النافع: ١، ٦١، التذكرة: ١، ٢٤٩، الإرشاد: ١، ٢٩١، القواعد: ١، ٦١، التبصرة: ٤٩،

الدروس: ١، ٢٥١، البيان: ٣٣٥، اللمعة (الروضة البهية): ٢، ٥٩.

(٢) الكافي: ٤، ١٧١-٣، الفقيه: ٢، ١١٧-٥٠٥، التهذيب: ٤، ٨٥-٢٤٨، الوسائل: ٩، ٣٥١ أبواب زكاة الفطرة ب ١٠ ح ٨.

(٣) انظر ص: ٣٩٨.

(٤) انظر ص: ٣٩٤.

(٥) التهذيب: ٤، ٨٥-٢٤٧، الوسائل: ٩، ٣٥٠ أبواب زكاة الفطرة ب ١٠ ح ٤.

(٦) التهذيب: ٤، ٨٥-٢٤٦، الوسائل: ٩، ٣٥٠ أبواب زكاة الفطرة ب ١٠ ح ٣.

(٧) التهذيب: ٤، ٨٥-٢٤٩، الوسائل: ٩، ٣٥٠ أبواب زكاة الفطرة ب ١٠ ح ٦.

(٨) الفقيه ٢: ١١٧-٥٠٤، الوسائل ٩: ٣٥١ أبواب زكاة الفطرة ب ١٠ ح ٧.

(٩) اختاره الصدوق في المقنع: ٦٦، ونقله عن الصدوقين و العمانى فى المختلف:

١٩٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١١

الحلبى - بعد ذكر الأجناس الأربعة-: «التمر أحبّ ذلك إلى»، و كذا فى رواية ابن سنان بدون لفظه ذلك.

خلافاً فى الأول للمحكى عن الديلمى، فجعل الأفضل الأعلى قيمة؛ لكونه أنفع للفقير «١».

و يردّه: منع إيجابه للأفضلية؛ لصريح ما جعل التمر أفضل من الذهب.

و عن الخلاف، فجعله القوت الغالب «٢»؛ لرواية الهمداني المعينة لأهل كل قطر ما يقتاتونه «٣»، و ما بمعناها من الروايات «٤»، بحملها

على الاستحباب؛ إنا للإجماع على عدم الوجوب كما قيل «٥»، أو للجمع بين الروايات.

وفيه - مع أنّ الوجهين لا يعينان الحمل المذكور لإمكان التخيير كما قلنا، و أنّه لا يكافى ما صرح بأفضليته ما ذكر-: أنّه يحصل الجمع

بالحمل على الفضيلة بالنسبة دون الأفضلية من الجميع، بأن يكون أفضل من غيرهما كما فعله جماعة، فجعلوا القوت الغالب أفضل

بعدهما [١]. و هو كان حسناً لو لا إمكان الجمع بالتخيير.

و فى الثانى للمحكى عن القاضى فى المهذب، فجعل الزبيب مساوياً

[١] منهم المحقق فى الشرائع ١: ١٧٤، و العلامة فى القواعد ١: ٦١، و الشهيد فى اللمعة (الروضة ٢): ٥٩.

(١) المراسم: ١٣٥.

(٢) الخلاف ٢: ١٥٠.

(٣) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٦، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤٠، الوسائل ٩: ٣٤٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٨ ح ٢.

(٤) الوسائل ٩: ٣٤٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٨.

(٥) المدارك ٥: ٣٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٢

للمر؛ لمساواته العلة «١».

و يردّه التصريح فى التمر بالأفضلية، كما مرّ.

هـ:

يجوز إخراج القيمة من أحد هذه الأجناس، بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «٢»، بل مطلقاً كما فى المنتهى «٣»، بل بالإجماع كما

فى السرائر و المدارك و المفاتيح «٤»، و عن الخلاف و الغنية و التذكرة و المختلف «٥»، بل هو إجماع محققاً له، و للمستفيض،

كالموثقات الأربعة لإسحاق بن عمّار و روايته.

و فى إحداها: «لا بأس بالقيمة فى الفطرة» «٦».

و فى الأخرى: «و لا بأس أن يعطى قيمة ذلك فضة» «٧».

و فى الثالثة: ما تقول فى الفطرة، يجوز أن أوّديها فضة بقيمة هذه الأشياء التى سمّيتها؟ قال: «نعم، إن ذلك أنفع له، يشتري ما يريد»

«٨».

و فى الرابعة: فما ترى أن نجتمعها و نجعل قيمتها ورقاً و نعطيها رجلاً واحداً مسلماً؟ قال: «لا بأس» «٩».

(١) المهذب ١: ١٧٥.

(٢) الذخيرة: ٤٧٥.

(٣) المنتهى ١: ٥٣٨.

(٤) السرائر ١: ٤٦٩، المدارك ٥: ٣٣٦، المفاتيح ١: ٢١٧.

(٥) الخلاف ٢: ١٥٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٧، التذكرة ١: ٢٤٩، المختلف: ١٩٨.

(٦) التهذيب ٤: ٨٦-٢٥٢، الاستبصار ٢: ٥٠-١٦٧، الوسائل ٩: ٣٤٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٩.

(٧) الفقيه ٢: ١١٧-٥٠٦، التهذيب ٤: ٧٨-٢٢٤، الوسائل ٩: ٣٤٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ١٠.

(٨) التهذيب ٤: ٨٦-٢٥١، الاستبصار ٢: ٥٠-١٦٦، الوسائل ٩: ٣٤٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٦.

(٩) الكافي ٤: ١٧١-٦، الوسائل ٩: ٣٤٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٤ بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٣

و في الخامسة: «لا بأس أن تعطيه قيمتها درهما» (١).

و صحيح حتى عمر بن يزيد، الأولى: يعطى الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر و الحنطة يكون أنفع لأهل بيت المؤمن؟ قال: «لا بأس».

و الثانية: تعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة، قال: «لا بأس، يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة و الدقيق» (٢).

و ظاهر أن المراد الإعطاء بالقيمة لا أصالة، كما يدل عليه قوله:

«يكون أجر طحنه» إلى آخره، فإنه لو كان أصالة للزم الإتمام صاعا، و زيادة ما نقص باعتبار الطحن.

و صحيحة ابن زيغ: بعثت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لى و لغيرى، و كتبت إليه أخبره أنها من فطرة العيال، فكتب عليه

السلام بخطه: «قبضت» (٣).

و رواية المروزي: «إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة، و الصدقة بصاع من تمر أو قيمته في تلك البلاد

دراهم» (٤).

و رواية [أبي] [١] على بن راشد: عن الفطرة- إلى أن قال:- «لا بأس بأن يعطى و يحمل ثمن ذلك و رقا» (٥).

[١] أثبتناه من المصدر، لأن الرواية عن محمد بن عيسى، و لم تثبت روايته عن على ابن راشد.

(١) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٥، الاستبصار ٢: ٥٠-١٦٨، الوسائل ٩: ٣٤٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٤.

(٢) التهذيب ٤: ٣٣٢-١٠٤١، الوسائل ٩: ٣٤٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ١٧٤-٢٢، التهذيب ٤: ٩١-٢٦٦، زيادة: و قبلت، الفقيه ٢:

١١٩-٥١٣، الوسائل ٩: ٣٤٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ٨٧-٢٥٦، الاستبصار ٢: ٥٠-١٦٩، الوسائل ٩: ٣٤٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٧.

(٥) الكافي ٤: ١٧٤-٢٣، التهذيب ٤: ٩١-٢٦٤، الوسائل ٩: ٣٤٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٤

و المروى في المقنعة مرسلًا: عن القيمة مع وجود النوع، قال: «لا بأس» (١).

ثم إنه لا فرق في جواز إخراج القيمة بين إمكان إخراج عين الأجناس و عدمه، على الأظهر الموافق لصريح جماعة [١]؛ للإطلاقات، و

خصوص رواية المقنعة.

و ظاهر الشيخ في النهاية و الدلمي و ابن حمزة الاقتصار على عدم الإمكان «٢». و هو محجوج بما مرّ. و لا في القيمة بين النقدين و غيرهما من الأجناس، و فاقا لصريح المبسوط و المختلف «٣»، بل الأكثر، كما تنادى به تصريحاتهم بجواز إخراج ما عدا الأجناس المخصوصة بالقيمة؛ لصحيفة عمر بن يزيد الثانية.. و نفى دلالتها- كما في الحدائق «٤»- غير جيد؛ إذ قيام الأجر مقام الكسر لا يكون إلّا بالقيمة.

خلافًا للمحكّي عن ظاهر الحلّي و الأردبيلي «٥» و يميل إليه كلام بعض المتأخرين، فخصّوا بالنقدين أو خصوص الفضة [٢]؛ لأنّ النقدين هو المتبادر من القيمة، و لا أقلّ من احتمال الخصوصية، فلا تحصل بغيره البراءة؛ و للتقييد في سائر الأخبار، الموجب لتقييد المطلق إن كان.

و يجاب: بعدم دلالة شيء من الأخبار على لزوم الانحصار، غايتها

[١] منهم الحلّي في السرائر ١: ٤٦٨، و صاحب الحدائق ١٢: ٢٨٨، و الرياض ١: ٢٩١.

[٢] كصاحب الرياض ١: ٢٩١.

(١) المقنعة: ٢٥١.

(٢) النهاية: ١٩١، المراسم: ١٣٥، الوسيلة: ١٣١.

(٣) المبسوط ١: ٢٤١، المختلف: ١٩٨.

(٤) الحدائق ١٢: ٢٩٠.

(٥) السرائر ١: ٤٦٨، مجمع الفائدة و البرهان ٤: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٥

ذكر المقيد، و هو لا يدلّ على لزوم التقييد، فتبقى الصحيحة بلا معارض.

ثمّ على ما اخترناه من عدم اختصاص القيمة بالنقد، هل يجوز إخراج أقلّ من صاع من أحد الأجناس المذكورة بعوض صاع من آخر أرخص منه، أم لا؟

المحكّي عن المختلف: الأول «١».

و عن البيان: الثاني «٢»، و اختاره في الذخيرة و المفاتيح «٣». و هو لأقرب؛ لأنّ أخبار القيمة متضمّنة للنقد، سوى صحيفة عمر بن يزيد، و هي أيضا مخصوصة بغير هذه الأجناس، و القول بالفصل متحقّق، فليس على أجزاء مثل تلك القيمة دليل؛ مع أنّه ورد في روايات كثيرة أنّ ذلك من عمل عثمان أو معاوية «٤»، مؤذنا بكونه بدعة.

و لا تقدير في القيمة على الأصحّ، كما ذهب إليه الأكثر، بل المرجع القيمة السوقية؛ للأصل، و ظاهر الأخبار.

و أمّا رواية إسحاق «٥»، فلا دلالة فيها على التقدير بالدرهم الواحد؛ إذ المراد بالدرهم جنسه، و لو سلّم فيمكن حملها على اختلاف الأسعار، فينزل على أنّ قيمتها وقت السؤال ذلك.

و أمّا ما رواه في المقنعة: عن قدر القيمة، فقال: «درهم في الغلاء و الرخص» «٦» فلضعفه لا يدفع ما مرّ. و لذا صرح جماعة بأنّ القول

(١) حكاه عنه في الدروس ١: ٢٥١، المدارك ٥: ٣٣٧، و هو في المختلف: ١٩٩.

(٢) البيان: ٣٣٧.

(٣) الذخيرة: ٤٧٥، المفاتيح ١: ٢١٨.

(٤) الوسائل ٩: ٣٣٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٦.

(٥) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٥، الاستبصار ١: ٥٠-١٦٨، الوسائل ٩: ٣٤٨ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ١١.

(٦) المقنعة: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٦

بتقديرها درهما أو أربعة دوانيق مجهول القائل والمستند [١].

المسألة الثانية: القدر الواجب من الأجناس المذكورة في زكاة الفطرة: صاع،

بالإجماع المحقق، والمحكي في كلام جماعة [٢]؛ له، وللروايات المستفيضة من الصحاح وغيرها، كالصحيح السبع: للجَمال «١»، و
الحذاء «٢»، والقُداح «٣»، والأشعري «٤»، والحلبى «٥»، وابن وهب «٦»، ومحمد بن عيسى «٧»، والروايات العشر: للهمداني «٨»، و
المروزي «٩»،

[١] منهم العلامة في المختلف: ١٩٨، والشهد في المسالك ١: ٦٥، وصاحب الرياض ١: ٢٩١.

[٢] منهم صاحب المدارك ٥: ٣٣٩، والفيض الكاشاني في المفاتيح ١: ٢١٨، وصاحب الرياض ١: ٢٩١.

(١) الكافي ٤: ١٧١-٢، الفقيه ٢: ١١٤-١١٤، التهذيب ٤: ٧١-١٩٤، الاستبصار ٢: ٤٦-١٤٩، الوسائل ٩: ٣٢٧ أبواب زكاة الفطرة ب
٥ ح ١.

(٢) التهذيب ٤: ٨٢-٢٣٨، الاستبصار ٢: ٤٨-١٥٨، الوسائل ٩: ٣٣٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٤: ٨١-٢٣١، الاستبصار ٢: ٤٢-١٣٥، الوسائل ٩: ٣٣٠ أبواب زكاة الفطرة ب ٥ ح ١١.

(٤) الكافي ٤: ١٧١-٥، الفقيه ٢: ١١٥-٤٩٢، التهذيب ٤: ٨٠-٢٢٧، الاستبصار ٢: ٤٦-١٤٨، الوسائل ٩: ٣٣٢ أبواب زكاة الفطرة ب
٦ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٣، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٤، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٢.

(٦) التهذيب ٤: ٨٣-٢٣٩، الاستبصار ٢: ٤٨-١٥٩، الوسائل ٩: ٣٣٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٨.

(٧) التهذيب ٤: ٨٧-٢٥٧، الاستبصار ٢: ٥١-١٧٠، الوسائل ٩: ٣٣٤ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٦.

(٨) التهذيب ٤: ٧٩-٢٢٦، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤٠، الوسائل ٩: ٣٤٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٨ ح ٢.

(٩) التهذيب ٤: ٨٧-٢٥٦، الاستبصار ٢: ٥٠-١٦٩، الوسائل ٩: ٣٤٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٧

و الشَّحام «١»، و سلمة «٢»، و ابن المغيرة «٣»، و جعفر بن معروف «٤»، و ياسر «٥»، و إبراهيم بن أبي يحيى «٦»، و ابن سنان «٧»، و
منصور «٨».

و أما الأخبار «٩» المتضمنة لنصف الصاع من الحنطة أو غيرها فهي موافقة للعامّة، محمولة على التقيّة، كما صرح به طائفة من الأجلّة
[١]، و نظقت به المستفيضة، بأنّه من بدع عثمان أو معاوية «١٠»؛ و مع ذلك كلّ مخالفة لأصالة بقاء شغل الذمّة.

و لا- فرق في ذلك بين سائر الأجناس و اللبن على الأظهر، و فاقا لإطلاق أكثر القدماء، كالمفيد و السيّد و الخلاف و الإسكافي و
القاضي و الحلبي و ابن زهرة «١١»، و جمهور

[١] منهم الشيخ الطوسي في التهذيب ٤: ٨٢-٢٣٦، و الفيض في المفاتيح ١: ٢١٨، و صاحب الوسائل ٩: ٣٣٦.

- (١) التهذيب ٤: ٨٥-٢٤٩، الوسائل ٩: ٣٥٠ أبواب زكاة الفطرة ب ١٠ ح ٦.
 (٢) التهذيب ٤: ٨٢-٢٣٧، الاستبصار ٢: ٤٨-١٥٧، الوسائل ٩: ٣٣٥ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٩.
 (٣) التهذيب ٤: ٨٠-٢٢٩، الاستبصار ٢: ٤٦-١٥٠، الوسائل ٩: ٣٣٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٣.
 (٤) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٢، الاستبصار ٢: ٤٧-١٥٣، الوسائل ٩: ٣٣٣ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٤.
 (٥) التهذيب ٤: ٨٣-٢٤١، الاستبصار ٢: ٤٩-١٦١، الوسائل ٩: ٣٣٤ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٥.
 (٦) التهذيب ٤: ٨٣-٢٤٠، الاستبصار ٢: ٤٨-١٦٠، الوسائل ٩: ٣٣٤ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ٧.
 (٧) التهذيب ٤: ٨١-٢٣٤، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١٢.
 (٨) التهذيب ٤: ٨٥-٢٤٦، الوسائل ٩: ٣٥٠ أبواب زكاة الفطرة ب ١٠ ح ٣.
 (٩) الوسائل ٩: ٣٣٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٦.
 (١٠) الوسائل ٩: ٣٣٢ أبواب زكاة الفطرة ب ٦.

(١١) المفيد في المقنعة: ٢٥٠، السيد في الجمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٨٠، الخلاف ٢: ١٤٨، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٩٨، القاضي في شرح جمل العلم والعمل: ٢٦٧، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٦٩، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٨

المتأخرين [١]، بل قيل: من غير خلاف يعرف بينهم عدا شاذ «١»؛ لعموم بعض الأخبار المتقدمة أو إطلاقه، و استصحاب شغل الذمة. و خلافا للمحكى عن المبسوط و المصباح و مختصره و الاقتصاد و الجمل و النهاية و التهذيب و الاستبصار ظاهرا و الحلى و ابن حمزة و الشرائع و النافع و التذكرة و التبصرة و الهداية و الإرشاد و التلخيص و نسبه في الإيضاح إلى كثير من الأصحاب، فافتقروا في اللبن بأربعة أرطال، أو ستة «٢»؛ لمرسلة القاسم بن الحسن: رجل بالبادية لا يمكنه الفطرة، فقال: «يتصدق بأربعة أرطال من لبن» «٣». و فيه: أن مورد الخبر من لا يتمكن من الفطرة، و هو ظاهر في الفقير أو محتمل له، فالتصدق المذكور من باب الاستحباب. و كون المورد من لا يتمكن لأجل كونه في البادية غير معلوم، غايته الاحتمال، و هو غير مفيد، و لو سلم فيمكن أن يكون هذا إخراجا بالقيمة دون الأضالة، و تكون قيمة أربعة أرطال من اللبن في ذلك الوقت مساوية لصاع من بعض الأجناس المذكورة.

[١] كالمحقق في المعبر ٢: ٦٠٨، و الشهيد في المسالك ١: ٦٥.

- (١) الرياض ١: ٢٩١.
 (٢) المبسوط ١: ٢٤١، المصباح: ٦١٠، الاقتصاد: ٢٨٤، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٠٨، النهاية: ١٩١، التهذيب ٤: ٨٤، الاستبصار ٢: ٤٩، الحلبي في السرائر ١: ٤٦٩، ابن حمزة في الوسيلة: ١٣١، الشرائع ١: ١٧٤، النافع: ٦١، التذكرة ١: ٢٥٠، التبصرة: ٤٩، الهداية: ٥٢، الإرشاد ١: ٢٩١، الإيضاح ١: ٢١٤.

(٣) التهذيب ٤: ٧٨-٢٢٢، الاستبصار ٢: ٤٣-١٣٨، الوسائل ٩: ٣٤١ أبواب زكاة الفطرة ب ٧ ذيل ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤١٩. ثم إن تحقيق الصاع قد مرّ في باب الزكاة. فرع: لا يجوز إخراج صاع واحد من جنسين، وفاقا للشيخ «١» وجماعه [١]، لا أصالة ولا قيمة. أمّا الأول، فلعدم ثبوت ذلك شرعا، وإنما الثابت أصالة صاع من جنس. و أمّا الثاني، فلما مرّ من عدم ثبوت هذا النوع من القيمة، و وجود القول بالفصل. خلافا في الأول للمختلف «٢»، و في الثاني للكيدري و المحقق علي ما حكى عنهما «٣»؛ لوجه ضعيفة.

[١] كالشهيد في الدروس ١: ٢٥١، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ٢٥٦.

(١) في المبسوط ١: ٢٤١.

(٢) المختلف: ١٩٩.

(٣) حكاة عن الكيدري في المختلف: ١٩٩، المحقق في المعتمد ٢: ٦٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٠.

البحث الرابع في وقتها

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في مبدأ وجوبها،

فذهب الشيخان في المقنعة و العزية و الخلاف و النهاية و المبسوط و السيد في الجمل و الإسكافي و الديلمي و الحلبي و القاضي و ابن زهرة: أنه طلوع فجر يوم العيد، و اختاره صاحب المدارك من المتأخرين «١». و اختار الشيخ في الجمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره و الحلبي و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان و معظم المتأخرين: أنه غروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان «٢». دليل الأولين: أصالة عدم الوجوب، و استصحابه إلى أن يحصل اليقين، و هو ما بعد الفجر. و صحيحة العيص: عن الفطرة متى هي؟ فقال: «قبل الصلاة يوم

(١) المقنعة: ٢٤٩، حكاة عن العزية في الحقائق ١٢: ٢٩٧، الخلاف ٢: ١٥٥، النهاية: ١٩١، المبسوط ١: ٢٤٢، الجمل: ١٢٦، حكاة عن

الإسكافي في المختلف: ١٩٩، الديلمي في المراسم: ١٣٤، الحلبي في الكافي في الفقه:

١٦٩، القاضي في شرح الجمل: ٢٦٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٦٩، المدارك ٥: ٣٤٤.

(٢) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٠٩، الاقتصاد: ٢٨٤، المصباح: ٦١٠، الحلبي في السرائر ١: ٤٦٩، ابن حمزة في الوسيلة: ١٣١،

المحقق في المعتمد ٢:

٦١١، العلامة في المنتهى ١: ٥٣٩، الشهيد الأول في الدروس ١: ٢٥٠، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢١

الفطر» ١».

و المتبادر من: «قبل الصلاة» وإن كان ما قرب منها لا ما يشمل جميع ما بعد طلوع الفجر، إلا أن الإجماع أوجب صرفه عن المتبادر، فيحمل على أقرب ما يمكن من المجازات و أشيعها و أسبقها إلى الذهن بعد الصرف عن الحقيقة .. أو نقول: إلا أنه يجب الاقتصار في غير مدلول النص على المتيقن. و السؤال فيها عن أصل الوقت، فالظاهر أن غيره ليس وقتا، فلا يرد أنه أعم من وقت الوجوب و الاستحباب.

و حجة الآخرين: صحيحة معاوية بن عمار: عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر»، و سألته عن يهودي أسلم ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا» ٢»، و نحوها روايته «٣»؛ و بعض وجوه أخر بينه الوهن.

و ردّت الصحيحة و الرواية أيضا بأنهما تدلان على وجوب الإخراج عمّن أدرك الغروب، لا على أنه أول وقت الوجوب. و الاعتراض عليه - بأنه يدلّ عليه بالعموم أو الإطلاق، كما في الذخيرة «٤» و غيره - لا وجه له؛ إذ لا دلالة لهما على جواز الإخراج أو وجوبه حينئذ بوجه.

ثم أقول: التحقيق أن مرادهم بمبدأ وقت وجوبها إن كان الوقت الذي من لم يدرکه لم يجب عليه و إن أدرك طلوع الفجر، فالحق هو الثاني؛

(١) التهذيب ٤: ٧٥-٢١٢، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤١، الوسائل ٩: ٣٥٤ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ١٧٢-١٢، التهذيب ٤: ٧٢-١٩٧، الوسائل ٩: ٣٥٢ أبواب زكاة الفطرة ب ١١ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ١١٦-٥٠٠، الوسائل ٩: ٣٥٢ أبواب زكاة الفطرة ب ١١ ح ١.

(٤) الذخيرة: ٤٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٢

لصحيحة معاوية بن عمار و روايته، حيث دلّنا على عدم كفاية إدراك طلوع الفجر في الوجوب، فلم يبق إلّا الغروب؛ إذ لا قول بكون غيرهما أول الوقت بذلك المعنى، فلا يجب على من صار غتيا بعد الغروب أو ولد.

و إن كان مرادهم الوقت الذي من أدركه مع الوقت الأول و جبت عليه الفطرة، فالحق مع الأول؛ لعدم دليل على الوجوب بإدراك الغروب، فيستصحب عدمه إلى الطلوع، فلو مات المكلف قبله أو فقد بعض الشرائط لا تجب عليه.

و لا يتوهم عدم القول بالفصل بين عدم الوجوب بعدم إدراك وقته و الوجوب بإدراكه، فإنّ الشيخ نصّ في كتبه الثلاثة - التي ذهب فيها إلى القول الأول - على أن من أسلم أو ولد له مولود ليلة الفطر لم يجب عليه إخراج الفطرة «١».

و يظهر منه أن مبدأ الوجوب الطلوع بشرط إدراك الغروب أيضا.

و إن كان مرادهم أول زمان يجوز فيه إخراجها بعنوان زكاة الفطرة و لا يجوز التقديم عليه، فليس الحق في شيء منهما.

بل الحق قول آخر، و هو أنه أول شهر رمضان، وفاقا للصدوقين و النهاية و المبسوط و الخلاف و المعبر و النافع و التذكرة و المختلف و الذخيرة «٢»، و عزاه في التنقيح إلى كثير «٣»، و في المنتهى إلى الأكثر «٤»، و في الدروس و المسالك إلى المشهور «٥».

(١) المبسوط ١: ٢٤١، النهاية: ١٨٩، الخلاف ٢: ١٣٩.

(٢) الصدوق في المقنع: ٦٧، حكاة عن ابني بابويه في المختلف: ٢٠٠، النهاية:

١٩١، المبسوط ١: ٢٤٢، الخلاف ٢: ١٥٥، المعبر ٢: ١٣٦، النافع: ٦٢، التذكرة ١: ٢٥٠، المختلف: ٢٠٠، الذخيرة: ٤٧٥.

(٣) التنقيح ١: ٣٣٣.

(٤) المنتهى ١: ٥٤٠.

(٥) الدروس ١: ٢٥٠، المسالك ١: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٣

لصحيحة الفضلاء الخمسة، المتقدمة في المسألة الأولى من البحث الثاني «١».

و الرضوي: «لا بأس بإخراج الفطرة في أول يوم من شهر رمضان إلى آخره و هي زكاة إلى أن يصلّى صلاة العيد، فإذا أخرجها بعد الصلاة فهي صدقة، و أفضل وقتها آخر يوم من شهر رمضان» «٢».

و الحمل على التقديم على سبيل القرض حمل بلا حامل و عدول عن الظاهر، مع أنه لا اختصاص له بأول شهر رمضان. و اشتغال آخر الأولى على ما يخالف الإجماع لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتملت عليه، فلعلّ بعض مدلولها جار على تأويل أو مصلحة.

و خلافا للمفيد و الاقتصاد و الحلبي و الحلّي و الشرائع و الإرشاد «٣» و غيرها «٤»، و في المدارك و الذخيرة: أنه المشهور «٥».

لأنها عبادة مؤقتة، فلا يجوز فعلها قبل وقتها، كما صرح به في الصحاح الواردة في الزكاة المائية «٦».

و لصحيحة عيص المتقدمة «٧».

و الجواب عن الأول: أن رمضان من وقتها لما تقدم، فلم يكن فعلها فيه قبل الوقت.

(١) انظر: ٣٨٩.

(٢) فقه الرضا «ع»: ٢١٠، مستدرک الوسائل ٧: ١٤٧ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ذيل الحديث ٣.

(٣) المفيد في المقنعة: ٢٤٩، الاقتصاد: ٢٨٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٦٩، الحلبي في السرائر ١: ٤٦٩، الشرائع ١: ١٧٥، الإرشاد ١:

٢٩١.

(٤) كالحدائق ١٢: ٣٠٧.

(٥) المدارك ٥: ٣٤٥، الذخيرة: ٤٧٥.

(٦) الوسائل ٩: ٣٥٩ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٥.

(٧) في ص: ٤٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٤

و عن الثاني: أنه قد عرفت لزوم ارتكاب تجوّز فيه، فيحتمل أن يكون في غير ما ذكر، بأن يكون السؤال عن آخر وقت الفطرة، أي إلى متى هي، أو عن الأفضل، و غير ذلك.

المسألة الثانية: اختلفوا في آخر وقتها،

فذهب السيّد و الشيخان و الصدوقان و الديلمي و الحلبي و الشرائع و النافع إلى أنه صلاة العيد «١»، و نسبة جماعة إلى الأكثر [١]، و

في التذكرة إلى علمائنا «٢»، و في المنتهى إلى علمائنا أجمع «٣»، و ادعى عليه الإجماع في الغنية «٤».

و عن الإسكافي: امتداده إلى الزوال «٥»، و استقر به في المختلف «٦».

و هو ظاهر الإرشاد حيث جعل وقتها وقت صلاة العيد «٧»، و اختاره في البيان و الدروس «٨».

و ظاهر المنتهى كون تمام يوم العيد وقتا لها «٩»، و جواز التأخير عن الصلاة، و إن ادعى أولا قول علمائنا أجمع بعدم جوازه.

[١] منهم صاحب المدارك ٥: ٣٤٧، السبزواري في الذخيرة: ٤٧٦، و صاحب الحدائق ١٢: ٣٠١.

(١) السيد في جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٨٠، الطوسي في النهاية:

١٩١، المفيد في المقنعة: ٢٤٩، الصدوق في المقنع: ٦٧، و نقله عن الصدوقين في المختلف: ٢٠٠، الديلمي في المراسم: ١٣٤، الحلبي

في الكافي في الفقه:

١٦٩، الشرائع ١: ١٧٥، النافع: ٦٢.

(٢) التذكرة ١: ٢٥٠.

(٣) المنتهى ١: ٥٤١.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ٢٠٠.

(٦) المختلف: ٢٠٠.

(٧) الإرشاد ١: ٢٩١.

(٨) البيان: ٣٣٣، الدروس ١: ٢٥٠.

(٩) المنتهى ١: ٥٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٥

حجّة الأولين: رواية إبراهيم بن ميمون: «الفطرة إن أعطيت قبل أن يخرج إلى العيد فهي فطرة، و إن كان بعد ما يخرج إلى العيد فهي صدقة» (١).

و رواية المروزي: «إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة» (٢).

و موثقة إسحاق بن عمار: «إذا عزلتها فلا يضرك متى أعطيتها، قبل الصلاة أو بعد الصلاة» (٣)، دلت بالمفهوم على الضرر متى ما أعطيتها قبل الصلاة أو بعدها لو لم تعزل، و ليس قبلها إجماعا فيكون بعدها.

و الرضوي المتقدم في المسألة السابقة.

و المروي في الإقبال: «ينبغي أن تؤدى الفطرة قبل أن يخرج الناس إلى الجبانة، فإن أداها بعد ما يرجع فإنما هو صدقة و ليس هو فطرة» (٤) [١].

و في تفسير العياشي: «أعط الفطرة قبل الصلاة» إلى أن قال: «و إن لم يعطها حتى ينصرف من صلاته فلا يعد له فطرة» (٥).

و تؤيده الآية الشريفة، حيث قال فصلّى «٦»، فأتى بلفظة الفاء الدالة على التعقيب.

دليل الثاني: صحیحة العيص المتقدم بعضها، و فيها بعد ما مرّ قلت:

[١] و الجبانة: الصحراء، و تسمى بها المقابر - مجمع البحرين ٦: ٢٢٤.

(١) التهذيب ٤: ٧٦-٢١٤، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤٣، الوسائل ٩: ٣٥٣ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ٨٧-٢٥٦، الاستبصار ٢: ٥٠-١٦٩، الوسائل ٩: ٣٤٧ أبواب زكاة الفطرة ب ٩ ح ٧.

(٣) التهذيب ٤: ٧٧-٢١٨، الاستبصار ٢: ٤٥-١٤٦، الوسائل ٩: ٣٥٧ أبواب زكاة الفطرة ب ١٣ ح ٤.

(٤) الإقبال: ٢٨٣، الوسائل ٩: ٣٥٥ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٧.

(٥) تفسير العياشي ١: ٤٣-٤٦، الوسائل ٩: ٣٥٥ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٨.

(٦) الأعلى: ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٦

فإن بقي منه شيء بعد الصلاة، قال: «لا بأس، نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه» (١)، و هي بإطلاقها شاملة لما قبل العزل أيضا.

و صحيحة ابن سنان: «و إعطاء الفطرة قبل الصلاة أفضل و بعد الصلاة صدقة» (٢).

و قوله في صحيحة الفضلاء: «يعطى يوم الفطرة قبل الصلاة فهي أفضل، و هو في سعة أو يعطيها من أول يوم يدخل في شهر رمضان إلى آخره» (٣).

و المروي في الإقبال: قلت: أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: «إن أخرجتها قبل الظهر فهي فطرة، و إن أخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزئك» قلت: فأصلي الفجر و أعزلها و أمكث يوما أو بعض يوم ثم أتصدق بها، قال: «لا بأس، هي فطرة إذا أخرجتها قبل الصلاة» (٤).

و أكثر هذه الأخبار و إن كان شاملا لما بعد الزوال أيضا، إلا أنه خرج بعد الزوال بالإجماع كما في المختلف (٥).

و دليل الثالث: إطلاق الصحاح الثلاث المذكورة.

أقول: يمكن ردّ دلالة الصحاح:

أما أولاهما، فبأن ظاهر صدرها انتهاء الوقت بالصلاة، و ظاهر ذيلها

(١) التهذيب ٤: ٧٥-٢١٢، الاستبصار ٢: ٤٤-١٤١، الوسائل ٩: ٣٥٤ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ١٧٠-١، التهذيب ٤: ٧١-١٩٣، الوسائل ٩: ٣٥٣ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٧٦-٢١٥ باختلاف يسير، الاستبصار ٢: ٤٥-١٤٧، الوسائل ٩: ٣٥٤ أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٤.

(٤) الإقبال: ٢٧٤.

(٥) المختلف: ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٧

بقاؤه إلى بعدها، فلا بدّ لها من تجوّز في الأول أو تقييد بما بعد العزل في الثاني؛ و لا ترجيح، فلا دلالة لها.

و أمّا الثانية، فلأنّ ظاهر صدرها البقاء و ظاهر ذيلها الانتهاء، فلا بدّ من أحد التجويزين أيضا، مع أنّ المفضّل عليه في صدرها غير معلوم، فلعله التقديم كما هو ظاهر الثالثة.

و يرد على الرابعة أيضا مثل ما يرد على الثانية، مع ما فيها من الضعف و عدم الحجية و منه يظهر خلوّ الأخيرين عن الدليل سوى استصحاب بقاء الوجوب المستلزم لبقاء الوقت، و لكنّه أيضا لا يفيد مع أدلّة القول الأول، فهو المعوّل، إلاّ أنّه قد لا يصلّي المكلف و تقع هناك صلوات متعدّدة، بل قد لا تقع هناك صلاة أصلا، فلا يمكن توقيتها بالصلاة حينئذ قطعاً، و سقوط الفطرة أيضا باطل إجماعاً بل ضرورة، فالتحديد بالصلاة مطلقاً ممّا لا يمكن تصحيحه أصلا.

بل الصواب أن يقال: إنّ صلّى المركبي أو وقعت هناك صلاة جامعة تصلح لانصراف إطلاق الصلاة إليها و لم يرد المصلّي صلاة أخرى، فيجب الإخراج قبلها و ينتهي وقتها بها؛ لجميع ما مرّ دليلاً للقول الأول و إن لم يكن كذلك، فيستصحب وقتها إلى الزوال، و أمّا بعده فلا؛ لظاهر الإجماع.

و لا يتوهم أن فيه مخالفة للإطلاق - إذ الظاهر أن تعليق الإمام بالصلاة إنما كان بناء على الشائع في زمانه من أمر صلاة العيد - أو خرقة للإجماع؛ فإنه صرح بعض شراح المفاتيح: بأن المستفاد من كلام الفاضل أن الإخراج للصلاة و مقدم عليها، فحيث يجوز تأخيرها إلى الزوال يجوز تأخيرها إليه إذا أخرت الصلاة إلى الزوال لا مطلقاً، فإن المراد بامتداد وقته إلى الزوال مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٨

امتداده بشرط تأخير الصلاة عنه. انتهى.

فإذن الأقوى: انتهاء وقته بالصلاة إن صلى المزكى قبل الزوال أو وقعت هناك صلاة جامعة يخرج الناس إليها، و بالزوال إن لم يكن كذلك.

المسألة الثالثة: الواجب في الوقت هو العزل -

إشارة

أى الإفراز من المال و تعيينه فى مال مخصوص - و أمّا الإعطاء فلا. بل يجوز تأخيره مع العزل و إن خرج الوقت و مضى منه ما مضى، كما صرح به غير واحد [١]، و فى الحدائق: أن الظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب «١». للمستفيضة من الأخبار، كرواية المروزي و موثقة ابن عمارة المتقدمين «٢»، و قريبة منها روايته. و مرسله ابن أبى عمير: «فى الفطرة إذا عزلتها و أنت تطلب بها الموضع أو تنتظر بها رجلاً فلا بأس به» «٣». و بهذه الأخبار يقيد إطلاق مثل قوله: «إن أعطيت» فى رواية إبراهيم ابن ميمون «٤».

فروع:

أ:

الظاهر من إطلاق الأصحاب: جواز العزل مع وجود المستحق و عدمه. و هو كذلك؛ لإطلاق الموثقة و الرواية، الخالى عما يتوهم مقتداً له، سوى مفهوم الشرط فى رواية المروزي «٥»، و الوصف فى

[١] كصاحب المدارك ٥: ٣٤٩، و السبزواري فى الذخيرة: ٤٧٦.

(١) الحدائق ١٢: ٣٠٧.

(٢) فى ص: ٤٢٥.

(٣) الفقيه ٢: ١١٨ - ٥١٠، الوسائل ٩: ٣٥٧ أبواب زكاة الفطرة ب ١٣ ذيل ح ٤.

(٤) التهذيب ٤: ٧٧ - ٢١٧، الاستبصار ٢: ٤٥ - ١٤٥، الوسائل ٩: ٣٥٧ أبواب زكاة الفطرة ب ١٣ ذيل ح ٥.

(٥) المتقدمه فى ص: ٤٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٢٩

المرسلة .. و الأول لا يفيد المطلوب؛ لأن مقتضاه عدم وجوب العزل مع الوجدان، لا عدم جوازه، و هو كذلك؛ لإمكان الإعطاء .. و الثانى ليس بحجة.

ب:

المراد بالعزل - كما ذكر - هو تعيينها و تمييزها فى مال مخصوص بقدرها، بأن يميّزه عن غيره بقصد كونه فطرة، فلا عزل بدون

الأمرين؛ لعدم الصدق عرفاً، فلا يكفي الامتياز و التعيين بدون قصد الفطرة، و لا قصد ما بدون التمييز، فقصد صاع من هذه الصبرة، أو دراهم من هذه الصبرة، أو قدر معين من مالى على ذمة فلان، أو سلعة من هذه الأمتعة، أو نصف من هذه السلعة، ليس بكاف في عزل الفطرة.

ج:

لو عزلها فتلفت، فإن كان بتفريط منه ضمنها مطلقاً؛ للإجماع، ولأنها صارت بالعزل ملكاً للفقراء أمانة في يده، فيضمنها بالتفريط. وإن كان بغير تفريط، فإن كان لم يجد لها مستحقاً و لذا أخرها فلا يضمن، و إن كان وجده ضمن، كما نص عليه جماعة، منهم: الصدوق في المقنع و الشيخ في النهاية و المبسوط و الحلى و ابن حمزة و الفضلان و الشهيدان «١»، و غيرهم [١]. لا لصحيفة زرارة الواردة في الفطرة «٢»؛ لعدم خلوها عن الإجمال.

بل لصحيفة زرارة: عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسمها فضاقت، فقال: «ليس على الرسول و لا على المؤدى ضمان» قلت: فإن لم

[١] كصاحب المدارك ٥: ٣٥٢.

(١) المقنع: ٦٧، النهاية: ١٩١، المبسوط ١: ٢٤٢، الحلى في السرائر ١: ٤٧٠، ابن حمزة في الوسيلة: ١٣١، المحقق في النافع: ٦٢، العلامة في المنتهى ١:

٥٤١، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٢: ٦٠.

(٢) التهذيب ٤: ٧٧-٢١٩، الوسائل ٩: ٣٥٦ أبواب زكاة الفطرة ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣٠

يجد لها أهلاً ففسدت و تغيرت، أ يضمنها؟ قال: «لا، و لكن إذا عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها» «١»، و غير ذلك.

د:

لو عين الفطرة بالعزل، فهل له إبدالها بغيرها، أم لا؟

صرح في الدروس بالثاني «٢». و استشكل فيه بعض الأجلة؛ لأصالة عدم التعيين ما لم يقبضه المستحق.

و فيه: أن المتبادر من العزل صيرورة المعزول- ما عزل له- ملكاً لمستحقه، و لذا صرح الأصحاب: بأنه أمانة في يده «٣»، فجواز التبديل يحتاج إلى الدليل و ليس.

المسألة الرابعة: لو لم يعزلها و خرج الوقت، تسقط

فقال جماعة- منهم:

الصدوق و المفيد و الحلبي و القاضى و ابن زهرة و المحقق «٤» و جمع من المتأخرين-: إنها تسقط «٥»، و ادعى في الغنية الإجماع عليه.

و ذهب جمع آخر- منهم: الشيخ و الديلمي و الفاضل و الحلبي «٦» و جماعة من المتأخرين [١]- على عدم سقوطها، بل يجب إتمام قضاء، كما

[١] كفخر المحققين في الإيضاح ١: ٢١٣، و الشهيد في الدروس ١: ٢٥٠، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ٢٦٦.

(١) الكافي ٣: ٥٥٣-٤، التهذيب ٤: ٤٨-١٢٦، الوسائل ٩: ٢٨٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٩ ح ٢.

(٢) الدروس ١: ٢٤٧.

(٣) كما في الذخيرة: ٤٧٦، والرياض ١: ٢٩٢.

(٤) الصدوق في المقنع: ٦٧، المفيد في المقنعة: ٢٤٩، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٦٩، القاضي في المهذب ١: ١٧٦، و شرح الجمل:

٢٦٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، المحقق في الشرائع ١: ١٧٥.

(٥) كما في كشف الغطاء: ٣٥٨، و الحدائق ١٢: ٣١٠.

(٦) الشيخ في الاقتصاد: ٢٨٤، الديلمي في المراسم: ١٣٤، الفاضل في المنتهى ١: ٥٤١، الحلبي في السرائر ١: ٤٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣١

يقوله غير الحلبي، أو أداء، كما يقوله الحلبي.

و استدلال كل منهم بأدلة مدخولة أو مصادرة، إلا ما يستدل به للقول الأول من الأخبار المتقدمة المنجبرة بالشهرة، النافية بعد الصلاة

للفطرة؛ و أنها ما يكون قبلها، فلا يجب بعدها شيء؛ للإجماع على عدم وجوب غير الفطرة.

مضافا إلى أن القضاء لا يكون إلا بأمر جديد، و هو في المقام فقيد، فالقول به البتة غير سديد.

و القول بأدائته شاذ نادر؛ إذ ليس للحلبي فيه موافق ظاهر، فبحكم الحدس بطلانه مجمع عليه، فلم يبق إلا الأول، فعليه الفتوى، و لكن

الاحتياط في المقام أولى ثم أولى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣٢

البحث الخامس في مصرفها و كيفية إعطائها

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [مصرفها مصرف الزكاة المائبة]

المشهور بين الأصحاب- كما في كلام طائفة منهم [١]، بل مقطوع به في كلامهم كما في المدارك «١»- أن مصرفها مصرف الزكاة

المائبة من الأصناف الثمانية الجامعة للشرائط المتقدمة؛ لآية الصدقات «٢»، و أخبار الزكاة «٣»، و هذه منهما بالإجماع و صريح الأخبار.

و في المعبر و المنتهى: أنها لستة أصناف بإسقاط المؤلف و العاملين «٤»، و نسبة في الحدائق إلى ظاهر الأصحاب «٥».

و عن ظاهر المفيد: اختصاصها بالفقراء و المساكين «٦»، و مال إليه طائفة من متأخري المتأخرين بعض الميل «٧».

و تدل عليه صحيحة الحلبي: «صدقة الفطرة على كل رأس من أهلك: الصغير و الكبير، و الحرّ و المملوك، و الغنى و الفقير، عن كل

إنسان

[١] كالمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ٢٦٩، و السبزواري في الذخيرة: ٤٧٠، و صاحب الحدائق ١٢: ٣١٠.

(١) المدارك ٥: ٣٥٣.

(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) الوسائل ٩: ٢٠٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ١.

(٤) المعتمر ٢: ٦١٤، المنتهى ١: ٥٤١.

(٥) الحدائق ١٢: ٣١١.

(٦) حكاة عنه في المدارك ٥: ٣٥٣، و انظر المقنعة: ٢٥٢.

(٧) انظر: الرياض ١: ٢٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣٣

صاع من حنطة أو شعير أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين» (١).

و رواية الجهنى: عن زكاة الفطرة، فقال: «تعيها المسلمين، فإن لم تجد مسلما فمستضعفا، و أعط ذا قرابتك منها إن شئت» (٢).

و رواية يونس بن يعقوب: عن الفطرة، من أهلها الذين تجب لهم؟

قال: «من لا يجد شيئا» (٣).

و رواية الفضيل: لمن تحلّ الفطرة؟ قال: «لمن لا يجد» (٤).

و لا شك أن الأحوط الاقتصار عليهم لو لم يكن أقرب.

و يشترط في الفقير هنا ما يشترط في المائيه من عدم كونه هاشميا؛ لما مرّ في المائيه من قوله في صحيحه العيص: «يا بنى عبد المطلب،

إن الصدقة لا تحلّ لى و لا لكم» (٥).

و فى صحيحه الفضلاء الثلاثة: «و إن الصدقة لا تحلّ لبنى عبد المطلب» (٦).

و فى صحيحه الهاشمى: أ تحلّ الصدقة لبنى هاشم؟ فقال: «إنما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحلّ لنا» (٧).

(١) التهذيب ٤: ٧٥-٢١٠، الاستبصار ٢: ٤٢-١٣٤، الوسائل ٩: ٣٣٦ أبواب زكاة الفطرة ب ٦ ح ١١؛ بتفاوت سير.

(٢) الكافي ٤: ١٧٣-١٨، التهذيب ٤: ٨٧-٢٢٥، الوسائل ٩: ٣٥٩ أبواب زكاة الفطرة ب ١٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٨٧-٢٥٣، الوسائل ٩: ٣٥٨ أبواب زكاة الفطرة ب ١٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ٤: ٧٣-٢٠٣، الاستبصار ٢: ٤١-١٢٧، الوسائل ٩: ٣٥٨ أبواب زكاة الفطرة ب ١٤ ح ٤.

(٥) الكافي ٤: ٥٨-١، التهذيب ٤: ٥٨-١٥٤، الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٥٨-٢، التهذيب ٤: ٥٨-١٥٥، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٦، الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ٢. مستند

الشيعة في أحكام الشريعة ج ٩ ٤٣٤ المسألة الأولى مصرفها مصرف الزكاة المالية ص: ٤٣٢

(٧) الكافي ٤: ٥٩-٣، التهذيب ٤: ٦٢-١٦٦، الوسائل ٩: ٢٧٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣٤

و فى رواية الشحام: عن الصدقة التى حرّمت عليهم، فقال: «هى الزكاة المفروضة، و لم تحرم علينا صدقة بعضنا على بعض» (١). إلى

غير ذلك.

إلا إذا كانت فطرة الهاشمى فتحلّ له؛ للرواية الأخيرة، و غيرها ممّا مرّ فى بحث الزكاة.

و العبرة هنا بمن يجب عليه الإخراج- أى المعيل- لا بمن يخرج عنه- أى المعال- لوجوبه على الأول و هو المعطى و يخرج من ماله،

و ليس الثانى إلا سبب الوجوب عليه، فلا يجوز لغير السيد إعطاء فطرة زوجته السيدة للسيد، و يجوز للسيد إعطاء فطرة زوجته الغير

السيدة له.

و رجّح فى الحدائق اعتبار المعال؛ لأنه الذى تضاف إليه الزكاة، فيقال: فطرة فلان و إن وجب إخراجها عنه على غيره، و ذكر بعض

الأخبار المتضمنة لذكر فطرة العيال، و عن كلّ رأس، و نحوهما (٢).

وفيه: أن هذه النسبة مجازية قطعاً، بل الزكاة زكاة من أمر بها، و يؤاخذ على تركها، و يثاب بفعلها، و يخرجها من ماله، و له تعيين مستحقها، و ليس إضافته إلى المعال إلا كنسبة المنذور لشخص إليه، فإنه إذا نذر أحد أن يتصدق لكل واحد من عياله شيئاً، و نذر أيضاً أن لا يتصدق من صدقاته إلى غير العالم، لا يجوز له صرف الصدقة المذكورة إلى غير العالم قطعاً. و لو روى الاحتياط في الإخراج لكان أولى. و كذا يشترط كونه مؤمناً، و ما يظهر منه خلافه محمول على التقيّة.

(١) التهذيب ٤: ٥٩-١٥٧، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٨، الوسائل ٩: ٢٧٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٢ ح ٤.
(٢) الحدائق ١٢: ٣١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣٥

المسألة الثانية: يجوز للمالك إخراجها و تفريقها بنفسه

إجماعاً، و لا يجب الدفع إلى الإمام أو نائبه الخاص أو العام؛ للأصل، و الإجماع. و إن كان الأفضل دفعه إليه، كما صرح به الجماعة «١»، و الله العالم.

المسألة الثالثة [عدم جواز نقلها إلى غير بلد المخرج مع وجود المستحق فيه]

صرح المحقق في الشرائع و النافع و الفاضل في الإرشاد «٢» و بعض آخر [١]: بعدم جواز نقلها إلى غير بلد المخرج مع وجود المستحق فيه.

و صريح بعض آخر الجواز [٢].

و الخلاف هنا يتفرع على الخلاف في المائيه، كما صرح به جماعة [٣].

فالحق هنا أيضاً: الجواز؛ للعمومات المتقدمه فيها، مضافه هنا إلى الصحاح المتضمنه لبعث الفطره إلى الإمام و قبضه و قبوله.

و أمّا مكاتبه علي بن بلال «٣»، و رواية الفضيل بن يسار «٤»، فغير صريحتين في عدم الجواز؛ لمكان الجملة الخبرية، بل غايتها استحباب الصرف في البلد.

نعم، ربّما يقال بأكدية هنا؛ لهما، بل نسبها بعضهم إلى الأكثر أيضاً، و لا بأس به.

[١] كصاحب المدارك ٥: ٣٥٣.

[٢] كالأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ٢٨٤، و الفيض في المفاتيح ١: ٢١٢، ٢٢١.

[٣] منهم صاحب الرياض ١: ٢٩٢.

(١) كما في الشرائع ١: ١٧٦، و البيان: ٣٣٥، و الروضة ٢: ٥٣.

(٢) الشرائع ١: ١٧٥، النافع: ٦٢، الإرشاد ١: ٢٩١.

(٣) التهذيب ٤: ٨٨-٢٥٨، الاستبصار ٢: ٥١-١٧١، الوسائل ٩: ٣٦٠ أبواب زكاة الفطره ب ١٥ ح ٤.

(٤) التهذيب ٤: ٨٨-٢٦٠، الاستبصار ٢: ٥١-١٧٣، الوسائل ٩: ٣٦٠ أبواب زكاة الفطره ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣٦

المسألة الرابعة: ألحق عدم جواز إعطاء فقير أقل من فطرة رأس،

وفاقا للصدوقين و الشيخين و السيدين و الحلّي و ابن حمزة و الديلمي و الفاضلين في طائفة من كتبهما و الشهيدين كذلك «١»، بل للمشهور كما صرح به جماعة «٢»، و في المختلف: أنه قول فقهاءنا «٣»، و عن الانتصار و الغنية: الإجماع عليه «٤». لمرسلة الحسين المنجبر ضعفها- لو كان- بما مرّ: «لا تعط أحدا أقل من رأس» «٥». و بها يقتيد إطلاق قوله: «يفرقها أحب إليّ» في رواية إسحاق بن المبارك «٦» بصورة لا يوجب التفرّق إعطاء أقل من صاع لواحد. خلافا للمحكّي عن التهذيب و المعبر و التحرير و المنتهى و المسالك و اللمعين «٧»، و هو مذهب الجمهور، كما صرح به جماعة، منهم: السيّد

(١) الصدوق في المقنع ٦٦ و الهداية: ٥١، و حكاه عن والده في الدروس ١: ٢٥١، المفيد في المقنعة: ٢٥٢، الطوسي في المبسوط ١: ٢٤٢، السيد المرتضى في الانتصار: ٨٨، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، الحلّي في السرائر ١: ٤٧٢، ابن حمزة في الوسيلة: ١٣٢، الديلمي في المراسم: ١٣٥، المحقق في النافع: ٦٢، الفاضل في التذكرة ١: ٢٥١، الشهيد الأول في البيان: ٣٣٤، و الدروس ١: ٢٥١.

(٢) كما في المفاتيح ١: ٢٢١، و الحدائق ١٢: ٣١٤، و الرياض ١: ٢٩٣.

(٣) المختلف: ٢٠٢.

(٤) الانتصار: ٨٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩.

(٥) التهذيب ٤: ٧٥-٢١٠، الاستبصار ٢: ٥٢-١٧٤، الوسائل ٩: ٣٦٢ أبواب زكاة الفطرة ب ١٦ ح ٢.

(٦) التهذيب ٤: ٨٩-٢٦٢، الاستبصار ٢: ٥٢-١٧٥، الوسائل ٩: ٣٦٢ أبواب زكاة الفطرة ب ١٦ ح ١.

(٧) التهذيب ٤: ٨٩، المعبر ٢: ٦١٦، التحرير ١: ٧٣، المنتهى ١: ٥٤٢، المسالك ١: ٦٥، اللعة و الروضة ٢: ٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٩، ص: ٤٣٧

و الشيخ، فقالوا: يستحب ذلك؛ لرواية إسحاق «١». و قد مرّ جوابها.

مع أنه على فرض التعارض يجب تقديم المخالف للعامّة.

و هل يجوز إعطاء الأقلّ مع اجتماع من لا يسع لكل منهم فطرة واحدة؟

صرّح الشيخ «٢» و جماعة بالجواز [١]؛ لوجه اجتهادي لا يصلح مخصّصا للنصّ.

فالوجه: المنع مطلقا.

المسألة الخامسة: يستحب أن يختصّ بها الأقارب ثمّ الجيران،

و ترجيح أهل الفضل و المعرفة مع الاستحقاق، كما يستفاد من النصوص، و صرح به جمع من علماء الطائفة رضوان الله عليهم «٣». و الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة و السلام على محمّد و آله أجمعين.

[١] منهم العلّامة في التحرير ١: ٧٣، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٥.

(١) السيد في الانتصار: ٨٨، الشيخ في الاستبصار ٢: ٥٢.

(٢) في النهاية: ١٩٢.

(٣) كالشهاد الثاني في المسالك ١: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ١٠

كتاب الخمس

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وهو في الاصطلاح: حقّ ماليّ ثبت لبنى هاشم بالأصل.
 والأخير لإخراج المنذور لهم والموقوف عليهم.
 وزيادة قيد العوض عن الزكاة- كما في بعض العبارات- أو في مال مخصوص أو الغنائم- كما في آخرين- لبيان الواقع، وإلا فهو غير محتاج إليه، بل قد يكون الأخير مغلّلاً.
 وهو ثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع.
 والكلام فيه يقع في مقاصد
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧

المقصد الأول فيما يجب فيه الخمس

إشارة

و فيه مسائل
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩

المسألة الأولى:

اعلم أنّ الأصل وجوب الخمس في جميع ما يستفيده الإنسان و يكتسبه و يغنمه، للآية الشريفة، والأخبار.
 أمّا الآية فقوله سبحانه و أعلموا أنّما غنمتم الآية «١».
 فإنّ الغنيمه في أصل اللغة: الفائدة المكتسبه، صرح به في مجمع البحرين «٢» و غيره «٣» من أهل اللغة، و ليس هناك ما يخالفه و يوجب العدول عنه، بل المتحقّق ما يثبته و يوافقه من العرف و كلام الفقهاء و الأخبار.
 فنصّ في البيان على شمول الغنيمه للأقسام السبعه المشهوره «٤»، بل في الخلاف دعوى إجماعنا على أنّ ما يستفيده الإنسان من أرباح التجارات و المكاسب و الصنائع يدخل في الغنيمه «٥».
 و في روايه حكيم: عن قول الله تعالى و أعلموا أنّما غنمتم من شئء إلى أن قال: «هي و الله الإفاده يوما بيوم، إلا أنّ أبي جعل شيعته في حلّ لتزكيهم» [١].

[١] الكافي ١: ٥٤٤-١٠، التهذيب ٤: ١٢١-٣٤٤، الاستبصار ٢: ٥٤-١٧٩، الوسائل ٩:

٥٤٦ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٨، إلّا أنّ فيها: ليزكوا، بدل: لتركيهم.

(١) الأنفال: ٤١.

(٢) مجمع البحرين ٦: ١٢٩.

(٣) كما في معجم مقاييس اللغة ٤: ٣٩٧.

(٤) البيان: ٣٤١.

(٥) الخلاف ٢: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠

و في صحيحه على بن مهزيار الطويلة: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمُ الْآيَةَ، فالغنائم والفوائد - يرحمك الله - فهي الغنيمه يغنمها المرء، والفائدة يفيدها» الحديث «١».

و في الرضوي: «و قال جلّ و علا وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمُ الْآيَةَ، فتطول بذلك علينا امتنانا منه و رحمه» إلى أن قال: «و كلّ ما أفاده الناس فهو غنيمه، لا فرق بين الكنوز و المعادن و الغوص و مال الفء الذي لم يختلف فيه و ما ادعى فيه الرخصة، و هو ربح التجارة و غلّه الضيعة و سائر الفوائد من المكاسب و الصناعات و الموارد و غيرها، لأنّ الجميع غنيمه و فائدة» «٢».

و أمّا ما في بعض الأخبار - بعد بيان خمس الغنيمه - من أنّه يقسم الأربعة أخماس الباقية بعد خمس الغنيمه بين من قاتل عليه «٣»، حيث إنّ الظاهر منه تلازم الغنيمه و المقاتله.

فلا - ينافي ما ذكر، إذ لا - دلالة فيها على أنّ المراد بالغنائم في الآية ذلك، غايته الاستعمال، و هو أعظم من الحقيقة، مع أنّه لا يتعيّن التجوّز فيها أيضا، لاحتمال التخصيص، أي أربعة أخماس بعض الغنائم.

و ممّا ذكر يظهر لك ما في المدارك و الذخيرة من النظر في دلالة الآية، حيث إنّ المتبادر من الغنيمه: ما يؤخذ من دار الحرب، و يدلّ عليه سوق الآية «٤»، فإنّ التبادر حال نزول الآية - بل في الآن أيضا - ممنوع.

(١) التهذيب ٤: ١٤١ - ٣٩٨، الاستبصار ٢: ٦٠ - ١٩٨، الوسائل ٩: ٥٠١ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٥.

(٢) فقه الرضا «ع»: ٢٩٣.

(٣) التهذيب ٤: ١٢٨ - ٣٦٥، الاستبصار ٢: ٥٦ - ١٨٦، الوسائل ٩: ٤٨٣ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٣.

(٤) المدارك ٥: ٣٨١، الذخيرة: ٤٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١

نعم، لاتفاق أكثر العامة على تخصيص الخمس بغنائم دار الحرب اشتهر ذلك بينهم، و بنى عليه مفسروهم، فتوهم التبادر.

و ورود الآية في الحرب لا يدلّ على التخصيص.

و أمّا الأخبار فكثيرة، منها: الأخبار الثلاثة المتقدّمة.

و موثقه سماعة: عن الخمس فقال: «في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير» «١».

و رواية ابن سنان: «على كلّ امرئ غنم أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة و لمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس، فذلك لهم خاصه، يضعونه حيث شاءوا، و حرّم عليهم الصدقة، حتى الخياط يخطط قميصا بخمسة دوايق فلنا منه دائق، إلّا من أحلناه من شيعتنا، لتطيب لهم به الولادة» «٢».

و مرسله حماد الطويلة، و فيها: «الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم، و الغوص، و من الكنوز، و من المعادن، و الملاحه» الحديث

«٣»، إلى غير ذلك من المستفيضة «٤».

ولا معارض لها يوجب الوهن فيها سوى بعض ما ظاهره حصر الخمس في أمور خاصّة، ولكن منها الغنائم الشاملة لجميع الفوائد. و ضعف بعض سندا- لو كان مضرا- يندفع بالانجبار بالشهرة و الإجماع المنقول، بل المحقق.

(١) الكافي ١: ٥٤٥-١١، الوسائل ٩: ٥٠٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٦.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٢-٣٤٨، الاستبصار ٢: ٥٥-١٨٠، الوسائل ٩: ٥٠٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٨.

(٣) الكافي ١: ٥٣٩-٤، الوسائل ٩: ٤٨٧ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٤.

(٤) الوسائل ٩: ٤٩٩ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢

و تدلّ على المطلوب أيضا الأدلة [٩] «١» الأخبار الواردة في كلّ قسم قسم من الفوائد أيضا، كما يأتي.

ثمّ الثابت من الآيه و الأخبار هو ثبوت الخمس في الفوائد المكتسبه، و هي ما حصلت بنوع سعي و اكتساب لا غير المكتسبه، لأنّ الوارد فيها:

الغنيمه، التي هي الفوائد المكتسبه- كما صرح به بعض أهل اللغة «٢»- أو الاكتساب- و ظاهر أنّه مختصّ بما ذكرنا- أو الاستفادة المختصّه بالمكتسبه، أو الإفاده المفسره بالاستفاده أيضا.

مضافا إلى صحيحه ابن سنان: «ليس الخمس إلّا في الغنائم خاصّه» «٣».

نفى بمنطوقها الخمس عن كلّ شيء، سوى الغنائم التي هي الفوائد المكتسبه، و لا أقلّ من احتمال الاختصاص بها من جهة تصريح بعض اللغويين و جمع من الفقهاء، فلا يعلم خروج غير المكتسبه من المستثنى منه، فتكون باقيه فيه، لحجيه العام المخصّص بالمجمل إذا كان متصلا في غير موضع الإجمال.

ثمّ هذا المنطوق و إن تعارض مع ما دلّ على ثبوت الخمس في كلّ الفوائد، إلّا أنّه بالعموم من وجه، لشمول المنطوق لغير الفوائد و معارضته للفوائد المكتسبه، فيرجع في موضع التعارض إلى الأصل. فاللازم عليك أن يكون ذلك أصلا لك في المسأله، و تحكم بوجود الخمس في جميع

(١) أثبتناه لاستقامه العبارة.

(٢) كما في مجمع البحرين ٦: ١٢٩.

(٣) الفقيه ٢: ٢١-٧٤، التهذيب ٤: ١٢٤-٣٥٩، الاستبصار ٢: ٥٦-١٨٤، الوسائل ٩: ٤٨٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣

الفوائد المكتسبه للإنسان، إلّا أن يخرج شيء منها بدليل.

المسأله الثانيه:

إشارة

اعلم أنّه و إن ثبت بما ذكرنا وجوب الخمس في كلّ ما يستفيده الإنسان و يحصل في يده بضرب من الاكتساب، إلّا أنّ الفقهاء

قسّموها إلى خمسة أقسام، لذكر كل قسم في الأخبار على حدة، ولامتياز بعض تلك الأقسام عن بعض ببعض الشرائط، كما يأتي إن شاء الله سبحانه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤

القسم الأول في غنائم دار الحرب

إشارة

أى ما يؤخذ غنيمته من أهل الحرب، سواء كان في دارهم أو غيرها، ووجوب الخمس فيها في الجملة إجماع بين المسلمين، ونقل الإجماع عليه مستفيض.

و يدل عليه معه ما مرّ من الأصل المتقدّم، لكونها من الفوائد المكتسبة.

والآية الشريفة، لكون غنائم دار الحرب ممّا غنم نصّاً وإجماعاً وإن اختلفوا في غيرها.

وخصوص السنّة المستفيضة، كمرسلة أحمد: «الخمس من خمسة أشياء: من الكنوز، والمعادن، والغوص، والمغنم الذي يقاتل عليه» ولم يحفظ الخامس «١».

وصحيحة ربي: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له، ثمّ يقسّم ما بقى خمسة أقسام و يأخذ خمسة» الحديث «٢».

وصحيحة الحلبي: في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمته، فقال: «يؤدى خمسا و يطيب له» «٣».

(١) التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٤، الوسائل ٩: ٤٨٩ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ١١.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٥، الاستبصار ٢: ٥٦-١٨٦، الوسائل ٩: ٥١٠ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٤: ١٢٤-٣٥٧، الوسائل ٩: ٤٨٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥

و رواية أبي بصير: «كلّ شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمدا رسول الله فإنّ لنا خمسة» «١».

و هل يختصّ وجوب الخمس فيها فيما إذا أخذ مع الحرب، أو يعمّ ما أخذ بدون الحرب، كالسرقة و الاختلاس أيضا؟

فقيل بالأول، و حكم في الثاني بأنّه لاآخذه بلا خمس، لأنّه لا يسمّى غنيمته «٢».

وقيل بالثاني «٣»، لفحوى صحيحة حفص «٤» و رواية المعلّى «٥» الواردتين في مال الناصب، أنّه خذته حيث وجدته و ابعث إلينا الخمس.

و يرد عليه منع الفحوى، لعدم قطعته العلة.

و لكن يرد على الأول أيضا: منع عدم التسمية، فإنّ الغنيمته تصدق على كلّ ما أفاده الناس، كما يأتي، فثبت الخمس فيه بالأصل المتقدّم في المسألة الاولى.

ثمّ ما أخذ بالحرب هل يختصّ وجوب الخمس فيه بما كان الحرب بإذن الإمام، الذي هو محلّ الوفاق، أو يعمّ الحرب بغير إذنه أيضا؟

فقيل بالأول، و حكم في الثاني بأنّ المأخوذ للإمام جميعا «٦»، لمرسلة الرّاق: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمه كلّها

للإمام، و إذا

(١) الكافي ١: ٥٤٥-١٤، الوسائل ٩: ٤٨٧ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٥.

(٢) كما في الكافي في الفقه: ١٧٠.

(٣) كما في المراسم: ١٣٩.

(٤) التهذيب ٤: ١٢٢-٣٥٠، مستطرفات السرائر: ١٠٠-٢٩، الوسائل ٩: ٤٨٧ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٦.

(٥) التهذيب ٦: ٣٨٧-١١٥٣، مستطرفات السرائر: ١٠١-٣٠، الوسائل ٩: ٤٨٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٧.

(٦) انظر الدروس ١: ٢٥٩، والمسالك ١: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦

غزا قوم بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس» «١».

وقيل بالتاني، لصحيفة الحلبي السالفة.

وفضيل بعض المتأخرين، فقال: إذا كان الحرب للدعاء إلى الإسلام والتكليف بالشهادتين فالغنيمة للإمام ولا خمس، وإن كان بالقهر والغلبة لا للجهاد فيجب فيه الخمس.

والقول الفصل وطريق الجمع أن يقال: إن الغنيمة للإمام، للمرسل، ولكنه أحله للشيعة بعد الخمس، للصحيفة، إذ لا يثبت منها الأزيد من ذلك حتى تعارض به المرسل.

و يأتي زيادة كلام في ذلك في ذكر الأنفال.

فرعان:

أ: صريح جماعة: عدم الفرق في غنائم دار الحرب بين المنقول وغيره «٢»، و يظهر من بعض المتأخرين التخصيص بالأول، لكون الأراضي مال الإمام.

أقول: إن كانت مال الإمام فهو أحلها لشيعة أيضا كما يأتي، فيخمسها لكونها من الفوائد، و يأتي تحقيقها في موضعه.

ب: مثل مال أهل الحرب: مال الناصب والخارجي و سائر من يحلّ ماله ممن انتحل الإسلام، فيجب إخراج خمسه، لصحيفة حفص و رواية المعلى المتقدمتين.

(١) التهذيب ٤: ١٣٥-٣٧٨، الوسائل ٩: ٥٢٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١٦.

(٢) منهم المحقق في الشرائع ١: ١٧٩، والأردبيلي في زبدة البيان: ٢٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧

القسم الثاني في المعادن

و وجوب الخمس فيها إجماعى، والأصل المتقدم يثبت، والنصوص به مع ذلك مستفيضة:

فمنها: ما يوجب في المعادن من غير تفصيل، كالمرسلتين المتقدمتين «١»، و صحيفة زرارة «٢».

ومنها: ما يثبت فيها و في الرصاص و الصفر و الحديد و الذهب و الفضة، كصحيفة الحلبي «٣».

ومنها: ما يثبت في الخمسة، كصحيفة محمد «٤».

ومنها: ما يثبت في المعدن و الملاح و الكبريت و النفط و أشباهه، كصحيفته الأخرى «٥».

و منها: ما يثبت في الياقوت و الزبرجد و معادن الذهب و الفضة، كرواية محمد بن علي «٦».

(١) يعني مرسلتي حماد و أحمد المتقدمين في ص ٩ و ١٢.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٢-٣٤٧، الوسائل ٩: ٤٩٢ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٣.

(٣) الكافي ١: ٥٤٦-١٩، الفقيه ٢: ٢١-٧٣، التهذيب ٤: ١٢١-٣٤٦، الوسائل ٩: ٤٩٢ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٢.

(٤) الكافي ١: ٥٤٤-٨، التهذيب ٤: ١٢١-٣٤٥، الوسائل ٩: ٤٩١ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ٢١-٧٦، التهذيب ٤: ١٢٢-٣٤٩، المقنع: ٥٣، الوسائل ٩: ٤٩٢ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٤.

(٦) الكافي ١: ٥٤٧-٢١، الفقيه ٢: ٢١-٧٢، التهذيب ٤: ١٢٤-٣٥٦، الوسائل ٩:

٤٩٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨

و لا ينافي ما ذكره صحيحة ابن سنان: «ليس الخمس إلّا في الغنائم» (١)، لأن المعادن أيضا غنيمة.

مع أنه لو سلم الاختصاص يكون التعارض بالعموم و الخصوص المطلقين، فيجب تخصيص الصحيحة بما مرّ.

و لو سلم التباين فالترجيح لما مرّ بوجوه كثيرة، منها: مخالفة العامة، فلا إشكال في المسألة.

و إنّما الإشكال في تحقيق المعدن، فقد اختلفت فيه كلمات أهل اللغة و الفقهاء:

فمنهم من خصّصه بمنبت الجوهر من ذهب و نحوه، كالقاموس «٢» و الأزهري.

و منهم من يظهر منه الاختصاص بموضع الذهب و الفضة، كالمغرب «٣».

و منهم من عمّمه لكلّ ما يخرج من الأرض و يخلق فيها من غيرها ممّا له قيمة، كالنهاية الأثيرية و التذكرة و المنتهى، مدّعا فيهما

إجماع علمائنا عليه «٤».

و منهم من جعله أعمّ من ذلك أيضا- فلم يذكر قيد: من غيرها، و قال: إنّه ما يستخرج من الأرض و كانت أصله، ثمّ اشتمل على

خصوصية يعظم الانتفاع بها، سواء خرج عن اسم الأرض أم لا- كالشهيد «٥». و على ذلك، يدخل فيه الجصّ، و النورة، و المغرة- و

هي الطين الأحمر «٦»- و طين

(١) المتقدمة في ص: ١٢.

(٢) القاموس ٤: ٢٤٨.

(٣) المغرب ٢: ٣٢.

(٤) النهاية الأثيرية ٣: ١٩٢، التذكرة ١: ٢٥١، المنتهى ١: ٥٤٤.

(٥) الروضة ٢: ٦٦.

(٦) الصحاح ٢: ٨١٨، القاموس ٢: ١٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩

الغسل، و حجر الرحي، بل كلّ حجر.

و على هذا، فيحصل نوع من الإجمال في معناه.

و ترجيح الأولين- بجعل الملاحه في بعض الصحاح مثل المعدن- مردود بجعلها على نسختي الفقيه و التهذيب نفسه.

كما أنّ ترجيح الرابع بحكاية الإجماع مردود بعدم حجّيتها، فالحقّ إجماله، و لازمه الأخذ بالمقطوع به، و العمل فيها عداه بمقتضى

الأصل، للشك في إطلاق الاسم.
و يمكن دفع الأصل في جميع ما يشك فيه بعمومات الغنيمه و الفائدة «١» كما مرّ، فيجب في الجميع الخمس، إلّا أنّه يكون وجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من جهة المعدية.
و تظهر الثمرة في اعتبار مئونه السنه إن قلنا باعتبارها في كلّ فائدة، و يأتي تحقيقه، و في اعتبار النصاب إن قلنا به في المعدن دون كلّ فائدة، و لكن كان ذلك لولا- إجمال لفظ المعادن، و أمّا معه فتكون العمومات مخصّصة بالمجمل، فلا يكون حجّة في موضع الإجمال، و يعمل فيه بالأصل.
و منه تظهر قوّة اعتبار النصاب في جميع مواضع الشكّ أيضا، لأصالة عدم وجوب الخمس فيما دونه.

(١) الوسائل ٩: ٤٨٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠

القسم الثالث في الكنوز

إشارة

و اللّازم أولا بيان ما يملكه الواجد منها و ما لا يملكه، ثمّ بيان وجوب الخمس فيه، فهنا بحثان:

البحث الأول

إشارة

الكنز إمّا يوجد في دار الحرب أو دار الإسلام، و على التقديرين إمّا يكون عليه أثر الإسلام أو لا، و على التقادير إمّا يوجد في أرض مباحة أو مملوكة، و على الثاني إمّا تكون مملوكة للواجد أو لغيره، فهذه اثني عشر.
فإن وجدته في دار الحرب فهو لواجدته في صورة الستّ بلا خلاف يعرف، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب كما صرح به جماعة «١».

و تدلّ عليه أصالة الإباحة في الأشياء، إلّا ما علم سبق ملكية مسلم له، و هو هنا غير معلوم، و أثر الإسلام غير مفيد «٢» له، لجواز صدوره من كافر، و تتمّ الأولوية و الملكية بضميمة الإجماع المركّب هنا.
و صحيحنا محمّد، إحداهما: عن الورق يوجد في دار، فقال: «إن كانت الدار معمورة فيها أهلها فهي لأهلها، فإن كانت خربة فأنت أحقّ بما وجدت» «٣»، و قريبه منها الأخرى «٤».

(١) منهم صاحب المدارك ٥: ٣٧٠، و السيزواري في الكفاية: ٤٣.

(٢) في «س»: مقيد ..

(٣) التهذيب ٦: ٣٩٠-١٣٦٥، الوسائل ٢٥: ٢٤٧ كتاب اللقطة ب ٥ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ١٣٨-٥، التهذيب ٦: ٣٩٠-١١٦٩، الوسائل ٢٥: ٢٤٧ كتاب اللقطة ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١

و رواية أبي بصير: «من وجد شيئاً فهو له، فليتمتع به حتى يأتي طالبه، فإذا جاء طالبه ردّه إليه» (١).

والفرق بين المعمورة وغيرها في الأوليين لا يفيد هنا، للإجماع على عدم تملك الحربى.

نعم، لو كان في دار الحرب بيت مسلم و وجد فيه، يجب الحكم بكونه له بمقتضاهما، و هو كذلك، و شمول الفتاوى لمثل ذلك غير معلوم.

وقد استدّل على ملكية الواجد بإطلاقات وجوب الخمس في الكنز، حيث إنّه لا معنى لإيجاب الخمس على أحد في غير ملكه.

وفيه: أنّه لم يصرّح فيهما بوجوب الخمس على الواجد، فإنّه يدلّ على ثبوت الخمس في الكنز، مع أنّه يمكن أن يجب عليه، لأنّه أول متصرّف.

و إن وجدته في دار الإسلام، فإن كان في غير ملك له أهل معلوم، فهو أيضاً - كسابقه - لواجده مطلقاً على الأقوى، وفاقاً للخلاف و السرائر و لقطعة الشرائع و المدارك (٢)، و نقله فيه عن جماعة، للأصل المذكور في غير ما علم بالقرائن سبق يد المسلم عليه، و الروايات المذكورة.

و خلافاً للمبسوط (٣)، و أكثر المتأخرين (٤)، فجعلوه لقطعة، لأنّه مال ضائع عليه أثر ملك و وجد في دار الإسلام، فيصدق عليه حدّ اللقطة، و لأنّه مال مسلم، فلا يحلّ لغيره إلّا بإذن شرعيّ.

(١) الكافي ٥: ١٣٩ - ١٠، التهذيب ٦: ٣٩٢ - ١١٧٥، الوسائل ٢٥: ٢٥، كتاب اللقطة ب ٤ ح ٢.

(٢) الخلاف ٢: ١٢٢، السرائر ١: ٤٨٧، الشرائع ٣: ٢٩٣، المدارك ٥: ٣٧٠.

(٣) المبسوط ١: ٢٣٦.

(٤) كالمحقق في الشرائع ١: ١٨٠، و العلامة في المختلف: ٢٠٣، و الفاضل المقداد في التنقيح ١: ٣٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢

أمّا الثانى، فظاهر.

و أمّا الأول، فلا أثر للإسلام، و لرواية محمّد بن قيس: «فى رجل وجد ورقاً فى خربة: أن يعزّفها، فإن وجد من يعرفها و إلّا تمّتع بها» (١).

و يردّ الأول: بمنع كونه ضائعاً، بل هو مذخور، و لو سلّم فيمنع كون مطلق الضائع لقطعة، و إنّما هى ما وجد فوق الأرض.

و الثانى: بمنع كونه مال مسلم، و أثر الإسلام أعمّ منه، و ظهوره فيه - لو سلّم - لا يدفع الأصل، و لو سلّم فالإطلاقات إذن شرعيّ.

و الثالث: بعدم الدلالة على الوجوب، بل غايته الرجحان، و هو مسلّم.

و إن وجدته فى أرض مملوكة لها أهل معروف، فإن كانت للواجد، فإن كانت مملوكة له بالإحياء أو التوارث مع الانحصار، فهو له، و الوجه معلوم.

و إن كانت منتقلة إليه من غيره، فالمصرّح به فى كلماتهم: أنّه يجب تعريف الناقل، فإن عرفه دفع إليه، و إلّا فهو للواجد (٢).

و لعلة لصحيحة عبد الله بن جعفر: عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للأضاحى، فلما ذبحها وجد فى جوفها صرة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة، لمن يكون ذلك؟ فوقع عليه السلام: «عزّفها البائع، فإن لم يعرفها فالشئ لك، رزقك الله إياه» (٣).

بضميمة عدم القول بالفرق بين الأرض و الحيوان، فإن ثبت فهو، و إلّا

(١) التهذيب ٦: ٣٩٨ - ١١٩٩، الوسائل ٢٥: ٢٥، كتاب اللقطة ب ٥ ح ٥.

(٢) انظر الشرائع ١: ١٧٩.

(٣) الكافي ٥: ١٣٩ - ٩، التهذيب ٦: ٣٩٢ - ١١٧٤، الوسائل ٢٥: ٢٥، كتاب اللقطة ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣
 فمقتضى الإطلاقات كونه للواجد من غير تعريف، كما مال إليه في المدارك و الذخيرة «١»، و هو قوى.
 و كيف كان، فلا يجب تعريف ما فوق الناقل لو لم يعرفه الناقل على الأظهر، وفاقا لصريح بعضهم «٢»، و ظاهر الأكثر، كما صرح به
 بعض من تأخر، لعدم المقتضى و إن قلنا بكون البائع في الصحيحة جنسا، لعدم ثبوت الإجماع المركب هنا قطعا.
 و إن كانت لغيره، فالأكثر أنه كالموجود في الأرض المتباعدة، فيعرف صاحب الأرض، فإن لم يعرفها فهو للواجد، و هو كذلك،
 لفحوى ما دل على التعريف في المتباعدة.
 و لموثقة ابن عمارة: رجل نزل في بعض بيوت مكة، فوجد فيها نحو من سبعين درهما مدفونة، فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم
 الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «فأسأل عنها أهل المنزل لعلمهم يعرفونها» قلت: فإن لم يعرفوها؟ قال: «يتصدق بها» «٣».
 و بهذه يقيد إطلاق الصحيحين المتقدمين «٤»، الدالين على أنه لأهل المنزل مطلقا.
 و كما يقيد بالمجموع إطلاق: «من وجد شيئا فهو له».
 و لا ينافيه قوله في الموثقة: «و إلا فتصدق بها» «٥»، لعدم دلالة على

(١) المدارك ٥: ٣٧٣، الذخيرة: ٤٧٥.

(٢) كيجي بن سعيد الحلبي في الجامع للشرائع: ١٤٩.

(٣) التهذيب ٦: ٣٩١-١١٧١، الوسائل ٢٥: ٤٤٨ كتاب اللقطة ب ٥ ح ٣.

(٤) في ص: ٢٠.

(٥) الكافي ٥: ٣٠٨-٢١، الفقيه ٣: ١٩٠-٨٥٦، التهذيب ٦: ٣٩٦-١١٩١، الاستبصار ٣: ١٢٤-٤٤٠، الوسائل ٢٥: ٤٦٣ كتاب اللقطة ب

١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤

الأزيد من الرجحان.

فروع:

أ: ما مر من حكم الموجود في الأراضي المملوكة هل يختص بالدار المعمورة لاختصاص أخباره بها، و يكون الموجود في غيرها من
 الضياع و أراضي الزرع و الدور الخربة و العقار و نحوها للواجد، لإطلاق: «من وجد شيئا فهو له»؟
 أو يعم الجميع، كما هو ظاهر إطلاق الفتاوى؟
 فيه إشكال، لما ذكر، و الأظهر: الأول، و الأحوط: الثاني.
 ب: لا يختص الحكم المذكور بالذهب و الفضة، بل يعم كل مال، للإطلاق المذكور.
 ج: وجوب التعريف فيما يجب يختص بما إذا لم يعلم عدم معرفة المالك أو البائع و احتمال ملكيته، و لو علم و لو بالقرائن سقط قولاً
 واحداً، و لو ادعى حينئذ لم يسمع، و الوجه واضح، و قوله: «فإن لم يعرفها» فيما مر يدل عليه.
 د: قال جماعة: بأنه لو اعترف به و طلبه المالك فيما وجد في المملوك للغير أو البائع في المملوك للواجد، يسلم إليه بلا بينة و لا
 يمين و لا وصف «١». و في الدروس: إن الظاهر أنه كذلك «٢».
 و استدلل له تارة: باعتبار اليد الحائية في الأول و السابقة في الثاني على

(١) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٦٨، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ٣٠٠، و السيزواري في الكفاية: ٤٣.

(٢) الدروس ١: ٢٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥

الأرض.

و اخرى: بأنه مقتضى القاعدة الثابتة من أن من ادعى شيئا و لا منازع له دفع إليه «١».

و في الأول: منع صدق اليد على المال في المفروض، و عدم دليل على كفاية اليد على الأرض.

و في الثاني: منع ثبوت القاعدة بإطلاقها، و لو سلم فيعارض دليلها الإطلاقات المتقدمة، مع أنه لو تم ذلك لزم دفع كل ما وجد في كل مكان إلى كل مدّع بلا بينة و لا وصف، بل لو لم يعلم الوصف، و لا أظن أن يقبلوه.

نعم، يمكن أن يستدل له بقوله في رواية أبي بصير المتقدمة «٢» و في بعض روايات أخر أيضا «٣»: «إذا جاء طالبه فإنه أعّم من العارف بالوصف و غيره، إلّا أن قوله: «إن لم يعرفها» و: «لم يعرفوها» و نحوهما في الروايات المتقدمة يخصّص الطالب بمن لم يكن غير عارف.

و الظاهر أن المراد بالعارف ليس من يدّعيه فقط، بل المتبادر منه من يعرفه ببعض أوصافه، فيجب التخصيص بذلك.

و يدلّ عليه قوله في صحيحة البنزطي الواردة في الطير الذي يؤخذ:

«فإن جاءك طالب لا تتهمه، ردّه إليه» «٤» فإن من لا بينة له و لا يعرف الوصف يكون متّهما غالبا.

و تويده رواية الجعفي «٥» الواردة في الكيس الذي وجده، حيث سئل

(١) كما في الحدائق ١٢: ٣٣٨.

(٢) في ص: ٢١.

(٣) الوسائل ٢٥: ٤٤١ كتاب اللقطة ب ٢ ح ١ و ٢ و ٣ و ١٠ و ١٣ ..

(٤) التهذيب ٦: ٣٩٤-١١٨٦، الوسائل ٢٥: ٤٦١ أبواب اللقطة ب ١٥ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ١٣٨-٦، التهذيب ٦: ٣٩٠-١١٧٠، الوسائل ٢٥: ٤٤٩ كتاب اللقطة ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦

[الطالب عن العلامة] «١».

ثمّ لو أطلع الطالب على جميع الأوصاف من الخارج ثمّ ادّعاها فيشكل الأمر، لعدم إمكان معرفته أنه ممّن يعرف أو لا يعرف.

و الظاهر أنه لا يدفع إليه إن لم يكن متّهما، يعنى احتمال أن يكون كاذبا أو ظنّ ذلك، و يدفع إليه إن لم يكن متّهما و لو لأجل وثاقته. ثمّ الظاهر اختصاص هذا الحكم - أي وجوب الردّ بادّعاء غير المتّهم، أو العارف الذي لا تفيد معرفته أزيد من الظنّ - بالموجود في المملوك.

و أما الموجود في المباح، فلا يجب الدفع إلّا بعد العلم بالصدق، لأصالة الإباحة، التي هي المرجع بعد تعارض صحاحتي محمّد - المخصوصة بالموجود في الخبرة - مع رواية أبي بصير المخصوصة بما إذا كان له طالب «٢».

هـ: لو وجد في دار مستأجرة، فإن وجده المالك يستعرف المستأجر، لموثقة ابن عمّار «٣»، لأنه أهل المنزل عرفا، فإن لم يعرفه فهو له.

و إن وجده المستأجر يعرف المالك، لفحوى ما دلّ على التعريف في المبتاعة.

و لو وجده غيرهما يعرف المستأجر، لما مرّ، بل المالك أيضا، لأنه أيضا أهل للمنزل، فيردّه إلى من يعرف منهما، و لو لم يعرف أحدهما فيكون له.

هذا حكم المسألة من حيث إن المال كنز.
و أما لو ادعى كل من المالك و المستأجر الملكية السابقة، فهي دعوى

(١) بدل ما بين المعقوفتين في «س»: عن الطالب للعلامة، في «ق» و «ج»: عن الطالب لعلامة، و الأنسب ما أثبتناه.

(٢) راجع ص: ٢٠.

(٣) المتقدمة في ص: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧

كسائر الدعاوى، و لا مدخلية للوجدان حينئذ.

ف قيل: يقدم قول المالك «١»، ليده السابقة.

و قيل: قول المستأجر «٢»، ليده الحالية، و موافقة الظاهر، لأن الظاهر عدم إجارة الملك مع الدفين، و لأصالة تأخر الدفن.

و تضعف اليد: بعدم معلومية ثبوت حكم اليد للمال المدفون تحت أرض شخص لذلك الشخص ما لم يثبت تصرف آخر له فيه، و

على الظاهر منعه كلياً، إذ قد يكون المال مدفوناً في أعماق الأرض و مدة الإجارة قليلة، سيما إذا أجرة المالك لسفر.

و أصل التأخر: بأنه قد تكون الدعوى بعد زمان الإجارة و تصرف المالك، أو يدعى المالك الدفن في زمان الإجارة مع تردده في

الدار كثيراً.

و مقام تحقيق المسألة كتاب القضاء.

البحث الثاني

يجب في الكنز الخمس بلا خلاف يعرف، بل ادعى عليه جماعة الإجماع «٣».

و يدل عليه الأصل المتقدم، و خصوص المستفيضة، كصحيحته الحلبي: عن الكنز كم فيه؟ قال: «الخمس» «٤».

و صحيحة البنظلي: عما يجب فيه الخمس من الكنز، فقال:

(١) المبسوط ١: ٢٣٧.

(٢) الخلاف ٢: ١٢٣.

(٣) كالشيخ في الخلاف ٢: ١٢١، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، و العلامة في التذكرة ١: ٢٥٢.

(٤) الكافي ١: ٥٤٦-١٩، الفقيه ٢: ٢١-٧٣، التهذيب ٤: ١٢١-٣٤٦، الوسائل ٩: ٤٩٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨

«ما يجب فيه الزكاة في مثله ففيه الخمس» «١».

و وصية النبي المروية في الفقيه و الخصال: «إن عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن أجزاها الله تعالى في الإسلام» إلى أن قال:

«و وجد كنزاً فأخرج منه الخمس و تصدق به، فأنزل الله سبحانه (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) الآية» «٢».

فرع: ظاهر إطلاق جماعة و صريح المحكي عن الاقتصاد و الوسيلة و التحرير و المنتهى و التذكرة و البيان و الدروس «٣»: عدم الفرق

في وجوب الخمس بين أنواع الكنز من ذهب و فضة و جوهر و صفر و نحاس و غيرها، لعموم الأخبار «٤».

و ظاهر الشيخ في النهاية و المبسوط و الجمل و الحلّي في السرائر و ابن سعيد في الجامع «٥»: الاختصاص بكنوز الذهب و الفضة، و

نسبه بعض من تأخر إلى ظاهر الأكثر.

و هو الأظهر، لمفهوم صحيحة البنظي المتقدمة.
 وحمل: «مثله» فيها على الأعم من العين والقيمة تجوز لا دليل عليه.
 وبه يخصص عموم الأخبار، مع أنه قد يتأمل في إطلاق الكنز على غير الذهب والفضة أيضا.

- (١) الفقيه ٢: ٢١-٧٥، الوسائل ٩: ٤٩٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٥ ح ٢.
 - (٢) الفقيه ٤: ٢٦٤-٧٢٣، الخصال: ٣١٢-٩٠، الوسائل ٩: ٤٩٦ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٥ ح ٣.
 - (٣) الاقتصاد: ٢٨٣، الوسيلة: ١٣٦، التحرير ١: ٧٣، المنتهى ١: ٥٤٧، التذكرة ١: ٢٥٢، البيان: ٣٤٤، الدروس ١: ٢٦٠.
 - (٤) الوسائل ٩: ٤٩٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٥.
 - (٥) النهاية: ١٩٨، المبسوط ١: ٢٣٦، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٠٧، السرائر ١: ٤٨٦، الجامع: ١٤٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩

القسم الرابع ما يخرج من البحر

و وجوب الخمس فيه إجماعى، و عليه دعواه فى الانتصار و الغنية و المنتهى «١»، و غيرها «٢».
 و يدلّ عليه- مع الأصل المتقدّم- خصوص المستفيضة، ففى صحيحة الحلبي: عن العنبر و غوص اللؤلؤ، فقال: «عليه الخمس» «٣»، و
 مرسلتي حمّاد و أحمد المتقدّمتين فى الغنائم «٤»، و رواية محمّد بن عليّ الآتية «٥» فى نصاب المعادن «٦».
 و صحيحة ابن أبى عمير المروية فى الخصال: «فيما يخرج من المعادن «٧»، و البحر، و الغنيمه، و الحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف
 صاحبه، و الكنوز: الخمس» «٨».
 و الظاهر جريان الحكم فى كلّ ما يخرج من البحر بالغوص و لو كان حيوانا، كما حكاه فى البيان عن بعض من عاصره «٩»، لإطلاق
 المرسلتين

- (١) الانتصار: ٨٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، المنتهى ١: ٥٤٧.
 - (٢) كالمعتبر ١: ٢٩٢.
 - (٣) الكافي ١: ٥٤٨-٢٨، التهذيب ٤: ١٢١-٣٤٦، الوسائل ٩: ٤٩٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٧ ح ١.
 - (٤) راجع ص: ١١ و ١٤.
 - (٥) فى ص: ٥٨.
 - (٦) فى «ق» زيادة: فى بعض الكتب.
 - (٧) فى «ح» زيادة: فى بعض الكتب.
 - (٨) الخصال: ٢٩٠-٥١، الوسائل ٩: ٤٩٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٦، و فيهما: عن عمّار بن مروان.
 - (٩) البيان: ٣٤٥ و ٣٤٦.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠
 و رواية الخصال.

و فى المدارك و عن المعتمر: عدم تعلق الحكم بالحيوان إلّا من باب الأرباح و الفوائد، لاختصاص الرواية المعتمدة «١» بغوص اللؤلؤ

«٢». و هو ممنوع.

و تظهر الفائدة في اعتبار مئونة السنة، فلا يعتبر على ما ذكرناه.

نعم، الظاهر عدم اعتبار النصاب في مثل الحيوان، لاختصاص روايته بغوص اللؤلؤ.

و «٣» لو أخذ منه شيء من غير غوص فلا شك في وجوب الخمس فيه.

و هل هو من جهة الإخراج من البحر، كما استقر به الشهيدان «٤»؟

لإطلاق روايتي محمد بن عليّ و الخصال، و تضعيفهما ضعيف، مع أنّ الأولى صحّت عنّ أجمعوا على صحّ ما صح عنه و عنّ لا يروى إلّا عن ثقة، و الثانية صحيحة.

أو من جهة الأرباح، كما في الشرائع «٥»؟

الظاهر: الثاني، لمعارضه الإطلاق مع الحصر المستفاد من المرسلتين بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

كما لا يجب من هذه الجهة فيما يوجد مطروحا في الساحل، للأصل.

و توهم دخوله فيما يخرج مدفوع باحتمال كونه بصفة المجهول، فتأمل.

(١) و هي صحيحة الحلبي المتقدمة في ص ٢٧.

(٢) المدارك ٥: ٣٧٦، المعتبر ٢: ٦٢٢.

(٣) في النسخ: أو، و الأنسب ما أثبتناه.

(٤) الشهيد الأول في البيان: ٣٤٥، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٧، حيث ألق ما يخرج من داخل الماء بآله مع عدم دخول المخرج بالغوص.

(٥) الشرائع ١: ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١

القسم الخامس

إشارة

أرباح التجارات، و الزراعات، و الغرس، و الضرع، و الصناعات، و جميع أنواع الاكتسابات من الصيد، و الاحتطاب، و الاحتشاش، و الاستقاء، و غير ذلك.

و وجوب الخمس في هذا النوع هو المشهور بين الأصحاب، و عن الخلاف و الانتصار و التبيان و مجمع البيان و الغنية و المنتهى و التذكرة و الشهيد: الإجماع عليه «١». بل الظاهر إجماعيته في الجملة، لعدم وجود مخالف صريح، إلّا ما حكى عن القديمين أنّهما قالوا بالعفو عن هذا النوع «٢»، و في استفادته من كلامهما خفاء، بل ظاهره التوقف.

و كيف كان، فلا- ينبغى الريب في وجوبه فيه، للأصل المتقدم في المسألة الأولى، و خصوص الروايات الواردة في بعض أنواع هذا القسم:

كرواية ابن الصلت: ما الذي يجب عليّ يا مولاي في غلّة رحي في أرض قطيعة لي، و في ثمن سمك و بردى و قصب أبيعه من أجمه هذه القطيعة؟ فكتب: «يجب عليك فيه الخمس» «٣».

و رواية النيشابوري: عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كّر

(١) الخلاف ٢: ١١٦، الانتصار: ٨٦، التبيان ٥: ١٢٣، مجمع البيان ٢: ٥٤٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، المنتهى ١: ٥٤٨، التذكرة ١: ٢٥٣، والشهيد في البيان: ٣٤٨.

(٢) حكاها عنهما في البيان: ٣٤٨، و هما العماني والإسكافي.

(٣) التهذيب ٤: ١٣٩-٣٩٤، الوسائل ٩: ٥٠٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٩. والأجمه: الشجر الملتف- مجمع البحرين ٦: ٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢

ما يزكي، و أخذ منه العشر عشرة أكرار، و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كزاً، و بقى في يده ستون كزاً، ما الذي يجب لك من ذلك؟ و هل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقّع عليه السلام: «لى منه الخمس ممّا يفضل عن مؤنته» (١). و رواية على بن مهزيار: أمرتني بالقيام بأمرك و أخذ حَقَّكَ فأعلمت مواليك ذلك، فقال بعضهم: أى شيء حقّه؟ فلم أدر ما أجيبه، فقال:

«يجب عليهم الخمس»، فقلت: من أى شيء؟ فقال: «فى أمتعتهم و ضياعهم»، قلت: فالتاجر عليه و الصانع بيده؟ فقال: «ذلك إذا أمكنهم بعد مؤنتهم» (٢).

و فى الرضوى: «إنّ الخمس على الخياط من إبرته، و الصانع من صناعته» (٣)، فعلى كلّ من غنم من هذه الوجوه مالا فعليه الخمس» (٤).

إلى غير ذلك من المستفيضة (٥)، بل المتواترة كما عن التذكرة (٦).

و دلالة بعضها على اختصاص بعض أنواع الخمس بالإمام- و هو حكم غير معروف، فتوهن به الرواية- مدفوع بمنع الدلالة أولاً، و منع مخالفه الإجماع ثانياً كما يأتى.

و لا يضّر اقتصار بعض كلمات القوم فى ذلك القسم ببعض أنواعه

(١) التهذيب ٤: ١٦-٣٩، الوسائل ٩: ٥٠٠ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٣-٣٥٣، الاستبصار ٢: ٥٥-١٨٢، الوسائل ٩: ٥٠٠ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٣) فى «ق»: و الصانع من صياغته.

(٤) فقه الرضا «ع»: ٢٩٤، المستدرک ٧: ٢٨٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٦ ح ١.

(٥) الوسائل ٩: ٤٩٩ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨.

(٦) التذكرة: ٢٥٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣

- كمجرّد الأرباح أو مع الغلات أو مع الصنائع- لأنه إما من باب التمثيل، أو عدم الالتفات إلى التعميم.

تتميم: مورد الخمس فى ذلك القسم: الأرباح و المنافع

، و بعبارة أخرى: الفوائد المكتسبة غير الأربعة المتقدّمة، و المراد بها جميع مداخل الشخص و منافعه الحاصلة من الأملاك و الأراضى و الأشجار و البساتين و المستقلّات، و من المواشى، و من الشغل و العمل، و من التجارة و الزراعة و الغرس و الصناعة و الاستئجار و الصيد.

و بالجملة: كلّ فائدة و منفعة حاصلة من الاكتساب عرفاً، و منها: نماء الشجر المغروس للنماء، و نتاج الحيوان المستفاد بالقصد، و نمو

الحيوانات و الأشجار كذلك، بخلاف ما لم يستفده المالك، كحيوان غائب حصل له ولد، أو أمه حصل لها حمل و لم يعلم به المولى.

و زيادة القيمة السوقية قبل البيع ليست فائدة مكتسبة، كما ذكره في المنتهى و التحرير «١»، لعدم حصول زياده له بعد، و الزيادة إنما هي فرضية، أى لو باع السلعة تحصل له الفائدة، و لاستصحاب عدم وجوب الخمس فيه.

نعم، لو باعه بنقد أو جنس وجب الخمس فى القدر الزائد و لو كان الجنس المأخوذ بإزاء القيمة أيضا مما زادت قيمته، لصدق حصول الفائدة.

و منهم من أوجب فى زيادة القيمة أيضا، كما حكى فى الذخيرة «٢».

و ليس بشيء.

و منه يعلم عدم كفاية ظهور الربح فى أمتعه التجارة، بل يحتاج إلى

(١) المنتهى ١: ٥٤٨، التحرير ١: ٧٤.

(٢) الذخيرة: ٤٨٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤

الانقباض و البيع.

المسألة الثالثة:

إشارة

اعلم أنه كما يجب الخمس فى الفوائد المكتسبة بأقسامها الخمسة، قالوا: يجب فى موضعين آخرين أيضا:

الأول: الأرض التى اشتراها الذمى من المسلم.

و وجوب الخمس فيها مذهب الشيخ «١» و أتباعه «٢»، و هو المشهور بين المتأخرين «٣»، و عن الغنية و المنتهى: الإجماع عليه «٤».

و هو كذلك، لصحيفة الحداء: «أَيُّمَا ذَمَّى اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضًا فَعَلَيْهِ الْخُمْسُ» «٥».

خلافًا لظاهر كثير من القدماء، حيث لم يذكروا هذا النوع، و مال إليه الشهيد الثانى فى بعض فوائده.

لتضعيف الرواية. و هو ضعيف.

أو لمعارضتها مع ما مرّ من الأخبار الحاصرة للخمس فى خمسة، أو فى الغنائم خاصّة.

و يضعّف بأنّ التعارض بالعموم و الخصوص المطلق، فيقدّم الخاصّ، فلا إشكال فى المسألة، و إن كان إشكال فى مصرف هذا الخمس.

و الأظهر - موافقا لظاهر الأصحاب - أنه كسائر الأقسام، لمرسلى

(١) المبسوط ١: ٢٣٧.

(٢) كابن البراج في المهذب ١: ١٧٧، وابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٦٩، وابن حمزة في الوسيلة: ١٣٧.

(٣) كالشهيد في الدروس ١: ٢٥٩، وصاحب المدارك ٥: ٣٨٦، وصاحب الحدائق ١٢: ٣٥٩.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، المنتهى ١: ٥٤٩.

(٥) الفقيه ٢: ٢٢-٨١، التهذيب ٤: ١٢٣-٣٥٥، الوسائل ٩: ٥٠٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥

أحمد «١» وحماد «٢» الآيتين في بيان مصرف السائر، وللإجماع المركب.

خلافًا لجماعة من متأخري المتأخرين «٣»، فجوزوا أن يكون المراد تضعيف العشر على الذمي إذا كانت الأراضي عشرية كما هو مذهب مالك.

وهو بعيد، مع أنه لم يقل به أحد من أصحابنا الإمامية، ولا يوافقهم عموم الأرض في الرواية «٤»، ويأتي بيانه.

ولا فرق في الأرض بين أرض السكنى والزراعة والبستان والعقار، وفاقًا لظاهر عبارات جماعة «٥»، وتصريح بعضهم منه الروضة «٦»، لإطلاق الرواية.

وعن المعبر والمنتهى: التخصيص بأرض الزراعة «٧»، واستجوده بعض المتأخرين «٨»، استنادًا إلى أنها المتبادر. وفيه منع ظاهر.

ومورد الخبر - كما عرف - الشراء، كما وقع التعبير به في كثير من كلمات الأصحاب، وظاهر جملة من عباراتهم ترتب الحكم على مجرد الانتقال كيف ما كان، صرح به في البيان والروضة «٩»، والوقوف على مورد

(١) التهذيب ٤: ١٣٩-٣٩٣، الوسائل ٩: ٥٠٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٩ ح ١.

(٢) الكافي ١: ٥٣٩-٤، الوسائل ٩: ٤٨٧ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٤.

(٣) منهم صاحب المدارك ٥: ٣٨٦، وصاحب الذخيرة ١: ٤٨٤، والكاشاني في المفاتيح ١: ٢٢٦.

(٤) أي في صحيحة الحذاء المتقدمة في ص: ٣٤.

(٥) كما في البيان: ٣٤٦، والمسالك ١: ٦٧، والرياض ١: ٢٩٥، و غنائم الأيام:

٣٧١.

(٦) الروضة ٢: ٧٢.

(٧) المعبر ٢: ٦٢٤، المنتهى ١: ٥٤٩.

(٨) كصاحب المدارك ٥: ٣٨٦.

(٩) البيان: ٣٤٦، الروضة ٢: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦

النص في الحكم المخالف للأصل يقوى الأول، فلا خمس فيما انتقل بهبه أو صلح أو نحوهما.

ولو كانت الأرض مشغولة بشجر أو بناء فالخمس واجب في الأرض لا فيهما، للأصل.

ثم المأخوذ هو خمس رقبة الأرض، لأنه حقيقة خمس الشيء.

وبعد أخذه يتخير الحاكم بين بيعه مع المصلحة وتقسيم ثمنه بين أرباب الخمس، وبين إعطاء الرقبة لأربابه، فإن باعه من المسلم

فهو، وإن باعه من الذمي يأخذ خمس المبيع، وإن باع هذا الخمس أيضًا يأخذ خمسه وهكذا.

وإن أعطى الرقبة، فرب الخمس يتخير بين البيع - فإن باعه من الذمي يؤخذ الخمس أيضًا - وبين التصرف فيه بالإجارة ونحوها، فإن

أجره و كانت الأرض مشغولة ببناء أو شجر يأخذ أجره الأرض المشغولة أبدا بحيث لم يقدر ربها على الإزالة، و يحتمل أخذ أجره الأرض بياضا و إن كانت مشغولة.

و أما أخذ قيمة خمس الأرض من غير نفع «١» كما يتداول في هذه الأزمان فلم يذكره أحد من العلماء، و لا دليل عليه، كما لا دليل على ما ذكره جماعة من التخيير بين أخذ الأرض أو ارتفاعها و أجرتها في كل سنة.

و لو نقل الذمى الأرض إلى غيره قبل أخذ الخمس لم يسقط الخمس، بل لا يصح النقل في قدره، و يكون للمشتري الخيار إن كان النقل بالبيع، و كذا لا- يسقط لو فسخ الذمى البيع، و لو كان ذلك بخيار لأحدهما يشكل الحكم. و يحتمل انتقال الخمس أيضا متزلزلا.

(١) في «س»: بيع ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧

و لو أخذ المبيع من الذمى بشفعة فالظاهر تقسيط الثمن أخماسا.

الثاني: المال المختلط.

إشارة

و هو على أربعة أقسام، لأنه إما لا يعرف قدر الحرام- بالنسبة إلى الجميع لا تفصيلا و لا إجمالا- و لا صاحبه، أو يعرفان معا، أو يعرف الأول خاصة، أو الثاني كذلك.

فإن كان الأول فيجب إخراج خمسة و يطهر الباقي على الأشهر كما صرح به جمع ممن تأخر «١»، بل عن الغنية الإجماع عليه «٢»، للمستفيضة، منها: صحيحة ابن أبي عمير المروية في الخصال، المتقدمة في الغوص «٣».

و رواية الحسن بن زياد: إني أصبت مالا- لا أعرف حلاله من حرامه، فقال له: «أخرج الخمس من ذلك المال، فإن الله عزّ و جلّ قد رضى من المال بالخمس، و اجتنب ما كان صاحبه يعلم» «٤».

و مرسله الفقيه: أصبت مالا- أغمضت فيه أ فلى توبه؟ قال: «أئتنى بخمسه» فأتاه بخمسه، فقال: «هو لك، إن الرجل إذا تاب تاب ماله معه» «٥».

و رواية السكوني: «إني اكتسبت مالا أغمضت في مطالبه حلالا و حراما، و قد أردت التوبة و لا أدري الحلال منه و الحرام و قد اختلط عليّ،

(١) كالمحقق في المعبر ٢: ٦٢٤، و العلامة في المنتهى ١: ٥٤٨، و الكاشاني في المفاتيح ١: ٢٢٦.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩.

(٣) الخصال: ٢٩١-٥٣، الوسائل ٩: ٤٩٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٧.

(٤) التهذيب ٤: ١٢٤-٣٥٨، الوسائل ٩: ٥٠٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١٠ ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٢-٨٣، الوسائل ٩: ٥٠٦ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تصدق بخمس مالك، فإن الله رضى من الأشياء بالخمس، و سائر المال لك «١».

و موثقة الساباطى: عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل، قال: «لا، إلا أن لا يقدر على شىء ولا يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار فى يده شىء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت» (٢).
 قيل: و قصور سند بعضها- إن كان- فيما مرّ منجر (٣).
 و قال جمهور من أوجه: إن مصرف هذا الخمس أيضا مصرف سائر الأحماس المتقدمة، و نسبه فى البيان إلى ظاهر الأصحاب (٤)،
 لما مرّ من الإجماع المركب، و للمرسلتين الآيتين (٥).
 مضافا إلى انضمام الصحيحة المروية فى الخصال (٦)، حيث إن خمس سائر ما ذكر فيها يصرف إلى الذرية الطيبة قطعا.
 و إلى التعليل بأن الله تعالى رضى من الأموال، إلى آخره، إذ لا خمس رضى الله به إلا ما يكون مصرفه الذرية.

(١) الكافي ٥: ١٢٥-٥، التهذيب ٦: ٣٦٨-١٠٦٥، الوسائل ٩: ٥٠٦ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١٠ ح ٤.

(٢) التهذيب ٦: ٣٣٠-٩١٥، الوسائل ٩: ٥٠٦ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١٠ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) كما فى الرياض ١: ٢٩٥.

(٤) البيان: ٣٤٨.

(٥) الاولى فى: التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٩: ٥١٣ أبواب قسمة الخمس ب ١ ح ٨.

الثانية فى: التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٤، الوسائل ٩: ٥١٤ أبواب قسمة الخمس ب ١ ح ٩.

(٦) الخصال: ٢٩٠-٥١، الوسائل ٩: ٤٩٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩

و إلى الأمر بإتيان الخمس إليه عليه السلام فى المرسله، و بالبعث إلى أهل البيت فى الموثقة (١).

و لا ينافيه لفظ التصديق فى الرواية (٢)، لجواز استعماله فى إخراج الخمس أيضا، بل قيل بشيوعه (٣)، مع أن منافاته إنما هو لو قلنا بحرمه كل تصديق واجب على الذرية، و هى ليست كذلك، بل تختص بالزكاة.

خلافًا فى الأول للمحكى عن جماعة من القدماء- كالقديمين و المفيد و الديلمى- فلم يوجبوا ذلك الخمس (٤)، و هو ظاهر المدارك و الذخيرة (٥)، و بعض الأجله (٦)، للأصل، و ضعف الروايات.

و فى الثانى لجمع من متأخري المتأخرين، فقالوا: إن مصرف ذلك الخمس الفقراء (٧).

أقول: أما الخمس بالمعنى المعهود فالظاهر عدم ثبوته، لأن الأصل ينفيه، و الروايات المذكورة غير ناهضة لإثباته.

أما رواية الخصال، فلأن الرواية على النحو المذكور إنما هو ما نقله عنه بعض المتأخرين (٨).

و قال بعض مشايخنا المحققين: و ذكر الصدوق فى الخصال- فى باب ما يجب فيه الخمس- رواية كالصحيحة إلى ابن أبى عمير، عن غير واحد،

(١) و هما مرسله الفقيه و موثقة الساباطى المتقدمتين فى ص: ٣٧ و ٣٨.

(٢) و هى رواية السكونى المتقدمة فى ص: ٣٧.

(٣) كما فى الرياض ١: ٢٩٥.

(٤) حكاه عنهم فى المختلف: ٢٠٣.

(٥) المدارك ٥: ٣٨٨، و الذخيرة: ٤٨٤.

(٦) كالكاشانى فى المفاتيح ١: ٢٢٧.

(٧) كصاحب المدارك ٥: ٣٨٨، و صاحب الذخيرة: ٤٨٤.

(٨) كما في الحدائق ١٢: ٣٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠

عن الصادق عليه السلام، قال: «الخمسة على خمسة أشياء: على الكنوز، و المعادن، و الغوص، و الغنيمه» و نسي ابن أبي عمير الخامس (١).

و قال مصنف هذا الكتاب: الخامس الذي نسيه: مال يرثه الرجل، و هو يعلم أن فيه من الحلال و الحرام، و لا يعرف أصحاب الحرام فيؤذيه إليهم، و لا يعرف الحرام بجنسه، فيخرج منه الخمس (٢). انتهى.

و أنا تفحصت الخصال فوجدت الرواية فيه في باب ما فيه الخمس من بعض نسخه هكذا: «الخمسة في المعادن و البحر و الكنوز»، و لم أجد الرواية بالطريقين المذكورين فيه مع التفحص عن أكثر أبوابه، و في بعض آخر كما نقله بعض مشايخنا، و لعل نسخ الكتاب مختلفه، و مع ذلك لا تبقى فيه حجة، مضافا إلى عدم صراحتها في الوجوب.

و أما الموثقة (٣)، فلعدم دلالتها على أن الخمس للمال المختلط بالحرام، فإن الشيء فيه مطلق شامل للحلال محضا و الحرام كذلك، و المشتبه، و الحرام و الحلال المختلطين، فالحمل على الأخير لا وجه له، بل الظاهر أنه من باب خمس المكاسب.

و أما النهي عن عمل السلطان، فهو لأجل عمله لا لحرمة ما يأخذ، فمراده عليه السلام: أنه لا تدخل في عمل السلطان، و إن اضطرت إليه و دخلت و اكتسبت مالا فأد خمسنا.

مع أن أكثر ما يستفاد من عملهم الغنائم التي يجب أداء خمسها إلى الإمام، أو من مكاسبهم التي لا يؤدون خمسها، فيمكن أن يكون ذلك وجه

(١) الخصال ١: ٢٩١-٥٣، الوسائل ٩: ٤٩٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٧.

(٢) انظر غنائم الأيام: ٣٧٣.

(٣) المتقدمة في ص: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١

الأمر بأداء الخمس.

و نحوها المرسله (١) أيضا، إذ ليس فيها ما يشعر بالاختلاط إلا الإغماض.

و يحتمل أن يكون المراد بالإغماض: الإغماض عن أداء خمسة، أو الإغماض عن حليته و حرمة، فيكون مشتبه، و على التقديرين يكون خمسة من باب المكاسب، و لا أقل من الاحتمال المخل بالاستدلال.

بل و كذا رواية السكوني (٢)، حيث إن الموجود في النسخ المصححة التي رأيت من بعض كتب الحديث: «في مطالبه حلال و حرام». و على هذا، فيمكن أن يكون متعلق الإغماض محذوفا، و يكون: «في مطالبه» متعلقا بقوله: «حلال و حرام»، أي اكتسبت مالا. و أغمضت، و في مظان طلبه حلال و حرام، و لم أدر الحلال من الحرام في المطالب، فاشتبه لأجله ما اكتسبته، فأمر عليه السلام بأداء خمس المكتسب.

بل يجري هذا الاحتمال على ما في أكثر نسخ كتب الفقه و بعض نسخ الحديث المصححة أيضا من نصب الحلال و الحرام، فيمكن كونهما حالين من المطالب.

بل يمكن إرادة ذلك المعنى من رواية الحسن (٣) أيضا، بأن يكون المراد من قوله: لا أعرف حلاله من حرامه، أي حليته من حرمة. و لكن الحق أن ذلك الاحتمال فيهما خلاف الظاهر، إلا أنه يرد عليهما احتمال أن يكون المال الحرام المختلط بالحلال الغير المتميز

عينه

(١) المتقدمة في ص: ٣٧.

(٢) المتقدمة في ص: ٣٧.

(٣) المتقدمة في ص: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢

ولا المعروف صاحبه حاللا، كما نقل المحقق الأردبيلي في كتاب الصيد والذباحة من شرحه قولا به.

و تدلّ عليه المستفيضة من الروايات، كموثقة سماعة: «إن كان خلط الحلال بالحرام فاختلطا جميعا فلا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس» (١).

و صحیحہ ابن سنان: «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» (٢).

و في صحیحہ الحذاء: «لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه» (٣).

و صحیحہ أبي بصير: عن شراء السرقة و الخيانة، فقال: «لا، إلا أن يكون قد اختلط معه غيره، فأما السرقة بعينها فلا» (٤).

و رواية جراح: «لا يصلح شراء السرقة و الخيانة إذا عرفت» (٥).

و في صحیحہ الحلبي: «لو أن رجلا ورث من أبيه مالا- و قد عرف أن في ذلك المال ربا و لكن اختلط في التجارة بغيره حاللا كان حاللا طيبا فليأكله، و إن عرف منه شيئا معزولا أنه ربا فليأخذ رأس ماله و ليردّ الربا» (٦).

و في صحیحہ أخرى له: «إني ورثت مالا، و قد علمت أن صاحبه الذي

(١) الكافي ٥: ١٢٦-٩، الوسائل ١٧: ٨٨ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٣١٣-٣٩، الفقيه ٣: ٢١٦-١٠٠٢، التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٧، مستطرفات السرائر: ٨٤-٢٧، الوسائل ١٧: ٨٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٢٢٨-٢، التهذيب ٦: ٣٧٥-١٠٩٤، الوسائل ١٧: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٥٢ ح ٥.

(٤) الكافي ٥: ٢٢٨-١، التهذيب ٦: ٣٧٤-١٠٨٨، الوسائل ١٧: ٣٣٥ أبواب ما يكتسب به ب ١ ح ٤.

(٥) الكافي ٥: ٢٢٨-٤، التهذيب ٤: ٣٧٤-١٠٨٩، الوسائل ١٧: ٣٣٦ أبواب ما يكتسب به ب ١ ح ٧.

(٦) الكافي ٥: ١٤٥-٤، الفقيه ٣: ١٧٥-٧٨٧، التهذيب ٧: ١٦-٦٩، الوسائل ١٨: ١٢٩ أبواب الربا ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣

ورثت منه قد كان يربي، و قد أعرف أن فيه ربا و استيقن ذلك، و ليس يطيب لي حاله لحال علمي فيه- إلى أن قال- فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن كنت تعلم بأن فيه مالا معروفا ربا و تعرف أهله فخذ رأس مالك و ردّ ما سوى ذلك، و إن كان مختلطا فكله هنيئا، فإنّ المال مالك» (١)، و نحوها في رواية أبي الربيع الشامي (٢)، إلى غير ذلك.

و على هذا، فيمكن أن يكون الخمس المأمور به في الروايتين (٣):

خمس المكاسب، و يكون المال حاللا و إن كان قدره أيضا معلوما تفصيلا أو إجمالا ما لم تعرف عينه.

و لا استبعاد فيه، فإنّ من له تحليله للفقراء أو بعد التخمس، له تحليله لصاحب المال الحلال أيضا.

إلّا أنّ بإزاء تلك الروايات روايات أخر دالّة على الاجتناب عن الجميع، كصحیحة ضريس: «أما ما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكل» (٤)، و خصوصية المورد بالسمن و الجبن لا يخصّص عموم الجواب.

و رواية إسحاق بن عمار: «يشترى منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحدا» (٥).
و في رواية عبد الله بن سليمان: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك بأن فيه الميتة» (٦).

(١) الكافي ٥: ١٤٥-٥، الفقيه ٣: ١٧٥-٧٨٩، التهذيب ٧: ١٦-٧٠، الوسائل ١٨: ١٢٩ أبواب الرباب ٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ١٤٦-٩، الوسائل ١٨: ١٣٠ أبواب الرباب ٥ ح ٤.

(٣) و هما روايتا الحسن بن زياد و السكوني، المتقدمتان في ص: ٣٧.

(٤) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٦، الوسائل ٢٤: ٢٣٥ أبواب الأئمة المحرمة ب ٦٤ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ٢٢٨-٣، التهذيب ٦: ٣٧٥-١٠٩٣، الوسائل ١٧: ٢٢١ أبواب ما يكتسب به ب ٥٣ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٣٣٩-٢، الوسائل ٢٥: ١١٨ أبواب الأئمة المباحة ب ٦١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤

وجه دلالة الجميع واضح، و مع التعارض يرجع إلى استصحاب حرمة مال الغير المعلوم وجوده في المختلط قطعا، و عمومات حرمة مال الغير.

نعم، يرد عليهما أن الروايتين «١» تعارضان مع ما مر من الأخبار الدالة على أنه لا خمس إلا في خمسة «٢»، و أنه ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة، و لو لا ترجيح الأخيرة بالأكثرية و الأصحية لیتساويان، فيرجع إلى أصل البراءة.

و لكن هذا إذا كان الكلام في الخمس المعهود، و أما مطلق الخمس فلا تعارض بين ما ذكر و بين الروايتين، لأن الخمس المنفى في ما ذكر هو الخمس المعهود كما لا يخفى، إذ لا معنى لنفى مطلق الخمس، و مدلول الروايتين وجوب إخراج خمس المال المختلط، و لا ينافي ذلك عدم وجوب الخمس المعهود.

و لا يتوهم أن الخمس في الجميع لا بد أن يكون بمعنى واحد، إذ الخمس الذي ينصرف إلى المعهود هو الخمس المطلق، كما في الروايات الحاصرة.

و أما المنسوب إلى المال - كالخمس من ذلك، أو خمس مالك، كما في الروايتين - فلا ينصرف إليه.

مضافا إلى أن الخمس في الروايات الحاصرة من كلام الصادق أو الكاظم عليهما السلام، و حصول الحقيقة الشرعية للخمس في زمانهما هو الأظهر، و في الروايتين من كلام الأمير عليه السلام، و لم تعلم فيه الحقيقة الشرعية له، فيجب حمله على المعنى اللغوي.

(١) و هما روايتا الحسن بن زياد و السكوني المتقدمتان في ص: ٣٧.

(٢) الوسائل ٩: ٤٨٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥

فالحق: وجوب إخراج الخمس من ذلك المال، و لعدم تعيين المخرج إليه يخرج إلى الفقراء من الشيعة، و الأحوط صرفه إلى الفقراء من السادة.

هذا، ثم إن المثبتين للخمس في ذلك المال بأحد المعنيين قسّموا المال إلى أربعة أقسام: مجهول القدر و المالك، و معلومهما، و مجهول القدر معلوم المالك، و بالعكس. و قالوا باختصاص وجوب الخمس و كفايته بالقسم الأول.

أقول: و هو كذلك. و بيانه: أنه لا شك أن مورد ذلك الخمس في المال المختلط يجب أن يكون مورد الروايتين، و هو ما لا يعرف الحلال منه و الحرام، و هو المراد بمجهول القدر.

و ذلك المعنى يتحقق عرفا في المثليات بالجهل بالمقدار المعبر فيه من الوزن أو الكيل أو العد.

و في القيميات بالجهل بالنسبة إلى المجموع إن كان الاختلاط بالإشاعة - كالمال المشترك بين شخص و بين من غصب منه إذا لم يعلم قدر حصّة الشريك - و بالجهل بالعين إن لم يكن بالإشاعة، لصدق عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا به. و الظاهر أنّه لا تفيد «١» المعرفة الإجمالية - كما لو علم أنّه لا يزيد عن المقدار الفلاني مع احتمال النقص، أو لا ينقص مع احتمال الزيادة، أو يزيد عنه أو ينقص مع عدم العلم بالقدر الزائد أو الناقص - إلّا إذا كان القدر المجهول زيادته أو نقصه قدرا لا يعبا به بالنسبة إلى المال، لصدق عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا، و عدم كفاية المعرفة الإجمالية في صدق المعرفة المطلقة.

(١) في «س»: لا يقصد ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦

مع أنّه لو اعتبر عدم المعرفة الإجمالية أيضا لم يتحقّق مورد لذلك الخمس أصلا، إذ يعلم في كلّ مورد اجتمع فيه الحلال و الحرام القدر الذي لا أقلّ من كلّ منهما، و كذا القدر الذي لا يزيد عنه.

فإن قيل: فيلزم وجوب الخمس في صورة العلم بأنّه لا- يزيد عن العشر مثلا و إن احتمل النقص، أو العلم بأنّه لا ينقص عن الربع مع احتمال الزيادة، فيلزم إيجاب الزائد عن الحرام في الأول، و إبقاء الحرام في الثاني.

قلنا: لا ضير في اللازم، لجواز أن يكون إيجاب الزائد في الأول لتحليل العين المخلوطة، فإنّ بإخراج العشر المعلوم لا يحصل العلم إلّا بإخراج قدر الحرام دون أعيانه الداخلة في المال، مع أنّه أيضا يعطى لغير مالكة، فيمكن أن يكون الزائد لجبر هذين الأمرين. و كذا يمكن أن يكون إخراج الخمس موجبا لتطهير المال و حليته، و إن كان فيه شيء حرام مجهول العين و المالكة، فلا يضرّ بقاء الزائد.

فإن قيل: صرّحوا باشتراط عدم المعرفة الإجمالية أيضا في وجوب الخمس.

قلنا: لم يصرّح به إلّا بعض نادر من المتأخرين «١»، و لا حجّية في مثل ذلك التصريح. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ص ٤٧

الثاني: المال المختلط. ص: ٣٧

من ذلك ثبت صحّة تخصيصهم الخمس بالقسم الأول.

و أمّا غيره، فإن كان من القسم الثاني فحكمه واضح.

و إن كان من الثالث، يجب ردّ ما علمت منه الحرمة - أي القدر المتيقن انتفاؤه عنه - إلى مالكة.

لرواية عليّ بن أبي حمزة، و فيها: إنّي كنت في ديوان هؤلاء القوم

(١) كالشهيد في المسالك ١: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧

- يعنى بنى أمية - فأصبت من دنياهم مالا كثيرا و أغمضت في مطالبه - إلى أن قال: قال عليه السلام له: «فأخرج من جميع ما اكتسبت من ديوانهم، فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، و من لم تعرف تصدّقت له» الحديث «١».

و لا- يضرّ عدم صراحة قوله: «رددت» و: «تصدّقت» في الوجوب، بعد صريح الأمر بالخروج عمّا اكتسب من ديوانهم، فإنّ وجوبه يستلزم وجوب الردّ و التصدّق أيضا.

و لا- وجه لحمل الخروج على الاستحباب، بعد جواز حرمة كلّ ما اكتسب من الديوان، فإنّ الظاهر أنّ المكتسب من الديوان أموال الناس.

و لإطلاق: «رددت عليه ماله» للمختلط بمال حلاله و للمجهول قدره يدلّ على حكم المطلوب.

و الأحوط: ردّ القدر الذي تحصل به البراءة.
 و أما القول بوجوب الصلح هنا أو إعطاء الخمس للمالك لا دليل «٢» عليه، إلّا استدعاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية في الأول، و أخبار «٣» إخراج الخمس في الثاني.
 و يضعف الأول: بمنع تيقن الشغل إلّا بالأقل.
 و الثاني: بأنّ المأمور به هو التصدّق بالخمس، و مورد الأخبار: عدم ظهور المالك.
 فإن قيل: بعد اختلاط القدر المتيقن بغيره فلا يفيد إعطاء هذا القدر

(١) الكافي ٥: ١٠٦-٤، التهذيب ٦: ٣٣١-٩٢٠، الوسائل ١٧: ١٩٩ أبواب ما يكتسب به ب ٤٧ ح ١.

(٢) في «ح» زيادة: تاما.

(٣) الوسائل ٩: ٥٠٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨

في رفع الاشتغال، إذ ليس له تقسيم المال المشترك، فلا مفرّ إلّا إرضاء المالك بالصلح.
 قلنا. اللزوم أن يقول له: هذا القدر مخلوط بمالي، فإن رضى بأخذ المثل و إلّا يرجع إلى الحاكم في التقسيم.
 نعم، لا يتمّ هذا القول في القيميات الغير المشاعة، إذ لا قدر متيقنا فيه. و الظاهر فيها الرجوع إلى القرعة، لأنّها لكل أمر مشته.
 و لو علم الصاحب إجمالا- أي في جملة قوم- فإن [لم] «١» يمكن الإحاطة بهم عادة فهو مجهول المالك. و إن كانوا محصورين، ففي وجوب تحصيل البراءة اليقينية بصلح أو غيره، و لو بدفع أمثال المال إلى الجميع، أو كونه مجهول المالك، أو الرجوع إلى القرعة، أقوال، أجودها: الأوسط، سيّما مع تكثّر الأشخاص، و الاحتياط لا ينبغي أن يترك.
 و إن كان من الرابع تصدّق به.

لا لبعض الأخبار الدالة على التصدّق بالمال المتميز المجهول مالكة، كصحيحة يونس: كنّا مرافقين لقوم بمكّة و ارتحلنا عنهم و حملنا ببعض متاعهم بغير علم و قد ذهب القوم و لا نعرفهم و لا نعرف أوطانهم و قد بقى المتاع عندنا، فما نصنع به؟ قال: فقال: «تحملونه حتى تلحقوهم بالكوفة»، قال يونس: فقلت لست أعرفهم و لا ندرى كيف نسأل عنهم؟ قال: فقال: «بعه و أعط ثمنه أصحابك»، قال: فقلت: جعلت فداك أهل الولاية؟ قال: «نعم» «٢»، لاختصاصها بالمال المتميز.

(١) أثبتناها لاقتضاء الكلام.

(٢) التهذيب ٦: ٣٩٥-١١٨٩، الوسائل ٢٥: ٤٥٠ كتاب اللقطة ب ٧ ح ٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩

و لا لرواية نصر بن حبيب: و قد وقعت عندي مائتا درهم و أربعة دراهم، و أنا صاحب فندق، و مات صاحبها و لم أعرف له ورثه، فرأيتك في إعلامي حالها و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعا؟ فكتب: «اعمل فيها و أخرجها صدقة قليلا قليلا حتى تخرج» «١»، لأنّها واردة في حكم من لا يعرف له ورثه، و ماله مال الإمام، لأنّه وارث من لا وارث له، و من لا يعرف وارثه فالأصل عدم وارث له.
 مع أنه مصرّح به في رواية محمّد بن القاسم: في رجل صار في يده مال لرجل ميت لا يعرف له وارثا، كيف يصنع بالمال؟ قال: «ما أعرفك لمن هو؟!» يعني نفسه «٢».

و لا تنافيه رواية النصر، لأنّ للإمام الأمر بتصدّق ماله، و لذا لا تنافيه الأخبار الواردة بأنّ من لم يكن له وارث يعطى ماله همشهريجه

بل لرواية علي بن أبي حمزة المتقدمه (٣)، الشاملة بإطلاقها لما نحن فيه.

ومنه يظهر ضعف ما في الحدائق - بعد نقل القول بتصديق ذلك القسم - أن الظاهر أن مستنده الأخبار (٤) الدال على الأمر بالتصدق بالمال

[١] ٢٦: ٢٥٢ أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامه ب ٤. و همشيره كلمه فارسيه معرّبه تعني: أهل بلده.

(١) الكافي ٧: ١٥٣-٣، وفي التهذيب ٩: ٣٨٩-١٣٨٩، والاستبصار ٤:

١٩٧-٧٤٠ عن فيض بن حبيب، مع تفاوت يسير في المتن، الوسائل ٢٦: ٢٩٧ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ١٣.

(٢) التهذيب ٩: ٣٩٠-١٣٩٣، الاستبصار ٤: ١٩٨-٧٤١، الوسائل ٢٦: ٢٥١ أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامه ب ٣ ح ١٣.

(٣) الكافي ٥: ١٠٦-٤، التهذيب ٦: ٣٣١-٩٢٠، الوسائل ١٧: ١٩٩ أبواب ما يكتسب به ب ٤٧ ح ١.

(٤) الوسائل ٢٦: ٢٩٦ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦، و ج ١٧: ١٩٩ أبواب ما يكتسب به ب ٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠.

المجهول المالك.

و لقايل أن يقول: إن موردها إنما هو المال المتميز في حد ذاته للمالك المفقود الخبر، وإلحاق المال المشترك به - مع كونه ممّا لا دليل عليه - قياس مع الفارق، لأن الاشتراك في هذا المال سار في كلّ درهم درهم و جزء جزء منه. فعزل هذا القدر المعلوم - مع كون الشركة شائعة - لا يوجب استحقاق المال المجهول له حتى يتصدق به، فهذا العزل لا ثمره له، بل الاشتراك باق.

إلى أن قال: و بما ذكرنا يظهر أن الأظهر: دخول هذه الصورة تحت الأخبار المتقدمه، أي إخراج الخمس (١). انتهى.

فإن رواية ابن أبي حمزة شاملة بل ظاهرة في المال المختلط، مع أن بعد العلم بالقدر يخرج من تحت أخبار الخمس، فلا وجه لإدخاله فيها.

و هل التصديق به و بالمال المتميز المجهول مالكة - كما هو مورد صحيحه يونس و الداخلة في عموم رواية ابن أبي حمزة - لأنه مال الفقراء؟

أو لكونه مال الإمام، و هو أمر بالتصدق؟

الظاهر: الثاني، لرواية داود بن أبي يزيد: إنني قد أصبت مالا و إنني قد خفت فيه على نفسي، و لو أصبت صاحبه دفعته إليه و تخلّصت منه، قال:

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لو أصبته كنت تدفعه إليه؟» فقال: إي و الله، فقال عليه السلام: «و الله ماله صاحبه غيري» قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال: فحلف، قال: «فأذهب فاقسمه في إخوانك، و لك الأمن ممّا خفت فيه» قال: فقسّمه بين إخوانه (٢).

(١) الحدائق ١٢: ٣٦٤-٣٦٥.

(٢) الكافي ٥: ١٣٨-٧، الفقيه ٣: ١٨٩-٨٥٤، الوسائل ٢٥: ٤٥٠ كتاب اللقطة ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١.

و إطلاق المال و عدم الاستفصال ينافي اختصاصه بكونه من الأموال المختصّة للإمام المفقوده منه. و لا ينافي الأخبار المتضمنة للتصدق مطلقا لذلك أيضا، لأن له صرف ماله في أي مصرف أراد.

و تدلّ عليه أيضا الأخبار الآتية في بحث الأنفال من ذلك المبحث، المصرحة: بأن الأراضى التى جلى أهلها أو باد من الأنفال «١». فإن قيل: فعلى هذا فلا يثبت من الأخبار المتقدمة وجوب التصدق به، لأن أمر الإمام أحدا بالتصدق بما عنده من مال الإمام لا يدلّ على ثبوته فى حقّ الغير أيضا، بل و لو لا-رواية داود أيضا لا- يثبت، لأنّ الأمر بالتصدق يحتمل أن يكون إذنا منه فلا يفيد جواز التصدق لغير المأمور.

قلنا: نعم، و لكن أمره عليه السّلام بالتصدق به حال ظهوره عليه السّلام و وجود مصارف كثيرة له للمال يثبته فى حال الغيبة و عدم احتياجه و فاقه مواليه بالطريق الأولى .. بل لنا إثبات جواز التصدق- بل وجوبه- بالإذن الحاصل من شاهد الحال أيضا، سيّما مع تأيده بتلك الأخبار، و كون حفظه و إبقائه للإمام- كما جعله أحد الوجهين فى نهاية الأحكام [١]، و حكى عن الحلّي «٢»- معرضا لفساد المال، و عدم وصوله إلى أهله.

و هل يتوقّف التصدق على إذن النائب العام أو مباشرته فى زمن الغيبة، أم لا؟
الظاهر: نعم، إذ الأصل عدم جواز تصرّف كلّ أحد، و لا يثبت من فحوى أخبار التصدق و شاهد الحال أزيد من ذلك، و لا يحصل العلم

[١] الموجود فى نهاية الأحكام ٢: ٥٢٥: و لو عرف القدر دون المالك تصدق به أو احتفظه و دفعه إلى مالكه.

(١) الوسائل ٩: ٥٢٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١.

(٢) السرائر ١: ٤٨٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢

بالبراءة و جواز التصرف بدونه.

و سيجىء زيادة بيان لذلك فى مسألة تقسيم حصّة الإمام من الخمس.

فرعان:

أ: حيثما خمس أو تصدق به ثمّ ظهر المالك، فإن رضى بما فعل و إلّا ففى الضمان و عدمه و جهان، بل قولان، أحوطهما: الأول، و أوقفهما بالأصل: الثانى، للإذن من الشارع، فلا يستعقب «١» الضمان.

ب: لو كان الحلال الخليط ممّا يجب فيه الخمس خمس بعد إخراج الخمس بحسبه.

المسألة الرابعة:

لا يجب الخمس فى الميراث، و الصداق، و الصدقة، و الهبة، و نحوها، على الحقّ المشهور، بل فى السرائر: أنه شىء لم يذكره أحد من أصحابنا غير أبى الصلاح «٢»، لما عرفت من اختصاص ثبوت الخمس فى الفوائد المكتسبة، و صدقها على هذه الأمور غير معلوم. و تدلّ عليه أيضا فى الجملة رواية ابن مهزيار: رجل دفع إليه مال يحجّ به، هل عليه فى ذلك المال حين يصير إليه الخمس، أو على ما فضل فى يده بعد الحجّ؟ فكتب عليه السّلام: «ليس عليه الخمس» «٣».

و إثبات الخمس فى بعض الروايات فى الجائزة أو الميراث «٤» غير مفيد، لضعف البعض سندا، و الكلّ بمخالفة الشهرة القديمة و الجديدة

(١) في «س»: فلا يستصحب ..

(٢) السرائر ١: ٤٩٠.

(٣) الكافي ١: ٥٤٧-٢٢، الوسائل ٩: ٥٠٧ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١١ ح ١.

(٤) الوسائل ٩: ٤٩٩ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣

و الشذوذ.

خلافاً للمحكى عن الحلبي «١»، و استحسنة في اللمعة «٢»، و يميل إليه كلام بعض متأخري المتأخرين «٣»، لعموم الفوائد. و جوابه قد ظهر.

و كذا لا يجب في الهبة الغير المعوضة، أو المعوضة بشيء يسير بالنسبة إلى الموهوب، أو بالمصالحة كذلك، لعدم صدق الاكتساب عرفاً و إن عدّه الفقهاء من المكاسب.

بخلاف ما لو طلب الهبة أو المصالحة، و كان العوض أو مال المصالحة ما يعتنى بشأنه.

(١) الكافي في الفقه: ١٧٠.

(٢) اللمعة (الروضه ٢): ٧٤.

(٣) كصاحب الحدائق ١٢: ٣٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥

المقصد الثاني في شرائط وجوب الخمس فيما يجب فيه

إشارة

و هي أمور تذكر في مسائل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٧

المسألة الأولى:

إشاره

لا- يشترط بلوغ النصاب في وجوبه في غير الغنائم و الكنز و الغوص و المعادن إجماعاً، للأصل السالم عن المعارض بالمرّة، و العمومات «١»، و الإطلاقات.

و كذا في غنائم دار الحرب، فلا فرق في وجوب الخمس فيها بين قليلها و كثيرها على الحق المشهور، لما مرّ.

و عن المفيد: اعتبار بلوغ قيمتها عشرين ديناراً «٢». و العمومات تدفعه.

و يشترط في الكنز و الغوص بلا خلاف فيهما يعرف، بل في الأول عند علمائنا، كما عن التذكرة و المنتهى «٣»، و بالإجماع، كما عن

الخلافاً و الغنية «٤»، و في الثاني بالإجماع المحقق، و المحكّي مستفيضا «٥».

و في المعادن على الأقوى، وفاقاً للمبسوط و النهاية و الوسيلة و المعتبر و المختلف و التحرير و القواعد و الإرشاد و التبصرة و البيان و

الروضة «٦»، و مال

- (١) الوسائل ٩: ٤٩٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٥.
- (٢) نقله عنه في المختلف: ٢٠٣.
- (٣) التذكرة ١: ٢٥٣، المنتهى ١: ٥٤٩.
- (٤) الخلاف ٢: ١٢١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩.
- (٥) كما في المدارك ٥: ٣٧٥، و الذخيرة: ٤٧٩، و غنائم الأيام: ٣٦٦.
- (٦) المبسوط ١: ٢٣٧، النهاية: ١٩٧، الوسيلة: ١٣٨، المعبر ٢: ٢٩٣، المختلف: ٢٠٣، التحرير ١: ٧٣، القواعد ١: ٦٢، الإرشاد ١: ٢٩٢، التبصرة:
- ٥٠، البيان: ٣٤٢، الروضة ٢: ٧٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٨
- إليه في المنتهى و التلخيص و النافع و الدروس «١»، و هو مختار عامّة المتأخرين «٢»، لظاهر الإجماع في الأولين. مضافا في الأول إلى صحيحة البنزني: عمّا يجب فيه الخمس من الكنز، فقال: «ما يجب فيه الزكاة في مثله ففيه الخمس» «٣».
- و في الثاني إلى رواية محمد بن علي: عمّا يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد، و عن معادن الذهب و الفضة، ما فيه؟ قال: «إذا بلغ ثمنه ديناراً ففيه الخمس» «٤».
- و لهذه الرواية في الثالث مضافا إلى صحيحة البنزني: عمّا اخرج من المعدن من قليل أو كثير، هل فيه شيء؟ قال: «ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً» «٥».
- خلافاً في الثالث للخلاف و الاقتصاد و الجمل و السرائر «٦» و ظاهر الإسكافي و العماني و المفيد و السيدين و القاضي و الديلمي، فلم يعتبروا فيه نصاباً «٧»،

- (١) المنتهى ١: ٥٤٩، النافع: ٦٣، الدروس ١: ٢٦٠.
- (٢) كفخر المحققين في الإيضاح ١: ٢١٧، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ٢٩٥، و السبزواري في الذخيرة: ٤٧٨.
- (٣) الفقيه ٢: ٢١-٧٥، الوسائل ٩: ٤٩٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٥ ح ٢.
- (٤) الكافي ١: ٥٤٧، الحجّة ب ٢٠ ح ٢١، و في الفقيه ٢: ٢١-٧٢، و التهذيب ٤:
- ١٢٤-٣٥٦، و الوسائل ٩: ٤٩٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٥ بتفاوت يسير، المقنعة: ٢٨٣.
- (٥) التهذيب ٤: ١٣٨-٣٩١، الوسائل ٩: ٤٩٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٤ ح ١.
- (٦) الخلاف ٢: ١١٩، الاقتصاد: ٢٨٣، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٠٧، السرائر ١: ٤٨٩.
- (٧) حكاة عن الإسكافي و العماني في المختلف: ٢٠٣، المفيد في المقنعة: ٢٧٦، حكاة عن السيد المرتضى في المختلف: ٢٠٣، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، القاضي في المهذب ١: ١٧٨-١٧٩، الديلمي في المراسم: ١٣٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٩
- و نسبه في الروضة إلى ظاهر الأكثر «١»، و في الخلاف و السرائر الإجماع عليه «٢»، استناداً إلى ذلك الإجماع، و العمومات «٣».
- و الأول ممنوع، و الثاني بوجود المخصص مدفوع.
- ثمّ النصاب في الأول: عشرون ديناراً عند علمائنا، كما عن التذكرة و المنتهى «٤»، بل بالإجماع، كما عن الخلاف و الغنية «٥»،

لصحيحة البزنطى المذكورة أولاً.
و تكفى مائتا درهم على الأصح، إذ فيها تجب الزكاة أيضاً.
و كذا فى الثالث، وفاقا لغير الحلبي من المعتبرين للنصاب «٦»، لصحيحة البزنطى الثانية. و لا تنافى رواية محمد بن على، لعدم صراحتها فى الوجوب.
و الصحيحة و إن كانت كذلك أيضاً إلما أن نفيها للوجوب قطعى، مع أنه على فرض التنافى يكون العمل على الصحيحة، لضعف الرواية بالشذوذ، و مخالفة الشهرتين العظيمتين.
خلافاً للحلبى، فجعله ديناراً، للرواية. و جوابها قد ظهر.
و فى الثانى: دينار على الأشهر الأقوى، بل عليه الإجماع فى السرائر

(١) الروضة ٢: ٧١.

(٢) الخلاف ٢: ١١٩، السرائر ١: ٤٨٩.

(٣) الوسائل ٩: ٤٩١ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣.

(٤) التذكرة ١: ٢٥٣، المنتهى ١: ٥٤٩.

(٥) الخلاف ٢: ١٢١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩.

(٦) كما فى النافع: ٦٣، و المفاتيح ١: ٢٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٠

و التنقيح و المنتهى «١»، لرواية محمد بن على المنجبر هنا ضعفها، مضافة إلى نفي الأقل بالإجماع و الأكثر بالعمومات «٢».

خلافاً للرسالة العزبية، فجعله عشرين ديناراً «٣».

و هو- مع عدم وضوح مستنده- شاذ مخالف لما دلّ على وجوب الخمس فيه مطلقاً.

فرع: لا يعتبر فى نصاب المعدن و الغوص الإخراج دفعة

، بل لو أخرج فى دفعات متعدّدة ضمّ بعضه إلى بعض، و اعتبر النصاب من المجموع و إن تخلّل طول الزمان أو الأعراض، وفاقاً لصريح جماعة، كالروضة و المدارك و الذخيرة «٤»، و ظاهر الأكثر «٥»، لإطلاق النصّ.

و خلافاً للمنتهى و التحرير «٦» فى صورة الأعراض، و لعلّه لعدم انفهام ما يتخلّل بين دفعاته الإعراض من النصّ، و تبادر ما يخرج دفعة واحدة عرفية، و هى ما لا يتخلّل بينها الإعراض. و فيه نظر.

و فى اعتبار اتحاد النوع و جهان احتملهما فى البيان «٧».

و استجود فى الروضة الاعتبار «٨»، و كأنّه للأصل و الشكّ فى دخول الأنواع المختلفة فى الأفراد المتبادرة من الإطلاق.

(١) السرائر ١: ٤٨٨، التنقيح ١: ٣٣٨، المنتهى ١: ٥٥٠.

(٢) الوسائل ٩: ٤٩٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٧.

(٣) نقله عنه فى المختلف: ٢٠٣.

(٤) الروضة ٢: ٧١، المدارك ٥: ٣٧٦، الذخيرة: ٤٧٨.

(٥) كما في البيان: ٣٤٥، و مجمع الفائدة ٤: ٢٩٦.

(٦) المنتهى ١: ٥٤٩، التحرير ١: ٧٤.

(٧) البيان: ٣٤٣.

(٨) الروضة ٢: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦١

و اختار في المنتهى و التذكرة و التحرير و المدارك: العدم «١»، لما مرّ من إطلاق النصّ. و هو الأظهر، لذلك، و عدم اعتبار الشكّ في التبادر، بل المعتبر العلم بعدم التبادر، و هو ممنوع.

و لو اشترك جماعة في الاستخراج، قالوا: يعتبر بلوغ نصيب كلّ واحد النصاب «٢».

و يظهر من بعض الأجلّة و صاحب الحدائق «٣» الميل إلى العدم، بل يكفي بلوغ نصيب المجموع. و هو قوى، للإطلاق، خرج منه غير صورة الاشتراك بالإجماع و الضرورة، فيبقى الباقي.

المسألة الثانية:

يشترط في وجوب الخمس في الفوائد المكتسبة بأقسامها الخمسة: وضع مؤنّة التحصيل التي يحتاج إليها في التوصل إلى هذه الأمور، من حفظ الغنيمة و نقلها، و اجرة حفر المعدن و إخراجها و إصلاحه و آلاته، و آلات الغوص أو أرشها، و اجرة الغوص و غير ذلك، و مؤنّة التجارة من الكراية، و اجرة الدلال و المنزل، و مؤنّة السفر و العشور و نحوها، و كذا مؤنّة الزراعة و الصناعة «٤» ممّا يحتاج إليها حتى آلات الصناعة «٥»، لعدم صدق الفائدة على ما يقابلها، و للأخبار المستفيضة:

كصحيحة البرنطي: الخمس أخرجه قبل المؤنّة أو بعد المؤنّة؟

فكتب: «بعد المؤنّة» «٦».

(١) المنتهى ١: ٥٥٠، التذكرة ١: ٢٥٣، التحرير ١: ٧٣، المدارك ٥: ٣٦٧.

(٢) كما في الكفاية: ٤٢.

(٣) الحدائق ١٢: ٣٤٤.

(٤) في «ق»: الصياغة.

(٥) في «ق»: الصياغة.

(٦) الكافي ١: ٥٤٥-١٣، الوسائل ٩: ٥٠٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١٢ ح ١

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٢

و توقيع الهمداني: «الخمس بعد المؤنّة» «١».

و رواية الأشعري: عن الخمس، أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل أو كثير من جميع الضروب و على الصناع؟ و كيف ذلك؟ فكتب بخطه: «الخمس بعد المؤنّة» «٢»، إلى غير ذلك ممّا يأتي.

و المؤنّة و إن كانت مجمله محتلمة لمؤنّة المعاش، إلّا أنّ عدم حجّية العامّ المخصّص بالمجمل المنفصل في موضع الإجمال يثبت وضع مؤنّة التحصيل و التوصل.

و لا يوجب التصريح بمؤنّة الرجل في بعض الأخبار «٣» ابتداء أو بعد السؤال عمّا اختلف فيه - كما يأتي - تقييد تلك الأخبار أيضا، لأنّه لا يدلّ على أنّها المراد خاصّة بالمؤنّة في مطلقاتها، و لا على أنّه ليس بعد مؤنّة العمل، بل يدلّ على كونه بعد هذه المؤنّة.

و أما مئونة المعاش فهي غير موضوعة عن غير القسم الخامس إجماعاً.

ولا يحتسب رأس مال التجارة ولا ثمن الضيعة من تلك المئونة، لصدق الفائدة على النماء من دون وضعهما، ولعدم صدق المئونة عليهما، بل الظاهر أنّ المئونة في ذلك المقام ما يحتاج إليه العمل ممّا لا يبقى عينه أو عوضه، فالمئونة في آلات الحفر والغوص و الحرث و الثور و آلات الصناعة «٤» ممّا تبقى أعيانها ما طرأها لأجل العمل من نقص القيمة لا من الجميع، إلّا أن يكون شيء منها داخلًا في مئونة الرجل أيضا- كما هو المحتمل في

(١) الفقيه ٢: ٢٢-٨٠، الوسائل ٩: ٥٠٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٣-٣٥٢، الاستبصار ٢: ٥٥-١٨١، الوسائل ٩: ٤٩٩ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ٤٩٩ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨.

(٤) في «س» و «ق»: الصياغة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٣

آلات الصناعة «١»- فيوضع عن القسم الخامس.

ثمّ الحقّ: أنّ اعتبار النصاب فيما يعتبر فيه قبل هذه المئونة، وفاقا للمدارك «٢»، فيجب فيه الخمس إذا بلغ النصاب، غايته وضع المئونة، لإطلاق قوله: «ما يجب فيه الزكاة في مثله ففيه الخمس» وقوله: «حتى يبلغ عشرين ديناراً» أو: «إذا بلغ ثمنه ديناراً ففيه الخمس»، و تخصيص ما يقابل المئونة بمخصّص لا ينافيه.

خلافًا لصريح البيان و الدروس «٣»، و المحكّي عن ظاهر الأكثر «٤»، فبعدها يعتبر. و ما ذكرناه يرده.

المسألة الثالثة:

إشاره

يشترط في وجوب الخمس في القسم الخامس- وعبارة أخرى: في غير الغنائم و المعادن و الكنز و الغوص من الفوائد المكتسبة من حيث هي- كونه فاضلاً عن مئونة السنة، إجماعاً محققاً، و محكياً عن صريح السرائر و المعتبر و ظاهر المنتهى و التذكرة و الذخيرة و المدارك «٥»، و في الحدائق نفى الخلاف عنه ظاهراً «٦».

لما ذكر، و للأصل، و المستفيض، كصحيحة البنظي و توقيع الهمداني المتقدمين في الغنائم «٧»، و روايات النيشابوري «٨» و الأشعري «٩» و ابن

(١) في «ق»: الصياغة.

(٢) المدارك ٥: ٣٩٢.

(٣) البيان: ٣٤٤، الدروس ١: ٢٦٠.

(٤) انظر الروضة ٢: ٧١.

(٥) السرائر ١: ٤٨٩، المعتبر ٢: ٦٢٧، المنتهى ١: ٥٥٠، التذكرة ١: ٢٥٣، الذخيرة: ٤٨٣، المدارك ٥: ٣٨٥.

(٦) الحدائق ١٢: ٣٤٧.

(٧) راجع ص: ٦١ و ٦٢.

(٨) التهذيب ٤: ١٦-٣٩، الاستبصار ٢: ١٧-٤٨، الوسائل ٩: ٥٠٠ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٢.

(٩) المتقدمة في ص: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٤

مهزيار «١» السابقة.

و رواية الهمداني، وفيها: و اختلفوا من قبلنا في ذلك، فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة، مؤنة الضيعة و خراجها، لا مؤنة الرجل و عياله، فكتب عليه السلام: «بعد مؤنته و مؤنة عياله و خراج السلطان» «٢».

و المروي في تفسير العياشي: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عما يجب في الضياع، فكتب: «الخمس بعد المؤنة» فقال: فناظرت أصحابنا، فقالوا: المؤنة بعد ما يأخذ السلطان و بعد مؤنة الرجل، فكتبت إليه: إنك كتبت «٣» إلى: أن الخمس بعد المؤنة، و إن أصحابنا اختلفوا في المؤنة، فكتب: «الخمس بعد ما يأخذ السلطان و بعد مؤنة الرجل و عياله» «٤».

و المؤنة في بعض تلك الأخبار و إن لم تكن معينة، إلا أن في بعض آخر صرح ب: «مؤنة الرجل و عياله» أو: «مؤنته» أو: «مؤنتهم» و ضعفه- إن كان- بالعمل يجبر.

مضافا إلى ما مر من أن إجمال المؤنة كاف في إخراج جميع المؤن مما ليس على عدم إخرجه دليل، لعدم بقاء عمومات الخمس و إطلاقاتها على الحجية حينئذ، لتخصيصها بالمجمل المنفصل.

لا يقال: التخصيص في رواية النيشابوري [بالمتمصل] «٥» حيث يدل

(١) المتقدمة في ص: ٥٢.

(٢) الكافي ١: ٥٤٧-٢٤، التهذيب ٤: ١٢٣-٣٥٤، الاستبصار ٢: ٥٥-١٨٣، الوسائل ٩: ٥٠٠ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٤.

(٣) في المصدر: قلت.

(٤) تفسير العياشي ٢: ٦٣-٦١، مستدرک الوسائل ٧: ٢٨٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٧ ح ١.

(٥) في النسخ: بالمنفصل، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٥

مرجع الضمير المجرور في قوله: «منه» بما يفضل عن مؤنته، و المخصّص بالمتّصل المجمل عندك حجة في غير ما علم خروجه و إن خصّص بمثله من المنفصل.

لأننا نقول: هذا إنما يصح لو كان: «مما يفضل» بدلا عن الضمير، و لكنه يمكن أن يكون متعلّقا بالخمس، أي لى خمس ما يفضل عن مؤنته من ستين كرا، فلا تخصيص في المرجع أصلا.

و منه يظهر وجه تقييد المؤنة بمؤنة السنة، كما صرح به كثير من الأصحاب، و عن السرائر و المنتهى و التذكرة: الإجماع عليه «١»، لعدم إخراج مؤنة الزائد عن السنة إجماعا، فيبقى الباقي تحت الإجمال المذكور، مع أن المؤنة مطلقه مضافه، فتفيد العموم، خرج منها الزائد عن السنة فيبقى الباقي.

و أيضا المتبادر من المؤنة- كما صرح به جماعة «٢»- مؤنة السنة، سيما من مؤنة أرباب الضياع «٣» و التجار، لعدم انضباط نسبة أرباحهم إلى مؤنة كل يوم.

أ: المؤنة التي يشترط الفضل عنها هي مؤنة الرجل نفسه

و عياله الواجبى النفقة إجماعاً، و غيرهم ممن أدخله فى عياله عرفاً على ما عممه جماعة «٤»، لعموم العيال فى الأخبار، و الإجمال المتقدم ذكره. و الضيف

(١) السرائر ١: ٤٨٩، المنتهى ١: ٥٤٨، التذكرة ١: ٢٥٣.

(٢) منهم صاحب الحدائق ١٢: ٣٥٣، و صاحب الرياض ١: ٢٩٦.

(٣) فى «س»: الصنائع.

(٤) كصاحب الذخيرة: ٤٨٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٦

أيضاً مطلقاً- كما عن الجامع و الدروس و فى الروضة «١»- أو فى الجمل، كما عن الشاميّات لابن فهد و المقداديات للفاضل. و الأولى درج مؤنة الضيف فى مؤنة الرجل.

ب: المفهوم لغة و عرفاً من مؤنة الشخص:

ما دعتة إليه من المخارج المائية ضرورة أو حاجة بحسب اللائق بحاله عادة.

و بعبارة أخرى: ما يلزمه صرفه لزوماً عقلياً أو عادياً أو شرعياً من أنواع المصارف، و بحسب الاقتصاد اللائق بحاله من كفاءاتها.

و بثالثه: ما يضطر إليه عقلاً أو يلزمه شرعاً أو لا يليق له تركه عادة و عرفاً من الأنواع، و بحسب اللائق بحاله عادة فى الكفاءات.

و برابعة «٢»: المال المحتاج إليه فى رفع الحوائج و الضرورات.

هذا معناها الاسمى، و أمّا المصدرى فهو: صرف المال المذكور.

و إنّما قلنا: إنّ المؤنة ذلك، للتبادر و عدم صحّة السلب فيما ذكر، و عدم التبادر و صحّة السلب فى غيره، كما يظهر لك فيما نذكره.

و من هذا يظهر وجه ما صرح جماعة «٣»- بل الأكثر على ما صرح به بعض الأجلّة- من تقييد المؤنة بكونها على وجه الاقتصاد بحسب

اللائق بحاله عادة دون الإسراف، فإنّه ليس من المؤنة، لصحّة السلب.

و يؤيدّه ما فى موثقة سماعة الواردة فىمن يحلّ له أخذ الزكاة: «فإن لم تكن الغلّة تكفيه لنفسه و لعياله فى طعامهم و كسوتهم و

حاجتهم فى غير

(١) الجامع للشرائع: ١٤٨، الدروس ١: ٢٥٨، الروضة ٢: ٧٦.

(٢) فى «ق» و «ح»: يرادفه.

(٣) منهم الشيخ فى النهاية: ١٩٨، و الديلمى فى المراسم: ١٣٩، و الحلى فى السرائر ١: ٤٨٩، و السبزواري فى الكفاية: ٤٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٧

إسراف فقد حلّت له الزكاة «١».

(يمكن الاستدلال بها) «٢» بضميمة ما صرح به بعض الأصحاب «٣»- بل انعقد عليه الإجماع- من أنّ المعتبر فى حلّ الزكاة قصر

المؤنة، بل يظهر منها أيضاً صدق المؤنة على ما ذكرنا، لصدق الحاجة فى كلّ ما ذكر.

و يظهر منه أيضاً أنّ ما كان لغوا- كسفر لا حاجة إليه، أو دار زائدة أو تزويج الزائدة على امرأة مع عدم الحاجة- و ما كان معصية-

كمؤنة الملاهي، و تصوير البيت بذات روح، و سفر المعصية، و معونة الظالم، و نحوها- ليس من المؤنة، لما ذكر من صحّة السلب. و كذا تظهر صحّة استشكال بعض الأجلّة في احتساب الصلّة و الهدية اللانقان بحاله، و قال: إنّه لا دليل على احتسابه. و كذا ترديده في مؤنة الحجّ المندوب و سائر سفر الطاعة المندوبة. و هما في موقعهما، بل الظاهر عدم كونها من المؤنة، و هو كذلك، فلا يحتسب إلّا مع دعاء الضرورة العادية إليهما. و صحّة تقييد ابن فهد في الشاميات الضيافة بالاعتاد أو الضرورة، بل في كفاية الاعتاد أيضا نظر، إلّا أن يكون بحيث يذمّ بتركها عادة، فلا يحسب مطلق الضيافة و لا الصدقة و لا الصلّة و لا الهدية و لا الأسفار المندوبة، و لا سائر الأمور المندوبة من غير ضرورة أو حاجة و لو بقدر اقتصادها.

(١) الكافي ٣: ٥٦٠-٤، الفقيه ٢: ١٧-٥٧، التهذيب ٤: ٤٨-١٢٧، الوسائل ٩:

٢٣٥ أبواب المستحقين للزكاة ب ٩ ح ١.

(٢) ما بين القوسين ليس في «س».

(٣) كصاحب الذخيرة: ٤٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٨

و طرف الإفراط في ذلك: ما ذكره المحقق الخوانساري في رسالته من احتساب مؤنة المستحبات من غير اعتبار الاقتصاد فيها. و يظهر أيضا احتساب مؤنة الأمور الواجبة شرعا- كالحجّ الواجب و النذر و الكفارة و ما يضطرّ إليه من مأخوذ الظالم قهرا أو مصانعة- لصدق المؤنة على الكلّ، و صرح بالأخير في رواية العياشي المتقدمة «١». ثمّ المراد باللائق بحاله عادة: أنّه لم يعدّ زائدا له عرفا و لا يلام به، لا ما يعدّ خلافه ناقصا و يلام بتركه، لوضوح صدق المؤنة و عدم صحّة السلب مع عدم عدّه زائدا. و هذا هو سرّ تقييدنا نوع المؤنة بالاضطرار أو اللزوم، و كفيّتها باللياقة، فإنّ من أنواع المخارج ما لا يعدّ زائدا و لكن يصحّ سلب المؤنة عنها، كبناء المسجد و سفر الطاعة و ضيافة الإخوان و الهدية و البذل. و لكن ما يلزم نوعه لا يشترط في كفيّته اللزوم أيضا، بل يكفي عدم عدّها زائده، فإنّه لا يشترط في صدق المؤنة على الكسوة مثلا الاقتصاد على كفيّته يذمّ على ما دونها، بل يصدق مع كونها بحيث لا تعدّ زائده عرفا. و قد يختلف حال الكفيّة في صورة الانضمام مع النوع و التجدد بعده، كشراء الدار المخصّصة أولا و التخصيص بعد الشراء، و اللّازم متابعة العرف.

ج: و اعلم أنّه يشترط في الحاجة أو اللزوم لزومه في ذلك العام

، فلا يكفي تحقّق الحاجة أو اللزوم في عام آخر، فمن كانت له دار مستأجرة في

(١) تفسير العياشي ٢: ٦٣-٦١، مستدرک الوسائل ٧: ٢٥٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٦٩

عام ربح و اشترى دارا لأعوام أخر لا تحتسب له قيمة الدار من ربح ذلك العام كما لا يحتسب له ثمن طعام العام الآتي، لأنّ المعبر مؤنة هذه السنة، و لا يحتاج إلى دار فيها.

نعم، لو احتاج إلى شيء مرة و كانت نسبته إلى جميع الأحوال متساوية يحسب له من كلّ عام صرفه، كمؤنة التزويج له و لولده.

د: من مؤنة الرجل: ما يصرف في الأكل والشرب والكسوة

، و ما به تجمله اللازم له عرفا، و ما يحتاج إليه من أثاث البيت و قيمة المسكن أو أجرته، و كذا الخادم و مؤنة عمارة الدار و ثمن الدائبة أو أجرته، و الحقوق اللازمة عليه من النذر و الكفارات و الدين و الصداق و مؤنة الحجّ الواجب و التزويج لنفسه أو ولده، و نحو ذلك.

و منهم من قيد الدين بصورة الحاجة إليه.

و منهم من قيد المتأخر عن الاكتساب الواقع في عامه بالحاجة، دون المتقدم، فأطلقه و لو كان لا لغرض صحيح. و الكلّ لأجل اختلاف الفهم في الصدق في مصداق المؤنة، و العرف يعاضد الأخير جدّا، و مثله المنذور أيضا.

ه: هل يعتبر في صدق المؤنة على ما ذكرنا تحقّق الإنفاق و الصرف أيضا،

حتى أنّه لو قتر على نفسه مع الحاجة لم يحسب له، أو لا يعتبر فيحسب؟
صرّح في الدروس و البيان و الروضة و المدارك بالثاني «١»، بل الظاهر أنّه مذهب الأكثر. و هو الأظهر، إذ لو وضع القدر المتعارف أو لا بقصد الإنفاق لم يكن

(١) الدروس ١: ٢٥٨، البيان: ٣٤٨، الروضة ٢: ٧٦، المدارك ٥: ٣٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٠

فيه خمس، فتعلّقه به بعد ترك الإنفاق يحتاج إلى دليل.

و أيضا الظاهر صدق المؤنة على ما ذكرنا بدون قيد الإنفاق، و لا أقلّ من احتمالها الموجب للإجمال، الموجب لعدم وجوب الخمس فيه كما مرّ.

و لذا يحلّ للفقير أخذ قدر الاقتصاد و لو كان من قصده التقدير، و يجوز إعطاؤه بهذا القدر و لو علم تقديره.

و أمّا عدم جواز إعطاء ما قتر بعد تقديره فلاجل انتفاء حاجته حينئذ، و توقّف حليّة الزكاة على الحاجة في الحال أو المستقبل.

بخلاف الوضع للخمس، فإنّه لم يتوقّف إلّا على صدق المؤنة المتوقّف على الحاجة في الجملة.

و منه يظهر وجه ما ذكره بعضهم - منهم المحقّق الخوانساري «١» - من وضع مؤنة الحجّ إذا وجب في عام و قصر فيه، و كذا إن وجب قبله و قصر و تلف ماله السابق على ذلك العام و لم يكن ما يحجّ به غير ربح العام.

و لو كان له ربح سابق يحسب منه لا من ربح ذلك العام، و كذا الدين اللازم أدائه، بل و كذا كلّ مؤنة واجبة قصر فيها، كأداء المنذور و الكفارات و نحوها.

و: لو قلت المؤنة في أثناء حول لذهاب بعض عياله أو ضيافته في مدّة أو نحوها

، لم يحسب له، لظهور الكاشف في أنّ مؤنة هذه السنة ما صرفه خاصّة.

ز: لو بقيت عين من أعيان مؤنّته حتى تمّ الحول

- كأن يشتري دابّة أو عبدا أو دارا أو أثاث الدار أو لباسا أو نحوها - فهل يجب الخمس فيها بعد تمام الحول، أو لا؟

(١) احتمله في الحواشي على شرح اللمعة الدمشقية: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧١

الظاهر: لا، كما صرح به بعض فضلاء معاصرنا أيضا، إذ لم يكن الخمس فيها واجبا، فيستصحب.

فإن قيل: صدق الفائدة المكتسبة عليها، ووجوب الخمس فيما زاد عن مئونة السنة منها، يزيل الاستصحاب.

قلنا أولا: إننا لا نسلّم عدم كونها عن مئونة السنة، فإنها مئونة السنة عرفا، ولا يشترط في صدق المئونة تلف العين.

و ثانيا: إن المصرح به في الأخبار «١» وضع المئونة، والتقييد بالسنة الواحدة إنما كانت للإجماع أو التبادر، و كلاهما في المقام غير معلوم.

نعم، لو زالت الحاجة عن هذه الأعيان في سنة يمكن القول بوجوب الخمس فيها، فتأمل.

هذا فيما لا يكون التمؤن به بتلف عينه بل بمنفعته.

و أما ما كانت عينه تالفه بالتمؤن - كالحنطة والشعير والشحم ونحوها - فلو زاد عن السنة من غير تقدير يجب خمسه، لظهور أنّ المئونة كانت أقلّ ممّا وضعه أولا.

ح: ليس من المئونة ثمن الضياع والعقار والمواشي

، للانتفاع بمنافعها و لو لمؤنة السنة. و لا رأس مال تجارته، لعدم التبادر، و صحّة السلب، و لعدم الاضطرار و لا اللزوم. و الحاجة إلى

رقاتها في ذلك العام للمؤنة فيه، إذ ظاهر أنّ ثمنها يكون فاضلا عن مئونة ذلك العام، فالحاجة إليها لو كان لكان لأعوام آخر.

نعم، لو فرض شراؤها من مئونة ذلك العام - بأن يضيّق على نفسه فيه أو أنفق من مال لا خمس فيه - يحسب له على الأول، و يبني على ما يأتي

(١) الوسائل ٩: ٤٩٩ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٢

في مسألة اجتماع مالين له يجب في أحدهما الخمس دون الآخر [على الثاني] «١».

ط: لو كان له مال آخر لا يجب فيه خمس

، فإن كان مما يتجر به من الأموال، أو يشتغل منه من الصناعات، أو نحو ذلك، ممّا يحتاج إليه في الاستفادة أو الصناعة، و بالجملة ما

ليس من شأنه أن يصرف في المؤن عادة، فلا توضع منه المئونة و توضع من الربح إجماعا، له، و لأنّه المتبادر الظاهر من الأخبار «٢».

و إن كان من غير ذلك ممّا من شأنه المئونة منه عادة، ففي أخذ المئونة منه خاصّة، أو من الكسب كذلك، أو منهما بالنسبة، أوجه.

صرّح جماعة من المتأخّرين بأنّ الأحوط: الأول، و الأعدل: الثالث، و الأظهر: الثاني «٣». بل في كلام المحقّق الشيخ عليّ و الشهيد

الثاني في شرح الإرشاد: أنّه الظاهر من الأخبار.

و عن بعضهم: التفرقة بالقصد و اعتباره، فإن قصد إخراج المئونة من الربح أخذت منه، و إن قصد من الآخر فكذلك، و إن لم يقصد

أو قصد ثمّ نسي فمنهما بالنسبة.

و ذكر بعضهم تفصيلا آخر «٤».

و الظاهر - كما ذكره - هو الثاني، إمّا لظهور ذلك من الأخبار، أو لإجمالها، حيث إنّ قولهم: بعد المئونة أو ما يفضل عن المئونة،

يحتمل

(١) أثبتناه لاقتضاء الكلام له.

(٢) المتقدمة في ص ٦١-٦٤.

(٣) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٧، و الروضة ٢: ٧٧، و السبزواري في الكفاية: ٤٣.

(٤) كما في غنائم الأيام: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٣

معنيين، أحدهما: بعد قدر المؤنة من ذلك المال و الفاضل منها منه، أو مطلقا «١»، فيحصل الإجمال في عمومات الخمس، فلا خمس في قدر المؤنة من ذلك المال. و أمر الاحتياط كما ذكره.

ي: لو حصل ربح و خسران معا و تلف بعض ماله أيضا

، فإن كانا في عامين لا يجبر الخسران أو التلف بالربح، لعدم دخوله في المؤنة و انتفاء دليل آخر عليه.

و إن كانا في عام، فإما يكونان في تجارة واحدة، أو في تجارتين في مال واحد، أو في مالين.

فإن كان الأول- كأن يشتري أمتعة بمائة، ثم باع نصفها بستين و نصفها بأربعين- يجبر الخسران بالربح، سواء كان يبيع الجميع دفعة واحدة- و هذا يكون إذا اختلف جنس الأمتعة- أو دفعات، لعدم صدق حصول الفائدة و الربح عرفا.

و إن كان الثاني- كأن يشتري أمتعة بمائة و باعها بمائة و خمسين، ثم اشترى من هذه المائة و الخمسين متاعا ثم باعه بمائة- فالظاهر توزيع الخسران على الربح و رأس المال إن تقدم الربح على الخسران، إذ لم يكن دفع الخمس عليه واجبا، و كانت له أنحاء التصرفات في الربح، فتلف بعضه، و لعدم تعيين ما وقع عليه الخسران يوزع على الجميع.

و لو أّجر ثانيا ببعض ذلك المال دون جميعه- كأن يشتري من مائة منه متاعا و وقع الخسران- فإن عيّن الباقي بالقصد أنه من الربح أو رأس المال فله حكمه، و إن لم يعينه أو قصد الإشاعة، فيوزع الخسران أيضا بما

(١) يعني: و ثانيهما بعد قدر المؤنة من المال مطلقا، سواء كان ذلك المال و غيره، و الفاضل من المؤنة منه كذلك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٤

يقتضيه العمل.

و إن تقدم الخسران لم يجبر بالربح المتأخر.

و إن كان الثالث- كأن يشتري أمتعة بمائة و اخرى بمائة أيضا، و باع الأولى بمائة و خمسين و الثانية بخمسين- فلا يجبر الخسران أصلا.

و ليعلم أنّ وحدة التجارة إنّما تتحقق باشتراء الجميع دفعة و لو تعدد البيع، أو البيع دفعة و لو تعدد الشراء.

المسألة الرابعة:

هل يشترط في وجوب الخمس في الأموال: البلوغ و العقل و الحرية، أم لا؟

صرّح في الشرائع و الإرشاد و القواعد بعدم اشتراطها في خمس المعادن و الكثر و الغوص «١».

و في التحرير بعدمه في الأول «٢».

و في الدروس بعدمه في الأولين «٣».

و في المنتهى و التذكرة بعدمه في الثاني، مدّعيًا في المنتهى أنّه قول أهل العلم كافّة «٤».

و في الأول بعدم اشتراط الحرّية على القول بملك العبد.

و في البيان و المسالك بعدمه في الثاني «٥».

و قال بعض المعاصرين: و يظهر منهم أنّ تعلق الخمس بما أخرجه الصبيّ إجماعاً.

(١) الشرائع ١: ١٨١، الإرشاد ١: ٢٩٣، القواعد ١: ٦١.

(٢) التحرير ١: ٧٣.

(٣) الدروس ١: ٢٦٠.

(٤) المنتهى ١: ٥٤٧، التذكرة ١: ٢٥٢.

(٥) البيان: ٣٤٤، المسالك ١: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٥

قيل: يلوح من ذلك عدم اشتراطها في غير الثلاثة «١».

أقول: يمكن أن يكون التصريح في الثلاثة لأجل بيان عدم اشتراط تملك المعدن و الخارج من الغوص و الكنز بالحرّية و البلوغ، حيث إنّ محل الخفاء، بل بعض هؤلاء عنوان التملك، و على هذا كاد أن يكون الأمر بالعكس، فلاح منه عدم الاشتراط في غير الثلاثة ممّا يملك قطعاً. بل ظاهر تصريح الجميع - باشتراط الكمال بالحرّية و البلوغ و العقل في الزكاة، و إطلاقهم جميعاً ثبوت الخمس من غير ذكر الشرط - عدم الاشتراط. و على هذا فربّما كان ذلك إجماعاً.

و في المدارك: عدم اشتراط الحرّية في تعلق الخمس بغير الثلاثة، و كون اشتراط التكليف متّجهاً.

و استدللّ في المدارك لعدم الاشتراط في الثلاثة بعموم الأخبار المتضمنة لوجوب الخمس في هذه الأنواع، نحو صحيحة الحلبي: عن المعادن كم فيها؟ قال: «الخمسة» «٢» «٣».

و لا يخفى أنّه لو تمّ ذلك لجرى بعينه في المكاسب أيضاً، لعموم موثّقة سماعه المتقدّمة: عن الخمس، فقال: «في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير» «٤».

و الصحيح: «ليس الخمس إلّا في الغنائم خاصّة» «٥».

(١) كما في مجمع الفائدة ٤: ٣٢٣.

(٢) الكافي ١: ٥٤٦-١٩، الفقيه ٢: ٢١-٧٣، التهذيب ٤: ١٢١-٣٤٦، الوسائل ٩: ٤٩٢ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٣ ح ٢.

(٣) المدارك ٥: ٣٨٩.

(٤) أصول الكافي ١: ٥٤٥-١١، الوسائل ٩: ٥٠٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٦.

(٥) الفقيه ٢: ٢١-٧٤، التهذيب ٤: ١٢٤-٣٥٩، الاستبصار ٢: ٥٦-١٨٤، الوسائل ٩: ٤٨٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ١.

الوسائل ٩: ٤٨٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٦

و قوله عليه السلام: «الخمسة من خمسة» «١».

و أمّا أحاديث رفع القلم عن الصبي، فإن أوجبت نفى الخمس لأوجبه في الجميع، و لكن لا تنافيه، إذ المأمور بالإخراج الولي.

نعم، في صحيحة زرارة و محمّد: «ليس على مال اليتيم في العين و المال الصامت شيء، فأما الغلات فعليها الصدقة واجبة» «٢».

و في صحيحة ابن سنان: «ليس في مال المملوك شيء و لو كان ألف ألف، و لو أنه احتاج لم يعط من الزكاة شيء» (٣).

و ذكر الأصحاب الصحيحين في باب الزكاة لا يوجب تخصيص الشيء بها، و لعله لجزأيهما الأخيرين.

و اختصاص الأولي ببعض الأول لا يضرب، للإجماع المركب، و تعارضهما مع العمومات المذكورة بالعموم من وجه، و إذ لا مرجح فيرجع إلى الأصل، و لا يرجح الكتاب الثبوت، لكونه خطاب المشافهة، فعمل المشافهين كانوا مكلفين أحرارا، بل هو كذلك، لقوله عز شأنه و أعلموا (٤).

فالظاهر عدم ثبوت الخمس في مال اليتيم و العبد مطلقا، إلا أن يثبت الإجماع كلياً أو في بعض الأنواع، كما هو المظنون، سيما في الثلاثة.

ثم عدم الثبوت في المال المختلط أظهر، لثبوته بالخطاب التكليفي

(١) راجع الوسائل ٩: ٤٨٥ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢.

(٢) الكافي ٣: ٥٤١-٥، التهذيب ٤: ٢٩-٧٢، الاستبصار ٢: ٣١-٩٠، الوسائل ٩: ٨٣ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ١ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٥٤٢-١، الوسائل ٩: ٩١ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٤ ح ١.

(٤) الأنفال: ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٧

المختص بالأكمل، و كذلك الأرض التي اشتراها الذمي.

ثم على عدم الثبوت، فهل يثبت في أمواله الحاصلة حال الصغر الباقية إلى حال البلوغ؟

الظاهر: لا، للاستصحاب. و الأحوط له أنه يخمس أمواله الباقية.

المسألة الخامسة:

إشارة

لا- يعتبر الحول في وجوب الخمس في غير الأرباح، إجماعاً محققاً، و محكياً (١)، بل عن المنتهى: أنه قول أهل العلم كافة (٢)، له، و

لعمومات كتابا و سنه، و أصالة عدم تقيدها بما بعد السنة.

و هل وجوبه فيه بعد حصوله فوراً مضيق أم لا؟

صريح السرائر و الروضة: الأول (٣)، بل في الأول انعقاد الإجماع عليه.

و ظاهر بعض الأجلة: العدم، للأصل، و عدم الدليل.

و يمكن الاستدلال للتضييق بأن الخمس لتعلقه بالعين يكون مال أربابه، و لا يجوز التصرف في مال الغير و لا حبسه و لا تأخير إيصاله

إليهم إلا بعد العلم برضاهم، و لا سبيل إلى العلم بذلك أصلاً، بل الغالب العلم بعدم الرضا.

و في اعتباره في الأرباح و عدمه قولان، فظاهر كلام الحلّي: الأول، بل ادعى الإجماع عليه و أول ما ظاهره غيره من العبارات (٤). و

التأمل في دلالة عبارته عليه ليس في موقعه، كما لا يخفى على الناظر فيه.

(١) كما في المدارك ٥: ٣٩٠، و الرياض ١: ٢٩٦.

(٢) المنتهى ١: ٥٤٧.

(٣) السرائر ١: ٤٨٩، الروضة ٢: ٧٨.

(٤) السرائر ١: ٤٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٨

و المشهور بين الأصحاب: الثاني «١»، إلّا أنّ الوجوب موسّع عندهم إلى طول السنة.

دليل الأول: الإجماع، و أنّ وجوب الخمس بعد مئونة السنة، و هي غير معلومة بل و لا مظنونة، لأنّ حدوث الحوادث المحتاجة إلى المئونة - كخراب عماره و حصول أمراض أو غرامه أو ورود أضياف أو موت أو نحوها - ممكن، و الأصل براءة الذمة و عدم الوجوب. و دليل الثاني على الوجوب: العمومات «٢» و الإطلاقات، و على التوسعة: الإجماع، و احتياط المئونة.

أقول: التحقيق أنّ ثبوت حقّ أرباب الخمس في الفاضل عن مئونة السنة أمر واقعي غير محتاج إلى علم ربّ المال به حينئذ، و لا دليل على تقييد العمومات به، بل تكفي معلومته عند الله سبحانه، لأنّ تعلق حقّهم به أمر وضعي غير محتاج إلى علم المكلف. نعم، و وجوب إخراجه عليه يتوقف على علمه بالقدر الفاضل، و هو أمر لا سبيل إليه إلّا بعد مضي السنة. و على هذا، فلو أخرجه قبل الحول، و ظهر بعده أنّه كان مطابقاً للواقع، يكون مشروعاً و مجزئاً عنه، و لو أخره إلى الحول كان جائزاً له و لم يكن عاصياً. فإن أراد الأول بعدم الوجوب قبل الحول: عدم مشروعيته و إجزائه لو أخرجه قبله و ظهر كونه فاضلاً - كما صرح به بعضهم «٣» - فهو غير صحيح، لحصول الكشف بتعلق حقّ الغير به و وصوله إلى أهله، فلا وجه لعدم

(١) منهم العلامة في المنتهى ١: ٥٥٠، و السبزواري في الكفاية: ٤٤.

(٢) المتقدمة في ص ٧٥ و ٧٦.

(٣) انظر المدارك ٥: ٣٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٧٩

الإجزاء، و قصد القرية اللازمة بعد تجويز تعلق الحقّ ممكن، سيما مع ظن الفضلة.

و إن أراد عدم تعلق وجوب الإخراج على المكلف، فهو كذلك.

و إن أراد الثاني بالوجوب الموسّع: أنّه تعلق به التكليف و إن جاز له التأخير - كصلاة الظهر في أول الوقت - فهو باطل قطعاً، لأنّ شرط وجوب الخمس (الزيادة) «١» عن المئونة، و هي غير معلومة، و انتفاء العلم بالشرط يوجب انتفاء العلم بالمشروط، و المفروض أنّ الخمس في الفاضل عن مئونة السنة، و هو لا يعلمها، فكيف يحكم بوجوب إخراجه؟! و إن أرادوا: أنّه و إن لم يجب عليه الإخراج حينئذ و لكن لو أخرجه و انكشف بعده تعلق الخمس به كان مجزئاً، فهو صحيح.

و ممّا ذكرنا يظهر أيضاً ضعف ما استدللّ به في المختلف لتعلق الوجوب أولاً: من أنّه لولاه لجاز للمكتسب إتلافه قبل الحول و لا يجب عليه شيء، و ليس كذلك قطعاً «٢».

و وجه الضعف: أنّ بعد تمام الحول و ظهور الحال يعلم أنّ ما أتلفه كان مال أرباب الخمس و إن لم يجب عليه إخراجه حينئذ، فتجب عليه الغرامة، كمن أتلف مال غيره باعتقاد أنّه ماله ثمّ ظهر حاله.

فروع:**أ: في ابتداء الحول من الشروع في التكسب**

، أو ظهور الربح، أو حصوله، وجوه، بل أقوال.

(١) في «ح» و «س»: العلم بالزيادة.

(٢) المختلف: ٢٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨٠

أظهرها: الأخير، لإطلاقات وضع المؤنة، و لم يعلم خروج الأكثر من السنة التي مبدؤها حصول الربح منه. و تظهر الفائدة في مؤنة الزمان المتخلل بين النهايات دون المبادئ، إذ مؤنة ما تخلل بين المبادئ إن كان من مال آخر فلا يوضع من الربح قطعاً، و إن كان من الدين فيوضع كذلك.

ب: لو حصلت أرباح متعدّدة في أثناء الحول تدريجاً

، فقيل: يعتبر لكلّ خارج حول بانفراده، و توضع المؤنة في المدّة المشتركة بين الربحين عليهما، و يختصّ الثاني بمؤنة بقيّة حوله و هكذا «١».

و قال بعض الأصحاب: إنّ الربح المتجدّد في أثناء الحول المبتدئ من الربح الأول يضمّ بعضه إلى بعض و تستثنى المؤنة من المجموع، و يخمس الباقي بعد تمام الحول الأول، فيكون حول الجميع واحداً. و إليه ذهب في الدروس «٢» و المحقّق الشيخ عليّ في حواشي الشرائع، و استحسّنه في المدارك و الذخيرة «٣»، و جعله بعض الأجلّة أولى.

و هو كذلك، بل هو الأقوى، لإيجاب الأول العسر و الحرج المنفيين، بل هو خلاف سيرة الناس و إجماع العلماء طراً، لإيجابه ضبط حول كلّ ربح و عدم خلطه مع غيره، و هو ممّا لم يفعله أحد، سيّما أرباب الصناعات و كثير من التجارات، مع أنّ المتبادر المتعارف الشائع من وضع المؤنة: هو المعنى الأول. هذا، مع أنّه الموافق للاحتياط أيضاً.

ج: لو مات المكتسب في أثناء الحول بعد ظهور الربح و قبل التّمون به كلّاً أو بعضاً

، يخمس ما بقي منه، لظهور أنّه لا مؤنة له غير ما تمّون.

(١) المسالك ١: ٦٨، و الروضة ٢: ٧٨.

(٢) الدروس ١: ٢٥٩.

(٣) المدارك ٥: ٣٩١، الذخيرة: ٤٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨١

المقصد الثالث في قسمة الخمس و مصرفها

إشاره

و فيه مسائل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨٣

المسألة الأولى: الخمس يقسم أسداساً:

لله، و لرسوله، و لذى القربى، و اليتامى، و المساكين، و أبناء السبيل، على الحق المعروف بين أصحابنا، بل عليه الإجماع عن صريح السّيدين و الخلاف «١»، و ظاهر التبيان و مجمع البيان و فقه القرآن للراوندى «٢»، بل هو إجماع حقيقة، لعدم ظهور قائل منا بخلافه، سوى شاذ غير معروف لا تقدر مخالفته فى الإجماع، فهو الدليل عليه، مضافا إلى ظاهر الآية الكريمة «٣»، و صريح الأخبار المستفيضة: كمر فوعه أحمد، و فيها: «فأما الخمس فيقسم على ستة أسهم: سهم لله، و سهم للرسول، و سهم لذوى القربى، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين، و سهم لأبناء السبيل، فالذى لله فرسوله، فرسول الله أحق به فهو له، و الذى للرسول هو لذوى القربى و الحجّة فى زمانه، فالنصف له خاصّة، و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمّد الذين لا تحلّ لهم الصدقة و لا الزكاة، ووضهم الله مكان ذلك الخمس» «٤».

و مرسله حمّاد: «و يقسم بينهم الخمس على ستة أسهم: سهم لله، و سهم للرسول الله، و سهم لذوى القربى، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين،

(١) المرتضى فى الانتصار: ٨٢، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩، الخلاف ٤: ٢٠٩.

(٢) التبيان ٥: ١٢٣، مجمع البيان ٢: ٥٤٣، فقه القرآن ١: ٢٤٣.

(٣) الأنفال: ٤١.

(٤) التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٤، الوسائل ٩: ٥١٤ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨٤

و سهم لأبناء السبيل، فسهم الله و سهم رسول الله لأولى الأمر من بعد رسول الله وراثته، فله ثلاثة أسهم: سهمان وراثته، و سهم مقسوم له من الله، فله نصف الخمس كاملا، و نصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم، و سهم لمساكينهم، و سهم لأبناء سبيلهم» إلى أن قال: «و إنّما جعل الله هذا الخمس خاصّة لهم دون مساكين الناس و أبناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس، تنزيها من الله لهم لقرباتهم من رسول الله صلى الله عليه و آله» الحديث «١».

و مرسله ابن بكير فى قوله تعالى و اعلموا إلى آخره، قال:

«خمس الله للإمام، و خمس الرسول للإمام، و خمس ذوى القربى لقرباه الرسول الإمام، و اليتامى يتامى آل الرسول، و المساكين منهم، و أبناء السبيل منهم، فلا يخرج منهم إلى غيرهم» «٢».

و المروى فى رسالة المحكم و المتشابه للسيد عن تفسير النعمانى:

«و يجرأ هذا الخمس على ستة أجزاء، فيأخذ الإمام منها سهم الله و سهم الرسول و سهم ذوى القربى، ثم يقسم الثلاثة الباقية بين يتامى آل محمّد و مساكينهم و أبناء سبيلهم» «٣»، و غير ذلك.

خلافا للمحكى فى المعبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و الجامع عن بعض أصحابنا «٤»، فيقسم خمسة أقسام بإسقاط سهم الله، فواحد للرسول

(١) الكافي ١: ٥٣٩-٤، التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٩: ٥١٣ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٨.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٥-٣٦١، الوسائل ٩: ٥١٠ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٢.

(٣) رسالة المحكم و المتشابه: ٤٦.

(٤) المعبر ٢: ٦٢٨، الشرائع ١: ١٨٤، التذكرة ١: ٢٥٣، المنتهى ١: ٥٥٠، الجامع للشرائع: ١٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨٥

و الأربعة للأربعة.

و في شرحي الشرائع لابن فهد: أنه لا يعرف به قائلًا «١»، و هو مذهب الشافعي و أبي حنيفة، و استدلل له بالآية بتأويلها بما يوافق، و بصحيحة ربي «٢».

و الأول: مدفوع بتقديم الظاهر على التأويل، سيما مع تفسيرها بالظاهر في الأخبار «٣».

و الثاني: بأنه حكاية فعله صلى الله عليه و آله، فلعله اقتصر من سهميه على سهم و جزء من سهم تفضلا منه على أقربائه.

و لا ينافيه قوله فيها: «و كذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول صلى الله عليه و آله»، لجواز أن يكونوا يتأسون به، فإنه أيضا خبر، و لا دليل على تأويله بالإنشاء، مع أنه على التأويل أيضا لا يفيد التعيين، فلعله لهم أرجح و لو للتأشيري، و مع المعارضة فالترجيح لما مر بالأكثرية و الأشهرية و موافقة الكتاب و مخالفة العامة.

المسألة الثانية: سهم الله لرسوله

، و سهم الرسول للإمام من بعده إجماعا، و تدل عليه المراسيل الثلاث «٤»، و رواية رسالة المحكم و المتشابه «٥»، و صحيحة البنظلي، و فيها: فما كان لله فلمن هو؟ فقال:

«لرسول الله، و ما كان لرسول الله فهو للإمام» «٦».

(١) المهذب البارع ١: ٥٦١، المقتصر: ١٠٧.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٥، الاستبصار ٢: ٥٦-١٨٦، الوسائل ٩: ٥١٠ أبواب قسمة الخمس ب ١ ح ٣.

(٣) راجع ص: ٨٣.

(٤) المتقدمة في ص ٨٣ و ٨٤.

(٥) المتقدمة في ص ٨٤.

(٦) الكافي ١: ٥٤٤-٧، التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٣، الوسائل ٩: ٥١٢ أبواب قسمة الخمس ب ١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨٦

و لا يعارضه قوله في رواية الجعفي: «فأما خمس الرسول فلاقاربه» «١»، لأنه يجب إرادة أشرف الأقارب تجوزا بالقرينة المذكورة.

و سهم ذى القربى أيضا له على الحق المشهور، بل المجمع عليه، كما عن السرائر و ظاهر الخلاف «٢»، و في الحدائق: أنه اتفقت عليه كلمة أصحابنا «٣».

و يدل عليه - بعد الإجماع المحقق - ظاهر الآية، حيث إن الظاهر مغايرة المعطوف للمعطوف عليه، و لو كان المراد مطلق القرابة لا يبقى التغاير الكلي، و لأنه لو كان المراد المطلق لكان الظاهر: و لذوى القربى، مع أنه لا دليل على أن المراد بالقرابي: القرب في النسب خاصة، فيمكن أن يكون القرب فيه و في الرتبة معا، فيجب الأخذ بالمتيقن، و للأخبار المتقدمة الأربعة، و ضعفها سندا لو قلنا به لانجبر بما ذكر.

خلافا للمحكى عن الإسكافي «٤»، و يميل إليه كلام المدارك، فقال:

هو لجميع قرابة الرسول «٥».

و استشكل في المسألة بعض الأجلة، لظاهر الآية، و لقوله في صحيحة ربي: «ثم يقسم الأربعة الأخماس بين ذوى القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل» «٦».

(١) الفقيه ٢: ٢٢-٧٩، التهذيب ٤: ١٢٥-٣٦٠، الوسائل ٩: ٥٠٩ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ١.

(٢) السرائر ١: ٤٩٣، الخلاف ٤: ٢٠٩.

(٣) الحدائق ١٢: ٣٧٧.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٠٤.

(٥) المدارك ٥: ٣٩٩.

(٦) التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٥، الاستبصار ٢: ٥٦-١٨٦، الوسائل ٩: ٥١٠ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨٧

و في رواية الجعفي: «و أمّا خمس الرسول فلاقاربه، و خمس ذوى القربى فهم أقرباؤه».

و يضعف الأول: بما مرّ من عدم الظهور لو لا ظهور خلافه، مع أنّه مع الظهور يجب الصرف عنه بالأخبار المتقدّمة المعتضدة بما ذكر، المخالفة «١» للعامّة.

و الثانى: بأنّ فعله عليه السلام يمكن أن يكون برضا الإمام، أو يكون المراد بذوى القربى: الأمير و الحسين.

و الثالث: بأنّه لا يخالف ما ذكرنا، لاحتمال أن يكون المراد بالأقرباء:

الأئمّة، و جمعه باعتبار التعدّد و لو في الأزمان و هو و إن كان مجازاً إلّا أنّه على العموم لا بدّ من التخصيص بما ذكرنا.

المسألة الثالثة:

لا فرق فيما ذكر من قسمه الخمس أسداسا بين الأقسام الخمسة، فيقسم خمس الأرباح و المكاسب أيضا ستّة أقسام، فمصرفها مصرف سائر الأقسام، وفاقا لظاهر جمهور القدماء «٢» و معظم المتأخرين «٣».

لظاهر الآيه، و قوله في مرسله حماد الطويلة: «و هؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي، الذين ذكرهم الله تعالى، فقال و أنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ، و هم بنو عبد المطلب أنفسهم، الذكر منهم و الأنثى «٤».

(١) في «ح»: لمخالفته.

(٢) كما في المقتنعة: ٢٧٧.

(٣) كالمحقق في الشرائع ١: ١٨١، و العلامة في المنتهى ١: ٥٥٠، و القواعد ١: ٦٢.

(٤) الكافي ١: ٥٣٩-٤، التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٩: ٥١٣ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨٨

و في مرسله أحمد: «و أمّا الخمس فيقسم على ستّة أسهم» إلى أن قال: «فالنصف له خاصية، و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمّد، الذين لا تحلّ لهم الصدقة و لا الزكاة، ووضّهم الله مكان ذلك الخمس» «١».

و احتمال جملة منهم اختصاصه بالإمام «٢»، لدعوى دلالة جملة من الروايات عليه، لدلالة بعضها على تحليلهم هذا النوع للشيعة «٣»، و لو لا اختصاصهم به لما ساغ لهم ذلك، لعدم جواز التصرف في مال الغير.

و لإضافته في بعض آخر إلى الإمام، بمثل قول الإمام: «لى الخمس» أو: «لنا خمسة» أو: «حقنا»، و قول الراوى: «حقك»، أو: لك، و أمثال ذلك.

و لتصريح جملة من الأخبار بأنّه لهم خاصية، كرواية ابن سنان المتقدّمة «٤».

و يرد على الأول- بعد المعارضة-: (النقض) «٥» بجملة من الأخبار المحللة للخمس بقول مطلق، بحيث يشمل هذا النوع وغيره، بل غير الخمس من أموال الفقراء، بل كثير منها صريح في غيره، كرواية عبد العزيز ابن نافع المصرحة بتحليله ما سباه بنو أمية لرجل استأذنه «٦».

و رواية إبراهيم بن هاشم: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام إذ دخل

(١) التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٤، الوسائل ٩: ٥١٤ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٩.

(٢) كما في الكفاية: ٤٤.

(٣) الوسائل ٩: ٥٣٧ أبواب الأنفال ب ٣.

(٤) التهذيب ٤: ١٢٢-٣٤٨، الاستبصار ٢: ٥٥-١٨٠، الوسائل ٩: ٥٠٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٨.

(٥) في النسخ: و النقص، و الظاهر ما أثبتناه.

(٦) الكافي ١: ٥٤٥-١٥، الوسائل ٩: ٥٥١ أبواب الأنفال ب ٤ ح ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٨٩

صالح بن محمد بن سهل- و كان يتولى له الوقف بقم- فقال: يا سيدي، اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل، فإنني أنفقتها، فقال له: «أنت في حل» فلما خرج صالح فقال أبو جعفر عليه السلام: «أحدهم يثبت على أموال آل محمّد و أيتامهم و مساكينهم و فقرائهم و أبناء سبيلهم فيأخذها، ثمّ يجيء فيقول: اجعلني في حل، أترأه ظنّ أنّي أقول: لا- أفعل؟! و الله ليسألنهم يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً» (١).

و صحيحة عمر بن يزيد: رأيت مسمعا بالمدينة و قد كان حمل إلى أبي عبد الله عليه السلام تلك السنة مالا فردّه أبو عبد الله عليه السلام عليه، فقلت له: لم ردّ عليك أبو عبد الله المال الذي حملته إليه؟ قال: فقال: إنني قلت له حين حملت إليه المال: إنني كنت وليت البحر من الغوص فأصبت أربعمئة ألف درهم، و قد جئتك بخمسها ثمانين ألف درهم، و كرهت أن أحبسها عنك أو أعرض لها و هي حقك الذي جعل الله لك في أموالنا- إلى أن قال- فقال:

«يا أبا سيار، قد طيناه لك و أحللناك منه» الحديث (٢).

مع أنّهم لا يقولون بالاختصاص بالإمام في غير هذا النوع، فما هو جوابهم عن ذلك فهو جوابنا فيما نحن فيه، مع عدم جواز تصرفهم في مال الغير مطلقا، كيف لا؟! و هم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فما ظنك بأموالهم؟! و في رواية الكابلي: «إن رأيت صاحب هذا الأمر يعطى كلّ ما في

(١) الكافي ١: ٥٤٨-٢٧، التهذيب ٤: ١٤٠-١٩، الاستبصار ٢: ٦٠-١٩٧، الوسائل ٩: ٥٣٧ أبواب الأنفال ب ٣ ح ١.

(٢) الكافي ١: ٤٠٨-٣، التهذيب ٤: ١٤٤-٤٠٣، الوسائل ٩: ٥٤٨ أبواب الأنفال ب ٤ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٠

بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء، و إنّما يعمل بأمر الله» (١).

و في صحيحة زرارة: «الإمام يجري و ينفل و يعطى ما شاء قبل أن تقع السهام، و قد قاتل رسول الله صلى الله عليه و آله يقوم لم يجعل لهم في الفء نصيبا، و إن شاء قسّم ذلك بينهم» (٢).

و في رواية أبي بصير: «أما علمت أنّ الدنيا و الآخرة للإمام يضعها حيث يشاء، و يدفعها إلى من يشاء، جائز له ذلك من الله» (٣).

و على الثاني: عدم الدلالة، لأنّ ما كان منها بلفظ الجمع- كخمسنا، و حقنا، و لنا، و أمثال ذلك- فلاجمال ما به الاجتماع (٤) يحتمل

إرادة ذرية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم منه، ألا ترى إلى صحيحة محمد في قول الله تعالى: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمُ الْآيَةَ، قَالَ: «هم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فالخمس لله وللرسول ولنا»** «٥». و في رواية الحلبي: الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، فقال: **«يؤدى خمسنا ويطيب له»** «٦». و في رواية أبي بصير: **«كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله فإن لنا خمسه، و لا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئا حتى يصل إلينا حقنا»** «٧».

(١) التهذيب ٤: ١٤٨-٤١٢، الوسائل ٩: ٥٢٠ أبواب قسمه الخمس ب ٢ ح ٣.

(٢) الكافي ١: ٥٤٤-٩، الوسائل ٩: ٥٢٤ أبواب الأنفال ب ١ ح ٢.

(٣) الكافي ١: ٤٠٨-٤.

(٤) في «ح» و «س»: إجماع.

(٥) الكافي ١: ٥٣٩-٢، الوسائل ٩: ٥١١ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٥.

(٦) التهذيب ٤: ١٢٤-٣٥٧، الوسائل ٩: ٤٨٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٨.

(٧) الكافي ١: ٥٤٥-١٤، المقنعة: ٢٨٠، الوسائل ٩: ٥٤٢ أبواب الأنفال ب ٣ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩١

و ما كان بالإضافة فلاجمال ما لأجله بالإضافة- حيث إنه يكفي فيها أدنى ملابسة- يحتمل إرادة ما يجب أن يصل إليهم، حيث إن لهم التصرف فيه.

ولأنه- كما مر في صحيحة عمر بن يزيد- إطلاق: حَقَّكَ، على خمس الغوص، والحكم بالملكية في بعض الإضافات عرفا، إنما هو بواسطة أصل عدم اختصاص لغيره، فلا يفيد في موضع كان دليل على شركة الغير، و لا تعارض.

و منه يظهر الإيراد على ما يتضمن لفظه اللام مثل قوله: لى و للإمام، فإن ظهور مثل ذلك في التمليك دون نوع من الاختصاص، مع أنه لا يثبت من اللام سوى الاختصاص باعتبار الأصل. و لذا لا يعارض قول القائل:

أوصى بذلك لزيد، مع قوله: أوصى أن يعطى زيد ذلك عمرا، و نحو ذلك.

و لذا ورد في مرسله الرِّاق: **«و إذا غزوا بإذن الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»** «١».

هذا، مع أن لفظ: حَقَّكَ، في رواية علي بن مهزيار ورد في كلام السائل، و لا حجية في التقرير على الاعتقاد، و لذا عدل الإمام إلى قوله:

«يجب عليهم الخمس» «٢».

و أما في رواية النيشابورى «٣» فيمكن كون اللام صلة لقوله: يجب

(١) التهذيب ٤: ١٣٥-٣٧٨، الوسائل ٩: ٥٢٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١٦.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٣-٣٥٣، الاستبصار ٢: ٥٥-١٨٢، الوسائل ٩: ٥٠٠ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٣.

(٣) التهذيب ٤: ١٦-٣٩، الاستبصار ٢: ١٧-٤٨، الوسائل ٩: ٥٠٠ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٢

لك، لا للاختصاص و التمليك.

و ممّا ذكر يظهر ما يرد على الثالث أيضا، مع أن رواية ابن سنان «١» لاشتغالها على قوله: «غنم» تخالف الآية الكريمة و سائر ما دلّ

على التشريك في الغنيمه - سواء حملت الغنيمه على المعنى الخاص أو العام - فلا تكون حجة، مع أنه على الحمل على المعنى الخاص يكون مخالفا لمختارهم أيضا.

و أما حمل الغنيمه في الرواية على المعنى العام دون الآية فلا وجه له.

مضافا إلى عدم إمكان إبقائها على ظاهرها، لدلالاتها على الاختصاص بسيدة النساء والحجة من ذريتها، وهو مما لا يقول به أحد، لاشتراك الرسول والأمير إجماعا، مع أن مفادها ليس الاختصاص بالحجة، بل بفاطمة و من يلي أمرها من ذريتها، فلا يثبت منها حكم بعد وفاة فاطمة و من يلي أمرها، فتأمل. و أيضا لا بدّ إمّا من التخصيص، أو التجوز في لفظه: «غنم»، أو التجوز في لفظه اللام، أو تجوز آخر، ولا ترجيح.

المسألة الرابعة:

يعتبر في الطوائف الثلاث الأخر أن يكونوا من السادات على الحق المشهور، بل عن الانتصار الإجماع عليه «٢»، للروايات الأربع «٣»، و رواية ابن سنان المتقدمة في الأرباح «٤»، و رايتي الجعفي «٥»

(١) التهذيب ٤: ١٢٢ - ٣٤٨، الاستبصار ٢: ٥٥ - ١٨٠، الوسائل ٩: ٥٠١ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٨.

(٢) الانتصار: ٨٧.

(٣) المتقدمة في ص: ٨٣ و ٨٤.

(٤) التهذيب ٤: ١٢٢ - ٣٤٨، الاستبصار ٢: ٥٥ - ١٨٠، الوسائل ٩: ٥٠٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٨، و قد تقدمت في ص ١١.

(٥) المتقدمة في ص: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٣

و سليم بن قيس «١»، و حسنة إبراهيم بن هاشم المتضمنة لقضية صالح بن محمد بن سهل «٢».

و تؤيده الأخبار المتضمنة لمثل قوله: خمسنا، و حَقَّك، و لى منه الخمس، و خمسنا أهل البيت، و لنا الخمس «٣».

خلافًا للمحكى عن الإسكافي، فلم يعتبره، بل جَوَّز صرفه إلى غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة عنه «٤».

و هو - مع شدوذه - غير واضح المستند، عدا إطلاق بعض الظواهر، اللازم تقييده بالنصوص المستفيضة المنجبرة بالشهرة العظيمة، بل الإجماع في الحقيقة.

و أما الاستدلال بإطلاق صحيحة ربي «٥» فغفلة واضحة، إذ الفعل لا عموم له.

المسألة الخامسة: السادة هم: الهاشميون

المنتسبون إلى هاشم جدّ النبي، أي أولاد عبد المطلب من بنى عبد الله و أبى طالب و العباس و الحارث و أبى لهب، و استحقاقهم الخمس إجماعى.

و يدلّ عليه قوله في مرسله حماد المتقدمة بعضها: «و هؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه و آله و سلم، الذين ذكرهم الله تعالى فقال:

وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَ هم بنو عبد المطلب أنفسهم، الذكر منهم و الأنثى، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش و لا من العرب أحد،

ولا فيهم

(١) التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٢، الوسائل ٩: ٥١١ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٤.

(٢) راجع ص: ٨٨.

(٣) انظر الوسائل ٩: ٥٣٥ أبواب الأنفال ب ٢.

(٤) حكاها عنه في المختلف: ٢٠٥.

(٥) المتقدمة في ص: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٤

ولا منهم في هذا الخمس من مواليتهم، وقد تحل صدقات الناس لمواليهم، وهم والناس سواء، ومن كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء، لأن الله يقول ادعوهم لآبائهم» الحديث «١».

ويؤيده أيضا تصريح الأخبار بأن الخمس عوض الزكاة «٢»، واستفاضتها في حرمتها على بني هاشم.

وهذه الأدلة قرائن على إرادة بني هاشم من آل محمد وأهل بيته الذين وقع في بعض الأخبار التصريح بأن هذا الخمس لهم «٣».

ولا يستحقه غيرهم على الحق المشهور، لمرسلة حماد «٤»، وعدم صدق آل محمد وأهل بيته على غيرهم.

خلافًا للمحكى عن المفيد والإسكافي «٥»، فجوزاه للمطلبى، أولاد المطلب عم عبد المطلب.

لموتقة زرارة: «لو كان العدل لما احتاج هاشمي ولا مطلبى إلى صدقة، إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم» «٦».

وهي بمخالفة الشهرة العظيمة الموجبة لشذوذها مردودة، مع أن بمعارضتها مع ما ذكر تخرج عن الحجية، فيجب الاقتصار على ما ثبت

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ٩٥ المسألة الخامسة: السادة هم: الهاشميون ص: ٩٣

(١) تقدمت مصادرها في ص ٨٤، ٨٧.

(٢) الوسائل ٩: ٥٠٩ أبواب قسمه الخمس ب ١.

(٣) الوسائل ٩: ٥٠٩ أبواب قسمه الخمس ب ١.

(٤) المتقدمة مصادرها في ص: ٨٤، ٨٧.

(٥) حكاها عنهما في المعبر ٢: ٦٣١، والمختلف ٢٠٥.

(٦) التهذيب ٤: ٥٩-١٥٩، الاستبصار ٢: ٣٦-١١١، الوسائل ٩: ٢٧٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٥

الإجماع في التعدي إليه من أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، مع أن إرادة المنسوب إلى عبد المطلب ممكن، فإن المركب ينسب إلى جزئه الأخير.

المسألة السادسة:

المعتبر في الانتساب إلى هاشم أن يكون بالأب، فلا يعطى من انتسب إليه بالأم خاصة، على الأظهر الأشهر، بل عليه عامية أصحابنا سوى نادر يأتي ذكره، لمرسلة حماد المتقدمة «١» المعمول عليها عند أصحاب المنجبر ضعفها- لو كان- به.

وخلافًا للسيد، فيكتفى بالانتساب بالأم أيضا «٢»، ونسب إلى ابن حمزة «٣»، وكلامه في الوسيلة- كما حكى- صريح في الأول «٤»، ومال إليه بعض الأجلة «٥»، واختاره صاحب الحدائق وبالغ فيه «٦».

احتج السيد بصدق الولد على المنتسب بالنت و الأب على الجد منها حقيقة. و قد بالغ صاحب الحدائق في إثبات ذلك بالآيات و الأخبار و الاعتبارات.

و زيد في الدليل أيضا بأن جملة من الأخبار الواردة في الخمس إنما تضمنت التعبير بآل محمد و أهل بيته أو آل الرسول أو ذريته أو عترته أو قرابته أو نحو ذلك من الألفاظ، و لا يمكن النزاع في شمولها لأولاد البنات «٧».

(١) في ص: ٩٣.

(٢) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٥٧-٢٦٥.

(٣) نسبة إليه في المدارك: ٣٠٧، و المفاتيح ١: ٢٢٨.

(٤) الوسيلة: ١٣٧.

(٥) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٤: ١٨٧.

(٦) الحدائق ١٢: ٣٩٦.

(٧) الحدائق ١٢: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٦

و رد الأول: بعدم اقتضاء صدق الولد على ولد البنت لاستحقاق المنتسبين بالأم للخمس مطلقا، إذ ليس في باب المستحقين للخمس أنهم أولاد هاشم أو أولاد رسول الله، سوى المرسل «١» المتضمنة للفظ: بنو عبد المطلب، المصرحة بإرادة المنتسبين بالأب خاصة. قال بعض الأجلة - بعد بيان النزاع في الإطلاق الحقيقي للفظ الولد و الابن و النسبة -: و الحق أنه لا طائل تحت هذا النزاع هنا، فإن لم نظفر من أخبار الخمس بخبر فيه لفظ بنى هاشم أو الهاشمي. انتهى.

أقول: استدلال السيد و من يحذو حذوه ليس منحصرًا بإطلاق لفظ الولد، بل محط استدلاله على لفظ الولد و الابن كما تنادى به استدلالاتهم للإطلاق الحقيقي بمثل قوله سبحانه و حلائل أبنائكم «٢» و قوله أو أبنائهم أو أبنائهم بعولتهم «٣» و بقوله صلى الله عليه و آله و سلم: «ابنای هذان إمامان» «٤»، و نحوها «٥».

و لفظ الابن و إن قل و روده في باب المستحقين للخمس، و لكه ورد - في باب من تحرم عليه الصدقة - في الأخبار المستفيضة «٦» جدًا حرمتها على بنى هاشم و بنى عبد المطلب، و استفاضت بذلك الروايات.

بل ورد في بعض الروايات الصحيحة تعليق الحرمة على الولد أيضا، كما في صحيحة ابن سنان: «لا تحل الصدقة لولد العباس و لا لنظرانهم من

(١) أى مرسله حماد المتقدمه في ص: ٨٤، ٨٧.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) النور: ٣١.

(٤) كشف الغمة ١: ٥٣٣، البحار ٤٣: ٢٧٨.

(٥) النساء: ٢٨، النور: ٣٢.

(٦) الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٧.

بنى هاشم «١».

و في رواية المعلّى: «لا تحلّ الصدقة لأحد من ولد العباس، و لا لأحد من ولد عليّ عليه السّلام، و لا لنظرانهم من ولد عبد المطلب»^(٢).

و لا شكّ أنّ حرمة الصدقة تستلزم حليّة الخمس استلزاما ثابتا بالإجماع المركّب و تتبع الأخبار. و قد يردّ ذلك الدليل أيضا بأنّ مع تسليم الصدق الحقيقي على ولد بنت يتعارض بمثله من الاندراج تحت إطلاق مثل: القرشي، الذي يحرم عليه الخمس إجماعا، و ترجيح الإطلاق الأول على هذا ليس بأولى من عكسه. و فيه: أنّ هذا يصحّ إنّما لو كان هناك إطلاق لفظي في حرمة الخمس على ولد فلان، و لم يظفر بمثله إلى الآن. و أمّا الإجماع فلا يفيد، لوجوب الاقتصار فيه على المجمع عليه.

فالصواب أنّ يردّ الدليل الأول- بعد تسليم الصدق الحقيقي- بأنّ المطلق بالدليل يقيد، و العامّ يخصّص، و المرسلّة المذكورة «٣» المعتضدة بالشهرة العظيمة المنجبرة بها مقيد و مخصّص، فلا بدّ من التقييد و التخصيص. و بذلك يجب عن الثاني أيضا.

و القدح فيه- بأنّ المرسلّة مخالفة للكتاب و موافقة للعامة، من حيث إنّ الكتاب العزيز مصرّح بصدق الابن على أولاد بنت، و العامّة متفقون

(١) التهذيب ٤: ٥٩-١٥٨، الاستبصار ٢: ٣٥-١٠٩، الوسائل ٩: ٢٦٩ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩ ح ٣.

(٢) التهذيب ٩: ١٥٨-٦٥١.

(٣) أي مرسلّة حماد المتقدمة في ص ٨٤، ٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٨

على خلافه، فيجب طرحها- مردود بأنّ ذلك إنّما هو في صورته وجود المعارض المساوي، و هو هنا مفقود، بل المعارض هنا أعمّ مطلقا، فيجب تخصيصه.

و القول- بأنّ التخصيص بالأخصّ المطلق فرع التكافؤ، و هو هنا منتف، لتواتر الأخبار على صدق الولد و الابن على أولاد بنت، و دلالة الكتاب عليه- غفلة، إذ لا كلام لنا هنا في الصدق المذكور، و إنّما الكلام في استحقاق الخمس، و مطلقاته ليست بأقوى من هذه المرسلّة المعاضدة بالشهرتين بحيث لا تصلح لتخصيصها.

و من هذا يظهر عدم مخالفة المرسلّة للكتاب و لا موافقتها للعامة أيضا.

فإن قيل: التعليل بقوله: «لأنّ الله تعالى يقول ادعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ»^(١) ينافي صدق الابن الحقيقي، و هو مخالف للكتاب و موافق للعامة.

قلنا: إن أريد أنّ العلة مخالفة و موافقة فهي كلام الله سبحانه.

و إن أريد التعليل بها كذلك، فهو إنّما يتمّ لو كان التعليل لعدم صدق الولد أو الابن، و لكنه لعدم استحقاق الخمس.

غاية الأمر أنّ جهة التعليل تكون لنا مخفية.

سلمنا، و لكن طرح جزء من الخبر لا يوجب طرح باقيه، و لو كان الأول عليه للثاني لو لم يحتج في إثبات الأول إلى عليّة، فإنّ اللازم حينئذ التقيّة في التعليل، و هي لا تثبت منها التقيّة في المعلول أيضا، فإنّه لو قال الشارع: الخمر نجس لأنّه كالبول في الميعان، و طرحنا العلة- لكونها قياسا

(١) الأحزاب: ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٩٩

باطلا- لا يطرح أصل الحكم، بل نقول: إن في التعليل تقيّة، أو تقريبا لأذهان العامة، أو احتجاجا عليهم بطريقتهم. نعم، لو ثبت الملازمة بين عدم استحقاق الخمس وعدم صدق الولد أو الابن لكان لبعض هذه الوجوه وجه، و لكنّها غير ثابتة، ألا ترى أنّ الشيخين العالمين- الشيخ سليمان بن عبد الله، و الشيخ عبد الله بن صالح البحرينيّين- رجحا مذهب السيد في مسألة صدق الولد و الابن، و منع الأول المنتسب بالأمّ من الخمس، و توقّف الثاني فيه «١»؟! و منه يظهر ما في كلام شيخنا صاحب الحدائق «٢»، حيث نسب موافقة السيد في مسألة الخمس إلى جماعة من المتأخرين و القدماء بمحض موافقتهم له في مسألة صدق الولد و الابن.

المسألة السابعة:

إشاره

هل يجوز أن يخصّ بنصف الخمس الذي للطوائف الثلاث طائفة أو طائفتان منها، أم يجب البسط على الأصناف؟ المحكّي عن الفاضلين «٣» و من تأخّر عنهما «٤»: الأول، بل هو المشهور بين المتأخرين، كما صرح به جماعة «٥». لصحيحة البزنطي الواردة في الخمس: أفرأيت إن كان صنف أكثر من صنف، و صنف أقلّ من صنف، كيف يصنع به؟ فقال: «ذلك إلى الإمام، أ رأيت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم كيف صنع؟ إنّما كان يعطى على ما يرى هو، كذلك الإمام» «٦».

(١) نقله عنهما في الحدائق ١٢: ٤١٦.

(٢) الحدائق ١٢: ٣٩٠.

(٣) المحقق في المعتبر ٢: ٦٣١، العلامة في التحرير ١: ٧٤.

(٤) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٨.

(٥) كصاحب المدارك ٥: ٤٠٥، و السبزواري في الذخيرة: ٤٨٨.

(٦) التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٣، الوسائل ٩: ٥١٩ أبواب قسمه الخمس ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٠

و تضعف بعدم صراحتها في جواز التخصيص بطائفة، بل و لا ظهورها.

نعم، تدلّ على عدم وجوب استيعاب أشخاص كلّ صنف.

و عن المبسوط و الحلبي و التنقيح: الثاني «١»، و مال إليه جمع من متأخري المتأخرين، منهم: الذخيرة و الحدائق «٢» و بعض شراح المفاتيح.

و هو الأقوى، لظاهر الآية الشريفة «٣»- فإنّ اللام للملك أو الاختصاص، و العطف يقتضى التشريك في الحكم، و حملها على بيان المصرف خلاف الظاهر، و ارتكابه في الزكاة لوجود الصارف، و هو هنا مفقود- و ظاهر المرسلتين المتقدمتين «٤»، و رواية رسالة المحكم و المتشابه «٥»، و يدلّ عليه أيضا استصحاب شغل الذمّة.

و تردّد في النافع و الشرائع في المسألة «٦»، و جعل الأحوط: الأول.

و لا يجب بسط حصّة كلّ صنف على جميع أفرادها مطلقا بلا خلاف فيه، و لا على الحاضر منهم على الأشهر الأظهر.

خلافًا فيه للمحكّي عن الحلبيّ و الدروس «٧»، لاستلزام الأول العسر و الحرج المنفيين، سيّما في هذه الأزمنة، مع كونه مخالفا لعمل الطائفة بل الإجماع بالضرورة، فتحمل لأجله اللام في الآية على الجنس، و مقتضاه

(١) المبسوط ١: ٢٦٢، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٧٣، التنقيح ١: ٣٤١.

(٢) الذخيرة: ٤٨٨، الحدائق ١٢: ٣٨١.

(٣) الأنفال: ٤١.

(٤) في ص: ٨٣ و ٨٤.

(٥) المتقدمة في ص: ٨٤.

(٦) النافع: ٦٣ الشرائع ١: ١٨٢.

(٧) الحلبي في السرائر ١: ٤٩٧، الدروس ١: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠١

كفاية واحد من كل طائفة، و عدم دليل على الثاني.

لا يقال: الآية عامة، و التخصيص يرتكب بقدر المخصص، علم خروج غير الحاضرين بما مرّ، فيبقى الباقي.

قلنا: جعله من باب التخصيص يوجب خروج الأ-كثر، إذ ليس في كل بلد من الهاشميين إلما أقل قليل، فلا بدّ من حمل اللام على الجنس. على أنّ حمل الآية على الاستغراق غير ممكن، لأنّ استغراق اليتامى مثلا- يتامى آل محمّد إلى يوم القيامة و إرادتهم غير ممكنة، و إرادة يتامى كلّ عصر تجوّز، و يتامى عصر الخطاب غير مفيد، فتأمل.

فرعان:

أ: هل تجب التسوية في قسمة الأصناف، فيعطى كل صنف قسما مساويا للآخر، أم لا؟

مقتضى استصحاب الشغل و جعل السهام الثلاثة الاولى في الآية نصفًا: الأول.

و مقتضى أصل إطلاق الآية و ظاهر الصحيحة «١»: الثاني. و هو الأظهر، لذلك، كما صرح به جماعة، منهم الشهيد في البيان «٢»، و إن كان الأول أحوط.

ب: على ما اخترناه من وجوب التقسيط على الأصناف، فهل يجب التقسيط في كل فائدة

بخصوصها من معدن و غوص و ربح، و من الأرباح في كل ربح ربح من كل شخص؟

أو الواجب تقسيط خمس كل شخص مطلقا؟

(١) المتقدمة في ص: ٩٩.

(٢) البيان: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٢

أو خمسه من كل سنة؟

احتمالات، الأوجه: وجوب التقسيط في خمس كل معدن و غوص و كنز و غنيمه بخصوصه، و في كل ربح إذا أعطى خمسه قبل الحول، و لو خمسه بعد المؤنة، فيقسط خمس أرباح جميع الحول بعد المؤنة.

المسألة الثامنة:

الحق اعتبار الفقر في مستحق الخمس من يتامى السادات، وفاقا لظاهر الانتصار و النافع و الإرشاد «١»، بل للمشهور على ما صرح به جماعة «٢».

لتصريح الأخبار «٣» بأن الله سبحانه عوّضهم الخمس من الزكاة، و المفهوم من هذا الكلام: اتّحاد أهل الخمس و الزكاة في جميع الأوصاف سوى ما صار سببا للتعويض و هو السيادة، و يتبادر منه كون أهل الخمس بحيث لو لا-المنع من الزكاة لأجل السيادة و التعويض لجاز لهم أخذ المعوّض.

و لقوله عليه السّلام في آخر مرسله حمّاد: «و جعل للفقراء قرابة الرسول نصف الخمس، فأغناهم به عن صدقات الناس» الحديث «٤»، و صرّحت بأنّ النصف مقرّر للفقراء فيعتبر الفقر فيه.

و قد يستدلّ بوجوه أخر لا اعتناء للفقيه بأمثالها.

خلافًا للشيخ و الحلّي و الجامع «٥»، فلم يعتبروا الفقر فيهم، لعموم الآية.

(١) الانتصار: ٨٧، النافع: ٦٣، الإرشاد ١: ٢٩٣.

(٢) كما في الروضة ٢: ٨٢.

(٣) الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩.

(٤) الكافي ١: ٥٣٩-٤، التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٩: ٥١٣ أبواب قسمة الخمس ب ١ ح ٨.

(٥) الشيخ في المبسوط ١: ٢٦٢، الحلّي في السرائر ١: ٤٩٦، الجامع للشرائع: ١٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٣

و يجاب بوجوب تخصيصه بما مرّ.

ولأنه لو اعتبر الفقر فيهم لم يكن يتامى قسما برأسه.

و يضعف باحتمال أن يكون ذلك لمزيد التأكيد كما في آية الزكاة «١».

و ظاهر المحكي عن المنتهى و التلخيص و التذكرة و التحرير و المختلف و المعبر و الشرائع و الدروس «٢»، التوقف في المسألة.

و أمّا ابن السبيل فلا يعتبر فقره في بلده إجماعا. و الحقّ المشهور:

اعتباره في بلد التسليم، للمرسله، و بها يقيد إطلاق الآية.

و من جميع ذلك يظهر اختصاص ذلك النصف بالفقراء من السادات و عدم استحقاق غيرهم بالمرّة.

المسألة التاسعة:

الحقّ اشتراط الإيمان فيه، وفاقا للأكثر، كما صرح به بعض من تأخّر «٣»، و عن الغنية و المختلف: الإجماع عليه «٤».

للتعويض المذكور، و لما في مرسله حمّاد «٥» و غيرها «٦» من أنّ اختصاص الخمس بقرابة الرسول لكرامتهم و تنزيههم و رفعهم عن موضع الذلّ، و المخالف ليس أهلا لذلك. إلّا أن يقال بجواز اجتماع جهتي استحقاق الإذلال و الكرامة، كما روى من الترغيب إلى إكرام شريف كلّ قوم «٧».

(١) التوبة: ٦١.

(٢) المنتهى ١: ٥٥٢، التذكرة ١: ٢٥٤، التحرير ١: ٧٤، المختلف: ٢٠٦، المعتبر ٢: ٢٩٥، الشرائع ١: ١٨٢، الدروس ١: ٢٦٢.

(٣) كما في الحدائق ١٢: ٣٨٩، والرياض ١: ٢٩٧.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٨، المختلف: ٢٠٥.

(٥) المتقدمة في ص: ٨٣.

(٦) الوسائل ٩: ٥٠٩ أبواب قسمة الخمس ب ١.

(٧) الوسائل ١٢: ١٠٠ أبواب أحكام العشرة ب ٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٤.

و لقوله عليه السلام في رواية يعقوب بن شعيب - بعد السؤال عمن لم يتمكن من دفع الزكاة إلى أهل الولاية - «يدفعها إلى من لا ينصب»، قلت:

فغيرهم؟ قال: «ما لغيرهم إلا الحجر» (١).

و في رواية الأوسى - بعد الأمر بطرح الصدقة التي لا يجد لها محلاً من أهل الولاية في البحر - «فإن الله عز وجل حرم أموالنا و أموال شيعتنا على عدونا» (٢).

و في رواية عمر بن يزيد: عن الصدقة على النصاب و على الزيدية، فقال: «لا تصدق عليهم بشيء، و لا تسقمهم من الماء إن استطعت» (٣).

و في رواية ابن أبي يعفور: ما تقول في الزكاة لمن هي؟ قال: فقال:

«هي لأصحابك»، قال: قلت: فإن فضل منهم؟ قال: «فأعد عليهم»، قال:

قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم»، قال: قلت: فإن فضل عنهم؟

قال: «فأعد عليهم»، قلت: فيعطى السؤال منها شيئاً؟ قال: فقال: «لا و الله إلا التراب، إلا أن ترحمه فإن رحمته فأعطه كسرة» ثم أوماً بيده فوضع إبهامه على أصابعه (٤).

و الظاهر أن المراد السؤال من المخالفين بقربنة المقام، و كراهة ردّ غيرهم من السؤال كما قال سبحانه و أمّا السائل فلا تنهز (٥).

و أمّا قوله عليه السلام في رواية أبي بصير - بعد سؤال رجل: أعطى قرابتي من زكاة مالي و هم لا يعرفون - «لا تعط الزكاة إلا مسلماً، و أعطهم من غير

(١) التهذيب ٤: ٤٦ - ١٢١، الوسائل ٩: ٢٢٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٧.

(٢) التهذيب ٤: ٥٢ - ١٣٩، الوسائل ٩: ٢٢٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٨.

(٣) التهذيب ٤: ٥٣ - ١٤١، الوسائل ٩: ٢٢٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٥.

(٤) التهذيب ٤: ٥٣ - ١٤٢، الوسائل ٩: ٢٢٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٥ ح ٦.

(٥) الضحى: ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٥.

ذلك» (١).

و موثقتة: عن الرجل يكون له قرابة محتاجون غير عارفين، أ يعطيهم من الزكاة؟ قال: «لا، و لا كرامة، لا يجعل الزكاة وقاية لماله، يعطيهم من غير الزكاة إن أراد» (٢).

فلا - ينافى ما ذكرنا، لأنّ المسئول عنه لم يكن من السادات، و إلا لم يسألوا عن إعطاء الزكاة، فلا يشمل غير الزكاة - المجوز إعطائه

لهم - الخمس، مع أن الخمس في زمانه كان يحمل إلى الإمام عليه السلام ولا يعطيه رب المال، وأن قرابة السائل في الأولى كانوا معينين، ولا يعلم أنهم من السادة أو الرعية، فلا يعلم شمول الخمس.

المسألة العاشرة:

لا تعتبر العدالة فيه بلا خلاف يوجد كما قيل «٣»، وقيل: وهو ممّا لا يعرف فيه مخالفا بعينه «٤»، لإطلاق الأدلة السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

وربما يظهر من الشرائع «٥» وجود مخالف، وفي المدارك: أنه مجهول «٦».

وقيل: لعله السيد، فإنه وإن لم يصرح باعتبارها هنا، ولكنه استدلل على اعتبارها في الزكاة بما يجري هنا، وهو الظاهر الناهية عن معونة الفساق والعصاة «٧».

(١) التهذيب ٤: ٥٥-١٤٦، الوسائل ٩: ٢٤٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ١٦ ح ١.

(٢) التهذيب ٤: ٥٥-١٤٨، الوسائل ٩: ٢٤٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٦ ح ٢.

(٣) الرياض ١: ٢٩٧.

(٤) المدارك ٥: ٤١١.

(٥) الشرائع ١: ١٨٣.

(٦) المدارك ٥: ٤١١.

(٧) انظر الرياض ١: ٢٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٦.

وقال بعض الأجلة: بعض العبارات يشعر بالخلاف، وكلام ابن فهد في المهذب يصرح به. انتهى.

المسألة الحادية عشرة:

يحلّ نقل الخمس من بلده مع عدم وجود المستحقّ فيه، بلا ريب فيه كما في المدارك «١»، وقولا واحدا كما في غيره «٢»، للأصل، و لأنه توصل إلى إيصال الحقّ إلى مستحقّه فيكون جائزا، بل قد يكون واجبا.

وأما مع وجوده فيه، فذهب جماعة - منهم: النافع والشرائع والإرشاد والمنتهى والتحرير والدروس - إلى عدم جواز النقل «٣»، لأنّ المستحقّ مطالبه من حيث الحاجة، فنقله عن البلد تأخير لصاحب الحقّ عن حقه مع المطالبة.

وفيه: منع كونه حقا لهؤلاء المخصوصين.

نعم، لهم نوع استحقاق أدنى من الاستحقاق بخصوصه، وإيجاب مثله لحرمة النقل مع مطالبته ممنوع.

ولذا ذهب الحلّي والشهيد الثاني إلى جواز النقل «٤»، واختاره في المدارك والذخيرة «٥»، وهو الأقوى.

المسألة الثانية عشرة:

قد ذكر أكثر الأصحاب بأنّ مع وجود الإمام يحمل الخمس إليه جميعا، وهو يقسم سهام الطوائف الثلاث بينهم،

(١) المدارك ٥: ٤١٠.

(٢) الرياض ١: ٢٩٧.

(٣) النافع: ٦٣، الشرائع ١: ١٨٣، الإرشاد ١: ٢٩٣، المنتهى ١: ٥٥٢، التحرير ١: ٧٤، الدروس ١: ٢٦٢.

(٤) الحلّي في السرائر ١: ٤٩٦، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٨.

(٥) المدارك ٥: ٤١٠، الذخيرة: ٤٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٧.

فيعطيه على قدر كفايتهم مقتصدا، فإن فضل عن كفايتهم شيء عن نصيبهم كان له، و لو أعوز كان عليه الإتمام من نصيبه «١».

و خالف في ذلك الحلّي و منع الحكمين - أي كون الزائد له و الناقص عليه - أشدّ منع «٢».

و أطال الفريقان في النقض و الإبرام و الجدال و البسط من الكلام و القيل و القال.

و أنا لا - أرى في التعرّض للمسألة جدوى و فائدة، و ذلك لأنّ مقصودهم إن كان بيان حكم الإمام و ما له و عليه حال وجوده فهو

تعرّض بارد و أّجار كأسد، لأنّه المرجع في الأحكام و العارف بالحلال و الحرام.

و إن كان غرضهم معرفة ما كان عليه، حتى يبنى تقسيم الخمس في زمان الغيبة عليه، كما ذكره المحقّق الثاني في شرح القواعد،

حيث قال بعد اختيار المشهور: و يتفرّع عليه جواز صرف حصّته في حال الغيبة إليهم و عدم جواز إعطاء الزائد على مئونة السنة «٣».

انتهى. فنستخرج منه أحكام ثلاثة: كون الفاضل مال الإمام الغائب، و إتمام الناقص من حصّته، و الاكتفاء في إعطاء الخمس بقدر

مئونة السنة مقتصداً.

ففيه: أنّه لا - يمكن وجود الفاضل و العلم به في هذه الأزمان، لعدم محصورية فقراء السادة، مع أنّهم لو عرفوا جميعاً لما يفضل عنهم

شيء.

فلا يتفرّع الحكم الأول تفرّيعاً مفيداً لنا.

و أمّا الثاني، فإنّما كان يفيد لو علمنا أنّه عليه السلام كان يتمّ الناقص من

(١) انظر الرياض ١: ٢٩٩.

(٢) السرائر ١: ٤٩٢.

(٣) جامع المقاصد ٣: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٨.

نصيبه من الخمس، و ليس دليل على ذلك أصلاً، إذ ليس في المرسلتين «١» - اللتين هما مستند الأكثر - إلّا أنّه كان على الوالي إتمامه

من عنده، و لم يكن ما عنده منحصراً بالخمس و الزكاة، بل كانت له أموال أخرى، و عنده ما يصرف في مصالح العباد، و محاويج

الناس، و منافع موقوفات آل محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم، و النذور، و غير ذلك.

مع أنّه قد صرح بمثل ذلك في مرسله حمّاد في تقسيم الزكاة أيضاً، قال: «بدأ فأخرج منه العشر من الجميع ممّا سقت السماء أو سقى

سيحاً، و نصف العشر ممّا سقى بالدوالي و النواضح، فأخذ الوالي» إلى أن قال:

«ثمانية أسهم تقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق و لا تقتير، فإن فضل من ذلك شيء ردّ إلى الوالي، و

إن نقص من ذلك شيء و لم يكتفوا به كان على الوالي أن يمّونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا» «٢».

هذا، مضافاً إلى أن جمعا من الأصحاب أيضاً لم يبنوا الحكم على ذلك، حيث توقّفوا في هذه المسألة، و مع ذلك ذهبوا إلى جواز

صرف حصّته في زمان الغيبة إليهم على وجه الغنيمّة.

و أما الثالث، فلأنه لا تدلّ المرسلتان - اللتان هما الأصل في المسألة - على لزوم الاكتفاء بمؤنة السنة، بل تصرّحان بأنّه كان عليه السلام يعطى هذا القدر، ولا دلالة في ذلك على التعيين أصلاً، كما إذا ورد أنّه أعطى فقيراً من الزكاة كذا و كذا، و قد نصّ في المرسلّة أيضاً على أنّه كان يفعل في الزكاة كذلك مع أنّه لا يتعيّن فيه ذلك.

(١) المتقدّمين في ص: ٨٣ و ٨٤.

(٢) الكافي ١: ٤٥٣-٤، الوسائل ٩: ٢٦٦ أبواب المستحقّين للزكاة ب ٢٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٠٩.

و بالجملة: لا فائدة لنا في التعرّض لهذه المسألة أصلاً، فصرف الوقت فيما يهمّ لنا أولى و أحرى.

المسألة الثالثة عشرة:

إشارة

اختلفوا في حكم الخمس في زمن الغيبة، و الكلام فيه إمّا في نصف الأصناف الثلاثة، أو في نصف الإمام، فهاهنا مقامان:

المقام الأول: في نصف الأصناف. و فيه خمسة أقوال:

الأول: وجوب صرفه فيهم و قسمته عليهم

، و هو الحقّ المشهور بين المتقدّمين و المتأخّرين، و صرّح به السيّد في المسائل الحائريّة، و نسب إلى جمهور أصحابنا، بل قيل: لا خلاف فيه أجده إلّا من نادر من القدماء «١».

الثاني: سقوطه و كونه مباحاً للشيعة

، حكى عن الديلمي و صاحب الذخيرة «٢»، و نقله في الحدائق عن شيخه الشيخ عبد الله بن صالح البحريني و جملة من معاصريه «٣»، و يظهر من الشيخ في النهاية تجويزه مع مرجوحته «٤».

إلّا أنّ ظاهر بعضهم نفى القول بإباحة هذا النصف، و نسب ابن فهد في شرح النافع أنّ مذهب الديلمي بإباحة نصف الإمام خاصّة «٥». و الذي نقل من كلامه إلينا غير صريح في ذلك أيضاً، بل يحتمل إرادة

(١) الرياض ١: ٢٩٩.

(٢) الديلمي في المراسم: ١٤٠ و استفاد العلامة في المختلف: ٢٠٧ تعميم الإسقاط من كلامه، الذخيرة: ٤٩٢.

(٣) الحدائق ١٢: ٤٣٩.

(٤) النهاية: ٢٠١.

(٥) المهذب البارع ١: ٥٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٠.

نصيه من الأنفال، و لذا قال في كشف الرموز: إنه لا يعرف القائل بهذا القول إلّا من حكاية المصنّفين «١». و على هذا، فيكون عدم إباحته محلّ الوفاق.

الثالث: وجوب دفنه إلى وقت ظهور الإمام عليه السلام

، نقله في النهاية و المقنعة عن بعضهم «٢».

الرابع: وجوب حفظه و الوصية به

، و هو مختار الشيخ في التهذيب «٣».

الخامس: التخيير [بين] [١] قسمته بينهم و عزله و حفظه و الوصية به إلى ثقة إلى وقت ظهور الإمام عليه السلام.

و هو مختار المفيد في المقنعة، حيث اختار أولا عزل جميع السهام و حفظه، ثمّ قال: و لو قسّم شطر الأصناف بينهم كان صوابا «٤». و كذا الشيخ في المبسوط، إلّا أنّه زاد الدفن أيضا «٥». لنا: إطلاق الآية الكريمة «٦»، و الأخبار الكثيرة «٧» المتقدّمة بعضها بل أكثرها، الموجبة للخمس بقول مطلق، أو المثبتة نصفه للأصناف من غير تقييد بوقت أو حال، أو الدالّة على وجوبه على كلّ أحد من غير تخصيص، و على وجوبه في كلّ عام و في كلّ ما أفاده الناس.

المعتزدة بالمستفيضة «٨» المصرّحة بتعويض الذرية الخمس عن

[١] أثبتناه لاستقامة العبارة.

(١) كشف الرموز ١: ٢٧٢.

(٢) النهاية: ٢٠١، المقنعة: ٢٨٦.

(٣) التهذيب ٤: ١٤٧.

(٤) المقنعة: ٢٨٦.

(٥) المبسوط ١: ٢٦٤.

(٦) الأنفال: ٤١.

(٧) الوسائل ٩: ٤٨٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ١.

(٨) الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١١

الزكاة تنزيها و صيانة لهم عن أوساخ أيدي الناس.

المؤيّد بالشيعة العظيمة، التي كادت أن تكون إجماعا، الخالية عن المعارض جدّا، إذ ليس إلّا بعض أدلّة المخالفين في المسألة، و هي للمعارض غير صالحه.

دليل المسقطين له المبيحين إيّاه للشيعة أمور ثلاثة:

الأول: ما أشار إليه المفيد «١» من أنّ تقسيم الخمس بين أربابه منصب للإمام- و هو الذي كان يقسمه- و هو غائب، و لا دليل على

جواز نيابة المالك أو غيره عنه في ذلك.

و فيه: أن أدلة استحقاق هؤلاء لنصف الخمس مطلقه من غير تعيين لمن يصرفه إليهم، وأمر الإمام أحداً بأخذه أو إتيانه إليه لا يدل على أنه يجب إتيانه إليه.

سلمنا وجوب دفعه إليه ليصرفه فيهم، ولكن لا يلزم من سقوط ذلك - لتعذر الوصول إلى من له حق الصرف - سقوط أصل الحق الثابت بالكتاب والسنة، المقتضيين لاستمراره إلى الأبد، فإن مقتضى أدله وجوب الإيصال إلى الإمام - لو تمت - وجوبه مع الإمكان، و يخرج عن أصل عدم وجوبه المقتضى لجواز صرف كل أحد في الأصناف في حال الإمكان، وأمياً مع عدمه فيبقى الأصل بلا معارض.

الثاني: الأخبار الكثيرة المتضمنة لتحليل الخمس وإباحته مطلقاً للشيعة، وهي كثيرة جداً:

كصحيحة النصرية: إن لنا أموالاً من غلات و تجارات و نحو ذلك، و قد علمنا أن لك فيها حقاً، قال: «فلم أحللتنا إذن لشيعتنا إلا لتطيب

(١) المقنعة: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٢

ولادتهم، و كل من والى آبائي فهو في حلّ عما في أيديهم من حقنا، فليبلغ الشاهد الغائب» (١).

و روايته، و فيها: «إن لنا الخمس في كتاب الله، و لنا الأنفال، و لنا صفو المال» إلى أن قال: «إن الناس ليتقلبون في حرام إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت» إلى أن قال: «اللهم إنا أحللتنا ذلك لشيعتنا» (٢).

و رواية يونس بن يعقوب: تقع في أيدينا الأرباح و الأموال و التجارات، نعرف أن حَقَّك فيها ثابت، و إننا عن ذلك مقصرون، فقال: «ما أنصفناكم إن كلَّفناكم ذلك اليوم» (٣).

و صحيحة الفضلاء: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: هلكت الناس في بطونهم و فروجهم، لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا، ألا و إن شيعتنا من ذلك و آباءهم في حلّ» (٤).

و صحيحة ابن مهزيار، و فيها: «من أعوزه شيء من حَقِّي فهو في حلّ» (٥).

و صحيحة الكناسي: «أ تدرى من أين دخل على الناس الزنا؟»

(١) التهذيب ٤: ١٤٣ - ٣٩٩، الوسائل ٩: ٥٤٧ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٩.

(٢) التهذيب ٤: ١٤٥ - ٤٠٥، الوسائل ٩: ٥٤٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٤.

(٣) الفقيه ٢: ٢٣ - ٨٧، التهذيب ٤: ١٣٨ - ٣٨٩، الاستبصار ٢: ٥٩ - ١٩٤، الوسائل ٩: ٥٤٥ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٦.

(٤) التهذيب ٤: ١٣٧ - ٣٨٦، الاستبصار ٢: ٥٨ - ١٩١، المقنعة: ٢٨٢، العلل:

٣٧٧ - ٢، الوسائل ٩: ٥٤٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٣ - ٨٨، التهذيب ٤: ١٤٣ - ٤٠٠، الوسائل ٩: ٥٤٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٣

فقلت: لا أدري، فقال: «من قبل خمسين أهل البيت، إلا لشيعتنا الأتبيين، فإنه محلل لهم و لميلادهم» (١).

و حسنة الفضيل، و فيها: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام: أحلى نصيبك من الفء لآباء شيعتنا، ليطيّبوا»، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «إننا أحللتنا أمهات شيعتنا لآبائهم، ليطيّبوا» (٢).

و رواية الرقي: «الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا، إلا أنا أحللتنا شيعتنا من ذلك» (٣).

والمروى في تفسير الإمام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قد علمت أنه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر، فيستولى على خمسى من السبى والغنائم وبييعونه، ولا يحل لمشتريه لأن نصيبى فيه، وقد وهبت نصيبى منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتى، لتحلّ لهم منافعهم من مأكّل ومشرب، ولطيب موالدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما تصدّق أحد أفضل من صدقتك، وقد تبعك رسول الله فى فعلك، أحلّ للشيعة كلّ ما كان فيه من غنيمته أو بيع من نصيبه على واحد من شيعتى، ولا أحلّها أنا ولا أنت لغيرهم» (٤).

و رواية معاذ: «موسّع على شيعتنا أن ينفقوا ممّا فى أيديهم

(١) الكافي ١: ٥٤٦-١٦، التهذيب ٤: ١٣٦-٣٨٣، الاستبصار ٢: ٥٧-١٨٨، المقنعة: ٢٨٠، الوسائل ٩: ٥٤٤ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٣.

(٢) التهذيب ٤: ١٤٣-٤٠١، الوسائل ٩: ٥٤٧ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٠.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤-٩٠، التهذيب ٤: ١٣٨-٣٨٨، الاستبصار ٢: ٥٩-١٩٣، الوسائل ٩: ٥٤٦ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٧.

(٤) الوسائل ٩: ٥٥٢ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٤

بالمعروف» (١).

و رواية أبى حمزة: «نحن أصحاب الخمس والفيء، وقد حرّمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا» (٢).

و رواية ابن سنان، وفيها- بعد ذكر أن على من اكتسب الخمس لفاطمة وللحجج-: «إلّا من أحلّناه من شيعتنا، لتطيب لهم به الولادة» (٣).

و رواية سالم: قال رجل: حلّ لى الفروج، ففرغ أبو عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها أو امرأة يتزوجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة أو شيئاً أعطيه، فقال: «هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم والغائب، والميت منهم والحيّ، و ما يولد منهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلال» (٤).

و صحیحته محمّد: «إنّ أشدّ ما فيه يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ خمسى، و قد طيبنا ذلك لشيعتنا، لتطيب ولادتهم، و لتزكو أولادهم» (٥).

(١) الكافي ٤: ٤١-٤، التهذيب ٤: ١٤٣-٤٠٢، الوسائل ٩: ٥٤٧ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١١.

(٢) الكافي ٨: ٢٨٥-٤٣١، الوسائل ٩: ٥٥٢ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٩.

(٣) التهذيب ٤: ١٢٢-٣٤٨، الاستبصار ٢: ٥٥-١٨٠، الوسائل ٩: ٥٠٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٨.

(٤) التهذيب ٤: ١٣٧-٣٨٤، الاستبصار ٢: ٥٨-١٨٩، المقنعة: ٢٨١، الوسائل ٩: ٥٤٤ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٤.

(٥) التهذيب ٤: ١٣٦-٣٨٢، الاستبصار ٢: ٥٧-١٨٧، الوسائل ٩: ٥٤٥ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٥، و رواها فى الكافي ١: ٥٤٦-٢٠، المقنعة:

٢٨٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٥

و صحیحته زرارة المروية فى العلل: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام حلّ لهم من الخمس- يعنى الشيعة- ليطيب مولدهم» (١).

و رواية حكيم، و فيها بعد ذكر آية الخمس: «إلّا أنّ أبى جعل شيعتنا من حلّ فى ذلك، ليزكوا» (٢).

و التوقيع الرفيع المروى في إكمال الدين و الاحتجاج، و فيه: «و أما المتلبسون بأموالنا فمن استحلّ منها شيئاً فأكله فإنما يأكل النيران، و أما الخمس فقد أبيع لشيعتنا و جعلوا منه في حلّ إلى وقت ظهور أمرنا، لتطيب ولادتهم» (٣).

إلى غير ذلك من الأخبار، التي بعضها مخصوص بحليّة الفىء، و بعضها يدلّ على تحليل خمس بعض أشخاص معيّنين، و بعضها على تحليل شيء معيّن.

و جوابه أولاً: بالمعارضة بالأخبار المتكثرة، كالروايات الثلاث- المتقدّمة في أوائل خمس الأرباح (٤)- لابن مهزيار و ابن الصلت و النيشابورى عن أبى محمّد و أبى الحسن الثالث.

و كرواية محمّد بن يزيد الطبرى: قال: كتب رجل من تجّار فارس من بعض موالى أبى الحسن الرضا عليه السّلام يسأله الإذن في الخمس، فكتب إليه:

«بسم الله الرحمن الرحيم» إلى أن قال: «لا يحلّ مال إلّا من وجه أحله الله،

(١) العلل: ٣٧٧-١، الوسائل ٩: ٥٥٠ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٥.

(٢) التهذيب ٤: ١٢١-٣٤٤، الاستبصار ٢: ٥٤-١٧٩، الوسائل ٩: ٥٤٦ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٨، و رواها في الكافي ١: ٥٤٤-١٠.

(٣) كمال الدين ٢: ٤٨٣-٤، الاحتجاج ٢: ٤٧١، الوسائل ٩: ٥٥٠ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٦.

(٤) في ص: ٣١-٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٦

إنّ الخمس عوننا على ديننا و على عيالنا و على موالينا و ما نبذل و نشترى من أعراضنا ممّن نخاف سطوته، فلا تزووه عنا، و لا تحرموا أنفسكم دعاءنا» إلى أن قال: «و ليس المسلم من أجاب باللسان و خالف بالقلب» (١).

و الأخرى: قال: قدم قوم من خراسان على أبى الحسن الرضا عليه السّلام، فسألوه أن يجعلهم في حلّ من الخمس، فقال: «ما أمحل هذا؟! تمحضونا بالموذّة بألسنتكم و تزوون عنا حقاً جعله الله لنا و جعلنا له، و هو الخمس، لا نجعل أحدا منكم في حلّ» (٢).

و رواية أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السّلام، و فيها: «و لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا» (٣).

و اخرى: «من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله، اشترى ما لا يحلّ له» (٤).

و صحيحه ابن مهزيار الطويلة، عن أبى جعفر الثانى عليه السّلام، و فيها:

«و أما الغنائم و الفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى:

«وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ» الآية (٥)»، إلى أن قال: «فمن كان عنده شيء من

(١) الكافي ١: ٥٤٧-٢٥، التهذيب ٤: ١٣٩-٣٩٥، الاستبصار ٢: ٥٩-١٩٥، المقنعة: ٢٨٣، الوسائل ٩: ٥٣٨ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣ ح ٢، و في الكافي و الوسائل: محمد بن زيد الطبرى.

(٢) الكافي ١: ٥٤٨-٢٦، التهذيب ٤: ١٤٠-٣٩٦، الاستبصار ٢: ٦٠-١٩٦، الوسائل ٩: ٥٣٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ١: ٥٤٥-١٤، المقنعة: ٢٨٠، الوسائل ٩: ٤٨٧ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٥.

(٤) التهذيب ٤: ١٣٦-٣٨١، الوسائل ٩: ٥٤٠ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣ ح ٦.

(٥) الأنفال: ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٧
 ذلك فليوصل إلى وكيلي، من كان نائبا بعيد الشقة فليعمد لإيصاله و لو بعد حين» (١).
 و الرضوى، وفيه: «فعلى كل من غنم من هذه الوجوه مالا فعليه الخمس، فإن أخرجه فقد أدى حق الله عليه» إلى أن قال: «فأتقوا الله و
 أخرجوا حق الله مما في أيديكم يبارك لكم في باقيه» (٢).
 و المروى في كتاب الخرائج و الجرائح: «يا حسين، لم ترزأ على الناحية؟ و لم تمنع أصحابي من خمس مالك؟» ثم قال «إذا مضيت
 إلى الموضع الذي تريده تدخله عفوا و كسبت ما كسبت تحمل خمسه إلى مستحقه» قال: فقلت: السمع و الطاعة، ثم ذكر في آخره:
 أن العمري أتاه و أخذ خمس ماله بعد ما أخبره بما كان (٣).
 إلى غير ذلك من الأخبار المتضمنة لما فيه الخمس (٤)، و أنه يجب بعد المؤنة، و كيفية تقسيم الإمام له.
 و قد يذكر في المعارضة توقيعان آخران [١] لا دلالة لهما على المطلوب أصلا، كما لا يخفى على المتأمل، فإن مدلولهما قريب من
 صدر التوقيع المذكور.

[١] الظاهر أنه ناظر إلى كلام الرياض ١: ٣٠١، و التوقيعان المذكوران مرويان في الوسائل ٩: ٥٠٤ أبواب الأنفال ب ٣ ح ٦ و ٧.

(١) التهذيب ٤: ١٤١-٣٩٨، الاستبصار ٢: ٦٠-١٩٨، الوسائل ٩: ٥٠١ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٥.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٩٤، المستدرک ٧: ٢٨٤ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٦ ح ١.

(٣) الخرائج و الجرائح ٣: ١١١٨-٣٣، الوسائل ٩: ٥٤١ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣ ح ٩.

(٤) الوسائل ٩: ٥٣٧ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٨

وجه التعارض: أن من المعلوم أن استدلالهم بروايات التحليل (١) باعتبار حملهم إياها على التحليل الاستمراري، و إلا فتحليل أيام حقه
 في زمان لا يفيد لزمان الغيبة، و لا شك أن الاستمراري ينافي الأمر بالأخذ، و المطالبة، و المنع من ترك دفعه، و التصريح بعدم جعله
 حلالا على أحد، و النهي عن اشترائه، و التصريح بالوجوب في كل عام، و الأمر بالإيصال إلى الوكيل، و بالإخراج.
 و غير نادر من أخبار التحليل مروى عن الأمير و الصادقين عليهم السلام (٢)، و غير نادر من أخبار الوجوب مروى عن مولانا الرضا و
 أبي جعفر الثاني و أبي الحسن الثالث و أبي محمد العسكري عليهم السلام (٣).

و التوقيع المحلل يعارض رواية الجرائح.

و حمل التوقيع المحلل على زمان الغيبة الكبرى تأويل بلا شاهد، و حمل بلا حامل.

و ليست المطالبة في التوقيع الآخر (٤) من باب التخصيص اللفظي حتى يقال: خرج ما خرج فيبقى الباقي، و إنما هو فعل ذو وجوه.

و لا- شك أن الإيجاب المتأخر مناف للتحليل المتقدم، فيحصل التعارض، و تترجح أخبار الوجوب بمعاضدة الشهرة القديمة و
 الجديدة، و موافقة الآية الكريمة (٥)، و مخالفة الطائفة العامية، و بالأحدثية، التي هي أيضا من المرجحات المنصوصة، مع أن مع
 التكافؤ أيضا يجب الرجوع إلى

(١) المتقدمة في ص: ١١١-١١٥.

(٢) راجع ص: ١١١-١٥١.

(٣) راجع ص: ٣١ و ٣٢.

(٤) انظر الوسائل ٩: ٥٣٧ أبواب الأنفال ب ٣.

(٥) الأنفال: ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١١٩.

الكتاب و مطلقات الخمس و استصحاب وجوبه و أصالة عدم التحليل.

و هذا مع مطابقة أخبار الوجوب للاعتبار، فإنّ المصرّح به في الأخبار «١»: أنّ الله سبحانه حرّم الزكاة على فقراء الذرية الطاهرة، تعظيماً و إكراماً لهم، و عوّضهم عن ذلك بالخمس، و لو أبيع مطلق الخمس و سقط عن مطلق الشيعة- و المخالف لا يقول بـخمس الأرباح الذي هو معظمه، و لا- يخمس المال المختلط، بل الغوص عند أكثرهم، و مع ذلك لا يعطونه سادات الشيعة، و لو أعطوا لا يعطونه الشيعة الساكنين بلاد التشيع- فأى عوض حصل للذرية مع كثرتهم؟! و بما ذا وقع التلافي لهم؟! و بأى شيء يدفع احتياج فقراهم و مساكينهم؟! و ثانياً: بأنّ أكثر أخبار التحليل غير شامل لحق الأصناف، بل صريح أو ظاهر في حقهم خاصية، لتضمّنها لفظ: «حقناً» أو: «مظلمتنا» أو:

«خمسنا أهل البيت» و نحو ذلك، كالروايات التسع الأولى، بل بعضها يختصّ بحق بعض الأئمة، و هو ما تضمّن لفظ «حقى» و «حقك» و «نصيبى» و «نصيبك» كالروايات الأربع: الثالثة و الخامسة و السابعة و الثامنة، فلا يدلّ على سقوط حقّ جميع الأئمة. و أمّا الثمان البواقى، فالأربعة الأولى منها لا دلالة لها على مطلوبهم.

أمّا أولاهـا- و هى رواية معاذ- فلعدم دلالتها على أمر الخمس، و لو سلّم فإنّما يكون بالعموم المطلق بالنسبة إلى أخبار وجوب الخمس، فيجب التخصيص.

مضافاً إلى احتمال شمول الإنفاق لإخراج الخمس أيضاً، مع أنّها مقتيدة بالمعروف، فلعله بعد إخراج الخمس، بل هو كذلك عند من يوجب

(١) الوسائل ٩: ٢٦٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٠.

إخراجه.

و أمّا ما بعدها، فلاحتمال إرجاع الضمير إلى الفىء، بل هو الراجح، لأقربيته و أفراد الضمير.

مضافاً إلى أنّ مفهوم الاستثناء فيه عدم تحريم الخمس و الفىء للشيعة، و هو يصدق بحلّية بعض ذلك و لو لبعض الشيعة، فتأمل.

و أمّا ما بعدها، فلجواز كون لفظه «من» فى قوله: «من شيعتنا» تبعيضية، بل هو الأظهر، فلا يعلم أنّه من هو، فيمكن أن يكون بعض أصحاب بعض الأئمة.

و أمّا ما بعدها، فلعدم دلالتها على تحليل الخمس أصلاً، إذ يمكن أن يكون المسئول عن إباحتها ما يحتمل أن يكون فيه خمسه أو أن يكون فيه الفىء و غنائم دار الحرب.

فلم تبق إلّا الأربعة الأخيرة، و الثلاثة الأولى منها أيضاً لا تدلّ على مزيد من تحليل الخمس كلّاً أو بعضاً للشيعة الموجودين فى زمان التحليل أو مع ما سبقه، لأنّ «أحللنا» و «طيبنا» و «حلّهم» و «جعلهم فى حلّ»- بالإضافة إلى من يأتى- مجاز قطعاً، فلا يرتكب إلّا بدليل. و منه يظهر جواب آخر لأكثر ما يسبق الأربعة من أخبار التحليل، بل لجميعها.

فلم يبق إلّا التوقيع، و ظاهر أنّه بانفراده- سيّما مع ما مرّ من وجوه المرجوحية- لا يقاوم أخبار الوجوب البتة.

مضافاً إلى أنّه لو أريد منه العموم بالنسبة إلى جميع سهام الخمس يخرج جدّاً عن الحجّية بالمخالفة للشهريتين و الدخول فى حيز الشذوذ.

و منه يظهر جواب آخر لجميع أخبار الإباحة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢١

هذا كله، مع أنه علل فيه التحليل بطيب الولادة، و هو في غير المناكح - التي جمهور الأصحاب فيها على الحلية - لا يصلح للعلية، فتصلح العلة قرينه لإرادة هذا النوع خاصة.

و منه يظهر جواب آخر لجميع ما يتضمّن تلك العلية، و هو أكثر أخبار الحلية.

هذا كله، مضافا إلى قصور دلالة كل واحد واحد من الروايات التسع الأولى بخصوصها على إباحة مطلق الخمس أو نصف الإمام في هذه الأزمان من وجوه آخر أيضا.

أما الأول - و هو صحيحة النصرى (١) - فلظهور قوله: «مما في أيديهم» في الفعلية، بل حقيقة منحصرة فيها، و كذا جملة: «فهو في حلّ مما في أيديهم» و كذا: «كلّ من والى آبائي»، فلا يشمل من سيأتي، بل «الشاهد والغائب» حقيقتان في الموجود، و لا يطلق الغائب على المعدوم.

و أما الثاني، فلأنّ المشار إليه في قوله: «ذلك» هو الحرام الذي ظلم فيه أهل البيت، و مدلوله أنّ ما ظلموا فيه من الخمس و صفو المال و الأنفال التي بيد المخالفين إذا أخذها الشيعة بشراء أو عطية فهو لهم حلال، لا أنّ الخمس الذي بيد الشيعة و لم يظلموا فيه بعد فهو أيضا لهم حلال، و جعل الإشارة للخمس مطلقا لا دليل عليه، بل لا وجه.

و أمّا الثالث، فلأنّ السؤال وقع فيه عمّا في أيدي السائل، و الجواب مقصور في عدم التكليف في ذلك اليوم بخصوصه، فلا دلالة له لغيره أصلا، و لا عموم فيه و لا إطلاق أبدا.

و أما الرابع، ففيه أولا: أنّه لا يشمل الحقّ للخمس إلّا بالعموم،

(١) المتقدمة في ص: ١١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٢

و أخبار وجوب الخمس خاصّ مطلق بالنسبة إليه، فيجب التخصيص، و ذلك يجرى في الثلاثة الأولى أيضا.

و ثانيا: أنّ عدم أداء الحقّ يتحقّق مع حبس بعض منه أيضا، و إذا لم تؤدّ جميع الحقوق يصدق عدم أداء الحقّ، و لا يعلم الحقّ المحبوس المحلّل المشار إليه بقوله: «من ذلك»، فلا يفيد.

و ثالثا: أنّ «آباءهم» مطلق شامل للمخالف و غيره، و ظاهر أنّ المحلّل لآبائهم المخالفين ليس إلّا المناكح حتى تطيب ولادة الشيعة لا مطلقا، و ليس تخصيص الآباء بالشيعة منهم أولى من تخصيص الحقّ - لو كان عامّا - بالمناكح.

و أما الخامس، فلما ذكر أولا في الرابع، مضافا إلى اختصاصه بالإعواز - و هو غير محلّ النزاع - و بحقّ الصادق عليه السلام خاصة.

و أمّا السادس، فلأنّ مرجع الضمير في قوله: «فإنّه محلّل» كما يمكن أن يكون خمسا يمكن أن يكون الموضع الذي دخل منه الزنا - أى المناكح - كما يعاضده قوله: «لميلادهم». مع أنّ فيمن جعل في حلّ إجمالا، لتقييد الشيعة بالأطيين، فلا تعلم الحلية لغيرهم، و جعل الوصف توضيحيًا مساويا لخلاف الظاهر.

و أما السابع، فلا اختصاصه بالفى - و هو غير الخمس - و أمتهات الشيعة، و هنّ من المناكح.

و أما الثامن، فلعموم فضل المظلمة بالنسبة إلى الخمس أولا.

و اختصاص قوله: «يعيشون» بالفعلية، و عدم صدقه على من يأتي، فتختصّ الإشارة بما تحقّق، ثانيا.

و كون الإشارة لفضل المظلمة، فتختصّ بالمأخوذ عن المخالف كما

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٣

مرّ في الثاني، ثالثاً.

و أما التاسع، فلصراحتة في أنّ المحلّل هو ما يشتري من المخالف الجابر، وهو غير محلّ النزاع. و من جميع ذلك يظهر عدم انتهاض تلك الأخبار لإثبات حليّة نصف الإمام في زمان الغيبة أيضاً، بل ولا دلالة بالنسبة إلى جميع النصف و من جميع الأئمّة في زمن الحضور أيضاً.

الثالث من أدلّة القول بالسقوط في زمن الغيبة: ما يستفاد من الذخيرة «١»، وهو الأصل، فإنّ الأصل عدم وجوب شيء على أحد حتى يدلّ عليه دليل، و لا دليل على ثبوت الخمس في زمن الغيبة، فإنّه منحصر بالآية و الأخبار، و لا دلالة لشيء منها. أمّا الآية، فلاختصاصها بغنائم دار الحرب المختصّة بحال الحضور دون الغيبة، مع أنّها خطاب شفاهي متوجّه إلى الحاضرين خاصّة، و التعديّة إلى غيرهم بالإجماع إنّما يتمّ مع التوافق في الشرائط جميعاً، و هو ممنوع في محلّ البحث، فلا ينهض حجة في زمان الغيبة. و لو سلّم فلا بدّ من صرفها إلى خلاف ظاهرها، إمّا بالحمل على بيان المصرف، أو بالتخصيص، جمعا بينها و بين الأخبار الدالّة على الإباحة.

و أمّا الأخبار، فلاّنها- مع ضعف أسانيدها- غير دالّة على تعلق النصف بالأصناف على وجه الملكيّة أو الاختصاص مطلقاً، بل دلّت على أنّ الإمام يقسّمه كذلك، فيجوز أن يكون هذا واجبا عليه من غير أن يكون شيء من الخمس ملكاً لهم أو مختصّاً بهم.

(١) الذخيرة: ٤٩١ و ٤٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٤
 سلّمنا، لكنّها تدلّ على ثبوت الحكم في زمان الحضور لا مطلقاً، فيجوز اختلاف الحكم باختلاف الأزمنة. سلّمنا، لكن لا بدّ من التخصيص فيها و صرفها عن ظاهرها، جمعا بين الأدلّة. و الجواب: أنّ تخصيص الآية بغنائم دار الحرب مخالف للعرف و اللغة و الأخبار المستفيضة، بل- كما قيل «١»- لإجماع الإماميّة، و بالمشافهين حقيقة غير ضائر، لما أثبتنا في الأصول من شمول الخطابات للمعدومين أيضاً- و لو مجازاً- بالأخبار، من غير افتقار إلى الإجماع حتى يناقش فيه بانتفائه في محلّ النزاع مع أنّ الإجماع ثابت على الشركة في جميع الأحكام، إلّا ما ثبت اشتراطه بشرط أو تقييده بقيد غير متحقّق للغائب.

و ما نحن فيه كذلك، لعدم دليل على اشتراط الحضور، و لا حاجة لنا إلى تحقّق الإجماع في كلّ مسألة. مضافاً إلى أنّ دعوى اشتراط الحضور فاسدة، و للإجماع- بل الضرورة- مخالفة، لأنّ المبيح في زمن الغيبة- مع ندرته- يقول به من جهة التحليل لا من عدم عموم الدليل.

و أيضاً استشهاد الأئمّة و استدلالهم بالآية في كثير من الأخبار كاشف عن شمولها لزمانهم المتأخّر عن زمان نزولها أيضاً، بل أخبار التحليل و الإباحة كاشفة عن الشمول، و إلّا فلا معنى للتحليل.

و أمّا صرف الآية عن ظاهرها جمعا، فهو موقوف على وجود المعارض الأقوى، و هو منتف، لما عرفت من عدم وضوح دلالة أخبار

(١) انظر الرياض ١: ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٥

التحليل على ما يوجب صرفها عن ظاهرها.

مع أنّ القاعدة الشرعية الثابتة بالأحاديث الكثيرة: عرض الأخبار على القرآن و ردّها ما يخالفه، لا صرف الآية عن ظاهرها مع اختلاف روايات الواقعة، سيّما مع أنّ الآية أرجح بوجوه عديدة مرّ ذكرها.

هذا كله، مع أن الجمع غير منحصر في ذلك، لإمكانه بوجوه:

منها: ما عليه جمهور أصحابنا «١» من تخصيص التحليل بالمناكح و المساكين، كما يأتي ذكره.

و منها: تخصيص التحليل بحقوقهم لبعض شيعتهم أو جميعهم في زمانهم، أي في زمان المحلل خاصة.

و منها: تخصيصه بما يصل إليهم من ظالمى حقوق أهل البيت من الغنائم و الأحماس.

و منها: تخصيصه بما يختلط مع الأحماس أو يشبه وجودها فيه. إلى غير ذلك.

و لا وجه لترجيح الأول لو لم نقل بكون هذه الوجوه كلها أو بعضها أرجح.

مضافا إلى أن حمل الآية على بيان المصرف خلاف الظاهر جدا، كما صرح هو به حيث قال- بعد نقل حملها عليه من المحقق-: و فيه

نظر، لأن حمل الآية على أن المراد بيان مصارف الاستحقاق عدول عن الظاهر، بل الظاهر من الآية الملك أو الاختصاص، و العدول

عنه محتاج إلى دليل، و لو كان كذلك لاقتضى جواز صرف الخمس كله في أحد الأصناف الستة.

انتهى.

(١) انظر ص: ١٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٦

و أما ما ذكره في الأخبار- من ضعف الإسناد- فهو غير صالح للاستناد، لوجودها في كتب عليها المدار و الاعتماد، و مع ذلك ففيها

الصحيح و الموثق و موافق للشهرة العظيمة، و هى لضعف الأخبار عند الأصحاب جابرة.

مضافا إلى استناده إلى تلك الأخبار في كثير من أحكام الخمس.

و أما إنكار دلالتها على تعلق النصف بالأصناف على وجه الملكية و الاختصاص فهو مكابرة محضه، كيف؟! و فى بعضها: «و النصف

له، و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم الذين لا يحلّ لهم الصدقة و لا الزكاة،

عوضهم الله تعالى مكان ذلك الخمس» «١».

و لا ريب أن اللامين هنا بمعنى واحد، فكما أنها فى نصف الإمام للملك أو الاختصاص «٢» فكذا فى نصف الأصناف، سيما مع ذكر

التعويض لهم عن الصدقة.

و فى آخر: «يثب أحدهم على أموال آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم و يتامهم و مساكينهم و أبناء سبيلهم فأخذها» الحديث

«٣».

و فى ثالث: «و إنما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس و أبناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس» إلى أن قال: «و

جعل لفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فأغناهم به عن صدقات الناس» «٤».

و أمّا احتمال اختصاص الحكم بزمان الحضور ففساده أوضح من أن يذكر، فإنه لا جهة لهذا التوهم و لا منشأ لذلك الاحتمال فى

الأخبار.

و أما تخصيصها و صرفها عن ظاهرها جمعا، ففيه ما مرّ فى تخصيص

(١) التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٤، الوسائل ٩: ٥٢١ أبواب قسمه الخمس ب ٣ ح ٢.

(٢) فى «ح»: للمليك و الاختصاص، و الأولى: الملكية أو الاختصاص.

(٣) التهذيب ٤: ١٢٧-٣٦٤، الوسائل ٩: ٥٣٨ أبواب قسمه الخمس ب ٣ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٩: ٥١٣ أبواب قسمه الخمس ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٧

الآية.

و دليل الموجبين للدفن: دليل وجوب دفن حصّة الإمام- كما يأتي «١» مع ردّه- بضميمة ما مرّ «٢» من أنّ صرف هذا النصف منصب الإمام و موكول إليه، و قد عرفت ضعفه.

و كذا حجّة الموجبين للوصية.

و حجّة القول الآخر: الجمع بين أدلّة ملكية النصف للأصناف و دليل وجوب الدفع إلى الإمام ليصرفه فيهم.

و يردّ باختصاص وجوب الدفع- لو سلم- بحال الحضور.

و ممّا ذكر ظهر أنّ وجوب قسمة نصف الأصناف بينهم- كما اختاره من أصحابنا الجمهور «٣»- في غاية الظهور.

المقام الثاني: في نصف الإمام عليه السلام. و فيه تسعة أقوال:

الأول: سقوطه و تحليله

، ذهب إليه من ذهب إليه في نصف الأصناف «٤»، و اختاره أيضا صاحب المدارك و المحدث الكاشاني في المفاتيح و الوافي و صاحب الحدائق «٥»، و نسبة في كشف الرموز إلى قوم من المتقدمين و قال: إنّه متروك و لا فتوى عليه «٦».

(١) في ص: ١٢٩.

(٢) في ص: ١١١.

(٣) راجع ص: ١١٠.

(٤) كما في المراسم: ١٤٠، و الذخيرة: ٤٩٢.

(٥) المدارك ٥: ٤٢٤، المفاتيح ١: ٢٢٩، الوافي ١٠: ٣٤٤، الحدائق ١٢: ٤٤٣.

(٦) كشف الرموز ١: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٨

الثاني: عزله و إيداعه و الوصية به من ثقة إلى وقت ظهوره،

اختاره المفيد في المقنعة و القاضي و الحلبي و الحلبي «١»، و استحسنته في المنتهى «٢»، و هو مذهب السيد في المسائل الحائرية.

الثالث: دفنه

، نقل عمّن نقل عنه الدفن في النصف الأول.

الرابع: قسمته بين المحاييج من الذرية

، حكاه في المختلف عن جماعة من علمائنا «٣»، و هو اختيار المفيد في الرسالة العزّية و المحقق في الشرائع و الشيخ عليّ في حاشيته و ابن فهد في المهذب «٤»، و نسبة في الروضة إلى المشهور بين المتأخّرين «٥»، و ذهب إليه الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني، و

الشيخ الحرّ في الوسائل إلّا أنّه قال: مع عدم حاجة الأصناف تباح للشيعة «٦».

الخامس: التخيير بين التحليل و الدفن و الإيداع

، يظهر من الشيخ في النهاية «٧».

السادس: التخيير بين الأخيرين

، اختاره في المبسوط «٨».

السابع: التخيير بين الأخيرين و القسمة بين الأصناف

، حكى عن الدروس «٩».

(١) المقنعة: ٢٨٦، القاضي في المذهب ١: ١٨١، الحلبي في الكافي في الفقه:

١٧٣، الحلبي في السرائر ١: ٤٩٩.

(٢) المنتهى ١: ٥٥٥.

(٣) المختلف: ٢١٠.

(٤) الشرائع ١: ١٨٤، المذهب البارع ١: ٥٧١.

(٥) الروضة ٢: ٨٠.

(٦) الوسائل ٩: ٥٤٣.

(٧) النهاية: ٢٠١.

(٨) المبسوط ١: ٢٦٤.

(٩) الدروس ١: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٩

الثامن: التخيير بين الأخير و القسمة

، اختاره في المختلف «١»، و هو الظاهر من النافع «٢»، و نسب إلى البيان «٣»، و إليه ذهب المحقق الخوانساري في رسالته بزيادة رجحان القسمة.

التاسع: قسمته بين موالى الإمام و شيعته من أهل الفقر و الصلاح من غير تخصيص بالذرية

، نقله في المقنعة عن بعضهم، و جعله قريبا من الصواب «٤»، و إليه ذهب ابن حمزة في الوسيلة «٥».

دليل الأول: ما مرّ «٦» من أخبار التحليل بحملها على حقّه عليه السّلام.

و جوابه قد ظهر.

و دليل الثانى: أنّه مال الإمام - لأخبار وجوبه مطلقا أو مستمرّا، و استصحاب بقائه - فلا يجوز التصرف فيه، و لا يمكن إيصاله إلى ذى الحقّ، فيجب حفظه إلى زمان إمكان الإيصال.

وفيه: أنه إنما يتم لو لم يعلم عدم رضاه بذلك و رضاه بغيره، وقد يدعى العلم بذلك كما يأتي «٧».

و دليل الثالث: دليل الثاني، بضميمة أنّ الدفن أحفظ الوجوه، مع ما روى من أن الأرض تخرج كنوزها للقائم «٨».

(١) المختلف: ٢١٠.

(٢) النافع: ٦٤.

(٣) البيان: ٣٥١.

(٤) المقنعة: ٢٨٦.

(٥) الوسيلة: ١٣٧.

(٦) راجع ص: ١١١ و ما بعدها.

(٧) في ص: ١٣١.

(٨) انظر البحار ٥٢: ٢٨٠-٦ نقلا عن الاحتجاج، و ص: ٣٢٢-٣١ نقلا عن كمال الدين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٠.

وفيه- مع ما مرّ-: منع كون الدفن أحفظ، بل هو أيضا في معرض الظهور و التلف، و الرواية لا دلالة لها على المورد أصلا.

و حجّة الرابع: أن الإمام كان يفعل ذلك، أي يتم للسادات ما يحتاجون إليه من نصيبه و جوبا لا تفضّلا، فهو حقّ لهم إذا لم تف أنصباهم.

بمؤنهم، فثبت ذلك لهم في الغيبة، لأنّ الحقّ الواجب لا يسقط بغيبة من ثبت في حقّه.

و زاد في المهدّب: كونه أحوط، لاشتماله على إخراج الواجب و تفرغ الذمّة، و اشتماله على نفع المحاويع من الذرية، و كونه صلة لهم، و كونه أسلم عاقبه من الوصية و الدفن «١».

و ضعف الجميع ظاهر:

أمّا الأول، فلمنع وجوب الإتمام عليه من حصّيته كما مرّ، و غاية ما ثبت أنّه كان يتمّ من عنده- كما في تقسيم الزكاة أيضا- فيمكن أن يكون من الأوقاف و النذور أو غيرها.

سلمنا أنّه كان عليه الإتمام من حصّته، و لكن لم يعلم أنّ هذا الوجوب من باب حقّ الذرية، فلعله كان أمرا واجبا عليه نفسه، و مثل هذا ليس ممّا يجب الإتيان به من غيره أيضا.

و أمّا البواقى، فظاهر، لعدم وجوب الاحتياط، مع أنّ الاحتياط إخراج الواجب من الحقّ إلى ذى الحقّ، و أمّا إلى غيره فلا احتياط فيه أصلا، بل خلاف الاحتياط.

و لعدم استلزام رجحان نفع المحاويع و صلة الذرية رجحانه بالتصرّف في مال الغير.

(١) المهدّب البارع ١: ٥٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣١.

و أسلمية عاقبه من الدفن و الوصية يفيد لو ثبت الإذن فيه، و إلّا فذلك إتلاف معلوم معجل.

نعم، يمكن أن يستدلّ لذلك بأنّ الإذن في ذلك التصرف معلوم بشاهد الحال، فإنّه لا حاجة للمالك إليه و لا ضرر فيه بوجه، و أهل الاضطراب من أهل التقوى من الذرية في غاية الكثرة، و الدفن و الوصية حبس بلا منفعة و معرض للتلف و الهلكة، بل يعلم التلف بالوصية غالبا في مثل ذلك الزمان، فيعلم رضا المالك بصلة الذرية و رفع حاجتهم و مسكتهم بذلك قطعا، و ليس القطع به بأدون

من الظنّ الحاصل من الألفاظ الدالّة على الإذن الواجب أتباعه البتّة.

وهذا دليل تامّ حسن، إلّا أنّه لكونه تابعا للعلم الحاصل بشهادة الحال لا يكون مخصوصا بصلّة الذريّة، فإنّه قد يكون هنا محتاج معيل من خيار الشيعة من غير السادة، سيّما إذا كان ممّن كان لوجوده مصلحة عامّة، و كان عياله في غاية الضيق و الشدّة، و لم يكن فقير الذريّة بهذه المثابة، بل كان من رعا ع الناس، و له قوت نصف السنّة مثلا، فالحكم بالقطع برضا الإمام دفع حصّته إلى الثاني دون الأول مكابرة صرفة.

و كذا إذا كان في إعطاء صاحب المال الخمس عليه حيف و شدّة.

فهذا الدليل يصلح للمطلوب في الجملة، بل التحقيق: أنّه لا مدخلية فيه للسيادة من حيث هي.

حجّة الخامس: الجمع بين أدلّة التحليل و الحفظ، و تحقّق الحفظ بكلّ من الدفن و الوصيّة.

و بعد ضعف الدليلين يظهر ضعف الجمع أيضا.

و دليل السادس: وجوب الحفظ و تحقّقه بكلّ منهما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٢

و هو حسن لو قلنا بوجوبه.

و حجّة السابع و الثامن: وجوب حفظ مال الغير، و دلالة شاهد الحال على جواز التقسيم أيضا.

و هو كان حسنا لو لم يعلم بشاهد الحال عدم رضاه بالحفظ، حيث إنّه في معرض التلف، و أقرباؤه و مواله محتاجون.

و دليل التاسع: أخبار التحليل للشيعة مطلقا، و الأخبار الواردة في حصول تركهم حقّهم من الخمس لبعض موالهم.

و مرسله حماد الناطقة بأنّه: «إذا قسّم الزكاة فيهم كان على الإمام الإتمام لهم إذا أعوزت» (١).

و رواية محمّد بن يزيد: «من لم يستطع أن يصلنا فليصل فقراء شيعتنا» (٢).

و مرسله الفقيه: «من لم يقدر على صلّتنا فليصل صالحى شيعتنا» (٣).

و مرسله يوسف، و فيها: «أنا أحبّ أن أتصدّق بأحبّ الأشياء إلّى» [١]، و إذا كان كذلك فيجب البتّة بتصدّق حقّه.

أقول: أكثر هذه الوجوه و إن كانت مدخولة، إلّا أنّه يدلّ على الحكم

[١] الكافي ٤: ٤١-٣، التهذيب ٤: ٣٣١-١٠٣٦، الوسائل ٩: ٤٧١ أبواب الصدقة ب ٤٨ ح ٢، إلّا أنّه في الكافي عن يونس، و في

التهذيب عن الحسين بن عاصم بن يونس، و ما في المستند هو الموافق للوافي و بعض نسخ الكافي على ما جاء في هامشه.

(١) الكافي ١: ٥٣٩-٤، التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٩: ٢٦٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٥٩-٧، التهذيب ٤: ١١١-٣٢٤، الوسائل ٩: ٤٧٥ أبواب الصدقة ب ٥٠ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٤٣-٣، الوسائل ٩: ٤٧٦ أبواب الصدقة ب ٥٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٣

ما مرّ من الإذن المعلوم بشاهد الحال، فإنّا نعلم قطعاً- بحيث لا يداخله شوب شكّ- أنّ الإمام الغائب- الذى هو صاحب الحقّ فى حال

غيبته، و عدم احتياجه، و عدم تمكّن ذى الخمس من إيصاله حقّه إليه، و كونه فى معرض الضياع و التلف، بل كان هو المظنون، و

كان مواله و أولياؤه المتّقون فى غاية المسكنة و الشدّة و الاحتياج و الفاقة- راض بسدّ خلّتهم و رفع حاجتهم من ماله و حقّه.

كيف؟! و هم الذين يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة، فما الحال إذا لم تكن لهم حاجة و خصاصة؟! و كيف لا يرضى؟! و

هو خليفة الله فى أرضه و المؤمنون عياله، كما صرّح به فى مرسله حماد، و فيها: «و هو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له».

و هو منبع الجود و الكرد، سيما مع ما ورد منهم و تواتر من الترغيب إلى التصدق و إطعام المؤمن و كسوته و السعى في حاجته و تفريج كربته «١»، و الأمر بالاهتمام بأمور المسلمين، حتى قالوا: «من لم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم» «٢».

و قالوا في حق المسلم على المسلم: «إن له سبع حقوق واجبات، إن ضيع منها شيئا خرج من ولاية الله و طاعته، و لم يكن لله فيه من نصيب» إلى أن قال: «أيسر حق منها أن تحب له ما تحب لنفسك» إلى أن قال: «و الحق الثالث: أن تغنيه بنفسك و مالك» إلى أن قال: «و الحق الخامس: أن لا تشيع و يجوع» الحديث «٣».

(١) الوسائل ٩: ٤٧٥ أبواب الصدقة ب ٥٠.

(٢) الكافي ٢: ١٦٤-٤، الوسائل ١٦: ٣٣٦ أبواب فعل المعروف ب ١٨ ح ١.

(٣) الكافي ٢: ١٦٩-٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٤

و جعلوا من حقوق المسلم: مواساته بالمال.

و مع ذلك يدل عليه إطلاق روايته محمد بن يزيد و مرسله الفقيه المتقدمين «١»، فإن إعطاء الخمس صلة. و لا- يتوهم أن يمثل ذلك يمكن إثبات التحليل لذي الخمس أيضا و إن لم يكن فقيرا، لأن أداء الخمس فريضة من فرائض الله، واجب من جانب الله، و إعطاؤه امتثال لأمر الله، و فيه إظهار لولايتهم و تعظيم لشأنهم و سدّ لحاجة مواليتهم، و منه تطهيرهم و تمحيص ذنوبهم.

و مع ذلك، ترى ما وصل إلينا من الأخبار المؤكدة في أدائه و التشدد عليه، و أن الله يسأل عنه يوم القيامة سؤالا حثيثا، و تراهم قد يقولون في الخمس: «لا نجعل لأحد منكم في حل»، و أمثال ذلك «٢».

و مع هذا، لا- يشهد الحال برضاه عليه السلام لصاحب المال أن لا- يؤدى خمسه، فيجب عليه أدائه، لأوامر الخمس و إطلاقاته و استصحاب وجوبه، و معه لم يبق إلّا الحفظ بالدفن أو الوصية أو التقسيم بين الفقراء.

و الأولان ممّا لا دليل عليهما، فإنّ الدفن و الإيداع نوعا تصرف في مال الغير لا يجوز إلّا مع إذنه، و لا إذن هناك، بل يمكن استنباط عدم رضائه بهما من كونهما معرضين للتلف، و من حاجة مواليتهم و رعيتهم.

فلم يبق إلّا الثالث الذي علمنا رضاه به، فيتعين و يكون هو الواجب في نصفه.

و لما كان المناط الإذن المعلوم بشاهد الحال و الروايتين «٣» و نسبتها

(١) في ص: ١٣٢.

(٢) الوسائل ٩: ٥٣٧ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣.

(٣) المتقدمتين في ص: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٥

إلى السادات و غيرهم من فقراء الشيعة على السواء، فيكون الحق هو المذهب الأخير، و الأحوط اختيار السادة من بين الفقراء.

و لكن قد يعكس الاحتياط، كما إذا كان هناك شيعة ولي ورع معيل في ضيق و شدة و لم يكن السادة بهذا المثابة.

و على المعطى ملاحظة الأحوال.

فرع: لا تشترط مباشرة النائب العام- و هو الفقيه العدل- و لا إذنه في تقسيم نصف الأصناف على الحق، للأصل.

خلافا لبعضهم «١»، فاشترطه، و نسبه بعض الأجلّة إلى المشهور.

و لعل وجهه: أن مع حضور الإمام يجب دفع تمام الخمس إليه، و كان التقسيم منصبه، فيجب الدفع إلى نائبه في زمن الغيبة بحكم النيابة.

و فيه: منع ثبوت وجوب الدفع إليه مع الحضور، و لو سلم فلا نسلم ثبوته بالنسبة إلى النائب.

و هل تشترط مباشرته في تقسيم نصف الإمام، كما هو صريح جماعة، منهم: الفاضلان و الشهيدان، بل أكثر المتأخرين «٢»، و صرح جماعة بضمان غيره من المباشرين «٣»، و عن الشهيد الثاني: اتفاق القائلين بوجوب التقسيم على ذلك «٤»، و الظاهر أنه كذلك؟ أم لا، فيجوز تولّى غيره، كما عن ظاهر إطلاق العزّيّة؟ و الحقّ: هو الأول، إذ قد عرفت أن المناط في الحكم بالتقسيم هو

(١) انظر زاد المعاد: ٥٨٦.

(٢) المحقق في المعتبر ٢: ٦٤١، العلامة في التحرير ١: ٧٥، و القواعد ١: ٦٣، الشهيد الأول في الدروس ١: ٢٦٢، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٧٩.

(٣) كما في الروضة ٢: ٧٩، و الذخيرة: ٤٩٢.

(٤) كما في المسالك ١: ٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٦

الإذن المعلوم بشاهد الحال، و ثبوته عند من يجوز التقسيم إجماعاً و لغيره غير معلوم، سيّما مع اشتهاار عدم جواز تولّى الغير، بل الإجماع على عدم جواز تولّى التصرف في المال الغائب، الذي هذا أيضا منه، خصوصا مع وجود النائب العام، الذي هو أعرف بأحكام التقسيم و أبصر بمواقعه.

و وقع التصريح في رواية إسماعيل بن جابر: «إن العلماء أمناء» «١».

و في مرسله الفقيه: «أنه قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله، و من خلفاؤك؟ قال:

الذين يأتون بعدي و يروون حديثي و سنتي» «٢».

و في روايات كثيرة: «إن العلماء ورثة الأنبياء» «٣».

و في مقبولة ابن حنظلة: «إنه الحاكم من جانبهم» «٤».

و في التوقيع الرفيع: «إنه حجّة من جانبهم» «٥».

و لا شك أن مع وجود أمين الشخص و خليفته و حجّته و الحاكم من جانبه و وارثه الأعلم بمصالح أمواله و الأبصر بمواقف صرفه الأبعد عن الأغراض الأعدل في التقسيم و لو ظنا، لا يعلم الإذن في تصرف الغير و مباشرته، فلا يكون جائزا.

نعم، لو تعدّر الوصول إليه جاز تولّى المالك، كما استظهره بعض المتأخرين و زاد: أو تعسّر «٦».

(١) الكافي ١: ٣٣-٥.

(٢) الفقيه ٤: ٣٠٢-٩١٥، الوسائل ٢٧: ٩١ أبواب صفات القاضي ب ٨ ح ٥٠.

(٣) كما في الكافي ١: ٣٢-٢.

(٤) الكافي ١: ٦٧-١٠، الوسائل ٢٧: ١٠٦ أبواب صفات القاضي ب ٩ ح ١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ص ١٣٧ التاسع:

قسمته بين موالى الإمام و شيعته من أهل الفقر و الصلاح من غير تخصيص بالذرية ص: ١٢٩

(٥) كمال الدين: ٤٨٤-٤، الوسائل ٢٧: ١٤٠ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٩.

(٦) كما في مجمع الفائدة ٤: ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٧

و لا بأس به إذا تعيّر الاستئذان منه أيضا و لو بالكتابة و الرسالة و كان هناك أرباب فقر و حاجة، و الأحوط حينئذ مباشرة المالك باطلاع عدول المؤمنين.

و هل تجب مباشرة الفقيه بنفسه للتقسيم، كما هو ظاهر الأكثر «١»؟

أم يجوز له الإذن لغيره و تولّى الغير بإذنه، كما عن الدروس «٢» و بعض مشايخ والدى قدّس سرّه؟

و الأول أحوط، و الثاني أظهر إذا كان الغير أمينا عدلا عارفا بمواقع التقسيم و أحكامه، سيّما إذا كان مجبورا بنظر النائب نفسه و اطلاعه.

المسألة الرابعة عشرة:

ظاهر الأكثر أنّه لا يعطى فقير من الخمس أزيد من كفاية مئونة السنة على وجه الاقتصاد و لو دفعة واحدة، و نظرهم إلى ما روى في المرسله: أنّ الإمام كان يفعل كذلك وجوبا «٣»، فكذا غيره، سيّما في نصف الإمام إذا صرف على وجه التتية، إذ لم يثبت فيه إلّا جواز إتمام المئونة.

و الحقّ: أنّ حكم نصف الأصناف حكم الزكاة، و يجوز إعطاء الزائد عن المئونة دفعة واحدة- أي قبل خروجه عن الفقر- لإطلاق الأدلة.

و أمّا نصف الإمام، فلا يجوز إعطاء الزائد من مئونة السنة على وجه الاقتصاد قطعاً، لأنّه القدر المعلوم إذنه فيه، بل يعلم عدم رضاه بغير ذلك مع وجود المحتاج غيره، بل يشكل إعطاء قدر مئونة السنة كاملة لواحد مع وجود محتاج بالفعل. و اللازم فيه مراعاة المواساة في الجملة و ملاحظة الحاجة.

(١) انظر الشرائع ١: ١٨٤، و المنتهى ١: ٥٥٥، و الروضة ٢: ٧٩.

(٢) الدروس ١: ٢٦٢.

(٣) تقدّمت مصادرها في ص: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٨

المسألة الخامسة عشرة:

مقتضى الآية و الأخبار تعلق الخمس بالعين، فيجب أدائه منها، و لا يجوز العدول إلى القيمة، إلّا إذا أعطى العين إلى أهلها ثمّ اشتراها منه.

نعم، الظاهر جواز تولّى النائب العام للمبادلة، سيّما في نصف الإمام، فإنّه يجوز له قطعاً.

و لربّ المال القسمة، بالإجماع، و ظواهر الأخبار «١» المتضمنة لإفراز ربّ المال خمسه و عرضه على الإمام و تقريره عليه.

(١) الوسائل ٩: ٥٣٧ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٣٩

تتميم في الأنفال

اشاره

جمع نفل - بسكون الفاء وفتحها - وهو: الغنيمه أو العطيّة و الزيادة، و منه سميت النافلة، لزيادتها على الفريضة. و المراد هنا: المال الزائد للنبي و الإمام بعده على قبيلتهما من بنى هاشم، فالمطلوب ما يختص بالنبي عليه السلام ثمّ الإمام. و ها هنا مسألتان:

المسألة الأولى: الأنفال - أي الأموال المختصة بالنبي ثمّ بعده بالإمام - أشياء:

الأول: كل أرض أخذت من الكفار من غير قتال -

سواء جلا- أهلها و تركوها للمسلمين، أو سلّموها طوعا و بقوا فيها و مكّنوا المسلمين منها- بلا- خلاف فيها يوجد، للإجماع، و المستفيضة من الأخبار:

كحسنة البختری: «الأنفال: ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب، أو قوم صلحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، و كلّ أرض خربة و بطون الأودية، فهو لرسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و للإمام من بعده» «١» و قريبة منها حسنة محمّد «٢» و موثّقة «٣».

(١) الكافي ١: ٥٣٩-٣، الوسائل ٩: ٥٢٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١.

(٢) التهذيب ٤: ١٣٣-٣٧٠، الوسائل ٩: ٥٢٦ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٤: ١٣٣-٣٧٢، الوسائل ٩: ٥٢٦ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٠

و مرسله حمّاد، و فيها: «و له بعد الخمس الأنفال، و الأنفال: كلّ أرض خربة قد باد أهلها، و كلّ أرض لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب، و لكن صلحوا صلحا و أعطوا بأيديهم على غير قتال، و له رؤوس الجبال و بطون الأودية و الآجام و كلّ أرض ميتة لا ربّ لها، و له صوافى الملوک ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب، لأنّ الغصب كلّه مردود، و هو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له» الحديث «١».

و موثّقة زرارة، و فيها- بعد السؤال عن الأنفال:- «و هي كلّ أرض جلا- أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل و لا رجل و لا ركاب، فهي نفل لله و للرسول» «٢».

و رواية الحلبي: عن الأنفال؟ فقال: «ما كان من الأرضين باد أهلها» «٣».

و موثّقة سماعة: عن الأنفال؟ فقال: «كلّ أرض خربة أو شيء كان يكون للملوک فهو خالص للإمام ليس للناس فيها سهم» قال: «و منها البحرين لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب» «٤».

و موثّقة إسحاق بن عمّار المروية في تفسير القمي: عن الأنفال؟

فقال: «هي القرى التي قد خربت و انجلى أهلها، فهي لله و للرسول، و ما كان

(١) الكافي ١: ٥٣٩-٤، التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٩: ٥٢٤ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٤.

(٢) التهذيب ٤: ١٣٢-٣٤٨، الوسائل ٩: ٥٢٦ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٩، وفي المصدر: .. ولا رجال.

(٣) التهذيب ٤: ١٣٣-٣٧١، الوسائل ٩: ٥٢٧ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١١.

(٤) التهذيب ٤: ١٣٣-٣٧٣، الوسائل ٩: ٥٢٦ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤١

للملوك فهو للإمام، و ما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب، و كل أرض لا رب لها، و المعادن منها، و من مات و ليس له مولى فماله من الأنفال» (١).

و المروى في تفسير العياشي عن داود بن فرقد: و ما الأنفال؟ قال:

«بطون الأودية و رؤوس الجبال و الآجام و المعادن، و كل أرض لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب، و كل أرض ميتة قد جلا أهلها و قطائع الملوك» (٢).

و فيه أيضا عن أبي بصير: و ما الأنفال؟ قال: «منها المعادن و الآجام، و كل أرض ميتة لا رب لها، و كل أرض باد أهلها فهو لنا» (٣)، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

الثاني: ما يختص به ملوك أهل الحرب من القطائع و الصوافي

الغير المعلوم كونها مغصوبة من مسلم أو مسالم غير منقوض.

و ضابطه: كل ما اصطفاه ملك الكفار لنفسه و اختص به من الأراضي المعبر عنها بالقطائع، أو من الأموال المنقولة المعبر عنها بالصوافي، للأخبار المستفيضة (٤)، المتقدمة كثير منها.

و المذكور في الأخبار: الملوك، فلا يشمل الحكام و الولاة و الأمراء.

الثالث: رؤوس الجبال و أذيالها و بطون الأودية السائلة و الآجام،

و هي الأراضي المملوءة من القصب و سائر الأشجار الملتفة المجتمعة، و المراد

(١) تفسير القمي ١: ٢٥٤، الوسائل ٩: ٥٣١ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٢٠.

(٢) تفسير العياشي ٢: ٤٩-٢١، الوسائل ٩: ٥٣٤ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٣٢.

(٣) تفسير العياشي ٢: ٤٨-١١، الوسائل ٩: ٥٣٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٢٨.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٢

منها: ما يقال بالفارسية: بيشه.

فإن كل ذلك من الأنفال مع ما فيها من الأشجار و الأحجار و النبات و السمك و الكنز و الماء و نحوها.

و المرجع في معرفة هذه الأمور: العرف، أي ما يقال في العرف:

جبالا و واديا و أجمه.

و تدل على الثلاثة مرسله حماد، و رواية داود المتقدمتين، و على الثاني خاصة الحسنان و الموثقة الاولى، و على الثالث رواية أبي بصير السابقة (١)، و على الأولين مرفوعة أحمد: «و بطون الأودية و رؤوس الجبال و الموات كلها هي له» إلى أن قال: «و ما كان في

القرى من ميراث من لا وارث له فهو له خاصة» (٢). و ضعف بعض تلك الأخبار مرتفع للشهرة بالانجبار.

و مقتضى إطلاقها اختصاص كل هذه الأمور بالإمام مطلقاً، كما صرح به الشيخان «٣»، و هو ظاهر الأ-كث «٤»، لما ذكر من الإطلاقات.

و قيدها الحلّي بما لم يكن في أرض مسلم «٥»، أي كان في الأراضي المختصّة بالإمام من الموات و المحيأة المملوكة، و مال إلى ذلك بعض من تأخّر عنه «٦»، لضعف تلك المطلقات. و ردّ بما مرّ من الانجبار، مع ما يستلزم التقييد من التداخل.

(١) تقدمت جميعاً في ص: ١٣٩-١٤١.

(٢) التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٤، الوسائل ٩: ٥٢٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١٧.

(٣) المفيد في المقنعة: ٢٧٨، الطوسي في المبسوط ١: ٢٦٣.

(٤) كما في القواعد ١: ٦٢، و البيان: ٣٥٢.

(٥) السرائر ١: ٤٩٧.

(٦) كما في الروضة ٢: ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٣

أقول: ظنّي أنّ المنازعين في المقام غفلوا عن حقيقة الحال، و تحقيق المقال: أنّه لم يثبت في الشريعة أنّ كلّ ما يتصرّف فيه مسلم و يدعى ملكيته فيحكم له به، بل لا بدّ فيه من احتمال كون يده عليه بأحد الوجوه الموجبة للملكية شرعاً، فلو لم يحتمله عقلاً أو شرعاً أو عادة لا يحكم له بذلك أصلاً.

الأ- ترى أنّه لو كانت هناك جبال فيها وحوش و كان يتصيد فيها أحد من مدّة طويلة، لا تسمع دعواه- لو منع غيره من الاضطهاد- مدّعياً أنّ هذه الجبال مع ما فيها من الوحوش ملكي أتصيد فيها من القديم.

و لو كان بحر لأشخاص فيه سفن يترددون فيه و يغوصون، لا يسمع ادّعاؤهم للملكية.

لعدم ثبوت اعتبار مثل ذلك اليد، و عدم احتمال تحقّق التصرف المملّك- أي الموجب للملكية شرعاً- فيهما.

و على هذا، فنقول: إنّ ما ثبت إيجابه للملك في الأرضين و نحوها هو إحياء ببناء أو غرس أو زرع أو حفر أو نحو ذلك، و لا تحتمل هذه الوجوه في رؤوس الجبال من حيث هي.

نعم، يمكن تصرف مسلم في موضع منها ببناء أو غرس شجر أو حفر، و هو غير ما نحن فيه.

فالوجوه الثابت إيجابها للملك شرعاً ممّا لا يمكن تحقّقها في الجبال و رؤوسها من حيث هي، فدعوى أحد: أنّ هذه الجبال برؤوسها ملك لي و يدي عليها لأنّي أنقل حجارها و أحصد نباتها و نحو ذلك، ممّا لا يسمع، إذ لا يمكن تحقّق الأسباب الموجبة للملك فيها.

نعم، يمكن ذلك في بعض أجزائها، و هو غير تملك رؤوس الجبال

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٤

من حيث هي هي.

و لذا لو ادّعى أحد ملكية أرض ميتة لم يكن فيها بناء و لا قناة و لا زرع أبداً، و يقرّ المدّعي بذلك، و لكن يقول: إنّها في يدي، لأنّي أحطب فيها و أحشش و أرعى فيها دوابي .. لا يسمع منه، إذ محض هذه التصرفات لا يوجب التملك، و لذا جعل من مطاعن الثاني ما فعل من حماية الحمى.

و كذا الوادي، فإنّ أسباب تملك المياه السائلة إنّما تتحقّق بحفر قنوات أو حيازة عين أو عيون و نحوها، و ما كان منتهاها إلى مثل

ذلك لا يطلق عليه الوادى عرفا، بل حقيقة المياه العظيمة التي لا تنتهى إلى عين أو عيون أو قناة أو نهر يحتمل أن يكون مستحدثا من شخص أو أشخاص بقصد التملك، و ما يحتمل فيه ذلك لا يسمى واديا إلّا مجازا.

و كذا الآجام، و المراد بها- كما مر- ما يقال بالفارسيّة: بيشه. و الوجوه المملّكة للأشجار من الغرس أو الابتاع أو النمو في الملك إنّما هو أمر لا يتحقّق عرفا في الآجام.

فالوجوه الموجبة للملكية غير محتملة في هذه الثلاثة.

و لو فرض وجود نادر- كواد صغير منته إلى عيون محصورة في موضع معين، أو أجمه صغيرة محتملة لأن تكون مغروسة، أو ملكها في الأصل لواحد معين- فهو إمّا لا يطلق عليه الوادى و الأجمه إلّا مجازا، أو فرد نادر جدّا لا تنصرف إليه الإطلاقات.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ الكلام ليس في جزء من الجبال يتصرّف فيه أحد بقصد التملك ببناء أو حفر أو غرس أو غيرها من الوجوه الثابتة مملّكيتها شرعا، بل في الجبال من حيث هي هي.

و لا في نهر شقّ من واد أو نهر عظيم متصرّف فيه لأحد ينتهى إلى

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٥

مبادئ كونها مستحدثه من شخص أو أشخاص بقصد التملك، فإنّه ليس واديا عرفا، و إن أطلق عليه الوادى مجازا.

و لا في محلّ محصور فيه أشجار و قصبات ملتفه محتملة لكونها مغروسة أو أصل ملكها مملوكة لأشخاص، فإنّه ليس أجمه عرفا و إن أطلقت عليه مجازا، لما عرفت من عدم كونهما واديا أو أجمه حقيقة.

و لو سلّمناه فمتلها من الأفراد الغير المتبادره من الوادى و الأجمه.

و أمّا ما عدا ذلك فلا يملكه أحد، إذ لم يثبت من الشريعة وجه مملّك لجميعه، فيكون ملكا للإمام بمقتضى الإطلاقات، و لا تعارضها يد المسلم و لا دعواه، لعدم احتمال تحقّق وجه مملّك فيه عرفا، فافهم.

الرابع: المال المجهول مالكة

، كما مرّ في مسألة الحلال المختلط بالحرام.

الخامس: الأراضى الميته

إشارة

، سواء لم يعلم سبق إحياء و ملك عليها- ككثير من المفاوز و البوادي- أو علم إحيائها في زمان و طريان الموتان عليها. و كونها من الأنفال ممّا لا- خلاف فيه في القسم الأول، و الثانى إذا لم يكن له مالك معروف، بل في التنقيح و المسالك و المفاتيح و شرحه و غيرها الإجماع عليه «١».

و تدلّ عليه مرسلتا حمّاد و أحمد، و روایتا داود و أبى بصير المتقدّمة المتضمّنة للفظ الميته و الموات «٢»، و استدّلوا له أيضا بحسنتى البخترى و محمّد و موثقات محمّد و سماعه و إسحاق المتضمّنة للفظ الخربة «٣».

و لا يخفى أنّ المتبادر منها هو القسم الأخير من الميته- و هو

(١) التنقيح ٤: ٩٨، المسالك ٢: ٢٨٧، المفاتيح ٣: ٢٠.

(٢) المتقدّمة جميعا في ص ١٤٠-١٤٢.

(٣) المتقدّمة في ص: ١٣٩، ١٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٦
المسبوق بالإحياء والعمارة- فهي تصلح أدلة لبعض أفراد المطلوب، بل يحتمل شمولها ما لم يبلغ حدّ الموات من هذا القسم أيضا، كما هو الظاهر من جمعها مع الميتة في المرسله.
ثم مقتضى إطلاق أكثر تلك الأخبار وإن كان كون القسم الثاني من الأراضي الميتة والخربة من الأنفال مطلقا- سواء لم يكن لها مالك معروف أو كان، و سواء ملكها المالك المعروف بالإحياء أو غيره من وجوه الانتقالات، كما نقله في الذخيرة عن بعض الأصحاب و نسبه إلى ظاهر الإرشاد أيضا «١»- إلّا أنّ أكثر الأصحاب خصّوه بالأولين، وجعلوا الثالث ملكا لمالكه المعروف «٢»، و منهم من خصّه بالأول خاصّة، و جعل الأخيرين لمالكه.

و منه يعلم أنّ كون ما لا مالك له معروفا من الأراضي الميتة والخربة من الأنفال ممّا لا خلاف فيه، و استفاضت عليه الروايات أيضا. و أمّا ما له مالك معروف منها ففيه أقوال ثلاثة:
الأول: أنّها من الأنفال مطلقا كما مرّ.

الثاني: أنّها ليست منها كذلك، اختاره الشيخ و المحقّق «٣».

الثالث: التفصيل بين ما ملكه مالكه بالإحياء فمن الأنفال، و غيره كالشراء و الإرث و نحوهما فمالكه، نقل عن الفاضل في بعض فتاويه، و عن التذكرة «٤»، و قواه في المسالك «٥»، و استقره في الكفاية «٦»، و إن

(١) الذخيرة: ٤٨٩.

(٢) منهم العلامة في المنتهى ١: ٥٥٣، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٦٨.

(٣) المبسوط ١: ٢٣٥، الشرائع ١: ٣٢٣.

(٤) التذكرة ١: ٤٢٨.

(٥) المسالك ١: ١٥٦.

(٦) الكفاية: ٢٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٧

استشكل أخيرا فيما ملكه المالك بالبيع و الشراء أيضا.

دليل الأول وجوه:

الأول: المطلقات المذكورة المصرحة بأنّ كلّ أرض ميتة أو خربة بإطلاقها للإمام.

و لا يعارضها تقييد الميتة في بعضها بقوله: «لا ربّ لها»، أو الخربة بقوله: «باد أهلها» أو «جلا»، إذ لا منافاة بين منطوقه و بين الإطلاق، و أمّا مفهومه فمفهوم وصف لا حجّية له، على أنّ القائمين بذلك القول يقولون:

إذا ماتت الأرض لا- يكون لها ربّ البتّة. فالوصف به توضيحي. و التوصيف بالجلّاء أعمّ من المعروفيّة بعده أيضا. و يمكن إرادة المرّبي و العامر من الربّ، بل هو مقتضى المعنى اللغوي، و على هذا فيرجع إلى ما يأتي من كونها غير متروكة.

الثاني: الأخبار المصرحة بأنّ الأرض كلّها للإمام.

كصحيحه الكابلي، و فيها: «و الأرض كلّها لنا» «١».

و صحيحه عمر بن يزيد، و فيها: «يا أبا سيار، إنّ الأرض كلّها لنا» «٢»، خرج منها ما ثبت خروجه، فيبقى الباقي.

الثالث: المستفيضة المصرحة بأنّ من أحيا أرضا ميتة فهي له، ففي صحيحه محمّد: «أيما قوم أحيا شيئا من الأرض و عمروها فهم أحقّ بها و هي لهم» «٣».

(١) الكافي ١: ٤٠٧-١، و ج ٥: ٢٧٩-٥، التهذيب ٧: ١٥٢-٦٧٤، الاستبصار ٣:

١٠٨-٣٨٣، الوسائل ٢٥: ٤١٤ أبواب إحياء الموات ب ٣ ح ٢.

(٢) الكافي ١: ٤٠٨-٣، التهذيب ٤: ١٤٤-٤٠٣، الوسائل ٩: ٥٤٨ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٢.

(٣) الكافي ٥: ٢٧٩-١، التهذيب ٧: ١٥٢-٦٧١، الاستبصار ٣: ١٠٧-٣٨٠، الوسائل ٢٥: ٤١٢ أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٨

و في صحيحة زرارة أو حسنته: «من أحيا مواتا فهي له» «١».

و في صحيحة الفضلاء السبعة أو حسنتهم: «من أحيا أرضا مواتا فهي له» «٢»، إلى غير ذلك، كصحيحة السرد «٣»، و رواية السكوني

«٤»، و صحيحة عمر بن يزيد «٥».

وجه الاستدلال: أنها تدلّ على أنّ بالإحياء تملك الموات و إن كان لها مالك معروف، و لا- يكون ذلك إلّا بكونها من الأنفال، للإجماع المركب.

و المعارضة بكون الأول أيضا مصداقا لذلك يأتي جوابه.

الرابع: خصوص صحيحة ابن وهب: «أيما رجل أتى خربة باثرة فاستخرجها و كرى أنهارها و عمرها فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت

أرضا لرجل قبله فغاب عنها و تركها و أخربها ثمّ جاء بعد يطلبها فإنّ الأرض لله عزّ و جلّ و لمن عمرها» «٦»، و دلالتها- بضميمة

الإجماع المركب المشار إليه- واضحة جدًا. و جعل اللام للاختصاص دون الملكية خلاف الظاهر.

و أورد عليها: بأنّ دلالتها متشابهة، إذ لو جعلنا أول الرواية مبتدأ على أنّ تلك الأرض كانت معمورة قبل الإحياء- كما هو ظاهر لفظ

الخربة

(١) الكافي ٥: ٢٧٩-٣، الوسائل ٢٥: ٤١٢ أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٦.

(٢) التهذيب ٧: ١٥٢-٦٧٣، الاستبصار ٣: ١٠٨-٣٨٢، الوسائل ٢٥: ٤١٢ أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٥.

(٣) الفقيه ٣: ١٥٢-٦٦٨، الوسائل ٢٥: ٤١٢ أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٨.

(٤) الكافي ٥: ٢٨٠-٦، الفقيه ٣: ١٥١-٦٦٥، التهذيب ٧: ١٥١-٦٧٠، الوسائل ٢٥: ٤١٣ أبواب إحياء الموات ب ٢ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ١٤٥-٤٠٤، الوسائل ٩: ٥٤٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٣.

(٦) الكافي ٥: ٢٧٩-٢، التهذيب ٧: ١٥٢-٦٧٢، الوسائل ٢٥: ٤١٤ أبواب إحياء الموات ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٤٩

و البائرة، و إضافة الأنهار إلى الأرض- فلا بدّ من حمل بقرينة الحديث على أنّ الأرض كانت غير معروفة المالك وقت الإحياء الثاني،

ثمّ ظهر مالكتها بعد الإحياء، فالرواية خارجة عن محلّ النزاع.

و إن جعلنا أولها مبتدأ على كونها مواتا غير مسبوقه بإحياء، فلا بدّ أن يحمل آخرها على بيان حكم ما سبق إليها إحياء قبل ذلك، فلا

بدّ أن يكون المراد منها أنّ الأرض لله عزّ و جلّ و لمن عمرها أولا.

و إن جعل الأول و الآخر مبتدأ على مسبوقه الإحياء الثاني بإحياء آخر، فيبقى العطف و التعقيب بلا فائدة، و يصير الكلام في غاية

الحزازة، بل المناسب حينئذ أن يقال: و إن كان له صاحب قبله و جاء يطلبها، بكلمة إن الوصلية. انتهى.

و لا يخفى ما فيه من الركاكة و السخافة، أمّا أولا: فلأنّ أولها مبتدأ على الإحياء المسبوق. قوله: فلا بدّ من حمل بقرينة الحديث، إلى

آخره. قلنا:

و لم ذلك و أى لا بدية فيه؟! بل يبقى على ظاهره.

و توهم كونه خلاف الإجماع ممنوع، إذ بمجرد نقل الإجماع فى التذكرة «١» لا يثبت الإجماع الموجب لتأويل الرواية، و لذا قال صاحب الكفاية بعدم ثبوت الإجماع المذكور «٢»، مع أن الإجماع المنقول أيضا مخصوص بصورة التملك بغير الإحياء، فحمل آخر الرواية عليه ممكن.

و ثانيا: أن ما ذكره - بقوله: فيبقى العطف و التعقيب، إلى آخره - فاسد جدا، لأن الجزء الأول يثبت أن على المحيي الثانى الصدقة، و لازمة أحقيته، و لم يثبت حكم ما إذا جاء طالب و يدعيه و أن أحقيته هل هى

(١) التذكرة ١: ٤٢٧.

(٢) الكفاية: ٢٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٠

بالملكية، فعطف عليه قوله: «فإن جاء» لبيان هذه الغاية.

و بالجملة: دلالة الصحيحة على المطلوب فى غاية الوضوح. و استدلال أيضا بوجه خطائيه لا حجته فيها.

حجة الثانى أيضا وجوه:

الأول: استصحاب الملك الأول و لا مزيل له.

وفيه: أن جميع ما مر له مزيل.

الثانى: عمومات: من أحيا أرضا ميتة فهى له.

و رد بأن الإحياء الثانى أيضا إحياء، بل هى أدل عليه، لكونه عارضا و طارئا على الإحياء الأول، و السبب المملك الطارئ أقوى.

و اعترض عليه بأن المتبادر من الروايات هو الإحياء الأول، و بين ذلك بما لا يرجع إلى محصل عند المحقق.

و يردّه منع التبادر جدا، بل المتبادر أنها له ما دامت حيا. و لو قطع النظر عنه فتكون نسبتته إلى الإحياءين على السواء، ألا ترى أنه إذا

ورد:

«من اشترى شيئا فهو له» لا يتبادر منه الشراء الأول الغير المسبوق بشراء آخر من البائع.

و لا يتوهم أنه يحصل التعارض حينئذ بين الإحياءين لأجل تلك العمومات، لأن ذلك توهم فاسد جدا، لأن الثابت من قوله: «من أحيا

مواتا فهى له» ليس إلا سببية الإحياء للملك و حصول التملك بعده، و أما استمراره و بقاؤه حتى بعد الموتان أيضا فلا يثبت من الخبر

أصلا، بل هو أمر ثابت بالاستصحاب فقط، و قد مر جوابه.

و لذا يحكم بكون ما اشتراه ملكا للمشتري الثانى و لو كان بائعه ملكه بالاشترى أيضا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥١

و لذا لا يحكم بكون الموضع الملاقى للنجاسة - مثلا - نجسا بعد غسله مرة بما دل على تنجسه، بل بالاستصحاب، و هذا ظاهر جدا.

الثالث: قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «من أحيا أرضا ميتة فهى له، و ليس لعرق ظالم حق» «١».

و فسر: بأن المراد: أن يأتى الرجل الأرض الميتة غيره فيغرس فيها.

وفيه: أن التفسير محكى عن هشام بن عروة و السيد فى المجازات النبوية «٢»، و مجرد قولهما ليس بحجة فى التفاسير، مع أن أصل

الرواية غير ثابت، و الجابر لها - فى صورة تملك الأول بالإحياء - مفقود.

الرابع: صحيحة سليمان بن خالد: عن الرجل يأتى الأرض الخربة فيستخرجها و يجرى أنهارها و يعمرها و يزرعها، ما ذا عليه؟ قال:

«عليه الصدقة» قلت: فإن كان يعرف صاحبها؟ قال: «فليرد عليه حقه» «٣»، و قريبة منها مروية عن الحلبي عنه عليه السلام فى البحار «٤».

وفيه أولا: أن المأمور به ردّ الحقّ، وفيه إجمال، لاحتمال كونه الأرض و الطسق «٥» والأعيان التي منه فيها، وغير ذلك ممّا لم يعلمه، كقيمة التفاوت بينها وبين الموات المطلق، كما إذا كان بعض أنهارها أو آبارها باقيا- ولا يبعد أن يكون هذا هو الأظهر- وغير ذلك. ولا يلزم تخصيص بمجمل، إذ لا تخصّص تلك العمومات إلّا بعد تيقّن أن المراد منه نفس الرقبة.

(١) غوالي اللثالي ٣: ٤٨٠-٢، سنن البيهقي ٦: ١٤٢.

(٢) المجازات النبوية: ٢٥٥.

(٣) التهذيب ٧: ١٤٨-٦٥٨، الوسائل ٢٥: ٤١١ أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٢.

(٤) بحار الأنوار ١٠١: ٢٥٥-١١.

(٥) الطسق: الوظيفة من خراج الأرض، فارسي معرّب- الصحاح ٤: ١٥١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٢

و القول بأنّ إطلاق الأعمّ يقتضى إرادة جميع الأفراد.

سخيف جدًا، لأنّه فرع ثبوت كون الأرض حينئذ أيضا حقًا للأول، مع أنّ أصل الاقتضاء ممنوع.

و بأنّ مقتضى لفظ الصحاح أنّه مالك بالفعل، لأنّ المشتقّ حقيقة في المتلبّس بالمبدأ.

أسخف، لأنّه وقع في كلام الراوي، ولا حجّية فيه، وليس فيه تقرير حجّة، إذ غايته تجوّز من الراوي.

و بأنّ ذلك يستلزم حمل الرواية على غير صورة انتقال الملك إلى المالك الأول بالبيع و نحوه، مع أنّه غالب أفراد المحياة، و حملها

على المعنيين يوجب استعمال اللفظ في المعنيين المتباينين في إطلاق واحد.

أسخف بكثير، لمنع الاستلزام أولا، بل يبقى على ظاهره من الإطلاق، و منع لزوم استعمال اللفظ في المعنيين ثانيا، و إنّما هو استعمال

للمشترك المعنوي في القدر المشترك.

وفيه ثانيا: أنّه لو سلّم عدم الإجمال، فهي أعمّ مطلقا من صحيحة ابن وهب «١»، لاختصاصها بما تركها مالكيها الأول و أخربها، و هذه

أعمّ منه و ممّا إذا لم يتركها و كان في صدد إحيائها، بل مشتغلا بتهيئة أسبابه.

سلّمنا، فتكون معارضة لهذه الصحيحة، فتساقطان، و يرجع إلى المطلقات و العمومات المتقدّمة.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ هذه الصحيحة ظاهرة في أنّ المحيي الثاني كان يعرف صاحبها حال الإحياء، و الصحيحة الاولى و غيرها

أعمّ من ذلك، فلتخصّص بها. و هو كان حسنا لو لا الإجمال المذكور.

(١) المتقدّمة في ص ١٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٣

و دليل الثالث: الإجماع المنقول في التذكرة على عدم تملك الثاني إذا ملك الأول بغير الإحياء «١»، و صرّح بعدم الخلاف فيه بعض

آخر أيضا «٢».

و الجمع بين الأخبار المتقدّمة بحمل صحيحة سليمان على ما إذا ملكها الأول بغير الإحياء، و ما تقدّم عليها على ما إذا ملكها بالإحياء

بشهادة صحيحة الكابلي، و فيها: «و من أحيا من المسلمين أرضا فليعمرها، و ليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، و له ما أكل منها،

فإن تركها أو أخربها، فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها و أحياها، فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدّ خراجها إلى الإمام

من أهل بيتي و له ما أكل، حتى يظهر القائم من أهل بيتي عليهم السلام بالسيف» الحديث.

و ردّها بأنّ الظاهر منها حكم زمان الحضور- كما يدلّ عليه إعطاء الخراج- و بأنّها لا تدلّ إلّا على الأحقيّة و الأولويّة، و هي أعمّ من

الملكية.

مردود بأن قوله: «حتى يظهر القائم» صريح في إرادة العموم لزمان الغيبة أيضا، و تخصيص أداء الخراج بزمان الحضور بالدليل لا يستلزم تخصيص الباقي أيضا، والأحقيّة وإن كانت أعم من الملك لكن المطلوب ثبت منه كما لا يخفى. ولا يخفى أن تلك الصحيحة وإن اختصت بما إذا كان المالك الأول ملكها بالإحياء، إلّا أنّها لا تدلّ على نفي الحكم الثابت بأدلة القول الأول في غير موردها.

نعم، لو كان دليل الثاني دالاً على مطلوبه لصلحت هذه الصحيحة للجمع، لكونها أخص منها، ولكن قد عرفت عدم تماميتها.

(١) التذكرة ١: ٤٢٧.

(٢) كالسرائر ١: ٤٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٤

والإجماع المنقول ليس بحجّة، وقد صرح في الكفاية بعدم ثبوته أيضا «١». إلّا أنّ معه - مضافا إلى عدم العثور على مصرّح بخصوصه بالملكية مع تملك المالك الأول بغير الإحياء - الفتوى بها خلاف الاحتياط.

ومنه يظهر أنّ أقوى الأقوال - بحسب الدليل - هو الأول، والاحتياط في متابعه الثالث فيما لم يعارضه احتياط آخر. وكيف كان، يجب تقييدهما بقيد آخر أيضا، وهو كون الملك ممّا تركها المالك الأول المعروف، لمفهومي الشرط في صحيتها ابن وهب و الكابلي المؤيدتين برواية يونس: «فمن عطل أرضا ثلاث سنين متوالية لغير سبب أو علّة أخرجت من يده» «٢». ولتقييد الميتة والأرض في بعض ما تقدّم من الأخبار بكونها لا ربّ لها، أي كانت متروكة لا مربّي لها ولا عامر، بل يدلّ على الترك والتعطيل الإجماع، فإنّ الظاهر أنّ عدم جواز التصرف في أرض لها مالك معروف لم يتركها ويريد إحياءها و عمارتها محلّ إجماع العلماء، بل الضرورة، بل وكذلك لو لم يعلم أنّها تركها أم هو بصدد إحيائها. وعلى هذا، فكلّ أرض ميتة لم يعلم سبق إحياء عليها فهي ملك لمحييها مطلقا، وكذا ما علم ولم يعرف مالكها الأول، أو عرف و ملكها بالإحياء خاصّة على الأحوط، و مطلقا على الأظهر بشرط أن ترك إحياء الأرض و عطّلها.

فروع:

أ: قالوا: المرجع في معرفة الموات إلى العرف

«٣»، و عزّفوها فيه: بأنّه

(١) الكفاية: ٢٣٩.

(٢) الكافي ٥: ٢٩٧ - ١، الوسائل ٢٥: ٤٣٣ أبواب إحياء الموات ب ١٧ ح ١.

(٣) المسالك ٢: ٢٨٧، والمدارك ٥: ٤١٤، و الكفاية: ٤٤ و ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٥

ما لا ينتفع منه لعطلته، و حصول موانع الانتفاع منه بحيث يتعدّر الانتفاع منه بدون عمل فيه.

وقد يشكل في بعض الأراضي في صدق الموات عليه عرفا و عدمه، إلّا أنّه لعدم انحصار العنوان في الموات - بل علّق الحكم بعينه للأرض الخربة - يسهل الأمر، لأنّ معنى الخربة عرفا أظهر و أجلى، و هي: كلّ أرض معطلّة غير ممكن الانتفاع منها بالفعل لخرابها و بوارها، و توقّفه على عمارتها و إصلاحها.

ب: ليس المراد بترك المالك للأرض إعراضه عنها

و إخراجها عن ملكه، لأنه ليس معنى عرفياً للترك و لا لغوياً، بل المراد منه تعطيل إصلاحها و ترك عمارتها و إبقاؤها على خرابها و عدم الاهتمام و الالتفات إلى مرمتها و عدم عزمه على إحيائها، سواء كان لعدم حاجته إليها أو عدم تمكنه من إحيائها. و أما لو كان مهتماً بإحيائها عازماً عليه مريداً له، فلا تكون متروكةً و إن توقّف الاشتغال به على جمع آلات متوقّعة الحصول، أو انتظار وقت صالح له، أو حصول مال متوقّع له. و لو كانت لأحد أرض خربةً و لم يعلمها- كأن تكون مورثةً و هو غير عالم بها- فلا يصدق الترك، بل اللازم إعلامه ثم اعتبار الترك و عدمه.

و الظاهر أنه يشترط في صدق الترك عرفاً أمران آخران:

أحدهما: أن لا يعزم على بيعها أو صلحها و لو ببعض رقبته لإحياء الجميع، إما لعدم قصده بذلك، أو عدم توقّع من يشتريها أو يقبلها توقّعاً مضمون الحصول.

و ثانيهما: أن يمضى على ذلك زمان يعتدّ به، بحيث يصدق معه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٦

الترك عرفاً من سنين متعدّدة و لا أقلّ من ثلاث سنين، و لا يبعد أن يكون نظره عليه السلام إلى ذلك في رواية يونس المتقدّمة.

ج: القائلون - بقاء الملك على ملكية المالك الأول في الأخيرين أو أحدهما

- بين قائل بجواز الإحياء و أحقية المحيي الثاني في التصرف، و عليه طسقتها للأول، و قائل بعدم الأحقية أيضاً فلا يجوز له الإحياء. و الظاهر عدم دليل يعتدّ به على الأول، فإن جاز للثاني الإحياء و ثبتت أحقيته فلا طسق عليه، و إلا فلا يجوز أصل التصرف.

د: المناط في التملك بالإحياء و غيره -

على الفرق بينهما- تملك من وقع الموتان في حال تملكه، فلو تملك أحد أرضاً بالإحياء و ماتت حال تملكه لا تنتقل إلى ورثته، إذ بالموتان خرجت من ملكه و صارت من الأنفال، فليس للورثة دعوى أنّها منتقلة إليهم بالإرث.

ه: لو لم يعلم أن تملكه هل بالإحياء أو بغيره

، و لم يمكن تحقيق الحال، فحكمه حكم المتملك بالإحياء، للعمومات و الإطلاقات المتقدّمة، خرج منها ما تحقّق فيه الإجماع لو ثبت- و هو ما علم تملكه بغير الإحياء- فيبقى الباقي، مضافاً إلى أصالة تأخر الحادث في كثير من الصور.

و: لو كانت الأرض موقوفة و طرأها الموتان

أو الخراب تصير به من الأنفال مطلقاً، أي من غير تفرقه بين الوقف العامّ أو الخاصّ، و لا بين معلوم الجهة و مجهولها، و لا بين ما تملكه الواقف بالإحياء أو بغيره، للعمومات و الإطلاقات الخالية عن المعارض، إذ ليس إلّا صحيحة سليمان المتضمّنة للفظ صاحبها، و المتبادر منها الشخص المعين و جهة الملكية لا غير ذلك.

أو الإجماع، و تحقّقه في المقام غير معلوم، بل مفقود.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٧

أو استصحاب الوقفية، و هو بما مرّ مزال.
أو عموماً الوقف، و شمولها فرع تسليم الوقفية، و هي عين النزاع.
نعم، يشترط في دخولها في الأنفال و عدمه اعتبار الترك و عدمه، للإجماع، فإنّ الظاهر أنّه ما لم يتركها الموقوفة عليه أو المتولّي و لم يعطلها و كان بصدد إحيائها كان عدم جواز تصرف الغير إجماعياً، بل هي إجماعية مقطوع بها.
و يدلّ عليه أيضاً الإجماع المركّب، فإنّ الظاهر عدم تفرقه أحد بين الموقوف و المملوك فيما يدخل به في الأنفال.
بل يمكن الاستدلال عليه بمفهوم صحيحة ابن وهب «١» أيضاً، فإنّ اللام في قوله: «لرجل» يمكن أن يكون للاختصاص الثابت للموقوف عليه الخاصّ أو المتولّي العام، إلّا أنّ مجرد احتمال ذلك مع احتمال الملكية غير كاف في الاستدلال.
نعم، يمكن الاستدلال بإطلاق قوله: «فمن أحياء» في صحيحة الكابلي «٢»، فإنّه شامل لمن أحياءها و وقفها أيضاً، فهو دليل على اعتبار الترك و عدمه هنا مع الإجماعين القطعيين.
و المناط في التارك في الوقف الخاص: متولّي الخاصّ إن كان، أو الموقوف عليه، و في العامّ المتولّي الخاصّ إن كان، و إلّا فالحاكم مع وجوده في تلك النواحي، أو عدول المسلمين مع عدمه.
و لا تكفي مشاهدة كون الأرض بائنة لا عامل لها و عدم اهتمام

(١) المتقدّمة في ص: ١٤٨.

(٢) الكافي ١: ٤٠٧-١ و ج ٥: ٢٧٩-٥، التهذيب ٧: ١٥٢-٦٧٤، الاستبصار ٣:

١٠٨، الوسائل ٢٥: ٤١٤ أبواب إحياء الموات ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٨

المتولّي الخاصّ أو العامّ في إحيائها، لجواز عدم علم المتولّي بالكيفية، و كذا الموقوف عليه، بل اللازم الفحص و إعلام المتولّي العامّ أو الخاصّ أو الموقوف عليه، فإن قصدوا الإحياء و نهضوا له و لو بعد حين يتوقّع فيه تهيوّه عرفاً فهو، و إلّا فيحيها من أراد و يصير هو أحقّ بها و ملكاً له.

ز: لو ترك المالك بالإحياء أو بغيره أيضاً على الأظهر أرضاً مدّة و عطّلها

، و لم يهتمّ بإحيائها أو لم يكن في نظره، ثمّ أراد الإحياء، فهل يجوز لغيره السبق عليه قبل شروعه في العمل؟ و لو سبق عليه فهل له ردعه و منعه؟ و كذا لو عطّلها و تركها مالكة و مات المالك، و أراد الوارث إحياءها و سبق عليهم محيي آخر، فهل لهم منعه و أخذهم الأرض منه، أم لا؟
الظاهر: الثاني، لدخولها بالترك في الأنفال، فلا- تعود إلى الملكية بلا- موجب، و لاستصحاب جواز إحياء كلّ أحد لها قبل إرادة الإحياء.

ح: لو مات أرض الصغير

، أو انتقل إليه ملك خراب يريد مالكة عمارته فمات و انتقل إلى صغيره، فهل يعتبر الترك و التعطيل و عدمهما من وليه المعين أو الحسي، أو لا، بل ينتظر إلى كبر الصغير و اعتبارهما بالنسبة إليه؟
الأحوط: الثاني، و الله العالم.

ط: قد عرفت إناطة الحكم في بعض الأقسام على الاحتياط أو الفتوى على عدم معرفة المالك.

و ظاهر أن المراد منه ليس عدم معرفتيته عند أحد من الناس، إذ حصول العلم بمثل ذلك غير ممكن. و لا عدم معرفتيته عند المحيي أو شخص معين مطلقاً، إذ ليست أرض إلّا و مالكة غير معروف عند بعض الناس.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٩

بل المراد: كون مالكة غير معروف عند المحيي، و يكون بحيث لا تحصل معرفته بعد التفحص عنه في مظائه، و هي بلد الأرض و حواليه، فلا تدخل في الأنفال بدون ذلك التفحص، و معه تكون من الأنفال، إذ لا يثبت من الإجماع و لا صحيحة سليمان- اللذين هما الباعث لاعتبار معرفتيه المالك- أزيد من ذلك.

ي: لو فحص و أحياء ثم بان له مالك آخر

، لم يكن له حق، إذ لم يثبت من أدلة اعتبار عدم معرفتيه المالك و خروج معروف المالك عن العمومات ما يشمل ذلك أيضاً.

يا: قد تلخص مما ذكرنا: أن الأراضى الخربة تملك بالإحياء

إن لم يكن لها مالك معروف بعد الفحص المذكور مطلقاً، و إن كان لها مالك معروف يملك أيضاً به بعد تعطيل المالك إيها و تركها خربة كذلك، و إن كان الأحوط في صورة العلم بتملكه بغير الإحياء تحصيل الإذن منه.

يب: لو كانت هناك أرض خربة لها مالك معروف

و لم يعلم أنه عطّلها أو لا، و أراد أحد إحياءها، يستأذن المالك، فإن أذن فهو، و إلّا فيأمره بإحيائها، فإن أحيائها أو نهض بصدده فلا يجوز لغيره إحيائها و إن علّقه على أمر متوقع له منتظر، و لم يعلم من الخارج أن غرضه التعطيل. و إن لم ينهض أو علّقه على أمر غير متوقع في حقه، أو علم أنه ليس بصدده و غرضه التعطيل، يحييها من يريد. و الأولى - كما قيل «١» - الاستئذان من الحاكم.

السادس من الأنفال: كل أرض باد أهلها أو لرب لها

- من غير تقييد بالخربة أو الميتة - كما ورد في بعض الروايات المتقدمة، و إنما لم يذكرها

(١) انظر الرياض ١: ٤٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦٠

على حدة لأن معمرها داخل في مجهول المالك، و خرابها في الخربة.

السابع: ما يصطفيه الإمام من غنيمة أهل الحرب

، بمعنى: أن له أن يصطفى منها قبل القسمة ما يريد من فرس أو ثوب أو جارية أو نحو ذلك، بالإجماع، كما في المنتهى و غيره «١»، و عليه استفاضت الروايات «٢».

الثامن: الغنيمة المحوزة في قتال بغير إذن الإمام

، و كونها من الأنفال على الحق الموافق للشيخين و السيد و الحلّي و المحقّق في الشرائع و الفاضل في جملة من كتبه و الشهيدين «٣»، بل للشهرة العظيمة المحقّقة، و المحكيّة في كتب الجماعة «٤»، و في الروضة: أنّه لا- قائل بخلافها، و عن الخلاف و السرائر: دعوى الإجماع عليه صريحا، و في التنقيح ظاهرا «٥».

لمرسلة الورّاق: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمه كلها للإمام، و إذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس» «٦» و ضعفها- لو كان- منجر بما ذكر.

و استدللّ له في الحدائق «٧» بحسنه ابن وهب: السريّة يبعثها الإمام

(١) المنتهى ١: ٥٥٣، و كالرياض ١: ٢٩٧.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١.

(٣) المفيد في المقنعة: ٢٧٥، و الشيخ في المبسوط ١: ٢٦٣، و الخلاف ٤: ١٩٠، و نسبه إلى الثلاثة- و منهم السيّد- في المعتبر ٢: ٦٣٥، و الحلّي في السرائر ١:

٤٩٧، و المحقّق في الشرائع ١: ١٨٣، و العلامة في التحرير ١: ٧٥، و الشهيد الأول في اللمعة، و الثاني في الروضة ٢: ٨٥.

(٤) كالرياض ١: ٢٩٨.

(٥) الخلاف ٤: ١٩٠، نقله عنه في المعتبر ٢: ٦٣٥، و عبّر عنه ببعض المتأخّرين كعاداته، و لم نجده في السرائر، التنقيح ١: ٣٤٣.

(٦) التهذيب ٤: ٣٧٨-١٣٥، الوسائل ٩: ٥٢٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١٦.

(٧) الحدائق ١٢: ٤٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦١

فيصيون غنائم كيف تقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم، اخرج منها الخمس لله تعالى و للرسول، و قسم بينهم ثلاثة أخماس، و إن لم يكن قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعل حيث أحبّ» «١».

و لا- يخفى أنّها تدلّ فيما إذا كانت الغنيمه بغير قتال، و هي غير محلّ الكلام، و يأتي حكمه في كتاب الجهاد إن شاء الله، مع ما في الرواية من الوهن من جهة قوله: «ثلاثة أخماس».

و استجود في المدارك كونها كالغنيمه المأخوذة بإذن الإمام «٢»، و قوّاه في المنتهى «٣»، و تردّد في النافع «٤».

لإطلاق الآية الكريمة «٥».

و صحيحة الحلبي: في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم، فيكون معهم، فيصيب غنيمه، قال: «يؤدّي خمسها و يطيب له» «٦».

و قوله في صحيحة عليّ بن مهزيار الطويلة في تعداد ما يجب فيه الخمس: «و مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله» «٧».

و الآية لإطلاقها تقيّد- للمرسلة- بما إذا كان الغزو بإذن الإمام، كما هو

(١) الكافي ٥: ٤٣- ١، الوسائل ٩: ٥٢٤ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٣.

(٢) المدارك ٥: ٤١٨.

(٣) المنتهى ١: ٥٥٤.

(٤) المختصر النافع: ٦٤.

(٥) الأنفال: ٤١.

(٦) التهذيب ٤: ١٣٤-٣٥٧، الوسائل ٩: ٤٨٨ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٨.

(٧) التهذيب ٤: ١٤١-٣٩٨، الاستبصار ٢: ٦٠-١٩٨، الوسائل ٩: ٥٠١ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦٢

المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها، ولأجل ذلك يحصل الضعف في إطلاقها أيضا.

وكذلك الصحيحان، لإطلاقهما بالنسبة إلى حصول الغنيمه بالغزو وغيره، مع أن الأولى محتملة لكونها من باب التحليل، حيث إن الرجل من الشيعة.

ثم إنه لا فرق في ذلك بين ما إذا كان الإمام حاضرا أو غائبا، كما صرح به في الروضة «١»، لإطلاق المرسله. ولا فيما إذا كان الغزو للدعاء إلى الإسلام أو الملك والسلطنة في دار الحرب أو دار الإسلام، لما ذكر.

نعم، لو كان فيما إذا كان يخاف من الكفار على بيضة الإسلام تكون الغنيمه كما إذا كان الغزو بإذنه، للإذن العام حينئذ. وتمام الكلام فيه يأتي في كتاب الجهاد.

التاسع: ميراث من لا وارث له،

و يأتي تحقيقه في بحث الميراث.

العاشر: المعادن

، و هي من الأنفال على الأظهر، وفاقا لجماعه من أعيان القدماء، كالكليني والقمي والشيخين والقاضي والديلمي والفاضل في خمس التحرير، واختاره صاحب الحدائق «٢»، وهو مذهب ابن أبي عمير «٣».

للمرويين في تفسير القمي والعياشي المتقدمين «٤».

ورواية جابر المروية في الكافي: «خلق الله تعالى آدم، وأقطعه الدنيا

(١) الروضة ٢: ٨٥.

(٢) الكافي ١: ٥٣٨، تفسير القمي ١: ٢٥٤، المقنعة: ٢٧٨، التهذيب ٤: ١٣٢، والقاضي في المهذب ١: ١٨٦، والديلمي في المراسم: ١٤٠، التحرير ١: ٧٤، الحدائق ١٢: ٤٧٩.

(٣) الكافي ١: ٤٠٩-٨، مستدرک الوسائل ٧: ٣٠٤ أبواب الأنفال ب ٥ ح ٢.

(٤) في ص ١٤٠، ١٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦٣

قطيعة، فما كان لآدم فلرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما كان لرسول الله فهو للأئمة عليهم السلام من آل محمد «١».

ورواية محمد بن ريان: «إن الدنيا وما عليها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» «٢».

ومرسلة أحمد بن محمد بن عبد الله: «الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا» الحديث «٣»، دلّت على أن الدنيا وما فيها- ومنه المعادن- للإمام، خرج منها ما خرج فيبقى الباقي.

وبعد دلالة تلك الأخبار الكثيرة- التي أكثرها مذكورة في الكافي وعمل قدماء الطائفة عليها- لا يضرّ ضعف سندها، ولا ضعف دلالة الأولى من جهة اختلاف النسخ بتبديل لفظه: «منها» في بعضها «فيها» فلا تدلّ إلّا على المعادن التي في أرضه- كما هو مذهب جمهور المتأخرين «٤»- بل وكذلك على نسخة: «منها»، لاحتمال رجوع الضمير إلى الأرض لا الأنفال، سيما مع قرب المرجع، ويجاب الرجوع إلى الأنفال استئناف الواو مع أن الأصل فيها العطف، سيما مع كونه مغنيا عن قوله: «منها».

و لا- ينافي كون المعادن من الأنفال ما دلّ على وجوب الخمس فيها- حيث إنه لا معنى لوجوبه في ماله على الغير- لجواز أن يكون الحكم في المعادن: أن من أخرجه بإذنه يكون خمسه له و الباقي له، كما صرح به الكليني و الديلمي «٥».

(١) الكافي ١: ٤٠٩-٧.

(٢) الكافي ١: ٤٠٩-٦.

(٣) الكافي ١: ٤٠٨-٢.

(٤) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٨٥، و السبزواري في الكفاية: ٤٤، و صاحب الرياض ١: ٢٩٨.

(٥) الكافي ١: ٥٣٨، المراسم: ١٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦٤

و معنى كونه صلى الله عليه و آله و سلم مالكا للمجموع: أن له التصرف في المجموع بالإذن و المنع، فمعنى أخبار وجوب الخمس: أن من أخرجه على الوجه الشرعي كان عليه الخمس، و هو إنما يكون مع إذنه عليه السلام.

الحادي عشر: البحار

، و هي على الأظهر من الأنفال، وفاقا لصريح الكليني «١»، و ظاهر ابن أبي عمير، و المحكى عن المفيد بل الديلمي «٢»، للعمومات المتقدمة «٣».

و حسنة البختری: «إن جبرئيل كرى برجله خمسة أنهار و لسان الماء يتبعه: الفرات، و دجلة، و نيل مصر، و مهران، و نهر بلخ، فما سقت أو سقى منها فللإمام، و البحر المطيف بالدنيا» «٤».

و تؤيده- بل تدلّ عليه أيضا- صحيحة عمر بن يزيد، و فيها: إنى كنت وليت البحرين الغوص، فأصبت أربعمائه ألف درهم، و قد جتتك بخمسها ثمانين ألف درهم- إلى أن قال:- فقال عليه السلام: «أو ما لنا من الأرض و ما أخرج الله منها إلّا الخمس يا أبا سيار؟! إن الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا» فقلت له: و أنا أحمل إليك المال كلّ؟ فقال: «يا أبا سيار، قد طينناه لك، و أحللتناك منه، فضمّ إليك مالك، و كلّ ما فى أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون، يحلّ ذلك لهم حتى يقوم قائمنا» الحديث «٥».

(١) الكافي ١: ٥٣٨.

(٢) المقنعة: ٢٧٨، المراسم: ١٤٠.

(٣) راجع ص: ١٣٩-١٤١.

(٤) الكافي ١: ٤٠٩-٨، الفقيه ٢: ٢٤-٩١، الوسائل ٩: ٥٣٠ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١٨.

(٥) الكافي ١: ٤٠٨-٣، التهذيب ٤: ١٤٤-٤٠٣، الوسائل ٩: ٥٤٨ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦٥

وجه الدلالة: أن المال الحاصل للسائل، و سؤاله كان عن الغوص، و منه يفهم أن مراده عليه السلام من الأرض و ما أخرج منها ما يشمل أرض البحار أيضا.

المسألة الثانية: ليس علينا بيان حكم الأنفال في حال حضور الإمام

، فإنه المرجع في جميع الأحكام، و أما في زمان الغيبة فالمشهور بين أصحابنا- كما في الروضة «١»- إباحتها للشيعة، و منهم من ذكر إباحة بعضها كالمناكح و المساكن و المتاجر «٢»، و عن الحلبي و الإسكافي: عدم إباحة شيء منها «٣».

أقول: قد مرّ حكم الرابع منها، و هو المال المجهول مالكة.

و أما الثالث و الخامس، فيأتي حكمهما مشروحا في بحث إحياء الموات، و قد ذكرنا ها هنا بعض ما يتعلّق بهما أيضا.

و أما السادس، فهو- كما عرفت- غير خارج من الثلاثة المذكورة.

و يأتي حكم التاسع أيضا في كتاب المواريث.

بقيت ستة أخرى، و الأصل فيها: إباحتها للشيعة و تحليلها بعد أداء ما فيه الخمس.

لقوله عليه السلام في رواية يونس بن ظبيان أو المعلّى: «و ما كان لنا فهو لشيعتنا» «٤».

و في رواية النصرى المتقدمة: «اللهمّ إنّنا أحللتنا ذلك لشيعتنا» «٥».

(١) الروضة ٢: ٨٥.

(٢) كالشيخ في المبسوط ١: ٢٤٣.

(٣) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٧٤، و نقله عن الإسكافي في المختلف: ٢٠٧.

(٤) الكافي ١: ٤٠٩-٥، الوسائل ٩: ٥٥٠ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٧.

(٥) التهذيب ٤: ١٤٥-٤٠٥، الوسائل ٩: ٥٤٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦٦

و في صحيحة الفضلاء: «ألا و إنّ من شيعتنا و آبائهم في ذلك من حلّ» «١».

و في رواية ابن حمزة: «ما خلا شيعتنا» «٢»، و رواية سالم «٣».

الخالية جميعا عن معارضة ما يعارض هذه الأخبار في أمر الخمس، و الله العالم بحقائق أحكامه.

قد تمّ كتاب الخمس من مستند الشيعة في أحكام الشريعة في محقّ يوم السبت، الثامن و العشرين من جمادى الثاني سنة ١٢٣٧.

(١) التهذيب ٤: ١٣٧-٣٨٦، الاستبصار ٢: ٥٨-١٩١، الوسائل ٩: ٥٤٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١.

(٢) الكافي ٨: ٢٨٥-٤٣١، الوسائل ٩: ٥٥٢ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٩.

(٣) التهذيب ٤: ١٣٧-٣٨٤، الاستبصار ٢: ٥٨-١٨٩، الوسائل ٩: ٥٤٤ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦٧

كتاب الصوم و يلحقه الاعتكاف، و فيه أربعة مقاصد:

إشارة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٦٩

المقصد الأول في بيان ماهيته و ما يتحقّق به

إشاره

و هو فى اللغة: الإمساك بقول مطلق، كما صرح به جماعة «١»، أو إمساك الإنسان «٢»، أو كل حيوان عن الطعام كما قيل «٣». و شرعا: الإمساك بالتيه و القصد عن تناول أشياء مخصوصة، عمدا، فى وقت مخصوص، من شخص خاص، أى من يصح الصوم عنه. فلا بد لنا فى كشف ماهيته الشرعية من شرح أمور خمسة فى فصول خمسة:

(١) حكاها فى المصباح المنير: ٣٥٢، لسان العرب ١٢: ٣٥١.

(٢) المغرب فى ترتيب المغرب ١: ٣١١.

(٣) كما فى الصحاح ٥: ١٩٧٠ و مجمل اللغة ٣: ٢٥٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧١

الفصل الأول فى التيه

اشاره

ولا- خلاف فى اعتبارها، و لا ريب فى وجوبها و بطلان الصوم بتركها عمدا أو سهوا، إذ لا عمل إلا بتيه، و لا فائدة بعد ذلك فى الكلام فى كونها شرطا أو شطرا ركنا. و هنا هنا مسائل:

المسألة الأولى:

اشاره

يعتبر فى التيه القصد إلى الفعل مع القربة، و اعتبارهما فيها قطعى إجماعى، كما مرّ فى بحث الموضوع، و لا يعتبر غيرهما مما اعتبره بعضهم، كتية الوجه و الأداء و القضاء و غير ذلك.

نعم، يعتبر قصد المعين و المميز، حيث يمكن إيقاع الفعل على وجه متعدّد شرعا و لم تتداخل الوجوه، كالنذر المطلق، و النافله و الإجارة، و القضاء، إذا اجتمعت كلاً أو بعضا، إجماعا محققا، و محكيا عن ظاهر المعبر و المنتهى و التنقيح و صريح التحرير «١»، و قد مرّ وجهه مستوفى.

و أما لو لم يمكن الإيقاع كذلك شرعا، أو كان و لكن أمكن تداخل الوجوه، لم يعتبر ذلك أيضا.

و تفصيل الكلام فى ذلك المقام: أن المكلف إما يكون بحيث يمكن له إيقاع الصوم على وجه عديده شرعا- بأن تكون عليه صيام متعدّد، و جوبا أو ندبا، أو وجوبا و ندبا، و يكون الوقت صالحا لجمعها، و لا تتداخل تلك الوجوه، أى لا يكفى الواحد للجميع- أو ليس كذلك.

و الأول: ما ذكرنا من اعتبار قصد المعين و المميز فيه- أى فى نوعه

(١) المعبر ٢: ٦٤٣، المنتهى ٢: ٥٥٧، التنقيح ١: ٣٤٩، التحرير ١: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧٢
 لا- في أصنافه أو أفرادها، إذا لم تختلف آثارها- فلو نذر صوم يوم ثم نذر صوم يوم آخر لا- يلزم تعيين النذر الأول أو الثاني إذا لم
 يختلف النذران من حيث الأثر، وكذا قضاء اليوم الأول أو الثاني، أو نحو ذلك.
 و الثاني: على قسمين، لأنه إما لا يمكن له إيقاع الصوم على وجوه متعدّدة، أو يمكن ولكن يمكن تداخل تلك الوجوه.
 و القسم الأول على نوعين، لأنّ عدم الإمكان إما لأجل عدم صلاحية الوقت لغير صوم واحد، أو لأجل عدم اشتغال الذمة وجوبا أو
 ندبا بغير واحد.
 و النوع الأول على ثلاثة أصناف: صوم شهر رمضان، و النذر المعين، و غيرهما كالأجارة المعينة أو القضاء المضيق.

و الجميع خمسة مواضع، لا بدّ من البحث عن كلّ منها على حدة:

الموضع الأول: صوم شهر رمضان.

المشهور عدم اشتراط تعيين السبب- و هو كونه صوم رمضان- و كفاية قصد الصوم مع القرية، بل عن الغنية و التنقيح و ظاهر
 المختلف و التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «١»، للأصل، و عدم دليل على اشتراط التعيين في مثل المقام، فإنه لم يثبت إلّا وجوب
 صوم هذا الشهر و قد تحقّق.
 و يلوح إلى ذلك قوله عليه السلام في رواية الزهري: «لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه» «٢».
 و إن زدنا عليه نقول: بشرط أن لا يكون الصوم صوما آخر، و هو

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، التنقيح ١: ٣٤٨، المختلف: ٢١١، التذكرة ١: ٢٥٥، المنتهى ٢: ٥٥٧.

(٢) الكافي ٤: ٨٣-١، الفقيه ٢: ٤٦-٢٠٨، التهذيب ٤: ٢٩٤-٨٩٥، الوسائل ١٠: ٢٢ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧٣
 أيضا متحقّق، لاستحالة وقوع صوم آخر فيه، و لأنّ اعتباره إنّما كان لدفع اشتراك الفعل حتى يطابق أحد الأمرين معينا و تتحقّق
 الصحّة، و لا اشتراك هنا، فيكون الوقت كالمميّز الخارجى الموجب لانطباق الفعل على واحد معين.
 و فى الذخيرة حكاية الخلاف عن نادر، فاعتبر تعيين السبب، لتوقّف الامتثال على الإتيان بالفعل المأمور به من جهة أنّه مأمور به
 للسبب الذى أمر به «١».
 و فيه: منع التوقّف على الجزء الأخير.
 هذا، و التحقيق أن يقال: إنّ على ما هو التحقيق فى أمر التية من أنّها هى مجرّد الداعى المخطور بالبال، و كون شهر رمضان معروفا، و
 وجوب صومه ضروريا، لا يمكن فرض المسألة إلّا بتعمّد الخلاف على الله تعالى، و عدم قصد صوم رمضان، أو بالذهول و الغفلة عن
 الشهر، أو عن وجوب صومه.

و الأول لا يمكن القول بصحّته، لانتفاء قصد التقرب معه قطعاً.

و الثانى على قسمين، لأنّه إمّا يكون مع الالتفات و الشعور إلى صوم غير رمضان و ينوى ذلك الغير، أو يكون مع الذهول عنه أيضا.
 و الأول غير مفروض المسألة، بل هو المسألة الآتية المتضمّنة لحكم من نوى صوم غير رمضان فيه.
 فبقى الثانى، و لا- شكّ أنّه فرض غير متحقّق الوقوع أو نادر جدّا، و مع ذلك فهو على قسمين، لأنّ الغفلة و الذهول إمّا يكون عن
 وجوب مطلق الصوم أيضا، أو يكون عن مجرّد الشهر أو وجوب صومه بخصوصه.

(١) الذخيرة: ٤٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧٤
 فعلى الأول أيضا لا- معنى لصحة الصوم، لأنَّ الصحة موافقة المأمور به، و لا أمر حينئذ بصوم رمضان، لامتناع تكليف الغافل، و لا بصوم، لذهوله عنه، بل قصد التقرب حينئذ أيضا غير متصور غالبا، و لكن لا تترتب عليه فائدة بعد انتفاء التكليف.
 نعم، تظهر الفائدة حينئذ في القضاء، و تحقيقه أيضا مشكل، من حيث إنَّ القضاء بأمر جديد، و شمول أوامر القضاء لمثل ذلك الشخص الآتى بالصوم غير معلوم، و من حيث إنَّ صومه لعدم موافقته لأمر لا يتصف بالصحة فيكون كغير الصائم، فتشمله أدلة القضاء. و على الثانى يكون صومه صحيحا، و لا- يضرّ عدم قصد التعيين، لما ذكر أولا، و شعوره لأصل و جوب الصوم يكفى للتكليف و الصحة و لو كان ذاهلا عن خصوصية الشهر.
 هذا كله إذا لم يكن عدم تعيين السبب للجهل برؤية الهلال، و أما معه فهو مسألة أخرى يأتى بيانها.

و الموضوع الثانى: النذر المعين.

و الأقوى فيه أيضا عدم اشتراط قصد السبب، وفاقا لجمل السيد و الحلّى و المنتهى و القواعد و التذكرة و الإرشاد و التبصرة و الروضة و المدارك «١»، لما مرّ بعينه من عدم الاشتراك، و الأصل، فإنَّ بالنذر فى يوم لم يثبت إلّا و جوب صوم هذا اليوم، و أما و جوب صومه بقصد أنه منذور فلا.

(١) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٣، الحلّى فى السرائر ١:

٣٧٠، المنتهى ٢: ٥٥٧، القواعد ١: ٦٣، التذكرة ١: ٢٥٥، الإرشاد ١: ٢٩٩، التبصرة: ٥٢، الروضة ٢: ١٠٨، المدارك ٦: ١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧٥

و خلافا لجمل الشيخ و خلافه و مبسوطه و الشرائع و النافع و المختلف و الدروس و اللمعة و البيان «١»، لأنَّ الأصل و جوب تعيين المنوى و إن لم يكن على المكلف غيره إذا احتتمل الزمان لغيره و لو بالنسبة إلى غيره من المكلفين، إذ الأفعال إنما تقع على الوجوه المقصودة، خولف فى شهر رمضان بالإجماع، فيبقى الباقي، و لصلاحيّة الزمان بحسب الأصل له و لغيره فلا يجدى التعيين بالعرض [١].
 و ردّ الأول: بمنع الأصل، مع أنّ الوجه فى ترك العمل به فى شهر رمضان ليس الإجماع فقط، بل عدم إمكان وقوع غيره فيه شرعا، حيث إنّه موجب لانطباق الفعل على الأمر به، و هو ثابت فيما نحن فيه أيضا.

فإن قيل: على التحقيق فى أمر النية لا ينفك قصد السبب إلّا مع السهو أو الذهول عن النذر أو اليوم، و مع أحدهما لا بدّ من قصد سبب آخر ليتحقّق قصد القربة، و حينئذ فيبطل الصوم، لأنّه لا يمكن انطباقه على المنذور، لقصد غيره، و لا على الغير، لعدم صلاحية الزمان قلنا:- مضافا إلى أنّ عدم صلاحية الزمان لغيره مختصّ بما لا- يتداخل معه- إنَّ الانطباق بالقصد إنّما هو إذا لم يكن مرجّح آخر للانطباق بغير المقصود و إلّا فينطبق عليه.

بيان ذلك: أنّه إذا تعلق أمران بصومين غير متداخلين- مثلا- و أتى المكلف بصوم من غير تعيين بالقصد و لا: بمميّز خارجى، نقول: إنّه

[١] قال فى المسالك ١: ٦٩: إنَّ الزمان بأصل الشرع غير معيّن بالنذر و إنّما يتعيّن بالعارض، و ما بالأصل لا يزيله ما بالعارض، فلا بدّ من نية التعيين.

(١) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢١١، الخلاف ٢: ١٦٤، المبسوط ١: ٢٧٧، الشرائع ١: ١٨٧، المختصر النافع ١: ٦٥، المختلف: ٢١١، الدروس ١: ٢٦٧، اللمعة (الروضة ٢): ١٠٨، البيان: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧٦.
لا يوافق الأمرين، لعدم التداخل، ولا واحدا غير معين، لعدم معقولية البراءة عن واحد غير معين من الأمرين المختلفين آثارا و توابع، و لا واحدا معينا، لبطان الترجيح بلا مرجح فيبطل العمل.
و أما مع وجود مرجح كعدم صلاحية الوقت إلّا لواحد فينطبق عليه قطعاً فيكون صحيحاً، على أنّ الأمر به ليس إلّا الصوم الواقع في يوم النذر، و قد تحقّق، فيحصل الانطباق قطعاً، و قصد الزائد الغير الممكن التحقّق غير مؤثّر.
نعم، لو كان الأمر به الصوم المنذور- بحيث يكون القيد جزءاً له أو قيداً- لجاء الإشكال، و هو ممنوع.
فإن قيل: الانطباق عليه إنّما يكون لو لم يعارضه قصد الآخر.

قلنا: القصد إنّما يفيد في الانطباق مع الإمكان، و أمّا بدونه فلا يفيد، بل يتحقّق قصد الزائد لغوا، غير مؤثّر في صحّة و لا بطلان.
فإن قيل: لا شك أنّ الامتثال موقوف على القصد، فإذا لم يقصد المكلف إطاعة ذلك الأمر- بل قصد إطاعة أمر آخر غير ممكن التحقّق في ذلك اليوم- لم يتحقّق امتثال، أمّا الأمر الأول فلعدم قصد امتثاله، و أمّا الثاني فلاستحالة وقوعه إذا لم يتداخل مع الصوم المنذور.

قلنا: الامتثال يتوقّف على قصد امتثال مطلق الأمر الحاصل بقصد القربة، و لا يتوقّف على قصد امتثال كلّ أمر بخصوصه، فإنّه إذا أمر المولى عبده بإعطاء درهم لزيد و درهم لعمر، و هو أعطى زيدا درهما بقصد إطاعة المولى و لكن يظنّ أنّه عمر، يمثل أمر الإعطاء لزيد قطعاً، و لا يكلف إعطاء الدرهم لزيد ثانياً قطعاً.
ثمّ التفصيل و التحقيق في هذا الموضوع أيضا يعلم ممّا سبق في
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧٧.
الموضوع الأول.

الموضع الثالث: غير المذكورين، ممّا يتعيّن وقته و لا يصلح الزمان لغيره

، كالإجارة المعينة، و القضاء المضيق.
و الحقّ فيه: اشتراط تعيين السبب، كما عن الشيخ و ابن حمزة و الفاضلين و فخر المحقّقين «١»، بل لم أجد فيه خلافاً، فيبطل الصوم لو لم يعيّن السبب و قصد الصوم ذاهلاً عن كونه بالنيابة أو للقضاء- مثلاً- و عن نبيه غير هذا الصوم أيضاً، و أمّا معها فهي مسألة أخرى تأتي.
و إنّما قلنا: إنّ يبطل الصوم، لعدم كون هذا الصوم المعين مشروعاً و مقصوداً، فلا وجه لانطباق الفعل بالأمر بالغير، و لأصالة عدم تحقّق هذا المعين و استصحاب الاشتغال به.
و الفرق بين ذلك و بين المذكورين: أنّ الثابت شرعاً فيهما ليس إلّا وجوب الإتيان بالصوم و كونه في اليوم المعين- أي ظرفيته له- و قد تحقّق الأمران، و الأصل عدم الاشتغال بغيره.
بخلاف ذلك، فإنّ المستأجر لم يرد من الأجير صوم الأيام المعينة مطلقاً، و لم يستأجره للصوم مطلقاً- و لو كان كذلك لقلنا بعدم اشتراط تعيين السبب- بل استأجره للصوم عن شخص معين، فالثابت شرعاً أمور ثلاثة:
الصوم، و النيابة عن الغير، و كونه في أيام معينة، و لا يحصل الثاني إلّا بالقصد، فيكون شرطاً.

و كذا القضاء المضيق، فإنه لا دليل شرعا على وجوب الصوم

(١) الشيخ في المبسوط ١: ٢٧٨، والخلاف ٢: ١٦٤، ابن حمزة في الوسيلة:

١٣٩، المحقق في الشرائع ١: ١٨٧، العلامة في التحرير ١: ٧٦، فخر المحققين في الإيضاح ١: ٢٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧٨

بالإطلاق في أيام تضييق القضاء حتى تبرأ الذممة بالإتيان به و يجرى الأصل في الزائد، بل الثابت شرعا هو وجوب الصوم قضاء فيها، و وقع أمر الشارع بالقضاء بمثل قوله: «اقض» أو: «تقضى» أو: «صم قضاء» و لا تعلم صيرورته قضاء إلّا بقصده. فإن قيل: كما أن اليوم المعين في شهر رمضان و النذر المعين ظرف للصوم، كذلك القضاء و النيابة وصف له، فما الفرق في لزوم تعيين ذلك في التية دونه؟

قلنا: الفرق أن المطلوب حصول ذلك الظرف و الوصف، و الأول حاصل في الخارج من غير احتياج إلى التية، بخلاف الثاني، فإنه لا تحقق له إلّا بالقصد، و على هذا فلك أن تجعل مناط ما يجب تعيينه بالقصد و ما لا يجب: قيد الأمور به، الذي لا وجود له إلّا بالقصد، و ماله وجود بنفسه، فما كان من الأول يجب قصده، و ما كان من الثاني لا يجب. و مما ذكرنا علم المناط و الضابط فيما يعتبر فيه قصد التعيين و ما لا يعتبر فيه.

الموضع الرابع: ما لم يتعلق بدمه المكلف غير صوم واحد واجب أو ندب.

و لا تعتبر فيه أيضا نية التعيين و قصد السبب، إلّا إذا كان السبب قيدا للمأمور به أو جزءا له و لم يتعين إلّا بالقصد، كما مرّ في الموضع السابق.

الموضع الخامس: ما تعددت وجوه الصوم و لكن أمكن تداخلها.

و لا يعتبر فيه التعيين، بل يكفي قصد الصوم مطلقا عن الجميع، لما أثبتناه من أصالة تداخل الأسباب، بل يكفي قصد واحد معين عن الجميع أيضا، لما أثبتناه في موضعه من التداخل القهري فيما يمكن فيه التداخل،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٧٩

و أصالة عدم اشتراط التعيين، إلّا فيما كان أحد المتداخلين أو كلاهما ممّا كان قصد السبب جزءا للمأمور به فيه، فيجب قصده.

و على هذا، فلو نذر صوم أيام البيض من كلّ شهر، و صوم يوم قدوم مسافره، و اتفق قدومه في أحد أيام البيض، يكفي صوم واحد للأمرين، لأصالة التداخل.

و لا يشترط قصد التعيين، للأصل، فإنّ الثابت ليس إلّا وجوب الصوم في هذا اليوم و قد تحقق، غاية الأمر أنه يكون لوجوبه سببان، و ذلك لا يقتضى التعدّد و لا قصد السبب.

و كذا لو نذر صوم يوم قدوم مسافره، و قدم أحد أيام البيض، فيكفي صوم لواجهه و مستحبه، و هكذا في اجتماع المندوبين.

فرعان:

أ: عن الشهيد في البيان: إلحاق الندب المعين - كأيام البيض - بشهر رمضان

في عدم افتقاره إلى التعيين «١»، للتعين هناك بأصل الشرع.

بل عنه في بعض تحقیقاته: إلحاق مطلق المندوب به، لتعيينه شرعا في جميع الأيام إلّا ما استثنى «٢»، و استحسنة جماعة كما قيل «٣»، و

تنظر فيه أخرى.

أقول: التعيين بأصل الشرع إنما يفيد في التعيين لو امتنع وقوع غيره فيه، وذلك مختص بالواجب، و أما المندوب فليس كذلك، فإن أيام البيض

(١) البيان: ٣٥٧.

(٢) حكاة عنه في المدارك ٥: ٢٠.

(٣) انظر الرياض ١: ٣٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٠

لم تتعين للصوم المندوب فيها. وكذلك مطلق الأيام لمطلق المندوب، لجواز وقوع غيرهما فيهما، بل وقوعه كثيرا، فالانصراف إليهما موقوف على صارف.

و التحقيق: أن التعيين الندبي غير مفيد في ذلك، بل ليس تعينا ندبيا أيضا، لأن التعيين الندبي أن يكون غيره فيه مرجوحا، وليس كذلك، بل اللازم فيه أيضا الإناطة بما مر، من عدم الاشتراك و التداخل و جزئية السبب، فإن لم يكن على المكلف غير الصوم المندوب في كل يوم إلا ما استثنى تكفى فيه نية مطلق الصوم.

و كذا إذا اجتمعت أصوام متداخلة مندوبة أو مندوبة و واجبة، تكفى نية المطلق إذا لم يكن تعيين السبب جزء الأمور به، و يجب التعيين في غير ذلك، فلو كان عليه قضاء و كفارة و نيابة و مستحب، و نوى مطلق الصوم مترددا بين هذه الأمور، بطل.

نعم، لو كان ذاهلا عن الأمور المذكورة و نوى الصوم، فالظاهر صحته للمستحب، لأن قصده القربة لا يكون إلا مع الالتفات إليه، و لو فرض إمكان تحقق الذهول عن الجميع و قصد القربة فيبطل، و لكنه فرض غير متحقق.

و كذا لو كان على أحد صوم عن غيره مندوبا- كأن يطلب منه أحد ليصوم عن والده مثلا و قبل ذلك رجحانا لقضاء مطلوب أخيه المؤمن، أو أراد قضاء صيام محتمل الفوات أو مظنونه و قلنا باستحبابه- لا ينصرف إلى أحدهما إلا بقصد السبب. و تكفى نية مطلق الصوم في أيام البيض عن صومها و لو كان عليه الصوم المستحب في كل يوم، للتداخل، و هكذا.

ثم إنه قد تحصل من جميع ما ذكرنا: أنه إذا كان الأمور به متعددا غير متداخلة و لا متميزة بمميز خارجي، و كانت مختلفه الآثار، أو كان له قيد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨١

مطلوب لا يحصل إلا بالقصد، يعتبر التعيين بالقصد.

و ما كان غير ذلك لا يعتبر فيه ذلك، سواء في ذلك الصوم و غيره من العبادات، من الطهارات و الصلوات و غيرها.

ب: لما كان الأصل - على الأقوى - تداخل الأسباب

، فالأصل في أنواع الصيام التداخل إلا ما ثبت فيه العدم، و مما ثبت فيه عدم التداخل:

صوم شهر رمضان، و النيابة عن الغير، و القضاء، و النذر معين، و مطلقا، و الكفارة، فإنها لا يتداخل بعضها مع البعض إجماعا. و يتداخل النذر المطلق و المعين «١» مع صوم أيام البيض، و هو مع صوم دعاء الاستفتاح «٢»، و هو مع القضاء «٣»، و نحو ذلك.

المسألة الثانية: لو نوى في شهر رمضان صوما غيره

إشاره

مع وجوب الصوم عليه، فإن كان مع الجهل بالشهر فالظاهر عدم الخلاف في الصحّة والإجزاء عن رمضان، كما يأتي في صوم يوم الشكّ.

و إن كان مع العلم بالشهر فلا يقع الصوم عن المنوى إجماعاً، لعدم وقوع صوم غيره فيه كما يأتي.

و هل يقع عن رمضان أو يبطل؟ فيه قولان:

الأول: للخلاف والمبسوط و جمل السيد والغنية والوسيلة والمعتبر والشرائع «٤».

(١) في «ق» زيادة: إذا لم يقصد في النذر التغير أو لم تدل عليه قرينته، وكذا يتداخلان مع كل صوم آخر كذلك.

(٢) كذا، و لعله تصحيف عن: الاستسقاء.

(٣) في «ق» زيادة: إذا قصد القضاء ولا عكس.

(٤) الخلاف ٢: ١٦٤، المبسوط ١: ٢٧٦، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٣، الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٥٧١،

الوسيلة: ١٤٠، المعتبر ٢: ٦٤٥، الشرائع ١: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٢

و الثاني: للحلى والشهيد والمفاتيح «١»، واستجوده في المختلف أولاً «٢» و في المدارك مطلقاً «٣»، و نسب إلى ظاهر علي بن بابويه

«٤».

و ظاهر الفاضل في جملة من كتبه و صاحب الكفاية التردّد «٥».

حجّة الأول: أنّ التية المشروط حاصله، و هي تية القربة، إذ التعيين غير لازم، و ما زاد لغو لا عبرة به، فكان الصوم حاصلًا بشرطه، و

يجزئ عنه.

و ردّ: بأنّ تية القربة بلا تعيين إنّما تكفي لو لم ينو ما ينافي هذا الصوم «٦».

و فيه: منع تأثير تية المنافي، مع عدم إمكان وقوعه.

نعم، يرد عليه: أنّ حصول القربة مطلقاً ممنوع، لأنّ تية الغير مع العلم بالشهر إمّا تكون مع السهو عن وجوب صوم الشهر أو الجهل به،

كأن يريد السفر بعد الزوال، أو دخل الوطن قبله و ظنّ عدم صحّة صومه للشهر، أو مع العلم به و تعمد الخلاف مع الله سبحانه. و ظاهر

أنّ قصد القربة غير متصوّر في الأخير.

و حجّة الثاني: التنافي بين تية صوم رمضان و تية غيره.

و بأنّه منهي عن تية غيره، و النهي مفسد.

(١) الحلى في السرائر ١: ٣٧١، الشهيد في البيان: ٣٥٨، المفاتيح ١: ٢٤٦.

(٢) المختلف: ٢١٤.

(٣) المدارك ٥: ٣٢.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٢١٤.

(٥) الفاضل في التحرير ١: ٧٦، و المنتهى ٢: ٥٥٨، الكفاية: ٤٩.

(٦) كما في المختلف: ٢١٤، المسالك ١: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٣

و بوجوب مطابقة النيّة للمنوى.

و بأن لكل امرئ ما نوى، و الأعمال بالنيات، و لم ينو رمضان، فليس له.

و يرد على الأول: أنّ التنافي مسلّم، و لكن لم لا يجوز أن تكفى في صحّة صيام رمضان نيّة الإمساك مع التقرب، و لا تعتبر فيها نيّة خصوصيّة كونه صوم رمضان؟! بل الأمر كذلك كما مرّ.

و على الثاني: أولاً: بأن النهي مخصوص بصورة تعمّد الخلاف لا غيره.

و ثانياً: بأنّ النهي متعلّق ببعض أجزاء النيّة الخارجة عن حقيقة العبادة و نيّة القربه معا، فلا يفسد شيء منهما.

و على الثالث: بمنع وجوب المطابقة الكليّة، و الجزئية حاصله.

و على الرابع: بأنّ لازمه كون الصوم المتقرب به له، و لوقوعه في شهر رمضان يكفى عنه، و أمّا الزائد فلعدم إمكانه لا يكون له.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الحقّ في المسألة: التفصيل بالطلاق مع تعمّد الخلاف، و الصحّة في غيره.

أمّا الأول، فلانتفاء القربه المعتره قطعاً.

و أمّا الثاني، فلوقوع الصوم في شهر رمضان.

أمّا وقوع الصوم، فلاّنه إمساك مخصوص بنية التقرب، و قد حصل.

و أمّا كونه في شهر رمضان، فظاهر، و الأصل عدم اشتراط غيره حتى انتفاء نيّة الغير أيضاً، و أيضاً الزائد المنوى لا يتحقّق، لعدم صلاحية الوقت.

و أمّا عدم وقوع الصوم المتقرب به، فلا وجه له، و بعد وقوعه و كونه في شهر رمضان يكون كافياً عنه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٤

و إلى هذا التفصيل يلوح كلام ابن شهر آشوب في متشابه القرآن (١).

فإن قيل:- على ما هو التحقيق في باب النيّة- لا يتحقّق فرض المسألة إلّا مع الخلاف مع الله سبحانه، أو الغفلة عن الشهر أو وجوب صومه بالمرّة، و على التقديرين لا تصوّر الصحّة.

أمّا على الأول، فظاهر.

و أمّا على الثاني، فلاّنه الصحّة ليست إلّا موافقة المأمور به، و هي هنا غير ممكنة، لأنّ صوم غير رمضان غير ممكن الوقوع حتى يوافقه الفعل، و أمّا رمضان فغير مأمور به، لا ممتنع تكليف الغافل.

قلنا: يمكن أن يدفع الإشكال بوجوه:

أحدها: أنّ ما لا يمكن وقوعه في شهر رمضان: الصوم المقيّد بكونه غير صوم رمضان لا الصوم المطلق، و الذي أوجب الدهول رفع التكليف عنه أيضاً: هو الصوم المقيّد بكونه صوم رمضان لا- المطلق، فيقع مطلقه الحاصل في ضمن نيّة الغير بعد عدم تحقّق الغير صحيحاً، و لوقوعه في شهر رمضان يكون كافياً عنه.

فإن قيل: المطلق لا يتحقّق إلّا في ضمن أحد المقيدين.

قلنا: ليس كذلك، لأنّ للصوم أفراد: المقيّد بهذا القيد و بذاك و الصوم المطلق، ألا ترى أنّه يمكن قصد الصوم قربه إلى الله، من غير التفات إلى أنّه من رمضان أو من غيره، و يكون صحيحاً، لموافقته لمطلقات الأمر بالصوم.

نعم، مطلق الصوم- الذي هو الجنس- لا يكون إلّا مع أحد الثلاثة.

فإن قيل: تحقّق الصوم المطلق بحسب الوعاء الخارجى غير ممكن،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٥

لأنه إما في رمضان أو في غيره، وبحسب القصد موقوف على قصد الإطلاق، أو عدم قصد الغير، و هما منتفیان هنا. قلنا: نمنع التوقف، بل يتحقق بإلغاء قصد الغير و عدم إمكان تحققه أيضاً، فيقع الصوم صحيحاً و قيده ملغياً. و ثانيها: أن يقال: إن المراد براءة ذمّة المكلف، و هي حاصله، أما عن صوم رمضان فللغفلة الموجبة لانتفاء التكليف، و أما عن قضائه فلائنه بأمر جديد، و شمول أوامره لمثل ذلك الشخص غير معلوم. و ثالثها: أننا لا نسلّم عدم وقوع صوم غير رمضان فيه مطلقاً، و إنما هو مع العلم بالشهر و بوجوب صومه، أما مع الغفلة عنهما فلا، كما يأتي، فيكون المنوى صحيحاً و كان مجزئاً عن صوم رمضان، للعلمة المذكورة في رواية الزهري «١»، و لأن المطلوب من الإجزاء عدم العصيان و سقوط القضاء، و هما متحققان، إذ لا إثم مع الغفلة، و القضاء بأمر جديد.

فرع: لو نوى غير المنذور في النذر المعين

، فإن كان مع الشعور باليوم و النذر فيه، و كان قصد الغير مخالفة لله أو لجهل بالمسألة غير موجب للعذر، فيبطل صومه، لانتفاء القربة. و إن كان مع الذهول أو الجهل المعذر، فالحق: صحّة الصوم الذي قصده، لعدم المانع، إذ ليس إلّا النذر، و هو- مع الغفلة المذكورة المانعة عن التكليف به- لا يصلح للمانع، إذ يكون كيوم لا نذر فيه. و دعوى الإجماع في الدروس- على عدم تأدى المنوى «٢»- غير

(١) التهذيب ٤: ١٦٤-٤٦٣، الاستبصار ٢: ٨٠-٢٤٣، الوسائل ١٠: ٢٢ أبواب وجوب الصوم ب ٥ ح ٨.

(٢) الدروس ١: ٢٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٦

مسموعة، و لذا احتمل في المدارك التأدى، بل احتمله في رمضان أيضاً «١».

و هل يجب قضاء المنذور؟

الحق: لا، أما إن كان المنوى ما يتداخل مع المنذور- كالصوم المطلق أو الشكر أو أيام البيض- فظاهر، و أما إن كان غيره- كالقضاء و النيابة- فلائّن القضاء فرع أمر جديد، و ثبوت أمر بالقضاء- مع تحقق الصوم الصحيح في هذا اليوم- غير معلوم، و يومئ إليه خبر الزهري المتقدم.

و لو نوى غير الواجب في الواجب المعين غير النذر- كالإجارة المعينة و القضاء المضيق- فيبطل مع الالتفات و العصيان، و يصح

المنوى مع الغفلة عن الواجب، لما مرّ، و لا يصحّ عن الواجب، لاشتراط قصده المنفى هنا. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠

١٨٦ المسألة الثالثة: لو صام يوم الشك بنية آخر شعبان ص: ١٨٦

المسألة الثالثة: لو صام يوم الشك بنية آخر شعبان

إشاره

أجزأ عن رمضان إذا انكشف أنّه منه، بلا خلاف مطلقاً في الرّسّيات «٢»، و يقال: بل بين المسلمين، كما عن ظاهر المعبر و المختلف

«٣»، و بالإجماع كما في المسالك و المدارك «٤» و غيرهما «٥»، بل هو إجماع محقق، و هو الدليل عليه.

مضافاً- مع ما مرّ- إلى النصوص المستفيضة الدائرة بين ما يصرّح بالإجزاء مع الصوم من شعبان، كموثقة سماعه و فيها: «إنما يصام يوم

الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان، لأنه قد نهى أن يفرد الإنسان بالصيام في يوم الشك، وإنما ينوي من الليلة أنه يصوم من شعبان، فإن كان

(١) المدارك ٦: ٣٦.

(٢) الرسيات (رسائل السيد المرتضى ٢): ٣٥٢.

(٣) المعتبر ٢: ٦٤٩، المختلف: ٢١٥.

(٤) المسالك ١: ٧٠، المدارك ٦: ٣٥.

(٥) كالتنقيح الرائع ١: ٣٥٤، المفاتيح ١: ٣٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٧

من شهر رمضان أجزاء عنه، بتفضل الله تعالى، وبما قد وسع على عباده» (١).

ورواية الزهري الطويلة الواردة في وجوه الصيام، وفيها: «و صوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه، أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، ونهينا عنه أن يفرد [١] الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس» فقلت له: جعلت فداك، فإن لم يكن صام من شعبان شيئاً كيف يصنع؟ قال: «ينوي ليلة الشك أنه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزاء عنه، وإن كان من شعبان لم يضره» فقلت: و كيف يجزئ صوم تطوع عن فريضة؟ فقال:

«لو أن رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا يعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لأجزأ عنه، لأن الغرض إنما وقع على اليوم بعينه».

و بين ما هو مطلق يدل على المطلوب بالإطلاق، كصحيحه الأعرج، (٢) و روايتي التيال (٣)، و محمد بن حكيم (٤)، و حسنة ابن وهب:

[١] معنى الانفراد بصيامه: إما أن يصوم يوم الشك خاصة دون ما قبله من أيام شعبان، و السر في النهي حينئذ أنه إن انفرد بصيامه على أنه من رمضان خالف الشرع، و إن صامه بنية شعبان أو التردد و ميزه من بين أيام شعبان بصيامه يظهر منه أنه إنما فعل ذلك لزعمه أن صيامه لا بد منه، فكأنه صامه من رمضان و إن أخطر بباله أنه من شعبان، و ذلك يشبه إدخال يوم من رمضان، و هكذا ذكره في الوافي (ج ١١: ١٠٧)، أو المعنى: انفرد بصيامه بنية رمضان من بين الناس و كون الناس يعدونه من شعبان، هكذا ذكره في الحدائق (ج ١٣: ٣٦) حاشية منه رحمه الله من «ق».

(١) الكافي ٤: ٨٢-٦، التهذيب ٤: ١٨٢-٥٠٨، الاستبصار ٢: ٧٩-٢٤٠، الوسائل ١٠: ٢١ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٨٢-٤، التهذيب ٤: ١٨٢-٥٠٦، الاستبصار ٢: ٧٨-٢٣٨، الوسائل ١٠: ٢٠ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٨٢-٥، الفقيه ٢: ٧٩-٣٥٠، التهذيب ٤: ١٨١-٥٠٤، الاستبصار ٢: ٧٨-٢٣٦، الوسائل ١٠: ٢١ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٨٣-٨، التهذيب ٤: ١٨١-٥٠٢، الاستبصار ٢: ٧٧-٢٣٤، الوسائل ١٠: ٢٢ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٨

الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك، فقال:

«هو شيء وفق له» (١)، و قريبة منها موثقة أخرى لسماعة على نسخة الكافي (٢).

و الاستدلال بالأخيرتين إنما هو مبنّى على جعل قوله: من شهر رمضان، متعلقاً بقوله: يشكّ، للأخبار الدالّة على عدم جواز صومه من شهر رمضان.

و أما صحيحة محمد: في الرجل يصوم اليوم الذي يشكّ فيه من رمضان، فقال عليه السلام: «عليه قضاؤه و إن كان كذلك» (٣).
و صحيحة هشام بن سالم: في يوم الشكّ: «من صامه قضاؤه و ان كان كذلك» (٤).

فلا تنافيان ما مرّ، لأنّ الأولى مخصوصة بالصوم بتيّ رمضان، و الثانية و إن كانت مطلقة إلاّ أنّه يجب تخصيصها بذلك، لخصوصات الإجزاء مع قصد أنّه من شعبان.

فإن قيل: اختصاص الأولى إنّما هو إذا كان قوله: من رمضان، متعلقاً ب: يصوم، و هو غير معلوم، لاحتمال التعلّق بقوله: يشكّ، بل هو أولى، لقربه.

قلنا: مع أنّه مع الإجمال و الاحتمال المذكور لا تعلم المنافاة- أنّه

(١) الكافي ٤: ٨٢-٣، الوسائل ١٠: ٢٢ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٨١-٢، الوسائل ١٠: ٢٢ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٦.

(٣) التهذيب ٤: ١٨٢-٥٠٧، الاستبصار ٢: ٧٨-٢٣٩، الوسائل ١٠: ٢٥ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٦ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ١٦٢-٤٥٧، الوسائل ١٠: ٢٧ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٩

على الثاني تصير كالرواية الثانية مطلقة لازمة التخصيص، كما خصّصها بعض الرواة، حيث إنّ ذكر بعد الرواية المذكورة: يعنى من صامه على أنّه من شهر رمضان بغير رؤية قضاؤه و إن كان يوماً من شهر رمضان، لأنّ السنّة جاءت في صيامه على أنّه من شعبان، و من خالفها فإنّ عليه القضاء (١).

فإن قيل: ما معنى الفرد الخفى هنا، مع أنّه لو لم يكن من رمضان لا قضاء أبداً؟! قلنا: لا يلزم أن يكون الفرد الآخر القضاء لو لم يكن من رمضان، بل المراد: خفاء هذا الحكم لو كان من رمضان بالنسبة إلى الحكم بعدم القضاء، حيث إنّ يوم صوم وقع فيه الصوم بتيته، فكان الأظهر عدم القضاء، فقال عليه السلام: «عليه قضاؤه و إن كان يوم رمضان»، و كان الأظهر مع وقوع الصوم فيه لله بتيته عدم القضاء.

و من هذا يظهر وجه الشرطيّة لو كان التشبيه للتية و كان معنى قوله:

«و إن كان كذلك»: و إن كانت التية أنّه من رمضان.

و على الصوم بتية رمضان تحمل الأخبار الناهية عن صوم يوم الشكّ بقول مطلق، لما ذكر، أو على التقيّة، حيث إنّ تحريمه مذهب العامة كما يأتي.

فروع:

أ: ألحق الشهيدان بشهر رمضان كل واجب معين فعل بتية الندب

مع عدم العلم (٢)، و نفى عنه البأس جملة ممّن تأخّر عنهما، كالمدارك

(١) التهذيب ٤: ١٦٢ بعد حديث ٥٤٧.

(٢) الشهيد في الدروس ١: ٢٦٨، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٠

والمفاتيح و الذخيرة «١».

و توقف فيه صاحب الحدائق، استنادا إلى أن إلحاقه بالمذكور نوع قياس «٢».

و هو غير جيد، إذ الإلحاق ليس للقياس، بل للعلمة المنصوصة في رواية الزهري، ولأن مع الجهل لا تكليف بالمعين، والقضاء بأمر جديد غير معلوم في مثل المورد الذي وقع فيه الصوم الصحيح.

و لكن هذا الكلام إنما يتم في النذر المعين، أمّا مثل الإجارة المعينة والقضاء المضيق فلا، إذ لا حاجة فيهما إلى أمر جديد، بل الأصل بقاء المؤجر له والقضاء في الذمة.

نعم، مقتضى التعليل المنصوص الكفاية فيهما أيضا، و لكن مع ذلك الأحوط عدم الاكتفاء في المؤجر له والقضاء بذلك، بل هو الأظهر أيضا، لإمكان الخدش في دلالة الرواية، لأن المراد منها أن الفرض - الذي هو الصوم - قد وقع على اليوم و لا واجب غيره، و الفرض فيهما ليس هو الصوم بغير قيد، بل الصوم عن المندوب عنه و للقضاء، و لم يقع ذلك في اليوم بعينه.

و مثل الصوم بنية شعبان: الصوم بنية نذب آخر أو النذب مطلقا، كما صرح به في الدروس و الروضة «٣» و غيرهما «٤»، لعدم القول بالفصل، و لصحة صومه، و عدم تكليفه بصوم رمضان، و عدم وجوب القضاء لما ذكرنا مرارا.

ب: لو صام يوم الشك بنية رمضان لم يجزئ عنه و لا عن شعبان

(١) المدارك ٦: ٣٦، المفاتيح ١: ٢٤٦، الذخيرة: ٥١٦.

(٢) الحدائق ١٣: ٤٤.

(٣) الدروس ١: ٢٦٨، الروضة ٢: ١٣٩.

(٤) كمجمع الفائدة ٥: ١٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩١

على الأقوى، وفاقا للصدوقين و السيد «١» و الشيخ في غير الخلاف «٢» و الحلبي و الديلمي و القاضي و الحلبي و ابن حمزة «٣»، بل للأشهر كما صرح به جماعة «٤»، و عزاه في المبسوط إلى الأصحاب «٥»، مؤذنا بدعوى الإجماع عليه.

للنهي المفسد للعبادة و لو من جهة شرطها، كما في المستفيض المتقدمة بعضها، و منها رواية أخرى للزهري: «يوم الشك أمرنا بصيامه و نهينا عنه، أمرنا أن يصومه الإنسان على أنه من شعبان، و نهينا أن يصومه على أنه من شهر رمضان و هو لم ير الهلال» «٦».

و رواية سهل بن سعد، و فيها: «و ليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية» «٧».

و رواية الأعشى: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن صوم ستة أيام:

العيدين، و أيام التشريق، و اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان» «٨».

و رواية عبد الكريم: «لا تصم في السفر و لا العيدين و لا أيام التشريق

(١) الصدوق في الفقيه ٢: ٧٩، حكاه عن والده في المختلف: ٢١٤، السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦، و الانتصار: ٦٢.

(٢) كالنهاية: ١٥١.

(٣) الحلبي في الكافي: ١٨١، الديلمي في المراسم: ٩٦، القاضي في جواهر الفقه: ٣٣، الحلبي في السرائر ١: ٣٨٤، ابن حمزة في

الوسيلة: ١٤٠.

(٤) كما في كفاية الأحكام: ٤٩، و الحدائق ١٣: ٣٤، و الرياض ١: ٣٠٣.

(٥) المبسوط ١: ٢٧٧.

(٦) التهذيب ٤: ١٦٤-٤٦٣، الاستبصار ٢: ٨٠-٢٤٣، الوسائل ١٠: ٢٦ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٦ ح ٤، بلفظ آخر.

(٧) الفقيه ٢: ٨٠-٣٥٥، الوسائل ١٠: ٢٨ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٦ ح ٩.

(٨) التهذيب ٤: ١٨٣-٥٠٩، الاستبصار ٢: ٧٩-٢٤١، الوسائل ١٠: ٢٥ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٢

و لا اليوم الذي يشك فيه «١».

و هو و إن كان في أكثرها مطلقاً إلا أنه يجب تقييده بما إذا كان بتيه رمضان، أو لم يكن بتيه شعبان، بشهادة موثقة سماعه «٢»، و رواية الزهري المتقدمه، المعترضه بالشهره العظيمة، بل الإجماع على جواز ما لم يكن بتيه رمضان، و التعبير في الموثقة و إن كان بالجملة الخبرية إلا أن ما بعد الجملة صريح في أنها للنهي.

و بما ذكر يجمع بين مطلقات النهي و مطلقات الجواز، بحمل الاولى على ما كان بتيه رمضان، و الثانية على غيره.

و لا يرد: أن النهي المطلق مذهب العامة، فمع التعارض مع أخبار الجواز المطلق يجب حمل أخباره على التقيته.

لأنه إنما هو إذا لم يكن شاهد من كلام أهل العصمة و فتاوى عظماء الفرقه على جمع آخر، مع أن الموثقة و رواية الزهري أخصان مطلقاً من كل من المطلقين، فيجب تقيدهما بهما، كما هي القاعدة المجمع عليها، و هي على الحمل على التقيته مقدمه. و لا أن الروايتين ضعيفتان.

لأن ضعف السند- بعد اعتبار أصل الرواية- غير مضر، مع أن إحداهما موثقة، و هي في نفسها كالصحيح حجة، و كليهما معتضدتان مجبورتان بالشهره العظيمة المحققة و المحكيه.

(١) الكافي ٤: ١٤١-١ باختلاف في السند، الفقيه ٢: ٧٩-٣٥١، التهذيب ٤:

١٨٣-٥١٠، الاستبصار ٢: ٧٩-٢٤٢، الوسائل ١٠: ٢٦ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٦ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٨٢-٦، التهذيب ٤: ١٨٢-٥٠٨، الاستبصار ٢: ٧٩-٢٤٠، الوسائل ١٠: ٢١ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٣

و تدل على المطلوب أيضا صحيحنا محمد و هشام المتقدمتان «١»، الدالتان على وجوب القضاء مطلقاً، الواجب تخصيصهما بما إذا كان بتيه رمضان أو لم يكن بتيه شعبان.

و لأجل رجوع الجار في أولاهما إلى قوله: يصوم.

و لا لتصريح ذيل الثانية بذلك.

و لا- لأنهما إن ابقيتا على إطلاقهما حتى يشمل ما وقع بتيه شعبان أيضا لكانتا متروك العمل بهما إجماعاً، و حمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه أولى من إبطاله بالكليته.

حتى يرد الأول: باحتمال رجوعه إلى قوله: يشك.

و الثاني: باحتمال كون تفسير الذيل لبعض الرواه دون الإمام عليه السلام، و لا حجة فيه.

و الثالث: بعدم دليل على أن أولوية حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد عليه من إبطاله تصلح لجعل ذلك المعنى حجة في المسألة، مع أن الحمل على التقيته أيضا معنى يصلح للاعتماد.

بل لما ذكرناه غير مرة، من تعارضهما مع الموثقة و الروايتين، و كون الثانية أخص مطلقاً منهما فيجب تخصيصهما بها، كما أنه بها

يجمع أيضا بين الصحيحتين و بين ما ظاهره نفى القضاء بقول مطلق، كصحيحة الأعرج و ما تعقبها من الأخبار المتقدمة الإشارة إليها. و قد حكى الخلاف في المسألة عن القديمين، فحكما بالإجزاء هنا أيضا «٢»، و هو ظاهر الشيخ في الخلاف «٣»، للمطلقات المذكورة.

(١) في ص: ١٨٨.

(٢) حكاها عنهما في المختلف: ٢١٤.

(٣) الخلاف ٢: ١٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٤
بل خصوص حسنة ابن وهب، حيث إنَّ فيها: الرجل يصوم اليوم الذي يشكُّ فيه من رمضان فيكون كذلك، فقال: «هو شيء وُفق له»
«١».

و موثقة سماعه الأخيرة، حيث إنَّ فيها: فصامه من شهر رمضان، قال: «هو يوم وُفق له و لا قضاء عليه» «٢».
و للإجماع المحكي في الخلاف.

و لأنه في نفس الأمر من رمضان، و عدم معرفته لا يخرج عن حقيقة، فيكون قد نوى الواقع، فوجب أن يجزئه.
و تردّ المطلقات: بوجوب التخصيص بما ذكر.

و الحسنه: باحتمال تعلّق قوله: من رمضان، بالفعل الثاني، بل في النسخ الصحيحة هكذا: يشكُّ فيه أنه من شهر رمضان، فيكون صريحا في ذلك، فيكون كالمطلقات.

و الموثقة - مع معارضتها بمثلها المتقدم و غيره، و مرجوحيتها بالإضمار:-

باختلاف نسخ التهذيب و الكافي، فإنها في الثاني هكذا: فصامه فكان من شهر رمضان، فتكون أيضا كالمطلقات، و أمّا نسخ التهذيب و إن كانت كما ذكر، و لكن الشيخ رواها عن الكليني. و على هذا، فلا يبقى اعتماد عليها، مع أنها على نسخ التهذيب أيضا ليست نصّا على أنه صامه بنية رمضان، لاحتمال كون الظرف حالا من المفعول، أي صامه حال كونه من رمضان.

و دعوى الإجماع: بعدم حجيتها، سيما مع ظهور مخالفة الأكثر «٣»، و اختلاف نسخ الخلاف، حيث إنَّ بعضها - على ما حكى - غير مشتمل

(١) تقدّمت في ص: ١٨٨.

(٢) تقدم مصدرها في ص: ١٨٨.

(٣) راجع أرقام ١ و ٢ و ٣ من الصفحة: ١٩١، و المختلف: ٢١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٥

لتلك الدعوى و إن كان ما عندنا مشتملا عليها، إلّا أنّ الظاهر منه اختصاص دعواه بصورة حصول الظنّ بأنّه من رمضان، من قول عدل و نحوه لا مطلقا، بل يلوح من كلامه التوقّف في صورة عدم الظنّ كما نسبه إليه في التحرير صريحا «١»، و في المختلف احتمالا «٢».

و الأخير: بإناطة التكليف بالعلم دون نفس الأمر، مع أنّه اجتهاد في مقابلة النص.

ثمّ إنّ لا فرق في عدم الإجزاء بين ما إذا لم تكن هناك أماره موجبة للظنّ بالهلال، أو كانت أماره غير ثابتة الحجّية، كعدل واحد أو حساب النجوم و نحوهما، للإطلاقات، و عدم حجّية هذا الظنّ.

ج: لو نوى يوم الشكّ واجبا آخر غير رمضان

- كالقضاء أو النذر أو الكفارة أو الإجارة- فهو جائز كما صرح به جماعة، منهم: الفاضل «٣» و الشهيدان في الدروس و الروضة «٤»، للأصل، و كونه زمانا ليس من رمضان شرعا، فيصلح لإيقاع صيام غيره فيه، و الأخبار الناهية عن صوم يوم الشك غير باقية على ظاهرها كما مر.

نعم، في رواية عبد الكريم: إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال: «لا- تصم في السفر، و لا- العيدين، و لا- أيام التشريق، و لا اليوم الذي يشك فيه» «٥»، و مقتضاها حرمة صوم النذر، و لا وجه لردّها،

(١) التحرير ١: ٧٦.

(٢) المختلف: ٢١٤.

(٣) في التحرير ١: ٧٦.

(٤) الدروس ١: ٢٤٨، الروضة ٢: ١٣٩.

(٥) الكافي ٤: ١٤١-٤ باختلاف يسير، الفقيه ٢: ٧٩-٣٥١، التهذيب ٤: ١٨٣-٥١٠، الاستبصار ٢: ٧٩-٢٤٢، الوسائل ١٠: ٢٦ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٦

فعليه الفتوى، و التعدى إلى غيره من الواجبات يحتاج إلى ثبوت الإجماع المركب، و هو غير معلوم.

ثم لو ظهر أنه من رمضان أجزاء عنه، لا لما ذكره في الدروس من كونه أولى بالأجزاء من نية الندب «١»، لمنع الأولوية.

بل للعلّة المذكورة في رواية الزهري «٢»، و لما مر من عدم التكليف بصوم رمضان شرعا، و عدم ثبوت القضاء في مثل المورد.

و هل يجزئ عمّا نواه؟

مقتضى القاعدة: نعم. و قيل: لا، لأن في شهر رمضان لا يقع غير صومه «٣». و هو حسن إن ثبتت الكليّة حتى في مقام لم يثبت الشهر حين الصوم، و الاحتياط في الإتيان بالمنوى ثانيا.

د: لو تردّد في نية يوم الشك

- بأن نوى أنه إن كان من شهر رمضان كان صائما منه واجبا، و إن كان من شعبان كان صائما منه ندبا، و هو إنمّا يتصوّر من الجاهل بالحكم أو الذاهل عنه، و أمّا العالم الشاعر فلا- محالة ينوى كونه من شعبان و إن علم أنه إن كان من رمضان يجزئه عنه- فالحق: صحته و إجزاؤه عن رمضان، وفاقا للخلاف و المبسوط و ابن حمزة و العماني و المختلف و الروضة «٤»، و حكى عن ظاهر الدروس و البيان «٥»، و إليه ذهب المحقق الأردبيلي «٦»،

(١) الدروس ١: ٢٤٨.

(٢) المتقدّمة ص: ١٨٧.

(٣) الروضة ٢: ١٠٩.

(٤) الخلاف ٢: ١٧٩، المبسوط ١: ٢٧٧، ابن حمزة في الوسيلة: ١٤٠، حكاة عن العماني و اختاره في المختلف: ٢١٥، الروضة ٢: ١٤٠.

(٥) الدروس ١: ٢٤٨، البيان: ٣٥٩.

(٦) مجمع الفائدة ٥: ١٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٧

والمحدث الكاشاني في الوافي (١)، و إن كان تردّد في المفاتيح (٢).

أما الصحّة، فلقوع الإمساك المخصوص مع نيّة القربة، لعدم منافاة التردد لها، و عدم اشتراط نيّة الوجه، و أصالة عدم تأثير التردد الزائد في البطلان، كما لا تؤثر نيّة الوجه المخالف على الأقوى.
و القول: بأنّه لا يلزم من الاكتفاء في صوم رمضان بتيّة القربة الصحّة مع إيقاعه على خلاف الوجه المأمور به، بل على الوجه المنهى عنه.

مردود بأنّ البطلان- مع الإيقاع على خلاف الوجه- يحتاج إلى دليل، فإنّ نيّة خلاف الوجه كيف تؤثر في البطلان على ما هو الحقّ من عدم كون قصد الوجه مأمورا به؟! و أمّا كونه منهياً عنه، فممنوع جدّاً، إذ المسلم من المنهى عنه و الثابت من الأخبار هو كونه من رمضان على طريق الجزم، و أمّا على التردد فلا دليل على المنع منه أصلاً.
و القول: بأنّ نيّة التعيين تسقط فيما علم أنّه من رمضان لا فيما لم يعلم.
مردود بأنّ لزوم نيّة التعيين فيما لم يعلم موقوف على الدليل عليه، و ليس.
و تدلّ على المطلوب أيضاً رواية التبال: عن يوم الشكّ، فقال:
«صمه، فإن يك من شعبان كان تطوّعا، و إن يك من شهر رمضان فيوم وفّقت له» (٣).

(١) الوافي ١١: ١٠٧.

(٢) المفاتيح ١: ٢٤٦.

(٣) الكافي ٤: ٨٢-٥، الفقيه ٢: ٧٩-٣٥٠، التهذيب ٤: ١٨١-٥٠٤، الاستبصار ٢: ٧٨-٢٣٦، الوسائل ١٠: ٢١ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٨

وجه الدلالة: أنّ مع ذلك القول من الإمام لا- يمكن الصوم إلّا بتيّة أنّه إن كان من شعبان كان تطوّعا، و إن كان من رمضان وَّقو للواجب، فإنّ القصد غير اختياري.

و ما رواه المفيد في المقنعة، عن أبي الصلت، عن الرضا عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: من صام يوم الشكّ فرارا بدينه فكأنما صام ألف يوم من أيام الآخرة» (١)، فإنّ صومه فرارا بدينه مشعر بترديده و تجويزه الوجوب.

و يدلّ عليه أيضا ما ورد من إطلاق الرخصة في مطلق الصيام و في صيام يوم الشكّ، خرج منه صيامه بتيّة رمضان بأخبار و بقي الباقي، و منه ما كان بتيّة التردد.

و القول- بأنّه لم يرد إذن صريحا في نيّة التردد أيضا- مردود بكفاية الإطلاق فيه.

و أمّا الإجزاء عن رمضان، فلما مرّ من العلة المنصوصة، و عدم التكليف بصوم رمضان، و عدم دليل على القضاء. و قد يستدلّ بوجوه آخر غير تامّة لا فائدة في ذكرها.

خلافا لنهاية الشيخ (٢)- بل باقى كتبه كما قيل (٣)- و السرائر و المعبر و الشرائع و النافع و القواعد و التذكرة و الإرشاد و التلخيص و المدارك (٤)، بل

(١) المقنعة: ٢٩٨، الوسائل ١٠: ٣٠٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٦ ح ٦.

(٢) النهاية: ١٥١.

(٣) في الذخيرة: ٥١٦.

(٤) السرائر ١: ٣٨٤، المعتمد ٢: ٦٥٢، الشرائع ١: ١٨٧، النافع: ٦٥، القواعد ١: ٦٣، التذكرة ١: ٢٥٧، الإرشاد ١: ٣٠٠، المدارك ٦: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٩٩

نسب إلى أكثر المتأخرين «١».

لأن صوم هذا اليوم إنما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص، بفعله على خلاف ذلك لا يتحقق الامتثال.

ولأن صومه على غير الندب تشريع محرم، فيكون باطلا.

ولا شرط الجزم في التية حيث يمكن، وهو هنا كذلك. ولعل إلى هذا الدليل أشار الصدوق في الفقيه بقوله: لأنه لا يقبل شيء من

الفرائض إلا باليقين «٢».

ويرد على الأول: منع شرعية وقوعه على وجه الندب خاصة، بل يقع على التريد أيضا، والحصر الذي ادعاه كأنه إشارة إلى ما في

موثقة سماعة من قوله: «إنما يصام يوم الشك من شعبان، ولا يصومه من رمضان» وقوله فيها: «وإنما ينوى من الليلة أنه يصوم من

شعبان» «٣».

وإلى ما في رواية الزهري من قوله: «أمرنا أن يصومه الإنسان أنه من شعبان».

ولا يخفى أن الأولين لا يدلان إلا على رجحان الصوم من شعبان دون الحصر، وإفادة «إنما» للحصر في مثل المورد ممنوعة، كما بينا

في الأصول، مع أنه على فرض الإفادة لا يفيد إلا حصر الأفضل في ذلك، لأن من الجملة الخبرية لا يمكن إثبات الأزيد، يعني: إنما

ينحصر الراجح من الأفراد في صوم يوم الشك في ذلك.

(١) كما في المدارك ٦: ٣٧، والرياض ١: ٣٠٤.

(٢) الفقيه ٢: ٧٩.

(٣) الكافي ٤: ٨٢-٦، التهذيب ٤: ١٨٢-٥٠٨، الاستبصار ٢: ٧٩-٢٤٠، الوسائل ١٠: ٢١ أبواب وجوب الصوم ونيته ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٠

و الثالث لا وجه للحصر فيه أصلا، وأما لفظ الأمر فيه فهو بمعنى المندوب إليه قطعاً، ضرورة عدم وجوب الصوم من شعبان.

هذا إذا أريد من وقوعه على وجه الندب أنه ينوى فيه الندب و ينحصر الصحيح منه فيه، وإن أريد أنه ليس إلا مندوبا فهو مسلّم، و

لكن وجوب تعيين ذلك في القصد وتأثير الزائد في البطلان ممنوع.

وعلى الثاني: أن التشريع لو كان فإنما هو في أمر خارج ليس شرط الفعل ولا شطره، وهو الزائد على قصد القربة، وأما نفس الفعل

فليس تشريعاً، مع أن في كون الزائد بعد استفادته من الروايتين المذكورتين «١» تشريعاً أيضاً نظر.

وعلى الثالث: أن التردد ليس في التية المطلوبة، لأنها هي القصد إلى الفعل مع القربة، والتردد فيه إنما يكون بالتردد في الفعل و

الترك والتقرب وعدمه، و ظاهر أنه ليس كذلك، وإنما هو في الوجه، وهو مما لا دليل على اعتباره هنا، وعلى تقدير اعتباره غاية

أو صفة أمر آخر خارج عن التية والمنوى، فلا يقدح التردد فيه.

والحاصل: أن اشتراط الجزم في مثل ذلك لا دليل عليه.

وأما قول الصدوق و كونه إشارة إلى ذلك ممنوع، ولذا لم يسند إليه هذا القول، وإن كان ظاهر كلامه مفهما له، فإنه قال- بعد

حكمه بإجزاء صوم يوم الشك إن صامه من شعبان-: و من صامه وهو شاك في فعله قضاؤه وإن كان من شهر رمضان، لأنه لا يقبل

شيء من الفرائض إلا باليقين.

(١) في ص: ١٩٧، ١٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠١
 قيل: المراد أنه من صامه بتيه رمضان - مع أنه يشك فيه - فعليه القضاء، لأنه فعل أمر لا يقين له فيه، بخلاف من صامه بتيه التردد، لأنه فيه على يقين من أمره، لعلمه بكونه كذلك واقعا، وإتّما هو شاك في اليوم «١».
 فتأمل.

ه: لو صامه بتيه الندب أو واجب آخر غير رمضان

، ثم ظهر قبل الغروب أنه من رمضان، يعدل إلى أنه من رمضان، بمعنى: أنه يجب عليه إتمام الصيام و يعتقد أنه من رمضان، و لم يتصور فساد الصوم أو كونه من شعبان بعد عدم ثبوت الهلال قبل النهار.
 فما قيل - من أن هذه المسألة مما لا وجه لذكرها، إذ بعد العلم بالشهر في أثناء النهار للمكلف تحصل هذه التيه «٢» - ليس بجيد.
 نعم، يحصل ذلك بعد العلم المذكور و العلم بهذه المسألة.
 ثم لو لم يعلم المسألة، فهل يكون آثما مع تقصيره في الأخذ، بمعنى: أن قصد هذا الوجه واجب أم لا؟
 الظاهر: لا، لعدم دليل على وجوب تعيين الوجه، و لذا قلنا بحصّة الصوم من رمضان لو نوى الغير فيه أيضا مع العلم بالشهر كما مرّ.
 و لو صامه بتيه رمضان ثم ظهر كونه منه في أثناء النهار يكون صومه فاسدا، لأن ما بعضه فاسد يفسد كله.

و: لو أصبح في يوم الشك بتيه الإفطار ثم ظهر كونه من رمضان

جدد تيه الوجوب ما لم تزل الشمس، و أجزأ إذا لم يكن أفسد صومه، لما يأتي في مسألة تجديد التيه إلى الزوال و بقاء وقتها إليه.

(١) الوافي ١١: ١٠٨.

(٢) الحدائق ١٣: ٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٢
 و لو كان بعد الزوال لم يكن له صوم، و قضاؤه، و أمسك بتيه اليوم من المفطرات وجوبا، أما عدم كون الصوم له، فلفوات وقت تيته كما يأتي.
 و أمّا القضاء، فلفوات الصوم. و أمّا وجوب الإمساك، فلما يأتي أيضا من تحريم تناول المفطرات في الشهر بغير شيء من الأعدار المنصوصة. و كذا وجوب الإمساك عليه لو ظهر كونه من الشهر بعد أن تناول المفطر.

ز: قال في الحدائق ما خلاصته:

المراد بيوم الشك في هذه الأخبار ليس هو مطلق الثلاثين من شعبان، بل إنما هو إذا حصل الشك في كونه من شعبان أو رمضان من جهة اختلاف في هلال شعبان أو رمضان أو مانع من الرؤية، و بالجملة ما أوجب الشك، و هذا هو الذي ورد أنه إن ظهر من رمضان فيوم وفق له.

و أمّا لو كان هلال شعبان معلوما يقينا و لم يدع أحد الرؤية ليله الثلاثين منه و لم يكن مانع من الرؤية، فاليوم من شعبان قطعاً و ليس بيوم شك «١». انتهى.

أقول: الأمر و إن كان كذلك، لتعليق الحكم في الأخبار طرّا على يوم الشك، و هو لا يكون إلّا مع شبهة، و ورد في روايتي هارون بن

خارجة (٢) و الربيع بن ولاد (٣) الأمر بالصوم في يوم الثلاثين مع الغيم و النهى عنه مع الصحو، و مع ذلك صرح به في رواية معمر، و فيها: قلت: جاء عن أبي عبد الله عليه السلام في الذي يشك فيه أنه قال: «يوم وفق له» قال عليه السلام: «أليس

(١) الحدائق ١٣: ٤١.

(٢) الكافي ٧٧: ٩، التهذيب ٤: ١٥٩-٤٤٧، الاستبصار ٢: ٧٧-٢٣٣، الوسائل ١٠: ٢٩٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٦ ح ٤.

(٣) التهذيب ٤: ١٦٥-٤٦٩، الوسائل ١٠: ٢٩٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٣.

تدرون إنما ذلك إذا كان لا يعلم أ هو من شعبان أم من شهر رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له؟ فأما و ليس علة و لا شبهة فلا» (١).

و لكن لا- تترتب على ذلك التحقيق فائدة، لأنها إما في مرجوحية الصوم مع عدم المانع و عدمها معه، أو في الإجزاء عن رمضان لو صامه و بان أنه من رمضان و عدمه، و لا يقول هو و لا أحد من الأصحاب فيما أعرف- إلا ما حكى عن المفيد- بمرجوحية صومه (٢)، و لا بعدم الإجزاء إن أمكن مع الصحو اتفاق ثبوت الهلال في بلد آخر، و مع ذلك تدل على الإجزاء العلة المنصوصة و الدليل العقلي المتقدمان. و إن لم يمكن ذلك فعدم الفائدة أظهر.

المسألة الرابعة: الأصل في النية أن تكون مقارنة لأول جزء من العمل

إشاره

بحيث لا تتأخر عنه و لا تتقدم، إذ لو تأخرت عنه لكان يقع جزء منه بلا نية و لا قصد قربة، فلا يكون عبادة، و ما لا يكون جزؤه عبادة لا يكون كله كذلك.

و لا- تقاس النية بالميزات الخارجية المعينة للفعل المشترك، التي اكتفينا بحصولها في أثناء الفعل، كما ذكرنا في بحث الوضوء و الصلاة، لأن المطلوب منها مجرد رفع الاشتراك الحاصل بذلك عرفا، فإن عروض مميزات صلاة الآيات بعد قراءة الحمد يرفع اشتراك العمل. بخلاف النية، فإن المقصود الأعظم منها- الذي هو التقرب- لا يفيد لما تقدم عليها،

(١) التهذيب ٤: ١٦٦-٤٧٣، الوسائل ١٠: ٢٤ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ١٢.

(٢) حكاها عنه في البيان: ٣٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٤.

و لا يجعله متقربا به إلى الله، فلا يجوز تأخيرها عنه.

و كذا التقديم الغير المستمر إلى الجزء الأول فعلا أو حكما، و أما المستمرة حكما فهي كالمقارنة، كما بينها في بحث الوضوء.

فالحاصل: أنه تجب مقارنته النية الفعلية أو الحكمية لأول جزء من العمل، و لا- يجوز التأخير مطلقا، و لا التقديم بدون الاستمرار الحكمي، و لا يجب التقديم مطلقا، للأصل، فهذا هو الأصل في النية.

و قد تخلف الأصل في الصيام في مواضع يأتي ذكرها في المسائل الآتية بالدليل، فقد يوجب التقديم و قد يجوز التأخير، و ليس المعنى في صورة التأخير أن معه يكون مجموع اليوم متقربا فيه إلى الله، بل المعنى: أن مجموع اليوم- الذي بعضه يشتمل على نية القربة- قائم مقام الذي يشتمل جميعه عليها بالدليل الشرعي.

ثم إن مقتضى الأصل المذكور- مضافا إلى النبئين المشهورين، أحدهما: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» (١) و الآخر: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» (٢)- أن يكون وقت نية الصيام الليل حتما، حيث إن مقتضاه وجوب العلم بمقارنتها لطلوع الفجر الذي هو أول اليوم، وهو لما لا يحصل عادة إلا بإيقاعها قبل الطلوع، لأن الطلوع لا يعلم إلا بعد وقوعه، فلا يحصل العلم بمقارنته التي له إلا بتقديمها عليه، فيكون التقديم واجبا.

قيل: الأمر وإن كان كذلك لكن نفرض المسألة على تقدير وقوع

(١) سنن الدار قطنى ٢: ١٧١-١.

(٢) سنن أبي داود ٢: ٣٢٩-٢٤٥٤، و سنن النسائي ٤: ١٩٦، و مسند أحمد ٦:

٢٨٧ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٥

المقارنة الحقيقية بدون التقديم، فإن غاية ما لزم عدم تمكن المكلف من إيقاع المقارنة بالاختيار، وهو لا ينفى الاتفاق، فنفرض المسألة على تقديره، فلا يكون التقديم واجبا.

و أيضا نمنع اشتراط المقارنة المذكورة في النية مطلقا، بل النية للفعل المستغرق للزمان تكون بعد تحققه لا قبله، كما صرح به بعضهم في نية الوقوف بعرفة و جعلها مقارنة لما بعد الزوال.

و أيضا تشترط المقارنة لو لم تؤثر النية المتأخرة في الجزء المتقدم، و هي مؤثرة في الصوم، فإن من نسي النية فجدها في النهار صح صومه (١).

و نجيب عن الأول: بأن إمكان الوقوع و الاتفاق غير مفيد، لوجوب أداء التكليف، مع أن المكلف به هو تحصيل العلم، و هو غير ممكن عادة، و بناء التكليف على الأحوال العادية المتعارفة، و لذا يحكمون بوجوب غسل جزء من الرأس في غسل الوجه للوضوء من باب المقدمه مع إمكان اتفاق البدأ بأعلى الوجه الحقيقي.

و عن الثاني: بأن انتفاء المقارنة المذكورة موجب لخلو أول الجزء من النية، فلا يكون من العبادة المطلوبة.

و أما ما كان كذلك فابتداء وقته حقيقة ما بعد الآن المشتمل على النية، و الزمان فيه هو الزمان العرفي لا الحقيقي، فوقت الوقوف من أول الزوال عرفا لا حقيقة، و ذلك لا يمكن في الصوم، للإجماع على أن وقته تمام اليوم حقيقة.

و عن الثالث: بأن تأثير النية في الجزء المتقدم على خلاف الأصل كما عرفت، فلا بد من الاقتصار فيه على ما ثبت فيه من الناسى و ذوى الأعدار

(١) انظر الروضة ٢: ١٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٦

كما يأتي، و مرادنا هنا بيان الأصل في وقت النية.

و قد ظهر بذلك الجمع بين قول من ظاهره أو صريحه تحتم إيقاعها ليلا- كالعماني و المفيد و النافع و المفاتيح (١)- و قول من قال بجواز التأخير إلى طلوع الفجر بحيث يتقارنان- كآخرين (٢)- بحمل قول الأولين على الوجوب التبعية، و قول الآخرين على الأصلي.

و صرح بذلك في المنتهى، قال- بعد تجويز المقارنة للطلوع، و الاستدلال للمخالف بالنبئين-: و الجواب: أنه لما تعدد إيقاع العزم مع الطلوع- لعدم ضبطه- لم يكلف الرسول به، و بعده لا يجوز، فوجب القبليته، لذلك، لا أنها في الأصل واجبة قبل الفجر (٣). و

نحوه في التذكرة (٤).

فائدة:

قد بينا أن التية المشروطة مقارنتها للعمل أعم من الفعلية، التي هي عبارة عن حضور العزم على الفعل متقرباً في البال ملتفتاً إليه. ومن الحكمية، التي هي عبارة عن حضور العزم المذكور في وقت وعدم قصد الترك و لا-التردد و لا نسيان العزم بعده، إلى أن يشتغل بالعمل، بحيث يكون العزم مودعاً في خزينة الخيال و إن لم يكن ملتفتاً إليه أصلاً، و ذلك غير النسيان. ألا ترى أنه لا يقال لكل أحد: أنه نسي اسمه و اسم أبيه و ولده، مع أنه غير ملتفت إليها في أكثر الأحوال. نعم، يكون بحيث لو التفت إلى العمل لوجد العزم عليه باقياً في

- (١) حكاة عن العماني في المختلف: ٢١١، المفيد في المقنعة: ٣٠٢، النافع: ٦٥، المفاتيح: ١: ٢٤٣.
 (٢) منهم الشهيد الثاني في الروضة: ٢: ١٠٦، السبزواري في الذخيرة: ٥١٣، صاحب الرياض: ١: ٣٠١.
 (٣) المنتهى: ٢: ٥٥٨.
 (٤) التذكرة: ١: ٢٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٧ نفسه.

و قد ذكرنا فيما سبق: أنه لا دليل على اشتراط مقارنة الأزيد من ذلك أصلاً، و أن اعتبار الفعلية في وقت من الأوقات لتوقف حصول الحكمية عليها، و أنه لا يشترط في الحكمية- التي هي الفعلية المستمرة- عدم الإتيان بما ينافي العمل حين فعله و يبطله، فإن قاصد الصلاة عند الأذان و الإقامة يكتفي بالتية الحكمية و لو تكلم في أثناء الأذان و الإقامة أو انحرف عن القبلة. نعم، يشترط فيها عدم العزم على الترك، و لا التردد بعد العزم الفعلي الأولي. و إذا عرفت ذلك تعلم أن المراد بتحتم إيقاعها ليلاً: أنه يجب تحقق إحدى التيتين من الفعلية و الحكمية في الجزء الأخير من الليل، و لو لم تتحقق إحداها فيه يبطل الصوم، و أما الفعلية بخصوصها فلا يشترط تحققها حينئذ. نعم، لتوقف حصول الحكمية عليها يشترط تقدمها على الطلوع، سواء كان في الجزء الأخير من الليل، أو الجزء الأول، أو النهار السابق، أو الأيام السابقة، أو قبل رؤية الهلال، فإن بعد تحققها في وقت من الأوقات و البقاء على حكمها إلى وقت العمل تتحقق التية المعبرة. و البقاء على حكمها [١] يتحقق بعدم العزم على الترك و لا التردد، و بقاء العزم في الخزينة الخيالية بحيث لو التفت إليها لوجد العزم و إن لم يكن بالفعل ملتفتاً. و تعلم أيضاً سقوط كثير من الفروع التي ذكرها جمع من الأصحاب،

[١] في «ح» زيادة: إلى وقت العمل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٨

و أنها مبنية على اشتراط مقارنة الفعلية أو عدم تحقيق الحكمية:

منها: ما تردد فيه بعضهم من أنه هل يشترط بعد التية الفعلية الاستمرار على حكم الصوم بعدم الإتيان بمفطراته إلى الطلوع، أم لا «١»؟ فإنه لا وجه لهذا الاشتراط أصلاً، و لا تؤثر هذه الأفعال في غير زمان الصوم في إبطال التية الحكمية، بل و لا الفعلية لو اعتبرناها، فإن حقيقتها حضور العزم على الإمساك غدا لا على الإمساك الآن.

و منها: أنه هل تجب في كل ليلة من شهر رمضان تية يومها، أو تكفي فيه تية واحدة من أول الشهر؟

فإنَّ المراد إن كان الفعلية، فلا دليل على اشتراطها في كل ليلة أصلاً، فإنَّ التَّيَّةَ الحكمية لكل يوم تتحقَّق بحصول الفعلية للجميع في وقت واحد من غير طرؤ المزيل لها، وكون كل يوم عبادةً مستقلة لا يقتضى تعدد الفعلية في ليلته، ولذا تكفى الفعلية الواحدة لصلاة الظهر والعصر في الابتداء، مع أنَّ قصد كل يوم في أول الأمر في حكم الفعلية المتعددة.

وإن كان المراد: الحكمية، فلا ريب في اشتراط تحقُّقها لكل يوم في ليلته، ولا يقبل الخلاف فيه.

ومنها: أنه هل يجوز تقديم نية شهر رمضان على الهلال، أم لا؟ فإنَّ تقديم الفعلية جائز مع بقاء الحكمية، و تقديم الحكمية بحيث تنتفى بعد الهلال غير جائز قطعاً.

إلى غير ذلك من الفروع، وكثير منها مبني على إرادة الفعلية من النية المعترية في كل عبادة قطعاً والغفلة عن الحكمية، فأوا اعتبار الاولى قطعاً، وأوا اعتبار المقارنة أيضاً، فتوهموا أنها هي التي تعتبر مقارنتها.

(١) انظر الحدائق ١٣: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٠٩

ثمَّ لما استشعر بعضهم بأنَّ كثيراً من أصحاب الأئمة و علماء الأئمة في بعض الموارد الشرعية - كصوم الشهر - لا يلتفت إلى فعلية النية، مضافاً إلى عدم الالتفات إليها في أفعالنا الحاصلة بالقصد والاختيار، فرأى ذلك ثابتاً بل مجعاً عليه، فشرع في إبداء الوجوه الضعيفة والتعليقات العلية للكفاية، و من لم يستشعر بذلك رد تلك الوجوه، و من تحقَّق ما ذكرناه في أمر النية يسهل عليه الخروج من هذه الخلافات.

المسألة الخامسة: لا يجوز تأخير النية عن الطلوع المستلزم تبعاً

وجوب تقديمها عليه في صوم شهر رمضان ونحوه من الواجبات المعينة، عمداً مع العلم بالشهر أو المعين، و لو أخر عمداً يفوت عنه الصوم، و نسبه في المدارك - في مسألة من نوى الإفطار ثمَّ جدَّد في يوم من شهر رمضان - إلى المعروف من مذهب الأصحاب «١»، و في الحدائق: أن ظاهر كلام جملة منهم الاتفاق عليه «٢».

للأصل المذكور، و النبويين المتقدمين «٣».

خلافاً لظاهر الإسكافي على ما قيل «٤»، و السيد «٥» و النافع «٦»، فيجوز التأخير عنه إلى الزوال، و صرح في الشرائع بانعقاد الصوم لو دخل النهار بنية الإفطار ثمَّ جدَّد النية قبل الزوال «٧».

و يمكن أن يستدلَّ لهم بإطلاق صحيحة الحلبي أو عمومها الحاصل من ترك الاستفصال: قلت: فإنَّ رجلاً أراد أن يصوم ارتفاع النهار أ يصوم؟

(١) المدارك ٦: ٣٩.

(٢) الحدائق ١٣: ٤٧.

(٣) في ص: ٢٠٤.

(٤) في المختلف: ٢١١.

(٥) السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٣.

(٦) النافع: ٦٥.

(٧) الشرائع ١: ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٠.

قال: «نعم» (١)، وكون السؤال في صدرها عن غير الواجب المعين لا يوجب تخصيص الذيل العام به أيضا. و ابن سنان: «من أصبح و هو يريد الصيام ثم بدا له أن يفطر فله أن يفطر ما بينه و بين نصف النهار ثم يقضى ذلك اليوم، فإن بدا له أن يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم، فإنه يحسب له من الساعة التي نوى فيها» (٢). و ابن سالم: الرجل يصبح و لا ينوى الصوم فإذا تعالي النهار حدث له رأى في الصوم، فقال: «إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، و إن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى» (٣).
إلا أن الثانية مخصوصة بغير الواجب المعين، لأن قوله: «من أصبح و هو يريد الصيام» مخصوص به بقريته تجويز الإفطار، و الضمير المجرور في قوله: «ثم بدا له أن يصوم» راجع إلى ذلك الشخص أيضا.
بل هنا وجهان آخران موجبان لظهور الأخيرتين معا في غير الواجب المعين، لأنه المتبادر من قوله: «فإن بدا له» و قوله: حدث له رأى، و لقوله:

«يحسب له» فإن الحساب من وقت التية يفيد أنه ليس ما قبله صوما، و إنما هو بعض صوم، أى له ثواب ذلك و إن لم يكن صوما شرعيا.

و الحمل - على مجرّد نفى الثواب فيما تقدّمه و إن كان صوما صحيحا - باطل، إذ لا يخلو الصوم الصحيح من الثواب. إلا أن يقال: إن المعنى: أن ثواب مجموع صوم اليوم كثواب بعض

(١) الكافي ٤: ١٢١-١، الوسائل ١٠: ١٠ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٤: ١٨٧-٥٢٤، الوسائل ١٠: ١٧ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٧.

(٣) التهذيب ٤: ١٨٨-٥٢٨، الوسائل ١٠: ١٢ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١١.

اليوم من الذى نوى المجموع.

فلم تبق إلا الاولى، و هى و إن كانت عامية ظاهرا إلا أن عمومها موهون جدّا باختصاص صدرها، و ظهور: أراد أن يصوم، فيمن تجوز له إرادة عدم الصوم، و مع ذلك معارض بعموم النبيين المنجبرين ضعفهما فى المقام بالشهرة العظيمة، بل قيل بالإجماع، بحمل كلام من ذكر على غير العائد بالتباين، فيرجع إلى الأصل المذكور.

المسألة السادسة: يمتدّ وقتها فى صوم شهر رمضان و النذر المعين للناسى و الجاهل بالشهر و التعيين

بل مطلق المعذور إلى الزوال، فله التية ما لم يدخل الزوال، و إذا دخل فات الصوم، وفاقا للأكثر، بل عليه الإجماع عن صريح الغنية (١)، و ظاهر المعبر و المنتهى و التذكرة (٢).

بل هو إجماعى، لعدم ظهور مخالف، إلا ما حكى عن العماني فى البقاء إلى الزوال، و الإسكافي فى الفوات بعده (٣).

و مخالفتها فى الإجماع غير قادحة، مع أنها - كما قيل أيضا - غير معلومة (٤)، بل عدمها فى الثانى من كلامه معلوم.

فهو الحجّة المخرجة عن الأصل المتقدم فى الأول (٥)، المحتاج إلى المخرج.

مضافا إلى إطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة (٦)، الخالي عن معارضة

- (١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٠.
- (٢) المعتبر ٢: ٦٤٦، المنتهى ٢: ٥٥٨، التذكرة ١: ٢٥٦.
- (٣) حكاها عنهما في المختلف: ٢١٢.
- (٤) الرياض ١: ٣٠٢.
- (٥) أي امتداد الوقت إلى الزوال.
- (٦) في ص: ٢٠٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٢.
- النبيين في المورد، لضعفهما الخالي عن الجابر فيه.
- و إلى الاعتضاد بمؤيّدات عديدة، من فحوى ما سيأتى من أدلّة ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين، ففيه أولى، و حديث: «رفع عن أمّتي» (١)، و ما روى عنه صلى الله عليه و آله و سلم: أن ليلة الشك أصبح الناس، فجاء أعرابي إليه فشهد برؤية الهلال فأمر مناديا ينادى: من لم يأكل فليصم، و من أكل فليمسك (٢)، و فحوى ما دلّ على انعقاد الصوم من المسافر إذا زال عذره قبل الزوال (٣).
- بل يمكن جعل الأخير دليلا بضمّ عدم القول بالفصل، بل سابقة أيضا، لذلك، مع جبر ضعفه بالعمل.
- و أمّا الأوليان فجعلهما دليلين - كما وقع لبعضهم (٤) - غير سديد.
- و أمّا الثانى [١]، فلا حاجة فيه إلى المخرج، لموافقته الأصل، و عدم شيء يصلح للمعارضة، مع أنه أيضا - كما مرّ - إجماعى.

المسألة السابعة: يمتد وقتها في قضاء رمضان و النذر المطلق أيضا إلى الزوال،

من غير فرق في ذلك بين حالتى الاختيار و الاضطرار، فيجوز تجديدها إليه و إن تعيّد الإخلال بالتية ليلا فبدا له في الصوم قبل الزوال، و لا يجوز بعده.

أمّا الأول، فهو ممّا قطع به الأصحاب، بل من عباراتهم ما هي مشعرة بدعوى الإجماع عليه، و تدلّ [عليه] [٢] الصحاح الثلاث المتقدمة، و صحيحة

[١] أى: إذا دخل الزوال فات الصوم.

[٢] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) الوسائل ٨: ٢٤٩ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٣٠ ح ٢.

(٢) سنن أبى داود ٢: ٣٠٢، سنن النسائى ٤: ١٣١.

(٣) الوسائل ١٠: ١٨٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٠٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٣.

البجلى: فى الرجل يبدو له بعد ما يصبح و يرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان، و لم يكن نوى ذلك من الليل، قال: «نعم، ليصمه، و يعتدّ به إذا لم يكن أحدث شيئا» (١).

و الأخرى: عن الرجل يصبح و لم يطعم و لم يشرب و لم ينو صوما، و كان عليه يوم من شهر رمضان، إله أن يصوم ذلك اليوم و قد ذهب عامته النهار؟ فقال: «نعم، له أن يصوم، و يعتد به من شهر رمضان» (٢).

و موثقة الساباطي: عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و يريد أن يقضيها، متى يريد أن ينوي الصيام؟ قال: «هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، و إن كان نوى الإفطار فليفطر»، سئل: و إن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: «لا» (٣).

و رواية صالح: رجل جعل الله عليه صيام شهر، فيصبح و هو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر، و يصبح و هو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم، فقال: «هذا كله جائز» (٤).

و رواية عيسى: «و من أصبح و لم ينو الصوم من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس، إن شاء صام، و إن شاء أفطر» (٥).

(١) الكافي ٤: ١٢٢-٤، التهذيب ٤: ١٨٦-٥٢٢، الوسائل ١٠: ١٠ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ١٨٧-٥٢٦، الوسائل ١٠: ١١ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ٦.

(٣) التهذيب ٤: ٢٨٠-٨٤٧، الاستبصار ٢: ١٢١-٣٩٤، الوسائل ١٠: ١٣ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ١٠.

(٤) التهذيب ٤: ١٨٧-٥٢٣، الوسائل ١٠: ١١ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ٤.

(٥) التهذيب ٤: ١٨٩-٥٣٣، الوسائل ١٠: ١٩ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٤

و إطلاقها يدل على ما أشرنا إليه من استواء حالتى الاختيار و الاضطرار فى ذلك الحكم، كما هو ظاهر عبارات الأصحاب، و صرح به فى السرائر و الروضة (١) و غيرهما (٢).

و كثير منها و إن اختص بالقضاء و بعضها بالنذر المطلق، و لكن جملة منها يعمها و غيرهما من الواجبات، كالإجارة و الكفارة و غيرهما.

و كذلك بعضها و إن لم يشتمل على الامتداد إلى الزوال و لكن تصريح جملة منها به كاف فى إثباته، مضافا إلى الإجماع المركب. لا- يقال: قوله فى صحيحة ابن سنان: «فإنه يحسب له من الساعة التى نوى فيها» (٣) يدل على فساد الصوم، إذ الصوم لا- يتبعض فى اليوم، فىكون الحساب من بعض اليوم كناية عن الفساد.

قلنا:- مع أن أصل الدلالة ممنوع- إنه لو سلم فهى أعم مما كان قبل الزوال أو بعده، فيجب تخصيصه بالأخير، لصحيحة ابن سالم، التى هى أخص مطلقا منها (٤).

و أما الثانى، فهو الأظهر الأشهر، بل ظاهر الانتصار إجماعنا عليه (٥)، لصحيحة ابن سالم، و موثقة الساباطي، و رواية عيسى.

خلافا للمحكى عن الإسكافى (٦) و الذخيرة (٧)، و قواه بعض مشايخنا

(١) السرائر ١: ٣٧٣، الروضة ٢: ١٠٧.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٠٢.

(٣) تقدمت فى ص: ٢١٠.

(٤) راجع ص: ٢١٠.

(٥) الانتصار: ٦٠.

(٦) حكاة عن الإسكافى فى المختلف: ٢١٢.

(٧) الذخيرة: ٥١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٥
المعاصرين «١»، لإطلاق بعض الأخبار المذكورة، و ظاهر صحيحة البجلى الثانية.
و صريح مرسله البنظي: الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان، و يصبح فلا يأكل إلى العصر، أو يجوز له أن يجعله قضاء من شهر رمضان؟
قال: «نعم» «٢».

و يجاب عنها: بالضعف، لمخالفتها الشهرة القديمة و الجديدة، و لذا حكم في المنتهى للمرسله بالشذوذ [١].
مضافا إلى وجوب تقييد المطلقات، و حمل لفظ: العائيه، في الصحيحه، على البعض - و لو مجازا - لذلك أيضا، بل يحتمل كونها مطلقة أيضا، حيث من الفجر إلى الزوال أكثر من الزوال إلى الغروب، و معارضة المرسله بما ذكر، و وجوب الرجوع إلى الأصل المتقدم.

المسألة الثامنة: يمتد وقت النافلة إلى أن يبقى من النهار جزء يمكن الإمساك فيه بعد النيّة

، فيجوز تجديدها ما بقي من النهار شيء بعد أن ينوي، وفاقا للصدوق في الفقيه و المقنع و السيد و الشيخ و الإسكافي و الحلّي و ابني زهرة و حمزة «٣» و المنتهى و الدروس «٤»، و استحسنة في التحرير و الروضة «٥»،

[١] المنتهى ٢: ٥٥٩. قال: فإنه مع إرساله لا تعرض فيه بالنيّة.

(١) الرياض ١: ٣٠٢.

(٢) التهذيب ٤: ١٨٨ - ٥٢٩، الاستبصار ٢: ١١٨ - ٣٨٥، الوسائل ١٠: ١٢ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ٩.

(٣) الفقيه ٢: ٩٧، المقنع: ٦٣، السيد في الانتصار: ٦٠، الشيخ في المبسوط: ١.

٢٧٨، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢١٣، الحلّي في السرائر ١: ٣٧٣، ابن زهرة في الغنيّة (الجوامع الفقهيّة): ٥٧٠، ابن حمزة في الوسيلة: ١٤٠.

(٤) المنتهى ٢: ٥٥٩: الدروس ١: ٢٦٦.

(٥) التحرير ١: ٧٦، الروضة ٢: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٦

و مال إليه في المعتمد و المختلف و البيان «١»، و قواه غير واحد من مشايخنا «٢»، و نسب إلى أكثر القدماء «٣»، بل مطلقا كما عن المنتهى «٤».

بل عن الانتصار و الغنيّة و السرائر الإجماع عليه «٥»، و هو الحجّة فيه، لقاعدة التسامح في أدلّة السنن.

مع موثقة أبي بصير: عن الصائم المتطوّع تعرض له الحاجة، قال:

«هو بالخيار ما بينه و بين العصر، و إن مكث حتى العصر ثمّ بدا له أن يصوم و إن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء»
«٦».

و صحيحة محمّد بن قيس: «إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما، ثمّ ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاما أو يشرب شرابا و لم يفطر فهو

بالخيار، إن شاء صامه و إن شاء أفطر» (٧).

خلافًا للمحكّي عن العماني و ظاهر الخلاف «٨» و لصريح النافع «٩»، فجعلوه مثل الواجب الغير المعين، و نسبه جماعة إلى المشهور «١٠»، لإطلاق صحيحة هشام و رواية عيسى المتقدمين «١١».

(١) المعتبر ٢: ٦٤٧، المختلف: ٢١٢، البيان: ٣٦١.

(٢) منهم صاحبى الحدائق ١٣: ٢٦، و الرياض ١: ٣٠٣.

(٣) كما فى الرياض ١: ٣٠٢.

(٤) المنتهى ٢: ٥٥٩.

(٥) الانتصار: ٦٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٠، السرائر: ٣٧٣.

(٦) الكافي ٤: ١٢٢-٢، التهذيب ٤: ١٨٦-٥٢١، الوسائل ١٠: ١٤ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٣ ح ١.

(٧) التهذيب ٤: ١٨٧-٥٢٥، الوسائل ١٠: ١١ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ٥.

(٨) حكاها عنهما فى المختلف: ٢١٢، و هو فى الخلاف ٢: ١٦٧.

(٩) النافع: ٦٠.

(١٠) كما فى المسالك ١: ٦٩، و الحدائق ١٣: ٢٤.

(١١) فى ص: ٢١٠، ٢١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٧

بل قيل: و موثقة الساباطى «١». و هو غير صحيح، لأنّ السؤال فيها عن مرید القضاء، و ترجع الضمائر كلّها إليه.

و الجواب- بعد تضعيف الأولى:- بأنّها لا تدلّ إلّا على الحساب من وقت التّيه، و هو غير صريح فى فساد الصوم.

و الثانية: بأنّها غير مروية عن إمام، فلعلّ الحكم عن عيسى نفسه.

على أنّ على فرض الدلالة تكونان مطلقتين بالنسبة إلى الفرض و التطوع، و موثقة أبى بصير خاصّة يجب حمل العامّ عليها.

المسألة التاسعة: لا شكّ أنّ جواز تجديد التّيه فى النهار - بعد تأخيرها عن الليل نسياناً أو عمداً

فى جميع ما ذكر- إنّما هو إذا لم يتناول من المفطرات الآتية شيئاً، و أمّا معه فلا يجوز إجماعاً.

و تدلّ عليه صحیحنا البجلي و محمّد بن قيس، و النبويّ المذكور فى المسألة السادسة «٢»، و ذيل رواية عيسى: «فإن زالت الشمس و

لم يأكل فليتمّ الصوم إلى الليل» «٣».

و هل تعتبر المبادرة إلى تّيه الصوم- بعد التذّكر أو إرادته- فوراً، أو لا تشترط، بل تجوز التّيه و لو تردّد بعد التذّكر أو الإرادة أو نوى

عدم الصوم؟

ظاهر الأصحاب- بل صريح الروضة «٤» و غيره- عدم الاعتبار فى غير الواجب.

و تدلّ عليه الإطلاقات المتقدمة مطلقاً، و صحيحة هشام فى الجملة، و هى: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يدخل إلى أهله فيقول:

عندكم شيء، و إلّا

(١) كما فى الرياض ١: ٣٠٢.

(٢) راجع ص: ٢١٣، ٢١٦، ٢١٢.

(٣) التهذيب ٤: ١٨٩-٥٣٣، الوسائل ١٠: ١٩ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ١٢.

(٤) الروضة ٢: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٨

صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به و إلّا صام» (١).

بل صريح الروضة كونه كذلك في الواجب الغير المعين أيضا.

و فيه نظر، لاختصاص الصحيحة بالمستحب، و عدم حجية المطلقات في غير الصوم النافلة كما يأتي وجهه.

و أما الواجب المعين، فصرح بعضهم بفورية المبادرة و فوات الصوم بتأخير التية عن وقت التذکر «٢»، بل لا يبعد كونه وفاقيا، و هو

الموافق للأصل المذكور، و يدلّ عليه ما يأتي في المسألة الآتية من بطلان الصوم و فواته بتية الإفطار أو التردد في جزء من اليوم،

خرجت النوافل بالإطلاقات المذكورة و صحيحة هشام فيبقى الباقي.

فإن قيل: المطلقات تشمل الواجب الغير المعين أيضا، بل صحيحة الحلبي «٣» تشمل المعين أيضا.

قلنا: نعم، و لكن قوله في صحيحة الحلبي: «إذا لم يكن أحدث شيئا» «٤» يوجب تقيدها في الواجب الغير المعين صريحا و في المعين

فحوى و إجماعا مركبا، فإن تية الإفطار أو التردد أيضا إحداث شيء.

فإن قيل: ليس المراد بالشيء الإطلاق حتى يقتصر في تقيده على القدر الثابت، لإيجابه خروج الأكثر، بل المراد شيء خاص.

قلنا: فيكون مجملا، و العامّ المخصّص بالمجمل ليس بحجّة في موضع الإجمال.

(١) التهذيب ٤: ١٨٨-٥٣١، الوسائل ١٠: ١٢ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ٧.

(٢) انظر الروضة ٢: ١٠٧، و المدارك ٦: ٢١.

(٣) الكافي ٤: ١٢١-١، الوسائل ١٠: ١٠ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ١٢٢-٤، التهذيب ٤: ١٨٦-٥٢٢، الوسائل ١٠: ١٠ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢١٩

فإن قيل: المراد الشيء المفسد للصوم.

قلنا: سيأتي أنّ ذلك أيضا مفسد له في موضع لا دليل على صحته معه.

المسألة العاشرة: لو نوى الإفطار في النهار، فإما يكون قبل عقد تية الصوم، أو بعده.

و الأول مضي حكمه بأقسامه [١].

و الثاني ممّا لا شكّ في كونه حراما، لكونه عزمًا على الحرام، و أتباعا للهوى.

و إنّما وقع الخلاف في إفساده للصوم و عدمه، فعن الحلبي و المختلف و الإرشاد و شرحه لفخر المحققين و الإيضاح و المسالك و

حاشية القواعد للشهيد الثاني «١» و في الدروس و البيان و الحدائق: فساده به «٢»، و هو مختار السيّد في مسائله القديمة، كما صرح به

في بعض رسائله «٣».

و عن المبسوط و الخلاف و السيّد «٤» و في الشرائع و جملة من كتب الفاضل: عدمه «٥»، و نسب إلى المشهور بين الأصحاب «٦».

و الحقّ: هو الأول، لأنّ كلّ ما دلّ على اشتراط قصد القرية في الصوم و بطلانه بدونه يدلّ عليه في كلّ جزء منه أيضا، و لا شكّ

أن آن نية القطع

(١) وأقسامه: أنه إما يكون سهواً أو عمداً و الثاني إما يكون في الواجب العيني أو غيره، و أيضاً إما يكون قبل التذکر في المعين أو بعده. منه رحمه الله.

(١) الحلبي في الكافي: ١٨٢، المختلف: ٢١٥، الإرشاد: ١: ٣٠٠، الإيضاح: ١:

٢٢٣، المسالك: ١: ٧٠.

(٢) الدروس: ١: ٢٦٧، البيان: ٣٦٢، الحدائق: ١٣: ٥١.

(٣) جوابات المسائل الرسية الاولى (رسائل الشريف المرتضى): ٢: ٣٥٦.

(٤) المبسوط: ١: ٢٧٨، الخلاف: ٢: ٢٢٢، حكاة عن السيد في الحدائق: ١٣: ٤٩.

(٥) الشرائع: ١: ١٨٨، و من كتب العلامة: المنتهى: ٢: ٥٦١، و القواعد: ١: ٦٣، إلّا أن فيه: صحّ صومه على إشكال.

(٦) كما في المدارك: ٣١٦ و الحدائق: ١٣: ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٠

يكون خالياً عن قصد القربة في الإمساك، فيكون باطلاً، و يبطلانه يبطل الصوم، إذ اليوم لا يتبعص في الصوم.

و بعبارة أخرى: لا- شك أن الصوم: الإمساك في تمام اليوم بقصد القربة، و ما لا قربة في بعضه لا قربة في تمامه، و لا معنى لتحقق القربة مع قصد القطع.

احتج الآخرون بالاستصحاب.

و بأن النواقض محصورة، و ليست هذه التية منها «١».

و بأن الصوم إنما يفسد بما ينافي الصوم، و لا منافاة بينه و بين عزيمة الأكل مثلاً، غاية منافاته لتية الصوم، و هي غير مضرّة بعد عدم منافاتها لحكم التية، و تية الإفطار إنما تنافي تية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد، لأنها لا تضادّ بينها و بين استمرار حكم التية، كيف؟! و لا ينافيه النوم و الغروب إجماعاً.

و بأن التية لا يجب تجديدها في كلّ أزمته الصوم إجماعاً فلا تتحقق المنافاة.

و بأن مرجع الخلاف في المسألة إلى أن استمرار التية في زمان الصوم هل هو شرط أم لا؟ و الحق: عدم اشتراطه، للأصل الخالي عن المعارض، و كون دليل الاستمرار مثل: «إنما الأعمال بالتيات» «٢» و العمل هنا لم يقع إلّا بتية، و ليس في الخبر أزيد من أنه يجب وقوعه عن قصد و تية، و هو كذلك، و أمّا أنه يجب استمرار ذلك القصد فلا دلالة فيه عليه.

و بصحيفة محمد: «ما يضّر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال:

الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس» «٣».

(١) انظر الخلاف: ٢: ٢٢٣ و المدارك: ٦: ٤٠.

(٢) التهذيب: ٤: ١٨٦-٥١٩، الوسائل: ١٠: ١٣ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٢ ح ١٢.

(٣) الفقيه: ٢: ٦٧-٢٧٦، التهذيب: ٤: ٣١٨-٩٧١، الاستبصار: ٢: ٨٠-٢٧٦، الوسائل: ١٠: ٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢١

و الجواب عن الأول: أن الاستصحاب مدفوع بما مرّ، مع أن جريانه هنا محلّ نظر.

و عن الثاني: بمنع الحصر في ما لا يدخل فيه ذلك.

و عن الثالث: بمنع عدم منافاة نية الإفطار لحكم التية، فإن حكمها هو كون المنوى مخزونا في خزينة الخيال بحيث لو التفت و تذكر كان باقيا على قصده و اعتبار ذلك كان لصدق الامتثال معه عرفا، و لا شك في منافاة نية الإفطار لذلك، و عدم كونه ممثلا في ذلك الآن.

و منه يظهر فساد القياس على النوم و الغروب، لأنهما لا ينافيان بقاء المنوى في خزينة الخيال، كما مر مفصلا فيما سبق.
و عن الرابع: بأن عدم وجوب تجديد التية إنما هو لاستمرار حكمها، و ذلك لا يوجب عدم منافاة نية الإفطار للتية أو حكمها.
و عن الخامس: بأن المراد باستمرار التية إن كان استمرار التية الفعلية، فعدم اشتراطه مسلم، و لكن رجوع الخلاف إليه ممنوع.
و إن كان استمرار الحكمية، فرجوع الخلاف إليه مسلم، و لكن عدم اشتراطه ممنوع.
و الأصل - بما ذكرناه دليلا على اشتراط الحكمية في موضعه - مدفوع.
و المراد من الفعل الواقع مع التية إن كان الإمساك في البعض السابق، فهو مسلم، و لكن لا يفيد.
و أما إن كان في البعض اللاحق أو تمام اليوم، فوقعه بغير تية بديهى.
و عن السادس: بأنه عام يجب تخصيصه بما مر، كما يخصص بغيره أيضا.

المسألة الحادية عشرة:

قال بعض المتأخرين في شرحه على الدروس: هل يجب على المكلف أن يعرف جميع مفطرات الصوم و يقصد مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٢

تركها إجمالا أو تفصيلا حتى يصح منه الصوم، أو تكفيه معرفة البعض و اتفاق عدم الإتيان بالثاني؟
إلى أن قال: و الظاهر أن المعتبر هو قصد العبادة المخصوصة المتلقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية، بعد معرفة معظم التروك المعتبرة فيها، مع عدم الإتيان بباقي المفسدات و لو على سبيل الاتفاق «١». انتهى.
أقول: ظاهره - كما هو الظاهر أيضا - أنه لا خلاف في عدم انعقاد صوم من لم يعرف شيئا من المفطرات، و ما يجب الإمساك عنه أصلا، و لم يقصد تركها و تركها اتفاقا، لعدم ورود نية القربة على شيء منها، و ورودها على معنى لفظ الصوم - الذى لا يعرفه - غير مفيد.

و إنما الخلاف في أنه هل تجب معرفة الجميع و قصد تركه تفصيلا أو إجماعا، أو تكفى معرفة البعض؟ و استظهر هو كفاية معرفة المعظم.

و التحقيق: أن ما يجب الإمساك عنه في الصوم إن كان ممّا لا يبطل بالإتيان به الصوم - كالارتماس - فلا تجب معرفته و لا قصده عند التية بل يكفى اتفاق تركه، لعدم معلومية كونه جزء حقيقة الصوم.

و أمّا غيره - ممّا يبطل الصوم بالإتيان به - فلا فرق فيه بين المعظم و غيره، بل تجب معرفة الجميع و قصد تركه عند التية إجمالا أو تفصيلا، لأن الصوم الذى يجب قصده و التقرب به عبارة عن هذه التروك، فلو لم ينو بواحد منها القربة لم يتحقق قصد القربة في الصوم.

و لا يفيد كون الألفاظ أسامى للأعم، لأن ذلك لا يخرج باقى الأجزاء عن كونها مأمورا بها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٣

الفصل الثاني في بيان الأشياء المخصوصة التي بانتفائها يتحقق الصوم أو لا يجوز ارتكابها

إشاره

و هي على أقسام خمسة:

القسم الأول ما يحرم ارتكابه، و يوجب القضاء و الكفارة معا

إشاره

، إذا وقع في صوم شهر رمضان و غيره ممّا في إفطاره قضاء و كفارة، و هي أمور سبعة:

الأمر الأول و الثاني: الأكل و الشرب للمعتاد و غيره.

إشاره

أمّا حرمتها فبالكتاب «١»، و السنّة المتواترة «٢»، و الإجماع فيهما «٣». أمّا في الأول فظاهرة، و أمّا في الثاني فلعموما الكتاب و السنّة في النهي عن الأكل و الشرب. و الانصراف إلى المعتاد- لو سلّم- فإنّما هو في المطلق دون العام، مع أنّ انصراف المطلق إليه أيضا إنّما هو إذا كان الاعتقاد و عدمه بحيث يكونان قريبتين على إرادة المعتاد، و هو في المورد غير معلوم. بل هنا كلام آخر، و هو أنّه على فرض الانصراف فإنّما هو يفيد لو كان متعلّق الحكم المأكل و المشروب.

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) كما في الوسائل ١٠: ٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١.

(٣) كما في الشرائع ١: ١٨٩، المدارك ٦: ٤٣، الذخيرة: ٤٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٤

أمّا الأكل و الشرب، فمقتضى الانصراف إلى المعتاد خروج غير المعتاد من الأكل مثلا، و هو ما كان من غير الفم، بل من نحو الأنف أو العين أو ثقبه في الصدر، لا من المأكل، فتأمل.

فيكون الكتاب و السنّة شاملا لغير المعتاد أيضا.

و أمّا الإجماع، فلعدم قدح مخالفة الإسكافي و السيد في شاذّ من كتبه «١» في الإجماع، و لذا صرح بالإجماع في غير المعتاد أيضا جماعة، منهم:

الناصرية و الخلاف و الغنية و السرائر و المنتهى «٢» و غيرها «٣»، مع أنّ مخالفة السيد أيضا غير معلومة، لأنّه إنّما حكم في بعض

كتبه بعدم البطالان بابتلاع الحصاء ونحوها، فيمكن أن تكون مخالفته في الازدراد دون غير المعتاد، و لذا ترى الفاضل في المنتهى جعل البطالان بغير المعتاد مذهب جميع علمائنا، و لم ينسب الخلاف فيه إلّا إلى بعض العامة، و نسب الخلاف في الازدراد إلى السيد. و ممّا يؤيد البطالان بتناول غير المعتاد- المستلزم هنا للحرمة، لحرمة إبطال الصوم الموجب لحرمة سببه- بل يدلّ عليه: أنّ المراد بالمعتاد إن كان معتاد غالب الناس لزم عدم فساد صوم طائفة اعتادوا أكل بعض الأشياء الغير المعتادة للأكثر، كالحية، و الفأرة، و بعض النباتات، بل لحم البغل و الحمار، و فساد ذلك ظاهر، بل لا أظنّ أن يقول به المخالف.

و إن كان معتاد كلّ مكلف بنفسه فيصير الفساد أظهر، فلا يبطل الصوم بأكل الخبز لقوم، بل يلزم اختلاف المبطل باختلاف العادات و البلاد، بل

- (١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢١٦، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٤.
- (٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦، الخلاف ٢: ٢١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، السرائر ١: ٣٧٧، المنتهى ٢: ٥٦٣.
- (٣) كما في مشارق الشمس: ٣٤٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٥
- مقتضى قاعدة الانصراف إلى المعتاد اعتبار معتاد زمان الشارع و بلده، و حينئذ تتسع دائرة الأكل و الشرب في الصوم. بل إخراج المنى أيضا لو أجريت القاعدة فيه أيضا.
- استدلّ للمخالف «١» بما مرّ، من انصراف المطلق إلى المعتاد.
- و بنحو صحيحه محمد: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس» «٢».
- و الأخرى: في الصائم يكتحل، فقال: «لا بأس به، إنّه ليس بطعام و لا شراب» «٣».
- و بعموم العلة على عدم ضرر غير الطعام و الشراب، و غير المعتاد ليس منهما.
- و رواية ابن أبي يعفور: عن الكحل للصائم؟ فقال: «لا بأس به، إنّه ليس بطعام يؤكل» «٤».
- و رواية مسعدة: عن الذباب يدخل في حلق الصائم؟ قال: «ليس عليه قضاء، إنّه ليس بطعام» «٥».
- و الجواب عن الأول: ما سبق.

- (١) انظر الحدائق ١٣: ٥٧.
- (٢) الفقيه ٢: ٦٧-٢٧٦، التهذيب ٤: ٣١٨-٩٧١، الاستبصار ٢: ٨٠-٢٤٤ بتفاوت يسير، الوسائل ١٠: ٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ١.
- (٣) الكافي ٤: ١١١-١، التهذيب ٤: ٢٥٨-٧٦٥، الاستبصار ٢: ٨٩-٢٧٨، الوسائل ١٠: ٧٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ١.
- (٤) التهذيب ٤: ٢٥٨-٧٦٦، الاستبصار ٢: ٨٩-٢٧٩، الوسائل ١٠: ٧٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٦.
- (٥) الكافي ٤: ١١٥-٢، التهذيب ٤: ٣٢٣-٩٩٤، الوسائل ١٠: ١٠٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٩ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٦
- و عن البواقى: بعدم الحجية بعمومها، لمخالفتها الشهرة العظيمة، بل الإجماع كما مرّ.
- و عن الثاني: بأنّ غير المعتاد من المطعوم و المشروب أيضا طعام و شراب.
- و هو الجواب عن الثالث و الرابع.
- و عن الخامس: بأنّ الضمير المنسوب يمكن أن يكون راجعا إلى الدخول في الحلق، و الطعام مصدرا، كما ذكره في القاموس «١»، و

غيره «٢»، فيكون المعنى: أن دخول الذباب بغير الاختيار ليس أكلا، لأنه ما كان بالقصد والاختيار.

و أما وجوب القضاء والكفارة بهما، ففي المعتاد لإجماع العلماء محكيا مستفيضا «٣» و محققا.

وفيه وفي غيره لحصول الفطر به عرفا، فيدخل في عموم ما دلّ على إيجابه لهما، كمرسلة الفقيه: «و من أفطر في شهر رمضان متعمدا فعليه كفارة واحدة، وقضاء يوم مكانه، و أتى له مثله» «٤».

و رواية الهروي، وفيها: «و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم، و إن كان ناسيا فلا شيء عليه» «٥».

و رواية المشرقى: عن الرجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفارة؟ فكتب عليه السلام: «من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا

(١) القاموس المحيط ٤: ١٤٥.

(٢) كمجمع البحرين ٦: ١٠٦.

(٣) كما في المدارك ٦: ٧٥، الحدائق ١٣: ٥٦، الرياض ١: ٣٠٨.

(٤) الفقيه ٢: ٧٣-٣١٦، الوسائل ١٠: ٢٥١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢ ح ٤، وفيه صدر الحديث.

(٥) الفقيه ٣: ٢٣٨-١١٢٨، العيون ١: ٢٤٤-٨٨، الوسائل ١٠: ٥٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٧

فعليه عتق رقبة مؤمنة و يصوم يوما بدل يوم» «١»، إلى غير ذلك من الأخبار الآتية، المتضمنة لتفاصيل الكفارات «٢».

فروع:

أ: اختلفوا في حرمة إيصال الغبار إلى الحلق

و بطلان الصوم به - مطلقا، كما في كلام جماعة، منهم: الشرائع و النافع و التلخيص و التبصرة «٣»، أو الغليظ منه، كما في كلام جمع آخر «٤»، بل الأكثر كما قيل «٥» - و جوازه.

فعن الشيخين و الحلبي و الحلبي و في الشرائع و النافع «٦» و طائفة من أفاضل المتأخرين «٧»: الأول، و نسب إلى المشهور «٨»، بل عن الانتصار و السرائر و الغنية و التذكرة و التنقيح و نهج الحق: الإجماع عليه «٩».

و عن ظاهر الصدوق و السيد و الديلمي و الشيخ في المصباح:

الثاني «١٠»، حيث لم يذكروا البطلان به، و إليه ذهب جمع من متأخري

(١) التهذيب ٤: ٢٠٧-٦٠٠، الاستبصار ٢: ٩٦-٣١١، الوسائل ١٠: ٤٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١١.

(٢) الوسائل ١٠: ٤٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ و ١٠.

(٣) الشرائع ١: ١٨٩، النافع ١: ٦٥، التبصرة: ٥٣.

(٤) منهم الشيخ في المبسوط ١: ٢٧١، و العلامة في التذكرة ١: ٢٥٧.

(٥) انظر المدارك ٦: ٥٢، كفاية الأحكام: ٤٦.

(٦) المفيد في المقنعة: ٣٥٦، الطوسي في المبسوط ١: ٢٧١، الحلبي في السرائر ١: ٣٧٧، الحلبي في الكافي: ١٧٩، الشرائع ١: ١٨٩،

النافع: ٦٥.

(٧) كالشهيد في اللمعة (الروضة ٢): ٨٩، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٧١.

(٨) كما في المفاتيح ١: ٢٤٨، الحدائق ١٣: ٧٢.

(٩) السرائر ١: ٣٧٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، التذكرة ١: ٢٥٧، التنقيح ١: ٣٥٧، نهج الحق: ٤٦١.

(١٠) الصدوق في المقنع: ٦٠، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٤، والديلمي في المراسم: ٩٨، الشيخ في المصباح: ٤٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٨

المتأخرين، منهم: المفاتيح والحدائق «١».

و ظاهر المعبر والمدارك: التردد «٢».

حجّة الأولين: رواية المروزي: «إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان، أو استنشق متعمداً، أو شم رائحة غليظة، أو كنس بيتا فدخل في أنفه و حلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن ذلك مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح» «٣».

والأخبار الناهية عن الاحتقان، و جلوس المرأة في الماء، و الاكتحال، و السعوط، و الاستياك بالرطب، و نظائرها «٤».

حجّة الآخرين: الأصل، و موثقة عمر بن سعيد: عن الصائم يدخل الغبار في حلقه؟ قال: «لا بأس» «٥».

و ما دلّ على حصر المبطل في أمور ليس ذلك منها.

و يجيبون عن دليل الأولين:

أما عن الرواية: فبالقطع الخالي عن الجابر- و هو كون السائل موثوقا به- أولاً.

و بضعف السند ثانياً، و لا يفيد الانجبار بالشهرة و نحوها، لأنها إنما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة.

(١) المفاتيح ١: ٢٤٨، الحدائق ١٣: ٧٢.

(٢) المعبر ٢: ٦٧٠، المدارك ٦: ٥٢.

(٣) التهذيب ٤: ٢١٤-٢٢١، الاستبصار ٢: ٩٤-٣٠٥، الوسائل ١٠: ٦٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٢ ح ١.

(٤) انظر الوسائل ١٠: أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ و ٧ و ٢٥ و ٢٨.

(٥) التهذيب ٤: ٣٢٤-١٠٠٣، الوسائل ١٠: ٧٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٩

و بالمعارضة مع الموثقة- الموجبة للرجوع إلى الأصل- ثالثاً.

و بالاشتمال على ما لا قائل به رابعاً.

و أما عن الاخبار الأخيرة: فبعدم ثبوت مدلولاتها بأنفسها، لمعارضتها مع أقوى منها- كما يأتي- فكيف يقاس عليها غيرها؟! أقول: أما جوابهم عن الاخبار الأخيرة فتأم.

و أمّا عن الرواية، فيمكن ردّ الأول بعدم انحصار الجابر للقطع في موثوقية السائل، بل ذكر صاحب الأصل لها في طي الروايات قرينة على أنّ المسئول عنه هو الإمام، و إنما حصل القطع لتقطيع الروايات من أصل السائل. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ص ٢٢٩

أ: اختلفوا في حرمة إيصال الغبار إلى الحلق ص: ٢٢٧

منه يظهر حصول الجبر- لضعف السند لو كان ضائراً- بالشهرة و الإجماعات المنقولة، فردّ به الثاني أيضاً.

و الثالث: بأنّ التعارض بالعموم المطلق، لاختصاص الرواية بالمتعمد و أعمية الموثقة.

و الرابع: بأنّ خروج بعض الرواية عن الحجية لا يوجب خروج الباقي، أو بأن ما لا قائل به هو إطلاق بعض الرواية، فيجب تقييده، و

يصير كالعالم المخصّص حجّة في الباقي، كذا قيل «١».

وفيه: أنّ المراد بالمطلق إن كان جميع أجزاء الرواية، و بالتقييد إخراج بعضه، فهذا ليس من باب الإطلاق و التقييد، بل طرح بعض الرواية.

و إن كان إطلاق بعض الأجزاء، فمنها ما لا قائل بمقتيداً أيضاً، كشمّ الرائحة الغليظة، بل الاستشاق و المضمضة، لأنّه لا قائل بإفطار فرد منهما.

و أمّا دخول الماء في الحلق فهو ليس من أفرادهما، بل هو أمر خارجي.

(١) انظر الرياض ١: ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٠

فلا يتمّ هذا الردّ، بل و كذا سابقه، لأنّ خروج جزء من الخبر عن الحجية لا يضرّ الباقي إذا تعيّن خروجه و علم المراد من الباقي، و هنا ليس كذلك، إذ كما يجوز طرح الجزء أو تصرّف فيه بتجوّز أو تقييد يجوز أن يتصرّف في الحكم بقوله: فعليه صوم، و قوله: فإنّ ذلك مفطر، بالصرف عن الظاهر، فلا يتعيّن المراد من الرواية، فتخرج عن الحجية بالمرّة.

و منه تظهر تمامية الجواب الأخير، بل و كذا سابقه، لأنّ التعارض بالعموم المطلق إنّما كان لو كان قوله في الرواية: «متعمّدا» بعد قوله: «غبار» و ليس كذلك، فالتعارض بالمساواة و الرجوع إلى الأصل. فالحقّ: هو القول الأخير.

نعم، لو كان الغبار بحيث تحسّ منه أجزاء ترائية - مشاهدة حسّاً، معلومة عياناً، موسومة بالتراب عرفاً، ابتداءً أو بعد الاجتماع في أصول الأسنان، و ابتلعها - يحكم بفساد الصوم و وجوب القضاء و الكفّارة، لصدق أكل التراب، لا لدخول الغبار.

ب: لا يفسد الصوم بدخول الدخان في الحلق

، للأصل، و صدر الموثّقة المتقدّمة «١»: عن الصائم يدخّن بعود أو بغير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه؟ قال: «جائز لا بأس به». و الأحوط: الاجتناب عن شرب التتن، لاستمرار طريقة الناس عليه، و إطلاق الشرب عند العرب عليه.

ج: لا يفسد الصوم بمصّ الخاتم

، و مضغ الطعام للصبى، و زقّ الطائر، و ذوق المرق، و نحو ذلك ممّا لا يتعدّى إلى الحلق، للأصل،

(١) في ص: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣١

و الإجماع، و المعتبرة المستفيضة - التي منها الصحاح «١» - و الحصر المصرّح به في الصحيح المتقدّم «٢». و لا تنافيه صحيحة الأعرج: عن الصائم يذوق الشيء و لا يبلعه، فقال: «لا» «٣»، فلا تقييد أزيد من الكراهة، مع أنّه يحتمل أن يكون معنى قوله: «لا» أى لا يبلعه كما قيل «٤».

و عن الشيخ حملها على من لا تكون له ضرورة إلى ذلك، و حمل أخبار الرخصة على حال الضرورة «٥». و لا شاهد له. مع أنّه على فرض المعارضة يكون الترجيح للأخبار المرخصة، لوجوه عديدة.

و لو سبق في هذه الحالة شيء إلى حلقه بلا اختيار، لم يفسد به صومه، كما صرّح به جمع من الأصحاب «٦»، للأصل، و عدم التعمّد.

و تومئ إليه صحيحة الحنّاط: إنني أقتل بنتا لى صغيرة و أنا صائم، فيدخل فى جوفى من ريقها، فقال: «لا بأس، ليس عليك شىء» (٧).
و فرق فى المنتهى بين ما كان المضغ و نحوه لغرض صحيح و ما لم يكن كذلك، فأوجب القضاء فى الثانى «٨». و لا دليل عليه.

(١) كما فى الوسائل ١٠: ١٠٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٧ و ٣٨.

(٢) فى ص: ٢٢٥.

(٣) الكافى ٤: ١١٥-٤، التهذيب ٤: ٣١٢-٩٤٣، الاستبصار ٢: ٩٥-٣٠٩، الوسائل ١٠: ١٠٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٧ ح ٢.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٠٧.

(٥) كما فى المبسوط ١: ٢٧٢.

(٦) انظر النافع: ٦٦، و المختلف: ٢١٩، و الرياض ١: ٣٠٧.

(٧) التهذيب ٤: ٣١٩-٩٧٦، الوسائل ١٠: ١٠٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٤ ح ١.

(٨) المنتهى ٢: ٥٦٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٢

د: الحق جواز مضغ العلك مع الكراهة

، و إن تغير الريق بطعمه، ما لم تنفصل منه أجزاء محسوسة، وفاقا للأكثر كما عن المنتهى «١»، للأصل، و الحصر، و رواية أبى بصير:
عن الصائم يمضغ العلك، قال: «نعم، إن شاء» «٢».

و رواية محمّد: «إياك أن تمضغ علكا، فإننى مضغت العلك يوما و أنا صائم فوجدت فى نفسى منه شيئا» «٣»، فإن فى مضغ الإمام
تصريحا بالجواز، و فى صدره دليل على الكراهة، إمّا مطلقا أو فى الصوم خاصّة.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبي: الصائم يمضغ العلك؟ قال: «لا» «٤».

خلافًا للمحكى عن الإسكافى و النهاية «٥»، لصحيحة الحلبي.

و فيه: منع الدلالة على الحرمة، مع أنّه على فرضها يتعيّن الحمل على الكراهة، لما مرّ.

و لأنّ وجود الطعم فى الريق دليل على تخلل شىء من أجزاء ذى الطعم فيه، لامتناع انتقال العرض.

و فيه: أنّ سبب وجود الطعم لا ينحصر بتخلل الأجزاء أو انتقال العرض، لجواز حصول التكيف بسبب المجاورة، مع أنّه لو سلّم التخلل
فالمبطل إنّما هو الأجزاء المحسوسة لا أمثال ذلك.

(١) المنتهى ٢: ٥٦٨.

(٢) التهذيب ٤: ٣٢٤-١٠٠٢، الوسائل ١٠: ١٠٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٦ ح ٣.

(٣) الكافى ٤: ١١٤-٢، الوسائل ١٠: ١٠٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٦ ح ١.

(٤) الكافى ٤: ١١٤-١، الوسائل ١٠: ١٠٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٦ ح ٢.

(٥) حكاة عن الإسكافى فى المختلف: ٢٢٢، النهاية: ١٥٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٣

هذا، مع أنّه ليس إلّا اجتهادا فى مقابلة النصّ.

، سواء أخرجها من فمه أو لاء كما صرح به في الخلاف و المبسوط و الشرائع «١» و غيرها «٢»، و يوجب القضاء و الكفارة، لصدق الأكل و تناول المفطر عمدا.

و مناقشة صاحب الحدائق فيه لعدم صدق الأكل «٣»، و صحيحة ابن سنان: عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء أ يفطر ذلك؟ قال: «لا»، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه؟ قال: «لا يفطره ذلك» [١].

و الأول مدفوع بمنع عدم الصدق.

و الثاني بالفرق بين الخارج بالقلس و الداخل من الخارج في صدق الأكل و عدمه، سيما مع أن الصيرورة على اللسان لا تستلزم الدخول في فضاء الفم، إذ لعل المراد طرف اللسان المجاور للحلق، مع أنه لو صدق الأكل لو سلم الحكم في القلس فلا يجوز قياس غيره عليه.

هذا كله، مع أن الصحيحة ليست صريحة في عدم الإفطار، إذ يحتمل المعنى: لا يزدرده حينئذ فإنه يفطره ذلك، فيكون قوله: «لا» جوابا للسؤال، و: «يفطره» حكما على حدة.

و لو دخل شيء منها في الحلق سهوا لم يفسد قطعا، سواء ترك

[١] التهذيب ٤: ٢٦٥-٧٩٦، الوسائل ١٠: ٨٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٩. و القلس: ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه و ليس بقيء، فإن عاد فهو القيء- الصحاح ٣: ٩٦٥.

(١) الخلاف ٢: ١٧٦، المبسوط ١: ٢٧٢، الشرائع ١: ١٩٣.

(٢) كالقواعد ١: ٦٤.

(٣) الحدائق ١٣: ٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٤

الخلال عمدا أو سهوا أو لم يتركه. و التفرقة بين تركه و عدمه ضعيفة.

و لو وجد طعم الغذاء الباقي في الأسنان في الريق و ابتلعه لا يفسد صومه، كما يظهر وجهه مما ذكرناه في مضغ العلك.

و: لا يفسد الصوم بابتلاع الريق الذي في الفم

، بلا إشكال و لا خلاف فيه كما قيل «١»، للأصل، و عدم صدق الأكل و الشرب عرفا، و استمرار عمل الناس طرا عليه.

و لو أخرج من فمه ثم أرجعه و ابتلعه يفسد الصوم، بل ظاهر بعضهم أنه إجماعي «٢».

لا لأجل حرمة ابتلاعه بعد خروجه عن الفم، لمنعه.

بل لصدق الأكل حينئذ عرفا، فيقال: أكل الريق، فإن الظاهر صدق الأكل بابتلاع كل ما يدخل الفم من الخارج و لو خرج من الداخل، دون ما لم يدخل من الخارج أصلا.

و ظاهر صاحب الحدائق عدم البطلان به، و عدم التفرقة بين ما كان في الفم و ما خرج منه، حاكيا عن المحقق الأردبيلي الميل إليه أيضا «٣». و هو غير جيد، لما ذكرنا.

ز: في جواز ابتلاع النخامة-

وهي ما يخرج من الصدر أو يسترسل من الدماغ، كما يدل عليه بعض كلمات أهل اللغة «٤»، دون الأول فقط، كما يعطيه كلام بعض الفقهاء «٥»- و بطلان الصوم به، و عدمه قبل الانفصال من

(١) الحدائق ١٣: ٧٩.

(٢) النظر غنائم الأيام: ٣٩٦.

(٣) الحدائق ١٣: ٨٠.

(٤) انظر القاموس المحيط ٤: ١٨١.

(٥) انظر الشرائع ١: ١٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٥

الفم، أقوال ثلاثة:

الأول: عدم البطلان مطلقا، ذهب إليه في المعبر و المنتهى و التذكرة و المدارك «١» و بعض آخر «٢»، للأصل، و رواية غياث: «لا بأس بأن يزدرد الصائم نخامته» «٣»، و عدم تسميته أكلا- و لا شربا، و مساواته للريق في عدم وصوله من الخارج، و عدم انفكاك الصائم عنه إلّا نادرا، و صحيحة ابن سنان المتقدمة المتضمنة لحكم القلس.

و الثاني: عدمه في الصدرية و البطلان في الدماغية، إلّا أن يتعدى إلى الحلق بعد الاسترسال و قبل الوصول إلى الفم، و هو ظاهر الشرائع و الإرشاد «٤»، و لعله لصدق الأكل عليه، و عدم صدق النخامة المجوز ابتلاعها في الرواية، لزعم اختصاصها بما يخرج من الصدر.

و الثالث: البطلان بابتلاعها بعد وصولها إلى الفم، حكى عن الشهيد «٥». و هو الأحوط، و إن كان الأول أظهر، لما مرّ من الأصل، و إطلاق الخبر، و عدم معلومية صدق الأكل ما لم ينفصل عن الفم.

ج: الحق جواز المضمضة للصائم مع كراهة

، وفاقا للأكثر «٦»، أما الجواز فلأصل، و لرواية حماد: الصائم يتمضمض و يستنشق؟ قال: «نعم، لكن لا يبالي» «٧».

(١) المعبر ٢: ٦٥٣، المنتهى ٢: ٥٦٣، التذكرة ١: ٢٥٦، المدارك ٦: ١٠٥.

(٢) كالحدائق ١٣: ٨٦.

(٣) الكافي ٤: ١١٥-١، التهذيب ٤: ٣٢٣-٩٩٥، الوسائل ١٠: ١٠٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٩ ح ١.

(٤) الشرائع ١: ١٩٣، الإرشاد ١: ٢٩٨.

(٥) الشهيد في الدروس ١: ٢٧٨، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٣.

(٦) منهم المحقق في الشرائع ١: ١٩٣، و صاحب الحدائق ١٣: ٩١.

(٧) الكافي ٤: ١٠٧-٣، الوسائل ١٠: ٧١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٦

و رواية يونس: «و الأفضل للصائم أن لا يتمضمض» «١»، و هي دليل الكراهة أيضا.

خلافًا للمحكي عن الاستبصار و المنتهى، فقالا- بالتحريم في غير الوضوء «٢»، و لعله لرواية المروزي المتقدمة، المتضمنة لوجوب الكفارة بأمور منها: المضمضة «٣».

و هي مردودة بما مر من عدم وجوبها ببعض ما فيها إجماعا، فلا بد من ارتكاب تجوز، و بعد فتح بابه تتسع دائرته فلا تفيد.
ثم لو تمضمض و دخل الماء في حلقه فيأتي حكمه «٤».

الثالث: الجماع

في قبل المرأة، أنزل أم لم ينزل.
و هو حرام على الصائم إجماعا، كتابا و نصا و فتوى، و موجب للقضاء و الكفارة، بالإجماع، و السنة المتواترة:
كصحيحه البجلي: عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يمني، قال: «عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجمع» «٥».
و رواية المفصل: في رجل أتى امرأته و هو صائم و هي صائمة، فقال: «إن كان استكرهها فعليه كفارتان، و إن كانت طوعته فعليه كفارة و عليها كفارة» «٦».

(١) الكافي ٤: ١٠٧-٤، التهذيب ٤: ٢٠٥-٥٩٣، الاستبصار ٢: ٩٤-٣٠٤، الوسائل ١٠: ٧١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٣.

(٢) الاستبصار ٢: ٩٤، المنتهى ٢: ٥٧٩.

(٣) راجع ص: ٢٢٨.

(٤) في ص: ٢٧٢.

(٥) الكافي ٤: ١٠٢-٤، التهذيب ٤: ٢٠٦-٥٩٧، الاستبصار ٢: ٨١-٢٤٧، الوسائل ١٠: ٢٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ١٠٣-٩، الفقيه ٢: ٧٣-٣١٣، التهذيب ٤: ٢١٥-٦٢٥، الوسائل ١٠: ٥٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٧

و موثقه سماعة: عن رجل أتى أهله في رمضان متعمدا، فقال: «عليه عتق رقبة، و إطعام ستين مسكينا، و صيام شهرين متتابعين، و قضاء ذلك اليوم» «١»، و رواية الهروي المتقدمة «٢»، إلى غير ذلك.

و تدل عليه عمومات القضاء و الكفارة بالإفطار، فإن ذلك أيضا، إفطار كما صرح به في الأخبار، كالخصالي: «خمس أشياء تفتقر الصائم: الأكل، و الشرب، و الجماع، و الارتماس في الماء، و الكذب على الله و رسوله و الأئمة عليهم السلام» «٣»، و قريب منه في الرضوى «٤».

و كذا في دبرها على المشهور، بل على المعروف من مذهب الأصحاب كما في المدارك «٥»، و على الظاهر من المذهب كما في المبسوط «٦»، و على مقتضى المذهب كما في الخلاف «٧»، و بلا-خلاف فيه كما فيه أيضا، و بالإجماع كما عنه أيضا و عن الوسيلة «٨».

للشهرة، و الإجماع المحكي.

و إطلاق النهي عن المباشرة في الآية الكريمة «٩»، خرج منه ما عدا الوطء في القبل و الدبر فيبقى الباقي، و متى ثبت التحريم كان مفسدا

(١) التهذيب ٤: ٢٠٨-٦٠٤، الاستبصار ٢: ٩٧-٣١٥، الوسائل ١٠: ٤٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١٣.

(٢) في ص: ٢٢٦.

(٣) الخصال: ٢٨٦-٣٩، الوسائل ١٠: ٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٦.

(٤) فقه الرضا «ع»: ٢٠٧، مستدرک الوسائل ٧: ٣٢١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

- (٥) المدارك ٦: ٤٥.
- (٦) المبسوط ١: ٢٧٠.
- (٧) الخلاف ٢: ١٩١.
- (٨) الوسيلة: ١٤٢.
- (٩) البقرة: ١٨٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٨
بالإجماع المركب.
و لإطلاق البطلان بالجماع في طائفة من الأخبار.
و لإيجابه الجنابة المفسدة للصوم.
و يرد على الأولين: عدم الحجية.
و على الثالث: بأن جعل الآية من باب التخصيص يوجب خروج الأكثر، و هو غير جائز، فيجب حملها على المجاز، و هو إمّا الوطء في القبل، أو مطلق الجماع، الغير المعلوم صدقه على وطء الدبر، أو غير المنصرف إليه، لعدم كونه من الأفراد الشائعة.
و منه يظهر ردّ الرابع أيضا.
و على الخامس: بمنع الملزوم أولا، و الملازمة ثانيا.
خلافًا للمحكي عن المبسوط، حيث جعل البطلان أحوط «١»، و إن كان في كونه صريحا في الخلاف نظر، لاحتمال إرادة الوجوب من الاحتياط في كلمات القدماء.
نعم، هو الظاهر من المختلف «٢»، لأن الاحتياط في كلامه ليس محمولا على الوجوب.
نعم، يحتمل إرادة المبسوط الاستحباب أيضا، فكلامه محتمل للخلاف و ليس صريحا في وفاق المشهور، ككلام من أطلق الجماع بل الوطء أيضا- كالمقنعة و النهاية و الناصريات و الديلمي «٣»- أو مقتيدا بالفرج، كالجملين «٤»

(١) المبسوط ١: ٢٧٠.

(٢) المختلف: ٢١٦.

(٣) المقنعة: ٣٤٤، النهاية: ١٥٣، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦، الديلمي في المراسم: ٩٨.

(٤) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٤، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٣٩

و الاقتصاد و المصباح و مختصره «١».

و من ذلك يظهر تطرق القدح في الإجماع المحقق في المسألة، و معه فيجب الرجوع إلى سائر الأدلّة، و الأصل مع عدم البطلان، و تدلّ عليه مرسله عليّ بن الحكم: «إذا أتى الرجل المرأة في الدبر و هي صائمه لم ينقض صومها، و ليس عليها غسل» «٢».
و مرفوعة أحمد بن محمد: في رجل أتى المرأة في دبرها و هي صائمه، قال: «لا ينقض صومها، و ليس عليها غسل» «٣».
و لا فرق بين المفعول بها و الفاعل بالإجماع المركب.

و أمّا دبر الغلام بدون الإنزال، فالمشهور فيه أيضا- كما قيل- الإفساد «٤»، بل عن الخلاف: الإجماع عليه «٥»، لذلك الإجماع المنقول، و إيجابه الجنابة، و فحوى ما دلّ على الفساد بوطء المرأة المحلّة، و إطلاق الأخبار بوجوب القضاء أو الكفارة على المجامع. و في الكلّ نظر ظاهر.

خلافاً لمحمّل كلّ من ذكره.

و تردّد فيه في المعتمبر و الشرائع و النافع «٦»، و هو في موقعه، بل الظاهر عدم الفساد، للأصل، و لصحيحة محمّد الحاصرة للمفطرات فيما ليس ذلك منها «٧».

(١) الاقتصاد: ٢٨٧، مصباح المتهدج: ٤٨٤.

(٢) التهذيب ٧: ٤٦٠-١٨٤٣، الوسائل ٢: ٢٠٠ أبواب الجنابة ب ١٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ٤: ٣١٩-٩٧٥، الوسائل ٢: ٢٠٠ أبواب الجنابة ب ١٢ ح ٣.

(٤) انظر الذخيرة: ٤٩٦، و الرياض ١: ٣٠٤.

(٥) الخلاف ٢: ١٩٠.

(٦) المعتمبر ٢: ٦٦٩، الشرائع ١: ١٨٩، النافع: ٦٦.

(٧) الفقيه ٢: ٦٧-٢٧٦، التهذيب ٤: ٣١٨-٩٧١، الاستبصار ٢: ٨٠-٢٤٤، الوسائل ١٠: ٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٠

و منه يظهر قوة عدم الفساد بوطء البهيمه مطلقاً من دون إنزال، وفاقاً لمحمّل بعض من ذكر، و صريح الحلّي و الشرائع و التذكرة و المنتهى و التحرير و التلخيص «١».

و أمر الاحتياط واضح، و هو مطلوب جدّاً خصوصاً في المقام.

الرابع: الاستمنا.

و هو طلب خروج المنى مع خروجه بغير الجماع، فلا يضّرّ الطلب بدون الخروج، و لا الخروج بدون الطلب أو التسبّب إجماعاً، كما أنّه يبطل الصوم بخروجه مع الطلب كذلك.

و على حرمة و فساد الصوم به الإجماع عن الانتصار و الغنية و المعتمبر و المنتهى «٢» و غيرها «٣».

و كذا ادّعى جماعة الإجماع على إيجابه القضاء و الكفّارة «٤»، و هو أيضاً- كسابقه- إجماع قطعاً، فهو الدليل على الأحكام الثلاثة، مضافاً إلى المعتمبرة المستفيضة، كصحيحة البجلي المتقدّمة «٥».

و مرسله حفص بن سوقه: في الرجل يلاعب أهله أو جاريته في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل، قال: «عليه من الكفّارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان» «٦».

(١) الحلّي في السرائر ١: ٣٨٠، الشرائع ١: ١٨٩، التذكرة ١: ٢٥٩، المنتهى ٢:

٥٦٤، التحرير ١: ٧٧.

(٢) الانتصار: ٦٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، المعتمبر ٢: ٦٥٤، المنتهى ٢: ٥٦٤.

(٣) كالتذكرة ١: ٥٧٢.

(٤) كما في الخلاف ٢: ١٩٠، و انظر المدارك ٦: ٧٧.

(٥) في ص: ٢٣٦.

(٦) الكافي ٤: ١٠٣-٧، التهذيب ٤: ٣٢١-٩٨٣، الوسائل ١٠: ٣٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤١

و موثقة سماعاً: عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: «عليه إطعام ستين مسكينا» (١).

و رواية أبي بصير: عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فأدق، فقال: «كفارتها أن يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا أو يعتق رقبة» (٢).

و الرضوى: «و لو أن رجلاً لصق بأهله في شهر رمضان فأدق كان عليه عتق رقبة» (٣).

و تويده - بل تدلّ [عليه] [١] - صحیحته محمد و زرارة: هل يباشر الصائم أو يقبل في شهر رمضان؟ فقال: «إني أخاف عليه فليتنزه عن ذلك، إلا أن يثق أن لا يسبقه مني» (٤).

و صحیحته الحلبي: عن رجل يمسه من المرأة شيئاً أفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: «إن ذلك يكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المنى» (٥).

و موثقة سماعاً: عن الرجل يلصق بأهله في شهر رمضان، قال: «ما لم يخف على نفسه فلا بأس» (٦)، إلى غير ذلك.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) التهذيب ٤: ٣٢٠-٩٨٠، الوسائل ١٠: ٤٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٤.

(٢) التهذيب ٤: ٣٢٠-٩٨١، الوسائل ١٠: ٤٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٥.

(٣) فقه الرضا «ع»: ٢١٢، مستدرک الوسائل ٧: ٣٢٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ٤: ٢٧١-٨٢١، الاستبصار ٢: ٨٢-٢٥١، الوسائل ١٠: ١٠٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١٣.

(٥) الكافي ٤: ١٠٤-١، الوسائل ١٠: ١٠٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ٧١-٣٠٠، الوسائل ١٠: ٩٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٢

و بوجوب الكفارة في تلك الأخبار ثبت الفساد و القضاء بالإجماع المرکب.

و اختصاص الأكثر باستمناة خاص غير ضائر، لعدم القول بالفصل. و في حكم الطلب عمداً التسبب بمس المرأة بالملاعبة أو الملامسة أو التقبيل لمن يعتاد الإنزال مع أحدها، أو يكرّر ذلك حتى ينزل مع اعتياده بالتكرّر، لصدق الإنزال عمداً، فيكون بطلان صومه و وجوب القضاء و الكفارة مجعماً عليه (١).

و يدلّ على الحكم إطلاق طائفته من الأخبار المتقدمة.

و كذا إن لم يكن معتاداً به، و لكن كرّره قاصداً للإنزال حتى يتفق، لما ذكر، و كذا في القضاء و الكفارة، بل لو لم يكن معتاداً و لم يقصده أيضاً و اتفق معه الإنزال، وفاقاً للمشهور كما عن المختلف و المهذب (٢)، بل المجمع عليه كما عن المعبر بل الخلاف (٣)، للإطلاقات المذكورة.

خلافاً لبعض المتأخرين، فلم يوجب مع عدم التعمّد شيئاً، لضعف غير الصحیحة الأولى سنداً، و ضعفها دلالة، لاحتمال كون لفظه «حتى» تعليلية (٤).

و للمرسل المروي في المقنع: «لو أن رجلاً لصق بأهله في شهر رمضان فأمنى لم يكن عليه شيء» (٥).

و يجاب بانجبار الضعف - لو كان - بما مرّ من الشهرة المحكيّة

(١) في «ح» زيادة: كما عن الكتب الثلاثة و غيرها.

(٢) المختلف: ٢٢٤، المهذب البارع ٢: ٤٣.

(٣) المعتمد ٢: ٤٥٤، الخلاف ٢: ١٩٠.

(٤) انظر المدارك ٦: ٦٢.

(٥) المقنع: ٦٠، الوسائل ١٠: ٩٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٣

و الإجماع المنقول، مع أن منها الموثق الذي هو في نفسه حجّة.

و بضعف المرسل أولاً، و مرجوحيته بالنسبة إلى معارضاته ثانياً، لأنّ القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة، كما عن الانتصار «١».

نعم، الثابت حينئذ هو القضاء و الكفارة، و أمّا حرمة العمل فلا، إذ لا وجه له مع عدم الاعتياد و لا القصد.

و في حصول الإيماء بالنظر أقوال:

عدم الإفساد مطلقاً، حكى عن الشيخ في الخلاف و الحلّي «٢».

و الإفساد إن كان إلى من لا يحلّ بشهوة، و عدمه إن كان إلى من يحلّ، نسب إلى المفيد و المبسوط و الديلمي و ابن حمزة و التحرير

«٣».

و الإفساد إن قصد به الإنزال، أو كرّر النظر حتى ينزل من غير قصده، و عدمه بدونهما، استقره في المختلف «٤».

و الإفساد إن اعتاد الإنزال عقيب النظر، و عدمه بدونه، اختاره بعضهم «٥».

و الإفساد إن كان من عاداته ذلك و قصده، و عدمه بدونه، اختاره في المدارك «٦».

و الظاهر اتحاد القولين الأخيرين.

(١) الانتصار: ٦٤.

(٢) الخلاف ٢: ١٩٨، الحلّي في السرائر ١: ٣٨٩.

(٣) المفيد في المقنعة: ٣٥٩، المبسوط ١: ٢٧٢، الديلمي في المراسم: ٩٨، ابن حمزة في الوسيلة: ١٤٣، و فيه من غير تفصيل، التحرير

١: ٧٧.

(٤) المختلف: ٢٢٠.

(٥) كصاحب الحدائق ١٣: ١٣٣.

(٦) المدارك ٦: ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٤

و كيف كان، فالحق: أنه يفسد بتعمّد النظر مع الاعتياد الإنزال معه، أو مع قصده، لصدق تعمّد الإنزال معه، و هو موجب للفساد، لظاهر

الإجماع، و إشعار بعض الأخبار المذكورة «١» به. و لا يفسد بدونه، للأصل.

احتجّ لسائر الأقوال بأدلة بينة الوهن.

و مثل النظر: التخيل و استماع الصوت في الحرمة و القضاء و الكفارة.

الخامس: البقاء على الجنابة عمدا حتى يطلع الفجر الثاني.

إشاره

على الأظهر الأشهر في الحرمة و القضاء و الكفارة، بل بالإجماع كما عن الانتصار و الخلاف و السرائر و الغنية و الوسيلة و التذكرة و

المنتهى «٢»، بل بالإجماع المحقق، لعدم قدح مخالفة الشاذ الآتى ذكره فيه، وهو الدليل عليه. مضافا إلى صحيحة البزنطى: عن الرجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابة، ثم ينام حتى يصبح متعمدا، قال: «يتم ذلك اليوم و عليه قضاؤه» «٣». و رواية المروزى: «إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان ليل، و لم يغتسل حتى يصبح، فعليه صوم شهرين متتابعين، مع صوم ذلك اليوم، و لا يدرك فضل يومه» «٤».

(١) راجع ص: ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) الانتصار: ٦٣، الخلاف ٢: ١٧٤، السرائر ١: ٣٧٧، الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٧١، الوسيلة: ١٤٢، التذكرة ١: ٢٦٠، المنتهى ٢: ٥٧٣.

(٣) التهذيب ٤: ٢١١-٦١٤، الاستبصار ٢: ٨٦-٢٦٨، الوسائل ١٠: ٦٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ٤.

(٤) التهذيب ٤: ٢١٢-٦١٧، الاستبصار ٢: ٨٧-٢٧٣، الوسائل ١٠: ٦٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٥

و رواية إبراهيم بن عبد الحميد، و فيها: «فمن أجنب فى شهر رمضان، فنام حتى يصبح، فعليه عتق رقبة، أو إطعام ستين مسكينا، و قضاء ذلك اليوم، و يتم صيامه، و لن يدركه أبدا» «١».

و فحوى الصحاح الموجبة للقضاء فى النومة الثانية أو الثالثة «٢»، أو الموجبة له مع نسيان الغسل «٣».

و تؤيده المستفيض المثبتة للقضاء أو الكفارة بالجملة الخبرية.

خلافًا فى الثلاثة للمحكى عن المقنع للصدوق «٤» و المحقق الأردبيلي «٥» و السيد الداماد فى رسالته الرضاية.

إلا أن كلام الأول غير صريح فى المخالفة، لنقله فيه رواية بذلك، و هو ليس صريحا فى الإفتاء بمضمونها، و إن كان الغالب فيه - على ما قيل - فقواه بمتون الأخبار «٦».

و كذا الثانى، فإن ظاهره فى شرح الإرشاد الاستشكال فى المسألة، و إن كان [فى] [١] ظاهر كلامه نوع ميل إليه.

للأصل، و الآيتين، و المستفيض من الأخبار «٧».

و الأول: مدفوع بما مرّ.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) التهذيب ٤: ٢١٢-٦١٨، الاستبصار ٢: ٨٧-٢٧٤، الوسائل ١٠: ٦٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٤.

(٢) انظر الوسائل ١٠: ٦١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥.

(٣) الوسائل ١٠: ٦٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٧.

(٤) المقنع: ٦٠.

(٥) فى زبدة البيان: ١٧٤.

(٦) انظر الحقائق ١٣: ١١٣، و الذخيرة: ٤٩٧.

(٧) مجمع الفائدة و البرهان ٥: ٣٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٦

و الثاني: بأن غاية الآيتين العموم المطلق بالنسبة إلى ما مرّ، فيجب تخصيصهما، مضافا إلى ضعف دلالتهما، إذ لا كلام في جوار المجامعة ما لم يحصل العلم بعدم وسعة الزمان للاغتسال قبل الفجر، و حصول مثل ذلك العلم في غاية الندرة، فانصراف المطلق إلى مثله مشكل جدا، مع أن رجوع قيد حَتَّى يَبَيَّنَ في إحدى الآيتين إلى غير الجملة الأخيرة غير معلوم، بل مقتضى الأصل العدم.

و الثالث: بعدم حجّية الأخبار المذكورة، لمخالفتها الإجماع، و لا أقل من الشهرة العظيمة القديمة و الجديدة المخرجة للرواية عن الحجّية، سيّما مع موافقتها للعامة في مقام المعارضة لروايات آخر لها مخالفة.

مضافا إلى كون كثير من هذه الأخبار أعمّ مطلقا من الأخبار المتقدمة، إمّا من جهة شمولها للعمد و النسيان، أو النومة الأولى الشاملة للنوم بقصد الاستيقاظ و الاغتسال، كصحيحتي العيص، و صحيحة القمّاط، و رواية سليمان بن أبي زينة، و رواية إسماعيل بن عيسى: الأولى: عن رجل أجنب في شهر رمضان في أول الليل و آخر الغسل حتى يطلع الفجر، قال: «يتم صومه لا قضاء عليه» (١).

و الثانية: عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل، قال: «لا بأس» (٢).

و الثالثة: عن رجل أجنب في أول الليل في شهر رمضان فنام حتى أصبح،

(١) التهذيب ٤: ٢١٠-٦٠٨، الاستبصار ٢: ٨٥-٢٦٤، الوسائل ١٠: ٥٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٤.

(٢) الفقيه ٢: ٧٥-٣٢٥، الوسائل ١٠: ٥٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٧

قال: «لا شيء عليه» (١).

و الرابعة: عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر، فكتب بخطه - إلى أن قال -: «و لا شيء عليه» (٢).

و الخامسة: سألت الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابه في شهر رمضان فنام حتى يصبح، أي شيء عليه؟ قال: «لا يضره و لا يفطر و لا يبالي» الحديث (٣).

و إن أمكن أن تعارض الموافقة للعامة بالموافقة لإطلاق الكتاب، التي هي أيضا من المرجحات المنصوصة.

و بمنع الأعمية المطلقة للأخبار الأخيرة، لأنّ الأخبار الأولى أيضا ليست في العمد صريحة و لا ظاهرة حتى تكون أخصّ مطلقا، بل الظاهر في الأكثر التعارض بالتساوي، فالمناطق في الردّ هو الشذوذ المخرج عن الحجّية، مع أن إحدى صحيحتي العيص لا تدلّ إلّا على جواز النوم، و بعضها ممّا يلوح منه آثار التقيّة من جهة نسبة الحكاية إلى عائشة.

و في الثالث خاصية للمحكّي عن المعاني و السيّد في أحد قوليّه (٤)، و بعض متأخري المتأخّرين (٥)، و مال إليه في التحرير (٦)، للأصل، و صحيحة

(١) الفقيه ٢: ٧٤-٣٢٢، الوسائل ١٠: ٥٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٤: ٢١٠-٦٠٩، الاستبصار ٢: ٨٥-٢٦٥، قرب الإسناد: ٣٤٠، الوسائل ١٠: ٥٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٥.

(٣) التهذيب ٤: ٢١٠-٦١٠، الاستبصار ٢: ٨٥-٢٦٦، الوسائل ١٠: ٥٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٦.

(٤) حكاة عن العماني في المختلف: ٢٢٠، السيد في الانتصار: ٦٣.

(٥) كالكاشاني في المفاتيح ١: ٢٤٧.

(٦) التحرير ١: ٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٨

الحلبى: فى رجل احتلم فى أول الليل أو أصاب من أهله ثم نام متعمداً فى شهر رمضان حتى يصبح، قال: «يتم صومه ذلك، ثم يقضيه إذا أفطر شهر رمضان ويستغفر ربّه» (١)، حيث إنّ إتباع القضاء بالاستغفار ظاهر فى عدم لزوم كفارة غيره. والأصل مدفوع بما مرّ، وضعفه غير ضائر، لأنّ ما مرّ له جابر بما مرّ. والصحيحة غير دالّة على انتفاء الكفارة، لأنّ الاستغفار ثابت معها أيضاً. وقد يستدلّ أيضاً بالأخبار المجوزة له، وفساده ظاهر، لاستلزامها نفي القضاء أيضاً.

فروع:

أ: ما مرّ إنّما هو حكم صيام شهر رمضان

، حيث إنّ مورد الأخبار و محلّ الإجماع، ومثله فى الفساد: قضاؤه على الحقّ المشهور، لصحيحة ابن سنان: كتب أبى إلى أبى عبد الله عليه السلام- وهو يقضى شهر رمضان-: إنى أصبحت بال غسل و أصابتنى جنابة فلم أغتسل حتى طلع الفجر، فأجابه: «لا تصم اليوم و صم غدا» (٢)، والنهى يدلّ على الفساد، و قرينه منها صحيحة الأخرى (٣). و موثقة سماعة الواردة فى النومة الأولى، و فيها: إذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان؟ قال: «فليأكل يومه ذلك و ليقض، فإنّه لا يشبه»

(١) الكافي ٤: ١٠٥-١، الوسائل ١٠: ٦٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ١٠٥-٤، الوسائل ١٠: ٦٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٩ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٧٥-٣٢٤، التهذيب ٤: ٢٧٧-٨٣٧، الوسائل ١٠: ٦٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٤٩

رمضان شىء من الشهور» (١)، والمراد من آخر الحديث: أنّ حرمة رمضان أوجبت ذلك الحكم فى قضاائه أيضاً. أو المراد: أنّ القضاء ليس كصوم رمضان فى وجوب الصوم و القضاء معا.

و بخصوص هذه الأخبار يقيد إطلاق رواية ابن بكير: عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب، ثمّ أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى من النهار ما مضى، قال: «يصوم إن شاء، و هو بالخيار إلى نصف النهار» (٢).

و لا ينافى الحكم قوله: «إذا أفطر شهر رمضان» فى صحيحة الحلبي المتقدمة، لأنّ المنافاة إنّما هى إذا كان المعنى: أنّ هذا الحكم إنّما هو إذا أفطر شهر رمضان فينتفى عن غيره بمفهوم الشرط، و لكن المعنى: أنّه يقضى إذا فرغ من صيام الشهر.

بل لا منافاة على الأول أيضاً، لأنّ الحكم هو مجموع تمام الصوم و القضاء، و لا شكّ أنّه مخصوص بصيام شهر رمضان.

و كذا لا ينافيه اختصاص سائر النصوص مع كثرتها بصيام شهر رمضان، لأنّ الاختصاص فيها إنّما هو من جهة السؤال عنه.

و أمّا غير الصومين من الواجبات المعيّنة و غير المعيّنة و الندب فليس كذلك، فلا يفسد بالبقاء على الجنابة و لو عمداً على الأقوى، وفاقاً للدروس (٣)، و جملة من المتأخرين (٤)، و عن المعتمر: الميل إليه أيضاً (٥)،

(١) التهذيب ٤: ٢١١-٦١١، الاستبصار ٢: ٨٦-٢٦٧، الوسائل ١٠: ٦٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٩ ح ٣.

(٢) التهذيب ٤: ٣٢٢-٩٨٩، الوسائل ١٠: ٦٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٠ ح ٣.

(٣) الدروس ١: ٢٧١.

(٤) كما فى التذكرة ١: ٢٦٠، و الحقائق ١٣: ١٢٢، و الرياض ١: ٣٠٥.

(٥) المعتبر ٢: ٦٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٠.

بل هو ظاهر من قيد الحكم برمضان، كالشيخ في الخلاف و ابن زهرة «١»، و تردد في المنتهى «٢».

لنا: الأصل الخالي عن المعارض مطلقا، لاختصاص أخبار الفساد بالصومين.

مضافا في التطوع إلى رواية ابن بكير المتقدمه، و إلى رواية الخثعمي:

عن التطوع، و عن صوم هذه الثلاثة الأيام إذا أجنبت من أول الليل، فأعلم أنني قد أجنبت، فأنا متعمدا حتى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ قال:

«صم» «٣».

و موثقه ابن بكير: عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أ يصوم ذلك اليوم تطوعا؟ قال: «أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار؟!» «٤».

ب: لا يبطل الصيام بالاحتلام نهارا في شهر رمضان و لا في غيره بلا خلاف

، للأصل، و المستفيضة من الأخبار «٥».

و يجوز له النوم بعده، للأصل، و صحيحة العيص.

و أما ما في بعض الروايات: عن احتلام الصائم، قال: «إذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل» «٦»، فمحمول على الكراهة بقرينة الصحيحة، مع أنه لا يفيد أزيد منها.

(١) الخلاف ٢: ١٧٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.

(٢) المنتهى ٢: ٥٦٦.

(٣) الفقيه ٢: ٤٩-٢١٢، الوسائل ١٠: ٦٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٠ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ١٠٥-٣، الوسائل ١٠: ٦٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٠ ح ٢.

(٥) الوسائل ١٠: ١٠٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٥.

(٦) التهذيب ٤: ٢١٢-٦١٨، الاستبصار ٢: ٨٧-٢٧٤، الوسائل ١٠: ٦٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٤، و فيه و في التهذيب: فلا ينم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥١.

ج: يجوز الجماع في ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع الفجر مقداره و الغسل

، و مع تبين ضيق الوقت لا يجوز، و لو فعل فسد صومه، و لو فعل ذلك ظانًا سعة الوقت قالوا: فإن كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء و إن كان لا معها فعليه القضاء، و يأتي تحقيقه.

السادس: الكذب على الله سبحانه، أو على رسوله، أو على أحد من الأئمة عليهم السلام.**إشاره**

و هو محرّم مفسد للصوم، و موجب للقضاء على الحقّ الموافق للشيخين «١» و القاضي و الحلبي و والد الصدوق و الانتصار و الغنية و

المنتهى «٢»، وجملة من مشايخنا «٣»، بل للمشهور كما صرح به في الخلاف و الدروس «٤» و يظهر من المبسوط «٥»، بل للإجماع كما عن الانتصار و الغنية «٦».

للمستفيضة، كرواية أبي بصير: «الكذبة تنقض الوضوء و تفسد الصائم» قال: قلت له: هلكننا، قال: «ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله و على رسوله و على الأئمة» «٧».

(١) المفيد في المقنعة: ٣٤٤، الطوسي في النهاية: ١٥٣.

(٢) القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ١٨٥، الحلبي فى الكافي: ١٧٩، حكاة عن والد الصدوق فى المختلف: ٢١٨، الانتصار: ٦٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، المنتهى ٢: ٥٧٣.

(٣) منهم صاحب الرياض ١: ٣٠٩.

(٤) الخلاف ٢: ٢٢١ و نسبه فيه إلى الأكثر، الدروس ١: ٢٧٤.

(٥) المبسوط ١: ٢٧٠.

(٦) الانتصار: ٦٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.

(٧) الكافي ٤: ٨٩-١٠، التهذيب ٤: ٢٠٣-٥٨٥، الوسائل ١٠: ٣٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٢

و الأخرى: «إن الكذب على الله و على رسوله و على الأئمة يفسد الصائم» «١».

و الثالثة: «من كذب على الله و على رسوله و هو صائم نقض صومه و وضوءه إذا تعمّد» «٢» و موثقة سماعاً: عن رجل كذب فى رمضان، قال: «قد أفطر و عليه قضاؤه»، فقلت: و ما كذبتة؟ قال: «يكذب على الله و على رسوله» «٣».

و الأخرى: عن رجل كذب فى شهر رمضان، قال: «قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم يقضى صومه و وضوءه إذا تعمّد» «٤».

و المروى فى الخصال: «خمسة أشياء تفسد الصائم: الأكل، و الشرب، و الجماع، و الارتماس فى الماء، و الكذب على الله و رسوله و الأئمة» «٥».

و الرضوى: «و أتق فى صومك خمسة أشياء تفسدك: الأكل، و الشرب و الجماع، و الارتماس فى الماء، و الكذب على الله و رسوله و الأئمة» «٦»، و بمفاده آخر أيضاً «٧».

(١) الفقيه ٢: ٦٧-٢٧٧، الوسائل ١٠: ٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٤.

(٢) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٢٤-١٤، الوسائل ١٠: ٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٧.

(٣) التهذيب ٤: ١٨٩-٥٣٦، الوسائل ١٠: ٣٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ٢٠٣-٥٨٦، الوسائل ١٠: ٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٣.

(٥) الخصال ١: ٢٨٦-٣٩، الوسائل ١٠: ٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٦.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٠٧، مستدرک الوسائل ٧: ٣٢١، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

(٧) فقه الرضا «ع»: ٢٠٣، المستدرک ٧: ٣٢٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٣

و ضعف سند بعضها عندنا غير ضائر، و لو سلم فما مرّ من دعوى الإجماع و الشهرة له جابر.

و للكفارة، وفاقا لأكثر من ذكر أيضا، للأخبار المذكورة المثبتة للإفطار به، الموجب للكفارة بما مرّ من العمومات المتقدمة في الأمر الأول.

و دعوى تبادل الأكل و الشرب من الإفطار ممنوعة، و المعنى اللغوي له صادق على كل ما يفسد الصوم. خلافا في الجميع للمحكي عن جمل السيد و الحلّي و العماني و المحقق «١» و الفاضل في أكثر كتبه «٢»، و أكثر المتأخرين «٣»، للأصل، و الصحيحة الحاصرة للمفطرات في أشياء ليس ذلك منها «٤»، و ضعف تلك الأخبار سندا، و تضمّن جملة منها على ما لا يقول به أحد من نقض الوضوء به أيضا، و بعض منها على ما هو خلاف المشهور من الإفطار بالارتماس أيضا. و الأصل مندفع بما مرّ، و الصحيحة مخصّصة به، و الضعف في الجميع ممنوع، و لو كان فمجبور، و التضمّن لما لا يقول به أحد- أو لا يفتى به جماعة- غير مخرج لتتمّة الخبر عن الحجية، مع أنّ الحجية غير منحصرة فيما يتضمّن ذلك، بل فيما لا يتضمّنه غناء عنه.

(١) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٤، الحلّي في السرائر ١:

٣٧٦، حكاة عن العماني في المختلف: ٢١٨، المحقق في المعتمد ٢: ٦٧١.

(٢) كما في التذكرة ١: ٢٥٨، القواعد ١: ٦٤، المختلف: ٢١٨.

(٣) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٠، و السيوري في التنقيح ١: ٣٦٣، و صاحب المدارك ٦: ٤٦.

(٤) الفقيه ٢: ٦٧-٢٧٦، التهذيب ٤: ٢٠٢-٥٨٤، الاستبصار ٢: ٨٠-٢٤٤، الوسائل ١٠: ٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٤

و تجوز حمل قوله: «و هو صائم» في الموثقة الثانية على صحّة صومه- فالمراد من الإفطار فيها نقص كمال الصوم- حمل بعيد، بل المعنى: يتمّ صومه.

نعم، لو كان الاحتجاج بقوله: «يقضى صومه و وضوءه» فقط لما تمّ الدلالة، لأنّ حمل: «يقضى» على مجاز متعين، لمكان قوله: «و وضوءه»، و حذف فعل آخر للوضوء ليس بأولى ممّا ذكر.

و منه يظهر عدم تمامية الاستدلال بالرواية الثالثة أيضا، بل يظهر تطرّق الخدش في الخصال و الرضوى أيضا على القول بعدم كون الارتماس مبطلا، و لكن مع ذلك كلّ لا يضّرّ في المطلوب، لكفاية البواقي فيه.

و في الثالث خاصية للنافع و محتمل القواعد «١»، و لعله للأصل، و خلو النصوص منها، سيّما ما يتضمّن منها لإيجابه القضاء، لورودها في مقام الحاجة.

و الأصل يدفعه ما ذكر، و خلو النصوص عن ذكرها بالخصوص- مع تضمّنهما لما يستلزمها- غير ضائر، و كون ما يتضمّن القضاء في مقام الحاجة ممنوع.

فروع:

أ: لا يختص الفساد بذلك بصيام شهر رمضان

، لإطلاق أكثر الروايات.

ب: لا اختصاص للكذب عليهم بحكاية قول عنهم عليهم السلام

كما قد يتوهم، بل يشملها و حكاية الفعل و التقرير أيضا، لصدق الكذب عليهم.

(١) النافع ١: ٦٦، القواعد ١: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٥

ج: لا خفاء في أن حكاية فعل أو قول يعلم عدم مطابقته للواقع كذب على الله وإن كان مطابقا في الواقع

، لأن المناط في موارد التكليف علم المكلف.

و كذا ما لا يظن مطابقته ولا عليه أماره، إنما لقيام عدم الصدور بالأصل والاستصحاب مقام عدم الصدور الواقعي، أو لثبوت إرادة مثل ذلك أيضا من الكذب على الله ولو تجوزا بالإجماع.

د: لو وري في النسبة - كأن يقول: قال على كذا

، و أراد شخصا مسمى بعلى، أو كتب نفسه حديثا مجعولا في صحيفه و قال: رأيت منسوبا إلى الإمام كذا- فالظاهر كونه كذبا على الإمام، لأن المقصود إفهام الإمام و كتاب الغير، و كذا يفهمه السامع، و القرينة قائمة، فهو المستعمل فيه حقيقة، فيكون كذبا.

ه: لو ذكر حديثا كذبا ثم ظهر صدقه قبل القضاء،

فهل يسقط، أم لا؟

الظاهر: لا، لبطلان صومه أولا، و استقرار القضاء في ذمته.

و: إن ظن قوله به بأماره يعتبر مثلها في العرف أو مطلقا

، فالظاهر عدم كونه كذبا عليه، سيما إذا كان الظن مما ثبت حجته في مثل ذلك القول. و الأحوط: عدم النسبة مطلقه، بل نسبته إلى تلك الأماره أو الظن أو نحوهما مما لا يستفاد منه القطع بالصدور.

ز: الكذب عليهم أعم من أن يكون في أمر الدين أو الدنيا،

كما عن المنتهى التصريح به «١»، لإطلاق الأخبار.

ح: قيل: الظاهر دخول الحكم و الفتوى من غير من بلغ درجة

(١) المنتهى ٢: ٥٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٦

الاجتهاد في هذا الكذب، إن لم يكن ذلك عنه بطريق النقل من مجتهد، أو إسناده إلى الوقوع في خبر «١».

و هو كذلك، لأنه إنما يكون كذبا صريحا، أو التزاما، لدلالته على أنه حكم الله سبحانه، و ليس كذلك.

و قيل: تفسير القرآن و الحديث بما ليس ظاهرا و لا مدلولوا عليه بقريئة أو رواية من الكذب على الله.

و فيه تأمل، إلا أن ينسب إلى الله بقوله: قال الله سبحانه: كذا و كذا.

ط: ما ينسب إليهم من الأقوال في أشعار المرثي و نحوها

مما نقطع بعدم صدوره عنهم، فإن كان ممّا يعلم أنّه من مبالغات الشعر و إغراقاته المتعارفة فيها المستحسنة فيها فالظاهر أنّه لا بأس به، وإن لم يكن كذلك فيبطل به الصوم، و الأحوط الاجتناب عن الجميع.

السابع: القىء اختياراً.

فإنّه حرام و مفسد على الحقّ المشهور كما صرح به جماعة «٢»، بل بالإجماع كما عن الخلاف و الغنية و المنتهى «٣»، للمستفيضة: كصحيحه الحلبي: «إذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، فإن ذرعه القىء من غير أن يتقيأ فليتمّ صومه» «٤»، و قريبه منها الأخرى «٥».

(١) مشارق الشموس: ٤١٣.

(٢) انظر مشارق الشموس: ٤١٠، و الحدائق ١٣: ١٤٧.

(٣) الخلاف ٢: ١٧٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، المنتهى ٢: ٥٦٧.

(٤) الكافي ٤: ١٠٨-١، التهذيب ٤: ٢٦٤-٧٩٠، الوسائل ١٠: ٨٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٣. و ذرعه القىء، أى سبقه و غلبه - الصحاح ٣: ١٢١٠.

(٥) الكافي ٤: ١٠٨-٢، التهذيب ٤: ٢٦٤-٧٩١، الوسائل ١٠: ٨٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٧

و موثقة مسعدة: «من تقيأ متعمداً و هو صائم فقد أفطر و عليه الإعادة، فإن شاء الله عذبه، و إن شاء غفر له، و من تقيأ و هو صائم فعليه القضاء» «١».

و بمعناها موثقة سماعه «٢»، و مرسله ابن بكير «٣»، و المروى في كتاب عليّ بن جعفر «٤».

و موجب للكفارة على الأظهر، لكونه مفطراً كما في الأخبار «٥»، و الإفطار يوجب الكفارة كما مرّ.

خلافاً في الأولين للسيد و الحلّي «٦»، للأصل، و الصحيح الحاضر.

و صحيحه ابن ميمون: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القىء، و الاحتلام، و الحجامة» «٧».

و رواية ابن سنان: عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أ يفطره ذلك؟ قال: «لا»، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه قال: «لا يفطره ذلك» «٨».

(١) التهذيب ٤: ٢٦٤-٧٩٢، الوسائل ١٠: ٨٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٦.

(٢) الفقيه ٢: ٦٩-٢٩١، التهذيب ٤: ٣٢٢-٩٩١، الوسائل ١٠: ٨٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٥.

(٣) التهذيب ٤: ٢٦٤-٧٩٣، الوسائل ١٠: ٨٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٧.

(٤) مسائل عليّ بن جعفر: ١١٧-٥٥، الوسائل ١٠: ٨٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ١٠.

(٥) الوسائل ١٠: ٨٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩.

(٦) السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٤، و الحلّي في السرائر ١: ٣٨٧.

(٧) التهذيب ٤: ٢٦٠-٧٧٥، الاستبصار ٢: ٩٠-٢٨٨، الوسائل ١٠: ٨٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٦ ح ١١.

(٨) التهذيب ٤: ٢٦٥-٧٩٦، الوسائل ١٠: ٨٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٨

و الأول: مندفع بما مرّ.

و الثاني: مخصص به.

و الثالث: مقيد به، لإطلاقه بالنسبة إلى العمد وغيره، و هو أولى من حمل أخبارنا على الاستحباب، لتقدم التخصيص على التجوز، مضافاً إلى منافاة قوله: «فإن شاء عدّبه الله».

و كذا الرابع، على أن القلس لا يتعين أن يكون بمعنى القيء، لاحتمال الجشأ، كما نصّ عليه في رواية سماعه: عن القلس - و هي الجشأة - يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يتقيأ - إلى قال: «و لا يفطر صيامه» «١»، بل في الخلاص و المهذب تفسيره بها خاصة.

و لو تقيأ لا عن اختيار لم يبطل إجماعاً، كما صرح به غير واحد «٢»، للأصل، و النصوص المتقدمة، و غيرها، كصحيحة معاوية: في الذي يذره القيء و هو صائم، قال: «يتم صومه و لا يقضى» «٣».

خلافاً للإسكافي، إذا كان القيء عن محرّم، فيكفر أيضاً «٤».

و هو - مع ندرته و مخالفته للإطلاقات - غير معلوم المستند.

و في الثالث للأكثر «٥»، للأصل، و تبادل الأكل و الشرب من الإفطار، و جوابه قد مرّ.

(١) الكافي ٤: ١٠٨ - ٦، التهذيب ٤: ٢٦٤ - ٧٩٤، الوسائل ١٠: ٩٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٠ ح ٣.

(٢) كما في الحدائق ١٣: ١٤٩، و الرياض ١: ٣١٤.

(٣) الكافي ٤: ١٠٨ - ٣، الوسائل ١٠: ٨٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٤.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٢٢٢.

(٥) كما في الخلاف ١: ٣٨٢، المهذب ١: ١٩٢، الحدائق ١٣: ١٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٥٩.

القسم الثاني ما يجب اجتنابه و يوجب القضاء خاصة و هو أمور ثلاثة:

الأول: تيبه الإفطار

، فإنها حرام في الواجب من الصوم، و مفسدة له كما مرّ، و موجبة للقضاء، لوجوبه على كلّ من فسد صومه - غير ما استثنى كالمغمى عليه - إجماعاً.

و لا تجب عليه كفارة، للأصل، و عدم صدق الإفطار.

الثاني: ترك غسل الحيض أو النفاس و البقاء على تلك الحالة

إذا انقطع دمها قبل الفجر إلى الفجر، وفاقاً للمشهور، لموثقة أبي بصير: «إن طهرت بليل من حيضتها و توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت، عليها قضاء ذلك اليوم» «١»، و الرواية مختصة بصوم رمضان فلا يبعد التخصيص به.

الثالث: ترك المستحاضة ما يجب عليها من الأغسال على الحق المشهور

، بل قيل: الظاهر أنه لا خلاف فيه «٢».

لصحيحه ابن مهزيار: امرأة طهرت من حيضها أو من نفاسها في أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت و صامت من غير أن تعمل

(١) التهذيب ١: ٣٩٣-١٢١٣، الوسائل ١٠: ٦٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢١ ح ١.

(٢) كما في الحدائق ١٣: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٠

تعمله المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين، هل يصحّ صومها و صلاتها، أم لا؟ فكتب عليه السلام: «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، لأنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلك» «١».

و لا ضرر تضمّنها لما لا يقول به الأصحاب، و لا كونها مكاتبه، و لا عدم صحّة الرواية، و لا الحكم بالقضاء بالجملة الخبرية، التي هي في [الوجوب] «٢» غير صريحة، لعدم خروج الرواية- باشمالها على ما لا يقول به أحد- عن الحجّية، و حجّية المكاتبه و الموثّقة، سيّما مع كونها بالشهرة مجبورة، و إرادة [الوجوب] «٣» من الجملة بقرينة قوله في الذيل: «يأمر فاطمة» إلى آخره، مع أنّ لفظه «يأمر» كافيّة في ذلك.

و المحرّم للصائم المبطل للصوم: هو ترك واحد من الأغسال التي عليها في يوم الصوم أو قبله ليلاً أو نهاراً، و لا يبطل صوم يوم بترك غسل المغرب الذي يتأخّر عن ذلك اليوم.

و الحكم مختصّ بالاستحاضة الكثيرة- لأنّها المرادة من الموثّقة، فيبقى الباقي تحت الأصل- و بصوم رمضان، للأصل.

(١) الكافي ٤: ٣٦-٦، الفقيه ٢: ٩٤-٤١٩، التهذيب ٤: ٣١٠-٩٣٧، الوسائل ١٠: ٦٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٨ ح ١.

(٢) في النسخ: الحرمة، و الصحيح ما أثبتناه.

(٣) في النسخ: الحرمة، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦١

القسم الثالث ما يحرم، و يجب اجتنابه، و لا يوجب قضاء و لا كفارة

إشاره

و هي أمور ثلاثة:

الأول: الارتماس في الماء.

إشاره

فإنّه غير جائز في الصوم على الحقّ الموافق للأكثر «١»، بل لغير شاذّ، و عن الانتصار و الغنية و ظاهر الخلاف: الإجماع عليه «٢». لا للصحاح الأربع للحلبى «٣» و حرّيز «٤» و محمّد «٥»، و الروايات الثلاثة لابن عمّار «٦» و سدير «٧» و الحنّاط و الصيقل «٨»، لقصور الكلّ عن إفادة

- (١) كما في الحدائق ١٣: ١٣٣، و الرياض ١: ٣٠٦.
 (٢) الانتصار: ٦٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، الخلاف ٢: ٢٢١.
 (٣) الكافي ٤: ١٠٦-١، التهذيب ٤: ٢٠٣-٥٨٧، الاستبصار ٢: ٨٤-٢٥٨، الوسائل ١٠: ٣٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٧.
 (٤) الكافي ٤: ١٠٦-٢، التهذيب ٤: ٢٠٣-٥٨٨، الاستبصار ٢: ٨٤-٢٥٩، الوسائل ١٠: ٣٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٨.
 (٥) الكافي ٤: ١٠٦-٣، التهذيب ٤: ٢٠٤-٥٩١، الاستبصار ٢: ٨٤-٢٦٠، الوسائل ١٠: ٣٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٢، و لم نعثر على الصحيحة الرابعة.

(٦) التهذيب ٤: ٣٢٤-١٠٠٠، الاستبصار ٢: ٨٤-٢٦٣، الوسائل ١٠: ٤٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٦ ح ١.

(٧) الكافي ٤: ١٠٦-٥، الفقيه ٢: ٧١-٣٠٧، الوسائل ١٠: ٣٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٦.

(٨) الكافي ٤: ١٠٦-٦، الوسائل ١٠: ٣٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٢

الحرمة، لمكان الجملة الخبرية.

و لا للخصائي المتقدم في الكذب «١»، لتضمنه الإفطار به، فيعارض قوله في رواية ابن عمّار «ليس عليه قضاء».

و لا للصحيح الحاصر «٢»، حيث إنّ نقص الثواب و الكمال ليس ضررا عرفا، لمنع عدم كونه ضررا إذا كان النقص عمّا تقتضيه طبيعة العمل الذي يأتي به.

بل للرضوي المتقدم «٣» من جهة الأمر بالالتقاء و إن تضمن الإفطار أيضا، و لكنّه غير ضائر.

و الآخر: «أدنى ما يتمّ به فرض الصوم العزيمة، و ترك الكذب على الله و على رسوله، ثمّ ترك الأكل، و الشرب، و النكاح، و الارتماس في الماء، فإذا تمت هذه الشروط على ما وصفناه كان مؤديا لفرض الصوم، مقبولا منه» «٤»، و ضعفهما- بعد الانجبار- غير ضائر.

خلافًا للمحكّي عن التهذيب و العماني و الحلّي و أحد قولي السيد، فقالوا بکراهته «٥».

للأصل، لعدم إفادة الأخبار المعتبرة زائدا عنها، و ضعف ما يفيد الزائد للسند أو المعارض.

(١) راجع ص: ٢٥٢.

(٢) الفقيه ٢: ٦٧-٢٧٦، التهذيب ٤: ٢٠٢-٥٨٤، الاستبصار ٢: ٨٤-٢٦١، الوسائل ١٠: ٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

(٣) في ص: ٢٥٢.

(٤) فقه الرضا «ع»: ٢٠٣، مستدرک الوسائل ٧: ٣٢٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٢٠٩-ذيل حديث ٦٠٥، حكاة عن العماني في المختلف: ٢١٨، الحلّي في السرائر ١: ٣٧٧، السيد في الانتصار: ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٣

و رواية ابن سنان: «يكره للصائم أن يرتس في الماء» «١».

و جواب الأول ظاهر ممّا مرّ.

و يرّد الثاني بأعمية الكراهية من الحرمة لغه، و في عرف الشارع.

و ليس مبطلا- و لا- يجب به قضاء و لا- كفارة، و فاقا للاستبصار و المعتبر و المنتهى و المختلف و التحرير و التذكرة و الإرشاد «٢»،

للأصل السالم عمّا يصلح للمعارضه.

و خلافًا لجماعة «٣»، بل نسب إلى المشهور «٤»، بل عن الانتصار و الغنية الإجماع عليه «٥»، فأوجبوا عليه القضاء و الكفارة، له، و لعدّه

في الخصال و الرضوي من المفطرات الموجبة لهما بالعمومات.

و يدفع الأول بعدم الحجية.

و الثاني بلزوم الحمل على نوع من التجوز، بقريته نفى القضاء عنه في رواية ابن عمّار.

و لصريح الحلبي، و احتمال القواعد و ظاهر النافع، فأوجبوا القضاء خاصّة «٦»، و لعلّه لعدم ثبوت الزائد على القضاء من المفطرية. و جوابه ظاهر.

(١) التهذيب ٤: ٢٠٩-٦٠٦، الاستبصار ٢: ٨٤-٢٦٢، الوسائل ١٠: ٣٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٩.

(٢) الاستبصار ٢: ٨٥، المعتمد ٢: ٦٥٧، المنتهى ٢: ٥٦٥، المختلف: ٢١٨، التحرير ١: ٧٨، التذكرة ١: ٢٥٨، الإرشاد ١: ٢٩٧.

(٣) انظر النهاية: ١٥٤: الحدائق ١٣: ١٣٦.

(٤) كما في الدروس ١: ٢٧٤.

(٥) الانتصار: ٦٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.

(٦) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٨٣، القواعد ١: ٦٤، النافع: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٤

فروع:

أ: المحرّم هو غمس الرأس في الماء و إن خرج البدن

، لأنّه معنى الارتماس، و الرقبة خارجة عنه و إن أدخلوها فيه في باب الغسل، لعلّه غير جارية هنا، فلا يشترط حصول المحرّم بإدخال الرقبة أيضا.

نعم، يشترط غمس جميع الرأس، لعدم صدق الارتماس برمس البعض، فلا حرمة في رمس النصف الأعلى أو الأسفل أو أكثر منه، و لو اشتمل على جميع المنافذ، و خرجت منابت الشعر، هكذا قيل «١».

و فيه: أنّ الرمس هو الغمس لا غمس الرأس، فالارتماس الوارد في الأخبار هو غمس الشخص في الماء.

نعم، لا يتحقّق هو عرفا إلّا بغمس الرأس، لا أنّه يتحقّق بغمس الرأس خاصّة.

نعم، ورد- في بعض الأخبار الغير الناهضة للحرمة- النهي عن رمس الرأس.

ب: يشترط في الحرمة رمس الجميع دفعة

- أي مجتمعا في وقت- فلو رمس بعضه في زمان و بعضه في زمان آخر بعد إخراج الأول لم يكن محرّما، لعدم كونه ارتماسا، و هذا مراد من قال: تشترط الدفعة الواحدة «٢»، دون أن يكون ما يقابل التدريج، و لو أراد ذلك لم يكن دليل على اعتباره أصلا.

ج: مقتضى الأصل اختصاص الحكم بالرمس في الماء

، لاختصاص النصّ به، فلا حرمة في الرمس في غيره من المائعات و لو كان من قبيل ماء الورد.

(١) انظر المدارك ٦: ٥٠.

(٢) انظر الحدائق ١٣: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٥

د: هل الحكم مختص بما إذا أدخل رأسه في الماء،

أو يشمل ما إذا صب الماء على رأسه بحيث يستر جميعه في زمان؟
الظاهر: الأول، لعدم معلومية صدق الارتماس على الثاني.
و ظاهر بعض الأجلة: الشمول، بل هو صريحه، حيث قال: و في حكمه صب ما يغمر الرأس عليه دفعه.

ه: أكثر الأخبار الواردة في المقام - بل جميعها - وإن كانت مطلقة شاملة للصوم الفرض و النذر

، إلا أنها لعدم نهوضها لإثبات الحرمة - سوى الرضوي المتوقفة حجته على الانجبار الغير المعلوم في النافلة - يكون الحكم مقصورا على الفريضة، كما في الكفاية «١».
مضافا إلى قوله: «أدنى ما يتم به فرض الصوم» و قوله: «و اتق» «٢» الدال على الوجوب الواقعي المتنتفي في النافلة، إلا أن يمنع عدم إمكان الوجوب الواقعي في النافلة، لم لا يجوز أن يحرم شيء في صيام النافلة مع كونه صائما - كقول: «آمين» في الصلاة النافلة - و لا يلزم من جواز قطع النافلة جواز كل أمر فيه أيضا.
و منه يظهر إمكان تمامية دلالة قوله في الصحيح الحاصر: «لا يضر» «٣» أيضا.
إلا أن الأول ضعيف غير مجبور.
و الثاني مجرد إمكان غير مفيد، لجواز كون الضرر نقصان الثواب عما تقتضيه طبيعة كلفة الصائم، فإنه ضرر عرفا، و أى ضرر بعد تحمّل مشقة

(١) كفاية الأحكام: ٤٧.

(٢) المتقدم في ص: ٢٥٢.

(٣) المتقدم في ص: ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٦

الصوم؟!

و: لو ارتمس في غسل مشروع واجب أو مندوب مع الصوم الواجب، عمدا

، يكون غسله فاسدا، للنهي عن جزئه و لو لأجل أمر آخر وراء الغسل، كما بينا في محلّه.
و منع كونه جزءا له - و إنما جزؤه إيصال الماء إلى الرأس، و لا - شك أن كل جزء فرض فرسه في الماء مباح، و إنما الحرام جمع الكلّ فيه، و هو ليس جزء الغسل في شيء، كما قاله بعض الأجلة «١» - فغير جيد، لأنه إنما يتم في الغسل الترتيبي دون الارتماسي.
و لو نسي الصوم أو حرمة الرسم له صحّ الغسل، لعدم تعلّق النهي بالناسي، و كذا الجاهل الساذج دون المقصّر.

الثاني: الاحتقان بالمائع.

فإنّه محرّم، وفاقا للسيّد - حتى في الجمل - و الشيخين و والد الصدوق و الحلّي و القاضي و الحلبي و الفاضلين و الشهيدين «٢»، بل الأكثر كما صرح به جماعة «٣»، بل بالإجماع كما عن الناصريّات و الخلاف و الغنية «٤».

لصحيحة البنظي: عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر

- (١) نقله عن بعض الأفاضل في غنائم الأيام: ٤٠١.
- (٢) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٤، المفيد في المقنعة: ٣٤٤، الطوسي في المبسوط ١: ٢٧٢، حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٢٢١، الحلبي في السرائر ١: ٣٧٨، القاضي في شرح الجمل: ١٨٥، الحلبي في الكافي: ١٨٣، المحقق في الشرائع ١: ١٩٢، العلامة في المنتهى ٢: ٥٦٧، الشهيد في الدروس ١: ٢٧٥، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧١.
- (٣) كما في الحدائق ١٣: ١٤٥، والرياض ١: ٣٠٦.
- (٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦، الخلاف ٢: ٢١٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٧
- رمضان، فقال: «الصائم لا يجوز له أن يحتقن» (١).
- والرضوى: «لا يجوز للصائم أن يقطر في أذنه شيئاً ولا أن يسعط ولا أن يحتقن» (٢).
- وفي دلالة الأخير نظر، لجمعه بين ما لا يحرم والاحتقان بلفظ واحد، ولكن الأول كاف في المطلوب.
- ولا بأس بالجامد، وفاقاً للأكثر (٣)، بل ظاهر الغنية الإجماع عليه (٤)، وفي الكشف نفى الخلاف عنه (٥).
- لموتقن ابن فضال: ما تقول في اللطف يستدخله الإنسان وهو صائم؟
- فكتب: «لا بأس بالجامد» (٦)، وبها تخصص الصحيحة، مع أن المتبادر منها - أو القدر المتيقن - هو المانع.
- ولا يوجب شيء منهما قضاء ولا كفارة، وفاقاً لجمل السيد - حاكياً عن قوم - والمعتبر والنهاية والاستبصار والسرائر والمنتهى والنافع والمسالك والمدارك والروضة (٧)، وجمع ممن تأخر (٨)، للأصل.

- (١) الكافي ٤: ١١٠-٣، التهذيب ٤: ٢٠٤-٥٨٩، الاستبصار ٢: ٨٣-٢٥٦، الوسائل ١٠: ٤٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥ ح ٤.
- (٢) فقه الرضا «ع»: ٢١٢، مستدرک الوسائل ٧: ٣٢٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٦ ح ١.
- (٣) كما في الشرائع ١: ١٩٢، والحدائق ١٣: ١٤٥.
- (٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.
- (٥) كشف الرموز ١: ٢٨١.
- (٦) التهذيب ٤: ٢٠٤-٥٩٠، الاستبصار ٢: ٨٣-٢٥٧، الوسائل ١٠: ٤١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥ ح ٢. والتلطف: هو إدخال الشيء في الفرج مطلقاً - مجمع البحرين ٥: ١٢١.
- (٧) المعتبر ٢: ٦٧٩، النهاية: ١٥٦، الاستبصار ٢: ٨٤، السرائر ١: ٣٧٨، المنتهى ٢: ٥٦٧، النافع: ٦٧، المسالك ١: ٧١، المدارك ٦: ٦٤، الروضة ٢: ٩٢.
- (٨) كما في الذخيرة: ٥٠٠، والرياض ١: ٣٠٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٨
- خلافاً في الأول للمحكى عن الإسكافي، فقال باستحباب الامتناع عن الحقنة (١)، ونسب إلى جمل السيد أيضاً (٢)، ولكن نسب بعض آخر إليه الحرمة (٣)، وكلامه فيه يحتمل الأمرين، للأصل، وصحيحة عليّ: عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء و هما صائمان؟ قال: «لا بأس» (٤). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ٢٦٨ الثاني: الاحتقان بالمانع. ص: ٢٦٦

الأصل مزال بما مرّ. و الصحيح ليس بحجة، لمخالفته لعمل القدماء، بل الإجماع، مع أنّ المتبادر من استدخال الدواء - كما قيل - الجامد «٥».

و في الثاني للمحكي عن الصدوقين في الرسالة و المقنع «٦» و المفيد و الناصريّات «٧» - نافيا عنه الخلاف - و الحلبي و المعبر، حيث أطلقوا عدم جواز الحقنة و لم يفصلوا «٨» مع احتمال تخصيصهم الحقنة بما يكون بالمائع - كما هو المتبادر - فينتفى الخلاف. و كيف كان، فلا دليل لهم سوى إطلاق الاحتقان، اللازم تقييده بالموثقة المتقدمة.

و في الثالث للناصرية، نافيا فيه الخلاف عنه «٩»، و جمل الشيخ و الاقتصاد و المبسوط «١٠» و الخلاف مدعيا فيه الإجماع عليه

(١) حكاه عنه في المختلف: ٢٢١.

(٢) كما في الحدائق ١٣: ١٤٤.

(٣) كما في المختلف: ٢٢١.

(٤) الكافي ٤: ١١٠ - ٥، التهذيب ٤: ٣٢٥ - ١٠٠٥، قرب الإسناد: ٢٣٠ - ٨٩٨، الوسائل ١٠: ٤١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥ ح ١.

(٥) الرياض ١: ٣٠٦.

(٦) حكاه عن والد الصدوق في المختلف: ٢٢١، المقنع: ٦٠.

(٧) المفيد في المقنعة: ٣٤٤، الناصرية (الجوامع الفقهية): ٢٠٦.

(٨) الحلبي في الكافي: ١٨٣، المعبر ٢: ٦٥٩.

(٩) الناصرية (الجوامع الفقهية): ٢٠٦.

(١٠) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢١٣، الاقتصاد: ٢٨٨، المبسوط ١: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٦٩

كالغنية «١»، و القاضى و الحلبي «٢»، و موضع من القواعد و الشرائع و التحرير و الإرشاد و المختلف و الدروس، فأوجبوا فيه القضاء خاصة «٣»، بل في الناصرية عن قوم إيجاب القضاء و الكفارة أيضا.

للإجماع المنقول.

و شباهته الاغتذاء.

و نفى جوازه للصائم في الصحيح، فيكون لأجل الصوم، لأنّ تعليق الشيء بالوصف يشعر بالعلية، فتكون بين الصوم و الاحتقان - الذى هو نقيض المعلول - منافاة، و ثبوت أحد المتنافيين يستلزم نفى الآخر، و ذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان، فيوجب القضاء.

و يضعف الأول: بعدم الحجية.

و الثانى: بأنّه قياس مع الفارق.

و الثالث: بأنّ نقيض المعلول إنّما هو جواز الاحتقان لا نفسه، و اللازم منه انتفاء الصوم عند جوازه، و هو ممنوع.

الثالث: من النساء و قبلتهنّ و ملاعبتهنّ مع خوف سبق المنى و عدم الوثوق بعده

إشاره

، كما يأتي بيانه في بحث المكروهات.

فروع:

أ: الحرمة إنما هي إذا لم يكن الاحتقان ضرورياً وإلا فيباح

، لأنَّ

- (١) الخلاف ٢: ٢١٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.
- (٢) القاضى فى شرح الجمل: ١٨٥، الحلبي فى الكافى: ١٨٣.
- (٣) القواعد ١: ٦٤، الشرائع ١: ١٩٢، التحرير ١: ٨٠، الإرشاد ١: ٢٩٦، المختلف: ٢٢١، الدروس ١: ٢٧٢.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٠
- الضرورات تبيح المحظورات، و العلة المذكورة فى الصحيحة الأولى محمولة على ما لا يبلغ حد الضرورة.

ب: يجوز تقطير الدواء فى الاذن على الحق المشهور

، للأصل، و المستفيضة من الأخبار بلا معارض. نعم، يكره، للرضوى.

ج: يجوز صبّه فى الإحليل

، و كذا السعوط به، للأصل.

و يكره السعوط، للرضوى المتقدم، و يأتى تفصيله.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧١

القسم الرابع ما لا يحرم و يوجب القضاء و الكفارة معا

و هو أمر واحد، و هو:

تسبب الإنزال بلمس المرأة أو تقبيلها بدون قصد الإنزال معه و لا اعتياده.

أما الجواز حينئذ فبالإجماع، و لأنه لو لم يقصد الإنزال و لم يعتده لا وجه للحرمة أصلاً، و مجرد احتمال الإنزال غير كاف، بل قد ينزل مع عدم احتمالها أيضاً، و لو حرم ذلك حرم لمس المرأة للصائم مطلقاً، و هو خلاف الضرورة.

و أما إيجابه القضاء و الكفارة فقد مرّ بيانه فى الأمر الرابع من القسم الأول مفصلاً «١».

(١) راجع ص: ٢٤٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٢

القسم الخامس ما لا يحرم و يوجب القضاء خاصة**إشاره**

و هى أمور:

الأول: دخول الماء في الحلق لا عن عمد

في غير مضمضة وضوء الفريضة.

و بيان المقام: أنه لو أدخل الماء في فمه فدخل حلقه، فإن أدخل الحلق عمدا فلا خلاف ولا إشكال في حرمة و إفساده. و إن سبقه لا عن عمد، فإن كان الإدخال في الفم للمضمضة لصلاة الفريضة لم يبطل به الصوم إجماعا محققا و محكما في كثير من العبارات بخصوصه، أو في ضمن مطلق الصلاة، أو الطهارة، كما تأتي إليه الإشارة، و نفى عنه الخلاف و الإشكال في الحدائق «١». له، و للأصل السالم عن المعارض، و المعتبرة من الأخبار، المصرحة بعدم القضاء في سبق الماء إلى الحلق في المضمضة مطلقا، كموثقة الساباطي: عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء و هو صائم، قال: «ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك» «٢».

أو في مضمضة الوضوء، كموثقة سماعة: عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه، قال: «عليه القضاء، و إن كان في

(١) الحدائق ١٣: ٨٧.

(٢) التهذيب ٤: ٣٢٣-٩٩٦، الوسائل ١٠: ٧٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٣

وضوء فلا بأس» «١».

أو في المضمضة في وقت الفريضة، كرواية يونس: في الصائم:

«و إن تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه، و إن تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الإعادة» «٢».

أو في المضمضة لوضوء الفريضة خاصة، كصحيحه الحلبي: في الصائم يتوضأ للصلاة فيدخل الماء حلقه، قال: «إن كان وضوؤه لصلاة فريضة فليس عليه قضاء، و إن كان وضوؤه لصلاة النافلة فعليه القضاء» «٣».

و لا تعارضها رواية المروزي المتقدمة، المتضمنة للإفطار بمطلق المضمضة «٤»، لأن إطلاقها خلاف الإجماع، فيجب الرجوع إلى تخصيص أو تجوز، و بابها واسع لا ينحصر فيما ينافي المسألة.

و إن كان في غير مضمضة وضوء الفريضة، فالحق: بطلان الصوم به مطلقا و إن كان لوضوء نافله أو تداو أو تطهير الفم أو غسله من الطعام، وفاقا للحدائق «٥»، و ظاهر الدروس «٦»، بل طائفة من الأصحاب كما حكاه في التهذيب «٧»، لإطلاق رواية يونس بالقضاء في غير وقت الفريضة، و لا ينافيه

(١) الفقيه ٢: ٦٩-٢٩٠، التهذيب ٤: ٣٢٢-٩٩١، الوسائل ١٠: ٧١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ١٠٧-٤، التهذيب ٤: ٢٠٥-٥٩٣، الاستبصار ٢: ٩٤-٣٠٤، الوسائل ١٠: ٧١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ١٠٧-١ مع اختلاف في السند، التهذيب ٤: ٣٢٤-٩٩٩، الوسائل ١٠: ٧٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ١.

(٤) راجع ص: ٢٢٨.

(٥) الحدائق ١٣: ٩٠.

(٦) الدروس ١: ٢٧٤.

(٧) التهذيب ٤: ٢٠٥ بعد حديث ٥٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٤

إطلاقها في نفيه في وقت الفريضة، لأنّ التعليق على الوصف دالّ على عليته. ويؤيد الإطلاق فحوى إثبات القضاء لوضوء النافلة في صحيحة الحلبي، و تدلّ عليه - في بعض أفراد المطلوب - موثقة سماعة و صحيحة الحلبي. و بما ذكر يقيد إطلاق موثقة الساباطي، لكونه أعمّ مطلقاً ممّا ذكر. و لا يوجب كفارة أصلاً، للأصل السالم عن المعارض، سوى رواية المروزي المثبتة لها في التمضمض مطلقاً، و لا قائل به، سيما مع معارضتها لما هو أكثر منها و أقوى و أحصّ، فيجب تقييدها بما إذا بلغ الماء عمداً. خلافاً لمن نفى القضاء في تمضمض الوضوء للصلاة مطلقاً، كالتهديب و الخلاف و المنتهى «١»، بل في الأخيرين الإجماع عليه. أو في التوضؤ كذلك، كصريح جمع «٢». أو في الطهارة كذلك، كما عن الانتصار و السرائر و الغنية «٣»، بل عن الثلاثة الإجماع عليه. للأصل، و المنقول من الإجماع، و موثقة سماعة منطوقاً في مطلق الوضوء، و فحوى في الطهارة. و يردّ أولها بما مرّ من الدافع. و ثانيها: بعدم الحجية. و ثالثها: بكونه أعمّ مطلقاً من صحيحة الحلبي، بل رواية يونس، فيجب تخصيصها بهما. و لمن نفاها فيما إذا كانت المضمضة للتداوي أو إزالة النجاسة أو غسل الفم من الطعام، كبعضهم.

(١) التهذيب ٤: ٢١٤ - ذ. ح ٦٢٠، الخلاف ٢: ٢١٥، المنتهى ٢: ٥٧٩.

(٢) انظر الرياض ١: ٣١٤.

(٣) الانتصار: ٦٤، السرائر ١: ٣٧٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٥

لكونه مأذوناً في الفعل من الله عزّ و جلّ، غير متعمّد بالابتلاع.

و ضعفه ظاهر، لأنّ الجواز لا يستلزم عدم كونه مفطراً بعد دلالة النصوص عليه.

و لعدم انصراف الإطلاقات إليه.

و فيه منع واضح، بل في انصرافها إلى العبث و نحوه خفاء ظاهر.

و لمن أثبت الكفارة فيما إذا كانت المضمضة لغير الصلاة، كما في التهذيب «١»، و لا دليل تاماً له.

و لا يلحق الاستنشاق بالمضمضة على الأقوى، فلو سبق فيه الماء إلى الحلق لم يفطر أصلاً، للأصل، و اختصاص الموجب بالمضمضة.

خلافاً لطائفة «٢»، لآتحداهما في المعنى.

و فيه: أنّه راجع جدّاً إلى القياس الفاسد عندنا، لعدم معلوميّة المعنى الموجب قطعاً، و إن كان الأحوط الإعادة معه في غير استنشاق

وضوء الفريضة.

الثاني: معاودة النوم جنباً ليلاً مستمراً نومه إلى الفجر

إشاره

، فإنّها موجبة للقضاء و إن لم تكن محرّمة، و لا كفارة فيها و إن تصاعدت أيضاً، و هي المراد من النوم الثانية فصاعداً، و أمّا الأولى فلا بأس بها، و لا إبطال للصوم فيها.

كلّ ذلك مع احتمال الانتباه قبله و عدم العزم على ترك الغتسال، و أمّا مع عدم الاحتمال أو العزم على تركه فهو بقاء على الجنابة عمداً، فهو حرام يجب به القضاء و الكفارة سواء فيه الأولى أو غيرها، فهذه أحكام خمسة:

(١) التهذيب ٤: ٢١٤.

(٢) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، مجمع الفائدة و البرهان ٥: ١١٩، الرياض ١: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٦

الأول: عدم حرمة النوم الثانية، للأصل، و عدم دليل على حرمتها، و عدم العلم بكونها سببا لبطلان الصوم، إذ لعله ينتبه و يغتسل. و مال بعضهم إلى الحرمة «١»، للفظ العقوبة في الصحيحة «٢». و فيه نظر، لأنّ بمثل تلك العقوبة لا تثبت الحرمة.

الثاني: إيجابها للقضاء، و هو المشهور بين الأصحاب، و استفاض عليه نقل الإجماع «٣»، و تدلّ عليه صحیحتا معاوية بن عمّار، و ابن أبي يعفور، و الرضوي، المؤيدة بفتوى الأصحاب و حكايات الإجماع.

الاولى: الرجل يجب أول الليل ثمّ ينام حتى يصبح في شهر رمضان، قال: «ليس عليه شيء»، قلت: فإنه استيقظ ثمّ نام حتى أصبح، قال: «فليقض ذلك اليوم عقوبة» «٤».

و الثانية: الرجل يجب في شهر رمضان ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتى يصبح، قال: «يتمّ صومه و يقضى يوما، و إن لم يستيقظ حتى يصبح أتمّ يومه و جاز له» «٥».

و الثالثة: «إذا أصابتك جنابة في أول الليل فلا بأس بأن تنام متعمدا و في نيتك أن تقوم و تغتسل قبل الفجر، فإن غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شيء، إلّا أن تكون انتبهت في بعض الليل ثمّ نمت و توانيت و كسلت

(١) كما في المسالك ١: ٧١.

(٢) كما في التهذيب ٤: ٢١٢-٦١٥، الاستبصار ٢: ٨٧-٢٧١، الوسائل ١٠: ٦١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ١.

(٣) كما في المنتهى ٢: ٥٦٦.

(٤) التهذيب ٤: ٢١٢-٦١٥، الاستبصار ٢: ٨٧-٢٧١، الوسائل ١٠: ٦١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٢١١-٦١٢، الاستبصار ٢: ٨٦-٢٦٩، الوسائل ١٠: ٦١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٧

فعليك صوم ذلك اليوم و إعادة يوم آخر مكانه، و إن تعددت النوم إلى أن تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم و الكفارة» «١».

و بتقييد تلك الأخبار تقييد إطلاقات القضاء بالنوم مطلقا، كصحيحة البزنطي و روايتي المروزي و ابن عبد الحميد المتقدم «٢»، و صحيحة محمد:

عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر رمضان ثمّ ينام قبل أن يغتسل، قال:

«يتمّ صومه و يقضى ذلك اليوم» «٣»، مع أنّ الأخيرة غير دالة على الوجوب.

و الثالث: عدم إيجابها الكفارة، و هو في النوم الثانية مذهب الأصحاب كما قيل «٤»، و فيما فوقها محكي عن المعتمد و المنتهى «٥»، و جمع من متأخري المتأخرين «٦».

و دليله: الأصل الخالي عمّا يصلح للمعارضه، إذ ليس إلّا روايتي المروزي و ابن عبد الحميد المتقدمين، و هما و إن كانتا شاملتين للمورد أيضا- و لم يضرّ خروج النوم الأولى عنهما للدليل، و لم يوجب ذلك تخصيصهما بالمتعمد خاصية، بل مقتضى القاعدة إبقاؤهما فيما عدا الأولى على حالهما- إلّا أنهما معارضان مع الأخبار النافية للشيء، و المصرحة بعدم الإفطار بذلك بقول مطلق،

كالروايات المذكورة في حكم البقاء على الجنابة «٧»،

(١) فقه الرضا «ع»: ٢٠٧، مستدرک الوسائل ٧: ٣٣٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ و ١٠ ح ١ و ١.

(٢) جميعا في ص: ٢٤٤، ٢٤٥.

(٣) الكافي ٤: ١٠٥-٢، التهذيب ٤: ٢١١-٦١٣، الاستبصار ٢: ٨٦-٢٧٠، الوسائل ١٠: ٦٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ٣.

(٤) انظر المدارك ٦: ٦٠.

(٥) المعبر ٢: ٦٧٥، المنتهى ٢: ٥٧٧.

(٦) منهم صاحب الذخيرة: ٤٩٩، و صاحب الحدائق ١٣: ١٢٧.

(٧) راجع ص: ٢٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٨

خرجت عنها صورة التعميد كما مرّ هناك، فتبقى حجّة في الباقي و تعارض الروايتين، و هما و إن ترجّحتا بالمخالفة للعامة، إلّا أنّها مترجّحة بالأكثرية، و الأصحّية، و الموافقة للأصل، و بعضها بالأحدثية التي هي من المرجّحات المنصوصة.

و الرابع: عدم إيجاب النومة الأولى لقضاء و لا كفارة، و هو موافق فتوى الأصحاب «١»، و تدلّ عليه الصحيحتان، و الرضوى، و بها تتقيّد الإطلاقات.

و الخامس: اختصاص ما ذكر باحتمال الانتباه و العزم على الاغتسال، و إن عزم على الترك فيجب القضاء و الكفارة معا، و كان كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقا كما قيل «٢»، لإطلاق ما دلّ على بطلان الصوم بالنوم إلى الفجر مطلقا، أو متعمّدا كصحيحة البنظي، و ذيل الرضوى.

و لا تضرّ المعارضه مع إطلاق ما دلّ على صحته في النومة الأولى أو مطلق النوم، لترجيح الأول بمخالفة العامة، مع التأييد بمفهوم الحال في صدر الرضوى المنجبر، الذي هو أخصّ مطلقا منهما.

و إن لم يعزم على شيء من الطرفين فهو كالعزم على الترك عند المحكي عن جماعة «٣»، للإطلاقات المذكورة.

و ذهب بعض مشايخنا إلى أنّه كالعزم على الاغتسال، لمعارضتها مع ما نفى القضاء في النومة الأولى بقول مطلق، و رجحانه بالأكثرية، و الرجوع إلى الأصول مع التكافؤ «٤»، و هو كذلك.

(١) انظر الرياض ١: ٣٠٦.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٠٦.

(٣) انظر المعبر ٢: ٦٧٢.

(٤) الرياض ١: ٣٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٧٩

و لا يضرّ مفهوم صدر الرضوى، إذ لعلّ المراد من المفهوم تعمّد الترك، كما ربّما يفصح عنه قوله في الذيل: «و إن تعمّدت النوم»، و المتبادر منه العزم على البقاء على الجنابة، مع أنّ ضعفه يمنع من العمل به في غير ما انجبر منه، و المقام منه.

و أمّا ما في المنتهى - من أنّ من نام غير ناو للغسل فسد صومه، و عليه قضاؤه، ذهب إليه علماؤنا أجمع [١] - فظاهر استدلاله إرادة العزم على الترك، حيث استدللّ بأنّ مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم، و عدم إمكان الانتباه أو عدم اعتباره في حكم العزم على الترك، و الوجه ظاهر.

ثمّ إنّ نسب الخلاف في الحكم الثاني إلى موضع من المعبر «١»، و لكنّه قال في موضع آخر منه بمقالة الأصحاب «٢»، كما في

الشرائع و النافع «٣»، و هو صريح في رجوعه عنه، و لعله لذلك لم ينقل الأ-كثر منه الخلاف، و لعل دليله مطلقا الفساد بالنوم، و جوابه ظاهر ممّا مرّ.

فرعان:

أ: لا خفاء في انسحاب الحكم الأخير في صوم غير رمضان مطلقا

[١] قال في موضع من المنتهى (٢: ٥٦٦): إذا أجنب ليلا- ثمّ نام ناويا للغسل فسد صومه و عليه قضاؤه. و قال في موضع آخر منه (ص ٥٧٣): و لو أجنب ثمّ نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر وجب عليه القضاء و الكفارة، لأنّ مع النوم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم و يصير كالمتمعد للبقاء على الجنابة.

(١) المعتبر ٢: ٦٥٥.

(٢) المعتبر ٢: ٦٧٤.

(٣) الشرائع ١: ١٩٠، النافع: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٠

حتى في قضاؤه، و إن كان مقتضى إطلاق صحيحتي ابن سنان المتقدمتين في الفرع الأول من الأمر الخامس «١» بطلان القضاء، إلّا أنّ الظاهر من صحته في الأصل صحته في القضاء بالإجماع المرّكّب، و أمر الاحتياط واضح. و أمّا الحكم الأول فهو مخصوص بشهر رمضان- لاختصاص الأخبار به- و قضاؤه، لإطلاق الصحيحتين. و أمّا غيرهما- من الصيام الواجبة و المستحبة- فليس كذلك، بل يصحّ الصوم مع النومة الثانية جنبا إلى الصبح، للأصل.

ب: ظاهر الروايات المتقدمة احتساب نومة الاحتلام من النومين

، لأنها نوم، فيصدق على ما بعدها ما في الأخبار «٢» من قوله: ثمّ نام، أو: ينام حتى أصبح، أو: يصبح. و أمّا قوله في الصحيحة الأولى: يجب أول الليل ثمّ ينام «٣»، فلا يفيد أنّ ذلك النوم بعد التيقظ من نومة الاحتلام، بل يدلّ على أنّه بعد الجنابة، و لا شكّ أنّه يصدق على تتمّة النومة الأولى الواقعة بعد الاحتلام.

نعم، لو صادف الاحتلام التيقظ- حتى لم يتأخّر شيء من هذه النومة عن الجنابة- لم يحسب ذلك من النومة الأولى، و لا تدلّ صحيحة العيص الثانية المتقدمة في الأمر الخامس من القسم الأول «٤» إلّا على نفى البأس عن النومة المتعقبة لنوم الاحتلام، لا على نفى القضاء.

الثالث: فعل المفطر و الفجر طالع باستصحاب بقاء الليل

إشاره

، فإنّ من

(١) راجع ص: ٢٤٨.

(٢) راجع ص: ٢٧٦.

(٣) راجع ص: ٢٧٦.

(٤) راجع ص: ٢٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨١

فعل ذلك لم يرتكب محرّماً، ولا- كفارةً عليه، و يجب عليه القضاء و إتمام اليوم إذا كان فعله من غير مراعاة الفجر، و إن كان معها فلا قضاء عليه، بلا خلاف في أكثر تلك الأحكام، بل على بعضها الإجماع في طائفة من عبارات الأصحاب «١».

و يدلّ على الأول: قوله سبحانه (حَتَّى يَتَبَيَّنَ) «٢».

و رواية إسحاق: آكل في شهر رمضان بالليل حتى أشكّ، قال: «كل حتى لا تشكّ» الحديث «٣».

و موثقة سماعة: عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر، فقال أحدهما: هو ذا، و قال الآخر: ما أرى شيئاً، قال: «فليأكل الذي لم يستبين له الفجر» الحديث «٤». مضافاً إلى الأصل.

خلافاً فيه للخلاف، فلم يجوز فعل المفطر مع الشكّ في دخول الفجر «٥»، قيل: لأدلته وجوب القضاء، و الأمر بالإمساك في النهار، الذي هو اسم للنهار الواقعي، فيجب و لو من باب المقدمه «٦».

و يردّ بمنع دلالة لزوم القضاء على منع الفعل، لعدم التلازم بينهما، و منع الأمر بالإمساك في النهار الواقعي، بل فيما تبين عند المكلف أنّه النهار كما مرّ.

(١) كما في الانتصار: ٦٥، الخلاف ٢: ١٧٥.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) التهذيب ٤: ٣١٨-٩٦٩، الوسائل ١٠: ١٢٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٩ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٩٧-٧، الفقيه ٢: ٨٢-٣٦٥، الوسائل ١٠: ١١٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٨ ح ١.

(٥) الخلاف ٢: ١٧٥.

(٦) انظر الرياض ١: ٣١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٢

و منه يظهر الجواز مع ظنّ دخول الفجر أيضاً ما لم يكن ظناً معتبراً شرعاً، كأذان الثقة.

نعم، يجب القضاء في جميع الصور ما لم يراع، كما يأتي.

و يدلّ على الثاني: الأصل السالم عن المعارض.

و على الثالث: المستفيضة، كحسنة معاوية، بل صحيحته: أمر الجارية أن تنظر طلع الفجر أم لا، فتقول: لم يطلع، فأكل، ثمّ أنظره فأجده قد طلع حين نظرت، قال: «تتمّ يومك ثمّ تقضيه، أما إنك لو كنت أنت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه» «١». و لا يضّرّ عدم دلالة قوله «يقضيه» على الوجوب مع دلالة مفهوم آخر الحديث عليه.

و صحيحة الحلبي: عن رجل تسخّر ثمّ خرج من بيته و قد طلع الفجر و تبين، قال: «يتّم صومه ذلك ثمّ ليقضه، فإن تسخّر في غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر» الحديث «٢».

و موثقة سماعة: عن رجل أكل و شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان، فقال: «إن كان قام فنظر و لم ير الفجر فأكل ثمّ عاد فنظر فرأى الفجر فليتمّ صومه و لا- إعادةً عليه، و إن كان قد قام فأكل و شرب ثمّ نظر إلى الفجر فليتمّ صومه و لا إعادةً عليه، و إن كان قد قام فأكل و شرب ثمّ نظر إلى الفجر فرأى أنّه قد طلع فليتمّ صومه و ليقض يوماً آخر» «٣».

(١) الكافي ٤: ٩٧-٣، الفقيه ٢: ٨٣-٣٦٨ بتفاوت، التهذيب ٤: ٢٦٩-٨١٣، الوسائل ١٠: ١١٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٦ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٩٦-١، التهذيب ٤: ٢٦٩-٨١٢، الاستبصار ٢: ١١٦-٣٧٩، الوسائل ١٠: ١١٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٤ ح ١.
(٣) الكافي ٤: ٩٦-٢، الفقيه ٢: ٨٢-٣٦٦، التهذيب ٤: ٢٦٩-٨١١، الاستبصار ٢: ١١٦-٣٧٨، الوسائل ١٠: ١١٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٣

و رواية علي بن أبي حمزة: عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر و هو لا يعلم- في شهر رمضان- قال: «يصوم يومه ذلك و يقضى يوما آخر، و إن كان قضاء لرمضان في شوال أو غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك و يقضى» (١).

إلى غير ذلك، كصحيحه إبراهيم بن مهزيار (٢)، و رواية العيص و الرضوى الآتين (٣).

و المذكور في تلك الروايات و إن كان الأكل و الشرب و الجماع، إلّا أنه يتعدى إلى غيرها من المفطرات بالإجماع المركب، و إطلاقها يشمل ما لو كان الاستصحاب مع ظن بقاء الليل أو الشك.

و على الرابع- أى عدم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر:- صريح الحسنه و الموثقة المتقدمتين، و بهما يقيد إطلاق بعض آخر، مع أنّ الظاهر منه أيضا عدم المراعاة.

فروع:

أ: المراد بالمراعاة المسقط للقضاء:

هو تفحصه و نظره بنفسه، فلو أخلد إلى إخبار الغير أو القرائن- كآلات الساعة و نحوها- لم يسقط القضاء، سواء كان المخبر واحدا أو كثيرا، لإطلاق النصوص.

و استوجه الثنايان و صاحب المدارك و الذخيرة سقوط القضاء إن كان

(١) الكافي ٤: ٩٧-٦، الوسائل ١٠: ١١٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٥ ح ٣.

(٢) التهذيب ٤: ٣١٨-٩٧٠، الوسائل ١٠: ١١٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٤ ح ٢.

(٣) في ص: ٢٨٥، ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٤

المخبر عدلين، لكونهما حجّة شرعية (١).

و زاد بعض متأخري المتأخرين فقال بالاكْتفاء بالعدل الواحد (٢)، للأصل، لاختصاص بعض الأخبار بإخبار الجارية، و بعض آخر بصورة عدم إخبار الغير، و دلالة الاستقراء على الاعتماد على القول الواحد.

و يردّ بمنع كون العدلين حجّة شرعية بالإطلاق، لعدم ما دلّ عليها كذلك، بل عدم فائدته لو كان أيضا، لأنّ كونها حجّة شرعية لا ينافي وجوب القضاء معها.

و أما القول بأنّه يخصّص بإخبار القضاء لو كان، فغير جيد، لأنّ التعارض يكون حينئذ بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و ممّا ذكر يظهر فساد إطلاق الاعتماد على العدل أيضا، و الاعتماد عليه أو عليهما في بعض الموارد لا يوجب التعدى و لا يثبت استقراء.

و أما دعوى اختصاص الأخبار بصورة عدم إخبار الغير فممنوعة جدًا، بل يشمله وغيره مفهومًا و منطوقًا.

ب: المشهور في كلام الأصحاب

«٣»- بل قيل: بلا خلاف أجده «٤»- تقييد وجوب القضاء مع عدم المراعاة بصورة إمكانها، فلو لم يتمكن منها- لحبس أو عمى - لم يجب عليه القضاء مع تركها و مصادفة المفطر للفجر.
و قيل: إن الأحوط القضاء حينئذ «٥».

(١) الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٢، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٦٥، المدارك ٦: ٩٣، الذخيرة: ٥٠١.

(٢) انظر الحدائق ١٣: ٩٦.

(٣) كما في الحدائق ١٣: ٩٢.

(٤) كما في الرياض ١: ٣١١.

(٥) كما في الحدائق ١٣: ٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٥

و هو كذلك، بل هو الأقوى، إلّا أن يكون إجماع على خلافه، لإطلاق الأخبار الدافع للأصل.

و دعوى اختصاص النصوص بصورة القدرة عليها- كما قيل «١»- ممنوعة، و استنادها إلى التبادر و غيره لا- وجه له، إذ التبادر غير مفهوم، و المراد من غيره غير معلوم.

ج: لو علم عدم ترتب أثر على المراعاة

- لغيم و نحوه- و مع ذلك قام و نظر و أفطر، يسقط القضاء قطعًا، للإطلاقات.

و هل يسقط حينئذ مع ترك النظر أيضًا، أم لا؟

نعم، لأنّ من المعلوم أنّ المقصود من النظر ظهور عدم تبيّن الفجر، و المفروض أنّه حاصل، و أيضًا علّق عدم الإعادة في الموثقة على عدم رؤية الفجر بعد النظر «٢»، و هو يعلم أنّه كذلك، فلا أثر للنظر.

و الفرق بين تلك الصورة و صورة عدم القدرة على النظر: أنّ ثمره النظر حاصله هنا، و هي عدم ظهور الفجر، دون صورة عدم القدرة، إذ لو كان أمكن له النظر فلعلّ الفجر قد تبيّن.

د: لو أخبر بالطلوع، فظنّ كذبه و أكل من غير مراعاة

، ثمّ ظهر صدقه، فالحكم كما ذكر بعينه، لما مرّ كذلك.

و تدلّ على خصوص المسألة صحيحة العيص: عن رجل خرج في رمضان و أصحابه يتسحرون في بيت، فنظر إلى الفجر فناداهم، فكفّ بعضهم، و ظنّ بعضهم أنّه يسخر فأكل، قال: «يتمّ صومه و يقضى» «٣».

(١) في الرياض ١: ٣١١.

(٢) راجع ص: ٢٨٢.

(٣) الكافي ٤: ٩٧-٤، الفقيه ٢: ٨٣-٣٦٧ بتفاوت يسير، التهذيب ٤:

٢٧٠-٨١٤، الوسائل ١٠: ١١٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٦

و الرضوى: «ولو أن قوما مجتمعين سألوا أحدهم أن يخرج، ثم قال:

قد طلع الفجر، و ظن أحدهم أنه يمزح، فأكل و شرب، كان عليه قضاء ذلك اليوم» (١).

و استقرب الفاضل في المنتهى و التحرير و الشهيدان «٢» و غيرهم «٣» و جوب الكفارة بإخبار العدلين، و نفى بعض مشايخنا البعد عنه بإخبار العدل أيضا «٤».

و هو كذلك، بناء على ما ذكرنا في كتاب الصلاة من جواز التعويل - بل وجوبه - على إخبار العدل في دخول الوقت.

و لا تنافيه الروايتان، لأن عدم ذكر الكفارة فيهما لا يدل على عدم، مع أن المذكور فيهما ظن السخر و المزاح دون الخبر الواقعي، و إثبات الكفارة في مثله مشكل، لأنه ليس خبرا بدخول الوقت عنده، بل يزعم عدم إرادة المعنى الحقيقي من اللفظ.

ه: صرح جماعة - منهم الفاضل «٥» و غيره «٦» - باختصاص الحكم المذكور بصوم شهر رمضان

، فلو تناول المفطر في غيره فسد صومه و أفطر يومه، واجبا كان معينا أو غير معين أو غير واجب، كان تناول قبل المراعاة أم بعده.

(١) فقه الرضا «ع»: ٢٠٨، مستدرک الوسائل ٧: ٣٤٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ١.

(٢) المنتهى ٢: ٥٧٨، التحرير ١: ٨٠، الشهيد في الدروس ١: ٢٧٣، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٢.

(٣) الرياض ١: ٣١١.

(٤) انظر الحقائق ١٣: ٩٧.

(٥) في المنتهى ٢: ٥٧٧.

(٦) كما في الرياض ١: ٣١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٧

و هذا الحكم في غير الواجب المعين واضح، و الظاهر عدم خلاف فيه أيضا، لاختصاص جميع روايات الحكم المذكور بصوم شهر رمضان، أو ما يجب قضاؤه، و ليس شيء من الواجب المطلق و المندوب كذلك، و عدم معلومية صدق الصوم عليه، بل هو ليس بصوم لغوى و لا عرفى البتة. و أما الشرعى فصدقه غير معلوم، و صحته الصوم شرعا في بعض ما ليس بالصومين - كالناسى و نحوه - لا توجب الأطراد.

هذا، مضافا إلى التصريح به في صحيحة الحلبي «١»، و رواية ابن أبي حمزة «٢»، و موثقة إسحاق: يكون على اليوم و اليومان من شهر رمضان فأتسخر مصبحا، أفطر ذلك اليوم و أقضى مكان ذلك اليوم يوما آخر أو أتم على صوم ذلك اليوم و أقضى يوما آخر؟ فقال: «لا، بل تفتقر ذلك اليوم، لأنك أكلت مصبحا، و تقضى يوما آخر» «٣».

و جميع ذلك يشمل المراعى و غيره و لا مقيد له، و ما يفرق بين المراعى و غيره مخصوص بغير ما ذكر.

و أما الواجب المعين - غير شهر رمضان - ففيه وجهان:

أحدهما: أنه كالواجب المطلق، لاختصاص أكثر روايات المسألة - كموثقة سماعة، و صحيحة ابن مهزيار، و صحيحة الحلبي، و رواية ابن أبي حمزة «٤»، و صحيحة العيص «٥» - بشهر رمضان، و إطلاق الصحيحة بلزوم الإفطار في تناول عند الفجر في غير رمضان.

(٢) المتقدمة في ص: ٢٨٣.

(٣) الكافي ٤: ٩٧-٥، الوسائل ١٠: ١١٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٥ ح ٢.

(٤) المتقدمة جميعا في ص: ٢٨٢، ٢٨٣.

(٥) المتقدمة في ص: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٨

و الثاني: أنه كرمضان، لإطلاق الحسنه «١»، بل عمومها الناشئ من ترك الاستفصال، و رواية ابن أبي حمزة، على عطف قوله: «أو غيره» على قضاء رمضان، و لعدم معلومية الفساد شرعا و إن فسد عرفا و لغة، فيجب عليه الإمساك مع المراعاة، تحصيلًا لامثال الأمر القطعي الغير المعلوم فساد.

و لا يجب القضاء، لكونه بفرض جديد، و هو في المقام مفقود.

و لا يرد مثله في الواجب المطلق، بل الأمر فيه بالعكس، لأن أمره لعدم توقيته بوقت باق، فلا بدّ من الخروج عن العهده، و لا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته و فساد.

و الحق: هو الثاني.

لا لما مرّ من الإطلاق، لتعارض إطلاق الصحيحة مع إطلاق الحسنه بالعموم من وجه.

و القول بظهور صدر الصحيحة في عدم المراعاة، لأنّ وجوب القضاء في رمضان إنّما يترتب على عدم المراعاة، فالكلام في عجزها جار على هذا الوجه أيضا، و مثله الكلام في رواية ابن أبي حمزة و ظهور الموثقة أيضا في عدم المراعاة كما قاله في الحدائق «٢».

فاسد جدّا، لأنّ تخصيص جزء من الحديث بمخصّص خارجي لا يوجب تخصيص حكمه الآخر أصلا، و ظهور الموثقة لا وجه له، فيحصل التعارض و يتحقّق التساقل.

بل لما أشير إليه أخيرا من عدم معلومية فساد صوم اليوم،

(١) و هي حسنة معاوية المتقدمة في ص: ٢٨٢.

(٢) الحدائق ١٣: ٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٨٩

و استصحاب وجوب امثال الأمر، الدالّ على وجوب هذا اليوم المعين، و عدم دليل على القضاء مع عدم معلومية الفساد. و لا يتوهم دلالة إطلاقات فساد الصوم بتناول المفطرات بعد الفجر لمثل ذلك أيضا، فيفسد و يجب معه القضاء بأدلتها، إذ لم نعثر على مثل ذلك الإطلاق. نعم، ورد ذلك في صيام شهر رمضان.

و أمّا أمثال قوله: «لا يضّرّ الصائم إذا اجتنب أربع خصال» «١» و قوله:

«الكذبة تفسد الصائم» «٢» فلا- دلالة لها، لإجمال وقت عدم الاجتناب و النقض، فلعله بعد تبين الفجر على الصائم، أو وقت كونه صائما، أو وجوب الصوم عليه فيه، و كلّ ذلك قبل ظهور الفجر عليه ممنوع.

نعم، لو قال: الكذبة بعد الفجر تنقض، أو: إذا لم يجتنب بعد الفجر أربع خصال يضّرّ، لكان مفيدا، و أين مثل ذلك؟!

الرابع: الإفطار بظنّ دخول الليل عند جماعة «٣»

، و لكنّ الأقوى عدم وجوب القضاء فيه.

و تفصيل الكلام: أنّ الصائم المفطر من جهة دخول الليل إمّا يكون عالما بدخول الليل، أو شاكا فيه، أو ظانا إياه.

فعلى الأول: لا إثم عليه، لتعبده بعلمه. ولا قضاء ولا كفارة وإن تبين خطأه، للأصل الخالي عن المعارض، حتى إطلاقات فساد الصوم بتناول المفطرات، لعدم ظهورها في مثل ذلك الشخص.

مضافاً إلى فحوى ما يأتي من أدلة انتفاء القضاء بالإفطار مع ظن

(١) راجع ص: ٢٢٥.

(٢) راجع ص: ٢٥١.

(٣) انظر المنتهى ٢: ٥٧٨، والرياض ١: ٣١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٠.

الليل، بل ظاهر صحيحة زرارة: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة، ومضى صومك و تكف عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئاً» (١)، فإن المراد [إذا] (٢) غاب بحسب علمك، وإلا لم يكن معنى للرؤية بعده.

وعلى الثاني: يكون آثماً، لعدم جواز نقض اليقين بالشك، وعليه القضاء مع ظهور الخطأ، أو استمرار الشك، كما عن الخلاف والغنية والنهاية والوسيلة والمنتهى والتذكرة (٣)، بل عن الأولين الإجماع عليه، لإطلاقات وجوب القضاء بتناول المفطرات في نهار رمضان متعمداً، والمفروض منه، لأنه نهار شرعاً.

بل الظاهر وجوب الكفارة أيضاً، لما ذكر بعينه.

خلافاً للمنتهى، حيث قوى انتفاءها بعد ما تردّد أولاً (٤)، للأصل، ولعدم الهتك والإثم.

والأول مدفوع بما مرّ. والثاني بمنع عدمهما أولاً، ومنع الملازمة ثانياً.

وأما ما في كلام كثير من الأصحاب - من نفي القضاء والكفارة بإفطار للظلمة الموهمة - فالمراد منها: الموجبة للظن، كما فسّره في الروضة (٥) وغيره (٦). والسّر في تخصيصها بالذكر - مع ذكر الإفطار بظن الغروب

(١) الفقيه ٢: ٧٥-٣٢٧، التهذيب ٤: ٢٧١-٢٧١، الاستبصار ٢: ١١٥-٣٧٦، الوسائل ١٠: ١٢٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥١ ح ١.

(٢) في النسخ: وقد، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) الخلاف ٢: ١٧٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، النهاية: ١٥٥، الوسيلة:

١٤٣، المنتهى ٢: ٥٧٩، التذكرة ١: ٢٦٣.

(٤) المنتهى ٢: ٥٧٩.

(٥) الروضة ٢: ٩٣.

(٦) كالحقائق ١٣: ١٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩١.

مطلقاً - ورودها في الأخبار، حيث ورد فيها: «الإفطار لغيم ونحوه» (١).

ولو ظهر الصواب مع الإفطار في الشك يصح صومه ولا شيء عليه، كما نص عليه في التذكرة (٢)، للأصل، وظهور عدم صدق الإفطار في النهار الواقعي، فيكون نقضاً لليقين باليقين الطارئ، وعدم ظهور إطلاقات القضاء والكفارة في مثل ذلك.

والفرق - بين ذلك وبين ما لو صلّى في الوقت مع الشك في دخوله، وإلى القبلة من غير اجتهاد ممكن مع الشك فيها - ظاهر، لأن ابتداء العبادة فيهما وقع في حال الشك فمنع الانعقاد، وانعقدت هنا على الصحة، والشك في أنه هل طرأ المفسد ثم تبين عدمه.

و على الثالث: فمع تبيين الصواب لا شيء عليه، لما مرّ، و لفحوى ما يأتي من أدلته نفي القضاء مع تبيين الخطأ.

و مع تبيين الخطأ ففيه وجوه، بل أقوال:

وجوب القضاء مطلقاً، نسبة في الدروس إلى الأشهر «٣»، و كذا عن التذكرة «٤»، و يظهر من الحدائق أنه مختار السيد و المفيد و

الحلبى و المنتهى و المعبر، حيث نسب إليهم القول بالوجوب مع خطأ الظن إذا لم يكن طريق له إلى العلم «٥».

لأصالة بقاء النهار مع مطلقات وجوب القضاء، و موثقة سماعاً: في قوم صاموا شهر رمضان فغشاهم سحب أسود عند غروب الشمس

فرأوا

(١) انظر الوسائل ١٠: ١٢٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥١.

(٢) التذكرة ١: ٢٦٣.

(٣) الدروس ١: ٢٧٣.

(٤) التذكرة ١: ٢٦٣.

(٥) الحدائق ١٣: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٢

أنه الليل فأفطر بعضهم، ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس طلعت، فقال:

«على الذى أفطر صيام ذلك اليوم، إن الله عزّ و جل يقول (تُمْ أْتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)، فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه،

لأنه أكل متعمداً» «١».

و عدمه كذلك، و هو في المحكي عن الدروس و التذكرة القول الآخر «٢»، للأصل، و المستفيضة، كصحيحتى زرارة، إحداهما مرّت

«٣»، و الأخرى: رجل ظنّ أن الشمس قد غابت فأفطر ثمّ أبصر الشمس بعد ذلك، قال: «ليس عليه قضاء» «٤».

و روايتى الكنانى و الشحام، الاولى: عن رجل صام ثمّ ظنّ أن الشمس قد غابت و فى السماء غيم، فأفطر، ثمّ إن السحاب انجلى فإذا

الشمس لم تغب، فقال: «قد تمّ صومه و لا يقضيه» «٥»، و الثانية قريبة منها أيضاً «٦».

و التفصيل بالقضاء مع عدم المراعاة الممكنة، و عدمه مع المراعاة أو عدم الإمكان، اختاره فى اللمعة «٧»، و حكى عن المبسوط و

الاقتصاد و الجمل و الفقيه و السرائر و الوسيلة و المعبر و المنتهى و التحرير و القواعد

(١) الكافي ٤: ١٠٠-١، التهذيب ٤: ٢٧٠-٨١٥، الاستبصار ٢: ١١٥-٣٧٧، الوسائل ١٠: ١٢١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٠ ح

١، و الآية: البقرة: ١٨٧.

(٢) الدروس ١: ٢٧٣، التذكرة ٢٦٣.

(٣) فى ص: ٢٩٠.

(٤) التهذيب ٤: ٣١٨-٩٦٨، الوسائل ١٠: ١٢٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥١ ح ٢.

(٥) الفقيه ٢: ٧٥-٣٢٦، التهذيب ٤: ٢٧٠-٨١٦، الاستبصار ٢: ١١٥-٣٧٤، الوسائل ١٠: ١٢٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥١ ح

٣.

(٦) الفقيه ٢: ٧٥-٣٢٨، التهذيب ٤: ٢٧١-٨١٧، الاستبصار ٢: ١١٥-٣٧٥، الوسائل ١٠: ١٢٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥١ ح

٤.

(٧) اللمعة (الروضه ٢): ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٣

والتبصرة والإرشاد والجامع «١».

أما وجوب القضاء مع عدم المراعاة الممكنة، فللتفريط في ترك الاستصحاب، وفحوى ما دلّ على وجوبه حينئذ، وإطلاق الموثقة، و عموم ما دلّ في طرف الفجر على وجوبه بفعل أحد أسبابه في النهار ولو شرعا.

و أما الثاني، فلأنّ المرء متعيّد بظنه حيث لا سبيل له إلى العلم، والأصل، لعدم دليل على وجوب القضاء حينئذ، لاختصاص كثير ممّا دلّ عليه من التفريط والفحوى ونحوهما بصورة القدرة على المراعاة، ولإطلاق الصحيحين والخبرين، بل خصوص الأخيرين، لعدم إمكان المراعاة مع تراكم السحاب، وعدم ترتّب أثر عليها.

و بالقضاء مع الظنّ الحاصل من غير جهة الظلمة الموجبة لظنّ الليل - مطلقا، كجماعة. أو مع عدم المراعاة، كآخرين «٢». أو إلّا إذا كان حاصلًا من إخبار العدلين، كالمحقّق الثاني «٣» - وعدمه مع الظنّ الحاصل من جهتها.

و لا يبعد اتّحاد ذلك مع التفصيل، حيث إنّ مع الظلمة الكذائية لا سبيل إلى المراعاة و تحصيل العلم غالبا، و سبب تخصيصها بالذكر عليه وقوعها و ورودها في بعض الأخبار و إن لم يكن كذلك، فيكون التفصيل بذلك لما ذكر من تعرّض الأخبار له، فذكروا الظلمة و جعلوها قسمين:

(١) المبسوط ١: ٢٧١، الاقتصاد: ٢٨٨، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢١٣، الفقيه ٢: ٧٥-٣٢٧، السرائر ١: ٣٧٤، الوسيلة: ١٤٣،

المعتبر ٢: ٦٧٧، المنتهى ٢: ٥٧٨، التحرير ١: ٨٠، القواعد ١: ٦٤، التبصرة: ٥٣، الإرشاد ١:

٢٩٦، الجامع للشرائع: ١٥٧.

(٢) كما في الروضة ٢: ٩٣.

(٣) في جامع المقاصد ٣: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٤

الموهمة لليل - أي الموجبة للوهم بمعنى الشكّ - و الموجبة للظنّ، و جعلوا القضاء في الأول واجبا دون الثاني، و من نفى القضاء في الموهمة مطلقا فمراده الموجبة للظنّ، فإنّ مثل الاستعمالين شائع في التراكيب جدّا.

و بالجملة: دليل القضاء في الأول ما مرّ دليلا للقول الأول، مع ادّعاء نفى الخلاف فيه مع عدم المراعاة الممكنة.

و دليل عدمه في الثاني: بعض الأخبار المتقدّمة «١».

أقول: أمّا القول الأول، فيرد على دليله الأول: أنّه إنّما يتمّ لو لا النصوص المذكورة المقيّدة للمطلقات.

و على الثاني: عدم وضوح دلّالته، إذ ليس فيه إلّا الأمر بصيام ذلك اليوم، و يمكن المراد إتمامه دفعا لتوهم أنّ ذلك الإفطار مبيح له بعد ظهور الخطأ أيضا.

و لا ينافيه الاستدلال بالآية الكريمة، بل يؤكّده، لدلّالتها على وجوب الإمساك إلى الليل مطلقا، أكل في الأثناء أم لا.

و كذا قوله عليه السّلام: «فمن أكل» إلى آخره، فإنّه يمكن أن يكون ابتداء لحكم آخر، بل قوله في تعليقه: «لأنّه أكل متعمّدا» يؤكّد إرادة ما ذكرناه، و إلّا فالأكل بظنّ الغروب ليس أكلا متعمّدا كما لا يخفى.

و لو سلّمنا الدلالة فيعارض النصوص المتعقّبة لها، فمع أنّها أخصّ من الموثق «٢» - لاختصاصها بالظنّ و شمول قوله: رأوا، في الموثق كما قيل «٣» للشكّ أيضا - مرجوح بالنسبة إليها، باعتبار الموافقة للعامة كما في المنتهى «٤».

(٢) و هو موثقة سماعه، المتقدمة في ص: ٢٩١.

(٣) انظر المختلف: ٢٢٤.

(٤) المنتهى ٢: ٥٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٥

و أما القول الثاني، فمع عدم صراحة صحيحته الاولى - لاحتمال إرادة بطلان الصوم من مضيه، و كونها بعمومها الشامل لصور الوهم و الشك و الظن شاذة، لعدم قائل بسقوط القضاء في الأوليين، و اختصاص الروايتين بصورة وجود الغيم، فلم تبقى إلّا الصحيحة الثانية، المعارضة للموثق المتقدم، المرجوحه عنه بأحدثيه الموثق و إن رجحت بالمخالفة المحكيه للعامة - يرد عليها: أنها بإطلاقها - الشامل لجميع أسباب الظن مع إمكان تحصيل العلم أو المراعاة و عدمها - مخالفة للشهرة العظيمة، بل للإجماع، فلا تكون حجة.

و أما القول الثالث، فيرد على دليله الأول على جزئه الأول: أن مقتضى التفريط الإثم دون القضاء.

و على دليله الثاني عليه: منع الأولوية، لوجود الفارق، حيث إن ترك الاستصحاب و العمل بظن الفجر في الأصل بدون المراعاة كان يوجب طرو المفسد في كثير من الصيام، بخلافه في طرف الغروب، لأنه أندر وقوعا بالنسبة إلى الأول كثيرا، و المنع عن حصول اليقين في الأول مطلوب، و طرفه عديدة، فيسهل تناول المفطرات في مبادئ الفجر لأكثر الناس، بخلاف الثاني.

و على دليله الثالث عليه: ما مر من قصور دلالة الموثقة.

و على دليله الرابع عليه: أن العموم لا يفيد مع وجود المخيصة كالصحيحين و الخبرين، حيث إن مقتضاها انتفاء القضاء مع الظن الحاصل بسبب الغيم و لو فرض إمكان المراعاة معه.

نعم - بناء على ما قلنا من اتحاد القولين و عدم إمكان المراعاة مع الغيم أيضا - تتم دلالة العمومات على ذلك الجزء، لعدم مخيصة له مع إمكان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٦

المراعاة، سوى إحدى الصحيحتين المردود إطلاقها بالشذوذ و مخالفة الشهرة.

و على دليله الأول على جزئه الثاني: منع تعيد المرء بظنه مع سد باب العلم أولا، و منع سده ثانيا، لحصوله بالصبر، و عدم دليل على وجوب الصبر كما قيل، و استلزامه الحرج مردود بأن وجوب تحصيل العلم هو الدليل.

و على دليله الثاني: أن بعض أدلة وجوب القضاء و إن لم يجر في المورد إلّا أن دليله التام - و هو العمومات - جارية فيه.

و على دليله الثالث: أن غير إحدى الصحيحتين أخص من المطلوب. نعم، تتم دلالة الصحيحة و لا شذوذ فيها مع هذا القيد.

و أما القول الرابع، فيظهر ما في دليله على الجزء الأول مما مر.

نعم، لا اعتراض على جزئه الأخير.

ثم ظهر من جميع ما ذكر حق المحاكمة بين هذه الأقوال، و أن القول الفصل هو وجوب القضاء مع ترك المراعاة الممكنة و عدم السحاب الموجب لظن الليل، و عدمه مع المراعاة أو عدم إمكانها أو وجود السحاب المذكور.

أما الأول، فللعمومات الخالية عن المعارض، سوى الصحيحة المردودة في المورد بالشذوذ، و مخالفة الشهرة، و المعارضة للموثقة - بل الصحيحة - بسند آخر «١» في خصوص الظن الحاصل بالسحاب، المتعدى إلى غيره بالإجماع المركب، المساوية لها في وجوه المرجحات، الموجب للرجوع إلى العمومات، و إن أمكن رد ذلك بأن معارضة الموثقة مع

(١) المتقدمين في ص ٢٩٠، ٢٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٧

الخبرين المساويين لها في الأحديثة الراجحين عليها بمخالفة العامة أوجبت طرحها، و معه لا يفيد الإجماع المركب. و أما الثاني، فللصحيحة المذكورة «١»، الخالية عن الشذوذ في المورد، الموجبة لتخصيص العمومات، و للصحيحة الأخرى «٢»، مع الخبرين «٣» في الظنّ الحاصل بالسحاب. هذا كلّ، مع الموافقة للأصل، و الاعتضاد بالشهرة العظيمة. و منها تفصيل آخر لا دليل عليه أصلاً، و هو إيجاب القضاء مع الظنّ الضعيف و نفيه مع القوى، حكى عن الشيخ الحرّ في وسائله «٤». و هو أحد احتمالات كلام الحلّي، حيث قال ما ملخصه: و من ظنّ أنّ الشمس قد غابت و لم يغلب على ظنّه ذلك، ثمّ تبين الشمس، فالواجب عليه القضاء، و ان كان مع ظنّه غلبه قويّة فلا شيء عليه، فإن أظنّ لا عن أماره و لا ظنّ فيجب عليه القضاء و الكفارة «٥». انتهى.

و على هذا الاحتمال حمل كلامه في المسالك. و الاحتمال الآخر: أن يكون مراده من الظنّ: الشكّ، و استعماله بمعناه في اللغة و العرف معروف، و يكون مراده بغلبه ظنّه: الرجحان، الذي هو الظنّ بالمعنى المعروف. و الاحتمال الثالث: أن يكون الظنّ بمعنى: الخاطر، و هو أيضاً معروف لغه، و هو المراد حين يقال: غلب على ظنّه.

(١) و هي صحيحة زرارة، المتقدمة في ص: ٢٩٠.

(٢) و هي صحيحة زرارة الأخرى، المتقدمة في ص: ٢٩٢.

(٣) و هما روايتا الكنانى و الشحام، المتقدمتان في ص: ٢٩٢.

(٤) حكاه عنه في الحدائق ١٣: ١٠٤، و هو في الوسائل ١٠: ١٢٢.

(٥) السرائر ١: ٣٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٨

و من ذلك يظهر ضعف ما في المختلف من تشييعه على الحلّي في كلامه ذلك، و جعله مضطرباً غاية «١».

تتميم: يستحبّ للصائم الإمساك عن أمور:

منها: مضغ العلك

كما مرّ.

و منها: إيصال الغبار إلى الحلق

، للخروج عن شبهة الخلاف، و لما مرّ من بعض ما استدّلوا به على تحريمه المحمول على الكراهة.

و منها: السعوط مطلقاً

، تعدّى إلى الحلق أم لا، وفاقاً للجمل و الخلاف و النهاية و السيّد و النافع و ظاهر المدارك «٢» و غيرها «٣»، بل محتمل المقنع و الإسكافي - لنيفهما البأس عنه، الذي هو العذاب «٤» - بل للمشهور كما في المدارك و الذخيرة «٥»، لروايتي ليث و غياث: الأولى: عن الصائم يحتجم و يصبّ في اذنه الدهن؟ قال: «لا بأس، إلّا السعوط، فإنّه يكره» «٦». و الثانية: «أنّه كره السعوط للصائم» «٧». و الرضوى: «لا يجوز للصائم أن يقطر في اذنه شيئاً و لا يسعط» «٨».

- (١) المختلف: ٢٢٤.
- (٢) المدارك ٦: ١٢٨.
- (٣) كالشرائع ١: ١٩٥.
- (٤) المقنع: ٦٠، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٢١.
- (٥) المدارك ٦: ١٢٨، الذخيرة: ٥٠٥.
- (٦) الكافي ٤: ١١٠-٤، التهذيب ٤: ٢٠٤-٥٩٢، الوسائل ١٠: ٤٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٧ ح ١.
- (٧) التهذيب ٤: ٢١٤-٦٢٣، الوسائل ١٠: ٤٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٧ ح ٢.
- (٨) فقه الرضا «ع»: ٢١٢، مستدرک الوسائل ١٠: ٣٣٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٩٩
- خلافًا لمحتمل المقنع و الإسكافي، فجوزاه بلا كراهة «١»، للأصل المنذفع بما مرّ.
- و للفقهاء و الحلّي و المفيد و الديلمى و القاضى و ابن زهرة و الحلبي، فحرّموه بلا- قضاء و كفارة كالأولين «٢»، أو معهما كالثالث و الرابع «٣»، بل قوم من أصحابنا كما حكاها السيّد «٤»، أو مع الأول خاصّة كالباقيين «٥».
- لأنّه إيصال شيء مفطر إلى الدماغ، الذى هو من الجوف.
- و لاستثناء السعوط فى رواية ليث عن عدم البأس، الذى هو العذاب.
- و إثبات الكراهة فى الروايتين، و هى فى عرف القدماء تصدق على الحرمة.
- و نفى الجواز فى الرضوى.
- و الأول مردود: بمنع كون مطلق إيصال الشيء إلى مطلق الجوف مفطرا، و إنّما إيصال بالأكل و الشرب إلى الحلق أو المعدة.
- و الثانى: بأنّ الكراهة و إن كانت صادقة على الحرمة لغه و عرفا قديما، إلّا أنّ استعمالها فى خصوصها مجاز، و هو ليس بأولى من إرادة المجاز من البأس.
- و منه يظهر ردّ الثالث أيضا.
- و الرابع: بالضعف الخالى عن الجابر، مضافا إلى احتمال عطف قوله:

- (١) المقنع: ٦٠، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٢١.
- (٢) الفقيه ٢: ٦٩، و انظر السرائر ١: ٣٧٨.
- (٣) المفيد فى المقنعة: ٣٤٤، و الديلمى فى المراسم: ٩٨.
- (٤) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٥٤.
- (٥) القاضى فى المهذب ١: ١٩٢، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، و الحلبي فى الكافي فى الفقه: ١٨٣.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٠
- «و لا يسعط» على قوله: «لا يجوز».
- و للمبسوط و الشرائع «١»، بل جملة من الأصحاب كما قيل، ففرّقوا بين غير المتعدّى إلى الحلق فالأول، للأصل، و التعدّى فالثانى، للإيصال إلى الحلق.
- و جوابه ظاهر، إذ لا دليل على البطلان بمطلق الإيصال إلى الحلق، بل ينفى الحرمة مطلقا حصر: «ما يضرّ الصائم» «٢» فى خصال ليس

منه، و فحوى ما دلّ على كراهة الاكتمال بما له طعم يصل إلى الحلق، و عموم التعليل في جملة من النصوص على جواز الاكتمال بأنه ليس بطعام و لا شراب.

و منها: النساء تقبيلًا و لمسًا و ملاعبة

، إجماعًا في الجملة.
و هل هي مكروهة مطلقًا، أو للشابّ دون الشيخ، أو لذوى الشهوة و من يحرك ذلك شهوته دون غيره؟
فيه أقوال، أشهرها: الأخير، بل عليه الإجماع في المنتهى و التذكرة «٣».
دليل الأول: رواية الأصمغ: أقبل و أنا صائم، فقال له: «عف صومك، فإنّ بدو القتال اللطام» «٤».
و أبى بصير: «و المباشرة ليس بها بأس و لا قضاء يومه، و لا ينبغي له أن يتعزّض لرمضان» «٥» أى لا تحرم المباشرة و لكنّها مكروهة، لحرمة رمضان.

(١) المبسوط ١: ٢٧٢، الشرائع ١: ١٩٥.

(٢) الفقيه ٢: ٦٧-٢٧٦، الوسائل ١٠: ٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

(٣) المنتهى ٢: ٥٨١، التذكرة ١: ٢٦٥.

(٤) التهذيب ٤: ٢٧٢-٨٢٢، الاستبصار ٢: ٨٢-٢٥٢، الوسائل ١٠: ١٠٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ١٥.

(٥) التهذيب ٤: ٢٧٢-٨٢٤، الاستبصار ٢: ٨٣-٢٥٤، الوسائل ١٠: ١٢٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠١

و المروى في قرب الإسناد: عن الرجل هل يصلح له أن يقبل أو يلمس و هو يقضى شهر رمضان؟ قال: «لا» «١»، و مثله المروى في كتاب عليّ بن جعفر «٢».

و دليل الثانى: صحيحة الحلبي: عن الرجل يمسّ من المرأة شيئاً أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: «إنّ ذلك ليكره للرجل الشابّ مخافة أن يسبقه المنى» «٣».

و مرسله الفقيه: روى عبد الله بن سنان عنه رخصة للشيخ في المباشرة «٤».

و صحيحة منصور: ما تقول في الصائم يقبل الجارية و المرأة؟ فقال:

«أما الشيخ الكبير مثلى و مثلك فلا بأس، و أما الشاب الشبق فلا، فإنّه لا يؤمن» الحديث «٥».

حجّة الثالث: قوله: «و أما الشاب الشبق» فى الأخيرة، و العلتان المنصوستان فى الصحيحين من جهة تحقّق المخافة و عدم الأمن فى ذى الشهوة.

و صحيحة زرارة و محمّد: هل يباشر الصائم أو يقبّل فى شهر رمضان؟ فقال: «إنى أخاف عليه، فليتنزه عن ذلك، إلّا أن يتق أن لا يسبقه منته» «٦»، حيث إنّ ذى الشهوة لا يكون واثقًا، و غيره واثق البتة.

و المروى فى كتاب عليّ: عن المرأة هل يحلّ لها أن تعتق الرجل فى

(١) قرب الإسناد: ٢٣٢-٩٠٩، الوسائل ١٠: ٩٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١١.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر: ١٥٠-١٩٥، الوسائل ١٠: ١٠١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ٢٠.

(٣) الكافي ٤: ١٠٤-١، الوسائل ١٠: ٩٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١.

(٤) الفقيه ٢: ٧١-٣٠٦، الوسائل ١٠: ٩٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ٨.

(٥) الكافي ٤: ١٠٤-٣، الوسائل ١٠: ٩٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ٣.

(٦) التهذيب ٤: ٢٧١-٨٢١، الاستبصار ٢: ٨٢-٢٥١، الوسائل ١٠: ١٠٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٢

شهر رمضان و هي صائمه، فتقبل بعض جسده من غير شهوة؟ قال: «لا بأس» (١).

و عن الرجل هل يصلح له و هو صائم في رمضان أن يقلب الجارية فيضرب على بطنها و فخذها و عجزها؟ قال: «إن لم يفعله ذلك بشهوة فلا بأس، و أما الشهوة فلا يصلح» (٢).

و رواية رفاعه: عن رجل لامس جاريته في شهر رمضان فأمدى؟

قال: «إن كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود أبدا و يصوم يوما مكان يوم، و إن كان من حلال فليستغفر الله، و لا يعود، و يصوم يوما مكان يوم» (٣)، فإن ترتب الإمضاء عليه ليس إلّا لحركة الشهوة.

أقول: لا يخفى أن شيئا من روايات القولين الأخيرين لا يصلح لإثبات الكراهة في فرد، و لا لنفيها عنه.

أما الأولى، فلأعمية لفظ الكراهة عن الحرمة، و إنما ثبتت الكراهة المصطلحة بها فيما ثبتت بضميمة الأصل، و هو هنا غير جار، لما يأتي من حرمة المباشرة لمن يخاف على نفسه.

و أما الثانية، فظاهرة، لأعمية الرخصة من الكراهة و الإباحة.

و أما الثالثة، فلمثل ما مرّ في الأولى، فإن قوله: «فلا» يحتمل الحرمة أيضا، و نفي البأس عن مثلها يستلزم نفي الحرمة، لأنّ البأس هو العذاب و الشدة.

و أما الرابعة، فلأن مقتضى الأمر فيها إثبات الحرمة في غير الواثق،

(١) مسائل علي بن جعفر: ١١٠-٢١، الوسائل ١٠: ١٠١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١٨.

(٢) مسائل علي بن جعفر: ١١٦-٤٨، الوسائل ١٠: ١٠٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١٩.

(٣) الفقيه ٢: ٧١-٢٩٩، التهذيب ٤: ٢٧٢-٨٢٥، الاستبصار ٢: ٨٣-٢٥٥، الوسائل ١٠: ١٢٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٣

و مقتضى الاستثناء انتفاؤها في الواثق.

و أما الخامسة، فلأن نفي البأس عمّن لم يفعل بشهوة ينفي الحرمة، و إثبات عدم الصلاح لمن فعل بشهوة يثبتها، لأنّ ضدّ الصلاح الفساد.

و أما السادسة، فظاهرة.

و على هذا، فيظهر عدم دليل للقولين الأخيرين، و وجوب رفع اليد عنهما، فيبقى الأول، و لكن يجب تقييده بما لم تثبت فيه الحرمة، و لكنّها ثابتة فيما خاف من الإنزال و لم يكن واثقا بنفسه، فإنّه يحرم حينئذ على الأظهر، كما هو أحد القولين على ما ذكره في المنتهى

«١»، للأمر بالتنزه في صحبته محمد و زرارة، و مرسله الفقيه: عن الرجل يلصق بأهله في شهر رمضان؟

قال: «ما لم يخف على نفسه فلا بأس» (٢)، دلّت بالمفهوم على البأس - الذي هو العذاب - مع الخوف و لا ينافية قوله: «يكره» في صحبته الحلبي، لأنّه أعمّ من الحرمة، و على ذلك يحمل الأمر بالاستغفار في رواية رفاعه، حيث إنّ الإمضاء لا ينفك عن عدم الوثوق.

على الأظهر الأشهر، للشهرة، و موثقة حنان: عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال: «لا بأس، و لكن لا يغمس فيه، و المرأة لا تستنقع في الماء، لأنها تحمل الماء بفرجها» (٣).

خلافًا للمحكى عن الديلمي و الحلبي و ابن زهرة و القاضي (٤)، و ظاهر

(١) المنتهى ٢: ٥٨١.

(٢) الفقيه ٢: ٧١-٣٠٠، الوسائل ١٠: ٩٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ٦.

(٣) الكافي ٤: ١٠٦-٥، الفقيه ٢: ٧١-٣٠٧ بتفاوت سير، التهذيب ٤:

٢٦٣-٧٨٩، الوسائل ١٠: ٣٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٦.

(٤) الديلمي في المراسم: ٩٨، لم نثر عليه في السرائر و هو موجود في الكافي للحلبي:

١٨٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، القاضي في المهذب ١: ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٤

الفقيه (١)، و محتمل المقنعة (٢)، فحرموه، إما مع القضاء كالأولين، أو مع الكفارة كالمتعقبين لهما، أو بدونهما كالباقين، للموثقة في الحرمة، و لعدم اتجاه التعليل المذكور فيها لو لا الإفساد الموجب للقضاء أوله و للكفارة فيهما، بل تصريحه بأنه يوصل الجوف و هو مفسد، مضافا في الثلاثة إلى الإجماع المدعى في الغنية.

و يضعف الكلّ بضعف دلالة الموثقة- لمكان الجملة الخبرية- على الحرمة، و كفاية الكراهة في توجيه التعليل، حيث إنه موجب لرفع العطش المطلوب في الصوم، و منع كلّ إيصال إلى الجوف و لو مع عدم صدق الأكل و الشرب مفسدا، و عدم حجّية الإجماع المنقول.

و لا يكره ذلك من الرجل و لا من الخنثى و المجبوب، للأصل الخالي عن المعارض، بل المقارن للمؤيد كما مرّ.

و منها: السواك بالرطب

، وفاقا للمحكى عن الشيخ و العماني و ابن زهرة و المدارك (٣)، بل جماعة من متأخري المتأخرين كما قيل (٤)، للمعتبرة:

كصحيحة الحلبي: عن الصائم يستاك بالماء؟ قال: «لا بأس به»، و قال: «لا يستاك بسواك رطب» (٥).

و ابن سنان: «كره للصائم أن يستاك بسواك رطب» (٦).

(١) الفقيه ٢: ٧١-٣٠٧.

(٢) المقنعة: ٣٥٦.

(٣) الشيخ في النهاية: ١٥٦، حكاها عن العماني في المختلف: ٢٢٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، المدارك ٦: ٧٤.

(٤) الرياض ١: ٣٠٨.

(٥) الكافي ٤: ١١٢-٢، التهذيب ٤: ٣٢٣-٩٩٢، الوسائل ١٠: ٨٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ١٠.

(٦) الكافي ٤: ١١٢-٣، التهذيب ٤: ٢٦٣-٧٨٧، الاستبصار ٢: ٩٢-٢٩٤، الوسائل ١٠: ٨٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٥

و موثقة الساباطي: في الصائم ينزع ضرسه؟ قال: «لا، و لا يدمى فاه، و لا يستاك بعود رطب» (١).

و محمد: «يستاك الصائم أى النهار شاء، ولا يستاك بعود رطب» «٢».

و رواية أبى بصير: «لا يستاك الصائم بعود رطب» «٣».

خلافًا للمشهور، فلا يكره، بل يستحب، و عن المنتهى: أنه مذهب علمائنا أجمع إلما العماني «٤»، للأصل، و الحصر، و عمومات السواك «٥»، و خصوص المستفيضة المجوزة للسواك بقول مطلق للصائم بقوله: «يستاك»، كصحيحه ابن سنان «٦»، و موثقه محمد «٧»، و روايتى أبى بصير «٨» و أبى الجارود «٩». أو النافية للبأس عن السواك بالعود الرطب، كصحيحه الحلبي «١٠»،

- (١) الكافي ٤: ١١٢-٤، الفقيه ٢: ٧٠-٢٩٤ و فيه بنقص، الوسائل ١٠: ٨٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ١٢.
 (٢) التهذيب ٤: ٢٦٢-٧٨٥، الاستبصار ٢: ٩١-٢٩٢، الوسائل ١٠: ٨٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ٨.
 (٣) التهذيب ٤: ٢٦٢-٧٨٦، الاستبصار ٢: ٩٢-٢٩٣، الوسائل ١٠: ٨٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ٧.
 (٤) المنتهى ٢: ٥٦٨.

(٥) الوسائل ٢: أبواب السواك ب ١ و ٢ و ٣.

- (٦) التهذيب ٤: ٢٦١-٧٨٠، الوسائل ١٠: ٨٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ١.
 (٧) التهذيب ٤: ٢٦٢-٧٨٤، الوسائل ١٠: ٨٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ٦.
 (٨) التهذيب ٤: ٢٦٢-٧٨١، الوسائل ١٠: ٨٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ٢.
 (٩) التهذيب ٤: ٢٦٢-٧٨٣، الوسائل ١٠: ٨٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ٥.
 (١٠) التهذيب ٤: ٢٦٢-٧٨٢، الاستبصار ٢: ٩١-٢٩١، الوسائل ١٠: ٨٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٦

و خصوص رواية الرازى: عن السواك فى شهر رمضان؟ قال: «جائز»- إلى أن قال:- فقال: ما تقول فى السواك الرطب يدخل رطوبته فى الحلق؟

فقال: «الماء للمضمضة أرطب من السواك الرطب» «١».

و نحوها المروى فى قرب الإسناد عن على عليه السلام، و فى آخره: «فقال على عليه السلام: فإن قال قائل: لا بدّ من المضمضة لسنة الوضوء، قيل له: فإنه لا بدّ من السواك لسنة التى جاء بها جبرئيل» «٢».

و بما مرّ يدفع الأصل، و يقيد الحصر، و يخصص العموم، كما أن به تخصص أيضا بغير الرطب مطلقا مجوزات السواك للصائم، مع أنها غير دالة إلّا على الجواز الغير المنافى للكرهه، كما أن نفى البأس- الذى هو العذاب- فى صحيحه الحلبي الأخيرة لا ينافيها أيضا. و ممّا ذكر يعلم عدم منافاه إثبات الجواز فى الروايتين الأخيرتين لها أيضا، بل و كذا قوله فيهما: «الماء للمضمضة أرطب»، لأنّ القائل استدرك دخول الرطوبة فى الحلق، فتوهم منه نفى الجواز الثابت أولا، فردّ عليه السلام عليه بما ردّ، و قال: إن دخول الرطوبة لا ينفى الجواز، لوجوده فى المضمضة.

نعم، فى قوله فى الذيل: «فإن قال قائل» إلى آخره، دلالة على انتفاء الكراهه، بل ثبوت الاستحباب، إلما أنه لا- يثبته إلما فى مطلق السواك، فإنه الذى سنّه جبرئيل، و لذا أطلق الإمام عليه السلام أيضا، فيجب التخصيص،

- (١) التهذيب ٤: ٢٦٣-٧٨٨ بتفاوت يسير، الاستبصار ٢: ٩٢-٢٩٥، الوسائل ١٠: ٨٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ٤.
 (٢) قرب الإسناد: ٨٩-٢٩٧، الوسائل ١٠: ٨٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ١٥.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٧

فتأمل، مع أنه على الدلالة أيضا لا يقاوم ما مرّ، لأكثرية وأصحيته وأصرحيته. ونقل الكراهة عن أحمد «١» لا- يجعله موافقا للعامّة فتدبر.

ومنها: الاحتحال

، فيكره مطلقا وإن اشتدّ فيما فيه مسك أو طعم يجده في الحلق، ولا يحرم. أمّا عدم الحرمة، فبالإجماع، والأصل، والحصر، والأخبار النافية للبأس عن مطلق الاحتحال، كصحيحتي محمّد «٢» و عبد الحميد «٣»، ومرسله سليم «٤»، وروايات عبد الله بن ميمون «٥» و ابن أبي يعفور «٦» و غياث بن إبراهيم «٧». و أمّا الكراهة مطلقا، فلأخبار الناهية عن مطلقه، كصحيحتي الأشعري «٨» و الحلبي «٩»، ورواية الحسن بن علي «١٠»، و هي واردة بالجملة

(١) انظر المغنى لابن قدامة ٣: ٤٥.

(٢) الكافي ٤: ١١١-١، التهذيب ٤: ٢٥٨-٧٦٥، الاستبصار ٢: ٨٩-٢٧٨، الوسائل ١٠: ٧٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٢٥٩-٧٦٧، الاستبصار ٢: ٨٩-٢٨٠، الوسائل ١٠: ٧٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٧.

(٤) الكافي ٤: ١١١-ذ. ح ١، الوسائل ١٠: ٧٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٢٦٠-٧٧٥، الاستبصار ٢: ٩٠-٢٨٨، الوسائل ١٠: ٧٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٤.

(٦) التهذيب ٤: ٢٥٨-٧٦٦، الاستبصار ٢: ٨٩-٢٧٩، الوسائل ١٠: ٧٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٦.

(٧) التهذيب ٤: ٢١٤-٦٢٢، الوسائل ١٠: ٧٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ١٠.

(٨) الكافي ٤: ١١١-٢، الوسائل ١٠: ٧٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٣.

(٩) التهذيب ٤: ٢٥٩-٧٦٩، الاستبصار ٢: ٨٩-٢٨٢، الوسائل ١٠: ٧٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٩.

(١٠) التهذيب ٤: ٢٥٩-٧٦٨، الاستبصار ٢: ٨٩-٢٨١، الوسائل ١٠: ٧٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٨

الخبرية فلا تفيد أزيد من الكراهة.

و أمّا شدتها مع أحد الوصفين، فلصحيحة محمّد: عن المرأة تكتحل و هي صائمة؟ فقال: «إذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا بأس» «١».

و موثقة: عن الكحل للصائم؟ فقال: «إذا كان كحلا ليس فيه مسك و ليس له طعم في الحلق فلا بأس» «٢».

و المروي في قرب الإسناد «إنّ عليّا عليه السلام كان لا يرى بأسا بالكحل للصائم إذا لم يجد طعمه» «٣».

و الرضوي: «لا بأس بالكحل إذا لم يكن [ممسكا]» «٤».

و مفهوم تلك الأخبار و إن اقتضى الحرمة مع أحد الوصفين، إلّا أنّ الإجماع على عدم الحرمة أوجب الحمل على نوع من الكراهة، و لثبوت أصلها لمطلقه يفهم العرف من التخصيص بالذكر شدة فيه.

مضافا إلى رواية ابن أبي غندر: أكتحل بكحل فيه مسك و أنا صائم؟

فقال: «لا بأس به» «٥».

و المشهور اختصاص الكراهة بما فيه أحد الوصفين، كجماعة «٦»، أو

- (١) التهذيب ٤: ٢٥٩-٧٧١، الاستبصار ٢: ٩٠-٢٨٤، الوسائل ١٠: ٧٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٥.
 (٢) الكافي ٤: ١١١-٣، التهذيب ٤: ٢٥٩-٧٧٠، الوسائل ١٠: ٧٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ٢.
 (٣) قرب الإسناد: ٨٩-٢٩٥، الوسائل ١٠: ٧٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ١٢.
 (٤) فقه الرضا «ع»: ٢١٢، مستدرک الوسائل ٧: ٣٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٢. بدل ما بين المعقوفين في النسخ: مسكا، و ما أثبتناه من المصدر.

(٥) التهذيب ٤: ٢٦٠-٧٧٢، الاستبصار ٢: ٩٠-٢٨٥، الوسائل ١٠: ٧٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ١١.

(٦) انظر الكفاية: ٤٧، و الرياض ١: ٣٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٠٩

الأول خاصّة، كالمحقّق والشهيد «١»، أو مع ما فيه صبر، كما في الروضة «٢»، أو مع ما فيه رائحة حادّة، كبعضهم «٣»، للجمع بين الصنفين المطلقين من الأخبار بالصنف المفضّل، و هو كان حسنا لو تنافيا الصنفان، و كان نفى البأس نفيا للكراهة أيضا، و ليس كذلك.

و منها: إخراج الدم مع خوف الضعف

، للصحاح المستفيضة، كصحاح الأعرج «٤»، و الحلبي «٥»، و ابن سنان «٦»، و الحسين بن أبي العلاء «٧»، و غيرها «٨»، و هي و ان كانت مختصّة بالاحتجام ظاهرة في الحرمة مع خوف الضعف، إلّا أنّه يستفاد العموم من السياق- و قيل: من تنقيح المناط «٩»، و فيه تأيّل- و يصرف عن الظاهر، للإجماع على عدم الحرمة، و رواية عبد الله بن ميمون: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء و الاحتلام و الحجامة، و قد احتجم النبي صلى الله عليه و آله و هو صائم» «١٠».

(١) المحقق في المعتبر ٢: ٦٦٤، الشهيد في الدروس ١: ٢٧٩.

(٢) الروضة ٢: ١٣٢.

(٣) كما في التهذيب ٤: ٢٥٩.

(٤) التهذيب ٤: ٢٦٠-٧٧٤، الاستبصار ٢: ٩٠-٢٨٧، الوسائل ١٠: ٨٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٦ ح ١٠.

(٥) الكافي ٤: ١٠٩-١، الفقيه ٢: ٦٨-٢٨٧، التهذيب ٤: ٢٦١-٧٧٧، الاستبصار ٢: ٩١-٢٩٠، الوسائل ١٠: ٧٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٦ ح ١.

(٦) التهذيب ٤: ٢٦٠-٧٧٦، الاستبصار ٢: ٩١-٢٨٩، الوسائل ١٠: ٨٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٦ ح ١٢.

(٧) الكافي ٤: ١٠٩-٣، التهذيب ٤: ٢٦٠-٧٧٣، الاستبصار ٢: ٩٠-٢٨٦، الوسائل ١٠: ٧٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ص ٣١٠ و منها: إخراج الدم مع خوف الضعف ص: ٣٠٩

(٨) كما في الوسائل ١٠: ٧٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٦.

(٩) انظر الحدائق ١٣: ١٥٨.

(١٠) التهذيب ٤: ٢٦٠-٧٧٥، الاستبصار ٢: ٩٠-٢٨٨، الوسائل ١٠: ٨٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٦ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٠

و أمّا النبويّ: «أفطر الحاجم و المحجوم» «١» فمع أنّه عامّي، روى أنّه كان لمكان اغتياهما مسلما و تسابا و كذبا في سبهما على نبي الله «٢».

و احتمال الصدوق في معاني الأخبار أن يكون المعنى: المحتجم عرض نفسه للاحتياج إلى الإفطار، و الحاجم عرض المحتجم إليه، و قال أيضا: سمعت بعض المشايخ بنيشابور يذكر في معناه: أنهما دخلا بذلك في فطرتي و سنتي «٣».

و منها: دخول الحمام إذا خيف منه الضعف

، لصحيحه محمد «٤».

و منها: شم الرياح عموما

- و هو كل نبت طيب الريح، كما ذكره أهل اللغة «٥»- للإجماع المنقول في المنتهى و التذكرة «٦»، و الأخبار المستفيضة، كروايتي الحسن بن راشد «٧»، و رواية الصيقل «٨»، و مراسيل الكافي «٩» و الفقيه «١٠»، معللا في بعضها: بأنه لذة و يكره للصائم أن يتلذذ،

(١) كما في سنن أبي داود ٢: ١٤، و مسند أحمد: ٣٦٤.

(٢) انظر معاني الأخبار: ٣١٩-١، الوسائل ١٠: ٧٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٦ ح ٩.

(٣) معاني الأخبار: ٣١٩.

(٤) الكافي ٤: ١٠٩-٣، الفقيه ٢: ٧٠-٢٩٦، التهذيب ٤: ٢٦١-٧٧٩، الوسائل ١٠: ٨١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٧ ح ١.

(٥) كما في القاموس ١: ٢٣٢، و المصباح المنير: ٢٤٣، و لسان العرب ٢: ٤٥٨.

(٦) المنتهى ٢: ٥٨٣، التذكرة ١: ٢٦٦.

(٧) التهذيب ٤: ٢٦٧-٨٠٥ و ٨٠٧، الاستبصار ٢: ٩٣-٢٩٩ و ٣٠١، الوسائل ١٠: ٩٣ و ٩٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ٧ و ١٢.

(٨) التهذيب ٤: ٢٦٧-٨٠٦، الاستبصار ٢: ٩٣-٣٠٠، الوسائل ١٠: ٩٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ١٣.

(٩) الكافي ٤: ١١٣-ذ ح ٤، الوسائل ١٠: ٩٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ٢.

(١٠) الفقيه ٢: ٧١-٣٠٢، الوسائل ١٠: ٩٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١١

و في بعضها: أن الرياح بدعة للصائم، و هو و إن كان مشعرا بالحرمة، إلا أن الإجماع و الأخبار النافية للبأس عنه- كصحيحته محمد «١»، و البجلي «٢»، و روايتي سعد «٣»، و أبي بصير «٤»- أوجبت الحمل على الكراهة.

و قيل: تتأكد الكراهة في النرجس «٥»، لرواية ابن رثاب: سمعت أبا عبد الله عليه السلام ينهى عن النرجس، فقلت: جعلت فداك لم ذلك؟ قال: «لأنه ريحان الأعاجم» «٦».

و لا يخفى أنها لا تدل على الأشدية، بل و لا على الاختصاص بالصائم، بل غايتها كراهة شم النرجس مطلقا، فهي الأظهر.

و التعليل- للشدة بفتوى الأكثر مع التسامح في أدلة الكراهة- غير جيد، لأن الشدة غير نفس الكراهة، و لم تثبت فيها المسامحة، إلا أن تثبت الشدة بثبوت الكراهة من جهتين: إحداهما: من جهة كراهة شم مطلق الرياح للصائم. و ثانيتهما: من جهة كراهة شم النرجس مطلقا، فتجتمع الجهتان في شم الصائم للنرجس، فتشدد الكراهة.

(١) الكافي ٤: ١١٣-٤، التهذيب ٤: ٢٦٦-٨٠٠، الاستبصار ٢: ٩٢-٢٩٦، الوسائل ١٠: ٩١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٤: ٢٦٦-٨٠٢، الاستبصار ٢: ٩٣-٢٩٧، الوسائل ١٠: ٩٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ٨.

(٣) التهذيب ٤: ٢٦٦-٨٠٣، الاستبصار ٢: ٩٣-٢٩٨، الوسائل ١٠: ٩٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ١٠.

(٤) التهذيب ٤: ٢٦٥-٧٩٨، الوسائل ١٠: ٩٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ٩.

(٥) كما في الشرائع ١: ١٩٥، والمختصر النافع: ٦٦، والذخيرة: ٥٠٥، والحقائق ١٣: ١٥٩، والرياض ١: ٣٠٨ و غنائم الأيام: ٤٢٧.

(٦) الفقيه ٢: ٧١-٣٠١ وفيه: النرجس للصائم .. العلل: ٣٨٣-١، الوسائل ١٠: ٩٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٢

و هل يشمل الريحان مثل: التفاح و السفرجل و الأترج، لصدق النبت؟

فيه نظر، بل الظاهر العدم، لأن المتبادر من النبت مثل الحشائش و الأوراق، فلا يشمل الفواكه و أصول النباتات و أغصانها الطيبة.

و كذا يكره التطيب بالمسك، لرواية غياث «١». و لا يكره غيره من أصناف الطيب و الغالية، للأصل، و المستفيضة، كمرسله الفقيه

«٢»، و رواية الحسن بن راشد «٣»، و غيرها «٤»، و في بعضها: «إن الطيب تحفة الصائم».

و منهم من ألحق بالمسك ما يجري مجراه ممّا يوجد طعمه في الحلق «٥»، و منهم من ألحق به الزعفران «٦»، و لا-وجه له إلا فتوى

الفقيه، و تعارضها عمومات الطيب، فعدم الكراهة فيهما أشبه.

و منها: الاحتقان بالجامد،

لنقل الإجماع عن الغنية و الكشف «٧»، و قد مرّ.

و منها: لبس الثوب المبلول

، لروايات الصيقل «٨»، و ابن سنان «٩»،

(١) الكافي ٤: ١١٢-١، التهذيب ٤: ٢٦٦-٨٠١، الوسائل ١٠: ٩٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ٦.

(٢) الفقيه ٢: ٧١-٣٠٢، الوسائل ١٠: ٩٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ١٤.

(٣) الكافي ٤: ١١٣-٣، الفقيه ٢: ٧٠-٢٩٥، التهذيب ٤: ٢٦٥-٧٩٩، الوسائل ١٠: ٩٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢ ح ٣.

(٤) كما في الوسائل ١٠: ٩١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٢.

(٥) كالشيخ في النهاية: ١٥٦، و ابن حمزة في الوسيلة: ١٤٤، ٦٨٣، و ابن إدريس في السرائر ١: ٣٨٨.

(٦) كالمفيد في المقنعة: ٣٥٦، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، كشف الرموز ١: ٢٨١.

(٨) المتقدم ذكر مصادرها في ص: ٣١٠.

(٩) الكافي ٤: ١٠٦-٤، الوسائل ١٠: ٣٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٣

و ابن راشد «١»، و لخلوها عن الدالّ على الحرمة استدلال بها للكراهة.

لا لصحيفة محمد: «الصائم يستتقع في الماء، و يصبّ على رأسه، و يتبرّد بالثوب، و ينضح بالمروحة و ينضح البوريا تحته» «٢»، لجواز

أن يراد بالتبرّد بالثوب: جعله مروحة لا بلّه على الجسد، أو يراد به: التبرّد به بعد عصره، كما صرح به في رواية ابن سنان المشار إليها،

حيث قال: «لا تلتزق ثوبك إلى جسدك و هو رطب و أنت صائم حتى تعصره».

و منها: إنشاد الشعر

على ما ذكره بعض الأصحاب «٣»، ولكن لم يذكره الأكثر كما صرح به في الحدائق «٤». ووجه الكراهة: صحيحة حماد: «تكره رواية الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وأن يروى بالليل، ولا ينشد في شهر رمضان بليل ونهار» فقال له إسماعيل: يا أبتاه، وإن كان فينا؟ قال: «وإن كان فينا» «٥». والأخرى: «تكره رواية الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وأن يروى بالليل» قال: قلت: وإن كان شعر حق؟ قال: «وإن كان شعر حق» «٦».

(١) المتقدم ذكر مصادرها في ص: ٣١٠.

(٢) الكافي ٤: ١٠٦-٣، التهذيب ٤: ٢٠٤-٥٩١، الاستبصار ٢: ٨٤-٢٦٠، الوسائل ١٠: ٣٦ أبواب ما يمكك عنه الصائم ب ٣ ح ٢.

(٣) كما في المفاتيح ١: ٢٥٠.

(٤) الحدائق ١٣: ١٦٢.

(٥) الكافي ٤: ٨٨-٦، الفقيه ٢: ٦٨-٢٨٢، التهذيب ٤: ١٩٥-٥٥٦، الوسائل ١٠: ١٦٩ أبواب آداب الصائم ب ١٣ ح ٢.

(٦) التهذيب ٤: ١٩٥-٥٥٨، الوسائل ١٠: ١٦٩ أبواب آداب الصائم ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٤

وخص في الحدائق كل ما ورد من كراهة إنشاد الشعر في مكان أو زمان شريف بالأشعار الدنيوية وغير الحقمة مما كان متضمنا لحكمة أو موعظة أو مدح أهل البيت أو رثائهم، بل نسه إلى أصحابنا وقال:

إن أصحابنا قد خصوا الكراهة بالنسبة إلى إنشاد الشعر في المسجد أو يوم الجمعة أو نحو ذلك من الأزمنة الشريفة والبقاع المنيفة بما كان من الإشعار الدنيوية الخارجة عما ذكرناه.

قال: وممن صرح بذلك الشهيد في الذكرى والشهيد الثاني في جملة من شروحه والمحقق الشيخ علي والسيد السند في المدارك «١». انتهى.

واستدل لذلك بصحيحه علي بن يقطين النافية للبأس عن الشعر الذي لا بأس به في الطواف، المستلزم لكونه في الحرم «٢».

وبالأخبار الغير العديدة، الواردة في مدح الشعر في أهل البيت وفي مراتبهم «٣».

وبالمروى في إكمال الدين: عن أمر النبي صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة وفد بكر بن وائل حين أقبلوا إليه وهو بفناء الكعبة بإنشاد شعر قيس بن ساعدة وترحمه عليه [١].

وبالمروى في كتاب الآداب الدينية لأمين الإسلام الشيخ أبي علي الطبرسي بإسناده عن خلف بن حماد: قال: قلت للرضا عليه السلام: إن أصحابنا يروون عن آبائك أن الشعر ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفي شهر رمضان وفي

[١] إكمال الدين: ١٦٦-٢٢، وفيه: قس بن ساعدة، بدل: قيس بن ساعدة.

(١) الحدائق ١٣: ١٦٢.

(٢) التهذيب ٥: ١٢٧-٤١٨، الاستبصار ٢: ٢٢٧-٧٨٤، الوسائل ١٣: ٤٠٢ أبواب الطواف ب ٥٤ ح ١.

(٣) كما في الوسائل ١٤: ٥٩٧ أبواب المزار وما يناسبه ب ١٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٥

الليل مكروه، وقد هممت أن أرثي أبا الحسن عليه السّلام و هذا شهر رمضان، فقال: «ارث أبا الحسن عليه السّلام في ليالى الجمع و في شهر رمضان و في الليل و في سائر الأيام، فإنّ الله عزّ و جلّ يكافئك على ذلك» (١).

و في دلالة غير الأخيرة على مطلوبه نظر، إذ نفى البأس أعمّ من نفى الكراهة، و العمومات لا تجدى في مقابل الأخبار الخاصّة، و أمر النبيّ لعله كان قبل ورود الحكم بالكراهة.

نعم، تتمّ دلالة الأخيرة، و لا يضرّ اختصاصها بالرثي، لعدم القول بالترفة.

ثمّ يعارض بذلك ما مرّ، فإنّما يرجح ذلك، لاحتمال حمل ما مرّ على التقيّة كما في الحدائق (٢)، أو يرجع إلى العمومات المذكورة (٣)، و لا يضرّ ضعف الأخيرة، لأنّ المقام مقام المسامحة.

فالحقّ: عدم الكراهة في الأشعار الحقّة- و المتضمّنة للحكمة و الموعظة، و نحوها- في الأوقات المذكورة.

بل ها هنا كلام آخر متقن ذكره في الوافي، قال: و الشعر غلب على المنظوم من القول، و أصله: الكلام التخيلي، الذي هو أحد الصناعات الخمس نظما كان أو نثرا، و لعلّ المنظوم المشتمل على الحكمة و الموعظة، أو المناجاة مع الله سبحانه، ممّا لم يكن فيه تخيل شعري، مستثنى من هذا الحكم، أو غير داخل فيه.

و قال في بيان قوله: «و إن كان شعر حقّ»: و ذلك لأنّ كون موضوعه

(١) الوسائل ١٤: ٤٩٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٠٥ ح ٨.

(٢) الحدائق ١٣: ١٦٤.

(٣) في ص: ٣١٣-٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٦.

حقّا- كحكمة أو موعظة- لا يخرج عن التخيل الشعري، فإنّما إذا لم يكن كلاما شعريّا بل كان موزونا فقط فلا بأس (١). انتهى.
و ما ذكره جيد، فإنّ الحقيقة الشرعية للشعر في المنظوم من الكلام غير ثابت، بل لم يكن كذلك أولا البتّة، و لذا سموا الكفّار القرآن شعرا و رسول الله شاعرا، فالمنظوم الخالي عن الخيالات الشعرية ليس شعرا مكروها، و الشعر منها أيضا إذا كان حقّا يكون بما مرّ مستثنى أيضا.

و منها: التنازع و التماسد

، و السبّ و المراء، و أذى الخادم، و الجدال، و المسارعة إلى الحلف و الأيمان، و القول الفاحش، كلّ ذلك للأخبار (٢).
و المقصود كراهية هذه الأمور من حيث الصيام، و إلّا فأكثرها حرام في نفسه.

(١) الوافي ١١: ٢٢٠.

(٢) الوسائل ١٠: ١٦١، ١٦٧ أبواب آداب الصائم ب ١١ و ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٧.

الفصل الثالث

في بيان أن وجوب الإمساك عمّا ذكر من الأمور- وإيجابها لارتكاب المحرّم أو الفساد أو مع القضاء أو مع الكفارة أيضا- إنّما هو إذا كان عمدا.

فتقول: إنّ كلّما ذكرنا أنّه محرّم في الصوم و مبطل له و موجب للقضاء و الكفارة، فهو كذلك إذا كان ذاكرا للصوم، عامدا في الإفطار، مختارا فيه، عالما بالحكم، و أمّا إذا لم يكن كذلك فليس كذلك إجماعا في بعض الصور، و مع الخلاف في بعض آخر. و تفصيل المقال: أنّ من لم يكن كذلك فإمّا ناس للصوم، أو غير عامد في فعل المفطر، أو مكره، أو جاهل، فهذه أربع أصناف يذكر حكمها في أربع مقامات.

المقام الأول: في الناسي للصوم

، و لا- يفسد صومه بفعل شيء من المفطرات، بلا- خلاف بين علمائنا كما في المنتهى «١» و غيره «٢»، بل بالإجماع كما صرح به بعضهم «٣»، بل بالإجماع المحقق، فهو الحجّة، مضافا إلى الأخبار المستفيضة، كصحيحتي الحلبي «٤» و محمد بن قيس «٥»، و موثقتي سماعة «٦»

(١) المنتهى ٢: ٥٧٧.

(٢) كالذخيرة: ٥٠٧، و الحدائق ١٣: ٦٦، و الرياض ١: ٣٠٧.

(٣) كما في المفاتيح ١: ٢٥٢، و مشارق الشمس: ٣٩٦، و غنائم الأيام: ٤١٠.

(٤) الكافي ٤: ١٠١-١، الفقيه ٢: ٧٤-٣١٨، التهذيب ٤: ٢٧٧-٨٣٨، الوسائل ١٠: ٥٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٢٦٨-٨٠٩، الوسائل ١٠: ٥٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ٩.

(٦) الكافي ٤: ١٠١-٢، الوسائل ١٠: ٥١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٨

و عمّار «١»، و روايتي الزهري «٢» و داود بن سرحان «٣».

و أخصّيتها من المدعى- باختصاصها بالأكل و الشرب و الجماع- غير قادح، لعدم قائل بالفرق بينها و بين سائر المفطرات، مع ظهور التعميم من رواية الهروي: «متى جامع الرجل حراما أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفّارات» إلى أن قال: «و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة و قضاء ذلك اليوم، و إن كان ناسيا فلا شيء عليه» «٤».

و إطلاق بعض تلك الروايات يثبت الحكم في جميع أنواع الصيام الواجب المعين، و غير المعين، و المندوب، و تزيد في المندوب رواية أبي بصير: عن رجل صام يوما نافله فأكل و شرب ناسيا؟ قال: «يتمّ صومه ذلك و ليس عليه شيء» «٥».

و عن التذكرة: تقييد عدم البطلان بتعيين الزمان «٦»، و عن المدتيات الاولى: عدم صحّة الصيام إذا كان ندبا أو واجبا غير معين، استنادا إلى الرواية عن الصادق عليه السلام. و كذا في قضاء رمضان بعد الزوال، لأنّ الصوم

(١) الفقيه ٢: ٧٤-٣١٩، التهذيب ٤: ٢٠٨-٦٠٢، الاستبصار ٢: ٨١-٢٤٨، الوسائل ١٠: ٥٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ١١.

(٢) الكافي ٤: ٨٣-١، الفقيه ٢: ٤٦-٢٠٨، التهذيب ٤: ٢٩٤-٨٩٥، الوسائل ١٠: ٥٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ١٠١-٣، التهذيب ٤: ٢٦٨-٨١٠، الوسائل ١٠: ٥١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ٦.

(٤) الفقيه ٣: ٢٣٨-١١٢٨، التهذيب ٤: ٢٠٩-٦٠٥، الاستبصار ٢: ٩٧-٣١٦، الوسائل ١٠: ٥٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح

١.

(٥) التهذيب ٤: ٢٧٧-٨٤٠، الوسائل ١٠: ٥٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ١٠.

(٦) التذكرة ١: ٢٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣١٩

عبارة عن الإمساك، و لم يتحقق.

قال الشهيد في حواشي القواعد في بيان الرواية: و لعلها ما رواه العلاء في كتابه عن محمد: قال سألته فيمن شرب بعد طلوع الفجر و هو لا يعلم، قال: «يتم صومه في شهر رمضان و قضاؤه، و إن كان متطوعا فليفطر» انتهى.

و الرواية غير ثابتة، و مع ذلك عمّا ادّعه أخصّ، و مع ذلك غير دالّة على الناسي، و التعليل المذكور اجتهاد في مقابلة النصّ، مع [عدم] «١» كون الصوم الشرعي إمساكا مطلقا، و إنّما هو الإمساك مع العمد.

المقام الثاني: في غير القاصد للفعل

، كالذباب يطير إلى الحلق، و الغبار يدخل فيه بلا قصد و اختيار، و لا ريب في عدم إفساده للصوم و لا خلاف، و الأصل يدلّ عليه، لأنّه ليس أكلا و لا شربا و لا إبطارا، لأنّ كلّ ذلك لا بدّ أن يكون من فعل المكلف، و في بعض الأخبار تصريح به «٢».

المقام الثالث: في المكره

إشاره

، و الإكراه إمّا بنحو الإيجار «٣» في الحلق و الوضع فيه بغير مباشرة بنفسه، فلا- إشكال و لا- خلاف- كما قيل «٤»- في عدم حصول الإفطار به، و ما مرّ سابقا يدلّ عليه أيضا.

أو يكون بالتوعيد بما يوجب الضرر من القادر المظنون فعله مع ترك الإفطار، فباشر بنفسه مع القصد، فلا- خلاف أيضا في جواز الإفطار حينئذ و عدم ترتّب إثم عليه، بل بطلانه لو صام، للنهي عن التهلكة «٥»، و نفى الضرر، و رفع ما استكرهوا عليه، و الأمر بالتقيّة، و إفطار الإمام تقيّة عن

(١) ما بين المعقوفتين أضفناه لاستقامة المعنى.

(٢) كما في الوسائل ١٠: ١٠٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٩.

(٣) الرجل إذا شرب الماء كارها فهو التوجّر و التكاره- لسان العرب ٥: ٢٧٩.

(٤) انظر الحقائق ١٣: ٦٨.

(٥) البقرة: ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٠

السفّاح كما في مرسلتي رفاعه «١» و داود بن الحصين «٢» و روايتي خلّاد «٣» و عيسى «٤»، و في الاولى: «إنّ إفطاري يوما و قضاءه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي و لا يعبد الله».

و هل يكون معه الصوم صحيحا أيضا، أم يبطل و يوجب القضاء أو مع الكفارة أيضا؟

فاختار الشيخ في الخلاف و الشرائع و المعبر و النافع و المنتهى و التحرير و المختلف و الإرشاد و الدروس و الروضة «٥» بل الأكثر - كما قيل «٦»:-

الأول، لجميع ما ذكر، مضافا إلى الأصل و الاستصحاب - الخالين عن معارضة عموم ما دلّ على وجوب القضاء، لاختصاصه بحكم التبادر بغير المكره - و ما دلّ من الأخبار على وجوب الكفارة على المكره زوجته دونها «٧». و ذهب في المبسوط و التذكرة و المسالك و الحدائق إلى الثاني «٨»، لأنه فعل المفطر اختيارا فيدخل تحت إطلاق فساد الصوم به، و وجوب

(١) الكافي ٤: ٨٢-٧، الوسائل ١٠: ١٣٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٥.
 (٢) الكافي ٤: ٨٣-٩، الوسائل ١٠: ١٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٤.
 (٣) التهذيب ٤: ٣١٧-٩٦٥، الوسائل ١٠: ١٣٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٦.
 (٤) الفقيه ٩: ٧٩-٣٥٢، الوسائل ١٠: ١٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ١.
 (٥) الخلاف ٢: ١٩٥، الشرائع ١: ١٩٠، المعبر ٢: ٦٦٢، النافع: ٦٦، المنتهى ٢: ٥٧٧، التحرير ١: ٨٠، المختلف: ٢٢٣، الإرشاد ١: ٢٩٨، الدروس ١:
 ٢٧٣، الروضة ٢: ٩٠.

(٦) انظر المدارك ٦: ٦٩، و الذخيرة ٥٠٨.

(٧) انظر الوسائل ١٠: ٥٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٢.

(٨) المبسوط ١: ٢٧٣، التذكرة ١: ٢١٢، المسالك ١: ٧١، الحدائق ١٣: ٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢١

القضاء، و عموماته، بتصريح الإمام عليه السلام بأنه أفطر في المرسلتين، و قوله في أولا هما: «و قضاءه أيسر عليّ»، و لأن الصوم ليس إلّا عبارة عن الإمساك عن المفطرات، و هو هنا غير متحقّق لا لغة و لا عرفا و لا شرعا. أمّا الأولان، فظاهران. و أمّا الثالث، فلأنّ الحقيقة الشرعية ليست إلّا المعنى المتبادر عند المشرعة، و ليس هو إلّا الإمساك و عدم إيقاع المفطر باختيار المكلف، و هو هنا منتف، و لذا يصحّ سلب اسم الصوم و الإمساك عنه، فيقال: ما صام، و ما أمسك و لو اضطرارا.

أقول: و يرد على أول أدلّة القول الأول: بأنّ غاية ما يدلّ عليه نفى الإثم، و هو لا- يلزم انتفاء الإفطار و وجوب القضاء، كما في المريض و الحائض و المسافر.

و على الثاني: منع خلوّ الأصل و الاستصحاب عن المعارض، لإطلاق كثير من أخبار الإفطار و القضاء، كقوله: «الكذب على الله و على رسوله و الأئمة يفطر الصائم» «١».

و في موثقة سماعة: عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: «قد أفطر و عليه قضاؤه» «٢».

و قوله: «من تقياً و هو صائم فعليه القضاء» «٣».

و قوله: «من أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه، لأنه أكل متعمدا» «٤»، إلى غير ذلك.

(١) الفقيه ٢: ٦٧-٢٧٧، الوسائل ١٠: ٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٤.

(٢) التهذيب ٤: ٢٠٣-٥٨٦، الوسائل ١٠: ٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ٤: ٢٦٤-٧٩٢، الوسائل ١٠: ٨٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٦.

(٤) الكافي ٤: ١٠٠-٢، التهذيب ٤: ٢٧٠-٨١٥، الاستبصار ٢: ١١٥-٣٧٧، الوسائل ١٠: ١٢١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٢

و تبادل غير المكره منها ممنوع، كيف؟! و لو كان لكان لأجل عدم عصيانه، و بعد ملاحظة حال المريض و المسافر و الحائض و تناول المفطر مع عدم مراعاة الفجر كيف يتبادر ذلك؟! و على الثالث: أن عدم لزوم الكفارة على الزوجة المكره لا يدل على عدم إقرارها و عدم وجوب القضاء عليها، بل لا يبعد دلالة ما في بعض الأخبار من أن على الزوج كفارتين على بطلان صوم الزوجة «١»، إلا إذا كانت مكرهة بالمعنى الأول لا بالتوعد و التخويف مجرّدا.

و من ذلك يظهر ضعف القول الأول.

و أما الثاني و إن أمكن الخدش في بعض أدلته - كقضاء الإمام، لجواز أفضليته - و لكن البواقي لا خدشه فيها، سيما بضميمة ما قيل من عدم الفصل بين الإفطار و وجوب القضاء «٢»، فإذا هو الأقوى، بل لم يبعد القول بثبوت الكفارة لو لا الإجماع المؤيد بعدم ذكر الإمام الكفارة مع ذكر القضاء، و عدم تبادل المكره من أخبار الكفارة جدّا.

فرعان:

أ: الإكراه المسوّغ للإفطار النافى للكفارة:

ما ظنّ معه الضرر الغير المتحمّل عرفا بنفسه أو ما يجرى مجراه، لنفى العسر و الحرج و الضرر، و حسنة زارة: «التقيّة في كلّ ضرورة» «٣»، و حسنة الفضلاء: «التقيّة في كلّ

(١) الكافي ٤: ١٠٣-٩، الفقيه ٢: ٧٣-٣١٣، التهذيب ٤: ٢١٥-٦٢٥، الوسائل ١٠: ٥٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٢ ح ١.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٠٧.

(٣) الكافي ٢: ٢١٩-١٣، الوسائل ١٦: ٢١٤ أبواب الأمر و النهي ب ٢٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٣

شياء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحله الله «١».

و ربّما يظهر من الدروس اعتبار خوف التلف على النفس «٢»، و لعلّه لاعتماده على أخبار إقرار الإمام عليه السلام، و تصريحه في بعضها بأنّ في تركه ضرب عنقي. و لا يخفى أنّه لا دلالة فيها على التخصيص.

ب: قال في المسالك:

و حيث ساغ الإفطار للإكراه يجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة، فلو زاد عليه كفر «٣».

و اعترضه في المدارك بأنّه لا يتم على ما اختاره من كون تناول مكرها مفسدا للصوم، لاختصاص الكفارة بما يحصل به الفطر، و ما زاد عليه لم يستند إليه فطر و إن كان محرّما «٤».

و ردّه في الحدائق بأنّ إيجاب الكفارة لتكفير الذنب، فهي تتحقّق في موضع الإثم، و هو هنا متحقّق. و قوله: إنّ الكفارة تختصّ بما يحصل به الفطر، ليس في محلّه، لفساد الصوم و وجوب القضاء بكثير ممّا لا كفارة معه «٥».

أقول: تتحقّق الكفارة في كلّ ما فيه الإثم - مطلقا، أو مع وقوعه في الصوم و إيجابه لإفطاره - ممنوع، و لا يقول هو به أيضا، بل إنّما هي

فى مواضع خاصية موجبة للإفطار، و لم يعلم أن المورد منها، و الأصل ينفىها، و غرض المدارك ليس أن كل ما يحصل به الفطر فيه الكفارة، بل أن الكفارة المعهودة ليست إلا فى موضع الفطر.

(١) الكافي ٢: ٢٢٠-١٨، الوسائل ١٦: ٢١٤ أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٢.

(٢) انظر الدروس ١: ٢٧٣.

(٣) المسالك ١: ٧١.

(٤) المدارك ٦: ٧١.

(٥) الحدائق ١٣: ٦٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٤

المقام الرابع: فى الجاهل بالحكم

اشاره

، و ذهب الحلّى إلى أنه لا شىء عليه من القضاء و الكفارة «١»، و اختاره فى الحدائق «٢»، و هو ظاهر الجامع «٣»، و محتمل موضع من المنتهى و الاستبصار و التهذيب «٤»، بل حكى جزما عن موضع من الأخير. و المشهور- كما قاله جماعة-: فساد صومه و وجوب القضاء عليه، إمّا مع الكفارة- كما جزم به فى موضع من المنتهى و التذكرة «٥»، و يحتمله كلام المختلف «٦»، و نسبه فى الكفاية إلى الأكثر «٧»- أو بدونها، كالمعتبر و الدروس و حواشى القواعد للشهيد و الروضة و المدارك و محتمل المختلف «٨»، و احتمله فى موضع من المنتهى و التذكرة «٩»، و نسبه فى المدارك إلى أكثر المتأخرين «١٠».

حجّة الأولين: الأصل الخالى عن المعارض، لانحصاره بعمومات القضاء و الكفارة المخصوصين بغير الجاهل، إمّا بحكم التبادر، أو لأجل تقييد الأكثر بتمعمد الإفطار الغير الصادق هنا و إن كان متعمدا للفعل، لأنّ تعمد الإفطار لا يكون إلا مع العلم بكونه مفطرا، و به تقييد المطلقات أيضا،

(١) السرائر ١: ٣٨٦.

(٢) الحدائق ١٣: ٦٦.

(٣) الجامع للشرائع: ١٥٧.

(٤) المنتهى ٢: ٥٦٩، الاستبصار ٢: ٨١، التهذيب ٤: ٢٠٨- ذ. ح ٦٠٢.

(٥) المنتهى ٢: ٥٧٧، التذكرة ١: ٢٥٩.

(٦) المختلف: ٢٢٣.

(٧) كفاية الأحكام: ٤٨.

(٨) المعتبر ٢: ٦٦٢، الدروس ١: ٢٧٢، الروضة ٢: ٩٠، المدارك ٦: ٦٦، المختلف: ٢٢٣.

(٩) المنتهى ٢: ٥٦٩، التذكرة ١: ٢٦٢.

(١٠) المدارك ٦: ٦٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٥

و لوجوب حملها على المقيّد.

مع أنّه على فرض التعارض يجب التخصيص بغير الجاهل، لموثقة زرارة و أبي بصير: عن رجل أتى أهله في شهر رمضان، أو أتى أهله وهو محرم، و هو لا يرى إلّا أنّ ذلك حلال له، قال: «ليس عليه شيء» (١) المعتمدة بروايات معذورية الجاهل، كصحيحة عبد الصمد الواردة فيمن لبس قميصا حال الإحرام، وفيها: «و أي رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه» (٢).

و في صحيحة ابن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المرأة في عدتها، وفيها: قلت: فبأي الجهالتين أعذر، بجهالته أنّ ذلك محرّم عليه، أم جهالته أنّها في العدة؟ فقال: «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأنّ الله حرّم عليه، و ذلك أنّه لا يقدر على الاحتياط معها»، فقلت: فهو في الأخرى معذور؟ فقال: «نعم» (٣).

احتج الثاني: أمّا على الفساد في إطلاق المفسدات، و أمّا على القضاء و الكفارة فبعموماتهما (٤) و إطلاقتهما.

و أجابوا عن أدلة الأولين باندفاع الأصل بما ذكر، مع منع التبادر المذكور، لعدم تصوّر ما يوجب شيوخ غير الجاهل، و هو بالنسبة

(١) التهذيب ٤: ٢٠٨-٦٠٣، الاستبصار ٢: ٨٢-٢٤٩، الوسائل ١٣: ١٠٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢ ح ٤.

(٢) التهذيب ٥: ٧٢-٢٣٩، الوسائل ١٢: ٤٨٨ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

(٣) الكافي ٥: ٤٢٧-٣، التهذيب ٧: ٣٠٦-١٢٧٤ بتفاوت يسير، الاستبصار ٣:

١٨٦-٦٧٦، الوسائل ٢٠: ٤٥٠ أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها ب ١٧ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٦

إلى جميع المفطرات ممنوع، و لو سلم فلم يبلغ حدّا يوجب الانصراف إليه.

و منع التقييد بتمتع الإفطار في القضاء، بل صرح بتمتع الفعل أيضا، كما مرّ بعضه في المقام السابق (١). و أمّا في الكفارة فإن تقييد به في كثير من الأخبار (٢)، إلّا أنّ التقييد فيها مخصوص أمّا بالسؤال - كالأكثر - أو بالجواب أيضا، مع تقييد السؤال - الذي هو سبب تقييد الجواب، الموجب لعدم حجّية مفهوم الشرط أو الوصف - بنفسه، و مثل ذلك لا يوجب تقييد المطلقات، كرواية محمد بن نعمان: عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان، فقال: «كفّارته جريان» [١].

و موثقة سماعه: عن رجل لُزق بأهله فأنزل، قال: «عليه إطعام ستين مسكينا» الحديث (٣).

و رواية الهروي: «و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة، و قضاء ذلك اليوم» (٤).

و أمّا معارضة الموثقة معها فهي و إن كانت أخصّ - من حيث اختصاصها بالجاهل - إلّا أنّها لا تصلح للتخصيص، لأنّه فرع التكافؤ

[١] الفقيه ٢: ٧٣-٣١٢، التهذيب ٤: ٣٢٢-٩٨٧، الوسائل ١٠: ٤٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٦.

و الجريب: مكيال قدر أربعة أقفزة - القاموس المحيط ١: ٤٧.

(١) راجع ص: ٣٢١.

(٢) انظر الوسائل ١٠: ٤٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨.

(٣) التهذيب ٤: ٣٢٠-٩٨٠، الوسائل ١٠: ٤٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١٢.

(٤) الفقيه ٣: ٢٣٨-١١٢٨، التهذيب ٤: ٢٠٩-٦٠٥، الاستبصار ٢: ٩٧-٣١٦، الوسائل ١٠: ٥٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٧

المفقود في المقام، لأكثرية العمومات عددا، وأصحتها سندا، وأشهريتها عملا.

و دليل الثالث: أميا على إثبات الفساد والقضاء فما مر، و أما على نفى الكفارة فبما ذكر من تقييد أخبارها بتعميد الإفطار المنتفى في المقام، حيث إن قصد الإفطار لا يكون إلّا مع اعتقاد الإفساد.

و حمل الإفطار على تناول المفطر خلاف الأصل. سلّمنا، ولكنه غير متعين، و احتمال إرادة الإفساد كاف.

أقول: حقّ المحاكمه بين هذه الفرق الثلاث أنه لا- يصح الاستناد إلى قيد تعميّد الإفطار، لوجود المطلقات بالنسبة إليه في كلّ من القضاء الكفارة، و عدم صلاحية المقيدات لتقييدها، لورود القيد كما في السؤال أو في الجواب أيضا، لذكره في السؤال الموجب لعدم اعتبار مفهوم له، سيما في أخبار القضاء، و بعد رفع اليد عن ذلك يحصل التعارض بين تلك المطلقات و الموثقة.

و ما سبق- من أنّ التعارض فرع التكافؤ، و هو هنا غير حاصل- غير مسموع، لأنّ كثرة العدد و صحّة السند و الشهرة العملية- ما لم تخرج بتعارضها عن الحجّية بالشذوذ- و إن كانت مقوية، إلّا أنّها لا تصلح على التحقيق للترجيح، بعد كون أصل الخبر الآخر حجّة، بل معاضدة بعمومات آخر و بالأصل [١]، فضلا عن أن يكون المعارض خاصا مطلقا، فإنّه حينئذ يكون قرينه للتخصيص و يكفي فيها مجرد الحجّية، و لا اعتناء في القرائن إلى وجوه الترجيح.

[١] في «س» زيادة: و ان لم نعتبرها فيه أيضا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٨

و على هذا، فنقول: إنّ تعارض الموثقة مع مطلقات الكفارة بالعموم المطلق، لأنّ أخبار الكفارة و إن كانت مخصوصة على الظاهر بالكفارة- فيتوهم وجه خصوصية لها، حيث إنّ الموثقة تنفى الشيء مطلقا- إلّا أنّ ثبوت الكفارة يستلزم ثبوت القضاء أيضا بالإجماع المركّب، بل الإثم للتقصير، فتساوى الموثقة من تلك الجهة، حيث إنّ الشيء المنفى لا يخرج عن هذه الثلاثة بالإجماع و شاهد الحال، و تبقى الموثقة أخصّ من جهة الجاهل، فيلزم تقديم الموثقة و نفى الكفارة، و به يطرح القول الثانى.

و أميا مع مطلقات القضاء و إن كان تعارضها بالعموم من وجه- لأنّ المطلقات تثبت القضاء و الموثقة تنفى الشيء مطلقا- إلّا أنّ الأصل مع الموثقة، و هو المرجح عند فقد الترجيح و التخيير كما في المقام، و هو مع عدم القضاء أيضا، و به يبطل القول الثالث أيضا، فيبقى الأول، و عليه الفتوى، و هو المعول.

و لكن الظاهر اختصاص ذلك بالجاهل الساذج، و المراد منه: من لا يشكّ في عدم الإفساد به، و لا يخطر بباله احتمال الضرر، لأنّه الظاهر من قوله: و هو لا- يرى إلّا أنّ ذلك حلال له «١». و لا أقلّ من احتمال ذلك المعنى، و هذا المعنى هو الذى لا يقدر معه على الاحتياط كما في صحيحة ابن الحجاج «٢»، فتبقى المطلقات فى غيره خالية عن المعارض.

فالحقّ فى المسألة: انتفاء الإثم و القضاء و الكفارة مع الجهل الساذج،

(١) تقدّم فى ص: ٣٢٥.

(٢) المتقدّمة فى ص: ٣٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٢٩

و وجود الثلاثة مع غيره من أنواع الجهل.

أ: من أفراد المفطر جهلا: من تناول شيئا من المفطرات نسيانا

، ثم ظن فساد الصوم به، فتعمد فعل المفطر، و حكمه ما مرّ بعينه.
و عن الخلاف و المبسوط و المعتبر و التذكرة: أن حكمه حكم العمد «١».
و عن بعض القدماء «٢» و الدروس و حاشية القواعد للشهيد: أن عليه القضاء خاصة «٣».

ب: من تناول شيئا منها سهوا مع تذكر الصوم

– أى من غير إرادة تناول و الالتفات، كأن يشتغل بأمر و صدر منه لمس امرأته من غير إرادة و لا التفات إليه فأمنى – فالظاهر أن حكمه حكم النسيان.

ج: الجاهل بحرمة الارتماس لا يبطل غسله

إن كان من أول قسمي الجاهل، لعدم النهي. و يبطل إن كان من ثانيهما، لوجوده.

د: لو كان جاهلا بإفساد شيء للصوم عالما بتحريمه فيه يبطل معه الصوم

، و عليه القضاء و الكفارة، لعموماتهما الفارغة عن مكافئة المؤثقة، إذ فيها: أنه لا يرى إلّا أنه حلال «٤».
و منه تظهر قوة الفساد و القضاء و الكفارة مع العلم بالتحريم مطلقا

(١) الخلاف ٢: ١٩٠، المبسوط ١: ٢٧٣، المعتبر ٢: ٦٦٣، التذكرة ١: ٢٥٩.

(٢) نقله في المبسوط ١: ٢٧٣ عن بعض أصحابنا.

(٣) الدروس ١: ٢٧٢.

(٤) تقدمت في ص: ٣٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٠

و إن لم يعلم تحريمه من حيث الصيام، كما في الكذب على الله سبحانه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣١

الفصل الرابع في وقت الإمساك عن الأمور المذكورة**إشاره**

و مبدؤه: طلوع الفجر الثاني، بالكتاب و السنّة و الإجماع، بل الضرورة .. إلّا في الجماع، فمن زمان يبقى إلى طلوع الفجر زمان لم يعلم عدم اتساعه للوقوع و الاغتسال، بل و لم يظنّ أيضا، على القول الأصحّ من بطلان الصوم بتعميد البقاء على الجنابة، و يأتي على القول الآخر جوازه إلى الفجر.

و منتهاه: دخول الليل، بالثلاثة أيضا، و إن اختلفوا فيما به يتحقّق دخوله من استتار القرص أو ذهاب الحمرة المشرقية، و قد تقدّم تحقيقه في بحث مواقيت الصلاة مفصّلا، و أنّه الاستتار على الحقّ المختار «١».

وقد مرّ الكلام في الإفطار بظنّ الليل و الأكل باستصحابه في الفصل الثاني «٢».

مسألة: يستحبّ تقديم الصلاة على الإفطار

، إلّا أن يكون هناك من ينتظر إفطاره أو لا يقوى على الصلاة قبله، للمعتبرة:
كصحيحة الحلبي: عن الإفطار قبل الصلاة أو بعدها؟ قال: «إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشاءهم فليفطر معهم، وإن كان غير ذلك فليصلّ و ليفطر» «٣».
و موثقة زرارة و الفضيل: «في رمضان تصلى ثمّ تفطر إلّا أن تكون مع

(١) راجع ج ٤ ص: ٢٥.

(٢) راجع ص: ٢٦٨ - ٢٨٩.

(٣) الكافي ٤: ١٠١ - ٣، الفقيه ٢: ٨١ - ٣٦٠، التهذيب ٤: ١٨٥ - ٥١٧، الوسائل ١٠: ١٤٩ أبواب آداب الصائم ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٢

قوم ينتظرون الإفطار، فإن كنت معهم فلا تخالف عليهم و أفطر ثمّ صلّ، و إلّا فابدأ بالصلاة» «١».

و مرسله ابن بكير: «يستحبّ للصائم - إن قوى على ذلك - أن يصلى قبل أن يفطر» «٢».

و قد يشترط في استحباب تقديم الصلاة عدم منازعة نفسه، لأنّ معها يتنفى الحضور المطلوب في الصلاة، و تدلّ عليه مرسله المقنعة أيضا «٣».

و المراد بالصلاة المأمور بتقديمها: صلاة المغرب وحدها لا مع العشاء أيضا، لأنّ وقتها هو الذي يصادم وقت الإفطار دون العشاء، سيّما مع ما كانوا عليه من التفريق بين الصلاتين.

(١) التهذيب ٤: ١٩٨ - ٥٧٠، الوسائل ١٠: ١٥٠ أبواب آداب الصائم ب ٧ ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ١٩٩ - ٥٧٥، الوسائل ١٠: ١٥٠ أبواب آداب الصائم ب ٧ ح ٣.

(٣) المقنعة: ٣١٨، الوسائل ٨: ١٥١ أبواب آداب الصائم ب ٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٣

الفصل الخامس فيمن يصحّ منه الصوم

إشاره

أى بيان شرائط التكليف به وجوبا أو ندبا، فإنّه مع انتفاء التكليف لا أمر فلا صحّة، لأنّها موافقة المأمور به، و هى أمور:

الأول: البلوغ.

إشاره

فلا يصح الصوم شرعا من الصبي الغير المميز، ولا يقع منه إجماعا، وكذا من المميز عند جماعة، كالمختلف والإيضاح والبيان و الروضة «١»، وهو ظاهر الفقيه والمحقق الثاني «٢»، وقواه في المنتهى «٣».

للأصل، فإن الصحة الشرعية هي موافقة أمر الشارع، والأصل عدم تعلق أمر بالصبي.

وعموم رفع القلم الشامل للندب أيضا «٤»، وتخصيصه بالوجوب والمحرم - كما قيل «٥» - غير واضح الوجه.

ولأن الأمر تكليف، وهو بالبلوغ مشروط.

ولظاهر الأخبار، كرواية الزهري الطويلة، وفيها: «الصوم على أربعين وجها، فعشرة أوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان، وعشرة أوجه منها

(١) المختلف: ٢١٦، الإيضاح: ٢٤٣، وفي البيان: ٣٦٢ ما هو موافق لما عليه في الدروس واللمعة من المخالفة، الروضة ٢: ١٠٢.

(٢) الفقيه ٢: ٤٨-٢٠٨، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٨٢.

(٣) المنتهى ٢: ٥٦٢.

(٤) الوسائل ١: ٤٢ أبواب مقدمة العبادات ب ٤.

(٥) انظر المدارك ٦: ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٤

صيامهن حرام، وأربعة عشر وجها منها صاحبها فيها بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر، وصوم الإذن، وصوم التأديب» ثم ذكر عليه السلام الأقسام وعدد من أقسام ما فيها بالخيار كثيرا من أقسام المندوب، إلى أن قال: «وأما صوم التأديب فإن يؤخذ الصبي إذا راهق بالصوم تأديبا، وليس ذلك بفرض، وكذلك من أفطر لعلمه من أول النهار ثم قوى ببقية يومه أمر بالإمساك عن الطعام يومه تأديبا، وليس بفرض، وكذلك المسافر إذا أكل من أول النهار ثم قدم أهله، وكذلك الحائض إذا طهرت» «١»، وقريب منها الخصال «٢» والرضوى «٣»، فإن الظاهر من جعل صومه قسيم المندوب ومثل صوم الحائض والمسافر عدم كونه شرعيا، ويؤكد ما في المستفيضة من أخذه بالصوم بعض اليوم «٤».

خلافا للشيخ والمحقق «٥» والفاضل في جملة من كتبه «٦» واللمعة والدروس «٧».

لأن الولي مأمور شرعا بأمره، والأمر بالأمر أمر، وإذا تحققت الأمر تحققت الصحة.

ولإطلاق الأوامر وشمولها له.

(١) الكافي ٤: ٨٣-١، الفقيه ٢: ٤٦-٢٠٨، التهذيب ٤: ٢٩٤-٨٩٥، الوسائل ١٠: ٣٦٧ أبواب بقية الصوم الواجب ب ١ ح ١.

(٢) الخصال ٢: ٥٣٤-٢، الوسائل ١٠: ٣٦٧ أبواب بقية الصوم الواجب ب ١ ح ١.

(٣) فقه الرضا «ع»: ٢٠٠، مستدرک الوسائل ٧: ٤٨٧ أبواب بقية الصوم الواجب ب ١ ح ١.

(٤) الوسائل ١٠: ٢٣٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٩.

(٥) الشيخ في المبسوط ١: ٢٦٦، المحقق في الشرائع ١: ١٩٧.

(٦) كالتذكرة ١: ٢٦٦، والتحرير: ٨١.

(٧) اللمعة (الروضة ٢): ١٠٢، الدروس ١: ٢٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٥

و تدلّ عليه أيضا الأخبار المجوّزة لعتقه و وصيته و إمامته «١».

و لأنّ شرعيته صومه ممّا لا شكّ فيها، فإنّ النبي صلّى الله عليه و آله أمر وليّ الصبى به، و عن أئمتنا: «إنّا نأمر صبياننا بالصيام ما أطاقوا» «٢»، و مع ذلك فيه تمرين على الطاعة، فشرعيته ثابتة من الشارع، فيكون صحيحا، و إذا لا وجوب عليه فينوى الندب.

أقول: أمّا الأولون، فإن كان مرادهم عدم صحّة الصوم منه مطلقا- سواء كان من شهر رمضان أو غيره من الواجبة و المستحبة و كون كلّ صوم منه محض التمرين و التأديب- فكلامهم غير صحيح، إذ المقتضى لصحّة صومه في الجملة و شرعيته موجود، و المانع مفقود.

أمّا الأول، فلعموم بعض الأخبار في الصوم المستحبّ، كما في مرسله سهل في سبعة و عشرين من رجب: «فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا» «٣»، و مثلها من الأخبار كثيرة جدّا «٤».

و القول: بأنّ الأوامر الاستحبابية منساقه لبيان أصل الاستحباب، فأما من يستحبّ له فالتضمّن للمستحبات بالنسبة إليه مجمل، و بأنّ المتبادر منها من عدا الصبيان.

ففساد جدّا، لأنّ شيئا منهما لا يجرى في مثل ما ذكرنا، و إن أمكن

(١) انظر الوسائل ٨: ٣٢١ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤، و الوسائل ١٩: ٣٦٠ كتاب الوصايا ب ٤٤.

(٢) الكافي ٤: ١٢٤-١، التهذيب ٤: ٢٨٢-٨٥٣، الاستبصار ٢: ١٢٣-٤٠٠، الوسائل ١٠: ٢٣٤ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٩ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ١٤٩-٢، التهذيب ٤: ٣٠٤-٩١٩، الوسائل ١٠: ٤٤٨ أبواب الصوم المندوب ب ١٥ ح ٥.

(٤) الوسائل ١٠: ٤٤٧ أبواب الصوم المندوب ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٦

في بعض آخر.

و أمّا الثاني، فلأصل، و عدم تصوّر مانع غير الأدلّة التي ذكروها.

و الكلّ مردود:

أمّا الأصل، فبالعموم المذكور.

و أمّا حديث رفع القلم، فبمنع العموم فيه، إذ ليس المراد بالقلم و لا- برفعه حقيقته، و مجازه متعدّد، فلعله قلم التكليف، أو قلم المؤاخذه، أو قلم كتابة السيئات، كما ورد في حديث يوم الغدير: «إنّه يوم يأمر الله سبحانه الكتبة أن يرفعوا القلم عن محبّي أهل البيت إلى ثلاثة أيام، و لا يكتبوا خطأ و لا معصية» «١».

و أمّا كون الأمر تكليفا، فهو ممنوع بإطلاقه، و إنّما هو في الإيجابي، و لو سلّم فاشترط مطلق التكليف بالبلوغ ممنوع.

و أمّا الأخبار، فلأنّ الظاهر منها هو صيام شهر رمضان، و هو الذي يحتاج إلى التأديب.

و أمّا الآخرون، فإن كان مرادهم: أنّ كلّ صوم منه شرعيّ مندوب في حقّه، فهو ممّا لا دليل عليه.

و كون الأمر بالأمر أمرا ممنوع.

و إطلاق الأوامر مخصوص ببعض المستحبات و إن تعدّى إلى الباقي بالإجماع المركّب، و أمّا الإيجابيات فمخصوصة بالمكلفين، إذ لا وجوب على الصبى.

و تعميم الأوامر الوجوبية، و رفع المنع في الصبى فيبقى الندب، استعمال اللفظ في الحقيقة و المجاز، و هو غير جائز.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٧
و المراد بشرعية صومه إن كان: رضاء الشارع به، فهو غير الأمر، بل هو كرضائه بذهاب الحمار من الطريق الفلاني إذا قال لصاحبه: اذهب به من هذا الطريق. و إن كان: أمره به، فهو غير متحقق في جميع أفراد الصيام.
و بما ذكر ظهر أن الحق: شرعية صومه المستحب مطلقا، و تربيته الواجب - لا شرعيته - و صحته.
و إن أريد بالشرعية: مطلق رضاء الشارع أو أنه أمر الولي بتمرينه عليه، فلا مشايخه، كما أنه لا مضايقة في أن يوصف بالصحة بمعنى الموافقة للأمر الصادر عن أمر الشارع، أو لأمر من له الإلزام.

فرعان:

أ: قالوا: يتفرع على الخلاف ما لو بلغ في أثناء النهار

قبل الزوال بغير المبطل، فعلى الصحة يجب الإتمام، و على عدمها فلا.
أقول: فيه نظر، إذ على فرض الندبية و الصحة فما الدليل على الوجوب في البالغ في الأثناء؟! و لم يثبت علينا الوجوب إلّا في المستجمع للشرائط في تمام النهار.
و الحمل - على من قدم أهله قبل الزوال، و نحوه - قياس باطل، و الأصل يقتضى عدم وجوب الإتمام و لا القضاء على القولين، مع أن من القائمين بالصحة أيضا من يقول بوجوب الإتمام تأديبا لا صوما.
ثم إن للشيخ في كتاب الصوم من الخلاف و المحقق في المعبر قولاً بوجوب الصوم على الصبي إذا بيتت التية و بلغ قبل الزوال «١»، لإمكان الصوم في حقه. و هو ممنوع.

(١) الخلاف ٢: ٢٠٣، و المعبر ٢: ٧١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٨

ب: المصرح به في كلام كثير من الأصحاب

«١» و المنصوص عليه في صحيحة الحلبي «٢» و مرسله الفقيه «٣» و الرضوي: أن مبدأ تمرين الصبي إذا بلغ تسع سنين «٤»، فيؤمر بما يطيقه من اليوم أو بعض اليوم، فلا استحباب للولي قبله و لا بعده بما يعسر عليه و يغلب معه الجوع أو العطش.
و أما موثقة سماعة «٥» و صحيحة محمد «٦»:- عن الصبي متى يصوم؟
قال: «إذا قوى على الصيام» كما في الأولى، أو: «إذا أطاقه» كما في الثانية - فمحمولتان على ما ذكر، حملا للمطلق على المقيد، أو على جواز صومه بإرادته، بمعنى: عدم منع الولي له، لا على أمر الولي - كما ورد في بعض الأخبار فيما قبل أربع عشرة سنة: «فإن هو صام قبل ذلك فدعه» «٧» - أو على الصوم المستحب، أو على صيام تمام اليوم.
و عن المبسوط و الشرائع و النافع و القواعد و المختلف و الدروس و اللمعة و الروضة [١] و غيرها «٨»: أن المبدأ سبع سنين، لصدر صحيحة

[١] قال في المبسوط ١: ٢٦٦ .. و حدّ ذلك بتسع سنين فصاعدا، و قال في المختلف:

٢٣٣ نقلا عن المبسوط القول بسبع سنين، الشرائع ١: ١٩٨، النافع: ٦٨، القواعد ١: ٦٨، المختلف: ٢٣٤، الدروس ١: ٢٦٨، اللمعة و الروضة ٢: ١٠٥.

(١) منهم الصدوق في الفقيه ٢: ٧٦، و المقنع: ٦١، و حكاة عن والده في المختلف: ٢٣٤، و الشيخ في النهاية: ١٤٩، و صاحب المدارك ٦: ١٦٠.

(٢) الكافي ٤: ١٢٤-١، التهذيب ٤: ٢٨٢-٨٥٣، الاستبصار ٢: ١٢٣-٤٠٠، الوسائل ١٠: ٢٣٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ٧٦-٣٢٩، الوسائل ١٠: ٢٣٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ١١.

(٤) فقه الرضا «ع»: ٢١١، مستدرک الوسائل ٧: ٣٩٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٩ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ١٢٥-٣، الوسائل ١٠: ٢٣٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٢.

(٦) التهذيب ٤: ٣٢٦-١٠١٤، الوسائل ١٠: ٢٣٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٩.

(٧) الوسائل ١٠: ٢٣٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩.

(٨) كالرياض ١: ٣١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٣٩

الحلبى: «إننا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا»، و ظاهره اختصاص ذلك بأولادهم، كما يستفاد من قوله في ذيلها: «فمروا صبيانكم إذا كانوا أبناء تسع سنين».

بل أطلق جماعة تمرينه قبل السبع «١»، و جعلوه بعده مشددا، جمعا بين صدر الصحيحة و بين ما تحدده بالطاقة. و يظهر ما فيه مما ذكرنا.

ثم إن الأخبار مخصوصة بالصبي، و لا تعرض فيها للصبي، بل في الرضوى صرح بالغلام، و لذا توقّف فيها بعض مشايخنا الأخباريين، بل قال: و من الجائز اختصاص هذا الحكم بالصبي خاصة «٢». انتهى.

إلا أن كثيرا من الأصحاب قد عمّموا الحكم فيهما «٣»، و حيث إنّ المقام مقام الاستحباب على الولي فلا بأس بإثباته، للتسامح، إلا أنه لا مبدأ معينا فيها، بل يقال: يستحبّ تمرينها، فتأمل.

ثمّ الممرّن للصيام ينوى القربة أيضا تمرينا لا شرعا، و لو نوى الوجوب أيضا لذلك جاز.

الثاني: العقل.

إشارة

فلا يصحّ الصوم من المجنون بلا خلاف ظاهر، قالوا: لقبح تكليف غير العاقل «٤». قالوا: و لا يمرّن المجنون و لا- يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي، بلا خلاف، لأنه غير مميّز، بخلاف الصبي، فإنه مميّز، فكانت للتكليف في

(١) كما في المسالك ١: ٧٦، و الرياض ١: ٣١٨.

(٢) الحدائق ١٣: ١٨٠.

(٣) كما في المسالك ١: ٧٦، و المدارك ٦: ١٦٢، و الرياض ١: ٣١٨.

(٤) كما في المنتهى ٢: ٥٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٠

حقه فائده، بخلاف المجنون (١).

قيل: ويشكل ذلك في بعض المجانين، لوجود التمييز فيهم (٢)، بل ربما كان أكثر من تمييز الصبي المميز، فإن كان جنونهم دورياً أو كانت الإفاقة منهم مرجوحة كان ينبغي تمرينهم على ما تمرن عليه الصبيان. إلّا أن يقال: إن وجوب التمرين أو استحبابه حكم شرعي لا يثبت إلّا بدليل، ولا دليل هنا كما يوجد في الصبي، فالمناط عدم الدليل لا عدم التمييز.

ويظهر منه القدح في الاستناد في نفي تكليف المجنون بقبح تكليف غير العاقل، فإن من المجانين من يعقل تكليفه، فإننا رأينا منهم من يضرب الناس ويشتمهم ويضحك ويبيكي بلا سبب و يتلف ماله، وكانت له دقة في صلاته و صيامه، و كان يتعقل التكليف و الثواب و العقاب، و يحفظ آداب عبادته و أحكامها و مسائلها.

بل في دلالة حديث: «و عن المجنون حتى يفيق» (٣) على رفع تكليف مثل ذلك أيضاً تأمل، إذ ظاهره رفع القلم فيما جنّ فيه، كما في المكره و الناسى لا مطلقاً، فلو ثبت فيه الإجماع و إلّا فنفي التكليف عن مثله مشكل، فإنّ الجنون فنون، و من فنونه ما لا يعقل بعض الأمور و يعقل بعضها.

فروع:

أ: حكى عن الفاضل «٤» و غيره «٥»:

أنّ الجنون إذا عرض في أثناء

(١) انظر المنتهى ٢: ٥٨٥.

(٢) انظر الروضة ٢: ١٠٢.

(٣) الخصال: ٩٣-٤٠، الوسائل ١٠: ٤٥ أبواب مقدمة العبادات ب ٤ ح ١١.

(٤) في المختلف: ٢٢٨، و المنتهى ٢: ٥٨٥.

(٥) كصاحب الحدائق ١٣: ١٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤١

النهار لحظةً أبطل صومه. و عن الشيخ: أنه حكم بالصحة مع سبق التية (١).

قال في المدارك: و لا يخلو من قرب (٢). و يأتي تحقيقه في المغمى عليه.

ب: لا يصح صوم المغمى عليه على الحق المشهور

، كما صرح به جماعة (٣)، لرواية ابن سنان: «كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء» (٤)، فلا صوم عليه، و لأنّ الصحة فرع الأمر، الذي هو فرع العقل ضرورة و إجماعاً و نصاً.

و النقض بالنائم مردود بالفرق، فإنّ له العقل دون المغمى عليه، و لو سلّم فكون حكم شيء خلاف الأصل بالدليل لا يوجب التعدي إلى غيره، لا بمعنى أنّ النائم مكلف حال النوم على خلاف الأصل، بل بمعنى صحة صوم من بعض يومه في النوم و كفاية سائر الأجزاء مع سبق التية، بل كفاية مطلق سبق التية و لو نام في تمام الأجزاء.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرنا بين ما إذا سبقت منه التية أو لا، طرأه الإغماء في جميع النهار أو بعضه، في أوله أو أثنائه أو آخره، لما ذكر بعينه.

خلافاً للمحكى عن المقنعة والمبسوط والخلاف والسيد والديلمي والقاضى، فحكموا بصحة صومه مع سبق التية «٥»، ولا دليل يعتد به لهم سوى القياس على النائم، وفساده ظاهر، أو جعل سبق التية موجبا لبقاء

(١) المبسوط ١: ٢٨٥.

(٢) المدارك ٦: ١٣٨.

(٣) انظر الذخيرة: ٥٢٥، والحدائق ١٣: ١٦٧.

(٤) التهذيب ٤: ٢٤٥-٢٢٦، الوسائل ١٠: ٢٢٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٤ ح ٣.

(٥) المقنعة: ٣٥٢، المبسوط ١: ٢٨٥، الخلاف ٢: ١٩٨، السيد فى جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٧، والديلمي فى المراسم: ٩٨، القاضى فى المهذب ١: ١٩٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٢

التية الحكيمية مع الإغماء، ويضعف بأن التية الحكيمية إنما تفيد مع وجود التكليف.

وقيل: الحق أن الصوم إن كان عبارة عن مجرد الإمساك عن الأمور المخصوصة مع التية وجب حكماً بصحة صوم المغمى عليه إذا سبقت منه التية.

وإن اعتبر مع ذلك وقوع جميع أجزائه على وجه الوجوب أو الندب - بحيث يكون كل جزء من أجزائه موصوفاً بذلك - تعين القول بفساد ذلك الجزء الواقع فى حال الإغماء، ويلزم منه فساد الكل، إذ الصوم لا يتبعض، إلا أن ذلك منفى بالأصل، ومنتقوض بالنائم «١».

وفيه: إننا نختار الأول، ولا تلزم منه صحة صوم المغمى عليه.

أما أولاً: فلعدم تحقق الإمساك منه حال الإغماء، لأنه فرع الشعور، ومطلق عدم تحقق الأمور المخصوصة ليس إمساكاً ولا صوماً.

وأمّا ثانياً: فلعدم تحقق التية حال الإمساك، لا الفعلية منها ولا الحكيمية.

وأمّا ثالثاً: فلأن الصوم هو إمساك المكلف عمّا ذكر، والمغمى عليه ليس مكلفاً.

ج: السكران كالمغمى عليه حتى فى عدم الوجوب

وإن كان السكر بفعله، لما مرّ من قبح تكليف غير العاقل.

د: لا خلاف فى صحة صوم النائم إذا سبقت منه التية

وإن استمرّ نومه جميع النهار، وعليه الإجماع مستفيضا، وتدللّ عليه - بعد الإجماع، وتحقق الإمساك مع التية - المتواترة من الأخبار، المتضمنة لنحو: «إن الله يطعم

(١) المدارك ٦: ١٤٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٣

الصائم ويسقيه فى منامه «١» و: «إن نوم الصائم عبادة» «٢»: و: «إن الصائم فى عبادة وإن كان نائماً فى فراشه» «٣».

والمراد بصومه: كونه بحيث ينعقد قلبه وجوارحه عليه قبل النوم وبعده، بحيث لو سئل عنه فى الحالين يجيب بأنّى صائم، وهذه تيته الحكيمية كالمساهى.

و المراد بصحته: كونه مأمورا بذلك العقد المتقدم والمتأخر، لا أنه مكلف به حال النوم، و لم يثبت اشتراط التيقن أزيد من ذلك، فإن هذه نيتة الحكمية.

و لا- ينتقض بالمغمى عليه، لا لأنه لا عقل له حال الإغماء، فلا تكليف حينئذ، فلا أمر فلا صوم، لعدم تبعضه، بخلاف النوم، فإن عقله باق و إن كانت حواسه الظاهرية مغطاة، إذ لم يثبت لنا فرق بين عقل النائم و المغمى عليه، بحيث يصلح أحدهما للتكليف معه دون الآخر.

بل للنصوص و الإجماع، فإن مقتضى الأصل و قاعدة عدم تكليف غير الشاعر حين عدم الشعور و عدم تبعض الصوم: بطلان صومهما معا.

إلما أن الدليل أخرج النائم، بمعنى: أن الدليل جعل صومه عقد القلب و الجوارح في طرفي النوم من النهار، فهو صوم النائم، و جعل صوما من جانب الشارع، فمن كان كذلك فهو صائم و لا قضاء عليه إجماعا.

(١) الكافي ٤: ٦٥-١٤، ثواب الأعمال: ٥١، الوسائل ١٠: ١٣٦ أبواب آداب الصائم ب ٢ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٦٤-١٢، ثواب الأعمال: ٥١، المقنعة: ٣٠٤، الوسائل ١٠: ١٣٦ أبواب آداب الصائم ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٦٤-٩، التهذيب ٤: ١٩٠-٥٣٨، المقنعة: ٣٠٤، ثواب الأعمال:

٥١، الوسائل ١٠: ١٢٧ أبواب آداب الصائم ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٤

بخلاف المغمى عليه و نحوه، لفقد الدليل المخرج عن الأصل.

الثالث: الإسلام.

بالإجماع، فلا يصح من الكافر بأنواعه، لعدم تأتى قصد القرية و امتثال الأمر به منه، لإنكاره له، مع أنه شرط في الصحة إجماعا. نعم، يجب عليه عندنا، بناء على أنه مكلف بالفروع، كما حققناه في محله.

و مما يدل على عدم الصحة منه المروى في العلل: «إنما يتقبل الله من العبادات العمل بالفرائض التي افترضها الله على حدودها مع معرفة من دعا إليه» قال: «و إن صلى و زكى و حج و اعتمر و فعل ذلك كله بغير معرفة من افترض الله عليه طاعته، فلم يفعل شيئا من ذلك، لم يصل و لم يصم و لم يزك و لم يحج و لم يعتمر و لم يغتسل من الجنابة و لم يتطهر و لم يحرم لله حراما و لم يحل له حلالا، و ليس له صلاة و إن ركع و إن سجد، و لا له زكاة و لا حج، و إنما ذلك كله بمعرفة رجل أمر الله تعالى على خلقه بطاعته و أمر بالأخذ عنه، فمن عرفه و أخذ عنه أطاع الله» «١».

و لا فرق في ذلك بين الكفر في تمام اليوم أو بعضه، فلا يصح ممن أسلم في أثناء النهار في ذلك النهار، كما صرح به في صحيحة العيص: عن قوم أسلموا في شهر رمضان و قد مضى منه أيام، هل عليهم أن يقضوا ما مضى منه أو يومهم الذي أسلموا فيه؟ فقال: «ليس عليهم قضاء و لا يومهم الذي أسلموا فيه، إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر» «٢».

(١) العلل: ٢٥٠-٧ بتفاوت يسير، الوسائل ١: ١٢٤ أبواب مقدمة العبادات ب ٢٩ ح ١٨.

(٢) الكافي ٤: ١٢٥-٣، الفقيه ٢: ٨٠-٣٥٧، التهذيب ٤: ٢٤٥-٧٢٨، الاستبصار ٢: ١٠٧-٣٤٩، الوسائل ١٠: ٣٢٧ أبواب أحكام شهر

رمضان ب ٢٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٥
 خلافاً للمحكّي عن المبسوط والمعتبر، فأوجب صوم يوم أسلم قبل زواله «١»، لإطلاق الأمر بالصوم وبقاء وقت التّيرة. والصحيحة المذكورة تردّه.
 ولا يجب على الكافر قضاء ما فاتته حال الكفر أيضاً، للمعتبرة من الأخبار، كالصحيحة المتقدّمة، وصحيحة الحلبي «٢»، ورواية مسعدة «٣»، ومرسله الفقيه «٤». وأما موثقة الحلبي الآمرة بالقضاء «٥» فمحمولة على الاستحباب.

الرابع: الخلو عن الحيض والنفاس.

بالإجماع المحقّق، والمحكّي مستفيضاً «٦»، واستفاضت عليه الروايات، بل تواترت أيضاً «٧»، فلا يصحّ الصوم منهما ولو رأت الدم في أول جزء من النهار أو آخره، كما نطقت به الأخبار واتفقت عليه كلمات الأصحاب. ورواية أبي بصير «٨» - الظاهرة في الاعتداد بالصوم لو رأت الدم بعد الزوال - متروكة، وإلى الوهم منسوبة.

(١) المبسوط ١: ٢٨٦، المعتبر ٢: ٧١١.

(٢) الكافي ٤: ١٢٥ - ١، التهذيب ٤: ٢٤٥ - ٧٢٧، الاستبصار ٢: ١٠٧ - ٣٤٨، الوسائل ١٠: ٣٢٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ١٢٥ - ٢، التهذيب ٤: ٢٤٦ - ٧٢٩، الاستبصار ٢: ١٠٧ - ٣٥٠، الوسائل ١٠: ٣٢٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ٨٠ - ٣٥٦، الوسائل ١٠: ٣٢٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ٣.

(٥) التهذيب ٤: ٢٤٦ - ٧٣٠، الاستبصار ٢: ١٠٧ - ٣٥١، الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ٥.

(٦) انظر المعتبر ٢: ٦٨٣، والمنتهى ٢: ٥٨٥، والرياض ١: ٣٢١.

(٧) الوسائل ٢: ٣٤٦ أبواب الحيض ب ٤١ و ٣٩٤ أبواب النفاس ب ٦.

(٨) التهذيب ١: ٣٩٣ - ١٢١٦، الاستبصار ١: ١٤٦ - ٥٠٠، الوسائل ١٠: ٢٣٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٦

الخامس: الخلو عن السفر.

إشارة

فلا يصحّ صوم واجب مطلقاً - مندوراً كان أو غيره - ولا مندوب في السفر، إلّا ما استثني منهما، فهاهنا ثلاثة مقامات:

المقام الأول: عدم صحّة صوم واجب غير ما استثني.

ولا ريب فيه، بل هو إجماعي مدلول عليه بالأخبار المتواترة.

وهي بين ما يدلّ على الحكم في مطلق الصوم، كصحيحتي صفوان والحلبي:

الأولى: عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم، فقال: «ليس من البرّ الصيام في السفر» «١»، فإنّ الجواب عامّ وإن كان المورد خاصاً.

والثانية: رجل صام في السفر، فقال: «إن كان بلغه أنّ رسول الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء، وإن لم يكن بلغه فلا

شيء عليه» «٢».

و موثقة زرارة: «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره» (٣).
و رواية محمد بن حكيم: «لو أن رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه» (٤).

(١) التهذيب ٤: ٢١٧-٦٣٢، الوسائل ١٠: ١٧٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١ ح ١٠.

(٢) الكافي ٤: ١٢٨-١، الفقيه ٢: ٩٣-٤١٧، التهذيب ٤: ٢٢٠-٦٤٣، الوسائل ١٠: ١٧٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ٤: ٢٣٥-٦٩١، الاستبصار ٢: ١٠٢-٣٣٣، الوسائل ١٠: ٢٠١ أبواب من يصح منه الصوم ب ١١ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ١٢٨-٧، الفقيه ٢: ٩١-٤٠٥، التهذيب ٤: ٢١٧-٦٢٩، الوسائل ١٠: ١٧٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٧

و مرسله الفقيه: «ليس من البرّ الصيام في السفر» (١).

و موثقة سماعة: عن الصيام في السفر، فقال: «لا صيام في السفر، قد صام أناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فستأهم العصاة، فلا صيام في السفر إلّا الثلاثة الأيام التي قال الله تعالى في الحج» (٢).

و موثقة عمارة: عن الرجل يقول: لله عليّ أن أصوم شهرا أو أكثر من ذلك أو أقل، فعرض له أمر لا بدّ له من أن يسافر، أو يصوم و هو مسافر؟

قال: «إذا سافر فليفطر، فإنّه لا يحلّ له الصوم في السفر فريضه كان أو غيره، و الصوم في السفر معصية» (٣) إلى غير ذلك.

و بين ما يدلّ عليه في صيام شهر رمضان، و هي كثيرة جدّا.

و ما يدلّ عليه في قضائه، كصحيحة عليّ: عن رجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و هو مسافر يقضى إذا أقام في المكان؟ قال: «لا، حتى يجمع على مقام عشرة أيام» (٤).

و ما يدلّ عليه في النذر، كخبر كرام: إني جعلت على نفسي [أن أصوم] حتى يقوم القائم، فقال: «صم، و لا تصم في السفر» الحديث (٥).

(١) الفقيه ٢: ٩٢-٤١١ بتفاوت يسير، الوسائل ١٠: ١٧٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١ ح ١١.

(٢) التهذيب ٤: ٢٣٠-٦٧٧، الوسائل ١٠: ٢٠٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ١١ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٣٢٨-١٠٢٢، الوسائل ١٠: ١٩٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٨.

(٤) الكافي ٤: ١٣٣-٢، مسائل علي بن جعفر: ٢٦٢-٦٣٣، قرب الإسناد:

٢٣١-٩٠٣، الوسائل ١٠: ١٩٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ٨ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ١٤١-١، التهذيب ٤: ٢٣٣-٦٨٣، الاستبصار ٢: ١٠٠-٣٢٥، الوسائل ١٠: ١٩٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٩،

و ما بين المعقوفتين أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٨

و رواية مسعدة: في الرجل يجعل على نفسه أياما معدودة مسماة في كلّ شهر، ثمّ يسافر فتمرّ به الشهور، أنّه «لا يصوم في السفر و لا يقضيها إذا شهد» (١).

و موثقة زرارة: إنّ أمي جعلت على نفسها لله عليها نذرا- إلى أن قال:- «لا تصوم في السفر، و قد وضع الله عنها حقّه في السفر» (٢).

و رواية ابن جندب: عن رجل جعل على نفسه صوم يوم يصومه فحضرته تية في زيارة أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يخرج و لا يصوم في الطريق، فإذا رجع قضى ذلك» (٣).

و رواية الصيقل: رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم، أو قضاؤه، أو كيف يصنع؟ فكتب عليه السلام: «قد وضع الله الصيام في هذه الأيام كلها» (٤).
و ما يدلّ عليه في صوم الظهر، كموثقتي محمد (٥) و زرارة (٦)، إلى غير ذلك من الأخبار.

- (١) الكافي ٤: ١٤٢-٧، التهذيب ٤: ٣٢٩-١٠٢٨، الوسائل ١٠: ١٩٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ١٠.
(٢) الكافي ٤: ١٤٣-١٠، و في التهذيب ٤: ٢٣٤-٦٨٧، و الاستبصار ٢: ١٠١-٣٢٩، بتفاوت يسير، الوسائل ١٠: ١٩٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٣.
(٣) الكافي ٧: ٤٥٧-١٦، التهذيب ٤: ٣٣٣-١٠٤٨، الوسائل ١٠: ١٩٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٥.
(٤) التهذيب ٤: ٢٣٤-٦٨٦، الاستبصار ٢: ١٠١-٣٢٨، الوسائل ١٠: ١٩٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٢.
(٥) التهذيب ٤: ٢٣٢-٦٨١، الوسائل ١٠: ١٩٥ أبواب من يصح منه الصوم ب ٩ ح ١.
(٦) راجع الحدائق ١٣: ١٨٦، الهامش: ٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٤٩
خلافاً للمحكّي عن المفيد فيما عدا صوم شهر رمضان (١)، لوجه ضعيف غايته. و قيل: لم يجوز غير الثلاثة الأيام لدم المتعة، فمذهبه مطابق للمشهور.

المقام الثاني: في عدم صحّة الصوم المندوب.

و هو مذهب الصدوقين (٢) و الحلّي و القاضي (٣)، و جماعة من المتأخرين (٤)، بل هو المشهور عند القدماء كما صرح به المفيد، بل يظهر منه أنّ عليه عمل فقهاء العصابة (٥)، و قال الحلّي: إنّه مذهب جملة المشيخة الفقهاء من أصحابنا المحصلين (٦).
و نسبه في المدارك إلى المفيد (٧)، و هو الذي صرح به في أول كلامه، حيث قال: لا يجوز ذلك إلّا ثلاثة أيام للحاجة عند قبر النبي صلي الله عليه و آله أو مشهد من مشاهد الأئمة (٨). و لكن المستفاد من آخره الجواز، كما أنّ كلام الديلمي بالعكس (٩).
للإطلاقات المتقدّمة، و صريح موثقة عمّار السابقة (١٠)، و صحيحة البنظلي: عن الصيام بمكة و المدينة و نحن بسفر، قال: «فريضة؟» فقلت:

لا، و لكنّه تطوّع كما يتطوّع بالصلاة، فقال: «تقول اليوم و غدا؟» قلت:

(١) حكاة عنه في المعبر ٢: ٦٨٥، و المختلف: ٢٢٩.

(٢) الصدوق في المقنع: ٦٣، حكاة عن والده في المختلف: ٢٣٠.

(٣) الحلّي في السرائر ١: ٣٩٣، القاضي في المهذب ١: ١٩٤.

(٤) كصاحب الذخيرة: ٥٢٤، و الحدائق ١٣: ٢٠٠.

(٥) انظر المقنعة: ٣٥٠.

(٦) السرائر ١: ٣٩٣.

(٧) المدارك ٦: ١٥٠.

(٨) المقنعة: ٣٥٠.

(٩) المراسم: ٩٨.

(١٠) في ص: ٣٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٠.

نعم، فقال «لا تصم» (١).

و المروى في تفسير العياشي: «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعاً ولا فريضة» (٢).

خلافاً لجماعة - كالتهذيبيين (٣) و النهاية و الوسيلة و الشرائع و الشهيد (٤)، و جمع آخر (٥)، بل نسب إلى الأكثر (٦) - فجوزوه مع

الكراهة كبعضهم (٧)، أو بدونها كآخر (٨)، لمرسلي إسماعيل بن سهل و الحسن بن بسام:

الاولى: خرج أبو عبد الله عليه السلام من المدينة في أيام بقين من شعبان و كان يصوم، ثم دخل شهر رمضان و هو في السفر فأفطر،

ف قيل له: تصوم شعبان و تظفر شهر رمضان؟! فقال: «نعم، شعبان إلى إن شئت صمت و إن شئت لا، و شهر رمضان عزم من الله على

الإفطار» (٩).

و قريبه منها الثانية، و فيها: فقال: «إن ذلك تطوع و لنا أن نعمل ما شئنا، و هذا فرض فليس لنا أن نعمل إلّا ما أمرنا» (١٠).

(١) التهذيب ٤: ٢٣٥ - ٦٩٠، الاستبصار ٢: ١٠٢ - ٣٣٢، الوسائل ١٠: ٢٠٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٢ ح ٢.

(٢) تفسير العياشي ١: ٨١ - ١٩٠.

(٣) التهذيب ٤: ٢٣٥، الاستبصار ٢: ١٠٣.

(٤) النهاية: ١٦٢، الوسيلة: ١٤٩، الشرائع ١: ١٩٧، الشهيد في الدروس ١: ٢٧٠.

(٥) كما في جامع المقاصد ٣: ٨٣، و الرياض ١: ٣١٧.

(٦) انظر الرياض ١: ٣١٧.

(٧) منهم العلامة في المختلف: ٢٣٠.

(٨) كما في الوسيلة: ١٤٩.

(٩) الكافي ٤: ١٣٠ - ١، التهذيب ٤: ٢٣٦ - ٦٩٢، الاستبصار ٢: ١٠٢ - ٣٣٤، الوسائل ١٠: ٢٠٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٢ ح ٤.

(١٠) الكافي ٤: ١٣١ - ٥، التهذيب ٤: ٢٣٦ - ٦٩٣، الاستبصار ٢: ١٠٣ - ٣٣٥، الوسائل ١٠: ٢٠٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥١.

و صحیحہ الجعفری: «كان أبي عليه السلام يصوم عرفه في اليوم الحار في الموقف» الحديث (١).

و لصحیحہ البنظی المتقدّمة، من جهة سؤاله في مقام الجواب عن كون صومه أيهما، و لو لا الفرق لآتجه الجواب ب «لا تصم» (٢)

مطلقاً من غير استفسار مفهم منه الفرق بين الفريضة و التطوع، و ليس إلّا كون النهي في التطوع للكراهة، إذ لا - فارق بينهما غيره

إجماعاً.

و الجواب، أمّا عن المرسلتين: فبأنهما معارضتان مع خصوص صحیحہ البنظی و موثقة الساباطی (٣)، و الأخيرتان راجحتان بوجوه

عديدة من المرجحات المنصوصة و غيرها.

من المخالفة لمذهب العامة، فإن ترك الصوم في السفر و المنع منه من شعار الخاصة.

و الموافقة لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله، كما عرفت في الروايات المتقدمة (٤)، حتى ورد في رواية أبان أنه «قال رسول الله

صلى الله عليه وآله: خيار أمتي الذين إذا سافروا أفطروا» (٥).

و الأحديثة، حيث إن الصحیحة مروية عن أبي الحسن عليه السلام.

و الأصحیة سنداً.

(١) التهذيب ٤: ٢٩٨-٩٠١، الاستبصار ٢: ١٣٣-٤٣٣، الوسائل ١٠: ٢٠٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٢ ح ٣.

(٢) راجع ص: ٣٥٠.

(٣) المتقدمة في ص: ٣٤٧.

(٤) في ص: ٣٥٠.

(٥) الكافي ٤: ١٢٧-٤، الفقيه ٢: ٩١-٤٠٨، الوسائل ١٠: ١٧٥ أبواب من يصح منه الصوم ب ١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٢

و الاعتضاد بشهرة القدماء المحكيّة، بل المحقّقة.

و الموافقة للأصل.

و لو قطع النظر عن الترجيح يجب الرجوع إلى عمومات المنع و إطلاقاته، مع أنّه لو لا ما ذكرنا لزم طرح الصحيحة و الموثّقة، و هو ممّا لا وجه له.

و أمّا حملهما على الكراهة فبعيد غايته، إذ المراد منها إن كان أقلّيّة الثواب و المرجوحيّة الإضافيّة فهي ممّا لا تصلح تجوّزا لقوله: «لا يحلّ» و: «معصية» كما في الموثّقة، بل لا وجه للأمر بالإفطار كما فيها، و النهى عن الصوم كما في الصحيحة.

و إن كان الكراهة المصطلحة المطلوب تركه فلا يلائم إطلاق التطوع عليه، كما في إحدى المرسلتين، و يبعد ارتكاب الإمام له سيّما مع ترك رسول الله صلّى الله عليه و آله له.

و أمّا عن صحیحته الجعفری: فباحتمال كون الصيام لأجل عدم بلوغ المسافة المعتبرة في تحتم الإفطار كما هو كذلك، أو استثناء صوم يوم عرفه.

و أمّا عن الأخير: فبأنه يمكن أن يكون الاستفسار لأمر آخر غير ما ذكر، مثل أن يكون غرضه أنّه لو كان فريضة يأمره بالمقام و الصيام إن أمكن، سيّما إن كانت الفريضة ممّا يتضيق وقتها كواجب معين، أو كان غرضه أنّه إن أجاب بالفرض يستفسر عن أنّه هل هو النذر المقيّد أم غيره.

المقام الثالث: فيما استثنى من الصيام الواجب و المندوب في السفر.

إشاره

أمّا المستثنى من الواجب: فبعض الصيام المتعلقة بمناسك الحجّ، و يأتي في كتابه.

و صوم النذر مع التقييد بالسفر إمّا فقط أو مع الحضر، و استثنائه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٣

و صحّة صومه هو الحقّ المشهور بين الأصحاب، بل في المنتهى نفى الخلاف عنه «١»، و في الحدائق: أنّ الحكم اتّفاقي عندهم «٢».

لصحيحه ابن مهزيار: نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفارة؟ فكتب عليه السلام و قرأته: «لا تتركه إلّا من علة، و ليس عليك صومه في سفر و لا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك» «٣».

و ردّها في المعبر بالضعف، و لذلك لم يفت بمضمونها، و اكتفى بجعله قولاً مشهوراً «٤».

و كأنه أراد الإضمار.

أو اشتمالها على ما لم يقل به أحد من وجوب الصوم في المرض إذا نوى ذلك، و إلّا فهي صحيحة السند، غاية الأمر جهالة الكاتب، و هي غير مضرة بعد إخبار الثقة بقراءة المکتوب.

و الأول: مردود بعدم ضرر الإضمار بعد ظهور أنه من الإمام، سيما في هذه الرواية المشتملة على قوله: يا سيدي.
و الثاني: بمنع الاشتغال عليه، إذ ليس معناه إلا أن مع التية ينتفى الحكم المذكور بقوله: «و ليس عليك صومه في سفر و لا مرض» و يكفي في صدق ذلك انتفاؤه في السفر خاصة.
و أمرا احتمال أن يكون المراد بقوله: «إلما أن تكون نويت ذلك»: أن يكون نوى الصوم ثم سافر، ففي غاية البعد، مع أنه على فرض الاحتمال

(١) المنتهى ٢: ٥٨٦.

(٢) الحدائق ١٣: ١٩١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ٣٥٤ المقام الثالث: فيما استثنى من الصيام الواجب و المندوب في السفر. ص: ٣٥٢
(٣) الكافي ٧: ٤٥٦-١٠، التهذيب ٤: ٢٣٥-٦٨٩، الاستبصار ٢: ١٠٢-٣٣١، الوسائل ١٠: ١٩٥ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ١.
(٤) المعتمد ٢: ٦٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٤

يحصل في المخصي ص الإجمال، و العام المخصي ص بالمجمل ليس حجة في موضعه، فعمومات المنع من الصوم أو المنذور منه في السفر لا تكون حجة في المورد، و تبقى عمومات الوفاء بالندر فارغة عن المعارض فيه.
و اختصاص عدم حجة المخصي ص بالمجمل - عند التحقيق بما إذا كان مخصي ص بالمنفصل - غير ضائر، إذ ليس متصل سوى هذه المكاتب المعارضة - بعد طرح جزئها المجمل - مع رواية إبراهيم بن عبد الحميد:
عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى، قال: «يصومه أبدا في السفر و الحضر» «١» بالتساوي، فلا تبقى إلا العمومات المخصصة بالمجمل.

و عن السيد: استثناء النذر المعين مطلقا و إن لم يقيد بالسفر «٢»، و حكي عن المفيد و الديلمي أيضا «٣»، لرواية إبراهيم المتقدمة.
و يرد بالمعارضة مع أخبار آخر أكثر و أصح، و منها الأخص مطلقا، و هي صحيحة ابن مهزيار، فيجب تخصيصها، و لولاه أيضا لسقطت بالمعارضة، فيرجع إلى عمومات المنع عن الصوم في السفر مطلقا.
و أما المستثنى من الصيام المندوب: فصوم ثلاثة أيام للحاجة بالمدينة المشرفة، على التفصيل الذي تتضمنه صحيحة معاوية بن عمار، و لعلها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله.

(١) الكافي ٤: ١٤٣-٩، التهذيب ٤: ٢٣٥-٦٨٨، الاستبصار ٢: ١٠١-٣٣٠، الوسائل ١٠: ١٩٨ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٧.
(٢) حكاة عنه في المختلف: ٢٢٩.

(٣) حكاة عن المفيد في المختلف: ٢٢٩، الديلمي في المراسم: ٩٧، قال:

و لا يصوم المسافر تطوعا و لا فرضا، إلا صيام ثلاثة أيام لدم المتعة، و صوم النذر إذا علقه بوقت حضر في السفر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٥

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: السفر الذي يجب فيه الإفطار هو الذي يجب فيه التقصير

، كما مر مفصلا في بحث الصلاة، فمن ليس كذلك فحكمه حكم الحاضر، مثل: كثير السفر، و العاصي به، و ناوي العشرة، و غير

ذلك، فيجب عليه الصيام إجماعاً فتوى و نصاً.
 ففي صحيحه ابن وهب: «هما- يعنى التقصير و الإفطار- واحد، إذا قصرت أفطرت، و إذا أفطرت قصرت» (١).
 و رواية سماعة: «من سافر و قصر الصلاة أفطر» (٢).
 و الأخرى: «ليس يفتقر التقصير و الإفطار، فمن قصر فليفطر» (٣).
 و تدلّ عليه أيضاً رواية أبان: «خيار أمتى الذين إذا سافروا قصرُوا و أفطروا» (٤).
 و رواية عمّار بن مروان: «من سافر قصر و أفطر» الحديث (٥).
 بل تدلّ عليه جميع مطلقات إفطار المسافر (٦).

- (١) الفقيه ١: ٢٨٠-١٢٧٠، التهذيب ٣: ٢٢٠-٥٥١، الوسائل ٨: ٥٠٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ١٧.
 (٢) التهذيب ٣: ٢٠٧-٤٩٢، الاستبصار ١: ٢٢٢-٧٨٦، الوسائل ٨: ٤٧٧ أبواب صلاة المسافر ب ٨ ح ٤.
 (٣) التهذيب ٤: ٣٢٨-١٠٢١، الوسائل ١٠: ١٨٤، ١٨٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ٤ و ٥ ح ٢ و ٩.
 (٤) الكافي ٤: ١٢٧-٤، الفقيه ٢: ٩١-٤٠٨، الوسائل ١٠: ١٧٥ أبواب من يصح منه الصوم ب ١ ح ٦.
 (٥) الكافي ٤: ١٢٩-٣، الفقيه ٢: ٩٢-٤٠٩، التهذيب ٤: ٢١٩-٦٤٠، الوسائل ٨: ٤٧٦ أبواب صلاة المسافر ب ٨ ح ٣.
 (٦) الوسائل ١٠: ١٧٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٦
 و يستثنى منه: سفر الصيد للتجارة على الأظهر، فيتم الصلاة و يفطر الصوم، كما مرّ بيانه في كتاب الصلاة، و الله العالم.

المسألة الثانية: من صام مع فرض الإفطار في السفر عالماً عامداً بطل صومه

و وجب عليه قضاؤه، إجماعاً محققاً، و محكياً مستفيضاً (١)، له، و للنهي المفسد للعبادة، و الأخبار:
 كصحيحه ابن عمّار: «إذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزه، و عليه الإعادة» (٢).
 و الحلبي: رجل صام في السفر، فقال: «إن كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن ذلك فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه
 فلا شيء عليه» (٣).
 و مرسلتي أبي بصير و المقنع الآيتين، و مفاهيم الشرط في صحاح العيص و المرادى و البصرى الآتية جميعاً، و غير ذلك من الأخبار
 الواردة في موارد الحرمة (٤).
 و لو كان جاهلاً بالحكم أجزأه و لا قضاء عليه، بالإجماعين أيضاً (٥)، و الأخبار:
 منها: صحيحه الحلبي السابقة، و صحيحه العيص: «من صام في

- (١) كما في الخلاف ٢: ٢٠١، و التذكرة ١: ٢٧٣، و المنتهى ٢: ٥٩٧، و الرياض ١: ٣٢٩.
 (٢) التهذيب ٤: ٢٢١-٦٤٥، الوسائل ١٠: ١٧٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ١.
 (٣) الكافي ٤: ١٢٨-١، الفقيه ٢: ٩٣-٤١٧، التهذيب ٤: ٢٢٠-٦٤٣، الوسائل ١٠: ١٧٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ و ٣.
 (٤) الوسائل ١٠: ١٧٣ و ١٧٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١ و ٢.
 (٥) كما في المدارك ٦: ٢٨٥، و الحدائق ١٣: ٣٩٧ و قال فيه: اتفاقاً، و الرياض ١:
 ٣٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٧

السفر بجهالة لم يقضه» (١).

و المرادى، وفيها: «و إن صامه بجهالة لم يقضه» (٢).

و البصرى: عن رجل صام شهر رمضان فى السفر، فقال: «إن كان لم يبلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، و قد أجزأ عنه الصوم» (٣).

و هل الحكم مختص بما إذا جهل أصل الحكم، كما اخترناه فى الصلاة؟

أو يشمل الجهل ببعض خصوصياته أيضا، كما إذا ظن أن سفرا يعصى فيه يوجب الإتمام و لو لم يكن أصل السفر معصية؟

اختار بعض الأجلة: الثانى، و نسبه إلى إطلاق الأصحاب. و هو الأظهر، لإطلاق الجهالة فى صحىحتى العيص و المرادى.

لا يقال: مقتضى صحىحتى الحلبي و البصرى: القضاء و عدم الإجزاء، إذ العالم بأصل الحكم يصدق عليه أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك، أى الصوم فى السفر.

لأننا نقول: هذا يتم إذا جعل المشار إليه الصوم فى السفر، و يحتمل أن يكون فعله، أى نهى عن صومه الذى صامه.

و هل يلحق الناسى بالجاهل؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، لاشتراكهما فى العذر، و فوات الوقت، و عدم التقصير، و رفع الحكم عنه.

(١) الكافي ٤: ١٢٨-٢، الوسائل ١٠: ١٨٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ١٢٨-٣، الوسائل ١٠: ١٨٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٦.

(٣) التهذيب ٤: ٢٢١-٦٤٦، الوسائل ١٠: ١٧٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٨

و ثانيهما: لا، و هو الأصح، لإطلاق النصوص، سيما صحىحة ابن عمارة المتقدمة (١). و دعوى تبادر العامد ممنوعة.

و لو علم الجاهل و الناسى فى أثناء النهار أفطرا و قضيا، لزوال العذر الموجب- لكون الجزء المتأخر إن فعله معصية، و المعصية لا تجزئ عن الصوم الواجب- و لخروجه عن النصوص المثبتة، لأنها فى صام، و الصوم هو الإمساك تمام اليوم.

المسألة الثالثة: اختلف الأصحاب فى الوقت الذى إذا خرج فيه المسافر يجب عليه الإفطار على أقوال:

الأول: اعتبار الزوال

، فإن خرج قبله أفطر و أن خرج بعده صام، اختاره الإسكافي و المفيد و الكليني و الفقيه و المقنع و المختلف و المنتهى (٢)، بل أكثر كتب الفاضل (٣)، و فخر المحققين و اللمعة و الروضة (٤)، و غيرهم من المتأخرين (٥)، و هو المحكى عن الحلبي، إلما أنه أوجب القضاء مطلقا (٦).

و استدلووا لذلك بالأخبار المستفيضة، كصحىحة الحلبي: عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر و هو صائم، فقال: «إن خرج قبل الزوال فليفطر و ليقض ذلك اليوم، و إن خرج بعد الزوال فليتم يومه» (٧).

(١) فى ص: ٣٥٦.

(٢) حكاه عن الإسكافي فى المختلف: ٢٣٠، المفيد فى المقنعة: ٣٥٤، الكليني فى الكافي ٤: ١٣١، الفقيه ٢: ٩٠، المقنع: ٦٢،

المختلف: ٢٣١، المنتهى ٢: ٥٩٩.

(٣) كما في التحرير ١: ٨٣، و التذكرة ١: ٢٧٣، و القواعد: ٦٨.

(٤) فخر المحققين في الإيضاح ١: ٢٤٤، للمعة و الروضة ٢: ١٢٧.

(٥) كصاحبى المدارك ٦: ٢٨٧، و الذخيرة: ٥٣٧.

(٦) الكافي في الفقه: ١٨٢.

(٧) الكافي ٤: ١٣١-١، الفقيه ٢: ٩٢-٤١٢، التهذيب ٤: ٢٢٨-٦٧١، الاستبصار ٢: ٩٩-٣٢١، الوسائل ١٠: ١٨٥ أبواب من يصح منه

الصوم ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٩

و محمد: «إذا سافر الرجل في شهر رمضان، فخرج بعد نصف النهار، فعليه صيام ذلك اليوم و يعتد به من شهر رمضان» (١).

و عبيد: في الرجل يسافر من شهر رمضان يصوم أو يفطر؟ قال: «إن خرج قبل الزوال فليفطر، و إن خرج بعد الزوال فليصم» الحديث (٢).

و موثقه: «إذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال أتم الصيام، و إذا خرج قبل الزوال أفطر» (٣).

و هذه الأخبار- مع ما هي عليه من الاستفاضة و اعتبار أسانيدها- مؤيدة في الحكم الأول بعموم الكتاب (٤) و السنة بوجوب الفطر على كل مسافر، و خصوص المعبرة و الإجماعات المحكية القائلة (٥) على الكلية: بأنه إذا قصرت أفطرت، و في الثانى بالإجماع المحكى عليه في الخلاف مطلقا (٦).

و الثانى: اعتبار تبييت النيء و قصد السفر فى الليل

، فإن بيتها يجب الإفطار متى ما خرج، و إلّا فالصوم كذلك، ذهب إليه الشيخ فى النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الجمل و القاضى و ابن حمزة و المعبر و الشرائع و النافع و التلخيص (٧).

(١) الكافي ٤: ١٣١-٤، الفقيه ٢: ٩٢-٤١٣، التهذيب ٤: ٢٢٩-٦٧٢، الاستبصار ٢: ٩٩-٣٢٢، الوسائل ١٠: ١٨٥ أبواب من يصح منه

الصوم ب ٥ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ١٣١-٣، الوسائل ١٠: ١٨٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ١٣١-٢، الوسائل ١٠: ١٨٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٤.

(٤) البقرة: ١٨٣.

(٥) فى النسخ: القابلة.

(٦) الخلاف ٢: ٢٠٤.

(٧) النهاية: ١٦١، المبسوط ١: ٢٨٤، الاقتصاد: ٢٩٥، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢١، القاضى فى المهذب ١: ١٩٤، ابن حمزة

فى الوسيلة: ١٤٩، المعبر ٢: ٧١٥، الشرائع ١: ٢١٠، النافع: ٧١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٠

و احتجوا له بموثقة ابن يقطين: فى الرجل يسافر فى شهر رمضان أ يفطر فى منزله؟ قال: «إذا حدّث نفسه فى الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، و إن لم يحدث نفسه من الليل ثمّ بدا له السفر من يومه أتم صومه» (١).

و مرسله صفوان- المجمع على تصحيح ما يصح عنه- عن أبى بصير:

«إذا خرجت بعد طلوع الفجر و لم تنو السفر من الليل، فأتم الصوم و اعتد به من شهر رمضان» (٢).

و الأخرى: «إذا أردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل، فإن خرجت قبل الفجر أو بعده فأنت مفطر و عليك قضاء ذلك اليوم» (٣).

و صحيحه صفوان عن الرضا عليه السلام: «و لو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا أو جائيا لكان عليه أن ينوي من الليل سفرا و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك» (٤).
و موثقة رفاعه: عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح، قال: «يتّم صومه يومه ذلك» الحديث (٥).

و الثالث: عدم اعتبار شيء منهما

، بل وجوب الإفطار في أي جزء

- (١) التهذيب ٤: ٢٢٨-٦٦٩، الاستبصار ٢: ٩٨-٣١٩، الوسائل ١٠: ١٨٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ١٠.
- (٢) التهذيب ٤: ٢٢٨-٦٧٠، الاستبصار ٢: ٩٨-٣٢٠، الوسائل ١٠: ١٨٨ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ١٢.
- (٣) التهذيب ٤: ٢٢٩-٦٧٣، الاستبصار ٢: ٩٩-٣٢٣، الوسائل ١٠: ١٨٨ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ١٣.
- (٤) التهذيب ٤: ٢٢٥-٦٦٢، الاستبصار ١: ٢٢٧-٨٠٦، الوسائل ١٠: ١٨٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ١١.
- (٥) التهذيب ٤: ٢٢٨-٦٦٨، الاستبصار ٢: ٩٨-٣١٧، الوسائل ١٠: ١٨٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦١

خرج من النهار، اختاره والد الصدوق في الرسالة و العمانى و السيد و الحلى و ابن زهرة و ظاهر الإرشاد (١).
للعومات، و خصوص رواية عبد الأعلى: في الرجل يريد السفر في شهر رمضان، قال: «يفطر و إن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل» (٢).

و مرسله المقنع: «من خرج بعد الزوال فليفطر و ليقض ذلك اليوم» (٣).
و الرضوي: «فإن خرجت في سفر و عليك بقية يوم فأفطر» (٤).

و الرابع: اعتبار التبييت و الخروج قبل الزوال معا،

و هو محتمل المبسوط بل ظاهره، فإنه قال فيه: و من سافر عن بلده في شهر رمضان و كان خروجه قبل الزوال، فإن كان بيّت نية السفر أفطر، و عليه القضاء، و إن كان بعد الزوال لم يفطر، و متى لم يبيّت النية للسفر و إنما تجددت أتم ذلك اليوم و لا قضاء عليه (٥).
فإن قوله: لم يفطر، ظاهر في صحته الصوم، و لكنه يحتمل إرادته وجوب الإمساك و إن كان عليه القضاء، كما صرح به في النهاية، و قال فيه:

و متى بيّت نية السفر من الليل و لم يتفق له الخروج إلّا بعد الزوال كان عليه أن يمسك بقية النهار، و عليه القضاء (٦).

(١) حكاها عن والد الصدوق و العمانى في المختلف: ٢٣٠، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٥، الحلى في السرائر ١: ٣٩٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٧، الإرشاد ١: ٣٠٤.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢٩-٦٧٤، الاستبصار ٢: ٩٩-٣٢٤، الوسائل ١٠: ١٨٨ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ١٤.

(٣) المقنع: ٦٢، الوسائل ١٠: ١٨٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ١٥.

(٤) فقه الرضا (ع): ٢٠٨.

(٥) المبسوط ١: ٢٨٤.

(٦) النهاية: ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٢

و حجته - بعد رفع اليد عن أخبار القول الثالث، للقطع و الضعف، أو تخصيصها بالأخبار المقيده بما قبل الزوال أو التبييت، للأخصية المطلقة:-

الجمع بين أخبار القولين الأولين، حيث إنّ التعارض بينهما بالعموم و الخصوص من وجه، فيقتد عموم كلّ منهما بخصوص الآخر، فإنّ الظاهر يحمل على النصّ.

و مثل هذا الجمع لا يحتاج إلى شاهد، بخلاف الجمع بينهما بالاكْتفاء بأحد الأمرين - كما اتفق لبعض المتأخرين «١» - فإنه يحتاج إلى الشاهد.

و الخامس: التخيير بين الصوم و الإفطار

إن خرج بعد الزوال، و تحتم الإفطار إن خرج قبله، و هو المحكّي عن التهذيين «٢» و المختلف «٣».

لصحيحة رفاعه: عن الرجل يريد السفر في رمضان، قال: «إذا أصبح في بلده ثمّ خرج فإن شاء صام و إن شاء أفطر» «٤»، بتقيدها بما بعد الزوال للمقيتات.

و السادس: التخيير في تمام اليوم

، نفى عنه البعد في المدارك «٥»، لإطلاق هذه الصحيحة.

أقول - و بالله التوفيق:- إنّه ممّا لا شكّ فيه أنّ الصحيحة الأخيرة تخالف الشهرة العظيمة القديمة و الجديدة، بل لم يعمل بإطلاقها أحد من القدماء و المتأخرين، و ليس إلّا نفى بعد من شاذّ عن العمل به، و مثل ذلك

(١) الوسائل ١٠: ١٨٥.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢٩، الاستبصار ٢: ٩٩.

(٣) المختلف: ٢٣٢.

(٤) التهذيب ٤: ٣٢٧ - ١٠١٩، الوسائل ١٠: ١٨٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٧.

(٥) المدارك ٦: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٣

لا يصلح للحجّة، فكيف إذا عارضه الروايات الكثيرة؟! و مع ذلك هو موافق لمذهب العامة «١»، فرفع اليد عن إطلاقه لازم.

و كذلك الأخبار الآمرة بالصوم مطلقا ما لم يسافر قبل الفجر، كرواية الجعفرى، و فيها: «إذا أصبح في أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم إلّا أن يدلج دلجة» «٢».

و سماعه: «إذا طلع الفجر و لم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم، و إن خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر و لا صيام عليه» «٣».

و موثقه: «من أراد السفر في رمضان فطلع الفجر و هو في أهله فعليه صيام ذلك اليوم» «٤» فإنّ إطلاق هذه الأخبار خلاف الإجماع، معارض مع الأخبار الخاصة.

فإذن القول الأخير ساقط عن الاعتبار، و كذلك ما قبله، لعدم دليل عليه، و الصحيحة لا تختصّ بما بعد الزوال، و الحكم بخروج ما

قبله بالدليل، فيبقى الباقي ليس بأولى من العكس، لأن أدلته وجوب الإفطار لو خرج قبل الزوال مطلقا ليس بأقوى من دليل وجوب الصوم لو خرج بعده كذلك، فلا يظهر وجه لهذا الجمع.
بل و كذلك ما قبلهما أيضا، لأنه - بعد رفع اليد عن أخبار القول

(١) انظر المغنى ٣: ٩٠، و بداية المجتهد ١: ٢٩٦.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢٧-٦٦٧، الاستبصار ٢: ٩٨-٣١٧، الوسائل ١٠: ١٨٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٦. و أدلج القوم: إذا ساروا من أول الليل. فإن ساروا من آخر الليل فقد ادلجوا، بتشديد الدال- الصحاح ١: ٣١٥.

(٣) التهذيب ٤: ٣٢٧-١٠٢٠، الوسائل ١٠: ١٨٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٨.

(٤) التهذيب ٤: ٣٢٨-١٠٢١، الوسائل ١٠: ١٨٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٤

الثالث- مبنى على تقييد كل من أخبار الأول و الثاني بالآخر، فيقال: إن المراد بأخبار الإفطار قبل الزوال: أنه مع التبييت، و بأخبار الإفطار مع التبييت: أنه إن كان قبل الزوال، و يبقى الجزء الآخر من الأخبار الأولى- و هى الصوم بعد الزوال مطلقا- بلا- معارض، فيعمل به.

و على هذا، فيبقى حكم السفر قبل الزوال بدون التبييت خارجا عن الفريقين، مسكوتا عنه فيهما، و حينئذ فالحكم بوجوب الصوم فيه- لعمومات الصوم، دون الإفطار، لعمومات وجوب الإفطار فى السفر- لا وجه له.

و الحاصل: أن إيجاب الصوم على غير المبيت إذا خرج قبل الزوال إن كان من جهة خروجه عنهما فيطالب بدليله على هذا الحكم فيه، و إن كان من جهة ترجيح أخبار التبييت بالنسبة إليه فيطالب بوجه الترجيح، و كلاهما مفقودان.
بل و كذلك ما قبل الثلاثة أيضا، لضعف أدلته جدا.

أما الرضوى «١»، فلضعفه بنفسه، و خلوه عن الجابر، و معارضته بمثله المذكور فى كتاب الصلاة منه، و هو قوله: «و إن خرجت بعد طلوع الفجر أتممت صوم ذلك اليوم و ليس عليك القضاء، لأنه دخل عليك وقت الفرض على غير مسافر» «٢».

و أما مرسله المقنع «٣»، فللضعف الخالى عن الجابر أيضا، سيما مع عدم عمل صاحب المقنع بها أيضا، و هو من مخرجات الخبر عن الحجية.

(١) المتقدم فى ص: ٣٦١.

(٢) فقه الرضا «ع»: ٢٠٨.

(٣) المتقدم فى ص: ٣٦١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٥

و أما رواية عبد الأعلى «١»، فلعدم استنادها إلى إمام، و عدم دلالتها على الوجوب- الذى هو المطلوب- و معارضة إطلاقها مع ما هو أكثر منها عددا و أصح سندا و أوضح دلالة و أشهر عملا و أخص مدلولاً.

فبقى الكلام فى ترجيح أحد القولين الأولين، و لا خفاء فى حكم محل اجتماعهما، و هو الخروج قبل الزوال مع التبييت، أو بعده مع عدمه، فيفطر فى الأول، و يصوم فى الثانى قطعاً، و يبقى حكم القبل مع عدم التبييت و البعد مع التبييت محلاً للتعارض.

و هو فى الأول مع أخبار القول الأول، لمخالفته لمعظم العامة، فإنه نقل فى المنتهى: إن الشافعى و أبا حنيفة و الأوزاعى و أبا ثور و الزهرى و النخعى و مكحول- و نسب إلى مالك أيضا- قالوا: بأنه إذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثم خرج بعده مسافراً لم يفطر يومه

«٢». و مع ذلك هو موافق لعمومات وجوب الإفطار في السفر كتابا و سنّة، فلا- مناص على القول به في الأول، و الحكم بوجود الإفطار مع الخروج قبل الزوال مطلقا.

و أما في الثاني، فيشكل الحكم جدّا، إذ لا يعلم مذهب العاميّة هنا مع التبييت حتى يريح مخالفه، و عمومات السفر و إن كانت مع الإفطار، إلّا أنّه ممّا لم يعلم قول أحد به مع القول بالصوم مع عدم التبييت و الإفطار ما قبل الزوال مطلقا، فالظاهر أنّ القول به خلاف الإجماع المركّب، و بذلك الإجماع يمكن ترجيح إتمام الصوم مع الخروج ما بعد الزوال مطلقا بعد ترجيح أخبار ما قبل الزوال بمخالفة العامّة.

إلّا أنّ الاحتياط هنا ممّا لا ينبغي أن يترك البتّة، بأن مع التبييت يخرج

(١) المتقدمة في ص: ٣٦١.

(٢) المنتهى ٢: ٥٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٦

قبل الزوال و لو إلى حدّ الترخّص خاصّة، أو آخر الخروج إلى الغروب، و لو اضطرّ إلى الخروج بعد الزوال أتمّ الصوم و قضاها.

المسألة الرابعة: إذا جاء المسافر إلى بلده أو بلد الإقامة

، فما لم يدخل فيه فله الإفطار ما دام خارجا و إن علم الدخول قبل الزوال، و إن لم يفطر في الخارج: فإن دخل قبل الزوال يجب عليه الصوم و يجزئه، و إن دخل بعده يجب عليه القضاء و لا صوم له و إن استحبّ الإمساك له، كما إذا أفطر قبل الدخول أيضا. فهذه أحكام أربعة، لا خلاف على الظاهر في شيء منها بين الأصحاب.

و تدلّ على الأول: صحيحة محمد: عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان، فيدخل أهله حين يصبح أو ارتفاع النهار، قال: «إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله فهو بالخيار، إن شاء صام، و إن شاء أفطر» «١».

و الأخرى: «إذا وصل أرضا قبل طلوع الفجر و هو يريد الإقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم، و إن دخل بعد الفجر فلا صيام عليه و إن شاء صام» «٢».

و صحيحة رفاعه: عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر فيرى أنّه سيدخل أهله ضحوه أو ارتفاع النهار، فقال: «إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله فهو بالخيار، إن شاء صام، و إن شاء أفطر» «٣».

(١) الكافي ٤: ١٣٢-٦، التهذيب ٤: ٢٥٦-٧٥٧، الوسائل ١٠: ١٩٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ١٣١-٤، الفقيه ٢: ٩٢-٤١٣، التهذيب ٤: ٢٢٩-٦٧٢، الاستبصار ٢: ٩٩-٣٢٢، الوسائل ١٠: ١٨٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ١٣٢-٥، الفقيه ٢: ٩٣-٤١٤، التهذيب ٤: ٢٥٥-٧٥٦، الاستبصار ٢: ٩٨-٣١٨، الوسائل ١٠: ١٨٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٧

و معنى تلك الأخبار: أنّ الذي يدخل بعد الفجر لا صيام عليه واجبا و له الخيار، و هو كذلك، فإنّ له الإفطار بأن يفطر قبل الدخول، و له الصيام بأن يدخل بدون الإفطار.

و لا ينافي ذلك سقوط خياره بعد الدخول، كما يقال: إنّ لا يجب عليك القضاء في هذا اليوم المعين و أنت فيه بالخيار.

و لا ينافيه الوجوب إذا نوى القضاء و لم يفطر إلى ما بعد الزوال.

و لو قلنا بدلالاتها على العموم أيضا يجب تخصيص الخيار بما قبل الدخول قبل الزوال- بأن يفطر و يدخل، أو يؤخر التأخير إلى ما بعد زوال الشمس- بالأخبار الآتية.

و على الثاني: موثقة أبي بصير: عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان، فقال: «إن قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم، و يعتد به» (١).

و خبر أحمد بن محمد: عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان، و لم يطعم شيئا قبل الزوال، قال: «يصومه» (٢).
و رواية يونس: في المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم يكن أكل «فعليه أن يتم صومه و لا قضاء عليه»، يعني: إذا كانت جنابته عن احتلام (٣).

(١) التهذيب ٤: ٢٥٥-٧٥٤، الوسائل ١٠: ١٩١ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٦.

(٢) الكافي ٤: ١٣٢-٧، التهذيب ٤: ٢٥٥-٧٥٥، الوسائل ١٠: ١٩٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ١٣٢-٩، الفقيه ٢: ٩٣-٤١٥، التهذيب ٤: ٢٥٤-٧٥٢، الاستبصار ٢: ١١٣-٣٦٩، الوسائل ١٠: ١٩٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٨

و تدلّ عليه و على الثالث و بعض أفراد الرابع: موثقة سماعة: «إن قدم بعد زوال الشمس أفطر و لا يأكل ظاهرا، و إن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء» (١).

و تدلّ على الثالث أيضا موثقة محمد بن: عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان، فيصيب امرأته [حين] طهرت من الحيض، أ يواقعها؟ قال: «لا بأس به» (٢).

و على البعض الآخر من الرابع: موثقة سماعة: عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس و قد أكل، قال: «لا ينبغي له أن يأكل يومه ذلك شيئا» (٣).

و رواية يونس: المسافر يدخل أهله في شهر رمضان و قد أكل قبل دخوله، قال: «يكفّ عن الأكل بقيته يومه، و عليه القضاء» (٤).

و روايتا الزهري و الرضوي: «و أمّا صوم التأديب» إلى أن قالوا:

«و كذلك المسافر إن أكل أول النهار ثمّ قدم أهله أمر بالإمساك بقيته يومه تأديبا، و ليس بفرض» (٥).

المسألة الخامسة: المراد بقدم المسافر و خروجه

المبنى عليهما

(١) التهذيب ٤: ٣٢٧-١٠٢٠، الوسائل ١٠: ١٩١ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٧.

(٢) التهذيب ٤: ٢٤٢-٧١٠، الاستبصار ٢: ١٠٦-٣٤٧، الوسائل ١٠: ١٩٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ٧ ح ٤. و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٣) الكافي ٤: ١٣٢-٨، التهذيب ٤: ٢٥٣-٧٥١، الاستبصار ٢: ١١٣-٣٦٨، الوسائل ١٠: ١٩١ أبواب من يصح منه الصوم ب ٧ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ١٣٢-٩، التهذيب ٤: ٢٥٤-٧٥٢، الاستبصار ٢: ١١٣-٣٦٩، الوسائل ١٠: ١٩٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ٧ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٨٣-١، الفقيه ٢: ٤٦-٢٠٨، التهذيب ٤: ٢٩٤-٨٩٥، فقه الرضا «ع»: ٢٠٢، الوسائل ١٠: ١٩٢ أبواب من يصح منه الصوم

ب ٧ ح ٣، مستدرک الوسائل ٧: ٤٨٧ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٦٩

الحکمان المذكوران: ما مرّ في بحث الصلاة، من التجاوز عن حدّ الترخّص خارجا و داخلا، لما مرّ من التلازم بين القصر و الإفطار.
«١».

المسألة السادسة: الحقّ المشهور: جواز المسافرة في شهر رمضان

و الإفطار مطلقا، ما لم يكن عاصيا بسفره، ففي صحيحه محمّد: عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان و هو مقيم، و قد مضى منه أيام، قال:

«لا بأس بأن يسافر و يفطر و لا يصوم» «٢»، و تدلّ عليه الأخبار الآتية أيضا.

خلافًا للمحكّي عن الحلبي، فقال: إذا دخل الشهر على حاضر لم يحلّ له السفر مختارا «٣»، لبعض الأخبار الآتية القاصر عن إفادة الحرمة، سيّما مع معارضته مع النافي لها.

و المحكّي عن الإسكافي و العماني، حيث قالوا بعدم جواز الإفطار في سفره للتلذذ و التنزّه و إن أوجبا القضاء أيضا «٤»، و لعلّه لبعض الأخبار الآتية النافية للسفر في شهر رمضان. و هو- مع عدم دلالة على الحرمة- غير ناهض لتمام مطلوبهما.

ثمّ إنّه بعد جواز السفر و الإفطار قد اختلفت الأخبار في أنّ الأفضل هل هو الإقامة و ترك السفر، أم لا؟

فإنّ منها ما يدلّ على أفضلية بعض الإسفار، كصحيحه محمّد: في الرجل يشيخ أخاه مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة، قال: «إذا كان في شهر رمضان فليفطر»، قلت: أيهما أفضل أن يصوم أو يشيخه؟ قال: «يشيخه» «٥»،

(١) راجع ص: ٣٥٨.

(٢) الفقيه ٢: ٩٠-٤٠٠، الوسائل ١٠: ١٨١ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٢.

(٣) الكافي في الفقه: ١٨٢.

(٤) حكاها عنهما في المختلف: ٢٣٢.

(٥) الكافي ٤: ١٢٩-٥، الوسائل ٨: ٤٨٢ أبواب صلاة المسافر ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٠

و بمضمونها موثقة زرارة «١»، و مرسله المقنع «٢».

و حسنة حمّاد: رجل من أصحابي جاء خبره من [الأعوص] و ذلك في شهر رمضان أتلقاه و أفطر؟ قال: «نعم» قلت: أتلقاه و أفطر أو أقيم و أصوم؟ قال: «تلقاه و أفطر» [١].

و منها ما يدلّ على أفضلية الإقامة- إلّا في بعض الإسفار- كصحيحه الحلبي: عن رجل يدخل في شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحا، ثمّ يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر، فسكت، فسألته غير مرّة، فقال: «يقيم أفضل، إلّا أن تكون له حاجة لا بدّ له من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله» «٣».

و رواية أبي بصير: يدخل عليّ شهر رمضان فأصوم بعضه، فتحضرني نية في زيارة قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام، فأزوره و أفطر ذاهبا و جائيا، أو أقيم حتى أفطر فأزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين؟ فقال: «أقم حتى تفطر»، قلت: جعلت فداك، هو أفضل؟ قال: «نعم» «٤»، و قريبة منها مكاتبه محمّد بن الفضل البغدادي «٥».

[١] الكافي ٤: ١٢٩-٦، الفقيه ٢: ٩٠-٤٠٢، الوسائل ٨: ٤٨٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٢، بدل ما بين المعقوفتين في النسخ: الأعوض، و ما أثبتناه من المصادر. و هو واد في ديار بأهله لبنى حصن منهم. و الأعوض: شعب لهذيل بتهامة- معجم البلدان ١: ٢٢٣.

(١) الكافي ٤: ١٢٩-٧، التهذيب ٣: ٢١٨-٥٤٠، الوسائل ٨: ٤٨٣ أبواب صلاة المسافر ب ١٠ ح ٤.

(٢) المقنع: ٦٢، الوسائل ٨: ١٨٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ١٢٦-٢، الفقيه ٢: ٨٩-٣٩٩، الوسائل ١٠: ١٨١ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ٣١٦-٩٦١، الوسائل ١٠: ١٨٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٧.

(٥) التهذيب ٦: ١١٠-١٩٨، الوسائل ١٤: ٥٧٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٩١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧١

و رواية الحسين بن المختار: «لا تخرج في رمضان إلّا للحجّ، أو للعمرة، أو مال تخاف عليه الفوت، أو لزرع يحين حصاده» (١). و رواية أبي بصير: عن الخروج في شهر رمضان، قال: «لا، إلّا فيما أخبرك به: خروج إلى مكّة، أو غزوة في سبيل الله، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تريد وداعه» (٢).

و قريبة منهما مرسله ابن أسباط، و زاد في آخرها: «فإذا مضت ليلة ثلاثة و عشرين فليخرج حيث شاء» (٣).

و الذى يظهر لى من ضمّ بعض هذه الأخبار مع بعض - بعد انتفاء الحرمة في سفر غير العاصى بسفره مطلقا- أنّ السفر في شهر رمضان إمّا يكون لحاجة تفوت بتأخيرها إلى خروج الشهر، أو لا يكون كذلك.

و الأول: إمّا تكون الحاجة من الأمور الراجعة شرعا- كحجّ، أو عمرة، أو غزوة، حيث إنّ الغالب فوات هذه الأمور بالتخلف عن الرفقة، أو مشايعة أخ، أو وداعه، أو ملاقاته لوروده من سفر، أو نحو ذلك- أو تكون من الأمور المباحة. فإن كان من الأول، فالأفضل السفر، لأخبار المشايعة و التلقّى المتقدّمة، بضميمة عدم الفصل.

(١) التهذيب ٤: ٣٢٧-١٠١٧، الوسائل ١٠: ١٨٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٨.

(٢) الكافي ٤: ١٢٦-١، و فى الفقيه ٢: ٨٩-٣٩٨، التهذيب ٤: ٣٢٧-١٠١٨ بتفاوت، الوسائل ١٠: ١٨١ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ٤: ٢١٦-٦٢٦، الوسائل ١٠: ١٨٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٢

و إن كان من الثالث، فالأفضل الإقامة و إن كان السفر للأمور الراجعة شرعا- كزيارة الحسين عليه السلام و نحوها- للمستثنى منه فى الأخبار السابقة، و ترجيح الإقامة على الزيارة.

و إن كان من الثانى، فيتساوى الطرفان، للتصريح فى الأخبار السالفة بأفضلية الإقامة إلّا للحاجة أو حصاد الزرع، فليست الإقامة حينئذ أفضل، و لا دليل على أفضلية السفر حينئذ، فيتساوى الأمران.

و أفضلية الإقامة فى مواردّها إنّما هى قبل يوم الثلاثاء و العشرين خاصّة، لمرسله ابن أسباط.

المسألة السابعة: يجوز الجماع فى نهار شهر رمضان للمسافر الذى يفطر

، بل لكلّ من يسوغ له الإفطار على الأظهر الأشهر، للمستفيضة من الأخبار، كصحيحى عمر بن يزيد (١) و على بن الحكم (٢)، و

مؤثقة داود بن الحصين «٣»، وروايات الهاشمي «٤»، و سهل «٥»، و محمد «٦»، و أبي العباس «٧».

- (١) الكافي ٤: ١٣٣-١، التهذيب ٤: ٢٤١-٧٠٨، الاستبصار ٢: ١٠٦-٣٤٥، الوسائل ١٠: ٢٠٥ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ١.
- (٢) الاستبصار ٢: ١٠٦-٣٤٦، الوسائل ١٠: ٢٠٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٩.
- (٣) التهذيب ٤: ٣٢٨-١٠٢٤، الوسائل ١٠: ٢٠٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٧.
- (٤) الكافي ٤: ١٣٤-٣، التهذيب ٤: ٢٤٢-٧٠٩، الوسائل ١٠: ٢٠٥ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٣.
- (٥) الكافي ٤: ١٣٣-٢، التهذيب ٤: ٢٤١-٧٠٧، الاستبصار ٢: ١٠٥-٣٤٤، الوسائل ١٠: ٢٠٥ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٢.
- (٦) التهذيب ٤: ٢٤٢-٧١٠، الاستبصار ٢: ١٠٦-٣٤٧، الوسائل ١٠: ٢٠٨ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ١٠.
- (٧) الكافي ٤: ١٣٤-٤، الوسائل ١٠: ٢٠٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٣

خلافاً للشيخ، فذهب إلى التحريم «١»، لصحيفة ابن سنان «٢»، و روايته «٣»، و رواية محمد «٤»، المصرحة بالتحريم، الواجب حملها على الكراهة بقرينه ما مر، على أنه لو قطع النظر عن ذلك لوجب طرحها، للشذوذ المخرج لها عن الحجية، و على فرض التعارض يجب الرجوع إلى أصالة عدم التحريم.

السادس: الخلو من المرض.

إشاره

بالكتاب «٥»، و الإجماع، و النصوص المتواترة «٦».

و ليس الشرط الخلو عن المرض مطلقاً، بل مرض يضرب معه الصوم، بالإجماع، و مفهوم صحيفه حريز: «كلما أضرب به الصوم فالإفطار له واجب» «٧».

و ربما يستدل له أيضاً بصحيفه محمد: ما حدّ المريض إذا نقه في الصيام؟ قال: «ذاك إليه، هو أعلم بنفسه، إذا قوى فليصم» «٨».

و قريبه منها مؤثقة سماعه، و زاد فيها: «فهو مؤتمن عليه، مفوض

- (١) النهاية: ١٦٢.
 - (٢) الكافي ٤: ١٣٤-٥، الفقيه ٢: ٩٣-٤١٦، التهذيب ٤: ٢٤٠-٧٠٥، الاستبصار ٢: ١٠٥-٣٤٢، الوسائل ١٠: ٢٠٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٥.
 - (٣) الكافي ٤: ١٣٤-٦، التهذيب ٤: ٢٤١-٧٠٦، الاستبصار ٢: ١٠٥-٣٤٣، الوسائل ١٠: ٢٠٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٦.
 - (٤) التهذيب ٤: ٢٤٠-٧٠٤، الاستبصار ٢: ١٠٥-٣٤١، العلل: ٣٨٦-١، الوسائل ١٠: ٢٠٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٨.
 - (٥) البقرة: ١٨٤.
 - (٦) الوسائل ١٠: ٢١٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٨.
 - (٧) الفقيه ٢: ٨٤-٣٧٤، الوسائل ١٠: ٢١٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٠ ح ٢.
 - (٨) الكافي ٤: ١١٩-٨، الوسائل ١٠: ٢١٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٠ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٤

إليه، فإن وجد ضعفاً فليفطر، وإن وجد قوةً فليصمه كان المرض ما كان» (١).

وصحيحه ابن أذينة: ما حدّ المرض الذي يفطر صاحبه - إلى أن قال:-

«(بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)» وقال: «ذاك إليه، هو أعلم بنفسه» (٢)، ومثلها موثقة زرارة، بتبديل: «بنفسه» بقوله: «بما يطيقه» (٣).

وفيه نظر، لأنّ المستفاد من الأولين الإناطة بالقوة والضعف دون الضرر، وهو محتمل الآخرين.

وحكى عن قوم لا اعتداد بهم: إباحة الفطر بكلّ مرض، لإطلاق الآية (٤). وما ذكرنا يقيدده.

ثمّ الضرر المبيح لإفطار المريض يشمل زيادة المرض بسبب الصوم، أو بقاء برئه، أو حدوث مرض آخر، أو حصول مشقة لا يتحمل

عادةً مثلها، بل يشقّ تحملها، كلّ ذلك لصدق الضرر، وإيجابه العسر والجرح المنفيين.

فروع:

أ: مقتضى صحيحه حريز المتقدمه وجوب الإفطار بإيجاب الصوم

(١) الكافي ٤: ١١٨-٣، التهذيب ٤: ٢٥٦-٧٥٩، الاستبصار ٢: ١١٤-٣٧٢، الوسائل ١٠: ٢٢٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٠ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ١١٨-٢، التهذيب ٤: ٢٥٦-٧٥٨، الاستبصار ٢: ١١٤-٣٧١، الوسائل ١٠: ٢٢٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٠ ح ٥.

(٣) الفقيه ٢: ٨٣-٣٦٩، الوسائل ١٠: ٢٢٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٠ ح ٥.

(٤) نقله القرطبي عن ابن سيرين في أحكام القرآن ٢: ٢٧٦، وحكاها عن بعض السلف في المغنى ٣: ٨٨، والشرح الكبير ٣: ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٥

لخوف حدوث مرض أيضاً وإن لم يكن مريضاً، وتدلّ عليه أيضاً أدلّة نفي الضرر والضرار (١)، والعسر والجرح (٢)، وصحيحه

حريز: «الصائم إذا خاف على عينيه من الرمذ أفطر» (٣)، فإنّها تشمل خوف حدوث الرمذ أيضاً، ولا قول بالفرق.

وظاهر المنتهى التردد، لعدم دخوله تحت الآية (٤). وجوابه ظاهر.

ويظهر ممّا ذكر أيضاً وجوب الإفطار إذا خاف مطلق الضرر وإن لم يسمّى مرضاً عرفاً، كالرمذ ونحوه.

ب: لا شك في وجوب الإفطار مع العلم بالضرر بأحد الوجوه

، بل وكذا مع الظنّ، بالإجماع، سواء استند إلى أماره أو تجرّبه أو قول عارف ولو غير عدل ولا مسلم، لصدق الخوف معه، بل

يصدق مع احتمال أيضاً لغه و عرفاً، فتتجه كفايته أيضاً، كما رجحه بعض المتأخّرين (٥)، بل يحتمله إطلاق كلام الأكثر بذكر

الخوف.

واقصر في القواعد واللمعة والدروس على ذكر الظنّ (٦). ونصّ في الروضة على عدم كفاية الاحتمال (٧). ولو أقر الإفطار حتى

قوى الاحتمال كان أحوط.

ج: لا فرق بين أن يكون المؤدى إلى الضرر هو الإمساك

أو تأخير

(١) الوسائل ٢٥: ٤٢٨ و ٤٢٩ كتاب إحياء الموات ب ١٢ ح ٣ و ٤ و ٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٠٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١.

- (٣) الكافي ٤: ١١٨-٤، الفقيه ٢: ٨٤-٣٧٣، الوسائل ١٠: ٢١٨ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٩ ح ١.
 (٤) المنتهى ٢: ٥٩٦.
 (٥) انظر المدارك ٦: ١٥٨، و الحدائق ١٣: ١٧١، و الرياض ١: ٣٢٩.
 (٦) القواعد ١: ٦٨، و اللمعة (الروضة ٢): ١٠٥، الدروس ١: ٢٧١.
 (٧) الروضة ٢: ١٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٦

العشاء أو التسحر، عملا بالعموم، و لرواية الحضرمي: ما حدّ المرض الذي يترك منه الصوم؟ قال: «إذا لم يستطع أن يتسحر» (١).
 و رواية سليمان بن عمر: «و اشتكت أم سلمة عينها في شهر رمضان، فأمرها رسول الله أن تفتقر، و قال: عشاء الليل لعينك ردي» (٢).

د: و حيث يخاف الضرر لا يصح الصوم

، فلو تكلفه قضى و جوبا إجماعا محققا و محكيا «٣»، لوجوب الإفطار، كما صرح به في صحيحة حريز، الموجب للنهي عن ضده المفسد للعبادة، و لانتفاء شرعية ما معه الضرر و العسر، فلا يكون مأمورا به، فلا يكون صحيحا.
 و أمّا رواية عقبه: عن رجل صام رمضان و هو مريض، قال: «يتم صومه و لا يعيد» «٤»، فمحمولة على غير المتضرر، لوجوب التقيد. أو مطروحة، لمخالفة الكتاب و السنة.

ه: لو صح من مرضه قبل الزوال و لم يتناول شيئا

إشاره

، قالوا: يجب عليه الصوم، بلا خلاف ظاهر فيه كما في المفاتيح «٥»، و بالإجماع كما في المدارك «٦»، و حكاها في الذخيرة عن بعض الأصحاب «٧».
 لتمكّنه من أداء الواجب على وجه تؤثّر التّيه في ابتدائه فوجب.

- (١) الكافي ٤: ١١٨-٦، ١٠: ٢٢١ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٠ ح ٨.
 (٢) الكافي ٤: ١١٩-٧، الفقيه ٢: ٨٤-٣٧٢، الوسائل ١٠: ٢١٨ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٩ ح ٢.
 (٣) الرياض ١: ٣٢٩.
 (٤) التهذيب ٤: ٢٥٧-٧٦٢، الوسائل ١٠: ٢٢٤ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٢ ح ٢.
 (٥) المفاتيح ١: ٢٤٠.
 (٦) المدارك ٦: ١٩٥.
 (٧) الذخيرة: ٥٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٧

و لفحوى ما دلّ على ثبوت ذلك في المسافر، فإنّ المريض أعذر منه.
 و للإجماع المنقول.

و يضعف الأول: بمنع كونه واجبا أولا، و منع تأثير التّيه في الابتداء ثانيا، فإنّه أمر مخالف للأصل، لا يتعدّى منه إلى غير موضع الثبوت.
 و الثاني: بمنع الأولوية بل المساواة، لعدم معلومية العلّة، و عدم تأثير أعذريّة المريض في هذه الجهة، مع أنّه يمكن للمسافر العلم في

بدو اليوم بالدخول في البلد قبل الزوال و عدمه، فتتأتى منه التية ابتداء الصوم، بخلاف المريض، فإنه لا يعلم غالباً. والثالث: بعدم الحجية، فلو ثبت الإجماع في المسألة، وإلما كما هو الظاهر - حيث إن ابني زهرة و حمزة أطلقا القول باستحباب إمساك المريض بقيته اليوم إذا برئ، من غير تفصيل بين قبل الزوال و بعده «١» - فالحكم بالوجوب مشكل، و أمر الاحتياط واضح. و إن صحَّ بعد الزوال فالمشهور استحباب الإمساك لو لم يتناول شيئاً «٢».

و عن المفيد: الوجوب و إن وجب القضاء أيضاً «٣»، لأنه وقت يجب فيه الإمساك. و فيه: منع وجوبه على المريض إلى هذا الزمان، و إنما هو مع وجوب الصوم.

(١) ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، ابن حمزة في الوسيلة: ١٤٧.

(٢) انظر الحدائق ١٣: ١٧٢.

(٣) المقنعة: ٣٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٨

نعم، لا بأس بالقول باستحبابه، للشهرة، بل ظاهر الإجماع، و رواية الزهري: «و كذلك من أفطر لعلَّه من أول النهار ثمَّ قوى [بعد ذلك] أمر بالإمساك عن الطعام بقيته يومه تأديباً، و ليس بفرض» «١».

و: لو صام المريض - الذي لا يشرع له الصيام - جاهلاً، قالوا بوجوب القضاء عليه، لأنه آت بخلاف ما هو فرضه.

و قال في الحدائق: إنَّ الأظهر صحته صومه «٢»، لأخبار معذورية الجاهل مطلقاً «٣».

و الحق: التفصيل بين الجاهل الساذج الغير المقصر و غيره، و الصحة في الأول، و الفساد و القضاء في الثاني.

و يلحق بهذا المقام مسائل ثلاث

المسألة الأولى: الشيخ و الشيعة إذا عجزا عن الصيام

إشاره

أصلاً، أو إلماً مع مشقة شديدة، جاز لهما الإفطار، إجماعاً محققاً، و محكياً «٤»، له، و للكتاب، و السنّة المستفيضة.

فمن الأول: آيات نفى العسر «٥»، و الحرج «٦»، و نفى التكليف فوق الوسع «٧»،

(١) الكافي ٤: ٨٣ - ١، الفقيه ٢: ٤٦ - ٢٠٨، التهذيب ٤: ٢٩٤ - ٨٩٥، الوسائل ١٠: ٣٦٧ أبواب بقية الصوم الواجب ب ١ ح ١، و ما بين

المعقوفتين أضافناه من المصادر.

(٢) الحدائق ١٣: ٣٩٨.

(٣) انظر الوسائل ١٠: ١٧٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢.

(٤) كما في المنتهى ٢: ٦١٨، التذكرة ١: ٢٨٠، الرياض ١: ٣٣٠، غنائم الأيام:

٥١٠.

(٥) البقرة: ١٨٤.

(٦) الحج: ٧٨.

(٧) البقرة: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٧٩

و قوله سبحانه (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) «١».

ففي صحيحه محمد: في قول الله تعالى (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)، قال: «الشيخ الكبير، و الذي يأخذه العطاش» «٢».

و في موثقه ابن بكير: في قول الله تعالى (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، قال: «الذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك، فعليهم لكل يوم مد» «٣».

و في المروى في تفسير العياشي: عن قول الله عز و جل و عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ، قال: «هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع، و المريض» «٤».

و فيه أيضا في قوله سبحانه (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، قال: «المرأة تخاف على ولدها، و الشيخ الكبير» «٥».

و من الثاني: روايات نفى الضرر و العسر فوق الوسع، و صحيحة محمد: «و الشيخ الكبير و الذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، و يتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام، و لا قضاء عليهما، فإن لم يقدر فلا شيء عليهما» «٦».

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) الكافي ٤: ١١٦-١، التهذيب ٤: ٢٣٧-٦٩٥، المقنع: ٦١، الوسائل ١٠: ١٠.

٢١٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ١١٦-٥، الفقيه ٢: ٨٤-٣٧٧، الوسائل ١٠: ٢١١ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٦.

(٤) تفسير العياشي ١: ٧٨-١٧٧، الوسائل ١٠: ٢١٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٧.

(٥) تفسير العياشي ١: ٧٩-١٨٠، الوسائل ١٠: ٢١٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٨.

(٦) الكافي ٤: ١١٦-٤، الفقيه ٢: ٨٤-٣٧٥، التهذيب ٤: ٢٣٨-٦٩٧، الاستبصار ٢: ١٠٤-٣٣٨، الوسائل ١٠: ٢٠٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٠

و مثلها الأخرى، إلا أنه قال: «بمدّين من طعام» «١».

و صحيحة ابن سنان: عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان، قال: «يتصدق عن كل يوم بما يجزئ من طعام مسكين» «٢».

و رواية الهاشمي: عن الشيخ الكبير و العجوزة الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان، قال: «تصدق كل يوم بمد من حنطة» «٣».

و الرضوي: «إذا لم يتهيأ للشيخ أو الشاب المعلوم أو المرأة الحامل أن تصوم من العطش أو الجوع، أو تخاف المرأة أن تضر بولدها، فعليهم جميعا الإفطار، و تصدق كل واحد من كل يوم بمد من طعام، و ليس عليه القضاء» «٤».

و رواية الكرخي: رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء- إلى أن قال:- قلت: فالصيام؟ قال: «إذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه، فإن كانت له مقدرة فصدقه مد من طعام بدل كل يوم أحب إليّ، و إن لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه» «٥».

و رواية مفصل: إن لنا فتيات و شبانا لا يقدرون على صيام من شدة ما يصيبهم من العطش، قال: «فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم و ما

(١) التهذيب ٤: ٢٣٨-٦٩٨، الاستبصار ٢: ١٠٤-٣٣٩، الوسائل ١٠: ٢١٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ١١٦-٣، الوسائل ١٠: ٢١١ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ١١٦-٢، الفقيه ٢: ٨٥-٣٧٩، التهذيب ٤: ٢٣٨-٦٩٦، الاستبصار ٢: ١٠٣-٣٣٧، الوسائل ١٠: ٢١١ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٤.

- (٤) فقه الرضا «ع»: ٢١١، مستدرک الوسائل ٧: ٣٨٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٢ ح ٣.
- (٥) الفقيه ١: ٢٣٨-١٠٥٢، التهذيب ٣: ٣٠٧-٩٥١، الوسائل ١٠: ٢١٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨١
- يحدرون «١».

هذا، ثم إنه لا خلاف في تعلق الفدية وجوبا على الثاني - أي من يقدر على الصيام مع المشقة - بل عليه الإجماع في كلمات جماعة «٢»، للآية، بضميمة الأخبار المفسرة لها.

ولا يعارضها ما في تفسير علي - من الرواية المفسرة للآية بالمريض الذي أخر القضاء إلى مضي رمضان آخر «٣» - لضعفه الخالي عن الجابر. و أما سائر الأخبار المتضمنة للفدية «٤» فهي على الوجوب غير دالة.

و أما غير القادر، ففي وجوب الفدية عليه و عدمه خلاف، فعن الصدوقين و القديمين «٥» و الشيخ في النهاية و المبسوط و الاقتصاد و القاضي «٦» و الجامع و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد و المنتهى و التلخيص و التبصرة و الدروس و اللمعة و المهذب لابن فهد «٧» و غيرها «٨»: الأول، لإطلاق أكثر الأخبار المتقدمة.

و عن المفيد و السيد و الديلمي و الحلبي و الحلبي و ابن زهرة و المختلف

- (١) الكافي ٤: ١١٧-٧، التهذيب ٤: ٢٤٠-٧٠٣، الوسائل ١٠: ٢١٤ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٦ ح ٢.
- (٢) كما في المختلف: ٢٤٥، و الذخيرة: ٥٣٥، و الرياض ١: ٣٣٠.
- (٣) تفسير القمي ١: ٦٦.
- (٤) الوسائل ١٠: ٢٠٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥.
- (٥) حكاة عن العماني و الإسكافي و والد الصدوق في المختلف: ٢٤٤، الصدوق في المقنع: ٦١.
- (٦) النهاية: ١٥٩، المبسوط ١: ٢٨٥، الاقتصاد: ٢٩٤، القاضي في المهذب ١: ١٩٦.
- (٧) الجامع: ١٦٤، الشرائع ١: ٢١١، النافع: ٧٢، الإرشاد ١: ٣٠٤، القواعد ١:
- ٦٧، المنتهى ٢: ٦١٨، التبصرة: ٥٧، الدروس ١: ٢٩١، اللمعة (الروضة ٢):
- ١٢٧، المهذب البارع ٢: ٨٦.
- (٨) كالمدرک ٦: ٢٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٢

و الروضة و المسالك و المحقق الثاني: الثاني «١»، و عن المنتهى و التذكرة: أنه مذهب الأكثر «٢»، و عن الانتصار: الإجماع عليه، و عن الغنية: نفى الخلاف فيه.

للأصل.

و تبادل صورة المشقة خاصية من الروايات المتقدمة، سيما من رواية الهاشمي و المتقدمتين عليها، لأنه الظاهر من الضعف و نفى الحرج.

و لرواية الكرخي السابقة، المنجبر ضعفها - لو كان - بما مر.

مع أن الآية أيضا مخصوصة - بضميمة [المفسرات] «٣» - بذى المشقة، لإيجابها الفدية على الذين يطيقونه، و فسرتهم الأخبار بالشيخ الكبير و ذى العتاش، فيصير المعنى: و على الشيخ الكبير الذى يطيقه.

و قوله في صحیحة محمد: «فإن لم يقدر فلا شيء عليهما» «٤».

و يمكن دفع الأصل بالإطلاقات.

و التبادر: بالمنع، فإنّ الضعف و الحرج يشملان عدم القدرة أيضا، مع أنّ إحدى روايتي العياشي مخصوصة بغير المستطيع.

و الرواية: بعدم اختصاصها بغير القادر، بل نسبتها إليه و إلى القادر على السواء.

(١) المفيد في المقنعة: ٣٥١، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٦، الديلمي في المراسم: ٩٧، الحلبي في

السرائر ١: ٤٠٠، الحلبي في الكافي: ١٨٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، المختلف: ٢٤٤، الروضة ٢: ١٢٨، المسالك ١:

٨١، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٨٠.

(٢) المنتهى ٢: ٦١٨، التذكرة ١: ٢١٨.

(٣) في النسخ: المعترات، و الظاهر ما أثبتناه.

(٤) المتقدمة في ص: ٣٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٣

و اختصاص الآية بأنّ معناها: الشيخ الكبير الذي كان يطيقه أولا لا حال الكبر، كما صرح به في الموثقة، بل يظهر منها أنّ المراد: الذي

أصابه الكبر أو العطاش و لا يطيقه.

و صحیحته محمّد: بأنّ دلالتها إنّما تتمّ إذا كان المعنى: فإن لم يقدر على الصوم، و الظاهر أنّ المراد: فإن لم يقدر على الفدية.

ثمّ أقول: إنّ التحقيق: أنّه لا دلالة لغير الأخبار المفسّرة للآية على وجوب الفدية، لورودها بالجمل الخبرية. و ضعف روايتي العياشي

من المفسّرات أيضا مانع عن إثبات الوجوب بهما. و صحیحته محمّد أيضا منها مجمله، لاحتمال أن يكون المراد: الشيخ الذي يطيقه و

الذي كان يطيقه.

فلم تبق إلّا الموثقة، و هي إن لم تكن ظاهرة في غير القادر فتعمّه و القادر- و تعارضها رواية الكرخي الظاهرة في عدم الوجوب،

الشاملة لهما أيضا، فلا يكون دليل تامّ على الوجوب من الأخبار، بل من الآية أيضا، لعروض الإجمال لها من جهة الأخبار المفسّرة- إلّا

أنّها تشمل القادر، و [تدل] «١» على وجوب الفدية عليه على التقديرين، و بها ثبت الوجوب عليه قطعا، مضافة إلى الإجماع، و يبقى

غير القادر تحت الأصل الخالي عن المعارض.

فالحقّ: هو القول الثاني.

فروع:

أ: تستحبّ الفدية لغير القادر أيضا

، حذرا عن شبهة الخلاف، و أتباعا لبعض الإطلاقات المتقدمة.

بل يستحبّ أن يصوم عنه بعض ذوى قرابته بالتفصيل المأثور، فإن

(١) ما بين المعفوتين أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٤

لم تكن له قرابة يتصدّق، كما في رواية أبي بصير: الشيخ الكبير لا يقدر أن يصوم، فقال: «يصوم عنه بعض ولده»، قلت: فإن لم يكن له

ولد؟ قال:

«فأدنى قرابته»، قلت: فإن لم تكن له قرابة؟ قال: «يتصدق بمد في كل يوم، فإن لم يكن عنده شيء فليس عليه» (١).

ب: الفدية الواجبة والمستحبة: مد

، بلا خلاف يعرف، لأكثر الأخبار المتقدمة.

و ما ورد في بعضها من المدّين فحملوه على الاستحباب (٢)، وهو كذلك، بل لا يثبت ممّا تضمّنه أكثر من الاستحباب. وحمل في التهذيب ما تضمن المدّين على تفاوت مراتب القدرة (٣). ولا شاهد له.

ج: هل يجب عليهما القضاء بعد الاقتدار لو حصل؟

المشهور: نعم (٤)، للإطلاقات.

و عن والد الصدوق: لا (٥)، ويظهر من بعض آخر القول به من غيره أيضا، حيث قال: وقيل: لا، وحكى عن والد الصدوق أيضا (٦). انتهى.

و اختاره غير واحد من مشايخنا (٧)، وهو ظاهر النافع والمدارك (٨).

(١) التهذيب ٤: ٢٣٩-٦٩٩، الاستبصار ٢: ١٠٤-٣٤٠، الوسائل ١٠: ٢١٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١١.

(٢) كما في الاستبصار ٢: ١٠٤، والمعتبر ٢: ٧١٧، والمنتهى ٢: ٦١٨.

(٣) التهذيب ٤: ٢٣٩.

(٤) كما في الرياض ١: ٣٣٠.

(٥) نقله عنه في المختلف: ٢٤٥.

(٦) الرياض ١: ٣٣٠.

(٧) كصاحب الحقائق ١٣: ٤٢٤، والرياض ١: ٣٣٠.

(٨) النافع: ٧٢، المدارك ٦: ٢٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٥

و هو الأقوى، لصحيحه محمد و الرضوى المتقدمين (١)، و رواية داود بن فرقد: فيمن ترك الصيام، فقال: «إن كان من مرض فإذا برئ فليقضه، و إن كان من كبر أو عطش فبدل كل يوم مد» (٢).

و لو قيل: بأنّها مبنيّة على الغالب من عدم الاقتدار، لأنهما لا يزالان في نقصان.

قلنا: فكذلك إطلاقات القضاء بالنسبة إلى المورد.

المسألة الثانية: ذو العطاش

إشاره

- و هو من به داء لا يروى ولا يتمكّن به من ترك شرب الماء طول النهار أصلا، أو إلّا مع مشقّة شديدة- يفطر إجماعا محققا، و محكيّا في المنتهى و التذكرة و التحرير (٣)، و غيرها (٤)، و للكتاب (٥)، و السنّة المستفيضة عموما (٦)- لكونه مرضا- و خصوصا،

ككثير من الأخبار المتقدمة.

و يجب عليه القضاء إن برئ من مرضه قبل رمضان الآتي، بلا خلاف كما عن ظاهر المختلف «٧»، و صريح الحلّي «٨»، لأنه مريض يشمله عموم ما دلّ على وجوبه عليه.
و مال بعض متأخري المتأخرين إلى السقوط «٩»، لإطلاق بعض الأخبار المتقدمة النافية للقضاء، الذي هو أخصّ مطلقاً من العمومات.

(١) في ص: ٣٦٤.

(٢) التهذيب ٤: ٢٣٩-٧٠٠، الوسائل ١٠: ٤٣٢ أبواب الصوم المندوب ب ١٠ ح ١.

(٣) المنتهى ٢: ٦١٨، التذكرة ١: ٢٨١، التحرير ١: ٨٥.

(٤) كالمعتبر ٢: ٧١٨.

(٥) البقرة: ١٨٣.

(٦) كما في الوسائل ١٠: ٢٠٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥.

(٧) المختلف: ٢٤٥.

(٨) السرائر ١: ٤٠٠.

(٩) كصاحب الحدائق ١٣: ٤٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٦

و يجب عنه: بمنع كون التعارض بالعموم والخصوص مطلقاً، لأنّ خصوصيته إنّما هي بالنسبة إلى حصول المرض، و أمّا بالنسبة إلى الانقطاع والاستمرار عامّ، كما أنّ العمومات بالنسبة إلى الانقطاع خاصّ، و بالإضافة إلى المرض عامّ، فيمكن تخصيص كلّ منهما بالآخر، و لكن ترجّح العمومات بموافقة الكتاب، و القطعية، و الاشتهار، بل عدم ظهور الخلاف.

و هل يجب عليه تصدّق المدّ، أم لا؟

الظاهر: الوجوب مطلقاً، وفاقاً للشيخ «١»، و جماعة «٢»، لموثقة ابن بكير «٣»، و رواية داود بن فرقد، مضافاً في صورة الاستمرار إلى ما دلّ على وجوبه على كلّ مريض استمرّ به المرض من رمضان إلى رمضان آخر.

و منهم من فصل بين الاستمرار فأوجبه، و عدمه فنفاه، للأصل، و تنزيل بعض أخباره على صورة الاستمرار بالنسبة إلى القضاء.

و ضعفه ظاهر جدّاً، لأنّ تنزيل البعض لا يوجب تنزيل غيره أيضاً.

و هنا تفصيل آخر لا فائدة مهمّة في ذكره.

فرع: لو غلبه العطش لا لمرض

، فإن كان بحيث ينفي القدرة على الصيام- أو يوجب خوف الهلاك- يفطر و يقضى، لرواية يونس المتقدمة «٤»، و موثقة الساباطي: في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه، قال: «يشرب بقدر ما يمسك ريقه، و لا يشرب حتى

(١) في المبسوط ١: ٢٨٥، و النهاية: ١٥٩.

(٢) كما في المعتبر ٢: ٧١٨.

(٣) المتقدمة في ص: ٣٧٩.

(٤) في ص: ٣٨٠، إلّا أنّها عن يونس عن المفضل بن عمر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٧

يروى «١».

و لو انتفى الوصفان لا يجوز الإفطار و لو تضمن المشقة الشديدة، لأن بناء الصوم على تحمّل الجوع و العطش، و صرّحت بفضلهما الأخبار «٢»، فهي خاصّة بالنسبة إلى عمومات العسر و الحرج.

المسألة الثالثة: الحامل المقرّب

إشاره

- و هي التي قرب زمان وضعها- و المرضعة القليلة اللبن، يجوز لهما الإفطار إذا خافتا على أنفسهما أو ولدتهما بالإجماع، للضرورة المبيحة لكلّ محظور إجماعاً بل ضرورة، و لخصوص الرضوى المتقدّم.

و صحيحه محمّد: «الحامل المقرّب و المرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفترا في شهر رمضان، لأنهما لا تطيقان الصوم، و عليهما أن تصدق كلّ واحدة منهما في كلّ يوم تفتّر فيه بمدّ من طعام، و عليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه، تقضيانه بعد» «٣».

و المروى في مستطرفات السرائر: امرأة ترضع ولدها و غير ولدها في شهر رمضان، فيشتدّ عليها الصوم و هي ترضع حتى غشى عليها، و لا تقدر على الصيام، أ ترضع و تفتّر و تقضى صيامها إذا أمكنها، أو تدع الرضاع و تصوم، فإن كانت ممّن لا يمكنها اتّخاذ من ترضع ولدها فكيف تصنع؟

فكتب: «إن كانت ممّن يمكنها اتّخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتّمت

(١) الكافي ٤: ١١٧-٦، الفقيه ٢: ٨٤-٣٧٦، التهذيب ٤: ٢٤٠-٧٠٢، الوسائل ١٠: ٢١٤ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٦ ح ١.

(٢) انظر البحار ٩٣: ٢٤٦.

(٣) الكافي ٤: ١١٧-١، الفقيه ٢: ٨٤-٣٧٨، التهذيب ٤: ٢٣٩-٧٠١، الوسائل ١٠: ٢١٥ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٨

صيامها، و إن كان ذلك لا يمكنها أفطرت و أرضعت ولدها و قضت صيامها متى ما أمكنها» «١».

و يجب عليهما التصدق لكلّ يوم بمدّ، وفاقاً لجماعة «٢»، بل الأكثر، للرضوى، و الصحيحة.

خلافاً لجمع، ففصلوا بين الخوف على الولد و النفس، فأوجبوه على الأول دون الثاني «٣». و لا وجه له، و عدم ذكره في رواية السرائر لا يدلّ على العدم.

و يجب عليهما القضاء أيضاً على الأقوى الأشهر، بل عليه الإجماع عن الخلاف «٤»، و نفى جماعة الخلاف عمّن عدا الديلمي أو والد الصدوق «٥»، للصحيح، و المروى في السرائر.

و دليل المخالف: الرضوى، و عدم ذكره في الصحيح: إن امرأتى جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها و أدركها الحبل و لم تقو على الصوم، قال: «فلتصدق مكان كلّ يوم بمدّ على مسكين» «٦».

و الأول: ضعيف غير منجبر. و الثاني: غير دالّ.

(١) مستطرفات السرائر: ٦٧-١١، الوسائل ١٠: ٢١٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٧ ح ٣. و الظئر: قيل للمرأة الأجنبية تحضن ولد

غيرها- المصباح المنير:

(٢) كما في الخلاف ٢: ١٩٦، و المعتمر ٢: ٧١٩، و تبصرة المتعلمين: ٥٧.

(٣) انظر المنتهى ٢: ٦١٩، و إيضاح الفوائد ١: ٥٣٥، و المسالك ١: ٨٢.

(٤) الخلاف: ٢: ١٩٦.

(٥) انظر المنتهى ٢: ٦١٩، و التنقيح الرائع ١: ٣٩٦.

(٦) الكافي ٤: ١٣٧-١١، الفقيه ٢: ٩٥-٤٢٤، الوسائل ١٠: ٢١٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٩

فرع: مقتضى إطلاق الأخبار و فتوى الأكثر بل صريح جماعة «١»:

عدم الفرق في المرضع بين الأم و غيرها، و لا بين المتبرعة و المستأجرة إذا لم يبق غيرها مقامها، أما لو قام - بحيث لا يتضمن الضرر على الظئر - فالأظهر عدم جواز الإفطار، لانتفاء الضرورة، و لرواية السرائر المتقدمة، فإن فيها: «إن كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتت صيامها، و إن كان ذلك لا يمكنها أفطرت و أرضعت ولدها و أتت صيامها متى ما أمكنها».

المسألة الرابعة: من يسوغ له الإفطار يكره له التملئ من الطعام و الشراب

، سواء كان مريضاً أو مسافراً أو حائضاً أو شيخاً، لفتوى الأكثر بذلك «٢»، و هي كافية في مقام التسامح. و تدلّ عليه في المسافر صحيحة ابن سنان: «إنني إذا سافرت في شهر رمضان ما آكل إلّا القوت، و ما أشرب كلّ الرئى» «٣». و كذا يكره الجماع أيضاً كما مر في طي أحكام المسافر «٤».

(١) كما في المسالك ١: ٨٢، و المدارك ٦: ٣٠٠، و الحدائق ١٣: ٤٣١، و الكفاية: ٥٤.

(٢) الإرشاد ١: ٣٠٤، و المفاتيح ١: ٢٥٩، و الذخيرة: ٥٣٦، و الكفاية: ٥٤.

(٣) الفقيه ٢: ٩٣-٤١٦، التهذيب ٤: ٢٤٠-٧٠٥، الاستبصار ٢: ١٠٥-٣٤٢، الوسائل ١٠: ٢٠٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٥،

و هي في الكافي ٤:

١٣٤-٥.

(٤) راجع ص: ٣٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩١

المقصد الثاني في أقسام الصوم

إشاره

و هو واجب، و مندوب، و مكروه، و حرام.

فها هنا مطالب

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩٣

المطلب الأول في الواجب

اشاره

و هو بحكم الاستقراء سبعة: صوم شهر رمضان، وقضاء الصوم الواجب المعين، و صوم الإجارة، و صوم النذر و ما فى معناه، و صوم دم المتعة، و صوم الكفارة، و صوم الاعتكاف.
و تظهر أحكام صوم الإجارة ممّا ذكر من أحكام استئجار الصلاة، فلا حكم له هنا مخصوص يذكر، و تأتي الأربعة الباقية فى كتب النذر و الحجّ و الكفّارات و الاعتكاف، فيبقى ها هنا فصلان:

الفصل الأول فى صوم شهر رمضان**اشاره**

و هو واجب، بالكتاب «١»، و السنّة «٢»، و إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين على جامع الشرائط المتقدّمة إذا دخل شهر رمضان.

و يعلم بأمر أربعة:**الأول: رؤية الهلال**

، فمن رآه و جب عليه صومه ما لم يشكّ، سواء انفراد برؤيته أو شاركه غيره، عدلا كان أو غير عدل، شهد عند الحاكم أو لم يشهد، قبلت شهادته أو ردّت، بإجماعنا المحقّق، و المصرّح به فى كلام

(١) البقرة: ١٨٣ و ١٨٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٣٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩٤

جماعة «١»، و بالكتاب «٢»، و أخبارنا المستفيضة «٣».

الثانى: مضى ثلاثين يوما من شعبان

، بإجماع المسلمين، بل قيل:

إنّه من ضروريات الدين «٤»، و فى بعض الأخبار تصريح به «٥».

الثالث: الشيع المفيد للعلم

، و لا خلاف فى اعتباره فى رؤية الهلال، كما عن المعتمد و التذكرة و المنتهى «٦» و غيرها «٧»، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل عليه. بل ربّما يظهر الحكم فيه من جملة من الأخبار، كرواية سماعة: «إذا اجتمع أهل المصر على صيامه فاقضه إذا كان أهل المصر خمسمائة إنسان» «٨».

و رواية الأزدي: «أكون فى الجبل فى القرية فيها خمسمائة من الناس، فقال: «إذا كان كذلك فصم بصيامهم و أفطر بفطرهم» «٩».

و رواية أبى الجارود: «صم حين يصوم الناس، و أفطر حين يفطر الناس» «١٠».

و الأخرى: «الفرط يوم فطر الناس، و الأضحى يوم أضحى الناس» «١١».

(١) كما في التذكرة ١: ٢٦٨، و الذخيرة: ٥٣٠.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٥٣ و ٢٦٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ و ٤.

(٤) قال به صاحب المدارك ٦: ١٦٥.

(٥) الوسائل ١٠: ٢٥٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣.

(٦) المعتمر ٢: ٦٨٦، التذكرة ١: ٢٧١، المنتهى ٢: ٥٩٠.

(٧) كالذخيرة: ٥٣٠.

(٨) الفقيه ٢: ٧٧-٣٣٩، الوسائل ١٠: ٢٩٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٢ ح ٦.

(٩) التهذيب ٤: ١٦٣-٤٦١، الوسائل ١٠: ٢٩٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٢ ح ٣.

(١٠) التهذيب ٤: ١٦٤-٤٦٢، الوسائل ١٠: ٢٩٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٢ ح ٤.

(١١) التهذيب ٤: ٣١٧-٩٦٦، الوسائل ١٠: ١٣٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩٥

و ظاهرهما: أنه يصام متى شاعت الرؤية بين الناس و اشتهرت بحيث صاموا و أفطروا، من غير نظر إلى أن يكون فيهم عدل أم لا، و إن احتمل أن يكون المراد: الأمر بمراعاة التقيّة في الصوم و الإفطار.

و هل يثبت الهلال بالشياع المفيد للظنّ أيضاً، أم لا؟

حكى عن الفاضل: الأول، معللاً بأنّ الظنّ الحاصل بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع «١»، و حكى عن الشهيد الثاني أيضاً «٢».

و حكى عنه أيضاً في موضع من المسالك: اعتبار زيادة الظنّ الحاصل منه على ما يحصل منه بقول العدلين، لتحقق الأولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة «٣».

و ردّ: بأنّ ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللاً بإفادتهما الظنّ ليتعدى إلى ما يحصل به ذلك و تتحقق به الأولوية المذكورة، و ليس في النصّ ما يدلّ على هذا التعليل، و إنّما هو مستنبط فلا عبرة به، مع أنّ اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظنّ الحاصل بالقرائن إذا ساوى الظنّ الحاصل بشهادة العدلين أو كان أقوى، و هو باطل إجماعاً.

و الحقّ: الثاني، و عدم كفاية الظنّ، كما عن المحقّق في كتاب شهادات الشرائع و الفاضل في المنتهى و صاحب المدارك «٤»، و جماعة من متأخري المتأخريين «٥»، للأصل، و عدم دليل على حجّية هذا الظنّ، و استفاضة الأخبار بأنّه ليس الهلال بالرأى و لا الظنّ، و إنّ اليقين لا يدخل

(١) التذكرة ١: ٢٧١.

(٢) حكاها عنه في المدارك: ٣٣٥ و هو في المسالك ١: ٧٦.

(٣) المسالك ٢: ٤١٠.

(٤) الشرائع ٤: ١٣٣، المنتهى ٢: ٥٩٠، المدارك ٦: ١٦٦.

(٥) كصاحب الحدائق ١٣: ٢٤٥، و الرياض ١: ٣١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩٦

فيه الشك، صم للرؤية و أفطر للرؤية «١».

و حيث كان المعبر ما أفاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد.

و لا فرق بين خبر المسلم و الكافر و الصغير و الكبير و الأثني و الذكر، كما هو الحكم في الخبر المتواتر.

الرابع: شهادة العدلين،

إشاره

يثبت بها الهلال مطلقاً، صحوا كان أو غيماً، كانا من خارج البلد أو داخله، عند المفيد و الإسكافي و السيد و الحلّي و الفاضلين و

الشهيدين «٢»، و غيرهما من المتأخرين «٣»، بل عليه الأكثر كما صرح به جماعة «٤». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ص ٣٩٦

الرابع: شهادة العدلين، ص: ٣٩٦

خبر المستفيضة، كصحيحه الحلبي: «لا أجز في رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين» «٥».

و مرسله الفقيه: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، و لا تجوز إلّا شهادة رجلين عدلين» «٦»، و نحوها صحيحه حماد «٧».

(١) الوسائل ١٠: ٢٥٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣.

(٢) المفيد في المقنعة: ٢٩٧، حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٢٣٤، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣):

٥٤، الحلّي في السرائر ١:

٣٨٠، المحقق في المعبر ٢: ٦٨٦، العلامة في التذكرة ١: ٢٧٠، الشهيد في اللمعة و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٠٩.

(٣) كفخر المحققين في الإيضاح ١: ٢٤٩، و صاحب المدارك ٦: ١٦٧.

(٤) انظر المعبر ٢: ٦٨٦، و المدارك ٦: ١٦٧، و الذخيرة: ٥٣١، و مشارق الشمس: ٤٦٤، و غنائم الأيام: ٤٤٧.

(٥) الفقيه ٢: ٧٧-٣٣٨، التهذيب ٤: ١٨٠-٤٩٩، الوسائل ١٠: ٢٨٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٨.

(٦) الفقيه ٢: ٧٧-٣٤٠ الوسائل ١٠: ٢٨٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٧.

(٧) الكافي ٤: ٧٧-٤، الوسائل ١٠: ٢٨٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩٧

و صحيحه شعيب: «لا أجز في الطلاق و لا في الهلال إلّا رجلين» «١».

و صحيحه منصور: «صم لرؤية الهلال و أفطر لرؤيته، فإن شهد عندك شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه» «٢».

و صحيحه الشحام، و فيها: «إلّا أن تشهد لك بينة عدول، فإن شهدوا أنّهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم» «٣».

و رواية صبار [١]: عن الرجل يصوم تسعة و عشرين يوماً يفطر للرؤية و يصوم للرؤية أ يقضى يوماً؟ فقال: «كان أمير المؤمنين عليه

السلام يقول: لا، إلّا أن يجيء شاهدان عدلان فيشهدان أنّهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضى يوماً» «٤»، إلى غير ذلك.

و عن الصدوق و الشيخ و الحلبي و القاضي و ابن حمزة و ابن زهرة:

الاقْتِصَارُ فِي الثبوتِ بِالْعَدْلَيْنِ إِذَا كَانَتْ فِي السَّمَاءِ عَلَةً «٥» كَبَعْضِ مَا ذَكَرَ، وَ كَانَا مِنْ خَارِجِ الْبَلَدِ كَبَعْضِ آخَرَ، إِذَا كَانَا مِنْهُ كَبَعْضِهِمْ

أَيْضًا.

و قيل بالثبوت بهما مع سدّ باب إمكان العلم «٦». و قيل: مع انتفاء

(١) التهذيب ٤: ٣١٦-٩٦٢، الوسائل ١٠: ٢٨٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٩.
 (٢) التهذيب ٤: ١٥٧-٤٣٦، الاستبصار ٢: ٦٣-٢٠٥، الوسائل ١٠: ٢٨٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٤، و هو في المقنعة: ٢٩٧.

(٣) التهذيب ٤: ١٥٥-٤٣٠، الاستبصار ٢: ٦٢-٢٠٠، الوسائل ١٠: ٢٦٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٤.
 (٤) التهذيب ٤: ١٦٥-٤٦٨، الوسائل ١٠: ٢٦٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢١. وفيه عن صابر، بدل صبار، و في هامش المخطوط منه: في نسخة: صبار.

(٥) الصدوق في المقنع: ٥٨، الشيخ في المبسوط ١: ٢٦٧، الحلبي في الكافي:
 ١٨١، القاضي في المهذب ١: ١٨٩، ابن حمزة في الوسيلة: ١٤١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٠.
 (٦) كما في الحدائق ١٣: ٢٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩٨
 ما يوجب التهمة «١». و يمكن إرجاعهما إلى القول السابق عليهما.
 و دليل هذه الأقوال: صحيحة الخزاز، و فيها: «لا يجزئ في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل من شهادة خمسين، و إذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان و يخرجان من مصر» «٢».
 و رواية حبيب الخزاعي: «لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة، و إنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر و كان بالمصر علة، فأخبرا أنّهما رأياه، و أخبرا عن قوم صاموا للرؤية» «٣».
 أقول: لا يخفى أنّه لا منافاة بين غير الأخيرتين من روايات القول الأول و بين روايتي القول الثاني، إذ غاية ما تفيدته الأخبار المذكورة: قبول العدلين في الجملة، و لا تصريح فيها بالقبول في حال الصحو.
 بخلاف الروايتين، فإنّ فيهما تصريحاً بالعدم فيه، و مقتضى قاعدة الجمع المتفق عليها تقييدها بهما، بل هو القاعدة لو كانت الروايات دالة على القبول مطلقاً أيضاً، حملاً للمطلق على المقيّد و العام على الخاصّ.
 و منه يظهر لزوم تقييد الأخيرتين من روايات القول الأول أيضاً.
 و القول: بأنّه لا تصريح في الروايتين بعدم القبول مع الصحو مطلقاً، بل مع تعارض الشهادات و إنكار من عدا العدلين لما شهدا به، و هو عين التهمة، و عدم القبول حينئذ مجمع عليه بالضرورة، إذ من شرائط العمل

(١) كما في الرياض ١: ٣١٩.

(٢) التهذيب ٤: ١٦٠-٤٥١، الوسائل ١٠: ٢٨٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٠، و بدل: لا يجزئ، في النسخ: لا يجوز، و ما أثبتناه من المصدر.

(٣) التهذيب ٤: ١٥٩-٤٤٨، الاستبصار ٢: ٧٤-٢٢٧، الوسائل ١٠: ٢٩٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٩٩

بالبيّنة ارتفاع التهمة «١».

مردود بأنّه لا تعرّض في رواية الحبيب لاستهلال الغير و تعارض الشهادات أصلاً، و كذا في مورد الاستدلال من صحيحة الخزاز.
 نعم، يتضمّن صدرها: أنّه ليس رؤية الهلال أن يقوم عدّه فيقول واحد: رأيت، و يقول الآخرون: لم نره، و ذلك ليس من باب تعارض الشهادات و إنكار ما شهد به العدلان أصلاً.

نعم، مجرّد اختصاص الرؤية بالعدلين من بين أهل مصر و عدم وجود مانع موجب للتهمة أبداً. و على هذا، فمقتضى ما ذكره من الإجماع على عدم قبول العدلين مع التهمة: عدم قبولهما في موضع النزاع- الذى هو الصحو مطلقاً- و هو عين القول الثانى.

و لا يظهر محلّ اختلاف بينهما، إلّا إذا كان ثلاثة أو أربعة فى برّ و شهد عدلان منهم بالرؤية، أو لم يتفحص فى المصر أحد، كما إذا كانت ليلة الثلاثين و لم يجوز أهل المصر رؤية الهلال، فلم يستهلّوا، و رآه اثنان، أو لم يعلم حال غير العدلين أنّه هل يشهد أم لا، كما إذا شهد العدلان عند من فى بيته و لم يخرج منه بعد، فإنّه ليس العدلان حينئذ محلّ التهمة، و مقتضى القول الأول و دليله: قبولها، دون الثانى.

إلّا أن يقال: إنّ ظاهر الروايتين أنّ موردهما المصر، و فيما إذا علم أنّه استهلّ أهل المصر و لم يشهد غير العدلين، كما يستفاد من صدر الصحيحة، بل من اشتراط وجود العلة فى السماء. و ظهر من ذلك أنّ القول الفصل أن يقال: إنّ مقتضى العمومات قبول

(١) انظر الرياض ١: ٣١٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٠

العدلين مطلقاً، خرج منه ما إذا كان صحواً و تفحص أهل مصر- أى مجتمع الناس الكثيرين- و لم يره غير العدلين منهم، إمّا لأجل التهمة، أو لإمكان تحصيل العلم، أو لعلّة أخرى، أو كان فى السماء علة عامّة و شهد شاهدان من البلد مع تفحص الباقيين، بالروايتين، و بقى الباقي.

و ترشد إلى عدم القبول فى محلّ النزاع- و هو الصحو أو العلة و كون الشاهدين من البلد و كونهما محلّ التهمة- المستفيضة من الروايات، المصرحة بأنّ الرؤية الموجبة للصوم و الفطر ليست أن تقوم جماعة فتنتظر و يراه واحد و لم يره الباقي، كصحيحه محمّد «١»، و روايتى حمّاد «٢» و أبى العباس «٣»، و غيرها «٤».

و أمّا ما أوجب به عن الروايتين من أنّ اشتراط الخمسين لم يوجد فى حكم سوى قسامه الدم، فهو مخالف لما عليه عمل المسلمين كافّة، فىكون ساقطاً، مع أنّه لا يفيد اليقين، بل قوّة الظنّ، و هى تحصل بشهادة العدلين «٥».

فمردود بأنّ من المحتمل أن يكون وروده فيهما مورد التمثيل لما يحصل به اليقين، و أنّ اعتباره من جهته لا لخصوصيّة فيه، و كذا فى كلام من ذكره، فلا مخالفته، و لو لم يقبل ذلك فىكون فى كلام من ذكره محمولاً

(١) الكافى ٤: ٧٧-٦، الفقيه ٢: ٧٦-٣٣٤، التهذيب ٤: ١٥٦-٤٣٣، الاستبصار ٢: ٦٣-٢٠٣، الوسائل ١٠: ٢٨٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١١.

(٢) التهذيب ٤: ١٥٦-٤٣٣، الوسائل ١٠: ٢٨٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١١.

(٣) الفقيه ٢: ٧٧-٣٣٦، التهذيب ٤: ١٥٦-٤٣١، الاستبصار ٢: ٦٣-٢٠١، الوسائل ١٠: ٢٩٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٢.

(٤) انظر الوسائل ١٠: ٢٨٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١.

(٥) انظر المعتمد ٢: ٦٨٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠١

على الحقيقة، و هم أساطين أهل الإسلام، فكيف يقال: إنّ مخالف لعمل المسلمين؟! و أمّا تسويته فى الظنّ مع العدلين و إيجابها تسويتها فى القبول فهو من باب القياس المردود عندنا. فتأمل.

و نقل في الشرائع قولاً بعدم قبول العدلين في الهلال مطلقاً «١».

و هو ضعيف مردود بجميع الروايات المتقدمة.

فروع:

أ: قد صرح جملة من الأصحاب - منهم:

الفاضل «٢» و غيره «٣» - بأنه لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين حكم الحاكم، بل لو رآه عدلان و لم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما و عرف عدلتهما الصوم أو الفطر.

و هو كذلك، لقوله في صحيحة منصور المتقدمة: «إن شهد عندك شاهدان» «٤»، و في صحيحة الحلبي السالفة: «إلا أن يشهد لك بينة عدول» [١].

ب: يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة

، وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني و المدارك و الحدائق «٥»، لعمومات قبول الشهادة على الشهادة، كمرسله

[١] لم تتقدم كذا صحيحة للحلبي، نعم هذا النص موجود في صحيحة الشحام المتقدمة في ص ٣٩٧.

(١) الشرائع ١: ١٩٩.

(٢) في التذكرة ١: ٢٧١.

(٣) كصاحب الحدائق ١٣: ٢٥٨.

(٤) راجع ص: ٣٩٧.

(٥) الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٦، المدارك ٦: ١٧٠ الحدائق ٣: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٢

الفقيه: «إذا شهد رجل على شهادة رجل فإن شهادته تقبل، و هي نصف شهادة، و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» «١»، و غيرها «٢».

و هذه العمومات هي مراد الشهيد الثاني، دون عمومات قبول شهادة العدلين، كما توهمه في الذخيرة و ردّه: بأن المتبادر من النصوص شهادة الأصل «٣».

خلافاً للتذكرة، مسنداً إياه إلى علمائنا «٤»، للأصل، و اختصاص ورود القبول بالأموال.

و الأول مدفوع بما مرّ. و الثاني ممنوع.

ج: تقبل شهادة العدلين على الاستفاضة المفيدة للعلم

، كما صرح به جملة من الأصحاب «٥»، لصحيحة هشام فيمن صام تسعة و عشرين: «إن كانت له بينة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا للثلاثين على رؤية قضى يوماً» «٦».

د: لو اختلف الشاهدان فيما تسمع شهادتهما في صفة الهلال بالاستقامة و الانحراف

، ففي المدارك: أنه تبطل شهادتهما «٧»، ولا بأس به.
و كذلك لو اختلفا في جهة الحدة أو موضع الهلال، لاختلاف المشهود به.
وقال: ولا كذلك لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة. وهو كذلك.

-
- (١) الفقيه ٣: ٤١-١٣٥، الوسائل ٢٧: ٢٧-٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٥.
(٢) الوسائل ٢٧: ٢٧-٤٠٢ أبواب الشهادات ب ٤٤.
(٣) الذخيرة: ٥٣١.
(٤) التذكرة ١: ٢٧٠.
(٥) كما في المدارك ٦: ١٧٠، والحدائق ١٣: ٢٦٢.
(٦) التهذيب ٤: ١٥٨-٤٤٣، الوسائل ١٠: ٢٦٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٣.
(٧) المدارك ٦: ١٧٠.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٣

ه: لو شهد أحدهما برؤية شعبان الاثني عشر مثلاً و الآخر برؤية رمضان الأربعاء

، لم يقبل على الأظهر، لتغاير ما شهد به كل واحد مع الآخر، فلا يثبت شيء منهما، ولوجوب الاقتصار في إثبات أمر مخالف للأصل على موضع اليقين، ولا يعلم من الأخبار قبول مثل ذلك.
وفي المدارك احتمال القبول، لاتفاقهما في المعنى «١». وهو غير مفيد.

و: لا يكفي قول الشاهد: اليوم الصوم أو الفطر

، بل يجب على السامع الاستفصال، لاختلاف الأقوال، وإمكان الاستناد إلى أمر غير مقبول، وللأصل المذكور.
وفي المدارك: نعم، لو علمت الموافقة أجزاء الإطلاق «٢».
وفيه: أن الموافقة في القول لا تنفي الاشتباه في المستند. وبالجملة مقتضى الأصل: عدم القبول.
ولا يثبت الهلال بغير ما ذكر.

و ها هنا أمور آخر اعتمد إلى كل منها بعضهم:

منها: العدل الواحد

، فإنه لا يقبل في ثبوت الهلال مطلقاً على الحق المشهور، بل عن الخلاف والغنية: الإجماع عليه «٣»، للأصل، والاستصحاب، والمستفيضة المصرحة بأنه لا يقبل في الهلال غير العدلين «٤».
خلافاً للديلمي، فقبله في هلال شهر رمضان بالنسبة إلى الصوم خاصة دون غيره من أجل ومدّة «٥»، للاحتياط.

(١) المدارك ٦: ١٧٠.

(٢) المدارك ٦: ١٧٠.

(٣) الخلاف ٢: ١٧٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٠.

(٤) انظر الوسائل ١٠: ٢٨٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١.

(٥) المراسم: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٤

و صحيحه محمد بن قيس: «إذا رأيت الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين» الحديث «١».

و فحوى رواية داود بن الحصين: «و لا بأس بالصوم بشهادة النساء و لو امرأة واحدة» «٢».

و رواية يونس بن يعقوب: قال له غلام: إنى رأيت الهلال، قال:

«اذهب فأعلمهم» «٣»، و بعض الروايات العامية «٤»، و الوجوه الاستحسانية.

و يردّ الأول: بأنّه على تقدير تسليمه ليس دليلاً شرعياً، مع أنّه إنّما يتمّ على القول بجواز صوم يوم الشكّ بتيه رمضان، و أمّا على القول

الأقرب فلا يمكن الاحتياط بصومه بتيهه، و تيه شعبان ليس فيها عمل بشهادة الواحد، بل عدول عنها.

و الثاني أولاً: بأنّه مخالف للمطلوب، لوروده بالقبول في أول سؤال.

و ثانياً: بأنّ لفظ العدل كما يطلق على الواحد يطلق على الزائد، لأنّه مصدر يصدق على القليل و الكثير، تقول: رجل عدل، و رجلان

عدل، و رجال عدل.

و ثالثاً: باختلاف النسخ، فبعضها كما ذكر، و آخر مكان «أو شهد عدل»: «و اشهدوا عليه عدولاً»، و في ثالث مكانه: «أو يشهد عليه بتيه

عدل من المسلمين»، و على هذا فلا تكون حجّة.

(١) الفقيه ٢: ٧٧-٣٣٧، التهذيب ٤: ١٥٨-٤٤٠، الاستبصار ٢: ٦٤-٢٠٧، الوسائل ١٠: ٢٦٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١١.

(٢) التهذيب ٤: ٢٦٩-٧٢٦، الاستبصار ٣: ٣٠-٩٨، الوسائل ١٠: ٢٩١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٥.

(٣) التهذيب ٤: ١٦١-٤٥٣، الوسائل ١٠: ٢٦٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٥.

(٤) انظر سنن النسائي ٤: ١٣١، و سنن أبي داود ٢: ٣٠٢، و سنن الترمذى ٢: ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٥

و رابعاً: بعدم الحجية، لمخالفة الشهرة العظيمة، الموجبة لدخوله في حيز الشذوذ.

و خامساً: بعدم معارضته للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتمدة.

و الثالث: بالأخيرين، مضافاً إلى معارضته مع ما نصّ على عدم قبول شهادة النساء، و هو كثير، و عليه الإجماع عن الانتصار و الغنية «١».

و إلى أنّ الدليلى لا يقبل المرأة الواحدة، فالأصل عنده مردود، فكيف يبقى الفرع؟! و الرابع: بأنّه لا دلالة فيه على الإجزاء بشهادته،

بل أمره بالشهادة، لجواز أن يكون رآه غيره أيضاً.

و منها: الجدول

، و المراد منه: التقويم المتعارف، الموضوع لضبط بعض الأحوال المتعلقة ببعض الكواكب في السنة، كما هو الظاهر.

أو جدول أهل الحساب المتضمن لثبث شهر تاماً و شهر ناقصاً سوى الكبيسة، كما صرح به في الروضة «٢».

أو جدول كان وضعه عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، و نسبه إلى الصادق عليه السلام، كما صرح به في الغنية «٣»:

و العدد، سواء كان بمعنى عدّ شعبان ناقصاً و رمضان تاماً أبداً، أو عدّ شهر تاماً و آخر ناقصاً مطلقاً في جميع السنة مبتدأً من المحرم،

أو عدّ خمسة أيام من هلال رمضان الماضي و جعل الخامس أول الحاضر، أو عدّ تسعة و خمسين من هلال رجب، أو عدّ كلّ شهر

ثلاثين.

والتطوق بظهور النور في جرمه مستديرا.

(١) الانتصار: ٦٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٠.

(٢) الروضة ٢: ١١٠.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٦

و غيبوبة الهلال بعد الشفق.

و رؤية ظل الرأس في ظل القمر.

فإنه لا عبرة بشيء منها في ثبوت أول الشهر على الحق المشهور بين قدماء أصحابنا «١»، و متأخريهم «٢»، بل على نفى بعضها الإجماع،

أو عدم الخلاف في بعض عبارات الأصحاب «٣»، بل على عدم اعتبار كثير منها الإجماع المعلوم، فهو فيه الحجة.

مضافا في الجميع إلى الأصل، و الاستصحاب، و مفهوم الشرط في المستفيضة، المصرحة باشتراط الصوم و الفطر بالرؤية، كما في

صحيحته الحلبي «٤» و محمد «٥»، و رواية عبد السلام «٦»، و قوله في صحيحة البصري:

«لا- تصم إلا أن تراه» «٧»، و التحذير في المستفيضة عن متابعة الشك و الظن في أمر الهلال، و شيء من المذكورات لا يتجاوز عن

الظن.

و في خصوص الأول إلى صحيحة محمد بن عيسى: ربما أشكل علينا هلال شهر رمضان، فلا نراه و نرى السماء ليست فيها علّة، فيفطر

الناس و نفطر معهم، و يقول قوم من الحساب قبلنا: إنه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر و إفريقية و الأندلس، فهل يجوز- يا مولاي- ما

قال الحساب في هذا

(١) انظر المبسوط ١: ٢٦٧.

(٢) انظر القواعد ١: ٦٩، و اللمعة (الروضة ٢): ١١٠، و المدارك ٦: ١٧٥.

(٣) كما في التنقيح الرائع ١: ٣٧٦، و الذخيرة: ٥٣٤، و الحدائق ١٣: ٢٩١.

(٤) الكافي ٤: ٧٦-١، الوسائل ١٠: ٢٥٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ١.

(٥) الفقيه ٦: ٧٦-٣٣٤، التهذيب ٤: ١٥٦-٤٣٣، الاستبصار ٢: ٦٣-٢٠٣، الوسائل ١٠: ٢٨٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١١.

(٦) التهذيب ٤: ١٦٤-٤٦٥، الوسائل ١٠: ٢٥٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ٢٠.

(٧) التهذيب ٤: ١٥٧-٤٣٩، الاستبصار ٢: ٦٤-٢٠٦، الوسائل ١٠: ٢٥٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٧

الباب، حتى يختلف الفرض على أهل الأمصار، فيكون صومهم خلاف صومنا و فطرهم خلاف فطرنا؟ فوقّع عليه السلام: «لا تصومن

بالشك، أفطر لرؤيته و صم لرؤيته» «١»، بناء على أن يكون المراد: لا يحصل من قول الحساب سوى الشك، فلا تصومن به.

و يمكن أن يكون المعنى: أنه لا يحصل من الرؤية في مصر و أخويه سوى الشك بالنسبة إلى بلدكم، فلا تصومن لأجله، و لا يدل

على المطلوب حينئذ.

و قد يردّ ذلك أيضا بقوله صلى الله عليه و آله: «من صدّق كاهنا أو منجما فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه و آله» «٢».

و فيه: أن علم النجوم هو العلم بآثار حلول الكواكب في البروج و الدرجات و آثار مقارناتها و سائر أنظارها و نحوه. و التنجيم هو

الحكم بمقتضى تلك الآثار. و بناء الجدول على حساب سير القمر و الشمس، و هو غير التنجيم، و يقال لأهله: الحساب، كما مرّ في الصحيحة المتقدّمة، و ليس هو إلّا مثل حساب حركة الشمس و الإخبار عن أوائل الشهور الروميّة و الفرسية، و ذلك ليس من التنجيم أصلا.

و في الثاني - بمعانيه الثلاثة الاولى - إلى المستفيضه من الصحاح و غيرها - بل المتواترة معنى - الدالّة على أنّ شهر رمضان كسائر الشهور يزيد و ينقص، و قد يكون تسعة و عشرين يوما، كأخبار الحلبي «٣»، و الشّخام «٤»،

(١) التهذيب ٤: ١٥٩ - ٤٤٦، الوسائل ١٠: ٢٩٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٥ ح ١.

(٢) المعبر ٢: ٦٨٨، الوسائل ١٠: ٢٩٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٥ ح ٢.

(٣) التهذيب ٤: ١٦١ - ٤٥٥، الوسائل ١٠: ٢٦٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٧.

(٤) التهذيب ٤: ١٥٥ - ٤٣٠، الاستبصار ٢: ٦٢ - ٢٠٠، الوسائل ١٠: ٢٦٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٨

و ابن سنان «١»، و أبي أحمد «٢»، و الغنوي «٣»، و عبد الأعلى «٤»، و صيّار «٥»، و هشام بن الحكم «٦»، و الواسطي «٧»، و جابر «٨»، و إسحاق بن حريز «٩»، و محمّد «١٠»، و قطر بن عبد الملك «١١»، و الرضوي «١٢»، و الأحمر «١٣»،

(١) التهذيب ٤: ١٦٣ - ٤٥٩، الوسائل ١٠: ٢٦٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٩.

(٢) التهذيب ٤: ١٦٣ - ٤٦٠، الوسائل ١٠: ٢٦٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢٠.

(٣) التهذيب ٤: ١٦٠ - ٤٤٩، الوسائل ١٠: ٢٥٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ١٥.

(٤) التهذيب ٤: ١٦٤ - ٤٦٦، الوسائل ١٠: ٢٥٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ٢٤.

(٥) التهذيب ٤: ١٦٥ - ٤٦٨، الوسائل ١٠: ٢٦٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢١.

(٦) التهذيب ٤: ١٥٨ - ٤٤٣، الوسائل ١٠: ٢٦٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٣.

(٧) التهذيب ٤: ١٦١ - ٤٥٤، الوسائل ١٠: ٢٦٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٦.

(٨) التهذيب ٤: ١٦٢ - ٤٥٦، الوسائل ١٠: ٢٦٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٨.

(٩) التهذيب ٤: ١٦٢ - ٤٥٨، الوسائل ١٠: ٢٦٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢، و فيه: عن إسحاق بن جبر.

(١٠) التهذيب ٤: ١٥٥ - ٤٢٩، الاستبصار ٢: ٦٢ - ١٩٩، الوسائل ١٠: ٢٦١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١.

(١١) التهذيب ٤: ١٦٦ - ٤٧١، الوسائل ١٠: ٢٦٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢٣.

(١٢) فقه الرضا «ع»: ٢٠٣، مستدرک الوسائل ٧: ٤٠٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٤ ح ٢.

(١٣) التهذيب ٤: ١٦٥ - ٤٧٠، الوسائل ١٠: ٢٦٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٠٩

و رفاعه «١»، و عبيد بن زرارة «٢»، و حماد «٣»، و يونس بن يعقوب «٤»، و أبي بصير «٥»، و محمّد بن الفضيل «٦».

و بجميع معانيه إلى المخالفة للرؤية كثيرا، فإنّه قد تحققت الرؤية منافية لجميعها في كثير من الأوقات، إلّا أن يكون بناء المخالف على

عدم الاعتبار بالرؤية أصلا، كما هو المصرّح به في عبارات بعض القدماء، الراذ له، كالناصرية و الخلاف و التهذيب و الغنية «٧».

و لكن صرّح في الحدائق: بأنّ الصدوق - مع تصلّبه و مبالغته في العدد - صرّح بوجود الصيام للرؤية، و الإفطار للرؤية و عقد لذلك

بابا «٨».

و هو كذلك.

و في الثالث: إلى رواية أبي علي بن راشد: كتب إلى أبو الحسن العسكري عليه السلام كتابا، و أرخه يوم الثلاثاء ليلته بقيت من شعبان، و ذلك في

- (١) الاستبصار ٢: ٤٣-٢٠٢، الوسائل ١٠: ٢٦٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٦.
- (٢) التهذيب ٤: ١٥٧-٤٣٥، الوسائل ١٠: ٢٦٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٠.
- (٣) التهذيب ٤: ١٦٠-٤٥٢، الوسائل ١٠: ٢٦٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٣.
- (٤) التهذيب ٤: ١٦٠-٤٥٠، الوسائل ١٠: ٢٦٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٤.
- (٥) المقنعة: ٢٦٩، الوسائل ١٠: ٢٥٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ٢٧.
- (٦) التهذيب ٤: ١٦٦-٤٧٤، الوسائل ١٠: ٢٦٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٧.
- (٧) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦، الخلاف ٢: ١٦٩، التهذيب ٤: ١٥٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩.
- (٨) الحقائق ١٣: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٠

سنة اثنين و ثلاثين و مائتين، و كان يوم الأربعاء يوم شك و صام أهل بغداد يوم الخميس، و أخبروني أنهم رأوا الهلال ليلة الخميس و لم يغب إلّا بعد الشفق بزمان طويل، قال: فاعتقدت أنّ الصوم يوم الخميس و أنّ الشهر كان عندنا ببغداد يوم الأربعاء، قال: فكتب إلى: «زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا»، قال: ثمّ لقيته بعد ذلك فسألته عمّا كتبت به إليه، فقال لي: «أ و لم أكتب إليك إنّما صمت الخميس، و لا تصم إلّا للرؤية؟!» (١).

و التقريب: أنّه و إن كان ما كتبه إلى الإمام عليه السلام غير مصرّح به، إلّا أنّ ظاهر السياق يدلّ على أنّه كتب إليه بما ذكره من وقوع الشك في بغداد يوم الأربعاء، إلى آخر ما في الخبر.

ثمّ مع قطع النظر عن معلومية ما كتب إليه و أنّ المنقول عنه ما هو، فإنّ أخباره في صدر الخبر بكونه عليه السلام كتب إليه كتابا أرخه بالتاريخ المشعر بكون الأربعاء من شهر شعبان- و كذا جوابه بقوله «صمت بصيامنا» و كان صيامه يوم الخميس، كما يدلّ عليه قوله: «أ و لم أكتب إليك إنّما صمت الخميس» مع إخبار الراوي بأنّ الهلال ليلته الخميس لم يغب إلّا بعد الشفق بزمان طويل- ظاهر الدلالة على أنّ مغيب الهلال بعد الشفق لا يستلزم أن يكون لليلتين.

خلافا في الأول للمحكى في الخلاف عن شاذّ منّا «٢»، و في المنتهى عن بعض الجمهور، لإيجابه الظن «٣»، و قوله عزّ شأنه (وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) «٤»، و الرجوع إلى النجوم في القبلة.

- (١) التهذيب ٤: ١٦٧-٤٧٥، الوسائل ١٠: ٢٨١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ١.

(٢) الخلاف ٢: ١٦٩.

(٣) المنتهى ٢: ٥٨٨.

(٤) النحل: ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١١

و ضعف الكلّ ظاهر.

و قيل: مع أنّ أهل الجدول لا يثبتون فيه أول الشهر بمعنى جواز الرؤية، بل بمعنى تأخر القمر عن محاذة الشمس، مع اعترافهم بأنّه قد

لا يمكن الرؤية «١».

و هو خطأ ناشئ عن عدم الأطلاع عن طريقة الجداول، فإن فيها لا يثبت تأخر القمر عن المحاذاة المذكورة، بل خروجه عن تحت الشعاع و كيفية بعده عنها و عرضه، ثم بواسطتها يثبتون إمكان الرؤية، بل وقوعها.

و في الثاني للمحكى عن المفيد في بعض كتبه «٢» و الصدوق في الفقيه «٣»، و حكاها في المعبر عن قوم من الحشوية «٤».

لقوله سبحانه (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ) «٥»، و قوله (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ) «٦».

و الروايات الكثيرة الدالة على تمامية شهر رمضان أبداً خاصّة، أو عليها و على تمامية شهر و نقصان شهر، كروايتي حذيفة بن منصور «٧»، و الروايات الثلاث لمعاذ بن كثير «٨»، و روايتي شعيب «٩»، و رواية ابن

(١) انظر الرياض ١: ٣١٩.

(٢) حكاها عن لمح البرهان للمفيد في إقبال الأعمال: ٥.

(٣) الفقيه ٢: ١١١.

(٤) المعبر ٢: ٦٨٨.

(٥) البقرة: ١٨٤.

(٦) البقرة: ١٨٥.

(٧) التهذيب ٤: ١٦٨-٤٧٩ و ٤٨١، الاستبصار ٢: ٦٥-٢١٣ و ٢١٥، الوسائل ١٠: ٢٦٩ و ٢٧٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢٦ و ٢٩.

(٨) التهذيب ٤: ١٦٧-٤٧٧ و ٤٧٨ و ٤٨٠، الاستبصار ٢: ٦٥-٢١١ و ٢١٢، الوسائل ١٠: ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢٤ و ٢٥ و ٢٨.

(٩) التهذيب ٤: ١٧١-٤٨٣ و ٤٨٤، الاستبصار ٢: ٦٧-٢١٦، الوسائل ١٠: ٢٧١ و ٢٧٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٣٢ و ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٢

عمار «١»، و مراسيل محمد بن إسماعيل «٢» و أبي بصير «٣» و ياسر الخادم «٤». و ضعف دلالة الأولين ظاهر.

و أمّا الروايات، و هي و إن كانت مخالفة للعامية- كما صرح به في الفقيه «٥»، و هي من المرجحات- إلّا أنّها مخالفة للظاهر و العمومات القرآنية- كما في الوافي «٦»- و هي من الموهنات، و مع ذلك فهي شاذة- كما صرح به في الخلاف و الغنية «٧»، و يستفاد من الناصريات و المعبر «٨»- و مخالفة للشهرة القديمة و الجديدة، بل الإجماع المحقق، فهي خارجة عن حيز الحجية مطروحة بالكلية. هذا، مع أنّه على ما صرح به في الحدائق لا يظهر لهذا الخلاف كثير ثمر، لأنّه نقل عن الصدوق- الذي هو أهل ذلك القول، إذ لم يثبت من غيره- أنّه أوجب الصوم للرؤية و الفطر لها، و مع تغييم ليلة الثلاثين من شعبان قال باستحباب صومه من شعبان و إجزائه عن رمضان لو ظهر أنّه منه «٩».

(١) التهذيب ٤: ١٧٦-٤٨٧، الاستبصار ٢: ٧٢-٢٢٠، الوسائل ١٠: ٢٧١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٣١.

(٢) الكافي ٤: ٧٨-٢، التهذيب ٤: ١٧٢-٤٨٥، الاستبصار ٢: ٦٢-٢١٨، الوسائل ١٠: ٢٧٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٣٤.

(٣) الفقيه ٢: ١١١-٤٧٣، الخصال: ٥٣١-٧، الوسائل ٥: ٢٧٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٣٥.

(٤) الفقيه ٢: ١١١-٤٧٤، الخصال: ٥٣٠-٥، الوسائل ١٠: ٢٧٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٣٦.

(٥) الفقيه ٢: ١١١.

(٦) الوافي ١١: ١٤٦.

(٧) الخلاف ٢: ١٦٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٩.

(٨) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦، المعتبر ٢: ٦٨٨.

(٩) الحدائق ١٣: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٣

ثم إن كان خلافهما مختصاً بشهرى شعبان ورمضان- أى يقولان بالنقصان و التمام الأبديين فيهما خاصتين- يكونان مخالفين في العدد بالمعنى الأول خاصية، و إن كانا يقولان بالعدد بالمعنى الثانى- كما هو الظاهر، و يدل عليه كثير من أخبارهما المتقدمه- فيكونان مخالفين في العدد بجميع معانيه، إذ المعنى الثانى منه يستلزم جميع معانيه و إن لم يكن بالعكس كما لا يخفى، و يكون لهما موافق من الأصحاب فى الجملة أيضا.

فإنه ذهب فى المراسم و الإرشاد و القواعد بالبناء على العدد إذا غمّت الشهور أجمع من غير تفسير «١». و لكن الظاهر أن مرادهما عدّ الخمسة الآتية.

و فى تمهيد القواعد بالبناء على عدّ شهر تاماً و شهر ناقصاً، أو عدّ خمسة من هلال رمضان السنة الماضية حينئذ «٢».

و فى المبسوط و المختلف و التحرير و المنتهى و التذكرة بالبناء على عدّ الخمسة حينئذ «٣».

و الإسكافى بنى على عدّ الخمسة فى غير السنة الكبيسة و الستة فيها حينئذ كما قيل «٤». أو مطلقاً، كما عن التنقيح «٥» و غيره «٦».

و العمانى بنى على عدّ تسعة و خمسين من رجب «٧».

(١) المراسم: ٩٦، الإرشاد ١: ٣٠٣، القواعد ١: ٦٩.

(٢) تمهيد القواعد (الذكرى): ٤٤.

(٣) المبسوط ١: ٢٦٨، المختلف: ٢٣٦، التحرير ١: ٨٢، المنتهى ٢: ٥٩٢، التذكرة ١: ٢٧١.

(٤) فى المختلف: ٢٣٦.

(٥) التنقيح ١: ٣٧٧.

(٦) كالمعتبر ٢: ٦٨٨، و الجامع للشرائع: ١٥٤.

(٧) حكاة عنه فى المختلف: ٢٣٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٤

و يستدل لعدّ الخمسة مطلقاً بالمستفيضة، كرواية الزعفرانى: إن السماء تطبق علينا بالعراق اليومين و الثلاثة فأى يوم نصوم؟ قال: «أفطر اليوم الذى صمت من السنة الماضية و صم يوم الخامس» «١»، و قريبة منها روايته الأخرى «٢».

و رواية الخدرى: «صم فى العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول» «٣»، و قريبة منها مرسله الفقيه «٤»، و المروى فى الإقبال عن عاصم بن حميد «٥»، و كذا الرضوى «٦».

و لعدّها فى غير السنة الكبيسة برواية السيارى: عمّا روى من الحساب فى الصوم عن آبائك فى عدّ خمسة أيام بين أول السنة الماضية و السنة الثانية التى تأتى؟ فكتب: «صحيح، و لكن عدّ فى كل أربع سنين خمسا، و فى السنة الخامسة ستاً فيما بين الاولى و الحادث، و فيما سوى ذلك فإنما هو خمسة خمسة»، قال السيارى: و هذه من جهة الكبيسة، الحديث «٧».

مضافا إلى موافقته للعادة، كما صرح به جماعة «٨»، قال القزويني في

(١) الكافي ٤: ٨٠-١، التهذيب ٤: ١٧٩-٤٩٦، الاستبصار ٢: ٧٦-٢٣٠، المقنع: ٥٩، الوسائل ١٠: ٢٨٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ٣، بتفاوت.

(٢) الكافي ٤: ٨١-٤، التهذيب ٤: ١٧٩-٤٩٧، الاستبصار ٢: ٧٦-٢٣١، الوسائل ١٠: ٢٨٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٨١-٢، الوسائل ١٠: ٢٨٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ١.

(٤) الفقيه ٢: ٧٨-٣٤٥، الوسائل ١٠: ٢٨٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ٤.

(٥) الإقبال: ١٥، الوسائل ١٠: ٢٨٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ٨.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٠٩، مستدرک الوسائل ٧: ٤١٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٧ ح ٢.

(٧) الكافي ٤: ٨١-٣، الوسائل ١٠: ٢٨٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ٢.

(٨) انظر التذكرة ١: ٢٧١، والإيضاح ١: ٢٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٥

عجائب المخلوقات: وقد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا.

ولعدّ تسعة وخمسين بمرفوعة إلى أبي خالد: «إذا صحّ هلال رجب فعّد تسعة وخمسين يوما و صم يوم السّتين» «١».

وتضعّف الروايات بأجمعها بمعارضتها مع ما مرّ من الأخبار المشتركة للصوم و الفطر بالرؤية «٢»، و الدالّة على أنّه مع الغيم يعدّ الشهر

السابق ثلاثين، كموثقتي البصري «٣» و ابن عمّار: سألته عن هلال رمضان يغتم علينا في تسع و عشرين من شعبان فقال: «لا تصم إلّا أن

تراه» الحديث «٤».

و رواية محمّد بن قيس، و فيها: «و إن غمّ عليكم فعّدوا ثلاثين ليلة ثمّ أفطروا» «٥».

و موثقة إسحاق، و فيها: «فإن خفى عليكم فأتّموا الشهر الأول ثلاثين» «٦».

مضافا إلى أنّ في شيء منها ليس التقييد بتغيّم الشهور كلّها، و التقييد للجمع فرع الشاهد.

و أمّا موافقة العادة، ففيها: أنّها إن كانت مفيدة للمظنة فما وجه حجّيتها؟! و إن كانت مفيدة للقطع فما وجه التخصيص بصورة التغيّم؟! بل

يجب العمل بها مع الصحو أيضا و هم لا يقولون به.

(١) انظر الوسائل ١٠: ٢٨٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ٧.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٥٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣.

(٣) المتقدمة في ص: ٤٠٦.

(٤) التهذيب ٤: ١٧٨-٤٩٣، الاستبصار ٢: ٧٣-٢٢٤، الوسائل ١٠: ٢٧٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٣.

(٥) الفقيه ٢: ٧٧-٣٣٧، التهذيب ٤: ١٥٨-٤٤٠، الاستبصار ٢: ٦٤-٢٠٧، الوسائل ١٠: ٢٦٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١١.

(٦) التهذيب ٤: ١٥٨-٤٤١، الاستبصار ٢: ٦٤-٢٠٨، الوسائل ١٠: ٢٥٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٦

مضافا إلى أنّ المسلم من العادة لو كانت إنّما هي عدم تمامية جميع شهور السنة، و أمّا كون شهر تامّا و شهر ناقصا- حتى يقع أول

المستقبل مضى الخمس من الماضي- فلم تثبت فيه عادة أصلا، بل يمكن أن يكون الرابع أو الثالث.

فإن قيل: العادة المقطوعة بها و إن لم تكن حاصلّة بالنسبة إلى عدد الخمسة، إلّا أنّنا نعلم قطعا عاديّا أنّ جميع شهور السنة لا تكون

تامة، فمع تغيم الشهور كلها يعلم قطعاً أن عدّ الكل ثلاثين مخالف للواقع، فكيف يعدّ كذلك؟! قلنا: هذا إنما يرد لو كان العمل بالثلاثين للأصل والاستصحاب، فإنهما لا يجريان مع القطع المذكور، و أمّا لو كان لأجل الروايات فلا يرد ذلك، لأنّ مدلولها أنّ الشهر حينئذ ثلاثين، سواء كان الهلال قبله في الواقع أو لا، فيكون اعتبار الهلال مع إمكان رؤيته، وبدونه يكون الاعتبار بالثلاثين، و إن أمر بالقضاء لو ظهر الخطأ قبله فإنه إنما هو للأمر الجديد.

و خلافاً في الثالث للمحكّي عن ظاهر الفقيه «١».

و في الرابع له «٢» و للمحكّي عن المقنع «٣»، و مال إليه في الذخيرة و نسبه إلى ظاهر بعض المتأخرين، فجعلوه فيهما لليلتين «٤».

و في الخامس للمقنع و رسالته والد الصدوق، فجعله لثلاث ليال «٥».

كل ذلك لدليل الاعتبار و الأخبار، كصحيحه مرآة: «إذا تطوّق الهلال

(١) الفقيه ٢: ٨٠.

(٢) الفقيه ٢: ٧٨.

(٣) المقنع: ٥٨.

(٤) الذخيرة: ٥٣٣.

(٥) المقنع: ٥٨، نقله عن والد الصدوق في المختلف: ٢٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٧

فهو لليلتين، و إذا رأيت ظلّ نفسك فيه فهو لثلاث ليال «١».

و رواية الصلت: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين» «٢»، و نحوها رواية إسماعيل بن الحرّ «٣».

و الرضوي: «و قد روى: إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين، و إذا رأيت ظلّ رأسك فهو لثلاث

ليال» «٤».

و أجيب عنها- مضافاً إلى مخالفتها للشهرة العظيمة الموجبة للشذوذ المخرج عن الحجّية-: بأنّها لا تعارض ما مرّ من تعلق الفطر و

الصوم على الرؤية و بدونها على عدّ الثلاثين فيهما، إذ لا [منافاة] «٥» بين كون الهلال في الواقع و ترتب الصوم و الفطر على غيره.

و غاية ما يدلّ عليه الاعتبار و هذه الأخبار: أنّ هذه الأحوال تدلّ على أنّ الليلة السابقة كانت ذات هلال و أول الشهر، و ذلك لا ينافي

ما دلّ على عدم وجوب الصوم أو الفطر، إذ يمكن أن يكونان مترتبين على رؤية الهلال الصائم و المفطر بنفسه أو شهوده، لا تحقّق

الهلال.

مع أنّه على فرض المعارضة لا يقاوم ما مرّ، فيرجع إلى الأصل.

و يضعف الأول: بأنّ الأخبار و إن كانت كذلك، و لكن الاعتبار ممّا

(١) الكافي ٤: ٧٨-١١، الفقيه ٢: ٧٨-٣٤٢، التهذيب ٤: ١٧٨-٤٩٥، الاستبصار ٢: ٧٥-٢٢٩، الوسائل ١٠: ٢٨١ أبواب أحكام شهر

رمضان ب ٩ ح ٢، و في الجميع: ظلّ رأسك.

(٢) الكافي ٤: ٧٧-٧، الوسائل ١٠: ٢٨٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ٧٨-٣٤٣، التهذيب ٤: ١٧٨-٤٩٤، الاستبصار ٢: ٧٥-٢٢٨، الوسائل ١٠: ٢٨٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ٣.

(٤) فقه الرضا «ع»: ٢٠٩، مستدرک الوسائل ٧: ٤١٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ١.

(٥) في النسخ: لا ملازمة، و لعل الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٨
لا يقبل الإنكار، و ترانا و يحصل لنا القطع بتقدم أول الشهر مع واحد من تلك الحالات، سيما التطوق و رؤية الظل.
و الثاني: بأنه لو سلم ما ذكر لم يفد في عدّ الثلاثين، لأنه إذا كان حينئذ الليلة الثانية أو الثالثة يجب البناء عليه في عدّ الثلاثين من أول الشهر، و يتم الكلام بعدم القول بالفصل.
و الثالث: بمنع عدم التقاوم، سيما مع التعارض بالعموم المطلق، الموجب لتقديم الخاص.
و الإنصاف: أنا لو رفعنا اليد عن الأخبار- للشذوذ- فلا يمكن ترك المعلوم بالاعتبار، سيما بالنسبة إلى الأمرين.
إلا أن يقال: إنه إذا قطع النظر عن الأخبار لا يحصل من الاعتبار إلا وجود الهلال في الليلة السابقة، أما كونها أول الشهر شرعا و كون تلك الليلة ثانیتها أو ثالثها فلا دليل عليه، بل تردّ الأخبار المعارضة لتلك الأخبار، و لا يشهد الاعتبار بالأمور الشرعية.
فإذن الأظهر عدم اعتبار تلك الأمور في تعيين مبدأ الشهر الشرعي.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

هل يجب قبول حكم الحاكم في ثبوت الهلال، أم لا؟
و هو إما يكون بحكمه بعد ثبوته عنده بشاهدين أو الشياخ، أو بعد رؤيته بنفسه.
فعلى الأول، ففي الحدائق: أن ظاهر الأصحاب وجوب القبول، و نقل عن بعض أفاضل متأخري المتأخرين: العدم، و مال هو إليه أيضا
«١».

دليل الأول: الأخبار الدالة بعمومها أو إطلاقها على وجوب الرجوع

(١) الحدائق ١٣: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤١٩

إلى حكم الفقيه «١».

و قوله عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة: «إذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله و علينا رده» «٢».

و التوقيع الرفيع: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه أحاديثنا» «٣».

و خصوص صحيحة محمد بن قيس: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بالإفطار» «٤».

و يرد على الأول: أن كلّها واردة فيما يتعلّق بالدعاوى و القضاء بين الخصوم و الفتوى في الأحكام الشرعية، و وجوب القبول فيها ممّا لا نزاع فيه.

و كذا المقبولة، مع أن صدق قوله: «حكمنا» على مثل ثبوت الهلال و رؤيته محل الكلام.

و أمّا التوقيع، فالمتبادر منه الرجوع إلى رواه الأحاديث لأجل رواية الحديث، مع أنّ الثابت منه وجوب الرجوع إليهم و هو مسلم، و

الكلام فيما يحكم به الفقيه حينئذ، فإنه لا شك في أنّه إذا ثبت عند الفقيه الهلال و أفتى بوجوب قبول قوله فيه أيضا- لكون فتواه

كذلك- يجب القبول، و إنّما الكلام في ما يفتى به. و لا يدلّ الرجوع إليهم أنّهم إذا قالوا: ثبت عندنا الهلال، يجب الصوم أو الفطر،

بل هذا أيضا واقعة حادثه، فيجب الرجوع

- (٢) الكافي ٧: ٤١٢-٥، التهذيب ٦: ٢١٨-٥١٤، الوسائل ٢٧: ١٣٦ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١.
 (٣) الاحتجاج ٢: ٤٧٠، كمال الدين: ٤٨٤-٤، الوسائل ٢٧: ١٤٠ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٩.
 (٤) الكافي ٤: ١٦٩-١، الفقيه ٢: ١٠٩-٢٦٧، الوسائل ١٠: ٢٧٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٦ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢٠.

فيها بأن يسأل عنه: إذا ثبت عندك فما حكمنا؟

و أما الصحيحة، فهي وارده في حق الإمام، وهو الظاهر في إمام الأصل، و أصالة ثبوت كل حكم ثبت له لئنه العام أيضا غير معلومة بدليل «١».

و دليل الثاني- وهو الأقوى-: الأصل، و الأخبار المتعلقة للصوم و الفطر على الرؤية أو مضى الثلاثين، و الناهية عن اتباع الشك و الظن في أمر الهلال، و قول الحاكم لا يفيد أزيد من الظن.

و على الثاني، فعن الدروس و الذخيرة «٢» و غيرهما «٣» أيضا الأول، لبعض ما مرّ. و الأقوى فيه أيضا الثاني، لما ذكر.

المسألة الثانية:

إذا رأى الهلال في أحد البلدين المتقاربين ثبت حكمه لأهل البلد الآخر أيضا إجماعا، و لقوله عليه السلام في موثقة البصري: «فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه» «٤».

و في صحيحة هشام: «إن كانت له بينة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤية قضى يوما» «٥».
 و إن كان البلدان متباعدين، فقال جماعة: لم يثبت حكم بلد الآخر «٦».

(١) ليست في «س».

(٢) الدروس ١: ٢٨٦، الذخيرة: ٥٣١.

(٣) كما في الكفاية: ٥٢.

(٤) التهذيب ٤: ١٥٧-٤٣٩، الاستبصار ٢: ٦٤-٢٠٦، الوسائل ١٠: ٢٥٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ٩، و قد عبر الماتن عن هذه الموثقة بالصحيحة في ص ٤٧٩ فلاحظ.

(٥) التهذيب ٤: ١٥٨-٤٤٣، الوسائل ١٠: ٢٦٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٣.

(٦) كما في المعبر ٢: ٦٨٩، و الإرشاد ١: ٣٠٣، و المسالك ١: ٧٦، و المفاتيح ١: ٢٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢١

و حكي في التذكرة عن بعض علمائنا قولاً بأن حكم البلاد كلها واحد «١»، و إلى هذا القول ذهب في المنتهى في أول كلامه «٢».

أقول: تحقيق المقام في ذلك المرام: أنه ممّا لا-ريب فيه أنه يمكن أن يرى الهلال في بعض البلاد و لا-يرى في بعض آخر مع الفحص، و اختلاف البلدين في الرؤية إما يكون للاختلاف في الأوضاع الهوائية أو الأرضية- كالغيم و الصحو و صفاء الهواء و كدرته و غلظة الأبخرة و رقّتها و تسطيح الأرض و تضريسها و نحو ذلك- أو للاختلاف في الأوضاع السماوية، و ذلك إما يكون لأجل الاختلاف في عرض البلد أو طولها.

أما اختلاف الرؤية لأجل الاختلاف في العرض فيمكن من وجهين: أحدهما: أن كل بلد يكون عرضه أكثر فتكون دائرة مدار حركة التيرين فيه في الأغلب أبعد من الاستواء، و يكون اضطجاعها إلى الأفق أكثر، و لأجله يكون الهلال عند الغروب إلى الأفق أقرب، و لذلك يكون قربه إلى الأغبرة المجتمعة في حوال الأفق أكثر، فتكون رؤيته أصعب، و لكن ذلك لا يختلف إلّا باختلاف كثير في

العرض.

و ثانيهما: من الوجه الذي سيظهر ممّا يذكر.

و أمّا الاختلاف لأجل الاختلاف في الطول فهو لأجل أن كلّ بلد طوله أكثر و عن جزائر الخالدات- التي هي مبدأ الطول على الأشهر- أبعد يغرب التيران فيه قبل غروبهما في البلد الذي طوله أقل.

و على هذا، فلو كان زمان التفاوت بين المغربين معتدًا به يتحرّك فيه القمر بحركته الخاصّة قدرًا معتدًا به و يبعد عن الشمس، فيمكن أن يكون

(١) التذكرة ١: ٢٦٩.

(٢) المنتهى ٢: ٥٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢٢

القمر وقت غروب الشمس في البلد الأكثر طولًا بحيث لا يمكن رؤيته، لعدم خروجه عن الشعاع، و يبعد عن الشمس فيما بين المغربين بحيث يمكن رؤيته في البلد الأقل طولًا.

مثلاً: إذا كان طول البلد مائة و عشرين درجة و طول بلد آخر خمس و أربعين درجة، فيكون التفاوت بين الطولين خمس و سبعين درجة، و إذا غربت الشمس في الأول لا بدّ أن يسير الخمس و السبعين درجة بالحركة المعدّلية حتى تغرب في البلد الثاني، و يقطع الخمس و السبعين درجة في خمس ساعات، و في هذه الخمس يقطع القمر بحركته درجتين، و قد يقطع درجتين و نصف، بل قد يقطع ثلاث درجات تقريبًا.

و على هذا، فربّما يكون القمر وقت المغرب في البلد الأول تحت الشعاع، و يخرج عنه في البلد الثاني، أو يكون في الأول قريبًا من الشمس فلا يرى لأجله، و في الثاني يرى لبعده عنها، و لمثل ذلك يمكن أن يصير الاختلاف في العرض أيضًا سببًا لاختلاف الرؤية في البلدين، لأنّه أيضًا قد يوجب الاختلاف في وقت الغروب و إن لم يختلفا في الطول، فإنّه لو كان العرض الشمالي لبلد أربعين درجة يكون نهاره الأطول خمس عشرة ساعة تقريبًا، و يكون في ذلك اليوم- الذي يكون الشمس في أول السرطان- النهار الأقصر للبلد الذي عرضه الجنوبي كذلك، و يكون يومه تسع ساعات تقريبًا، و يكون التفاوت بين اليومين ستّ ساعات، ثلاث منها لتفاوت المغرب، و يقطع القمر في هذه الثلاث درجة و نصفًا تقريبًا، و قد يقطع درجتين، و تختلف رؤيته بهذا القدر من البعد عن الشمس.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه قد دلّت الأخبار على أنّه إذا ثبتت الرؤية في

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢٣

بلد يثبت حكمها للبلد الآخر أيضًا بقول مطلق «١»، و مقتضاها اتحاد حكم البلدين في الرؤية، و ذلك- فيما إذا كان السبب في عدم الرؤية في البلد الآخر الموانع الخارجيّة الهوائية أو الأرضيّة بحيث علم أنّه لو لا المانع لرؤى في ذلك البلد أيضًا- إجماعيًا، و ذلك يكون في البلدين المتقاربين، إذ نقطع بعدم حصول الاختلاف الموجب لاختلاف الرؤية بسبب الأوضاع السماويّة في البلاد المتقاربة. و كذا إذا كان الاختلاف في الرؤية لأجل الاختلاف في العرض بالوجه الأول، لأنّه أيضًا راجع إلى وجود المانع الخارجى.

و إن كان السبب في عدم الرؤية الاختلاف في الطول أو العرض بالوجه الثاني ففيه الخلاف، إذ لا يعلم من الرؤية في أحد البلدين وجود الهلال في الآخر أيضًا- أى خروجه عن الشعاع وقت المغرب- فلا تكفى الرؤية في أحدهما عن الرؤية في الآخر.

و قد يتعارض الاختلاف العرضى مع الطولى، كما إذا كان نهار بلد أقصر من الآخر، و لكن كان طول الأول أقلّ بحيث يتحد وقتا مغربهما أو يتقاربان [١]، و يكون ظهور تفاوت النهارين في الشرق، بل قد يتأخّر المغرب في الأقصر نهارًا.

و ممّا ذكر يعلم أنّ محلّ الخلاف إنّما هو في البلدين اللذين يختلفان في الطول تفاوتًا فاحشًا، أى بقدر يسير القمر في زمن التفاوت

بحركته الخاصة درجة أو نصف درجة، و نصف الدرجة يحصل في خمس عشرة درجة تقريبا من الاختلاف الطولي.

[١] في «س»: يتقارنان، و في «ح»: يتفاوتان.

(١) الوسائل ١٠: ٢٩٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٤

أو يختلفان في العرض تفاوتاً فاحشاً، بحيث يكون تفاوت مغربيهما بقدر يسير القمر فيه بحركته الخاصة الدرجة أو نصفها، و هو أيضاً يكون إذا اختلف نهار البلدين بقدر ثلاث ساعات أو ساعتين لا أقل، ليكون تفاوتهما المغربي نصف ذلك، حتى يسير القمر سيراً معتداً به فيه.

و قد يتعارض الاختلافان الطولي و العرضي، و الخبير بعلم هيئة الأفلاك يقدر على استنباط جميع الشقوق، و استنباط أن الرؤية في أي من البلدين - المختلفين طولاً أو عرضاً بالقدر المذكور - توجب ثبوتها في الآخر، و لا عكس.

فالاختلاف يكون في الرؤية في بغداد لبلدة قشمير، لتقارب عرضهما، و أقلية طول بغداد بخمس و عشرين درجة تقريباً. و في الرؤية بمصر لبغداد، إذ مع التفاوت العرضي قليلاً يكون طول مصر أقل بسبع عشرة درجة. و كذا الطوس، لزيادة طوله بثلاثين درجة تقريباً.

و في الرؤية في صنعاء يمن لبغداد و مدائن، إذ مع تقارب الطول يختلفان عرضاً بتسع عشرة درجة تقريباً. و في أصفهان لبلدة لاهور، لاختلافهما في الطول باثنين و ثلاثين درجة تقريباً. بل في بغداد لطوس، لتفاوت طوليهما اثنتي عشرة درجة تقريباً.

ثم الحق - الذي لا محيص عنه عند الخبير -: كفاية الرؤية في أحد البلدين للبلد الآخر مطلقاً، سواء كان البلدان متقاربين أو متباعدين كثيراً، لأن اختلاف حكمهما موقوف على العلم بأمرين لا يحصل العلم بهما البتة:

أحدهما: أن يعلم أن مبنى الصوم و الفطر على وجود الهلال في البلد بخصوصه، و لا - يكفي وجوده في بلد آخر و إن حكم الشارع بالقضاء بعد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٥

ثبوت الرؤية في بلد آخر لدلالته على وجوده في هذا البلد أيضاً، و هذا ممّا لا سبيل إليه، لم لا يجوز أن يكفي وجوده في بلد لسائر البلدان أيضاً مطلقاً؟! و ثانيهما: أن يعلم أن البلدين مختلفان في الرؤية البتة، أي يكون الهلال في أحدهما دون الآخر، و ذلك أيضاً غير معلوم، إذ لا يحصل من الاختلاف الطولي أو العرضي إلا جواز الرؤية و وجود الهلال في أحدهما دون الآخر، و أمّا كونه كذلك البتة فلا، إذ لعله خرج القمر عن تحت الشعاع قبل مغربيهما و إن كان في أحدهما أبعد من الشعاع من الآخر.

و العلم بحال القمر - و أنه في ذلك الشهر بحيث لا يخرج عن تحت الشعاع في هذا البلد عند مغربه و يخرج في البلد الآخر - غير ممكن الحصول و إن أمكن الظنّ به، لا بتناؤه على العلم بقدر طول البلدين و عرضهما، و قدر بعد القمر عن الشمس في كل من المغربين، و وقت خروجه عن تحت الشعاع فيهما، و القدر الموجب «١» من البعد عن الشعاع.

و لا سبيل إلى معرفة شيء من ذلك إلا بقول هبوي واحد أو متعدّد راجع إلى قول راصد أو راصدين يمكن خطأ الجميع غالباً.

و بدون حصول العلم بهذين الأمرين لا وجه لرفع اليد عن إطلاق الأخبار أو عمومها.

فإن قيل: المطلقات إنما تنصرف إلى الأفراد الشائعة، و ثبوت هلال أحد البلدين المتباعدين كثيراً في الآخر نادر جداً.

قلنا: لا أعرف وجهاً لندرته، و إنما هي تكون لو انحصر الأمر في الثبوت في الشهر الواحد، و لكنّه يفيد بعد الشهرين و أكثر أيضاً. و

ثبوت

(١) في «ح» زيادة: للرؤية ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢٦

الرؤية بمصر في بغداد أو بغداد لطوس أو للشام في أصفهان و نحو ذلك بعد شهرين أو أكثر ليس بنادر، لتردد القوافل العظيمة فيها كثيرا.

المسألة الثالثة:

إذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية على الأقرب، وفاقا للناصریات، مدّعا عليه إجماع الفرقة المحقّقة و نفي الخلاف فيه بين الصحابة، بل ظاهره إجماعهم عليه «١»، و هو المحكّي عن المقنع و الفقيه «٢»، و إليه ذهب جملة من متأخري المتأخرين، كصاحب الذخيرة و المحدث الكاشاني «٣»، و غيرهما «٤»، و هو مختار المختلف «٥»، و لكن في الصوم خاصّة.

للنصوص المستفيضة، كحسنة حماد إبراهيم: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، و إذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبل» «٦».

و موثقة عبيد و ابن بكير: «إذا رأى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من سؤال، و إذا رأى بعد الزوال فهو من شهر رمضان» «٧». و رواية العبيدي - على نسخ التهذيب -: ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان فترى من الغد الهلال قبل الزوال و ربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن

(١) الناصریات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦

(٢) المقنع: ٥٩، الفقيه ٢: ٧٩.

(٣) الذخيرة: ٥٣٣، الكاشاني في المفاتيح ١: ٢٥٧، و انظر الوافي ١١: ١٤٨.

(٤) نسبه في الحدائق ١٣: ٢٨٤ إلى ظاهر الشيخ حسن في المنتقى ٢: ٤٨٢، و نقله عن خاله في مشارق الشموس: ٤٦٦.

(٥) المختلف: ٢٣٥.

(٦) الكافي ٤: ٧٨ - ١٠، التهذيب ٤: ١٧٦ - ٤٨٨، الاستبصار ٢: ٧٣ - ٢٢٥، الوسائل ١٠: ٢٨٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٦.

(٧) التهذيب ٤: ١٧٦ - ٤٨٩، الاستبصار ٢: ٧٤ - ٢٢٦، الوسائل ١٠: ٢٧٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢٧

نظر قبل الزوال إذا رأيناه، و كيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل، فإنّه إن كان تامّا رأى قبل الزوال» «١».

و المروي في الناصریات عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «إذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية» «٢».

و موثقة إسحاق في هلال رمضان: «و إذا رأيت وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل» «٣».

و مفهوم الشرط في صحیحته محمّد بن قيس في هلال سؤال: «و إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» «٤».

خلافًا للمحكّي مستفيضا عن الأ-كثر، بل عن الغنية: الإجماع عليه «٥»، و عن الخلاف: إجماع الصحابة عليه «٦»، للأصل، و الاستصحاب.

و لإطلاق ما دلّ على أنّ الصوم للرؤية و الفطر للرؤية، حيث إنّ المتبادر من الرؤية: الرؤية الليلة دون النهارية، مع أنّه على فرض

الإطلاق و تسليمه لا يصدق ذلك أول النهار قبل الرؤية، فالصوم فيه أو الإفطار يكون لا للرؤية.

و رواية المدائني: «من رأى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صومه» (٧).

(١) التهذيب ٤: ١٧٧-٤٩٠، الاستبصار ٢: ٧٣-٢٢١، الوسائل ١٠: ٢٧٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٤.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٦.

(٣) التهذيب ٤: ١٧٨-٤٩٣، الاستبصار ٢: ٧٣-٢٢٤، الوسائل ١٠: ٢٧٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٣.

(٤) الفقيه ٢: ٧٧-٣٣٧، التهذيب ٤: ١٥٨-٤٤٠، الاستبصار ٢: ٦٤-٢٠٧، الوسائل ١٠: ٢٧٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ١.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٠.

(٦) الخلاف ٢: ١٧٢.

(٧) التهذيب ٤: ١٧٨-٤٩٢، الاستبصار ٢: ٧٣-٢٢٣، الوسائل ١٠: ٢٧٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢٨

و منطوق صحيحه محمد بن قيس المتقدم.

و رواية العبيدي- على نسخة الاستبصار- فإنها فيها كذلك: و ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان «١».

و أجابوا «٢» عن الأخبار المتقدمة تارة بالشذوذ.

و اخرى بالمخالفة لظواهر القرآن و الأخبار المتواترة، و معارضة المروي في الناصريات للمروي في الخلاف «٣»، فإن فيه خلافه

بعينه عن أمير المؤمنين عليه السلام، و معارضة الإجماع المنقول للأول لمثله للثاني، مع مرجوحته الأول بظهور المخالف جدًا.

أقول: أميا الشذوذ غير مسلم بعد ذهاب مثل الصدوق و السيد و دعواه الإجماع الكاشف عن فتوى جماعة- لا أقل- به، و تفصيل

المختلف، و تردد جماعة كثيرة، كالمحقق في المعبر و النافع و الأردبيلي و المدارك «٤»، و ذهاب جمع من المتأخرين إلى خلافه

«٥»، غاية الأمر مخالفة الشهرة في الجملة، و هي غير الشذوذ المخرج عن الحجية.

و بالجملة: دعوى الشذوذ- مع ادعاء الإجماع من مثل السيد، و لو كان له معارض- من الغرائب.

و أميا المخالفة لظواهر القرآن- إلى آخره- فلا- وجه لها، قال في الوافي: و ليت شعري ما موضع دلالة خلاف مقتضى الخبرين في

القرآن

(١) الاستبصار ٢: ٧٣-٢٢١، الوسائل ١٠: ٢٧٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٤.

(٢) كالشيخ في التهذيب ٤: ١٧٧، و الاستبصار ٢: ٧٤، و القمى في غنائم الأيام:

٤٥١، و الخوانساري في مشارق الشمس: ٤٦٨.

(٣) الخلاف ٢: ١٧٢.

(٤) المعبر ٢: ٦٨٩، النافع: ٦٩، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٥: ٣٠٢، المدارك ٦: ١٨١.

(٥) راجع ص: ٤٢٦ رقم: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٢٩

و الأخبار المتواترة؟! و ليس في القرآن و الأخبار إلما أن الاعتبار في تحقق دخول الشهر إنما هو بالرؤية أو مضي ثلاثين، و أما أن

الرؤية المعبرة فيه متى تتحقق و كيف تتحقق فإنما يتبين بمثل هذه الأخبار ليس إلما «١». انتهى هذا، مع ما في أدلة ذلك القول من

الوهن.

أما الأصل والاستصحاب، فلاندفاعهما بما مرّ.
و أمّا الإطلاقات، فلمنع تبادل الرؤية الليلية بحيث يوجب الحمل عليها، بل يعمّ الرؤيتين، و لذلك استدلّ به جماعة للقول الأول، و القائلون به لا يقولون أنّ أول النهار ينوى الصوم أو الفطر.
و أمّا رواية المدائني، فلكونها أعّم مطلقاً ممّا مرّ، فيجب التخصيص بما بعد الزوال.
و هو الجواب عن المنطوق، مع أنّه صرّح بعضهم: بأنّ إيراد لفظه «من» في قوله: «من وسط النهار» و ذكر الآخر قرينتان على ذلك الاختصاص «٢».

و أمّا رواية العيديدى، فلا حجّة فيها بعد اختلاف النسخ و لو سلّم رجحان ما لهذه النسخة، لأنّه ليس بحيث يعينها البتة.
هذا كلّه، مع أنّه على فرض تساوى أدلّة الطرفين يجب ترجيح الأول، لمخالفته العامة، كما صرّح به جماعة «٣»، و هي من المرجّحات المنصوصة.

و دعوى مخالفة الثاني أيضاً لنادر منهم- حيث إنّ في الناصريّات حكى الأول عن عمر و ابن عمر و أنس- مردودة بأن في الخلاف حكى الثاني عنهما بعينه، فلا تعلم مخالفة و لا موافقة، و يبقى الأول مخالفاً لما

(١) الوافي ١١: ١٥٠.

(٢) انظر الوافي ١١: ١٢٢.

(٣) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٥٩٢، و صاحب الحدائق ١٣: ٢٩٠، و الخوانسارى في مشارق الشموس: ٤٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٠

عليه جمهور العامة، فيجب الأخذ به كما ورد عن الأئمة «١».

و أمّا التفصيل المختار في المختلف فلم أعر على دليل له، سوى الاحتياط في الصوم، الذى هو ليس بحجّة.

المسألة الرابعة:

من كان بحيث لا يعلم الأهلّة، تحرّى لصيام شهر يغلب على ظنّه أنّه هو شهر رمضان، فيجب عليه صومه، فإن استمر الاشتباه و لم تظهر له الشهور قط أجزاءه، و كذا إن صادفه أو كان بعده، و لو كان قبله استأنف الصوم من رمضان أداء و قضاء، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل عليه الإجماع عن المنتهى و التذكرة «٢».

و تدلّ على تلك الأحكام صحيحة عبد الرحمن و رواية المقنعة، الأولى: رجل أسرته الروم، و لم يصم شهر رمضان، و لم يدر أى شهر هو، قال: «يصوم شهراً يتوخّاه و يحسب، فإن كان الشهر الذى صام قبل شهر رمضان لم يجزه، و إن كان بعد رمضان أجزاءه» «٣»، و قريبة منها الثانية «٤».

و لو لم يظنّ شهراً، قيل: يتخير في كلّ سنة شهراً مراعياً للمطابقة بين الشهرين «٥». و لا دليل عليه، و يحتمل السقوط أيضاً و إن كان الأول أحوط.

و قيل: يلحق بما ظنّه أو اختاره حكم الشهر في وجوب الكفّارة بإفساد يوم منه، و وجوب إكمال ثلاثين لو لم ير الهلال، و العيد بعده «٦».

و فى بعضها نظر، و الأصل ينفيه.

(١) الوسائل ٢٧: ١٠٦ أبواب صفات القاضى ب ٩.

(٢) المنتهى ٢: ٥٩٣، التذكرة ١: ٢٧٢.

(٣) الكافي ٤: ١٨٠-١، الفقيه ٢: ٧٨-٣٤٦، التهذيب ٤: ٣١٠-٩٣٥، الوسائل ١٠: ٢٧٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٧ ح ١.

(٤) المقنعة: ٣٧٩، الوسائل ١٠: ٢٧٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٧ ح ٢.

(٥) كما في المسالك ١: ٧٧، و الروضة البهية ٢: ١١٤، و الرياض ١: ٣٢١.

(٦) كما في الروضة البهية ٢: ١١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣١

الفصل الثاني في صوم القضاء وفيه مقدمة و مسائل:

المقدمة: لا قضاء إلا في الصوم المؤقت

، و هو صوم شهر رمضان و النذر المعين.
 أما عدم القضاء في غير المؤقت فظاهر، إذ لا قضاء إلا فيما فات وقته.
 و أما وجوبه في النذر فسيأتي في كتاب النذر، و تجيء الإشارة إليه في آخر الفصل أيضا.
 و أما في شهر رمضان فتفصيله: من ترك صوم شهر رمضان فيما يتركه مع عدم قابليته للأمر و النهي، أو مع القابلية، و الثاني إما يتركه مع وجوبه عليه- أي بلا عذر- أو مع العذر الموجب للإفطار.
 أما الأول: فهو الصغير، و المجنون، و الغافل عن الوقت لسيان أو اشتباه في الهلال، و المغمى عليه.
 و لا قضاء على الأولين إجماعا، بل ضرورة، و هو الدليل عليه.
 دون نحو حديث رفع القلم، لأنه يفيد لحال الصغارة و الجنون، فلا ينافي ثبوت القضاء بعد ارتفاعهما.
 و لا- ما قيل من تبعية القضاء للأداء في جانب النفي و إن لم يتبعه في جانب الإثبات، فلا يشمل عموم ما دلّ على وجوب القضاء أو إطلاقه، فإنه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٢

لا قضاء حيث لا أداء (١).

لمنع التبعية، لوجوب قضاء الصلاة و الصوم على النائم، و فاقد الطهور على قول، و قضاء الصوم على الناسي [للصوم] [١]، أو الغافل، أو من لم يثبت عليه الهلال ثم ثبت، و نحو ذلك. و الاستدراك الذي يفهم من القضاء عرفا لا ينحصر في الوجوب، لإمكان استدراك الثواب أيضا.

و يجب القضاء في الثالث إجماعا أيضا، له، و للإطلاقات، و لخصوص مثل رواية صبار، و فيها- بعد السؤال عمّن يصوم تسعة و عشرين يوما هل يقضى يوما؟ فقال:- «لا» إلا أن يجيء شاهدان عدلان فيشهدا أنّهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضى يوما «٢»، و الأحاديث بما يفيد ذلك متعدّدة جدًا «٣».

و أمّا الرابع، فقد وقع فيه الخلاف، و الحق المشهور: عدم وجوب القضاء عليه، للأصل، و صحيحة ابن مهزيار «٤»، و مكاتبة أيوب الصحيحة:

عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته أم لا؟ فكتب: «لا يقضى الصلاة و لا يقضى الصوم» «٥»، و غير ذلك من الأخبار المتقدّمة بعضها في بحث الصلاة «٦».

[١] في النسخ: للنوم، و الصحيح ما أثبتناه.

(١) انظر الرياض ١: ٣٢١.

(٢) التهذيب ٤: ١٦٥-٤٦٨، و في الوسائل ١٠: ٢٦٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢١: عن صابر، بدل: صبار.

(٣) انظر الوسائل ١٠: ٢٦١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥.

(٤) التهذيب ٤: ٢٤٣-٧١٤، الوسائل ١٠: ٢٢٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٤ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٧-١٠٤١، التهذيب ٤: ٢٤٣-٧١١، الاستبصار ١: ٤٥٨-١٧٧٥، الوسائل ١٠: ٢٢٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٤

ح ١.

(٦) انظر الوسائل ٨: ٢٥٨ و ٢٦٤ أبواب قضاء الصلوات ب ٣ و ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٣

خلافا للمحكى عن الشيخين و السيد و القاضي، فقالوا بالقضاء مع عدم تبييت التية «١».

لأخبار قضاء الصلاة مع عدم القول بالفرق.

و لكونه مريضا، و القضاء واجب عليه كتابا و سنة.

و ما دلّ بعمومه على أنّ المغمى عليه يقضى ما فاته، كصاح محمّد و حفص و منصور، المتقدّمة في البحث المذكور.

و يردّ الأول: بالمعارضة بالمثل، بل الراجح بوجه شتى كما مرّت.

و الثاني: بمنع الصغرى أولا، و كلية الكبرى على فرض التسليم.

و الثالث: بعدم الدلالة على الوجوب أولا، و لزوم التخصيص بصلاة أدرك وقتها أو صوم لم ينوه في النهار أيضا بأن يغمى في جزء

من يوم لم يقصد صومه على فرض الدلالة، لأخصيه ما قدّمناه.

و أمّا الثاني: فالأصل فيه وجوب القضاء، للإطلاقات الغير العديدة، نحو قوله: عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: «قد أفطر و عليه

قضاؤه» «٢».

و قوله: عن رجل عبث بالماء يتمضمض من عطش فدخل حلقة، قال: «عليه قضاؤه» «٣».

(١) المفيد في المقنعة: ٣٥٢، و الطوسي في المبسوط ١: ٢٨٥، و النهاية: ١٦٥، و السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف

المرتضى ٣): ٥٧، و القاضي في المهذب ١: ١٩٦.

(٢) التهذيب ٤: ٢٠٣-٥٨٦، الوسائل ١٠: ٣٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ٦٩-٢٩٠، التهذيب ٤: ٣٢٢-٩٩١، الوسائل ١٠: ٧١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٤

و قوله: «من أتى أهله في رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة» إلى أن قال: «و قضاء ذلك اليوم» «١»، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة من

الموارد الجزئية.

و يستثنى من الأصل: الكافر الأصلي، بالإجماع القطعي، و المستفيضة من الأخبار، المتقدّم بعضها في بحث من يصح منه الصوم.

و المرتدّ مطلقا- ملّيا كان أو فطريا- يقضى ما فاته، بلا خلاف فيه كما في الذخيرة «٢» و غيره «٣»، للعمومات، و الإطلاقات السليمة

عمّا يصلح للمعارضة، سوى إطلاق ما يظنّ بأنّ الكافر لا يقضى ما فاته، و هو ظاهر في الأصلي، بل هو المتبادر منه، بل في شمول

الكافر لغه- أو في العرف المتقدّم- له نظر.

و أميا المخالفون من المسلمين هم لا- يستنون، بل يجب عليهم قضاء ما تركوه من الصيام، أو أخلوا بشرائطه على مذهبهم، و في الحدائق: الظاهر أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا «٤»، للإطلاقات المشار إليها، و اختصاص ما دلّ على سقوط القضاء عنهم بما أتوا به. و أميا ما أتوا به فلا يجب عليهم قضاؤه بلا خلاف أيضا، و تدلّ عليه الأخبار المتقدمة إليها الإشارة في كتاب الصلاة، منها: صحیحة الفضلاء: في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية و العثمانية و القدرية، ثم يتوب و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه، أ يعيد كلّ صلاة صلّاها أو صوم أو زكاة أو

(١) التهذيب ٤: ٢٠٨-٦٠٤، الاستبصار ٢: ٩٧-٣١٥، الوسائل ١٠: ٥٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ٢.
(٢) الذخيرة: ٥٢٦.

(٣) كالرياض ١: ٣٢٢.

(٤) الحدائق ١٣: ٢٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٥

حجّ؟ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة» الحديث «١».

و أمّا الثالث- و أفراد: الحائض، و النفساء، و المريض، و المسافر- فوجب القضاء على الجميع إجماعا، بل ضروري، مدلول عليه- بل منصوص به- في الأخبار الغير العديدة الواردة في جزئيات موارد أحكام كلّ منها بحيث لا يحتاج إلى الذكر، و سيأتي بعضها إن شاء الله سبحانه.

المسألة الأولى:

من نسي غسل الجنابة في شهر رمضان حتى مرّ عليه الشهر كلّهُ أو أيام منه، ففي قضاء صوم أيام أصبح فيها جنبا أقوال:
الأول: وجوبه مطلقا، إليه ذهب الإسكافي و الشيخ في النهاية و المبسوط و الصدوق على الظاهر و الجامع و المعتبر «٢»، و أكثر المتأخرين «٣»، بل - كما قيل - عامتهم «٤»، و نسه الشهيد و غيره إلى الأكثر «٥».
للمعتبرة من النصوص، كصحیحة الحلبي: عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج رمضان، قال: «عليه أن يقضى الصلاة و الصيام» «٦».

(١) الكافي ٣: ٥٤٥-١، التهذيب ٤: ٥٤-١٤٣، العلل ٣٧٣-١، الوسائل ٩:

٢١٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٣ ح ٢.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٣٣، النهاية: ١٦٥، المبسوط ١: ٢٨٨، الصدوق في الفقيه ٢: ٧٥، الجامع للشرائع: ١٥٦، المعتبر ٢: ٧٠٥.

(٣) كما في المنتهى ٢: ٦٠٦، و المختلف: ٢٣٣، و اللمعة (الروضة ٢): ١١٦، و مجمع الفائدة ٥: ١٢٧.

(٤) كما في الرياض ١: ٣٢٥.

(٥) الشهيد في غاية المراد ١: ٣١٢-٣١٣، و صاحب المدارك ٦: ٢٣٥، و الخوانساري في مشارق الشمس: ٣٨٨.

(٦) التهذيب ٤: ٣١١-٩٣٨، الوسائل ٢: ٢٥٧ أبواب الجنابة ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٦

و رواية إبراهيم بن ميمون القريبية منها «١»، و رواية أخرى له: عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى أن يغتسل حتى

يمضى بذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان، قال: «عليه قضاء الصلاة و الصوم» (٢).

و قد يستدلّ بوجوه آخر ضعيفة أيضا، لابتنائها على اشتراط الطهارة في الصوم مطلقا (٣)، و الخصم لا يسلمه.

و الثاني - و هو الأصحّ - و جوبه إن لم يغتسل أصلا فيقضى جميع أيام الجنابة، و عدم وجوبه بعد غسل و لو كان غسل الجمعة.

للخبر المروى في الفقيه: «من أجنب في أول رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان إن عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه، إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنّه يقضى صلاته و صومه إلى ذلك اليوم و لا يقضى ما بعد ذلك» (٤).

و عدم معلوميّة مستنده عندنا غير ضائر، و به يقيّد إطلاق الأخبار المتقدّمة إن حمل الغسل فيها على غسل الجنابة، و إلّا - كما هو الأولى - فلا تعارض له أصلا، بل على المختار - من التداخل القهري في الأغسال مطلقا - لا حاجة إلى هذا الخبر أيضا، لتحقق غسل الجنابة، بل لا يكون هذا قولا مغايرا للأول.

و الثالث: عدم وجوبه، اختاره الحلّي - قائلا بأنّه لم يقل أحد من محققي أصحابنا بوجوب القضاء (٥) - و المحقق في الشرائع و النافع (٦).

(١) التهذيب ٤: ٣٣٢-١٠٤٣، الوسائل ١٠: ٦٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٧ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ١٠٦-٥، الفقيه ٢: ٧٤-٣٢٠، الوسائل ١٠: ٦٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٧ ح ١.

(٣) انظر المختلف: ٢٣٣.

(٤) الفقيه ٢: ٧٤-٣٢١، الوسائل ١٠: ٢٣٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣٠ ح ٢.

(٥) السرائر ١: ٤٠٧.

(٦) الشرائع ١: ٢٠٤، النافع: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٧

للأصل. و عموم: «رفع عن أمّتي» (١)، حيث إنّ القضاء أيضا مؤاخذه.

و الأخبار المتقدّمة من الصحاح و غيرها المتضمّنة ل: أنّ الجنب إذا أصبح في النومة الأولى فلا قضاء عليه، فإنّها أعمّ من أن يكون ناسيا قبل النوم أو عامدا، مع أنّ نفي القضاء مع العمد يوجب نفيه مع النسيان بالطريق الأولى، و ظاهر أنّ النوم لا يوجب انتفاء القضاء، بل بانتفائه عن الناسى النائم ينتفى عن سائر أفراد المطلوب بالإجماع المركب.

و الجواب عن الأول: باندفاعه بما مرّ.

و عن الثاني: بتخصيصه به، مع منع كون القضاء مؤاخذه.

و عن الثالث: باختصاص الأخبار المتقدّمة بغير الناسى، و إجراء حكمه في الناسى قياس باطل مع الفارق، لوجود العزم على الغسل في

غير الناسى دونه، بل صرح به في بعض الأخبار المتقدّمة، فنقول بوجوب القضاء على الناسى و إن نام بالنومة الأولى إلى الفجر.

و تقييد أخبار القضاء - بما إذا عرض النسيان في الليلة الأولى و انتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرة، أو بما إذا أصبح في النومة الثانية - لا شاهد عليه.

و يمكن الجمع أيضا بحمل أخبار القضاء على مضى أيام و أخبار النفي عن النائم في اليوم الواحد و التفرقة بين اليوم الواحد و الأيام، بل هذا ليس جمعا حقيقة، بل منطوق الروايات ذلك، إلّا أنّ الظاهر عدم قائل بذلك التفصيل.

(١) كما في الوسائل ٨: ٢٤٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٨

فرع: في تعدى الحكم إلى غسل الحيض و النفاس بعد انقطاع الدم، و إلى سائر أفراد الصيام الواجبة التي لها قضاء - كالنذر المعين - أو بدل، كمطلق القضاء و الكفارة، و جهان.

و الأصل يقتضى العدم فى الموضوعين، لأصالة عدم اشتراط صحه مطلق الصوم بهذه الأغسال مطلقا و إن سلمنا الاشتراط مع التعمد، و أمر الاحتياط واضح.

المسألة الثانية:

إشاره

من فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات قبل البرء أو الطهر، لم يجب القضاء عنه إجماعا نصا و فتوى. و فى المنتهى: إنه قول العلماء كافه «١»، للأصل، و المستفيضه من الصحاح و غيرها.

كصحيحه محمد: عن رجل أدركه شهر رمضان و هو مريض فتوفى قبل أن يبرأ، قال: «ليس عليه شيء، و لكن يقضى عن الذى يبرأ ثم يموت قبل أن يقضى» «٢».

و الأخرى: عن الحائض تظفر فى شهر رمضان أيام حيضها فإذا أفطرت ماتت، قال: «ليس عليها شيء» «٣».

و منصور: عن المريض فى شهر رمضان فلا يصح حتى يموت، قال:

«لا يقضى عنه»، و الحائض تموت فى شهر رمضان، قال: «لا يقضى عنها» «٤».

و أبى مريم: «إذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء، و إن صحَّ ثم مات و كان له مال تصدق عنه

(١) المنتهى ٢: ٦٠٣.

(٢) الكافي ٤: ١٢٣-٢، التهذيب ٤: ٢٤٨-٧٣٨، الاستبصار ٢: ١١٠-٣٥٩، الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٢.

(٣) التهذيب ٤: ٣٩٣-١٢١٤، الوسائل ١٠: ٣٣٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٤.

(٤) التهذيب ٤: ٢٤٧-٧٣٤، الاستبصار ٢: ١٠٨-٣٥٣، الوسائل ١٠: ٣٣٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٣٩

مكان كل يوم بمد، فإن لم يكن له مال صام عنه وليه» «١».

و أبى حمزة: عن امرأة مرضت أو طمشت أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يقضى عنها؟ قال: «أما الطمشت و المرض فلا، و أما السفر فنعم» «٢».

و موثقه سماعه: عن رجل دخل عليه شهر رمضان و هو مريض لا يقدر على الصيام، فمات فى شهر رمضان أو فى سؤال، قال: «لا صيام عليه و لا قضاء عنه»، قلت: فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان و لم تقدر على الصوم، فماتت فى شهر رمضان أو فى سؤال؟ فقال: «لا يقضى عنها» «٣»، إلى غير ذلك. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٠ ٤٣٩ أ: هل يستحب القضاء عنهما؟ ص:

٤٣٩

فروع:

أ: هل يستحب القضاء عنهما؟

نصّ الشيخ والحليّ وابن حمزة والفاضلان على استحبابه «٤»، وأسندته في المنتهى إلى أصحابنا «٥». وظاهر جماعة من متأخري المتأخرين عدم «٦»، استنادا إلى نفى

(١) الكافي ٤: ١٢٣-٣، الفقيه ٢: ٩٨-٤٣٩، التهذيب ٤: ٢٤٨-٧٣٥، الاستبصار ٢: ١٠٩-٣٥٦، الوسائل ١٠: ٣٣١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٧، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ١٣٧-٩، الفقيه ٢: ٩٤-٤٢٣، الوسائل ١٠: ٣٣٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٤.

(٣) التهذيب ٤: ٢٤٧-٧٣٣، الاستبصار ٢: ١٠٨-٣٥٢، الوسائل ١٠: ٣٣٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٠.

(٤) الشيخ في المبسوط ١: ٢٨٦، الحلّي في السرائر ١: ٣٩٥، ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٠ المحقق في المعتمد ٢: ٧٠٠، العلامة في التذكرة ١: ٢٧٦.

(٥) المنتهى ٢: ٦٠٣.

(٦) كما في الذخيرة: ٥٢٦، والحدائق ١٣: ٣٠١، والرياض ١: ٣٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٠

القضاء عنه في الأخبار المتقدمة.

وفيه: أنّ المنفَى يمكن أن يكون وجوب القضاء لا مشروعيته.

نعم، ظاهر قوله في الموثقة: «و لا قضاء عنه» نفى حقيقته الموجب في الأكثر لنفى المشروعية. و حمله على نفى الواجب تجوز لا دليل عليه.

وأظهر منها دلالة صحيحة أبي بصير: عن امرأة مرضت في شهر رمضان و ماتت في شهر شوال، و أوصتني أن أقضى عنها، قال: «هل برئت من مرضها؟» قلت: لا، ماتت فيه، قال: «لا تقض عنها، فإنّ الله لم يجعله عليها»، قلت: فإنّا أشتهى أن أقضى عنها و قد أوصتني بذلك، قال: «كيف تقضى عنها شيئا لم يجعله الله عليها؟! فإن شئت تصوم لنفسك فصم» «١».

فإذن الأظهر: عدم استحبابه أيضا، و المسامحة في أدلة السنن إنّما تكون إذا لم يكن دليل على النفي.

ب: انتفاء القضاء هل يختص بالمريض و ذات الدم

و أمّا المسافر فيجب القضاء عنه و لو مات في هذا السفر؟ كما صرح به في صحيحة أبي حمزة، و رواية منصور: في الرجل يسافر برمضان فيموت، قال: «يقضى عنه» «٢»، و قريبه منها رواية أخرى «٣»، و حكى عن التهذيب و الفقيه و المقنع و الجامع «٤»، و اختاره في المدارك «٥».

أو يعمّ؟ كما هو مقتضى عموم التعليل المذكور في صحيحة أبي بصير،

(١) الكافي ٤: ١٣٧-٨، التهذيب ٤: ٢٤٨-٧٣٧، الاستبصار ٢: ١٠٩-٣٥٨، العلل: ٣٨٢-٤، الوسائل ١٠: ٣٣٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

(٢) التهذيب ٤: ٢٤٩-٧٤٠، الوسائل ١٠: ٣٣٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٥.

(٣) التهذيب ٤: ٢٤٩-٧٤١، الوسائل ١٠: ٣٣٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٦.

(٤) التهذيب ٤: ٢٤٩، الفقيه ٢: ٩٨، المقنع: ٦٣، الجامع للشرائع: ١٦٣.

(٥) المدارك ٦: ٢٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤١
 و مرسله ابن بكير، و فيها: «فإن مرض فلم يصم شهر رمضان، ثم صح بعد ذلك فلم يقضه، ثم مرض فمات، فعلى وليه أن يقضى عنه، لأنه قد صح فلم يقض و وجب عليه» (١)، و حكى عن الخلاف و النهاية و النافع و التحرير و المنتهى و المختلف و ظاهر السرائر و التبصرة (٢)، و ادّعت عليه الشهرة بل الإجماع (٣)، و نسب ما يدل على خلافه من الروايات إلى الشذوذ (٤).
 و يدل عليه أيضا الأصل السالم عن المعارض بالمرّة، لاختصاص عمومات (٥) القضاء عن الميت بما إذا وجب عليه، و قصور ما استدلل به للقول الأول عن إفادة الوجوب رأسا، و عموم غير صحيحة أبي حمزة بالنسبة إلى المتمكن من القضاء و غيره، فيخص بالأول للخبر المعلل، غاية الأمر تعارضهما و الرجوع إلى الأصل.
 أقول: هذا كان حسنا لو قلنا باستحباب القضاء، و بعد نفيه فلا يفيد الجواب بنفى الدلالة على الوجوب، و تبقى الصحيحة دالة عليه، و هي أخص مطلقا من عموم العلة، فيجب التخصيص بها لو لا شذوذها المدعى، و لكنّه غير ثابت عندى، فالأظهر هو القول الأول.

ج: هل انتفاء القضاء مخصوص بما إذا مات في المرض الذى أفطر فيه و الدم كذلك؟

(١) التهذيب ٤: ٢٤٩-٧٣٩، الاستبصار ٢: ١١٠-٣٦٠، الوسائل ١٠: ٣٣٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٣.
 (٢) الخلاف ٢: ٢٠٧، النهاية: ١٥٧، النافع: ٧٠، التحرير ١: ٨٤، المنتهى ٢: ٦٠٥، المختلف: ٢٤٣، السرائر ١: ٣٩٥، التبصرة: ٥٧.
 (٣) كما في الخلاف ٢: ٢٠٨، و الحدائق ١٣: ٣٣١.
 (٤) انظر الرياض ١: ٣٢٣.
 (٥) الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٢
 أو وعمّ كلّ صورة لم يتمكّن من القضاء؟ كما صرح به فى الروضة (١)، فلو طمّث أول رمضان و طهرت، ثمّ طمّث أول شوال و ماتت فى هذا الطمّث، لم يقض عنها أيضا، و كذا لو مرض أول رمضان و برئ ثمّ مات فى أول شوال.
 مقتضى العموم الحاصل من ترك الاستفصال فى صحيحة محمّد الثانية و صحيحة أبي حمزة و العلة المنصوصة فى صحيحة أبي بصير: الثانى.
 و مقتضى عموم قوله: «و لكن يقضى عن الذى يبرأ ثمّ يموت» فى الصحيحة الاولى و قوله: «و إن صحّ ثمّ مات» فى صحيحة أبي مريم: الأول.
 و الظاهر ترجيح التعميم، لأخصية العلة المنصوصة عن العموم المذكور فى الصحيحين الثانين، فيخصّصان بها، مضافا إلى أنّه على فرض التساوى أيضا يرجع إلى الأصل، و هو مع التعميم.

المسألة الثالثة:

إشاره

لو استمرّ المرض الذى أفطر معه فى رمضان إلى رمضان آخر، سقط قضاء ما فى الأول، و تجب الصدقة لكلّ يوم على الأظهر الأشهر، كما صرح به جمع ممّن تأخّر (٢)، للمستفيضه من الصحاح و غيرها، كصاح زراره و محمّد و ابن سنان:
 الاولى: فى الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان، يخرج عنه و هو مريض، و لا يصحّ حتى يدركه شهر رمضان آخر، قال: «يتصدّق عن

الأول و يصوم الثاني، فإن كان صحَّ فيما بينهما و لم يصم حتى أدركه شهر رمضان

(١) الروضة ٢: ١٢٣.

(٢) انظر الشرائع ١: ٢٠٣ و الكفاية: ٥١، و الرياض ١: ٣٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٣

آخر صامها جميعا و تصدَّق عن الأول» (١)، دلت بالتفصيلين النافين للاشتراك على نفى الصوم للأول.

و الثانية: عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر، فقال:

«إن كان قد برئ ثمَّ تواني قبل أن يدركه رمضان الآخر صام الذي أدركه، و تصدَّق عن كلِّ يوم بمدَّ من طعام على مسكين، و عليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضا حتى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه، و تصدَّق عن الأول عن كلِّ يوم مدَّا على مسكين، و ليس عليه قضاء» (٢).

و الثالثة: «من أفطر شيئا من شهر رمضان في عذر ثمَّ أدرك رمضان آخر و هو مريض فليصدَّق بمدَّ لكلِّ يوم، فأما أنا فإنني صمت و تصدَّقت» (٣).

و رواية أبي بصير: «إذا مرض الرجل في رمضان إلى رمضان، ثمَّ صحَّ، فإنما عليه لكلِّ يوم أفطر فيه طعام، و هو مدَّ لكلِّ مسكين» إلى أن قال: «و إن صحَّ فيما بين الرمضانين فإنما عليه أن يقضى الصيام، فإن تهاون به و قد صحَّ فعله الصدقة و الصيام جميعا، لكلِّ يوم مدَّ إذا فرغ من ذلك الرمضان» (٤).

و المرويين في قرب الإسناد، أحدهما: عن رجل مرض في شهر

(١) الكافي ٤: ١١٩-٢، الفقيه ٢: ٩٥-٤٢٩، التهذيب ٤: ٢٥٠-٧٤٤، الاستبصار ٢: ١١١-٣٦٢، الوسائل ١٠: ٣٣٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ١١٩-١، التهذيب ٤: ٢٥٠-٧٤٣، الاستبصار ٢: ١١٠-٣٦١، الوسائل ١٠: ٣٣٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٢٥٢-٨٤٨، الاستبصار ٢: ١١٢-٣٦٧، الوسائل ١٠: ٣٣٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٤.

(٤) التهذيب ٤: ٢٥١-٧٤٦، الاستبصار ٢: ١١١-٣٦٤، الوسائل ١٠: ٣٣٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٤

رمضان فلم يزل مريضا حتى أدركه شهر رمضان آخر فبرئ فيه، كيف يصنع؟ قال: «يصوم الذي يبرأ فيه، و يتصدق عن الأول كلِّ يوم بمدَّ من طعام»، و بمضمونه الآخر أيضا (١).

و في تفسير العياشي: عن رجل مرض من رمضان إلى رمضان و لم يصح بينهما و لم يطلق الصوم، قال: «تصدَّق مكان كلِّ يوم أفطر على مسكين بمدَّ من طعام» إلى أن قال: «فإن استطاع أن يصوم الرمضان الذي استقبل، و إلَّا فليتربَّص، إلى رمضان قابل فليقضه، فإن لم يصح حتى رمضان من قابل فليصدَّق كما تصدَّق مكان كلِّ يوم أفطر مدَّا، فإن صحَّ فيما بين الرمضانين فتواني أن يقضيه حتى جاء رمضان الآخر فإن عليه الصوم و الصدقة جميعا» (٢).

و الرضوي: «و إذا مرض الرجل و فات صوم شهر رمضان كله، و لم يصمه إلى أن يدخل عليه شهر رمضان من قابل، فعليه أن يصوم هذا الذي قد دخل عليه، و يتصدَّق عن الأول عن كلِّ يوم بمدَّ من طعام، إلَّا أن يكون قد صحَّ فيما بين الرمضانين، فإذا كان كذلك و لم يصم فعليه أن يتصدَّق عن الأول لكلِّ يوم بمدَّ من طعام، و يصوم الثاني، فإذا صام الثاني قضى الأول بعده، فإن فات شهران رمضانا حتى دخل عليه الشهر الثالث و هو مريض فعليه أن يصوم الذي دخله، و يتصدَّق عن الأول لكلِّ يوم بمدَّ من طعام، و يقضى

الثاني «٣».

(١) قرب الإسناد: ٢٣٢-٩١٠ و ٩١١، الوسائل ١٠: ٣٣٨ و ٣٣٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٩ و ١٠.

(٢) تفسير العياشي ١: ٧٩-١٧٨، الوسائل ١٠: ٣٣٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١١.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٢١١، مستدرک الوسائل ٧: ٤٥٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٥

و المروى في العلل «١» و العيون «٢»: «إذا مرض الرجل أو سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره أو لم يفق عن مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر، وجب عليه الفداء للأول و سقط القضاء، فإذا أفاق بينهما أو أقام و لم يقضه وجب عليه القضاء و الفداء» الحديث.

و بالتصريح بوجوب الصدقة في الأخيرة يجبر ضعف دلالة بعض الأخبار المتقدمة على الوجوب لمكان الجملة الخبرية، مضافا إلى ورود الأمر في الصحيحة الثالثة، و قوله: «عليه» في رواية أبي بصير.

خلافا للمحكي عن العماني و الصدوق و الخلاف و الحلّي و ابن زهرة و الحلبي و المنتهى و التحرير «٣»، فأوجبوا القضاء دون الكفارة.

أما الثاني فلأصل.

و أما الأول فلإطلاق قوله فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ٢: ١٨٤ «٤».

و الأخبار الموجبة للقضاء على المريض بقول مطلق «٥».

و رواية الكنانى: عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة، ثم أدركه شهر رمضان قابل، فقال: «إن كان صحّ فيما بين ذلك، ثم لم يقضه حتى أدركه شهر رمضان قابل، فإنّ عليه أن يصوم و أن يطعم لكلّ يوم مسكينا، فإن كان مريضا فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلّا الصيام إن صحّ، فإن تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكلّ يوم

(١) العلل: ٢٧١، الوسائل ١٠: ٣٣٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٨.

(٢) العيون ٢: ١١٦، الوسائل ١٠: ٣٣٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٨.

(٣) حكاة عن العماني في المختلف: ٢٣٩، الصدوق في المقنع: ٦٤، الخلاف ١:

٣٩٥، الحلّي في السرائر ١: ٣٩٥ و ٣٩٦، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، الحلبي في الكافي: ١٨٤، المنتهى ٢: ٦٠٣،

التحرير ١: ٨٣.

(٤) البقرة: ١٨٤.

(٥) الوسائل ١٠: ٣٣٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٦

مدا «١».

و موثقة سماعة: عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان قبل ذلك و لم يصمه، فقال: «يتصدّق بدل كلّ يوم من الرمضان الذى كان عليه بمدّ من طعام، و ليصم هذا الذى أدرك، فإذا أفطر فليصم رمضان الذى كان عليه، فإنّي كنت مريضا فمّر على ثلاث رمضانات لم أصحّ فيهن، ثمّ أدركت رمضاننا فتصدّقت بدل كلّ يوم ممّا مضى بمدّ من طعام، ثمّ عافانى الله و صمتهن» «٢».

و يجاب عن الأصل: باندفاعه بما مرّ، كتقيد المطلقات و تخصيص العمومات «٣» به.

و عن الرواية: بعدم الدلالة، لأنّ ظاهر قوله: «فإن كان مريضاً» إلى آخره، و إن كان ذلك، إلّا أنّ ظاهر قوله «فإن تتابع المرض عليه» إلى آخره، خلافاً، و لذا حمل الأول على ما إذا صحّ فيما بين ذلك و أراد القضاء ثمّ مرض، و الثاني على استمرار المرض، و على هذا يكون مثبتاً لخلاف مطلوبهم. و لو لم يقبل ذلك فلا أقلّ من الإجمال المسقط للاستدلال.

و عن الموثقة: بعدم الدلالة أيضاً، لأنّ صدرها لا يفيد استمرار المرض، و ذيلها و إن أفاده و لكنّه لا يدلّ على وجوب القضاء، بل على أنّ الإمام فعل كذا، فلعله لاستحبابه كما يأتي.

و أمّا الجواب عنهما بعد تسليم الدلالة: برجحان معارضتهما بالأكثرية،

(١) الكافي ٤: ١٢٠-٣، التهذيب ٤: ٢٥١-٧٤٥، الاستبصار ٢: ١١١-٣٦٣، الوسائل ١٠: ٣٣٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٤: ٢٥٢-٨٤٧، الاستبصار ٢: ١١٢-٣٦٦، الوسائل ١٠: ٣٣٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٣٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٧

و الاشتغال على العلة، و مخالفة العامة، أو بشذوذها المخرج لهما عن الحجية، أو بضعف سنديهما مع إضمار الموثقة، كالجواب عن الإطلاقيين بمنع شمولهما لزمان مؤخر عن السنة، لكونها المتبادر منه، مع أنّ الإطلاق الثاني وارد لبيان حكم آخر غير الوقت، فيمكن المناقشة في شموله من هذه الوجوه أيضاً.

فغير سديد، لأنّ المرجحين الأولين للترجيح غير صالحين عند أهل التحقيق. و الثالث معارض بموافقة المخالف لإطلاق الكتاب، الذي هو كالمخالفة للعامة في المنصوصية. و الشذوذ ممنوع جدّاً، و كيف يتحقّق الشذوذ مع الموافقة لمن ذكر من القدماء الفحول؟! و ضعف السند و الإضمار غير ضائر عندنا كما ذكرنا مراراً. و منع التبادر الذي ذكر. و عدم ورود الإطلاق الثاني إلّا لبيان وجوب القضاء على من أفطر، و لا شكّ أنّه مطلق بالنسبة إلى من صحّ أو مرضه استمرّ.

ثمّ بما ذكرنا- من عدم ثبوت الوجوب من فعل الإمام- يظهر ضعف التمسك بالموثقة و نحوها للقول بالاحتياط- بالجمع بين القضاء و الكفارة- كما عن الإسكافي «١».

و منه يظهر ضعف أصل القول أيضاً إن كان مراد القائل وجوب الاحتياط، و إن كان استحبابه فهو صحيح، للخروج عن شبهة الخلاف، و متابعة للإمام، كما هو مدلول الموثقة، و صحيحة ابن سنان: «من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر، ثمّ أدركه رمضان آخر و هو مريض فليصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأما أنا فإنّي صمت و تصدّقت» «٢».

(١) حكاها عنه في المختلف: ٢٤٠.

(٢) راجع ص: ٤٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٨

فروع:

أ: ما مرّ إنّما هو إذا فات الصوم بالمرض،

و كان المانع بين الرمضانين أيضاً المرض بأن استمرّ المرض.

و هل الحكم كذلك لو فات بالمرض و لم يتمكّن من القضاء لعذر آخر- أي أستمرّ العذر الآخر- أو عكس، أو فات بعذر آخر و

استمر هذا العذر، أم لا؟

حكى في الدروس عن العماني و الخلف: الأول «١»، و اختاره صاحب الحدائق من مشايخنا «٢».

و عن المعتمر و المنتهى التوقف «٣».

و من المتأخرين من حكم بالأول في الصورة الثانية خاصة، و لم يتعرض للباقيتين «٤».

و منهم من استشكل فيها، أو تردد، مع عدم التعرض للأخيرتين أو الأخيرة «٥».

و الأظهر هو الأول في جميع الصور، لرواية العيون و العلل و صحيحة ابن سنان، و هما و إن لم يشملا الصورة الاولى و لكن الظاهر لحوقها بالإجماع المركب.

و هل السفر المسقط استمراره للقضاء ما كان واجبا أو ضروريا، أو

(١) الدروس ١: ٢٨٨.

(٢) الحدائق ١٣: ٣٠٨.

(٣) المعتمر ٢: ٧٠٠، المنتهى ٢: ٦٠٣.

(٤) انظر المسالك ١: ٧٨.

(٥) انظر الذخيرة: ٥٢٧، و المفاتيح ١: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٤٩

أعمّ منهما و من غيرهما؟

ظاهر الروايتين: الثاني، و هو الأظهر.

و صرح بعض متأخري المتأخرين في شرحه على الدروس بالأول «١»، و هو الأحوط.

ب: لو ارتفع العذر بين الرمضانين بقدر يتمكن من قضاء بعض ما فاته دون البعض،

و قضى ما يمكن منه أو لم يقض، فهل يسقط قضاء ما لم يتمكن من قضاؤه أم لا؟

مقتضى الأصل: لا، لاختصاص الأخبار بالاستمرار. و يحتمل السقوط، لكونه مسببا عن عدم التمكّن و هو هنا حاصل. و الأول أوجه.

ج: الأظهر الأشهر أنّ الصدقة الواجبة لكلّ يوم مدّ من طعام،

للأخبار المتقدمة.

و عن نهاية الشيخ و اقتصاده و القاضي و ابن حمزة: أنّها مدّان «٢».

و في الجمل و المبسوط: أنّها مدّان و أقله مدّ «٣»، و هو محتمل لقول النهاية، و للترتيب في الفضل. و كيف كان ليس له مستند واضح.

و قال في الحدائق «٤»: و لعلّ مستنده قوله عليه السلام في موثقة سماعة:

«فتصدّقت بدل كلّ يوم ممّا مضى بمدّين من طعام» الحديث. انتهى.

و لا يخفى ما فيه، أمّا أولا: فلأنّ فعله عليه السلام لا يدلّ على الوجوب

(١) مشارق الشموس: ٤٧٦.

(٢) النهاية: ١٥٨، الاقتصاد: ٢٩٤، القاضي في شرح جمل العلم والعمل: ١٩١، ابن حمزة في الوسيلة ١: ١٥٠.

(٣) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٠، المبسوط ١: ٢٨٦.

(٤) الحدائق ١٣: ٣٠٧، والموثقة قد تقدمت في ص: ٤٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٠

كفضائه.

و أما ثانيا: فإنه يمكن أن يكون المدان للتأخير في رمضانين، حيث إنه تتابع المرض ثلاث رمضانات، واحد منها شهر الإفطار و الباقيان أيام التأخير، فلا يجب المدان لمضى رمضان واحد.

و أما ثالثا: فلأن الموجود في النسخ الصحيحة من الموثقة إنما هو «بمد».

وقيل: لعل دليله صحيحة محمّد: «الشيخ الكبير والذى به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، و يتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدّين من طعام» «١»، حيث إنه لا فرق بين العطاش وغيره من الأمراض «٢».

وفيه: منع عدم التفرقة أولا. و منع حكم الأصل ثانيا، لتعارض الأخبار فيه كما يأتي.

د: صرح في الدروس و الروضة بأن محل هذه الفدية مستحق الزكاة «٣».

أقول: إن أريد بذلك عدم الصرف في غير المستحق من مصارف الزكاة- كالرباط و القنطرة و نحوها- فهو كذلك، للتصريح في الأخبار المتقدمة بأنها للمسكين.

و إن أريد صرفها إلى مستحقها مطلقا- حتى يشمل العاملين و المؤلف و في الرقاب- فهو غير سديد، لما عرفت من تخصيص الأخبار بالمسكين.

مضافا إلى أنه إن أراد من مستحق الزكاة غير الهاشميين- إذا كانت الصدقة من غيرهم- فلا- دليل عليه أيضا، إلا على القول بحرمة مطلق

(١) الكافي ٤: ١١٦-٤، الوسائل ١٠: ٢٠٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١.

(٢) قاله في المختلف: ٢٤٦.

(٣) الدروس ١: ٢٨٧، الروضة ٢: ١٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥١

الصدقة الواجبة على بنى هاشم، و قد ذكرنا اختصاص الحرمة بالزكاة الواجبة.

ه-: لو استمر المرض إلى رمضان الثالث فلا خلاف في عدم قضاء الأول، لما مرّ.

و لا إشكال في عدم تعدد الصدقة كل يوم منه، للأصل، و عن الخلاف: الإجماع عليه «١».

و هل يقضى الثاني، أو يتصدق عنه؟

المحكي عن الإسكافي و الشيخ و غيرهما: الثاني «٢»، لعموم ما مرّ من الأخبار، و خصوص المروى في تفسير العياشي المتقدم «٣».

و عن ظاهر الصدوق في المقنع و الفقيه و والده في الرسالة: إن الثاني يقضى بعد الثالث و إن استمر المرض «٤».

و لا يخفى أن عبارة الكتب الثلاثة غير صريحة في ذلك، فإن فيها:

فإن فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه فعليه أن يصوم الذي دخل، و يتصدق عن الأول لكل يوم بمد من طعام و يقضى الثاني. و هذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الأول إلى الثالث يحتمل برؤه بين الثاني و الثالث.

المسألة الرابعة:

إشاره

لو ارتفع العذر بين الرمضانين، و تمكّن من القضاء و لم يقض حتى دخل الثاني، و جب قضاء الأول، إجماعاً مطلقاً، فتوى و نصاً، كما مرّ كثير من نصوصه.

(١) الخلاف ٢: ٢٠٩.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٤٠، الشيخ في المبسوط ١: ٢٨٦، و الشهيد في الدروس ١: ٢٨٨.

(٣) في ص: ٤٤٤.

(٤) المقنع: ٦٤، الفقيه ٢: ٩٦، حكاة عن والده في المختلف: ٢٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٢

و وجوب الكفارة و عدمه مبنّى على التهاون في القضاء و عدمه، فإن كان في عزمه القضاء قبل الثاني و أخره اعتماداً على سعة الوقت، فلمّا ضاق عرض له مانع منه، فلا كفارة عليه، و لو ترك القضاء تهاوناً مطلقاً أو عند ضيق الوقت و جبت الكفارة على الحقّ المشهور فيهما كما قيل «١»، لرواية أبي بصير المتقدّمة «٢»، بل صحيحه محمّد «٣» و رواية العياشي، حيث إنّ التواني بمعنى التكاسل المستلزم للتهاون، و رواية الكنانى السالفة على الحمل الذي مرّ «٤».

و المروى في العلل و العيون، و فيه: «فإذا أفاق فيما بينهما و لم يصمه و جب عليه الفداء للتضييع، و الصوم لاستطاعته» «٥».

و رواية الوشاء، و فيها: «و إن كان قد برئ فيما بينهما و لم يقض ما فاته و في نيته القضاء يصوم الحاضر و يقضى الأول، و إن تركه متهاوناً به لزمه القضاء و الكفارة عن الأول» [١].

خلافاً للمحكى عن الحلّى، فلم يوجب الكفارة مطلقاً، بل قال: لم يذكرها سوى الشيخين و من قلّد كتبهما، أو تعلق بأخبار الآحاد «٦».

[١] الظاهر أنّها ليست من رواية الوشاء، و إنّما هي من كلام شيخ الطائفة، فراجع التهذيب ٤: ٢٤٩-٧٤٢، و لذا لم يروها في الكافي ٤:

١٢٤-٦، و هو مصدر رواية التهذيب، و كذا في الوسائل ١٠: ٣٣٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٤ ح ١.

(١) في الحدائق ١٣: ٣١٠.

(٢) في ص: ٤٤٣.

(٣) المتقدّمة في ص: ٤٤٣.

(٤) راجع ص: ٤٤٥.

(٥) علل الشرائع: ٢٧٢-٩، العيون ٢: ١١٦-٢، الوسائل ١٠: ٣٣٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٨.

(٦) السرائر ١: ٣٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٣

للأصل، و مرسله سعد: عن رجل يكون مريضاً في شهر رمضان ثمّ يصحّ بعد ذلك، فيؤخّر القضاء سنه أو أقلّ من ذلك أو أكثر، ما

عليه في ذلك؟ قال: «أحب له تعجيل الصيام، فإن كان أخره فليس عليه شيء» (١).

و الأصل مدفوع، والمرسلة مخصوصة بما ذكر، مضافا إلى صحيحة زرارة و الرضوى المتقدمتين وغيرهما (٢).

و للمحكى عن الصدوقين و العمانى و المعتمر و الشهيدين و المدارك و الذخيرة و الحدائق (٣)، و قيل: هو محتمل كلام المفيد و ابن زهرة و الجامع، فأوجبوا الكفارة مطلقا.

لإطلاق صحيحة زرارة المتقدمة و محمد، بحمل التوانى على الترك، سيما مع مقابله مع استمرار المرض، و ظهورها في الحصر بين القسمين، و لا يكون ذلك إلا مع تعميم التوانى مطلقا.

و رواية أبى بصير (٤) بحمل قوله: «عليه أن يقضى الصيام» أى ما بين الرمضانين، و حمل التهاون على ترك ذلك و تأخيره.

و رواية العياشى (٥) بالتقريب المذكور، و الرضوى (٦)، و إطلاق صدر

(١) التهذيب ٤: ٢٥٢-٧٤٩، الاستبصار ٢: ١١١-٣٦٥، الوسائل ١٠: ٣٣٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٧.

(٢) انظر ص: ٤٤٢ و ٤٤٤.

(٣) حكاة عن والد الصدوق فى الدروس ١: ٢٨٧، الصدوق فى الفقيه ٢: ٩٦، حكاة عن العمانى فى المختلف: ٢٣٩، المعتمر ٢: ٦٩٨،

الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة ٢): ١٢١، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٧٨، المدارك ٦: ٢١٨، الذخيرة: ٥٢٧، الحدائق ١٣: ٣١٠.

(٤) المتقدمه فى ص: ٤٤٣.

(٥) المتقدمه فى ص: ٤٤٤.

(٦) المتقدمه فى ص: ٤٤٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٤

رواية الكنانى (١).

و الجواب عن الصحيحة الأولى بوجوب حمل المطلق على المقيد، مضافا إلى قصور دلالتها على الوجوب.

و هو الجواب عن الثانية، مضافا إلى أن معنى التوانى: التكاثر، الغير الحاصل عرفا مع العزم على القضاء فى السعة و طرو المانع، و منع دلالتها على الحصر، و لعل ترك القسم الآخر لندرتة، و لو سلم عدم دلالة التوانى على التكاثر فلا- أقل من احتمال المسقط للاستدلال لهذا القول.

و هو الجواب عن الثالثة، مضافا إلى ضعف الرواية الخالى عن الجابر فى المقام.

و هو الجواب عن الرابعة، مضافا إلى ما مر من وجوب حمل المطلق على المقيد.

الذى هو الجواب عن الخامسة، مضافا إلى عدم الريب فى كونه مجملا، و للمعنى الذى ذكرنا محتملا.

و بالجملة: لا شك فى فهم العرف من التهاون و التوانى- بل اللغة- معنى زائدا على مطلق الترك، فلا وجه للإطلاق، سيما مع البيان

فى رواية الوشاء، و ضعفها بسهل- مع وجودها فى الكتاب المعتمر، و انجباره لو كان بدعوى الشهرة المستفيضة- سهل، مع أن سهلا

كثير الرواية عنهم، و قالوا: اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنا (٢). فالمسألة واضحة بحمد الله.

(١) المتقدمه فى ص: ٤٤٥.

(٢) الكافي ١: ٥٠-١٣، الوسائل ٢٧: ١٣٧ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٣، و فى المصادر: الناس، بدل: الرجال.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٥

أ: الكفارة هنا كما مرّ

في المستمرّ قدرًا و محلًا و حكمًا.

ب: المراد بالتهاون: عدم العزم على الفعل

، سواء عزم على العدم أم لا، كما هو المفهوم عرفًا، و المدلول عليه في رواية الوشاء، و مقتضى الأصل: الاقتصار في تخصيص مطلق الكفارة بالمتيقن، الذي هو العزم على الفعل.

ج: قال في الحدائق - بعد بيان أن المستفاد من الأخبار أن وقت القضاء ما بين الرمضانين -:

و على هذا فلو تمكّن من القضاء و أخلّ به، ثمّ عرض له سفر لا يتمكن معه من القضاء في ذلك الوقت المعين، فإن كان سفرًا مباحًا أو مستحبًا، فلا إشكال في وجوب تقديم القضاء عليه و عدم مشروعية السفر، و إن كان واجبًا - كالحج الواجب و نحوه - فأشكال ينشأ من تعارض الواجبين و لا سيما حجّة الإسلام، و ترجيح أحدهما على الآخر يحتاج إلى دليل، و إن كان مقتضى قواعد الأصحاب تقديم ما سبق سبب و جوبه، كما صرّحوا به في جملة من المواضع «١». انتهى.

أقول: ما ذكره من التوقيت يظهر من المعتبر أيضًا، حيث استدلل على نفي القضاء مع استمرار العذر باستيعابه وقتي الأداء و القضاء «٢».

و منعه بعض الأجلة، قال - بعد ذكره -: و فيه منع كون ما بين الرمضانين وقتًا و إن وجبت المبادرة. انتهى.

أقول: ما ذكره من منع التوقيت في محله، إذ لا دليل عليه أصلاً،

(١) الحدائق ١٣: ٣٠٦

(٢) المعتبر ٢: ٦٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٦

و وجوب الكفارة بترك القضاء في هذا الوقت لا يدلّ على أنّه وقته كما يأتي.

و أمّا ما ذكره من وجوب المبادرة فظاهره - في موضع آخر - شهرته أيضًا، بل إجماعيته، حيث صرّح بكون عدم وجوب تعجيل القضاء في البين متروكًا، و لكن إثباته في غاية الإشكال، إذ لا - موجب له سوى الكفارة، و إيجابها له ممنوع، لم لا يجوز أن يكون جبرًا لما فاته من الصوم في أيام رمضان، التي هي من الشرف بمكان، و عدم جبره بالتعجيل؟! و أمّا قوله في رواية أبي بصير السابقة: «فإنما عليه أن يقضى الصيام» «١» إنّما كان يفيد لو قلنا أن المعنى: عليه أن يقضيه بين الرمضانين كما قيل «٢»، و هو غير معلوم، فتبقى أصالة عدم الوجوب فارغة من الدافع، بل مرسلّة سعد المتقدّمة «٣» ظاهرة في نفيه، فهو الأظهر إلّا أن يثبت الإجماع عليه.

المسألة الخامسة: لو مات شخص و عليه قضاء صيام يجب على وليّه قضاؤه على الأصحّ**إشاره**

، وفاقًا للصدوقين و الشيخين و السيّد و الإسكافي و القاضي و الحلّي و ابن حمزة «٤»، بل هو المشهور كما صرّح به جماعة «٥»، بل على المعروف في مذهب الأصحاب كما في الكفاية «٦»، بل بلا خلاف

(١) راجع ص: ٤٤٣.

(٢) في الحدائق ١٣: ٣١٤.

(٣) في ص: ٤٥٣.

(٤) حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٢٤١، الصدوق في المقنع: ٦٣، المفيد في المقنعة: ٣٥٣، الطوسي في المبسوط ١: ٢٨٦، و حكاة عن السيد والإسكافي في المختلف: ٢٤١، القاضي في المهذب ١: ١٩٦، الحلبي في السرائر ١: ٤٠٩، ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٠.

(٥) انظر الحدائق ١٣: ٣١٩.

(٦) الكفاية: ٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٧

ظاهرا إلّا من العماني كما قيل «١»، بل بالإجماع كما عن الخلاف و السرائر و المنتهى و التذكرة «٢».

لمرسلة ابن بكير، وفيها: «فإن مرض فلم يصم شهر رمضان، ثمّ صحّ بعد ذلك فلم يقضه، ثمّ مرض فمات فعلى وليه أن يقضى عنه، لأنّه قد صحّ فلم يقض و وجب عليه» «٣».

و الرضوي: «و إذا مات الرجل و عليه من صوم شهر رمضان فعلى وليه أن يقضى عنه، و كذا إذا فاته في السفر» «٤»، و ضعفهما- لو كان- بما ذكر ينجبر.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة البخري و مرسله حمّاد:

الاولى: في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه»، قلت: إن كان أولى الناس به امرأة؟ قال: «لا، إلّا الرجال» «٥».

و الثانية: عن الرجل يموت و عليه دين من شهر رمضان، من يقضى عنه؟ قال: «أولى الناس به» قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ قال:

«لا، إلّا الرجال» «٦».

و هما و غيرهما من بعض الأخبار «٧»- التي وردت في المقام- و إن كانت غير صريحة في الوجوب، إلّا أنّها تصير صريحة بقرينة الخبرين

(١) في الرياض ١: ٣٢٢.

(٢) الخلاف ٢: ٢٠٩، السرائر ١: ٤٠٩، المنتهى ٢: ٦٠٤، التذكرة ١: ٢٧٦.

(٣) التهذيب ٤: ٢٤٩-٧٣٩، الاستبصار ٢: ١١٠-٣٦٠، الوسائل ١٠: ٣٣٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢١ ح ١٣.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٢١١، المستدرک ٧: ٤٤٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٦ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ١٢٣-١، الوسائل ١٠: ٣٣٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

(٦) الكافي ٤: ١٢٤-٤، التهذيب ٤: ٢٤٦-٧٣١، الاستبصار ٢: ١٠٨-٣٥٣، الوسائل ١٠: ٣٣١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٦.

(٧) انظر الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٨

المتقدّمين، حيث صرّحا بما يفيد الوجوب.

و تدلّ عليه أخبار آخر مطلقة بالنسبة إلى الولي «١»، و لكن يجب حملها عليه حملا للمطلق على المقيد.

خلافا للمحكّي عن العماني، فأوجب عليه الصدقة عنه «٢»، مدّعيًا تواتر الأخبار و شدوذ القول بالقضاء، لرواية أبي مريم المرويّة في التهذيبيين: «و إن صحّ ثمّ مرض ثمّ مات، و كان له مال تصدّق عنه مكان كلّ يوم بمّد، و إن لم يكن له مال تصدّق عنه وليه» «٣».

و تضعف باختلاف النسخ، فإنها مروية في الفقيه والكافي - اللذين هما أتقن من الأولين - بطريق موثق هكذا: «و إن لم يكن له مال صام عنه وليه» (٤)، و مثل ذلك [لا تعارض] [١] به الأخبار المتكثرة المشتهرة. سلمنا، و لكن إثبات رجحان الصدقة لا ينافي وجوب غيرها أيضا. سلمنا التعارض، و الترجيح للأول بمخالفته لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة (٥)، و معاضدته بالشهرة القوية و الإجماعات المحكيّة. (٦) و للمحكى عن الانتصار، فأوجب الصدقة إن خلف مالا و إلّا فعلى

[١] في النسخ: لا يعرض، و الظاهر ما أثبتناه.

(١) انظر الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٣ و ٧ و ٨ و ١٣.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ٢٤١.

(٣) التهذيب ٤: ٢٤٨-٧٣٥، الاستبصار ١: ١٠٩-٣٥٦، الوسائل ١٠: ٣٣١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٧.

(٤) الفقيه ٢: ٩٨-٤٣٩، الكافي ٤: ١٢٣-٣، الوسائل ١٠: ٣٣١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٧.

(٥) منهم السبزواري في الذخيرة: ٥٢٨، و صاحبى الحدائق ١٣: ٣٢١، و الرياض ١: ٣٢٣.

(٦) راجع رقم ٥ من ص ٤٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٥٩

وليه القضاء «١»، للموثقة المذكورة على النسختين الأخيرتين.

و هو كان حسنا من جهة أخصية الموثقة عما مرّ لو لا اختلاف النسخ، مع أنّها لا تنافي ما مرّ إلّا مع الدلالة على نفى الصوم مع وجود المال، و لا دلالة لها على ذلك إلّا أن يكون التفصيل قاطعا للشركة، و هو يتحقّق بانتفاء الصدقة في صورة فقدان المال و إن وجب الصوم في صورتين.

و قد يردّ أيضا بعدم حجّية الرواية، لشذوذ هذا القول، كما صرح به الحلّي، قال: و لم يذهب إلى ما قاله السيد غيره «٢».

و فيه: أنّه معارض بما قاله في المعتمد ردّا عليه، قال: و ليس ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصريحة و فتوى الفضلاء من الأصحاب، و دعوى علم الهدى إجماع الإمامية على ما ذكره، فلا أقلّ من أن يكون قولنا ظاهرا بينهم «٣».

و للمحكى عن المبسوط و الاقتصاد و الجمل، فخير بين الصدقة و القضاء «٤».

للجمع بين رواية أبي مريم و ما مرّ.

و لصحيفة ابن بزيع: رجل مات و عليه صوم، يصام عنه أو يتصدّق؟

قال: «يتصدّق عنه فإنّه أفضل» «٥».

و يضعف الأول: بأنّ الجمع فرع التعارض ثمّ التكافؤ، و قد عرفت انتفاءهما.

(١) الانتصار: ٧١.

(٢) السرائر ١: ٤٠٩.

(٣) المعتمد ٢: ٧٠٢، الانتصار: ٧١.

(٤) المبسوط ١: ٢٨٦، الاقتصاد: ٢٩٤، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٠.

(٥) الفقيه ٣: ٢٣٦-١١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٠
و الثاني- بعد الإغماض عن شدوده، بل مخالفته الإجماع، لعدم القول بأفضلية التصدق-: أنه أعمّ مطلقاً ممّا مرّ من جهة الصوم، فيخصّص بغير صوم شهر رمضان أو الواجب، فيحمل على صيام السنة، كما ورد في صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر.

فروع:

أ: هل الصوم الواجب على ولي الميت هو صوم شهر رمضان، أم يعمّ كلّ واجب؟

صرّح المفيد و الشيخ في المبسوط بالثاني «١»، و نقله في المنتهى عن الشيخ، و نسبه إلى ظاهر النصوص مشعرا بالميل إليه «٢»، و في التذكرة اقتصر على النسبة مؤذنا بالتوقف «٣». و ظاهر العماني و ابن بابويه: الأول «٤»، حيث خصّوه بالذكر. و الأ-جود التخصيص، للأصل، و اختصاص جميع أخبار المسألة- سوى صحيحة البخري المتقدّمة و رواية الوشاء الآتية- بصوم رمضان. و القول- بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما في الحدائق «٥»- من غرائب الأقوال، إذ لا عموم في لفظ الجواب في شيء منها. و أمّا الصحيحة و إن كانت مطلقة، إلّا أنّه لا دلالة فيها على الوجوب، و إرادة مطلق الرجحان عنها ممكنة، و لا قرينة موجبة لحملها على الوجوب.

(١) المفيد في المقنعة: ٣٥٣، المبسوط ١: ٢٨٦.

(٢) المنتهى ٢: ٦٠٤.

(٣) التذكرة ١: ٢٧٦.

(٤) حكاة عن العماني و ابن بابويه في المختلف: ٢٤١ و ٢٤٢، الصدوق في المقنع: ٦٣.

(٥) الحدائق ١٣: ٣٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦١

و أمّا الرواية، فمع إجمالها- لعدم تعيين من يجب عليه، فلعلّه الميت، يعنى: تعلّق بذمته الأمران- تنفى وجوب القضاء كليّة، و الإيجاب الجزئي غير المقصود.

و حجّة التعميم: الصحيحة.

و العلة المنصوصة في رواية أبي بصير المتقدّمة بقوله عليه السلام: «لا يقضى عنها، فإنّ الله لم يجعله عليها» «١».

و في مرسله ابن بكير السابقة في صدر المسألة.

و جواب الأول قد ظهر.

و يردّ الثاني: بأنّ مقتضى التعليل أنّ عدم جعل علة عدم القضاء، لا أنّ مطلق جعل علة القضاء.

و الثالث: بأنّ العلة هي عدم القضاء و وجوبه عليه، دون الوجوب خاصّة، و تحقّق تمام العلة في جميع الموارد غير معلوم، لأنّ في العلة تركين- الأداء و القضاء- فيمكن أن يكون ذلك دخيلا في الوجوب.

ب: هل الواجب عليه الصوم المتروك لعذر، أو بعته و المتروك عمدا عصيانا أيضا؟

حكى عن المحقق في مسائله البغدادية و عن السيد عميد الدين:
الأول «٢»، و نفى عنه البأس في الذكرى «٣»، و مال إليه في المدارك و الذخيرة «٤».

(١) الكافي ٤: ١٣٧-٨، التهذيب ٤: ٢٤٨-٧٣٧، الاستبصار ٢: ١٠٩-٣٥٨، العلل: ٣٨٢-٤، الوسائل ١٠: ٣٣٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

(٢) حكاها عنهما في الذكرى: ١٣٨.

(٣) الذكرى: ١٣٨.

(٤) المدارك ٦: ٢٢٢، الذخيرة: ٥٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٢

و ظاهر فتوى الأكثر: الثاني «١»، و هو الأقوى، لإطلاق جملة من الأخبار، و منها: الرضوي المتقدم، و مرسله الفقيه: «إذا مات الرجل و عليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله» «٢»، و هو مقتضى عموم العلة الثانية المتقدمة.

دليل الأول: حمل الروايات على الغالب من الترك.

و فيه: منع الغلبة بحيث يوجب الانصراف.

و أيده في الحدائق باختصاص بعض الأخبار ببعض الأسباب، فيجب حمل المطلق عليه، لأن مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد «٣».

و فساده ظاهر، لأن مثل المورد ليس محل جريان القاعدة.

ج: الولي هنا هو أولى الناس بالميراث من الذكور،

وفاقا للمدارك حاكيا له عن الإسكافي و الصدوقين و جماعة «٤»، لصحيفة البختری و مرسله حماد المتقدمين.

و لازمه كون الولاية على ترتيب الطبقات في الإرث، فمع الأب و الابن لا ولي غيرهما، و مع فقدهما تنتقل الولاية إلى الطبقة الثانية و هكذا، إلّا النساء، فلا تنتقل إليهن أبدا.

و في المسألة أقوال آخر، ذهب إلى كل جماعة:

فمنهم من أدخل النساء أيضا «٥»، و لا وجه له - بعد ما عرفت - سوى

(١) كما في الشرائع ١: ٢٠٣، و المنتهى ٢: ٦٠٤.

(٢) الفقيه ٢: ٩٨-٤٤٠، الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١.

(٣) الحدائق ١٣: ٣٢٨.

(٤) المدارك ٦: ٢٢٥.

(٥) كما في المقنعة: ٣٥٣، و الفقيه ٢: ٩٨، و حكاها عن القاضي في الحدائق ١٣:

٣٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٣

الرضوي: «و إذا كان للميت وليان فعلى أكبرهما من الرجال أن يقضى عنه، و إن لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء»

«١».

و هو - لضعفه و عدم الجابر له - لا يصلح لإثبات حكم، سيما مع المعارضة مع ما مرّ و عدا إطلاقات إثبات القضاء على الولي، اللازم تقييدها بما مرّ.

مضافا إلى عدم معلوميته حجية مثله، بعد احتمال وروده لإثبات القضاء في الجملة على الولي من غير نظر إلى الشخصية. و ربما يستأنس له ملاحظة سياق بعض الأخبار من حيث إطلاق الحكم في صدره بالقضاء، ثمّ التفصيل في الذيل بعد السؤال بمن عدا النساء.

و منهم من خصّ بأولاده «٢».

لكونهم أولى الناس بالأب و بميراثه، و لذا يحجبون من عداهم، فهم المراد من أولى الناس بالميراث، حتى من الأب أيضا. و لكونه أوفر حظا و أكثر نصيبا فيكون أولى. و للأصل.

و عدم قائل به بعد نفى الوجوب عن النساء كما يظهر من تتبع الفتاوى، و تشير إليه بعض العبارات. و إجمال إطلاقات الولي، فينبغي الاقتصار على المجمع عليه. و يرد على الأول: أن الأولاد أولى حين الاجتماع، فيكون هو الولي

(١) فقه الرضا «ع» ٢١١، المستدرک ٧: ٤٤٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٦ ح ١.

(٢) كما في المبسوط ١: ٢٨٦، و الشرائع ١: ٢٠٣، و المختلف: ٢٤٢، و حكاة عن القاضي في الحدائق ١٣: ٣٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٤

حينئذ، أما مع عدمه فأولى الناس غيره. و الحاصل: أنه إنما يفيد لو كان الأولاد أولى الناس بالميراث مطلقا، و لكنّه ليس كذلك، بل هو أولى مع وجوده، و أما مع فقدته فالأولى غيره.

و على الثاني: أن المراد بالأولى بالميراث المقدم في الإرث، لا الأكثر فيه، فإنه ليس أولى بالإرث. و على الثالث: أن الأصل مندفع بما مرّ.

و على الرابع: أن دعوى الإجماع المركب في مثل تلك المسألة من المجازفات جدا، كيف؟! و الأقوال مشتتة، و العبارات مختلفة، و الحكايات متفاوتة.

و على الخامس: أن إطلاق الولي و إن كان مجملا، إلّا أن تفسيره بأولى الناس بالميراث ينفي الإجمال، و الله أعلم بحقيقة الحال.

د: لو كان الوارث من الذكور متعددا يجب على أكبرهم سنا.

لرضوي المتقدم، المنجبر بالشهرة المحكيّة و المحققة المؤيّد.

و مكاتبه الصفار: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام و له وليان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسة أيام أحد الوليين و خمسة أيام الآخر؟ فوقع عليه السلام: «يقضى عنه أكبر ولييه عشرة أيام و لاء إن شاء الله» «١». مضافا إلى ما قيل في أكبر الأبناء من أولويته بالإرث، لاختصاصه بالحبوة «٢».

(١) الكافي ٤: ١٢٤-٥، الفقيه ٢: ٩٨-٤٤١، التهذيب ٤: ٢٤٧-٧٣٢، الاستبصار ٢: ١٠٨-٣٥٥، الوسائل ١٠: ٣٣٠ أبواب أحكام شهر

رمضان ب ٢٣ ح ٣.

(٢) كما في المختلف: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٥

و فيه نظر من وجهين.

و المعارضة بمرسلة الفقيه- المرأة بقضاء من شاء من أهله «١»، و موثقة أبي بصير القائلة بأنه يقضيه أفضل أهل بيته «٢»- مردودة بأنها بالعموم و الخصوص المطلقين، فيقدم الرضوى الأخص.

ه: تعلق الوجوب بالأكبر مع وحدته

، و أمّا مع اجتماع المتساويين في السنّ فلا، لتبادر المتّحد من الرضوى، مع صراحة المكاتبه، سيّما مع ندره المتعدّد جدّا. و لو حمل على التساوى العرفى في السن، فحينئذ يرجع إلى الوجوب الكفائى، فيجب الكلّ، أو كلّ بعض على المتعدّد كفايه، كما هو مقتضى العمل بقوله: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه» «٣».

و: يجوز لغير الولى قضاء الصوم عن الميت تبرّعا

، و قد مرّ ما يدلّ عليه في بحث الصلاة. و لا ينافيه وجوبه على الولى، كما لا ينافى جواز التبرّع بأداء دين زيد عن وجوب أدائه عليه.

ز: الحقّ عدم السقوط عن الولى بتبرّع الغير و لا باستجاره

أو وصية الميت بالاستجار، للأصل.

فإن قيل: بفعل الغير تبرأ ذمّة الميت و لا صوم عليه، فلا معنى لقضاء الولى عنه.

قلت: ما أرى مانعا من قضاء متعدّد عن واحد، و لا ضير فى أن يشغل ذمّة

(١) الفقيه ٢: ٩٨-٤٤٠، الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٤: ٣٢٥-١٠٠٧، الوسائل ١٠: ٣٣٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١١.

(٣) تقدم فى ص: ٤٥٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٦

أحد بشيء و يجوز لمائة أدائه عنه و لو بالتعاقب، فإنّ أمثال هذه الأمور ليست ممّا يقاس على المحسوسات، و قد مرّ بيان ذلك مستوفى فى كتاب الصلاة.

ح: الواجب قضاؤه على الولى ما تمكّن الميت فى حياته عن القضاء،

و إلّا فلا قضاء على الولى و بيان ذلك قد مرّ «١».

ط: لا خلاف- على ما قيل «٢»- فى جواز القضاء عن المرأة و مشروعيتها،

و إطلاق كثير من الأخبار و خصوص بعضه يدلّ عليه.

و هل هو واجب على وليها كالرجل أيضا، أم لا؟

فيه قولان، ذهب إلى كلّ جماعه «٣»، و الحقّ هو: الثانى، لأنّ ما يشمل المرأة من أخبار القضاء «٤» خصوصا أو عموما لا ذكر فيه

للولي، و لا دلالة فيه على الوجوب، و ما يشمل عليهما مخصوص بالرجل، فيبقى الأصل - الذي هو المعول - بلا معارض. استدلال الأولون باشتراكها مع الرجل في الأحكام غالباً، و دلالة الأخبار على القضاء عنها. و ضعف الأول ظاهر، و الثاني ممنوع إن أريد الوجوب، و غير مفيد إن أريد غيره.

ي: يقضى عن العبد أولى الناس به وجوباً

، و هو مولاه، لصدق الولي، و أولى الناس به بل بميراثه لو كان له ميراث.

يا: حكم جماعة بأنه مع فقدان الولي أو وجوده و عدم وجوب القضاء عليه كالإناث يجب التصديق عن كل يوم بمد

(١) راجع ص: ٤٤١.

(٢) في الرياض ١: ٣٢٤.

(٣) فإلى الأول: الشيخ في النهاية: ١٥٨، و الشهيد في الدروس ١: ٢٨٩، و إلى الثاني: الحلبي في السرائر ١: ٣٩٩، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٨.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٢٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٧

كجماعة «١»، أو مدّين ك بعضهم «٢»، من أصل التركة.

و أنكره بعضهم «٣»، و هو الأقوى، للأصل و فقد المستند للقول الأول، سوى ما قيل من رواية أبي مریم «٤»، و هي غير دالّة، مع أن مدلولها وجود الولي، فهي غير مورد المسألة.

يب: لو كان الولي حين الموت صغيراً يجب عليه القضاء بعد البلوغ،

لصدق الولي و اجتماع الشرائط. و لا يضرّ عدم الاجتماع حين الموت، لأننا لا نقول إنّه زمان تكليف الولي، بل هو زمان بلوغه.

فإن قيل: ما يوجب تكليفه حينئذ مع عدم كونه مكلفاً سابقاً؟

قلنا: ما أوجب تكليف سائر الأولياء المكلفين حين الموت، فإنّ غاية ما يرتكب في الأخبار أن يقيد الولي فيها بالبالغ، و يكون المعنى:

فعلى وليه البالغ القضاء، و هذا أيضاً ولي بالغ.

نعم، لو كان المعنى: فعلى وليه البالغ حين الموت، لما تمّ الاستدلال، و لكنّه ليس كذلك.

المسألة السادسة:

إشاره

قاضي شهر رمضان مخير في الإفطار إلى الزوال، و لا يجوز له الإفطار بعده، و عليه الكفارة لو أفطر.

و أمّا الأول: فهو الأظهر الأشهر - كما صرح به جماعة ممن تأخر «٥» -

(١) منهم المحقق في المعتبر ٢: ٧٠٢، و الشهيد في الدروس ١: ٢٨٩، و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٢٥.

(٢) انظر المبسوط ١: ٢٨٦.

(٣) كما في السرائر ١: ٤٠٨، والإيضاح ١: ٢٣٨، والحدائق ١٣: ٣٢٨.

(٤) المتقدمة في ص: ٤٥٨.

(٥) كصاحب الرياض ١: ٣٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٨

بل عن الفاضل في المدتبات الاولى: الإجماع عليه.

و تدلّ عليه- بعد الأصل- المستفيضة من الأخبار، كرواية العجلي:

في رجل أتى أهله في يوم يقضيه من شهر رمضان، قال: «إن كان أتى أهله قبل الزوال فلا شيء عليه إلّا يوماً مكان يوم، وإن كان أتى أهله بعد زوال الشمس فإنّ عليه أن يتصدّق على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يقدر صام يوماً مكان يوم، و صام ثلاثة أيام كفارة لما صنع» (١).

و مرسله الفقيه: «إن أفطر قبل الزوال فلا شيء عليه، وإن أفطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل ما على من أفطر يوماً من شهر رمضان» (٢).

و صحيحة جميل: في الذي يقضى في شهر رمضان: «أنه بالخيار إلى زوال الشمس، وإن كان تطوعاً فإنه إلى الليل بالخيار» (٣).

و مؤثقة أبي بصير: المرأة تقضى شهر رمضان فيكرهها زوجها على الإفطار، فقال: «لا ينبغي أن يكرهها بعد الزوال» (٤).

و رواية سماعة: في قوله عليه السلام: «الصائم بالخيار إلى زوال الشمس»، قال: «إن ذلك الفريضة، و أمّا النافلة فله أن يفطر أى ساعة شاء إلى غروب الشمس» (٥).

(١) الكافي ٤: ١٢٢-٥، الفقيه ٢: ٩٦-٤٣٠، المقنع: ٦٣، الوسائل ١٠: ١٥ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٩٦-٤٣١، الوسائل ١٠: ٣٤٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٥.

(٣) التهذيب ٤: ٢٨٠-٨٤٩، الاستبصار ٢: ١٢٢-٣٩٦، الوسائل ١٠: ١٦ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ١٢٢-٦، الفقيه ٢: ٩٦-٤٣٢، التهذيب ٤: ٢٧٨-٨٤٢، الاستبصار ٢: ١٢٠-٣٩٠، الوسائل ١٠: ١٦ أبواب وجوب الصوم ب ٤ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ١٢٢-٣، الفقيه ٢: ٩٦-٤٣٣، التهذيب ٤: ١٨٧-٥٢٧، الوسائل ١٠: ١٧ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٦٩

و صحيحة ابن سنان: «صوم النافلة لك أن تفطر ما بينك و بين الليل متى ما شئت، و صوم قضاء الفريضة لك أن تفطر إلى زوال الشمس، فإذا زالت الشمس فليس لك أن تفطر» (١).

و رواية إسحاق: «الذي يقضى شهر رمضان بالخيار في الإفطار ما بينه و بين ما تزول الشمس، و في التطوع ما بينه و بين أن تغيب الشمس» (٢).

خلافاً للمحكّي عن ظاهر العماني و الحلبي و ابن زهرة، فحرّموه (٣)، و عن الأخير: الإجماع عليه.

للنهي عن إبطال العمل.

و إطلاق مؤثقة زرارة- بل عمومها- عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتى النساء، قال: «عليه من الكفارة ما على الذي أصاب في رمضان، لأنّ ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان» (٤)، و قريبة منها مرسله حفص (٥).

و خصوص صحيحة البجلي: عن رجل يقضى رمضان، إله أن يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال إذا بدا له؟ فقال: «إذا كان نوى ذلك من

الليل و كان ذلك من قضاء شهر رمضان فلا يفطر و يتم صومه» (٦).

(١) التهذيب ٤: ٢٧٨-٨٤١، الاستبصار ٢: ١٢٠-٣٨٩، الوسائل ١٠: ١٨ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٩.

(٢) التهذيب ٤: ٢٨٠-٨٤٨، الاستبصار ٢: ١٢٢-٣٩٥، الوسائل ١٠: ١٨ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ١٠.

(٣) حكاة عن العماني في المختلف: ٢٤٧، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٨٤، ابن زهرة في الغيبة (الجوامع الفقهية): ٥٧٢.

(٤) التهذيب ٤: ٢٧٩-٨٤٦، الاستبصار ٢: ١٢١-٣٩٣، الوسائل ١٠: ١٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٣.

(٥) التهذيب ٤: ٣٢١-٩٨٣، الوسائل ١٠: ١٣٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥٦ ح ١.

(٦) التهذيب ٤: ١٨٦-٥٢٢، الوسائل ١٠: ١٧ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٠

و يضعف الأول بمنع النهي، كما بينا في عوائد الأيام «١». سلمنا، و لكنّه عامّ يلزم تخصيصه بما مرّ.

و هو الجواب عن الثاني و الثالث.

و عن الرابع: بقصور دلالاته على الحرمة.

و أما الثاني: فعلى الأصحّ الأشهر أيضا، بل عن الانتصار و الخلاف و الغنية: الإجماع عليه «٢»، لصريح صحيحة ابن سنان المتقدمة، و

مفهوم الغاية في أكثر الأخبار السابقة.

خلافًا للمحكّي عن ظاهر التهذيبيين، فلم يحرمه و إن أوجبا الكفارة «٣»، لعدم ثبوت الحرمة من الأخبار، و ضعفه ظاهر ممّا مرّ.

و أما الثالث: فعلى الأقوى أيضا، و عليه دعوى الإجماع في الكتب الثلاثة المتقدمة، و يدلّ عليه عموم مرسله حفص و موثقة زرارة، و

خصوص رواية العجلي و مرسله الفقيه، المتقدمة جميعا.

خلافًا فيه للمحكّي عن العماني، فلا كفارة «٤»، و إليه يميل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك، حيث استجود حمل أخبار الكفارات

على الاستحباب «٥».

لموثقة عمّار: عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان- إلى أن قال:- فإن نوى الصوم ثمّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال: «قد

أساء، و ليس عليه شيء إلّا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه» «٦».

(١) عوائد الأيام: ١٥١.

(٢) الانتصار: ٦٩، الخلاف ٢: ٢٢١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٢.

(٣) التهذيب ٤: ٢٧٨، الاستبصار ٢: ١٢٢.

(٤) حكاة عن العماني في المختلف: ٢٤٧.

(٥) المسالك ٢: ٨٦.

(٦) التهذيب ٤: ٢٨٠-٨٤٧، الاستبصار ٢: ١٢١-٣٩٤، الوسائل ١٠: ١٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧١

و يجاب عنها بالمعارضة مع ما سبق، و مرجوحيتها، لموافقة غير قتادة من العامة، كما في المنتهى و غيره «١».

فروع:

أ: الكفارة هنا إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدّ،

و لو عجز صام ثلاثة أيام على الأظهر الأشهر كما صرح به جماعة «٢»، وإليه ذهب الشيخان والسيد والإسكافي والفاضلان «٣». لرواية العجلي المتقدمة، وصحيحة هشام، وفيها: «و إن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم و أطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيام كفارة لذلك» «٤». و الرضوى: «و قد روى: أن علي من أفطر بعد الزوال إطعام عشرة مساكين، لكل مسكين مد من طعام، فإن لم يقدر عليه صام يوماً، و صام ثلاثة أيام كفارة» «٥». و لا- يضر اختصاصها بما بعد صلاة العصر، لأن المراد منه: بعد الزوال، أو لاتحاد حكم ما بينه و بين الزوال بالإجماع. كما لا يضر تجويز

(١) المنتهى ٢: ٦٠٥، و انظر التذكرة ١: ٢٦١، و الرياض ١: ٣٢٥.

(٢) انظر المفاتيح ١: ٢٦٣، و الرياض ١: ٣٢٥.

(٣) المفيد في المقنعة: ٣٦٠، الطوسي في المبسوط ١: ٢٨٧، السيد في الانتصار:

٦٩، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٤٧، المحقق في المعتمد ٢: ٧٠٤، العلامة في المنتهى ٢: ٦٠٥.

(٤) التهذيب ٤: ٢٧٩-٨٤٥، الاستبصار ٢: ١٢٠-٣٩٢، الوسائل ١٠: ٣٤٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٢.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٢١٣، مستدرک الوسائل ٧: ٤٥٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٢

الإفطار فيها بما قبل صلاة العصر، لأن المراد منه: قبل الزوال، أو لكونه أعم منه، فيخص به، لما مرّ.

و عن الصدوق في الرسالة و المقنع: أن عليه كفارة الإفطار في رمضان «١»، و حكاة في موضع من المختلف عن القاضي «٢»، و هو مختار ابن حمزة مع الاستخفاف «٣»، و احتمله في التهذيبي أيضاً مع ذلك «٤»، للمرسلتين، و الموثقة السابقة «٥»، و الرضوى: «فإن أفطرت بعد الزوال فعليكم كفارة مثل من أفطر يوماً من شهر رمضان».

و عن الحلبيين: التخيير بين الخصالين، مدعياً أحدهما الإجماع عليه «٦»، و هو مذهب ابن حمزة في صورة عدم الاستخفاف.

و عن الديلمي و الكراچكي: أنها كفارة يمين «٧»، و نقله في موضع آخر من المختلف عن القاضي «٨»، و هو أحد قولي الحلبي «٩».

و يمكن إرادتهم المشهور، كما أن المفيد قال في باب الكفارات:

كان عليه كفارة يمين إطعام عشرة مساكين، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات «١٠».

(١) حكاة عن الرسالة في المختلف: ٢٤٦، المقنع: ٦٣.

(٢) المختلف: ٢٤٧.

(٣) الوسيلة: ١٤٧.

(٤) التهذيب ٤: ٢٧٩، الاستبصار ٢: ١٢١.

(٥) راجع ص: ٤٦٨، ٤٦٩.

(٦) الحلبي في الكافي: ١٨٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٢.

(٧) الديلمي في المراسم: ١٨٧.

(٨) المختلف: ٢٤٧.

(٩) السرائر ٣: ٧٦.

(١٠): المقنعة: ٥٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٣
 و في الكفارات المختلف: المشهور عند علمائنا أنّ كفارة من أفطر يوماً ليقضيه من شهر رمضان بعد الزوال مختاراً: كفارة يمين، ذهب إليه الشيخان و سلّار و أبو الصلاح و ابن إدريس، و استدللّ له بأدلة المشهور «١».
 و عن كفارات النهاية: كان عليه كفارة يمين، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام «٢».
 أقول: و لم أعر على غير الأولين على دليل، و أمّا الأولان فيدلّ على كلّ منهما ما ذكر له، و لم أر ترجيحاً لأحدهما. و الشذوذ- الذي ادّعه الشيخ للثاني «٣»- عندي غير معلوم. و حمله على الاستحباب «٤» حمل بلا دليل، و على التشبيه في وجوب الكفارة دون قدرها في الرضوى قريب، و في الوجوب في المرسله الاولى ممكن، و لكن شيء منهما لا يجري في الباقيين. و نسبة الأصل إلى القولين على السواء و إن تمسك به في المختلف للمشهور «٥». و لذا تصير المسألة محلّ إشكال، و لأجله توقّف فيها في الحدائق «٦»، و هو في موقعه جدّاً.

ب: الأيام الثلاثة - على القول بها - متابعات عند الشيخين و الفاضلين و ابني حمزة و إدريس و غيرهم،

قاطعين به «٧»، فإن ثبت عليه إجماع، و إلّا

(١) المختلف: ٦٦٤.

(٢) النهاية: ٥٧٢.

(٣) التهذيب ٤: ٢٧٩.

(٤) كما في المعتبر ٢: ٧٠٥.

(٥) المختلف: ٢٤٧.

(٦) الحدائق ١٣: ٢١٦.

(٧) المفيد في المقنعة: ٥٧٠، الطوسي في الاقتصاد: ٢٩١، ابن حمزة في الوسيلة:

١٤٥، ابن إدريس في السرائر ١: ٤٠٦ و ٣: ٧٦، و انظر الدروس ١: ٢٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٤

فالأصل ينفيه، و حسنة ابن سنان «١» و رواية الجعفرى «٢» تشعان بعده، بل تدلّان، حيث حصر التابع في صيام ليس ذلك منها.

ج: صرح في الدروس و الروضة بوجوب الإمساك بقيّة اليوم لو أفطر بعد الزوال «٣».

لقوله في صحیحة هشام المتقدمة: «صام ذلك اليوم».

و في خبر زرارة: «لأنّ ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان» «٤».

و لاستصحاب وجوب الإمساك.

و يردّ الأول- بعد الإغماض عن عدم دلالة على الوجوب:- بأنّ الظاهر صوم بدل ذلك اليوم، كما يومئ إليه صدر الخبر. و لأنّ هذا الإمساك ليس صوماً حقيقاً.

و الثاني: بعدم دلالة على المساواة في جميع الأحكام.

و الثالث: بتعارضه مع استصحاب عدم الوجوب الأولى كما بيّناه في موضعه، مضافاً إلى أنّ الواجب أولاً هو الصوم، و حقيقة هذا

الإسماك مبينة لحقيقة الصوم شرعا، فلا يتحقق للاستصحاب معنى، ولذا ذهب ابن فهد إلى عدم الوجوب «٥»، و تبعه بعض أجلة المتأخرين «٦»، وهو الأظهر.

- (١) الكافي ٤: ١٢٠-٣، التهذيب ٤: ٢٧٤-٨٢٩، الاستبصار ٢: ١١٧-٣٨١، الوسائل ١٠: ٣٤٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٤.
- (٢) الكافي ٤: ١٢٠-١، الفقيه ٢: ٩٥-٤٢٨، التهذيب ٤: ٢٧٤-٨٣٠، الاستبصار ٢: ١١٧-٣٨٢، الوسائل ١٠: ٣٤٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٨.
- (٣) الدروس ١: ٢٩٠، الروضة ٢: ١١٩.
- (٤) التهذيب ٤: ٢٧٩-٨٤٦، الاستبصار ٢: ١٢١-٣٩٣، الوسائل ١٠: ٣٤٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٣.
- (٥) نقله عنه في غنائم الأيام: ٤٨٠.
- (٦) كما في غنائم الأيام: ٤٨٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٥

د: قالوا: اختيار الإفطار قبل الزوال إنما هو مع سعة وقت القضاء،

و أما لو تضيّق بدخول شهر رمضان المقبل أو علم الوفاة أو ظنّه فلا اختيار «١».

و هو حسن مع القول بحرمة التأخير إلى المقبل.

ه: الظاهر اختصاص الحكم بالقضاء الواجب،

فلو قضى أحد احتياطا ندبا لم يحرم عليه الإفطار بعد الزوال، لعدم كونه قضاء حقيقة- وإنما هو صوم مندوب- ولعدم انصراف إطلاق القضاء إليه.

و: هل يختص الحكم بالقاضي لنفسه، أو يعمّ القاضي لغيره

ولاية أو تبرعا أو إجارة أيضا؟

مقتضى إطلاق كثير من الأخبار: الثاني، و تبادر الأول عنها ممنوع، و لو سلم ففي الجميع ليس كذلك، و شيوعه المقتضى للانصراف إليه غير متحقق.

المسألة السابعة:

لا- تجب الموالاة في القضاء من حيث هي، بالإجماع كما في الناصريات و الخلاف و المختلف «٢»، و يدلّ عليه الأصل، و كثير من الأخبار.

كرواية الجعفرى: عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان، أ يقضيها متفرقة؟ قال: «لا بأس بتفريق قضاء شهر رمضان» الحديث «٣».

و موثقة سماعة: عمّن يقضى شهر رمضان منقطعاً؟ قال: «إذا حفظ أيامه فلا بأس» «٤».

(١) انظر الروضة ٢: ١١٨، و الرياض ١: ٣٢٤.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٧، الخلاف ٢: ٢١٠، المختلف: ٢٤٦.

(٣) الكافي ٤: ١٢٠-١، الفقيه ٢: ٩٥-٤٢٨، التهذيب ٤: ٢٧٤-٨٣٠، الاستبصار ٢: ١١٧-٣٨٢، الوسائل ١٠: ٣٤٢ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٨.

(٤) الكافي ٤: ١٢٠-٢، الوسائل ١٠: ٣٤٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٦

و رواية البصري: عن قضاء شهر رمضان في ذى الحجة و قطعه، قال:

«أفضه في ذى الحجة و اقطعه إن شئت» (١)، و غير ذلك من الأخبار الآتية.

و قيد الحيثية لوجود القول بوجوبها من حيث كونها ملزومة للفورية.

و الأظهر الأشهر: استحبابها، للشهرة، و كونها مسارعة إلى الخير، و الأخبار المعتمدة:

كصحيحة الحلبي: «إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي شهر شاء أياما متتابعة، فإن لم يستطع فليقضه كيف شاء، و ليحص الأيام، فإن فرّق فحسن، و إن تابع فحسن» (٢).

و صحيحة ابن سنان: «من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر فإن قضاها متتابعاً فهو أفضل، و إن قضاها متفرقاً فحسن» (٣).

و رواية غياث: «في قضاء شهر رمضان إن كان لا يقدر على سرده فرقه» (٤).

و المروي في الخصال: «و الفئات من شهر رمضان إن قضاها متفرقاً جاز، و إن قضاها متتابعاً كان أفضل» (٥).

(١) الكافي ٤: ١٢١-٥، الفقيه ٢: ٩٥-٤٢٦، التهذيب ٤: ٢٧٥-٨٣٢، الاستبصار ٢: ١١٩-٨٣٦، الوسائل ١٠: ٣٤٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٧ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ١٢٠-٤، الفقيه ٢: ٩٥-٤٢٧، التهذيب ٤: ٢٧٤-٨٢٨، الاستبصار ٢: ١١٧-٣٨٠، الوسائل ١٠: ٣٤١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٤: ١٢٠-٣، التهذيب ٤: ٢٧٤-٨٢٩، الاستبصار ٢: ١١٧-٣٨١، الوسائل ١٠: ٣٤٠ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٤.

(٤) التهذيب ٤: ٢٧٥-٨٣٣، الاستبصار ٢: ١١٩-٣٨٧، الوسائل ١٠: ٣٤٤ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٧ ح ٣.

(٥) الخصال: ٦٠٦-٩، الوسائل ١٠: ٣٤٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٧

و حكى في السرائر عن بعض الأصحاب استحباب التفريق (١)، و إليه يميل كلام المفيد، و لكن بهذا الوجه: إذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم، و كذلك إذا كان عليه خمسة أيام و ما زاد، فإن كان عليه عشرة أيام أو أكثر من ذلك تابع بين ثمانية الأيام إن شاء ثم فرّق الباقي (٢).

و في الوسيلة: فإن صام ثمانية أيام أو ستة متواليات و فرّق الآخر كان أفضل (٣).

و تدلّ على التفريق في الجملة موثقة عمّار: عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان، كيف يقضيها؟ فقال: «إن كان عليه يومان فليفطر بينهما يوماً، و إن كان عليه خمسة فليفطر بينها يومين، و إن كان عليه شهر فليفطر بينها أياماً، و ليس له أن يصوم أكثر من ثمانية أيام، يعنى متواليه، و إن كان عليه ثمانية أيام أو عشرة أفطر بينها يوماً» (٤).

و المروي في قرب الإسناد: عمّن كان عليه يومان من شهر رمضان، كيف يقضيها؟ قال: «يفصل بينهما بيوم، فإن كان أكثر من ذلك فليقضها متواليه» (٥).

و لا يخفى أنّ هاتين الروايتين لا تصلحان لمعارضه ما مرّ، لأكثريته و أصحّيته، و موافقته للشهرتين، و لظاهر الكتاب، و اضطراب الأول منهما،

(١) السرائر ١: ٤٠٥.

(٢) انظر المقنعة: ٣٥٩.

(٣) الوسيلة: ١٤٦.

(٤) التهذيب ٤: ٢٧٥-٨٣١، الاستبصار ٢: ١١٨-٣٨٣، الوسائل ١٠: ٣٤١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٦.

(٥) قرب الاسناد: ٢٣١-٩٠٦، الوسائل ١٠: ٣٤٣ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٨

و اختلاف النسخ فيها، فإن في بعضها: «ستة أيام» بدل: «ثمانية».

المسألة الثامنة:

المعروف من مذهب الأصحاب: عدم فورية قضاء رمضان، و تدلّ عليه جميع الأخبار المتقدمة، و صحيحة البخري: «كن نساء النبي صلى الله عليه وآله و سلم إذا كان عليهن صيام آخرن ذلك إلى شعبان، كراهة أن يمنع رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم، فإذا كان شعبان صمن و صام» «١» إلى غير ذلك.

المسألة التاسعة:

صرّح جملة من الأصحاب: بأنّه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم، بأن ينوي الأول فالأول «٢»، و هو كذلك، للأصل. قيل: نعم، يستحبّ ذلك «٣». و لا أرى له وجهاً، إلّا أن يثبت بفتوى الفقيه.

المسألة العاشرة:

لو نذر صوما يوماً معيّنًا، فاتفق ذلك اليوم في رمضان، صام عن رمضان، و لم يجب عليه قضاء إجماعاً. و لو اتفق أحد العيدين أو أيام التشريق بمنى لم يصحّ صومه إجماعاً نصّاً و فتوى. و هل يجب عليه القضاء، أم لا؟ الحقّ: الثاني مع استحبابه، وفاقاً لموضع من المبسوط و القاضى و الحلبي و الشرائع و المختلف و فخر المحققين و الكفاية «٤»، بل هو المشهور كما في الكفاية. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٠ ص ٤٧٩ المسألة العاشرة: ص: ٤٧٨ أعدم الوجوب: فللأصل السالم عن المعارض، المؤيد بعدم انعقاد

(١) الكافي ٤: ٩٠-٤، الوسائل ١٠: ٣٤٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٧ ح ٤.

(٢) كما في الذخيرة: ٥٣٠، و مشارق الشمس: ٤٢٨.

(٣) كما في المسالك ١: ٧٧، و الحدائق ١٣: ٣١٨.

(٤) المبسوط ١: ٢٨٢، القاضى في جواهر الفقه: ٣٥، الحلبي في الكافي: ١٨٥، الشرائع ١: ١٩٦، المختلف: ٦٥٨، فخر المحققين في الإيضاح ١: ٢٤٢، كفاية الأحكام: ٢٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٧٩

النذر لو نوى شمول هذه الأيام أيضا، وعدم وجوب الأداء لو نوى خروجها، فكيف بالقضاء؟! و أما الاستحباب: فلقوله عليه السلام في رواية الصيقل «١» و صحیحة ابن مهزيار بعد السؤال عن ذلك: «و يصوم يوما بدل يوم» «٢».

خلافًا للنهاية و موضع من المبسوط و ابن حمزة، فأوجبه «٣»، و لظاهر الدروس و المدارك، فترددا فيه «٤»، للرواية و الصحیحة، و هما بمعزل عن إفادة الوجوب، لمكان الجملة الخبرية.

و كذا الحكم في عدم صحّة الصوم و وجوب الإفطار لو اتفق في ذلك اليوم سفر أو مرض أو حيض.

و أما القضاء، فصرح في المسالك بوجوبه قطعا «٥»، و ظاهر المختلف أيضا أنه لا نزاع في وجوب القضاء حينئذ «٦»، و في شرح النافع لصاحب المدارك: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب «٧»، و في الكفاية: و قد قطع الأصحاب بأنه يجب القضاء «٨».

و احتجوا لذلك بصحیحة ابن مهزيار المتقدمة، و رواية ابن جنذب، و فيها- بعد السؤال عن رجل جعل على نفسه صوم يوم فحضرتة نية

(١) التهذيب ٤: ٢٣٤-٦٨٦، الاستبصار ٢: ١٠١-٣٢٨، الوسائل ١٠: ٣٧٨ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٧ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٤٥٦-١٢، الوسائل ١٠: ٣٧٨ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٧ ح ١.

(٣) النهاية: ١٦٣، المبسوط ١: ٢٨١، ابن حمزة في الوسيلة: ١٤٤.

(٤) الدروس ١: ٢٧٢، المدارك ٦: ١٣٧.

(٥) المسالك ٢: ٢٠٩.

(٦) المختلف: ٢٤٩.

(٧) نهاية المرام ٢: ٣٥٨.

(٨) الكفاية: ٢٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٠

الزيارة إلى أن أجاب:- «فإذا رجع قضى ذلك» «١».

و الروایتان قاصرتان عن إفادة الوجوب، مع أن الثانية ليست صريحة في اليوم المعين، فلعله كان غير معين، و المراد بالقضاء: الفعل، كما هو مقتضى الحقيقة اللغوية، و معارضة مع رواية مسعدة: في رجل يجعل على نفسه أياما معدودة مسمّاه في كلّ شهر، ثمّ يسافر فتمّ به الشهر: «أنه لا يصوم في السفر و لا يقضيها إذا شهد» «٢».

و لأجل ذلك يظهر من الكفاية التردد، بل هو الظاهر من شرح النافع لصاحب المدارك أيضا، و هو في محله جدّا، بل الأظهر عدم الوجوب إلّا أن يثبت الإجماع عليه، و الاحتياط عدم ترك القضاء هنا.

(١) الكافي ٧: ٤٥٧-١٦، التهذيب ٤: ٣٣٣-١٠٤٨، الوسائل ١٠: ١٩٧ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ١٤٢-٧، التهذيب ٤: ٣٢٩-١٠٢٨، الوسائل ١٠: ١٩٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨١

المطلب الثاني في الصوم المندوب و هو أيضا أقسام كثيرة:

منها: ما لا يختص بسبب مخصوص و لا بوقت معين

كصيام أيام السنة عدا ما استثنى، فإن استجابته ممّا لا خلاف فيه، كما صرح به غير واحد «١»، و صوم كلّ يوم شاء عدا المستثنيات. ففي مرسله الفقيه: «من صام لله يوماً في شدة الحرّ، فأصابه ظمأ و كل الله به ألف ملك يمسخون وجهه و يبشرونه، حتى إذا أفطر قال الله تعالى:

ما أطيب ريحك و روحك، ملائكتي اشهدوا أنّي قد غفرت له» «٢».

و في رواية الكنانى: «نوم الصائم عبادة، و صمته تسبيح، و عمله متقبّل، و دعاؤه مستجاب» «٣».

و في الحديث القدسي: «الصوم لى، و أنا اجازى به» «٤».

و في رواية عمرو بن جميع: «الصوم جنة من النار» «٥»، إلى غير ذلك.

(١) كما في الحدائق ١٣: ٣٤٧.

(٢) الفقيه ٢: ٤٥-٢٠٥، الوسائل ١٠: ٤٠٩ أبواب الصوم المندوب ب ٣ ح ١.

(٣) ثواب الأعمال: ٥١-٣، الوسائل ١٠: ٤٠٣ أبواب الصوم المندوب ب ١ ح ٢٤، بإسناده عن الحسين بن أحمد عن أبيه.

(٤) الفقيه ٢: ٤٤-١٩٨، التهذيب ٤: ١٥٢-٤٢٠، الوسائل ١٠: ٤٠٠ أبواب الصوم المندوب ب ٧ ح ١٥ و ١٦.

(٥) التهذيب ٤: ١٩١-٥٤٤، الوسائل ١٠: ٤٠٠ أبواب الصوم المندوب ب ٧ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٢

و لو لم يكن فى الصوم إلّا الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيمية إلى ذروة التشبّه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلاً و منقبة و شرفاً.

و منها: ما يختص بسبب مخصوص

، و أفراده غير محصورة، مذكورة فى كتب الأدعية و الآداب.

و منها: ما يختص بوقت معين، و ذلك فى مواضع:

منها- و هو أوكدها-: صوم ثلاثة أيام من كل شهر:

إشاره

أول خميس منه، و أول أربعاء من العشر الثانى، و آخر خميس من العشر الأخير، فإنه قد كثر الحثّ عليه فى السنّة المقدّسة، و ورد أنّه يعادل صوم الدهر.

ففى صحيحه حماد: «أن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قبض على صوم ثلاثة أيام فى الشهر، و قال: يعدلنّ صوم الدهر، و يذهبن بوحى الصدر»، قال حماد: فقلت: أى الأيام هى؟ قال: «أول خميس فى الشهر، و أول أربعاء بعد العشر منه، و آخر خميس فيه» الحديث «١».

و فى صحيحه معاوية بن عمّار: «كان فى وصية النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم لعلى عليه السلام: يا على أوصيك فى نفسك بخصال احفظها عني، ثم قال: اللهم أعنه»- إلى أن قال: «و السادسة: الأخذ بسنتى فى صلاتى و صومى» إلى أن قال: «و أمّا الصيام فثلاثة أيام

في الشهر: الخميس في أوله، و الأربعاء في وسطه، و الخميس في آخره» (٢).

- (١) الكافي ٤: ٨٩-١، الفقيه ٢: ٤٩-٢١٠، التهذيب ٤: ٣٠٢-٩١٣، الاستبصار ٢: ١٣٦-٤٤٤، المقنعة: ٣٦٩، المحاسن: ٣٠١-٨ الوسائل ١٠: ٤١٥ أبواب الصوم المندوب ب ٧ ح ١، و الوحر: الوسوسة، و قيل: وحر الصدر- بالتحريك:- غشه، و قيل: الحقد و الغيظ، و قيل: العداوة، و قيل: أشد الغضب- مجمع البحرين ٣: ٥١٠.
- (٢) الكافي ٨: ٧٩-٣٣، الوسائل ١٥: ١٨١ أبواب جهاد النفس ب ٤ ح ٢، و رواها في الفقيه ٤: ١٣٩-٤٨٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٣
- و في موثقة زرارة: أنه جميع ما جرت به السنة (١)، إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة (٢).
- و ما ذكر في تعيين الأيام الثلاثة هو المشهور رواية و فتوى.
- و عن الشيخ: التخيير بين أربعاء بين خميسين، و خميس بين أربعاءين (٣).
- و عن الإسكافي: شهر بالأول و شهر بالثاني (٤).
- و عن العماني: تخصيص الأربعاء بالآخر من العشر الأوسط (٥).
- و عن الحلبي: فأطلق في خميس العشر الأول، و أربعاء الثاني و خميس الثالث (٦).
- و العمل على المشهور، لموافقته لسنة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمة من بعده، كما نظقت به الروايات.

فروع

أ: من ترك هذا الصوم يستحب له قضاؤه.

كما صرح به غير واحد (٧)، و دلّت عليه الأخبار، ففي رواية عبد الله بن سنان: «لا يقضى شيء

- (١) الكافي ٤: ٩٣-٩، الفقيه ٢: ٥١-٢٢٠، ثواب الأعمال: ٨١-٨، الوسائل ١٠: ١٨ أبواب الصوم المندوب ب ٧ ح ٦.
- (٢) انظر الوسائل ١٠: ٤١٥ أبواب الصوم المندوب ب ٧.
- (٣) التهذيب ٤: ٣٠٣.
- (٤) حكاه عنه في المختلف: ٢٣٨.
- (٥) حكاه عنه في المختلف: ٢٣٨.
- (٦) الكافي في الفقه: ١٨٩.
- (٧) انظر الشرائع ١: ٢٠٧، و المسالك ١: ٨٠، و الكفاية: ٤٩، و الحدائق ١٣: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٤

من صوم التطوع إلا الثلاثة الأيام التي كان يصومها من كل شهر (١)، و غير ذلك.

و في ثبوت القضاء فيما ترك للسفر أو المرض و سقوطه روايتان (٢)، مقتضى تعارضهما الرجوع إلى عمومات قضاؤه (٣)، فيستحب القضاء و عليه الفتوى.

ب: صرح جملة من الأصحاب بجواز تأخير هذا الصوم من الصيف إلى الشتاء،

إمًا مطلقًا أو مع المشقة «٤»، ودلت عليه النصوص المستفيضة المقيدة بالمشقة و المطلقة «٥»، و الظاهر أنّ المراد تأخيره بقضاء ما فات من الصيف في الشتاء، فإنه الظاهر من التأخير، لا ترك الصيف و الاقتصار على الشتاء.

ج: إن عجز عن هذا الصوم أو اشتد عليه تصدق عن كل يوم بمدّ من طعام أو بدرهم

، للنصوص المستفيضة «٦».

و منها: صوم أيام البيض من كل شهر بالإجماع

، كما عن الغنية و المختلف و المنتهى و التذكرة «٧»، له، و للأخبار العديدة «٨».

-
- (١) الكافي: ٤: ١٤٢-٨، التهذيب: ٤: ٢٣٣-٦٨٥، الاستبصار: ٢: ١٠٠-٣٢٧، الوسائل: ١٠: ٢٢٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢١ ح ٢.
- (٢) الكافي: ٤: ١٣٠-٣ و ٤، الوسائل: ١٠: ٢٢٣ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢١ ح ٣ و ٤.
- (٣) كما في الوسائل: ١٠: ٢٢٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢١.
- (٤) كما في الشرائع: ١: ٢٠٧، و المنتهى: ٢: ٦٠٩، و المدارك: ٦: ٢٦١ و الكفاية: ٤٩، و الذخيرة: ٥١٨، و الحدائق: ١٣: ٣٥٣، و الرياض: ١: ٣٢٥، و غنائم الأيام: ٤٩٢.
- (٥) انظر الوسائل: ١٠: ٤٣٠ أبواب الصوم المندوب ب ٩.
- (٦) الوسائل: ١٠: ٤٣٣ أبواب الصوم المندوب ب ١١.
- (٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، المختلف: ٢٣٨، المنتهى: ٢: ٦٠٩، التذكرة: ١: ٢٧٨.
- (٨) الوسائل: ١٠: ٤٣٦ أبواب الصوم المندوب ب ١٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٥
- و تلك الأيام: الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر، كما في رواية الصدوق «١»، و هو المشهور.
- و عن العماني: أنّها الثلاثة المتقدمة «٢». و لا وجه له.

و منها: صوم يوم الغدير،

و هو عيد الله الأكبر، و هو الثامن عشر من ذي الحجة.

و منها: صوم يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله و سلم،

و هو السابع عشر من ربيع الأول، على الأشهر رواية و فتوى.

خلافًا للكليني، فجعله الثاني عشر «٣»، و حكى الميل إليه عن الشهيد الثاني في فوائد القواعد «٤».

و منها: صوم يوم مبعثه

، و هو اليوم السابع و العشرون من شهر رجب.

و منها: صوم يوم دحو الأرض،

و هو اليوم الخامس و العشرون من ذى القعدة، و هو يوم دحيت الأرض، أى بسطت من تحت الكعبة.

و منها: صوم يوم الخامس عشر من رجب.

و منها: صوم أول ذى الحجة.

و منها: صوم يوم التروية.

و منها: صوم يوم المباهلة،

و هو الرابع و العشرون من ذى الحجة.

و فى المسالك: قيل: إنّه الخامس و العشرون «٥». و قائله غير معروف.

(١) علل فى الشرائع: ٣٧٩-١، الوسائل ١٠: ٤٣٦ أبواب الصوم المندوب ب ١٢ ح ١.

(٢) حكاة عن العماني فى المختلف: ٢٣٨.

(٣) الكافي ١: ٤٣٩.

(٤) نسبة إليه سبطه صاحب المدارك ٦: ٢٦٤.

(٥) المسالك ١: ٨٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٦

كل ذلك لفتوى الأصحاب و روايات الأطباء.

و منها: صوم يوم عرفة،

فقال جماعة باستجابته بخصوصه «١»، للمستفيضة، كموثقة محمد: عن صوم يوم عرفة، قال: «من قوى عليه فحسن إن لم يمنعك من

الدعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة فصمه، و إن خشيت أن تضعف عن ذلك فلا تصمه» «٢».

و رواية الجعفرى: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «كان أبى يصوم يوم عرفة فى اليوم الحارّ فى الموقف» «٣».

و رواية البصرى: «صوم يوم عرفة يعدل السنة» و قال: «لم يصمه الحسن و صامه الحسين عليهما السلام» «٤».

و مرسله الفقيه: «صوم يوم التروية كفارة سنة، و يوم عرفة كفارة سنتين» «٥».

و رواية يعقوب بن شعيب: عن صوم يوم عرفة، قال: «إن شئت صمت و إن شئت لم تصم، و ذكر أن رجلا أتى الحسن و الحسين

عليهما السلام، فوجد أحدهما صائما و الآخر مفطرا، فسألهما فقالا: إن صمت فحسن، و إن لم تصم فجائز» «٦».

(١) انظر المبسوط ١: ٢٣٨، و النافع ٧١، و التذكرة ١: ٢٧٨، و المسالك ١: ٨٠، و الرياض ١: ٣٢٦.

(٢) التهذيب ٤: ٢٩٩-٩٠٤، الاستبصار ٢: ١٣٤-٤٣٦، الوسائل ١٠: ٤٦٥ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ٤.

(٣) التهذيب ٤: ٢٩٨-٩٠١، الاستبصار ٢: ١٣٣-٤٣٣، الوسائل ١٠: ٤٦٥ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ٣.

(٤) التهذيب ٤: ٢٩٨-٩٠٠، الاستبصار ٢: ١٣٣-٤٣٢، الوسائل ١٠: ٤٦٥ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ٥.

(٥) الفقيه ٢: ٥٢-٢٣١، الوسائل ١٠: ٤٦٧ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ١١.

(٦) الفقيه ٢: ٥٢-٢٣٣، الوسائل ١٠: ٤٦٦ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٧

والمروى في ثواب الأعمال: «إن صوم تاسع ذي الحجة كفارة تسعين سنة» (١).

و بإزاء تلك الأخبار أخبار أخر مانعة أو دالة على عدم الرجحان، كصحيحه محمد: عن صوم يوم عرفة، فقال: «ما أصومه اليوم، و هو يوم دعاء و مسألة» (٢).

و موثقه محمد بن قيس: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان» (٣).

و رواية سدير: عن صوم يوم عرفة، فقلت: جعلت فداك، إنهم يزعمون أنه يعدل صوم سنة، قال: «كان أبي عليه السلام لا يصومه»، قلت: و لم ذلك؟ قال: «إن يوم عرفة يوم دعاء و مسألة، و أتخوف أن يضعفني من الدعاء، و أكره أن أصومه، و أتخوف أن يكون يوم عرفة يوم أضحى، فليس بيوم صوم» (٤).

و رواية زرارة: «لا تصم يوم عاشوراء، و لا يوم عرفة بمكة و لا في المدينة و لا في وطنك و لا في بعض الأمصار» (٥).

(١) الفقيه ٢: ٥٢-٢٣٢، الوسائل ١٠: ٤٦٦ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ١٠، و لم نجده في ثواب الأعمال.

(٢) الكافي ٤: ١٤٥-١، الوسائل ١٠: ٤٦٤ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٢٩٨-٩٠٢، الاستبصار ٢: ١٣٣-٤٣٤، الوسائل ١٠: ٤٦٦ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ٧.

(٤) الفقيه ٢: ٥٣-٢٣٥، التهذيب ٤: ٢٩٩-٩٠٣، الاستبصار ٢: ١٣٣-٤٣٥، علل الشرائع: ٣٨٥-١، الوسائل ١٠: ٤٦٥ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ٦، بتفاوت يسير.

(٥) الكافي ٤: ١٤٦-٣، التهذيب ٤: ٣٠٠-٩٠٩، الاستبصار ٢: ١٣٤-٤٤٠، الوسائل ١٠: ٤٦٢ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٨

و لأجل تلك الأخبار ذهب غير واحد من متأخري المتأخرين إلى عدم استحبابه بخصوصه و مساواته لسائر الأيام (١). و هو كذلك، إذ ليس في الأخبار المرغبة ما يدل على خصوصية له أصلاً زائدة عن استحباب أصل الصوم، سوى ما دل على أنه يعدل صوم سنة، و أنه كفارة سنتين أو تسعين.

و هو معارض بالنهي في رواية زرارة، و ترك رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم له و كذا الإمام، كما في صحيحه محمد و رواية سدير، و قوله: «ليس بيوم صوم» و التخيير في رواية يعقوب بن شعيب، و ظهور رواية سدير في أنه ليس يعدل سنة، و أن ذلك قول العامة.

و بذلك ترجح الروايات الدالة على عدم الاستحباب، فيرجع إلى ما كان من الاستحباب الأصلي الثابت في سائر الأيام، و به يجمع بين الطائفتين من الأخبار، فالمرغبة تحمل على الاستحباب الأصلي لأصل الصوم، و مقابلتها على نفى الخصوصية و رجحان الترك لو أوجب توهمها، كما صرح، به في رواية سالم: «دخل رجل يوم عرفة إلى الحسن عليه السلام و هو يتغدى، و الحسين عليه السلام صائم، ثم جاء بعد ما قبض الحسن عليه السلام، فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة و هو يتغدى، و على بن الحسين عليه السلام صائم، فقال له الرجل: إني دخلت على الحسن عليه السلام و هو يتغدى و أنت صائم، ثم دخلت عليك و أنت مفطر و على بن الحسين عليه السلام صائم؟! فقال: إن الحسن عليه السلام كان إماماً فأفطر لئلا يتخذ صومه سنة و يتأسى به الناس، فلما أن قبض كنت أنا الإمام، فأردت أن لا يتخذ صومي سنة فيتأسى الناس به» (٢).

(١) كما في مشارق الشموس: ٤٥٢، و الحدائق ١٣: ٣٦٦.

(٢) الفقيه ٢: ٥٣-٢٣٤، علل الشرائع: ٣٨٦-١، الوسائل ١٠: ٤٦٧ أبواب الصوم المندوب ب ٢٣ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٨٩
فإن هذه الرواية صريحة في نفى الخصوصية، وأصدق شاهد على الجمع المذكور.
و منه يظهر أن الحق: عدم ثبوت خصوصية لصوم يوم عرفه، بل هو كسائر الأيام، و يستحب صومه نحو استحبابها، إلما مع خوف الضعف عن الدعاء أو التباس أول الشهر فينزل عن سائر الأيام أيضا و يكره صومه، للتصريح بذلك في بعض الروايات المتقدمة.

و منها: صوم يوم عاشوراء،

فإنه قال باستحبابه جمع من الأصحاب على وجه الحزن و المصيبة «١»، بل قيل: لا خلاف فيه أجده «٢». و عن ظاهر الغنية: الإجماع عليه «٣».

أما أصل الاستحباب فللمستفيضة من الأخبار، كرواية أبي همام:

«صام رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم عاشوراء» «٤».

و رواية مسعدة: «صوموا العاشوراء التاسع و العاشر فإنه يكفر ذنوب سنة» «٥».

و رواية القداح: «صيام يوم عاشوراء كفارة سنة» «٦».

و رواية النواء: «لزقت السفينة يوم عاشوراء على الجودي، فأمر نوح من

(١) كما في المبسوط ١: ٢٨٢، و النافع: ٧١، و القواعد ١: ٦٨.

(٢) كما في الرياض ١: ٣٢٦.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣.

(٤) التهذيب ٤: ٢٩٩-٩٠٦، الاستبصار ٢: ١٣٤-٤٣٨، الوسائل ١٠: ٤٥٧ أبواب الصوم المندوب ب ٢٠ ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٢٩٩-٩٠٥، الاستبصار ٢: ١٣٤-٤٣٧، الوسائل ١٠: ٤٥٧ أبواب الصوم المندوب ب ٢٠ ح ٢.

(٦) التهذيب ٤: ٣٠٠-٩٠٧، الاستبصار ٢: ١٣٤-٤٣٩، الوسائل ١٠: ٤٥٧ أبواب الصوم المندوب ب ٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٠

معه من الجنّ و الإنس أن يصوموا ذلك اليوم» و قال أبو جعفر عليه السلام:

«أ تدرّون ما هذا اليوم؟ هذا اليوم الذي تاب الله فيه على آدم و حواء عليهما السلام» الحديث «١».

و أمّا التقييد بكونه حزنا فللجمع بين ما مرّ و بين الأخبار النافية له جدّا، كرواية زرارة السابقة «٢»، و رواية نجية: عن صوم يوم عاشوراء؟

فقال: «صوم متروك بنزول شهر رمضان، و المتروك بدعة» قال: فسألت أبا عبد الله عليه السلام من بعد أبيه عن ذلك، فأجابني بمثل جواب أبيه، ثمّ قال: «أما أنه صوم ما نزل به كتاب و لا جرت به سنة، إلّا سنة آل زياد لعنهم الله بقتل الحسين بن علي عليهما السلام» «٣».

و رواية جعفر بن عيسى: عن صوم يوم عاشوراء و ما يقول الناس فيه؟ فقال: «عن صوم ابن مرجانة لعنه الله تسألني؟! ذلك يوم صامه الأدياء من آل زياد لقتل الحسين عليه السلام، هو يوم يتشاءم به آل محمّد صلوات الله عليهم و يتشاءم به أهل الإسلام، و اليوم الذي يتشاءم به أهل الإسلام لا- يصام، و لا- يتبرّك به، و يوم الاثنين يوم نحس» إلى أن قال: «فمن صامهما أو تبرّك بهما لقي الله تعالى ممسوخ القلب، و كان يحشره مع الذين سنّوا صومهما و تبرّكوا بهما» «٤».

و رواية النرسی: عن صوم يوم عاشوراء؟ فقال: «من صامه كان حظّه

(١) التهذيب ٤: ٣٠٠-٩٠٨، الوسائل ١٠: ٤٥٨ أبواب الصوم المندوب ب ٢٠ ح ٥.

(٢) في ص: ٤٨٧.

(٣) الكافي ٤: ١٤٦-٤، التهذيب ٤: ٣٠١-٩١٠، الاستبصار ٢: ١٣٤-٤٤١، الوسائل ١٠: ٤٦١ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ١٤٦-٥، التهذيب ٤: ٣٠١-٩١١، الاستبصار ٢: ١٣٥-٤٤٢، الوسائل ١٠: ٤٦٠ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩١

من صيام ذلك اليوم حظّ ابن مرجانة و آل زياد» قلت: و ما كان حظّهم من ذلك اليوم؟ فقال: «النار، أعادنا الله من النار، و من عمل يقرب من النار» (١).

و رواية عبد الملك: عن صوم تاسوعاء و عاشوراء من شهر المحرم؟

فقال: «تاسوعاء يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام» إلى أن قال: «و أمّا يوم عاشوراء فيوم أصيب فيه الحسين عليه السلام» إلى أن قال: «فصوم يكون في ذلك اليوم؟! كلّمنا و ربّ البيت الحرام، ما هو يوم صوم، و ما هو إلّا يوم حزن و مصيبة» إلى أن قال: «فمن صامه، أو تبرّك به حشره الله تعالى مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطا عليه» الحديث (٢).

و صحيحة زرارة و محمّد: عن صوم يوم عاشوراء، فقال: «كان صومه قبل شهر رمضان، فلما أنزل الله شهر رمضان ترك» (٣).

و المروى في المصباح: سألته عنه، فقال: «صمه من غير تبييت و أفطره من غير تسميت، و لا تجعله يوم صوم كملأ، و ليكن إفطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء» الحديث (٤).

و في مجالس الصدوق: قلت: فصوم عاشوراء، قال: «ذلك يوم قتل فيه الحسين عليه السلام، فإن كنت شامتا فصم» ثمّ قال: آل أبي زياد نذروا نذرا

(١) الكافي ٤: ١٤٧-٦، التهذيب ٤: ٣٠١-٩١٢، الاستبصار ٢: ١٣٥-٤٤٣، الوسائل ١٠: ٤٦١ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ١٤٧-٧، الوسائل ١٠: ٤٥٩ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٥١-٢٢٤، الوسائل ١٠: ٤٥٩ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ١.

(٤) مصباح المتجهد: ٧٢٤، الوسائل ١٠: ٤٥٨ أبواب الصوم المندوب ب ٢٠ ح ٧.

و فيهما: بعد صلاة العصر.

و تسميت العاطس: أن تقول له: يرحمك الله- الصحاح ١: ٢٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٢

إن قتل الحسين عليه السلام أن يتخذوا ذلك اليوم عيداً لهم، فيصومون شكراً و يفرحون، فصارت في آل أبي سفيان سنة إلى اليوم، فلذلك يصومونه» إلى أن قال: «إن الصوم لا يكون للمصيبة، و لا يكون إلّا شكراً للسلامة. و إن الحسين عليه السلام أصيب يوم عاشوراء، فإن كنت فيمن أصيب به فلا تصم، و إن كنت ممّن سرّه سلامة بنى أميّة فصم شكراً لله» (١).

و لا يخفى أنّه لا دلالة في شيء من أخبار الطرفين على التقييد المذكور، و لا شاهد على ذلك الجمع من وجه، بل في الرواية الأخيرة: إنّ الصوم لا يكون للحزن و المصيبة. فجعله وجهاً للجمع خروج عن الطريقة، بل لا وجه له، بل مقتضى الطريقة طرح الأخبار الأولى بالكلية، لمرجوحيتها بموافقة أحدث طوائف العامة موافقة قطعياً، و الأخبار بها مصرّحة (٢) و لذلك جعل في الوافي الأولى تركه (٣).

و قال بعض مشايخنا فيه بالحرمة (٤)، و هو في غاية الجودة، بمعنى حرمة لأجل الخصوصية و إن لم يحرم من جهة مطلق الصوم.

و لا يضّرّ ضعف إسناد بعض تلك الأخبار بعد وجودها في الكتب المعتمدة، مع أنّ فيها الصحيحة.

ولا يرد ما قيل من أنها مخالفة للشهرة، بل لم يقل به أحد من الطائفة، ومع ذلك مع أخبار استحباب مطلق الصوم معارضة «٥» لأن جميع

(١) لم نجدتها في أمالي الصدوق، وهي موجودة في أمالي الشيخ: ٦٧٧، الوسائل ١٠: ٤٦٢ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٧.

(٢) كما في الوسائل ١٠: ٤٥٩ أبواب الصوم المندوب ب ٢١.

(٣) الوافي ١١: ٧٦.

(٤) كما في الحدائق ١٣: ٣٧٥ و ٣٧٦.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٣

ذلك إنما يرد لو قلنا بالتحريم بالمرّة لا بقصد الخصوصية ولأجل أنه السنّة، وأما معه فلا نسلم المخالفة للشهرة، ولا تعارضها أخبار مطلق الصوم.

فالحق: حرمة صومه من هذه الجهة، فإنه بدعة عند آل محمد متروكة، ولو صامه من حيث رجحان مطلق الصوم لم يكن بدعة وإن ثبت له المرجوحية الإضافية.

والأولى العمل برواية المصباح المتقدمة.

و أمّا ما في رواية النواء- من ذكر بعض فضائل يوم عاشوراء- فيعارضه ما في رواية أخرى في مجالس الصدوق في تكذيب تلك الرواية «١».

و منها: صوم يوم الجمعة من كل شهر،

للمروى في العيون، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من صام يوم الجمعة صبورا واحتسابا اعطى ثواب صيام عشرة أيام غيرها لا تشاكل أيام الدنيا» «٢».

وقد يستدل ببعض أخبار آخر، كما دلّ على رؤيته عليه السلام صائما قائلا:

«إنه يوم خفض ودعة» «٣» أو على الترغيب على عمل الخير فيه، معللا بتضاعف الحسنات فيه «٤»، وغير ذلك «٥».

وشيء منها لا يدلّ على المطلوب- الذي هو صوم يوم الجمعة- من حيث إنه صومه وإن دلّ على حسنه من حيث العبادة أو تضاعف الخيرات،

(١) راجع ص: ٤٩١ و ٤٩٣.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣٥-٩٢، الوسائل ١٠: ٤١٢ أبواب الصوم المندوب ب ٥ ح ٢.

(٣) التهذيب ٤: ٣١٦-٩٥٩، الوسائل ١٠: ٤١٢ أبواب الصوم المندوب ب ٥ ح ٥.

(٤) انظر الخصال ٢: ٣٩٢-٩٣، الوسائل ١٠: ٤١٢ أبواب الصوم المندوب ب ٥ ح ٤.

(٥) كما في الوسائل ١٠: ٤١١ أبواب الصوم المندوب ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٤

فالمستند ما ذكرناه مضافا إلى فتوى الأصحاب.

و أما مكاتبه الصيقل: رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي، فوافق ذلك اليوم عيد فطر أو أضحى أو يوم جمعة أو أيام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ أو كيف يصنع يا سيدي؟ فكتب عليه السلام: «قد وضع الله الصيام في هذه الأيام كلها، و يصوم يوما بدل يوم إن شاء الله تعالى» (١).

فلا تعارض ما مرّ، لاختلاف النسخ، و عدم ذكر يوم الجمعة في البعض، مع أنه على فرض ذكره أيضا متروك غير معمول به، إذ يجب الوفاء بنذره يوم الجمعة أو يشار إلى غير الجمعة من تلك الأيام.

و يظهر من بعض الروايات كراهة إفراده بالصوم، كالمروى في صحيفة الرضا عليه السلام: «لا تفردوا الجمعة بصوم» (٢)، و رواية أخرى في التهذيب (٣).

و لا يضّر كون الرواية ضعيفة، للتسامح في أدلة الكراهة.

أقول: الكراهة هنا بمعنى: أقلية الثواب، و لم يثبت التسامح في ذلك المعنى، فإن الروايتين تتعارضان مع الإطلاق المتقدم - المثبت للثواب و لو مع الأفراد - و هما تنفيانه، و لا دليل على قبول الروايات الضعيفة في ذلك التقييد.

و منها: صوم شهر رجب و شهر شعبان بعضا أو كلا،

و هو ممّا

(١) التهذيب ٤: ٢٣٤ - ٦٨٦، الاستبصار ٢: ١٠١ - ٣٢٨، الوسائل ١٠: ١٩٦ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٢.

(٢) لم نجده في صحيفة الرضا عليه السلام و وجدناه في عيون الأخبار ٢: ٧٣ - ٣٤٦، الوسائل ١٠: ٤١٢ أبواب الصوم المندوب ب ٥ ح ٣.

(٣) التهذيب ٤: ٣١٥ - ٩٥٨، الوسائل ١٠: ٤١٣ أبواب الصوم المندوب ب ٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٥

لا- خلاف فيه بين الأصحاب كما صرح به غير واحد أيضا (١)، و استفاضت به الروايات بل تواترت (٢). و ما ورد في شعبان على خلافه (٣) مطروح أو مؤول.

و منها: صيام سنة أيام متوالية بعد عيد الفطر بغير فصل،

ذكره جمع من الأصحاب (٤)، لرواية عامية فيها: «إن صومها يعدل صوم الدهر» (٥).

و لم يستحبها الشيخ في المصباح، و نقل عن بعض الأصحاب كراهتها (٦)، و هو الظاهر من بعض آخر (٧)، و هو الأظهر.

لصحيحة الجلي: عن اليومين اللذين بعد الفطر، أ يصامان أم لا؟

فقال: «أكره لك أن تصومهما» (٨).

و رواية زياد: «لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيام، و لا بعد الفطر ثلاثة أيام» (٩).

و موثقة حريز: «إذا أفطرت رمضان فلا تصومن بعد الفطر تطوعا إلّا بعد ثلاثة يمضين» (١٠).

(١) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، و المنتهى ٢: ٦١٢، و الرياض ١: ٣٢٧.

(٢) الوسائل ١٠: ٤٧١ و ٤٨٥ أبواب الصوم المندوب ب ٢٦ و ٢٨.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٨٧ و ٤٩١ أبواب الصوم المندوب ب ٢٨ ح ٦ و ١٧.

(٤) كما في المنتهى ٢: ٦١٤، و التذكرة ١: ٢٧٩، و الروضة ٢: ١٣٥.

(٥) صحيح مسلم ٢: ٨٢٢، و سنن الترمذى ٢: ١٢٩-٧٥٦، بتفاوت يسير.

(٦) انظر النهاية: ١٦٩، و مصباح المتهجد: ٦١٠.

(٧) انظر الحقائق ١٣: ٣٨٧.

(٨) الكافي ٤: ١٤٨-٣، الوسائل ١٠: ٥١٩ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٣ ح ٢.

(٩) الكافي ٤: ١٤٨-٢، التهذيب ٤: ٣٣٠-١٠٣١، الوسائل ١٠: ٥١٩ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٣ ح ١.

(١٠) التهذيب ٤: ٢٩٨-٨٩٩، الاستبصار ٢: ١٣٢-٤٣١، الوسائل ١٠: ٥١٩ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٦

و لا شك أنّ هذه الروايات ترجّح على الرواية العامية، و المسامحة في أدلة السنن إنّما تكون إذا لم يعارضها ما هو راجح عليها.

و منها: صوم يوم النيروز،

للمروى في مصباح المتهجد «١».

و منها: صوم يوم الخميس،

لشهره بين الأصحاب «٢».

و منها: صوم أول يوم من المحرم،

للمستفيضة من الروايات «٣».

و منها: صوم تسعة أيام من أول ذي الحجة.

للمروى مرسلًا في المصباح «٤»، و أنّه يكتب له صوم الدهر «٥» و يعارضه ما مرّ في صوم يوم عرفة «٦»، فلا بدّ إمّا من حمل ما دلّ

على عدم استحباب صوم عرفة على ما إذا لم يكن من تتمّة التسع، أو يخصّص يوم عرفة من بين التسع، و هذا هو الأظهر.

و كذلك الكلام فيما ورد في استحباب صوم شهر المحرمّ كله بالنسبة إلى صوم يوم عاشوراء.

و قد ذكر بعض الأصحاب جملة أخرى من الأيام أيضًا ممّا يستحبّ صومها «٧»، و لم نتعرّض لها، لعدم وجود نصّ بخصوصه فيها.

و تلحق بهذا المقام مسائل:

المسألة الأولى: لا يجب الصوم النافلة بالشروع

، بل يجوز الإفطار

(١) مصباح المتهجد: ٧٩٠، الوسائل ١٠: ٤٦٨ أبواب الصوم المندوب ب ٢٤ ح ١.

(٢) كما في المنتهى ٢: ٦١٤، و التذكرة ١: ٢٧٩، و الذخيرة: ٥٢٠.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٦٨ أبواب الصوم المندوب ب ٢٥.

(٤) مصباح المتهجد: ٦١٣، الوسائل ١٠: ٤٥٣ أبواب الصوم المندوب ب ١٨ ح ٢.

(٥) الفقيه ٢: ٥٢-٢٣٠، الوسائل ١٠: ٤٥٣ أبواب الصوم المندوب ب ١٨ ح ٣.

(٦) راجع ص: ٤٨٧.

(٧) انظر المقنعة: ٣٦٨، و المنتهى ٢: ٦١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٧

فيه إلى الغروب، بلا خلاف يوجد- إلا في صوم الاعتكاف على قول كما سيأتي- بل بالإجماع كما في كلام جماعة، منهم المدارك «١»، للأصل، والأخبار:

كصحيحة جميل، وفيها: «و إن كان تطوعاً فإنه إلى الليل بالخيار» «٢».

و رواية إسحاق بن عمار: «الذي يقضى شهر رمضان هو بالخيار في الإفطار ما بينه وبين أن تزول الشمس، وفي التطوع ما بينه وبين أن تغيب الشمس» «٣».

و رواية سماعه: «فأما النافلة، فله أن يفطر أى ساعة شاء إلى غروب الشمس» «٤».

و رواية ابن سنان: «صوم النافلة لك أن تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت» «٥».

نعم، يكره نقضه بعد الزوال عندنا، كما عن الخلاف «٦»، لرواية مسعدة: «الصائم تطوعاً بالخيار ما بينه وبين نصف النهار، فإذا انتصف النهار فقد وجب الصوم» «٧».

(١) المدارك ٦: ٢٧٤.

(٢) التهذيب ٤: ٢٨٠-٨٤٩، الاستبصار ٢: ١٢٢-٣٩٦، الوسائل ١٠: ١٦ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٤.

(٣) التهذيب ٤: ٢٨٠-٨٤٨، الاستبصار ٢: ١٢٢-٣٩٥، الوسائل ١٠: ١٨ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ١٠.

(٤) الكافي ٤: ١٢٢-٣، الفقيه ٢: ٩٦-٤٣٣، التهذيب ٤: ١٨٧-٥٢٧، الوسائل ١٠: ١٧ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٨.

(٥) التهذيب ٤: ٢٧٨-٨٤١، الاستبصار ٢: ١٢٠-٣٨٩، الوسائل ١٠: ١٨ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٩.

(٦) الخلاف ٢: ٢٢٠.

(٧) التهذيب ٤: ٢٨١-٨٥٠، الاستبصار ٢: ١٢٢-٣٩٧، الوسائل ١٠: ١٩ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٨

و رواية معمر: النوافل ليس لى أن أفطر فيها بعد الظهر؟ قال: «نعم» «١».

و إنما حملنا على الكراهة مع ظهورها في الوجوب بقريته ما سبق، مع أن بقاءهما على ظاهرهما يوجب طرحهما بالشذوذ، مضافاً إلى أنه مع التعارض- و قطع النظر عن ترجيح أحاديث الجواز بالأصحية و الأشهرية و الأصرحية- يرجع إلى الأصل.

هذا مع ما في الأخيرة من خفاء الدلالة، لجواز أن يكون «نعم» بمعنى: لك أن تفطر، و أيضاً: ليس لك أن تفطر، ليس صريحاً في الحرمة، لاحتمال نفي الإباحة بالمعنى الخاص.

و يستثنى من الكراهة من يدعى إلى طعام، فلا يكره له قطعه مطلقاً، بل يكره المضى عليه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

المسألة الثانية: لا يجوز لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بشيء من الصيام،

بلا خلاف- إلا من السيد في المسائل الرئيسية «٢»- لصحيحة الحلبي:

عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة، أ يتطوع؟ قال: «لا، حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان» (٣)، وقرينة منها رواية الكنانى (٤).
و صحیحة زرارة، و فيها: «أ تريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تتطوع؟! إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ
بالفريضة» (٥).

(١) التهذيب ٤: ١٦٦-٤٧٣، الوسائل ١٠: ١٧ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٤ ح ٥.

(٢) المسائل الرسيّة (رسائل السيد المرتضى ٢): ٣٦٦.

(٣) الكافي ٤: ١٢٣-٢، التهذيب ٤: ٢٧٦-٨٣٦، الوسائل ١٠: ٣٤٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ١٢٣-١، التهذيب ٤: ٢٧٦-٨٣٦، الوسائل ١٠: ٣٤٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ١٣٣-٥١٣، الاستبصار ١: ٢٨٣-١٠٣١، الوسائل ١٠: ٣٤٥ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٤٩٩

و قال في المقنع: و أعلم أنه لا يجوز أن يتطوع الرجل و عليه شيء من الفرض، كذا وجدته في الأحاديث (١).

و في الفقيه: وردت الأخبار و الآثار عن الأئمة: أنه لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام و عليه شيء من الفرض (٢).

و قصور دلالة بعض ما ذكر على الوجوب ينجر بصراحة البعض الآخر، كما أن ضعف البعض الآخر بالشهرة ينجر.

و هل يجوز لمن في ذمته واجب آخر غير القضاء التطوع، أم لا؟

الأول للسيد (٣) و ظاهر الكليني و الصدوق و المدارك (٤)، و اختاره بعض مشايخنا (٥)، للأصل الخالي عن المعارض.

و حكى عن ظاهر الأكثر: الثاني (٦)، و يدل عليه ما في المقنع و الفقيه (٧)، و هما بمنزلة خبران مرسلان مجبوران بحكاية الشهرة، بل

بالشهرة المعلومة، فهو الأظهر.

و نسبة الأول الى الصدوق غير معلومة، بل ظاهره: الثاني.

المسألة الثالثة: إذا دعى الصائم تطوعاً إلى الإفطار يستحب له الإفطار،

بلا خلاف كما قيل (٨)، بل بالاتفاق كما في المعبر (٩)، للمستفيضة:

(١) المقنع: ٦٤.

(٢) الفقيه ٢: ٨٧-٣٩٢ و ٣٩٣، الوسائل ١٠: ٣٤٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ٣.

(٣) حكاة عن السيد في المختلف: ٢٣٨.

(٤) الكليني في الكافي ٤: ١٢٣، الصدوق في المقنع: ٦٤، المدارك ٦: ٢١٠.

(٥) انظر كشف الغطاء: ٣٢٤.

(٦) كما في الذخيرة: ٥٣٠، و الحدائق ١٣: ٣١٩.

(٧) المقنع: ٦٤، الفقيه ٢: ٨٧.

(٨) في الحدائق ١٣: ٢٠٦.

(٩) المعبر ٢: ٧١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٠

كرواية إسحاق: «إفطارك لأخيك المؤمن أفضل من صيامك تطوعاً» (١)، و الدلالة إنما هي إذا فسّر قوله: «لأخيك» أى لأجل

أخيڪ.

و الرقى: «لإفطارك في منزل أخيڪ المسلم أفضل من صيامك سبعين ضعفا، أو تسعين ضعفا» (٢).
و نجم بن حطيم: «من نوى الصوم ثم دخل على أخيه، فسأله أن يفطر، عنده فليفطر، و ليدخل عليه السرور، فإنه يحسب له بذلك اليوم عشرة أيام» (٣).

و الخثعمي: عن الرجل ينوى الصوم، فيلقاه أخوه الذى هو على أمره فيسأله أن يفطر، أو يفطر؟ قال: «إن كان الصوم تطوعاً أجزاءه و حسب له» (٤).

و الأفضل له عدم الإعلام بالصوم بلا خلاف، لصحيحة جميل: «من دخل على أخيه و هو صائم فأفطر عنده، فلم يعلمه بصومه فيمنّ عليه، كتب الله له صوم سنة» (٥).

و روايته: «أيما رجل مؤمن دخل على أخيه و هو صائم، فسأله الأكل فلم يخبره بصيامه فيمنّ عليه بإفطاره، كتب الله تعالى له بذلك اليوم صيام

(١) الكافي ٤: ١٥٠-١، الوسائل ١٠: ١٥٢ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ١٥١-٦، الفقيه ٢: ٥١-٢٢١، العلل ٢: ٣٨٧-٢، المحاسن:

٤١١-١٤٥، ثواب الأعمال: ٨٢-١، الوسائل ١٠: ١٥٣ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ٦.

(٣) الكافي ٤: ١٥٠-٢، الوسائل ١٠: ١٥١ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ١٢٢-٧، الفقيه ٢: ٩٦-٤٣٤، الوسائل ١٠: ١٥٢ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ١٥٠-٣، الفقيه ٢: ٥١-٢٢٢، العلل ٢: ٣٨٧-٣، المحاسن:

٤١٢-١٥٣، ثواب الأعمال: ٨٢-٢، الوسائل ١٠: ١٥٢ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠١

سنة» (١).

و لا- فرق في ذلك بين قبل الزوال و بعده، للإطلاقات، و خصوص رواية ابن جنذب: أدخل على القوم و هم يأكلون، و قد صليت العصر و أنا صائم، فيقولون: أفطر، فقال: «أفطر، فإنه أفضل» (٢).

و لا بين من هيا له طعاما و غيره، للإطلاق.

نعم، قال في الحدائق: المستفاد من هذه الأخبار تعليق الاستحباب على الدعوة إلى طعام. و ما اشتهر في هذه الأوقات سيما في بلاد العجم- من تعمّد تفطر الصائم بشيء يدفع إليه، من تمر أو يسير من الحلو أو نحو ذلك لأجل تحصيل الثواب بذلك- فليس بداخل تحت الأخبار، و لا هو مما يترتب عليه الثواب المذكور (٣). انتهى.

أقول: المستفاد من الأكثر و إن كان ذلك، إلا أن إطلاق رواية الخثعمي يكفي في إثبات التعميم، و كفاية ما اشتهر في هذه الأوقات في درك الفضيلة و الثواب.

المسألة الرابعة: يكره الصوم المندوب للضيف بدون إذن مضيفه مطلقاً،

وفاقا للدليمي و ابني زهرة و حمزة و المنتهى و التذكرة و القواعد (٤)، و نسب إلى المشهور (٥).

أمّا عدم التحريم فللأصل.

(١) الكافي ٤: ١٥٠-٤، الوسائل ١٠: ١٥٣ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ١٥١-٥، الوسائل ١٠: ١٥٤ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ٧.

(٣) الحدائق ١٣: ٢٠٧.

(٤) الديلمى فى المراسم: ٩٦، لم نعثر عليه فى الغنية و حكااه عنه فى الرياض ١: ٣٢٧، ابن حمزة فى الوسيلة: ١٤٧، المنتهى ٢: ٦١٥، التذكرة ١: ٢٧٩، القواعد ١: ٦٨.

(٥) كما فى الحدائق ١٣: ٢٠١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٢.

و أمّا الكراهة فلرواية الزهرى، و فيها: «و الضيف لا يصوم تطوعاً إلّا بإذن صاحب البيت» (١)، و نحوها الرضوى (٢)، و المروى فى الفقيه فى وصية النبى للولى عليهما السلام (٣).

و رواية هشام: «من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلّا بإذن صاحبه» (٤).

و رواية الفضيل: «لا- ينبغى للضيف أن يصوم إلّا- بإذنه، لثلا- يعملوا له الشىء فيفسد عليهم، و لا- ينبغى لهم أن يصوموا إلّا بإذن الضيف، لثلا يحتشمهم» (٥).

خلافاً للمحكى عن الشيخين و الحلى و المعتمر و النافع و الإرشاد و التلخيص و التبصرة (٦)، بل فى المعتمر الإجماع عليه (٧)، فحرّموه، للروايات المذكورة.

و تضعف بعدم دلالة شىء منها على الحرمة، بل ظهور بعضها فى الكراهة، حتى رواية الزهرى و الرضوى، لجعل صوم الضيف فيهما فى أقسام صوم الإذن فى مقابل الصيام المحرّم.

(١) الكافي ٤: ٨٣-١، الفقيه ٢: ٤٦-٢٠٨، التهذيب ٤: ٢٩٤-٨٩٥، الخصال:

٥٣٤-٢، الوسائل ١٠: ٥٢٩ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١٠ ح ١.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٠٢، مستدرک الوسائل ٧: ٥٥٥ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٤: ٢٥٨-٨٢٤، الوسائل ١٠: ٥٣٠ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١٠ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ١٥١-٢، الفقيه ٢: ٩٩-٤٤٥، علل الشرائع: ٣٨٥-٤، الوسائل ١٠: ٥٣٠ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١٠ ح ٢.

(٥) الفقيه ٢: ٩٩-٤٤٤، العلل: ٣٨٤-٢، الوسائل ١٠: ٥٢٨ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٩ ح ١.

(٦) المفيد فى المقنعة: ٣٦٧، الطوسى فى المبسوط ١: ٢٨٣، الحلى فى السرائر ١: ٤٢٠، المعتمر ٢: ٧١٢، النافع: ٧١، الإرشاد ١: ٣٠١، التبصرة: ٥٦.

(٧) المعتمر ٢: ٧١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٣.

وفيه: أنّ المراد بصوم الإذن يمكن أن يكون الصوم المتوقّف على الإذن، و يكفى ذلك فى صحّة المقابلة، مع أنّه جعله متقابلاً للصوم الذى صاحبه بالخيار أيضاً، فيعلم أنّه لا خيار هنا.

و للشرائع و فخر المحققين فى شرح الإرشاد و ظاهر الدروس (١)، فالأول مع السكوت، و الثانى مع النهى، و لا دليل عليه تاماً.

و يكره أيضاً صوم المضيف بدون إذن الضيف، للرواية الأخيرة.

المسألة الخامسة: الحق حرمة صوم الولد ندبا بدون إذن أبويه و عدم انعقاده،

وفاقا للمحكى عن النافع والإرشاد والتخليص والتبصرة وفخر المحققين في شرح الإرشاد والدروس والحدائق «٢».
 لرواية هشام بن الحكم، وفيها: «ومن برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن أبويه وأمرهما» إلى أن قال: «وإلا كان الولد عاقاً».
 ومثلها المروى في العلل، إلا أن فيها: «عاقاً قاطعاً للرحم» «٣».
 والتقريب: أن برّ الوالدين واجب، وعقوقهما وقطع الرحم حرام، وسبب الحرام حرام.
 خلافاً للمحكى عن الشرائع والقواعد والمنتهى والتذكرة، فكهوه «٤»، للأصل، وضعف الرواية سنداً ودلالة، لأن العقوق لا يتحقق إلا مع النهي، ولا شك في الحرمة حينئذ - كما قيل «٥» - وحكى عن الأكثر «٦».

(١) الشرائع ١: ٢٠٩، الدروس ١: ٢٨٣.

(٢) النافع: ٧١، الإرشاد ١: ٣٠١، التبصرة: ٥٦، الدروس ١: ٢٨٣، الحدائق ١٣: ٢٠٣.

(٣) العلل: ٣٨٥-٤، الوسائل ١٠: ٥٣٠ أبواب الصوم المحرم والمكروه ب ١٠ ح ٣.

(٤) الشرائع ١: ٢٠٩، القواعد ١: ٦٨، المنتهى ٢: ٦١٥، التذكرة ١: ٢٧٩.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٢٧.

(٦) كما في الرياض ١: ٣٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٤

و الأصل بما مرّ مدفوع. والضعف - بعد وجود الخبر في الكتاب المعتبر - ممنوع. وترتب العقوق على أصل الصوم - بعد قول الإمام - لا مانع منه.

المسألة السادسة: الحق عدم انعقاد صوم المرأة ندبا بدون إذن زوجها و حرمة

، وعن المعتبر: الاتفاق عليه «١».

لمرسلة القاسم بن عروة: «لا يصلح للمرأة أن تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها» «٢».

وصحيحة محمد: «ليس للمرأة أن تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها» «٣»، وقريبة منها رواية العرزمي «٤».

ورواية هشام، وفيها: «ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها» إلى أن قال: «وإلا كانت المرأة عاصية» «٥»، وغير ذلك.

والثانية والثالثة من الروايات وإن لم تكن صريحة في الحرمة وعدم الانعقاد، إلا أن الأولى والرابعة تثبتانها، لأن نفي الصلاح إثبات الفساد ودال على التحريم، كما ذكرنا في موضعه، وإطاعة الزوجة لزوجها واجبة، فتأمل.

ولا يعارضها المروى في كتاب علي: عن المرأة، إلهما أن تصوم بغير إذن زوجها؟ قال: «لا بأس» «٦»، لعدم ثبوت الرواية أولاً، وعمومها المطلق

(١) المعتبر ٢: ٧١٢.

(٢) الكافي ٤: ١٥١-١، الوسائل ١٠: ٥٢٧ أبواب الصوم المحرم والمكروه ب ٨ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ١٥٢-٤، الوسائل ١٠: ٥٢٧ أبواب الصوم المحرم والمكروه ب ٨ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ١٥٢-٥، الوسائل ١٠: ٥٢٧ أبواب الصوم المحرم والمكروه ب ٨ ح ٤.

(٥) تقدّمت مصادرها في ص ٥٠٢.

(٦) مسائل على بن جعفر: ١٧٩-٣٣٤، الوسائل ١٠: ٥٢٨ أبواب الصوم المحرم والمكروه ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٥

لشمولها الواجب والمندوب ثانيا، فيجب التخصيص.

و ذهب بعضهم - منهم: السيد في الجمل «١» وابن زهرة - إلى الكراهة، لتلك الرواية. و جوابها قد ظهر.

و إطلاق الروايات و الفتاوى يقتضى عدم الفرق فى الزوجه بين الدائمة و المتمتع بها، و لا فى الزوج بين الحاضر و الغائب.

المسألة السابعة: لا يصح صوم المملوك تطوعاً بدون إذن المالك على الأشهر،

و عن المنتهى: عدم الخلاف فيه «٢».

لقوله سبحانه (عَبْدًا مَّملُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ) «٣».

و لرواية هشام، و فيها: «و من صلاح العبد و طاعته و نصحه لمولاه أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن مولاه و أمره» إلى أن قال: «و إلا كان

العبد فاسقاً عاصياً» «٤»، و غير ذلك.

و لا يعارضه جعله فى رواية الزهرى من صوم الإذن «٥» كما مرّ وجهه.

و لا شك أن الفسق حرام، و سبب الحرام حرام.

و ذهب بعضهم هنا أيضا الى الكراهة «٦».

المسألة الثامنة: قد صرح الأصحاب: بأنه يستحب الإمساك نادياً

- و إن لم يكن ذلك صياماً - فى مواضع:

(١) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٩.

(٢) المنتهى ٢: ٦١٤.

(٣) النحل: ٧٥.

(٤) الفقيه ٢: ٩٩-٤٤٥ و فيه: فاسدا عاصياً، الوسائل ١٠: ٥٣٠ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١٠ ح ٢.

(٥) راجع ص: ٥٠٢.

(٦) كالسيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٩، و الحر العاملى فى الوسائل ١٠: ٥٢٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٦

المسافر إذا قدم أهله أو بلد الإقامة بعد الزوال، أو قبله و قد أفطر.

و المريض إذا برئ بعد الزوال.

و الحائض و النفساء إذا طهرتا فى أثناء النهار.

و الكافر إذا أسلم.

و الصبى إذا بلغ.

و المجنون إذا أفاق.

و تدلّ على أكثرها روايات الزهرى و الرضوى «١» و يونس «٢» و موثقة سماعاً «٣»، و لو لم تكن إلا فتوى الأصحاب لكفت.

- (١) فقه الرضا عليه السلام: ٢٠٢، مستدرک الوسائل ٧: ٣٩١ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٦ ح ١.
- (٢) الكافي ٤: ١٣٢-٩، التهذيب ٤: ٢٥٤-٧٥٢، الاستبصار ٢: ١١٣-٣٦٩، الوسائل ١٠: ١٩٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ٧ ح ٢.
- (٣) الكافي ٤: ١٣٢-٨، التهذيب ٤: ٢٥٣-٧٥١، الاستبصار ٢: ١١٣-٣٦٨، الوسائل ١٠: ١٩١ أبواب من يصح منه الصوم ب ٧ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٧

المطلب الثالث في الصوم المحظور و له أقسام:

الأول: صوم العيدين

يأجماع علماء الإسلام كافة، بل الضرورة الديتية كما قيل «١»، و هو الدليل مع النصوص المستفيضة «٢».

الثاني: صوم أيام التشريق،

و هي الثلاثة بعد العيد، بالإجماع في الجملة، و الأخبار الغير العديدة:
 كرواية الزهري: «و أما الصوم المحرم: فصوم يوم الفطر، و يوم الأضحى، و ثلاثة أيام من التشريق، و صوم يوم الشك» الحديث «٣».
 و رواية الأعشى: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن صوم ستة أيام:
 العيدين، و أيام التشريق، و اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان» «٤».
 و رواية عبد الكريم بن عمرو، و فيها: «لا تصم في السفر و لا العيدين و لا أيام التشريق و لا اليوم الذي يشك فيه» «٥»، إلى غير ذلك.
 و لكنّه مخصوص بمن كان بمنى، فلا يحرم في سائر الأمصار إجماعاً

(١) في الرياض ١: ٣٢٨.

(٢) الوسائل ١٠: ٥١٣ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١.

(٣) الكافي ٤: ٨٣-١، الفقيه ٢: ٤٦-٢٠٨، الوسائل ١٠: ٥١٣ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ١٨٣-٥٠٩، الاستبصار ٢: ٧٩-٢٤١، الوسائل ١٠: ٥١٥ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١ ح ٧.

(٥) المقنع: ٥٩، الوسائل ١٠: ٥١٥ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٨

كما في الروضة «١»، مرجعاً لإطلاق من أطلق إلى المقيّد أيضاً تبعاً للمختلف «٢»، بل قال: إنّه المستفاد من جمعهم: أيام، فإنّ أقلها ثلاثة، و ليس أيام التشريق ثلاثة إلّا لمن كان بمنى.

و بالجملة. تدلّ على الاختصاص صحيحة معاوية بن عمّار: عن صيام أيام التشريق، قال: «إنما نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن صيامها بمنى، و أمّا غيرها فلا بأس» «٣»، و قريبة منها صحيحة الأخرى «٤»، و بهما تقيّد الأخبار المطلقة، حملاً للمطلق على المقيّد.

و لا فرق في ذلك بين الناسك و غيره على الأقوى، للإطلاق.

و ربّما خصّ بالأول للغلبة «٥»، و إيجابها- لانصراف المطلق إليه في المقام- ممنوع.

وقد يستثنى من ذلك و من الأضحى أيضا: القاتل في أشهر الحرم، فإنه يجب عليه صيام شهرين متتابعين منها و إن دخل فيهما العيد و أيام التشريق، حكى استثناءه عن المقنع و المبسوط و النهاية و التهذيب و الاستبصار و ابن حمزة «٦»، و يميل إليه صاحب المنتقى «٧»، و اختاره في

(١) الروضة ٢: ١٣٨.

(٢) المختلف: ٢٣٨.

(٣) الفقيه ٢: ١١١-٤٧٥، الوسائل ١٠: ٥١٧ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ٤: ٢٩٧-٨٩٧، الاستبصار ٢: ١٣٢-٤٢٩، الوسائل ١٠: ٣١٦ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٢ ح ١.

(٥) كما في القواعد ١: ٦٨، و الإرشاد ١: ٣٠١.

(٦) المقنع: ١٨٣، المبسوط ١: ٢٨١، النهاية: ١٦٦، التهذيب ٤: ٢٩٧، الاستبصار ٢: ١٣١، ابن حمزة في الوسيلة: ١٤٩.

(٧) منتقى الجمان ٢: ٥٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٠٩

الحدائق «١».

لرواية زرارة: رجل قتل رجلا خطأ في أشهر الحرم، قال: «تغلظ عليه الديعة، و عليه عتق رقبة و صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم»، فقلت: فإنه يدخل في هذا شيء، فقال: «و ما هو؟» قلت: يوم العيد و أيام التشريق، قال: «يصومه، فإنه حقّ لزمه» «٢».

و رد ذلك تارة بضعف الرواية.

و اخرى بالشذوذ و الندرة، صرح به في المعبر و المختلف و التذكرة و المنتهى «٣»، بل فيها: أنها خلاف الإجماع.

و ثالثه بقصور الدلالة، إذ ليس فيه: أن يصوم العيد، و إنما أمر بصوم أشهر الحرم، و ليس في ذلك دلالة على صوم العيد و أيام التشريق، و يجوز صومها في غير منى.

و في الكلّ نظر:

أما الأول، فلأنها ضعيفة ببعض طرقها، و لها طريق آخر صحيح ذكره الشيخ في كتاب الديات «٤»، مع أنّ ضعف السند عندنا «٥» غير ضائر.

و أما الثاني، فلمنع الشذوذ بعد فتوى الصدوق و الشيخ و ابن حمزة.

و أما الثالث، فلبعده بالغايب، بل خلاف ظاهر الرواية.

نعم، يمكن ردّها بمخالفة الشهرتين القديمة و الجديدة، و مثلها ليس

(١) الحدائق ١٣: ٣٩٠.

(٢) الكافي ٤: ١٣٩-٨، التهذيب ٤: ٢٩٧-٨٩٦، الوسائل ١٠: ٣٨٠ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٨ ح ١.

(٣) المعبر ٢: ٧١٤، المختلف: ٢٣٩، التذكرة ١: ٢٨٠، المنتهى ٢: ٦١٦.

(٤) التهذيب ١٠: ٢١٥-٨٥٠ و ٨٥١.

(٥) في «س»: عموما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١٠

بحجّه، فالفتوى على ما عليه جلّ الطائفة.

الثالث: صوم يوم الشك بنية أنه من رمضان أو النذر كما مر،

و أما بنية آخر شعبان فهو مستحب بلا خلاف يوجد، بل عليه الإجماع في كلام جماعة «١»، و تدلّ عليه النصوص الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من رمضان أنه وفق له «٢»، و المتضمنة لقوله عليه السلام: «لأن أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يوماً من شهر رمضان» «٣».

الرابع: صوم الصمت،

و لا خلاف في حرمة، بل عليها الإجماع في المنتهى و التذكرة و الحدائق «٤»، و غيرها «٥». لقوله عليه السلام في رواية الزهري: «و صوم الصمت حرام» «٦». و في صحيحة زرارة: «و لا صمت يوماً إلى الليل» «٧». و في وصية النبي المروية في الفقيه: «لا صمت يوماً إلى الليل» إلى أن قال: «و صوم الصمت حرام» «٨».

(١) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٠، و الرياض ١: ٣٢٨.

(٢) انظر الوسائل ١٠: ٢٠ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥.

(٣) الكافي ٤: ٨١-١، التهذيب ٤: ١٨١-٥٠٥، الاستبصار ٢: ٧٨-٢٣٧، الوسائل ١٠: ٢٠ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٥ ح ١.

(٤) المنتهى ٢: ٦١٧، التذكرة ١: ٢٨٠، الحدائق ١٣: ٣٩٠.

(٥) كالغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، و المفاتيح ١: ٢٨٧ و الذخيرة: ٥٢٢.

(٦) الكافي ٤: ٨٣-١، الفقيه ٢: ٤٦-٢٠٨، التهذيب ٤: ٢٩٤-٨٩٥، الوسائل ١٠: ٥٢٣ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٥ ح ٢.

(٧) الفقيه ٤: ١١٢-٤٧٨، الوسائل ١٠: ٥٢٣ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٥ ح ١.

(٨) الفقيه ٤: ٢٦٥-٧٢٤، الوسائل ١٠: ٥٢٣ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١١

و المراد بصوم الصمت- كما صرحوا به «١»- أن ينوى الصوم ساكتاً، بأن يجمع في التية بين قصد الصوم عن المفطرات و بين قصد الصمت، فإنه كان في بني إسرائيل، فإذا أراد أحد أن يجتهد صام عن الكلام أيضاً كما يصوم عن الطعام، و يفسر به قوله تعالى (فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا) «٢». و يمكن أن يراد بصوم الصمت: هو الإمساك عن الكلام خاصة. و لكن فهم الأصحاب و الأصل يعين الأول، فلا حرمة في الثاني إلا مع التشريع به.

الخامس: صوم نذر المعصية،

و هو أن ينذر الصوم إن تمكّن من المعصية، و يقصد بذلك الشكر على تيسرها لا الزجر عنها، و لا خلاف في حرمة. و يدل [عليها] «٣» قوله عليه السلام في روايتي الزهري و الرضوي: «و صوم نذر المعصية حرام» «٤».

و في حديث وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام المروي في آخر الفقيه:
«و صوم نذر المعصية حرام».

السادس: صوم الوصال،

و هو حرام بلا خلاف، للمستفيض من الأخبار، كروايتي الزهري و الرضوي، و وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و صحيحة

(١) في المسالك ١: ٨١، و الحدائق ١٣: ٣٩٠، و الرياض ١: ٣٢٨.

(٢) مريم: ٢٦.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٢٠١، مستدرک الوسائل ٧: ٥٥٣ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١٢

منصور «١».

و إنما الخلاف في تفسيره، فعن الشيخين و الصدوق و الشرائع و النافع و الإرشاد و المختلف «٢»، بل الأكثر - كما صرح به جماعة «٣»- أن يؤخر عشاءه إلى سحوره.

و تدل على ذلك المعنى صحيحنا الحلبي و البخري:

الاولى: «الوصال في الصيام أن يجعل عشاءه سحوره» «٤».

و الثانية: «المواصل يصوم يوما و ليلة، و يفطر السحر» «٥».

و عن الاقتصاد و السرائر و المعتبر و ظاهر نكاح المبسوط: أنه صوم يومين بليلة «٦».

و تدل عليه رواية محمد بن سليمان: «و إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

لا وصال في صيام، يعني: لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير إفتار» «٧».

(١) الكافي ٥: ٤٤٣-٥، الفقيه ٣: ٢٢٧-١٠٧٠، الأمالي: ٣٠٩-٤، الوسائل ١٠: ٥٢٠ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٤ ح ٢.

(٢) المفيد في المقنعة: ٣٦٦، الطوسي في المبسوط ١: ٢٨٣، الصدوق في الفقيه ٢: ١١٢، الشرائع ١: ٢٠٩، النافع: ٧١، الإرشاد ١: ٣٠١، المختلف: ٢٣٧.

(٣) انظر المسالك ١: ٨١، و المدارك ٦: ٢٨٣، و الحدائق ١٣: ٣٩٢، و الرياض ١:

٣٢٨.

(٤) الكافي ٤: ٩٥-٢، التهذيب ٤: ٢٩٨-٨٩٨، الوسائل ١٠: ٥٢١ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٤ ح ٧.

(٥) الكافي ٤: ٩٦-٣، الوسائل ١٠: ٥٢١ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٤ ح ٩.

(٦) الاقتصاد: ٢٩٣، السرائر ١: ٤٢٠، المعتبر ٢: ٧١٤، المبسوط ٤: ١٥٣.

(٧) الكافي ٤: ٩٢-٥، التهذيب ٤: ٣٠٧-٩٢٧، الاستبصار ٢: ١٣٨-٤٥٢، الوسائل ١٠: ٥٢٢ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٤ ح

١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١٣

و في المسالك و الروضة و الحدائق: حصوله بكلّ منهما «١»، للجمع بين الروايات، و هو حسن.

السابع: صوم السفر

، إلّا ما استثنى.

الثامن: صوم المريض،

كما تقدّم.

التاسع: صوم الزوجة و الولد و العبد تطوعاً

بدون إذن الزوج و الأبوين و المولى، كما مرّ.

العاشر: صوم الدهر،

كما صرّح به في رواية الزهري و الرضوي و وصيّة النبي، و ظاهر الأكثر أنّ حرمة لاشتماله على العيدين، فلا يحرم بدون صومهما «٢». و قيل: إنّ الظاهر أنّ التحريم إنّما نشأ من حيث كونه صوم الدهر «٣»، و أيده بموثقة سماعة «٤». و هو قريب جدّاً.

(١) المسالك ١: ٨١، الروضة ٢: ١٤١، الحدائق ١٣: ٣٩٣.

(٢) كما في المبسوط ١: ٢٨٣، و الوسيلة: ١٤٨، و التذكرة ١: ٢٠٨، و التحرير ١: ٨٤.

(٣) الحدائق ١٣: ٣٩٥.

(٤) الكافي ٤: ٩٦-٥، الوسائل ١٠: ٥٢٦ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١٤

المطلب الرابع في الصوم المكروه

و له أقسام قد مرّ ذكرها في مواضعها، كصيام الضيف و المضيف، و المدعو إلى الطعام، و يوم عرفه عند خوف الضعف عن الدعاء أو الشكّ في الهلال، و صوم يوم عاشوراء، و ثلاثة أيام بعد الفطر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١٥

المقصد الثالث فيما يتعلّق بكفارة الصوم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١٧

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجب الكفارة بالإفطار في صوم رمضان، و قضائه

بعد الزوال، و النذر المعين، و صوم الاعتكاف إذا وجب، و لا تجب فيما عدا ذلك.
 أمّا الثانى، فالظاهر أنه اتّفقى كما حكى عن المنتهى «١»، و به صرّح فى المدارك و الذخيرة «٢». و يجوز الإفطار فى هذا النوع قبل الزوال و بعده على ما نصّ عليه الفاضل و غيره «٣»، للأصل.
 و أمّا الأول، فهو كذلك فى صوم رمضان، و نقل الإجماع عليه مستفيض «٤»، و الأخبار فيه متواترة كما يأتى. و هو الأظهر الأشهر فى الثلاثة.
 خلافا فيها للمحكى عن العماني «٥»، فألحقها فى انتفاء الكفارة فى إفطارها بسائر أفراد الصيام الواجبة.
 و قد مرّ تحقيق الكلام فى الثانى فى بحث القضاء، و سيأتى الكلام فى الثالث و الرابع فى كتابى النذر و الاعتكاف.

المسألة الثانية: كفارة الإفطار فى شهر رمضان إحدى الخصال

(١) المنتهى ٢: ٥٧٦.
 (٢) المدارك ٦: ٨٠، الذخيرة: ٥١٠.
 (٣) المنتهى ٢: ٦٢٠ و التذكرة ١: ٢٨٠ و التحرير: ٨٥ و انظر المدارك ٦: ٨٠.
 (٤) كما فى الحدائق ١٣: ٢١٠.
 (٥) حكاه عنه فى المختلف: ٢٢٨. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٠ ٥١٨ المسألة الثانية: كفارة الإفطار فى شهر رمضان إحدى الخصال ص: ٥١٧
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١٨
 الثلاثة: عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا، مخيرا بينها، وفاقا للشيخين و السيد و الإسكافى و القاضى و الحلى، و غيرهم «١»، بل الأكثر، بل إلّا من شدّد و ندر «٢»، و عليه الإجماع عن الانتصار و الغنية «٣»، للأخبار المستفيضة:
 كصحيحة ابن سنان: فى رجل أفطر فى شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فإن لم يقدر تصدق بما يطيق» «٤». و صحيحة جميل، و فيها: «أعتق، أو صم، أو تصدق» «٥». و رواية أبى بصير: فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل، ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح، قال: «يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا» «٦». و الأخرى: عن رجل وضع يده على شىء من جسد امرأته فأدق، فقال: «كفّارته أن يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، أو يعتق

(١) المفيد فى المقنعة: ٣٤٥، الطوسى فى النهاية: ١٥٤، السيد فى الانتصار: ٦٩، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ١٨٧، الحلى فى

السرائر ١: ٣٧٦، وانظر الشرائع ١: ١٩١.

(٢) سيأتي بيانه في ص ٥٢٠.

(٣) الانتصار: ٧٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١.

(٤) الكافي ٤: ١٠١-١، الفقيه ٢: ٧٢-٣٠٨، التهذيب ٤: ٣٢١-٩٨٤، الاستبصار ٢: ٩٥-٣١٠، الوسائل ١٠: ٤٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ١٠٢-٢، التهذيب ٤: ٢٠٦-٥٩٥، الاستبصار ٢: ٨٠-٢٤٥، الوسائل ١٠: ٤٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٢.

(٦) التهذيب ٤: ٢١٢-٦١٦، الاستبصار ٢: ٨٧-٢٧٢، الوسائل ١٠: ٦٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥١٩

رقبة» (١).

و المروى في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن سماعة في الموثق: عن رجل أتى أهله شهر رمضان متعمدا، قال: «عليه عتق رقبة، أو إطعام ستين مسكينا، أو صوم شهرين متتابعين، و عليه قضاء ذلك اليوم» (٢).

و الرضوي: «من جامع في شهر رمضان أو أفطر فعليه عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا، لكل مسكين مد من الطعام» (٣).

و تدل عليه أيضا الأخبار المتضمنة كل منها لواحدة منها أو اثنتين مخيرا بينهما، كمرسلة إبراهيم بن عبد الحميد المتضمنة للعتق و الإطعام مخيرا (٤)، و روايتي المروزي المتضمنتين للصوم (٥)، و رواية المشرقي المتضمنة للعتق (٦)، و موثقتي سماعة (٧) و البصري (٨)، و روايات محمد بن

(١) التهذيب ٤: ٣٢٠-٩٨١، الوسائل ١٠: ٤٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٥.

(٢) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٦٨-١٤٠، الوسائل ١٠: ٤٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١٣.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٢١٢، مستدرک الوسائل ٧: ٣٢٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٧ ح ٣.

(٤) التهذيب ٤: ٢١٢-٦١٨، الوسائل ١٠: ٦٤ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٤.

(٥) التهذيب ٤: ٢١٢-٦١٧ و ٢١٤-٦٢١، الاستبصار ٢: ٨٧-٢٧٣ و ٩٤-٣٠٥، الوسائل ١٠: ٦٣ و ٦٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٢٢ و ٣ و ١.

(٦) التهذيب ٤: ٢٠٧-٦٠٠، الاستبصار ٢: ٩٦-٣١١، الوسائل ١٠: ٤٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١١.

(٧) التهذيب ٤: ٣٢٠-٩٨٠، الوسائل ١٠: ٤٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١٢.

(٨) التهذيب ٤: ٢٠٧-٥٩٩، الاستبصار ٢: ٩٦-٣١٢، الوسائل ١٠: ٤٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٠

النعمان (١) و إدريس بن هلال (٢) و جميل المتضمنة للإطعام (٣). فإن مقتضى الجمع بينها التخيير بين الخصال الثلاث.

خلافا للمحكى عن العماني و أحد قولي السيد و محتمل الخلاف (٤)، فقالوا بالترتيب المذكور فيجب الأول، و مع العجز الثاني، و مع العجز عنه الثالث.

لرواية الأنصاري، و فيها بعد قول الرجل: «أتيت امرأتى في شهر رمضان و أنا صائم، فقال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: أعتق رقبة، قال: لا أجد، قال:

فصم شهرين متتابعين، فقال: لا أطيق، فقال: تصدق على ستين مسكينا» الحديث (٥).

والمروى في كتاب عليّ بسند صحيح: عن رجل نكح امرأته و هو صائم في رمضان، ما عليه؟ قال: «عليه القضاء و عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فإن لم يجد فليستغفر الله» (٦).
و يردّ الأول: بعدم الدلالة، إذ أمر النبيّ بالشىء بعد الشىء لا يدلّ على الترتيب صريحا، إذ كما يمكن أن يكون الأول واجبا معينا يمكن أن

- (١) الفقيه ٢: ٧٣-٣١٢، التهذيب ٤: ٣٢٢-٩٨٧، الوسائل ١٠: ٤٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٦.
 - (٢) الفقيه ٢: ٧٢-٣١١، الوسائل ١٠: ٤٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٨.
 - (٣) الفقيه ٢: ٧٢-٣١٠، الوسائل ١٠: ٤٧ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٧.
 - (٤) حكاة عن العماني في المختلف: ٢٢٥، و عن السيد في المعتمد ٢: ٦٧١، الخلاف ٢: ١٨٦.
 - (٥) الفقيه ٣: ٧٢-٣٠٩، الوسائل ١٠: ٤٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٥.
 - (٦) مسائل علي بن جعفر: ١١٦-٤٧، الوسائل ١٠: ٤٨ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢١

يكون أحد أفراد المخير، و تقدّم المعين إنّما هو من باب الأصل الذي يجب تركه مع الدليل، فلا يعارض دليلا أصلا.
و الثاني: بعدم ثبوت كون الرواية من كتاب عليّ، و إنّما نقلها صاحب الوسائل «١»، و تواتر الكتاب عنده أو ثبوته بالقطع غير معلوم، بل غايته الظنّ.

مضافا إلى أنّه لو سلّم الرواية تكون شاذة أو مخالفة للشهرة القديمة، المخرجة لها عن الحجية.
و لو سلّم، فغايتها التعارض مع ما مرّ، و لا شك أنّ أدلّة التخيير أرجح بالأكثرية و الأشهرية و الأصحّة و مخالفة العامّة، فإنّ الترتيب مذهب الثوري و الأوزاعي و الشافعي و أبي حنيفة «٢»، و رواه عن الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم أبو هريرة «٣»، فالعمل بالتخيير متعين.

و قيل: لو قطع النظر عن الترجيح، فالعمل على التخيير، لأصالة عدم التعيين.
و فيه نظر، لأنّ الأصل و إن كان عدم التعيين، إلّا أنّ التخيير أيضا خلاف الأصل، بمعنى: أنّ الأصل حال القدرة على السابق عدم ثبوت وجوب لغيره لا تعيينا و لا تخيرا. و استصحاب الاشتغال مع الترتيب، فالوجه ما قدّمناه.
هذا، ثمّ إنّ موثقة سماعة: عن رجل أتى أهله في رمضان متعمدا، فقال: «عليه عتق رقبة، و إطعام ستين مسكينا، و صيام شهرين متتابعين» (٤)،

(١) تقدّمت في ص: ٥٢٠.

(٢) انظر المغنى ٣: ٦٦، و بداية المجتهد ١: ٣٠٥.

(٣) كما في صحيح مسلم ٢: ٧٨١-١١١١، و سنن الترمذى ٢: ١١٣-٧٢٠.

(٤) الاستبصار ٢: ٩٧-٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٢

فمع شذوذها- لعدم قائل بها أصلا- و قصورها عن مقاومتها ما مرّ بوجوه شتى، يجب حمل الوجوب المستفاد منها على التخييري، أو جعل لفظه الواو بمعنى: أو، كما في قوله سبحانه (مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ) ٤: ٣ «١»، أو على ما إذا أفطر على محرّم، كما يأتي.

المسألة الثالثة: لو أفطر في شهر رمضان على محرّم

إشاره

تجب عليه كفارة الجمع، أى الخصال الثلاث، وفاقا للصدوق فى الفقيه و الشيخ فى كتابى الأخبار و الوسيلة و الجامع و القواعد و الإرشاد و ظاهر التحرير و الإيضاح و الدروس و المسالك و اللمعة و الروضة و الحدائق «٢»، و جمع آخر من متأخري المتأخرين «٣». لمعتبره الهروى: قد روى عن آبائك فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه: ثلاث كفارات، و روى عنهم أيضا: كفارة واحدة، فبأى الحديتين نأخذ؟ قال: «بهما جميعا، متى جامع الرجل حراما أو أفطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبة، و صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستين مسكينا، و قضاء ذلك اليوم، و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة و قضاء ذلك اليوم، و إن كان ناسيا فلا شىء عليه» «٤».

(١) النساء: ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٧٤، التهذيب ٤: ٢٠٩، الاستبصار ٢: ٩٧، الوسيلة: ١٥٦، الجامع: ١٥٦، القواعد ١: ٦٦، الإرشاد ١: ٢٩٨، التحرير ٢: ١١٠، الإيضاح ١: ٢٣٣، الدروس ١: ٢٧٣، المسالك ١: ٧١، اللمعة و الروضة ٢: ١٢٠، الحدائق ١٣: ٢٢٢.

(٣) كما فى التنقيح الرائع ١: ٣٦٥، و الرياض ١: ٣١٠.

(٤) التهذيب ٤: ٢٠٩-٦٠٥، الاستبصار ٢: ٩٧-٣١٦، عيون الأخبار ١:

٢٤٤-٨٨، الوسائل ١٠: ٥٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٣.

و يدلّ عليه أيضا قول الصدوق فى الفقيه، حيث قال: و أما الخبر الذى ورد فيمن أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا: «أنّ عليه ثلاث كفارات» فأنا أفتى به فيمن أفطر بجماع محرّم عليه أو بطعام محرّم عليه، لوجود ذلك فى روايات أبى الحسين الأسدى فيما ورد عليه من الشيخ أبى جعفر محمّد بن عثمان العمرى «١». انتهى.

و الظاهر أنّ صحابه بصاحب الزمان، فإنّ الأسدى كان من الوكلاء الذين ترد عليهم التوقيعات.

و يدلّ عليه إطلاق موثقة سماعة المتقدمة، و بهذه الأخبار يخصّص إطلاق أخبار التخيير.

و القول: بأنّ ما يصحّ الاستناد [إليه] «٢» هو الرواية الاولى، و هى ضعيفة لتخصيص ما مرّ غير لائقة.

عندنا ضعيف، إذ لا- ضعف فى الخبر بعد وجوده فى الأصل المعتبر، مع أنّ الرواية قد حكم بصحتها جماعة، كالفاضل فى بحث كفارات التحرير و الشهيد الثانى فى الروضة «٣».

و جهالة بعض روايتها لا تنافيها، إذ يمكن أن يكون مرادها بالصحة:

الصحة عند القدماء، فتكون هذه الشهادة منهما جابرة لضعف السند أيضا.

مع أنّه لا ضعف فى السند أيضا، لأنّ روايتها عبد الواحد و على بن محمّد بن قتيبة من مشايخ الإجازة، الذين صرحوا فى حقهم بعدم الاحتياج إلى التوثيق.

(١) الفقيه ٢: ٧٤.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٣) التحرير ٢: ١١٠، الروضة ٢: ١٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٤

و حمدان بن سليمان موثق في كتب الرجال بلا خلاف فيه، كما قيل «١».

و عبد السلام الهروي وثقه النجاشي - وقال: إنه صحيح المذهب «٢» - وكذلك جمع آخر «٣»، و هو راجح على قول الشيخ: إنه عامي «٤».

مع أن غايته كون الرواية موثقة، و هي كالصحيح حجة، بل و كذلك لو كانت حسنة كما قيل «٥».

هذا كله، مع أن أكثر أخبار التخيير صريحة في الإفطار بالحلال، و بعضها و إن كانت مطلقة، إلا أن انصراف إطلاقها إلى مفروض المسألة غير معلوم، لقوة احتمال وروده على ما يقتضيه الأصل في أفعال المسلمين.

و لا ينافيه المروي في العيون و الخصال بإسناده عن مولانا الرضا عليه السلام:

عن رجل واقع امرأة في رمضان من حلال أو حرام في يوم عشر مَرَات، قال: «عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة، فإن أكل أو شرب فكفارة يوم واحد» «٦»، حيث إنه في عشر مَرَات الحرام حكم لكل مرة بكفارة واحدة.

و وجه عدم التنافي: أن الكفارة عبارة عما يجب بإزاء الفعل، سواء كان أمرا واحدا أو متعددا، فالخصال الثلاث للفعل المحرم كفارة واحدة.

و بالجملة: فالمسألة بحمد الله واضحة.

(١) انظر الحقائق ١٣: ٢٢١.

(٢) قال النجاشي في رجاله: ٢٤٥: ثقة، صحيح الحديث.

(٣) منهم العلامة في الخلاصة: ١١٧ و فيه أيضا: ثقة صحيح الحديث، و نقل في تنقيح المقال ٢: ١٥١ عن عدة من العامة: انه شيعي.

(٤) رجال الطوسي: ٣٨٠.

(٥) انظر الرياض ١: ٣١٠.

(٦) العيون ١: ١٩٨-٣، الخصال: ٤٥٠-٥٤، الوسائل ١٠: ٥٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٥

فرع: لا فرق في المحرم الموجب لكفارة الجمع

بين ما كان تحريمه أصليا - كالزنا و الاستمنا و تناول مال الغير - أو عارضيا، كوطء الزوجة في الحيض أو تناول ما يضرب به.

و من الإفطار بالمحرم: الكذب على الله و على رسوله و الأئمة، و منه:

ابتلاع النخامة على القول بحرمته، و لكن الأصل ينفىها، كل ذلك للإطلاق.

المسألة الرابعة: لو عجز عن بعض الخصال تعين عليه الباقي،

و يمكن أن يحتج له بالروايات المتضمنة لواحد واحد منها، كل في من يعجز عن غيره، و عدم معارضته مع ما يتضمن غيره، لعدم شموله له لمكان العجز عنه.

و لو عجز عن الجميع، ففي وجوب صوم ثمانية عشر يوما - كالمفيد و السيد و الحلبي «١» - لرواية أبي بصير و سماعة: عن الرجل يكون

عليه صيام شهرين متتابعين، فلم يقدر على الصيام و لم يقدر على العتق و لم يقدر على الصدقة: «فليصم ثمانية عشر يوماً، من كل عشرة مساكين ثلاثة أيام» (٢).
أو وجوب التصدق بما يطيق - كالإسكافي و المقنع و المدارك و الذخيرة (٣) - لصحيحه ابن سنان المتقدم (٤)، و بمضمونها صحيحته الأخرى (٥).

- (١) المفيد في المقنعة: ٣٤٥، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٥، الحلّي في السرائر ١: ٣٧٦.
(٢) الاستبصار ٢: ٩٧-٣١٤، و في التهذيب ٤: ٣١٢-٩٤٤، و المقنعة: ٣٨٠، و الوسائل ١٠: ٣٨١ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٩ ح ١: عن أبي بصير فقط.
(٣) حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٢٢٦، المقنع: ٦١، المدارك ٦: ١٢٠، الذخيرة: ٥٣٥.
(٤) في ص: ٥١٨.
(٥) الكافي ٤: ١٠٢-٣، التهذيب ٤: ٢٠٦-٥٩٦، الاستبصار ٢: ٨١-٢٤٦، الوسائل ١٠: ٤٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٦
أو الأول، و مع العجز عنه الثاني - كما عن المنتهى (١) - جمعا بين الأخبار.
أو التخيير بينهما - كما عن المختلف و الدروس و الشهيد الثاني (٢) - للجمع أيضا.
أقوال، أظهرها: الأخير، لتعارض الأخبار، فيرجع إلى التخيير.
و لو قلنا بثبوت الأمرين لم يكن بعيدا أيضا، و لكن الأول وجوبا و الثاني استحبابا، لعدم ثبوت الزائد منه عن الصحيحين.
و لو عجز عن الأمرين أيضا تجزئه التوبة و الاستغفار، بلا - خلاف على الظاهر فيه، كما في الحدائق، و فيه: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب (٣).
و تدلّ عليه رواية أبي بصير: «كلّ من عجز عن الكفارة التي تجب عليه - من صوم أو عتق أو صدقة في يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك ممّا تجب على صاحبه فيه الكفارة - فلاستغفار كفارة ما خلا يمين الظهار» (٤).
و في صحيحه جميل - الواردة في المجامع الذي أتى النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، و أظهر عدم القدرة على قليل و لا كثير - «فخذ و أطعمه على عيالك، و استغفر الله» (٥)، و المرويّ عن كتاب عليّ المتقدم ذكره (٦).
و لو قدر بعد الاستغفار على الكفارة، فصرح بعضهم بعدم الوجوب (٧)،

- (١) المنتهى ٢: ٥٧٥.
(٢) المختلف: ٢٢٦، الدروس ١: ٢٧٧، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٤.
(٣) الحدائق ١٣: ٢٢٦.
(٤) الكافي ٧: ٤٦١-٥، التهذيب ٨: ١٦-٥٠، الاستبصار ٤: ٥٦-١٩٥، الوسائل ٢٢: ٣٦٧ أبواب الكفارات ب ٦ ح ١.
(٥) تقدمت مصادرها في ص: ٥١٨.
(٦) كما في ص: ٥١٨.
(٧) كما في الحدائق ١٣: ٢٢٧.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٧
لقوله: «إنّ الاستغفار كفارة».

و عن الدروس: الاستشكال فيه «١»، حيث إن الكفارة لا تجب على الفور. والتحقيق: أنه إن كان العجز حاصلًا حال تعلق الوجوب - وهو الإفطار - فلا يجب إلا الاستغفار، ولا يتجدد وجوب بعد الاقتدار، للأصل. وإن كان حال الوجوب مقتدرًا، فأخر التكفير حتى انتفى الاقتدار، فيبقى في ذمته باقيًا إلى زمان الاقتدار، للاستصحاب، وإن لم يجب عليه حال العجز سوى الاستغفار.

المسألة الخامسة: تتكرر الكفارة بفعل موجبها مع تغاير الأيام

و لو من رمضان واحد مطلقًا، بالإجماع المحقق، والمحكي في المبسوط والمنتهى والتذكرة ونهج الحق والتنقيح والمدارك والحدائق وغيرها «٢»، وهو الدليل المخرج عن أصالة تداخل الأسباب على القول بها. وإنما اختلفوا في تكررها بتكرّر الموجب في اليوم الواحد على أقوال: عدمه مطلقًا، وهو مختار المبسوط والخلاف والوسيلة والمعتبر والشرائع والنافع والمنتهى «٣»، للأصل، واختصاص أكثر ما دلّ على وجوبها من النصوص بتعمد الإفطار، وهو إنما يتحقق بفعل ما يحصل به الإفطار

(١) الدروس ١: ٢٧٧.

(٢) المبسوط ١: ٢٧٤، المنتهى ٢: ٥٨٠، التذكرة ١: ٢٦٥، نهج الحق: ٤٦٢، التنقيح ١: ٣٦٩، المدارك ٦: ١١٠، الحدائق ١٣: ٢٢٩، و انظر الرياض ١: ٣١٥.

(٣) المبسوط ١: ٢٧٤، الخلاف ٢: ١٨٩، الوسيلة: ١٤٦، المعتبر ٢: ٦٨٠، الشرائع ١: ١٩٤، النافع: ٦٧، المنتهى ٢: ٥٨٠. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٨.

و يفسد به الصوم، وتحققه موقوف على عدم سبق فساد الصوم، وهو الظاهر المتبادر من إطلاق البواقي أيضًا، فيرجع فيما عداه إلى مقتضى الأصل.

و التكرّر كذلك، حكى عن السيد و [ثاني] «١» المحققين و ثاني الشهيد «٢»، للإطلاق المذكور، و أصالة عدم التداخل. و التفصيل بالأول في غير الوطاء من المفطرات، و الثاني فيه. و بالأول مع تخلل التكفير، و الثاني مع عدمه. و بالأول مع اتحاد جنس المفطر، و الثاني مع تغايره. و بالأول مع الاتحاد و التخلل في غير الوطاء، و الثاني في غيره. بل ربّما وجد بعض التفاصيل الأخر أيضًا. و الأقوى عندي هو القول الثالث، لرواية العيون و الخصال المتقدمة، الدالة على طرفي التفصيل. و ردّها بالشذوذ و الندره ضعيف، إذ لم يعلم في المسألة قول أكثر القدماء حتى يحكم بالشذوذ، مضافًا إلى أصالة التداخل عند التحقيق في بعض صور المسألة.

و يؤيد أحد طرفيه أيضًا ما نقله في المختلف عن العماني، قال: ذكر أبو الحسن زكريا بن يحيى - صاحب كتاب شمس الذهب - عنهم عليهم السلام:

«أن الرجل إذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء و الكفارة، فإن عاود إلى المجامعة في يومه ذلك مرّة أخرى فعليه في كلّ مرّة كفارة» «٣».

(١) ما بين المعقوفتين أضفناه لاستقامة المعنى.

(٢) حكاه عن السيد في الخلاف ٢: ١٨٩، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣:

٧٠، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٣، و الروضة ٢: ٩٩، و عنهم جميعا في الرياض ١: ٣١٥.

(٣) المختلف: ٢٢٧، الوسائل ١٠: ٥٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٢٩

المسألة السادسة: من أفطر عامدا في شهر رمضان،

فإن كان مستحلا فهو مرتد إن كان ممن عرف قواعد الإسلام و كان إفطاره بما علم تحريمه من الدين ضرورة، و لا يكفر المستحل بغيره إلا مع اعتقاده كونه مفطرا في الشريعة.

خلافًا للحلي فيكفر «١»، و لا دليل له.

هذا إذا لم تدع الشبهة المحتملة في حقه، و إلا درى عنه الحد، و عليه تحمل رواية زرارة و أبي بصير: عن رجل أتى أهله في شهر رمضان، أو أتى أهله و هو محرم، و هو لا يرى إلا أن ذلك حلال، قال: «ليس عليه شيء» «٢».

ثم يأتي حكم المرتد في كتاب الدييات إن شاء الله.

و إن لم يكن مستحلا يعزّر بما يراه الحاكم، فإن عاد ثانيا عزّر أيضا، فإن عاد إليه ثالثا قتل فيها على المشهور بين الأصحاب، كما صرح به جماعة «٣».

لموثقة سماعة: عن رجل أخذ في شهر رمضان و قد أفطر ثلاث مرّات، و قد رفع إلى الإمام ثلاث مرّات، قال: «فليقتل في الثالثة» «٤».

و رواية أبي بصير: «من أخذ في شهر رمضان و قد أفطر، فرفع إلى

(١) لم نعثر عليه في السرائر و لا على محكيه، نعم نقله عن الحلبي في المدارك ٦:

١١٧ و الرياض ١: ٣١٥ و هو في الكافي: ١٨٣.

(٢) التهذيب ٤: ٢٠٨-٦٠٣، الوسائل ١٠: ٥٣ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ١٢.

(٣) منهم صاحبا الحدائق ١٣: ٢٣٩، و الرياض ١: ٣١٦.

(٤) الكافي ٤: ١٠٣-٦، الفقيه ٢: ٧٣-٣١٥، التهذيب ٤: ٢٠٧-٥٩٨، الوسائل ١٠: ٢٤٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٠

الإمام، يقتل في الثالثة» «١».

و مرسله المقنعة: عن رجل أخذ زانيا في شهر رمضان، فقال: «قد أفطر»، فقيل له: فإن دفع إلى الوالي ثلاث مرّات، قال: «يقتل في الثالثة» «٢».

و صحيحة يونس: «أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة» «٣».

و قيل: يقتل في الرابعة «٤»، للمرسله: «إن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة» «٥».

و هي لا تقاوم ما مرّ، لأخصيته و أكثريته و أصحيته و أشهريته.

و لا يخفى أن القتل في الثالثة أو الرابعة إنما هو لو رفع إلى الحاكم و عزّر في كلّ مرّة، و إلا فإنه يجب عليه التعزير خاصية، اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع اليقين.

المسألة السابعة: من وطئ زوجته مكرها لها لزمته كفارتان،

و يعزّر هو بخمسين سوطاً، و لا كفّارة عليها بلا خلاف يعرف - كما قيل «٦» - بل بالإجماع - كما عن الخلاف و المنتهى و التقيح و المعتمر «٧» - بل فيه حكاية الإجماع عن جمع من علمائنا.

- (١) التهذيب ١٠: ١٤١ - ٥٥٧، الوسائل ١٠: ٢٤٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢ ح ٢.
- (٢) المقنعة: ٣٤٨، الوسائل ١٠: ٢٤٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢ ح ٢.
- (٣) الكافي ٧: ١٩١ - ٢، الفقيه ٤: ٥١ - ١٨٢، التهذيب ١٠: ٩٥ - ٣٦٩، الاستبصار ٤: ٢١٢ - ٧٩١، الوسائل ٢٨: ١٩ أبواب مقدمات الحدود ب ٥ ح ١.
- (٤) كما في الحدائق ١٣: ٢٣٩.
- (٥) لم نعثر عليها في الكتب الأربعة، و قد نقلها صاحب الحدائق في ج ١٣: ٢٤٠، مع ملاحظة الهامش رقم ١ منه، فإنّها لا تخلو من فائدة.
- (٦) في الرياض ١: ٣١٦.
- (٧) الخلاف ٢: ١٨٢، المنتهى ٢: ٥٨١، المعتمر ٢: ٦٨١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣١
- لرواية المفضّل: في رجل أتى امرأته و هو صائم و هي صائمه، فقال:
- «إن استكرهها فعليه كفّارتان، و إن كانت طاوعته فعليه كفّارة و عليها كفّارة، و إن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدّ، و إن كانت طاوعته ضربت خمسة و عشرين سوطاً و ضرب خمسة و عشرين سوطاً» «١».
- و ضعف السند غير ضائر، و لو كان مما مرّ من الإجماعات المحكيّة و الشهرة القويّة له جابر.
- خلافاً للمحكّي عن العماني، فأوجب على الزوج كفّارة واحدة، للأصل، و ضعف الرواية، و صحّ صوم المرأة، فلا وجه لثبوت كفّارة لها أيضاً.
- و يردّ الأولان بما مرّ، و الثالث بأنّه لا منافاة بين تعدّد الكفّارة عليه و بين صحّ صومها، لجواز ترتّبها على إكراه الصائمه، كما قالوا بنظيره في إكراه المحرم للمحرمة على الجماع، مع أنّ صحّ صومها إذا كان الإكراه بمجرد التوعّد و التخويف ممّا لا دليل عليه، بل لنا أن نقول بفساده و وجوب القضاء عليها إن لم يكن إجماع في خصوص المورد.
- ثمّ مقتضى إطلاق الرواية - بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال - عدم الفرق في المرأة بين الدائمة و المنقطعة، و حكى ذلك عن تصريح الأصحاب أيضاً «٢».
- و في تعدّي الحكم إلى الأمة و الأجنبيةّ و النائمة و الغلام، و إلى المرأة لو أكرهت زوجها أو الأجنبي، و إلى الإكراه بغير الجماع من المفطرات، و عدمه، احتمالان.

- (١) الكافي ٤: ١٠٣ - ٩، الفقيه ٢: ٧٣ - ٣١٣، التهذيب ٤: ٢١٥ - ٦٢٥، الوسائل ١٠: ٥٦ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٢ ح ١.
- (٢) كما في الحدائق ١٣: ٢٣٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٢
- الأظهر: الثاني في الجميع، اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع النصّ.
- و دعوى عموم الامرأة للأولين إنّما تفيد لو كانت خالية عن الضمير، كما نقله فخر المحقّقين «١» و عميد الدين، و أمّا مع الضمير - كما في الكتب الحديث - فلا.

و صدق امرأته على الأولى ممنوع، حتى في اللغاة، وإن صدق عليها المرأة، فإن صدق معنى التركيب لغاة عليها غير ثابت. وأولوية ثبوت الكفارة في الثانية- لعظم الذنب- ممنوعة، لعدم ثبوت العلة في ثبوتها، بل قد يناسب شدة الذنب عدم التكفير الموجب للتخفيف، كما في قتل الخطأ و العمد.

المسألة الثامنة: يشترط كون الرقبة المعتقد في كفارة الصوم مؤمنة،

على الحق المشهور بين الأصحاب. وعموم رواية سيف بن عميرة: أ يجوز للمسلم أن يعتق مملوكا مشركا؟ قال: «لا» (٢). وخصوص رواية المشرقى الصحيح عن البنظي- الذى هو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه-: «من أفطر يوما من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة» (٣).

المسألة التاسعة: يجب إكمال العدد في الإطعام،

ليتحقق ما نص عليه الإمام من عدد الستين، فلا يكفي إطعام ما يكفي الستين لأقل منهم.

(١) الإيضاح ١: ٢٢٩.

(٢) الفقيه ٣: ٨٥-٣١٠، التهذيب ٨: ٢١٨-٨٧٢، الاستبصار ٤: ٢-١، الوسائل ٢٣: ٣٥ أبواب العتق ب ١٧ ح ٥.

(٣) تقدمت مصادرها في ص: ٥١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٣

ولا- تجزئ القيمة في شىء من خصال الكفارة، على الظاهر (من) «١» المتفق عليه بين الأصحاب، لثبوت اشتغال الذمة بها، فالانتقال إلى القيمة يحتاج إلى دليل، ولا دليل.

والحق المشهور: أن الذى يعطى لكل فقير مد، للرضوى المتقدم «٢»، و صحیحہ عبد الرحمن «٣»، و موثقة سماعة «٤».

و عن الخلاف و المبسوط: أنه يعطى مدان «٥»، و لا دليل له تأما.

و تأتي بقیة أحكام الكفارة في كتاب الكفارات إن شاء الله تعالى.

المسألة العاشرة: كلما يشترط فيه التابع من صيام الشهرين إذا أفطر في الأثناء

لحيض أو مرض بنى عليه بعد زواله مطلقا- كان العذر قبل تجاوز النصف أو بعده- بلا خلاف يعرف، بل هو مما ادعى عليه الإجماع و اتفاق كلمة الأصحاب مستفيضا «٦»، و عن الغنية: الإجماع فيهما «٧»، و عن الخلاف و الانتصار في المرض «٨».

لصحیحہ رفاعه: عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين، فصام شهرا و مرض، قال: «بنى عليه، الله حبسه»، قلت: امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين، فصامت و أفطرت أيام حيضها، قال: «تقضيتها»، قلت: فإنها قضتها ثم يئست من المحيض، قال: «لا تعيدها، أجزأها

(١) ما بين القوسين ليس فى «س».

(٢) فى ص: ٥١٩.

(٣) تقدمت مصادرها فى ص: ٥١٩.

- (٤) تقدمت مصادرها في ص: ٥١٩.
- (٥) الخلاف ٢: ١٨٨، المبسوط ١: ٢٧١.
- (٦) كما في المنتهى ٢: ٦٢٠.
- (٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٢.
- (٨) الخلاف ٤: ٥٥٤، الانتصار: ١٦٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٤
- ذلك «١»، و مثلها صحيحة محمد «٢».
- و رواية سليمان: عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين، فصام خمسة وعشرين يوماً ثم مرض، فإذا برئ أئبني على صومه أم يعيد صومه كله؟ فقال: «بل يئبني على ما كان صام» ثم قال: «هذا ممّا غلب الله عزّ وجلّ عليه، و ليس على ما غلب الله عزّ وجلّ شيء» «٣».
- و لا تضمرّ معارضتها مع الأخبار الفارقة بين صيام شهر و شيء من الثاني و صيام الأقلّ - فيئبني على الأول دون الثاني - كصحيحة جميل و ابن حمران في المرض «٤»، و رواية أبي بصير فيه و في مطلق الإفطار «٥»، و صحيحة الحلبي في من عرض له شيء و أفطر «٦»، و الأخبار الفارقة بين صيام خمسة عشر يوماً و الأقلّ مع نذر صوم شهر و عروض أمر - فيئبني على الأول دون الثاني - كرواية موسى بن بكر «٧».

- (١) التهذيب ٤: ٢٨٤ - ٨٥٩، الاستبصار ٢: ١٢٤ - ٤٠٢، الوسائل ١٠: ٣٧٤ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣ ح ١٠.
- (٢) التهذيب ٤: ٢٨٤ - ٨٦٠، الاستبصار ٢: ١٢٤ - ٤٠٣، الوسائل ١٠: ٣٧٤ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣ ح ١١.
- (٣) التهذيب ٤: ٢٨٤ - ٨٥٨، الاستبصار ٢: ١٢٤ - ٤٠١، الوسائل ١٠: ٣٧٤ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣ ح ١٢.
- (٤) الكافي ٤: ١٣٨ - ١، التهذيب ٤: ٢٨٤ - ٨٦١، الاستبصار ٢: ١٢٤ - ٤٠٤، الوسائل ١٠: ٣٧١ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣ ح ٣.
- (٥) الكافي ٤: ١٣٩ - ٧، التهذيب ٤: ٢٨٥ - ٨٦٢، الاستبصار ٢: ١٢٥ - ٤٠٥، الوسائل ١٠: ٣٧٢ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣ ح ٦.
- (٦) الكافي ٤: ١٣٨ - ٢، التهذيب ٤: ٢٨٣ - ٨٥٦، الوسائل ١٠: ٣٧٣ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣ ح ٩.
- (٧) التهذيب ٤: ٢٨٥ - ٨٦٣، الوسائل ١٠: ٣٧٦ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٥ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٥

لضعفها عن مقاومة ما مرّ بالشذوذ، مضافاً إلى عدم دلالة الأولى على الوجوب، لورودها بالجملة الخبرية، و كون صحيحة الحلبي و ما بعدها أعمّ مطلقاً ممّا مرّ من جهة العذر، فيجب التخصيص، و كون الأخيرتين في غير الشهرين.

فلم تبق إلّا رواية أبي بصير، و لا شكّ أنّها لا تقاوم ما مرّ من وجوه شتى، مع أنّ حملها على مطلق الرجحان متعين، لكون ما مرّ قرينة عليه.

و ضمّ بعضهم مع الحيض و المرض: السفر الضروريّ أيضاً، كما في نهاية الشيخ و اقتصاده و المعتبر «١»، و ظاهر النافع و أكثر كتب الفاضل و الدروس و الروضة «٢»، للعلّة المتقدّمة في الأخبار المذكورة بقوله عليه السلام: «اللّه حبسه»، و نحوه.

و صرح الحلبي بعدم البناء فيه «٣»، بل لزوم الاستئناف و إن كان ضرورياً، و هو صريح الخلاف و الوسيلة «٤»، و ظاهر المبسوط و الجمل و الاقتصاد «٥»، و ظاهر الأول الإجماع عليه.

و هو الأقوى، لأنّ الظاهر ممّا حبسه و غلب الله عليه ما لم يكن بفعل العبد، و السفر و إن كان ضرورياً فهو بفعله.

سلمنا، فغاياته تعارض عموم التعليل مع عموم صحيحة الحلبي و نحوها، فيرجع إلى الأصل، و هو هنا مع عدم سقوط التابع، لأنّه مأمور به، فلا يسقط إلّا مع الإتيان به.

- (١) النهاية: ١٦٦، الاقتصاد: ٢٩١، المعبر: ٢: ٧٢٣.
- (٢) النافع: ٧٢، الدروس ١: ٢٩٦، الروضة ٢: ١٣١، وانظر المنتهى ٢: ٦٢١.
- (٣) السرائر ١: ٤١١.
- (٤) الخلاف ٤: ٥٥٤، الوسيلة: ١٨٤.
- (٥) المبسوط ١: ٢٨٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢١٧، الاقتصاد: ٢٩١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٦
- و القول بأن الصوم واجب و التابع واجب آخر، فما لم يدل دليل على الاستثناء عند الإخلال لم يجب. فيه أولا: منع كونه واجبا آخر، بل المأمور به الصوم المتتابع.
- و ثانيا: أنه إذا كان واجبا آخر فلا بد من الإتيان به و امتثاله، و هو يتوقف على الاستثناء، فيكون واجبا. و هل الحكم مخصوص بالشهرين، أو يعم الأقل أيضا، كصيام ثمانية عشر يوما أو ثلاثة أيام؟
- عن الانتصار و الغنية و الاقتصاد و صريح السرائر و ظاهر النافع و الإرشاد و اللمعة «١» - و هو صريح التحرير «٢» -: الثاني، بل عن الأولين: الإجماع عليه.
- و ظاهر المبسوط و الجمل و عن الجامع و القواعد و الدروس و المسالك و الروضة و المدارك: وجوب الاستثناء في الثلاثة مطلقا «٣»، بل زاد الأخير فخص البناء بالشهرين، للأصل المذكور، أي وجوب التابع. و أما عموم التعليل فيعارض ما دل على وجوب التابع في هذه الصيام بالعموم من وجه، و إذ لا ترجيح فيرجع إلى القاعدة.
- هذا كله إنما كان مع العذر.
- و أمّا لو أفطر في الأثناء لا- لعذر فيجب عليه الاستثناء- في غير ما يأتي استثناءه- إجماعا في الشهرين، كما في السرائر و المعبر و المنتهى

- (١) الانتصار: ١٦٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٢، الاقتصاد: ٢٩١، السرائر ١: ٤١١، النافع: ٧٢، الإرشاد ١: ٣٠٤، اللمعة (الروضة ٢): ١٣٢.
- (٢) التحرير: ٨٥.
- (٣) المبسوط ١: ٢٨٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢١٧، الجامع: ١٥٩، القواعد ١: ٦٩، الدروس ١: ٢٩٦، المسالك ١: ٧٩، الروضة ٢: ١٣٢، المدارك ٦: ٢٤٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٧
- و التذكرة و التحرير «١»، بل في غير الشهرين أيضا كما قيل «٢»، للقاعدة المذكورة، و صحيحتي جميل و ابن حمران و الحلبي، و رواية أبي بصير- المشار إليها- في الشهرين «٣»، و روايتي موسى بن بكر في الشهر «٤»، و القاعدة المذكورة في الجميع.
- و أمّا المستثنى فثلاثة مواضع:
- الأول: الشهران المتتابعان، إذا صام الشهر الأول و يوما من الثاني، بالإجماع المحقق، و المحكى في الخلاف و الانتصار و السرائر و الغنية و التذكرة و المنتهى و المختلف و شرح فخر المحققين «٥»، للنصوص المستفيضة، كصحيحتي جميل و ابن حمران و الحلبي و رواية أبي بصير المتقدمه و موثقة سماعه «٦» و صحيحتي منصور «٧» و أبي أيوب «٨» و غيرها «٩».

(١) السرائر ١: ٤١١، المعتمد ٢: ٧٢١، المنتهى ٢: ٦٢١، التذكرة ١: ٢٨٢، التحرير ١: ٨٥.

(٢) انظر الحدائق ١٣: ٣٤٦.

(٣) المتقدمة مصادرهما في ص ٥٣٤.

(٤) الاولى: تقدمت في ص ٥٣٤.

الثانية: في الكافي ٤: ١٣٩-٦، الفقيه ٢: ٩٧-٤٣٦، الوسائل ١٠: ٣٧٦ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٥ ح ١.

(٥) الخلاف ١: ٤٠٢، الانتصار: ١٦٧، السرائر ١: ٤١١، الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٧٢، التذكرة ١: ٢٨٢، المنتهى ٢: ٦٢١، المختلف: ٢٤٨، الإيضاح ٤: ١٠٠.

(٦) الكافي ٤: ١٣٨-٣، التهذيب ٤: ٢٨٢-٨٥٥، الوسائل ١٠: ٣٧٢ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣ ح ٥.

(٧) الكافي ٤: ١٣٩-٥، الفقيه ٢: ٩٧-٤٣٧، التهذيب ٤: ٢٨٣-٨٥٧، الوسائل ١٠: ٣٧٥ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٤ ح ١.

(٨) الكافي ٤: ١٣٨-٤، الفقيه ٢: ٩٧-٤٣٨، التهذيب ٤: ٣٢٩-١٠٢٧، الوسائل ١٠: ٣٧٣ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣ ح ٨.

(٩) انظر الوسائل ١٠: ٣٧١ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٨

و المشهور: أن بعد حصول التتابع بين الشهرين - بضم شيء من الشهر الثاني - يجوز التفريق في البقية، و هو المستفاد من قوله في صحيحة الحلبي.

و التابع: أن يصوم شهرا و من الآخر أياما أو شيئا منه.

الثاني: من وجب عليه صوم شهر بالنذر و شبهه، فصام خمسة عشر يوما ثم أفطر، فإنه يبنى على ما تقدم على المشهور، بل عن الحلبي:

الإجماع عليه «١»، لروايته موسى بن بكر المشار إليهما، المنجبر ضعفهما - لو كان - بالعمل.

إحدهما: في رجل جعل عليه صوم شهر، فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له أمر، قال: «إن كان صام خمسة عشر يوما فله أن يقضى ما بقى عليه، و إن كان أقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما»، و نحوها الأخرى أيضا «٢».

و قد يستشكل في الاستناد إليهما في كلية الحكم باعتبار تضمّنهما الإفطار لعروض أمر لا مطلقا، و لا يمكن الاستناد إلى ثبوت الكلية في الشهرين، لظهور الفرق بينهما، بأنّ تتابع الشهر لا يحتمل إلّا تتابع أيامه، فالفرق بين النصفين لا بدّ له من دليل، بخلاف الشهرين، لكونه أعمّ من تتابع الأيام و الشهرين الحاصل بضمّ جزء من الثاني، مع أنّ ثبوت الحكم في الشهرين إنّما هو بعد التجاوز عن النصف، و ليس هنا كذلك.

و يمكن الدفع: بأنّ الظاهر من عروض الأمر مطلق حصول الإفطار، كما يظهر من سياق السؤال و الجواب، و مع إرادة عروض السبب فهو أيضا مطلق بالنسبة إلى ما يضطرّ لأجله إلى الإفطار و ما دونه، مضافا إلى أنّ

(١) السرائر ١: ٤١٢ و ٤١٣.

(٢) المتقدمة مصادرهما في ص ٥٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٣٩

المتبادر من تتابع الشهرين أيضا: تتابع جميع أيامهما.

نعم، يرد الإشكال من جهة أنّ الشهر في الروايتين غير مقيّد بالتتابع، فلعلّ الحكم مقصور بالمطلق، و أمّا المقيّد بالتتابع فلا بدّ فيه من الاستئناف مطلقا، كما هو مختار الغنية و الإشارة «١»، و هو قريب جدّا، بل هو الأظهر.

و هل الحكم على المشهور مقصور بالنذر، أو يتعدّى إلى غيره أيضا؟

و الأكثر لم يتعرّضوا للتعدّي وقصّروا بذكر النذر خاصّة، لاختصاص الرواية. و ألحق في المبسوط و الجمل بشهر النذر شهر كفّارة قتل الخطأ و الظهار للعبد «٢»، استنادا إلى أنه مندرج تحت الجعل أيضا. و هو خلاف الظاهر.

نعم، يتعدّى إلى العهد و اليمين، لصدق الجعل قطعا.

الثالث: من صام ثلاثة أيام بدل الهدى يوم التروية و عرفه، ثمّ أفطر يوم النحر، فيجوز له البناء بعد أيام التشريق، و سيجيء تحقيق القول فيه في كتاب الحجّ إن شاء الله تعالى.

المسألة الحادية عشرة: لو تبرّع أحد بالكفّارة من الغير،

فإن كان ميتا فالحق المشهور: جوازه و وصوله إلى الميت، بل براءته منه، للأخبار المتكثّرة، المتقدّمة في بحث قضاء الصلاة عنه، فلا يجب أخذ المائئة من ماله، لحصول البراءة له. و إن كان حيا، فذهب جماعة من الأصحاب - كما في الحدائق «٣» - إلى

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٢، الإشارة: ١١٨.

(٢) المبسوط ١: ٢٨٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢١٧.

(٣) الحدائق ١٣: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٠

عدم الإجزاء مطلقا، لأنّ الظاهر أنّ التكفير من العبادات التي أمر بها المأمور، و الاجتزاء بعمل الغير موقوف على الدليل، و لا دليل في الحى.

و الحاصل: أنّ مقتضى الأصل عدم البراءة إلّا بصدور الصوم أو العتق أو الإطعام من نفسه، لأنّ مقتضى توجه الخطاب إليه مطلوبيته هذا العمل منه، لا مجرد حصول الفعل في الخارج.

و عن المبسوط و المختلف: الإجزاء كذلك «١».

و عن الشرائع: الإجزاء فيما عدا الصوم «٢».

استنادا إلى أنّه دين يقضى عن المديون، فوجب أن تبرأ ذمّته، كما لو كان لأجنبي.

و إلى خبر المجامع الذى أتى النبيّ، فأتى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم بمكتل فيه خمسة عشر صاعا أو عشرين، فأعطاه الرجل و قال: «تصدّق به» «٣».

و الأول: مردود بأنّه قياس.

و الثانى: بأنّه غير المفروض، لأنّ النبيّ ملكه إيّاه و هو تصدّق به، و لا كلام في ذلك.

نعم، يمكن أن يستدلّ للإجزاء مطلقا بقضيّة الختميّة المشهورة، المتقدّمة في بحث الصلاة «٤»، و كان عليها مبنى الدليل الأول أيضا. فإذن الأظهر هو الإجزاء المطلق.

(١) المبسوط ١: ٢٨١، المختلف: ٢٥٠.

(٢) الشرائع ١: ١٩٥.

(٣) الكافي ٤: ١٠٢-٢، التهذيب ٤: ٢٠٦-٥٩٥، الاستبصار ٢: ٨٠-٢٤٥، الوسائل ١٠: ٤٥ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٢ و

٥.

(٤) الوسائل ١٢: ٦٤ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ٤، و رواها في سنن البيهقي ٤:

٣٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤١

ولا يضرّ ضعف طريق القضية، فإنّها مشهورة، وبالشهرة المتّية مجبورة. ولا يضرّ كون المورد الحجّ وزمانه المسئول عنه، لأنّ العبرة بعموم العلّة.

المسألة الثانية عشرة: من فعل ما تجب به الكفارة،

ثمّ سقط فرض الصوم عنه- بسفر أو حيض أو شبهه- لا تسقط الكفارة عنه على الأظهر الموافق للأكثر، كما في المدارك و الحدائق «١»، و ادعى في الخلاف عليه إجماع الفرقه «٢»، لأنّه أفسد صوما واجبا عليه ظاهرا من رمضان، فاستقرت عليه الكفارة، و لدخوله تحت إطلاق أخبار وجوب الكفارة.

و تقييده- بغير من يسقط عنه الفرض- غير معلوم.

و توهم عدم صدق الإفطار عليه، لأنّه موقوف على الصوم، الموقوف على الأمر المتّنى هنا واقعا، لأنّ التكليف موقوف بعدم علم الأمر بانتفاء الشرط.

مدفوع بأنّ الإفطار يتحقّق- حال فعله- بوجوب الصوم ظاهرا، مع أنّ من الأخبار ما لا يتضمّن لفظ الإفطار، بل مثل قوله: نكح، أو مسّ امرأته، أو بقي جنبا، أو كذب على الله، أو نحوها، خرج من لا يجب عليه ظاهرا حال الفعل بالدليل، فيبقى الباقي.

خلافاً لبعضهم، فقال بالسقوط «٣»، و حكى عن الفاضل في جملة من كتبه «٤»، لأنّ هذا اليوم غير واجب صومه عليه عند الله، لأنّ المكلف

(١) المدارك ٦: ١١٤، الحدائق ١٣: ٢٣١.

(٢) الخلاف ٢: ٢١٩.

(٣) حكاة المحقق في الشرائع: ١: ١٩٤.

(٤) المنتهى ٢: ٥٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٢

- بالكسر- إذا علم فوات شرط الفعل يمتنع التكليف عليه و انكشف لنا أيضا، فلا- تجب به الكفارة، كما لو انكشف أنّه من سؤال بالبيّنة.

و يضعف بأنّ عدم وجوب الصوم في الواقع- لانتفاء الشرط- لا ينافي وجوب الكفارة مع الوجوب ظاهرا- بل مع عدم الوجوب أيضا- حتى يوجب تقييد الإطلاقات به.

و القياس على ظهور أنّه من سؤال باطل، إذ لا يصدق عليه أنّه أفطر نهارا في شهر رمضان.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٣

المقصد الرابع في الاعتكاف

إشاره

و هو في الأصل: الإقامة، أو الاحتباس، أو اللبث الطويل.
 و في الشرع أو عرفه: الإقامة في مسجد مخصوص مدّة مخصوصة بشرائط مخصوصة.
 و شريعته ثابتة بالكتاب و السنّة و الإجماع، بل بإجماع فقهاء الإسلام، كما في المنتهى «١».
 قال الله سبحانه (أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) «٢».
 و قال عزّ شأنه (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) «٣».

(١) المنتهى ٢: ٦٢٨.

(٢) البقرة: ١٢٥.

(٣) البقرة: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٤
 و في صحيحه الحلبي: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلّم إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد، و ضربت له قبة من شعر، و شمر المئزر و طوى فراشه»، فقال بعضهم: و اعتزل النساء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أما اعتزال النساء فلا» «١».
 و أراد عليه السلام بنفى الاعتزال إثبات مخالطتهنّ و مجاذبتهنّ دون الجماع، لتحريمه على المعتكف، و في طيّ الفراش إشارة إلى ذلك.

و يتأكّد استحبابه في شهر رمضان، ففي رواية السكوني: «اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجّتين و عمرتين» «٢».
 خصوصاً في العشر الأواخر منه، تأسياً برسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلّم.
 ففي رواية أبي العباس: «اعتكف رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلّم في شهر رمضان في العشر الأولى، ثمّ اعتكف في الثانية في العشر الوسطى، ثمّ اعتكف في الثالثة في العشر الأواخر، ثمّ لم يزل يعتكف في العشر الأواخر» «٣».
 و في صحيحه الحلبي: «كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلّم، فلمّا أن كان من قابل اعتكف عشرين، عشراً لعمامه، و عشراً قضاء لما فاتته» «٤».
 ثمّ الكلام إمّا في شروطه أو أحكامه، فهاهنا فصلان:

(١) الكافي ٤: ١٧٥-١، التهذيب ٤: ٢٨٧-٨٦٩، الاستبصار ٢: ١٣٠-٤٢٦، الفقيه ٢: ١٢٠-٥١٧، الوسائل ١٠: ٥٣٣ كتاب الاعتكاف ب ١ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ١٢٢-٥٣١، المقنع: ٦٦، الوسائل ١٠: ٥٣٤ كتاب الاعتكاف ب ١ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ١٧٥-٣، الفقيه ٢: ١٢٣-٥٣٥، الوسائل ١٠: ٥٣٤ كتاب الاعتكاف ب ١ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ١٧٥-٢، الفقيه ٢: ١٢٠-٥١٨، الوسائل ١٠: ٥٣٣ كتاب الاعتكاف ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٥

الفصل الأول في شروطه

و هي خمسة:

الأول: النية،

بالإجماع كما في سائر العبادات، وقد مرّ بسط الكلام فيها سابقا.

الثاني: الصوم،

بالإجماع المحقق، والمحكي في الناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها «١».

و في صحيحة محمد «٢» و موثقة «٣» و موثقة عبيد «٤» و رواية أبي العباس:

«لا اعتكاف إلّا بصوم» «٥».

و في صحيحة الحلبي: «لا اعتكاف إلّا بصوم في المسجد الجامع» «٦».

و إطلاق هذه الأخبار وغيرها يقتضى الاكتفاء بالصيام كيف اتفق - بمعنى: أنه لا يشترط في صومه أن يكون لأجل الاعتكاف - و هو

إجماعي أيضا، و في المعتبر: أن عليه فتوى الأصحاب «٧».

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٧، الخلاف ٢: ٢٢٨، المعتبر ٢: ٧٢٦، المنتهى ٢: ٦٢٩، التذكرة ١: ٢٨٥، وانظر رياض المسائل ١:

٣٣٢.

(٢) الكافي ٤: ١٧٦-٢، الوسائل ١٠: ٥٣٦ كتاب الاعتكاف ب ٢ ح ٦.

(٣) التهذيب ٤: ٢٨٨-٨٧٤، الوسائل ١٠: ٥٣٧ كتاب الاعتكاف ب ٢ ح ٨.

(٤) التهذيب ٤: ٢٨٨-٨٧٥، الوسائل ١٠: ٥٣٧ كتاب الاعتكاف ب ٢ ح ١٠.

(٥) الكافي ٤: ١٧٦-١، التهذيب ٤: ٢٨٨-٨٧٣، الوسائل ١٠: ٥٣٦ كتاب الاعتكاف ب ٢ ح ٥.

(٦) الفقيه ٢: ١١٩-٥١٦، الوسائل ١٠: ٥٣٨ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ١.

(٧) المعتبر ٢: ٧٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٦

و تدلّ عليه أيضا النصوص المرغبة لإيقاعه في شهر رمضان، على ما مرّ في الصوم من أنه لا يقع في شهر رمضان صوم غيره.

ثمّ لازم ذلك الشرط عدم صحّة الاعتكاف في زمان لا يصحّ الصوم فيه، كالعيدين، و لا ممّن لا يصحّ صومه، كالحائض و النفساء و

المريض المتضرّر به و المسافر.

و في صحّته من الصبيّ المميّز وجهان، الظاهر: الصحّة، و كيف كان لا- ينبغي الريب في صحّته منه تمرينا، أي صحّته من حيث

التمرين.

الثالث: الزمان،

و هو ثلاثة أيّام فصاعدا، لا- أقلّ منها، بالإجماع المحقق، و المصرّح به في المعتبر و التذكرة و غيرهما «١»؛ و هو الدليل عليه مع

الأخبار.

ففي صحيحه أبي بصير: «لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام» (٢)، ومثله في رواية عمر بن يزيد (٣).
و في رواية داود بن سرحان: «الاعتكاف ثلاثة أيام- يعني: السنة- إن شاء الله تعالى» (٤)، إلى غير ذلك.
و لا- خلاف في دخول ليلتي اليوم الثاني و الثالث في الاعتكاف؛ للإجماع المحقق، و حكاها في المعبر و المنتهى أيضا (٥)، و نفى عنه
الخلاف

(١) المعبر ٢: ٧٢٨، التذكرة ١: ٢٨٤، و انظر رياض المسائل ١: ٣٣٢.

(٢) الكافي ٤: ١٧٧-٢، الفقيه ٢: ١٢١-٥٢٥، التهذيب ٤: ٢٨٩-٨٧٦، الاستبصار ٢: ١٢٨-٤١٨، الوسائل ١٠: ٥٤٤ كتاب الاعتكاف
ب ٤ ح ٢.

(٣) التهذيب ٤: ٢٨٩-٨٧٨، الاستبصار ٢: ١٢٩-٤١٩، الوسائل ١٠: ٥٤٤ كتاب الاعتكاف ب ٤ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ١٧٨-٥، الوسائل ١٠: ٥٤٤ كتاب الاعتكاف ب ٤ ح ٤.

(٥) المعبر ٢: ٧٢٨، المنتهى ٢: ٦٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٧

في المسالك (١).

و تدلّ عليه الأخبار المتضمنة لوجوب الكفارة لو جامع في الليل، و لو خرجت المرأة قبل مضيّ ثلاثة أيام أو تمامها (٢)، كما يأتي. و
لا شكّ أنّ عدم الخروج قبل إتمام الثلاثة أيام لا يكون إلّا مع إدخال الليل أيضا، بل نقول: إنّ المتبادر من قوله: «لا يكون الاعتكاف
إلّا ثلاثة أيام» الثلاثة المتتابعة، و لا يحصل التتابع إلّا بإدخال الليل أيضا.
و ظاهر الخلاف و المبسوط عدم دخول الليلتين (٣)، و إن أمكن إرجاعهما إلى ما عليه الأصحاب بتكلف- كما فعله بعضهم [١]- فإن
تمّ، و إلّا فهو بالشذوذ و مخالفة ما ذكرنا من الأدلة متروك.

و في دخول ليلتي اليوم الأول و الرابع خلاف، و الحقّ: العدم، و فاقا للمشهور، للأصل الخالي عن المعارض بالمرّة.

خلافًا في الليلة الأولى للمحكّي في المسالك عن الفاضل و جماعة (٤)، و أنكره بعض الأجلّة (٥)، و قال: و لم أر في كلام الفاضل
صريحًا في ذلك، بل قال: و لم أر- من غير صاحب المسالك- إشارة إلى هذا الخلاف، إلّا من المحقق الثاني في حاشية الشرائع،
حيث جعل القول

[١] كالمحقق القمي في غنائم الأيام: ٥٢٠ حيث قال بعد نقل كلام الشيخ: و ربما يوجه بأن مراده أن الليالي لا تدخل في الاعتكاف
بسبب النذر إلّا مع شرط التتابع و إن وجب إدخالهما فيه من حيث إن الاعتكاف لا يكون أقل من ثلاثة أيام بينهما ليلتان، و هو توجيه
حسن.

(١) المسالك ١: ٨٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٦ كتاب الاعتكاف ب ٦.

(٣) الخلاف ٢: ٢٣٩، المبسوط ١: ٢٨٩.

(٤) المسالك ١: ٨٢.

(٥) كالمحقق القمي في غنائم الأيام: ٥٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٨

المشهور الأصح.

و للمنفوق قولاً في الليلة الرابعة «١».

و لا دليل على شيء من القولين.

و على ما ذكرنا ابتداء القدر الأقل من الاعتكاف: طلوع الفجر من اليوم الأول، و انتهاءه: غرب الشمس من اليوم الثالث. و لو أدخل شيئاً من الطرفين كان أولى، بل قد يجب من باب المقدمه فينوي الاعتكاف قبل الفجر و يقطعه بعد الغروب. و يجب كون الأيام الثلاثة تامّة، فلا يجزئ يومان و نصف من سابقتهما و نصف من الرابع - أي الملقق - لعدم صدق اليوم على الملقق. ثمّ إنّه يتفرّع عليه: أنّه لو شرع في الاعتكاف ما لا يمكنه إتمام الثلاثة - كيومين قبل العيد - بطل الاعتكاف.

الرابع: المكان،

و لا بدّ أن يكون في المسجد إجماعاً قطعياً فتوى و نصّاً، و تدلّ عليه الأخبار المتواترة:

كالمروى في المعتمد عن جامع البزنطي بإسناده إلى الصادق عليه السلام:

«لا اعتكاف إلّا بصوم، و في مسجد المصر الذي أنت فيه» «٢».

و صحيحة أبي ولّاد الواردة في المرأة المعتكفة بإذن زوجها التي ذهبت إلى زوجها فواقعها، قال: «إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تمضي ثلاثة أيام و لم تكن اشترطت في اعتكافها فإنّ عليها ما على المظاهر» «٣».

(١) نقله في المدارك ٦: ٣١٧.

(٢) المعتمد ٢: ٧٣٣، المنتهى ٢: ٦٣٣، الوسائل ١٠: ٥٤١ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ١١.

(٣) الكافي ٤: ١٧٧-١، الفقيه ٢: ١٢١-٥٢٤، التهذيب ٤: ٢٨٩-٨٧٧، الاستبصار ٢: ١٣٠-٤٢٢، الوسائل ١٠: ٥٤٨ كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٤٩

و الحدّاء: «المعتكف لا- يشمّ الطيب، و لا- يتلذذ بالريحان، و لا يمارى، و لا يشتري، و لا يبيع» قال: «و من اعتكف ثلاثة أيام فهو في اليوم الرابع بالخيار، إن شاء زاد ثلاثة أيام آخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاث فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيام آخر» «١».

و ابن سنان: «ليس على المعتكف أن يخرج من المسجد إلّا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط» «٢».

و موثّقته، و فيها: «و لا يخرج المعتكف من المسجد إلّا في حاجة» «٣».

و صحيحة داود: «إنّي أريد أن أعتكف فماذا أقول؟ و ماذا أفرض على نفسي؟ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لا بدّ منها، و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك» «٤»، إلى غير ذلك.

مقتضى الأصل و إطلاق هذه الأخبار و إن كان جوازه في مطلق المسجد - كما هو محتمل كلام العماني «٥» - و لكن انعقد الإجماع و صرّحت الأخبار بالتقييد و التعيين.

نعم، وقع الخلاف في المعين:

فعن المقنع و الفقيه و الشيخ و السيديين و الديلمي و القاضي و الحلّي

(١) الكافي ٤: ١٧٧-٤، الفقيه ٢: ١٢١-٥٢٧، التهذيب ٤: ٢٨٨-٨٧٢، الاستبصار ٢: ١٢٩-٤٢٠، الوسائل ١٠: ٥٤٤ كتاب الاعتكاف ب ٤ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ١٧٨-١، الوسائل ١٠: ٥٥٠ كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٦ وفيه: ليس للمعتكف ..

(٣) التهذيب ٤: ٢٩٣-٨٩١، الاستبصار ٢: ١٢٨-٤١٦، الوسائل ١٠: ٥٥٠ كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ١٧٨-٢، الفقيه ٢: ١٢٢-٥٢٨، التهذيب ٤: ٢٨٧-٨٧٠، الوسائل ١٠: ٥٥٠ كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٠

و الحلبي و ابن حمزة و القواعد و الإرشاد و التحرير و المنتهى و التنقيح و غيرهم «١» بل الأكثر- كما صرح به جماعة «٢»- بل بالإجماع- كما عن الانتصار و الخلاف و الغنية و السرائر و التبيان و مجمع البيان «٣»:- أنه أحد المساجد الخمسة: مسجد الحرام، و مسجد الرسول، و مسجد الكوفة، و البصرة، و المدائن- كالأول- أو أحد الأربعة التي هي غير الرابع- كالثاني «٤»- أو غير الخامس، كالبوقي.

و ضابطهم: الاختصاص بما صلى فيه النبي أو أحد الأئمة عليهم السلام الجمعة.

و عن المفيد و المعبر و الشرائع و النافع و الشهيد «٥» و جماعة من محققى متأخرى المتأخرين «٦» و محتمل العماني «٧» و ظاهر الكافي «٨»: أنه المسجد الأعظم، أو المسجد الجامع، أو مسجد الجماعة، باختلافهم في

(١) المقنع: ٦٦، الفقيه ٢: ١٢٠-٥١٩، الشيخ في المبسوط ١: ٢٨٩، السيد المرتضى في الانتصار: ٧٢، و السيد ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٢، الديلمي في المراسم: ٩٩، القاضى في المهذب ١: ٢٠٤، الحلبي في السرائر ١: ٤٢١، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٨٦، ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٣، القواعد ١: ٧٠، الإرشاد ١: ٣٠٥، التحرير ١: ٨٧، المنتهى ٢: ٦٣٢، التنقيح ١:

٤٠٢، و انظر الحدائق ١٣: ٤٦٣.

(٢) كما في المنتهى ٢: ٦٣٢، و التنقيح ١: ٤٠١، و الدروس ١: ٢٩٨.

(٣) الانتصار: ٧٢، الخلاف ٢: ٢٢٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، السرائر ١:

٤٢١، التبيان ٢: ١٣٥، مجمع البيان ١: ٢٨١.

(٤) الموجود في الفقيه ٢: ١٢٠-٤ و ٥: الاعتكاف في المساجد الخمسة المذكورة، إلا أنه حكى في المختلف: ٢٥١ عن علي بن بابويه أنه قال: لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و مسجد الكوفة و مسجد المدائن.

(٥) المفيد في المقنعة: ٣٦٣، المعبر ٢: ٧٣٢، الشرائع ١: ٢١٦، النافع: ٧٣، الشهيد الأول في اللمعة، و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٥٠.

(٦) كالسبزواري في الذخيرة: ٥٣٩، و صاحب كشف الغطاء: ٣٣٥.

(٧) حكاة عنه في المختلف: ٢٥١.

(٨) الكافي ٤: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥١

التعبير، و نسبه في المعبر إلى أعيان فضلاء الأصحاب «١».

حجة الأولين: الإجماعات المنقولة.

وقاعدة توقيفية العبادة، فيقتصر فيها على القدر المتيقن.

وصحيحة عمر بن يزيد: «لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة صَلَّى فيه إمام عدل صلاة جماعة، ولا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفة و البصرة و مسجد المدينة و مسجد مكة» (٢).

و في الفقيه بعدها: وقد روى في مسجد المدائن (٣)، بحمل إمام العدل على إمام الأصل.

و الرضوى: «و صوم الاعتكاف في المسجد الحرام و مسجد رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم و مسجد الكوفة و مسجد المدائن، و لا يجوز الاعتكاف في غير هذه المساجد الأربعة، و العلة في ذلك أنه لا يعتكف إلا بمسجد جمع فيه إمام» الخبر (٤).

و دليل النافين: الروايات المستفيضة، كالصحيحة المتقدمة بتعميم الإمام.

و صحيحة داود: «لا أرى الاعتكاف إلا في مسجد الحرام أو مسجد رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم أو مسجد جامع» الحديث (٥)، و نحوها موثقة الكنانى (٦).

(١) المعتبر ٢: ٧٣٢.

(٢) الكافي ٤: ١٧٦-١، الفقيه ٢: ١٢٠-٥١٩، التهذيب ٤: ٢٩٠-٨٨٢، الاستبصار ٢: ١٢٦-٤٠٩، الوسائل ١٠: ٥٤٠ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٨.

(٣) الفقيه ٢: ١٢٠-٥٢٠، الوسائل ١٠: ٥٤٠ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ٩.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٢١٣، مستدرک الوسائل ٧: ٥٦٢ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ١٧٦-٢، التهذيب ٤: ٢٩٠-٨٨٤، الاستبصار ٢: ١٢٦-٤١١، الفقيه ٢: ١٢٠-٥٢١، الوسائل ١٠: ٥٤١ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ١٠.

(٦) التهذيب ٤: ٢٩١-٨٨٥، الوسائل ١٠: ٥٣٩ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٢

و رواية علي بن عمران الرازي: «المعتكف يعتكف في المسجد الجامع» (١).

و صحيحة الحلبي: «لا يصلح الاعتكاف إلا في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صَلَّى الله عليه و آله و سلم أو مسجد الكوفة أو مسجد الجماعة» (٢).

و رواية يحيى بن العلاء الرازي: «لا يكون الاعتكاف إلا في مسجد جماعة» (٣).

و موثقة ابن سنان: «لا يصلح العكوف في غيرها» أي غير مكة «إلا أن يكون مسجد رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم، أو في مسجد من مساجد الجماعة» (٤).

و لا يخفى أنه يرد على دليل الأولين:

منع حجية الإجماع المنقول.

و عدم اقتضاء توقيفية العبادة للاقتصار على المتيقن، بل يعمل فيها بالأصل، مع حصول المتيقن هنا بالأخبار المذكورة.

و عدم دلالة الصحيحة، لأنها في أكثر النسخ: «لا يعتكف» موضع:

«لا اعتكاف» و لا يكون صريحا في نفي الجواز، لإرادة نفي الاستحباب.

مضافا إلى أن الإمام مع ذكر الصلاة جماعة إما ظاهرة في مطلق إمام الجماعة أو مجمله.

و لا يتوهم أن مع الإجمال تخرج المطلقات عن الحجية في موضع

(١) التهذيب ٤: ٢٩٠-٨٨٠، الوسائل ١٠: ٥٣٩ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ١٧٦-٣، الوسائل ١٠: ٥٤٠ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٧.

(٣) التهذيب ٤: ٢٩٠-٨٨١، الاستبصار ٢: ١٢٧-٤١٤، الوسائل ١٠: ٥٣٩ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٦.

(٤) التهذيب ٤: ٢٩٣-٨٩١، الاستبصار ٢: ١٢٨-٤١٦، الوسائل ١٠: ٥٣٩ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٣

الإجمال، إذ هو إنما هو في التخصيص بالمنفصل، و أما بالمتصل - كما في هذه الصحيحة - فلا، فيبقى قوله: «مسجد جماعة» حجة فيما لم يعلم خروجه عنه.

و ضعف الرضوى.

سلمنا الدلالة والحجية، و لكنهما معارضان مع الروايات الكثيرة «١»، و هي أرجح من جهة الموافقة لإطلاق الكتاب العزيز «٢»، و هي من المرجحات المنصوصة.

لا يقال: هما أخصان مطلقا، فيجب التخصيص بهما.

لأنه يوجب خروج الأكثر، و هو غير جائز، مع أن في بعض الأخبار ذكر مسجد الجماعة بعد ذكر مسجد الرسول و الكوفة و المسجد الحرام «٣»، فيكون المراد من مسجد الجماعة غيرها البتة.

و أما ترجيحهما بمخالفة العامة فإنما يفيد لو كانتا مخالفتين لقول جميعهم أو أكثرهم، و هو غير ثابت.

و أما تضعيف الروايات بالشذوذ فمع فتوى مثل: المفيد و المحقق و احتمال فتوى الكليني و العماني و شهادة مثل المحقق: بأنه مذهب أعيان فضلاء الأصحاب، الكاشف عن ذهاب جمع من الأعظم إليه، فدعوى الشذوذ فاسدة.

ثم لو قطع النظر عن الترجيح فالمرجع أيضا إلى أصالة عدم اشتراط الزائد عما ثبت اشتراطه، فإذن الترجيح للقول الثاني و عليه الفتوى.

(١) الوسائل ١٠: ٥٣٨ كتاب الاعتكاف ب ٣.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٣٨ كتاب الاعتكاف ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٤

بقي الكلام في بيان المسجد الذي يعتكف فيه على هذا القول، فهل هو المسجد الجامع، كما في ثلاثة أخبار من الأخبار المتقدمة، و عبارة جمع من الأصحاب «١»؟

أو الجماعة، كما في أربعة من الأخبار، و كلام جمع آخر «٢»؟

أو المسجد الأعظم، كما في كلام المفيد؟

لا وجه للأخير، لعدم وروده في روايته، إلا أن يفسر به المسجد الجامع - كما فسره الشهيد الثاني به في حاشية النافع، و صاحب ديوان الأدب - و هو الغالب في الأمصار أيضا، أي يتحد الجامع و الأعظم، و حينئذ فيرجع إلى الأول.

فبقي الكلام في تعيين أحد الأولين و بيان المراد منهما، فنقول: يمكن أن يكون المراد بهما واحدا، و هو إما ما تصلى فيه الجماعة مطلقا، سواء كانت جمعة أو جماعة عامة البلد - من غير تخصيص بقبيلة أو محلّة - أو جماعة مطلقا. و احتمال إرادته من مسجد جماعة بل ظهوره منه ظاهر و فسر المسجد الجامع به أيضا الشهيد الثاني في المسالك «٣».

أو ما تصلى فيه صلاة الجمعة. و احتمال إرادته من مسجد الجامع ظاهر، بل فسره به السنجرى في المهذب و الفيومي في المصباح المنير و النووى في التحرير و الشهيد الثاني في الروضة «٤»، و فسر مسجد الجماعة به نادر أيضا.

- (١) كالمحقق في الشرائع ١: ٢١٦، و الشهيد الأول في اللمعة (الروضة ٢): ١٥٠، و السبزواري في الذخيرة: ٥٣٩.
- (٢) نقله عن العماني في المختلف: ٢٥١.
- (٣) المسالك ١: ٨٣.
- (٤) المصباح المنير ١: ١١٠، الروضة ٢: ١٥٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٥
- أو ما يجمع أهل البلد، و لا يختص بمحله أو قبيله، بل صلّى فيه عامّة أهل البلد الجماعة فيه بمقتضى البناء لا بمحض اتفاق مرّة أو أكثر.
- أو يكون المراد بالجامع أحد الأخيرين، و بالجماعة الأول.
- و لا- يخفى أنّ إرادته ما تصلّى فيه صلاة الجمعة منهما أو أحدهما ليست مستندة إلى قاعدة لفظية، فالمتمتعين إمّا الأول أو الأخير، و مقتضى قواعدنا الأصولية: الأول، و طريق الاحتياط و الأخذ بالمتيقن: الثاني.

الخامس: استدامة اللبث في المسجد ما دام معتكفاً،

إشاره

- فلو خرج منه و لو قليلا بغير الأسباب المبيحة له بطل اعتكافه بالإجماع كما في المعتبر و التذكرة و المنتهى «١».
- للأخبار المستفيضة، كصحيحه أبي ولاد المتقدمة، و الأربعة المتعقبه لها.
- و في صحيحه داود: «و لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا لحاجة لا بدّ منها، ثمّ لا يجلس حتى يرجع، و المرأة مثل ذلك» «٢».
- و مثلها صحيحه الحلبي إلى قوله: «حتى يرجع» ثمّ قال: «و لا- يخرج في شيء إلّا لجنائز أو يعود مريضاً، و لا يجلس حتى يرجع، و اعتكاف المرأة مثل ذلك» «٣» إلى غير ذلك.
- و أكثر تلك الأخبار و إن كانت قاصرة عن إفادة الحرمة، إلّا أنّ الإجماع على الحرمة- أي الشرطية- مضافاً إلى ظهور بعضها فيها- كما في قوله:
- فما ذا أفرض على نفسي «٤»- يعين إرادتها من الجميع.

(١) المعتبر ٢: ٧٣٣، التذكرة ١: ٢٨٤، المنتهى ٢: ٦٣٣.

(٢) المتقدمة في ص: ٥٤٩.

(٣) الكافي ٤: ١٧٨-٣، الفقيه ٣: ١٢٢-٥٢٩، التهذيب ٤: ٢٨٨-٨٧١، الوسائل ١٠: ٥٤٩ كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٢.

(٤) المتقدم في ص ٥٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٦

و قد يستند إليها في الإبطال أيضاً، إذ الحرمة الشرعية منتفية، فلا بدّ من الشرطية الراجعة إلى الإبطال بالارتكاب.

و فيه نظر، لمنع انتفاء الشرعية، و لا بعد في حرمة شيء في فعل مستحبّ ما دام فيه.

و الأولى في الإبطال أيضاً الاستناد إلى الإجماع، و إلى المعنى الحقيقي للاعتكاف، فإنّه الحبس و اللبث المضادان للخروج.

فروع:

أ: ممّا ذكر - من منافاة الخروج لمعنى الاعتكاف - تظهر قوّة القول بعدم جواز إخراج البعض أيضا

إذا كان منافيا للبث الشخص، كأن يخرج ومدّ رجله إلى المسجد أو أدخل يديه فيه. و أمّا لو أخرج رأسه فقط أو رجله كذلك فالظاهر عدم صدق الخروج.

و لو أنيط إلى الإجماع أو الأخبار أتجه القول بجواز إخراج البعض مطلقا، بل لا- يبعد جواز إخراج البعض مع الإناطة إلى معنى العكوف أيضا، إذ هذا القدر من الإخراج لا ينافي العكوف العرفي، بل اللغوي أيضا، حيث إنّ العكوف في موضع في ثلاثة أيام مثلا يصدق لغه بخروج هذا القدر من البدن قطعا.

ب: هل يتحقّق الخروج بالصعود إلى سطح المسجد من داخله، أم لا؟

فيه وجهان، الأول للدروس «١»، و الثاني للمنتهى «٢». و الأحوط:

(١) الدروس ١: ٢٩٩.

(٢) المنتهى ٢: ٦٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٧

الأول، لعدم معلوميّة صدق المسجد عليه. و يمكن القول بالجواز، لعدم صدق الخروج عن المسجد.

ج: هل يبطل بالخروج مكرها، أم لا؟

ظاهر الشرائع و القواعد و الإرشاد: نعم مطلقا «١».

و ظاهر المبسوط و المعتبر: لا، كذلك «٢».

و عن المختلف و التحرير و التذكرة و الشهيد الثاني: التفصيل بطول الزمان و عدمه «٣»، لعدم صدق الخروج المنهى عنه، و عدم الإجماع، و عدم منافاة الكون في الخارج يسيرا لماهيّة الاعتكاف.

و الأخير محلّ نظر، لجواز صحّة السلب مع مطلق الكون في الخارج.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ ذلك و إن كان منافيا لغه، إلّا أنّه لا ينافيها شرعا، لتصريح الأخبار بعدم المنافاة لحاجة لا بدّ منها «٤»، و أىّ حاجة أشدّ من دفع ضرر المكره؟! و هو و إن اختصّ بما إذا كان الإكراه بالتخويف و نحوه، إلّا أنّه يتعدّى إلى المكره بالاضطرار و رفع الاختيار بالأولويّة أو الإجماع المركّب.

د: هل الخروج سهوا و نسيانا مبطل، أم لا؟

أطلق «٥» الشيخ و الفاضلان و الشهيد الأول «٦».

(١) الشرائع ١: ٢١٧، القواعد ١: ٧٠، الإرشاد ١: ٣٠٦.

(٢) المبسوط ١: ٢٩٤، المعتبر ٢: ٧٣٦.

(٣) المختلف: ٢٥٤، التحرير ١: ٨٧، التذكرة ١: ٢٩٠، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٨٤.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٤٩ كتاب الاعتكاف ب ٧.

(٥) يعنى: جوزوا.

(٦) الشيخ في المبسوط ١: ٢٩٤، و المحقق في المعتمد ٢: ٧٣٦، و العلامة في التذكرة ١: ٢٩٢، و الشهيد في اللمعة (الروضة ٢): ١٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٨

و قيل بالفرق بين طول الزمان و عدمه «١».

دليل الأول: نفي الإثم، و لزوم العسر لولاه.

و دليل الثانى: الخروج عن المسمى مع الطول لا بدونه.

و الكلّ منظور فيه، لعدم الملازمة بين انتفاء الإثم و الصحة. و عدم لزوم العسر، إذ لا وجوب فى الاعتكاف، غاية البطلان، و لو صحّ

للزم مثله فى بطلان الصلاة بالسهو فى الأركان.

و منع بقاء المسمى بدون طول الزمان، فالبطلان مطلقا أقوى.

هـ: يجوز الخروج لضرورة و حاجة من نفسه لا بدّ منها

و لا- يمكن فعلها فى المسجد، إجماعا فتوى و نصيا كما مرّ، و لطاعته من الله و لو كان قضاء حاجة الأخ المؤمن، للتصريح ببعض

الطاعات فى الأخبار المتقدمة «٢»، و دلالة على البواقي بالفحوى أو الإجماع المركّب.

و التعليل المذكور فى رواية ميمون بن مهران: كنت جالسا عند الحسن بن علىّ عليهما السلام فأتاه رجل فقال له: يا بن رسول الله، إنّ

فلانا له علىّ مال و يريد أن يجبسنى، فقال: «و الله ما عندى مال فأقضى عنك»، قال:

فكلّمه، قال: فلبس عليه السلام نعله، فقلت له: يا بن رسول الله، أنسيت اعتكافك؟ فقال: «لم أنس، و لكن سمعت أبى عليه السلام

يحدّث عن جدّى رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّه قال: من سعى فى حاجة أخيه المسلم فكأنّما عبد الله تسعة آلاف سنه

صائما نهاره قائما ليله» «٣».

و منها يظهر الدليل على استثناء حاجة الغير أيضا. و منها أو من

(١) انظر المسالك ١: ٨٤.

(٢) المتقدمة فى ص ٥٤٨، ٥٤٩.

(٣) الفقيه ٢: ١٢٣-٥٢٨، الوسائل ١٠: ٥٥٠ كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٩

الطاعة: تشييع الأخ و نحوه.

و: لو كان لمكان الحاجة طريق أقرب من الآخر،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٠ ٥٥٩ ز: الخارج - حيث يجوز - لا يجوز له الجلوس تحت الظل بلا ضرورة فيه إجماعا،

له، ص: ٥٥٩

لوا: يجب سلوك الأقرب، و كذا يسلك مسلك الاقتصار على قدر الضرورة، لأنّ الضرورة تقدّر بقدرها، و لعدم كون الزائد حاجة و

ضرورة «١».

و هو حسن، إلّا أنّه لا يلزم ذلك إلّا مع إيجابه الخروج عن الاشتغال بالحاجة عرفا، فلا يجب سلوك الطريق الذى أقرب بذراع و

ذراعين و نحوهما مما لا يخرج به عما ذكر عرفا.

ز: الخارج - حيث يجوز - لا يجوز له الجلوس تحت الظل بلا ضرورة فيه إجماعا، له،

و لصحيحة داود المستفسر فيها عما أفرض على نفسى «٢».

و أمّا الجلوس المطلق فلا- دليل على حرمة، و الروايتان «٣» المتضمّنتان له قاصرتان عن إفادة الحرمة، و لذا خصّ جماعة المحرّم بالمقيّد، منهم:

الشيخ فى المبسوط و المفيد و الديلمى و المعتبر «٤»، و نقل عن أكثر المتأخرين «٥». و تختصّ الحرمة بالجلوس، فلا يحرم المشى تحت الظلال، و فاقا

(١) المنتهى ٢: ٦٣٤، المسالك ١: ٨٤.

(٢) تقدّمت فى ص ٥٤٩.

(٣) الكافي ٤: ١٧٦- ٢ و ١٧٨- ٣، الفقيه ٢: ١٢٠- ٥٢١ و ١٢٢- ٥٢٩، التهذيب ٤: ٢٨٨- ٨٧١ و ٢٩٠- ٨٨٤، الوسائل ١٠: ٥٤٩ كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ١، ٢.

(٤) المبسوط ١: ٢٩٣، و المفيد فى المقنعة: ٣٦٣، و الديلمى فى المراسم: ٩٩، المعتبر ٢: ٧٣٥.

(٥) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ٢: ١٥٢، و السبزوارى فى الذخيرة: ٥٤١، و صاحب الحدائق ١٣: ٤٧٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٠

للشيخين فى المقنعة و المبسوط و الديلمى و ابن زهرة و المختلف و الروضة و الحدائق و غيرها «١»، للأصل.

خلافًا لجماعة، منهم: الشيخ فى أكثر كتبه و السيد و الحلبي و الحلبي و الشرائع و النافع و الفاضل فى بعض كتبه «٢»، و لا مستند لهم إلّا حكاية الإجماع عن الانتصار، و هى غير صالحة للاستناد.

ح: لا يجوز للخارج - حيث يجوز - فى غير مكة الصلاة فى غير مسجد اعتكافه،

بلا- خلاف فيه كما قيل «٣»، لصحيحتى منصور «٤» و ابن سنان «٥»، إلّا مع الضرورة، كضيق الوقت، فمعه يصلّيها حيث أمكن، و إلّا

صلاة الجمعة مع وجوبها إذا صلّيت فى غير مسجده، كما صرح به فى بعض الأخبار المتقدّمة «٦».

و أمّا فى مكة فيصلّى إذا خرج لضرورة حيث شاء بلا خلاف، كما نصّ به فى الصحيحين.

(١) المقنعة: ٣٦٣، المبسوط ١: ٢٩٣، الديلمى فى المراسم: ٩٩، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية) ٥٧٣، المختلف: ٢٥٥، الروضة ٢:

١٥٢، الحدائق ١٣: ٤٧٢، و انظر الذخيرة: ٥٤١ و الرياض ١: ٣٣٤.

(٢) الشيخ فى النهاية: ١٧٢ و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٢ و الاقتصاد:

٢٩٦، و السيد فى الانتصار: ٧٤، و الحلبي فى الكافي فى الفقه: ١٨٧ قال: و لا يجلس تحت السقف مختاراً، و الحلبي فى السرائر ١:

٤٢٥، الشرائع ١: ٢١٧، المختصر النافع: ٧٣، و الفاضل فى القواعد ١: ٧١ و الإرشاد ١: ٣٠٦.

(٣) كما فى الرياض ١: ٣٣٤.

(٤) الكافي ٤: ١٧٧- ٥، الفقيه ٢: ١٢١- ٥٢٣، التهذيب ٤: ٢٩٣- ٨٩٢، الاستبصار ٢: ١٢٨- ٤١٧، الوسائل ١٠: ٥٥١ كتاب الاعتكاف

ب ٨ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ١٧٧-٤، الفقيه ٢: ١٢١-٥٢٢، التهذيب ٤: ٢٩٢-٨٩٠، الاستبصار ٢: ١٢٧-٤١٥، الوسائل ١٠: ٥٥١ كتاب الاعتكاف ب ٨ ح ١.

(٦) في ص ٥٤٨، ٥٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦١

الفصل الثاني في جملة من أحكامه

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لا يجب الاعتكاف بالأصل إجماعاً وأصلاً،

وهو قد يجب بالنذر وشبهه وبالنيابة حيث تجب. ويشترط في النذر وأخويه إمّا كونه مطلقاً فيحمل على الثلاثة لكونها أقلّ المسمّى، أو تقييده بثلاثة فصاعداً، أو بما لا ينافي الثلاثة، كنذر يوم أو يومين من غير تعرّض للزيادة، ولو قيد الأقلّ من الثلاثة بلا أزيد بطل الاعتكاف من حيث هو اعتكاف. والواجب منه إن كان وقته معيّناً فيجب الإتيان به فيه، ويجب بالشروع، بل يجب الشروع فيه في الوقت، وإلّا فكان كالمندوب على الأقوى، للأصل.

وقد اختلفوا في المندوب على أقوال:

أحدها: عدم وجوبه أصلاً، بل يجوز له الإبطال متى شاء، نقل عن السيّد والحليّ والمعتبر والمختلف والمنتهى والتذكرة والتحرير (١).

وثانيها: الوجوب بالشروع، نقل عن المبسوط والكافي للحليّ والإشارة والغنية (٢)، إلّا أنّ الأول صرح بأنّ له الرجوع متى شاء قبل اليومين

(١) السيّد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٧، والحليّ في السرائر ١: ٤٢٢، المعتبر ٢: ٧٣٧، المختلف: ٢٥٢، المنتهى ٢: ٦٣٧، التذكرة ١: ٢٩٠، التحرير ١: ٨٦.

(٢) المبسوط ١: ٢٨٩، الكافي في الفقه: ١٨٦، الإشارة: ١١٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٢

إذا شرط، وعن الأخير: الإجماع عليه.

وثالثها: الوجوب بمضىّ يومين، فلا يجب قبله، ويجب الثالث بعد اليومين، حكى عن الإسكافي ونهاية الشيخ والقاضي والشرائع (١)، ونسب إلى أكثر القدماء والمتأخّرين (٢)، واستفاضت حكاية الشهرة عليه (٣).

دليل الأول: الأصل، وبعض الأمور الاعتبارية.

وحجّة الثاني: النهي عن إبطال العمل، وإطلاق صحيحة أبي ولّاد المتقدّمة (٤)، و سائر ما أوجب الكفّارة على المجمع في الاعتكاف

بإطلاقة «٥»، و إطلاق روايات البجلي و أبي بصير «٦» الموجبة لقضاء ما بقي على الحائض و المريض.
و دليل الثالث: صحيحة الحداء المتقدمة «٧»، و صحيحة محمد: «إذا اعتكف يوما و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف،
و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يخرج و
يفسخ الاعتكاف حتى تمضي

(١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٥١، النهاية: ١٧١، القاضي في شرح جمل العلم: ٢٠٢، الشرائع: ١: ٢١٨.

(٢) كما في الرياض: ١: ٣٣٤.

(٣) كما في التنقيح: ١: ٤٠٤، الروضة: ٢: ١٥٤.

(٤) في ص: ٥٤٨.

(٥) الوسائل: ١٠: ٥٤٦ كتاب الاعتكاف ب ٦.

(٦) يعني روايتي البجلي و رواية أبي بصير، و الأوليان في الكافي: ٤: ١٧٩-١، و الفقيه: ٢: ١٢٢-٥٣٠، و التهذيب: ٤: ٢٩٤-٨٩٣، ٨٩٤

و الثالثة في الكافي: ٤: ١٧٩-٢، الفقيه: ٢: ١٢٣-٥٣٦، و الجمع في الوسائل: ١٠: ٥٥٤ كتاب الاعتكاف ب ١١ ح ١-٣.

(٧) في ص: ٥٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٣.

ثلاثة أيام» (١).

أقول: دليل الأول مردود بوجوب الخروج عن الأصل مع المخرج، كما في المقام، فإنَّ الصحيحة مخرجه عنه، و ضعف سندها على
بعض الطرق لا يضّر مع الصحة على بعض آخر، مع أنه على الآخر أيضا موثقة، و مع قطع النظر عنه أيضا بالشهرة المحكيّة منجبرة. و
تضعيف دلالتها- لعدم ظهور: «ليس له» في الحرمة، كما في الذخيرة «٢»- مردود بظهورها في نفي الحليّة، سيّما في مقابلة قوله: «فله
أن يخرج» المثبت لمجرّد الحليّة بملاحظة التفصيل القاطع للشركة.

و دليل الثاني مدفوع بمنع حرمة إبطال العمل، كما بينا في موضعه.

و منع دلالة لزوم الكفارة بالجماع في الاعتكاف على وجوب الإتمام، إذ لا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب.
و استبعاد ذلك و تخصيصه بترك الواجب- كما في الحدائق- لا وجه له.

و منع دلالة أخبار القضاء على الوجوب، و إنما ورد فيها بالجملة الخبريّة، مع أنه على فرض تسليم دلالة الجميع تكون غايته الإطلاق
اللازم تقييده بالصحيحة المقيّدة.

و منه تظهر قوة القول الثالث، فهو الأقرب.

ثمَّ إنَّ هذا الحكم هل يتعدى إلى كلّ ثالث- فله الفسخ في اليوم الرابع دون ما إذا تمَّ الخامس- أو يختصّ بالثلاثة الأولى؟

(١) الكافي: ٤: ١٧٧-٣، الفقيه: ٢: ١٢١-٥٢٦، التهذيب: ٤: ٢٨٩-٨٧٩، الاستبصار: ٢: ١٢٩-٤٢١، الوسائل: ١٠: ٥٤٣ كتاب الاعتكاف

ب ٤ ح ١.

(٢) الذخيرة: ٥٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٤.

حكى عن الشيخ و الإسكافي و الحلبي «١»: الأول، لصحيحة أبي ولاد المتقدمة «٢».

و عن السيّد عميد الدين: الثاني «٣»، و هو الأظهر، للأصل، و عدم صراحة الصحيحة في الوجوب.

و دعوى عدم القول بالفرق - كما يشعر به كلام صاحب التنقيح «٤» - ممنوعة، بل الفرق موجود من الطرفين، لوجود القول بالوجوب في الأولى دون غيرها - كما مر - و وجود القول باختصاص الوجوب باليومين في غير الأولى، و فيها يجب الشروع، كما حكى عن الشيخ و الحلبي و الغنية «٥».

ثم على القول بالتعدى، فهل يتعدى إلى كل ثلاثة، أو يختص بالثانية؟
صرح الشهيد بالأول «٦»، و احتج له في المسالك بعدم القول بالفرق «٧».
و رد بالمنع، و قال بعض شراح الروضة: و لم أر ممن قبل المصنف تعميم الوجوب لكل ثالث، بل إنما تعرّضوا له في السادس.
و ظاهر هذا القائل: الثاني، و هو الأظهر، لاختصاص الرواية. بل قيل

(١) الشيخ في المبسوط ١: ٢٩٠، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٥١، الحلبي في الكافي: ١٨٦.

(٢) في ص: ٥٢٤.

(٣) نقله عنه الشهيد الثاني في المسالك ١: ٨٣.

(٤) التنقيح ١: ٤٠٤.

(٥) الشيخ في المبسوط ١: ٢٨٩، الحلبي في الكافي: ١٨٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣.

(٦) الشهيد في الدروس ١: ٣٠١.

(٧) المسالك ١: ٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٥

بالاختصاص بالمندوب، و أما المندوب فليس كذلك، فلو نذر خمسة لا يجب السادس، لأن ظاهر الصحيحة المندوب. و فيه نظر.

المسألة الثانية: يستحب للمعتكف أن يشترط في ابتدائه الرجوع فيه،

بالإجماع و المستفيضة، كصحيحتي أبي ولّاد و محمد المتقدمين «١»، و صحيحة أبي بصير، و فيها: «و ينبغي للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذي يحرم» «٢».

و رواية عمر بن يزيد: «و اشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند إحرامك، أن ذلك في اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّة تنزل بك من أمر الله» «٣».

و في اختصاص الشرط بعارض يعدّ عذرا مسوّغا للخروج، أو بعارض مطلقا، أو الخروج متى شاء، أقوال.

دليل الأول: التشبيه باشتراط المحرم في الصحيحة و الرواية، و آخر رواية عمر بن يزيد [١].

و حجّة الثاني: صحيحة أبي ولّاد «٤»، لظهور أنّ حضور الزوج ليس من الأعذار المسوّغة للخروج، نعم هو من جملة العوارض.

و حجّة الثالث: هذه الصحيحة، لعدم ظهور كون مثل ذلك عارضا،

[١] كذا، لكن المتضمنة لتشبيه المعتكف بالمحرم هي صحيحة أبي بصير و رواية عمر ابن يزيد لا غير، راجع الوسائل ١٠: ٥٥٢ كتاب

الاعتكاف ب ٩.

(١) المتقدّمة في ص: ٥٤٨، ٥٦٢.

(٢) الكافي ٤: ١٧٧-٢، الفقيه ٢: ١٢١-٥٢٥، التهذيب ٤: ٢٨٩-٨٧٦، الاستبصار ٢: ١٢٨-٤١٨، الوسائل ١٠: ٥٥٢ كتاب الاعتكاف ب ٩ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ٢٨٩-٨٧٨، و في الاستبصار ٢: ١٢٩-٤١٩، الوسائل ١٠: ٥٥٣ كتاب الاعتكاف ب ٩ ح ٢: أن يحلك من اعتكافك، بدل: إن ذلك في اعتكافك.

(٤) المتقدمة في ص: ٥٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٦

و إطلاق صحيحة محمّـد «١» بل ظهورها في عدم العارض، لأنّ [الثمره] [١]- في جواز الرجوع بعد اليومين و عدمه بالاشتراط و عدمه- إنّما تظهر مع عدم الضرورة. و لا- ينافيهما التشبيه بالمحرم، لجواز كون التشبيه في أصل الاشتراط لا كقيته، بل يثبت ذلك تجويز الخروج مع الشرط بحضور الزوج.

أقول: أمّا التفرقة فيظهر وجهها مع تعميم العارض أيضا، فلا يظهر من الصحيحة الثانية الإطلاق، بل و كذا الأولى، لأنّ الحكم فيها في واقعه خاصية متضمنة لنوع عارض، غاية الأمر إجمال الثانية بحسب مطلق العارض و الاقتراح، و لازمه الاقتصار على موضع اليقين- و هو الشرط العارض- لأنّ تقييد اليومين فيها يكون بالمجمل المتصل، و حكمه ذلك.

و من ذلك يظهر ضعف التمسك بالأصل في التعميم بالنسبة إلى مطلق العارض و الاقتراح، فإذن الأقوى هو الثاني.

و لا يرد التشبيه بشرط المحرم، لما مرّ. و لا ذيل رواية عمر بن يزيد، لعدم دلالة على الحصر، بل غايته جواز اشتراط ذلك.

ثمّ الظاهر عدم الفرق في جواز الاشتراط بين الواجب و غيره، للإطلاق و الأصل، لكن محلّه في الأول: وقت النذر و أخويه لا وقت الشرع، بخلاف المندوب، فإنّه عنده كما هو ظاهر الأخبار، و إنّما خصّ المندوب بوقت النذر لأنّ خلوّ النذر عن هذا الشرط يقتضى لزومه و عدم سقوطه، فلا يؤثر الشرط الطارئ، سيّما مع تعيين زمانه.

و أمّا جواز هذا الشرط عند النذر- مع كونه إجماعيا على الظاهر كما

[١] أضفناه لاستقامة المعنى.

(١) المتقدمة في ص: ٥٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٧

يفهم من التنقيح «١» أيضا- فلأصل، مع ثبوت مشروعيتها في الاعتكاف قبل النذر.

هذا، و فائدة هذا الشرط جواز الرجوع عند العارض و إن مضى اليومان بل دخل الثالث.

و لا- يجب القضاء في المندوب و لا- في الواجب المعين، للأصل. و أمّا الواجب المطلق فمختار المعتمر و الدروس و المسالك و المدارك «٢»: وجوب فعله ثانيا، و له وجه.

المسألة الثالثة: يحرم على المعتكف أمور:

منها: الجماع إجماعا

، له، و للآية «٣»، و الأخبار «٤».

و الظاهر الإجماع على فساد الاعتكاف به أيضا، و في الغنية و المنتهى و عن التنقيح و المفاتيح الإجماع عليه «٥»، و يدلّ عليه أيضا- لو

كان في النهار- أنه يفسد الصوم المشروط في الاعتكاف.

و تؤيده أيضا الأخبار الموجبة للكفارة به، و أن المجامع فيه بمنزلة من أفطر يوما من شهر رمضان «٦». و أما الاستدلال بذلك على الفساد فمحل تأمل، لجواز ترتب الكفارة على مجرد الحرمة، و كونه بمنزلة المفطر في وجوب الكفارة.

(١) التنقيح ١: ٤٠٦.

(٢) المعبر ٢: ٧٤٠، الدروس ١: ٣٠١، المسالك ١: ٨٥، المدارك ٦: ٣٤٣.

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٤٥ كتاب الاعتكاف ب ٥.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، المنتهى ٢: ٦٣٨، التنقيح ١: ٤٠٦، المفاتيح ١: ٢٧٩.

(٦) الوسائل ١٠: ٥٤٦ كتاب الاعتكاف ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٨

و ألحق بالجماع: الاستمنا بآى نحو كان، و في الخلاف الإجماع عليه «١». و لا بأس به إن أريد من حيث التحريم، سيما مع تحريمه بنفسه إن لم يكن مع حلالة. و إن أريد من حيث الإفساد و الكفارة فمشكل، بل الأجود عدم.

و منها: الاستمنا بالنساء

لمسا و تقبلا و غيرهما، بلا خلاف يعرف، بل عن ظاهر التبيان و مجمع البيان و فقه القرآن و المدارك الاتفاق عليه «٢»، و تدل عليه الآية، للنهي فيها عن المباشرة الشاملة لجميع ذلك.

و ظاهر الأصحاب اتفاقهم على اختصاص حرمة الأمرين بما إذا كانا بشهوة و لا حرمة في الخالين عنها «٣».

و ألحق بعضهم بهما النظر بالشهوة «٤». و لا وجه له.

و في فساد الاعتكاف بهما و عدمه قولان:

الأول: عن الخلاف و المعبر و المنتهى و التذكرة و التحرير و الدروس «٥» و ابن شهر آشوب في متشابه القرآن، للنهي الموجب للفساد، و أنت خير بما فيه.

و الثاني: للوسيلة و المختلف و ظاهر الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و التلخيص و التبصرة «٦»، للأصل السالم عن المعارض، و هو الأقوى.

(١) الخلاف ٢: ٢٣٨.

(٢) التبيان ٢: ١٣٥، مجمع البيان ١: ٢٨١، فقه القرآن: ١٩٦، المدارك ٦: ٣٤٣.

(٣) كالعلامة في التحرير ١: ٨٨ و صاحب المدارك ٦: ٣٤٣، و صاحب الحدائق ١٣: ٤٩١.

(٤) نقله العلامة عن ابن الجنيد في المختلف: ٢٥٣.

(٥) الخلاف ٢: ٢٢٩، المعبر ٢: ٧٤٠، المنتهى ٢: ٦٣٩، التذكرة ١: ٢٩٤، التحرير ١:

٨٨ الدروس ١: ٣٠٠.

(٦) الوسيلة: ١٥٤، المختلف: ٢٥٣، الشرائع ١: ٢١٩، المختصر: ٧٤، القواعد ١: ٧١، الإرشاد ١: ٣٠٦، تبصرة المتعلمين: ٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٦٩

و منها: البيع و الشراء،

فالمشهور تحريمه، بل في الحدائق: أنه لا خلاف فيه «١»، و في المدارك و عن الانتصار و الخلاف و الذخيرة الإجماع عليه «٢»، لصحیحة الحداء المتقدمة «٣»، و في دلالتها على الحرمة نظر.
و حكى عن المبسوط و السرائر و اللمعة و الروضة: العدم «٤»، و في النسبة نظر، بل صريح الأول عدم الجواز.
نعم، عبر الثاني بالأولى، و لكن ظاهره الفساد به، و هو ينبئ عن التحريم أيضا، و الأخيران لم يذكرهما. فإن ثبت الإجماع فهو و إلّا فالكراهة أظهر، و أظهر منها عدم الفساد به و لا الكفارة.

و منها: الطيب و شمّ الرياحين،

و الكلام فيه كما في سابقة، إلّا أنّ عدم ثبوت الإجماع فيه أظهر، لعدم نقل إجماع عليه - إلّا عن الخلاف «٥» - و مخالفة المبسوط «٦».

و منها: المماراة -

و هي المجادلة على أمر ديني أو ديني لإظهار الغلبة - و هي في نفسها محرّمة، و أمّا من حيث الاعتكاف فالكلام فيها كسابقها.

و منها: الاشتغال بالأمور الدنيوية الغير الضرورية و الصنائع.

ظاهر المنتهى المنع منها «٧»، لفحوى ما يمنع عن البيع و الشراء،

(١) الحدائق: ١٣: ٤٩٣.

(٢) المدارك ٦: ٣٤٤، الانتصار: ٧٤، الذخيرة: ٥٤٢.

(٣) في ص: ٥٤٩.

(٤) المبسوط ١: ٢٩٣، السرائر: ٩٨، اللمعة و الروضة ٢: ١٥٧.

(٥) الخلاف ٢: ٢٤٠.

(٦) المبسوط ١: ٢٩٣.

(٧) المنتهى ٢: ٦٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٧٠

و لمنافاتها لماهيّة الاعتكاف، لأنّه اللبث للعبادة.

و يضعف الأول: بعدم معلوميّة العلة. و الثاني: بمنع جزئية العبادة، و لو سلّمت لم يسلم الزائد عن الأغلبية اقتضاء، و لذا يجوز له الأكل و النوم و السكوت إجماعا.

ثمّ الأولى تركها و ترك النظر في معاشه و الخوض في المباح زيادة على قدر الضرورة، و يجوز مع الضرورة البيع و الشراء الممنوع عنهما، و لكن يجب الاقتصار فيهما على ما تندفع به، حتى لو تمكّن من التوكيل فعل، لاندفاع الحاجة معه.

و منها: فعل القبائح و الاشتغال بالمعاصي و السيئات،

و لا شكّ في حرمة بنفسه، و أمّا من جهة الاعتكاف فلا دليل عليه.

و أفسد الحلّي به الاعتكاف «١»، لما ذكر بجوابه.

و منها: كل ما يحرم على المحرم،

حرّمه الشيخ في الجمل «٢»، وربما يحكى عن القاضي و ابن حمزة «٣»، و لا دليل عليه أصلا، و الأصل ينفيه. و ما في التنقيح - من جعله في المبسوط رواية «٤» - لا- يفيد، لعدم عمله بها، فلا يكون حجّة، و عدم معلوميّة متنها حتى ينظر في دلالتها.

المسألة الرابعة:

يفسده كل ما يفسد الصوم إذا وقع على وجه يفسد الصوم، من حيث فوات الصوم، الذي هو شرط فيه إجماعا.

المسألة الخامسة: كلما يحرم على المعتكف من حيث إنه معتكف

(١) الحلّي في السرائر ١: ٤٢٦.

(٢) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٢.

(٣) ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٤، القاضي في المهذب ١: ٢٠٤ و حكاها عنهما في المختلف: ٢٥٣.

(٤) التنقيح ١: ٤٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٧١

فإنّه يحرم ليلا و نهارا، لدخول الليالي في الاعتكاف. و أمّا ما وجب الإمساك عنه باعتبار الصوم فإنّما يمسك عنه في النهار، لأنّه زمان الصوم.

المسألة السادسة: هل يختص ما يحرم بالاعتكاف الواجب، أم يتناول المندوب أيضا؟

قيل: إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضي الثاني «١».

أقول: إن كان المحرّم مفسدا للاعتكاف فيتعيّن الحكم بعدم حرّمته في المندوب، لعدم حرمة إفساده.

و ما كان غير مفسد، فما كان فيه إطلاق على التحريم - كالنساء و البيع و الشراء و الطيب بناء على دلالة الصحيحة «٢» - فيحرم مع قصد بقاء الاعتكاف، للإطلاق.

و ما لم يكن فيه إطلاق بل كان للإجماع - كالبيع و الشراء على عدم تمامية دلالة الصحيحة - فيختص بالواجب، لعدم ثبوت الإجماع في غيره.

المسألة السابعة: لا يصح اعتكاف العبد بدون إذن مولاه

، و لا- الزوجة بدون إذن زوجها، لمنافاته للحق الواجب عليهما. و أمّا الولد بدون إذن و الدية فإنما يصحّ حيث يكون مع الصوم الواجب، أمّا مع المندوب فلا يصحّ من حيث اشتراط الصوم بالإذن كما مرّ «٣».

المسألة الثامنة: تجب الكفارة بالجماع

للاعتكاف من حيث هو- ليلا كان أو نهارا- بلا خلاف كما صرح به جماعة «٤»، بل بالإجماع كما عن

(١) كما في الحدائق ١٣: ٤٩٥.

(٢) المتقدمة في ص: ٥٤٩.

(٣) راجع ص ٥٤٨.

(٤) منهم السيوري في التنقيح ١: ٤٠٧، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٨٥ و السبزواري في الذخيرة: ٥٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٧٢

الانتصار و الغنية و في التذكرة و المنتهى و غيرها «١»، للإجماع، و المستفيض، كصحيح أبي ولاد السابقة «٢».

و زرارة: عن المعتكف يجمع أهله؟ قال: «إذا فعل فعله ما على المظاهر» «٣».

و موثقه سماعه: عن معتكف واقع أهله، قال: «هو بمنزلة من أفطر يوما من شهر رمضان» «٤».

و الأخرى مثل الأولى، إلّا أنّه زاد فيها: «متعمدا، عتق رقبة أو صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا» «٥».

و هل الواجب عليه كفارة الظهر، كما في الصحيحين؟ أو الإفطار، كما في الموثقين؟

الأول: محكى عن المقنع «٦» و اختاره جماعة من المتأخرين «٧».

و الثاني: هو المشهور كما صرح به جماعة «٨»، و عن الغنية و المنتهى

(١) الانتصار: ٧٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، التذكرة ١: ٢٩٤، المنتهى ٢:

٦٤٠، و انظر شرح الجمل: ٢٠٢.

(٢) راجع ص ٥٤٨.

(٣) الكافي ٤: ١٧٩-١، الفقيه ٢: ١٢٢-٥٣٢، التهذيب ٤: ٢٩١-٨٨٧، الاستبصار ٢: ١٣٠-٤٢٤، الوسائل ١٠: ٥٤٦ كتاب الاعتكاف

ب ٦ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ١٧٩-٢، الفقيه ٢: ١٢٣-٥٣٤، التهذيب ٤: ٢٩١-٨٨٦، الاستبصار ٢: ١٣٠-٤٢٣، الوسائل ١٠: ٥٤٧ كتاب الاعتكاف

ب ٦ ح ٢.

(٥) التهذيب ٤: ٢٩٢-٨٨٨، الاستبصار ٢: ١٣٠-٤٢٥، الوسائل ١٠: ٥٤٧ كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٥.

(٦) حكاه عنه العلامة في المختلف: ٢٥٤.

(٧) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ٨٦ و صاحب المدارك ٦: ٣٥٠، و الكاشاني في المفاتيح ١: ٢٧٩.

(٨) منهم صاحب الحدائق ١٣: ٤٩٦، و صاحب الرياض ١: ٣٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٧٣

و التذكرة: الإجماع عليه «١».

و الحقّ هو: الأول، للصحيحين الصريحين. و احتمال إرادة التشريك مع المظاهر في أصل الكفارة أو المقدار بعيد غايته. و يجاب عن الموثقتين بعدم الدلالة:

أما الأولى، فواضح، لاحتمال كونه بمنزلة في التأنيم أو مطلق التكفير أو القدر، و عموم المنزلة لم يثبت عندي، و لو ثبت فالتخصيص لازم بالصحيحين.

و أما الثانية، فلعدم صراحة دلالتها على الوجوب أولا. و احتمال إرادة بيان أقسام الأشخاص من لفظه «أو» ثانيا، فيكون للتقسيم دون التخيير.

و أما التمسك بأصالة عدم الترتيب فمردود بأصالة عدم التخيير أيضا، لأنه أيضا أمر حادث، فنسبة الأصل إليهما على السواء. و لو كان الجماع في نهار رمضان لزمته كفارتان - إحداهما للصوم و الأخرى للاعتكاف - بالإجماع كما عن الانتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى (٢).

لرواية عبد الأعلى: عن رجل وطئ امرأته و هو معتكف ليلا في شهر رمضان، قال: «عليه الكفارة»، قلت: فإن وطئها نهارا؟ قال: «عليه كفارتان» (٣).

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، المنتهى ٢: ٦٤٠، التذكرة ١: ٢٩٤.

(٢) الانتصار: ٧٣، الخلاف ٢: ٢٣٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، المنتهى ٢: ٦٤٠.

(٣) الفقيه ٢: ١٢٢ - ٥٣٣، التهذيب ٤: ٢٩٢ - ٨٨٩، الوسائل ١٠: ٥٤٧ كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٧٤

و لعمومات وجوبها بالجماع في كل من نهار رمضان و الاعتكاف «١»، و عدم فائدة أصالة التداخل لاختلاف الكفارتين، مع أنّ الأصل بالرواية المذكورة زائل.

و كذا تجب كفارتان لو وقع في أيام صوم النذر المعين، أو قضاء رمضان بعد الزوال، أو كان الاعتكاف واجبا بمثل النذر، إحداهما: للاعتكاف، و الأخرى: للسبب الآخر.

و الدليل: عمومات كفارة كل من الأمرين، لا الرواية، لظهورها في نهار رمضان. و على هذا فيمكن التداخل فيما أمكن، على القول بأصالته، كما هو المختار.

و الظاهر اختصاص التعدد بما ذكر.

و عن الحلّي و السيّد و الشيخ في غير النهاية و الصدوق و الإسكافي و القاضي و ابن زهرة و حمزة: إطلاق التعدد في النهار «٢»، بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه، لإطلاق الرواية.

و ضعفه ظاهر، لظهورها في نهار رمضان.

و قيل: لأنّ في النهار صوما و اعتكافا «٣».

و فيه: أنّ مطلق الصوم لا ترتب على إفساده كفارة.

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٦ كتاب الاعتكاف ب ٦.

(٢) الحلّي في السرائر ١: ٤٢٥، و السيّد في الانتصار: ٧٣، و الشيخ في المبسوط ١: ٢٩٤، و الخلاف ٢: ٢٣٨، و الاقتصاد: ٢٩٦، و الجمل و العقود (الرسائل العشرة): ٢٢٢، و الصدوق في الفقيه ١: ١٢٢، و نقله عن الإسكافي في المختلف: ٢٥٤، و القاضي في المهذب ١:

٢٠٤، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، و ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٣.

(٣) كما في الدروس ١: ٣٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٧٥

و يظهر من المقنع والإسكافي أن بذلك رواية «١».

وهي أيضا غير مفيدة بعد عدم معلومية متن الرواية، واحتمال إرادتهما الرواية السابقة.

وهل يختص وجوب كفارة الاعتكاف مع الجماع بما إذا وجب معينا بنذر أو مضى اليومين أو مطلق؟

ظاهر الروايات إطلاقا بل عموما: الثاني، ولا استبعاد فيه.

وتختص كفارة الاعتكاف بالجماع، فلا كفارة واجبة في ارتكاب غيره من مفطرات الصوم أو مفسدات الاعتكاف أو محرّماته، للأصل

السالم عن المعارض جدّا.

المسألة التاسعة: إذا حاضت المرأة في أثناء الاعتكاف خرجت من المسجد إلى بيتها،

وهكذا المريض، حتى إذا طهرت و برئ، قالوا: وجب الرجوع لقضائه، إمّا مطلقا، كجماعة «٢»، أو مع وجوب الاعتكاف، كآخرين

«٣».

والأحوط: الأول، وإن كان أصل القضاء احتياطا أيضا، لقصور الأخبار «٤» المتضمنة له لإفادة الوجوب، ولكنّه ممّا ذكره الأصحاب.

والمقضى جميع زمان الاعتكاف إن لم تمض ثلاثة أيام، وإلا

(١) نقله عنهما في المختلف: ٢٥٤، ولم نجده في المقنع، ولكن وجدناه في الفقيه ٢: ٢٥٤.

(٢) منهم الشيخ في النهاية: ١٧٢، والمحقق في النافع: ٧٤، وصاحب الرياض ١:

٣٣٥.

(٣) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٦٣٦، والسيزوارى في الذخيرة: ٥٤٢، وصاحب الحدائق ١٣: ٤٧٧.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٥٤ كتاب الاعتكاف ب ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٧٦

فالمتروك خاصّة.

خصّنا الله سبحانه بأنظار رحمته، وتجاوز عن سيئاتنا بعميم مغفرته.

تمّ كتاب الصوم والاعتكاف من مستند الشيعة في أحكام الشريعة في ضحوه يوم الثلاثاء رابع عشر شهر رجب المرجب سنة ١٢٣٩

على هاجرها ألف سلام و تحية.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء ١١

كتاب الحجّ

إشاره

و تتبعه العمرة أو تدخل فيه، وفيه مقاصد:

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩

المقصد الأول في أنواعه

اشاره

(و أقسامه بحسب الحكم و شرائط كل منها، و ما يتعلّق به من هذه الجهة، و ينقسم كل من الحجّ و العمرة من هذه الجهة إلى قسمين: واجب و ندب) [١]، فهاننا أبواب ثلاثة:

[١] بدل ما بين القوسين في «س»: و شرائطها، و هو واجب و ندب، و كلّ منهما إمّا تمتع أو قران أو أفراد. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١

الباب الأول في الواجب من الحجّ

اشاره

و هو على قسمين: الواجب بأصل الشرع، و الواجب بالعارض، فهاننا مطلبان:

المطلب الأول في الواجب بأصل الشرع

اشاره

و هو الذي يسمّى بحجّة الإسلام، و هو واجب على كلّ من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال و النساء و الخنثى، بالكتاب «١» و السنّة «٢» و إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين. و الكلام إمّا في أحكامه من جهة الوجوب، أو شرائطه من هذه الجهة، ففيه فصلان:

الفصل الأول في أحكامه

اشاره

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الواجب على كل مستجمع للشرائط في تمام العمر مرّة واحدة،

بلا خلاف فيه بين المسلمين كما في التهذيبي «٣»، بل

(١) آل عمران: ٩٦-٩٧.

(٢) الوسائل ١١: ٧ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١.

(٣) التهذيب ٥: ١٦، الإستبصار ٢: ١٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢
 بإجماعهم كما في المعتبر و المنتهى و شرح المفاتيح «١» و غيرها «٢»، و نسبه في التذكرة إلى عامة أهل العلم «٣»، للأصل، و الإجماع المحقق، و قيل «٤»:
 بالنصوص المستفيضة من طرق الخاصة و العامة «٥».

خلافًا للمحكى عن الصدوق في العلل، فأوجهه في المستجمع للشرائط في كل عام «٦»، للمستفيضة المتضمنة للصحيح و غيره «٧»، لكنّها غير ناهضة لإثبات الحكم، لمخالفتها الإجماع، فهي إمّا مطروحة، أو على الاستحباب محمولة، أو على إرادة كل عام على البدلية، أو على الوجوب كفاية، بمعنى: أنه يجب أن لا يخلو بيت الله من طائف أبدا، كما يستفاد من الأخبار المستفيضة أيضا «٨».

المسألة الثانية: وجوب فوري،

بمعنى: أنه تجب المبادرة إليه في أول عام الاستطاعة و التمكن، بلا خلاف فيه يعرف كما في الذخيرة «٩»، بل بلا خلاف فيه بيننا كما عن السرائر «١٠»، بل بالإجماع كما في المنتهى و التذكرة و المدارك و المفاتيح و عن الناصريات و الخلاف و الروضة و شرح الجمل

(١) المعتبر ٢: ٧٤٧، المنتهى ٢: ٦٤٢.

(٢) كالرياض ١: ٣٣٧.

(٣) التذكرة ١: ٢٩٦.

(٤) كما في الرياض ١: ٣٣٧.

(٥) من طرق الخاصة: كما في الوسائل ١١: ١٩ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٣، و من طرق العامة: كما في سنن ابن ماجه ٢: ٩٦٣-٢٨٨٦، سنن أبي داود ٢: ١٣٩-١٧٢٠.

(٦) العلل: ٤٠٥.

(٧) كما في الوسائل ١١: ١٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢.

(٨) انظر الوسائل ١١: ٢٠ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٤.

(٩) الذخيرة: ٥٤٩.

(١٠) السرائر ١: ٥١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣

للقاضى و شرح القواعد للمحقق الثانى «١» و غيرها «٢»، بل بالإجماع المحقق، له، و للأخبار المستفيضة، كصحيحى الحلبي «٣» و المحاربي «٤»، و غيرهما «٥» من الروايات الكثيرة.

ثم لو عصى و أخر عن أول العام يجب عليه فيما يليه كذلك و هكذا، بالإجماع.

و لو توقّف إدراك الحج على مقدّمات- من سفر و غيره- وجب الفور بها على وجه يدرك الحج كذلك، لوجوب مقدّمة الواجب.

و لو تعدّدت الرفقة في العام الواحد، فإن لم يتمكّن من المسير مع بعضها تعيّن الباقي قطعاً، و إن احتمل المسير مع كل واحد منها يجوز التأخير إلى الأخير، وفاقاً للمدارك «٦»، لانتفاء الدليل على فوريّة المسير بهذا المعنى.

و قيل: يجب السير مع أولها، فإن أخر عنها و أدركه مع الثانية و إلّا كان كمؤخّره عمداً، اختاره في الروضة «٧». و قال في الدروس بجواز التأخير مع الوثوق بالسفر مع غيرها «٨». و لا دليل لهما.

(١) المنتهى ٢: ٦٤٢، التذكرة ١: ٢٩٦، المدارك ٧: ١٥، المفاتيح ١: ٢٩٤، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٨، الخلاف ٢: ٢٥٧، الروضة ٢: ١٦١، شرح جمل العلم العمل: ٢٠٧، لم نعثر عليه في جامع المقاصد.

(٢) كما في كشف اللثام ١: ٢٧٥.

(٣) التهذيب ٥: ١٨-٥٤، ٤٠٣-١٤٠٥، الوسائل ١١: ٢٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٦ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٢٦٨-١، الفقيه ٢: ٢٧٣-١٣٣٣، التهذيب ٥: ١٧-٤٩، الوسائل ١١: ٢٩ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٧ ح ١.

(٥) كما في الوسائل ١١: ٢٥ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٦.

(٦) المدارك ٧: ١٨.

(٧) الروضة ٢: ١٦١.

(٨) الدروس ١: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤

نعم، يتم الأول بالنسبة إلى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء، لعموم ما دل على وجوبه «١» السليم عن المعارض، و أما بالنسبة إلى الإثم والعصيان فلا.

(١) كما في الوسائل ١١: ٢٩ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥

الفصل الثاني في شرائط حجة الإسلام

إشاره

و هي أمور:

الشرط الأول و الثاني: البلوغ و العقل

إشاره

فلا يجب على الصبي و المجنون، إجماعا محققا و محكيا «١» مستفيضا، للأصل، و حديث رفع القلم «٢»، مضافا في الصبي إلى مفهوم رواية شهاب «٣»، و موثقة إسحاق: عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، و كذلك الجارية عليها الحج إذا طمشت» «٤».

و يصح من الصبي المميز و غير المميز، بلا خلاف في الأول كما عن التذكرة و المنتهى «٥»، بل بالإجماع كما صرح به بعضهم «٦» و حكى عن الخلاف «٧»، بل قيل: بلا خلاف في الثاني أيضا «٨».

و تدل عليه في الأول عمومات مرغبات الحج و أفعاله، فإنها شامله

(١) كما في المعبر ١: ٣٢٧، و كشف اللثام ١: ٢٨٥، و الرياض ١: ٣٣٧.

(٢) الفقيه ١: ٣٦-١٣٢، الخصال: ٤١٧-٩، الوسائل ٨: ٢٤٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٠ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٦-١٤، الإستبصار ٢: ١٤٦-٤٧٦، الوسائل ١١: ٤٥ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٢ ح ٢.

(٤) الفقيه ٢: ٢٦٦-١٢٩٦، الوسائل ١١: ٤٤ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٢ ح ١.

(٥) التذكرة ١: ٢٩٧، المنتهى ٢: ٨٥٩.

(٦) كصاحب الرياض ١: ٣٣٧.

(٧) الخلاف ٢: ٣٧٨.

(٨) كما في كشف اللثام ١: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦

للصبي أيضا على ما مر في الصوم.

وفيها الأخبار العديدة، كرواية محمد بن الفضيل: عن الصبي متى يحرم به؟ قال: «إذا أضر» (١)، أقول: يعني إذا سقط سنه.

ورواية الحكم: «الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر، و العبد إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق» (٢).

وصحيحه ابن سنان: «فقامت إليه امرأة و معها صبي لها، فقالت:

يا رسول الله، أيجب عن مثل هذا؟ قال: نعم، ولك أجره» (٣).

وصحيحه زرارة: «إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فإنه يأمره أن يلبي و يفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه و يطاف به و

يصلي عنه»، قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: «يذبح [عن] الصغار و يصوم الكبار، و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و

الطيب، و إن قتل صيدا فعلى أبيه» (٤).

أقول: يفرض الحج - أي يوجهه على نفسه - بعقد الإحرام و التلبية، أو الإشعار، أو التقليد، فإن الصبي في تلك الأخبار أعم من المميز و

غيره، بل في الأخيرة تصريح بكل منهما.

(١) الكافي ٤: ٢٧٦-٩، الفقيه ٢: ٢٦٦-١٢٩٧، الوسائل ١١: ٥٥ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٠ ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٢٦٧-١٢٩٨، الوسائل ١١: ٤٩ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٦ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٦-١٦، الإستبصار ٢: ١٤٦-٤٧٨، الوسائل ١١: ٥٤ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٠ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٠٣-١، الفقيه ٢: ٢٦٥-١٢٩١، التهذيب ٥: ٤٠٩-١٤٢٤، الوسائل ١١: ٢٨٨ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٥، و بدل ما

بين المعقوفين في النسخ: من، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧

و لا ينافيه قوله: «يحرم به» و: «حج به»، لأنه أعم من الأمر بمباشرة أو جعله مباشرا، بقريته قوله في الثانية: «و العبد إذا حج به» و كذا

قوله في الأخيرة: «حج بابنه» ثم قوله: «يأمره» إلى آخره.

ثم كيفية حج الأول: أن يباشر بنفسه ما يباشره الحاج من المناسك.

و حج الثاني: أن يباشر به، أي يجعل مباشرا لما يمكن جعله كذلك من الأفعال، و تولى (١) عنه ما لم يمكن من التيات و الأقوال.

و تدل على الأول: العمومات المشار إليها، و قوله في صحيحه زرارة:

«يأمره أن يلبي و يفرض الحج»، بضميمة الإجماع المركب في تنمة المناسك.

و على الثاني: قوله في الصحيحه: «فإن لم يحسن» إلى آخره.

و صحيحه معاوية بن عمارة: «قدموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة [١] أو إلى بطن [مر] ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم،

يطاف بهم و يسعى بهم و يرمى عنهم، و من لم يجد منهم هديا فليصم عنه ولته» [٢].

و الجلى، و فيها- بعد السؤال عن مولود صبي-: «إذا كان يوم التروية فجرّده و غسلوه كما يجرد المحرم، ثم أحرموا عنه، ثم قفوا به في الموقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه و احلقوا رأسه، ثم زوروه بالبيت،

[١] كانت قرية كبيرة ذات منبر على طريق المدينة من مكة على أربع مراحل، و هي ميقات أهل مصر و الشام إن لم يمرّوا على المدينة- معجم البلدان ٢: ١١١.

[١] الفقيه ٢: ٢٦٦-١٢٩٤ بتفاوت سير، التهذيب ٥: ٤٠٩-١٤٢٣، الوسائل ١١: ٢٨٧ أبواب أقسام الحجّ ب ١٧ ح ٣ بتفاوت سير، و بدل ما بين المعقوفين في النسخ: مرو، و ما أثبتناه موافق للمصادر، و هو من نواحي مكة، عنده يجتمع وادي النخلتين فيصيران واديا واحدا- معجم البلدان ١: ٤٤٩.

(١) في «ح» و «س»: و يؤتى ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨

ثم مروا الخادم أن يطوف به بالبيت و بين الصفا و المروة» (١).

و لا يتوهم شمول هذه الكيفية للمميزين أيضا، لظهورها في غيرهم، مع أنه على فرض الشمول يجب التقييد بما في صحيحة زرارة المتقدمة.

فروع:

أ: هل يشترط في صحّة حجّ المميز إذن الولي؟

فيه وجهان، أو جههما: لا، للأصل، و العمومات.

و قيل: نعم «٢»، بل نسب إلى الأكثر «٣».

لأنّ الحجّ عبادة متلقاة من الشرع مخالف للأصل، فيجب الاقتصار فيها على المتيقن، و هو الصبي المأذون.

و لأنّ الصحّة هنا بمعنى ترتب الكفّارات عليه أو على الولي و الهدى أو بدله، و لم يجر له التصرف في شيء من ذلك في المال إلّا بإذن الولي.

و لقوله في الصحيحة: «يأمره» إلى آخره.

و يضعف الأول: بحصول التوقيف و التعيين من العمومات.

و الثاني: بمنع كون الصحّة هنا بالمعنى المذكور، بل هي بمعنى موافقة الأفعال لأمر الشارع، و لزوم الكفّارات أثر ارتكاب أمر آخر و ليس أثرا للإحرام أصلا.

سلمنا أنه أثره و لا يجوز له التصرف في المال، فغاياته أنه يبقى في

(١) الكافي ٤: ٣٠٠-٥ بتفاوت سير، التهذيب ٥: ٤١٠-١٤٢٥، الوسائل ١١:

٢٨٦ أبواب أقسام الحجّ ب ١٧ ح ١، بتفاوت سير.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٣٨.

(٣) كما في الرياض ١: ٣٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩

ذمته، أو يكون بالنسبة إلى الكفارات والهدى بمنزلة الفاقد لها فيصنع ما يصنعه.

و الثالث: بعدم الدلالة، لتقيده بقوله: «إذا أراد الرجل» [١].

ب: ظاهرهم أن المباشر للحجّ بغير المميّز: الولي أو من يأمره

و يستنبه.

ثم اختلفوا في تعيينه، والأخبار غير دالة على التخصيص، لأنّ قوله:

«من كان معكم من الصبيان» أعمّ ممّن كان مع وليه أو غيره، وكذا لا اختصاص في الأمر بقوله: «قدّموا» و: «فجزّوه» و: «لبوا عنه» و غير ذلك، فإن ثبت الإجماع فيه فهو، وإلّا فالظاهر جوازه لكلّ من يتكفّل طفلاً، غاية الأمر أنّه لا يتعلّق أمر ماليّ بالطفل، بل يكون على المباشر، فتأمّل.

ج: قيل: ما وقفت عليها في المسألة من الروايات مختصّ بالصبي،

ولا ريب أن الصبيّة في معناه «١».

أقول: لأحد مطالبته بدليل كونها في معناه، و ربّما يستدلّ للصبيّة برواية شهاب و موثّقة إسحاق المتقدّمين «٢»، و في دلالتهما نظر، لأنّها إنّما هي إذا تضمّنت حجّ الصبيّة، و ليس فيها ذلك، بل ليس فيها حجّ الصبيّ أيضاً، لجواز أن يكون السؤال عن وجوب الحجّ، فأجاب بأنّه بعد الاحتلام و الطمث، لا أن يكون السؤال عن الحجّ الواقع حتى يمكن التمسك فيه بالتقرير. و قد يستدلّ أيضاً بموثّقة يعقوب: إنّ معي صبية صغاراً و أنا أخاف

[١] كذا في النسخ، و في الصحيحة: إذا حج الرجل.

(١) كما في المدارك ٧: ٢٤.

(٢) في ص: ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠

عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال: «أنت بهم العرج [١] فليحرموا منها» الحديث «١».

و لا يخفى أن الثابت من هذه الرواية - بل الأوليين - هو حجّ الصبيّة، و هو يثبت من العمومات أيضاً، لا الحجّ به.

د: ألحق الأصحاب بالصبي: المجنون،

و استدلل له بأنّه ليس أخفض حالاً من الصبي «٢».

و ردّ بأنّه قياس «٣»، و هو كذلك، إلّا أنّه لما كان المقام مقام المسامحة تكفي في حكمه فتوى كثير من الأصحاب به.

ه: لا يجزئ هذا الحجّ بقسميه عن حجة الإسلام لو استجمع الصغير و المجنون الشرائط بعد الكمال،

بلا- خلاف يعرف كما عن المنتهى «٤»، بل بالإجماع كما في شرح القواعد لبعض الأجلّة و المفاتيح و شرحه «٥»، بل بالإجماع المحقّق، له، و للمستفيضة، كروايتي شهاب و الحكم، و موثّقة إسحاق المتقدّمة «٦»، و رواية مسمع «٧».

[١] و هي قرية جامعة في واد من نواحي الطائف، في أول تهامة، و تقع في بلاد هذيل - معجم البلدان ٤: ٩٨.

(١) الكافي ٤: ٣٠٣-٣، الفقيه ٢: ٢٦٦-١٢٩٣، الوسائل ١١: ٢٨٩ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٧.

(٢) منهم المحقق في المعبر ٢: ٧٤٨، و العلامة في المنتهى ٢: ٦٤٩.

(٣) المدارك ٧: ٢٦.

(٤) المنتهى ٢: ٦٤٩.

(٥) الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٨٥، المفاتيح ١: ٢٩٦.

(٦) في ص: ١٥ و ١٦.

(٧) الكافي ٤: ٢٧٨-١٨، التهذيب ٥: ٦-١٥، الإستبصار ٢: ١٤٦-٤٧٧، الوسائل ١١: ٤٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١

و هل يجوز لو أدرك أحد الموقفين كاملا، أم لا؟

الأول: للشيخ في المبسوط و الخلاف «١» و الوسيلة و الإرشاد «٢»، بل أكثر الأصحاب كما صرح به جماعة «٣»، بل إجماعي كما عن

الخلاف و التذكرة «٤» و ظاهر المسالك «٥».

و تردّد فيه في الشرائع و المنتهى و التحرير «٦»، بل نفاه جمع من متأخري المتأخرين «٧».

دليل الأولين: الروايات المثبتة لهذا الحكم في العبد «٨».

و كونه زمانا يصح فيه إنشاء الحجّ، فكان مجزئا بأن يجدد نيّة الوجوب.

و يردّ الأول: بأنّه قياس.

و الثاني: بأنّه إن أريد أنّه زمان يصح فيه الإنشاء في بعض الصور المنصوصة فلا يفيد، و إن أريد مطلقا فلا نسلم.

و لو استدللّ له بقوله عليه السلام في غير واحد من الأخبار: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ» «٩» لكان أقرب، و إن كان في

شموله للمورد نظر،

(١) المبسوط ١: ٢٩٧، الخلاف ٢: ٣٧٨.

(٢) الوسيلة: ١٩٥، الإرشاد ١: ٣١٠.

(٣) منهم صاحب المدارك ٧: ٢٢، و السيزواري في الكفاية: ٥٦، و صاحب الحدائق ١٤: ٦٠.

(٤) الخلاف ٢: ٣٧٩، التذكرة ١: ٢٩٩.

(٥) المسالك ١: ٨٧.

(٦) الشرائع ١: ٢٢٥، المنتهى ٢: ٦٤٩، التحرير ١: ٩٠.

(٧) كصاحب الحدائق ١٤: ٦١، و المفاتيح ١: ٢٩٦.

(٨) كما في الوسائل ١١: ٥٢ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٧.

(٩) رجال الكشي ٢: ٦٨٠-٧١٦، الوسائل ١٤: ٤١ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١٣، و انظر ص ٥٧ ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢

سيما في حجّ التمتع، حيث إنّ العمرة الواجبة وقعت في زمان عدم التكليف و لم يثبت إدراك العمرة بذلك.

و لا شك أنّ الأحوط بل الأظهر: الإعادة بعد الاستطاعة.

ثم على القول بالإجزاء، ففي اشتراط استطاعته من البلد، أو الميقات، أو حين التكليف، أقوال، أظهرها: الأخير، كما يظهر مما سنذكره في المملوك و نفقته الزائدة على ما يلزمه في الحضر على من يسافر به، لعدم ثبوت جواز التصرف في القدر الزائد في مال الطفل.

الشرط الثالث: الحرية.

إشاره

فلا يجب على المملوك، إجماعاً محققاً، ومحكياً «١» مستفيضاً، له، و للنصوص المستفيضة «٢»، و إطلاقها- كإطلاق الفتاوى «٣»، بل صريح بعضها «٤»- يشمل ما لو أذن له المولى أيضاً.

نعم، يصح منه الحج إذا أذن له المولى، بالإجماع و النصوص، و لا يجزئه عن حجة الإسلام كذلك لو استجمع الشرائط بعد العتق. و أمياً بعض الروايات الظاهرة في الإجزاء فمؤولة، أو مخصّصة بما هو أخص منها، أو مطروحة، للمعارضه مع الأ-كثر و المخالفه للإجماع، إلّا أن يدرك أحد الموقفين معتقاً، فيجزئه عنها إجماعاً و نصاً. ففي صحيحه ابن عمّار: مملوك أعتق يوم عرفه، قال: «إذا أدرك أحد

(١) كما في الرياض ١: ٣٣٧.

(٢) الوسائل ١١: ٤٧ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٥.

(٣) كما في المبسوط ١: ٢٩٧، و الغنية (الجوامع الفقيهية): ٥٧٣، المعتبر ٢: ٧٤٩.

(٤) كما في الحدائق ١٤: ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣

الموقفين فقد أدرك الحج «١».

و شهاب: في رجل أعتق عشيّة عرفه عبداً، أيجزئ عن حجة الإسلام؟ قال: «نعم» «٢».

و هل تشترط في إجزائه عنها استطاعته حين العتق أم لا؟

الظاهر: نعم، إن أريد الاستطاعة البدنيّة، بل المائيّة بقدر ما يحتاج إليه من الزاد و الراحلة من الموقف إلى إتمام الحج، لإطلاق الآية «٣» و النصوص «٤»، فلو لم يكن كذلك و أتمّ الحج بجهد و مشقّة لم يجز عن حجة الإسلام.

ولا، إن أريد الأزيد من ذلك، للأصل السالم عن المعارض.

و قيل: لا يشترط أصلاً، لإطلاق النص «٥».

و فيه نظر، لأنّ الإطلاق لا عموم فيه، فينصرف إلى الغالب من حصول الاستطاعة البدنيّة المعتبرة في المورد، فلا يشمل ما لو لم تكن هناك استطاعة.

و لو سلّم الإطلاق فيعارض ما دلّ على اشتراط الاستطاعة من الكتاب و السنّة بالعموم من وجه، و الأخير أرجح، لموافقه الكتاب، مضافاً إلى الأكثرية و الأصرحيّة و الأشهرية، بل يظهر من بعض الأجلّة الإجماع على اشتراط الاستطاعة «٦».

فرع:

لو جنى العبد المأذون في إحرامه حال رقيته بما يلزمه به الدم،

(١) الفقيه ٢: ٢٦٥-١٢٩٠، التهذيب ٥: ٥-١٣، الإستبصار ٢: ١٤٨-٤٨٥، الوسائل ١١: ٥٢ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٧ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٢٧٦-٨، التهذيب ٥: ٥-١٢، الإستبصار ٢: ١٤٨-٤٨٤، الوسائل ١١: ٥٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٧ ح ٤.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) الوسائل ١١: ٣٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٨.

(٥) قاله صاحب المدارك ٧: ٣١.

(٦) انظر كشف اللثام ١: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤

كان على سيده، وفاقا لصريح المعتبر «١»، و ظاهر التهذيب «٢»، و قواه في المدارك «٣»، لصحيفة حريز: «كلما أصاب العبد و هو محرم في إحرامه فهو على السيد إذا أذن له في الإحرام» «٤».

و لا تعارضه صحيفة ابن أبي نجران: عن عبد أصاب صيدا و هو محرم، هل على مولاه شيء من الفداء؟ فقال: «لا شيء على مولاه» «٥»، لأنّ الأولى أخصّ مطلقا من الثانية بتقيدها بالإذن في الإحرام.

و القول بأنّ الثانية أيضا متضمنة له، لأنّ قول السائل: «و هو محرم» بقرينه تقريره عليه في الجواب يدلّ على تحقّق الصحة المشروطة بالإذن.

مردود بمنع حجية مثل ذلك التقرير أولا، و تحقّق الصحة بالإذن بالعموم، بأن يقول له: افعل ما تشاء، الذي هو أيضا أعمّ مطلقا من الإذن في الإحرام، ثانيا.

الشرط الرابع: الاستطاعة.

اشاره

بالإجماع، و الكتاب «٦»، و السنّة المتواترة «٧»، و هي تكون بالاستطاعة

(١) المعتبر ٢: ٧٥١.

(٢) التهذيب ٥: ٣٨٢.

(٣) المدارك ٧: ٣٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٠٤-٧، الفقيه ٢: ٢٦٤-١٢٨٤، التهذيب ٥: ٣٨٢-١٣٣٤، الإستبصار ٢: ٢١٦-٧٤١، الوسائل ١٣: ١٠٤ أبواب كفّارات الصيد و توابعها ب ٥٦ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٣٨٣-١٣٣٥، الإستبصار ٢: ٢١٦-٧٤٢، الوسائل ١٣: ١٠٥ أبواب كفّارات الصيد و توابعها ب ٥٦ ح ٣.

(٦) آل عمران: ٩٧.

(٧) الوسائل ١١: ٣٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥

في أربعة أمور: الاستطاعة المائيّة، و السريّة، و البدنيّة، و الزمانيّة، و تفصيلها يقع في أربعة مقامات:

المقام الأول: في الاستطاعة المائيّة.

اشاره

و هي تحصل بالتمكّن من الزاد و الراحة. أمّا الزاد فالمراد منه: ضروريّ الأكل و الشرب مدّة ذهابه إلى المقصد و عوده إلى بلده، و دخوله في مفهوم الاستطاعة لغته و عرفا واضح، و الأخبار به ناصّة «١» كما يأتي. و أدخل بعضهم في الزاد: الملبس و ما يكتنّ به «٢»، أي يستر و يقي نفسه من الحرّ و البرد من خباء و نحوه. أقول: أمّا الملبس، فإن أراد به ما يحتاج إليه في السفر زائدا عما يحتاج إليه في وطنه ممّا يقيه من برد و نحوه، فلا شكّ في دخوله في الاستطاعة مع الحاجة، سواء سلّمنا شمول الزاد له أم لا، و يدل على اشتراطه نفى العسر و الحرج أيضا. و إن أراد مطلق الملبس الضروريّ و لو في الحضر، فإن أراد أنّه يشترط أن يكون له بعد استثناء الملبس ما يكفي لزاده، فهو صحيح كما يأتي، و لكن لا يحسن إدخاله في الزاد. و إن أراد مطلق الملبس الضروري، فتوجيهه كتوجيه المأكل الضروري، فإنّه قد يتمكّن في الحضر من ملبس باكتساب و نحوه و يمنعه السفر إلى الحجّ عن تحصيله فيبقى في أثناء الطريق عريانا، أو يكتفى في الحضر بالاستعراء و التكفّف من الناس و نحوهما، فيشترط وجوب الحجّ

(١) الوسائل ١١: ٣٧ و ٣٩ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٩ و ١٠.

(٢) انظر المفاتيح ١: ٢٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦

بعدم احتياجه في ضروريّ ملبسه إلى مثل ذلك.

و أمّا ما يكتنّ به، فاشتراط التمكّن منه إنّما يتمّ مع الحاجة إليه لا مطلقا، كما إذا كانت من وطنه إلى مكّة خمسة منازل - مثلا - و كان الهواء بحيث لا يحتاج إلى كفن، أو كان الشخص ممّن لا تضرّه الشمس و لا يشقّ عليه أيضا انتفاء الكفن. نعم، يشترط وجوده مع الحاجة للضرورة أو المشقّة بدونه، و لكن مع ذلك في إدخاله في الزاد تأمّل، و إن دخل فيما استطاع به. ثم ظاهر الكتاب و السنّة و إن لم يقتض اعتبار الزاد في العود أيضا، إلّا أنّ أكثر الأصحاب اعتبروه «١»، بل عن الشهيد الثاني: الإجماع عليه «٢».

و التحقيق أن يقال: إنّ لا شكّ في عدم دخول زاد العود في استطاعة سبيل الحجّ، و لكن إن كان الشخص ممّن له أهل أو ملك في الوطن، أو يشقّ عليه مفارقتة، فلا محيص من اعتباره، دفعا للضرر و الحرج المنفيين. و إلّا فلا - كما قيل - لعدم الدليل، و إن استضعفه في التذكرة «٣»، لأنّ النفوس تطلب الأوطان. وفيه: أنّ الطلب إن كان بحدّ يشقّ معه الترك فكذلك، و إلّا فلا يوجب الاشتراط، مع أنّ من الأشخاص من تساوى عنده البلاد. ثمّ المعبر في وجدان الزاد: أن يكون مقتدرا على تحصيل المأكول و المشروب بقدر الحاجة، إمّا بالقدرة على حملهما، أو تحصيلهما في المنازل، من غير فرق في ذلك بين المأكول و المشروب و علف الدابة.

(١) كالعلامة في التذكرة ١: ٣٠١، و الكاشاني في المفاتيح ١: ٢٩٧.

(٢) المسالك ١: ٩٢.

(٣) التذكرة ١: ٣٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧

و عن المنتهى و التذكرة: التفرقة، فأوجب حمل المأكول دون الماء و العلف، فإذا فقد في المواضع المعتادة يسقط الحجّ و لو أمكن

الحمل «١».

و كأنه لعدم صدق الاستطاعة مع الفقد، بناء على الغالب. و هو ليس بجيد. و لو لم يجد الزاد، و لكن كان كسوبا يتمكّن من الاكتساب فى الطريق لكلّ يوم بقدر ما يكفيه، و ظنّ إمكانه بجريان العادة عليه من غير مشقّة، و جب الحجّ، لصدق الاستطاعة.

و عن التذكرة: سقوطه إن كان السفر طويلا، لما فى الجمع بين الكسب و السفر من المشقّة، و لإمكان انقطاعه من الكسب «٢». و هو منازعة لفظيّة، لأنّ المفروض إمكان الجمع و جريان العادة بعدم الانقطاع، و إلّا فالزاد أيضا قد يسرق. و أمّا الراحلة، فعلى اشتراطها و توقّف الاستطاعة عليها الإجماع، كما عن الناصريات و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و السرائر «٣».

و يدلّ عليه - مضافا إلى الإجماع - ظاهر الكتاب - حيث إنّه لا استطاعة بدون الراحلة - و الأخبار المتكثّرة: كصحيحه الخنعمي: عن قول الله عزّ و جلّ و لله على الناس حجّ البيت إلى آخره، ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحلة فهو ممّن يستطيع الحجّ» الحديث «٤».

(١) المنتهى ٢: ٦٥٣، التذكرة ١: ٣٠١.

(٢) التذكرة ١: ٣٠٢.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٨، الخلاف ٢: ٢٤٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، المنتهى ٢: ٦٥٢، التذكرة ١: ٣٠١، السرائر ١: ٥٠٨.

(٤) التهذيب ٥: ٣-٢، الإستبصار ٢: ١٣٩-٤٥٤، الوسائل ١١: ٣٤ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨

و المرويين فى توحيد الصدوق «١» و تفسير العياشى «٢»: فى تفسير الآية من استطاع إليه سبيلا، ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلى فى سربه له زاد و راحلة فهو ممّن يستطيع الحجّ».

و فى خبر السكوني: «إنّما يعنى بالاستطاعة: الزاد و الراحلة، ليس استطاعة البدن» «٣».

و المرويّ عن العلل: «إنّ السبيل: الزاد و الراحلة مع الصحّة» «٤».

و هل اشتراط الراحلة مختصّ بصورة الاحتياج إليها - لعدم القدرة على المشى - أو للمشقّة مطلقا، أو الشديدة منها و إن كان قادرا على المشى، أو لمنافاة المشى لشأنه و شرفه و نحو ذلك، أو يعمّ جميع الصور و إن ساوى عنده المشى و الركوب سهولة و صعوبة و شرفا و ضعة؟

ظاهر المنتهى: الأول، حيث اشترط الراحلة للمحتاج إليها «٥»، و هو ظاهر الذخيرة و المدارك «٦»، و صريح المفاتيح و شرحه «٧»، و نسبه فى الأخير إلى الشهيدين «٨»، بل التذكرة «٩»، بل يمكن استفادته من كلام جماعة قيدها

(١) التوحيد: ٣٥٠-١٤، الوسائل ١١: ٣٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٨ ح ٧، بتفاوت يسير.

(٢) تفسير العياشى ١: ١٩٢-١١١، الوسائل ١١: ٣٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٨ ح ١٠، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٤: ٢٦٨-٥، الوسائل ١١: ٣٤ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٨ ح ٥.

(٤) نسبه إليه فى الرياض ١: ٣٣٧، و لكننا لم نجد فى العلل، و هو موجود فى عيون أخبار الرضا ٢: ١٢٠-١، الوسائل ١١: ٣٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٨ ح ٦.

- (٥) المنتهى ٢: ٦٥٢.
- (٦) الذخيرة: ٥٥٩، المدارك ٧: ٣٦.
- (٧) المفاتيح ١: ٢٩٧.
- (٨) الشهيد الأول في الدروس ١: ٣١٠، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٨٨.
- (٩) التذكرة ١: ٣٠١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩
بالاحتياج أو الافتقار «١»، واستشكل في الكفاية «٢».
- و يدلّ عليه صدق الاستطاعة بدون الحاجة إليها بأحد الوجوه المتقدّمة، ولذا صرح جماعة بعدم اعتباره للمكي والقريب إلى مكة والمسافر من البحر «٣»، والأخبار العديدة عموماً أو خصوصاً.
- فمن الأول: صحیحة الحلبي: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام» الحديث «٤».
- و المحاربي: «من مات ولم يحجّ حجّة الإسلام ما يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق معه الحجّ أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً» «٥».
- و من الثاني: صحیحة ابن عمّار: عن رجل عليه دين، أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم، إن حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين، ولقد كان أكثر من حجّ مع النبيّ مشاء» الحديث «٦».
- و الحلبي: في قوله تعالى وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ الْآيَةُ، ما السبيل؟

(١) كالمحقق في المعبر ٢: ٧٥٢.

(٢) الكفاية: ٥٦.

(٣) كالعلامة في التذكرة ١: ٣٠١، و صاحب المدارك ٧: ٣٧، و السبزواري في الذخيرة: ٥٥٧.

(٤) التهذيب ٥: ١٨-٥٤، ٤٠٣-١٤٠٥، الوسائل ١١: ٢٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٦ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٢٦٨-١، الفقيه ٢: ٢٧٣-١٣٣٣، التهذيب ٥: ١٧-٤٩، الوسائل ١١: ٢٩ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٧ ح ١، بتفاوت يسير.

(٦) التهذيب ٥: ١١-٢٧، الإستبصار ٢: ١٤٠-٤٥٨، الوسائل ١١: ٤٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠

قال: «أن يكون له ما يحجّ به» إلى أن قال: «فإن كان يطيق أن يمشى [بعضاً] و يركب بعضاً فليحجّ» «١».

و رواية أبي بصير: قول الله عزّ و جلّ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ الْآيَةُ، قال: «يخرج و يمشى إن لم يكن عنده»، قلت: لا يقدر على المشى، قال:

«يمشى و يركب»، قلت: لا يقدر على ذلك، قال: «يخدم القوم و يخرج معهم» [١]، و صحیحة محمد الآتية «٢».

و صرح بعض المتأخرين بالثاني «٣»، بل نسب إلى الأكثر، بل نسب غيره إلى الشذوذ، و استشهد بالإجماعات المتقدّمة المحكيّة.

و بقول صاحب المدارك- بعد ذكر أن اللازم منه، أي ممّا سبق ذكره، عدم اعتبار الراحلة في حقّ البعيد مطلقاً إذا تمكّن من المشى

من غير مشقة شديدة-: و لا نعلم به قائلًا «٤».

و قول صاحب الذخيرة، بعد نقل الأخبار المتقدّمة، حيث قال:

و المسألة لا تخلو من إشكال، لعدم تصريح بالخلاف بين الأصحاب في اعتبار الزاد و الراحلة في الاستطاعة «٥». انتهى.

و استدلل على التعميم بالأخبار المذكورة أولاً، المتضمنة لذكر الزاد

[١] التهذيب ٥: ١٠-٢٦، الإستبصار ٢: ١٤٠-٤٥٧ وفيه: إن لم يكن عنده ما يركب ..، الوسائل ١١: ٤٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١١ ح ٢.

(١) الكافي ٤: ٢٦٦-١، التهذيب ٥: ٣-٣، الإستبصار ٢: ١٤٠-٤٥٥، الوسائل ١١: ٤٠ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٠ ح ٥، ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٢) في ص: ٣٣.

(٣) انظر الرياض ١: ٣٣٧.

(٤) المدارك ٧: ٣٦.

(٥) الذخيرة: ٥٥٧

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١

و الراحلة على الإطلاق، و رجحها على تلك الأخبار بموافقة عمل الأصحاب، و الإجماعات المحكية، و الأصل، و الشهرة العظيمة، و ظاهر الآية من جهة عدم انصراف إطلاق الأمر فيها إلّا إلى المستطيع ببدنه، فاعتبار الاستطاعة بعده ليس إلّا لأمر آخر و ليس إلّا الزاد و الراحلة بإجماع الأمة.

و بمخالفة قول مالك من العامة، حيث نقل في المنتهى عنه عدم اعتباره الزاد و الراحلة «١».

و بشذوذ تلك الأخبار الأخيرة.

أقول: أمّا الأخبار المذكورة فلا شك أنّ دلالتها بالإطلاق المنصرف إلى الغالب، و هو احتياج البعيد إلى الراحلة و لو لدفع مطلق المشقة أو حفظ شرف النفس و نوهما، و لو سلّم عدم الانصراف و البقاء على الإطلاق يعارض الأخبار الأخيرة، إمّا بالعموم و الخصوص من وجه، أو مطلقاً.

و لا- نسلم رجحان الأولى بما ذكر، أمّا عمل الأصحاب فلانصراف إطلاق كلماتهم أيضاً إلى الغالب، مع تصريح جمع كثير منهم بالحاجة «٢»، و لذا لم يشترطوها للقريب و راكب السفينة.

و منه يظهر حال الإجماعات المحكية، مع أنّ كثيراً منها وارد في شأن غير المحتاج، و كذا حال الشهرة، مع أنّ الترجيح بهذه الأمور ممّا لم يثبت اعتباره.

و أمّا شذوذ الأخيرة، فإن أريد بالنسبة إلى الإطلاق و الوجوب على الماشي- و لو بالمشقة- فلا ننكره و لا نقول به، بل يخالف ذلك ظاهر آيات الاستطاعة و نفى العسر.

(١) الرياض ١: ٣٣٧، و في المنتهى ٢: ٦٥٢.

(٢) كالمحقق في المعبر ٢: ٧٥٢، و العلامة في المنتهى ٢: ٦٥٢، و السبزواري في الكفاية: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢

و إن أريد بالنسبة إلى غير المحتاج بوجه فلا نسلم الشذوذ أصلاً.

و أمّا ظاهر الآية، فلا يوافق إطلاقها أصلاً، لصدق الاستطاعة بدون الراحلة في غير المحتاج، و لا يلزم من اعتبار أمر آخر وراء صحة البدن في الاستطاعة اعتبار الزاد و الراحلة معاً مطلقاً، بل يكفي اعتبارهما في حقّ المحتاج و اعتبار تخليء السرب.

و أما قول مالك فهو أنه لا يعتبر الراحلة مطلقا و لو مع المشقة.

و مما ذكر ظهر أن الحق هو: الأول، و عليه الفتوى و العمل.

و الكلام في العود و إمكان التحصيل بالكسب في السفر هنا كما مرّ في الزاد.

و هل يعتبر في الراحلة أن تكون مناسبة لحاله بحسب العزة و الشرف، فيعتبر المحمل أو نحوه عند علو منصبه؟

ظاهر التذكرة: «١». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١١ ص ٣٢ المقام الأول: في الاستطاعة المالية. ص : ٢٥

عن الدروس: العدم «٢».

و اختاره في الذخيرة إلّا مع العجز عن الركوب بدون المحمل أو التضرّر «٣»، و هو كذلك.

لقوله عليه السلام في صحيحة ابن عمّار: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيا فلم يفعل فإنه لا يسعه إلّا أن يخرج و لو على حمار

أجدع أبتّر» «٤».

و الحلبي: من عرض عليه ما يحجّ به فاستحيا من ذلك أ هو ممّن

(١) التذكرة ١: ٣٠١.

(٢) الدروس ١: ٣١٢.

(٣) الذخيرة: ٥٥٩.

(٤) التهذيب ٥: ١٨-٥٢، الوسائل ١١: ٤٠ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣

يستطيع إليه سبيلا؟ قال: «نعم، ما شأنه يستحي؟! يحجّ و لو على حمار أبتّر، فإن كان يستطيع أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليحجّ

«١».

و أبي بصير: «من عرض عليه الحجّ و لو على حمار أجدع مقطوع الذنب [فأبى] فهو مستطيع» «٢».

و محمد: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيا؟ قال: «هو ممّن يستطيع و لم يستحي و لو على حمار أجدع أبتّر» قال: «فإن كان يستطيع أن

يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل» «٣».

و بها يخصّص عموم انتفاء العسر لو سلّمناه هنا و لم نقل أنّه من الخيلاء و خداع النفس الخبيثة.

و يدخل في الاستطاعة المالية: ما يضطرّ إليه من الآلات و الأوعية التي يحتاج إليها المسافر، من القرب و الجواليق [١] و ثياب

المركوب و ما شابهها بالإجماع، لعدم صدق الاستطاعة بدونها مع الضرورة.

و يلحق بهذا المقام مسائل:

المسألة الأولى: لا بدّ في وجوب الحجّ من فاضل من الزاد و الراحلة

[١] الجواليق بكسر الجيم و اللّام و بضم الجيم و فتح اللّام و كسرهما، و جمعه جوالق:

وعاء- الصحاح ١٤: ١٤٥٤، القاموس المحيط ٣: ٢٢٥.

(١) الكافي ٤: ٢٦٦-١، التهذيب ٥: ٣-٣، الإستبصار ٢: ١٤٠-١٤٦، الوسائل ١١: ٤٠ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٠ ح ٥،

بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ٢: ٢٥٩-١٢٥٦، الوسائل ١١: ٤٢ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٠ ح ٧، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٣) التهذيب ٥: ٣-٤، الإستبصار ٢: ١٤٠-٤٥٦، الوسائل ١١: ٣٩ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤

بقدر ما يمون به عياله الواجبي النفقة حتى يرجع، بالإجماع المحقق والمحقق «١»، و النص، و هو: رواية أبي الربيع: عن قول الله عزّ و جلّ:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ فِقَال: «ما يقول الناس؟» قال: فقيل: الزاد و الراحلة، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا، فقال: هللك الناس إذن، لئن كان من كان له زاد و راحلة قدر ما يقوت به عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا، فقيل له فما السبيل؟ قال:

فقال: السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضا يقوت به عياله» «٢».

و المرسله المرويّة في المجمع عن أئمتنا عليهم السلام في تفسير الاستطاعة:

«إنها وجود الزاد و الراحلة و نفقة من يلزم نفقته و الرجوع إلى كفاية، إمّا من مال أو ضياع أو حرفه مع الصحّة في النفس و تخلية السرب من الموانع و إمكان السير» «٣».

و نحوه المرويّ عن الخصال، و فيها: «إنها الزاد و الراحلة مع صحّة البدن، و أن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه من حجّه» «٤».

و المرويّ في المقنعة: «هللك الناس إذا كان من له زاد و راحلة لا يملك غيرهما أو مقدار ذلك ممّا يقوت به عياله و يستغنى به عن الناس، فقد وجب عليه أن يحجّ بذلك، ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه، لقد هللك إذن»

(١) حكاة في الرياض ١: ٣٣٩.

(٢) الكافي ٤: ٢٦٧-٣، التهذيب ٥: ٢-١، الإستبصار ٢: ١٣٩-٤٥٣، الوسائل ١١: ٣٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٩ ح ١،

بتفاوت يسير.

(٣) مجمع البيان ١: ٤٧٨، الوسائل ١١: ٣٩ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٩ ح ٥.

(٤) الخصال: ٦٠٦، الوسائل ١١: ٣٨ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥

فقيل له عليه السلام: فما السبيل عندك؟ فقال: «السعة في المال، و هو أن يكون معه ما يحجّ ببعضه و يبقى بعض يقوت به نفسه و عياله» «١».

و ضعف بعض هذه الأخبار لو كان لكان منجبرا بعمل الطائفة طرّا و الإجماعات المحكيّة مستفيضة.

و يدلّ عليه أيضا بعض الأخبار المذكورة في المسألة الثالثة الآتية، و بعض هذه النصوص و إن لم يقيد العيال بواجبي النفقة و لا ما يمون به إلى وقت الرجوع، إلّا أنّ الأول مصرّح به في رواية المجمع، و مع ذلك هو مقتضى الاقتصار على القدر المتيقّن، و الثاني مفهوم من السياق، بل هو أيضا اقتصار على المتيقّن، لأنّ الظاهر منه اعتبار ما يستغنى به عن الناس مطلقا، و هو يشمل ما بعد الرجوع أيضا.

المسألة الثانية: الحقّ اشتراط الرجوع إلى صنعة أو بضاعة أو عقار أو نحوها

إشاره

مما تكون فيه الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحجّ إلى السؤال بعد العود، وفاقا للشيخين و الحلبي و القاضي و بنى زهرة و حمزة و سعيد «٢»، و هو ظاهر الصدوق أيضا «٣»، و في المسالك: أنه مذهب أكثر المتقدّمين «٤»، و في الروضة: أنه المشهور بينهم «٥»، و في المختلف و المسالك:

(١) المقنعة: ٣٨٤، الوسائل ١١: ٣٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٩ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) المفيد في المقنعة: ٣٨٥، الطوسي في الخلاف ٢: ٢٤٥، الحلبي في الكافي في الفقه:

١٩٢، القاضي في شرح جمل العلم و العمل: ٢٠٥، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٥، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ١٧٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٥٩.

(٤) المسالك ١: ٩٢.

(٥) الروضة ٢: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦

نقله السيّد عن الأكثر «١»، و عن الخلاف و الغنية إجماع الإمامية عليه «٢».

لما مرّ من روايات المجمع و الخصال و المقنعة، فإنّ قوله في الأخيرة: «ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه» يدلّ على اشتراط الكفاية، و كذا قوله: «و يبقى البعض يقوت به نفسه و عياله» يعنى: وقت رجوعه، و إلّا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض الباقي مع أنه خرج إلى الحجّ؟! و الإيراد: بأنّ أقصى ما يستفاد منه اعتبار بقاء شيء بعد الحجّ و الرجوع، و هو غير دالّ على كونه بقدر الكفاية على الوجه المتنازع فيه، فيحتمل أن يكون المراد به قوت السنه له و لعياله، إذ ذلك كاف في عدم السؤال، إذ به يحصل الغناء الشرعي، كما في المدارك و الذخيرة «٣».

مردود بأنّ بعد اعتبار ذلك يثبت المطلوب بالإجماع المركّب.

و يدلّ على المطلوب أيضا ما مرّ من الإجمال في العمومات و المطلقات، الموجب للرجوع إلى الأصل في غير ما ثبت معه الوجوب، و ضعف سند ما ذكره مجبور بما مرّ من حكايات الشهرة و الإجماع.

و قد يستدلّ أيضا للمطلوب بظاهر الآية، حيث إنّ الاستطاعة لغه و عرفا ليست هي مجرّد القدرة و الطاقة، بل ما تكون فيه السهولة و ارتفاع المشقّة، كما ذكره السيّد في المسائل الناصرية مستدلّا بالاستعمال في مواضع كثيرة «٤».

و هو غير جيّد، لأنّه إنّما يتمّ على أصله من كون الأصل في الاستعمال الحقيقة، مضافا إلى أنّه يفيد لو كانت الاستطاعة في الآية مطلقة، و لكنّها

(١) المختلف ٢: ٢٥٦، المسالك ١: ٩٢.

(٢) الخلاف ٢: ٢٤٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣.

(٣) المدارك ٧: ٧٩، الذخيرة: ٥٥٩.

(٤) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧

باستطاعة السبيل مقيدة، فغايتها سهولة قطع الطريق لا مطلقا، فتأمل.

خلافًا للمحكي عن القديمين وجمال السيد والحلي وفي النافع والشرائع «١» وأكثر المتأخرين «٢»، بل مطلقا كما عن المعبر والتذكرة «٣»، لظاهر الآية، وللأخبار المتقدمة المصروفة بالاستطاعة بوجود ما يحج به، أو الزاد والراحلة. ويجاب عن الكل: بوجوب تخصيصه بما ذكرنا، لأخصيئة المطلقة الموافقة للشهرة القديمة والملة السهلة الحنيفة، ومخالفة عمل العامة.

فرع: لا يخفى أن الرجوع إلى كفاية إنما يشترط فيمن كانت استطاعته بماله

و كانت له كفاية، بحيث لو قلنا بعدم الاشتراط صرف الكفاية في الحج.

أما من ليس كذلك ولا يتفاوت حج في وجود الكفاية وعدمها - كمن أدرك أحد الموقفين كاملا أو حرا أو من ذهب متسكعا أو تأجر إلى قريب مكة وتحصل له الاستطاعة من غير احتياج إلى صرف مال، أو بذل له أحد نفقة الحج - فلا يعتبر فيه الرجوع إلى الكفاية إجماعا، لأن من ذكرنا هو المراد من روايات اعتبار الكفاية - كما هو ظاهر من سياقها «٤» - لا من يتكفف، سواء حج أو لم يحج، مع أن انجبارها الموجب لحجيتها

(١) حكاية عن الإسكافي والعماني في المختلف: ٢٥٦، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٢، الحلي في السرائر ١: ٥٠٨، النافع: ٧٦، الشرائع ١: ٢٢٥.

(٢) كالشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٦٨، وصاحب الرياض ١: ٣٤٠.

(٣) المعبر ٢: ٧٥٦، التذكرة ١: ٣٠٢.

(٤) الوسائل ١١: ٣٧ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨

مخصوص بما ذكر أيضا.

وكذا صحيحه ابن عمارة «١» والغنوي «٢» - الموجبان للإجمال - واردتان فيمن يحج من مال نفسه.

ومع ذلك كله فروايات وجوب الحج على مدرك الموقفين والمبذول له نفقة الحج ونحوهما «٣» تعارض الروايات المذكورة، ولا تخصص أيضا بهاتين الروايتين حتى يحصل فيها الإجمال، فتأمل.

المسألة الثالثة: لا يباع لنفقة الحج:

الخدام، ولا - دار السكنى، ولا - الثياب المحتاج إليها، ولا فرس الركوب، ولا كتب العلم، ولا أثاث البيت، ولا آلات الصنائع، كل ذلك مع الضرورة والحاجة بقدرهما، وعلى أكثرها حكاية الإجماع مستفيضة «٤».

ويدل عليه انتفاء الضيق والعسر والحرَج الحاصلة بالتكليف ببيع هذه الأمور، ويمكن أن يستدل له بصحيحه المحاربي المتقدمة «٥»، حيث إن مع الحاجة إليها يصدق حاجة تجحف به.

ويمكن الاستدلال أيضا بصحيحه ابن عمارة: «من مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك إلّا بقدر نفقة الحج فورثته أحق بما ترك، إن شاءوا حجوا عنه وإن شاءوا أكلوا»، ونحوها الغنوي «٦».

(١) التهذيب ٥: ٤٠٥ - ١٤١٢، الإستبصار ٢: ٣١٨ - ١١٢٧، وفي الوسائل ١١:

٤٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٤ ح ١ بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ٢: ٢٧٠-١٣١٥، الوسائل ١١: ٤٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٤ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٣٩ و ٥٢ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٠ و ١٧.

(٤) كما في المعتمد ٢: ٧٥٣، و التذكرة ١: ٣٠٢.

(٥) في ص: ٢٩.

(٦) مرّت الإشارة إليهما أعلاه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩

وجه التقريب: أنّهما دلّتا على عدم كفاية نفقة الحجّ في الاستطاعة و استقرار الحجّ في الدّمة، بل لا بد من الزائد عليها، و لعدم تعيين الزائد يدخل الإجمال في العمومات و الإطلاقات، فلا يحكم بالوجوب إلّا في موضع اليقين، و هو بعد استثناء نفقة العيال و الأمور المذكورة طرّا.

و منه يظهر جواز مراعاة المناسبة لحاله بحسب عادة زمانه و مكانه في العزّ و الشرف، و يجب الاقتصار في هذه الأشياء على قدر الضرورة مع المناسبة.

و لو زادت أعيانها على قدر الحاجة و جب صرف الزائد في الحجّ.

و لو أمكن بيعها و شراء ما يليق بحاله بأقلّ من ثمنها، فليلق بالأقرب و وجوب البيع و شراء الأدون «١»، و كذا لو أمكن تحصيل ما تحصل به الكفاية من هذه الأشياء بالإجارة و نحوها من غير مشقّة عاديّة، فالظاهر الاكتفاء به، و ما ذكره أحوط. و من لم تكن له المستثنيات تستثنى له أثمانها إذا دعت الضرورة العاديّة إليها.

المسألة الرابعة: لو لم يكن له عين الزاد و الراحلة و أمكن شراؤهما

أو استئجار ما يصحّ استئجاره منهما، و جب إجماعا، لتوقّف الواجب عليه.

و لو لم يوجد إلّا بالزائد عن الثمن و الأجرة، فصرّح في الشرائع و المنتهى «٢» و غيرهما «٣» بوجوب الشراء و الإجارة، و نسبه في المدارك و الذخيرة إلى الأكثر «٤».

(١) كما في الذخيرة: ٥٦٠.

(٢) الشرائع ١: ٢٢٦، المنتهى ٢: ٦٥٤.

(٣) كالحدايق ١٤: ٨٧، و الكفاية: ٥٦.

(٤) المدارك ٧: ٤٢، الذخيرة: ٥٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٠

و قال في التذكرة: و عن المبسوط عدم الوجوب «١»، و قال في التذكرة:

فإن كانت تجحف بماله لم يلزمه شراؤه و إن تمكّن على إشكال «٢».

و في التحرير: و لو وجده بأكثر من ثمن المثل أو بأكثر من أجره المثل، فإن تضرّر به لم يجب الشراء إجماعا، و إن لم يتضرّر فالأقرب و وجوب الشراء «٣». انتهى.

و مراده من التضرّر إمّا إهلاك النفس و العيال، أو الوقوع في ذلّ المسكنة و السؤال، فلا يجب مع مثل ذلك و يجب بدونه، أو المراد ما يعدّ ضررا عرفا و لو كان ماليا- أي لم تكن الزيادة شيئا لا يعدّ بالنسبة إليه ضررا- و هذا هو مراده من قوله في التذكرة: تجحف

بماله.

أقول: دليل الأكثر: عمومات «٤» وجوب الحج بالاستطاعة، أو بوجدان الزاد والراحلة، ولا شك أن مثل ذلك الشخص واجد لهما عرفا.

و يدل عليه أيضا المروي في الدعائم المتقدم في بحث التيمم: فيمن يجد الماء بثمان غال، قال: «إذا كان واجدا لثمنه فقد وجد» «٥». و دليل النافين للوجوب - الذي يمكن التعويل عليه - أدلة نفى الضرر و الضرار و العسر و الحرج، بجعلها معارضا للأولى و تقديم الثانية، أو الرجوع إلى الأصل.

و منه يظهر دليل المفضل بين الإجحاف و التضرر و عدمه.

و الحق على الظاهر مع المفضل، لما ذكر، بل النافي للوجوب مطلقا،

(١) التذكرة ١: ٣٠١، و هو في المبسوط ١: ٣٠٠.

(٢) التذكرة ١: ٣٠١.

(٣) التحرير ١: ٩٢.

(٤) الوسائل ١١: ٣٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٨.

(٥) دعائم الإسلام ١: ١٢١، مستدرک الوسائل ٢: ٥٤٩ أبواب التيمم ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤١

لصدق الضرر على بذل الزائد على الثمن مطلقا، كما يظهر من استدلال بعضهم لخيار الغبن مطلقا بنفي الضرر. «١» إلا أن في صدق الضرر على مثل ذلك نظرا، لما يقع بإزائه من تحصيل مقدمات الحج بملاحظة العلة المنصوصة في صحيحة صفوان الواردة في شراء ماء الوضوء بمائة درهم أو ألف درهم من قوله: «و ما يشتري بذلك مال كثير» «٢»، فإنه علل وجوب الشراء بأنه يشتري بإزائه مالا كثيرا، و هو هنا أيضا متحقق.

و تؤيده الأخبار الأخر المتضمنة لشراء ماء الوضوء بمائة ألف أو ألف أو مائة دينار «٣»، فالأقرب هو مذهب الأكثر.

و منه يظهر وجوب بيع المتاع أو الضياع بأقل من ثمن المثل و لو كثيرا إذا لم يمكن البيع بالثمن، للعلة المنصوصة، ولأنه يجب البيع لو كان ثمنه الزاد أو الراحلة و يتعدى إلى ثمنهما بالإجماع المركب، مع أن العلة المنصوصة جارية هنا أيضا.

المسألة الخامسة: لو كان له دين و هو قادر على اقتضائه

وجب عليه إجماعا، لصدق الاستطاعة، و لو لم يقدر لم يجب.

و لو كان مؤجلا هل تجب عليه الاستدانة للحج و أدائه من ماله بعد الأجل، و كذا لو كان له مال لا يمكنه الحج و لم يمكن بيعه في الحال، فهل تجب الاستدانة؟

(١) كما في التذكرة ١: ٥٢٢.

(٢) الكافي ٣: ٧٤-١٧، الفقيه ١: ٢٣-٧١، التهذيب ١: ٤٠٦-١٢٧٦، الوسائل ٣: ٣٨٩ أبواب التيمم ب ٢٦ ح ١، و في الفقيه: و ما يسوؤني، و في الوسائل:

و ما يسرني، بدل: و ما يشتري.

(٣) انظر الوسائل ٣: ٣٨٩ أبواب التيمم ب ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٢
 صرح في المنتهى بالعدم «١»، و في الدروس و المدارك بالوجوب «٢».
 دليل الأول: الأصل، و عدم الاستطاعة من ماله.
 و دليل الثاني: صدق التمكن من الحج، فيكون مستطعا.
 و رد: بأن المراد الاستطاعة من ماله، و قبل الاقتراض ليس كذلك، فلا يجب عليه، و لو كان مطلق التمكن استطاعة لوجبت الاستدانة
 لو لم يكن له مال أيضا، بل طلب البذل إذا علم أنه يبذل له لو طلب، و هو خلاف الإجماع، و منية القبول و ذلّ الطلب حاصلان في
 الاستدانة أيضا.
 و فيه: منع التقييد بالاستطاعة من ماله أولا، و حصولها بالتمكن من تحصيل المال ثانيا.
 و منه يعلم ردّ دليل الأول و تمامية دليل القول الثاني، فهو الأقرب، و خرجت الاستدانة من غير مال و السؤال بالأخبار و الإجماع، مع
 أنه لو صحّ الأول لزم عدم أجزاء حجّ من فقد ماله في أثناء الطريق أو سرق أو نهب أو صرفه في مصرف «٣» و احتاج إلى الاقتراض، و
 الظاهر أنهم لا يقولون به.

المسألة السادسة: هل يجب الحجّ على المديون أم لا؟

تفصيل الكلام فيه: أنّ الدين إمّا معجل أو مؤجل، و الأول إمّا أن يكون مطالبا به أم لا، و الثاني إمّا لا يسع الأجل إتمام المناسك و
 العود أو يسعه، و على التقادير إمّا يكون له ما يقضى دينه زائدا على نفقة الحجّ أم لا، و على الثاني إمّا يظنّ له طريق للوفاء به بعد
 الرجوع أو لا.

قيل: لا إشكال في عدم الوجوب مع التعجيل و عدم وفاء المال بالحجّ

(١) المنتهى ٢: ٦٥٣.

(٢) الدروس ١: ٣١١، المدارك ٧: ٤٤.

(٣) في «ق» و «ح» زيادة: و لم يمكن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٣

و الدين معا، سواء كان مطالبا به أم لا، و سواء ظنّ له طريق للوفاء بعد الرجوع أم لا، و إن تردّد بعضهم في بعض صور «١».

بل قيل: إنّ الظاهر عدم الجواز مع المطالبة «٢».

و كذا لا إشكال في الوجوب مع كون ماله بقدر ما يقضى به دينه زائدا على نفقة الحجّ مطلقا، و كذا قيل: الظاهر عدم الوجوب مع
 التأجيل و عدم سعة الأجل للحجّ و العود.

أقول: الظاهر دخول الإشكال و الخدش في أكثر الصور المذكورة، لأنّ المديون- الذي له مال يسع أحد الأمرين من الحجّ و الدين-
 داخل في الخطابين: خطاب الحجّ و خطاب أداء الدين، و إذ لا مرجح في البين فيكون مختيرا بين الأمرين.

فالوجه أن يقال: إنّ مع التعجيل أو عدم سعة الأجل هو مختير بين الحجّ و وفاء الدين، سواء علمت المطالبة أم لا.

نعم، لو علم رضى الدائن بالتأخير فلا يكون مأمورا بالوفاء، فيبقى خطاب الحجّ خاليا عن المعارض، فيكون واجبا.

و أما إذا كان مؤجلا بأجل يسع الحجّ و العود- سواء ظنّ له طريق للوفاء بعد العود أم لا- فلم أعثر للقضاء على قول في المسألة، و كذا
 كثير من المتأخرين.

نعم، تعرّض لها جماعة منهم، و هم بين مصرّح بعدم الوجوب إذا لم تفضل عن دينه نفقة الحجّ، من غير تعرّض للمعجل أو المؤجل،

كما في

(١) انظر المدارك ٧: ٤٢، الذخيرة: ٥٦٠، والكفاية: ٥٦.

(٢) قاله في مجمع الفائدة ٦: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٤

الشرائع «١» و بعض كتب الفاضل «٢».

و مصرّح بعدمه مع التعجيل و التأجيل، كالمنتهى و التحرير و الدروس «٣».

و ظاهر المدارك و الكفاية و الذخيرة التردّد في بعض الصور «٤».

و عن المحقّق الأردبيلي: الوجوب «٥»، و الظاهر أنّه مذهب القدماء، حيث لم يتعرّضوا لاشتراط الخلوّ عن الدين.

و هو الحقّ، لصدق الاستطاعة عرفاً، و المستفيضه المصّرّح: بأنّ الاستطاعة هي أن يكون له مال يحجّ به، كصّاح ابن عمّار «٦» و

محمد «٧» و الحلبي «٨» و الخثعمي «٩»، و الدالّة على وجوب الحجّ على من له ما يحجّ به من المال، كمرسله الصدوق «١٠» و صحيحة

ابن عمّار «١١» و غيرهما «١٢».

(١) في «ق»: اللوامع.

(٢) الشرائع ١: ٢٢٦، إرشاد الأذهان ١: ٣١٠.

(٣) المنتهى ٢: ٦٥٣، التحرير ١: ٩١، الدروس ١: ٣١١.

(٤) المدارك ٧: ٤٢، الكفاية: ٥٦، الذخيرة: ٥٦٠.

(٥) كما في مجمع الفائدة ٦: ٧٣.

(٦) التهذيب ٥: ١٨-٥٢، الوسائل ١١: ٢٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٦ ح ١.

(٧) التهذيب ٥: ٣-٤، الإستبصار ٢: ١٤٠-١٤٥، الوسائل ١١: ٣٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٨ ح ١.

(٨) الكافي ٤: ٢٦٦-١، التهذيب ٥: ٣-٣، الإستبصار ٢: ١٤٠-١٤٥، الوسائل ١١: ٣٤ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٨ ح ٣.

(٩) الكافي ٤: ٢٦٧-٢، التهذيب ٥: ٣-٢، الإستبصار ٢: ١٣٩-١٤٤، الوسائل ١١: ٣٤ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٨ ح ٤.

(١٠) الفقيه ٢: ٢٧٣-١٣٣١، الوسائل ١١: ٢٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٦ ح ٨

(١١) التهذيب ٥: ١٨-٥٢، الوسائل ١١: ٢٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٦ ح ١

(١٢) الوسائل ١١: ٢٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٥

و لا شكّ أنّ من استدان مالا على قدر الاستطاعة يكون ذلك ملكاً له، فيصدق عليه أنّ عنده مال و له ما يحجّ به، للاتّفاق على أنّ ما

يقرض ملكاً للمديون، و لذا جعلوا من إيجاب صيغة القرض: ملكتك، و صرّحوا بجواز بيعه و هبته و غير ذلك من أنحاء التصرفات.

و الأخبار المتضمّنة لوجوب الحجّ على من عليه دين بقول مطلق:

كصحيحة الكناني: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام، و ليس يشغله عنه إلّا التجارة أو الدين؟ فقال: «لا عذر له

متى يسوّف الحجّ إن مات و قد ترك الحجّ فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام» «١».

و ابن عمّار: عن رجل عليه دين، أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم، إنّ حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين» «٢».

و موثقة البصري: «الحجّ واجب على الرجل و إن كان عليه دين» «٣».

والمصرحة بوجوبه على من عليه دين وليس له ما يقضيه به لو حجّ ممّا في يده، كصحيحة العطار: يكون على الدين فتقع في يدي الدراهم، فإن وزعتها بينهم لم يقع شيئاً، فأحجّ بها أو أوزعها بين الغرماء؟ فقال: «حجّ بها و ادع الله أن يقضى عنك دينك» «٤»، و رواها الكليني، وفيها: لم

(١) الكافي ٤: ٢٦٩-٤، الوسائل ١١: ٢٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٦ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ١١-٢٧، الإستبصار ٢: ١٤٠-٤٥٨، الوسائل ١١: ٤٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١١ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٤٦٢-١٦١١، الوسائل ١١: ١٤٠ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٠ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٦٨-١٣٠٤، الوسائل ١١: ١٤٢ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٠ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٦

يبقى شيء «١»، بدل: لم يقع شيئاً.

دليل القائل بعدم الوجوب: عدم صدق الاستطاعة.

و توجه الضرر المنفي.

و الأخبار الدالة على عدم الاستقراض للحجّ مع عدم مال يفى بالقرض، كرواية الواسطي «٢»، و موثقة عبد الملك «٣».

و لرواية أبي همام: الرجل يكون عليه الدين و يحضره الشيء، أ يقضى دينه أو يحجّ؟ قال: «يقضى ببعض و يحجّ ببعض»، قلت: لا يكون إلّا بقدر نفقة الحجّ، قال: «يقضى سنه و يحجّ سنه» «٤».

و الجواب عن الأول: بالمنع، لأنّه ماله يجوز له إتلافه، فكيف لا يستطيع به؟! و عن الثاني أولاً: بمنع توجه الضرر مع ظن طريق للوفاء.

و ثانياً: بمنع كون ما يازائه الثواب و الدرجات الرفيعة ضرراً، سيّما مع ما ورد في الأخبار المتكثّرة من أنّ الحجّ أقضى للدين، و أنّ من حجّ سيقضى الله دينه «٥».

و ثالثاً: بأنّ هذا لو كان ضرراً لكان ممّا أقدم عليه المتدينان، و الضرر

(١) الكافي ٤: ٢٧٩-٥.

(٢) الكافي ٤: ٢٧٩-٦، التهذيب ٥: ٤٤٢-١٥٣٦، الوسائل ١١: ١٤١ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٠ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٢٧٩-٣، الفقيه ٢: ٢٦٧-١٣٠٠، التهذيب ٥: ٤٤٢-١٥٣٥، الوسائل ١١: ١٤١ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٠ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٢٧٩-٤، الفقيه ٢: ٢٦٧-١٣٠٢، الوسائل ١١: ١٤١ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٠ ح ٦.

(٥) الوسائل ١١: ١٤٠ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٧

الناشئ من عمل المكلف لا يمنع الأحكام التكليفية.

و رابعاً: إنّ الضرر ممّا يجب الحكم به مع وجود الدليل الشرعي، كما في المقام.

و خامساً: أنّه إن أريد توجه الضرر على المديون، ففيه: أنّه ليس أكثر ضرراً ممّا لو لم يكن عليه دين و كان له ذلك المال، فإنّه إذا حجّ به يعدّ ماله و لا تسلط لأحد عليه، و هذا أيضاً كذلك، إذ لو حصل له بعد العود ما يفى به دينه فيوفيه و قد حجّ من ماله، و إلّا فلا تسلط عليه، لوجوب النظرة.

و إن أريد توجهه على من له الدين، ففيه: أنّه لو كان كذلك لزم منع المديون عن صرفه في حوائجه و بيعه و هبته و عتقه، مع أنّه لا

خلاف في جواز ذلك، بل في جواز الحج أيضا، وإنما النزاع في الوجوب.

وعن الثالث: أنه غير المتنازع فيه، لأن السؤال فيها وقع عن أن يستقرض و يحج، وكلامنا فيما إذا استقرض، فإن الفرق بين قولك: استقرضت فهل يجب علي الحج؟ وقولك: هل يجب علي الاستقراض للحج؟ كما بين قولك: استطعت فهل يجب علي الحج؟ وقولك: هل يجب علي أن أستطيع وأحج؟ مع أن هذه الأخبار معارضة بأخبار أخر أكثر وأوضح وأصرح، كصحيحتي ابن أبي عمير «١»، ويعقوب «٢»، ومرسله الفقيه «٣»، ورواية

- (١) التهذيب ٥: ٤٤١-١٥٣٣، الإستبصار ٢: ٣٢٩-١١٦٨، الوسائل ١١: ١٤٠ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٠ ح ١.
 (٢) الكافي ٤: ٢٧٩-١، الفقيه ٢: ٢٦٧-١٢٩٩، الوسائل ١١: ١٤٢ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٠ ح ٨.
 (٣) الفقيه ٢: ٢٦٧-١٣٠٣، الوسائل ١١: ١٤٠ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٠ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٨
 عقبه «١».

وعن الرابع أولا: أن الظاهر منه أن الدين معجل. و ثانيا: أنه لا دلالة فيه على تأخير الحج من قضاء الدين. و ثالثا: أنه غير المتنازع فيه، لأن المستفاد من قوله: «يقضى سنة و يحج سنة» أن هذا الشيء الحاضر مما يعتاد أن يحضر كل سنة، كغلة ضياع، أو ربح تجارة، و أمثالهما. و على هذا، فإن كان الدين معجلا- يجب قضاؤه و لا يجب الحج و ليس من المتنازع فيه، و إن كان مؤجلا- فوجود ما يقضى به الدين عادة بعد حلول الأجل- يجب عليه الحج إجماعا، و لا نزاع فيه أيضا.
 المسألة السابعة: لو بذل له الزاد و الراحلة،

إشاره

و مئونة عياله ذاهبا و عائدا صار مستطعا مع استكمال باقى الشرائط، إجماعا محققا، و محكيا عن صريح الخلاف و الغنية «٢» و ظاهر المنتهى و التذكرة «٣»، لصدق الاستطاعة الموجبة للحج كتابا و سنة، و القدرة و الإطاعة الموجبتين له فى بعض ما تقدم من الأخبار، و خصوص المستفيضة، كصحيح محمد «٤» و ابن عمّار «٥» و هشام «٦»،

- (١) التهذيب ٥: ٤٤١-١٥٣٤، الإستبصار ٢: ٣٢٩-١١٦٩، الوسائل ١١: ١٤٠ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٠ ح ٣.
 (٢) الخلاف ٢: ٢٥١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣.
 (٣) المنتهى ٢: ٦٥٢، التذكرة ١: ٣٠٢.
 (٤) التهذيب ٥: ٣-٤، الإستبصار ٢: ١٤٠-٤٥٦، الوسائل ١١: ٣٩ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٠ ح ١.
 (٥) التهذيب ٥: ١٨-٥٢، الإستبصار ٢: ١٤٣-٤٦٨، الوسائل ١١: ٤٠ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٠ ح ٣.
 (٦) الفقيه ٢: ٢٥٩-١٢٥٦، التوحيد: ٣٥٠-١١، الوسائل ١١: ٤٢ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٠ ح ٧
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٩

و الحلبي «١»، المتقدمة جميعا.

و إطلاقها- كما ترى- يقتضى عدم الفرق بين تمليك المبدول و عدمه، و لا بين وجوب البذل بنذر و شبهه و عدمه، و لا بين وثوق البازل و عدمه.

إلما أنّ المحكى عن الحلبي: اشتراط الأول «٢»، و عن التذكرة: الثاني «٣»، و عن الدروس: أحدهما «٤»، و فى المدارك و الذخيرة و المفاتيح «٥» و غيرها «٦»:

الثالث، و هو الأصحّ، لعدم صدق الاستطاعة بدونه عرفا و لا لغه، فيعارض ما ينفى الوجوب بدونها- كمفهوم «٧» الآية و غيره- مع الإطلاق بالعموم من وجه، و يرجع إلى الأصل، و لاستلزام الوجوب بدونه العسر و الحرج المنفيين، مضافا إلى عدم معلومية انصراف الإطلاق إلى ما يشمل صورة عدم الوثوق أيضا، لأنّ المتبادر منه ما يكون معه الوثوق.

و لا- يشترط فى الوثوق العلم، بل تكفى مظنة الوفاء، لانتفاء المقتيدات المذكورة معها، و لأنّه لا يزيد على ملكية مال الاستطاعة، و بقاؤه ليس بعلمى، فقد يفقد و يسرق و ينهب.

فروع:

أ: المراد ببذل الزاد و الراحلة و المئونة:

عرضها عليه، بأن يقول: على

(١) الكافي ٤: ٢٦٦- ١، التهذيب ٥: ٣- ٣، الإستبصار ٢: ١٤٠- ٤٥٥، الوسائل ١١: ٤٠ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٠ ح ٥.

(٢) السرائر ١: ٥١٧.

(٣) التذكرة ١: ٣٠٣.

(٤) الدروس ١: ٣١٠.

(٥) المدارك ٧: ٤٧، الذخيرة: ٥٦٠، المفاتيح ١: ٢٩٨.

(٦) كما فى الحدائق ١٤: ١٠١.

(٧) فى «ق»: لمفهوم ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٠

زادك و راحلتك و نفقة عيالك، أو أحضرها و قال: حجّ بذلك، أو: أبحتها لك لتحجّ بها، لصدق العرض و الاستطاعة و القدرة. و لا و فرق فى الوجوب بين عرض عين الزاد و الراحلة أو أثمانهما، وفاقا للأكثر، كما فى المدارك و الذخيرة «١»، لصدق الموجبات المذكورة.

و عن الشهيد الثانى: عدم الوجوب بالثانى، معللا بأنّ ذلك موقوف على القبول، و هو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله «٢». و فيه:- مضافا إلى جريانه فى بذل العين أيضا- أنّ المشار إليه بقوله:

ذلك، إن كان وجوب الحجّ أو إباحة التصرف أو حصول الاستطاعة العرفية، فلا نسلم التوقف، فإنّه يجوز له التصرف و لو سكت قولاً و فعلا.

و إن كان تحقّق الملكية و اللزوم، فلا نسلم كونهما شرطين للواجب.

و أيضا قوله: فلا يجب تحصيله، إن أريد أنّه إجماعى، فهو فى موضع النزاع ممنوع، و إن أريد أنّه مقتضى القاعدة، فهو يكون من باب

الأصل اللازم طرحه بعد إطلاق النصوص.

و منه يظهر وجوب الحج على من بذل له مال نذره مالكة لمن يحج، أو أوصى له على سبيل الإطلاق.

ب: لو وهب له مالا ليحج به،

يجب الحج على الأظهر، لما ذكر، وفاقا للشهيد الثاني «٣»، و ظاهر المدارك و الذخيرة «٤».

و عن الدروس: عدم وجوب القبول و لا الحج «٥»، لما مرّ بجوابه، فإنّ

(١) المدارك ٧: ٤٦، الذخيرة: ٥٦٠.

(٢) الروضة ٢: ١٦٦.

(٣) الروضة ٢: ١٦٦.

(٤) المدارك ٧: ٤٧، الذخيرة: ٥٦٠.

(٥) الدروس ١: ٣١٠

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥١

القبول شرط اللزوم و الملكية و تحقّق الهبة الشرعيّة، دون إباحة التصرف و الاستطاعة العرفيّة.

و منه يظهر ردّ ما قيل من أنّ الهبة موقوفة على القبول، فهي اكتساب غير واجب، بخلاف البذل، فإنّه إباحة يكفى فيها الإيقاع «١»، فإنّ الهبة متضمّنة للإباحة المتحقّقة بدون القبول أيضا قطعا و إن كان تحقق جزئها الآخر- و هو التملك- موقوفا على الاكتساب، مع أنّ عدم وجوب الاكتساب- الذي تحقّق قبله الاستطاعة العرفيّة- ممنوع، و أى دليل عليه؟! فإنّ المسلم عدم وجوب تحصيل الاستطاعة. و أمّا مع تحقّقها عرفا فيجب الاكتساب المتوقّف عليه الحج، و لولاه لم يجب بيع المال لنفقة الحج، و لا شراء عين الزاد و الراحلة لمن يملك ثمنها، فإنّ بعد تحقّق الاستطاعة يصير الواجب مطلقا، و ما يتوقف عليه مقدّمة للواجب المطلق، فيجب تحصيله.

ج: لو بذل له مالا، أو وهبه له و أطلق-

أى لم يقّده بكونه للحج- فقيل: المشهور عدم وجوب القبول، لكونه اكتسابا «٢». و جوابه قد مرّ، مع أنّه لا- فرق في ذلك بين الإطلاق و التقييد.

فالحقّ: وجوب الحجّ معه، إلّا أن لم يكن مستجمعا لسائر الشرائط حين البذل و لم يبذل حال الاستجماع، كأن بذله قبل إمكان المسافرة.

د: لا يمنع الدين- و لو كان معجّلا- من وجوب الحجّ على تقدير البذل أو الهبة للحجّ،

و أمّا مع الإطلاق فيشترط في وجوب الحجّ عليه معينا توفية الدين أو رضى الدائن أو تأجيله، و الوجه ظاهر، و كذا سائر ما يستثنى من الاستطاعة.

(١) قاله صاحب الرياض ١: ٣٣٩.

(٢) قاله صاحب الرياض ١: ٣٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٢

ه: لو بذل له تمام ما تتم به الاستطاعة

مع وجود القدرة على باقيه، يجب الحجج.

و: لا يجب على المبدول له إعادة الحجج بعد اليسار،

وفاقا للمشهور على ما في المدارك و الذخيرة و المفاتيح و شرحه «١»، بل في الأخيرين: أن القول الآخر شاذ، و عن بعض آخر: أن عليه فتوى علمائنا، الظاهر في دعوى الإجماع «٢».

لنا: الأصل، و صدق الامتثال، و دلالة الأمر على الإجزاء.

و استدلووا أيضا بصحيفة ابن عمّار: رجل لم يكن له مال فحجج به رجل من إخوانه، هل يجزئ ذلك عنه عن حجة الإسلام، أو هي ناقصة؟

قال: «بل هي حجة تامة» «٣».

و فيه: أن الإجزاء عن حجة الإسلام لا يدل على عدم وجوب الإعادة إلا بضميمة عدم وجوبها إلا مرة واحدة، و هو إما بالإجماع القابل للمنع في محل النزاع، أو العمومات اللّازم تخصيصها بما يأتي من المخصّصات، و لذا أمر بالإعادة في الروايات الآتية مع التصريح بقضاء حجة الإسلام، مع أن حجة الإسلام قد يعبر بها عن أول حجة.

و أما تمامية الحجج فهي تجرى في المندوب و الحجج عن الغير أيضا، لأن معناها كماله.

خلافًا للإستبصار، فيعيد مع اليسار «٤»، لموثقة البقباق: عن رجل

(١) المدارك ٧: ٤٧ و فيه: و هو قول الأكثر، الذخيرة: ٥٦١، المفاتيح ١: ٣٠٠.

(٢) كما في الرياض ١: ٣٣٩

(٣) التهذيب ٥: ٧-١٧، الإستبصار ٢: ١٤٣-٤٦٨، الوسائل ١١: ٤٠ أبواب وجوب الحجج و شرائطه ب ١٠ ح ٢.

(٤) الإستبصار ٢: ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٣

لم يكن له مال فحجج به أناس من أصحابه، أفضى حجة الإسلام؟

قال: «نعم، و إن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجج»، قلت: فهل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حجج من ماله؟ قال: «نعم، يقضى عنه حجة الإسلام و تكون تامة ليست بناقصة، و إن أيسر فليحجج» «١».

و رواية أبي بصير: «لو أن رجلا معسرا أحججه رجل كانت له حجة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجج، و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجج و إن كان قد حجج» «٢».

و الجواب عنهما: بعدم صلاحيتهما لإثبات حكم مخالف للأصل، لشذوذهما، و مخالفتهما للشهريتين العظيمتين، بل للإجماع المحقق، فإن مخالفة الإستبصار لا تضر في تحققة، سيما مع رجوع الشيخ عنه في سائر كتبه «٣».

مضافا إلى أن تشبيه الناصب- المجمع على عدم الوجوب عليه- أقوى قرينة على إرادة الاستحباب، فيجب الحمل عليه، و أما الحمل على من حجج عن غيره فبعيد غايته.

ز: لا يشترط في المبذول له الرجوع إلى كفاية،

لأن الظاهر المتبادر من أخبار اشتراطه إنما هو فيما إذا أنفق في الحج من كفايته، لا مثل ذلك، مع أن الشهرة الجابرة غير متحققه في المورد، و مع ذلك تعارضها إطلاقات

(١) الكافي ٤: ٢٧٤-٢، التهذيب ٥: ٧-١٨، الإستبصار ٢: ١٤٣-١٤٧، الوسائل ١١: ٤١ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١٠ ح ٦.
(٢) الفقيه ٢: ٢٤٠-١٢٦٥، التهذيب ٥: ٩-٢٢، و أورد صدر الحديث في الإستبصار ٢: ١٤٤-١٤٧، و الوسائل ١١: ٥٧ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢١ ح ٥.

(٣) كما في التهذيب ٥: ٧، و النهاية: ٢٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٤

وجوب الحج بالبذل، و هي أقوى و أكثر، فيرجع إلى عمومات وجوب الحج و الاستطاعة العرفية «١».

و أما نفقة العيال، فصريح الأصحاب اشتراط وجودها له، و لا يخفى أن إثباته من أدلة استثنائها مشكل، لأن سبيلها سبيل أدلة استثناء الكفاية.

نعم، يمكن إثبات اشتراطها بإيجاب نفيه لتضييع العيال الموجب للعسر و الحرج المنفيين، و على هذا فلو كان المبذول له من لا يقدر على نفقة العيال و لا يتكفلهم يتجه القول بعدم اشتراط وجودها.

المسألة الثامنة: لو استأجره أحد للمعونة على السفر

أو لتعليم فيه أو نحوهما بما يكفي لنفقة الحج و العيال أو شرطهما له، فلا شك في الوجوب بعد القبول و تحقق الإجارة، و يجزئ عن حجة الإسلام.

و لا يرد: أن الوصول إلى تلك الأماكن قد وجب بالإجارة دون أفعال الحج، فلا يتداخل الواجبان.

لأن الوصول إليها مقدمة الحج لا- نفسه، و لا- تجب عليه بالإجارة أفعاله، و مقدمة الشيء لا يجب إيقاعها على وجه كونه لذلك الشيء، مع أن عدم التداخل ممنوع كما يأتي.

و هل تجب إجابته المستأجر و قبول الإجارة قبل القبول، أم لا؟

المصرح به في كلام الأكثر: الثاني «٢»، لأنه مقدمة الواجب المشروط، و تحصيلها غير واجب.

و الحق: الأول، إذا كان ما استؤجر له مما لا يشق عليه و يتمشى منه، لصدق الاستطاعة، و لأنه نوع كسب في الطريق، و قد مرّ وجوبه على مثله،

(١) الوسائل ١١: ٧ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١.

(٢) كما في الحدائق ١٤: ١٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٥

و ليس القبول مقدمة للواجب المشروط، بل للمطلق، لأن مع الفرض تحصل الاستطاعة العرفية، فيصير الحج واجبا عليه و إن توقف إيقاعه على القبول، كاشتراء عين الزاد و الراحلة.

و التحقيق: أن هذه ليست تحصيل الاستطاعة، لأن بعد تمكنه مما استؤجر له يكون ذلك منفعة بدئية مملوكة له، حاصله له، قابلا

لايقاع الحجّ به، فيكون مستطيعاً، كمالك منفعه ضيعه تفي بمئونه الحجّ عليه، غايته أنه يبادلها بالزاد والراحله. لا يقال: فعلى هذا يجب تحصيل مئونه الحجّ على كل من قدر على الاكتساب و تحصيل الاستطاعة، فيكون الحجّ واجبا مطلقا. لأننا نقول: إن كان اقتداره بحيث تصدق معه الاستطاعة العرفية فنسلم الوجوب و لا يصدق وجوب تحصيل الاستطاعة، و لا ضير فيه، و إلا فلا دليل على وجوب الاكتساب، لأن ما نقول بوجوبه هو ما اجتمع مع صدق الاستطاعة العرفية. فإن قيل: الاستطاعة على ما فسرت في الأخبار المستفيضة: أن يكون له زاد و راحله، فلا تحصل إلا بوجودهما، و لا يوجدان لمثل ذلك الشخص إلا بعد الكسب.

قلنا: المراد بوجودهما ليس وجود عينهما، بل أعمّ منها و ممّا يازائها، و المنفعة البدئية إنما هي موجودة له، و هي بإزاء العين، فمن يصدق عليه أنه واجد لما بإزاء الزاد و الراحله - إما بالبذل أو الإباحة الصريحين، أو الضميتين كما في الهبة، أو بعوض يملكه كمنفعة بدئية أو ملكية - يجب عليه الحجّ.

و أما من لم يصدق عليه ذلك و سهل عليه التحصيل - كمن يتمكن من

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٦

أن يشتري متاعا بألف نسيه إلى خمسة أيام و يبيعه في بلد آخر قريب قبل الخمسة بألفين نقدا - ففيه إشكال، لأنه لا يملك قبل الشراء ما بإزاء الزاد و الراحله.

و التحقيق: أنه يجب هنا أولا بيان مسألة أخرى و تفريع أمثال تلك المسائل عليها، و هي بيان معنى الاستطاعة المائية. و تحقيقه: أنه قد مرّ في المسألة الثانية: أنه لا يشترط في صدق الاستطاعة وجود عين الزاد و الراحله، بل يكفي وجود ثمنهما أو ما يصلح أن يكون إزاء لهما أو لثمنهما، و هو إجماعى، بل ضرورى من الدين.

و لا فرق في ذلك بين أن يكون ما يصلح الإزاء عينا موجودة أو منفعة مملوكة، فلو كانت له ضيعه لم يتمكن من بيعها و يمكن إجارتها في مدّة بما يكفي لمئونه الحجّ و ما يتبعه، يجب الحجّ، لصدق الاستطاعة.

و هل يشترط وجود ما يصلح أن يكون إزاء للمئونه عينا أو منفعه، أو يكفي الاقتدار و التمكّن على تحصيله من غير مشقّة، بل بسهولة حال اجتماع سائر الشرائط؟

ظاهر كثير من كلماتهم: الأول، حيث نفوا الوجوب إذا توقّف على الاكتساب مطلقا «١»، حتى بمثل قبول الهبة و قبول إجارة النفس. و لعله للأخبار - المتقدمة كثير منها - المفسّرة للاستطاعة: بأن يكون له أو عنده زاد و راحله «٢»، أو أنّها وجود الزاد و الراحله، كما في المرسله المتقدمه «٣».

(١) انظر الشرائع ١: ٢٢٦، التذكرة ١: ٣٠٢، الروضة ٢: ١٦٦.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٨.

(٣) مجمع البيان ١: ٤٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٧

و ظاهر بعض كلماتهم: الثانى، ككلام من أوجب الحجّ للمتمكّن من الزاد الراحله بالكسب فى الطريق، و من أوجب الاستدانه لمن له دين مؤجل أو متاع لا يتمكن الحال من بيعه، و من أوجب قبول الهبة، و من استدلل لهذه الأمور بالاقتدار و التمكّن و الاستطاعة، و من قيد الاستطاعة بالعرفية.

و لعله لوجوب حمل الاستطاعة على العرفية و تحقّقها مع التمكّن بالسهولة، و للأخبار الموجبه للحجّ بمجرّد القدرة على ما يحجّ به، أو بمجرّد عدم الحاجة المجحفه، أو مانع آخر، كصحيحتي الحلبي «١» و المحاربي «٢» المتقدمتين. و هو الأظهر، لما ذكر.

ولا تضرّ الأخبار المفسّرة للاستطاعة، إذ ليس المراد بوجود الزاد والراحلة فيها معناه الحقيقي، وهو وجوب عينهما إجماعاً، ومجازه كما يمكن أن يكون الأعمّ من وجود العين والتمن يمكن أن يكون القدرة على تحصيلهما، التي هي حقيقة الاستطاعة، فلا نعلم إرادة معنى آخر غير الحقيقي للفظ الاستطاعة، فيجب الرجوع إليه، مع أنّ صحيحتي الحلبي والمحاربي تعيّنان «٣» هذا المعنى، فيجب الأخذ به.

ثم إنه يتفرّع عليه كثير من مسائل المقام:

منها: ما مرّ من وجوب الحجّ على الكسوب إذا تمكّن من كسبه في الطريق.

ومنها: وجوب الاستدانة لمن له دين مؤجل أو متاع لا يتمكّن من

(١) الكافي ٤: ٢٦٦-١، التهذيب ٥: ٣-٣، الإستبصار ٢: ١٤٠-٤٥٥، الوسائل ١١: ٤٠ أبواب وجوب الحجّ وشرائطه ب ١٠ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٢٦٨-١، الفقيه ٢: ٢٧٣-١٣٣٣، التهذيب ٥: ١٧-٤٩، الوسائل ١١: ٢٩ أبواب وجوب الحجّ وشرائطه ب ٧ ح ١.

(٣) في «ق»: يعينان ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٨

بيعه في الحال.

ومنها: وجوب قبول الهبة وإجارة النفس لمعونة السفر ونحوها.

ومنها: من تقدّم ممن يتمكّن من شراء المتاع بألف وبيعه بألفين إذا كان ذلك مع استجماع سائر الشرائط، كأن يكون وقت المسافرة وحضور الرفقة ونحوهما.

ومنه يرتفع إشكال وجوب التكبّب للحجّ مطلقاً، إذ قبل الأوان لا يجب، ومعه لا تحصل المثونة من الكسب غالباً.

نعم، يجب تقييد التحصيل بما لا يخرج الدليل، فلا تجب الاستدانة لمن ليس له مال ولا السؤال ولا الاستيهاب، للإجماع، والأخبار، والعسر والخرج.

المسألة التاسعة: لا يجب للولد بذل ماله لوالده للحجّ،

ولا يجوز للوالد صرف مال ولده فيه بدون مصلحته أو إذنه، وفاقاً للأكثر «١»، للأصل.

وعن النهاية والمبسوط والخلاف والقاضى «٢»: الوجوب، واستشكل فيه في الذخيرة «٣»، وظاهر الخلاف إجماع الأصحاب «٤»، لصحيفة سعيد بن يسار: الرجل يحجّ من مال ابنه وهو صغير؟ قال: «نعم، يحجّ منه حجة الإسلام»، قلت: وينفق منه؟ قال: «نعم»، ثم قال: «إنّ مال الولد لوالده» الحديث «٥».

(١) كما في الشرائع ١: ٢٢٦، التذكرة ١: ٣٠٢، مجمع الفائدة ٦: ٧٦، المدارك ٧: ٥٣.

(٢) النهاية: ٢٠٤، المبسوط ١: ٢٩٩، الخلاف ٢: ٢٥٠، القاضى في المهذب ١: ٢٦٧.

(٣) الذخيرة: ٥٦١.

(٤) الخلاف ٢: ٢٥٠.

(٥) التهذيب ٥: ١٥-٤٤، الوسائل ١١: ٩١ أبواب وجوب الحجّ وشرائطه ب ٣٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٥٩

وفيه: أنّه لا- تدلّ الصحيحة على أزيد من جواز الحجّ من مال الابن الصغير الذى ولايته بيد الأب، وهو غير دالّ على عدم إعطاء

العوض، فلعله معه حتى يكون قرضاً.

و الحاصل: أن المستفاد منها جواز هذا النوع من التصرف أيضاً، وهو أعم من القرض و نحوه، فلا يعارض ما دلّ على عدم جواز صرفه في غير مصلحة الصغير، و أما جزؤه الأخير فمخالف للإجماع و الأخبار.

المسألة العاشرة: قال بعضهم: لا يجوز صرف المال في النكاح بعد تعلق الخطاب بالحجّ

و توقّف الحجّ على المال و إن شقّ ترك النكاح، لأنّ الحجّ مع الاستطاعة واجب فلا يعارضه النكاح المندوب، و لو حصل له من ترك النكاح ضرر شديد لا يتحمّل عادة أو خشى حدوث مرض بتركه قدّم النكاح «١».

بل قيل بتقديم النكاح لو خشى وقوع الزنا بتركه «٢».

أقول: ما يدلّ على تقديم النكاح في صورة التضرّر بتركه يدلّ عليه في صورة المشقّة أيضاً، إذ تحمّل المشقّة عسر، و هو منفيّ في الشريعة، إلّا أن يراد مشقّة جزئية لا عسر في تحمّلها، و في صدق المشقّة نظر.

ثم القول بتقديمه في صورة خشية الوقوع في الزنا ممّا لا- دليل عليه، سيما إذا كانت الخشية باحتمال الوقوع أو الظنّ بتركه، بل و كذلك مع العلم، فإنّ هذه الخشية لو أوجبت تخصيص عمومات وجوب الحجّ «٣» للاستطاعة لجاز تخصيص عموم كلّ ما يدفع به ذلك من ترك الواجبات

(١) الحدائق ١٤: ١٠٧.

(٢) الذخيرة: ٥٦٠، المنتهى ٢: ٦٥٣.

(٣) الوسائل ١١: ٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٠

و فعل المحرّمات، و لا يقولون به، بل يمكن على ذلك أن يقال بتعارض عمومات حرمة الزنا «١» بهذه العمومات.

و فساد ذلك ظاهر جدّاً، بل نقول: إنّه يجب عليه الأمران: الحجّ و ترك الزنا، و الخشية إنّما هي لأجل غلبة نفسه، التي هو مأمور بدفعها.

ثم إنّ ما ذكره من عدم جواز صرف المال في النكاح مبنّى على ما نقول به من وجوب إبقاء مقدّمة الواجب كما يجب تحصيلها، و لذا نقول بعدم جواز إهراق الماء المحتاج إليه للطهارة، و الأكثر لم يذكره و إن قالوا به هنا. و يلزمه عدم جواز وقفه و هبته و بيعه بضمن قليل تنتفي معه الاستطاعة، و أنّه لو فعله لبطل الوقف، بل الهبة و البيع أيضاً على القول باستلزام النهي في المعاملات للفساد، كما هو التحقيق. و كذا تلزمه هذه الأمور في صورة اشتغال الدّمة بالدين المعجل المتوقّف أدائه على ذلك المال كما نقول به.

المقام الثاني: في الاستطاعة السريّة.

إشاره

و هي تحصل بتخليّة السرب- بفتح المهملة و إسكان الراء: الطريق- و اشتراطها مجمع عليه محققاً و محكياً «٢»، و الآية تدلّ عليه، و كثير من الأخبار المتقدّمة ترشد إليه، و نفى العسر و الحرج يؤكّده، و انتفاء الضرر و الضرر يبيّنه.

و المراد منها: عدم الخوف على النفس أو البدن أو البضع أو المال، و عدم خوف المنع في الطريق، فمع خوف أحد هذه الأمور لا تحصل الاستطاعة و لا يتحقق فرض الحجّ.

(١) الوسائل ٢٠: ٣٠٧ أبواب النكاح المحرّم ب ١.

(٢) كما في المعتبر ٢: ٧٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦١
و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: تكفي في الوجوب سلامة بعض الطرق،

فلو كان له طريقان مخلى أحدهما دون الآخر وجب سلوك الأول و إن كان أبعد إذا لم تقصر نفقته عنه و اتسع الزمان له. و الظاهر اشتراط كون الأبعد طريقا من بلده إلى مكّة عرفا، أى لم يبلغ من الانحراف و البعد حدّا يخرج عن كونه سبيلا إليه، و يصحّ أن يقال: إن بعض طرق البلد إليه مخلى، فإن بعد بحيث لا ينصرف الطريق إليه ففى وجوب سلوكه إشكال، بل عدمه أظهر، لعدم صدق تخلية السرب عرفا، و عدم انصراف استطاعة السبيل إليه، فالمدنى لو منع من المسير من طرق المدينة إلى مكّة و أمكنه المسير إلى الشام و منه إلى العراق و منه إلى خراسان و منه إلى الهند و منه إلى البحر و منه إلى مكّة لم يجب عليه الحجّ.

المسألة الثانية: لو كان في الطريق عدو لا يندفع إلّا بمال،

ففى سقوط الحجّ - كما عن الشيخ «١» و جماعة «٢» - أو وجوبه - كالمحقق و الفاضل فى بعض كتبه و المدارك و الذخيرة «٣»، و جمع آخر «٤» - أو الأول مع الإجحاف و الثانى مع عدمه - كما عن التذكرة و الدروس «٥» - أقوال، و ظاهر

(١) المبسوط ١: ٣٠١.

(٢) كما فى الإيضاح ١: ٢٧١.

(٣) المحقق فى الشرائع ١: ٢٢٨، الفاضل فى المنتهى ٢: ٦٥٦، المدارك ٧: ٦٣، الذخيرة: ٥٦١.

(٤) كالشهيد الثانى فى المسالك ١: ٩٠، الأردبيلي فى مجمع الفائدة ٦: ٧٨، صاحب الحدائق ١٤: ١٤٢.

(٥) التذكرة ١: ٣٠٦، الدروس ١: ٣١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٢

الإرشاد التردّد «١».

حجّة الأول: انتفاء تخلية السرب.

و حصول الإعانة على الظلم.

و القياس على من أخذ المال منه قهرا.

و ردّ الأول: بمنع اشتراط التخلية مطلقا، بل المشترط تخليته بحيث يتمكن من المسير بدون مشقة و شدة.

و الثانى: بمنع كونه إعانة.

و الثالث: بالفرق و منع الأصل.

و دليل الثانى: حصول الاستطاعة و القدرة، فتتناوله الآية و الأخبار.

و حجّة الثالث: حصول الضرر المنفى مع الإجحاف.

أقول: حمل الأولون تخلية السرب المأخوذة فى الاستطاعة على كونه خاليا عمّا يخاف معه الضرر على النفس أو البدن أو البضع أو

المال.

و حملها الرادون على كونه بحيث يتمكن من المسير منه بلا مشقة شديدة، وإن كان التمكن لتحمل ضرر مالى. ولا شك أنه يرد على الطائفة الأخيرة: أن تقييد التمكن بعد المشقة إن كان لآيات نفى العسر والحرَج فيجب تقييده بعدم الضرر أيضا، لأخبار نفى الضرر والضرار، بل لأدلة نفى العسر أيضا، فإن تحمّل الضرر عسر غالبا. وإن كان لفهم العرف واللغة فلا شك أنهم يفهمون منها التمكن من المسير بلا ضرر يعتد به، وأما معه فلا. فالصواب: تفسير تخلية السرب بكونه بحيث يتمكن من المسير منه

(١) الإرشاد ١: ٣١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٣

بلا مشقة شديدة، ولا ضرر يعتد به زائدا عما هو لازم قطع المسافة من المشقة والضرر. هذا، مع أن أدلته نفى الضرر بنفسها أدلة مستقلة معارضة مع عمومات الاستطاعة والقدرة- لو لم يؤخذ في معناها تخلية السرب- بالعموم من وجه، موجبة للرجوع إلى الأصل. فإذا أظهر هو القول الأول إن كان مرادهم من المال المعتد به الموجب لصدق الضرر عرفا، والقول الثالث إن كان مطلقا. ثم إنه لا فرق في الضرر الموجب لعدم تخلية السرب بين أن يؤخذ المال المتضرر به قهرا ونهبا، أو صلحا وهدية- بأن يتصلح العدو ويرتفع عن الطريق بسبب أخذ المال- أو سلطانا ورئاسة، بأن يقرّر أخذ مال لمن يحجّج، أو يعبر عن تحت ولايته أو بمصاحبه. وسواء كان الأخذ لأجل العبور للحجّج، أو العبور مطلقا. وسواء كان بلا مستند أو كان لأجل دفعه عدواً آخر وحافظة الطرق عما فيها من الأعداء، متعدّيا عن قدر ما يلزم في الدفع، أو لا، إذا كان المأخوذ ضررا وإجحافا على المأخوذ منه. ومنه يظهر أنه لو اندفع خوف العدو بصرف مال موجب للضرر في استصحاب عسكر لم يجب.

المسألة الثالثة: ليس المراد بتخلية السرب تخليته لكل أحد في كل حال،

بل المراد تخليته بالنسبة إلى الشخص بحسب أحواله، فلو كان في الطريق خوف عدو لشخص دون آخر يجب الحجّج على الآخر. ولو لم يأمن الطريق للقافلة القليلة وأمن مع الكثرة وتحققت، يجب. ولو ارتفع العدو بتحمّل شخص الضرر على نفسه، يجب على مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٤ الباقيين، إلى غير ذلك من الموانع.

المسألة الرابعة: لو حجّج من هذا شأنه ورضى بالضرر لم يكف عن حجة الإسلام،

و يجب عليه الحجّج ثانيا إذا ارتفع المانع بلا- تضرر، إلما إذا كان تحمّل الضرر قبل أحد المواقيت ولم يكن بعده عدو، لحصول الاستطاعة بعده، أو إذا كان هناك طريقان أحدهما مخلى وسلك هو من غير المخلى، لتحقق الاستطاعة أيضا. ويمكن الحيلة في الإجزاء أيضا، بإيجاب ما يأخذه العدو له على نفسه أولا بنذر أو يمين أو عهد، أو ببذله لغيره وشرطه إعطائه العدو ونحو ذلك، وكذا يجزئ لو بذله باذل.

المسألة الخامسة: كما يشترط خلو السرب عن العدو يشترط خلوه عن سائر الموانع أيضا،

فلو كان في بعض منازل الطريق طاعون أو وباء و خاف على نفسه من العبور فيه لا يجب.
و كذا لو انحصر الطريق في البحر و خاف المرض من سلوكه، بل لو كان المانع مجزء الخوف من الطاعون أو البحر بحد يعسر تحمله،
و كانت فيه مشقة شديدة، أو احتمال حدوث مرض من الخوف، لم يجب أيضا.

المقام الثالث: في الاستطاعة البدنية.

و هي الصحة من المرض العائق عن الحركة أو الركوب أو الإتيان بالأفعال، و من العصب المانع كذلك، و هو- بالمهملة ثم المعجمة-: الزمانة و الضعف، فغير الصحيح لا يجب عليه الحج، بالإجماع، و عدم صدق الاستطاعة، و انتفاء الحرج، و كثير من الأخبار المتقدمة.

المقام الرابع: في الاستطاعة الزمانية.

إشاره

و هي التمكن من المسير بسعة الوقت، فلو ضاق أو احتاج إلى سير
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٥
عنيف لقطع المسافة و عجز عنه سقط عنه فرضه في عامه، و كذا لو قدر و لكن بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة، للإجماع، و فقد
الاستطاعة، و لزوم الحرج و العسر، و كونه أمرا يعذره الله فيه، كما صرح به في بعض الأخبار «١».
و لنختتم ذلك الفصل بمسائل:

المسألة الأولى: يشترط في وجوب الحج - بعد حصول الاستطاعات الأربع - أمر آخر أيضا،

و هو عدم ترتب ضرر عليه أو على غيره بالخروج إلى الحج، فلو كان أحد بحيث لو خرج كان خروجه إلى الحج موجبا لتلف ماله
المعتد به غير ما يصرف في الحج، أو كانت المرأة بحيث تخاف على رضيعها، و غير ذلك، لم يجب الحج.
و الفرق بين ذلك و بين الشراء بأزيد من ثمن المثل أو البيع بالأقل أن العلة المنصوصة فيهما غير جارية هنا.
و كذا يسقط الوجوب لو منعه قاهر من المسافرة، أو خاف فيه على نفسه أو بضعه أو ماله أو ما يتعلق به.

المسألة الثانية: لا يعتبر في الاستطاعات المذكورة حصولها من بلد المكلف،

فلو حصلت له في موضع آخر مطلقا- حتى الميقات- و استطاع للحج و العود إلى بلده و جب عليه الحج و إن لم تكن له الاستطاعة من
بلده، و فاقا للذخيرة و المدارك «٢»، و بعض آخر من المتأخرين «٣»، بل الأكثر، كما يظهر من قولهم في الصبي و المجنون المدركين
في الميقات.

(١) الوسائل ١١: ٨٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٣٤.

(٢) الذخيرة: ٥٥٩، المدارك ٧: ٤١.

(٣) كما في الحدائق ١٤: ٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٦

لعموم النصوص السالم عن المعارض، و صحیحة ابن عمّار: الرجل يمرّ مجتازا يريد اليمن أو غيرها من البلدان و طريقه بمكّة، فيدرك الناس و هم يخرجون إلى الحجّ، فيحرم معهم إلى المشاهد، يجزيه ذلك من حجّة الإسلام؟ قال: «نعم» (١).
و عن الشهيد الثاني: أنّ من أقام في غير بلده إنّما يجب عليه الحجّ إذا كان مستطعا من بلده، إلّا أنّ تكون إقامته في الثانية على وجه الدوام أو مع انتقال الفرض، كالمجاور بمكّة بعد السنتين (٢).
و لعلّه لانفهام ذلك من العمومات و الإطلاقات، و هو ممنوع جدّا.
و على هذا، فلو حجّ الفقير متسكّعا إلى الميقات و لكن لم يحتج إلى التسكّع منه إلى الفراغ من المناسك يجب عليه و يجزئه عن حجّة الإسلام، و كذا الحال في سائر الاستطاعات، و كذا لو سافر للتجارة إلى الشام مثلا و حصل له فيه من الربح ما يكفي للحجّ و العود.

المسألة الثالثة: لو حجّ غير المستطيع تسكّعا أو بمشقة شديدة كان حجّه ندبا

و لم يجز عن حجّة الإسلام، و تجب عليه الإعادة لو استطاع، بلا خلاف كما قيل (٣)، بل بظاهر الإجماع كما عن الخلاف و المنتهى (٤) و غيرهما (٥)، لتوقف الأجزاء على الأمر و الخطاب المنفيين في المقام، لفقد الشرط.

(١) الكافي ٤: ٢٧٥-٦، الفقيه ٢: ٢٦٤-١٢٨٣، الوسائل ١١: ٥٨ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٢ ح ٢.

(٢) المسالك ١: ١٠٢.

(٣) في الرياض ١: ٣٣٨.

(٤) الخلاف ٢: ٢٤٦، المنتهى ٢: ٦٥٢.

(٥) كما في الدروس ١: ٣١٠، و كشف اللثام ١: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٧

و لا فرق في ذلك بين انتفاء الاستطاعة المائئة و غيرها، كما صرح به جماعة (١)، و حكى عن المشهور (٢).

و عن الدروس: الفرق (٣)، فلا يجزئ في الأول و يجزئ في غيره، كالمريض و الممنوع بالعدو و ضيق الوقت و المعسوب، لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنّه لا يجب، و لو حصّله أجزأ.

و فيه: أنّ الحاصل بالتكلف: الحجّ أو السير إليه، لا الصّحة و أمن الطريق مثلا، اللذان هما الشرط.

نعم، لو حصلت لغير المستطيع الاستطاعة قبل الميقات - كأن يحصل له من السؤال ما يكفي له منه إلى تمام المناسك، أو كان له من ماله هذا المقدار، أو سهل له المشى منه إلى مكّة من غير راحلة، أو تحمّل الحركة العنيفة في ضيق الوقت حتى أدرك الميقات في الوقت، أو بلغ إلى موضع الأمن قبل الميقات، و غير ذلك - يجزئ عن حجّة الإسلام، و لأجل ذلك يشبه أن يكون خلاف الدروس مع المشهور لفظيا.

و منه يظهر أنّه لو اقترض ما يكفيه لنفقة الحجّ و العيال و حجّ يكون مجزئا عنه، إذ بعد الاقتراض يصير مستطعا.

و هل يشترط في الوجوب و الأجزاء لمن حصلت له الاستطاعة قبل الميقات - بالسؤال أو وجود قليل من المال أو الاقتراض - نفقة العيال، أو الكفاية، أو نفقة العود، أم لا؟

الظاهر أنّه لو لم يتفاوت الحال للعيال و الكفاية و العود بصرف ما في

(٢) انظر المفاتيح ١: ٢٩٩.

(٣) حكاة في المفاتيح ١: ٢٩٩، و هو في الدروس ١: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٨
يده إلى الحجّ يجب الحجّ و يجزئ، و إن توقّف أحد الثلاثة عليه لا يجب.

المسألة الرابعة: لو حجّ المستطيع تسعاً أو في نفقه غيره أجزاءه عن الفرض،

بلا خلاف فيه بين العلماء، لأنّ الحجّ واجب عليه و قد امتثل بفعل المناسك المخصوصة، فيحصل الأجزاء، و صرف المال غير واجب لذاته و إنّما يجب إذا توقّف عليه الواجب.

المسألة الخامسة: لو حجّ عن المستطيع الحي غيره لم يجزه إجماعاً،

لأنّ الواجب عليه إيقاعه مباشرة فلا تجزئ الاستنابة فيه، و كذا لو حجّ غير المستطيع عن غيره لم يجزه، بلا خلاف يعرف كما في المدارك و الذخيرة «١»، بل هو مذهب الأصحاب كما في الأول، و مقطوع به في كلامهم كما في الثاني، بل هو إجماعاً، فلو استطاع بعده يجب عليه الحجّ.

للأصل، و لرواية آدم: «من يحجّ عن إنسان و لم يكن له مال يحجّ به أجزاءه عنه حتى يرزقه الله ما يحجّ» «٢».
و رواية إبراهيم بن عقبة: عن رجل ضرورة لم يحجّ قط، حجّ عن ضرورة لم يحجّ قط، أ يجزئ كلّ واحد منهما تلك الحجّة عن حجّة الإسلام، أم لا؟ بين ذلك يا سيدي إن شاء الله، فكتب عليه السلام: «لا يجزئ ذلك» «٣».
و بإزائها أخبار أخر دالة على الاجتزاء:

كصحيحه ابن عمّار: عن رجل حجّ عن غيره، يجزئه ذلك عن حجّة

(١) المدارك ٧: ٤٩، الذخيرة: ٥٦١.

(٢) التهذيب ٥: ٨-٢٠، الإستبصار ٢: ١٤٤-٤٦٩، الوسائل ١١: ٥٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢١ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٤١١-٤٣٠، الإستبصار ٢: ٣٢٠-١١٣٤، الوسائل ١١: ١٧٣ أبواب النيابة في الحجّ ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٦٩

الإسلام؟ قال: «نعم» «١».

و أخرى: «حجّ الصرورة يجزئ عنه و عمّن حجّ عنه» «٢».

و جميل: رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه رجل، ثم أصاب مالا، هل عليه الحجّ؟ فقال: «يجزئ عنهما» «٣».

و الجواب أولاً: بعدم الحجّية، للشذوذ.

و ثانياً: بالمعارضه مع ما مرّ، و الرجوع إلى الأصل.

و ثالثاً: بعدم الصراحة و لا-الظهور في خلاف ما مرّ، لاحتمال رجوع الضمير في: يجزئه، في الأولى، إلى الغير و كان ممّن تتعین

الاستنابة عنه، و في: «عنهما» في الثالثة إلى المنوب عنه و المحجوج به.

مع أنّ الأجزاء في الجميع يمكن أن يكون عن الأمر الندبي أو الإيجابي الثابت بالاستئجار، و لم تثبت الحقيقة الشرعية في لفظ حجّة الإسلام. فما في الذخيرة- من أنّ المسألة محلّ إشكال «٤»، و ما في بعض شروح المفاتيح أنّها من المتشابهات- غير جيد.

المسألة السادسة: إذا استطاع أحد مالا و منعه كبر أو مرض أو عدوّ أو سلطان أو نحو ذلك،

إشاره

فإنما يكون مأيوسا من الخلاص أو لا، و على التقديرين إما يكون الحجّ مستقرا في ذمته قبل العذر أو لا.

- (١) الكافي ٤: ٢٧٤-٣، التهذيب ٥: ٨-١٩، الإستبصار ٢: ١٤٤-١٤٧، الوسائل ١١: ٥٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢١ ح ٤.
 (٢) التهذيب ٥: ٤١١-١٤٣٢، الإستبصار ٢: ٣٢٠-١١٣٦، الوسائل ١١: ٥٥ أبواب النيابة في الحجّ ب ٢١ ح ٢.
 (٣) الفقيه ٢: ٢٦١-١٢٦٨، الوسائل ١١: ٥٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢١ ح ٦، بتفاوت يسير.
 (٤) الذخيرة: ٥٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٠

فمع اليأس و الاستقرار قالوا: تجب عليه الاستنابة في الحياة، بل في المسالك و الروضة و المفاتيح «١» و شرح الشرائع للشيخ على و غيرها «٢»:

الإجماع عليه.

و استدّلوا له- بعد الإجماعات المحكيّة- بصحيحة محدّدة: «لو أنّ رجلا- أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم، فلم يستطع الخروج، فليجهّز رجلا من ماله فليبعثه مكانه» «٣».

و ابن سنان: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام، أمر شيخا كبيرا لم يحجّ قطّ و لم يطق الحجّ لكبره أن يجهّز رجلا يحجّ عنه» «٤»، و مثلها صحيحة ابن عمّار «٥».

و لا ينافيهما التعليق على المشيئة في روايتي القدّاح و أبي حفص:

الأولى: «إنّ عليّا عليه السّلام قال لشيخ كبير لم يحجّ قطّ: إن شئت فجهّز رجلا ثم ابعثه أن يحجّ عنك» «٦».

و الثانية: «إنّ رجلا أتى عليّا عليه السّلام و لم يحجّ قطّ، فقال: إنّي كنت كثير المال و فرطت في الحجّ حتى كبر سنّي، قال: فتستطيع الحجّ؟ قال: لا، فقال له عليّ عليه السّلام: إن شئت فجهّز رجلا ثم ابعثه حتى يحجّ عنك» «٧».

(١) المسالك ١: ٩٠، الروضة ٢: ١٦٧، المفاتيح ١: ٢٩٨.

(٢) كالذخيرة: ٥٦٢.

(٣) الكافي ٤: ٢٧٣-٤، التهذيب ٥: ١٤-٤٠، الوسائل ١١: ٦٤ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٤ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٢٧٣-٢، الفقيه ٢: ٢٦٠-١٢٦٣، التهذيب ٥: ٤٦٠-١٦٠١، الوسائل ١١: ٦٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٤ ح ٦.

(٥) التهذيب ٥: ١٤-٣٨، الوسائل ١١: ٦٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٤ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٢٧٢-١، الوسائل ١١: ٦٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٤ ح ٨.

(٧) التهذيب ٥: ٤٦٠-١٥٩٩، الوسائل ١١: ٦٤ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧١

لإجمال متعلّق المشيئة، فلعله براءة الذمّة أو الخلاص من العذاب، و أيضا هذه قضايا في وقائع و لم يعلم اتّحادها، فلعلّ الرجل في الأخيرتين لم يكن مستطيعا قبل الكبر، إمّا من جهة المال، أو من جهة مانع آخر من عدوّ أو غيره.

و صحيحة الحلبي: إن كان رجل موسر حال بينه و بين الحجّ مرض يعذره الله فيه، قال: «عليه أن يحجّ عنه من ماله ضرورة لا مال له» «١»، و قريبة منها رواية عليّ بن أبي حمزة «٢».

و بالنصوص المفيدة لوجوب الاستتابة مع الاستقرار بعد الموت «٣»، فحين الحياة مع اليأس أولى، لجواز الاستتابة حيا، اتفاقا فتوى و نصا.

و يمكن الخدش في جميع تلك الأدلة:

أما الإجماعات المحكية، فبعدم الحجية.

و أما الصحيحة الأولى، فبضعف الدلالة على الوجوب من جهات عديدة:

من تعلق التجهيز على إرادة الحج، الدالة بالمفهوم على عدم وجوبه مع عدمها، و الإجماع المركب يجرى من الطرفين.

نعم، لو حمل على الاستحباب أمكن الفرق بين الإرادة و عدمها، فيستحب - و لو مع عدم وجوب الحج - مع الإرادة و عروض المانع دون

(١) الكافي ٤: ٢٧٣-٥، التهذيب ٥: ٤٠٣-١٤٠٥، الوسائل ١١: ٦٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٤ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٢٧٣-٣، التهذيب ٥: ١٤-٣٩، الوسائل ١١: ٦٥ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٤ ح ٧.

(٣) كما في الوسائل ١١: ٧١ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٢

حال عدم الإرادة، من جهة أن من أراد خيرا ينبغي إتمامه كيف أمكن.

و من الأمر بالتجهيز من ماله الغير الواجب قطعا، لكفاية بعثه و لو تبرعا.

و من شمول إطلاقه لمن يجب عليه الحج أولا، كمن حج قبل ذلك، أو استقر الوجوب في ذمته قبل ذلك أم لا، و حصل له اليأس أم لا، بل ظهور عدم اليأس منهما، حيث إن كون المرض العارض أو السقم المخالط مما لا يرجى زوالها من الأفراد النادرة جدا. و بعض هذه الأفراد مما لا تجب الاستتابة فيه إجماعا، و بعضها مما ادعى فيه الإجماع على عدم الوجوب، و بعضها مما وقع الخلاف فيه، و الحكم بأولوية التخصيص عن التجوز في الأمر مشكل.

و من كون الأمر - كما قيل - واردا مورد توهم الحظر، إما من جهة عدم ثبوت الاستتابة للحى، أو من جهة قول بعض العامة به، كما في الخلاف و المنتهى (١).

و أما الثابتان، فبكتير مما ذكر أيضا، مضافا إلى معارضتهما بالتعليق على المشيئة في الروايتين الأخيرتين.

و جعل متعلق المشيئة غير المأمور به خلاف المتبادر الظاهر.

و احتمال تعدد الوقائع و عدم استطاعة مورد الأخيرتين بعيد جدا، بل الظاهر - كما قيل (٢) - الاتحاد.

مع أن ظاهر قوله في الأخير: «فرطت» حصول الاستطاعة، و إلا لم يكن تفريطا [١]، فترك الاستفصال فيه يفيد العموم الشامل لما نحن فيه قطعا

[١] في «س» زيادة: هذا مع أن الأخيرة ليست في قضية واقعه بل متضمنة للسؤال ب التي ترك ..

(١) الخلاف ٢: ٢٤٩، المنتهى ٢: ٦٥٥.

(٢) قاله في الرياض ١: ٣٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٣

لو لم نقل بالاختصاص، بل نقول به من جهة دلالتها على سبق الاستطاعة من جهة كثرة المال و التقصير، و على اليأس من جهة الكبر.

و منه تظهر معارضتهما مع الصحيحة الأولى أيضا.

و أمّا الرابعتان، فلبعض ما مرّ، مضافا إلى تعلّق الأمر فيهما بالضرورة، و لم يقل أحد بوجود استنابته، و حمله- بالإضافة إليه على الاستحباب أو الإباحة أو الأعم منهما و من الوجوب- ينافي حمله بالإضافة إلى الاستنابة على الوجوب، إلّا على القول بجواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته و مجازته في استعمال واحد، و هو خلاف التحقيق.

و أمّا السادسة، فبمنع الأولوية، لعدم معلومية العلة، سيّما مع القول بوجوب الإعادة لو اتّفق زوال العذر، لقيام الفارق حينئذ، و هو القطع بعدم وجوب الإعادة في الأصل و عدمه في الفرع، لاحتمال زوال العذر.

و من جميع ذلك ظهر عدم وجود مخرج تامّ لنا عن أصل عدم وجوب الاستنابة.

و لذا حكى التردّد عن بعضهم في الوجوب في هذه الصورة، و هو الظاهر من الذخيرة، بل من الشرائع و النافع و الإرشاد «١»، لتردّدهم في مسألة استنابة المعذور، من غير تفصيل بين الاستقرار و عدمه، بل قيل بخلوّ كثير من كلمات الموجبين للاستنابة و النافين لها عن هذا التفصيل «٢».

و لم يتعرّض جماعة للحكم بالوجوب في هذه الصورة، و منهم الحلّي، حيث اقتصر على ردّ وجوب الاستنابة بدون استقرار الاستطاعة،

(١) الذخيرة: ٥٦٢، الشرائع ١: ٢٢٧، النافع: ٧٦، الإرشاد ١: ٣١١.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٤

و حكم بوجوبها إذا استقرت و مات المستطيع «١».

و على هذا، فليس في المسألة مظنة إجماع، بل و لا علم بشهرة، و حيث كانت كذلك و لم يكن دليل تامّ على الوجوب فالأقرب إذن ما يقتضيه الأصل، و هو عدم الوجوب و إن استحبّ.

و من ذلك تظهر أقربيّة عدم الوجوب في صورة عدم الاستقرار بطريق أولى، لوجود التصريح بالعدم فيها من الفحول، كما عن المفيد و الحلّي و الجامع و القواعد و المختلف و الإيضاح «٢»، و اختاره بعض مشايخنا «٣».

خلافًا لآخرين، كالشيخ في النهاية و التهذيب و المبسوط و الخلاف- مدّعا فيه الإجماع «٤»- و القديمين و الحلبي و القاضي و التحرير «٥»، و كثير من المتأخّرين «٦»، بل الأكثر مطلقا كما قيل «٧»، لجميع ما مرّ مع ردّه.

و الأولى من الأولى: عدم الوجوب في صورة عدم اليأس، لعدم مصرّح فيها بالوجوب سوى شاذّ يأتي، بل عن المنتهى: الإجماع على العدم «٨»، و لعدم جريان جميع الأدلّة المذكورة فيها.

(١) السرائر ١: ٦٤١.

(٢) المفيد في المقنعة: ٤٤٢، الحلّي في السرائر ١: ٦٤١، الجامع للشرائع: ١٧٣، القواعد: ٧٥، المختلف: ٢٥٧، الإيضاح ١: ٢٧٠.

(٣) كما في الرياض ١: ٣٤٠.

(٤) النهاية: ٢٠٣، التهذيب ٥: ١٤، المبسوط ١: ٢٩٩، الخلاف ٢: ٢٤٨.

(٥) حكاة عن الإسكافي و العماني في المختلف: ٢٥٧، الحلبي في الكافي في الفقه:

٢١٨، القاضي في المهذّب ١: ٢٦٧، التحرير ١: ٩٢.

(٦) كصاحب المدارك ٧: ٥٥، و الحدائق ١٤: ١٢٩.

(٧) انظر الرياض ١: ٣٣٩.

(٨) المنتهى ٢: ٦٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٥
 خلافا للمحكى عن الدروس «١»، لإطلاق بعض ما مرّ برده.
 و الأولى من الأولى: عدم الوجوب في صورة عدم الاستقرار و عدم اليأس، و الوجه ظاهر.
 نعم، تستحب الاستنابة في جميع تلك الصور، لما مرّ.

فرعان:

أ: لو قلنا بوجوب الاستنابة في بعض الصور و استناب

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١١ ٧٥ أ: لو قلنا بوجوب الاستنابة في بعض الصور و استناب ص : ٧٥
 زال العذر يجب عليه الحجّ ثانيا، من غير خلاف صريح بينهم أجده، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «٢»، و عن ظاهر التذكرة. أنه لا
 خلاف فيه بين علمائنا، لإطلاق الأمر بالحجّ للمستطيع، و ما فعله كان واجبا في ماله، و هذا يلزمه في نفسه «٣».
 و عن بعضهم: احتمال العدم، لأنه أدّى حجة الإسلام بأمر الشارع، و لا يجب الحجّ بأصل الشرع إلّا مرّة «٤».
 و فيه: أنه لم يعلم أن ما فعله حجة الإسلام، و نحن أيضا لا نوجبها إلّا مرّة، و لم يحجّ هو بعد، و إنّما حجّ غيره نيابة.

ب: إطلاق بعض ما تقدّم من الأخبار-

كصحيحته محمد و الحلبي «٥»- عدم اختصاص ذلك بحجة الإسلام، و جريانه في غيره من الواجبات أيضا، كالمندور، و الظاهر
 عدم الخلاف فيه أيضا، كما يظهر منهم

(١) الدروس ١: ٣١٢.

(٢) المفاتيح ١: ٢٩٩.

(٣) التذكرة ١: ٣٠٤.

(٤) انظر المدارك ٧: ٥٨.

(٥) المتقدمين في ص: ٧٠ و ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٦
 في مسألة الاستنابة عن الحجّتين في عام واحد.

المسألة السابعة: من استقرّ الحجّ في ذمته-

إشاره

بأن اجتمعت له شرائط الوجوب و مضت مدّة يمكنه فيها استيفاء جميع أفعال الحجّ كما عن الأكثر «١»، أو الأركان منها خاصية كما
 احتمله جماعة «٢»- فأهمل حتى مات، يجب قضاؤه عنه، بالإجماع المحقق، و المحكّي في الخلاف و المنتهى و التذكرة «٣» و غيرها
 «٤».

لصحيحة ضريس: في رجل خرج حاجًا حجّة الإسلام فمات في الطريق، قال: «إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقض عنه ولثيه حجّة الإسلام» (٥).

و موثقة سماعة: عن الرجل يموت و لم يحجّ حجّة الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، فقال: «يحجّ عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك» (٦).

و صحيحة العجلي: عن رجل استودعني مالا فهلك و ليس لولده شيء و لم يحجّ حجّة الإسلام، قال: «حجّ عنه و ما فضل فأعطيهم» (٧).

و صحيحة ابن عمّار: في رجل توفّي فأوصى أن يحجّ عنه، قال: «إن

(١) انظر الذخيرة: ٥٦٣، و الحدائق ١٤: ١٥٢.

(٢) انظر المسالك ١: ٩١، و الذخيرة: ٥٦٣، و كشف اللثام ١: ٢٩٣.

(٣) الخلاف ٢: ٢٥٣، المنتهى ٢: ٨٧١، التذكرة ١: ٣٠٧.

(٤) كالرياض ١: ٣٤١.

(٥) الكافي ٤: ٢٧٦-١٠، الفقيه ٢: ٢٦٩-١٣١٣، الوسائل ١١: ٦٨ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٦ ح ١.

(٦) التهذيب ٥: ١٥-٤١، الوسائل ١١: ٧٢ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٨ ح ٤.

(٧) الكافي ٤: ٣٠٦-٦، الفقيه ٢: ٢٧٢-١٣٢٨، التهذيب ٥: ٤١٦-١٤٤٨، الوسائل ١١: ١٨٣ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٧

كان ضرورة فمن جميع المال، إنّه بمنزلة الدين الواجب، و إن كان قد حجّ فمن ثلثه، و من مات و لم يحجّ حجّة الإسلام و لم يترك إلّا قدر نفقة الحمولة و له ورثة فهم أحقّ بما ترك، فإن شاءوا أكلوا، و إن شاءوا حجّوا عنه» (١)، جعل الحجّة من جميع المال معلّلا بأنّه بمنزلة الدين الواجب، و ليس ذلك لأجل الوصيّة، لأنّها لا تكون إلّا من الثلث.

و هنا أخبار كثيرة أخر أيضا متواترة معنى، كالصحيح الثمان لابن عمّار (٢)، و محمّد (٣)، و رفاعه (٤)، و العجلي (٥)، و الحلبي (٦)، و ضريس (٧)، و موثقة رفاعه (٨)، إلّا أنّ الأكثر - لتضمّنها الجملة الخبريّة، أو ما يحتملها، أو ما لا يجب قطعاً كاستنابة الصرورة - عن إفادة الوجوب قاصرة، إلّا أنّ يجعل

(١) الكافي ٤: ٣٠٥-١، الوسائل ١١: ٦٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥ ح ٤.

(٢) الأولى: التهذيب ٥: ٤٠٤-١٤٠٩، الوسائل ١١: ٦٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥ ح ١.

الثانية: الكافي ٧: ١٨ الوصايا ١٣ ح ٧، الفقيه ٤: ١٥٨-٥٥١، الوسائل ١١: ٦٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥ ح ٦.

(٣) الفقيه ٢: ٢٧٠-١٣٢٠، التهذيب ٥: ٤٩٢-١٧٦٩، الوسائل ١١: ٧٢ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٨ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٢٧٧-١٥، الوسائل ١١: ٧٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٨ ح ٦.

(٥) الكافي ٤: ٢٧٦-١١، الفقيه ٢: ٢٦٩-١٣١٤، التهذيب ٥: ٤٠٧-١٤١٦، الوسائل ١١: ٦٨ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٦ ح ٢.

(٦) التهذيب ٥: ٤٠٣-١٤٠٥، الوسائل ١١: ٦٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٢٧٦-١٠، الفقيه ٢: ٢٦٩-١٣١٣، الوسائل ١١: ٦٨ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٦ ح ١.

(٨) الكافي ٤: ٢٧٧-١٦، الوسائل ١١: ٧٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٨
الإجماع و الأخبار الأولى على إرادته قرينه.

فروع:

أ:

المصرح به في موثقة سماعه و العجلي و صحيحه ابن عمّار المذكورة: أنه يجب القضاء من أصل مال الميت، و يدلّ عليه أيضا قوله في آخر صحيحه الحلبي المشار إليها: «يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله»، و كذا يستفاد ذلك من صحيحه ابن عمّار و العجلي و ضريس.

و الظاهر أنه إجماعي أيضا، و لا ينافيه آخر صحيحه ابن عمّار المذكورة فيمن لم يترك إلّا قدر نفقة الحمل، و بمضمونها رواية الغنوي «١»- إلّا أنّ فيها نفقة الحجّ مكان الحمل- لأنّ مجرد نفقة الحمل أو الحجّ لا يوجب الاستطاعة، للتوقّف على نفقة العيال، بل الرجوع إلى الكفاية.

ب: مقتضى إخراج مئونة الحجّ عن جميع المال تقدّمها على الميراث

و الوصايا كسائر الديون، و أنه لو لم يترك مالا غيرها يصرف فيها، كما صرح به في بعض الأخبار السابقة أيضا «٢». و لو كان له دين معها يقسم التركة على الدين و مئونة الحجّ بقدر الحصص، لأنّه مقتضى كونها بمنزلة الدين المصرح به في الأخبار.

ج: هل يقضى الحجّ من أقرب المواقيت إلى مكّة إن أمكن

و إلّا فمن غيره من المواقيت مراعيًا للأقرب فالأقرب، فإن تعدّد من أحد المواقيت فمن أقرب ما يمكن الحجّ منه إلى الميقات، كما هو مختار المبسوط و الخلاف و الوسيلة و الغنية و الفاضلين في كتبهما و المسالك و الروضة و المدارك

(١) الفقيه ٢: ٢٧٠-١٣١٥، الوسائل ١١: ٤٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ١٤ ح ١.

(٢) راجع ص: ٧٦-٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٧٩

و الذخيرة «١»، و أكثر المتأخرين «٢»، بل مطلقا، و في الغنية الإجماع عليه «٣»؟

أو من البلد مطلقا، كما حكاها في الشرائع «٤» قولا واحدا لا يعرف قائله، كما صرح به جمع «٥»، بل نفاه بعضهم «٦»؟

أو الثاني مع السعة في التركة و الأول مع عدمها، كما حكى عن الشيخ في النهاية و الصدوق في المقنع و الحلّي و القاضي و الجامع و المحقق الثاني و الدروس «٧» و ظاهر اللمعة «٨»؟

الحقّ هو: الأول، للأصل السالم عن المعارض، و كون «٩» المأمور به قضاء الحجّ، الذي هو المناسك المخصوصة، و قطع المسافة ليس جزءا منه، بل و لا واجبا لذاته، و إنّما وجب لتوقّف الواجب عليه، فإذا انتفى التوقّف انتفى الوجوب.

على أنه لو سلّمنا وجوبه لم يلزم من ذلك وجوب قضائه، لأنّ

(١) المبسوط ١: ٣٠١، الخلاف ٢: ٢٥٥، الوسيلة: ١٥٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٤، المحقق في المعتمد ٢: ٧٦٠، و العلامة في

المنتهى ٢: ٨٧١، المسالك ١: ٩٢، الروضة ٢: ١٧٣، المدارك ٧: ٨٤، الذخيرة: ٥٦٣.

(٢) انظر الإيضاح ١: ٢٧٣، كشف اللثام ١: ٢٩٣، كفاية الأحكام: ٥٧.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٤، و الموجود فيه: و يستأجر للنيابة عنه من ميقات الإحرام بدليل إجماع الطائفة.

(٤) الشرائع ١: ٢٢٩.

(٥) كما في المدارك ٧: ٨٧، و الذخيرة: ٥٦٣، و الرياض ١: ٣٤٢.

(٦) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٩٢.

(٧) النهاية: ٢٠٣، المقنع: ١٦٤، الحلّي في السراء ١: ٥١٦، القاضي في المهذب ١: ٢٦٧، الجامع للشرائع: ١٧٤، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣:

١٣٦، الدروس ١: ٣١٦.

(٨) اللعة (الروضة ٢): ١٧٢.

(٩) في «س» و «ق»: فيكون ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٠

القضاء إنما هو بأمر جديد، و هو إنما قام على وجوب قضاء الحج خاصة.

و لم أعثر للقول الثاني على دليل.

و دليل الثالث: ما احتج به في السرائر من أنه كانت تجب عليه نفقة الطريق من بلده، فلما مات سقط الحج من بدنه و بقي في ماله

بقدر ما كان يجب عليه لو كان حيا من مؤنة الطريق من بلده «١». و الظاهر أن مرجعه إلى استصحاب وجوب صرف هذا القدر من

ماله أيام حياته بعد ثبوته، فإنه كان يجب عليه ذلك مع فعله بدنه، سقط الأخير فيستصحب الأول.

و من تواتر أخبارنا بذلك «٢».

و ما ذكره في الروضة «٣» و غيره «٤» من الروايات الدالة على ذلك التفصيل في صورة الوصية بمال معين أو مطلقا بالحج «٥».

و الجواب عن الأول: أن الحكم الأول وجوب صرف هذا القدر من المال على هذا الشخص المستطيع في مؤنة بدنه، و بعد موته تغير

الموضوع من وجهين، فلا يجب على الغير صرفه في مؤنة بدن الغير.

مع أننا نمنع وجوب صرف هذا القدر من المال في أيام حياته مطلقا، بل كان الواجب عليه الحج، و يتبعه وجوب صرف هذا القدر

مشروطا بالحاجة إليه في الحج، و الواجب المشروط لا يمكن استصحابه بعد انتفاء الشرط.

و عن الثاني: بما في المعتمد و المختلف «٦» من أننا لم نقف على خبر

(١) السرائر ١: ٥١٦.

(٢) السرائر ١: ٥١٦.

(٣) الروضة ٢: ١٧٢.

(٤) كالحقائق ١٤: ١٨١.

(٥) كما في الوسائل ١١: ٦٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٥.

(٦) المعتمد ٢: ٧٦٠، المختلف: ٢٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨١

شاذ فكيف بدعوى التواتر؟! و يمكن أن يكون نظره إلى روايات الوصية.

و عن الثالث: بأن إجراء حكم الوصية- لو سلم- في غيرها قياس باطل، فلعل للوصية مدخلية في ذلك، سيما مع قرب احتمال قيام القرائن الحالفة يومئذ على إرادة الحج من البلد، كما هو الظاهر من إطلاق الوصية في زماننا هذا. مضافا إلى خلو روايات الوصية عن الدال على الوجوب أيضا، بل في بعضها: أنه أوصى ببقية المال للإمام، فحكمه عليه السلام بصرف ماله لا يستلزم جريانه في مال الوارث.

د: لو لم يخلف من استقر الحج في ذمته شيئا لم يجب الحج على مال الغير.

و إن خلف ما لا يفي بقضاء مجموع أفعال الحج والعمرة، فإن قصر عن أجره أحدهما تاما أيضا كان المال للوارث أو الدين، إذ لا يجب قضاء الحج والعمرة منه حينئذ، لعدم الإمكان، والأمر به إنما هو مع إمكانه، ولو أمكن قضاء بعض أفعال الحج أو العمرة لم يجب أيضا، لعدم ثبوت التعبد بذلك على الخصوص، و وجوبه التبعي عند وجوب الكل لا يقتضى وجوبه عند عدمه، و من يقول: ما لا يدرك كله لا يترك كله، يلزمه الإتيان بما أمكن و لو مجرد الطواف. و إن قصر عن أجره الأمرين من الحج والعمرة و وفى بأحدهما، فعن جمع من الأصحاب وجوبه، و تقديم العمرة، لتقدمها، أو الحج، لأهميته في نظر الشرع، أو التخيير، لعدم الأولوية «١».

(١) انظر الشرائع ١: ٢٢٩، المسالك ١: ٩٢، كشف اللثام ١: ٢٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٢

و في المدارك: أنه يحتمل قويا سقوط الفرض مع القصور عنهما إن كان الفرض التمتع، لدخول العمرة في الحج «١». أقول: إن كان الحج اسما لهما معا تعين ما احتمله في المدارك، إذ بعد سقوط الكل ليس دليل على وجوب الجزء، و إلا- كما هو مقتضى الأصل، حيث إنه لم تعلم الحقيقة الشرعية فيهما و لم يرد مجرد اللغو- فيقتصر على المتيقن، فيتعين تقديم الحج، لأنه المأمور بقضائه في الروايات، بل يستشكل حينئذ في وجوب قضاء العمرة مع الوفاء بهما أيضا. إلما أن يقال: بأن وجوبه حينئذ إجماعي كما هو كذلك، فالأقوى وجوب قضائهما مع الوفاء بهما، و الحج مع اختصاص الوفاء به، إلما أن يعلم من القرائن إرادتهما معا من لفظ الحج، فيسقط مع عدم الوفاء بهما.

ه: لو كان له دين و كان المال بقدر لا يفي إلا بأحد الأمرين من الحج والدين،

فالظاهر التخيير، لأنهما واجبان تعارضا و لا مرجح لأحدهما، و احتمال التوزيع إنما يكون إذا وفقت حصص الحج به، و أمّا مع عدمه فلا فائدة في التوزيع.

و جعله بمنزلة الدين الواجب في صحيحة ابن عمّار «٢» إنما هو في الوجوب.

و لو وفى بالحج و شئ من الدين أيضا يكون التخيير في القدر المساوي لأجره الحج، و يصرف الباقي في الدين.

و: قيد الأكثر وجوب قضاء الحج عن الميت باستقراره في ذمته،

و اختلفوا فيما يتحقق به الاستقرار:

(١) المدارك ٧: ٨٤.

(٢) المتقدمة في ص: ٧٦-٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٣

فذهب الأكثر إلى أنه مضيّ زمان يتمكّن فيه الإتيان بجميع أفعال الحجّ مستجمعا للشرائط «١».

وقيل: إنه مضيّ زمان يمكن فيه تأدّي الأركان خاصّة، و نسب إلى التذكرة «٢».

و احتمال بعضهم الاكتفاء بمضيّ زمان يمكنه فيه الإحرام و دخول الحرم، و نسبة بعضهم إلى التذكرة «٣».

و استحسن بعض المتأخّرين الأخير إن كان زوال الاستطاعة بالموت.

و التحقيق: أنه إن اشترط وجوب القضاء بالاستقرار واقعا، فالحقّ هو:

الأول، إذ لم تثبت استطاعة من تمكّن من إتيان الأركان خاصة أو دخول الحرم دون سائر الأفعال، و الإجزاء لو مات بعد دخول الحرم بدليل لا يدلّ على وجوبه في غير ذلك المورد.

و لكن الشأن في اشتراط ذلك، و لذا تأمل فيه في الذخيرة «٤»، و هو في موضعه.

بل الأقرب: عدم الاشتراط، و كفاية توجّه الخطاب ظاهرا أولا، كما هو ظاهر المدارك «٥»، و صريح المفاتيح و شرحه «٦»، و جعل

الأخير القول بالاشتراط اجتهادا في مقابلة النصّ، و نسب فيه و في سابقه القول بعدم الاشتراط إلى الشيخين، و ينسب إلى المحقّق

أيضا، حيث حكم بوجوب

(١) انظر التذكرة ١: ٣٠٨، و الروضة ٢: ١٧٣، و الحدائق ١٤: ١٥٤.

(٢) كما في المسالك ١: ٩١، و المدارك ٧: ٦٨.

(٣) نسبة إليه في الذخيرة: ٥٦٣.

(٤) الذخيرة: ٥٦٣.

(٥) المدارك ٧: ٦٨.

(٦) المفاتيح ١: ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٤

القضاء بالإهمال مع استكمال الشرائط «١».

لإطلاقات وجوب القضاء، بل عموم صحيحة ضريس المتقدمة «٢»، الحاصل بترك الاستفصال فيمن مات قبل دخول الحرم.

و كذا صحيحة العجلي: عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقته و زاد فمات في الطريق، فقال: «إن كان ضرورة ثم مات في الحرم

فقد أجزأ [عنه] حجة الإسلام، و إن كان مات و هو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة و زاده و نفقته و ما معه في حجة الإسلام»

الحديث «٣».

و كون القضاء تابعا للأداء ممنوع.

لا- يقال: لو بنى الأمر على الإطلاق لزم وجوب القضاء و لو لم يكن ماله بقدر يستطيع بنفسه أو لم يتمكّن من المسافرة، أي لم يتوجّه

إليه الخطاب الظاهري.

لأننا نجيب عنه: بخروج ذلك بالإجماع، و بمفهوم مثل صحيحة الحلبي: «فإن كان موسرا و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر

يعذره الله فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضرورة لا مال له» «٤».

المسألة الثامنة: لو مات المستطيع في طريق الحجّ،

فإن كان قبل الإحرام و دخول الحرم وجب القضاء عنه بشرط استقرار الحج في ذمته

(١) انظر الشرائع ١: ٢٢٩.

(٢) في ص: ٧٦.

(٣) الكافي ٤: ٢٧٦-١١، التهذيب ٥: ٤٠٧-١٤١٦، الوسائل ١١: ٦٨ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٦ ح ٢، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: منه، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

(٤) الكافي ٤: ٢٧٣-٥، التهذيب ٥: ٤٠٣-١٤٠٥، الوسائل ١١: ٦٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٥

سابقا على المشهور، و مطلقا على الأقرب المنصور كما مر.

و إن كان بعدهما برئت ذمته و لم يجب القضاء عنه مطلقا بلا- خلافا يعرف، و في المدارك: أنه مذهب الأصحاب «١»، و في المفاتيح و شرحه و عن المسالك، و المنتهى و التنقيح «٢» و غيرها «٣»: الإجماع عليه.

لصحيحته ضريس و العجلى المتقدمتين في المسألة السابقة، و إطلاقهما- كإطلاق كلام الأصحاب- يقتضى عدم الفرق في ذلك بين أن يقع التلبس بإحرام الحج أو العمرة، و لا بين أن يموت في الحل أو الحرم محرما أو محلا كما لو مات بين الإحرامين، و بهذا التعميم قطع المتأخرون «٤»، و هو كذلك.

و إن كان بعد الإحرام و قبل دخول الحرم لم تبرأ ذمته، و كان كما قبل الإحرام على الأظهر الأشهر، للأصل، و منطوق الصحيح الأول، و مفهوم صدر الثانى.

خلافًا للمحكى عن الخلاف و السرائر، فاكتميا بالموت بعد الإحرام «٥»، لمنطوق ذيل الصحيح الثانى.

و فيه: أنه معارض بمفهوم الصدر مع منطوق الأول، و لو لا ترجيح الأخيرين لوجب التمسك بالأصل الموافق للقول الأول أيضا، مع احتمال أن يكون معنى قوله: «قبل أن يحرم» قبل أن يدخل الحرم، فقد جاء بمعناه.

(١) المدارك ٧: ٦٤.

(٢) المفاتيح ١: ٣٠٠، المسالك ١: ٩٥، المنتهى ١: ٨٦٣، التنقيح ١: ٤٢٦.

(٣) كالرياض ١: ٣٤٦.

(٤) كالشهيد فى الدروس: ٨٦، و الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٩١، و صاحب المدارك ٧: ٦٥.

(٥) الخلاف ٢: ٣٩٠، السرائر ١: ٦٢٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٦

و ربّما يعضده السياق أيضا، بل قيل يعضده ما فى الخلاف من أنّ الحكم منصوص للأصحاب لا يختلفون فيه «١»، فلو لا أنّ المراد من الإحرام فى كلامه ما ذكرنا لكان بعيدا، فإنّ الخلاف مشهور لو أريد منه غيره.

ولا- يخفى أنّ كلام الخلاف و السرائر وارد فى النائب دون الحاج لنفسه، و نقل فى السرائر من هذا القول فى النائب عن المبسوط أيضا «٢»، و استدلل له بعموم الأخبار. و النائب هو الذى يستفاد منه هذا الحكم من بعض الأخبار كما يأتى، فلا- يبعد أن يكون كلامهما فى خصوص النائب دون الحاج لنفسه، و الإجماع المركب بعد غير معلوم لى. و حينئذ فلا معاضدة فى كلام الخلاف لما ذكر، إذ لا تعلم شهرة الخلاف فى النائب قبل الشيخ.

المسألة التاسعة: الكافر يجب عليه الحج عندنا و لا يصح منه

إجماعاً، و لو مات كذلك أثم بالإخلال و لا يجب قضاؤه عنه، و لو أسلم و جب عليه الإتيان بالحجّ إن بقيت الاستطاعة إجماعاً، و إلّا فعلى الأظهر - للاستصحاب، وفاقاً للذخيرة و المدارك «٣» و عن التذكرة «٤» - عدم الوجوب.
و لو حجّ المسلم ثم ارتدّ ثم عاد لم تجب عليه إعادة الحجّ، للإتيان بالمأمور به المقتضى للإجزاء، و لرواية زرارة «٥».
خلافاً للمبسوط «٦»، لقاعدة موهونة، مع عدم استلزام القاعدة لها على

(١) انظر الخلاف ٢: ٣٩٠، الرياض ١: ٣٤٦.

(٢) السرائر ١: ٦٢٨، و هو في المبسوط ١: ٣٢٣.

(٣) الذخيرة: ٥٦٣، المدارك ٧: ٦٩.

(٤) التذكرة ١: ٣٠٨.

(٥) التهذيب ٥: ٤٥٩-١٥٩٧، الوسائل ١: ١٢٥ أبواب مقدّمة العبادات ب ٣٠ ح ١.

(٦) المبسوط ١: ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٧

فرض الصّحة.

المسألة العاشرة: المخالف لنا إذا حجّ و لم يخلّ بركن من أركانه

لم يجب عليه إعادة لو استبصر على الأظهر الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر، للصحاح المستفيضة «١».
خلافاً للمحكّي عن الإسكافي و القاضي «٢»، فتجب إعادة، لروايتين محمولتين على الاستحباب جمعا «٣»، و يشهد له ما في بعض تلك الصحاح من قوله: «و لو حجّ أحبّ إليّ».
و إن أخلّ بالركن تجب إعادة بلا خلاف، لعدم إتيانه بالحجّ المسقط للإعادة في الأخبار.
و هل الركن الموجب إخلاله للإعادة هو الركن عندنا، كما عن المعتمد و المنتهى و التحرير و الدروس «٤»؟ أو عنده، كما هو ظاهر المسالك و الروضة و المدارك «٥» و جماعة ممّن تأخّر عنهما «٦»؟
النصوص مطلقة بالنسبة إلى الإخلال، إلّا أنّ ظواهرها:
الحجّ الصحيح عنده لا عندنا، فإذا حجّ فاسداً عنده لم يدخل في موردها، و إذا كان صحيحاً عنده كان داخلاً في مورد النصوص النافية

(١) الوسائل ١١: ٦١ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٣.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٥٨، القاضي في المهذب ١: ٢٦٨.

(٣) الأولى في: التهذيب ٥: ٩-٢٣، الإستبصار ٢: ١٤٥-٤٧٢، الوسائل ١١: ٦١ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٣ ح ١.

الثانية في: الكافي ٤: ٢٧٥-٤، التهذيب ٥: ١٠-٢٥، الإستبصار ٢:

١٤٦-٤٧٥، الوسائل ١١: ٦١ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٣ ح ٢.

(٤) المعتمد ٢: ٧٦٥، المنتهى ٢: ٨٦٠، التحرير ١: ١٢٥، الدروس ١: ٣١٥.

(٥) المسالك ١: ٩١، الروضة ٢: ١٧٧، المدارك ٧: ٧٤.

(٦) كالحدايق ١٤: ١٦٢، و الذخيرة: ٥٦٤، و الرياض ١: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٨

للإعادة قطعاً.

فالقول الثانى أقوى، كما أن عليه مدار هؤلاء الفضلاء فى الصلاة و نحوها، و الفرق غير واضح.

و ما ذكره بعض الأجله من أنه إذا أخل بركن عندنا لم يأت حينئذ بالحج مع بقاء وقته، بخلاف الصلاة فإنه خرج وقتها و القضاء بأمر جديد «١».

غير جيد، لأن الصلاة الفاسدة يجب قضاؤها خارج الوقت، بالعمومات، مع أنهم لا يقولون به إذا كانت صحيحة عنده، فالسقوط فيها ليس إلا لنحو الصحاح المتقدمه الجارية هنا بعينها.

ثم إنه لا فرق بين من حكم بكفره من المخالفين - كالناصبي و غيره - لإطلاق الصحاح «٢»، بل صريح بعضه، لتضمنه له.

المسألة الحادية عشرة: لا تنوقف استطاعة المرأة على المحرم،

بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «٣»، بل بالإجماع كما عن المنتهى «٤» و غيره «٥»، للأصل، و العمومات، و خصوص المستفيضة:

كصحيحه ابن عمّار: عن المرأة تخرج بغير ولي، قال: «لا بأس» «٦».

و الأخرى نحوها، و فيها: «تحجّ» بدل: «تخرج» «٧».

(١) كما فى كشف اللثام ١: ٢٩٥.

(٢) الوسائل ١١: ٦١ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٣.

(٣) الذخيرة: ٥٦٤.

(٤) المنتهى ٢: ٦٥٨.

(٥) كالغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢.

(٦) الكافي ٤: ٢٨٢-٢ و فيه: تخرج مع غير ولي، الوسائل ١١: ١٥٤ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٨ ح ٤.

(٧) التهذيب ٥: ٤٠١-١٣٩٦، الوسائل ١١: ١٥٤ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٨ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٨٩

و كذا الثالثه، و فيها: تخرج إلى مكة بغير ولي، قال: «لا بأس تخرج مع قوم ثقات» «١».

و صحيحه سليمان: فى المرأة تريد الحج ليس لها محرم، هل يصلح لها الحج؟ قال: «نعم إذا كانت مأمونه» «٢».

و موثقه البجلي: عن المرأة تحج بغير محرم، فقال «إذا كانت مأمونه و لم تقدر على محرم فلا بأس بذلك» «٣».

و صحيحه صفوان: تأتيني المرأة المسلمة قد عرفتني بعمل، أعرها بإسلامها ليس لها محرم، قال: «فاحملها، فإن المؤمن محرم للمؤمن»

[١].

و قويه أبى بصير: عن المرأة تحج بغير وليها؟ قال: «نعم، إن كانت امرأة مأمونه تحج مع أخيها المسلم» «٤».

و الظاهر أن المراد بقوله فى بعض تلك الأخبار: «إذا كانت مأمونه» أى كانت غير خائفة على عرضها و آمنه عليه، لا أن تكون هى

بنفسها، محلّ الاطمئنان غير متهمة، لأن التكليف تكليفها فعليها حفظ نفسها، و لا يعلق

[١] التهذيب ٥: ٤٠١-١٣٩٥، و فى الفقيه ٢: ٢٦٨-١٣١٠، و الوسائل ١١: ١٥٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٨ ح ١: قد عرفتني

بعملى و تأتيني أعرفها بإسلامها و حبها إياكم، و ولايتها لكم، ليس لها محرم، قال: «إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها، فإن المؤمن محرم المؤمنة».

(١) الكافي ٤: ٢٨٢-٥ و فيه: عن المرأة الحرّة تحجّ .. الفقيه ٢: ٢٦٨-١٣٠٨، الوسائل ١١: ١٥٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٢٨٢-٤ و فيه: ليس معها .. الفقيه ٢: ٢٦٨-١٣٠٩، الوسائل ١١: ١٥٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٨ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٤٠١-١٣٩٤، الوسائل ١١: ١٥٤ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٨ ح ٦.

(٤) التهذيب ٥: ٤٠٠-١٣٩٣، الوسائل ١١: ١٥٤ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٠

تكليف مطلق بتكليف مطلق آخر.

و يحتمل أن يكون الحكم لأولياتها، أى إذا كانت مأمونة يجوز لهم تركها بغير محرم.

ثم بعض هذه الأخبار و إن كانت مطلقه إلا أن مقتضى بعض آخر أنه مقيد بصورة الأمن على العرض و ظنّ سلامته، كما قيده جماعة من الأصحاب «١»، و يدلّ عليه أيضا استلزام التكليف بالحجّ مع عدمهما العسر و الحرج المنفيتين عليها أو على أولياتها.

و أمّا ما يدلّ عليه مفهوم الموثقة- بأنّ عدم اشتراط المحرم إنّما هو مع عدم القدرة و إلّا فيشترط- فمحمول على الاستحباب و الأولوية، لعدم توقّفه على عدم القدرة إجماعا.

ثم لو لم يحصل ظنّ السلامة إلا بالمحرم اعتبر وجوده، و يتوقّف وجوب الحجّ عليها على سفره معها.

و كذا لو كانت ممّن يشقّ عليها مخاطبة الأجانب و إركابهم إياها، مع عدم اقتدارها على الركوب بنفسها، على احتمال قوى ذكره بعض الأصحاب «٢».

و من ذلك يعلم عدم استطاعة أكثر النسوان الشايبية، سيّما من الأشراف و المخدّرات من البلاد البعيدة مع تلك القوافل، التى فيها أصناف الناس بدون محرم، أو قريب ثقة، أو مؤمن متدين ثقة، يتحمّل مالها و عليها.

ثم فى صورة التوقف على المحرم لا تجب عليه إجابته لها تبرعا و لا

(١) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ٢: ١٦٩، صاحب المدارك ٧: ٩٠، صاحب الحدائق ١٤: ١٤٣.

(٢) المدارك ٧: ٩٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩١

بأجرة، و لو احتاج إلى الأجرة و جبت، لتوقّف الواجب عليها، و يكون حينئذ جزءا من استطاعتها.

المسألة الثانية عشرة: لا يشترط إذن الزوج للزوجة فى الحجّ الواجب

، بلا خلاف يوجد، للأصل، و العمومات، و المستفيضه:

كصحيحه زرارة و موثقته: عن امرأة لها زوج و هى صرورة و لا يأذن لها فى الحجّ، قال: «تحجّ و إن لم يأذن لها» «١».

و فى رواية البجلي: «تحجّ و إن رغم أنفه» «٢».

و صحيحه محمّد: عن امرأة لم تحجّ و لها زوج و أبى أن يأذن لها فى الحجّ فغاب زوجها، فهل لها أن تحجّ؟ قال: «لا طاعة له عليها فى

حجة الإسلام» «٣».

وقريبة منها صحيحة ابن وهب «٤» ورواية ابن أبي حمزة «٥»، وزاد فيهما: وقد نهاها أن تحج. هذا في الحجّ الواجب.

وأما المندوب، فلا يجوز لها إلا بإذن زوجها، بلا خلاف يعرف كما

(١) الكافي ٤: ٢٨٢-٣، الفقيه ٢: ٢٦٨-١٣٠٥، الوسائل ١١: ١٥٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٩ ح ٤.

(٢) الفقيه ٢: ٢٦٨-١٣٠٦، الوسائل ١١: ١٥٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٩ ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ٤٠٠-١٣٩١، الإستبصار ٢: ٣١٨-١١٢٦، الوسائل ١١: ١٥٥ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٩ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٤٧٤-١٦٧١، الوسائل ١١: ١٥٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٩ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٢٨٢-١، الوسائل ١١: ١٥٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٥٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٢

في الذخيرة «١»، ولا- نعلم فيه خلافا بين أهل العلم كما عن المنتهى «٢»، بل الإجماع كما في المدارك «٣»، بل لعله إجماع محقق، فهو الدليل عليه.

المؤيد بموثقة إسحاق: عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الإسلام فتقول لزوجها: أحجني مرة أخرى، أله أن يمنعها؟ قال: «نعم» «٤»، وجعلها مؤيدة لعدم دلالتها إلا على جواز منعه لا على التوقف على الإذن.

وكذا يؤيده فحوى ما دلّ على عدم حجّ المعتدة حجّ التطوع أو الحجّ مطلقا «٥»، المخرج عنه حجة الإسلام و المأذون فيه إجماعا و نصّا، فيبقى الباقي.

المسألة الثالثة عشرة: حكم المعتدة الرجعية حكم ذات البعل،

لما ذكر، و يجوز للبائنة و المتوفى عنها زوجها، فيحجّان المندوبة مطلقا، و تدلّ عليه النصوص المستفيضة «٦».

المسألة الرابعة عشرة: اختلفت الأخبار في أفضلية الحجّ مطلقا،

راكبا أو ماشيا «٧»، و الذي يستفاد من المجموع و يجمع به بينها بشهادة بعضها لبعض: أفضلية المشى إذا لم يضعفه من العبادة و عن التقدم إلى مكة للعبادة، أو كان قد ساق معه ما إذا أعياه ركبته، أو كان لمشقّة العبادة دون توفير المال .. و أفضلية الركوب فيما عداها.

(١) الذخيرة: ٥٦٤.

(٢) المنتهى ٢: ٦٥٩.

(٣) المدارك ٧: ٩١.

(٤) الفقيه ٢: ٢٦٨-١٣٠٧، التهذيب ٥: ٤٠٠-١٣٩٢، الوسائل ١١: ١٥٦ أبواب وجوب الحجّ ب ٥٩ ح ٢.

(٥) الوسائل ١١: ١٥٨ أبواب وجوب الحجّ ب ٦١.

(٦) الوسائل ١١: ١٥٩ أبواب وجوب الحجّ ب ٦١.

(٧) الوسائل ١١: ٨١ أبواب وجوب الحجّ ب ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٣

المطلب الثاني في الحجّ الواجب بالعارض

إشاره

وله أنواع (ثلاثة): الواجب بالنذر وأخويه، والواجب بالنيابة، والواجب بالفساد، ولما كان الأخير يذكر في طيّ مسائل الحجّ و موارد فساده يكتفى هنا بذكر الأولين، فهاهنا فصلان: (١)«.

الفصل الأول في الواجب بالنذر وأخويه

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لا شك في انعقاد نذر الحجّ وعهده ويمينه

، و انعقد عليه الإجماع، و دلّت عليه النصوص «٢» بالعموم و الخصوص بشرائطها المذكورة في كتاب النذر، و منها: البلوغ، و العقل، و الحرّية، و إذن الزوج، و الوالدين على قول، كما يأتي.

المسألة الثانية: لو نذر الحجّ و لم يتمكّن من أدائه و مات،

فلا قضاء عنه، للأصل السالم عن المعارض. و لو تمكّن منه و مات قبل أدائه، فذهب أكثر الأصحاب - كما في

(١) بدل ما بين القوسين في «س»: تذكر في فصول.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣٠٧ أبواب النذر و العهد ب ٨، و ص: ٣١٥ ب ١٥، و ص: ٣١٦ ب ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٤

المدارك «١»، و أكثر المتأخرين كما في غيره «٢»، و منهم: الحلّي و الشرائع و الإرشاد «٣» - إلى وجوب قضائه عنه من أصل التركة، لأنّه دين كحجّة الإسلام.

وفيه منع ظاهر، فإنّ الحجّ ليس واجبا ماليا، بل هو بدنيّ و إن توقّف على المال مع الحاجة إليه كما تتوقّف الصلاة عليه كذلك، و إنّما وجب قضاء حجّة الإسلام بالإجماع و النصوص، و إلحاق النذر به قياس باطل، و وجوب الأداء لا يستلزم وجوب القضاء، لأنّه بأمر جديد كما في حجّ الإسلام، و بدونه يكون منفيا بالأصل.

و عن الإسكافي و الصدوق و النهاية و التهذيب و المبسوط و المعتمد و النافع و الجامع: وجوب قضائه من الثلث «٤»، لصحيتي ضريس «٥» و ابن أبي يعفور «٦» الواردتين فيمن نذر أن يحجّ رجلا - كما في الأولى، أو ابنه كما في الثانية، و مات قبل الوفاء، المصّرحتين بالإخراج من الثلث.

وفيه: أنّ موردهما غير محلّ النزاع، بل ظاهر إحجاج الغير صرف المال فيه، فهو نذر ماليّ و دين محض، و هو غير الحجّ الذي كلامنا فيه.

و القول: بأنّ الاستدلال إنّما هو بفحواهما، حيث إنّ الإحجاج الذي

(١) المدارك ٧: ٩٦.

(٢) انظر الحدائق ١٤: ٢٣٦.

(٣) الحلّي في السرائر ١: ١٢٠، الشرائع ١: ٢٣٠، الإرشاد ١: ٣١٢.

(٤) نقله عن الإسكافي في المختلف: ٣٢١، الصدوق في الفقيه ٢: ٢٦٣، النهاية:

٢٨٤، التهذيب ٥: ٤٠٦، المبسوط ١: ٣٠٦، المعتمد ٢: ٧٧٤، النافع ١: ٧٨، الجامع: ١٧٦.

(٥) الفقيه ٢: ٢٦٣-١٢٨٠، التهذيب ٥: ٤٠٦-١٤١٣، الوسائل ١١: ٧٤ أبواب وجوب الحج ب ٢٩ ح ١.

(٦) التهذيب ٥: ٤٠٦-١٤١٤، الوسائل ١١: ٧٥ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٥

ليس إلّا بذل المال قطعاً إذا لم يجب إلّا من الثلث فحجّ نفسه أولى.

مردود بمنع الحكم في الأصل أولاً، إذ- كما قيل «١»- لم يفت به فيه أحد، بل أخرجوه من الأصل، لما دلّ على وجوب الحقّ الماليّ من الأصل، ونزلوا الصحيحين تارة على وقوع النذر في مرض الموت، وأخرى على وقوعه التزاماً بغير صيغته، وثالثه على ما إذا قصد الناذر تنفيذ الحجّ المنذور بنفسه فلم يتفق بالموت. فلا يتعلّق بماله حجّ واجب بالنذر، ويكون الأمر بإخراج الحجّ المنذور وارداً على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعايةً لجانبه.

و ثانياً: بمنع الأولوية، لعدم معلومية العلة.

و ممّا ذكر ظهر ضعف دليل القولين وعدم وجود على أصل القضاء، فكيف بالقضاء من الأصل؟! ولذا استشكل في أصله في المدارك و الذخيرة «٢»، وبعض آخر «٣»، وهو في موقعه جداً، إلّا أنّ لمظنّة الإجماع يكون الأحوط القضاء، ولأصالة الاختصار فيما خالف الأصل على موضع اليقين يحتاط به بإخراجه من الثلث.

المسألة الثالثة: لو نذر الحجّ و هو معصوب [١]

، فإن كان مقيداً بوقت معيّن واستمرّ المانع إلى ذلك الوقت بطل النذر. وإن كان مطلقاً توقّع المكنته، ومع اليأس يبطل. ولا تجب الاستتابة في صورتين إلّا أن لاحظ في نذره الاستتابة،

[١] المعصوب: الزمن الذي لا حراك به- القاموس المحيط ١: ١٠٩.

(١) انظر الرياض ١: ٣٤٩.

(٢) المدارك ٧: ١٥٤، الذخيرة: ٥٦٥.

(٣) كصاحب الرياض ١: ٣٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٦

فتجب قطعاً.

ولو حصل العضب بعد النذر و التمكّن من الفعل، فقد قطع جمع بوجوب الاستتابة «١»، و طالبهم في المدارك بالدليل «٢»، و هي مطالبة حقّة، و إذ ليس فينفي بالأصل.

المسألة الرابعة: إذا نذر الحجّ

فإما أن ينوى حجة الإسلام، أو غيرها، أو يطلق فلا ينوى شيئا منهما.

فعلى الأول: ينعقد نذره على الأصح، فتجب الكفارة بالترك أو تأخيره عن الوقت المعين مع الاستطاعة فيه، ولا يجب عليه غيرها حينئذ اتفاقا ولا تحصيل الاستطاعة، لأن المنذور ليس أمرا زائدا عن حج الإسلام، إلا أن ينذر تحصيلها فيجب، ولو قيد النذر بوقت معين ولم تحصل له الاستطاعة إلى انقضائه بطل النذر.

وعلى الثاني: لم يتداخل قطعها ويجبان معا، اتفاقا كما عن التحرير والمختلف والمسالك «٣» وغيرها «٤»، إن كان حال النذر مستطاعا وكانت حجة النذر مطلقة أو مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة، ويجب عليه حينئذ تقديم حجة الإسلام، لفوريته وسعة مقابلتها.

وإن كانت مقيدة بسنة الاستطاعة بطل النذر إن قصدها مع بقاء الاستطاعة، وإن قصدها مع زوالها صح ووجب الوفاء عند زوالها. وإن خلا عن القصدتين فوجهان.

(١) منهم العلامة في التذكرة ١: ٣٠٩، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٩٣.

(٢) المدارك ٧: ٩٨.

(٣) التحرير ١: ١٢٨، المختلف: ٣٢٢، المسالك ١: ٩٣.

(٤) كالرياض ١: ٣٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٧.

وإن لم يكن حال النذر مستطاعا وجبت المنذورة خاصة بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية، فإنها شرط في حجة الإسلام خاصة. خلافا للمحكى عن الدروس فيشترط أيضا «١». ولا وجه له.

وإن حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الإتيان بالمنذورة، فإن كانت مطلقة أو مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة خصوصا أو عموما وجب تقديم حجة الإسلام، لما مر، وفاقا لجماعة «٢».

وخلافا للمحكى عن الدروس، فقدّم المنذورة «٣»، ولا أعرف وجهه.

وإن كانت مقيدة بسنة الاستطاعة، ففي تقديم المنذورة أو الفريضة وجهان، أجودهما: الأول، وفاقا للمختلف والمسالك والمدارك «٤» وغيرها «٥»، لعدم تحقق الاستطاعة، لأن المانع الشرعي كالمانع العقلي، وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الإسلام بقاء الاستطاعة إلى السنة الثانية.

وعلى الثالث: ففي التداخل مطلقا، فتجزئ نية كل منهما عن الآخر، كما في الذخيرة «٦»، و مال إليه في المدارك «٧»، وعن الشيخ «٨».

أو عدمه كذلك، كما عن الخلاف والسرائر والناصرات والغنية

(١) الدروس ١: ٣١٨.

(٢) كصاحب المسالك ١: ٩٣، والحدائق ١٤: ٢٢٢، والرياض ١: ٣٤٣.

(٣) الدروس ١: ٣١٨.

(٤) المختلف: ٣٢٢، المسالك ١: ٩٣، المدارك ٧: ١٠٠.

(٥) كالحدائق ١٤: ٢٢٢، والرياض ١: ٣٤٣.

(٦) الذخيرة: ٥٦٦.

(٧) المدارك ٧: ١٠١.

(٨) التهذيب ٥: ٤٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٨

و الفاضلين و الشهيدين «١»، و غيرهم «٢»، بل الأكثر كما قيل «٣»، بل الإجماع كما في الناصريات.

أو تداخل حجة الإسلام في قصد النذر دون العكس، كما عن النهاية و التهذيب و الإقتصاد «٤»، و جمع آخر «٥».

أقوال، الحق هو: الأول، لأصالة التداخل - كما بينا في موضعه - و صدق الامتثال، مضافا في صورة قصد المنذور إلى صححتي محمد «٦» و رفاعه «٧».

احتج الثاني بحكاية الإجماع.

و بأصالة عدم التداخل.

و بما في الخلاف من قوله - بعد نسبه ما ذكره في النهاية إلى بعض الروايات «٨» - و في بعض الأخبار أنه لا يجزئ عنه «٩». و هو و إن كان ضعيفا إلا أنه منجبر بما ذكر.

(١) الخلاف ٢: ٢٥٦، السرائر ١: ٥١٨، المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية):

٢٠٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣، و المحقق في الشرائع ١: ٢٣١، و العلامة في المنتهى ٢: ٨٧٥، و الشهيد الأول في اللمعة الدمشقية (الروضة البهية ٢):

١٧٨، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٩٣.

(٢) كالعلامة في القواعد ١: ٧٧، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٩٦، و صاحب الرياض ١: ٣٤٣.

(٣) كما في المدارك ٧: ١٠٠، و الذخيرة: ٥٦٦، و الرياض ١: ٣٤٣.

(٤) النهاية: ٢٠٥، التهذيب ٥: ٤٠٦، الإقتصاد: ٢٩٨.

(٥) حكاة عن جماعة في المسالك ١: ٩٣، الرياض ١: ٣٤٣.

(٦) التهذيب ٥: ٤٥٩ - ١٥٩٥، الوسائل ١١: ٧٠ أبواب وجوب الحج ب ٢٧ ح ١.

(٧) التهذيب ٥: ٤٠٦ - ١٤١٥، الوسائل ١١: ٧٠ أبواب وجوب الحج ب ٢٧ ح ٣.

(٨) النهاية: ٢٠٥.

(٩) الخلاف ٢: ٢٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٩٩

و الأول: ليس بحجة.

و الثاني: ممنوع، مع أن الأصل في أحد شقي المسألة مدفوع بالصحيحين.

و الثالث: بعدم معلوميته مرجع الضمير المجرور عندنا.

دليل الثالث في الجزء الأول: الصحيحان، و في الثاني: أصالة عدم التداخل.

و الأول مقبول، و الثاني - كما مر - ممنوع.

المسألة الخامسة: لو نذر الحج ماشيا،

اشاره

فإن كان عاجزا عنه حين النذر و ما يوسا عن حصول القوّة أو قتيده بوقت معيّن علم العجز «١» فيه، بطل النذر «٢»، لانتهاء التكليف بما يعجز عنه، سواء في ذلك العجز مطلقا أو العجز في جميع الحالات و إن تمكّن في بعضها.

و ما ورد في بعض النصوص من أنّه إذا عجز يركب فإنّما هو في العجز المتجدّد، و لا- تلزم من صحّة النذر مع القوّة و تجدّد العجز صحّته مع العلم بالعجز أيضا، و لا يجب الحجّ مطلقا حينئذ، و إن اقتضاه ما ذكره بعضهم «٣» من أنّ العجز إنّما حصل عن الصفة لا عن أصل الحجّ، و النذر إنّما يتعلّق بأمرين، و لا يلزم من سقوط أحدهما للعجز سقوط الآخر، لمنع كون النذر متعلّقا بأمرين، بل المنذور أمر واحد، و هو الحجّ على الصفة المخصوصة لا الحجّ مع الصفة، فلا يمكن الإتيان بالمنذور عند العجز.

و إن كان متمكّنا عنه انعقد و وجب على المعروف من مذهب

(١) في «س» زيادة: عنه.

(٢) في «س» زيادة: فيه.

(٣) كالعلامة في المختلف: ٣٢٣، و الفاضل المقداد في التنقيح: ١: ٤٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٠

الأصحاب، و عن المعتمد: اتّفاق العلماء عليه «١»، و عمومات النذر و خصوص نصوص نذر الحجّ من الصحاح و غيرها «٢» عليه دالّة.

و أمّا صحیحته الحدّاء «٣»- الواردة في حكاية أخت عقبه بن عامر- فلا تنافي ذلك، لأنّ مقتضاها عدم انعقاد نذر الحجّ ماشيا مع الحفاء، و هو لا- يخالف المدّعى، و جعله بعيدا عن السياق لا وجه له، إذ ليس فيها ما يوجب بعده سوى الأمر بالإركاب دون لبس النعل، و لعلّه لبطلان أصل النذر لأجل الحفاء، فلا يبقى المشى واجبا.

و كونه مخالفا لأدلّة انعقاد نذره حافيا عموما و خصوصا لا يوجب صرفها إلى إبطال نذره ماشيا، لأنّه أيضا مخالف لأدلّة انعقاد النذر ماشيا، مع أنّ وجود خصوص في ذلك ممنوع.

و ما ذكر من المرويّ عن نوادر ابن عيسى: عن رجل نذر أن يمشى «٤» حافيا إلى بيت الله تعالى، قال: «فليمش» «٥» لا- يثبت، لأنّه أوجب المشى دون الحفاء. هذا، مع أنّه حكاية حال، فلعلّ النبيّ صلّى الله عليه و آله علم منها العجز، أو كشف ما يجب ستره من المرأة.

و القول: بأنّ إيراد ذلك في الرواية على سبيل الجواب يقتضى عدم اختصاص الحكم بتلك المرأة.

(١) المعتمد ٢: ٧٦٣.

(٢) الوسائل ١١: ٨٦ أبواب وجوب الحج ب ٣٤.

(٣) التهذيب ٥: ١٣-٣٧، الإستبصار ٢: ١٥٠-٤٩١، الوسائل ١١: ٨٦ أبواب وجوب الحج ب ٣٤ ح ٤.

(٤) في «س»، «ق»: يجىء.

(٥) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٤٧-٨١، الوسائل ١١: ٨٨ أبواب وجوب الحج ب ٣٤ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠١

مردود بأنّه لعلّ كان مقتضى المقام الإجمال في الجواب، و مع احتمال ذلك لا يثبت التعميم في حكاية الحال الخالية عن الإطلاق و العموم.

و عن الفاضل في بعض كتبه «١» و ولده في الإيضاح «٢»: توقّف انعقاد النذر على القول بكون المشى أفضل من الركوب، و إلّا فلا

ينعقد، لاشتراط رجحان المنذور. وفيه: - مع مخالفته للإطلاقات - أنه لا- يعتبر في المنذور كونه أرجح من جميع ما عداه، بل المعتبر رجحانه في نفسه، ولا ريب في ثبوته وإن كان مرجوحا بالإضافة إلى غيره.

فروع:

أ: اختلف الأصحاب في مبدأ المشى و انتهاء:

أما الأول، فقليل: إنّه بلد الناذر «٣». وقيل: وقت الشروع في أفعال الحج «٤». والأصحّ فيه: الرجوع إلى قصد الناذر إن تعيّن، وإلّا فإلى عرفه حين النذر إن كان معلوما مضبوطا، وهو في أمثال بلادنا بلد الناذر أو النذر. ومع اضطراب عرفه بالنسبة إليهما يكتفى بالأقرب منهما إلى الميقات، للأصل، وإلّا فإلى مقتضى اللفظ لغه، وهو في لفظه أحجّ ماشيا [أول الأفعال] «٥» الذي هو الإحرام.

(١) كالقواعد ٢: ١٤٢.

(٢) الإيضاح ٤: ٦٦.

(٣) كما في القواعد ٢: ١٤٢، الدروس ١: ٣١٩، الحدائق ١٤: ٢٢٥.

(٤) كما في المدارك ٧: ١٠٣.

(٥) في «س»، «ق»: أوان الأفعال، وفي «ح»: أول أفعال، والأولى ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٢

و أما الثاني، فقليل: رمى الجمار «١».

وقيل: طواف النساء «٢».

وروى في قرب الإسناد للحميري: أنّه إذا أفاض من عرفات «٣».

والمعول فيه أيضا: قصد الناذر مع اليقين، وإلّا فعرفه مع معلوميته، وإلّا فمقتضى اللغة، وهو فيما ذكر آخر أفعال الحج الواجبة، وهو رمى الجمار، كما استفاضت به الروايات أيضا، كصحيحته جميل «٤» و ابن همام «٥»، ورواية ابن أبي حمزة «٦». والأولى القطع بطواف النساء، وأما رواية الحميري فشاذة، أو على بعض المحامل محمولة.

ب: من نذر الحجّ ماشيا - بحيث يجب عليه المشى في الطريق أيضا

- لا تجوز له المسافرة من طريق البحر، لعدم صدق المشى على العابر بالسفن، ولو لم يكن طريق غيره يحتمل سقوط النذر. وأمّا ما في رواية السكوني: «فليقم في المعبر قائما حتى يجوز» «٧» فهي واردة في مثل: الفرات و الدجلة من الشطوط، و الأنهار العظيمة التي تحتاج إلى المعبر، دون البحر و السفينة، لأنّ المتبادر من المعبر: الأول. و أمّا في أمثال تلك المعابر، فلو قطع النظر عن الرواية يجوز بالمعبر

(١) كما في المدارك ٧: ١٠٣.

- (٢) كما في التحرير ٢: ١٠٧، و الدروس ١: ٣١٩.
- (٣) قرب الإسناد: ١٦١-٥٨٨، الوسائل ١١: ٩٠ أبواب وجوب الحج ب ٣٥ ح ٦.
- (٤) التهذيب ٥: ٤٧٨-١٦٩٢، الوسائل ١١: ٩٠ أبواب وجوب الحج ب ٣٥ ح ٢.
- (٥) الكافي ٤: ٤٥٧-٧، الوسائل ١١: ٩٠ أبواب وجوب الحج ب ٣٥ ح ٣.
- (٦) الكافي ٤: ٤٥٦-٦، الوسائل ١١: ٩٠ أبواب وجوب الحج ب ٣٥ ح ٤.
- (٧) الكافي ٧: ٤٥٥-٦، الفقيه ٣: ٢٣٥-١١١٣، التهذيب ٥: ٤٧٨-١٦٩٣، الإستبصار ٤: ٥٠-١٧١، الوسائل ١١: ٩٢ أبواب وجوب الحج ب ٣٧ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٣
- مطلقا قائما أو جالسا، لأن هذا القدر لا يضر عرفا في صدق المشى إلى مكه، و لكن لدلالة الرواية على وجوب القيام فيه يحكم به، و لا يضر ضعفها.

ج: لو ركب ناذر المشى بعض الطريق و حج لم يكن آتيا بالمنذور،

فيعيده ماشيا إن كان النذر مطلقا.

و القول- بأنه يعيده ماشيا في موضع الركوب خاصة- ضعيف جدا.

و كذا القول بالأول إن كان الركوب بعد التلبس بالحج، و الثانى إن كان قبله كما فى المدارك «١».

و إن كان مقيدا بسنة معينة فيكفر لخلف النذر، و يقضى الحج إن قلنا بوجوب قضاء المنذور من العبادات إذا ترك، و يأتي بيانه فى بابه.

و أمّا قضاء الحج لفساده الموجب للقضاء فإنما يصح إذا ركب فى أفعال الحج، لكون الأمر بالحج ماشيا نهيا عن ضده الموجب لفساده، و أمّا إذا ركب قبلها فلا وجه لفساد نفس الحج، إلّا إذا قصد به المنذور، فتأمل.

د: لو عجز الناذر للحج ماشيا عن المشى كلاً أو بعضاً مع المكنة أولاً أو توقعها، ففيه أقوال:

الأول: توقع المكنة مع الإطلاق و عدم اليأس منها،

و السقوط مع التقييد بزمان معين و حصول العجز فيه أو اليأس مع الإطلاق، اختاره الحلّى و الفاضل فى الإرشاد «٢» و المحقق الثانى فى حاشية الشرائع، لوجوب تحصيل الواجب بقدر الإمكان فى الأول، و العجز المستتبع للسقوط فى الثانى.

(١) المدارك ٧: ١٠٥.

(٢) الحلّى فى السرائر: ٣٥٧، الإرشاد ١: ٣١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٤

و الثانى: الركوب و سياق البدنة مطلقا،

ذهب إليه الشيخ «١» و جماعة من الأصحاب «٢»، لصحيتى الحلبي «٣» و المحاربي «٤».

و الثالث: الركوب بلا وجوب السياق،

و هو المحكى عن المفيد و الإسكافي و المحقق «٥»، لصحيحه رفاعه: رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله، قال: «فلمش»، قلت: فإنه تعب، قال: «إذا تعب ركب» «٦»، فإن السكوت عن سياق الهدى في مقام البيان يقتضى عدم وجوبه. و رواية عنبسة: نذرت في ابن لى إن عافاه الله أن أحج ماشيا، فمشيت حتى بلغت العقبة، فاشتكت فركبت، ثم وجدت راحة فمشيت، فسألت أبا عبد الله عليه السلام، فقال: «إني أحب إن كنت موسرا أن تذب بقره»، فقلت: معى نفقة و لو شئت أن أذبح لفعت و على دين، فقال: «إني أحب إن كنت موسرا أن تذب بقره»، فقلت: شىء واجب أفعله؟ فقال: «لا، من جعل الله شيئا واجبا فبلغ جهده فليس عليه شىء» «٧».

(١) النهاية: ٢٠٥.

(٢) منهم ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٦، و الشهيد في اللمعة (الروضة ٢): ١٨٣.

(٣) التهذيب ٥: ١٣-٣٦، الإستبصار ٢: ١٤٩-٤٨٩، الوسائل ١١: ٨٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٣٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٤٠٣-١٤٠٣، الإستبصار ٢: ١٤٩-٤٩٠، الوسائل ١١: ٨٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٣٤ ح ٢.

(٥) المفيد في المقنعة: ٤٤١، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٦٥٩، المحقق في المعبر ٢: ٣٣١، و الشرائع ١: ٢٣١.

(٦) التهذيب ٥: ٤٠٣-١٤٠٢، الإستبصار ٢: ١٥٠-٤٩٢، الوسائل ١١: ٨٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٣٤ ح ١.

(٧) التهذيب ٨: ٣١٣-١١٦٣، الإستبصار ٤: ٤٩-١٧٠، الوسائل ٢٣: ٣٠٨ أبواب النذر و العهد ب ٨ ح ٥، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٥.

و الرابع: توقع المكنة مع الإطلاق و الركوب مع التعيين أو اليأس،

حكى عن المختلف «١»، و اختاره في التنقيح و الروضة و المسالك «٢».

و قد يجعل قول الأخيرين غير الأولين، باعتبار عدم تعرض الأولين لليأس و تعرض الأخيرين. و الظاهر: الاتحاد، إذ لا يكون اليأس داخلا في توقع المكنة قطعا، أما الأول فظاهر، و أما الثانى فلأن العجز عن الصفة لا يوجب سقوط الموصوف.

و الخامس: توقع المكنة مع الإطلاق،

و الركوب و الإنتمام إن حصل العجز بعد التلبس بالإحرام مطلقا، و السقوط إن حصل قبله، حكى عن بعض المتأخرين «٣».

أقول: لو لا النصوص المذكورة لكان المصير إلى القول الأول متعينا، بضميمة ما مرّ سابقا من إبطال الاستدلال بعدم إيجاب العجز عن الصفة سقوط الموصوف، و لكن مع تلك النصوص «٤»- الأمرة بالركوب عند العجز على الإطلاق سواء كان نذرا مطلقا أو معينا إما مع سياق الهدى أو بدونه الموافقة لعمل جمع من الأعيان- فلا محيص عن القول بمقتضاها.

مضافا بالنسبة إلى النذر المطلق [إلى] «٥» أن الأمر بتوقع المكنة بعد طريان العجز ربما يؤدي إلى العسر و الحرج المنفيين، سيما و أن يكون بعد التلبس بالإحرام، سيما مع الأمر بإكمال الحج و العمرة حينئذ.

و مخافة الخروج عن المجمع عليه في صورة الإطلاق، حيث إن

(١) المختلف: ٣٢٣ و ٦٥٩.

(٢) التنقيح ١: ٤٢٤، الروضة ٢: ١٨٢، المسالك ٢: ٢٠٧.

(٣) كصاحب المدارك ٧: ١٠٨، وفيه: مع وجوب الإكمال سياق البدنة.

(٤) الوسائل ١١: ٨٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٣٤.

(٥) أضفناها لاقتضاء السياق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٦

المستفاد من كلام فخر المحققين «١» وغيره «٢»: أنّ الخلاف إنّما هو في المعين، و أما المطلق فلا خلاف فيه في وجوب توقّع المكنة. فليس في موقعها، إذ ظاهر جمع من الأصحاب- منهم: المحقق في الشرائع و النافع «٣»- تحقّق الخلاف في الصورتين، فالأخذ بمقتضى النصوص- و هو الركوب عند العجز مع أحد الأمرين من السياق و عدمه- هو الأقوى، و الأصول المقتضية للقول الأول بها تندفع. و قد يورد على النصوص بعدم صراحتها في مفروض المسألة- و هو نذر الحجّ ماشيا- بأن يكون أحدهما مشروطا بالآخر، لأنّ مورد صحيحتي الحلبي و رفاعه نذر المشى إلى بيت الله، و هو لا- يستلزم نذر الحجّ، فلعلّ إيجابه إنّما هو لإيجابه عليه مضيّقا سابقا بالاستطاعة و نحوها. و مورد الآخرين و إن كان المفروض، إلّا أنّه يحتمل أن يكون المراد نذر المشى خاصية منضمّا إلى الحجّ الواجب مضيّقا سابقا، و حينئذ فيخرجان عن المورد أيضا إلّا من جهة الإطلاق أو العموم. و في رفع اليد عن الأصول و تخصيصها بمجرّدهما إشكال، بل يمكن العكس، بصرفهما إلى نذر المشى خاصّة في سنه الوجوب مضيّقا. و فيه:- مضافا إلى ظهور إرادة نذر الحجّ ماشيا من نذر المشى إلى بيت الله- أنّ إطلاق الخبرين الآخرين- اللذين أحدهما الصحيح «٤»، و الآخر أيضا حجة على الصحيح «٥»- أو عمومهما كاف في دفع الأصل.

(١) إيضاح الفوائد ١: ٢٧٦.

(٢) كصاحب الحدائق ١٤: ٢٣٥.

(٣) الشرائع ١: ٢٣١، النافع: ٧٦.

(٤) و هو صحيح الحذاء، المتقدم في ص: ١٠٠.

(٥) المروى عن نوادر ابن عيسى، المتقدم في ص: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٧

سَلّمنا أنّ الأصل- لكونه مؤسّسا أيضا من العموم أو الإطلاق- يعارض ذلك، و مقتضاه الرجوع إلى أصله عدم وجوب توقّع المكنة أيضا، و هو المطلوب.

و القول: بأنّ صرف النصوص إلى الأصول أولى، لكونها مقطوعا بها، بخلاف النصوص، فإنّها آحاد.

باطل، لأنّ الآحاد بعد حجّيتها تكون قطعية، مع أنّ مأخذ تلك الأصول أيضا لا يخرج عن الآحاد.

بقي الكلام في أنّه هل يجب سياق الهدى، كما هو القول الثاني و مقتضى الصحيحين الأولين «١»؟

أو يستحبّ، كما هو القول الثالث و مقتضى الرواية «٢» المعتضدة بظاهر الصحيحة «٣»؟

و لو لا الرواية لكان المصير إلى الوجوب معينا، و لكن معها لا يبقى ظهور للصحيحين في الوجوب، لتصريحها بعدمه و الاستحباب، فتكون قرينة على إرادته منهما أيضا.

و القول بضعف الرواية مع وجودها في الأصول المعتمدة عندي ضعيف.

فإذن الأصحّ هو: القول الثالث، و عليه الفتوى.

(١) المتقدمين في ص: ١٠١-١٠٤.

(٢) المتقدمة في ص: ١٠٤.

(٣) المتقدمة في ص: ١٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٨.

الفصل الثاني في الواجب بالنيابة والإجارة

إشاره

وهي ثابتة في الحج في الجملة، بالإجماع، بل الضرورة، والأخبار المتواترة «١» الواردة في أحكام النيابة والإجارة. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في النائب أمور:

منها: العقل،

فلا تصح نيابة المجنون والطفل الغير المميز بالإجماع المحقق والمحكي «٢»، له، ولا ارتفاع تحقق القصد منهما.

ومنها: البلوغ،

فلا تصح نيابة غير البالغ ولو كان مميزا على المشهور، كما صرح به جماعة «٣»، وجعله في المدارك المعروف من مذهب الأصحاب «٤».

واستدل له بالأصل، لكون كفاية حج الغير عن آخر مخالفة له قطعاً، فيقتصر فيها على موضع اليقين. وبخروج عباداته عن الشرعية الموجبة للثواب وإنما هي تمريئية، فلا تجزئ عمّن تجب عليه أو تندب، لأن التمريئية ليست بواجبة ولا مندوبة.

وبأنه ليس بمكلف فلا تصح عبادته، لأنها موافقة المكلف به، والحج

(١) الوسائل ١١: ٧ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ١.

(٢) حكاة في كشف اللثام ١: ٢٩٦.

(٣) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٢٩٦، وصاحب الذخيرة: ٥٦٨.

(٤) المدارك ٧: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٠٩.

بالنيابة أيضاً عبادة.

و بأن علمه بعدم المؤاخذه بأفعاله موجب لعدم الركون إلى إخباره، واحتمال أن يفعل بعض المناسك لا على الوجه المأمور به. وفي الكل نظر:

أما الأول، فللزوم الخروج عن الأصل بالدليل ولو كان إطلاقاً أو عموماً. وأكثر أخبار المقام وإن تضمن لفظ: «الرجل» أو: «الضرورة» الذي لا مال له «١» المراد منه البالغ، إذ غيره لا يحتاج إلى القيد، أو الأمر بمثل:

«فليقض عنه ولينه» «٢» المخصوص بالمكلفين، أو مثل: «ويقضى عنه» «٣» الغير المتعرض «٤» للقاضي ولو من جهة الإطلاق. ولكن

من الأخبار ما يشمل غير المميز بالإطلاق، كرواية عامر بن عمير الصحيح عمن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه: بلغني أنك قلت: «لو أن رجلا مات و لم يحج حجة الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه» قال: «نعم» «٥».

و صحيحه ابن عمار: «حج الصرورة يجزئ عنه و عمن حج عنه» «٦».

(١) الكافي ٤: ٣٠٦-٣، التهذيب ٥: ١٥-٤٢، الوسائل ١١: ٧١ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٨ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٢٧٦-١٠، الفقيه ٢: ٢٦٩-١٣١٣، الوسائل ١١: ٦٨ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٦ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٢٧٦-١١، الفقيه ٢: ٢٦٩-١٣١٤، الوسائل ١١: ٦٨ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٦ ح ٢.

(٤) في «ق» و «ج»: المنصوص ..

(٥) الكافي ٤: ٢٧٧-١٣، التهذيب ٥: ٤٠٤-١٤٠٧، الوسائل ١١: ٧٧ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٣١ ح ٢.

(٦) التهذيب ٥: ٤١١-١٤٣٢، الإستبصار ٢: ٣٢٠-١١٣٦، الوسائل ١١: ٥٥ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٠

و رواية محمد: «لا بأس أن يحج الصرورة عن الصرورة» «١».

و أما الثاني، فلمنع خروج عبادات الصبي عن الشرعية بإطلاقها، و إنما هي خارجة عن الواجبة على نفسها. سلمنا التمريضية، لكنّه مخصوصة بأوامر الله سبحانه لا ما يستأجر للغير، و لا نسلم ما رتبته على تمريضية عباداته من عدم إجزائه عمن تجب عليه أو تندب، و لا يلزم من عدم وجوبها أو ندبها على نفسه عدم إجزائها عمن تجب عليه أو تندب. فإن قيل: إذا لم تكن واجبة و لا مندوبة فلا تكون مأمورا بها، فلا تكون صحيحة، لأنّ الصحة موافقة الأمر. قلنا: لا نسلم أنّ الصحة فيما يستأجر للغير موافقة للمأمور به للأجير، بل هي الموافقة للمأمور به لمن استؤجر له. و من ذلك يعلم ما في الثالث أيضا.

و أما الرابع، فلعدم إيجاب العلم بعدم المؤاخذه لعدم الركون بأفعاله، إذ قد يكون الشخص في نفسه ثقة لا يرضى بالخيانة. سلمنا، و لكن عدم المؤاخذه عنه إنما هو في حال الصغر، و لكنّه يعلم بكونه مؤاخذا بعد البلوغ بغرامة ما يتلفه في حال الصغر عن حق الغير، و ذلك منه.

و من ذلك يعلم ضعف جميع تلك الأدلة.

ولذا ذهب جمع من المتأخرين إلى جواز نيابة المميز، كالمحقق

(١) التهذيب ٥: ٤١١-١٤٢٩، الإستبصار ٢: ٣٢٠-١١٣٣، الوسائل ١١: ١٧٣ أبواب النيابة في الحج ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١١

الأردبيلي و المدارك و المفاتيح و شرحه «١»، و مال إليه في الذخيرة «٢».

إلا أنّ في الفقيه عن بشير التبال: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ والدتي توفيت و لم تحج، قال: «يحج عنها رجل أو امرأة»، قلت: أيهم أحب إليك؟ قال: «رجل أحب إليّ» «٣».

و في المستفيض المتقدمة- الواردة فيما لم يطق الحج ببدنه:-

«فليجهز رجلا» «٤»، و لا شك أنّ الرجل لا يصدق على غير البالغ.

و لكنّ الاستدلال بالأول يتم عند من يقول بإفادة الجملة الخبرية للوجوب، و بالثاني عند من يوجب على من لم يطق تجهيز الغير، و قد عرفت أنّ الأظهر عدمه، فلا يتّمان عندنا.

نعم، يمكن الاستدلال على عدم الجواز برواية عمّار الواردة في استئجار الصلاة و الصوم المتقدّمة في كتاب الصلاة «٥»، إمّا من جهة الإجماع المركّب و عدم الفصل بينهما و بين الحجّ، أو من جهة اشتمال أفعال الحجّ على الصلاة أيضاً، المؤيدين بقوله عليه السّلام: «الطواف بالبيت صلاة» «٦».

و من ذلك يظهر أنّ الأظهر: عدم صحّة إجارة غير المكلف.

و منها: الإسلام،

فلا تصحّ نيابة الكافر.

لا لما استدّلوا به من عدم تأتّي نيّة القرية منه، لمنعه أولاً، فإنّه يمكن تأتّيها من جهة زعمه اشتغال ذمّته بفعل الغير، و عدم اشتراط القرية في

(١) الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٦: ١٢٨، المدارك ٧: ١١٢، المفاتيح ١: ٣٠٢.

(٢) الذخيرة: ٥٦٨.

(٣) الفقيه ٢: ٢٧٠-١٣١٩، الوسائل ١١: ١٧٨ أبواب النيابة في الحجّ ب ٨ ح ٨.

(٤) الوسائل ١١: ٦٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٤.

(٥) راجع ج ٧ ص ٣٢٨.

(٦) سنن الدارمي ٢: ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٢

عمل الأجير ثانياً.

بل للإجماع، و لكون الكافر نجساً لا يجوز له دخول مسجد الحرام المتوقّف بعض أعمال الحجّ عليه، و لروايتي مصادف: إحداهما: أ تحجّ المرأة عن الرجل؟ قال: «نعم، إذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجّت» «١»، و قريبة منها الأخرى «٢». و لا يضرّ في الاشتراط شرط كونها قد حجّت مع أنّه غير شرط، لأنّه قرينه على أنّ المراد المرأة المستطبعة.

و منها: الإيمان،

اشترطه بعضهم «٣»، لعدم صحّة عبادة المخالف.

و فيه: أنّه لو سلّم فإنّما هو في عبادات نفسه، و أمّا ما ينوب فيه لغيره فلا دليل على عدم صحّته، التي هي الموافقة لتكليف المنوب عنه، و الأخبار الواردة في عدم صحّة عباداته ظاهرة في عبادات نفسه، و لذا ذهب جمع إلى الصحّة «٤»، بل هو ظاهر الأكثر. و يمكن الاستدلال على عدم الصحّة برواية عمّار المشار إليها في نيابة المميّز، المتقدّمة في بحث الصلاة بالتقريب المتقدّم في المميز «٥».

و على هذا، فالأظهر: عدم الصحّة.

(١) التهذيب ٥: ٤١٣-١٤٣٦، الإستبصار ٢: ٣٢٢-١١٤٢، الوسائل ١١: ١٧٧ أبواب النيابة في الحجّ ب ٨ ح ٧.

(٢) الكافي ٤: ٣٠٦-١، الوسائل ١١: ١٧٧ أبواب النيابة في الحجّ ب ٨ ح ٤.

(٣) كصاحب المدارك ٧: ١٠٨، و الكاشاني في المفاتيح ١: ٣٠٢، و صاحب الحدائق ١٤: ٢٤٠.

(٤) كالمحقق في المعتمد ٢: ٧٦٦، و العلامة في المنتهى ٢: ٨٦٣، و التذكرة ١:

٣٠٩، و الشهيد في الدروس ١: ٣١٩.

(٥) في ص: راجع ج ٧: ٣٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٣

و منها: العدالة،

و قد اعتبرها المتأخرون في الحجّ الواجب، كما في المدارك و الذخيرة و المفاتيح «١»، أو في الحجّ مطلقا، كما في بعض شروح المفاتيح، و هو ظاهر المفيد في باب مختصر المسائل و الجوابات من كتاب الأركان، حيث قال: إذا لم يكن للإنسان مانع عن الحجّ و كان ظاهر العدالة فله أن يحجّ عن غيره.

و استند المتأخرون إلى أنّ الإتيان بالحجّ الصحيح إنّما يعلم بإخباره «٢»، و الفاسق لا تعويل على إخباره، لآية التثبيت «٣». و اكتفى بعضهم بكونه ممّن يظنّ صدقه و يحصل الوثوق بإخباره، و استحسنة جماعه «٤».

و لا يخفى أنّه يرد على مستندهم: أنّ المطلوب إن كان هو العلم فلا يحصل من خبر العادل أيضا، و إن كان الظنّ فهو قد يحصل بخبر الفاسق.

إلّا أن يقال: إنّ المطلوب كونه مقبول الخبر، و الفاسق ليس كذلك، للآية.

و يرد عليه حينئذ أولا: أنّ مقتضى الآية قبول خبر الفاسق مع التثبيت، فقد يعلم من حاله أنّه لا يكذب، أو أنّه يأتي بما استؤجر له، أو تدلّ قرائن على أحدهما، فلا تكون العدالة شرطا.

و ثانيا: أنّا نمنع أصل المطلوب - و هو كونه مقبول القول - فإنّ المأمور به هو الاستنابة مطلقا، كما في الأخبار، و أمّا أنّه يجب أن يستفسر عنه أنّه هل أتى بما استتيب له أم لا، و أنّه يجب أن يكون مقبول القول في ذلك،

(١) المدارك ٧: ١٠٩، الذخيرة: ٨٦٧، المفاتيح ١: ٣٠٢.

(٢) منهم صاحب المدارك ٧: ١٠٩، و الفيض في المفاتيح ١: ٣٠٢.

(٣) الحجرات: ٦.

(٤) كما في المدارك ٧: ١٠٩، و الذخيرة: ٥٦٧، و المفاتيح ١: ٣٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٤

فلا- دليل عليه، و الأصل ينفيه، بل المصرح به في المستفيضة: أنّ بالاستنابة تبرأ ذمّة المنوب عنه، أتى النائب بالأفعال أم لا، كان في حجّه نقص أم لا «١».

ففي مرسله ابن أبي عمير - التي هي في حكم الصحاح - في رجل أخذ من رجل مالا و لم يحجّ عنه و مات و لم يخلف شيئا، قال: «إن كان حجّ الأجير أخذت حجّته و دفعت إلى صاحب المال، و إن لم يكن حجّ كتب لصاحب المال ثواب الحجّ» «٢».

و في مرسله الفقيه: الرجل يأخذ الحجّة من الرجل فيموت فلا يترك شيئا، فقال: «أجزأت عن الميت، و إن كانت له عند الله حجّة أثبتت لصاحبه» «٣».

و في موثقه إسحاق الصحيحه عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: في الرجل يحجّ عن آخر فاجترح في حجّه شيئا يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفارة؟ قال: «هي للأول تامّة، و على هذا ما اجترح» «٤».

و في أخرى كذلك أيضا: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزئ عن الأول؟ قال: «نعم»، قلت: لأنّ

الأجير ضامن للحج؟ قال: «نعم» (٥).

(١) كما في الوسائل ١١: ١٨٥ و ١٩٤ أبواب النيابة في الحج ب ١٥ و ٢٣.

(٢) الكافي ٤: ٣١١-٣، الوسائل ١١: ١٩٤ أبواب النيابة في الحج ب ٢٣ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤١-١٢٦٩، الوسائل ١١: ١٩٤ أبواب النيابة في الحج ب ٢٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٥٤٤-٢٣، التهذيب ٥: ٤٦١-١٦٠٦، الوسائل ١١: ١٨٥ أبواب النيابة في الحج ب ١٥ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٠٦-٤، التهذيب ٥: ٤١٧-١٤٥٠، الوسائل ١١: ١٨٥ أبواب النيابة في الحج ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٥

و صحيحة الحسين: في رجل أعطاه رجل مالا يحج عنه فحج عن نفسه، فقال: «هي عن صاحب المال» (١). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١١ ص ١١٥ و منها: العدالة، ص: ١١٣

مكاتبه أبي على بن مطهر: إني دفعت إلى سته أنفس مائة دينار و خمسين ديناراً ليحجوا بها، فرجعوا و لم يشخص بعضهم، و أتاني بعض و ذكر أنه قد أنفق بعض الدنانير و بقيت بقيته و أنه يرد علي ما بقي، و إني قد رمت مطالبته من لم يأتي بما دفعت إليه، فكتب عليه السلام: «لا تعرض لمن لم يأتيك و لا تأخذ ممن أتاك شيئاً مما يأتيك به، و الأجر قد وقع على الله» (٢).

و هذه الأخبار ناطقة بأنه يثبت الحج للمنوب عنه بعد الاستنابة مطلقاً، فأى حاجة إلى كون الأجير مقبول القول أو لا حتى تشتت عدالته؟! و الأصل عدم اشتراطها، و لا كونه مظنون الصدق، و هو الأظهر.

نعم، لو كان المستناب وصياً أو وكيلاً- و دلت القرائن على إرادة الموصى أو الموكل لاستنابة العدل أو الثقة- كما هو الظاهر في الأكثر- تجب استنابته، كما مر في كتاب الصلاة.

و منها: أن يكون فقيهاً حال الحج-

أى عارفاً بما يلزم عليه من أفعال الحج- اجتهاداً أو تقليداً، لروايتي مصادف [المتقدمتين] (٣)، و لتوقف الإتيان بها عليه. و هل يشترط علم المستناب بفقاهته، أو عدم علمه بعدمها، أو لا يشترط شيء منهما؟

(١) التهذيب ٥: ٤٦١-١٦٠٥، الوسائل ١١: ١٩٣ أبواب النيابة في الحج ب ٢٢ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ٢: ٢٤٠-١٢٦٦، الوسائل ١١: ١٨٠ أبواب النيابة في الحج ب ١٠ ح ٤.

(٣) في النسخ: المتقدم، و الأنسب ما أثبتناه. و قد تقدمتا في ص ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٦

مقتضى الروايتين: الأول، فهو المعمول و إن لم نقل به في استئجار الصلاة، لأن الصلاة واجبة على كل أحد، و مقتضى معاملة العلماء- بل الحجج عليهم السلام- مع الناس اكتفاؤهم في حقهم في تكاليفهم بعدم العلم بالعدم، و بناؤهم معهم على كونهم عالمين بأحكامهم، و إن أمكن الخدش في الصلاة أيضاً، فتأمل.

و اللازم معرفته هو العلم بما يجب عليه الإتيان به من أعمال الحج، دون ما يمكن أن يحتاج إليه من مسائل الشك، و السهو، و قدر الكفارات، و الأحكام المفروضة احتياجه إليها.

و كذا اللازم هو المعرفة حال كل فعل، فلو لم يعلم الجميع مفضلاً أولاً و لكن كان معه أصل يرجع إليه عند كل عمل كان كافياً، و لو كان بتعليم مرشد عادل يحج معه.

و أما ما احتمله الشهيد في الدروس «١» - من كفاية العلم الإجمالي بذلك - فلا أفهم حقيقته، فإنه إن أراد حال الإجازة أو قبل الأعمال فلا يشترط العلم مطلقاً، لا التفصيلي ولا الإجمالي، وإن كان حال الفعل فلا معنى لكفاية الإجمالي.

و منها: كونه قادراً على السير و الإتيان بمناسك الحج

، و الوجه ظاهر.

و منها: موت المنوب عنه أو عجزه،

كما مرّ. نعم، يجوز التبرع بحج التطوع لغيرهما كما يأتي.

و منها: خلوّ ذمته من حج واجب عليه في عام النيابة

بالأصالة أو بالاستتجار أو بالإفساد أو بغير ذلك، فلو وجب عليه حج في ذلك العام لم يجز

(١) الدروس ١: ٣٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٧

له أن ينوب عن غيره بالإجماع، للنهي عن الضدّ الموجب للفساد، و للأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها:

كصحيحة سعد: عن الرجل الضرورة يحج عن الميت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الضرورة ما يحج به عن نفسه، فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتى يحج من ماله» الحديث «١»، و غيرها من الأخبار «٢».

و من شغلت ذمته بواجب موسّع أو مقيد بالعام القابل - كما لو نذر أو استؤجر لأن يحج في القابل - جازت له النيابة قبل عام الوجوب، من غير خلاف يعرف.

و كذا من استقرّ في ذمته الحج في عام و عجز عن أدائه فيه و لو مشياً - كالمستقرّ من حج الإسلام - تجوز له الاستنابة إذا تمكّن من الركوب حينئذ بمال الإجارة، بشرط ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة، لأنّ العجز يمنع عن الوجوب.

و خالف فيه بعضهم «٣»، و لا وجه له.

و لو صار نائباً في عام و تجددت بعد النيابة له الاستطاعة في ذلك العام تصحّ النيابة و يحج للنيابة، لأنّ المانع الشرعي كالعقلي، و يحج لنفسه في العام القابل بشرط بقاء الاستطاعة.

و كذا تجوز النيابة لو لم يكن مستطيعاً و علم حصول الاستطاعة قبل المسافرة، لعدم الوجوب قبل الحصول، فتجوز له النيابة، و بعدها لا يحصل

(١) الكافي ٤: ٣٠٥ - ٢، التهذيب ٥: ٤١٠ - ١٤٢٧، الإستبصار ٢: ٣١٩ - ١٣١، الوسائل ١١: ١٧٢ أبواب النيابة في الحج ب ٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٢ أبواب النيابة في الحج ب ٥.

(٣) و هو الحلّي في السرائر ١: ٦٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٨

تمام الاستطاعة للمانع الشرعي.

و يتفرّع عليه: أنّه لو أوصى أحد بولده نيابة الحج بنفسه لوالده أول عام وفاته، و لم يكن للولد مال بنفسه، و لكن يستطيع بالميراث بعد

فوت أبيه، يجوز له قبول الوصية، وبعده لا يكون مستطيعا في العام الأول.
و لو كان له مال قبل فوت أبيه يجوز له قبول الوصية مقيدا بحجة لنفسه قبل فوت أبيه، فلو لم يحج قبله لا يجوز له الحج نيابة.
و لو ظن تمكنه من الحج لنفسه قبل وفاة أبيه، فقبل الوصية، فلم يتمكن أو مات أبوه في ذلك العام، بطلت الوصية و عاد المال إلى الورثة.

و منها: إذن المولى إن كان النائب عبدا،

فلا يصح بدون إذنه، و وجهه واضح، و معه يصح بإجماعنا، للإطلاقات.

المسألة الثانية: لا تصح النيابة عن الكافر،

للإجماع، و هو الحج فيهِ.

دون ما قيل من أنه يستحق في الآخرة العقاب دون الثواب، و هو من لوازم صحة الفعل «١».

و لا قوله سبحانه ما كان للنبى و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين «٢».

و لا قوله و أن ليس للإنسان إلّا ما سعى «٣».

لمنع كون ثواب الآخرة من لوازم صحة الفعل، لجواز ترتب الأجر الديوى كما ورد في كثير من الأفعال، أو تخفيف عقاب الآخرة.

(١) الحدائق ١٤: ٢٣٩.

(٢) التوبة: ١١٣.

(٣) النجم: ٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١١٩

و عدم استحقاق الكافر لهما ممنوع، كما ورد في بعض الموثقات:

عن الرجل يحج فيجعل حجته أو عمرته أو بعض أفعاله لبعض أهله - إلى أن قال - قال: و إن كان ناصبا ينفعه ذلك؟ قال: «نعم، يخفف عنه» «١».

و لمنع كون نيابة الحج استغفارا.

و لكون الاستنابة أيضا سعيًا من المنوب عنه.

و لا تصح أيضا عن المسلم الناصب إلّا أن يكون أبا للنائب، لمكاتبة ابن مهزيار «٢» و صحیحة ابن عبد ربّه «٣».

و أما غير الناصب من المخالفين فتصح عنه على الأظهر، وفاقا لجماعة «٤»، للأصل و الإطلاقات، إلّا إذا استناب لفعل لا يجوز عندنا.

و منعه جماعة «٥» مطلقا، لعدم انتفاعه بشيء من الأعمال، و استحقاقه العقاب الدائم، و كونه كافرا.

و يرد على الأول: أن المسلم عدم انتفاعه الأخرى، فلعله يؤجر به في الدنيا.

و منه يظهر ما يرد على الثانى أيضا.

و على الثالث: بمنع كونه كافرا. سلمنا، و لكنّ المستند في عدم

(١) الكافي ٤: ٣١٥-٤ و فيه: بعض طوافه، بدل: بعض أفعاله، الوسائل ١١: ١٩٧ أبواب النيابة في الحج ب ٢٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٠٩-٢، الوسائل ١١: ١٩٢ أبواب النيابة في الحج ب ٢٠ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٠٩-١، الفقيه ٢: ٢٦٢-١٢٧٣، التهذيب ٥: ٤١٤-١٤٤١، الوسائل ١١: ١٩٢ أبواب النيابة في الحج ب ٢٠ ح ١.

(٤) منهم القاضي في المهذب ١: ٢٦٩، والحلى في السرائر ١: ٦٣٢.

(٥) كالشيخ في النهاية: ٢٨٠، والعلامة في القواعد ١: ٧٧، والكاشاني في المفاتيح ١: ٣٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٠

الصحة عنه الإجماع المنتفى في ذلك الصنف.

المسألة الثالثة: فالوا: لا بد من تية النيابة وتعيين المنوب عنه،

و في الذخيرة: أن هذا الحكم مقطوع به في كلامهم «١»، ونسبه بعض شراح المفاتيح إلى المشهور المنبئ عن الخلاف، واستدل له بقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات، وأن لكل امرئ ما نوى» «٢».

وفيه: إنما هو في الأعمال التي تتحتم الاشتراك ويمكن وقوعه على وجوه عديدة، فلا بد فيه من قصد المميز، وأما ما لا يمكن وقوعه إلّا على وجه واحد فلا يحتاج إلى مميز، كما مرّ مستوفى في بحث التية من الوضوء والصلاة.

فعلى هذا يتجه القول بعدم لزوم قصد النيابة، لوقوع الفعل للمنوب عنه قهرا ولو قصد غيره.

وتدلّ عليه صحيحة أبي حمزة والحسين: في رجل أعطى رجلا مالا يحجّ عنه فحجّ عن نفسه، فقال: «هي عن صاحب المال» «٣»، و نحوها مرفوعة محمد «٤».

نعم، إذا كان وقت النيابة موسعا أو كان الحج للغير تبرعا يجوز التخلف، فوقعه عن النيابة يتوقف على قصدتها، وعلى هذا وردت

(١) الذخيرة: ٥٦٧.

(٢) التهذيب ٤: ١٨٦-٥١٩، الوسائل ١: ٤٨ أبواب مقدمة العبادات ب ٥ ح ٧، بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٥: ٤٦١-١٦٠٥، الوسائل ١١: ١٩٣ أبواب النيابة في الحج ب ٢٢ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣١١-٢، الفقيه ٢: ٢٦٢-١٣٧٦، الوسائل ١١: ١٩٤ أبواب النيابة في الحج ب ٢٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢١

الروايات المفيدة لقصد الحج عن شخص «١».

و لو كان المنوب عنه متعددا- بأن ينوب عن اثنين في عامين بدون التعيين- يجب تعيين المنوب عنه أيضا، ولا يجب تسمية المنوب عنه باللفظ قولا واحدا. نعم، يستحب، كما يأتي.

المسألة الرابعة: تجوز نيابة كل من الرجل والمرأة عن الآخر،

بالإجماع مطلقا في الأول، وفي غير الضرورة من الثاني، للمستفيضة من الأخبار الصحيحة وغيرها «٢».

والروايتان المنافيتان «٣» بظاهرهما لذلك الحكم شاذتان مطروحتان، مع أنّهما في الحقيقة غير منافيتين، لعمومهما بالنسبة إلى الضرورة الذي له مال والذي لا مال له، واختصاص المجوزات بمن لا مال له، فيجب التخصيص، مع أنّ مدلول إحداهما: عدم إجزاء حجّة عن حجّتين، لا عدم إجزاء حجّ الضرورة.

وعلى الحقّ المشهور في الضرورة منه أيضا، للمستفيضة، بل- كما قيل- المتواترة. وبعض الأخبار «٤»- المتضمنة لعدم حجّ المرأة الضرورة عن الرجل- غير ناهض لإثبات الزائد عن الكراهة، بل في بعضها دلالة عليها واضحة.

المسألة الخامسة: لو مات النائب قبل إتمام المناسك،

فإن كان قبل الإحرام لم يجزئ عنه إجماعاً، للأصل، و الإجماع، و به تخصص الأخبار

(١) الوسائل ١١: ١٩٣ أبواب النيابة في الحج ب ٢٢.

(٢) كما في الوسائل ١١: ١٧٦ أبواب النيابة في الحج ب ٨.

(٣) انظر الوسائل ١١: ١٧٨ أبواب النيابة في الحج ب ٩ ح ١ و ٢.

(٤) الوسائل ١١: ١٧٨ أبواب النيابة في الحج ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٢

الآية المصروفة بالجزاء مع الموت في الطريق مطلقاً.

و إن كان بعد الإحرام و دخول الحرم أجزاء حججة عن حجاج عنه و برئت ذمته عن فرضه، و لا حاجة إلى الاستنابة له ثانياً، بلا خلاف يوجد، بل بلا خلاف على الظاهر المصريح به في التنقيح و المفاتيح و شرحه و الحدائق «١»، بل الوفاق كما في الذخيرة «٢»، بل بالإجماع كما في المسالك و المنتهى «٣» و جماعة «٤»، بل بالإجماع المحقق.

لا- للإجماع المنقول، أو ثبوته في المنوب عنه بالإجماع، أو صحیحته ضريس «٥» و العجلى «٦» المتقدمتين في مسألة موت الحاج لنفسه، لعدم حججة الأول، و كون الثابنين قياساً، و عدم ثبوت الإجماع المركب.

بل للإجماع المحقق، و موثقة إسحاق الصحيحه عن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه: عن الرجل يموت فيوصى بحججه، فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه، فيموت قبل أن يحج، ثم أعطى الدراهم غيره، قال: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضى مناسكه فإنه يجزئ عن الأول» «٧».

(١) التنقيح ١: ٤٢٦، المفاتيح ١: ٣٠٠، الحدائق ١٤: ٢٥٤.

(٢) الذخيرة: ٥٦٨.

(٣) المسالك ١: ٩٥، المنتهى ٢: ٨٦٣.

(٤) انظر المدارك ٧: ١١٨.

(٥) الكافي ٤: ٢٧٦- ١٠، الفقيه ٢: ٢٦٩- ١٣١٣، الوسائل ١١: ٦٨ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٦ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٢٧٦- ١١، الفقيه ٢: ٢٦٩- ١٣١٤، التهذيب ٥: ٤٠٧- ١٤١٦، الوسائل ١١: ٦٨ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٦ ح ٢.

(٧) الكافي ٤: ٣٠٦- ٤، التهذيب ٥: ٤١٧- ١٤٥٠، الوسائل ١١: ١٨٥ أبواب النيابة في الحج ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٣

و مرسله الحسين بن عثمان الصحيحه أيضاً: في رجل أعطى رجلاً ما يحججه، فحدث بالرجل حدث، فقال: «إن كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الأول و إلا فلا» «١».

وجه الاستدلال: أنها دللت على الإجزاء في الطريق مطلقاً، خرج عنها قبل الإحرام بالإجماع، و بقي الباقي.

و القول بأنه تخصيص بعيد- كما في الذخيرة «٢»- غفلة عن حال بلد السؤال الذي هو المدينة، فإن محل الإحرام فيها قريبة منها معدودة من حدودها.

بل يمكن أن يقال: إنه ما لم يصل إلى مسجد الشجرة- الذي هو الميقات- لم يخرج من المنزل عرفاً، فتأمل.

و تضعيف تلك الروايات - بعد وجودها في الأصول المعتمدة و صحتها عمّن ذكر - لا وجه له .
 و لا تعارضها موثقة الساباطي: في رجل حجّ عن آخر و مات في الطريق، قال: «قد وقع أجره على الله و لكن يوصى، فإن قدر على رجل يركب في رحله و يأكل زاده فعل» (٣).
 لعدم صراحتها في الوصية بالحجّ للمنوب عنه أولاً، بل يحتمل أن يراد الوصية بما بقي من الأجره ليستعاد، كما هو أحد القولين كما يأتي، و يكون قوله: «فإن قدر» إلى آخره، على الاستحباب، و لعدم صراحتها في

(١) الكافي ٤: ٣٠٦-٥، التهذيب ٥: ٤١٨-١٤٥١، الوسائل ١١: ١٨٦ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٥ ح ٣.
 (٢) الذخيرة: ٥٦٨.

(٣) التهذيب ٥: ٤٦١-١٦٠٧، الوسائل ١١: ١٨٦ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٥ ح ٥.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٤
 الوجوب ثانياً، فلعله مستحبّ.

و إن مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم أجزأ أيضاً على الأظهر، وفاقاً للشيخ في المبسوط و الخلاف «١» و الحلّي في السرائر «٢»، بل في الخلاف: إنّ أصحابنا لا يختلفون في ذلك، للأخبار المذكورة «٣» بالتقريب المذكور بعينه.

المسألة السادسة: لو مات النائب،

إشاره

فإمّا يكون قبل العمل المبرئ للذمة - و هو الإحرام أو مع دخول الحرم على اختلاف القولين - أو بعده، و على الثاني: إمّا يكون قبل الإتيان بجميع المناسك أو بعده، و على الثاني:
 إمّا يكون قبل الشروع في العود أو بعده.
 فعلى الأول:

فإن كان الاستتجار لأفعال الحجّ أو الحجّ «٤» خاصّة - أي نصّ على الخصوصية - لا يستحقّ من الأجره شيئاً و استعيد الجميع لو أخذها قولاً واحداً، و الوجه واضح.

و إن كان للحجّ مطلقاً من غير تنصيص بالخصوصية فكذلك على الأظهر الأشهر، وفاقاً للإصباح و المبسوط و السرائر - جاعلاً إياه مقتضى أصول المذهب - و المختلف و التذكرة و المسالك و الروضة و المدارك و الذخيرة «٥»، و غيرهم من المتأخرين «٦»، لأنّ الحجّ اسم للأفعال

(١) المبسوط ١: ٣٢٣، الخلاف ٢: ٣٩٠.

(٢) السرائر ١: ٦٢٨.

(٣) الوسائل ١١: ١٨٥ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٥.

(٤) في س: و الحج.

(٥) المبسوط ١: ٣٢٣، السرائر ١: ٦٢٩، المختلف: ٣١٣، التذكرة ١: ٣١٥، المسالك ١: ٩٥، الروضة ٢: ١٨٨، المدارك ٧: ١١٩، الذخيرة: ٥٦٩.

(٦) كصاحب الرياض ١: ٣٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٥

المخصوصة، و مفهومه لا يتناول غيره أصلاً، و لم يأت الأجير بشيء مما تعلقت الإجارة به و إن أتى بمقدماته، و وجه الأجرة إنما يوزع على أجزاء الفعل المستأجر عليه، و المقدمات خارجة عن ذلك.

خلافاً للمحكى عن النهاية و الكافي و المقنعة و المهذب و الغنية (١)، فقالوا: بأنه يستحق مع الإطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب إلى المجموع منه و من أفعال الحج. و في الشرائع و القواعد و الإرشاد (٢) و غيرها: فنسبته إلى ما ذكر مع العود أيضاً.

و ضعفه ظاهر مما ذكر، سيما بالنسبة إلى العود الذي لا مدخل له في الحقيقة و لا في المقدمات.

قيل: و يمكن تنزيل إطلاقهم على ما إذا شهدت قرائن العرف و العادة بدخول قطع المسافة في الإجارة و إن لم يذكر في صيغتها، فيكون اللفظ متناولاً لها بالالتزام، و لهذا يعطى الأجير من الأجرة الكثيرة ما لا يعطى من يحج من الميقات (٣).

و فيه: أنه إن أريد بدخول قطع المسافة في الإجارة كونه مراداً من لفظ الحج مجازاً حتى يكون اللفظ مستعملاً فيه و في الأفعال، فتصح النسبة حينئذ، و لكن يكون مذكوراً في الصيغة، لأن المجاز مع القرينة كالحقيقة في كونه مذكوراً، و لا معنى لتناول اللفظ حينئذ بالالتزام أيضاً، بل يكون مستعملاً فيه، و مع ذلك تنزيل الإطلاق عليه بعيد جداً. و جعل إعطاء

(١) النهاية: ٢٧٨، الكافي في الفقه: ٢٢٠، المقنعة: ٤٤٣، المهذب ١: ٢٦٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣.

(٢) الشرائع ١: ٢٣٢، القواعد ١: ٧٧، الإرشاد ١: ٣١٣.

(٣) قاله في الرياض ١: ٣٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٦

الأجرة الكثيرة قرينة عليه فاسد، لعدم دلالة على التجوز في لفظ الحج أصلاً.

نعم، لكون الحج المحتاج إلى المقدمات الصعبة و المئونة الكثيرة أشق يعطى الأجرة عليه أكثر.

و إن أريد به إرادة الإتيان به للتوضيل إلى المعنى الحقيقي للحج فهو كذلك، و لكن كلما كان بين الأجير و الميقات مسافة يراد قطعها، و لا معنى للتخصيص بقوله: إذا شهدت، و لا تنزيل الإطلاق، و مع ذلك لا يكون داخلاً فيما استؤجر له لا صريحاً و لا التزاماً، فإن كل من يستأجر بناءً لبناء داره يريد خروجه من بيته و مجيئه إلى موضع العمل، و ليس ذلك مما استؤجر له قطعاً لا عرفاً و لا عادة.

و على هذا، فإن كان مراده من تناول اللفظ لها بالالتزام استلزامه لإرادة المستأجر الإتيان به فمسلم، و لكن لا يدخل بذلك فيما استؤجر له.

و إن أريد استلزام الإجارة للحج للإجارة لقطع المسافة فممنوع، و لذا لو آجر نفسه لأحد لأن يحج عنه في العام القابل بالإطلاق، ثم آجر نفسه لآخر لأن يقطع المسافة و يحج عنه في العام الحاضر، فقطعها له و مكث في مكة إلى القابل و حج عن الأول، أجزاء عنه.

و بالجملة: إطلاق الإجارة للحج ينصرف إلى مجرد الأفعال، إلا أن تكون قرينة على وقوع الإجارة على قطع المسافة أيضاً، فيكون من القسم الآتي.

و إن كان الاستئجار على الحج و على الذهاب أو عليهما و على العود أيضاً استحق منها بنسبة ما قطع من المسافة إلى ما بقي من المستأجر عليه.

و على الثاني:

فالمشهور أنه يستحق الجميع و لا يستعاد منه شيء،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٧

و عن الغنية: أنه لا خلاف فيه عندنا (١)، و عن الخلاف: إجماع أصحابنا عليه، لأنه قد فعل ما أبرأ ذمة المنوب عنه، فكان كما لو

أكمل الحجج «٢».

ورده في المدارك: بأنه إنما يتم إذا تعلق الاستئجار بالحج المبرئ للذمة، أما لو تعلق بالمعهود أو الأفعال المخصوصة لا-وجه لاستحقاقه لجميع الأجرة وإن كان ما أتى به مبرئا للذمة، لعدم الإتيان بالفعل المستأجر عليه «٣».

واستحسنه في الذخيرة «٤»، وكذا بعض آخر إن لم يثبت نص أو إجماع على استحقاق الجميع، وإذ لم يثبت عندنا والمنقول منه ليس بحجة فلا يظهر أنه كأول أيضا. (إلا أنه مع الاستئجار للحج مخصوصا أو مطلقا يستحق من الأجرة بنسبة ما أتى به من أفعاله إلى جميعها) «٥».

وعلى الثالث:

فمع إطلاق الحج أو التخصيص به أو ضم الذهاب أيضا يستحق الجميع ولا يستعاد منه شيء، ولو ضم العود أيضا فنسبة الذهاب والأفعال إلى العود.

وعلى الرابع:

فكالثالث، إلا أنه يدخل في ما فعل ما أتى به من العود أيضا، والدليل على كل ما ذكر- من النسبة والاستعادة بحسبها فيما لم يفعل- الإجماع على ذلك، وأن الأجير إنما يستحق بقدر ما فعل من الفعل المستأجر له.

فإن قيل: مقتضى عقد الإجارة تملك الأجير لمال الإجارة بمجرد

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣.

(٢) انظر الخلاف ٢: ٣٩٠.

(٣) المدارك ٧: ١١٩.

(٤) الذخيرة: ٥٦٩.

(٥) ما بين القوسين ليس في «ق» و«س».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٨

العقد، وصرح به في موثقه الساباطي، وفيها: «إذا ضمن الحجّة فالدراهم له يصنع بها ما أحبّ و عليه حجّة» «١»، فالاستعادة مخالفة للأصل، يجب الاقتصار فيها على موضع الإجماع في جميع ما ذكر، ومنه ما إذا أحرم أو دخل الحرم، فيجب عدم استرداد شيء، لأنه موضع للإجماع.

قلنا: المستند هنا الإجماع الواقع على أن الأجير لا يستحق ما لم يفعله من المستأجر له، وهذا الإجماع مسلم، و عليه بناء الاستدلال، ولا حاجة إليه في كل جزئي جزئي، ولذا لا يحسبون الذهاب في صورة الإطلاق.

فرعان:

أ: لو نسي كيفية الاستئجار من الإطلاق والتقييد،

فالظاهر العمل بأصالة عدم التقييد وجعل المستأجر له الحج مطلقا، وبه يخرج عن أصل عدم التسلّط على استعادة الزائد عن القدر المتيقّن، لكون الأول مزيلا للثاني.

وعلى هذا، فلو ادعى ورثة الأجير دخول الذهاب أيضا وأنكره المستأجر يكون عليهم الإثبات.

ب: كيفية الاستعادة بالنسبة:

أنه يستعلم إجارة كل فعل فعل بخصوصه عن أهل العرف و ينسب إلى مجموع مال الإجارة، فيستعلم أجره من ذهب إلى الشام- مثلا- أو إلى مدينة أو الميقات و أجره من حج من الميقات و أجره من عاد من مكة إلى الوطن- مثلا- و ينسب كل إلى مجموع

(١) الكافي ٤: ٣١٣-٢، التهذيب ٥: ٤١٥-١٤٤٤، الوسائل ١١: ١٨٠ أبواب النيابة في الحج ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٢٩

مال الإجارة و يعمل فيه بحسابه.

و لا- يلاحظ في أجره الذهاب و العود أن المقصود و الأهم هو الحج حتى لا يقابلهما إلا أقل قليل، بل الملحوظ نفس قطع المسافة، فيقال: من كان له شغل من العراق إلى المدينة أو من المدينة إلى العراق فبكم يستأجر؟ و هكذا.

المسألة السابعة: قال في المدارك: مقتضى القواعد أنه يعتبر في صحة الإجارة تعيين النوع

الذي يريده المستأجر و لو بالقرائن الحالية، لاختلافها في الكيفية و الأحكام «١».

و لا- يخفى أنه بظاهاه ينافي ما ذكره في مسألة جواز العدول إلى التمتع من أنه إذا علم أن قصد المستأجر التخيير، و قد ذكره هو أيضا بعد ذلك بقليل من تخصيص الحكم بجواز العدول من الأفراد إلى التمتع بما إذا كان المستأجر مختيرا بين الأنواع، فإن مقتضى ذلك جواز التخيير و صحة الإجارة التخييرية.

و التحقيق: أن الإجارة تقع تارة على منافع الشخص في الزمان المعين و إن كان مراد المستأجر استيفاء نفع خاص منه، و أخرى على العمل إما في زمان معين أو مطلقا.

فإن وقعت على الطريق الأول يتحمل التخيير، فيستأجر الشخص في سنة معينة مطلقا لأن يحج بما يأمره أو بما يشاء الأجير، فالمنتقل إلى المستأجر منفعة الشخص، و له أن يختاره في كفيته إيجاد المنفعة، و من هذا القبيل إجارة الشخص لمعونة السفر أو الخدمة، مع أن أنواعهما غير محصورة.

(١) المدارك ٧: ١٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٠

و إن وقعت على الطريق الثاني- بأن يستأجره للحج خاصة، أي تنتقل إليه هذه المنفعة منه خاصة- فلا- شك في اشتراط التعيين، لاختلاف العمل و الكيفية و زمان كل منهما، فلا يتحمل التخيير، للزوم تعيين المنتقل إليه من المنافع.

و تحصل مما ذكر- أنه إن وقعت الإجارة على الشخص- أي جميع منفعه و إن كان ذلك لأجل العمل الخاص- لا يجب تعيين النوع، و إن وقعت على العمل- أي على الشخص لأجل العمل، أي على منفعة مخصوصة منه- يجب التعيين، لعدم جواز نقل منفعة غير معينة.

و الأول: من قبيل إجارة الشخص لمعونة السفر أو للتجارة أو للمسافرة بأمره أو للخدمة، فإنها تصح مع عدم تعيين نوع العمل.

و الثاني: من قبيل إجارته لسفر غير معين أو خدمة غير معينة، فإنها لا تصح.

المسألة الثامنة: إذا وقعت الإجارة على العمل المعين لا يجوز العدول عنه إلى غيره،

بلا خلاف إذا كان الغير مرجوحا، لقاعدة الإجارة السالمة عن المعارض بالمرّة، و لو كان راجحا ففيه خلاف.

و الأقوى: عدم جواز العدول مع تعيين المرجوح على المستأجر و الاستئجار له أو احتمال تعلق غرض له بفعل المرجوح، للقاعدة، و

لرواية علي المتضمنة للسرد المجمع على تصحيح ما يصح عنه: عن رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة، قال: «ليس له أن

يتمتع بالعمرة إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم» (١).

(١) التهذيب ٥: ٤١٦-١٤٤٧، الإستبصار ٢: ٣٢٣-١١٤٦، الوسائل ١١: ١٨٢ أبواب النيابة في الحج ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣١

و لا تنافيهما صحيحة أبي بصير: في رجل أعطى رجلا حجة مفردة، فيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: «نعم، إنما خالف إلى الفضل والخيرة» (١).

لأنّ المراد منها: الفضل للمنوب عنه لا- مطلقا، و لا شكّ أنّه مخصوص بما إذا لم يستأجر لما تعين عليه من المرجوح، و إلّا لم يكن فضلا له، بل يكون حراما عليه.

و لأنّ سياق التعليل مفهم لكون الفضيلة موجبة لرضا المستأجر و لو احتمل تعلق غرض له بفعل المرجوح لا يعلم رضاه.

و جوازه في غير صورتين، للصحيحة المذكورة، التي هي - بمقتضى التعليل بالتقريب المذكور- أخصّ مطلقا من الرواية المتقدمة، فتخصيص بها و بشهادة الحال برضا المستأجر و إذنه في العدول، و أنّ ما ذكر في العقد للرخصة إلى الأدنى، و لا شكّ أنّ مع علمه بالإذن في العدول يجوز له ذلك، لأنّه أمر منوط برضاه.

ثمّ إنّ إذا عدل إلى غيره، ففي صورة عدم الجواز يقع العمل للمنوب عنه لقصد النيابة، و لا يستحقّ الأجير شيئا من الأجرة، و الوجه واضح.

و في صورة الجواز، قالوا: يستحقّ تمام الأجرة، إذ يكون العدول حينئذ معلوما من قصده، فكان كالمنطوق به.

و عندي فيه نظر، إذ جواز العدول لا- يستلزم استحقاق الأجرة، و ذلك لأنّ من الأمور ما يكفي فيه العلم برضا المالك و لو بشاهد الحال، كالتصرّف في ملكه.

و منها ما لا يكفي فيه ذلك، بل يتوقّف على ثبوت التوقيف من

(١) الكافي ٤: ٣٠٧-١، الفقيه ٢: ٢٦١-١٢٧٢، التهذيب ٥: ٤١٥-١٤٤٦، الوسائل ١١: ١٨٢ أبواب النيابة في الحج ب ١٢ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٢

الشرع، كبيع ماله بعنوان اللزوم، فإنّ من اشترى متاعا بعشرة للتجارة و علم غايته رضاه ببيعه بخمسة عشر فباعه أحد بعشرين لم يرتكب محرّما، إلّا أنّه لا يلزم البيع، لتوقّفه على بيع المالك أو وليه أو وكيله المصرّح بتوكيله أو إجازته بعد الفضولي على قول.

و جواز العدول من الأول، و استحقاق الأجرة من الثاني، إذ لم يثبت من جواز الإتيان بعمل لشخص استحقاق الأجرة عليه، بل هو يتوقّف على ذكر العمل في متن العقد، و لا يكفي مجرد الرضا.

نعم، لو دلّت قرينه على أنّ المراد من المرجوح الأعمّ منه و من الراجح مجازا يكون في حكم المذكور.

المسألة التاسعة: لو استأجره للحجّ من طريق معين،

ففي جواز العدول عنه مطلقا- كالشيخين و القاضي و الحلّي و الجامع و الإرشاد (١) و غيرهم- أو إلّا مع العلم بتعلّق غرض بذلك المعين- كما في الشرائع (٢)، بل أكثر المتأخرين كما قيل، بل قيل: هو المشهور (٣)- أو عدم جوازه إلّا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق، كبعضهم (٤). أقوال، أقواها: الأخير، للقاعدة المتقدمة.

دليل الأول: صحيحة حريز: عن رجل أعطى رجلا حجة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة؟ قال: «لا بأس إذا قضى جميع

مناسكه فقد تم حجّه» (٥).

- (١) المفيد في المقنعة: ٤٤٣، الطوسي في النهاية: ٢٧٨، و التهذيب ٥: ٤١٥، القاضي في المهذب ١: ٢٦٨، الحلّي في السرائر ١: ٤٢٧، الجامع للشرائع: ٢٢٦، الإرشاد ١: ٣١٣.
- (٢) الشرائع ١: ٢٣٣.
- (٣) الحدائق ١٤: ٢٧٠.
- (٤) كصاحب المدارك ٧: ١٢٣.
- (٥) الكافي ٤: ٣٠٧-٢، الفقيه ٢: ٢٦١-١٢٧١، التهذيب ٥: ٤١٥-١٤٤٥، الوسائل ١١: ١٨١ أبواب النيابة في الحجّ ب ١١ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٣
- و هو دليل الثانی أيضا بتقيد الصحيحة بالقيّد المذكور، لظهورها في انتفائه.
- و ردّ بإجمال دلالتها و قصورها عن إفادة الجواز مطلقا، إمّا لاحتمال تعلّق قوله: «من الكوفه» بقوله: «أعطى»، و كون السؤال لتجويز الإعطاء من الكوفه موجبا لتوهم وجوب الحجّ منه، كما في الذخيرة (١).
- أو كونه صفة لقوله: «رجلا»، كما في المدارك (٢).
- أو وقوع الشرط خارج العقد و عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء، كما ذكره السيد نعمه الله الجزائري.
- أو كون الدفع على وجه الرزق لا الإجارة، كما في المنتقى (٣)، و هو ظاهر الرواية.
- أو كون المراد حصول الإجزاء بذلك، و نفى البأس عنه للمستأجر بعد وقوع الفعل، لا جواز ذلك للأجير، كما في الذخيرة (٤) أيضا.
- و إن كان غير الأول و الأخيرين بعيدا.
- ثم لو خالف الشرط و حجّ من الغير يصحّ حجّه و إن تعلّق الغرض بالطريق المعين، لأنّه بعض العمل المستأجر عليه و قد امتثل بفعله، و الأصل عدم ارتباطه بالطريق، إلّا أن يصرح بالارتباط و الاشتراط فلم تبرأ ذمّة النائب عن الحجّ أيضا، و أمّا الأجرة فالظاهر توزيعها على الحجّ و الطريق المشترك مع الطريق المخالف فيه بالنسبة. و مع الارتباط لا يستحقّ شيئا منها.

(١) الذخيرة: ٥٦٩.

(٢) المدارك ٧: ١٢٣.

(٣) منتقى الجمان ٣: ٨٤.

(٤) الذخيرة: ٥٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٤

المسألة العاشرة: لو استأجره لحجّ التمتع و سافر الأجير

و ضاق وقته عن التمتع، فهل يجوز له العدول إلى الأفراد للمنوب عنه و يجزئ عنه كما يجوز و يجزئ للحاجّ لنفسه، أم لا؟

لم أعثر على مصرّح من الفقهاء بحكمه.

و الذي يقوى عندي الثاني، للأصل و القاعدة المتقدّمة كما بينتهما، و ذكرت الجواب عن عمومات عدول المعذور إلى ما تيسّر له في باب إجارة الصلاة من كتاب الصلاة.

مع أنّ عمومات عدول المتمتع إلى الأفراد مع العذر لا تفيد أزيد من جوازه أو لزومه عليه و عدم ترتّب إثم أو شيء آخر عليه من هذه

الحيثية، و هو مسلم، و لا يدل ذلك على براءته عمّا لزم عليه من جهة الإجارة و استحقاقه لمال الإجارة. و منه يعلم أنه لو أوصى أحد باستئجار واحد للتمتع لا يجوز للوصي شرط العدول مع العذر، لعدم استفادة الإذن فيه من الوصية. نعم، لو أذن له الموصي جاز و يجزئ أيضا عمّا يجب عليه من الحج. ثم لو حصل للأجير العذر و عدل مع عدم الشرط المجرّز للعدول، فإن وسع عام إجارته يؤخر الحج الاستجاري إلى العام القابل، و إلّا فيكون كمن لم يتمكن من الحج أصلا، فيعمل في الأجرة بالتوزيع على الطريق و الحج إن كانت بإزائهما، و لا يستحق منها شيئا إن كانت بإزاء الحج فقط.

المسألة الحادية عشرة: لا يجوز للأجير أن يؤجر نفسه ثانيا

في السنة التي استؤجر لها قطعا، و وجهه واضح. و يجوز في غيرها مطلقا و إن كانت الإجارة الثانية في العام المتأخر، لعدم دليل على وجوب اتصال مدة الاستئجار بزمان العقد، و لا على فوريته. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٥. الحج الاستجاري و لو كان فوريا على المستأجر «١». و إن كانت الإجارة الأولى مطلقة و لم تكن قرينة على إرادة التعجيل تصح الثانية مطلقة و معينة في العام الأول و في غيره، للأصل، و عدم دليل على بطلان نوع منها، و عدم اقتضاء الإطلاق الخالي عن القرينة للتعجيل.

المسألة الثانية عشرة: لا تجوز استنابه غيره إلّا مع الإذن له صريحا

فيها ممن يجوز له الإذن فيها، أو إيقاع العقد مقيدا بالإطلاق، لا إيقاعه مطلقا، فإنه يقتضي المباشرة بنفسه. و المراد بتقييده بالإطلاق: أن يستأجره ليحج عنه مطلقا بنفسه أو بغيره، أو بما يدل عليه، كأن يستأجره لتحصيل الحج عن المنوب عنه. و بإيقاعه مطلقا: أن يستأجره ليحج عنه، فإن هذا الإطلاق يقتضي مباشرته. كل ذلك للأصول المقررة، و بها أفتى جماعة «٢»، بل قيل: لا خلاف فيه. و أما رواية عيشم: ما تقول في الرجل يعطى الحجّة فيدفعها إلى غيره؟ قال: «لا بأس» «٣»، فلا دلالة فيها على الاستئجار بوجه، بل مدلولها: إعطاء ما يحجّ به لأجل الحج، فيحتمل التوكيل أيضا، بل هو الظاهر، فسئل: إنه إذا أعطى رجل وجه حجّة لغيره هل يجب على الغير مباشرته بنفسه، أو يجوز له الدفع إلى الغير؟

المسألة الثالثة عشرة: لو صدّ الأجير قبل إكمال العمل المستأجر

(١) في «ق»: المتأخر.
(٢) كما في المبسوط ١: ٣٢٦، و السرائر ١: ٦٢٧، و الدروس ١: ٣٢٥، و اللمعة (الروضة) ٢: ١٩١.
(٣) الكافي ٤: ٣٠٩-٢، التهذيب ٥: ٤١٧-١٤٤٩، الوسائل ١١: ١٨٤ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٤ ح ١، و فيها: عثمان بن عيسى، بدل: عيشم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٦. عليه حجّا كان أو مع الذهاب أو الإياب أيضا، استعيد منه بنسبة المتخلف منه من العمل إن كانت الإجارة مقيدة بسنة الصدّ، لانفاساها

بفوات الزمان الذي تعلقت به.

ولا يلزم المستأجر إجابته لو التمس عدم الاستعادة وضمن الحج من قابل، للأصل، و عدم تناول العقد لغير تلك السنة. خلافاً للمحكى عن ظاهر السرائر و النهاية و المبسوط و القواعد و الحلبي «١»، فيلزم، و مستنده غير واضح، مع احتمال أن يكون مرادهم الجواز برضا المستأجر كما قيل «٢»، و لا كلام فيه حينئذ.

و لا فرق بين أن يقع الصد قبل الإحرام و دخول الحرم، أو بعدهما، أو بينهما، لعموم ما دلّ على استعادة ما بإزاء المتخلف من العمل، و إلحاقه بالموت قياس مع الفارق، لعدم الإجزاء مع الصدّ بعد الإحرام و دخول الحرم عن نفسه، فكيف عن غيره؟! خلافاً لبعضهم، فألحقه بالموت «٣»، و لا وجه له.

و إن كانت الإجارة مطلقه و جب على الأجير الإتيان بالحجّ بعد الصدّ، لعدم انفساخها به.

و هل للمستأجر أو الأجير الفسخ؟

الظاهر: لا، للأصل. و قيل: نعم «٤».

و على تقدير الفسخ، له أجره ما فعل و استعيد بنسبه ما تخلف.

(١) السرائر ١: ٦٢٩، النهاية: ٢٧٨، المبسوط ١: ٣٢٣، القواعد ١: ٧٧، الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٢٠.

(٢) قال به في الرياض ١: ٣٤٨.

(٣) كما في الخلاف ٢: ٣٩٠، و السرائر ١: ٢٣٣.

(٤) انظر الدروس ١: ٣٢٣ و ٣٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٧

و متى انفسخت الإجارة استؤجر من موضع الصدّ مع الإمكان، إلّا أن يكون عن مكّه فمن الميقات، لوجوب إنشاء الحجّ منه.

المسألة الرابعة عشرة: لا يجوز أن ينوب عن اثنين في عام

، لأنّ الحجّة الواحدة لا تقع عن اثنين إجماعاً، هذا في الواجب.

و أما المندوب، فقد دلّت الأخبار الكثيرة «١» على جواز الاشتراك فيه، فتجوز الاستنابة فيه على هذا الوجه، بأن يستأجره اثنان أو أكثر بعقد واحد لأنّ يحجّ تطوعاً لهم، لا بأن يؤجر نفسه لاثنين أو أكثر بعقود متعدّدة، فإنّ كلّ عقد يقتضى الاستقلال، فلا يجوز بعده.

المسألة الخامسة عشرة: لا تجوز النيابة في الطواف الواجب عن المتمكّن الحاضر،

و تجوز مع العذر، و سيجيء تحقيقه في بحث الأفعال و الأعذار.

المسألة السادسة عشرة: لو حجّ أحد - عن ميت و جب عليه الحجّ -

تبرّعا، برئت ذمّته و صحّ، سواء ترك الميت مالا أو لا، و سواء كان المتبرّع ولياً أم لا، بالإجماع المحقّق، و المحكى مستفيضاً «٢»، و المستفيضة من الصحاح و غيرها الخالية عن المعارض بالمرّة «٣».

و كذا يجوز التبرّع عن الميت و الحيّ بالتطوع، بالإجماعين «٤» و الأخبار المستفيضة القريبه من التواتر «٥»، بل قيل: لعلّها متواترة «٦».

(١) الوسائل ١١: ٢٠٢ أبواب النيابة في الحجّ ب ٢٨.

(٢) كما في الحدائق ١٤: ٢٨٧، و المفاتيح ١: ٣٠١، و الرياض ١: ٣٤٨.

(٣) الوسائل ١١: ٢٠٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٣١.

(٤) كما في المدارك ٧: ١٣٢، و الحدائق ١٤: ٢٨٩، و المفاتيح ١: ٣٠١.

(٥) الوسائل ١١: ١٩٦ أبواب النيابة في الحج ب ٢٥.

(٦) انظر الرياض ١: ٣٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٨

و في التبّرع عن الحيّ بالواجب فيما إذا كان له العذر المسوّغ للاستنابة و كفايته عنه، و جهان، أجودهما: العدم، إذ الأخبار المتضمّنة لاستنابته صريحة في أمره بالتجهيز من ماله، فلعلّ هذا العمل واجب عليه مقام الحجّ بنفسه، و كفاية فعل الغير موقوفة على الدليل، و هو في المقام مفقود.

و أمّا مع عدم العذر المسوّغ فلا يجوز التبّرع عنه قطعاً.

المسألة السابعة عشرة: ما يلزم الأجير من كفارات الجنایات في إحرامه فهو من ماله،

بلا- خلاف يعرف كما قيل «١»، بل بالإجماع كما عن الغنية «٢»، لأنها عقوبة جنایة صدرت عنه أو ضمان في مقابلة إتلاف وقع منه، لتوجه الخطابات بها إلى الجاني، فيكون عليه.

المسألة الثامنة عشرة: لو أفسد الأجير حجّة يجب عليه إتمامه

و قضاؤه من قابل، و يجزئ عن المستأجر مطلقاً، معيّنه كانت الإجارة أو مطلقه، وفاقاً للدروس «٣»، و لا يستعاد الأجرة منه شيئاً، لموثقتي ابن عمّار:

إحدهما: في الرجل يحجّ عن آخر فاجترح في حجّه شيئاً، يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفّارة؟ قال: «هي للأول تامّة، و على هذا ما اجترح» «٤».

و الأخرى: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجّه من قابل أ يجزئ عن الأول؟ قال: «نعم»، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: «نعم» «٥».

(١) كشف اللثام ١: ٣٠٠.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣.

(٣) الدروس ١: ٣٢٣.

(٤) الكافي ٤: ٥٤٤-٢٣، التهذيب ٥: ٤٦١-١٦٠٦، الوسائل ١١: ١٨٥ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٥ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٠٦-٤، التهذيب ٥: ٤١٧-١٤٥٠، الوسائل ١١: ١٨٥ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٣٩

و منهم من قال بانفساخ الإجارة بالإفساد في المعيّنة و استعادة الأجرة «١»، و منهم من أوجب عليه في المطلقة حجّة ثالثة غير الفاسدة و قضاءها «٢»، لوجه كلّها اجتهادات في مقابل النصّ.

المسألة التاسعة عشرة: من وجب عليه حجّان مختلفان -

كحجّة الإسلام و النذر- و منعه مانع، جاز أن يستأجر أجيرين لهما في عام واحد، على المعروف من مذهب الأصحاب كما في

المدارك «٣»، و باتفاق علمائنا كما عن التذكرة «٤»، لثبوت جواز الاستنابة فيهما، و عدم دليل على لزوم اختلاف العام، و أصالة عدم وجوب الترتيب، و تحقّقه في المنوب عنه لم يكن لوجوب الترتيب، بل لعدم إمكان صدور الحجّتين منه في عام واحد.

المسألة العشرون: يستحبّ للنائب أن يذكر المنوب عنه باسمه

في المواطن و عند كلّ فعل من أفعال الحجّ، بلا- خلاف كما في المفاتيح و عن المنتهى «٥»، و على مذهب الأصحاب كما في المدارك «٦»، و اتفاقا كما في شرح المفاتيح، و هو الحجّة فيه، لأنّه مقام التسامح. مضافا إلى صحیحته محمّد في المواطن و المواقف «٧»، و رواية الحلبي

(١) انظر المبسوط ١: ٣٢٢، التذكرة ١: ٣١٥.

(٢) انظر المبسوط ١: ٣٢٢، التذكرة ١: ٣١٥.

(٣) المدارك ٧: ١٣٧.

(٤) التذكرة ١: ٣١١.

(٥) المفاتيح ١: ٣٠٣، المنتهى ٢: ٨٧١.

(٦) المدارك ٧: ١٣٨.

(٧) الكافي ٤: ٣١٠-٢، التهذيب ٥: ٤١٨-١٤٥٣، الإستبصار ٢: ٣٢٤-١١٤٨، الوسائل ١١: ١٨٧ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٠.

فيما بعد ما يحرم «١»، و صحیحته ابن عمّار عند الإحرام «٢».

و توهم دلالة بعضها على الوجوب ضعيف، لخلوّها عن الدالّ عليه رأسا، مع أنّه لو كان لوجب الحمل على الاستحباب، للاتّفاق على عدم الوجوب، و دلالة الأخبار عليه، كمرسلة الفقيه «٣»، و روايتي البزنطي «٤» و مثني «٥».

و أن يعيد فاضل الأجرة بعد الحجّ إن لم يقتر على نفسه، للشهرة الكافية في المقام، و لرواية مسمع: أعطيت رجلا دراهم يحجّ بها عنّي ففضل منها شيء فلم يردّه عليّ، فقال: «هو له، لعلّه ضيق على نفسه في النفقة لحاجته إلى النفقة» «٦»، دلّ التعليل أنّه لو لا الضيق على النفس لكان الردّ أولى، إذ لولاه لم يحسن التعليل.

و مرسلة المقنعة: قال: و قد جاءت رواية: «أنّه إن فضل ممّا أخذه فإنّه يردّه إن كانت نفقته واسعة، و إن كان قتر على نفسه لم يردّه» «٧».

و يستفاد وجه القيد من الروايتين، مضافا إلى رواية محمّد بن عبد الله القمي: عن الرجل يعطي الحجّة يحجّ بها و يوسّع على نفسه ففضل منها،

(١) الكافي ٤: ٣١٠-١، الفقيه ٢: ٢٧٨-١٣٦٥، التهذيب ٥: ٤١٨-١٤٥٢، الإستبصار ٢: ٣٢٤-١١٤٧، الوسائل ١١: ١٨٧ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣١١-٣، الوسائل ١١: ١٨٨ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٦ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ١٤٥-٦٣٤، الوسائل ١١: ١٨٩ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٦ ح ٦.

(٤) الفقيه ٢: ٢٧٩-١٣٦٧، الوسائل ١١: ١٨٨ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٦ ح ٥.

(٥) الفقيه ٢: ٢٧٩-١٣٦٨، التهذيب ٥: ٤١٩-١٤٥٤، الإستبصار ٢: ٣٢٤-١١٤٩، الوسائل ١١: ١٨٨ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٦ ح ٤.

(٦) التهذيب ٥: ٤١٤-١٤٤٢، الوسائل ١١: ١٧٩ أبواب النيابة في الحج ب ١٠ ح ١.

(٧) المقنعة: ٤٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤١

أيردها عليه؟ قال: «لا، هو له» (١).

ولا ينافي استحباب الردّ موثقة الساباطي: عن الرجل يأخذ الدراهم يحجّ بها، هل يجوز له أن ينفق منها في غير الحجّ؟ قال: «إذا ضمن الحجّ فالدراهم له فصنع بها ما أحبّ و عليه حجة» (٢)، إذ غايتها جواز عدم الردّ، و هو غير مناف للاستحباب. و يستحبّ للمستأجر أن يتمّم للأجير لو أعوز به الأجرة، لفتوى الأصحاب (٣)، و لما فيه من المساعدة للمؤمن و الرفق به. و يكره أن تنوب المرأة إذا كانت صرورة، لرواية صالح (٤) و الشحام (٥)، القاصرتين عن إفادة الحرمة، لاحتمال الجملة الخبرية، فالقول بالحرمة - كما قيل (٦) - ضعيف، بل تكره نيابة المرأة مطلقا، لروايتي عبيد بن زرارة (٧) و التبال (٨).

المسألة الإحدى والعشرون: من أوصى بحجة تنصرف إلى الميقاتي،

للأصل، إلّا مع التصريح أو شهادة القرائن.

(١) الكافي ٤: ٣١٣-١، التهذيب ٥: ٤١٥-١٤٤٣، الوسائل ١١: ١٨٠ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٠ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣١٣-٣، التهذيب ٥: ٤١٥-١٤٤٤، الوسائل ١١: ١٨٠ أبواب النيابة في الحجّ ب ١٠ ح ٣.

(٣) انظر المبسوط ١: ٣٢٢، و المنتهى ٢: ٨٦٩، و الرياض ١: ٣٤٩.

(٤) التهذيب ٥: ٤١٢-١٤٣٣، الإستبصار ٢: ٣٢١-١١٣٧، الوسائل ١١: ١٧٤ أبواب النيابة في الحجّ ب ٦ ح ٤.

(٥) التهذيب ٥: ٤١٤-١٤٣٩، الإستبصار ٢: ٣٢٣-١١٤٣، الوسائل ١١: ١٧٨ أبواب النيابة في الحجّ ب ٩ ح ١.

(٦) الرياض ١: ٣٤٩.

(٧) التهذيب ٩: ٢٢٩-٨٩٩، الوسائل ١١: ١٧٩ أبواب النيابة في الحجّ ب ٩ ح ٢.

(٨) الفقيه ٢: ٢٧٠-١٣١٩، الوسائل ١١: ١٧٨ أبواب النيابة في الحجّ ب ٨ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٢

ثم لو لم يعين القدر يؤخذ بأجرة المثل، لتوقف الحجّ عليه و وجوب ما يتوقف عليه الواجب.

و على هذا، فلو وجد من يأخذ بأقلّ من أجرة المثل و جب الاقتصار عليه إذا لم يرض الوارث بالزائد، لعدم التوقف حينئذ.

و ما في كلام بعضهم - من الاستدلال للأول بأنّ أجرة المثل كالمنطوق به، و الحكم بوجوب الاقتصار على الأقلّ لو وجد من يأخذه (١) - لا يخلو عن تدافع.

و يلزم الفحص عنه لو احتمل وجدانه، لما ذكر.

و كذا لو لم يوص من يجب الحجّ عنه، و أخذ الأجرة من صلب ماله.

ثم المأخوذ يكون من أصل المال إن كان حجة الإسلام، و من الثلث إن كان غيرها، بلا خلاف يعرف، لصحيتي معاوية بن عمّار (٢) و غيرها (٣).

و لو عين القدر، فإن لم يكن زائدا عن أجرة المثل كان كما سبق، إلّا في الاقتصار على الأقلّ مع وجدان من يأخذه، فإنّه لا يجب حينئذ، بل يؤخذ الأقلّ من الأصل حينئذ و الزائد من الثلث.

و إن كان زائدا على أجرة المثل فتؤخذ الأجرة من الأصل و الزائد من الثلث مع كون الحجّ حجة الإسلام، و الكلّ من الثلث إن كان

غيرها،

(١) الرياض ١: ٣٤٩.

(٢) الأولى في: التهذيب ٥: ٤٠٤-١٤٠٩، الوسائل ١١: ٦٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥ ح ١.

الثانية في: الكافي ٤: ٣٠٥-١، الوسائل ١١: ٦٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥ ح ٤.

(٣) الفقيه ٢: ٢٧٠-١٣١٦، الوسائل ١١: ٦٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٣

و الأجرة المأخوذة من الأصل هي الأجرة الميقاتية، كما يأتي بيانه في كتاب الوصية.

المسألة الثانية والعشرون: إذا أوصى أحد أن يحجّ عنه ندبا،

فإن علم مراده من المرّة أو التكرار على وجه خاص يعمل به، وإن لم يعلم شيء منهما أو علم التكرار و لم يعلم وجهه فمقتضى روايتي محمد بن الحسين التكرار إلى أن يستوفي الثلث:

أولاهما: عن رجل أوصى أن يحجّ عنه مبهما، فقال: «يحجّ عنه ما بقي من ثلثه شيء» (١).

و الأخرى: قد أوصى: [حجّوا] عني، مبهما، و لم يسم شيئا، كيف ذلك؟ فقال: «يحجّ عنه ما دام له مال» (٢).

و لكن متأخرى الأصحاب حملوهما على فهم قصد التكرار و قالوا: لو لم يفهم منه ذلك اكتفى بالمرّة، و إن فهم التكرار على وجه خاص اقتصر عليه، و إلّا فبالمرّتين، و إن فهم التكرار بقدر الثلث أو أزيد عمل بمضمون الخبرين (٣).

ولا يخفى أن ذلك طرح لهما رأسا و عمل بمقتضى القواعد، و لا وجه له مع عدم ظهور رادّ لهما من المتقدمين سوى شاذّ، و قد أفتى بمضمونهما في التهذيب (٤)، إلّا عند من لا يعمل بغير الصحاح و نحوها، و أمّا نحن ففي

(١) التهذيب ٥: ٤٠٨-١٤٢٠، الإستبصار ٢: ٣١٩-١١٢٩، الوسائل ١١: ١٧١ أبواب النيابة في الحجّ ب ٤ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٤٠٨-١٤١٩، الإستبصار ٢: ٣١٩-١١٣٠، الوسائل ١١: ١٧١ أبواب النيابة في الحجّ ب ٤ ح ١، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(٣) انظر التحرير: ١٢٨، الدروس ١: ٣٢٦، و الرياض ١: ٣٤٩.

(٤) التهذيب ٥: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٤

توسعة من ذلك، فالوجه العمل بمضمونهما و متابعة قصده إن كان مفهوما، و التكرار إلى تمام الثلث إن كان مبهما.

المسألة الثالثة والعشرون: إذا أوصى أن يحجّ عنه سنين متعددة،

و عيّن لكلّ سنة قدرا معيّنا تفصيلا أو إجمالا، فقصر ما لكلّ سنة عن حجّتها، جمع من نصيب سائر السنين ما يمكن به الاستئجار لحجّة فصاعدا و يستأجر به الحجّة، لمكاتبتى إبراهيم بن مهزيار و عليّ بن محمّد الحضيّني، المنجبر ضعفهما- لو كان- بدعوى كون الحكم مقطوعا به في كلام الأصحاب كما في المدارك و شرح التهذيب للجزائري و شرح الروضة للهندي و الحدائق (١)، بل بدعوى عمل الأصحاب كافّة كما قيل (٢)، و بالشهرة المحققة.

إحداهما: إن مولاك عليّ بن مهزيار أوصى أن يحجّ عنه من ضيعه صير ربعها لك في كلّ سنة حجّة بعشرين دينارا، و أنّه منذ انقطع

طريق البصرة تضاعف المؤمن على الناس، فليس يكتفون بعشرين ديناراً، وكذلك أوصى عدده من مواليك حجتهم، فكتب عليه السلام: «يجعل ثلاث حجج حجتين إن شاء الله» (٣).

و الثانية: إن ابن عمي أوصى أن يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة، فليس يكفي، فما تأمر في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «يجعل حجتين حجة، إن الله عالم بذلك» (٤).

(١) المدارك ٧: ١٤٤، الحدائق ١٤: ٢٩٧.

(٢) الرياض ١: ٣٤٩.

(٣) الكافي ٤: ٣١٠-١، الفقيه ٢: ٢٧٢-١٣٢٦، التهذيب ٩: ٢٢٦-٨٩٠، الوسائل ١١: ١٧٠ أبواب النيابة في الحج ب ٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٣١٠-٢، الفقيه ٢: ٢٧٢-١٣٢٧، التهذيب ٥: ٤٠٨-١٤١٨، الوسائل ١١: ١٦٩ أبواب النيابة في الحج ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٥

وقد يستدل له أيضاً بخروج المال عن الإرث، ووجوب أمرين:

الحج، وكونه بقدر مخصوص، فإذا تعدد الثاني لم يسقط الأول، و مرجعه إلى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، و هي عندى ضعيفة جداً.

المسألة الرابعة والعشرون: يستحق الأجير مال الإجارة بالعقد،

لأنه مقتضى صحة المعاوضة، و لروايات مسمع و محمد بن عبد الله القمي و موثقة الساباطي، المتقدمة جميعاً في المسألة العشرين «١»، و على هذا فلو كانت عينا فزادت أو نمت بعد العقد فهما للأجير.

قال في المدارك: لكن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل كما في مطلق الإجارة، و على هذا فليس للوصي التسليم قبله، و لو سلم كان ضامناً، إلا مع الإذن من الموصى المستفاد من اللفظ أو أطراد العادة «٢».

أقول: عدم وجوب التسليم - بعد كونه ماله - يحتاج إلى الدليل، و لا- يسلم ذلك في مطلق الإجارة، حتى في الحج الذي دلت المستفيضة المتقدمة عند ذكر اشتراط العدالة على براءة ذمة المنوب عنه بعد الإجارة، و وردت أخبار آخر «٣» فيمن أنفق مال إجارة الحج [أو مات] «٤» و لم يترك شيئاً، و لم يحكم في شيء منهما بالضمأن.

و المسألة محل إشكال، و الاحتياط للوصي و نحوه أن يشترط عدم التسليم أو إلاً بوثيقة في ضمن العقد.

المسألة الخامسة والعشرون: لو كانت عند شخص وديعة و مات

إشاره

(١) راجع ص: ١٤٠-١٤١.

(٢) المدارك ٧: ١٤١

(٣) كما في الوسائل ١١: ١٩٤ أبواب النيابة في الحج ب ٢٣.

(٤) في النسخ: و أنفقه، و الصواب ما أثبتناه بالاستفادة من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٦

صاحبها و عليه حجة الإسلام، كان له أن يقطع قدر أجره الحج منها فيستأجره به، و يرد الفاضل - إن كان - للورثة، بلا خلاف فيه في

الجملة.

لصحيحتي العجلي: عن رجل استودعني مالا فهلك و ليس لوارثه شيء و لم يحج حجة الإسلام، قال: «حج [عنه]، و ما فضل فأعطيهم» (١).

و مقتضى إطلاقها- بل عمومها الحاصل بترك الاستفصال- وجوب ذلك، سواء أذن الورثة فيه أو لا، و سواء علم أن الورثة لا يؤدون الحج عنه أو ظن ذلك، أو لم يعلم ذلك و لم يظن، بل علم الأداء أو ظن.

و لكن الأكثر قيوده بما إذا علم أنهم لا يؤدونه- كما في النافع و الشرائع و الإرشاد «٢» و غيرها «٣»- أو بما إذا ظن ذلك- كالسائر «٤» و بعض آخر- فبدونها يجب استئذانهم، لأن مقدار أجره الحج و إن كان خارجا عن الميراث إلما أن الوارث مخير في جهات القضاء، و له الحج بنفسه و الاستقلال بالتركة و الاستئجار بدون أجره المثل، فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق «٥»، و ربما يستأنس له بقوله: و ليس للورثة شيء.

أقول: لا شك أنه إذا علم المستودع- أو ظن ظنا مقبولا شرعا- أن الورثة قد أدوه، ليس له ذلك، لبراءة ذمة الميت و عدم وجوب حج عنه،

(١) الأولى في: الكافي ٤: ٣٠٦-٦، الفقيه ٢: ٢٧٢-١٣٢٨، التهذيب ٥:

٤١٦-١٤٤٨، الوسائل ١١: ١٨٣ أبواب النيابة في الحج ب ١٣ ح ١، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: عنهم، و ما أثبتناه من المصادر. الثانية في: التهذيب ٥: ٤٦٠-١٥٩٨.

(٢) النافع: ٧٨، الشرائع: ٢٣٥.

(٣) كما في الحدائق ١٤: ٢٧٨.

(٤) السرائر ١: ٦٣٠.

(٥) الوسائل ١١: ٦٦ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٧

و أما قبل أدائهم فلا شك أن مقدار الأجر لم ينتقل إليهم، لأن الإرث بعد الدين الذي منه الحج، كما صرح به في النصوص «١»، و نسبة الوارث و غيره في وجوب صرف ذلك في الحج و جوبا كفاثا مشروطا بعدم العلم ببراءة ذمة الميت من طريق آخر بتبرع أو مال غيره أو أقل من أجره على السواء، فما دام عدم العلم بالبراءة و تحقق الشرط يكون الاقتطاع واجبا كفاثا على المستودع، و ما لم يعلم أداءهم لا يجوز له تركه، بل يجب عليه عينا، كما هو شأن الواجبات الكفاثية، و وجوب استئذان الوارث فيه يحتاج إلى دليل، و كونه مختيرا في جهات القضاء لا- يدل عليه، لأن المسلم منه أن ما دام بقاء المال و عدم صرفه في الاستئجار يتخير هو في الجهات، و هو مسلم، لكون وجوب الصرف- كما مر- مشروطا بعدم الأداء من جهة أخرى، فتخيره أيضا مشروط بالبقاء، و أما التخير على الإطلاق فلا نسلمه حتى في المقام المتضمن للنص المنافي بعمومه له.

و الحاصل: أن المسلم أن الوارث مخير بشرط بقاء المال و عدم صرفه في الحج، و للمستودع الاستئجار بشرط عدم أداء الوارث أو غيره من هذه الجهة أو جهة أخرى، فيعمل بعموم الصحيح، و يحكم بوجوب استئجار المستودع مطلقا، إلما ما خرج عنه بالإجماع، و هو ما إذا علم أداء الحج، و عليه الفتوى.

فروع:

أ: الاستئجار واجب على المستودع،

لظاهر الأمر المفيد له، و تعبير

(١) الفقيه ٢: ٢٧٠-١٣١٦، الوسائل ١١: ٦٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٨

بعض الأصحاب بالجواز «١» إمّا بإرادة معناه الأعمّ للمجامع للوجوب كما قيل «٢»، أو باعتبار ما ذكرنا من كونه مشروطا بعدم العلم بأداء الوارث من جهة أخرى، فللمستودع إعلام الوارث و أدائهم من جهة أخرى، و له الأخذ من الوديعه، فيكون الأخذ جائزا و إن كان أحد فردي المخبّر.

ب: الوارث إمّا يعلم بالوديعه، أم لا.

فإن لم يعلم بها فللمستودع الاستئجار بدون إعلام الوارث، و له إعلامهم إن علم عدم امتناعهم عن الاستئجار أو الأداء من جهة أخرى، أو عدم تمكّنهم من الامتناع، و إلّا فلا يجوز الإعلام، لكونه سببا لتفويت الواجب، و سبب الحرام حرام. و إن علم بها، فإن أمكن للمستودع إثبات وجوب الحجّ على الميت- و لو باعتراف الوارث- و إثبات الاستئجار لو استأجر، و جب عليه الاستئجار أيضا.

و كذا إن لم يمكن له ذلك و لكن لم يكن للوارث تسلّط عليه، و إلّا فلا يجب عليه، لاستلزامه الضرر المنفّي شرعا، فتعارض أدلّة انتفائه الصحیحه «٣».

و كذا إن أمكن له ذلك و لكن علم عدم وقوف الوارث على حكم الشرع و تضرّره بذلك، و لذا اعتبر في التذكرة «٤» و غيره «٥» أمن المستودع من الضرر، و هو في موقعه.

(١) كالطوسي في النهاية: ٢٧٩، المحقّق في الشرائع ١: ٢٣٥، المعتمد ٢: ٧٧٤.

(٢) انظر المسالك ١: ٩٩.

(٣) المتقدمه في ص ١٤٦.

(٤) التذكرة ١: ٤٠١.

(٥) كالرياض ١: ٣٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٤٩

ج: اعتبر بعضهم في ذلك استئذان الحاكم،

إمّا مع إمكانه- كبعضهم «١»- أو مطلقا- كآخر «٢»- اقتصارا في ما خالف الأصل على المتفق عليه.

و استبعده بعضهم «٣»، لإطلاق النصّ «٤». و ردّه آخر بتضمّنه لأمر الإمام، و هو منه إذن له.

أقول: يمكن أن يقال: إنّه لا شكّ في أنّ كونه إذنا منه موقوف على أمر زائد على صدور الأمر الشرعيّ المساوي فيه كلّ مكلف، و هو ملاحظه جهة الإذنيه له، و الأصل عدمه.

سلمنا، و لكن كلّ من الأمرين محتمل، أي كونه من جهة حكم الشرع أو من جهة الإذنيه، فاللازم حينئذ ملاحظه أنّ استئجار المستودع خلاف الأصل حتى يقتصر فيه على موضع اليقين، أو هو الأصل حتى يتوقّف الخروج عنه على اليقين، مقتضى الأخبار «٥»- المتواتره معني، المصرّحه بوجوب قضاء الحجّ عن الميت عن أصل ماله من غير خطاب إلى شخص معيّن- وجوبه على كلّ مكلف

كفاية، و هو يجعل وجوب الكفائي للمستودع أصلاً ثابتاً، فالتوقف على الإذن يحتاج إلى دليل. وعلى هذا، لو كان هذا الأمر من الإمام عليه السلام إذنا أيضاً لا بدّ في التوقف عليه من ثبوت أن أمره لجهة حصول الإذن، و هو غير معلوم.

د: هل الحكم مختص بالودعية

- كما حمل عليه جماعة «٦» -

(١) انظر التذكرة ١: ٣٠٨.

(٢) انظر المسالك ١: ٩٩، و مجمع الفائدة ٦: ١٥٢.

(٣) كالشهاد في اللمعة (الروضة ٢): ٢٠٣.

(٤) أي نصّ صحيحه العجلى المتقدمة في ص: ١٤٦.

(٥) الوسائل ١١: ٦٦ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٢٥.

(٦) منهم الأردبيلي في مجمع الفائدة ٦: ١٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٠

لاختصاص النصّ، أو يتعدى إلى سائر الحقوق المائيّة من الغضب و الدين و غيرهما، كما اختاره آخرون «١»؟
التحقيق فيه: البناء على ما ذكرنا من كون استئجار المستودع مخالفاً للأصل، و موافقاً له، فعلى الأول يحكم بالاعتصار، و على الثاني بالتعدى، و على ما ذكرنا فالحقّ هو: الثاني.

ه: قالوا: مقتضى النصّ حجّ الودعيّ بنفسه «٢»،

و لكن الأصحاب جوزوا له الاستئجار «٣»، بل ربّما جعلوه أولى، خصوصاً إذا كان ذلك أنسب.

و أسند بعضهم في ذلك إلى تنقيح المناط القطعي «٤».

و هو جيد، مع أنّ إرادة الحجّ بنفسه من اللفظ في هذا المقام محلّ تأمل، و على ما ذكرنا من الأصل يصير جواز الاستئجار أظهر.

و: لو استأجر المستودع، ثم علم الوارث و أنكر أحد الأمرين

من وجوب الحجّ أو الاستئجار، كان على المستودع الإثبات، للأصل. و لا- يدلّ النصّ على قبول قوله، لأنّ حكمه إنّما هو في حقّ

شخص خاصّ، و لأنّه إنّما هو بعد فرض أنّ عليه الحجّ، و حكمه عليه السلام أنّه إن كان كما قلت:

فحجّ عنه، كما هو المراد في جميع السؤالات و الجوابات الواردة في

(١) منهم الفاضل المقداد في التنقيح ١: ٤٣٣، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٠٠، صاحب المدارك: ٣٨٨.

(٢) انظر جامع المقاصد: ١٦١، و المدارك ٧: ١٤٦، و الذخيرة: ٥٧١، و الرياض ١: ٣٤٩.

(٣) كالشهاد في الدروس ١: ٣٢٧، الفاضل المقداد في التنقيح ١: ٤٣٣، الفيض في المفاتيح ١: ٣٠٢.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥١

الأحاديث.

فلا يرد ما نقله في المنتقى «١» عن بعض المتأخرين من كون مقتضى الحديث نفوذ إقرار المستودع في حقّ الوراث، ولا حاجة إلى ما أجاب به صاحب المنتقى في المقام.

ز: لو تعدّد من عنده الوديعه و علموا بالحقّ،

جاز لكلّ منهم الإخراج والاستئجار، بل وجب كفايه، ويجوز لهم توازيع الأجره أيضا. و لو لم يعلم بعضهم بالحقّ تعيّن على العالم. و لو حجّوا جميعا مع علم بعضهم ببعض صحّ السابق خاصه و ضمن اللاحق. و لو انتفى العلم فلا ضمان مع الاجتهاد اللازم. و الوجه في الكلّ واضح.

المسألة السادسة والعشرون: من أوصى أن يحجّ عنه شخص معيّن

فإنما يعيّن الأجره أو لا، و على التقديرين: إمّا يكون الحجّ واجبا، أو ندبا، فهذه أربع صور. فإنّ عيّن الأجره و كان واجبا تخرج الأجره المعينه من الأصل إن كانت مقدار أجره المثل من الميقات أو أقلّ، و إن زادت عنها أخرج الزائد من الثلث إن لم يجز الورثه. ثم لو امتنع الموصى له من الحجّ بطلت الوصيه، لتعلّقها بشخص معيّن، و يجب استئجار غيره بأقلّ ما يوجد من يحجّ عنه، لا للوصيه، بل لوجوب قضاء الحجّ الواجب.

(١) منتقى الجمان ٣: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٢

و إن امتنع من أخذ المعين و طلب الأزيد لم تجب إجابته و إن لم يزد عن أجره المثل، لأنّه يخرج حينئذ عن الوصيه و يساوى الأجنبي، فيجوز استئجاره بالأزيد لو لم يوجد من يأخذ الأقلّ. و إن كان ندبا تخرج الأجره المعينه من الثلث، إلّا مع إجازة الورثه، فتنفذ من الأصل. و لو امتنع الموصى له من الحجّ فالظاهر بطلان الوصيه و سقوط الحجّ، لما مرّ من تعلّق الوصيه بشخص معيّن. و عدم ترك الميسور بالمعسور مع احتمال ارتباط أحدهما بالآخر ممنوع، كما بيّنا في موضعه. قيل: لو علم تعلّق غرض الموصى بالحجّ مطلقا و جب إخراجها، لأنّ الوصيه على هذا التقدير تكون في قوه شيئين، فلا يبطل أحدهما بفوات الآخر «١».

ولى فيه نظر، لأنّ الوصيه أيضا- كالتوكيل و نحوه- من الأمور التي يتوقّف ثبوتها على الإنشاء اللفظي، و لا يتحقّق بشاهد الحال بل و لا- الفحوى، لأنّها أمور توقيفيه لم يثبت التوقيف في غير المذكور، فلا- يفيد في وجوب العمل بالوصيه العلم بتعلّق غرض الموصى بشيء، إلّا أن يعلم إرادة هذا الغرض من اللفظ مجازا بالقرينه دون معناه الحقيقي، و ما نحن فيه ليس كذلك.

و إن لم يعيّن الأجره و كان واجبا فتجب إجابته الموصى له فيما يرضى بأن يحجّ به و إن كان زائدا عن الأجره، إلّا أنّ الزائد يخرج من الثلث، و لو زاد عن الثلث أيضا و لم يرض بما يفى به و لم يجز الورثه بطلت الوصيه،

(١) المدارك ٧: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٣

و يستأجر غيره بأقل ما يوجد.

وقيل: يجب استجاره بأقل ما يوجد من يحج عنه «١».

و عن الدروس: احتمال وجوب إعطاء أجره مثله إن اتسع الثلث «٢».

و على هذين القولين تبطل الوصية لو لم يرض الموصى له بالأقل أو الأجره، و لا وجه له.

و لو امتنع الموصى له من الحج مطلقا تبطل الوصية، و يستأجر من يحج بالأقل، لأجل وجوب القضاء من الأصل.

و إن كان ندبا تجب إجابة الموصى له بما يرضى من الثلث مطلقا، و إن زاد عن الثلث و لم يجز الورثة أو امتنع الموصى له من الحج

بطلت الوصية رأسا، و لا يجب استجاره.

و الحج في جميع هذه الصور من الميقات، إلما أن تدل قرينه على إرادة الموصى من البلد، فيستأجر منه، و يخرج غير أجره المثل

للميقاتي في الواجب منه من الثلث.

و لو قصر الثلث عن الاستجار عن البلد و لم يجز الورثة فالحق بطلان الوصية و عدم وجوب الاستجار بحسب الإمكان، لأن الموصى

به هو الحج البلدي، و هو غير ممكن.

نعم، يستأجر للميقاتي من الأصل مع وجوب الموصى به.

ثم المراد بالواجب المحكوم باستجاره من الأصل - أو مع بطلان الوصية - هو حجة الإسلام دون غيره، بل هو في حكم المندوب كما

مر سابقا.

(١) المدارك ٧: ١٤٩.

(٢) الدروس ١: ٣٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٤

المسألة السابعة و العشرون: لو عين الموصى الأجره،**إشاره**

و كانت بقدر لا يرغب فيها أجير أصلا، بطلت الوصية بالحج قطاعا، لبطلان التكليف بغير الممكن.

و هل تبقى الوصية بالقدر المعين من المال بحالها مطلقا، فيكون كمجهول المالك، فيصرف في وجوه البر، كما اختاره في الشرائع و

المنتهى «١»، بل جعله في المدارك المشهور بين الأصحاب «٢»؟

أو يعود ميراثا مطلقا، كما اختاره في المدارك «٣»؟

أو الأول إن طرأ القصور لعارض، و الثاني إن قصرت الأجره ابتداء، كما حكى عن المحقق الثاني «٤»، و استوجهه ثاني الشهيد أيضا

«٥»؟

أحسنها: أوسطها، لأن الأصل في مال الميت الثابت بالعمومات و الإطلاقات «٦»: الانتقال إلى الوارث، إلما ما تعلق به دين أو وصية، و

الوصية قد بطلت هناك بعدم إمكان الإتيان بها، فلا وجه لعدم الانتقال.

احتج الأول: بأن هذا القدر من المال قد خرج عن ملك الورثة بالوصية النافذة، و لا يمكن صرفها في الطاعة التي عينها الموصى،

فيصرف إلى غيرها من الطاعات، لدخوله في الوصية ضمنا.

و يرد عليه: منع تحقق الوصية النافذة، لأنّ النفوذ فرع الإمكان، و إذ ليس فليس، و إمكان الطاعة الأخرى لا يفيد، لعدم كونها موصى بها،

(١) الشرائع ١: ٢٣٥، المنتهى ٢: ٨٧٤.

(٢) المدارك ٧: ١٥٠.

(٣) المدارك ٧: ١٥١.

(٤) حكاة عنه في المدارك ٧: ١٥١ و انظر جامع المقاصد ٣: ١٤٨.

(٥) المسالك ١: ٩٩.

(٦) الوسائل ٢٦: ٦٣ أبواب موجبات الإرث ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٥

و دخولها ضمنا إنّما يتم على قاعدة من لا يترك الميسور بالمعسور، و قد بينا بطلانها في موضعه.

و دليل الثالث: صحّة الوصية ابتداء، فخرج عن الوارث لنفوذ الوصية المعيّنة، فلا يعود إليه إلّا بدليل، و لم يثبت، غاية الأمر أنّه قد تعذر صرفه في الوجه المعين، فيكون كمجهول المالك، فيصرف في وجوه البرّ.

و يرد عليه أولا: أنّ عدم دليل على عوده إلى الوارث لا يوجب صرفه في وجوه البرّ أيضا، لعدم الدليل عليه أيضا، و مجهول المالك الذي يصرف فيها إنّما هو غير ذلك، بل هو على النحو المعهود، و قياس ذلك عليه باطل.

و ثانيا: أنّ لنا أن نقول: إنّ الموصى به على هذا الوجه إنّما هو مثل المبيع بشرط الخيار، أو المبيع الذي يثبت فيه خيار الغبن للمشتري، أو المؤجر به الذي ثبت للمستأجر خيار الفسخ بعد فوت المؤجر، لحصول نقصان في منفعة أو عينه، فإنّ العين في الأولين و المنفعة في الأخير لم تنتقل بالموت إلى الوارث، و لكن كان للميت في العين و المنفعة المذكورتين حقّ، هو كونه بحيث لو فسخ العقد ينتقل إليه، و هذا الحقّ قد انتقل إلى الوارث، لانتقال جميع حقوق مورثه إليه و لازم ذلك انتقال العين أو المنفعة إليه بعد الفسخ، فكذا فيما نحن فيه، فنقول: إن الموصى به إنّما هو بحيث لو بطلت الوصية فيه ابتداء أو لعارض لصار كما كان ملكا للموصى، و هذا حقّ له ينتقل إلى الوارث، و يلزمه انتقال الموصى به إليه.

فإن قيل: من أين علم ثبوت هذا الحقّ للموصى حتى ينتقل إلى الوارث؟

قلنا: لأنّ الموصى به كان ملكا له فالأصل بقاؤه عليه، إلّا بقدر علم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٦

خروجه منه، و لم يعلم إلّا هذا القدر، يعنى: علم أنّه خرج عن ملكه ما دامت الوصية واجب العمل بها، و أمّا الزائد عنه فلا.

فإن قيل: بالوصية خرج عن ملكه، فيستصحب ذلك.

قلنا: بالوصية صار واجب الصرف في الوصية و لزمه الخروج عن ملكه، فإذا انتفى الملزوم لا يمكن استصحاب اللازم.

فروع:

أ: لو احتمل رغبة الأجير في بعض الأعوام الآتية،

فإن كان عام الوصية معينا و لم يرغب فيه أجير لم يلزم الانتظار و بطلت الوصية، و لو كان مطلقا و جب انتظاره ما لم يحصل اليأس، لاستصحاب وجوب العمل بالوصية.

ب: ما ذكرنا من العود إلى الوارث إنما هو في الحج المندوب

و الزائد من الحجّة الميقاتية في الواجب، و أما أجره الميقاتية فيه فلا تعود إليه إلا إذا كان المال بقدر لا يفي بها أيضا، كما مرّ.

ج: لو كان القدر المعين بقدر لا يرغب فيه أجبر أصلا،

و لكن كان له نماء بعد حصوله يمكن وفاؤهما بالحجّ - كدكان له منفعة وافية مع الأصل بالحجّ بعد مدّة، أو أمكن استنماء المال بالتجارة و صرفه في الحجّ بعد مدّة - فهل يجب العمل بالوصية، أم لا؟
الظاهر: الثاني، لأنّ الوصية إنّما تعلقت بالأصل دون النماء، و لعدم وفائه بالوصية تبطل الوصية و يعود ميراثا، فلا يكون عليه نماؤه إلا للوارث.

نعم، لو أوصى بالأصل و النماء يجب العمل بها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٧

الباب الثاني في الحج المندوب

اعلم أنّه يستحبّ الحجّ لفاقد الشرائط الخالي عن الموانع، و منه العبد المأذون و الفقير و الصبيّ المميّز، للإجماع، و عمومات الترغيب فيه، و كذا يستحبّ لمن حجّ تكراره استحبابا مؤكدا كما نطقت به الأخبار «١»، و صرح به العلماء الأخير «٢»، و في بعض الأخبار: «أنّ من حجّ ثلاث حجّات لم يصبه فقر أبدا» «٣».

و يكره للموسر ترك الحجّ خمس سنين متواليه، كما صرح به في روايتي ذريح «٤» و حمران «٥».

قالوا: و يشترط في حجّ التطوّع: الإسلام «٦»، و في الذخيرة: لا أعلم خلافا في ذلك «٧»، و الظاهر أنّ المراد اشتراطه في الصحّة دون الاستحباب.

و يشترط فيه أيضا: أن لا يكون عليه حجّ واجب فورا، لمنافاته

(١) الوسائل ١١: ١٢٣ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٤٥.

(٢) منهم العلّامة في التحرير ١: ٨٩، الشهيد الأول في اللمعة و الشهيد الثاني في الروضة ٢: ١٦٢، صاحب المدارك ٧: ١٩.

(٣) الفقيه ٢: ١٣٩-٦٠٤، الوسائل ١١: ١٢٧ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٤٥ ح ١٤.

(٤) الكافي ٤: ٢٧٨-١، التهذيب ٥: ٤٥٠-١٥٧٠، الوسائل ١١: ١٣٨ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٤٩ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٢٧٨-٢، الوسائل ١١: ١٣٩ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ٤٩ ح ٢.

(٦) كما في الإرشاد ١: ٣١٣، و كفاية الأحكام: ٥٧.

(٧) الذخيرة: ٥٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٨

للوّاجب المضيّق، فيكون منهيا عنه.

و قال في الذخيرة: إنّ لا يبعد أن يقال: النهي متعلّق بأمر خارج، فلا يلزمه فساد الحجّ «١».

و عن المبسوط: صحّته و وقوعه عن حجّة الإسلام «٢».

و عن الخلاف: صحّته تطوّعا و بقاء حجّة الإسلام في ذمّته «٣».

و يشترط فيه أيضا: إذن الزوج و المولى، كما مرّ.
و لا يشترط البلوغ، و قد مرّ أيضا.

(١) الذخيرة: ٥٧١.

(٢) المبسوط ١: ٣٠٢.

(٣) الخلاف ٢: ٢٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٥٩

الباب الثالث في أقسام العمرة بحسب الحكم

إشاره

و هي أيضا كالحج تنقسم إلى واجب أصليّ، أو عارضيّ و مندوب، نذكر بعض أحكامها بحسب هذه القسمة في مسائل:

المسألة الأولى: تجب العمرة على الفور في العمر مرّة

بأصل الشرع على كلّ مكلف، بالشرائط المعتبرة في الحجّ، بالكتاب «١»، و السنّة، و الإجماع المحقّق و المنقول مستفيضا «٢». ففى صحیحه زرارة: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ، فإنّ الله تعالى يقول وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ» «٣». و فى صحیحه الفضل: فى قول الله تعالى وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قَالَ: «هما مفروضان» «٤»، إلى غير ذلك من الأخبار الغير العديدة «٥».

المسألة الثانية: الحق المشهور: وجوب العمرة عند تحقّق استطاعتها

و عدم توقّفه على تحقّق الاستطاعة للحجّ، بل لو استطاع لها خاصّة و جبت، كما أنّه لو استطاع للحجّ خاصّة و جب دون العمرة، لإطلاق الأوامر، و عدم وجدان دليل يدلّ على ارتباط أحدهما بالآخر فى الوجوب، كما صرح به مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١١ ص ١٥٩ المسألة الثانية: الحق المشهور: وجوب العمرة عند تحقّق استطاعتها ص: ١٥٩

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) كما فى المنتهى ٢: ٨٧٦، و التذكرة ١: ٢٩٦.

(٣) التهذيب ٥: ٤٣٣-١٥٠٢، الوسائل ١٤: ٢٩٥ أبواب العمرة ب ١ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٢٦٥-٢، التهذيب ٥: ٤٥٩-١٥٩٣، الوسائل ١٤: ٢٩٥ أبواب العمرة ب ١ ح ١.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٩٥ أبواب العمرة ب ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٠

غير واحد أيضا «١».

و في المسألة قولان آخران:

أحدهما: أن كلاً منهما لا يجب إلّا عند الاستطاعة للآخر.

و ثانيهما: أن الحجّ يجب عند استطاعته دون العمرة، فإنه لا يجب إلّا عند الاستطاعة للحجّ، و نقل ذلك عن الدروس «٢».

هذا في العمرة المفردة.

و أما عمرة التمتع، فلا ريب في توقّف وجوبها على الاستطاعة للحجّ، لدخولها فيه و ارتباطها به و كونها بمنزلة الجزء منه، و هو موضع وفاق و مدلول عليه بالأخبار «٣».

المسألة الثالثة: العمرة المتمتع بها تجزئ عن العمرة المفردة المفروضة،

إجماعاً فتوى محققاً و منقولاً «٤» و نصاً.

ففي حسنة الحلبي: «إذا تمتّع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة» «٥».

و في صحيحه يعقوب بن شعيب: يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه و آله أصحابه» «٦».

(١) كالعلامة في المنتهى ٢: ٨٧٦، و صاحبى المدارك ٨: ٤٥٩، و الرياض ١:

٤٣٤.

(٢) الدروس ١: ٣٣٨.

(٣) الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحجّ ب ٢.

(٤) كما في المنتهى ٢: ٨٧٦.

(٥) الكافي ٤: ٥٣٣-١، التهذيب ٥: ٤٣٣-١٥٠٣، الإستبصار ٢: ٣٢٥-١١٥٠، الوسائل ١٤: ٣٠٥ أبواب العمرة ب ٥ ح ١.

(٦) التهذيب ٥: ٤٣٣-١٥٠٤، الإستبصار ٢: ٣٢٥-١١٥١، الوسائل ١٤: ٣٠٦ أبواب العمرة ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦١

و في رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر: عن العمرة واجبة هي؟

قال: «نعم»، قلت: فمن تمتّع يجزئ عنه؟ قال: «نعم» «١».

و في رواية أبي بصير: «إذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة» «٢».

المسألة الرابعة: قد تجب العمرة بنذر أو عهد أو يمين،

و بالاستتجار، و بالإفساد- أى إذا أفسد عمرة يجب عليه فعلها ثانياً و إن كانت مندوبة، كالحجّ على ما قطع به الأصحاب- و بفوات الحجّ، فإنه يجب التحلّل منه بعمرة مفردة، كما يأتي في مسائل فوات الحجّ.

و قالوا: تجب أيضاً لمن دخل مكة- بل الحرم- عدا من يستثنى، كما يأتي في آخر كتاب الحجّ في بحث خصائص الحرم.

و المراد بالوجوب في ذلك القسم: الوجوب الشرطى دون الشرعى، فإن الإثم و المؤاخذه مترتب على الدخول بغير إحرام، و المطلوب هو عدم الدخول بدون الإحرام، دون الإحرام و الدخول، و لا إثم على تركها لو دخل بدونه، و هو له كالطهارة لصلاة النافلة، إلّا إذا

وجب الدخول، فإنه يجب الإحرام حينئذ أيضاً، لوجوب مقدّمة الواجب شرعاً. و أيضاً المراد بالوجوب: الوجوب التخييري دون المعين، لتخير الداخل بين إحرامه بالحجّ و بالعمرة.

المسألة الخامسة: ما عدا ما ذكر مندوب،

و لا خلاف في استحبابها تمتعاً كلما يستحبّ حجّ التمتع، و أفرادا لغير المتمتع. و وقع الخلاف في المدّة التي تستحبّ فيها العمرة المفردة بعد عمرة

(١) الكافي ٤: ٥٣٣-٢، التهذيب ٥: ٤٣٤-١٥٠٦، الإستبصار ٢: ٣٢٥-١١٥٣، الوسائل ١٤: ٣٠٥ أبواب العمرة ب ٥ ح ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٧٤-١٣٣٩، الوسائل ١٤: ٣٠٦ أبواب العمرة ب ٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٢

أخرى، أى في الزمان الذي يصحّ فيه تتابع العمرتين المفردتين.

فمنهم من لم يقدر بينهما حداً، بل جوّز الاعتمار في كلّ يوم مرّة فصاعداً، حكى ذلك عن السيّد و الحلّي و الديلمي «١» و كثير من المتأخرين «٢»، و عن الناصريات: نسبته إلى أصحابنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه «٣»، لإطلاقات الأمر بالاعتمار «٤»، فلا يتقيد بوقت دون وقت.

و منهم من قال: إنّ أقلّ ما يكون بينهما عشرة أيام، و هو منقول عن الإسكافي و الشيخ في أحد قوليّه و المهذب و الجامع و الإصباح و التحرير و التذكرة و المنتهى و الإرشاد «٥».

لرواية عليّ بن أبي حمزة، و فيها: قال: «و لكلّ شهر عمرة»، فقلت:

يكون أقلّ؟ فقال: «يكون لكلّ عشرة أيام عمرة» «٦».

و منهم من قال: إنّ أقلّه شهر، و هو القول الآخر للشيخ و ابن حمزة و الحلبي و ابن زهرة و النافع و المختلف «٧»، و إن احتمل كلام الأخيرين

(١) السيّد في الناصريات: ٢٠٨، الحلّي في السرائر ١: ٥٤١، الديلمي في المراسم: ١٠٤.

(٢) منهم الفاضل المقداد في التنقيح ١: ٥٢٦، و الشهيد في اللمعة (الروضة ٢): ٣٧٥.

(٣) الناصريات: ٢٠٨.

(٤) الوسائل ١٤: ٢٩٥ أبواب العمرة ب ١.

(٥) نقله عن الإسكافي في المختلف: ٣١٩، الشيخ في المبسوط ١: ٣٠٩. المهذب ١: ٢١١، الجامع للشرائع: ١٧٩، التحرير ١: ١٢٩، التذكرة ١: ٤٠١، المنتهى ٢: ٨٧٧، الإرشاد ١: ٣٣٨.

(٦) الكافي ٤: ٥٣٤-٣، الفقيه ٢: ٢٧٨-١٣٦٣، التهذيب ٥: ٤٣٤-١٥٠٨، الإستبصار ٢: ٣٢٦-١١٥٨، الوسائل ١٤: ٣٠٨ أبواب العمرة ب ٦ ح ٣.

(٧) الشيخ في المبسوط ١: ٣٠٤، ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٧، الحلبي في الكافي في الفقه ١: ٢٢١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣، النافع: ٩٩، المختلف: ٣٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٣

للتوقف و للتردد بين الشهر و السنة.

لصحيحتي الحلبي «١» و ابن عتيار «٢»، و موثقتي يونس «٣» و إسحاق «٤»، و رواية علي بن أبي حمزة، المتضمنة لقوله عليه السلام: «لكل شهر عمرة» كما في بعضها، أو: «في كل شهر عمرة» كما في بعض آخر.

و عن العماني: أنه لا يكون في السنة إلا عمرة واحدة، فأقل ما يكون بينهما السنة «٥».

لصحيحتي الحلبي و زرارة: «لا يكون عمرتان في سنة» «٦» كما في إحداهما، «و العمرة في كل سنة» «٧» كما في الأخرى.

أقول: لا ينبغي الريب في ضعف القول الأخير و إن صحّت روايته، لشذوذهما، كما صرح به غير واحد «٨»، مضافا إلى ضعف دلالة الأخيرة على المنع عن الزائد، و احتمالهما التقيّة، لموافقتهما لبعض العامة كما قيل «٩»،

(١) التهذيب ٥: ٤٣٥-١٥١١، الإستبصار ٢: ٣٢٦-١١٥٦، الوسائل ١٤: ٣٠٩ أبواب العمرة ب ٦ ح ٦.

(٢) التهذيب ٥: ٤٣٥-١٥٠٩، الإستبصار ٢: ٣٢٦-١١٥٤، الوسائل ١٤: ٣٠٨ أبواب العمرة ب ٦ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ٥٣٤-١، التهذيب ٥: ٤٣٤-١٥٠٧، الوسائل ١٤: ٣٠٧ أبواب العمرة ب ٦ ح ٢.

(٤) الفقيه ٢: ٢٧٨-١٣٦٢، الوسائل ١٤: ٣٠٩ أبواب العمرة ب ٦ ح ٨.

(٥) نقله عن العماني في المختلف: ٣١٩، التنقيح ١: ٥٢٦، الحدائق ١٦: ٣١٩.

(٦) التهذيب ٥: ٤٣٥-١٥١٢، الإستبصار ٢: ٣٢٦-١١٥٧، الوسائل ١٤: ٣٠٩ أبواب العمرة ب ٦ ح ٦.

(٧) التهذيب ٥: ٤٣٥-١٥١١، الإستبصار ٢: ٣٢٦-١١٥٦، الوسائل ١٤: ٣٠٩ أبواب العمرة ب ٦ ح ٧.

(٨) انظر: الرياض ١: ٤٣٥.

(٩) انظر: الوافي ١٢: ٤٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٤

و عمومهما بالنسبة إلى المتمتع بها و المفرد، و اختصاص معارضتهما بالأخيرة قطعاً.

و من بعض ما ذكر يظهر جواب أدلة القول الثالث أيضا، فإنها غير دالة على المنع عن الزائد، بل غايتها الدلالة على جواز الاعتمار في كل شهر و أن لكل شهر عمرة، و هو لا يدل على النهي عن الزيادة- كما اعترف به من المتأخرين جماعة «١»- بل يؤكد عدم الدلالة رواية علي بن أبي حمزة المتقدمه، فلا معارض لذيّل هذه الرواية المجوّزة لها في كل عشرة، و ضعف سندها غير ضائر بعد وجودها في الكتب المعتمدة، فلا وجه لردّها بالمرّة، و هو دليل القول الثاني، و لكن في دلالتها على ما هو مرادهم- من المنع من الزائد أيضا- ما مرّ من المنع، و سبيلها سبيل الأخبار السابقة، و اقتضاء سوق السؤال له ممنوع غايته.

فلم يبق إلا دليل القول الأول، و هو في غاية الجودة و المتانة.

و الإيراد عليه: بأنّ الإطلاقات بالنسبة إلى تحديد المدّة بينهما مجمله غير واضحة الدلالة، و إنّما هي مسوقة لبيان الفضيلة.

مردود بكفاية الفضيلة، لحسنها في كلّ مرّة، و لا يحتاج إلى تحديد المدّة، مع أنّ المقام مقام الاستحباب المحتمل للمسامحة، فتكفي فيه فتوى الأجلّة و ظاهر الإجماع المحكّي «٢»، و الله العالم.

(١) كصاحبي المدارك ٨: ٤٦٦، و الرياض ١: ٤٣٥.

(٢) حكاة في الرياض ١: ٤٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٥

اشاره

و هي جمع الميقات، و المراد منها: الأمكنة المعينة شرعا للإحرام.

بيانه: إن الإحرام- الذي هو أول أفعال الحج و العمرة- يجب إيقاعه في موضع معين، و قد قرّر الشارع لكل طائفة موضعا خاصا يجب عليه إحرامه منه، و باعتبار تعدد تلك الطوائف تكثرت المواقيت، فمنهم من جعلها خمسة، و منهم من قال: إنها ستة، و منهم من حصرها في سبعة، و منهم في عشرة.

و ليست تلك الاختلافات باعتبار الاختلاف في جواز الإحرام من الجميع و عدمه، لأن الجميع ممّا جوزوا بل أوجبوا إحرام أهله منه، بل لكل نكتة في تعيين العدد بحسب نظره، كما أن من ذكر الخمسة نظر إلى ذكرها بخصوصها في بعض الأحاديث «١»، أو إلى أنها ممّا خصّها رسول الله صلى الله عليه و آله

(١) الكافي ٤: ٣١٩-٢، الفقيه ٢: ١٩٨-٩٠٣، التهذيب ٥: ٥٥-١٦٧، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٦

بذلك الحكم «١»، و بذلك عرف، و لا حكم له غير ذلك، و كما أن من لم يذكر الفخ لأنه ليس ميقاتا لحج واجب أو عمرة واجبة، و هكذا.

و بالجملة

مجموع المواقيت التي يتحقق فيها الإحرام عشرة:

الأول: العقيق.

و هو ميقات العراقيين و النجديين و من والاهم، و هو في اللغة: كل واد عقه السيل، أي شقّه فأنهره و وسّعه «٢»، و سميت به أربعة أودية في بلاد العرب، أحدها الميقات، و هو: واد يندفق سيله في غورى تهامة، كما حكى عن تهذيب اللغة «٣»، و له طرفان و وسط. فأوله: المسلح، بفتح الميم و كسرهما، كما في السرائر «٤»، ثم بالمهملتين، كما عن فخر المحققين و التنقيح «٥»، أي الموضع العالى، أو مكان أخذ السلاح و لبس لامة الحرب، و يناسبه تسميته ببريد البعث أيضا كما يأتي.

أو بالخاء المعجمة، كما حكاه الشهيد الثانى عن بعض الفقهاء «٦»، أي موضع النزع، سمى به لأنه تنزع فيه الثياب للإحرام، و مقتضى ذلك تأخير التسمية عن وضعه ميقاتا.

و أوسطه: غمرة- بالمعجمة، ثم الميم الساكنة، و قيل: المكسورة، ثم

(١) انظر الوسائل ١١: ٣٠٧ أبواب المواقيت ب ١.

(٢) الصحاح ٤: ١٥٢٧.

(٣) حكاه عنه في لسان العرب ١٠: ٢٥٥، و هو في تهذيب اللغة ١: ٥٩.

(٤) السرائر ١: ٥٢٨.

(٥) حكاه عن فخر المحققين في كشف اللثام ١: ٣٠٤، التنقيح ١: ٤٤٦.

(٦) المسالك ١: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٧
 المهملة -: منهلة من مناهل طريق مكة، و هي: فصل ما بين نجد و تهامة، كما عن الأزهرى «١» و القاموس «٢»، سميت بها لرحمة الناس فيها.

و آخره: ذات عرق، بالمهملة المكسورة، ثم المهملة الساكنة، و هو:

الجبيل الصغير، سميت بها لأنه كان بها عرق من الماء، أى قليل، و قيل: إنها كانت قرية فخرت «٣».

ثم كون العقيق ميقاتا لمن ذكر مما لا خلاف فيه، بل نقل عليه الإجماع مستفيضا «٤»، و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة:

كصحيحه ابن عمّار: «من تمام الحجّ و العمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه و آله، لا تجاوزها إلّا و أنت محرم، فإنّه وقّت لأهل العراق - و لم يكن يومئذ عراق - بطن العقيق من قبل أهل العراق، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل المغرب الجحفة، و هي مهيعه، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله» «٥».

و صحيحه الحلبي: «الإحرام من مواقيت خمسة، وقّتها رسول الله صلى الله عليه و آله، لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و هو مسجد الشجرة يصلّى فيه و يفرض الحجّ، و وقّت لأهل الشام الجحفة، و وقّت لأهل نجد العقيق، و وقّت لأهل الطائف

(١) نقله عنه في لسان العرب ٥: ٣٣، و هو في تهذيب اللغة ٨: ١٢٩.

(٢) القاموس ٢: ١٠٨.

(٣) المنتهى ٢: ٦٧١.

(٤) كما في التذكرة ١: ٣٢٠، و كشف اللثام ١: ٣٠٤، و الرياض ١: ٣٥٨.

(٥) الكافي ٤: ٣١٨ - ١، التهذيب ٥: ٥٤ - ١٦٦ و ٢٨٣ - ٩٦٤، العلل: ٤٣٤ - ٢، الوسائل ١١: ٣٠٧ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٨

قرن المنازل، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و لا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه و آله «١».

و قريبه منها الأخرى لعبيد الله بن عليّ الحلبي، و فيها - بعد قوله:

و يفرض الحجّ -: «فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذى الميل الأول أحرم» «٢».

و الخزاز: حدّثني عن العقيق أ وقت وقّته رسول الله صلى الله عليه و آله أو شيء صنعه الناس؟ فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و وقّت لأهل المغرب الجحفة، و هي عندنا مكتوبة مهيعه، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل نجد العقيق و ما أنجدت» «٣».

أقول: الإنجاد: الدخول في أرض نجد، أى وقّته لمن دخل أرض نجد.

و رفاعه: «وقّت رسول الله صلى الله عليه و آله العقيق لأهل نجد، و قال: هو وقت لما أنجدت الأرض و أنتم منهم، و وقّت لأهل الشام الجحفة، و يقال لها:

المهيعه» «٤».

أقول: «و أنتم منهم»، أى ممّن دخل أرض نجد.

(١) الكافي ٤: ٣١٩-٢، التهذيب ٥: ٥٥-١٦٧، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٢) الفقيه ٢: ١٩٨-٩٠٣، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٤ وفيه:

يجازى، بدل: يحاذى.

(٣) الكافي ٤: ٣١٩-٣، التهذيب ٥: ٥٥-١٦٨، الوسائل ١١: ٣٠٧ أبواب المواقيت ب ١ ح ١.

(٤) الفقيه ٢: ١٩٨-٩٠٤، الوسائل ١١: ٣١٠ أبواب المواقيت ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٦٩

وعلى: عن إحرام أهل الكوفة وخراسان وما يليهم وأهل الشام ومصر، من أين هو؟ قال: «أما أهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق، وأهل المدينة من ذى الحليفة والجحفة، وأهل الشام ومصر من الجحفة، وأهل اليمن من يلملم، وأهل السند من البصرة» [يعنى]: ميقات أهل البصرة «١».

وعمر بن يزيد: «وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحو ما بين بريدين ما بين بريد البعث إلى غمرة، ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل اليمن يلملم» «٢».

قال في الوافي: البعث- بالموحدة ثم المهملة ثم المثناة- أول العقيق، وهو بمعنى الجيش، كأنه بعث الجيش من هناك، ولم نجده في اللغة اسما لموضع، كذلك ضبطه من يعتمد عليه من أصحابنا، فما يوجد في بعض النسخ على غير ذلك لعله مصحف «٣».

ومرسلة الفقيه: «وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق العقيق، وأوله المسلخ، ووسطه غمرة، وآخره ذات عرق، وأوله أفضل» «٤»، ونحوها الرضوى «٥».

وأما ما في صحيحة عمر بن يزيد المذكورة- من أن الميقات لأهل

(١) التهذيب ٥: ٥٥-١٦٩، الوسائل ١١: ٣٠٩ أبواب المواقيت ب ١ ح ٥، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: أى، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) التهذيب ٥: ٥٦-١٧٠، الوسائل ١١: ٣٠٩ أبواب المواقيت ب ١ ح ٦ وفيه:

نحو ما بين بريدين.

(٣) الوافي ١٢: ٤٨٣.

(٤) الفقيه ٢: ١٩٩-٩٠٧، الوسائل ١١: ٣١٣ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٩.

(٥) فقه الرضا «ع»: ٢١٦، مستدرك الوسائل ٨: ١٠٤ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٠

نجد قرن المنازل- فقد فسرهم بأهل الموضع المرتفع، وأريد الطائف «١»، وقيل: لعل لنجد طريقين، لكل طريق ميقات «٢».

وأما أن حدّ العقيق من المسلخ إلى ذات عرق فتدلّ عليه المرسلّة والرّضويّ المتقدّمين.

ورواية أبي بصير: «حدّ العقيق أوله المسلخ وآخره ذات عرق» «٣».

وتدلّ على مبدئه أيضا رواية أخرى عن أبي بصير: «حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبه غمرة» «٤».

والظاهر عدم خلاف في ذلك التحديد وكون ما ذكره عقيقا وأنه ليس غيره بعقيق يحرم منه.

نعم، في صحيحة ابن عمّار: «أول العقيق بريد البعث، وهو دون المسلخ بسّته أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلا، بريدان» «٥».

ومقتضاها تقديم مبدأ العقيق على المسلخ بسّته أميال، ولكنها شاذة، بل فيها: أنّها خلاف ما اتّفقت عليه الأصحاب والأخبار.

و يمكن الجمع بأن المراد في الصحيحة مطلق العقيق، و في باقي الأخبار الميقات من العقيق.
وقيل: إن هذه الستة أميال و إن كانت من العقيق و لكنّها خارجة عن

(١) انظر مجمع الفائدة ٦: ١٨١.

(٢) انظر الحدائق ١٤: ٤٣٩.

(٣) التهذيب ٥: ٥٦-١٧١، الوسائل ١١: ٣١٣ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٧.

(٤) الكافي ٤: ٣٢٠-٥، الوسائل ١١: ٣١٢ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٢١-١٠، التهذيب ٥: ٥٧-١٧٥، الوسائل ١١: ٣١٢ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧١

بطنه الذي هو الميقات، كما نصّ عليه في صحيحة ابن عمّار الأولى «١».

و كيف كان، فلا يجوز تقديم الإحرام على المسلخ، و كأنّه لا خلاف فيه، بل الظاهر أنّه إجماعي، و ادّعى بعضهم الاتفاق عليه أيضا «٢»، و تدلّ عليه الأخبار الثلاثة المذكورة، و لا تضرّ معارضة الصحيحة، إذ غايتها حصول الإجماع المقتضى لاستصحاب الاشتغال إلى أن تعلم البراءة الغير المعلوم إلّا بالتأخير إلى المسلخ.

و لا تأخيره عن ذات عرق، و هو أيضا إجماعي نصّا و فتوى.

و هل يجوز التأخير إلى ذات عرق، كما هو المشهور، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «٣»، بل نسبه جماعة إلى الأصحاب و إلى المعروف بينهم مشعرين بدعوى الإجماع عليه، بل عن الخلاف و الناصريّات و الغنية الإجماع عليه «٤»؟

أو لا يجوز التأخير عن الغمرة إلّا لمرض أو تقيّة، كما عن الشيخ في النهاية و والد الصدوق، بل عن الصدوق في المقنع و الهداية، و تبعهما الشهيد في الدروس «٥»، و مال إليه بعض متأخري المتأخرين «٦»؟

دليل المشهور: المرسله، و الرضوى، و إحدى روايتي أبي بصير

(١) المتقدمة في ص: ١٦٧.

(٢) كصاحب الرياض ١: ٣٥٨.

(٣) الرياض ١: ٣٥٨.

(٤) الخلاف ٢: ٢٨٣، الناصريّات (الجوامع الفقهية): ٢٠٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٤.

(٥) النهاية: ٢١٠، حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٢٦٢، المقنع: ٦٩، الهداية: ٥٥، الدروس ١: ٣٤٠.

(٦) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٢

المتقدمة، المؤيدة برواية مسمع: «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق من مكة فليحرم من منزله» «١»، المنجبره بما مرّ ذكره.

و حجّة النافين: صحيحة عمر بن يزيد، و الرواية الأخرى لأبي بصير، و صحيحة ابن عمّار الأخيرة الراجحة على ما تقدّم بصحة السند و موافقه أصل الاشتغال و مخالفه العامة.

كما تدلّ عليه الصحيحة المروية في الإحتجاج عن صاحب الأمر عليه السلام:

عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم، يحجّ و يأخذ عن الجادة و لا يحرم هؤلاء من المسلخ؟ فكتب إليه في الجواب:

«يحرم من ميقاته، ثم يلبس الثياب و يلتبّي في نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره» «٢».

و أجيب عنها «٣»: بعدم تكافئها- و لو كانت صحيحة- للمرسله و أخويها، لشهره المرسله و شدوذ الصحيحه. مضافا إلى عدم دلالة الصحيحه الثانيه على خروج ذات العرق بل شيء بالكليه، و تضمّنها ما لم يقل به أحد من أن أول العقيق ما دون المسلخ. و دلالة الأخرين على خروج الغمره أيضا، لخروج الغايه عن المعني، بل دلالة الروايه على خروج المسلخ أيضا لمثل ذلك، و هما باطلان اتفاقا.

و منه يظهر وجه مرجوحه لروايه أبي بصير الثانيه، لموافقته من هذه الجهه للعائمه، و وجه راجحه للمرسله و أخويها، لمخالفتها العامه من تلك الجهه، و من جهه التصريح: بأن العقيق من المواقيت المنصوصه عن

(١) التهذيب ٥: ٥٩-١٨٥، الوسائل ١١: ٣٣٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٣.

(٢) الإحتجاج: ٤٨٤، الوسائل ١١: ٣١٣ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠.

(٣) كما في الرياض ١: ٣٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٣

رسول الله (صلى الله عليه وآله)، و هو أيضا ممّا لا يقول به العامه.

و على هذا، فتعين الجمع بحمل الصحيحتين و الروايه على أن المراد:

أن ذات عرق و إن كانت من العقيق، إلا أنها لما كانت ميقات العامه و كان الفضل فيما تقدّم عليها فالتأخير إليها و ترك الفضل إنما يكون لعله و عذر أو تقيته، كما يشير إليه كلام الحلّي في السرائر «١»، بل يحتمله كلام المخالفين في المسأله أيضا، و لعله لذلك لم يجعلهم الفاضل و الشهيد مخالفين صريحا، بل نسباهما بالإشعار و الظهور «٢».

أقول: كلما ذكر و إن كان كذلك، إلا أن الشذوذ المخروج عن الحجه غير ثابت بعد فتوى مثل الصدوقين و الشيخ و الشهيد، بل الكليني أيضا «٣»، حيث اقتصر في التحديد على روايه أبي بصير الثانيه و صحيحه ابن عمّار، فيبقى دليلا الطرفين متكافئين، فيجب الرجوع إلى أصل الاشتغال، و لذا لم يجترئ أكثر المتأخرين المرّجحين لأدلّه المشهور على الفتوى به، و جعلوا الأخير أحوط، و هو كذلك لو لم يكن أظهر، مع أنه الأظهر أيضا، لما مرّ، فتدبر.

ثم إنهم ذكروا أن المسلخ أفضل من الغمره، و هي من ذات عرق على دخولها في العقيق، و هو كذلك، لفتوى الأصحاب الكافيه في مقام التسامح.

مضافا في الأول إلى المرسله، و الرضوى، و موثقه يونس: الإحرام من أيّ العقيق أفضل أن أحرم؟ فقال: «من أوله فهو أفضل» «٤».

(١) السرائر ١: ٥٢٨.

(٢) الفاضل في المنتهى ٢: ٦٦٦، الشهيد في الدروس ١: ٣٤٠.

(٣) الصدوق في المقنع: ٦٩، نقله عن والد الصدوق في المختلف: ٢٦٢، الشيخ في المبسوط ١: ٣١٢، الشهيد في الدروس ١: ٣٤٠، الكليني في الكافي ٤: ٣٢١.

(٤) الكافي ٤: ٣٢٠-٧، الوسائل ١١: ٣١٤ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٤

و موثقه إسحاق: عن الإحرام من غمره، قال: «ليس به بأس أن يحرم منها، و كان بريد العقيق أحبّ إليّ» «١».

أقول: أي البريد الذي في أوله.

و في الثاني إلى مرسله الكافي: «إذا خرجت من المسلخ فأحرم عند أول بريد يستقبلك» «٢».

و أول بريد بعد المسلخ هو بريد غمرة، كما يستفاد من الأخبار.

وقد يقال: إن أفضل مواضع العقيق: بركة الشريف، وهي: بركة مربعة في يمين من يذهب من العراق إلى مكة، في حواشيها أشجار الشوك الكثيرة.

ولا دليل على تلك الأفضلية، واحتمل بعضهم أن يكون ذلك مبنيًا على أفضلية أول كل من المسلخ والغمرة و ذات العرق و كونها في أول المسلخ، ولكن لم يظهر لي ذلك بعد الفحص.

و الثاني: مسجد الشجرة.

إشاره

و هو ميقات أهل المدينة، كما صرح به في المقنعة و الناصريات و جمل العلم و العمل و النافع و الشرائع و الإرشاد و القواعد و الكافي و الإشارة و الغنية و السرائر و المعبر و المنتهى و التحرير و المهذب و المبسوط و الخلاف و النهاية، بل جميع كتب الشيخ، و الصدوق و القاضي و الديلمي و التذكرة (٣)،

(١) الكافي ٤: ٣٢٥-٩، التهذيب ٥: ٥٦-١٧٢، الوسائل ١١: ٣١٤ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٣ بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٣٢١-١٠، الوسائل ١١: ٣١٢ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٣.

(٣) المقنعة: ٣٩٤، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٨، جمل العلم و العمل رسائل الشريف المرتضى (٣): ٦٤، النافع: ٨٠، الشرائع ١: ٢٤١، الإرشاد ١:

٣١٥، القواعد ١: ٧٩، الكافي في الفقه: ٢٠٢، إشارة السبق: ١٢٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٤، السرائر ١: ٥٢٨، المعبر ٢: ٨٠٢، المنتهى ٢:

٦٦٦، التحرير ١: ٩٤، المهذب ١: ٢١٣، المبسوط ١: ٣١٢، لم نثر عليه في الخلاف، النهاية: ٢١٠، الإقتصاد: ٣٠٠، الصدوق في المقنع: ٦٨، القاضي في شرح جمل العلم و العمل: ٢١٣، الديلمي في المراسم: ١٠٧، التذكرة ١: ٣٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٥

بالنصوص المعتمدة المتواترة:

كصحيحه ابن عمار، و فيها: «فخرج رسول الله صلى الله عليه و آله في أربع بقين من ذي القعدة، فلما انتهى إلى ذي الحليفة فزال الشمس اغتسل، ثم خرج حتى أتى المسجد الذي هو عند الشجرة فصلّى فيه الظهر، ثم عزم على الحجّ مفرداً، و خرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول، فصفّ الناس له سباطين، فلبى بالحجّ مفرداً» الحديث (١).

و ابن سنان الواردة في حجّ رسول الله صلى الله عليه و آله أيضاً، و فيها: «فلما نزل الشجرة أمر الناس بئف الإبط و حلق العانة و الغسل و التجرد في إزار و رداء» الحديث (٢).

و ابن وهب: سألت أبا عبد الله عليه السلام - و نحن بالمدينة - عن التهيؤ للإحرام، فقال: «أطل بالمدينة و تجهّز بكلّ ما تريد و اغتسل، و إن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة» (٣).

و مرسله الكافي: «يحرم من الشجرة ثم يأخذ من أيّ طريق شاء» (٤).

و رواية رباح، و فيها: «فلو كان كما يقولون لم يتمتع رسول الله صلى الله عليه و آله

(١) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٢٤٩-٧، الوسائل ١١: ٢٢٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٥.

(٣) التهذيب ٥: ٦٢-١٩٦، الوسائل ١٢: ٣٢٤ أبواب الإحرام ب ٧ ح ١، ورواه في الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٥.

(٤) الكافي ٤: ٣٢١-٩، الوسائل ١١: ٣١٨ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٦

بثبانه إلى الشجرة» (١)، و نحوها رواية أبي بصير (٢).

و مرسله النضر: رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى و أحرم، ثم خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أ له ذلك؟

فكتب: «نعم» [أو]: «لا بأس به» (٣)، و قريبة منها مرسله جميل (٤)، و رواية علي بن عبد العزيز (٥)، و صحيحنا ابن عمّار (٦) و البجلي (٧).

و صحيحه الحلبي: «إذا صلّيت في مسجد الشجرة فقل و أنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء، فإذا استوت بك فلبه» (٨).

و صحيحه عمر بن يزيد: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن كنت ماشيا لبيت من مكانك إلى المسجد» الحديث (٩).

و المروى في قرب الإسناد: «و لأهل المدينة و من يليها الشجرة» (١٠).

(١) التهذيب ٥: ٥٩-١٨٧، الوسائل ١١: ٣٣٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٥.

(٢) الفقيه ٢: ١٩٩-٩٠٩، الوسائل ١١: ٢٣٢ أبواب المواقيت ب ١١ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٣١-٩، الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٥٠، الوسائل ١٢: ٣٣٧ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١٢، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: و، و ما أثبتناه من المصادر.

(٤) التهذيب ٥: ٨٢-٢٧٣، الوسائل ١٢: ٣٣٥ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٣٠-٦، الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٧، التهذيب ٥: ٨٣-٢٧٦، الوسائل ١٢: ٣٣٥ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٦.

(٦) التهذيب ٥: ٨٢-٢٧٢، الإستبصار ٢: ١٨٨-٦٣١، الوسائل ١٢: ٣٣٣ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١.

(٧) الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٨، التهذيب ٥: ٨٢-٢٧٥، الإستبصار ٢: ١٨٨-٦٣٣، الوسائل ١٢: ٣٣٣ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٣.

(٨) الكافي ٤: ٣٣٣-١١، الفقيه ٢: ٢٠٧-٩٤٣، الوسائل ١٢: ٣٧٣ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ٣.

(٩) التهذيب ٥: ٩٢-٣٠١، الوسائل ١٢: ٣٨٣ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٣.

(١٠) قرب الإسناد: ٢٤٤-٩٧٠، الوسائل ١١: ٣١٠ أبواب المواقيت ب ١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٧

و في العلل: لأبي عليّ أحرم رسول الله من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه؟ فقال: «لأنه لما أسرى به إلى السماء» الحديث (١).

و لا- تنافي تلك الأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها المتقدمة أكثرها الجاعلة لميقات أهل المدينة ذا الحليفة (٢)، لأنه مسجد الشجرة كما صرح به في الإشارة (٣)، و من تأخر ذكره عنه من الكتب المتقدمة (٤).

و تدلّ عليه صحيحنا الحلبيين السابقين (٥)، و المروى في قرب الإسناد: «و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، و هي الشجرة» (٦).

و صحيحه ابن عمّار، و فيها: «و مسجد ذي الحليفة الذي كان خارجا من السقائف عن صحن المسجد، ثم اليوم ليس شيء من

السقائف منه» (٧).

و بذلك يجمع بين الأخبار، و كذلك بين فتاوى من أطلق المسجد- كالكتب المتقدمة على الإشارة «(٨)- أو ذا الحليفة، كما عن الدروس و اللمعة و الوسيلة و المحقق الثاني «(٩).

(١) العلل: ٤٣٣- ١، الوسائل ١١: ٣١١ أبواب المواقيت ب ١ ح ١٣.

(٢) كما في الوسائل ١١: ٣٠٧ أبواب المواقيت ب ١.

(٣) الإشارة: ١٢٥.

(٤) في ص: ١٧٤.

(٥) الأولى في: الكافي ٤: ٣١٩- ٢، التهذيب ٥: ٥٥- ١٦٧، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

الثانية في: الفقيه ٢: ١٩٨- ٩٠٣، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٤.

(٦) قرب الإسناد ١٦٤- ٥٩٩، الوسائل ١١: ٣٠٩ أبواب المواقيت ب ١ ح ٧.

(٧) الكافي ٤: ٣٣٤- ١٤، الوسائل ١١: ٣١٥ أبواب المواقيت ب ١ ح ٤.

(٨) انظر ص: ١٧٤.

(٩) الدروس ١: ٣٤٠، اللمعة (الروضة ٢): ٢٢٤، الوسيلة: ١٦٠، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ١٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٨

إلّا أن بعض هؤلاء صرّح بأفضليته المسجد و أحوطيته «(١)، و ظاهرها عدم تعيين المسجد، و صرّح الأخير بأنّ جواز الإحرام من الموضع كلّه ممّا لا يكاد يدفع «(٢).

و يدفعه ما سبق ذكره من تصريح الصحيحين و غيرهما: بأنّ ذا الحليفة هو مسجد الشجرة، و الأمر في طائفه من الأخبار المتقدمة بالإحرام منها، و أنّها التي وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله، المؤيّد بعمل الأكثر، بل الإجماع المحكي عن الناصريات و الغنية «(٣)، و بروايات غير ما ذكر أيضا، كصحيحه ابن سنان: «من أقام بالمدينة- و هو يريد الحجّ- شهرا أو نحوه، ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها» «(٤)، و قريبه منها صحيحته الأخرى «(٥).

و كذا لا تنافي ما ذكرناه صحيحه عبيد الله الحلبي المتقدمة، حيث قال: «فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذي الميل الأول أحرم» «(٦).

حيث إنّ ظاهرها جواز الإحرام من خارج المسجد، كما فهمه صاحب الذخيرة «(٧)، لأنّ هذا إنّما هو إذا أريد من الإحرام معناه الحقيقي،

(١) كما في الدروس ١: ٣٤٠.

(٢) جامع المقاصد ٣: ١٥٨.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٠٠- ٩١٣، الوسائل ١١: ٣١٨ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٣٢١- ٩، التهذيب ٥: ٥٧- ١٧٨، الوسائل ١١: ٣١٧ أبواب المواقيت ب ٧ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ١٩٨- ٩٠٣، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٤.

(٧) الذخيرة: ٥٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧٩

و ليس كذلك قطعاً، لمنافاته لصدرها.

بل المراد: التلبية، كما تدلّ عليه صحيحة ابن وهب: عن التهيؤ للإحرام، فقال: «في مسجد الشجرة، فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد ترى ناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء جنب الميل، فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبيك اللهم لبيك» (١) إلى آخره، حيث جعل الإحرام هو التلبية.

و صحيحة ابن سنان: هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: «نعم، إنما لبى رسول الله صلى الله عليه وآله على البيداء، لأنّ الناس لم يكونوا يعرفون التلبية فأحبّ أن يعلمهم كيفية التلبية» (٢).
و في صحيحته الأخرى: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبى حتى يأتي البيداء» (٣).
و في صحيحة ابن حازم: «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبى حتى تأتي البيداء» (٤).
و دلّت عليه صحيحة ابن عمّار و مرسله النضر و صحيحة [الحلبى] (٥).

(١) التهذيب ٥: ٨٤-٢٧٧، الإستبصار ٢: ١٦٩-٥٩٩، الوسائل ١٢: ٣٧٠ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٣٤-١٢، التهذيب ٥: ٨٤-٢٨٠، الإستبصار ٢: ١٧٠-٥٦٢، الوسائل ١٢: ٣٧٢ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٥: ٨٤-٢٧٩، الإستبصار ٢: ١٧٠-٥٦١، الوسائل ١٢: ٣٧٠ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٥.

(٤) التهذيب ٥: ٨٤-٢٧٨، الإستبصار ٢: ١٧٠-٥٦٠، الوسائل ١٢: ٣٧٠ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٤.

(٥) في النسخ: البجلي، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٠

المتقدّمة (١) أيضاً.

هذا، ثمّ إنّّه يجوز إحرام أهل المدينة أيضاً من الجحفة- بالجيم المضمومة ثم المهملة الساكنة ثم الفاء المفتوحة فتاء- على سبع مراحل من المدينة و ثلاث من مكّة، كما عن بعض أهل اللغة، و عنه: أنّ بينها و بين البحر نحو ستّة أميال، و عن غيره: ميلان، قيل: و لا تناقض، لاختلاف البحر باختلاف الأزمنة (٢).

و قيل: كانت مدينة فخرت، سمّيت بها لإجحاف السيل بها، أى ذهابه بها (٣).

و سمّيت مهيعه، بفتح الميم و سكون الهاء و فتح الياء المثناة التحتانية، و معناها: المكان الواسع.

و في القاموس: كانت قرية جامعة على اثنين و ثمانين ميلاً من مكّة تسمّى مهيعه، فنزل بها بنو عبيد و هم إخوة عاد، و كان أخرجهم العماليق من يثرب، فجاءهم سيل فاجتحمهم فسمّيت جحفة (٤).

و عن المصباح المنير: منزل بين مكّة و المدينة قريب من رابع بين بدر و خليص (٥).

و جواز إحرامهم منها ممّا لا خلاف فيه، كما صرح به جماعة (٦)، بل

(١) جميعاً في ص: ١٧٦.

(٢) انظر كشف اللثام ١: ٣٠٥.

(٣) انظر الذخيرة: ٥٧٦، الحدائق ١٤: ٤٣٥.

(٤) القاموس المحيط ٣: ١٢٥.

(٥) المصباح المنير: ٩١.

(٦) منهم السبزواري في الذخيرة: ٥٧٦، و صاحبى الحدائق ١٤: ٤٤٤، و الرياض ١: ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨١

نقل بعضهم عليه الإجماع «١»، و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار.

كصحيحة عليّ المتقدمة، و فيها: «و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة» «٢».

و ابن عمّار: عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة، قال: «لا بأس» «٣».

و الحلبي: من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: «من الجحفة، و لا يجاوز الجحفة إلّا محرماً» «٤».

و أبى بصير: خصال عابها عليك أهل مكة، قال: «و ما هي؟» قلت:

قالوا: أحرم من الجحفة و رسول الله صلى الله عليه و آله أحرم من الشجرة، فقال:

«الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما و كنت عليلاً» «٥».

و رواية الحضرمي، و فيها: «و قد رخص رسول الله صلى الله عليه و آله لمن كان منكم مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة» «٦».

و هل جواز الإحرام منها مقيّد بحال الضرورة، أى المشقة التى يعسر تحمّلها، كما فعله الأصحاب من غير خلاف ظاهر إلّا من نادر،

عملاً بالأدلة الدالة على توقيت الشجرة الظاهرة فى عدم جواز العدول عنها بالمرّة، خرجت عنها حال الضرورة بالإجماع و المعتبرة،

فبقى الباقي تحتها مندرجاً؟

(١) كما فى المدارك ٧: ٢١٩.

(٢) التهذيب ٥: ٥٥-١٦٩، الوسائل ١١: ٣٠٩ أبواب المواقيت ب ١ ح ٥.

(٣) الفقيه ٢: ١٩٩-٩٠٨، الوسائل ١١: ٣١٦ أبواب المواقيت ب ٦ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٥٧-١٧٧، الوسائل ١١: ٣١٦ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٣.

(٥) التهذيب ٥: ٥٧-١٧٦، الوسائل ١١: ٣١٧ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٤.

(٦) الكافي ٤: ٣٢٤-٣، الوسائل ١١: ٣١٧ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٢

أو مطلق، كما عن الجعفى و الوسيلة «١»، لإطلاق الصحاح الثلاثة؟

الظاهر هو: الأول، لأنّ الصحاح و إن كانت مطلقة، إلّا أنّها من هذه الحيثية شاذة، للحجّية غير سالحة، و مع ذلك يجب تقييدها

بالرواية الأخيرة، لأنّها لمعنى الشرط متضمنة، فتدلّ بالمفهوم على اختصاص الرخصة بالمريض و الضعيف، و مثلهما فى المشقة.

هذا، مع ما فى الصحاح من قصور الدلالة على العموم، سيّما الأولى، إذ ليس المراد: أنّ أهل المدينة يحرمون من الموضوعين، كما هو

مقتضى حقيقة اللفظ، فمجازه يمكن أن يكون التوقيت فى الجملة و لو فى حال الضرورة.

بل و كذا الثانية، لجواز أن يكون السؤال عن رجل من أهل المدينة- أى ساكنيها- مرّ على طريق الشام، و كأنّ السائل توهم أنّ

الشجرة ميقات أهل المدينة مطلقاً و إن مرّ على طريق آخر.

بل و كذا الثالثة، إذ لا شك أنّ بعد التجاوز عن الشجرة يكون العود إليها و الإحرام منها مشقّة و ضرورة، سيّما مع إيجابه التخلف عن

الرفقة.

ثم على ما ذكرنا من تقييد جواز التأخير بحال الضرورة، فهل يجوز سلوك طريق لا يؤدّيه إلى الشجرة اختياراً فيحرم من الجحفة، كما

اختاره فى الدروس و المدارك «٢» و غيرهما «٣»، للأصل و عموم جواز الإحرام من أى ميقات اتّفق المرور عليه و لو لغير أهله، و

كون المراد بأهل كل ميقات من يمرّ عليه؟

(١) حكاة عن الجعفي في الدروس ١: ٤٩٣، الوسيلة: ١٦٠.

(٢) الدروس ١: ٣٤١، المدارك ٧: ٢٢٠.

(٣) كالرياض: ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٣

و أيضا على ما ذكرنا، لو عصى من لا- ضرورة له و ترك الإ-حرام من الشجرة، هل يصح له الإحرام حينئذ من الجحفة، كما عن الدروس و المدارك؟ أو لا، كما يظهر من بعض «١»؟
الوجه: التفصيل بالإمكان و عدم المشقة فلا يصح، و إلّا فيصح.

فرع:

و إذا عرفت تعين الإحرام من مسجد الشجرة، فلو كان المحرم جنبا أو حائضا أحراما فيه مجتازين، لحرمة اللبث. و إن تعدّر بدونه، فهل يحرم من خارجه، كما صرح به الشهيد الثاني و المدارك و الذخيرة «٢»، لوجوب قطع المسافة من المسجد إلى مكة محرما؟
أم يؤخرانه إلى الجحفة، لكون العذر ضرورة مبيحة للتأخير؟
الأحوط: الإحرام منهما و إن كان الأظهر الثاني، لما ذكر، و لعدم دليل على توقيت الخارج لمثلهما، و منع وجوب قطع المسافة محرما عليه.
و تمثيل الضرورة في الأخبار بالعلّة و المرض و الضعف لا يوجب التخصيص بعد اتحاد العلة قطعا و عدم القول بالفصل ظاهرا، فتدبر.

الثالث: الجحفة.

و هو ميقات أهل الشام بلا خلاف يوجد، لصحاح الحلبيين «٣» و رفاعه «٤»

(١) انظر الحدائق ١٤: ٤٤٦.

(٢) الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٠٤، المدارك ٧: ٢١٩، الذخيرة: ٥٧٦.

(٣) الأولى في: الكافي ٤: ٣١٩-٢، التهذيب ٥: ٥٥-١٦٧، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

الثانية في: الفقيه ٢: ١٩٨-٩٠٣، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ١٩٨-٩٠٤، الوسائل ١١: ٣١٠ أبواب المواقيت ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٤

و عليّ «١» و عمر بن يزيد «٢» المتقدمه، و هي أيضا ميقات أهل مصر و المغرب، كما صرح به في صحاح ابن عمّار «٣» و الخزّاز «٤» و عليّ السابقة.

الرابع: - و هو ميقات أهل اليمن - يللم.

و يقال: ألملم و يرمم، جبل على مرحلتين من مكّة، و كونه ميقاتا ممّا لا خلاف فيه أيضا، و وقع التصريح به في الصحاح المستفيضة المتقدّمة.

الخامس: قرن المنازل.

إشاره

بفتح القاف و سكون الراء، و هو ميقات أهل الطائف، و هو قرية عند الطائف، أو اسم الوادي كلّه، قاله في القاموس، قال: و غلط الجوهرى في تحريكه و فى نسبة أويس القرنى إليه، لأنّه منسوب إلى قرن بن ردمان بن ناجية بن مراد «٥». بل قيل: اتفق العلماء فى تغليطه فيهما، و إنّما أويس من بنى قرن بطن من مراد «٦». و لا يخفى أنّه لم يصرّح بالتحريك و لا بنسبة أويس إليه، و إنّما قال: و القرن حىّ من اليمن و منه أويس القرنى [١].

[١] الصحاح ٦: ٢١٨١، و فيه: و القرن: موضع، و هو ميقات أهل نجد، و منه أويس القرنى.

- (١) التهذيب ٥: ٥٥-١٦٩، الوسائل ١١: ٣٠٩ أبواب المواقيت ب ١ ح ٥.
- (٢) التهذيب ٥: ٥٦-١٧٠، الوسائل ١١: ٣٠٩ أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.
- (٣) الكافي ٤: ٣١٨-١، التهذيب ٥: ٥٤-١٦٦، الوسائل ١١: ٣٠٧ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.
- (٤) الكافي ٤: ٣١٩-٣، التهذيب ٥: ٥٥-١٦٨، الوسائل ١١: ٣٠٧ أبواب المواقيت ب ١ ح ١.
- (٥) القاموس المحيط ٤: ٢٦٠.
- (٦) الرياض ١: ٣٥٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٥
و بالجملة: لا كلام فى كونه ميقاتا، و به صرّح كثير من الصحاح المتقدّمة.

فائدة:

قال فى المنتهى: أبعد تلك المواقيت ذو الحليفة، و هو على عشر مراحل من مكّة على ميل من المدينة، و يليه فى البعد الجحفة، و المواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة، بينها و بين مكّة ليلتان قاصدتان «١».

السادس: مكّة.

و هو ميقات حجّ المتمتعين فى حجّهم خاصّة، كما يأتى بيانه.

السابع: ميقات من كان منزله أقرب من المواقيت الخمسة إلى مكّة.

فإن ميقاته دويره أهله - أي منزله - بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة «٢»، و في المدارك: أنه مجمع عليه بين الأصحاب «٣»، و عن المنتهى:

أنه قول أهل العلم كافة إلا مجاهد «٤».

و تدل عليه المستفيضة من الصحاح وغيرها، كصحيحه ابن عمّار المتقدمه في الميقات الأول «٥».

و الأخرى: «من كان منزله دون الوقت إلى مكّه [فليحرم] من منزله» «٦».

و في حديث آخر - كما نقله الشيخ - «إذا كان منزله دون الميقات إلى

(١) المنتهى ٢: ٦٦٧.

(٢) الذخيرة: ٥٧٦.

(٣) المدارك ٧: ٢٢٢.

(٤) المنتهى ٢: ٦٦٧.

(٥) راجع ص: ١٦٧.

(٦) التهذيب ٥: ٥٩-١٨٣، الوسائل ١١: ٣٣٣ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: فليخرج، و ما أثبتناه من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٦

مكّه فليحرم من دويره أهله «١».

و حسنه مسمع: «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكّه فليحرم من منزله» «٢».

و في صحيحه ابن مسكان: عمن كان منزله دون الجحفة إلى مكّه، قال: «يحرم منه» «٣».

و في رواية رباح - بعد السؤال عمّا روى عن علي عليه السلام -: «أن من تمام حجك إحرامك من دويره أهلك، و إنما معنى دويره أهله: من كان أهله وراء الميقات إلى مكّه» «٤».

و مرسله الصدوق: عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟

قال: «من منزله» «٥».

و الأخرى: «من كان منزله دون المواقيت ما بينها و بين مكّه فعليه أن يحرم من منزله» «٦»، إلى غير ذلك.

و أمّا اعتبار القرب إلى عرفات - كما ذكره جماعة «٧» - فلا دليل عليه.

ثم الحكم يعم أهل مكّه أيضا على المشهور بين الأصحاب، بل نفى بعضهم الخلاف فيه «٨»، و تدل عليه مرسله الصدوق المتقدمه، و ما روى عن

(١) التهذيب ٥: ٥٩-١٨٤، الوسائل ١١: ٣٣٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٥٩-١٨٥، الوسائل ١١: ٣٣٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٥٩-١٨٦، الوسائل ١١: ٣٣٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ٥٩-١٨٧، الوسائل ١١: ٣٣٤ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٥.

(٥) الفقيه ٢: ١٩٩-٩١١، الوسائل ١١: ٣٣٥ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٦.

(٦) الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٢، الوسائل ١١: ٣٣٥ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٧.

(٧) منهم المحقق في المعتمد ٢: ٧٨٦، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٠٤، الروضة ٢: ٢٢٥.

(٨) كما في الرياض ١: ٣٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٧

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ فَمَهْلَهُ مِنْ أَهْلِهِ» (١).

بل يمكن الاستدلال عليه بصحيفة ابن عمّار المشار إليها أيضا، إذ معناها: أنّ من كان منزله خلف هذه المواقيت من طرف مكة، ولا شك أنّ أهل مكة أيضا كذلك.

بل يمكن الاستدلال بجميع الأخبار المتقدمة سوى المرسله الأخيرة، بأن يفسر نحو قوله: «من كان منزله دون الميقات إلى مكة» بأن المراد: من كان منزله في جميع ذلك الموضع المبتدأ بدون الميقات المنتهى بمكة.

و استشكل بعضهم فيهم من جهة أنّ الأقربيه إلى مكة تقتضى المغايرة، و من جهة الصحيحين الواردين في المجاور أنّه يحرم من الجعرانة (٢)، سواء انتقل فرضه إلى أهله أم لا (٣).

ولا يخفى أنّ الأقرب إنّما ورد في كلام الأصحاب دون أخبار الأطياب، و الصحيحان واردان في حكم المجاور، فلعلّ هذا مختص به، مع أنّه يأتي شذوذ تلك الأخبار أيضا.

الثامن: محاذاة الميقات.

و هو ميقات من حجّ على طريق لا يفضى إلى أحد المواقيت، و منه طريق البحر. و كونها ميقاتا لمن ذكر مشهور بين الأصحاب، بل نسبه

(١) صحيح مسلم ٢: ٨٣٨-١١٨١، سنن البيهقي ٥: ٢٩.

(٢) الأول: صحيح البجلي، رواه في: الكافي ٤: ٣٠٠-٥، الوسائل ١١: ٢٦٧ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٥.

الثاني: صحيح سماعة بن مهران، رواه في: الفقيه ٢: ٢٧٤-١٣٣٥، الوسائل ١١: ٢٧٠ أبواب أقسام الحج ب ١٠ ح ٢.

(٣) انظر الرياض ١: ٣٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٨

بعضهم إلى الشهرة العظيمة (١).

لصحيفة ابن سنان: «من أقام بالمدينة- و هو يريد الحجّ- شهرا أو نحوه ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها» (٢).

و صحيحته الأخرى، و فيها: «فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء» (٣).

و يتعدى إلى سائر المواقيت بالإجماع المركب.

و لا تعارضها مرسله الكافي: «يحرم من الشجرة ثم يأخذ من أى طريق شاء» (٤)، لعدم دلالتها على الوجوب أولا، و شذوذها ثانيا، و إيجابه الحرج في بعض الأحيان ثالثا.

و هل الميقات- الذى يحرم ذلك من محاذاته- هو الميقات الأقرب إلى الطريق، كما هو مذهب الأكثر، و إليه ذهب الفاضل في المنتهى و التذكرة (٥)؟

أو إلى مكة، كما عن القواعد «٦» و غيره «٧»؟
أو أي ميقات كان، كما عن الإسكافي و الحلّي «٨»، و اختاره في

(١) كما في الرياض ١: ٣٦٠.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٣، الوسائل ١١: ٣١٨ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٢١-٩، التهذيب ٥: ٥٧-١٧٨، الوسائل ١١: ٣١٧ أبواب المواقيت ب ٧ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٢١-ذ ٩، الوسائل ١١: ٣١٨ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٢.

(٥) المنتهى ٢: ٦٧١، التذكرة ١: ٣٢٢.

(٦) القواعد ١: ٧٩.

(٧) كالروضة ٢: ٢٢٧، المسالك ١: ١٠٤.

(٨) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٦٣، الحلّي في السرائر ١: ٥٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٨٩

الإرشاد «١»؟

و مقتضى الصحيحين: الأول، فهو المختار في العمل، و تكفي المحاذاة التقريبيّة، لعدم إمكان التحقيق غالباً، و لأنها المتحقّقة في ستّة أميال.

قالوا: و يكفي الظنّ بالمحاذاة، لعدم حصول غير الظنّ إمّا مطلقاً أو غالباً، فلا يكون متعلّق التكليف إلّا الظنّ.

و من لم يكن له سبيل إلى الظنّ أيضاً يحرم من أول موضع يحتمل المحاذاة، و يجدّد التّية إلى آخر موضع كذلك، و لا حرج فيه.

و منع تقديم الإحرام على الميقات إنّما هو لا فيما كان بتّية الاحتياط.

و اختلفوا في حكم من سلك طريقاً لا يحاذي شيئاً منها، و هو خلاف لا فائدة فيه، إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب، و لو فرض

إمكان فالمختار الإحرام من أدنى الحلّ، لأصالة البراءة عن الزائد.

و يمكن أن يقال بذلك فيمن لا سبيل له إلى الظنّ أيضاً، لما ذكر، بضميمة أنّ المتبادر من الصحيحة غير ذلك الشخص.

التاسع: أدنى الحلّ.

و هو ميقات العمرة المفردة الواقعة بعد حجّ الأفراد و القران، فإنّ المفرد و القارن إذا أراد الاعتمار بعد الحجّ لزمهما الخروج إلى أدنى

الحلّ، فيحرمان منه ثم يعودان إلى مكة للطواف و السعي، بلا خلاف فيه كما صرح به في المنتهى «٢».

(١) الإرشاد ١: ٣١٥.

(٢) المنتهى ٢: ٦٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٠

و تدلّ عليه صحيحة عمر بن يزيد: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبههما» «١»، و غير ذلك

من الأخبار «٢».

و إطلاقها يشمل كلّ من أراد العمرة المفردة من مكة أيضاً و إن لم يكن مفرداً أو قارناً، بل أراد التقرب بالعمرة و التحلّل من الحجّ

الفاسد، و هو كذلك.

العاشر:

فحج، و هو ميقات الصبيان في غير حج التمتع عند جماعة «٣»، و جعله آخرون موضع التجريد و إن كان موضع إحرامهم كغيرهم «٤»، و يأتي تحقيقه في المسألة الثانية من بحث أحكام الإحرام.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: الحج و العمرة متساويان في المواقيت المذكورة،

فمن قدم إلى مكة حاجا أو معتمرا و مر بها يجب عليه الإحرام منها، سواء كانت العمرة عمرة تمتع أو أفراد، و سواء كان الحج قرانا أو أفرادا، إلا حج التمتع فميقاته مكة، و العمرة المفردة لمن أرادها من مكة فميقاتها أدنى الحل كما مر.

المسألة الثانية: كل من حج أو اعتمر على طريق - كالعراقي يمر بمسجد الشجرة - فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق،

بغير خلاف فيه يوجد

(١) الفقيه ٢: ٢٧٦ - ١٣٥٠، التهذيب ٥: ٩٥ - ٣١٥، الإستبصار ٢: ١٧٧ - ٥٨٨، الوسائل ١١: ٣٤١ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

(٢) انظر: الوسائل ١١: ٣٤١ أبواب المواقيت ب ٢٢.

(٣) كما في المعتمد ٢: ٨٠٤، الدروس ١: ٣٤٢، الرياض ١: ٣٦٠.

(٤) حكاة في المعتمد ٢: ٨٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩١

كما صرح به جماعة «١»، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه «٢»، بل هو إجماع محقق أيضا، فهو الحجّة فيه.

مضافا إلى انتفاء العسر و الحرج في الشريعة، و النبوي: «هنّ لهنّ و لمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ» «٣».

و صحيحة صفوان، و فيها: «أن رسول الله صلى الله عليه و آله و وقت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها، و فيها رخصة لمن كانت به علة، فلا يجاوز الميقات إلا من علة» «٤»، و غير ذلك.

المسألة الثالثة: من أحرم قبل الميقات لم ينعقد إحرامه بالإجماع،

كما حكى عن جماعة منهم المنتهى «٥»، و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة جدّا من الصحاح و غيرها.

منها: صحيحة الحلبي المتقدمة «٦» في الميقات الأول، و صحيحة ابن أذينة: «من أحرم دون الميقات فلا إحرام له» «٧».

و في رواية زرارة: «و ليس لأحد أن يحرم قبل الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه و آله، و إنما مثل ذلك مثل من صلى في

السفر أربعا» (٨).

(١) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٦٦٧، السبزواري في الذخيرة ٥٧٧، صاحب الرياض ١: ٣٦٠.

(٢) المدارك ٧: ٢٢٦، كشف اللثام ١: ٣٠٧، الحدائق ١٤: ٤٥٥.

(٣) صحيح مسلم ٢: ٨٣٨-١١٨١.

(٤) الكافي ٤: ٣٢٣-٢، الوسائل ١١: ٣٣١ أبواب المواقيت ب ١٥ ح ١.

(٥) المنتهى ٢: ٦٦٨.

(٦) الكافي ٤: ٣١٩-٢، التهذيب ٥: ١١-٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٣٢٢-٤، التهذيب ٥: ٥٢-١٥٧، الإستبصار ٢: ١٦٢-٥٢٩، الوسائل ١١: ٣٢٠ أبواب المواقيت ب ٩ ح ٣.

(٨) الكافي ٤: ٣٢١-٢، التهذيب ٥: ٥١-١٥٥، الإستبصار ٢: ١٦١-٥٢٧، الوسائل ١١: ٣٢٣ أبواب المواقيت ب ١١ ح ٣. مستند الشيعة

في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٢

و في رواية إبراهيم الكرخي: عن رجل أحرم بحجة في غير أشهر الحج دون الميقات الذي وقته رسول صلى الله عليه وآله، قال:

«ليس إحرامه بشيء، فإن أحب أن يرجع إلى أهله فليرجع، فإنني لا أرى عليه شيئا» (١).

و المروي في العلل: «لا يجوز الإحرام دون الميقات» (٢)، إلى غير ذلك.

و استثنت من ذلك صورتان:

إحدهما: من نذر الإحرام من موضع معين قبل أحد هذه المواقيت فيصح، بشرط أن يقع في أشهر الحج لو كان للحج أو عمرة يتمتع

بها، و مطلقا للعمرة المفردة على الأقوى، وفاقا للشيخ في النهاية و المبسوط و الخلاف و التهذيبين و المفيد و الديلمي و القاضي و ابن

حمزة (٣)، و أكثر المتأخرين (٤)، بل الأكثر مطلقا كما قيل (٥).

لصحيحة الحلبي (٦)، و موثقة أبي بصير (٧)، و رواية علي بن أبي

(١) الكافي ٤: ٣٢١-١، التهذيب ٥: ٥٢-١٥٩، الإستبصار ٢: ١٦٢-٥٣٠، العلل: ٤٥٥-١٢ بتفاوت يسير، الوسائل ١١: ٣١٩ أبواب

المواقيت ب ٩ ح ٢.

(٢) لم نعر عليه في العلل، لكنّه موجود في عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١٢٢، الوسائل ١١: ٣٢٠ أبواب المواقيت ب ٩ ح ٤.

(٣) النهاية: ٢٠٩، المبسوط ١: ٣١١، الخلاف ٢: ٢٨٦، التهذيب ٥: ٥٣، الإستبصار ٢: ١٦٤، نقله عن المفيد في المدارك ٧: ٢٢٩،

الديلمي في المراسم:

١٠٨، القاضي في المهذب ٢: ٤١٢، ابن حمزة في الوسيلة: ١٥٩.

(٤) كما في الرياض ١: ٣٦٠.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٦٠.

(٦) التهذيب ٥: ٥٣-١٦٢، الإستبصار ٢: ١٦٣-٥٣٤، الوسائل ١١: ٣٢٦ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ١.

(٧) التهذيب ٥: ٥٤-١٦٤، الإستبصار ٢: ١٦٣-٥٣٦، الوسائل ١١: ٣٢٧ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٣

حمزة (١)، المنجبرة ضعف بعضها أو الجميع على ما قيل (٢) بما مر.

و خلافا للحلي و المختلف، فمنعنا عن الاستثناء، لأنه نذر غير مشروع (٣).

وفيه: أنه شرع بالنصوص المذكورة، و إبداء بعض الاحتمالات البعيدة فيها غير ضائر. و لو احتاط بالجمع بين الإحرام عن الموضوع المنذور و الميقات المقرّر كان أولى و أفضل، و حكم باستحباب الجمع بعضهم «٤»، و منهم من أوجبه إذا كان النذر في الإحرام الواجب «٥». و ثانيتهما: أن يعتمر في شهر رجب إذا خاف خروجه قبل الوصول إلى أحد المواقيت، فإنّه يجوز له الإحرام قبل الميقات ليذكر فضل الشهر، بلا- خلاف فيه يعرف، و اتّفاقهم عليه منقول في كلامهم، و تدلّ عليه صحيحة ابن عمّار «٦»، و موثقة إسحاق «٧»، و الاحتياط فيه أيضا تجديد الإحرام من الميقات.

المسألة الرابعة: لا يجوز لمريد النسك تأخير الإحرام عن الميقات،

إجماعا فتوى و نصّا، لأنّ ذلك مقتضى التوقيت، مضافا إلى التصريح به في جملة من النصوص المعتمدة، كصحيحة صفوان المتقدّمة في المسألة

(١) التهذيب ٥: ٥٣-١٦٣، الإستبصار ٢: ١٦٣-٥٣٥، الوسائل ١١: ٣٢٧ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٢.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٦٠.

(٣) الحلى في السرائر ١: ٥٢٦ و ٥٢٧، المختلف: ٢٦٣.

(٤) كصاحب الرياض ١: ٣٦١.

(٥) كما في المراسم: ١٠٨.

(٦) الكافي ٤: ٣٢٣-٨، التهذيب ٥: ٥٣-١٦١، الإستبصار ٢: ١٦٣-٥٣٣، الوسائل ١١: ٣٢٥ أبواب المواقيت ب ١٢ ح ١.

(٧) الكافي ٤: ٣٢٣-٩، التهذيب ٥: ٥٣-١٦٠، الإستبصار ٢: ١٦٢-٥٣٢، الوسائل ١١: ٣٢٦ أبواب المواقيت ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٤

الثانية «١»، و صحيحة ابن أذينة «٢»، و المرويّ في العلل «٣».

[و في رواية الفضيل] [١]: «و لكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم» «٤».

و رواية إبراهيم بن عبد الحميد: عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام- يعنى الإحرام من الشجرة- فأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: «لا» و هو مغضب «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة» «٥». أقول: أراد من المدينة: ميقات أهلها.

و في بعض الصحاح: «من تمام الحجّ و العمرة أن تحرم من الميقات الذى وقّته رسول الله صلّى الله عليه و آله، لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» «٦»، و فى آخر: «لا يجاوز الجحفة إلّا محرما» «٧».

المسألة الخامسة: لو كان له عذر يمنع من الإحرام في الميقات،

فعن الشيخ «٨» و جماعة «٩» تجويز التأخير، و تدلّ عليه صحيحة صفوان المتقدّمة، و مرسله المحاملى: «إذا خاف الرجل على نفسه أن يحرمه إلى

[١] بدل ما بين القوسين في «ح»: و هي فيه جميل بن صالح الفضيل، و في «س»: و في الفضيل، و في «ق»: و هي الفضيل، و الأنسب ما أثبتناه.

(١) في ص: ١٩١.

(٢) المتقدمة في ص: ١٩١.

(٣) المتقدم في ص: ١٩٢.

(٤) الكافي ٤: ٣٢٢-٣، الوسائل ١١: ٣١٩ أبواب المواقيت ب ٩ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٥٧-١٧٩، الوسائل ١١: ٣١٨ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٣١٨ ح ١، التهذيب ٥: ٥٤-١٦٦، الوسائل ١١: ٣٠٧ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٧) التهذيب ٥: ٥٧-١٧٧، الوسائل ١١: ٣١٦ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٣.

(٨) في النهاية: ٢٠٩.

(٩) منهم ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٥

الحرم» (١).

و منعه الحلّي و الفاضل في جملة من كتبه «٢»، و حملوا قول الشيخ [على] «٣» تجويز تأخير صورة الإحرام و إظهاره، من التعرّي و لبس الثوبين، و قالوا: إنّ المرض و التقية لا يمتنعان التية و التلية.

و أيد ذلك بحديث: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «٤»، و ببعض الحديث المتضمن لحكم من مرّ على المسلخ مع العائمة بأنه يحرم من الميقات من غير تلبس الثياب و إظهار له، ثم يظهره من ميقاتهم «٥».

أقول: أما حديث المسلخ فغير ما نحن فيه، لتصريح بالإحرام خفياً، و لكنّه يلبس الثياب بعده، و هذا لا كلام فيه.

و لا يتم الاستدلال بحديث: «الميسور لا يسقط بالمعسور» كما بيناه في موضعه، فلا معارض للصحيح و المرسل.

نعم، يمكن أن يقال بلفظية النزاع، لأنّ مرادنا: ما إذا لم يتمكّن من الإحرام أصلاً، و مرادهما: ما إذا تمكّن منه باطنا و إن لم يتمكّن من استدامته أو إظهاره.

و بالجملة: لو لم يتمكّن أصلاً- و إن كان فرضاً نادراً- آخر، و لو تمكّن باطناً يجب الإتيان به و يؤخّر الإظهار، و إن تمكّن من بعض واجباته دون بعض فالأولى الإتيان بما أمكن، بل الظاهر الوجوب، لعدم ثبوت الارتباط.

(١) التهذيب ٥: ٥٨-١٨٢، الوسائل ١١: ٣٣٣ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٣.

(٢) الحلّي في السرائر ١: ٥٢٧، الفاضل في المختلف ٢٦٣، و المنتهى ٢: ٦٧١.

(٣) أضفناها لاستقامة العبارة.

(٤) غوالي اللثالي ٤: ٥٨-٢٠٥.

(٥) انظر الإحتجاج: ٤٨٤-٤٨٥، الوسائل ١١: ٣١٣ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٦

- لمانع أو سهو أو جهل بالحكم أو الوقت - يجب الرجوع إليه و الإحرام منه مع الإمكان، بلا خلاف فيه بين العلماء كما عن المنتهى «١»، لتوقف الواجب عليه، والمستفيضه من الأخبار:

كصحيحه الحلبي: عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال:

«يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، و إن خشى أن يفوته الحج فيحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج» «٢».

و الأخرى: في رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال: «قال أبي: عليه أن يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه، و إن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم» «٣».

و صحيحه ابن عمير: عن امرأة كانت مع قوم فطمث فأرسلت إليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض؟ فتركوها حتى دخلت الحرم، قال: «إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، و إن لم يكن عليها وقت فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم» «٤».

و أما ما في طائفة من الأخبار في الجاهل و الناسي، من الأمر بالخروج

(١) المنتهى ٢: ٦٧٠.

(٢) التهذيب ٥: ٥٨-١٨٠، الوسائل ١١: ٣٣٠ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٣٢٣-١، التهذيب ٥: ٢٨٣-٩٦٥، الوسائل ١١: ٣٢٨ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٤: ٣٢٥-١٠، التهذيب ٥: ٣٨٩-١٣٦٢، الوسائل ١١: ٣٢٩ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٧

إلى خارج الحرم بقول مطلق، كصحيحه ابن سنان «١»، و رواية الكنانى «٢»، أو بالإحرام من مكانه أو مكة أو المسجد كذلك، كموثقة زرارة «٣»، و موثقة سورة بن كليب «٤».

فيجب حملها على صورة عدم التمكّن من الخروج إلى الميقات كما هو الغالب، فيحمل الإطلاق عليه حملاً للمطلق على المقيّد، و اقتصاراً في الإطلاق على المتيقّن.

نعم، في المروي عن قرب الإسناد «٥» ما لا يمكن الحمل عليه، إلّا أنّه - لشذوذه مع عدم وضوح سنده - لا يكافئ ما مرّ.

المسألة السابعة: لو تعذّر رجوع الناسي أو الجاهل إلى الميقات

فليرجع إلى قرب الميقات بقدر الإمكان، وفاقاً للشهيد «٦» و بعض آخر «٧»، لصحيحه ابن عمير المتقدم «٨»، و اختصاصها بالجاهل غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

و ذكر في المدارك - بعد نقل الصحيحه -: أنّه يمكن حملها على الاستحباب، لعدم وجوب ذلك على الناسي و الجاهل مع الاشتراك في

(١) الكافي ٤: ٣٢٤-٦، التهذيب ٥: ٥٨-١٨١، الوسائل ١١: ٣٢٨ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٢٥-٧، التهذيب ٥: ٢٨٤-٩٦٦، الوسائل ١١: ٣٢٩ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٢٤-٥، الوسائل ١١: ٣٣٠ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٦.

(٤) الكافي ٤: ٣٢٦-١٢، الوسائل ١١: ٣٢٩ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٥.

(٥) قرب الإسناد: ٢٤٢-٩٥٦، الوسائل ١١: ٣٣١ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٩.

(٦) في الدروس: ٩٥.

(٧) كالرياض ١: ٣٦١.

(٨) في ص: ١٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٨

العذر، و لموثقة زارة المشار إليها، الواردة في حكم مثل المرأة المذكورة، الحاكمة بأنها تحرم من مكانها «١».

و فيه أولا: أن كلامه يدل على إجماعه عدم وجوب الرجوع على الجاهل و الناسي، و هي ممنوعة.

و ثانيا: أنه قياس مستنبط.

و ثالثا: أن الموثقة أعمّ مطلقا من الصحيحة، فيجب التخصيص بها.

و إن لم يمكن القرب، فإن كان خارج الحرم فليحرم من موضعه، بلا خلاف فيه يوجد كما قيل «٢»، لصحيتي الحلبي المتقدمين،

اللازم تقييد إطلاقهما- بالنسبة إلى داخل الحرم و غيره- بما يأتي.

و إن كان داخل الحرم، فإن أمكن الخروج إلى أدنى الحلّ خرج وجوبا و أحرم منه، لذيل صحيتي الحلبي، و صحيحة ابن سنان: عن

رجل مرّ على الوقت الذي أحرم منه الناس، فنسى أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكّة، فخاف إن يرجع إلى الوقت أن يفوته الحجّ، فقال:

«يخرج من الحرم و يحرم و يجزئه ذلك» «٣»، و قريبه منها رواية الكنانى فى الجاهل.

و بتلك الأخبار تقييد مطلقات الإحرام من مكانه أو من مكّة أو المسجد. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١١ ١٩٩ المسألة

الثامنة: ذو المانع من الإحرام فى الميقات فى الحرم ص: ١٩٩

لو تعدّر الخروج من الحرم أحرم فى موضعه، لما مرّ من الأخبار، مضافا إلى رواية سورة بن كليب.

(١) المدارك ٧: ٤٨٧.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٦١.

(٣) الكافي ٤: ٣٢٤-٦، التهذيب ٥: ٥٨-١٨١، الوسائل ١١: ٣٢٨ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٩٩

المسألة الثامنة: ذو المانع من الإحرام فى الميقات فى الحرم

كالناسي و الجاهل فى الأحكام المذكورة، لإطلاق صحيحة الحلبي الأولى «١».

و كذا من لا يريد النسك أولا ممن لا يريد دخول مكّة، أو جاز له دخول مكّة بغير إحرام، كالمتمكّر مثلا إذا قصد النسك بعد مروره

على الميقات، أو تجدد له قصد دخول مكّة بعد المرور عليه.

بل و كذا تارك الإحرام عمدا عصيانا، فإنه كمن ذكر فى جميع الأحكام، أما فى الرجوع إلى الميقات و الإحرام منه فبالإجماع، و

وجهه ظاهر، و أمّا فى باقى الأحكام فوفقا للمحكى عن المبسوط و المصباح و مختصره «٢»، و جماعة من متأخري المتأخرين «٣»،

لإطلاق صحيحة الحلبي الأولى. و دعوى عدم انصرافه إلى العامد ممنوعة.

و خلافاً للأكثر، فحكموا بفوات الحج عنه، لعدم ثبوت الإذن له من الشارع، و للإطلاقات المتقدمة النافية للإحرام عمن أحرم دون الميقات.

و يردّ بثبوت الإذن بما مرّ، و شمول الإطلاقات لما قبل الميقات أيضاً، فتكون أعمّ مطلقاً، فيجب تخصيصها بما مرّ قطعاً.

المسألة التاسعة: حكم من كان منزله دون الميقات

في مجاوزة منزله إلى ما يلي الحرم حكم المجاوز للميقات في الأحوال السابقة، لأنّ منزله ميقاته، فهو في حقه كأحد المواقيت الخمسة في حق الآفاقي، كذا ذكره في المدارك «٤»، و لا بأس به.

(١) التهذيب ٥: ٥٨-١٨٠، الوسائل ١١: ٣٣٠ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٧.

(٢) المبسوط ١: ٣١٢، مصباح المتعجب: ٨.

(٣) كصاحب المدارك ٧: ٢٣٥، و السبزواري في الذخيرة: ٥٧٥، صاحب الحدائق ١٤: ٤٧١.

(٤) المدارك ٧: ٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠٠.

المسألة العاشرة: لو نسي الإحرام أو جهله حتى قضى المناسك كلها،

يجزئه و لا- قضاء عليه، وفاقاً للتهذيبيين و النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و الإقتصاد و الوسيلة و المهذب و الجامع و المعبر و القواعد و التحرير و المنتهى و التنقيح و النكت و المسالك «١» و غيرها «٢»، بل الأكثر كما قيل «٣»، و عن المسالك: أنّه فتوى المعظم، و عن الدروس: أنّه فتوى الأصحاب عدا الحلّي «٤».

لصحيحة علي: عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى يرجع إلى بلده، ما حاله؟ قال: «إذا قضى المناسك كلها فقد تمّ حجّه» «٥».

و الأخرى: عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكره و هو بعرفات، ما حاله؟

قال: «يقول: اللهم على كتابك و سنّة نبيك، فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى يرجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تمّ حجّه» «٦».

و مرسله جميل: في رجل نسي أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلها [و طاف و سعى، قال: «تجزئه نيته»] إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه

(١) التهذيب ٥: ٦٠، نقله عن الإستبصار في الرياض ١: ٣٦٢، النهاية: ٢١١، المبسوط ١: ٣١٤، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ٢٣٣، الإقتصاد: ٣٠٥، الوسيلة: ١٥٩، المهذب ١: ١٤٣، الجامع: ١٨٠، المعبر ٢: ٨١٠، القواعد ١: ٧٩، التحرير ١: ٩٧، المنتهى ٢: ٧١٥، التنقيح ١: ٤٥١.

(٢) كالرياض ١: ٣٦٢.

(٣) الرياض ١: ٣٦٢.

(٤) الدروس ١: ٣٥٠.

(٥) التهذيب ٥: ٤٧٦-١٦٧٨، الوسائل ١١: ٣٣٨ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

(٦) التهذيب ٥: ١٧٥-٥٨٦، الوسائل ١١: ٣٣٠ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠١

و إن لم يهَلَّ [١].

و المشار إليه في قوله: «ذلك» كل المناسك على الظاهر، أو الحجّ بجميع أجزائه جملة كما ذكره في المدارك «١».

أو المراد من التية: العزم المتقدم على الإحرام كما ذكره الشيخ «٢»، و ليس المراد منه تية الإحرام، لأنّ تيته من الجاهل به و الناسى له غير متعقل.

و اختصاص الصحيحين بإحرام الحجّ غير ضائر، لأنّ الظاهر عدم الفاصل، و كذا اختصاصها بالجاهل، لأنّ الظاهر شمول معناه الحقيقي اللغوي للناسى أيضا كما صرح به بعضهم «٣»، و للتصريح بالناسى أيضا في المرسله، و ضعفها- لو كان- بما ذكر و بصحتها عن جميل منجبر.

خلافًا للمحكى عن الحلّي، فأوجب القضاء «٤»، لوجوه ضعيفه، أقواها: عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، و هو حسن لو لا الروايتان، و أمّا معهما فلا.

و دعوى الإجمال في قوله: «إذا كان قد نوى ذلك» و به تخرج الروايتان عن الحجية، لتخصيصها بالمجمل.

ففيها:- مع أنّ الصحيحة تكون مخصّصة بالمنفصل، و هو لا يخرج عن الحجية على التحقيق- أنّه لا إجمال كما عرفت.

[١] الكافي ٤: ٣٢٥-٨، التهذيب ٥: ٤٦١-١٩٢، الوسائل ١١: ٣٣٨ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ١، بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»:

أو طاف و سعى، قال: يجزئه عنه، و ما أثبتناه من المصادر.

(١) المدارك ٧: ٢٣٧.

(٢) في المبسوط ١: ٣١٤.

(٣) في كشف اللثام ١: ٣١٠.

(٤) السرائر ١: ٥٢٩ و ٥٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠٢

المسألة الحادية عشرة: المكي إذا بعد عن مكة

ثم حجّ على ميقات من المواقيت الخمسة الآفاقية أحرم منها وجوبا، بغير خلاف يعرف كما صرح به غير واحد «١»، إذ لا يجوز لقاصد مكة مجاوزة الميقات بغير إحرام، و قد صار هذا ميقاتا له باعتبار وروده عليه و إن كان ميقاته في الأصل غير ذلك، و تدلّ عليه النصوص الكثيرة «٢» أيضا.

(١) كصاحب المدارك ٧: ٢٠٥ السبزواري في الذخيرة: ٥٥٥، صاحب الحدائق ١٤:

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٢ أبواب أقسام الحج ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠٣.

المقصد الثالث في بيان أقسام الحج والعمرة

بحسب الكيفية، و كيفة كل منهما إجمالاً.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠٥.

فقول: أما كيفة الحج فهي:

أن يحرم في موضعه و يتلبس بما يلزم الإحرام و يتعلّق به، من لبس ثوبيه و التلبس أو ما يقوم مقامها، و الاجتناب عن محرّماته.

ثم يخرج بعده إلى عرفات و يقف بها في وقته.

ثم يفيض منها إلى المشعر و يمكث عنده إلى الوقت المقرّر.

ثم يأتي منى يوم العيد و يرمى الجمرّة العقبة بسبع حصيات.

ثم يذبح هديه فيها إن كان معه بالسياق أو كان متمتعاً.

ثم يحلق رأسه أو يقصر فيها.

ثم يمضي إلى مكّة فيطوف للحجّ، ثم يصلّي ركعتيه في محلّهما.

ثم يسعى بين الصفا و المروة.

ثم يعود إلى البيت فيطوف للنساء و يصلّي ركعتيه.

ثم يرجع إلى منى للمبيت بها لياالي التشريق و رمى الجمرات الثلاث في كلّ يوم منها، و بها تمّ الحجّ.

و أما العمرة فهي:

أن يحرم و يتلبس بما يلزمه و يتعلّق به.

ثم يأتي البيت و يطوف به، ثم يصلّي ركعتيه في محلّهما.

ثم يسعى بين الصفا و المروة.

ثم يقصر أو يحلق في بعض أفراد العمرة.

و كذا يطوف طواف النساء و يصلّي ركعتيه في بعضها كما يأتي،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠٦.

و بذلك تتمّ العمرة.

كلّ ذلك فيهما بالإجماع، بل الضرورة في أكثرها.

و تدلّ عليه متفرقات الأخبار الواردة في أبواب الحجّ، و أخبار حجّ الأنبياء و حجّ نبينا صلّى الله عليه و آله، كروايتي أبي إبراهيم «١» و

عبد الرحمن بن كثير الهاشمي «٢» الواردتين في حجّ أبينا آدم عليه السّلام، و صحيحتي ابني عمّار «٣» و سنان «٤» الواردتين في حجّ

نبينا صلّى الله عليه و آله و عمرته.

ثم الحجّ على ثلاثة أقسام: تمتّع، و قران، و أفراد، بالإجماع المحقّق، و المحكّي مستفيضاً في كلام جماعة «٥»، و المستفيض من

النصوص.

منها: صحيحه ابن عمّار على الأصحّ: «الحجّ ثلاثة أصناف: حجّ مفرد، و قران، و تمتّع بالعمرة إلى الحجّ، و بها أمر رسول الله صلّى الله

عليه و آله، و الفضل فيها، و لا نأمر الناس إلّا بها» «٦».

و رواية الصيقل: «الحج عندنا على ثلاثة أوجه: حاج متمتع، و حاج مقرر سائق الهدى، و حاج مفرد للحج» (٧).

- (١) الكافي ٤: ١٩٠-١، الوسائل ١١: ٢٢٦ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٢٠.
- (٢) الكافي ٤: ١٩١-٢، الوسائل ١١: ٢٢٧ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٢١.
- (٣) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر: ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤.
- (٤) الكافي ٤: ٢٤٩-٧، الوسائل ١١: ٢٢٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٥.
- (٥) منهم العلامة في التذكرة ١: ٣١٧، صاحب المدارك ٧: ١٥٥، الفيض في المفاتيح ١: ٣٠٤، صاحب الحقائق ١٤: ٣١١.
- (٦) الكافي ٤: ٢٩١-١، التهذيب ٥: ٢٤-٧٢، الإستبصار ٢: ١٥٣-٥٠٤، الوسائل ١١: ٢١١ أبواب أقسام الحج ب ١ ح ١.
- (٧) الكافي ٤: ٢٩١-٢، الفقيه ٢: ٢٠٣-٩٢٦، التهذيب ٥: ٢٤-٧٣، الإستبصار ٢: ١٥٣-٥٠٥، الوسائل ١١: ٢١١ أبواب أقسام الحج ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠٧

أما حج المتمتع: فهو ما تقدمت العمرة عليه و ارتبطت به، فيعتمر أولاً ثم يحل منها، ثم يحج. فصورته: أن يحرم من الميقات بالعمرة المتمتع بها. ثم يمضي إلى مكة و يطوف سبعا بالبيت، ثم يصل ركعتيه. ثم يسعى بين الصفا و المروة. ثم يقصر. و حينئذ قد أحل من كل شيء أحرم منه. ثم ينشئ إحراما آخر للحج من مكة. ثم يأتي عرفات فيقف بها. ثم يفيض إلى المشعر و يقف به إلى وقته. ثم إلى منى فيحلق و يهدى و يرمى العقبة. ثم يأتي بمكة فيطوف و يصل ركعتيه. ثم يسعى. ثم يطوف طواف النساء و يصل ركعتيه.

ثم يعود إلى منى فيبيت بها ليالي التشريق و يرمى في أيامها الجمار الثلاث. و تسمى هذه العمرة بالعمرة المتمتع بها إلى الحج، و هذا الحج حج المتمتع، لأن معنى المتمتع: الانتفاع و التلذذ، و هذا الحاج يتحلل بين عمرته و حجه، فيجوز له الانتفاع و التلذذ بما كان قد حرّمه الإحرام مع ارتباط عمرته بحجه، حتى إنهما كالشيء الواحد شرعا، فإذا حصل بينهما ذلك فكأنه حصل في الحج.

و صورة حج الأفراد:

أن يحرم بالحج من حيث يصح له.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠٨

ثم يمضي إلى عرفات فيقف بها.

ثم يأتي بمناسك حجه كما مر في المتمتع.

و عليه في بعض أفراده أن يأتي بعمرة مفردة عن الحج بعده، و بعد الإحلال منه في أي وقت شاء يأتي بها من أدنى الحل.

و سمي إفراداً لانفصاله عن العمرة و عدم ارتباطه بها.

و صورة القران كالأفراد، إلا أنه يضيف إلى إحرامه سياق الهدى، و لذلك سمي بالقران.

و العمرة على قسمين: المتمتع بها كما مرّ، و المفردة، و صورتها: أن يحرم من ميقاتها، ثم يطوف، ثم يصلّي، ثم يسعى، ثم يحلق أو يقصر، ثم يطوف طواف النساء، ثم يصلّي ركعتيه.

و يدلّ على ذلك كلّ الإجماع القطعي، بل الضرورة، و الأخبار الواردة في الموارد المتكثرة.

فمن الأخبار المبيّنة للتمتع: صحیحه زرارة، و فيها: قلت: و كيف يتمتع؟ قال: «يأتي الوقت فيلبي بالحجّ، و إذا أتى مكّة طاف و سعى و أحلّ من كلّ شيء و هو محتبس، و ليس له أن يخرج من مكّة حتى يحجّ» (١).

و منها: الأخبار (٢) الواردة في إحرام رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم مع الناس بالحجّ، ثم أمرهم بعد الفراغ عن السعي بجعله عمرة و الإحلال، ثم الإحرام بالحجّ و الإتيان بمناسكه، و قوله لهم: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت ما فعل الناس».

(١) التهذيب ٥: ٣١-٩٣، الوسائل ١١: ٢٥٤ أبواب أقسام الحجّ ب ٥ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحجّ ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٠٩.

و التصريح بأنّ ذلك حجّ التمتع، كما في صحیحه الخزاز: أي أنواع الحجّ أفضل؟ فقال: «التمتع، و كيف يكون شيء أفضل منه و رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقول: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت ما فعل الناس؟!» (١).

و منها صحیحه ابن عمّار: «على المتمتع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت و سعيان بين الصفا و المروة، فعليه إذا قدم مكّة طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعى بين الصفا و المروة، ثم يقصر و قد أحلّ، هذا للعمرة، و عليه للحجّ طوافان و سعى بين الصفا و المروة، و يصلّي عند كلّ طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم» (٢).

و رواية أبي بصير: «التمتع عليه ثلاثة أطواف بالبيت، و طوافان بين الصفا و المروة، و قطع التلبية من متعته إذا نظر إلى بيوت مكّة، و يحرم بالحجّ يوم التروية، و يقطع التلبية يوم عرفة حين تزول الشمس» (٣).

و صحیحه ابن حازم: «على المتمتع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت، و يصلّي لكلّ طواف ركعتين، و سعيان بين الصفا و المروة» (٤).

و صحیحه زرارة: قلت: و ما المتعة؟ فقال: «يهلّ بالحجّ في أشهر

(١) الكافي ٤: ٢٩١-٣، الفقيه ٢: ٢٠٤-٩٣٥، التهذيب ٥: ٢٩-٨٩، الإستبصار ٢: ١٥٤-٥٠٧، الوسائل ١١: ٢٥٠ أبواب أقسام الحجّ ب ٤ ح ١٦، بتفاوت.

(٢) الكافي ٤: ٢٩٥-١، التهذيب ٥: ٣٥-١٠٤، الوسائل ١١: ٢٢٠ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٨.

(٣) الكافي ٤: ٢٩٥-٢، التهذيب ٥: ٣٥-١٠٥، الوسائل ١١: ٢٢١ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ١١.

(٤) الكافي ٤: ٢٩٥-٣، التهذيب ٥: ٣٦-١٠٦، الوسائل ١١: ٢٢٠ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١٠.

الحجّ، فإذا طاف بالبيت و صلّى الركعتين و سعى بين الصفا و المروة قصر و أحلّ، فإذا كان يوم التروية أهلّ بالحجّ و نسك المناسك و عليه الهدى» الحديث (١).

و صحیحه أخرى لابن عمّار في القارن: «لا يكون قران إلا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت، و ركعتان عند مقام إبراهيم، و سعى

بين الصفا و المروة، و طواف بعد الحج، و هو طواف النساء، و أما المتمتع بالعمرة إلى الحج فعليه ثلاثة أطواف بالبيت، و سعيان بين الصفا و المروة» إلى أن قال:

«فعلى المتمتع إذا قدم مكة طواف بالبيت، و ركعتان عند مقام إبراهيم، و سعى بين الصفا و المروة، ثم يقصر و قد أحل، هذا للعمرة، و عليه للحج طوافان، و سعى بين الصفا و المروة، و يصلّى عند كلّ طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم، و أما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم، و سعى بين الصفا و المروة، و طواف الزيارة، و هو طواف النساء» (٢).
و صحيحة الحلبي: «إنما نسك الذي يقرن بين الصفا و المروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت، و صلاة ركعتين خلف المقام، و سعى واحد بين الصفا و المروة، و طواف بالبيت بعد الحج» الحديث (٣).
و أخرى لابن حازم: «لا يكون القارن قارنا إلا بسياق الهدى، و عليه طوافان بالبيت، و سعى بين الصفا و المروة» (٤).

(١) التهذيب ٥: ٣٦-١٠٧، الوسائل ١١: ٢٥٥ أبواب أقسام الحج ب ٥ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ٤١-١٢٢، الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١ و ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٤٢-١٢٤، الوسائل ١١: ٢١٨ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٦.

(٤) الكافي ٤: ٢٩٥-١، التهذيب ٥: ٤٢-١٢٣، الوسائل ١١: ٢٢٠ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٠، بتفاوت سير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١١

و صحيحة الفضيل: «القارن الذي يسوق الهدى عليه طوافان بالبيت، و سعى واحد بين الصفا و المروة» (١).

و أخرى لابن عمّار: «المفرد للحج عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم، و سعى بين الصفا و المروة، و طواف الزيارة و هو طواف النساء، و ليس عليه هدى و لا أضحية» (٢).

و رواية أبي بصير: «العمرة المبتولة: يطوف بالبيت و بالصفا و المروة ثم يحلّ، فإن شاء أن يرتحل من ساعته ارتحل» (٣). و المراد بالعمرة المبتولة: المفردة.

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة الواردة في الموارد المختلفة.

و قد اختلف بعض روايات الباب في بعض أحكام القارن و المفرد، و كذا وقع الخلاف في بعض موارد كما يأتي بيانه، و تحقيق الحال فيه في بيان أحكام هذه الأقسام و عند ذكر الأفعال، و الله هو الموفق للصواب في جميع الأحوال.

(١) التهذيب ٥: ٤٣-١٢٥، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٢٩٨-١، التهذيب ٥: ٤٤-١٣١، الوسائل ١١: ٢٢١ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٣.

(٣) الكافي ٤: ٥٣٧-٥، الوسائل ١٣: ٤٤٣ أبواب الطواف ب ٨٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١٣

المقصد الرابع

إشاره

في تفصيل أحكام كلّ من هذه الأقسام و شرائطه و أفعاله و فيه بابان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١٥

الباب الأول في شرائط حج التمتع وأحكامه وتفصيل أفعاله

اشاره

و فيه مبحثان:

المبحث الأول في شرائط حج التمتع - من حيث هو تمتع - وأحكامه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في وجوب حج التمتع البعد عن مكة،

اشاره

فإن حج التمتع فرض من لم يكن من حاضري مكة و كان نائبا عنها، بإجماعنا المحقق، و المحكي في الانتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و المعتبر «١»، و غيرها «٢»، و هو الحجّة فيه. مضافا إلى قوله سبحانه فمن تمتع بالعمرة إلى الحجّ فما استيسر من الهدى إلى قوله ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام «٣».

و الظاهر عود الإشارة إلى جميع ما تقدّم، و عن بعض فضلاء العربية أنّ معناه: ذلك التمتع «٤»، و استجوده، بعضهم لما نصّ عليه أهل العربية من

(١) الانتصار: ٩٣، الخلاف: ٢: ٢٧٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، المنتهى ٢:

٦٥٩، التذكرة ١: ٣١٤، المعتبر ٢: ٧٨٣.

(٢) كالمدارك ٧: ١٥٨، و مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٥.

(٣) البقرة: ١٩٦.

(٤) حكاة في المعتبر ٢: ٧٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١٦

أنّ «ذلك» للبعيد «١»، مع أنّه قد صرح بذلك المعنى في المستفيضه من الأخبار:

كرواية الأعرج: «ليس لأهل سرف و لأهل مرّ و لأهل مكة متعة، يقول الله عزّ و جلّ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» [١].

و صحيحة عليّ: لأهل مكة أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحجّ؟ فقال: «لا يصلح أن يتمتعوا، لقول الله عزّ و جلّ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» [٢].

و صحيحة زرارة: قول الله عزّ و جلّ في كتابه ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام قال: «يعني أهل مكة ليس لهم متعة،

كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل في هذه الآية، و كل من كان وراء ذلك فعليه المتعة» (٣).

و إلى الأخبار المستفيضة الآمرة بالتمتع مطلقا:

فمنها: صحيحة صفوان الواردة في حج رسول الله صلى الله عليه وآله، وفيها: «إن هذا جبرئيل يأمرني أن أمر من لم يسق منكم هديا أن يحل، ولو استقبلت

[١] الكافي ٤: ٢٩٩-١، التهذيب ٥: ٤٩٢-١٧٦٥، الوسائل ١١: ٢٦٠ أبواب أقسام الحج ب ٦ ح ٦. و سرف: و هو موضع على ستة أميال من مكة، و قيل: سبعة و تسعة و اثني عشر- معجم البلدان ٣: ٢١٢. و مزي- و يقال مَرَّ ظهران- موضع على مرحلة من مكة- معجم البلدان ٥: ١٠٤.

(١) المدارك ٧: ١٥٩.

(٢) التهذيب ٥: ٣٢-٩٧، الإستبصار ٢: ١٥٧-٥١٥، قرب الإسناد: ٢٤٤-٩٦٧، الوسائل ١١: ٢٥٩ أبواب أقسام الحج ب ٦ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣٣-٩٨، الإستبصار ٢: ١٥٧-٥١٦، الوسائل ١١: ٢٥٩ أبواب أقسام الحج ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١٧

من أمرى ما استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم، و لكنى سقت الهدى و لا ينبغي لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ الهدى محلّه» إلى أن قيل له: «فهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أو لما يستقبل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثم شبك أصابعه و قال: دخلت العمرة فى الحج هكذا إلى يوم القيامة» الحديث (١).

و بمضمونها صحيحة الحلبي، و فيها: «و أحرم الناس كلهم بالحج لا ينون عمرة و لا يدرون ما المتعة حتى إذا قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة طاف بالبيت و طاف الناس» إلى أن قال: «فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيبا فأمرهم أن يحلوا و يجعلوها عمرة، و هو شىء أمر الله عز و جلّ به، فأحلّ الناس» إلى أن قيل له: «أ رأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم لكل عام؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا، بل للأبد» (٢).

و منها: صحيحة الحلبي: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة، لأنّ الله تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ الآية «فليس لأحد إلّا أن يتمتع، لأنّ الله أنزل ذلك فى كتابه و جرت به السنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله» (٣).

و أخرى: عن الحج، فقال: «تمتع» الحديث (٤).

(١) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٢٤٨-٦، العلل: ٤١٢-١، الوسائل ١١: ٢٢٢ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٤.

(٣) التهذيب ٥: ٢٥-٧٥، الإستبصار ٢: ١٥٠-٤٩٣، الوسائل ١١: ٢٤٠ أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ٢٦-٧٦، الإستبصار ٢: ١٥٠-٤٩٤، الوسائل ١١: ٢٤٠ أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١٨

و منها: صحيحة ابن عمّار: «من حجّ فليتمتع، إنّنا لا نعدل بكتاب الله و سنّة نبيّه صلى الله عليه وآله» (١).

و أخرى: «لا نعلم لله حجّا غير المتعة، إنّنا إذا لقينا ربّنا قلنا: ربّنا عملنا بكتابك و سنّة نبيك» (٢).

و منها: رواية محمّد بن الفضل الهاشمي: إنّنا نريد الحجّ و بعضنا صرورة، فقال: «عليكم بالتمتع، فإنّا لا نتقى فى التمتع بالعمرة إلى الحجّ

سلطانا، و اجتناب المسكر، و المسح على الخفين» (٣)، إلى غير ذلك من الأخبار المتجاوزة حد الإحصاء. وجه الدلالة: أنها دلّت على وجوب التمتع مطلقا، خرج منه غير النائي بالإجماع و ما مرّ من الأخبار و ما يأتي، فبقى النائي، مع أن مورد أكثر تلك الأخبار و المخاطب بها الناءون عن مكة.

فرع:

حدّ البعد الموجب للتمتع ثمانية و أربعون ميلا من كلّ جانب، وفاقا للمحكّي عن عليّ بن إبراهيم في تفسيره و الصدوقين و الشيخ في التهذيب و النهاية و النافع و المعبر و المختلف و التذكرة و المنتهى و التحرير و المسالك و الدروس و اللعة و الروضة و المدارك و الذخيرة (٤)، و غيرهم من

- (١) الكافي ٤: ٢٩١-٦، التهذيب ٥: ٢٧-٨٢، الإستبصار ٢: ١٥٢-٥٠٠، الوسائل ١١: ٢٤٣ أبواب أقسام الحجّ ب ٣ ح ١٤.
- (٢) الكافي ٤: ٢٩١-٤، التهذيب ٥: ٢٧-٨١، الإستبصار ٢: ١٥٢-٤٩٩، الوسائل ١١: ٢٤٣ أبواب أقسام الحجّ ب ٣ ح ١٣.
- (٣) الكافي ٤: ٢٩٣-١٤، الفقيه ٢: ٢٠٥-٩٣٦، التهذيب ٥: ٢٦-٧٧، الإستبصار ٢: ١٥١-٤٩٥، الوسائل ١١: ٢٤١ أبواب أقسام الحجّ ب ٣ ح ٥، بتفاوت.
- (٤) تفسير القمي ١: ٦٩، الصدوق في الفقيه ٢: ٢٠٣، و حكاه عن والده في المختلف: ٢٦٠، التهذيب ٥: ٣٢، النهاية: ٢٠٦، النافع: ٧٨، المعبر ٢:
- ٧٨٤، المختلف: ٢٦٠، التذكرة ١: ٣١٨، المنتهى ٢: ٦٦١، التحرير ١: ٩٣، المسالك ١: ١٠١، الدروس ١: ٣٣٠، اللعة و الروضة ٢: ٢٠٤، المدارك ٧:
- ١٦٠، الذخيرة: ٥٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢١٩

المتأخرين (١)، بل عند أكثر الأصحاب كما في الأخيرين، و في شرح المفاتيح: أنه المشهور، و في المعبر: أن القول الآخر شاذ نادر (٢).

للمعتبرة من الأخبار، كصحيحة زرارة المتقدمة (٣)، و روايته، و فيها:

«ذلك أهل مكة ليس لهم متعة و لا عمرة» قال: قلت: فما حدّ ذلك؟ قال:

«ثمانية و أربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان و ذات عرق» (٤).

و تدلّ عليه أيضا رواية الأعرج السابقة (٥)، و مثلها صحيحة الحلبي و سليمان بن خالد و أبي بصير (٦)، و رواية أبي بصير: قلت: لأهل مكة متعة؟ قال: «لا، و لا لأهل البستان، و لا لأهل ذات عرق، و لا لأهل عسفان» (٧).

وجه الدلالة: أنها تدلّ على انتفاء المتعة عن أهالي تلك المنازل التي بينها و بين مكة أزيد من اثني عشر ميلا، فيبطل بها ذلك القول، فيتعيّن به

(١) كابن فهد في المهذب ٢: ١٤٥.

(٢) المعبر ٢: ٧٨٥.

(٣) التهذيب ٥: ٣٣-٩٨، الإستبصار ٢: ١٥٧-٥١٦، الوسائل ١١: ٢٥٩ أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٤٩٢-١٧٦٦، الوسائل ١١: ٢٦٠ أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ٧.

(٥) الكافي ٤: ٢٩٩-١، التهذيب ٥: ٤٩٢-١٧٦٥، الوسائل ١١: ٢٦٠ أبواب أقسام الحجج ب ٦ ح ٦.

(٦) التهذيب ٥: ٣٢-٩٦، الإستبصار ٢: ١٥٧-٥١٤، الوسائل ١١: ٢٥٨ أبواب أقسام الحجج ب ٦ ح ١.

(٧) الكافي ٤: ٢٩٩-٢، الوسائل ١١: ٢٦٢ أبواب أقسام الحجج ب ٦ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٠

القول المختار، للإجماع المركب.

بل تدل عليه أيضا صحيحة الحلبي: في حاضري المسجد الحرام، قال: «ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضري المسجد الحرام، وليس لهم متعة» (١).

و كذا صحيحة حماد بن عثمان: في حاضري المسجد الحرام، قال:

«ما دون الأوقات إلى مكة» (٢) بالتقريب المذكور.

ولا يضرب كون بعض المواقيت على مسافة أكثر من ثمانية وأربعين، لأن التعارض يكون حينئذ مع أخبار ثمانية وأربعين بالعموم والخصوص المطلقين، للآزم تقديم الدال على الخاص، كما هو القاعدة المجمع عليها.

خلافًا للسرائر والشرائع والإرشاد والمحكي عن الإقتصاد والمبسوط والتبيان ومجمع البيان و فقه القرآن و روض الجنان و الجمل و العقود و الغنية و الكافي و الوسيلة و الجامع و الإصباح و الإشارة و القواعد (٣)، فإثنى عشر ميلا.

و لعله لظهور الآية في أن غير حاضري المسجد فرضه التمتع، بل قد أشرنا إلى تواتر الأخبار بفرضية التمتع مطلقا، خرج ما دون اثني عشر ميلا

(١) التهذيب ٥: ٣٣-٩٩، الإستبصار ٢: ١٥٨-٥١٧، الوسائل ١١: ٢٦٠ أبواب أقسام الحجج ب ٦ ح ٤.

(٢) التهذيب ٥: ٤٧٦-١٦٨٣، الوسائل ١١: ٢٦٠ أبواب أقسام الحجج ب ٦ ح ٥.

(٣) السرائر ١: ٥١٩، الشرائع ١: ٢٣٧، الإرشاد ١: ٣٠٩، الإقتصاد: ٢٩٨، المبسوط ١: ٣٠٦، التبيان ٢: ١٦١، مجمع البيان ١: ٢٩١. فقه القرآن ١:

٢٦٦، ونسبه إلى روض الجنان في كشف اللثام ١: ٢٧٧، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، الكافي في الفقه:

١٩١، الوسيلة: ١٥٧، الجامع: ١٧٧، إصباح الشيعة للكيدري البيهقي: ١٤٩، الإشارة: ١٢٤، القواعد ١: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢١

بالإجماع، فيبقى الباقي، وهذا حسن على طريقة الحلبي و من يحذو حذوه في عدم العمل بأخبار الآحاد، حيث إن الدال على الزائد على اثني عشر ليس غير الآحاد، سيما مع زعم احتمال إرادة توزيع الثمانية والأربعين ميلا الواردة في رواياتها على أربع جوانب.

و أما من يقول بحجية تلك الأخبار- كما هو الثابت من الأئمة الأطهار- فلا وجه لذلك أصلا، و احتمال إرادة التوزيع فاسد جدا، سيما مع التنصيص بما دون عسфан و ذات عرق.

و قد يستدل لهم أيضا بنص الآية على أن التمتع فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام، و مقابل الحاضر المسافر، و حده أربعة فراسخ.

و ضعفه ظاهر، لمنع كون ذلك حد المسافر، و منع كون المسافر مقابل الحاضر، و إنما هو اصطلاح طارئ بعد نزول الآية، هذا، مع وجود النصوص الكثيرة الصريحة في خلاف ذلك.

و أما صحيحة حريز (١)- المصرحة بأن من كان منزله من كل من الأربع جوانب ثمانية عشر ميلا فلا متعة له- فلا تنافي ما ذكرنا

بمنطوقها أصلاً، إذ منطوقها عدم المتعة على من كان منزله ثمانية عشر. نعم، ينافيه عموم مفهومها اللّازم تخصيصه بما مرّ، لكونه أخصّ مطلقاً من المفهوم.

المسألة الثانية:

إشاره

و إذا عرفت أنّ فرض من كان على الحد المذكور حجّ التمتع تعلم أنّه ليس له العدول إلى غيره اختياراً، بلا خلاف فيه بين الأصحاب كما في الذخيرة «٢»، و عن المعتمد و جملة من كتب الفاضل

(١) الكافي ٤: ٣٠٠-٣، الوسائل ١١: ٢٦١ أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ١٠.

(٢) الذخيرة: ٥٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٢

إجماعنا «١».

و يدلّ عليه أنّ فرضه التمتع - فلو عدل إلى غيره لم يكن آتياً بالمأمور به، فلا يجزئه - و تصريح بعض الأخبار المتقدمة بأنّه ليس لأحد إلّا أن يتمّ.

و أمّا في حال الضرورة، فيجوز له العدول بلا خلاف، و من الضرورة:

ضيق الوقت عن إدراك أفعال الحجّ لو أتمّ العمرة، فمن أحرم للعمرة المتمتع و ضاق وقته عن الإتيان بمناسكها و الإحرام بالحجّ و الإتيان بمناسكه عدل عن نيّة التمتع إلى الأفراد و إن كان ممنّ وجب عليه التمتع، ثم مضى كما هو إلى الموقف و أتمّ الحجّ بأفعاله، و عليه عمرة مفردة بعد الحجّ، بلا خلاف يعرف فيه كما صرح به جماعة «٢»، بل صرح بالاتفاق عليه أيضاً «٣». و يدلّ عليه القدر المشترك من الأخبار الآتية، إلّا أنّه قد اختلفوا في حدّ ذلك الضيق إلى أقوال:

الأول:

أنّه إذا زالت الشمس من يوم التروية و لم يكن أحلّ من عمرته فقد فاتته المتعة و تكون حجّته مفردة، حكى عن والد الصدوق و نقله في السرائر عن المفيد أيضاً «٤».

و تدلّ عليه صحيحة ابن بزيع: عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحلّ، متى تذهب متعتها؟ قال: «كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية، و كان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم

(١) المعتمد ٢: ٧٨٣، الفاضل في القواعد ١: ٧٣، المنتهى ٢: ٦٥٩.

(٢) السبزواري في الذخيرة: ٥٥١، الفيض في المفاتيح ١: ٣٠٨، صاحب الحدائق ١٤: ٣٢٧.

(٣) كما في المعتمد ٢: ٧٨٩.

(٤) حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٢٩٤، السرائر ١: ٥٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٣

التروية» فقلت: جعلت فداك، عامّة مواليك يدخلون يوم التروية و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحجّ، فقال: «زوال الشمس» فذكرت له رواية عجلان أبي صالح، فقال: «لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة»، فقلت:

فهى على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: «لا، هى على إحرامها»، فقلت: فعليها هدى؟ فقال: «لا، إلا أن تحب أن تتطوع»، ثم قال: «أما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة قبل أن نحرم فالتنا المتعة» (١).

أقول: رواية عجلان هذه: متمتعة قدمت مكة فأتت الدم كيف تصنع؟ قال: «تسعى بين الصفا والمروة وتجلس فى بيتها، فإن طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلت بالحج وخرجت إلى منى فقضت المناسك كلها، فإذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها» الحديث (٢).

والمراد من قوله فى الصحيحة: فقال: «لا» - بعد ذكر الراوى رواية عجلان - يعنى: ليس مطلق يوم التروية وإنما هو زوال شمسه. ورواية عجلان المذكورة، و صحیحة البجلي و العلاء و ابن رثاب و ابن صالح: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصفا و المروة، و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت و سعت بين الصفا و المروة ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك و زارت البيت طافت بالبيت طوفا لعمرتها، ثم طافت طوفا

(١) التهذيب ٥: ٣٩١-١٣٦٦، الإستبصار ٢: ٣١١-١١٠٧، الوسائل ١١: ٢٩٩ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١٤.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٥-٣، التهذيب ٥: ٣٩٢-١٣٦٩، الإستبصار ٢: ٣١٢-١١١٠، الوسائل ١٣: ٤٥٠ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٤

للحج، ثم خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها، فإذا طافت أسبوعا آخر حل لها فراش زوجها» (١).

و لا يضّر عدم توثيق العلاء و ابن صالح مع وثاقه البجلي و ابن رثاب، فعّد الخبر غير صحيح - كما فى الذخيرة (٢) - غير صحيح. و صحیحة جميل: عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر و تخرج إلى التنعيم، فتحرم فتجعلها عمرة» (٣).

الثانى:

أنه إذا غابت الشمس من يوم التروية و لم يحل من عمرته فاتته المتعة، نقل عن الصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعة (٤). و تشهد له صحیحة العيص: عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر، تفوته المتعة؟ قال: «لا، له ما بينه و بين غروب الشمس» قال:

«و قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله» (٥).

و صحیحة على بن يقطين: عن الرجل و المرأة يتمتعان بالعمرة إلى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان؟ قال: «يجعلانها حجة مفردة، و حدّ المتعة إلى يوم التروية» (٦).

(١) الكافي ٤: ٤٤٥-١، الوسائل ١٣: ٤٤٨ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١ و فيه:

طوفا، بدل: أسبوعا.

(٢) الذخيرة: ٥٥٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤٠-١١٤٦، التهذيب ٥: ٣٩٠-١٣٦٣، الوسائل ١١: ٢٩٦ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٢.

(٤) المقنع: ٨٥ المقنعة: ٤٣١.

(٥) التهذيب ٥: ١٧٢-٥٧٤، الإستبصار ٢: ٢٤٨-٨٦٩، الوسائل ١١: ٢٩٤ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٠.

(٦) التهذيب ٥: ١٧٣-٥٨٢، الإستبصار ٢: ٢٤٩-٨٧٧، الوسائل ١١: ٢٩٩ أبواب أقسام الحجج ب ٢١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٥

و رواية إسحاق بن عبد الله: عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية، فقال: «للمتمتع ما بينه وبين الليل» (١).

وقريبه منها رواية عمر بن يزيد (٢)، ورواية أخرى منه: «إذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة، امض كما أنت بحجك» (٣).

وأخرى من إسحاق: «المتمتع إذا قدم ليلة عرفه فليست له متعة، يجعلها حجة مفردة، إنما المتعة إلى يوم التروية» (٤)، وقريبه منها رواية موسى بن عبد الله (٥).

وتدل عليه أيضا رواية زكريا بن عمران: عن المتمتع إذا دخل يوم عرفه، قال: «لا متعة له، يجعلها حجة مفردة» (٦)، حيث إنه لا قائل بما بين غروب التروية و زوال عرفه.

(١) التهذيب ٥: ١٧٢-٥٧٥، الإستبصار ٢: ٢٤٨-٨٧٠، الوسائل ١١: ٢٩٤ أبواب أقسام الحجج ب ٢٠ ح ١١.

(٢) التهذيب ٥: ١٧٢-٥٧٦، الإستبصار ٢: ٢٤٨-٨٧١، الوسائل ١١: ٢٩٤ أبواب أقسام الحجج ب ٢٠ ح ١٢.

(٣) التهذيب ٥: ١٧٣-٥٨٣، الإستبصار ٢: ٢٤٩-٨٧٨، الوسائل ١١: ٢٩٩ أبواب أقسام الحجج ب ٢١ ح ١٢.

(٤) التهذيب ٥: ١٧٣-٥٨٠، الإستبصار ٢: ٢٤٩-٨٧٥، الوسائل ١١: ٢٩٨ أبواب أقسام الحجج ب ٢١ ح ٩.

(٥) التهذيب ٥: ١٧٣-٥٨١، الإستبصار ٢: ٢٤٩-٨٧٦، الوسائل ١١: ٢٩٨ أبواب أقسام الحجج ب ٢١ ح ١٠.

(٦) التهذيب ٥: ١٧٣-٥٧٩، الإستبصار ٢: ٢٤٩-٨٧٤، الوسائل ١١: ٢٩٨ أبواب أقسام الحجج ب ٢١ ح ٨، وفيها: عمرة مفردة، بدل: حجة مفردة، وفي التهذيب والوسائل: عن زكريا بن آدم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٦

الثالث:

أنه إذا زالت الشمس من يوم عرفه ولم يتحلل من المتعة فقد فاتت العمرة، اختاره الشيخ في المبسوط والنهاية وحكى عن الإسكافي والقاضي في المهذب وابن حمزة في الوسيلة واختاره في المدارك والذخيرة والكفاية (١).

وتدل عليه صحيحة جميل: «المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفه، وله الحجج إلى زوال الشمس من يوم النحر» (٢).

ومرفوعة سهل: في متمتع دخل يوم عرفه، قال: «متعته تامه إلى أن تقطع التلبية» (٣) يعني: يقطع الناس تلبيتهم، وهو زوال الشمس من يوم عرفه.

الرابع:

أنه إذا خاف فوت اختياري عرفه من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفه، حكى عن الغنية والمختلف والدروس (٤)، واختاره أيضا بعض شيوخنا المعاصرين (٥).

بل هو ظاهر التهذيب والإستبصار (٦)، حيث علل التحديد بزوال

(١) المبسوط ١: ٣٦٤، النهاية: ٢٤٧، حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٢٩٤، المهذب ١: ٢٤٣، الوسيلة: ١٧٦، المدارك ٧: ١٧٦،

الذخيرة: ٥٥٣، الكفاية:

.٥٥

(٢) التهذيب ٥: ١٧١-٥٦٩، الإستبصار ٢: ٢٤٧-٨٦٤، الوسائل ١١: ٢٩٥ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٥.

(٣) الكافي ٤: ٤٤٤-٥، الوسائل ١١: ٢٩٣ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٧.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧، المختلف: ٣٩٤، انظر الدروس ١: ٣٣٥ و ٣٣٦.

(٥) كما في الرياض ١: ٣٥١.

(٦) التهذيب ٥: ١٧٠، الإستبصار ٢: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٧

شمس يوم عرفه بأنه لو لم يتحلل قبله لم يغلب على ظنه أنه يدرك الناس في عرفات، حيث ظهر منه أن الأصل فيه إدراك الناس بعرفات، و أن التحديد بالزوال أيضا لأجله.

و احتج «١» له بالأصل، و صدق الامتثال، لرواية الميثمي: «لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية [١] ما لم يخف فوات الموقفين» (٢).

و صحيحة الحلبي: عن رجل أهل بالحج و العمرة جميعا ثم قدم مكة و الناس بعرفات فخشى هو إن طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف، فقال: «يدع العمرة، فإذا تم حجه صنع كما صنعت عائشة و لا هدى عليه» (٣).

و صحيحة زرارة: عن الرجل يكون في يوم عرفه بينه و بين مكة ثلاثة أميال و هو متمتع بالعمرة إلى الحج، فقال: «يقطع التلبية تلبية المتعة، و يهل بالحج بالتلبية إذا صلى الفجر، و يمضي إلى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك، و يقيم بمكة حتى يعتمر عمرة الحج و لا شيء عليه» (٤).

و رواية محمد بن سرو [٢]، و فيها- بعد السؤال عمّن لم يواف ليلة

[١] في المصادر زيادة: متى ما تيسر له.

[١] قال في المنتقى ٣: ٣٤٠: الذي تحققته من عدة قرائن أن راوى هذا الحديث محمد بن جزك.

(١) كما في الرياض ١: ٣٥١.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٤-٤، التهذيب- ٥: ١٧١-٥٦٨، الإستبصار ٢: ٢٤٧-٨٦٣، الوسائل ١١: ٢٩٣ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ١٧٤-٥٨٤، الإستبصار ٢: ٢٥٠-٨٧٩، الوسائل ١١: ٢٩٧ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٦.

(٤) التهذيب ٥: ١٧٤-٥٨٥، الإستبصار ٢: ٢٥٠-٨٨٠، الوسائل ١١: ٢٩٨ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٧، و فيها: عمرة المحرم، بدل: عمرة الحج.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٨

التروية:- «ساعة يدخل مكة إن شاء الله، يطوف و يصلّي ركعتين، و يسعى و يقصّر، و يخرج بحجته و يمضي إلى الموقف، و يفيض مع الإمام» (١).

و الأخبار المعتبرة المتضمنة لإدراك المتعة ما أدرك الناس بمنى، كمرسله ابن بكير (٢)، و صحيحتي الحلبي (٣) و مرازم (٤)، و غيرها (٥)، بناء على أن ظاهرها إدراكهم بمنى قبل مضي عرفات.

و ما دل على إدراكها بإدراك الناس مطلقا، كرواية أبي بصير: المرأة تجيء متمتعة فطمثت قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفه، فقال: «إن كانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من إحرامها و تلحق بالناس فلتفعل» (٦).

و الخامس:

أنه إذا خاف فوت اضطراري عرفه، و هو مذهب الحلي في السرائر «٧»، و حكي عن محتمل الحلبي «٨». و لعله لصدق إدراك الموقفين معه، و للأخبار المستفيضة من الصحاح

(١) التهذيب ٥: ١٧١-٥٧٠، و في الإستبصار ٢: ٢٤٧-٨٦٥، و الوسائل ١١: ٢٩٥ أبواب أقسام الحجج ب ٢٠ ح ١٦: و يحرم بحجته .. و في الوسائل: محمد بن مسرور، بدل: محمد بن سرو.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٣-٣، التهذيب ٥: ١٧٠-٥٦٦، الإستبصار ٢: ٢٤٦-٨٦١، الوسائل ١١: ٢٩٣ أبواب أقسام الحجج ب ٢٠ ح ٦.

(٣) التهذيب ٥: ١٧٠-٥٦٥، الإستبصار ٢: ٢٤٦-٨٦٠، الوسائل ١١: ٢٩٣ أبواب أقسام الحجج ب ٢٠ ح ٨.

(٤) التهذيب ٥: ١٧١-٥٦٧، الإستبصار ٢: ٢٤٦-٨٦٢، الوسائل ١١: ٢٩٤ أبواب أقسام الحجج ب ٢٠ ح ١٤.

(٥) الوسائل ١١: ٢٩١ أبواب أقسام الحجج ب ٢٠.

(٦) الكافي ٤: ٤٤٧-٨، الفقيه ٢: ٢٤٢-١١٥٨، التهذيب ٥: ٤٧٥-١٦٧٥، الإستبصار ٢: ٣١١-١١٠٨، الوسائل ١١: ٢٩٢ أبواب أقسام الحجج ب ٢٠ ح ٣.

(٧) السرائر ١: ٥٨٢.

(٨) الكافي في الفقه: ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٢٩

و غيرها المتضمنة ل: أن من يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات و يدرکها ليلئ النحر فقد تم حججه.

كصحيحه ابن عمير: رجل أدرك الإمام و هو بجمع، فقال: «إن ظن أنه يأتي عرفات فيقف بها قليلا- ثم يدرک جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها، و ليقم بجمع فقد تم حججه» «١»، و غيرها من الصحاح المتكثرة «٢». أقول: لا شك في أن الأصل بقاء الاشتغال بالتمتع إلى أن يعلم عدمه المتحقق هنا بعدم إمكان دركه الحاصل بالإتيان بجميع واجبات عمرته و حججه، و لازمه أصالة وجوبه ما لم يعلم عدم إمكان درك الوقوف الواجب بعرفات، إذ مع دركه يدرک جميع أفعال العمرة و الحجج الواجبة.

و لا شك أيضا أن- بعد درك جميع أفعالهما الواجبة- الأصل: براءة الذمة، لصدق الامتثال، و للإتيان بالمأمور به المستلزم للإجزاء. و لا شك أيضا أن الأصل: بقاء الاشتغال و عدم البراءة لو لم يؤت بجميع أفعالهما الواجبة، ركنا كان ما لم يؤت به أو غير ركن، لأن عدم الركنية لا يخرج عن الوجوب و إن لم يكن تركه مبطلا في بعض الصور أو مطلقا بعوض أو بدونه بدليل. ثم لازم ذلك وجوب الإتيان بالتمتع بعد ذلك في عام آخر، إلّا أن يدل دليل على قيام غيره من أفراد أو غيره مقامه. و المتحصل من جميع ذلك أصلا:

(١) الكافي ٤: ٤٧٦-٢، و في الفقيه ٢: ٢٨٤-١٣٩٤، و الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ١ بتفاوت يسير.

(٢) كما في الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٠

أحدهما: براءة الذمة مع الإتيان بجميع أفعالهما الواجبة، إلّا بدليل يعارضه في مورد «١».

و ثانيهما: عدم البراءة مع عدم درك بعض واجباته، إلّا بالإتيان بفعل آخر يقوم مقامه بدليل شرعي.

و لازم الأول: صحّة التمتع ما دام يدرك الوقوف الواجب بعرفات، كما هو القول الرابع.
 و لازم الثاني: عدم إدراك التمتع بعدم إدراكه كذلك، إلّا أن يخرج عن أحد الأصلين بدليل.
 و القولان الأولان مخالفان للأصل الأول، و الخامس للثاني، و الثالث كالأولين إن لم نقل بوجوب الوقوف من أول الزوال، و كالرابع إن قلنا به، فاللازم حينئذ هو ملاحظة تمامية أدلة تلك الأقوال و عدمها، فنقول:
 أمّا دليل القول الأول فكان حسنا لو لا معارضته مع الأكثر منه عددا، و أوضح دلالة، و الأشهر فتوى، و لكنّه معارض مع جميع أدلّة الأقوال المتأخّرة عنه المتقدّمة ذكرها، مضافا إلى غيرها من المستفيضة:
 كرواية محمّد بن ميمون: قدم أبو الحسن عليه السّلام متمتعا ليلة عرفه، فطاف، و أحلّ، و أتى بعض جواريه، ثم أهلّ بالحجّ و خرج «٢».

و صحیحته محمّد: إلى متى يكون للحجّ عمره؟ قال: «إلى السحر من ليلة عرفه» «٣».

(١) في «ح»: مورده.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٣-٢، الفقيه ٢: ٢٤٢-١١٥٧، التهذيب ٥: ١٧٢-٥٧٢، الإستبصار ٢: ٢٤٧-٨٦٧، الوسائل ١١: ٢٩١ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ١٧٢-٥٧٣، الإستبصار ٢: ٢٤٨-٨٦٨، الوسائل ١١: ٢٩٣ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣١

و مرسله التهذيب: «أهلّ بالتمتع بالحجّ - يريد يوم التروية - إلى زوال الشمس و بعد العصر و بعد المغرب و بعد العشاء ما بين ذلك كلّه واسع» «١»، فلو لا ترجيح الأخيرة بما ذكر يجب الرجوع إلى الأصل المتقدّم.
 هذا، مع ما في ذلك القول من الشذوذ المسقط لأدلّته عن الحجّية، و مع ذلك أخباره مختصّة بالحائض، و التعدي إلى غيرها كما - هو المطلوب - يحتاج إلى الدليل، و الإجماع المركّب غير ثابت، كيف؟! و صرح صاحب الذخيرة بالفصل «٢».
 و محتملة لإرادة حجّ التطوع و إرادة الأفضل فيه، كما يشعر به قوله عليه السّلام في صحیحته ابن بزيع: «أمّا نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة» إلى آخره «٣».

و إذن فسقوط ذلك القول جدّا واضح.

و كذا القول الثاني، لنحو ما مرّ من الشذوذ و المعارضات الموجبة للرجوع إلى الأصل.

و كذا القول الخامس، لمخالفته للأصل الثاني، مع قصور أدلّته عن النهوض لإثبات المطلوب.

أمّا الأول: فلظهور إدراك الموقف في الاختياري منه جدّا و تبادره منه، سيّما مع تصريح طائفة من أخبار درك الموقف بدرك الناس فيه «٤»، و هو إنّما يكون في الاختياري، و مع ذلك تعارضه أخبار إدراك الناس بمنى «٥»،

(١) التهذيب ٥: ١٧٢-٥٧٨، الوسائل ١١: ٢٩٤ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ١٣.

(٢) الذخيرة: ٥٥٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣٩١-١٣٦٦، الإستبصار ٢: ٣١١-١١٠٧، الوسائل ١١: ٢٩٩ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١٤.

(٤) انظر الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢.

(٥) كما في الوسائل ١١: ٢٩١ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٢

اللازم حمله على إدراكهم قبل عرفات بالإجماع.
 و أمّا الثاني: فلائذ غاية ما تدلّ عليه تلك الأخبار: أنّ من أدرك الاضطراري فقد تمّ حجّه، و لا كلام فيه، بل هو كذلك، و إنّما الكلام في تمامية التمتع المركّب من العمره المتقدمه و الحجّ، و أين هو من ذلك؟! فلم يبق إلّا القول الثالث و الرابع.
 فإن قلنا: إنّ الموقف هو جميع ما بين الزوال إلى الغروب، فيتحد القولان و لا يكون اختلاف بينهما، و يتميّز القول الحقّ.
 و إن قلنا: بأنّه المسمّى، فيتعارض أدلّة القولين، و ظاهر أنّ ما يعارض دليل القول الثالث من أدلّة الرابع منحصر بروايه الميتمى «١»، و أمّا البواقي فبين غير مناف له و بين معاضد له، كأخبار إدراك الناس بمنى.
 و لا شك أنّ روايه الميتمى - مع مرجوحية سندها بالنسبه إلى دليل الثالث، و عدم ظهور عامل بها أو غير نادر من القدماء - أعمّ مطلقاً من أخبار القول الثالث، فتعيّن تخصيصها بها، مع أنّ المصرّح به في روايه الميتمى أنّه ما لم يخف فوات الموقفين.
 و لا شك إنّ لم يتحلّل من العمره قبل الزوال يخاف الفوت البتّه، كما صرّح به الشيخ في التهذيبين «٢».
 فإذا القول الحقّ هو: القول الثالث و عليه الفتوى.

المسألة الثالثة: إذا حاضت المرأة المتمتعة أو نفست قبل الطواف،

إشاره

و منعها العذر من الطواف و بقيه أفعال عمرتها لضيق الوقت عن التربّص إلى الطهر، ففيه أقوال:

(١) المتقدمه في ص. ٢٢٧.

(٢) التهذيب ٥: ١٧٠، الإستبصار ٢: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٣

الأول: أنّها تعدل إلى الأفراد،

و هو الأشهر كما في المدارك و الذخيره و الكفايه و المفاتيح «١» و شرحه، بل في الأخيرين كاد أن يكون إجماعاً، و هو ظاهر المدارك أيضاً، بل عن الخلاف و المعبر و المنتهى و التذكرة الإجماع عليه «٢».
 لصحيتي ابن بزيع «٣» و جميل «٤» المتقدمتين، و موثقه إسحاق بن عمّار: عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات، قال: «تصير حجّه مفردة»، قلت: عليها شيء؟ قال: «دم تهريقه، و هي أضحيتها» «٥».
 و مرسله إسحاق بن زياد اللؤلؤ الصحيحه عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منه: «المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم رأت الدم فمتعتها تامّة» «٦»، دلّت بالمفهوم على أنّه قبل أربعة أشواط لا تكون متعتها تامّة.
 و مرسله إبراهيم بن إسحاق، و هي كمرسله إسحاق، و زاد: «و إن هي

(١) المدارك ٧: ١٧٨، الذخيره: ٥٥٣، الكفايه: ٥٥، المفاتيح ١: ٣٠٨.

(٢) الخلاف ٢: ٢٦١، ٢٦٢، المعبر ٢: ٧٨٩، المنتهى ٢: ٦٦٣، التذكرة ١:

٣٢٠.

(٣) التهذيب ٥: ٣٩١-١٣٦٦، الإستبصار ٢: ٣١١-١١٠٧، الوسائل ١١: ٢٩٩ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٤٠-١١٤٦، التهذيب ٥: ٣٩٠-١٣٦٣، الوسائل ١١: ٢٩٦ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٢.

- (٥) الفقيه ٢: ٢٤٠-١١٤٧، التهذيب ٥: ٣٩٠-١٣٦٥، الإستبصار ٢: ٣١٠-١١٠٦، الوسائل ١١: ٢٩٩ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١٣.
- (٦) الكافي ٤: ٤٤٩-٤، وفي التهذيب ٥: ٣٩٣-١٣٧٠، والإستبصار ٢: ٣١٣-١١١١، و الوسائل ١٣: ٤٥٦ أبواب الطواف ب ٨٦ ح ٢: ثم حاضت، بدل: ثم رأت الدم. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٤
- لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر» (١).

و الثاني: ما حكى عن علي بن بابويه والحلي وابن زهرة والإسكافي «٢»، وهو أنها لا تعدل،

بل مع الضيق تؤخر طواف العمرة فتسعى، ثم تحرم بالحج، ثم تقضى مناسكها للحج وتقضى طواف العمرة مع طواف الحج، و عن الغنية الإجماع عليه (٣).

للمستفيضة من الأخبار، كصحيحة البجلي والعلاء وابن رثاب (٤) ورواية عجلان (٥) المتقدمتين.

ورواية أخرى لعجلان: «إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل أن تطوف قدّمت السعي وشهدت المناسك، فإذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء، ثم أحلت من كل شيء» (٦).

و ثالثة: متمتعة دخلت مكة فحاضت، فقال: «تسعى بين الصفا والمروة، ثم تخرج مع الناس حتى تقضى طوافها بعد» (٧).

و مرسله يونس: عن امرأة متمتعة طمّثت قبل أن تطوف فخرجت مع

- (١) الفقيه ٢: ٢٤١-١١٥٥، الوسائل ١٣: ٤٥٥ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ٤.
- (٢) حكاها عن علي بن بابويه في الدروس ١: ٤٠٦، الحلي في الكافي في الفقه: ٢١٨، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨، حكاها عن الإسكافي في الدروس ١: ٤٠٦.
- (٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨.
- (٤) الكافي ٤: ٤٤٥-١، الوسائل ١٣: ٤٤٨ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١.
- (٥) الكافي ٤: ٤٤٦-٢، التهذيب ٥: ٣٩١-١٣٦٨، الإستبصار ٢: ٣١٢-١١٠٩، الوسائل ١٣: ٤٤٩ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٢.
- (٦) الكافي ٤: ٤٤٧-٦، التهذيب ٥: ٣٩٤-١٣٧٤، الإستبصار ٢: ٣١٤-١١١٥، الوسائل ١٣: ٤٤٩ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٣.
- (٧) الفقيه ٢: ٢٣٩-١١٤٣، الوسائل ١٣: ٤٥٢ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٥
- الناس إلى منى، فقال: «أ و ليس هي على عمرتها و حجّتها؟! فلتطف طوفا للعمرة و طوفا للحج» (١).
- و صحيحة الحلي: «ليس على النساء حلق و عليهنّ التقصير، ثم يهللن بالحج يوم التروية، و كانت عمرة و حجّة، فإن اعتلن كنّ على حجّتهنّ و لم يضررن بحجّتهن» (٢).
- و صحيحة الكاهلي: عن النساء على إحرامهنّ؟ فقال: «يصلحن ما أردن أن يصلحن» إلى أن قال: «فإذا قضين طوافهنّ و سعيهنّ قصرن و جازت متعة، ثم أهللن يوم التروية بالحج، فكانت عمرة و حجّة، و إن اعتلن كنّ على حجّتهنّ و لم يفرذن حجّهن» (٣).

و الثالث: التخيير بين الأمرين،

حكى عن الإسكافي (٤)، و احتمله بعض متأخري المتأخرين (٥)، للجمع بين الأخبار.

والرابع: ما استحسنته في الوافي والمفاتيح

«٦»، و هو: أنها إن أحرمت بالمتع قبل الحيض تمتعت، كما في القول الثاني، وإن حاضت قبل الإحرام أفردت، كما في القول الأول، و به جمع بين أخبار الطرفين. و استدلل له برواية أبي بصير في المرأة المتمتعة «إذا أحرمت و هي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها سعت و لم تطف حتى تطهر، ثم تقضى طوافها و قد قضت عمرتها، و إن هي أحرمت و هي حائض لم تسع

(١) الكافي ٤: ٤٤٧-٧، الوسائل ١٣: ٤٥١ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٨.

(٢) التهذيب ٥: ٣٩٠-١٣٦٤، الوسائل ١١: ٢٩٧ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤١-١١٥٢، الوسائل ١٣: ٤٥٢ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١٢.

(٤) حكاها عنه في المختلف: ٣١٦.

(٥) كصاحب المدارك ٧: ١٨٠، السيزواري في الذخيرة: ٥٥٣.

(٦) الوافي ١٣: ٩٨٦، المفاتيح ١: ٣٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٦

و لم تطف حتى تطهر» [١].

أقول: لا يخفى أن أدلة القول الثاني برمتها خالية عن التصريح في الوجوب، لأنها بين جملة خبرية أو محتملة لها، و أمّا قوله في مرسله يونس: «فلتطف» فإنما هو بعد كونها على عمرتها، و لكن لا دلالة فيها على وجوب الكون على العمرة. فإذن فالقول الثاني - المتضمن لتعيين الكون على العمرة - خال عن الدليل بالمرّة، ساقط عن درجة العبرة، مع أنه على فرض الدلالة كلّها أعتم مطلقاً من مرسله إسحاق و إبراهيم «١»، إمّا لعمومها بالنسبة إلى ما قبل الطواف و ما بعده أو بالنسبة إلى ما قبل أربعة أشواط الطواف و ما قبلها، فيجب تخصيصها بهما و القول بأنه إن كان ما قبل أربعة أشواط يجعلها حجّة، و إن كان ما بعدها يتمها عمرة، كما هو الأصحّ الأشهر، كما يأتي. و منه يظهر سقوط الثالث أيضاً.

و أمّا الرابع: فمع عدم قائل به من المتقدمين و المتأخرين الموجب لشذوذه الباعث على طرح ما يدلّ عليه، لا تصلح روايته للجمع الذي ذكره، لصريح المرسلتين المتضمنتين للعدول إلى الأفراد في كون الحيض بعد الإحرام. بل و كذا صحيحة ابن بزيع، لعطف الحيض بالفاء الدالة على الترتيب و كون الحيض بعد دخول مكّة، و هو لا يكون إلّا بعد الإحرام. بل و كذا صحيحة البجلي و ابن رثاب المتقدمة.

هذا، مع عموم تلك الرواية في حكمها بعدم العدول بالنسبة إلى ما

[١] الكافي ٤: ٤٤٧-٥، و في التهذيب ٥: ٣٩٤-١٣٧٥، و الإستبصار ٢: ٣١٥-١١١٦، و الوسائل ١٣: ٤٥٠ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٥:

و قد تمت متعتها، بدل: و قد قضت متعتها.

(١) المتقدمين في ص ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٧

قبل أربعة أشواط و ما بعدها، و لذا حملها الشيخ على ما بعدها، بل استشهد بها عليه فقال- بعد حمل الأخبار السابقة على ذلك-: و يدلّ عليه ما رواه- ثم ساق الرواية- و قال بعدها: فبين عليه السلام في هذا الخبر صحّة ما ذكرنا، لأنّه قال: «إن هي أحرمت و هي طاهر» جاز أن يكون حيضها بعد الفراغ من الطواف أو بعد مضيّها في النصف منه، فحينئذ جاز لها تقديم السعي و قضاء ما بقى عليها من الطواف، فإذا أحرمت و هي حائض لم يكن لها سبيل إلى شيء من الطواف، فامتنع لأجل ذلك السعي «١». انتهى.

و منه يظهر أنّ الحقّ هو القول الأول.

و حكى في المسألة قول خامس، و هو: أنّها تستنّب من يطوف عنها، و لا نعرف قائله و لا مستنده، فهو ضعيف غاية.

المسألة الرابعة: المناط للحائض و النفساء

أيضا ما مرّ في حقّ من ضاق وقته من عدم إدراكه زوال الشمس من يوم عرفه، كما سبق دليله.

و قد اختار صاحب الذخيرة فيهما زوال الشمس من يوم التروية «٢»، بعد اختياره في من ضاق وقته ما اخترناه.

و الظاهر أنّه خرق الإجماع المركّب، و نسبة هذا القول فيهما إلى عليّ بن بابويه و المفيد لا تفيد، لأنهما قالا بذلك فيه أيضا.

هذا، مع أنّ ما استدللّ به لذلك التفصيل- من أنّه مقتضى صحيحى ابن بزيع «٣» و جميل «٤»- عليل، لأنهما لا تدلّان على أزيد من كونهما

(١) التهذيب ٥: ٣٩٤-٣٩٥.

(٢) الذخيرة: ٥٥١.

(٣) التهذيب ٥: ٣٩١-٣٩٦، الإستبصار ٢: ٣١١-١١٠٧، الوسائل ١١: ٢٩٩ أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٤٠-١١٤٦، التهذيب ٥: ٣٩٠-١٣٦٣، الوسائل ١١: ٢٩٦ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٨

حائضين يوم التروية، و أنّهما إذا كانتا كذلك تعدلان، و الحيض يوم التروية لا يستلزم دركهما الطواف طاهرتين قبل زوال يوم عرفه.

بل صحيحه جميل صريحه في بقاء حيضها إلى ما بعد عرفات أيضا، حيث قال: «ثم تقيم حتى تطهر».

بل ظاهر صحيحه ابن بزيع أيضا ذلك، حيث إنّها صرّحت بأنّ تحييضها بعد دخول مكّة، و بأنّ عامّة الموالى يدخلون يوم التروية، فالظاهر أنّ تحييضها لم يتقدّم على التروية، فلا تطهر لزوال الشمس من يوم عرفه.

هذا، مع أنّ تعارضها مع بعض ما مرّ و كون الأصل مع زوال يوم عرفه أيضا يكفي في الحكم به.

المسألة الخامسة: لو حصل عذرهما في أثناء الطواف،

ففي صحّة متعتها مطلقا، أو العدم كذلك، أو الأول إذا كان بعد أربعة أشواط، و الثاني إذا لم يكن، أقوال.

أصحّها: ثالثها، وفاقا للصدوقين و الشيخين و القاضي و ابن حمزة و الفاضلين «١»، و غيرهم «٢»، بل هو الأشهر كما صرّح به في المدارك و الذخيرة «٣» و غيرهما «٤»، لمرسلى إسحاق و إبراهيم المتقدمين «٥»، و قريبه

(١) الصدوق في المقنع ١: ٨٤، حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٣١٦، المفيد في المقنعة: ٤٤٠، الطوسى في النهاية: ٢٧٥، القاضي في المهذب ١:

٢٣١، ابن حمزة في الوسيلة: ١٧٣، المحقق في الشرائع ١: ٢٦٨، العلّامة في التحرير ١: ٩٩.

- (٢) كالشهيد في الدروس ١: ٤٠٥.
- (٣) المدارك ٧: ١٨١، الذخيرة: ٦٤٣.
- (٤) كالحقائق ١٤: ٣٤٧، رياض المسائل ١: ٤١١.
- (٥) في ص ٢٣٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٣٩
- منهما رواية الأعرج «١».
- خلافًا للمحكى عن الصدوق، فالأول «٢»، لصحيحة محمد: عنه امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دما، قال: «تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى» «٣».
- و تضعف بأنها أعم مطلقا من الأخبار المتقدمة، باعتبار شمولها لطواف النافلة و الفريضة المتمتعة و غيرها، و اختصاص الأخبار بالتمتعة، فيجب تخصيصها بها.
- و تضعيف الأخبار- بعد الانجبار و صحتها ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه- ضعيف.
- بل لنا أن نقول أيضا: إن إتمام بقيته هذا الطواف بعد الطهر أعم من جعله من التمتع أو الحج أو كونه أمرا تعبديا، فلا يعارض ما مر أصلا.
- و للحلى، فالثاني «٤»، و تبعه بعض المتأخرين «٥» على ما قيل، للأصل و صحيحة ابن بزيع المتقدمة، و تضعيفه كسابقه، فإن ما مر يدفع الأصل و يخصص الصحيحة، لأخصيته منها.

المسألة السادسة: لو حصل الحيض بعد الطواف و صلاة الركعتين صحت المتعة قطعا،

و وجب عليها السعي و التقصير، لعدم توقّفهما على

- (١) التهذيب ٥: ٣٩٣-١٣٧١، الإستبصار ٢: ٢١٣-١١١٢، الوسائل ١٣: ٤٥٦ أبواب الطواف ب ٨٦ ح ١.
- (٢) حكاه عنه في المختلف: ٣١٦، و هو في الفقيه ٢: ٢٤١-١١٥٣.
- (٣) الفقيه ٢: ٢٤١-١١٥٣، التهذيب ٥: ٣٩٧-١٣٨٠، الإستبصار ٢:
- ٣١٧-١١٢١، الوسائل ١٣: ٤٥٤ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ٣، بتفاوت يسير.
- (٤) السرائر ١: ٦٢٣.
- (٥) انظر المدارك ٧: ١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٠

الطهارة، و للأخبار المستفيضة «١» من الصحاح و غيرها، و إطلاقها بل عمومها يشمل ما إذا كان قبل الركعتين أيضا كما هو الأصح الأشهر، و دلّت عليه خصوصا رواية الكنانى «٢» المنجبرة، المؤيدة بصحيحة محمد العامة للمتمتعة و غيرها أيضا، فلا إشكال فيه- كما في المدارك «٣»- غير جيد.

و أما بعض الأخبار الناهية عن سعي الحائض «٤» فشاذه، و مع الأكثر منها الأوضح دلالة معارضة، و مع ذلك عن الدال على الحرمة خالية، و الله العالم.

المسألة السابعة: اعلم أن ما ذكر من تعيين التمتع للنائي إنما هو في حجة الإسلام دون التطوع و المنذور،

و صرح الشيخ في التهذيبيين و المحقق في المعتمر و الفاضل في جملة من كتبه و الشهيد في الدروس «٥» و غيرهم «٦»: بأن من أراد التطوع بالحج كان مخيرا بين الأفراد الثلاثة. بل ظاهر الذخيرة عدم الخلاف فيه، حيث قال: إن موضع الخلاف حجة الإسلام دون التطوع و المنذور «٧». انتهى. نعم، التمتع أفضل. و تدل على الحكمين مكاتبة علي بن ميسر: عن رجل اعتمر في شهر

(١) كما في الوسائل ١٣: ٤٥٨ أبواب الطواف ب ٨٨.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٨-١، التهذيب ٥: ٣٩٧-١٣٨١، الوسائل ١٣: ٤٥٨ أبواب الطواف ب ٨٨ ح ٢.

(٣) المدارك ٧: ١٨٤.

(٤) انظر الوسائل ١٣: ٤٥٧ أبواب الطواف ب ٨٧.

(٥) التهذيب ٥: ٣١، الإستبصار ٢: ١٥٥، المعتمر ٢: ٣٣٨، الفاضل في التحرير ١: ٩٣، الدروس ١: ٣٣٠.

(٦) المسالك ١: ١٠١.

(٧) الذخيرة: ٥٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤١

رمضان ثم حضر له الموسم، أ يحج مفردا للحج أو يتمتع، أيهما أفضل؟

فكتب إليه: «التمتع أفضل» (١).

و رواية عبد الملك: عن التمتع، فقال: «تمتع»، قال: ففضي أنه أفرد الحج ذلك العام أو بعده، فقلت: أصلحك الله، سألتك فأمرتني بالتمتع و أراك قد أفردت الحج العام، فقال: «أما و الله الفضل لفي الذي أمرتك به، و لكني ضعيف فشق على طوافان بين الصفا و المروة، فلذلك أفردت الحج العام» (٢).

و صحيحة ابن سنان: إنني قرنت العام و سقت الهدى، قال: «و لم فعلت ذلك؟ التمتع و الله أفضل، لا تعودن» (٣).

و صحيحة ابن عمير: إنني اعترت في رجب و أنا أريد الحج، أسوق الهدى أو أفرد الحج أو أتمتع؟ فقال: «في كل فضل و كل حسن»، فقلت:

أي ذلك أفضل؟ فقال: «تمتع، هو و الله أفضل» (٤)، إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تحصى كثرة.

المسألة الثامنة: يجب في التمتع - من حيث هو تمتع زائدا على ما يشترط في غيره - أمور:

إشاره

(١) الكافي ٤: ٢٩٢-٨، الفقيه ٢: ٢٠٤-٩٣٢، الوسائل ١١: ٢٤٧ أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ٤، و فيه: علي بن جعفر.

(٢) الكافي ٤: ٢٩٢-١٢، التهذيب ٥: ٢٨-٨٤، الإستبصار ٢: ١٥٣-٥٠٢، الوسائل ١١: ٢٤٩ أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٥: ٢٩-٩٠، الإستبصار ٢: ١٥٤-٥٠٨، الوسائل ١١: ٢٥١ أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ١٧.

(٤) الكافي ٤: ٢٩٣-١٥، التهذيب ٥: ٣١-٩٤، الإستبصار ٢: ١٥٦-٥١٢، الوسائل ١١: ٢٥١ أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ١٨، في

التهذيب و الوسائل بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٢

الأول: النية،

و الظاهر أنه ليس مرادهم منها هنا الخلوص و القرية، أو نية كل من الحج و العمرة أو كل من أفعالهما المتفرقة، أو نية الإحرام خاصة، أو نية المجموع جملة، كما فسّره بكل طائفته، لعدم ظهور خصوصية ذكر شيء منها في هذا المقام، مع أن بعضها مما يذكر مفضلاً في مواضعها، و بعضها مما لا دليل له على الوجوب و الشرطية.

بل المراد: نية خصوص التمتع، لتمييز عن القسمين الآخرين، أو عن العمرة المفردة، كما أوجبها في المختلف «١» و غيره «٢».

و تدلّ عليها الأخبار المستفيضة:

كصحيحه أحمد: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: «لبّ بالحجّ و انو المتعة، فإذا دخلت مكة طفت بالبيت» الحديث «٣».

و صحيحه أبان: بأي شيء أهلك؟ فقال: «لا تسمّ حجاً و لا عمرة، و أضمر في نفسك المتعة، فإن أدركت متمتعا و إلّا كنت حاجاً» «٤».

و صحيحه البزنطي: عن رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: «ينوي المتعة و يحرم بالحجّ» «٥».

و موثقه إسحاق بن عمار: إن أصحابنا يختلفون في وجهين من

(١) المختلف: ٢٤٤.

(٢) كما في كشف اللثام ١: ٣١٣.

(٣) التهذيب ٥: ٨٦-٢٨٥، الإستبصار ٢: ١٧٢-٥٦٧، الوسائل ١٢: ٣٥٢ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ٨٦-٢٨٦، الإستبصار ٢: ١٧٢-٥٦٨، الوسائل ١٢: ٣٤٩ أبواب الإحرام ب ٢١ ح ٤.

(٥) التهذيب ٥: ٨٠-٢٤٤، و في الإستبصار ٢: ١٦٨-٥٤٤، و الوسائل ١٢: ٣٥١ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ١: ينوي العمرة ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٣

الحجّ، يقول بعضهم: أحرم بالحجّ مفردا، و بعضهم يقول: أحرم و انو المتعة بالعمرة إلى الحجّ، أي هذين أحب إليك؟ قال: «انو المتعة» «١».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار «٢» المتضمنة لمثل قولك: اللهم إنني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحجّ، أو الاكتفاء بإضمار ذلك.

و لا ينافي ذلك جواز تجديد التية إلى وقت التحلل إن فات أولا، كما لا يضرّ في اشتراط الصوم بالتية جواز تجديدها إلى الزوال إن فات أول الوقت.

و كذا لا تنافيه قضية إهلال على عليه السلام بما أهلّ به النبي صلى الله عليه و آله، لأنها قضية في واقعه لا عموم لها، فيمكن أن يكون عالما بكيفية إهلاله أو لم يكن عالما بحكم الواقعة، حيث إنه كان نزل في غيبته.

الثاني: أن يكون مجموع عمرته و حجه في أشهر الحجّ،

بخلاف القسمين الآخرين، فإن عمرتهما لا يشترط أن تكون فيها و إن اشترط كون أصل الحجّ فيهما فيها أيضا.

ثم ما ذكرنا من اشتراط كون المجموع في أشهر الحجّ مما وقع عليه الإجماع، و نقله عليه في كلماتهم متكرّر، قال في السرائر: الإجماع حاصل منعقد على أنه لا ينعقد إحرام حجّ و لا عمرة متمتع بها إلى الحجّ إلّا في أشهر الحجّ «٣»، و هو الدليل عليه.

مضافا إلى صحيحه زرارة الثانية «٤» المتقدمة في بيان كيفية أقسام

(١) الكافي ٤: ٣٣٣-٥، التهذيب ٥: ٨٠-٢٤٥، الإستبصار ٢: ١٦٨-٥٥٥، الوسائل ١٢: ٣٤٨ أبواب الإحرام ب ٢١ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) قرب الإسناد: ١٢٣-٤٣٣، الوسائل ١٢: ٣٥٥ أبواب الإحرام ب ٢٣ ح ٣.

(٣) السرائر ١: ٥٢٦.

(٤) الكافي ٤: ٢٨٩-١، التهذيب ٥: ٥١-١٥٥، الإستبصار ٢: ١٦١-٥٢٧، الوسائل ١١: ٢٧٢ أبواب أقسام الحج ب ١١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٤

الحج، ولا يضر وقوعه بالجملة الخبرية، لأنها جواب عن سؤال الماهية.

و موثقه سماعة: «من حج معتمرا في شوال و من تيته أن يعتمر و يرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و إن أقام هو إلى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج: شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، من اعتمر فيهن و أقام إلى الحج فهي متعة، و من رجع إلى بلاده و لم يبق إلى الحج فهي عمرة، و إن اعتمر في شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بتمتع، و إنما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة إلى الحج» الحديث «١».

و صحيحه عمر بن يزيد: «لا تكون متعة إلا في أشهر الحج» «٢».

و على هذا، فلو أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج لم يجز له التمتع بها.

ثم أشهر الحج هي: شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، كما عليه الإسكافي و الصدوق و الشيخ في النهاية «٣»، بل الأكثر كما قيل، و عليه كافة المتأخرين «٤»، و به استفاضت الروايات «٥».

و قال السيد و العماني و الديلمي: هي الأولان مع عشرة من ذي الحجة «٦».

(١) الفقيه ٢: ٢٧٤-١٣٣٥، الوسائل ١١: ٢٧٠ أبواب أقسام الحج ب ١٠ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٤٣٥-١٥١٣، الوسائل ١٤: ٣١٢ أبواب العمرة ب ٧ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٣) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٦٠، الصدوق في الفقيه ٢: ٢٧٨، النهاية: ٢٠٧.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٥٠.

(٥) الوسائل ١١: ٢٧١ أبواب أقسام الحج ب ١١.

(٦) السيد في الإنتصار: ٩١، حكاة عن العماني في المختلف: ٢٦٠، الديلمي في المراسم: ١٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٥

و قال الشيخ في الجمل و الإقتصاد و القاضي في المهذب: مع تسعة منه «١».

و عن الحلبي: مع ثمان منه «٢».

و عن الخلاف و المبسوط: مع تسعة منه و ليلة يوم النحر إلى طلوع فجره «٣».

و عن الحلبي: إلى طلوع شمس «٤».

و لا فائدة في هذا النزاع، بل في الحقيقة هو لفظي، للاتفاق على خروج وقت بعض الأفعال بمضى العشرة، و بقاء وقت البعض إلى ما بعدها أيضا.

و كذا لا تنافي بين الأخبار المستفيضة المصرحة بأنها الثلاثة كمالا «٥» و النادر المتضمن للأولين و العشر «٦»، إذ ليس المراد في الأولى أنه يصح وقوع جميع الأفعال في كل وقت من الثلاثة، و لا أنه يجب إيقاعها في المجموع من حيث المجموع. و لا المراد في الثانية: أن الأولين مع العشر هي الأشهر.

بل معنى الأولى: أن أفعالها يجب أن تكون في تلك الثلاثة، و يصح إطلاق شهر عمل على ما يكون العمل في جزء منه، كما يقال يوم صلاة الجمعة: يوم الجمعة. و معنى الثانية: أنه بانقضاء العشر و عدم التلبس

(١) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٦، الإقتصاد: ٣٠٠، المهذب ١: ٢١٣.

(٢) الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٠١.

(٣) الخلاف ٢: ٢٥٨، المبسوط ١: ٣٠٨.

(٤) السرائر ١: ٥٢٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١١ ٢٤٦ الثالث: أن يأتي بالحج و عمرته في سنة واحدة، ص: ٢٤٦

(٥) الوسائل ١١: ٢٧١ أبواب أقسام الحج ب ١١.

(٦) الكافي ٤: ٢٩٠-٣، الوسائل ١١: ٢٧٣ أبواب أقسام الحج ب ١١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٦

ينقضى الوقت.

الثالث: أن يأتي بالحج و عمرته في سنة واحدة،

بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة «١»، و مطلقا كما في المدارك و المفاتيح «٢» و شرحه، بل بالاتفاق كما عن التذكرة «٣».

و احتجوا له بالأخبار الدالة على دخول العمرة في الحج إلى يوم القيامة، و الناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجّه، و المصرحة بأنه لا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى يقضى تمتعه «٤».

و بأن المتبادر من أخبار التمتع إيقاع نسكيه في عام واحد، سيما أخبار عدم جواز خروجه من مكة حتى يقضى حجّه، سيما مع ملاحظة ندره بقاء إحرام العمرة إلى السنة المستقبلية.

و بأن العبادات توقيفية تتوقف صحتها على دلالة، و هي في المقام مفقودة.

و لا يخفى ما في جميع تلك الأدلة من قصور الدلالة و عدم التمامية، لعدم دلالة غير الأخيرين منها على اعتبار كونهما في سنة أصلا، و لذا جعلها بعض مشايخنا معاضدة لا حجة مستقلة «٥».

و عدم نهوض الأخيرين، أما التبادر فلمنعهم، و أما التوقيفية فلحصول التوقيف بإطلاق الأدلة.

و لذا احتمل الشهيد الإجزاء لو بقي على إحرامه بالعمرة من غير إتمام

(١) الذخيرة: ٥٧٢.

(٢) المدارك ٧: ١٦٨، المفاتيح ١: ٣٣٩.

(٣) التذكرة ١: ٣٧٩.

(٤) انظر الوسائل ١١: ٢٤٦ أبواب أقسام الحج ب ٤.

(٥) كما في الرياض ١: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٧

الأفعال إلى القابل «١»، و تبعه بعض مشايخنا المعاصرين، فقال بعد ما قال:

فما ذكره الشهيد من الإجزاء محتمل - إلى أن قال -: و كيف كان فلا ريب في أن الإتيان بهما في سنة واحدة أحوط «٢».

أقول: الأدلة المذكورة و إن كانت قاصرة عن إثبات المطلوب إلا أنه تدلّ عليه الأخبار المتكثرة المصرحة بانتفاء المتعة أو ذهابها بزوال شمس يوم التروية أو عرفه أو غروبها أو ليلة عرفه، و الآمرة بجعلها حينئذ حجة مفردة، المتقدمة أكثرها في المسألة الثانية.

و لو لم يعتبر في المتعة اتحاد سنة النسكين لم يصح ذلك النفي و الحكم بالذهاب و الأمر بالعدول على الإطلاق، بل مطلقا.

و التقييد بمن أراد الحج في سنة العمرة أو من لم يتمكن من البقاء إلى عام آخر تقييد بلا دليل، مع أن في جواز التقييد بالإرادة من أصله نظر.

و يظهر من ذلك صحة القول المشهور و تماميته، و عدم تأتى الاحتمال المذكور، و وجوب كون الحج مع عمرته في عام واحد.

الرابع: أن يحرم بحجّه من بطن مكّة، فهو الميقات له،

إشاره

بلا خلاف كما قيل «٣»، بل بإجماع العلماء، كما في المدارك و المفاتيح «٤» و شرحه و غيرها «٥»، للأخبار المستفيضة، منها: رواية إبراهيم بن ميمون، و فيها:

«فإنك متمتع في أشهر الحج، و أحرم يوم التروية من المسجد الحرام» «٦».

(١) الدروس ١: ٣٣٩.

(٢) انظر رياض المسائل ١: ٣٥١.

(٣) انظر الذخيرة: ٥٧٢.

(٤) المدارك ٧: ١٦٩، المفاتيح ١: ٣٣٩.

(٥) كالرياض ١: ٣٥١.

(٦) التهذيب ٥: ٤٤٦-١٥٥٤، الوسائل ١١: ٢٦٦ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٤، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٨

و صحیحة ابن عمّار: «إذا كان يوم التروية فاغتسل و البس ثوبك و ادخل المسجد حافيا و عليك السكينة و الوقار، ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم أو في الحجر، ثم اقعده حتى تزول الشمس فصل المكتوبة، ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، و أحرم بالحج ثم امض و عليك السكينة و الوقار، فإذا انتهيت إلى الروحاء [١] دون الردم [٢] فلب، فإذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح [٣] فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتى منى» «١».

و موثقة أبى بصير: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين تحرم، خذ من شاربك و من أظفارك و أطل عانتك إن كان لك شعر و انتف إبטיك و اغتسل و البس ثوبيك، ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم» إلى أن قال: «ثم تلبى من المسجد الحرام كما تلبت حين أحرمت، تقول: لبيك بحجة تمامها و بلاغها عليك، فإن قدرت أن يكون رواحك إلى منى زوال الشمس و إلّا فمتى تيسر لك من يوم التروية» «٢».

[١] في الكافي و الوسائل: الرضاء، و في التهذيب: الرطاء، و لم نعثر عليهما في معجم البلدان و غيره. قال في المعجم ٣: ٧٦: لما رجع تبع من قتال أهل المدينة يريد مكّة نزل بالروحاء فأقام بها و أراح فسمّاها الروحاء.

[٢] الردم: و هى ردم بنى جمح بمكّة، و سمى كذلك بما ردم منهم يوم التقوا بنى محارب و اقتتلوا قتالا شديدا- معجم البلدان ٣: ٤٠.

[٣] الأبطح: يضاف إلى مكّة و إلى منى، لأن المسافة بينه و بينهما واحدة، و ربّما كان إلى منى أقرب، و نقل بعضهم أنه إنّما سمى أبطح لأنّ آدم عليه السلام بطّح فيه- معجم البلدان ١: ٧٤.

(١) الكافي ٤: ٤٥٤-١، التهذيب ٥: ١٦٧-٥٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٨ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ١٦٨-٥٥٩، الإستبصار ٢: ٢٥١-٨٨١، الوسائل ١٢: ٤٠٩ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٤٩

و رواية عمر بن يزيد: «إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثم صل ركعتين خلف المقام، ثم أهل بالحج، فإن كنت ماشيا فلب عند المقام، وإن كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك، و صل الظهر إن قدرت بمنى، و اعلم أنه واسع لك أن تحرم في دبر فريضة أو دبر نافله أو ليل أو نهار» [١].

و صحيحة الحلبي: عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف، قال: «يهل بالحج من مكة، و ما أحب له أن يخرج منها إلّا محرما، و لا يجاوز الطائف إنَّها قريبة من مكة» [٢].

و الأخرى، و فيها: «فإذا أقاموا [شهرًا] فإنَّ لهم أن يتمتعوا»، قلت:

من أين؟ قال: «يخرجون من الحرم»، قلت: من أين يهلون بالحج؟

فقال: «من مكة نحو ما يقول الناس» [١].

و صحيحة حماد، و فيها: فإن مكث [الشهر]؟ قال: «يتمتع»، قلت:

من أين؟ قال: «يخرج من الحرم»، قلت: من أين يهل بالحج؟ قال: «من مكة نحو ما يقول الناس» [٢].

و هذه الأخبار و إن كانت قاصرة عن إفادة الوجوب و التعيين الذي هو المطلوب، إمّا لكونها متضمنة للجمله الخبرية، أو لما لا يجب قطعا من

[١] التهذيب ٥: ٣٥-١٠٣، الوسائل ١١: ٢٦٦ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: أشهرًا، و ما أثبتناه من المصدر.

[٢] الكافي ٤: ٣٠٠-٤، الوسائل ١١: ٢٦٨ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٧، بتفاوت سير، و بدل ما بين المعقوفين في النسخ: أشهرًا، و ما أثبتناه من المصدر.

(١) التهذيب ٥: ١٦٩-٥٦١، الإستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٦، الوسائل ١٢: ٣٩٧ أبواب الإحرام ب ٤٦ ح ٢، و أورد ذيله في ص ٣٣٨ أبواب الإحرام ب ١٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٣-٣، التهذيب ٥: ١٦٤-٥٤٧، الوسائل ١١: ٣٠٣ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٠

الإحرام من المسجد، أو في يوم التروية، و أيضا كانت غير الأخيرة منها مخصوصة بالمسجد الحرام أو موضع خاص منه و المطلوب أعم منه.

إلّا أنّ الأوّل يتم بضميمة أصل الاشتغال، حيث إنّه لا-إطلاق يدلّ على جواز الإحرام من أىّ موضع كان، فيجب الاقتصار فيه على المتيقن، مع أنّ الإجماع قرينه على إرادة الوجوب من الجملة الخبرية أيضا.

و الثانى بإطلاق الأخيرة الخالى عن المعارض، لأنّ المقتيد غير دالّ على الوجوب، لما عرفت.

و بصححه عمرو بن حريث الصيرفى: من أين أهل بالحج؟ فقال:

«إن شئت من رحلك، و إن شئت من الكعبة، و إن شئت من الطريق» [١]، و فى بعض الطرق: «من المسجد» بدل قوله: «من الكعبة».

و موثقه يونس: من أىّ المسجد أحرم يوم التروية؟ فقال: «من أىّ المسجد شئت» [٢]، أى: أىّ موضع من المسجد.

ثم المراد بطن مكة: ما دخل على شىء من بنائها، لصدق الاسم الذى أطلقته صحيحة الحلبي، فيجوز الإحرام من كلّ ما كان داخلا

عليه.

و لكنّ الأفضل أن يحرم من المسجد اتفاقاً، كما في المدارك و الحقائق «٣» و غيرها «٤»، و هو الحجية فيه، لكونه مقام التسامح، مضافاً إلى كونه أشرف الأماكن.

(١) الكافي ٤: ٤٥٥-٤، التهذيب ٥: ١٦٦-٥٥٥، الوسائل ١١: ٣٣٩ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٥-٥، التهذيب ٥: ١٦٦-٥٥٦، الوسائل ١١: ٣٤٠ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٣.

(٣) المدارك ٧: ١٦٩، الحقائق ١٤: ٣٥٩.

(٤) كرياض المسائل ١: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥١

و استحباب الإحرام عقب الصلاة و هي في المسجد أفضل، و الأمر به في الأخبار المتقدمة الذي ليس بأقل من الاستحباب، و أفضله مقام إبراهيم أو الحجر مخيراً بينهما، وفاقاً للهداية و المقنع و الفقيه و المدارك «١»، لصحيفة ابن عمّار المتقدمة «٢».

و لا ينفى الأمر بالمقام في رواية عمر بن يزيد، لأنه لا يفيد هنا أزيد من الرجحان الإضافي أو أحد فردي المستحب، لأنهما أيضاً من المجازات المحتملة بعد عدم إرادة الحقيقة بالإجماع.

و في النافع و عن الكافي و الغنية و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس و موضع من القواعد: التخيير بين المقام و تحت الميزاب «٣».

و في الشرائع و عن النهاية و المبسوط و المصباح و مختصره و المهذب و السرائر و المختلف: الاقتصار على المقام «٤».

و في الإرشاد: على تحت الميزاب «٥».

فرع: لو أحرم بحج التمتع من غير مكة عمداً اختياراً لم يجزه

و يستأنفه منها، لتوقف الواجب عليه، و لا يكفي دخولها محرماً، و لا بدّ من الاستئناف منها على المعروف من مذهب الأصحاب، لما مرّ. و لو نسي الإحرام منها يعيد إليها وجوباً، للإحرام مع المكنة.

(١) الهداية: ٦٠، المقنع: ٨٥، الفقيه ٢: ٢٠٧، المدارك ٧: ١٦٩.

(٢) في ص: ٢٤٨.

(٣) النافع: ٧٩، الكافي في الفقه: ٢١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩، الجامع:

١٧٩، التحرير ١: ٩٤، المنتهى ٢: ٧١٤، التذكرة ١: ٣٢٠، الدروس ١: ٣٤١، القواعد ١: ٨٥.

(٤) الشرائع ١: ٢٣٧، النهاية: ٢٤٨، المبسوط ١: ٣٦٤، المصباح: ٦٢٧، المهذب ١: ٢٤٤، السرائر ١: ٥٨٣، المختلف: ٢٩٧.

(٥) الإرشاد ١: ٣٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٢

و لو تعذر العود إليها- لخوف أو ضيق وقت أو غيرهما- أحرم من موضعه و لو كان بعرفات، لصحيفة عليّ: عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات ما حاله؟ قال: «يقول اللهم على كتابك و سنّة نبيك، فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجه» «١».

و كذا لو تركه جهلاً، لكونه عذراً، و لفحوى ما دلّ على الإحرام من موضعه لو جهل الإحرام من المواقيت الأخرى، كما في مؤثقة

زرارة، وفيها- بعد السؤال عن امرأة تركت الإحرام جهلا حتى قدمت مكة- «إنها تحرم من مكانها، قد علم الله بتبتيها» (٢). بل يثبت المطلوب بالعلة المذكورة في هذه الموثقة أيضا.

و يستفاد من صحيحة علي: أنه لو نسي الإحرام بالحج حتى يرجع إلى بلده صحح حجه، وهو المحكى عن الشيخ في طائفة من كتبه و عن ابن حمزة (٣)، وهو الأقوى، لما ذكر.

خلافًا للحلي (٤)، لأنه ترك نية الإحرام، وردّ الصحيح بأنه أخبار آحاد، وهو يتم على أصله من عدم حجية الآحاد، مع أن ترك الإحرام لا يستلزم ترك النية، مع أنه يمكن أن تكون نية العمرة المتمتع بها إلى الحج في قوة نية إحرام الحج. ولو أحرم من غير مكة جهلا أو نسيانا ثم علم أو تذكر ولم يمكن

(١) التهذيب ٥: ١٧٥-٥٨٦، الوسائل ١١: ٣٣٠ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٨.

(٢) الكافي ٤: ٣٢٤-٥، الوسائل ١١: ٣٣٠ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٦.

(٣) الشيخ في النهاية: ٢١١، ابن حمزة في الوسيلة: ١٧٧.

(٤) السرائر ١: ٥٢٩، ٥٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٣

العود، فهل يجزئ بما فعل، أو يستأنف متى ما علم أو تذكر؟

فيها قولان، الاستئناف الأحوط، بل لعلة الأظهر، تحصيلا للبراءة اليقينية، فإنه مبرئ قطعاً، إمّا للإجماع عليه- كما قيل (١)- أو لجمعه بين الاحتمالين، بخلاف الإحرام السابق، فإنه لا دليل على حصول البراءة به.

المسألة التاسعة: مرجوحية خروج المتمتع بعد قضاء مناسك العمرة

وقبل الحج عن مكة في الجملة إجماع فتوى ونصاً، وفي المستفيضه تصريح بها (٢).

و إنما الخلاف في أنها هل هي على التحريم، كما عن المشهور؟ أو الكراهة، كما عن الحلي، و الفاضلين في بعض كتبهما (٣)؟

و على التقديرين: فمتمتع المرجوحية هل هو إتمام الحج أو الإحرام به مطلقاً، أو الأول بدون الحاجة و الضرورة و الثاني معها؟

و الظاهر من الجمع بين أخبار المسألة هو التحريم و انتفاؤه بالإحرام بالحج مطلقاً، و إن كان الأحوط عدم الخروج بالإحرام إلّا مع الحاجة و الضرورة.

ثم لو خرج بدون الإحرام، فإن رجع في الشهر الذي خرج لم يحتج إلى إحرام آخر و رجع بغير إحرام، و إن رجع بعده أحرم بالعمرة

ثانياً و دخل مكة محرماً و أتى بمناسك العمرة، ثم يحرم بالحج و تكون عمرته المتمتع بها الأخيرة، و تقع الأولى مبتولة.

و هل يحتاج إلى طواف النساء حينئذ للأولى أم لا؟ الأرجح هو:

(١) انظر المدارك ٧: ١٧١، الذخيرة: ٥٧٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠١ أبواب أقسام الحج ب ٢٢.

(٣) الحلي في السرائر ١: ٥٨١، المحقق في النافع: ٩٩، العلامة في التحرير ١: ١٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٤

الثاني.

المسألة العاشرة: لا تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة،

بمعنى: أنه لا- يجب على المكلف الجمع بينهما بإجماع العلماء كافة، كما في المنتهى «١»، للإجماع، و المتكثرة من الروايات، كصحيحه يعقوب «٢» و حسنة الحلبي «٣» و غيرهما «٤».

المسألة الحادية عشرة: يختص حج التمتع بوجوب تقديم طوافه و سعيه على الوقوفين،

كما يأتي بيانه في بحث أفعال الحج و بيان مناسك مكة بعد الرجوع من منى.

(١) المنتهى ٢: ٦٧٤.

(٢) التهذيب ٥: ٤٣٣-١٥٠٤، الإستبصار ٢: ٣٢٥-١١٥١، الوسائل ١٤: ٣٠٦ أبواب العمرة ب ٥ ح ٤.

(٣) علل الشرائع: ٤١٢-١، الوسائل ١٤: ٣٠٦ أبواب العمرة ب ٥ ح ٧.

(٤) الوسائل ١٤: ٣٠٥ أبواب العمرة ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٥

المبحث الثاني في تفصيل أفعال حج التمتع

اشاره

وقد عرفت أنه الذي تقدمت العمرة عليه، و يقال لعمرتها: العمرة المتمتع بها، فأفعاله متضمنة لجميع أفعال عمرته و حجّه، و مجموع أفعاله الواجبة ثمانية عشر فعلا:

خمسة للعمرة: الإحرام، و الطواف، و ركعتاه، و السعي، و التقصير.

و ثلاثة عشر للحج: الإحرام، و الوقوف بعرفات، و الوقوف بالمشعر، و ثلاثة أفعال بمنى: رمى جمرة العقبة، و الهدى، و الحلق أو التقصير، و خمسة أفعال بمكة بعدها: طواف الزيارة، و ركعتاه، و السعي، و طواف النساء، و ركعتاه، و إعلان بعد العود إلى منى: البيوتة، و رمى الجمار الثلاث.

و أما المستحبات، فتذكر في مطاوي ذكر الأفعال الواجبة.

ففي هذا المقصد مطلبان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٦

المطلب الأول في بيان الأفعال الخمسة لعمرة حج التمتع

اشاره

و فيه خمسة فصول:

الفصل الأول في الفعل الأول، و هو الإحرام

اشاره

و الكلام فيه إما في مقدماته أو أفعاله، أو أحكامه، أو تروكه.

فها هنا أربعة أبحاث تذكر بعد مقدمة لا بد من تقديمها، نبين فيها معنى الإحرام و حقيقته و ما به يتحقق، فإنّ كلام القوم في هذا المراد غير منقح جدًّا.

و لنذكر أولاً معنى الإحرام في الصلاة و ما يتحقق به، لتسهيل المقصود بالقياس عليه، و لذا قيل: الإحرام في هذا المقام كالإحرام في الصلاة.

فنقول: معنى الإحرام في الصلاة: الدخول في حالة يحرم معها ما يحرم على المصلّي من التكلّم و الانحراف عن القبلة و غير ذلك، أو هو الدخول في الصلاة و صيرورته مصلّيًا، و يلزمه الأول أيضًا، كما أنّ الأول أيضًا يستلزم الثاني.

و لتحقّق هذا الدخول بالتكبير نسبة الإحرام إليها، و سمّيت تكبير الإحرام، و لكن ليست هي فقط سببًا للإحرام، بل التكبير المقارنة لتيّة الصلاة و لو حكميّة، فالتكبير جزء أخير العلّة، و لذا نسبت إليها السببيّة.

إذا عرفت ذلك فنقول: معنى الإحرام بالعمرة أو الحجّ - على قياس ما ذكر - هو: الدخول في العمرة أو الحجّ و صيرورة الشخص معتمرًا أو حاجًّا،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٧

أو دخوله في حالة يحرم عليه معها ما يحرم على أحدهما ما لم يتحلّل.

و ذلك إمّا هو: إيقاع التليّة المقارنة لتيّة العمرة أو الحجّ و لو حكميّة، أو غيره من التيّة الفعلية لأحدهما الواقعة في الموضع المعين، أو هي: مع لبس الثوبين، أي: اللبس المقارن لهما، و أمّا مجموع التليّة و التيّة و اللبس فهو راجع إلى الأول، لأنّ المعلول ينسب إلى جزء أخير العلّة.

و الأول: هو الذي صرّح به الشيخ في التهذيب و الإستبصار، حيث قال: إنّ من اغتسل للإحرام و صلّى و قال ما أراد من القول بعد الصلاة لم يكن في الحقيقة محرّمًا، و إنّما يكون عاقدا للحجّ و العمرة، فإنّما يدخل في أن يكون محرّمًا إذا لبّي «١».

و استدللّ له بالأخبار المستفيضة المجوّزة لكلّ فعل يشاء قبل التليّة «٢»، و هو الذي يطابق كلام الأكثر المصرّحين بعدم انعقاد الإحرام إمّا بالتليّة، بل عليه الإجماع عن الانتصار و الخلاف و الجواهر و الغنية و التذكرة و المنتهى «٣» و غيرها «٤»، و هو الذي تستأنسه الصحاح المستفيضة الآتية، المجوّزة لكلّ فعل يحرم على المحرم قبل التليّة، الموافقة لعمل الأصحاب، و هو الذي يستفاد من أخبار مستفيضة.

كصحيحه ابن وهب: عن التهذيب للإحرام، فقال: «في مسجد الشجرة، فقد صلّى فيه رسول الله صلّى الله عليه و آله، و قد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول:

(١) التهذيب ٥: ٨٣، و ورد مؤداه في الإستبصار ٢: ١٨٩.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٣٣ أبواب الإحرام ب ١٤.

(٣) الانتصار: ١٠٢، الخلاف ٢: ٢٨٩، ٢٩٠، جواهر الفقه: ٤١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٤، التذكرة ١: ٣٢٧، المنتهى ٢: ٦٧٩.

(٤) كالمفاتيح ١: ٣١٣، الرياض ١: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٨

لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك، لبيك بمتعّة بعمرة إلى الحجّ «١».

و عبيد الله بن عليّ الحلبي، و فيها: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و هو مسجد الشجرة يصلّى فيه و يفرض الحجّ، فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذي الميل الأول أحرم» «٢»، حيث صرّحت بأنّ ما يعمل في المسجد هو عزم الحجّ، و أنّ

الإحرام هو ما يعمل في البيداء، وهو التلبية.

والبزنطي: عن رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: «ينوي المتعة و يحرم بالحج» (٣).

فإن المراد بالإحرام هنا: التلبية، كما تصرّح به صحيحه أحمد: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: «لبّ بالحجّ و انو المتعة» (٤).
ولكن لا يلائم ذلك أخبارا مستفيضة أخرى مصرّحة بمغايرة الإحرام و التلبي و أنه قبله، كصحيحه ابن عمّار: «صلّ المكتوبة ثم أحرم بالحجّ أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلبّ» (٥).

(١) التهذيب ٥: ٨٤-٢٧٧، الإستبصار ٢: ١٦٩-٥٥٩، الوسائل ١٢: ٣٧٠ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٣، و أورد ذيله في ص ٣٨٢ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ١٩٨-٩٠٣، الوسائل ١١: ٣٠٨ أبواب المواقيت ب ١ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ٨٠-٢٦٤، الإستبصار ٢: ١٦٨-٥٥٤، الوسائل ١٢: ٣٥١ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٨٦-٢٨٥، الإستبصار ٢: ١٧٢-٥٦٧، الوسائل ١٢: ٣٥٢ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ٤.

(٥) الكافي ٤: ٣٣٤-١٤، الوسائل ١٢: ٣٧٠ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٥٩

و أخرى، و فيها: «صلّيت ركعتين و أحرمت في دبرهما، فإذا انفتحت من صلاتك فاحمد الله» إلى أن قال: «و يجزئك أن تقول هذا مرّة واحدة حين تحرم، ثم قم فامش هنيئاً، فإذا استوت بك الأرض ماشيا أو راكبا فلبّ» (١).

و في ثالثة: «إذا كان يوم التروية فاغتسل و البس ثوبيك و ادخل المسجد حافيا و عليك السكينة و الوقار، ثم صلّ ركعتين» إلى أن قال: «ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، و أحرم بالحجّ، ثم امض و عليك السكينة و الوقار، فإذا انتهيت إلى الروحاء دون الردم فلبّ، فإذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية» الحديث (٢).

و في صحيحه هشام: «إن أحرمت من غمرة أو بريد البعث صلّيت و قلت ما يقول المحرم في دبر صلاتك، و إن شئت لبّ من موضعك، و الفضل أن تمشي قليلا ثم تلبي» (٣)، إلى غير ذلك من الأخبار (٤).

و كذا لا يلائمه ما صرّحوا به جميعا- طباقا للأخبار (٥)- من وجوب الإحرام من الميقات و عدم جواز تأخير الإحرام عنه، مع تصرّح الأخبار المستفيضة بجواز تأخير التلبية عنه (٦) و اختلاف الأصحاب فيه كما يأتي.

(١) الكافي ٤: ٣٣١-٢، الوسائل ١٢: ٣٤٠ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٤-١، التهذيب ٥: ١٦٧-٥٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٨ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٤، الوسائل ١٢: ٣٧٢ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ١.

(٤) انظر الوسائل ١٢: ٣٧٢ أبواب الإحرام ب ٣٥.

(٥) الوسائل ١١: ٣١٩ أبواب المواقيت ب ٩.

(٦) كما في الوسائل ١٢: ٣٦٩، ٣٦٢ أبواب الإحرام ب ٣٤، ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٠

و كذا لا يناسبه قول كثير منهم: لو عقد الإحرام و لم يلبّ لم تلزمه كفارة بما فعله (١).

و كذا عدّهم التلبية أحد واجبات الإحرام (٢)، و قولهم: إنّها تجب فيه (٣).

وكذا حكمهم بوجوب التية للإحرام (٤)، إذ لا تية على حدة للتبية، ولذا لا يذكرون لتكبيره الإحرام تية سوى تية الصلاة.
وكذا جعلهم الإحرام- وفاقا للأخبار- فعلا- على حدة من أفعال الحج، والتبية فعلا آخر على حدة أو من أجزاء الإحرام، كما لا يجعلون إحرام الصلاة فعلا والتكبيره فعلا آخر.
والثاني هو ظاهر الأكثر المستفاد من جميع ما مر من منفيات كون التبية وحدها هو الإحرام، ولكن لا يلائمه شيء مما ذكرنا من ملائمت كونه هو التبية.

وقد يرحح الأول ويجمع بينه وبين منفياته بأن ما يجوز تأخيره من التبية هو الإجهار بها ورفع الصوت بها.
وقد يرحح الثاني ويجمع بينه وبين منفياته بحمل عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتبية- في الفتاوى وإطلاق الإحرام عليها في الأخبار- على أنه ما لم يلب له ارتكاب المحرمات على المحرم، ولا كفارة عليه وإن لم يجز له فسخ التية.
أقول: أما الجمع الأول: فهو مما لا تقبله أكثر أخبار جواز تأخير

(١) كما في الشرائع ١: ٢٤٦، والذخيرة: ٥٧٨، والرياض ١: ٣٦٧.

(٢) كما في الشرائع ١: ٢٤٥، المدارك ٧: ٢٦٣، كشف اللثام ١: ٣١٢.

(٣) كما في القواعد ١: ٨٠، والذخيرة: ٥٧٧.

(٤) كما في الذخيرة: ٥٧٧، المفاتيح ١: ٣١٣، الرياض ١: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦١

التبية إلّا بتكلف بعيد كما يأتي.

وأما الثاني: فلا مانع عنه، بل هو الصحيح، ولكن بأن يقال: إنه قد عرفت أن الإحرام بالصلاة هو الدخول في أول جزء منه، أو الدخول في حالة يحرم معها ما يحرم على المصلّي، وإن المعنيين فيها يتحققان بالتكبير، وليس لها جزء مقدّم على التكبير لا يجوز معه ارتكاب المحرمات.

ولكن العمرة والحج يفترقان عن الصلاة في ذلك وفي أمر آخر، هو:

أن الواجب في تية الصلاة على التحقيق تية فعلية واحدة متحققه لمن يريد الصلاة قطعاً، ووقتها موسع من بدو الشروع في مقدماتها إلى الشروع في التكبير، وليس لها وقت معين آخر في ذلك الأثناء يجب الإتيان بها على التحقيق، وبعد تحققها الابتدائي تكفي الحكمة إلى آخر الصلاة.

بخلاف العمرة والحج، فإنهما وإن يستلزمان عقلاً تية فعلية في بدو الشروع إلى مقدماتهما- من غسل الإحرام وصلاته، بل من الخروج من البيت والمسافة- ولكن تجب تية فعلية أخرى عند الميقات، وهي المأمور بها بقوله في الأخبار: «وانو المتعة» و: «يفرض الحج» ونحو ذلك (١).

فيمتازان عن الصلاة ونحوها بلزوم هذه التية الفعلية في ذلك الموضع، كما يمتازان عنها وعن سائر الواجبات باستحباب التلّفظ بالمنوى فيهما، كما يأتي.

وهذه التية أول الأفعال الواجبة للحج والعمرة، و ثانيها: لبس الثوبين، و ثالثها: التبية، ولكن الفعلين الأولين لا يحزمان شيئاً من المحظورات على المحرم، وإنما هي تحرم بالثالث، فيتحقق الإحرام بأحد المعنيين: بالتية ولبس الثوبين- وهذا الذي يجب الإتيان به في الميقات ولا يجوز التجاوز

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٢
عنه بدونه- و بالآخر: بالتلبية، وقبلها لا تحرم المحرمات.

فهذا هو التحقيق التام في المقام، و لكن لا يترتب عليه كثير فائدة في العمل، إذ الكل قائلون بوجوب التية و اللبس في الميقات و عدم جواز التجاوز عنه بدونهما، و أنه لا تحرم المحرمات إلا بالتلبية، و أنه لا يضرب جواز تأخيرها عن الميقات على القول به في ذلك، لأنه يكون المراد بالإحرام- الذي لا- يجوز تأخيره على ذلك القول- هو الأولان، و إنما فائدته تشريح المقام و فهم الأخبار و الجمع بين كلمات العلماء الأختيار.

إذا عرفت تلك المقدمة فاعلم: أنهم ذكروا أن للإحرام أفعالا واجبة و مستحبة و تروكا، و ظهر لك من التحقيق الذي ذكرناه أنه ليس المراد أن الإحرام بنفسه من حيث هو فعل آخر من أفعال الحج و العمرة و هذه الأفعال أجزاءه، بل المراد: أن هذه الأفعال من أفعالها مما تحقق به الإحرام و سبب لتحقيق الإحرام بالمعنيين، كالتكبير التي هي فعل من الصلاة يتحقق بها الإحرام. و معنى مستحبات الإحرام: أنها أفعال مستحبة للدخول في الحج أو العمرة و الشروع في أحدهما، أو مستحبة لكل فعل من أفعاله بخصوصه، و الأول: هو مقدمات الإحرام التي تذكر قبل ذكر أفعاله. و الثاني: يذكر في ذيل كل فعل. و معنى واجباته: أنها مما لا بد منها في الدخول فيهما.

و معنى تعدد الأفعال: أن بالمجموع يتحقق الإحرام بالمعنيين، فبالأول يتحقق الإحرام بالمعنى الأول ثم يجب الثاني، و بالثالث المسبوق بالأولين- بل المقارن لهما، و لو كانت التية حكمية- يتحقق المعنى الثاني، فبالثلاثة يتحقق معنيا الإحرام. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٣

البحث الأول في مقدماته و التهيؤ له

إشاره

و هي كلها مستحبة، و هي المراد بمستحبات الإحرام في الأكثر، و هي أمور:

منها: توفير شعر الرأس للحج مطلقا

في أول ذي القعدة و للعمرة في شهر.

لصحيحة ابن عمار: «فمن أراد الحج و فر شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة، و من أراد العمرة و فر شعره شهرا» (١). و ابن سنان: «لا تأخذ من شعرك و أنت تريد الحج في ذي القعدة، و لا في الشهر الذي تريد الخروج إلى العمرة» (٢)، و نحوها رواية أبي حمزة (٣).

و رواية الأعرج: «لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذي القعدة و أراد الخروج من رأسه و لا لحيته» (٤).

و صحيحة ابن أبي العلاء: عن الرجل يريد الحج، أو يأخذ من رأسه في

(١) الكافي ٤: ٣١٧-١، الفقيه ٢: ١٩٧-٨٩٩، التهذيب ٥: ٤٦-١٣٩، الإستبصار ٢: ١٦٠-٥٢٠، الوسائل ١٢: ٣١٦ أبواب الإحرام ب ٢

ح ٤.

(٢) التهذيب ٥: ٤٦-١٣٨، الوسائل ١٢: ٣١٥ أبواب الإحرام ب ٢ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣١٨-٣، الوسائل ١٢: ٣١٧ أبواب الإحرام ب ٢ ح ٧.

(٤) الكافي ٤: ٣١٨-٤، التهذيب ٥: ٤٧-١٤٤، الإستبصار ٢: ١٦٠-٥٢١، الوسائل ١٢: ٣١٧ أبواب الإحرام ب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٤
 سؤال كَلِّه ما لم ير الهلال؟ قال: «لا بأس به ما لم ير الهلال» (١).
 و ابن سنان: «اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذي القعدة و للعمرة شهرا» (٢).
 و موثقة محمّد: «خذ من شعرك إذا أزمعت على الحجّ سؤال كَلِّه إلى غزّة ذي القعدة» (٣)، حيث دلّت بالمفهوم على عدم جواز الأخذ- الذي هو المراد من الأمر قطعاً- بعد غزّة ذي القعدة.
 و هذه الروايات- كما ترى- شاملة لمطلق الحجّ، كما صرّح به جماعة من محقّقي المتأخّرين (٤)، فالتخصيص بالتمتّع- كما في عبارات جماعة (٥)- لا وجه له، و الإسناد في التخصيص إلى بعض الروايات الآتية- المثبتة للدم على التمتع الحالق لرأسه- ضعيف جدّاً، لظهوره في حال الإحرام [أولاً، و لوقوع] (٦) التمتع- الذي هو أحد أفراد المسألة- في السؤال ثانياً.
 و كذا أكثرها عامّة لشعر الرأس و اللحية، بل بعضها مصرّح بالأمرين، فالتخصيص بالرأس- كما في كلام جمع منهم (٧)- لا وجه له، و كأنّه

(١) الكافي ٤: ٣١٧-٢، التهذيب ٥: ٤٧-١٤٠، الإستبصار ٢: ١٦٠-٥٢٣، الوسائل ١٢: ٣١٩ أبواب الإحرام ب ٤ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣١٨-٥، الوسائل ١٢: ٣١٦ أبواب الإحرام ب ٢ ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ٤٧-١٤١، الإستبصار ٢: ١٦٠-٥٢٤، الوسائل ١٢: ٣١٦ أبواب الإحرام ب ٢ ح ٢.

(٤) منهم الشهيد في الدروس ١: ٣٤٣، و اللمعة (الروضه ٢): ٢٢٨، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٦: ٢٤٦.

(٥) منهم الطوسي في النهاية: ٢٠٦، المبسوط ١: ٣٠٩، المحقّق في الشرائع ١: ٢٤٤.

(٦) في النسخ: و لا لوقوع، و الظاهر ما أثبتناه.

(٧) كالمحقق في المختصر النافع: ٨١، و العلّامة في الإرشاد ١: ٣١٦، و السبزواري في الكفاية: ٥٩، و صاحب الحدائق ١٥: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٥

للروايات المشار إليها المثبتة للدم على الحالق، المذكور ضعف دلالتها.

أو لصحيحة الكناني: عن الرجل يريد الحجّ، يأخذ من شعره في أشهر الحجّ؟ فقال: «لا، و لا من لحيته، و لكن يأخذ من شاربه و من أظفاره، و ليطل إن شاء» (١).

و فيها: - مع أخصّيتها عن المدعى، و عدم صراحتها في ما بعد دخول ذي القعدة- عدم منافاتها للكرهه و استحباب الترك.

ثم مقتضى الثلاثة الأخيرة من الروايات المتقدّمة (٢) وجوب التوفير، كما حكى عن المقنعة و الإستبصار و الفقيه (٣)، استناداً إليها و إلى صحيحة جميل: عن متمّع حلق رأسه بمكّة- إلى أن قال:- «و إن تعيّد بعد الثلاثين التي توفّر فيها الشعر للحجّ فإنّ عليه دما يهريقه» (٤).

و يجاب عن الأول:- مضافاً إلى المخالفة لشهرة القدماء- بالمعارضه لما يدلّ على خلافه، كصحيحة الكناني المتقدّمة، و موثقة سماعة: عن الحجامه و حلق القفا في أشهر الحجّ، فقال: «لا بأس به و السواك و النورة» (٥).

و رواية محمد بن خالد الخزّاز: «أما أنا فأخذ من شعري حين أريد الخروج إلى مكّة للإحرام» (٦).

(١) التهذيب ٥: ٤٨-١٤٨، الإستبصار ٢: ١٦١-٥٢٦، الوسائل ١٢: ٣٢٠ أبواب الإحرام ب ٤ ح ٤.

(٢) في النسخ زيادة: و إن كان.

(٣) المقنعة: ٣٩١، الإستبصار ٢: ١٦١، الفقيه ٢: ١٩٧.

(٤) الكافي ٤: ٤٤١-٧، الفقيه ٢: ٢٣٨-١١٣٧، التهذيب ٥: ١٥٨-٥٢٦، الإستبصار ٢: ٢٤٢-٨٤٣، الوسائل ١٢: ٣٢١ أبواب الإحرام ب ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ١٩٨-٩٠٢، التهذيب ٥: ٤٧-١٤٥، الإستبصار ٢: ١٦٠-٥٢٢، الوسائل ١٢: ٣١٩ أبواب الإحرام ب ح ٣.

(٦) التهذيب ٥: ٤٨-١٤٧، الإستبصار ٢: ١٦١-٥٢٥، الوسائل ١٢: ٣٢٠ أبواب الإحرام ب ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٦

و رواية إسماعيل بن جابر: أوفّر شعري إذا أردت هذا السفر؟ قال:

«أعفه شهرا» (١).

و المروى صحيحا عن كتاب علي: الرجل إذا همّ بالحجّ يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم؟ قال: «لا- بأس» (٢)، و ضعفه- إن كان- بالعمل منجبر.

و إمكان الجمع بين هذه و بين الأولى- بتخصيص هذه بغير ذى القعدة- معارض بإمكان تخصيص الأولى بالمحرم، فيرجع إلى الأصل.

وقيل: يتأكد الاستحباب إذا أهل ذو الحجّة (٣)، و لا بأس به، لفتوى الفقيه، و قيل: لصحيحة جميل السابقة (٤)، و لا دلالة لها.

و منها: قص الأظفار، و أخذ الشارب، و إزالة شعر الإبط و العانة

خصوصا بالاطلاء بالنورة، لفتوى الطائفة، و النصوص المستفيضة، كالصحيح الأربع لابن عمّار و حريز (٥).

و استحباب الاطلاء لا يختصّ بما إذا مضى خمسة عشر يوما من

(١) التهذيب ٥: ٤٧-١٤٢، الوسائل ١٢: ٣١٨ أبواب الإحرام ب ح ٢.

(٢) مسائل علي بن جعفر: ١٧٦-٣١٩، الوسائل ١٢: ٣٢٠ أبواب الإحرام ب ح ٤.

(٣) كما في الرياض ١: ٣٦٤.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ٣١٠.

(٥) الأولى في: الكافي ٤: ٣٢٦-١، الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٤، الوسائل ١٢: ٣٢٣ أبواب الإحرام ب ح ٤.

الثانية في: التهذيب ٥: ٤١-١٩٣، الوسائل ١٢: ٣٢٢ أبواب الإحرام ب ح ٣.

الثالثة في: الكافي ٤: ٣٢٦-٢، الوسائل ١٢: ٣٢٣ أبواب الإحرام ب ح ٤.

الرابعة في: التهذيب ٥: ٤١-١٩٤، الوسائل ١٢: ٣٢٢ أبواب الإحرام ب ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٧

الطليّة الأولى، بل يستحبّ مطلقا عند جماعة من المتأخّرين (١)، تبعا للمحكّي عن النهاية و المبسوط و المنتهى (٢)، لخبر ابن أبي يعفور: «أطليا»، فقلنا: [فعلنا] منذ ثلاثة أيام، فقال: «أعيدا، فإنّ الاطلاء طهور» (٣).

و ظاهر بعضهم اختصاص الاستحباب للإحرام بما إذا لم تمض المدّة المذكورة (٤)، لرواية أبي بصير: إذا أطليت للإحرام الأول كيف أصنع في الطليّة للأخيرة، و كم بينهما؟ قال: «إذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فأطل» (٥).

و لا يخفى أنّ الخبر الأول لا يختصّ بكون الثاني و لا الأول الطلي للإحرام، و الثاني مخصوص بكون الأول للإحرام، و مقتضى العمل بالأخبار (٦) أن يقال باستحباب الطلي للإحرام مطلقا، سواء مضى خمسة عشر يوما أو لم يمض، لعموماته. إلّا أن يطلى للإحرام قبله و لم تمض المدّة المذكورة، للخبر الأخير. أو لم يثبت له بعد شعر، لموتقة أبي بصير في إحرام الحجّ، و فيها: «و أطل عانتك إن كان

لك شعر» (٧)، فعليه الفتوى.

و منهم من زاد في المستحبات تنظيف الجسد من الأوساخ و إزالة

(١) كما في القواعد ١: ٧٩، المنتهى ٢: ٦٧٢، اللمعة (الروضة ٢): ٢٢٨، المسالك ١: ١٠٦.

(٢) النهاية: ٢١١، المبسوط ١: ٣١٤، المنتهى ٢: ٦٧٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٢٧-٦، التهذيب ٥: ٦٢-١٩٩، الوسائل ٢: ٦٩ أبواب آداب الحمام ب ٣٢ ح ٥، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) كما في الشرائع ١: ٢٤٤، قواعد الأحكام ١: ٧٩.

(٥) الكافي ٤: ٣٢٦-٣، الفقيه ٢: ٢٠١-٩١٧، التهذيب ٥: ٦٢-١٩٨، الوسائل ١٢: ٣٢٥ أبواب الإحرام ب ٧ ح ٤.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٢٤ أبواب الإحرام ب ٧.

(٧) الكافي ٤: ٤٥٤-٢، التهذيب ٥: ١٦٨-٥٥٩، الإستبصار ٢: ٢٥١-٨٨١، الوسائل ١٢: ٤٠٩ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٨

الشعر منه مطلقا «١»، و لا بأس به بعد فتوى الفقيه و إشعار تعليل الإطلاق في بعض الأخبار بأنه طهور.

و منها: الغسل للإحرام إجماعا،

اشاره

له، و للمتواترة من النصوص، كالصحيح الثلاث لابن عمير «٢»، و صحيحتي ابن وهب «٣» و هشام «٤»، المتضمنة جميعا للفظ:

«اغتسل»، و: «اغتسلوا»، و مؤتفة سماعه: «غسل المحرم واجب» «٥»، و مرسله يونس: «الغسل في سبعة عشر موطنًا، منها:

الفرض ثلاثة»، و عدّ من الثلاثة غسل الإحرام «٦».

و صحيحتي ابن عمير «٧» و النضر «٨»، و روايتي محمد «٩» و عليّ بن أبي

(١) كما في الشرائع ١: ٢٤٤، و المختصر النافع: ٨٢، و الرياض ١: ٣٦٤.

(٢) الأولى في: الكافي ٤: ٣٢٦-١، الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٤، الوسائل ١٢: ٣٢٣ أبواب الإحرام ب ٦ ح ٤.

الثانية في: الكافي ٣: ٤٠-١، الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ح ١.

الثالثة في: الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، الوسائل ١١:

٢١٣ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤.

(٣) الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٥، التهذيب ٥: ٦٢-١٩٦، الوسائل ١٢: ٣٢٤ أبواب الإحرام ب ٧ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٢٨-٧، الفقيه ٢: ٢٠١-٩١٨، الوسائل ١٢: ٣٢٦ أبواب الإحرام ب ٨ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٤٠-٢، الفقيه ١: ٤٥-١٧٦، التهذيب ١: ١٠٤-٢٧٠، الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ١ ح ٣.

(٦) التهذيب ١: ١٠٥-٢٧١، الإستبصار ١: ٩٨-٣١٦، الوسائل ٢: ١٧٤ أبواب الجنابة ب ١ ح ٤.

(٧) التهذيب ٥: ٧١-٢٣٢، الوسائل ١٢: ٣٣٢ أبواب الإحرام ب ١٣ ح ١.

(٨) الكافي ٤: ٣٢٨-٣، التهذيب ٥: ٦٥-٢٠٦، الإستبصار ٢: ١٦٤-٥٣٧، الوسائل ١٢: ٣٢٩ أبواب الإحرام ب ١٠ ح ١.

(٩) الكافي ٤: ٣٢٩-٨، التهذيب ٥: ٦٥-٢١٠، الوسائل ١٢: ٣٣١ أبواب الإحرام ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٦٩

حمزة «١» الأمر بإعادة الغسل لمن لبس قميصا بعده، و غير ذلك من الأخبار «٢».

و مقتضى تلك الأخبار جميعا وجوبه، كما عن العماني «٣» و ظاهر الإسكافي «٤»، إلّا أنّ شذوذ قولهما- بل مخالفته لظاهر الإجماع المحكوم به بالحدس، مضافا إلى عدّه في بعض الأخبار «٥» في طي الأغسال المسنونة و إلى جواز الإحرام للحائض و النفساء مع عدم كون غسلها غسلا حقيقيا- أوجب صرف تلك الأخبار عن ظواهرها و حملها على الاستحباب.

فروع:

أ: لو أكل أو لبس بعد الغسل ما لا يجوز للمحرم أكله أو لبسه

أعاد الغسل، لصحاحي عمر بن يزيد «٦» و ابن عمّار «٧»، و روايات عليّ بن أبي حمزة و محمّد، بل مقتضى الأولى الإعادة مع التطيب أيضا، كما عن التهذيب و الدروس «٨» و غيرهما «٩»، و هو كذلك، لذلك.

و في صحيحة النضر: عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن

(١) الكافي ٤: ٣٢٨-٤، التهذيب ٥: ٦٥-٢٠٩، الوسائل ١٢: ٣٣٠ أبواب الإحرام ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٣٠ أبواب الإحرام ب ١١.

(٣) حكاه عنه في المختلف: ٢٦٤.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ٢٦٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٩٩ أبواب الإحرام ب ٤٨.

(٦) التهذيب ٥: ٧١-٢٣١، الوسائل ١٢: ٣٣٢ أبواب الإحرام ب ١٣ ح ٢.

(٧) الكافي ٤: ٣٤٨-٣، الوسائل ١٢: ٣٣٢ أبواب الإحرام ب ١٣ ح ٣.

(٨) التهذيب ٥: ٧٠، الدروس ١: ٣٤٣.

(٩) كما في كشف اللثام: ٣١١، و الحدائق ١٥: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٠

يحرم، قال: «عليه إعادة الغسل» «١»، و نحوها رواية عليّ بن أبي حمزة «٢».

ب: مقتضى الأخيرتين استحباب الإعادة مع النوم أيضا،

كما هو المحكّي عن الأكثر «٣»، و المؤيّد بما دلّ عليه لمن اغتسل لدخول مكّة أو الطواف «٤»، و لا- ينافيه نفى لزوم الغسل عنه في صحيحة العيص «٥»، لأنّه لا ينافي الاستحباب، فيحمل على نفى الوجوب- كما فعله الشيخ «٦»- أو على نفى تأكّد الاستحباب، كما ذكره جماعة «٧».

و هل يشارك النوم باقي الأحداث أيضا، كما اختاره في الدروس و المسالك «٨»، لفحوى ما مرّ؟

أولا، كما عليه بعض من عنهما تأخر، كما في المدارك و الذخيرة «٩»؟

الأقرب هو: الثاني، للأصل، و منع الفحوى. بل لو قلنا بكون الأحداث نواقض لهذا الغسل أيضا لم تفد الإعادة، لأنّ الثابت من النصوص هو الغسل للإحرام، لا الإحرام مع الغسل.

ج: مقتضى صحيحة ابن عمّار-

المتضمنة لقوله: «إذا انتهيت إلى

(١) تقدمت في ص ٢٦٨.

(٢) الكافي ٤: ٣٢٨-٥، التهذيب ٥: ٦٥-٢٠٧، الإستبصار ٢: ١٦٤-٥٣٨، الوسائل ١٢: ٣٣٠ أبواب الإحرام ب ١٠ ح ٢.

(٣) حكاة في الرياض ١: ٣٦٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٢٨ أبواب الإحرام ب ١٠.

(٥) الفقيه ٢: ٢٠٢-٩٢٥، التهذيب ٥: ٦٥-٢٠٨، الإستبصار ٢: ١٦٤-٥٣٩، الوسائل ١٢: ٣٣٠ أبواب الإحرام ب ١٠ ح ٣.

(٦) في الإستبصار ٢: ١٦٤.

(٧) منهم الأردبيلي في مجمع الفائدة ٦: ٢٥٤، صاحب المدارك ٧: ٢٥٢، صاحب رياض المسائل ١: ٣٦٥.

(٨) الدروس ١: ٣٤٣، المسالك: ١٠٦.

(٩) المدارك ٧: ٢٥٣، الذخيرة: ٥٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧١

العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام» الحديث «١»- أن مكان الغسل هو الميقات، كما صرح به جمع من الأصحاب «٢» أيضا، بل قد يقال: إنه المتبادر من النصّ و الفتوى مطلقا.

و لكن يجوز تقديمه عليه مع خوف عوز الماء في الميقات، وفاقا للشيخ و أتباعه، كما عن التنقيح «٣»، بل لعامة المتأخرين أيضا كما قيل «٤»، بل بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة «٥»، بل بالإجماع كما في المدارك «٦».

لصحيحة ابن وهب: «أطل بالمدينة و تجهّز بكلّ ما تريد و اغتسل، و إن شئت استمعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة» «٧».

و الحلبي: عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه، أجزئه ذلك من غسل ذي الحليفة؟ قال: «نعم» «٨».

و هشام: «اغتسلوا بالمدينة، فإنّي أخاف أن يعزّ عليكم الماء بذي الحليفة، فاغتسلوا بالمدينة و البسوا ثيابكم التي تحرمون فيها» الحديث «٩».

(١) الكافي ٤: ٣٢٦-١، الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٤، الوسائل ١٢: ٣٢٣ أبواب الإحرام ب ٦ ح ٤.

(٢) منهم الحلّي في السرائر ١: ٥٣٠، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٢٩، السبزواري في الذخيرة: ٥٧٣.

(٣) التنقيح ١: ٤٥٤.

(٤) انظر رياض المسائل ١: ٣٦٤.

(٥) الذخيرة: ٥٨٦.

(٦) المدارك ٧: ٢٥١.

(٧) الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٥، التهذيب ٥: ٦٢-١٩٦، الوسائل ١٢: ٣٢٤ أبواب الإحرام ب ٧ ح ١.

(٨) التهذيب ٥: ٦٣-٢٠١، الوسائل ١٢: ٣٢٧ أبواب الإحرام ب ٨ ح ٥.

(٩) الكافي ٤: ٣٢٨-٧، الفقيه ٢: ٢٠١-٩١٨، التهذيب ٥: ٦٣-٢٠٢، الوسائل ١٢: ٣٢٦ أبواب الإحرام ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٢

و مقتضى الأولين جواز التقديم مطلقا و إن لم يخف عوز الماء - كما قواه جماعة من متأخري أصحابنا «١» - و هو الأقرب، و ظهور عدم قائل به من التنقيح «٢» لا يضّر، لعدم ثبوت الإجماع بمجرّده.

و هل تستحبّ الإعادة لو وجد الماء في الميقات أم لا؟

فيه قولان، الأقرب هو: الثاني، للأصل و استدلال للأول بذيل صحيحه هشام: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتكم ذا الحليفة» «٣».

و ردّ بأنّ نفى البأس غير الاستحباب، إلّا أن يتمّ بآئه إذا لم يكن به بأس كان راجحا لكونه عبادة.

أقول: لا يتعيّن تقدير البأس، بل الظاهر منه نفى أصل الغسل، أى ليس عليكم الغسل، فهو لدليل الثاني أقرب و أشبه.

د: يجزئ غسل النهار ليومه و الليل لليلته

ما لم ينم بلا خلاف، للمستفيضة من النصوص «٤»، بل الاستفادة من بعضها كفاية غسل الليل لليوم و اليوم لليل، و أفتى به جماعة أيضا «٥»، و لا بأس به، و إن كان الأفضل في الأخير الإعادة، لبعض الأخبار «٦».

ه: لو أحرّم بغير غسل أو صلاة، أعاد الإحرام بعد تداركهما

(١) كما في الرياض ١: ٣٦٤.

(٢) التنقيح ١: ٤٥٤.

(٣) الكافي ٤: ٣٢٨-٧، الفقيه ٢: ٢٠١-٩١٨، التهذيب ٥: ٦٣-٢٠٢، الوسائل ١٢: ٣٢٦ أبواب الإحرام ب ٨ ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٢٨ أبواب الإحرام ب ٩.

(٥) كما في المقنع: ٧٠، و الحدائق ١٥: ١٥، و الرياض ١: ٣٦٤.

(٦) الكافي ٤: ٣٢٨-٢، الوسائل ١٢: ٣٢٨ أبواب الإحرام ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٣

استحبابا على الأظهر الأشهر، لصحيفة الحسن بن سعيد: رجل أحرّم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلا أو عامدا، ما عليه في ذلك؟ و كيف ينبغي أن يصنع؟ فكتب: «يعيده» «١».

خلافًا لمن حكى عنه الوجوب «٢»، لما مرّ.

و فيه: أنّه غير ناهض «٣» لإثباته، للجمله الخبرية، و يؤيده ظهور السؤال في الاستحباب، فكذا الجواب ليتّم المطابقة.

و للحلّي، فأنكر الاستحباب أيضا «٤»، و لعلّه للأصل، بناء على أصله في الآحاد.

و هل يبطل الإحرام الأول فيكون المعبر منه هو الثاني؟ أم لا، فيكون المعبر هو الأول؟

الظاهر هو: الثاني، لعدم دليل على بطلان الأول أو إبطاله، و لاستصحابه، و لمطلقات وجوب الكفارة لمن ارتكب ما فيه الكفارة بعد الإحرام.

و قيل بالأول «٥»، لتبادره من الإعادة عرفا، و تصريح الأصوليين بأنّها عبارة عن الإتيان بالشئ ثانيا بعد الإتيان به أولا لوقوعه على نوع خلل.

و فيه: منع انفهام ذلك عرفا، و الخلل الواقع في تصريح الأصوليين أعمّ من المبطل، و لو سلّم فلا نسلم كونه كذلك في عرف الشارع و اللغة،

(١) الكافي ٤: ٣٢٧-٥، التهذيب ٥: ٧٨-٢٦٠، الوسائل ١٢: ٣٤٧ أبواب الإحرام ب ٢٠ ح ١.

(٢) حكاية العلامة عن ابن الجنيد في المختلف: ٢٦٤.

(٣) في نسخة في «ح»: ناص.

(٤) السرائر ١: ٥٣٢.

(٥) كما في الرياض ١: ٣٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٤

بل وردت الإعادة في كثير من المواقع التي لم يبطل فيها الأصل.

ثم إنه تظهر ثمره الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الإحرامين، واحتساب الشهر بين العمرتين، والعدول إلى عمره التمتع لو وقع الثاني في أشهر الحج.

ومنها: أن يكون إحرامه عقب الصلاة،

ولا خلاف في رجحانه، بل هو إجماع مقطوع به، وتدل عليه معه المستفيض من الصحاح وغيرها «١».

والمشهور أنه على الاستحباب، والأصل معهم.

وعن الإسكافي «٢»: الوجوب، وظاهر أكثر الأخبار معه، إلا أن شدوذه- بل مخالفته للإجماع المحقق بالحدس، لعدم قدح مخالفة النادر فيه- أوجب صرفه عن ظاهره.

بل هنا أمر آخر، وهو: أن جميع الأخبار المتضمنة لما ظاهره الوجوب واردة على أمر لا- يقول أحد بوجوبه بخصوصه من فريضة مخصوصة أو نافلة كذلك، بل لا يخلو شيء من الخصوصيات من معارض من النصوص، فبعضها أمر بما بعد المكتوبة، و آخر بما بعد ست ركعات، و ثالث بالأربع، و رابع باثنتين، مع أنه صرح في آخر رواية عمر بن يزيد بأنه: «واسع لك أن تحرم في دبر فريضة أو دبر نافلة أو ليل أو نهار» «٣».

فلا يمكن إثبات وجوب شيء، بل يرجع فيه إلى الأصل.

قالوا: والأفضل أن يكون بعد الصلاة المكتوبة، أي الخمس

(١) الوسائل ١٢: ٣٤٤ أبواب الإحرام ب ١٨.

(٢) حكاية عنه في المختلف: ٢٦٤.

(٣) التهذيب ٥: ١٦٩-٥٦١، الإستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٦، الوسائل ١٢: ٣٤٥ أبواب الإحرام ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٥

اليومية «١»، ومنها صلاة الظهر.

و احتج للأول بصحيحه ابن عمارة: «لا يكون إحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صليت ركعتين و أحرمت في دبرهما» الحديث «٢».

والأخرى: «صل المكتوبة، ثم أحرم بالحج أو المتعة، و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء» «٣».

و ثالثة: «إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة الفريضة فصل ركعتين ثم أحرم في دبرها» «٤».

و رواية الكنانى: لو أن رجلا أحرم في دبر صلاة غير مكتوبة أ كان يجزئه ذلك؟ قال: «نعم» «٥».

و موثقة ابن فضال: في الرجل يأتي ذا الحليفة أو بعض الأوقات بعد صلاة العصر أو في غير وقت صلاة، قال: «لا، ينتظر حتى تكون الساعة التي يصلّي فيها» (٦).

و رواية إدريس: عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر، كيف يصنع؟ قال: «يقيم إلى المغرب»، قلت: فإن أبي جماله أن يقيم عليه؟

(١) انظر المقنعة: ٣٩٦، و النهاية: ٢١٢، و الرياض ١: ٣٦٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٣١-٢، الفقيه ٢: ٢٠٦-٩٣٩، التهذيب ٥: ٧٧-٢٥٣، الإستبصار ٢: ١٦٦-٥٤٨، الوسائل ١٢: ٣٤٠ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٣٤-١٤، الوسائل ١٢: ٣٤٤ أبواب الإحرام ب ١٨ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٧٨-٢٥٨، الإستبصار ٢: ١٦٦-٥٤٦، الوسائل ١٢: ٣٤٥ أبواب الإحرام ب ١٨ ح ٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٣٣-١٠، التهذيب ٥: ٧٧-٢٥٤، الإستبصار ٢: ١٦٦-٥٤٧، الوسائل ١٢: ٣٤٥ أبواب الإحرام ب ١٨ ح ٢.

(٦) الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٥، الوسائل ١٢: ٣٤٧ أبواب الإحرام ب ١٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٦

قال: «ليس له أن يخالف السنّة»، قلت: له أن يتطوّع بعد العصر؟ قال: «لا بأس به، و لكن أكرهه للشهرة، و تأخير ذلك أحبّ إليّ»، قلت: كم أصلي إذا تطوّعت؟ قال: «أربع ركعات» (١).

و للثاني: بالتأسي بالنبي صلى الله عليه و آله، حيث إنّه أحرم بعد صلاة الظهر، كما في صحيحة الحلبي (٢) و غيرها (٣).

و بصحيحة أخرى للحلبي: «لا يضرك بليل أحرمت أو نهار، إلّا أنّ أفضل ذلك عند زوال الشمس» (٤).

و صحيحة ابن عمّار: «إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل» إلى أن قال: «ثم صلّ ركعتين في مقام إبراهيم أو في الحجر، ثم اقعده حتى تزول الشمس فصلّ المكتوبة، ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، و أحرم بالحجّ» الحديث (٥).

أقول: يرد على أدلّة الأول بعدم دلالة الأخيرة، لجواز أن تكون أولوية التأخير إلى وقت الفريضة، لما ذكره فيها من كون التطوّع حينئذ موجبا للشهرة و محلّا للتقية.

و منه يظهر عدم دلالة ما قبلها أيضا، مضافا إلى احتمال أن يكون

(١) التهذيب ٥: ٧٨-٢٥٩، الوسائل ١٢: ٣٤٦ أبواب الإحرام ب ١٩ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ٧٨-٢٥٥، الإستبصار ٢: ١٦٧-٥٤٩، الوسائل ١٢: ٣٣٨ أبواب الإحرام ب ١٥ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٣٢-٤، الفقيه ٢: ٢٠٧-٩٤٠، الوسائل ١٢: ٣٣٩ أبواب الإحرام ب ١٥ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٣٣١-١، التهذيب ٥: ٧٨-٢٥٦، الوسائل ١٢: ٣٣٨ أبواب الإحرام ب ١٥ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤٥٤-١، التهذيب ٥: ١٦٧-٥٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٨ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٧

المراد بوقت الصلاة فيها أعمّ من وقت الفريضة و التطوّع، أي الوقت الذي لا يكره فيه التطوّع عند الناس.

و كذا اللتين ما قبلهما، فإنّه لا دلالة لهما على أفضلية وقت الفريضة و ما بعدها، و إن كان سؤال السائل في أوليهما يشعر بذلك، و لكنّه ليس بحجّة.

فلم تبق إلّا الأوليين، و ثانيهما لا تفيد العموم، لأنها مخصوصة بغير إحرام المتمتع للحجّ في مكّة، لقوله: «حتى تصعد البيداء»، بل و كذا

أوليها كما يظهر من ذيلها.

مع أنهما معارضان بما يأتي من الأخبار الدالة على أفضلية إحرار المتمتع للحج يوم التروية، و على أفضلية إيقاع صلاة الظهر مطلقا أو للإمام في منى، فالتعميم ليس بجيد.

و منه يظهر ما في أدلة الثاني من التعميم، مع كون إحرار الرسول بعد صلاة الظهر في غير مكة، كما يظهر من الصحيحة «١». مضافا إلى ما في التمسك بالتأسي من المعارضة بصحبة الحلبي المتضمنة لإحرار رسول الله صلى الله عليه وآله، وفيها: فسألته متى ترى أن نحرم؟

فقال: «سواء عليكم، إنما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الظهر، لأن الماء كان قليلا، كأن يكون في رءوس الجبال فيهجر الرجل إلى مثل ذلك في الغد و لا يكاد يقدر على الماء، و إنما أحدثت هذه المياه حديثا» «٢».

فإنها تدل على التسوية بالنسبة إلينا، و الحمل على التسوية في

(١) المتقدمة في ص: ٢٧٦.

(٢) الكافي ٤: ٣٣٢-٤، الفقيه ٢: ٢٠٧-٩٤٠، الوسائل ١٢: ٣٣٩ أبواب الإحرار ب ١٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٨

الإجزاء دون الفضيلة خلاف الظاهر، مع أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وآله أيضا مساويا في الإجزاء.

و إلى ما في التمسك بالصحة الأخرى «١» من أنها إنما تدل على الأفضلية عند الزوال لا بعد صلاة الظهر، إلا أن ينضم معه ما مر من الأفضلية بعد الفريضة أيضا.

و حينئذ و إن ثبتت الأفضلية بعد صلاة الظهر منها- و أوجب ذلك حمل التسوية في الأولى على ما قيل من الإجزاء، أو على محمل آخر- و لكن يعارض عمومها ما أشير إليه من أخبار أفضلية صلاة الظهر للمتمتع بمنى «٢».

و على هذا، فالظاهر ما ذكره، و لكن في غير إحرار الحج للمتمتع.

ثم لو لم يكن وقت فريضة و أراد الإحرار، يستحب أن يصلي صلاة الإحرار، و هي ست ركعات.

لرواية أبي بصير: «تصلي للإحرار ست ركعات تحرم في دبرها» «٣».

و موثقة، و فيها: «ثم أت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم» الحديث «٤».

و الأقل منها أربع، لرواية إدريس المتقدمة «٥». و الأقل منها ركعتان،

(١) المتقدمة في ص: ٢٧٦.

(٢) كما في الوسائل ١١: ٢٩١ أبواب أقسام الحج ب ٢٠.

(٣) التهذيب ٥: ٧٨-٢٥٧، الإستبصار ٢: ١٦٦-٥٤٥، الوسائل ١٢: ٣٤٥ أبواب الإحرار ب ١٨ ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ١٦٨-٥٥٩، الإستبصار ٢: ٢٥١-٨٨١، الوسائل ١١: ٣٤٠ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٤.

(٥) في ص: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٧٩

للصالح الثالث المتقدمة لابن عمارة «١».

بل و ظاهر الأخبار «٢» استحباب صلاة الإحرار مطلقا، سواء كانت الست أو الأقل و لو أحرم بعد الفريضة أيضا، كما نسب إلى ظاهر أكثر الأصحاب «٣».

و هل يقدّم صلاة الإحرام مع عدم ضيق وقت الفريضة، أو يعكس؟ المشهور:- كما قيل «٤»- الأول، و هو الأظهر، لصحيفة ابن عمير الأخرية «٥»، المصّرحة بتقديم الركعتين في المقام أو الحجر، و الرضوى- المنجبر بالشهرة المحكية، بل المحققة:- «فإن كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صلّ الفريضة» «٦». و عن الجمل و العقود و المهذب و الإشارة و الوسيلة و الغنية: العكس «٧».

لعموم: «لا نافله في وقت فريضة» «٨».

و لأن يقع الإحرام دبر صلاته، فإنّ المتبادر منه التعقيب بلا فاصلة. و يضعف الأول: بما مرّ في موضعه من جواز النافله في وقت

(١) انظر ص: ٢٧٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٤، ٣٤٦ أبواب الإحرام ب ١٨ و ١٩.

(٣) انظر الرياض ١: ٣٦٥.

(٤) انظر كشف اللثام ١: ٣١١.

(٥) الكافي ٤: ٤٥٤-١، التهذيب ٥: ١٦٧-٥٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٨ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١.

(٦) فقه الرضا «عليه السلام»: ٢١٦، مستدرک الوسائل ٩: ١٧٠ أبواب الإحرام ب ١٣ ح ٢.

(٧) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٧، المهذب ١: ٢١٥، الإشارة: ١٠٧، الوسيلة: ١٦١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٥.

(٨) الوسائل ٤: ٢٢٦ أبواب المواقيت ب ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٠

الفريضة، خصوصاً مع خصوصية دليل تقديم صلاة الإحرام، و تصريح بعض الأخبار من أنّها من الصلوات التي تصلّى في كلّ وقت «١».

و الثاني: بالمعارضه بما دلّ على أفضليته إيقاعه دبر الفريضة مع أصحّيته و أكثريته، فيحمل الدبر في القسمين على المعنى الأعم. و يستحبّ أن يقرأ في أولى ركعات الإحرام بالحمد و التوحيد، و في الثانية بالحمد و الجحد، للتصريح به في بعض الصحاح «٢»، و هو و إن لم يفد ذلك الترتيب إلّا بحسب الترتيب الذكري الذي هو في الإفاده قاصر، إلّا أنّه يستفاد الترتيب من المرسله المرويّه في الكافي و التهذيب، المذكوره بعد الصحيح المذكور بقوله: و في روايه أخرى أنّه «يبدأ في هذا كلّ ب: قل هو الله أحد، و في الركعه الثانيه ب: قل يا أيها الكافرون، إلّا في الركعتين قبل الفجر» الحديث «٣».

(١) انظر الوسائل ١٢: ٣٤٦ أبواب الإحرام ب ١٩.

(٢) كما في الوسائل ١٢: ٣٤٦ أبواب الإحرام ب ١٩.

(٣) الكافي ٣: ٣١٦-٢٢، التهذيب ٢: ٧٤-٢٧٣، ٢٨٤، الوسائل ٦: ٦٥ أبواب القراءة في الصلاة ب ١٥ ح ١، ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨١

البحث الثاني في واجباته

إشاره

و هي أيضا أمور:

الأول: النية.

اشاره

قالوا: و يجب فيها قصد الفعل و القرية، بلا خلاف و لا إشكال، و ظهر وجهه في كتاب الطهارة و الصلاة، و كذا قصد المميز إن أمكن وقوع الفعل على وجوه، كالأصالة، و النيابة، و الندب، و الوجوب، إذا لم يكن مميز خارجي، كما إذا كانت عليه نيابة موسعة أو واجب موسع، إذ مع الضيق لا يمكن وقوع الفعل إلا على تلك الجهة، فيكون هو المميز.

و منه يظهر عدم لزوم قصد حجة الإسلام، إذ مع وجوبها لا يمكن وقوع غيرها.

و كذا يجب قصد الجنس من الحج و العمرة، و النوع من التمتع أو القران أو الأفراد.

لا لتوقف التميز عليه، لحصوله بما ينضم إليه من باقي النسك، و عدم وجوب التميز الابتدائي، كما مر في موضعه.

بل قد يقال: بعدم اعتبار التميز هنا أيضا، لأن النسكين في الحقيقة غايتان للإحرام غير داخليين في حقيقته، و لا يشترط تعيين الغاية، لعدم اختلاف حقيقة الفعل و لا آثاره و لا لوازمه باختلاف الغايات.

و لكنّه غير جيد، لمنع كون الإحرام خارجا عن النسكين مأمورا به

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٢

بأمر أصلي على حدة، فيكونا غايتين له، بل هو جزء من كل منهما مأمورا به بتبعية الأمر بهما، مضافا إلى منع عدم اختلاف الآثار و اللوازم باختلاف الغايات، فيمكن أن يكون لإحرام الحج أجر و لإحرام العمرة أجر آخر.

بل للصحاح و غيرها من المستفيض المتقدمة «١» في بيان خصائص التمتع، المصرحة بوجوب قصد المتعة المسرية إلى سائر الأنواع بعدم القول بالفصل، المعتضدة بأخبار دعاء حال الإحرام «٢»، المتضمنة لتعيينه.

و لو نوى نوعا و نطق بغيره عمدا أو سهوا فالمعتبر المنوى، لأنّ التية أمر قلبي و لا اعتبار بالنطق، و صرح به في بعض الصحاح «٣» أيضا.

و لو أخلّ بالتية عمدا أو سهوا لم يصح إحرامه، بلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المدارك «٤»، لفوات الكل أو المشروط بفوات الجزء أو الشرط.

هذا بيان المقام على ما هو الموافق لكلام القوم.

و أقول: إن مرادهم بالتية المذكورة في هذا المقام إن كان تية نفس الإحرام، فإننا نراهم يقولون: إن الإحرام هنا بمنزلة الإحرام في الصلاة، و إن التية هنا قائمة مقام التكبير، و نراهم لا يوجبون تية إحرام للصلاة زائدة على تية الصلاة، مع أنه ورد في الأخبار «٥» الإحرام بالصلاة متكررا كوروده في العمرة و الحج، فما وجه الفرق بينهما؟!

(١) انظر الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحج ب ٢.

(٢) كما في الوسائل ١٢: ٣٤٠ أبواب الإحرام ب ١٦.

(٣) التهذيب ٥: ٧٦-٢٤١، الإستبصار ٢: ١٦٧-٥٥١، الوسائل ١٢: ٣٤٢ أبواب الإحرام ب ١٧ ح ١.

(٤) المدارك ٧: ٢٥٩.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٤٠ أبواب الإحرام ب ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٣

و إن كان نية أحد النسكين فهو لا يلائم ما ذكره من نية الإحرام زائدة على نية التمتع، ولا قولهم: إن النسكين غايتان للإحرام ولا يشترط تعيين الغاية في نية الفعل.

ثم أقول: إن كان مرادهم هو الأول، فلا دليل على وجوبه واشتراطه أصلا، والأخبار كلها واردة في نية العمرة أو الحج أو المتعة، والأصل ينفيه.

فإن قيل: الإحرام فعل من أفعال أحد النسكين مأمور به، فيكون عبادة محتاجة إلى النية.

قلنا: لا نسلم أن الإحرام فعل غير التلبس بأحد النسكين والشروع فيه مطلقا، أو بما تحرم معه محظورات الحج والعمرة من أجزائهما، فهو لفظ معناه أحد الأمرين، لا أنه أمر آخر و جزء مأمور به بنفسه من حيث هو، ولذا تكفى نية الصلاة عن نية إحرامها وتكبيرتها، مع أنه أيضا مما ورد به الأمر في الأخبار.

فمعنى الإحرام: الشروع أو الدخول في أحد النسكين إما مطلقا أو مقيدا بما ذكر، فتتبعه تكفى عن نيته.

و معنى غسل الإحرام و ثوب الإحرام و نحو ذلك: غسل الدخول في الحج، و مثلا: الثوب الذى يجب لبسه فى التلبس بالحج.

و معنى عدم جواز تجاوز الميقات إلّا محرما: أى إلّا متلبسا بالحج مثلا.

و إن كان مرادهم هو الثانى، فهو كذلك، و هو الذى تدلّ عليه الأخبار «١»، كقوله: «يهلّ بالحج»، أو: «يفرض الحج»، أو: «ينوى المتعة» و غير ذلك.

(١) الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحج ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٤

و أصرح من الجميع صحيحة ابن عمّار الواردة فى حجّ النبىّ صلّى الله عليه و آله، و فيها:

«فلما انتهى إلى ذى الحليفة زالت الشمس اغتسل، ثم خرج حتى أتى المسجد الذى هو عند الشجرة فصلّى فيه الظهر، ثم عزم على

الحجّ مفردا، و خرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول، فصفّ له سماطان، فلبى بالحجّ» الحديث «١».

و فى صحيحة الحلبي الواردة فيه: «و أحرم الناس كلّهم بالحجّ لا ينوون عمرة» الحديث «٢».

و لكن لا يحسن حينئذ جعل أحد النسكين غاية الإحرام، إلّا أنّ ذلك شىء قاله بعض متأخري المتأخرين «٣».

و يمكن أن يكون مراد الباقيين أيضا من نية الإحرام هو: النية الحاصلة بها الإحرام و الدخول فى النسك.

ثم إنّه على أن لا يكون المراد منه غير نية الحجّ أو العمرة لا يشترط فى تلك النية غير تصوّر أفعال أحدهما مجملا أو مفصّلا، و لو

اعتبر نية الإحرام يعتبر تصوّر معناه و أفعاله، بل تصوّر محظوراته و لو بالإجمال، على أن يكون المراد بالإحرام: تحريم هذه الأشياء، أو

فعل يحرم معه هذه الأشياء.

و أمّا لو كان المراد نية الحجّ أو العمرة فلا يشترط ذلك و إن لزم تحريم هذه الأمور بالدخول فى أحدهما، كما لا يشترط تصوير

منافيات الصلاة حال نيتها، و إن حرمت بالدخول فى الصلاة.

و قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ جعلنا الإحرام فعلا ثم النية و اللبس و التلبس من

(١) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر: ٢٢-٣، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤: بتفاوت

يسير.

(٢) الكافي ٤: ٢٤٨-٦، الفقيه ٢: ١٥٣-٦٦٥، العلل: ٤١٢-١، الوسائل ١١:

٢٢٢ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ١٤.

(٣) قاله في الرياض ١: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٥

أفعاله و المحظورات من تروكه إنما هو جرى على الطريقة المجريّة عليها، وإلا كان المناسب أن تجعل التّية من أحد أفعال العمرة- مثلا- و اللبس واحدا و التلبية واحدا و الطواف واحدا، إلى آخر الأفعال، و تجعل المحظورات محظورات المعتمر، و هكذا في الحجّ.

و يستحبّ في التّية أمران:

الأول: أن يتلفّظ بما يعزم عليه و ينويه

، للأخبار المستفيضة:

كصحيحه ابن عمّار، و فيها: «و إذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله و أثن عليه و صلّ على النبيّ صلّى الله عليه و آله، و قل: اللهمّ إنّي أسألك» إلى أن قال:

«اللهمّ إنّي أريد التمتعّ بالعمرة إلى الحجّ على كتابك و سنّة نبيّك، فإن عرض لى شيء يحبسني فحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ، اللهمّ إن لم يكن حجّة فعمرة، أحرم لك شعري و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب، أبتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة»، قال: «و يجزئك أن تقول هذا مرّة واحدة حتى تحرم، ثم قم فامش هنيهة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلبّ» (١).

و صحيحه حمّاد: قلت له: إنّي أريد أن أتمتعّ بالعمرة إلى الحجّ، كيف أقول؟ قال: «تقول: اللهمّ إنّي أريد أن أتمتعّ بالعمرة إلى الحجّ على كتابك و سنّة نبيّك صلّى الله عليه و آله، و إن شئت أضمرت التي تريد» (٢)، و نحوها رواية أبي الصباح (٣).

(١) الكافي ٤: ٣٣١-٢، الفقيه ٢: ٢٠٦-٩٣٩، التهذيب ٥: ٧٧-٢٥٣، الإستبصار ٢: ١٦٦-٥٤٨، الوسائل ١٢: ٣٤٠ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٣٢-٣، الفقيه ٢: ٢٠٧-٩٤١، التهذيب ٥: ٧٩-٢٦١، الإستبصار ٢: ١٦٧-٥٥١، الوسائل ١٢: ٣٤٢ أبواب الإحرام ب ١٧ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٧٩-٢٦٢، الإستبصار ٢: ١٦٧-٥٥٢، الوسائل ١٢: ٣٤٣ أبواب الإحرام ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٦

و صحيحه ابن سنان: «إذا أردت الإحرام و التمتعّ فقل: اللهمّ إنّي أريد ما أمرت به من التمتعّ بالعمرة إلى الحجّ فيسير ذلك لى و تقبله منى و حلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ، أحرم لك شعري و بشرى من النساء و الطيب و الثياب، فإن شئت فلبّ حين تنهض، و إن شئت فأخره حتى تركب» الحديث (١).

و لا- يخفى أن استحباب ذلك مخصوص بالحجّ و العمرة، فإنّ غيرهما من العبادات لا يستحبّ التلفّظ بالمنوى فيه، قال بعض شراح المفاتيح:

يمتاز الحجّ من بين سائر العبادات باستحباب التلفّظ بما ينوى و يعزم عليه.

ثم إنّ ذلك غير ما يستحبّ زيادته في التلبية من قولك: لبّيك بحجّة و عمرة، و نحوه، و ليس هو التلفّظ بما يحرم، بل هو دعاء مستحبّ.

و قد فسّر بعض شراح النافع «٢» قول المصنّف - و التلّفظ بما يعزم عليه - بما يذكر في التلبية، و استدلّ برواياته، و ليس بجيد، و لذا عدّهما في المدارك و المفاتيح «٣» أمرين، و ذكر الأول في الأخبار المذكورة قبل التلبي.

الثاني: أن يشترط عند إجماعه أن يحلّه من إجماعه حيث منعه مانع

من الإجماع و أن يتمه عمرة إن لم يتيسر له حجّه، و لا خلاف في استحبابه كما صرح به غير واحد «٤»، بل صرح جماعة بالإجماع أيضا «٥».

(١) التهذيب ٥: ٧٩-٢٦٣، الإستبصار ٢: ١٦٧-٥٥٣، الوسائل ١٢: ٣٤١ أبواب الإجماع ب ١٦ ح ٢.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٧١.

(٣) المدارك ٧: ٢٩٨، ٢٩٩، المفاتيح ١: ٣١٤.

(٤) كما في الذخيرة: ٥٨٤، و الرياض ١: ٣٧١.

(٥) منهم السيد المرتضى في الإنتصار: ١٠٥، الفاضل المقداد في التنقيح ١: ٤٦٥، الفيض في المفاتيح ١: ٣١٢، صاحب الحدائق ١٥: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٧

و تدلّ عليه الصحاح المستفيضة كما مرّت طائفة منها، و يتأدّى بكلّ لفظ أفاد المراد عملا بالإطلاق، كما صرح به في المنتهى «١» و غيره «٢»، و إن كان باللفظ المنقول في إحدى الصحاح المتقدمة أولى، و لا يتأدّى المستحبّ بتيه الاشتراط من دون التلّفظ به، بل لا اعتداد بها، للأصل.

و قد وقع الخلاف في فائدة هذا الاشتراط بعد الاتفاق على أنّه حلّ إذا حبس، اشترط أو لم يشترط، كما نطقت به بعض النصوص، (فبعض قال بأنّها) «٣»: التحلل عند الحبس من دون هدى، و تعجيل التحليل قبل بلوغ الهدى محلّه، و بأنّها: سقوط الحجّ من قابل، و بأنّها: استحقاق الثواب و التعبد، و الله سبحانه أعلم.

الثاني: لبس الثوبين.

إشاره

و هما واجبان بلا خلاف يعلم، كما في المنتهى و الذخيرة و الكفاية «٤»، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب، كما في المدارك «٥»، بل إجماعى، كما عن التحرير «٦» و في المفاتيح «٧» و شرحه، بل إجماع محقق، و تدلّ عليه معه الأخبار المستفيضة:

كصحيحه [ابن] عمّار: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى

(١) المنتهى ٢: ٦٨٠.

(٢) كالحقائق ١٥: ١٠١، الرياض ١: ٣٧١.

(٣) بدل ما بين القوسين في «ح»: فتيين فائدة ..

(٤) المنتهى ٢: ٦٨١، الذخيرة: ٥٨٠، الكفاية: ٥٨.

(٥) المدارك ٧: ٢٧٤.

(٦) التحرير ١: ٩٦.

(٧) المفاتيح ١: ٣١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٨

الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبتيك، و قلم أظفارك، و أطل عانتك، و خذ من شاربك، و لا يضرك بأى ذلك بدأت، ثم استك، و اغتسل، و البس ثوبيك، و ليكن فراغك من ذلك إن شاء الله عند زوال الشمس، و إن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك، غير أنى أحب أن يكون عند زوال الشمس» «١».

و الأخرى الواردة في إحرام الحج: «إذا كان يوم التروية فاغتسل، و البس ثوبيك» «٢»، و قد مرّت بتمامها فى مقدمه الإحرام. و الثالثة الواردة فيه أيضا، و فيها: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية» إلى أن قال: «و اغتسل، و البس ثوبيك، ثم ائت المسجد الحرام، فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم» الحديث «٣».

و صحيحه هشام، و فيها: «فاغسلوا بالمدينة، و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها» الخبر «٤». و فى صحيحه ابن وهب: «إن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى الشجرة، فتفيض عليك من الماء، و تلبس ثوبيك إن شاء الله» «٥»، إلى غير ذلك.

و لا يضّر ورود بعض الأوامر فى تلو الأوامر المستحبة، و لا وقوع

(١) الكافي ٤: ٣٢٦-١، الفقيه ٢: ٢٠٠-٩١٤، الوسائل ١٢: ٣٣٩ أبواب الإحرام ب ١٥ ح ٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٤-١، التهذيب ٥: ١٦٧-٥٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٨ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٥٤-٢، التهذيب ٥: ١٦٨-٥٥٩، الوسائل ١٢: ٤٠٩ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٣٢٨-٧، الفقيه ٢: ٢٠١-٩١٨، التهذيب ٥: ٦٣-٢٠٢، الوسائل ١٢: ٣٢٦ أبواب الإحرام ب ٨ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٦٤-٢٠٣، الوسائل ١٢: ٣٢٥ أبواب الإحرام ب ٧ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٨٩

بعض آخر بالجملة الخبرية، لأن خروج جزء من الخبر عن حقيقته بدلالة خارجية لا يوجب خروج الآخر، ولأن الإجماع و سائر الأوامر قرائن على إرادة الوجوب من الخبرية.

و الظاهر- كما ذكره فى الذخيرة «١»- أن محل لبسهما قبل عقد الإحرام، أى نية الحج أو العمرة، لا لئلا يكون بعده لباسا للمخيط، لعدم التلازم بينهما، بل لصحيتى ابن عمّار الأخيرتين، المؤيدتين بالأولى منها أيضا و غيرها من الأخبار «٢» أيضا.

و هل لبسهما من شرائط صحة الإحرام، بمعنى: أنه ما لم يلبسهما لم يكن داخلا فى الحج أو العمرة و إن نوى أحدهما، كما أن من ينوى الصلاة ليس داخلا فيها ما لم يشرع فى فعل آخر، أو لم تكن التلبية الغير المسبوقه به محرمة لما يحرم بالإحرام؟ مستند الشيعة فى

أحكام الشريعة ج ١١ ٢٨٩ الثانى: لبس الثوبين. ص: ٢٨٧

لا، بل يدخل فى النسك بمجرد التية، و يحرم عليه بالتلبية ما يحرم و إن لم يسبق به إلا أن يكون واجبا ماثوما تاركه؟

حكى الأول عن ظاهر الإسكافى «٣»، و ليس كذلك، فإن كلامه لا يفيد سوى اشتراط التجرد، و هو أعم من اشتراط اللبس.

و الثانى مصرح به فى كلام جماعة، كالمقداد و الشهيد الثانى و سبطه و الذخيرة «٤»، و جماعة ممن تأخر عنهم «٥»، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب «٦»،

(١) الذخيرة: ٥٨٠.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٨ أبواب الإحرام ب ٥٢.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٢٦٤، و الرياض ١: ٣٦٨.

(٤) المقداد في التنقيح ١: ٤٦٠، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٠٥، و سبطه في المدارك ٧: ٢٧٤، الذخيرة: ٥٨٠.

(٥) كصاحبى الحدائق ١٥: ٧٨، و الرياض ١: ٣٦٨.

(٦) كما في الدروس ١: ٣٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٠

و هو الأقوى، لأن المراد بالإحرام إمّا هو الشروع فى الحجّ أو العمرة و الدخول فيه، فقد تحقّق بعزمه و نيّته، أو صيرورته بحيث تحرم عليه المحظورات المعهودة، فلا يتحقّق إلّا بالتلبية.

و الأصل - الموافق لإطلاقات التحريم بالتلبية - عدم اشتراطها بمسبوقية اللبس، و إن كان الإحرام بنفسه أيضا فعلا مأمورا به من حيث هو هو، كما هو ظاهر كلماتهم، فالأصل عدم كون اللبس جزءا منه حتى تنتفى صحّته بانتفائه.

و قد يستدل أيضا بمثل صحيحة ابن عمّار: فى رجل أحرم و عليه قميصه، فقال: «ينزعه و لا يشقّه، و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه [و أخرجه] ممّا يلي رجليه» «١».

حيث إنّ الإخراج من قبل الرجل للتحرز عن ستر الرأس، فإذا لم يجب لو أحرم مع القميص يعلم أنّه لم ينعقد إحرامه المحرّم لستر الرأس.

و فيه نظر، لجواز أن لا يكون الحكم لما ذكر، بل كان تعبدا.

فروع:

أ: المراد بالثوبين: الرداء و الإزار،

بلا إشكال فيه كما قيل «٢».

و تدلّ عليه صحيحة ابن سنان، و هى طويلة، و فيها: «فلما نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانة و الغسل و التجرد فى إزار و رداء،

(١) الكافي ٤: ٣٤٨ - ١، التهذيب ٥: ٧٢ - ٢٣٨، الوسائل ١٢: ٤٨٨ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٢، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: أخرج، و ما أثبتناه من المصادر.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٦٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩١

أو إزار و عمامة يضعها على عاتقه إن لم يكن له رداء» «١».

و فى صحيحة محمّد و غيرها: «يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء» «٢».

و فى صحيحة ابن عمّار: «و لا سراويل إلّا أن لا يكون إزار» «٣».

و فى بعض الروايات العامية عن النبىّ صلّى الله عليه و آله: «و لبس إزار و رداء و نعلين» «٤».

ب: قالوا: المعتبر من الرداء ما يوضع على المنكبين،

و من الإزار ما يستر العورة و ما بين السرّة إلى الركبتين، و لعلّ الوجه اعتبار صدق الاسم عرفا المتوقّف على ذلك، بل الظاهر في الأول ستر شيء ممّا بين الكتفين أيضا.

و في التوقيع الرفيع المرويّ في الإحتجاج عن مولانا صاحب الزمان:

«جائز أن يتّزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في المتّزر حدثا بمقراض و لا إبرة تخرجه عن حدّ المتّزر، و غرزه غرزا و لم يعقد و لم يشدّ بعضه ببعض، و إذا غطّي السرّة و الركبتين كليهما فإنّ السنّة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرّة و الركبتين، و الأحبّ إلينا و الأكمل لكلّ أحد شدّه على سبيل المألوفة المعروفة جميعا إن شاء الله» (٥).

(١) الكافي ٤: ٢٤٩-٧، الوسائل ١١: ٢٢٣ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ١٥.

(٢) الفقيه ٢: ٢١٨-٩٩٧، الوسائل ١٢: ٤٨٧ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٣٤٠-٩، الفقيه ٢: ٢١٨-٩٩٨، الوسائل ١٢: ٤٧٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٥ ح ١.

(٤) كما في مسند أحمد ٢: ٣٤.

(٥) الإحتجاج ٢: ٤٨٥، الوسائل ١٢: ٥٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ٣، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٢

ج: كفيّة لبسهما هي الكفيّة المعروفة

، فيغطّي بالرداء المنكبين و ما يحويه ممّا بينهما، و هو المراد بالارتداء الوارد في كلام جماعة، و بالإزار ما بين السرّة و الركبتين. و عن الشيخ و الحلّي و القواعد و المسالك «١» و بعض آخر «٢»: التخيير في الرداء بين الارتداء و التوشّح، و هو تغطية أحد المنكبين. و عن بعض أهل اللغة: التوشّح بالثوب: هو إدخاله تحت اليد اليمنى و إلقاؤه على المنكب الأيسر كما يفعل المحرم «٣»، و نحوه في المغرب «٤».

و عن الوسيلة «٥»: التوشّح من غير ذكر للارتداء. و لا شكّ في ضعف ذلك، لعدم دليل على تعيينه.

و أمّا الجواز، فاستدلّ له بالإطلاق. و في دلالة عليه نظر، لأنّه ليس هناك إطلاق يشمل، و المتبادر من لبس الرداء الارتداء به، كما أنّ المتبادر من لبس العمامة و المنطقة التعمّم و التمنطق.

و هل يجوز عقد الرداء، أم لا؟

فعن الفاضل و الدروس «٦» و غيرها «٧»: عدم الجواز، و استدللّ له بموثقة الأعرج: عن المحرم يعقد إزاره في عنقه؟ قال: «لا» «٨».

(١) الشيخ في المبسوط ١: ٣١٤، الحلّي في السرائر ١: ٥٣٠، القواعد ١: ٨٠، المسالك ١: ١٠٧.

(٢) كالرياض ١: ٣٦٨.

(٣) المصباح المنير: ٦٦١.

(٤) المغرب ٢: ٢٥٠.

(٥) الوسيلة: ١٦٠.

(٦) الفاضل في التذكرة ١: ٣٣٢، الدروس ١: ٣٤٤.

(٧) انظر الرياض ١: ٣٧٥.

(٨) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٣، الوسائل ١٢: ٥٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٣

و في دلالتها على التحريم ثم في الرداء نظر، لجواز أن يكون السؤال عن الإباحة دون الجواز بالمعنى الأعم. و يمكن الاستدلال له بأن الظاهر من الأمر بالارتداء المستفاد من لبس الرداء هو: الإلقاء، دون العقد و الشد، فإنه غير الارتداء، فتأمل. و أما الإزار، فصرح جماعة بجواز عقده «١»، قال في المنتهى: يجوز للمحرم أن يعقد إزاره عليه، لأنه يحتاج إليه لستر العورة «٢». أقول: و يدلّ عليه أيضا الأصل، و كونه طريق لبس الإزار، و رواية القدّاح: «إن عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلّي و إن كان محرما» «٣». إلّا أنّ في موثقة الأعرج المتقدمة النهى عن عقده في عنقه، و كذا في المروى في قرب الإسناد: «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده» «٤». و لكن المنهى فيهما العقد على العنق، و لا بأس به، لكونه غير الطريق المألوف في الأتزار. نعم، في التوقيع المتقدم النهى عن عقده مطلقا، فإذن الأحوط - بل الأظهر - تركه.

د: الظاهر - كما صرح به جماعة،

منهم: المدارك و الذخيرة «٥»

(١) منهم الشهيد في الدروس ١: ٣٤٤، صاحب المدارك ٧: ٣٣٠، السبزواري في الذخيرة: ٥٨٠.

(٢) المنتهى ٢: ٧٨٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٤٧-٣، الوسائل ١٢: ٥٠٢ أبواب تروك الحجج ب ٥٣ ح ٢.

(٤) قرب الإسناد: ٢٤١-٩٥٣، الوسائل ١٢: ٥٠٣ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ٥، البحار ١٠: ٢٥٤.

(٥) المدارك ٧: ٢٧٤، الذخيرة: ٥٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٤

و غيرهما «١» - عدم وجوب استدامة اللبس، لصدق الامتثال، و عدم دليل على وجوب الاستمرار. و تدلّ عليه أيضا مثل رواية الشحّام: عن امرأة حاضت و هي تريد الإحرام فطمثت، فقال: «تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم، فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الآخر حتى تطهر» «٢».

ه: صرح جماعة - منهم:

المبسوط و النهاية و المصباح و مختصره و الإقتصاد و الكافي و الغنية و المراسم و النافع و القواعد و المنتهى و الإرشاد و التحرير و اللمعة و الروضة و المسالك «٣» و غيرها «٤» - بأنه يشترط في ثوبى الإحرام كونهما ممّا يصح الصلاة فيه، و في الكفاية: أنه المعروف من مذهب الأصحاب «٥»، و في المفاتيح: أنه لا خلاف فيه «٦»، و في شرحه: أنه اتفقت عليه كلمات الأصحاب. و استدللّ له بمفهوم صحيحة حريز: «كلّ ثوب يصلّي فيه فلا بأس بأن يحرم فيه» «٧».

(١) كالرياض ١: ٣٤٨.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٥-٤، التهذيب ٥: ٣٨٨-١٣٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٠ أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ٣. و الكرسف: القطن.

(٣) المبسوط ١: ٣١٩، النهاية: ٢١٧، مصباح المتهجد: ٦١٨، الإقتصاد: ٣٠١، الكافي في الفقه: ٢٠٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٤،

المراسم: ١٠٨، النافع:

٨٣، القواعد ١: ٨٠، المنتهى ٢: ٦٨١، الإرشاد ١: ٣١٥، التحرير ١: ٩٦، اللمعة (الروضة ٢): ٢٣١، المسالك ١: ١٠٧.

(٤) كالرياض ١: ٣٦٨.

(٥) كفاية الأحكام: ٥٨.

(٦) المفاتيح ١: ٣١٧.

(٧) الكافي ٤: ٣٣٩-٣، الفقيه ٢: ٢١٥-٩٧٦، التهذيب ٥: ٦٦-٢١٢، الوسائل ١٢: ٣٥٩ أبواب الإحرام ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٥

و اعترض عليها في جانب الإثبات بالجلود التي تصح الصلاة فيها، إذ لا يصدق عليها الثوب.

و في جانب النفي بعدم صراحتها في الحرمة، لأعمية البأس منها و من الكراهة.

و يرد على الأول: منع عدم صدق الثوب على مطلق الجلود حتى مثل الفرو.

و على الثاني: منع أعمية البأس، كما حققناه في موضعه.

نعم، يرد عليها: أن دلالتها إنما هي بمفهوم الوصف، و هو غير حجة على التحقيق، فلا دليل يوجب الخروج عن الأصل، إلا أن يثبت

الإجماع، و هو أيضا مشكل، إذ المحكي عن كثير من الأصحاب عدم التعرض لذلك، إما بالكليّة- كالشيخ في الجمل و الحلّي و

يحيى بن سعيد- أو لجميع الأفراد، كالسيد في الجمل و ابن حمزة و المفيد.

نعم، لا شك في حرمة لبس المغصوب و الميتة مطلقا و الحرير للرجل لو قلنا بحرمة لبسه ذلك أيضا.

و يمكن القول بحرمة النجس أيضا، لمفهوم الشرط في صحيحة ابن عمّار: عن المحرم يقارن بين ثيابه و غيرها التي أحرم فيها، قال: «لا

بأس بذلك إذا كانت طاهرة» «١».

و لرواية الحلبي الواردة في ثوبي الإحرام: و سألته يغسلها إن أصابها شيء؟ قال: «نعم، فإذا احتلم فيها فليغسلها» «٢».

المؤيدة بصحيحة أخرى لابن عمّار: عن المحرم يصيب ثوبه جنابة،

(١) الكافي ٤: ٣٤٠-٩، الوسائل ١٢: ٣٦٣ أبواب الإحرام ب ٣٠ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٧٠-٢٣٠، الوسائل ١٢: ٤٧٧ أبواب تروك الإحرام ب ٣٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٦

قال: «لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تام» «١».

و أمّا سائر ما يشترط في ثوب الصلاة- من عدم كونه ممّا لا يؤكل لحمه و لا حاكيا- فلا يعرف له مستند ظاهرا، و الأصل يجوز، و

الأحوط تركه.

و منهم من منع عن كلّ جلد حتى المأكول، لقوله في صحيحة حريز:

«كلّ ثوب»، و الثوب لا يصدق على الجلد.

و فساده ظاهر، إذ دلالتها ليست إلا بمفهوم اللقب الذي هو من أضعف المفاهيم و لو سلّم عدم صدق الثوب على الجلد، فالأولى

الاستناد فيه إلى قوله في الأخبار المتقدمة: «و البس ثوبيك» «٢».

و: في جواز لبس الحرير المحض للمرأة قولان:

الأول: المنع،

و هو للصدوق و الشيخ في المقنعة و جمل السيد و الدروس «٣»، و نسبة في النافع إلى أشهر الروايتين «٤»، للمستفيضة:
كصحيحه عيص: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين» «٥».
و رواية ابن عيينة: ما يحل للمرأة أن تلبس و هي محرمة؟ قال:
«الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير»، قلت: تلبس الخنز؟ قال:
«نعم»، قلت: فإن سدها إبريسم و هو الحرير، قال: «ما لم يكن حريرا

(١) الفقيه ٢: ٢١٩-١٠٠٦، الوسائل ١٢: ٤٧٦ أبواب تروك الإحرام ب ٣٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٨ أبواب الإحرام ب ٥٢.

(٣) المقنع: ٧٢، المقنعة: ٣٩٦، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣):

٦٦، الدروس ١: ٣٤٤.

(٤) النافع: ٨٣.

(٥) الكافي ٤: ٣٤٤-١، التهذيب ٥: ٧٣-٢٤٣، الإستبصار ٢: ٣٠٨-١٠٩٩، الوسائل ١٢: ٣٦٨ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٩، القفاز-

بالضم و التشديد- شيء يعمل لليدين و يحشى بقطن و يكون له إزار ترزّ على الساعد- مجمع البحرين ٤: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٧

خالصا فلا بأس» «١».

و ما رواه الكليني عن إسماعيل بن الفضل بسند معتبر: عن المرأة هل يصلح لها أن تلبس ثوبا حريرا و هي محرمة؟ قال: «لا، و لها أن تلبسها في غير إحرامها» «٢».

و القول- بعدم ظهور: «لا يصلح» في الحرمة- ضعيف، كما يتناه في العوائد.

و مرسله ابن بكير: «النساء تلبس الحرير و الدياج إلما في الإحرام» «٣»، و معنى تلبس: أنه يجوز لها لبسه، فالمنفّ في المستثنى هو الجواز.

و موثقه سماعة: عن المحرمة تلبس الحرير، قال: «لا يصلح لها أن تلبس حريرا محضا لا خيط فيه» «٤».

و الصحيح المروي عن جامع البرنطى: عن المتمتع كم يجزئه؟ قال:

«شاه»، و عن المرأة تلبس الحرير؟ قال: «لا» «٥».

و الثاني: الجواز،

و هو للمفيد في كتاب أحكام النساء و الحلّى «٦»، و أكثر المتأخرين «٧»، للأصل، و الأخبار، كصحيحه حرير المتقدمة «٨».

(١) الكافي ٤: ٣٤٥-٦، التهذيب ٥: ٧٥-٢٤٧، الإستبصار ٢: ٣٠٩-١١٠١، الوسائل ١٢: ٣٦٧ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٦-٨، الوسائل ١٢: ٣٦٨ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ١٠.

(٣) الكافي ٦: ٤٥٤-٨، الوسائل ٤: ٣٧٩ أبواب لباس المصلّى ب ١٦ ح ٣.

(٤) الفقيه ٢: ٢٢٠-١٠١٧، الوسائل ١٢: ٣٦٨ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٧.

(٥) مستطرفات السرائر: ٣٦، ٣٧، الوسائل ١٢: ٣٦٨ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٨.

(٦) أحكام النساء (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٣٥، السرائر ١: ٥٣١.

(٧) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٣٢، والمسالك ١: ١٠٧، السبزواري في الذخيرة: ٥٨١، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣١٥.

(٨) في ص: ٢٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٨

و صحیحہ یعقوب: المرأة تلبس القميص تزوره عليها و تلبس الحرير و الخز و الدياج؟ قال: «نعم، لا بأس به» [١].

و رواية النضر: عن المرأة المحرمة أى شىء تلبس من الثياب؟ قال:

«تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورد» الحديث [١].

و يجيبون هؤلاء عن الأخبار الأولى بالحمل على الكراهة جمعا، بشهادة صحیحہ عبيد الله الحلبي: «لا بأس أن تحرم المرأة في الذهب و الحرير، و ليس يكره إلا الحرير المحض» [٢].

و فى آخر موثقة سماعه المتقدمة: «إنما يكره الحرير البهم» [٢].

و رواية الأحمسى: عن العمامة السابري فيها علم حرير، تحرم فيها المرأة؟ قال: «نعم، إنما كره ذلك إذا كان سداه و لحمته جميعا حريرا» [٣].

و فى موثقة أخرى لسماعه، قال: «لا ينبغي للمرأة أن تلبس الحرير المحض و هى محرمة» [٣].

أقول: و يرد على الاستشهاد بأعمية الكراهة فى العرف القديم من

[١] الكافي ٤: ٣٤٤-٢، التهذيب ٥: ٧٤-٢٤٤، الوسائل ١٢: ٣٦٦ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٢، الورد: نبات أصفر يزوع باليمن، و يصنع به- المصباح المنير ٢:

٦٥٥.

[٢] تقدمت مصادرها فى ص ٢٩٤. و البهم- بالضم و بضمين:- الخالص الذى لم يشبه غيره- القاموس المحيط ٤: ٨٣.

[٣] الكافي ٤: ٣٤٥-٥، الوسائل ١٢: ٣٦٩ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ١١.

و السابري: ضرب من الثياب الرقاق تعمل بسابور، موضع بفارس- مجمع البحرين ٣: ٣٢٢.

(١) التهذيب ٥: ٧٤-٢٤٦، الإستبصار ٢: ٣٠٩-١١٠٠، الوسائل ١٢: ٣٦٦ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٢٢٠-١٠٢٠، الوسائل ١٢: ٣٦٧ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٤٥٥-١٢، الوسائل ٤: ٣٨٠ أبواب لباس المصلى ب ١٦ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢٩٩

الحرمه أيضا، بل أكثر استعمالها فيه فيها، و كذا لفظ «لا ينبغي».

و أما الحمل لأجل الجمع فيتوقف على تمامية دلالة أدلة الجواز، و هى ممنوعة، لأن الأصل لا أثر له فى مقابل ما مر، و الخطاب فى الصحیحة الأولى «١» إلى الرجل حتما أو احتمالا متساويا، و هو غير ما نحن فيه، مع أنه على فرض الإطلاق تكون عامية بالنسبة إلى ما تقدم مطلقه، فيجب تخصيصها به.

و هو الجواب عن الثانية أيضا، فإنها مطلقة بالنسبة إلى حال الإحرام و غيره، و جعلها ظاهرة الورد فى حال الإحرام لا وجه له، إذ لا سبيل إلى ذلك الظهور أصلا.

و كذا الجواب عن الثالثة، لعمومها بالنسبة إلى الثياب.

فظهر أن الأقوى هو القول الأول، و به المعول.

ز: يجوز للمحرم أن يلبس أكثر من ثوبين

، بلا خلاف فيه كما في المفاتيح «٢» و شرحه، للأصل الخالي عن المعارض، و لصحيحه ابن عمّار الأولى المتقدمة في الفرع الخامس. و صحيحه الحلبي: عن المحرم يتردى بالثوبين؟ قال: «نعم، و الثلاثة إن شاء يتقى بهما الحرّ و البرد» «٣»، و قريبة منها روايته «٤».

ح: يجوز له إبدال الثوبين،

للأصل، و صحيحه ابن عمّار: «لا بأس بأن يغيّر المحرم ثيابه، و لكن إذا دخل مكة لبس ثوبي إحرامه اللذين أحرم

(١) الكافي ٤: ٣٤٠-٩، الوسائل ١٢: ٣٦٣ أبواب الإحرام ب ٣٠ ح ٢.

(٢) المفاتيح ١: ٣١٧.

(٣) الكافي ٤: ٣٤١-١٠، الوسائل ١٢: ٣٦٢ أبواب الإحرام ب ٣٠ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٧٠-٢٣٠، الوسائل ١٢: ٣٦٢ أبواب الإحرام ب ٣٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٠

فيهما، و كره أن يبيعهما» «١».

و صحيحه الحلبي: «و لا بأس بأن يحوّل المحرم ثيابه» «٢».

و في روايته: عن المحرم يحوّل ثيابه؟ قال: «نعم» «٣».

و مقتضى الصحيحه الأولى: استحباب الطواف فيهما، كما هو ظاهر الأصحاب أيضا.

ط: إذا لم يكن معه ثوبا للإحرام و كان معه قباء

، جاز له لبسه، بلا خلاف فيه كما كلام جماعة «٤»، و في المدارك: أن هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب «٥»، و عن المنتهى

و التذكرة: أنه موضع وفاق «٦»، و في المفاتيح و شرحه: أنه إجماعي «٧».

و تدلّ عليه المعبرة المستفيضة:

كصحيحه الحلبي: «إذا اضطرّ المحرم إلى القباء و لم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا، و لا يدخل يديه في يدي القباء» «٨».

و عمر بن يزيد: «يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، و إن لم يكن له رداء أطرح قميصه على عنقه أو قباها بعد أن ينكسه» «٩».

(١) الكافي ٤: ٣٤١-١١، الفقيه ٢: ٢١٨-١٠٠٠، التهذيب ٥: ٧١-٢٣٣، الوسائل ١٢: ٣٦٣ أبواب الإحرام ب ٣١ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٣-٢٠، الوسائل ١٢: ٣٦٤ أبواب الإحرام ب ٣١ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٧٠-٢٣٠، الوسائل ١٢: ٣٦٤ أبواب الإحرام ب ٣١ ح ٤.

(٤) كما في الرياض ١: ٣٦٩.

(٥) المدارك ٧: ٢٧٧.

(٦) المنتهى ٢: ٦٨٣، التذكرة ١: ٣٢٦.

(٧) المفاتيح ١: ٣١٨.

(٨) التهذيب ٥: ٧٠-٢٢٨، الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ١.

(٩) التهذيب ٥: ٧٠-٢٢٩، الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠١

و ابن عمّار: «لا تلبس ثوبا له أضرار و أنت محرم إلّا أن تنكسه» (١).

و محمّد: في المحرم يلبس الخفّ إذا لم يكن له نعل؟ قال: «نعم، و لكن يشقّ ظهر القدم، و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء، و يقلب ظهره لبطنه» (٢).

و رواية الحنّاط: «من اضطرّ إلى ثوب و هو محرم و ليس معه إلّا قباء فلينكسه فليجعل أعلاه أسفله و ليلبسه» (٣)، و نحوها صحيحة البزنطي المروية في مستطرفات السرائر (٤).

و عليّ بن أبي حمزة: «إذا اضطرّ المحرم إلى أن يلبس قباء من برد و لا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا، و لا يدخل يديه في يد القباء» (٥)، و قريبة منها رواية أبي بصير (٦).

و المستفاد من هذه الروايات: أن الواجب في لبس القباء أن يكون مقلوبا كما في الأولى و الأخيرتين، و منكوسا كما في البواقي غير صحيحة محمّد.

و ظاهر الأول: جعل ظاهره باطنه، كما صرّح به في صحيحة محمّد، و يستأنس له النهي عن إدخال اليد في القباء، إذ لو كان المراد به النكس لم

(١) الكافي ٤: ٣٤٠-٩، الفقيه ٢: ٢١٨-٩٩٨، الوسائل ١٢: ٤٧٤ أبواب تروك الإحرام ب ٣٦ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٢١٨-٩٩٧، الوسائل ١٢: ٤٨٧، ٥٠١ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ و ٥١ ح ٧ و ٥.

(٣) الكافي ٤: ٣٤٧-٥، الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٣.

(٤) مستطرفات السرائر: ٣٣-٣٤، الوسائل ١٢: ٤٨٧ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٨.

(٥) الفقيه ٢: ٢١٦-٩٨٩، الوسائل ١٢: ٤٨٧ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٦.

(٦) الكافي ٤: ٣٤٦-١، الوسائل ١٢: ٤٨٧ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٢

يحتج إلى ذلك، لعدم إمكانه حينئذ، و إن جوّز المحقّق الثاني في شرح الشرائع إرادة جعل الأعلى منه أسفل، بل فسّره به في السرائر (١) مبالغا فيه، و تبعه جمع آخر (٢).

و ظاهر الثاني: جعل الأعلى أسفل، و إن جوّز في الوافي (٣) إرادة جعل الظاهر منه الباطن.

و موافق قاعدة الاستدلال الجمع بين الأمرين، كما صرّح به جماعة (٤) و إن جعلوه أحوط أو أكمل، و يحتمل كلام الشرائع (٥) إرادة وجوبهما، لإطلاق أخبار كلّ منهما بالآخر، فيجب التقييد به، فالإكتفاء بالأول - كبعضهم (٦) - أو الثاني - كالآخر (٧) - أو التخيير بينهما - كالثالث (٨) - ليس بجيّد.

ثم إنّه لا شكّ في جواز لبسه إذا فقد ثوبى الإحرام و اضطرّ إلى اللبس أيضا لبرد و نحوه.

و هل يجوز اللبس مع تحقّق أحد الشرطين دون الآخر، أم لا؟

الظاهر: نعم، لتجوز اللبس مع واحد من الشرطين في بعض الروايات (٩) الموجب لتخصيص ما يمنعه به.

- (١) السرائر ١: ٥٤٣.
- (٢) انظر القواعد ١: ٨٠، و الدروس ١: ٣٤٤، و كشف اللثام ١: ٣١٥.
- (٣) الوافي ١٢: ٥٦٨.
- (٤) كما في المسالك ١: ١٠٧، و المدارك ٧: ٢٧٩، و الذخيرة: ٥٨٢، و الرياض ١: ٣٦٩.
- (٥) الشرائع ١: ٢٤٦.
- (٦) المبسوط ١: ٣٢٠، النهاية: ٢١٨.
- (٧) السرائر ١: ٥٤٣، الشرائع ١: ٢٤٦.
- (٨) كما في المنتهى ٢: ٦٨٣، المسالك ١: ١٠٧، الحدائق ١٥: ٩٤.
- (٩) انظر الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٣
- و هل الشرط الأول فقد التوبين معا، كما هو ظاهر كثير «١»، بل نسب إلى مشهور القدماء؟
أو أحدهما، كما عن الشهيد الثاني «٢»؟
أو الرداء خاصة، كما عن الشهيدين «٣»؟
- و في المدارك: الظاهر الأخير «٤»، لصحيتي عمر بن يزيد و محمد «٥»، و بهما يخصص ما ظاهر إطلاقه أو عمومه غير ذلك.
و هل لبس القباء حينئذ على الرخصة، أو الوجوب؟
ظاهر الأمر في بعض الأخبار المتقدمة: الثاني.
- و ليعلم أنه ليس لبسه حينئذ فداء- كما صرح به جماعة «٦»- للأصل، إلا إذا أدخل اليدين في الكمين، فهو كما إذا لبس مخيطا.
و يستفاد من صحيحة عمر بن يزيد جواز طرح القميص أيضا، و لا بأس به، بل كل ثوب آخر إذا كان إليه مضطرا- و لو للإحرام- إذا كان ما يجوز لبسه له.
- فائدة: يكره الإحرام في الثوب الوسخ
- ، لصحيحة محمد: الرجل يحرم في الثوب الوسخ؟ فقال: «لا، و لا أقول إنه حرام و لكن أحب أن يطهره، و طهوره غسله، و لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحلّ

(١) كما في الشرائع ١: ٢٤٦، و القواعد ١: ٨٠، و المختلف ١: ٢٦٨، و الرياض ١: ٢٦٩.

(٢) المسالك ١: ١٠٧.

(٣) اللعة (الروضة ٢): ٢٣٣.

(٤) المدارك ٧: ٢٧٩.

(٥) المتقدمتين في ص: ٣٠٠ و ٣٠١.

(٦) التحرير ١: ٩٦، الروضة ٢: ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٤
و إن توسخ، إلا أن يصيبه جنباه أو شيء فيغسله «١».

و تثبت منها كراهة غسله قبل الإحلال أيضا و إن توسخ في أثناء الإحرام، إلّا أن يكون ذلك بشيء نجس فيطهره. و في الثياب السود، لرواية الحسين بن المختار «٢»، القاصرة عن إفادة الحرمة، للجملّة الخبريّة، فالقول بها- كما عن النهاية و الخلاف و المبسوط و الغنية و الوسيلة [١]- ضعيف. و لا يكره المصبوغ، للأصل، و لرواية أبي بصير «٣». و يستحب أن يكون قطنًا بلا خلاف ظاهر، له، و للتأسي بالنبي صلى الله عليه و آله، فإنّه أحرم به. و أن يكون أبيض، لفتوى الأصحاب «٤»، و بظاهر الأخبار: يلبس الأبيض. و كونه خير الثياب و أحسنها و أطهرها و أطيبها.

الثالث: التلبات الأربع.

إشاره

و جوبها- بعد نية الإحرام للمعتمر و الحاج- إجماعى، محققا

[١] النهاية: ٢١٧، الخلاف ٢: ٢٩٨، المبسوط ١: ٣١٩، قال فى الغنية (الجوامع الفقهية) ص ٥٥٥: و تكره الصلاة فى الثوب المصبوغ و أشد كراهة الأسود. و فى ص ٥٧٤: و لا يجوز أن يكونا ممّا لا يجوز الصلاة فيه و يكره أن يكونا ممّا تكره الصلاة فيه. الوسيلة: ١٦٣.

- (١) الكافي ٤: ٣٤١-١٤، الفقيه ٢: ٢١٥-٩٨٠، التهذيب ٥: ٧١-٢٣٤، الوسائل ١٢: ٤٧٦ أبواب تروك الإحرام ب ٣٨ ح ١.
- (٢) الكافي ٤: ٣٤١-١٣، الفقيه ٢: ٢١٥-٩٨٣، التهذيب ٥: ٦٦-٢١٤، الوسائل ١٢: ٣٥٨ أبواب الإحرام ب ٢٦ ح ١.
- (٣) الفقيه ٢: ٢١٥-٩٨٢، التهذيب ٥: ٦٧-٢١٩، الوسائل ١٢: ٤٨٢ أبواب تروك الإحرام ب ٤٢ ح ٢.
- (٤) كما فى المنتهى ٢: ٦٨٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٥

و محكيا مستفيضا «١»، مدلول عليه بالمستفيضة، بل المتواترة من الأخبار «٢»، المتقدمة كثير منها فى المقدمة التى ذكرناها فى أول البحث، و الآتية طائفة أخرى منها فيما يأتى.

و كذا عدم انعقاد الإحرام إلّا بها بالمعنى الثانى، بمعنى: عدم حرمة المحظورات قبلها، فلو نوى و لبس الثوبين و لم يلب و فعل شيئا منها لم يرتكب محرّما و لم يلزمه كفارة بما فعله إجماعا، و نقل الإجماع عليه أيضا مستفيض «٣»، و الأخبار المستفيضة به ناصّة: كصحيحة حريز: فى الرجل إذا تهيا للإحرام «فله أن يأتى النساء ما لم يعقد التلبية أو يلب» «٤».

و البجلي: فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال: «ليس عليه شيء» «٥».

و الأخرى عن أبى عبد الله عليه السلام: أنّه صلى ركعتين فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام، ثم خرج فأتى بخييص فيه زعفران فأكل منه قبل أن يلبى «٦».

و ابن عمّار: «لا بأس أن يصلّى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى، ثم يخرج و يصيب من الصيد و غيره فليس

(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٤ أبواب الإحرام ب ٣٦.

(٣) كما في الرياض ١: ٣٦٧.

(٤) الكافي ٤: ٣٣٠-٧، التهذيب ٥: ٣١٦-١٠٩٠، الإستبصار ٢: ١٩٠-٦٣٧، الوسائل ١٢: ٣٣٦ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٨.

(٥) التهذيب ٥: ٨٢-٢٧٤، الإستبصار ٢: ١٨٨-٦٣٢، الوسائل ١٢: ٣٣٣ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٢.

(٦) الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٨، التهذيب ٥: ٨٢-٢٧٥، الإستبصار ٢: ١٨٨-٦٣٣، الوسائل ١٢: ٣٣٣ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٦

عليه شيء «١».

و البخترى: في من عقد الإحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على أهله قبل أن يلبي، قال: «ليس عليه شيء» «٢».

و مرسله جميل: في رجل صَلَّى الظهر في مسجد الشجرة، و عقد الإحرام و أهل بالحج، ثم مسّ طيباً أو صاد صيدا أو وقع أهله، قال: «ليس عليه شيء ما لم يلب» «٣».

و النضر: رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى و أحرم، ثم خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أله ذلك؟

فكتب: «نعم، و لا بأس به» «٤».

إلى غير ذلك، كروايات زياد بن مروان «٥» و علي بن عبد العزيز «٦».

و أما صحيحة أحمد بن محمد بن محمد: في رجل يلبس ثيابه و يتهيأ للإحرام ثم يواقع أهله قبل أن يهّل بالإحرام، قال: «عليه دم» «٧».

(١) التهذيب ٥: ٨٢-٢٧٢، الإستبصار ٢: ١٨٨-٦٣١، الوسائل ١٢: ٣٣٣ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٦، الوسائل ١٢: ٣٣٧ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٣٠-٨، التهذيب ٥: ٣١٦-١٠٨٨، الإستبصار ٢: ١٨٩-٦٣٥، الوسائل ١٢: ٣٣٦ أبواب الحج ب ١٤ ح ٩.

(٤) الكافي ٤: ٣٣١-٩، الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٥٠، الوسائل ١٢: ٣٣٧ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٣١-١٠، التهذيب ٥: ٣١٦-١٠٨٩، الإستبصار ٢: ١٨٩-٦٣٦، الوسائل ١٢: ٣٣٦ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١٠.

(٦) الكافي ٤: ٣٣٠-٦، الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٧، التهذيب ٥: ٨٣-٢٧٦، الوسائل ١٢: ٣٣٥ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٦، ٧.

(٧) التهذيب ٥: ٣١٧-١٠٩١، الإستبصار ٢: ١٩٠-٦٣٨، الوسائل ١٢: ٣٣٧ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٧

فمع كونها مقطوعة، بالشذوذ مطروحة، أو على الاستحباب أو إرادة الجهر بالتلبية من الإهلال محمولة.

و هل يلزمه تجديد التية بعد ذلك؟

مقتضى الأصل و ظاهر أكثر الروايات المتقدمة: العدم، كما هو ظاهر الأكثر أيضا.

و صرح في الإنتصار باستثناها «١»، و استدلل له بمرسله النضر و رواية زياد المتقدمتين، المشتملتين على لفظ النقص.

و فيه: أنه في كلام الراوى، و مثل ذلك التقرير من الإمام لم يثبت حجته، مع أن النقص ليس صريحا في وجوب استئناف التية و بطلانها.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

ما ذكرنا- من وجوب التلبيات معيّنة و عدم حصول الإحرام بالمعنى الثانى إلّا بها- إنّما هو لمن لم يسق الهدى- أى المفرد و المتمتع- و أمّا القارن فهو مخير بينها و بين الإشعار أو التقليد، فإن شاء لبي و عقد إحرامه بها، و إن شاء أشعر أو قلّد و عقد به، على الأقوى الأشهر، بل عن ظاهر الخلاف و الغنية و المنتهى و المختلف «٢»: الإجماع عليه، للمستفيضه من الروايات «٣». منها: صحيحه ابن عمّار: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية،

(١) الإنتصار: ٩٦.

(٢) الخلاف ٢: ٢٩٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٤، المنتهى ٢: ٦٧٦، المختلف: ٢٦٥.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٥ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٨

و الإشعار، و التقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم «١».

و الأخرى: «يقلدها نعلا خلقا قد صلّيت فيها، و الإشعار و التقليد بمنزلة التلبية» «٢».

و ثالثه: فى قول الله سبحانه فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ «و الفرض:

التلبية و الإشعار و التقليد، فأى ذلك فعل فقد فرض الحجّ» «٣».

و عمر بن يزيد: «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير» «٤».

و حريز، و فيها: «و لا يشعرها أبدا حتى يتهتأ للإحرام، فإنّه إذا أشعرها و قلدها وجب عليه الإحرام، و هو بمنزلة التلبية» «٥»، و نحوها

رواية جميل «٦»، إلى غير ذلك.

خلافاً للمحكى عن السيّد و الحلّى «٧»، فاقصرا على التلبية، للاقتصار فى ما يخالف الأصل على المتيقن المجمع عليه.

و هو صحيح على القول بعدم حجّية الآحاد كما هو أصلهما، مع أنّها فى المقام محفوظه بعمل الأصحاب، بل قيل: مخالفة السيّد أيضا

غير معلومة، كما أشار إليه فى المختلف «٨».

(١) التهذيب ٥: ٤٣-١٢٩، الوسائل ١١: ٢٧٩ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢٠.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٩-٩٥٦، الوسائل ١١: ٢٧٧ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ١١.

(٣) الكافي ٤: ٢٨٩-٢، الوسائل ١١: ٢٧١ أبواب أقسام الحجّ ب ١١ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ٤٤-١٣٠، الوسائل ١١: ٢٧٩ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢١.

(٥) التهذيب ٥: ٤٣-١٢٨، الوسائل ١١: ٢٧٩ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ١٩.

(٦) الكافي ٤: ٢٩٧-٥، الوسائل ١١: ٢٧٦ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٧.

(٧) السيّد فى الإنتصار: ١٠٢، الحلّى فى السرائر ١: ٥٣٢.

(٨) قال به فى الرياض ١: ٣٦٧، و هو فى المختلف: ٢٦٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٠٩

و عن الشيخ فى الجمل و المبسوط و القاضى و ابن حمزة: اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية «١»، و كأنّهم جمعوا بين هذه الأخبار

و عمومات التلبية.

و فيه: أنّه ليس بأولى من تخصيص الأخيرة بمن عدا القارن، بل هو أولى، سيّما مع ندرة العاجز عنها، سيّما فى الأعراب جدّاء، و مع

عدم شاهد لذلك الجمع أصلا و وجوده للأول، و هو: اختصاص السوق بالقارن.

ثم المشهور: أن القارن لو عقد إحرامه بإحدى هذه الثلاثة كان الإتيان بالآخر مستحباً له، وفسره الشهيد الثاني «٢»: بأنه إن بدأ بالتلبية كان الإشعار أو التقليد مستحباً، وإن بدأ بأحدهما كانت التلبية مستحبةً.
وقال في الدروس: إنه لو جمع بين التلبية وأحدهما كان الثاني مستحباً «٣»، قيل - بعد نقله عنه -: و يستفاد منه أنه فسر ما هو المشهور باستحباب الجمع بين الثلاثة لا بين التلبية وأحدهما كما فهمه الثاني طاب ثراه.
وفيه نظر ظاهر، إذ الظاهر أن مراد الشهيد الثاني: ثاني التلبية وأحدهما، لا ثاني الإشعار والتقليد.
وكيف كان، فيمكن أن يستدل لاستحباب الجمع في الجملة برواية يونس، قال: «ثم افرض بعد صلاتك ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبه» «٤».

(١) الجمل والعقود (الوسائل العشر): ٢٢٦، المبسوط ١: ٣٠٧، القاضى فى شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٨، ابن حمزة فى الوسيلة: ١٥٨.

(٢) المسالك ١: ١٠٦.

(٣) الدروس ١: ٣٤٩.

(٤) الكافى ٤: ٢٩٦-١، الفقيه ٢: ٢١٠-٩٥٨، الوسائل ١١: ٢٧٥ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢، ٣، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٠

ورواية الفضيل بن يسار، و فيها: «و لكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم ثم يشعرها و يقلدها» «١».

المسألة الثانية:

لا تشترط مقارنة نية الإحرام - أى نية دخول الحج أو العمرة - للتلبية، على الأظهر الأشهر، للأصل، و للمستفيضة المتقدمة فى مقدمة الإحرام «٢» و فى بيان عدم حرمة المحظورات إلّا بالتلبية.

و تريد عليها صحيحة ابن سنان: و فيها - بعد ذكر الإحرام و دعائه:

«و إن شئت فلب حين تنهض، و إن شئت فأخره حتى تركب بعيرك و استقبل القبلة فافعل» «٣».

و الأخرى: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله لم يكن يلبي حتى يأتى البيداء» «٤».

و ابن عمّار و الحلبي و البجلي و البخترى جميعاً: «إذا صلّيت فى مسجد الشجرة فقل [و] أنت قاعد فى دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء، فإذا استوت بك فلب، و إن أهملت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبيت خلف المقام، و أفضل ذلك أن تمضى حتى تأتى الرقطاء و تلبي قبل أن تصير إلى الأبطح» [١].

[١] الكافى ٤: ٣٣٣-١١، الفقيه ٢: ٢٠٧-٩٤٣، الوسائل ١٢: ٣٧٣، ٣٩٦ أبواب الإحرام ب ٣٥ و ٤٦ ح ٣ و ١. الرقطاء: موضع دون الرّدم، و يسمّى مدعا،

(١) الفقيه ٢: ٢٠٩-٩٥٤، الوسائل ١١: ٢٧٧ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٠ أبواب الإحرام ب ١٦.

(٣) التهذيب ٥: ٧٩-٢٦٣، الإستبصار ٢: ١٦٧-٥٥٣، الوسائل ١٢: ٣٤١ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ٨٤-٢٧٩، الإستبصار ٢: ١٧٠-٥٦١، الوسائل ١٢: ٣٧٠ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١١
 و ابن حازم: «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتي البيداء» (١).
 و ابن عمّار: «إذا فرغت من صلاتك و عقدت ما تريد فقم و امش هنيهة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلبّ» الحديث (٢).
 و موثقة إسحاق: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة ألبّي حين ينهض به بعيره أو جالسا في دبر الصلاة؟ قال: «أى ذلك شاء صنع» (٣).
 و قوينة زرارة: متى ألبّي بالحجّ؟ قال: «إذا خرجت إلى منى» (٤).
 إلى غير ذلك من الأخبار المتكررة جدًا «٥»، بل المستفاد من كثير منها أفضليّة التأخير إلى المواضع المخصوصة.
 و حمل تلك الأخبار على رفع الصوت بالتلبية دون مطلقها- بل يقارن بالمطلقة- ممّا لا يقبله كثير منها، مع أنّه لا شاهد لذلك الجمع، بل لا داعي إليه سوى ما قيل من عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبية، و عدم جواز المرور عن الميقات إلّا محرما «٦».
 و جوابه: ما عرفت من أنّ المراد بالإحرام- الذي لا يجوز المرور عن

و مدعى الأرقام: مجتمع قبائلهم- مجمع البحرين ٤: ٢٤٩. و الأبطح: مسيل وادى مكة، و هو مسيل واسع فيه الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادى منى، و آخره متصل بالمقبرة التي تسمى بالمعلّى عند أهل مكة- مجمع البحرين ٢: ٣٤٣.

- (١) التهذيب ٥: ٨٤-٢٧٨، الإستبصار ٢: ١٧٠-٥٦٠، الوسائل ١٢: ٣٧٠ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٤.
- (٢) التهذيب ٥: ٩١-٣٠٠، الوسائل ١٢: ٣٦٩ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٢.
- (٣) الكافي ٤: ٣٣٤-١٣، الوسائل ١٢: ٣٧٣ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ٤.
- (٤) الكافي ٤: ٤٥٥-٦، التهذيب ٥: ١٦٧-٥٥٨، الإستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٤، الوسائل ١٢: ٣٩٨ أبواب الإحرام ب ٤٦ ح ٥.
- (٥) كما في الوسائل ١٢: ٣٩٦ أبواب الإحرام ب ٤٦.
- (٦) الرياض ١: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٢
 الميقات إلّا معه- هو: فرض الحجّ أو العمرة و تيبته و الصيرورة حاجًا أو معتمرا بها، كما مرّ ذلك مفصّلا.

المسألة الثالثة:

لا خلاف بين العلماء- كما صرح به جماعة- أنّ التلبّيات الواجبة أربع «١»، و اختلفوا في كفيّتها:
 فبين مقتصر بقول: لبّيك اللهم لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك، و هو المحكّي عن المقنعة- على ما نقله بعض الأجلّة «٢»- و في الشرائع و النافع و المختلف و المسالك و المدارك و الذخيرة و الكفاية «٣»، و غير واحد من المتأخّرين «٤»، و يميل إليه في المنتهى بل في التحرير على نقله «٥»، و هو ظاهر ثقة الإسلام «٦».

و بين مضيف إلى ذلك: إنّ الحمد و النعمة لك و الملك، و هو المحكّي عن المقنعة على نقل «٧»، و الصدوقين في الرسالة و المقنع و الهداية «٨»، و القديمين «٩»، و السيد في الجمل و الشيخ في النهاية و المبسوط و الإقتصاد و الديلمى و الحلبي و الحلّي و القاضي و ابني زهرة و حمزة و الإرشاد و القواعد «١٠»،

(١) انظر المختلف: ٢٦٦، الذخيرة: ٥٧٨، كشف اللثام: ١: ٣١٢.

(٢) حكاها عنه في كشف اللثام: ١: ٣١٣.

(٣) الشرائع: ١: ٢٤٦، النافع: ٨٢، المختلف: ٢٦٥، المسالك: ١: ١٠٧، المدارك: ٧: ٢٦٨، الذخيرة: ٥٧٨، كفاية الأحكام: ٥٨.

(٤) كما في الدروس: ١: ٣٤٧، مجمع الفائدة: ٦: ١٩٥.

(٥) أي على نقل بعض الأجلّة، وقد نقله في كشف اللثام: ١: ٣١٤.

(٦) الكافي: ٤: ٣٣٦.

(٧) انظر المقنعة: ٣٩٧.

(٨) المقنع: ٦٩، الهداية: ٥٥.

(٩) حكاها عنهما في المختلف: ٢٦٥، والمدارك: ٧: ٢٦٨.

(١٠) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى (٣): ٦٧، النهاية: ٢١٥، المبسوط: ١: ٣١٦، الإقتصاد: ٣٠١، الديلمي في المراسم:

١٠٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٩٣، الحلبي في السرائر: ١: ٥٣٦، القاضي في شرح جمل العلم والعمل: ٢٢٤، ابن زهرة في الغنية

(الجوامع الفقهية): ٥٧٤، ابن حمزة في الوسيلة: ١٦١، الإرشاد: ١: ٣١٥، القواعد: ١: ٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٣

بل أكثر المتأخرين كما قيل «١».

و إن اختلفت كلمات هؤلاء في محلّ هذه الإضافة، فبين من جعلها بعد ما مرّ، و بين من جعلها بعد لتيك الثالثة، و منهم من أضاف مع الإضافة:

لا شريك لك، أيضا، و قد يضاف معها أيضا: لتيك بحجّة و عمره، أو:

بحجّة مفردة تامها عليك لتيك، أيضا.

و الحقّ هو: الأول، لصحيحة ابن عمّار: «التلبية: لتيك اللهم لتيك، لتيك لا شريك لك لتيك، إن الحمد و النعمة لك و الملك لا

شريك لك لتيك، ذا المعارج لتيك» إلى أن قال: «و اعلم أنّه لا بدّ من التليات الأربع التي كنّ أول الكلام، و هي الفريضة و هي

التوحيد» الحديث «٢».

و ذيلها- بضميمة قطع التفصيل للشركة- يدلّ على عدم وجوب ما بعد التلبية الرابعة. و تجوز رجوع الإشارة إلى ما قبل الخامسة بعيد

غايته، مع أنّه على فرض الاحتمال ينفي الزائد بالأصل.

و دليل النافين: ورود الإضافة في المعبرة من المستفيضة من الصحاح و غيرها «٣».

و يجاب عنه بعدم كفاية ورود بعد عدم صراحة شيء منها في الوجوب، لمكان الجملة الخبرية، أو الأمر بما ليس بواجب قطعاً، أو

(١) المدارك: ٧: ٢٦٨.

(٢) الكافي: ٤: ٣٣٥-٣، التهذيب: ٥: ٩١-٣٠٠ و ٢٨٤-٩٦٧، الوسائل: ١٢: ٣٨٢ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢.

(٣) الوسائل: ١٢: ٣٨٢ أبواب الإحرام ب ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٤

حكاية تلبية الرسول صلّى الله عليه و آله.

و أمّا الرضوى و الخصالي: «تقول: لتيك لتيك، لا- شريك لك لتيك، إن الحمد و النعمة لك لا- شريك لك، هذه الأربعة

مفروضات» «١».

فمع ضعفهما الغير الثابت انجبارهما، و معارضتهما مع صحيحة عمر بن يزيد «٢» الخالية عن الإضافة و إن اشتملت على إضافة أخرى غير واجبة قطعاً، غير صريحين في وجوب الزائد، لاحتمال رجوع الإشارة إلى التلييات الأربع خاصة، كما هو الظاهر. و أما تضعيف القول الأول - بندوره بين القدماء - فضيف، لعدم ثبوت الندرة المضعفة. نعم، لو ضم الإضافة - سيما على جميع الأقوال و لو بالتكرير - كان أحوط. ثم ما زاد على ما وجب من الفقرات الواردة في صحيحة ابن عمّار و غيرها مستحبّ ليس بواجب إجماعاً، بل هو مستحبّ كذلك، و قد مرّ ما يمكن أن يكون مستنداً لكلّ من الحكمين.

المسألة الرابعة:

الأخرس يحرك لسانه و يشير بإصبعه إلى التليية، لرواية السكوني - المنجبر ضعفها لو كان بعمل الأصحاب -: «تليية الأخرس و تشهد و قراءته القرآن في الصلاة: تحريك لسانه و إشارته بإصبعه، و ليكن مع عقد قلبه بها» «٣»، أي بصورتها القولية، لأنها بدونه لا تكون إشارة إليها.

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٢١٦، الخصال ٢: ٦٠٦ بتفاوت فيها، المستدرک ٩: ١٧٦، ١٨٠ أبواب الإحرام ب ٢٣ و ٢٧ ح ٢، ٥.

(٢) التهذيب ٥: ٩٢ - ٣٠١، الوسائل ١٢: ٣٨٣ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٣١٥ - ١٧، الكافي ٤: ٣٣٥ - ٢، التهذيب ٥: ٩٣ - ٣٠٥، الوسائل ١٢: ٣٨١ أبواب الإحرام ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٥

و قيل: يستتاب له مع ما ذكر فلي عنه «١».

و استند له بخبر زرارة: إن رجلاً قدم حاجاً لا يحسن أن يلبي، فاستفتى له أبو عبد الله عليه السلام، فأمر أن يلبي عنه «٢».

و لأن أفعال الحجّ تقبل النيابة، فلا تحصل البراءة إلا بإتيانه بنفسه ما يمكنه، و نيابته ما لا يمكنه.

و ردّ الأول: بأنها قضية في واقعة، فيحتمل الورود في غير المسألة، بل هو الظاهر ممّا لا يحسن، فإنه الظاهر في الأعجمي و نحوه ممّن

يمكن له التكلم و لكن لا يحسن العربي، و الأخرس غير قادر لا غير محسن، و لو منع الظهور فلا أقل من الاحتمال.

و الثاني: بأنه اجتهاد في مقابلة النصّ.

و أمّا الأعجمي الذي لا يحسن التليية و لا يمكنه التعلّم، فقيل: يكتفى بترجمتها «٣»، و قيل: يلبي عنه «٤»، و الأحوط الجمع بين

الأمرين، و الله العالم.

المسألة الخامسة:

قد مرّ سابقاً عدم وجوب مقارنة التليية لتليية الإحرام.

ثم إنه قد اختلفت كلمات المجوزين للتأخير مطلقاً في الأفضل:

ففي المبسوط جعل الأفضل للمحرم عن طريق المدينة التأخير إلى البيداء إن كان راكباً «٥»، و هو المحكي عن ابن حمزة «٦».

(١) انظر المختلف: ٢٦٦.

(٢) الكافي ٤: ٥٠٤ - ١٣، التهذيب ٥: ٢٤٤ - ٨٢٨، الوسائل ١٢: ٣٨١ أبواب الإحرام ب ٣٩ ح ٢.

(٣) المدارك ٧: ٢٦٦.

(٤) الجامع للشرائع: ١٨٠.

(٥) المبسوط ١: ٣١٦.

(٦) الوسيلة: ١٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٦

و عن القاضي: أفضليته له مطلقا، راكبا كان أو ماشيا «١».

و جعل في المبسوط و التحرير و المنتهى و المسالك الأفضل للمحرم عن غيره إلى أن يمشى خطوات «٢».

و في التهذيب جعل الأفضل للمحرم عن مكة التلبية عن موضعه إن كان ماشيا، و عن الرقطاء أو شعب الدب إن كان راكبا [١].

و عن هداية الصدوق: أفضلية التأخير إلى الرقطاء له مطلقا «٣».

و عن جماعة- منهم: السرائر و النهاية و الجامع و الوسيلة و المنتهى و التذكرة- أفضلية تلبية المحرم عن مكة من موضعه إن كان

ماشيا، و إذا نهض به بعيره إن كان راكبا «٤».

و سبب الاختلاف اختلاف الأخبار، و هي بين مرجح في المحرم عن طريق المدينة للتأخير إلى البيداء بقول مطلق، كصحيحه ابن

وهب «٥» و عبيد الله الحلبي «٦» المتقدمين في المقدمة، و صحاح ابن عمّار و الحلبي و البجلي و البخاري «٧»،

[١] التهذيب ٥: ١٦٨. و في معجم البلدان ٣: ٣٤٧ شعب أبي دب: بمكة، يقال فيه مدفن آمنه بنت وهب أم رسول الله صلى الله عليه و آله.

(١) شرح جمل العلم و العمل: ٢٢٥.

(٢) المبسوط ١: ٣١٦، التحرير ١: ٩٦، المنتهى ٢: ٦٧٩، المسالك ١: ١٠٨.

(٣) حكاة عنه في كشف اللثام ١: ٣٥٣، و انظر المقنع: ٨٦، و الهداية: ٦٠، و الفقيه ٢: ٢٠٧.

(٤) السرائر ١: ٥٨٤، النهاية: ٢١٤، الجامع للشرائع: ١٨٣، الوسيلة: ١٦١، المنتهى ٢: ٦٧٩، التذكرة ١: ٣٢٧.

(٥) التهذيب ٥: ٦٤-٢٠٣، الوسائل ١٢: ٣٢٥ أبواب الإحرام ب ٧ ح ٣.

(٦) الفقيه ٢: ٢٢٠-١٠٢٠، الوسائل ١٢: ٣٦٧ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٤.

(٧) الكافي ٤: ٣٣٣-١١، الفقيه ٢: ٢٠٧-٩٤٣، الوسائل ١٢: ٣٧٣، ٣٩٦ أبواب الإحرام ب ٣٥ و ٤٦ ح ٣ و ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٧

و ابن حازم «١»، و ابن سنان «٢»، المتقدمه في المسألة الثانية.

و مرجح له للماشي و الراكب بخصوصهما، كصحيحتي عمر بن يزيد:

«إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن كنت ماشيا لبنت من مكانك من المسجد» الحديث «٣».

و الأخرى: «إن كنت ماشيا فاجهر بإهلالك و تلبيتك من المسجد، و إن كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء» «٤».

و مرجح في مطلق المحرم للتأخير إلى المشى هنيهة حتى تستوى به الأرض، كصحيحه ابن عمّار الثانية «٥» المتقدمه في المقدمة، و

الأخرى السابقة في المسألة الثانية «٦».

و مرجح في المحرم عن طريق العراق التأخير إلى أن يمشى قليلا، كصحيحه هشام المتقدمه في المقدمة «٧».

و مرجح في المحرم عن مكة للتأخير إلى الروحاء، أو الفضاء كما في صحيحه ابن عمّار المتقدمه في المقدمة «٨»- على نسخ الكافي-

أو الرقطاء

- (١) التهذيب ٥: ٨٤-٢٧٨، الإستبصار ٢: ١٧٠-٥٦٠، الوسائل ١٢: ٣٧٠ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٤.
 (٢) التهذيب ٥: ٧٩-٢٦٣، الإستبصار ٢: ١٦٧-٥٥٣، الوسائل ١٢: ٣٤١ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ٢.
 (٣) التهذيب ٥: ٩٢-٣٠١، الوسائل ١٢: ٣٨٣ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٣.
 (٤) التهذيب ٥: ٨٥-٢٨١، الإستبصار ٢: ١٧٠-٥٦٣، الوسائل ١٢: ٣٦٩ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ١.
 (٥) التهذيب ٥: ٩١-٣٠٠، الوسائل ١٢: ٣٦٩ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٢.
 (٦) المتقدمة في ص: ٣١١.
 (٧) راجع ص ٢٥٩.
 (٨) راجع ص: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٨

كما فيها- على نسخ الفقيه و التهذيب- و كما في صحیحه البختری و الحلبي و البجلي و ابن عمّار المتقدمة في المسألة الثانية «١».
 و مرجح فيه له للتلبیة عند المقام للماشی و إذا نهض به بعيره للراكب، كصحیحه عمر بن یزید: «ثم صلّ ركعتین عند المقام ثم أهلّ بالحبّ، فإن كنت ماشيا فلبّ عند المقام، و إن كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك» الحديث «٢».
 و مرجح له للتلبیة في المسجد الحرام، كما في موثقة أبي بصير، و فيها:
 «ثم تلبی من المسجد الحرام كما لبیت حين أحرمت» «٣».
 و الأمر بالتأخیر في بعض تلك الأخبار محمول على الاستحباب أو الجواز بلا خلاف یوجد، لتصریح جملة من الأخبار بجواز التلبیة عن موضعه، كما في صحیحه هشام المتقدمة، و صحیحه ابن سنان «٤»، و موثقة إسحاق بن عمّار «٥»، و غيرها «٦».
 ثم الاستفادة من جميع تلك الأخبار و مقتضى الجمع بينها: جواز التلبی عن موضع الإحرام مطلقا، و أفضلیة التأخیر للمحرم عن مسجد الشجرة إلى البیداء راكبا كان أو ماشيا، لإطلاقات رجحان التأخیر إليها،

(١) راجع ص ٣١٠.

- (٢) التهذيب ٥: ١٦٩-٥٦١، الإستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٦، الوسائل ١٢: ٣٩٧ أبواب الإحرام ب ٤٦ ح ٢.
 (٣) الكافي ٤: ٤٥٤-٢، التهذيب ٥: ١٦٨-٥٥٩، الإستبصار ٢: ٢٥١-٨٨١، الوسائل ١٢: ٤٠٩ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ٣.
 (٤) التهذيب ٥: ٧٩-٢٦٣، الإستبصار ٢: ١٦٧-٥٥٣، الوسائل ١٢: ٣٤١ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ٢.
 (٥) الكافي ٤: ٣٣٤-١٣، الوسائل ١٢: ٣٧٣ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ٤.
 (٦) الوسائل ١٢: ٣٧٢ أبواب الإحرام ب ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٩

الفارغة عن مكادحة «١» ما يدل على أفضلیة التعجيل للماشی، لاشتغالها بمعارضه ما يدل على أفضلیة التأخیر له أيضا.
 و للمحرم عن غيره إلى أن یمشی خطوات.
 و للمحرم عن مكة إلى الرقطاء، أو إلى أن ینهض البعير إن كان راكبا، و في المسجد إن كان ماشيا. و الله هو العالم.

المسألة السادسة:

يستحبّ الجهر بالتلبیة على المشهور بين الأصحاب، للمستفيض من الأخبار:

كمرسلة الفقيه: «إن التلبية شعار المحرم، فرفع صوتك بالتلبية» (٢).

و مرفوعة حرير: «لما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه جبرئيل، فقال له: مر أصحابك بالعجج والتجج» (٣).

فالعجج: رفع الصوت بالتلبية، والتجج: نحر البدن.

و صحيحة ابن عمّار: «التلبية ليبيك اللهم» إلى أن قال: «تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة أو نافلة، وحين ينهض بك بعيرك، و

إذا علوت شرفا، أو هبطت واديا، أو لقيت راكبا، أو استيقظت من منامك، و بالأسحار، و أكثر ما استطعت منها و اجهر بها» الحديث

«٤»، و قريبه منها الأخرى «٥».

و يتأكد الاستحباب في مواضع مخصوصة ذكرها في صحيحة عمر بن يزيد: «و اجهر بها كلما ركبت، و كلما نزلت، و كلما هبطت

و اديا، أو علوت

(١) في «ق»: مكأوحة ..

(٢) الفقيه ٢: ٢١١-٩٦٦، الوسائل ١٢: ٣٧٩ أبواب الإحرام ب ٣٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٣٦-٥، الفقيه ٢: ٢١٠-٩٦٠، التهذيب ٥: ٩٢-٣٠٢، معاني الأخبار: ٢٢٣-١، الوسائل ٩: ٣٧٨ أبواب الإحرام ب ٣٧

ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٩١-٣٠٠، الوسائل ١٢: ٣٨٢ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٣٥-٣، الوسائل ١٢: ٣٨٣ أبواب الإحرام ب ٤٠ ذيل الحديث ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٠

أكمه، أو لقيت راكبا، و بالأسحار» (١).

و خلاف المشهور قول الشيخ في التهذيب «٢»، فقال: يجب بقدر الإمكان، و هو ظاهر ثقة الإسلام، حيث قال: و لا يجوز لأحد أن

يجوز ميل البيداء إلّا و قد أظهر التلبية «٣».

و الظاهر أنه لظاهر الأوامر في النصوص المتقدمة، و هي عن إفادة الوجوب- لندرته و شدوذه، حتى أن الشيخ أيضا رجع عنه في

خلافه قائلا:

لم أجد من ذكر كونه فرضا «٤»، بل كما قيل: ثبوته مطلقا بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم «٥»- قاصرة.

مع أن في أصل دلالتها عليه أيضا نظرا، لورود الأوامر الواردة فيها كلاً على ما لا يجب قطعاً من الزيادات المستحبة في التلبية أو التكرار

المستحب أو نحر البدن.

ثم مقتضى الإطلاقات استحباب الإجهار بها مطلقاً، إلّا أن الاستفادة من الأخبار الأخر اختصاصه لمن حج على طريق المدينة إن كان

راكبا بما إذا علت البيداء، لصحيحة عمر بن يزيد الأولى «٦»، المتقدمة في المسألة السابقة، المحمولة على الاستحباب، لتصريح غيرها

بجواز الإجهار في المسجد مطلقاً، كصحيحة ابن سنان: هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج

(١) التهذيب ٥: ٩٢-٣٠١، الوسائل ١٢: ٣٨٣ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ٩٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٣٤.

(٤) الخلاف ٢: ٢٩١.

(٥) انظر الذخيرة: ٥٧٨.

(٦) انظر ص: ٣١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢١
 أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ قال: «نعم» الحديث «١».
 و لمن أحرم عن مكة بما إذا أشرف على الأبطح، لصحيحه ابن عمّار الثالث المتقدّم «٢» في المقدّمه، من غير فرق في ذلك بين
 الراكب و الماشي، لعدم فارق إلّا في نفس التلبية، كما مرّ.
 و ليعلم أنّ استحباب الجهر بها مخصوص بالرجال بلا خلاف، للمستفيضه:
 منها: مرسله فضالة: «إنّ الله تعالى وضع عن النساء أربعاً: الجهر بالتلبية» الحديث «٣».
 و منها: رواية أبي بصير «٤»، و هي أيضا كسابقتها.

المسألة السابعة:

قدر الواجب هو التلبي بما مرّ مرّة واحدة، كما صرح به في السرائر «٥»، و يستحبّ تكرارها و إكثار القول بها إجماعاً، له، و لقوله: «و
 أكثر ما استطعت منها» في صحيحه ابن عمّار المتقدّمه في المسألة السابقة «٦»، سيّما في المواضع العشرة المنصوصة في صحيحه ابن
 عمّار و عمر المتقدّمين في المسألة المذكورة «٧» و في رواية ابن فضال: «من لبى في إحرامه سبعين مرّة إيماناً

(١) الكافي ٤: ٣٣٤-١٢، التهذيب ٥: ٨٤-٢٨٠، الإستبصار ٢: ١٧٠-٥٦٢، الوسائل ١٢: ٣٧٢ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٤-١، التهذيب ٥: ١٦٧-٥٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٨ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١، و قد تقدمت في ص ٢٥٩.

(٣) التهذيب ٥: ٩٣-٣٠٣، الوسائل ١٢: ٣٧٩ أبواب الإحرام ب ٣٨ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٠٥-٨، الوسائل ١٢: ٣٨٠ أبواب الإحرام ب ٣٨ ح ٤.

(٥) السرائر ١: ٥٣٦.

(٦) في ص: ٣١٩.

(٧) في ص: ٣١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٢

و احتساباً أشهد الله له ألف ملك براءة من النار و براءة من النفاق «١».

المسألة الثامنة:

استحباب التكرار للمعتمر إلى أن يشاهد بيوت مكة إجماعاً محققاً و محكياً «٢»، للمستفيضه من الأخبار:
 كموثقة ابن عمّار: «إذا دخلت مكة و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، و حدّ بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبه
 المدّنين، فاقطع التلبية و عليك بالتكبير و التهليل و التمجيد و الثناء على الله عزّ و جلّ ما استطعت، و إن كنت قارناً بالحجّ فلا تقطع
 التلبية حتى يوم عرفه عند زوال الشمس، و إن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم» «٣».

و سدّير: «و إذا رأيت أبيات مكة فاقطع التلبية» «٤».

و صحيحه الحلبي: «المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية» «٥».

و البنزطي: عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال: «إذا نظرت إلى أعراس مكة، عقبه ذي طوى»، قلت: بيوت مكة؟ قال: «نعم» «٦».

أقول: أعراس مكة: بيوتها، جمع عرش بالضمّ، و قد يفتح أيضاً، و ربّما

(١) الكافي ٤: ٣٣٧-٨، المحاسن: ٦٤-١١٦، الوسائل ١٢: ٣٨٦ أبواب الإحرام ب ٤١ ح ١.

(٢) كما في المختلف ١: ٢٦٦، و المنتهى ٢: ٦٧٨، و الكفاية: ٥٩، و الذخيرة:

٥٨٣، و الرياض ١: ٣٧٠.

(٣) الكافي ٤: ٣٩٩-١، التهذيب ٥: ٩٤-٣٠٩، الإستبصار ٢: ١٧٦-٥٨٣، الوسائل ١٢: ٣٨٨ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ١، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٤: ٣٩٩-٢، التهذيب ٥: ٩٤-٣٠٨، الإستبصار ٢: ١٧٦-٥٨٢، الوسائل ١٢: ٣٩٠ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٩٩-٢، التهذيب ٥: ٩٤-٣٠٧، الإستبصار ٢: ١٧٦-٥٨١، الوسائل ١٢: ٣٨٩ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٣٩٩-٤، التهذيب ٥: ٩٤-٣١٠، الإستبصار ٢: ١٧٦-٥٨٤، الوسائل ١٢: ٣٨٩ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٣

يخص بيوتها القديمة.

و ابن مسكان: عن تلبية المتعة متى يقطعها؟ قال: «إذا رأيت بيوت مكة، و يقطع التلبية للحج عند زوال الشمس يوم عرفه» (١).

و روايته: «المتمتع عليه ثلاثة أطواف بالبيت، و طوافان بين الصفا و المروة، و قطع التلبية من متعته إذا نظر إلى بيوت مكة، و يحرم

بالحج يوم التروية، و يقطع التلبية يوم عرفه حين تزول الشمس» (٢).

و أما موثقة زرارة: أين يمسك المتمتع عن التلبية؟ قال: «إذا دخل البيوت، بيوت مكة لا بيوت الأبطح» (٣).

و رواية الشحام: عن تلبية المتعة متى يقطع؟ قال: «حين يدخل الحرم» (٤).

مطروحتان بالشذوذ، أو الأولى محمولة على الإشراف و الثانية على الجواز.

و الظاهر من الأخبار المذكورة أن حد القطع: النظر إلى ما كان من بيوت مكة عرفا، و لو اختلفت زيادة و نقصانا باختلاف الدهور و

الأعصار، و تحديد بيوتها السابقة في الموثقة بعقبه المدنين لا يدل على تحديد القطع أيضا بالبيوت السابقة، إذ غايتها بيان البيوت

القديمة. و كذا قوله

(١) التهذيب ٥: ١٨٢-٦٠٩، الوسائل ١٢: ٣٩٠ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٦ و فيه صدر الحديث.

(٢) الكافي ٤: ٢٩٥-٢، التهذيب ٥: ٣٥-١٠٥، الوسائل ١١: ٢٢١ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١١.

(٣) التهذيب ٥: ٤٦٨-١٦٣٨، الوسائل ١٢: ٣٩٠ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٧.

(٤) التهذيب ٥: ٩٥-٣١٢، الإستبصار ٢: ١٧٧-٥٨٥، الوسائل ١٢: ٣٩١ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٤

في الصحيحة: «عقبه ذى طوى»، لجواز أن يكون ذكرها بعد الأعراس لانتهاؤ البيوت في ذلك الزمان في تلك العقبه.

و على هذا، فلا حاجة إلى بيان حدود بيوت مكة كما ارتكبه جمع من الفقهاء، إلا أن يثبت الإجماع على وجوب التحديد بالقديم، و

حينئذ فيشكل الأمر و يحتاط بالقطع فيما يقطع أنه لم يكن من مكة سابقا، و لكنّه غير ثابت.

و للحاج مطلقا متمتعا كان أو قارنا أو مفردا إلى زوال الشمس من يوم عرفه، بلا خلاف يوجد، للمستفيضه من النصوص:

منها: موثقة ابن عمّار (١)، و صحيحة ابن مسكان، و روايته، المتقدمة (٢)، و موثقة أخرى لابن عمّار: «إذا زالت الشمس يوم عرفه

فاقطع التلبية عند زوال الشمس» (٣).

و صحيحة ابن يزيد: «إذا زاغت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبية» (٤)، إلى غير ذلك.

و للمعتمر مفردا إلى أن يدخل الحرم مطلقا عند الشيخ في الجمل و الإقتصاد (٥)، بل المصباح، و مختصره على ما قيل (٦).

لموثقة ابن عمّار المتقدمة «٧».

(١) المتقدمة في ص: ٣٢٢.

(٢) في ص: ٣٢٣.

(٣) التهذيب ٥: ١٨١-٦٠٨، الوسائل ١٢: ٣٩٢ أبواب الإحرام ب ٤٤ ح ٥.

(٤) التهذيب ٥: ١٨٢-٦١٠، الوسائل ١٣: ٥٣٠ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٩ ح ٤.

(٥) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٧، الإقتصاد: ٣٠١.

(٦) مصباح المتهدج: ٦٢٠، حكاة عن مختصر المصباح في كشف اللثام ١: ٣١٧.

(٧) الكافي ٤: ٣٩٩-١، التهذيب ٥: ٩٤-٣٠٩، الإستبصار ٢: ١٧٦-٥٨٣، الوسائل ١٢: ٣٨٨ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٥

و صحيحة عمر بن يزيد: «من دخل مكة معتمرا فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها في الحرم» «١».

و بمضمونها رواية مrazم «٢» و زرارة «٣»، و مرسله الفقيه «٤».

و إلى أن يشاهد الكعبة كذلك عند الحلبي على ما حكى عنه «٥»، لصحيحة أخرى لعمر بن يزيد: «و من خرج من مكة يريد العمرة

ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة» «٦».

و إلى الأول لمن أحرم من أحد المواقيت أو دويره أهله، أى كان خارجا من الحرم.

و إلى الثانى لمن خرج من مكة للعمرة فاعتمر و رجع على المشهور عند الطائفة، كما صرح به بعض الأجله «٧»، للجمع بين الصنفين

المتقدمين.

و إلى أيهما شاء مختيرا مطلقا عند الصدوق و الشرائع و النافع و التنقيح «٨»، للجمع أيضا. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١١

٣٢٦ المسألة الثامنة: ص: ٣٢٢

الأول أحسن، بل أقرب، لأنه مقتضى القاعدة المطردة من تخصيص

(١) التهذيب ٥: ٩٥-٣١٣، الإستبصار ٢: ١٧٧-٥٨٦، الوسائل ١٢: ٣٩٤ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٢، و فيها: مفردا للعمرة، بدل: معتمرا.

(٢) الكافي ٤: ٥٣٧-١، الفقيه ٢: ٢٧٧-١٣٥٥، الوسائل ١٢: ٣٩٤ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٦.

(٣) الكافي ٤: ٥٣٧-٢، الوسائل ١٢: ٣٩٤ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٥.

(٤) الفقيه ٢: ٢٧٧-١٣٥٢، الوسائل ١٢: ٣٩٥ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١٠.

(٥) الكافي في الفقه: ١٩٣.

(٦) الفقيه ٢: ٢٧٦-١٣٥٠، التهذيب ٥: ٩٥-٣١٥، الإستبصار ٢: ١٧٧-٥٨٨، الوسائل ١٢: ٣٩٥ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٨.

(٧) انظر كشف اللثام ١: ٣١٧.

(٨) حكاة عن الصدوق في المختلف: ٢٦٦، الشرائع ١: ٢٤٨، النافع: ٨٣، التنقيح ١: ٤٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٦

العام المطلق بالخاص.

و هاهنا أخبار آخر أيضا دالمة على القطع بالنظر إلى المسجد الحرام، كصحيحة ابن عمّار «١» و مرسله الفقيه «٢»، أو عند بيوت ذى

طوى، كرواية أبى خالد «٣»، أو إذا رأى بيوت ذى طوى، كموثقة يونس بن يعقوب «٤»، أو حيال عقبة المدتين، كرواية الفضيل «٥»،

و لكن لم يظهر بها عامل، فرغ اليد عنها للشذوذ لازم.

ثم القطع في الموارد المذكورة على الوجوب، وفاقا في الأول لظاهر الأ-كثر، بل عن الخلاف الإجماع عليه «٦»، و في الثاني لوالد الصدوق و الشيخ و الوسيلة و المفاتيح «٧» و شرحه، و استحسنة في المدارك «٨»، بل محتمل الأكثر كما قيل «٩»، و في الثالث لظاهر الأكثر و صريح بعضهم «١٠»، كل ذلك لظاهر الأوامر الخالية عن المعارض.

(١) الكافي ٤: ٥٣٧-٣، الوسائل ١٢: ٣٩٤ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٤.

(٢) الفقيه ٢: ٢٧٧-١٣٥١، الوسائل ١٢: ٣٩٥ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٩.

(٣) التهذيب ٥: ٩٤-٣١١، الوسائل ١٢: ٣٩١ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٨.

(٤) الفقيه ٢: ٢٧٧-١٣٥٤، التهذيب ٥: ٩٥-٣١٤، الإستبصار ٢: ١٧٧-٥٨٧، الوسائل ١٢: ٣٩٤ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

(٥) الفقيه ٢: ٢٧٧-١٣٥٣، التهذيب ٥: ٩٦-٣١٦، الإستبصار ٢: ١٧٧-٥٨٩، الوسائل ١٢: ٣٩٥ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١١.

(٦) الخلاف ٢: ٢٩٣.

(٧) حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٢٦٦، الشيخ في المبسوط ١: ٣١٧، الوسيلة: ١٦١، المفاتيح ١: ٣١٦.

(٨) المدارك ٧: ٢٩٥.

(٩) في كشف اللثام ١: ٣١٦.

(١٠) كالمفيد في المقنعة: ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٧

البحث الثالث في بعض الأحكام المتعلقة بالإحرام

إشاره

و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: لا إحرام مع إحرام عمدا،

أى لا ينعقد إحرام عمدا ما لم يتحلل عن الإحرام الأول، لأصالة عدم المشروعية، و اختصاص إطلاق كل إحرام بغير المحرم، فإنها كلها واردة في إحرام المحل، و لم يشرع إحرام مع آخر، فهو كالإحرام لصلاة قبل الخروج عن الأخرى، و مع ذلك هو موضع وفاق كما حكى عن ظاهر المنتهى «١»، و في الذخيرة: أنه لا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب «٢».

و مقتضى ذلك: أنه لو أحرم أحد قبل التحلل عن الآخر بطل الثاني و يمضى على الأول مطلقا عمدا كان ذلك أو نسيانا، فهو الأصل في المسألة.

و على هذا، فلو أحرم المتمتع بالحج قبل تمام العمرة يلزمه أن يكون إحرامه بالحج باطلا و يمضى على عمرته، فإذا تمت يحرم للحج ثانيا إن كان وقته باقيا، و تصير عمرته حجة مفردة إن لم يكن باقيا و كان إحرامه للحج عمدا، إذ مع النسيان له إنشاء إحرامه متى يذكر، كما مرّ في آخر بحث المواقيت، فإن ذلك بعينه هو من ترك الإحرام نسيانا.

و لكنهم قالوا في متمتع أحرم بالحج قبل التقصير للعمرة بصحة عمرته

(٢) الذخيرة: ٥٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٨
 و صحه إحراره للحج إن كان ذلك نسيانا منه «١»، و ادعى عدم الخلاف فيه في التنقيح و الذخيرة و الكفاية «٢»، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليه «٣»، و هو كذلك أيضا، لصحاح ابن سنان و ابن عمّار و البجلي:
 الأولى: في رجل متمتع نسي أن يقصر حتى أحرم بالحج، قال:
 «يستغفر الله و لا شيء عليه» «٤».

و الثانية: عن رجل أهل بالعمرة و نسي أن يقصر حتى دخل في الحج، قال: «يستغفر الله و لا شيء عليه و تمت عمرته» «٥».
 و الثالثة: عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فدخل مكة فطاف و سعى و لبس ثيابه و أحلّ و نسي أن يقصر حتى خرج إلى عرفات، قال:
 «لا بأس به، يبني على العمرة و طوافها، و طواف الحج على أثره» «٦».
 و لكن مخالفة هذا الحكم للأصل السابق إنما هو إذا قلنا بكون التقصير أيضا جزءا من أفعال العمرة و منسكا من نسكه، كما هو الظاهر من جماعة «٧»، بل في المنتهى الإجماع عليه «٨».

(١) انظر الشرائع ١: ٢٤٦، و الحدائق ١٥: ١١٧، و الرياض ١: ٣٧١.

(٢) التنقيح ١: ٤٦٣، الذخيرة: ٥٨٢، الكفاية: ٥٩.

(٣) المختلف: ٢٦٧.

(٤) الكافي ٤: ٤٤٠-١، الفقيه ٢: ٢٣٧-١١٢٩، التهذيب ٥: ٩٠-٢٩٧، الإستبصار ٢: ١٧٥-٥٧٧، الوسائل ١٢: ٤١٠ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٥) الكافي ٤: ٤٤٠-٢، التهذيب ٥: ١٥٩-٥٢٨، الإستبصار ٢: ١٧٥-٥٧٩، الوسائل ١٢: ٤١١ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٣.

(٦) الكافي ٤: ٤٤٠-٣، التهذيب ٥: ٩٠-٢٩٨، الإستبصار ٢: ١٧٥-٥٧٨، الوسائل ١٢: ٤١١ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٢.

(٧) كصاحب المدارك ٧: ٢٨٣ و ٨: ٨٨، السبزواري في الذخيرة: ٦٤٨، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٥٠.

(٨) المنتهى ٢: ٧٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٢٩

و أما لو لم نقل بكونه جزءا منها، بل نجعله محللا- كما نقله في المدارك و الذخيرة عن بعضهم «١»، و تشعر به صحيحة الحلبي: لما قضيت نسكى للعمرة أتيت أهلي و لم أقصر، قال: «عليك بدنة» الحديث «٢»، بل تشعر به المستفيضة الواردة في بيان أصناف الحج، المتضمنة لمثل قوله:

«على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثة أطواف و سعيان» إلى أن قال: «ثم يقصر» «٣»- فلا يكون مخالفا للأصل أصلا.

بل يمكن القول بعدم المخالفة مع الجزئية أيضا، إذ لم يصرح في الأخبار و لم ينص أحد من الأصحاب بصحة هذا الإحرام للحج، غاية الأمر عدم التعرض للإحرام له ثانيا، و يمكن أن يكون ذلك لكفاية نيته المستدامة حكما، كما تستأنس له مرسله جميل: رجل نسي أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلها و طاف و سعى، قال: «تجزئه نيته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تم حجه و إن لم يهل» «٤».

نعم، يجب على ذلك الشخص- لأجل تقديم الإحرام على التقصير- دم يهريقه، وفاقا للشيخ في كتبه «٥» «٦»، و القاضي و ابني زهرة و حمزة «٧»،

- (١) المدارك ٧: ٢٨٢، الذخيرة: ٥٨٢.
- (٢) الكافي ٤: ٤٤١-٦، الفقيه ٢: ٢٣٨-١١٣٨ و فيه: عن حماد بن عثمان، التهذيب ٥: ١٦٢-٥٤٣، الإستبصار ٢: ٢٤٤-٨٥٢ المقنع: ٨٣ الوسائل ١٣:
- ١١٧ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٥ ح ٢ بتفاوت يسير.
- (٣) كما في الوسائل ١١: ٢١٢، ٢٢٠ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١ و ٢ و ٨.
- (٤) الكافي ٤: ٣٢٥-٨، التهذيب ٥: ٦١-١٩٢، الوسائل ١١: ٣٣٨ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ١.
- (٥) الإستبصار ٢: ٢٤٢، النهاية: ٢٦٣، التهذيب ٥: ١٥٨.
- (٦) في «ح» زيادة: و على بن بابويه. نقله عنه في المختلف: ٤٦٧.
- (٧) القاضي في المهذب ١: ٢٢٥، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩، ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٠
- و بعض آخر «١»، لموثقة إسحاق الصحيحه عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه: الرجل يتمتع فنى أن يقصر حتى يهمل بالحج، قال:
- «عليه دم يهريقه» «٢».
- و لا- ينافيها ما تقدم، لكونه عامًا مطلقًا فيجب تخصيصه، و هو أولى من الجمع بينهما بحمل الموثقة على الاستحباب [١]، لتقدم هذا التخصيص على التجوز.
- و لو كان تقديم الإحرام منه على التقصير عمدا فحكم الحلّ صريحا «٣» و جماعة «٤» بعده ميلا- ببطلان الإحرام الثانى و بقاءه على عمرته كما هو مقتضى الأصل، للأصل و ضعف سند المعارض إن قلنا بكون التقصير جزءا، و إلّا فيكون البقاء على العمره موافقا للأصل، و بطلان الإحرام مخالفا له خاليا عن الدليل.
- و لكن خالف جماعة فيه الأصل، و قالوا بطلان عمرته و صيرورة حجه بذلك مفردا، فيكمله ثم يعتمر بعد عمره مفردة، و لعله الأشهر كما عن الدروس و المسالك «٥».
- و استدّلوا له بموثقة أبى بصير الصحيحه عمّن أجمعت العصابة عليه:
- «المتّمع إذا طاف و سعى ثم لئى قبل أن يقصر فليس له أن يقصر و ليس
-
- [١] في «ح» زيادة: كما عن الفقيه و الديلمى و الحلّى و القواعد.
-
- (١) كالعلامة في الإرشاد ١: ٣٢٨، و صاحب الرياض ١: ٣٧١.
- (٢) الفقيه ٢: ٢٣٧-١١٢٨، التهذيب ٥: ١٥٨-٥٢٧، الإستبصار ٢: ٢٤٢-٨٤٤، الوسائل ١٣: ٥١٣ أبواب التقصير ب ٦ ح ٢.
- (٣) السرائر ١: ٥٨١.
- (٤) كالمحقق في المختصر النافع: ٨٣، و الشهيد في الدروس ١: ٣٣٣.
- (٥) الدروس ١: ٣٣٣، المسالك ١: ١٠٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣١
- له متعة» «١».
- و رواية العلاء: عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر، قال: «بطلت متعته، و هى حجة مبتولة» «٢».

و حملهما على متمتع عدل إليه عن الأفراد ثم لبى بعد السعى قبل التقصير - كما عن الشهيد «٣»، و وردت به رواية «٤» - خلاف الظاهر جدًّا، مخالف للإطلاق الخالي عن المقيّد، و ورود رواية بذلك في العادل لا توجب تقييد ذلك للإطلاق، لعدم التلازم و الداعي، بل قد يقال بكون صدق المتمتع على ذلك العادل مجازًا.

و فيه نظر ظاهر، لحصول مبدأ الاشتقاق فيه حالا و ماضيا بعد العدول.

و لا يضّر إطلاق الموثقة و الرواية بالنسبة إلى العمد و النسيان، لخروج الثاني عنهما بالصحاح المتقدمة «٥»، التي هي أخصّ مطلقًا. و لا ضعف سند الأخيرة - إن كان - لاعتبار الأولى سندا، و مع ذلك انجبرتا بالشهرة المحكيّة، فالحكم بمضمونهما متعين و إن كان للأصل المتقدم مخالف، و لكنّ الخروج عنه مع الدليل لازم. و الجاهل كالعامد، للإطلاق الخالي عن المقيّد في غير الناسي. و هل يجزئ ذلك عن فرضه لو كان الحجّ عليه واجبا، أم لا؟

(١) التهذيب ٥: ١٥٩ - ٥٢٩، الإستبصار ٢: ٢٤٣ - ٨٤٦، الوسائل ١٢: ٤١٢ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٥ بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ٩٠ - ٢٩٦، الإستبصار ٢: ١٧٥ - ٥٨٠، الوسائل ١٢: ٤١٢ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٤.

(٣) الدروس ١: ٣٣٣.

(٤) الفقيه ٢: ٢٠٤ - ٩٣١، التهذيب ٥: ٩٠ - ٢٩٥، الوسائل ١١: ٢٩٠ أبواب أقسام الحج ب ١٩ ح ١.

(٥) في ص: ٣٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٢

فيه وجهان، أقربهما: الثاني، وفاقا للروضة و المسالك «١»، و احتمله في المدارك «٢»، لعدم إتيانه بالمأمور به على وجه عمدا. و قيل بالأول «٣»، لخلو النصوص عن الأمر بالإعادة مع ورودها في محلّ الحاجة. و فيه: منع كونها في محلّ الحاجة، مع أنّ الأمر بفرضه كاف عن الأمر الآخر.

المسألة الثانية: إحرام الصبى و حجّه كغيره،

إلّا في أمور ثلاثة:

أحدها: في ميقاته في غير حجّ التمتع، و أمّا فيه فكغيره من مكّة.

و ثانيها: في المباشرة.

و ثالثها: في الكفارة و الهدى.

أمّا الأول: فقيل: هو فحّ، و هو بئر معروف على نحو فرسخ من مكّة، كما ذكره جماعة «٤»، و عن القاموس: أنّه موضع بمكّة «٥»، و عن النهاية الأثيرية: أنّه موضع عندها «٦»، و يمكن إرجاع الجميع إلى واحد.

و بكونه ميقاتا له أفتى في المعتبر و المنتهى و التحرير و الدروس و المسالك «٧»، و جعل الأخير الإحرام عن الميقات أولى، و تبعه في الجواز

(١) الروضة ٢: ٢٢١، المسالك ١: ١٠٧.

(٢) المدارك ٧: ٢٨٣.

(٣) الرياض ١: ٣٧٢.

(٤) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٠٤، صاحب المدارك ٧: ٢٢٧، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٠٦.

(٥) القاموس ١: ٢٧٥.

(٦) النهاية الأثرية ٣: ٤١٨.

(٧) المعبر ٢: ٨٠٤، المنتهى ٢: ٦٦٧، التحرير ١: ٩٤، الدروس ١: ٣٤٢، المسالك ١: ١٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٣

جماعه من المتأخرين «١»، و نسبه بعضهم إلى الأكثر «٢»، بل يشير كلام المفاتيح بعدم الخلاف فيه «٣».

و استدلل له على جواز التأخير إليه بصحيحة على: من أين يجرد الصبيان؟ فقال: «كان أبي يجردهم من فخ» «٤»، و نحوها صحيحة أيوب بن الحر «٥».

و على جوازه من الميقات بصحيحة ابن عمّار «٦» المتقدمة في أول الكتاب عند بيان اشتراط البلوغ.

و يرد عليه قصور الدلالة على الإحرام، فإنه غير التجريد.

و قيل: هو الميقات و إن جاز تأخير نزع المخيط و الثياب عنه إلى فخ، و هو المنقول عن الحلّي و المحقّق الثاني «٧»، و جعله في التنقيح مراد المصنّف «٨».

و تردّد بينهما بعض الأجلّة «٩»، لعموم نصوص المواقيت، و عدم جواز التجاوز عن الميقات إلّا محرماً، و عدم دلالة الصحيحين المذكورين

(١) كصاحب المدارك ٧: ٢٢٧.

(٢) كما في الحدائق ١٤: ٤٥٧.

(٣) المفاتيح ١: ٣١٠.

(٤) الكافي ٤: ٣٠٣-٢، الفقيه ٢: ٢٦٥-١٢٩٢، التهذيب ٥: ٤٠٩-١٤٢٢، الوسائل ١١: ٢٨٨ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٦.

(٥) التهذيب ٥: ٤٠٩-١٤٢١، الوسائل ١١: ٢٨٨ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٦.

(٦) الكافي ٤: ٣٠٤-٤، الفقيه ٢: ٢٦٦-١٢٩٤، التهذيب ٥: ٤٠٩-١٤٢٣، الوسائل ١١-٢٨٧ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٣.

(٧) الحلّي في السرائر ١: ٥٣٧، المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٣: ١٦٠.

(٨) التنقيح ١: ٤٤٨.

(٩) انظر كشف اللثام ١: ٣٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٤

على جواز تأخير الإحرام.

و ردّ بمنع العموم بحيث يتناول غير المكلف أيضا، و ظهور التجريد في الإحرام.

و فيه: أنه إن أريد بالعموم الممنوع عموم عدم جواز التجاوز عن الميقات فلا بأس بمنعه، و لكن لا حاجة إليه، بل عدم توقيف غير الميقات كاف في عدم صحّة إحرام الصبي عن غيره، لكونه حكما وضعيا.

و إن أريد عموم توقيت المواقيت فهو فاسد قطعاً، لاشتمال نصوصها على أهل فلان و فلان، الصادق على البالغ و غيره، و عدم كونه تكليفا مخصوصا بالبالغين.

و منه تظهر قوّة القول الثاني و أنّ الفخ محلّ التجريد، مع أنّه أحوط أيضا، بناء على ما عرفت من عدم ظهور خلاف في جواز إحرامه عن الميقات، بل أولويته.

و أمّا الثاني: فإنّه إن كان غير مميّز يفعل به الولي ما يلزم المحرم من حضور المواقف و المطاف و المسعى و يلبي عنه و يجتنبه ما يجتنبه المحرم، و إن كان مميّزا يأمره الولي بالإتيان بهذه الأمور، فإن عجز عن شيء منه يتولاه الولي عنه، بلا خلاف يوجد في شيء من ذلك، لصحاح ابن عمّار و زرارة «١» و البجلي «٢»، المتقدّمه كلّا في أول الكتاب.

و أمّا الثالث: فإنّه على الولي في ماله إن فعل ما يوجب الكفارة عمدا

(١) الكافي ٤: ٣٠٣-١، الفقيه ٢: ٢٦٥-١٢٩١، التهذيب ٥: ٤٠٩-١٤٢٤، الوسائل ١١: ٢٨٨ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٠٠-٥، التهذيب ٥: ٤١٠-١٤٢٥، الوسائل ١١: ٢٨٦ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٥

و سهوا كالصيد، لصحيحة زرارة المتقدّمه بضميمة الإجماع المركب، لا ما يوجبها عمدا خاصّة، فإنّه لا كفارة فيه، للأصل، و الاقتصار فيما يخالفه على موضع الوفاق و النصّ.

و كذا يلزم الولي أمره بالصيام بدلا عن الهدى، أو هدى الولي في ماله في حجّ التمتع و الصيام عنه مع عجزه عن الهدى و عجز الصبي عن الصوم.

و تدلّ على الأول و الثاني صحيحة زرارة المتقدّمه، و موثقة إسحاق، و فيها: «و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم» «١».

و رواية سماعة: عن رجل أمر غلمان أن يتمتعوا، قال: «عليه أن يضحي عنهم» إلى أن قال: «و لو أنّه أمرهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم» «٢».

و على الثالث صحيحة ابن عمّار المتقدّمه، و صحيحة البصري: «يصوم عن الصبي وليه إذا لم يجد هديا و كان متمتعا» «٣».

و رواية عبد الرحمن بن أعين: تمتعا فأحرمتنا و معنا صبيان فأحرموا و لبوا كما لبينا، و لم نقدر على الغنم، قال: «فليصم عن كلّ صبي وليه» «٤».

المسألة الثالثة: إجماع المرأة و الرجل على السواء إجماعا،

و لقوله في صحيحة ابن عمّار الواردة في إجماع الحائض: «و تصنع كما يصنع المحرم» «٥».

و يستثنى من المساواة أمور ذكرت في مواضعها: من تغطية الرأس،

(١) الكافي ٤: ٣٠٤-٦، الوسائل ١١: ٢٨٧ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٠٥-٩، الفقيه ٢: ٢٦٦-١٢٩٥، الوسائل ١٤: ٨٦ أبواب الذبيح ب ٢ ح ٨.

(٣) التهذيب ٥: ٤١٠-١٤٢٦، الوسائل ١٤: ٨٧ أبواب الذبيح ب ٣ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ٢٣٧-٨٠١، الوسائل ١٤: ٨٧ أبواب الذبيح ب ٣ ح ٤.

(٥) التهذيب ٥: ٣٨٨-١٣٥٨، الوسائل ١٢: ٤٠٠ أبواب الإجماع ب ٤٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٦

و لبس المخيط، و التظليل، و غيرها، و لبس الحرير كما مرّ، و في استحباب رفع الصوت بالتلبية.

و الحيض لا يمنعها من الإجماع بلا خلاف، للإجماع، و الأصل، و عدم دليل يدلّ على اشتراط الطهارة في الإجماع، و الصحاح و غيرها المستفيضة المصرحة بذلك، كصحيحتي ابن عمّار «١»، و صحيحتي عيص بن القاسم «٢»، و الصحاح الثلاث: للبجلي «٣» و الحلبي «٤»

و منصور بن حازم «٥»، و موثقة يونس بن يعقوب «٦»، و رواية زيد الشحام «٧»، و غير ذلك «٨».

والمصرح به في أكثر تلك الأخبار أنها تغتسل غسل الإحرام، و معه

(١) الأولى في: الكافي ٤: ٣٠٤-٤، الفقيه ٢: ٢٦٦-١٢٩٤، التهذيب ٥:

٤٠٩-١٤٢٣، الوسائل ١١: ٢٨٧ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٣.

الثانية في: الفقيه ٢: ٢٣٩-١١٤٢، الوسائل ١٢: ٤٠١ أبواب الإحرام ب ٤٩ ح ١.

(٢) الأولى في: التهذيب ٥: ٣٨٩-١٣٦٠، الوسائل ١٢: ٤٠١ أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ٥.

الثانية في: الكافي ٤: ٤٤٤-٢، التهذيب ٥: ٣٨٩-١٣٦١، الوسائل ١٢:

٤٠٢ أبواب الإحرام ب ٤٩ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٠٠-٥، الوسائل ١١: ٣٠٠ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١٥.

(٤) التهذيب ٥: ٣٩٠-١٣٦٤، الوسائل ١١: ٢٩٧ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٤٤٥-٣، التهذيب ٥: ٣٨٨-١٣٥٦، الوسائل ١٢: ٣٩٩ أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٤٤٤-١، التهذيب ٥: ٣٨٨-١٣٥٥، الوسائل ١٢: ٣٩٩ أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ٢.

(٧) الكافي ٤: ٤٤٥-٤، التهذيب ٥: ٣٨٨-١٣٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٠ أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ٣.

(٨) انظر الوسائل ١٢: ٣٩٩، ٤٠١ أبواب الإحرام ب ٤٨ و ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٧

لا وجه لما حكى عن الشهيد الثاني في مناسك الحج أنها تترك الغسل «١»، و لكنها تترك الصلاة، لحرمتها عليها، و تصريح كثير من تلك الأخبار.

و وردت فيها أيضا: أنها تستقر «٢» و تحتشى بالكرفس و تتمنطق بمنطقه، و في بعضها: أنها تلبس ثوبا دون ثيابها لإحرامها، و في بعضها: أنها إذا كانت في الليل تخلع ثياب إحرامها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر، و لو جهلت بجواز الإحرام لها فتركته فحكمها حكم الجاهل بالإحرام، و قد مر.

(١) حكاها عنه في المدارك ٧: ٣٨٦.

(٢) تستنفر: تأخذ خرقة طويلة عريضة تشد أحد طرفيها من قدام و تخرجها من بين فخذيهما و تشد طرفها الآخر من وراء بعد أن تحتشى

بشيء من القطن ليمتنع به من سيلان الدم- مجمع البحرين ٣: ٢٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٨

البحث الرابع في تروك الإحرام

إشاره

أى ما يحرم على المحرم ارتكابه أو يكرهه، فهاهنا مقامان:

المقام الأول في المحرمات

إشاره

و هي على ثلاثة أقسام، لأنه إما يشترك فيه الرجل و المرأة، أو يختص بالرجل، أو المرأة.

القسم الأول: ما يشترك فيه الرجل و المرأة، و هي أحد عشر أمرا:

الأول: صيد البر،

إشارة

بالإجماعين «١» و الكتاب و السنة.

أما الكتاب، فقد قال الله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا «٢».

و قال عز و جل لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ «٣».

و أما السنة، فمتكثرة متواترة:

كصحيحه الحلبي: «لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام، و لا و أنت حلال في الحرم، و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمده» «٤».

(١) انظر الحدائق ١٥: ١٣٥.

(٢) المائدة: ٩٦.

(٣) المائدة: ٩٥.

(٤) الكافي ٤: ٣٨١-١، الوسائل ١٢: ٤١٥ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٣٩

و عمر بن يزيد: «و اجتنب في إحرامك صيد البر كله، و لا تأكل مما صاده غيرك، و لا تشر إليه فيصيده» «١».

و ابن عمارة: «إذا أحرمت فأتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفأرة» إلى أن قال: «و الحية إذا أراذتك فاقتلها، فإن لم تردك

فلا تردها، و الكلب العقور و السبع إذا أراذاك فاقتلها، فإن لم ير يداك فلا تردهما، و الأسود «٢» الغدر فاقتله على كل حال، و ارم

الغراب رميا و الحدأة [١] على ظهر بعيرك» «٣»، إلى غير ذلك مما يأتي في أثناء المسائل.

و المحرم اصطياده قتلا و حيازة و ذبحا- و لو صاده غيره و لو كان محلا و أكل كذلك- و دلالة بلفظ أو كتابة أو إشارة، و تسببا و لو

بإعاره سلاح أو نصب شرك أو إغلاق باب حتى يموت أو يصاد، و نحوها، بإجماع المسلمين في الأولين، و إجماعنا المحقق و

المحكى «٤» في البواقي، و هو الحجّة في الجميع، مضافا إلى دلالة الأخبار في أكثرها، كالصحيحين الأولين.

و صحيحه ابن حازم: «المحرم لا يدل على الصيد، فإن دل عليه فقتل فعليه الفداء» «٥».

[١] الحدأة: طائر يصيد الجرذان، و يقال إنها كانت تصيد لسليمان بن داود و كانت أصيد الطير، فانقطع عنه الصيد لدعوة سليمان-

العين ٣: ٢٧٨.

(١) التهذيب ٥: ٣٠٠-١٠٢١، الوسائل ١٢: ٤١٦ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٥.

(٢) الأسود: العظيم من الحيات و فيه سواد- الصحاح ٢: ٤٩١.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٣-٢، التهذيب ٥: ٣٦٥-١٢٧٣، العلل ٢-٤٥٨، الوسائل ١٢: ٥٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٢ و ٣ و ٤،

بتفاوت يسير.

(٤) الرياض ١: ٣٧٣.

(٥) الكافي ٤: ٣٨١-٢، التهذيب ٥: ٣١٥-١٠٨٦، الإستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٩، الوسائل ١٢: ٤١٦ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٠

و ابن عمّار: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام، و إن كان أصابه محلّ، و ليس عليك فداء ما أتيت به جهالة إلاً الصيد، فإنّ عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد» (١).

و موثقه ابن عمّار: «لا تأكل شيئاً من الصيد و إن صاده حلال» (٢).

و صحيحته: «اعلم أنّ ما وطأت من الدباء أو وطأته بعيرك فعليك فداؤه» (٣).

أقول: الدباء: أصغر الجراد و النمل (٤).

و الأخرى: «ما وطأته أو وطأه بعيرك و أنت محرم فعليك فداؤه» (٥).

و رواية أبي ولّاد: خرجنا ستّة نفر من أصحابنا إلى مكّة، فأوقدنا ناراً في بعض المنازل عظيماً، أردنا أن نطرح عليه لحماً نكبه، و قد كنّا محرمين، فمرّ بها طائر صاف، قال: حمامة أو شبهها، فاحترقت جناحاه، فسقط في النار فمات، فاغتمنا لذلك، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام بمكّة، فأخبرته و سألته، قال: «عليكم فداء واحد، دم شاء تشركون فيه جميعاً، لأنّ ذلك كان منكم على غير تعمد، فلو كان ذلك منكم تعمداً ليقع فيها الصيد فوق ألزمت كلّ رجل منكم دم شاء» قال أبو ولّاد: و كان ذلك منّا قبل أن ندخل الحرم (٦).

(١) الكافي ٤: ٣٨١-٣، التهذيب ٥: ٣١٥-١٠٨٥، الوسائل ١٣: ٤٨ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٣٧٠-١٢٨٨، الوسائل ١٣: ٧٠ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ٣٩٣-٥، الوسائل ١٣: ١٠٠ أبواب كفارات الصيد ب ٥٣ ح ٢.

(٤) في «ق»: .. و القمل.

(٥) الكافي ٤: ٣٨٢-١٠، الوسائل ١٣: ١٠٠ أبواب كفارات الصيد ب ٥٣ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٣٩٢-٥، التهذيب ٥: ٣٥٢-١٢٢٦، الوسائل ١٣: ٤٨ أبواب كفارات الصيد ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤١

و لا يخفى أنّ تحريم الإشارة و الدلالة إنّما هو لمن لم ير الصيد، و أمّا لمن يراه و لا يفيد ذلك شيئاً، و كذا لمن لا يتمكّن من صيده، فالوجه العدم، و فاقاً لجمع كما قيل (١)، للأصل، و اختصاص النصوص بما تسبّب للصيد، مع أنّ الدلالة عرفاً تختصّ بما لا يعلمه المدلول بنفسه.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: كما يحرم الصيد يحرم فرخه، و بيضه،

بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة (٢)، بل عن التذكرة (٣) و في شرح المفاتيح الإجماع عليه، و تدلّ عليه الروايات المتكثّرة المتضمّنة لثبوت الكفارة فيه، كما سيأتي ذكرها.

المسألة الثانية: إذا صاد المحرم صيداً و قتله كان حراماً عليه

و على من مثله في كونه محرما، إجماعا، و للروايات الآتية الخالية عن المعارض في حقه. و كذا يحرم على كل أحد و إن كان محلًا عند جماعة، منهم: الشيخ في أكثر كتبه و السرائر و المهذب و الجامع و الوسيلة و الجواهر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد «٤» و غيرها «٥»، و ادعى جماعة الشهرة عليه «٦»،

(١) انظر الرياض ١: ٣٧٣.

(٢) الذخيرة: ٥٨٨.

(٣) التذكرة ١: ٣٢٨

(٤) الشيخ في النهاية: ٢٢٠، السرائر ١: ٥٤٦، المهذب ١: ٢٣٠، الجامع: ١٨٣، الوسيلة: ١٦٥، جواهر الفقه: ٤٦، الشرائع ١: ٢٤٩، النافع: ٨٤، القواعد ١:

٨١، الإرشاد ١: ٣١٧.

(٥) كالتذكرة ١: ٣٢٩.

(٦) منهم السبزواري في الذخيرة: ٦٠٠ و صاحب الحدائق ١٥: ١٤٣ و صاحب الرياض ١: ٣٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٢

و عن الجواهر و التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «١».

و لرواية وهب: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و المحرم، و هو كالميتة، و إذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أم حرام» «٢»، و إسحاق «٣»، و هي بمضمون الأولى.

و ابن أبي عمير: المحرم يصيب الصيد فيفديه يطعمه أو يطرحه؟

قال: «إذن كان عليه فداء آخر»، قلت: فما يصنع به؟ قال: «يدفنه» «٤».

المعتزدة جميعا بالشهرة المحققة، و الإجماعات المحكية، و أخبار تعارض الصيد و الميتة للمحرم المضطر «٥»، سيما ما رجح منها الميتة على الصيد.

خلافًا للمحكى عن المقنع و الفقيه و الإسكافي و المفيد و السيد و الكليني «٦»، فقالوا بحلية مذبح المحرم في غير الحرم للمحل، للأصل، و الصحاح المستفيضة:

كصحيحة الحلبي: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد على مسكين» «٧».

و الأخرى: عن محرم أصاب صيدا و أهدى إلى منه، قال: «لا، لأنه

(١) جواهر الفقه: ٤٦، التذكرة ١: ٣٢٩، المنتهى ٢: ٨٠٠.

(٢) التهذيب ٥: ٣٧٧-١٣١٥، الإستبصار ٢: ٢١٤-٧٣٣، الوسائل ١٢: ٤٣٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ٣٧٧-١٣١٦، الإستبصار ٢: ٢١٤-٧٣٤، الوسائل ١٢: ٤٣٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٥.

(٤) الفقيه ٢: ٢٣٥-١١٢٠، التهذيب ٥: ٣٧٨-١٣٢٠، الإستبصار ٢: ٢١٥-٧٤٠، المقنع: ٧٩، الوسائل ١٢: ٤٣٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٣.

(٥) الوسائل ١٣: ٨٤ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣.

(٦) المقنع: ٧٩، الفقيه ٢: ٢٣٥، المفيد في المقنعة: ٤٣٨، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٢، الكليني في الكافي ٤: ٣٨٢.

(٧) التهذيب ٥: ٣٧٢-١٢٩٧، الوسائل ١٣: ٩٣ أبواب كفارات الصيد و توابعها ب ٤٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٣

صيد في الحرم» (١)، فإن مقتضى مفهوم التعليل: جواز أكل المحل لو صاده المحرم في غير الحرم.

و ابن عمّار: وإذا أصاب الرجل الصيد في الحرم و هو محرم فإنه ينبغي له أن يدفنه و لا يأكله أحد، و إذا أصابه في الحل فإنّ الحلال يأكله و عليه هو الفداء (٢).

و الأخرى: عن رجل أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه الحلال؟

فقال: «لا بأس، إنّما الفداء على المحرم» (٣).

و ابن حازم: رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال، قال:

«فليأكل منه الحلال، فليس عليه شيء، إنّما الفداء على المحرم» (٤).

و الأخرى: رجل أصاب صيدا و هو محرم، آكل منه و أنا حلال؟ قال:

«أنا كنت فاعلا»، قلت له: فرجل أصاب مالا حراما، فقال: «ليس هذا مثل هذا يرحمك الله، إنّ ذلك عليه» (٥).

و حرّيز: عن رجل أصاب صيدا و هو محرم، أ يأكل منه الحلال؟ فقال:

«لا بأس، إنّما الفداء على المحرم» (٦).

المؤيدة بالأصل، و الأكثرية، و الأشهرية رواية، و الأصحّية سندا،

(١) التهذيب ٥: ٣٧٥-١٣٠٨، الوسائل ١٢: ٤٢٢ أبواب تروك الإحرام ب ٤ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٨٢-٦، التهذيب ٥: ٣٧٨-١٣١٨، الوسائل ١٢: ٤٢٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٥: ٣٧٥-١٣٠٧، الإستبصار ٢: ٢١٥-٧٣٨، الوسائل ١٢: ٤٢١ أبواب تروك الإحرام ب ٣ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٣٨٢-٧، الوسائل ١٢: ٤٢٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٣٧٥-١٣٠٥، الوسائل ١٢: ٤٢١ أبواب تروك الإحرام ب ٣ ح ٣.

(٦) التهذيب ٥: ٣٧٥-١٣٠٦، الإستبصار ٢: ٢١٥-٧٣٧، الوسائل ١٢: ٤٢١ أبواب تروك الإحرام ب ٣ ح ٤، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٤

و أخبار ترجيح الصيد على الميتة للمضطرّ عند التعارض (١)، و لو لا حليته في الجملة لم يكن كذلك.

و حمل تلك الأخبار على ما إذا كان به رمق خلاف الظاهر جدّا، بل لا يحتمل بعضها البتة كالأولى و الثالثة، و كذلك جعل الباء في الأولى سببية و الصيد مصدرا.

و للمحكّي عن الشيخين أيضا مفضّلا بين مقتول المحرم و مذبوحه، فحكما بالحلية للمحلّ في الأول و الحرمة له في الثاني (٢)، و إليه مال في المدارك (٣) و بعض من تأخّر عنه (٤)، استنادا في الأول إلى الأخبار الأخيرة، و في الثاني إلى الأولى.

و هو الأقرب، لأعمية الأخبار الأخيرة عن الأولى مطلقا بالنسبة إلى الذبح و غيره، فيجب تخصيصها بها، عملا بقاعدة تخصيص العام المطلق بالخاص المطلق.

المسألة الثالثة: الصيد المحرّم يشمل كلّ حيوان ممتنع بالأصالة،

سواء كان ممّا يؤكل أو لا، وفاقا للشرائع و التذكرة (٥)، بل جملة من كتب الفاضل (٦) و جمع من المتأخّرين (٧)، و عن الراوندى: أنّه

مذهبنا (٨)، معربا

(١) الوسائل ١٣: ٨٤ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣.

(٢) حكاها عنهما في المدارك ٧: ٣٠٨، وانظر المقنعة: ٤٣٨، و التهذيب ٥: ٣٧٥ - ٣٧٨، و الإستبصار ٢: ٢١٥.

(٣) المدارك ٧: ٣٠٨.

(٤) كصاحب الحدائق ١٥: ١٤٥.

(٥) الشرائع ١: ٢٨٣، التذكرة ١: ٣٢٨.

(٦) كالمنتهى ٢: ٨٠٠.

(٧) كما في المسالك ١: ١٣٢.

(٨) فقه القرآن ١: ٣٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٥

عن دعوى الإجماع.

لشمول الصيد المنهى عنه كتابا و سنة له لغه و عرفا، فيشملة إطلاقهما.

مضافا إلى عموم صحيحة ابن عمّار المتقدمة «١» المتضمنة للفظ:

«الدواب كلّها»، و النهى فيها و فى الآتية عن قتل ما لم يرد من الحيوانات المحرّمة المذكورة فيها، و ما دلّ على حرمة قتل الوحش و الطير مطلقا فى الحرم، و النهى عن قتل غير الإبل و البقر و الغنم و الدجاج فى الحرم، و حرمة ذبح كلّ ما أدخل الحرم حيا، و وجوب تخلية سبيل الصقر فى الحرم كما يأتى فى باب مسائل الحرم.

بضميمة الإجماع على اتحاد حكم الحرم و الإحرام فى تحريم الصيد، بل دلالة صحيحة [١] حريز «٢» عليه كما يأتى فى الباب المذكور.

و التقييد بالأصالة لإخراج ما توخّش من الإنسى و إدخال ما استأنس من الوحشى، إذ بذلك لا يخرج الحيوان عن مسماه الأصلي، و لا يختلف بذلك إطلاق الصيد و عدمه، بل لا خلاف فى جواز قتل الإنسى المتوخّش و عدم جواز قتل الوحشى المستأنس.

مضافا إلى إطلاق صحيحة حريز: «المحرم يذبح البقر و الغنم و الإبل، و كلّ ما لم يصف من الطير، و ما أحلّ للحلال أن يذبحه فى الحرم، و هو محرم فى الحلّ و الحرم» «٣».

[١] فى «س» و «ق»: صحيحتى.

(١) الكافي ٤: ٣٦٣ - ٢، التهذيب ٥: ٣٦٥ - ١٢٧٣، العلل: ٤٥٨ - ٢، الوسائل ١٢: ٥٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢، ٣، ٤.

(٢) الكافي ٤: ٣٦٣ - ١، التهذيب ٥: ٣٦٥ - ١٢٧٢، الإستبصار ٢: ٢٠٨ - ٧١١، الوسائل ١٢: ٥٤٤ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٥ - ١، الوسائل ١٢: ٥٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٦

و رواية ابن سنان: المحرم ينحر بعيره و يذبح شاته؟ قال: «نعم» «١».

و ما يأتى من جواز ذبح الإبل و البقر و الغنم و الدجاجة فى الحرم كما يأتى.

نعم، تستثنى منه الأفعى و العقرب و الفأرة، و فاقا للمحقّق «٢» و جماعة «٣»، لصحيحة ابن عمّار المتقدمة، و صحيحة الحسين بن أبى

العلاء: «يقتل المحرم الأسود الغدر و الأفعى و العقرب و الفأرة» إلى أن قال: «اقتل كلّ شىء منهنّ يريدك» «٤».

و رواية محمد بن الفضيل: عن المحرم و ما يقتل من الدواب؟ فقال:

«يقتل الأسود و الأفعى و الفأرة و العقرب و كلّ حيّة، و إن أرادك السبع فاقتله، و إن لم يردك فلا تقتله، و الكلب العقور إن أرادك فاقتله، و لا بأس للمحرم أن يرمى الحدأة» (٥).

و صحيحة الحلبي: «يقتل في الحرم و الإحرام الأفعى و الأسود الغدر، و كلّ حيّة سوء، و العقرب و الفأرة و هي الفويسقة، و يرمم الغراب و الحدأة رجما» (٦).

بل كلما خيف منه فيجوز قتله إذا أرادته إجماعا كما قيل (٧)، لذيّل صحيحة ابن عمّار، و ابن أبي العلاء، و رواية الفضيل المتقدمة.

(١) الكافي ٤: ٣٦٥-٢، الوسائل ١٢: ٥٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٤.

(٢) الشرائع ١: ٢٨٤.

(٣) منهم الصدوق في المقنع: ٧٧، و صاحبى المدارك ٨: ٣١٦، و الحدائق ١٥:

١٥٨.

(٤) التهذيب ٥: ٣٦٦-١٢٧٤، الوسائل ١٢: ٥٤٦ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٥.

(٥) الفقيه ٢: ٢٣٢-١١٠٩، الوسائل ١٢: ٥٤٧ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١٠.

(٦) الكافي ٤: ٣٦٣-٣، الوسائل ١٢: ٥٤٦ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٦.

(٧) الحدائق ١٥: ١٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٧

و لصحيحة حريز: «كلّما خاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتله، و إن لم يردك فلا تردّه» (١).

و فى رواية العزمي: «يقتل المحرم كلّما خشيه على نفسه» (٢).

و فى صحيحة أخرى لابن عمّار: «كلّ شيء أرادك فاقتله» (٣).

و هل يجوز قتل الحيّة مطلقا، لبعض ما مرّ من الروايات المطلقة، كما هو الأشهر، بل عن الغنية و المبسوط: الإجماع عليه (٤)؟

أو يختصّ بصورة الخوف، كما عن السرائر (٥)؟

الظاهر: الثانى، لصحيحة ابن عمّار المتقدمة، التى هى أخصّ مطلقا ممّا مرّ.

و فى رواية غياث بن إبراهيم: «يقتل المحرم الزنبور و النسر و الأسود و الذئب، و ما خاف أن يعدو عليه»، و قال: «الكلب العقور هو

الذئب» (٦).

و الظاهر أن تجويز قتل الزنبور و ما بعده أيضا لأجل الخوف لا مطلقا، و إن احتمل الإطلاق فى الزنبور لهذه الرواية التى هى أخصّ

ممّا دلّ على المنع، و لذا تردّد فى الشرائع (٧)، بل و جوّز قتله فى المبسوط (٨).

(١) الكافي ٤: ٣٦٣-١، الوسائل ١٢: ٥٤٤ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٦٤-١٠، الوسائل ١٢: ٥٤٦ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٤-٥، الوسائل ١٢: ٥٤٧ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٩.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، المبسوط ١: ٣٣٨.

(٥) السرائر ١: ٥٦٧.

(٦) الكافي ٤: ٣٦٣-٤، الوسائل ١٢: ٥٤٦ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٨.

(٧) الشرائع ١: ٢٨٤.

(٨) المبسوط ١: ٣٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٨
 و تدلّ عليه أيضا صحيحه ابن عمّار: «لا بأس بقتل النحل و البقّ في الحرم» (١)، بضميمة الصحيحتين الآتيتين في بحث أحكام الحرم، المصرّحتين: بأنّه يجوز للمحرم ذبح كلّ ما يجوز ذبحه للمحلّ في الحرم.
 و منه يثبت استثناء النملة أيضا، للتصريح به في صحيحه أخرى له (٢)، حيث فيها موضع النحل: و النمل.
 و أمّا غيره فلا، أمّا النسر فلظاهر الإجماع المركّب.
 و أمّا الأسود فلما مرّ و إن احتمل الإطلاق فيه أيضا، لأنّ الأسود نوع خاصّ من الحيات، و الدليل الخاصّ بالإرادة في الحيّة إنّما هو في مطلق الحيّة.

و أمّا الذئب - المفسّر بالكلب العقور - فلمفهوم رواه ابن الفضيل المتقدّمه (٣).

ثم إنّه قد خالف هنا جماعة في الصيد المحرّم أكله، بل في المفاتيح حكى عن الأكثر (٤)، فقيدوا الصيد المحرّم بالمحلّ من الممتنع، فجوزوا صيد كلّ ما لا يؤكل، إمّا مطلقا، كطائفة (٥)، أو باستثناء الأسد و الثعلب و الأرنب و الضب و اليربوع و القنفذ و الزنبور و العظاية، فحرّموا صيدها أيضا، كجماعة (٦)،

(١) الفقيه ٢: ١٧٢ - ٧٦١، التهذيب ٥: ٣٦٦ - ١٢٧٦، الوسائل ١٢: ٥٥٠ أبواب تروك الإحرام ب ٨٤ ح ١، و في الجميع: النمل، بدل: النحل.

(٢) الفقيه ٢: ١٧٢ - ٧٦١، التهذيب ٥: ٣٦٦ - ١٢٧٧، الوسائل ١٢: ٥٥١ أبواب تروك الإحرام ب ٨٤ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٢٣٢ - ١١٠٩، الوسائل ١٢: ٥٤٧ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١٠.

(٤) المفاتيح ١: ٣١٩.

(٥) منهم الطوسي في المبسوط ١: ٣٣٨، المحقّق في النافع: ١٠١.

(٦) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٤٩

استنادا إلى عدم وجوب كفّارة في غير المأكول سوى الثمانية.

و ردّ (١): بمنع التلازم بين عدم لزوم الكفّارة و عدم التحريم، لأنّها ليست من لوازم الحرمة، كما يشهد عليه سقوط الكفّارة عمّن عاد في الصيد متعمّدا.

و أجب (٢): بأنّه يمكن استنباط التلازم بين الحرمة و لزوم الكفّارة من سياق قوله سبحانه و مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ (٣)، و من صحيحتي الحلبي (٤) و ابن حازم (٥) المتقدمتين، فإنّ مفادهما ثبوت الفداء في كلّ ما تعلق به النهي، فلا بدّ من أحد التخصيصين: إمّا تخصيص الصيد بالمحلّ، أو الفداء ببعض ما يحرم صيده، فلا يعلم عموم حرمة الصيد.
 أقول: يمكن أن يقال: إنّ غاية ذلك اختصاص حرمة الصيد بما فيه الفداء، و لكن لا يفيد ذلك فيما نهى فيه عن قتل الدواب و السباع و نحوها.

و الحاصل: أنّ هاهنا أمرين، أحدهما: النهي عن الصيد، و الآخر:

عن قتل الدواب، و ما ثبت فيه التلازم هو الأول دون الثاني، و المثبت للتعميم حقيقة هو الثاني.

و قد تلخّص ممّا ذكر أنّ الأصل: حرمة قتل الدواب كلّها حال الإحرام، و خرج منها الإبل و البقر و الغنم و الدجاج، و كل ما خيف منه

(١) كما في المدارك ٨: ٣١٣.

(٢) كما في الرياض ١: ٤٤٥.

(٣) المائدة: ٩٥.

(٤) الكافي ٤: ٣٨١-١، الوسائل ١٢: ٤١٥ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٣٨١-٢، التهذيب ٥: ٣١٥-١٠٨٦، الإستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٩، الوسائل ١٢: ٤١٦ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٠

الإرادة، و الزنبور و النمل و الأفعى و العقرب و الفأرة و هوام الجسد و الغراب يرمى، و السائر باق تحت الأصل من الوحوش و الطيور و الحشرات.

المسألة الرابعة: ما مرّ من تحريم الصيد إنّما هو في الصيد البرّي،

و أما البحري فلا يحرم، بالإجماعين «١»، و الكتاب «٢»، و السنّة المستفيضة «٣».

و المراد بالبحر يعمّ النهر أيضا كما قيل «٤»، بل لا خلاف كما عن التبيان، قال: لأنّ العرب تسمّى النهر بحرا «٥»، و منه قوله تعالى ظَهَرَ
الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ «٦».

و الأغلب في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحا، لكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار بلا خلاف.

المسألة الخامسة: التفرقة بين صيد البرّ و البحر إنّما هي بالتعيّن،

فما يعيش في البرّ فمن البرّي و إن كان أصله من البحر، و ما يعيش في البحر فمن البحر، لصدق الاسم، و صحيحة محمد: مرّ أبو جعفر
عليه السلام على ناس و هم يأكلون جرادا، فقال: «سبحان الله و أنتم محرمون»، فقالوا: و إنّما هو من البحر، فقال: «فارمسه في الماء
إذن» «٧».

و صحيحة ابن عمّار: «كلّ شيء يكون أصله في البحر و يكون في البرّ

(١) انظر الرياض ١: ٤٤٦.

(٢) المائدة: ٩٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٢٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦.

(٤) انظر الرياض ١: ٤٤٦.

(٥) التبيان ٤: ٢٨.

(٦) الروم: ٤١.

(٧) الكافي ٤: ٣٩٣-٦، الفقيه ٢: ٢٣٥-١١١٩، التهذيب ٥: ٣٦٣-١٢٦٣، الوسائل ١٢: ٤٢٨ أبواب تروك الإحرام ب ٧ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥١

[و البحر] فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله فعليه الجزاء «١».

و أمّا ما يعيش في البرّ و البحر معا فالفضل المميّز فيه إنّما هو اعتبار البيض و الفرخ، فما بيض و يفرخ في الماء فهو بحريّ و إن كان

يعيش في البرّ، و ما يبيض و يفرخ في البر فهو برّي و إن كان يعيش في الماء، باتّفاق الأصحاب. و قد صرّح بذلك في صحيحة حريز، و فيها: «و فصل ما بينهما كلّ طير يكون في الآجام و يبيض في البرّ و يفرخ في البرّ فهو من صيد البرّ، و ما كان من صيد البرّ يكون في البرّ و يبيض في البحر و يفرخ في البحر فهو من صيد البحر» (٢). و في حكم البيض و الإفراخ التوالد.

المسألة السادسة: الجراد في معنى الصيد البرّي،

اتّفاقا محققا و محكيا (٣)، له، و للمستفيضة، كصحيحة محمد المتقدّمة، و ابن عمّار: «ليس للمحرم أن يأكل جرادا و لا يقتله» (٤)، و غير ذلك (٥).

المسألة السابعة: يجوز رمي الغراب بأقسامه و الحدأة

في الحرم و غيره، مع الإحرام أو لا معه، و عن ظهر البعير و غيره، للروايات السابقة (٦).

(١) الكافي ٤: ٣٩٣-٢، التهذيب ٥: ٤٦٨-١٦٣٦، الوسائل ١٢: ٤٢٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦ ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٢) الكافي ٤: ٣٩٢-١، الفقيه ٢: ٢٣٦-١١٢٦، التهذيب ٥: ٣٦٥-١٢٧٠، الوسائل ١٢: ٤٢٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦ ح ٣، بتفاوت.

(٣) كما في التذكرة ١: ٣٣٠، الذخيرة: ٥٨٩.

(٤) التهذيب ٥: ٣٦٣-١٢٦٤، الوسائل ١٢: ٤٢٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧ ح ٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٢٨ أبواب تروك الإحرام ب ٧.

(٦) في ص: ٣٤٦، و انظر الوسائل ١٢: ٥٤٤ أبواب تروك الإحرام ب ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٢

و تخصيص الحكم في صحيحة ابن عمّار (١) بالرمي عن ظهر البعير لا يفيد الاختصاص بعد إطلاق سائر الروايات، إذ لا منافاة بينهما، فوجب الجمع.

و لا يجوز قتلها، لما مرّ، إلّا أن يفضى الرمي إليه.

المسألة الثامنة: قيل بجواز قتل البرغوث و البقّة

(٢)، للأصل، و رواية زرارة: عن المحرم يقتل البقّة و البرغوث إذا أراداه؟ قال: «نعم» (٣).

و عن جماعة- منهم: الشيخ في التهذيب و الفاضل في جملة من كتبه- تحريم قتلها (٤)، لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و قوّاه في المدارك (٥).

و لو قلنا بالجواز إذا أراداه- كما هو مورد الرواية- و المنع بدونه كان حسنا، إلّا أنّ هاهنا أخبارا آخر تدلّ على الجواز، و يأتي تحقيقه في بحث هوام الجسد إن شاء الله.

المسألة التاسعة: يجوز للمحرم أكل الصيد مع اضطراره إليه،

حيث يحلّ أكل الميتة بقدر ما يمسك الرمق إذا لم يوجد غيره إجماعاً، فيأكل ويفدى بما يأتي، أما جواز الأكل فللاضطرار المجوز له كتاباً وسنة وإجماعاً، وأما الفداء فلاطلاقاته.

وتدلّ عليهما أيضاً صحيحة زرارة و بكير: في رجل اضطرّ إلى صيد وميتة وهو محرم، قال: «يأكل الصيد ويفدى» (٤).

(١) الكافي ٤: ٣٦٣-٢، التهذيب ٥: ٣٦٥-١٢٧٣، العلل: ٤٥٨-٢، الوسائل ١٢: ٥٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢، ٣، ٤.
(٢) الحدائق ١٥: ١٩٥.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٤-٦، الوسائل ١٢: ٥٤٢ أبواب تروك الإحرام ب ٧٩ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٣٦٦، الفاضل في المنتهى ٢: ٨٠٠، التذكرة ١: ٣٤٠.

(٥) المدارك ٨: ٣١٨.

(٦) الكافي ٤: ٣٨٣-٣، الوسائل ١٣: ٨٥ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٣

والحلبى: عن المحرم يضطرّ فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل؟ قال:

«يأكل من الصيد، ليس هو بالخيار، أما يحبّ أن يأكل من ماله؟! قلت:

بلى، قال: «إنما عليه الفداء، فليأكل وليفده» (١).

ويستفاد منهما ومما في معناهما من المعترية- كموتقة يونس (٢) ورواية منصور (٣) ومرسلة الفقيه (٤)- وجوب تقديم أكل الصيد على الميتة إذا وجدت معه، كما قاله المفيد والسيد والديلمي (٥)، وجماعة (٦)، ونسبه في النافع والتنقيح إلى أشهر الروايتين (٧)، و عن الإنتصار: الإجماع عليه (٨).

وقال الحلبي: بل يأكل الميتة (٩)، لصحيحة عبد الغفار الجازي: عن المحرم إذا اضطرّ إلى ميتة فوجدها و وجد صيدا، فقال: «يأكل الميتة ويترك الصيد» (١٠).

وبمعناها رواية إسحاق، وفيها: «فليأكل الميتة التي أحلّ الله له» (١١).

(١) الكافي ٤: ٣٨٣-١، التهذيب ٥: ٣٦٨-١٢٨٣، الإستبصار ٢: ٢٠٩-٧١٤، الوسائل ١٣: ٨٤ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣ ح ١، بتفاوت.

(٢) الكافي ٤: ٣٨٣-٢، التهذيب ٥: ٣٦٨-١٢٨٥، الإستبصار ٢: ٢١٠-٧١٦، الوسائل ١٣: ٨٥ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣ ح ٢.

(٣) علل الشرائع: ٤٤٥-٣، الوسائل ١٣: ٨٦ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣ ح ٧.

(٤) الفقيه ٢: ٢٣٥-١١٢١، الوسائل ١٣: ٨٥ أبواب كفارات الصيد و توابعها ب ٤٣ ح ٤.

(٥) المفيد في المقنعة: ٤٣٨، السيد في الإنتصار: ١٠٠، الديلمي في المراسم: ١٢١.

(٦) كصاحب المدارك ٨: ٤٠٠، السبزواري في الذخيرة: ٦١٥.

(٧) النافع: ١٠٥، التنقيح ١: ٥٥٢.

(٨) الإنتصار: ١٠٠.

(٩) السرائر ١: ٥٦٨.

(١٠) التهذيب ٥: ٣٦٩-١٢٨٦، الإستبصار ٢: ٢١٠-٧١٧، الوسائل ١٣: ٨٧ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣ ح ١٢.

(١١) التهذيب ٥: ٣٦٨-١٢٨٤، الإستبصار ٢: ٢٠٩-٧١٥، الوسائل ١٣: ٨٧ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٤

و جمع الصدوق بينهما بالتخيير مع رجحان الصيد «١»، استنادا إلى ما صرح بكون الصيد أحب «٢».

و تردّه صحيحة الحلبي المتقدمة، فيتعين العمل بإحدى الروایتين، و الأولى أرجح، لموافقتهما لاستصحاب حلية الصيد و حرمة الميتة، و مخالفتها لما عليه أكثر العامة، سيما رؤساؤهم و أصحاب أبي حنيفة «٣».

و جمع آخر بوجوه آخر خالية عن الشاهد.

و لو لم يتمكّن من الفداء حينئذ، يقضيه إذا رجع من ماله، كما صرح به في موثقة يونس.

و لو لم يتمكّن منه حين الرجوع أيضا يرجع إلى بدله من الصوم و نحوه إن كان له بدل، لصدق الفداء عليه، كما يأتي في بحث الكفارات.

و لو لم يكن له بدل أو كان و عجز عنه أيضا يأكل الميتة، وفاقا للمبسوط و التهذيب و المهذب و الشرائع و القواعد «٤» و غيرها «٥»، لاختصاص أخبار تقديم الصيد بما إذا تمكّن من الفداء، للأمر به، فتبقى أخبار تقديم الميتة في هذا المورد خالية عن المعارض، فيجب العمل بها البتة.

و في المسألة أقوال آخر و فروع آخر لا- ينبغي لمن له أمر آخر أهم الاشتغال بذكرها، فإنّ المسألة مجرد فرض يندر الاحتياج إليها جدّا، و نحوها أكثر مسائل الصيد، و لذا ارتكبنا فيه نحوا من الاقتصار.

(١) الفقيه ٢: ٢٣٥.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٥-١١٢١، الوسائل ١٣: ٨٥ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣ ح ٤.

(٣) المغنى و الشرح الكبير ٣: ٢٩٦، انظر الأم للشافعي ٢: ٢٥٣.

(٤) المبسوط ١: ٣٤٩، التهذيب ٥: ٣٦٨، المهذب ١: ٢٣٠، الشرائع ١: ٢٩٣، القواعد ١: ٩٦.

(٥) كالرياض ١: ٤٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٥

الثاني من المحرمات على الرجال و النساء: النساء و الرجال جماعا،

إشاره

و لمسا بشهوة، و تقبيلًا كذلك لا بدونها، و عقدا لنفسه و لغيره، بلا خلاف في شيء منها كما قيل «١»، بل بالإجماع المحكي في التحرير في الأول «٢»، و في ظاهر المدارك و شرح الهندي للقواعد فيه و في الأخير «٣»، و في الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة- كما حكى- في الأخير «٤»، [و في] «٥» المفاتيح و شرحه في الجميع «٦».

و يدلّ على الأول: نفي الرفث في الكتاب الكريم في الحجّ- و فسّره في صحيحتي ابن عمّار «٧» و عليّ بن جعفر «٨» بالجماع- و النصوص المستفيضة «٩» القريبة من المتواترة من الصحاح و غيرها الآتية جملة منها في بحث الكفارات.

و على الثاني: صحيحة محمّد: عن رجل محرم حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى، قال: «إن كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمدّ فعليه دم شاء يهريقه، فإن حملها أو مسّها

(١) الحدائق ١٥: ٣٣٩.

- (٢) التحرير ١: ١١٢.
- (٣) المدارك ٧: ٣١٠، كشف اللثام ١: ٣٢٢.
- (٤) الخلاف ٢: ٣١٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧، المنتهى ٢: ٨٠٨، التذكرة ١: ٣٤٢.
- (٥) ليست في النسخ، أضفناها لاستقامة العبارة.
- (٦) المفاتيح ١: ٣٢٧.
- (٧) الكافي ٤: ٣٣٧-٣، التهذيب ٥: ٢٩٦-١٠٠٣، الوسائل ١٢: ٤٦٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ١.
- (٨) قرب الإسناد: ٢٣٤-٩١٥، الوسائل ١٣: ١١٥ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٦.
- (٩) الوسائل ١٢: ٤٦٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٦
- بغير شهوة أمني أو أمدى فليس عليه شيء» (١).
- و رواية الأعرج: عن رجل ينزل المرأة من المحمل فيضمها إليه وهو محرم، قال: «لا بأس إلا أن يتعمد» (٢).
- و الحلبي: المحرم يضع يده على امرأته، قال: «لا بأس» قلت: فإنه أراد أن ينزلها من المحمل فلما ضمها إليه أدركته الشهوة، قال: «ليس عليه شيء، إلا أن يكون طلب ذلك» (٣).
- و على الثالث: رواية علي بن أبي حمزة: عن رجل قبل امرأته وهو محرم، قال: «عليه بدنة وإن لم ينزل» (٤).
- و رواية الحسين بن حماد: عن المحرم يقبل أمه؟ قال: «لا بأس، هذا قبله رحمة، إنما تكره قبله الشهوة» (٥)، والمراد بالكراهة هنا: الحرمة، لأن التفصيل قاطع للشركة.
- و رواية العلاء: عن رجل وامرأة تمثعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصير فقبلها، قال: «يهرق دما، وإن كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما أن يهرق دما» (٦).

(١) الفقيه ٢: ٢١٤-٩٧٢، التهذيب ٥: ٣٢٦-١١١٩، المقنع: ٧٦، الوسائل ١٣:

١٣٧ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٦.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣١-١١٠١، الوسائل ١٢: ٤٣٦ أبواب تروك الإحرام ب ١٣ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣٢٦-١١١٨، الوسائل ١٣: ١٣٧ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٣٧٦-٣، التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٣، الوسائل ١٣: ١٣٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٤.

(٥) الكافي ٤: ٣٧٧-٩، التهذيب ٥: ٣٢٨-١١٢٧، الوسائل ١٣: ١٣٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٥.

(٦) التهذيب ٥: ٤٧٣-١٦٦٦، الوسائل ١٣: ١٤٠ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٧

و على الثاني والثالث: صحيحة الحلبي: عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته، قال: «نعم، يصلح عليها خمارها، و يصلح عليها ثوبها و محلها»، قلت: أفيمنسها و هي محرمة؟ قال: «نعم»، قلت: المحرم يضع يده بشهوة، قال: «يهرق دم شاء»، قلت: فإن قبل؟ قال: «هذا أشد، ينحر بدنة» (١).

و رواية مسموع: «إن حال المحرم ضيقه، فمن قبل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاء، و من قبل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربّه، و من مس امرأته بيده و هو محرم على شهوة فعليه دم شاء، و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و من مس امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه» (٢).

و دلالة تلك الروايات على الحرمة لأجل إيجاب الكفارة، للإجماع ظاهرا على استلزام وجوب الكفارة لعدم الجواز في هذا المقام، مضافا إلى إثبات البأس - الذي هو العذاب - في الضم مع العمد في رواية الأعرج المتقدمة.

و حمل البأس على الكراهة - لإطلاق الضم الشامل لما كان بشهوة و لغيره - مردود بأولوية التخصيص عن المجاز، مع أن الظاهر عدم الكراهة في الضم بدون الشهوة أيضا.

و أكثر هذه الروايات و إن كانت مختصة بالرجل إلّا أنه يتعدى الحكم إلى

(١) الكافي ٤: ٣٧٥ - ٢، الوسائل ١٣: ١٣٦، ١٣٨ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ و ١٨ ح ٢ و ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٦ - ٤، التهذيب ٥: ٣٢٦ - ١١٢١ بتفاوت سير، الإستبصار ٢:

١٩١ - ٦٤١، الوسائل ١٢: ٤٣٤ أبواب تروك الإحرام ب ١٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٨

المرأة بالإجماع المركب، مضافا إلى التصريح بحكم المرأة في رواية العلاء أيضا في التقييل الموجب للتعدى إلى غيره بالإجماع المركب أيضا.

و إطلاق نادر من تلك الروايات في المس الشامل لما كان بشهوة و لغيره مقيد بتقييد البواقي و التصريح بجواز الثاني، و كذا إطلاق طائفة منها في التقييل، بل تصريح صحيحة الحلبي بتقييد رواية الحسين بن حماد.

إلّا أنه يمكن أن يقال: إن الثابت في الصحيحة الكفارة، و المنفى في الرواية الحرمة.

إلّا أن يقال بشمول المس - المجوز منه ما كان بغير شهوة - للتقييل أيضا، و لكنّه خلاف الظاهر.

إلّا أن الظاهر عدم الفصل بين الكفارة، و عدم الجواز هنا، فتعارض الرواية مع الصحيحة، فتحمل الأخيرة على الاستحباب، كما في الذخيرة «١».

و أمّا الإطلاق في المس و التقييل - كما حكى عن جمل العلم و العمل و السرائر و الكافي «٢» و يحتمله كلام جماعة «٣» أيضا - فغير موجّه.

و تدلّ على الأخير مرسله الحسن بن عليّ: «المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يخطب و لا يشهد النكاح، فإن نكح فنكاحه باطل» «٤»، و قريبة منها مرسله ابن فضال.

و صحيحة ابن عمّار: «المحرم لا يتزوج و لا يزوّج، فإن فعل فنكاحه

(١) الذخيرة: ٥٩٠.

(٢) جمل العلم و العمل: ٢١٢، السرائر ١: ٥٤٢، الكافي في الفقه: ٢٠٢.

(٣) منهم المفيد في المقنعة: ٤٣٤، الصدوق في المقنعة: ٧٦، الفيض في المفاتيح ١: ٣٢٧.

(٤) الكافي ٤: ٣٧٢ - ١ و في التهذيب ٥: ٣٣٠ - ١١٣٦ بتفاوت سير، الوسائل ١٢: ٤٣٨ أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٥٩

باطل» «١».

و صحيحة ابن سنان: «ليس للمحرم أن يتزوج و لا يزوّج، فإن تزوّج أو زوّج محلا فتزويجه باطل» «٢». إلى غير ذلك «٣».

و ظاهر الأخير نفى الجواز، كما يشهد به إبطال النكاح أيضا، و لأجله يحمل الأولان على الحرمة أيضا.

مسائل:

المسألة الأولى: صرح جماعة - بل الأكثر - بتحريم النظر بشهوة أيضا

«٤»، بل قيل: إنه لعله لا خلاف فيه «٥»، وفي المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «٦».

وقد يستدل عليه برواية مسمع المتقدم، و صحیحہ ابن عمّار: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: «لا شيء عليه، و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه، و إن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى فلا شيء عليه، و إن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم»، و قال:

في المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل، قال: «عليه بدنة» «٧».

(١) الكافي ٤: ٣٧٢-٤، التهذيب ٥: ٣٣٠-١١٣٥، الوسائل ١٢: ٤٣٨ أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ٩.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٠-١٠٩٦، التهذيب ٥: ٣٢٨-١١٢٨، الإستبصار ٢:

١٩٣-٦٤٧، الوسائل ١٢: ٤٣٦ أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٣٦ أبواب تروك الإحرام ب ١٤.

(٤) كما في الحدائق ١٥: ٣٤٤، و الرياض ١: ٤٧٠.

(٥) انظر الحدائق ١٥: ٣٤٤.

(٦) المفاتيح ١: ٣٢٧.

(٧) الكافي ٤: ٣٧٥-١ و في التهذيب ٥: ٣٢٥-١١١٧ و الإستبصار ٢: ١٩١-٦٤٢:

صدر الحديث فقط، الوسائل ١٣: ١٣٥ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٠

و الأخرى: في محرم نظر إلى غير أهله فأمنى، قال: «عليه دم»، قال:

«لأنه نظر إلى غير ما يحلّ له، و إن لم يكن أنزل فليتيق الله و لا يعد و ليس عليه شيء» «١».

و صحیحہ زرارة: عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال:

عليه جزور أو بقرة، فإن لم يجد فشاء» «٢».

و موثقه أبي بصير: عن رجل نظر إلى ساق امرأة فأمنى، فقال: «إن كان موسرا فعليه بدنة، و إن كان بين ذلك فبقرة، و إن كان فقيرا

فشاء، أما إنى لم أجعل ذلك عليه من أجل الماء و لكن من أجل أنه نظر إلى ما لا يحلّ له» «٣».

و قريبة منها روايته «٤»، و فيها: «أو إلى فرجها» بعد قوله: «ساق امرأة».

و لا يخفى أن الأولين مخصوصتان بصورة النظر مع الإماء، فلعل الكفارة لأجله، أو لأجله مع النظر لا للنظر خاصية، بل هو الظاهر من الأولى.

و الثالثة مخصوصة بالنظر إلى غير المحرم، فلعلها لأجله، بل تعليلها

(١) الكافي ٤: ٣٧٧-٨، الوسائل ١٣: ١٣٥ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ٣٢٥-١١١٦، الوسائل ١٣: ١٣٣ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٧-٧، و في الفقيه ٢: ٢١٣-٩٧١ بتفاوت يسير، التهذيب ٥:

٣٢٥-١١١٥، المقنع: ٧٦، العلل: ٤٥٨-١، المحاسن: ٣١٩-١٥، الوسائل ١٣: ١٣٣ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ب ٢.

(٤) كما في الوسائل ١٣: ١٣٤ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦١

صريح في ذلك، أو لأجله و للإنزال كما يصرح به ذيلها.

و منه يعلم عدم دلالة الرابعة أيضا.

و أما الأخيرة و إن كانت مطلقة من جهة المرأة الشاملة لامراته أيضا، و لا يقيد بها قوله: «ما لا يحل له» بالأجنبيّة، لجواز عدم الحلية

لأجل الإحرام، و كانت صريحه في أنّ الكفارة ليست لأجل الإنزال بل لأجل النظر فتتم دلالتها.

إلا أنّها تعارض ذيل صحيحة ابن عمّار الأخيرة، المصرحة بعدم شيء مع عدم الإنزال لو حملت على أنّها للإنزال فقط، فيجب حمل

الأخيرة على أنّ الكفارة للأمرين معا، فلا تبقى لها دلالة على المطلوب.

و مع ذلك تعارضها موثقة إسحاق: في محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى، قال: «ليس عليه شيء» (١).

و إطلاق رواية محمد الحلبي: المحرم ينظر إلى امرأته و هي محرمة، قال: «لا بأس» (٢).

فيبقى ما عليه الأكثر خاليا عن الدليل، مع مخالفته للأصل، و لذا صرح الصدوق في الفقيه بأنّه لا شيء عليه (٣)، و قواه بعض مشايخنا

(٤) إن لم يكن خلافه إجماعا، و لعلّه نظر إلى الإجماع المنقول، و حيث لا حجج فيه و لم يتحقق الإجماع فعدم الحرمة أقوى، و أمر

الاحتياط واضح.

المسألة الثانية: قالوا: تحرم الشهادة على العقد

سواء كان لمحرّم أو

(١) التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٢، الإستبصار ٢: ١٩٢-٦٤٣، الوسائل ١٣: ١٣٨ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٧.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣١-١١٠٢، الوسائل ١٢: ٤٣٥ أبواب تروك الإحرام ب ١٣ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢١٣.

(٤) كما في رياض المسائل ١: ٤٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٢

محلّ، بلا خلاف فيه يظهر كما قيل (١)، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك (٢)، بل بالإجماع كما عن الخلاف

(٣)، فإن ثبت الإجماع فهو، و إلا فلا دليل عليه تاما، إذ غاية ما يستدلّ به له مرسلتا الحسن بن عليّ و ابن فضال المتقدمتين.

و مرسله أخرى لابن أبي شجرة: في المحرم يشهد نكاح محلّين، قال: «لا يشهد»، ثم قال: «يجوز للمحرّم أن يشير بصيد على محلّ» (٤)

إلا أنّها قاصرة عن إثبات الحرمة، لمكان الجملة الخبرية.

و تتميم الدلالة في الأخيرة- بكون السؤال فيها عن الجواز، المستلزم نفيه في الجواب للحرمة، إذ لا شك أنّه لا يسأل عن وجوبها أو

رجحانها- مردود بجواز كون السؤال عن الإباحة، بمعنى تساوي الطرفين.

نعم، يمكن تتميم دلالتها لو جعل قوله: «يجوز» إلى آخره، استفهاما إنكاريا، و كان ذكر هذه الجملة تمثيلا تأكيدا للسابق- كما قيل

(٥)- و لكنّه غير متعين الحمل عليه.

و على هذا فالمناط هو الإجماع، و على هذا فيقتصر فيه على المتفق عليه، و هو حضور العقد لأجل الشهادة، فلو اتفق حضوره لا لأجلها

لم يكن محرّما.

(١) انظر الحدائق ١٥: ٣٤٧.

(٢) المدارك ٧: ٣١١.

(٣) الخلاف ٢: ٣١٧.

(٤) الفقيه ٢: ٢٣٠-١٠٩٥ و ليس فيه: عن ابن أبي شجرة، التهذيب ٥:

٣١٥-١٠٨٧، الإستبصار ٢: ١٨٨-٦٣٠، الوسائل ١٢: ٤١٧ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٨.

(٥) انظر التهذيب ٥: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٣

نعم، لو تمت دلالة الروايات لشملت الأخيرة أيضا، لأن الشهادة هي الحضور مطلقا.

و الحق: عدم تحريم إقامة الشهادة على العقد للمحرم مطلقا، كما هو ظاهر النافع «١»، و استشكل فيه في القواعد «٢»، للأصل، و عدم الدليل، و عموم أدلة النهي عن الكتمان.

و عن المبسوط و السرائر و في الشرائع «٣» و غيره «٤»- بل في المشهور كما قيل «٥»:- الحرمة، لعموم الشهادة المنهية في المراسيل المتقدمة.

وفيه- مضافا إلى ما مر:- أن تعديها بالنكاح مطلقا ظاهر في إرادة معنى الحضور عنها.

المسألة الثالثة: يحرم الاستمنا باليد أو التخييل أو الملاعبة،

بلا ريب كما في المدارك «٦»، بل بلا خلاف كما في المفاتيح و شرحه «٧»، و غيرهما «٨». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١١

٣٦٤ المسألة الثالثة: يحرم الاستمنا باليد أو التخييل أو الملاعبة، ص: ٣٦٣

حيحة الجلي: عن الرجل يمني و هو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان، ما ذا عليهما؟ قال: «عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع» «٩».

(١) النافع: ٨٤.

(٢) القواعد ١: ٨١.

(٣) المبسوط ١: ٣١٧، السرائر ١: ٥٥٣، الشرائع ١: ٢٤٩.

(٤) كالحدائق ١٥: ٣٤٧.

(٥) انظر الذخيرة: ٥٩٠.

(٦) المدارك ٧: ٣١٤.

(٧) المفاتيح ١: ٣٢٧.

(٨) كالرياض ١: ٣٧٤.

(٩) التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٤، الوسائل ١٣: ١٣١ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٤ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٤

و نحوها الأخرى، إلا أن فيها: عن المحرم يعبث بأهله حتى يمني من غير جماع .. «١».

و موثقة إسحاق بن عمار: ما تقول في محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال:

«أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم، بدنه و الحج من قابل» «٢».

و أما رواية أبي بصير: عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط و هو محرم فتشاهى حتى أنزل، قال: «ليس عليه شيء» (٣).
 و مرسله البرزطي: في محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شيء» (٤).
 و موثقه سماعه: في المحرم تمت له المرأة الجميلة الخليفة فيمنى، قال: «ليس عليه شيء» (٥).
 فمحمولة على عدم قصد الإماء، لكونها أعم منه و من قصده، و ظهور الروايات الأولى في الثاني، فتكون أخصّ مطلقاً يحمل عليها الأعم.
 و كذا تحمل على عدم القصد موثقه أبي بصير المتقدمة في المسألة الأولى (٦)، المتضمنة لقوله عليه السلام: «أما إنني لم أجعل عليه ذلك من أجل

(١) الكافي ٤: ٣٧٦-٥، التهذيب ٥: ٣٢٤-١١١٤، الوسائل ١٣: ١٣١ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٤ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٦-٦، التهذيب ٥: ٣٢٤-١١١٣، الإستبصار ٢: ١٩٢-٦٤٦، الوسائل ١٣: ١٣٢ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٥ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٧-١٠، التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٥ و فيه: حتى أمني، الوسائل ١٣: ١٤٢ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢٠ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٧٧-١١، الوسائل ١٣: ١٤١ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٧٧-١٢، الوسائل ١٣: ١٤١ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢٠ ح ١، بتفاوت يسير.

(٦) في ص: ٣٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٥.

الماء».

المسألة الرابعة: يجوز للمحرم أن يطلق زوجته،

للأصل و رواية حماد بن عثمان: عن المحرم يطلق؟ قال: «نعم» (١).

و أبي بصير: «المحرم يطلق و لا يتزوج» (٢).

و يجوز له مراجعة المطلقة الرجعية بلا خلاف، لأنها ليست بالترويج المنهية عنه.

و كذا شراء الإماء بلا خلاف أيضاً، للأصل و صحیحة سعد بن سعد:

عن المحرم يشتري الجوارى و يبيع؟ قال: «نعم» (٣).

و إطلاق النص و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق في شراء الإماء بين أن يقصد به الخدمة أو التسرى، و هو كذلك و إن حرمت

المباشرة، للأصل و الإطلاق، و قيل: لو قصد المباشرة حرم (٤)، و هو ضعيف.

المسألة الخامسة: لو عقد المحرم لنفسه أو لغيره يكون نكاحه باطلا،

و يجب التفريق، بالإجماع بين الأصحاب كما عن المنتهى (٥)، و قد مر ما يدل عليه من الأخبار (٦).

و صحیح محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك

(١) الكافي ٤: ٣٧٣-٧، الوسائل ١٢: ٤٤٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٧ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٢-٦، الفقيه ٢: ٢٣١-١١٠٠، التهذيب ٥: ٣٨٣-١٣٣٦، الوسائل ١٢: ٤٤١ أبواب تروك الإحرام ب ١٧ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٣-٨، الفقيه ٢: ٣٠٨-١٥٢٩، التهذيب ٥: ٣٣١-١١٣٩، الوسائل ١٢: ٤٤١ أبواب تروك الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٤) انظر المسالك ١: ١٠٩.

(٥) المنتهى ٢: ٨٠٩.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٣٩ أبواب تروك الإحرام ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٦

بضع امرأة و هو محرم قبل أن يحلّ، ففضى أن يخلى سبيلها، و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحلّ، فإذا حلّ خطبها إن شاء، فإن شاء أهلها زوّجوه، و إن شاءوا لم يزوّجوه» (١).

و صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «إن رجلا من الأنصار تزوّج و هو محرم فأبطل رسول الله صلى الله عليه و آله نكاحه» (٢). و رواية الكنانى: عن محرم تزوّج، قال: «نكاحه باطل» (٣).

و هل يجوز له تزويج هذه المعقودة بعد حصول الحلّ، أم لا؟

مقتضى صحيحة ابن قيس: الأول، و لكن مدلول روايتى أديم بن الحرّ و إبراهيم: الثانى، و الحرمة المؤبدّة.

الأولى: «المحرم إذا تزوّج و هو محرم فزوّج بينهما و لا يتعاودان أبدا، و الذى يتزوّج و لها زوج يفرّق بينهما و لا يتعاودان أبدا» (٤)، و مضمونها الثانية (٥).

و صريح المنتهى و التذكرة كون الحرمة المؤبدّة إجماعية في غير الجاهل (٦)، و هو ظاهر المدارك أيضا فى مسألة اختلاف الزوجين فى وقوع

(١) التهذيب ٥: ٣٣٠-١١٣٤، الوسائل ١٢: ٤٤٠ أبواب تروك الإحرام ب ١٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٢-٢، التهذيب ٥: ٣٢٨-١١٣٠، الإستبصار ٢: ١٩٣-٦٤٩، الوسائل ١٢: ٤٣٧، أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ٣٢٨-١١٢٩، الإستبصار ٢: ١٩٣-٦٤٨، الوسائل ١٢: ٤٣٧ أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٣٢٩-١١٣٢، الوسائل ١٢: ٤٤٠ أبواب تروك الإحرام ب ١٥ ح ٢، بتفاوت.

(٥) الكافي ٤: ٣٧٢-٣، التهذيب ٥: ٣٢٩-١١٣٣، الوسائل ١٢: ٤٣٩ أبواب تروك الإحرام ب ١٥ ح ١.

(٦) المنتهى ٢: ٨٠٩، التذكرة ١: ٣٤٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٧

العقد محلا أو محرما (١)، و لذا حمل الشيخ الصحيحة على الجاهل (٢)، و لكنّه حمل بلا شاهد.

و لكن يمكن أن يقال باحتمال رجوع الضمير فى قوله: «و لم يجعل نكاحه شيئا» إلى المحرم المطلق، و قوله: «إذا حلّ» من كلام الإمام عليه السلام، و المقصود: أن المحرم إذا حلّ جاز له خطبة النساء، أى من عدا من عقد عليها حال الإحرام. و على هذا، لا يكون دليل على استثناء الجاهل أيضا، إلّا أن يقال: إنّ دلالة الروايتين إنّما هى بالجملة بالخبرية المحتملة للكراهة، فيقتصر فى الحرمة على موضع الإجماع، و هو العالم، و لأجل ذلك لما قلنا فيه أيضا بالتأييد لو لا مخالفة الإجماع.

الثالث: الطيب.

إشاره

فإنّه يحرم على المحرم و المحرمة فى الجملة، إجماعا محققا و محكيا (٣)، إلّا أنّهم اختلفوا فى الطيب المحرّم عليهما:

فذهب الأكثر كما قيل (٤) - و منهم: المفيد و الصدوق فى المقنع و السيد و الحلبي و الحلبي (٥)، و ظاهر الإسكافي و العماني و الشيخ

في المبسوط

- (١) المدارك ٧: ٣١٥.
- (٢) التهذيب ٥: ٣٢٩.
- (٣) كما في الرياض ١: ٣٧٤.
- (٤) انظر الرياض ١: ٣٧٤.
- (٥) المفيد في المقنعة: ٤٣٢، الصدوق في المقنع: ٧٢، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٦، الحلبي في الكافي: ٢٠٢، الحلبي في السرائر ١: ٥٤٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٨
- والمحقق والفاضل في أكثر كتبه «١»، وجملة من المتأخرين «٢»، بل أكثرهم - إلى التعميم بالنسبة إلى كل طيب، عدا ما يأتي استثناءه.
- وعن الصدوق في المقنع أيضا والتهذيب والخلاف والنهاية والجمل والعقود والقاضي والوسيلة والغنية والمهذب والإصباح والإشارة والجامع والذخيرة والكفاية وعن الخلاف والغنية الإجماع عليه: التخصيص بما أقله أربعة «٣»، وهي: المسك والعنبر والزعفران والورس [١]، كما عن التهذيب والمقنع والجامع وفي الذخيرة والكفاية.
- و أكثره ستة - بزيادة الكافور والعود - كما عن الخلاف والنهاية والوسيلة «٤».
- و وسطه خمسة بإسقاط الورس عن الستة، كما في البواقي «٥».
- وظاهر الفاضل في الإرشاد «٦» وطائفة من متأخري المتأخرين «٧» التردد

[١] الورس: نبت أصفر يزرع باليمن ويصنع به، وقيل صنف من الكركم، وقيل: يشبهه - المصباح المنير: ٦٥٥.

- (١) حكاة عن الإسكافي والمعاني في المختلف: ٢٦٨، المبسوط ١: ٣١٩، المحقق في الشرائع ١: ٢٤٩، الفاضل في المنتهى ٢: ٧٩٠، التذكرة ١: ٣٣٣، المختلف: ٢٦٨.
- (٢) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ١٠٩، وصاحب الحدائق ١٥: ٤٠٩.
- (٣) المقنع: ٧٢، التهذيب ٥: ٢٩٩، الخلاف ٢: ٣٠٢، النهاية: ٢١٩، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٨، القاضي في شرح جمل العلم والعمل: ٢١٥، الوسيلة: ١٦٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، المهذب ١: ٢٢٠، إصباح الشيعة: ١٥٣، الإشارة: ١٢٧، الجامع للشرائع: ١٨٣، الذخيرة: ٥٩٠، الكفاية: ٥٩.
- (٤) الخلاف ٢: ٣٠٢، النهاية: ٢١٩، الوسيلة: ١٦٢.
- (٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، الذخيرة: ٥٩١.
- (٦) الإرشاد ١: ٣١٧.
- (٧) منهم صاحب المدارك ٧: ٣٢٢، صاحب الحدائق ١٥: ٤٢٠، صاحب الرياض ١: ٣٧٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٦٩

في التعميم أو التخصيص.

حجّة الأكثر: صحيحة ابن عمّار المروية في الكافي: «لا تمسّ شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك، و اتقّ الطيب في طعامك، و أمسك على أنفك من الريح الطيبة، و لا تمسك عليه من الريح المنتنة، فإنّه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة» (١).
و مرسله الفقيه: «كان عليّ بن الحسين عليهما السّلام إذا تجمّز إلى مكّة قال لأهله: إياكم أن تجعلوا في زادنا شيئاً من الطيب و لا الزعفران نأكله أو نطعمه» (٢).

و مرسله حرّيز: «لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب و لا الريحان، و لا يتلذذ به و لا بريح طيبة، فمن ابتلى بشيء من ذلك فليصدّق بقدر ما صنع قدر سعته» (٣).

و مثلها صحيحة (٤)، إلّا أنّه ليس فيها: «و لا بريح طيبة» و بدّل: «قدر سعته» بقوله: «بقدر شعبه»، يعنى: من الطعام.
و صحيحة زرارة: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، و إن كان ناسياً فلا شيء عليه و يستغفر الله عزّ و جلّ و يتوب إليه» (٥).

- (١) الكافي ٤: ٣٥٣-١، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٥.
(٢) الفقيه ٢: ٢٢٣-١٠٤٣، الوسائل ١٢: ٤٤٦ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٨.
(٣) الكافي ٤: ٣٥٣-٢، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٦ بتفاوت يسير.
(٤) التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٧، الإستبصار ٢: ١٧٨-٥٩١، الوسائل ١٢: ٤٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١١.
(٥) الكافي ٤: ٣٥٤-٣، الفقيه ٢: ٢٢٣-١٠٤٦، الوسائل ١٣: ١٥٠ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٤ ح ١، و ليس في الكافي: و يتوب إليه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٠

و صحيحة الحلبي: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة، و لا يمسك على أنفه من الريح الكريهة» (١).
و نحوها صحيحة هشام، و زاد فيها: «لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا و المروة من ريح العطارين، و لا يمسك على أنفه» (٢).
و رواية الحسن بن زياد: الأشنان فيه الطيب أغسل به يدي و أنا محرم- إلى أن قال:- «تصدّق بشيء كفارة للأشنان الذي غسلت به يدك» (٣).

و الأخرى: وضأني الغلام و لم أعلم بدستشان (٤) فيه طيب، فغسلت يدي و أنا محرم، فقال: «يتصدّق بشيء لذلك» (٥).
و رواية سدير: «لا ينبغي للمحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران، و لا يطعم شيئاً من الطيب» (٦).
و رواية إسحاق بن عمّار: عن المحرم يمسّ الطيب و هو نائم لا يعلم، قال: «يغسله و ليس عليه شيء»، و عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب و المحرم لا يعلم، ما عليه؟ قال: «يغسله أيضاً و ليحذر» (٧).

(١) الكافي ٤: ٣٥٤-٤، و في الفقيه ٢: ٢٢٤-١٠٥٥ و الوسائل ١٢: ٤٥٢ أبواب تروك الإحرام ب ٢٤ ح ١: عن الحلبي و محمّد بن مسلم، و في الجميع بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٤-٥، الفقيه ٢: ٢٢٥-١٠٥٦، التهذيب ٥: ٣٠٠-١٠١٨، الإستبصار ٢: ١٨٠-٥٩٩، الوسائل ١٢: ٤٤٨ أبواب تروك الإحرام ب ٢٠ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٥٤-٧، الوسائل ١٢: ٤٥٦ أبواب تروك الإحرام ب ٢٧ ح ٢.

و الأشنان: معرّب، و يقال له بالعربية: الحرض - المصباح المنير: ١٦.

(٤) يريد به غسل اليد، وليست الكلمة عربيّة- مجمع البحرين ٢: ٢٠٠ (دست).

(٥) الفقيه ٢: ٢٢٣-١٠٤٧، الوسائل ١٣: ١٥١ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٤ ح ٤.

(٦) الكافي ٤: ٣٥٥-١٠، الوسائل ١٢: ٤٤٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٢.

(٧) الكافي ٤: ٣٥٥-١٥، الوسائل ١٣: ١٥٢ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٤ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧١

و موثقة الساباطي: عن المحرم يأكل الأترج [١]؟ قال: «نعم»، قلت:

له رائحة طيبة، قال: «الأترج طعام ليس هو من الطيب» «١»، فإنها تدلّ بالتعليل على أنه لو كان طيباً لحكم بالاجتناب عنه.

و مثلها في وجه الدلالة صحيحة ابن سنان: عن الحناء، فقال: «إنّ المحرم ليمسه و يداوى به بغيره، و ما هو بطيب و ما به بأس» «٢».

و صحيحة حماد بن عثمان: إنني جعلت ثوبي الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال: «فانشرها في الريح حتى يذهب

ريحها» «٣».

و دليل القول الآخر: صحيحة ابن عمّار المروية في التهذيب، و هي كما مرّ عن الكافي، إلّا أنّ في آخرها: «فمن ابتلى بشيء من ذلك

فليعد غسله، و ليتصدّق بقدر ما صنع، و إنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء:

المسك، و العنبر، و الورد، و الزعفران، غير أنّه كره للمحرم الأدهان الطيبة الريح» «٤».

و نحوها صحيحة الأخرى المروية فيه أيضاً بزيادة في آخرها «٥».

و مرسله الفقيه: «يكره من الطيب أربعة أشياء للمحرم: المسك،

[١] الأترجة: و هي فاكهة معروفة، طعمها طيب و رائحتها طيبة- مجمع البحرين ٢: ٢٨٠.

(١) الكافي ٤: ٣٥٦-١٧، التهذيب ٥: ٣٠٦-١٠٤٣، الإستبصار ٢: ١٨٣-٦٠٧، الوسائل ١٢: ٤٥٥ أبواب تروك الإحرام ب ٢٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٦-١٨، الفقيه ٢: ٢٢٤-١٠٥٢، التهذيب ٥: ٣٠٠-١٠١٩، الإستبصار ٢: ١٨١-٦٠٠، الوسائل ١٢: ٤٥١ أبواب تروك

الإحرام ب ٢٣ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٥٦-١٩، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ٢٩٧ و ٢٩٩-١٠٠٦ و ١٠١٣، الوسائل ١٢: ٤٤٤، ٤٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٩، ١٤.

(٥) التهذيب ٥: ٣٠٤-١٠٣٩، الوسائل ١٢: ٤٤٤ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٢

و العنبر، و الزعفران، و الورد، و كان يكره من الأدهان الطيبة: الريح» «١».

و رواية عبد الغفار: «الطيب: المسك، و العنبر، و الزعفران، و الورد، و خلوق الكعبة لا بأس به» «٢».

و نحوها صحيحة ابن أبي يعفور «٣»، إلّا أنّه بدّل الورد بالعود، و ليس فيها: «خلوق الكعبة» إلى آخره.

أقول: أمّا أدلّة القول الأول و إن كان أكثرها قاصرة الدلالة، إمّا باعتبار التضمّن للجملّة الخبريّة، أو لما يحتملها، أو للفظ: «لا ينبغي»

كصدر صحيحة ابن عمّار و ذيلها و مرسله حريز و صحيحة الحلبي و هشام و رواية سدير، أو لغير ذلك كمرسله الفقيه، فإنّ نهيه عليه

السلام عن جعل الطيب في زاده لا يدلّ على حرمة شرعاً، لجواز أن يكون ذلك لأجل أنّه أراد الاجتناب عن المكروه، فله أن يأمر في

ماله و ينهي كيف يشاء، و الرواية الأخيرة لحسن بن زياد، فإنّ عدم علمه بالطيب يمنع عن احتمال الحرمة و وجوب التصدّق، و موثقة

الساباطي و صحيحة ابن سنان، فإنّ التعليل يمكن أن يكون لنفي الكراهة.

و لكن تبقى طائفة قليلة منها دالة على المطلوب.
و أما أدلة القول الثاني فهي أيضا كذلك، لعدم دلالة مرسله الفقيه على عدم كراهة غير الأربعة إلا بمفهوم العدد الذي ليس بحجة، و عدم دلالة الأخيرتين على حصر الطيب المحرم على المحرم في ما ذكر، و ذكر بعض

(١) الفقيه ٢: ٢٢٣-١٠٤٤، الوسائل ١٢: ٤٤٦ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٩.

(٢) التهذيب ٥: ٢٩٩-١٠١٥، و في الإستبصار ٢: ١٨٠-٥٩٨، و الوسائل ١٢:

٤٤٦ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٦ لا توجد: و خلوق الكعبة لا بأس به.

(٣) التهذيب ٥: ٢٩٩-١٠١٤، الإستبصار ٢: ١٧٩-٥٩٧، الوسائل ١٢: ٤٤٦ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٣

الأصحاب «١» الخبرين في ذلك الباب لا حجة فيه، و تأييد ذلك بما في آخر الأولى من قوله: «و خلوق الكعبة لا بأس به» باطل، إذ- كما قيل «٢»- ليس هو من تتمه الحديث، بل هو من كلام الشيخ.

و القول بأن حصر الطيب في الأشياء المذكورة يكفي في المطلوب، إذ يستلزم ذلك أن الطيب المحرم بعمومه يكون هذه الأشياء، إذ غيرها لا يكون طيبا.

غير جيد، لأن الحصر حينئذ يكون مجازيا، ضرورة عدم الانحصار، فيمكن أن يكون المجاز هو أحسن أنواع الطيب أو الطيب الكامل و نحوهما، فتبقى الصحيحتان الأوليان.

و لكن الإنصاف أنهما لكونهما أخصيين مطلقا مآ بقى من أدلة القول الأول- بل من جميعها لو دل- يكفيان لتخصيصها، و لا يضر اشتمالهما في الكفارة على ما هو خلاف المجمع عليه بقوله: «و ليتصدق بقدر ما صنع»، لأن خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يوجب خروج الباقي عنها، و لا يلزم ارتكاب مجاز فيها بجعل الحصر إضافيا، لحرمة العود و الكافور أيضا.
أما الأول فلصحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة.

و أميا الثاني فلفحوى ما دل على منع الميت المحرم عنه «٣»، فالحي أولى، لمنع لزوم جعل الحصر إضافيا، لما عرفت من عدم دلالة صحيحة ابن أبي يعفور على حرمة العود للمحرم إلا بالعموم اللازم تخصيصه بما ذكر، و منع الأولوية المذكورة في الحي، بل منع العلم بالمساواة أيضا.

(١) انظر الحدائق ١٥: ٤١٨.

(٢) انظر الحدائق ١٥: ٤١٩.

(٣) الوسائل ٢: ٥٠٣ أبواب غسل الميت ب ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٤

فإذن الترجيح لقول الشيخ في التهذيب و من تبعه «١»، و القول- بأنه شاذ- فاسد.

ثم إنه لا فرق في حرمة الطيب للمحرم بين ابتدائه بعد الإحرام و استدامته، بأن يتطيب قبله بما يبقى إلى ما بعده، بلا خلاف يعرف، و دلت عليه رواية حماد بن عثمان: إنني جعلت ثوبي للإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال: «فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها» «٢».

فروع:

أ: الطيب المحرّم على المحرم

- على القول بالتعميم - أو المكروه - على القول الآخر - هو: ما يسمّى طيباً عرفاً، و الظاهر - كما قيل - إنه الجسم ذو الريح الطيبة يؤخذ للشّم غالباً غير الرياحين «٣».

و الحاصل: أن يكون معظم الغرض منه التطيب أو يظهر منه هذا الغرض، لا مطلق ما له رائحة طيبة، كما تنطق به موثقة الساباطي «٤» و صحيحة ابن سنان «٥» المتقدّمتين.

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة ابن عمّار: «لا بأس أن تشمّ الإذخر» «٦»

(١) راجع ص: ٣٤٨.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٦ - ١٩، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٤.

(٣) انظر المسالك ١: ١٠٩.

(٤) الكافي ٤: ٣٥٦ - ١٧، التهذيب ٥: ٣٠٦ - ١٠٤٣، الإستبصار ٢: ١٨٣ - ٦٠٧، الوسائل ١٢: ٤٥٥ أبواب تروك الإحرام ب ٢٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٥٦ - ١٨، الفقيه ٢: ٢٢٤ - ١٠٥٢، التهذيب ٥: ٣٠٠ - ١٠١٩، الإستبصار ٢: ١٨١ - ٦٠٠، الوسائل ١٢: ٤٥١ أبواب تروك الإحرام ب ٢٣ ح ١.

(٦) الإذخر: بكسر الهمزة و الخاء، نبات معروف ذكّي الريح - المصباح المنير: ٢٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٥

و القيصوم [١] و الخزامى [٢] و الشيخ [٣] و أشباهه و أنت محرم «١».

و القيصوم ما يقال له بالفارسية: بومادران، و الخزامى بالمعجمتين - كجباري - خيرى البرّ، و الشيخ - بكسر المعجمة و سكون المثناة التحتانية ثم المهملة - ما يقال له بالفارسية: درمنه تركي.

ب: يستثنى من الطيب المحرّم:

خلوق الكعبة، بلا خلاف يعرف، بل عن بعضهم الإجماع عليه «٢»، لرواية عبد الغفار المتقدّمة «٣»، و صحيحة يعقوب بن شعيب «٤»، و صحيحة ابن سنان «٥» و حمّاد «٦»، و مرسله ابن أبي عمير «٧»، و موثقة سماعة «٨».

و اشتمال الأربعة الأخيرة على قوله: «هو طهور» و إن دلّ على أنّ نفى البأس إنّما هو من جهة دفع توهم النجاسة، إلّا أنّه يدلّ أيضاً على أنّه

[١] القيصوم: نبات السهل، طيب الرائحة من رياحين البرّ، و ورقه هذب، و له نورة صفراء - لسان العرب ١٢: ٤٨٦.

[٢] الخزامى: من نبات البادية .. و قال الأزهري: بقله طيبة الرائحة، لها نور كنور البنفسج - المصباح المنير: ١٦٨.

[٣] الشّيح: نبات سهليّ .. له رائحة طيبة و طعم مرّ - لسان العرب ٢: ٥٠٢.

(١) الكافي ٤: ٣٥٥ - ١٤، الفقيه ٢: ٢٢٥ - ١٠٥٧، التهذيب ٥: ٣٠٥ - ١٠٤١، الوسائل ١٢: ٤٥٣ أبواب تروك الإحرام ب ٢٥ ح ١.

(٢) كما في الحدائق ١٥: ٤٢٠.

(٣) في ص: ٣٧٢.

(٤) التهذيب ٥: ٦٩-٢٢٦، الوسائل ١٢: ٤٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٢١ ح ٢.

(٥) التهذيب ٥: ٦٩-٢٢٥، الوسائل ١٢: ٤٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٢١ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ٢١٧-٩٩٣، التهذيب ٥: ٢٩٩-١٠١٦، الوسائل ١٢: ٤٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٢١ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٣٤٢-١٥، الوسائل ١٢: ٤٥٠ أبواب تروك الإحرام ب ٢١ ح ٥.

(٨) الفقيه ٢: ٢١٧-٩٩٤، الوسائل ١٢: ٤٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٢١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٦

لا مانع غيره فيه أيضا.

و الخلق - كما قيل «١» - طيب خاص، فيكون المجوز هو فقط، فلو طيب ثوب الكعبة بغيره مما يحرم على المحرم حرم، كذا قيل «٢»، و لا بأس به إن ثبت أن الخلق هو أخلاط خاصة، و إلاً فيكون مجملاً، و لا حجية في العام المخصص بالمجمل في موضع الإجمال.

ج: و يستثنى أيضا ما يستشم من العطر في سوق العطارين

بين الصفا و المروءة، و تدلّ عليه صحيحة هشام المتقدمة «٣».

د: المحرم من الطيب المحرم: شمه و أكله و اطلاؤه في البدن و الثوب،

و تدلّ على الأول صحاح ابن عمّار «٤»، و على الثاني هي أيضا و صحيحة زرارة «٥»، و على الثالثة روايتا الحسن بن زياد «٦»، و على الرابعة - مضافا إلى ما يأتي في الفرع الثامن - صحيحة حماد «٧»، المتقدمة جميعا.

و الظاهر عدم الخلاف في شىء منها أيضا، بل عن التذكرة: إجماع العلماء عليه «٨»، و قيل «٩»: تحرم جميع أنحاء الاستعمالات الأخر أيضا، فإن ثبت فيه إجماع أو حرم لأجل استلزامه الاستشمام، و إلاً فلا دليل عليه.

ه: قالوا: إذا اضطرّ المحرم إلى مسّ الطيب - لدواء و نحوه

- أو إلى

(١) انظر المسالك ١: ١٠٩.

(٢) انظر الذخيرة: ٥٩٢.

(٣) في ص: ٣٧٠.

(٤) في ص: ٣٧١.

(٥) المتقدمة في ص: ٣٦٩.

(٦) المتقدمتان في ص: ٣٧٠.

(٧) المتقدمة في ص: ٣٧١.

(٨) التذكرة ١: ٣٣٣.

(٩) انظر مجمع الفائدة ٦: ٢٨٥، و كشف اللثام ١: ٣٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٧

أكله، قبض على أنفه وجوبا، و نسب إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الإجماع «١»، و يدلّ عليه قوله في صحاح ابن عمّار: «فأمسك على أنفك»، المعتضد بأخبار كثيرة أخرى، كصحيحه الحلبي و هشام «٢» و مرسله حريز المتقدّمة «٣». و صحيحه محمد بن إسماعيل: رأيت أبا الحسن عليه السّلام كشف بين يديه طيب لينظر إليه و هو محرم، فأمسك على أنفه بثوبه من ريحه «٤».

و: قال في التذكرة:

لو استهلك الطيب في غيره فلم تبق له ريح و لا طعم و لا لون، فالأقرب أنّه لا فدية فيه «٥». انتهى.
و في الذخيرة: أنّ الاعتبار يقتضى إناطة حكم الجواز باستهلاك الرائحة لا مطلق الوصف، و النهي عن التلذذ بالرائحة الطيبة مشعر به، و الأحوط: الاجتناب عن الجميع مطلقا «٦». انتهى.
أقول: في صحيحه عمران الحلبي: عن المحرم يكون به الجرح فتداوى بدواء فيه زعفران، قال: «إن كان الزعفران الغالب على الدواء فلا، و إن كانت الأدوية الغالب عليه فلا بأس» «٧». و لا يخفى أنّ الغلبة و إن كانت أعمّ من الغلبة في كلّ وصف إلّا أنّ

(١) التذكرة ١: ٣٣٤.

(٢) المتقدمين في ص: ٣٧٠.

(٣) في ص: ٣٦٩.

(٤) الكافي ٤: ٣٥٤-٦، الوسائل ١٢: ٤٤٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١، بتفاوت يسير.

(٥) التذكرة ١: ٣٣٤.

(٦) الذخيرة: ٥٩٢.

(٧) الكافي ٤: ٣٥٩-٨، الفقيه ٢: ٢٢٢-١٠٣٧، الوسائل ١٢: ٥٢٧ أبواب تروك الإحرام ب ٦٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٨

الظاهر أنّ بعد المغلوبيّة في الريح يصير مغلوبا في سائر الأوصاف أيضا، فلو أنيط بالغلبة و الاستهلاك في الرائحة- كما في الذخيرة- كان حسنا، مع أنّ بعد المغلوبيّة في الريح لا- يصدق الريح الطيب، مضافا إلى لزوم التخصيص- لو كان مطلقا- بصحيحه عمران المذكورة.

ز: قال في الذخيرة:

لا أعرف خلافا بين الأصحاب في تحريم مسّ الطيب، و لعلّ المستند قول أبي عبد الله عليه السّلام «١»، و نقل صحيحه ابن عمّار «٢» المتقدّمة.

أقول: إن ثبت الإجماع، و إلّا في دلالة الصحيحه على الحرمة نظر.

ح: قال في المدارك:

يحرم على المحرم لبس الثوب المطيب، سواء صبغ بالطيب أو غمس فيه «٣»، و زاد في الذخيرة و قال: ثوب مسّه طيب «٤».

و الظاهر أنّ مراده ما يطيب به. و عن التذكرة: إجماع علماء الأمصار على تحريم ثوب مسّه طيب «٥». و لا ريب في تحريمه. و تدلّ عليه صحيحة حمّاد السالفة «٦»، و مفهوم رواية الحسين بن أبي العلاء: عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل، فقال: «لا بأس به إذا ذهب ريحه» «٧».

(١) الذخيرة: ٥٩٢.

(٢) راجع ص: ٣٦٩.

(٣) المدارك ٧: ٣٢٥.

(٤) الذخيرة: ٥٩٢.

(٥) التذكرة ١: ٣٣٤.

(٦) الكافي ٤: ٣٥٦-١٩، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٤.

(٧) الكافي ٤: ٣٤٢-١٨، الفقيه ٢: ٢١٦-٩٨٨، التهذيب ٥: ٦٨-٢٢٠، الوسائل ١٢: ٤٨٤ أبواب تروك الإحرام ب ٤٣ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٧٩

و إسماعيل بن الفضل: عن المحرم يلبس الثوب قد أصابه الطيب، فقال: «إذا ذهب ريح الطيب فليلبسه» «١».

ط: إذا أصاب ثوب المحرم طيب،

قيل: يأمر الحلال بغسله أو يغسله بآله «٢»، و عن الشيخ: جواز إزالته بنفسه باليد «٣»، و هو كذلك، لمرسله ابن أبي عمير: في محرم أصابه طيب، فقال: «لا بأس بأن يمسحه بيده و يغسله» «٤».

و الأخرى: في المحرم يصيب ثوبه الطيب، فقال: «لا بأس بأن يغسله بيد نفسه» «٥».

ي: قال ابن بابويه:

إذا اضطّر المحرم إلى سعوّط فيه مسك لا بأس بأن يتسوّط «٦»، و هو كذلك، لصحيتي إسماعيل «٧».

يا: يجوز للمحرم شراء الطيب و النظر إليه بلا خلاف يعرف،

و عن بعضهم: الإجماع عليه «٨»، و يدلّ عليه الأصل، و صحيحة محمّد بن

(١) الكافي ٤: ٣٤٣-١٩، الفقيه ٢: ٣١٧-٩٩١، التهذيب ٥: ٦٨-٢٢٣، الوسائل ١٢: ٤٨٥ أبواب تروك الإحرام ب ٤٣ ح ٥.

(٢) انظر الدروس: ١: ٣٧٤.

(٣) المبسوط ١: ٣١٩.

(٤) التهذيب ٥: ٢٩٩-١٠١٧، الوسائل ١٢: ٤٥٠ أبواب تروك الإحرام ب ٢٢ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٥) الكافي ٤: ٣٥٤-٨، الوسائل ١٢: ٤٥٠ أبواب تروك الإحرام ب ٢٢ ح ٣.

(٦) المقنع: ٧٣.

(٧) الأولى في: التهذيب ٥: ٢٩٨-١٠١٢، الإستبصار ٢: ١٧٩-٥٩٥، الوسائل ١٢: ٤٤٧ أبواب تروك الإحرام ب ١٩ ح ١.

الثانية في: الفقيه ٢: ٢٢٤-١٠٥٤، التهذيب ٥: ٢٩٨-١٠١١، الإستبصار ٢:

١٧٩-٥٩٤، وسائل ١٢: ٤٤٧ أبواب تروك الإحرام ب ١٩ ح ٢.

(٨) التذكرة ١: ٣٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٠

إسماعيل «١» المتقدمة.

يب: قالوا: لا يجوز للمحرم افتراش المطيب

و لا الجلوس و لا النوم عليه.

فإن أريد لأجل استلزامه الاستشمام المحرم أو المس المحرم على القول به- كما يدل عليه قولهم: و لو فرش فوقه ثوب كثيف يمنع

الرائحة و الملامسة جاز الجلوس عليه و النوم- فهو حسن.

و إن أريد حرمة بنفسه ففيه نظر، للأصل و عدم الدليل.

نعم، ورد في روايتي معلّى «٢» و أبي بصير «٣»: أنه يكره أن ينام المحرم على فراش أصفر و مرفقة صفراء.

و في صحيحه منصور: «إذا كنت متمتعاً فلا تقربن شيئاً فيه صفرة حتى تطوف بالبيت» «٤».

و فسّر بعض المتأخرين الأصفر بما صبغ بالزعفران أو الورس أو شبههما ممّا له رائحة طيبة «٥»، و التفسير غير ثابت، و الروايات «٦»

على الحرمة غير دالة.

الرابع: الفسوق.

و هو محرّم على المحرم و المحرمة من حيث هو- و إن كان حراماً

(١) الكافي ٤: ٣٥٤-٦، الوسائل ١٢: ٤٤٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٥-١١، الوسائل ١٢: ٤٥٧ أبواب تروك الإحرام ب ٢٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢١٨-١٠٠٢، التهذيب ٥: ٦٨-٢٢١، الوسائل ١٢: ٤٥٧ أبواب تروك الإحرام ب ٢٨ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ٢٩٨-١٠٠٩، الوسائل ١٢: ٤٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٢.

(٥) انظر الحدائق ١٥: ٤٣٠.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٤٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨١

بنفسه مطلقاً أيضاً- بالكتاب، و السنّة، و الإجماع المحكّي «١» و المحقّق.

قال الله سبحانه فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ «٢».

و الحجّ يتحقّق بالتلبس بإحرامه، بل بإحرام عمره التمتع، لدخولها في الحجّ.

و في صحيحه ابن عمّار: «فإنّ من تمام الحجّ و العمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّا من خير كما قال الله عزّ و جلّ، فإنّ الله تعالى يقول

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ الْآيَةَ، و الرفث: الجماع، و الفسوق: الكذب و السباب، و الجدل:

قول الرجل: لا- و الله، و بلى و الله، و اعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان و لاء في مقام واحد و هو محرم فقد جادل، فعليه دم

يهريقه و يتصدّق به»، و إذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل، و عليه دم يهريقه و يتصدّق به، و قال «أتق المفاخرة»، إلى أن قال: و

سألته عن الرجل يقول: لا لعمري، و: بلى لعمري، قال: «ليس هذا من الجدال، إنما الجدال: لا والله، و: بلى والله» (٣).
 و في صحيحة سليمان بن خالد: «في الجدال شاة، و في السباب و الفسوق بقرة، و الرفث فساد الحج» (٤).
 و في صحيحة علي: عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو و ما على من فعله؟ فقال: «الرفث: جماع النساء، و الفسوق: الكذب و المفخرة،

(١) انظر الرياض ١: ٣٧٦.

(٢) البقرة: ١٩٧.

(٣) الكافي ٤: ٣٣٧-٣، و في التهذيب ٥: ٢٩٦-١٠٠٣ أورد صدر الحديث فقط، الوسائل ١٢: ٤٦٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٣٩-٦، التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٤، الوسائل ١٢: ١٤٥ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٢

و الجدال: قول الرجل: لا والله، و: بلى والله» (١)، إلى غير ذلك (٢).

و المراد بالفسوق هو: الكذب مطلقا خاصية عند الأكثر، بل عن التبيان و مجمع البيان و روض الجنان: أنه رواية الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع (٣).

و مقتيدا بالكذب على الله تعالى و رسوله أو أحد الأئمة عليه و عليهم السلام، في المحكي عن الغنية و المهذب و المصباح (٤) و الإشارة (٥).

و بالكذب على الله خاصة، في المنقول عن الجمل و العقود (٦).

و الكذب المطلق مع السباب، عند السيد و الإسكافي و الشهيدين (٧)، و جمع آخر من المتأخرين (٨).

و مع المفخرة عند بعض آخر، كما يظهر من الذخيرة (٩).

و مع البذاء، على قول محكي (١٠).

و قيل: هو المفخرة (١١)، و قيل: هو كل لفظ قبيح (١٢).

(١) التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٥، الوسائل ١٢: ٤٦٥ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٦٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢.

(٣) التبيان ٢: ١٦٤، مجمع البيان ١: ٢٩٤، حكاة عن روض الجنان لأبي الفتح الرازي في كشف اللثام ١: ٣٢٧.

(٤) لم نعثر عليه في المصباح و نسبه في كشف اللثام ١: ٣٢٧ إلى الإصباح، و لعله وقع هنا تصحيف من كتاب النسخ. و هو في إصباح الشيعة: ١٥٣.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، المهذب ١: ٢٢١، الإشارة: ١٢٨.

(٦) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٨.

(٧) السيد في جمل العلم و العمل: ١٠٦، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٧٠، الشهيد في الدروس ١: ٣٨٧، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٤١.

(٨) كصاحب المدارك ٧: ٣٤١، و صاحب الحدائق ١٥: ٤٦٠.

(٩) الذخيرة: ٥٩٣.

(١٠) حكاة في كشف اللثام ١: ٣٢٧.

(١١) كما في المختلف: ٢٧٠، البحار ٩٦، ١٦٩.

(١٢) حكاة عن ابن أبي عقيل في المختلف: ٢٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٣

و عن التبيان و الراوندى: حمله على جميع المعاصى التى نهى المحرم عنها «١».

حجّة الأول: تفسيره بالكذب فى الصحيحين المتقدمين بلا معارض له، فيجب الأخذ به، و زيادة السباب فى إحداهما يعارضها زيادة المفاخرة فى الأخرى، حيث إن الظاهر من التفسير هو تمام المعنى و الحصر، مع أن عطف الفسوق على السباب فى صحيحة سليمان يفيد التغير بينهما.

كما أن ذكر المفاخرة فى صحيحة ابن عمّار يفيد بينهما أيضا، مضافا إلى الاقتصار بالتفسير بالكذب خاصية فى المروى فى معانى الأخبار «٢» و تفسير العياشى «٣».

أقول: يمكن ردّ المعارضه بأنّ غايتها بالعموم و الخصوص المطلقين، الواجب فيها حمل العام على الخاص، إذ غاية ما يستفاد من التفسير بتمام المعنى و الحصر هو نفى الغير مطلقا، و المعارض أثبت فردا من الغير، فيكون أخصّ مطلقا، و يكفى فى التغير المفهوم من العطف الخصوصية و العمومية، فيكون من باب عطف العام على الخاص.

نعم، الظاهر المتبادر من الأمر بالاتّقاء عن المفاخرة فى الصحيحة الأولى - بعد تفسير الفسوق بالكذب و السباب - المغايرة، و مع ذلك فالصحيحة المفسّرة له بها للشهرة العظيمة مخالفة، بل لم يظهر به قائل بخصوصه، فلأجل ذلك يتّجه رفع اليد عن المفاخرة، ثم بذلك تظهر حجّة من ضمّ السباب أو المفاخرة أيضا.

(١) التبيان ٢: ١٦٤، الراوندى فى فقه القرآن ١: ٢٨٣.

(٢) معانى الأخبار: ٢٩٤-١، الوسائل ١٢: ٤٦٧ أبواب ترك الإحرام ب ٣٢ ح ٨.

(٣) تفسير العياشى ١: ٩٥-٢٥٦، الوسائل ١٢: ٤٦٧ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٤

و أمّا باقى الأقوال فبين تخصيص بلا مخصّص، أو تعميم بلا معمم، سوى ما قيل للثانى من دعوى الإجماع فى الغيبة «١»، و هى أيضا ليس بحجّة.

و من جميع ما ذكر تظهر قوّة قول السيّد، فهو الجيد، و الله المؤيد.

هذا، مع أنّه لا ثمره معتدّ بها بعد ظهور حرمة الجميع بنفسها، و عدم وجوب كفّارة فيها سوى الاستغفار، و عدم إفساده الإحرام كما يأتى.

الخامس: الجدل.

و حرمة من حيث الإحرام ثابتة، و إنّما الخلاف فى المراد منه، و لا بدّ أولا من ذكر الأخبار المفسّرة له حتى تظهر جليّة الحال. فمنها: الصحيحتان المتقدمتان «٢».

و منها: صحيحة أبى بصير «إذا حلف ثلاث أيمان متتابعات جادل صادقا فقد جادل و عليه دم، و إذا حلف بيمين واحدة كاذبا فقد جادل و عليه دم» «٣»، و قريبة منها صحيحة الأخرى «٤».

و الثالثة: عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: و الله لا تعمله، فيقول: و الله لأعملنّه، فيحالفه مرارا، يلزمه ما يلزم صاحب الجدل؟ قال: «لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما ذلك ما كان لله فيه

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥.

(٢) و هما صحيحة ابن عمار و صحيحة علي المتقدمتان في ص: ٣٨١.

(٣) الكافي ٤: ٣٣٨-٤، الوسائل ١٣: ١٤٦ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١ ح ٤ بتفاوت يسير.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٤، الإستبصار ٢: ١٩٧-٦٦٥، الوسائل ١٣: ١٤٧ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٥

معصية» (١).

و الظاهر من الحديث أن المراد بالعمل: ما كان فيه إكرام صاحبه، و بما كانت فيه معصية: ما لم يكن فيه غرض ديني، فإن ذلك دخول في نهيه سبحانه بقوله «و لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» (٢)، و ورد في الأخبار: «أن من حلف بالله كاذبا كفر و من حلف بالله صادقا أثم» (٣).

و صحيحة ابن عمار: «إن الرجل إذا حلف ثلاثة أيمان في مقام ولاء و هو محرم فقد جادل، و عليه حدّ الجدل دم يهريقه و يتصدق به» (٤).

و الأخرى: عن الرجل يقول: لا لعمرى، و هو محرم، قال: «ليس بالجدال، إنما الجدل قول الرجل: لا و الله، و: بلى و الله» الحديث (٥). و محمّد: عن الجدل في الحجّ، فقال: «من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم»، فقيل له: الذي يجادل و هو صادق؟ قال: «عليه شاء، و الكاذب عليه بقرة» (٦).

و موثقة يونس: عن المحرم يقول: لا و الله، و: بلى و الله، و هو صادق، عليه شيء؟ قال: «لا» (٧).

(١) الكافي ٤: ٣٣٨-٥، الفقيه ٢: ٢١٤-٩٧٣، العلل: ٤٥٧-١، مستطرفات السرائر: ٣٢-٣٠، الوسائل ١٢: ٤٦٦ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٧.

(٢) البقرة: ٢٢٤.

(٣) انظر الوسائل ٢٣: ١٩٧ أبواب الأيمان ب ١.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٢، الوسائل ١٣: ١٤٦ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١ ح ٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٣٧-٣، الوسائل ١٣: ١٤٦ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١ ح ٣.

(٦) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٣، الوسائل ١٣: ١٤٧ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١ ح ٦.

(٧) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٦، الإستبصار ٢: ١٩٧-٦٦٦، الوسائل ١٣: ١٤٧ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٦

أقول: لا- يخفى أن المستفاد من تلك الأخبار بكليتها: أن الجدل هنا هو اليمين، فلا- محيص عن القول به و رفض قول من جعل الجدل مطلق الخصومة على ما هو مقتضى اللغة و إن لم ينقل به قائل.

و لا يشترط مسبقيتها بالخصومة، كما حكى عن السيّد الإجماع عليه «١»، لإطلاق الأخبار. و استفادة ذلك من الصحيحة الثالثة لأبي بصير- كما قيل «٢»- ضعيفة، إذ مدلولها اشتراط عدم كون اليمين في الإكرام، لا اشتراط كونها في الخصومة.

نعم، يشترط عدم كونها في الإكرام و طاعة الله، كما هو المحكى عن الإسكافي و الفاضل و الجعفي «٣»، لتلك الصحيحة، و بها تقيد الأخبار المطلقة. و لا فرق بين كونها في المعصية أو غيرها، للإطلاق.

و لا يضّرّ آخر تلك الصحيحة، إذ لم يقيد فيه بما كان في المعصية، بل بما كانت فيه المعصية، و كلّ ما لم يكن في الطاعة كانت فيه

المعصية بالتقريب المتقدم.
 و منه يظهر خروج ما توقّف عليه استنقاذ الحقّ أو دفع الدعوى الباطلة عن الجدال، كما حكى عن الشهيدين «٤» و غيرهما من المتأخرين «٥»، لخروجه عن المعصية بأدلة نفي الضرر.
 و كذا يشترط كونها حلفاً بالله، للأخبار المتقدمة الحاصرة لها بقول: لا والله، و بلى والله، المؤيدة بالمصرحة بعدم كون «لعمرى» جدالاً.

(١) الانتصار: ٩٥.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٧٦.

(٣) حكاة عنهم في الدروس: ١-٣٨٧، و هو في المختلف: ٢٧١.

(٤) الشهيد في الدروس ١: ٣٨٧، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٣٦٢.

(٥) كصاحبى المدارك ٧: ٣٤٢، الحدائق ١٥: ٤٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٧

و الظاهر عدم الاختصاص بلفظ «الله»، بل التعدى إلى كل ما يؤدى هذا المعنى، كالرحمن و الخالق و نحوهما، و بالفارسية و غيرها من اللغات، إذ الأصل فى الألفاظ إرادة معانيها دون خصوص اللفظ، فالمراد بالله معناه، و هو: الذات المخصوصة.
 و كذا يشترط التكرار ثلاثاً فى الصادقة، و أما الكاذبة فتكفى الواحدة، للأخبار المتقدمة الدالة بالمفهوم أو التفصيل القاطع للشركة على انتفاء الجدال بالأقل من الثلاث فى الصادقة، و بها تقيّد المطلقة، و عليها تحمل الموثقة الأخيرة بحملها على المرّة.
 و حمل الأخبار المتضمنة للثلاث على بيان ما يوجب الكفارة خاصة خلاف الظاهر من الأكثر، سيّما الصحيحة الأولى لابن عمّار، حيث رتبت تحقّق الجدال على الثلاثة، و فرعت وجوب الدم على الجدال بلفظة «الفاء». و جعل المتضمنة للثلاثة مطلقاً لا وجه له.
 و هل يشترط قول: لا والله و بلى والله معاً، أو يكفى أحدهما مكرراً فى الصادقة و غير مكرّر فى الكاذبة؟
 الظاهر: الثانى، وفاقاً للأكثر، لأنّ النفى و الإثبات لا يجتمعان غالباً، فالمراد بيان الموارد.

السادس: قتل هوام الجسد و الثوب من القملة و البرغوث و نحوهما،

إشاره

و إقاؤها عنهما.

أما الأول فحرمته على المحرم و المحرمة هى المشهورة بين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٨

الأصحاب، كما صرح به جماعة «١»، لصحيحه ابن عمّار المتقدمة، المتضمنة لقوله: «أتق قتل الدواب كلّها» «٢»، الشاملة للمسألة.

و رواية أبى الجارود: عن رجل قتل قملة و هو محرم، قال: «بئس ما صنع»، قال: فما فداؤها؟ قال: «لا فداء لها» «٣».

و المعتضدين بصحيحه زرارة: عن المحرم هل يحكّ رأسه و يغتسل بالماء؟ قال: «يحكّ رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة» «٤».

و بحسنه الحسين بن أبى العلاء: «المحرم لا ينزع القملة من جسده و لا من ثوبه متعمداً، و إن قتل شيئاً من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاماً قبضه بيده» «٥».

و بسائر ما دلّ على المنع من نزع القملة و إبانتها و إلقائها «٦»، فإنّ القتل متضمّن لبعض ذلك، بل يمكن التعدى منها إلى القتل

بالأولوية.

ولكن بإزاء الروايتين روايات أخرى مخالفة لهما ظاهرا:

كصحيحه ابن عمّار: ما تقول في محرم قتل قملة؟ قال: «لا شيء»

(١) منهم صاحب المدارك ٧: ٣٤٣، صاحب الحدائق ١٥: ٥٠٥، صاحب الرياض ١: ٣٧٧.

(٢) التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٦، الإستبصار ٢: ١٧٨-٥٩٠، الوسائل ١٢: ٤٤٤ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٩.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٢-١، الفقيه ٢: ٢٣٠-١٠٩٠، الوسائل ١٢: ٥٣٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٦-٧، الفقيه ٢: ٢٣٠-١٠٩٢، المقنع: ٧٥، الوسائل ١٢:

٥٣٤ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٥) التهذيب ٥: ٣٣٦-١١٦٠، الإستبصار ٢: ١٩٦-٦٦١، الوسائل ١٣: ١٦٨ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٣.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٣٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٨٩

في القملة، ولا ينبغي أن يتعمد قتلها» (١)، حيث إن لفظه: «ينبغي»، وعموم الشيء المنفَى وشموله للعقاب، ظاهرا في عدم التحريم.

و الأخرى، وفيها: «ولا بأس بقتل القملة في الحرم وغيره» (٢).

و رواية زرارة: «لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقّة في الحرم» (٣).

و الأخرى: عن المحرم يقتل البقّة و البرغوث إذا أراد؟ قال:

«نعم» (٤)، و في بعض النسخ: إذا رآه، و نحوها المروي في مستطرفات السرائر صحيحا (٥)، إلّا أن فيه: إذا آذاه، مكان: إذا أراد.

و لا يخفى أن الأخيرة لا تعارض رواية أبي الجارود، لاختلاف الموضوع، و أخصّ مطلقا من الصحيحة الأولى، لاختصاصها بالبقّة و

البرغوث، و منهما بصورة إرادة الأذى للمحرم، و مقتضى الجمع: إخراج هذه الصورة من الحرم، فهي خارجة قطعا.

ثم الروايات الثلاث الأخرى أعمّ من وجه من الصحيحة، لعمومية الأولى من الثلاثة من جهة الشيء، و الباقيتين من حيث إنّهما يشملان

المحرم وغيره، و عمومية الصحيحة بالنسبة إلى الدواب، و مقتضى القاعدة:

الرجوع في مورد التعارض- و هو مثل هوام الجسد للمحرم- إلى الأصل، و هو جواز القتل، سيّما مع كونه- كما قيل «٦»- مخالفا

للعمامة.

فلو لا رواية أبي الجارود المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل لقلنا بذلك

(١) الكافي ٤: ٣٦٢-٢، الوسائل ١٢: ٥٣٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ١٧٢-٧٦١، الوسائل ١٢: ٥٥١ أبواب تروك الإحرام ب ٨٤ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٤-١١، الوسائل ١٢: ٥٥١ أبواب تروك الإحرام ب ٨٤ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٤-٦، الوسائل ١٢: ٥٤٢ أبواب تروك الإحرام ب ٧٩ ح ٣.

(٥) مستطرفات السرائر: ٣٢-٣٣، الوسائل ١٢: ٥٤٠ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٧.

(٦) الحدائق ١٥: ٥٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٠

في جميع الهوام، كما هو ظاهر جماعة من القدماء (١)، حيث لم يذكروا إلّا الإزالة عن نفسه و الإلقاء دون قتله، إلّا أنّ هذه الرواية

أخصّ مطلقاً من الثلاثة.

و لا تعارضها الأخيرة، لعدم تعرّضها للقملة، فإذا حقّ حرمة قتل القملة للمحرم مطلقاً دون غيرها من هوام الجسد، وفاقاً لكلّ من خصّ الذكر بالقمل، و نسب ذلك إلى الأكثر «٢»، و قوّاه بعض مشايخنا «٣».

خلافاً للمحكّي عن ابن حمزة، فجوّز قتل قمل البدن خاصّة دون الثوب «٤»، و عن بعض المحدثين، فجوّز قتل القمل مطلقاً على كراهة «٥»، و هما - كما قيل «٦» - شاذّان و عن الدليل التامّ خاليان، و إن كان في الشذوذ نظر، لما مرّ من عدم تعرّض جماعة من القدماء للقتل.

و أمّا الثاني - أي الإلقاء - فذكر حرمة جماعة «٧»، و قيل باتّفاق الأصحاب ظاهراً على حرمة في القملة «٨»، و عن الغنية: نفى الخلاف عنه «٩».

(١) منهم الطوسي في مصباح المتعبد: ٦٢٠، الإقتصاد: ٣٠٢، الجمل و العقود:

٢٢٨، المبسوط ١: ٣٣٩، القاضي في المهذب ١: ٢٢١.

(٢) كما في كشف اللثام ١: ٣٢٩، و الرياض ١: ٣٧٧.

(٣) و هو صاحب الرياض ١: ٣٧٧.

(٤) الوسيلة: ١٦٣.

(٥) حكاة في الرياض ١: ٣٧٧.

(٦) انظر المفاتيح ١: ٣٤٠، الرياض ١: ٣٧٧.

(٧) منهم الشيخ في النهاية: ٣١٩، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ١٨٤، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٢٨.

(٨) انظر الرياض ١: ٣٧٧.

(٩) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩١

و استدللّ له بحسنه ابن أبي العلاء المتقدّم، و قريبة منها الأخرى «١»، إلماً أنّ فيها: «فإن فعل» مكان قوله: «و إن قتل»، و: «كفا واحدا» مكان قوله: «قبضة بيده».

و صحيحة حماد بن عيسى: عن المحرم بين القملة عن جسده فيلقبها، قال: «يطعم مكانها طعاماً» «٢»، و نحوها صحيحة محمد «٣».

و صحيحة ابن عمّار: المحرم يحكّ رأسه فتسقط القملة و الثنتان، فقال: «لا شيء عليه، و لا يعيدها» «٤».

و الأخرى: «المحرم يلقي عنه الدواب كلّها إلّا القملة فإنّها من جسده، فإذا أراد أن يحول قملة من مكان إلى مكان فلا يضّره» «٥».

و رواية أبي بصير: عن المحرم ينزع الحمله من البعير؟ قال: «لا، هي بمنزلة القملة من جسدك» «٦».

و صحيحة حرّيز: «إنّ القراد ليس من البعير، و الحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك، فلا تلقها و ألق القراد» «٧».

(١) الكافي ٤: ٣٦٢-٣، الوسائل ١٢: ٥٣٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٦-١١٥٨، الإستبصار ٢: ١٩٦-٦٥٩، الوسائل ١٣: ١٦٨ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٣٣٦-١١٥٩، الإستبصار ٢: ١٩٦-٦٦٠، الوسائل ١٣: ١٦٨ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٢.

(٤) الفقيه ٢: ٢٢٩-١٠٨٦، التهذيب ٥: ٣٣٧-١١٦٥، الإستبصار ٢:

١٩٧-٦٦٣، الوسائل ١٣: ١٦٩ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٥، بتفاوت.

(٥) الفقيه ٢: ٢٣٠-١٠٩١، التهذيب ٥: ٣٣٦-١١٦١، الوسائل ١٢: ٥٤٠ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٥.

(٦) الفقيه ٢: ٢٣٢-١١٠٨، الوسائل ١٢: ٥٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ٨٠ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٣٦٤-٨، الفقيه ٢: ٢٣٢-١١٠٧، الوسائل ١٢: ٥٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ٨٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٢

ولا يخفى أن تلك الروايات بأسرها خالية عن ذكر غير القملة خصوصا أو عموما، وصحيحه ابن عمارة الثانية ناصه على جواز إلقاء غير القملة من الدواب، ولم يذكره أيضا كثير من قدماء الأصحاب، فالقول بالجواز فيه خال عن الارتباب، كما اختاره صريحا بعض المتأخرين «١».

و أما الاستدلال لمنع إلقاء مثل البرغوث و البقّة بصحيحه ابن سنان:

أ رأيت إن وجدت عليّ قرادا أو حلمة أطرحهما؟ قال: «نعم، و صغارا لهما، إنهما رقا في غير مرقاهما» «٢»، كما صدر عن بعضهم «٣».

غير جيد جدا، لأن غايتها أن الارتقاء في غير المرقى يرجح الاطراح، و لا دلالة على أن الارتقاء في المرقى يمنع عنه.

و أمّا القملة و إن وردت في الأخبار المذكورة إلّا أنّ صحيح حتى حمّاد و محمّد لا- تشتملان على منع إنشائي أو إخباري، و إنّما تتضمنان الكفارة، و هي غير حرمة الفعل، مع أنّ وجوبها أيضا محلّ كلام.

و كذلك صحيحه ابن عمارة الأولى، لرجوع ضمير: «لا يعيدها» إلى القملة، أي: لا يعيدها إلى موضعها، فهي بنفى الشيء الشامل للعقاب أيضا على خلاف المطلوب- أي الجواز- دالّة.

و البواقي- غير الأخيرة- عن إثبات التحريم قاصرة، لمكان الجملة الخبرية.

و الأخيرة و إن كانت ظاهرة في التحريم إلّا أنّها لرواية مرّة معارضة:

(١) انظر المسالك ١: ١١٠.

(٢) الكافي ٤: ٣٦٢-٤، الفقيه ٢: ٢٢٩-١٠٨٥، التهذيب ٥: ٣٣٧-١١٦٢، المقنع: ٧٥، الوسائل ١٢: ٥٤١ أبواب تروك الإحرام ب ٧٩

ح ١.

(٣) انظر الرياض ١: ٣٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٣

عن المحرم يلقي القملة؟ فقال: «ألقتها، أبعدها الله غير محمودة و لا مفقودة» «١».

و كذلك لعموم صحيحه ابن عمارة الأولى المتقدمة، و بهما أيضا يعارض سائر الأخبار المذكورة لو جعلناها على الحرمة دالّة.

فإذن الجواز في الجميع أقوى مع الكراهة في القملة، بل في البواقي أيضا، لفتوى جماعة، كما اختاره بعض مشايخنا و نقله عن بعض المحدّثين أيضا «٢».

فرعان:

أ: يجوز نقل القملة و غيرها من مكان من الجسد إلى آخر

و لو قلنا في الإلقاء بالحرمة، بلا خلاف فيه بين الطائفة كما ذكره بعض الأجلة «٣»، لصحيحه ابن عمارة الثانية، و مقتضى إطلاقها عدم اشتراط كون المنقول إليه مساويا أو أحرز، فالقول به- كما اختاره المحقق الشيخ عليّ «٤»- تقييد بلا مقيد، إلّا أن يكون مراده عدم كونه معرضا للسقوط قطعا أو غالبا، و حينئذ فلا بأس به، لأنّه في معنى الإلقاء.

ب: يجوز إلقاء القراد و اللحم -

و هو صغير القراد أو عظيمه - عن نفسه بلا خلاف، للأصل، و صحيحة ابن سنان المتقدمة.
و كذا يجوز إلقاء الأول من البعير بلا خلاف، لصحيحة حريز المتقدمة

(١) التهذيب ٥: ٣٣٧-١١٦٤، الإستبصار ٢: ١٩٧-٦٦٢، الوسائل ١٢: ٥٤٠ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٦.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٧٧.

(٣) انظر الرياض ١: ٣٧٧.

(٤) انظر جامع المقاصد ٣: ١٨٤ و ٣٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٤
و غيرها «١».

و لا يجوز إلقاء الحلمة عنها، وفاقا لجماعة «٢»، للصحيحة المذكورة و غيرها من الروايات «٣».

السابع: التدهين بعد الإحرام مطلقا،

و بالدهن المطيب بعده و قبله إذا كان ريحه يبقى إلى الإحرام، و يجوز بغير المطيب قبل الإحرام و لو بقي أثره إلى ما بعده، و كذا بعده مع الضرورة.

أما الأول: فحرمته هي الأقوى الأشهر، لصحيحة ابن عمّار المتقدمة في صدر مسألة حرمة الطيب «٤».

و صحيحة الحلبي: «لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك أو عنبر، من أجل أنّ رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم، و أدهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحلّ» «٥»، و قريبه منها مضمرة عليّ بن أبي حمزة «٦».

خلافًا للمفيد و العماني و الديلمي و الحلبي «٧»، فجوزوه على كراهة،

(١) في ص: ٣٩١.

(٢) منهم الطوسي في التهذيب ٥: ٣٣٨، صاحب الرياض ١: ٣٧٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٤٢ أبواب تروك الإحرام ب ٨٠.

(٤) في ص: ٣٦٩ و هي في الكافي ٤: ٣٥٣-١، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٢٩-٢، الفقيه ٢: ٢٠٢-٩٢١ و فيه: عن علي بن أبي حمزة، التهذيب ٥: ٣٠٣-١٠٣٢، الإستبصار ٢: ١٨١-٦٠٣، الوسائل ١٢: ٤٥٨ أبواب تروك الإحرام ب ٢٩ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٣٢٩-١، الفقيه ٢: ٢٠٢-٩٢١، التهذيب ٥: ٣٠٢-١٠٣١، الإستبصار ٢: ١٨١-٦٠٢، الوسائل ١٢: ٤٥٨ أبواب تروك الإحرام ب ٢٩ ح ١.

(٧) المفيد في المقنعة: ٤٣٢، حكاها عن العماني في المختلف: ٢٦٩، الديلمي في المراسم: ١٠٦، الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٥

جمعا بين الأخبار المانعة و الناصّة على الجواز بعد الغسل قبل الإحرام، كصاح محمّد «١» و ابن أبي العلاء «٢» و هشام بن سالم «٣» و

غيرها «٤»، حيث إن الظاهر بقاؤه عليه إلى ما بعد الإحرام، و تساوى الابتداء والاستدامة، و الأمران ممنوعان. و قد يستدل أيضا بالأخبار المرخصة له حال الضرورة «٥»، و هو غير جيد، لخروجه عن المسألة، لأن المفروض غير حال الضرورة. و أما الثاني: فحرمه الأكثر أيضا، لما دل على المنع عن الطيب و لو استدامة، كما مرّ في مسألة الطيب، لصحيفة الحلبي و رواية على بن أبي حمزة و غيرهما من الصحاح و غيرها الواردة في ذلك المضمار «٦».

خلافًا للمحكى عن ابن حمزة «٧» و جماعه «٨»، فكروه، للأصل، و إطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان قبل الإحرام، و صحيفة محمد:

«لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام أو بعده» و كان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى.

و أجيب: بأن الأصل يدفع بما مرّ، و المطلق يقيد به، و الكراهة تستعمل بمعنى الحرمة أيضا أو أعم منها «٩».

-
- (١) الكافي ٤: ٣٢٩-٤، الوسائل ١٢: ٤٦٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٠ ح ٣.
- (٢) الكافي ٤: ٣٣٠-٥، الوسائل ١٢: ٤٦٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٠ ح ٤.
- (٣) الفقيه ٢: ٢٠١-٩١٨، التهذيب ٥: ٣٠٣-١٠٣٤، الإستبصار ٢: ١٨٢-٦٠٥، الوسائل ١٢: ٤٦١ أبواب تروك الإحرام ب ٣٠ ح ٦.
- (٤) الوسائل ١٢: ٤٦٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٠ و ص ٤٥٨ ب ٢٩.
- (٥) الوسائل ١٢: ٤٦٢ أبواب تروك الإحرام ب ٣١.
- (٦) انظر الذخيرة: ٥٩٤، الحدائق ١٥: ٥٠٣.
- (٧) الوسيلة: ١٦٤.
- (٨) كالطوسي في الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٩.
- (٩) انظر المختلف: ٢٦٩، الرياض ١: ٣٧٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٦
- أقول: أما الأخبار المذكورة فكلها واردة بالجملة الخبرية أو ما يحتملها، و دلالة مثلها على الحرمة ممنوعة.
- و أما ما دل على حرمة استدامة الطيب فهو يعارض أخبار جواز الادهان قبل الإحرام بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.
- و أما الصحيفة فلا تتضمن إلّا الكراهة التي هي أعم من الحرمة، فقول ابن حمزة لا يخلو من قوة، و الاجتناب أحوط.
- و أما الثالث: فجوازه مما لا خلاف فيه كما قيل «١»، و عن التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «٢»، و الصحاح به مع ذلك مستفيضة «٣»، و ليس في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الإحرام مع مخالفته الأصل.
- و قيل باشتراطه «٤»، و لا وجه له، و صحيفة محمد المتقدمة لا تفيد مزيد من المرجوحية.
- و أما الرابع: فهو أيضا موضع وفاق، و في المدارك «٥» و غيره «٦»:
- الإجماع عليه، و الأخبار به مستفيضة من الصحاح و غيرها «٧».
- الثامن: إزالة الشعر.

قليله و كثيره عن الرأس و اللحية و سائر البدن، بحلق أو نتف أو

(١) انظر الرياض ١: ٣٧٧.

(٢) التذكرة ١: ٣٣٥، المنتهى ٢: ٧٨٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٠.

(٤) انظر القواعد ١: ٨٢.

(٥) المدارك ٧: ٣٥٠.

(٦) كالرياض ١: ٣٧٨.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٦٢ أبواب تروك الإحرام ب ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٧

غيرهما بالاختيار، إجماعاً محققاً و محكياً «١» مستفيضا، له، و لقوله سبحانه: وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ «٢».

و صحيحة حريز: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» «٣».

و رواية عمر بن يزيد: «لا بأس بحكّ الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر، و يحكّ الجسد ما لم يدمه» «٤».

دلّنا بمفهوم الغاية- الذي هو أقوى المفاهيم- بثبوت البأس- الذي هو الحرمة- إذا أوجب الحلق أو قطع الشعر، المؤيد جميعاً بالأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى، الأمر بالفداء أو المانعة بالجملة الخبرية «٥».

و تجوز الإزالة للضرورة، للإجماع، و الأصل، و قوله سبحانه فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَلَيْهَ «٦»، و صحيحة حريز «٧» الواردة في سبب نزول الآية.

و لا يجوز للمحرم حلق رأس المحرم إجماعاً، و في حلق رأس المحلّ قولان، الأصل يجوزّه، و صحيحة معاوية بن وهب [١] تمنعه «٨» و لكن

[١] ليست في «س»، و في المصادر: معاوية بن عمّار أو معاوية.

(١) انظر الرياض ١: ٣٧٨.

(٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) الفقيه ٢: ٢٢٢-١٠٣٣ بتفاوت يسير، التهذيب ٥: ٣٠٦-١٠٤٦، الإستبصار ٢: ١٨٣-٦١٠، الوسائل ١٢: ٥١٣ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ٥.

(٤) التهذيب ٥: ٣١٣-١٠٧٧، الوسائل ١٢: ٥٣٤ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٣١ أبواب تروك الإحرام ب ٧١.

(٦) البقرة: ١٩٦.

(٧) الكافي ٤: ٣٥٨-٢، التهذيب ٥: ٣٣٣-١١٤٧، الإستبصار ٢: ١٩٥-٦٥٦، المقنع: ٧٥، الوسائل ١٣: ١٦٥ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٤ ح ١.

(٨) الكافي ٤: ٣٦١-٧، التهذيب ٥: ٣٤٠-١١٧٩، الوسائل ١٢: ٥١٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٨

بالجملة الخبرية، فالأجود الكراهة.

التاسع: قصّ الأظفار كلا أو بعضاً.

أى قطعها بأى نحو كان، للإجماع المؤيد بالأخبار المستفيضة «١» المانعة عنه بالجمل الخبرية أو المثبتة للفداء. و تجوز إزالتها مع الاضطرار، بأن ينكسر و يتضرر ببقائه، بلا خلاف فيه، كما عن المنتهى و التذكرة «٢»، لصريح صحيحه ابن عمّار، و فيها: «فإن كانت تؤذيه فليقصها» «٣».

العاشر: قطع الشجر و الحشيش النابتين فى الحرم.

إشاره

فإنه يحرم على المحرم و المحرمة، إجماعاً محققاً و محكياً «٤» مستفيضا، له، و للنصوص المتكثرة المحرمة للقطع، أو المانعة عنه بالجمل الخبرية أو مفهوم الوصف أو إثبات الفداء.

فمن الأولى صحيحه حريز: «كلّ شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلّا ما أنبتّه أنت أو غرسته» «٥». و صحيحه ابن عمّار: عن شجرة أصلها فى الحرم و فرعه فى الحلّ،

(١) الوسائل ١٢: ٥٣٨ أبواب تروك الإحرام ب ٧٧.

(٢) المنتهى ٢: ٧٩٥، التذكرة ١: ٣٣٩.

(٣) التهذيب ٥: ٣١٤-١٠٨٣، المقنع: ٧٥، الوسائل ١٢: ٥٣٨ أبواب تروك الإحرام ب ٧٧ ح ١.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٧٩.

(٥) الكافي ٤: ٢٣٠-٢، الفقيه ٢: ١٦٦-٧١٨، التهذيب ٥: ٣٨٠-١٣٢٥، الوسائل ١٢: ٥٥٣ أبواب تروك الإحرام ب ٨٦ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣٩٩

فقال: «حرم فرعها لمكان أصلها»، قال: قلت: فإن أصلها فى الحلّ و فرعها فى الحرم؟ قال: «حرم أصلها لمكان فرعها» «١».

و موثقة زرارة: «حرم الله حرمه بريداً فى بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلّا الإذخر» «٢».

و الاختلاء و العضد: القطع، و الخلا: النبات اليابس، كما قاله الجوهري «٣»، أو الرطب كما ذكره فى القاموس و ابن الأثير «٤».

و حمّاد بن عثمان: فى الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم، قال: «إن بنى المنزل و الشجرة فيه فليس له أن يقلعها، و إن كانت

نبتت فى منزله [و هو له فليقلعها]» [١].

و الأخرى: عن الرجل يقطع الشجرة من مضربه أو داره فى الحرم، قال: «إن كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبنى الدار أو يتخذ المضرب

فليس له أن يقلعها، و إن كانت طرية عليها فله أن يقلعها» «٥».

و من الثانية مرسله عبد الكريم: «لا ينزع من شجر مكّة إلّا النخيل و شجر الفواكه» «٦»، و بمضمونها مع زيادة موثقة سليمان بن خالد

«٧».

[١] الكافي ٤: ٢٣١-٦، التهذيب ٥: ٣٨٠-١٣٢٧، الوسائل ١٢: ٥٥٤ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٣، بدل ما بين المعقوفين فى «ح»

و «ق»: و هى له فله أن يقلعها، و فى «س»: فهى له أن يقلعها، و ما أثبتناه من المصادر.

(١) الكافي ٤: ٢٣١-٤، الفقيه ٢: ١٦٥-٧١٧، التهذيب ٥: ٣٧٩-١٣٢١، الوسائل ١٢: ٤٥٩ أبواب تروك الإحرام ب ٩٠ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٣٨١-١٣٣٢، الوسائل ١٢: ٥٥٥ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٤.

(٣) الصحاح ٢: ٥٠٩، و ج ٦: ٢٣٣١ وفيه: الخلا: الرطب من الحشيش.

(٤) القاموس المحيط ٤: ٣٢٧، النهاية الأثيرية ٢: ٧٥.

(٥) التهذيب ٥: ٣٨٠-١٣٢٦، الوسائل ١٢: ٥٥٤ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٢، بتفاوت.

(٦) الكافي ٤: ٢٣٠-١، الوسائل ١٢: ٥٥٦ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٩.

(٧) الفقيه ٢: ١٦٦-٧٢٠، التهذيب ٥: ٣٧٩-١٣٢٤، الوسائل ١٢: ٥٥٤ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ١. مستند الشيعة في أحكام

الشريعة ج ١١ ٤٠٠ العاشر: قطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم. ص: ٣٩٨

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٠٠

و صحيحة محمد: المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم، فقال:

«نعم»، قلت: فمن الحرم؟ قال: «لا» (١).

و رواية جميل بن دراج: «رأى على بن الحسين عليه السلام وأنا أفلح الحشيش من حول الفساطيط بمنى، فقال: يا بني، هذا لا يقلع»

(٢).

و رواية إسحاق بن يزيد: الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها، قال:

«اقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك» (٣).

و صحيحة محمد بن حمران: عن النبت الذي في أرض الحرم أينزع؟ قال: «أما شيء يأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه» (٤).

و صحيحة حريز: «[يخلى] عن البعير يأكل في الحرم ما شاء» (٥).

و رواية زرارة: «رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودى المحالة- وهي: البكرة التي يستقى بها- من شجر الحرم و

الإذخر» (٦).

و مرسله موسى: «إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فإن أراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين»

(٧).

(١) الفقيه ٢: ١٦٦-٧٢١، الوسائل ١٢: ٥٥٢ أبواب تروك الإحرام ب ٨٥ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٣٧٩-١٣٢٢، الوسائل ١٢: ٥٥٣ أبواب تروك الإحرام ب ٨٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٢٣١-٣، الفقيه ٢: ١٦٦-٧٢٢، الوسائل ١٢: ٥٥٥ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٦.

(٤) الفقيه ٢: ١٦٦-٧١٩، التهذيب ٥: ٣٨٠-١٣٢٨، الوسائل ١٢: ٥٥٩ أبواب تروك الإحرام ب ٨٩ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٢٣١-٥، الفقيه ٢: ١٦٦-٧١٩، التهذيب ٥: ٣٨١-١٣٢٩، الوسائل ١٢: ٥٥٨ أبواب تروك الإحرام ب ٨٩ ح ١، وما بين

المعقوفين ليست في النسخ، أضفناها من المصادر.

(٦) التهذيب ٥: ٣٨١-١٣٣٠، الوسائل ١٢: ٥٥٥ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٥.

(٧) التهذيب ٥: ٣٨١-١٣٣١، الوسائل ١٣: ١٧٤ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٨ ح ٣

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٠١

و صحيحة حريز، وفيها: «إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض، فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة، لا ينفر صيدها ولا

يقطع شجرها ولا يختلى خلاها» إلى أن قال: «إلا الإذخر» (١)، و بمضمونها مرسله الفقيه (٢)، إلى غير ذلك.

ولا يخفى أن حرمة هذا القطع لا تخص بالمحرم، بل هي من خصائص الحرم، فعده من تروك الإحرام غير جيد، ولذا جعله في

الدروس مسألة برأسها (٣)، و اقتفينا نحن أثر الأكثر.

ثم إنهم استثنوا من ذلك أموراً:

الأول: ما نبت في ملك الإنسان

، لموتقتي حمّاد ورواية إسحاق، و هي أخصّ من المدّعي، لاختصاصها بالدار و المنزل و المضرب و بالشجر، و دعوى الإجماع ممنوعه، و لذا استشكل فيها في الذخيرة «٤»، و منعها بعض مشايخنا السادة «٥»، فالأحوط الاقتصار على موردّها. بل استشكل بعضهم في أصل الاستثناء «٦»، لضعف الروايات، و هو عندى غير جيّد.

الثاني: ما غرسه الإنسان و أنبته بنفسه،

سواء كان في ملكه أو غيره، و هو كذلك، وفاقاً للمحكّي عن المبسوط و النهاية و السرائر و النزّهة

(١) الكافي ٤: ٢٢٥-٣، الوسائل ١٢: ٥٥٧ أبواب تروك الإحرام ب ٨٨ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ١٥٩-٦٨٩، الوسائل ١٢: ٥٥٨ أبواب تروك الإحرام ب ٨٨ ح ٤.

(٣) الدروس ١: ٣٨٨.

(٤) الذخيرة: ٥٩٦.

(٥) كما في الرياض ١: ٣٨٠.

(٦) انظر الرياض ١: ٣٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٠٢

و المنتهى و التذكرة «١»، و نفى عنه الريب في المدارك «٢»، لصحيحة حريز الأولى «٣».

خلافاً للمنقول عن القاضي و ابن زهرة و الكيدري «٤»، فقيّدوه بملكه، و لا وجه له، و يشعر بعض كلمات صاحب المدارك بجواز قطع ما أنبته الآدمي مطلقاً «٥»، سواء كان نفس القالع أو غيره، و لا دليل عليه.

الثالث: شجر الفواكه و النخيل،

سواء أنبته الله تعالى أو الآدمي، و على استثنائه دعوى الإجماع عن الخلاف «٦» و الاتفاق عن المنتهى «٧»، و نسبه في المدارك و الذخيرة إلى قطع الأصحاب به «٨»، و تدلّ على استثنائها المرسله و الموثقة المتقدمتين «٩»، فلا محيص عنه.

الرابع: الإذخر،

و صرح جماعة بعدم معرفة الخلاف في استثنائه «١٠»، و عن المنتهى و التذكرة: الإجماع عليه «١١»، و تدلّ عليه طائفة من الأخبار «١٢»

(١) المبسوط ١: ٣٥٤، النهاية: ٢٣٤، السرائر ١: ٥٥٤، نزّهة الناظر: ٦١، المنتهى ٢: ٧٩٧، التذكرة ١: ٣٤٠.

(٢) المدارك ٧: ٣٧٠.

(٣) تقدمت في ص: ٣٩٨.

(٤) القاضي في شرح جمل العلم و العمل: ٢١٥، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، الكيدري في إصباح الشيعة: ١٥٣.

(٥) المدارك ٧: ٣٧١.

(٦) الخلاف ٢: ٤٠٧.

(٧) المنتهى ٢: ٧٩٧.

(٨) المدارك ٧: ٣٧٠، الذخيرة: ٥٩٦.

(٩) و هي مرسله عبد الكريم، و موثقه سليمان بن خالد، المتقدمين في ص: ٣٩٩.

(١٠) كما في الذخيرة: ٥٩٦، المفاتيح ١: ٣٩٢، الرياض ١: ٣٨٠.

(١١) المنتهى ٢: ٧٩٨، التذكرة ١: ٣٤١.

(١٢) الوسائل ١٢: ٥٥٤ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٠٣ المتقدمة.

الخامس: عود المحالة

بفتح الميم، و المحالة: البكرة العظيمة يستقى بها، و تدلّ على استثنائها رواية زرارة.

السادس: اليبس من الشجر و الحشيش،

استثناء في المنتهى و التذكرة و التحرير و للمعتين و الدروس «١»، للأصل، و لأنّ الخلا الممنوع من قطعه هو الرطب من النبات، و لأنّ اليبس لا حرمة له.

و الكلّ ضعيف، لأنّ الأصل مدفوع بالإطلاقات و العمومات «٢»، و الخلا وارد في بعض الروايات «٣»، و تخصيصه بالذكر فيه لا ينفي الحكم عن غيره، مع أنّ الخلا مفسّر عند بعض اللغويين - كما مرّ - باليبس، و عليه فيفيد ضدّ المطلوب، و ضعف التعليل ظاهر، فعدم الاستثناء أقوى.

فروع:

أ: قيل: التحريم يتناول القطع و الانتفاع مطلقاً،

فلو انكسر غصن أو سقط ورق لم يجز الانتفاع به، سواء كان ذلك بفعل آدمي أو غيره «٤»، و في المنتهى و التذكرة: الإجماع على جواز الانتفاع في الساقط بفعل غير آدمي، و استقرب الجواز في الساقط بفعل آدمي «٥».

و الحقّ: الاختصاص بالقطع، لأنّه المتبادر من التحريم المطلق في

(١) المنتهى ٢: ٧٩٨، التذكرة ١: ٣٤٠، التحرير ١: ١١٥، الروضة ٢: ٢٤٥، الدروس ١: ٣٨٩.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٥٢ أبواب تروك الإحرام ب ٨٦.

(٣) كما وثقه زرارة المتقدمه في ص: ٣٩٩.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٧٩.

(٥) المنتهى ٢: ٧٩٨، التذكرة ١: ٣٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٠٤

هذا المقام، و لو منع لكان مجملاً، فيجب الاقتصار فيه على المقطوع به، و هو القطع المصرح به في سائر الأخبار «١».

ب: يجوز للمحرم أن يترك إبله و دابته في الحرم ليرعى

في الحشيش و إن حرم قطعه، للأصل، و صحیحته حرير السالفه «٢»، بل جوز في المدارك نزعه للإبل «٣»، لصحیحته جميل و محمد بن حمران «٤»، و هو كذلك.

ج: قال في المدارك: يجوز للمحرم أن يأخذ الكمأة «٥» من الحرم،

لأنه ليس بحشيش «٦».

وفيه: منع عدم صدق الحشيش، سلمنا و لكن يصدق عليه النبات و الشيء النابت المعنون في بعض الأخبار «٧».

نعم، لو أخذها بعد انكسارها أو قلعها للدابة لم يكن به بأس.

د: الحشيش و النبات و الشجر الممنوع عن قطعها يعم الشوك و شبهه من الأشجار المؤذية،

فيحرم قطعها كما هو ظاهر الخلاف «٨» و صريح التذكرة «٩»، و عن الشافعي «١٠» و طائفة «١١» من العامة عدم التحريم. و من الله التأييد.

(١) كما في الوسائل ١٢: ٥٥٢ أبواب تروك الإحرام ب ٨٦.

(٢) في ص ٤٠٠.

(٣) المدارك ٧: ٣٧٢.

(٤) المتقدمة في ص: ٤٠٠.

(٥) الكمأة: شيء أبيض مثل الشحم، ينبت من الأرض، يقال له شحم الأرض، واحدها كم و الجمع أكمؤ- مجمع البحرين ١: ٣٦٣.

(٦) المدارك ٧: ٣٧١.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٥٢ أبواب تروك الإحرام ب ٨٦.

(٨) الخلاف ٢: ٤٠٧.

(٩) التذكرة ١: ٣٤٠.

(١٠) حكاة عنه في الخلاف ٢: ٤٠٧، ٤٠٨.

(١١) حكاة عنهم في الخلاف ٢: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٤٠٥

الحادي عشر: لبس السلاح.

و تحريمه هو المشهور بين الأصحاب، و هو الأقوى، لمفهوم رواية زرارة: «لا بأس أن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو» «١»،

أثبت البأس مع عدم الخوف، و البأس: العذاب.

و تؤيده المستفيضة من الصحاح و غيرها الواردة بالجملة الخبرية و المثبتة للكفارة «٢». خلافا للشرائع و النافع و الإرشاد «٣»، فكرهوه، و يظهر من الأولين وجود قائل غيرهما به أيضا، للأصل، و تضعيف المفهوم، و جوابهما ظاهر.

(١) الكافي ٤: ٣٤٧-٤، الوسائل ١٢: ٥٠٤ أبواب تروك الإحرام ب ٥٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٠٤ أبواب تروك الإحرام ب ٥٤.

(٣) الشرائع ١: ٢٥١، النافع: ٨٥، الإرشاد ١: ٣١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٢

[تتمة كتاب الحج]

[تتمة المقصد الرابع]

[تتمة الباب الأول]

[تتمة المبحث الثاني]

[تتمة المطلب الأول]

[تتمة الفصل الأول]

[تتمة البحث الرابع]

[تتمة المقام الأول]

القسم الثاني ما يختص بالرجل

اشاره

و هو أمور خمسة:

الأول: لبس القميص و السراويل و القباء و الثوب المزرر

اشاره

الذى ترزره- أى تعقد أزواره- و الثوب المدرع الذى تدرعه، أى تدخل يديك فى يديه، و كلما أدخلت شيئا فى جوف شىء فقد ادرعته و درعته تدريعا، بل مطلق المخيط.

بلا- خلاف يعلم كما فى موضع من المنتهى «١»، بل مطلقا، كما فى المفاتيح و شرحه و عن الغنية و التحرير و التنقيح «٢»، بل بإجماع

العلماء كافة، كما في موضع آخر من المنتهى و عن التذكرة و ظاهر الدروس «٣»، بل بالإجماع المحقق عند التحقيق، و هو الحجة في الجميع.

(١) المنتهى ٢: ٧٨١.

(٢) المفاتيح ١: ٣٣١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧، التحرير ١: ١١٤، التنقيح ١: ٤٦٩.

(٣) المنتهى ٢: ٧٨٣، التذكرة ١: ٣٣٢، الدروس ١: ٣٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦

مضافا في الأول إلى صحيحتي ابن عمّار: «إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميك» «١».

و صحيحتي خالد بن محمّد الأصمّ و عبد الصمد بن بشير الواردتين في الرجل الذي لبس قميصه محرما، ففي الأولى: «انزعه من رأسك» «٢»، و في الثانية: «فأخرجه من رأسك» «٣».

و تؤيّد صحبته أخرى لابن عمّار و غير واحد: في رجل أحرم و عليه قميص، قال: «ينزعه و لا يشقه، و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه ممّا يلي رجليه» «٤».

و ما ورد في وجوب الكفارة على من لبس القميص متعمدا، كما يأتي.

و في البواقي - غير الأخير - إلى صحيحتي ابن عمّار، و صحاح الحلبي «٥» و محمّد «٦» و زرارة «٧»، و روايات أبي بصير «٨» و الحنّاط «٩» و حمران «١٠».

(١) الأولى في: التهذيب ٥: ٧٢-٢٣٧، الوسائل ١٢: ٤٨٨ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ١.

الثانية في: الكافي ٤: ٣٤٨-٣، الوسائل ١٢: ٤٨٩ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٨-٢، الوسائل ١٢-٤٨٩ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ٧٢-٢٣٩، الوسائل ١٢: ٤٨٨ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٤٨-١، التهذيب ٥: ٧٢-٢٣٨، الوسائل ١٢: ٤٨٨ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٢.

(٥) التهذيب ٥: ٧٠-٢٢٨، الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ٢١٨-٩٩٧، الوسائل ١٢: ٤٨٧ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٧.

(٧) الكافي ٤: ٣٤٨-١، الوسائل ١٣: ١٥٨ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ٨ ح ٤.

(٨) الكافي ٤: ٣٤٦-١، الوسائل ١٢: ٤٨٧ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٥.

(٩) الكافي ٤: ٣٤٧-٥، الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٣.

(١٠) الكافي ٤: ٣٤٧-٦، الوسائل ١٢: ٤٩٩ أبواب تروك الإحرام ب ٥٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧

و لكن الكلّ قاصرة عن إفادة الحرمة، لمكان الجملة الخبرية أو المحتملة لها، أو ما يحتمل أن يكون المفهوم فيه انتفاء الإباحة بالمعنى الأخصّ، فالمناطق فيها الإجماع، إلّا أن يجعل الإجماع قرينة على إرادة الحرمة، و هو كذلك، فتكون تلك الأخبار أيضا مثبتة للحرمة. نعم، ينحصر دليل الأخير في الإجماع.

و لا دلالة في شيء من الأخبار على تحريم المخيط مطلقا، كما اعترف به جماعة - منهم الشهيد في الدروس «١» - و على هذا، فاللازم فيه الاقتصار على موضع علم فيه الإجماع.

فالمنع عن مسمي الخياطة وإن قلت - كما اشتهر بين المتأخرين - غير جيد وإن كان أحوط. واستفاد ذلك عن المنع عن لبس المززر بإطلاقه في بعض تلك الأخبار، حيث إن خياطة الأزرار قليلة البتة. مردودة باحتمال أن يكون المنع لنفس الأزرار لا لخياطتها، مع أن المنع عن المززر أيضا وإن كان مطلقا في بعض الأخبار، إلا أنه صرح في صحيحتي الحلبي «٢» و يعقوب بن شعيب «٣» بأن المنع إنما هو في عقد الأزرار دون وجودها. ومنه يستفاد عدم المنع في مطلق الخياطة، لأنه مقتضى الأصل، وعموم صحيحة زرارة: عما يكره للمحرم أن يلبسه، فقال: «يلبس كل

(١) الدروس ١: ٤٨٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٠-٨، الفقيه ٢: ٢١٧-٩٩٥، وفي العلل ٢: ٤٠٨-١ عن عبيد الله بن علي الجعفي، الوسائل ١٢: ٤٧٥ أبواب تروك الإحرام ب ٣٦ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٤٠-٧، الوسائل ١٢: ٤٧٥ أبواب تروك الإحرام ب ٣٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨

ثوب إلا ثوبا يتدرعه» (١).

و أما إطلاقات كلمات الأصحاب بالمنع عن لبس المخيط، فلا شك في انصرافها إلى المعتاد و المتبادر.

فروع:

أ: لا فرق في المنع من السراويل و القباء

و المززر و المدرع بين المخيط منها و غيره، كالمصنوع من اللبد و المنسوج و الملصق بعضه على بعض، لإطلاق الأخبار «٢» و كلمات الأخبار.

و أما الاستدلال على المنع فيه بمشابهته للمخيط في المعنى من الترفه و التنعم - كما عن التذكرة «٣» - فضعيف غاية.

ب: ذكر الفاضل «٤» و غيره «٥»: أنه يحرم عقد الرداء و زرّه،

لموثقة الأعرج: عن المحرم يعقد (أزراره) على عنقه؟ قال: «لا» «٦».

و رده في المدارك بقصور الرواية سندا عن إثبات الحرمة «٧».

وفيه: أنه لا ينحصر تحريم الزرّ بهذه الرواية، بل يدل عليه كثير من

(١) الفقيه ٢: ٢١٨-٩٩٩ وفيه: إلا ثوبا واحدا يتدرعه، الوسائل ١٢: ٤٧٥ أبواب تروك الإحرام ب ٣٦ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٥.

(٣) التذكرة ١: ٣٣٢.

(٤) التذكرة ١: ٣٣٣.

(٥) كالسبزوارى في الذخيرة: ٥٨٠.

(٦) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٣، الوسائل ١٢: ٥٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ١، و بدل ما بين القوسين فيها: إزاره.

(٧) المدارك ٧: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩

الروايات المتقدمة، المثبتة للحرمه عنده «١».

نعم، لو أراد العقد بدون الزرّ فهو كذلك، لا لضعف سند الرواية، بل لضعف دلالتها.

ج: يجوز له لبس السراويل إذا لم يجد إزارا،

بغير خلاف يعلم كما صرح به جماعة «٢»، بل بالإجماع كما عن التذكرة «٣»، لصحيحة ابن عمّار «٤».

و لا يحتاج إلى الفتق، للأصل وخلق النصّ. و حكى عن قوم من أصحابنا أنه يفتق «٥». و لا وجه له.

و ليس فيه حينئذ فدية على ما صرح به في الخلاف و السرائر و التحرير و المنتهى و التذكرة «٦»، مدّعا في الأخيرين عليه الإجماع، و

قيل «٧»: إن ثبت الإجماع، و إلّا فتعمه أدلّه وجوب الكفارة الآتية.

و كذا يجوز لبس القباء إذا لم يجد ما يتردى به، بالإجماع كما عن المنتهى و التذكرة «٨»، و تدلّ عليه المستفيضه «٩»، و لكن لا

يدخل يديه في يدي القباء، و يجعله منكوسا و مقلوبا، كما صرح بالحكمين في الروايات،

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣.

(٢) انظر المدارك ٧: ٣٣٣، الرياض ١: ٣٧٥.

(٣) التذكرة ١: ٣٣٢.

(٤) الكافي ٤: ٣٤٠-٩، التهذيب ٥: ٦٩-٢٢٧، الوسائل ١٢: ٤٩٩ أبواب تروك الإحرام ب ٥٠ ح ١.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٧٦.

(٦) الخلاف ٢: ٢٩٧، السرائر ١: ٥٤٣، التحرير ١: ١١٤، المنتهى ٢: ٧٨٢، التذكرة ١: ٣٣٢.

(٧) انظر المنتهى ٢: ٧٨٢.

(٨) المنتهى ٢: ٧٨٢، التذكرة ١: ٣٢٦.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠

و المراد بالنكس و القلب: جعل أسفله أعلاه.

و لا- ينافيه تعقيبه بالمنع إدخال اليد، حيث إنّه لازم النكس بذلك المعنى، لجواز عطف اللوازم، بل صرح في رواية المثني بذلك

المعنى، حيث قال: «و ليجعل أعلاه أسفل» «١».

نعم، في صحيحة محمد «٢» و مرسله الكافي «٣»: «و يقلّب ظهره لباطنه»، و مقتضى القاعدة: الجمع بين الأمرين، إلّا أنّ إثبات وجوب

الثاني من الأخبار مشكل، و الجمع أحوط «٤»، و لعلّ الأول هو المراد بالنكس الوارد في بعض الأخبار «٥»، و الثاني هو المراد بالقلب

الوارد في بعض آخر «٦».

و هل يختصّ جواز لبس القباء بحال الاضطرار، أو يجوز مع عدم وجود الرداء مطلقا؟

ظاهر الأصحاب- كما في الذخيرة:- الثاني «٧»، و هو كذلك، لصحيحة محمد و رواية عمر بن يزيد «٨»، و لا ينافيه التقييد بالاضطرار

في سائر الأخبار «٩»، لأنّ غايته التجويز في حال الاضطرار دون المنع في غيره.

د: يختصّ المنع عمّا ذكر بالرجال،

و أما النساء فيجوز لهنّ لبس

(١) الكافي ٤: ٣٤٧-٥، الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ٢: ١٢٨-٩٩٧، الوسائل ١٢: ٤٨٧ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٣٤٧-٥، الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٤.

(٤) في «ح» زيادة: بل لعله الأظهر.

(٥) انظر الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤.

(٦) كما في الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤.

(٧) الذخيرة: ٥٨٠.

(٨) التهذيب ٥: ٧٠-٢٢٩، الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٢.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٨٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١

جميع ما ذكر وفاقاً للأكثر، بل غير الشاذّ النادر، بل للمجمع عليه كما عن السرائر و المنتهى و التذكرة و المختلف و التنقيح «١»،

للأصل، و اختصاص الأدلة المانعة فتوى و رواية بالرجل، و مع ذلك، الأخبار للجواز لهنّ مستفيضة:

كصحيحة العيص: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين» الحديث «٢».

و رواية النضر: عن المرأة المحرمة أى شىء تلبس من الثياب؟ قال:

«تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران و الورس، و لا تلبس القفازين» الحديث «٣».

و رواية أبى عيينة: ما يحلّ للمرأة أن تلبس من الثياب و هى محرمة؟

قال: «الثياب كلّها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير» الحديث «٤».

و القفاز: كرمّان، شىء يعمل لليدين يحشى بالقطن تلبسه المرأة للبرد، أو ضرب من الحلّى لليدين و الرجلين.

و الروايات المجوّزة للباس السراويل و القميص بخصوصهما لهنّ «٥».

خلافاً للمحكّى عن النهاية، فمنع عمّا عدا السراويل و الغلالة «٦».

(١) السرائر ١: ٥٤٤، المنتهى ٢: ٧٨٣، التذكرة ١: ٧٨٣، المختلف: ٢٦٧، التنقيح ١: ٤٦٩.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٤-١، التهذيب ٥: ٧٣-٢٤٣، الاستبصار ٢: ٣٠٨-١٠٩٩، الوسائل ١٢: ٣٦٨ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٩.

(٣) الكافي ٤: ٣٤٤-٢، التهذيب ٥: ٧٤-٢٤٤، الوسائل ١٢: ٣٦٦ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٣٤٥-٦، التهذيب ٥: ٧٥-٢٤٧، الاستبصار ٢: ٣٠٩-١١٠١، الوسائل ١٢: ٣٦٧ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٣.

(٥) انظر الوسائل ١٢: ٤٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ٥٠.

(٦) النهاية: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢

و هى - بالكسر-: شعار يلبس تحت الثياب.

و هو- مع شدوده و رجوعه عنه فى المبسوط «١»، بل عدم ظهور عبارة النهاية على بعض النسخ كما قيل «٢» فى المنع و تصريحه فيه:

بأنّ الترك أفضل - غير ظاهر الحجّة، عدا ما قيل من عموم الأخبار المحرّمة لهنّ «٣»، و هو ممنوع، لاختصاص الخطاب فيها بالذكر، و

التغليب مجاز، و القرينة مفقودة، بل هي كما عرفت على الجواز موجودة.
 نعم، يحرم عليهنّ القفّازان كما هو المشهور، بل عليه الإجماع عن الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة «٤»، لرواية أبي عيينة
 المتقدّمة، المعتضدة بالروايتين السابقتين عليها.
 و تجوز بعض المتأخّرين «٥» إباحتهما- للعمومات- ضعيف، لوجوب تقديم الخاص.
 إلّا أنّ إجمالها- للاختلاف في تفسيرهما كما مرّ، ففسّره في لسائر و مجمع البحرين و الصحاح و المنتهى و التذكرة بالأوّل «٦»، و في
 القاموس «٧» و جماعته من أهل اللغة بالثاني «٨»- ينفي الفائدة في المنع، لإباحته كلّ من

(١) المبسوط ١: ٣٢٠.

(٢) انظر الرياض: ١- ٣٧٥.

(٣) انظر الرياض ١: ٣٧٥.

(٤) الخلاف ٢: ٢٩٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، المنتهى ٢: ٧٨٣، التذكرة ١: ٣٣٣.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٧٥.

(٦) السرائر ١: ٥٤٤، مجمع البحرين ٤: ٣١، الصحاح ٣: ٨٩٢، المنتهى ٢:

٧٨٣، التذكرة ١: ٣٣٣.

(٧) القاموس ٢: ١٩٤.

(٨) كما في النهاية لابن الأثير ٤: ٩٠، لسان العرب ٥: ٣٩٥، أقرب الموارد ٢: ١٠٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣

المعنيين بالأصل، إلّا أنّ يثمر في حرمة الجمع بينهما.

ه: لا تحريم في عقد شيء كالمنطقة «١»،

و العمامة على البطن و الهيمان و غيرهما، للأصل، و عدم المانع، و خصوص صحيحة يعقوب في المنطقة و الهيمان «٢»، و صحيحة
 أبي بصير في الأوّل «٣»، و موثقة يونس في.

الأخير «٤»، و صحيحة عمران الحلبي في العمامة «٥»، و رواية يعقوب في الخرقّة المربوطة أو المعصوبة على القرحة «٦».

(نعم، يحرم عقد الإزار، لما مرّ في لبس ثوبي الإحرام) [١].

و أمّا منع عقد الرداء على العنق في موثقة الأعرج المتقدّمة «٧»، و منع رفع العمامة المشدودة إلى الصدر في صحيحة عمران
 المذكورة، و منع شدّها على البطن أيضا في صحيحة أبي بصير، فلا يفيد الحرمة، لورود الكلّ بالجملة الخبرية، (و إن لم يجز عقد
 الرداء من جهة عدم صدق التردّي، و هو أمر آخر) [٢].

الثاني: لبس ما يستتر ظهر القدم بالخفّ خاصّة،

كما هو ظاهر النهاية و السرائر «٨»، حيث اقتصر على ذكره.

[١] ما بين القوسين ليس في «س» و «ق».

[٢] ما بين القوسين ليس في «س» و «ق».

- (١) في «ق» و «س»: لا تحريم في عقد شيء لعقد الإزار و المنطقه ..
- (٢) الكافي ٤: ٣٤٤-٣، الوسائل ١٢: ٤٩١ أبواب تروك الإحرام ب ٤٧ ح ١.
- (٣) الكافي ٤: ٣٤٣-٢، الوسائل ١٢: ٤٩١ أبواب تروك الإحرام ب ٤٧ ح ٢.
- (٤) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٧، الوسائل ١٢: ٤٩٢ أبواب تروك الإحرام ب ٤٧ ح ٤.
- (٥) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٦، الوسائل ١٢: ٥٣٣ أبواب تروك الإحرام ب ٧٢ ح ١.
- (٦) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٥، الوسائل ١٢: ٥٢٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧٠ ح ٢.
- (٧) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٣، الوسائل ١٢: ٥٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ١.
- (٨) النهاية: ٢١٨، السرائر ١: ٥٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤

أو هو مع الجورب، كما هو ظاهر المقنع و التهذيب «١»، حيث ضمّه معه، و كذا المفاتيح «٢»، و صرّح في شرحه بالاختصاص بهما، و هو ظاهر الذخيرة «٣»، بل المدارك أيضا «٤».

أو هو مع الشمشك «٥»، كما هو ظاهر المبسوط و الخلاف و الجامع «٦».

أو بكل ما يستره باللبس، كالفاضلين «٧»، و عامية المتأخرين، كما صرّح به جماعة «٨»، بل في المدارك: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب «٩»، بل عن الغنية نفى الخلاف عنه «١٠».

و الأخبار الواردة في المسألة: صحيحنا ابن عمّار، و فيهما: «و لا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار، و لا الخفين إلّا أن لا يكون لك نعلان» «١١».

و رواية أبي بصير، و فيها: «له أن يلبس الخفين إذا اضطرّ إلى ذلك».

(١) المقنع: ٧٢، التهذيب ٥: ٣٨٤.

(٢) المفاتيح ١: ٣٣١.

(٣) الذخيرة: ٥٩٤.

(٤) المدارك ٧: ٣٣٧.

(٥) الشمشك: قيل: إنه المشاية البغدادية- مجمع البحرين ٥: ٢٧٧.

(٦) المبسوط ١: ٣٢٠، الخلاف ٢: ٢٩٦، الجامع ١: ١٨٤.

(٧) المحقق في الشرائع ١: ٢٥٠، العلامة في التذكرة ١: ٣٣٢.

(٨) انظر الحدائق ١٥: ٤٤٣.

(٩) المدارك ٧: ٣٣٧.

(١٠) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥.

(١١) الاولى في: التهذيب ٥: ٦٩-٢٢٧، الوسائل ١٢: ٥٠٠ أبواب تروك الإحرام ب ٥١ ح ١.

الثانية في: الكافي ٤: ٣٤٠-٩، الفقيه ٢: ٢١٨-٩٩٨، الوسائل ١٢: ٤٧٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥

و ليشقه عن ظهر القدم «١».

و حمران في المحرم: «و يلبس الخفين إذا لم يكن له نعل» (٢).

و صحيحة محمد في المحرم: «يلبس الخف إذا لم يكن له نعل و لكن يشقّ ظهر القدم» (٣).

و صحيحة الحلبي: «و أي محرم هلك نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفين إذا اضطرّ إلى ذلك، و الجوربين يلبسهما إذا اضطرّ إلى لبسهما» (٤).

و صحيحة رفاعه: عن المحرم يلبس الخفين و الجوربين، قال: «إذا اضطرّ إليهما» (٥).

و لا يخفى أن تلك الأخبار مخصوصة بالخفّ و الجورب، و عن ذكر غيرهما أو ما يعمّ الغير خالية، فالتعدّي إليه ممّا لا وجه له أصلاً. و التمسك بالشهرة المتأخّرة و نفى الخلاف في الغنية (٦) ضعيف غايته، لعدم الحجية.

و بجواز خروج الخفّ و الجورب مجرى الغالب أضعف، لعدم جواز التمسك بالاحتمال و الجواز.

فإباحة ستره بلبس غيرهما هو الأقوى، بل بلبس الجورب أيضاً،

(١) الكافي ٤: ٣٤٦-١، الوسائل ١٢: ٥٠١ أبواب تروك الإحرام ب ٥١ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٧-٦، الوسائل ١٢: ٤٩٩ أبواب تروك الإحرام ب ٥٠ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢١٨-٩٩٧، الوسائل ١٢: ٥٠١ أبواب تروك الإحرام ب ٥١ ح ٥، و فيهما: قال: نعم، و لكن يشقّ.

(٤) التهذيب ٥: ٣٨٤-١٣٤١، الوسائل ١٢: ٥٠٠ أبواب تروك الإحرام ب ٥١ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٤٧-٢، الفقيه ٢: ٢١٧-٩٩٦، الوسائل ١٢: ٥٠١ أبواب تروك الإحرام ب ٥١ ح ٤.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦

لقصور الخبرين المتضمنين له عن إفادة الحرمة، لكون المفهوم فيهما بطريق الأخبار، الذي هو أعمّ من إفادة التحريم.

و أمّا الخفّ و إن كان كذلك أيضاً إلا أنه يمكن استفادة تحريم لبسه من عطفه في الصحيحتين الأوليين على السراويل، الذي النهى فيه للحرمة.

و عن الأمر في رواية أبي بصير بالشقّ الذي هو للوجوب البتّه، و لو لا حرمة التستر به لم يكن له وجه.

و عن مفهوم قوله في رواية أبي بصير و صحيحة الحلبي: «له أن يلبس الخفين إذا اضطرّ»، حيث إنّ المتبادر من هذا التركيب الحلية و نفيها منطوقاً و مفهوماً.

مضافاً إلى مظنة الإجماع فيه. فالتحريم فيه خاصّة أقوى، و إن كان الاجتناب عن الجورب- بل عن مطلق لبس ما يستر الظهر- أحوط و أولى.

و كيف كان، فالمحرّم ستر تمام الظهر، فلا يحرم ستر البعض، للأصل، و عدم استفادته من النصّ، لأنّ الخفّ و الجورب الممنوعين منهما ساتران للكُلّ عادة، و الشهرة و نفى الخلاف مخصوصان به، بل صرح جمع بعدم المنع في البعض (١)، بل يشعر بعض كلماتهم بالإجماع عليه (٢).

و كذا يختصّ التحريم باللبس، فلا- منع في الستر بغيره، كالجلوس عليه، و إلقاء طرف الإزار، و جعل تحت الثوب عند النوم، و الغمس في الماء، و التستر باليد، و غير ذلك، لعين ما ذكر، بل جوّز في الذخيرة التخصيص بما له ساق (٣)، لما ذكر، و لا بأس به.

(١) كما في المدارك ٧: ٣٣٨، الحدائق ١٥: ٤٤٣، الرياض ١: ٣٧٦.

(٢) كما في الرياض ١: ٣٧٦.

(٣) الذخيرة: ٥٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧.

و منه و ممّا ذكرنا في لبس المخيط يظهر وجه تخصيص تحريم ذلك أيضا بالرجل، كما هو مختار جماعة - منهم: العماني و الشهيد الثاني «١» - مؤيدا بالعمومات «٢» المتقدّمة في لبس المخيط، و الأخبار المصرّحة: بأنّ إحرامها في وجهها «٣». و كذا يختصّ بحال الاختيار، فلو اضطرّ إلى اللبس جاز، بلا خلاف فيه يعلم، كما عن المنتهى «٤»، بل بالإجماع، كما عن السرائر و المختلف «٥»، لتصريح الأخبار «٦» المتقدّمة به. و هل يجب حينئذ شقّ ظهر القدم، كما عن الشيخ «٧» و أتباعه «٨»، و اختاره المحقّق الشيخ عليّ «٩»، لرواية أبي بصير و صحيحة محمّد المتقدّمين؟

أولا - يجب، كما عن الحلّي و المحقّق و الشهيد [١]، لضعف الروايتين، و قوّة احتمال ورودهما مورد التقيّة، لموافقتهما لمذهب أكثر العامة و منهم أبو حنيفة كما قيل «١٠»، و لخلوّ بعض المطلقات عنه مع وروده

[١] الحلّي في السرائر ١: ٥٤٣، المحقّق في الشرائع ١: ٢٥٠، و قال الشهيد في الدروس (١: ٣٧٦): و يجب شقّه عن ظهر القدم على الأصح.

(١) حكاة عن العماني في المختلف: ٢٦٧، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٠٩.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٥.

(٣) انظر الوسائل ١٢: ٥٠٥ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥.

(٤) المنتهى ٢: ٧٨٢.

(٥) السرائر ١: ٥٤٣، المختلف: ٢٧٠.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٠٠ أبواب تروك الإحرام ب ٥١.

(٧) في المبسوط ١: ٣٢٠.

(٨) كابن حمزة في الوسيلة: ١٦٣.

(٩) جامع المقاصد ٣: ١٨٥.

(١٠) انظر الرياض ١: ٣٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨.

في مقام البيان؟

أو يستحبّ، كما في الذخيرة «١»، جمعا بين الأخبار؟

أو يحرم كما قيل «٢»، لأنّ فيه إتلافا للمال المحترم؟

الحق هو: الأول، لما مرّ، و ضعف الرواية عندنا غير ضائر.

و الحمل على التقيّة إنّما هو مع اختلاف الأخبار و لا اختلاف هنا، مع أنّه يمكن القلب في ذلك، لموافقته عدم الشقّ لبعض الروايات العامية الدالة على المنع «٣».

و إطلاق بعض الأخبار غير مضرّ، لوجوب حمل المطلق على المقيد.

و وروده في مقام البيان ممنوع إن أريد بيان جميع أحكامه - أي مقام الحاجة - و إن أريد في الجملة فغير ناهض.

و الجمع - بحمل المطلق على المقيد - مقدم على الحمل على الاستحباب.
و كون ذلك إتلافا ممنوع، و لو سلم فبعد أمر الشارع به واجب كشق القميص.

الثالث: تغطية الرأس،

اشاره

فإنها محرمة على الرجل المحرم، إجماعا محققا و محكيا في المنتهى و التذكرة و المدارك و المفاتيح و شرحه «٤»، و هو الحجّة فيه.
مضافا إلى صحيحة ابن سنان: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي

(١) الذخيرة: ٥٩٤.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٧٦.

(٣) انظر سنن الدار قطنى ٢: ٢٧٢ - ١٧٠.

(٤) المنتهى ٢: ٧٨٩، التذكرة ١: ٣٣٦، المدارك ٧: ٣٥٣، المفاتيح ١: ٣٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩

و شكى إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به و قال: ترى أن أستتر بطرف ثوبى؟ قال: «لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك»
«١»، دلّت بمفهوم الغاية على ثبوت البأس - الذى هو العذاب - مع إصابة الرأس.

و صحيحة عبد الله بن ميمون: «المحرمة لا تنقب، لأنّ إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه» «٢».

المعتضدين بمستفيضة اخرى، المانعة للرجل عن تغطية الرأس، و الأمره بعدها بتجديد التلبية بالجمله الخبرية.

كصحيحة زرارة، و فيها: «و لا - يخرم رأسه، و المرأة المحرمة عند النوم لا - بأس أن تغطى وجهها كله عند النوم» «٣»، و قريبه منها
صحيحة السّراد «٤»، و صحيحة حرّيز «٥»، و صحيحة الحلبي «٦».

و أما رواية زرارة فى المحرم: «له أن يغطى رأسه و وجهه إذا أراد أن ينام» «٧».

فشاذة مطروحة، و بمخالفتها للعمل عن حيز الحجية خارجة، أو على

(١) الفقيه ٢: ٢٢٧ - ١٠٦٨، الوسائل ١٢: ٥٢٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٥ - ٧، الفقيه ٢: ٢١٩ - ١٠٠٩، المقنعة: ٤٤٥، الوسائل ١٢:

٥٠٥ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٤٩ - ١، الوسائل ١٢: ٥١٠ أبواب تروك الإحرام ب ٥٩ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٣٠٧ - ١٠٥١، الاستبصار ٢: ١٨٤ - ٦١٤، الوسائل ١٢: ٥٠٦ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٥.

(٥) الفقيه ٢: ٢٢٧ - ١٠٧١، التهذيب ٥: ٣٠٧ - ١٠٥٠، الاستبصار ٢: ١٨٤ - ٦١٣، الوسائل ١٢: ٥٠٥ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٣.

(٦) الفقيه ٢: ٢٢٧ - ١٠٧٠، الوسائل ١٢: ٥٠٦ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٦.

(٧) التهذيب ٥: ٣٠٨ - ١٠٥٢، الاستبصار ٢: ١٨٤ - ٦١٥، الوسائل ١٢: ٥٠٧ أبواب تروك الإحرام ب ٥٦ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠

حال الضرورة محمولة، و لا ينافيها قوله: «إذا أراد أن ينام» كما توهم «١».

فروع:

أ: ذكر جمع من الأصحاب- كما في المدارك «٢»: أن المراد بالرأس هنا منابت الشعر خاصة

حقيقة أو حكما، و ظاهرهم خروج الأذنين منه، و به صرح الشهيد الثاني «٣». و استوجه الفاضل في التحرير الدخول «٤». و تردد في التذكرة و المنتهى «٥».

دليل الأول: الأصل.

و دليل الثاني: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: عن المحرم يجد البرد في أذنيه، يغطيهما؟ قال: «لا» «٦»، و هي عن إفادة التحريم قاصرة.

و الأولى الاستدلال برواية سماعة: عن المحرم يصيب أذنه الريح فيخاف أن يمرض، هل يصلح أن يسد أذنيه بالقطن؟ قال: «نعم، لا بأس بذلك إذا خاف ذلك و إلا فلا» «٧».

دلّت بالمفهوم و المنطوق على ثبوت البأس و عدم الصلاحيّة- الذي هو أيضا مثبت للحرمة كما بيّنا وجهه في موضعه- مع عدم الخوف، و بها يدفع الأصل، فالحق هو: الثاني.

(١) انظر الوافي ١٢: ٥٩٨.

(٢) المدارك ٧: ٣٥٥.

(٣) المسالك ١: ١١.

(٤) التحرير ١: ١١٤.

(٥) التذكرة ١: ٣٣٧، المنتهى ٢: ٧٨٩.

(٦) الكافي ٤: ٣٤٩-٤، الوسائل ١٢: ٥٠٥ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ١.

(٧) الكافي ٤: ٣٥٩-٩، الوسائل ١٢: ٥٣١ أبواب تروك الإحرام ب ٧٠ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١

ب: يجوز للرجل تغطية الوجه وفاقا للأكثر،

بل غير من شدّ و ندر، بل في التذكرة: أنه قول علمائنا أجمع «١»، و عن الخلاف و المنتهى: الإجماع عليه أيضا «٢»، للأصل، و المستفيضة من الصحاح و غيرها «٣»، الخالية عما يصلح للمعارضه.

خلافًا للمحكى عن العماني، فحرّمه «٤»، لصحيحة الحلبي: «المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا» «٥».

و هي عن إفادة الحرمة قاصرة، لمنع الملازمة بينها و بين الكفارة، و لذا جوزه الشيخ في التهذيب و أوجب الكفارة «٦».

ج: صرح في المنتهى بتحريم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطية جميعه «٧»،

و هو كذلك، لصحيحة ابن سنان المتقدمه، فإن إطلاق إثبات البأس في إصابة الثوب الرأس يقتضى ذلك.

نعم، يستثنى من ذلك وضع عصابة القربة على الرأس لحملها و إن تحقّق به ستر البعض، لصحيحة محمّد «٨»، و لا يتقيّد ذلك بالضرورة، لإطلاق النصّ .. و العصابة للصداع، لصحيحة معاوية بن وهب «٩»، و قد

- (١) التذكرة ١: ٣٣٧.
- (٢) الخلاف ٢: ٢٩٨، المنتهى ٢: ٧٩٠.
- (٣) الوسائل ١٢: ٥١٠ أبواب تروك الإحرام ب ٥٩.
- (٤) حكاة عنه في المختلف: ٢٨٤.
- (٥) التهذيب ٥: ٣٠٨-١٠٥٤، الوسائل ١٢: ٥٠٥ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٤.
- (٦) التهذيب ٥: ٣٠٨.
- (٧) المنتهى ٢: ٧٨٩.
- (٨) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٤، الوسائل ١٢: ٥٠٨ أبواب تروك الإحرام ب ٥٧ ح ١.
- (٩) الكافي ٤: ٣٥٩-١٠، التهذيب ٥: ٣٠٨-١٠٥٦، الوسائل ١٢: ٥٠٧ أبواب تروك الإحرام ب ٥٦ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢
- عمل بهما الأصحاب.

د: يجوز ستر الرأس ببعض جسده كاليد والذراع،

كما صرح به في المنتهى «١» و غيره «٢»، للأصل الخالي عن المعارض، لانتفاء الإجماع، والأخبار المستفيضة المجوزة لحك الرأس باليد «٣»، وعدم صدق إصابة الثوب والتخمير والتقنع الواردة في الأخبار، وعدم معلومية إرادة نحو ذلك من كون إحرام الرجل في رأسه، ولوجوب مسح الرأس في الوضوء، ولصحيحة معاوية بن وهب، وابن عمارة، ورواية المعلّى بن خنيس، وجعفر بن المشني الآتية في مسألة التظليل.

و أما موثقة الأعرج: عن المحرم يستتر من الشمس بعود أو بيده؟ فقال: «لا، إلّا من علّة» «٤».

فهي واردة في التظليل دون النغطية، ومع ذلك عن إفادة الحرمة قاصرة.

و هل يجوز التستر بغير المعتاد للستر، كالطين والحناء والإناء والزنبيل والقرطاس والطبق والمتاع؟

أو يعمّ المنع التغطية بأيّ شيء كان؟

ظاهر المدارك: الأول «٥»، وإن جعل الأحوط تركه. و استشكل فيه بعضهم «٦».

- (١) المنتهى ٢: ٧٩٠.
- (٢) كالتذكرة ١: ٣٣٦.
- (٣) الوسائل ١٢: ٥٣٣ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣.
- (٤) الفقيه ٢: ٢٢٧-١٠٦٩، الوسائل ١٢: ٥٢٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٥.
- (٥) المدارك ٧: ٣٥٤.
- (٦) كالسبزواري في الذخيرة: ٥٩٩، صاحب الرياض ١: ٣٧٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣
- و صرح في المبسوط: بأنّ من خضب رأسه أو طينته لزمه الفداء «١»، فهو رجح الثاني، و عن بعضهم: نفى الخلاف فيه إلّا من العامة «٢».

وجه الأول: بعض ما ذكر للستر ببعض الجسد، مضافا إلى انصراف الأوامر والنواهي إلى الأمور المعتادة. ودليل الثاني: صدق الستر والتغطية، وبعض الأخبار المانعة عن ستر المحرمة وجهها بالمروحة «٣»، مع ما ورد أن إجماعها في وجهها وإجماعه في رأسه، ويؤيده المنع عن الارتماس. والكُلّ يقبل الخدش، لعدم دليل تام على حرمة مطلق الستر والتغطية، وبطلان القياس على المحرمة والارتماس، إلا أن الأحوط الترك البتة.

ه: صرح جماعة بعدم البأس في التوسد بنحو وسادة وبعمامة مكورة «٤»،

وهو كذلك، إذ يصدق على المتوسد أنه مكشوف الرأس، ولبعض ما ذكر.

و: لو غطى رأسه ناسيا ألقى الغطاء وجوبا عند الذكر،

لأن استدامة التغطية محرمة كابتدائها.

و يستحب له التلبية بعده، لصحاح حريز «٥»، والحلبى «٦» الأمرين بالتلبية بالجملة الخبرية القاصرة عن إثبات الوجوب، مضافا إلى ما قيل من عدم القول بالوجوب «٧».. إلا أنه حكى عن ظاهر الشيخ وابنى حمزة

(١) المبسوط ١: ٣٥١.

(٢) كما في التذكرة ١: ٣٣٦، كشف اللثام ١: ٣٣٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٩٣ أبواب تروك الإجماع ب ٤٨.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٧٨.

(٥) الفقيه ٢: ٢٢٧-١٠٧١، التهذيب ٥: ٣٠٧-١٠٥٠، الاستبصار ٢: ١٨٤-٦١٣، الوسائل ١٢: ٥٠٥ أبواب تروك الإجماع ب ٥٥ ح ٣.

(٦) الفقيه ٢: ٢٢٧-١٠٧٠، الوسائل ١٢: ٥٠٦ أبواب تروك الإجماع ب ٥٥ ح ٦.

(٧) كما في المدارك ٧: ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤

وسعيد «١»، واختاره بعض مشايخنا «٢»، وهو ضعيف.

ز: حرمة التغطية مخصوصة بالرجل،

وأما المرأة فلا يحرم عليها، بالإجماع والأصل، والأخبار «٣».

الرابع: الارتماس بإدخال الرأس في الماء، فإنه محرّم على الرجل المحرم بلا-خلاف، بل بالإجماع «٤»، وهو العمدة لنا في الاستدلال.

وأما الأخبار المانعة عنه- كصحاح ابن سنان «٥» و حريز «٦» و يعقوب ابن شعيب «٧» و مرسله حريز «٨»- فكلها قاصرة عن إفادة الحرمة، لمكان الجملة الخبرية، إلا أن يجعل الإجماع على الحمل عليها قرينة.

وعلى هذا، فلا- منع في إفاضة الماء وصبه على الرأس، لانتفاء الإجماع فيه، بل على جوازه الإجماع في التذكرة و المنتهى «٩» و

غيرهما «١٠»، و مع ذلك فالأخبار بجوازه مستفيضة جدًا «١١». و ممّا ذكر ظهر أيضًا وجه الاختصاص بالرجل، مضافًا إلى اختصاص

- (١) الشيخ في المبسوط ١: ٣٢١، ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٣، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ١٨٧.
 - (٢) كصاحب الرياض ١: ٣٧٨.
 - (٣) الوسائل ١٢: ٤٩٣ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨.
 - (٤) كما في التذكرة ١: ٣٣٦، الرياض ١: ٣٧٨.
 - (٥) التهذيب ٥: ٣٠٧-١٠٤٨، الوسائل ١٢: ٥٠٨ أبواب تروك الإحرام ب ٥٨ ح ١.
 - (٦) الفقيه ٢: ٢٢٦-١٠٦٤، التهذيب ٥: ٣١٢-١٠٧١، الاستبصار ٢: ٨٤-٢٥٩، الوسائل ١٢: ٥٠٩ أبواب تروك الإحرام ب ٥٨ ح ٣.
 - (٧) الكافي ٤: ٣٥٣-٢، الوسائل ١٢: ٥٠٩ أبواب تروك الإحرام ب ٥٨ ح ٤.
 - (٨) الكافي ٤: ٣٥٣-١، الوسائل ١٢: ٥٠٩ أبواب تروك الإحرام ب ٥٨ ح ٥.
 - (٩) التذكرة ١: ٣٣٦، المنتهى ٢: ٧٩٠.
 - (١٠) كالحقائق ١٥: ٤٩٩، و الرياض ١: ٣٧٨.
 - (١١) انظر الوسائل ١٢: ٥٣٥ أبواب تروك الإحرام ب ٧٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥
الأخبار أيضًا.

الخامس: التظليل للرجل راكبًا،

إشاره

بالإجماع المحقق و المحكّي عن الانتصار و الخلاف و المنتهى و التذكرة «١»، و بالمستفيضة من الأخبار الصحيحة و غيرها، و هي كثيرة جدًا تقرب من ثلاثين.

و لكن منها ما يتضمّن الأمر بالإضحاء و نحوه ممّا يدلّ على التحريم.

و منها: ما يطلب فيه التظليل بالجمل الخبريّة مع الأمر بالفداء لو ظلّ أو بدونه.

و منها: ما يدلّ على ثبوت الفداء فيه.

و القسمان الأخيران و إن لم يكونا بنفسهما ناصين في التحريم، إلّا أنّه تتمّ دلالتهما عليه بضميمة الإجماع و القسم الأول.

فمن الأول: موثقة عثمان بن عيسى: إنّ علي بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و هو يريد أن يحرم، فقال: «إن كان كما زعم فليظلل، و أمّا أنت فأضح لمن أحرمت له» «٢».

و صحيحة ابن المغيرة: عن الظلال للمحرم، فقال: «أضح لمن أحرمت له». الحديث «٣».

و صحيحة حفص و هشام بن الحكم، و فيها: «أضح لمن أحرمت له» «٤».

و صحيحة هشام بن سالم: عن المحرم يركب في الكنيسة [١]، فقال:

[١] الكنيسة: شبه هودج، يغرز في المحمل أو في الرحل قضبان و يلقي عليه ثوب يستظلّ به الراكب و يستتر به- المصباح المنير: ٥٤٢.

- (١) الانتصار: ٩٧، الخلاف ٢: ٣١٨، المنتهى ٢: ٧٩١، التذكرة ١: ٣٣٧.
- (٢) الكافي ٤: ٣٥١-٧، الوسائل ١٢: ٥١٩ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١٣.
- (٣) الكافي ٤: ٣٥٠-٢، الوسائل ١٢: ٥١٨ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١١.
- (٤) الفقيه ٢: ٢٢٦-١٠٦٧، الوسائل ١٢: ٥١٢ أبواب تروك الإحرام ب ٦١ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦
- «لا، و هو للنساء جائز» (١)، فإن التفصيل بين النساء و الرجال في الجواز قاطع للشركة فيه.
- و الخبر: أ يجوز للمحرم أن يظل عليه محمله؟ فقال: «لا يجوز ذلك مع الاختيار» (٢).
- و من الثاني: صحبة ابن المغيرة: أ ظلل و أنا محرم؟ قال: «لا»، قلت: فأظلل و أكفر؟ قال: «لا»، قلت: فإن مرضت؟ قال: «ظلل و كفر» (٣).

و صحبة محمد: عن المحرم يركب القبة، فقال: «لا»، قلت:

فالمراة المحرمة؟ قال: «نعم» (٤).

و صحبة إسماعيل بن عبد الخالق: هل يستتر المحرم عن الشمس؟

قال: «لا، إلا أن يكون شيخا كبيرا أو ذا علة» (٥).

و رواية محمد بن منصور: عن الضلال للمحرم، قال: «لا يظل إلا من علة مرض» (٦).

و صحبة الأشعري: عن المحرم أ يظل على نفسه؟ فقال: «أمن

- (١) التهذيب ٥: ٣١٢-١٠٧٢، الوسائل ١٢: ٥١٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٤.
- (٢) الاحتجاج ٢: ٣٩٤، إرشاد المفيد ٢: ٢٣٥، الوسائل ١٢: ٥٢٣، أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ٦.
- (٣) الفقيه ٢: ٢٢٥-١٠٥٩، التهذيب ٥: ٣١٣-١٠٧٥، الاستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٧، العلل: ٤٥٢-١، الوسائل ١٢: ٥١٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٣.
- (٤) التهذيب ٥: ٣١٢-١٠٧٠، الوسائل ١٢: ٥١٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١.
- (٥) الكافي ٤: ٣٥١-٨، التهذيب ٥: ٣١٠-١٠٦٢، الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢٢، الوسائل ١٢: ٥١٧ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٩، بتفاوت يسير.
- (٦) الكافي ٤: ٣٥١-٦، و في التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٦٠، و الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢١، و الوسائل ١٢: ٥١٧ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٨: من علة أو مرض.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧

«علة؟» فقلت: تؤذيه الشمس و هو محرم، فقال: «هي علة يظل و يفدى» (١).

و موثقة ابن عمارة: عن المحرم يظل عليه و هو محرم، فقال: «إلا مريض، أو من به علة و الذي لا يطيق الشمس» (٢).

و رواية المعلّى: «لا يستتر المحرم من الشمس بثوب، و لا بأس أن يستر بعضه ببعض» (٣).

و رواية الجلي في المحرم، و فيها: «هو أعلم بنفسه، إذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها» (٤).

و رواية جعفر بن المثني، و فيها: ما تقول في المحرم يستظل على المحمل؟ فقال: «لا»، فقال: يستظل في الخباء؟ فقال له: «نعم» إلى أن

قال: «كان رسول الله عليه و آله يركب راحلته فلا يستظل عليها، و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض، و ربما يستر وجهه

بيده، و إذا نزل استظل بالخباء و في البيت و بالجدار» (٥).

و بمضمونها رواية أخرى لمحمد بن الفضيل (٦).

(١) التهذيب ٥: ٣١٠-١٠٦٤، الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢٤، الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٦ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٥٧، الاستبصار ٢: ١٨٥-٦١٨، الوسائل ١٢: ٥١٧ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٧، بتفاوت.

(٣) الكافي ٤: ٣٥٢-١١، الوسائل ١٢: ٥٢٤ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٥٩، الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢٠، الوسائل ١٢: ٥١٧ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٦.

(٥) الكافي ٤: ٣٥٠-١، التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٦١، الوسائل ١٢: ٥٢٠ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ١، بتفاوت.

(٦) الكافي ٤: ٣٥٢-١٥، الوسائل ١٢: ٥٢١ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨

و رواية أبي بصير: عن المرأة يضرب عليها الظلال و هي محرمة؟

قال: «نعم»، قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال و هو محرم؟ قال: «نعم إذا كانت به شقيقه [١]، و يتصدق لكل يوم بمد» (١).

و من الثالث صحيحة ابن بزيع: هل يجوز للمحرم أن يمشی تحت ظل المحمل؟ فكتب: «نعم»، قال: و سأله رجل عن الظلال للمحرم

من أذى مطر أو شمس و أنا أسمع، فأمره أن يفدى شاء يذبحها بمنى (٢)، و قريبه من ذيلها الأخرى (٣) و الثالثة (٤).

و صحيحة إبراهيم بن أبي محمود: المحرم يظل على محمله و يفدى إذا كانت الشمس و المطر يضربان به؟ قال: «نعم»، قلت: كم

الفداء؟ قال:

«شاء» (٥) [٢].

[١] الشقيقة: نوع من صداع يعرض في مقدم الرأس و إلى أحد جانبيه- نهاية ابن الأثير ٢: ٤٩٢.

[٢] في «ح» و «ق» زيادة: و صحيحة ابن بزيع: عن الظل للمحرم في أذى من مطر أو شمس، أو قال: من علمه فأمر بفداء شاء يذبحها

بمنى، و قال: «نحن إذا أردنا ذلك ظللنا و فدينا».

(١) الكافي ٤: ٣٥١-٤، الفقيه ٢: ٢٢٦-١٠٦٢، الوسائل ١٣: ١٥٥ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٦ ح ٨.

(٢) الكافي ٤: ٣٥١-٥، الوسائل ١٢: ٥٢٤ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ١، و أورد ذيل الحديث في ج ١٣: ١٥٥ أبواب بقیة

كفارات الإحرام ب ٦ ح ٦.

(٣) التهذيب ٥: ٣٣٤-١١٥١، الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٦ ح ٣.

(٤) الفقيه ٢: ٢٢٦-١٠٦٣، التهذيب ٥: ٣١١-١٠٦٥، الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢٥، الوسائل ١٣: ١٥٥ أبواب كفارات الإحرام ب ٦ ح ٧.

(٥) الكافي ٤: ٣٥١-٩، التهذيب ٥: ٣١١-١٠٦٦، الاستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٦، الوسائل ١٣: ١٥٥ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٦ ح ٥،

بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩

و رواية علي بن محمد: المحرم هل يظل على نفسه إذا آذته الشمس أو مطر أو كان مريضا أم لا، فإن ظلل هل عليه الفداء أم لا؟

فكتب: «يظل على نفسه و يهريق دما» (١) إلى غير ذلك من الأخبار (٢).

و لا تعارض تلك الأخبار صحيحة الحلبي: عن المحرم يركب في القبة؟ قال: «ما يعجبني ذلك إلا أن يكون مريضا» (٣).

و صحيحة على: سألت أخى أظلل و أنا محرم؟ فقال: «نعم، و عليك الكفارة»، فقال: رأيت عليا إذا قدم مكة ينحر بدنه لكفارة الظل «٤».

و صحيحة جميل «لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال» «٥».

لأنَّ عدم الإعجاب فى الأولى يشمل التحريم أيضا، و الثابتان أعمان مطلقا من كثير مما مرّ، لشمولهما لحال الضرورة، مع أن الثانية قضية فى واقعته، و الرخصة فى الثالثة تستعمل فيما كان محظورا و اذن فيه للضرورة.

خلافًا للمحكى عن الإسكافى، فاستحبّ الإضحاء «٦»، و للذخيرة فاستشكل فى المسألة «٧»، للروايات الثلاث الأخيرة، و قد مرّ جوابها، مع

(١) التهذيب ٥: ٣١٠-١٠٦٣، الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢٣، الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦.

(٣) التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٥٨، الاستبصار ٢: ١٨٥-٦١٩، الوسائل ١٢: ٥١٧ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٥.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٤-١١٥٠، الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ٢.

(٥) التهذيب ٥: ٣١٢-١٠٧٤، الاستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٨، الوسائل ١٢: ٥١٨ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١٠.

(٦) حكاه عنه فى المختلف: ٢٨٥.

(٧) الذخيرة: ٥٩٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠

أنه على فرض الدلالة لا حجية فيها، لشذوذها و خروجها عن الحجية، و مخالفتها الشهرة العظيمة، بل الإجماع، لعدم تحقّق قدح مثل تلك المخالفة فيه.

فروع:

أ: اعلم أن حرمة التظليل مخصوصة بحالة السير،

فلا يحرم حين النزول الاستظلّال بالسقف و الخيمة و الشجرة و نحوها و الجلوس تحتها لضرورة أو غير ضرورة، بالإجماعين «١»، و الأصل، و النصوص، كروايتى جعفر و محمد بن الفضيل المتقدمين.

و رواية الحسين بن مسلم: ما فرق بين الفسطاق و ظلّ المحمل؟

فقال: «لا ينبغي أن يستظلّ فى المحمل، و الفرق أن المرأة تطمّث فى شهر رمضان فتقضى الصيام و لا تقضى الصلاة»، قال: صدقت جعلت فداك «٢».

و بهذه الأخبار المنجبرة تقيد المطلقات المقيّدة.

و كذا مخصوصة بحال الركوب، فيجوز له المشى فى الظلال و تحتها كظلّ المحمل و الحمل و الدائبة و الثوب و نحوه ينصبه فوق رأسه، وفاقا لجماعة، منهم: الشيخ و الشهيدان «٣»، و غيرهم «٤»، لصحيفة ابن بزيع المتقدمة «٥».

(١) كما حكاه فى المنتهى ٢: ٧٩٢.

(٢) الفقيه ٢: ٢٢٥-١٠٦٠، المقنع: ٧٤، الوسائل ١٢: ٥٢٢ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٣) الشيخ في المبسوط ١: ٣٢١، الشهيد الأوّل في الدروس ١: ٣٧٧، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٤٤.

(٤) كصاحب الحدائق ١٥: ٤٨٤، و صاحب الرياض ١: ٣٧٩.

(٥) الكافي ٤: ٣٥١-٥، الوسائل ١٢: ٥٢٤ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١

و في خبر آخر: يجوز للمحرم أن يظل عليه محمله؟ فقال:

«لا يجوز ذلك مع الاختيار»، فقيل: أفيجوز أن يمشى تحت الظلال مختاراً؟

فقال عليه السلام: «نعم» (١).

و يؤكده تضمّن كثير من الأخبار المانعة (٢) لقوله: «لا يستظل في المحمل» أو: «على المحمل» أو: «في الكنيسة» أو: «القبّة».

و نسب إلى المنتهى (٣)، اختصاص جواز الاستئطال حال المشى بما إذا لم يكن من فوق رأسه، و استدلل له ببعض المطلقات، و أيد أيضاً بأن المتعارف من المشى في ظل المحمل أن يكون الحمل على أحد جانبيه، و العموم بالنسبة إلى غير الأفراد المتعارفة غير واضح.

و فيه: أن هذا إنّما يتمّ إذا كان اللفظ عاماً أو مطلقاً، و أمّا صحيحة ابن بزيع فمتضمّنه لقوله: «تحت المحمل»، فليس المشى في أحد الجانبين من أفرادها، فتتقيد المطلقات بها.

مع أن لى في هذه النسبة إلى المنتهى نظراً، لأنّه قال: يجوز للمحرم أن يمشى تحت الظلال و أن يستظل بثوب ينصبه إذا كان سائراً و نازلاً، لكن لا يجعله فوق رأسه سائراً خاصّةً لضرورة و غير ضرورة عند جميع أهل العلم. انتهى.

فإنّ تصريحه بجواز المشى تحت الظلال أولاً و جعله السائر قسيم النازل ينبئ عن أن مراده بالسائر الراكب، و غرضه أن تحريم التظليل للراكب

(١) الاحتجاج: ٣٩٤، الإرشاد ٢: ٢٣٥، الوسائل ١٢: ٥٢٣ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٢: ٥١٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤.

(٣) المنتهى ٢: ٧٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢

إذا كان فوق رأسه لا في أحد جانبيه، و تؤكده نسبة ذلك إلى جميع أهل العلم.

و هل يختصّ تحريم التظليل راكباً بما إذا كان من فوق رأسه، أو يحرم التظليل عليه مطلقاً؟

فعن المنتهى و الخلاف: الأول «١»، نافية في الأخير الخلاف فيه، و عن الدروس: التردّد فيه «٢».

و استدلل للأول بالأصل.

و اختصاص أكثر الأخبار بالجلوس في القبّة و الكنيسة «٣».

و بصحيفة ابن سنان «٤» المتقدّمة في صدر مسألة التغطية.

و الأول: يدفع بالمطلقات.

و الثاني: لا يعارضها.

و الثالث: مخصوص بحالة الأذية، و هي من الضرورة، و لا نزاع في الجواز معها.

فالحق: حرمة التظليل حال الركوب مطلقاً و لو لم يكن راكب المحمل و نحوه، بل الظاهر أنّه يجب حينئذ البروز للشمس، إذا تحولت

إلى جهة أخرى، ليتحقّق الإضحاء المأمور به، و ينتفى التستر عن الشمس المنهى عنه.

و كما يجب ترك التستر عن الشمس، كذلك يجب ترك التظليل عن السماء أيضا، فلا يجوز الجلوس في نحو المحمل المسقف في الليل ولا

(١) المنتهى ٢: ٧٩٢، الخلاف ٢: ٣١٨.

(٢) الدروس ١: ٣٧٩.

(٣) الوسائل ١٢: ٥١٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٢٧-١٠٦٨، الوسائل ١٢: ٥٢٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣

في يوم الغيم، وكذا في يوم الصحو في أول النهار و آخره إذا جلس مواجهها للشمس.

لأنَّ المراد من التظليل أعْمَ منهما- كما تفصح عنه طائفة من الأخبار «١» المتقدّمة، المتضمّنة للاستظلال من المطر- ولأنَّ الإضحاء المأمور به بل التظليل أيضا محتمل لإرادة الإبراز للشمس، وقاعدة استصحاب الشغل اليقيني تقتضى وجوب الاجتناب عن الأمرين.

ب: يجوز التستر ببعض جسده،

لروايتي المعلّى «٢»، و جعفر «٣» المتقدّمتين، و صحيحتي ابن عمّار و الحلبي:

الاولى: «لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، و لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض» «٤»، و نحوها الثانية «٥».

و أمّا موثقة سعيد الأعرج «٦» فقد مرّ جوابها في مسألة التغطية.

ج: الحكم المذكور مخصوص بالرجل،

فيجوز الاستظلال بمعنييه للمرأة و الصبيان بلا خلاف، و عليه الإجماع في كلام جماعة «٧»، و يدلّ عليه الأصل، و اختصاص النصوص

المانعة بالرجال، و صحاح هشام «٨» و محمّد «٩»

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٤ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٢-١١، الوسائل ١٢: ٥٢٤ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٥٠-١، التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٦١، الوسائل ١٢: ٥٢٠ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٣٠٨-١٠٥٥، الوسائل ١٢: ٥٢٤ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٣٥٢-١١، الوسائل ١٢: ٥٢٤ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٢.

(٦) الفقيه ٢: ٢٢٧-١٠٦٩، الوسائل ١٢: ٥٢٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٥.

(٧) كصاحب الرياض ١: ٣٧٩.

(٨) التهذيب ٥: ٣١٢-١٠٧٢، الوسائل ١٢: ٥١٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٤.

(٩) التهذيب ٥: ٣١٢-١٠٧٠، الوسائل ١٢: ٥١٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤

و جميل «١» و رواية أبي بصير «٢» المتقدّمة جميعا، و صحيحة حرّيز: «لا بأس بالقبة على النساء و الصبيان و هم محرمون» «٣».

د: لا شك في اختصاص الحكم المذكور بحال الاختيار،

فيجوز له التظليل راكبا مع العذر و الضرورة إجماعا، على ما صرح به جماعة، منهم: المحقق الثاني و الفاضل الهندي و المفاتيح و شرحه «٤»، و إن اختلفوا في قدر العذر، فمنهم من اكتفى فيه بمطلق المشقة و لو بالمشقة الحاصلة من حرّ الشمس و نزول المطر، و اختاره في الذخيرة «٥»، لنفى مطلق العسر، و للصحاح الخمس المتقدمه للأشعري «٦» و ابن بزيع «٧» و إبراهيم بن أبي محمود «٨».

(١) التهذيب ٥: ٣١٢-١٠٧٤، الاستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٨، الوسائل ١٢: ٥١٨ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١٠.

(٢) الكافي ٤: ٣٥١-٤، الفقيه ٢: ٢٢٦-١٠٦٢، الوسائل ١٣: ١٥٥ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ٨.

(٣) الكافي ٤: ٣٥١-١٠، الفقيه ٢: ٢٢٦-١٠٦٤، التهذيب ٥: ٣١٢-١٠٧١، الوسائل ١٢: ٥١٩ أبواب تروك الإحرام ب ٦٥ ح ١.

(٤) المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ١٨٧، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١:

٣٣٢، المفاتيح ١: ٣٣٤.

(٥) الذخيرة: ٥٩٨.

(٦) التهذيب ٥: ٣١٠-١٠٦٤، الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢٤، الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ٤.

(٧) الاولى في: الفقيه ٢: ٢٢٦-١٠٦٣، التهذيب ٥: ٣١١-١٠٦٥، الاستبصار ٢:

١٨٦-٦٢٥، الوسائل ١٣: ١٥٥ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ٧.

الثانية في: الكافي ٤: ٣٥١-٥، الوسائل ١٣: ١٥٥ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ٦.

(٨) الكافي ٤: ٣٥١-٩، التهذيب ٥: ٣١١-١٠٦٦، الاستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٦، الوسائل ١٣: ١٥٥ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥

و رواية علي بن محمد «١».

و منهم من اشترط التضرر به لعله أو كبر أو ضعف أو شدة حرّ أو برد، و هو المحكي عن الشيخين و الحلّي «٢»، و به أفتى طائفة من

المتأخرين، منهم: الروضة «٣» و بعض مشايخنا «٤».

لرواية البجلي «٥» و موثقة [ابن عمير «٦»] «٧» السابقتين المقيدين للتجوز بعدم الإلحاق و الاستطاعة، و الخبر «٨» المتقدم النافي

للجواز مع الاختيار، و موثقة عثمان بن عيسى «٩» السالفة المقيده بقوله: «إن كان كما زعم»، و هذه مقيدة بالنسبة إلى مطلق الأذية،

فيجب التقييد بها.

أقول: هذا كان بالنسبة إلى مطلق الأذية، فيجب التقييد بها.

أقول: هذا كان حسنا لو أفادت الجمل الخبرية في الرواية و الموثقة للتحريم بدون الإلحاق و الاستطاعة، أو منع صدق الأذية الواردة في

الصحاح بدون حصول التضرر، و كلاهما ممنوعان، و لذا أطلق الأذية في رواية جعفر «١٠» على ما يندفع بالستر باليد.

(١) التهذيب ٥: ٣١٠-١٠٦٣، الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢٣، الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ١.

(٢) المفيد في المقنعة: ٤٣٢، الطوسي في المبسوط ١: ٣٢١، الحلّي في السرائر ١: ٥٤٧.

(٣) الروضة ٢: ٢٤٥.

(٤) الحدائق ١٥: ٤٧٩.

- (٥) التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٥٩، الاستبصار ٢: ١٨٦-٦٢٠، الوسائل ١٢: ٥١٧ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٦.
 (٦) التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٥٧، الاستبصار ٢: ١٨٥-٦١٨، الوسائل ١٢: ٥١٧ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٧.
 (٧) ما بين المعقوفين ساقط عن النسخ.
 (٨) الاحتجاج: ٣٩٤، الإرشاد ٢: ٢٣٥، الوسائل ١٢: ٥٢٣ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٦.
 (٩) الكافي ٤: ٣٥١-٧، الوسائل ١٢: ٥١٩ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١٣.
 (١٠) الكافي ٤: ٣٥٠-١، التهذيب ٥: ٣٠٩-١٠٦١، الوسائل ١٢: ٥٢٠ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦

و لو سلّم جميع ذلك فيعارض ما ذكره مع أدلّة نفى العسر بالعموم من وجه، فيجب تقديمه، لاستفادتها من الكتاب العزيز. فالأقوى هو الأول، و لكن يجب تقييده بما إذا كانت مشقّة شديدة زائده عمّا يقتضيه مطلق مقابلة الشمس أو البرد أو المطر، لتصدق الأذية و العسر، و يحصل العموم من وجه.

ه: هل يجوز التظليل اختياراً مع الفداء، أم لا؟

الأقوى: الثاني، وفاقاً للتهذيبيين و التذكرة و المنتهى «١»، للإطلاقات «٢» المؤيدة بصحيحة ابن المغيرة «٣» السابقة. خلافاً للمحكى عن المقنع «٤»، لصحيحة علي «٥» المتقدمة، و قد عرفت أنّها قضية في واقعه.

و: لو زامل الصحيح عليلاً أو امرأة اختصاً بالظلال دونه،

من غير خلاف يعرف، كما صرح جماعة «٦»، للعمومات «٧»، و خصوص رواية بكر «٨»، و لا تعارضها مرسله العباس بن معروف «٩»، لضعف دلالتها.

(١) التهذيب ٥: ٣١٢، الاستبصار ٢: ١٨٧، التذكرة ١: ٣٣٧، المنتهى ٢: ٧٩٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥١٥ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤.

(٣) الفقيه ٢: ٢٢٥-١٠٥٩، التهذيب ٥: ٣١٣-١٠٧٥، الاستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٧، العلل: ٤٥٢-١، الوسائل ١٢: ٥١٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٣.

(٤) المقنع: ٧٤.

(٥) التهذيب ٥: ٣٣٤-١١٥٠، الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٦ ح ٢.

(٦) كصاحب الحدائق ١٥: ٤٨٣، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٣٢، صاحب الرياض ١: ٣٧٩.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٢٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦٨.

(٨) الكافي ٤: ٣٥٢-١٢، الفقيه ٢: ٢٢٦-١٠٦١، التهذيب ٥: ٣١١-١٠٦٨، الاستبصار ٢: ١٨٥-٦١٦، الوسائل ١٢: ٥٢٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦٨ ح ١.

(٩) التهذيب ٥: ٣١١-١٠٦٩، الاستبصار ٢: ١٨٥-٦١٧، الوسائل ١٢: ٥٢٦ أبواب تروك الإحرام ب ٦٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧

القسم الثالث ما يختص بالمرأة

و هو أمر واحد:

و هو: تغطية الوجه، فإنها محرمة عليها، بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة «١»، بل بالإجماع كما في المنتهى و المدارك «٢»، و في التذكرة و المفاتيح: الإجماع على حرمة النقاب عليها «٣».

و تدلّ عليها من الأخبار صحيحة الحلبي: «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنّبة و هي محرمة، فقال: أحرمتي و أسفري و أرخي ثوبك من فوق رأسك، فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك، فقال رجل: إلى أين ترخيه؟

فقال: تغطّي عينها، قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال: نعم» «٤».

و صحيحة عبد الله بن ميمون «٥» المتقدمة في مسألة تغطية الرأس.

و رواية أحمد بن محمد: «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها» «٦».

(١) الذخيرة: ٥٩٩.

(٢) المنتهى ٢: ٧٩٠، المدارك ٧: ٣٥٩.

(٣) التذكرة ١: ٣٣٧، المفاتيح ١: ٣٣٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٤٤-٣، التهذيب ٥: ٧٤-٢٤٥، الوسائل ١٢: ٤٩٤ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٣٤٥-٧، الفقيه ٢: ٢١٩-١٠٠٩، المقنعة: ٤٤٥، الوسائل ١٢:

٥٠٥ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٣٤٦-٩، الفقيه ٢: ٢١٩-١٠١٠ بتفاوت يسير، قرب الإسناد:

٣٦٣-١٣٠٠، الوسائل ١٢: ٤٩٤ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨

و رواية ابن عيينة: ما يحلّ للمرأة أن تلبس من الثياب و هي محرمة؟

قال: «الثياب كلّها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير» «١».

و صحيحة عيص: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين، و كره النقاب»، و قال: «تسدل الثوب على

وجهها»، قلت: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: «إلى طرف الأنف قدر ما تبصر» «٢».

و رواية يحيى بن أبي العلاء: «كره للمحرمة البرقع و القفازين» «٣».

و أما صحيحة زرارة و السرد المتقدمتين «٤» في مسألة تغطية الرأس، فظاهر بعض المتأخرين «٥» حملهما على الإسدال المجوّز لها

كما يأتي، و يمكن التخصيص بحالة النوم إن كان به قول.

و أكثر هذه الروايات و إن كانت متضمنة للنقاب و البرقع إلّا أنّ العلتين المصرّحتين بهما في الصحيحتين الأوليين تقتضيان التعميم.

و كذا الأمر بالأسفار في الأولى، و إماطة المروحة في الثالثة، و قوله في رواية سماعه الواردة في المحرمة: «و لا تستر بيدها من

الشمس» «٦». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٢ ٣٩ القسم الثالث ما يختص بالمرأة ص: ٣٧

لذا ذكر جماعة من الأصحاب أنّه لا فرق في التحريم بين التغطية بثوب و غيره «٧».

(١) الكافي ٤: ٣٤٥-٦، التهذيب ٥: ٧٥-٢٤٧، الاستبصار ٢: ٣٠٩-١١٠١، الوسائل ١٢: ٣٦٧ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٤-١، التهذيب ٥: ٧٣-٢٤٣، الاستبصار ٢: ٣٠٨-١٠٩٩، الوسائل ١٢: ٣٦٨ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٩.

(٣) الفقيه ٢: ٢١٩-١٠١٢، الوسائل ١٢: ٤٩٥ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٩.

(٤) في ص: ١٩.

(٥) انظر مجمع الفائدة ٦: ٣٥٠.

(٦) الفقيه ٢: ٢٢٠-١٠١٧، الوسائل ١٢: ٤٩٥ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ١٠.

(٧) منهم الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٣١، و صاحب الرياض ١: ٣٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩

و احتمال بعضهم التخصيص بالنقاب «١»، و استشكل آخر في التغطية بغير الثوب «٢»، و هما و إن لم يناسبا مع العلتين، [و لكن يناسب الأول] «٣»، لما يأتي من تجويز إسدال الثوب.

نعم، يستثنى منها إسدال الثوب و إرساله من رأسها إلى وجهها، بلا خلاف فيه يعلم، كما في المنتهى «٤»، و بالإجماع كما في التذكرة «٥».

و تدلّ عليه من الأخبار صحيحتنا الحلبي «٦» و العيص «٧» المتقدمتين، و صحيحة ابن عمّار: «تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة» «٨».

و صحيحة حرّيز: «المحرمه تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن» «٩» «١٠».

و روى عن عائشة: كان الركبان يمّرون بنا و نحن محرمات مع رسول الله صلّى الله عليه و آله فإذا جاءونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها،

(١) كصاحب المدارك ٧: ٣٦١، و صاحب الرياض ١: ٣٧٩.

(٢) كصاحب المدارك ٧: ٣٦٠.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في «س» و «ق»: لا يناسب الأول، و في «ح»: لا يناسب العلة الأولى، و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) المنتهى ٢: ٧٩١.

(٥) التذكرة ١: ٣٣٧.

(٦) الكافي ٤: ٣٤٤-٣، التهذيب ٥: ٧٤-٢٤٥، الوسائل ١٢: ٤٩٤ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٣٤٤-١، التهذيب ٥: ٧٣-٢٤٣، الاستبصار ٢: ٣٠٨-١٠٩٩، الوسائل ١٢: ٣٦٨ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٩.

(٨) الفقيه ٢: ٢١٩-١٠٠٨، الوسائل ١٢: ٤٩٥ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٨.

(٩) الفقيه ٢: ٢١٩-١٠٠٧، الوسائل ١٢: ٤٩٥ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٦.

(١٠) في «س»: زيادة: و زرارة المتقدمة: «تسدل ثوبها إلى نحرها» و لم تتقدم، و هي في الفقيه ٢: ٢٢٧-١٠٧٤، الوسائل ١٢: ٤٩٥ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٠

فإذا جاوزونا كشفنا «١».

و هذه الروايات و إن كانت مختلفة في التحديد، إلّا أنّ مقتضى الجمع جواز السدل إلى النحر، لعدم معارضه [بعض] «٢» هذه الأخبار مع بعض.

و كذا لا يختص بحال الركوب كما اشترط في صحيحة ابن عمّار، إذ لا يثبت من مفهومها الحرمة في غير تلك الحالة.

و ظاهر تلك الأخبار عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه، كما قطع به في المنتهى «٣» و صرح به جمع من المتأخرين «٤»، للإطلاقات

«٥»، و عدم انفكاك السدل من إصابة البشرة.

و اشترط في القواعد عدم الإصابة «٦»، و أوجب في المبسوط و الجامع المجافاة بخشبة و نحوها لئلا يصيب البشرة «٧»، و عن الشيخ: إيجاب الدم لو أصاب البشرة و لم تزل بسرعة «٨»، و لا أرى مستندا لشيء من ذلك. إلّا أنّ المسألة بعد عندي من المشكلات، لأن مقتضى العلتين المذكورتين حرمة التغطية مطلقا، و مقتضى تجويز السدل مطلقا رفع اليد عن العلتين و جواز التغطية بالسدل، فتبقى حرمة النقاب و البرقع خاصّة أو بغير السدل. و الأولى هو الأخير، و حمل العلة الأولى على الأولوية و الثانية على الإحرام بترك غير السدل ممّا يغطّي، و الأحوط مراعاة المجافاة أيضا، و الله العالم.

(١) سنن البيهقي ٥: ٤٨ بتفاوت يسير.

(٢) ليست في النسخ، أضفناها لاستقامة العبارة.

(٣) المنتهى ٢: ٧٩١.

(٤) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ١١١، و صاحب الرياض ١: ٣٧٩.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٩٣ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨.

(٦) القواعد ١: ٨٠.

(٧) المبسوط ١: ٣٢٠، الجامع للشرائع: ١٨٧.

(٨) المبسوط ١: ٣٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤١

المقام الثاني في مكروهات الإحرام

إشاره

و هي أمور:

منها: الاكتحال

و تفصيل الكلام فيه: أنّ الاكتحال إمّا يكون للضرورة، أو لغيرها، و الثاني إمّا يكون بغير السواد، أو ما فيه طيب، أو للزينة، أو يكون بما فيه أحد هذه الأمور.

فالأوّل مباح مطلقا بلا كلام فيه، كما في الذخيرة «١»، للأصل، و الأخبار:

كحسنه الكاهلي: أكتحل إذا أحرمت؟ قال: «لا، و لم تكتحل؟» قال:

إنّي ضرير البصر، فأنا إذا اكتحلت نفعني و إذا لم أكتحل أضرتني، قال:

«فاكتحل» «٢».

و صحيحه ابن عمّار: «لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علة» «٣».

و صحيحه ابن عمّار: «المحرم لا يكتحل إلّا من وجع» «٤».

و ما صرح بأنّ من اشتكى عينيه يكتحل بما ليس فيه مسك أو طيب،

(١) الذخيرة: ٥٩٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٨-٣، الوسائل ١٢: ٤٧٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٥: ٣٠١-١٠٢٣، الوسائل ١٢: ٤٦٨ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٣٥٧-٥، الوسائل ١٢: ٤٧٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٢

كمرسلة أبان «١»، أو بما ليس فيه مسك و لا كافور، كمرسلة الفقيه «٢»، أو بما ليس فيه زعفران، كصحيحه ابن سنان «٣».

و كذا الثاني بلا خلاف فيه أيضا، للأصل الخالي عن المعارض، مضافا إلى الأخبار:

كصحيحه الحلبي: عن الكحل للمحرم، قال: «أما بالسواد فلا، و لكن بالصبر و الحوض» [١] «٤».

و ابن عمّار: «لا بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما الزينة فلا» «٥».

و مرسلة الفقيه، و في آخرها: «و تكتحل المرأة المحرمة بالكحل كلّ إلّا كحلا أسود لزينة» «٦».

و صحيحه زرارة: «تكتحل المرأة بالكحل كلّ إلّا الكحل الأسود للزينة» «٧».

و صحيحه محمّد: «يكتحل المحرم عينه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران، و لا ورس» «٨».

[١] الحوض: بضم الضاد الاولى و فتحها، دواء معروف، و هو صمغ مرّ كالصبر- الصحاح ٣: ١٠٧١.

(١) الكافي ٤: ٣٥٧-٤، الوسائل ١٢: ٤٧٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٩.

(٢) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٩، الوسائل ١٢: ٤٧١ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣٠١-١٠٢٦، الوسائل ١٢: ٤٦٩ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٣٥٧-٣، الوسائل ١٢: ٤٦٩ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٧.

(٥) التهذيب ٥: ٣٠٢-١٠٢٨، الوسائل ١٢: ٤٦٨ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١، بتفاوت يسير.

(٦) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٢٩، الوسائل ١٢: ٤٧١ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٣.

(٧) التهذيب ٥: ٣٠١-١٠٢٤ بتفاوت يسير، الوسائل ١٢: ٤٦٨ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٣.

(٨) الفقيه ٢: ٢٢١-١٠٣٠، الوسائل ١٢: ٤٧١ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٣

و رواية الغنوي: «لا يكحل المحرم عينه بكحل فيه زعفران، و ليكحل بكحل فارسي» «١».

و الثلاثة الباقية مكروهة على الأقوى من حيث الاكتحال و إن حرم ثانيها من جهة الطيب، وفاقا في الأول للصدوق في المقنع و الشيخ

في الخلاف و ابن زهرة في الغنية و المحقق في النافع بل الشرائع- حيث نسب الحرمه إلى قول- و الذخيرة «٢»، و في الخلاف:

الإجماع عليه.

أما الجواز: فلأصل الخالي عن المعارض.

و أما الكراهة: فلما مرّ من المطلقات و المقيدات بالأسود القاصرة عن إفادة الحرمه، لمكان الجملة الخبرية، كسائر ما لم يذكر أيضا

كصحيحته حرّيز:

إحداهما: «لا- تنظر في المرأة و أنت محرم، لأنّه من الزينة، و لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، إنّ السواد زينة» «٣»، و ثانيتهما «٤»

كذيل الاولى.

و في الثانيين لجمع من الأصحاب، حيث لم يذكرهما في هذا المقام، و صريح القاضي في الأول منهما «٥».
و خلافا للمشهور فيهما، و في التذكرة: الإجماع على تحريم الثاني «٦»، لما مرّ من الأخبار بجوابه.

- (١) التهذيب ٥: ٣٠١-١٠٢٧، الوسائل ١٢: ٤٦٩ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٦.
(٢) المقنع ١: ٧٣، الخلاف ٢: ٣١٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧، النافع: ٨٥، الشرائع ١: ٢٥٠، الذخيرة: ٥٩٢.
(٣) الكافي ٤: ٣٥٦-١، الوسائل ١٢: ٤٧٢ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ٣.
(٤) التهذيب ٥: ٣٠١-١٠٢٥، العلل: ٤٥٦-٢، الوسائل ١٢: ٤٦٩ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٤.
(٥) المهذب ١: ٢٢١.
(٦) التذكرة ١: ٣٣٣ و ٣٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٤
نعم، يحرم الثاني لأجل الطيب إن كان فيه طيب محرّم، لأدلته.

و منها: النظر في المرأة.

فإنه يكره على الأقوى، وفاقا للخلاف و الغنية و المهذب و الوسيلة و النافع «١»، للأصل، و الصحاح الأربع لحريز «٢» و ابن عمّار «٣» و حمّاد «٤»، المتضمنة للجمله المحتملة للخبريّة.
خلافا للمشهور، فحرّموه، للأخبار المذكورة بجوابها.

و منها: لبس الخاتم للزينة.

وفاقا للنافع حاكيا له عن غيره أيضا، حيث قال: فيه قولان «٥».
و دليل الجواز: الأصل، و صحیحة محمد بن إسماعيل: رأيت العبد الصالح و هو محرّم و عليه خاتم و هو يطوف طواف الفريضة «٦».
و رواية نجیح: «لا بأس بلبس الخاتم للمحرّم» «٧».
و دليل المرجوحية: رواية مسمع «٨» الواردة بالجمله الخبريّة،

- (١) الخلاف ٢: ٣١٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧، المهذب ١: ٢٢١، الوسيلة: ١٦٤، النافع: ٨٥.
(٢) الاولى في: الكافي ٤: ٣٥٦-١، الوسائل ١٢: ٤٧٢ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ٣.
الثانية في: الفقيه ٢: ٢٢١-١٣٠١، العلل: ٤٥٨-١، الوسائل ١٢: ٤٧٢ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ٣.
(٣) الكافي ٤: ٣٥٧-٢، الوسائل ١٢: ٤٧٣ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ٤.
(٤) التهذيب ٥: ٣٠٢-١٠٢٩، الوسائل ١٢: ٤٧٢ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ١.
(٥) النافع: ٨٥.
(٦) التهذيب ٥: ٧٣-٢٤١، الاستبصار ٢: ١٦٥-٥٤٣، الوسائل ١٢: ٤٩٠ أبواب تروك الإحرام ب ٤٦ ح ٣.
(٧) الكافي ٤: ٣٤٣-٢٢، التهذيب ٥: ٧٣-٢٤٠، الاستبصار ٢: ١٦٥-٥٤٢، الوسائل ١٢: ٤٩٠ أبواب تروك الإحرام ب ٤٦ ح ١.
(٨) التهذيب ٥: ٧٣-٢٤٢، الاستبصار ٢: ١٦٥-٥٤٤، الوسائل ١٢: ٤٩٠ أبواب تروك الإحرام ب ٤٦ ح ٤.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٥

و التعليقات المتقدمة في مسألة الاكتحال، و كلها عن إفادة الوجوب- الذي هو المشهور- قاصرة، إلا أن في الذخيرة: أنه لا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب «١»، فإن ثبت الإجماع و إلا فلا دليل تاما على الحرمة، و أمر الاحتياط واضح.

و منها: لبس المرأة الحلي الغير المعتادة لها لبسها.

فإنه مكروه، وفاقا للمحكى عن الاقتصاد و التهذيب و الاستبصار و الجمل و العقود و الجامع و النافع و الشرائع «٢»، للأصل، و الأخبار القاصرة عن إفادة الحرمة «٣»، لما مرّ، بل في بعضها «٤» دلالة على الجواز. خلافا للمحكى عن المشهور «٥»، فحرموه، للأخبار المذكورة. و لا- حرمة و لا- كراهة في لبس المعتادة التي كانت تلبسها كثيرا في بيتها، و لكن يكره لها إظهارها للرجال حتى زوجها، كما دلت عليها صحيحة البجلي «٦».

و منها: إخراج الدم بفصد «٧» أو حجامه أو سواك و حكّ و غيرها.

فإنه مكروه وفاقا للخلاف و المبسوط و ابن حمزة و الشرائع «٨»، و نسبه

(١) الذخيرة: ٥٩٤.

(٢) الاقتصاد: ٣٠٢، التهذيب ٧٣: ٢، الاستبصار ٣١٠: ٢، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٨، الجامع: ١٨٥، النافع: ٨٥، الشرائع ١: ٢٥٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٩٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩.

(٤) كما في الوسائل ١٢: ٤٩٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩.

(٥) انظر مفاتيح الشرائع ١: ٣٣١.

(٦) الكافي ٣٤٥-٤، التهذيب ٥: ٧٥-٢٤٨، الاستبصار ٢: ٣١٠-١١٠٤، الوسائل ١٢: ٤٩٦ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ١.

(٧) الفصد: قطع العرق- الصحاح ٢: ٥١٩.

(٨) الخلاف ٢: ٣١٥، المبسوط: ٣٢١، ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٤، الشرائع ١: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٦

في الدروس إلى الصدوق «١»، و في المدارك إلى جمع من الأصحاب «٢»، و هو مختار المدارك و الذخيرة و المفاتيح «٣» و شرحه. أما الجواز: فلأصل، و صحيحة حريز «٤» المتقدمة في إزالة الشعر، و صحيحة ابن عمّار: المحرم يستاك؟ قال: «نعم»، قال: قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: «نعم هو من السنة» «٥».

و الأخرى: عن المحرم يعصر الدم و يربط عليه الخرقه، قال:

«لا بأس به» [١].

و موثقة الساباطي: عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه، قال:

«يحكّه، فإن سال منه الدم فلا بأس» «٦».

و أما المرجوحية فلموثقة يونس: عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا أحبّه» «٧».

و للأخبار المستفيضة «٨» المانعة عن الاحتجام مطلقا أو بدون الضرورة أو الحكّ المدمى أو السواك كذلك، بالجمل الخبرية الغير الناهضة لإثبات

[١] الكافي ٤: ٣٥٩-٥، الوسائل ١٢: ٥٣٠ أبواب تروك الإحرام ب ٧١ ح ٥، وفيهما: ويربط على القرحة، قال: «لا بأس».

(١) انظر الدروس ١: ٣٨٦، ٣٨٧.

(٢) المدارك ٧: ٣٦٧.

(٣) المدارك ٧: ٣٦٧، الذخيرة: ٥٩٥، المفاتيح ١: ٣٨٣.

(٤) الفقيه ٢: ٢٢٢-١٠٣٣، التهذيب ٥: ٣٠٦-١٠٤٦، الاستبصار ٢: ١٨٣-٦١٠، الوسائل ١٢: ٥١٣ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٦٦-٦، الفقيه ٢: ٢٢٢-١٠٣٢، العلل: ٤٠٨-١، الوسائل ١٢:

٥٣٢ و ٥٦١ أبواب تروك الإحرام ب ٧١ و ٩٢ ح ٤ و ١.

(٦) الكافي ٤: ٣٦٧-١٢، الوسائل ١٢: ٥٣٢ أبواب تروك الإحرام ب ٧١ ح ٣.

(٧) التهذيب ٥: ٣٠٦-١٠٤٥، الاستبصار ٢: ١٨٣-٦٠٩، الوسائل ١٢: ٥١٣ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ٤.

(٨) كما في الوسائل ١٢: ٥١٢، ٥٣٣ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ و ٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٧

الزائد عن المرجوحية.

خلافا للمفيد والسيد والنهاية والديلمي والقاضي والحلي والحلي «١»، ونسب إلى ظاهر الإسكافي وإلى ظاهر الصدوق أيضا «٢»، فحرّموه، للأخبار المانعة المذكورة بجوابها.

ورواية الصيقل: في المحرم يحتجم- إلى أن قال:- «وإذا آذاه الدم فلا بأس به» «٣»، دلت بالمفهوم على ثبوت البأس بدون الأذية. وترد بالمعارضة مع صحیحته حريز «٤» المتقدّمه، التي هي أيضا وارده في صورة انتفاء الأذية، بقرينه قوله فيها: «ما لم يخلق أو يقطع الشعر»، فإنه لو وجدت الأذية للغى التقييد، لأن مع الأذية يجوز مع القيد أيضا.

ومنها: الإحرام في الثوب الأسود والوسخ.

كما مرّ في مسأله لبس ثوبي الإحرام وفي الثوب المعلم، وهو المشتمل على لون يخالف لونه، لصحيحه ابن عمّار «٥». ولا تنافيها الأخبار النافية للبأس عن لبسها أو المجوّزة له «٦».

ومنها: استعمال الحناء للزينة.

(١) المفيد في المقنعة: ٣٩٧، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٦، النهاية: ٢٢١، الديلمي في المراسم:

١٠٦، القاضي في شرح الجمل: ٢١٥، الحلي في الكافي في الفقه ٢٠٢، الحلي في السرائر ١: ٥٤٦، ٥٤٧.

(٢) نسبة إليهما في المختلف: ٢٦٩.

(٣) التهذيب ٥: ٣٠٦-١٠٤٤، الاستبصار ٢: ١٨٣-٦٠٨، الوسائل ١٢: ٥١٣ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٣٠٦-١٠٤٦، الوسائل ١٢: ٥١٣ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ٥.

(٥) الفقيه ٢: ٢١٦-٩٨٦، التهذيب ٥: ٧١-٢٣٥، الوسائل ١٢: ٤٧٩ أبواب تروك الإحرام ب ٣٩ ح ٣.

(٦) كما في الوسائل ١٢: ٤٧٦، ٤٧٨ أبواب تروك الإحرام ب ٣٨ و ٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٨
 فإنه مكروه على الأظهر الأشهر، كما صرح به جماعة «١».
 أما الجواز: فلأصل، و صحیحة ابن سنان: عن الحنّاء، فقال: «إنّ المحرم ليمسه و يداوى به بعيره، و ما هو بطيب، و ما به بأس» «٢».
 و جعلها مخصوصة بالتداوى - فلا يعمّ ما كان للزينة - غير جيّد، لأنّ قوله: «يداوى» عطف على قوله «ليمسه» من باب عطف الخاصّ
 على العام، و المسّ أعمّ، فيشمل مورد النزاع.
 و أمّا المرجوحية: فللتعليقات المتقدّمة التي ذكرنا عدم صلاحها لإثبات الحرمة.
 و رواية الكنانى: امرأة خافت الشقاق و أرادت أن تحرم، هل تخضّب يدها بالحنّاء قبل ذلك؟ قال: «ما يعجبني أن تفعل ذلك» «٣».
 [فإنّ «ما يعجبني»] [١] تدلّ على الكراهة قبل الإحرام، فيلحق به بعده بالطريق الأولى.
 خلافاً للمحكى عن المختلف و الشهيد الثانى، فحرّمه «٤»، و تبعهما بعض مشايخنا «٥»، للتعليقات، و هى - كما ذكرنا - عن إفادة
 التحريم قاصرة.

[١] بدل ما بين المعقوفين فى «ق» و «س»: فإنّها بنفى، و فى «ح»: فإنّها تبقى، و الأولى ما أثبتناه.

(١) منهم الطوسى فى التهذيب ٥: ٣٠٠، العلامة فى الإرشاد ١: ٣١٨، السيزوارى فى الذخيرة: ٦٠٣.
 (٢) الكافى ٤: ٣٥٦-١٨، الفقيه ٢: ٢٢٤-١٠٥٢، التهذيب ٥: ٣٠٠-١٠١٩، الاستبصار ٢: ١٨١-٦٠٠، الوسائل ١٢: ٤٥١ أبواب تروك
 الإحرام ب ٢٣ ح ١.
 (٣) الفقيه ٢: ٢٢٣-١٠٤٢، التهذيب ٥: ٣٠٠-١٠٢٠، الاستبصار ٢: ١٨١-٦٠١، الوسائل ١٢: ٤٥١ أبواب تروك الإحرام ب ٢٣ ح ٢.
 (٤) المختلف: ٢٦٩، المسالك ١: ١١١.
 (٥) انظر الرياض ١: ٣٨١.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٩
 و كما يكره بعد الإحرام كذا يكره قبله حين إرادة الإحرام، لرواية الكنانى المتقدّمة، و قيل: إذا بقى أثره «١»، و الرواية عن إفادة ذلك
 قاصرة.

و منها: دخول الحّمّام.

لرواية عقبه «٢» الواردة بالجملة الخبرية القاصرة - لأجله - عن إفادة الحرمة، مضافاً إلى صحیحة ابن عمّار النافية للباس عنه، قال: «و
 لكن لا يتدلّك» «٣»، و إلى انتفاء القول بالتحريم، كما صرح به فى التذكرة و قال:
 إجماع علمائنا على عدم التحريم «٤».

و منها: ذلك الجسد فى الحّمّام.

لصحیحة المذكورة، بل مطلقاً، لصحیحة يعقوب بن شعيب «٥».

و منها: تلبية المنادى.

بأن يقول في جواب من ناداه: لتيك، لصحيحة حماد «٦»، و مرسله الصدوق «٧»، و في الأولى: «يقول: يا سعد». و ظاهرها و إن كان التحريم - كما هو ظاهر الشيخ في بعض كتبه «٨» -

(١) انظر الرياض ١: ٣٨١.

(٢) التهذيب ٥: ٣٨٦ - ١٣٤٩، الاستبصار ٢: ١٨٤ - ٦١٢، الوسائل ١٢: ٥٣٧ أبواب تروك الإحرام ب ٧٦ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣١٤ - ١٠٨١ و ٣٨٦ - ١٣٥٠، الاستبصار ٢: ١٨٤ - ٦١١، الوسائل ١٢: ٥٣٧ أبواب تروك الإحرام ب ٧٦ ح ١.

(٤) التذكرة ١: ٣٤٤.

(٥) الفقيه ٢: ٢٣٠ - ١٠٩٣، التهذيب ٥: ٣١٣ - ١٠٧٩، الوسائل ١٢: ٥٣٥ أبواب تروك الإحرام ب ٧٥ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٣٦٦ - ٤، التهذيب ٥: ٣٨٦ - ١٣٤٨، الوسائل ١٢: ٥٦١ أبواب تروك الإحرام ب ٩١ ح ١.

(٧) الفقيه ٢: ٢١١ - ٩٦٤، الوسائل ١٢: ٥٦١ أبواب تروك الإحرام ب ٩١ ح ٢.

(٨) التهذيب ٥: ٣٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٠

إلا أن شذوذ القول به و معارضتها لما رواه الصدوق: «و لا بأس أن يلبى المجيب» «١» أوجب الحمل على الكراهة.

و منها: استعمال الرياحين.

فإنه مكروه على الأظهر، وفاقا للإسكافي، و الشيخ و الحلّي و المحقّق و الفاضل في أكثر كتبه «٢»، و جمع من المتأخرين «٣».

أما الجواز: فلأصل السالم عما يصلح للمعارضة كما يأتي.

و أما المرجوحية: فلصحيحة حريز «٤» و مرسلته «٥» السابقتين في مسألة الطيب، و صحيحة ابن سنان: «لا تمس ريحانا و أنت محرم»

«٦».

خلافًا للمحكّي عن المفيد و المختلف، فحرّماه «٧»، و اختاره في المدارك «٨» و بعض مشايخنا «٩»، للصحيحين و المرسله.

و يجاب بقصورها عن إفادة الحرمة، لاحتمال إرادة مطلق المرجوحية.

و لا ينافي اشتمال بعضها على الطيب أيضا و هو محرم، فيجب الحمل

(١) الفقيه ٢: ٢١١ - ٩٦٣، الوسائل ١٢: ٣٨٨ أبواب الإحرام ب ٤٢ ح ٢، و فيهما:

«الجنب» بدل: «المجيب».

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٦٨ لكنه صريح في الحرمة، و اختارها العلامة أيضا، الشيخ في النهاية: ٢١٩، الحلّي في السرائر

١: ٥٤٥، المحقّق في الشرائع: ٢٥٢، الفاضل في الإرشاد ١: ٣١٨، التبصرة: ٦٣، التذكرة ١: ٣٤٤.

(٣) كالشهيد في الدروس ١: ٣٨٨، السبزواري في الذخيرة: ٦٠٣، كاشف الغطاء: ٤٥٢.

(٤) التهذيب ٥: ٢٩٧ - ١٠٠٧، الاستبصار ٢: ١٧٨ - ٥٩١، الوسائل ١٢: ٤٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١١.

(٥) الكافي ٤: ٣٥٣ - ٢، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٦.

(٦) الكافي ٤: ٣٥٥ - ١٢، التهذيب ٥: ٣٠٧ - ١٠٤٨، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٣.

(٧) المفيد في المقنعة: ٤٣٢، المختلف: ٢٦٨.

(٨) المدارك ٧: ٣٨٠.

(٩) انظر الرياض ١: ٣٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥١
فيهما على معنى واحد، لئلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين.

لجواز كون ذلك الواحد هو مطلق المرجوحية، ولا بعد فيه، مع أن في تحريم مطلق الطيب أيضا نظرا كما مر.
مع أنه على فرض الدلالة يعارض بصحيحه ابن عمّار: «لا بأس أن تشم الإذخر والقيصوم والخزامى والشيخ وأشباهه و أنت محرم»
«١».

إلا أن التعارض ليس كلياً، بل إنما هو في أمور معدودة لا بعد في استثنائها.
و أما لفظ «أشباهه» فليس صريحا في المشابهة في صدق اسم الريحان، فلعله في عسر التحرز عنه مما يثبت في برارى الحرم، ولكن
الأمر بعد قصور دلالة المحرم في ذلك سهل.

و منها: الاحتباء.

و هو: أن يضم الإنسان رجله إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره و يشده عليهما و قد يكون باليدين، صرح بكراهته في الدروس
«٢»، لرواية حماد بن عثمان: «يكره الاحتباء للمحرم في مسجد الحرام» «٣».

و منها: المصارعة.

حكم بكراهتها للمحرم في الدروس «٤»، و هو كذلك، لصحيفة علي «٥»، و الله العالم.

(١) الكافي ٤: ٣٥٥-١٤، الفقيه ٢: ٢٢٥-١٠٥٧، التهذيب ٥: ٣٠٥-١٠٤١، الوسائل ١٢: ٤٥٣ أبواب تروك الإحرام ب ٢٥ ح ١.

(٢) الدروس ١: ٣٨٨.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٦-٨، الوسائل ١٢: ٥٦٢ أبواب تروك الإحرام ب ٩٣ ح ١، بتفاوت يسير.

(٤) الدروس ١: ٣٨٨.

(٥) الكافي ٤: ٣٦٧-١٠، الوسائل ١٢: ٥٦٣ أبواب تروك الإحرام ب ٩٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٢

الفصل الثاني في الفعل الثاني من أفعال العمرة، و هو الطواف

إشاره

و هو واجب في كل من العمرة و الحج بأقسامهما إجماعا، بل ضرورة، بل هو جزء حقيقتهما، كما تنص عليه المستفيض المتقدمة في
بيان كيفية الحج و العمرة و أقسامهما.

و الكلام: إما في مقدماته، أو كفيته، أو أحكامه، فها هنا أبحاث:

البحث الأول في مقدماته

إشاره

فهي إما واجبة أو مستحبة، فها هنا مقامان:

المقام الأول: في واجباته، وهي أمور:

منها: الطهارة من الحدث في الطواف الواجب.

و وجوبها و اشتراطها فيه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب، كما صرح به جماعة «١»، بل عليه الإجماع محققا و محكيا «٢»، و هو الحجبة فيه و إن كان إثباته من الأخبار مشكلا، لأنها بين الدالة على اعتبارها في مطلق الطواف بالجملة الخبرية القاصرة عن إفادة الوجوب، كصاح رفاعه «٣»

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٢٠، السبزواري في الذخيرة: ٦٢٦.

(٢) كما في المنتهى ٢: ٦٩٠، و الحدائق ١٦: ٨٣، و الرياض ١: ٤٠٤.

(٣) التهذيب ٥: ١٥٤ - ٥١٠، الاستبصار ٢: ٢٤١ - ٨٣٨، الوسائل ١٣: ٤٩٣ أبواب السعي ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٣

و محمد «١» و جميل «٢» و روايتي زرارة «٣» و أبي حمزة «٤» و مرسله ابن أبي عمير «٥»، الواردة فيمن أحدث في أثناء الطواف.

و بين دالة على اعتبارها في الفريضة بمفهوم الوصف - الذي ليس بحجّة - كإحدى روايات عبيد «٦».

و بين النافية للاعتداد بالطواف مطلقا على غير طهارة، كصحيحة على «٧» و رواية زرارة، و المثبتة للباس بالمفهوم في الطواف كذلك على غير وضوء، كصحيحة ابن عمّار «٨»، و الفارقة بمفهوم الشرط بين الفريضة و النافلة في انتفاء الإعادة، كالرواية الأخرى من روايات عبيد «٩».

المعارضة جميعا مع رواية الشّحّام: في رجل طاف بالبيت على غير وضوء، قال: «لا بأس» «١٠».

(١) الكافي ٤: ٤٢٠ - ٣، الفقيه ٢: ٢٥٠ - ١٢٠٢، التهذيب ٥: ١١٦ - ٣٨٠، الاستبصار ٢: ٢٢٢ - ٧٦٤، الوسائل ١٣: ٣٧٤ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٤٢٠ - ٢، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٦.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٠ - ١، التهذيب ٥: ١١٦ - ٣٧٨، الاستبصار ٢: ٢٢١ - ٧٦٢، الوسائل ١٣: ٣٧٥ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٤٢٠ - ٢، التهذيب ٥: ١١٦ - ٣٧٩، الاستبصار ٢: ٢٢٢ - ٧٦٣، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٦.

(٥) الكافي ٤: ٤١٤ - ٢، التهذيب ٥: ١١٨ - ٣٨٤، الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ٤٠ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ٢٥٠ - ١٢٠٣، الوسائل ١٣: ٣٧٤ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٢.

(٧) الكافي ٤: ٤٢٠ - ٤، التهذيب ٥: ١١٧ - ٣٨١، الاستبصار ٢: ٢٢٢ - ٧٦٥، قرب الإسناد: ٢٣٤ - ٩١٧، الوسائل ١٣: ٣٧٥ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٤.

(٨) الفقيه ٢: ٢٥٠ - ١٢٠١، الوسائل ١٣: ٣٧٤ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ١.

(٩) التهذيب ٥: ١١٧ - ٣٨٣، الاستبصار ٢: ٢٢٢ - ٧٦٧، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٩.

(١٠) التهذيب ٥: ٤٧٠ - ١٦٤٩، الوسائل ١٣: ٣٧٧ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٤

و حمل الأخيرة على السهو أو الفريضة ليس بأولى من حمل الأولى على الكراهة لو لا الإجماع، مضافا إلى عدم دلالة الأوليين إلّا على رجحان عدم الاعتداد، و الأخيرة إلّا على تحقّق نوع فرق، و لعله استحباب الإعادة في الفريضة.

و أمّا المندوب، فلا ينبغي الريب في عدم اشتراطها فيه، كما هو المشهور، لخصوص الأخبار، كصحيحتي محمّد و حريز «١»، و قويّة عبيد «٢»، و موثقتي عبيد «٣»، الخالية عن المعارض المخصوص، اللّازم تخصيص العمومات بها.

خلافًا للمحكّي عن الحلبي «٤»، و لعله للإطلاقات. و جوابه ظاهر.

و يستباح بالترايبّة مع تعذّر المائيّة، لعموم البدليّة كما مرّ.

و منها: إزالة النجاسة عن الثوب و البدن:

فأوجها الأكثر، بل عن الغنية الإجماع عليه «٥»، له ..

و للنبويّ: «الطواف بالبيت صلاة» «٦».

و لموثقة يونس بن يعقوب: عن رجل يرى في ثوبه الدم و هو في الطواف، قال: «ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم [فيعرفه]، ثمّ يخرج فيغسله، ثمّ يعود فيتمّ طوافه» «٧»، و قريبه منها الأخرى «٨».

(١) التهذيب ٥: ١١٨-٣٨٥، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٧.

(٢) الفقيه ٢: ٢٥٠-١٢٠٣، الوسائل ١٣: ٣٧٤ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ١١٧-٣٨٢ و ٣٨٣، الاستبصار ٢: ٢٢٢-٧٦٦ و ٧٦٧، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٨ و ٩.

(٤) الكافي في الفقه: ١٩٥.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨.

(٦) سنن الدارمي ٢: ٤٤.

(٧) التهذيب ٥: ١٢٦-٤١٥، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٨) الفقيه ٢: ٢٤٦-١١٨٣، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٥

و الأول: غير حجّة.

و الثاني: غير دال، لمنع اقتضاء التشبيه المساواة من جميع الجهات.

و الثالث: و إن كان- على ما في النهاية «١»- واردا بطريق الأمر الدالّ على الوجوب، دون ما في التهذيب «٢»، إلّا أنّه- مع ذلك

الاختلاف الموهن للدلالة على الوجوب- معارض بمرسلة البنظي التي هي في حكم الصحيح: رجل في ثوبه دم ممّا لا يجوز الصلاة

في مثله فطاف في ثوبه، فقال: «أجزأه الطواف فيه، ثمّ يتزعه و يصلّي في ثوب طاهر» «٣».

و حمل الثانية على الجهل ليس بأولى من حمل الأولى على الاستحباب، و لذا قال الإسكافي و ابن حمزة و المدارك و الذخيرة و

الكفاية بعدم الوجوب و الاشتراط «٤»، و حكاه بعضهم عن جماعة من المتأخّرين «٥»، و هو الأقرب، لما مرّ بضميمة الأصل.

و لو قلنا بالوجوب لآتجه عدم التفرقة بين المعفو في الصلاة و غيره، لإطلاق الدليل.

و منها: الختان للرجل.

عند الأكثر كما صرح به جمع ممّن تأخّر «٦»، و ظاهر المنتهى الاتّفاق

(١) النهاية: ٢٤٠.

(٢) التهذيب ٥: ١٢٦.

(٣) الفقيه ٢: ٣٠٨-١٥٣٢، التهذيب ٥: ١٢٦-٤١٦، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ٣.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٩١، ابن حمزة في الوسيلة: ١٧٣، المدارك ٨-١١٧، الذخيرة: ٦٢٦، الكفاية: ٦٦.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٠٤.

(٦) المدارك ٨: ١١٧، الذخيرة: ٦٢٧، الرياض ١: ٤٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٦

عليه «١»، فإن ثبت ذلك فهو، وإلا ففي إثبات وجوبه واشتراطه من الأخبار «٢».

إشكال، حيث إنها بين أخبار كلها واردة بالجملة الخبرية، ولذا تأمل فيه في الذخيرة والكفاية «٣» وفاقا للمحكى عن الحلبي «٤»، وهو في موقعه جدا.

و الأصل مع العدم، والاحتياط مع الثبوت للرجل خاصة، لاختصاص الفتاوى والأخبار به، بل تصريحهما بنفيه في المرأة. وعلى ما ذكرنا لا إشكال في انتفاء الاشتراط في الصبي والخشي وغير المتمكن والناسي أيضا، لعدم ثبوت الإجماع في شيء منهم قطعا، مضافا في الجميع إلى الندرة الموجبة لخروجهم عن الإطلاقات، وفي الأول إلى خروجه من الأخبار أيضا، لأنها بين خاص بالرجل و مثبت للتكليف الغير المتوجه إلى الصبي.

ومنها: ستر العورة.

وحكى اعتباره عن الشيخ وابن زهرة «٥»، وعدة من كتب العلامة «٦»، لعموم التشبيه، والمروي في تفسير القمي عن مولانا الرضا،

قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله أمرني عن الله أن لا يطوف بالبيت عريان» «٧».

وفي تفسير العياشي، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام،

(١) المنتهى ٢: ٦٩٠.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٥٩ أبواب الطواف ب ٣٣.

(٣) الذخيرة: ٦٢٧، الكفاية: ٦٦.

(٤) حكاة عنه الشهيد في الدروس ١: ٣٩٣، وانظر السرائر ١: ٥٧٤.

(٥) الشيخ في الخلاف ٢: ٣٢٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨.

(٦) كالمنتهى ٢: ٦٩٠، والتذكرة ١: ٣٦١.

(٧) تفسير القمي ١: ٢٨٢، الوسائل ٣: ٤٠٠ أبواب الطواف ب ٥٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٧

قال: «لا يطوفن بالبيت مشرك ولا عريان» [١]، ومثله العاقبي المروي عن النبي صلى الله عليه وآله «١».

خلافًا لظاهر الأكثر- حيث لم يذكره- و صريح جمع من المتأخرين، وهو الأظهر، لمنع عموم التشبيه، و ضعف الروايات سندًا و دلالة، لخلوها عن الأمر.

و أمر النبي الولي صلوات الله عليهما عن الله أن لا يطوف إلى آخره، يحتمل أن يكون المراد الأمر بذلك القول، فلا يفيد الوجوب إلا

إذا كان أصل القول مفيداً له، وليس هنا كذلك.

المقام الثاني: في مقدماته المستحبة. وهي أيضاً أمور،

إشاره

إلا أن أكثرها ليست مستحبة للطواف من حيث هو، بل لمقدماته، التي هي: دخول الحرم ومكة والمسجد وتقبيل الحجر، ولما كانت هذه الأفعال إما لأجل الطواف خاصة أو ابتداء عدت هذه الأمور من مقدماته المستحبة.

فمنها: الغسل،

والمستفاد من الأخبار استحباب ثلاثة أغسال: واحد لدخول الحرم، و آخر لدخول مكة، و ثالث للطواف. فمما يدل على الأول: رواية أبان بن تغلب: فلما انتهى إلى الحرم نزل و اغتسل و أخذ نعليه بيديه، ثم دخل الحرم حافياً، فصنعت مثل ما صنع، فقال: «يا أبان، من صنع مثل ما رأيتني صنعت تواضعا لله محي الله عنه مائة ألف سيئة، و كتب له مائة ألف حسنة، و بنى الله عزّ و جلّ له مائة

[١] تفسير العياشي ٢: ٧٤-٥، الوسائل ١٣: ٤٠٠ أبواب الطواف ب ٥٣ ح ٣، و فيهما: لا يطوفنّ بالبيت عريان.

(١) صحيح مسلم ٢: ٩٨٢، صحيح البخاري ٢: ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٨

ألف درجة، و قضى له مائة ألف حاجة» (١).

و الحدّاء: فلما انتهى إلى الحرم اغتسل و أخذ نعليه بيديه، ثم مشى في الحرم ساعة (٢).

و صحيحه ابن عمّار: «إذا انتهيت إلى الحرم إن شاء الله فاغتسل حين تدخله، و إن تقدّمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فحّ أو من منزلك بمكة» (٣).

و ممّا يدلّ على الثاني مؤثفة محمد الحلبي: «فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة إلا و هو طاهر و قد غسل عرقه و الأذى و تطهّر» (٤).

و صحيحه الحلبي: أمرنا أبو عبد الله عليه السلام أن نغتسل من فحّ قبل أن ندخل مكة (٥).

و البجلي: عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثمّ ينام فيتوضأ قبل أن يدخل، أ يجزئه ذلك أو يعيد؟ قال: «لا يجزئه، لأنه إنّما دخل بوضوء» (٦).

و لا فرق في الدلالة بين أن تجعل لفظة: «لا» نفياً للإعادة أو للإجزاء، مع

(١) الكافي ٤: ٣٩٨-١، التهذيب ٥: ٩٧-٣١٧، المحاسن: ٦٧-١٢٩، الوسائل ١٣: ١٩٥ أبواب مقدمات الطواف ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٩٨-٢، الوسائل ١٣: ١٩٦ أبواب الطواف ب ١ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٤٠٠-٤، التهذيب ٥: ٩٧-٣١٩، الوسائل ١٣: ١٩٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٢ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٤٠٠-٣، التهذيب ٥: ٩٨-٣٢٢، الوسائل ١٣: ٢٠٠ أبواب مقدمات الطواف ب ٥ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٤٠٠-٥، التهذيب ٥: ٩٩-٣٢٣، الوسائل ١٣: ٢٠٠ أبواب مقدمات الطواف ب ٥ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٤٠٠-٨، التهذيب ٥: ٩٩-٣٢٥، الوسائل ١٣: ٢٠١ أبواب مقدمات الطواف ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٥٩

أن الظاهر من صحيحه أخرى له - تأتي في غسل طواف الحج - أنه نفى للإجزاء.

و رواية عجلان: «إذا انتهيت إلى بئر ميمون أو بئر عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك و امش حافيا و عليك السكينة و الوقار» (١).

و مما يدل عليه الثالث: صحيحه علي بن أبي حمزة: «إن اغتسلت بمكة ثم نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك» (٢).

و قد زاد الفاضل «٣» و جمع آخر «٤» رابعا، هو: الغسل لدخول المسجد، و لا شاهد له من الاخبار، إلا أن فتواهم تكفي لإثباته، لأنه مقام التسامح، و يحتمل أن يكون الغسل المأمور به من منزله بمكة في صحيحه ابن عمارة لأجله.

و من جميع ما ذكر ظهر فساد ما في المدارك من أن مقتضى هذه الأخبار: استحباب غسل واحد إما قبل دخول الحرم أو بعده «٥»، و كأن نظره إلى قوله في صحيحه ابن عمارة: «و إن تقدمت» إلى آخره.

و لا يخفى أنه لا منافاة فيها لما ذكرنا، لجواز أن يكون المراد: إن تقدمت و لم تغتسل لدخول الحرم فاغتسل لدخول مكة أو للطواف، لا أنه يتخير أولا في ذلك.

و كذا لا تنافيه صحيحه ذريح: عن الغسل في الحرم قبل دخوله أو

(١) الكافي ٤: ٤٠٠-٦، التهذيب ٥: ٩٩-٣٢٤، الوسائل ١٣: ٢٠٠ أبواب مقدمات الطواف ب ٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٠٠-٧، التهذيب ٥: ٩٩-٣٢٦، الوسائل ١٣: ٢٠٢ أبواب مقدمات الطواف ب ٦ ح ٢.

(٣) المنتهى ٢: ٦٨٩.

(٤) كالمحقق في الشرائع ١: ٢٦٦، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٣٩، و صاحب الحدائق ١٦: ٨٠.

(٥) المدارك ٨: ١٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٠

بعد دخوله، قال: «لا يضرك أي ذلك فعلت، و إن اغتسلت بمكة فلا بأس، و إن اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس» (١)، لعدم ضرر و لا بأس في ترك المندوب.

ثم لا يخفى أن الاستفادة من تلك الأخبار استحباب الإتيان بهذه الأفعال مغتسلا، فلا يلزم قصد الغاية في كل غسل، كما مر في بحث التية من الوضوء و الغسل، و لا يخفى أيضا أن تعدد الغسل إنما هو إذا لم يكن على غسله السابق، و إلا فيكفي، للتداخل.

و منها: مضغ شيء من الإذخر -

ليطيب به رائحة الفم - حين إرادة دخول الحرم أو بعده، لصحيحه ابن عمارة «٢»، و رواية أبي بصير «٣».

و منها: أن يدخل مكة من أعلاها،

لموتقة يونس «٤»، و التأسى بالنبي صلى الله عليه و آله «٥».

و الأقرب اختصاص ذلك بمن أتاها من طريق المدينة، كما عن المقنعة و التهذيب و المراسم و الوسيلة و السرائر و المنتهى و التحرير و التذكرة «٦»،

(١) الكافي ٤: ٣٩٨-٥، التهذيب ٥: ٩٧-٣١٨، الوسائل ١٣: ١٩٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٢ ح ١.

- (٢) الكافي ٤: ٣٩٨-٤، الوسائل ١٣: ١٩٨ أبواب مقدمات الطواف ب ٣ ح ١.
- (٣) الكافي ٤: ٣٩٨-٣، التهذيب ٥: ٩٨-٣٢٠، الوسائل ١٣: ١٩٨ أبواب مقدمات الطواف ب ٣ ح ٢.
- (٤) الكافي ٤: ٣٩٩-١، التهذيب ٥: ٩٨-٣٢١، الوسائل ١٣: ١٩٩ أبواب مقدمات الطواف ب ٤ ح ٢.
- (٥) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، الوسائل ١٣: ١٩٨ أبواب مقدمات الطواف ب ٤ ح ١.
- (٦) المقنعة: ٣٩٩، التهذيب ٥: ٩٨، المراسم: ١٠٩، الوسيلة: ١٧٤، السرائر ١: ٥٧٠، المنتهى ٢: ٦٨٨، التحرير ١: ٩٧، التذكرة ١: ٣٦٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦١
- و جمع من المتأخرين «١»، للأصل، و اختصاص الموثقة بالمدني، و عدم عموم في فعله صلى الله عليه و آله. و أطلق جمع آخر «٢»، و لا وجه له.

و منها: دخول كل من الحرم و مكة و المسجد حافيا،

و تدلّ على الأول روايتا أبان و الحداء، و على الثاني رواية عجلان المتقدمة جميعا «٣»، و على الثالث صحيحة ابن عمّار: «إذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة و الوقار و الخشوع» الحديث «٤».

و منها: دخول كل من الثلاثة بالسكينة و الوقار و الخشوع،

للتصريح به في الروايات المتقدمة.

و منها: أن يدخل المسجد من باب بنى شيبة،

للتأسي بالنبي صلى الله عليه و آله.

و لرواية سليمان بن مهران عن الصادق عليه السلام، و فيها- بعد ذكر دفن هبل عند باب بنى شيبة-: «فصار الدخول إلى المسجد من باب بنى شيبة سنة لأجل ذلك» «٥».

و في المدارك «٦»، و غيره «٧»: إن هذا الباب غير معروف الآن، لتوسع المسجد، و لكنه قيل: إنه يازاء باب السلام، فينبغي الدخول منه على

(١) المدارك: ٤٥٦، الذخيرة: ٦٣١، الحدائق ١٦: ٧٧.

(٢) كما في المختصر النافع: ٩٣، و التنقيح الرائع ١: ٤٩٩، و المسالك ١: ١٢٠.

(٣) راجع ص: ٥٧ و ٥٨ و ٥٩.

(٤) الكافي ٤: ٤٠١-١، التهذيب ٥: ٩٩-٣٢٧، الوسائل ١٣: ٢٠٤ أبواب مقدمات الطواف ب ٨ ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ١٥٤-٦٦٨، العلل: ٤٤٩-١، الوسائل ١٣: ٢٠٦ أبواب مقدمات الطواف ب ٩ ح ١.

(٦) المدارك ٨: ١٢٤.

(٧) حكاة في الذخيرة: ٦٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٢

الاستقامة إلى أن يتجاوز الأساطين «١»، لتحقق المرور به.

ومنها: الوقوف على باب المسجد، والتسليم والدعاء بالمأثور

في صحيحه ابن عمّار بقوله فيها: «إذا انتهيت إلى باب المسجد فقم وقل:

السلام عليك» إلى آخره «٢».

و موثقة أبي بصيرة بقوله فيها: «تقول و أنت على باب المسجد: بسم الله و بالله و من الله» إلى آخره «٣».

ومنها: استقبال البيت،

و رفع اليدين بعد دخول المسجد، والدعاء بما في صحيحه ابن عمّار المذكورة، قال فيها: «إذا دخلت المسجد فارفع يديك و استقبل

البيت و قل: اللهم إني أسألك في مقامى هذا» الحديث.

ومنها: المشى حتى يدنو من الحجر الأسود،

فيستقبله و يقف عنده، و يدعو بما في رواية أبي بصير: «إذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الأسود فتستقبله و

تقول: الحمد لله الذى هدانا لهذا» الحديث «٤».

و يدعو أيضا عند محاذة الحجر الأسود بما في مرسله حريز: «إذا دخلت المسجد الحرام و حاذيت الحجر الأسود فقل: أشهد أن لا إله

إلا الله» إلى آخر الدعاء «٥».

و يستحب له التكبير و الصلاة و السلام على رسول الله صلى الله عليه و آله أيضا عند

(١) انظر المسالك ١: ١٢٠.

(٢) الكافي ٤: ٤٠١-١، التهذيب ٥: ٩٩-٣٢٧، الوسائل ١٣: ٢٠٤ أبواب مقدمات الطواف ب ٨ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٤٠٢-٢، التهذيب ٥: ١٠٠-٣٢٨، الوسائل ١٣: ٢٠٥ أبواب مقدمات الطواف ب ٨ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٤٠٣-٢، التهذيب ٥: ١٠٢-٣٣٠، الوسائل ١٣: ٣١٤ أبواب الطواف ب ١٢ ح ٣ و فيه: فتستلمها و تقول ..

(٥) الكافي ٤: ٤٠٣-٣، الوسائل ١٣: ٣١٥ أبواب الطواف ب ١٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٣

استقباله، كما في صحيحه يعقوب بن شعيب «١».

ومنها: رفع اليدين عند الدنو من الحجر الأسود،

و حمد الله، و الثناء عليه، و الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله، و السؤال أن يتقبل الله منه، ثم استلام الحجر- أى مسه- بالتقبيل،

فإن لم يستطع أن يقبله فاستلمه بيده، و إن لم يستطع أيضا أشار إليه، و يدعو بالمأثور في صحيحه أخرى لابن عمّار المتضمنة لجميع

ذلك.

قال: «إذا دنوت من الحجر الأسود فارفع يديك و احمده الله و أثن عليه و صلّ على النبي صلى الله عليه و آله و اسأل الله أن يتقبل

منك، ثم استلم الحجر و قبله، فإن لم تستطع أن تقبله فاستلمه بيدك، و إن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر إليه و قل: اللهم أمانتى

أديتها» إلى آخر الدعاء، إلى أن قال:

«فإن لم تستطع أن تقول هذا كله فبعضه، وقل: اللهم إليك» إلى آخره «٢».

وما ذكرنا من استحباب الاستلام والتقبيل هو الحق المشهور بين الأصحاب، وعن الديلمي أنه أوجبهما «٣»، و تدفعه الأخبار المستفيضة، كصحيحه ابن عمّار «٤»، وصحيحه ابن شعيب «٥»، وغير ذلك «٦».

وما ذكرنا من أن استلام الحجر مسّه بالتقبيل أو اليد تدلّ عليه صحيحه ابن عمّار المتقدمه، و يحتمل أن لا يكون التقبيل فيها تفسيراً للاستلام، بل يكون هو مستحباً برأسه و يكون الاستلام هو المسّ باليد،

(١) الكافي ٤: ٤٠٧-٤، الوسائل ١٣: ٣٣٦ أبواب الطواف ب ٢١ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٠٢-١، التهذيب ٥: ١٠١-٣٢٩، الوسائل ١٣: ٣١٣ أبواب الطواف ب ١٢ ح ١.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٢٩٠، و هو في المراسم: ١١٠.

(٤) الكافي ٤: ٤٠٤-١، الوسائل ١٣: ٣٢٤ أبواب الطواف ب ١٦ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤٠٤-١، الوسائل ١٣: ٣٢٤ أبواب الطواف ب ١٥ ح ٢.

(٦) انظر الوسائل ١٣: ٣٢٦، ٣٢٣ أبواب الطواف ب ١٣ و ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٤

و يكون المعنى: استلم و قبل، فإن لم تستطع التقبيل فاكتف بالاستلام خاصه الذي هو باليد، و هو أوفق بسائر الأخبار الآمرة بالاستلام باليد «١».

و يستأنس له أيضا بموثقة معاوية بن عمّار، و فيها- بعد ذكر تمام الطواف-: «ثم يأتي الحجر الأسود فيقبله و يستلمه أو يشير إليه، فإنه لا بدّ من ذلك» «٢».

و رواية الشّخام: كنت أطوف مع أبي عبد الله عليه السلام و كان إذا انتهى إلى الحجر مسح بيده و قبله، الحديث «٣».

و كذا تدلّ على حصول استلام الحجر بالمسّ باليد مرسله حريز المذكورة بعضها: «ثم ادن من الحجر و استلمه بيمينك، ثم تقول: بسم الله و بالله و الله أكبر» إلى آخر الدعاء «٤».

و في رواية محمد الحلبي: عن الحجر إذا لم أستطع مسّه و كثر الزحام، قال: «أما الشيخ الكبير [و الضعيف] و المريض فمرخص، و ما أحبّ أن تدع مسّه إلّا أن لا تجد بدّاً» «٥».

و في رواية عبد الأعلى: رأيت أم فروة تطوف بالكعبة عليها كساء متنكرة، فاستلمت الحجر بيدها اليسرى، الحديث «٦».

(١) الوسائل ١٣: ٣١٦ أبواب الطواف ب ١٣.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٠-١، التهذيب ٥: ١٤٤-٤٧٦، الوسائل ١٣: ٤٧٢ أبواب السعي ب ٢ ح ١، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٤: ٤٠٨-١٠، الوسائل ١٣: ٣٣٨ أبواب الطواف ب ٢٢ ح ٣ و فيه: كنت أطوف مع أبي، و كان إذا ..

(٤) الكافي ٤: ٤٠٣-٣، الوسائل ١٣: ٣١٥ أبواب الطواف ب ١٢ ح ٤.

(٥) الكافي ٤: ٤٠٥-٦، الوسائل ١٣: ٣٢٦ أبواب الطواف ب ١٦ ح ٧، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(٦) الكافي ٤: ٤٢٨-٦، الوسائل ١٣: ٣٢٣ أبواب الطواف ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٥

و رواية السكوني: كيف يستلم الأقطع؟ قال: «يستلم الحجر من حيث القطع، فإن كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله» «١».

و أما في صحيحة يعقوب بن شبيب: عن استلام الركن، قال:

«استلامه أن تلتصق بطنك به، و المسح أن تمسحه بيمينك» (٢)، فهي إنما تفسر استلام الركن دون الحجر.

فما عن الشهيد (٣) و بعض من تأخر عنه (٤)، بل جمع آخر ممن تقدم عليه (٥) - أنه يستحب استلام الحجر بالبطن و بجميع البدن و إن تعذر فباليد - لم يظهر لي وجهه، إلا ما حكى عن الخلاف (٦) من حكاية الإجماع عليه.

و بعد ما ظهر من الأخبار المراد من استلام الحجر لا حاجة إلى الرجوع إلى قول العامة من اللغويين، و قد ظهر من الأخبار المذكورة أن الاستلام هو: المس باليمين، و أنه يستحب التقبيل من حيث هو أيضا، بل و كذلك لو قلنا بدخوله في الاستلام أيضا، للإتيان بهما في روايتي الشحام و ابن عمارة.

و عن الديلمي: إيجابه (٧)، للأمر به في صحيحة ابن عمارة (٨)، و يدفعه

(١) الكافي ٤: ٤١٠-١٨، التهذيب ٥: ١٠٦-٣٤٥، الوسائل ١٣: ٣٤٣ أبواب الطواف ب ٢٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٤٠٤-١، الوسائل ١٣: ٣٢٤ أبواب الطواف ب ١٥ ح ٢ و فيهما:

بيدك، بدل: بيمينك.

(٣) الدروس ١: ٣٩٨.

(٤) كما في المسالك ١: ١٢٢.

(٥) انظر الاقتصاد: ٣٠٣، و المنتهى ٢: ٦٩٣.

(٦) الخلاف ٢: ٣٢٠.

(٧) المراسم: ١١٠.

(٨) الكافي ٤: ٤٠٢-١، التهذيب ٥: ١٠١-٣٢٩، الوسائل ١٣: ٣١٣ أبواب الطواف ب ١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٦

ظاهر الإجماع، و صحيحة أخرى لابن عمارة (١)، المتضمنة لترك أبي عبد الله عليه السلام له.

و يستحب أيضا تقبيل اليد بعد مس الحجر بها، كما حكى عن الفقيه و المقنع و المقنعة و الاقتصاد و الكافي و الجامع و التحرير و التذكرة و المنتهى و الدروس (٢)، و تثبته فتاواهم مع مناسبة للتبرك و التعظيم و التحبب.

و ما في صحيحة ابن عمارة الواردة في زيارة البيت يوم النحر: «ثم تأتي الحجر الأسود فتستلمه و تقبله، فإن لم تستطع فاستلمه بيدك و قبل يدك» الحديث (٣).

و ما في مرسله الفقيه: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله استلم الحجر بمحجنه (٤) و قبل المحجن» (٥).

و أما ما ذكرناه من الإشارة باليد إذا لم يستطع الاستلام بها فمنصوص عليه من الأصحاب، و تدل عليه صحيحة ابن عمارة المتقدمة (٦)، و رواية محمد بن عبيد الله: عن الحجر الأسود هل يقابل عليه الناس إذا كثروا؟

(١) الكافي ٤: ٤٠٤-١، الوسائل ١٣: ٣٢٤ أبواب الطواف ب ١٦ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٣١٦، المقنع: ٩٢، المقنعة: ٤٠١، الاقتصاد: ٣٠٣، الكافي في الفقه: ٢٠٩-٢١٠، الجامع: ١٩٧، التحرير ١: ٩٨، التذكرة ١: ٣٦٣، المنتهى ٢: ٦٩٤، الدروس ١: ٣٩٨.

(٣) الكافي ٤: ٥١١-٤، التهذيب ٥: ٢٥١-٨٥٣، الوسائل ١٤: ٢٤٩ أبواب زيارة البيت ب ٤ ح ١.

(٤) المحجن: عصا في رأسها اعوجاج، كالصولجان، أخذنا من الحجن بالتحريك، و هو الاعوجاج - مجمع البحرين ٦: ٢٣١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٥١-١٢٠٩، الوسائل ١٣: ٤٤٢ أبواب الطواف ب ٨١ ح ٢، بتفاوت سير.

(٦) في ص ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٧

قال: «إذا كان كذلك فأوم إليه إيماء بيدك» «١».

و يستحبّ تقبيل اليد حينئذ أيضا، كما عن الفقيه و المقنع و الجامع «٢»، لبعض ما مرّ.

و كما يستحبّ استلام الحجر قبل الطواف يستحبّ في آخره أيضا، كما صرح به في موثقة ابن عمّار المذكورة «٣» و صحيحته: «كنّا

نقول: لا بدّ أن نستفتح بالحجر و نختم به، فأما اليوم فقد كثر الناس» «٤»، فإنّ المراد:

استلامه لا الابتداء و الختم، لأنّه واجب مع الكثرة أيضا.

و يدلّ عليه أيضا المرويّ في قرب الإسناد للحميري «٥».

بل عن الاقتصاد و الجمل و العقود و الوسيلة و المهذب و الغنية و الجامع و المنتهى و التذكرة بل الفقيه و الهداية: استحبابه في كلّ

شوط «٦».

و تدلّ عليه رواية الشّحام المتقدمة «٧»، بل هو الظاهر من صحيحة البجلي «٨»، المتضمنة لطواف أبي عبيد الله مع سفيان الثوري.

و مرسله حمّاد بن عيسى، و فيها: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ما من طائف

(١) الكافي ٤: ٤٠٥-٧، التهذيب ٥: ١٠٣-٣٣٦، الوسائل ١٣: ٣٢٦ أبواب الطواف ب ١٦ ح ٥.

(٢) الفقيه ٢: ٣١٦، المقنع: ٩٢، الجامع: ١٩٧.

(٣) في ص: ٦٤.

(٤) الكافي ٤: ٤٠٤-١، الوسائل ١٣: ٣٢٤ أبواب الطواف ب ١٦ ح ١.

(٥) قرب الإسناد: ٣١٦-١٢٢٦، الوسائل ١٣: ٣٤٨ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ١٠.

(٦) الاقتصاد: ٣٠٣، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣١، الوسيلة: ١٧٢، المهذب ١: ٢٣٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨، الجامع:

١٩٧، المنتهى ٢:

٦٩٥، التذكرة ١: ٣٦٣، الفقيه ٢: ٣١٦، الهداية: ٥٧.

(٧) في ص: ٦٤.

(٨) الكافي ٤: ٤٠٤-٢، الوسائل ١٣: ٣٢٥ أبواب الطواف ب ١٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٨

يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن رأسه حافيا يقارب بين خطاه و يغضّ بصره و يستلم الحجر في كلّ طواف [من غير

أن يؤذى أحدا] و لا يقطع ذكر الله عن لسانه إلّا كتب الله له بكلّ خطوة» الحديث «١».

(١) الكافي ٤: ٤١٢-٣، الوسائل ١٣: ٣٠٦ أبواب الطواف ب ٥ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٦٩

البحث الثاني في كيفية الطواف

إشاره

أى أفعاله، و هى على قسمين: واجبة و مستحبة، فهاهنا مقامان:

المقام الأول: فى واجبات الطواف، و هى أمور:

منها: التية و استدامه حكمها إلى الفراغ كغيره من العبادات،

و قد مرّ تحقيق الكلام فيها.

و منها: البدأة بالحجر الأسود و الختم به،

بالإجماع المحقق و المحكى عن جماعة «١».

و تدلّ عليهما من الأخبار صحيحة ابن عمّار: «من اختصر فى الحجر فى الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود» «٢»، و الحجر بالتسكين، و معنى الاختصار فيه: عدم إدخاله فى الطواف.

و على الثانى صحيحة ابن سنان: «إذا كنت فى الطواف السابع فانت المتوّد» إلى أن قال «ثمّ انت الحجر فاختم به» «٣».

و أمّا صحيحة ابن عمّار: «كنا نقول: لا بدّ أن نستفتح بالحجر و نختم به، فأما اليوم فقد كثر الناس»، فالمراد بها: الاستلام فى المبدأ و المنتهى.

و على هذا، فلو ابتدأ بغيره لم يعتدّ بما فعله حتى ينتهى إلى الحجر

(١) كما فى الذخيرة: ٦٢٧، الحدائق ١٦: ١٠٠، الرياض ١: ٤٠٥.

(٢) الكافى ٤: ٤١٩-٢، الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٨، الوسائل ١٣: ٣٥٧ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٣) الكافى ٤: ٤١٠-٣، التهذيب ٥: ١٠٧-٣٤٧، الوسائل ١٣: ٣٤٤ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٠.

الأسود، فىكون منه ابتداء طوافه.

و يتحقّق الابتداء به إمّا بالشروع منه فعلا بقصد الطواف بحيث لا يتقدّمه غيره، أو بالتعيين بالتية، بأن يقصد عند الانتهاء إلى الحجر أنّه بدو الطواف، و معنى الختم به: إكمال الشوط السابع إليه فعلا أو قصدا.

ثمّ الثابت من الإجماع و مقتضى الأخبار هو الابتداء و الختم العرفيين، بحيث يتحقّق الصدق عرفا.

و اعتبر الفاضل «١» و بعض من تأخّر عنه «٢» جعل أول جزء من الحجر محاذيا لأول جزء من مقادير بدنه بحيث يمرّ عليه بعد التية بجميع بدنه علما أو ظنا، و كذا فى الاختتام، حيث يذهبون إلى بطلان الطواف بتعمّد الزيادة فيه و لو خطوة.

و اختلفوا- لذلك- فى تعيين أول جزء البدن، هل هو الأنف، أو البطن، أو إبهام الرجلين، و اضطرّوا لأجل ذلك إلى تدقيقات مستهجنة، بل قد يحتاج بعض الأشخاص إلى ملاحظة أنفه مع بطنه أو إبهامه.

و لا دليل لهم على شىء من ذلك سوى الاحتياط، و توقّف صدق الابتداء و الاختتام عليه، و لا يخفى أنّه إلى الوسواس أقرب منه إلى الاحتياط.

و من الأخبار ما لا يجمع ذلك أصلا، كما فى رواية محمّد: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله طاف على راحلته و استلم الحجر بمحجنه» «٣»، و الألفاظ تحمل على المصادقات العرفية.

و ما أدرى من أى دليل استنبطوا اعتبار أول جزء الحجر و أول جزء

(١) التذكرة: ٣٦١.

(٢) كالشهيدي في الدروس ١: ٣٩٤، الشهيدي الثاني في المسالك ١: ١٢٠.

(٣) الفقيه ٢: ٢٥١-١٢٠٩، الوسائل ١٣: ٤٤٢ أبواب الطواف ب ٨١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧١

البدن، و لو أمر المولى عبده بأنه: امش مبتدئا من هذه الأسطوانة و مختتما بتلك، فهل يتصور أحد أن يريد ملاحظة الأنف أو البطن أو الإبهام أو أول نقطة من الأسطوانة؟! و من فعل ذلك يستهزأ به و يستهجن فعله.

و بالجملة: هذا أمر لا دليل عليه و لا شاهد، و لا يناسب تسميته احتياطا، بل اعتقاد وجوبه خلاف الاحتياط.

مع أنه لو فرض لزوم تحقق البدأ الحقيقي فيتحقق بالتأخر عن الحجر قليلا بحيث يعلم تأخر جميع أجزاء البدن عن جميع أجزائه قليلا و قصد جعل الزائد من باب المقدمه.

و كذا في الاختتام كما قالوا في نظائرها، و لا حاجة إلى تلك التدقيقات المرغوبة عنها، سيما في مقام التقيّة و ازدحام الناس.

و منها: جعل البيت على يساره حال الطواف،

و هو ممّا نفى عنه الخلاف «١»، بل ادعى عليه الإجماع في كلام جماعة «٢»، بل هو إجماعي، و هو الدليل عليه، و ربّما تؤيّد صحیحته ابن يقطين: عمّن نسى أن يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني، أ يصلح أن يلتزم بين الركن اليماني و الحجر، أو يدع ذلك؟ قال: «يترك اللزوم و يمضى» «٣».

و يؤيّد أيضا فعل النبي صلّى الله عليه و آله بضميمة قوله: «خذوا عني مناسككم» «٤»، و جعله دليلا- عليل، لعدم ثبوت كون ذلك منسكا منه، فيحتمل أن يكون أحد وجوه الفعل.

(١) كما في المفاتيح ١: ٣٦٩.

(٢) انظر الخلاف ٢: ٣٢٥، و المدارك ٨: ١٢٨، و الرياض ١: ٤٠٦.

(٣) التهذيب ٥: ١٠٨-٣٥٠ بتفاوت سير، الوسائل ١٣: ٣٤٩ أبواب الطواف ب ٢٧ ح ١.

(٤) كما في مسند أحمد ٣: ٣١٨ بتفاوت سير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٢

ثمّ على ما ذكر، لو جعله على يمينه لم يصحّ و وجبت عليه الإعادة، سواء كان عمدا أو جهلا أو نسيانا و لو بخطوة على ما صرح به بعضهم «١»، و لا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير إلى اليمين بحيث لا ينافي صدق الطواف على اليسار عرفا.

و منها: إدخال حجر إسماعيل في الطواف،

بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة «٢»، بل بالإجماع كما عن الغنية و الخلاف و في المدارك و المفاتيح «٣» و شرحه، بل بالإجماع المحقق، له، و للتأسي، و للمستفيضه، كصحیح ابن عمّار «٤» المتقدّمة في البدأ بالحجر الأسود.

و البختری: في الرجل يطوف بالبيت [فيختصر في الحجر]، قال:

«يقضى ما اختصر من طوافه» [١].

و الحلبي: رجل طاف بالبيت فاختر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع؟ قال: «يعيد الطواف الواحد» «٥».

و الأخرى، و هي كالأولى، إلا أن فيها: «يعيد ذلك الشوط» «٦».

[١] الكافي ٤: ٤١٩-١، الوسائل ١٣: ٣٥٦ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٢، ما بين المعقوفين، أثبتناه من الوسائل، و بدله في نسخة من الكافي: فاختصر.

(١) كالشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٤٨، و صاحب الحدائق ١٦: ١٠٢.

(٢) الذخيرة: ٦٢٨.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨، الخلاف ٢: ٣٢٤، المدارك ٨: ١٢٨ المفاتيح ١: ٤١٠.

(٤) الكافي ٤: ٤١٩-٢، الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٨، الوسائل ١٣: ٣٥٧ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٣.

(٥) الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٧، مستطرفات السرائر: ٣٤-٤١، الوسائل ١٣: ٣٥٦ أبواب الطواف ب ٣١ ح ١.

(٦) التهذيب ٥: ١٠٩-٣٥٣، الوسائل ١٣: ٣٥٦ أبواب الطواف ب ٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٣

و رواية إبراهيم بن سفيان: امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر و صلت ركعتي الفريضة وسعت و طافت طواف النساء ثم أتت منى، فكتب عليه السلام «تعيد» «١».

و ليس ذلك لكون الحجر من البيت - كما قيل «٢»، بل نسبه في الدروس إلى المشهور «٣»، و عليه في الجملة رواية عامية «٤» - لأنه خلاف الأصح، كما دلّ عليه الصحيح «٥» و غيره «٦».

و هل يجب على من اختصر شوطا إعادة ذلك الشوط خاصة، أو الطواف رأسا؟

الأصح: الأول، وفاقا لجماعه «٧»، للأصل، و صحيحه البخري، و صحيحه الحلبي.

و لا- تنافيه صحيحه ابن عمّار، لأنّ الظاهر منها الاختصار في جميع الأشواط، و لا أقلّ من احتمال الكافي في مقام الرد، مع احتمال إرادة خصوص الشوط من الطواف، كما في صحيحه الحلبي الأولى، حيث قال:

«الطواف الواحد».

و لا رواية إبراهيم، لجواز إرادة إعادة الشوط.

(١) الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٩، الوسائل ١٣: ٣٥٧ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٤.

(٢) في التذكرة ١: ٣٦١.

(٣) الدروس ١: ٣٩٤.

(٤) انظر سنن الترمذي ٢: ١٨١-٨٧٧.

(٥) الكافي ٤: ٤١٩-٢، الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٨، الوسائل ١٣: ٣٥٧ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٣.

(٦) كما في الوسائل ١٣: ٣٥٦ أبواب الطواف ب ٣١.

(٧) انظر المدارك ٨: ١٢٩، و الحدائق ١٦: ١٠٨، و الرياض ١: ٤٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٤

و لا- يكفي إتمام الشوط من موضع سلوك الحجر، بل تجب البدأة من الحجر الأسود، لصحيحه ابن عمّار، و لأنّه المتبادر من إعادة الشوط.

و منها: أن يطوف سبعة أشواط،

بالإجماع و النصوص المستفيضة «١»، بل المتواترة الآتى طرف منها فى طى المسائل الآتية.

و منها: الموالاة بين الأشواط،

ذكرها بعضهم «٢»، بل نسبه بعض من تأخر إلى ظاهر الأصحاب «٣». و استدلل له بالتأسى.

و بالأخبار الواردة فى إعادة الطواف بدخول البيت أو حدوث الحدث فى الأثناء، الآتية فى مسألة قطع الطواف «٤».

أقول: أما التأسى: فإثبات الوجوب منه مشكل. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٢ ٧٤ و منها: الموالاة بين الأشواط، ص ٧٤ :

أميا الأخبار: فهى معارضة مع ما دل على عدم اشتراطها فى الطواف النفل و فى الفرض بعد تجاوز النصف كما يأتى، و بما دل على جواز القطع و البناء لغسل الثوب، و لصلاة الفريضة فى سعة الوقت، و للوتر، و لقضاء حاجة الأخر و النفس، و عيادة المريض و الاستراحة، و غيرها «٥»، ثم البناء على ما فعل.

و مع ذلك، فهى غير داللة على الموالاة بالمعنى الذى راموه الشامل لعدم الفصل الطويل، و إنما تدل على الإعادة فى بعض الصور بالخروج عن المطاف و الاشتغال بأمر آخر.

(١) الوسائل ١٣: ٣٣١ أبواب الطواف ب ١٩.

(٢) كما فى الدروس ١: ٣٩٥.

(٣) كما فى التنقيح الرائع ١: ٥٠٤، و الرياض ١: ٤١١.

(٤) انظر الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ٤٠ و ٤١.

(٥) انظر الوسائل ١٣: ٣٧٨، ٣٨٨ أبواب الطواف ب ٤٠ و ٤٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٥

و منها: إخراج المقام عن الطواف

بأن يكون الطواف بين البيت و المقام، مراعى قدر ما بينهما من جميع الجهات، على المشهور بين الأصحاب، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «١»، و عن الغنية: الإجماع عليه «٢».

لرواية محمد: عن حدّ الطواف بالبيت الذى من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت، قال: «كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله يطوفون بالبيت و المقام، و أنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و البيت، فكان الحدّ موضع المقام اليوم، فمن جازه ليس بطائف، و الحدّ قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و بين [البيت من] نواحي البيت [كلها]، فمن طاف فتباعده من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد، لأنه طاف فى غير حدّ، و لا طواف له» «٣».

و إضمارها غير ضائر، و ضعف سندها- لو كان- فالعمل له جابر.

خلافًا للمحكى عن الإسكافى، فجوّزه خارج المقام مع الضرورة «٤»، و عن المختلف و المنتهى و التذكرة الميل إليه «٥».

و استدلل له بموثقة محمد الحلبي: عن الطواف خلف المقام، قال:

«ما أحبّ ذلك و ما أرى به بأسا، فلا تفعله إلّا أن لا تجد منه بدّا» (٤)».

(١) الرياض: ٤٠٦.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨.

(٣) الكافي ٤: ٤١٣-١، التهذيب ٥: ١٠٨-٣٥١، الوسائل ١٣: ٣٥٠ أبواب الطواف ب ٢٨ ح ١، ما بين المعقوفين ليس في النسخ، أضفناه من المصادر.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ٢٨٨.

(٥) المختلف: ٢٨٨، المنتهى ٢: ٦٩١، التذكرة ١: ٣٦٢.

(٦) الفقيه ٢: ٢٤٩-١٢٠٠، الوسائل ١٣: ٣٥١ أبواب الطواف ب ٢٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٦

و لا يخفى أنّ مقتضى الرواية: الجواز مطلقا و لو اختيارا، و لكن مع الكراهة و أنّها ترتفع بالضرورة.

و ظاهر الصدوق الإفتاء به حيث روى الموثقة «١»، و مال إليه المدارك و الذخيرة و شرح المفاتيح «٢».

و لو لا شذوذ القول به- و مخالفته للشهرة القديمة، بل إجماع القدماء، بل مطلقا، لعدم قائل صريح به أصلا و لا ظاهر سوى الصدوق الغير القادح مخالفته في الإجماع- لكان حسنا، إلّا أنّ ما ذكرناه يمنع المصير إليه، و يخرج الموثقة عن حيز الحجية. فالقول الأول هو المفتى به و المعول.

ثمّ- كما أشير إليه- تجب مراعاة المسافة ما بين المقام و البيت من جميع نواحي البيت، كما صرح به في الرواية المذكورة، و مقتضاها احتساب حجر إسماعيل من المسافة على ما ذكرنا من كونه خارجا عن البيت.

و ذكر جماعة من المتأخرين: أنّ المسافة تحسب من جهته من خارجه و إن كان خارجا عن البيت «٣»، و علّوه بوجوه عليه، فالواجب متابعة مقتضى الرواية.

و كذا مقتضاها عدم جواز المشى على أساس البيت المسمى ب: شاذروان، لكونه من لكونه من البيت على ما ذكره الأصحاب، فيكون الماشى عليه طائفا في البيت، و لأنّه لا يكون ما بين البيت و المقام. و هل يجوز للطائف مسّ جدار البيت بيده؟

(١) الفقيه ٢: ١٣٢.

(٢) المدارك ٨: ١٣١، الذخيرة: ٦٢٨.

(٣) انظر التذكرة ١: ٣٦٢، و المسالك ١: ١٢١، و الروضة ٢: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٧

قيل: لا «١»، لأنّه لا يكون حينئذ بجميع أجزاء بدنه خارجا عن البيت.

و قيل نعم «٢»، لأنّ من هذا شأنه يصدق عليه عرفا أنّه طائف بالبيت.

و هو أقرب، لذلك، و للأصل، و أمر الاحتياط واضح.

و ليعلم أنّ المقام حقيقة هو: العمود من الصخر الذي كان إبراهيم عليه السلام يصعد عليه عند بنائه البيت، و عليه اليوم بناء، و المتعارف الآن إطلاق المقام على جميعه.

و هل المعتبر وقوع الطواف بين البيت و بين البناء الذي على المقام الأصلي، أم بينه و بين العمود؟

فيه وجهان، والأقرب: الثاني، للأصل، و الرواية المذكورة.

و المستفاد منها أيضا أن المقام - أعني العمود - تغير عما كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله، و أن الحكم في الطواف منوط بمحلّه الآن، و كذا في الصلاة خلفه.

و تدلّ عليه أيضا رواية إبراهيم بن أبي محمود: أصلى ركعتي الطواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة، أو حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: «حيث هو الساعة» (٣).

المقام الثاني: في مستجاباته.

إشاره

الزائدة على ما يستحبّ مقدّما عليه المتقدّم ذكره، و هي أيضا أمور:

منها: استلام الحجر و تقيله

كلّما ينتهي إليه، و قد مرّ مستنده.

و منها: أن يقصد في مشيه،

بأن لا يسرع و لا يبطن مطلقا، وفاقا

(١) التذكرة ١: ٣٦٢.

(٢) كما في القواعد ١: ٨٣، و كشف اللثام ١: ٣٣٤.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٣-٤، التهذيب ٥: ١٣٧-١٣٨، الوسائل ١٣: ٤٢٢ أبواب الطواف ب ٧١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٨

للقديمين، و النهاية و الحلبي و الحلّي و الشرائع و النافع (١)، و غيرهم (٢)، بل الأكثر كما حكى عن جماعة (٣).

لرواية عبد الرحمن بن سيابة: عن الطواف، فقلت: أسرع و أكثر أو أمشى و أبطن؟ قال: «مشى بين المشيين» (٤)، و مرسله حماد بن

عيسى (٥) المتقدم في مسألة استلام الحجر.

و لعدم دلالتها على الوجوب لم يقل أحد به.

مضافا إلى رواية الأعرج: عن المسرع و المبطن في الطواف، فقال «كلّ واسع ما لم يؤذ أحد» (٦).

و عن المبسوط و القواعد و في الإرشاد: استحباب الرمل (٧) - و هو:

الهرولة، كما في الصحاح و القاموس (٨)، أو المشى مع تقارب الخطى دون الوثوب و العدو، كما عن الدروس (٩)، أو الإسراع، كما

عن الأزهرى (١٠)، و لعلّ الكلّ متقارب، كما في الذخيرة (١١) - في الأشواط الثلاثة الأولى خاصّة،

(١) حكاها عن القديمين في المختلف: ٢٨٨، النهاية: ٢٣٧، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٩٤، الحلّي في السرائر ١: ٥٧٢، الشرائع ١:

٢٦٩، النافع: ٩٤.

(٢) كما في المنتهى ٢: ٦٩٦، و المسالك ١: ١٢٢.

(٣) المدارك ٨: ١٦١، والرياض ١: ٤١٣.

(٤) الكافي ٤: ٤١٣-١، التهذيب ٥: ١٠٩-٣٥٢، الوسائل ١٣: ٣٥٢ أبواب الطواف ب ٢٩ ح ٤، بتفاوت يسير في الكافي.

(٥) الكافي ٤: ٤١٢-٣، الوسائل ١٣: ٣٠٦ أبواب الطواف ب ٥ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ٢٥٥-١٢٣٨، الوسائل ١٣: ٣٥١ أبواب الطواف ب ٢٩ ح ١.

(٧) المبسوط ١: ٣٥٦، القواعد ١: ٨٣، الإرشاد ١: ٣٢٥.

(٨) الصحاح ٤: ١٧١٣، القاموس ٣: ٣٩٨.

(٩) الدروس ١: ٣٩٩.

(١٠) حكاة عنه في الذخيرة: ٦٣٣، و هو في التهذيب ١٥: ٢٠٧.

(١١) الذخيرة: ٦٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٧٩

و المشى في الأربعة الباقية في طواف القدوم خاصة، و هو أول طواف يأتي به القادم إلى مكة مطلقاً.

وقيل: هو الطواف المستحب للحاج مفرداً أو قارناً إذا دخل مكة قبل الوقوف، كما هو مصطلح العامة «١».

وعن ابن حمزة: استحباب الرمل في الثلاثة الأشواط الأولى و المشى في الباقي و خاصة في طواف الزيارة «٢».

و مستنده- على ما ذكر في المنتهى «٣»- ما روى عن جابر: أن النبي صلى الله عليه و آله رمل ثلاثاً و مشى أربعاً «٤»، و كذا عن ابن عباس عنه «٥».

وفيه: أن استحباب التأسي إنما هو إذا لم يعارض فعله القول و لم تكن لفعله مصلحة و سبب منتف في حقنا، و الذي يظهر من جملة من الروايات المروية في علل الصدوق «٦»، و نوادر ابن عيسى «٧» أن فعله صلى الله عليه و آله ذلك و كذلك أصحابه كان لمصلحة مخصوصة بهم يومئذ، و لذا أنهم عليهم السلام- بعد نقلهم ذلك عنه- أظهروا له المخالفة.

و منها: أن يذكر الله سبحانه في طوافه،

و يدعو بالمأثور و غيره، و يقرأ القرآن، للعمومات و الخصوصات، منها: مرسله حماد المتقدمه «٨».

(١) انظر الدروس ١: ٤٠٠.

(٢) الوسيلة: ١٧٢.

(٣) المنتهى ٢: ٦٩٦.

(٤) انظر سنن الترمذي ٢: ١٧٤-٨٥٩ بتفاوت يسير، و المنتهى ٢: ٦٩٦.

(٥) سنن أبي داود ٢: ١٧٩-١٨٩٠، المنتهى ٢: ٦٩٦.

(٦) علل الشرائع: ٤١٢-١، الوسائل ٣: ٣٥١ أبواب الطواف ب ٢٩ ح ٢.

(٧) فقه الرضا (الحجري): ٧٣، الوسائل ١٣: ٣٥٢ أبواب الطواف ب ٢٩ ح ٥.

(٨) في ص: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٠

و صحيحه ابن عمّار: «طف بالبيت سبعة أشواط، تقول في الطواف:

اللهم إني أسألك باسمك الذي يمشى به على ظلل الماء» إلى آخر الدعاء، فقال: «و كلما انتهيت إلى باب الكعبة فصلّ على محمد

النبي صلى الله عليه وآله، و تقول فيما بين الركن اليماني و الحجر الأسود: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ، و قل في الطواف: اللَّهُمَّ إِنِّي إِلَيْكَ فَقِيرٌ وَ إِنِّي خَائِفٌ مُسْتَجِيرٌ فَلَا تَغَيِّرْ جِسْمِي وَ لَا تَبَدِّلْ اسْمِي» [١].
و رواية محمد بن فضيل: «و طواف الفريضة لا ينبغي أن يتكلم فيه إلَّا بالدعاء و ذكر الله و قراءة القرآن» (١).
و أيوب: القراءة و أنا أطوف أفضل، أو ذكر الله؟ قال: «القراءة» (٢).
و عبد السلام: دخلت طواف الفريضة و لم يفتح لي شيء من الدعاء إلَّا الصلاة على محمد و آل محمد، و سعت فكان كذلك، فقال: «ما أعطى أحد ممن سأل أفضل ممَّا أعطيت» (٣).

و منها: أن يلتزم المستجار-

و يسمي بالملتزم و المتعوذ أيضا، و هو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل - في الشوط السابع، فيسبغ يديه و خده على حائطه و يلصق بطنه به، لصحيحة ابن عمّار (٤) و موثّته (٥)،

[١] الكافي ٤: ٤٠٦-١، الوسائل ١٣: ٣٣٣ أبواب الطواف ب ٢٠ ح ١. و طلل الماء: ظهره- مجمع البحرين ٥: ٤١٢.

(١) التهذيب ٥: ١٢٧-٤١٧، الاستبصار ٢: ٢٢٧-٧٨٥، الوسائل ١٣: ٤٠٣ أبواب الطواف ب ٥٤ ح ٢ بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٤٢٧-٣، الوسائل ١٣: ٤٠٣ أبواب الطواف ب ٥٥ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٠٧-٣، الوسائل ١٣: ٣٣٦ أبواب الطواف ب ٢١ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤١١-٥، التهذيب ٥: ١٠٧-٣٤٩، الوسائل ١٣: ٣٤٥ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ٤.

(٥) التهذيب ٥: ١٠٤-٣٣٩، الوسائل ١٣: ٣٤٧ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨١

و يدعو بالمأثور فيهما و في صحيحة ابن سنان (١)، و يقرّ لله عنده بذنوبه و يعددها مفضّلة و يستغفر الله لها، للصحيحة و الموثّقة المذكورتين، و صحيحة أخرى لابن عمّار، المتضمنة لفعل أبي عبد الله عليه السلام (٢).

و لو نسي الالتزام و تجاوز عن الملتزم، قيل: رجع و التزم (٣)، لعموم جملة من النصوص (٤)، و عدم لزوم زيادة في الطواف، لأنّه لا ينوي بالزائد الطواف.

و قيل: لا يرجع (٥)، لمنع العموم المذكور، و لزوم الزيادة المنهية عنها، لعدم تقييد النهي عنها بالنية.

أقول: صحيحة ابن عمّار و موثّته و إن لم تكونا عامتين و لا مطلقتين - لتعليق الحكم فيهما بما إذا انتهى إلى الملتزم فلا يشمل ما إذا تجاوز عنه، و الرجوع عودا و قضاء محتاج إلى دليل - و لكن صحيحة ابن سنان مطلقه تصلح لإثبات الحكم، و لا يعارضها لزوم الزيادة، إذ يأتي في بحث الأحكام أنّ المنهية عنها ما كان بقصد الطواف.

إلّا أنّه تعارضها صحيحة ابن يقطين: عمّن نسي أن يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني، أ يصلح أن يلتزم بين الركن اليماني و بين الحجر، أو يدع ذلك؟ قال: «يترك اللزوم» (٦).

(١) الكافي ٤: ٤١٠-٣، التهذيب ١٠٧-٣٤٧، الوسائل ١٣: ٣٤٤ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٤١٠-٤، الوسائل ١٣: ٣٤٦ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ٥.

(٣) المختصر النافع: ٩٤.

(٤) الوسائل ١٣: ٣٤٤ أبواب الطواف ب ٢٦.

(٥) كما في التهذيب ٥: ١٠٨.

(٦) التهذيب ٥: ١٠٨ - ٣٥٠ وفيه: «يترك الملتزم»، الوسائل ١٣: ٣٤٩ أبواب الطواف ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٢

دلّت على رجحان ترك اللزوم المنافي لاستجابته المستفاد من إطلاق صحيحة ابن سنان، فيقيد الإطلاق بما إذا لم يتجاوز. نعم، هي مقيدة بصورة التجاوز عن الركن، فترجيح ترك اللزوم المستفاد منها إنما هو في هذه الصورة، فلا معارض للإطلاق فيما دونه، ولذا استحسن في الدروس والمدارك الرجوع إذا لم يبلغ الركن «١»، وهو جيد.

و منها: أن يستلم الركنين الأعظمين:

العراقي و اليماني، بالإجماع و المستفيضة، كرواية الشّحام: كنت أطوف مع أبي عبد الله عليه السلام، و كان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده و قبله، و إذا انتهى إلى الركن اليماني التزمه «٢».

و أبي مریم: كنت مع أبي جعفر عليه السلام أطوف فكان لا يمرّ في طواف من طوافه بالركن اليماني إلّا استلمه، ثمّ يقول: «اللهم تب عليّ حتى أتوب و اعصمني حتى لا أعود» «٣».

و صحيحة ابن سنان، و فيها: «إذا كنت في الطواف السابع» إلى أن قال: «ثمّ استلم الركن اليماني، ثمّ اتت الحجر فاختم به» «٤».

و الأخبار الآتية بعضها، المتضمنة لاستلام رسول الله صلى الله عليه و آله لهذين الركنين.

بل يستحبّ استلام الأركان الأربعة، لصحيحة الخراساني: استلم

(١) الدروس ١: ٤٠٢، المدارك ٨: ١٦٥.

(٢) الكافي ٤: ٤٠٨ - ١٠، الوسائل ١٣: ٣٣٨ أبواب الطواف ب ٢٢ ح ٣ وفيه: كنت أطوف مع أبي، و كان إذا ..

(٣) الكافي ٤: ٤٠٩ - ١٤، الوسائل ١٣: ٣٣٤ أبواب الطواف ب ٢٠ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ٤١٠ - ٣، التهذيب ٥: ١٠٧ - ٣٤٧، الوسائل ١٣: ٣٤٤ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٣

اليماني و الشامي [و العراقي] و الغربي؟ قال: «نعم» «١».

و جميل بن صالح، و فيها: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يستلم الأركان كلّها «٢».

و حسنة الكاهلي: «طاف رسول الله صلى الله عليه و آله على ناقته العضباء [١]، و جعل يستلم الأركان بمحجنه و يقبل المحجن» «٣».

و الخلاف هنا في موضعين:

أحدهما: في استلام الركنين الآخرين، فلم يستحبهما الإسكافي «٤» [١]، لرواية غياث بن إبراهيم المصرحة بأنّه: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله لا يستلم إلّا الركن الأسود و اليماني» «٥».

و صحيحة جميل بن صالح، و فيها- بعد ذكر عدم استلام رسول الله لهما-: «إن رسول الله استلم هذين و لم يعرض لهذين، فلا تعرض لهما، إذ لم يعرض لهما رسول الله صلى الله عليه و آله» «٦».

[١] الناقّة العضباء: مشقوقة الاذن، أو هو علم لها- مجمع البحرين ٢: ١٢٣، النهاية الأثرية ٣: ٢٥١.

[٢] في «ق» و «س» زيادة: بل منعه، و عليه الفقهاء الأربعة.

(١) التهذيب ٥: ١٠٦-٣٤٣، الاستبصار ٢: ٢١٦-٧٤٣، الوسائل ١٣: ٣٤٤ أبواب الطواف ب ٢٥ ح ٢، و ما بين المعقوفين أثبتناه من الوسائل.

(٢) الكافي ٤: ٤٠٨-٩، التهذيب ٥: ١٠٦-٣٤٢، الوسائل ١٣: ٣٣٧ أبواب الطواف ب ٢٢ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٩-١٦، الوسائل ١٣: ٤٤١ أبواب الطواف ب ٨١ ح ١.

(٤) حكاها عنه في المختلف: ٢٩٠.

(٥) الكافي ٤: ٤٠٨-٨، التهذيب ٥: ١٠٥-٣٤١، الاستبصار ٢: ٢١٦-٧٤٤، الوسائل ١٣: ٣٣٧ أبواب الطواف ب ٢٢ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٤٠٨-٩، التهذيب ٥: ١٠٦-٣٤٢، الوسائل ١٣: ٣٣٧ أبواب الطواف ب ٢٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٤

و أوجب عنهما: بأنهما حكاية فعل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَعَلَهُ لِأَقْلِيَّةِ الْفَضْلِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الرُّكْنَيْنِ الْأَعْظَمَيْنِ، وَ لَمْ يَقُلْ إِنَّ اسْتِلاَمَهُمَا مُحْظُورٌ أَوْ مَكْرُوهٌ «١».

وفيه: أن الأخيرة تتضمن قوله للسائل: «فلا تعرض لهما»، وهو إما يفيد الحظر أو الكراهة، فالأولى الجواب بالمعارضه مع ما سبق، و ترجيح ما سبق بمخالفة العامة.

و الثاني: في استحباب استلام الركن اليماني، فأوجه الديلمي «٢»، للأمر به من غير معارض.

و أوجب بعدم الأمر به، بل غايته بيان فعلهم عليه السلام، و هو أعم من الوجوب «٣».

وفيه: أن صحیحة ابن سنان متضمنة للأمر المفيد للوجوب، فالأولى أن يجاب عنه بشذوذ الدال على الوجوب، فلا ينهض حججه إلا لإثبات الرجحان.

و المراد باستلام الأركان: التزامها و إصاق البطن عليها، كما صرح به في صحیحة يعقوب بن شعيب «٤» المتقدمة في استلام الحجر، فإن الاستفادة منها أن المراد من الاستلام للركن - حيث يطلق في الأخبار «٥» - الالتزام، و تؤكد رواية الشحام «٦» المتقدمة. و يستحب الدعاء عند الركن اليماني و طلب الحاجات.

(١) الرياض ١: ٤١٤.

(٢) المراسم: ١١٠.

(٣) كما في الرياض ١: ٤١٤-٤١٥.

(٤) الكافي ٤: ٤٠٤-١، الوسائل ١٣: ٣٢٤ أبواب الطواف ب ١٥ ح ٢.

(٥) الوسائل ١٣: ٣٣٧ أبواب الطواف ب ٢٢.

(٦) الكافي ٤: ٤٠٨-١٠، الوسائل ١٣: ٣٣٨ أبواب الطواف ب ٢٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٥

ففي رواية السندی: «إنه ما من مؤمن يدعو عنده إلا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب» «١».

و في روايتي العلاء بن المقعد: «إن الله عزّ وجلّ وكلّ بالركن اليماني ملكا هجيرا يؤمن على دعائكم» «٢».

و يستحب أن يدعو عنده بعد استلامه بما في رواية أبي مريم المتقدمة، و أن يصلّي على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَلِمًا بَلِغَةً، لِحَسَنَةِ الْبِخْتَرِيِّ «٣».

و منها: أن يصلى على النبي و آله كلما انتهى إلى باب الكعبة،

لموثقة ابن عمّار «٤».

و أن يرفع رأسه إذا بلغ حجر إسماعيل قبل أن يبلغ الميزاب، و ينظر إلى الميزاب، و يقول: اللهم أدخلني الجنة برحمتك، و أجرني من النار برحمتك، و عافني من السقم، و أوسع عليّ من الرزق الحلال، و ادراً عنّي شرّ فسقة الجنّ و الإنس و شرّ فسقة العرب و العجم، لرواية عمرو بن عاصم «٥»، و صحيحة عاصم بن حميد «٦».

و أن يدعو إذا انتهى إلى ظهر الكعبة حين يجوز حجر إسماعيل بما في صحيحة ابن أذينة، و هو «يا ذا المنّ و الطول و الجود و الكرم إن عملي

(١) الكافي ٤: ٤٠٩-١٥، التهذيب ٥: ١٠٦-٣٤٤، الوسائل ١٣: ٣٤٢ أبواب الطواف ب ٢٣ ح ٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٠٨-١١ و ١٢، الوسائل ١٣: ٣٤١ أبواب الطواف ب ٢٣ ح ١ و ٢، بتفاوت يسير في الثانية.

(٣) الكافي ٤: ٤٠٩-١٦، الوسائل ١٣: ٣٣٧ أبواب الطواف ب ٢١ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٤٠٦-١، التهذيب ٥: ١٠٤-٣٣٩، الوسائل ١٣: ٣٣٣ أبواب الطواف ب ٢٠ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤٠٧-٥، الوسائل ١٣: ٣٣٤ أبواب الطواف ب ٢٠ ح ٥.

(٦) التهذيب ٥: ١٠٥-٣٤٠، الوسائل ١٣: ٣٣٤ أبواب الطواف ب ٢٠ ذيل الحديث ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٦

ضعيف فضاعفه لي و تقبله مني إنك أنت السميع العليم «١».

و أن يقول بين الركن اليماني و الحجر: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ، لصحیحة ابن سنان «٢» و ابن عمّار «٣».

فائدتان:

الأولى: يستحبّ التطوّع بثلاثمائة و ستين طوافاً،

كلّ طواف سبعة أشواط بلا خلاف.

لصحيحة ابن عمّار: «يستحبّ أن تطوف ثلاثمائة و ستين أسبوعاً عدد أيام السنة، فإن لم تستطع ثلاثمائة و ستين شوطاً، فإن لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف» «٤».

و نحوها الرضوي، إلّا أنّ أوله: «يستحبّ أن يطوف الرجل بمقامه بمكة» «٥».

و الظاهر أنّ استحباب ذلك في مدّة الإقامة بمكة لمن دخله حاجاً و يسافر عنه، كما هو الظاهر من الخطاب في الصحيحة إلى ابن عمّار و المصرّح به في الرضوي، و لو لم يخرج فالظاهر من قوله: «عدد أيام السنة» استحباب ذلك في عامه أو في كلّ عام، كذا قيل «٦»، و لا بأس به.

(١) الكافي ٤: ٤٠٧-٦، الوسائل ١٣: ٣٣٥ أبواب الطواف ب ٢٠ ح ٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٠٨-٧، الوسائل ١٣: ٣٣٤ أبواب الطواف ب ٢٠ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٤٠٦-١، الوسائل ١٣: ٣٣٣ أبواب الطواف ب ٢٠ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٢٩-١٤، الفقيه ٢: ٢٥٥-١٢٣٦، التهذيب ٥: ١٣٥-٤٤٥، الوسائل ١٣: ٣٠٨ أبواب الطواف ب ٧ ح ١.

(٥) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٢٠، مستدرک الوسائل ٩: ٣٧٧ أبواب الطواف ب ٦ ح ١.

(٦) الرياض ١: ٤١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٧

و لو لم يستطع - لضيق الوقت أو مانع آخر - فيطوف بهذا العدد أشواطاً، فتكون جميع الأشواط واحداً و خمسين طوافاً و ثلاثة أشواط، و ينوي بكل سبعة أشواط طوافاً، و تبقى في الآخر عشرة يجعلها أيضاً طوافاً واحداً على المشهور.

و لا بأس بالزيادة، لأنها ليست من القرآن المكروه في النافلة، لأنه لا يكون إلّا بين أسبوعين، و لو كان فيكون هذا مستثنى بالنص، و أمّا مطلق الزيادة فكراهته في النقل «١» غير ثابتة، فمتى ثبت من الشرع تكون مستحبة.

و قال ابن زهرة «٢»: يضم أربعة أشواط آخر، لتكمل الثلاثة الأخيرة أيضاً أسبوعاً و لم تحصل الزيادة و لا القران.

و استدلل برواية أبي بصير الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على صحه ما يصح عنه: «يستحب أن يطاف بالبيت عدد أيام السنة كل أسبوع لسبعة أيام، فذلك اثنان و خمسون أسبوعاً» «٣»، بحمل الروايتين الأوليين على هذه من جهة عدم نفيهما للزيادة.

و فيه: أن هذه الرواية لا تخلو عن إجمال، حيث دلّ صدرها على عدد أيام السنة، و حملها على السنة الشمسية بعيد، مع أنها أيضاً لا تطابق الثلاثمائة و الأربعة و الستين في الأكثر، فيحتمل نوع تجوز في ذيلها، فتأمل.

الثانية: لا خلاف في جواز الكلام في أثناء الطواف

بما يريد من أمور الدنيا و الآخرة، و في المنتهى: ادعاء الإجماع عليه «٤»، و يدلّ عليه الأصل

(١) في «س»: النقل.

(٢) حكاه عنه في المختلف: ٢٩٢، و الرياض ١: ٤١٥.

(٣) التهذيب ٥: ٤٧١-١٦٥٥، الوسائل ١٣: ٣٠٨ أبواب الطواف ب ٧ ذيل الحديث ٢.

(٤) المنتهى ٢: ٧٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٨

السالم عن المعارض، و صحيحة ابن يقطين: عن الكلام في الطواف و إنشاد الشعر و الضحك في الفريضة أو غير الفريضة، أ يستقيم ذلك؟ قال:

«لا بأس به، و الشعر ما كان لا بأس به منه» «١».

نعم، يكره الكلام فيه، لفتوى الأصحاب، و النبوي العامي: «الطواف بالبيت صلاة، فمن تكلم فلا يتكلم إلّا بخير» «٢».

و رواية محمّد بن فضيل: «طواف الفريضة لا ينبغي أن يتكلم فيه إلّا بالدعاء و ذكر الله و قراءة القرآن»، قال: «و النافلة يلقي الرجل أخاه فيسلم عليه و يحدثه بالشئ من أمر الدنيا و الآخرة لا بأس به» «٣».

لكن مقتضى الأخيرة اختصاص الكراهة بالفريضة، و قد يعمم، لحكم العقل بمساواة النافلة للفريضة في الكراهة، و لكراهة مطلق التكلم في المسجد.

و فيهما نظر، و يمكن الحمل بتفاوت مراتب الكراهة، و الله يعلم.

(١) التهذيب ٥: ١٢٧-٤١٨، الاستبصار ٢: ٢٢٧-٧٨٤، الوسائل ١٣: ٤٠٢ أبواب الطواف ب ٥٤ ح ١.

(٢) سنن الدارمي ٢: ٤٤ بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٥: ١٢٧-٤١٧، الاستبصار ٢: ٢٢٧-٧٨٥، الوسائل ١٣: ٤٠٣ أبواب الطواف ب ٥٤ ح ٢ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٨٩

البحث الثالث في أحكامه

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال جماعة: تحرم الزيادة على سبعة أشواط

إشاره

في الطواف الواجب، بمعنى: أن يطوف ثمانية أشواط مثلاً قاصداً كونه طوافاً واحداً، أو أربعة عشر شوطاً كذلك بأن يجعل المجموع طوافاً واحداً، وهذا غير القرآن الآتي حكمه، فإنه وصل طوافين من غير فصل ركعتي الطواف بينهما واعتقاد كونهما طوافين.

بل هو المشهور بين الأصحاب، كما في المنتهى والذخيرة «١»، وفي المدارك: أنه المعروف من مذهب الأصحاب «٢»، بل قيل: إن ظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور إلا نادراً «٣».

و استدلل له بصحيفة ابن سنان «٤» و رواية ابن عمّار «٥»، المتقدمتين في ختم الطواف بالحجر الأسود.

و برواية عبد الله بن محمد: «الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل

(١) المنتهى ٢: ٦٩٩، الذخيرة: ٦٣٦.

(٢) المدارك ٨: ١٣٨.

(٣) الرياض ١: ٤٠٨.

(٤) الكافي ٤: ٤١٠-٣، التهذيب ٥: ١٠٧-٣٤٧، الوسائل ١٣: ٣٤٤ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤١٩-٢، الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٨، الوسائل ١٣: ٣٥٧ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٠

الصلاة، فإذا زدت عليها فعليك الإعادة، وكذا السعي «١».

و رواية أبي كهمش: عن رجل نسي فطاف ثمانية أشواط، قال: «إن ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه وقد أجزأ عنه، وإن لم يذكر حتى يبلغه فليتم أربعة عشر شوطاً، وليصل أربع ركعات» «٢».

فإن وجوب القطع لا يكون إلا مع تحريم الزيادة، و ورودها في الناسي غير ضائر، للأولوية والإجماع المركب. ولا الأمر بالإتمام لو تجاوز عن الركن، لأنه حكم ثبت في الناسي بالدليل ولا يثبت منه في العامد.

و موثقة أبي بصير، وفيها: أنه قد طاف و هو متطوع ثمان مرّات و هو ناس، قال: «فليتم طوافين ثم يصلّي أربع ركعات، أمّا الفريضة فليعد حتى يتم سبعة أشواط» «٣».

و أمّا الاستدلال بصحيفة أبي بصير: عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض، قال: «يعيد حتى يثبتته» «٤».

بالتاء المثناة و الباء المفردة و التاء المثناة الفوقانية - من الإثبات - كما في بعض النسخ.

و بالتاء المثناة فوقانية و الباء المفردة و الياء المثناة التحتانية و النون أخيرا- على صيغة التفعّل - كما في بعض آخر.

(١) التهذيب ٥: ١٥١-٤٩٨، الاستبصار ٢: ٢٣٩-٨٣١، الوسائل ١٣: ٣٦٦ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١١ بتفاوت يسير.
(٢) الكافي ٤: ٤١٨-١٠ و فيه صدر الحديث، التهذيب ٥: ١١٣-٣٦٧، الاستبصار ٢: ٢١٩-٧٥٣، الوسائل ١٣: ٣٦٤ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٣، ٤.

(٣) الكافي ٤: ٤١٧-٦، التهذيب ٥: ١١٤-٣٧١، الوسائل ١٣: ٣٦٤ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٤١٧-٥، الوسائل ١٣: ٣٦٣ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩١

و: «حتى يستتمه»- كما في التهذيب بإسناده المختص به من الاستتمام- فغير جيد، لجواز أن يكون المراد منه إتمام طواف آخر، بل هو الظاهر من قوله «حتى يستتمه»، مضافا إلى عدم دلالة «يعيد» على الوجوب.
و الإيراد على الأولين بأن مقتضاهما كون منتهى الطواف الوصول إلى الحجر، و ذلك لا ينافي الزيادة الخارجة من الطواف، و على الثانيين بقصور السند.

مردود بأن المراد من الزيادة الخارجة إن كان من غير الطواف فلا كلام فيه، و إن كان من الطواف فمنافاتها للختم بالحجر ظاهرة، فإنه لا يصدق الختم بالحجر، سيما مع قصد كون الزيادة جزءا من الأول، كما هو المفروض.
و بأن ضعف السند غير ضائر، مع أن ما ذكر له جابر.

و ظاهر المدارك و الذخيرة الميل إلى عدم التحريم «١»، للأصل.

مضافا إلى الأخبار المصرحة بأن من زاد شوطا يضيف إليه سنة و يجعلهما طوافين، من غير تفصيل بين السهو و العمد، إمّا مطلقا، كصحيحه محمد «٢» و رفاعه «٣»، أو في خصوص الفريضة، كصحيحته محمد «٤» و الخراز «٥»، و لو كانت الزيادة محرمة لما جاز ذلك، لاقتضاء النهي

(١) المدارك ٨: ١٣٨، ١٣٩، الذخيرة: ٦٣٦.

(٢) التهذيب ٥: ٤٧٢-١٦٦١، الوسائل ١٣: ٣٦٦ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١٢.

(٣) التهذيب ٥: ١١٢-٣٦٣، الاستبصار ٢: ٢١٨-٧٤٩، الوسائل ١٣: ٣٦٥ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٩.

(٤) التهذيب ٥: ١٥٢-٥٠٢، الاستبصار ٢: ٢٤٠-٨٣٥، الوسائل ١٣: ٣٦٦ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١٠.

(٥) الفقيه ٢: ٢٤٨-١١٩١، الوسائل ١٣: ٣٦٧ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٢

فساد الزائد لا أقل منه، و حملها على الساهي حمل بلا دليل.

و الاستشهاد برواية أبي كهمش المتقدمه، و صحيحه ابن سنان: «من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم أربعة عشر شوطا، ثم يصلّي ركعتين» «١».

غير سديد، لأنهما تدلان على أن الناسي يفعل كذلك لا على التخصيص به.

و إلى ما دلّ على زيادة على عليه السلام- مع كونه معصوما عن السهو و النسيان- كصحيحته ابن وهب و زرارة:

الاولى: «إنّ عليا عليه السلام طاف ثمانية فزاد سنته، ثمّ ركع أربع ركعات» «٢».

و الثانية: «إنّ عليا عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة و بنى على واحد و أضاف إليها سنته، ثمّ صلّي ركعتين خلف

المقام، ثم خرج إلى الصفا والمروة، فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلّى الركعتين اللتين ترك في المقام الأول» (٣).
و حمل فعله عليه السلام على التعليم بارد، وعلى التقيّة فاسد، لعدم داع عليها.
أقول: يمكن الجواب عن الأخيرتين بأنّ فعل على عليه السلام لعله من باب القران، إمّا بين النافلتين - كما تحتمله أولاهما - أو الفريضة و النافلة - كما

(١) التهذيب ٥: ١١٢ - ٣٦٤، الاستبصار ٢: ٢١٨ - ٧٥٠، الوسائل ١٣: ٣٦٤ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ١١٢ - ٣٦٥، الاستبصار ٢: ٢١٨ - ٧٥١، الوسائل ١٣: ٣٦٥ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٦.

(٣) التهذيب ٥: ١١٢ - ٣٦٦، الاستبصار ٢: ٢١٨ - ٧٥٢، الوسائل ١٣: ٣٦٥ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٣

تحتمله ثانيتهما - و هما جائزان كما يأتي، و من أين علم أن قصده الزيادة في الطواف الواحد حتى يكون من مفروض المسألة؟! و أمّا البواقي فلو قطع النظر عن ظهورها في الساهي - كما لا يخفى على من تأملها، سيّما مع ملاحظة صحيحة ابن سنان و رواية أبي كهمش المتقدمين - فغايتها التعارض مع ما مرّ.

فإن رجحنا ما مرّ بالأشهرية فتوى و الأتميّة دلالة و الأحديث في بعضه رواية، و إلّا - فلعدم قول بالتخيير - يرجع إلى الأصل، و هو مع القول الأول، لأنّ الطواف عبادة محتاجة إلى التوقيف، و لم يثبت الطواف الزائد عن السبعة أو الناقص عنها.
فإذن الحقّ هو القول الأول، سواء نوى الزيادة في بدو الطواف أو في أثنائه قبل إكمال السبعة أو بعده، لإطلاق الأدلّة، و سواء كانت الزيادة كثيرة أو قليلة حتى خطوه، لما ذكر.

نعم، يشترط أن ينوي بالزيادة كونها من الطواف، و إلّا فلا يضّرّ، لعدم صدق الزيادة في الطواف معه.

هذا كلّه إذا كانت الزيادة عمدا، سواء كان مع العلم بالحكم أو الجهل.

و لو كانت سهوا، فإن لم يبلغ الركن الأول فليقطع الشوط وفاقا للأكثر، كما نصّ عليه بعض من تأخّر «١»، لرواية أبي كهمش المتقدّمة.

و إطلاق بعض العبارات «٢»، يقتضى عدم الفرق بين بلوغه و عدم بلوغه في وجوب الإتمام أربعة عشر، لقوله في صحيحة ابن سنان السابقة: «حتى

(١) كصاحب الرياض ١: ٤١٠.

(٢) انظر النهاية: ٢٣٧، و النافع: ٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٤

يدخل في الثامن»، و لا يخفى أنّه أعمّ مطلقا من الأولى، فيجب التخصيص بها.

و إن بلغه أتمّها أربعة عشر شوطا و يجعلهما طوافين، للأخبار المتقدّمة المشار إليها.

خلافًا للمحكّي عن الصدوق «١»، و بعض مشايخ والدي «٢» - رحمه الله - فحكما هنا أيضا بالبطلان، لبعض ما مرّ دليلا للقول الأول، سيّما رواية أبي بصير المقيّدة بالناسي، و لصحيحة ابن سنان المتقدّمة المكتفية بذكر ركعتين الدالّة على بطلان أحد الطوافين، و إلّا كان يأمر بأربع ركعات.

و أظهر منها صحيحة رفاعه المتقدّمة الإشارة إليها: «إذا طاف ثمانية فليتمّ أربعة عشر»، قلت: يصلى أربع ركعات؟ قال: «يصلى ركعتين»

و يحملان جميع أخبار الإتمام أربعة عشر شوطاً إما على النافلة أو على البطلان.
و يجاب: أما عمّا مرّ فبالإطلاق الشامل للعمد و السهو الواجب تخصيصه بغير الأخير، لخصوص رواية أبي كهمش المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل، التي لا يمكن حملها على البطلان، للأمر فيها بأربع ركعات.
و أما عن صحيحة ابن سنان فبأنّ عدم ذكر الركعتين لأخيرتين لا يدلّ على انتفائهما، فلعله لم يذكرهما لعدم وجوبهما، حيث إنّ أحد الطوافين يكون نفلاً قطعاً، أو المراد الركعتين قبل السعي أو عند المقام- كما صرح به في بعض تلك الروايات- أو لكلّ طواف.
و منه يظهر الجواب عن صحيحة رفاعه، مع أنّهما معارضتان بأصح

(١) المقنع: ٨٥.

(٢) كصاحب الحدائق ١٦: ١٨٦.

(٣) التهذيب ٥: ١١٢-٣٦٣، الاستبصار ٢: ٢١٨-٧٤٩، الوسائل ١٣: ٣٦٥ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٥

منهما دلالة على الأمر بأربع ركعات، كرواية أبي كهمش، و رواية عليّ بن أبي حمزة «١»، و صحيحة الخزّاز و ابن وهب، و بعضها صريحة في الفريضة «٢».

و منه يظهر بطلان الحمل الذي ذكره أيضاً، سيّما مع التصريح في رواية عليّ بن أبي حمزة و مرسله الفقيه «٣»، بأنّ أحد الطوافين فريضة و الآخر تطوّع.

و أما إبطال ذلك الحمل- بأنّه يقتضى الأمر بخمسة عشر شوطاً دون الأربعة عشر، كما في أكثر هذه الأخبار، لبطلان الثامن على ذلك أيضاً- فضعيف، لجواز عدم قولهم ببطلان الزيادة في صورة السهو و إن قالوا ببطلان ما زيد عليه.

ثمّ إنّ هل يكون الفريضة هو الطواف الأول، كما حكى عن الفاضل و الشهيد «٤»، لأصالة بقاء الأول على كونه فريضة بحسب ما اقتضته التّية، و لظهور بعض الأخبار في ذلك «٥»؟

أو الثاني، كما حكى عن الصدوق و الإسكافي «٦»، و هو ظاهر النافع «٧»، لمرسله الفقيه و الرضوي «٨» الناصين على ذلك؟
الأظهر: الثاني، لما ذكر، و به يخرج عن الأصل. و تظهر الفائدة في

(١) الفقيه ٢: ٢٤٨-١١٩٣، التهذيب ٥: ٤٦٩-١٦٤٤، الوسائل ١٣: ٣٦٧ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١٥.

(٢) المتقدم في ص: ٩١ و ٩٢.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤٨-١١٩٢، الوسائل ١٣: ٣٦٧ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١٤.

(٤) الفاضل في المختلف: ٢٨٩، الشهيد الأول في الدروس ١: ٤٠٧، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٥٠.

(٥) انظر الهامش رقم ١ أعلاه.

(٦) الصدوق في الفقيه ٢: ٢٤٨، حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٢٨٩.

(٧) النافع: ٩٣.

(٨) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٢٠، المستدرک ٩: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٢٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٦

جواز قطع الثاني و عدمه، و في أحكام الشك.

و يصلّي للطوافين أربع ركعات: اثنتان قبل السعي و اثنتان بعده ندبا على الأظهر، وفاقا لبعض من تأخر «١».

وقيل: وجوبا «٢»، لفعل على عليه السلام لذلك «٣»، ورواية علي بن أبي حمزة، و المروى في السرائر «٤»، و الرضوى. وغير الأخير لا يدل على الوجوب أصلا، و الأخير و إن دلّ عليه إلّا أنّه ضعيف لم يعلم انجباره.

فرعان:

أ: اعلم أنّ مقتضى تقييد الأكثر بالطواف الواجب: عدم حرمة الزيادة في الندب

عمدا، و هو ينافى توقيفيّة العبادة.

إلّا أن يقال: إنّ غايتها الإبطال الغير المحرّم في المندوب، و أمّا التشريع فقد بينا في عوائد الأيام أنّ مثل ذلك ليس تشريعا محرّما «٥».

ب- إنّما تحصل الزيادة المنهية عنها إذا قصد بها الطواف

دون ما إذا قصد غيره «٦»، لعدم ثبوت الأزيد منه من روايات حرمة الزيادة «٧»، و لأنّه لو لا ذلك للزم عدم جواز التجاوز عن الحجر الأسود بعد تمام الطواف.

(١) المدارك ٨: ١٧١.

(٢) كما في الحدائق ١٦: ٢١٢، الرياض ١: ٤١٠.

(٣) راجع ص: ٩٢.

(٤) مستطرفات السرائر: ٣٣-٣٨، الوسائل ١٣: ٣٦٧ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١٦.

(٥) عوائد الأيام: ١١٢ و ١١٣.

(٦) في «س» زيادة: للأصل و قوله: «إنّما الأعمال» و.

(٧) الوسائل ١٣: ٣٦٣ أبواب الطواف ب ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٧.

و يظهر من بعض مشايخنا «١» حصول الزيادة مطلقا، لإطلاق النص.

و هو ضعيف جدّا، لمنع الإطلاق بالمرّة.

المسألة الثانية: لو طاف و في ثوبه أو بدنه نجاسة،

فالحكم- على القول بعدم اشتراط الطهارة- واضح، و على القول الآخر يعيد الطواف مع التعمّد في ذلك، و الوجه فيه واضح.

و كذا مع الجهل بالحكم إذا كان مقصّرا دون ما إذا لم يكن كذلك، لارتفاع النهى المقتضى للفساد.

و لا يعيد مع عدم العلم بالنجاسة أو نسيانها حتى فرغ على الأقوى الأشهر، للامتثال المقتضى للإجزاء، و عدم دليل على الاشتراط حتى

في تلك الصورة، و إطلاق مرسله البنظي «٢» المتقدّمة في مسألة اشتراط إزالة النجاسة.

و استشكل بعضهم في صورة النسيان، لخبر التسوية بين الصلاة و الطواف، و قصور المرسله سندا.

و يرّد الأول: بمنع عموم التسوية.

و الثانى: بعدم ضيره، سيّما مع صحّتها عمّن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه، و انجبارها بالشهرة.

و لو علم بها في الأثناء أزال النجاسة استحبابا أو وجوبا- على اختلاف القولين- و أتمّ الباقي، لموتّقة «٣» يونس «٤» المتقدّمة في

المسألة المذكورة.

(١) انظر الرياض ١: ٤٠٨.

(٢) الفقيه ٢: ٣٠٨-١٥٣٢، التهذيب ٥: ١٢٦-٤١٦، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ٣.

(٣) في «س»: لمرسله يونس، وقد تقدّمت أيضا، وهي في الفقيه ٢:

٢٤٦-١١٨٣، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ١٢٦-٤١٥، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٨

و رواية حبيب بن مظاهر: ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا فإذا إنسان قد أصاب أنفى فأدماه، فخرجت فغسلته، ثم جئت فابتدأت الطواف، فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام، فقال: «بئس ما صنعت، كان ينبغي لك أن تبني على ما طفت، أما إنه ليس عليك شيء» [١].

و إطلاق الأول- كنص الثاني- يقتضى عدم الفرق بين ما لو توقفت الإزالة على فعل يستدعى قطع الطواف وعدمه، ولا بين أن يقع العلم بعد تجاوز النصف أو قبله.

خلافًا للمحكى عن الشهيدين «١»، فجزمًا بوجود الاستئناف مع التوقف المذكور وعدم إكمال أربعة أشواط.

لثبوت ذلك مع الحدث في أثناء الطواف.

و لعموم ما دلّ على أنّ قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستئناف «٢».

و الأول: قياس مردود.

و الثاني: بما مرّ مخصوص، مع أنّ في العموم المذكور- بحيث يشمل محل النزاع- نظرا، بل وكذلك في وجوده، إذ لم نعر على عام يشمل ذلك المورد أيضا دالّ على الإعادة قبل النصف.

و مفهوم التعليل- الآتى في مسألة قطع الطواف- غير مثبت إلّا بإعانة الأصل الغير الصالح لمقاومة شيء، و لو سلّم فغاياته التعارض الموجب للرّجوع إلى أصالة بقاء صحّة ما فعل و عدم وجوب الاستئناف.

[١] الفقيه ٢: ٢٤٧-١١٨٨، الوسائل ١٣: ٣٧٩ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٢ و فيه:

لأبي عبد الله الحسين عليه السلام، وفيهما بتفاوت سير.

(١) الشهيد الأول في الدروس ١: ٤٠٥، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٢٢.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٩٩

المسألة الثالثة: لو شك في أثناء الطواف في الطهارة عن الحدث،

فعن التذكرة: وجوب التطهر والاستئناف مطلقا «١»، و لو شكّ فيها بعد الفراغ يمضى و لا يستأنف.

و في المدارك: أنّ الحقّ أنّ الشكّ إن كان بعد يقين الحدث وجبت عليه الإعادة مطلقا، و إن كان بعد يقين الطهارة لم تجب الإعادة كذلك «٢».

و هو الصحيح الموافق للأصول، إلما أن في الإعادة بعد الفراغ في الصورة الأولى أيضا نظرا، لما عرفت من أن الأصل في اشتراط الطهارة الإجماع المنتفى في هذه الصورة، مضافا إلى ما دل على عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ.

المسألة الرابعة: هل يجوز قطع الطواف قبل إتمامه، أم لا؟

الظاهر: نعم، للأصل و الأخبار الآتية المجوزة للقطع لمطلق الحاجة، و عيادة المريض، و دخول وقت الفريضة و لو مع السعة، و نحو ذلك.

و مع القطع يعمل بما عليه من الإعادة و البناء.

و هل يجوز مع القطع تركه و عدم البناء عليه مطلقا لو كان الطواف نفلا؟

الظاهر: نعم، للأصل، و أما الفرض فسيأتى حكمه.

المسألة الخامسة: لا شك في أنه لا يكون الطواف أقل من سبعة أشواط،

إشاره

و لم يوظف من الشرع أنقص منها.

فلو نقص أحد في طوافه- بأن يطوف أشواطاً أقل من سبعة، و ترك الطواف بأن يشتغل بأمر آخر أو يجلس أو يخرج عن المطاف، و بالجملة

(١) التذكرة ١: ٣٦٤.

(٢) المدارك ٨: ١٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٠

بحيث لا يعد طائفا حينئذ- فإما يكون عن عمد، أو سهو و نسيان، أو علة و عذر، كحيض أو مرض أو حدث، أو لدخول وقت فريضة، أو لحدوث خبث في الثوب أو البدن.

و على التقادير: إما يكون في طواف فرض أو نفل، و على التقادير:

إما يكون القطع و النقص قبل مجاوزة النصف أو بعدها، فهذه عشرون قسما.

ففي الأول:- أى ما كان عن عمد في طواف فرض قبل مجاوزة النصف- يجب عليه استئناف الطواف و عدم الاعتداد بما أتى به، بلا خلاف يعلم فيه.

و يدل عليه ما دل على الاستئناف بالقطع مطلقا، فريضة كانت أو نافلة، قبل الأربعة أو بعدها، كصحيحة البخري: فيمن كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول الكعبة، قال: «يستقبل طوافه» (١).

و ما دل عليه في خصوص الفريضة قبل التجاوز عن الأربعة، كصحيحة أبان بن تغلب: في رجل طاف شوطا أو شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة، فقال: «إن كان طواف نافلة بنى عليه، و إن كان طواف فريضة لم يبن عليه» (٢).

و صحيحة عمران الحلبي: عن رجل طاف بالبيت ثلاثة أطواف من الفريضة ثم وجد خلوة من البيت فدخله كيف يصنع؟ قال: «نقص طوافه»

(١) الفقيه ٢: ٢٤٧-١١٨٧، الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٤١٣-١، التهذيب ٥: ١١٩-٣، الاستبصار ٢: ٢٢٣-٧٧٠، الوسائل ١٣: ٣٨٠ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠١

و خالف السنّة فليعد طوافه «١».

و نحوها مرسله ابن مسكان «٢»، و قريبه منها صحيحه الحلبي «٣»، إلّا أنّها غير مقيدة بالفريضة، بل مطلقة.

و يتعدى إلى ما زاد عن ثلاثة أشواط و لم يتجاوز النصف بعدم القول بالفصل.

و بهذه الأخبار يخصّص ما دلّ على جواز القطع و البناء في الفريضة مطلقا بما إذا كان بعد النصف:

كقويّة أبان: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في الطواف، فجاءني رجل من إخواني فسألني أن أمشي معه في حاجته، ففطن بي أبو عبد الله عليه السلام، فقال:

«يا أبان، من هذا الرجل؟» قلت: رجل من مواليك سألتني أن أذهب معه في حاجته، فقال: «يا أبان، اقطع طوافك و انطلق معه في حاجته»، فقلت:

إني لم أتم طوافي، قال: «أحص ما طفت و انطلق معه في حاجته»، فقلت:

و إن كان في فريضة؟ قال: «نعم، و إن كان في فريضة» «٤».

و قريبه منها رواية أبي أحمد «٥»، إلّا أنّه ليس فيها: «أحص ما طفت».

لأعميتهما مطلقا بالنسبة إلى ما مرّ، مضافا إلى أنّهما قضيتان في

(١) الكافي ٤: ٤١٤-٣، الوسائل ١٣: ٣٨١ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٩، بتفاوت.

(٢) التهذيب ٥: ١١٨-٣٨٧، الاستبصار ٢: ٢٢٣-٧٦٩، الوسائل ١٣: ٣٧٩ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ١١٨-٣٨٦، الاستبصار ٢: ٢٢٣-٧٦٨، الوسائل ١٣: ٣٧٩ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ١٢٠-٣٩٢، الوسائل ١٣: ٣٨٠ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٧، بتفاوت يسير.

(٥) الكافي ٤: ٤١٤-٧، التهذيب ٥: ١١٩-٣٩١، الاستبصار ٢: ٢٢٤-٧٧٣، الوسائل ١٣: ٣٨٣ أبواب الطواف ب ٤٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٢

واقعة، فلعلّ موردهما كان بعد الأربعة، مع أنّ الثانية لا تدلّ إلّا على جواز قطع الطواف للحاجة، و هو أعمّ من الإعادة و البناء.

و كذا يخصّص بها ما دلّ على جواز القطع و البناء مطلقا بغير الفريضة.

كمرسله ابن أبي عمير المرويّة في الفقيه: في الرجل يطوف ثمّ تعرض له الحاجة، فقال: «لا بأس أن يذهب في حاجته و حاجة غيره و

يقطع الطواف، و إن أراد أن يستريح و يقعد فلا بأس بذلك، فإذا رجع بنى على طوافه و إن كان أقلّ من النصف» «١».

و نحوها مرسله جميل و النخعي، إلّا أنّه قال- بعد قوله: «بنى على طوافه»-: «و إن كان نافله بنى على الشوط و الشوتين، و إن كان

طواف فريضة ثمّ خرج في حاجة مع رجل لم بين و لا في حاجة نفسه» «٢».

و صحيحه الجمال: الرجل يأتي أخاه و هو في الطواف، فقال:

«يخرج معه في حاجته ثمّ يرجع و بيني على طوافه» «٣».

و ابن رثاب: الرجل يعي في الطواف، إله أن يستريح؟ قال: «نعم، يستريح، ثمّ يقوم فيبنى على طوافه في فريضة أو غيرها، و يفعل

ذلك في سعيه و جميع مناسكه» «٤»، و قريبه منها صحيحه ابن أبي يعفور «٥».

و يمكن تخصيص غير الأولى بما بعد النصف أيضا، مع أنّ

(١) الفقيه ٢: ٢٤٧-١١٨٥، الوسائل ١٣: ٣٨١ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٨.

(٢) التهذيب ٥: ١٢٠-٣٩٤، الاستبصار ٢: ٢٢٤-٧٧٤، الوسائل ١٣: ٣٨١ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٨.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤٨-١١٨٩، الوسائل ١٣: ٣٨٢ أبواب الطواف ب ٤٢ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤١٦-٤، الوسائل ١٣: ٣٨٨ أبواب الطواف ب ٤٦ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤١٦-٥، الوسائل ١٣: ٣٨٨ أبواب الطواف ب ٤٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٣.

الأخيرتين غير متضمنتين لقطع الطواف، بل للاستراحة، و هي غير مورد المسألة.

و في الثاني:- وهو السابق إلا أنه بعد النصف- يجب عليه البناء على ما سبق و الإتمام على الأظهر، وفاقا للمحكي عن المفيد و الديلمى «١»، و بعض مشايخنا المتأخرين «٢».

و تدلّ عليه قويّة أبان، و روايته أبي أحمد، و إطلاق صحيحة الجمال، و مرسله النخعي و جميل، المتقدمة جميعا، و كذا إطلاق صحيحة البخري «٣» المتقدمة في مسألة إدخال الحجر في الطواف، و روايتا أبي عزة و أبي الفرج بضميمة عدم الاستفصال عن الفرض و النفل:

الاولى: مزي أبو عبد الله عليه السلام و أنا في الشوط الخامس من الطواف، فقال لي: «انطلق حتى نعود هاهنا رجلا»، فقلت له: إنما أنا في خمسة أشواط فأتّم أسبوعي، فقال: «اقطعه و احفظه من حيث تقطع حتى تعود إلى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه» «٤»، و قريبة منها الثانية «٥».

و يدلّ عليه أيضا مفهوم العلة المصرحة بها في رواية الأعرج: عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط و هي معتمرة ثمّ طمّت، قال: «تتمّ طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامّة، فلها أن تطوف بين الصفا و المروة، و ذلك

(١) المفيد في المقنعة: ٤٤٠، الديلمى في المراسم: ١٢٣.

(٢) انظر الشرائع ١: ٢٦٨، و المسالك ١: ١٢٢، و الرياض ١: ٤١١.

(٣) الكافي ٤: ٤١٩-١، الوسائل ١٣: ٣٥٦ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٤١٤-٦، التهذيب ٥: ١١٩-٣٨٩، الاستبصار ٢: ٢٢٣-٧٧١، و فيها: أبي عزة، الوسائل ١٣: ٣٨٢ أبواب الطواف ب ٤١ ح ١٠.

(٥) التهذيب ٥: ١١٩-٣٩٠ الاستبصار ٢: ٢٢٣-٧٧٢، الوسائل ١٣: ٣٨٠ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٤.

لأنها زادت على النصف» الحديث «١».

و في رواية إسحاق: في رجل طاف طواف الفريضة ثمّ اعتلّ علمه لا يقدر معها على إتمام الطواف، قال: «إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط فقد تمّ طوافه، و إن كان طاف ثلاثة أشواط لا يقدر على الطواف فهذا ممّا غلب الله عليه، فلا بأس بأن يؤخّر الطواف يوما أو يومين، فإن خلت العلة عاد فطاف أسبوعا، فإذا طالت عليه أمر من يطوف عنه أسبوعا، و يصلّي هو الركعتين و يسعى عنه و قد خرج من إحرامه، و كذلك يفعل في السعي و في رمي الجمار» «٢».

فإنّ قوله: «فقد تمّ طوافه» في قوّة التعليل للحكم بالإتمام، كذا قيل «٣».

و فيه نظر، لجواز أن يكون قوله: «فقد تمّ» تفريعا على الأمر بالطواف عنه، و حينئذ لا يكون تعليلا.

و تدلّ عليه أيضا- فيما إذا بقي الشوط الواحد- صحيحتا الحلبي «٤» المتقدمتين في مسألة إدخال الحجر. و صحيحة الحسين بن عطية: عن رجل طاف بالبيت ستة أشواط، قال أبو عبد الله عليه السلام «و كيف طاف ستة أشواط؟» قال: استقبل الحجر

(١) التهذيب ٥: ٣٩٣-١٣٧١، الاستبصار ٢: ٣١٣-١١٢، الوسائل ١٣: ٤٥٦ أبواب الطواف ب ٨٦ ح ١.
(٢) الكافي ٤: ٤١٤-٥، التهذيب ٥: ١٢٤-٤٠٧، الاستبصار ٢: ٢٢٦-٧٨٣، الوسائل ١٣: ٣٨٦ أبواب الطواف ب ٤٥ ح ٢.
(٣) انظر الرياض ١: ٤١١.

(٤) الاولى في: الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٧، مستطرفات السرائر: ٣٤-٤١، الوسائل ١٣: ٣٥٦ أبواب الطواف ب ٣١ ح ١. الثانية في: التهذيب ٥: ١٠٩-٣٥٣، الوسائل ١٣: ٣٥٦ أبواب الطواف ب ٣١ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٥
وقال: الله أكبر و عقد واحدا، فقال: «أبو عبد الله عليه السلام: «يطوف شوطا»، قال سليمان: فإنه فاته ذلك حتى أتى أهله، قال: «يأمر من يطوف عنه» «١».

و تؤيدها الأخبار الواردة في الحائض، الفارقة فيها بين مجاوزة النصف و عدمها «٢».
و لا معارض لشيء مما ذكر، سوى إطلاق صحيحة البخري الاولى «٣»، و صحيحة الحلبي: «إذا طاف الرجل بالبيت أشواط ثم اشتكى أعاد الطواف، يعنى الفريضة» «٤».

و هي و إن وردت في الاشتكاء لكنها تجرى في العمدة بالأولوية، اللزوم تقييده بالنصف و ما دونه، لما مرّ. و لا- ينافي ما مرّ أيضا قوله في مرسله النخعي و جميل: «و إن كان طواف فريضة» إلى آخره «٥»، لأن المراد أنه لم يبين في الشوط و الشوطين، و لا أقل من احتمالهما.

خلافًا للآخرين، فأوجبوا الاستئناف مع العمدة حينئذ أيضا، لأصالة وجوب الموالاة، و استصحاب الاشتغال، و إطلاق الصحيحتين الأخيرتين.

و يضعف الأولان: بعدم ثبوت الموالاة مطلقا، و لا الاشتغال بغير مطلق الطواف، و مع التسليم يندفع الأصل و الاستصحاب بما مرّ.

(١) الكافي ٤: ٤١٨-٩، الفقيه ٢: ٢٤٨-١١٩٤، التهذيب ٥: ١٠٩-٣٥٤، الوسائل ١٣: ٣٥٧ أبواب الطواف ب ٣٢ ح ١، و في الجميع: عن الحسن بن عطية.

(٢) كما في الوسائل ١٣: ٤٥٣ أبواب الطواف ب ٨٥.

(٣) المقدمة في ص: ١٠٠.

(٤) الكافي ٤: ٤١٤-٤، الوسائل ١٣: ٣٨٦ أبواب الطواف ب ٤٥ ح ١.

(٥) راجع ص: ١٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٦

و الثالث: بعدم الدلالة على الوجوب أو لا.

و الرابع: بعدم ثبوت الحكم في الأصل للمعارض كما يأتي، مع أن الإطلاقيين معارضان بإطلاق البناء في غيرهما كما مرّ، فلو لا الترجيح يلزم الرجوع إلى أصالة بقاء صحته ما مرّ و عدم وجوب الاستئناف، مع أن الترجيح للبناء، لخصوصية كثير منها مطلقا، و أكثرية أخباره «١».

و الثالث و الرابع، السابقان. إلما أنّهما يكونان عن سهو أو نسيان، و الحكم فيهما كالعمد بعينه بلا خلاف في أولهما، و على الأظهر الأشهر، كما صرح به بعض من تأخر في ثانيهما «٢». إلّا إذا كان التذکر بعد الدخول في السعي، فيبني مطلقا، سواء كان قبل النصف أو بعده. أمّا الأول: فلظاهر الإجماع، و ظاهر إطلاق صحيحة البختری الأولى، و صحيحة أبان بن تغلب «٣»، الخالي عن المعارض، بضميمة الإجماع المركب في الزائد عن الشوطين إلى الثانية. و أمّا الثاني: فلبوته في العمد بما مرّ بضميمة الأولوية، و الإجماع المركب، و إطلاق صحيحة البختری السابقة في إدخال الحجر «٤»، و العلة المنصوصة في رواية الأعرج، الخالية جميعا عن المعارض، المؤيدة بثبوتها في الحائض و المحدث و المريض كما يأتي. و تدلّ عليه أيضا صحيحتنا الحلبي المشار إليهما «٥»، و صحيحة

(١) كما في الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ٤١.

(٢) انظر الرياض ١: ٤١١.

(٣) المتقدمتان في ص: ١٠٠.

(٤) راجع ص: ٧٢.

(٥) في ص: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٧.

الحسين بن عطية، فيما إذا كان الباقي شوطا واحدا.

خلافًا للتهذيب و النهاية و التحرير و التذكرة و المدارك و الذخيرة، فاقتصرنا هنا في البناء على ما إذا بقي الشوط الواحد خاصّة «١»، لصحاح الحلبي و ابن عطية، و حكموا بالاستئناف في غيره، لأصالة وجوب الموالاة، و استصحاب الاشتغال، و الأخبار المتقدمة الواردة فيمن وجد خلوة في البيت «٢».

و جواب الأولين قد مرّ. و الثالث وارد في العمد و جوابه قدر مرّ. مع أنّ أكثرها وارد في الأقلّ من النصف.

و أمّا الثالث: فوفقا للمحكّي عن التهذيب و النهاية و السرائر و التحرير و النافع و المنتهى و التذكرة «٣»، و بعض المتأخرين ناسبا له إلى المشهور «٤»، لموثقة إسحاق: رجل طاف بالكعبة ثمّ خرج فطاف بين الصفا و المروة، فينا هو يطوف إذ ذكر أنّه قد ترك من طوافه بالبيت، قال: «يرجع إلى البيت فيتّم طوافه، ثمّ يرجع إلى الصفا و المروة فيتّم ما بقي» «٥»، و مثلها الأخرى «٦».

خلافًا للمحكّي عن المبسوط و القواعد و اللمعين و في الشرائع

(١) التهذيب ٥: ١٠٩، النهاية: ٢٣٧، التحرير ١: ٩٩، التذكرة ١: ٣٦٤، المدارك ٨: ١٤٩، الذخيرة: ٦٣٧.

(٢) كما في الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ٤١.

(٣) التهذيب ٥: ١٠٩، النهاية: ٢٣٧، السرائر ١: ٥٧٥، التحرير ١: ٩٩، النافع:

٩٤، المنتهى ٢: ٦٩٧، التذكرة ١: ٣٦٤.

(٤) المفاتيح ١: ٣٧٦.

(٥) الكافي ٤: ٤٢١-١، الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢١٧، و في التهذيب ٥: ١٣٠-٣٢٨ بتفاوت يسير، الوسائل ١٣: ٤١٣ أبواب الطواف ب ٦٣ ح ٣.

(٦) الكافي ٤: ٤١٨-٨، الفقيه ٢: ٢٤٨-١١٩٠، التهذيب ٥: ١٠٩-٣٥٥، الوسائل ١٣: ٣٥٨ أبواب الطواف ب ٣٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٨

و الإرشاد، فقيدوا البناء بصورة التجاوز عن النصف، و أوجبوا مع عدمه الاستئناف «١»، لبعض ما مرّ. و فيه نظر، لكون الموثقة أخصّ مطلقاً.

و الخامس و السادس، السابقان. إلّا أنّه يكون عن عذر، كحدث أو مرض، و الحكم فيهما كالأولين بعينه، فيعيد قبل مجاوزة النصف و يبني بعدها، و لا أعلم فيه خلافاً، بل عن المنتهى: الإجماع في الحدث «٢»، و قيل في المرض: إنّه ممّا قطع به الأصحاب «٣». و تدلّ عليه من الأخبار روايتا الأعرج و إسحاق المتقدمين «٤»، و مرسله ابن أبي عمير في المحدث في أثناء الطواف «٥»، و روايات أبي بصير «٦» و أحمد بن عمر «٧» و إسحاق بن عمار اللؤلؤ «٨» و إبراهيم بن إسحاق في الحائض فيه «٩»، و الرضوى في الحائض و المعتل «١٠».

(١) المبسوط ١: ٣٥٧، القواعد ١: ٨٣، الروضة ٢: ٢٥١، الشرائع ١: ٢٦٨، الإرشاد ١: ٣٢٦.

(٢) المنتهى ٢: ٦٩٧.

(٣) كما في الذخيرة: ٦٣٧.

(٤) في ص: ١٠٣ و ١٠٤.

(٥) الكافي ٤: ٤١٤-٢، التهذيب ٥: ١١٨-٣٨٤، الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ٤٠ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٤٤٨-٢، التهذيب ٥: ٣٩٥-١٣٧٧، الاستبصار ٢: ٣١٥-١١١٨، الوسائل ١٣: ٤٥٣ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ١.

(٧) الكافي ٤: ٤٤٩-٣، الوسائل ١٣: ٤٥٤ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ٢.

(٨) الكافي ٤: ٤٤٩-٤، التهذيب ٥: ٣٩٣-١٣٧٠، الاستبصار ٢: ٣١٣-١١١١، الوسائل ١٣: ٤٥٦ أبواب الطواف ب ٨٦ ح ٢.

(٩) الفقيه ٢: ٢٤١-١١٥٥، الوسائل ١٣: ٤٥٥ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ٤.

(١٠) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٣١، مستدرک الوسائل ٩: ٤٠٥ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٠٩

خلافاً للفقيه، فيجوز للحائض البناء في القسمين و إن جوّز الإعادة في الأول «١»، لصحيحة محمد: عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقلّ من ذلك ثمّ رأت دماً، قال: «تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت منه و اعتدت بما مضى» «٢».

و يجاب عنه: بالشذوذ أولاً و بأخصّية الروايات السابقة في الحائض عنها ثانياً، لاختصاصها بالفريضة بقريته إيجاب الاستئناف المختصّ بالفرض، فتبقى الصحيحة في النفل خاصّة.

و للمدارك، فجعل الاستئناف مطلقاً أولى «٣»، لإطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة «٤» الواردة في الاشتكاء.

و يجاب عنها: بالأعمية المطلقة الموجبة للتخصيص قطعاً، و ضعف الروايات الفارقة - سيما بعد الانجبار بما ذكر - غير مضرّ.

و السابع و الثامن، السابقان. إلّا أنّه يكون لدخول وقت الفريضة و إن لم يتضح، و الحكم فيهما البناء مطلقاً، تجاوز النصف أم لا، وفاقاً للمحكّي عن الإصباح و النهاية و الجامع و السرائر و المهذب و الغنية و النافع و الحلبي و التحرير و المنتهى و التذكرة «٥»، و عنهما دعوى الإجماع.

(١) الفقيه ٢: ٢٤١.

(٢) الفقيه ٢: ٢٤١-١١٥٣، التهذيب ٥: ٣٩٧-١٣٨٠، الاستبصار ٢: ٣١٧-١١٢١، الوسائل ١٣: ٤٥٤ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ٣.

(٣) المدارك ٨: ١٥٥.

(٤) في ص: ١٠٥.

(٥) النهاية: ٢٣٩، الجامع للشرائع: ١٩٨، السرائر ١: ٥٧٣، المهذب ١: ٢٣٢، الغنية (الجامع الفقيهية): ٥٧٩، النافع: ٩٣، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٩٥، التحرير ١: ٩٩، المنتهى ٢: ٦٩٨، التذكرة ١: ٣٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٠.

و تدلّ عليه صحيحة ابن سنان في مطلق الطواف «١»، و حسنة هشام في الفريضة منه «٢».

بل و كذلك صلاة الوتر إذا خيف طلوع الفجر، لصحيحة البجلي «٣»، و لا- يعارضها فيما قبل النصف مفهوم التعليل المتقدم، إذ لا يعتبر مفهوم العلة إلّا بواسطة الأصل اللّازم دفعه بما ذكر.

خلافًا للمعتين و الدروس، ففرقًا بين المجاوز عن النصف و عدمه «٤»، و لعله لتعارض المفهوم المذكور ردّه.

و التاسع و العاشر، السابقان .. إلّا أنّه يكون لمشاهدة خبث في الثوب أو البدن، و الظاهر أنّهما كالثامن، كما صرح به بعضهم «٥»، لمؤقتي يونس ابن يعقوب «٦»، المتقدمتين في مسألة اشتراط إزالة الخبث، و رواية حبيب «٧» المتقدمة في مسألة من طاف ثمّ علم في ثوبه أو بدنه نجاسةً.

الأقسام العشرة الباقية، الأقسام المتقدمة، إلّا أنّها تكون في الطواف النافلة.

(١) الكافي ٤: ٤١٥-٣، الفقيه ٢: ٢٤٧-١١٨٤، التهذيب ٥: ١٢١-٣٩٦، الوسائل ١٣: ٣٨٤ أبواب الطواف ب ٤٣ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤١٥-١، التهذيب ٥: ١٢١-٣٩٥، الوسائل ١٣: ٣٨٤ أبواب الطواف ب ٤٣ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤١٥-٢، الفقيه ٢: ٢٤٧-١١٨٦، التهذيب ٥: ١٢٢-٣٩٧، الوسائل ١٣: ٣٨٥ أبواب الطواف ب ٤٤ ح ١.

(٤) الروضة ٢: ٢٥١، الدروس ١: ٣٩٥.

(٥) انظر الحدائق ١٦: ١٩٨.

(٦) الاولى في: التهذيب ٥: ١٢٦-٤١٥. الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ٢.

الثانية في: الفقيه ٢: ٢٤٦-١١٨٣، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ١.

(٧) الفقيه ٢: ٢٤٧-١١٨٨، الوسائل ١٣: ٣٧٩ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١١.

قال بعضهم: لا خلاف في البناء فيه مطلقًا من غير فرق بين تجاوز النصف و عدمه «١».

و منهم من أطلق في التفصيل المذكور «٢» و لم يقيّد بالواجب إلّا في بعض الأقسام المذكورة.

و صريح صحيحة أبان «٣» و مرسله النخعي و جميل «٤»، البناء في الأقلّ من النصف في النافلة في الخروج للحاجة، و الظاهر كون السهو أيضًا كذلك، للأولوية، و الإجماع المركب، بل و كذلك الحدث و العلة، لاختصاص الأمر بالإعادة في الأقلّ من النصف في أخبارهما بالفريضة، بل و كذلك الحائض كما أشرنا إليه، فتبقى النافلة تحت أصالة بقاء صحّة ما فعل و عدم الأمر بالاستيناف.

فروع:

أ: المصّرح به في كلام الأكثر في الفارق بين الإعادة و البناء

في صور الفرق: مجاوزة النصف و عدمها «٥»، و في كلام بعضهم: البلوغ أربعة أشواط و عدمه «٦»، و فسّر بعضهم الأول بالثاني «٧»، و

أكثر الأخبار الفارقة تتضمن الأول، و بعضها الوارد في بعض الأقسام يتضمّن الثاني، لكنّه لا يدلّ على

(١) انظر الرياض ١: ٤١٧.

(٢) كما في التحرير ١: ٩٩، و الرياض ١: ٤١١.

(٣) المتقدمة في ص: ١٠٠.

(٤) المتقدمتين في ص: ١٠٢.

(٥) انظر النهاية: ٢٣٩، و الجامع للشرائع: ١٩٨.

(٦) كما في المنتهى ٢: ٦٩٨.

(٧) كما في المدارك ٨: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٢

أنه الفارق، بل يحتمل أن يكون ذكره لكونه من أفراد الأول.

فالظاهر أن المناط هو الأول مطلقا و لو لم يبلغ الأربعة، إلا أن يثبت إجماعهم على إرادة الثاني من الأول، و لم يثبت لى.

ب: هل يجزئ الاستئناف حيث يحكم بالبناء؟

لا ينبغي الريب فيه، لصدق الامثال.

نعم، قد يستشكل فى أنه هل يترتب عليه إثم، أم لا؟

ظاهر أخبار البناء: الثاني، لعدم دلالة شىء منها على وجوبه، غايتها الرجحان.

نعم، فى قوله: «بئس ما صنعت» فى رواية حبيب المتقدمة «١» دلالة عليه، و لكن لا تكون ذمته مشغولة بشىء بعده. و الأحوط ترك الاستئناف.

ج: حيث ما يبنى، هل يبنى من موضع القطع، أو من الركن؟

الأظهر: الأول، كما صرح به فى روايتى أبى غزّة و أبى الفرج «٢»، و روايتى أبى بصير و أحمد بن عمر «٣»، الواردتين فى الحائض فى الأثناء.

و أما ما فى صحيحة ابن عمّار «٤»، المتقدمة- الواردة فى اختصار الحجر الأمرة بالإعادة من الحجر الأسود- فلعله لبطلان ما جاء به من الطواف رأسا للاختصار، مع أن ثبوت الحكم فيه بالنص لا يوجب قياس غيره به.

و منهم من قال بالتحخير «٥»، جمعا بين الروايات و الصحيحة، و هو كان

(١) فى ص: ٩٨.

(٢) المتقدمتين فى ص: ١٠٣.

(٣) المتقدمتين فى ص: ١٠٨.

(٤) الكافى ٤: ٤١٠-٣، التهذيب ٥: ١٠٧-٣٤٧، الوسائل ١٣: ٣٤٤ أبواب الطواف ب ٢٦ ح ١.

(٥) كما فى الرياض ١: ٤١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٣

حسنا لو ثبت اتحاد جميع الموارد.

و احتاط في التحرير و المنتهى بالثاني «١». و فيه: أنه يوجب الزيادة المنافية للاحتياط.

د: لو كان نقص الطواف سهوا و تذكر بعد ركعتي الطواف،

فهل يعيدهما بعد إعادة الطواف أو البناء، أم لا؟

صرّح في المدارك بالثاني في صورة التذكر في أثناء السعي «٢»، استنادا إلى عدم الأمر بإعادتهما مع الأمر بالبناء، و لكون البناء بعد بعض أشواط السعي، و الصلاة متقدّمة على السعي. و الأحوط إعادة الركعتين في غير هذه الصورة.

ه: جميع ما ذكر من أقسام الإعادة في غير المحدث إنما هو فيما إذا خرج عن المطاف،

و أما إذا لم يخرج فالظاهر عدم الإعادة، بل البناء مطلقا، بناء على ما ذكرنا من عدم ثبوت وجوب الموالاة، و اختصاص أخبار الإعادة بالخروج عنه.

المسألة السادسة: من شك في عدد أشواط الطواف،

فإن كان بعد الفراغ الحاصل باعتقاد التمام و الدخول في غيره فلا شيء عليه و لا إعادة- كسائر العبادات- بالإجماع، له و لانتفاء العسر و الحرج، و لما مرّ في كتاب الطهارة و الصلاة.

و قد يستدل أيضا بصحاح ابن حازم و محمد و ابن عمّار و رفاعة:

الأولى: عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم سبعة؟

قال: «فليعد طوافه»، قلت: فاته، قال: «ما أرى عليه شيئا، و الإعادة أحبّ

(١) التحرير ١: ٩٩، المنتهى ٢: ٦٩٠. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٢ ١١٤ المسألة السادسة: من شك في عدد أشواط الطواف، ص: ١١٣

(٢) انظر المدارك ٨: ١٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٤

إلى و أفضل» «١».

و نحوها الثانية، إلّا أنّ فيها- بعد قوله: «فليعد طوافه»- قيل: إنّه قد خرج وفاته ذلك، قال: «ليس عليه شيء» «٢».

و نحوها الثالثة، إلّا أنّ فيها- بعد قوله: سبعة- قال: «يستقبل»، قلت: ففاته ذلك، قال: «لا شيء عليه» «٣».

و الرابعة: «فإن طفت بالبيت طواف الفريضة و لم تدر ستّة طفت أو سبعة فأعد طوافك، فإن خرجت و فاتك ذلك فليس عليك شيء» «٤».

و التقريب: عدم إمكان حملها على الأثناء، إذ لو كان فيه لوجب إمّا الإتيان بشوط آخر أو الاستئناف، للانحصار في القولين كما يأتي. و لا قائل بعدم وجوب شيء أصلا، إذ هو إمّا عن عمد أو جهل أو نسيان، و لكل حكم مضي تفصيله، إذ هو كترك الطواف بعضا أو كلا، فالحكم بعدم شيء صريحا أوضح دليل على إرادة الشك بعد الانصراف، و يكون الحكم بالإعادة للاستحباب و إن لم يظهر قائل به، لعدم اشتراط ظهور القائل فيه.

أقول: لا يخفى أنّ في هذا الحمل تخصيصا بما بعد الانصراف في قوله: «فلم يدر»، و تجوّزا في قوله: «فليعد».

و يمكن الحمل على الأثناء و ارتكاب التخصيص في عموم حال السائل الحاصل من ترك الاستفصال عمّا فعل من الاكتفاء بما فعل أو الإتيان بشروط آخر.

(١) الكافي ٤: ٤١٦-١، الوسائل ١٣: ٣٦١ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٨.

(٢) التهذيب ٥: ١١٠-٣٥٦، الوسائل ١٣: ٣٥٩ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤١٧-٣، الوسائل ١٣: ٣٦١ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ١٠، بتفاوت يسير.

(٤) الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٦، الوسائل ١٣: ٣٦٠ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٥

و لا- شك أنّ التخصيص فقط أولى منه و من التجوّز، سيّما مع ظهور أنّه لم يكتف بما فعل، بل يبنى على الأقلّ، كما هو الأصل في أمثال ذلك المحل، و المركوز في الأذهان عند العمل.

بل بينته صحيحة أخرى لابن حازم: إنّى طففت فلم أدر ستّة طففت أو سبعة، طففت طوفاً آخر، فقال: «هلّا استأنفت؟» قلت: قد طففت و ذهبت، قال: «ليس عليك شيء» (١).

و لو سلّم فلا شكّ في أنّه من المحتمل لا أقلّ، فيدخل الأخبار في باب المجرى.

و إن كان في الأثناء، فإن تيقن السبعة و شكّ في الزيادة فقط قطع طوافه و صحّ بلا خلاف، لأصالة عدم الزيادة، و لصحيحة الحلبي، عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر أ سبعة طاف أو ثمانية؟ فقال: «أما السبعة فقد استيقن، و إنّما وقع و همه على الثامن، فليصل ركعتين» (٢).

و موثّقه: رجل طاف فلم يدر أ سبعة طاف أم ثمانية، فقال: «يصلّى ركعتين» (٣).

قيل: هذا إذا كان على منتهى الشوط، و أمّا لو كان في أثنائه بطل طوافه، لتردّد بين محذورين: الإكمال المحتمل للزيادة عمداً، و القطع المحتمل للنقيصة (٤).

(١) التهذيب ٥: ١١٠-٣٥٨، الوسائل ١٣: ٣٥٩ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ١١٤-٣٧٠، الاستبصار ٢: ٢٢٠-٧٥٦، الوسائل ١٣: ٣٦٨ أبواب الطواف ب ٣٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ١١٣-٣٦٨، الاستبصار ٢: ٢١٩-٧٥٤، الوسائل ١٣: ٣٦٨ أبواب الطواف ب ٣٥ ح ٢.

(٤) كما في المسالك ١: ١٢٣، الرياض ١: ٤١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٦

و فيه أولاً: منع كون الزيادة المحتملة محذورا، و إلّا للزم في منتهى الشوط أيضا، مع أنّها لا تكون عمداً.

و ثانياً: منع التردّد بين الاثني، لجواز إتمام الشوط، بل يقول به من يقول بالبناء على السبعة حينئذ أيضا لا محالة، فلا يحتمل النقص.

و لذا ذهب في المدارك و الذخيرة إلى أنّه كمنتهى الشوط (١)، و معهما الأصل قطعاً و الروايتان احتمالا، حيث إنّه يصحّ إطلاق قوله: طاف سبعة، إذا كان في أثناء السابع، كما وقع في أخبار الشكّ بين ركعات الصلاة، و إن كان الظاهر منه إتمامه.

فإن قيل: الأصل يفيد لو لم يكن له معارض، و هو هنا موجود، و هو رواية أبي بصير: عن رجل شكّ في طواف الفريضة، قال: «يعيد كلّما شكّ»، قلت: جعلت فداك، شكّ في طواف نافله، قال: «يبنى على الأقلّ» (٢).

و المرهبي: رجل شكّ في طوافه ستّة طاف أم سبعة، قال: «إن كان في فريضة أعاد كلّما شكّ فيه، و إن كان في نافله بنى على ما هو أقلّ» (٣).

قلنا: هما غير ناهضين لإثبات وجوب الإعادة.

و أما الجواب باحتمال جعل «ما» موصولة و كونها في الكتابة عن لفظ «كل» مفصولة ليصير المعنى إعادة الشوط المشكوك فيه. فغير صحيح، لإيجابه عدم تحقق فرق بين شقى الترديد.

(١) المدارك ٨: ١٧٨، الذخيرة: ٦٣٩.

(٢) الكافي ٤: ٤١٧-٤، التهذيب ٥: ١١٣-٣٦٩، الاستبصار ٢: ٢١٩-٧٥٥، الوسائل ١٣: ٤١٧-٣٦٢، أبواب الطواف ب ٣٣ ح ١٢.

(٣) التهذيب ٥: ١١٠-٣٥٩، الوسائل ١٣: ٣٦٠ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٤، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٧
و إن كان الشك في الأثناء في النقيصة- كأن شك بين ستّة و سبعة- وجبت إعادة الطواف في الفريضة، وفاقا للصدوق و الشيخ و القاضي و الحلّي و الفاضلين «١»، بل هو المشهور، كما في المدارك و الذخيرة و المفاتيح و شرحه «٢»، بل عن الغنية الإجماع عليه «٣».

لا للصحاح الأربع الأولى المتقدمة، لما عرفت من إجمالها، بل استدلل [بها] «٤» بعضهم على عدم وجوب الإعادة «٥»، كما يأتي. و لا لروايتي أبي بصير و المرهبي السابقتين.

و صحيحتي الحلبي «٦»، و ابن عمّار «٧»: في رجل لم يدر ستّة طاف أو سبعة، قال: «يستقبل».

و موثقة أبي بصير: رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم سبعة أم ثمانية، قال: «يعيد طوافه حتى يحفظ» «٨».

لقصور الكلّ عن إفادة الوجوب.

بل لصحيحة رفاعه: في رجل لا يدرى ستّة طاف أو سبعة، قال:

(١) الصدوق في المقنع: ٨٥، الشيخ في التهذيب ٥: ١١٠، القاضي في المهذب ١: ٢٣٨، الحلّي في السرائر ١: ٥٧٢، المحقق في الشرائع

١: ٢٧٠ و المختصر النافع: ٩٤، العلامة في المختلف: ٢٨٩ و القواعد ١: ٨٣.

(٢) المدارك ٨: ١٧٩، الذخيرة: ٦٣٩، المفاتيح ١: ٣٧١.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٥) انظر الرياض ١: ٤١٦.

(٦) الكافي ٤: ٤١٦-٢، الوسائل ١٣: ٣٦١ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٩.

(٧) الكافي ٤: ٤١٧-٣، الوسائل ١٣: ٣٦١ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ١٠.

(٨) الكافي ٤: ٤١٧-٦، التهذيب ٥: ١١٤-٣٧١، الوسائل ١٣: ٣٦٢ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٨

«يني على يقينه»، و سأله رجل لا يدرى ثلاثة طاف أو أربعة، قال:

«طواف نافله أو فريضة؟» قال: أجبن فيهما جميعا، قال: «إن كان طواف نافله فابن علي ما شئت، و إن كان طواف فريضة فأعد الطواف» «١».

و لا يضّر صدرها، لوجوب تخصيصها بالنافله، أو إرادة الإعادة من البناء على اليقين لخصوص ما بعده.

و صفوان: عن ثلاثة دخلوا في الطواف، فقال واحد منهم لصاحبه:

تحفظوا الطواف، فلمّا ظنّوا أنّهم قد فرغوا قال واحد: معى سبعة أشواط، وقال الآخر: معى ستّة أشواط، وقال الثالث: معى خمسة أشواط، قال: «إن شكّوا كلّهم فليستأنفوا، وإن لم يشكّوا و علم كلّ واحد ما فى يده فليبنوا» (٢).
و موثقه حنّان: ما تقول فى رجل طاف فأوهم فقال: طفت أربعة، و قال: طفت ثلاثة؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أى الطوافين كان طواف نافله أو طواف فريضة؟» ثمّ قال: «إن كان طواف فريضة فليلق ما فى يده و ليستأنف، و إن كان طواف نافله فاستيقن الثلاث و هو فى شكّ من الرابع أنّه طاف فليبن على الثالث، فإنّه يجوز له» (٣).
خلافًا للمحكّي عن المفيد و والد الصدوق و الإسكافى و الحلبي (٤).

(١) الفقيه ٢: ٢٤٩-١١٩٥ و ١١٩٦، الوسائل ١٣: ٣٦٠ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٥ و ٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٢٩-١٢، التهذيب ٥: ١٣٤-٤٤١، الوسائل ١٣: ٤١٩ أبواب الطواف ب ٦٦ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٤: ٤١٧-٧، التهذيب ٥: ١١١-٣٦٠، الوسائل ١٣: ٣٦٠ أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٧.

(٤) المفيد فى المقنعة: ٤٤٠، و حكاه عن والد الصدوق و الإسكافى فى المختلف:

٢٨٩، الحلبي فى الكافي: ١٩٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١١٩

و جماعة من المتأخّرين - منهم: المدارك و المفاتيح (١) - فقالوا بالبناء على الأقلّ و إن استحَبّ الإعادة.

و احتجّوا له بالصّحاح الأربع الأولى - حيث إنّ نفي الشىء عليه بعد الفوات يدلّ على استحباب الأمر بالإعادة - و بصدر صحيحة رفاعه المذكورة، و بصحيحة ابن حازم الثانية.

أقول: أمّا الصّحاح الأربع فتضعّف بما مرّ من الإجمال، فإنّ لكلّ منها أربعة احتمالات: الحمل على ما بعد الفراغ مع حمل الأمر على الاستحباب، و على الأثناء مع الحمل على الاستحباب أيضا، و مع حمله على الوجوب و تخصيص نفي الشىء بما بعد فوات الوقت، كما جوزه بعض شراح المفاتيح.

و عليه يكون فى المسألة قول ثالث، إلّا أنّ الظاهر أنّه خرق للإجماع، و إبقاء نفي الشىء على ظاهره و القول بأنّ عدم العلم بتأويل جزء من الحديث لا يضّرّ فى الاستدلال بالآخر.

و على هذا، فلا يمكن الاستدلال بها لشيء من القولين أو الأقوال.

هذا، مع أنّ الأخيرة من الأربع محتملة كونها من كلام الصدوق دون جزء الحديث، كما قيل (٢).

و أمّا الأخيرتان فلا شكّ فى عمومهما مطلقا بالنسبة إلى ما ذكرنا، لشمولهما للنافلة و اختصاص أكثره بالفريضة، فيجب التخصيص. و حمل الخاص على التجوّز و إن كان ممكنا إلّا أنّ التخصيص مقدّم فى نحو هذه الصورة من التعارض.

(١) المدارك ٨: ١٧٩-١٨١، المفاتيح: ١: ٣٧٢.

(٢) انظر الرياض ١: ٤١٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٠

ثمّ لا يخفى أنّ الدالّ من هذه الأخبار على وجوب الإعادة مخصوص بما إذا كان الشكّ فى النقص خاصّة.

و هنا صورة أخرى: هى الشكّ فى النقص و الزيادة معا، كأنّ يشكّ بين الستّة و السبعة و الثمانية، أو الستّة و الثمانية، بأن يعلم زوجية الشوط و لكن لا يعلم أنّه السادس أو الثامن، و لا يظهر حكمها من غير روايتى أبى بصير و المرهبي و موثقه أبى بصير، و هى - كما مرّ - غير صريحة فى الوجوب.

و كلام القوم أيضا مخصوص بالشك في النقص خاصية على الظاهر و إن كان المحتمل إرادتهم ما اشتمل على احتمال النقص، و لكنه ليس مقطوعا به بحيث يثبت به الإجماع المركب.

و على هذا، فيكون مقتضى الأصل - وهو البناء على الأقل الثابت بقاعدة عدم نقض اليقين بالشك - باقيا فيها على حاله، فيلزم الحكم به، إلا أن احتمال الإجماع المركب و دلالة الأخبار الثلاثة المذكورة على جواز الاستئناف و كونه موافقا للاحتياط يرجح الأخذ به. هذا كله في طواف الفريضة.

و أما النافلة، فيجوز فيها البناء على الأقل مطلقا بلا خلاف، و تدل عليه صحيحة رفاعه، و موثقة حنان، و روایتا أبي بصير و المرهبي، جميعا.

و يجوز البناء على الأكثر إذا لم يستلزم الزيادة على السبعة، و فاقا للمنتهى و التذكرة و التحرير و الشهيد الثاني «١» و بعض آخر «٢»، لصحيحة

(١) المنتهى ٢: ٦٩٩، التذكرة ١: ٣٦٥، التحرير ١: ٩٩، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٥٢، المسالك ١: ١٢٣.

(٢) انظر الحدائق ١٦: ٢٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢١

رفاعة الخالية عن المعارض رأسا.

لأن الموثقة و إن أمر بالبناء على الأقل، إلا أن قوله بعده: «فإنه يجوز له» قرينه على ارادة الجواز منه. و الروایتان خاليتان عن الدال على الوجوب.

و التشكيك - في كون قوله: «فابن علي ما شئت» من صحيحة رفاعه و جعله خبرا مرسلا آخر، كما احتمله جمع «١» - خلاف الظاهر، و لو سلم فلا يضر، لحجته عندنا أيضا.

المسألة السابعة: يجب أن يكون الطواف للعمرة أو الحج قبل السعي

إجماعا بل ضرورة، كما تدل عليه المستفيضة من الأخبار «٢»، بل المتواترة الواردة في الموارد المتكثرة، كالأخبار الفعلية، و الواردة في وجوب إعادة الطواف على من قدم السعي و لو نسيانا، و المتضمنة للفظ «ثم» الدالة على الترتيب.

و قوله في دعاء الطواف الوارد في صحيحة ابن عمّار: «اللهم إني أسألك في مقامي هذا في أول مناسكي» «٣»، إلى غير ذلك. و يجيء للمسألة بيان أيضا في آخر مسائل السعي.

المسألة الثامنة: من ترك طواف العمرة أو الحج

إشاره

فإيا يكون عمدا أو جهلا - أو نسيانا، فإن كان عمدا بطلت عمرته أو حجه، و وجبت عليه إعادة العمرة أو الحج، بلا ريب كما في المدارك «٤»، بل بلا خلاف كما صرح به

(١) انظر الذخيرة: ٦٤٠، و الحدائق ١٦: ٢٣٥، ٢٣٩، و الوسائل ١٣: ٣٦٠.

(٢) الوسائل ١٣: ٤١٣ أبواب الطواف ب ٦٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٠١-١، التهذيب ٥: ٩٩-٣٢٧، الوسائل ١٣: ٢٠٤ أبواب مقدمات الطواف ب ٨ ح ١.

(٤) المدارك ٨: ١٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٢

جماعة «١»، بل بالإجماع المحقق، له، و لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، فيبقى تحت عهدة التكليف، و لفحوى ما دلّ على الإعادة بتركه جهلا، كما يأتي.

و كذا إن كان جهلا وفاقا للأكثر «٢»، للأصل المتقدم الخالي عن المعارض، المعتضد بصحيحة ابن يقطين: عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة، قال: «إن كان على وجه جهالة في الحجّ أعاد و عليه بدنة» «٣».

و رواية على بن أبي حمزة: عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتى رجع إلى أهله، قال: «إذا كان على جهة الجهالة أعاد الحجّ و عليه بدنة» «٤»، و في بعض النسخ: «سهى» مقام: «جهل» في السؤال «٥».

و مقتضى الروایتين: وجوب بدنة عليه أيضا، كما حكى عن الشيخ و الأكثر «٦»، و أفتى به جمع ممن تأخر «٧»، و هو الأظهر، لما مرّ.

و بعض الأخبار النافية لها على المواقع جهلا، و هو صحيحة ابن عمّار: عن متمّع وقع على أهله و لم يزر، قال: «ينحر جزورا، و قد

(١) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٧٠٣، السبزواري في الذخيرة: ٦٢٥، الفيض في المفاتيح ١: ٣٦٥.

(٢) كما في النافع: ٩٤، و الجامع للشرائع: ١٩٩، و كفاية الأحكام: ٦٦.

(٣) التهذيب ٥: ١٢٧-٤٢٠، الاستبصار ٢: ٢٢٨-٧٨٧، الوسائل ١٣: ٤٠٤ أبواب الطواف ب ٥٦ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ١٢٧-٤١٩، الاستبصار ٢: ٢٢٨-٧٨٦، الوسائل ١٣: ٤٠٤ أبواب الطواف ب ٥٦ ح ٢ بتفاوت يسير.

(٥) الفقيه ٢: ٢٥٦-١٢٤٠، الوسائل ١٣: ٤٠٤ أبواب الطواف ب ٥٦ ح ٢.

(٦) التهذيب ٥: ١٢٧، و الاستبصار ٢: ٢٢٨، و حكاة عن الأكثر في المدارك ٨:

١٧٤، و المفاتيح ١: ٣٦٦.

(٧) منهم الكركي في جامع المقاصد ٣: ٢٠١، السبزواري في الذخيرة: ٦٢٥، صاحب الرياض ١: ٤١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٣

خشيت أن يكون قد تلم حجّه إن كان عالما، و إن كان جاهلا فليس عليه شيء «١».

فالمراد به: العالم و الجاهل بحرمة الواقعة من غير إرادة ترك الطواف، أو تركه سهوا بقرينة عدم الحكم صريحا بفساد الحجّ، و لا أقلّ من احتمالها لذلك.

خلافًا للمحكّي عن التنقيح، فظايره عدم الوجوب «٢»، للأصل، و شدوذ الروایتين، لعدم قائل بمضمونهما و ضعف سندهما.

و الكلّ فاسد، و الوجه واضح، و تعلق البدنة لا يتوقف على الواقعة، و كذا لا يختصّ بطواف الحجّ، للإطلاق، و إن قيدوه بهما في الناسي كما يأتي.

و إن كان نسيانا قضاءه متى ذكره، و لا يبطل النسك الذي أتى به إلّا السعي، فإنّه تجب إعادته لو تذكّر بعده قبل سائر النسك كما

يأتي، بلا خلاف في الصّحة و القضاء، إلّا عن نادر يأتي، بل بالإجماع كما عن صريح الخلاف و الغنية «٣» و ظاهر غيرهما «٤».

أمّا الأول- أي الصّحة- فلصحيحة هشام: عمّن نسي زيارة البيت حتى رجع إلى أهله، فقال: «لا يضرّه إذا كان قد قضى مناسكه» «٥».

و على: عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النساء،

(١) الكافي ٤: ٣٧٨-٣، التهذيب ٥: ٣٢١-١١٠٤، الوسائل ١٣: ١٢١ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٩ ح ١.

(٢) التنقيح ١: ٥٠٦.

(٣) حكاة عن الخلاف في الرياض ١: ٤١٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨.

(٤) كما في المدارك ٨: ١٧٧.

(٥) الفقيه ٢: ٢٤٥-١١٧٣، التهذيب ٥: ٢٨٢-٩٦١، الوسائل ١٤: ٢٩١ أبواب العود إلى منى ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٤.

كيف يصنع؟ قال: «يعت بهدى، إن كان تركه في حجّ بعث به في حجّ، وإن كان تركه في عمره بعث به في عمره، و وكل عنه من يطوف عنه ما تركه من طوافه» (١).

و حمل الأولى على طواف الوداع و الثانية على طواف النساء ارتكاباً للتخصيص بلا مخصص.

خلافاً فيه للمحكى عن التهذيب و الاستبصار و الحلبي، فأبطل الحجّ به (٢)، للأصل، و الخبرين المتقدمين في الجاهل.

و الأصل مدفوع بما مرّ، و الجاهل غير موضوع المسألة، و القياس باطل، مع أنه قول شاذّ يمكن دعوى مخالفته للإجماع، لرجوع الشيخ عنه في كتبه المتأخرة، كالخلاف و المبسوط و النهاية (٣).

و أمّا الثاني - أي القضاء - فللصحيحة الثانية، و لكن في دلالتها على الوجوب نظراً، إلّا أنّ الظاهر أنّ وجوب القضاء إجماعى، فهو يكفي في إثباته.

و يمكن الاستدلال له بالعلّة المنصوصة في صحيحة ابن عمّار: عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت و يطوف، فإن مات فليقض عنه وليه، فأما ما دام حيّاً فلا يصلح أن يقضى عنه، و إن نسي رمى الجمار فليسا بسواء، الرمي سنّة و الطواف فريضة» (٤).

(١) التهذيب ٥: ١٢٨-٤٢١، الاستبصار ٢: ٢٢٨-٧٨٨، قرب الإسناد: ٢٤٤-٩٦٩، مسائل علي بن جعفر: ١٠٦-٩، الوسائل ١٣: ٤٠٥ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ١٢٧، الاستبصار ٢: ٢٢٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٩٥.

(٣) حكاة عن الخلاف في الرياض ١: ٤١٦، المبسوط ١: ٣٥٩، النهاية: ٢٤٠.

(٤) التهذيب ٥: ٢٥٣-٨٥٧، الاستبصار ٢: ٢٣٣-٨٠٧، الوسائل ١٣: ٤٠٦ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٥.

يعنى: إن نسي رمى الجمار جاز قضاؤه عنه و إن كان حيّاً، لأنّه سنّة لم يجر له ذكر في القرآن، و ذلك بخلاف طواف البيت، فإنّه فريضة مذكورة في القرآن، فهما ليسا بسواء في الحكم، بل يجب عليه القضاء بنفسه.

و تجوز له مباشرة القضاء بنفسه إجماعاً، بل يجب ذلك عليه على الأظهر الأشهر، إلّا إذا تعدّر الرجوع أو تعسّر فيستتبع من يقضى عنه، فإن مات و لم يقض يقضى عنه وليه إمّا بنفسه أو بالاستنابة.

أمّا الأول - أي جواز مباشرته - فبالإجماع و الصحيحين الأخيرين، أمّا أولهما فمن جهة أنّ التوكيل لا يكون إلّا فيما يجوز للموكل مباشرته، و أمّا ثانيهما فظاهر.

و أمّا الثاني - أي وجوب مباشرته - فللصحيحة الأخيرة، فإنّ عدم الصلاحية يقتضى الفساد، كما بيّناه في موضعه.

و قد استدللّ عليه أيضاً بفحوى ما دلّ على وجوب المباشرة في نسيان طواف النساء كما يأتي، و فحوى ما مرّ على وجوب قضاء ركعتي الطواف، اللتين هما من فروع الطواف و توابعه بنفسه.

و فيهما نظر، لمنع ثبوت الأولوية مع منع أصل الحكم في الأول.

خلافاً فيه لبعض المتأخرين، فجوز الاستنابة مطلقاً و لو مع القدرة على المباشرة «١»، لإطلاق صحیحته على المتقدمه. وفيه: أنه معارض بعموم العلة المنصوصه في الصحیحه الأخيرة، فإنها تدل على عدم جواز الاستنابة ما دام حياً مطلقاً، خرجت عنه صورة التعذر بالصحیحه الأولى فيبقى الباقي.

(١) كما في المدارك: ٤٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٦
نعم، مقتضاها كفاية التعذر الحاصل بسبب العود من البلد، ولا بأس به، كما اختاره بعض المتأخرين «١»، بمعنى: كفاية هذا القدر من العذر.

و الأكثر اعتباراً فيه الامتناع أو المشقة التي لا تتحمل عادة، لأنه المتيقن من إطلاق الصحیحه، حيث إنه الفرد الغالب. وفيه: منع الغلبة، فإن البلاد القريبة إلى مكة كثيرة و من لا تشق عليه المعاوذة فيها كثير. و منهم من اعتبر في العود استطاعه الحج المعهودة «٢». و هو ضعيف في الغاية. و أما الثالث - أي جواز الاستنابة مع التعذر أو التعسير - فلا خلاف فيه من القائل بصحة الحج، و عن الغنية: الإجماع عليه «٣»، و تدل عليه صريحاً صحیحه على، و صريحاً تساوي طوافي الحج و العمرة في ذلك، كما هو مقتضى إطلاق كلام جماعة، و لكن عن الأكثر الاقتصار على طواف الحج، و لا وجه له بعد عموم الحج. و أما الرابع «٤»، فللصحیحه الأخيرة.

فروع:

أ: يتحقق ترك الطواف الموجب لبطلان الحج في صورة العمد بانقضاء وقته.

(١) منهم العلامة في التحرير ١: ٩٩، الفاضل المقداد في التنقيح ١: ٥٠٧، صاحب الرياض ١: ٤١٧.

(٢) كالشهيدي في الدروس ١: ٤٠٤.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨.

(٤) أي قضاء الولي عنه بنفسه أو بالاستنابة إن مات و لم يقض.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٧

و هو يكون في طواف الحج بخروج ذي الحجة قبل فعله.

و في طواف عمرة التمتع بضيق الوقت عنها و عن الإحرام، بالحج و الوقوف.

و في طواف العمرة المجامعة لحج القران و الأفراد بخروج السنة، بناء على وجوب إيقاعها فيها.

و لكن في المدارك: أنه غير واضح «١»، و في العمرة المجردة إشكال، إذ يحتمل وجوب الإتيان بالطواف لها مطلقاً حيث لم يوقت، و

البطلان بالخروج عن مكة بتية الإعراض عن فعله.

و عن الشهيد الثاني تحقق ترك الطواف في الجميع بتية الإعراض عنه «٢».

و لا يخفى أن مع بقاء الوقت يمكن الإتيان بالمأمور به على وجهه، فينتفى مقتضى البطلان.

ب: هل يحصل التحلل عمّا يتوقف على الطواف لمن نسي الطواف بالإتيان به

و لا يحصل بدون فعله، أو يتحلل؟
مقتضى الاستصحاب- بل إطلاق الأخبار:- الأول.
و لو كان ترك الطواف بالعمد و بطلت مناسكه، ففي حصول التحلل بمجرد ذلك، أو البقاء على إحرامه إلى أن يأتي الفعل الفائت في محله لحصول التحلل، أو حصول التحلل بأفعال العمرة، أو وجه، كما قال في الذخيرة «٣»، و بالأخير قطع المحقق الثاني «٤».

(١) المدارك ٨: ١٧٣.

(٢) الروضة ٢: ٢٥٧.

(٣) الذخيرة: ٦٢٦.

(٤) في جامع المقاصد ٣: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٨

ج: لو عاد لاستدراك الطواف بعد الخروج على وجه يستدعى وجوب الإحرام لدخول مكة،

فهل يكتفى بذلك، أو يتعين عليه الإحرام ثم يقضى الفائت قبل الإتيان بأفعال العمرة أو بعده؟
وجهان، و لعل الأول أظهر، تمسكا بمقتضى الأصل، و التفاتا إلى أن من نسي الطواف يصدق عليه أنه في الجملة محرم.

د: لا كفارة على تارك الطواف المواقع أهله قبل قضائه عمدا مطلقا،

على الأظهر الأشهر، للأصل الخالي عن الدافع بالمرّة.

و احتمال الشهيد ثبوتها «١»، لورودها في حديث الجاهل «٢»، و أولويتها في العامد.

و فيه: منع الأولوية، لعدم معلومية العلة.

و الاستدلال عليه بصحيفة ابن عمّار «٣»- المتقدمة في صدر المسألة- ضعيف، لما عرفت من عدم تضمّنها لترك الطواف، و من الإجمال في المراد من العالم، فيخرج عن محلّ النزاع.

و إن كان جهلا فعليه بدنه، كما مرّ وجهه.

و إن كان نسيانا، ففي وجوب الكفارة عليه مطلقا، كما عن الشيخ في النهاية و المبسوط و المهذب و الجامع «٤»، لصحيفة ابن عمّار و

عليّ المتقدمتين «٥»، و صحيفة عيص: عن رجل واقع أهله حين ضحى قبل أن

(١) انظر الدروس ١: ٤٠٣.

(٢) المتقدم في ص: ١٢٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٨-٣، التهذيب ٥: ٣٢١-١١٠٤، الوسائل ١٣: ١٢١ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٩ ح ١.

(٤) النهاية: ٢٤٠، المبسوط ١: ٣٥٩، المهذب ١: ٢٢٣، الجامع للشرائع: ١٩٩.

(٥) في ص: ١٢٣، ١٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٢٩

يزور البيت، قال: «يهرق دما» «١».

أو عدمها إلّا مع المواقعة بعد الذكر، كما عن السرائر و الشرائع و النافع و عن التذكرة و المختلف و المنتهى و الشهيدين «٢»، و غيرهم «٣»، بل الأكثر كما قيل «٤»، للجمع بين ما مرّ و بين مرسله الفقيه: «إن جامع و أنت محرم» إلى أن قال: «و إن كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك» «٥».

و الصحيح المروي في العلل: في المحرم يأتي أهله ناسيا، قال:

«لا شيء عليه، إنّما هو بمنزلة من أكل في شهر رمضان و هو ناس» «٦».

بحمل الاولى على المواقعة بعد الذكر، أو بحملها على الاستحباب.

قولان، أجودهما: الأخير.

لا لما ذكر، لعدم ظهور شمول الروايتين لموضوع المسألة، فإنّه من ترك الطواف نسيانا، و ظاهرهما من نسي كونه محرما.

بل للأصل الخالي عن المعارض الصريح، لكون الأخبار المتقدمة قاصرة عن إفادة الوجوب.

ثمّ إيجاب الكفارة على الناسي - على القول به - إنّما هو مع المواقعة دون ترك الطواف، كما كان في الجاهل، لاختصاص أدلته على فرض

(١) الكافي ٤: ٣٧٩-٤، التهذيب ٥: ٣٢١-١١٠٥ الوسائل ١٣: ١٢٢ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٩ ح ٢.

(٢) السرائر ١- ٥٧٤، الشرائع ١: ٢٧٠، النافع: ٩٤، التذكرة ١: ٣٦٤، المختلف:

٢٩٢، المنتهى ٢: ٧٠٣، الشهيد في الدروس ١: ٤٠٥، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٢٣.

(٣) كالرياض ١: ٤١٧.

(٤) انظر كفاية الأحكام: ٦٧، و الرياض ١: ٤١٧.

(٥) الفقيه ٢: ٢١٣-٩٦٩، الوسائل ١٣: ١٠٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢ ح ٥.

(٦) علل الشرائع: ٤٥٥-١٤، الوسائل ١٣: ١٠٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٠.

التمامية، و كذا قيده الأكثر بطواف الحجّ، و لا وجه له بعد إطلاق الصحيحة الاولى و تصريح الثانية لو تمت دلالتها، و لذا حكى عن الجامع التعميم «١».

المسألة التاسعة: من طاف طواف فريضة ثمّ ذكر أنّه لم يتطهر

يجب عليه إعادة الطواف و صلاته، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و الظاهر أنّه إجماعي أيضا.

و أمّا طواف النافلة فلا يعيده، و لكن يتطهر و يعيد الصلاة، لاشتراطها بالطهارة مطلقا.

المسألة العاشرة: من كان مريضا لا يمكنه الطواف بنفسه

إشاره

في وقته طيف به محمولا، فإن لم يتمكن من أن يحمله أحد - لعدم استمساك طهارته المانع من دخول المسجد أو نحو ذلك من أنحاء العذر - طاف آخر نيابة عنه، فإنّ ذلك مجزى عن طوافه بنفسه، بلا - خلاف في شيء من الحكمين بين الأصحاب، كما في المدارك و المفاتيح و شرحه «٢».

و الأخبار في هذا المورد كثيرة:

منها: صحيحة صفوان: عن الرجل المريض يقدم مكة فلا- يستطيع أن يطوف بالبيت ولا يأتي بين الصفا و المروة، قال: «يطاف به محمولاً يخط الأرض برجليه حتى تمس الأرض قدماه في الطواف، ثم يوقف به في أصل الصفا و المروة إذا كان معتلاً» (٣).
و موثقة إسحاق: عن المريض المغلوب يطاف عنه بالكعبة؟ قال:

(١) الجامع للشرائع: ١٩٩.

(٢) المدارك ٨: ١٥٥، المفاتيح ١: ٣٦٤.

(٣) التهذيب ٥: ١٢٣-٤٠١، الاستبصار ٢: ٢٢٥-٧٧٧، الوسائل ١٣: ٣٨٩ أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣١

«لا، و لكن يطاف به» (١).

و رواية الربيع: قال: شهدت أبا عبد الله عليه السلام و هو يطاف به حول الكعبة في محمل و هو شديد المرض، الحديث (٢).
و مرسله الفقيه: إن أبا عبد الله عليه السلام مرض فأمر غلمانه أن يحملوه و يطوفوا به، فأمرهم أن يخطوا برجله الأرض حتى تمس الأرض قدماه في الطواف (٣).

و صحيحة حرiz: عن رجل يطاف به و يرمى عنه، قال: فقال: «نعم، إذا كان لا يستطيع» (٤).

و منها: الأخبار المستفيضة الواردة في السؤال عن إجزاء طواف الحامل للمريض الطائف به عن نفسه المثبتة للمطلوب بالتقرير (٥).

و منها: صحيحة أخرى لحرiz: «المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه» (٦).

و صحيحة ابن عمّار: «المبطون و الكسير يطاف عنهما و يرمى عنهما الجمار» (٧).

(١) التهذيب ٥: ٢٦٨-٩١٩، الوسائل ١٣: ٣٩٠ أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٤٢٢-١، التهذيب ٥: ١٢٢-٣٩٨، الوسائل ١٣: ٣٩١ أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٨ و فيه: شهدت أبا عبد الله الحسين عليه السلام.

(٣) الفقيه ٢: ٢٥١-١٢١١، الوسائل ١٣: ٣٩٢ أبواب الطواف ب ٤٧ ح ١٠.

(٤) التهذيب ٥: ١٢٣-٤٠٢، الاستبصار ٢: ٢٢٥-٧٧٨، الوسائل ١٣: ٣٨٩، أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٣.

(٥) انظر الوسائل ١٣: ٣٩٥ أبواب الطواف ب ٥٠.

(٦) التهذيب ٥: ١٢٣-٤٠٣، الاستبصار ٢: ٢٢٥-٧٧٩، الوسائل ١٣: ٣٩٣ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ١.

(٧) الكافي ٤: ٤٢٢-٢، التهذيب ٥: ١٢٤-٤٠٤، الاستبصار ٢: ٢٢٦-٧٨٠، الوسائل ١٣: ٣٩٣ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٣، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٢

و الأخرى: «الكسير يحمل فيرمى الجمار، و المبطن يرمى عنه و يصلّى عنه» (١).

و الثالثة ما روى أيضا: «رخصة في الطواف و الرمي عنهما» (٢).

و الرابعة: «إذا كانت المرأة مريضة لا تعقل يطاف بها أو يطاف عنها».

و الخامسة: «إذا كانت المرأة مريضة لا تعقل فليحرم عنها، و عليها ما يتقى على المحرم، و يطاف بها أو يطاف عنها و يرمى عنها» (٣).

و السادسة: «الكسير يحمل فيطاف به، و المبطن يرمى و يطاف عنه و يصلّى عنه» (٤).

و صحيحة حبيب الخثعمي: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يطاف عن المبطون و الكسير» (٥).
و مرسله الفقيه: و قد روى حريز رخصة في أن يطاف عنه- أي عن المريض و المغلوب- و عن المغمى عليه و يرمى عنه (٦).
و صحيحة يونس: سقط من جملة فلا يستمسك بطنه، أطوف عنه و أسعى؟ قال: «لا، و لكن دعه، فإن برئ قضى هو، و إلا فاقض أنت عنه» (٧).

(١) الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢١٥، الوسائل ١٣: ٣٩٤ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٧.
(٢) الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢١٦، الوسائل ١٣: ٣٩٤ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٨.
(٣) الرابعة و الخامسة نصاب لرواية واحدة كما في: التهذيب ٥: ٣٩٨-١٣٨٦، الوسائل ١٣: ٣٩٠ أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٤ بتفاوت يسير.

(٤) التهذيب ٥: ١٢٥-٤٠٩، الوسائل ١٣: ٣٩٤ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٦.
(٥) التهذيب ٥: ١٢٤-٤٠٥، الاستبصار ٢: ٢٢٦-٧٨١، الوسائل ١٣: ٣٩٤ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٥.
(٦) الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢١٤، الوسائل ١٣: ٣٩٣ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٢، بتفاوت.
(٧) التهذيب ٥: ١٢٤-٤٠٦، الاستبصار ٢: ٢٢٦-٧٨٢، الوسائل ١٣: ٣٨٧ أبواب الطواف ب ٤٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٣

و لا يخفى أن الأخبار الخمسة الأولى مع الأخبار التقريريّة ناصّة على جواز الطواف بالمريض بقول مطلق و لو كان مغلوبا.
(و كذا تدلّ صحيحة ابن عمّار السادسة على جواز الطواف بالكسير كذلك، و صحيحة حريز الثانية تدلّ على جواز الطواف عن المريض المغلوب و المغمى عليه) [١].

و كذا تدلّ صحيحة ابن عمّار الأولى و صحيحة الحبيب عن الكسير كذلك، و تدلّ صحيحة ابن عمّار الأولى و الثانية و رواية الحبيب على الطواف عن المبطون.

و مقتضى الاستدلال: أن يخصّ المبطون بالطواف عنه، لخصوصيّة أخباره و عدم جواز إدخاله المسجد، و أمّا غيره فإن أمكن الطواف به تعين، لدلالة الأخبار الأولى على جوازه مطلقا.

و أمّا الأخبار الأخر الدالّة على الطواف عنه فأما محمولة على غير المتمكّن، كما تشعر به صحيحة ابن عمّار الثانية و السادسة، و تحتمله صحيحة الرابعة و الخامسة، بحمل لفظه «أو» على التقسيم.

أو محمولة على التخيير، كما هو الظاهر من الخبرين المتضمنين للرخصة، و تحتمله الصحيحتان أيضا، بحمل لفظه «أو» على التخيير، و لكن على التقديرين تبرأ الذمّة بالطواف به.

و لا كذلك الطواف عنه حتى لا يثبت ذلك من خبري الرخصة أيضا، لأنّ تنكير الرخصة لا يفيد أزيد من نوع رخصة، فلعلّها في غير المتمكّن، فمقتضى أصل الاشتغال بالطواف به، و تصرّح به موثقة إسحاق، و فيها:

[١] ما بين القوسين ليس في «ح» و «ق».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٤

قلت: المريض المغلوب يطاف عنه؟ قال: «لا، و لكن يطاف به» (١)، و إن لم يتمكّن تعين الطواف عنه، لدلالة الأخبار الأخر على إجزائه مطلقا، سواء حملت على التخيير أو التقسيم و عدم إمكان الطواف به.

و اللّازم التربّص فيمن يطاف عنه، فإن حصل اليأس عن برئه في الوقت طيف عنه، كما صرّح به في صحيحة يونس، بل و كذلك من

يطاف به.

فرع: و يصلّي عنه صلاة الطواف أيضا

إن لم يتمكن بنفسه من الصلاة، كما صرح به في بعض الأخبار المتقدمة.

المسألة الحادية عشرة: قد مرّ حكم الحائض قبل الطواف

اشاره

في بحث كيفية العمرة والحج، وفي أثناء الطواف في المسألة الخامسة.

و أمّا المستحاضة

فهى كالطاهرة إذا فعلت ما عليها.

تدلّ عليه صحيحة زرارة: «إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين أرادت الإحرام من ذى الحليفة أن تحتشى بالكرسف والخرق وتهلّ بالحج، فلما قدموا مكّة ونسكوا المناسك وقد أتى لها ثمانية عشر يوما فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تطوف بالبيت وتصلّي ولم ينقطع منها الدم ففعلت ذلك» (٢).
و مرسله يونس: «المستحاضة تطوف بالبيت وتصلّي ولا تدخل الكعبة» (٣).

(١) التهذيب ٥: ٢٦٨-٩١٩، الوسائل ١٣: ٣٩٠ أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٩-١، التهذيب ٥: ٣٩٩-١٣٨٨، الوسائل ١٣: ٤٦٢ أبواب الطواف ب ٩١ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٤٩-٢، التهذيب ٥: ٣٩٩-١٣٨٩، الوسائل ١٣: ٤٦٢ أبواب الطواف ب ٩١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٥

و موثقة البصرى: عن المستحاضة أ يطأها زوجها، و هل تطوف بالبيت؟ قال: «تقعد قرأها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، و لتغتسل فلتدخل كرسفا، فإذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل، ثم تضع كرسفا آخر، ثم تصلّي، فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة، ثم تصلّي صلاتين بغسل واحد، و كلّ شيء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت» (١).

(١) التهذيب ٥: ٤٠٠-١٣٩٠، الوسائل ٢: ٣٧٥ أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٨، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٦

الفصل الثالث في الثالث من أفعال العمرة، و هو ركعتا الطواف

اشاره

وهما من لوازم الطواف، يعنى: أنّه يصلّي ركعتين بعد الطواف وجوبا في الطواف الواجب و استحبابا في المستحب، على المعروف من مذهب الأصحاب، كما صرح به جماعة (١)، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا (٢)، و عن الخلاف: الإجماع على وجوبه (٣).

و تدلّ عليه- بعد الآية المباركة «٤»- الأخبار المتواترة:

منها: صحيحه ابن عمّار: «إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم عليه السلام فصل ركعتين واجعله امامك، و اقرأ في الأولى منهما سورة التوحيد- قل هو الله أحد- و في الثانية قل يا أيها الكافرون، ثم تشهد و احمد الله و أثن عليه و صلّ على النبي صلّى الله عليه و آله، و سلّه أن يتقبل منك، و هاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك أن تصلّيها في أي ساعة من الساعات شئت عند طلوع الشمس و عند غروبها، و لا تؤخرها ساعة تطوف و تفرغ فصلهما» «٥»، قوله: «ساعة تطوف» متعلق بقوله: «فصلهما».

(١) كصاحب المدارك ٨: ١٣٣، و الحدائق ١٦: ١٣٤ و الرياض ١: ٤٠٦.

(٢) المفاتيح ١: ٣٧٢ و فيه ركعتا الطواف واجبتان عند أكثر أصحابنا.

(٣) الخلاف ٢: ٣٢٧.

(٤) و هي قوله تعالى و اتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى البقرة: ١٢٥.

(٥) الكافي ٤: ٤٢٣-١، التهذيب ٥: ٢٨٦-٩٧٣، الوسائل ١٣: ٣٠٠ أبواب الطواف ب ٣ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٧

و قريبه منها موثقة إلى قوله: «و أثن عليه» «١».

و صحيحه محمّد: عن رجل طاف طواف الفريضة ففرغ من طوافه حين غربت الشمس، قال: «وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب» «٢».

و منصور بن حازم: عن ركعتي طواف الفريضة، قال: «لا تؤخرها ساعة، إذا طفت فصل» «٣».

و رواية ميسر: «صل ركعتي طواف الفريضة بعد الفجر كان أو بعد العصر» «٤»، إلى غير ذلك من الأخبار الآتية في طي المسائل.

و في الخلاف و السرائر نقل قول بالاستحباب عن بعض الأصحاب «٥»، و هو- مع شذوذه- مردود بالآية و الأخبار.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: يجب إيقاعها خلف مقام إبراهيم عليه السلام

إشاره

قريبا منه عرفا، وفاقا للصدوقين و الإسكافي و المصباح و مختصره و المهذب للقاضي «٦»،

(١) التهذيب ٥: ١٣٦-٤٥٠، الوسائل ١٣: ٤٢٣ أبواب الطواف ب ٧١ ح ٣ و فيه إلى قوله: و أسأله ان يتقبل منك.

(٢) الكافي ٤: ٤٢٣-٣، الوسائل ١٣: ٤٣٤ أبواب الطواف ب ٧٦ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ١٤١-٤٦٦، الاستبصار ٢: ٢٣٦-٨٢٠، الوسائل ١٣: ٤٣٥ أبواب الطواف ب ٧٦ ح ٥.

(٤) التهذيب ٥: ١٤١-٤٦٥، الاستبصار ٢: ٢٣٦-٨١٩، الوسائل ١٣: ٤٣٥ أبواب الطواف ب ٧٦ ح ٦.

(٥) الخلاف ٢: ٣٢٧، السرائر ١: ٥٧٦.

(٦) الصدوق في الفقيه ٢: ٣١٨، و الهداية: ٥٨، و حكاه عن والد الصدوق و الإسكافي في المختلف: ٢٩١، المصباح: ٦٢٤، المهذب ١:

٢٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٨

و جماعة من المتأخرين «١».

لصحيحة ابن عمّار و موثقة المتقدمتين، و صحيحة الحلبي: «إنما نسك الذي يقرب بين الصفا و المروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت و صلاة ركعتين خلف المقام» (٢).
 و مرسله صفوان: «ليس لأحد أن يصلّي ركعتي الطواف الفريضة إلّا خلف المقام، لقول الله عزّ و جلّ و اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، فَإِنْ صَلَّيْتَهُمَا فِي غَيْرِهِ فَعَلَيْكَ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ» (٣).
 و الأخبار الآتية في نسيان الركعتين الآمرة بإعادتهما خلف المقام (٤).
 خلافا لظاهر من قال بوجوبه عنده الشامل للخلف و أحد الجانبين أيضا، كما عن الاقتصاد و الجمل و العقود و جمل العلم و العمل و شرحه و الجامع (٥)، لأخبار مستفيضة جدّا مشتملة على هذا اللفظ.
 و يردّ بأنه أعمّ من الخلف، فيجب تخصيصه به.
 و أمّا من قال بوجوبه في مقام إبراهيم - كما في الشرائع و النافع و الإرشاد و عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المراسم و التذكرة و التبصرة و التحرير و المنتهى (٦).

(١) كالشهيد في اللمعة (الروضة ٢): ٢٥٠، و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٧: ٨٧، و صاحب الحدائق ١٦: ١٣٥.

(٢) التهذيب ٥: ٤٢-١٢٤، الوسائل ١١: ٢١٨ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٦.

(٣) التهذيب ٥: ١٣٧-٤٥١، الوسائل ١٣: ٤٢٥ أبواب الطواف ب ٧٢ ح ١، الآية:

البقرة: ١٢٥.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٢٧ أبواب الطواف ب ٧٤.

(٥) الاقتصاد: ٣٠٣، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٠، جمل العلم و العمل:

١٠٩، شرح الجمل: ٢٢٧، الجامع: ١٩٩.

(٦) الشرائع ١: ٢٣٦، النافع: ٩٣، الإرشاد ١: ٣٢٤، النهاية: ٢٤٢، المبسوط ١:

٣٦٠، الوسيلة: ١٧٢، المراسم: ١١٠، التذكرة ١: ٣٦٢، التبصرة: ٦٨، التحرير ١: ٩٨، المنتهى ٢: ٧٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٣٩

و غيرها «١» - فهو لا يخرج عن القولين، للقطع بأن أصل الصخرة - الذي هو المقام - لا يصلح للصلاة فيه، فالمراد: إمّا كونه عنده فيرجع إلى القول الثاني، أو في البناء المعدّ للصلاة، الذي هو وراء الموضع الذي فيه الصخرة بلا فصل - كما قيل «٢» - فيرجع إلى الأول. و لو أريد غير ذلك فلا دليل عليه أصلا.

نعم، في روايتين أنه قال: «يرجع إلى مقام إبراهيم فيصلي» (٣)، و هو غير مفيد، لأنّ بعد العلم بأنه ليس المراد نفس المقام يراد التجوّز، و لتعدّده يدخله الإجمال، فلا يعلم تنافيهما لما ذكر.

و كذا لا - تنافيه صحيحة حسين: رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام يصلّي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد لكثرة الناس (٤).

لجواز أن تكون الكثرة مانعة عن الخلف المتّصل، فيجوز التباعد حينئذ مع ضيق الوقت، مع أنّ الحيال يمكن أن يكون خلف المقام. و لمن قال باستحبابه خلف المقام، فإن لم يفعل و فعل في غيره أجزاء، كما عن الخلاف مدّعا عليه الإجماع (٥).

(١) كالدروس ١: ٣٩٦، و الرياض ١: ٤٠٦.

(٢) انظر جامع المقاصد ٣: ١٩٦.

(٣) الاولى في: الكافي ٤: ٤٢٦-٦، التهذيب ٥: ١٣٨-٤٥٥، الاستبصار ٢:

٢٣٤-٨١٠، الوسائل ١٣: ٤٢٨ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٥.

الثانية في: الفقيه ٢: ٢٥٤-١٢٢٨، التهذيب ٥: ١٤٠-٤٦٢، الاستبصار ٢:

٢٣٤-٨١٢، الوسائل ١٣: ٤٣٠ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٢.

(٤) الكافي ٤: ٤٢٣-٢، الوسائل ١٣: ٤٣٣ أبواب الطواف ب ٧٥ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٥) الخلاف ٢: ٣٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٠

و لمن جعل محلها المسجد مطلقا، كما عن الحلبي «١». أو في خصوص طواف النساء، كما عن الصدوقين «٢».

و لا دليل لهما سوى الأصل.

و عدم تمامية دلالة الآية على تعيين عند المقام.

و إطلاق بعض الأخبار لمن نسيهما في فعله في مكانه «٣».

و الرضوى المطابق لقول الصدوقين «٤».

و الأول: مدفوع بما مرّ.

و الثاني: بأنها مجملة يحكم عليها المفضل.

و الثالث: بمعارضته مع أقوى منه كما يأتي.

و الرابع: بالضعف الخالي عن الجابر.

فروع:

أ: المقام الذي تجب الصلاة فيه أو خلفه أو عنده

هو حيث هو الآن لا حيث كان على عهد النبي و إبراهيم عليهما السلام، بلا خلاف يعلم، و تدلّ عليه صحيحة ابن أبي محمود «٥»،

المتقدمة في بيان وجوب إخراج المقام عن الطواف.

ب: قالوا: إن هذا الحكم مخصوص بحال الاختيار،

و أمّا مع الاضطرار

(١) الكافي في الفقه: ١٥٨.

(٢) الصدوق في الفقيه ٢: ٣٣٠، حكاه عن والده في المختلف: ٢٩١.

(٣) انظر الوسائل ١٣: ٤٢٧ أبواب الطواف ب ٧٤.

(٤) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٢٢ و ٢٢٣، مستدرک الوسائل ٩: ٤١٤ أبواب الطواف ب ٤٨ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤٢٣-٤، التهذيب ٥: ١٣٧-٤٥٣، الوسائل ١٣: ٤٢٢ أبواب الطواف ب ٧١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤١

فيجوز التباعد عنه، بلا خلاف يعلم، بل في المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «١».

مع مراعاة الوراثة أو أحد الجانبين مختيرا، كبعضهم «٢».

أو مرتبا بتقديم الخلف - كآخر «٣» - مع الإمكان.

و إن لم يمكن و خاف ضيق الوقت جاز فعلهما في أى موضع شاء من المسجد.

و زاد بعضهم فى الصورتين مراعاة الأقرب فالأقرب «٤».

و احتج لأصل جواز التباعد بصحيحة حسين المتقدمة. و فى دلالتها نظر كما مر.

و لمراعاة الأقرب بالأخبار الآمرة بفعلهما عنده «٥». و لا- دلالة لها، إذ لو كان التباعد بقدر لا يخرج عن العندية فيجوز مطلقا، و إن

خرج فيخرج عن مدلول تلك الأخبار.

و لذا اقتصر بعض متأخري المتأخرين على المتيقن «٦»، و هو تجويز تخصيص التباعد بصورة عدم الإمكان و ضيق الوقت، و هو

الأصح.

و يدل على سقوط اعتبار الخلف حينئذ اختصاص الأمر به بصورة الإمكان و لو بالتأخير قطعا، فلا أمر به عند عدم الإمكان، و تبقى

إطلاقات إيقاع الصلاة خالية عن المقيّد.

و منه يظهر وجوب اعتبار العندية مع إمكانها و عدم إمكان الخلف،

(١) المفاتيح ١: ٣٧٣.

(٢) كما فى الشرائع ١: ٢٦٨.

(٣) كما فى الرياض ١: ٤٠٦.

(٤) انظر كشف اللثام ١: ٣٣٩، و الدرّة النجفية: ١٨٣، و الرياض ١: ٤٠٧.

(٥) كما فى الوسائل ١٣: ٤٢٦ أبواب الطواف ب ٧٣.

(٦) كما فى الرياض ١: ٤٠٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٢

و أما بعد سقوطهما فلا دليل على اعتبار الأقرب و لا المسجد.

ج: كل ما ذكر إنما هو فى صلاة طواف الفريضة،

و أما النافلة فلا يتعين لها قرب المقام بلا خلاف، و فى المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «١»، بل هو إجماع محقق.

و يدل عليه الأصل، و اختصاص الروايات المعينة لمحلّها خلف المقام أو عنده بالفريضة «٢».

و خصوص رواية زرارة: «لا ينبغي أن تصلى ركعتى طواف الفريضة إلّا عند مقام إبراهيم عليه السلام، و أما التطوّع فحيث شئت من

المسجد» «٣».

و ظاهرهم الاتفاق على تعيين المسجد لمحلّها، لهذه الرواية، و فى دلالتها على الشرطية و التعيين تأمل.

بل قيل: إن ظاهر المرويّ فى قرب الإسناد:- عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلّى الركعتين خارج المسجد، قال: «يصلّى بمكة لا يخرج

منها إلّا أن ينسى، فيصلّى إذا رجع فى المسجد أى ساعة أحبّ ركعتى ذلك الطواف» «٤»- جواز صلاة ركعتى الطواف النافلة- بل

مطلقا- خارج المسجد بمكة «٥».

و هو أيضا لا يخلو عن تشويش فى الدلالة من جهة تعيين المسجد فى صورة النسيان.

(١) المفاتيح ١: ٣٧٣.

(٢) انظر الوسائل ١٣: ٤٢٢ أبواب الطواف ب ٧١.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٤-٨، التهذيب ٥: ١٣٧-٤٥٢، الوسائل ١٣: ٤٢٦ أبواب الطواف ب ٧٣ ح ١.

(٤) قرب الإسناد: ٢١٢-٨٣٢، الوسائل ١٣: ٤٢٧ أبواب الطواف ب ٧٣ ح ٤.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٣

و بالجملة: تعيين محلّ النافلة وجوبا من الأخبار مشكل، إلّا أنّه لم نعثر على مجوّز لإيقاعها خارج المسجد، فالأحوط عدم التعدّي عن المسجد.

المسألة الثانية: من نسي ركعتي الطواف،

إشاره

قال: جماعة- بل هو الأشهر-: إنّهُ يجب عليه الرجوع إلى المقام مع الإمكان و عدم المشقّة و إتيانهما فيه «١»، لوجوب امتثال الأوامر الموجبة لهما فيه مطلقا.

و موثّقه عبيد: في رجل طاف طواف الفريضة و لم يصلّ الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروة، ثمّ طاف طواف النساء و لم يصلّ الركعتين حتى ذكر بالأبطح، فيصلّى أربعا، قال: «يرجع فليصلّ عند المقام أربعا» «٢».

و نحوها صحيحة محمد، إلّا أنّ فيها: «يرجع إلى مقام إبراهيم فيصلّى» «٣».

و رواية ابن مسكان: «إن كان جاوز ميقات أهل أرضه فليرجع و ليصلّهما، فإنّ الله عزّ و جلّ يقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ» «٤».

و صحيحة الحلّال: عن رجل نسي أن يصلّى ركعتي الطواف الفريضة

(١) منهم الشهيد في الدروس ١: ٣٩٦، و الكركي في جامع المقاصد ٣: ١٩٧، و صاحب المدارك ٨: ١٣٤، و السبزواري في الذخيرة: ٦٣٠، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٤٠.

(٢) الكافي ٤: ٤٢٥-٣، التهذيب ٥: ١٣٨-٤٥٦، الاستبصار ٢: ٢٣٤-١١١، الوسائل ١٣: ٤٢٩ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٦-٦، التهذيب ٥: ١٣٨-٤٥٥، الاستبصار ٢: ٢٣٤-٨١٠، الوسائل ١٣: ٤٢٨ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٤) التهذيب ٥: ١٤٠-٤٦٣، الاستبصار ٢: ٢٣٤-٨١٣، الوسائل ١٣: ٤٣١ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٤

فلم يذكر حتى أتى منى، قال: «يرجع إلى مقام إبراهيم فيصلّيهما» «١»، و غير ذلك «٢».

و لو تعدّر الرجوع أو شقّ عليه، صلّاهما حيث تذكّر، لوجوب الصلاة، و عدم التكليف بما لا يطاق و يشقّ.

[و] [١] لرواية الكناني: عن رجل نسي أن يصلّى الركعتين عند مقام إبراهيم في طواف الحجّ و العمرة، فقال: «إن كان بالبلد صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم، فإنّ الله عزّ و جلّ يقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ، و إن كان قد ارتحل فلا أمره أن يرجع» «٣».

و صحيحة ابن عمّار: رجل نسي الركعتين خلف مقام إبراهيم فلم يذكر حتى ارتحل من مكّة، قال: «فليصلّهما حيث ذكر، فإن ذكرهما و هو بالبلد فلا يبرح حتى يقضيهما» «٤».

و الروايات الآمرة بإيقاعهما في منى لمن نسيهما حتى أتى منى، كرواية ابن المثنى و حنّان «٥»، و رواية عمر بن البراء «٦»، و موثقة عمر بن

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاقتضاء السياق.

(١) الفقيه ٢: ٢٥٤-١٢٢٨، التهذيب ٥: ١٤٠-٤٦٢، الاستبصار ٢: ٢٣٤-٨١٢، الوسائل ١٣: ٤٣٠ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٢.

(٢) انظر الوسائل ١٣: ٤٢٧ أبواب الطواف ب ٧٤.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٥-١، التهذيب ٥: ١٣٩-٤٥٨، الاستبصار ٢: ٢٣٥-٨١٥، الوسائل ١٣: ٤٣١ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٢٥-٢، الفقيه ٢: ٢٥٣-١٢٢٦، التهذيب ٥: ٤٧١-١٦٥٣، الوسائل ١٣: ٤٣٢ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٨.

(٥) الكافي ٤: ٤٢٦-٨، الوسائل ١٣: ٤٣٢ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٧.

(٦) الفقيه ٢: ٢٥٤-١٢٢٩، التهذيب ٥: ٤٧١-١٦٥٤، الوسائل ١٣: ٤٢٧ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٥

يزيد «١».

و الآمرة بإيقاعهما في مكانه بقرن المنازل لمن نسيهما حتى أتاه، كموثقة حنّان «٢»، و في صحيحة ابن المثنى: نسيت ركعتي الطواف خلف مقام إبراهيم حتى انتهيت إلى منى فرجعت إلى مكة فصلّيتهما، فذكرنا ذلك لأبي عبد الله عليه السلام، فقال: «ألا صلّاهما حيث ذكر» «٣».

بحمل تلك الروايات على صورة التعذر أو المشقة بشهادة صحيحة أبي بصير: عن رجل نسي أن يصلّي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام، و قد قال الله تعالى وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ، حتى ارتحل، فقال: «إن كان ارتحل فإني لا أشقّ عليه و لا أمره أن يرجع و لكن يصلّي حيث يذكر» «٤».

أقول:

لا- يخفى أنّ أخبار إيقاعهما حيث يذكر أخصّ مطلقاً من جميع الروايات المتقدمة الآمرة بإيقاعهما في المقام، من جهة اختصاص الاولى بالناسي ثم بالمرتحل، فتخصيص الثانية بها لازم.

و أمّا الأخبار الآمرة للناسي بالرجوع فقاصرة من حيث الدلالة جدّاً، لكون غير اثنتين منها خالية عن الدالّ على الوجوب، بل غايتها الرجحان.

و أمّا الاثنتان الباقيتان، فإحدهما: رواية ابن مسكان، و هي- من

(١) التهذيب ٥: ١٣٩-٤٥٩، الاستبصار ٢: ٢٣٥-٨١٦، الوسائل ١٣: ٤٢٩ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٨.

(٢) التهذيب ٥: ١٣٨-٤٥٧، الاستبصار ٢: ٢٣٤-٨١٤، الوسائل ١٣: ٤٣٠ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١١.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٦-٤، التهذيب ٥: ١٣٩-٤٦٠، و في الاستبصار ٢: ٢٣٥-٨١٧، و الوسائل ١٣: ٤٢٩ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٩

بتفاوت يسير.

(٤) التهذيب ٥: ١٤٠-٤٦١، الاستبصار ٢: ٢٣٥-٨١٨، الوسائل ١٣: ٤٣٠ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٦

حيث تضمّنها لاشتراط التجاوز عن الميقات في الرجوع، الذي هو غير شرط إجماعاً- يدخلها الإجمال و احتمال السقوط كما قيل «١»،

مع أنّ محلّ الرجوع فيها غير معلوم، فلعله الحرم، كما عن الدروس «٢».

و أما الأخرى- و هي موثقة عبيد- فغايتها وجوب الصلاة في المقام عند الرجوع، و أما وجوب الرجوع فلا، لمكان الخبرية، مع أنه لو قطع النظر عن جميع ذلك فغايتها التعارض.

و ليس حمل أخبار الإيقاع حيث تذكر على صورة التعذر أو المشقة أولى من حمل أخبار الرجوع على الأفضلية، بل الأخير أولى، لفهم العرف و صلاحية التجويز حيث أمكن، للقرينة لحمل الأمر بالرجوع على الاستحباب، بخلاف العكس، فإنه جمع بلا شاهد. و أما صحيحة أبي بصير فلا تدلّ إلّا على أنّ مطلق مشقة الرجوع- التي لا ينفك عنها مرتحل- تمنع عن الأمر بالرجوع، و حينئذ يصير النزاع لفظياً، إذ هذا القدر من المشقة يتحقق مع الارتحال قطعاً، و لا دليل على اعتبار الزيادة، سيما مع ملاحظة عدم الاستفصال في صحيحة ابن المثنى المتقدمة.

و تظهر من ذلك قوة القول بعدم وجوب الرجوع مطلقاً و جواز الإيقاع حيث تذكر، مع أفضلية الرجوع مع الإمكان، كما احتملها الشيخان في الفقيه و الاستبصار «٣»، و مال إليه في الذخيرة «٤»، و بعض مشايخنا الأخباريين «٥».

(١) انظر الوافي ١٣: ٩١٦.

(٢) الدروس ١: ٣٩٦.

(٣) الفقيه ٢: ٢٥٤، الاستبصار ٢: ٢٣٦.

(٤) الذخيرة: ٦٣٠.

(٥) و هو صاحب الحقائق ١٦: ١٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٧

و قد رجح بعض مشايخنا الجمع المشهور بأولوية التخصيص من المجاز، و أكثرية أخبار الرجوع و أصحيتها و أصرحيتها، و أشهرية هذا الجمع «١».

و يضعف بمنع أولوية هذا النوع كما حققناه في الأصول، و كذا منع الأكثرية و الأصحية و الأصرحية، بل الأمر بالعكس في الجميع كما لا يخفى عن الناظر في أخبار الطرفين، و عدم صلاحية مطلق الأشهرية للترجيح، مع أنّ مذهب أكثر القدماء في هذه المسألة غير معلوم.

نعم، لا شك في اختصاص ذلك بالمرتحل عن مكة، و أمّا قبله فيجب العود إلى المقام قطعاً، لعدم معارض لمطلقات الأمر بالإيقاع في المقام، إلّا مع التعذر أو المشقة، فيوقعهما في مكانه، لأدلة نفي العسر و الحرج النافية لإيجاب الرجوع.

و في المسألة قول آخر اختاره في الدروس، و هو: إيجاب الرجوع إلى المقام إلّا مع التعذر خاصة، ثمّ يجب معه الإيقاع في الحرم إلّا مع التعذر، فحينئذ يوقعهما حيث أمكن من البقاع «٢».

و لا أرى له مستندا، بل الظاهر من الأدلة خلافه، فيعمل بمطلقات الأمر بالصلاة، فيوقعهما حيث كان و لو خارج الحرم و عدم تعذر العود إليه، بل و لو مع إمكان العود إلى المسجد بدون المشقة و تعسر العود إلى المقام، لإطلاق أخبار الصلاة موضع الذكر، بحيث يشمل خارج الحرم و المسجد، و لو مع التمكن منهما و صورة المشقة من غير تعذر في العود إلى المقام، بل صراحة صحيحة ابن المثنى و غيرها.

(١) انظر الرياض ١: ٤٠٧.

(٢) الدروس ١: ٣٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٨
نعم، لا شك أن هذا القول أحوط، والأحوط منه الرجوع إلى المسجد إن أمكن ولم يمكن إلى المقام، والأحوط من الجميع العود إلى المقام مع الإمكان وإن تضمن المشقة.

ثم إنه كما تجوز للخارج المرتحل الصلاة حيث تذكر، تجوز له الاستنابة في الإيقاع في المقام أيضا، للمستفيض المصريح به: كصحيحه عمر بن يزيد: «إن كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما، أو يأمر بعض الناس فليصلهما عنه» (١).
والأخرى: «من نسي أن يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه أن يقضى، أو يقضى عنه وليه، أو رجل من المسلمين» (٢).

ومحمد: عن رجل نسي أن يصلي الركعتين، قال: «يصلى عنه» (٣).
ومرسلة ابن مسكان: عن رجل نسي ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج، قال: «يوكل» (٤).
ولا يضر عدم التعرض في الأخيرتين للصلاة بنفسه، لعدم دلالتها على وجوب الاستنابة، بل على الجواز الغير المنافي لجواز غيره أيضا، كما أن كثيرا من أخبار الإيقاع بنفسه لا تنافي جواز الاستنابة لذلك.
مع أنه - على فرض الدلالة على الوجوب ظاهرا في الطرفين أو في أحدهما كما في بعض أخبار الإيقاع بنفسه - يجب الحمل على التخيير بشهادة صحيحتي عمر بن يزيد.

- (١) الفقيه ٢: ٢٥٤-١٢٢٧، الوسائل ١٣: ٤٢٧ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١.
- (٢) التهذيب ٥: ١٤٣-٤٧٣، الوسائل ١٣: ٤٣١ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٣.
- (٣) التهذيب ٥: ٤٧١-١٦٥٢، الوسائل ١٣: ٤٢٨ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٤.
- (٤) التهذيب ٥: ١٤٠-٤٦٣، وفي الاستبصار ٢: ٢٣٤-٨١٣، و الوسائل ١٣: ٤٣١ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٤ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٤٩
وجوز في التحرير والتذكرة الاستنابة مع المشقة في الرجوع أو التعذر (١)، وهو مبنى على تخصيصهم عدم وجوب الرجوع بصورة المشقة أو التعذر.
وأوجب في المبسوط الاستنابة حينئذ (٢)، للأخبار المذكورة. وهو ضعيف.

فروع:

أ: الجاهل كالناسي،

وفاقا لصريح جماعة (٣)، لصحيحه جميل:

«الجاهل في ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزلة الناسي» (٤).

ب: مقتضى الأصل - في ترك الركعتين عمدا إما مطلقا أو في مقام إبراهيم - عليه السلام - وجوب العود عليه مع الإمكان،

وإلا فالبقاء في الذمة إلى أن يحصل التمكن، للاستصحاب وعدم الامتثال.

وعن الشهيد الثاني: جعل العامد كالناسي (٥). ولا وجه له.

بل استشكل بعضهم - كصاحبي المدارك والذخيرة - في صحة الأفعال المتأخرة عنهما (٦)، ونفى في الأخير البعد عن بطلانها، وكذا

في الكفاية «٧».

- (١) التحرير ١: ٩٨، التذكرة ١: ٣٦٢.
- (٢) المبسوط ١: ٣٨٣.
- (٣) منهم الشهيد في الدروس ١: ٣٩٧، السبزواري في الذخيرة: ٦٣٠، الفيض في المفاتيح ١: ٣٧٣.
- (٤) الفقيه ٢: ٢٥٤ - ١٢٣٠، الوسائل ١٣: ٤٢٨ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٣.
- (٥) كما في المسالك ١: ١٢١.
- (٦) المدارك ٨: ١٣٦، الذخيرة: ٦٣٠.
- (٧) كفاية الأحكام: ٦٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٠
- إمّا لعدم وقوعها على الوجه المأمور به، و هو كونها بعد الركعتين، كما ذكره الأول.
- أو لأن الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده الخاص، المستلزم للفساد فى العبادة.
- ولا يخفى أن الأول إنما يتم لو ثبت وجوب الترتيب بين الركعتين والأفعال المتأخرة من حيث هو، وإلا فليس ما أتى به غير الوجه المأمور به، لصدق الإتيان بها.
- و أما كون الأمر بالشىء نهياً عن ضده وإن اقتضى فساد الأعمال المتأخرة مطلقاً عند المشهور، إلا أنى بينت فى الأصول أن فيه تفصيلاً جريانه فى جميع الأفعال المتأخرة عن الركعتين و فى كل وقت غير معلوم.
- و فى حكم العامد الجاهل المقصير فى أفعال الصلاة أو فى مقدماته بحيث أوجب بطلان الصلاة، كمن لا يصح غسله أو وضوؤه أو قراءته و نحو ذلك.
- و الجاهل الذى جعله بمنزلة الناسى إنما هو الجاهل بأصل وجوب الصلاة للطواف أو فى المقام.
- و العجب كل العجب من بعض مشايخي بالإجازة «١»، أنه استجود ما ذكره صاحب المدارك و الذخيرة من قرب بطلان الأفعال المتأخرة عن الركعتين جميعاً- التى منها: السعى و الوقوفان- فى طواف العمرة.
- و مع ذلك، لما شاهد ما ذكره والدى العلامة المحقق فى التحفة الرضوية: أن من قصر فى تصحيح وضوئه و قراءته و ركوعه و سجوده

- (١) و هو صاحب الرياض ١: ٤٠٨.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥١
- و لأجله بطلت صلاته- يحصل الإشكال فى صحته حجة من جهة بطلان ركعتي طوافه.
- اعترض عليه: بأنه لا وجه لبطلان العمرة و الحج ببطلان الركعتين، مع أنهما ليستا من أركان الحج.
- و لما وصلت إلى خدمته فى الحائر الحسينى عليه السلام عند مسافرتى إلى بيت الله- بعد انتقال والدى إلى جوار الله- قال لى: إنه قد ذكر الوالد المعظم كذا فى التحفة، و يلزم عليك إخراج ذلك منه، لئلا يتوهم بعد ذلك وقوع الخلاف فى بطلان الحج ببطلان الركعتين، مع أنه مما لم يقل به أحد.
- و لم يتيسر لى- بعد ملاحظة المسألة- بيان الحال له و العرض عليه.

ج: لو مات الناسى لهما و لم يصلهما قضاهما عنه الولي،

من غير خلاف بينهم يعرف، لصحيحتي عمر بن يزيد «١» و محمد «٢» المتقدمتين، و لا يضرّ شمولهما لصورة الحياة أيضا. إلّا أنّ في دالتهما على الوجوب نظرا، و كذا في دلالة عمومات وجوب قضاء الفوائت من الصلاة عن الميت «٣»، كما مرّ في بحث الصلاة.

و الأحوط للوالى القضاء عنه، و للميت الوصية به له أو لغيره.

و لا يبعد استفادة الوجوب على الولي بوجوب قضائه الطواف عنه أو استنابته له كما هو الأقوى، لصحيحه ابن عمّار: رجل نسي طواف النساء حتى دخل أهله، قال: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت»، و قال: «يأمر

(١) التهذيب ٥: ١٤٣-٤٧٣، الوسائل ١٣: ٤٣١ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٣.

(٢) التهذيب ٥: ٤٧١-١٦٥٢، الوسائل ١٣: ٤٢٨ أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٤.

(٣) كما في الوسائل ٨: ٢٧٦ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٢

من يقضى عنه إن لم يحجّ، فإن توفّى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره» «١».

و هو و إن كان مخصوصا بطواف النساء، لكن يتعدى إلى طواف العمرة و الزيارة بالطريق الأولى، أو الإجماع المركّب.

د: قال في المدارك: إطلاق النصّ و الفتوى يقتضى أنّه لا يعتبر في صلاة الركعتين وقوعهما في أشهر الحجّ

«٢»، و نقل عن المسالك اعتباره و جعله أحوط «٣»، و هو جيّد.

ه: لا فرق في الأحكام المذكورة بين طواف الحجّ و النساء و العمرة،

للإطلاقات.

المسألة الثالثة: اختلفوا في القران بين الطوافين المفروضين

- بأن لا- يصلّى ركعتي كلّ طواف بعده، بل يأتي بهنّ أجمع ثمّ بصلاتهنّ، بعد وفاقهم ظاهرا على مرجوحيته- أنّه هل هو حرام، أم مكروه؟ و على الأول:

هل هو مبطل، أم لا؟

فالمشهور- كما في النافع و التنقيح:- الحرمة «٤»، و هو الأقرب، للمستفيض من الأخبار، كروايات زارة «٥» و عمر بن يزيد «٦» و على بن أبي

(١) الكافي ٤: ٥١٣-٥، التهذيب ٥: ١٢٨-٤٢٢، الاستبصار ٢: ٢٢٨-٧٨٩، الوسائل ١٣: ٤٠٧ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ٦.

(٢) المدارك ٨: ١٣٦.

(٣) المسالك ١: ١٢١.

(٤) النافع: ٩٣، التنقيح: ١: ٥٠٢.

(٥) الفقيه ٢: ٢٥١-١٢٠٨، الوسائل ١٣: ٣٧٠ أبواب الطواف ب ٣٦ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٤١٩-٣، التهذيب ٥: ١١٥-٣٧٣، الاستبصار ٢: ٢٢٠-٧٥٨، الوسائل ١٣: ٣٧٠ أبواب الطواف ب ٣٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٣
 حمزة «١» و مضمرة صفوان و البنزطى «٢»، و صحيحة البنزطى «٣».
 و المروى في السرائر عن كتاب حريز: «لا قران بين أسبوعين في فريضة و نافله» «٤».
 و غير الثلاث الاولى و إن لم يكن صريحا في إفادة الحرمة و لكنها تستفاد من الثلاث الاولى، أما الأوليان منهما فباعتبار التفصيل
 القاطع للشركة بين الفريضة و النافله بنفى البأس- الذى هو الحرمة- عن النافله، و أما الثالثة فلأمر المفيد للوجوب فيها بصلاة ركعتين
 بين كل أسبوعين.
 و لا تنافى ذلك المستفيضة «٥» المتقدمة في مسألة زيادة الطواف عن سبعة أشواط، الأمر بإضافه الباقي إلى الزائد حتى يتم أربعة
 عشر شوطا، لعدم كونه في المفروضين، بل صرح في كثير منها بكون الأول تطوعا.
 خلافا للحلى و المدارك و الذخيرة، فيكره مطلقا «٦».
 للأصل.
 و ضعف الأخبار.
 و التعبير بالكراهة في الروايتين الأوليين.
 و كثرة الأخبار الدالة على أنهم قرنوا.

- (١) الكافي ٤: ٤١٨-٢، التهذيب ٥: ١١٥-٣٧٤، الاستبصار ٢: ٢٢٠-٧٥٩، الوسائل ١٣: ٣٧٠ أبواب الطواف ب ٣٦ ح ٣.
 (٢) التهذيب ٥: ١١٥-٣٧٥، الاستبصار ٢: ٢٢١-٧٦٠، الوسائل ١٣: ٣٧١ أبواب الطواف ب ٣٦ ح ٦.
 (٣) التهذيب ٥: ١١٦-٣٧٦، الاستبصار ٢: ٢٢١-٧٦١، الوسائل ١٣: ٣٧١ أبواب الطواف ب ٣٦ ح ٧.
 (٤) مستطرفات السرائر: ٧٣-١٢، الوسائل ١٣: ٣٧٣ أبواب الطواف ب ٣٦ ح ١٤.
 (٥) الوسائل ١٣: ٣٦٣ أبواب الطواف ب ٣٤.
 (٦) الحلى في السرائر ١: ٥٧٢، المدارك ٨: ١٤٠، الذخيرة: ٦٣٥ و ٦٣٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٤
 و الأول: بما مر مدفوع.

و الثانى:- لو كان- بما سبق مجبور.
 و الثالث: بأعمية الكراهة عن الحرمة في اللغة و الشرع مردود.
 و الرابع: لما مر غير معارض، لكونه إخبارا عن الفعل، فلعله كان في النافله، أو الفريضة لحال التقية، كما صرح به في بعض الأخبار
 المتقدمة «١».

و هل هو مبطل، أم لا؟

لا ينبغي الريب في عدم بطلان الطواف الأول، لانتهاء المقتضى له رأسا، لعدم تعلق نهى به أصلا، و إنما تعلق بالقران الذى لا يصدق
 إلّا بالإتيان بالطواف الثانى، فهو المنهى عنه لا الأول، و لا هما معا.

نعم، الظاهر بطلان الثانى، لتعلق النهى بنفس العبادة حينئذ، مضافا إلى الأمر بالصلاة بين كل أسبوعين في الرواية الثالثة، المستلزم
 للنهى عن ضده، و إلى الأخبار الدالة على فورية صلاة الطواف و أنها تجب ساعة الفراغ منه و لا تؤخر «٢»، حيث يستحيل الأمر بشيئين
 متضادين في وقت مضيق و لو لأحدهما.

و أما القران بين النافلتين فالظاهر كراهته، لفتوى جمع من الأصحاب «٣»، و إطلاق طائفة من الأخبار المذكورة «٤»، و خصوص ظاهر

المروى في السرائر المتقدّم.

و لا تنافيا صحيحة زرارة: «إنما يكره أن يجمع الرجل بين السبعين.

(١) في ص: ١٥٢.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٣٤ أبواب الطواف ب ٧٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٢ ١٥٥ المسألة الثالثة: اختلفوا في القرآن بين

الطوافين المفروضين ص: ١٥٢

(٣) منهم المحقق في المختصر النافع: ٩٣، صاحب المدارك ٨: ١٤٠، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٣٥.

(٤) في ص: ١٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٥

و الطوافين في الفريضة، و أما النافلة فلا بأس به «١».

لأن غايتها نفي الحرمة، لأعمية الكراهة.

و هل القرآن بين الفريضة و النافلة كالفريضتين، أو الناقلتين؟

الظاهر: الثاني، للشك في دخوله تحت قوله في الأخبار: «في الفريضة»، فيبقى تحت الأصل.

فإن قيل: يشك في دخوله تحت قوله: «في النافلة» أيضا، فيبقى تحت العمومات الناهية.

قلنا: كان ذلك حسنا لو كانت العمومات على التحريم دالة، و ليست كذلك.

و للأخبار المتقدمة في مسألة الزيادة في الطواف المفروض، الآمرة بإتمام الزائد الموجب لحصول القرآن بين المفروض و المندوب

«٢».

و صحيحة زرارة الناصّة على أن أمير المؤمنين عليه السلام زاد في الفريضة حتى تمت أربعة عشر شوطا «٣».

المسألة الرابعة: تصلي ركعتا الطواف الفريضة في كل وقت،

حتى الأوقات الخمسة التي قالوا بکراهة النوافل فيها، للصحاح المستفيضة و غيرها من المعبرة «٤».

(١) الكافي ٤: ٤١٨-١، الفقيه ٢: ٢٥١-١٢٠٧، التهذيب ٥: ١١٥-٣٧٢، الاستبصار ٢: ٢٢٠-٧٥٧، الوسائل ١٣: ٣٦٩ أبواب الطواف

ب ٣٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٦٣ أبواب الطواف ب ٣٤.

(٣) التهذيب ٥: ١١٢-٣٦٦، الاستبصار ٢: ٢١٨-٧٥٢، الوسائل ١٣: ٣٦٥ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٧.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٣٤ أبواب الطواف ب ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٦

و الصحاح المعارضة لها بالمنع «١» محمولة إما على التقية- كما صرح به شيخ الطائفة «٢»- أو على النافلة، لكراهة ركعتيها على

الأشهر، و إن كانت هي أيضا محل نظر، فتدبر.

المسألة الخامسة: يستحب أن يقرأ في أولهما: الحمد و التوحيد، و في الثانية: الحمد و الجحد،

للشهرة، و خصوص الصحيحة «٣» و الموثقة «٤» المتقدمتين في أول الباب.

و عن موضع من نهاية الشيخ العكس «٥»، و جعله الشهيد «٦» و جماعة «٧» رواية، و لم أقف عليها.

(١) كصحيحه ابن بزيع الواردة في: التهذيب ٥: ١٤٢-٤٧٠، الاستبصار ٢:

٢٣٧-٨٢٥، الوسائل ١٣: ٤٣٦ أبواب الطواف ب ٧٦ ح ١٠.

و صحيحه محمد بن مسلم الواردة في: التهذيب ٥: ١٤١-٤٦٨، الاستبصار ٢:

٢٣٦-٨٢٣، الوسائل ١٣: ٤٣٦ أبواب الطواف ب ٧٦ ح ٨.

(٢) في الاستبصار ٢: ٢٣٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٣-١، التهذيب ٥: ٢٨٦-٩٧٣، الوسائل ١٣: ٤٢٣ أبواب الطواف ب ٧١ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ١٣٦-٤٤٨، الوسائل ١٣: ٤٢٣ أبواب الطواف ب ٧١ ح ٣.

(٥) النهاية: ٧٩، وفيه: استحباب قراءة الجحد في ركعتي الطواف.

(٦) الدروس ١: ٤٠٢.

(٧) كالعلامة في التذكرة ١: ٣٦٣، و حكاة في الرياض ١: ٤١٥ عن جماعة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٧

الفصل الرابع في رابع أفعال العمرة، و هو السعي

إشاره

و فيه أبحاث:

البحث الأول: في مقدماته، و هي أمور كلها مستحبة:

منها: الطهارة من الحدث،

و هي راجحة بلا خلاف، له، و للمستفيضة، كصحيحه الأزرق المصرحة بكونه مع الوضوء أحب «١».

و كموثقة ابن فضال: «و لا تطوف و لا تسعى إلّا على وضوء» «٢».

و صحيحتي الحلبي «٣» و ابن عمّار «٤»، و روايتي عمر بن يزيد «٥» و أبي بصير «٦»، الواردة جميعا في ترك الحائض السعي،

القاصرة- كالموثقة- عن إفادة الوجوب، للجملة الخبرية، و المعارضة مع ما تأتي إليه الإشارة.

و ليست بواجبة على الحق المشهور، بل المجمع عليه، حيث لا تقدر

(١) الكافي ٤: ٤٣٨-٢، الفقيه ٢: ٢٥٠-١٢٠٤، التهذيب ٥: ١٥٤-٥٠٦، الاستبصار ٢: ٢٤١-٨٤٠، الوسائل ١٣: ٤٩٤ أبواب السعي ب

١٥ ح ٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٨-٣، التهذيب ٥: ١٥٤-٥٠٨، و في الاستبصار ٢: ٢٤١-٨٣٩ بتفاوت يسير، الوسائل ١٣: ٤٩٥ أبواب السعي ب ١٥

ح ٧.

(٣) التهذيب ٥: ٣٩٤-١٣٧٣، الاستبصار ٢: ٣١٤-١١١٤، الوسائل ١٣: ٤٩٤ أبواب السعي ب ١٥ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٣٩٦-١٣٧٩، الاستبصار ٢: ٣١٦-١١٢٠، الوسائل ١٣: ٤٦٠ أبواب الطواف ب ٨٩ ح ٤.

- (٥) التهذيب ٥: ٣٩٣-١٣٧٢، الاستبصار ٢: ٣١٣-١١١٣، الوسائل ١٣: ٤٥٧ أبواب الطواف ب ٨٧ ح ١.
- (٦) الكافي ٤: ٤٤٧-٥، التهذيب ٥: ٣٩٤-١٣٧٥، الاستبصار ٢: ٣١٥-١١١٦، الوسائل ١٣: ٤٥٠ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٨
- فيه مخالفة الشاذ، للأصل السالم عن المزيل، و للمستفيضة بل المتواترة معنى:
- كالأخبار الواردة في حدوث الحيض بعد الطواف قبل السعى و أنها تسعى «١»، و هي كثيرة جداً.
- و المصرحة بجواز إتيان جميع المناسك غير الطواف بلا وضوء، كالصالح الثالث لابن عمّار و رفاعه و جميل، و رواية أبي حمزة:
- الاولى: «لا بأس أن تقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف، فإن فيه صلاة، و الوضوء أفضل» «٢».
- و الثانية: أشهد شيئاً من المناسك و أنا على غير وضوء؟ قال: «نعم، إلا الطواف بالبيت، فإن فيه صلاة» «٣».
- و الثالث: أينسك المناسك و هو على غير وضوء؟ قال: «نعم، إلا الطواف بالبيت، فإن فيه صلاة» «٤»، و مثلها الرابعة «٥».
- و بجواز خصوص السعى كذلك، كصحيحة الأزرق، و رواية الشحام «٦».
- خلافاً للمحكى عن العماني، فأوجبها «٧»، لما مرّ بجوابه.

- (١) انظر الوسائل ١٣: ٤٥٩ أبواب الطواف ب ٨٩.
- (٢) الفقيه ٢: ٢٥٠-١٢٠١ بتفاوت يسير، التهذيب ٥: ١٥٤-٥٠٩، الاستبصار ٢:
- ٢٤١-٨٤١، الوسائل ١٣: ٤٩٣ أبواب السعى ب ١٥ ح ١.
- (٣) التهذيب ٥: ١٥٤-٥١٠، الاستبصار ٢: ٢٤١-٨٣٨، الوسائل ١٣: ٤٩٣ أبواب السعى ب ١٥ ح ٢.
- (٤) الكافي ٤: ٤٢٠-ذ ح ٢، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٦.
- (٥) الكافي ٤: ٤٢٠-٢، التهذيب ٥: ١١٦-٣٧٩، الاستبصار ٢: ٢٢٢-٧٦٣، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٦.
- (٦) التهذيب ٥: ١٥٤-٥٠٧، الاستبصار ٢: ٢٤١-٨٣٧، الوسائل ١٣: ٤٩٤ أبواب السعى ب ١٥ ح ٤.
- (٧) حكاه عنه في المختلف: ٢٩٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٥٩

و منها: الطهارة عن الخبث

في الثوب و البدن، لفتوى الجماعة.

و منها: استلام الحجر و تقبيله مع الإمكان،

و الإشارة إليه مع العدم.

و الشرب من زمزم بعد إتيانه.

و الصب على الرأس و الجسد من مائه.

بعد السقى منه بنفسه من الدلو المقابل للحجر الأسود إن كان و أمكن، و إلا فمن غيره.

و تدل على الأول: صحيحة ابن عمّار الطويلة، الواردة في حجّ النبي صلى الله عليه و آله، و فيها: «ثمّ صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم، ثمّ عاد إلى الحجر فاستلمه، و قد كان استلمه في أول طوافه، ثمّ قال: إِنَّ الصِّفَا وَ المَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» الحديث «١».

و الأخرى الواردة في طواف الحجّ، و فيها: «ثمّ صلّى عند مقام إبراهيم» إلى أن قال: «ثمّ ارجع إلى الحجر الأسود فقبّله إن استطعت، و

استقبله و كبر، ثم اخرج إلى الصفا» الحديث «٢».

و الحلبي الواردة في حجّ النبي صَلَّى الله عليه و آله، و فيها: «ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ عِنْدَ الْمَقَامِ وَ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ، ثُمَّ قَالَ: اِبْدَأْ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ» «٣».

و عليه و على الثاني: صحيحة ابن سنان الواردة فيه أيضا: «فلما طاف بالبيت صَلَّى رَكَعَتَيْنِ خَلْفَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ، وَ دَخَلَ زَمَزَمَ فَشَرِبَ مِنْهَا، ثُمَّ

(١) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر: ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٤٢٣-١، التهذيب ٥: ١٤٤-٤٧٦، الوسائل ١٣: ٣٠٠ أبواب الطواف ب ٣ ح ١ و ٢، بتفاوت.

(٣) الكافي ٤: ٢٤٨-٦، العلل: ٤١٢-١، الوسائل ١١: ٢٢٢ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٠

قال: اللهم إني أسألك علما نافعا و رزقا واسعا و شفاء من كل داء و سقم، فجعل يقول ذلك و هو مستقبل الكعبة، ثم قال لأصحابه: ليكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر، فاستلمه ثم خرج إلى الصفا، ثم قال: ابدأ بما بدأ الله به، ثم صعد إلى الصفا فقام عليها مقدار ما يقرأ الإنسان سورة البقرة» «١».

و ابن عمّار: «إذا فرغت من الركعتين فأت الحجر الأسود فقبله و استلمه أو أشر إليه، فإنه لا بدّ من ذلك»، و قال: «إن قدرت أن تشرب من ماء زمزم قبل أن تخرج إلى الصفا فافعل و تقول حين تشرب: اللهم اجعله علما نافعا» إلى آخر ما مرّ «٢».

و عليهما و على الثالث: صحيحة الحلبي: «إذا فرغ الرجل من طوافه و صَلَّى رَكَعَتَيْنِ فليأت زمزم و يستق منه ذنوبا [١] أو ذنوبين فليشرب منه و ليصبّ على رأسه [و ظهره] و بطنه و يقول: اللهم اجعله علما نافعا» إلى آخر ما مرّ، ثم قال: «ثم يعود إلى الحجر الأسود» «٣».

و منه يظهر دليل الرابع أيضا.

و تدلّ عليه و على غير الأول ممّا مرّ صحيحة أخرى للحلبي:

«يستحبّ أن تستقي من ماء زمزم دلوا أو دلوين فتشرب منه و تصبّ على رأسك و جسدك، و ليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر» «٤».

[١] الذنوب: الدلو المملئ ماء و قيل: فيها ماء قريب من الملاء- الصحاح ١: ١٢٩.

(١) الكافي ٤: ٢٤٩-٧، الوسائل ١١: ٢٢٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٥.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٠-١، التهذيب ٥: ١٤٤-٤٧٦، الوسائل ١٣: ٤٧٢ أبواب السعي ب ٢ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٣٠-٢، التهذيب ٥: ١٤٤-٤٧٧، الوسائل ١٣: ٤٧٣ أبواب السعي ب ٢ ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٤) التهذيب ٥: ١٤٥-٤٧٨، الوسائل ١٣: ٤٧٤ أبواب السعي ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦١

و لا يخفى أنه لا تدلّ تلك الأخبار على أنّ هذه الأمور مستحبة للسعي و من مقدماته- كما ذكره الأكثر «١»- بل يمكن أن تكون من مستحبات الطواف أو الركعتين و من خواتيمه، كما استظهره في الدروس، قال: و الظاهر استحباب الاستلام و الإتيان عقب الركعتين و لو لم يرد السعي «٢».

و تدلّ عليه صحيحة ابن مهزيار: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام ليلة الزيارة طاف طواف النساء و صلى خلف المقام، ثم دخل زمزم، فاستقى منها بيده بالدلو الذي يلي الحجر الأسود، فشرب منها و صبّ على بعض جسده، ثم اطلع في زمزم مرتين، و أخبرني بعض أصحابنا أنه رآه بعد ذلك بسنة فعل مثل ذلك «٣».

و يمكن أن يكون هو مستحباً بنفسه، كما يستفاد من صحيحة الحلبي الأخيرة، و صحيحة ابن سنان المتقدمة.

و لا يخفى أيضاً أنّ ظاهر أكثر الأصحاب تقديم الاستلام على إتيان زمزم «٤»، و المدلول عليه في صحيحتي ابن سنان و الحلبي الأولى عكس ذلك، فهو الأولى، و لا يظهر من صحيحة ابن عمّار الأخيرة الأول- كما ذكره في الذخيرة «٥»- كما لا يخفى على المتأمل فيها.

و منها: الدعاء

بالمأثور في الأخبار المتقدمة عند الشرب و الصبّ.

و منها: الخروج للسعي من باب الصفا

المقابل للحجر، بلا خلاف،

(١) انظر الحدائق ١٦: ٢٥٦، و الرياض ١: ٤٢١.

(٢) الدروس ١: ٤٠٩.

(٣) الكافي ٤: ٤٣٠-٣، الوسائل ١٣: ٤٧٤ أبواب السعي ب ٢ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٤) كما في الذخيرة: ٦٤٥، كشف اللثام ١: ٣٤٦، الرياض ١: ٤٢١.

(٥) الذخيرة: ٦٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٢

كما عن التذكرة و المنتهى «١»، له، و لصحيحة ابن عمّار، و فيها:

قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثم اخرج إلى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه و آله- و هو الباب الذي يقابل الحجر الأسود- حتى تقطع الوادي و عليك السكينة و الوقار، و اصعد على الصفا حتى تنظر إلى البيت و تستقبل الركن الذي فيه الحجر الأسود، فاحمد الله و اثن عليه، و اذكر من آلائه و حسن ما صنع إليك ما قدرت على ذكره، ثم كبر الله عزّ و جلّ سبعا، و احمده سبعا، و هلله سبعا، و قل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له» و ذكر الدعاء، إلى أن قال: و قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله قام على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مترسلاً» «٢».

و صحيحة عبد الحميد: عن الباب الذي يخرج منه إلى الصفا- إلى أن قال:- فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هو الباب الذي يستقبل الحجر الأسود» الحديث «٣».

قال والدي- قدس سرّه-: إنّ هذا الباب هو الباب الذي يشتهر اليوم باب الصفا، قيل: هذا الباب داخل الآن في المسجد، إلا أنه معلّم بأسطواتين، فليخرج من بينهما «٤». و في الدروس: الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما «٥».

(١) التذكرة ١: ٣٦٦، المنتهى ٢: ٧٠٤.

(٢) الكافي ٤: ٤٣١-١، التهذيب ٥: ١٤٥-١٤٨، الوسائل ١٣: ٤٧٥ أبواب السعي ب ٣ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ١٤٥-١٤٨، و في الكافي ٤: ٤٣٢-٤، و الفقيه ٢: ٢٥٦-١٢٤٣، و الوسائل ١٣: ٤٧٥ أبواب السعي ب ٣ ح ١ بتفاوت.

(٤) كما في المدارك ٨: ٢٠٥.

(٥) الدروس ١: ٤٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٣

ومنها: أن يأتي بالسكينة والوقار إلى أن يصعد الصفا،

فيصعده ويستقبل الركن العراقي وينظر إلى البيت ويحمد الله ويذكر آلاءه، ثم يكبر الله ويحمده ويهلله سبعا، ثم يدعو بالمأثور، ويقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة بالتأني.

تدل على كل ذلك صحيحة ابن عمّار المتقدمة، وعلى بعضه صحيحة الأخرى الواردة في حجّ النبي صلى الله عليه وآله، وفيها: «فابدأ بما بدأ الله عزّ وجلّ به» إلى أن قال: «ثمّ أتى الصفا فصعد عليه واستقبل الركن اليماني، فحمد الله وأثنى عليه ودعا مقدار ما يقرأ سورة البقرة مترسّلا، ثمّ انحدر إلى المروة فوقف عليها كما وقف على الصفا، ثمّ انحدر وعاد إلى الصفا فوقف عليها، ثمّ انحدر إلى المروة حتى فرغ من سعيه، فلما فرغ من سعيه وهو على المروة أقبل على الناس» الحديث «١».

وتدلّ على استحباب الطول على الصفا بالقدر المذكور صحيحة ابن سنان المتقدمة أيضا.

وورد في مرفوعة ابن الوليد «٢» ومرسلة الفقيه «٣» ورواية المنقري «٤»:

أن طول الوقوف على الصفا والمروة يوجب كثرة المال.

ولا ينافيه ما في مرسلة محمد بن عمر بن يزيد: كنت وراء أبي الحسن موسى عليه السلام على الصفا أو على المروة وهو لا يزيد على حرفين:

(١) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، وفي التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨ والوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤ بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٣-٦، الوسائل ١٣: ٤٧٩ أبواب السعي ب ٥ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ١٣٥-٥٧٨، الوسائل ١٣: ٤٧٩ أبواب السعي ب ٥ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ١٤٧-٤٨٣، الاستبصار ٢: ٢٣٨-٨٢٧، الوسائل ١٣: ٤٧٩ أبواب السعي ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٤

«اللهم إني أسألك حسن الظنّ بك على كلّ حال، وصدق التّيه في التّوكلّ عليك» «١».

إذ لعلّه عليه السلام كان يكثر هذين الحرفين بقدر يطول الوقوف.

وله أن يقتصر على بعض ما مرّ من الأذكار المأثورة، كما صرح به في آخر صحيحة ابن عمّار المتقدمة، قال: «إن لم تستطع هذا فبعضه» «٢».

وله أن يدعو بغيرها ممّا جرى على لسانه، كما صرح به في رواية أبي الجارود: «ليس على الصفا شيء موقّت» «٣».

(١) الكافي ٤: ٤٣٣-٩، التهذيب ٥: ١٤٨-٤٨٦، الاستبصار ٢: ٢٣٨-٨٢٨، الوسائل ١٣: ٤٨١ أبواب السعي ب ٥ ح ٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٣١-١، التهذيب ٥: ١٤٥-٤٨١، الوسائل ١٣: ٤٧٦ أبواب السعي ب ٤ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٣٣-٧، التهذيب ٥: ١٤٧-٤٨٥، الوسائل ١٣: ٤٨٠ أبواب السعي ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٥

وهي واجبة ومدبوبة، أما الواجبات فستة:

الأول: التيبة،

أى القصد إلى الفعل المخصوص، متقرباً إلى الله سبحانه، مميزاً لنوعه عن غيره، فلا بد من تصوّر معناه المتضمن للذهاب من الصفا إلى المروة والعود سبعا، وكونه سعى حج الإسلام مثلا أو غيره مع الاحتياج إلى المميز. وتجب مقارنتها ولو بالتيبة الحكمية لأوله واستدامه حكمها إلى الفراغ إن أتى به متصلا إلى الآخر، فإن فصل جددتها ثانيا فيما بعده. والوجه في الكل ظاهر مما حققناه في أمر التيبة.

الثاني والثالث: البدء بالصفا في أول السعى والختم بالمروة في آخره،

إشاره

بالإجماع المحقق والمحقق «١» مستفيضا، والنصوص المستفيضة.

فمما يدل على الأول خاصّة صحيحة ابن سنان المتقدمة «٢»، وابن عمّار: «من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى» «٣». وأخرى، وفيها: «فإن بدأ بالمروة فليطرح وليبدأ بالصفا وليبدأ بالصفا قبل المروة» «٤».

(١) كما في الخلاف ٢: ٣٢٩، والمنتهى ٢: ٧٠٤، والتذكرة ١: ٣٦٦، والحدائق ١٦: ٢٦٦.
(٢) في ص: ١٩٥.

(٣) التهذيب ٥: ١٥١-٤٩٥، الوسائل ١٣: ٤٨٧ أبواب السعى ب ١٠ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٣٧-٥، الوسائل ١٣: ٤٨٨ أبواب السعى ب ١٠ ح ٣، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٦

ورواية علي بن أبي حمزة: عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا، قال:

«يعيد» الحديث «١»، ونحوها رواية علي الصائغ «٢».

ومما يدل عليهما صحيحة ابن عمّار «٣» المتقدمة الواردة في حج النبي صلى الله عليه وآله، أمّا دلالتها على البدء بالصفا فظاهرة، و أمّا على الختم بالمروة فلقوله: «فلما فرغ من سعيه وهو على المروة».

وصحيحة الحلبي الواردة فيه أيضا، وفيها: «ثم قال: ابدأ بما بدأ الله عزّ وجلّ به، فأتى الصفا فبدأ بها، ثمّ طاف بين الصفا والمروة سبعا، فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيبا» «٤».

وصحيحة أخرى لابن عمّار: «انحدر من الصفا ماشيا إلى المروة و عليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة- وهي طرف المسعى- فاسع ملء فروجك «٥»، و قل: بسم الله و الله أكبر، و صلى الله على محمّد و أهل بيته، اللهم اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم إنك أنت الأعزّ الأكرم، حتى تبلغ المنارة الأخرى، فإذا جاوزتها فقل: يا ذا المنّ و الكرم و النعماء و الجود اغفر لي ذنوبي إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت، ثمّ امش و عليك السكينة و الوقار حتى تأتي المروة، فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت، فاصنع عليها كما

(١) الكافي ٤: ٤٣٦-١، التهذيب ٥: ١٥١-٤٩٦، العلل: ٥٨١-١٨، الوسائل ١٣: ٤٨٨ أبواب السعى ب ١٠ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٦-٤، التهذيب ٥: ١٥١-٤٩٧، الوسائل ١٣: ٤٨٨ أبواب السعى ب ١٠ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر: ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحجج ب ٢ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ٢٤٨-٦، العلل: ٤١٢-١، الوسائل ١١: ٢٢٢ أبواب أقسام الحجج ب ٢ ح ١٤.

(٥) يقال للفرس: ملاً فرجه و فروجه إذا عدا و أسرع- النهاية لابن الأثير ٣: ٤٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٧

صنعت على الصفا و طف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروءة «١»، و قريبة منها موثقتة «٢».

و يمكن إتمام دلالة القسم الأول من الأخبار على الحكمين أيضا بتقريب استلزام البدأ بالصفا و السعي على الطريق المذكور فيه للختم بالمروءة.

و إنما قويدنا البدأ بأول السعي و الختم بآخره لئلا يتوهم أنه كذلك في كل شوط، فإنه غير جائز، بل اللازم البدأ بالصفا و الختم بالمروءة في كل شوط فرد، و العكس في كل زوج.

فلو بدأ بالصفا إلى المروءة، ثم عاد إلى الصفا من غير أن يحسب عوده سعيًا، ثم يبدأ من الصفا أيضا إلى المروءة و يعدّه ثاني الأشواط، و هكذا إلى أن يتم، بطل السعي، لأن غير الطريق المعهود من الحجج الأمور بأخذ المناسك عنهم، بل يخالف المدلول عليه ظاهرا من كثير من الأخبار المذكورة.

فروع:

أ: ظاهر الأمر في بعض الأخبار المتقدمة «٣» و إن كان وجوب الصعود على الصفا،

إلا أن ظاهر القوم الاتفاق على انتفاء الوجوب، بل عن الخلاف و المنتهى و التذكرة و القاضى «٤» و بعض آخر «٥»: الإجماع عليه.

(١) الكافي ٤: ٤٣٤-٦، الوسائل ١٣: ٤٨٢ أبواب السعي ب ٦ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ١٤٨-٤٨٧، الوسائل ١٣: ٤٨١ أبواب السعي ب ٦ ح ١.

(٣) في ص: ١٦٥.

(٤) الخلاف ٢: ٣٢٩، المنتهى ٢: ٧٠٥، التذكرة ١: ٣٦٦، القاضى في جواهر الفقه: ٤٢.

(٥) كما في الحدائق ١٦: ٢٦٥، و الرياض ١: ٤٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٨

و تدلّ عليه صحیحة البجلي: عن النساء يظفن على الإبل و الدواب أ يجزيهنّ أن يقفن تحت الصفا و المروءة حيث يرين البيت؟ قال: «نعم» «١»، بضميمة عدم الفصل بين النساء و الرجال و الراكب و الراجل، و الصحاح المستفيضة الآتية «٢» المجوزة للسعي راكبا و على الإبل و فى المحمل.

و بما ذكر تضعف دلالة الأمر على الوجوب، بل يحمل على الاستحباب بقريته ما ذكر.

و يظهر عن المنتهى و التذكرة وجود قول بوجوب الصعود، و لكن من باب المقدمة.

و ردّه: بأنه إنما يتم لو توقّف حصول العلم بتحقق الواجب عليه، و ليس كذلك، إذ يمكن أن يجعل عقبه ملاصقا للصفا «٣»، و هو كذلك.

ب: قالوا فى كيفية البدأ و الختم بالصاق العقب بالصفا و الأصابع بالمروءة،

إذ لا يتحقق استيفاء ما بينهما و البداية و الختم إلّا بذلك، و لا ريب أنّه أحوط، بل و كذلك في كلّ شوط، سيّما مع أنّ الظاهر - كما قيل «٤» - اتّفاق الأصحاب عليه.

و لولاه لقلنا بعدم لزوم هذه الدقّة و الاكتفاء بالسعي بين الصفا و المروءة، و الابتداء بالأول و الختم بالثاني عرفا، كما اختاره بعض مشايخنا «٥»، لأنّ العرف هو المرجع في أمثال ذلك، سيّما مع تصريح

(١) الفقيه ٢: ٢٥٧ - ١٢٤٩، و في الكافي ٤: ٤٣٧ - ٥، و التهذيب ٥: ١٥٦ - ٥١٧، و الوسائل ١٣: ٤٩٨ أبواب السعي ب ١٧ ح ١ بتفاوت يسير.

(٢) في ص: ١٧١.

(٣) المنتهى ٢: ٧٠٤، التذكرة ١: ٣٦٦.

(٤) انظر الذخيرة: ٦٤٤.

(٥) انظر الحدائق ١٦: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٦٩

الصحاح بجواز السعي على الإبل و وقوعه من الحجّ، و لا شكّ أنّه لا تقع معه هذه الدقّة، إلّا أنّ ظاهر الاتّفاق يمنع من الجرأة على الفتوى به.

و لا يخفى أنّ ذلك مع عدم الصعود إلى الصفا و المروءة، و أمّا معه فلا يحتاج إلى الإلصاق في شيء من الموضوعين، لتحقق الواجب و الزائد بدونه.

نعم، يجب استحضار التّيه عند الصعود من الدرج و النزول.

و لا يخفى أيضا أنّ الظاهر في صورة الإلصاق كفاية إصاق عقب إحدى الرجلين و أصابعها، لصدق البداية و الختم و الاستيفاء بذلك، و عدم مظنة الإجماع في الرجلين.

ج: لو بدأ بالمروءة قبل الصفا

فظاهر المدارك «١»، و غيره «٢»: و جوب إعادة السعي مبتدئا من الصفا و طرح ما سعى بالمروءة، و هو كذلك، فلا يكفي طرح الشوط الأول خاصّة و جعل ما بعده المبدأ فيه من الصفا أول السعي، لعدم صدق الإتيان بالمأمور به على وجهه، إذ لا يصدق مع ذلك البداية بالصفا عرفا، و لصحاحي ابن عمّار و روايتي علي بن أبي حمزة و علي الصائغ، المتقدّمة جميعا «٣».

الرابع: السعي بينهما سبعا بعد ذهابه إلى المروءة شوطا

و عوده منها إلى الصفا آخر، و هكذا إلى أن يكملهما سبعا، بالإجماع المحقّق و المحكّي في كلام جماعة «٤»، و لأنّه الموافق لما صرح به في الأخبار من البداية بالصفا

(١) المدارك ٨: ٢٠٦.

(٢) كالخلاف ٢: ٣٣٠، و التذكرة ١: ٣٦٧.

(٣) في ص: ١٦٦.

(٤) منهم الطوسي في الخلاف ٢: ٣٢٨، السبزواري في الذخيرة: ٦٤٥، صاحب الحدائق ١٦: ٢٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٠
و الختم بالمرودة، إذ لا يتصور الإتيان بالسبع إلا بما ذكر، أو بجعل كل ذهاب و عود شوطا واحدا، و الثاني مستلزم للختم بالصفاء أيضا، فتعين الأول.

و منه تظهر دلالة صحيحة هشام- قال: سعت بين الصفا و المروة أنا و عبيد الله بن راشد، فقلت له: تحفظ عليّ، فجعل يعدّ ذاهبا و جائيا شوطا واحدا فبلغ مثل ذلك، فقلت له: كيف تعدّ؟ قال: ذاهبا و جائيا شوطا واحدا، فأتمنا أربعة عشر شوطا، فذكرنا ذلك لأبي عبد الله عليه السلام، فقال:

«قد زادوا على ما عليهم، ليس عليهم شيء» (١)- على المطلوب أيضا.

الخامس: الذهاب من كل من الصفا و المروة إلى الآخر بالطريق المعهود،

بغير خلاف، كما صرح في شرح المفاتيح، فلو اقتحم المسجد ثم خرج من باب آخر أو سلك سوق الليل لم يصح سعيه، لأنه المعهود من الشارع، و لوجوب حمل الألفاظ على المعاني المتعارفة، و هذا المعنى هو المفهوم عرفا من السعي بين الصفا و المروة.

السادس: استقبال المطلوب بوجهه،

بغير خلاف أيضا، كما في الكتاب المذكور، فيستقبل المروة عند الذهاب إليه من الصفا، و الصفا عند الذهاب إليه من المروة، فلو مشى عرضا أو قهقري لم يصح، لما ذكر في سابقه بعينه.

بل يظهر منه وجوب المشى بالطريق المتعارف راجلا أو راكبا، فلو تدرج إلى المطلوب لم يصح، بل الظاهر الإشكال فيما لو سعى بينهما بالمشى بالصدر أو الركبتين و اليدين، فتأمل.

و أمّا المستحبات فأربعة:

إشاره

(١) التهذيب ٥: ١٥٢-٥٠١، الاستبصار ٢: ٢٣٩-٨٣٤، الوسائل ١٣: ٤٨٨ أبواب السعي ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧١

الأول: أن يسعى راجلا و إن جاز راكبا،

كما يأتي، لأن أفضل الأعمال أحمرها، و لأنه أدخل في الخضوع و أقرب إلى المذلة، و قد ورد في الأخبار العديدة: أن المسعى أحبّ الأراضى إلى الله تعالى (١)، لأنه يذلّ فيه الجابرة.

و لصحيفة ابن عمّار: عن الرجل يسعى بين الصفا و المروة راكبا، قال: «لا بأس، و المشى أفضل» (٢).

و الأخرى: عن المرأة تسعى بين الصفا و المروة على دابة أو على بعير، فقال: «لا بأس بذلك»، و سأله عن الرجل يفعل ذلك، فقال: «لا بأس به، و المشى أفضل» (٣).

و لكن ذلك إذا لم يخف الضعف، و إلا فالظاهر أفضلية الركوب، كما صرح به في صحيفة الخشاب: «أسعيت بين الصفا و المروة؟» فقال: نعم، قال: «و ضعفت؟»، قال: لا و الله لقد قويت، قال: «فإن خشيت الضعف فاركب، فإنه أقوى لك في الدعاء» (٤).

الثاني والثالث: أن يهرول ما بين المنارة الاولى و الأخرى الموضوعه عند زقاق العطارين،

و يقتصد في مشيه في طرفيهما.

أما رجحانه فبالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «٥»، و النصوص المستفيضة المرجحة قولاً و فعلاً، منها: صحيحه ابن عمّار و موثقه

(١) الوسائل ١٣: ٤٦٧ أبواب السعي ب ١.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٧-٢، التهذيب ٥: ١٥٥-١١٢، الوسائل ١٣: ٤٩٦ أبواب السعي ب ١٦ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٢٥٧-١٢٤٨، التهذيب ٥: ١٥٥-١١٣، المقنعة: ٤٥١، الوسائل ١٣: ٤٩٦، ٤٩٧ أبواب السعي ب ١٦ ح ٣ و ٤.

(٤) التهذيب ٥: ١٥٥-١١٤، الوسائل ١٣: ٤٩٧ أبواب السعي ب ١٦ ح ٥، و فيهما على الدعاء.

(٥) كما في التذكرة ١: ٣٦٦، و الرياض ١: ٤٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٢

المتقدمتان «١».

و موثقه سماعه: عن السعي بين الصفا و المروة، قال: «إذا انتهيت إلى الدار التي عن يمينك عند أول الوادي فاسع حتى تنتهي إلى أول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي إلى المروة، فإذا انتهيت إليه فكفّ عن السعي و امش مشياً، فإذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذي وصفت لك، فإذا انتهيت إلى الباب الذي من قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي و امش مشياً، و إنّما السعي على الرجال و ليس على النساء سعي» «٢»، إلى غير ذلك «٣».

و أما عدم وجوبه فعلى الأظهر الأشهر، بل وفاقاً لغير من شدّ و ندر، بل عليه الإجماع في كلام جماعة «٤».

لصحيحه الأعرج: عن رجل ترك شيئاً من الرمل في سعيه بين الصفا و المروة، قال: «لا شيء عليه» «٥»، و الرمل - محرّكة -: بين العدو و المشي، و هو بمعنى الهرولة.

و هي بإطلاقها تشمل الترك عمداً و سهواً مع التذكّر بعد السعي و في أثنائه، فلا يكون واجبا.

(١) في ص: ١٦٦، ١٦٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٤-١، و في التهذيب ٥: ١٤٨-٤٨٨، و الوسائل ١٣: ٤٨٢ أبواب السعي ب ٦ ح ٤ بتفاوت يسير.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٨١ أبواب السعي ب ٦.

(٤) منهم ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩، العلامة في المنتهى ٢:

٧٠٥، صاحب المدارك ٨: ٢٠٨، ٢٠٩، الفيض في المفاتيح ١: ٣٧٥.

(٥) الكافي ٤: ٤٣٦-٩، التهذيب ٥: ١٥٠-٤٩٤، الوسائل ١٣: ٤٨٦ أبواب السعي ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٣

و لا يتوهم أنّ المسؤول عنه فيها ترك بعض الرمل و هو لا ينافي وجوب مطلقه، لأننا نجيب عنه: أنّ ظاهر الأوامر في الأخبار المتقدمة متعلّقه بالرمل بين المنارتين - أي تمام موضعه - فإذا ثبت عدم وجوب الكلّ تصرف تلك الأوامر عن حقيقته، فلا يبقى دليل على وجوب البعض أيضاً، فيعمل فيه بالأصل.

خلافاً للمحكى عن الحلبي، فأوجهه، لظاهر الأوامر «١». و جوابه - بعد ما ذكر - ظاهر، مع أنّ كلامه - كما قيل «٢» - عن إفادة الوجوب قاصر.

ثم استجاب الهرولة مخصوص بالرجال، فلا يستحب للنساء بلا خلاف ظاهر، للموثقة المتقدمة، و صحيحة أبي بصير: «ليس على النساء جهر بالتلبية، ولا استلام الحجر، ولا دخول البيت، ولا سعى بين الصفا والمروة»، يعنى: الهرولة «٣».

و بالماشى، و أما الراكب فيسرع دابته بين حدى الهرولة، إجماعا، كما عن التذكرة «٤» و غيره «٥»، و صرحت به صحيحة ابن عمّار «٦».

الرابع: الدعاء فى موضع الهرولة

بالمأثور فى صحيحة ابن عمّار «٧» المتقدمة و غيرها «٨».

(١) الكافى فى الفقه: ٢١١.

(٢) انظر الرياض ١: ٤٢٢.

(٣) الكافى ٤: ٤٠٥-٨، الوسائل ١٣: ٣٢٩ أبواب الطواف ب ١٨ ح ١.

(٤) التذكرة ١: ٣٦٦.

(٥) كالحدايق ١٦: ٢٧٥، و الرياض ١: ٤٢٢.

(٦) الكافى ٤: ٤٣٧-٦، الفقيه ٢: ٢٥٧-١٢٥٠، التهذيب ٥: ١٥٥-٥١٥، الوسائل ١٣: ٤٩٨ أبواب السعى ب ١٧ ح ٢.

(٧) الكافى ٤: ٤٣١-١، التهذيب ٥: ١٤٥-٤٨١، الوسائل ١٣: ٤٧٥ أبواب السعى ب ٣ ح ٢.

(٨) الوسائل ١٣: ٤٧٦ أبواب السعى ب ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٤

البحث الثالث فى أحكامه

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: من ترك السعى حتى انقضى وقته

على ما مرّ فى الطواف، فإن كان متعمدا بطل حجّه أو عمرته إجماعا محققا و محكيا فى كلام جماعة «١»، له، و لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

و لصحيحة ابن عمّار: فى رجل ترك السعى متعمدا، قال: «عليه الحجّ من قابل» «٢».

و اخرى، و فى آخرها: فى رجل ترك السعى متعمدا، قال: «لا حجّ له» «٣»، و غير ذلك «٤».

و أمّا قوله سبحانه فلا- جناح عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا «٥»- حيث يستفاد من نفي الجناح عدم الوجوب- فإنما هو فى مورد خاص لوجه مخصوص نصّ عليه فى مرسله الوشاء «٦».

(١) منهم العلامة فى التذكرة ١: ٣٦٦، صاحب الحدايق ١٦: ٢٧٥، الفاضل الهندي فى كشف اللثام ١: ٣٤٧.

(٢) الكافى ٤: ٤٣٦-١٠، التهذيب ٥: ١٥٠-٤٩١، الوسائل ١٣: ٤٨٤ أبواب السعى ب ٧ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ١٥٠-٤٩٢، الاستبصار ٢: ٢٣٨-٨٢٩، الوسائل ١٣: ٤٨٤ أبواب السعي ب ٧ ح ٣.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٨٤ أبواب السعي ب ٧.

(٥) البقرة: ١٥٨.

(٦) الكافي ٤: ٤٣٥-٨، التهذيب ٥: ١٤٩-٤٩٠، الوسائل ١٣: ٤٦٨ أبواب السعي ب ١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٥

و إن كان سهوا فقالوا: إن أمكن عوده بنفسه و الإتيان به من غير عسر و مشقة عاد و أتى، و إن شقَّ و تعسّر استتاب فيه، بلا خلاف فيهما، كما صرح به جماعة «١»، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه «٢». و استدلل على الأول بالأصل.

و فيه نظر، لأن الأصل عدم وجوب الإتيان به خاصة بعد مضي وقته، سيما في الأوقات التي لا تصلح للنسك .. و ثبوت وجوب أصل الإتيان به غير مفيد، لاستواء نسبه إلى إتيانه بنفسه أو السعي عنه.

و بصحيفة ابن عمّار: رجل نسي السعي بين الصفا و المروة، قال:

«يعيد السعي»، قلت: فاته ذلك حتى خرج، قال: «يرجع فيعيد السعي، إن هذا ليس كرمي الجمار، إن الرمي سنّه و السعي بين الصفا و المروة فريضة» «٣»، و نحوها الأخرى «٤».

و فيها قصور من حيث الدلالة، لمكان الجملة الخبرية.

و على الثاني بصحيفة محمد: عن رجل نسي أن يطوف بين الصفا و المروة، فقال: «يطاف عنه» «٥».

و رواية الشّحام: عن رجل نسي أن يطوف بين الصفا و المروة حتى

(١) منهم الفيض في المفاتيح ١: ٣٧٤، صاحب الرياض ١: ٤٢٣.

(٢) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٤-١، الوسائل ١٣: ٤٨٥ أبواب السعي ب ٨ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ١٥-٤٩٢، الاستبصار ٢: ٢٣٨-٨٢٩، الوسائل ١٣: ٤٨٥ أبواب السعي ب ٨ ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٥٦-١٢٤٤، التهذيب ٥: ٤٧٢-١٦٥٨، الوسائل ١٣: ٤٨٦ أبواب السعي ب ٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٦

يرجع إلى أهله، فقال: «يطاف عنه» «١».

بحملهما على صورة المشقة و التعسر، جمعا بينهما و بين ما مرّ، و لإشعار قوله في الثاني: حتى يرجع إلى أهله، بذلك، و لأن أدلّة نفي العسر و الحرج تعارض ما مرّ، فيبقى خبر الاستتابة حينئذ بلا معارض.

أقول: الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بالقول بجواز كلّ من الأمرين، بل هو ليس جمعا حقيقه، بل مقتضى الروايات، لورود الكلّ بالجمال الخبرية، و بعد الحمل على الجواز لا تكون أدلّة نفي العسر و الحرج معارضة لما مرّ أيضا.

و بالجملة: فإثبات وجوب المباشرة في الصورة الاولى من الخبرين المتقدمين مشكل، إلّا أنّه يمكن أن يستدلّ عليه بالعلّة المنصوصة في صحيفة ابن عمّار «٢» المتقدمة في نسيان الطواف، بضميمة التصريح بكون السعي أيضا فريضة في صحبته المتقدمتين آنفا، و هي كافية في إثباته، و مقتضاها و إن كان عدم جواز الاستتابة ما دام حيا، إلّا أنّه خرجت صورة التعذر برواية الشّحام المعتضدة بعمل الأعلام، و مقتضاها كفاية العسر الحاصل من العود بعد الرجوع إلى الأهل، كما مرّ في الطواف.

ثمّ الجهل هل هو مثل العمد أو السهو؟

الظاهر: الأول، للأصل، حيث لم يأت بالمأمور به على وجهه.

المسألة الثانية: يبطل السعي بالزيادة فيه

اشاره

إن كانت عمدا، على المشهور، كما في المفاتيح و شرحه «٣»، بل بلا خلاف ظاهر فيه، كما صرح

(١) التهذيب ٥: ١٥٠-٤٩٣، الاستبصار ٢: ٢٣٩-٨٣٠، الوسائل ١٣: ٤٨٦ أبواب السعي ب ٨ ح ٢.

(٢) في ص: ١٢٤.

(٣) المفاتيح ١: ٣٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٧

به بغضهم «١»، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك و الذخيرة «٢»، لرواية عبد الله بن محمد «٣» المتقدمة في مسألة زيادة الطواف المنجبره ضعفها- لو كان- بالشهرة.

و صحيحة ابن عمّار: «إن طاف الرجل بين الصفا و المروة تسعة أشواط فليسع على واحد و ليترح ثمانية، و إن طاف بين الصفا و المروة ثمانية أشواط فليطرحها و يستأنف السعي» «٤».

و إطلاقهما و إن كان شاملا لغير العمدة أيضا، إلّا أنه يقيّد بالعمد، جمعا بينه و بين الأخبار الآتية الدالّة بإطلاقها على طرح الزائد و الاعتداد بالسبعة، بشهادة صحيحة الجلي: في رجل سعى بين الصفا و المروة ثمانية أشواط، ما عليه؟ فقال: «إن كان خطأ طرح واحدا و اعتدّ بسبعة» «٥».

فإنها أخصّ مطلقا من الإطلاقين، فيقيّد الأول بمنطوقها، و الثاني بمفهومها، حيث إنّه يقتضى أنّ مع عدم الخطأ ليس الحكم طرح الواحد و الاعتداد بالسبعة، و ليس إلّا البطلان إجماعا.

و تخصيص الصحيحة بصورة النسيان و حملها على من استيقن الزيادة و هو على المروة لا الصفا- فيبطل سعيه على زيادة شوط، لظهور ابتدائه من

(١) انظر الرياض ١: ٤٢٣.

(٢) المدارك ٨: ٢١٣، الذخيرة: ٦٤٦.

(٣) التهذيب ٥: ١٥١-٤٩٨، الاستبصار ٢: ٢٣٩-٨٣١، الوسائل ١٣: ٤٩٠ أبواب السعي ب ١٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ١٥٣-٥٠٣، الاستبصار ٢: ٢٤٠-٨٣٦، الوسائل ١٣: ٤٨٩ أبواب السعي ب ١٢ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤٣٦-٢، و في الفقيه ٢: ٢٥٧-١٢٤٦ بتفاوت سير، التهذيب ٥:

١٥٢-٤٩٩٠، الاستبصار ٢: ٢٣٩-٨٣٢، الوسائل ١٣: ٤٩١ أبواب السعي ب ١٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٨

المروة، و لا- يبطل على زيادة الشوطين، لأنّه يظهر كونه بادئا من الصفا، و يكون ابتداء التاسع أيضا منه، فيبطل الأول للزيادة، و يصحّ الثاني- فتخصيص و حمل لا موجب لهما أصلا، بل بعيد غايته.

فالأولى تخصيص إطلاقها بصورة العمدة، لما ذكرنا، و يكون في صورة زيادة الشوط باطلا، أمّا السبعة الأولى فلزيادة عليها، و أمّا

الثامن فلابتدائه من المروءة.

و أما في صورة زيادة الشوطين يكون ما تقدّم على التاسع باطلا، لما مرّ، و يصحّ التاسع فيضاف إليه و يستتمّ. و لا يلزم أن ينوى به أولا أنّه ابتداء عبادة مستقلة، إذ لم يثبت في اشتراط التّية الزائد على اشتراط قصد الفعل و القربة، و هما متحقّقان، و لزوم قصد الفعل الكامل المستقلّ أولا لا دليل عليه، بل يكفي قصده في الأثناء، فتأمل.

و إن كانت الزيادة سهوا فلا- خلاف في عدم البطلان نصّيا و فتوى، و عليه الإجماع في كلام بعضهم «١»، و تدلّ عليه الصحاح المستفيضة، كصحيحه هشام المتقدّمة «٢» في مسألة وجوب السعي سبعا، و البجلي المتقدّمة آنفا.

و ابن عمّار: «من طاف بين الصفا و المروءة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية و اعتدّ بسبعة» «٣».

و جميل: حججنا و نحن صرورة، فسعينا بين الصفا و المروءة أربعة عشر شوطا، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «لا بأس، سبعة لك»

(١) كما في الذخيرة: ٦٤٦، و الرياض ١: ٤٢٣.

(٢) في ص: ١٧٠.

(٣) الكافي ٤: ٤٣٧-٥، الوسائل ١٣: ٤٩١ أبواب السعي ب ١٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٧٩

و سبعة تطرح «١».

و محمّد: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام: إذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة و استيقن ثمانية أضاف إليها ستّا، و كذا إذا استيقن أنّه سعى ثمانية أضاف إليها ستّا» «٢».

ثمّ إنّه هل يطرح الزائد و يعتدّ بالسبعة، كما هو مقتضى غير الأخيرة من الصحاح المذكورة، و مال إليه بعض المتأخّرين «٣»؟

أو يكمل الزائد أسبوعين، كما هو صريح الأخيرة، و محكّي عن ابن زهرة «٤»؟

أو مخير بين الأمرين، كما هو مقتضى الجمع بين القسمين، و منقول عن أكثر الأصحاب «٥»؟ و هو الأقوى، لما ذكر، بل عدم دلالة شيء من القسمين على التعيّن، و الوجوب يعيّن المصير إلى ذلك، و أكثرية أخبار القسم الأول لا توجب رفع اليد عن الثاني بالمرّة بعد حجّيته بل صحّته.

و الاستشكال فيه- بأنّ السعي ليس مثل الطواف عبادة برأسها ليكون الثاني مستحبا- مردود بأنّ هذه الصحيحة تكفي في إثبات مشروعيتها في هذا المقام.

و بأنّ اشتراط البداية بالصفا في السعي يستلزم بطلان الشوط الثامن،

(١) الكافي ٤: ٤٣٦-٣، التهذيب ٥: ١٥٢-٥٠٠، الاستبصار ٢: ٢٣٩-٨٣٣، الوسائل ١٣: ٤٩٢ أبواب السعي ب ١٣ ح ٥.

(٢) التهذيب ٥: ١٥٢-٥٠٢، الاستبصار ٢: ٢٤٠-٨٣٥، الوسائل ١٣: ٣٦٦ أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١٠.

(٣) كصاحب الرياض ١: ٤٢٣.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩.

(٥) كما في الرياض ١: ٤٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٠

فلا يصحّ السعي الثاني مطلقا.

مردود بأنه يمكن أن يكون اشتراط البدأه مخصوصا بالسعي المبتدأ دون المنضم، فإنّ الثابت لزوم كون مبدأ أصل السعي الصفا بحيث لا تتقدّمه البدأه بالمروءة، لا كلّ سعي.

و حمل الأخيرة على كون مبدأ الأشواط فيها المروءة دون الصفا، و كون الأمر بإضافة الست إنّما هو لبطلان السبعة الأولى، لوقوع البدأه فيها بالصفا، بخلاف الشوط الثامن.

فهو بعيد غايته، بل خلاف مقتضى حقيقة الكلام.

ولا يخفى أنّه ينبغي الاقتصار حينئذ في الإضافة بمورد النصّ، و هو إكمال الشوط الثامن، لمخالفته للأصول، فلو نقص عنه يطرح الزائد و يعتدّ بالسبعة، بل لو لا الإجماع المركّب كان ينبغي الاقتصار بخصوص الثامن و إضافة الستّ، دون ما إذا تجاوز عنه.

فرع: حكم الجاهل هنا كالناسي،

لشمول الخطأ للجهل أيضا، بل ظهوره فيه، بل ظهور صحبتي هشام و جميل في الجاهل أيضا.

المسألة الثالثة: يحرم النقص عن السبعة أشواط، فإن نقص عنها عمدا حتى فات وقته بطلت نسكه، لعدم إتيانه بالمأمور به على وجهه. و إن نقص سهوا أتى بالنقيصة متى تذكّر، سواء فات وقت الموالاة أم لا، لعدم وجوب الموالاة فيه كما يأتي، و سواء كانت النقيصة أقلّ من النصف أو أكثر، فإن كان رجوع إلى أهله عاد و أتى بها مع المكنة، و إلّا استتاب فيه وجوبا.

أمّا صحّة النسك حينئذ فبالإجماع، و المستفيضه من الأخبار

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨١

كصحيحه ابن عمّار: «فإن سعى الرجل أقلّ من سبعة أشواط ثمّ رجع إلى أهله فعليه أن يرجع ليسعى تمامه، و ليس عليه شيء، و إن كان لم يعلم ما نقص فعليه أن يسعى سبعا» (١).

و سعيد بن يسار: رجل متمتع سعى بين الصفا و المروءة ستّة أشواط، ثمّ رجع إلى منزله و هو يرى أنّه قد فرغ منه، و قلم أظافيره و أحلّ، ثمّ ذكر أنّه سعى ستّة أشواط، فقال لي: «يحفظ أنّه قد سعى ستّة أشواط، فإن كان يحفظ أنّه قد سعى ستّة أشواط فليعد و ليتمّ شوطا و ليرق دما»، فقلت: دم ما ذا؟ قال: «دم بقرة، و إن لم يكن حفظ أنّه سعى ستّة فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعة أشواط ثمّ ليرق دم بقرة» (٢).

و رواية ابن مسكان: عن رجل طاف بين الصفا و المروءة ستّة أشواط و هو يظنّ أنّها سبعة، فذكر بعد ما أحلّ و واقع النساء أنّه إنّما طاف ستّة أشواط، فقال: «عليه بقرة يذبحها و يطوف شوطا آخر» (٣).

أمّا الإتيان بالنقيصة مع المكنة لو كانت أقلّ من النصف فبالإجماع أيضا، و تدلّ عليه الأخبار المتقدمه عموما و خصوصا.

و أمّا الإتيان بها لو كانت النصف أو أكثر فعلى الأظهر الأشهر، كما صرح به الشهيد الثاني «٤»، لإطلاق الصحيحه الأولى الخالية عمّا يصلح للمعارضه، المعتضده بما يأتي من جواز القطع و البناء بعد شوط أو ثلاثه

(١) التهذيب ٥: ١٥٣-٥٠٣، الوافي ٢: ١٤٢ أبواب أفعال العمرة و الحج و مقدماتها و لواحقها ب ١١٧.

(٢) التهذيب ٥: ١٥٣-٥٠٤، الوسائل ١٣: ٤٩٢ أبواب السعى ب ١٤ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢٥٦-١٢٤٥، التهذيب ٥: ١٥٣-٥٠٥، الوسائل ١٣: ٤٩٣ أبواب السعى ب ١٤ ح ٢.

(٤) المسالك ١: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٢

لصلاة أو حاجة.

خلافًا للمحكّي عن المفيد و الديلمي و الحلبيين «١»، و عن الغنية الإجماع عليه، فاعتبروا في البناء مجاوزة النصف. و احتج لهم برواية أبي بصير: «إذا حاضت المرأة و هي في الطواف بالبيت أو بين الصفا و المروة فجازت النصف فعلمت ذلك الموضوع، فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضوع الذي علمته، و إن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله» «٢»، و قريبة منها رواية الحلال «٣».

و الجواب عنهما- مع عدم كونهما من مفروض المسألة- أنّهما معارضتان مع صحيحه ابن عمّار «٤»، و غيرها «٥»، المصرحة بإتمام السعي لو حاضت في أثنائه، و مع ذلك فهما غير دالّتين على الوجوب، فتحتملان الأفضلية لو طهرت قبل فوات الوقت، كما حملهما عليه في التهذيبيين «٦».

و أما الإتيان بنفسه مع المكنة فوجهه واضح، و الأخبار به مصرحة «٧».

(١) المفيد في المقنعة: ٤٤١، الديلمي في المراسم: ١٢٣، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٩٦، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٨-٢، التهذيب ٥: ٣٩٥-١٣٧٧، الاستبصار ٢: ٣١٥-١١١٨، الوسائل ١٣: ٤٥٣ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٤٩-٣، الوسائل ١٣: ٤٥٤ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٤٤٨-٩، الفقيه ٢: ٢٤٠-١١٤٤، التهذيب ٥: ٣٩٥-١٣٧٦، الوسائل ١٣: ٤٥٩ أبواب الطواف ب ٨٩ ح ١.

(٥) الوسائل ١٣: ٤٥٩ أبواب الطواف ب ٨٩.

(٦) التهذيب ٥: ٣٩٦، الاستبصار ٢: ٣١٦.

(٧) انظر الوسائل ١٣: ٤٥٣ أبواب الطواف ب ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٣.

و أما الاستنابة مع عدم المكنة فاستدلّ له بأنّ الحكم كذلك لو ترك الكلّ كما مرّ، فترك بعضه أولى بذلك.

و فيه تأمل، لعدم وضوح دليل الأولوية، فإنّه ثبت جواز الاستنابة في الصلاة و لم يثبت في بعض أجزاء المنسيّة، إلّا أن تعارض أدلّة وجوب المباشرة بعمومات نفى العسر و الحرج، فيتردّد الأمر بين الاستنابة و عدم الإتيان، و الثاني باطل بالإجماع، فيبقى الأول.

المسألة الرابعة: لو سعى المتمتع سنّة أشواط

و علم أو ظنّ إتمامه، فأحلّ و واقع أهله أو قلّم أظفاره، فعليه إتمام السعي و دم بقرة، وفاقا لجماعه من الأصحاب، منهم: المفيد و الشيخ في التهذيب و الفاضل في التذكرة و الإرشاد «١» و غيرهما «٢»، و غيرهم «٣».

لصحيحه ابن يسار و رواية ابن مسكان المتقدمين.

و الإيراد- بضعف سند الثانية، أو عدم صراحة الروايتين في الوجوب- ضعيف غايته.

و الاستبعاد- بمخالفتها لبعض العمومات- أضعف، إذ العامّ يخصّص بالخاصّ المطلق، و ليست تلك العمومات ممّا يأبى العقل عن خلافها، فلا حاجة إلى بعض التوجيهات البعيدة التي ذكرها بعضهم «٤».

و لا يجب الاقتصار على المتمتع، لإطلاق الرواية بالنسبة إلى غيره أيضا، و ظهورها فيه أيضا- كما ادّعى «٥»- لا أفهم وجهه.

(١) المفيد في المقنعة: ٤٣٤، التهذيب ٥: ١٥٣، التذكرة ١: ٣٦٧، الإرشاد ١: ٣٢٧.

(٢) كالقواعد ١: ٨٤.

(٣) كصاحب الحدائق ١٦: ٢٨٤.

(٤) كما في المسالك ١: ١٢٥، الرياض ١: ٤٢٥.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٤

ولا- على الظان، لشمول الصحيحه للقاطع أيضا، بل الظاهر أنّ المراد بالظانّ في الثانية أيضا هو القاطع، لاستعماله فيه كثيرا في أمثال المقام، لاشرط حفظ السنّة في الأولى.

نعم، لا يبعد لزوم الاقتصار على سنّة أشواط، كما هي مورد الخبرين، و المخصوص بها في كلام جماعة من الأصحاب «١».

المسألة الخامسة: لو شكّ في عدد الأشواط،

فإن علم السبعة و شكّ في الزائد على وجه لا ينافي البداية بالصفاء- كالشكّ بين السبعة و التسعة و هو على المروءة- صحّ سعيه و لا شيء عليه، لتحقق الواجب، و عدم منافاة الزيادة سهوا كما مرّ.

و إن كان في الأثناء استأنف السعي وجوبا، على ما قطع به الأصحاب كما في المدارك «٢»، بل بالإجماع كما في المفاتيح «٣»، أو الاتفاق كما في شرحه.

لا لما قيل من وقوع التردّد بين محذوري الزيادة و النقصان و كلّ منهما مبطل «٤»، لمنع كون الزيادة أو النقيصة المحتملة محذورا، مع أنّ الأصل عدم الزيادة.

بل لصحاحتي ابن عمّار و ابن يسار المتقدمتين في المسألة الثالثة «٥»، و مقتضاهما عدم الفرق في وجوب الإعادة بين ما إذا كان الشكّ حال الاشتغال بالسعي أو الفراغ منه، كما هو مقتضى كلام الأصحاب أيضا، و به

(١) كالسبزواري في الذخيرة: ٦٤٨.

(٢) المدارك ٨: ٢١٥.

(٣) المفاتيح ١: ٣٧٦.

(٤) انظر الرياض ١: ٤٢٤.

(٥) في ص: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٥

تخصّص عمومات «١» عدم الالتفات إلى الشكّ بعد الفراغ عن العمل.

المسألة السادسة: لا تجب الموالاة في السعي،

بالإجماع كما عن التذكرة «٢»، للأصل و الإطلاقات «٣».

المؤيدين بصحيحه الحلبي «٤»، المصرّحة بالجلوس في أثناء السعي للاستراحة.

و ابن عمّار «٥» المصرّحة بقطع السعي و الصلاة ثمّ العود إذا دخل وقت الفريضة و هو في السعي.

و موثقه ابن فضال «٦»، المتضمنة للقطع و الصلاة ثمّ العود و الإتمام لو طلع الفجر و هو سعي شوطا واحدا.

و صحيحه الأزرق «٧»، النافية للبأس لقطع السعي لمن سعى ثلاثة أشواط أو أربعة، فيدعوه صديقه لحاجة أو إلى الطعام.

و إنّما جعلناها مؤييدة لجواز تخصيص القطع بهذه الأمور خاصية، مع عدم معلومية منافاة الجلوس بقدر الاستراحة للموالاة، و عدم

صراحة

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣.

(٢) التذكرة ١: ٣٦٧.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٠١ أبواب السعي ب ٢٠.

(٤) الكافي ٤: ٤٣٧-٣، التهذيب ٥: ١٥٦-٥١٦، الوسائل ١٣: ٥٠١ أبواب السعي ب ٢٠ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤٣٨-١، الفقيه ٢: ٢٥٨-١٢٥٢، التهذيب ٥: ١٥٦-٥١٩، الوسائل ١٣: ٤٩٩ أبواب السعي ب ١٨ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ٢٥٨-١٢٥٤، التهذيب ٥: ١٥٦-٥١٨، الوسائل ١٣: ٤٩٩ أبواب السعي ب ١٨ ح ٢.

(٧) الفقيه ٢: ٢٥٨-١٢٥٣، التهذيب ٥: ١٥٧-٥٢٠، الوسائل ١٣: ٥٠٠ أبواب السعي ب ١٩ ح ١، ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٦

الصحيحين في البناء على ما سعى، فتأمل.

و يظهر من بعض المتأخرين نوع ميل إلى وجوب الموالاة، للتأسي، والأخذ بالمتيقن «١».

و يرد الأول: بعدم وجوبه، إذ لم يعلم كونه على طريق الوجوب، بل يمكن منع ثبوت مواظبتهم على الموالاة.

و الثاني: بأنه إنما يتم لو لم تكن الإطلاقات.

المسألة السابعة: يجوز السعي راكبا و على المحمل،

إجماعا محققا و محكيا مستفيضا «٢»، و للنصوص المستفيضة، كالصحيح الثلاث «٣» المتقدمة في الأمر الأول من المستحبات، و

صحيحه الحلبي: في الرجل يسعى بين الصفا و المروة على الدابة؟ قال: «نعم، و على المحمل و غيرها» «٤».

المسألة الثامنة: يجوز الجلوس في خلاله للراحة

على الأظهر الأشهر، للأصل، و صحيحه ابن رثاب: الرجل يعيا في الطواف إله أن يستريح؟ قال: «نعم، يستريح، ثم يقوم فيبني على

طوافه في فريضة أو غيرها، و يفعل ذلك في سعيه و جميع مناسكه» «٥».

بل كذلك أيضا، للأصل، و لصحيحه الحلبي: عن الرجل يطوف بين الصفا و المروة أ يستريح؟ قال: «نعم، إن شاء جلس على الصفا و

المروة

(١) كما في الرياض ١: ٤٢٤.

(٢) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩، المفاتيح ١: ٣٧٥، الرياض ١: ٤٢٢.

(٣) و هي: صحيحتا ابن عمار و صحيحه الخشاب، المتقدمة جميعا في ص: ١٧١.

(٤) الكافي ٤: ٤٣٧-١، التهذيب ٥: ١٥٥-٥١١، الوسائل ١٣: ٤٩٦ أبواب السعي ب ١٦ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤١٦-٤، و في قرب الإسناد: ١٦٥-٦٠٤ بتفاوت سير، الوسائل ١٣: أبواب الطواف ب ٤٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٧

و بينهما فيجلس «١».

و عن الحلبيين: المنع من الجلوس حتى مع الإعياء، و يجوزان الوقوف مع الإعياء «٢». و لا دليل لهما.

و أما صحيحة البصري: «لا يجلس على الصفا و المروة إلّا من جهد» (٣) فمع دلالتها على الجواز مع الإعياء، لا يثبت أزيد من الكراهة، و لا بأس بها.

المسألة التاسعة: لو نسي الهرولة في موضعها

يستحب الرجوع القهقري إلى مبدئها و تداركها. لمرسلة الصدوق و الشيخ: «من سهى عن السعى حتى يصير من المسعى على بعضه أو كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفاً، لكن يرجع القهقري إلى المكان الذي يجب فيه السعى» (٤). و مقتضى الأصل: الاقتصار في الرجوع على ما ورد فيه النص من القهقري، و ما إذا ذكر في شوط أنه ترك السعى فيه، فلا يرجع بعد الانتقال إلى شوط آخر، و ما إذا تركه سهواً، فلا يرجع لو ترك عمداً.

المسألة العاشرة: قد مضى في بحث الطواف وجوب تقديم طواف الحجّ و العمرة على السعى،

فيحرم تقدم السعى عليه عمداً، و هو كما مرّ إجماعاً، مدلول عليه بالأخبار المتواترة الفعلية و القولية (٥) المتقدمة إليها

(١) الكافي ٤: ٤٣٧-٣، التهذيب ٥: ١٥٦-١٥٦، الوسائل ١٣: ٥٠١ أبواب السعى ب ٢٠ ح ١.

(٢) أبو الصلاح الحلبي في الكافي: ١٩٦، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩.

(٣) الكافي ٤: ٤٣٧-٤، الفقيه ٢: ٢٥٨-١٢٥١، الوسائل ١٣: ٥٠٢ أبواب السعى ب ٢٠ ح ٤، و في الجميع: لا يجلس بين الصفا و ..

(٤) الفقيه ٢: ٣٠٨-١٥٢٨، التهذيب ٥: ٤٥٣-١٥٨١، و فيهما: حتى يصير من السعى ..، الوسائل ١٣: ٤٨٧ أبواب السعى ب ٩ ح ٢.

(٥) انظر الوسائل ١٣: ٤١٣ أبواب الطواف ب ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٨

الإشارة في ما مرّ.

و لو قدّم السعى يجب عليه الطواف ثمّ إعادة السعى، كما صرح به في المستفيضة:

كصحيحة منصور: عن رجل طاف بين الصفا و المروة قبل أن يطوف بالبيت، فقال: «يطوف بالبيت، ثمّ يعود إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما» (١).

و روايته: عن رجل بدأ بالسعى بين الصفا و المروة، قال: «يرجع فيطوف بالبيت ثمّ يستأنف السعى» قلت: إن ذلك قد فاته، قال: «عليه دم، ألا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك» (٢).

و موثقتي إسحاق (٣) المتقدمتين في المسألة [الخامسة] (٤) من أحكام الطواف.

و لا يضرّ عدم صراحة بعضها في الوجوب بعد الإجماع عليه و دلالة رواية منصور بوجهين.

و لا فرق في ذلك بين العمد و السهو، كما هو المستفاد من إطلاق الفتاوى، و صرح به في الدروس (٥)، لإطلاق الأخبار، و يظهر منه وجوب إعادة السعى في كلّ موضع تجب فيه إعادة الطواف لو أعاده بعد السعى.

(١) الكافي ٤: ٤٢١-٢، التهذيب ٥: ١٢٩-٤٢٦، الوسائل ١٣: ٤١٣ أبواب الطواف ب ٦٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ١٢٩-٤٢٧، الوسائل ١٣: ٤١٣ أبواب الطواف ب ٦٣ ح ١.

(٣) الاولى في: الكافي ٤: ٤٢١-١، الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢١٧، التهذيب ٥: ١٣٠-٣٢٨، الوسائل ١٣: ٤١٣ أبواب الطواف ب ٦٣ ح ٣.

الثانية في: الكافي ٤: ٤١٨-٨، الفقيه ٢: ٢٤٨-١١٩٠، التهذيب ٥:

١٠٩-٣٥٥، الوسائل ١٣: ٣٥٨ أبواب الطواف ب ٣٢ ح ٢.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في النسخ: الرابعة، و الصحيح ما أثبتناه.

(٥) الدروس ١: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٨٩

نعم، لو قدمه على بعض الطواف سهوا لم يستأنف، بل يتم السعي بعد إتمام الطواف، كما مرّ في المسألة المشار إليها.

المسألة الحادية عشرة: قالوا: لا يجوز تأخير السعي عن يوم الطواف إلى الغد،

بلا خلاف فيه- كما قيل «١»- إلّا عن الشرائع، فجوّزه «٢»، وإن احتمل كلامه الإرجاع إلى المشهور، بإخراج الغاية عن المعنى.

و استدلل للمشهور بصحيفة محمد: عن رجل طاف بالبيت فأعيا، أي يؤخر الطواف بين الصفا والمروة إلى غد؟ قال: «لا» «٣».

و في دلالتها على الوجوب نظر، لجواز كون السؤال عن الجواز بالمعنى الأخص، والأصل يقتضى العدم، بل يدلّ عليه إطلاق صحيفته

أخرى لمحمد «٤»، و هي كالأولى، إلّا أنّه ليس فيها قوله: إلى غد، و قال: «نعم»، مكان: «لا».

و الاحتياط في عدم التأخير.

و يجوز التأخير في يوم الطواف إلى آخره و إلى الليل قولاً واحداً، للأصل، و إطلاق الصحيفة الأخيرة، و صحيفته ابن سنان «٥»، و

مرسلة الفقيه «٦».

المسألة الثانية عشرة: المريض الذي لا يتمكّن بنفسه من السعي يسعى به أو عنه،

بالتفصيل المتقدّم في الطواف بدليله.

(١) انظر الرياض ١: ٤١٨.

(٢) الشرائع ١: ٢٧٠.

(٣) الكافي ٤: ٤٢٢-٥، الفقيه ٢: ٢٥٣-١٢٢٠، التهذيب ٥: ١٢٩-٤٢٥، الاستبصار ٢: ٢٢٩-٧٩٢، الوسائل ١٣: ٤١١ أبواب الطواف

ب ٦٠ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ١٢٩-٤٢٤، الاستبصار ٢: ٢٢٩-٧٩١، الوسائل ١٣: ٤١١ أبواب الطواف ب ٦٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٤٢١-٣، الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢١٨، التهذيب ٥: ١٢٨-٤٢٣، الاستبصار ٢: ٢٢٩-٧٩٠، الوسائل ١٣: ٤١٠ أبواب الطواف

ب ٦٠ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ٢٥٣-١٢١٩، الوسائل ١٣: ٤١٠ أبواب الطواف ب ٦٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٠

الفصل الخامس في خامس أفعال العمرة، و هو التقصير

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا فرغ المعتمر بعمره التمتع عن السعي

يقصر راجحا، بلا خلاف يعرف، بل بالإجماعين «١»، و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار:

كصحيحه ابن عمّار: «إذا فرغت من سعيك و أنت متمتع فقصّر من شعر رأسك من جوانبه و لحيتك، و خذ من شاربك، و الق أظفارك، و أبق منها لحيتك، فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحلّ منه المحرم و أحرمت منه، فطف بالبيت تطوعا ما شئت» «٢».

و صحيحته الأخرى، و فيها: «ثمّ قصّ [من] رأسك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك، و قلم أظفارك و أبق منها لحجّك» الحديث «٣».

و ابن سنان: «طواف المتمتع أن يطوف بالكعبة، و يسعى بين الصفا و المروة، و يقصر من شعره، فإذا فعل ذلك فقد أحلّ» «٤».

(١) كما في الخلاف ٢: ٣٣٠، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٩، و كشف اللثام ١:

٣٤٩، و الحدائق ١٦: ٢٩٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٨-١، الفقيه ٢: ٢٣٦-١١٢٧، التهذيب ٥: ١٥٧-٥٢١، الوسائل ١٣: ٥٠٦ أبواب التقصير ب ١ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٥: ١٤٨-٤٨٧، الوسائل ١٣: ٥٠٥ أبواب التقصير ب ١ ح ١، و ما بين المعقوفين، أثبتناه من المصادر.

(٤) التهذيب ٥: ١٥٧-٥٢٢، الوسائل ١٣: ٥٠٥، أبواب التقصير ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩١

و رواية عمر بن يزيد: «ثمّ أتت منزلك فقصر من شعرك، و حلّ لك كل شيء» «١»، و غير ذلك ممّا يأتي.

و هل هو واجب عليه، كما هو المشهور، بل لا يعرف فيه خلاف إلّا من الخلاف؟

أو هو الأفضل و إن جاز الحلق أيضا؟ كما عن الخلاف «٢»، و حكى عن والد الفاضل أيضا «٣»؟

الحقّ هو: الأول.

لا لصحيتي ابن عمّار الأولين، لعدم وجوب الأمور به فيهما بخصوصه قطعا من الأخذ من شعر الرأس من جوانبه و اللحية.

و لا لصحيحه ابن سنان، لقصورها عن إفادة الوجوب.

بل لرواية عمر بن يزيد و صحيحه ابن عمّار «إذا أحرمت فعصت [١] رأسك أو لبيدته [٢] فقد وجب عليك الحلق و ليس لك

التقصير، و إن أنت لم تفعل فمخّير لك التقصير و الحلق في الحجّ، و ليس في المتعة إلّا التقصير» «٤».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار الواردة في صفة أصناف الحجّ و الاقتصار فيها

[١] عقص الشعر: جمعه و جعله في وسط الرأس و شدّه - مجمع البحرين ٤: ١٧٥.

[٢] تليد الشعر: أن يجعل فيه شيء من صمغ أو خطمي و غيره عند الإحرام لئلا يشعث و يقمل اتقاء على الشعر - مجمع البحرين ٣:

١٤٠.

(١) التهذيب ٥: ١٥٧-٥٢٣، الوسائل ١٣: ٥٠٦ أبواب التقصير ب ١ ح ٣.

(٢) الخلاف ٢: ٣٣٠.

(٣) حكاها عنه في المختلف: ٢٩٤.

(٤) التهذيب ٥: ١٦٠-٥٣٣، الوسائل ١٤: ٢٢٤ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ٨، و فيهما: فعصت شعر رأسك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٢
 في عمرة التمتع على التقصير «١»، والأخبار المتضمنة لوجوب الدم على من أتى النساء قبل التقصير «٢»، ولبطلان العمرة إذا أهلّ بالحج قبل التقصير، والأخبار المثبتة للدم على ناسي التقصير وعلى الحائق.
 هذا في صورة عدم عقص شعر الرأس أو تلييده. وأما معه، فحكى في المنتقى عن المفيد: وجوب الحلق خاصة كما في إجماع الحج، ونسب إلى ظاهر التهذيب موافقته في ذلك، و مال هو نفسه إليه أيضا «٣».
 واستحسنه في الذخيرة «٤»، واستدل له بصحيحه ابن عمار الأخيرة، بجعل قوله: «في الحج» قيدا للحكم الأخير، وبصحيحه أخرى له، وصحيحه للعيص ورواية أبي سعد الآتيتين في بحث تحليل الحج، الدالتين على تعيين الحلق على المعقّص والملبّد مطلقا، وبصحيحه هشام الآتية فيه أيضا، الدالة عليه في الحج أو العمرة.
 قال في المنتقى: إن هذه أخصّ ممّا مرّ، لاختصاصها بالمعقّص والملبّد، فيجب حمل العام على الخاص «٥».
 أقول:

إنّ ما ذكره في الأولى محض احتمال، وبمجرّده لا يمكن تخصيص عموم قوله أخيرا: «و ليس في المتعة إلّا التقصير».
 والأربعة الباقية وإن اختصّت بالمعقّص والملبّد إلّا أنّ الأوليين أعمان من الحج والعمرة، والأخيرة من العمرة المتمتّع بها والمبتولة، فالنسبة بين الفريقين بالعموم من وجه دون المطلق، ولكن لا مرجح لأحدهما على الظاهر،

(١) الوسائل ١٤: ٢٢١ أبواب الحلق والتقصير ب ٧.

(٢) انظر الوسائل ١٣: ١١٧ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٥.

(٣) المنتقى ٣: ٣٣٢.

(٤) الذخيرة: ٦٤٩.

(٥) المنتقى ٣: ٣٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٣
 والترجيح بالشهرة فتوى عندي غير ثابت، والأصل بالنسبة إليهما على السواء.
 والمسألة قويّة الإشكال، وإن كان مقتضى الاستدلال التخيير حينئذ إلّا أنّه لا أعلم به قائلا، بل يتأتى هذا الإشكال في حقّ الصرورة أيضا، لتعارض أخبارها الآتية في تحليل الحج مع أخبار التقصير بالعموم من وجه، إلّا أنّه لم ينقل عن أحد القول بتعيين الحلق في حقه.
 ويمكن رفع الإشكال فيه بذلك، حيث إنّ مخالفة الشهرة القويّة لا أقلّ موهنة للخبر مخرجة له و لو لعمومه عن الحجية.
 بل بذلك يمكن دفع الإشكال في المعقّص والملبّد أيضا، سيّما وأنّ كلام الشيخ «١» ليس صريحا ولا ظاهرا في ذلك.
 نعم، سكت هو عن ردّ قول المفيد، وذلك ليس بظاهر في المخالفة، بل في ظهور قول المفيد في ذلك أيضا كلام، فتأمل.

المسألة الثانية: وحيث عرفت وجوب التقصير عليه، فهل يجوز له معه الحلق مطلقا، أو بعد التقصير، أم لا؟

حكى عن القاضي وابن حمزة والشهيد: الحرمة في الحالين «٢»، وأطلق في الشرائع عدم جوازه «٣»، و ظاهر النافع التحريم قبله خاصة.

و تردّد في المدارك في أصل التحريم «٤». وهو في محله، لأنّ الأصل ينفيه، ولا دليل يثبت أصله سوى ما في بعض الأخبار من إيجاب الدم له،

(١) التهذيب ٥: ١٦٠.

(٢) حكاة عنهم في الحدائق ١٦: ٢٩٩، و كشف اللثام ١: ٣٥٠.

(٣) الشرائع ١: ٣٠٢.

(٤) المدارك ٨: ٤٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٤

و هو محلّ مناقشه كما يأتي.

و على فرض الثبوت لا يثبت التحريم، لجواز ترتبه على فعل مباح أو ترك مستحب أيضا، و لذا أثبتة بعضهم «١» في الحلق المستحب تركه قبل الإحرام أيضا.

نعم، يمكن القول بتحريمه قبله بالاستصحاب.

و القول - بأنه لو لم يحرم بعده لم يحرم أصلا، لأنّ أوله تقصير - مردود بالمنع، لأنّ التقصير: جعل الشعر أو غيره قصيرا، و الحلق هو أمر آخر، و بينهما فرق ظاهر عرفا و لغه، و لا يمكن استصحاب التحريم فيما بعد، لقوله في الأخبار المتقدمة: «فقد أحللت من كلّ شيء».

و قد استدلل على التحريم - و لو بعد التقصير - بقوله في صحيحتي ابن عمّار المتقدمتين: «و أبق منها لحجك» «٢»، حيث إنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده العام.

و فيه: أنّه لا يتعين في الحجّ حلق الرأس على الإطلاق، بل يتخير غير الصرورة و المعقّص و الملبّد بينه و بين التقصير، فلا يجب إبقاء شىء من الرأس مطلقا قطعاً، فيمكن إرجاع الضمير المجرور إلى المذكورات من اللحية و الشارب و الأظفار و الرأس، فلا دلالة فيها أصلا.

ثمّ على القول بالتحريم، فهل المحرّم حلق جميع الرأس، أو يحرم بعضه أيضا؟

(١) كالصدوق في الفقيه ٢: ٢٣٨، و حكاة في الرياض ١: ٤٣٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٨ - ١، الفقيه ٢: ٢٣٦ - ١١٢٧، التهذيب ٥: ١٥٧ - ٥٢١، الوسائل ١٣: ٥٠٦ أبواب التقصير ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٥

استوجه في المنتهى «١»، و حكى عن جمع أيضا «٢»: عدم تحريم البعض، و لا أرى وجها للفرقة بين الكلّ و البعض.

و عليه أيضا هل يكون مجزئا عن التقصير، أم لا؟

قيل: نعم مطلقا «٣». و قيل: بإجزاء حلق البعض «٤». و الحقّ: عدم الإجزاء، لما أشرنا إليه من مباينة الحلق و التقصير.

ثمّ لو حلق فهل عليه دم، أم لا؟

المشهور - كما قيل «٥» - الأول، بل ربّما يلوح من كلام بعضهم مظنة كونه إجماعا «٦»، و فى النافع اختصاصه بما قبل التقصير «٧». و ظاهر طائفه من المتأخّرين التأمل فيه «٨».

و ما يدلّ عليه رواية إسحاق: عن المتمّع أراد أن يقصّر فحلق رأسه، قال: «عليه دم يهريقه» «٩».

و صحيحة جميل: عن متمّع حلق رأسه بمكّة، قال: «إن كان جاهلا فليس عليه شىء، و إن تعيّد ذلك فى أول أشهر الحجّ بثلاثين يوما فليس

(١) المنتهى ٢: ٧١١.

- (٢) حكاة في الرياض ١: ٤٣٦.
- (٣) كما في المنتهى ٢: ٧١١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٢ ١٩٦ المسألة الثانية: وحيث عرفت وجوب التقصير عليه، فهل يجوز له معه الحلق مطلقاً، أو بعد التقصير، أم لا؟ ص: ١٩٣
- (٤) كما في الدروس ١: ٤١٥.
- (٥) انظر المدارك ٨: ٤٦١.
- (٦) انظر الرياض ١: ٤٣٦.
- (٧) النافع: ١٠٨.
- (٨) كما في المدارك ٨: ٤٦١، الذخيرة: ٦٤٩، الرياض ١: ٤٣٦.
- (٩) الفقيه ٢: ٢٣٨-١١٣٣ وفيه: عن أبي بصير، وفي التهذيب ٥: ١٥٨-٥٢٥ والاستبصار ٢: ٢٤٢-٨٤٢ والوسائل ١٣: ٥١٠ أبواب التقصير ب ٤ ح ٣: عن إسحاق بن عمار، عن أبي بصير. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٦ عليه شيء، وإن تعمّد بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحجّ فإنّ عليه دما يهريقه «١».
- و يرد على الأولى: أنّها ظاهرة في الناسي، و ظاهرهم الإجماع- كما قيل «٢»- أيضاً على عدم الوجوب عليه، و لكن كلام المحقّق مطلق «٣»، و لكنّه لا يخرجها عن الشذوذ المخرج عن الحجّية، و مع ذلك مخصوص بما قبل التقصير، فلا يصلح حجةً للتعميم. و على الثانية: أنّه لا ظهور فيها على كون الحلق بعد الإحرام، كذا قيل «٤».
- و فيه نظر، بل ظاهر التعليق على المتمتّع و على كونه بمكّة كونه بعده و إن احتمل بعيداً كونه قبله. نعم، يرد عليها: أنّه لا دلالة فيها على كون الدم لأجل الحلق بعد الإحرام، و إلّا لم يكن للتخصيص بما بعد الثلاثين المذكورة وجه، فلعله للإخلال بتوفير الشعر المستحبّ عند الأكثر و الواجب عند بعضهم «٥»، بل عن المفيد: إيجاب الإخلال به للدم «٦».
- و ظهر من ذلك أنّه لا دليل على وجوب الدم به في صورة التأخير عن التقصير.

(١) الكافي ٤: ٤٤١-٧، الفقيه ٢: ٢٣٨-١١٣٧، التهذيب ٥: ١٥٨-٥٢٦، الاستبصار ٢: ٢٤٢-٨٤٣، الوسائل ١٣: ٥١٠ أبواب التقصير ب ٤ ح ٥.

(٢) انظر الرياض ١: ٤٣٦.

(٣) الشرائع ١: ٣٠٢.

(٤) انظر الرياض ١: ٤٣٦.

(٥) كالشيخ في النهاية ١: ٢٠٦.

(٦) المقنعة: ٣٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٧

و أمّا مع التقديم، فظاهر الرواية الأولى الوجوب على الناسي، و هو خلاف المعروف بين الأصحاب، و به تخرج الرواية عن الحجّية، فلا تكون دليلاً في صورة التقديم أيضاً.

و لو احتيط حينئذ- مع العمد، لمظنة الإجماع، و مع النسيان، للرواية، بل في صورة التأخير، للشهرة حتى في حلق البعض، لصدق حلق الرأس الوارد في الرواية- كان أولى.

المسألة الثالثة: يكفى المسمّى في التقصير،

لإطلاق، الأخبار، والمشهور كفايته من الشعر أو الظفر، و عن بعضهم: لزوم كونه في الشعر «١»، و هو المستفاد من الأخبار. و لا يلزم كون التقصير بالمقراض، كما صرح به في صحيحة ابن عمّار «٢» و رواية محمّد الحلبي «٣»، و لا بالحديد، بل يكفي القطع و لو بالسّن أو الظفر، كما صرح به في رواية محمّد المشار إليها، و صحيحتي حمّاد بن عثمان «٤» و الحلبي «٥».

المسألة الرابعة: لو ترك التقصير حتى أحرم بالحجّ،

فإن كان عمدا فعن الشيخ بطلان متعته و صيرورة حجّه مفردة «٦». و عن الحلبي: بطلان

(١) انظر التحرير ١: ١٠٠.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٩-٦، التهذيب ٥: ١٥٨-٥٢٤، الوسائل ١٣: ٥٠٧ أبواب التقصير ب ٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ١٦٢-٥٤٢، الاستبصار ٢: ٢٤٤-٨٥١، الوسائل ١٣: ٥٠٩ أبواب التقصير ب ٣ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٣٨-١١٣٨، الوسائل ١٣: ٥٠٨ أبواب التقصير ب ٣ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٤٤١-٦، التهذيب ٥: ١٦٢-٥٤٣، الاستبصار ٢: ٢٤٤-٨٥٢، الوسائل ١٣: ٥٠٨ أبواب التقصير ب ٣ ح ٢.

(٦) الخلاف ٢: ٣٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٨

إحرامه الثاني «١».

و تدلّ على الأول رواية أبي بصير: «التمتّع إذا طاف و سعى ثمّ لبى قبل أن يقصّر، فليس له أن يقصّر، و ليس له متعة» «٢».

و رواية العلاء: عن رجل متمتّع طاف ثمّ أهلّ بالحجّ قبل أن يقصّر، قال: «بطلت متعته، هي حجّة مبتولة» «٣».

و لم أعر لدليل على الثاني.

و إن كان نسيانا فيصحّ تمتّعه، بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة «٤»، للأخبار الآتية، و عليه دم شاء على الأظهر، (وفاقا لعليّ بن بابويه

و الشيخ و القاضي و الإرشاد «٥».

لموتّع إسحاق: الرجل يتمتّع فينسى أن يقصّر حتى يهلّ بالحجّ، قال: «عليه دم يهريقه» «٦».

و خلافا للفقيه و الديلمي و الحلبي و القواعد، فلا دم عليه و جوبا «٧».

لصحيحة ابن سنان: في رجل متمتّع نسي أن يقصّر حتى أحرم

(١) السرائر ١: ٥٨١.

(٢) التهذيب ٥: ١٥٩-٥٢٩، الاستبصار ٢: ٢٤٣-٨٤٦، الوسائل ١٢: ٤١٢ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ٩٠-٢٩٦، الاستبصار ٢: ١٧٥-٥٨٠، الوسائل ١٢: ٤١٢ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٤.

(٤) الذخيرة: ٦٤٩.

(٥) حكاة عن عليّ بن بابويه في الذخيرة: ٦٤٩، الشيخ في النهاية: ٢٤٦، القاضي في المهذب ١: ٢٢٥، الإرشاد ١: ٣٢٨.

(٦) التهذيب ٥: ١٥٨-٥٢٧، الاستبصار ٢: ٢٤٢-٨٤٤، الوسائل ١٢: ٤١٢ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٦.

(٧) الفقيه ٢: ٢٣٧، الديلمي في المراسم: ١٢٤، الحلبي في السرائر: ١٣٦، القواعد ١: ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ١٩٩

بالحجّ، قال: «يستغفر الله ولا شيء عليه» [١].

و ابن عمّار: عن رجل أهل بالعمرة و نسي أن يقصر حتى دخل الحجّ، قال: «يستغفر الله ولا شيء عليه و تمت عمرته» [٢].
و البجلي: عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فدخل مكة، فطاف و سعى و لبس ثيابه و أحلّ و نسي أن يقصر حتى خرج إلى عرفات، قال:

«لا بأس به، يبني على العمرة و طوافها، و طواف الحجّ على أثره» [٣].

فيحملون الموثقة على الاستحباب، لهذه الأخبار.

و فيه: أنّ هذه الأخبار عامة، لأنّ نفي الشيء أعمّ من الذمّ و العقاب و غيرهما، و الموثقة خاصة، و التخصيص مقدّم على التجوّز [١].

[١] بدل ما بين القوسين في «ح»: و قد مرّت المسألة مفضّلة في بحث أحكام الإحرام.

(١) الكافي ٤: ٤٤٠-١، الفقيه ٢: ٢٣٧-١١٢٩، التهذيب ٥: ٩٠-٢٩٧، الاستبصار ٢: ١٧٥-٥٧٧، الوسائل ١٢: ٤١٠ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٠-٢، التهذيب ٥: ٩١-٢٩٩، الاستبصار ٢: ١٧٥-٥٧٩، الوسائل ١٣: ٤١١ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٤٠-٣، التهذيب ٥: ٩٠-٢٩٨، الاستبصار ٢: ١٧٥-٥٧٨، الوسائل ١٣: ٤١١ أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٠

المطلب الثاني في أفعال حجّ التمتع

اشاره

و قد عرفت أنّها ثلاثة عشر فعلا: الإحرام، و الوقوف بعرفات، و الوقوف بمشعر، و ثلاثة أفعال منى قبل النفر إلى مكة، و خمسة أفعال مكة بعده، و فعلا بعد العود إلى منى.
ففي هذا المطلب سبعة فصول [١]:

الفصل الأول في إحرام حجّ التمتع

اعلم أنّه إذا فرغ المتمتع من العمرة و أحلّ منها وجب عليه الإحرام بالحجّ إجماعا قطعيا، منصوبا عليه في الأخبار [١] الغير العديده، المذكور أكثرها في المسألة الثامنة من الباب [الأول من المقصد الرابع] [٢].

و يجب كون ذلك الإحرام من بطن مكة، كما مرّ مفضّلا في المسألة المذكورة، و كذا مرّ أفضل مواضعها هنا، و مرّ موضع التلبية لذلك الإحرام و موضع قطعها في بحث تلبية إحرام عمرة التمتع، و كذا مرّ كيفية الإحرام

[١] في «ح» زيادة: و يلحقها ما بعد الفراغ و العود إلى مكة.

[٢] بدل ما بين المعقوفين في النسخ: الثاني من المقصد الثالث، و الصحيح ما أثبتناه.

(١) الوسائل ١١: ٣٠١ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠١

و مقدماته و واجباته و مستحباته.

و يترجح أن يكون ذلك الإحرام يوم التروية، بلا خلاف، كما في الذخيرة و عن المنتهى «١»، بل بالإجماع كما عن التذكرة «٢»، له، و للمستفيضة من الأخبار «٣» المتقدمة أكثرها في المسألة المذكورة.

و عن ابن حمزة أنه قال: إذا أمكنه الإحلال و الإحرام بالحجّ و لم يضيق الوقت لزمه الإحرام يوم التروية «٤»، و لعله للأمر في الأخبار المذكورة.

و يردّ: بوجوب حمله على الاستحباب، لعمل الطائفة، و لأخبار أخر دالّة على التوسعة.

كصحيحة عليّ بن يقطين: عن الذي يريد أن يتقدم فيه الذي ليس له وقت أول منه، قال: «إذا زالت الشمس»، و عن الذي يريد أن يتخلف بمكة عشية التروية إلى أيّ ساعة يسعه أن يتخلف؟ قال: «ذلك موشع له حتى يصبح بمنى» «٥».

و قويّة يعقوب بن شعيب: «لا بأس للمتعمّع أن يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يحسّ فوات الموقفين» «٦».

(١) الذخيرة: ٦٥٠، المنتهى ٢: ٧١٤.

(٢) التذكرة ١: ٣٧٠.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩١ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠.

(٤) الوسيلة: ١٧٦، و قد حكاها عنه في المختلف: ٢٩٦.

(٥) التهذيب ٥: ١٧٥-٥٨٧، الاستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٧، الوسائل ١٣: ٥٢٠ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفة ب ٢ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٤٤٤-٤، التهذيب ٥: ١٧١-٥٦٨، الاستبصار ٢: ٢٤٧-٨٦٣، الوسائل ١١: ٢٩٢ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ٥، و في

الجميع: إن لم يحرم ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٢

و رواية محمّد بن ميمون: قد قدم أبو الحسن عليه السلام متمّعا ليلة عرفة، فطاف و أحلّ و أتى بعض جواريه، ثمّ أهلّ بالحجّ و خرج «١».

و رواية عمر بن يزيد المتقدمة في المسألة المذكورة، و فيها: «و اعلم أنّه واسع لك أن تحرم في دبر فريضة أو دبر نافله أو ليل أو نهار» «٢».

مضافا إلى ما في الأوامر المذكورة من ضعف الدلالة على الوجوب، كما مرّ وجهه في المسألة المتقدمة.

و أفضل أوقات يوم التروية له: عند الزوال، كما نطقت به الأخبار «٣».

و أمّا أنّ الأفضل كونه بعد الصلاتين، أو بعد صلاة الظهر خاصّة، أو قبلهما، فقد مرّ في بحث إحرام العمرة.

و يظهر ممّا يأتي في أفضل حالات الخروج إلى منى، و أنّ الأفضل للإمام التقديم على الصلاتين و الباقي بالخيار.

(١) الكافي ٤: ٤٤٣-٢، الفقيه ٢: ٢٤٢-١١٥٧، التهذيب ٥: ١٧٢-٥٧٢، الاستبصار ٢: ٢٤٧-٨٦٧، الوسائل ١١: ٢٩١ أبواب أقسام

الحجّ ب ٢٠ ح ٢ و فيه: ثمّ أحرم بالحجّ و خرج.

(٢) التهذيب ٥: ١٦٩-٥٦١، الاستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٦، الوسائل ١٢: ٣٤٥ أبواب الإحرام ب ١٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٢٠ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفة ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٣

إشارة

و الكلام إمّا فى مقدّماته، أو كلفيته، أو أحكامه، فهائنا ثلاثة أبحاث:

البحث الأول فى مقدّماته

إشارة

و هى أمور:

منها: الخروج من مكّة إلى جهة عرفات،

و لا شكّ فى وجوبه، لأنّه مقدّمة الواجب، و لا خلاف فى رجحان كونه يوم التروية، كما فى الذخيرة «١». و تدلّ عليه من الأخبار صحيحة الحلبي «٢»، و ابن عمّار «٣»، و موثقة أبى بصير «٤»، و رواية عمر بن يزيد «٥»، المتقدّمة فى بيان موضع إحرام حجّ

(١) الذخيرة: ٦٥٠.

(٢) الكافي ٤: ٤٤٣-٣، التهذيب ٥: ١٦٤-٥٤٧، الوسائل ١١: ٣٠٣ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٥٤-١، التهذيب ٥: ١٦٧-٥٥٧، الوسائل ١٣: ٥١٩ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ١ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٥٤-٢، التهذيب ٥: ١٦٨-٥٥٩، الاستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٥، الوسائل ١٣: ٥٢١ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٢

ح ٢.

(٥) التهذيب ٥: ١٦٩-٥٦١، الاستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٦، الوسائل ١٣: ٥٢١ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٤

التمنّع من الباب [الأول من المقصد الرابع] [١]، و الأخبار الآتية الآمرة بالخروج بعد زوال الشمس من هذا اليوم «١».

و موثقة إسحاق: عن الرجل يكون شيخا كبيرا أو مريضا يخاف ضغطا الناس و زحامهم يحرم بالحجّ و يخرج إلى منى قبل يوم التروية؟

قال: «نعم»، قلت: فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا و يتروّح بذلك؟

قال: «لا»، قلت: يتعجل بيوم؟ قال: «نعم»، قلت: بيومين؟ قال: «نعم»، قلت: ثلاثة؟ قال: «نعم»، قلت: أكثر من ذلك؟ قال: «لا» «٢».

و هل تأخيره إلى التروية على سبيل الوجوب، كما يحكى عن الإسكافى و الشيخ «٣»؟

أو الاستحباب، كما هو المشهور، و عن المنتهى: لا نعلم فيه خلافا «٤»، و عن التذكرة: الإجماع عليه «٥»؟

الظاهر: الثانى، للأصل السالم عمّا يصلح لإثبات الوجوب، فإنّ الأخبار الثلاثة الاولى و إن تضمّنت الأمر إلّا أنّها فى الخروج بعد الزوال، الذى هو ليس بواجب قطعاً كما يأتى، و كذا سائر الأخبار الآتية، و موثقة إسحاق و إن لم تتقيّد بالزوال إلّا أنّها لكونها جملة خبرية لا تفيد التحريم، فيمكن أن يكون السؤال عن الإباحة.

(١) بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الثانى من المقصد الثالث، و الصحيح ما أثبتناه.

(١) كما في الوسائل ١٣: ٥٢٠ أبواب إجماع الحج و الوقوف بعرفة ب ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٦٠-١، التهذيب ٥: ١٧٦-٥٨٩، الاستبصار ٧: ٢٥٣-٨٨٩، الوسائل ١٣: ٥٢٢ أبواب إجماع الحج و الوقوف بعرفة ب ٣

ح ١.

(٣) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٩٦، الشيخ في التهذيب ٥: ١٧٥.

(٤) المنتهى ٢: ٧١٤.

(٥) التذكرة ١: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٥

ثم إن ما ذكر من رجحان الخروج يوم التروية لغير ذوى الأعذار، و أمّا هم فلهم التقدّم بيوم أو يومين أو ثلاثة، بلا خلاف يعرف، للموثقة المذكورة، و مرسله البنظي الآتية و غيرها.

و الأحوط عدم تقدّم ذوى الأعذار على الثلاثة، كما تنطق به الأخبار المتقدمة، كما أنّ الأحوط لغيرهم عدم التقدّم على التروية. ثمّ الراجح أن يكون الخروج يوم التروية بعد الزوال، و الظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً، و يدلّ عليه غير موثقة إسحاق من الأخبار المذكورة طراً.

و هل هو على سبيل الوجوب لغير ذوى الأعذار؟ كما يحكى عن الشيخ «١»، للأخبار المذكورة المتضمنة أكثرها للأمر، و لصحيفة على بن يقطين: عن الذى يريد أن يتقدّم فيه الذى ليس له وقت أول منه، قال: «إذا زالت الشمس»، و عن الذى يريد أن يتخلف بمكة عشية التروية إلى أى ساعة يسعه أن يتخلف؟ قال: «ذلك موسّع له حتى يصبح بمنى» «٢».

أو الاستحباب؟ كما هو المشهور، بل ظاهر الفاضل كونه إجماعياً «٣»، حيث حمل قول الشيخ على شدة الاستحباب، لرواية رفاعه: هل يخرج الناس إلى منى غدوة؟ قال: «نعم، إلى غروب الشمس» «٤»، و ضعفها- لو كان- منجبر بالاشتغال، و هى قرينة صارفة لسائر الأخبار عن ظاهرها، مضافة إلى أنّ الدالّ على الوجوب لو ابقى و ظاهره لخروج عن الحجية

(١) حكاة عنه في الحدائق ١٦: ٣٥٠.

(٢) التهذيب ٥: ١٧٥-٥٨٧، الاستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٧، الوسائل ١٣: ٥٢٠ أبواب إجماع الحج و الوقوف بعرفة ب ٢ ح ١.

(٣) المنتهى ٢: ٧١٥.

(٤) الكافي ٤: ٤٦٠-٣، التهذيب ٥: ١٧٦-٥٨٨، الاستبصار ٢: ٢٥٣-٨٨٨، الوسائل ١٣: ٥٢٢ أبواب إجماع الحج و الوقوف بعرفة ب ٣

ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٦

بالشدوذ، و لم يقد سوى الاستحباب المحتمل للتسامح.

ثمّ فى الوقت الراجح فيه الخروج بعد الزوال من جهة التقديم على الصلاة و التأخير عنها اختلفوا على أقوال:

ففى الشرائع و النافع و عن المبسوط و النهاية: أنّه بعد صلاة الظهرين بمكة «١».

و استدلل له بصحيفة الحلبي و ابن عمّار المذكورة «٢».

و هى عن الدلالة على ذلك قاصرة، إذ ليس فيها الظهرين و غايته المكتوبة، فيحتمل الظهر خاصة، كما عليه جماعة «٣».

و بأنّ المسجد الحرام أفضل من غيره، فيستحبّ إيقاع الفرضين فيه.

و فيه ما فيه، لأنّه أمر آخر غير جهة الخروج إلى عرفات.

و عن المفيد و السيد: أنّه قبل الظهرين، و الراجح إيقاعهما بمنى.

و يدلّ عليه ظاهر موثقة أبي بصير و رواية عمر المتقدمين «٤»، و صحیحہ ابن عمّار الطويلة المتضمنة لبيان حجّ رسول الله صلّى الله عليه وآله، و فيها:

«فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر الناس أن يغتسلوا و يهلّوا بالحجّ، فخرج النبيّ صلّى الله عليه وآله و أصحابه مهلين بالحجّ حتى أتوا منى، فصلّى الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر، ثمّ غدا و الناس معه» الحديث «٥».

(١) الشرائع ١: ٢٥٢، النافع: ٨٦، المبسوط ١: ٣٦٤، النهاية: ٢٤٧.

(٢) في ص: ٢٠٣.

(٣) منهم الطوسي في المبسوط ١: ٣٦٥، العلامة في المنتهى ٢: ٧١٥، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٠٤.

(٤) في ص: ٢٠٣.

(٥) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر: ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٧.

و صحیحہ جميل: «على الإمام أن يصلّى الظهر بمنى، ثمّ يبيت بها و يصبح حتى تطلع الشمس، ثمّ يخرج إلى عرفات» «١»، و قريبه منها الأخرى «٢».

و صحیحہ محمّد: «لا ينبغي للإمام أن يصلّى الظهر [يوم التروية] إلّا بمنى و يبيت بها إلى طلوع الشمس» «٣».

و صحیحہ ابن عمّار: «على الإمام أن يصلّى الظهر يوم التروية بمسجد الخيف، و يصلّى الظهر يوم النفر بمسجد الحرام» «٤».

و الأخرى: «و إذا انتهيت إلى منى فقل: اللهم هذه منى و هذه ممّا مننت به علينا من المناسك فأسألك أن تمنّ عليّ بما مننت به على أنبيائك، فإنما أنا عبدك و في قبضتك، ثمّ تصلّى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر، و الإمام يصلّى بها الظهر لا يسعه إلّا ذلك، و موسّع لك أن تصلّى غيرها إن لم تقدر، ثمّ تدرّكهم بعرفات»، ثمّ قال: «و حدّ منى من العقبة إلى وادي محسر [١]» «٥».

[١] محسّر: بكسر السين و تشديدها، و هو واد معترض الطريق بين جمع و منى، و هو إلى منى أقرب، و هو حد من حدودها- مجمع البحرين ٣: ٢٦٨.

(١) الكافي ٤: ٤٦٠-٢، الفقيه ٢: ٢٨٠-١٣٧٣، الوسائل ١٣: ٥٢٥ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٤ ح ٦.

(٢) التهذيب ٥: ١٧٧-٥٩٢، الاستبصار ٢: ٢٥٤-٨٩٢، الوسائل ١٣: ٥٢٣ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٤ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ١٧٦-٥٩١، الاستبصار ٢: ٢٥٣-٨٩١، الوسائل ١٣: ٥٢٣ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٤ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٤) التهذيب ٥: ١٧٧-٥٩٣، الاستبصار ٢: ٢٥٤-٨٩٣، الوسائل ١٣: ٥٢٤ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٤٦١-١، التهذيب ٥: ١٧٧-٥٩٦، الوسائل ١٣: ٥٢٥ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٨.

و عن الشيخ في التهذيب: الفرق بين الإمام- أي أمير الحاج- و غيره، فالأول للثاني و الثاني للأول «١»، و هو مذهب المحقق في النافع «٢»، بل ظاهر كلام الشيخ عدم جواز الصلاتين للإمام إلّا بمنى، أمّا الأول فلصحيحه الحلبي و ابن عمّار و موثقة أبي بصير و رواية عمر، و أمّا الثاني فلصحيحه جميل و ما بعدها من الأخبار.

و ذهب الحلّي إلى الفرق أيضا، إلّا أنّه رجّح لغير الإمام الخروج بعد صلاة الظهر خاصّة «٣»، و لعلّه لظاهر صحيحة الحلبي و ابن عمّار. و ذهب جماعة من المتأخّرين - منهم: المدارك و المفاتيح و شرحه - إلى التفصيل أيضا، و لكن قالوا في غير الإمام بالتخيير بين الخروج قبل الصلاة و بعدها «٤»، للجمع بين الأخبار، و لإطلاق موثقة أبي بصير المذكورة، و تصريح صحيحة ابن عمّار الأخيرة. و مرسله البنظي: يتعجّل الرجل قبل التروية يوم أو يومين لأجل الزحام و ضغط الناس؟ فقال: «لا بأس»، و موسّع للرجل أن يخرج إلى منى من وقت الزوال من يوم التروية إلى أن يصبح حيث يعلم أنّه لا يفوته الوقت» [١].

[١] التهذيب ٥: ١٧٦ - ٥٩٠، و في الاستبصار ٢: ٢٥٣ - ٨٩٠ و الوسائل ١٣: ٥٢٣ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٣ ح ٣ إلى قوله: «لا بأس»، و الظاهر أن ما بعده من كلام الشيخ. و الرواية في الفقيه ٢: ٢٨٠ - ١٣٧١ إلى قوله: «لا بأس»، عن إسحاق بن عمّار.

(١) التهذيب ٥: ١٧٥.

(٢) النافع: ٨٦.

(٣) السرائر ١: ٥٨٥.

(٤) المدارك ٧: ٣٨٨، المفاتيح ١: ٣٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٠٩

أقول: لا ينبغي الريب في استحباب خروج الإمام قبل صلاة الظهر، للأخبار المذكورة التي هي أخصّ مطلقا من غيرها، بل ظاهر غيرها الاختصاص بغير الإمام، فلا يكون لأخبار الإمام معارض و لو على سبيل العموم. و ظاهر أكثر تلك الأخبار و إن كان الوجوب على الامام - كما هو ظاهر الشيخ «١» و محتمل الحلّي «٢» - إلّا أن الأكثر حملوها على الاستحباب، بل عن الفاضل: حمل كلام الشيخ أيضا على شدة الاستحباب «٣»، فلا ينبغي الريب في سقوط القول الأول. و أمّا غير الإمام، فظاهر الموثقة و صريح، رواية عمر أنّه أيضا كالإمام، كما هو القول الثاني. و لكن مقتضى صحيحة الحلبي و ابن عمّار غير ذلك، بل رجحان تأخيرهما عن الصلاتين، كما هو القول الثالث، أو عن الظهر خاصّة، كما هو القول الرابع.

فإن قدّمنا الموثقة و الرواية بالأكثرية و الأصرحية فالترجيح للثاني.

و إن رجّحنا الصحيحة بالصحة و بمخالفة العامة - حيث نقل عنهم القول باستحباب الخروج إلى منى قبل الظهرين - فالترجيح للقول الثالث إن حملنا المكتوبة في الصحيحة على مطلق الوجوب الشامل للظهرين. و للرباع إن اكتفينا بالقدر المتيقن رجحانه منها، و هو صلاة الظهر خاصّة. و إن لم يلتفت إلى تلك المرجّحات، فالترجيح للقول الخامس، و هو الأقوى، لما ذكر من عدم الالتفات إلى المرجّحات.

(١) التهذيب ٥: ١٧٥.

(٢) السرائر ١: ٥٨٥.

(٣) المنتهى ٢: ١٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٠

أمّا الأكثرية و الأصرحية فلمنع كونهما مرجّحتين، و أمّا الأصرحية فلمنعها رأسا، و أمّا مخالفة العامة فلعدم ثبوتها.

فعلى ذلك القول الفتوى، فيتساوى لغير الإمام الخروج قبل الصلاتين و بعده، و يجوز له التأخير إلى الغروب، لرواية رفاعه «١»

المتقدمة، بل إلى طلوع الفجر من يوم عرفة، لصحيحة ابن يقطين «٢» السابقة، بل إلى ما يتضيق وقت الوقوف بعرفات، لمرسلة البنظي السالفة، المعتمدة كلها بالأصل وبظاهر الإجماع، وكذلك الإمام، لما ذكر.

و يستثنى من ذلك المضطر الذي له الإحرام قبل يوم التروية، فإن له الخروج أيضا قبله بلا مرجوحية، كما مر في بحث الإحرام.

ومنها: أن بيت الإمام وغيره بمنى ليلة عرفة حتى يطلع الفجر،

و هو راجح بلا خلاف يعلم.

و يدل على رجحانه تصريح الأصحاب، و قوله في صحيحة ابن عمّار المتقدمة: «ثمَّ يصلى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر» «٣»، و صحيحته الأخرى الطويلة «٤».

و تدل عليه في حق الإمام صحاح جميل و محمد المتقدمة «٥».

- (١) الكافي ٤: ٤٦٠-٣، التهذيب ٥: ١٧٦-٥٨٨، الوسائل ١٣: ٥٢٢ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٣ ح ٢.
- (٢) التهذيب ٥: ١٧٥-٥٨٧، الاستبصار ٢: ٢٥٢-٨٨٧، الوسائل ١٣: ٥٢٠ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٢ ح ١.
- (٣) الكافي ٤: ٤٦١-١، التهذيب ٥: ١٧٧-٥٩٦، الوسائل ١٣: ٥٢٤ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٤ ح ٥.
- (٤) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر: ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤.
- (٥) في ص: ٢٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١١

و ليس بواجب، للأصل و قصور تلك الأخبار عن إثباته.

خلافًا للمحكى عن القاضي و الحلبي، فأوجباه «١». و هو ضعيف.

ومنها: أن لا يجوز وادى محسّر

- بكسر السين المشددة، حد منى إلى جهة عرفة- حتى تطلع الشمس، لصحيحة هشام بن الحكم: «لا يجوز وادى محسّر حتى تطلع الشمس» «٢».

و لقصورها عن إفادة التحريم حكم الأكثر بكرهته.

خلافًا للشيخ و القاضي، فحرّماه «٣». و هو أيضا ضعيف.

ومنها: الدعاء عند الخروج إلى منى بما في صحيحة ابن عمّار:

«إذا توجّهت إلى منى فقل: اللهم إياك أرجو و إياك أدعو فبلغني أملى و أصلح لي عملي» «٤».

و عند الانتهاء إليها بما في صحيحته الأخرى المتقدمة.

و عند الخروج منها و التوجه إلى عرفات بما في صحيحته الثالثة: «إذا غدوت إلى عرفة فقل و أنت متوجه إليها: اللهم إليك صمدت، و إياك اعتمدت، و وجهك أردت، أسألك أن تبارك لي في رحلتى، و أن تقضى لي حاجتى، و أن تجعلني ممن تباهى به اليوم من هو أفضل مني» «٥».

(١) القاضي في المهذب ١: ٢٤٥، الحلبي في الكافي في الفقه: ١٩٨.

(٢) التهذيب ٥: ١٧٨-٥٩٧، الوسائل ١٣: ٥٢٨ أبواب إحرار الحج ب ٧ ح ٤.

(٣) الشيخ في التهذيب ٥: ١٧٨، القاضى في المهذب ١: ٢٥١.

(٤) الكافى ٤: ٤٦٠-٤، التهذيب ٥: ١٧٧-٥٩٥، الوسائل ١٣: ٥٢٦ أبواب إحرار الحج و الوقوف بعرفة ب ٦ ح ١.

(٥) الكافى ٤: ٤٦١-٣، التهذيب ٥: ١٧٩-٦٠٠، الوسائل ١٣: ٥٢٨ أبواب إحرار الحج و الوقوف بعرفة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٢

البحث الثانى فى كيفيته

إشارة

و هى إمّا واجبة أو مندوبة، فهائنا مقامان:

المقام الأول: فى واجباته، و هى أمور:

الأول: التية على ما مرّ بيانها غير مرّة،

و وقتها أول وقت الكون، كما يأتى.

الثانى: الوقوف بعرفات،

و هو واجب إجماعاً، بل ضرورة دينية، و تصرّح به الأخبار.

روى فى المجمع عن الباقر عليه السلام، قال: «كانت قريش و حلفاؤهم من الخمس «١» لا يقفون مع الناس بعرفة، و لا يفيضون منها، و يقولون نحن أهل حرم الله فلا نخرج من الحرم، فيقفون بالمشعر و يفيضون منه، فأمرهم الله أن يقفوا بعرفات و يفيضوا منه» «٢».

فائدتان:

الأولى: المراد بالوقوف بها: الكون فيها،

سواء كان نائماً أو مستيقظاً، قاعداً أو قائماً أو راكباً، ساكناً أو ماشياً، للأصل، و صدق الوقوف بعرفات على جميع الحالات، و إن كان بعض الحالات أفضل بالنسبة إلى

(١) الخمس: الإحلاف فى قريش خمس قبائل: عبد الدار و جمح و سهم و مخزوم و عدى بن كعب- لسان العرب ٩: ٥٤.

(٢) مجمع البيان ١: ٢٩٦ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٣

البعض، كما يأتى.

الثانية: المرجع فى معرفة عرفات إلى أهل الخبرة

القاطنين فى تلك الحدود، و كذا المشعر و سائر المواضع، و وجهه ظاهر، مضافاً إلى صحيحة ابن البخترى «١» الآتية فى مقدّمات نزول

منى، و كلها موقف، للصدوق، و لصحيحة مسمع: «عرفات كلها موقف، و أفضل الموقف سفح الجبل» (٢).
 و هي بمحلها معروفة، فيجب الفحص عنها، و مع التشكيك في بعض الحدود يجب القصر على المتيقن، لاشتغال الذمة اليقيني.
 و لا يكفي الوقوف بحدودها الخارجة عنها، فلا يجزئ الوقوف بنمرة- بفتح النون و كسر الميم و فتح الراء، و قيل: يجوز إسكان الميم
 (٣)- و هي:

الجبل الذي عليه أنصاب الحرم على يمينك إذا خرجت من المأزمين تريد الموقف، و المأزمان- بكسر الزاء- مضيق بين مكة و منى
 بين جبلين، كذا في تحرير النوى و القاموس (٤).

و في صحيحة ابن عمّار: أنّها بطن عرنه، ففيها: «فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة- و هي: بطن عرنه دون الموقف و دون
 عرفة- فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل و صلّ الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، و إنّما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ
 نفسك للدعاء، فإنّه يوم دعاء و مسألة، و حدّ عرفة من بطن عرنه و ثويّه و نمره إلى ذى المجاز،

(١) الكافي ٤: ٤٧٠-١، الوسائل ١٤: ٢٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٤ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٤٦٣-١، الوسائل ١٣: ٥٣٤ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ١١ ح ٢.

(٣) كما في الصحاح ٢: ٨٣٧، كشف اللثام ١: ٣٥٣.

(٤) القاموس المحيط ٢: ١٥٤، و: ج ٤: ٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٤

و خلف الجبل موقف» (١).

و فيها تصريح بخروج نمره عن الموقف و عرفة، و لكن فيها إشكالا من حيث تفسيرها النمرة ببطن عرنه أولا، ثم عطف الأول على
 الثاني في آخر الحديث ثانيا الدالّ على التعدّد، و الطاهر أنّ النمرة التي يضرب فيها الخباء هي أسفل الجبل، و هو بطن عرنه، و التي
 جعلت قسيما له هي أصل الجبل.

و كذا لا يجوز الوقوف بعرنه- بضمّ العين المهملة و فتح الراء و النون كهزمة-: واد بعرفات، قاله المطرزي (٢). و قال السمعاني: واد
 بين عرفات و منى (٣). و قيل: عرينه بالتصغير (٤).

و لا بثويّه، بفتح الثاء المثناة و كسر الواو و تشديد الياء المثناة تحتها.

و لا بذى المجاز، قيل: هو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب (٥).

و لا بالأراك- كسحاب-: موضع قريب بنمرة.

فإنّ كلّ هذه المواضع الخمسة من حدود عرفات، أى تنتهى العرفات إليها، فلا يجزئ الوقوف بها، بالإجماعين (٦)، و الأخبار، منها:
 الصحيحة

(١) الكافي ٤: ٤٦١-٣، التهذيب ٥: ١٧٩-٦٠٠، الوسائل ١٣: ٥٢٩ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٩ ح ١.

(٢) المغرب ٢: ٤٠.

(٣) الأنساب ٤: ١٨٢.

(٤) كما في مجمع البحرين ٦: ٢٨٢، لسان العرب ١٣: ٢٨٣، المغرب ٢: ٤٠.

(٥) انظر كشف اللثام ١: ٣٥٣.

(٦) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥١٨، و المنتهى ٢: ٧٢٢، و المدارك ٧: ٣٩٥، و الرياض ١: ٣٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٥

المتقدمة.

و في موثقة سماعه: «و اتق الأراك و نمرة- و هي بطن عرنة- و ثوية و ذى المجاز، فإنه ليس من عرفه فلا تقف فيه» (١).
و في صحيحة الحلبي (٢) و غيرها (٣): «إن أصحاب الأراك لا حج لهم».

الثالث: أن يكون الوقوف بعد زوال الشمس من يوم عرفه،

فلو وقف قبله لم يجز إجماعا، و هو- مع أصل الاشتغال، و فعل النبي و الآل، و النصوص المستفيضة (٤) المتضمنة للأمر بدخول الموقف ما بعد الزوال، و المتضمنة لقطع التلبية بالزوال و توقيته العبادة، بضميمة انتفاء ما يدل على كفاية مطلق الوقوف- يدل عليه.

الرابع: أن يكون قبل الغروب،

فلو وقف بعده اختيارا لم يجز إجماعا أيضا، له، و لجميع ما مر من الأدلة، فإن ما بعد الزوال لا يصدق على ما بعد الغروب عرفا، مضافا إلى الأخبار الآمرة بالإفاضة من عرفات بعد الغروب (٥).

و أما الأخبار المصرحة بكفاية إدراكها في الليل (٦) فكلها واردة في المضطر و من لم يدرك يوم عرفه بعرفات، كما يأتي.

الخامس: أن يكون وقوفه فيها منتهيا إلى الغروب،

فلا يجوز الإفاضة

(١) الفقيه ٢: ٢٨١-١٣٧٧، التهذيب ٥: ١٨٠-٦٠٤، الوسائل ١٣: ٥٣٣ أبواب إحرار الحج و الوقوف بعرفة ب ١٠ ح ٦، بتفاوت.

(٢) العلل: ٤٥٥-١، الوسائل ١٣: ٥٣٣ أبواب إحرار الحج و الوقوف بعرفة ب ١٠ ح ١١.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٣١ أبواب إحرار الحج و الوقوف بعرفة ب ١٠.

(٤) الوسائل ١٣: ٥٢٩ أبواب إحرار الحج و الوقوف بعرفة ب ٩.

(٥) الوسائل ١٣: ٥٥٦ أبواب إحرار الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٢.

(٦) كما في الوسائل ١٣: ٥٥٦ أبواب إحرار الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٦

عنها قبل الغروب، و هو أيضا إجماعي كما في المنتهى و المختلف (١)، و يدل عليه فعل الحجج عليهم السلام، و النصوص المثبتة للكفارة على من أفاض قبله (٢).

و موثقة يونس: متى الإفاضة من عرفات؟ قال: «إذا ذهبت الحمرة» يعني: من الجانب الشرقي (٣).

و صحيحة ابن عمارة: «إن المشركين كانوا يفيضون قبل أن تغيب الشمس فخالفهم رسول الله صلى الله عليه و آله فأفاض بعد غروب الشمس» (٤)، و غير ذلك (٥)، مع قوله عليه السلام: «خذوا عني مناسككم» (٦).

و أما قول الشيخ- و الأولى أن يقف إلى غروب الشمس و يدفع عن الموقف بعد غروبها (٧)- فمراده كما في المختلف أن الأولى انتهاء الوقوف بالغروب و عدم الوقوف بعده، أو أن الأولى استمرار الوقوف متصلا إلى الغروب و إن أجزأ لو خرج في الأثناء ثم عاد قبل الغروب (٨).

السادس: أن يكون ابتداء وقوفه أول الزوال

حتى يكون وقوفه من أول الزوال إلى الغروب إذا كان مختاراً.
لا بمعنى: أنه يجب استيعاب جميع هذا الوقت في الموقف حقيقة

(١) المنتهى ٢: ٧٢٠، المختلف: ٣٠٠.

(٢) الوسائل ١٣: ٥٥٨ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٤٦-١، الوسائل ١٣: ٥٥٧ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٢ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٤٦٧-٢، التهذيب ٥: ١٨٦-١٩١، الوسائل ١٣: ٥٥٦ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٢ ح ١.

(٥) الوسائل ١٣: ٥٥٦ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٢.

(٦) سنن النسائي ٥: ٢٧٠، مسند أحمد ٣: ٣١٨، كنز العرفان ١: ٢٧١.

(٧) انظر الخلاف ٢: ٣٣٨.

(٨) المختلف: ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٧

حتى لا يجوز الإخلال بجزء، كما عن الدروس و اللمعة و الروضة «١»، و نقله في الذخيرة من غير واحد من عبارات المتأخرين «٢»، و يشعر كلام المدارك بنسبته إلى الأصحاب «٣».

لعدم دليل على ذلك أصلاً، كما اعترف به في المدارك و الذخيرة «٤» و غيرهما «٥»، بل في الأخبار ما يعطى خلافه، كما يأتي.
بل بمعنى أنه يجب استيعاب ذلك الوقت عرفاً، الحاصل بالاشتغال بمقدمات الوقوف المستحبة في حدود عرفه، ثم الوقوف حتى يكون الوقت مستوعباً بهذه الأمور و إن كان قليل من أول الوقت مصروفاً في الحدود بالمقدمات و الصلاة.

و هذا المعنى هو الذي استقره في الذخيرة «٦»، بل هو الذي يعطيه كلام الصدوق في الفقيه و الشيخ في النهاية و المبسوط و الديلمي في رسالته و الحلّي في سرائره و الفاضل في المنتهى «٧».

و هذا المعنى هو الذي يستفاد من الأخبار، و عليه عمل الحجج الأطهار:

ففي صحيحه ابن عمّار المتضمنه لصفة حجّ النبي صلّى الله عليه و آله: «ثمّ غدا

(١) الدروس ١: ٤١٩، الروضة ٢: ٢٦٩.

(٢) الذخيرة: ٦٥١.

(٣) المدارك ٧: ٣٩٣.

(٤) المدارك ٧: ٣٩٣، الذخيرة: ٦٥١.

(٥) كالحدايق ١٦: ٣٧٧.

(٦) الذخيرة: ٦٥٢.

(٧) الفقيه ٢: ٣٢٢، النهاية: ٢٥٠، المبسوط ١: ٣٦٦، المراسم: ١١٢، السرائر ١: ٥٨٧، المنتهى ١: ٧١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٨

و الناس معه» إلى أن قال: «حتى انتهى إلى نمرة- و هو: بطن عرنة بحيال الأراك- فضرب قبته و ضرب الناس أحبيتهم عندها، فلما

زالت الشمس خرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَمَعَهُ قَرِيشٌ وَقَدْ اغْتَسَلَ وَقَطَعَ التَّلْبِيَةَ حَتَّى وَقَفَ بِالْمَسْجِدِ، فَوَعِظَ النَّاسَ وَأَمْرَهُمْ وَنَهَاهُمْ، ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ، ثُمَّ مَضَى إِلَى الْمَوْقِفِ فَوَقَفَ بِهِ» الْحَدِيثُ «١».

وَصَحِيحُهُ أَبِي بَصِيرٍ: «لَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ قَالَ جَبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَرَوْا مِنَ الْمَاءِ، فَسَمَّيْتُ التَّرْوِيَةَ، ثُمَّ أَتَى مِنِي فَأَبَاتَهُ بِهَا، ثُمَّ غَدَا بِهِ إِلَى عَرَفَاتٍ فَضْرَبَ خَبَاهُ بِنَمْرَةَ دُونَ عَرْنَةَ، فَبَنَى مَسْجِدًا بِأَحْجَارٍ بَيْضٍ، وَكَانَ يَعْرِفُ أَثْرَ مَسْجِدِ إِبْرَاهِيمَ حَتَّى أَدْخَلَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ الَّذِي بِنَمْرَةَ حَيْثُ يَصَلِّي الْإِمَامُ يَوْمَ عَرَفَةَ، فَصَلَّى بِهَا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، ثُمَّ عَمِدَ بِهِ إِلَى عَرَفَاتٍ، فَقَالَ: هَذِهِ عَرَفَاتُ فَاعْرِفْ بِهَا مَنَاسِكَكَ وَاعْتَرَفْ بِذَنْبِكَ، فَسَمَّيْتُ عَرَفَاتٍ» الْحَدِيثُ «٢».

وَمَوْثِقَةُ ابْنِ عَمَّارٍ: «وَإِنَّمَا تَعْجَلُ الصَّلَاةَ وَتَجْمَعُ بَيْنَهُمَا لِتَفَرِّغَ نَفْسَكَ لِلدَّعَاءِ، فَإِنَّهُ يَوْمَ دَعَاءٍ وَمَسْأَلَةٍ، ثُمَّ تَأْتِي الْمَوْقِفَ» «٣»، وَصَحِيحُهُ ابْنِ عَمَّارٍ الْمُتَقَدِّمَةُ فِي الْفَائِدَةِ الثَّانِيَةِ «٤»، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

وَهَذِهِ الْأَخْبَارُ وَإِنْ كَانَتْ قَاصِرَةً عَنِ إِفَادَةِ وَجُوبِ الْوُقُوفِ تَمَامَ ذَلِكَ

- (١) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٥٨، مستطرفات السرائر: ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤.
- (٢) في الكافي ٤: ٢٠٧-٩: «دون عرفة» بدل: «دون عرنه»، الوسائل ١١: ٢٣٠ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٢٤.
- (٣) التهذيب ٥: ١٨٢-٦١١، الوسائل ١٣: ٥٣٨ أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة ب ١٤ ح ١.
- (٤) في ص: ٢١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢١٩

الوقت، إلّا أنّه يمكن إتمامها بضميمة قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

وَيَسْتَفَادُ مِنَ التَّذَكُّرَةِ الْاِكْتِفَاءَ بِمَسْمَى الْوُقُوفِ، قَالَ: إِنَّمَا الْوَاجِبُ اسْمُ الْحَضُورِ فِي جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ عَرَفَةَ وَ لَوْ مَجْتَازًا مَعَ التَّيَّةِ «١».

وَنَسَبَهُ بَعْضُهُمْ إِلَى السَّرَائِرِ «٢». وَهُوَ لَيْسَ مِنْهُ بَظَاهِرٍ، لِأَنَّهُ قَالَ أَوْلَا:

فَإِذَا زَالَتْ اغْتَسَلَ وَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ لِأَجْلِ الْبَقْعَةِ، ثُمَّ يَقِفُ بِالْمَوْقِفِ- إِلَى أَنْ قَالَ:- وَ الْوُقُوفِ بِمَيْسِرَةِ الْجَبَلِ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِ، وَ لَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ، بَلِ الْوَاجِبُ الْوُقُوفُ بِسَفْحِ الْجَبَلِ وَ لَوْ قَلِيلًا بَعْدَ الزَّوَالِ، وَ أَمَّا الدَّعَاءُ وَ الصَّلَاةُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ فَمَنْدُوبٌ غَيْرُ وَاجِبٍ، وَ إِنَّمَا الْوَاجِبُ الْوُقُوفُ وَ لَوْ قَلِيلًا «٣». انْتَهَى.

وَ كَأَنَّهُ أَخَذَ هَذِهِ النِّسْبَةَ مِنْ قَوْلِهِ: وَ لَوْ قَلِيلًا، وَ هُوَ لَيْسَ قِيدًا لِمَطْلُوقِ الْوُقُوفِ بَلِ الْوُقُوفُ فِي سَفْحِ الْجَبَلِ، وَ لَذَا نَسَبَ فِي الذَّخِيرَةِ إِلَيْهِ وَجُوبَ الْوُقُوفِ بِسَفْحِ الْجَبَلِ «٤»، خِلَافًا لِلْمَشْهُورِ.

وَ قَرَبَ الْاِكْتِفَاءَ بِمَسْمَى الْوُقُوفِ بَعْضُ مَشَايخِنَا أَيْضًا «٥»، لِأَصْلِ النَّافِي لِلزَّائِدِ، بَعْدَ الْاِتِّفَاقِ عَلَى كِفَايَةِ الْمَسْمَى فِي حُصُولِ الرُّكْنِ مِنْهُ، وَ عَدَمِ اشْتِرَاطِ شَيْءٍ زَائِدٍ فِيهِ مَعَ سَلَامَتِهِ عَنِ الْمَعَارِضِ.

وَ هُوَ حَسَنٌ لَوْ لَا- مَا مَرَّ مِنَ الْأَمْرِ بِأَخْذِ الْمَنَاسِكِ عَنْهُ وَ عَدَمِ اِكْتِفَائِهِ بِالْمَسْمَى أَبَدًا، سَيِّمًا فِي الْجُزْءِ الْأَخِيرِ مِنَ الْيَوْمِ، اللَّازِمِ كَوْنِهِ هُوَ الْوَاجِبِ، لَمَّا مَرَّ مِنْ وَجُوبِ الْاِنْتِهَاءِ إِلَى الْغُرُوبِ، وَ لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ فَلَا وَجْهَ لِلَاِكْتِفَاءِ

(١) التذكرة ١: ٣٧٢.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٨٣.

(٣) السرائر ١: ٥٨٧.

(٤) الذخيرة: ٦٥٢.

(٥) انظر الحدائق ١٦: ٣٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٠
بالمسمى، سيما مع ندرة القول به، بل لا بعد في جعل خلافه إجماعيا.

المقام الثاني: في مستحباته.

وهي: أن يغتسل للوقوف، و يضرب خباه بنمرة، و يقف في مسيرة الجبل بالنسبة إلى المقادم إليه من مكة على ما ذكره جماعة «١». و حكى بعضهم قولاً بميسرة المستقبل للقبلة «٢». و لا دليل عليه. قيل: و يكفي في القيام بوظيفته الميسرة لحظة و لو في مروره «٣». و هو خلاف المتبادر من الأخبار، بل الظاهر منها كون الوقوف كذلك ما دام واقفاً. و أن يقف في سفح الجبل - أي أسفله - و أوجه الحلّى و لوقليلاً «٤»، و الأخبار قاصرة عن إفادته، بل فيها تصريح بأنه أحبّ و أفضل، و في السهل دون الحزن «٥». و أن يجمع رحله، و يضمّ أمتعته بعضها ببعض. و أن يسدّ الخلل، أي الفرجة الواقعة بينه و بين رحله أو أصحابه في الموقف بنفسه أو رحله. و أن يصرف زمان وقوفه كلّ في الذكر و الدعاء، و قيل بوجوبه «٦». و أن يكون حال الدعاء قائماً، إلّا إذا كان منافياً للخشوع لشدة التعب

(١) منهم السبزواري في الذخيرة: ٦٥٣، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٥٣، صاحب الرياض ١: ٣٨٤.

(٢) انظر كشف اللثام ١: ٣٥٣.

(٣) الدروس ١: ٤١٨.

(٤) السرائر ١: ٥٨٧.

(٥) الوسائل ١٣: ٥٣٤ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ١١.

(٦) كما في الكافي في الفقه: ١٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢١

و نحوه، فيستحبّ الجلوس.

و أن يدعو له و لوالديه و للمؤمنين بالمأثور، و هو كثير جداً، منقول في الأخبار و كتب الأدعية «١».

و يكره الوقوف في أعلى الجبل، و قيل بتحريمه «٢». و ترتفع الكراهة مع الضرورة. و أن يقف راكباً و قاعداً على ما قيل «٣».

كلّ ذلك للأخبار، كما في أكثرها، و للاعتبار كما في كثير منها، و للاشتهار بين العلماء الأبرار كما في جميعها.

و من المستحبات: أن يكون متطهراً حالة الوقوف، لرواية عليّ: عن الرجل هل يصلح أن يقف بعرفات على غير وضوء؟ قال: «لا يصلح له إلّا و هو على وضوء» «٤».

و ظاهرها و إن كان الوجوب، إلّا أنّه يلزم حمله على الاستحباب، كما هو المشهور على ما في شرح المفاتيح، لصحيحه ابن عمّار: «لا بأس أن يقضى المناسك كلّها على غير وضوء، إلّا الطواف، فإنّ فيه صلاة، و الوضوء أفضل» «٥».

و أن يجمع بين صلاتي الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، للأخبار «٦».

(١) انظر الوسائل ١٣: ٥٣٨، ٥٤٤ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ١٤ و ١٧.

(٢) انظر المهذب ١: ٢٥١، والسرائر ١: ٥٧٨.

(٣) كما في الإرشاد ١: ٣٢٩.

(٤) التهذيب ٥: ٤٧٩-١٧٠٠، الوسائل ١٣: ٥٥٥ أبواب إجماع الحج ب ٢٠ ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٥٠-١٢٠١، التهذيب ٥: ١٥٤-٥٠٩، وفي الاستبصار ٢:

٢٤١-٨٤١: و الوضوء أفضل على كل حال، الوسائل ١٣: ٤٩٣ أبواب السعي ب ١٥ ح ١.

(٦) الوسائل ١٣: ٥٢٩ أبواب إجماع الحج و الوقوف بعرفة ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٢.

البحث الثالث في أحكام الوقوف

إشارة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لو ترك بعض الوقوف الاختياري عمداً

- وهذا إنما يمكن على غير القول بكفاية المسمى و إلا فلا يكون له جزء- فإن كان من أوله بأن يأتي بعد الزوال كثيراً، أو في وسطه بأن يفيض ثم يعود قبل الغروب، أو من آخره بأن يفيض قبل الغروب و لم يعد فيكون آثماً في الصور الثلاث، و لكن يصح حجه في جميع الصور بالإجماع، و لا كفارة عليه أيضاً في الصورة الأولى إجماعاً، له، و للأصل. و تجب عليه الكفارة إجماعاً، في الصورة الأخيرة، و هي بدنة على المشهور المنصور، و مع العجز عنها صوم ثمانية عشر يوماً، لصحيتي مسمع و ضريس، و مرسله السراد:

الأولى: في رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، قال: «إن كان جاهلاً فلا شيء عليه، و إن كان متعمداً فعليه بدنة» (١).

و الثانية: عن رجل أفاض من عرفات من قبل أن تغيب الشمس، قال: «عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله» (٢).

(١) التهذيب ٥: ١٨٧-٦٢١، الوسائل ١٣: ٥٥٨ أبواب إجماع الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٣ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٤٦٧-٤، التهذيب ٥: ١٨٦-٦٢٠، الوسائل ١٣: ٥٥٨ أبواب إجماع الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٣.

و الثالثة: في رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس، قال:

«عليه بدنة، فإن لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوماً» (١).

خلافاً للمحكى عن الصدوقين، فالكفارة شاء (٢)، و لا- يعرف مستندهما إلا ما عن الجامع من قوله: و روى شاء (٣). و هو ضعيف لا يقاوم ما مرّ، كإطلاق النبوي: «من ترك نسكا فعليه دم» (٤).

و أمّا في الصورة الثانية فالمشهور- كما في شرح المفاتيح- سقوط الكفارة، و قواه بعض مشايخنا (٥)، للأصل، و اختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها- بحكم التبادر و غيره- بصورة عدم الرجوع قبل الغروب.

و نفى في المدارك البعد عن وجوب الكفارة حينئذ أيضاً (٦). و ظاهر الذخيرة التردد (٧).

و الأقوى وجوبها، لإطلاق النصوص المتقدمة المندفع به الأصل، و تخصيصها بصورة الرجوع لا وجه له، و التبادر المتقدم ذكره لا

أفهم وجهه.

قيل: و يستفاد من الصحيحة الثانية جواز صوم هذه الأيام في السفر و عدم وجوب المتابعة فيها، تصريحاً في الأول و إطلاقاً في الثاني كما فيما عداها «٨».

أقول: جعل الأول تصريحاً غير جيد، لأن الطريق أعم مما نوى فيه

(١) التهذيب ٥: ٤٨٠-١٧٠٢، الوسائل ١٣: ٥٥٨ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٢٣ ح ٢.

(٢) حكاها عنهما في المختلف: ٢٩٩.

(٣) الجامع للشرائع: ٢٠٧.

(٤) سنن الدار قطنى ٢: ٢٤٤-٣٩، بتفاوت يسير.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٨٤.

(٦) المدارك ٧: ٣٩٩.

(٧) الذخيرة: ٦٥٣.

(٨) انظر الرياض ١: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٤

العشرة المخرجة له عن السفر، فالاستفادة في الأمرين بالإطلاق، و هو كاف في إثباتهما مع أصالة عدم حرمة الصوم في السفر و عدم وجوب المتابعة.

المسألة الثانية: لو ترك بعض الوقوف الاختيارى من الأول أو الوسط أو الآخر جهلاً،

صحَّ حجّه إجماعاً و لا شىء عليه من الكفارات كذلك، له، و للأصل، و صحيحة مسمع المتقدمه، و يمكن الاستدلال بها على صحه الحج أيضاً كما لا يخفى.

و الناسى كالجاهل، بالإجماع، بل يمكن إدخاله فى الجاهل المنصوص عليه أيضاً، و لو علم أو ذكر قبل الغروب و جب عليه العود مع الإمكان، امتثالاً للأمر الواجب عليه.

المسألة الثالثة: لو ترك الوقوف الاختيارى بعرفات

- أى فى يوم عرفه رأساً، أى بجميع أجزائه- عمداً، بطل حجّه إجماعاً محققاً و محكياً «١»، و فى التذكرة و المنتهى و المدارك: أنه قول علماء الإسلام «٢».

و تدلّ عليه مع الإجماع القاعدة الثابتة، و هى: عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، لأن المختار مأمور بالوقوف فيها يوم عرفه. و أمّا الوقوف الاضطرارى فهو مخصوص بمن لم يتمكن من الاختيارى، كما يأتى.

و الدخل فيها- بأن الأمر به لا يقتضى دخوله فى ماهية الحج- فإتّما يصحّ لو علمنا ماهية الحجّ أو قدراً مشتركاً، و لكنّها غير معلومة، إذ يجرى ذلك الدخل فى كلّ فعل فعل، و جعل بعض الأفعال جزءاً بالإجماع يجرى فى ذلك أيضاً.

و تدلّ عليه أيضاً الأخبار المتعدّدة المصرّحة بأنّ الذين يقفون تحت الأراك لا حجّ لهم «٣».

(١) كما فى الدروس ١: ٤٢١، و الرياض ١: ٣٨٤.

(٢) التذكرة ١: ٣٧٣، المنتهى ٢: ٧١٩، المدارك ٧: ٣٩٩.

(٣) كما في الوسائل ١٣: ٥٣١ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٥

و أكثر تلك الأخبار و إن لم يصرح فيه بمن وقف في الأراك في الوقت الاختياريّ فيمكن تنزيهه على من ترك الوقوفين، إلّا أنّ صحيحه الحلبي منها ظاهرة في ذلك، فإنّ فيها: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال في الموقف: ارتفعوا عن بطن عرنه، و قال: أصحاب الأراك لا حجّ لهم» (١).

فإنّ موقفه صلّى الله عليه و آله كان في الوقت الاختياريّ قطعاً، فالأمر بالارتفاع حينئذ و نفى الحجّ عن أصحاب الأراك فيه ظاهر فيما قلناه.

و أمّا مرسله ابن فضال: «الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنّة» (٢) فالمراد بالسنّة فيها مقابل الفرض الذي هو ما ثبت وجوبه بالكتاب.

و مقتضى القاعدة المذكورة و إن كان البطلان بترك جزء من الوقوف الواجب الاختياريّ عمداً، إلّا أنّهم خصّوه بمن تركه بجميع أجزائه، أى ترك المسمّى، و الدليل عليه الإجماع.

و قد يستدلّ عليه أيضاً بالأخبار المتقدمة المتضمّنة لإيجاب الكفارة على من أفاض قبل الغروب. و هو غير جيد، لأنّ وجوب الكفارة أعمّ من بطلان الحجّ، إلّا أن تستقيم الدلالة بالإجماع المركّب، فتأمل.

المسألة الرابعة: لو ترك جميع الوقوف الاختياري اضطراراً

إشارة

- بأن نسيه و لم يصل إليه لضيق وقته أو لعذر آخر- لم يبطل حجّه و لا كفارة عليه، بل يجب عليه تداركه ليلة العيد و لو إلى الفجر متّصلاً به مع الإمكان إجماعاً، له، و للنصوص:

كصحيحه الحلبي: عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال:

(١) الكافي ٤: ٤٦٣-٣، التهذيب ٥: ٢٨٧-٩٧٦، الاستبصار ٢: ٣٠٢-١٠٧٩، الوسائل ١٣: ٥٥١ أبواب إحرام الحج ب ١٩ ح ١٠.

(٢) الفقيه- ٢: ٢٠٦-٩٣٧ و فيه: بتفاوت، التهذيب ٥: ٢٨٧-٩٧٧، الاستبصار ٢:

٣٠٢-١٠٨٠، الوسائل ١٣: ٥٥٢ أبواب إحرام الحج ب ١٩ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٦

«إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجّه حتى يأتي عرفات، و إن قدم و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ الله تعالى أعذر لعبده، فقد تمّ حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاتته الحجّ، فليجعلها عمرة مفردة و عليه الحجّ من قابل» (١).

و صحيحه ابن عمّار: في رجل أدرك الإمام و هو بجمع، فقال: «إن ظنّ أنّه يأتي عرفات فيقف بها قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظنّ أنّه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتيها و ليقم بجمع فقد تمّ حجّه» (٢).

و الأخرى: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله في سفر فإذا شيخ كبير، فقال: يا رسول الله، ما تقول في رجل أدرك الإمام بجمع؟ فقال له: إن ظنّ أنّه يأتي عرفات فيقف قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظنّ أنّه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع

فلا يأتها، وقد تمَّ حجَّه» (٣).

و رواية إدريس: عن رجل أدرك الناس بجمع و خشى إن مضى إلى عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها، فقال: إن ظنَّ أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، و إن خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثمَّ ليفض مع الناس، و قد تمَّ حجَّه» (٤).

(١) التهذيب ٥: ٢٨٩-٩٨١، و في الاستبصار ٢: ٣٠١-١٠٧٦، و الوسائل ١٤: ٣٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ٢ بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٦-٢، الفقيه ٢: ٢٨٤-١٣٩٤، الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٢٩٠-٩٨٣، الاستبصار ٢: ٣٠٣-١٠٨١، الوسائل ١٤: ٣٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ٢٨٩-٩٨٢، الاستبصار ٢: ٣٠١-١٠٧٧، الوسائل ١٤: ٣٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٧

و هذه الروايات و إن كانت ظاهرة فيمن لم يتمكَّن من إدراك الاختيارى قاصرة عن التصريح بالناسى، إلَّا أنه استفاد من التعليل المصرح به فى الصحيحة الأولى، إذ لا شكَّ أن النسيان من أقوى الأعذار، بل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل أيضا- كما هو ظاهر الذخيرة و الدروس (١)- إذا كان الجهل ساذجا غير مشوب بتقصير أصلا.

و تؤيد حكم المضطرَّ و الناسى و الجاهل جميعا المستفيضة من الأخبار الصحيحة و غيرها (٢) الآتية، المصرحة بأنَّ من أدرك جمعا فقد أدرك الحجَّ.

فرعان:

أ: الواجب فى الوقوف الاضطرارى مسمى الكون،

لا استيعاب الليل، إجماعا محققا و محكيا فى التذكرة (٣) و غيرها (٤)، و يدلُّ عليه إطلاق الأخبار المتقدمة، بل تصريح بعضها بقوله: «قليلًا».

ب: وجوب الوقوف الاختيارى إنَّما هو مع علمه أو ظنَّه

بأنَّه إذا أتى به يدرك الاختيارى المشعر، أمَّا لو لم يعلم و لم يظنَّ ذلك- بأن احتمل فواته أو ظنَّه أو علمه- لا يجب عليه.

أمَّا مع ظنَّ الفوات أو علمه فجميع الأخبار المتقدمة.

و أمَّا مع الاحتمال فلصحيحة الحلبي (٥)، لأنَّ معنى قوله: «و إن كان فى مهل» أنه كان كذا بحسب علمه أو ظنَّه، لأنَّ الألفاظ و إن كانت للمعاني

(١) الذخيرة: ٦٥٨، الدروس ١: ٤٢١.

(٢) انظر الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢.

(٣) التذكرة ١: ٣٧٢.

(٤) انظر المنتهى ٢: ٧٢١، و المدارك ٧: ٤٠٢.

(٥) المتقدمة فى ص: ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٨
النفس الأمريّة، ألا أنّها مقيدة بالعلم أو الظنّ في مقام التكليف، ولا شك أنّ من يتساوى عنده الطرفان ليس في مهل بحسب علمه أو ظنّه.

و لقوله في رواية إدريس: «و إن خشى» إلى آخره، فإنّ مع احتمال الفوت تتحقّق الخشية.

المسألة الخامسة: لو ترك اضطراري عرفه عمدا

بعد ما فات اختيارها، بطل حجّه، كما صرح به بعض مشايخنا «١»، بل هو مقتضى إطلاق كثير من عبارات الأصحاب «٢»، و تدلّ عليه القاعدة المتقدّمة، و صريح صحيحة الحلبي السابقة، و به تخصّص العمومات الدالّة على أنّ من أدرك جمعا فقد أدرك الحجّ «٣». و أمّا قول الفاضل في القواعد: الوقوف الاختياريّ بعرفه ركن، من تركه عمدا بطل حجّه «٤». فلا ينفي ركنية الاضطراريّ، و إنّما قيده به ليعلم أنّه لا يجزئ الاقتصار على الاضطراريّ عمدا، و لذا قيد في الإرشاد الاجتزاء بالمشعر بعد فوات عرفات بالكليّة، بقوله: جاهلا أو ناسيا أو مضطرا «٥».

المسألة السادسة: لو فاته الاضطراريّ أيضا اضطرارا لعذر أو نسيان

لم يبطل حجّه إذا أدرك اختياريّ المشعر، بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة «٦»، بل هو موضع وفاق كما في المدارك «٧»، بل بالإجماع البسيط

(١) انظر الرياض ١: ٣٨٤.

(٢) انظر المنتهى ٢: ٧١٩، و التذكرة ١: ٣٧٣، و الذخيرة: ٦٥٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢.

(٤) القواعد ١: ٨٦.

(٥) الإرشاد ١: ٣٢٨.

(٦) الذخيرة: ٦٥٣.

(٧) المدارك ٧: ٤٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٢٩

كما عن عبارات جماعة، منها: الانتصار و الخلاف و الغنية و الجواهر «١»، و الإجماع المركّب كما عن الانتصار و المنتهى «٢». فإنّ من أوجب الوقوف بالمشعر أجمع على الاجتزاء باختياريّة إذا فات الوقوف بعرفه لعذر، بل بالإجماع المحقّق، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى جميع الأخبار المتقدّمة في المسألة الرابعة، بل و كذا إذا أدرك اضطراريّ المشعر، كما يأتي.

(١) الانتصار: ٩٠، الخلاف ٢: ٣٤٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٠، جواهر الفقه: ٤٣.

(٢) الانتصار: ٩٠، المنتهى ٢: ٧٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٠

الفصل الثالث في الوقوف بالمشعر

اشاره

و هو ثالث أفعال الحجّ، و يقال له: الجمع، لاجتماع الناس فيها، قاله الجوهرى «١». أو لجمع آدم فيها بين الصلاتين المغرب والعشاء، كما فى رواية إسماعيل بن جابر «٢» و غيره. و يقال له المزدلفه أيضا، كما صرح به فى صحيحه ابن عمّار «٣». و الكلام فيه أيضا إمّا فى مقدّماته، أو كيفيته، أو أحكامه، فهاهنا ثلاث أبحاث:

البحث الأول فى مقدّماته

اشاره

و هى أمور:

منها: الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس من يوم عرفه إلى المشعر،

و هو واجب، لوجوب المقدّمة.

و منها: أنه يستحب أن يدعو عند غروب الشمس

بما فى مؤثقة أبى بصير المروية فى التهذيب، قال: «إذا غربت الشمس فقل: اللهم لا تجعله آخر العهد» إلى آخره «٤».

(١) الصحاح ٣: ١١٩٨.

(٢) علل الشرائع: ٤٣٧-١، الوسائل ١٤: ١٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٧.

(٣) علل الشرائع: ٤٣٦-١، الوسائل ١٤: ١٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٤ ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ١٨٧-١٨٧، الوسائل ١٣: ٥٥٩ أبواب إحرام الحج ب ٢٤ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣١

و أن يدعو عند إفاضته بما رواه هارون بن خارجه: اللهم إني أعوذ بك أن أظلم أو أظلم أو أقطع رحما أو ذى جار «١». و أن يفيض بالاستغفار، لصحيحه ابن عمّار: «إذا غربت الشمس فأفرض مع الناس و عليك السكينة و الوقار، و أفرض بالاستغفار، فإن الله عزّ و جلّ يقول ثمّ أفوضوا من حيث أفاض الناس و استغفروا الله إن الله غفور رحيم «٢» فإذا انتهيت إلى الكتيب الأحمر عن يمين الطريق فقل:

اللهم ارحم موقفى، و زد فى علمى، و سلم لى فى دينى، و تقبل مناسكى.

و إياك و الوجيف الذى يصنعه الناس، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: أيها الناس إن الحج ليس بوجيف الخيل و لا إيضاع الإبل، و لكن اتقوا الله و سيروا سيرا جميلا، و لا توطئوا ضعيفا و لا توطئوا مسلما، و توأدوا و اقتصدوا فى السير، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله كان يكفّ ناقته حتى يصيب رأسها مقدّم الرجل و يقول: أيها الناس عليكم بالدعة، فسنة رسول الله صلى الله عليه و آله تنبع، قال:

و سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «اللهم أعتقنى من النار» يكرزها حتى أفاض الناس، فقلت: ألا تفيض، فقد أفاض الناس؟ قال: «إني أخاف الزحام و أخاف أن أشرك فى عنت إنسان» «٣».

أقول: الوجيف و الإيضاع كلاهما بمعنى الإسراع. و توأدوا من التؤدة و هى: التأتى. و العنت: المشقة.

و منها: أنه يستحب أن يقتصد في السير إلى المشعر و يتوسط بسكينة

(١) الكافي ٤: ٤٦٧-٣، الوسائل ١٤: ١٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١ ح ٣.

(٢) البقرة: ١٩٩.

(٣) التهذيب ٥: ١٨٧-٦٢٣، الوسائل ١٤: ٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٢

و وقار، لما تقدّم في صحيحة ابن عمّار.

و منها: أن يدعو عند الكتيب الأحمر

- أي التلّ من الرمل عن يمين الطريق- بما مرّ في الصحيحة استحبابا.

و منها: أن يؤخّر صلاة المغرب و العشاء إلى المشعر

و إن ذهب ربع الليل بل ثلثه بلا خلاف، بل عن المنتهى: الإجماع عليه «١».

و هو راجح بالإجماع.

و لصحيحة الحلبي و ابن عمّار: «لا تصلّ المغرب حتى تأتي جمعا، فصلّ بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان واحد و إقامتين» «٢».

و محمّد: «لا تصلّ المغرب حتى تأتي جمعا و إن ذهب ثلث الليل» «٣».

و منصور: «صلّوا المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتين، و لا تصلّ بينهما شيئا» «٤».

و مضمره سماعه: عن الجمع بين المغرب و العشاء الآخرة بجمع، قال: «لا تصلّهما حتى تنتهي إلى جمع و إن مضى من الليل ما مضى،

فإنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله جمعهما بأذان واحد و إقامتين كما جمع بين الظهر و العصر بعرفات» «٥».

(١) المنتهى ٢: ٧٢٣.

(٢) الكافي ٤: ٤٦٨-١، التهذيب ٥: ١٨٨-٦٢٦، الوسائل ١٤: ١٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ١٨٨-٦٢٥، الاستبصار ٢: ٢٥٤-٨٩٥، الوسائل ١٤: ١٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ١٩٠-٦٣٠، الاستبصار ٢: ٢٥٥-٨٩٩، الوسائل ١٤: ١٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١ ح ٣، و فيها: صلاة المغرب و

العشاء ..

(٥) التهذيب ٥: ١٨٨-٦٢٤، الاستبصار ٢: ٢٥٤-٨٩٤، الوسائل ١٤: ١٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٣

و ليس بواجب على الأظهر الأشهر و إن أفاده ظاهر ما مرّ، لأنّ الأمر فيما مرّ للاستحباب بقريته صحيحة هشام بن الحكم: «لا بأس أن

يصلّي الرجل المغرب إذا أمسى بعرفة» «١».

و محمّد: «عثر محمّل أبي بين عرفة و المزدلفة، فنزل فصلّي المغرب و صلّي العشاء بالمزدلفة» «٢».

و استدللّ برواية محمّد بن سماعة أيضا: للرجل أن يصلّي المغرب و العتمة في الموقف؟ قال: «قد فعله رسول الله صلّى الله عليه و آله

صلّاهما في الشعب» «٣».

أقول: الشعب بالكسر: يقال للطريق في الجبل، و لمسيل الماء في بطن أرض، و لما انفرج بين جبلين. و هذا الحديث ليس نصًا على أن السائل أراد بالموقف عرفات، فيجوز أن يحمل على المشعر، و يراد بالشعب بطن الوادي الذي قريب منه الذي ورد الأمر بالنزول به. خلافا لظاهر الشيخ في الخلاف و النهاية و العماني و ابن زهرة، فأوجبوا التأخير «٤»، لما مرّ بجوابه.

- (١) التهذيب ٥: ١٨٩-٦٢٩، الاستبصار ٢: ٢٥٥-٨٩٨، الوسائل ١٤: ١٢ أبواب الوقوف بالمشعر ٥ ح ٣.
 (٢) التهذيب ٥: ١٨٩-٦٢٨، الاستبصار ٢: ٢٥٥-٨٩٧، الوسائل ١٤: ١٢ أبواب الوقوف بالمشعر ٥ ح ٤.
 (٣) التهذيب ٥: ١٨٩-٦٢٧، الاستبصار ٢: ٢٥٥-٨٩٦، الوسائل ١٤: ١٣ أبواب الوقوف بالمشعر ٥ ح ٥.
 (٤) الخلاف ٢: ٣٤٠، النهاية: ٢٥١، ٢٥٢، حكاه عن العماني في المختلف: ٢٩٩، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٠.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٤

و منها: أن يجمع بين الصلاتين بأذان واحد و إقامتين استحبابا،

و لا يأتي بنوافل المغرب بينهما، بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «١»، له، و للصحيحين، و المضمرة المتقدمة. و ليس ذلك بواجب، لصحيفة أبان: صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام بالمزدلفة، فقام فصلّى المغرب ثمّ صلّى العشاء الآخرة و لم يركع فيما بينهما، ثمّ صليت خلفه بعد ذلك بسنة، فلمّا صلّى المغرب قام فتقلّ بأربع ركعات «٢».

و منها: أن يأتي بنوافل المغرب بعد العشاء،

و في المدارك: أنه قول علمائنا أجمع «٣»، لروايتي عنسنة: إحداهما: إذا صليت المغرب بجمع أصلي الركعات بعد المغرب؟ قال: «لا، صلّ المغرب و العشاء ثمّ تصلي الركعات بعد» «٤». و الثانية: عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة، فقال: «صلّها بعد العشاء أربعة ركعات» «٥». و الأمر فيها ليس للوجوب قطعا، لاستحباب أصل النافلة، و لصحيفة أبان المتقدمة، فيكون ذلك أيضا مستحبا.

- (١) كما في الخلاف ٢: ٣٤٠ و ٣٤١، و الذخيرة: ٦٥٦.
 (٢) التهذيب ٥: ١٩٠-٦٣٢، الاستبصار ٢: ٢٥٦-٩٠١، الوسائل ١٤: ١٥ أبواب الوقوف بالمشعر ٦ ح ٥، و فيها: صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة ..
 (٣) المدارك ٧: ٤٢٠.
 (٤) التهذيب ٥: ١٩٠-٦٣١، الاستبصار ٢: ٢٥٥-٩٠٠، و في الوسائل ١٤: ١٥ أبواب الوقوف بالمشعر ٦ ح ٤: ثمّ صلّ ..
 (٥) الكافي ٤: ٤٦٩-٢، الوسائل ١٤: ١٤ أبواب الوقوف بالمشعر ٦ ح ٢.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٥

اشاره

و هي أيضا بين واجبه و مندوبه، فيها هنا مقامان:

المقام الأول: في واجباته، و هي أمور:

الأول: التَّيَّة

كما مرّ مرارا، و لينو أنّ وقوفها لحجّة الإسلام أو غيرها، ليحصل التمييز إن كان هنا وجه اشتراك. و يظهر من بعض الأخبار الآتية حصول الوقوف الواجب بالصلاة في الموقف أو الدعاء فيه و إن لم يعلم أنّه الموقف و لم ينو الوقوف، و لا يبعد أن يكون كذلك في صحّة الحجّ و أن توقّف ترتّب ثواب الوقوف بخصوصه على نيّته.

الثاني: أن يكون وقوفه بالمشعر،

و حدّه ما بين المأزمين إلى الحياض و إلى وادي محسّر، بلا خلاف بين الأصحاب يعلم كما في الذخيرة «١»، بل بالإجماع كما في غيره «٢»، و قد صرّح بذلك التحديد في صحاح ابن عمّار «٣» و أبي بصير «٤» و زرارة «٥» و مؤثّقه إسحاق «٦».

(١) الذخيرة: ٤٥٧.

(٢) كالمنتهى ٢: ٧٢٦، و المدارك ٧: ٤٢١.

(٣) التهذيب ٥: ١٩٠-٤٣٣، الوسائل ١٤: ١٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٨ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٧١-٦، الوسائل ١٤: ١٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٨ ح ٤.

(٥) التهذيب ٥: ١٩٠-٤٣٤، الوسائل ١٤: ١٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٨ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٤٧١-٥، الوسائل ١٤: ١٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٦

و المأزمان: جبلان بين عرفات و المشعر، أو مضيق بينهما كما مرّ «١».

و وادي محسّر: واد معروف.

قال والدى العلّامة- قدّس سرّه- في المناسك المكيّة ما ترجمته:

ابتداء وادي محسّر بالنسبة إلى من يذهب من المشعر إلى منى انتهاء المشعر، و هو موضع بين جبلين في عرض الطريق، فيها أحجار منصوبة تنحدر فيه الأرض، و منه إلى أربعين و خمسمائة ذراع داخل في وادي محسّر. انتهى.

و يجوز مع الزحام الارتفاع إلى الجبل، بلا خلاف كما صرّح به جمع «٢»، بل بالإجماع كما حكاه جمع آخر «٣»، و تدلّ عليه مؤثّقه سماعه «٤».

و في جواز الارتفاع إليه اختيارا مع الكراهة و عدمه، قولان، و الأحوط الترك.

الثالث: أن يكون الوقوف في وقت معيّن،

اشاره

و هو للرجل المختار غير ذى العذر ما بين الطلوعين من يوم النحر، و للمرأة و الرجل ذى العذر ما بين غروب الشمس ليله النحر إلى طلوع الشمس، و لغير المتمكن من إدراك الوقتين من طلوع الشمس إلى الزوال.
أما الأول فهو الأظهر الأشهر، و فى الذخيرة: أنه المعروف «٥»، و فى المدارك و المفاتيح و شرحه: عليه الإجماع «٦».

(١) فى ص: ٢١٣. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٢ ٢٣٧ الثالث: أن يكون الوقوف فى وقت معين، ص: ٢٣٦

(٢) حكاة فى الرياض ١: ٣٨٦.

(٣) كصاحب المدارك ٧: ٤٢٢، السيزوارى فى الذخيرة: ٦٥٧.

(٤) التهذيب ٥: ١٨٠-٦٠٤، الوسائل ١٤: ١٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٩ ح ٢.

(٥) الذخيرة: ٦٥٦.

(٦) المدارك ٧: ٤٣١، المفاتيح: ٣٤٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٧

و تدلّ عليه صحيحه ابن عمّار: «أصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر، فقف إن شئت قريبا من الجبل و إن شئت حيث تبيت، فإذا وقفت فاحمد الله عزّ و جلّ» إلى أن قال: «ثمّ أفض حين يشرق لك ثبير [١] و ترى الإبل مواضع أخفافها» «١».

و مرسله جميل: «لا بأس أن يفيض الرجل ليل إذا كان خائفا» «٢»، دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس مع عدم الخوف.

خلافاً للمحكى عن الدروس، فجعل الوقت الاختيارى ليله النحر إلى طلوع الشمس «٣»، و نسبه بعضهم إلى ظاهر الأكثر «٤»، نظرا إلى حكمهم بجبر الإفاضة قبل الفجر بدم شاء فقط و بصحة الحجّ لو أفاض قبله.

وفيه: أن الجبر بالدم لو لم يكن قرينه على تحريم الإفاضة لم يشعر بجوازها و لو لم يذكر غيره، بل هو بنفسه كاف فى الإشعار بعدم الجواز عند الأكثر، و صحّة الحجّ مع الإفاضة لا تنافى الإثم، مع أن فى الصحّة كلاما يأتى.

و يشبه أن يكون النزاع لفظيا، فيكون مراد من جعل ما بين الطلوعين خاصية الوقت الاختيارى ما يحرم ترك الوقوف فيه، و من ضمّ معه قبل الفجر أراد ما يوجب تركه عمدا بطلان الحجّ.

[١] ثبير: جبل بين مكّة و منى و يرى من منى و هو على يمين الداخل منها إلى مكّة- المصباح المنير: ٨٠.

(١) فى الكافى ٤: ٤٦٩-٤ و الوسائل ١٤: ٢٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١١ ح ١ بتفاوت يسير، التهذيب ٥: ١٩١-٦٣٥.

(٢) الكافى ٤: ٤٧٤-٣، التهذيب ٥: ١٩٤-٦٤٥، الاستبصار ٢: ٢٥٧-٩٠٥، الوسائل ١٤: ٢٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ١.

(٣) الدروس ١: ٤٢٤.

(٤) كما فى الرياض ١: ٣٨٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٨

و كيف كان، فاستدلّ لهذا القول بصحيحه هشام بن سالم: «و التقدّم من المزدلفه إلى منى يرمون الجمار و يصلون الفجر فى منازلهم بمنى لا بأس» «١».

و إطلاق رواية مسمع: فى رجل وقف مع الناس بجمع ثمّ أفاض قبل أن يفيض الناس، قال: «إن كان جاهلا فلا شىء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاء» «٢»، و لو وجب الوقوف بعد الفجر لما سكت عن أمره بالرجوع.

و إطلاق الأخبار بأنّ من أدرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحجّ.

و يردّ الأول: بكونه أعمّ مطلقاً ممّا مرّ، لاختصاص ما مرّ بغير المضطرّ، فيجب التخصيص به.
و الثاني: بأنّ عدم الذكر لا يدلّ على العدم، و لذا سكت في أخبار الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس «٣» عن العود، و اكتفى بذكر الكفارة فقط - كما مرّ - مع وجوبه.

و الثالث: بأنّ إدراك الحجّ بشيء لا ينافي وجوب غيره أيضاً، مع أنّه أيضاً كالأول أعمّ مطلقاً ممّا مرّ.
نعم، روى عليّ بن عطية، قال: أفضنا من المزدلفة لبيل أنا و هشام ابن عبد الملك الكوفي، و كان هشام خائفاً، فانتبهنا إلى جمرة العقبة طلوع الفجر، فقال لي هشام: أي شيء أحدثنا في حجّتنا، فنحن كذلك إذ لقينا

(١) التهذيب ٥: ١٩٣-٦٤٣، الاستبصار ٢: ٢٥٦-٩٠٣، الوسائل ١٤: ٣٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٨.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٣-١، الفقيه ٢: ٢٨٤-١٣٩٣، التهذيب ٥: ١٩٣-٦٤٢، الاستبصار ٢: ٢٥٦-٩٠٢، الوسائل ١٤: ٢٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٦ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٥٨ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفة ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٣٩

أبو الحسن موسى عليه السلام و قد رمى الجمار و انصرف، فطابت نفس هشام «١».

إلّا أنّها قضية في واقعة، فلعلّه عليه السلام كان ذا عذر، مع أنّ المراد إدراك الوقوف و المراد الشرعيّ، و كونه وقوفاً شرعياً ممنوع.

و أمّا الثاني فهو أيضاً ثابت بالإجماعين «٢»، و نسبه في المنتهى إلى كلّ من يحفظ عنه العلم «٣».

و تدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع، و مطلقاً إدراك الحجّ بإدراك قبل المشعر طلوع الشمس، حيث إنّ ما مرّ من موجبات الوقوف بعد الفجر لا يعمّ النساء قطعاً، بل مخصوص بالرجال - المستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحه ابن عمّار الطويلة، المتضمنة لصفة حجّ الرسول صلّى الله عليه و آله «٤»، و مرسله جميل المتقدمة، و رواية أبي بصير [و صحيحته] [١] و رواية سعيد السمان، و صحيحه الأعرج، و رواية عليّ بن أبي حمزة:

الأولى: «لا بأس بأن تقدّم النساء إذا زال الليل فيقفن عند المشعر الحرام ساعة، ثمّ ينطلق بهنّ إلى منى فيرمين الجمرة، ثمّ يصبرن ساعة، ثمّ ليقصرن و ينطلقن إلى مكّة فيطفن، إلّا أن يكنّ يردن أن يذبح عنهن، فإنّهنّ يوكلن من يذبح عنهن» [٢].

[١] في النسخ: و صحيحته، و الصحيح ما أثبتناه.

[٢] الكافي ٤: ٤٧٤-٦، الوسائل ١٤: ٣٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٧ بتفاوت يسير، عبّر الماتن عنها بالرواية، باعتبار ضعفها بمحمد بن سنان بسند الكافي، و لكنها صحيحة بسند الصدوق في الفقيه ٢: ٢٨٣-١٣٩٢.

(١) التهذيب ٥: ٢٦٣-٨٩٧، الوسائل ١٤: ٧١ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٤ ح ٣.

(٢) انظر المدارك ٧: ٤٢٧، و الذخيرة: ٦٥٧.

(٣) المنتهى ٢: ٧٢٦.

(٤) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر: ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٠

و الثانية: «رخص رسول الله صلّى الله عليه و آله للنساء و الصبيان أن يفيضوا لبيل، و أن يرموا الجمار لبيل، و أن يصلّوا الغداة في منازلهم، فإن خفن الحيض مزين إلى مكّة و وكلن من يضحى عنهن» «١».

و الثالثة: «رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل، وأن يرموا الجمره بليل، فإن أرادوا أن يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهم» (٢).

و الرابعة: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله عجل النساء ليلا- من المزدلفه إلى منى، فأمر من كان عليها منهن هدى أن ترمى ولا تبرح حتى تذبح، ومن لم يكن عليها منهن هدى أن تمضي إلى مكه حتى تزور» (٣).

و الخامسة: «أفض بهن بليل ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع، ثم أفض بهن حتى تأتي بهن الجمره العظمى فيرمين الجمره، فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من أظفارهن، ثم يمضين إلى مكه في وجوههن، و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروه، ثم يرجعن إلى البيت فيطفن أسبوعا، ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجهن» و قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله أرسل أسامه معهن» (٤).

و السادسة: «أى امرأه أو رجل خائف أفاض من المشعر الحرام ليلا فلا بأس، فليرم الجمره، ثم ليمض و ليأمر من يذبح عنه، و تقصير المرأه

(١) الكافي ٤: ٤٧٤-٥، التهذيب ٥: ١٩٤-٦٤٦، الاستبصار ٢: ٢٥٧-٩٠٦، الوسائل ١٤: ٢٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٥-٨، الوسائل ١٤: ٣٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٦.

(٣) الكافي ٤: ٤٧٣-٢، الوسائل ١٤: ٢٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٤٧٤-٧، التهذيب ٥: ١٩٥-٦٤٧، الوسائل ١٤: ٢٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤١

و يحلق الرجل، ثم ليطف بالبيت و بالصفا و المروه، ثم ليرجع إلى منى، فإن أتى منى و لم يذبح عنه فلا بأس أن يذبح هو، و ليحمل الشعر إذا حلق بمكه إلى منى، و إن شاء قصر إن كان حج قبل ذلك» (١).

و لا كفارة عليهن إجماعا، للأصل.

و هذا الحكم شامل للنساء مطلقا، كما وقع التصريح بهن في أكثر الأخبار المتقدمه، و كذا الصبيان و الرجل الخائف، كما وقع به التصريح في مرسله جميل، و الضعفاء مطلقا، كما صرح بهم في صحيحه ابن عمّار الطويله و إحدى صحاح أبي بصير.

و منها يظهر شمول الحكم لكل ذى عذر، لصدق الضعف، بل يدل عليه ما في ذيل صحيحه الأعرج من إرسال الرسول صلى الله عليه وآله مع النساء.

و هل يشمل الحكم الجاهل و الناسي؟

فيه تردد، و عدم الشمول أظهر.

و أما الثالث فهو أيضا إجماعى، تدل عليه صحيحه الحسن العطار:

«إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و جدتهم قد أفاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام، و ليلحق الناس بمنى و لا شىء عليه» (٢).

و روايه ابن عمّار أو (٣) صحيحته: ما تقول في رجل أفاض من عرفات إلى منى؟ قال: «فليرجع فيأتى جمعا فيقف بها و إن كان الناس قد

(١) الكافي ٤: ٤٧٤-٤، التهذيب ٥: ١٩٤-٦٤٤، الاستبصار ٢: ٢٥٦-٩٠٤، الوسائل ١٤: ٢٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٤.

(٢) التهذيب ٥: ٢٩٢-٩٩٠، الاستبصار ٢: ٣٠٥-١٠٨٨، الوسائل ١٤: ٤٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٤ ح ١.

(٣) في «س»: و صحيحته.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٢

أفاضوا من جمع» (١).

و موثقه يونس: رجل أفاض من عرفات فمَرَّ فلم يقف حتى انتهى إلى منى و رمى الجمره و لم يعلم حتى ارتفع النهار، قال: «يرجع إلى المشعر فيقف به، ثم يرجع فيرمى الجمره العقبه» (٢).

و موثقه ابن عمّار: «من أفاض من عرفات إلى منى فليرجع وليأت جمعا و ليقف بها و إن كان وجد الناس أفاضوا من جمع» (٣).

و مرسله ابن أبي عمير: «تدرى لم جعل ثلاث هنا؟» قال: قلت: لا، قال: «من أدرك شيئا منها فقد أدرك الحج» (٤).

فإنّ الجعل هو التوقيف الشرعي، و ليس الثالث للمختار، فهو للمضطرّ قطعاً.

و الأخبار الصحيحة المستفيضة الآتية المصرحة بأنّ من أدرك المشعر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج، فإنّ إدراك الحج لمن أحرم به واجب، و ما يتوقّف عليه الواجب واجب.

و نسب الحلّي إلى السيّد امتداد هذا الاضطراريّ إلى غروب الشمس من يوم النحر «٥»، و أنكره في المختلف، و نسب إلى الحلّي الوهم «٦». و كيف كان، فهو نادر خال عن الدليل.

(١) الكافي ٤: ٤٧٢-٣، الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢١ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٢-٤، الفقيه ٢: ٢٨٣-١٣٨٩، التهذيب ٥: ٢٨٨-٩٧٩، الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢١ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٢٨٨-٩٧٨، الوسائل ١٤: ٣٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢١ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٧٦-٦، الوسائل ١٤: ٤١ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١٢.

(٥) السرائر ١: ٦١٩.

(٦) المختلف: ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٣

و الاستدلال له بإطلاقات: «من أدرك المشعر» عليل، لأنّ الكلام في الإدراك الشرعي.

و ها هنا قول آخر محكّي عن ابن زهره، و هو: أنّ الاختياريّ ليله النحر و الاضطراريّ من طلوع فجره إلى طلوع شمس «١». و هو غريب، و عن الدليل عرى.

فرع: الواجب من هذه الأوقات الثلاثة للمشعر مجرد المسمّى،

و لا يجب استيعاب الوقت و لا جزء معيّن منه، بلا خلاف يعرف في الاضطراريين.

و يدلّ عليه في الاضطراريّ الأول قوله في صحيحه أبي بصير:

«يقف عند المشعر الحرام ساعة» (٢)، و تصريح جميع الأخبار الواردة في توقيته بالإفاضة ليلا و رمى الجمار فيه «٣»، فإنّه يعمّ أيّ وقت من الليل أراد فيه.

نعم، الأولى أن يؤخّر الإفاضة فيه عن زوال الليل، كما صرح به في الصحيحه المذكوره، و ظاهرها و إن كان عدم جواز الإفاضة قبل زواله، إلّا أنّ عدم القول به أوجب حملة على المرجوحه.

و في الاضطراريّ الثاني قوله: «فليقف قليلاً» في صحيحه العطار.

و على الأقوى الموافق للسرائر و التذكرة و المنتهى و الدروس في الاختيارى «٤»، بل عليه الإجماع عن التذكرة و المنتهى «٥».

و يدلّ عليه الأصل، و إطلاق الوقوف في صحيحة ابن عمّار «٤».

(١) حكاه عنه في الرياض ١: ٣٨٧، و هو في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٠.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٤-٦، الفقيه ٢: ٢٨٣-١٣٩٢، الوسائل ١٤: ٣٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٧.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧.

(٤) السرائر ١: ٥٨٩، التذكرة ١: ٣٧٥، المنتهى ٢: ٧٢٦، الدروس ١: ٤٢٣.

(٥) انظر التذكرة ١: ٣٧٥، المنتهى ٢: ٧٢٦.

(٦) في ص: ٢٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٤

المتقدّمة، المتحقّق بالمسمّى.

و حسنه محمّد بن حكيم: الرجل الأعجمي و المرأة الضعيفة يكونان مع الجمال الأعرابي، فإذا أفاض بهم من عرفات مرّ بهم - كما هو - إلى منى و لم ينزل بهم جمعا، فقال: «أليس قد صلّوا بها؟ فقد أجزأهم»، قلت: فإن لم يصلّوا بها؟ [قال: «ذكروا الله فيها، فإن كانوا ذكروا الله فيها فقد أجزأهم»] [١].

و رواية أبي بصير: إنّ صاحبي هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفه، فقال:

«يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة»، قلت: فإنّه لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم و قد نفر الناس، قال: فنكس رأسه ساعة، ثمّ قال:

«أليسا قد صلّيا الغداة بالمزدلفه؟» قلت: بلى، قال: «أليسا قد قنتا في صلاتهما؟» قلت: بلى، قال: «تمّ حجّهما» [١]، إلى غير ذلك.

و رواية جميل: «ينبغي للإمام أن يقف بجمع حتى تطلع الشمس، و سائر الناس إن شاءوا عجلوا و إن شاءوا أخرّوا» [٢].

و صحيحة هشام بن الحكم: «من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحجّ» [٣]، إلى غير ذلك.

و قيل بوجوب الوقوف من بدو طلوع الفجر [٤]. و لا دليل عليه من

[١] الكافي ٤: ٤٧٢-١، الفقيه ٢: ٢٨٣-١٣٩٠، التهذيب ٥: ٢٩٣-٩٩٥، الاستبصار ٢: ٣٠٦-١٠٩٣، الوسائل ١٤: ٤٥ أبواب الوقوف

بالمشعر ب ٢٥ ح ٣، بتفاوت يسير، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(١) الكافي ٤: ٤٧٢-٢، التهذيب ٥: ٢٩٣-٩٩٤، الاستبصار ٢: ٣٠٦-١٠٩٢، الوسائل ١٤: ٤٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٥ ح ٧.

(٢) التهذيب ٥: ١٩٣-٦٤١، الاستبصار ٢: ٢٥٨-٩٠٩، الوسائل ١٤: ٢٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٥ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ٤٧٦-٥، الفقيه ٢: ٢٤٣-١١٦١، الوسائل ١٤: ٤٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١٠.

(٤) كما في المسالك ١: ١١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٥

الأخبار، بل الأمر بالوقوف في صحيحة ابن عمّار [١]، بعد صلاة الفجر يدلّ على خلافه، كما أنّ الأصل أيضا ينفيه.

و عن الصدوقين و المفيد و السيّد و الديلمي و الحلبي: وجوب الوقوف إلى طلوع الشمس للحجّ مطلقا [٢]، لقوله في صحيحة ابن

عمّار المتقدّمة في صدر المسألة: «ثمّ أفض حين يشرق لك ثبير» إلى آخره [٣].

و صحيحة هشام بن الحكم: «لا تجاوز وادي محسّر حتى تطلع الشمس» [٤].

و عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذب و الاقتصاد و ظاهر الجمل و العقود و الغنية و الجامع: وجوبه للإمام خاصّة [٥]،

للصحيحين المذكورتين، ورواية جميل المتقدمة.

وعدم دلالة الأخيرة على الوجوب ظاهر، و دلالة الثانية عليه غير ظاهرة، لاحتمال الخبرية، مع أن وادي محشير من حدود المشعر لا نفسه.

و الأولى عن إفادة المطلوب قاصرة، لأن إرادة طلوع الشمس منها غير

(١) الكافي ٤: ٤٦٩-٤، التهذيب ٥: ١٩١-٦٣٥، الوسائل ١٤: ٢٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١١ ح ١.

(٢) الصدوق في المقنع: ٨٧، حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٣٠٠، المفيد في المقنع: ٤١٧، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣):

٦٨، الديلمي في المراسم: ١١٣، الحلبي في الكافي: ١٩٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٦٩-٤، التهذيب ٥: ١٩١-٦٣٥، الوسائل ١٤: ٢٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١١ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٧٠-٦، التهذيب ٥: ١٩٣-٦٤٠، الوسائل ١٤: ٢٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٥ ح ٢.

(٥) النهاية: ٢٥٢، المبسوط ١: ٣٦٨، الوسيلة: ١٧٩، المهذب ١: ٢٥٤، الاقتصاد: ٣٠٦، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٣٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١، الجامع للشرائع: ٢٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٦

واضح، سيما مع قوله: «و ترى الإبل موضع أخفافها».

و مع ذلك تعارضان مع ما يأتي من النص المصرح بأن الإفاضة قبل طلوع الشمس بقليل أحب.

المقام الثاني: في مستحباته.

و هي: أن يكون متطهرا، لقوله عليه السلام في صحيحة ابن عمارة والحلي:

«أصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر فقف» «١».

و أن تكون نية الوقوف بعد صلاة الصبح، كما صرح به كلماتهم في المقنع والهداية والكافي والمراسم و جمل العلم والعمل و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و التحرير و الإرشاد «٢»، و غيرها من كتب الجماعة «٣».

و استدلل له بما مر من صحيحة ابن عمارة والحلي.

و في دلالتها نظر، لأن الظاهر من قوله: «أصبح بعد ما تصلى الفجر» أن المراد من صلاة الفجر فيها نافلته، إلا أن تصريح الأصحاب كاف في إثبات الاستحباب.

و أن يصرف زمان وقوفه بالذكر و الدعاء، سيما الدعوات المأثورة.

و عن السيد والحلي والقاضي: وجوبه «٤»، و في المفاتيح و شرحه: أنه

(١) الكافي ٤: ٤٦٩-٤، التهذيب ٥: ١٩١-٦٣٥، الوسائل ١٤: ٢٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١١ ح ١، ولكنها عن معاوية بن عمار فقط.

(٢) المقنع: ٨٧، الهداية: ٦١، الكافي: ٢١٤، المراسم: ١١٢، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٨، الشرائع ١: ٢٥٦، النافع: ٨٨، المنتهى ٢: ٧٢٤، التذكرة ١: ٣٧٤، التحرير ١: ١٠٢، الإرشاد ١: ٣٢٩.

(٣) كالمدارك ٧: ٤٢٩، و الرياض ١: ٣٨٧.

(٤) انظر الانتصار: ٨٩ و الكافي: ٢١٤، القاضي في المهذب: ١: ٢٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٧

لا يخلو من قوة «١». و هو كذلك، لظاهر قوله تعالى، و ظواهر الأوامر في الأخبار.

إلا أنه يجزئه اليسير من الذكر و الدعاء.

و أن يفيض غير الإمام من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل، لموثقة إسحاق «٢»، و خبر معاوية بن حكيم «٣». و أما الإمام فالأفضل له

الإفاضة بعد الطلوع، لروايه جميل المتقدمة.

و ورد في الأخبار و كلمات الأصحاب استحباب و طء الصرورة المشعر برجله، و لا بدّ إمّا من حمل المشعر فيه على موضع خاص من

الموقف - كما قيل «٤» - أو جعل المستحبّ الوطاء بالرجل الذي هو أعمّ من الوقوف راكبا و في المحمل، بل مع النعل و الخفّ.

(١) المفاتيح ١: ٣٤٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٠ - ٥، التهذيب ٥: ١٩٢ - ٦٣٩، الاستبصار ٢: ٢٥٧ - ٩٠٨، الوسائل ١٤: ٢٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٥ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ١٩٢ - ٦٣٨، الاستبصار ٢: ٢٥٧ - ٩٠٧، الوسائل ١٤: ٢٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٥ ح ٣.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٨

البحث الثالث في أحكامه و لواحقه

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: حكى عن ظاهر الأكثر: وجوب المبيت بالمشعر «١»،

و استدلال بعضهم «٢» بقوله في صحيحه ابن عمّار و الحلبي: «و يستحبّ للصرورة أن يقف على المشعر و يطأه برجله و لا- يجاوز

الحياض ليله المزلفة» «٣».

و فيه نظر، لإمكان عطف قوله: «و لا- يجاوز» على قوله: «يقف» فيكون مستحبّا، و لولاه أيضا كان للجمله الخبرية محتملا فلا يفيد

الوجوب، مع أن عدم التجاوز عن الحياض أعمّ من المبيت في المزلفة، لإمكان التقدّم عليها.

و صرح في التذكرة بعدم الوجوب «٤»، و هو ظاهر سائر كتبه «٥».

و ظاهر الشرائع و النافع «٦». و هو الأقوى، للأصل و عدم الدليل، سيما إن كان مرادهم صرف بقيته ليله فيها تماما، كما هو مقتضى

الاستدلال بالصحيحه المذكورة.

(١) المدارك ٧: ٤٢٣.

(٢) انظر المدارك ٧: ٤٢٣، و الرياض ١: ٣٨٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٦٨ - ١، الوسائل ١٤: ١٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٠ ح ١ و ليس فيه صدر الحديث.

(٤) التذكرة ١: ٣٧٤.

(٥) كالمنتهى ٢: ٧٢٤.

(٦) الشرائع ١: ٢٥٦، النافع: ٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٤٩
 و كذا لا يدلّ عليه مفهوم مرسله جميل: «لا بأس أن يفيض الرجل لليل إذا كان خائفاً» (١)، لأنّ عدم الإفاضة أعمّ من المبيت فيه، فيقدّم فيه لدرك الوقت الاختياري، و منه يعلم عدم دلالة ما يصرّح بالكفارة في الإفاضة قبل الفجر.
 و لو كان المراد كون جزء من الليل فيها فيمكن الاستدلال له بالأخبار الآمرة لتأخير الصلاتين إليها و الإتيان بهما فيها (٢)، إلّا أنّه قد عرفت عدم بقاء تلك الأوامر على الحقيقة، فالظاهر عدم الوجوب أصلاً.
 نعم، يستحبّ، لبعض ما ذكر، و للتأسي. و منهم من جعله دليل الوجوب (٣). و فيه نظر.

المسألة الثانية: لا يجوز ترك الوقوف بالليل لمن علم أنّه لا يتمكّن من إدراك الوقوف بين الطلوعين

و لا بعده أو الأول خاصّة، لو قلنا بصحّة الحجّ مع الوقوف الليلي، كما هو الحقّ، و أمّا لو لم نقل به فيجوز تركه مطلقاً.

المسألة الثالثة: لا يجوز ترك الوقوف بين الطلوعين عمداً،

لأمر به المقتضى لوجوب الامتثال. و من أفاض عمداً قبل الفجر كان عليه دم شاء، للنصّ (٤).
 و هل يجب عليه ذلك للإفاضة، أو لترك الوقوف بين الطلوعين حتى

(١) الكافي ٤: ٤٧٤-٣، التهذيب ٥: ١٩٤-٦٤٥، الاستبصار ٢: ٢٥٧-٩٠٥، الوسائل ١٤: ٢٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١٤: ١٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٥.

(٣) المدارك ٧: ٤٢٣.

(٤) الكافي ٤: ٤٧٣-١، الفقيه ٢: ٢٨٤-١٣٩٣، التهذيب ٥: ١٩٣-٦٤٢، الاستبصار ٢: ٢٥٦-٩٠٢، الوسائل ١٤: ٢٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٠

أنّه لو لم يدخل المشعر حتى تطلع الشمس وجب عليه الدم أيضاً؟
 فيه نظر، و الأول أظهر.

و في بعض الصحاح الآتية: أنّ عليه بدنة.

و يمكن الجمع بحمل الأول على من وقف و لبث و أفاض قبل الفجر، و الثاني [على] (١) من لم يلبث كما هو صريح الثاني، أو الأول على من أفاض لغير الجهل من الأعذار، و الثاني على المتعمّد المحض.

المسألة الرابعة: لا يجوز ترك الوقوف بعد طلوع الشمس

لمن فاته قبله و يتّم حجّه مع ذلك الوقوف، و أمّا من فات حجّه فلا يجب عليه ذلك، و سيأتي تفصيله.

المسألة الخامسة: من ترك الوقوف بالمشعر رأساً

ليلا- ونهارا عمدا بطل حجّه إجماعا، له، و للقاعدة المتقدّمة في وقوف عرفات، و لرواية الحلبيين- و قيل صحيحتهما-: «إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحجّ» (٢).

و مفهوم المستفيضة المصرّحة بأنّ «من أدرك المشعر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحجّ» (٣).
و لو كان اضطرارا صحّ الحجّ إن كان أدرك اختياريّ عرفه، كما يأتي.

تذنيب: اعلم أنّه قد ظهر ممّا ذكر أنّ أوقات الوقوفين خمسة:

اشاره

اختياريّ عرفه، و هو: ما بين الزوال يوم عرفه إلى غروب شمسه.

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٢) التهذيب ٥: ٢٩٢-٩٩١، الاستبصار ٢: ٣٠٥-١٠٨٩، الوسائل ١٤: ٣٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٢٩٢-٩٩١، الاستبصار ٢: ٣٠٥-١٠٨٩، الوسائل ١٤: ٣٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥١

و اضطراريّ، و هو: ما بين غروب شمسه إلى طلوع فجر يوم النحر.

و اختياريّ المشعر المحض، و هو: ما بين طلوع فجر يوم النحر و شمسه.

و اختياريّ المشوب بالاضطراري، و هو: اضطراريّ عرفه.

و اضطراريّ المحض، و هو: من طلوع شمسه إلى زوالها.

و علم أنّ من ترك الوقوفين جميعا فقد بطل حجّه، سواء كان ذلك عن عمد أو نسيان أو جهل، و يدلّ عليه إجماع علماء الإسلام، و أخبار نفى الحجّ عن أصحاب الأراك (١) و عمّن فاتته المزدلفة.

و لو أدرك شيئا من الوقوفين فأقسامه- بالنسبة إلى انقسام كلّ منهما إلى الاختياريّ و الاضطراريّ- ثمانية.

و لو جعل الوقوف الليليّ للمشعر قسما على حدة تصير الأقسام أحد عشر، خمسة مفردة، و هي: اختياريّ عرفه، و اضطراريّ، و اختياريّ المشعر، و ليلته، و اضطراريّ، و ستّة اخرى مركّبة من هذه الخمسة:

الاختياريّان، و الاضطراريّان، و اختياريّ كلّ مع اضطراريّ الآخر، و اختياريّ عرفه مع ليليّ المشعر، و اضطراريّها معه.

و نحن نذكر حكم كلّ منها بالنسبة إلى صحّة الحجّ و عدمه، و حكم التارك للبعض عمدا و غير عمد بالتفصيل، فنقول:

[القسم الأول المفردات]

الأول: أن يدرك اختياريّ عرفه خاصّة

، فعن الشهيد الثاني صحّة الحجّ (٢)، و هو مذهب صاحب الجامع و المحقّق في الشرائع و الفاضل في

(١) انظر الوسائل ١٣: ٥٥١ أبواب إحرام الحجّ ب ١٩ ح ١٠ و ١١، الوسائل ١٣:

٥٣٢ أبواب إحرام الحجّ ب ١٠ ح ٣، ٦، ٧ و ١١.

(٢) المسالك ١: ١١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٢
 الإرشاد والتبصرة والشهيد في الدروس واللمعة «١»، بل نسبه جماعة إلى المشهور، منهم: المحدث المجلسي والجزائري وشارح
 المفاتيح، وفي الذخيرة والكفاية: أنه المعروف بين الأصحاب «٢»، ونفى عنه الشهيد الثاني الخلاف بالتنقيح «٣»، بل ظاهر المختلف
 والدروس أيضا- كما قيل «٤»- نفى الخلاف عنه، وفي شرح المفاتيح: حكى عن بعضهم الإجماع عليه.
 واختار الفاضل في المنتهى: عدم الصحة «٥»، وتبعه في المدارك والمفاتيح من المتأخرين «٦»، وتردد في التذكرة والتحرير «٧»، إلا
 أنه صرح في التحرير ثانيا بالصحة كما حكى عنه «٨»، بل حكى مثل ذلك عن المنتهى أيضا «٩».
 حجة الأول: ما اشتهر من النبوي من أن: «الحج عرفة» «١٠»، وما في بعض أخبارنا الحسنة: «الحج الأكبر الموقف بعرفة ورمي الجمار»
 «١١».

وصحيحه حريز كما في الفقيه: «من أفاض من عرفات مع الناس ولم يلبث معهم بجمع ومضى إلى منى متعمدا أو مستخفا فعليه بدنة»
 [١].

[١] الكافي ٤: ٤٧٣-٦، الفقيه ٢: ٢٨٣-١٣٨٨، التهذيب ٥: ٢٩٤-٩٩٦، الوسائل

(١) الجامع للشرائع: ٢٢٠، الشرائع ١: ٢٥٤، الإرشاد ١: ٣٣٠، التبصرة: ٧١، الدروس ١: ٤٢٥، اللمعة (الروضة ٢): ٢٧٨.

(٢) الذخيرة: ٦٥٨، كفاية الأحكام: ٦٩.

(٣) الشهيد الثاني في المسالك ١: ١١٣، التنقيح ١: ٤٨٠.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٨٥.

(٥) المنتهى ٢: ٧٢٨.

(٦) المدارك ٧: ٤٠٥، ٤٠٦، المفاتيح ١: ٣٤٨.

(٧) التذكرة ١: ٣٧٥، التحرير ١: ١٠٣.

(٨) حكاة عنه في الرياض ١: ٣٨٥.

(٩) كما في الرياض ١: ٣٨٥.

(١٠) سنن الدارمي ٢: ٥٩.

(١١) الكافي ٤: ٢٦٤-١، الوسائل ١٣: ٥٥٠ أبواب إحرام الحج ب ١٩ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٣

و رواية محمد بن يحيى: في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبيت بها حتى أتى منى، فقال: «ألم ير الناس لم يكونوا بمنى حين دخلها؟»
 قلت:

فإنه جهل ذلك، قال: «يرجع»، قلت: إن ذلك قد فاته، قال: «لا بأس» «١».

و مرسله الخثعمي: فيمن جهل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبيت بها حتى أتى منى، قال: «يرجع»، قلت: إن ذلك فاته، قال: «لا بأس» «٢».

ودليل الثاني: عدم الإتيان بالمأمور به، ورواية الحلبيين المتقدمه، ورواية محمد بن سنان: «فإن أدرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي
 عمره مفردة ولا حج له» «٣»، ومفهوم المعبرة من الصحاح وغيرها، المصترحة:
 بأن من أدرك جمعا- إما مطلقا، أو قبل زوال الشمس- فقد أدرك الحج «٤».

أقول: الثلاثة الأولى من أدلة القول الأول وإن كانت قاصرة، لعدم ثبوت الأولى من طرفنا، وعدم دلالتها على المطلوب لو ثبت، لكون الإطلاق مجازاً قطعاً وتعدّد المجازات.

ومنّه يظهر ضعف دلالة الثانية.

وعدم [١] استلزام وجوب البدنة لصحة الحج، وكذا السكوت عن

١٤: ٤٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٦ ح ١، وهي مروية في الكافي والتهذيب عن علي بن رثاب عن حريز، وفي الفقيه والوسائل عن علي بن رثاب فقط.

[١] هذا بيان وجه قصور الثالثة.

(١) الكافي ٤: ٤٧٣-٥، التهذيب ٥: ٢٩٣-٩٩٣، الاستبصار ٢: ٣٠٥-١٠٩١، الوسائل ١٤: ٤٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٥ ح ٦، بتفاوت.

(٢) التهذيب ٥: ٢٩٢-٩٩٢، الاستبصار ٢: ٣٠٥-١٠٩٠، الوسائل ١٤: ٤٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٥ ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ٢٩٠-٩٨٤، الاستبصار ٢: ٣٠٣-١٠٨٢، الوسائل ١٤: ٣٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٤.

(٤) انظر الوسائل ١٤: ٣٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٤

بطلان الحج، مضافاً إلى أعمية ترك اللبث مع الناس عن ترك اللبث مطلقاً.

ولكن دلالة الأخيرتين تامّة، وضعف سندهما - لو كان - بالشهرة مجبور، وهما أخصان مطلقاً من جميع أدلة الثاني.

لا - لما قيل من عمومها بالنسبة إلى إدراك اختياري عرفه وعدمه «١»، لأنهما أيضاً كذلك، والتخصيص الخارجي لا يفيد في التعارض، كما بينا وجهه في موضعه.

بل لعمومها بالنسبة إلى الجاهل باختياري المشعر وغيره واختصاصهما بالجاهل، فيجب تخصيصها بهما كما تخصّصان بمن أدرك عرفه بما يأتي.

وهما وإن اختصتا بالجاهل، إلا أنه يلحق به الناسى والمضطرّ أيضاً بعدم القول بالفصل.

وأما العامد فلا ينبغي الريب في بطلان حجّه، لعدم إتيانه بالمأمور به، وعدم دليل له على الاجتراء أصلاً يقابل ما مرّ من أدلة القول الثاني.

فإذن الحقّ هو القول الأول بالنسبة إلى الجاهل وأخويه، والثاني بالنسبة إلى العامد، والظاهر أنّ غير العامد أيضاً مراد من حكم بصحة الحجّ هنا.

الثاني: أن يدرك اضطراري عرفه خاصّة،

في الدروس: أنه غير مجز قولاً واحداً «٢»، وكذا في المفاتيح «٣»، وفي الذخيرة: أنه لا - أعرف فيه خلافاً «٤»، ونقل بعضهم عن جماعة الإجماع عليه «٥»، إلا أنّ في شرح

(١) انظر الرياض ١: ٣٨٥.

(٢) الدروس ١: ٤٢٦.

(٣) المفاتيح ١: ٣٤٨.

(٤) الذخيرة: ٦٥٩.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٥

المفاتيح نسبة إلى المشهور، و هو مؤذن بالخلاف فيه، و لعلّه نظر إلى إطلاق كلام الإسكافي «١».

و مقتضى ما ذكرنا من الاستدلال للصحة في الأول الصحة في الثاني أيضا، إلّا أنّ شذوذ القول بها هنا أوجب عدم حجّة الروايتين بالنسبة إليه، فالوجه عدم الصحة لا للعائد و لا لغيره.

الثالث: أن يدرك ليله المشعر خاصّة،

قال في الذخيرة: الظاهر أنّه لا يصحّ حجّه، لعدم الإتيان بالمأمور به، و عدم الدليل على الصحة.

و حكى عن الشهيد الثاني القول بالصحة، لصحة حجّ من أدرك اضطراريّ المشعر بالنهار، فهذا يصحّ بالطريق الأولى، لأنّ الوقوف الليليّ فيه شائبة الاختياريّ، للاكتفاء به للمرأة اختياريّا، و للمضطرّ، و للمتعمّد مطلقا مع الجبر بشاء «٢».

و ظاهر المدارك التردّد «٣».

أقول: الظاهر عدم الإجزاء لمن ترك عرفه عمدا و الإجزاء لغيره مطلقا، سواء كان ممّن رخص له الإفاضة قبل الفجر مطلقا أو مع عذر أو لا، و سواء أفاض قبل الفجر عمدا أو اضطرارا.

أمّا الحكم الأول فلمعارضه عمومات نفى الحجّ عن أصحاب الأراك «٤» مع عمومات إدراك الحجّ بإدراك مزدلفه «٥» بالعموم من وجه، و لا مرجح، فيرجع إلى قاعدة عدم الصحة، لعدم الإتيان بالمأمور به.

(١) حكاها عنه في المختلف: ٣٠١.

(٢) الذخيرة: ٦٥٩.

(٣) انظر المدارك ٧: ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٢٦.

(٤) الوسائل ١٣: ٥٣١، أبواب إحرام الحج ب ١٠.

(٥) الوسائل ١٤: ٤٥، أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٦

و يدلّ عليه أيضا صريح صحيحه الحلبي «١» المتقدّمة في المسألة الرابعة من أحكام الوقوف بعرفة، المصرّحة: بأنّه إن كان يتمكن من إدراك اضطراريّ عرفه و لم يدركه لم يتمّ حجّه، و إذا كان كذلك بالنسبة إلى الاضطراريّ فالاختياريّ أولى بالحكم.

و أمّا الحكم الثاني فلصحيحه الحلبي المذكورة، و سائر الأخبار «٢» المتقدّمة في تلك المسألة، المصرّحة: بأنّ من فاتته عرفات و وقف بالمشعر الحرام أو أقام به أو أدرك الناس به تمّ حجّه، فإنّها بإطلاقها شامله لما نحن فيه و أخصّ مطلقا من عمومات أصحاب الأراك، و التخصيص بما بين الطلوعين لا وجه له.

و تؤيّد مطلقا من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ منطوقا أو مفهوما، و إنّما جعلناها مؤيّدّة لإمكان الدخول فيها بأنّ المتبادر من إدراك المشعر و نحوه غير الكون به، بل المراد إدراك أمر فيه، فهو إمّا إدراك وقوفه الشرعيّ، أو في وقت خاصّ، أو جمع خاصّ، أو غيره، فيكون الكلام مقتضيا، و مقتضاه غير معلوم، و لا- قدر مشترك له يقينا بحيث يشمل المورد، فيدخله الإجمال المنافي للاستدلال.

الرابع: أن يدرك اختياري المشعر فيما بين الطلوعين خاصة،

و حجّه صحيح- بالإجماع و الأخبار «٣»، كما مرّ في المسألة الرابعة من أحكام الوقوف بعرفات- إذا لم يكن ترك عرفه عمدا، و إلّا فلا يصحّ كما مرّ.

الخامس: أن يدرك اضطراري المشعر النهاري خاصة،

فإن كان ترك

(١) التهذيب ٥: ٢٨٩-٩٨١، الاستبصار ٢: ٣٠١-١٠٧٦، الوسائل ١٤: ٣٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٥، ٣٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ١، ٢، ٣، ٤.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٤٨ أبواب إحرام الحج ب ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٧

عرفه عمدا فحجّه باطل، لما مرّ، و إن كان اضطرارا ففيه خلاف:

فالمشهور بين الأصحاب فتوى- كما صرح به جماعة «١»- عدم صحّة الحجّ، بل و كذلك رواية على ما ذكره المفيد، قال: الأخبار

بعدم إدراك الحجّ به متواترة، و جعل القول المخالف رواية نادرة «٢»، بل عليه الإجماع في المختلف كما قيل «٣».

و في الغنية و التنقيح: لا خلاف في عدم أجزاء اضطراري عرفه، و أنّ ابن الجنيد إنّما قال بإجزاء اضطراري جمع لا غير، و به قال أيضا

الصدوق، و على التقديرين فالإجماع منعقد اليوم على عدم أجزاء واحد من الاضطراريين، لانقراض ابن الجنيد و من قال بمقالته «٤».

انتهى.

و نقل في المدارك الإجماع عن المنتهى أيضا «٥»، و لم أجده فيه، بل ما وجدته فيه أنّه قال: أمّا لو أدرك أحد الاضطراريين خاصة،

فإن كان المشعر صحّ حجّه على قول السيّد و بطل على قول الشيخ، و تؤيد قول السيّد روايتا عبد الله بن المغيرة الصحيحة «٦» و جميل

الحسنه «٧» عن أبي عبد الله عليه السلام، لكن الشيخ تأولهما بتأويلين بعيدين. انتهى [١].

[١] المنتهى ٢: ٧٢٨، و ليس فيه: لكن الشيخ تأولهما بتأويلين بعيدين.

(١) انظر الرياض ١: ٣٨٥.

(٢) المقنعة: ٤٣١.

(٣) حكاة عنه في كشف اللثام ١: ٣٥٨، و انظر المختلف: ٣٠١.

(٤) التنقيح ١: ٤٨١.

(٥) المدارك ٧: ٤٠٦.

(٦) التهذيب ٥: ٢٩١-٩٨٩، الاستبصار ٢: ٣٠٤-١٠٨٦، الوسائل ١٤: ٣٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٦.

(٧) الكافي ٤: ٤٧٦-٣، التهذيب ٥: ٢٩١-٩٨٨، الوسائل ١٤: ٤٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٨

و ذهب الصدوق في العلل إلى الاجتزاء به «١»، و هو قول الإسكافي «٢»، و الظاهر من كلام السيّد و الحلبي «٣»، و اختاره الشهيد الثاني

و صاحب المدارك من المتأخرين «٤».

وقال الشهيد الأول في نكت الإرشاد: ولعل الأقرب أجزاءه، ثم قال:

ولو لا أن المفيد نقل أن الأخبار الواردة بعدم الإجزاء متواترة، وأن الرواية بالإجزاء نادرة، لجعلناه أصح لا أقرب «٥». انتهى.

و الأقوى عندي هو القول المشهور، لنا: صحيحه حريز: عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا، فقال: «له إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج، و يجعلها عمرة، و عليه الحج من قابل» «٦».

ومثلها الأخرى، إلا أنه زاد في آخرها: قال: قلت: كيف يصنع؟

قال: «يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة، و إن شاء أقام بمكة، و إن شاء أقام بمنى مع الناس، و إن شاء ذهب حيث شاء، ليس من الناس في شيء» «٧»، و بمضمونها رواية إسحاق بن عبد الله «٨» و صحيحة

(١) علل الشرائع: ٤٥١.

(٢) حكاه عنه في المختلف: ٣٠١.

(٣) السيد في الانتصار: ٩٦، الحلبي في الكافي: ١٩٧.

(٤) الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢٧٨، المدارك ٧: ٤٠٧.

(٥) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ١: ٤٤٣.

(٦) التهذيب ٥: ٢٩١-٩٨٦، الاستبصار ٢: ٣٠٤-١٠٨٤، الوسائل ١٤: ٣٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١.

(٧) التهذيب ٥: ٤٨٠-١٧٠٤، الوسائل ١٤: ٥٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٨) التهذيب ٥: ٢٩٠-٩٨٥، الاستبصار ٢: ٣٠٣-١٠٨٣، الوسائل ١٤: ٣٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٥٩

الحلبي «١» المتقدمة في رابعة وقوف عرفات.

و لا يضرب قوله فيها أخيرا: «فإن لم يدرك المشعر الحرام» إلى آخره، لأن المتبادر منه- بعد سبق قوله: «إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس»- أنه إن لم يدركه قبل الطلوع، كما لا يخفى.

و رواية ابن سنان: عن الذي إذا أدركه الإنسان فقد أدرك الحج، قال:

«إذا أتى جمعا و الناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمره له، و إن أدرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمره مفردة و لا- حج له، فإن شاء أن يقيم بمكة أقام، و إن شاء أن يرجع إلى أهله رجع و عليه الحج من قابل» «٢»، و مثلها رواية محمد بن الفضيل «٣».

و صحيحه ضريس: عن رجل خرج متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر، فقال: «يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل مكة، و يطوف و يسعى بين الصفا و المروة، و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء»، و قال: «هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل» «٤».

و رواها الصدوق أيضا كذلك، إلا أنه زاد فيها- بعد قوله: «و يحلق

(١) التهذيب ٥: ٢٨٩-٩٨١، الاستبصار ٢: ٣٠١-١٠٧٦، الوسائل ١٤: ٣٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٢٩٤-٩٩٧، الاستبصار ٢: ٣٠٦-١٠٩٤، الوسائل ١٤: ٣٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ٢٩١-٩٨٧، الاستبصار ٢: ٣٠٤-١٠٨٥، الوسائل ١٤: ٣٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٢٩٥-١٠٠١، الاستبصار ٢: ٣٠٨-١٠٩٨، الوسائل ١٤: ٤٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٠

رأسه: «و يذبح شاته» (١).

و حمل الحج المنفَى في هذه الأخبار على الحج الكامل و الأمر بجعلها عمرة على الاستحباب فاسد، لمنافاته لفوريّة الحج، التي هي إجماع من المسلمين، و غير مناسب لقوله: «ليس من الناس في شيء»، و لقوله: «هي عمرة مفردة»، و لسؤال السائل في كثير منها. و كذا حمل تلك الأخبار على من ترك الموقفين اختياراً، إذ المختار في ترك عرفه ليس له الحج إلى طلوع الشمس أيضاً، مع أنّها ظاهرة كلّاً في المضطرّ.

و احتج المخالف بصحيحه ابن المغيرة: جاءنا رجل بمنى فقال: إنني لم أدرك الناس بالموقفين جميعاً، فقال له عبد الله بن المغيرة: فلا حجّ له، و سأل إسحاق بن عمّار فلم يجبه، فدخل إسحاق على أبي الحسن عليه السلام فسأله عن ذلك، فقال: «إذا أدرك مزدلفه فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج» (٢).

و صحيحه جميل: «من أدرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل أن تزول الشمس فقد أدرك الحج» (٣)، و نحوها صحيحته الأخرى (٤)، و موثقة إسحاق (٥).

(١) الفقيه ٢: ٢٤٣-١١٦٠.

(٢) التهذيب ٥: ٢٩١-٩٨٩، الاستبصار ٢: ٣٠٤-١٠٨٦، الوسائل ١٤: ٣٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٦.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٦-٣، التهذيب ٥: ٢٩١-٩٨٨، الاستبصار ٢: ٣٠٤-١٠٨٧، الوسائل ١٤: ٤٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٩.

(٤) العلل: ٤٥٠-١، الوسائل ١٤: ٤٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٨.

(٥) الكافي ٤: ٤٧٦-٤، الوسائل ١٤: ٤١ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦١

و صحيحه أخرى لجميل: «المتعمّ له المتعة إلى زوال الشمس من عرفه، و له الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر» (١).

و صحيحه ابن عمّار: «إذا أدركت الزوال فقد أدركت الموقوف» (٢).

و صحيحه هشام بن الحكم: «من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحج» (٣)، و نحوها موثقة أخرى لإسحاق (٤).

و مرسله ابن أبي عمير: «تدرى لم جعل ثلاث هنا؟» قال: قلت: لا، قال: «من أدرك شيئاً منها فقد أدرك الحج» (٥).

و موثقة الفضل بن يونس: عن رجل عرض له سلطان فأخذه يوم عرفه قبل أن يعرف، فبعث به إلى مكّة فحبسه، فلمّا كان يوم النحر خلّى سبيله، كيف يصنع؟ قال: «يلحق بجمع ثمّ ينصرف إلى منى و يرمى و يذبح و لا شيء عليه»، قلت: فإنّ خلّى عنه يوم النحر كيف يصنع؟ قال:

«هذا مصدود من الحجّ، إن كان دخل مكّة متمتعاً بالعمرة إلى الحجّ فليطف بالبيت أسبوعاً ثمّ يسعى أسبوعاً و يحلق رأسه و يذبح شاء، و إن دخل مكّة مفرداً للحجّ فليس عليه ذبح و لا شيء عليه و لا حلق» (٦).

و الجواب: بعدم دلالة صحيحه ابن عمّار و ما يتعقّبها من الأخبار

(١) التهذيب ٥: ١٧١-٥٦٩، الاستبصار ٢: ٢٤٧-٨٦٤، الوسائل ١١: ٢٩٥ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٥.

(٢) الفقيه ٢: ٢٤٣-١١٦٥، الوسائل ١٤: ٤٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١٥.

- (٣) الكافي ٤: ٤٧٦-٥، الفقيه ٢: ٢٤٣-١١٦١، الوسائل ١٤: ٤٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١٠.
- (٤) الفقيه ٢: ٢٣٤-١١٦٤، الوسائل ١٤: ٤١ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١١.
- (٥) الكافي ٤: ٤٧٦-٦، الوسائل ١٤: ٤١ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ١١.
- (٦) الكافي ٤: ٣٧١-٨، التهذيب ٥: ٤٦٥-١٦٢٣، الوسائل ١٣: ١٨٣ أبواب الإحصار و الصد ب ٣ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٢.
- أصلا.

أما الصحيحة، فلعدم دلالتها إلّا على إدراك الموقف بإدراك الاضطراري، و لا كلام فيه.

و أما صحيحة هشام و الموثقة التي بعدها، لأنّ قوله: «و عليه خمسة» قرينه ظاهرة على أنّ المراد إدراكه قبل طلوع الشمس، لأنّ الوقت الذي يكون فيه الناس، و لأنّ لا فائدة ظاهرا لهذا القيد إلّا كون الوقوف قبل الطلوع، حيث إنّ بعده يفيض الناس عنه.

و أما المرسله، فلعدم معلوميّة المشار إليه بقوله: «هنا»، بل الظاهر من مرسلته الأخرى أنّه إشارة إلى منى، فإنّ فيها: «أ تدرى لم جعل المقام ثلاثا بمنى؟» الحديث «١»، فيكون المراد: أيام الوقوف بمنى ثلاثة.

و أما الموثقة الأخيرة، فلأنّ الظاهر من قوله: «يلحق بجمع» اللحق بالناس، الذي يكون قبل الطلوع.

و أما البواقى، فهي أعمّ مطلقا ممّا مرّ من أخبار عدم الإجزاء، لأنّ هذه الأخبار كلّها أعمّ من إدراك اضطراري عرفات، بل من اختياريتها أيضا حتى الأولى، لأنّ الظاهر من قوله فيها: «لم يدرك الموقفين جميعا» أنّه لم يدركهما معا، و ما مرّ أكثره مخصوص بمن لم يدرك عرفه أصلا، فيجب تخصيص الثانية بالأولى.

بل الأخبار الإجزاء عموم آخر أيضا، لشمول قبل الزوال لما قبل طلوع الشمس أيضا.

هذا، مع ما في صحيحة جميل الأخيرة من عدم الدلالة أيضا، لأنّ إذا

(١) التهذيب ٥: ٤٨١-١٧٠٦، العلل: ٤٥٠-١، الوسائل ١٤: ٣٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٣.

قيل: إدراك الأمر الفلاني إلى هذا الوقت، معناه: أنّه يدركه إذا أدرك من الوقت قدرا يتمكّن فيه من العمل بما هو لازم ذلك الأمر، كما في المتعة، حيث يشترط إدراك ما قبل الزوال بقدر يطوف و يسعى و يقصّر.

و الحاصل: أنّه إذا جعل عمل معيّن بغايه يكون قبل الغايه ظرفا للعمل، بمعنى: أنّ قبلها وقت له و إن كان بعض أجزاء الوقت ظرفا لبعض أجزاء العمل، و لا يلزم أن يكون كلّ جزء ظرفا لجميع أجزاء العمل.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما قيل من رجحان أخبار الإجزاء بمخالفة العامّة، حيث إنّهم يقولون بفوات الحجّ بفوات عرفات، فإنّ الرجوع إلى المرجّحات إنّما هو في التعارض بالتساوي أو العموم من وجه، مع أنّ أخبار عدم الإجزاء صريحة في إدراك الحجّ بعد طلوع الفجر، و هذا أيضا مخالف للعامّة.

و أمّا السّت المركّبات.

الأول: أن يدرك الاختياريين،

و درك الحجّ به ضروري.

و الثاني: أن يدرك اختياري عرفه مع ليلي المشعر خاصّة

و لم يدرك نهارية أصلا و لو عمدا، و ذلك أيضا كالأول عند الأكثر، و هو الأصح، لما عرفت من أجزاء إدراكه فقط، فكيف إذا كان مع غيره؟! و بما مر من أدلته يخرج في صورة العمد عن تحت القاعدة المتقدمة «١».

نعم، لو ترك ما بين الطلوعين عمدا يكون آثما، لتركه الواجب، و كانت عليه شاء أو بدنه على ما مر.

(١) في ص: ٢٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٤

الثالث: أن يدرك اختياري عرفة مع اضطراري المشعر في النهار،

فإن كان ترك اختياري المشعر عمدا بطل حجه إجماعا على الظاهر، و للقاعدة المتقدمة.

و لا يفيد منطوق مطلقا: «من أدرك المشعر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج»، لمعارضتها مع منطوق مطلقا: «من أدركه بعد طلوع الشمس فلا حج له»، و مفهوم مطلقا: «من أدركه و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحج»، فيرجع إلى الأصل، مع أن الأخيرة أخص مطلقا من الأولى.

و إن كان اضطرارا صح حجه اتفاقا، كما عن المنتهى و التذكرة «١»، و في التنقيح «٢» و غيره «٣» بلا خلاف، لما عرفت من صحته بإدراك اختياري عرفة خاصة، فكيف إذا كان مع اضطراري المشعر؟! مضافا إلى المستفيضة المتقدمة في تعيين الوقت الثالث للأوقات الثلاثة في المشعر.

الرابع: أن يدرك اضطراري عرفة مع ليلية المشعر،

فإن كان ترك اختياري عرفة عمدا بطل حجه، لما مر في بحث و قوف عرفة من الإجماع و القاعدة و الأخبار.

و لا يعارضها عموم: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج»، لمخالفته في المورد للإجماع، و معارضته لصحيفة الحلبي «٤»- المصراحة: بأن

(١) المنتهى ٢: ٧٢٧، التذكرة ١: ٣٧٥.

(٢) التنقيح ١: ٤٨٢.

(٣) كالحدايق ١٦: ٤٣٥.

(٤) التهذيب ٥: ٢٨٧-٩٧٦، الاستبصار ٢: ٣٠٢-١٠٧٩، الوسائل ١٣: ٥٥١ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ١٩ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٥

أصحاب الأراكان لا حج لهم - بالعموم من وجه، الموجبة للرجوع إلى القاعدة.

و إن كان لا عن عمد صح حجه بالإجماع ظاهرا، لما مر من الصحة مع إدراك الليلية وحدها، فمع اضطراري عرفة بطريق أولى.

الخامس: أن يدرك اضطراري عرفة مع اختياري المشعر

و يصح حجه إجماعا، و وجهه ظاهر مما مر، إلا إذا كان تاركا لاختياري عرفة عمدا، فيبطل حجه، لما سبق.

السادس: أن يدرك الاضطراريين من غير تعمد ترك أحد الاختياريين،

اشاره

و الأقوى: صحه الحج، وفاقا للشيخ و الصدوق و السيد و الإسكافي و الحلبيين و المحقق و أكثر كتب الفاضل «١»، و أكثر المتأخرين «٢»، بل الأكثر مطلقا كما قيل «٣»، لصحيحة الحسن العطار «٤». و أما العمومات - المتضمنة ل: «أن من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له» «٥» الشاملة بعمومها لمحل النزاع - فإنها معارضة لمثلها من العمومات القائلة ب: «أن من أدرك المشعر قبل

(١) الشيخ في النهاية: ٢٧٣، الصدوق في العلل: ٤٥١، السيد في الانتصار: ٩٠، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٣٠١، أبو الصلاح في الكافي: ١٩٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٠٨، المحقق في الشرائع: ١: ٢٥٤، الفاضل في المنتهى: ٢: ٧٢٨. (٢) كصاحب المدارك ٧: ٤٠٦ السبزواري في الذخيرة: ٦٥٨، الفاضل الهندي في كشف اللثام: ١: ٣٥٨. (٣) انظر الحدائق ١٦: ٤١١.

(٤) التهذيب ٥: ٢٩٢ - ٩٩٠، الاستبصار ٢: ٣٠٥ - ١٠٨٨، الوسائل ١٤: ٤٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٤ ح ١.

(٥) الوسائل ١٤: ٣٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٦

زوال الشمس من يوم النحر فقد أدرك الحج «١».

و تقييد الأخيرة بمن أدرك اختياري عرفه ليس بأولى من تقييد الأولى بمن لم يدرك عرفه مطلقا و لو اضطراريها، بل الأخيرة أولى بوجوه كثيرة، منها: شهادة صحيحة العطار له.

و أما لو ترك أحد الاختياريين فيبطل حجه، للقاعدة المشار إليها مرارا، التي هي المرجع بعد تعارض العمومين المذكورين، و عدم شهادة الصحيحة هنا.

فذلكة:

قد علم ممّا ذكر بطلان الحج في صورتين من الصور الإحدى عشرة، و هما: ما إذا أدرك أحد الاضطراريين خاصة، و الصحه في الصور التسع الباقية، و أنّ من ترك أحد الاختياريين عمدا أو أحد الاضطراريين كذلك مع فوات اختياري و لو لا عن عمد بطل حجه، إلّا في صورة واحدة، هي: ترك اختياري المشعر لمن أدرك ليلته.

المسألة السادسة: من فاته الحج بعد الإحرام

اشاره

بفوات أحد الموقفين أو نحوه سقطت عنه بقيته مناسكه من الهدى و الرمي و المبيت بمنى و الحلق أو التقصير فيها، أو الموقوف الثاني إن فات قبله، و يتحلل عن إحرامه بعمرة مفردة مع الإمكان، فيأتي بأفعالهم ثم يتحلل بما يتحلل به المعتمر من الحلق أو التقصير، و عليه الحج من قابل مع استقرار وجوبه في ذمته.

بإجماع العلماء المحقق و المحكي «٢» في الأحكام الثلاثة.

مضافا في الأول- وهو سقوط بقیة المناسك- إلى الأصل، فإن وجوبها عليه إنما كان من حيث كونه حاجيا، ومع فواته يتغير الموضوع.

(١) كما في الوسائل ١٤: ٣٧ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣.

(٢) كما في الذخيرة: ٦٦٠، الحدائق ١٦: ٤٦١، الرياض ١: ٣٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٧

و إلى موثقة الفضل المتقدمة في مسألة من أدرك اضطراري المشعر، المصرحة بعدم وجوب الذبح والحلق عليه، و صحيحة حريز الثانية و رواية إسحاق المتقدمين فيها أيضا، والمصرحتين بأن له أن لا يقيم بمنى و يذهب حيث شاء و أنه ليس من الناس في شيء. و في الثاني و الثالث- وهما: التحلل بالعمرة المفردة و الحج من قابل مع الاستقرار- إلى غير الأولى من الأخبار المذكورة، و صحيحة حريز الأولى و صحيحة ضريس و رواية ابن سنان و الفضيل، المتقدمة جميعا في المسألة المذكورة، و صحيحة الحلبي المتقدمة في المسألة الرابعة من أحكام الوقوف بعرفات، و صحيحة ابن عمارة:

الأولى: «أيما قارن أو مفرد أو متمتع قدم و قد فاتة الحج فيحل بعمرة و عليه الحج من قابل» (١).

و الثانية: رجل جاء حاجيا ففاته الحج و لم يكن طاف، قال: «يقيم مع الناس حراما أيام التشريق و لا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة و أحل، و عليه الحج من قابل يحرم من حيث أحرم» (٢).

فروع:

أ:

ظاهر أكثر الأخبار المتقدمة من جهة تضمنه لقول: «فهى عمرة»

(١) الفقيه ٢: ٢٨٤-١٣٩٤، و في الوسائل ١٤: ٤٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ٢٩٥-٩٩٩، الاستبصار ٢: ٣٠٧-١٠٩٦، الوسائل ١٤: ٥٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٨

أو: «يطوف و يسعى» انقلاب إحرامه عمرة قهرا من غير توقف على نيّة الاعتماد، فلو أتى بأفعالها من غير نيّة العمرة لكفى، كما نقله في الذخيرة عن موضع من القواعد و عن الدروس و اختاره هو «١»، لما ذكر، و لأصالة عدم وجوبها.

و لا ينافيها قوله في بعضها: «و ليجعلها عمرة»، لأن المفهوم من هذا الأمر الإتيان بأفعالها.

و عن التحرير و التذكرة و المنتهى: اعتبار النيّة «٢»، للاستصحاب، و قوله: «إنما الأعمال بالنيات»، و عدم وضوح دلالة نحو قوله: «فهى عمرة» أو: «يطوف و يسعى» على الانقلاب القهري، لجواز أن يكون المعنى: فالواجب عليه هذه الأمور، أو: أفعاله التي يجب عليه الإتيان بها أفعال العمرة.

أقول: و إن أمكن الخدش في الاستصحاب، و في دلالة: «إنما الأعمال بالنيات»، و كذا في دلالة نحو قوله: «فهى عمرة» على القول الأول، و لكن الإنصاف أن المتبادر من جعل عمرة: النقل إليها بالاختيار، إنا بالقصد، أو بأمر آخر اختياري مشعور به، و هو أيضا لا ينفك عن قصدها، و إلا لم يكن جعلها منه، و هو ظاهر، فالحق هو القول الثاني.

ب: لو أراد من فاتته الحج البقاء على إحرامه ليحج به

لم يكن ذلك له، كما صرح به جماعة، منهم: الفاضل و الشهيد «٣»، أمّا على

(١) الذخيرة: ٦٦٠.

(٢) التحرير ١: ١٢٤، التذكرة ١: ٣٩٨، المنتهى ٢: ٧٢٨.

(٣) الفاضل في التحرير ١: ١٢٤، الشهيد في الدروس ١: ٤٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٦٩

الانتقال القهرى فظاهر، و أمّا على القول الآخر فلو جوب النقل إلى العمرة المفردة- الموجب للنهي عن ضده، الموجب لفساد أفعال حجّ الذى أتى بذلك الإحرام- و لتوقيفئة العبادة، و عدم معلومية هذا النحو من العبادة.

و على هذا، فلو بقى إلى السنة القابلة بذلك الإحرام و جب عليه إكمال العمرة أولاً لأجل ذلك الوجوب، ثمّ الإتيان بما عليه من المناسك من حجّ التمتع أو غيره. و كذا لو رجع إلى بلده و عاد.

و لو لم يمكنه العود كان له حكم المصدود عن أفعال العمرة و سيأتى، و لا يجزئه الحجّ من قابل بذلك الإحرام و لا تبرأ ذمته، لأنّ الإحرام الباقى عليه إمّا إحرام عمرة التمتع أو حجّه أو حجّ آخر.

فإن كان الأول، لا يفيد ذلك التمتع لهذا الحجّ، لوجوب كونهما فى سنة واحدة كما مرّ.

و إن كان الثانى، لا يفيد هذا الحجّ لذلك التمتع، لذلك أيضاً، و للأمر المقتضى للنهي عن الضدّ الموجب لفساده كما سبق.

و إن كان الثالث، يكون فاسداً، لما مرّ من النهى.

ج: مقتضى ظواهر الأخبار المذكورة: وجوب الحجّ عليه من قابل مطلقاً،

و مقتضى صحیحة ضريس المتقدمة: التفصيل بين المشترط عند الإحرام فلا يجب عليه الحجّ مطلقاً، و غير المشترط فيجب كذلك.

و فى رواية الرقى: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحجّ، فقال: «نسال الله العافية»، ثمّ قال: «أرى عليهم أن يهريق كلّ واحد منهم دم شاء و يحلق، و عليهم الحجّ من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيام

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٠

التشريق بمكّة خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكّة فأحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحجّ من قابل» «١».

و مقتضاها التفصيل بين المنصرف إلى بلده فلا يجب الاستدراك، و غيره فيجب، إلّا أنّ الأكثر قيده بما إذا كان الحجّ واجبا عليه، بل وجوباً مستقرّاً مستمراً قبل عامه هذا، و إلّا فحكموا باستحباب القضاء بل فى الذخيرة: أنّه لا أعرف خلافاً بين الأصحاب فى ذلك «٢»، و نحوه فى غيره «٣».

و قيد بعضهم عدم وجوب القضاء فى المندوب بما إذا لم يكن الفوات بتفريط منه «٤»، و إلّا فيجب القضاء مطلقاً.

و ذكر بعضهم أنّ هذا هو المشهور، فقال: إنّ المشهور عدم وجوب استدراك الحجّ المندوب، إلّا إذا كان فواته بتقصير منه فيتدارك وجوباً فى العام المقبل، و مال بعض الأصحاب إلى عدم وجوب القضاء فى المندوب مطلقاً. انتهى.

و على هذا، فيكون وجوب القضاء على من استقرّ فى ذمته و رجع إلى بلده و لم يشترط إجماعياً نصّاً و فتوى، فلا كلام فيه، و كذا يكون عدم وجوبه فيما إذا لم يستقرّ فى ذمته و اشترط و لم يرجع ظاهراً، لوجوب تخصيص العمومات الاولى بالمقيدين الأخيرين.

(١) الكافى ٤: ٤٧٥-١، التهذيب ٥: ٢٩٥-١٠٠٠، الوسائل ١٤: ٥٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٥، بتفاوت.

(٢) الذخيرة: ٦٦٠.

(٣) كالرياض ١: ٣٨٨.

(٤) انظر الحدائق ١٦: ٤٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧١

و أما البواقي، فلو قطع النظر عن قول الأصحاب لوجب الحكم بوجوب القضاء مطلقاً، إلا أن مخالفة الشهرة العظيمة القديمة والجديدة مما يوهن الخبر الصحيح، و لذلك يحكم بمقتضى الأصل في موارد مخالفة القوم في الوجوب، و هو المندوب الفائق بغير التفريط، و بوجوب القضاء في غيره مطلقاً.

د: يجوز لهذا الشخص التخلف عن الناس و إتيان مكة و إتمام عمرته

و الرجوع إلى أهله، و يجوز له الإقامة بمنى معهم أيام التشريق و إتيان مكة معهم و إتمام أمره، كما صرح به في أكثر الروايات المتقدمة، إلا أن المستحب له إقامة منى أيام التشريق، لصحيفة ابن عمارة الأخيرة المتقدمة في هذه المسألة.

ه: المشهور بين الأصحاب - كما صرح به غير واحد «١» - عدم وجوب الهدى على ذلك الشخص

، بل نسبوا القول بوجوبه و الرواية المتضمنة له إلى الشذوذ، و هو كذلك، للأصل المعتضد بخلو أكثر أخبار المقام عن ذكره. و عن الشيخ قول بوجوبه «٢»، و قيل: إنه نقله عن بعض الأصحاب «٣»، و عن الدروس: نسبة إيجابه إلى الصدوقين أيضاً «٤». و احتجوا له برواية الرقي المتقدمة، و صحيفة ضريس السابقة على طريق الصدوق، و هما قاصرتان عن إفادة الوجوب، أما الثانية فظاهرة، لمقام الجملة الخبرية، و أما الأولى فللفرق بين قوله: «أرى أن عليهم دم شاء»، و قوله: «أرى عليهم أن يهريق»، فالأول ظاهر في الإيجاب، و أما

(١) كما في المدارك ٧: ٤٣٧، و الذخيرة: ٦٦٠، و الحدائق ١٦: ٤٦٦.

(٢) الخلاف ٢: ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) المدارك ٧: ٤٣٧.

(٤) الدروس ١: ٤٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٢

الثاني - و هو عبارة الصحيحة - لم تثبت دلالة على الوجوب.

نعم، روى إسحاق بن عمارة في الموثق: عن جارية لم تحض خرجت مع زوجها و أهلها فحاضت، فاستحيت أن تعلم أهلها و زوجها حتى قضت المناسك [و هي على تلك الحالة]، و واقعها زوجها، و رجعت إلى الكوفة، فقالت لأهلها: كان من الأمر كذا و كذا، فقال: «عليها سوق بدنة، و عليها الحج من قابل» [١].

إلما أنه يمكن أن لا يكون وجوب البدنة لما هو القدر المشترك بينها و بين المورد من فوات الحج، بل لأمر آخر تميزت بها، من الإتيان بالمناسك و الوقوع في الإحرام و غيرهما، مع أن الظاهر عدم قول بوجوب البدنة بخصوصها.

المسألة السابعة: يستحب للحاج حال كونه في المشعر التقاط حصي الجمار منه،

إجماعاً محققاً «١»، و محكياً مستفيضاً «٢»، له، و لصحیحته ابن عمّار «٣» و ربعی «٤»: «خذ حصی الجمار من جمع، و إن أخذته من رحلك بمنی أجزأك».

و رواية زرارة: عن الحصی التي یرمی بها الجمار، قال: «تؤخذ من

[١] الكافي ٤: ٤٥٠-١، الفقيه ٢: ٢٤١-١١٥١، التهذيب ٥: ٤٧٥-١٦٧٦، الوسائل ١٣: ١٤٠ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٩ ح ١، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: و هو على تلك، و ما أثبتناه من المصادر.

(١) انظر الرياض ١: ٢٨٩.

(٢) انظر الرياض ١: ٢٨٩.

(٣) الكافي ٤: ٤٧٧-١، التهذيب ٥: ١٩٥-٦٥٠، الوسائل ١٤: ٥٩ أبواب رمی جمرة العقبة ب ٤ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٤٧٧-٣، التهذيب ٥: ١٩٦-٦٥١، الوسائل ١٤: ٣١ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٣

جمع، و تؤخذ بعد ذلك من منی «١».

ثمّ إنّها سبعون حصاة، و هي العدد الواجب، و لو التقط أزيد منه احتياطاً- حذراً من سقوط بعضها أو عدم إصابته- فلا بأس.

فروع:

أ: هذا على سبيل الاستحباب،

و يجوز أخذها من غير المشعر إجماعاً و نصّاً، كما مرّ و يأتي، إلّا أنّه يجب أن يكون من أرض الحرم من أيّ جهاتها شاء، بلا خلاف أجده.

و تدلّ عليه صحیحة زرارة: «حصی الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك»، قال: و قال: «لا ترم الجمار إلّا بالحصی» «٢».

و موثقة حنان: «يجوز أخذ الحصی من جميع الحرم، إلّا من المسجد الحرام و مسجد الخيف» «٣».

و مرسله حريز: من أين ينبغي أخذ حصی الجمار؟ قال: «لا- تأخذه من موضعين: من خارج الحرم، و من حصی الجمار، و لا بأس بأخذه من سائر الحرم» «٤».

(١) الكافي ٤: ٤٧٧-٢، الوسائل ١٤: ٣١ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٧-٥، التهذيب ٥: ١٩٦-٦٥٤، الوسائل ١٤: ٣٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٩ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٧٨-٨، التهذيب ٥: ١٩٦-٦٥٢، الوسائل ١٤: ٣٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٩ ح ٢.

(٤) الكافي ١٤: ٤٧٨-٩، التهذيب ٥: ١٩٦-٦٥٣، الوسائل ١٤: ٣٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٤

و يستثنى من الحرم: المسجد الحرام و مسجد الخيف، فلا يجوز الأخذ منهما، للموثقة المتقدمة.

و لم يستثن القدماء- على ما في الدروس- سوى المسجدين «١»، بل في المختلف التصريح بالجواز من غيرهما عن الصدوق و الشيخ

و الحلبي و الحلبي و ابن حمزة «٢»، بل ظاهر التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «٣»، و إن كان فيهما بعد ذلك الإجماع نسبة التعدي إلى سائر المساجد إلى بعض علمائنا.
و استثنى جماعة - منهم: الجامع و النافع و الشرائع و القواعد - سائر المساجد أيضا «٤»، و لم يذكروا دليلا عليه بخصوصه.
نعم، ينبغي البناء فيه على النهي عن إخراج حصى المساجد و عدمه، فيحرم على الأول دون الثاني.
و على الأول، فهل يفسد العمل؟
قيل: نعم، للنهي الموجب للفساد «٥».
و رد: بأن غايته فساد الالتقاط دون الرمي «٦».
و أجيب «٧»: بوجوب إعادة فورا، و مقتضاه النهي عن أضداده أيضا، و منها الرمي.
و هو حسن لو ثبتت الفورية المدعاة، مع أن في فساد الضد المنهية

(١) الدروس ١: ٤٢٨.

(٢) المختلف: ٣٠٣.

(٣) التذكرة ١: ٣٧٥، المنتهى ٢: ٧٢٨.

(٤) الجامع للشرائع: ٢٠٩، المختصر النافع: ٨٨، الشرائع ١: ٢٥٧، القواعد ١: ٨٧.

(٥) انظر المختلف: ٣٠٣.

(٦) انظر كشف اللثام ١: ٣٥٩، الرياض ١: ٣٨٩.

(٧) كما في الرياض ١: ٣٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٥

عنه - الذي تعلق [به] «١» أمر آخر و لو موسع - كلاما يبيناه في الأصول.

ثم إن المراد بحصى الحرم - كما هو المتبادر - هو: المتكوّن فيه أو ما لم يعلم نقله إليه من غيره، فلا يكفي ما علم أنه نقل إليه من غيره و لو بمدّة قبل ذلك.

ب: يجب أن تكون الحصاة أبكارا

- أي غير مرمي بها رميا صحيحا - إجماعا محققا، و محكيا عن الخلاف و الغنية و الجواهر و في المدارك و المفاتيح و شرحه «٢»، و في الذخيرة: لا أعلم فيه خلافا بين الأصحاب «٣»، و هو الحجّة فيه المؤيدة بمرسلة حريز المتقدمة.

و مرسلة الفقيه: «و لا تأخذ من حصى الجمار الذي قد رمى» «٤».

و في رواية عبد الأعلى: «و لا تأخذ من حصى الجمار» «٥».

ج: يجب أن يكون ممّا يصدق عليه الحصى،

وفاقا للأكثر، كما في التحرير و المنتهى «٦»، لأنه المأمور به، و في صحيحة زرارة المتقدمة النهي عن الرمي بغيره.

و تجمعهم أمور ثلاثة:

كونه حجرا، و جعله في الانتصار ممّا انفردت به الإمامية «٧»، و ظاهر

- (١) ما بين المعقوفين، أضفناه لاستقامة المعنى.
- (٢) الخلاف ٢: ٣٤٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١، جواهر الفقه: ٤٣، المدارك ٧: ٤٤١، المفاتيح ١: ٣٤٩.
- (٣) الذخيرة: ٦٦١.
- (٤) الفقيه ٢: ٢٨٥-١٣٩٨، الوسائل ١٤: ٦٠ أبواب رمى جمرة العقبة ب ٥ ح ٢.
- (٥) الكافي ٤: ٤٨٣-٣، الوسائل ١٤: ٦٠ أبواب رمى جمرة العقبة ب ٥ ح ٢.
- (٦) التحرير ١: ١٠٣، المنتهى ٢: ٧٣٠.
- (٧) الانتصار: ١٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٦

التذكرة و المنتهى الإجماع عليه «١»، فلا يجزئ المدر [١] و الآجر [٢] و الخزف و الجواهر.

خلافًا للمحكى عن الخلاف، فجوز بالجواهر و البرام [٣] «٢»، و لعله لصدق الحجر، و هو في الأخير غير بعيد.

و أن لا يكون كبيراً يخرج عن اسم الحصى. خلافًا للدروس «٣».

و أن لا يكون صغيراً كذلك، و الظاهر كفاية حصى الجص، لصدق الاسم.

و في وجوب طهارة الحصى قولان- كما في الذخيرة «٤»- و أقربهما:

العدم، للأصل السالم عن المعارض.

د: يستحب أن تكون ملتقطة،

رخوة، برشاء، كحلية، منقطة بقدر الأنملة.

و المراد بالأول: أن تكون كل واحدة مأخوذة من الأرض منفصلة، و لا تكون مكسورة من حجر، و تدل عليه رواية أبي بصير: «التقط الحصى و لا تكسرن منه شيئاً» «٥».

و بالثاني: أن لا تكون صلبة.

و بالثالث: أن تكون فيه نقط تخالف لونه، كما نسب إلى المشهور «٦».

- [١] المدر: قطع الطين الذي لا يخالطه رمل- مجمع البحرين ٣: ٤٧٩.
- [٢] الآجر: طيبخ الطين- لسان العرب ٤: ١١.
- [٣] البرام: الحجر المعروف بالحجاز و اليمن- النهاية لابن الأثير ١: ١٢١.

- (١) التذكرة ١: ٣٧٦، المنتهى ٢: ٧٢٩.
- (٢) الخلاف ٢: ٣٤٢.
- (٣) الدروس ١: ٤٣٥.
- (٤) الذخيرة: ٦٦١.
- (٥) الكافي ٤: ٤٧٧-٤، التهذيب ٥: ١٩٧-٦٥٧، الوسائل ١٤: ٣٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٠ ح ٣.
- (٦) نسبه في الرياض ١: ٣٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٧

و حكى عن الجوهرى «١» وغيره «٢»، أو خصوص نقط بيض، كما عن ابن فارس «٣»، أو ما فيه لون مختلط حمرة و بياضا و غيرهما، كما عن النهاية الأثيرية «٤»، أو مختلط بجمرة، كما عن المحيط «٥»، أو ما فيه ألوان و خلط، كما عن تهذيب اللغة «٦».

و كيف ما كان، فتدلّ عليه و على سابقه صحيحة هشام بن الحكم:

«كره الصمّ منها»، و قال: «خذ البرش» «٧»، و الصمّ - جمع الأصمّ - و هو:

الصلب من الحجر.

و تدلّ على الثلاثة الأخيرة رواية البنظي: «حصى الجمار تكون مثل الأنملة، و لا تأخذها سوداء و لا بيضاء و لا حمراء، خذها كحليّة منقّطة، تخذفهنّ خذفا، تضعها على الإبهام و تدفعها بظفر السبابة»، قال: «و ارمها من بطن الوادى و اجعلهنّ عن يمينك كلّهن، و لا ترم على الجمرّة»، قال:

«و تقف عند الجمرتين الأوليين و لا تقف عند جمرّة العقبة» «٨».

و لا يخفى أنّ الأبرش على التفسير الأول يكون مساويا للمنقّطة فيغنى

(١) الصحاح ٣: ٩٩٥.

(٢) كابن منظور فى لسان العرب ٦: ٢٦٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ٢١٩.

(٤) نهاية ابن الأثير ١: ١١٨. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٢ ٢٧٩ الفصل الرابع فى نزول منى ص: ٢٧٩

(٥) المحيط ٧: ٣٣١.

(٦) تهذيب اللغة ١١: ٣٦٠ - ٣٦١.

(٧) الكافى ٤: ٤٧٧ - ٦، التهذيب ٥: ١٩٧ - ٦٥٥، الوسائل ١٤: ٣٣ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٠ ح ١.

(٨) الكافى ٤: ٤٧٨ - ٧، التهذيب ٥: ١٩٧ - ٦٥٦، قرب الإسناد: ٣٥٩ - ١٢٨٤، الوسائل ١٤: ٣٣ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٠ ح ٢ و

ص ٦١ أبواب رمى جمرّة العقبة ب ٧ ح ١ و ص ٦٥ ب ١٠ ح ٣، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٨

عنها، و لعلّه لذلك اقتصر الشيخ فى التهذيب و الفقيه و الجمل على البرش «١».

و على الثانى يكون أخصّ منها، و على البواقى يكون أعم، و الله أعلم.

(١) التهذيب ٥: ١٩٦، الفقيه ٢: ٩، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٧٩

الفصل الرابع فى نزول منى

إشارة

و ما فيها من المناسك و الأفعال الثلاثة يوم النحر قبل نفر إلى مكّة.

و لكونها ثلاثة - رمى جمرّة العقبة، و الهدى، و الحلق أو التقصير - فها هنا مقدّمة، و ثلاثة أبحاث، و خاتمة.

أما المقدّمة: ففى مقدّمات نزول منى.

إشارة

و هي أمور كلها مستحبة إلا اثنين:
أحدهما: الإفاضة من المشعر يوم النحر.
و الثاني: نزول منى فيه، لتوقف الأفعال الواجبة في ذلك اليوم في منى عليهما.
و أما المستحبات:

فمنها: ما مَرَّ من إفاضة الإمام من المشعر بعد طلوع الشمس،

و إفاضة غيره قبله بقليل.

و منها: أن لا يتجاوز عن وادي محسر إلا بعد طلوع الشمس،

وفاقا للسرائر و الشرائع و النافع و المختلف و التذكرة و المنتهى «١»، لصحيحة هشام بن الحكم «٢»، المتقدمة في مستحبات الغدو إلى عرفات، القاصرة عن إفادة

(١) السرائر ١: ٥٨٦، ٥٨٩، الشرائع ١: ٢٥٣، النافع: ٨٨، المختلف: ٢٩٧، التذكرة ١: ٣٧٦، المنتهى ٢: ٧٢٩.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٠-٤، التهذيب ٥: ١٩٣-١٩٤، الوسائل ١٣: ٢٥ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٠

التحريم، لاحتمال الجملة الخبرية.

و خلافا للمحكى عن صريح القاضي «١» و ظاهر الأكثر، فيحرم، للصحيحة.

أقول: قد استدلوا لمرجوحية التجاوز عنه في الإفاضة من منى إلى عرفات و من المشعر إلى منى بهذه الصحيحة، و هو يتوقف على ثبوت جواز هذا النحو من الاستعمال في المعنيين، و هو غير معلوم، و لذا ذكر بعضهم الكراهة في الثاني خاصة «٢».

و أورد في الكافي الصحيحة في الإفاضة من المشعر «٣»، و في التهذيب في الإفاضة من منى «٤»، و مع ذلك فالاستدلال بها على أحدهما أو كليهما مشكل، إلا أن يكون النظر إلى كل من الاحتمالين المقتضى لرجحان الاحتياط، و لكن الأمر فيه سهل، لكفاية فتوى الأصحاب في إثبات الاستحباب.

و المستحب عدم قطع الوادي بتمامه، لأنه المستفاد من الصحيحة و ظاهر الأكثر، و قد يقال باستحباب عدم قطع بعضه أيضا، بل قد يجعل ذلك أحوط.

و منها: أن يهرول و يسعى

- أى يسرع في المشى - إن كان ماشيا و يحرك دابته إن كان راكبا في وادي محسر بتمامه، كما هو صريح السرائر «٥» و ظاهر الأكثر. كما في صحيحة ابن عمارة: «إذا مرت بوادي محسر - و هو: واد عظيم بين جمع و منى و هو إلى منى أقرب - فاسع فيه حتى تجاوزه، فإنّ

(١) المهذب ١: ٢٥٤.

(٢) السرائر ١: ٥٨٩.

(٣) الكافي ٤: ٤٦٨.

(٤) التهذيب ٥: ١٧٨.

(٥) السرائر ١: ٥٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨١

رسول الله صلى الله عليه وآله حرّك ناقته وقال: سلّم لي عهدى، و اقبل توبتى، و أجب دعوتى، و اخلفنى فيمن تركت بعدى» (١).

و رواية عبد الأعلى: «إذا مررت بوادى محسّر فاسع فيه» (٢).

أو قدر مائة ذراع، كما فى رواية عمر بن يزيد: «الرملى فى وادى محسّر قدر مائة ذراع» (٣).

أو مائة خطوة، كما فى صحيفه محمّد بن إسماعيل: «الحركة فى وادى محسّر مائة خطوة» (٤).

و مقتضى استدلالهم بصحيفه هشام فى المسألة المتقدّمة فى المقامين حكمهم باستحباب الهرولة أيضا فيهما لتلك الأخبار، لكن لم أجد بعد على من ذكرها فى الأول، بل صرّح فى المدارك بالإجماع على عدم استحبابها فيه و كونه بدعة (٥).

و لعله لما فى صحيفه بن عمّار: «و أفض حين يشرق لك ثبير» إلى أن قال: «فأفاض رسول الله صلى الله عليه وآله خلاف ذلك

بالسكينة و الوقار و الدعاء، فأفض بذكر الله و الاستغفار و حرّك به لسانك، فإذا مررت بوادى محسّر» إلى آخر ما مرّ فى صحيفته

(٦)، حيث إنّها صريحة فى السعى فى الثانى،

(١) الكافي ٤: ٤٧٠-٣، الفقيه ٢: ٢٨٢-١٣٨٤، التهذيب ٥: ١٩٢-٦٣٧، الوسائل ١٤: ٢٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ١٩٥-٦٤٨، الوسائل ١٤: ٢٢ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٣ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٤٧١-٨، الوسائل ١٤: ٢٣ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٣ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٤٧١-٤، الفقيه ٢: ٢٨٢-١٣٨٥، الوسائل ١٤: ٢٣ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٣ ح ٣.

(٥) المدارك ٧: ٤٤٦.

(٦) التهذيب ٥: ١٩٢-٦٣٧، العلل: ٤٤٤-١، الوسائل ١٤: ٢٦ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٥ ح ٥، بتفاوت يسير فى العلل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٢

فحملوا عليه المطلقات أيضا.

و لو ترك الهرولة فيه حتى تعدّى عن الوادى- بل حتى دخل مكّة أيضا- يستحبّ الرجوع و الهرولة.

لصحيفه حفص بن البختري: سأل بعض ولده: «هل سعت فى وادى محسّر؟» فقال: لا، فأمره أن يرجع حتى يسعى، قال له ابنه:

لا أعرفه، قال: فقال له: «سل الناس» (١).

و مرسله الحجال: مرّ رجل بوادى محسّر فأمره أبو عبد الله عليه السلام بعد الانصراف إلى مكّة أن يرجع و يسعى (٢) و نحوها مرسله

الفقيه (٣).

و الظاهر- كما هو مقتضى ترك الاستفصال فى الصحيفه، و مفاد إطلاق عبارات جمع من الطائفة- ثبوت العود للهرولة مطلقا.

سواء تركها نسيانا أو جهلا أو عمدا، و خصّ فى النافع الناسى بالذكر (٤)، و لا وجه له.

و منها: أن يقتصد فى سيره بسكينة و وقار،

و يفيض بالذكر و الاستغفار، كما مرّ فى صحيفه ابن عمّار.

- (١) الكافي ٤: ٤٧٠-١، الوسائل ١٤: ٢٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٤ ح ١ بتفاوت يسير.
- (٢) الكافي ٤: ٤٧٠-٢، التهذيب ٥: ١٩٥-٦٤٩، وليس فيه: إلى مكّة، الوسائل ١٤: ٢٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٤ ح ٢.
- (٣) الفقيه ٢: ٢٨٢-١٣٨٧، الوسائل ١٤: ٢٤ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٤ ح ٢.
- (٤) المختصر النافع: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٣

البحث الأول في رمى جمرة العقبة

إشارة

و يقال لها: القصوى أيضا.

وهي أقرب الجمرات الثلاث إلى مكّة، والخارج من مكّة إلى منى يصل أولا إليها في يسار الطريق، وهي منصوبة اليوم في جدار عظيم متصل بتل بحيث تظهر جهتها الواحدة.

ورميها بالجمار في ذلك اليوم واجب، بلا خلاف يعلم، كما عن التذكرة و المنتهى و الذخيرة «١»، بل مطلقا كما في غيرها «٢».

و أما ما وقع في بعض كلمات الشيخ- من أن الرمي سنّة «٣»- فأراد به مقابل الفرض، بمعنى: ما ثبت وجوبه من الكتاب، صرح بذلك في السرائر، ثم قال: لا خلاف عندنا في وجوبه و لا أظنّ أحدا من المسلمين خالف فيه «٤»، كذا قيل «٥».

وفيه: أن قول صاحب السرائر ذلك إنّما هو في مطلق الرمي بعد الرجوع إلى منى، و أمّا رمى جمرة العقبة يوم النحر فقال فيه: و ينبغي أن يرمى يوم النحر جمرة العقبة «٦». و ظاهر ذلك الاستحباب كما لا يخفى.

(١) التذكرة ١: ٣٧٦، المنتهى ٢: ٧٢٩، الذخيرة: ٦٦٢.

(٢) انظر كشف اللثام ١: ٣٥٩.

(٣) كما في الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٤.

(٤) السرائر ١: ٥٩١.

(٥) انظر المدارك ٨: ٦.

(٦) السرائر ١: ٦٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٤

نعم، صرح بالإجماع فيه كما في شرح المفاتيح، بل لا يبعد أن يكون الإجماع محققا عند التحقيق، و هو الحجّة فيه مع التأسى.

و صحيحه ابن عمّار: «خذ حصى الجمار ثمّ ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة، فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها، و تقول و الحصى في يدك: اللهم إنّ هؤلاء حصياتي فأحصهنّ لى و ارفعهنّ في عملى، ثمّ ترمى و تقول مع كلّ حصاة: الله أكبر، اللهم ادحر عنى الشيطان، اللهم تصديقا بكتابتك و على سنّة نبيّك صلى الله عليه و آله، اللهم اجعله لى حجّيا مبرورا و عملا مقبولا- و سعيا مشكورا و ذنبا مغفورا، و ليكن فيما بينك و بين الجمرة قدر عشرة أذرع أو خمسة عشر ذراعا، فإذا أتيت رحلك و رجعت من الرمي فقل: إلى أن قال: «و يستحبّ أن ترمى الجمار على طهر» «١».

و فى صحيحته الأخرى الواردة فى حجّ الرسول صلى الله عليه و آله بعد بيان نزوله المشعر: «و عجل ضعفاء بنى هاشم بليل و أمرهم أن لا يرموا الجمرة العقبة حتى تطلع الشمس، فلما أضاء له النهار أفاض حتى انتهى إلى منى، فرمى جمرة العقبة» «٢».

و فيها تصريح برمى جمرة العقبة يوم النحر، بل فى الأولى أيضا، حيث أمر به بعد أخذ الحصى و قبل سائر الأعمال.

و في رواية زرارة: عن رمى الجمره يوم النحر ما لها ترمى وحدها ولا يرمى من الجمار غيرها يوم النحر؟ فقال: «قد كن يومين كلهن و لكنهم تركوا ذلك»، فقلت له: جعلت فداك، فأرميهن؟ قال: «لا ترمهن، أما

(١) الكافي ٤: ٤٧٨-١، التهذيب ٥: ١٩٨-١٤٦١، الوسائل ١٤: ٥٨ أبواب رمى جمره العقبة ب ٣ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر: ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٥

ترضى أن تصنع كما أصنع؟» (١).

و تدلّ عليه أيضا صحيفه أخرى لابن عمّار الآتيه، المتكفله لكيفيه رمى سائر الجمرات، القائلة: قل كذا و افعل كذا كما فعلت حين رمى جمره العقبة يوم النحر.

و إن أبيت عن دلالة تلك الأخبار على وجوب رمى جمره العقبة، فليستدل له بصحيفتي السمان (٢) و الأعرج (٣)، و رواية علي بن أبي حمزه (٤)، المتقدمه جميعا في الواجب الثالث من واجبات و قوف المشعر، و إن كان فيها قصور من حيث الإحاطه بتمام أفراد المطلوب فليتمّه بالإجماع المركب.

ثم إن للرمي واجبات، و مستحبات، و أحكاما، نذكرها في ثلاثة مقامات:

المقام الأول: في واجباته، و هي أمور:

الأول: التيه،

و قد مرّ حكمها مرارا، و تجب مقارنتها لأول الرمي و استدامتها حكما إلى الفراغ.

الثاني: الرمي بسبع حصيات بإجماع علماء الإسلام،

كما في كلام جماعة (٥)، و تدلّ عليه النصوص الآتيه في حكم من نقص العدد.

الثالث: إلقاؤها بما يسمّى رميا،

إجماعا كما في المنتهى (٦) و غيره (٧)، لأنّ

(١) الكافي ٤: ٤٧٩-٢، الوسائل ١٤: ٧٤ أبواب رمى جمره العقبة ب ١٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٣-٢، الوسائل ١٤: ٢٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ٤٧٤-٧، التهذيب ٥: ١٩٥-٦٤٧، الوسائل ١٤: ٢٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٤٧٤-٤، التهذيب ٥: ١٩٤-٦٤٤، الاستبصار ٢: ٢٥٦-٩٠٤، الوسائل ١٤: ٥٣ أبواب رمى جمره العقبة ب ١ ح ٢.

(٥) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٧٣١، صاحب المدارك ٨: ٧، صاحب الرياض ١: ٣٩٠.

(٦) المنتهى ٢: ٧٣١.

(٧) كالمفاتيح ١: ٣٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٦

الأمر وقع بالرمي فيجب امتثاله، فلو وضع بكفه في المرمى لم يجز، و حكى في المنتهى اختلافا في الطرح، ثم قال: والحاصل أن الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم، فإن سمي رميا أجزأ بلا خلاف، وإلا لم يجز إجماعا «١».

الرابع: أن يرميها باليد،

فلو رميها بغمه أو رجله لم يجز، لانصراف المطلق إلى الشائع المتعارف، وفي رواية أبي بصير: «خذ حصي الجمار بيدك اليسرى و ارم باليمنى» «٢».

الخامس: أن يصبب الجمره،

فلو لم يصبها لم يجز إجماعا، لعدم صدق رمي الجمره مع عدم الإصابه، و لصحيحه ابن عمّار: «و إن رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها» «٣».

و لو شك في الإصابه ما دام مشتغلا أعاد، تحصيلا للبراءة اليقينية.

السادس: أن يتلاحق الحصيات،

فلو رمى بها دفعه واحده لم تحسب إلا واحده، بغير خلاف بيننا، كما صرح به في السرائر، قال: فإن رماها بسبع حصيات دفعه واحده لا يجزئه بغير خلاف بيننا «٤». و لعل دليله الإجماع (و التأسي) [١].

ثم إنهم قالوا: و المعتبر تلاحق الرمي لا الإصابه، فلو أصابت المتلاحقه دفعه أجزأت، و لو رمى دفعه فتلاحقت في الإصابه لم يجز «٥».

[١] ما بين القوسين ليس في «ح».

(١) المنتهى ٢: ٧٣١.

(٢) الكافي ٤: ٤٨١-٣، الوسائل ١٤: ٦٨ أبواب رمي جمره العقبة ب ١٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٣-٥، الفقيه ٢: ٢٨٥-١٣٩٩، التهذيب ٥: ٢٦٦-٩٠٧، الوسائل ١٤: ٦٠ أبواب رمي جمره العقبة ب ٦ ح ١.

(٤) السرائر ١: ٦٠٨.

(٥) انظر المدارك ٨: ٨، الرياض ١: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٧

السابع: أن يكون كل من الإصابه و الرمي بفعله،

بلا خلاف، كما في المدارك و الذخيره و المفاتيح «١»، بل بالإجماع كما في شرح المفاتيح، لأنه مقتضى وجوب امتثاله الأمر بالرمي، و برمي الجمره.

فلو كانت الحصاة في يده فصدمه حيوان و ألقيت إلى الجمره لم يكف، و كذا لو ألقاها و وقعت على حيوان و تحرك و وقعت الإصابه بحركته.

أمّا لو ألقاها و وقعت على غير الجمره ثم تدحرجت إليها أو تجاوزت عنه إليها و لو بصدمة- كما إذا وقعت على أرض صلبة ثم

رجعت إليها- فالوجه الإجزاء في الجميع، لصدق الامتثال، و صحیحة ابن عمّار «و إن أصابت إنسانا أو جملا ثم وقعت على الجمار أجزأك» (٢).

و لو شكك في اشتراك حركة الغير بنى على أصالة عدم تأثيرها فيه.

المقام الثاني: في مستجاباته، و هي أيضا أمور:

منها: أن يكون متطهرا من الحدث،

فإنه راجح إجماعا فتوى و نصا، و من النصوص صحیحة ابن عمّار (٣) المتقدمة في صدر المسألة.

و رواية ابن أبي غسان: عن رمى الجمار على غير طهور، قال:

«الجمار عندنا- مثل الصفا و المروة- حيطان، إن طفت بينهما على غير طهور لم يضرك، و الطهر أحب اليّ فلا تدعه و أنت قادر عليه» (٤).

(١) المدارك ٨: ٨، الذخيرة: ٦٦٢، المفاتيح ١: ٣٥٠.

(٢) الكافي ٤: ٤٨٣-٥، الفقيه ٢: ٢٨٥-١٣٩٩، التهذيب ٥: ٢٦٦-٩٠٧، الوسائل ١٤: ٦٠ أبواب رمى جمرة العقبة ب ٦ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٧٨-١، التهذيب ٥: ١٩٨-٦٦١، الوسائل ١٤: ٥٦ أبواب رمى جمرة العقبة ب ٢ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ١٩٨-٦٦٠ و فيه: عن ابن أبي غسان، عن حميد بن مسعود، و في الاستبصار ٢: ٢٥٨-٩١٢، و الوسائل ١٤: ٥٧ أبواب رمى جمرة العقبة ب ٢ ح ٥:

عن أبي غسان حميد بن مسعود.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٨

و صحیحة ابن عمّار (١) المتقدمة في مسألة الطهارة للسعي، و صحیحة محمد: «لا ترم الجمار إلّا و أنت على طهر» (٢).

و ليس بواجب، على الأظهر الأشهر، كما في المدارك و الذخيرة (٣) و غيرهما (٤)، و عن المنتهى: لا- نعلم فيه خلافا (٥)، بل حكى عنه إسناده إلى علمائنا، و عن ظاهر الغنية الإجماع عليه (٦).

لا للصحیحة الأولى، حتى يورد عليه بعدم وضوح «يستحب» فيما يجوز تركه، كما هو المصطلح عليه الآن، فلعل المراد المعنى الأعم المجامع للوجوب.

و لا للصحیحة الثانية و صحیحتي جميل (٧) و رفاعه (٨) و رواية أبي حمزة (٩)، المتقدمة جميعا في مسألة طهارة السعي، حتى يورد عليها بأنها أعم من الصحیحة الأخيرة، فيجب تخصيصها بها.

و لا يفيد التعليل ب: «أن فيه صلاة» في أكثرها لجعلها خاصّة كما توهم، لأنه أيضا عام.

(١) التهذيب ٥: ٣٩٦-١٣٧٩، الاستبصار ٢: ٣١٦-١١٢٠، الوسائل ١٣: ٤٦٠ أبواب الطواف ب ٨٩ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٤٨٢-١٠، التهذيب ٥: ١٩٧-٦٥٩، الاستبصار ٢: ٢٥٨-٩١١، الوسائل ١٤: ٥٦ أبواب رمى جمرة العقبة ب ٢ ح ١.

(٣) المدارك ٨: ٩، الذخيرة: ٦٦٢.

(٤) كالمفاتيح ١: ٣٥٠.

(٥) المنتهى ٢: ٧٣٢.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١.

(٧) الكافي ٤: ٤٢٠-٢، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٦.

(٨) التهذيب ٥: ١٥٤-٥١٠، الاستبصار ٢: ٢٤١-٨٣٨، الوسائل ١٣: ٤٩٣ أبواب السعي ب ١٥ ح ٢.

(٩) الكافي ٤: ٤٢٠-٢، التهذيب ٥: ١١٦-٣٧٩، الاستبصار ٢: ٢٢٢-٧٦٣، الوسائل ١٣: ٣٧٦ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٨٩

بل لرواية ابن أبي غسان المصرحة بعدم الضرر، ولا يضرب ضعف سندها عندنا مع أنها بالشهرة و نقل الإجماع منجبره، فيها تعارض الصحيحة الأخيرة، و تكون لتجوّزها قرينة.

خلافًا للمحكى عن المفيد و السيد و الإسكافي، فأوجبوه «١»، لما مرّ بجوابه.

و لا يستحب له الغسل بخصوصه، كما صرح به في صحيحة الحلبي:

عن الغسل إذا رمى الجمار، قال: «ربما فعلت و أمّا السنّة فلا، و لكن من الحرّ و العرق» «٢».

و صحيحة محمد الحلبي: عن الغسل إذا أراد أن يرمى، فقال: «ربما اغتسلت، فأما من السنّة فلا» «٣».

فقول الإسكافي بحسنه «٤» غير حسن.

و منها: الدعاء عند إرادة الرمي،

و عند رمي كلّ حصاة، و عند الرجوع إلى المنزل، بما في صحيحة ابن عمّار «٥» المتقدمة في صدر المسألة.

و منها: أن يكون بينه و بين الجمره قدر عشرة أذرع أو خمسة عشر ذراعاً،

لصحيحة ابن عمّار «٦» المتقدمة.

(١) المفيد في المقنعة: ٤١٧، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٨، حكاة عن الإسكافي في المختلف:

٣٠٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٨٢-٩، التهذيب ٥: ١٩٧-٦٥٨، الاستبصار ٢: ٢٥٨-٩١٠، الوسائل ١٤: ٥٦ أبواب رمي جمره العقبة ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٢-٨، الوسائل ١٤: ٥٦ أبواب رمي جمره العقبة ب ٢ ح ٤.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٣٠٢.

(٥) الكافي ٤: ٤٧٨-١، التهذيب ٥: ١٩٨-٦٦١، الوسائل ١٤: ٥٨ أبواب رمي جمره العقبة ب ٣ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٤٧٨-١، التهذيب ٥: ١٩٨-٦٦١، الوسائل ١٤: ٥٨ أبواب رمي جمره العقبة ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٠

و التعبير عن ذلك: ب: أنه يستحب أن لا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر- كما في النافع «١»- أو يكون البعد عشرة أو خمسة عشر

كما في الشرائع و السرائر و الإرشاد «٢» و غيرها «٣».

غير جيد، لأنّ الأول قاصر عن إفادة تمام ما في النصّ، و الثاني تعدّد عنه، بل الصحيح ما ذكرنا، كما نقل عن عليّ بن بابويه «٤».

و منها: أن يخذف الجمار خذفاً،

لمرسلة البزنطى المتقدمة فى مسألة التقاط الحصى «٥»، المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل، و بروايته فى قرب الإسناد للحميرى «٦». و الخذف- بإعجام الحروف:- الرمى بأطراف الأصابع، كما عن الخلاص، و نسبة الحلى فى السرائر إلى أهل اللسان «٧». و عن الصحاح «٨» و الديوان و غيرهما «٩»: الرمى بالأصابع. و الظاهر اتحاده مع الأول، إذ لا يكون الرمى بالأصابع غالبا إلا بأطرافها، و لذا فسره فى السرائر بالأول، ثم قال: هكذا ذكره الجوهري فى

(١) المختصر النافع: ٨٩.

(٢) الشرائع ١: ٢٥٩، السرائر ١: ٥٩١، الإرشاد ١: ٣٣١.

(٣) كالجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٥، الكافي فى الفقه: ٢١٥.

(٤) حكاة عنه فى المختلف: ٣٠٣.

(٥) الكافي ٤: ٤٧٨-٧، التهذيب ٥: ١٩٧-٦٥٦، قرب الإسناد: ٣٥٩-١٢٨٤، الوسائل ١٤: ٦١ أبواب رمى جمرة العقبة ب ٧ ح ١.

(٦) قرب الإسناد: ٣٥٩-١٢٨٤.

(٧) السرائر ١: ٥٩٠.

(٨) الصحاح ٤: ١٣٤٧.

(٩) انظر أساس البلاغة: ١٥٠، لسان العرب ٩: ٦١، المصباح المنير: ١٦٥، أقرب الموارد ١: ٢٦٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩١

الصحاح «١».

و كذا يتحد معهما ما عن المجل و المفضل: أنه الرمى من بين إصبعين، إذ الرمى بالأصابع أو بأطرافها لا يكون غالبا إلا من إصبعين. ثم ذلك و إن كان مطلقا و يتصور على أنحاء شتى، إلا أن المستحب هنا أن يرمى من طرفى السبابة، و الإبهام، بأن يضعها على الإبهام و يدفعها بظفر السبابة، كما فسر الخذف به فى مجمع البحرين «٢»، لتصريح المرسل به، فيكون هذا الفرد من الخذف مستحبا، بأن يضعها على باطن الإبهام و يرميها بظفر السبابة.

و إنما خصصناه- مع إطلاق المرسل- بباطن الإبهام، كما فى السرائر «٣» و عن المقنعة و المبسوط و النهاية و المصباح و مختصره و المراسم و الكافي و المهذب و الجامع و التحرير و التذكرة و المنتهى «٤»، بل هو المشهور كما فى المختلف و الروضة و مجمع البحرين «٥»، دون ظاهرها كما عن القاضى «٦».

لأن الدفع بظفر السبابة- كما أمر به فى المرسل- لا يتيسر إلا بوضعها على بطن الإبهام.

(١) السرائر ١: ٥٩٠.

(٢) مجمع البحرين ٥: ٤٢.

(٣) السرائر ١: ٥٩٠.

(٤) المقنعة: ٤١٧، المبسوط ١: ٣٦٩، النهاية: ٢٦٦، المصباح: ٦٤١، المراسم:

١١٣، الكافي: ٢١٥، المهذب ١: ٢٥٥، الجامع للشرائع: ٢١٠، التحرير ١:

١٠٤، التذكرة ١: ٣٧٧، المنتهى ٢: ٧٣٢.

(٥) المختلف: ٣٠٢، الروضة ٢: ٢٨٦، مجمع البحرين ٥: ٤٢.

(٦) المهذب ١: ٢٥٥.. وفيه: وقيل بل يضعها على ظهر إبهامه و يدفعها بالمسبحة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٢

و أما ما عن الانتصار- من الدفع بظفر الوسطى عن بطن الإبهام «١»- فمخالف للنص، خال عن الدليل المعلوم.

ولا تضر مخالفة جمع من اللغويين في تفسير الخذف بما ذكر بعد بيان النص لكيفيته، كما أنه فسره في العين و المحيط و المقاييس و الغريين و النهاية الأثيرية و القاموس بالدفع من بين السبابتين «٢».

ثم استحباب ذلك هو الحق المشهور، لقصور المرسله دلالة عن إثبات الوجوب.

خلافًا للسرائر «٣» و المحكي عن الانتصار مدعيا فيه الإجماع «٤»، فأوجبه.

و الإجماع غير ثابت، و النص - كما عرفت - قاصر.

و منها: أن يرميها من قبل وجهها لا عاليا عليها،

لصحيحة ابن عمّار المتقدمة «٥»، و يستلزم ذلك استدبار الكعبه فهو أيضا يكون مستحبًا، كما صرح به فحول القدماء ناسبا له إلى فعل النبي صلى الله عليه و آله «٦».

و منها: أن لا يقف عندها بعد الفراغ منه،

لرواية البزنطي المتقدمة:

«و لا تقف عند جمرة العقبة» «٧»، و غيرها مما يأتي في رمى الجمار أيام التشريق.

(١) الانتصار: ١٠٥.

(٢) العين ٤: ٢٤٥، المحيط ٤: ٣٢٠، معجم مقاييس اللغة ٢: ١٦٥، النهاية الأثيرية ٢: ١٦، القاموس ٣: ١٣٥.

(٣) السرائر ١: ٥٩٠.

(٤) الانتصار: ١٠٦.

(٥) في ص: ٢٨٤.

(٦) انظر المبسوط ١: ٣٦٩، و حكاها عن ابن أبي عقيل في المختلف: ٣٠٣.

(٧) الكافي ٤: ٤٧٨-٧، الوسائل ١٤: ٦١ أبواب رمى جمرة العقبة ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٣

المقام الثالث: في أحكامه،

إشارة

و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: يجوز الرمي راكبا و ماشيا،

بالإجماعين «١»، و المستفيضة من النصوص «٢».

و اختلفوا في الأفضل منهما، فعن المشهور: أفضليته المشى، و عن المبسوط و في السرائر: أفضليته الركوب في رمى هذه الجمره «٣». و الأظهر هو المشهور، لأن أفضليته هي الاستفادة من صحبتي علي بن جعفر «٤» و علي بن مهزيار «٥»، و روايتي مثنى «٦» و عنبسة «٧».

و أما صحاح ابن عمّار «٨» و التميمي «٩» و ابن عيسى «١٠» و مرسله محمد بن الحسين «١١»، فهي لا تتضمن سوى وقوع الرمي عن بعض الحجج عليه السلام راجعاً

(١) كما في المفاتيح ١: ٣٥١، كشف اللثام ١: ٣٦١.

(٢) الوسائل ١٤: ٦٢، ٦٣ أبواب رمى جمره العقبة ب ٨ و ٩.

(٣) المبسوط ١: ٣٦٩، السرائر ١: ٥٩١.

(٤) التهذيب ٥: ٢٦٧-٩١٢، الاستبصار ٢: ٢٩٨-١٠٦٦، الوسائل ١٤: ٦٣ أبواب رمى جمره العقبة ب ٩ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤٨٦-٥، الوسائل ١٤: ٦٤ أبواب رمى جمره العقبة ب ٩ ح ٤.

(٦) الكافي ٤: ٤٨٦-٤، الوسائل ١٤: ٦٣ أبواب رمى جمره العقبة ب ٩ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٤٨٥-٣، التهذيب ٥: ٢٦٧-٩١٣، الوسائل ١٤: ٦٣ أبواب رمى جمره العقبة ب ٩ ح ٢.

(٨) التهذيب ٥: ٢٦٧-٩١١، الاستبصار ٢: ٢٩٨-١٠٦٥، الوسائل ١٤: ٦٢ أبواب رمى جمره العقبة ب ٨ ح ٤.

(٩) التهذيب ٥: ٢٦٧-٩١٠، الاستبصار ٢: ٢٩٨-١٠٦٤، الوسائل ١٤: ٦٢ أبواب رمى جمره العقبة ب ٨ ح ٣.

(١٠) التهذيب ٥: ٢٦٧-٩٠٨، الاستبصار ٢: ٢٩٨-١٠٦٢، الوسائل ١٤: ٦٢ أبواب رمى جمره العقبة ب ٨ ح ١.

(١١) التهذيب ٥: ٢٦٧-٩٠٩، الاستبصار ٢: ٢٩٨-١٠٦٣، الوسائل ١٤: ٦٢ أبواب رمى جمره العقبة ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٤

أو نفى البأس عنه، و هما لا يفيدان الأفضلية.

المسألة الثانية: ظاهر الأصحاب، و مقتضى نسبة هذا الرمي في الأخبار بالرمي يوم النحر، و جوب كونه في ذلك اليوم،

و إن لم أعر بعد على خبر دال بصريحه على و جوب كونه فيه، و لكن الظاهر من تتبع الأخبار و فتوى الأصحاب ذلك، فلا- ينبغي الخروج عنه.

نعم، قال في السرائر: و ينبغي أن يرمى يوم النحر جمره العقبة، كما مرّ «١».

و لكن ظاهر ذلك استحباب أصل الرمي لا وقوعه في يوم النحر مع و جوب أصله.

و وقته تمام النهار، و يجوز لذوى الأعذار التقديم في الليل، كما يأتي في بحث رمى الجمار أيام التشريق.

المسألة الثالثة: هل يجب أن يكون الرمي مقدّماً على الذبح و الحلق؟

الأقرب: لا، و سيأتي تحقيقه إن شاء الله سبحانه.

(١) راجع ص: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٥

البحث الثاني في الهدى

إشارة

و الكلام إما فيمن يجب عليه الهدى، أو في كيفية ذبحه و وقته و مكانه، أو في جنسه و وصفه و سنّه و عدده، أو في مصرفه و قسمته، أو في حكم العجز عنه و بدله، فهنا خمس مقدمات:

المقام الأول: فيمن يجب عليه الهدى،

إشارة

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: يجب الهدى على المتمتع،

بالإجماعين «١»، و الكتاب، و السنّة.

قال الله سبحانه فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج و سبعمائة إذا رجعتك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام «٢».

و في صحیح زرارة: فقلت: و ما المتع؟ قال: «يهل بالحج» إلى أن قال: «فإذا كان يوم التروية أهل بالحج و نسك المناسك و عليه الهدى»، فقلت: و ما الهدى؟ فقال: «أفضله بدنة، و أوسطه بقرة، و أخفضه شاء» «٣».

و في رواية الأعرج: «من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاء، و من تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنما هي حجة مفردة، و إنما الأضحى على

(١) انظر المنتهى ٢: ٧٣٤.

(٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) التهذيب ٥: ٣٦-١٠٧، الوسائل ١١: ٢٥٥ أبواب أقسام الحج ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٦

أهل الأمصار» «١».

قوله: «إنما الأضحى» يحتمل أن يكون المراد بها: الهدى، يعنى:

الهدى على المتمتعين، و هم أهل الأمصار، حيث لا تمتع على أهل مكة.

و فسر في الوافي أهل الأمصار على من لم يحضر الحج، فقال:

حاصل الحديث أن المتمتع يجب عليه الهدى، و غير المتمتع لا- يجب عليه الهدى، و الأضحى ليست إلا على أهل الأمصار ممن لم يحضر الحج دون من حضر «٢».

إلى غير ذلك من الأخبار.

و لا فرق في وجوب الهدى على المتمتع بين من أتاه فرضاً أو متفلاً، و لا بين المكي و غيره، لإطلاق الأخبار.

و لا هدى على غير المتمتع معتمراً أو حاجاً، مفترضاً أو متفلاً، مفرداً أو قارناً، إلا ما يسوقه القارن عند الإحرام، إجماعاً محققاً و محكياً

مستفيضا (٣).

و تدلّ عليه رواية الأعرج المتقدمة، و ما فى رواية إسحاق بن عبد الله:

«و إذا لم يكن متمتعا لا يجب عليه الهدى» (٤).

و فى صحيحه ابن عمّار: «و أمّا المفرد للحجّ فعليه طواف» إلى أن قال: «و ليس عليه هدى و لا أضحية» (٥)، و نحو ذلك فى صحيحته

(١) الكافى ٤: ٤٨٧-١، التهذيب ٥: ١٩٩-٦٦٢، الاستبصار ٢: ٢٥٩-٩١٣، الوسائل ١٤: ٨٢ أبواب الذبح ب ١ ح ١١.

(٢) الوافى ١٣: ١١٠٣.

(٣) كما فى التذكرة ١: ٣٧٨، و المدارك ١: ١٥، و الرياض ١: ٣٩٠.

(٤) التهذيب ٥: ٢٠٠-٦٦٤، و صدر الحديث فى الاستبصار ٢: ٢٥٩-٩١٥، الوسائل ١١: ٢٥٢ أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ٢٠.

(٥) التهذيب ٥: ٤١-١٢٢، الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١ و ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٧

الأخرى «١»، إلى غير ذلك «٢».

و تحمل بعض الاخبار الموجبة للهدى على غيره أيضا «٣» على الاستحباب جمعا.

المسألة الثانية: لو تمتع المملوك بإذن مولاه

تخيّر المولى بين أن يهدى عنه و بين أن يأمره بالصوم الذى يجب على الحرّ العاجز من الهدى كما يأتى، بلا خلاف، بل بالإجماع، و بكلّ منهما صرح أيضا جماعة «٤»، و تدلّ عليه النصوص المستفيضة «٥».

و أمّا بعض الأخبار المتضمن: لأنه عليه ما على الحرّ إمّا الأضحية و إمّا الصوم «٦»، فالمراد بيان الكميّة دون الكيفيّة بقريته ما ذكر. و لو أعتق المملوك فى زمان يجرى حجّه عن حجة الإسلام كان كالحرّ فى الكيفيّة أيضا، فيجب عليه الهدى.

المقام الثانى: فى كفيّته، و وقته، و مكانه، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجب فى ذبح الهدى أو نحره النيّة،

لأنّه عبادة، و لأنّ جهات الذبح متعدّدة فلا يتمخّص المذبوح هديا إلّا بالنيّة، كما مرّ غير مرّة.

المسألة الثانية: يجوز له الذبح أو النحر بنفسه،

و أن يوكل غيره فيه.

(١) الكافى ٤: ٢٩٨-١، التهذيب ٥: ٤٤-١٣١، الوسائل ١١: ٢٢١ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحج ب ٢.

(٣) الوسائل ١٤: ٧٩ أبواب الذبح ب ١.

(٤) منهم العلّامة فى المنتهى ٢: ٧٣٧، صاحب الرياض ١: ٣٩١.

(٥) الوسائل ١٤: ٨٣ أبواب الذبح ب ٢.

(٦) التهذيب ٥: ٢٠١-٦٦٨، الاستبصار ٢: ٢٦٢-٩٢٦، الوسائل ١٤: ٨٥ أبواب الذبح ب ٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٨

أما الأول فظاهر.

و أمّا الثاني فهو مقطوع به في كلام الأصحاب، كما في المدارك و الذخيرة «١»، بل إجماعى، كما في غيرهما «٢»، و تدلّ عليه صحيحتا أبي بصير «٣»، و روايته «٤»، و رواية عليّ بن أبي حمزة «٥»، المتقدّمة جميعا في بيان وقت الوقوف بالمشعر.

و صحيحة علي: عن الضحّيّة يخطئ الذي يذبحها فيسمى غير صاحبها، أيجزئ عن صاحب الضحّيّة؟ فقال: «نعم، إنّما له ما نوى» «٦»، يعنى: إنّما للذابح ما نواه دون ما سمّاه.

و حينئذ تجب التّية منهما، سمّاه.

و حينئذ تجب التّية منهما، سمّاه.

و حينئذ تجب التّية منهما، أمّا من الموكّل فينوى عند الأمر مستدّما نيته إلى زمان الذبح، مثلا: إنّ الأمر بالذبح - مثلا للهدى - يقصد القربة في الذبح لا في الأمر، فلو أمر إجلالا لنفسه مثلا و لكن كان قصده من الذبح القربة لكفى. و لو أخلّ ببعض أجزائها حين الأمر و قصده بعده قبل الذبح لكفى، كما لو أمر به للأكل ثمّ رجع بعده و قصد الهدى.

(١) المدارك ٨: ١٨، الذخيرة: ٦٦٤.

(٢) كالرياض ١: ٣٩١.

(٣) الاولى في: الكافي ٥: ٤٧٤-٥، الوسائل ١٤: ٢٨ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٣.

الثانية في: الكافي ٥: ٤٧٥-٨، الوسائل ١٤: ٣٠ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٦.

(٤) الكافي ٥: ٤٧٤-٤، الوسائل ١٤: ٣٠ أبواب الوقوف بالمشعر.

(٥) الكافي ٥: ٤٧٤-٤، الوسائل ١٤: ٢٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٤.

(٦) الفقيه ٢: ٢٩٦-١٤٦٩، التهذيب ٥: ٢٢٢-٧٤٨، قرب الإسناد: ٢٣٩-٩٤٢، مسائل علي بن جعفر: ١٦٢-٢٥٤، الوسائل ١٤: ١٣٨ أبواب الذبح ب ٢٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٢٩٩

و أمّا من الوكيل، فينوى أنّه من فلان، و ليس عليه قصد التقرب بل، و لا تعيين مقصود الأمر.

فما في كلام بعضهم - من أنّ التّية يجب أن تكون منه أو من الذابح «١» - غير سديد، لأنّه إن كان المراد نيّة القربة فلا تجب على الذابح، بل لا تكفى منه لو لم ينوها الأمر، و إن كان نيّة أنّه من فلان فهي متعيّنة على الوكيل إن احتمل وجها آخر.

بل الظاهر أنّه لا نيّة على الذابح إلّا إذا لم يتعيّن عين هدى الأمر و كان التعيين على الوكيل، فلو أعطاه شاه معيّنة ليذبحها له هديا، ثمّ اشتبه على الذابح و ظنّها هدى نفسه و ذبحها، يكفى عن الأمر.

المسألة الثالثة: المشهور - كما في شرح المفاتيح - أنّه يجب أن يكون الذبح أو النحر يوم النحر

مع الإمكان، و في المدارك: أنّه قول علمائنا و أكثر العامّة «٢»، و في الذخيرة: لا أعلم فيه خلافا بين أصحابنا «٣»، و قيل: إنّ اتّفاقي «٤».

و استدلّ له: بأنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله نحر في هذا اليوم، و قال: «خذوا عنّي مناسككم» «٥».

و فيه: أنّه يفيد لو ثبت كون ذلك منسكا أيضا، و إلّا فلا بدّ من وقوعه في وقت.

(١) الذخيرة: ٦٦٤.

(٢) المدارك ٨: ٢٧.

(٣) الذخيرة: ٦٦٤.

(٤) كما في الرياض ١: ٣٩٢.

(٥) مسند أحمد ٣: ٣١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٠

و في المفاتيح أنه قيل: بل يجوز طول ذى الحجة اختياراً «١».

و هو قول الحلّي، قال في السرائر: و أمّا هدى المتعة فإنه يجوز ذبحه طول ذى الحجة، إلّا أنه يكون قضاء بعد انقضاء هذه الأيام- أى أيام النحر- هكذا قال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه.

و الأولى عندي أن لا يكون قضاء، لأنّ ذى الحجة بطوله من أشهر الحجّ و وقت للذبح الواجب، فلا يكون قضاء، لأنّ القضاء ما يكون له وقت ففات «٢». انتهى.

و به قال المحقق في الشرائع، قال: و كذا لو ذبحه في بقيّة ذى الحجة جاز «٣».

و نقله في المدارك عن الشيخ في المصباح، فقال فيه: إنّ الهدى الواجب يجوز ذبحه و نحره طول ذى الحجة، و يوم النحر أفضل «٤». انتهى.

و حكى هذا القول عن مختصر المصباح و النهاية و الغنية و ظاهر المهذب «٥»، و عن الغنية الإجماع عليه.

و هو الأقوى، للأصل الخالي عن المعارض، و إطلاقات الكتاب و السنّة، و مفهوم الشرط في رواية الكرخي الآتية في المسألة اللاحقة، بل لو لا الإجماع لكان مقتضاهما جواز التأخير عن ذى الحجة أيضاً، كما يوهمه ظاهر المهذب، إلّا أنّ الإجماع يدفعه.

(١) المفاتيح ١: ٣٥٣.

(٢) السرائر ١: ٥٩٥.

(٣) الشرائع ١: ٢٦٠.

(٤) المدارك ٨: ٢٧.

(٥) نقله- عن مختصر المصباح في الرياض ١: ٣٩٢، النهاية: ٢٥٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢، المهذب ١: ٢٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠١

بل في الروايات أيضاً ما يدفعه، و هو: رواية النضر بن قرواش: عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فوجب عليه النسك، فطلبه فلم يصبه، و هو موسر حسن الحال، و هو يضعف عن الصيام، فما ينبغي له أن يصنع؟

قال: «يدفع ثمن النسك إلى من يذبحه بمكة إن كان يريد المضى إلى أهله و ليذبح عنه في ذى الحجة»، قلت: فإنه دفعه إلى من يذبح عنه فلم يصب في ذى الحجة نسكا و أصابه بعد ذلك، قال: «لا يذبح عنه إلّا في ذى الحجة و لو أخره إلى قابل» «١».

المسألة الرابعة: يجب أن يكون الذبح أو النحر الواجب في الهدى بمنى،

و ظاهر التذكرة و المنتهى و المدارك و الذخيرة و صريح المفاتيح:

الإجماع عليه «٢». و هو كذلك، فهو الدليل عليه.

(مضافا إلى) [١] رواية عبد الأعلى: «لا هدى إلّا من الإبل ولا ذبح إلّا بمنى» (٣).

و صحیحته منصور: فی الرجل یضللّ هدیة فیجده رجل آخر فینحره، قال: «إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذى ضلّ عنه، و إن كان نحره بغير منى لم یجز عن صاحبه» (٤)، و صحیحته السمان (٥) المتقدّمة فی

[١] بدل ما بین القوسین فی «ق»: لو ثبت و ..

(١) التهذیب ٥: ٣٧-١١٠، الاستبصار ٢: ٢٦٠-٩١٧، الوسائل ١٤: ١٧٦ أبواب الذبح ب ٤٤ ح ٢.

(٢) التذكرة ١: ٣٨٠، المنتهى ٢: ٧٣٨، المدارك ٨: ١٩، الذخيرة: ٦٦٤، المفاتيح ١: ٣٥٢.

(٣) التهذیب ٥: ٢١٤-٧٢٢، الوسائل ١٤: ٩٠ أبواب الذبح ب ٤ ح ٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٩٥، الفقيه ٢: ٢٩٧-١٤٧٥، التهذیب ٥: ٢١٩-٧٣٩، الاستبصار ٢: ٢٧٢-٩٦٣، الوسائل ١٤: ١٣٧ أبواب الذبح ب ٢٨ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٤٧٣-٢، الوسائل ١٤: ٢٩ أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٢

بيان وقت الوقوف بالمشعر.

و يؤيده كثير من الأخبار المتقدّمة فيه أيضا.

و رواية الكرخي: «إن كان هديا واجبا فلا ينحر إلّا بمنى، و إن كان ليس بواجب فلينحره بمكّة إن شاء، و إن كان قد أشعره أو قلّده فلا ينحره إلّا يوم الأضحى» (١).

و حسنه مسمع: «منى كلّ منحر» (٢).

و أمّا بعض الأخبار المتضمّنة لهدى الإمام عليه السلام في غير منى (٣)، فقضايا في وقائع لا تفيد عموما و لا إطلاقا، فلعلّ هديه كان في عمرة أو مندوب، و مقتضى ذلك: أن لو تركه بمنى حتى ارتحل عن منى يعود إليها و يذبح، و إن لم يتمكن منه يبعث إليها ليذبحه فيها.

و لا- تنافيه صحیحته ابن عمّار: في رجل نسي أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكّة ثمّ ذبح، قال: «لا بأس قد أجزأ عنه» (٤)، لعدم صراحتها في كون الذبح أيضا بمكّة.

المسألة الخامسة:

ذهب جماعة- منهم: الشيخ في أحد قوليه و المحقق (٥)- إلى أنه يجب أن يكون الذبح أو النحر بعد رمى جمرة العقبة و قبل الحلق أو التقصير، و نسبه بعضهم إلى أكثر المتأخرين (٦)، و عن

(١) الكافي ٤: ٤٨٨-٣، التهذیب ٥: ٢٠١-٦٧٠، الاستبصار ٢: ٢٦٣-٩٢٨، الوسائل ١٤: ٨٨ أبواب الذبح ب ٤ ح ١.

(٢) التهذیب ٥: ٢١٥-٧٢٣، الوسائل ١٤: ٩٠ أبواب الذبح ب ٤ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٨-٦، التهذیب ٥: ٢٠٢-٦٧١، الوسائل ١٤: ٨٨ أبواب الذبح ب ٤ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٥٠٥-٤، الفقيه ٢: ٣٠١-١٤٩٧، الوسائل ١٤: ١٥٦ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٥.

(٥) الشيخ في الاستبصار ٢: ٢٨٤، المحقق في الشرائع ١: ٢٦٥.

(٦) انظر الحدائق ١٧: ٢٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٣

المنتهى: النسبة إلى الأكثر بقول مطلق «١».

و عن الشيخ في قوله الآخر و العمانى و الحلبي و المهذب و الفاضل في المختلف: استحباب ذلك «٢».

و به صرح الحلبي في السرائر، قال بعد ذكر الثلاثة: و لا بأس بتقديم أيها شاء على الآخر، إلا أن الأفضل الترتيب «٣».

و عن ظاهر المختلف: أنه قول معظم الأصحاب «٤»، و أسنده في الدروس إلى الشهرة «٥»، و اختاره من متأخري المتأخرين جماعة «٦». و هو الأقرب.

أما رجحان الترتيب على النحو المذكور فلفتوى جمع من الفحول، و التأسي بالرسول صلى الله عليه و آله، و جملة من الأخبار الآتية القاصرة عن إفادة الوجوب، و قوله عليه السلام: «ينبغي لهم أن يقدموه» في صحيحة جميل و رواية البنظي الآتيتين.

و أما عدم الوجوب فلأصل الخالي عن المعارض، و صحيحة جميل:

عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: «لا ينبغي إلا أن يكون ناسيا» ثم قال: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول الله، حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا

(١) المنتهى ٢: ٧٦٤.

(٢) الشيخ في الخلاف ٢: ٣٤٥، حكاه عن العمانى في المختلف: ٣٠٧، الحلبي في الكافي: ٢٠١، المهذب ١: ٢٥٩، المختلف: ٣٠٧.

(٣) السرائر ١: ٦٠٢.

(٤) المختلف: ٣٠٧.

(٥) الدروس ١: ٤٥٢.

(٦) كالسبزواري في الذخيرة: ٦٦٤، صاحب الرياض ١: ٤٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٤

شيئا كان ينبغي لهم أن يقدموه إلا آخروه، و لا شيئا كان ينبغي لهم أن يؤخروه إلا قدموه، فقال صلى الله عليه و آله: لا حرج «١».

و قريبة منها صحيحة محمد بن حمران «٢»، و رواية البنظي، و فيها:

«إن رسول الله صلى الله عليه و آله لما كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين فقالوا:

يا رسول، ذبحنا من قبل أن نرمي، و حلقتنا من قبل أن نذبح، فلم يبق شيء مما ينبغي لهم أن يقدموه إلا آخروه، و لا شيء مما ينبغي

لهم أن يؤخروه إلا قدموه، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: لا حرج، لا حرج «٣».

و صحيحة ابن سنان: عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحي، قال:

«لا بأس، و ليس عليه شيء، و لا يعودن» «٤».

و حمل هذه على صورة الجهل أو النسيان حمل بلا حامل.

احتج الموجبون بقوله سبحانه و لا تخلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله «٥».

و المراد به: الذبح، كما تدل عليه رواية السابطي: و عن رجل حلق قبل أن يذبح، قال: «يذبح و يعيد موسى، لأن الله تعالى يقول و لا

تخلقوا رؤسكم الآية» «٦».

٣٩ ح ٤.

(٢) التهذيب ٥: ٢٤٠-٨١٠، الوسائل ١٤: ٢١٥ أبواب الذبح ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٥٠٤-٢، التهذيب ٥: ٢٣٦-٧٩٦، الاستبصار ٢: ٢٨٤-١٠٠٨، الوسائل ١٤: ١٥٦ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٦.

(٤) التهذيب ٥: ٢٣٧-٧٩٨، الاستبصار ٢: ٢٨٥-١٠١٠، الوسائل ١٤: ١٥٨ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ١٠.

(٥) البقرة: ١٩٦.

(٦) التهذيب ٥: ٤٨٥-١٧٣٠، الوسائل ١٤: ١٥٨ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٥.

و بهذه الرواية، و برواية موسى بن القاسم، عن علي: «لا يحلق رأسه و لا يزور البيت حتى يضحى، فيحلق رأسه و يزور متى ما شاء» (١).

و رواية جميل: «تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق» (٢).

و رواية عمر بن يزيد: «إذا ذبحت أضحتك فاحلق رأسك» (٣)، و الفاء للترتيب.

و صحيحة ابن سنان المتقدمه، فإن قوله: «لا يعودن» ظاهر في التحريم.

و الجواب- مع عدم دلالتها على وجوب تقديم الرمي و نوع إجمال في التضحية و موافقتها لكثير من العامية (٤)- أن شيئاً منها سوى الآية و رواية عمر بن يزيد لا يدل على الوجوب، لمكان الجملة الخبرية أو احتمالها.

و أما الآية و إن دلت على وجوب تأخير الحلق عن بلوغ الهدى محلّه، إلّا أن كون بلوغ الهدى محلّه هو الذبح غير معلوم.

و رواية الساباطي معارضة بأكثر منها عددا و أصرح دلالة، و هي رواية علي بن أبي حمزة: «إذا اشترت أضحتك و وزنت ثمنها و صارت في رحلك فقد بلغ الهدى محلّه» (٥).

(١) التهذيب ٥: ٢٣٦-٧٩٥، الاستبصار ٢: ٢٨٤-١٠٠٦، الوسائل ١٤: ١٥٨ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٩.

(٢) الكافي ٤: ٤٩٨-٧، التهذيب ٥: ٢٢٢-٧٤٩، الوسائل ١٤: ١٥٥ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٢٤٠-٨٠٨، الوسائل ١٤: ٢١١ أبواب الحلق و التقصير ب ١ ح ١.

(٤) انظر بداية المجتهد ١: ٣٥٢، و المغنى و الشرح الكبير ٣: ٤٧٩.

(٥) الموجود في المصادر رواية واحدة أوردتها في الكافي ٤: ٥٠٢-٤، الوسائل ١٤: ١٥٧ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٦.

و مثلها رواية علي، عن العبد الصالح، و زاد في آخرها: «فإن أحببت أن تحلق فاحلق»، و نحوها رواية أبي بصير (٢).

و مرسله الفقيه عن علي بن أبي حمزة: «إذا اشترى الرجل هديه و قمطه في بيته فقد بلغ محلّه، فإن شاء فليحلق» (٣).

و عن المبسوط و النهاية و التهذيب و الحلّي: الفتوى بمضمونها و تجوز الحلق بحصول الهدى في الرحل و إن لم يذبحه (٤)، و إطلاقها إذا لم يرم بعد أيضاً، فهذه الأخبار أيضاً دالة على عدم وجوب الترتيب.

و أمّا رواية عمر بن يزيد ففيها: عدم إمكان حمل الأمر فيها على الوجوب، لعدم وجوب الحلق بخصوصه، بل يتخير بينه و بين التقصير، فغاية ما يستفاد منها رجحان ما يتضمّن منها من الحلق المرتّب، و مع ذلك معارضة بما مرّ من الأخبار المجوّزة للحلق بعد بلوغ الهدى محلّه.

و ممّا يمكن أن يستدلّ به على وجوب الترتيب بين هذه المناسك كلّها أو بعضها: الأخبار المتقدمه في الواجب الثالث من واجبات الوقوف بالمشعر، المتضمّنه للفظه: «ثمّ» في الأمر بها، إلّا أنّها لمعارضتها لصحيتها جميل و ابن حمران و رواية البنزطي يجب حملها

على الندب، لكونها قرينة على ذلك عرفا.

و مما ذكرنا ظهر أن الحق: عدم وجوب الترتيب بين هذه المناسك الثلاثة و إن كان راجحا، بل موافقا لطريقة الاحتياط، و الله العالم.

(٢) التهذيب ٥: ٢٣٥-٧٩٤، الاستبصار ٢: ٢٨٤-١٠٠٧، الوسائل ١٤: ١٥٧ أبواب الذبح ب ٩ ح ٣٧.

(٣) الفقيه ٢: ٣٠٠-١٤٩٤، الوسائل ١٤: ١٥٧ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٧.

(٤) المبسوط ١: ٣٧٤، النهاية: ٢٦٢، التهذيب ٥: ٢٢٢، الحلّي في السرائر ١: ٥٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٧

المقام الثالث: في جنس الهدى،

إشارة

و سنّه، و وصفه، و عدده، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجب أن يكون من إحدى النعم الثلاث:

الإبل، و البقر، و الغنم، بلا خلاف فيه، كما صرح به طائفة «١»، بل بالإجماع كما ذكره جماعة «٢»، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل عليه مع أصل الاشتغال، حيث لا إطلاق معلوما يصدق على غيرها، و لو كان لوجب صرفه إليها، و لأنها المتبادرة المعتادة، و لصحيحة زرارة «٣» المتقدمة في صدر بحث الهدى.

المسألة الثانية: إن كان الهدى إبلا أو بقرا أو معزا يجب أن يكون ثنيا،

و إن كان ضأنا يجزئ فيه الجذع، بلا خلاف فيه يعلم، كما في الذخيرة «٤»، و في المدارك: أنه مذهب الأصحاب «٥»، و في المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه و الاتفاق «٦». و الظاهر أنه كذلك، فهو الحجّة فيه المعتمدة بالاحتياط. و أما الأخبار فلا يثبت منها تمام المطلوب، لأنّ منها ما يدلّ على إجزاء هذه الأسنان في الثلاث دون نفي غيرها: كصحيحة العيص: «الثنية من الإبل، و الثنية من البقر، و الثنية من المعز، و الجذع من الضأن» «٧».

(١) منهم صاحب المدارك ٨: ٢٨، السبزواري في الذخيرة: ٦٦٦.

(٢) منهم ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١، الفيض في المفاتيح ١: ٣٥٣.

(٣) راجع ص: ٢٩٥.

(٤) الذخيرة: ٦٦٦.

(٥) المدارك ٨: ٢٨.

(٦) المفاتيح ١: ٣٥٣.

(٧) التهذيب ٥: ٢٠٦-٦٨٨، الوسائل ١٤: ١٠٣ أبواب الذبح ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٨

و رواية أبي حفص: «يجزئ من البدن الثني، و من المعز الثني، و من الضأن الجذع» «١».

و منها ما يدل على عدم أجزاء الأدنى من الثني من المعز:

كصحيحه ابن سنان: «يجزئ من الضأن الجذع، ولا يجزئ من المعز إلا الثني» (٢).

و في صحيحه ابن عمارة: «يجزئ في المتعة الجذع من الضأن، ولا يجزئ الجذع من المعز» (٣).

و رواية حماد: أدنى ما يجزئ من أسنان الغنم في الهدى، فقال:

«الجذع من الضأن»، قلت: فالمعز؟ قال: «لا يجزئ الجذع من المعز» (٤).

و مع ذلك ورد في قويه محمد بن حمران: «أسنان البقر تبعها و مستها في الذبح سواء» (٥).

أقول: و التبع: ما دخل في الثانية، و المسن: ما دخل في الثالثة.

و أما عدم أجزاء غير الثني من البقر فلا تصریح فيه في الأخبار، بل صرح في صحيحه الحلبي فيما يضحى به: «أما البقر فلا يضرك أي

أسنانها، و أما الإبل فلا يصلح إلا الثني فما فوق» (٦).

(١) الكافي ٤: ٤٩٠-٧، الوسائل ١٤: ١٠٥ أبواب الذبح ب ١١ ح ٩.

(٢) التهذيب ٥: ٢٠٦-٦٨٩، الوسائل ١٤: ١٠٣ أبواب الذبح ب ١١ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ٤٩٠-٩، الوسائل ١٤: ١٠٤ أبواب الذبح ب ١١ ح ٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٨٩-١، التهذيب ٥: ٢٠٦-٦٩٠، المحاسن: ٣٤٠-١٢٧، العلل:

٤٤١-١، الوسائل ١٤: ١٠٣ أبواب الذبح ب ١١ ح ٤.

(٥) الكافي ٤: ٤٨٩-٣، الوسائل ١٤: ١٠٥ أبواب الذبح ب ١١ ح ٧.

(٦) الكافي ٤: ٤٨٩-٢، التهذيب ٥: ٢٠٤-٦٨١، الوسائل ١٤: ١٠٤ أبواب الذبح ب ١١ ح ٥، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٠٩

و منها يظهر عدم أجزاء غير الثني من الإبل في الأضحية، و لكن الظاهر عدم القول بالفصل.

ثم الثني من الإبل ما كمل له خمس سنين و دخل في السادسة، بلا خلاف كما في المفاتيح (١)، و إجماعا كما في شرحه.

و أما من البقر و الغنم، ففي الوافي: أن الأشهر أنه ما دخل في الثالثة (٢)، و هو المطابق للصحاح و القاموس (٣)، و به قال الشيخ كما

حكى عنه (٤)، و الفاضل في المنتهى و التحرير و موضع من التذكرة (٥).

و في المدارك و الذخيرة و المفاتيح و شرحه: أن المشهور أنه ما دخل في الثانية (٦)، و به صرح الحلبي في السرائر و المحقق في

السرائر (٧).

و أما الجذع من الضأن، فعن التذكرة و المنتهى - موافقا لكلام الجوهري على ما قيل -: أنه ما كمل له ستة أشهر (٨).

و في السرائر و عن الدروس و التحرير: أنه ما كمل له سبعة أشهر (٩).

و عن موضع من المنتهى: أنه إذا بلغ سبعة أشهر فهو جذع إن كان بين شابين، و إن كان بين هرمين فلا يقال أنه جذع حتى يكمل

ثمانية

(١) المفاتيح ١: ٣٥٣.

(٢) الوافي ١٣: ١١١٢.

(٣) الصحاح ٦: ٢٢٩٥، القاموس ٤: ٣١١.

(٤) حكاها عنه في الكفاية: ٧٠.

(٥) المنتهى ١: ٤٩١، التحرير ١: ٦١، التذكرة ١: ٢١٣.

(٦) المدارك ٨: ٢٩، الذخيرة: ٦٦٦، المفاتيح ١: ٣٥٣.

(٧) السرائر ١: ٥٩٧، الشرائع ١: ٢٦٠.

(٨) قال به صاحب المدارك ٨: ٣٠، وانظر التذكرة ١: ٣٨١، المنتهى ٢: ٧٤٠، الصحاح ٣: ١١٩٤.

(٩) السرائر ١: ٥٩٧، الدروس ١: ٤٣٦، التحرير ١: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٠.

أشهر «١». و أسند ذلك إلى الشيخ و ابن الأعرابي «٢».

و في المفاتيح و شرحه: أن المشهور أن الجذع من الضأن «٣» ما دخل في الثانية «٤»، و هو الظاهر من القاموس و النهاية الأثرية «٥». و قد سبقت أقوال آخر فيه و في الثني من المعز في كتاب الزكاة، و حيث لا دليل تاماً يمكن التعويل عليه في التعيين في المقام، فالواجب بمقتضى أصل الاشتغال الأخذ بالاحتياط و ذبح الأعلى سناً من هذه الأقوال.

المسألة الثالثة: يجب في الهدى أن يكون تامّ الأعضاء خالياً عن العيب،

إشارة

فلا يجزئ الناقص، و لا المعيب.

و ننقل أولاً الأخبار الواردة في المقام، فنقول:

و تدلّ على الأول كلية: صحيحه عليّ: عن الرجل يشتري الأضحى عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل يجزئ عنه؟ قال: «نعم، إلّا أن يكون هدياً واجباً، فإنّه لا يجوز ناقصاً» «٦».

و على الثاني كذلك: مفهوم صحيحه عمران الحلبي: «من اشترى هدياً و لم يعلم أنّ به عيباً حتى نقد ثمنه ثمّ علم بعد فقد تمّ» «٧».

(١) المنتهى ١: ٤٩١.

(٢) أسنده إلى الشيخ في المنتهى ١: ٤١٩، و إلى ابن الأعرابي في المبسوط ١: ١٩٩، و لسان العرب ٨: ٤٤.

(٣) في «ح» و «ق» زيادة: و المعز.

(٤) المفاتيح ١: ٣٥٣.

(٥) القاموس ٣: ١٢، النهاية الأثرية ١: ٢٥٠.

(٦) الفقيه ٢: ٢٩٥-١٤٦٣، التهذيب ٥: ٢١٣-٧١٩، الاستبصار ٢: ٢٦٨-٩٥٢، الوسائل ١٤: ١٢٥ أبواب الذبح ب ٢١ ح ١.

(٧) التهذيب ٥: ٢١٤-٧٢٠، الاستبصار ٢: ٢٦٩-٩٥٣، الوسائل ١٤: ١٣٠ أبواب الذبح ب ٢٤ ح ٣، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١١.

و ابن عمّار: في رجل اشترى هدياً فكان به عيب عور أو غيره، فقال:

«إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه، و إن لم يكن نقد ثمنه ردّه و اشترى غيره» «١».

و تدلّ على بعض أفراد كلّ منها المستفيضة من النصوص أيضاً:

منها: المرويّ في السرائر و في المنتهى عن البراء، قال: قام فينا رسول الله صلّى الله عليه و آله خطيباً فقال: «أربع لا تجوز في الأضحى:

العوراء البيّن عورها، و المريضة البيّن مرضها، و العرجاء البيّن عرجها، و الكسيرة التي لا تبقى» «٢».

و فسر في المنتهى الكسيرة التي لا تبقى: بالمهزولة التي لا منح لها «٣».

وصحيحة الجلي: عن الرجل يشتري الهدى فلما ذبحه إذا هو خصي محبوب [١]، و لم يكن يعلم أن الخصي لا يجوز في الهدى، هل يجزئه أم يعيده؟ قال: «لا يجزئه إلا أن يكون لا قوة به عليه» «٤».

و الأخرى: عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيًا محبوبًا، قال:
«إن كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه» «٥».

و في رواية أبي بصير: فالخصي يضحي به؟ قال: «لا، إلا أن لا يكون غيره» «٦».

[١] الجب: قطع الذكر أو ما لا يبقى منه قدر حشفة، و منه: «خصي محبوب» مقطوع- مجمع البحرين ٢: ٢١.

(١) الكافي ٤: ٤٩٠-٩، التهذيب ٥: ٢١٤-٧٢١، الاستبصار ٢: ٢٦٩-٩٥٤، الوسائل ١٤: ١٣٠ أبواب الذبح ب ٢٤ ح ١.

(٢) السرائر: ١٤١، و هو في مسند أحمد ٤: ٢٨٤.

(٣) المنتهى ٢: ٧٤٠.

(٤) التهذيب ٥: ٢١١-٧٠٨، الوسائل ١٤: ١٠٦ أبواب الذبح ب ١٢ ح ٣.

(٥) التهذيب ٥: ٢١١-٧٠٩، الوسائل ١٤: ١٠٧ أبواب الذبح ب ١٢ ح ٤.

(٦) الكافي ٤: ٤٩٠-٥، الوسائل ١٤: ١٠٨ أبواب الذبح ب ١٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٢

و صحيحة الحلبي: عن الضحية تكون الاذن مشقوقة، فقال: «إن كان شقها وسما [١] فلا بأس، و إن كان شقا فلا يصلح» «١».

و رواية السكوني: «لا يضحي بالعرجاء، و لا بالعجفاء، و لا بالخرقاء، و لا الجداء، و لا العضاء» «٢».

قال في الوافي: العجفاء: المهزولة، و الخرقاء: المخروقة الاذن و التي في أذنها ثقب مستدير، و الجداء: المقطوعة الاذن، و العضاء:

المكسورة القرن الداخل أو مشقوقة الاذن «٣».

و مرسله الفقيه: «لا يضحي بالعرجاء بين عرجها، و لا بالعوراء بين عورها، و لا بالعجفاء، و لا بالجرباء و لا بالجدعاء، و لا العضاء» «٤».

في الوافي: الجدعاء: مقطوعة الأنف و الاذن «٥».

و صحيحة جميل: في الأضحية يكسر قرنها، قال: «إذا كان القرن الداخل صحيحا فهي تجزئ» «٦».

و الأخرى في المقطوع القرن أو المكسور القرن: «إذا كان القرن الداخل صحيحا فلا بأس و إن كان القرن الخارج الظاهر مقطوعا» «٧».

[١] الوسم: أثر الكئي، و العلامة- أقرب الموارد ٢: ١٤٥٢.

(١) الكافي ٤: ٤٩١-١١، الوسائل ١٤: ١٢٩ أبواب الذبح ب ٢٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٢١٣-٧١٦، معاني الأخبار: ٢٢١-١، الوسائل ١٤: ١٢٦ أبواب الذبح ب ٢١ ح ٣، ٤، بتفاوت.

(٣) الوافي ١٣: ١١٢٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٩٣-١٤٥٠، الوسائل ١٤: ١٢٦ أبواب الذبح ب ٢١ ح ٣.

(٥) الوافي ١٣: ١١٢٣.

(٦) الكافي ٤: ٤٩١-١٣، الفقيه ٢: ٢٩٦-١٤٦٦، الوسائل ١٤: ١٢٨ أبواب الذبح ب ٢٢ ح ١.

(٧) التهذيب ٥: ٢١٣-٧١٧، الوسائل ١٤: ١٢٨ أبواب الذبح ب ٢٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٣

و رواية شريح بن هاني: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله في الأضاحي أن نستشرف العين والاذن، ونهانا عن الخرقاء والشرقاء و المقابلة و المدابرة» (١).

في الوافي: الشرقاء: منشقة الاذن طولاً باثنتين، و المقابلة و المدابرة:

الشاة التي شق اذنها ثم يفتل ذلك معلقاً، فإن أقبل به فهو، إقباله، وإن أدبر به فإدباره، و الجلدة المعلقة من الاذن هي الإقبالة و الإدبارة، و الشاة مقابلة و مدابرة (٢).

و صحيحة البنظلي: عن الأضحى إذا كانت الاذن مشقوقة أو مثقوبة بسمه، فقال: «ما لم يكن منها مقطوعاً فلا بأس» (٣).

ثم الاستفادة من الاولي: عدم إجزاء الأول- أي الناقص- مطلقاً في الهدى الواجب، فلا يجزئ مقطوع الاذن، و الأنف، و اللسان، و الشفة، و القضيب، و الأثنيين، و الأليء، و الثدي، و القرن، و نحوها.

و تؤكد في المجهود صحيحنا البجلي، و في مقطوعة الاذن صحيحة البنظلي و رواية السكوني و مرسله الفقيه، و في مكسورة القرن الداخلة الأخيرتان مع صحيحتي جميل.

فيجب أن يكون ذلك هو الأصل في الأول، فإن ثبت خلافة في موضع يستثنى، و إلّا فلا، و يأتي موضع الاستثناء.

و أمراً صحيحة الحلبي المتضمنة لقوله عليه السلام: النعجة و الكبش و الأثني أفضل أو خير أو أحب من الخصى (٤)، فلا يدل على إجزاء الخصى، و لو

(١) الفقيه ٢: ٢٩٣-١٤٤٩، التهذيب ٥: ٢١٢-٧١٥، معاني الأخبار: ٢٢٢-١، الوسائل ١٤: ١٢٥ أبواب الذبح ب ٢١ ح ٢.

(٢) الوافي ١٣: ١١٢٤.

(٣) التهذيب ٥: ٢١٣-٧١٨، الوسائل ١٤: ١٢٩ أبواب الذبح ب ٢٣ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٢٠٦-٦٨٧، الوسائل ١٤: ١٠٧ أبواب الذبح ب ١٢ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٤

دلاً فإنما هو بالعموم أو الإطلاق بالنسبة إلى الهدى وغيره، و بالنسبة إلى العجز عن غيره و عدمه، فيجب التقييد.

و أما الثاني و إن كان يظن أن مدلول الثانية و الثالثة عدم إجزاء المعيب مطلقاً بعد نقد الثمن، إلّا أن في تمامية دلالتها عليه نظر، بل غايته المرجوحية.

نعم، يدل على عدم إجزاء العوراء و العرجاء الشديتين رواية البراء، و ضعفها مجبور بحكاية جمع عدم الخلاف في المنع مع الصفات الأربع المذكورة فيها (١)، بل في المنتهى و المدارك (٢)، و غيرهما (٣): الإجماع عليه.

و تعاضدها رواية السكوني و مرسله الفقيه، و لا يضّر اختصاصها بالأضحى، إمّا لعمومها للهدى أيضاً أو للإجماع المركب.

و أما سائر العيوب المذكورة في باقي الأحاديث المتقدمة فبين ما لا تصريح بعدم إجزائه- بل غايته المرجوحية- و بين ما يعارض في حقه بصححة البنظلي، فلا يثبت المنع عن غير العيين، بل يجب العمل فيه بمقتضى الأصل، و الإطلاق، و قوله سبحانه فَمَا اسْتَيْسَرَ.

و أما المريضة و المهزولة فيجىء الكلام فيهما.

و قد تلخص من جميع ما ذكر: عدم إجزاء الناقص مطلقاً- سوى ما يجىء استثناءه- و عدم إجزاء العوراء و العرجاء الشديتين عورها و عرجها، و إجزاء غيرهما.

(١) كصاحب الرياض ١: ٣٨٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٢ ٣١٥ ب: هل المعتبر في العوراء انخساف العين، ص

٣١٥ :

(٢) المنتهى ٢: ٧٤٠، المدارك ٨: ٣٠.

(٣) كالرياض ١: ٣٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٥

فروع:

أ: يستثنى من الناقص ما كسر قرنه الخارج وبقى الداخل،

و هو الأبيض الذى فى وسط الخارج، و تدلّ على إجزائه صحيحتا جميل.

ب: هل المعتبر فى العوراء انخساف العين،

كما عن الغنية «١»؟ أو لا، كما عن المنتهى و التحرير «٢»؟

الظاهر هو: الأول، لأنه المحتمل من العور البين، و لأنّ الرواية «٣» المتضمنة له ضعيفة لا يعمل بها إلّا فى موضع علم انجبارها فيه. و

صدق النقص على مطلق العور حتى تشمله صحيحة على غير معلوم.

و كذا يشترط فى العرج الشدة بحيث يكون بينا، و الوجه ظاهر.

ج: و ممّا استثنوه أيضا: الناقص بحسب الخلقة،

كالجماء، و هى التى لم يخلق لها قرن، و الصمعاء و هى التى لم تخلق لها اذن.

و لا بأس به، للشكّ فى صدق الناقص عليه، و لانصراف الإطلاق إلى الشائع.

و استثنى بعضهم البراء أيضا «٤»، و هى مقطوعة الذنب. و لا وجه له، لصدق النقص.

نعم، لو أريد منها فاقدة الذنب بحسب الخلقة كان له وجه.

د: الخصي الممنوع منه هو مسلول الخصية،

و أمّا المرضوض

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢.

(٢) المنتهى ٢: ٧٤٠، التحرير ١: ١٠٥.

(٣) أى رواية البراء المتقدمة فى صلّى الله عليه و آله: ٣١١.

(٤) كما فى المنتهى ٢: ٧٤١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٦

خصيته- و هو الموجوء أيضا- فلا بأس به، لعدم صدق النقص، للأصل، و صحيحة ابن عمّار: «إذا رميت الجمره فاشتر هديك إن كان

من البدن أو من البقر، و إلّا فاجعل كبشا سميّنا فحلا، فإن لم تجد فموجوء من الضأن، فإن لم تجد فتيسا فحلا، فإن لم تجد فما تيسر

عليك» (١).

و في صحيحة أبي بصير: «المرضوض أحب إلي من النعجة» (٢).

و في صحيحة محمد: «و الموجوء خير من النعجة» (٣).

ه: و مما يستثنى أيضا من الناقص: الخصي إذا لم يجد غيره،

على الأظهر الموافق لتصريح جماعة، منهم: الشهيد في الدروس و صاحب المدارك (٤)، لصحيحة البجلي و الآخرين المتعقبين لها، و قوله في صحيحة ابن عمارة المتقدمة: «فإن لم تجد فما تيسر عليك».

و: و مما استثناه الشيخ في التهذيب: الناقص إذا بان نقصه بعد نقد الثمن (٥)،

للصحيحين المتقدمين (٦)، فخص بهما الصحيح المتقدم عليهما (٧).

و التحقيق: أن بين الفريقين عموما من وجه، فمن استثنى عمل

(١) التهذيب ٥: ٢٠٤-٦٧٩، الوسائل ١٤: ٩٥ أبواب الذبح ب ٨ ح ١، بتفاوت.

(٢) الكافي ٤: ٤٩٠-٥، الوسائل ١٤: ١١٢ أبواب الذبح ب ١٤ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٢٠٥-٦٨٦، الوسائل ١٤: ١١١ أبواب الذبح ب ١٤ ح ١.

(٤) الدروس ١: ٤٣٧، المدارك ٨: ٣٤.

(٥) التهذيب ٥: ٢١٤.

(٦) الأول في: التهذيب ٥: ٢١٤-٧٢٠، الاستبصار ٢: ٢٦٩-٩٥٣، الوسائل ١٤:

١٣٠ أبواب الذبح ب ٢٤ ح ٣.

الثاني في: الكافي ٤: ٤٩٠-٩، التهذيب ٥: ٢١٤-٧٢١، الاستبصار ٢:

٢٦٩-٩٥٤، الوسائل ١٤: ١٣٠ أبواب الذبح ب ٢٤ ح ١.

(٧) الفقيه ٢: ٢٩٥-١٤٦٣، التهذيب ٥: ٢١٣-٧١٩، الاستبصار ٢: ٢٦٨-٩٥٢، قرب الإسناد: ٢٣٩-٩٤١، الوسائل ١٤: ١٢٥ أبواب

الذبح ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٧

بالإطلاق، و من لم يستثن عمل بأصل الاشتغال بعد رفع اليد عن الإطلاق، لتخصيصه بالمجمل الموجب لعدم الحجية في موضع الإجمال.

و هو الأقوى، لذلك، مضافا إلى ظاهر الإجماع، حيث لا يوجد للشيخ موافق في المسألة، بل تردّد هو نفسه في الاستبصار المتأخر عن التهذيب أيضا (١).

ز: هل يستثنى ساقط الأسنان لهم أم لا؟

الظاهر: الثاني، لصدق النقص، و لا تعارضه صحيحة العيص في الهرم الذي قد وقعت ثنياه: «إنه لا بأس به في الأضاحي» (٢)، و قريبة منها مرسله الفقيه (٣)، إذ لا يعلم شمولها للهدى أيضا.

ح: إذا لم يوجد إلّا فاقد الشرائط الغير الثابت استثنائه بخصوصه،

ففي الأجزاء، أو الانتقال إلى الصوم، قولان، أصحهما: الأول، لقوله عليه السلام في صحيحة ابن عمّار المتقدمة: «فإن لم تجد فما تيسر عليك».

و في صحيحته الأخرى: «اشتر فحلا سميئا للمتعة» إلى أن قال: «فإن لم تجد فما استيسر من الهدى» الحديث «٤».

و كذا الحكم في الشرطين الآتين من عدم الهزال و المرض.

المسألة الرابعة: يجب أن لا يكون الهدى مهزولا،

بلا خلاف يوجد كما قيل «٥»، للصحاح و غيرها المستفيضة، المصرحة كلاً: بأنه لو اشتراها سميئة فوجدها سميئة أو مهزولة أجزأت، و لو اشتراها مهزولة فوجدها

(١) الاستبصار ٢: ٢٦٩.

(٢) الكافي ٥: ٤٩١-١٥، الوسائل ١٤: ١١٤ أبواب الذبح ب ١٦ ح ٦.

(٣) الفقيه ٢: ٢٩٧-١٤٧١، الوسائل ١٤: ١١٥ أبواب الذبح ب ١٦ ح ٨.

(٤) الكافي ٤: ٤٩٠-٩، الوسائل ١٤: ١٠٧ أبواب الذبح ب ١٢ ح ٧.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٨

سميئة أجزأت أيضاً، و لو اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة لم يجز، كصحاح العيص و الحلبي «١» و منصور «٢» و مرسله الفقيه.

و الأوليان مطلقتان، و الثالثة واردة في الهدى، و الرابعة مصرح به فيها بعد الإطلاق بأن في هدى المتمتع مثل ذلك.

و مقتضى تلك النصوص: الأجزاء لو اشتراها سميئة فبانت مهزولة، و هو كذلك بلا إشكال إذا كان الظهور بعد الذبح، و إن كان قبله فقد يستشكل فيه من جهة إطلاق النصوص، و من قوة احتمال اختصاصها- بحكم التبادر- بما بعد الذبح، فيرجع إلى إطلاق ما دلّ على المنع من المهزولة.

و فيه: منع التبادر، و لو سلم فيجب تقييده بمفهوم الشرط في صحيحة منصور: «و إن اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه»، مضافاً إلى إطلاق صدرها.

و كذا مقتضى الأخبار المذكورة: الأجزاء لو ظهرت سميئة بعد الاشتراء مهزولة و لو بعد الذبح.

خلافاً للعماني فيما بعد الذبح، لعدم حصول التقرب به «٣».

و فيه: أنه ربما لا يعلم الحكم، و كذا لو علم، لإمكان سقوط الواجب بفعل آخر، للنص.

ثم إنه فسّرت المهزولة بما لم يكن على كليتها شحم، و هو الذي يظهر من رواية الفضيل «٤»، و لكن في كونه تفسيراً للهزال تأمل، فيحتمل أن

(١) الكافي ٤: ٤٩٠-٦، الوسائل ١٤: ١١٤ أبواب الذبح ب ١٦ ح ٥.

(٢) التهذيب ٥: ٢١١-٧١٢، الوسائل ١٤: ١١٣ أبواب الذبح ب ١٦ ح ٢.

(٣) حكى ذلك عنه في المختلف ١: ٣٠٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٩٢-١٦، التهذيب ٥: ٢١٢-٧١٤، الوسائل ١٤: ١١٣ أبواب الذبح ب ١٦ ح ٣ وفيه: عن الفضل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣١٩

يكون ذلك مجزئاً لظنه السمن أولاً، كما تدلّ عليه ندامته، فالأولى الرجوع إلى العرف.

المسألة الخامسة: لا تجزئ المريضة البين مرضها،

بأفراق العلماء كما عن المنتهى «١»، لرواية البراء «٢» المنجبر ضعفها بما ذكر.

المسألة السادسة: يستحب أن يكون الهدى سميماً،

للأخبار «٣»، و الاعتبار، بل نقل الإجماع «٤».

و أن يكون ممّا عرّف به، أي احضر بعرفات في عشية عرفة- كما عن المفيد و المنتهى و التذكرة و المهذب و المدارك و الذخيرة و

المفاتيح «٥»- أو مطلقاً، كما في السرائر «٦»، و نقل عن غيره أيضاً «٧».

لصحيحة البنظلي: «لا يضحى إلّا بما قد عرّف به» «٨»، و نحوها في صحيحة أبي بصير «٩».

و لقصورهما عن إفادة الوجوب- لمكان الخبرية، مضافاً إلى رواية سعيد: عمّن اشترى شاة لم يعرّف بها، قال: «لا بأس بها عرّف بها أم

لم

(١) المنتهى ٣: ٧٤٠.

(٢) المتقدمة في ص: ٣١١.

(٣) الوسائل ١٤: ١٠٩ أبواب الذبح ب ١٣.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ٣٦٨.

(٥) نقله عنه في المدارك ٨: ٣٩، المنتهى ٢: ٧٤٢، التذكرة ١: ٣٨٢، المهذب ١: ٢٥٧، الذخيرة: ٦٦٩، المفاتيح ١: ٣٥٥.

(٦) السرائر ١: ٥٩٨.

(٧) كما في الشرائع ١: ٢٦١.

(٨) التهذيب ٥: ٢٠٧-٦٩٢، الاستبصار ٢: ٢٦٥-٩٣٧، الوسائل ١٤: ١١٥ أبواب الذبح ب ١٧ ح ١.

(٩) التهذيب ٥: ٢٠٦-٦٩١، الاستبصار ٢: ٢٦٥-٩٣٦، الوسائل ١٤: ١١٦ أبواب الذبح ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٠

يعرّف بها» «١»- حملناها على الاستحباب وفاقاً للأكثر، بل عن المنتهى:

الإجماع عليه «٢».

و عن ظاهر التهذيبيين و النهاية و المبسوط و الإصباح و المهذب و الغنية:

الوجوب «٣»، لما ذكر بجوابه.

و يكفي في التعريف إخبار البائع به، لصحيحة أخرى لسعيد «٤».

و هل التعريف هو الإحضار بعرفات في عشية عرفة، كما عن التذكرة و المنتهى و المهذب و المقنعة و في المدارك و الذخيرة و

المفاتيح «٥»؟

أو الإحضار بعرفات مطلقاً، كما في السرائر «٦»، بل نسب ذلك إلى غير الثلاثة الأولى «٧».

كلّ محتمل، و مقتضى أصل الاشتغال: الأول.

و أن يكون إناثا من الإبل و البقر و فحولة من الغنم، لفتوى العلماء الأخيار.

و صحيحة ابن عمّار: «أفضل البدن ذوات الأرحام من البدن و البقر، و قد تجزئ الذكورة من البدن، و الضحايا من الغنم الفحولة» «٨».

(١) الفقيه ٢: ٢٩٧-١٤٧٣، التهذيب ٥: ٢٠٧-٦٩٣، الاستبصار ٢: ٢٦٥-٩٣٨، الوسائل ١٤: ١١٦ أبواب الذبح ب ١٧ ح ٤.

(٢) المنتهى ٢: ٧٤٢.

(٣) التهذيب ٥: ٢٠٦، الاستبصار ٢: ٢٦٥، النهاية: ٢٥٨، المبسوط ١: ٣٧٣، المهذب ١: ٢٥٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢.

(٤) التهذيب ٥: ٢٠٧-٦٩٤، الاستبصار ٢: ٢٦٥-٩٣٩، الوسائل ١٤: ١١٦ أبواب الذبح ب ١٧ ح ٣.

(٥) التذكرة ١: ٣٨٢، المنتهى ٢: ٧٤٢، المهذب ١: ٢٥٧، نقله عن المفيد في المدارك ٨: ٣٩، الذخيرة: ٦٦٩، المفاتيح ١: ٣٥٥.

(٦) السرائر ١: ٥٩٨.

(٧) كما في الرياض ١: ٣٩٤.

(٨) التهذيب ٥: ٢٠٤-٦٨٠، الوسائل ١٤: ٩٨ أبواب الذبح ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢١

و أبي بصير: «أفضل الأضاحي في الحج الإبل و البقر»، و قال: «ذوو الأرحام»، و قال: «لا يضحي بثور و لا جمل» «١».

و الحلبي: عن الإبل و البقر أيهما أفضل أن يضحي بها؟ قال: «ذوات الأرحام» «٢».

و مقتضى هذه الروايات بضميمة الأصل و الإطلاق: أجزاء العكس في كلّ منهما، كما هو الأشهر، بل في المنتهى: لا نعلم خلافا في

جواز العكس في الثانيين «٣».

و في النهاية: لا يجوز التضحية بثور و لا بجمل بمنى، و لا بأس بهما في البلاد «٤».

و في الاقتصاد: أنّ من شرطه إن كان من البدن أو البقر أن يكون أنثى، و إن كان من الغنم أن يكون فحلا من الضأن، فإن لم يجد من

الضأن جاز التيس من المعز «٥».

و في المهذب: إن كان من الإبل فيجب أن يكون ثنيا من الإناث، و إن كان من البقر فيكون ثنيا من الإناث «٦».

فإن أرادوا تأكّد الاستحباب- كما قيل «٧»- و إلّا فمحجوج عليهم بعدم الدليل.

(١) التهذيب ٥: ٢٠٤-٦٨٢، الوسائل ١٤: ٩٩ أبواب الذبح ب ٩ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٤٨٩-٢، التهذيب ٥: ٢٠٤-٦٨١، الوسائل ١٤: ٩٩ أبواب الذبح ب ٩ ح ٥.

(٣) المنتهى ٢: ٧٤٢.

(٤) النهاية: ٢٥٧.

(٥) الاقتصاد: ٣٠٧.

(٦) المهذب ١: ٢٥٧.

(٧) انظر الحدائق ١٧: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٢

المسألة السابعة: يكره التهديّ بالثور و الجمل،

لصحيحة أبي بصير المتقدمة، وهي وإن اختصت بالتضحية، ولكن الأكثر تعدوا إلى التهدي أيضا، ولعله للإجماع المركب أو أعمية التضحية أو الفحوى، وإن أمكن المناقشة في الكل، إلا أن بعد فتوى جماعة «١» لا بأس به في مقام التسامح.

ولذلك يقال بکراهة الجاموس فيهما أيضا، مع التصريح بالجواز في صحيحة علي بن الریان: عن الجاموس عن كم يجرى في الضحية؟ فجاء الجواب: «إن كان ذكرا فعن واحد، وإن كان أنثى فعن سبعة» «٢».

وهذه الصحيحة - مضافة إلى ظاهر الإجماع - هي دليل إجرائه، دون البناء على أنه مع البقر جنس واحد حتى يناقش فيه. وكذا يكره الموجه، لفتوى الأصحاب، وإن كان في استفادة كراهته من الأخبار «٣» نظر، لأن فيها رجح بعض الأصناف على الموجه والموجه على بعض آخر.

المسألة الثامنة: يستحب في النحر أو الذبح أمور:

منها: أن تنحر الإبل قائمًا،

لقوله سبحانه فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ «٤»، أي حال كونها قائمات في صف واحد.

ولصحيحتي ابن سنان والكناني:

الاولى: في قول الله عز وجل فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ،

(١) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٧٤٢، التذكرة ١: ٣٨٢، والكركي في جامع المقاصد ٣: ٢٤٤، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٧: ٢٩٠.

(٢) التهذيب ٥: ٢٠٩ - ٧٠١، الاستبصار ٢: ٢٤٧ - ٩٤٦، الوسائل ١٤: ١١٩ أبواب الذبح ب ١٨ ح ٨.

(٣) الوسائل ١٤: ١١١ أبواب الذبح ب ١٤.

(٤) الحجج: ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٣

قال: «ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف إلى الركبة، ووجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض» «١».

والثانية: كيف تنحر البدنة؟ قال: «تنحر وهي قائمة من قبل اليمين» «٢».

ولا يجب ذلك، بلا خلاف يعلم، كما عن التذكرة والمنتهى «٣»، ويدل عليه المروي في قرب الإسناد: عن البدنة كيف ينحرها قائمة أو باركة؟ قال: «يعقلها، وإن شاء قائمة وإن شاء باركة» «٤».

ومنها: أن تكون الإبل حال النحر مربوطة يديها ما بين الخف والركبة،

أي يجمع بين يديها ويربطهما ما بين الخف والركبة، للصحيحة الاولى.

وأما ما في رواية حمران المذكورة في كتاب الصيد والذباح: «وَأَمَّا البعير فشد أخفافه إلى آباطه وأطلق رجله» «٥».

فأرجعها المحقق الشيخ علي إلى الأول، قال: المراد بشد أخفافه إلى آباطه: أن يجمع يديها ويربطهما ما بين الخف والركبة، وبهذا صرح في رواية ابن سنان، وليس المراد في الأول أنه يعقل خفي يديه مع آباطه، لأنه لا يستطيع القيام حينئذ، والمستحب في الإبل أن تكون قائمة [١]. انتهى.

[١] لم نثر عليه في جامع المقاصد ولا في رسالة الحج، والعبارة موجودة في المسالك ٢: ٢٢٨.

- (١) الكافي ٤: ٤٩٧-١، الفقيه ٢: ٢٩٩-١٤٨٧، التهذيب ٥: ٢٢٠-٧٤٣، الوسائل ١٤: ١٤٨ أبواب الذبح ب ٣٥ ح ١.
 (٢) الكافي ٤: ٤٩٧-٢، الفقيه ٢: ٢٩٩-١٤٨٨، التهذيب ٥: ٢٢١-٧٤٤، الوسائل ١٤: ١٤٩ أبواب الذبح ب ٣٥ ح ٢.
 (٣) التذكرة ١: ٣٨٠، المنتهى ٢: ٧٣٨.

(٤) قرب الإسناد: ٢٣٥-٩٢١، الوسائل ١٤: ١٥٠ أبواب الذبح ب ٣٥ ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٢٢٩-٤، التهذيب ٩: ٥٥-٢٢٧، الوسائل ٢٤: ١٠ أبواب الذبائح ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٤

و كأنه حمل الإبط على الركبة مجازا.

و احتمال بعضهم التخيير بين الأمرين أو اختصاص الهدى بالأول «١».

و كلّ محتمل.

و أمّا ما ورد في رواية أبي خديجة: رأيت أبا عبد الله عليه السلام و هو ينحر بدنّه معقولة يدها اليسرى، ثمّ يقوم على جانب يدها اليمنى و يقول: «بسم الله و الله أكبر، اللهم إنّ هذا منك و لك، اللهم تقبله منّي»، ثمّ يطعن في لبتها «٢».

فلا ينافي ما مرّ، لإمكان الجمع بين عقل اليد اليسرى ثمّ ربط اليدين فيجمع بين الأمرين.

فالعمل بالأخيرة خاصية- لترجيح هذه الرواية، كما عن الحلبيين «٣»، أو الحكم بالتخيير، كبعض المتأخرين «٤»- ليس بجديد، مع أنّه على فرض التنافي يكون الترجيح للأولى، لتقديم القول على الفعل.

و منها: أن يكون الذي ينحرها واقفا من الجانب الأيمن للبدنّه،

لصحيحة الكنانى و رواية أبي خديجة المتقدمتين، و الأولى و إن لم تكن خالية عن إجمال في قوله: «من قبل اليمين»، إلّا أنّ الثانية تبينها.

و منها: أن يتولّى الذبح أو النحر بنفسه إن أحسنه،

للتأسي بالنبيّ صلى الله عليه و آله، فإنّه روى في الهدى و الأضحى تولى بنفسه:

ففي مرسله الفقيه: «ضحّى رسول الله صلى الله عليه و آله بكبشين، ذبح واحدا

(١) كما في كشف اللثام ١: ٣٦٨.

(٢) الكافي ٤: ٤٩٨-٨، التهذيب ٥: ٢٢١-٧٤٥، الوسائل ١٤: ١٤٩ أبواب الذبح ب ٣٥ ح ٣.

(٣) الحلبي في الكافي: ٣٢٠.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ٣٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٥

بيده فقال: اللهم هذا عنّي و عمّن لم يضحّ من أهل بيتي، و ذبح الآخر و قال:

هذا عنّي و عمّن لم يضحّ من أمّتي «١».

و في صحيحة الحلبي الواردة في حجّ النبيّ صلى الله عليه و آله: «و نحر رسول الله صلى الله عليه و آله ثلاثا و ستين، فنحرها بيده»

«٢».

و ليس التولّى بنفسه واجبا كما مرّ، و إن لم يتولّاه بنفسه يجعل يده مع يد الذابح.
و استدلّوا له بصحيحه ابن عمّار: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يجعل السكين في يد الصبي ثمّ يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح» (٣).

و في دلالتها على المطلوب نظر، لجواز أن يكون ذلك لأجل الاحتراز عن ذبح الصبي، و مع ذلك فهي أخصّ من المدعى، فإنّ كون يده مع يده يتصور على وجوه آخر غير ما في الصحيحه، و لعلّ فتوى الأصحاب تكفي في إثبات المطلوب.

و منها: أن يدعو عند النحر أو الذبح

بما في صحيحه صفوان: «إذا اشترت هديك فاستقبل به القبلة و انحره أو اذبحه و قل: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا مَسْلَمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، - إِنَّ صِيْلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، اللَّهُمَّ مِنْكَ وَ لَكَ بِسْمِ اللَّهِ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي، ثُمَّ أَمْرَ السَّكِينِ» (٤).
و قد مرّ في رواية أبي خديجة دعاء أبي عبد الله عليه السلام، و ورد في

(١) الفقيه ٢: ٢٩٣-١٤٤٨، الوسائل ١٤: ٢٠٥ أبواب الذبح ب ٦٠ ح ٦.

(٢) الكافي ٤: ٢٤٨-٦، الوسائل ١١: ٢٢٢ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٤.

(٣) الكافي ٤: ٤٩٧-٥، الوسائل ١٤: ١٥١ أبواب الذبح ب ٣٦ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ٤٩٨-٦، التهذيب ٥: ٢٢١-٧٤٦، الوسائل ١٤: ١٥٢ أبواب الذبح ب ٣٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٦

مرسلة الفقيه في تضحية أمير المؤمنين عليه السلام أنه يقول: «بسم الله وجهت وجهي» إلى قوله: «رب العالمين، اللهم منك و لك» (١).

و يمكن التخيير، و يحتمل التفرقة بين الهدى و الأضحية، فالأول للأول، و الثاني للثاني، كما هو مورد الخبرين، و الله العالم.

المسألة التاسعة: الحقّ: أنّه لا يجزئ الهدى الواحد إلّا عن شخص واحد في الحجّ الواجب

إشارة

مطلقا و لو بالشروع فيه، مطلقا و لو عند الضرورة، بل ينتقل حينئذ فرضه إلى الصوم، و فاقا للمشهور كما صرّح به جماعة (٢)، و عن الخلاف: الإجماع عليه (٣)، للأصل، و المستفيضة.

منها: صحيحه محمّد بن عليّ الحلبي: عن النفر تجزئهم البقرة؟

قال: «أما في الهدى فلا، و أما في الأضحى فنعم، و يجزئ الهدى عن الأضحية» (٤)، و نحوها روايته إلى قوله: «نعم» (٥).

و صحيحه محمّد- علي ما في الاستبصار-: «لا تجوز البدنة و البقرة إلّا عن واحد بمنى» (٦).

و أما علي ما في التهذيب: «لا تجوز إلّا عن واحد بمنى» (٧) ففي معناها إجمال يمنع الاستدلال، كما لا يخفى على المتأمل.

(١) الفقيه ٢: ٢٩٣-١٤٤٨، الوسائل ١٤: ١٥٣ أبواب الذبح ب ٣٧ ح ٢.

(٢) منهم السبزواري في الكفاية: ٧٠، صاحب الحدائق ١٧: ٣٤.

(٣) الخلاف ٢: ٥٣٦.

(٤) الفقيه ٢: ٢٩٧-١٤٧٢، الوسائل ١٤: ١١٧ أبواب الذبح ب ١٨ ح ٣.

(٥) التهذيب ٥: ٢١٠-٧٠٥، الاستبصار ٢: ٢٦٨-٩٥٠، الوسائل ١٤: ١١٧ أبواب الذبح ب ١٨ ح ٣.

(٦) الاستبصار ٢: ٢٦٦-٩٤١.

(٧) التهذيب ٥: ٢٠٨-٦٩٦، الوسائل ١٤: ١١٧ أبواب الذبح ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٧

و صحیحہ الحلبي: «تجزئ البقرة و البدنة في الأمصار عن سبعة، و لا تجزئ بمنى إلّا عن واحد» (١).

و تؤيدہ صحیحہ الأزرق: عن متمتع كان معه ثمن هدى و هو يجد بمثل ذلك الذي معه هديا، فلم يزل يتوانى و يؤخر ذلك حتى إذا

كان آخر النهار غلت الغنم فلم يقدر بأن يشتري بالذي معه هديا، قال: «يصوم ثلاثة أيام بعد أيام التشريق» (٢).

خلافًا للمحكى عن النهاية و المبسوط و الجمل و الاقتصاد و موضع من الخلاف، فيجزئ الواحد عند الضرورة عن خمسة و عن سبعة

و عن سبعين» (٣)، قيل: و تبعه كثير.

و عن القاضى و المختلف و ظاهر المنتهى، فيجزئ الواحد عند الضرورة عن الكثير مطلقا (٤).

و عن موضع من الخلاف، فتجزئ بقرة أو بدنة عن سبعة إذا كانوا من أهل خوان (٥) واحد (٦).

و عن المفيد و الصدوق، فتجزئ بقرة عن خمسة إذا كانوا من أهل بيت (٧).

(١) التهذيب ٥: ٢٠٧-٦٩٥، الاستبصار ٢: ٢٦٦-٩٤٠، الوسائل ١٤: ١١٨ أبواب الذبح ب ١٨ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٥٠٨-٧، الفقيه ٢: ٣٠٤-١٥٠٩، الوسائل ١٤: ١٩٤ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٧.

(٣) النهاية: ٢٥٨، المبسوط ١: ٣٧٢، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٥، الاقتصاد: ٣٠٧، الخلاف ٢: ٥٣٥.

(٤) القاضى في المهذب ١: ٢٥٧، المختلف: ٣٠٥، المنتهى ٢: ٧٤٨.

(٥) الخوان: الذى يؤكل عليه- الصحاح ٥: ٢١١٠.

(٦) الخلاف ٢: ٤٤١.

(٧) المفيد في المقنعة: ٤١٨، الصدوق في الهداية: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٨

و عن الديلمى، فكذلك مطلقا (١).

و حكى فى الشرائع قولاً ياجزاء الواحد عن خمسة و سبعة عند الضرورة إذا كانوا من أهل خوان واحد (٢).

و فى النافع قولاً ياجزاء واحد عن سبعة و عن سبعين بشرط القيدين (٣).

مستندين إلى أخبار كثيرة أقربها إلى الدلالة على المطلوب خمسة، و هى: رواية زيد بن جهم، و صحاح حمران و البجلي و ابن

عمران، و مرسله الحسن بن على.

الاولى: متمتع لم يجد هديا، فقال: «أما كان معه درهم يأتى به قومه فيقول: أشركونى بهذا الدرهم؟!» (٤).

و الثانية: عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار، فسل أبو جعفر عليه السلام عن ذلك، فقال: «اشركوا فيها»، قلت: كم؟

قال: «ما خفّ فهو أفضل»، قلت: عن كم يجزئ؟ قال: «عن سبعين» (٥).

و الثالثة: قوم غلت عليهم الأصاحى و هم متمتعون، و هم مترافقون، و ليسوا بأهل بيت واحد، و قد اجتمعوا فى مسيرهم، و مضربهم

واحد، ألهم أن يذبحوا بقرة؟ قال: «لا أحب ذلك إلّا من ضرورة» (٦).

(١) المراسم: ١١٤.

(٢) الشرائع ١: ٢٥٩.

(٣) النافع: ٨٩.

(٤) الكافي ٤: ٤٩٧-٥، الوسائل ١٤: ١٢٠ أبواب الذبح ب ١٨ ح ١٣.

(٥) الكافي ٤: ٤٩٦-٤، التهذيب ٥: ٢٠٩-٧٠٣، الاستبصار ٢: ٢٦٧-٩٤٨، الوسائل ١٤: ١١٩ أبواب الذبح ب ١٨ ح ١١.

(٦) الكافي ٤: ٤٩٦-٢، التهذيب ٥: ٢١٠-٧٠٦، الاستبصار ٢: ٢٦٨-٩٥١، الوسائل ١٤: ١١٩ أبواب الذبح ب ١٨ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٢٩

و الرابعة: «تجزئ البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد» [١].

و الخامسة: كتبا جماعة بمنى - إلى أن قال: - فقلنا: نعم، أصلحك الله، إن الأضحى قد عزت علينا، قال: «فاجتمعوا فاشتروا جزورا

فانحروها فيما بينكم»، قلنا: لا - تبلغ نفقتنا ذلك، قال: «فاجتمعوا فاشتروا بقره فيما بينكم»، قلنا: و لا تبلغ نفقتنا، قال: «فاجتمعوا فاشتروا

شاء فاذبحوها فيما بينكم»، قلنا: تجزئ عن سبعة؟ قال: «نعم، و عن سبعين» [١].

فإن التضمن للمتعم و الهدى كما فى بعضها و لمنى كما فى بعض آخر يقرب الرواية إلى المطلوب.

و أمّا البواقى، فليس فيها إلّا أجزاء الواحد عن كثير، إمّا مطلقا أو فى الأضحى، و لا شك أنّها أعمّ مطلقا من الأخبار التى ذكرناها

للمطلوب، فلا تعارضها فيه.

و أمّا الخمسة، فالأربعة الأخيرة منها أيضا كذلك.

و كونهم بمنى أو متمتعين لا يخصّص الرواية بالهدى، لاستحباب الأضحى للمتعم أيضا، بل فى بعضها التصريح بالأضحى التى هى

الظاهرة فى غير الهدى.

و أمّا الاولى، فلا دلالة لها على أجزاء ذلك عن الصيام المأمور به فى

[١] الكافي ٤: ٤٩٦-٣، التهذيب ٥: ٢٠٩-٧٠٢، الاستبصار ٢: ٢٦٧-٩٤٧، الوسائل ١٤: ١٢٠ أبواب الذبح ب ١٨ ح ١٢ و ص: ١٢٣

ب ١٩ ح ١، و فى الجميع: عن الحسن بن على، عن رجل يسمّى سواده.

(١) التهذيب ٥: ٢٠٨-٦٩٧، الاستبصار ٢: ٢٦٦-٩٤٢، الوسائل ١٤: ١١٨ أبواب الذبح ب ١٨ ح ٥، و فى الجميع: عن ابن عمّار.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٠

القرآن بعد عدم وجدان الهدى، و لا على وجوب ذلك التشريك، فيحتمل أن يكون ذلك أمرا مرغوبا تحصل له فضيلة الهدى و إن

وجب عليه الصيام.

فرع: ما مرّ - كما أشير إليه - مخصوص بالهدى،

بل الواجب منه - كما قالوا - و لو بالشروع فى الحجّ.

و أمّا الأضحى و المبعوث به من الآفاق و المتبرّع بسياقه إذا لم يتعيّن بالإشعار أو التقليد فيجزئ الواحد فيه إبلا كان أو بقرا أو غنما عن

الكثير مطلقا، و لو بلغ ما بلغ، و لو فى الاختيار، و فى المنتهى: الإجماع على الأجزاء عن سبعة «١»، و فى التذكرة: عن سبعين «٢»، و لا

يبعد أن يكون ذلك مثلا للكثرة، كما هو الظاهر من الأخبار المتضمنة للعدد الخاص.

وقد ورد في صحيحة ابن سنان: «ذبح رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الأضحى كبشا عمن لم يجد من أمته» (٣).
و في مرسله الفقيه: أنه ذبح كبشا وقال: «اللهم هذا عني وعمن لم يضح من أهل بيتي، وذبح الآخر وقال: هذا عني وعمن لم يضح من أمتي» (٤).

و لو لا مظنة الإجماع على اختصاص عدم الأجزاء بالهدى الواجب لقلنا به في الهدى مطلقا وخصصنا التشريك بالأضحى، كما هو الظاهر من الجمع بين الأخبار.

و نقل في السرائر عن الخلاف جواز تشريك السبعة في التطوع إذا

(١) المنتهى ٢: ٧٤٨.

(٢) التذكرة ١: ٣٨٤.

(٣) الكافي ٤: ٤٩٥-١، الوسائل ١٤: ١٠٠ أبواب الذبح ب ١٠ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٤) الفقيه ٢: ٢٩٣-١٤٤٨، الوسائل ١٤: ٢٠٥ أبواب الذبح ب ٦٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣١

كانوا من أهل بيت واحد، ولا يجزئ إذا كانوا من أهل بيوت شتى، و ادعى عليه إجماع الفرقة (١).

و الأخبار تردده، و تخصيص الأجزاء بسبعة في الذكر في بعض الأخبار (٢) لا ينافي إجزاء الغير، فلا تقتيد به الإطلاقات، و لا يعارض ما يتضمنه الزائد.

المقام الرابع: في مصرف الهدى و قسمته.

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجب أكل المالك شيئا من لحم الهدى،

وفاقا لصريح الحلّي و الشرائع و المختلف و المنتهى و القواعد و الدروس و المسالك و المدارك و الذخيرة و الكفاية (٣)، و هو ظاهر الصدوق و العماني (٤).

للآيتين (٥)، و صحيحة ابن عمّار: «إذا ذبحت أو نحررت فكل و أطمع، كما قال الله تعالى فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر» (٦).
و أورد (٧) عليهما: بمنع دلالة الأمر فيهما على الوجوب، أمّا أولا:

(١) السرائر ١: ٥٩٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٩٦-٣، التهذيب ٥: ٢٠٩-٧٠٢، الاستبصار ٢: ٢٦٧-٩٤٧، الوسائل ١٤: ١٢٠ أبواب الذبح ب ١٨ ح ١٢.

(٣) الحلّي في السرائر ١: ٥٩٨، الشرائع ١: ٢٦١، المختلف: ٣٠٦، المنتهى ٢:

٧٥٢، القواعد ١: ٨٨، الدروس ١: ٤٣٩، المسالك ١: ١١٦، المدارك ٨: ٤٣، الذخيرة: ٦٧٠، الكفاية: ٧١.

(٤) الصدوق في الهداية: ٦٢، حكاة عن العماني في المختلف: ٣٠٦.

(٥) الحج: ٢٨، ٣٦.

(٦) التهذيب ٥: ٢٢٣-٧٥١، الوسائل ١٤: ١٥٩ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ١.

(٧) كما في الرياض ١: ٣٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٢

فلوروده مورد توهم الحظر، حيث حكى عن صاحب الكشاف و الفاضل المقداد «١» و غيرهما «٢»:

أنّ الأمم الماضية يمتنعون من أكل نساءكم، فرجع الله الحرج عنه، فلا يفيد سوى الإباحة.

و أمّا ثانيا: فلأنّ محلّ النزاع هو هدى التمتع، كما صرح به في المدارك «٣».

و في المنتهى: هدى التطوع يستحب الأكل منه بلا خلاف، لقوله تعالى فَكُلُوا مِنْهَا، و أقلّ مراتب الأمر الاستحباب- إلى أن قال:- و لو لم يأكل من هدى التطوع لم يكن به بأس بلا خلاف «٤».

و لا اختصاص للآيتين و لا للرواية بهدى التمتع، بل يعمّه و هدى القران و التضحية، فلا بدّ إمّا من صرف الأمر إلى الاستحباب أو التخصيص بهدى التمتع، و الرجحان للأول، لما مرّ من كون المقام مقام توهم الحظر، و لشهرة القول بالاستحباب، مضافا إلى شمول الرواية لسائر أفراد الذبح و النحر أيضا.

و يرد على الأول: عدم ثبوت النقل المذكور بحيث يوجب علينا صرف اللفظ عن حقيقته المعلومة، سيّما في الرواية التي وردت بعد مدّة طويلة من زمان رفع الحظر لو كان.

(١) حكاها عنه في زبدة البيان: ٢٢٧، و انظر الكشاف ٣: ١٥٨، الفاضل المقداد في كنز العرفان ١: ٣١٤.

(٢) كالطبرسي في مجمع البيان ٤: ٨٦، القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ١٢:

٦٤.

(٣) المدارك ٨: ٤٥.

(٤) المنتهى ٢: ٧٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٣

هذا، مع ما في حمل الأمر الوارد عقيب الحظر على الإباحة من الكلام.

و على الثاني: أنّ تصريح المدارك بأنّ محلّ النزاع هو هدى التمتع يمكن أن يكون في هذا المقام، و مثله لا يدلّ على عدم النزاع في غيره أصلا، و نفى الخلاف في المنتهى لا حجّية فيه، خصوصا بعد العلم بوجود الخلاف.

قال في السرائر: فأما هدى التمتع و القارن فالواجب أن يأكل منه و لو قليلا، و يتصدّق على القانع و المعتزّ و لو قليلا، لقوله تعالى فَكُلُوا إِلَى آخِرِهِ، و الأمر عندنا يقتضى الوجوب «١». انتهى.

و هذا ظاهر الصدوق و العمانى أيضا «٢»، و استتقرب الشهيد في الدروس أيضا مساواة هدى السياق لهدى التمتع في وجوب الأكل منه و الإطعام «٣».

و قال في المدارك بعد نقله عنه: و لا بأس به «٤».

مع أنّه يمكن أن يكون مراد المنتهى من التطوع الأضحية و نحوها، و نفية الخلاف مع تصريح الحلى بالخلاف يدلّ على ذلك.

و قد يستدلّ للوجوب بأخبار آخر يمكن المناقشة في دلالتها، و لا فائدة تامّة في ذكرها بعد ما ذكر.

و لا تنافيا صحيحة سيف الآتية الآمرة بالتثليث من غير ذكر الأكل،

(١) السرائر ١: ٥٩٨.

(٢) الصدوق في الهداية: ٦٢، حكاه عن العماني في المختلف: ٣٠٦.

(٣) الدروس ١: ٤٤٣.

(٤) المدارك ٨: ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٤

لأن أكله داخل في إطعام الأهل، كما يستفاد من الموثقة الآتية الآمرة بأكل الثلث.
و إن أبيت فنقول: فتعارض هذه الصحيحة مع الموثقة، و الترجيح مع الموثقة لا محالة، لموافقة الكتاب.
خلافا للشيخ «١» و جماعة «٢»، فقالوا باستحباب الأكل، و في الدروس:
أن ظاهر الأصحاب الاستحباب «٣». و استدلوا له بالأصل الواجب دفعه بما ذكر.

المسألة الثانية: يجب أيضا إطعام شيء منه،

و اختلف القائلون بوجوب أكله فيما يجب زائدا عليه.

فقال الحلّي بوجوب التصدق على القانع و المعتر «٤»، و لم يزد على ذلك.

و في الكفاية: الواجب مستمى الأكل، و إعطاء شيء إلى القانع، و إعطاء شيء إلى المعتر «٥».

و في الذخيرة: إعطاء شيء إلى الفقير أيضا «٦»، مضافا إلى ما في الكفاية.

و في المدارك: وجوب الأكل منه و الإطعام «٧».

و في المسالك: وجوب الأكل و إهداء الإخوان و الصدقة على

(١) النهاية: ٢٦١.

(٢) منهم الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٠٠، ابن حمزة في الوسيلة: ١٨٤.

(٣) الدروس ١: ٤٣٩.

(٤) السرائر ١: ٥٩٨.

(٥) الذخيرة: ٦٧٠.

(٦) الذخيرة: ٦٧٠.

(٧) المدارك ٨: ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٥

الفقراء «١». و هو المصرح به في الدروس «٢»، و ظاهر الصدوق و العماني «٣».

أقول: لا ينبغي الريب في وجوب الإطعام كما في المدارك، و الآيتان و الصحيحة السابقة «٤» و رواية علي بن أسباط عن مولى لأبي عبد الله صلى الله عليه و آله «٥» تدلّ عليه بلا معارض، بل لها المعاضدات الكثيرة.
و الظاهر وجوب إطعام الفقير، لإحدى الآيتين.

و لا تنافيها الصحيحة و الرواية المشار إليها، لكون إطعام الفقير أخصّ مطلقا من الإطعام.

و لا الآية الأخرى، لإمكان الجمع بين إطعام الفقير و القانع و المعتر.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة سيف: «إني سقت هديا فكيف أصنع به؟»

فقال له أبي: أطمع أهلك ثلثا، و أطمع القانع و المعتر ثلثا، و أطمع المساكين ثلثا، فقلت: المساكين هم السؤل؟ فقال: نعم، و قال:

القانع الذي يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها، و المعترّ ينبغي له أكثر من ذلك، هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك» (٦).
و موثقه العرقوفى: سقت في العمرة بدنه فأين أنحرها؟ قال:
«بمكّه»، قلت: فأى شيء أعطى منها؟ قال: «كلّ ثلثا و أهد ثلثا و تصدّق

(١) المسالك ١: ١١٦.

(٢) الدروس ١: ٤٣٩.

(٣) الصدوق في الهداية: ٦٢، حكاة عن العماني في المختلف: ٣٠٦.

(٤) التهذيب ٥: ٢٢٣-٧٥١، الوسائل ١٤: ١٥٩ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٥٠١-٩، التهذيب ٥: ٢٢٤-٧٥٥، الوسائل ١٤: ١١٦ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ٢٠.

(٦) التهذيب ٥: ٢٢٣-٧٥٣، معاني الأخبار: ٢٠٨-٢، الوسائل ١٤: ١٦٠ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٦

ثلثا» (١)، و غير ذلك (٢).

فإن أبيت عن وجوب التثليث فتكون الروايتان معاضدتين للآية، و لا معارض لها أصلا، فيجب العمل بها، مع أن الصحيحة و الموثقة واردتان في هدى السياق خاصّة، و اتّحاد حكم الجميع غير واضح.

و كذا يجب إعطاء القانع و المعترّ، للآية و الصحيحتين المتقدمتين، و لا معارض لها أصلا، أما الآية الأخرى و مطلقات الأمر بالإطعام فظاهر، و أما الأخبار المتضمنة للإهداء و التصدّق فلتحقّقهما بالنسبة إلى القانع و المعترّ أيضا.

و لا يجب غير ذلك أصلا، للأصل الخالي عن الدافع، سوى صحیحه سيف الأمره بإطعام الأهل.

و هو غير قابل للحمل على الوجوب قطعاً، لعدم وجوب إعطاء الأهل الثلث بالإجماع المعلوم من سيرة العلماء، بل جميع الأئمة من الصدر الأول إلى زماننا هذا، بل الحجج عليهم السلام، فإننا نقطع بأنّ النبي صلّى الله عليه و آله ما أطعم ثلث ستّ و ستين و لا الولي عليه السلام ثلث أربع و ثلاثين حين سوقهما لها لأهل بيتهما.

فإذن الحقّ هو: خيرة الذخيرة، بل يمكن إرجاع جميع الأقوال المذكورة في وجوب الزائد على الأكل إلى واحد، حيث إنّه لا يشترط في الإهداء الغناء، بل يكفي الإرسال لا بقصد التصدّق، و لا في القانع و المعترّ شيء من الفقر و لا الغناء.

(١) الكافي ٤: ٤٨٨-٥، التهذيب ٥: ٢٠٢-٦٧٢، الوسائل ١٤: ١٦٥ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ١٨.

(٢) الوسائل ١٤: ١٥٩ أبواب الذبيح ب ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٧

ثمّ المراد بالقانع هو: الذي يقنع بما أرسلت إليه و لا يطلب منك الزائد عليه، و بالمعترّ: من يمرّ بك بقصد إعطائك إياه و لا يسأل، كما تدلّ عليه صحیحه سيف المذكورة، و صحیحنا ابن عمّار (١) و مرسله الفقيه (٢) و روايته عبد الرحمن (٣).

المسألة الثالثة: يكفي في امتثال ما مرّ من الأكل و إطعام الفقير و القانع و المعترّ المسمّى،

لصدق الامتثال، و أصالة عدم وجوب الزائد.

و قد يقال بوجوب التثليث في القسمة: ثلث للأهل، و ثلث للإهداء، و ثلث للتصدّق.

و لا دليل عليه في غير هدى السياق من هدى التمتع و الأصحّية و غيرها، و الإجماع المركّب غير ثابت جدّاً.

نعم، تدلّ عليه في هدى السياق صحيحة سيف و موثقة العرقوفى المتقدّمتين، فلا بأس بالقول بالوجوب فيه خاصّة، و لكن في غير الثلث الأول، لما مرّ من الإجماع على عدم إعطاء الأهل و لا أكل المالك الثلث، بل الظاهر عدم إمكانهما غالباً، سيّما بملاحظة النهى عن الإخراج عن منى، و مع ذلك يحصل الوهن في وجوب الثلاثين الأخيرين أيضاً.

المسألة الرابعة: ما ذكر إنّما هو في الهدى،

و أمّا في الأضحية

- (١) الاولى في: التهذيب ٥: ٢٢٣-٧٥١، الوسائل ١٤: ١٥٩ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ١.
الثانية في: الكافي ٤: ٥٠٠-٦، الوسائل ١٤: ١٦٤ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ١٤.
(٢) الفقيه ٢: ٢٩٤-١٤٥٦، الوسائل ١٤: ١٦٧ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ٢٤.
(٣) الكافي ٤: ٤٩٩-٢، معانى الأخبار: ٢٠٨-١، الوسائل ١٤: ١٦٣ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٨

فلا يجب فيها شيء ممّا ذكر، للأصل.

و يستحبّ التثليث: إمّا ثلث لأهل البيت، و ثلث للجيران، و ثلث للسائلين و الطالبين، كما تدلّ عليه رواية الكنانى: عن لحوم الأضاحى، فقال: «كان على بن الحسين و أبو جعفر عليهما السلام يتصدّقان بثلث على جيرانهما»، و ثلث على السؤال، و ثلث يمسكانه لأهل البيت» (١).

و الأولى اعتبار الفقر في الجيران، لمكان لفظ التصدّق.

أو ثلث لأهل البيت، و ثلث للفقراء من القانعين و المعتزين، و ثلث يهدى للأصدقاء، كما ذكره الحلّى في السرائر، ناسباً له إلى رواية أصحابنا (٢)، لهذه الرواية المرسلّة الكافية في مقام الاستحباب.

المسألة الخامسة: يترجّح عدم إخراج لحم الهدى عن منى

بلا-خلاف فيه يوجد، بل مطلقاً كما في المفاتيح، قال: و لا-ينبغي إخراج شيء منها من منى، بل يصرفه بها بلا خلاف (٣). بل بالإجماع، و هو أو فتوى الأصحاب دليل عليه، و إلّا فليس في الأخبار شيء يشبهه كما سيظهر.
و هل ذلك على الوجوب حتى يحرم الإخراج؟ كما هو صريح الشرائع و الإرشاد و ظاهر النافع (٤) و نسبه في الذخيرة إلى المشهور (٥)، و قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً (٦).

- (١) الكافي ٤: ٤٩٩-٣، الفقيه ٢: ٢٩٤-١٤٥٧، المقنع: ٨٨، العلل: ٤٣٨-٣، الوسائل ١٤: ١٦٣ أبواب الذبيح ب ٤٠ ح ١٣.

(٢) السرائر ١: ٥٩٨.

(٣) المفاتيح ١: ٣٥٦.

(٤) الشرائع ١: ٢٦٠، الإرشاد ١: ٣٣٢، النافع ١: ٨٩.

(٥) الذخيرة: ٦٦٦.

(٦) المدارك ٨: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٣٩

أو الاستحباب حتى يستحب؟ كما هو ظاهر بعضهم «١»، بل نسبه في شرح المفاتيح إلى المشهور، قال: و المشهور بين الأصحاب كراهة إخراج شيء من الهدى من منى و استحباب صرفه بها، و لعلّه ممّا لا خلاف فيه. ثمّ قال بعد نقل طائفة من الاخبار: و المستفاد من ظواهر تلك الأخبار و إن كان التحريم و عدم جواز الإخراج إلّا أنّها محمولة عند الأكثر على الكراهة. انتهى.

الحقّ هو: الثاني، للأصل الفارغ عن مكاحة [١] المعارض رأسا.

فإنّ الأخبار التي يتمسّد كون بها للمنع تحريما أو كراهة: صحيحة محمّد: عن اللحم أ يخرج به من الحرم؟ فقال: «لا يخرج منه شيء إلّا السنام بعد ثلاثة أيّام» «٢».

و ابن عمّار: «لا تخرجن شيئا من لحم الهدى» «٣».

و مرسله الفقيه: «كنا نهى الناس عن إخراج لحوم الأضاحي من منى بعد ثلاثة، لقلّة اللحم و كثرة الناس، و أمّا اليوم فقد كثر اللحم و قلّ الناس فلا بأس بإخراجه، و لا بأس بإخراج الجلد و السنام من الحرم، و لا يجوز إخراج اللحم منه» «٤».

و رواية عليّ بن أبي حمزة: «لا يتزوّد الحاجّ من أضحيته، و له أن

[١] كاوحت فلانا مكاحة إذا قاتلته فغلبته .. أكاح زيدا و كوّحه إذا غلبه - لسان العرب ٢: ٥٧٥.

(١) كصاحب الرياض ١: ٤٠١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٢٦ - ٧٦٥، الاستبصار ٢: ٢٧٤ - ٩٧٤، الوسائل ١٤: ١٧١ أبواب الذبح ب ٤٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٢٢٦ - ٧٦٦، الاستبصار ٢: ٢٧٥ - ٩٧٥، الوسائل ١٤: ١٧١ أبواب الذبح ب ٤٢ ح ٢.

(٤) الفقيه ٢: ٢٩٥ - ١٤٥٩، الوسائل ١٤: ١٧٠ أبواب الذبح ب ٤١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٠

يأكل بمنى أيّامها» «١».

و رواية عليّ: «لا يتزوّد الحاجّ من أضحيته، و له أن يأكل منها أيّامها، إلّا السنام، فإنّه دواء» «٢».

و موثقة إسحاق: عن الهدى أ يخرج شيء منه من الحرم؟ فقال:

«بالجلد و السنام و الشيء ينتفع به»، قلت: إنّه بلغنا عن أبيك أنّه قال:

«لا يخرج من الهدى المضمون شيئا»، قال: «بل يخرج بالشيء ينتفع به»، و زاد فيه أحمد: و لا يخرج بشيء من اللحم من الحرم «٣».

و يردّ أولا: بقصور تلك الروايات جميعا عن إفادة التحريم، لمكان الجملة الخبرية أو ما يحتمله، سوى مرسله الفقيه فإنّه و إن صرح

فيها أخيرا بقوله «لا يجوز» إلّا أنّه معارض بقوله أولا: «فلا بأس بإخراجه»، فلا بدّ إمّا من جعل الأخير من فتوى صاحب الكتاب - كما

احتمله في الوافي «٤» - أو من حمل: «لا يجوز» على الكراهة، أو رفع اليد عن الرواية.

و ثانيا: بما في كلّ واحد أيضا:

أمّا الأولى ففيها - مع ورودها في الحرم دون منى -: أنّ اللحم فيها عامّ للهديين و الكفّارات و الضحايا و سائر التطوّعات، و الإخراج

عمّ من إخراج المالک و الفقير و المهدي له و المشتري، و كثير منها ممّا لم يقل أحد بتحريمه، و بذلك تفتح فيها أبواب من

التجوّزات، و تعيين ما يفيد المطلوب منها

(١) التهذيب ٥: ٢٢٧ - ٧٦٧، الاستبصار ٢: ٢٧٥ - ٩٧٦، الوسائل ١٤: ١٧١ أبواب الذبح ب ٤٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ٢٢٧ - ٧٦٩، الاستبصار ٢: ٢٧٥ - ٩٧٨، الوسائل ١٤: ١٧٢ أبواب الذبح ب ٤٢ ح ٤.

(٣) الوافي ١٤: ١١٦٧.

(٤) الوافي ١٤: ١١٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤١

لا معين له، و مع ذلك قيد بما بعد ثلاثة أيام، و هو أيضا ممّا يفتح بابا اخرى.

و أمّا الثانية، ففيها عدم تعين محلّ الإخراج و لا من يخرجها.

و أمّا الثالثة، ففيها ما مرّ.

و أمّا الرابعة و الخامسة، ففيهما: أنّ التزوّد غير الإخراج، فقد يتزوّد و لا يخرج، و قد يخرج من غير التزوّد و يهديه لمن في غير منى، و مع ذلك تتضمّنان الأضحية، و شمولها للهدى غير معلوم.

و أمّا السادسة، ففيها ما مرّ في الاولى من ورودها في الحرم، و مع ذلك يدلّ صدرها على جواز إخراج شيء ينتفع به، و هو بإطلاقه يشمل اللحم، و آخره لم يقطع بكونه من أحمد نفسه أو من الإمام.

هذا كلّه، مع ما لتلك الأخبار من المعارض، و هو صحيحة محمّد:

عن إخراج لحوم الأضاحي من منى، فقال: «كنّا نقول: لا- يخرج منها شيء، لحاجّة الناس إليه، و أمّا اليوم فقد كثير الناس فلا بأس بإخراجه» (١).

هذا في اللحوم.

و أمّا الجلود و غيرها من الأجزاء- كالأطراف و الأمعاء و الشحم و القرن و غيرها- فظاهر بعض المحرّمين في اللحم التحريم فيها أيضا (٢).

و عن الشهيد الثاني التصريح به (٣)، و استدللّ له ببعض الأخبار الآمرة بالتصدّق بطائفه من هذه الأشياء و الناهية عن إعطائها الجزّارين (٤).

و هو غريب، لأنّ كلّا منها غير الإخراج، و مع ذلك صرح في المرسله

(١) الكافي ٤: ٥٠٠-٧، التهذيب ٥: ٢٢٧-٧٦٨، الاستبصار ٢: ٢٧٥-٩٧٧، الوسائل ١٤: ١٧٢ أبواب الذبح ب ٤٢ ح ٥.

(٢) كما في الشرائع ١: ٢٦٠.

(٣) المسالك ١: ١١٥.

(٤) الوسائل ١٤: ١٧٣ أبواب الذبح ب ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٢

و الموثقة المتقدّمتين بجواز إخراج الجلد و السنام، فالحقّ: الجواز.

و لا تنافيه صحيحة محمّد: عن اللحم أ يخرج به من الحرم؟ فقال:

«لا يخرج منه شيء إلّا السنام بعد ثلاثة أيام» (١)، لأنّ الظاهر رجوع الضمير إلى اللحم، مع أنّه لا يثبت أزيد من المرجوحية، و لو سلّم يجب الحمل عليها، لما مرّ.

و الظاهر عدم جواز إعطاء الجلود و لا شيئا آخر الجزّار و السلّاح، للنهي عنه في صحيحة البخري (٢)، و رواية ابن عمّار (٣)، و رواية

سليمان بن جعفر: «و إنّما يجوز للرجل أن يدفع الأضحية إلى من يسلمها بجلدها، لأنّ الله تعالى قال فكلّوا منها و أطعموا، و الجلد لا يؤكل و لا يطعم، و لا يجوز ذلك في الهدى» (٤).

و هل المنع يختصّ بالإعطاء أجرة، أو مطلقا؟

ظاهر الإطلاق: الثاني.

وقيده جماعة بالأول «٥»، ولعله لكونه الظاهر من المنع.
وفيه: منع ظاهر، وأمر الاحتياط واضح، والله العالم.

المقام الخامس: في العجز عن الهدى وبيان بدله،

إشارة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: من أحرم بالتمتع ولم يكن له هدى ولا ثمنه

الذى

(١) التهذيب ٥: ٢٢٦-٧٦٥، الاستبصار ٢: ٢٧٤-٩٧٤، الوسائل ١٤: ١٧١ أبواب الذبح ب ٤٢ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٥٠١-١، الوسائل ١٤: ١٧٣ أبواب الذبح ب ٤٣ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٥٠١-٢، الوسائل ١٤: ١٧٣ أبواب الذبح ب ٤٣ ح ٢.

(٤) الفقيه ٢: ١٢٩-٥٥٠، الوسائل ١٤: ١٧٥ أبواب الذبح ب ٤٣ ح ٧، ورويت فيهما مرسله.

(٥) انظر الخلاف ٢: ٥٣٥، كشف اللثام ١: ٣٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٣

يشتره يجب عليه الانتقال إلى بدله، وهو صوم عشرة أيام، بالكتاب، والسنة، والإجماع، ثلاثة وسبعة، وتلك عشرة كاملة.

المسألة الثانية: يجب أن تكون الثلاثة الأيام في الحج

إشارة

- أى في شهره- وهو هنا: ذو حجة الذى يحج فيه، بلا خلاف أجده.

وتدل عليه صحيحة رفاعه، وفيها: «إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلاثة أيام في الحج، نقول في ذى الحجة» (١).
وفى صحيحة البجلي - بعد السؤال عنه عن قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج -: «كان جعفر عليه السلام يقول: ذو الحجة كله من أشهر الحج» (٢).

وفى صحيحة منصور: «من لم يصم فى ذى الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاء وليس له صوم، ويزبحه بمنى» (٣).

ويجب فيها التتابع، بإجماعنا المصرح به فى كلام جماعة (٤).

وتدل عليه موثقة إسحاق: «لا تصم الثلاثة الأيام متفرقة» (٥)، ونحوها الصحيح المروى فى قرب الإسناد (٦).

(١) الكافي ٤: ٥٠٦-١، التهذيب ٥: ٣٨-١١٤، الوسائل ١٤: ١٧٨ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١، والآية: البقرة: ١٩٦.

(٢) التهذيب ٥: ٢٣٠-٧٧٩، الاستبصار ٢: ٢٧٨-٩٨٨، الوسائل ١٤: ١٩٢ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ٥٠٩-١٠، التهذيب ٥: ٣٩-١١٦، الاستبصار ٢: ٢٧٨-٩٨٩، الوسائل ١٤: ١٨٥ أبواب الذبح ب ٤٧ ح ١.

(٤) كما في المنتهى ٢: ٧٤٣، الحدائق ١٧: ١٣٠، الرياض ١: ٣٩٦.

(٥) التهذيب ٥: ٢٣٢-٧٨٤، الاستبصار ٢: ٢٨٠-٩٩٤، الوسائل ١٤: ١٩٨ أبواب الذبح ب ٥٣ ح ١.

(٦) قرب الإسناد: ١٧-٥٦، الوسائل ١٤: ١٨٢ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٤

و رواية علي بن الفضل الواسطي المضمرة: «إذا صام المتمتع يومين لا يتابع اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة أيام في الحج، فليصم بمكة ثلاثة أيام متتابعات، فإن لم يقدر ولم يبق عليه الجمال فليصمها في الطريق، أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيام متتابعات» (١). ويستثنى من وجوب المتتابع فيه: إذا صام يومى التروية وعرفة، فيأتى بالثالث بعد التشريق، حكى ذلك عن الشيخ والحلي (٢)، وجماعة (٣)، واختاره في الشرائع (٤)، وفي المدارك: أنه المشهور بين الأصحاب (٥)، وعن الحلي: الإجماع عليه، وهو الأظهر. لموثقة الأزرق: عن رجل قدم يوم التروية متمتعاً وليس له هدى فصام يوم التروية و يوم عرفة، قال: «يصوم يوماً آخر بعد أيام التشريق» (٦).

و رواية الجلي: فيمن صام يوم التروية و يوم عرفة، قال: «يجزئه أن يصوم يوماً آخر» (٧).

وعرضتا بروايات أخر مصرحة: بأن من فاته ذلك لا يصوم اليومين

(١) التهذيب ٥: ٢٣١-٧٨٢، الاستبصار ٢: ٢٧٩-٩٩٣، الوسائل ١٤: ١٩٦ أبواب الذبح ب ٥٢ ح ٤، وفي قرب الإسناد: ٣٩٤-١٣٨١

عن أبي الحسن عليه السلام.

(٢) الشيخ في المبسوط ١: ٣٧٠، والنهاية: ٢٥٥، الحلي في السرائر ١: ٥٩٣.

(٣) منهم الشهيد في الدروس ١: ٤٤١، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٢٣٨، وصاحب الرياض ١: ٣٩٦.

(٤) الشرائع ١: ٢٦٢.

(٥) المدارك ٨: ٥٠.

(٦) الفقيه ٢: ٣٠٤-١٥٠٥، التهذيب ٥: ٢٣١-٧٨١، الاستبصار ٢: ٢٧٩-٩٩٢، الوسائل ١٤: ١٩٦ أبواب الذبح ب ٥٢ ح ٢.

(٧) التهذيب ٥: ٢٣١-٧٨٠، الاستبصار ٢: ٢٧٩-٩٩١، الوسائل ١٤: ١٩٥ أبواب الذبح ب ٥٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٥

بل يصوم بعد ذلك (١)، ولا تعارضهما عند التحقيق، لأنها بين واردة بالجملة الخبرية التي لا تفيد أزيد من المرجوحية، و أمره بصوم أيام التشريق أو يوم الحصة و ما بعده، ولا يمكن حمل الأمر فيها على الوجوب، لجواز التأخير. نعم، تعارضهما رواية الواسطي المتقدمه، ولكنها أعمّ مطلقاً منهما، لأعمية اليومين من التروية و عرفة، فيتعين التخصيص، ولكن لا شك أن الأحوط تأخير الثلاثة عن يوم النحر.

و لو فاته يوم التروية لا يصوم عرفة و يومين بعد النحر، لوجوب المتتابع، خرج ما إذا أدرك التروية و عرفة بما مرّ، فيبقى الباقي.

و هل يجب كون الثلاثة في الثلاثة الأيام التي قبل يوم النحر اختياراً، كما هو ظاهر الحلي؟

قال في السرائر: فالثلاثة الأيام: يوم قبل يوم التروية و يوم تروية و يوم عرفة، فإن فاته صوم هذه الأيام صام يوم الحصة.

وقال أيضاً فيما بعد ذلك: أجمعوا على أنه لا يجوز الصيام إلا يوم قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة، وقبل ذلك لا يجوز (٢).

وهو - كما ترى - ظاهر في دعوى الإجماع على ذلك، و حكى الإجماع عليه عن ظاهر التبيان أيضاً (٣)، و ظاهر بعضهم حكاية القول به عن جمع آخر أيضاً (٤).

- (١) أنظر الوسائل ١٤: ١٩٥ أبواب الذبح ب ٥٢.
- (٢) السرائر ١: ٥٩٢-٥٩٤.
- (٣) التبيان ٢: ١٦٠.
- (٤) كالمختلف: ٣٠٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٦
أو يستحب، كما صرح به جماعة «١»؟
- بل في الذخيرة: أنه يجوز تأخيرها، فيصوم طول ذى الحجة، لا أعلم فيه خلافا بين أصحابنا، وهو قول أكثر العامة، وحكى المصنف عن بعض العامة قولاً بخروج وقتها بمضى عرفه، وهو ضعيف «٢». انتهى.
- ويمكن الجمع: إما بحمل الأول على جعل الثلاثة المتصلة «٣» أول وقت الجواز.
أو بحمل الثاني على بقاء الوقت الاختياري، وإن وجبت المبادرة عند جماعة في الثلاثة المتصلة «٤».
- وكيف كان، تدل على الأول أخبار كثيرة، أكثرها وإن لم يثبت سوى رجحان الثلاثة المذكورة- كالصالح الأربعة لرفاعة «٥» وابن عمارة «٦» والعيص «٧» وحماد «٨»، ومرسله الفقيه «٩»، وروايتي يونس «١٠» والجللي «١١»-

- (١) كالمنتهى ٢: ٧٤٣، الدروس ١: ٤٤٠، الحدائق ١٧: ١٢٤.
- (٢) الذخيرة: ٦٧٣.
- (٣) كشف اللثام ١: ٣٦٤، وانظر الرياض ١: ٣٩٧.
- (٤) كشف اللثام ١: ٣٦٤، وانظر الرياض ١: ٣٩٧.
- (٥) المتقدم في ص: ٣٤٣.
- (٦) الكافي ٤: ٥٠٧-٣، التهذيب ٥: ٣٩-١١٥، الوسائل ١٤: ١٧٩ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ٤.
- (٧) الكافي ٤: ٥٠٨-٤، الوسائل ١٤: ١٧٩ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ٣.
- (٨) قرب الإسناد: ١٧-٥٦، الوسائل ١٤: ١٨٢ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١٤.
- (٩) الفقيه ٢: ٣٠٢-١٥٠٤، الوسائل ١٤: ١٨٢ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١٤.
- (١٠) التهذيب ٤: ٢٣١-٦٧٩، الوسائل ١٠: ٢٠١، أبواب من يصح منه الصوم ب ١١ ح ٣.
- (١١) التهذيب ٥: ٢٣٠-٧٧٩، الاستبصار ٢: ٢٧٨-٩٨٨، الوسائل ١٤: ١٩٢ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٧
- ولكن يمكن إثبات الوجوب من بعضها، كصحيحة البجلي: ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدى؟ قال: «يصوم الأيام التي قال الله تعالى» إلى أن قال: و أي أيام هي؟ قال: «قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفه» الحديث «١».
- فإن في تفسير الأيام التي قال الله سبحانه بالثلاثة دلالة على تعيينها.
- و صحيحة محمد بن: «الصوم الثلاثة الأيام، إن صامها فآخرها يوم عرفه، فإن لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في أهله و لا يصومها في السفر» «٢».
- و رواية القداح: «من فاته صيام الثلاثة الأيام في الحج، و هي قبل يوم التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفه، فليصم أيام التشريق، فقد اذن له» «٣».

إلا أنه تعارضها صحيحة زرارة: «من لم يجد ثمن الهدى فأحب أن يصوم الثلاثة الأيام في العشر الأواخر فلا بأس» «٤»، المؤيدة ببعض عموماً آخر، فهي قرينة على إرادة الرجحان من الروايات الأولى.

فإذن الأقوى هو: الاستحباب، فيجوز تأخيرها اختياراً.

و هل تجب المبادرة إليها بعد التشريق، فإن فات فليصم بعد ذلك، كما نسب إلى ظاهر الأكثر «٥»؟

(١) التهذيب ٥: ٢٣٠-٧٧٩، الاستبصار ٢: ٢٧٨-٩٨٨، الوسائل ١٤: ١٩٢ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٤.

(٢) التهذيب ٥: ٢٣٤-٧٩١، الاستبصار ٢: ٢٨٣-١٠٠٣، الوسائل ١٤: ١٨١ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٥: ٢٢٩-٧٧٨، الاستبصار ٢: ٢٧٧-٩٨٧، الوسائل ١٤: ١٩٣ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٦.

(٤) الفقيه ٢: ٣٠٣-١٥٠٨، الوسائل ١٤: ١٨٢ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١٣.

(٥) كشف اللثام ١: ٣٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٨

أولاً، بل يجوز التأخير عنه اختياراً أيضاً ما لم يخرج ذو الحجّة؟

الظاهر: الثاني، للأصل السليم عمّا يعارضه، سوى أخبار كثيرة «١» قاصرة عن إفادة الوجوب، لمكان الجملة الخبرية، أو المتضمنة للأمر

بصوم آخر أيام التشريق، الذي لا قائل بوجوبه ظاهراً، بل تعارضها فيه أخبار كثيرة أخرى «٢»، فيجوز صومها طول ذى الحجّة.

و هل يجوز صيام الثلاثة في أيام التشريق كلّاً، أو يجوز جعل أوله آخرها- أى يصوم يوم الحصبه، و هو الثالث عشر، و يومين بعده فلا

يجوز الصوم في أيام منى خاصّة أو لا يجوز أصلاً؟

الأول: محكى عن الإسكافي «٣»، و له رواية القدّاح المتقدّمة، و رواية إسحاق «٤».

و الثاني: للصدوقين و نهاية الشيخ و الحلّي و المدارك و الذخيرة «٥»، و جمع آخر «٦»، و لهم الصحاح الأربع، و مرسله الفقيه،

المتقدّمة إليها جميعاً الإشارة، و صحيحة البجلي المتقدّم شطر منها.

و الثالث: للشرائع «٧»، و له رواية البجلي المتقدّمة إليها الإشارة،

(١) الوسائل ١٤: ١٧٨ أبواب الذبح ب ٤٦.

(٢) كما في الوسائل ١٤: ١٨٥ أبواب الذبح ب ٤٧.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٣٠٤.

(٤) التهذيب ٥: ٢٢٩-٧٧٧، الاستبصار ٢: ٢٧٧-٩٨٦، الوسائل ١٤: ١٩٣ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٥.

(٥) الصدوق في الفقيه ٢: ٣٠٢، حكاة عن والده في المختلف: ٣٠٤، النهاية:

٢٥٥، الحلّي في السرائر ١: ٥٩٢، المدارك ٨: ٥١، الذخيرة ٦٧٣.

(٦) كصاحب الحدائق ١٧: ١٣٤.

(٧) الشرائع ١: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٤٩

و صحيحنا ابن سنان «١» و ابن مسكان «٢».

و مقتضى التحقيق: ردّ الأول، لندرته و شدوذه فتوى و رواية- كما صرح في التهذيبيين «٣»- المانعين عن الحجية، و الموجبين

لمرجوحية الخبر عن معارضه، و لموافقته العامة كما صرح به جماعة «٤».

و تشعر الروايتان بالتقية أيضا، حيث نسبة الإمام عليه السلام إلى علي عليه السلام، بل في مكاتبة ابن السراج المروية في صحيحة صفوان دلالة عليها أيضا «٥».

فيبقى الثانيان، و أخبار الأخير أعظم مطلقا من أخبار الثاني، لأن الأول يعم جميع أيام التشريق، و الثاني يختص بآخرها، فتعين حمل الأخير على الأول [١]، و يشهد لذلك الحمل صحيحة صفوان المتضمنة لمكاتبة ابن السراج، و صحيحة البجلي المشار إليها، و غيرهما.

فإذن الحق هو: القول الأوسط.

و كما يجوز تأخير صيام الثلاثة عن الأيام الثلاثة المتصلة بيوم النحر، يجوز تقديمها عليها ما لم يتجاوز عن ذي الحجة، وفاقا للمشهور كما عن التنقيح «٦»، لإطلاق الآية، و تفسيرها في بعض الأخبار [٢] المتقدمة بذي

[١] أي الأول من الثانيين.

[٢] كصحيحتي رفاعه و البجلي المتقدمتين في ص ٣٤٣.

(١) التهذيب ٥: ٢٢٨-٧٧٤، الاستبصار ٢: ٢٧٦-٩٨٣، الوسائل ١٤: ١٩١ أبواب الذبح ب ٥١ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٢٩-٧٧٥، الاستبصار ٢: ٢٧٧-٩٨٤، الوسائل ١٤: ١٩٢ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٢٣٠، الاستبصار ٢: ٢٧٧.

(٤) انظر الخلاف ٢: ٢٧٥، و الحدائق ١٧: ١٣٥.

(٥) التهذيب ٥: ٢٢٩-٧٧٦، الاستبصار ٢: ٢٧٧-٩٨٥، الوسائل ١٤: ١٩٢ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٣.

(٦) التنقيح ١: ٤٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٠.

الحجة.

و صحيحة زرارة: «من لم يجد ثمن الهدى فأحب أن يصوم الثلاثة الأيام في أول العشر فلا بأس بذلك» «١».

و قريبة منها روايته، و فيها: «فأحب أن يقدم الثلاثة الأيام في أول العشر» «٢».

و بهما يخرج ما ظاهره تعين الثلاثة المتصلة عن ظاهره، مع أنك قد عرفت أنه غير باق على ظاهره، و التأخير إلى السابع أحوط.

و لا يجوز التقديم على ذي الحجة، لما مر.

و يجب أن يكون الشروع في الصوم بعد التلبس بالمتعة إجماعا، و هو الدليل عليه دون بعض التعليقات الغير التامة، و يدل عليه أيضا

تعلق الأمر بالصيام في الآية و الأخبار «٣» على المتمتع، و صدقه قبل التلبس به غير معلوم، فلا يكون مأمورا به، فلا يكون قبله صحيحا.

و يكفي التلبس بالعمرة وفاقا للأكثر، بل في صريح السرائر: الإجماع عليه «٤»، للأصل، و الإطلاق.

و اعتبر بعض الأصحاب التلبس بالحج «٥»، و تدفعه المستفيضة «٦»، الدالة على الأمر بصوم يوم قبل التروية مع استحباب الإحرام بالحج

يوم التروية.

(١) التهذيب ٥: ٢٣٥-٧٩٣، الاستبصار ٢: ٢٨٣-١٠٠٥، الوسائل ١٤: ١٨٠ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ٨.

(٢) الكافي ٤: ٥٠٧-٢، الوسائل ١٤: ١٧٩ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ٢.

(٣) انظر الوسائل ١٤: ١٧٨، ١٨٥ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ٤٧.

(٤) السرائر ١: ٥٩٤.

(٥) كما في الدروس ١: ٤٤٠.

(٦) الوسائل ١٤: ١٧٨ أبواب الذبح ب ٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥١

و هل يجب أن يكون صيام الثلاثة في مكة أو منى قبل الرجوع- كما قيده بعضهم به «١»- إلّا مع حصول عذر من نسيان أو عدم موافقة الرفقاء أو غيرهما؟

ظاهر الأصحاب ذلك، ويمكن الاستدلال له ببعض مفاهيم الشرط الواردة في بعض الأخبار المشار إليها و في غيرها أيضا. مستند

الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٢ ٣٥١ أ: من لم يصم الثلاثة حتى خرج ذو الحجة سقط عنه الصوم ص: ٣٥١

أما مع العذر فيجوز صومها في الطريق و بعد الرجوع إلى الأهل، كما صرح به في الأخبار «٢».

و لا يتعين صومها بعد الرجوع إلى الأهل، كما في صحيحه محمّد «٣»، لمعارضتها مع أخبار كثيرة مخالفة للعامة.

فروع:

أ: من لم يصم الثلاثة حتى خرج ذو الحجة سقط عنه الصوم

و تعين عليه الهدى بمنى في القابل، عند علمائنا و أكثر العامة كما في المدارك «٤»، و عن الخلاف و في المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «٥»، بل قيل: نقله جماعة.

و استدّل له بصحيحه منصور المتقدم «٦»، و الأخرى: من لم يصم

(١) انظر النهاية: ٢٥٦، المنتهى ٢: ٧٤٤.

(٢) الوسائل ١٤: ١٨٥ أبواب الذبح ب ٤٧.

(٣) التهذيب ٥: ٢٣٤-٧٩١، الاستبصار ٢: ٢٨٣-١٠٠٣، الوسائل ١٤: ١٨١ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١٠.

(٤) المدارك ٨: ٥٥.

(٥) الخلاف ٢: ٢٧٨، المفاتيح ١: ٣٥٨.

(٦) الكافي ٤: ٥٠٩-١٠، التهذيب ٥: ٣٩-١١٦، الاستبصار ٢: ٢٧٨-٩٨٩، الوسائل ١٤: ١٨٥ أبواب الذبح ب ٤٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٢

الثلاثة الأيام في الحج حتى يهلّ الهلال، فقال: «عليه دم يهريقه و ليس عليه صيام» «١».

و صحيحه عمران الحلبي: عن رجل نسي أن يصوم الثلاثة الأيام التي على المتمتع إذا لم يجد الهدى حتى يقدم أهله، قال: «يبعث بدم» «٢».

خلافًا للمحكّي عن التهذيب و المفيد، فيصوم في الطريق أو البلد إن كان ترك الصوم لعائق أو نسيان «٣»، و استحسنته في الذخيرة «٤».

للمستفيض من الصحاح «٥»، المصرحة: بأن من فاته صومها بمكة- لعدم القدرة أو عدم إقامة الجمال أو الأصحاب- فليصمها في الطريق إن شاء، و إن شاء إذا رجع إلى أهله، من غير تقييد ببقاء ذي الحجة و عدم خروجه، بتقييد الأولين من دليل الأول بالناسي بشهادة الثالثة.

أقول: مقتضى هذا الجمع: إدخال التارك للصوم عمداً في المستفيضة وإيجاب الصوم عليه، مع أنه غير صحيح، لاختصاص المستفيضة طراً بوجود المانع، فيبقى إطلاق الصحيحين الأولين في حق غير ذوى الأعذار بلا معارض، ولا وجه لإخراجه عنهما. فلا يبقى الريب في سقوط الصوم ووجوب الذبح على غير ذوى الأعذار، ولا على الناسى، للصحيحة الثالثة الخالية عن المعارض. نعم، يبقى الكلام في ذوى الأعذار، والتعارض في حقهم بين

(١) التهذيب ٤: ٢٣١-٤٨٠.

(٢) الفقيه ٢: ٣٠٤-١٥١١، التهذيب ٥: ٢٣٥-٧٩٢، الاستبصار ٢: ٢٨٣-١٠٠٤، الوسائل ١٤: ١٨٦ أبواب الذبح ب ٤٧ ح ٣.

(٣) حكاها عنهما في الذخيرة: ٦٧٣. و الرياض ١: ٣٩٧، وانظر التهذيب ٥: ٢٣٣.

(٤) الذخيرة: ٦٧٤.

(٥) الوسائل ١٤: ١٨٥ أبواب الذبح ب ٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٣

الصحيحين والمستفيضة بالعموم من وجه، لاختصاص الأولين بخروج الشهر و عمومهما بالنسبة إلى العذر وغيره، والثانية بذوى الاعذار و عمومها بالنسبة إلى خروج الشهر و عدمه.

و الترجيح للأولين، لا لموافقته الكتاب كما قيل «١»- إذ غاية ما يدل عليه وجوب الصوم في الشهر و أما بعد خروجه فلا دلالة له عليه نفيًا و إثباتًا- بل لشذوذ القول الثانى، بحيث يخرج الدال عليه عن الحجية، إذ لم ينقل قائل به سوى من ذكره، و رجع عنه الشيخ فى الخلاف و الاستبصار أيضا «٢»، و الله العالم.

و لا- يخفى أن بما ذكرنا و إن ثبت سقوط الصوم و وجوب الذبح، لكن المستند- فى كون الذبح هو الهدى دون كونه كفارة- إن كان هو الإجماع فلا كلام، و إلا ففى دلالة الأخبار «٣» عليه نظر.

و أطلق طائفة من الأصحاب- منهم الحللى «٤»- بوجوب الدم، من غير تنصيص على كونه هديا أو كفارة، و لكن صرح الأكثر بالأول. و الذبح بنية ما فى الذمة طريق الاحتياط.

ب: و هل يجب مع هذا الهدى دم كفارة؟

عن المنتهى و المبسوط و الجامع: نعم «٥»، و هو الأحوط، لما روى من أنه من ترك نسكا فعليه دم «٦».

(١) الرياض ١: ٣٩٧.

(٢) الخلاف ٢: ٢٧٨، الاستبصار ٢: ٢٧٩.

(٣) الوسائل ١٤: ١٨٥ أبواب الذبح ب ٤٧.

(٤) السرائر ١: ٥٩٢.

(٥) المنتهى ٢: ٧٤٦، المبسوط ١: ٣٧٠، الجامع للشرائع: ٢١٠.

(٦) سنن البيهقى ٥: ١٥٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٤

و عن الأكثر: لا، و هو الأظهر، للأصل، و ضعف الرواية.

ج: لو صام الثلاثة كمالاً - لفقد الهدى أو ثمنه - ثم وجد الهدى،

لم يجب عليه على الأشهر الأظهر، بل عن الخلاف الإجماع عليه «١»، للأصل، وإطلاق الآية، و صريح رواية حماد المنجبره بالعمل: عن متمتع صام ثلاثة أيام في الحج، ثم أصاب هدياً يوم خرج من منى، قال: «أجزأه صيامه» «٢».

لكن الانتقال إلى الهدى أفضل بلا خلاف، كما صرح به غير واحد «٣»، لرواية عقبه بن خالد «٤»، القاصرة عن إفادة الوجوب للجملة الخبرية.

وقيل: للاحتياط «٥»، حيث حكى عن المهذب القول بوجوب الانتقال مطلقاً «٦».

و عن القواعد: إذا وجدته قبل التلبس بالسبعة في وقت الذبح «٧».

وهو حسن من جهة الوفاق على كفاية الذبح، وإلا فكان الاحتياط في الجمع بين الهدى و صيام العشرة.

و المسقط للهدى عند الأكثر إكمال الثلاثة، فلولاها يجب الهدى.

خلافاً للسرائر و المحكي عن الخلاف و كثر العرفان و جملة من كتب

(١) انظر الخلاف ٢: ٢٧٧، و حكاه عنه في كشف اللثام ١: ٣٦٤.

(٢) الكافي ٤: ٥٠٩ - ١١، التهذيب ٥: ٣٨ - ١١٢، الاستبصار ٢: ٢٦٠ - ٩١٩، الوسائل ١٤: ١٧٧ أبواب الذبح ب ٤٥ ح ١.

(٣) انظر المفاتيح ١: ٣٥٨، الرياض ١: ٣٩٧.

(٤) الكافي ٤: ٥١٠ - ١٤، التهذيب ٥: ٣٨ - ١١٣، الاستبصار ٢: ٢٦١ - ٩٢٠، الوسائل ١٤: ١٧٨ أبواب الذبح ب ٤٥ ح ٢.

(٥) كما في المدارك ٨: ٥٧، و المفاتيح ١: ٣٥٨.

(٦) المهذب ١: ١٥٩.

(٧) القواعد ١: ٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٥

الفاضل، فاكتفوا في سقوط الهدى بمجرد التلبس بالصوم «١»، للأصل، و الإطلاق المذكورين. و لا يخلو عن قوة.

إلا أن الاحتياط مع الأول، و الأحوط الجمع، كما في الصورة الأولى أيضا.

المسألة الثالثة: يجب أن يكون صيام السبعة الأيام بعد الرجوع إلى الأهل،

بلا خلاف يعرف، كما في الذخيرة «٢».

و خالف فيه أكثر العامة، فقال بعضهم: إذا فرغ من أفعال الحج [١].

و بعضهم: إذا خرج من مكة سائراً في الطريق [٢].

لنا: ظاهر الآية و الأخبار المتكثرة، كالصحيح الست: لحماد «٣» و ابن عمّار «٤»، و ابن سنان «٥» و ابن مسكان «٦» و سليمان «٧» و

صفوان «٨»، و غيرها «٩».

[١] قال به مالك و أحمد و أبي حنيفة، انظر المجموع ٧: ١٩٣.

[٢] قال به عطا و مجاهد، انظر المغنى لابن قدامة ٣: ٥٠٩.

(١) السرائر ١: ٥٩٤، الخلاف ٢: ٢٧٧، كنز العرفان ١: ٢٩٧، الفاضل في المنتهى ٢: ٧٤٧، والمختلف: ٣٠٥.

(٢) الذخيرة: ٦٧٤.

(٣) قرب الإسناد: ١٧-٥٦، الوسائل ١٤: ١٨٢ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١٤.

(٤) تفسير العياشي ١: ٩٢-٢٣٩، الوسائل ١٤: ١٨٣ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ١٦.

(٥) التهذيب ٥: ٢٢٨-٧٧٤، الاستبصار ٢: ٢٧٦-٩٨٣، الوسائل ١٤: ١٩١ أبواب الذبح ب ٥١ ح ١.

(٦) التهذيب ٥: ٢٢٩-٧٧٥، الاستبصار ٢: ٢٧٧-٩٨٤، الوسائل ١٤: ١٩٢ أبواب الذبح ب ٤٦ ح ٧.

(٧) التهذيب ٥: ٢٢٩-٧٧٥، الاستبصار ٢: ٢٧٧-٩٨٤، الوسائل ١٤: ١٩٢ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٢.

(٨) التهذيب ٥: ٢٢٩-٧٧٦، الاستبصار ٢: ٢٧٧-٩٨٥، الوسائل ١٤: ١٩٢ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٣.

(٩) الوسائل ١٤: ١٧٨ أبواب الذبح ب ٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٦

و لا يشترط في تلك السبعة التتابع على الحق المشهور، و عن المنتهى و التذكرة: أنه لا يعرف فيه خلاف «١»، للأصل، و الإطلاق.

و عموم صحيحة ابن سنان: «كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام في كفارة اليمين» «٢».

و خصوص رواية إسحاق: إنني قدمت الكوفة و لم أصم السبعة الأيام حتى نزلت في حاجة إلى بغداد، قال: «صمها ببغداد»، قلت أفرقها؟ قال:

«نعم» «٣»، و ضعفها- لو كان- منجبر بما ذكر.

خلافًا للمحكى في المختلف عن العماني و الحلبي «٤»، و في التنقيح عن المفيد و ابن زهرة «٥»، و في غيرهما عن المختلف أيضا «٦»، فأوجبه.

لرواية علي: عن صوم ثلاثة أيام في الحج و سبعة، أ يصومها متواليه أو يفرق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة لا يفرق بينها، و السبعة لا يفرق بينها، و لا يجمع الثلاثة و السبعة جميعا» «٧».

و حسنة الحسين بن يزيد: «الثلاثة الأيام و السبعة الأيام في الحج لا يفرق بينها، إنما هي بمنزلة الثلاثة الأيام في اليمين» «٨».

(١) المنتهى ٢: ٧٤٤، التذكرة ١: ٣٨٣.

(٢) الكافي ٤: ١٤٠-١، الوسائل ١٠: ٣٨٢ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ١٠ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٢٣٣-٧٨٧، الاستبصار ٢: ٢٨١-٩٩٨، الوسائل ١٤: ٢٠٠ أبواب الذبح ب ٥٥ ح ١.

(٤) المختلف: ٢٣٨.

(٥) التنقيح ١: ٤٩٤.

(٦) حكاة عنه في الرياض ١: ٣٩٧.

(٧) التهذيب ٤: ٣١٥-٩٥٧، الاستبصار ٢: ٢٨١-٩٩٩، تفسير العياشي ١:

٩٣-٢٤٢، الوسائل ١٤: ٢٠٠ أبواب الذبح ب ٥٥ ح ٢.

(٨) الكافي ٤: ١٤٠-٣، الوسائل ١٠: ٣٨٢ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ١٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٧

و جوابهما: قصور الدلالة عن الوجوب، و لا يفيد قوله: «بمنزلة الثلاثة الأيام»، إذ يمكن أن يكون المراد تنزيلها منزلتها في الرجحان. و ما قد يدعى من عموم المنزلة في مثل ذلك لا دليل عليه.

و مع ذلك كله، فلا ريب أن الاحتياط في التابع.
 و لا تجب المبادرة إلى الصوم بعد الرجوع فوراً، للأصل.
 و لو أقام من وجبت عليه السبعة بمكة انتظر وصول أصحابه إلى بلده، أو مضى شهر إن كانت مدة وصول أصحابه إلى البلد أكثر من شهر، بلا خلاف يوجد، كما في الذخيرة «١»، و قيل: إنه مقطوع به في كلامهم «٢»، لصحيحه ابن عمّار «٣».
 و عن جماعة - منهم: القاضي و الحلبيون - انتظار الوصول و عدم اعتبار الشهر «٤»، و هو مقتضى صحيحتي البنظلي «٥» و أبي بصير «٦».

و الأول أظهر، لأنّ دليله مفضل.
 و مقتضى الاحتياط: التأخير إلى أكثر الأمرين، حيث لا تعتبر الفورية، و يكفي ظن وصول الأصحاب، كما صرح به في الصحيحتين الأخيرتين.
 و الإقامة أعم من مدة معينة أو غير معينة أو الأبدية، لعمومها في

(١) الذخيرة: ٦٧٤.

(٢) الرياض ١: ٣٩٧.

(٣) الفقيه ٢: ٣٠٣-١٥٠٧، التهذيب ٥: ٢٣٤-٧٩٠، الاستبصار ٢: ٢٨٢-١٠٠٢، الوسائل ١٤: ١٩٠ أبواب الذبح ب ٥٠ ح ٢.

(٤) القاضي في المهذب ١: ٢٠١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٢، علاء الدين في الإشارة: ١١٩، أبو الصلاح في الكافي: ١٨٨.

(٥) التهذيب ٥: ٤١-١٢١، الوسائل ١٤: ١٨٩ أبواب الذبح ب ٥٠ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٥٠٩-٨، الفقيه ٢: ٣٠٣-١٥٠٦، التهذيب ٤: ٣١٤-٩٥٤، الوسائل ١٤: ١٩٠ أبواب الذبح ب ٥٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٨

الصحيحه.

و في مبدأ الشهر احتمالات أظهرها يوم عزم الإقامة.
 و الظاهر تخصيص ذلك بإقامه مكة، و أما في غيرها من البلدان أو الطريق فلا، بل ينتظر الوصول إلى البلد، و مع اليأس يسقط الصيام، لتعلق الأمر بالرجوع، و لا ينتقل إلى الهدى حينئذ، للأصل.

المسألة الرابعة: لو مات من وجب عليه ذلك الصيام قبل الصوم،

فإن لم يتمكّن من صيام شيء من العشرة و لو بعضاً سقط الصوم و لم يجب على وليه القضاء عنه، بالإجماع على ما ادّعاها جماعة «١».
 و إن تمكّن من فعل الجميع و لم يفعل فيه أقوال، أظهرها: عدم القضاء على الولي إن مات بعد صوم الثلاثة، و قضاء العشرة إن مات قبله، لأنّه مقتضى الجمع بين الأخبار.

المسألة الخامسة: لو مات الواجد للهدى و لم يهد،

أخرج الهدى من أصل تركته، لأنّه من الحقوق المائتية و جزء من الحجّ الذي يخرج كلّ منه، و لو لم تف التركة إلّا بجزء من الهدى سقط الكلّ على الأظهر.

المسألة السادسة: لو لم يكن له الهدى ولا ثمنه ولكن توقع حصوله

قبل مضى وقت الهدى توقعا معتنى به عرفا، لم ينتقل إلى الصوم، لصدق الوجدان عرفا.

المسألة السابعة: من فقد الهدى وكان له ثمنه ويريد الرجوع،

يخلف ثمنه عند من يشتريه طول ذى الحجة فيذبحه، فإن لم يتمكن من ذلك أخر ذلك إلى قابل من ذى الحجة، وفاقا للصدوقين و الشيخين والسيدان والفاضلين في

(١) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٣٠٤، ونقله عن الصيمرى في الرياض ١: ٣٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٥٩

غير الشرائع والحلبى وابن حمزة [١]، بل للأكثر، بل عامّة من تأخر كما قيل «١»، وعن ظاهر الغنية: الإجماع عليه «٢».

لصحيحة حريز: فى متمّع يجد الثمن ولا يجد الغنم، قال: «يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة، ويأمر من يشتري له ويذبح عنه، وهو يجزئ عنه، فإن مضى ذو الحجة أخر ذلك إلى قابل من ذى الحجة» «٣».

و احتج له برواية الضر بن قرواش «٤»، وهى بمضمون الصحيحة، إلّا أنّها تتضمن التصريح بالضعف عن الصيام، وعلى هذا فلا تصلح دليلا للمطلوب مع القدرة عليه.

خلافًا للحلى و الشرائع «٥»، وعزى إلى الفقيه أيضا، وقد ينسب إلى العماني «٦»، وتظّر فيه بعضهم «٧»، ونسبه فى السرائر إلى الجمل والعقود «٨».

وفيه أيضا نظر.

[١] الصدوقان فى الفقيه ٢: ٣٠٤، المفيد فى المقنعة: ٣٩٠، الطوسى فى المبسوط ١: ٣٧٠، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢،

المرتضى فى جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٣، المحقق فى النافع: ٩٠، الفاضل فى المنتهى ٢: ٧٤٣، الحلبي فى الكافي: ٢٠٠، ابن حمزة فى الوسيلة: ١٨٢.

(١) فى الرياض ١: ٣٩٦.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢.

(٣) الكافي ٤: ٥٠٨-٦، التهذيب ٥: ٣٧-١٠٩، الاستبصار ٢: ٢٦٠-٩١٦، الوسائل ١٤: ١٧٦ أبواب الذبح ب ٤٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٣٧-١١٠، الاستبصار ٢: ٢٦٠-٩١٧، الوسائل ١٤: ١٧٦ أبواب الذبح ب ٤٤ ح ٢.

(٥) الحلبي فى السرائر ١: ٥٩٢، الشرائع ١: ٢٦١.

(٦) كما فى المختلف: ٣٠٤.

(٧) كصاحب الرياض ١: ٣٩٦.

(٨) السرائر ١: ٥٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٠

و استدللّ له بصدق عدم وجدان الهدى الموجب لانتقال الفرض إلى الصوم، و برواية أبى بصير: عن رجل تمّعت فلم يجد ما يهدى

حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاء، أ يذبح أو يصوم؟ قال: «بل يصوم، فإنَّ أيام الذبح قد مضت» (١).
و يردُّ الأول: بوجوب تخصيصه بمن لم يجد الثمن أيضا، أو وجده و لم يجد الهدى، للخبر الصحيح (٢) المعمول به عند الأصحاب،
الذي هو أخصُّ مطلقا من الآية.

و الثاني: بأنَّه ظاهر فيمن يقدر على تحصيل الهدى و ذبحه بمنى، و هو غير ما نحن فيه.
و للمحكى عن الإسكافي، فخير بين القولين و بين التصدق بالوسطى من قيمة الهدى (٣)، جمعا بين ما مرَّ و بين رواية عبد الله بن عمر
(٤).

و ردُّ: بفقد الشاهد على ذلك الجمع (٥).

و فيه: أنَّ التعارض مع عدم المرحح كاف فيه كما ثبت فى محلّه، إلّا أنَّ الترجيح هنا لأحد الأولين موجود، و لو لم يكن إلّا وجوب
طرح المخالف للكتاب لكفى.

المسألة الثامنة: مقتضى وجوب الهدى و تعليق الانتقال إلى بدله بعدم وجدانه: وجوب شرائه لو وجد

إشاره

(١) التهذيب ٥: ٣٧-١١١، الاستبصار ٢: ٢٦٠-٩١٨، الوسائل ١٤: ١٧٧ أبواب الذبح ب ٤٤ ح ٣.

(٢) أى صحيحة حريز المتقدمة فى ص: ٣٥٩.

(٣) حكاه عنه فى المختلف: ٣٠٤.

(٤) الكافي ٤: ٥٤٤-٢٢، الفقيه ٢: ٢٩٦-١٤٦٧، التهذيب ٥: ٢٣٨-٨٠٥، الوسائل ١٤: ٢٠٣ أبواب الذبح ب ٥٨ ح ١.

(٥) انظر رياض المسائل ١: ٣٩٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦١

و وجد ثمنه، لوجوب ما لا يتم الواجب إلّا به.

و لو لم يكن ثمنه موجودا و أمكنه الاستقراض مع تمكّنه من أدائه و جب أيضا، لما ذكر.

و كذا لو كان له متاع أو جنس تيسّر له دفعه بإزاء الهدى أو بيعه و صرف ثمنه فيه، و جب، ما لم يكن ممّا يدعى ببقائه الحاجة أو
الضرورة، فإنَّ كان كذلك لا يجب، لأدلة نفي الضرر و الحرج، و هذا هو الأصل فى المقام.

و استثنى منه لباس التجمّل، بل الفضل من الكسوة مطلقا، على ما قطع به الأصحاب فى الأول، لمرسله ابن أسباط: رجل تمتّع بالعمرة
إلى الحجّ و فى عيبته [١] ثياب، إله أن يبيع من ثيابه شيئا و يشتري هديا؟ قال:

«[لا]، هذا ممّا يتزين به المؤمن، يصوم و لا يأخذ من ثيابه شيئا» [٢].

و صحيحة البنزطى: عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذى يحتاج إليه، فتسوى تلك الفضول مائة درهم، هل يكون ممن
يجب عليه؟

فقال: «له بد من كراء و نفقة؟»، فقلت: له كراء و ما يحتاج إليه بعد هذا الفضل من الكسوة، فقال: «أى شىء الكسوة بمائة درهم؟ هذا
ممن قال الله تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَى آخِرِهِ» (١).

[١] العيبة- بالفتح-: مستودع الثياب، أو مستودع أفضل الثياب- مجمع البحرين ٢:

[٢] الكافي ٤: ٥٠٨-٥، التهذيب ٥: ٢٣٨-٨٠٢، الوسائل ١٤: ٢٠٢ أبواب الذبح ب ٥٧ ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(١) التهذيب ٥: ٤٨٦-١٧٣٥، قرب الإسناد: ٣٨٨-١٣٦٤، الوسائل ١٤: ٢٠١ أبواب الذبح ب ٥٧ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٢

قيل: ولأن مع التوقف على بيع مثل ذلك لا يصدق قوله سبحانه:

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، إذ ليس ذلك استيسارا عرفا «١». وفيه نظر.

و يجب الاقتصار في الاستثناء على ما ذكر، لمخالفته الأصل.

و لو باع شيئا من المستثنى و اشترى الهدى أجزأ، لصدق الاستيسار و الوجدان حينئذ و لو سلمنا عدم صدقه أولا.

و ناقش فيه بعضهم «٢»، لأن مثل ذلك فرضه الصوم، فهو آت بغير الفرض.

و فيه: أنه فرضه ما دام كذلك، و لكن إذا باع متاعه و اشترى الهدى فلا نسلم أن فرضه الصوم.

فائدتان:

الأولى: ما سبق كان أحكام هدى التمتع،

و قد ذكروا الهدى السياق أيضا أحكاما تركنا ذكرها، لقله الفائدة فيها في هذه الأزمنة. و لهدى الفداء و الكفارات أيضا أحكام تأتي في بابها.

الثانية: في بيان الأضحية و أحكامها، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ترجح الأضحية للحاج و غيره في مكة و غيرها من الأمصار،

بالإجماعين «٣».

و يدل عليه قوله سبحانه فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «٤»، على ما ذكره

(١) انظر الذخيرة: ٦٦٦.

(٢) انظر المدارك ٨: ٢٣.

(٣) الحدائق ١٧: ٢٠٠.

(٤) الكوثر: ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٣

بعض المفسرين من أن المراد: نحر الأضحية بعد صلاة العيد «١».

و الأخبار المتكثرة، منها: رواية الأعرج «٢»، المتقدمة في مسألة وجوب الهدى.

و صحيحه ابن سنان: عن الأضحى أ واجب على من وجد لنفسه و عياله؟ فقال: «أما لنفسه فلا يدعه، و أما لعياله فإن شاء تركه» «٣».

و صحيحه محمد: «الأضحية واجبة على من وجد من صغير أو كبير، و هي سنة» «٤».

و العلاء: عن الأضحى، فقال: «هو واجب على كل مسلم إلّا من لم يجد»، فقال له السائل: فما ترى في العيال؟ فقال: «إن شئت فعلت و إن شئت لم تفعل، فأما أنت فلا تدعه» (٥).

و مرسله الفقيه: جاءت أم سلمة -رضي الله عنها- إلى النبي صلى الله عليه و آله فقالت: يا رسول الله، يحضر الأضحى و ليس عندي ثمن الأضحية فأستقرض و اضحى؟ قال: «استقرضى، فإنه دين مقضى، و يغفر لصاحب الأضحية عند أول قطرة من دمها» [١].
و مرسله الحلبي: «ضح بكبش أسود أقرن فحل، فإن لم تجد أسود

[١] الفقيه ٢: ١٣٨-٥٩١، و في الفقيه ٢: ٢٩٢-١٤٤٧، علل الشرائع: ٤٤٠-١، الوسائل ١٤: ٢١٠ أبواب الذبيح ب ٦٤ ح ١ لا يوجد: و يغفر لصاحب الأضحية عند أول قطرة من دمها، و لعله من كلام الصدوق.

(١) انظر مجمع البيان ٥: ٥٤٩، التبيان ١٠: ٤١٨.

(٢) الكافي ٤: ٤٨٧-١، التهذيب ٥: ٣٦-١٨٠، الاستبصار ٢: ٢٥٩-٩١٣، الوسائل ١٤: ٨٢ أبواب الذبيح ب ١ ح ١١.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٧-٢، الوسائل ١٤: ٢٠٤ أبواب الذبيح ب ٦٠ ح ١.

(٤) الفقيه ٢: ٢٩٢-١٤٤٥، الوسائل ١٤: ٢٠٥ أبواب الذبيح ب ٦٠ ح ٣.

(٥) الفقيه ٢: ٢٩٢-١٤٤٦، الوسائل ١٤: ٢٠٥ أبواب الذبيح ب ٦٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٤

فأقرن فحل، يأكل في سواد، و يبر في سواد، و ينظر في سواد» [١].

و صحيحه ابن سنان: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يضحي بكبش أقرن فحل، ينظر في سواد، و يمشى في سواد» [١] و لا تجب اتفاقاً عن غير الإسكافي [٢]، للنبي المنجبر بالعمل: «كتب على النحر و لم يكتب عليكم» [٣].
و أوجه الإسكافي، للآية، و الأخبار المتقدمة.

و الجواب: أن الآية خطاب إلى الرسول، و قيل: إن وجوبها عليه صلى الله عليه و آله من خواصه [٤]، كما يدل عليه النبوي أيضاً، مع أن في ورودها في الأضحية كلاماً.

و الأخبار -لمخالفتها في الوجوب للشهرتين [٥]، بل الإجماع- لا تنهض حجة لإثباته.

مضافاً في الأولى إلى ما مرّ من احتمال إرادة المتمتعين من أهل الأمصار.

و في الثانية من احتمال الخبرية.

و ما في الثالثة من الإيجاب على الصغير المنفى قطعاً، و إضمار الولي في حقه ليس بأولى من الحمل على الاستحباب، سيما بعد انضمام قوله:

[١] الكافي ٤: ٤٨٩-٤، الوسائل ١٤: ١١٠ أبواب الذبيح ب ١٣ ح ٥، و فيهما:

و يشرب، بدل: و يبر، و في الكافي: حدثنى من سمعته.

(١) التهذيب ٥: ٢٠٥-٦٨٥، الوسائل ١٤: ١٠٩ أبواب الذبيح ب ١٣ ح ١.

(٢) المختلف: ٣٠٧.

(٣) مسند أحمد ١: ٣١٧.

(٤) كشف اللثام ١: ٣٦٨.

(٥) مسالك الافهام ١: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٥
«و هي سنّة».

و منه يظهر ما في الرابعة أيضا من عموم: «كل مسلم»، فلا- بدّ إمّا من التخصيص أو التجوّز، و التخصيص و إن كان مقدّما إلّا أنّه يضعف الترجيح هنا بوجه خارجيّه.

و في الخامسة من عدم وجوب الاستقراض بخصوصه.

و في السادسة من عدم وجوب ما يتضمّن منها من الكبش الموصوف.

المسألة الثانية: يجزئ الهدى للحاج عن الأضحية

بلا خلاف أجده، لصحيحة الحلبي المتقدّمة «١»، و صحيحة محمّد: «يجزئه في الأضحية هديه» «٢».

قالوا: و الجمع بينهما أفضل. و في الذخيرة: أن للفظ الإجزاء ظهورا فيه «٣».

و فيه نظر، لأنّ الإجزاء يدلّ على سقوط الأمر بواسطة الإتيان بما يجترئ به، و إذ لا أمر فلا استحباب، فهو دليل لعدم الاستحباب.

وقيل: لأنّ فيه فعل المعروف و نفع الفقراء «٤».

و فيه: أنّ الكلام في الأضحية من حيث إنّها هي، و لذا قيل- بعد نقل التعليل-: و فيه لو لا النصّ نظر- إلى أن قال:- و لكن الأمر بعد

وضوح المأخذ سهل «٥».

أقول:

إن أراد بالنصّ و المأخذ ما ذكره في الذخيرة فقد عرف ما فيه،

(١) الكافي ٤: ٤٨٩-٤، الوسائل ١٤: ١١٠ أبواب الذبح ب ١٣ ح ٥.

(٢) التهذيب ٥: ٢٣٨-٨٠٣، الوسائل ١٤: ٢٠٥ أبواب الذبح ب ٦٠ ح ٢.

(٣) الذخيرة: ٦٧٩.

(٤) حكاة في المدارك ٨: ٨٦، الرياض ١: ٤٠١.

(٥) الرياض ١: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٦

و إن كان غيره فلم أجده.

و على هذا، فلا- دليل لاستحبابه على ذى الهدى، إلّا أن يثبت الإجماع، أو يتمسك بفتوى الأصحاب في مقام الاستحباب، إن لم يضرّها لفظ الإجزاء.

المسألة الثالثة: لو لم يجد الأضحية يستحبّ التصدّق بثمنها

بلا خلاف يوجد، فإن اختلف الأثمان فالظاهر كفاية الأدنى، و لكن الأفضل الوسط، و المراد به: نصف القيمتين و ثلث القيم الثلاث و

ربع الأربع و هكذا، لرواية عبد الله بن عمر «١»، و هي و إن وردت في التثليث بعد السؤال عن الثلاث، إلّا أنّ منهم «٢» من عمّم- كما

ذكرنا- و لا بأس به.

المسألة الرابعة: زمان الأضحى في منى أربعة أيام،

أولها يوم النحر، وفي سائر الأمصار ثلاثة كذلك بلا خلاف فيه يعلم، كما في الذخيرة «٣»، بل بالإجماع، كما عن ظاهر الغنية و المنتهى «٤» و صريح غيرهما «٥».

لصحيحه على: عن الأضحى كم هو بمنى؟ قال: «أربعة أيام»، و عن الأضحى في غير منى، قال: «ثلاثة أيام»، فقلت: ما تقول في رجل مسافر قدم بعد الأضحى بيومين إله أن يضحي في اليوم الثالث؟ قال: «نعم» «٦».

(١) الكافي ٤: ٥٤٤-٢٢، الفقيه ٢: ٢٩٦-١٤٦٧، التهذيب ٥: ٢٣٨-٨٠٥، الوسائل ١٤: ٢٠٣ أبواب الذبح ب ٥٨ ح ١.

(٢) كالشهيد في الدروس ١: ٤٤٩، صاحب المدارك ٨: ٨٦، صاحب الرياض ١: ٤٠١.

(٣) الذخيرة: ٦٧٨.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢، المنتهى ٢: ٧٥٥.

(٥) المدارك ٨: ٨٢.

(٦) التهذيب ٥: ٢٠٢-٧٦٣، الاستبصار ٢: ٢٦٤-٩٣٠، قرب الإسناد: ٢٤٠-٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، الوسائل ١٤: ٩١ أبواب الذبح ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٧

أقول:

المراد باليوم الثالث: الثالث مع الأضحى الذي هو يوم القدوم، كما صرح به في موثقة الساباطي المروية في الفقيه: عن الأضحى بمنى، فقال: «أربعة أيام»، و عن الأضحى في سائر البلدان، فقال: «ثلاثة أيام»، و قال: «لو أن رجلا قدم إلى أهله بعد الأضحى بيومين ضحى اليوم الثالث الذي قدم فيه» «١».

و رواية غياث: «الأضحى ثلاثة أيام، و أفضلها أولها» «٢».

و هي و إن كانت أعم من منى و سائر الأمصار، إله أنه يجب حملها على الأخير، حملا للمطلق على المقيّد. و منهم من حملها على التقية «٣»، لأنّ مذهب أبي حنيفة و مالك و الثوري- كما قيل «٤»- إله ثلاثة أيام مطلقا.

و أمّا صحيحه محمّد: «الأضحى يومان بعد يوم النحر، و يوم واحد بالأمصار» «٥».

و رواية كليب: عن النحر، فقال: «أمّا بمنى فتلاثة أيام، و أمّا في البلدان فيوم واحد» «٦».

فليستا صريحتين في التعارض مع ما مرّ، لجواز أن يكون المراد بالأضحى في الاولى و بالنحر في الثانية: يوم الأضحى و النحر من جهة

(١) الفقيه ٢: ٢٩١-١٤٣٩، الوسائل ١٤: ٩٢ أبواب الذبح ب ٦ ح ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٩٢-١٤٤٢، التهذيب ٥: ٢٠٣-٦٧٥، الاستبصار ٢: ٢٦٤-٩٣٢، الوسائل ١٤: ٩٢ أبواب الذبح ب ٦ ح ٤.

(٣) كالسبزواري في الذخيرة: ٦٧٩.

(٤) المنتهى ٢: ٧٥٥.

(٥) الكافي ٤: ٤٨٦-٢، التهذيب ٥: ٢٠٣-٦٧٧، الاستبصار ٢: ٢٦٤-٩٣٤، الوسائل ١٤: ٩٣ أبواب الذبح ب ٦ ح ٧.

(٦) الكافي ٤: ٤٨٦-١، التهذيب ٥: ٢٠٣-٦٧٦، الاستبصار ٢: ٢٦٤-٩٣٣، الوسائل ١٤: ٩٣ أبواب الذبح ب ٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٨

الصوم لا من جهة الأضحى، كما ذكره الصدوق و الشيخ «١».

و صدق الصدوق ذلك برواية منصور: «النحر بمنى ثلاثة أيام، فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثة أيام، و النحر بالأمصار يوم، فمن أراد أن يصوم صام من الغد» (٢).

و لا يتوهم أنه خلاف ما عليه الأصحاب من عدم جواز الصوم أيام التشريق كلاً، لما مرّ من جواز بعض أفرادها، و هو صوم بدل الهدى في اليوم الثاني عشر.

و يمكن أيضاً حمل الأخيرين على الأفضلية [١]، كما ذكره جماعة (٣).

و لو انقضت هذه الأيام و لم يضحّ لم يكن عليه قضاؤها، لأنه بأمر جديد. و عن المنتهى: القضاء إن وجب بنذر و شبهه (٤)، لتعليل غير سديد.

المسألة الخامسة: يكره التضحية بما يريه،

لرواية محمد بن الفضيل: كان عندي كبش سمين لاضحى به - إلى أن قال في الجواب: - «ما كنت أحبّ لك أن تفعل، لا تربين شيئا من هذا ثمّ تذبحه» (٥).

و مرسله الفقيه: «لا يضحى بشيء من الدواجن» (٦).

[١] أى تحمل صحيحة محمد و رواية كليب على أن الأفضل ذبح الأضحية في منى في يوم النحر و يومين بعده، و في الأمصار في يوم النحر.

(١) الصدوق في الفقيه ٢: ٢٩١، التهذيب ٥: ٢٠٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٩١-١٤٤١، التهذيب ٥: ٢٠٣-٦٧٨، الاستبصار ٢: ٢٦٥-٩٣٥، الوسائل ١٤: ٩٣ أبواب الذبح ب ٦ ح ٥.

(٣) انظر المدارك ٨: ٨٤، الذخيرة: ٦٧٩.

(٤) المنتهى ٢: ٧٥٦.

(٥) الكافي ٤: ٥٤٤-٢٠، التهذيب ٥: ٤٥٢-١٥٧٨، الوسائل ١٤: ٢٠٨ أبواب الذبح ب ٦١ ح ١.

(٦) الفقيه ٢: ٢٩٦-١٤٦٨، الوسائل ١٤: ٢٠٨ أبواب الذبح ب ٦١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٦٩

و الدواجن: الآلقات في البيوت، المقيمات في المكان، من الحمام و الشاة و أشباهها.

و رواية أبي الصحرارى: الرجل يعلف الشاة و الشاتين ليضحى بها، قال: «لا أحبّ ذلك» - إلى أن قال: - «و لكن إذا كان ذلك الوقت فليدخل سوق المسلمين و ليشتري منها و يذبحه» (١).

و الأولى أن لا يذبح إلّا فيما يشتري في العشر من ذى الحجة، لمرسله الفقيه: «لا يضحى إلّا بما يشتري في العشر» (٢).

المسألة السادسة: قد سبق في مصرف الهدى مصرف الأضحية أيضاً،

و لكته على الأفضلية، لقصور مستنده عن إثبات الوجوب، و له أكل الكلّ و إهداء الكلّ و التصدق بالكلّ، للأصل. و كذا يجوز ادّخار لحومها بعد ثلاثة أيام. و ما فيه النهى عنه منسوخ، كما صرّحت به الأخبار (٣).

و هل يجوز بيع لحومها؟

قد نسب بعضهم إلى الأصحاب عدم الجواز (٤)، و خصص بعضهم المنع بالواجبة منها (٥)، و قيل: لعل ذلك مراد الأصحاب (٦).

أقول: الكلام إيمًا في البيع مطلقًا و لو لأجل التصدق بئمنها، أو في البيع مع عدم التصدق بالئمن، ثم على الثاني إيمًا يكون الكلام في جواز البيع و عدمه، حتى يَأْتَمُّ به أو لا يَأْتَمُّ، أو في وقوع الأضحية المستحبة معه و عدمه.

(١) التهذيب ٩: ٨٣-٣٥٣، الوسائل ٢٤: ٩٢ أبواب الذبائح ب ٤٠ ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٢٩٥-١٤٦١، الوسائل ١٤: ٢٠٨ أبواب الذبح ب ٤١ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٤: ١٦٨ أبواب الذبح ب ٤١.

(٤) المدارك ٨: ٨٠.

(٥) المنتهى ٢: ٧٥٤.

(٦) كما في المدارك ٨: ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٠

فإن كان الأول: فالظاهر الجواز، لعدم دليل على المنع، و خروجه عن ملكه بمجرد الذبح غير معلوم.

و منه يظهر حكم الثاني أيضا، فإن الأصل مع الإباحة، و لا دليل على انتفائها.

و أما الثالث: فمبني على أن يعلم أن التضحي هو مجرد الذبح، أو هو مع الصرف في مصرف خاص و لو بجزء منه و لو بإطعامه أهل بيته.

لا دليل على تعيين الأول، و لو مجرد إطلاق، إذ غاية الإطلاقات ذبح الأضحية أو التضحي، و الكلام بعد في تعيين المراد منه، و أصل الاشتغال- و لو بالأمر الاستجابي- يقتضى عدم حصول التضحية بدون إطعام الغير مجانا، و أما معه فالظاهر كفايته، و يدل على لزوم الأزيد من الذبح تتبع الأخبار و سيرة المسلمين في الأعصار.

المسألة السابعة: يجوز أن يجعل جلد الأضحية مصلى،

و أن يشتري بها متاع البيت، و أن ينتفع بها، للتصريح بالأول- بل برجحانه- في صحيحة ابن عمّار «١»، و بالثانين في روايته «٢». و التصدق أفضل، كما ورد فيهما. و عموم الرواية يدل على جواز جعلها جرابا «٣» أيضا، و في صحيحة علي: أنه لا يصلح إلّا أن يتصدق بئمنها «٤».

(١) التهذيب ٥: ٢٢٨-٧٧١، الاستبصار ٢: ٢٧٦-٩٨٠، الوسائل ١٤: ١٧٤ أبواب الذبح ب ٤٣ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٥٠١-٢، الوسائل ١٤: ١٧٣ أبواب الذبح ب ٤٣ ح ٢.

(٣) الجراب بالكسر: وعاء من إهاب شاء يوعى فيه الحبّ و الدقيق و نحوهما، و الجمع جرب- مجمع البحرين ٢: ٢٣.

(٤) التهذيب ٥: ٢٢٨-٧٧٣، الاستبصار ٢: ٢٧٦-٩٨٢، قرب الإسناد: ٢٤٠-٩٤٣، الوسائل ١٤: ١٧٤ أبواب الذبح ب ٤٣ ح ٤، مسائل علي بن جعفر: ٦٦-٢٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧١

و هو الأحوط.

و هل يمنع عن إعطائها الجزارين، كما في جلود الهدى؟

الأصل يقتضى عدم المنع، لكون الأخبار المانعة بين ما يختص بالهدى و ما يحتمله «١»، بل صرح في رواية سليمان بن جعفر المتقدّمه في جلد الهدى بالجواز «٢».

و الأولى: المنع بإزاء الأجرة، وكذا الأحوط عدم بيعها إلّا مع التصدّق بئمنها أو إهدائه.

المسألة الثامنة: قال في المنتهى: تختص الأضحية بالنعم الثالث،

و منها بالأسنان المذكورة، في الهدى «٣».

و الأول كذلك، لظاهر الإجماع، و قضية أصل الاشتغال.

و أما الثاني، فقد عرفت أنّ المستند التام في الهدى الإجماع، فإن ثبت هنا و إلّا فللكلام فيه مجال.

نعم، تدلّ على عدم أجزاء ما دون الثني من الإبل صحيحة الحلبي «٤»، المتقدمة في الهدى، و الاحتياط في المقام لا يترك.

المسألة التاسعة: قيل: يشترط في الأضحية من الأوصاف ما يشترط في الهدى «٥».

و في قبول ذلك كلياً إشكال، لاختصاص بعض الأخبار «٦» المتقدمة في

(١) الوسائل ١٤: ١٧٣ أبواب الذبيح ب ٤٣.

(٢) المتقدمة في ص ٣٤٢.

(٣) المنتهى ٢: ٧٥٧.

(٤) الكافي ٤: ٤٨٩-٢، التهذيب ٥: ٢٠٤-٦٨١، الوسائل ١٤: ١٠٤ أبواب الذبيح ب ١١ ح ٥.

(٥) الحدائق ١٧: ٢٠٨.

(٦) الوسائل ١٤: ١٠٣ أبواب الذبيح ب ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٢

الوصف بالهدى و عدم ثبوت الإجماع المركب، و معارضة صحيحة على «١» المتقدمة مع الأخبار المتضمنة للفظ الأضحية «٢»، إلّا أنّ الحكم لما كان موافقاً للاحتياط - و مع ذلك كانت أكثر الأخبار المتقدمة متضمنة للفظ الأضحى - لا بأس به.

المسألة العاشرة: يجزئ الواحد عن الكثير كما مرّ،

و يجوز التضحية عن الغير، إجماعاً فتوى و نصاً، و قد مرّ النصّ الدالّ عليه من تضحية الرسول صلى الله عليه و آله لأهل بيته و لأئمة «٣»، و تضحية الأمير عليه السلام للرسول صلى الله عليه و آله «٤».

(١) الفقيه ٢: ٢٩٥-١٤٦٣، التهذيب ٥: ٢١٣-٧١٩، الاستبصار ٢: ٢٦٨-٩٥٢، قرب الإسناد: ٢٣٩-٩٤١، الوسائل ١٤: ١٢٥ أبواب

الذبيح ب ٢١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٤: ١٧٣ أبواب الذبيح ب ٤٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٩٣-١٤٤٨، الوسائل ١٤: ٢٠٥ أبواب الذبيح ب ٦٠ ح ٦.

(٤) الفقيه ٢: ٢٩٣-١٤٤٨، الوسائل ١٤: ٢٠٦ أبواب الذبيح ب ٦٠ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٣

إشارة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: وهو واجب على الحاج،

بالإجماعين «١»، والنصوص:

كرواية عمر بن يزيد: «إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك» «٢».

ورواية أبي بصير: عن رجل جهل أن يقصّر من شعره أو يحلق حتى ارتحل من منى، قال: «فليرجع إلى منى حتى يحلق رأسه بها أو يقصّر، وعلى الصرورة أن يحلق» «٣»، وبمضمونها روايته الأخرى «٤»، إلى غير ذلك من الأخبار «٥». والقول باستحبابه - كما عن الشيخ في التبيان أو النهاية «٦» على اختلاف النقلين - شاذ، وبما مرّ مردود.

المسألة الثانية: يتخير الرجل بين الحلق والتقصير،

إلا أن يكون

(١) المنتهى ٢: ٧٦٢، مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٠، الرياض ١: ٤٠١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٤٠-٨٠٨، الوسائل ١٤: ٢١١ أبواب الحلق والتقصير ب ١ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٥٠٢-٥، الفقيه ٢: ٣٠١-١٤٩٨، التهذيب ٥: ٢٤١-٨١٣، الاستبصار ٢: ٢٨٥-١٠١٢، الوسائل ١٤: ٢١٨ أبواب الحلق والتقصير ب ٥ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٤) التهذيب ٥: ٢٤٢-٨١٨، الاستبصار ٢: ٢٨٦-١٠١٧، الوسائل ١٤: ٢٢١ أبواب الحلق والتقصير ب ٦ ح ٦.

(٥) الوسائل ١٤: ٢١١ أبواب الحلق والتقصير ب ١.

(٦) التبيان ٢: ١٥٤، النهاية: ٢٦٢. نقله عن التبيان في المنتهى ٢: ٧٦٢، وفي نسخة من السرائر ١: ٦٠٢ عن النهاية.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٤

صرورة، أو ملتبدا- أى جعل فى رأسه عسلا أو صمغا لئلا يتسخ أو يقمل - أو معقوصا [١]، فإن هؤلاء الثلاثة يتعين عليهم الحلق، وفاقا لجماعة من أعظم القدماء «١».

وتدل على تخيير غير الثلاثة بينهما النصوص الآتية، وعلى تعيين الحلق على الصرورة روايتا أبى بصير المتقدمتان، والثالثة: «على الصرورة أن يحلق رأسه ولا يقصّر، إنما التقصير لمن حجّ حجّة الإسلام» «٢».

ورواية بكر بن خالد: «ليس للصرورة أن يقصّر، وعليه أن يحلق» «٣»، ونحوها مرسله الفقيه «٤».

ورواية الساباطى: عن الرجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق، قال:

«إن كان قد حجّ قبلها فليجزّ شعره، وإن كان لم يحجّ فلا بدّ له من الحلق» «٥».

ورواية سليمان بن مهران المروية فى الفقيه، المتضمنة لعلل بعض المناسك، وفيها: فقلت: وكيف صار الحلق عليه - أى على الصرورة - واجبا دون من قد حجّ؟ فقال: «ليصير بذلك موسما» الحديث «٦».

وعلى الملبّد والمعقوص صحيحة هشام: «إذا عقص الرجل رأسه أو

[١] عقص الشعر: جمعه و جعله في وسط الرأس و شدّه - مجمع البحرين ٤: ١٧٥.

- (١) انظر الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٦، و النهاية: ٢٦٣، و الوسيلة: ١٨٦.
- (٢) الكافي ٤: ٥٠٣-٧، التهذيب ٥: ٤٨٤-١٧٢٥، الوسائل ١٤: ٢٢٣ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ٥.
- (٣) التهذيب ٥: ٢٤٣-٨٢٠، الوسائل ١٤: ٢٢٤ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ١٠.
- (٤) الفقيه ٢: ١٣٩-٥٩٨، الوسائل ١٤: ٢٢٥ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ١٢.
- (٥) التهذيب ٥: ٤٨٥-١٧٣٠، الوسائل ١٤: ٢٢٢ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ٤.
- (٦) الفقيه ٢: ١٥٤-٦٦٨، علل الشرائع: ٤٤٩-١، الوسائل ١٤: ٢٢٥ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ١٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٥
- لبدّه في الحجّ أو العمرة فقد وجب عليه الحلق» (١).
- و ابن عمّار: «إذا أحرمت فعققت رأسك أو لبيدته فقد وجب عليك الحلق، و ليس لك التقصير، و إن أنت لم تفعل فمخير لك التقصير و الحلق في الحجّ، و ليس في المتعة إلّا التقصير» (٢).
- و على الثلاثة صحيحة أخرى لابن عمّار: «ينبغي للضرورة أن يحلق رأسه، و إن كان قد حجّ فإن شاء قصر و إن شاء حلق»، قال: «و إذا لبد شعره أو عقصه فإن عليه الحلق، و ليس له التقصير» (٣).
- و رواية أبي سعيد: «يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبد شعره، و رجل حجّ بدوا لم يحجّ قبلها، و رجل عقص رأسه» (٤).
- و لفظاً: «ينبغي» في صحيحة ابن عمّار و إن لم تكن صريحة في الوجوب، إلّا أنّ بعد ضمّها مع مفهوم قوله: «و إن شاء»، إلى آخره، تصير ظاهرة في الوجوب.
- خلافاً لجماعه آخر (٥)، بل نسب إلى الشهرة (٦)، فحكموا باستحباب الحلق للثلاثة، للأصل، و إطلاق قوله سبحانه مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ، إلى آخره (٧)، و قوله عليه السلام: «و للمقصرين» (٨).

- (١) التهذيب ٥: ٤٨٤-١٧٢٤، الوسائل ١٤: ٢٢٢ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ٢.
- (٢) التهذيب ٥: ١٦٠-٥٣٣، الوسائل ١٤: ٢٢٤ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ٨.
- (٣) الكافي ٤: ٥٠٢-٦، التهذيب ٥: ٤٨٤-١٧٢٦، الوسائل ١٤: ٢٢١ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ١.
- (٤) التهذيب ٥: ٤٨٥-١٧٢٩، الوسائل ١٤: ٢٢٢ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ٣.
- (٥) كما في المختلف: ٣٠٨، الدروس ١: ٤٥٣.
- (٦) كما في المدارك ٨: ٨٩، الرياض ١: ٤٠١.
- (٧) الفتح: ٢٧.
- (٨) التهذيب ٥: ٢٤٣-٨٢٢، الوسائل ١٤: ٢٢٣ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٦
- و ضعف الجميع ظاهر بعد دلالة النصوص على التعيين.
- ثمّ إنّ من تخير بين الأمرين فالحلق له أفضل، إجماعاً كما عن التذكرة (١)، له، و للصحاح المتضمنة لطلب رسول الله صلى الله عليه و آله المغفرة للمحلّقين مرّتين أو ثلاث مرّات، و للمقصرين مرّة (٢).

المسألة الثالثة: التخيير إنّما هو في حق الرجل،

و أما المرأة فيتعين عليها التقصير و لا حلق عليها، بلا خلاف بين الأصحاب يعلم، كما في الذخيرة «٣»، بل هو موضع وفاق بين العلماء، كما في المدارك «٤»، بل بالإجماع كما عن التحرير و المنتهى و في المفاتيح و شرحه «٥»، بل يحرم الحلق عليها، إجماعاً كما عن المختلف و غيره «٦»، للنبويّ و المرتضويّ، المنجبرين بما مرّ:
الأول: «ليس على النساء حلق، إنّما على النساء التقصير» «٧».
و الثاني: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن تحلق المرأة رأسها» «٨».
و حسنة الحلبي: «ليس على النساء حلق، و عليهنّ التقصير» «٩».

المسألة الرابعة: الظاهر كفاية المسمى في كل من الحلق و التقصير،

لإطلاق النصوص.

- (١) التذكرة ١: ٣٩٠.
- (٢) الفقيه ٢: ١٣٩-٥٩٧، الوسائل ١٤: ٢٢٤ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ١١.
- (٣) الذخيرة: ٦٨١.
- (٤) المدارك ٨: ٩١.
- (٥) التحرير ١: ١٠٨، المنتهى ٢: ٧٦٣، المفاتيح ١: ٣٦١.
- (٦) المختلف: ٣٠٨، كشف اللثام ١: ٣٧٣.
- (٧) سنن الدارمي ٢: ٦٤، سنن أبي داود ٢: ٢٠٣-١٩٨٤.
- (٨) سنن النسائي ٨: ١٣٠.
- (٩) التهذيب ٥: ٣٩٠-١٣٦٤، الوسائل ١٣: ٥١١ أبواب التقصير ب ٥ ح ٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٧
و يستحب أن يكون تقصير المرأة قدر أنملة، لمرسله ابن أبي عمير:
«تقصر المرأة من شعرها لعمرتها قدر أنملة» «١».
و الأكثر حملوها على الندب، لقصورها عن إثبات الوجوب.
و لمرسله الفقيه: «يكفيها في التقصير مثل طرف الأنملة» «٢».
و لا يجب أن يكون بالمقراض و لا بالحديد، بل يكفي لو وقع بالسّن أو الظفر أو غيرهما، كما مرّ في تقصير العمرة.
و يستحب في الحلق أن يبدأ بالناصية من القرن الأيمن، لرواية الحسن بن مسلم «٣»، و صحيحة ابن عمّار «٤»، و أن يحلق إلى العظمين، لرواية غياث بن إبراهيم «٥».

المسألة الخامسة: من ليس على رأسه شعر

- إمّا خلقه، كالأقرع، أو لحلقه في إحرام العمرة- يمرّ موسى على رأسه إجماعاً.
لرواية أبي بصير: عن المتمتع أراد أن يقصر فحلق رأسه، قال:
«عليه دم يهريقه، فإذا كان يوم النحر أمرّ موسى على رأسه حين يريد أن يحلق» «٦».

- (١) التهذيب ٥: ٢٤٤-٨٢٤، الوسائل ١٣: ٥٠٨ أبواب التقصير ب ٣ ح ٢.
- (٢) الفقيه ١: ١٩٤-٩٠٨، الوسائل ١٣: ٥١٢ أبواب التقصير ب ٥ ح ٤.
- (٣) الكافي ٤: ٤٣٩-٥، التهذيب ٥: ٢٤٤-٨٢٥، الوسائل ١٣: ٥١٦ أبواب التقصير ب ١٠ ح ٢.
- (٤) التهذيب ٥: ٢٤٤-٨٢٦، الوسائل ١٤: ٢٢٨ أبواب الحلق و التقصير ب ١٠ ح ١.
- (٥) الكافي ٤: ٥٠٣-١٠، التهذيب ٥: ٢٤٤-٨٢٧، الوسائل ١٤: ٢٢٩ أبواب الحلق و التقصير ب ١٠ ح ٢.
- (٦) التهذيب ٥: ١٥٨-٥٢٥، الاستبصار ٢: ٢٤٢-٨٤٢، الوسائل ١٤: ٢٢٩ أبواب الحلق و التقصير ب ١١ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٨

و رواية زرارة: إن رجلا من أهل خراسان قدم حاجا و كان أقرع الرأس و لا يحسن أن يلبي، فاستفتى له أبو عبد الله عليه السلام، فأمر أن يلبي عنه و يمرّ موسى على رأسه، فإن ذلك يجزئ عنه «١».

و في رواية السباطي: عن رجل حلق قبل أن يذبح، قال: «يذبح و يعيد موسى، لأن الله تعالى يقول و لا تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ» «٢» «٣».

و هل ذلك على سبيل الاستحباب؟ كما عن الأكثر «٤»، و عن الخلاف الإجماع عليه «٥»، لضعف الروايات سندا و دلالة على الوجوب.

أو الوجوب؟ لأنه الظاهر من الأمر في الروايات، سيما رواية زرارة المتضمنة لأمره عليه السلام، و قيل بالوجوب على من حلق رأسه في العمرة و الاستحباب للأقرع «٦»، و لا دليل له.

أقول: المراد بالاستحباب: إما كونه أفضل فردي المخير من الحلق و التقصير، كما كان أصل الحلق كذلك و معه يسقط التقصير، أو استحبابه بنفسه و إن وجب حينئذ التقصير أيضا لتعين الفرد الآخر إذا تعذر أحدهما.

و كذلك المراد بالوجوب: إما كونه أحد فردي الواجب المخير فيسقط التقصير، أو وجوبه بنفسه و إن وجب التقصير.

- (١) الكافي ٤: ٥٠٤-١٣، التهذيب ٥: ٢٤٤-٨٢٨، الوسائل ١٤: ٢٣٠ أبواب الحلق و التقصير ب ١١ ح ٣.
- (٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) التهذيب ٥: ٤٨٥-١٧٣٠، الوسائل ١٤: ٢٢٩ أبواب الحلق و التقصير ب ١١ ح ٣.

(٤) كما في المدارك ٨: ٩٨، الذخيرة: ٦٨٢.

(٥) الخلاف ٢: ٣٣١.

(٦) انظر المسالك ١: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٧٩

الظاهر من قوله في رواية زرارة: «فإن ذلك يجزئ عنه» أحد الأولين، بل هو الظاهر من قوله: «حين يريد أن يحلق» في الرواية الأولى، و من التعليل في الأخيرة، مضافا إلى استبعاد استحباب ذلك أو وجوبه مع التقصير، مع عدم كون نفس الحلق كذلك، فالوجه هو أحد الأولين.

و هل هو على الاستحباب كما في الحلق، أو الوجوب؟

الظاهر: الأول، لقصور الروايات عن إفادة الوجوب دلالة، سوى رواية زرارة، و هي و إن أفادت الوجوب، و لكنّها لكونها قضية في واقعة يحتمل أن لم يمكن في حقه التقصير، لعدم شعر له أو كان ضرورة أو ملتبدا أو معقوصا، فإنه يتعين حينئذ إمرار موسى مع عدم

إمكان الحلق، مضافا إلى الاستبعاد المذكور.

المسألة السادسة: يجب أن يكون الحلق أو التقصير بمنى،

حتى لو رحل قبله عمدا أو جهلا أو نسيانا وجب عليه العود إليه للحلق أو التقصير، بلا خلاف كما قيل «١»، و في المدارك: أنه مما قطع به الأصحاب «٢»، و عن المدارك و المنتهى: أنه موضع وفاق «٣»، و في المفاتيح و شرحه: أنه إجماع «٤»، و الظاهر أنه كذلك، فهو الدليل على الحكمين، مضافا إلى روايته أبي بصير المتقدمة في المسألة الأولى «٥». و أما حسنة مسمع: عن رجل نسي أن يحلق رأسه أو يقصر حتى نفر،

(١) في الذخيرة: ٦٨٢.

(٢) المدارك ٨: ٩٥.

(٣) المدارك ٨: ٩٥، المنتهى ٢: ٧٦٢.

(٤) المفاتيح ١: ٣٦١.

(٥) الكافي ٤: ٥٠٢-٥، التهذيب ٥: ٢٤١-١١٣، الاستبصار ٢: ٢٨٥-١٠١٢، الوسائل ١٤: ٢١٨ أبواب الحلق و التقصير ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٠

قال: «يحلق رأسه إذا ذكر في الطريق أو أين كان» [١].

و رواية أبي بصير: في رجل زار البيت و لم يحلق رأسه، قال:

«يحلقه بمكة، و يحمل شعره إلى منى، و ليس عليه شيء» «١».

فمحمولتان على من لم يتمكن من العود، لاختصاص الرواية بالتمكّن قطعاً، فهي في قوة الخاص، مع أنه لولاه لزم طرح إطلاق الحسنه، لمخالفتها لعمل الأصحاب.

و لو تعدد العود وجب الحلق أو التقصير حيث تذكر و تمكّن، بلا إشكال كما في المدارك «٢»، و بلا خلاف كما في شرح المفاتيح و غيره «٣»، لإطلاقات وجوب أحدهما، و وجوب كونه بمنى مع التمكّن لا يوجب سقوطه مع عدمه، و تؤيده حسنة مسمع المذكورة.

و يرجح حينئذ بعث شعره إلى منى بلا خلاف يعلم، له، و للأخبار، منها: رواية أبي بصير المذكورة.

و الأخرى: عن الرجل ينسى أن يحلق رأسه حتى ارتحل من منى، قال: «ما يعجبني أن يلقي شعره إلّا بمنى، و لم يجعل عليه شيئا» «٤».

و قريبة منها رواية الكنانى «٥».

[١] التهذيب ٥: ٢٤١-١١٤، الاستبصار ٢: ٢٨٥-١٠١٣، الوسائل ١٤: ٢١٨ أبواب الحلق و التقصير ب ٥ ح ٢. و فيها: «يحلق في الطريق

أو أين كان».

(١) التهذيب ٥: ٢٤٢-١١٧، الاستبصار ٢: ٢٨٦-١٠١٦، المقنع: ٨٩، الوسائل ١٤: ٢٢١ أبواب الحلق و التقصير ب ٦ ح ٧.

(٢) المدارك ٨: ٩٦.

(٣) انظر الرياض ١: ٤٠٢.

(٤) التهذيب ٥: ٢٤٢-١١٨، الاستبصار ٢: ٢٨٦-١٠١٧، الوسائل ١٤: ٢٢١ أبواب الحلق و التقصير ب ٦ ح ٦.

(٥) الكافي ٤: ٥٠٣-٨، الوسائل ١٤: ٢١٨ أبواب الحلق و التقصير ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨١
و صحيحة البخري: في الرجل يحلق رأسه بمكة، قال: «يرد الشعر إلى منى» (١).
و ابن عمّار: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى، و يقول: كانوا يستحبون ذلك» (٢).
و صحيحة أبي بصير: في الرجل يوصى أن يذبح عنه و يلقى هو شعره بمكة، قال: «ليس له أن يلقى شعره إلّا بمنى» (٣).
و قد استدللّ عليه أيضا ببعض الأخبار الآمرة بالرجوع و إلقاء الشعر بمنى (٤)، و هي خارجة عن المورد، لأنّ الكلام في تعذر الرجوع،
و معه فلا كلام، و حينئذ يمكن أن يكون الإلقاء كناية عن الحلق أو التقصير.
و هل البعث واجب مطلقا، كما هو ظاهر الشرائع (٥)، و عن الشيخ في النهاية (٦)؟
أو مع العمدة في الخروج عن منى، كما عن المختلف (٧)؟
أو يستحب مطلقا، كصريح النافع و المنتهى (٨) و غيرهما (٩)، و ظاهر

- (١) الكافي ٤: ٥٠٣-٩، التهذيب ٥: ٢٤٢-٨١٦، الاستبصار ٢: ٢٨٦-١٠١٥، الوسائل ١٤: ٢١٩ أبواب الحلق و التقصير ب ٦ ح ١.
- (٢) التهذيب ٥: ٢٤٢-٨١٥، الاستبصار ٢: ٢٨٦-١٠١٤، الوسائل ١٤: ٢٢٠ أبواب الحلق و التقصير ب ٦ ح ٥.
- (٣) الفقيه ٢: ٣٠٠-١٤٩٥، الوسائل ١٤: ٢٢٠ أبواب الحلق و التقصير ب ٦ ح ٤.
- (٤) الوسائل ١٤: ٢١٧ و ٢١٩ أبواب الحلق و التقصير ب ٥ و ٦.
- (٥) الشرائع ١: ٢٦٥.
- (٦) النهاية: ٢٦٣.
- (٧) المختلف: ٣٠٨.
- (٨) النافع: ٩٢، المنتهى ٢: ٧٦٤.
- (٩) كالرياض ١: ٤٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٢
القواعد (١) و غيره (٢)؟

الحقّ هو: الأخير، لقصور الروايات عن إفادة الوجوب، حتى صحيحة أبي بصير الأخيرة، لعدم صراحة قوله: «ليس له» في الوجوب، مع
عدم خلوّها عن نوع إجمال من جهة مرجع الضمير في قوله: «هو» و قوله: «له»، و عدم تعيّن الشعر أنّه من الحلق أو التقصير في الحجّ أو
العمرة أو عن غير ذلك.
و لو تعذر البعث سقط إجماعا كما قيل (٣).
و يستحبّ دفن الشعر بمنى، لصحيحة ابن عمّار المتقدمة، و رواية أبي شبل: «إنّ المؤمن إذا حلق رأسه بمنى ثمّ دفنه جاء يوم القيامة و
كأنّ كلّ شعرة لها لسان تلتبي باسم صاحبها» (٤).
و ظاهرهما عدم اختصاص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى و بعث شعره إليها، بل يستحبّ للجميع، و هو كذلك.
و القول بوجوب الدفن - كما حكى عن الحلّي (٥) - نادر ضعيف، خال عن الدليل.

المسألة السابعة: قيل: المشهور أنّه يجب أن يكون الحلق أو التقصير للحاجّ يوم النحر «٦»،

لرواية البصري: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يوم

(١) القواعد ١: ٨٩.

(٢) كالدروس ١: ٤٥٣.

(٣) حكاة في الرياض ١: ٤٠٢، و استظهر في الذخيرة: ٦٨٢ عدم الخلاف فيه.

(٤) الكافي ٤: ٥٠٢-١، الفقيه ٢: ١٣٩-٥٩٦، المقنع: ٨٩، الوسائل ١٤: ٢٢٠ أبواب الحلق و التقصير ب ٦ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٥) حكاة عنه في الرياض ١: ٤٠٢، و هو في السرائر ١: ٦٠١.

(٦) المدارك ٨: ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٣

النحر يحلق رأسه «١».

و في دلالتها على الوجوب نظر، و وجوب أخذ المناسك عنه يفيد لو علم كون ذلك أيضا من المناسك.

و يعارض الوجوب أيضا بعض الأخبار المتضمنة لحلية كل شيء يوم النحر إلا النساء، كصحيحه محمد بن حمران «٢»، فإنه لو لا تلازم الحلق و يوم النحر لم يصح ذلك على الإطلاق، إلا أنه لا يصلح دليلا، لجواز أن يكون ذلك لاستجابته و تعارفه، و إلا فالوجوب أيضا لا يستلزم الفعلية.

و عن الحلبي و التذكرة و المنتهى «٣»: جواز تأخيره إلى آخر أيام التشريق بعد أن يقدمه على الطواف، للأصل. و هو الأقوى، لذلك.

المسألة الثامنة: قال جماعة بوجوب تأخيره عن الذبح و الرمي «٤»،

و قد مرّ تحقيقه، و أن الأقوى الاستحباب.

المسألة التاسعة: قالوا: يجب أن يكون الحلق أو التقصير قبل زيارة البيت لطواف الحجّ و السعي،

إشاره

و في المدارك نفى الريب عنه «٥»، و في الذخيرة: لا أعلم فيه خلافا صريحا «٦»، و هو كذلك.

إلا أن جماعة- منهم الحلبي في السرائر «٧»- لم يصرحوا بوجوب

(١) الكافي ٤: ٥٠٢-٣، الوسائل ١٤: ٢١٤ أبواب الحلق و التقصير ب ١ ح ١٢.

(٢) التهذيب ٥: ٢٤٧-٨٣٥، الاستبصار ٢: ٢٨٩-١٠٢٤، الوسائل ١٤: ٢٣٦ أبواب الحلق و التقصير ب ١٤ ح ١.

(٣) الحلبي في الكافي: ٢٠١، التذكرة ١: ٣٩٠، المنتهى ٢: ٧٦٥، نقله عنهم في المفاتيح ١: ٣٦١.

(٤) انظر الشرائع ١: ٢٦٥، المنتهى ٢: ٧٦٤، و المدارك ٨: ١٠١.

(٥) المدارك ٨: ٩٢.

(٦) الذخيرة: ٦٨١.

(٧) السرائر ١: ٦٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٤

ذلك، و اكتفوا بوجوب الدم لو أخره عنها.

و ظاهر الذخيرة التشكيك في وجوبه، بل جعل عدم وجوبه مقتضى كلام الجماعة «١».

و جعله بعض مشايخنا هو الظاهر من الأخبار، و إن صرح أخيرا: بأنه لا خروج عما عليه الأصحاب «٢». و مراده من الأخبار: صحيحتا جميل «٣» و ابن حمران «٤»، و رواية البزنطي المتقدمة «٥» في مسألة ترتيب هذه المناسك الثلاثة، و الصحيحة الآتية المتضمنة للفظ: «لا ينبغي» الظاهر في الاستحباب، و رواية أبي بصير التي تأتي الإشارة إليها «٦»، و الأخبار الكثيرة المجوزة لتقديم الطواف على الخروج إلى منى «٧»، كما يأتي في مسألة وجوب تأخير الطواف عن الوقوفين. و لا- ينافيه إيجاب الدم على من أخره عنها في بعض الأخبار «٨» كما يأتي، أما لإمكان حمله على الاستحباب كما قيل «٩»، أو لعدم اقتضاء

(١) انظر الذخيرة: ٦٨١.

(٢) كما في الرياض ١: ٤٠٢.

(٣) الكافي ٤: ٥٠٤-١، التهذيب ٥: ٢٣٦-٧٩٧، الوسائل ١٤: ١٥٥ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ٢٤٠-٨١٠، الوسائل ١٤: ٢١٥ أبواب الحلق و التقصير ب ٢ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٥٠٤-٢، التهذيب ٥: ٢٣٦-٧٩٦، الاستبصار ٢: ٢٨٤-١٠٠٨، الوسائل ١٤: ١٥٦ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٦.

(٦) في: ج ١٣ ص ١٤.

(٧) الوسائل ١١: ٢٨٠ أبواب أقسام الحج ب ١٣.

(٨) الوسائل ١٣: ٤١٣ أبواب الطواف ب ٦٣.

(٩) الرياض ١: ٤٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٥

و جوب الدم مع التأخير على وجوب التقديم، لجواز التخيير بين التقديم بلا دم و التأخير مع الدم.

و قال في الذخيرة: لم أطلع على خبر تتضح دلالة على الوجوب «١».

أقول: تدل على وجوب تقديم التقصير على الطواف صحيحة الأعرج «٢»، و بعض ما تقدمها «٣» من الروايات المتقدمة في الواجب الثالث من واجبات الوقوف، المتضمنة للفظ: «ثم» الدالة على الترتيب، إلا أنه تعارضها صحيحتا جميل و ابن حمران و رواية البزنطي و سائر الأخبار المشار إليها.

و يمكن لأجلها حمل الترتيب فيها على الاستحباب، إلا أن مخالفة الأخبار المجوزة لتقديم الطواف مطلقا للشهرة العظيمة- التي كادت أن تكون إجماعا، بل هي إجماع عند التحقيق- تمنع عن العمل بإطلاقها حتى في غير المعذور أيضا، و مع ذلك يخالف العامة أيضا كما قيل «٤».

و على هذا، فالأقرب و جوب تقديم الحلق على الطواف.

ثم لو قدم الطواف على الحلق أو التقصير، فإن كان عمدا لزمه دم شاء فيما قطع به الأصحاب كما قيل «٥»، و عزاه في الدروس إلى الشيخ و أتباعه «٦»، لصحيحة محمد: في رجل زار البيت قبل أن يحلق، فقال: «إن كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم أن ذلك لا ينبغي [له] فإن عليه دم

(١) الذخيرة: ٦٨١.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٤-٧، الوسائل ١٤: ١٥٥ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٤: ١٥٥ أبواب الذبح ب ٣٩.

(٤) انظر الرياض ١: ٤٠٢.

(٥) الحدائق ١٧: ٢٤٨، الذخيرة: ٦٨١.

(٦) الدروس ١: ٤٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٦

شاه «١» و هل عليه إعادة الطواف؟

ظاهر الشيخ و أتباعه كما في الدروس «٢»، و مع الصدوق كما في الذخيرة «٣»، بل ظاهر الأكثر كما ذكره الفاضل الهندي «٤»، و صريح الصيمري كما حكى عنه «٥»: عدم الوجوب.

لظاهر الصحيحة المذكورة، و ظاهر رواية أبي بصير الثانية، المتقدمة في المسألة السادسة، المصرحة بقوله: «و ليس عليه شيء» «٦».

و عن جماعة من المتأخرين - منهم الشهيد الثاني في الروضة «٧»، مدعيا عليه الإجماع - الوجوب.

لصحيحة ابن يقطين: عن المرأة رمت و ذبحت و لم تقصير حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل، ما حالها؟ و ما حال الرجل إذا فعل ذلك؟ قال: «لا بأس به يقصّر و يطوف للحج ثم يطوف للزيارة، ثم قد أحلّ من كلّ شيء» «٨».

أقول: إثبات أحد القولين من الأخبار مشكل.

(١) الكافي ٤: ٥٠٥-٣، الوسائل ١٤: ٢٣٨ أبواب الحلق و التقصير ب ١٥ ح ١. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الدروس ١: ٤٥٤.

(٣) الذخيرة: ٦٨١.

(٤) في كشف اللثام ١: ٣٧٤.

(٥) حكاة عنه في الرياض ١: ٤٠٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٢ ٣٨٧ المسألة التاسعة: قالوا: يجب أن يكون الحلق أو التقصير قبل زيارة البيت لطواف الحج و السعي، ص: ٣٨٣

(٦) التهذيب ٥: ٢٤٢-٨١٧، الاستبصار ٢: ٢٨٦-١٠١٦، المقنع: ٨٩، الوسائل ١٤: ٢٢١ أبواب الحلق و التقصير ب ٦ ح ٧.

(٧) الروضة ٢: ٣٠٩.

(٨) التهذيب ٥: ٢٤١-٨١١، الوسائل ١٤: ٢١٧ أبواب الحلق و التقصير ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٧

أما الأول: فلائذ عدم الذكر في الصحيحة لا يدلّ على العدم، و كونه مقام الحاجة ممنوع، لجواز كون ذلك معلوما للسائل بوجه آخر. و أما الرواية فلجواز كون نفي الشيء لعدم حلقة بمنى.

و أما الثاني: فلصور الصحيحة عن إثبات الوجوب.

و الصواب: البناء في ذلك على وجوب التقديم و عدمه، فإن وجب و جبت الإعادة، لكون ما أتى به منهياً عنه، لكونه ضدّ الواجب - الذي هو تأخير الطواف - و النهي موجب للفساد، و إلّا لم تجب، للأصل.

و إن كان ناسيا لم يجب عليه دم، للأصل.

و المعروف من مذهب الأصحاب - كما في المدارك و الذخيرة «١» - وجوب إعادة الطواف عليه، لصحيحة ابن يقطين المتقدمة، و قد عرفت ضعف دلالتها على الوجوب.

و ظاهر الشرائع «٢» و المحكّي عن المختلف و الصيمري «٣» وجود الخلاف فيه، و حكى الخلاف عن الصدوق أيضا «٤»، و القول بعدم وجوب الإعادة، و هو مقتضى الأصل، و الاحتياط لا ينبغي أن يترك.

و الجاهل كالناسى فى عدم وجوب الدم بلا خلاف يظهر، و فى وجوب الإعادة عند طائفة «٥»، و قالت طائفة أخرى بعدم الوجوب «٦»، و هو الأظهر، لما مرّ.

(١) المدارك ٨: ٩٣، الذخيرة: ٦٨١.

(٢) الشرائع ١: ٢٦٥.

(٣) فى الرياض ١: ٤٠٣.

(٤) حكاة عنه فى الرياض ١: ٤٠٣، و هو فى الفقيه ٢: ٣٠١.

(٥) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ١: ١١٩، صاحب المدارك ٨: ٩٤.

(٦) منهم الصدوق فى المقنع: ٨٩، صاحب الحدائق ١٧: ٢٥٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٨

و فى وجوب إعادة السعى - لو كان أتى به، حيث تجب إعادة الطواف - قولان، الأقوى هو: الأول، لما مرّ فى بحث السعى من وجوب إعادته لو قدّمه على الطواف.

ثمّ إنّ ما ذكر إنّما هو فى المتمتع، و أمّا القارن و المفرد فيجوز له تقديم الطواف، كما أتى بيانه فى بيان مناسكه بعد الرجوع إلى مكة.

فرع: قال فى الذخيرة: و لو قدّم الطواف على الذبح أو على الرمي،

ففى إلحاقه بتقديمه على التقصير و جهان «١». و نحوه فى المدارك «٢»، و زاد فى آخره: و أحوطهما ذلك.

أقول: أمّا فى الدم، فلا دليل على اللحق، و لا وجه للاحتياط به.

و أمّا فى الإعادة، فلو كان ثبت وجوب التقديم على الحلق أو الطواف كان لها مطلقاً - أو مع العمدة - وجه، و لكن لم يثبت شىء منهما.

و أمّا فى وجوب الترتيب و عدمه، فيمكن الاستدلال للوجوب ببعض الأخبار المتقدمة فى الواجب الثالث من واجبات منى «٣».

و تعارضها صحيحها جميل و ابن حمران، و رواية البنظى، و بعض الأخبار الأخر المتقدمة إليها الإشارة «٤»، و لكن العمل بها على

الإطلاق - لما ذكر من مخالفة الشهرة و موافقة العامة - مشكل، فالأقرب وجوب الترتيب.

و الحكم فى الناسى و الجاهل كما مرّ.

(١) الذخيرة: ٦٨٢.

(٢) المدارك ٨: ٩٤.

(٣) راجع ص: ٣٠٢، ٣٠٣.

(٤) فى ص: ٣٠٣، ٣٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٨٩

خاتمة فيما يحلّ له من محرّمات الإحرام بعد الحلق أو التقصير

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا فرغ المتمتع من مناسكه الثلاثة -

إشاره

الرمي و الذبح و الحلق أو التقصير - يحلّ له كلّ شيء أحرم منه، إلّا الطيب و النساء، وفاقا لتصريح المبسوط و النهاية و السرائر و الوسيلة و الجامع «١»، و ظاهر المحكي عن التهذيب و الاستبصار و عن الإسكافي و الخلاف و المختلف «٢».

لصحيحه محمد بن حمران: عن الحاج يوم النحر ما يحلّ له؟ قال:

«كلّ شيء إلّا النساء»، و عن المتمتع ما يحلّ له يوم النحر؟ قال: «كلّ شيء إلّا النساء و الطيب» «٣».

وقويّه عمر بن يزيد: «اعلم أنّك إذا حلقت رأسك فقد حلّ لك كلّ شيء إلّا النساء و الطيب» «٤».

و الصحيح المرويّ في السرائر عن نوادر البنزطي: المتمتع ما يحلّ له

(١) المبسوط ١: ٣٧٦، النهاية: ٢٤٣، السرائر ١: ٦٠١، الوسيلة: ١٨٧، الجامع للشرائع: ٢١٦.

(٢) التهذيب ٥: ٢٤٥، الاستبصار ٢: ٢٨٧، حكاها عنه في المختلف: ٣٠٨، الخلاف ٢: ٣٤٨، المختلف: ٣٠٨.

(٣) التهذيب ٥: ٢٤٧-٨٣٥، الاستبصار ٢: ٢٨٩-١٠٢٤، الوسائل ١٤: ٢٣٦ أبواب الحلق و التقصير ب ١٤ ح ١، و فيهما: عن الحاج غير المتمتع يوم النحر.

(٤) التهذيب ٥: ٢٤٥-٨٣١، الاستبصار ٢: ٢٨٧-١٠٢٠، الوسائل ١٤: ٢٣٣ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٠

إذا حلق رأسه؟ قال: «كلّ شيء إلّا النساء و الطيب» «١».

و تؤيد عدم حلية الطيب له صحيحه منصور: عن رجل رمى و حلق أو يأكل شيئاً فيه صفرة؟ قال: «لا، حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروة، ثمّ قد حلّ له كلّ شيء إلّا النساء حتى يطوف بالبيت طوافاً آخر، ثمّ قد حلّ له النساء» «٢».

و صحيحه العلاء: تمتعت يوم ذبحت و حلقت، فألطيخ رأسي بالحناء؟ قال: «نعم، من غير أن تمس شيئاً من الطيب»، قلت: أفألبس القميص؟ قال: «نعم، إذا شئت»، قلت: أفأغطي رأسي؟ قال: «نعم» «٣».

و قريبة منها صحيحته الأخرى، و قد زاد في آخرها: قلت: قبل أن أطوف بالبيت؟ قال: «نعم» «٤».

و الروايتان الأخيرتان تدلّان على أنّه جعل «٥» له لبس المخيط و تغطية الرأس أيضاً.

و تدلّ على حلية التغطية أيضاً موثقة يونس: المتمتع يغطي رأسه إذا حلق؟ فقال: «يا بني، حلق رأسه أعظم من تغطيته إيّاه» «٦».

(١) مستطرفات السرائر: ٣٢-٣١، الوسائل ١٤: ٢٣٨ أبواب الحلق و التقصير ب ١٤ ح ٤.

(٢) التهذيب ٥: ٢٤٥-٨٢٩، الاستبصار ٢: ٢٨٧-١٠١٨، الوسائل ١٤: ٢٣٢ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٢٤٥-٨٣٠، الاستبصار ٢: ٢٨٧-١٠١٩، الوسائل ١٤: ٢٣٣ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٢٤٧-٨٣٦، الاستبصار ٢: ٢٨٩-١٠٢٥، الوسائل ١٤: ٢٣٣ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ٥.

(٥) في «س»: حلّ.

(٦) الكافي ٤: ٥٠٥-٢، الوسائل ١٤: ٢٣٤ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩١
 وقد دلت أخبار آخر أيضا على حلية كل شيء - غير بعض المذكورات - له، و على بقاء حرمة النساء له «١».
 و المعارض لأخبارنا ثلاثة أصناف من الأخبار:
 أحدها: ما دل على عدم جواز لبس المخيط و تغطية الرأس من الأخبار «٢»، و هي على الكراهة محمولة، كما يأتي.
 و ثانيها: ما دل على حلية الطيب له أيضا، كصحيحة سعيد بن يسار:
 عن المتمتع إذا حلق رأسه قبل أن يزور فيطليه بالحناء؟ قال: «نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شيء إلا النساء»، رددها على مرتين أو
 ثلاثا، و قال:
 سألت أبا الحسن عليه السلام، فقال: «نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شيء إلا النساء» «٣».
 و صحيحة البجلي، و هي طويلة، و في آخرها: فقال: يا أبا، إن موسى أكل خبيصا [١] فيه زعفران و لم يزر بعد: فقال أبي: «هو أفقه
 منك، أليس قد حلقتم رؤوسكم؟!» «٤».
 و الخزاز: رأيت أبا الحسن عليه السلام بعد ما ذبح حلق، ثم ضمّد رأسه بمسك، ثم زار البيت و عليه قميص و كان متمتعا «٥».

[١] الخبيص: هو طعام معمول من التمر و الزبيب و السمن - مجمع البحرين ٤:

١٦٧.

(١) الوسائل ١٤: ٢٣٢ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣.
 (٢) انظر الوسائل ١٤: ٢٤٠ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨.
 (٣) الكافي ٤: ٥٠٥ - ١، التهذيب ٥: ٢٤٥ - ٨٣٢، الاستبصار ٢: ٢٨٧ - ١٠٢١، الوسائل ١٤: ٢٣٤ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ٧،
 بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٤: ٥٠٦ - ٤، التهذيب ٥: ٢٤٦ - ٨٣٣، الاستبصار ٢: ٢٨٨ - ١٠٢٢، الوسائل ١٤: ٢٣٧ أبواب الحلق و التقصير ب ١٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٥٠٥ - ٣، الوسائل ١٤: ٢٣٥ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٢
 و ابن عمّار: «سئل ابن عباس: هل كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتطيّب قبل أن يزور البيت؟ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه
 و آله يضمّد رأسه بالمسك قبل أن يزور» «١».
 و موثقة إسحاق: عن المتمتع إذا حلق رأسه ما يحلّ له؟ قال: «كل شيء إلا النساء» «٢».
 و لكن لا يعلم من الأصحاب من عمل بهذه الأخبار و أحلّ الطيب له، صرح بذلك في الذخيرة أيضا «٣»، و على هذا فتكون شاذة
 يجب طرحها، و مع ذلك مرجوحة بالنسبة إلى معارضاتها، لموافقها لأكثر العامة، كالشافعي و أحمد و أبي حنيفة و غيرهم «٤».
 و تومئ إليه صحيحة ابن عمّار المتقدمة، مضافا إلى كون صحيحتي البجلي و ابن عمّار قضية في واقعه، فلعله كان في غير المتمتع.
 و دلالة الموثقة بالعموم المطلق بالنسبة إلى ما مرّ، فيجب التخصيص بغير الطيب.
 و نسخ الصحيحة الأولى مختلفة، ففي بعضها لا يوجد قوله: قبل أن يزور، فيحصل لها العموم أيضا.
 و ثالثها: ما يدل على حرمة الصيد له أيضا، و هي صحيحة ابن عمّار:
 «إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحلّ من كل شيء أحرم منه إلا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و سعى بين الصفا و المروة فقد أحلّ من
 كل شيء أحرم منه إلا»

(١) التهذيب ٥: ٢٤٦-٨٣٤، الوسائل ١٤: ٢٣٧ أبواب الحلق و التقصير ب ١٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٥٠٦-٥، الوسائل ١٤: ٢٣٤ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ٨.

(٣) الذخيرة: ٦٨٣.

(٤) المغنى و الشرح الكبير ٣: ٤٧٠، بدائع الصنائع ٢: ١٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٣

النساء، فإذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا الصيد» (١).

فإنّها تدلّ على بقاء حرمة الصيد بعد المناسك الثلاثة أيضا، و عمل بها جماعة من الأصحاب، منهم: الشرائع و النافع و الإرشاد «٢» و غيرها «٣»، و نسبه في المدارك إلى أكثر الأصحاب «٤».

و قيل: فيه نظر، لإطلاق أكثر الأصحاب أنّه يحلّ له كل شيء إلّا الطيب و النساء «٥». انتهى.

و استدلوا له بالصحيحة المذكورة مضافة إلى الاستصحاب، و ظاهر قوله سبحانه لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ «٦»، حيث إنّ الإحرام يتحقّق بحرمة الطيب و النساء أيضا، و لكونه في الحرم.

أقول: يمكن الجواب أمّا عن الصحيحة: فبأنّه لا كلام في حرمة الصيد بعد طواف النساء و الحلق أيضا من جهة الحرم، و إنّما الكلام في حرمة من جهة الإحرام، و تظهر الفائدة في أكل لحم الصيد، و الصحيحة لا تدلّ إلّا على حرمة، لا على أنّه من جهة الإحرام. و لا يصير الاستثناء منقطعاً كما قد يتوهم، لأنّ الصيد أيضا ممّا أحرم منه، غاية الأمر أنّ جهة حرمة أيضا ليست نفس الإحرام، و لكن ذلك لا يخرج عن كونه ممّا أحرم منه، و لا عن أصل الحرمة.

(١) الفقيه ٢: ٣٠٢-١٥٠١، الوسائل ١٤: ٢٣٢ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ١.

(٢) الشرائع ١: ٢٦٥، النافع ١: ٩٢، الإرشاد ١: ٣٣٥.

(٣) كالحقائق ١٧: ٢٥٩.

(٤) المدارك ٨: ١٠٢.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٠٣.

(٦) المائدة: ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٤

و بالجملة: لا دلالة للصحيحة على حرمة الإحراميّة حتى تعارض ما مرّ، و لا أقلّ من الاحتمال المسقط للمعارضة.

هذا، مع ما فيها من الشذوذ المخرج عن الحجية، لعدم قول يعرف بين الأصحاب بحرمة الصيد الإحراميّة، بعد طواف النساء.

و أمّا عن الاستصحاب: فبإندفاعه بما مرّ.

و أمّا عن الآية: فبمنع كونه محرماً، فإنّ المراد بالمحرم ليس من حرم عليه شيء، بل من تحرم عليه الأمور المخصوصة التي ارتفعت حرمة أكثرها، فلا يمكن استصحاب المحرمية أيضا، لتغيّر الموضوع.

فرع: قد ذكرنا حصول التحلّل عن غير الأمرين بالفراغ عن المناسك الثلاثة.

و هل يتوقف التحلّل عليها، كما هو ظاهر من علق التحلّل بالفراغ عن مناسك منى، كما في النافع «١»، و عن جماعة أخرى «٢»؟

أو يترتب التحلّل بالحلق أو التقصير خاصة، كما في الكتب السبعة الأولى المذكورة في صدر المسألة، و في الشرائع و الإرشاد «٣»؟

و عن العماني و المقنع و التحرير و المنتهى و التذكرة: الترتب على الرمي و الحلق [١].

[١] حكاة عن العماني في المختلف: ٣٠٨، و عن البقية في كشف اللثام: ٣٧٤. المقنع: ٩٠ و فيه: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحلّ من كل شيء أحرم منه إلّا النساء و الطيب. التحرير: ١: ١٠٩، المنتهى: ٢: ٧٦٥، التذكرة: ١: ٣٩١ و فيهما: إذا حلق أو قصر حلّ له كل شيء أحرم منه إلّا النساء ..

(١) النافع: ١: ٩٢.

(٢) كما في التنقيح: ١: ٤٩٨، الرياض: ١: ٤٠٣.

(٣) راجع ص: ٣٨٩، الشرائع: ١: ٢٦٥، الإرشاد: ١: ٣٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٥

و عن ابني بابويه: على الرمي «١».

و قيل: برجع القول الثاني و الثالث إلى الأول، حيث إنّ المتعارف في الحلق وقوعه بعد الرمي و الذبح «٢».

و كيف كان، دليل الأول: أنه المراد من الأخبار، حملا للحلق على الغالب المتعارف من كونه بعد النسكين الآخرين، بل على أصله عند من أوجب الترتيب، بل يمكن كون التعارف قرينه على إرادة ذلك.

دليل الثاني: أكثر الأخبار المتقدمة المعلقة للحلية على الحلق خاصة «٣».

و دليل الثالث: صحیحته منصور المتقدمة «٤».

و حجّة الرابع: المروى عن قرب الإسناد: «إذا رميت جمرة العقبة فقد حلّ لك كل شيء حرم عليك إلّا النساء» «٥».

أقول: يرّد دليل الأخير بالضعف، و الشذوذ، و معارضته الأخبار الغير العديدة.

و دليل ما قبله: بأنّ الرمي و الحلق في الصحیحته إنّما ورد في السؤال، و هو غير كاف لإثبات التعليق.

و دليل ما قبله: بأنّ الحكم و إن علّق في أكثر الأخبار بما بعد الحلق، إلّا أنّا قد أثبتنا في الأصول: أنّ حمل اللفظ على مقتضى أصل الحقيقة إنّما

(١) الفقيه: ٢: ٣٢٨، حكاة عنه و عن أبيه في المختلف: ٣٠٨.

(٢) الذخيرة: ٦٨٤.

(٣) راجع ص: ٣٨٩، ٣٩٠.

(٤) في ص: ٣٩٢.

(٥) قرب الإسناد: ١٠٨ - ٣٧٠، الوسائل: ١٤: ٢٣٥ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٦

هو إذا لم يكن هناك ما يصلح لأن يكون قرينه للتجوّز، و أمّا معه فلا يجرى على أصل الحقيقة، بل إن علم كون ذلك الأمر قرينه يحمل على التجوّز، و إن صلح لها يتوقّف و يعمل بالأصل، و الأصل هنا مع عدم التحلّل إلّا بعد الثلاثة.

و مع ذلك تعارض تلك الأخبار بمفهوم صحیحته ابن عمّار الأخيرة «١»، الدالّة على عدم التحلّل بدون الذبح، و يلزمه بدون الرمي أيضا بالإجماع المركّب، و بما يأتي من المروى في بصائر الدرجات [١].

فإذن الأقرب هو: القول الأول، و إليه المعول.

المسألة الثانية: إذا طاف المتمتع طواف الحجّ و سعى بين الصفا و المروة أحلّ من الطيب أيضا،

بلا خلاف يعلم، لصحیحتی منصور و ابن عمّار المتقدّمتین.

و رواية المروزی: «إذا حجّ الرجل فدخل مكة [متمّعا] فطاف بالبيت و صلّى ركعتین خلف مقام إبراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروة و قصر، فقد حلّ له كلّ شيء ما خلا النساء، لأنّ عليه لتحلّة النساء طوفا و صلاة» (٢).
و صحیحة أخرى لابن عمّار الطويلة في زيارة البيت يوم النحر، و فی آخرها: «ثمّ اخرج إلى الصفا، فاصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة» إلى أن قال: «فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء أحرمت منه إلّا النساء» الحديث (٣).

[١] التهذيب ٥: ١٦٢-٥٤٤، الاستبصار ٢: ٢٤٤-٨٥٣، الوسائل ١٣: ٤٤٤ أبواب الطواف ب ٨٢ ح ٧. و ما بين المعقوفين من المصادر.

(١) المتقدّمة في ص: ٣٩٨.

(٢) انظر ص: ٣٩٦.

(٣) الكافي ٤: ٥١١-٤، التهذيب ٥: ٢٥١-٨٥٣، الاستبصار ٢: ٢٩٢-١٠٣٧، الوسائل ١٤: ٢٤٩ أبواب زيارة البيت ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٧

و أمّا صحیحة محمد بن إسماعيل: هل يجوز للمحرم المتمتع أن يمسّ الطيب قبل أن يطوف طواف النساء؟ فقال: «لا» (١).

فمحمولة على الجواز بالمعنى الأخصّ، كما ذكره في التهذيبيين (٢) بقرينة ما مرّ، و لولاه لطحرت بالشذوذ.

و مقتضى الصحاح المذكورة: عدم التحلّل بالطواف خاصّة، و هو المشهور كما قيل (٣).

و ظاهر بعض العبارات- و منها: الشرائع و النافع و المنتهى (٤)- عدم توقّف التحلّل على السعى، للخبرين.

في أحدهما: «إذا كنت متمّعا فلا تقرّب شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت» (٥).

و الآخر المروى في بصائر الدرجات، الآتى ذكره.

و جوابه: أنّ التعارض بين مفهوم غاية الخبرين و مفهوم شرط الصحاح بالعموم من وجه، فإن رجحنا الصحاح بالصحة و الأكثرية و

الأشهرية، و إلّا فيرجع إلى استصحاب الحرمة.

و هل يتوقّف هذا التحليل على صلاة الطواف؟

قيل: لا، لإطلاق النصّ، و الفتوى (٦).

(١) التهذيب ٥: ٢٤٨-٨٣٩، الاستبصار ٢: ٢٩٠-١٠٢٩، الوسائل ١٤: ٢٤٢ أبواب الحلق و التقصير ب ١٩ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٤٨، الاستبصار ٢: ٢٩٠.

(٣) في الرياض: ١: ٤٠٣.

(٤) الشرائع ١: ٢٦٥، النافع: ٩٢، المنتهى ٢: ٧٦٦.

(٥) التهذيب ٥: ٢٩٨-١٠٠٩، الوسائل ١٢: ٤٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٢.

(٦) انظر الرياض ١: ٤٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٨

و فيه: أنّ الإطلاق إنّما يحكم به لو لا شيوع تقدّمها على السعى المتأخّر عنه التحليل، مضافا إلى دلالة رواية المروزی المتقدّمة (١)

على التوقف.

و كذا صحيحه ابن عمّار الأخيرة «٢» على التوقف، فإنّ فيها قبل ما نقلنا منها: «ثمّ صلّ عند مقام إبراهيم ركعتين» إلى أن ساق الكلام إلى قوله عليه السلام:

«فإذا فعلت ذلك فقد أحللت» إلى آخره. فالأصحّ: التوقف.

و لو قدّم الطواف و السعى على الوقوف أو مناسك منى - كما في القارن و المفرد مطلقا و المتمتع للضرورة أو بدونها إن جوزه في بعضها- فهل يحصل ذلك التحلل، أم لا؟

نقل في المدارك عن بعض الأصحاب: الأول «٣»، و استوجهه شيخنا الشهيد الثاني - رحمه الله - و اختاره هو عدمه «٤».

للاستصحاب، و المروى في بصائر الدرجات، فإنّ فيه: «إذا أردت المتعة في الحجّ» إلى أن قال: «ثمّ أحرمت بين الركن و المقام بالحجّ، فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف، ثمّ ترمى و تذبح و تغتسل، ثمّ تزور البيت، فإذا فعلت فقد أحللت» «٥». و لا تفيد الإطلاقات، لما ذكرنا من الشيعو المانع عن التمسك به.

المسألة الثالثة: إذا طاف المتمتع طواف النساء حلّت له النساء

(١) في ص: ٣٩٦.

(٢) المتقدمة في ص: ٣٩٦.

(٣) المدارك ٨: ١٠٦.

(٤) المسالك ١: ١١٩.

(٥) بصائر الدرجات: ٥٣٣، الوسائل ١١: ٢٣٤ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٣٠، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٣٩٩

و جميع ما أحرم منه، و لم يبق بعد ذلك شيء، إجماعا كما في المدارك «١»، بل على التحقيق، له، و للأخبار، كصحيحته منصور «٢» و ابن عمّار «٣» المتقدمين.

و صحيحه ابن عمّار الأخيرة المنقول بعضها، و فيها- بعد ذكر: «ثمّ أرجع إلى البيت»-: «فطف به أسبوعا آخر، ثمّ صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم، ثمّ قد أحللت من كلّ شيء، و فرغت من حجّك كلّه و كلّ شيء أحرمت منه» «٤»، بل و كذا رواية المروزي السابقة «٥» و غيرها «٦».

و مقتضى الصحيحتين الأخيرتين: توقّف حلية النساء على ركعتي هذا الطواف أيضا، و هو كذلك لذلك، وفاقا للمحكى عن الهداية و الاقتصاد «٧».

و خلافا لإطلاق أكثر الفتاوى، لإطلاق أكثر النصوص، و حمل صحيحه ابن عمّار على توقّف مجموع التحلل و الفراغ من الحجّ عليها. و فيه: أنّ رواية المروزي لا تقبل حملا، فيها تقيّد الإطلاقات.

و حكى عن العماني: حلية النساء بالفراغ من السعى «٨»، و هو خلاف الإجماع و النصوص المذكورة و غيرها.

و كما تحرم النساء على الرجال قبل طوافهم طواف النساء، فكذلك

(١) المدارك ٨: ١٠٦.

(٢) المتقدمة في ص: ٣٩٠.

(٣) المتقدمه في ص: ٣٩٢.

(٤) الكافي ٤: ٥١١-٤، التهذيب ٥: ٢٥١-٤٥٣، الاستبصار ٢: ٢٩٢-١٠٣٧، الوسائل ١٤: ٢٤٩ أبواب زيارة البيت ب ٤ ح ١.

(٥) في ص: ٣٩٦.

(٦) الوسائل ١٤: ٢٣٦ أبواب الحلق و التقصير ب ١٤.

(٧) الهداية: ٦٥، الاقتصاد: ٣٠٩.

(٨) حكاه عنه في المختلف: ٣٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٠٠.

الرجال تحرم عليهنّ قبل طوافهنّ، كما صرح به جماعة «١».

لا- لعموم قوله تعالى فلا رَفَّتْ الآية «٢»، بضميمة كون الرفث هو الجماع و عدم الخروج عن الحجّ إلّا بطواف النساء، لدلالة الأخبار الصحيحة- كما يأتي- من خروج طواف النساء عن الحجّ. و لا للإجماع المنقول، لعدم حجّيته.

بل للاستصحاب، و الأخبار، كصحيحه العلاء و البجلي و ابن رثاب و عبد الله بن صالح: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثمّ حاضت» و ساق الحديث إلى أن قال: «ثمّ طافت طوفا للحجّ، ثمّ خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم إلّا فراش زوجها، فإذا طافت أسبوعا آخر حلّ لها فراش زوجها» «٣».

و رواية درست: متمتعة قدمت مكة فرأت الدم- إلى أن قال: «فإذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين، وسعت بين الصفا و المروة، فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كلّ شيء ما عدا فراش زوجها» [١].

و رواية عجلائن: «إذا اعتمرت المرأة ثمّ اعتلت قبل أن تطوف قدّمت السعى و شهدت المناسك، فإذا طهرت و انصرفت من الحجّ قضت طواف العمرة و طواف الحجّ و طواف النساء، ثمّ أحلت من كلّ شيء» «٤».

[١] الكافي ٤: ٤٤٦-٢، التهذيب ٥: ٣٩١-١٣٦٨، الاستبصار ٢: ٣١٢-١١٠٩، الوسائل ١٣: ٤٤٩ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٢. و في الجميع: عن درست الواسطي، عن عجلائن أبي صالح ..

(١) انظر المدارك ٨: ١٠٧، الذخيرة: ٦٨٤، الحدائق ١٧: ٢٦٧.

(٢) البقرة: ١٩٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٤٥-١، الوسائل ١٣: ٤٤٨ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٤: ٤٤٧-٦، التهذيب ٥: ٣٩٤-١٣٧٤، الاستبصار ٢: ٣١٤-١١١٥، الوسائل ١٣: ٤٤٩ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٠١.

المسألة الرابعة: ما ذكر إنما هو في حق المتمتّع،

و أمّا القارن و المفرد فيتحلّان بالحلق أو التقصير عن غير النساء مطلقا حتى الطيب، صرح بذلك الشيخ في النهاية و المبسوط و الحليّ و ابن حمزة في الوسيلة «١»، و جمع آخر «٢»، بل الأكثر، و في الذخيرة: أنه المعروف بين الأصحاب «٣». و ظاهر إطلاق الأكثر عدم الفرق في ذلك بين أن يقدّم الطواف و السعى على باقي المناسك أم لا. و قيده في الدروس بصورة التقديم «٤».

و عن الجعفي: التسوية بينهما و بين المتمتع «٥».

و سيأتي تحقيق المقام فيه إن شاء الله.

المسألة الخامسة: يكره للمتمتع لبس المخيط و التمتع

حتى يطوف للحج و يسعى، و الطيب حتى يطوف طواف النساء.

و تدلّ على الأول صحاح: محمد «٦»، و سعيد الأعرج «٧»، و منصور «٨»، و ابن عمّار عن إدريس القمي «٩».

(١) النهاية: ٢٦٣، المبسوط ١: ٣٧٧، الحلّي في السرائر ١: ٦٠١، الوسيّلة: ١٨٧.

(٢) انظر الدروس ١: ٤٥٥، الحدائق ١٧: ٢٥٨.

(٣) الذخيرة: ٦٨٤.

(٤) الدروس ١: ٤٥٥.

(٥) حكاة عنه في الدروس ١: ٤٥٥.

(٦) التهذيب ٥: ٢٤٧-٨٣٧، الاستبصار ٢: ٢٨٩-١٠٢٦، الوسائل ١٤: ٢٤١ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨ ح ٢.

(٧) الفقيه ٢: ٣٠٢-١٥٠٢، الوسائل ١٤: ٢٤١ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨ ح ٤.

(٨) التهذيب ٥: ٢٤٨-٨٣٩، الاستبصار ٢: ٢٩٠-١٠٢٨، الوسائل ١٤: ٢٤٠ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨ ح ١.

(٩) التهذيب ٥: ٢٤٧-٨٣٨، الاستبصار ٢: ٢٨٩-١٠٢٧، المقنع: ٩٠، الوسائل ١٤: ٢٤١ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٢، ص: ٤٠٢

و على الثاني: صحيحة محمد بن إسماعيل المتقدّمة في المسألة الثانية «١».

و إنّما حملت هذه الروايات على الكراهة لقرينة ما مرّ من الأخبار المخالفة لها، مضافةً إلى قصور الأربعة الأولى عن إفادة الحرمة، بل صحيحة منصور ظاهرة في عدمها.

و مورد الجميع المتمتع خاصّة، بل في صحيحة الأعرج التصريح بعدم المنع في غيره، و كذا في الخبر المرويّ عن قرب الإسناد «٢».

و ظاهر بعضهم الإطلاق، و لا وجه له معلوماً كما قيل «٣».

(١) راجع ص: ٣٩٧.

(٢) قرب الإسناد: ١٠٨-٣٧٠، الوسائل ١٤: ٢٣٥ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ١١.

(٣) في الرياض ١: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٣

[تتمّة كتاب الحج]

[تتمّة المقصد الرابع]

[تتمّة المبحث الثاني]

[تتمة الباب الأول]

[تتمة المطلب الثاني]

الفصل الخامس في الرجوع إلى مكة للإتيان بمناسكها الخمسة

إشاره

الطواف، و ركعتاه، و السعي، و طواف النساء، و ركعتاه.

و سبقت كيفية الطواف و ركعتيه و السعي في العمرة، و إنما بقيت مسائل منها متعلّقة بذلك المقام، ففي هذا الفصل مسائل:

المسألة الأولى: يجب على الحاج - بعد فراغه من مناسك منى،

و يجوز قبله أيضا على القول بجواز تقديم الطواف و السعي على مناسكه كلما أو بعضا - المضي إلى مكة - شرفها الله تعالى - لمناسكها، اتفاقا نصا و فتوى.

و يترجّح إيقاع ذلك في يوم النحر، لاستحباب المسارعة إلى الخيرات، و التحرز عن الموانع و الأعراض، و المعتبرة من الأخبار: كصحيحه محمد: عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: «يوم النحر» (١).

(١) التهذيب ٥: ٢٤٩ - ٨٤١، الاستبصار ٢: ٢٩٠ - ١٠٣٠، الوسائل ١٤: ٢٤٤ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦

و صحيحه ابن عمّار: في زيارة البيت يوم النحر، قال: «زره، فإن شغلت فلا يضرك أن تزور البيت من الغد، و لا تؤخر أن تزور من يومك، فإنه يكره للمتمتع أن يؤخر، و موسع للمفرد أن يؤخر» (١).

و منصور: «لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت» (٢).

و هل يجب ذلك بدون العذر، كما عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع (٣)، للأخبار المذكورة، سيما الأمر و مفهوم الشرط في الثانية، و لا ينافيه قوله فيها: «يكره»، لأعمية الكراهة من الحرمة؟

أو لا يجب، كما عن الباين؟

الحق هو: الثاني، و قصور الأخبار المتقدمة عن إفادة الحرمة، حتى الأمر و المفهوم المذكور، لأن الأمر في الجواب غير مقيد بيوم النحر.

و لأن الشغل أعم من العذر، و الضرر أعم من العقاب، فإن حرمان الثواب أيضا ضرر، و غير الغد أعم من يوم النحر، لأن ليلته غير يوم النحر و غير الغد.

و للأخبار المجوزة للتأخير أو الظاهرة في الاستحباب (٤)، كما يأتي.

و على هذا، فيجوز التأخير إلى الليلة.

و تدل عليه أيضا صحيحه الحلبي: «ينبغي للمتمتع أن يزور البيت يوم

(١) الكافي ٤: ٥١١ - ٤، التهذيب ٥: ٢٥١ - ٨٥٣، الاستبصار ٢: ٢٩٢ - ١٠٣٧، الوسائل ١٤: ٢٤٣ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٤٩ - ٨٤٢، الاستبصار ٢: ٢٩٠ - ١٠٣١، الوسائل ١٤: ٢٤٥ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٦.

(٣) النهاية: ٢٤٤، المبسوط ١: ٣٧٧، الوسيلة: ١٨٧، الجامع للشرائع: ٢١٧.

(٤) الكافي ٤: ٥١١-٣، التهذيب ٥: ٢٤٩-٨٤٣، الاستبصار ٢: ٢٩١-١٠٣٢، الوسائل ١٤: ٢٤٥ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧.

النحر أو من ليلته، ولا يؤخر ذلك» (١).

و نحوها صحيحة عمران الحلبي (٢).

و إلى الغد، لقصور ما مرّ من الأخبار- الناهية عن التأخير- لإثبات الحرمة.

و لصحيحة ابن عمّار المتقدمة (٣).

و الأخرى: عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: «يوم النحر أو من الغد، ولا يؤخر، و المفرد و القارن ليسا بسواء، موسّع عليهما» (٤).

و إلى يوم النفر الثاني، وفاقا للحلي و الغنية و الكافي (٥) و أكثر المتأخرين (٦)، بل غير نادر منهم.

لقصور ما مرّ عن إفادة الحرمة عن الغد.

و لموثقة إسحاق: عن زيارة البيت تؤخر إلى يوم الثالث، قال:

«تعجيلها أحبّ إليّ، و ليس به بأس إن أخره» (٧).

و صحيح ابن سنان: «لا بأس أن تؤخر زيارة البيت إلى يوم النفر، إنّما يستحبّ تعجيل ذلك مخافة الأحداث و المعارض» (٨).

(١) الكافي ٤: ٥١١-٣، الوسائل ١٤: ٢٤٥ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٧.

(٢) التهذيب ٥: ٢٤٩-٨٤٣، الاستبصار ٢: ٢٩١-١٠٣٢، الوسائل ١٤: ٢٤٥ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٧.

(٣) في ص: ٦.

(٤) التهذيب ٥: ٢٤٩-٨٤٤، الاستبصار ٢: ٢٩١-١٠٣٦، الوسائل ١٤: ٢٤٥ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٨.

(٥) الحلبي في السرائر ١: ٦٠٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢، الكافي في الفقه: ١٩٥.

(٦) انظر الدروس ١: ٤٥٧، الحقائق ١٧: ٢٧٤، الذخيرة: ٦٨٥.

(٧) الفقيه ٢: ٢٤٤-١١٧٠، التهذيب ٥: ٢٥٠-٨٤٥، الاستبصار ٢:

٢٩١-١٠٣٣، الوسائل ١٤: ٢٤٦ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ١٠.

(٨) الفقيه ٢: ٢٤٥-١١٧١، التهذيب ٥: ٢٥٠-٨٤٦، الاستبصار ٢:

٢٩١-١٠٣٤، الوسائل ١٤: ٢٤٥ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨.

و المروي في السرائر عن نوادر البنظلي: عن رجل أخر الزيارة إلى يوم النفر، قال: «لا بأس» (١).

خلافًا للمحكّي عن المفيد و السيد و الديلمي و النافع و موضع من الشرائع و الإرشاد و التذكرة و المنتهى (٢)، و قيل: جماعة من

المتأخرين (٣).

للأخبار المتقدمة القاصرة عن إفادة الحرمة حتى من جهة قوله:

«موسّع عليهما»، إذ في رفع الاستحباب أيضا نوع توسعة.

و من ذلك يظهر ضعف ما أجيب به عن روايات التأخير من الحمل على غير المتمتع، حملا للمطلق على المقيد.

و إلى آخر ذي الحجّة، وفاقا للحلي (٤)، و هو ظاهر الاستبصار (٥)، و حكى عن المختلف (٦)، و نسبه إلى سائر المتأخرين، و اختاره

في المفاتيح (٧) و شرحه، و نسبه في الأخير أيضا إلى أكثر متأخري أصحابنا.

للأصل، و لصحيحتي الحلبي و هشام بن سالم:

الاولى: عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح، قال: «ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق، لكن لا يقرب النساء و الطيب» (٨).

(١) مستطرفات السرائر: ٣٥-٤٨، الوسائل ١٤: ٢٤٦ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ١١.

(٢) المفيد في المقنعة: ٤٢٠، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى (٣): ٦٩، الديلمي في المراسم: ١١٤، النافع: ٩٢،

الشرائع ١: ٢٦٥، الإرشاد ١: ٣٣٥، التذكرة ١: ٣٩١، المنتهى ٢: ٧٦٧.

(٣) انظر الرياض ١: ٤٠٤.

(٤) السرائر ١: ٦٠٢.

(٥) الاستبصار ٢: ٢٩١.

(٦) المختلف: ٣٠٩.

(٧) المفاتيح ١: ٣٦٣.

(٨) الفقيه ٢: ٢٤٥-١١٧٢، التهذيب ٥: ٢٥٠-٨٤٧، الاستبصار ٢:

٢٩١-١٠٣٥، الوسائل ١٤: ٢٤٣ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٢ بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩

و الثانية: «لا بأس إن أخرت زيارة البيت إلى أن تذهب أيام التشريق، إلا أنك لا تقرب النساء و لا الطيب» (١).

و هما و إن لم تصرّحاً بالتأخر إلى آخر الشهر، إلا أنّهما تدلان عليه.

خلافاً لموضع من الشرائع و للذخيرة و للمحكّي عن الغنية و الكافي (٢)، فلم يجوزوا التأخير عن آخر أيام التشريق.

و يدلّ عليه مفهوم الغاية في صحيحة ابن سنان و المرويّ عن النوادر المتقدمين، و لكن يجب حملهما على الكراهة، بقرينة

الصحيحتين الأخريين.

مضافاً إلى أن المفهوم عامّ بالنسبة إلى زمان التأخير، فيجب التخصيص.

المسألة الثانية: ما مرّ من الخلاف في جواز التأخير و عدمه إنّما هو في المتمتع،

و أمّا القارن و المفرد فيجوز لهما التأخير طول ذى الحجّة، بلا خلاف كما قيل (٣).

لقوله سبحانه الحُجُّ أَشْهُرٌ (٤).

و الأصل.

و الإطلاقات.

و صحيحتي ابن عمّار المتقدمين، و هما و إن لم تصرّحاً بالتأخير إلى آخر الشهر، إلا أنّ إطلاق جواز التأخير و اختصاص المقيدات

بالمتمتع -

(١) الفقيه ٢: ٢٤٥-١١٧٤، الوسائل ١٤: ٢٤٤ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٣.

(٢) الشرائع ١: ٢٦٥، الذخيرة: ٦٨٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢، الكافي:

١٩٥.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٣.

(٤) البقرة: ١٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠
سيما بضميمة الإجماع المركب - كاف في إثبات المطلوب.
نعم، يكره التأخير.

لفتوى الأجلّة، كما في النافع و الشرائع و المنتهى و الإرشاد و التحرير و التلخيص «١».
و للعلّة المذكورة في صحيحه ابن سنان المتقدمه.

المسألة الثالثة: يستحب لمن يمضي إلى طواف الحجّ الغسل و تقليم الأظفار و أخذ الشارب.

لرواية عمر بن يزيد: «ثمّ احلق رأسك، و اغتسل، و قلّم أظفارك، و خذ من شاربك، و زر البيت، و طف به أسبوعاً تفعل كما صنعت يوم قدمت مكّة» «٢».

و لو اغتسل لذلك بمنى جاز، للأصل، و رواية الحسين «٣».

و لو اغتسل نهاراً و طاف ليلاً أجزاءه الغسل ما لم يحدث ما يوجب الوضوء.

لموتقّة إسحاق: عن غسل الزيارة يغتسل الرجل بالنهار و يزور في الليل بغسل واحد، يجزئه ذلك؟ قال: «يجزئه ما لم يحدث ما يوجب وضوء، فإنّ أحدث فليعدّ غسله بالليل» «٤».

(١) النافع: ٩٢، الشرائع ١: ٢٦٥، المنتهى ٢: ٧٦٧، الإرشاد ١: ٣٣٥، التحرير ١: ١٠٩.

(٢) التهذيب ٥: ٢٥٠-٨٤٨، الوسائل ١٤: ٢٤٧ أبواب زيارة البيت ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٥١١-١، التهذيب ٥: ٢٥٠-٨٤٩، الوسائل ١٤: ٢٤٨ أبواب زيارة البيت ب ٣ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٥١١-٢، و في التهذيب ٥: ٢٥١-٨٥٠، الوسائل ١٤: ٢٤٨ أبواب زيارة البيت ب ٣ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١

و الزيارة أعّم من زيارة البيت و زيارة المشاهد. و الرواية - كما ترى - مختصة بالغسل نهاراً و الطواف ليلاً.

و قد استدّل بعضهم على العكس أيضاً «١»، و هو غير جيّد، إلّا أنّ بعد عدم الحدث يصدق كونه مغتسلاً، فلا حاجة إلى غسل آخر، إذ لم يستحبّ الغسل في يوم الزيارة أو ليلها، بل لها نفسها.

و لذا لو أحدث في يوم الغسل استحبتّ الإعادة، كما صرح به في صحيحه البجلي: عن الرجل يغتسل للزيارة ثمّ ينام، أو يتوضأ قبل أن يزور؟

قال: «يعيد غسله، لأنّه إنّما دخل بوضوء» «٢».

و يستحبّ الغسل لدخول مكّة، لإطلاق صحيحه البجلي المتقدمه في دخول مكّة لطواف العمرة.

المسألة الرابعة: يستحبّ لمن رجع من منى لطواف البيت أن يقوم على باب المسجد،

و يدعو بالمأثور في صحيحه ابن عمّار، قال: «فإذا أتيت البيت يوم النحر فقامت على باب المسجد، فقلت: اللهم أعني على نسكك، و سلّمني له و سلّمه لي، أسألك العليل الذليل المعترف بذنبه أن تغفر لي ذنوبي، و أن ترجعني بحاجتي، اللهم إني عبدك، و البلد بلدك، و البيت بيتك، جئت أطلب رحمتك، و أوّمت طاعتك، متبعاً لأمرك، راضياً بقدرتك، أسألك مسألة المضطرّ إليك، المطيع لأمرك، المشفق من عذابك، الخائف لعقوبتك، أن تبلغني عفوكم، و أن تجيرني من النار برحمتك» الحديث «٣».

(١) كما في الرياض ١: ٤٠٤.

(٢) التهذيب ٥: ٢٥١-٨٥١، الوسائل ١٤: ٢٤٩ أبواب زيارة البيت ب ٣ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ٥١١-٤، التهذيب ٥: ٢٥١-٨٥٣، الوسائل ١٤: ٢٤٩ أبواب زيارة البيت ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢

و يستحب أيضا الدعاء على باب المسجد بالمأثور في موثقه أبي بصير، المتقدمة الإشارة إليها في دخول المسجد لطواف العمرة، المبتدئ بقوله عليه السلام: «بسم الله و بالله و من الله» الحديث «١».

و أمّا الدعاء المتقدم في طواف العمرة على باب المسجد، المبتدأ بقوله: «السلام عليك»، و حين دخوله، المبتدأ بقوله: «اللهم إني أسألك في مقامى هذا» المأثورين في صحيحة ابن عمّار «٢»، المتقدمة في طواف العمرة، فالظاهر اختصاصهما بذلك الطواف، لقوله في الدعاء الأخير: «في أول مناسكى» كما لا يخفى.

و يستحب أيضا ما مرّ في طواف العمرة، من دخول مكّة و المسجد حافيا خاضعا مع السكينة و الوقار، و دخول المسجد من باب بنى شيبه، لإطلاق الأخبار.

المسألة الخامسة: بعد الفراغ من الدعاء المذكور يأتي الحجر الأسود،

و يفعل كما فعل في طواف العمرة، و يقول كما قال فيه، كما صرح به في صحيحة ابن عمّار المتقدمة في صدر المسألة السابقة. و فيها- بعد ما نقلناه:- «ثم تأتي الحجر الأسود فتستلمه و تقبله، فإن لم تستطع فاستلمه بيدك و قبل يدك، و إن لم تستطع فاستقبله و كبر و قل كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكّة، ثم طف بالبيت سبعة أشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكّة» الحديث «٣».

(١) الكافي ٤: ٤٠٢-٢، التهذيب ٥: ١٠٠-٣٢٨، الوسائل ١٣: ٢٠٥ أبواب مقدمات الطواف و ما يتبعها ب ٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٤٠١-١، التهذيب ٥: ٩٩-٣٢٧، الوسائل ١٣: ٢٠٤ أبواب مقدمات الطواف ب ٨ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٥١١-٤، التهذيب ٥: ٢٥١-٨٥٣، الوسائل ١٤: ٢٤٩ أبواب زيارة البيت ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣

المسألة السادسة: و مناسكه بمكّة حينئذ:

طواف البيت للحجّ و ركعته و السعي، و قد مرّت كيفية الثلاثة و واجباتها و مستحباتها و أحكامها في العمرة، و الجميع في المورد على السواء.

المسألة السابعة: قد سبق وجوب تأخير الطواف عن الحلق أو التقصير على المتمتع،

و كذلك يجب عليه تأخير طواف حجّه و سعيه عن الوقوفين عند جمهور الأصحاب، كما في الذخيرة «١»، بل بالإجماع المحكّي عن الغنية و المنتهى و المعبر و التذكرة و في المدارك «٢».

و يستدلّ عليه بصحيحة ابن عمّار: عن المتمتع متى يزور البيت؟

قال: «يوم النحر أو من الغد، و لا يؤخر، و المفرد و القارن ليسا بسواء، موسّع عليهما» «٣».

و محمّد: عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: «يوم النحر» «٤».

و عمر بن يزيد: «ثمّ احلق رأسك، و اغتسل، و قلّم أظفارك، و خذ من شاربك، و زر البيت و طف به أسبوعا تفعل كما صنعت يوم قدمت بمكّة» (٥).

أمر بالحلق و الزيارة بعده بلفظة: «ثمّ» الدالّة على التراخي و الترتيب،

(١) الذخيرة: ٦٤١.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦، المنتهى ٢: ٧٠٨، المعبر ٢: ٣٤٠، التذكرة ١: ٣٦٧، المدارك ٨: ١٨٦.

(٣) التهذيب ٥: ٢٤٩-٨٤٤، الاستبصار ٢: ٢٩١-١٠٣٦، الوسائل ١٤: ٢٤٥ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٨.

(٤) التهذيب ٥: ٢٤٩-٨٤١، الاستبصار ٢: ٢٩٠-١٠٣٠، الوسائل ١٤: ٢٤٤ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٥.

(٥) التهذيب ٥: ٢٥٠-٨٤٨، الوسائل ١٤: ٢٤٧ أبواب زيارة البيت ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤

و الحلق لا يكون إلّا بعد الوقوفين.

و صحیحة الحلبي: عن رجل أتى المسجد الحرام و قد أزمع بالحجّ، يطوف بالبيت؟ قال: «نعم، ما لم يحرم» (١).

و رواية عبد الحميد بن سعيد: عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحجّ، ثمّ طاف بالبيت بعد إحرامه و هو لا يرى أنّ ذلك لا

ينبغي له، أي ينقض طوافه بالبيت إحرامه؟ قال: «لا، و لكن يمضى على إحرامه» (٢).

و رواية أبي بصير: رجل كان متمتعا و أهل بالحجّ، قال: «لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات، فإن طاف قبل أن يأتي منى من غير علّة

فلا يعتدّ بذلك الطواف» (٣).

و مفهوم الشرط في موثقة إسحاق: عن المتمتع إذا كان شيخا كبيرا أو امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحجّ قبل أن يأتي منى؟

فقال: «نعم، من كان هكذا يعجل» (٤).

و في صحیحة الأزرق: عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحجّ، ففرغت من طواف العمرة و خافت الطمث قبل يوم النحر، أ يصلح لها أن

تعجل طوافها- طواف الحجّ- قبل أن تأتي منى؟ قال: «إذا خافت أن تضطرّ إلى

(١) الكافي ٤: ٤٥٥-٣، التهذيب ٥: ١٦٩-٥٦٣، الوسائل ١٣: ٤٤٧ أبواب الطواف ب ٨٣ ح ٤.

(٢) التهذيب ٥: ١٦٩-٥٦٤، الوسائل ١٣: ٤٤٧ أبواب الطواف ب ٨٣ ح ٦.

(٣) الكافي ٤: ٤٥٨-٤، التهذيب ٥: ١٣٠-٤٢٩، الاستبصار ٢: ٢٢٩-٧٩٣، الوسائل ١١: ٢٨١ أبواب أقسام الحجّ ب ١٣ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٤٥٧-١، الفقيه ٢: ٢٤٤-١١٦٩، التهذيب ٥: ١٣١-٤٣٢، الاستبصار ٢: ٢٣٠-٧٩٦، الوسائل ١١: ٢٨١ أبواب أقسام

الحجّ ب ١٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥

ذلك فعلت» (١).

و يؤيده مفهوم الوصف في بعض الأخبار الآتية في المعذور (٢).

و لا يخفى أنّ تلك الأخبار بجملتها قاصرة عن إفادة الوجوب و إن كان بعضها ظاهرا فيه، فالأولى الاستدلال ببعض الأخبار المتقدمة

«٣» في بيان الواجب الثالث من واجبات الوقوف بمنى، المتضمنة لإيجاب الترتيب بين الطواف و الحلق المتأخر عن الوقوفين «٤».

إلّا أنّ بإزاء تلك الأخبار أخبارا دالّة على جواز التقديم:

كموثقة إسحاق: عن رجل يحرم بالحجّ من مكّة، ثمّ يرى البيت خاليا، فيطوف قبل أن يخرج، عليه شيء؟ قال: «لا» (٥).

و صحیحہ علی بن یقطين: عن الرجل المتمتع يهلّ بالحجّ ثمّ يطوف و يسعى بين الصفا و المروة قبل خروجه إلى منى، قال: «لا بأس»
«٦».

و نحوها صحیحہ البجلي «٧».

و صحیحہ البختری: فی تعجيل الطواف قبل الخروج إلى منى، فقال:

«هما سواء، أخر ذلك أو قدمه»، یعنی للمتمتع «٨».

(١) التهذيب ٥: ٣٩٨-١٣٨٤، الوسائل ١٣: ٤١٥ أبواب الطواف ب ٦٤ ح ٢.

(٢) انظر ص: ١٧.

(٣) فی ج ١٢: ٣٠٠.

(٤) فی «ح» و «ق» زيادة: و تلك الأخبار كما ترى قاصرة عن افادة الوجوب.

(٥) الكافي ٤: ٤٥٧-١، الفقيه ٢: ٢٤٤-١١٦٩، الوسائل ١١: ٢٨١ أبواب أقسام الحجّ ب ١٣ ح ٧.

(٦) التهذيب ٥: ١٣١-٤٣٠، الاستبصار ٢: ٢٢٩-٧٩٤، الوسائل ١١: ٢٨١ أبواب أقسام الحجّ ب ١٣ ح ٣.

(٧) التهذيب ٥: ٤٧٧-١٦٨٦، الوسائل ١١: ٢٨٠ أبواب أقسام الحجّ ب ١٣ ح ٢.

(٨) الفقيه ٢: ٢٤٤-١١٦٧، الوسائل ١٣: ٤١٦ أبواب الطواف ب ٦٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦

و صحیحہ جميل و ابن بكير: عن المتمتع يقدم طوافه و سعيه في الحجّ، فقال: «هما سيان قدمت أو أخرت» «١».

و قريبه منها موثقة زرارة «٢»، إلى غير ذلك.

و هذه الروايات أصحّ إسنادا و أوضح دلالة.

و يمكن الجمع بينها و بين الأخبار الأولى، بحمل الاولى على الكراهة بشهادة العرف، و بحمل الثانية على المعذور بشهادة الأخبار الآتية المجوزة له التقديم، و ليس هذا التخصيص بأولى من ذلك المجاز، كما حقّقناه في موضعه، بل الأول أولى لفهم العرف، و لولاه أيضا لرجحه الأصل.

و لذا حكى عن جملة من متأخري المتأخرين الميل إلى الجواز لو لا-الإجماع «٣»، و هو ظاهر الخلاف و التذكرة «٤»، و محتمل التحرير «٥»، إلّا أنّ موافقة الأخبار الأخيرة للعامّة و مخالفتها للشهرة العظيمة القديمة و الحديثه يوجب مرجوحيتها و ترجيح الاولى، فعليه الفتوى.

هذا في غير المعذور.

و أما هو- كما مرّأه تخاف الحيض المتأخر، أو مريض يضعف عن العود، أو شيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام- فيجوز له التقديم، وفاقا لغير الحلّي «٦»، بل إجماعا كما عن الغنية «٧».

(١) التهذيب ٥: ٤٧٧-١٦٨٥، الوسائل ١١: ٢٨٠ أبواب أقسام الحجّ ب ١٣ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٩-١، التهذيب ٥: ٤٥-١٣٤، الوسائل ١١: ٢٨٣ أبواب أقسام الحجّ ب ١٤ ح ٢.

(٣) حكاه عنهم في الرياض ١: ٤١٩.

(٤) الخلاف ٢: ٣٥٠، التذكرة ١: ٣٩١.

(٥) التحرير ١: ١٠٠.

(٦) السرائر ١: ٥٧٥.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧.

للأخبار المطلقة المجوزة المتقدمة، الغير المرجوحه عن معارضها بالنسبة إلى هذا الفرد.
و الأخبار المختصة به، كصحيحه الأزرق، و موثقه إسحاق المتقدمين.

و صحيحه الحلبي: «لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأة تخاف الحيض قبل أن تخرج إلى منى» (١).

و قويه إسماعيل بن عبد الخالق: «لا بأس أن يعجل الشيخ الكبير و المريض و المرأة و المعلول طواف الحج قبل أن يخرجوا إلى منى» (٢).

و كذا يجوز للقارن و المفرد تقديم طواف الحج و السعي على الوقوفين، بالإجماع المحكي عن الشيخ و الغنية (٣)، و ظاهر المعبر (٤) و غيرها (٥).

للأصل، و المستفيضة، كصحيحتي ابني أبي عمير و عمّار، و الموثقات الثلاث لزرارة و إسحاق، و صحاح ابن عمّار و الحلبي و غيرهما
(٦)، الواردة في حج رسول الله صلى الله عليه و آله مفردا، و تقديمه الطواف و السعي على الوقوف.

و رواية موسى بن عبد الله: عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفه، قال: «لا متعه له، يجعلها حجة مفردة، و يطوف بالبيت، و يسعى بين الصفا
و المروة، و يخرج إلى منى» الحديث (٧).

(١) الكافي ٤: ٤٥٨-٣، الوسائل ١١: ٢٨١ أبواب أقسام الحج ب ١٣ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٨-٥، التهذيب ٥: ١٣١-٤٣١، الاستبصار ٢: ٢٣٠-٧٩٥، الوسائل ١١: ٢٨١ أبواب أقسام الحج ب ١٣ ح ٦.

(٣) الشيخ في الخلاف ٢: ٣٥٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨.

(٤) المعبر ٢: ٣٣٩.

(٥) انظر المدارك ٨: ١٨٩.

(٦) الوسائل ١١: أبواب أقسام الحج ب ٢ و ١٤.

(٧) التهذيب ٥: ١٧٣-٥٨١، الاستبصار ٢: ٢٤٩-٨٧٦، الوسائل ١١: ٢٩٨ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨.

و أما ما في المعبر و المختلف و المنتهى (١)، من احتمال إرادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء أيام التشريق و بعده.
فمع كونه تقييدا بلا جهة، غير جار في الأكثر كما لا يخفى.

خلافاً للحلي (٢) هنا أيضا، فمنع من التقديم، و هو نادر ضعيف.

و كذا القول بكراهة التقديم، كما في الشرائع و القواعد (٣)، لعدم دليل واضح عليها، سوى الشبهة الناشئة عن خلاف الحلّي.
و هو ضعيف، سيما مع تقديم النبي صلى الله عليه و آله و أمره بأخذ المناسك عنه.

المسألة الثامنة: يجب - بعد طواف الزيارة و السعي - طواف النساء في الحج بأنواعه،

إجماعاً محققاً، و محكياً (٤) مستفيضا جداً.

له، و للأخبار المتواترة معنى، من الصحاح و غيرها الخالية عن المعارض، غير خبر ضعيف، مقطوع، مردود، واجب الحمل على التقيّة،
أو على العمرة المتمتع بها.

و كذا يجب في العمرة المفردة، بلا خلاف من غير الجعفي «٥»، بل بالإجماع المحقق، والمحكي عن الغنية والمنتهى والتذكرة «٦» و غيرها «٧».

للمستفيضة «٨» الصحيحة وغيرها، والمنجبرة كلاً.

(١) المعتبر ٢: ٣٣٩، المختلف: ٢٦٢، المنتهى ٢: ٧٠٩.

(٢) السرائر ١: ٥٧٥.

(٣) الشرائع ١: ٢٧١، القواعد ١: ٨٤.

(٤) كما في المنتهى ٢: ٧٦٨.

(٥) حكاها عنه في الدروس ١: ٣٢٩.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨، المنتهى ٢: ٧٦٨، التذكرة ١: ٣٩١.

(٧) كالرياض ١: ٤٢٠.

(٨) الوسائل ١٣: ٤٤٢ أبواب الطواف ب ٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩

ثم إنه يستدل للجعفي بأخبار قاصرة دلالة، أو مطروحة قطعاً، من حيث موافقتها للعامّة طراً، ومخالفتها لعمل الطائفة جلاً. ويختص بها ولا يجب في العمرة المتمتع بها، على الأظهر الأشهر، بل المعروف بين الأصحاب، كما في الذخيرة «١»، بل ادعى عليه الإجماع بعض من تأخر «٢».

للصاح المستفيضة أيضاً:

منها: صحيحة محمد بن عيسى: «أمّا العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، وأمّا التي يتمتع بها إلى الحجّ فليس على صاحبها طواف النساء» «٣».

وصحيحة صفوان: رجل تمّتع بالعمرة إلى الحجّ فطاف وسعى وقصّر، هل عليه طواف النساء؟ قال: «لا، إنّما طواف النساء بعد الرجوع من منى» «٤».

ومنها: الأخبار «٥» الكثيرة الواردة في مجامع النساء قبل التقصير، والاكْتفاء في تلك الحال بقطع شيء من الشعر.

وحكى عن بعض الأصحاب وجوبها فيها أيضاً «٦»، ولعله لرواية

(١) الذخيرة: ٦٤١.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٤.

(٣) الكافي ٤: ٥٣٨-٩، التهذيب ٥: ١٦٣-٥٤٥، الاستبصار ٢: ٢٤٥-٨٥٤، الوسائل ١٣: ٤٤٢ أبواب الطواف ب ٨٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٢٥٤-٨٦٢، الاستبصار ٢: ٢٣٢-٨٠٥، الوسائل ١٣: ٤٤٤ أبواب الطواف ب ٨٢ ح ٦.

(٥) الوسائل ١٣: ٤٤٢ أبواب الطواف ب ٨٢.

(٦) انظر الدروس ١: ٣٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠

المروزي المتقدمة في المسألة الثالثة من بحث التحليل «١»، القاصرة سنداً ودلالة ومقاومة لما مرّ.

المسألة التاسعة: لا يختصّ وجوب ذلك الطواف بالرجال،

و لا- بمن من شأنه الوطء، بل يجب على كل أحد، رجلا كان أو امرأة أو صبيا أو همتا «٢» لا يقدر على الوطء أو خصيا، بالإجماعين «٣».

للإطلاقات «٤»، و خصوص صحيحة ابن يقطين: عن الخصيان و المرأة الكبيرة أ عليهم طواف النساء؟ قال: «نعم، عليهم الطواف كلهم» «٥».

المسألة العاشرة: طواف النساء كطوافي العمرة و الحج،

كيفية و شرطا و حكما و صلاة.

المسألة الحادية عشرة: لا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين

و سائر المناسك للمتمتع و غيره اختيارا، بلا خلاف، بل بالإجماع كما قيل «٦»، بل محققا. لما يأتي من وجوب تأخيره عن السعي المتأخر عن سائر المناسك. و لموثقة إسحاق: المفرد بالحج إذا طاف بالبيت و بالصفة و المروءة أ يعجل طواف النساء؟ قال: «لا، إنما طواف النساء بعد ما يأتي مني» «٧».

(١) راجع ج ١٢: ٣٩١.

(٢) الهتم بالكسر: الشيخ الكبير البالي - لسان العرب ١٢: ٦٢١.

(٣) المنتهى ٢: ٧٦٨، كشف اللثام ١: ٣٤٣.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٩٨ أبواب الطواف ب ٢.

(٥) الكافي ٤: ٥١٣-٤، التهذيب ٥: ٢٥٥-٤٦٤، الوسائل ١٣: ٢٩٨ أبواب الطواف ب ٢ ح ١.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٨، كشف اللثام ١: ٣٤٤، رياض المسائل ١: ٤١٨.

(٧) الكافي ٤: ٤٥٧-١، التهذيب ٥: ١٣٢-٤٣٥، الاستبصار ٢: ٢٣٠-٧٩٧، الوسائل ١١: ٢٨٣ أبواب أقسام الحج ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١

و لا يضّر اختصاص السؤال بالمفرد، لعموم قوله: «إنما» إلى آخره، مضافا إلى عدم القول بالفصل.

و أما رواية الحسن بن علي، عن أبيه: «لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى» «١»، فلشذوذها بالإطلاق لا تعارض ما مر.

و كذا لا يجوز تقديمه على السعي بالإجماع.

له، و لمرسلة أحمد: متمتع زار البيت، فطاف طواف الحج، ثم طاف طواف النساء، ثم سعى، قال: «لا يكون السعي إلّا قبل طواف النساء»، فقلت: عليه شيء؟ قال: «لا يكون السعي إلّا قبل طواف النساء» «٢».

و صحيحة ابن عمّار في زيارة البيت يوم النحر، إلى أن قال: «ثمّ طف بالبيت سبعة أشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة، ثمّ صلّ عند مقام إبراهيم» إلى أن قال: «ثمّ اخرج إلى الصفا فاصعد عليه» إلى أن قال:

«فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كلّ شيء أحرمت منه إلّا النساء، ثمّ ارجع إلى البيت فطف به أسبوعا، ثمّ صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، ثمّ قد أحلت من كلّ شيء و فرغت من حجك كلّ و كلّ شيء أحرمت [منه] [١]».

و لا يعارضهما إطلاق موثقة سماعة: عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروة، قال: «لا يضربه، يطوف

[١] الكافي ٤: ٥١١-٤، التهذيب ٥: ٢٥١-٨٥٣، الوسائل ١٤: ٢٤٩ أبواب زيارة البيت ب ٤ ح ١، بدل ما بين المعقوفين في النسخ: به، و ما أثبتناه من المصادر.

(١) التهذيب ٥: ١٣٣-٤٣٧، الاستبصار ٢: ٢٣٠-٧٩٨، الوسائل ١٣: ٤١٥ أبواب الطواف ب ٤٤ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٥١٢-٥، التهذيب ٥: ١٣٣-٤٣٨، الاستبصار ٢: ٢٣١-٧٩٩، الوسائل ١٣: ٤١٧ أبواب الطواف ب ٤٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢

بين الصفا و المروة، و قد فرغ من حجّه «١».

للشدوذ، و مخالفة الإجماع.

و لو قدّمه عليه أو على الوقوفين نسيانا لم يعده و أجزاءه، للموثقة المذكورة.

و صحيحة جميل: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله أتاه أناس يوم النحر، فقال بعضهم: يا رسول الله، حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم أن يقدموه إلّا أخروه، و لا شيئا كان ينبغي لهم أن يؤخروه إلّا قدموه، فقال صلى الله عليه و آله: لا حرج «٢».

و بمضمونها رواية البنظي، و فيها: «لا حرج لا حرج «٣».

و هما و إن كانتا شاملتين للعامد أيضا، إلّا أنّه خرج بالإجماع، و كذا و إن كانتا معارضتين للمرسلّة المذكورة، إلّا أنّ الموجب لترجيحها- و هو الإجماع- هنا مفقود، بل لو كان إجماع فعلى ترجيحهما، و لولاه أيضا يجب الرجوع إلى الأصل. و منه يعلم أنّ مقتضى الدليل: كون الجاهل أيضا كالناسي، و لكن قيل: إنّ حكمه عند أكثر الأصحاب كالعامد «٤». و لا يخفى أنّ بمجرد ذلك لا يمكن رفع اليد عن الدليل، فإلحاقه

(١) الكافي ٤: ٥١٤-٧، الفقيه ٢: ٢٤٤-١١٦٦، التهذيب ٥: ١٣٣-٤٣٩، الاستبصار ٢: ٢٣١-٨٠٠، الوسائل ١٣: ٤١٨ أبواب الطواف ب ٤٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٥٠٤-١، الفقيه ٢: ٣٠١-١٤٩٦، التهذيب ٥: ٢٣٦-٧٩٧، الاستبصار ٢: ٢٨٥-١٠٠٩، الوسائل ١٤: ١٥٥ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٤. بتفاوت.

(٣) الكافي ٤: ٥٠٤-٢، التهذيب ٥: ٢٣٦-٧٩٦، الاستبصار ٢: ٢٨٤-١٠٠٨، الوسائل ١٤: ١٥٦ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٦.

(٤) انظر الرياض ١: ٤٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣

بالناسي أقوى.

و يجوز تقديمه على الوقوفين و السعي مع العذر و الضرورة، و منها:

مخافة الحيض.

لإطلاق (رواية الحسن بن علي «١») و [١] الموثقة الثانية «٢» و ما بعدها، و لا يضربها إطلاق الموثقة الاولى «٣» و المرسلّة «٤» بالتقريب المتقدّم.

و قال نادر بعدم جواز التقديم حينئذ أيضا «٥»، ولا دليل يعتد به، وبعض الأخبار الظاهرة فيه مع خوف الحيض معارض بمثله وغيره، فالأصل هو المرجع.

المسألة الثانية عشرة: قد مرّت أحكام ترك طواف العمرة و الحجّ.

و أما طواف النساء فلا يبطل الحجّ بتركه و لو عمدا أو جهلا، من غير خلاف، كما عن السرائر و في المفاتيح «٦»، بل بالاتفاق، كما في شرحه، بل بالإجماع، كما في المسالك «٧». لأصالة عدم ربطه بالنسك ربط الجزئية، و خروجه عن حقيقته. و منه يظهر ضعف ما في الذخيرة، من أنّ مقتضى ما مرّ في ترك طواف الفريضة من عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه: بطلان الحجّ هنا أيضا «٨».

[١] ما بين القوسين ليس في «ق» و «س».

(١) المتقدمة في ص ٢١.

(٢) و هي موثقة سماعاً، المتقدمة في ص: ٢١.

(٣) و هي موثقة إسحاق المتقدمة في ص: ٢٠.

(٤) و هي مرسله أحمد المتقدمة في ص: ٢١.

(٥) السرائر ١: ٥٧٥.

(٦) السرائر ١: ٦١٧، المفاتيح ١: ٣٦٤.

(٧) المسالك ١: ١٢٣.

(٨) الذخيرة: ٦٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤

و تدلّ على خروجه عن الحقيقة أيضا الصحاح المستفيضة:

كصحيحه ابن عمّار في القارن، حيث قال في بيان نسكه: «و طواف بعد الحجّ، و هو طواف النساء» «١»، و نحوها صحيحه أخرى له «٢»، و صحيحه الحلبي «٣» أيضا.

و صحيحه الخزّاز: امرأة معنا حائض و لم تطف طواف النساء، و يأبى الجمال أن يقيم عليها، فأطرق و هو يقول «لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمالها»، ثمّ رفع رأسه فقال: «تمضى، فقد تمّ حجّها» «٤».

و لا يضّر اختصاص هذه الأخبار بالحجّ و عدم جريانها في العمرة بعد عدم القول بالفصل و ما مرّ من الأصل.

نعم، يمكن الخدش في الأخيرة أنّها تدلّ على تمام الحجّ حال الاضطرار لا مطلقا.

و الجواب - بأنّ موردها و إن اختصّ بها لكن العبرة بعموم الجواب - ضعيف في الغاية، إذ لا عموم في الجواب أصلا.

و ليس في قوله عليه السلام في بعض الأخبار، كصحيحه ابن عمّار: «على المتمتع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف» إلى أن قال: «و عليه للحجّ طوافان» «٥» دلالة على دخول الطوافين في حقيقة الحجّ، إذ وجوبه للحجّ

(٢) الكافي ٤: ٢٩٦-٢، الوسائل ١١: ٢٢١ أبواب أقسام الحجج ب ٢ ح ١٢.

(٣) التهذيب ٥: ٤٢-١٢٤، الوسائل ١١: ٢١٨ أبواب أقسام الحجج ب ٢ ح ٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٥١-٥، الفقيه ٢: ٢٤٥-١١٧٦، الوسائل ١٣: ٤٥٢ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١٣، بتفاوت.

(٥) الكافي ٤: ٢٩٥-١، التهذيب ٥: ٣٥-١٠٤، الوسائل ١١: ٢٢٠ أبواب أقسام الحجج ب ٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥

لا يدلّ على كونه جزءاً منه، كما يقال: و على المكلف الوضوء للصلاة.

نعم، يجب عليه الإتيان به حينئذ متى كان بالإجماع، لاشتغال ذمته به، و لفحوى ما دلّ على وجوب الإتيان به للناسى متى تذكّر، و كذلك في صورة النسيان من غير خلاف فيه، و لا في جواز الاستنابة فيه، و تدلّ عليهما الأخبار الآتية.

و إنّما الخلاف في أنّه هل تجب المباشرة فيه بنفسه إلّا مع تعذّره أو تعسّره فيستنيب، أو تجوز الاستنابة فيه مطلقاً؟

الأول: - و هو الأظهر - للشيخ قدّس سرّه في التهذيب و الفاضل في المنتهى «١»، لأصالة بقاء حرمة النساء و عدم الانتقال إلى الغير. و صحيحه ابن عمّار المتقدّم في المسألة السابقة، فإنّ لفظه:

«لا يصلح» تدلّ على عدم الجواز، كما بيّناه مفصّلاً في كتاب عوائد الأيام، بل في قوله فيها: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت» أيضاً دلالة واضحة عليه، لتعليقه الحلية على زيارته «٢» في مباشرته بنفسه.

و على هذا، فتدلّ عليه أيضاً صحيحه أخرى له: رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله، قال: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت»، و قال:

«يأمر من يقضى عنه إن لم يحجّ، فإن توفّى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره» «٣».

و ثالثة: في رجل نسى طواف النساء حتى أتى الكوفة، قال: «لا تحلّ مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٣ ٢٦ المسألة الثانية عشرة: قد مرت أحكام ترك طواف العمرة و الحج. ص: ٢٣»

(١) التهذيب ٥: ١٢٨، المنتهى ٢: ٧٠٣.

(٢) في «ق» و «س» زيادة: الحقيقة.

(٣) الكافي ٤: ٥١٣-٥، التهذيب ٥: ١٢٨-٤٢٢، الاستبصار ٢: ٢٢٨-٧٨٩، الوسائل ١٣: ٤٠٧ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦

له النساء حتى يطوف بالبيت»، قلت: فإن لم يقدر؟ قال: «يأمر من يطوف عنه» «١».

دلّت على عدم حصول الحلية إلّا بطوافه بنفسه، خرجت صورة عدم القدرة، بل التعسّر - بالإجماع، و نفى العسر و الحرج، و الصحيحة الأخيرة، بل المتقدّمه عليها، حيث جوّز الأمر بالقضاء في صورة عدم رجوعه بنفسه، المشتملة على التعسّر غالباً - فيبقى الباقي.

و الثاني: للأكثر، كما صرح به جمع «٢»، لإطلاق صحيحة رابعة لابن عمّار: عن رجل نسى طواف النساء حتى رجع إلى أهله، قال: «يرسل فيطاف عنه، فإن توفّى قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه» «٣»، و قريب من صدرها المرويّ في مستطرات السرائر «٤»، بل بعمومهما الحاصل من ترك الاستفصال.

و كذا خامسة له أيضاً يأتي ذكرها.

بل يدلّ عليه إطلاق الصحيحة الثانية له أو عمومها أيضاً، لاشتمالها على الأمر بالقضاء - في صورة عدم حجّه بنفسه - مطلقاً، سواء تعذّر حجّه أم لا، بل هو قرينه على أنّ المراد من قوله: «حتى يزور البيت» في صدرها: حتى تحصل زيارته بنفسه أو بغيره.

بل عليه قرينه أخرى أيضاً، و هي صحيحة خامسة لابن عمّار: رجل

(١) التهذيب ٥: ٢٥٦-٨٦٧، الاستبصار ٢: ٢٣٣-٨٠٩، الوسائل ١٣: ٤٠٧ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ٤.

(٢) المفاتيح ١: ٣٦٥، الرياض ١: ٤١٨.

(٣) التهذيب ٥: ٤٨٨-١٧٤٦، الاستبصار ٢: ٢٣٣-٨٠٨، الوسائل ١٣: ٤٠٧ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ٣.

(٤) مستطرفات السرائر: ٣٥-٤٩، الوسائل ١٣: ٤٠٩ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧

نسى طواف النساء حتى رجع إلى أهله، قال: «يأمر من يقضى عنه إن لم يحج، فإنه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت» (١).

فإنّ تعليل الأمر بالاستنابة بهذه العلة قرينة على أن المراد بطوافه بالبيت أعم من طوافه بنفسه أو بنائبه.

و على هذا، فيكون قوله: «حتى يزور البيت» أو: «يطوف» دليلاً آخر على المطلوب أيضاً.

بل استدلل بعضهم «٢» بالصحيحة الأولى له أيضاً، لظهور نفي الصلاحيّة في الكراهة، و لو منع فلا أقلّ من عمومها لها و للحرمة، فلا يكون ذلك للقول المخالف بحجّة.

أقول: أمّا الاستدلال بالصحيحة الأولى، ففاسد، لما أشرنا إليه من دلالة نفي الصلاحيّة على الفساد.

و أمّا الاستدلال بقوله: «حتى يزور» أو: «يطوف» بالتقريب المتقدّم، فكذلك أيضاً، لكونه حقيقة في مباشرته بنفسه و عدم صلاحيّة ما ذكره قرينة للتجوّز فيه.

و أمّا الصحيحة الخامسة، فلاّنه إنّما تصلح قرينة لو كان المستتر في «يطوف» راجعاً إلى المقضى عنه، و أمّا إذا رجع إلى القاضى فلا تكون قرينة أصلاً، سيّما إذا كان قوله: «فإنه لا تحل له النساء» إلى آخره، تفرّيعاً لا تعليلاً.

و أمّا قوله: «يأمر من يقضى عنه» فظاهر، لأنّ تجويز الأمر بالقضاء في صورة عدم حجّه بنفسه لا يدلّ على أن المراد بقوله: «يزور» هو المعنى

(١) الفقيه ٢: ٢٤٥-١١٧٥، الوسائل ١٣: ٤٠٨ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ٨.

(٢) انظر التهذيب ٥: ١٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨

الأعم.

فلم تبق إلّا الإطلاقات المعارضة لمثلها من الصحيحة الأولى و الثالثة، الموجب لتركهما و الرجوع إلى الأصليين المتقدّمين، لو لا ترجيح الصحيحة الثالثة بالأخصيّة المطلقة، حيث إنّ ذيلها قرينة على أنّ معنى قوله: «حتى يطوف بالبيت» أنّه مع القدرة، و مرجوحية الإطلاقات الأخيرة باحتمال ورودها مورد الغالب، و هو صورة التعسّر أو التعذّر في العود.

فرع: لو مات و لم يطف و لو استنابة قضاءه عنه الولي أو غيره، لما مرّ من الروايات المتكثّرة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩

الفصل السادس في العود من مكّة إلى منى

إشاره

للإتيان بمنسكيه الواجبين و سائر مستحباته.

اعلم أنّه إذا قضى الحاجّ مناسكته بمكّة من الطوافين و السعي بينهما و جب عليه العود إلى منى إجماعاً لما بقى عليه من المناسك، و

هي أمران واجبان: البيتوته بمنى، و رمى الجمار الثلاث، و بعض المستحبات، فهاهنا أبحاث ثلاثة
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠

البحث الأول في بيان البيتوته

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجب على الحاج البيتوته بمنى،

إجماعاً محققاً، و منقولاً في المنتهى و التذكرة و المفاتيح «١» و شرحه و غيرها «٢»، و هو مذهب أكثر العامة كما حكاها جماعة «٣». و الإجماع هو الحجية فيه، مضافاً إلى صحيحه ابن عمّار: «لا تبت ليالى التشريق إلّا بمنى، فإن بتت غيرها فعليك دم، فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف لك الليل إلّا و أنت بمنى، إلّا أن يكون شغلوك بنسكك أو قد خرجت من مكّة، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تصبح غيرها» «٤». و الأخرى: «إذا فرغت من طوافك للحجّ و طوافك للنساء فلا تبت إلّا بمنى، إلّا أن يكون شغلوك فى نسكك، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت بغير منى» «٥». و صحيحه العيص: عن الزيارة من منى، قال: «إن زار بالنهار أو

(١) المنتهى ٢: ٧٦٩، التذكرة ١: ٣٩٢، المفاتيح ١: ٣٧٧.

(٢) كالرياض ١: ٤٢٥.

(٣) انظر المنتهى ٢: ٧٦٩، و الرياض ١: ٤٢٥.

(٤) الكافي ٤: ٥١٤-١، التهذيب ٥: ٢٥٨-٨٧٨، الاستبصار ٢: ٢٩٣-١٠٤٥، الوسائل ١٤: ٢٥٤ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٨ بتفاوت.

(٥) التهذيب ٥: ٢٥٦-٨٦٨، الوسائل ١٤: ٢٥١ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١

عشاء فلا ينفجر الفجر إلّا و هو بمنى، و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس أن ينفجر الفجر و هو بمكّة» «١».

و رواية جعفر بن ناجية: «إذا خرج الرجل من منى أول الليل فلا ينتصف له الليل إلّا و هو بمنى، و إذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس أن يصبح غيرها» «٢».

و دلالة الثلاثة الأخيرة على الوجوب من جهة دلالة مفاهيمها على ثبوت الضرر أو البأس مع الترك.

و مرسله الفقيه الواردة فى علل المناسك، و هى طويلة، و فيها: «و أذن رسول الله صلى الله عليه و آله للعباس أن يبيت بمكّة ليالى منى من أجل سقاية الحاج» «٣».

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة «٤»، إلّا أن كثيراً منها قاصرة عن إفادة الوجوب، حتى المثبتة للدم على تارك البيتوته، لما ذكرنا مراراً من عدم الملازمة. و فيما ذكرنا للمطلوب كفاية.

و عن الشيخ فى التبيان: استحبابها «٥».

و هو شاذ مخالف للإجماع، و بعض الأخبار الظاهر فيه محمول على بعض الصور، الذى يجوز فيه الترك، كما يأتى.

- (١) الكافي ٤: ٥١٤-٢، التهذيب ٥: ٢٥٦-٢٥٧، الوسائل ١٤: ٢٥٢ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٤، بتفاوت.
- (٢) الفقيه ٢: ٢٨٧-١٤٠٩، الوسائل ١٤: ٢٥٧ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٢٠.
- (٣) الفقيه ٢: ١٢٩، الوسائل ١٤: ٢٥٨ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٢١، ورواها فيه عن العليل. بتفاوت يسير.
- (٤) انظر الوسائل ١٤: ٢٥١ أبواب العود إلى منى ب ١.
- (٥) التبيان ٢: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢

و أما ما في بعض الكتب من جعلها من السنة، أو حصر واجبات الحج في غيرها، أو الحكم بأنه إذا طاف النساء تمت مناسكه «١». فلا ينافي ما مرّ، لجواز أن يراد بالسنة مقابل الفرض، و خروجها عن الحج وإن وجبت. و يجب أن تكون البيوتة المذكورة في ليلتين من ليالي التشريق:

الليلة الحادية عشرة و الثانية عشرة مطلقا، و الثالثة عشرة في بعض الصور الآتي ذكره إن شاء الله، بالإجماعين أيضا «٢»، و هو الدليل عليه.

مضافا إلى صحيحة ابن عمّار الأولى المتقدمة، و صحيحته الأخرى الواردة في حج النبي صلى الله عليه و آله الطويلة، و فيها: «و حلق، و زار البيت، و رجع إلى منى، فأقام بها حتى كان اليوم الثالث من آخر أيام التشريق، ثم رمى الجمار، و نفر حتى انتهى إلى الأبطح» «٣».

و فعله ذلك- لكونه بيانا لمجمل أمر يؤخذ بيانه عنه بقوله: «خذوا عني مناسككم»- حجة.

و لم أعر على خبر آخر يتضمّن تفصيل زمان البيوتة، إلّا أنّ ما ذكرناه كاف في المطلوب، و الصحيحة الأولى و إن تضمنت الليلة الثالثة أيضا بالإطلاق، إلّا أنّها خرجت في بعض صورها بالأدلة الآتية.

و تجب التّية في البيوتة مقارنة لأول الليل بعد تحقّق الغروب، و الواجب فيها قصد الفعل- و هو المبيت تلك الليلة- و القرية، و سائر ما لا

(١) انظر كشف اللثام ١: ٣٧٧.

(٢) راجع ص ٣٠.

(٣) الكافي ٤: ٢٤٥-٤، التهذيب ٥: ٤٥٤-١٥٨٨، مستطرفات السرائر ٢٣-٤، الوسائل ١١: ٢١٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣

يتعيّن إلّا بالتّية على ما مرّ غير مرّة.

و لو بات و أخلّ بالتّية عمدا أثم، كذا قيل «١»، و لعلّ المراد: الإثم لقصد المخالفة أو الاستخفاف، لا لترك البيوتة، لحصولها قطعا. و على هذا فلا يلزم عليه فداء، لأنّه مرتّب على ترك البيوتة، و هي غير متحقّقة.

المسألة الثانية: لو ترك البيوتة بمنى

إشاره

كان عليه الفداء دم شاء، بالإجماع المحكي عن الخلاف و الغنية و المنتهى و في المفاتيح و شرحه «٢»، للمستفيضه من النصوص،

كصحيحه ابن عمّار المتقدمه.

و صفوان: قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة، فقلت: لا أدري»، فقلت له: جعلت فداك، ما تقول فيها؟ قال: «عليه دم إذا بات»، فقلت: إن كان حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه و سعيه لم يكن لنوم و لا لدة، أ عليه مثل ما على هذا؟ قال: «ليس هذا بمنزلة هذا، و ما أحب له أن ينشقّ الفجر إلّا و هو بمنى» (٣).

و على: عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى أصبح، قال: «إن كان أتاها نهارا فبات فيها حتى أصبح فعليه دم يهريقه» (٤).
و جميل: «من زار فنام في الطريق، فإن بات بمكة فعليه دم، و إن كان

(١) كما في كشف اللثام ١: ٣٧٧.

(٢) الخلاف ٢: ٣٥٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١، المنتهى ٢: ٧٧٠، المفاتيح ١: ٣٧٧.

(٣) التهذيب ٥: ٢٥٧-٨٧١، الاستبصار ٢: ٢٩٢-١٠٣٨، الوسائل ١٤: ٢٥٢ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٥، بتفاوت.

(٤) التهذيب ٥: ٢٥٧-٨٧٣، الاستبصار ٢: ٢٩٢-١٠٤٠، الوسائل ١٤: ٢٥١ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤

قد خرج منها فليس عليه شيء و إن أصبح دون منى» (١).

و خبر جعفر بن ناجية: عمّن بات ليالي منى بمكة، فقال: «عليه ثلاثة من الغنم يذبحهن» (٢).

فروع:

أ: صريح الأكثر: أن الدم الواجب هو الشاة،

و لعله بقرينه الرواية الأخيرة، و إلّا فالدم في أكثر الروايات مطلق مقتضاه التخير، و لكن يجب تقييده بالخبر الأخير مع الإجماع المركب.

ب: اختلفت تعبيراتهم في الفداء:

فمنهم من صرح بأن لكل ليلة شاة (٣)، فليله واحدة شاة، و لليلتين شاتان، و للثلاث ثلاث.

و منهم من قال- بعد ذكر الوجوب في الليلتين الأوليين ابتداء-: إن لكل ليلة شاة (٤)، مدّعيا بعضهم الإجماع عليه (٥).

و هذا محتمل لاختصاص الكفارة باليلتين، و محتمل لأن يكون حكم الكفارة لليالي الثلاث.

و منهم من صرح باختصاص الكفارة باليلتين، إلّا مع وجوب الليلة

(١) الكافي ٤: ٥١٤-٣، التهذيب ٥: ٢٥٩-٨٨١، الاستبصار ٢: ٢٩٤-١٠٤٨، الوسائل ١٤: ٢٥٦ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٦.

(٢) الفقيه ٢: ٢٨٦-١٤٠٦، التهذيب ٥: ٤٨٩-١٧٥١، الاستبصار ٢:

٢٩٢-١٠٣٩، الوسائل ١٤: ٢٥٣ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٦.

(٣) كما في المفاتيح ١: ٣٧٧، و المدارك ٨: ٢٢٣.

(٤) كما في المنتهى ٢: ٧٧٠، و كشف اللثام ١: ٣٧٧.

(٥) الخلاف ٢: ٣٥٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٥
الثالثة، كما في الشرائع و النافع «١» و منهم من قال بوجوب الثلاث في الليالي الثلاث، من غير ذكر حكم الليلة الواحدة أو الليلتين، كالشيخ في النهاية و الإسكافي و الحلّي و المختلف «٢»، و إن أطلق بعض هؤلاء أولاً بوجوب الدم بالبيتوته في غير منى «٣». و منهم من قال بوجوب البيتوته في ليالي التشريق و وجوب الدم مع البيتوته في غيره، كالعماني و المقنعة و الهداية و المراسم و الكافي و جمل العلم و العمل «٤».

و هذا محتمل للأول، و للبيتوته بين الليلة و الليلتين و الثلاث، و لعدم وجوب الكفارة إلّا بالثلاث، حيث عبّروا بلفظ الجمع في الليالي. و لا يخفى أنّ المستفاد من صحيحتي ابن عمّار و عليّ: وجوب الدم ببيتوته الليالي في غير منى، و لا يستفاد منهما حكم الليلة و الليلتين، و لا قدر الدم.

و من خبر جعفر: وجوب الثلاث في الثلاث، فإذا حمل المجمع على المبيّن ثبتت الثلاث في الثلاث.
و من صحيحة صفوان صريحا و من صحيحة جميل إطلاقا: وجوب

(١) الشرائع ١: ٢٧٥، المختصر النافع: ٩٦.

(٢) النهاية: ٢٦٦، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٣١٠، الحلّي في السرائر ١: ٦٠٤، المختلف: ٣١٠.

(٣) كالحلّي في السرائر ١: ٦٠٤، و الإسكافي على ما حكاة عنه في المختلف: ٣١٠.

(٤) حكاة عن العماني في المختلف: ٣١٠، المقنعة: ٤٢١، الهداية: ٦٤، المراسم: ١١٥، الكافي: ١٩٨، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٦

الدم في الليلة و الليلتين أيضا من غير تعيين قدر الدم، و لا تنافى بينهما و بين الأخبار الأول، و مقتضاهما بضميمة الأصل: وجوب دم شاء في غير الثلاث، و ذلك أحد احتمالات قول الإسكافي و الحلّي و من قال بمقاتلتهما، فهو الأقوى و عليه الفتوى. و أمّا صحيحة العيص: عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى، قال: «ليس عليه شيء و قد أساء» «١». فحملها بعضهم على الجاهل، أو الليلة الثالثة، أو بعد انتصاف الليل، أو الاشتغال بالطاعة «٢». و الكلّ خلاف الظاهر، بل ظاهرها نفى الوجوب عن الليلة الواحدة، كما هو أحد احتمالات قول الإسكافي و تابعيه، و العماني و موافقيه.

و بها يمكن صرف صحيحة صفوان عن ظاهرها- الذي هو الوجوب- إلّا أنّ تعارضهما مع موافقة صحيحة العيص للتقية- كما يستفاد من صحيحة صفوان، و نسب إلى أبي حنيفة «٣»- يوجب ترجيح صحيحة صفوان. و لا تعارضها أيضا صحيحة سعيد: فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل، فقال: «لا بأس» «٤». لأنّ نفى البأس لا ينفي الدم، مع إمكان استثناء الشغل، و سيأتي.

ج: إطلاق النصوص و الفتاوى في الفداء يشمل العالم و الجاهل

(١) التهذيب ٥: ٢٥٧-٨٧٤، الاستبصار ٢: ٢٩٢-١٠٤١، الوسائل ١٤: ٢٥٣ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٧.

(٢) انظر الرياض ١: ٤٢٦.

(٣) نسبة إليه في بدائع الصنائع ٢: ١٥٩، ونقله عنه في المنتهى ٢: ٧٧٠.

(٤) التهذيب ٥: ٢٥٧-٨٧٥، الاستبصار ٢: ٢٩٣-١٠٤٢، الوسائل ١٤: ٢٥٥ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٧

والمضطّر والناسي، فيجب عليهم أيضا، ويكون جبرانا لا كفارة.

و عن الشهيد في بعض الحواشي: استثناء الجاهل «١». و وجهه غير معلوم.

د: يختص غير صحيحه ابن عمّار من أخبار الدم بما إذا كان المبيت بمكة،

بل تصرّح صحيحه جميل بالاختصاص و النفى في غيرها، و توافقه صحيحه هشام: «إذا زار الحاج من منى، فخرج من مكة، فجاوز بيوت مكة، فنام ثم أصبح قبل أن يأتي منى، فلا شيء عليه» «٢».

و أمّا صحيحه ابن عمّار فعامة، و لا تعارض بينها و بين غير صحيحتي جميل و هشام، و لكنهما تعارضانها بالعموم المطلق، لظهورهما في البيوتة في طريق منى خاصة، و مقتضى الاستدلال بها: تخصيص استثناء الفداء بذلك، كما احتمله بعض مشايخنا، قال: و يحتمل تقييد الطريق بطريق بحدود مكة لا خارجها، و لا بعد فيه «٣». انتهى.

إلا أنه تعارضهما رواية علي: عن رجل زار البيت و طاف بالبيت و بالصفاء و المروة، ثم رجع فغلبته عينه في الطريق، فنام حتى أصبح، قال:

«عليه شاء» «٤».

و لا يضرّ ضعف سند الرواية كما مرّ غير مرّة، سيّما مع انجبارها بالشهرة، بل ظاهر بعض مشايخنا مظنة انعقاد الإجماع على تحقّق الفداء

(١) انظر الرياض ١: ٤٢٥.

(٢) الكافي ٤: ٥١٥-٤، الفقيه ٢: ٢٨٧-١٤١١، الوسائل ١٤: ٢٥٧ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٧.

(٣) الرياض ١: ٤٢٦.

(٤) التهذيب ٥: ٢٥٩-٨٧٩، الاستبصار ٢: ٢٩٤-١٠٤٦، الوسائل ١٤: ٢٥٤ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٨

في النوم في الطريق أيضا «١».

و على هذا، فيبقى عموم صحيحه ابن عمّار خاليا عن المعارض المعلوم، لخروج المعارضتين عن الحجية، فالعمل على العموم.

ه: يسقط الدم عمّن بات بمكة متشاغلا بالعبادة،

بل عليه عامّة المتأخّرين، لصحيحتي ابن عمّار و صحيحه صفوان المتقدّمة «٢».

و صحيحه أخرى لابن عمّار: عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه و دعائه و السعي بين الصفا و المروة حتى يطلع الفجر، قال: «ليس عليه شيء، كان في طاعة الله» «٣».

و مقتضى التعليل في الأخيرة- بكونه في طاعة الله- عموم الحكم لكلّ عبادة واجبة أو مندوبة.

و لا يعارضها مفهوم الاستثناء في الصحيحتين الأوليين، لأنّ النسك يعمّ كلّ طاعة.

و ظاهر الصحاح المذكورة اشتراط استيعاب الليل بها، و لا أقلّ من اختصاص موردها أو احتمالها بالمستوعب، فيقتصر فيما يخالف أصل لزوم الدم على القدر الثابت.

و قد يستثنى قدر ما يضطر إليه من غذاء أو شراب أو نوم غالب.
و تنظر بعضهم في الأخير، لعدم دليل على استثناء النوم، و استند في

(١) كما في الرياض ١: ٤٢٦.

(٢) في ص: ٣٠ و ٣٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٨٦-١٤٠٧، التهذيب ٥: ٢٥٨-٨٧٦، الاستبصار ٢:

٢٩٣-١٠٤٣، الوسائل ١٤: ٢٥٥ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٣، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٩.

استثناء الأولين إلى حمل النص على الغالب «١».

و فيه: منع تلك الغلبة بحيث توجب انصراف المطلق إليه.

نعم، يمكن أن يقال: إن هذا القدر من الاشتغال لا ينافي الاستيعاب العرفي بالعبادة، و لو نوى بالأكل و الشرب التقوى على العبادة يرتفع الإشكال.

و قيل: اللازم استيعاب القدر الذي يجب عليه المبيت بمنى، و هو أن يتجاوز نصف الليل «٢».

و هو مصير إلى خلاف الأصل بلا دليل.

نعم، ذكر جماعة من المتأخرين: أنه يسقط الدم المضى إلى منى بعد الفراغ من العبادة و إن علم أنه لا يدركها قبل انتصاف الليل «٣».

لصاح جميل و هشام و عيص المتقدمه «٤».

و قوله في صحيحه ابن عمارة الأولى: «أو قد خرجت من مكة» «٥».

و صحيحه محمد بن إسماعيل: في الرجل يزور فينام دون منى، قال:

«إذا جاز عقبه المدنين فلا بأس أن ينام» «٦».

أقول: و إن دلت الأخبار المذكورة على ذلك، إلا أنه تعارضها رواية

(١) انظر الرياض ١: ٤٢٦.

(٢) كما في المسالك ١: ١٢٥.

(٣) كما في الدروس ١: ٤٥٩.

(٤) راجع ص: ٣٣ و ٣٧ و ٣٠.

(٥) الكافي ٤: ٥١٤-١، التهذيب ٥: ٢٥٨-٨٧٨، الاستبصار ٢: ٢٩٣-١٠٤٥، الوسائل ١٤: ٢٥٤ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٨.

(٦) الكافي ٤: ٥١٥-٣، التهذيب ٥: ٢٥٩-٨٨٠، الاستبصار ٢: ٢٩٤-١٠٤٧، الوسائل ١٤: ٢٥٦ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٠.

علني المتقدمه، فيرجع إلى عمومات وجوب الدم، مع أنه لو تمت دلالة تلك الصحاح لما اختصت بمن اشتغل في مكة بالعبادة، كما مرّت إليه الإشارة.

و هل الساقط- بالمبيت بمكة مشتغلا بالطاعة- هو الدم خاصه و إن كان آثما؟

أو يسقط الإثم أيضا، فيجوز له ذلك أيضا، و يكون أحد فردى الواجب المخير؟

المذكور في كلام الأكثر: سقوط الدم، و صرح في المدارك بجواز البيوتة بمكة كذلك «١». و هو كذلك، للأخبار المذكورة، و لا

يبعد أن يكون ذلك مراد الأكثر أيضا، فتأمل.

المسألة الثالثة: قد ظهر مما ذكرنا في المسألة السابقة أن وجوب البيات بمنى إنما هو لغير من بات بمكة مشغلا بالطاعة،

بمعنى التخيير بينهما و إن كان البيات بمنى أفضل و أولى، لصحيحة صفوان السالفه.

و هل الاشتغال بشغل آخر غير الطاعة في مكة أو غيرها أيضا كذلك، كما تدل عليه صحيحة سعيد المتقدمه؟

أم لا، كما هو ظاهر الأصحاب كافة؟

الظاهر: الثاني، لضعف الرواية بالشذوذ، مع أن حمل الفوات على النسيان و نفي البأس على العذاب- الذي هو منفى عن الناسى قطعاً- ممكن، و يمكن حمل الشغل على ما يضطره، كما يأتي.

و كذا يظهر من الصحاح الخمس- لجميل و هشام و ابن عمّار الاولي

(١) المدارك ٨: ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤١

و العيص و محمد بن إسماعيل- أن الواجب إما البيات بمنى أو الخروج من مكة إليها و إن نام في الطريق، فيكون طريق منى قائما مقامها، إلا أنني لم أظفر بمصرح بذلك من الأصحاب.

نعم، جعله في الذخيرة إشكالا «١»، و الله العالم.

المسألة الرابعة: يكفي في حصول القدر الواجب من المبيت بمنى أن يكون بها ليلا حتى ينتصف الليل،

فله الخروج بعد نصف الليل، للصحاح الثلاث المتقدمه لابن عمّار و العيص و رواية جعفر.

و رواية عبد الغفار الجازي: عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فأصبح بمكة، قال: «لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة أو يهريق دما، فإن خرج من منى بعد نصف الليل لم يضطره شيء» «٢».

و دلالة الأخبار المذكورة طرا على كفاية النصف الأول- الذي مبدأه أول الغروب و منتهاه نصف الليل- واضحة.

بل تدل صحيحة ابن عمّار الاولي و صحيحة العيص و رواية جعفر «٣» على كفاية النصف الثاني من الليل أيضا، فيتساوى النصفان في تحصيل الامتثال، كما عن الحلبي «٤»، و يميل إليه كلام بعض آخر من المتأخرين «٥».

و هو الأظهر، لما ذكر.

و لا يعبا بما ذكره بعضهم من أن ظاهر الأصحاب انحصار الوقت

(١) الذخيرة: ٦٧٦.

(٢) التهذيب ٥: ٢٥٨-٨٧٧، الاستبصار ٢: ٢٩٣-١٠٤٤، الوسائل ١٤: ٢٥٦ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٤.

(٣) المتقدمه جميعا في ص ٣٠-٣١.

(٤) الكافي في الفقه: ١٩٨.

(٥) كصاحب المدارك ٨: ٢٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٢

المجزى في النصف الأول «١».

إذ لا يترك مدلول الأخبار المعتمدة مع وجود القائل به بمجرد ادعاء أن ظاهر الأصحاب غير ذلك. نعم، الاحتياط أمر آخر.

و الكون بها إلى الفجر أفضل، كما في السرائر و عن النهاية و المبسوط و الكافي و الجامع «٢»، لفتوى هؤلاء، و صحيحة صفوان المتقدمة، و صحيحة الكنانى «٣».

ثم مقتضى إطلاق طائفة من الأخبار المتقدمة و صريح صحيحة العيص: جواز الخروج بعد الانتصاف و لو دخل مكة. و يدلّ عليه أيضا الأصل، و الخبر المروي في قرب الإسناد: «و إن كان خرج من منى بعد نصف الليل فأصبح بمكة فليس عليه شيء» «٤».

خلافًا للسرائر و عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع، فقالوا: لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر «٥».

و لم أعتز على مستند لهم، كما اعترف به في الدروس أيضا «٦».

المسألة الخامسة: يجوز لذوى الأعذار المضطرين ترك المبيت بمنى،

(١) انظر الرياض ١: ٤٢٦.

(٢) السرائر ١: ٦٠٤، النهاية: ٢٦٥، المبسوط ١: ٣٧٨، الكافي: ١٩٨، الجامع: ٢١٧.

(٣) التهذيب ٥: ٢٥٩-٨٨٢، الاستبصار ٢: ٢٩٤-١٠٤٩، الوسائل ١٤: ٢٥٥ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١١.

(٤) قرب الإسناد: ٢٤٢-٩٥٨، الوسائل ١٤: ٢٥٨ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٢٣.

(٥) السرائر ١: ٦٠٤، النهاية: ٢٦٥، المبسوط ١: ٣٧٨، الوسيلة: ١٨٨ الجامع للشرائع: ٢١٧.

(٦) الدروس ١: ٤٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٣

إذ لا حرج في الدين و لا ضرر و لا ضرار، [و لصحيحة] [١] سعيد المتقدمة «١».

و من الأعذار: الخوف على النفس، أو البضع، أو المال المحترم.

و منه: تريض المريض الذى يخاف عليه.

و منه: وجود مانع عام أو خاص يمنع منه، كنفرة الحجيج و غيره.

و عن الخلاف و المنتهى الإجماع على ذلك «٢».

و هل يسقط مع زوال الإثم الفداء أيضا، أم لا؟

عن الغنية: الأول «٣».

و الظاهر: الثانى، لإطلاق روايات ثبوت الدم بترك المبيت.

و عدوا من ذوى الأعذار: الرعاة، و أهل سقاية الحاج، و عن الخلاف و التذكرة و المنتهى: نفى الخلاف عنه «٤».

و منهم من خص استثناء أهل السقاية بأولاد عباس بن عبد المطلب «٥»، كما أن منهم من خص استثناء الرعاة بمن لم تغرب عليه

الشمس بمنى، فإن غربت و جب عليه المبيت «٦».

و لا يخفى أنه لو اضطّر الراعى إلى ذلك أو الحاج إلى الساقى صح

[١] في النسخ: و صحیحه، و الأنسب ما أثبتناه.

(١) في ص: ٣٦.

(٢) الخلاف ٢: ٣٥٤، المنتهى ٢: ٧٧١.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١.

(٤) الخلاف ٢: ٣٥٤، التذكرة ١: ٣٩٢، المنتهى ٢: ٧٧١.

(٥) كالعلامة في التحرير ١: ١٠٩، والشهد في الدروس ١: ٤٦٠، والشافعي في الأم ٢: ٢١٥.

(٦) كالعلامة في التحرير ١: ١٠٩، والشهد في الدروس ١: ٤٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٤

الاستثناء، لدفع الضرر، وإلا فلا وجه له.

و ما مرّ من ترخيص الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْعَبَّاسِ لَا يَفِيدُ الْعُمُومَ، وَ الْإِتِّفَاقُ الْمَدْعَى غَيْرُ ثَابِتٍ.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٥

البحث الثاني في رمي الجمار الثلاث

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يترجّح أن يرمى كل يوم من أيام التشريق كل جمرة من الجمرات الثلاث،

إجماعاً قطعياً، و تدلّ عليه الأخبار المتواترة:

كصحيحه ابن عمّار: «ارم في كل يوم عند زوال الشمس، و قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة، و ابدأ بالجمرة الأولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل، و قل كما قلت يوم النحر، ثمّ قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة فاحمد الله و أثن عليه و صلّ على النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ثمّ تقدّم قليلاً فتدعو و تسأله أن يتقبل منك، ثمّ تقدّم أيضاً، ثمّ افعل ذلك عند الثانية فاصنع كما صنعت بالأولى، و تقف و تدعو الله كما دعوت، ثمّ تمضى إلى الثالثة و عليك السكينة و الوقار، فارم و لا تقف عندها» (١).

و إنّما حملناها على مطلق الرجحان مع تضمّنها الأمر، لوقوعه على ما لا يجب قطعاً من كونه عند الزوال و نحوه.

و نحوها في الدلالة عليه أخبار آخر «٢» متضمّنة للجمل الخبرية للرمي

(١) الكافي ٤: ٤٨٠-١، التهذيب ٥: ٢٦١-٨٨٨، و في الاستبصار ٢:

٢٩٦-١٠٥٧ صدر الحديث فقط، الوسائل ١٤: ٦٨ أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٢ ح ١، و أورد ذيلها في ص ٧٥ ب ١٠ ح ٢.

(٢) انظر الوسائل ١٤: ٧٢ أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٦

أو قضائه أو ترتيبه، يأتي شرط منها.

و هل ذلك على الوجوب؟

كما هو المشهور بين الأصحاب، كما عن المختلف و في شرح المفاتيح «١»، و المعروف بينهم، كما في المدارك و الذخيرة «٢»، و

بلا خلاف فيه يعرف، كما عن المنتهى التذكرة «٣»، بل بلا خلاف مطلقاً، كما في السرائر «٤»، بل بالإجماع، كما في المفاتيح و عن المنتهى في شرحه «٥»، و عن الخلاف على ما يلزمه الإجماع عليه، كالترتيب و القضاء «٦».

لصحيحة العجلي: عن رجل نسي رمى الجمره الوسطى في اليوم الثاني قال: «فليرمها في اليوم الثالث لما فاتته، و لما يجب عليه في يومه»، قلت: فإن لم يذكر إلّا يوم النفر؟ قال: «فليرمها و لا شيء عليه» «٧».

و ابن عمّار: في امرأة جهلت أن ترمي الجمار حتى نفرت إلى مكّة، قال: «فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي، و الرجل كذلك» «٨».

و الأخرى: في رجل أخذ إحدى و عشرين حصاة، فرمى به فزادت واحدة، فلم يدر من أيتهاً نقصت، قال: «فليرجع فليرم كلّ واحدة

(١) المختلف: ٣٠٢.

(٢) المدارك ٨: ٢٢٩، الذخيرة: ٦٦٢.

(٣) المنتهى ٢: ٧٢٩، التذكرة ١: ٣٧٦.

(٤) السرائر ١: ٦٠٦.

(٥) المفاتيح ١: ٣٥٠.

(٦) الخلاف ٢: ٣٥١-٣٥٤.

(٧) التهذيب ٥: ٢٦٣-٨٩٤، الوسائل ١٤: ٧٣ أبواب رمى جمره العقبة ب ١٥ ح ٣.

(٨) الكافي ٤: ٤٨٤-٣، الفقيه ٢: ٢٨٥-١٤٠١، التهذيب ٥: ٢٦٣-٨٩٨، الاستبصار ٢: ٢٩٦-١٠٥٨، الوسائل ١٤: ٢٦١ أبواب العود

إلى منى ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٧

بحصاة» الحديث «١».

و قويه عمر بن يزيد: «من أغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل، فإن لم يحجّ رمى عنه وليه، فإن لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمى عنه، فإنه لا يكون رمى الجمار إلّا أيام التشريق» «٢»، إلى غير ذلك «٣».

و قد يستدل أيضاً للوجوب بما ورد من أنّ الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة و رمى الجمار «٤».

و برواية ابن جبلة: «من ترك رمى الجمار متعمداً لم تحلّ له النساء، و عليه الحجّ من قابل» «٥».

و لا دلالة للأول على الوجوب، مع أنه ليس باقياً على حقيقته، و كذا الثاني، لأنه خلاف الإجماع و النصوص.

و عن التبيان و الجمل و العقود و التهذيبيين و الإسكافي و ابن البراج:

عدّه من السنّة «٦».

(١) الكافي ٤: ٤٨٣-٥، الفقيه ٢: ٢٨٥-١٣٩٩، التهذيب ٥: ٢٦٦-٩٠٧، الوسائل ١٤: ٢٦٨ أبواب العود إلى منى ب ٧ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٦٤-٩٠٠، الاستبصار ٢: ٢٩٧-١٠٦٠، الوسائل ١٤: ٢٦٢ أبواب العود إلى منى ب ٣ ح ٤.

(٣) انظر الوسائل ١٤: ٢٦١ أبواب العود إلى منى ب ٣.

(٤) الكافي ٤: ٢٦٤-١، الوسائل ١٤: ٢٦٣ أبواب العود إلى منى ب ٤ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٢٦٤-٩٠١، الاستبصار ٢: ٢٩٧-١٠٦١، الوسائل ١٤: ٢٦٤ أبواب العود إلى منى ب ٤ ح ٥.

(٦) التبيان ٢: ١٥٤، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٧، التهذيب ٥: ٥٢٢، الاستبصار ٢: ٢٩٧، حكاها عن الإسكافي و ابن البراج في

المختلف: ٣٠٢، و انظر المهذب ١: ٢٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٨

و حمل في المنتهى و السرائر كلام الشيخ على ما ثبت وجوبه من غير الكتاب «١»، و لكن ظاهر ابن حمزة حمل كلامه على مقابل الواجب، حيث قال: الرمي واجب عند أبي يعلى، مندوب إليه عند الشيخ أبي جعفر الطوسي «٢». و هذا المعنى هو الظاهر من التهذيبيين.

و حمل بعضهم كلامه على رمى الجمره عقبه «٣»، و هو الظاهر من الجمل و العقود.

و عن المفيد: أن فرض الحج: الإحرام، و التلبية، و الطواف، و السعى، و الموقفان، و ما بعد ذلك سنن بعضها أوكد من بعض «٤».

و كيف كان، فلا ينبغي الريب في ضعف القول بالاستحباب.

لا لما قيل من شذوذ القول به، و انعقاد الإجماع المتأخر عنهم «٥»، إذ بعد مخالفه مثل هؤلاء الأجله - بل مع احتمال المخالفة - لا يعدّ القول شاذًا، و الإجماع المنعقد عن العلماء بعد حين ليس عندنا بحجّة.

بل لما ذكرنا من المستفيضة الخالية عن المعارض بالمرّة.

المسألة الثانية: يجب رمى كل جمره بسبع حصيات،

بلا خلاف يعرف، كما في الذخيرة «٦»، بل بالإجماع المحقق.

و تدلّ عليه صحيحه ابن عمّار الثالثه المتقدّمة في المسألة المتقدّمة، و تتمتها الغير المذكورة أيضا، و لعلها تأتي، و غير ذلك من الأخبار التي يأتي

(١) المنتهى ٢: ٧٧٢، السرائر ١: ٦٠٦.

(٢) الوسيلة: ١٨١.

(٣) انظر الرياض ١: ٤٢٧.

(٤) المقنعة: ٦٧.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٢٧.

(٦) الذخيرة: ٦٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٤٩

بعضها إن شاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: يجب رمى الجمرات الثلاث مرتبًا،

يبدأ بالأولى ثمّ الوسطى ثمّ العقبة.

و العقبة: ما مرّ بيانه في أعمال يوم النحر، و إذا تجاوز القادم من مكّة عن العقبة يصل إلى الوسطى، ثمّ إلى الاولى، و هي التي تلى المشعر.

و وجوب الترتيب على النحو المذكور مجمع عليه، كما عن الخلاف و الغنية و التذكرة و المنتهى و في المدارك و المفاتيح و شرحه «١»، بل إجماع محقق، له، و للأخبار، منها: صحيحه ابن عمّار الاولى «٢»، و غيرها ممّا يأتي في حكم من خالف الترتيب.

المسألة الرابعة: لو خالف الترتيب و رمى منكوسه،

يعيد بما يحصل به الترتيب بالإجماع، له، و لتوقف حصول الامتثال به.
ولصحيحة ابن عمار المتقدم بعضها، و في آخرها: الرجل ينكس في رمى الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى، قال:
«يعود فيرمى الوسطى ثم يرمى جمرة العقبة و إن كان في الغد» (٣).
و الأخرى: في رجل رمى الجمار منكوسة، قال: «يعيد على الوسطى و جمرة العقبة» (٤).
و حسنه مسمع: في رجل نسي رمى الجمار يوم الثاني فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الأولى «يؤخر ما رمى بما رمى، و يرمى الجمرة

(١) الخلاف ٢: ٣٥١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١، التذكرة ١: ٣٩٣، المنتهى ٢: ٧٧٢، المدارك ٨: ٢٣٠، المفاتيح ١: ٣٧٨.

(٢) راجع ص: ٤٥.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٣-٥، الوسائل ١٤: ٢٦٦ أبواب العود إلى منى ب ٥ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٨٥-١٣٩٩، الوسائل ١٤: ٢٦٥ أبواب العود إلى منى ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٠

الوسطى ثم جمرة العقبة» (١).

و كذا لو رمى الوسطى ثم العقبة ثم الأولى.

و لو رمى العقبة ثم الأولى ثم الوسطى أعاد العقبة خاصة.

و كذا لو رمى الأولى ثم العقبة ثم الوسطى.

هذا إذا قدم المتأخرة على جميع رميات المتقدمة أو على الأربع منها فما زادت.

و لو قدمها على الأقل من الأربع منها أتم الباقي من المتقدمة من غير إعادة المتأخرة.

و حاصله: حصول الترتيب المأمور به برمي الجمرة المتأخرة بعد رمي أربع حصيات على المتقدمة، بلا خلاف فيه بين الأصحاب، بل

عن صريح الخلاف و ظاهر التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه (٢).

و يدل عليه ما في تنمة صحيحة ابن عمار الثالثة المتقدمة: في رجل رمى الأولى بأربع، و الأخيرتين بسبع سبع، قال: «يعود فيرمى الأولى

بثلاث و قد فرغ، و إن كان رمى الأولى بثلاث، و رمى الأخيرتين بسبع سبع، فليعد فليرمهن جميعا، و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثم

رمى الأخرى، فليرم الوسطى بسبع، و إن كان رمى الوسطى بأربع رجع فرمى بثلاث» (٣).

و الأخرى: في رجل رمى الجمرة الأولى بثلاث، و الثانية بسبع، و الثالثة بسبع، قال: «يعيد يرميهن جميعا بسبع سبع»، قلت: فإن رمى

(١) الكافي ٤: ٤٨٣-١، و في التهذيب ٥: ٢٦٥-٩٠٢ بتفاوت يسير، الوسائل ١٤: ٢٦٥ أبواب العود إلى منى ب ٥ ح ٢.

(٢) الخلاف ٢: ٣٥١، التذكرة ١: ٣٩٣، المنتهى ٢: ٧٧٢.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٣-٥، الفقيه ٢: ٢٨٥-١٣٩٩، الوسائل ١٤: ٢٦٧ أبواب العود إلى منى ب ٦ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥١

الأولى بأربع، و الثانية بثلاث، و الثالثة بسبع؟ قال: «يرمى الجمرة الأولى بثلاث، و الثانية بسبع، و يرمى الجمرة العقبة بسبع»، قلت: فإن

رمى الجمرة الأولى بأربع، و الثانية بأربع، و الثالثة بسبع؟ قال: «يعيد فيرمى الأولى بثلاث، و الثانية بثلاث، و لا يعيد على الثالثة» (١).

و رواية علي بن أسباط: «إذا رمى الرجل الجمار أقل من أربع لم يجزئه، أعاد عليها و أعاد على ما بعدها و إن كان قد أتم ما بعدها، و

إذا رمى شيئا منها أربعا بنى عليها و لم يعد على ما بعدها إن كان قد أتم رميه» [١].

و الظاهر- كما هو مقتضى إطلاق تلك الأخبار- تساوى العامد و الجاهل و الناسى فى البناء على الأربع، و هو ظاهر المحكى عن المبسوط و الخلاف و الجامع و التحرير و التلخيص و اللمعة «٢».

و نسب إلى السرائر أيضا [٢]، و هو خطأ، لتخصيصه الناسى بالذكر، قال:

فإن نسي فرمى الجمره الأولى بثلاث حصيات و رمى الجمرتين الأخيرين على التمام، كان عليه أن يعيد عليها كلها.

و إن كان رمى من الجمره الأولى أربع حصيات ثم رمى الجمرتين

[١] التهذيب ٥: ٢٦٦-٩٠٥، الوسائل ١٤: ٢٦٨ أبواب العود إلى منى ب ٦ ح ٣ و فيه: بنى عليها و أعاد على ما بعدها إن كان ..

[٢] نسبة إليه و إلى ما تقدمه فى كشف اللثام ١: ٣٧٩. و الظاهر أن النسبة إلى ما تقدم خطأ أيضا، كما يأتى.

(١) التهذيب ٥: ٢٦٥-٩٠٤، الوسائل ١٤: ٢٦٧ أبواب العود إلى منى ب ٦ ح ٢.

(٢) المبسوط ١: ٣٧٩، الخلاف ٢: ٣٥١، الجامع ٢١٨، التحرير ١: ١١٠، اللمعة (الروضه البهيئه ٢): ٣١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٢

على التمام، كان عليه أن يعيد على الاولى بثلاث حصيات.

و كذلك إن كان رمى من الوسطى أقل من أربع حصيات، أعاد عليها و على ما بعدها، و إن رماها بأربع تممها، و ليس عليه الإعادة على ما بعدها «١». انتهى.

خلافاً للسرائر- كما تلونا عليك- و الإرشاد و المحكى عن القواعد و التذكرة و المنتهى و الدروس و الروضة، فقيده بالناسى «٢»، بل نسب فى الذخيرة و المدارك و المفاتيح التقييد به أو بالجاهل إلى أكثر الأصحاب و إلى الشهرة «٣».

و لا مستند لهم، سوى ما حكى الفاضل من أن الأكثر يقوم مقام الكل مع النسيان [١].

و أن اللاحقة قبل إكمال السابقة مع العمد منهي عنه، فيفسد «٤».

و الأول: إعادة للمدعى.

و الثانى: مصادرة فى المطلوب، لمنع النهى بعد تمام الأربع، و هل الكلام إلّا فيه. و منع شمول الإطلاق للعامد أو تبادل غيره إلى الذهن ضعيف، كالأستناد إلى حمل فعل المسلم على الصّحة.

ثمّ المستفاد من الروايات المذكورة: استثناء الناقصة عن الأربع و ما بعدها مطلقاً، و لم أعثر على مصرّح بخلاف ذلك.

[١] التذكرة ١: ٣٩٣، المنتهى ٢: ٧٧٢، و فيهما: الشىء، بدل: الكل.

(١) السرائر ١: ٦٠٩.

(٢) السرائر ١: ٦٠٩، الإرشاد ١: ٣٣٥، القواعد ١: ٩٠، التذكرة ١: ٣٩٣، المنتهى ٢: ٧٧٢، الدروس ١: ٤٣٠، الروضة ٢: ٣٢٠.

(٣) الذخيرة: ٦٩٠، المدارك ٨: ٢٣٤، المفاتيح ١: ٣٧٨.

(٤) حكاة صاحب الرياض ١: ٤٢٧ عن الروضة بالفحوى، و هو فيها فى ج ٢: ٣٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٣

نعم، نسب إلى الحلّى أنه قال بالاكْتفاء بإكمال الناقصة و استثناء ما بعدها خاصية «١»، و ما نقلنا من كلامه صريح فيما ذكرناه، مخالف لما نسب إليه.

المسألة الخامسة: وقت رمى الجمره مطلقا - سواء كانت الجمره العقبه الواجب رميها يوم النحر

أو رمى أيام التشريق - النهار، بلا خلاف يعرف.
و تدلّ عليه - بعد ظاهر الإجماع - صحيحه العجلى المتقدمه الأمره لرمي المنسى في اليوم الثالث، و المصرحة بقوله: «لما يجب عليه في يومه» (٢).

و صفوان بن مهران: «رمى الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها» (٣)، و نحوها صحيحه منصور (٤).
و صحيحه زراره و ابن أذينة: قال للحكم بن عتيبة: «ما حدّ رمى الجمار؟» فقال الحكم: عند زوال الشمس - إلى أن قال: - «هو و الله ما بين طلوع الشمس إلى غروبها» (٥).
و إسماعيل بن همام: «لا ترم الجمره يوم النحر حتى تطلع الشمس» (٦)،

(١) نسبه إليه في الدروس ١: ٤٣٠، و انظر السرائر ١: ٦١٠.

(٢) التهذيب ٥: ٢٦٣ - ٨٩٤، الوسائل ١٤: ٧٣ أبواب رمى جمره العقبه ب ١٥ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٢٦٢ - ٨٩٠، الوسائل ١٤: ٦٩ أبواب رمى جمره العقبه ب ١٣ ح ٢ و فيه: ارم الجمار ..

(٤) التهذيب ٥: ٢٦٢ - ٨٩١، الاستبصار ٢: ٢٩٦ - ١٠٥٥، الوسائل ١٤: ٦٩ أبواب رمى جمره العقبه ب ١٣ ح ٤.

(٥) الكافي ٤: ٤٨١ - ٥، التهذيب ٥: ٢٦٢ - ٨٩٢، الاستبصار ٢: ٢٩٦ - ١٠٥٦، الوسائل ١٤: ٦٩ أبواب رمى جمره العقبه ب ١٣ ح ٥.

(٦) الكافي ٤: ٤٨٢ - ٧، الوسائل ١٤: ٧٠ أبواب رمى جمره العقبه ب ١٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٤

و غير ذلك.

المؤيده جميعا بما يأتي من التعبير ب: رمى الخائف و المريض و نحوهما ليلا بالترخص، و من تعليق الرمي في الليل بالخوف و نحوه، كما يأتي.

و لا - تنافيه روايه علي بن عطيه: أفصنا من المزدلفه بليل أنا و هشام بن عبد الملك الكوفي، و كان هشام خائفا، فانتهدنا إلى جمره العقبه طلوع الفجر، فقال لي هشام: أي شيء أحدثنا في حجبتنا؟! فنحن كذلك إذ لقينا أبا الحسن موسى عليه السلام و قد رمى الجمار و انصرف، فطابت نفس هشام (١).

لأن رميه عليه السلام كان بعد طلوع الفجر، مع أنه قضيه في واقعه، فلعله عليه السلام كان خائفا أو مريضا أو له عذر آخر. هذا في غير المعذور.

و أما المعذور - كالخائف، و الراعي، و العبد الذي لا يملك من أمره شيئا، و المدين، و الحاطبه - فيجوز لهم الرمي ليلا، بلا خلاف ظاهر فيه، كما صرح بعضهم أيضا (٢)، بل بالاتفاق كبعض آخر (٣).

للمعتبره المستفيضة، كصحيحتي زراره و محمد (٤) و ابن سنان (٥) في الأول، و روايه أبي بصير في الثاني (٦)، و موثقه سماعه في الثانيين (٧)،

(١) التهذيب ٥: ٢٦٣ - ٨٩٧، الوسائل ١٤: ٧١ أبواب رمى جمره العقبه ب ١٤ ح ٣.

(٢) المفاتيح ١: ٣٧٩، كشف اللثام ١: ٣٧٩، الرياض ١: ٤٢٨.

(٣) انظر الخلاف ٢: ٣٤٥، الغنيه (الجوامع الفقيهه): ٥٨١.

(٤) الكافي ٤: ٤٨٥-٤، الوسائل ١٤: ٧١ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٤ ح ٤.

(٥) التهذيب ٥: ٢٦٣-٨٩٥، الوسائل ١٤: ٧٠ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٤ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٤٨١-٦، الوسائل ١٤: ٧٢ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٤ ح ٦.

(٧) الكافي ٤: ٤٨٥-٥، الوسائل ١٤: ٧١ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٥

و موثقه الأخرى في الثلاثة «١»، ورواية أخرى لأبي بصير في الأول و الأخيرين «٢»، ورواية علي بن حمزة- المتقدمة في الواجب الثالث من واجبات منى- في الأول و المرأة «٣»، و يستفاد منها و من سائر المعتمدة المتقدمة في البحث المذكور: استثناء المرأة أيضا مطلقا، و من بعضها استثناء الصبيان أيضا، و لا بأس به.

و استثنى في الشرائع و الإرشاد «٤» و غيرهما «٥»: المريض أيضا، بل في المفاتيح: نفى الخلاف «٦»، و في شرحه: الاتفاق على استثنائه. و استدلل له برواية أبي بصير الأخيرة المشار إليها، و هي: عن الذي ينبغي له أن يرمى بليل من هو؟ قال: «الحاطبة، و المملوك الذي لا يملك من أمره شيئا، و الخائف، و المدين، و المريض الذي لا يستطيع أن يرمى يحمل إلى الجمار، فإن قدر على أن يرمى و إلّا فارم عنه و هو حاضر».

و يمكن الخدش في دلالتها، لجواز كون قوله: «و المريض» مبتدأ خبره: «يحمل»، و يكون بيانا لحكم المريض، و لم يكن معطوفا على سابقة.

(١) التهذيب ٥: ٢٦٣-٨٩٦، الوسائل ١٤: ٧١ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٤ ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٢٨٦-١٤٠٣، الوسائل ١٤: ٧٢ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٤ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٧٤-٤، التهذيب ٥: ١٩٤-٦٤٤، الاستبصار ٢: ٢٥٦-٩٠٤، الوسائل ١٤: ٥٣ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١ ح ٢.

(٤) الشرائع ١: ٢٧٥، الإرشاد ١: ٣٣٦.

(٥) انظر الخلاف ٢: ٣٤٥، القواعد ١: ٩٠، الدروس ١: ٤٢٩.

(٦) المفاتيح ١: ٣٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٦

و مقتضى إطلاق كثير من النصوص: عدم الفرق في الليل بين المتقدم و المتأخر و إن اختص بعضها- الوارد في جمرة العقبة- بالليل المتقدم.

وقيل: الظاهر أن المراد بالرمي ليلا: رمى جمرات كل يوم في ليلته، و لو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة، لأنه أولى من الترك أو التأخر «١». انتهى. و لا بأس به.

المسألة السادسة: ووقته من النهار ما بين طلوع الشمس و غروبها،

وفاقا للنهاية و المبسوط و السيد و الإسكافي و العماني و الحلبي و الحلبي و الفاضلين «٢»، و غيرهم «٣»، بل هو المشهور، كما صرح به غير واحد «٤».

لصحاح: صفوان، و منصور، و زرارة، المتقدمة في المسألة السابقة.

و صحيحة أخرى لمنصور: «ترمي الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها» «٥».

و مرسله الفقيه، و فيها: فقلت: إلى متى يكون رمى الجمار؟ فقال: «من ارتفاع النهار إلى غروب الشمس، و من أصاب الصيد فليس له

أن ينفر في

(١) المدارك ٨: ٢٣٣.

(٢) النهاية: ٢٦٦، المبسوط ١: ٣٧٨، السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية):

٢٠٨، حكاة عن الإسكافي و العمانى فى المختلف: ٣١٠، الحلبي فى الكافى:

١٩٩، الحلبي فى السرائر ١: ٦٠٥ و ٦٠٩، المحقق فى النافع: ٩٧، و الشرائع ١:

٢٧٥، العلامة فى المنتهى ٢: ٧٣٢.

(٣) كالدروس ١: ٤٢٩، و المفاتيح ١: ٣٧٩.

(٤) انظر المسالك ١: ١٢٦، المدارك ٨: ٢٣٠، الرياض ١: ٤٢٧.

(٥) الكافى ٤: ٤٨١-٤، الوسائل ١٤: ٧٠ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٣ ح ٦ و فيهما: رمى الجمار ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٧

النفر الأول» (١).

و المراد من ارتفاع النهار: طلوع الشمس، فإنه ارتفاع بالنسبة إلى طلوع الفجر، و إنما حملناه على ذلك إذ لم يقل أحد بأن المبدأ ارتفاع الشمس.

خلافًا فى مبدئه للمحكى عن الوسيلة و الإشارة و والد الصدوق، فجعلوه أول النهار الصادق على ما بين الطلوعين أيضا «٢»، و لعله لرواية على بن عطية المتقدمه، و قد عرفت ضعف دلالتها، فتبقى صحيحة إسماعيل السابقة و غيرها خالية عن المعارض.

و يمكن قريبا أن يكون مرادهم من أول النهار: طلوع الشمس، كما هو مصطلح الهيئتين، و وقع فى بعض كتب اللغة «٣».

و عن الخلاف و الغنية و الإصباح و الجواهر، فجعلوه بعد الزوال «٤»، لنقل بعضهم الإجماع «٥»، و صحيحة ابن عمّار المتقدمه فى المسألة الاولى.

و الأول ليس بحجة، سيما مع جعل هذا القول فى المختلف شاذًا لم يعمل به أحد من علمائنا «٦».

و كذا الثانى لو حمل على الحقيقة، لمخالفتها الشهرة العظيمة، مع أنها

(١) الفقيه ٢: ٢٨٩-١٤٢٦، الوسائل ١٤: ٦٨ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٣ ح ١ و فيه صدر الحديث.

(٢) الوسيلة: ١٨٨، الإشارة: ١٣٨، حكاة عن والد الصدوق فى المختلف: ٣١٠.

(٣) المصباح المنير: ٦٢٧، مجمع البحرين ٣: ٥٠٧.

(٤) الخلاف ٢: ٣٥١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١، الجواهر: ٤٣.

(٥) كما فى الخلاف ٢: ٣٥١، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١، و الجواهر: ٤٣، و الرياض ١: ٤٢٧.

(٦) المختلف: ٣١١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٨

معارضه للصحاح الكثيرة، على فهى إرادة المجاز عنها قرينة، و لو قطع النظر عنها فتحتمل التقيية، لموافقها لمذهب الشافعى و أبى حنيفة «١».

هذا كله، مع أن ما أمر به فيها هو الرمي عند الزوال، و مقتضاه عدم جوازه بعده، و هو ممّا لم يقل به أحد من الطائفة، و ردّته صريحا صحيحة ابن أذينة و زرارة المتقدمه «٢»، مؤكدا باليمين بالجلالة.

و في منتهاه للمحكى عن الصدوقين، فجعله أول الزوال و إن صرحا بالرخصة في التقديم أيضا «٣». و هو أيضا ضعيف غاية. و الأفضل إيقاعه عند الزوال، لصحيحة ابن عمّار المذكورة.

المسألة السابعة: لو نسي رمى جمرة من الجمرات الثلاث أو جمرتين في يوم،

قضاء بعده وجوبا، بلا خلاف، لصحيحة العجلي المتقدمة في المسألة الأولى، و صحيحة ابن عمّار الأولى المتقدمة في المسألة الرابعة. و صحيحة ابن سنان: في رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى، فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس، قال: «يرمى إذا أصبح مرتين: مرّة لما فاته، و الأخرى ليومه الذي يصبح فيه، و يفرق بينهما، إحداهما بكرة و هي للأمس، و الأخرى عند زوال الشمس و هي ليومه» «٤».

و الإطلاقات المتقدمة الآمرة بالإعادة لو نكس.

و غير الأولى من تلك الروايات و إن كانت قاصرة عن إفادة الوجوب،

(١) الشافعي في الأم ٢: ٢١٣، و عن أبي حنيفة في بدائع الصنائع ٢: ١٣٧.

(٢) في ص ٥٣.

(٣) حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٣١٠، الصدوق في المقنع: ٩٢، و الهداية:

٦٤، و الفقيه ٢: ٣٣١، و لم نعثر على تصريح لوالد الصدوق بالرخصة في التقديم.

(٤) الكافي ٤: ٤٨٤-٢، التهذيب ٥: ٢٦٢-٨٩٣، الوسائل ١٤: ٧٢ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٥ ح ١، ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٥٩

إلّا أنّ الأمر في الأولى كاف في إثباته، بل و كذا عمل الأصحاب. و هي و إن اختصت بواحدة، إلّا أنّ الإجماع المركب يجاوز حكم وجوبها إلى الزائدة أيضا.

و يجب التعجيل في الغد، للصحيحة الأولى.

و مقتضى الصحيحة الأولى: هو قضاء الجمرة الفائتة خاصية دون غيرها مما تقدّم عليها أو تأخر، و كذا مقتضى الثانية في المتقدم، و يدلّ عليه الأصل أيضا.

و يظهر من بعضهم قضاء المتأخرة أيضا، لوجوب الترتيب «١».

و إثباته في القضاء مشكل، و ثبوته في الأداء لا يدلّ عليه في القضاء.

ثمّ إنّ ظاهرهم أنّ الحكم كذلك لو ترك رمى جمرة أو جمرتين عمدا أو جهلا أو اضطرارا، و هو مقتضى إطلاق الصحيحة الثانية، بل الثالثة، و إن كان في دالتهما على الوجوب نظر، إلّا أنّ مجرد رجحان القضاء بضميمة الإجماع المركب كأنه يكفي في إثباته.

و الظاهر عدم الريب في وجوب قضاء ما أتى به من المتأخرة أيضا إذا كان تعمدا، للنهي الموجب للفساد.

و لو نسي رمى جمار يوم كلاً، يجب قضاؤه أيضا في الغد، بلا خلاف فيه كما قيل «٢»، بل بالإجماع كما عن الغنية «٣».

قيل: و إن فاته رمى يومين قضاها في الثالث «٤».

(١) انظر المدارك ٨: ٢٣٦.

(٢) في الرياض ١: ٤٢٧.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١.

(٤) المدارك ٨: ٢٣٦، الرياض ١: ٤٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٠

و وجوب أصل القضاء وإن ثبت مما يأتي من أخبار من نسيها حتى دخل مكة أو مضى أيام التشريق، و لكن دليل وجوب قضائه من الغد و كذا قضاء اليوم الأول في الثالث فلعله الإجماع البسيط أو المركب، و إلا فلا شيء من الأخبار يدل عليه، و كذا لو تركها من غير نسيان، من عذر أو جهل أو عمد.

ثم إنهم قالوا بوجوب الترتيب في اليوم اللاحق بالبداءة بوظيفته السابق أولا ثم وظيفة اليوم، بل قالوا: لو فاته يومين بدأ بالأول ثم الثاني ثم الثالث.

و استدلووا عليه بالإجماع المحكي في الخلاف «١».

و بتقدم السبب.

و بالاحتياط.

و بصحيفة ابن سنان.

و الأول: ليس بحجة.

و الثاني: ضعيف في الغاية، لمنع اقتضاء تقدم السبب لتقديم المسبب.

و الثالث: ليس بواجب.

و الرابع: كان حسنا لو لا تقييد الأمر فيه بما بعده، فإنه غير واجب قطعاً، للأصل، و ظاهر الإجماع كما قيل أيضا «٢»، و الحكم في بعض الأخبار الآتية بالفصل بين الرمتين بساعة المنافى لما في ذلك الصحيح، فإن ثبت الإجماع على وجوب الترتيب، و إلا فالأصل يقتضى عدمه، و لكن لا شك في رجحانه، بل كونه أحوط.

المسألة الثامنة: لو نسي رمي الجمار حتى نفر و دخل مكة

و جب

(١) الخلاف ٢: ٣٥٦.

(٢) انظر المفاتيح ١: ٣٧٩، الرياض ١: ٤٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦١

عليه أن يرجع إلى منى و يأتي بما فات وجوبا، لمطلقات الإعادة المذكورة، و خصوص الصحاح، كصحيفة ابن عمّار الثانية، و قوينة عمر بن يزيد، المتقدمتين في المسألة الاولى.

و صحيفة ابن عمّار الأخرى: رجل نسي رمي الجمار حتى أتى مكة، قال: «يرجع فيرميها يفصل بين كل رمتين بساعة»، قلت: فإنه فاتته ذلك و خرج؟ قال: «ليس عليه شيء» «١».

و الثالثة: رجل نسي رمي الجمار، قال: «يرجع فيرميها»، قلت: فإنه نسيها حتى أتى مكة، قال: «يرجع فيرمي متفرقا يفصل بين كل رمتين بساعة»، قلت: فإنه نسي أو جهل حتى فاتته و خرج، قال: «ليس عليه أن يعيد» «٢».

و غير القوية من تلك الأخبار و إن كان مطلقا شاملا لصورتى بقاء أيام التشريق و عدمه، لكن قيده غير واحد من الأصحاب - منهم:

الشيخ و الفاضل «٣»، بل الأكثر كما قيل «٤» - بالأول، بل عليه الإجماع عن الغنية «٥»، و هو الأظهر، للقوية المنجبرة، التي هي أخص مطلقا من البواقى.

و مقتضى القويّة: أنه لو فاته حتى مضت أيام التشريق، أو خرج من مكّة و لم يمكنه الرجوع في هذا العام، تجب عليه الإعادة في العام القابل إن

(١) الكافي ٤: ٤٨٤-١، الوسائل ١٤: ٢٦١ أبواب العود إلى منى ب ٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٢٦٤-٨٩٩، الاستبصار ٢: ٢٩٧-١٠٥٩، الوسائل ١٤: ٢٦٢ أبواب العود إلى منى ب ٣ ح ٣.

(٣) الشيخ في التهذيب ٥: ٥٢٢، الفاضل في المنتهى ٢: ٧٧٤.

(٤) الرياض ١: ٤٢٨.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٢

حجّ بنفسه، و إلّا يستتبع من يرمى عنه.

و عليه الفتوى، وفاقا للشيخ في التهذيبيين و الخلاف و النهاية و الحلّي و الفاضل في الإرشاد و القواعد و الشهيدان في الدروس و المسالك و الروضة و ابن زهرة في الغنية «١» مدعيا عليه الإجماع.

للخبر المذكور، الخالي عن المعارض، سوى قوله: «ليس عليه شيء» و: «ليس عليه أن يعيد» في الصحيحين الأخيرتين، و هما أعمّ مطلقا من القويّة، لعموم الشيء للقضاء و الكفارة و العقاب و العود في ذلك العام، و عموم نفي الإعادة له في هذا العام و في العام القابل بنفسه مع الإمكان و عدمه، فيجب تخصيصهما بالقويّة.

مضافا إلى احتمال أن يكون مراد السائل من الفئات في الصحيحين:

التفريق، و يؤيده قوله: «يعيد» في الثانية.

خلافًا لظاهر الشرائع و صريح النافع و المدارك و الذخيرة و عن التبصرة، فاستحبّه «٢».

إمّا لضعف الرواية سندًا، المردود بعدم ضيره أولاً، و بانجباره بما مرّ ثانياً.

أو لضعف الدلالة على الوجوب، و المردود بصراحة قوله: «عليه» في القويّة فيه.

نعم، يصحّ ذلك في الاستنباط خاصّة، و لكنّه يتمّ بالإجماع المركّب

(١) التهذيب ٥: ٥٢٢، الاستبصار ٢: ٢٩٧، الخلاف ٢: ٣٥٢، النهاية: ٢٦٧، الحلّي في السرائر ١: ٦٠٩، الإرشاد ١: ٣٣٦، القواعد: ٩٠، الدروس ١: ٤٣٤، المسالك:

١٢٦، الروضة ٢: ٣٢٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١.

(٢) الشرائع ١: ٢٧٦، النافع: ٩٧، المدارك ٨: ٢٣٨، الذخيرة: ٦٩١، التبصرة: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٣

أيضاً.

ولا- يخفى أنّ الأخبار المذكورة في المسألتين و إن اختصّت بالناسي أو الجاهل - كأكثر الفتاوى- إلّا أنّ ظاهرهم كون العامد و التارك اضطراراً أيضاً كذلك، بل صرّح به في المدارك «١» و غيره «٢»، و يمكن استفادته من بعض الإطلاقات، و لا- ريب أنّه أحوط، و لا يختلّ بذلك إحلال حتى العامد.

و أمّا رواية ابن جبلة المتقدّمة في المسألة الأولى فشاذّة جدّاً، و لذا حملوها على محامل غير ظاهرة.

المسألة التاسعة: ما مرّ كان حكم ترك رمي الجمار كلّاً،

وكذا ترك رمى جمار يوم، بل رمى جمرة من جمار الكل، أو جمار يوم، بل ورمى حصاة فصاعدا من الحصيات، عمدا أو سهوا أو جهلا، ولعله إجماعي، ولا يبعد استفادته من بعض الإطلاقات المتقدمة والآتية.
و كيف كان، فالقضاء أحوط إن لم يكن مفتى به.
و الكلام في قضاء المتأخرة كما مر في المسألة السابعة.

المسألة العاشرة: قال في المدارك: لو فاتته جمرة و جهل تعيينها،

أعاد على الثلاث مرتبا، لإمكان كونها الاولى فتبطل الأخيرتان.

و كذا لو فاتته أربع حصيات من جمرة و جهلها.

و لو فاتته دون الأربع كثره على الثلاث، و لا- يجب الترتيب هنا، لأنّ الفاتت من واحدة [و وجوب الباقي من باب المقدمة كوجوب ثلاث فرائض

(١) المدارك ٨: ٢٣٨.

(٢) كالحقائق ١٧: ٣١٦، و الرياض ١: ٤٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٤

عن واحدة [١] «مشبهة من الخمس.

و لو فاتته من كل جمرة واحدة أو اثنتان أو ثلاث، وجب الترتيب، لتعدد الفاتت بالأصالة.

و لو فاتته ثلاث و شك في كونها من واحدة أو أكثر، رماها عن كل واحدة مرتبا، لجواز التعدد.

و لو كان الفاتت أربعة، استأنف «٢». انتهى.

و لا بأس به، و إن كان للتأمل في بعض ما ذكره مجال.

و تدلّ على بعضها صحيحة ابن عمّار: في رجل أخذ إحدى و عشرين حصاة، فرمى بها فزادت واحدة، فلم يدر من أيتها نقصت، قال:

«فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة، و إن سقطت من رجل حصاة فلم يدر أيتها هي - قال: - يأخذ من تحت قدميه حصاة فيرمي بها»

«٣».

المسألة الحادية عشرة: يجوز الرمي عن المعذور

إشاره

الذي لا يمكنه الرمي - كالمرضى - و عن الصبي غير المميّز، و عن المغمى عليه، بلا خلاف فيه يعرف.

للصاح و غيرها المستفيضة، كصحيحتي حريز «٤»، و الصحاح

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) المدارك ٨: ٢٣٦.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٣ - ٥، الفقيه ٢: ٢٨٥ - ١٣٩٩، التهذيب ٥: ٢٦٦ - ٩٠٧، الوسائل ١٤: ٢٦٨ أبواب العود إلى منى ب ٧ ح ١، بتفاوت

يسير.

(٤) الاولى: في التهذيب ٥: ١٢٣-٤٠٠، الاستبصار ٢: ٢٢٥-٧٧٦، الوسائل ١٤:

٧٦ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٧ ح ٩.

الثانية في: التهذيب ٥: ١٢٣-٤٠٢، الاستبصار ٢: ٢٢٥-٧٧٨، الوسائل ١٤: ٧٦ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٧ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٥

الخمسة لابن عمّار «١»، و مرسله الفقيه «٢»، المتقدمة جميعا في الطواف عن المعذور.

و صحيحه ابن عمّار و البجلي: «الكسير و المبطن يرمى عنهما»، قال:

«و الصبيان يرمى عنهم» «٣».

و رفاعه: عن رجل أغمى عليه: فقال: «ترمي عنه الجمار» «٤».

و موثقه إسحاق: عن المريض ترمي عنه الجمار؟ قال: «نعم، يحمل إلى الجمرة و يرمى عنه» «٥».

و الأخرى و هي كالأولى، و زاد فيها: قلت: فإنه لا يطيق ذلك، قال:

«يترك في منزله و يرمى عنه» «٦».

و رواية يعقوبى: عن المريض لا يستطيع أن يرمى الجمار، قال:

«يرمى عنه» «٧».

(١) الاولى في: التهذيب ٥: ٣٩٨-١٣٨٦، الوسائل ١٣: ٣٩٠ أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٤.

الثانية في: الكافي ٤: ٤٢٢-٤، الوسائل ١٣: ٣٩١ أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٩.

الثالثة في: التهذيب ٥: ١٢٥-٤٠٩، الوسائل ١٣: ٣٩٤ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٦.

الرابعة في: الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢١٥، الوسائل ١٣: ٣٩٤ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٧.

الخامسة في: الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢١٦، الوسائل ١٣: ٣٩٤ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٨.

(٢) الفقيه ٢: ٢٥٢-١٢٢٤، الوسائل ١٣: ٣٩٣ أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٢٨٦-١٤٠٤، الوسائل ١٤: ٧٤ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٧ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٢٦٨-٩١٦، الوسائل ١٤: ٧٦ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٧ ح ٥.

(٥) الكافي ٤: ٤٨٥-٢، التهذيب ٥: ٢٦٨-١٥، الوسائل ١٤: ٧٥ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٧ ح ٤.

(٦) الفقيه ٢: ٢٨٦-١٤٠٥، التهذيب ٥: ٢٦٨-٩١٥، الوسائل ١٤: ٧٥ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٧ ح ٢.

(٧) التهذيب ٥: ٢٦٨-٩١٧، الوسائل ١٤: ٧٦ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٦

فروع:

أ: الظاهر من تعبير الأصحاب بالجواز عدم وجوب ذلك على أحد

أصالة، و هو كذلك، للأصل، و عدم دلالة الأخبار على الزائد على الجواز.

نعم، يجب عليه لو أجره لذلك. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٣ ٦٦ د: قالوا: لو رمى عن المعذور فزال عذره و الوقت

باق ص: ٦٦

هل تجب على المعذور الشاعر الاستنابة في ذلك؟
لا دليل عليه، بل يقضى، لجواز أن يقضيه بنفسه بعد زوال العذر، كما مر.
نعم، لو يئس من زواله تجب عليه الاستنابة.

ب: هل يجب حمل المعذور - مع الإمكان [١] - إلى الجمار،

ثم يرمى عنه، أو يستحب؟
ظاهر الأصحاب: الثاني، وهو كذلك، لعدم ثبوت الأزيد منه من الأخبار المتضمنة له.

ج: هل يشترط إذن المرمي عنه لو عقله، أم لا؟

عن المبسوط: نعم «١».
وعن التحرير و المنتهى: لا «٢»، (وهو الأظهر) [٢]، للأصل، والإطلاق.

د: قالوا: لو رمى عن المعذور فزال عذره و الوقت باق

لم يجب عليه فعله، لسقوطه بفعل النائب، لأن الامتثال يقتضى الإجزاء.

[١] في «ح» زيادة: ثم المشى.

[٢] ما بين القوسين ليس في «س».

(١) المبسوط ١: ٣٨٠.

(٢) التحرير ١: ١١٠، المنتهى ٢: ٧٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٧

و في الدليل نظر، لأنه يقتضى الإجزاء عن الفاعل فيما أمر به لا عن غيره.

و يمكن الاستدلال بأن المتبادر المنساق إلى الذهن من الأخبار أنه بدل فعله، فلو وجب عليه أيضا لزم جمع البدل و المبدل عنه.

و فيه أيضا تأمل، و فعله مع الإمكان أحوط.

المسألة الثانية عشرة: يستحب في رمي كل من الجمرات الثلاث: الدعاء

بالمأثور في صحیحة ابن عمّار المتقدّمة في رمي جمره العقبة «١».

لصحیحة ابن عمّار المتقدّمة في المسألة الأولى «٢»، المصرّحة بقوله:

«قل كما قلت حين رميت جمره العقبة».

و في رمي غير جمره العقبة: رميها عن يسارها - الذي هو يمين الرامي - مستقبل القبلة، و الوقوف عندها بعد الفراغ، و حمد الله و الثناء

عليه، و الصلاة على النبي و آله صلّى الله عليه و آله، و الدعاء، و المسألة أن يتقبل منك.

و في جمره العقبة: رميها عن يمينها، مستدبر القبلة، غير واقف عندها بعد الفراغ.

و تدلّ على الحكم الأول في الجمرتين: صحيحة ابن عمّار المتقدّمة في المسألة الأولى.
و صحيحة إسماعيل بن همام: «ترمى الجمار من بطن الوادي، و تجعل كلّ جمرة عن يمينك، ثمّ تنفتل في الشقّ الآخر إذا رميت جمرة العقبة» (٣).

و على الحكم الثاني فيهما: صحيحة ابن عمّار أيضا، و كذا على الحكم

(١) راجع ج ١٢: ٢٧٩.

(٢) في ص ٤٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٢-٧، الوسائل ١٤: ٦٦ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٨

الثالث فيهما.

و كذا تدلّ على الوقوف عندهما- مضافة إلى الصحيحة- رواية البنزطي (١)، و صحيحة يعقوب بن شعيب: «قم عند الجمرتين، و لا تقم عند جمرة العقبة»، قلت: هذا من السنّة؟ قال: «نعم»، قلت: ما أقول إذا رميت؟ قال: «كبر مع كلّ حصاة» (٢).

و تدلّ على الحكم الأول في جمرة العقبة: صحيحة إسماعيل، و بها تخصّ سائر الأخبار الدالّة على الرمي عن يسار الجمرة مطلقا (٣).

و على الثاني فيها: الشهرة، و فعل النبيّ صلّى الله عليه و آله، كما ذكرهما في المنتهى (٤) و غيره (٥).

و على الثالث فيها: صحيحة ابن عمّار و ابن شعيب، و رواية البنزطي المتقدّمة، و غيرها.

ثمّ سائر أحكام رمى الجمرات و كفيّاتها الواجبة و المستحبّة كما مرّت في رمى جمرة العقبة.

(١) الكافي ٤: ٤٧٨-٧، التهذيب ٥: ١٩٧-٦٥٦، قرب الإسناد: ٣٥٩-١٢٨٤، الوسائل ١٤: ٦٥ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٠ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٤٨١-٢، التهذيب ٥: ٢٦١-٨٨٩، قرب الوسائل ١٤: ٦٤ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٠ ح ١، و أورد ذيلها في ص ٦٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١٤: ٦٨ أبواب رمى جمرة العقبة ب ١٢.

(٤) المنتهى ٢: ٧٧٣.

(٥) كالتذكرة ١: ٣٧٧، و الذخيرة: ٦٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٦٩

البحث الثالث في سائر ما ينبغي أن يفعل في منى

إشاره

في هذه الأيام و النفر منها.

و فيها مسائل:

المسألة الأولى: تستحبّ الإقامة بمنى أيام التشريق-

أى بياض النهار- زائدا على القدر الواجب للرمي.

لرواية ليث: يأتي الرجل مكة أيام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعاً، فقال: «المقام بمنى أفضل وأحب إليّ» (١).
و صحیحة العيص: عن الزيارة بعد زيارة الحج أيام التشريق، فقال:
«لا» (٢).

و لا تجب، للأصل، و صحیحة جميل: «لا بأس أن يأتي الرجل مكة فيطوف بها في أيام منى، و لا يبيت بها» (٣).
و يعقوب: عن زيارة البيت أيام التشريق، فقال: «حسن» (٤).
و موثقة إسحاق: رجل زار ففضى طواف حجة كله، أيطوف بالبيت

(١) الكافي ٤: ٥١٥-١، الفقيه ٢: ٢٨٧-١٤١٣، التهذيب ٥: ٤٩٠-١٧٥٥، الاستبصار ٢: ٢٩٥-١٠٥٣، الوسائل ١٤: ٢٦٠ أبواب العود إلى منى ب ٢ ح ٥ بتفاوت.

(٢) الكافي ٤: ٥١٥-٢، التهذيب ٥: ٤٩٠-١٧٥٤، الاستبصار ٢: ٢٩٥-١٠٥٢، الوسائل ١٤: ٢٦٠ أبواب العود إلى منى ب ٢ ح ٦.
(٣) الفقيه ٢: ٢٨٧-١٤١٢، التهذيب ٥: ٤٩٠-١٧٥٣، الاستبصار ٢: ٢٩٥-١٠٥٠، الوسائل ١٤: ٢٥٩ أبواب العود إلى منى ب ٢ ح ١.
(٤) التهذيب ٥: ٢٦٠-٨٨٥، الوسائل ١٤: ٢٥٩ أبواب العود إلى منى ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٠
أحب إليك، أم يمضي على وجهه إلى منى؟ فقال: «أى ذلك شاء فعل ما لم يبيت» (١).

المسألة الثانية: يستحب للناسك ما دام بمنى أن يصلي في مسجد الخيف،

و أفضله ما كان مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله في زمانه، فإنه قد زيد عليه بعده.
ففي صحیحة ابن عمير: «صل في مسجد الخيف، و هو مسجد منى، و كان مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد، و فوقها إلى القبلة نحواً من ثلاثين ذراعاً، و عن يمينها و عن يسارها و خلفها نحواً من ذلك»، قال: «فتحر ذلك، فإن استطعت أن يكون مصلاًك فيه فافعل، فإنه قد صلى فيه ألف نبي» (٢).
و يستحب أن يفعل فيه أيضاً ما في صحیحة الثمالي: «من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل أن يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاماً، و من سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كأجر عتق رقبة، و من هلل الله فيه مائة تهليله عدلت أجر إحياء نسمة، و من حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت أجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز و جل» (٣).
و يستحب أيضاً صلاة ست ركعات في مسجد منى.
لرواية أبي بصير: «صل ست ركعات في مسجد منى في أصل

(١) التهذيب ٥: ٤٩٠-١٧٥٦، الوسائل ١٤: ٢٦٠ أبواب العود إلى منى ب ٢ ح ٤.
(٢) الكافي ٤: ٥١٩-٤، التهذيب ٥: ٢٧٤-٩٣٩، الوسائل ٥: ٢٦٨ أبواب أحكام المساجد ب ٥٠ ح ١.
(٣) الفقيه ١: ١٤٩-٦٩٠، الوسائل ٥: ٢٦٩ أبواب أحكام المساجد ب ٥١ ح ١.
و العراقان: الكوفة و البصرة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧١
الصومعة» (١).

و ذكر بعضهم استحباب هذه الست أمام العود إلى مكة (٢)، و الرواية مطلقة، فالأولى الإطلاق كما في السرائر (٣).

و لو قيدت المائة ركعة المتقدمة بذلك لكان له وجه، لقوله عليه السلام: «قبل أن يخرج منه».

المسألة الثالثة: يستحب التكبير أيام التشريق بعد الصلوات

على الأظهر الأشهر، وقال جماعة بوجوبه «(٤)»، وقد مرّ في بحث صلاة العيدين تحقيق ذلك و كيفية التكبير. و يستحب عقيب خمس عشرة صلوات مفروضة- أولها صلاة الظهر يوم النحر- لمن لم يتعجل في النفر الأول، و عقيب عشر صلوات- مبدؤها ما ذكر- لمن تعجل، كما صرح في المستفيضة: ففى صحيحة محمد: عن قول الله عزّ وجلّ و اذكروا الله في أيام معبودات «(٥)»، قال: «التكبير في أيام التشريق صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، و فى الأمصار عشر صلوات، فإذا نفر الناس النفر الأول أمسك أهل الأمصار، من أقام بمنى فصلّى بها الظهر و العصر فليكبّر» «(٦)».

(١) الكافي ٤: ٥١٩-٦ و فيه: عن على بن أبى حمزة، التهذيب ٥: ٢٧٤-٩٤٠، الوسائل ١٤: ٢٧٠ أبواب أحكام المساجد ب ٥١ ح ٢.

(٢) انظر القواعد: ٩١، المسالك ١: ١٢٧، الحدائق ١٧: ٣٣٥، كشف اللثام ١: ٣٨٠.

(٣) السرائر ١: ٦١٣.

(٤) كما فى المبسوط ١: ٣٨٠، التنقيح ١: ٥١٩.

(٥) البقرة: ٢٠٣.

(٦) الكافي ٤: ٥١٦-١، التهذيب ٣: ١٣٩-٣١٢، الاستبصار ٢: ٢٩٩-١٠٦٨، الوسائل ١٤: ٢٧١ أبواب العود إلى منى ب ٨ ح ٤ بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٢

و ابن عمّار: «التكبير أيام التشريق من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق إن أنت أقتت بمنى، و إن أنت خرجت فليس عليك التكبير» «(١)».

و رفاعه: عن الرجل يتعجل فى يومين من منى، أ يقطع التكبير؟ قال:

«نعم، بعد صلاة الغداة» «(٢)».

المسألة الرابعة: يتخير الحاج بين أن ينفر من منى بعد الرمي فى النفر الأول،

إشاره

و هو الثانى عشر من ذى الحجة، و أن يؤخر إلى النفر الثانى، و هو الثالث عشر منه، فى الجملة، إجماعا محققا و محكيا «(٣)»، كتابا، و سنّه.

قال الله سبحانه و اذكروا الله فى أيام معبودات فمن تعجل فى يومين فلا- إثم عليه و من تأخر فلا- إثم عليه «(٤)»، فسره فى الأخبار بالنفرين، كما يأتى.

و فى صحيحة جميل: «لا بأس أن ينفر الرجل فى النفر الأول ثم يقيم بمكّه» «(٥)».

إلى غير ذلك من الأخبار «(٦)»، و يأتى ما يدلّ عليه.

(١) التهذيب ٥: ٢٦٩-٩٢٢ و في الكافي ٤: ٥١٧-٤ و الوسائل ٧: ٤٥٩ أبواب صلاة العيد ب ٢١ ح ٤: إلى صلاة العصر.

(٢) التهذيب ٥: ٤٨٧-١٧٣٨، الوسائل ٧: ٤٦١ أبواب صلاة العيد ب ٢١ ح ٩.

(٣) كما في المنتهى ٢: ٧٧٥، المفاتيح ١: ٣٨٠، الرياض ١: ٤٢٩.

(٤) البقرة: ٢٠٣.

(٥) الكافي ٤: ٥٢١-٦، الفقيه ٢: ٢٨٩-١٤٢٥، التهذيب ٥: ٢٧٤-٩٣٨، الوسائل ١٤: ٢٧٤ أبواب العود إلى منى ب ٩ ح ١.

(٦) كما في الوسائل ١٤: ٢٧٤ أبواب العود إلى منى ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٣

خلافًا للمحكى عن الحلبي، فلم يجوز نفر الأول إلّا للضرورة «١»، و لا مستند له.

و لكن يشترط جواز نفر في الأول بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون ممن اتقى في حال إحرامه من الصيد و النساء خاصّة،

فمن لم يتق أحدهما فيه لم يجز له أن ينفر في الأول على الحق المشهور، بل لا يعرف فيه خلاف بين الأصحاب، كما في الذخيرة «٢»،

بل كاد أن يكون إجماعاً، كما في المفاتيح و شرحه «٣»، بل هو مجمع عليه، كما في المدارك و عن المنتهى «٤» و جمع آخر «٥».

لمرسلة الفقيه «٦»، المتقدمة في مسألة وقت رمي الجمار.

و رواية حماد بن عثمان: في قول الله عزّ و جلّ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، «لمن اتقى الصيد- يعنى: في إحرامه- فإن أصابه لم

يكن له أن ينفر في نفر الأول» «٧».

و الأخرى: «إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر في نفر الأول، و من نفر في نفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر

الناس» «٨».

و رواية محمد بن المستنير: «من أتى النساء في إحرامه لم يكن له أن

(١) الكافي في الفقه: ١٩٨.

(٢) الذخيرة: ٦٨٧.

(٣) المفاتيح ١: ٣٨٠.

(٤) المدارك ٨: ٢٤٤، المنتهى ٢: ٧٧٤.

(٥) كالتذكرة ١: ٣٩٤، و الرياض ١٤: ٤٢٩.

(٦) الفقيه ٢: ٢٨٩-١٤٢٦، الوسائل ١٤: ٦٨ أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٣ ح ١.

(٧) التهذيب ٥: ٢٧٣-٩٣٣، الوسائل ١٤: ٢٧٩ أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٢.

(٨) التهذيب ٥: ٤٩٠-١٧٥٨، الوسائل ١٤: ٢٧٩ أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٤

ينفر في نفر الأول» «١».

و مفهوم الأخيرة و إن دلّ بعمومه على جواز نفر لمن لم يأت النساء و إن أصاب الصيد، و لكنّه يخصّ بمنطوق الروايات الاولى، و لا

يمكن العكس، للإجماع. و كذا الكلام في مفهوم الاولى و منطوق الأخيرة.

مع أنه يمكن القول بعدم التعارض بين المفهومين والمنطوقين، إذ ليس مقتضى المفهوم إلما كون النفر له، و هو يتحقق بكونه له في بعض الصوم، فتأمل.

خلافاً لمن اشترط اتقاء الصيد إلى انقضاء النفر الأخير، حكى عن ظاهر الطبرسي «٢».

لرواية حماد الثانية المتقدمة.

و رواية ابن عمّار: من نفر في النفر الأول متى يحلّ له الصيد؟ قال:

«إذا زالت الشمس من اليوم الثالث» «٣».

و لا دلالة لهما على مدّعه، بل يستفاد منهما استحباب الاتقاء من الصيد لمن نفر في الأول إلى النفر الأخير.

كما تدلّ عليه أيضاً صحيحة أخرى لابن عمّار: في قول الله عزّ وجلّ:

فَمَنْ تَعَجَّلَ إِلَى آخِرِهِ، فَقَالَ: «يَتَقَى الصَّيْدَ حَتَّى يَنْفِرَ أَهْلُ مَنْى فِي النَّفْرِ الْآخِرِ» «٤».

و الأخرى: «ينبغي لمن تعجل في يومين أن يمسك عن الصيد حتى

(١) الكافي ٤: ٥٢٢-١١، التهذيب ٥: ٢٧٣-٩٣٢، الوسائل ١٤: ٢٧٩ أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ١.

(٢) انظر مجمع البيان ١: ٢٩٩.

(٣) التهذيب ٥: ٤٩١-١٧٥٩، الوسائل ١٤: ٢٨٠ أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٨٨-١٤١٥، الوسائل ١٤: ٢٨٠ أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٥

ينقضى اليوم الثالث» «١».

و لمن اشترط في جوازه الاتقاء عمّا يوجب الكفارة مطلقاً، و هو الحلّي، ذكره في باب زيارة البيت و الرجوع إلى منى و رمي الجمار من السرائر، قال: و ذلك أنّ من عليه كفارة لا يجوز له أن ينفر في النفر الأخير بغير خلاف.

إلما أنّ كلامه في الباب الذي بعده- و هو باب النفر من منى- يوافق المشهور ظاهراً، قال: فإن كان ممن أصاب النساء في إحرامه أو صيدا لم يجز له أن ينفر في النفر الأول، و يجب عليه المقام إلى النفر الأخير «٢».

و لمن اشترط فيه اتقاء كلّ ما حرم عليه بإحرامه، و هو محكّي عن ابن سعيد «٣».

و لا دليل للقولين إلّا نفى الخلاف في السرائر لأولهما.

و ظاهر الآية، و رواية سلام بن المستنير، أنّه قال: «لمن اتقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرّم الله تعالى عليه في إحرامه» «٤» لثانيهما.

و الأول: ليس بحجّة.

و الثاني: مجمل، لعدم معلومية متعلّق الاتقاء، فيمكن أن يكون نفى الإثم عن المتقدّم و المتأخّر و غفران الذنوب، لا مورد الاتقاء، مع أنّه قد وردت في تفسيره معان متعدّدة في الأخبار «٥».

و منه يظهر عدم دلالة الثالث أيضاً.

(١) الفقيه ٥: ٢٨٩-١٤٢٤، الوسائل ١٤: ٢٨٠ أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٥.

(٢) السرائر ١: ٦٠٥ و فيه: .. في النفر الأول، ٦١٢.

(٣) الجامع للشرائع: ٢١٨.

(٤) الفقيه ٢: ٢٨٨-١٤١٦، الوسائل ١٤: ٢٨٠ أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٧.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٧٩ أبواب العود إلى منى ب ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٦

الشرط الثاني: أن لا تغرب الشمس عليه يوم الثاني عشر في منى،

فلو غربت الشمس عليه و هو بمنى لم يجز له النفر، بل وجب عليه المبيت بها ليلة الثالث عشر، إجماعاً محققاً، و محكياً مستفيضاً «١»، له.

و لصحيحة ابن عمّار: «إذا نفرت في النفر الأول، فإن شئت أن تقيم بمكة و تبيت بها فلا بأس بذلك»، قال: و قال: «إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى، و ليس لك أن تخرج منها حتى تصبح» «٢».

و رواية أبي بصير: عن الرجل ينفر في النفر الأول، قال: «له أن ينفر ما بينه و بين أن تصفر الشمس، فإن هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر، و لبيت بمنى حتى إذا أصبح و طلعت الشمس فلينفر متى شاء» [١].

و صحيحة الحلبي: «فمن تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس، فإن أدركه المساء بات و لم ينفر» «٣».

و لو ارتحل و غربت الشمس قبل تجاوز حدود منى يجب المبيت بها، لصدق الغروب عليه بمنى.

و قيل بعدم الوجوب، لمشقة الحط «٤». هو ضعيف غايته.

[١] الفقيه ٢: ٢٨٨-١٤٢١، التهذيب ٥: ٢٧٢-٩٣١، الوسائل ١٤: ٢٧٨ أبواب العود إلى منى ب ١٠ ح ٤ و فيه: و بين أن تسفر الشمس.

(١) كما في المنتهى ٢: ٧٧٦.

(٢) الكافي ٤: ٥٢١-٧، التهذيب ٥: ٢٧٢-٩٣٠، الوسائل ١٤: ٢٧٧ أبواب العود إلى منى ب ١٠ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٥٢٠-٤، التهذيب ٥: ٢٧٢-٩٢٩، الوسائل ١٤: ٢٧٧ أبواب العود إلى منى ب ١٠ ح ١.

(٤) المنتهى ٢: ٧٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٧

فروع:

أ: من نفر في الأول لم يجز له النفر قبل الزوال،

بل يجب أن يكون بعده قبل الغروب على الأشهر.

قيل: للمستفيض من الصباح و غيرها «١»، كصحيحة الحلبي المتقدمة.

و صحيحة ابن عمّار: «إذا أردت أن تنفر في يومين فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس، و إن تأخرت إلى آخر أيام التشريق- و هو يوم النفر الأخير- فلا عليك أي ساعة نفرت و رميت قبل الزوال أو بعده» «٢».

و الخزاز، و فيها: «أما اليوم الثاني فلا- تنفر حتى تزول الشمس، و كانت ليلة النفر، و أما اليوم الثالث فإذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله، فإن الله جل ثناؤه يقول فَمَنْ تَعَجَّلَ إلى آخره «٣».

و صحيحة الحلبي: عن الرجل ينفر في النفر الأول قبل أن تزول الشمس، قال: «لا، و لكن يخرج ثقله إن شاء، و لا يخرج حتى تزول

الشمس» (٤).

خلافًا للمحكى عن التذكرة، فقرب استحباب التأخير إلى الزوال (٥).

(١) الرياض ١: ٤٢٩.

(٢) الكافي ٤: ٥٢٠-٣، الفقيه ٢: ٢٨٧-١٤١٤، التهذيب ٥: ٢٧١-٩٢٦، الاستبصار ٢: ٣٠٠-١٠٧٣، الوسائل ١٤: ٢٧٤ أبواب العود

إلى منى ب ٩ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٥١٩-١، التهذيب ٥: ٢٧١-٩٢٧، الاستبصار ٢: ٣٠٠-١٠٧٤، الوسائل ١٤: ٢٧٥ أبواب العود إلى منى ب ٩ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ٢٨٨-١٤٢٢، الوسائل ١٤: ٢٧٦ أبواب العود إلى منى ب ٩ ح ٦.

(٥) التذكرة ١: ٣٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٨

قيل (١): ويمكن حمل كثير من العبارات عليه، إذ الواجب في منى هو الرمي و البيوتة، و الإقامة في اليوم مستحبة كما مرّ، و لعموم

رواية أبي بصير المتقدمة، و خصوص رواية زرارة: «لا بأس أن ينفر الرجل في [النفر] الأول قبل الزوال» (٢).

و هو قويّ جدا، لأنّ غير صحيحة ابن عمّار من المستفيضة المتقدمة لا يثبت سوى الاستحباب، و أمّا هي و إن كانت ظاهرة في

الوجوب إلّا أنّ الروايتين قرينتان على إرادة التجوّز منها.

و كيف كان، يجوز له تقديم رحله قبل الزوال، للأصل، و صحيحة الحلبي.

ب: من نفر في الأخير يجوز له السفر قبل الزوال و بعده،

بلا خلاف، كما عن المنتهى (٣)، بل بالإجماع، كما عن الغنية و التذكرة (٤)، و قد مضى ما يدلّ عليه، و إطلاقه يعمّ الإمام و غيره.

و عن النهاية و المبسوط و المهذب و السرائر و الغنية و الإصباح:

اختصاصه بغير الإمام، و قالوا: عليه أن يصلّى الظهر بمكّة (٥).

و عن المنتهى و التذكرة: استحباب ذلك له (٦).

(١) كشف اللثام ١: ٣٨٠.

(٢) التهذيب ٥: ٢٧٢-٩٢٨، الاستبصار ٢: ٣٠١-١٠٧٥، الوسائل ١٤: ٢٧٧ أبواب العود إلى منى ب ٩ ح ١١، و ما بين المعقوفين من

المصادر.

(٣) المنتهى ٢: ٧٧٧، نقله عنه في كشف اللثام ١: ٣٨٠.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١، التذكرة ١: ٣٩٤.

(٥) النهاية: ٢٦٩، المبسوط ١: ٣٨٠، المهذب ١: ٢٦٣، السرائر ١: ٦١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨١ الإصباح: ١٦٠.

(٦) المنتهى ٢: ٧٧٧، التذكرة ١: ٣٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٧٩

و لا بأس به، لصحيفة الحلبي (١)، و مضمة النخعي (٢)، بل ربّما يفهم من الأخيرة رجحانه لغير الإمام أيضا.

ج: قال في المدارك: قد نصّ الأصحاب على أنّ الاتّقاء معتبر في إحرام الحجّ،

وقوى الشارح اعتباره في عمره التمتع أيضا، لارتباطها بالحجّ ودخولها فيه، والمسألة قوية الإشكال «٣». انتهى.
أقول: ظاهر إطلاق أخبار الاتقاء يقوى ما قواه شيخنا الشهيد الثاني «٤»، فهو الأقوى.

د: قال فيه أيضا: المراد بعدم اتقاء الصيد في حال الإحرام: قتله،

وبعدم اتقاء النساء: جماعهن، وفي إلحاق باقي المحرمات المتعلقة بالصيد والنساء بهما- كأكل الصيد ولمس النساء بشهوة- وجهان «٥».

أقول: الظاهر من إصابة الصيد المذكور في الأخبار هو: القتل والأخذ، فيختصّ بهما، كما ذكره بعضهم «٦»، ومن إتيان النساء المذكور فيها هو:

الجماع، فيختصّ به. ولو لا الظهور فلا أقلّ من الاحتمال، فيدفع غير ما ذكر بالأصل.

ه: قال في المنتهى: قد بينا أنه يجوز أن ينفر في الأول،

فحيثئذ

(١) الكافي ٤: ٥٢٠-٥، التهذيب ٥: ٢٧٣-٩٣٤، الوسائل ١٤: ٢٨١ أبواب العود إلى منى ب ١٢ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٥٢١-٨، التهذيب ٥: ٢٧٣-٩٣٥، الوسائل ١٤: ٢٨٢ أبواب العود إلى منى ب ١٢ ح ٢.

(٣) المدارك ٨: ٢٤٨.

(٤) المسالك ١: ١٢٦.

(٥) المدارك ٨: ٢٤٨.

(٦) انظر الرياض ١: ٤٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٠

يسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث من أيام التشريق بلا خلاف.

إذا ثبت هذا، فإنه يستحب له أن يدفن الحصاة المختصة بذلك اليوم بمنى، وأنكره الشافعي وقال: إنه لا يعرف به أثرا، بل ينبغي أن تطرح أو تدفع إلى من [لم] [١] يتعجل «١». انتهى.

أقول: وحكى عن الإسكافي: أنه يرمى حصى اليوم الثالث عشر في اليوم الثاني عشر بعد رمي يومه «٢».

ثمّ أقول: دليل السقوط: أن بعد ثبوت جواز النفر الأول فلا يخلو إما أن يجب رمي الثالث عشر في الثاني عشر، أو تجب الاستنابة له في الثالث عشر، أو العود فيه.

و الثالث خلاف الإجماع المقطوع، والأولان خلاف الأصل، فلم يبق إلّا السقوط، بل في الأولين أيضا سقوط هذا الواجب عنه، وهما أمران آخران منفيان بالأصل.

و أما دفن الحصاة فلا دليل عليه، ولكن يمكن إثباته بفتوى الفاضل والشهيد في الدروس «٣»، لأنّ المقام مقام المسامحة.

و: قد بينا في بحث البيوتة وجوب بيتوته ليلتين مطلقا،

وبيوتة ليلة الثالث عشر في بعض الصور، وقد علم مما ذكرنا في مسألة النفر أن بيتوته الثالث عشر إنما هي إذا بقي في منى حتى

غربت الشمس من هذه الليلة، أو لم يتق الصيد و النساء في إحراره.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامه المعنى.

(١) المنتهى ٢: ٧٧٧.

(٢) حكاه عنه في الدروس ١: ٤٣٥.

(٣) الفاضل في التذكرة ١: ٣٩٤، الدروس ١: ٤٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨١

الفصل السابع فيما يستحب بعد الفراغ من العود إلى مكة من منى، و دخول الكعبة، و طواف الوداع، و ما يتعلّق بذلك الباب

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لو بقي على الحاجّ شيء من المناسك الواجبة

- من طواف أو سعى أو بعض أحدهما أو غير ذلك، و كان آخره من بيتوته منى - وجب عليه العود إلى مكة لإتمام المناسك إجماعاً، لتوقف الواجب عليه.

و لو لم يبق عليه شيء، من المناسك الواجبة يجوز له الانصراف حيث شاء.

للأصل، و رواية السرى: ما ترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس؟

قال: «إن كان قد قضى نسكه فليقم ما شاء، و ليذهب حيث شاء» (١).

نعم، و قالوا: يستحبّ له العود لمكة لوداع البيت و دخول الكعبة.

فإن أرادوا أنّ من لم يودّع البيت و لم يدخل الكعبة يستحبّ له العود لأجل ذلك.

فهو كذلك، لاستحبابهما، و استحباب مقدّمة المستحبّ، و مرجعه إلى استحباب الأمرين، و لا يكون العود إلى مكة مستحباً أصلاً.

(١) الكافي ٤: ٥٤١-٥٤٢، التهذيب ٥: ٢٧٣-٢٧٤، الوسائل ١٤: ٢٨٢ أبواب العود إلى منى ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٢

و إن أرادوا استحباب العود مطلقاً، أو استحباب تأخير الأمرين إلى العود.

فلا دليل عليه أصلاً، و الأصل يدفعه، بل في الروايات ما ينفيه.

ففي رواية ابن عمّار: «كان أبي يقول: لو كان لى طريق إلى منزلى من منى ما دخلت مكة» (١).

المسألة الثانية: يستحبّ دخول الكعبة إجماعاً،

له، و للنصوص:

ففي مرسله على بن خالد: «الداخل الكعبة يدخل و الله راض عنه، و يخرج عطلاً [١] من الذنوب» (٢).

و في موثقه ابن القدّاح: عن دخول الكعبة، قال: «الدخول فيها دخول في رحمة الله، و الخروج منها خروج من الذنوب، معصوم فيما

بقي من عمره، مغفور له ما سلف من ذنوبه» (٣).

وقريبة منها مرسله الفقيه (٤).

و في أخرى: «من دخل الكعبة بسكينه، و هو أن يدخلها غير متكبر و لا متجبر، غفر له» (٥).

و لا تنافيه صحيحة حماد بن عثمان: عن دخول البيت، فقال: «أما

[١] قد يستعمل العطل في الخلّ من الشيء - لسان العرب ١١: ٤٥٤.

(١) الكافي ٤: ٥٢١-٩، التهذيب ٥: ٢٧٤-٩٣٧، الوسائل ١٤: ٢٨٣ أبواب العود إلى منى ب ١٤ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٥٢٧-١، التهذيب ٥: ٢٧٥-٩٤٣، المحاسن: ٧٠-١٣٨، الوسائل ١٣:

٢٧٢ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٤ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٥٢٧-٢، الفقيه ٢: ١٣٣-٥٦٢، التهذيب ٥: ٢٧٥-٩٤٤، الوسائل ١٣:

٢٧١ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٤ ح ١.

(٤) الفقيه ٢: ١٣٣-٥٦٢، الوسائل ١٣: ٢٧١ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٤ ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ١٣٣-٥٦٣، الوسائل ١٣: ٢٧١ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٣

الصورة فيدخله، و أما من حجّ فلا» (١).

لأنّ قوله: «فيدخله» يمكن أن يكون تأكّداً للاستحباب، فالنفي في غيره يرجع إلى التأكّد، و يمكن أيضاً أن يكون النفي للمرجوحية لمن حجّ و دخل أولاً، كما هو المتأكّد في حقّ الصرورة، حيث إنّه لا يترجّح تكرار الدخول كما يأتي، فيكون المعنى: و أما من حجّ و دخل فلا.

و الاستحباب يعمّ الرجال و النساء.

لصحيحة ابن سنان: عن دخول النساء الكعبة، قال: «ليس عليهن، و إن فعلن فهو أفضل» (٢).

و ربّما يستفاد منها: أن استحباب الدخول في حقّ النساء ليس على حدّ استحبابه للرجال.

و يتأكّد في حقّ الصرورة بلا خلاف يعرف، لصحيحة حماد المتقدمه، و صحيحة سعيد الأعرج: «لا بدّ للصرورة أن يدخل البيت قبل أن يرجع» (٣).

و مرسله أبان: «يستحبّ للصرورة أن يطأ المشعر الحرام، و أن يدخل البيت» (٤).

و رواية سليمان بن مهران، و فيها: و كيف صار الصرورة يستحبّ له دخول الكعبة دون من حجّ؟ فقال: «لأنّ الصرورة قاضى فرض مدعوّ إلى

(١) التهذيب ٥: ٢٧٧-٩٤٨، الوسائل ١٣: ٢٧٣ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٥ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ٤٤٨-١٥٦١، الوسائل ١٣: ٢٨٣ أبواب مقدمات الطواف ب ٤١ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٥٢٩-٦، التهذيب ٥: ٢٧٧-٩٤٧، الوسائل ١٣: ٢٧٣ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٥ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٦٩-٣، التهذيب ٥: ١٩١-٦٣٦، الوسائل ١٣: ٢٧٣ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٤

حج بيت الله، يجب أن يدخل البيت الذي دعى إليه ليكرم فيه» (١).

و ظاهر صحيحة الأعرج و إن كان الوجوب في حق الضرورة، إلّا أنه حمل على الاستحباب أو شدته، للإجماع على انتفاء الوجوب. لا للخبرين الأخيرين كما قيل (٢)، لأعمية الاستحباب في الاصطلاح المتقدم عن الوجوب. بل يشعر بإرادته قوله: «يجب» أخيراً في الأخيرة، و لو لا الأعمية من جهة اللغة أيضاً يمكن التجوز به عنه، كما قد يتجوز بالوجوب عن الاستحباب.

و لو لا مظنة الإجماع على ثبوت الاستحباب لغير الضرورة أيضاً لكننا نقول بعدم استحبابه في حقه مطلقاً. و يمكن أن يقال به إذا كان قد دخل أولاً، كما هو الغالب، و احتمله بعض المتأخرين، حيث قال: كأن تكرير الدخول خلاف الأولى. و هو كذلك، لأنه الظاهر من صحيحة حماد، و رواية سليمان، و عدم دخول رسول الله صلى الله عليه و آله فيه إلا مرة، كما في ذيل صحيحة ابن عمارة الآتية:

«و لم يدخلها رسول الله صلى الله عليه و آله إلا يوم فتح مكة» (٣).

و في الأخرى: «فإن النبي صلى الله عليه و آله لم يدخل الكعبة في حج و لا عمره، و لكنّه دخلها في الفتح - فتح مكة - و صلى ركعتين بين العمودين» (٤).

(١) الفقيه ٢: ١٥٤ - ٦٦٨، الوسائل ١٣: ٢٧٣ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٥ ح ٤.

(٢) في الرياض ١: ٤٣٠.

(٣) الكافي ٤: ٥٢٨ - ٣، التهذيب ٥: ٢٧٦ - ٩٤٥، الوسائل ١٣: ٢٧٥ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٦ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٢٧٩ - ٩٥٣، الاستبصار ١: ٢٩٨ - ١١٠١، الوسائل ٤: ٣٣٧ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٥

المسألة الثالثة: يستحبّ الغسل لدخول الكعبة

استحباباً مؤكداً، كما في السرائر (١)، و أن يدخلها بسكينة و وقار، حافياً بلا - حذاء، و أن لا ييزق فيها و لا يتمخّط فيها، و أن يأخذ بحلقتي الباب، و أن يدعو إذا أخذهما بالدعاء المأثور بقوله: «اللهم إن البيت بيتك» (٢)، و أن يدعو حين يدخل بالدعاء المأثور في صحيحة ابن عمارة الآتية.

ثمّ يدخل و يصلّي ركعتين على الرخامة الحمراء، التي بين الأسطوانتين اللتين تليان الباب، و هي - كما قيل (٣) - مولد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، يقرأ في الركعة الأولى حم السجدة، و في الثانية عدد آياتها من القرآن دون حروفها أو كلماتها، و يصلّي في كلّ زاوية من زوايا البيت الأربع، و يدعو بعد ذلك بالدعاء المأثورين في صحيحتي ابن عمارة و الأعرج الآتيتين. و الظاهر أن الدعاءين بعد تمام الصلاة في الزوايا الأربع، لا أنه بعدها في كلّ زاوية.

و عن القاضي: أنه يبدأ بالزاوية التي فيها الدرجة، ثمّ الغربيّة، ثمّ التي فيها الركن اليماني، ثمّ التي فيها الحجر الأسود (٤).

و يستقبل الحائط الذي بين الركنين اليماني و الغربي، و يرفع يديه عليه و يلزق به و يدعو.

ثمّ يتحوّل إلى الركن اليماني و يلصق به و يدعو، و يأتي بالأسطوانة

(١) السرائر ١: ٦١٤.

(٢) الكافي ٤: ٥٣٠ - ١١، التهذيب ٥: ٢٧٨ - ٩٥٢، الوسائل ١٣: ٢٧٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٦ ح ٥.

(٣) انظر كشف اللثام ١: ٣٨١، الرياض ١: ٤٣٠.

(٤) المهذب ١: ٢٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٦

التي بحذاء الحجر، و يلصق بها صدره و يدعو بالدعاء الآتي.

ثمَّ يدور بالأسطوانة، و يلصق بها ظهره و بطنه و يدعو بالدعاء المذكور، و أن يقبل على كلِّ أركان البيت و يكبر إلى كلِّ ركن منه. كل ذلك للأخبار:

ففي صحيحة ابن عمّار: «إذا أردت دخول الكعبة فاغسل قبل أن تدخلها، و لا تدخلها بحذاء، و تقول إذا دخلت: اللهم إنك قلت في كتابك:

وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا «١»، فآمَنِي من عذاب النار، ثُمَّ تَصَلِّي رَكَعَتَيْنِ بَيْنِ الْأَسْطُوَانَتَيْنِ عَلَى الرَّخَامَةِ الْحُمْرَاءِ، تَقْرَأُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى حَمَّ السَّجْدَةِ، وَ فِي الثَّانِيَةِ عَدَدَ آيَاتِهَا مِنَ الْقُرْآنِ، وَ تَصَلِّي فِي زَوَايَاهُ، وَ تَقُولُ: اللَّهُمَّ مِنْ تَهَيُّأً وَ تَعَبُّأً وَ أَعَدَّ وَ اسْتَعَدَّ لَوْفَادَةِ إِلَى مَخْلُوقٍ رَجَاءُ رَفْدِهِ وَ جَائِزَتِهِ وَ نَوَافِلِهِ وَ فَوَاضِلِهِ، فَإِلَيْكَ يَا سَيِّدِي تَهَيَّئْتِي وَ تَعَبَّئْتِي وَ إِعْدَادِي وَ اسْتِعْدَادِي رَجَاءُ رَفْدِكَ وَ نَوَافِلِكَ وَ جَائِزَتِكَ، فَلَا تَحْتَبِ الْيَوْمَ رَجَائِي، يَا مَنْ لَا يَخِيبُ عَلَيْهِ سَائِلٌ، وَ لَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ، فَإِنِّي لَمْ آتِكَ الْيَوْمَ بِعَمَلٍ صَالِحٍ قَدِّمْتَهُ، وَ لَا شَفَاعَةَ مَخْلُوقٍ رَجَوْتَهُ، وَ لَكِنِّي أَتَيْتُكَ مَقْرَأًا بِالظُّلْمِ وَ الْإِسَاءَةِ عَلَى نَفْسِي، فَإِنَّهُ لَا حِجَّةَ لِي وَ لَا عَذْرَ، فَاسْأَلُكَ يَا مَنْ هُوَ كَذَلِكَ أَنْ تَصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَنْ تَعْطِينِي مَسْأَلَتِي، وَ تَقِيلِنِي عَثْرَتِي، وَ تَقْلِبِنِي بَرِّغْبَتِي، وَ لَا- تَرُدَّنِي مَجْبُوهَا مَمْنُوعًا، وَ لَا- خَائِبًا، يَا عَظِيمَ يَا عَظِيمَ، أَرْجُوكَ الْعَظِيمَ، أَسْأَلُكَ يَا عَظِيمَ أَنْ تَغْفِرَ لِي الذَّنْبَ الْعَظِيمَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ».

قال: «و لا تدخلها بحذاء، و لا تبزق فيها، و لا تمخط فيها، و لم يدخلها رسول الله صلى الله عليه و آله إلَّا يوم فتح مكّة» «٢».

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الكافي ٤: ٥٢٨-٣، التهذيب ٥: ٢٧٦-٩٤٥، الوسائل ١٣: ٢٧٥ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٧

و في صحيحة الأعرج: «إِذَا دَخَلْتَهُ فَادْخُلْهُ عَلَى سَكِينَةٍ وَ وَقَارٍ، ثُمَّ أَنْتِ كُلِّ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهُ، ثُمَّ قُلِ: [اللَّهُمَّ] إِنَّكَ قُلْتَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا، فَاْمَنِّي مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ صَلِّ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْبَابَ عَلَى الرَّخَامَةِ الْحُمْرَاءِ، وَ إِنْ كَثُرَ النَّاسُ فَاسْتَقْبِلْ كُلَّ زَاوِيَةٍ مِنْ مَقَامِكَ حَيْثُ صَلَّيْتُ، وَ ادْعُ اللَّهَ وَ سَلِّهِ» «١».

و في صحيحة ابن أبي العلاء: قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام و ذكرت الصلاة في الكعبة، قال: «بين العمودين، تقوم على البلاطة الحمراء [١]، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ صَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى أَرْكَانِ الْبَيْتِ فَكَبَّرَ عَلَى كُلِّ رُكْنٍ مِنْهُ» «٢».

و في الأخرى لابن عمّار: رأيت العبد الصالح عليه السّلام دخل الكعبة فصلى ركعتين على الرخامة الحمراء، ثم قال فاستقبل الحائط بين الركن اليماني و الغربي، فرفع يده عليه و لزق به و دعا، ثمَّ تحوّل إلى الركن اليماني فلصق به و دعا، ثمَّ أتى الركن الغربي، ثمَّ خرج «٣».

و صحيحة إسماعيل بن همام: «دخل النبي صلى الله عليه و آله الكعبة فصلى في زواياها الأربع، صلى في كلِّ زاوية ركعتين» «٤».

[١] البلاطة الحمراء: هي حجر تسمّى حجر السماق، ولد عليها علي بن أبي طالب عليه السّلام في بيت الله الحرام، و قد كانت في وسط البيت ثمَّ غيرت و جعلت في ضلع البيت عند الباب- مجمع البحرين ٤: ٢٤٠.

(١) الكافي ٤: ٥٢٩-٦، التهذيب ٥: ٢٧٧-٩٤٧، الوسائل ١٣: ٢٧٨ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٦ ح ٦. و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٢) الكافي ٤: ٥٢٨-٤، الوسائل ١٣: ٢٧٦ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٦ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٥٢٩-٥، التهذيب ٥: ٢٧٨-٩٥١، الوسائل ١٣: ٢٧٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٦ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ٥٢٩-٨، التهذيب ٥: ٢٧٨-٩٤٩، الوسائل ١٣: ٢٧٦ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٨

و موثقه يونس بن يعقوب: إذا دخلت الكعبة كيف أصنع؟ قال: «خذ بحلقتي الباب إذا دخلت، ثم أمض حتى تأتي العمودين، فصل على الرخامة الحمراء، ثم إذا خرجت من البيت فنزلت من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين» (١).

و في الثالثة لابن عمير: في دعاء الولد، قال: «أفرض عليك دلوا من ماء زمزم ثم ادخل البيت، فإذا قمت على باب البيت فخذ بحلقة الباب، ثم قل:

اللهم إن البيت بيتك، و العبد عبدك و قد قلت و من دخله كان آمناً، فآمتني من عذابك و أجرني من سخطك، ثم ادخل البيت فصل على الرخامة الحمراء ركعتين، ثم قم إلى الأسطوانة التي بإزاء الحجر و ألصق بها صدرك، ثم قل: يا واحد يا ماجد يا قريب يا بعيد يا عزيز يا حكيم، لا تذرني فردا و أنت خير الوارثين، هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء، ثم در بالأسطوانة فألصق بها ظهرك و بطنك، و تدعو بهذا الدعاء، فإن يرد الله شيئا كان» (٢).

و الظاهر من الأخيرة أن ما تضمنته من الدعاء و الآداب لمن أراد الولد، و لكن لا بأس بالتعميم.

و يستفاد من صحيحة الأعرج: كفاية استقبال كل زاوية في مقامه الذي صلى فيه و الدعاء و المسألة إذا منع كثرة الناس.

و من موثقه يونس: استحباب صلاة ركعتين عن يمين المصلي إذا

(١) الكافي ٤: ٥٣٠-١٠، التهذيب ٥: ٢٧٨-٩٥٠، الوسائل ١٣: ٢٨٢ أبواب مقدمات الطواف ب ٤٠ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٥٣٠-١١، التهذيب ٥: ٢٧٨-٩٥٢، الوسائل ١٣: ٢٧٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٦ ح ٥، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٨٩

خرج و نزل من الدرجة.

و تدل عليه أيضا صحيحة ابن سنان، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام - و هو خارج من الكعبة - و هو يقول: «اللهم أكبر الله أكبر»، حتى قالها ثلاثا، ثم قال: «اللهم لا تجهد بلائنا، ربنا و لا تشمت بنا أعداءنا، فإنك أنت الضار النافع»، ثم هبط فصلى إلى جانب الدرجة، جعل الدرجة عن يساره مستقبل الكعبة ليس بينها و بينه أحد، ثم خرج إلى منزله» (١).

و يستحب أيضا أن يسجد في البيت و يدعو و هو ساجد بالدعاء المأثور في رواية ذريح، أوله: «لا يرد غضبك إلا حلمك» إلى آخر الدعاء» (٢).

المسألة الرابعة: و يستحب أيضا أن يطوف بالبيت طواف الوداع،

إشاره

بالإجماع، و عن بعض العامة و جوبه «٣».

و في رواية علي: في رجل لم يودع البيت، قال: «لا بأس به إن كانت به علة أو كان ناسيا» (٤).

و إثبات البأس في المفهوم محمول على شدة التأكد، للإجماع.

و هذا الطواف أيضا- كغيره- سبعة أشواط، و له صلاته، و ينبغي أن يعتمد في كفيته ما في صحيحة ابن عمّار، قال: «إذا أردت أن تخرج من مكّة فتأتى أهلك فودّع البيت و طف بالبيت أسبوعا، و إن استطعت أن تستلم الحجر الأسود و الركن اليماني في كل شوط فافعل، و إلّا فافتح به و اختم به،

(١) الكافي ٤: ٥٢٩-٧، التهذيب ٥: ٢٧٩-٩٥٦، قرب الإسناد: ٤-١٠، الوسائل ١٣:

٢٨٢ أبواب مقدمات الطواف ب ٤٠ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٧٦-٩٤٦، الوسائل ١٣: ٢٧٩ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٧ ح ١.

(٣) انظر المغنى و الشرح الكبير ٣: ٤٩٠.

(٤) التهذيب ٥: ٢٨٢-٩٦٠، الوسائل ١٤: ٢٩١ أبواب العود إلى منى ب ١٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩٠

فإن لم تستطع ذلك فموسّع عليك، ثم تأتي المستجار فتصنع عنده كما صنعت يوم قدمت مكّة، و تخير لنفسك من الدعاء، ثم استلم الحجر الأسود، ثم ألصق بطنك بالبيت، تضع يدك على الحجر و الأخرى على الباب، و احمد الله و أثن عليه و صلّ على النبيّ و آله، ثم قل: اللهم صلّ على محمّد عبدك و رسولك و نبيّك و أمينك و حبيبك و نجيبك و خيرتك من خلقك، اللهم كما بلغ رسالاتك و جاهد في سبيلك و صدع بأمرك و أودى في جنبك و عبدك حتى أتاه اليقين، اللهم اقلبنى مفلحا منجحا مستجابا بأفضل ما يرجع به أحد من وفدك من المغفرة و البركة و الرحمة و الرضوان و العافية، اللهم إن أمتنى فاغفر لي، و إن أحيتنى فارزقني من قابل، اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك، اللهم إني عبدك و ابن عبدك و ابن أمتك، حملتني على دوابك، و سيرتني في بلادك حتى أقدمتني حرمك و أمنك، و قد كان في حسن ظني بك أن تغفر لي ذنوبي، فإن كنت غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا، و قربني إليك زلفي، و لا تباعدني، و إن كنت لم تغفر لي فمن الآن فاغفر لي قبل أن تنأى عن بيتك داري، فهذا أوان انصرافي إن كنت قد أذنت لي، غير راغب عنك و لا- عن بيتك، و لا- مستبدل بك و لا به، اللهم احفظني من بين يديّ و من خلفي و عن يميني و عن شمالي حتى تبلغني أهلي، فإذا بلغتني أهلي فاكفني مئونة عبادك و عيالي، فإنك وليّ ذلك من خلقك و منّي، ثم ائت زمزم و اشرب من مائها، ثم اخرج و قل: آتبون تائبون عابدون، لرّبنا حامدون، إلى ربّنا منقلبون راغبون، إلى الله راجعون إن شاء الله»، و قال: إن أبا عبد الله عليه السلام لما ودّعها و أراد أن يخرج من المسجد الحرام

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩١

خرّ ساجدا عند باب المسجد طويلا، ثم قام و خرج «١».

أقول: و نستفاد منها و من سائر أخبار الباب أمور:

الأول: استحباب استلام الحجر الأسود و الركن اليماني

في كل شوط، و إن لم يتمكّن ففي الافتتاح و الاختتام.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة عليّ بن مهزيار: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام في سنة خمس عشرة و مائتين ودّع البيت بعد ارتفاع الشمس، فطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط، فإذا كان في الشوط السابع استلمه، و استلم الحجر و مسح بيده، ثم مسح وجهه بيده، ثم أتى المقام فصلّى خلفه ركعتين، ثم خرج إلى دبر الكعبة إلى الملتزم، فالترم البيت و كشف الثوب عن بطنه، ثم وقف عليه طويلا يدعو، ثم خرج من باب الحنّاطين و توجه.

قال: فرأيته سنة سبع عشرة و مائتين ودّع البيت ليلا يستلم الركن اليماني و الحجر الأسود في كلّ شوط، فلما كان في الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني و فوق الحجر المستطيل، و كشف الثوب عن بطنه، ثمّ أتى الحجر الأسود فقبله و مسح، و خرج إلى المقام فصلّى خلفه، و مضى و لم يعد إلى البيت، و كان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف به بعض أصحابنا سبعة أشواط و بعضهم ثمانية [١].

[١] الكافي ٤: ٥٣٢-٣ و فيه: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السّلام في سنة خمس و عشرين و مائتين ودّع البيت بعد ارتفاع ..، و في الوسائل ١٤: ٢٨٩ أبواب العود إلى منى ب ١٨ ح ٣: عن الحسن بن علي الكوفي، و فيه: فرأيته في سنة تسع عشرة و مائتين ودّع البيت ليلا ..

(١) الكافي ٤: ٥٣٠-١، التهذيب ٥: ٢٨٠-٩٥٧، الوسائل ١٤: ٢٨٧ أبواب العود إلى منى ب ١٨ ح ١، بتفاوت. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩٢ و ذكر جماعة: أنّه يستحبّ استلام الأركان كلّها «١». و لا بأس به.

الثاني: استحباب إتيان المستجار و الترامه

و إصاق البطن عليه باسطة يديه و الدعاء فيه.

و تدلّ عليه الصحيحة الأخيرة أيضا، و الاستفادة منها تخيره في كون ذلك في الشوط السابع أو بعد إتمام الصلاة و طوافه.

الثالث: إصاق البطن بالبيت بعد الطواف بين الحجر و الباب،

واضعا إحدى يديه على الحجر و الأخرى على الباب، داعيا بما مرّ من الدعاء.

الرابع: الشرب من ماء زمزم بعد الطواف.

و تدلّ عليه أيضا رواية أبي إسماعيل: جعلت فداك، فمن أين أودّع البيت؟ قال: «تأتي المستجار بين الحجر و الباب فتودّعه من ثمّ، ثمّ تخرج فتشرب من زمزم، ثمّ تمضى»، قلت: أصبّ على رأسى؟ قال: «لا تقرب الصبّ» «٢».

الخامس: الدعاء عند الخروج من المسجد الحرام

بقوله: «آبون» إلى آخره.

السادس: السجود عند باب المسجد عند إرادة الخروج.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الخراساني: رأيت أبا الحسن عليه السّلام ودّع البيت، فلما أراد أن يخرج من باب المسجد خرّ ساجدا، ثمّ قام فاستقبل القبلة، فقال: «اللهم إني أنقلب على ألى إله إلا أنت» «٣».

(١) منهم الطوسي في النهاية: ٢٣٦، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٣٢٨، صاحب الرياض ١: ٤٣٠.

(٢) الكافي ٤: ٥٣٢-٤، الوسائل ١٤: ٢٩٠ أبواب العود إلى منى ب ١٨ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ٥٣١-٢، التهذيب ٥: ٢٨١-٩٥٨، العيون ٢: ١٧-٤٣، الوسائل ١٤:

٢٨٨ أبواب العود إلى منى ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩٣

وقيل: ولتكن السجدة مستقبل القبلة «١».

ولا بأس به، بل هو أولى.

السابع: الدعاء- بعد القيام من السجدة مستقبلا-

بما في هذه الصحيحة الأخيرة.

الثامن: أن يخرج من باب الحنّاطين،

ذكره جماعة من الأصحاب «٢».

ولعلّ مستندهم الصحيحة الثانية، و في دلالتها نظر، لعدم معلوميّة كون خروج الإمام من باب العبادة، و لكن لا- بأس به، لفتوى الأصحاب.

قال في الدروس: هذا الباب يازاء الركن الشامي «٣».

و زاد فيه بعضهم: على التقريب «٤».

وقال المحقق الثاني: و لم أجد أحدا يعرف موضع هذا الباب، فإنّ المسجد قد زيد فيه، فينبغي أن يتحرى الخارج محاذاة الركن الشامي ثمّ يخرج «٥».

وقال والدي العلامة- طاب ثراه- في المناسك المكيّة: و هو الباب الذي يسمّى الآن باب الدريّة يحاذي الركن الشامي، و هو أول باب يفتح في جنب باب السلام من جهة يمين من يدخل المسجد. انتهى.

و غرضه- قدس سرّه- أنّ ذلك الباب يمرّ بموضع باب الحنّاطين، و إلّا فالمسجد قد وسّع الآن.

(١) كما في كشف اللثام ١: ٣٨٢، الرياض ١: ٤٣٠.

(٢) كما في السرائر ١: ٦١٦، الدروس ١: ٤٦٩، المسالك ١: ١٢٧، كشف اللثام ١:

٣٨٢، الرياض ١: ٤٣٠.

(٣) الدروس ١: ٤٦٩.

(٤) انظر كشف اللثام ١: ٣٨٢، الرياض ١: ٤٣٠.

(٥) جامع المقاصد ٣: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩٤

المسألة الخامسة: يستحب عند إرادة الخروج من مكة شراء درهم تمرا،

و التصدّق به كفارة لما لعله فعله في الإحرام، أو الحرم.

تدلّ عليه- مع فتوى الأصحاب- صحيحة حفص و ابن عمّار «١»، و الأخرى للأخير «٢»، و رواية أبي بصير «٣».

المسألة السادسة: يستحب لمن أراد الخروج من مكة أن يعزم على العود إليها،

و أن يسأل الله سبحانه التوفيق للرجوع، و أن لا يجعل ذلك آخر العهد منه، اللهم ارزقنا العود إلى بيتك المحرّم بمنّك و كرمك. ففي رواية ابن سنان: «من رجع من مكة و هو ينوي الحجّ من قابل زيد في عمره» (٤). و في رواية إسحاق: «إني قد وُطئت نفسي على لزوم الحجّ كلّ عام بنفسى أو برجل من أهل بيتى بمالى، فقال: «و قد عزمت على ذلك؟» قال:

قلت: نعم، قال: «إن فعلت فأيقن بكثرة المال»، أو قال: «فأبشر بكثرة المال» (٥). و في حسنة الأحمسى: «من خرج من مكة و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب أجله و دنا عذابه» (٦).

-
- (١) الكافي ٤: ٥٣٣-١، التهذيب ٥: ٢٨٢-٩٦٣، الوسائل ١٤: ٢٩٢ أبواب العود إلى منى ب ٢٠ ح ٢.
 (٢) الفقيه ٢: ٢٩٠-١٤٣٠، الوسائل ١٤: ٢٩٢ أبواب العود إلى منى ب ٢٠ ح ١.
 (٣) الكافي ٤: ٥٣٣-٢، الوسائل ١٤: ٢٩٢ أبواب العود إلى منى ب ٢٠ ح ٣.
 (٤) الكافي ٤: ٢٨١-٣، الوسائل ١١: ١٥٠ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٧ ح ١.
 (٥) الكافي ٤: ٢٥٣-٥، الفقيه ٢: ١٤٠-٦٠٨، ثواب الأعمال: ٤٧، الوسائل ١١: ١٣٣ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٤٦ ح ١، بتفاوت.
 (٦) الكافي ٤: ٢٧٠-١، الوسائل ١١: ١٥١ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥٧ ح ٢.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩٥

المسألة السابعة: و من المستحبات أن يصلّى جميع صلواته ما دام بمكة في المسجد الحرام،

فإنّ فضله ممّا لا يحيط به الكلام، حتى ورد أنّ صلاة ركعة فيه تقابل مائة ألف ركعة في غيره (١). و لوقوع الزيادة في المسجد بعد عصر النبيّ صلّى الله عليه و آله و الحجج عليهم السّلام فينبغي أن يصلّى قريب الكعبة بحيث يقطع وقوع الصلاة في المسجد الحرام. قال والدى العلامة-قدس سرّه- في المناسك المكيّة ما ترجمته: إنّ القدر المحقّق كونه من المسجد الحرام في عهد النبيّ صلّى الله عليه و آله هو القدر المدوّر الذى أحاطت به الأسطوانات التى من الحديد، المنصوبة حول الكعبة، و تعلّق عليها القناديل فى الليالى، و هى ثلاث و ثلاثون أسطوانة، إحدى و ثلاثون منها من الحديد، و اثنتان منها من المرمر. ثمّ قال: و الظاهر أنّ المربع المستطيل-المفروش بالحجر، المشتمل على ملتزم و طاق بنى شيبه و مقام إبراهيم و المنبرين اللذين أحدهما من الخشب و الآخر من المرمر- داخل فى المسجد و إن كان خارجا من المدوّر المذكور.

المسألة الثامنة: و ممّا عدّه بعضهم من المستحبات: إتيان بعض المواضع المتبركة بمكة،

كمولد رسول الله صلّى الله عليه و آله، و منزل خديجه، و زيارة قبر خديجه، و الغار الذى بجبل حراء، الذى كان رسول الله صلّى الله عليه و آله فى ابتداء الوحي يتعبّد به، و الغار الذى بجبل ثور، استتر فيه رسول الله صلّى الله عليه و آله عن المشركين (٢).

-
- (١) الوسائل ٥: ٢٧٠ أبواب أحكام المساجد ب ٥٢ و فيها: أن الصلاة فيه تعدل مائة ألف صلاة.

(٢) انظر الدروس ١: ٤٦٨، و الذخيرة: ٦٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩٦

و لما بذل والدى العلماء - شكر الله مساعيه الجميلة - جهده الشريف في تحقيق تلك الأماكن بمكة و بيانها فنذكر هنا ترجمه ما ذكره في ذلك المقام في المناسك المكيه، قال - طيب الله مضجعه -:

الحطيم: قدر من حائط البيت ما بين حجر الأسود و باب الكعبة.

و المعجن: موضع قريب من حائط البيت، منحط من الأرض.

و مصلى الرسول صلى الله عليه و آله: ما بين الحجر الأسود و الركن اليماني، قريب من حائط البيت، يتصل موضع سجوده بشاذروان، و على موضع السجدة حجر مدور من يشم [١]، و على موضع اليمين أيضا علامة.

و مصلى إبراهيم: ما بين الركن و المعجن، لكنه إلى المعجن أقرب، و نصب على فوقه في شاذروان حجر أبيض مرمر، نقش عليه بعض الآيات القرآنية.

ثم قال - قدس سره - و في مكة أماكن شريفة أخرى في إتيانها فضل كامل:

منها: دار خديجة، التي هي دار الوحي و مولد سيدة نساء العالمين، و هي في سوق الصباغين، الذي هو قرب سوق الصفا و المروة، واقعة في يمين من يمشى من الصفا إلى المروة، و لها قبة معروفة، و يتصلها مسجد، يستحب إتيانها، و صلاة التحية فيها، و طلب الحوائج و المسألة.

و منها: مولد النبي صلى الله عليه و آله، و هو في سوق الليل، و له قبة معروفة، و أصل موضع التولمذ شبيه بجوف ترس، و عليه منارة من الخشب، يستحب إتيانه، و صلاة التحية فيه، و طلب الحاجة.

و منها: قبر خديجة، و هو في مقابر معلاة، قريب بانتهاء المقابر في

[١] يشم و يرادفها يشب، يشف، فارسية معربة: حجر يشبه العقيق أو الزبرجد، ذو ألوان مختلفة، كالأبيض و الرمادي و الأخضر الداكنين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩٧

سفح الجبل، و له قبة معروفة، أصل القبة بيضاء و حيطانها صفراء، و تستحب زيارتها.

و كذا زيارة آمنة أم الرسول صلى الله عليه و آله، و قبرها قريب من قبر خديجة في فوقه بقليل، من يمين من يصعد من مكة إلى الجبل.

و زيارة أبي طالب عليه السلام و والد أمير المؤمنين عليه السلام، و عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه و آله، و قبرهما فوق قبر خديجة و آمنة، و يدور عليهما حائط ليس بينه و بين الجبل إلا حظيرة اشتهر أنه مدفن بعض الصوفية، الذي يعتقد أهل السنة.

و للحظيرة - التي دفن فيها أبو طالب و عبد المطلب - باب من يمين من يصعد من جانب قبر خديجة إلى الجبل.

و في الجانب المقابل للباب من هذه الحظيرة حظيرة أخرى أرفع من تلك الحظيرة، و في قبلته محراب، و في مقابل الباب قبر أبي طالب و عبد المطلب.

و هنا قبر آخر متصل بالحائط في يمين الباب، بعضهم يقولون: أنه قبر عبد مناف، و لكنه لم يعلم. انتهى كلامه رفع مقامه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٩٩

الباب الثاني في تفصيل أفعال حج الأفراد، و حج القرآن، و العمرة المفردة، و شرائطها، و أحكامها، من حيث إنها هي.

اشاره

و فيه فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠١

الفصل الأول في بيان ما يتعلق بقسمي الحج

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: حجّ الأفراد و القرآن فرض أهل مكّة و من في حكمهم

- كما مرّ- بالإجماع، و الأخبار المستفيضة جدّا «١»، المتقدم كثير منها.

المسألة الثانية: لا يجوز لهم العدول إلى التمتع في حجة الإسلام

اختيارا على الحقّ المشهور، للأصل، حيث لم يقع التوقيف به، و الأخبار المعينة لهم غير التمتع.

و عن الشيخ قول بالجواز في المبسوط و الخلاف، و حكى عن الجامع أيضا «٢».

لوجوه ضعيفة، أجودها صحيحة البجلي و عبد الرحمن: عن رجل من أهل مكّة خرج إلى بعض الأمصار، ثمّ رجع فمرّ ببعض المواقيت

التي وقت رسول الله صلى الله عليه و آله، إله أن يتمتع؟ فقال: «ما أزعم أن ذلك ليس له، و الإهلال بالحجّ أحبّ إلى» «٣».

و الروايات الواردة في أنّ للمفرد بعد دخول مكّة و الطواف و السعي

(١) الوسائل ١١: ٢٥٨ أبواب أقسام الحج ب ٦.

(٢) المبسوط ١ ب: ٣٠٦، الخلاف ٢: ٢٦١، الجامع للشرائع: ١٧٩.

(٣) التهذيب ٥: ٣٣-١٠٠، الاستبصار ٢: ١٥٨-٥١٨، الوسائل ١١: ٢٦٢ أبواب أقسام الحج ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠٢

العدول إلى المتعة.

و يردّان أولا: بعدم نصوصيهما في الفريضة، بل للتطوع محتملان، سيّما الاولى، لبقاء المكى بلا حجة الإسلام- إلى أن يخرج من

مكّة و يرجع إليها- عادة.

و ليس في قوله: «و الإهلال بالحجّ أحبّ» قرينة على إرادة الواجب بناء على أفضليته التمتع في التطوع مطلقا، إجماعا على ما قيل «١»-

لاحتتماله إرادة إظهار الحجّ تقيّة [١]، كما في الصحيح: «ينوى العمرة و يهّل بالحجّ» «٢».

و ثانيا: بأخصيئتهما عن المدعى، لورود الاولى فيمن خرج إلى بعض الأمصار ثمّ رجع فمرّ ببعض المواقيت، و قد أفتى بمضمونها في

موردها خاصّة جماعة، كالشيخ في التهذيب و الاستبصار و النهاية و المبسوط و المحقق في المعتمد و الفاضل في التحرير و المنتهى و

التذكرة «٣».

و الثانية: فيمن أحرم بالإفراد و دخل مكّة و طاف و سعى مفردا، و لذا جعلوا موردها مسألة على حدة كما يأتي.

و ثالثا: بمعارضتهما مع أخبار عدم شرعيّة التمتع للمكى، و أخصيئة الثانية، لاختصاصها بالفرض و أعميتهما عنه، فيجب التخصيص. و

لو لوحظ

[١] في «ح»: لاحتتمال إرادة الحج تقيه ..

(١) كما في الرياض ١: ٣٥٣.

(٢) التهذيب ٥: ٨٠-٢٦٤ وفيه: «ينوى المتعة و يحرم بالحج». و في الاستبصار ٢:

١٦٨-٥٥٤، و الوسائل ١٣: ٣٥١ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ١: «ينوى العمرة و يحرم بالحج».

(٣) التهذيب ٥: ٣٣، الاستبصار ٢: ١٥٨، النهاية: ٢٠٦، المبسوط ١: ٣١٣، المعتمر ٢: ٧٩٨، التحرير ١: ٩٣، المنتهى ٢: ٦٦٤، التذكرة ١:

٣١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠٣

اختصاصهما بالموردين لكان التعارض بالعموم من وجه، و الترجيح لأخبار المنع، لموافقة الكتاب و الشهرة و الأكثرية عددا و الأصرحية دلالة.

قيل: مع أنه على تقدير التساوى يرجع إلى الأصل، و مقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية، و لا تحصل إلّا بغير المتعة «١». و فيه: أنه يصحّ على قول من يقول بالتساقط بعد التعارض، و على المختار- من الرجوع إلى التخيير فيما لم يدلّ دليل على انتفائه- فلا يصحّ ذلك، بل يرجع إلى جواز العدول.

المسألة الثالثة: هل يجوز العدول اضطراراً،

كخوف الحيض المتأخر عن النفر مع عدم إمكان تأخير العمرة إلى أن تطهر، و خوف عدوّ بعده، و فوت الصبغة كذلك؟ المعروف من مذهب الأصحاب- كما قيل «٢»:- نعم، و في الذخيرة: لا أعلم فيه خلافاً بين الأصحاب «٣». و في المدارك: أنه مذهب الأصحاب «٤» و هو مشعر بالاتفاق، بل حكى عن بعضهم التصريح به «٥».

قيل «٦»: للعمومات، و فحوى ما دلّ على جواز العدول من التمتع- مع أفضليته- إليهما مع الضرورة [١].

و يردّ الأول: بمنع عموم يدلّ عليه، و إن أريد ما أشير إليه من أخبار

[١] بمعنى: أن العدول من التمتع إلى الأفراد و القران إذا كان جائزاً مع الضرورة فبالأولى أن يكون العدول منهما إليه جائزاً، لأفضليته.

(١) انظر الرياض ١: ٣٥٣.

(٢) انظر الرياض ١: ٣٥٣.

(٣) الذخيرة: ٥٥١.

(٤) المدارك ٧: ١٨٩.

(٥) كما في الرياض ١: ٣٥٣.

(٦) المدارك ٧: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠٤

العدول بعد دخول مكة - كما قيل «١» - ففيه:

أولاً: أنها غير المورد كما مر.

و ثانياً: أنها تفرق بين المفرد و القارن، و الأصحاب لا يفرقون بينهما في المضطر.

و ثالثاً: أن مع التسليم تعارض عمومات المنع بالعموم المطلق، فيجب التخصيص بالمتطوع، فإذن المنع حينئذ أيضاً أولى، كما حكى عن ظاهر التبيان و الاقتصاد و الغنية و السرائر «٢».

و على هذا، فوظيفة المضطرّ إما تقديم العمرة المفردة - كما احتمله بعضهم «٣»، أو تأخير الحجّ إلى القابل.

المسألة الرابعة: تشترط فيهما النية - كما مرّ في المتعة - و وقوعهما في أشهر الحجّ،

بالإجماعين «٤»، و عمومات الكتاب «٥» و السنّة، و خصوص بعض الصحاح «٦». و أن يعقد إحرامهما من الميقات، كما يأتي.

المسألة الخامسة: القارن كالمفرد على الأصحّ الأشهر إلّا بسياق الهدى.

للأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها «٧».

(١) الرياض ١: ٣٥٣.

(٢) التبيان ٢: ١٥٩، الاقتصاد: ٢٩٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٣، السرائر ١: ٥٢٠.

(٣) كما في كشف اللثام ١: ٢٧٨، الرياض ١: ٣٥٣.

(٤) كما في المعتمد ٢: ٧٨٦، و حكاة في المدارك ٧: ١٩١، الرياض ١: ٣٥٣.

(٥) البقرة: ٩٧.

(٦) التهذيب ٥: ٤٤٥ - ١٥٥٠، الوسائل ١١: ٢٧١ أبواب أقسام الحجّ ب ١١ ح ١.

(٧) الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحجّ ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠٥.

و قيل: إنّه كالمتّمع إلّا بسياق الهدى و عدم التحلّل عن العمرة في الأثناء «١»، لأخبار غير واضحة الدلالة.

المسألة السادسة: يستحبّ للقارن الإشعار و التقليد

لما يسوقه من البدن، بلا خلاف فيه يوجد.

له، و للأخبار المستفيضة الآمرة بهما «٢»، المحمولة على الاستحباب، للأصل، و الإجماع، و الصحيح: في رجل ساق هدياً و لم يقلده و لم يشعره، قال له: «أجزأ عنه، ما أكثر ما لا يقلد و لا يشعر و لا يحلّل» «٣».

قالوا: و يستحبّ أن يكون ذلك بعد التلبية.

و لا- نصّ عليه بخصوصه، كما صرح به جماعة «٤»، و لكن إطلاق الأوامر بهما و فتوى الأصحاب كاف في ذلك، لما يتحمّل من التسامح.

و المراد من الإشعار - كما ذكره الأصحاب -: أن يشقّ سنام البعير من الجانب الأيمن، و يلطّخ صفحته بدم إشعاره.

و المذكور في الأخبار إنّما هو الشقّ بالطريق المذكور «٥»، و أمّا تلطّخ الصفحة فذكره الأصحاب، و لعلّه كاف في إثباته.

هذا إذا كانت معه بدنة واحدة.

و أما إذا كانت بدن كثيرة، فإنه يدخل بينها ويشعرها يمينا وشمالا، أي هذه في يمينها وهذه في شمالها، من غير أن يرتبها ترتيبا يوجب الإشعار

(١) حكاة في التذكرة ١: ٣١٨، الحدائق ١٤: ٣٧٢.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧٥ أبواب أقسام الحج ب ١٢.

(٣) الفقيه ٢: ٢٠٩-٩٥٣، الوسائل ١١: ٢٧٧ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١٠.

(٤) انظر كشف اللثام ١: ٢٨١، المدارك ٧: ١٩٥، الرياض ١: ٣٥٤.

(٥) الوسائل ١١: ٢٧٥ أبواب أقسام الحج ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠٦

في اليمين، والمستند فيه صحيحة حريز «١» وغيرها «٢».

و المراد من التقليد: أن يعلق في رقبة المسوق نعلًا صلى فيه السائق نفسه، كما صرح به في المستفيض «٣».

ثم استحباب الإشعار والتقليد إنما هو للبدن، و أما البقر والغنم فلا إشعار فيهما، بل يختصان بالتقليد، كما صرح به في صحيحة زرارة «٤».

المسألة السابعة: يجوز للمفرد والقارن تقديم طوافه وسعيه على الوقوفين،

كما مرّ بيانه في بحث مناسك مكة بعد الرجوع من منى، وإذا فعل أحدهما ذلك يجدد التلبية عند كل طواف عقيب صلاته، على الحق المشهور، لصحيتي البجلي «٥» وابن عمّار «٦».

و هل يحلّان بالطواف لو لا التلبية، فالتلبية للبقاء على الإحرام؟ فيه أوجه:

الأول: حصول التحلل بالطواف للمفرد والقارن، حكى عن المبسوط والنهاية والخلاف، وهو مختار الشهيدين في اللمعتين والمسالك والمحقق الثاني «٧»، ونفى عنه البأس في التنقيح «٨».

(١) التهذيب ٥: ٤٣-١٢٨، الوسائل ١١: ٢٧٩ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١٩.

(٢) انظر الوسائل ١١: ٢٧٥ أبواب أقسام الحج ب ١٢.

(٣) انظر الوسائل ١١: ٢٧٥ أبواب أقسام الحج ب ١٢.

(٤) الفقيه ٢: ٢٠٩-٩٥٢، الوسائل ١١: ٢٧٧ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٩.

(٥) الكافي ٤: ٣٠٠-٥، التهذيب ٥: ٤٥-١٣٧، الوسائل ١١: ٢٨٥ أبواب أقسام الحج ب ١٦ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٢٩٨-١، التهذيب ٥: ٤٤-١٣١، الوسائل ١١: ٢٨٦ أبواب أقسام الحج ب ١٦ ح ٢.

(٧) المبسوط ١: ٣٠٩، النهاية: ٢٠٨، و حكاة عن الخلاف في الإيضاح ١: ٢٦٢، الروضة ٢: ٢١٤، المسالك ١: ١٢٤، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ١١٥.

(٨) التنقيح ١: ٤٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠٧

للصحيحين المتقدمين، و مؤتفة زرارة «١»، و المروي في العلل، و فيه:

«المحرم إذا طاف بالبيت أحلّ إلّا لعلّة» (٢).

الثاني: حصوله للمفرد خاصية دون القارن، حكى عن الشيخ في التهذيب (٣)، و استظهره في الذخيرة (٤)، و قوَاه بعض مشايخنا المعاصرين (٥).

للأخبار المصرحة بأنّ السائق لا يحلّ ما لم يبلغ الهدى محلّه (٦)، و خصوص صحيحتي زرارة (٧) و ابن عمّار (٨)، و مرسله يونس بن يعقوب (٩)، و موثقة زرارة (١٠).

و الثالث: عكس الثاني، حكى في التنقيح عن المفيد و السيد (١١)، و لكن كلامهما لا يدلّ عليه، و مستنده غير واضح كما صرح به غير واحد (١٢).

و الرابع: عدم حصول الإحلال مطلقا إلّا بالتيه، و إن كان الأولى تجديد

(١) الكافي ٤: ٢٩٩-٢، التهذيب ٥: ٤٤-١٣٢، الوسائل ١١: ٢٥٥ أبواب أقسام الحج ب ٥ ح ٥.

(٢) العلل: ٢٧٤-٩، الوسائل ١١: ٢٣٢ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٢٧.

(٣) التهذيب ٥: ٢٧.

(٤) الذخيرة: ٥٥٠.

(٥) الرياض ١: ٣٥٥.

(٦) الوسائل ١١: ٢٥٤ أبواب أقسام الحج ب ٥.

(٧) الفقيه ٢: ٢٠٣-٩٢٨، الوسائل ١١: ٢٥٦ أبواب أقسام الحج ب ٥ ح ٧.

(٨) الكافي ٤: ٢٩٨-١، الوسائل ١١: ٢٥٥ أبواب أقسام الحج ب ٥ ح ٤.

(٩) الكافي ٤: ٣٩٩-٣، التهذيب ٥: ٤٤-١٣٣، الوسائل ١١: ٢٥٦ أبواب أقسام الحج ب ٥ ح ٦.

(١٠) الفقيه ٢: ٢٠٣-٩٢٧، الوسائل ١١: ٢٥٥ أبواب أقسام الحج ب ٥ ح ٥.

(١١) التنقيح ١: ٤٤١.

(١٢) انظر الحدائق ١٤: ٣٨٤، الرياض ١: ٣٥٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٣ ١٠٨ المسألة السابعة: يجوز للمفرد و

القارن تقديم طوافه و سعيه على الوقوفين، ص: ١٠٦

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠٨

التلبية، حكى عن الحلّي و الفاضل و ولده (١).

للأصل. و هو مدفوع بما مرّ.

و ما دلّ على عدم إحلال القارن ما لم يبلغ الهدى محلّه. و هو أخصّ من المدعى.

و لبعض الاجتهادات المردودة في مقابل النصّ.

فضعف هذا القول ظاهر، و كذا سابقه، لما مرّ.

و القول الأول و إن دلّت عليه المستفيضة إلّا أنّ دلالة غير صحيحة ابن عمّار منها على القارن بالعموم، اللازم تخصيصه بما مرّ.

و أمّا الصحيحة و إن تضمّنت القارن خصوصا، إلّا أنّها ليست صريحة في القارن بالمعنى المتنازع فيه، لاحتماله القارن بين الحجّ و

العمرة في التيه، كما عبّر به عنه في صحيحة زرارة المشار إليها، و لو سلّم فلا يكافئ ما تقدّم دليلا للثاني، لأكثرية و أصرحيته، و لو

سلّم التساوى فالمرجع استصحاب الإحرام.

فالأظهر هو القول الثاني.

و على هذا، فهل يلبي القارن أيضا تعبدا، أم لا؟
الظاهر: الأول، كما هو ظاهر كلام السيد والمفيد والحلي والقاضي في القارن «٢»، حيث حكموا بتجديد التلبية على القارن دون المفرد من غير تصريح بالتحلل، و من أجله نسب في التنقيح إلى الأولين القول الثالث «٣».

(١) الحلبي في السرائر ١: ٥٢٤، الفاضل في المختلف: ٢٦٢، و ولده في الإيضاح ١: ٢٦٢.

(٢) السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٤، المفيد في المقنعة: ٣٩١، الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٠٨، القاضي في المهذب ١: ٢١٠.

(٣) التنقيح الرائع ١: ٤٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٠٩

و هل هو واجب على المفرد، و القارن، كما هو ظاهر أرباب القول الأول؟

أم مستحب فيهما، كما هو صريح أرباب القول الرابع؟

أو لازم في القارن دون المفرد، كما نقلناه عن السيد والمفيد والحلي والقاضي؟

الأظهر: الاستحباب، لقصور ما دلّ عليه من إثبات الوجوب، إمّا لأجل تضمّنه عموما لا يمكن حمله على الوجوب في الجميع، أو لمقام الجملة الخبرية.

إلّا في المفرد، الذي يجب عليه الأفراد و يتعيّن، فتلزم عليه التلبية، لنّا يبطل حجّه الأفرادى.

المسألة الثامنة: صرح الأصحاب بجواز عدول المفرد بعد الإحرام و دخول مكة إلى المتعة،

فيجعل إحرامه عمرة، بلا خلاف يوجد كما صرح به جماعة «١»، بل بالإجماع كما عن الخلاف و المعتبر و المنتهى «٢»، و ظاهر جمع آخر «٣».

للمستفيضة المصرحة به «٤»، و فيها الصحاح و غيرها.

و للأخبار المتظافرة بأمر النبي صلى الله عليه و آله أصحابه بالعدول، و خصّه جماعة من متأخري المتأخرين بما إذا لم يكن الأفراد عليه متعيّنا «٥».

(١) كصاحب الحدائق ١٤: ٣٩٩، صاحب الرياض ١: ٣٥٥.

(٢) الخلاف ٢: ٢٦١، المنتهى ٢: ٦٦٢، المعتبر ٢: ٧٩٧.

(٣) التنقيح الرائع ١: ٤٤٢، المدارك ٧: ٢٠٣، كشف اللثام ١: ٢٨٣.

(٤) الوسائل ١١: ٢١٢ أبواب أقسام الحج ب ٢.

(٥) كما في كشف اللثام ١: ٢٨٣، الحدائق ١٤: ٤٠٤، المفاتيح ١: ٣٠٩، الرياض ١: ٣٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٠

إمّا لعدم عموم في الأخبار المجوّزة بحيث يشمل من تعيّن عليه.

أو لتعارضها مع أخبار الأفراد على المكى بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل، و هو استصحاب وجوب الأفراد عليه.

أقول: أمّا منع العموم فغير صحيح كما صرح به جماعة «١»، و يظهر للمتأمل في الأخبار.

و أما الرجوع إلى الأصل بعد التعارض فمبنى على قول من يقول بالتسايط عند التعارض، وهو خلاف التحقيق، بل يرجع إلى التخيير، ومقتضاه جواز العدول مطلقا، إلما أن موافقة الكتاب- التي هي من المرجحات المنصوصة- ترجيح الأول، فالحق: عدم الجواز في صورة التعيين.

المسألة التاسعة: قد مرّ في بحث المواقيت: إن المكي إذا بعد عن أهله و مرّ على بعض مواقيت الآفاق يحرم منه.

و هل يجوز له التمتع حينئذ، أو يحرم للنوع الذي هو فرض المكي؟
فالأكثر إلى الجواز، لصحيحة البجلي و عبد الرحمن بن أعين «٢»، و بعض أخبار آخر.
و يمكن حملها على المندوب، بل هو الظاهر من بعضها، و لولاه أيضا لتعارض في الواجب مع الأخبار «٣» المعينة لغير التمتع على المكي بالعموم و الخصوص من وجه، و الترجيح لأخبار المنع عن التمتع، لموافقة الكتاب

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٠٢، السيوري في التنقيح ١: ٤٤٣.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣-١٠٠، الاستبصار ٢: ١٥٨-٥١٨، الوسائل ١١: ٢٦٢ أبواب أقسام الحج ب ٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٢٦٢ أبواب أقسام الحج ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١١

كما مرّ.

المسألة العاشرة: المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه

المستقرّ عليه قبلها مطلقا قطعا، ما لم يقيم مدّة توجب انتقال الفريضة إلى غيرها، بل إذا أراد حجة الإسلام يحرم للتمتع وجوبا إجماعا نصّا و فتوى؛ للاستصحاب و الأخبار.
و اختلفوا في ميقاته، فقال في المقنعة و الكافي و الخلاف و الجامع و المعتمد و النافع و المنتهى و التحرير و التذكرة و موضع من النهاية: إنّه يحرم من ميقات أهله «١»، أي الميقات الذي كان يمرّ إليه إذا جاء من بلده.
للاستصحاب.

و العمومات الواردة في المواقيت «٢».

و خبر سماعة: عن المجاور إله أن يتمتع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال:

«نعم، يخرج إلى مهلّ أرضه فيلبى إن شاء» «٣».

و الأخبار الواردة في ناسي الإحرام أو جاهلة أنّه يرجع إلى ميقات أهل أرضه «٤»، فإنّه لا تعقل خصوصيته للناسي و الجاهل.

و قال جماعة- منهم: المقنعة و المبسوط و ظاهر الشرائع و الإرشاد و القواعد و النهاية و الدروس و المسالك و الروضة كما حكى:-
بأنّه يحرم من

(١) المقنعة: ٣٩٦، الكافي: ٢٠٢، الخلاف: ٢: ٢٨٥، الجامع: ١٧٩، المعتمد: ٢:

٣٤١، النافع: ٨١، المنتهى: ٢: ٦٧١، التحرير: ١: ٩٣، التذكرة: ١: ٣٢١، النهاية:

٢١١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٧ أبواب المواقيت ب ١٩.

(٣) الكافي ٤: ٣٠٢-٧، التهذيب ٥: ٥٩-١٨٨، الوسائل ١١: ٣٣٧ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١.

(٤) انظر الوسائل ١١: ٣٢٨ أبواب المواقيت ب ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٢.

أي ميقات كان «١».

لعدم تعيين الحج عليه من طريق، و جواز الإحرام من كل ميقات إذا مرّ عليه، و لإطلاق مرسله حريز: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكى، فإذا أراد أن يحج عن نفسه أو أراد أن يعتزم بعد ما انصرف عن عرفه فليس له أن يحرم بمكة، و لكن يخرج إلى الوقت» «٢».

و عن الحلبي: أنه يحرم من أدنى الحل «٣»، و مال إليه في المدارك «٤».

لصحيحة الحلبي، و فيها: «و حكم القاطنين بمكة إذا قاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا قاموا شهرا فإن لهم أن يتمتعوا»، قلت: من أين؟ قال: «يخرجون من الحرم» «٥».

و قربه منها صحيحة حماد «٦»، و بعض الأخبار «٧» المتضمنة لإحرام المجاور من الجعرانة [١] و الحديدية [٢] و التنعيم [٣].

[١] الجعرانة: موضع بين مكة و الطائف على سبعة أميال من مكة .. مجمع البحرين ٣: ٢٤٧.

[٢] الحديدية: و هي بئر بقرب مكة على طريق جدة دون مرحلة، ثم أطلق على الموضع - مجمع البحرين ٢: ٣٦.

[٣] التنعيم: موضع قريب من مكة، و هو أقرب إلى أطراف الحل إلى مكة، و يقال بينه و بين مكة أربعة أميال، و يعرف بمسجد عائشة - مجمع البحرين ٦: ١٧٩.

(١) المقنع: ٦٩، المبسوط ١: ٣١٣، الشرائع ١: ٢٤١، الإرشاد ١: ٣٠٩، القواعد ١:

٧٩، النهاية: ٢١١، الدروس ١: ٣٤٢، المسالك ١: ١٠٤، الروضة ٢: ٢٢٦.

(٢) الكافي ٤: ٣٠٢-٨، التهذيب ٥: ٦٠-١٨٩، الوسائل ١١: ٢٦٩ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٩.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٠٢.

(٤) المدارك ٧: ٢٠٧.

(٥) التهذيب ٥: ٣٥-١٠٣، الوسائل ١١: ٢٦٦ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣، بتفاوت.

(٦) الكافي ٤: ٣٠٠-٤، الوسائل ١١: ٢٦٨ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٧.

(٧) الوسائل ١١: ٢٦٥ أبواب أقسام الحج ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٣.

و يرد على دليل الأول: ضعف الاستصحاب، لأنّ المسلم وجوب إحرامه هناك حين المرور لا مطلقا.

و منع شمول العمومات للمورد، لأنّ المتبادر منها من يمرّ على الميقات، و لذا يجوز لأهل كل أرض الإحرام عن ميقات آخر بالعدول عن الطريق.

و ضعف الخبر عن الدلالة على الوجوب.

و قيل: لمكان قوله: «إن شاء» أيضا «١».

و فيه: أنّ الظاهر أنّ متعلق المشيئة المتمتع بالعمرة دون الخروج إلى مهل أرضه.

و كون التعدى من الناسى و الجاهل قياسا، و عدم تعقل الخصوصية غير مفيد، بل اللازم تعقل عدم الخصوصية.

و على دليل الثاني: أن جواز الإحرام بعد المرور غير المفروض، و لفظ: «الوقت» في المرسل مجمل، لاحتمال عهديه اللام.
و على دليل الثالث: أنه شاذ، مع أن خارج الحرم فيه مطلق يحتمل التقييد بأحد الأولين.
و أما أخبار الجعرانة و نحوها فمحمولة على العمرة المفردة، كما وردت به المستفيضة.
مع معارضتها مع الموثق في المجاور، و فيه: «فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق [١]

[١] ذات عرق: مهل أهل العراق، و هو الحد بين نجد و تهامة- معجم البلدان ٤: ١٠٧.

(١) الرياض ١: ٣٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٤

و يجاوز عسفان [١]، فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فإن أحب أن يفرد بالحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبي منها «١».
و إذا ظهر ضعف الكل نقول: قد ثبت من الجميع- بل الإجماع- وجوب الخروج من الحرم، فهو لازم، و الأصل و إن كانت البراءة عن الزائد، إلا أن شذوذ القول بأدنى الحل و إطلاق دليله بالنسبة إلى ما تقدم بأبي عن المصير إليه بالجرأة، فالأولى و الأحوط الإحرام من أحد المواقيت، و الأولى منه من ميقات أرضه، لحصول البراءة به قطعاً.
هذا مع الإمكان، و أمياً مع التعذر فيحرم من أدنى الحل على المشهور، بل المقطوع به في كلام الأصحاب كما قيل «٢»، بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه «٣»، و دليله واضح مما مر، فإنه لا شذوذ حينئذ حتى ترفع اليد عن دليله.
و لو تعذر في أدنى الحل أحرم من مكة بلا خلاف فيه، و يدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه.

المسألة الحادية عشرة: المجاور بمكة إذا أقام بها ثلاث سنين ينتقل فرضه إلى القران أو الأفراد

إجماعاً.

و هل يختص بذلك، كما عن الإسكافي و النهاية و المبسوط و الحلّي «٤»؟

[١] عسفان: موضع بين مكة و المدينة .. بينه و بين مكة مرحلتان- مجمع البحرين ٥: ١٠٠.

(١) الفقيه ٢: ٢٧٤-١٣٣٥، الوسائل ١١: ٢٧٠ أبواب أقسام الحج ب ١٠ ح ٢، و فيهما: أو يجاوز عسفان.

(٢) المدارك ٧: ٢٠٦.

(٣) و هو في الرياض ١: ٣٦١.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٦١، النهاية: ٢٠٦، المبسوط ١: ٣٠٨، الحلّي في السرائر ١: ٥٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٥

أولاً بل ينتقل بإقامة سنتين كاملتين أيضاً، كما عن الشيخ في كتابي الأخبار و الفاضلين و الشهيدين «١»، و غيرهما «٢»، بل في المسالك «٣» و غيره «٤»: أنه المشهور بين الأصحاب، و ربما نسب إلى من عدا الشيخ من علمائنا؟

الحق: هو الثاني، لصحيتي زرارة و عمر بن يزيد:

الاولى: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعه له» «٥».

و الثانية: «المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطنا، و ليس له أن يتمتع» (٦).

و بهما يندفع الاستصحاب، الذي هو دليل الأولين.

و هل يختص بذلك، أو ينتقل بالأدون أيضا كالسنة، كما في صحيحة الحلبي المتقدمة في المسألة السابقة، و صحيحة ابن سنان (٧)، و صحيحة محمد (٨)؟

أو ست أشهر، كصحيحة البخري (٩)؟

(١) الشيخ في التهذيب ٥: ٣٤، و الاستبصار ٢: ١٥٩، المحقق في الشرائع ١: ٢٤٠، العلامة في القواعد ١: ٧٣، الشهيد في الدروس ١: ٣٣١، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٢١٧.

(٢) كما في الرياض ١: ٣٥٧.

(٣) المسالك ١: ١٠٢.

(٤) كالمختلف: ٢٤١.

(٥) التهذيب ٥: ٣٤-١٠١، الاستبصار ٢: ١٥٩-٥١٩، الوسائل ١١: ٢٦٥ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ١.

(٦) التهذيب ٥: ٣٤-١٠٢، الوسائل ١١: ٢٦٦ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٢.

(٧) الكافي ٤: ٣٠١-٦، الوسائل ١١: ٢٦٩ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٨.

(٨) التهذيب ٥: ٤٧٦-١٦٨٠، الوسائل ١١: ٢٦٥ أبواب أقسام الحج ب ٨ ح ٤.

(٩) التهذيب ٥: ٤٧٦-١٦٧٩، الوسائل ١١: ٢٦٤ أبواب أقسام الحج ب ٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٦

أو خمسة أشهر، كمرسلة حسين (١) و غيره، و مال إليها بعض المتأخرين (٢)؟

و خير بعضهم بين الفرضين في الأدون من السنة، و هو حسن، بل هو ليس من باب الجمع أو التأويل، بل التأمل في الأخبار الأخيرة لا يثبت منها سوى الجواز، الذي هو معنى التخيير، و لكن شذوذ تلك الأخبار يمنع من العمل بها، و مع ذلك فالاحتياط في التمتع في الأدون، لجوازه على القولين، و موافقته للاستصحاب.

و مقتضى إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق في الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام أو المفارقة، كما صرح به جماعة (٣).

و قيده بعضهم بنية المفارقة، لصدق كونه من أهل مكة بمجرد الإقامة بنية الدوام (٤).

و فيه: أنه على هذا يحصل التعارض بين هذه الأخبار و أخبار فرض أهل مكة بالعموم من وجه، و لا وجه لتقديم الأخير، بل يحصل الخدش حينئذ في السنتين [١] أيضا، فيعكس الأمر فيه لو لا نية الدوام، و تعارض أخبار السنتين مع أخبار فرض النائي، كذا قيل (٥).

إلا أن الأصل في الأدون من السنتين و الإجماع المركب في السنتين - حيث إنه لا قائل فيه بالفرق بين نية الدوام و عدمه - يرجحان

[١] في «ق» فيما بعد السنتين ..

(١) التهذيب ٥: ٤٧٦-١٦٨٢، الوسائل ١١: ٢٦٥ أبواب أقسام الحج ب ٨ ح ٥.

(٢) كالعلامة في المنتهى ٢: ٦٤٤، و المختلف: ٢٤١.

(٣) كالشهيد في المسالك ١: ١٠٣، صاحب الرياض ١: ٣٥٧.

(٤) انظر الرياض ١: ٣٥٧.

(٥) انظر الرياض ١: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٧.
مقتضى الإطلاق الذي ذكرناه، فعليه الفتوى.

و لو انعكس الفرض، فأقام المكي في الآفاق لم ينتقل فرضه مطلقا ما لم يخرج عن المكيّة بتيّه الدوام، للأصل و حرمة القياس.

المسألة الثانية عشرة: ذو المنزلين يعتبر في تعيين الفرض أغلبهما إقامة،

فيتعين عليه فرضه، بلا خلاف يوجد، لصحيحة زرارة (١).

و لو تساويا يتخير بين الفرضين، بلا خلاف كذلك أيضا، لعدم سقوط الحج عنه، و لا وجوب المتعدّد إجماعا، و بطلان الترجيح بلا مرجح.

و ذكر جماعة فيه: أنه يجب تقيده بما لم يقم بمكة سنتين متواليتين، فإنه ينتقل حينئذ فرضه إلى فرض أهل مكة و إن كانت إقامته في غيرها أكثر، لما مرّ من أن إقامة السنتين في غيرها لا توجب الانتقال، و إقامة السنتين توجب الانتقال (٢).

و ذلك من باب الإطلاق، فإنّ الصحيحتين المتضمنتين لمجاوزة السنتين تعمّ القسمين، و لا تختص بمجاوزة النائي حتى يحتاج إلى التمسك بالأولوية، كما فعله بعض مشايخنا المعاصرين، فيرد عليه: منع الأولوية، كما نقله عن بعض معاصريه، و قال: لا أعرف له وجها (٣). فإنّ إثبات الأولوية يحتاج إلى وجه.

ثم أقول: هذا حسن في صورة التساوي، فلو كان له منزلان متساويان في الإقامة و أقام بمكة سنتين ينتقل فرضه، لما مرّ من غير معارض.

(١) التهذيب ٥: ٣٤-١٠١، الاستبصار ٢: ١٥٩-٥١٩، الوسائل ١١: ٢٦٥ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ١.

(٢) منهم صاحب المدارك ٧: ٢١١، السبزواري في الذخيرة: ٥٥٥، صاحب كشف اللثام ١: ٢٨٤، صاحب الرياض ١: ٣٥٧.

(٣) انظر الرياض ١: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٨

و أمّا في صورة غلبة الإقامة بغير مكة فلا تعارض صحيحة زرارة- المتضمنة لحكم الغالب- معه، بل الظاهر منها رجوع الضمير المجرور فيها إلى من أقام بمكة سنتين، و على هذا فيكون ما بيّن حكم الغالب أخصّ و يجب تقديمه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١١٩

الفصل الثاني فيما يتعلّق بالعمرة

إشاره

و قد مرّ ما يتعلّق بأقسامها بحسب الوجوب و الندب في الباب الثالث من المقصد الأول، و محلّ إحرامها في المقصد الثاني.

و المقصود هنا بيان ما يتعلّق بأفعالها و أحكامها، و قد عرفت أنّها على قسمين: المتمتع بها، و المفردة.

و أفعال الأولى خمسة: الإحرام، و الطواف، و ركعتاه، و السعي، و التقصير.

و أفعال الثانية سبعة، بزيادة طواف النساء، و ركعتيه، و يتخير فيها بين التقصير و الحلق.

و نحن نذكر ما يتعلّق بها في هذا المقام في طيّ مسائل:

المسألة الأولى: صورتها:

أن يحرم من الميقات الذي يسوغ الإحرام منه - كما مرّ في بحثه - ثمّ يدخل مكة فيطوف و يصلّي ركعتيه، و يسعى بين الصفا و المروة، ثمّ يقصر إن كان متمتعا و تمت، و يقصر أو يحلق، و يطوف النساء و يصلّي ركعتيه إن كان مفردا. و كفيته هذه الأفعال من الإحرام و الطوافين و ركعتيهما و السعي و التقصير و الحلق بعينها هي ما مرّ، فلا حاجة إلى الإعادة.

المسألة الثانية: عمره التمتع فرض من ليس من حاضري المسجد الحرام،

و لا تصحّ إلّا في أشهر الحجّ، و تسقط المفردة معها، و يلزم فيها

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢٠

التقصير، و لا يجوز حلق الرأس، و لا يجب فيها طواف النساء كما مرّ، كلّ هذه الأحكام في مواضعها.

و المفردة فرض حاضري المسجد الحرام و من بحكمه من الذين يعدلون إلى الأفراد، بلا خلاف فيه بين الأصحاب، كما في المدارك «١».

و يمكن أن يستدلّ له بعموم صحيحه الحلبي: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة، لأنّ الله تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «٢» فليس لأحد إلّا أن يتمتّع» الحديث «٣»، خرج منه ما خرج فيبقى الباقي.

و تظهر الثمرة في مثل الأجير للحجّ عن البلاد النائية - بناء على ما اخترناه من عدم ارتباط العمرة المفردة بالحجّ - فلا تجب على ذلك الأجير العمرة المفردة لنفسه و إن كان مستطيعا لها، و يجب فيها طواف النساء كما مرّ في بحثه.

المسألة الثالثة: تصحّ العمرة المفردة في جميع أيام السنة،

بلا خلاف فيه يعرف، كما عن المنتهى «٤»، و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار:

كصحيحه البجلي: «في كلّ شهر عمرة» «٥»، و نحوها موثقة يونس «٦».

(١) المدارك ٨: ٤٦٢.

(٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) التهذيب ٥: ٢٥-٧٥، الاستبصار ٢: ١٥٠-٤٩٣، و في العلل: ٤١١-١ بتفاوت يسير، الوسائل ١١: ٢٤٠ أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢.

(٤) المنتهى ٢: ٨٧٧.

(٥) الكافي ٤: ٥٣٤-٢، الوسائل ١٤: ٣٠٧ أبواب العمرة ب ٦ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٥٣٤-١، التهذيب ٥: ٤٣٤-١٥٠٧، الوسائل ١٤: ٣٠٧ أبواب العمرة ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢١

و في رواية عليّ بن أبي حمزة: «لكلّ شهر عمرة»، قلت: يكون أقلّ؟ قال: «لكلّ عشرة أيام عمرة» «١».

و موثقة إسحاق: «السنة اثنا عشر شهرا، يعتمر لكلّ شهر عمرة» «٢».

إلى غير ذلك «٣».

و أفضل أيام السنة لها شهر رجب، بلا خلاف فيه كما قيل «٤»، و تدلّ عليه المستفيضة من الصحاح و غيرها:

ففي صحيحة زرارة: «أفضل العمرة عمرة رجب» «٥».

و في صحيحة ابن عمّار: «و أفضل العمرة عمرة رجب» «٦».

و في أخرى: أي العمرة أفضل: عمرة في رجب أو عمرة في شهر رمضان؟ فقال: «لا، عمرة في رجب أفضل» «٧».

و أما رواية علي بن حديد: الخروج في شهر رمضان أفضل أو أقيم حتى ينقضى الشهر و أتم صومي؟ فكتب إلي كتابا قرأته بخطه:

«سألت يرحمك الله عن أي العمرة أفضل، عمرة شهر رمضان أفضل، يرحمك الله» «٨».

فالمراد أفضليتها عن الإقامة و الصوم كما يدل عليه صدرها.

(١) الفقيه ٢: ٢٧٨-١٣٦٣، الوسائل ١٤: ٣٠٩ أبواب العمرة ب ٦ ح ٩، بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ٢: ٢٧٨-١٣٦٢، الوسائل ١٤: ٣٠٩ أبواب العمرة ب ٦ ح ٨.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٠٧ أبواب العمرة ب ٦.

(٤) المنتهى ٢: ٨٧٧.

(٥) التهذيب ٥: ٤٣٣-١٥٠٢، الوسائل ١٤: ٣٠١ أبواب العمرة ب ٣ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٥٣٦-٦، الوسائل ١٤: ٣٠٣ أبواب العمرة ب ٣ ح ١٣.

(٧) الفقيه ٢: ٢٧٦-١٣٤٧، الوسائل ١٤: ٣٠١ أبواب العمرة ب ٣ ح ٣.

(٨) الكافي ٤: ٥٣٦-٢، الوسائل ١٤: ٣٠٤ أبواب العمرة ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢٢

و تحقّق العمرة فيه بالإحرام فيه و إن أكملها في غيره، و بالإكمال فيه و إن أهلها في غيره.

لصحيحة ابن سنان: «إذا أحرمت و عليك من رجب يوم و ليلة فعمرتك رجبيّة» «١».

و رواية عيسى الفراء: «إذا أهلّ بالعمرة في رجب و أحلّ في غيره كانت عمرته لرجب، و إذا أهلّ في غير رجب و طاف في رجب

فعمرت لرجب» «٢».

المسألة الرابعة: يتخيّر في العمرة المفردة بين الحلق و التقصير،

بلا خلاف كما قيل «٣»، و الحلق أفضل.

و تدلّ على التخيير صحيحة ابن سنان: في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة، قال: «يجزئه إذا طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة و

حلق أن يطوف طوافا واحدا بالبيت، و من شاء أن يقصّر قصر» «٤».

و صحيحة ابن عمّار: «المعتمر عمرة مفردة إذا فرغ من طواف الفريضة و صلاة الركعتين خلف المقام و السعى بين الصفا و المروة حلق

أو قصر» «٥».

و على أفضليّة الحلق ما في هذه الصحيحة أيضا: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال في العمرة المبتولة: اللهم اغفر للمحلّقين،

فقليل: يا رسول الله و للمقصرين، فقال: اللهم اغفر للمحلّقين، فقليل: يا رسول الله

(١) الفقيه ٢: ٢٧٦-١٣٤٩، الوسائل ١٤: ٣٠١ أبواب العمرة ب ٣ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٥٣٦-٣، الوسائل ١٤: ٣٠٢ أبواب العمرة ب ٣ ح ١١.

(٣) في القواعد ١: ٩٢، التحرير ١: ١٢٩.

(٤) الكافي ٤: ٥٣٨-٦، الوسائل ١٤: ٣١٦ أبواب العمرة ب ٩ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٤٣٨-١٥٢٣، الوسائل ١٣: ٥١١ أبواب التقصير ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢٣

و للمقصرين، فقال: و للمقصرين».

و حسنة سالم بن الفضيل [١]: دخلنا بعمرة فنقصر أو نحلق؟ فقال:

«احلق، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله ترخم على المحلقين ثلاث مرّات، و على المقصرين مرّة» [١].

المسألة الخامسة: من أحرم بالعمرة المفردة في أشهر الحج

و دخل مكةَ جاز أن ينوي بها عمرة التمتع و يحجّ بعدها، و يلزمه دم الهدى حينئذ، لصحيفة عمر بن يزيد «٢»، بل مقتضى الصحيحة جواز إيقاع حجّ التمتع بعدها و إن لم ينو بها التمتع.

و على هذا، فلا حاجة إلى تقييد العمرة المفردة بما إذا لم تكن متعينة بنذر و شبهه، كما فعله بعضهم.

[١] في النسخ: سالم بن الفضل، و في الوسائل: سالم أبو الفضل، و الظاهر ما أثبتناه.

(١) الفقيه ٢: ٢٧٦-١٣٤٦، الوسائل ١٤: ٢٢٥ أبواب الحلق و التقصير ب ٧ ح ١٣.

(٢) التهذيب ٥: ٤٣٥-١٥١٣، الوسائل ١٤: ٣١٢ أبواب العمرة ب ٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢٥

المقصد الخامس في الصدّ و الإحصار

إشاره

و فيه مقدّمة و مقامان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢٧

المقدّمة

اعلم أنّ المراد بالمحصور هنا: من منعه المرض خاصّة عن إتمام أفعال الحجّ بعد التلبّس به، و بالمصدود: من منعه العدو و ما في معناه خاصيّة، بلا خلاف عندنا في ذلك كما قيل «١»، و عن ظاهر المنتهى: أنّه اتّفاق بين الأصحاب «٢»، و في المسالك: أنّه الذي استقرّ عليه رأى أصحابنا و وردت به نصوصهم «٣»، بل قيل بتصريح جماعة بالإجماع منّا على ذلك مستفيضا «٤».

و تدلّ عليه أيضا من الأخبار صحيحة ابن عمّار: «المحصور غير المصدود، و المحصور: المريض، و المصدود: الذي يرده المشركون كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه و آله و الصحابة ليس من مرض، و المصدود تحلّ له النساء، و المحصور لا تحلّ له النساء» «٥».

و صحبته الأخرى المروية في الكافي، و فيها- بعد ذكر أنّ الحسين عليه السلام مرض في الطريق- قلت: فما بال رسول الله صلى الله عليه و آله حين رجع من الحديبية حلّت له النساء و لم يطف بالبيت؟ قال: «ليسا سواء، كان النبي صلى الله عليه و آله

- (١) الرياض ١: ٤٣٨.
- (٢) المنتهى ٢: ٨٤٦.
- (٣) المسالك ١: ١٢٨.
- (٤) انظر الرياض ١: ٤٣٨.
- (٥) الكافي ٤: ٣٦٩-٣، الفقيه ٢: ٣٠٤-١٥١٢، التهذيب ٥: ٤٢٣-١٤٦٧، المقنع: ٧٧، معاني الأخبار: ٢٢٢-١، الوسائل ١٣: ١٧٧ أبواب الإحصار والصدب ١ ح ١، بتفاوت.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢٨
- مصدودا و الحسين عليه السلام محصورا» (١).
- و في صحيحة البنزطي: أخبرني عن المحصور و المصدود هما سواء؟ فقال: «لا» (٢)، و يستفاد تغيرهما من أخبار آخر أيضا (٣).
- و قال في المسالك: إنه مطابق للغة أيضا، و استشهد له بما نقله الجوهري عن ابن السكيت أنه قال: أحصره المرض: إذا منعه من السفر أو من حاجة يريد بها (٤).
- و نقله عنه الفيومي أيضا و عن ثعلب، و عن الفراء: أن هذا هو كلام العرب، و عليه أهل اللغة (٥).
- و قيل - بعد نقل ما مرّ عن المسالك -: و لكن المحكي عن أكثر اللغويين اتحاد الحصر و الصدب، و أنّهما بمعنى المنع من عدو كان أو مرض (٦).
- أقول: في كلام المسالك و بعض آخر نوع خلط في النقل عن أهل اللغة، فإنّ أكثر اللغويين - كابن السكيت و ثعلب و الفراء و الأخفش و الشيباني و الفيومي و الجوهري و الفيروزآبادي و ابن الأثير و صاحب المغرب (٧)،
-
- (١) الكافي ٤: ٣٦٩-٣، الوسائل ١٣: ١٧٨ أبواب الإحصار و الصدب ١ ح ٣، و فيه: .. حين رجع إلى المدينة .. ليس هذا مثل هذا ..
- (٢) الكافي ٤: ٣٦٩-٢، التهذيب ٥: ٤٦٤-١٦٢٢، الوسائل ١٣: ١٧٩ أبواب الإحصار و الصدب ١ ح ٤.
- (٣) الوسائل ١٣: ١٧٧ أبواب الإحصار و الصدب ١.
- (٤) المسالك ١: ١٢٨، و هو في الصحاح ٢: ٦٣٢.
- (٥) المصباح المنير: ١٣٨.
- (٦) انظر الرياض ١: ٤٣٨.
- (٧) حكاها ابن السكيت و الأخفش في الصحاح ٢: ٦٣٢، و عن ثعلب و الفراء و الشيباني في المصباح المنير: ١٣٨، الفيومي في المصباح المنير: ١٣٨، الجوهري في الصحاح ٢: ٦٣٢، الفيروزآبادي في القاموس المحيط ٢: ١٠، ابن الأثير في النهاية ١: ٣٩٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٢٩
- و غيرهم «١» - على أنّ الإحصار هو: الحبس للمرض، و نقله في تفسير العالم عن أهل العراق، و عن كلام العرب.
- و أنّ الحصر هو: الحبس للعدو، و صرح بهذه التفرقة أبو عبيدة و الكسائي و صاحب المجمع و الكشاف (٢).
- فالصدب هو المرادف للحصر عند أكثر اللغويين دون الإحصار.
- و كيف كان، فلا فائدة في نقل كلام أهل اللغة، إذ لا ريب في المغايرة بين الصدب و بين الحصر، و أنّ المعنى ما ذكره أصحابنا، للنص الصحيح من أهل العصمة سلام الله عليهم.
- و تظهر الفائدة فيما يترتب على اللفظين من الأحكام، فإنّهما و إن اشتركا في ثبوت أصل التحلل بهما في الجملة، و لكنّهما يفترقان في بعض الأحكام من عموم التحلل و عدمه، و مكان ذبح هدى التحلل، و غير ذلك.

و لو اجتمع الإحصار و الصدّ على المكلف- بأن يمرض و يصدّه العدو- يتخير في أخذ حكم ما شاء منهما، و أخذ الأخر (من أحكامهم) [١]، لصدق الوصفين الموجب للأخذ بالحكم، سواء عرضا دفعه أو متعاقبين، وفاقا لجماعة «٣»، و سيأتي تحقيقه.

[١] بدل ما بين القوسين في «س»: منهما.

(١) كابن منظور في لسان العرب ٤: ١٩٥.

(٢) حكاة عن أبي عبيدة في لسان العرب ٤: ١٩٥، مجمع البيان ١: ٢٨٩، الكشاف ١: ٢٤٠.

(٣) كالشهيد في الدروس ١: ٤٨٣، الشهيد الثاني في الروضة ٢: ٣٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٠

المقام الأول في أحكام المصدود

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا تلبس المكلف بإحرام الحج أو العمرة وجب عليه الإكمال،

إجماعا فتوى و دليلا، كتابا و سنه، قال الله سبحانه و أتّموا الحجّ و العمرة لله «١».

و متى صدّ بعد إحرامه- و لم يكن له طريق سوى ما صدّ عنه، أو كان له طريق و لم يمكن له المسير منه، إمّا لقصور نفقته عنه، أو عدم الرفقة، أو غير ذلك- فيحلّ حيث صدّ عن كلّ شيء حرم عليه بالإحرام، بلا خلاف يعرف، كما في الذخيرة «٢»، بل بالإجماع، كما عن التذكرة «٣».

و تدلّ عليه صحيحتا ابن عمّار المتقدّمتان «٤».

و في ثالثه: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله حين صدّه المشركون يوم الحديبية نحر و أحلّ و رجع إلى المدينة» «٥».

و موثقة زرارة: «المصدود يذبح حيث صدّ، و يرجع صاحبه و يأتي

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) الذخيرة: ٧٠٠.

(٣) التذكرة ١: ٣٩٥.

(٤) في ص: ١٢٧.

(٥) الفقيه ٢: ٣٠٦-١٥١٧، و في التهذيب ٥: ٤٢٤-١٤٧٢، و الوسائل ١٣: ١٩١ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٩ ح ٥: نحر بدنة و رجع

إلى المدينة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣١

النساء» الحديث «١».

و رواية حمران: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قصير وأحلّ ونحر، ثمّ انصرف منها، ولم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك، فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير» «٢».

و المرسله، وفيها: «و المصدود بالعدو ينحر هديه الذي ساقه مكانه، و يقصّر من شعر رأسه و يحلّ، و ليس عليه اجتناب النساء، سواء كانت حجته فريضة أو سنّة» «٣».

و في الرضوي: «و إن صد رجل عن الحجّ و قد أحرم فعليه الحجّ من قابل، و لا- بأس بمواقعة النساء، لأنّ هذا مصدود و ليس كالمحصور» «٤».

و هل يتوقف التحلل على ذبح الهدى أو نحره فلا يقع التحلل إلّا به، أو يحصل التحلل بدونه؟

الأول: مذهب الأكثر، كما في المدارك و الذخيرة «٥» و غيرها «٦».

للآية الشريفة «٧».

و لفعل النبي صلى الله عليه وآله يوم الحديبية.

و لموثقة زرارة السابقة، و مرسله الفقيه: «المحصور و المضطرّ ينحران

(١) الكافي ٤: ٣٧١-٩، الوسائل ١٣: ١٨٠ أبواب الإحصار و الصدّ ب ١ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٦٨-١، الوسائل ١٣: ١٨٦ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٦ ح ١.

(٣) المقنعة: ٤٤٦، الوسائل ١٣: ١٨٠ أبواب الإحصار و الصدّ ب ١ ح ٦.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٢٢٩، مستدرک الوسائل ٩: ٣٠٩ أبواب الإحصار و الصدّ ب ١ ح ٣.

(٥) المدارك ٨: ٢٨٩، الذخيرة: ٧٠٠.

(٦) انظر المفاتيح ١: ٢٨٦، الرياض ١: ٤٣٨.

(٧) البقرة: ١٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٢

بدنتهما في المكان الذي يضطرّان فيه» «١».

و لاستصحاب حكم الإحرام.

و الثاني: مذهب الحلّي «٢».

لأصل البراءة، و ضعف ما مرّ من الأدلّة، لورود الآية في المحصور، و قد عرفت إطباق اللغويين على اختصاص الإحصار بالحصر بالمرض.

و قول جماعة من المفسّرين بنزول الآية في حصر الحديبية «٣» لا يثبت شمولها للصدّ أيضا، و قوله سبحانه فإذا أمّنتم في ذيل الآية لا يخصّها به أيضا، لتحقّق الأمن في المريض أيضا، مع أنّها لو دلّت على حكم المصدود أيضا عموما أو خصوصا لم تفد، لعدم صراحتها في الوجوب.

و عدم دلالة فعل النبي صلى الله عليه وآله على الوجوب أولا، و عدم توقّف التحليل عليه ثانيا، سيّما مع ذكر نحره بعد الحلّ في بعض الأخبار المتقدّمة.

و منهما يظهر ضعف دلالة الأخبار المذكورة أيضا.

و معارضة الاستصحاب بمثله من استصحاب حال العقل، فيبقى الأصل بلا- معارض، بل يؤيّد إطلاقا صحيحة ابن عمّار الاولى و

الرضوى.

ولذا تردّد في المدارك والذخيرة في المسألة «٤»، وهو في محلّه جدًّا.

بل قول الحلّي في غاية المتانة والجودة.

و لم يكتف جماعة من المشترطين للهدى به خاصّة، فاشترطوا نيّة

(١) الفقيه ٢: ٣٠٥-١٥١٣، الوسائل ١٣: ١٨٧ أبواب الإحصار والصدّ ب ٦ ح ٣.

(٢) السرائر ١: ٦٤١.

(٣) منهم النيشابوري في حواشي تفسير الطبري ٢: ٢٤٢، الفخر الرازي في تفسيره الكبير ٥: ١٦١، أبو السعود في تفسيره ١: ٢٠٧.

(٤) المدارك ٨: ٢٨٩، الذخيرة: ٧٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٣

التحلّل بالذبح أو النحر أيضا، لوجوه ضعيفة غايتها.

فالحق: عدم الحاجة إليها وإن قلنا باشتراط الهدى.

و جواز بقائه على إحرامه- وإن ذبح إذا لم ينو التحلل- لا يفيد، لاشتراط نيّة التحلل في الهدى، بل له أن ينويه قبله أو بعده أيضا.

ثمّ ممّا ذكرنا ظهر: أنّه كما لا يتوقّف التحليل على الهدى لا دليل على وجوبه أيضا، كما هو مذهب الحلّي.

نعم، يستحبّ، للأخبار المذكورة.

خلافًا للمشهور، بل عن الغنية والمنتهى: إجماعنا عليه «١»، لما مرّ من أدلّة اشتراطه للتحلل بجوابها.

والاحتياط في الهدى والتحلّل بعده.

و عليه، فهل يتعيّن مكان الصدّ لذبحه، أو يجوز له البعث كالمحصور؟

فيه قولان، للأول: الأخبار المذكورة.

و للثاني: قصورها عن إفادة الوجوب، سيّما مع احتمال ورودها مورد توهم وجوب البعث، وهو الأقوى.

و هل يتوقّف التحلل على التقصير، كما عن المقنعة والمراسم «٢»؟

أو الحلق، كما عن الغنية والكافي «٣»؟

أو أحدهما مختيرا بينهما، كما عن الشهيدين «٤»؟

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣، المنتهى ٢: ٤٨٦.

(٢) المقنعة: ٤٤٦، المراسم: ١١٨.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣، الكافي: ٢١٨.

(٤) الدروس ١: ٤٧٩، الروضة ٢: ٣٦٨، المسالك ١: ١٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٤

أو لا يتوقّف على شيء منهما، كما عن الشيخ «١»، بل نسب إلى الأكثر «٢»، وهو ظاهر الشرائع والنافع «٣»؟

الحقّ هو: الأخير، للأصل، وإطلاق أكثر الأخبار المتقدّمة.

و للأول: رواية حمران والمرسلة المتقدّمتين.

و ثبوت التقصير أصالة.

و لم يظهر أنّ الصّدّ أسقطه، فالإحرام يستصحب إليه.

و في الروايتين ما مرّ من عدم دلالتهما على الوجوب، ثمّ على التوقّف.

و في الأخير منع ثبوته أصالة، و إنّما هو في محلّ خاصّ قد فات بالصدّ جزماً.

و الاستصحاب معارض بما مرّ، مع أنّه إنّما يكون في مقام الشكّ، و لا شكّ هنا بعد إطلاق الأدلّة من الكتاب و السنّة بجواز الإحلال بالصدّ من غير اشتراط التقصير.

و للثاني: رواية عامية متضمنة لحلق النبي صلى الله عليه و آله «٤».

و موثقة الفضل الواردة في رجل أخذه سلطان، و فيها: «هذا مصدود من الحجّ، إن كان دخل مكة متمتعا بالعمرة إلى الحجّ فليطف

باليبت أسبوعاً، و ليسع أسبوعاً، و يحلق رأسه، و يذبح شاة» «٥».

و فيه: منع الدلالة على الوجوب أولاً، و المعارضة مع ما مرّ ثانياً.

(١) في النهاية: ٢٨٢.

(٢) الرياض ١: ٤٣٩.

(٣) الشرائع ١: ٢٨٠، و النافع: ١٠٠.

(٤) انظر المغني لابن قدامة ٣: ٣٨٠.

(٥) الكافي ٤: ٣٧١-٨، التهذيب ٥: ٤٦٥-١٦٢٣، الوسائل ١٣: ١٨٣ أبواب الإحصار و الصّدّ ب ٣ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٥

و للثالث: الجمع بين الأخبار. و جوابه ظاهر.

المسألة الثانية: هل يجوز الإحلال بالصدّ مطلقاً

و لو مع رجاء زوال المانع بل ظنّه، أم لا؟

قيل: ظاهر إطلاق النصّ و الفتوى: الأول «١»، بل قيل: هو ظاهر الأصحاب، حيث صرّحوا بجوازه مع ظنّ انكشاف العدو قبل الفوات «٢».

و نسبه في الذخيرة إلى المعروف من مذهب الأصحاب «٣».

و يظهر من الشهيد الثاني: الثاني، و أنّ التحلّل إنّما يسوغ إذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت «٤»، و تبعه بعض آخر، فقال:

الظاهر اختصاص الجواز بصورة عدم الرجاء قطعاً أو ظناً «٥».

حجّة الأول: تحقّق الصّدّ في موضع البحث، فيلحقه حكمه، للإطلاقات.

و دليل الثاني: الاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقّن من إطلاق النصّ و الفتوى، و هو قويّ جدّاً، لإمكان منع صدق الصّدّ مع ظنّ الزوال.

المسألة الثالثة: ما مرّ من تحلّل المصدود إنّما هو على الرخصة و الجواز

دون الحتم والوجوب، فيجوز له - في إجماع الحج والعمرة المتمتع بها - البقاء على إحرامه إلى أن يتحقق الفوات، فيتحلل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج، ويجب عليه إكمال أفعال العمرة إن أمكن، وإلا تحلل بهدى إن استمر المنع، وإلا بقي على إحرامها إلى أن يأتي بأفعالها.

(١) الرياض ١: ٤٣٩.

(٢) الحدائق ١٦: ١٥.

(٣) الذخيرة: ٧٠١.

(٤) الروضة ٢: ٣٧٠.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٦

و أمّا في إحرام العمرة المفردة فلم يتحقق الفوات، بل يتحلل منها عند تعذر الإكمال، و لو تأخر الإحلال كان جائزاً، فإن أيس من زوال العذر تحلل بالهدى حينئذ.

المسألة الرابعة: لا شك في تحقق الصد في الحج والعمرة

بحصول المانع عن غير الإحرام من مناسكهما طراً.

و أما في الصد عن بعض المناسك فقد يقال بصدق المصدود فيه مطلقاً، لصدق الصد، و عموم المصدود.

و فيه نظر، لأنّ المصدود في الأخبار مقتضى و يقتضى ذكر ما صد عنه، و هو كما يحتمل العموم يحتمل إرادة جميع الأفعال أو عمدتها، فعلى هذا يكون مجعلاً كما حققنا في موضعه، إلا أنه ورد في موثقة الفضل المتقدمة و الآتية: «هذا مصدود من الحج»، و كذا في الرضوى «١».

و منه يعلم أنّ المراد: المصدود من الحج، و لازمه صدق الصد متى بقي من الأفعال ما لم يتم الحج بدونه، فكل عمل يبطل الحج بتركه يكون الممنوع عنه مصدوداً البتة و إن أتى بغيره ممّا تقدّم عليه أو تأخر، فهذا هو الأصل في صدق المصدود.

بل لنا أن نقول بصدقه على كلّ من لم يتم أفعال الحج أو العمرة، و إثبات عمومته من قوله في صحيحة ابن عمّار: «و المصدود هو الذي ردّه المشركون» «٢»، فإن الردّ يصدق ما لم يتم المقصود، و هو تمام المناسك،

(١) راجع ص: ١٣١.

(٢) الكافي ٤: ٣٦٩-٣، الفقيه ٢: ٣٠٤-١٥١٢، التهذيب ٥: ٤٢٣-١٤٦٧، المقنع: ٧٧، معاني الأخبار: ٢٢٢-١، الوسائل ١٣: ١٧٧

أبواب الإحصار و الصدّ ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٧

فما لم يتم ما هو نهض بصدده يصدق عليه أنه ردّ، فيكون مصدوداً.

و على هذا، فلا ينبغي الريب في تحقّقه في الحج بالمنع عن الموقفين، و في الذخيرة: لا أعرف فيه خلافاً بين الأصحاب «١».

و تدلّ عليه موثقة الفضل الواردة في رجل أخذها السلطان يوم عرفه و لم يعرف، و فيها: فإن خلى عنه يوم الثاني - أي ثاني يوم النحر

[١]- كيف يصنع؟ قال: «هذا مصدود من الحج» الحديث «٢».

و كذا عن أحدهما إذا كان ممياً يفوت بفواته الحج، و الوجه ظاهر ممياً ذكرناه، و الظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً، بل قيل فيه و في سابقة اتفاقاً «٣».

و لو صدّ - بعد إدراك الموقفين - من مناسك منى يوم النحر خاصة دون مكة، فإن أمكنت الاستنابة لها استناب و قد تمّ نسكه بمنى، قيل: بلا خلاف «٤».

و الوجه فيه: أن مع ثبوت الاستنابة فيها و إمكانها لا يصدق عليه المصدود من الحج و لا المردود عنه، و لكن يخدمه صدق الرد في الجملة و إن لم يكن مردوداً عن الحج، فتأمل.

و إن لم يمكن الاستنابة، ففي البقاء على إحرامه و جواز التحلل و جهان، بل قولان: من الأصل، و من إفادة الصدّ التحلل عن الجميع، فعن بعضه بطريق أولى، و عموم نصوص الصدّ.

[١] جملة: أى ثانی يوم النحر، من كلام المصنّف رحمه الله.

(١) الذخيرة: ٧٠٠.

(٢) التهذيب ٥: ٤٦٥ - ١٦٢٣، و في الكافي ٤: ٣٧١ - ٨، و الوسائل ١٣: ١٨٣ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٣ ح ٢: فإن خلّى عنه يوم النفر ..

(٣) كما في الرياض ١: ٤٣٩.

(٤) كما في الرياض ١: ٤٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٨

و يمكن الخدش في الأصل بالمعارضة كما مرّ.

و في الأولوية بالمنع، لاحتمال خصوصية في الصدّ عن الجميع لا توجد في الصدّ عن الأبعاض.

و في العموم بما ذكر، لأنه ليس مصدوداً عن الحج.

نعم، استلزام البقاء على الإحرام إلى القابل العسر و الحرج المنفيين في الشريعة - سيما مع إمكان عدم التمكن في القابل أيضاً، و صدق مطلق الردّ، المؤيدين بأصالة عدم الحرمة بعد سقوط الاستصحابين - يقوى القول الثاني هنا.

و منه تظهر قوة القول بجواز التحلل لو كان المنع من مكة و منى جميعاً، بل و كذا لو منع من مكة خاصة، بل الأمر فيهما أظهر، لاستلزامهما ترك الطواف و السعي، الموجب لفوات الحج، بمقتضى أصل عدم الإجزاء مع عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، و ظهور صدق الردّ.

و لو كان المنع من العود إلى منى لمناسكها بعد قضاء مناسك مكة فلا يتحقق الصدّ عندهم، بل حكى نقل جماعة من الأصحاب الإجماع عليه، فيصحّ الحج، و يستناب في الرمي إن أمكن، و إلّا قضاها حيث أمكن «١»، و هو كذلك.

مع أنه لا ثمرة يعتدّ بها تظهر حينئذ، لصحة الحج، و حصول التحلل، و عدم وجوب هدى آخر قطعاً.

هذا في الحج.

و أما العمرة، فيتحقق الصدّ بالمنع من دخول مكة قطعاً، و كذا بالمنع

(١) الرياض ١: ٤٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٣٩

من أفعالها بعد دخول مكة، و السعى خاصة أيضا، لصدق المصدود من الحج أو العمرة، و عدم ثبوت جواز الاستنابة في الأفعال لمثله، و لا دليل على صحته عمرته أو حجه.

المسألة الخامسة: لا يسقط الحج المستقر في الذمة قبل عام الصد بالصد،

و لا مع بقاء الاستطاعة إلى العام المقبل، و يسقط لو كان ذلك العام عام أول استطاعته و انتفت الاستطاعة. و يسقط المندوب، أي لا يجب إتمامه - كما أوجهه أبو حنيفة و أحمد في رواية «١» - للأصل، و الإجماع، كما هو ظاهر التذكرة و المنتهى «٢»، و إنما يقضيه ندبا.

المسألة السادسة: لو كان هناك مسلك آخر غير ما فيه الصد

فلا صد، و لو كان أطول و أمكن الوصول منه. و لو خشى الفوات منه لبعده لم يتحلل، لعدم صدق الصد و الرد، بل يسلكه إلى أن يتحقق الفوات، ثم يتحلل بالعمرة المفردة كما هو شأن من فاته الحج، أو يعدل من العمرة المتمتع بها إلى الأفراد.

المسألة السابعة: المحبوس بدين يقدر على أدائه ليس مصدودا،

و الوجه ظاهر.

و بدين لا يقدر على أدائه مصدود على الأقوى، لصدق المصدود من الحج عليه، لأنه بمعنى الممنوع لغه كيف ما كان. نعم، مقتضى الروايات اختصاصه بما إذا كان المنع بغير المرض،

(١) انظر المغنى لابن قدامة ٣: ٣٧٥، و الشرح الكبير ٣: ٥٣٦، و بداية المجتهد ١: ٣٥٥.

(٢) التذكرة ١: ٣٩٦، المنتهى ٢: ٨٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٠

و ذكر العدو في بعض الأخبار إنما وقع على سبيل التمثيل، و ذكر بعض الأفراد لا لحصر الحكم فيه.

و المحبوس ظلما - لمطالبة مال غير قادر عليه أو موجب صرفه لإتلافه - مصدود، و لمطالبة ما يقدر عليه قليلا أو كثيرا غير مصدود، و إن لم نقل بوجوب دفعه لأجل الضرر، فإن الصد أمر، و عدم وجوب البذل لأجل نفي الضرر أمر آخر، و الكلام هنا في الأول. و لا شك أن مع خلو السرب ببذل مال مقدور عليه لا يكون السرب مصدودا، و لا أقل من الشك في صدق الصد و إن قلنا بعدم وجوب بذله، غايته أنه يكون باقيا على إحرامه و لا يكون بذلك آثما.

و الحاصل: أن الصد مسألة، و وجوب بذل المال للخلاص و تخليه السرب مسألة أخرى، و يمكن جمع عدم وجوب البذل مع عدم الصد، و الكلام هنا في الأولى، و أما الثانية فقد مرّ تحقيقها في بحث الاستطاعة.

المسألة الثامنة: لو صابر المصدود و لم يتحلل حتى فات الحج،

قالوا: لم يجز له التحلل، بل يتحلل بالعمرة. فإن ثبت الإجماع عليه و إنما فلبحث فيه مجال، لاستصحاب جواز التحلل، و صدق المصدود من الحج.

المسألة التاسعة: لو تحلل المصدود ثم اتفق رفع المانع مع بقاء الوقت،

يستأنف العمل، و لو ضاق الوقت عن التمتع انتقل إلى الأفراد.

المسألة العاشرة: من أفسد حجه ثم صد،

يجب عليه الإتيان بوظيفة المفسد، لأدلته و استصحابه، و ثبت له وظيفة المصدود أيضا، لصدقه.

المسألة الحادية عشرة: لو أمكن رفع المانع ببذل مال غير متضرر به،

وجب، لصدق الاستطاعة و وجوب مقدمه الواجب، و لم يكن مصدودا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤١

و إن كان مما يتضرر به، فالكلام فى وجوب أدائه و عدمه ما مرّ فى بحث الاستطاعة، و لكنّه ليس مصدودا مع إمكان الأداء، كما مرّ بيانه فى المسألة السابعة.

و لو أمكن المحاربة و المقاتلة مع العدو، فمع عدم ظن الغلبة يكون مصدودا، و يثبت له حكم الصدّ، و مع ظن الغلبة لا يصدق الصدّ، فلا تثبت أحكامه.

و أما وجوب القتال أو جوازه أو عدم جوازه حينئذ، فهو أمر آخر غير مسألة الصدّ، و لتحقيقه مقام آخر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٢

المقام الثانى فى المحصور**إشاره**

و قد عرفت أنّه من يمنعه المرض عن الوصول إلى مكّة أو الموقفين أو نحو ذلك، على التفصيل المتقدم فى الصدّ. و فيه أيضا مسائل:

المسألة الاولى: لا خلاف هنا فى وجوب الهدى،

و توقّف التحلّل على الهدى، و نقل الإجماع عليه مستفيض «١».

و تدلّ - مع الإجماع - على الأول مضمرة زرعاً: عن رجل أحصر في الحجّ، قال: «فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، و محلّه أن يبلغ الهدى محلّه، و محلّه منى يوم النحر إذا كان في الحجّ، و إن كان في عمره نحر بمكّة، و إنّما عليه أن يعدهم لذلك يوماً، فإذا كان ذلك اليوم فقد و في، و إن اختلفوا في الميعاد لم يضرّه إن شاء الله» «٢».

و على الثاني مفهوم الشرط في موثقة زرارة، بل منطوق ذيلها:

«و المحصور يبعث بهديه و يعدهم يوماً، فإذا بلغ الهدى أحلّ هذا في مكانه»، قلت: أ رأيت إن ردّوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحلّ و أتى النساء؟ قال: «فليعد و ليس عليه شيء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث» «٣».

(١) انظر المنتهى ٢: ٨٥٠، المدارك ٨: ٣٠١، المفاتيح ١: ٣٨٦.

(٢) التهذيب ٥: ٤٢٣ - ١٤٧٠، الوسائل ١٣: ١٨٢ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٧١ - ٩، الوسائل ١٣: ١٨٠ أبواب الإحصار و الصدّ ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٣

و مفهوم الشرط في صحيحة ابن عمّار الآتية.

و تؤيدهما الأخبار الأخرى، الآتية بعض منها أيضاً، المتضمنة للجمل الخبرية.

المسألة الثانية: اختلفوا - بعد وفاقهم على اشتراط الهدى و توقّف التحلّل عليه - في وجوب بعثه،

و جواز ذبحه في موضع الحصر.

فذهب الأكثر - كما صرح به جماعة «١» - إلى وجوب بعثه إلى منى و ذبحه فيها إن كان حاجاً، و إلى مكّة إن كان معتمراً، و لا يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه، و عن ظاهر الغنية: الإجماع عليه «٢».

و استدللّ له بظاهر قوله سبحانه و لا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ «٣».

و المضمرة و الموثقة المتقدمتين في المسألة السابقة.

و صحيحة ابن عمّار: عن رجل أحصر فبعث بالهدى، قال: «يواعد أصحابه ميعادا، إن كان في الحجّ فمحلّ الهدى يوم النحر، فإذا كان يوم النحر فليقتصر من رأسه، و لا- يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك، و إن كان في عمره فلينظر مقدار دخول أصحابه مكّة و

الساعة التي يعدهم فيها، فإن كان تلك الساعة قصر و أحلّ» الحديث «٤».

المؤيدة جميعاً بأخبار آخر أيضاً «٥».

(١) منهم الأردبيلي في مجمع الفائدة: ٧: ٤١٢، صاحب المدارك ٨: ٣٠١، السبزواري في الكفاية: ٧٣، الكاشاني في المفاتيح ١: ٣٨٦.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣.

(٣) البقرة: ١٩٦.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٩ - ٣، التهذيب ٥: ٤٢١ - ١٤٦٥، الوسائل ١٣: ١٨١ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٢ ح ١، بتفاوت يسير.

(٥) الوسائل ١٣: ١٨١ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٤

و عن المقنع: أنه ذهب إلى ذبحه في مكان الحصر «١».

و يدلّ عليه ذيل صحيحة ابن عمّار السابقة، وفيها: «فإنّ الحسين بن عليّ صلوات الله عليهما خرج معتمرا، فمرض في الطريق، و بلغ عليّا عليه السّلام ذلك و هو في المدينة، فخرج في طلبه فأدركه في السّقى [١] و هو مريض بها، فقال: يا بنيّ ما تشكّي؟ فقال: أشكّي رأسي، فدعا عليّ عليه السّلام ببدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينة، فلما برئ من وجعه اعتمر»، قلت:

أرأيت حين برئ من وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة حلّت له النساء؟ قال:

«لا تحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفا و المروة»، قلت: فما بال رسول الله صلّى الله عليه و آله حين رجع من الحديبية حلّت له النساء و لم يطف بالبيت، قال: «ليسا سواء، كان النبيّ صلّى الله عليه و آله مصدودا، و الحسين عليه السّلام محصورا».

و صحيحة رفاعه: «خرج الحسين عليه السّلام معتمرا و قد ساق بدنه حتى انتهى إلى السّقى، فبرسم [٢] فحلق شعر رأسه و نحر مكانه، ثمّ أقبل» الحديث «٢».

و مرسله الفقيه: «المحصور و المضطرّ ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطرّان فيه» «٣».

[١] السّقى: موضع يقرب من المدينة، و قيل: هي على يمين منها- مجمع البحرين ١: ٢٢١. و في معجم البلدان ٣: ٢٢٨: السّقى من أسافل أودية تهامة، لما رجع تبع من قتال أهل المدينة يريد مكّة فنزل السّقى و قد عطش فأصابه بها مطر فسماها السّقى.

[٢] البرسام: داء معروف، و في بعض كتب الطب: أنه ورم حارّ يعرض للحجاب الذي بين الكبد و المعى ثمّ يتصل بالدماغ- المصباح المنير: ٤١-٤٢.

(١) المقنع: ٧٦.

(٢) الفقيه ٢: ٣٠٥-١٥١٥، الوسائل ١٣: ١٨٦ أبواب الإحصار و الصّدّ ب ٦ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٣٠٥-١٥١٣، الوسائل ١٣: ١٨٧ أبواب الإحصار و الصّدّ ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٥.

و صحيحة ابن عمّار: في المحصور و لم يسق الهدى، قال: «ينسك و يرجع، فإن لم يجد ثمن هدى صام» «١».

و عن الإسكافي: التخيير بين البعث و الذبح حيث أحصر، مع أولوية الأول «٢». و قواه في المدارك «٣»، و استقره في الذخيرة «٤»، جمعا بين الأخبار.

و عن ظاهر المفيد و الديلمي: التفصيل، فيبعث في الحجّ الواجب، و يذبح في محلّ الحصر في التطوّع «٥»، و لعله لورود بعض أخبار الذبح في محلّ الحصر في المتطوّع.

و عن الجعفي: فيذبح مكانه مطلقا ما لم يكن ساق الهدى «٦»، و له صحيحة ابن عمّار الأخيرة.

و ربّما قيل باختصاص جواز الذبح مكانه إذا أضرب به التأخير.

و تدلّ عليه رواية زرارة: «إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه فإنّه يذبح شاء في المكان الذي أحصر فيه، أو يصوم، أو يتصدّق، و الصوم ثلاثة أيام، و الصدقة على ستّة مساكين، نصف صاع لكلّ مسكين» «٧».

(١) الكافي ٤: ٣٧٠-٥، الوسائل ١٣: ١٨٧ أبواب الإحصار و الصّدّ ب ٧ ح ٢.

(٢) نقله عنه في المختلف: ٣١٧.

(٣) المدارك ٨: ٣٠٤.

(٤) الذخيرة: ٧٠٢.

(٥) المفيد في المقنعة: ٤٤٦، الديلمى في المراسم: ١١٨.

(٦) حكاة عنه في الدروس ١: ٤٧٧.

(٧) الكافي ٤: ٣٧٠-٦، التهذيب ٥: ٣٣٤-١١٤٩، الاستبصار ٢: ١٩٦-٦٥٨، الوسائل ١٣: ١٨٥ أبواب الإحصار و الصّد ب ٥ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٦

و قريبة منها رواية أخرى له «١».

أقول: دلالة أدلّة القول الأول على مطلوبهم واضحة، و لا دلالة لإضافة الهدى إلى الضمير في الروايتين الأوليين على الهدى المساق أصلا، فلا تختصان بما إذا ساق الهدى، كما هو المحكى عن الجعفى.

و حمل الآية على أنّ المراد: حتى تنحروا هديكم، خلاف الظاهر، بل خلاف تصريح الأخبار ببيان محلّ الهدى. و أمّا أدلّة القول الثانى:

فالروايتان الأوليان واردتان فى التطوّع، و عدم إمكان البعث أيضا محتمل.

و الثالثة لا تدلّ على التعيين، غايتها الجواز.

و الرابعة مخصوصة بمن لم يسق الهدى، مضافا إلى أنّ قوله:

«ينسك» ليس صريحا فى الذبح مكانه، لجواز إرادة البعث منه.

فهذا القول ساقط جدّا، و كذا الرابع و الخامس.

أمّا الأول [١]، فلعدم شاهد على ذلك الجمع، سوى خبرى خروج الحسين عليه السّلام، و ليست فيهما دلالة على أنّه لكون الحجّ تطوّعا، بل يمكن أن يكون لجواز الأمرين مطلقا، أو التضرّر بالتأخير - كما هو ظاهر شكايته من رأسه المقدّس - أو عدم إمكان البعث. و أمّا الثانى [٢]، فلما مرّ من إجمال معنى قوله: «ينسك»، مع أنّ عدم السياق ورد فى السؤال، فلعلّ الحكم لجواز الأمرين.

[١] أى الرابع.

[٢] أى الخامس.

(١) التهذيب ٥: ٤٢٣-١٤٦٩، الوسائل ١٣: ١٨٥ أبواب الإحصار و الصّد ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٧

و أمّا السادس، فلا ينافى القول الأول، لجواز وجوب البعث، و جواز التعجيل فى الإحلال مع الذبح فى المكان، أو الصوم، أو التصدّق، زائدا على البعث.

فلم يبق إلّا القول المشهور و مذهب الإسكافى.

و بعد ما عرفت من إجمال فعل على عليه السّلام، و عدم معلوميّة أنّه هل هو للجواز أو التطوّع أو التضرّر أو عدم التمكن، لا يصلح دليلا لقول، كما أنّ إجمال قوله: «ينسك» فى صحیح ابن عمّار كذلك.

فلم يبق للإسكافى إلّا مرسله الفقيه، و هى - مع احتمالها لصورة الضرورة كما قيل «١» - مخالفة لشهرة القدماء و عمل المعظم، و بها تخرج عن الحجّية، فضلا عن مقاومة الأخبار المعترضة، و مع ذلك لإرادة المحصور بغير المرض محتملة، كما هو مقتضى إطباق أهل اللغة من تخصيصهم المحصر بالمريض و تعميمهم المحصور بغيره.

و من ذلك ظهرت قوّة القول الأول، و أنّه المنصور المعوّل.

المسألة الثالثة: المحصور الباعث للهدى يواعد مع المبعوث معه

إشاره

يوما للنحر أو الذبح، كما أمر به في موثقتي زرعه و زرارة، و صحيحة ابن عمّار «٢»، فإذا بلغ ذلك الوقت قصير و أحلّ من كلّ شيء أحرم منه، إلّا النساء خاصّة، فإنّه لا يحلّ منهنّ حتى يحجّ في القابل، إلّا إذا كان الإحرام تطوعا، فإنّه يحلّ منهنّ إذا استتاب أحدا فطاف عنه طواف النساء.

أمّا الحلّ من كلّ شيء غير النساء و عدم الحلّ من النساء بذلك، فبالإجماع متّ، له، و للنصوص، كصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و موثقة

(١) انظر الرياض ١: ٤٣٨.

(٢) المتقدّمة جميعا في ص ١٤٢ و ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٨

زرارة «١» و الرضويّ: «لا يقرب النساء حتى يحجّ من قابل» «٢».

و أمّا صحيحة البنظي: عن محرم انكسرت ساقه، أي شيء يكون حاله و أي شيء عليه؟ قال: «هو حلال من كلّ شيء»، فقلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: «نعم، من جميع ما يحرم على المحرم» الحديث «٣».

فهى شاذّة، و للإجماع مخالفة، و مع ذلك هو مذهب بعض العامّة «٤»، فيحتمل التقيّة.

و أمّا توقّف حلّهنّ له في الحجّ الواجب بالحجّ من قابل و حلّهنّ به، فلصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و الرضويّ المنجبر بعمل الطائفة.

و أمّا حلّهنّ في المندوب بالطواف عنه طواف النساء استنابة، فاستدلّ له بالإجماع المنقول في المنتهى «٥».

و بأنّ الحجّ المندوب لا يجب العود فيه لاستدراكه، و البقاء على تحريم النساء ضرر عظيم منفي، فاكتفى في الحلّ بالاستنابة.

و الأول: ليس بحجّة.

و الثاني: مردود بأنّ عدم وجوب العود لا ينافي إمكان العود، فيعود

(١) المتقدّمة في ص ١٤٢.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٢٩، مستدرک الوسائل ٩: ٣٠٩ أبواب الإحصار و الصّدّ ب ١ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٩-٢، التهذيب ٥: ٤٦٤-١٦٢٢، الوسائل ١٣: ١٨٨ أبواب الإحصار و الصّدّ ب ٨ ح ١.

(٤) انظر المبسوط لشمس الدين السرخسي ٤: ١٠٧، المغني لابن قدامة ٣:

٣٧٢.

(٥) المنتهى ٢: ٨٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٤٩

و يطوف، و ليس العود ضررا، و إلّا فهو في الواجب أيضا حاصل.

مع أنّ الأخبار للواجب و المندوب شامله، بل صحيحة ابن عمّار في المندوب ظاهرة، لأنّ الظاهر كون إحرام الحسين عليه السلام

تطوعاً، و لذا استشكله بعض المتأخرين «١»، و هو فى محلّه.

بل ظاهر جمع اتحاد المندوب و الواجب فى الحكم، و هو المحكى عن الخلاف و الغنية و التحرير، حيث قالوا: لا يحلن للمحصور حتى يطوف لهنّ من قابل أو يطاف عنه «٢»، من غير تفصيل بين الواجب و غيره.

كذا فى الجامع، إلّا أنّه لم يقيد بالقابل، و قيد الطواف بالنساء «٣».

و فى السرائر، إلّا أنّه قال: لا يحلن حتى يحجّ عنه فى القابل، أو يأمر من يطوف عنه النساء «٤».

و فى الكافى، إلّا أنّه قال: لا يحلن له حتى يحجّ، أو يحجّ عنه «٥».

إلّا أنّه يمكن أن يستدلّ للمشهور من التفرقة بالمرسل المروى فى المقنعة: «المحصور بالمرض، إن كان ساق هدياً أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدى محلّه، ثمّ يحلّ، و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل، هذا إذا كان حجّة الإسلام، فأما حجّ التطوع فإنّه ينحر هديه و قد أحلّ ممّا أحرم عنه، فإن شاء حجّ من قابل، و إن شاء لا يجب عليه الحجّ» [١].

[١] المقنعة: ٤٤٦ و فيه: «و إن لم يشأ لم يجب عليه الحجّ»، الوسائل ١٣: ١٨٠ أبواب الإحصار و الصّدب ١ ح ٦.

(١) كما فى المدارك ٨: ٣٠٥، كفاية الأحكام: ٧٣.

(٢) الخلاف ٢: ٤٢٨، الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٥٨٣، نقله عن التحرير فى كشف اللثام ١: ٣٩٠.

(٣) الجامع للشرائع: ٢٢٣.

(٤) السرائر ١: ٦٣٨.

(٥) الكافى فى الفقه: ٢١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥٠.

و لكن الفرق المذكور فيه غير التفرقة المشهورة، لحكمه بالحلّ من دون الاستنابة.

و نقل عن المفيد و غيره «١»، و لكن ضعف الخبر يمنع من العمل به.

فإذن الأظهر: اتحاد الندب و الواجب فى الحكم.

ثمّ المخالف فى المقام من خالف فى عمرة التمتع، فحكم بحلّ النساء للمحصور فيها من غير احتياج إلى طواف، كما عن الدروس، مستدلاً بأنّه لا- طواف للنساء فيها «٢»، و بإطلاق صحيحة البرزنى المتقدّمة، خرج منها الحجّ بأقسامه و العمرة المفردة بالإجماع و الأخبار، فيبقى الباقي.

و فيه- مضافاً إلى كونه خروج الأكثر الذى لا يجوز فى التخصيصات و التقييدات-: أنّ هذا التقييد إن كان للجمع فهو- مع كونه جمعا بلا شاهد، و هو غير جائز- لا ينحصر وجهه فى ذلك، فيمكن الجمع بنحو آخر.

و إن كان لوجود مقيد، فلم نعتز عليه، بل الأخبار متساوية بالنسبة إليها و إلى الحجّ و المفردة.

و دعوى ظهور صحيحة ابن عمّار فى غير عمرة التمتع لا- وجه لها، مع أنّ هذه الصحيحة بالنسبة إلى وقت الحلّ عامّة، فيمكن تخصيصها بما بعد الحجّ من قابل، بل يمكن تخصيصها بغير النساء أيضاً، حيث إنّ الجواب عامّ و إن صرح بهنّ فى السؤال.

و أمّا التعليل الأول، ففيه: أنّه إنّما يتمّ لو علّق حلّهنّ على طواف النساء و هو غير معلوم، إذ ليس فى الروايات تعرّض لذكر طواف النساء.

(١) نقله عن المفيد و الديلمى فى كشف اللثام ١: ٣٩٠، و هو فى المقنعة: ٤٤٦، و المراسم: ١١٨.

(٢) الدروس ١: ٤٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥١
و من خالف في وجوب الحجّ من قابل بنفسه، فأجاز الاستنابة فيه أيضا، وهو الخلاف «١» و من بعده «٢». إلّا أن يحمل كلامهم على التسويغ دون التخيير، و إلّا فلا دليل لهم يكافئ ما مرّ من الأخبار.

فرع: هل توقف حلّ النساء على حجّه من قابل مطلق،

حتى في صورة العجز عنه، و لا- تكفي الاستنابة عنه، كما هو محكّي عن ظاهر النهاية و المبسوط و المهذب و الوسيلة و المراسم و الإصباح و الفاضلين في جملة من كتبهما «٣»؟
أم يختصّ بصورة الإمكان، و بدونه تحلّ بالإتيان نيابة عنه؟ كما عن القواعد «٤»؟
و ظاهر الخلاف و الغنية و التحرير و الكافي و الجامع و السرائر: الحلّ بالإتيان نيابة عنه مطلقا، من غير تقييد بصورة العجز «٥». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٣ ١٥٢ فرع: هل توقف حلّ النساء على حجّه من قابل مطلق، ص: ١٥١
يل الأول: الأصل، و الأخبار المتقدّمة.
و دليل الثاني: لزوم الحرج لولاه، بضميمة عدم قائل بالإحلال بدون الحجّ، أو الطواف بنفسه أو نيابة في لزوم الاستنابة، مضافا إلى الاقتصار على المتيقّن فيما يخالف الأصل.

(١) الخلاف ٢: ٤٢٨.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣.

(٣) النهاية: ٢٨١، المبسوط ١: ٣٣٥، المهذب ١: ٢٧٠، الوسيلة: ١٩٣، المراسم: ١١٨، المحقق في الشرائع ١: ٣٨٢، النافع: ١٠٠، العلامة في التذكرة ١: ٣٩٧، الإرشاد ١: ٣٣٩، التبصرة: ٧٨.

(٤) القواعد ١: ٩٣.

(٥) الخلاف ٢: ٤٢٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٣، التحرير ١: ١٢٣، الكافي:

٢١٨، الجامع: ٢٢٣، السرائر ١: ٦٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥٢

و لم أعثر للتالث على دليل، فهو ساقط.

فبقى الترجيح بين الأولين، و لعله للثاني، لما ذكر، مضافا إلى معارضة الأصل - الذي هو دليل الأول - مع مثله، كما أشير إليه، و ضعف الرضوى «١»، و ظهور التمكّن للحسين عليه السلام.

المسألة الرابعة: إذا بعث هديه أو ثمنه و أحلّ ثمّ بان أنه لم يذبح له هدى،

لم يبطل تحلّله، بل كان باقيا على الحلّ، و لكن يبعث ليذبح له في القابل، بلا خلاف فيه و لا إشكال.

لموثقتي زرعه و زرارة المتقدّمتين «٢».

و صحيحة ابن عمّار: «فإن ردّوا الدراهم و لم يجدوا هديا ينحرونه، و قد أحلّ، لم يكن عليه شيء، و لكن يبعث في القابل و يمسك أيضا» «٣».

و هل يجب عليه الإمساك ثانيا إلى يوم الوعد الثاني كما هو المشهور، كما في المسالك و الروضة «٤» و غيرهما «٥»؟
أولا، كما هو المحكي عن السرائر و ظاهر الشرائع و النافع و المختلف و الفاضل المقداد «٦»، و غيرهم من المتأخرين «٧»؟
الأقوى هو: الأول، للأمر بالإمساك في موثقة زرارة، و هو للوجوب.
استدلّ للثاني بالأصل، لأنه ليس بمحرم و لا في الحرم، و الأمر في

(١) راجع ص: ١٤٨.

(٢) في ص: ١٤٢.

(٣) التهذيب ٥: ٤٢١-١٤٦٥، الوسائل ١٣: ١٨١ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٢ ح ١.

(٤) المسالك ١: ١٣١، الروضة ٢: ٣٧٠.

(٥) كما في الدروس ١: ٤٧٨، الحدائق ١٦: ٥٠، الرياض ١: ٤٤٢.

(٦) السرائر ١: ٦٣٩، الشرائع ١: ٢٨٢، النافع: ١٠٠، المختلف: ٣١٧، الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١: ٥٢٩.

(٧) كالشهيد في اللمعة (الروضة ٢): ٣٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥٣

الموثق محمول على الاستحباب.

و فيه: أنه حمل بلا حامل، و الأصل بما مرّ مدفوع.

بل قد يقال: إنّ الأصل بالعكس، لأن مقتضى الآية اشتراط التحلل ببلوغ الهدى محلّه في نفس الأمر، فلو تحلّل و لم يبلغ كان باطلا.
و لا يستفاد من الأخبار سوى أنه لو تحلّل يوم الوعد و لم يبلغ لم يكن عليه ضرر- أي إثم أو كفارة- و هو لا يستلزم حصول التحلل
في أصل الشرع و لو مع الانكشاف.

و على هذا، فيكون محرما في الواقع و إن اعتقد- لجهله- كونه محلّا، فقله-: لأنه ليس بمحرم- ممنوع، إذ لا دليل عليه من نصّ أو
إجماع.

و فيه أولا: أنّ مقتضى الآية النهي عن الحلق حتى يبلغ الهدى، و لا بدّ أن يراد من البلوغ وعده، للإجماع و النصّ على انتفاء النهي يوم
الوعد بلغ أو لم يبلغ، و لو أريد نفس الأمر لزم كون النهي باقيا مع عدم البلوغ فيأثم، و هو عين الضرر و خلاف الإجماع.

و الحاصل: أنه إنّما يتمّ لو كان المعنى في الآية هو الحكم الوضعي، و لكنّه حكم تكليفي منتف في يوم الوعد قطعا، ذبح أم لم يذبح.
و ثانيا: أنّ المصرّح به في أخبار كثيرة: أنه حلّ حيث حبسه، كما في رواية حمران: عن الذي يقول: حلّني حيث حبستني، فقال: «هو

حلّ حيث حبسه، قال أو لم يقل» «١».

و في صحيحة زرارة: «هو حلّ إذا حبس، اشتراط أو لم يشترط» «٢».

(١) الفقيه ٢: ٣٠٦-١٥١٦، الوسائل ١٣: ١٨٩ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٣٣-٧، التهذيب ٥: ٨٠-٢٦٧، الوسائل ١٢: ٣٥٧ أبواب الإحصار ب ٢٥ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥٤

خرج ما قبل البعث و الميعاد بالدليل، فيبقى الباقي، و مقتضاه حصول الحلّ النفس الأمرى، لكون الألفاظ موضوعة للمعاني النفس
الأمرية.

و ثالثا: أنه لو تمّ ما ذكره لزم وجوب الإمساك بعد الانكشاف بلا فصل، مع أنّ مقتضى موثقة زرارة كون وقت الإمساك حين البعث

الثاني، كما هو مذهب الأصحاب أيضا.

و من ذلك ظهر أن مبدأ ذلك الإمساك هو حين البعث الثاني، و منتهاه حين الوعد الثاني.

و لو ظهر عدم الذبح ثانيا أيضا فهل يبعث ثالثا، أم لا؟ فيه وجهان.

المسألة الخامسة: لو أحصر أو صدّ فبعث بهديه ثم زال العارض

من المرض أو العدو، التحق بأصحابه إن لم يفت وقته، بأن يدرك أحد الموقفين على وجه يصح حجّه، بلا خلاف، لزوال العذر. و لصحيحة زرارة: «إذا أحصر بعث بهديه، فإذا أفاق و وجد في نفسه خفة فليمض إن ظن أنه يدرك الناس، فإن قدم مكة قبل أن ينحر الهدى فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك، و ينحر هديه و لا شيء عليه، و إن قدم مكة و قد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل أو العمرة»، قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة؟ قال: «يحيج عنه إذا كانت حجة الإسلام، و يعتمر، إنما هو شيء عليه» [١].

قيل: و مثل ذلك أخرى واردة في المصنوع [١].

و إن فاته الحج تحلل بعمرة مفردة، و يقضى الحج إن كان واجبا و إلّا

[١] الكافي ٤: ٣٧٠-٤، و في التهذيب ٥: ٤٢٢-١٤٦٦، الوسائل ١٣: ١٨٣ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٣ ح ١: فإن عليه الحج من قابل و العمرة.

(١) الرياض ١: ٤٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥٥

ندبا، بلا خلاف إن تبين عدم وقوع الذبح عنه، و على الأشهر إن تبين وقوعه، لعموم أدلّة وجوب التحلل بالعمرة على من فاته الحج. و احتمال الشهيدان «١» و بعض آخر «٢» عدم الاحتياج إلى عمرة التحلل حينئذ لحصوله بالذبح، لأدلة حصوله ببلوغ الهدى محلّه «٣». و الخدش فيها- بعدم ظهور شمولها للمفروض، لانصراف إطلاقها بحكم التبادر إلى غيره- مردود بالمنع أولا، و جريان مثله في أدلّة وجوب التحلل بالعمرة ثانيا.

كما أن الاستدلال لوجوب العمرة بالصحيحة المتقدمة- على بعض نسخها العاطف للعمرة على الحج بلفظة: و- مردود بعدم دلالة على أن المراد تلك العمرة، مع أن بعد اختلاف النسخ و أكثرية العطف ب: أو، لا تصلح للاستدلال، و الله العالم.

(١) الشهيد الأوّل في الدروس ١: ٤٧٩ الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٣٢.

(٢) كصاحب المدارك ٨: ٣٠٧.

(٣) البقرة: ١٩٦، و انظر الوسائل ١٣: ١٨١ أبواب الإحصار و الصدّ ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥٧

المقصد السادس في الكفارات

و فيه أبحاث

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٥٩

البحث الأول في كفارة الصيد و ما يحذو حدوه

إشاره

و فيه مقامات:

المقام الأول في كفارة الطيور و فرخها و بيضها

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا قتل المحرم نعامه فكفارة به بدنه،

و هي الأنثى من الإبل على الأحوط.

فإن لم يجدها فصّ على البدنه بعد تقويمها قيمة عادلة على الطعام مطلقا على الأقوى، وفاقا لجماعة «١»، لإطلاق الأخبار.

و على البرّ خاصّة- كما هو مختار آخرين «٢»- على الأحوط، لما قيل «٣» من أنه المتبادر من الطعام، فيطعمه ستين مسكينا إجماعا نصّا و فتوى.

لكلّ مسكين مدّ على الأقوى، وفاقا للصدوق، و العمانى «٤»،

(١) منهم ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٧، صاحب الجامع: ١٨٩.

(٢) كما في الكافي: ٢٠٥، الشرائع: ١: ٢٨٤، الروضة: ٢: ٣٣٤، المدارك: ٨:

٣٢٣.

(٣) المدارك ٨: ٣٢٣.

(٤) الصدوق في الفقيه ٢: ٢٣٣، حكاه عن العمانى في المختلف: ١٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٠

و غيرهما «١»، لصحيحه ابن عمّار «٢»، و رواية أبي بصير «٣».

و ذهب جماعة «٤»- بل هو على الأشهر كما «٥» قيل- [إلى أن] [١] لكلّ مسكين نصف صاع، مدّان.

لصحيحه الحدّاء «٦».

المجابه عنها: بقصورها عن إفادة الوجوب أولا.

و عمومها المطلق بالنسبة إلى النعامه ثانيا.

و مخالفتها للأصل- الذى هو المرجع عند التعارض و عدم المرجح- ثالثا.

و لبعض آخر (٧)، فأطلق الإطعام، لإطلاق بعض الأخبار، اللازم تقييده بما مرّ. ثمّ إنّه يكتفى بذلك القدر، ولا يلزمه إنفاق ما زاد عن قيمتها عن ستين مدّاً، بل الزائد له، ولا يلزمه أيضاً ما نقصت القيمة عن الوفاء بالستين، بلا خلاف عن غير من أطلق الإطعام، بل عن الخلاف الإجماع

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

- (١) كالعلامة في المختلف: ٢٧١.
 - (٢) التهذيب ٥: ٣٤٣-١١٨٧، الوسائل ١٣: ١٣ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١٣.
 - (٣) الكافي ٤: ٣٨٥-١، الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٢، الوسائل ١٣: ٩ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ٣.
 - (٤) كالمحقق في الشرائع ١: ٢٨٤.
 - (٥) انظر الرياض ١: ٤٤٨.
 - (٦) الكافي ٤: ٣٨٧-١٠، التهذيب ٥: ٣٤١-١١٨٣، الوسائل ١٣: ٨ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١.
 - (٧) كما في المقنع: ٧٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦١
على نفى وجوب الزائد «١»، و تدلّ عليه مرسله جميل «٢».
و أمّا ما في صحيحة محمد، من أنّ «عدل الهدى ما بلغ يتصدّق به» «٣».
فعمّ لا يقاوم ما مرّ.
و كذا ما في رواية الرقي من أنّ «من لم يجد البدنة الواجبة في الفداء فبيع شياه» «٤»، مع أنّه ممّا لم يقل به أحد في المقام، كما صرح به بعضهم «٥».

و إن لم يجد ثمنها ليطعم، صام عن كلّ مدّ يوماً على الأشهر، بل عن الغنية و التبيان و الكنز «٦»: الإجماع عليه.
لصحيحة محمد: «فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكلّ طعام مسكين يوماً» «٧».
المؤيّد بصحيحة الحداء و مرسله ابن بكير «٨»، القاصرتين عن إفادة الوجوب.
خلافاً للعماني و الصدوق، فثمانية عشر يوماً مطلقاً «٩»، لموثقة أبي

- (١) الخلاف ٢: ٤٢٢.
- (٢) الكافي ٤: ٣٨٦-٥، التهذيب ٥: ٣٤٢-١١٨٥، الوسائل ١٣: ٨ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ٢.
- (٣) التهذيب ٥: ٣٤٢-١١٨٤، الوسائل ١٣: ١١ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١٠.
- (٤) الكافي ٤: ٣٨٥-٢، التهذيب ٥: ٤٨١-١٧١١، الوسائل ١٣: ٩ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ٤.
- (٥) كصاحب الرياض ٢: ٤٤٩.
- (٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، التبيان ٤: ٢٧، كتر العرفان ١: ٣٢٥.
- (٧) التهذيب ٥: ٣٤٢-١١٨٤، الوسائل ١٣: ١١ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١٠.
- (٨) الكافي ٤: ٣٨٦-٣، الوسائل ١٣: ١٠ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ٥.
- (٩) حكاة عن العماني في المختلف: ٢٧٢، الصدوق في المقنع: ٧٨، و الفقيه ٢:

٢٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٢ بصير «١» و روايته، و صحيحة ابن عمّار، و رواية الرقي.

و أجيب: بترجيح الاولى، للاعتضاد بالشهرة و الإجماع المنقول، و موافقتها لأصل الاشتغال «٢».

و كون حمل الثانية على صورة العجز على الاولى تقييدا، و هو خير من حمل الثانية على الاستحباب، الذي هو التجوّز.

و الأول: مردود بعدم صلاحيته للترجيح.

و الثاني: بأن أصل الاشتغال إنّما يرجع إليه إذا لم يكن هناك قدر مشترك، و إلّا فيرجع إلى أصل البراءة، و القدر المشترك هنا

حاصل، و التقييد إنّما يقدّم مع وجود دليل عليه و إلّا فلا وجه له.

و إذن فالأقرب هو: الثاني، و إن كان الأحوط هو الأول.

و على الاحتياط، فمع العجز عن صيام السّتين يصوم ثمانية عشر يوما، و وجهه قد ظهر.

و لا تتابع في هذين الصومين.

للأصل.

المسألة الثانية: في قتل كلّ واحد من العصفور و القبرة

«٣»- و هي التي يقال لها بالفارسية: چلو- و الصعوة «٤»- يقال لها بالفارسية: برف چين، ذكرهما في شرح المفاتيح- مدّ من طعام، وفاقا للأكثر كما قيل «٥».

(١) التهذيب ٥: ٣٤٢-١١٨٦، الوسائل ١٣: ١٢ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١٢.

(٢) انظر الرياض ١: ٤٤٩.

(٣) القبرة: و هو ضرب من الطير يشبه الحمرة- حياة الحيوان ٢: ١٩٦.

(٤) الصعوة: طائر من صغار العصفور أحمر الرأس- حياة الحيوان ١: ٦١٦.

(٥) المنتهى ٢: ٨٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٣

لمرسلة صفوان «١».

خلافا للمحكّي عن الصدوقين، فأوجبا في غير النعامة من الطيور شاء «٢».

لصحيحة ابن سنان في محرم ذبح طيرا: «إنّ عليه دم شاء يهريقه، فإن كان فرخا فجدى أو حمل صغير من الضأن» «٣».

و جوابه: أنّها أعمّ مطلقا ممّا مرّ، فيجب تخصيصها به.

و للإسكافي، فأوجب القيمة «٤».

لمرسلة حريز، عن سليمان بن خالد: عمّا في القمري [١] و الدبسي [٢] و السمانى [٣] و العصفور و البلبل، قال: «قيمته، فإن أصابه و هو

محرم في الحرم فقيمتان، ليس عليه فيه دم» «٥».

[١] القمري: و هو طائر مشهور حسن الصوت أصغر من الحمام منسوب إلى طير قمر، و يقال هو الحمام الأزرق، و للذكر ساق حمر-

مجمع البحرين ٣: ٤٦٣-٤٦٤.

- [٢] الدبسي: طائر صغير منسوب إلى دبس الرطب، لأنهم يغيرون في النسب، والأدبس من الطير و الخيل: الذي في لونه غبرة بين السواد والحمرة- حياة الحيوان ١: ٤٦٦.
- [٣] لسمانى: اسم لطائر يلبد بالأرض، ولا يكاد يطير إلا أن يطار، و يسمى قنيل الرعد، من أجل أنه إذا سمع الرعد مات- حياة الحيوان ١: ٥٦٣.

- (١) الكافي ٤: ٣٩٠-٨، التهذيب ٥: ٤٦٦-١٦٢٩، الوسائل ١٣: ٢٠ أبواب كفارات الصيد ب ٧ ح ١.
- (٢) الصدوق في المقنع: ٧٨، حكاة عن والده في المختلف: ٢٧٣.
- (٣) التهذيب ٥: ٣٤٦-١٢٠١، الاستبصار ٢: ٢٠١-٦٨٢، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصوم ب ٩ ح ٦.
- (٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٧٣.
- (٥) الكافي ٤: ٣٩٠-٧، التهذيب ٥: ٣٧١-١٢٩٣، الوسائل ١٣: ٩٠ أبواب كفارات الصيد ب ٤٤ ح ٧، بتفاوت يسير.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٤
و جوابه: أنها شاذة يجب الطرح، مع أنها أيضا أعمّ مطلقا ممّا مرّ.

المسألة الثالثة: في قتل القطاء- و يقال لها بالفارسية:

- صفرو- حمل فطم و رعى في المرعى، بلا خلاف فيه.
- لصحيحة سليمان بن خالد «١»، و رواية مفضل بن صالح «٢».
- و لا تعارضها صحيحة أخرى لسليمان: «من أصاب قطاء أو حجلة أو دراجة أو نظيرهنّ فعليه دم» «٣».
- لأنّ الدم مطلق، فيجب حمله على الحمل، لما مرّ، و لذا قالوا بالحمل في الحجل- و هو نوع من القبيج- و الدراجة أيضا، بل نفى الخلاف فيهما أيضا، فإن ثبت الإجماع، و إلّا فحكمها حكم مطلق الطير.

المسألة الرابعة: في غير ما ذكر من الطيور دم شاء،

- وفاقا للصدوقين «٤»، و جماعة من المتأخرين، منهم: صاحب المدارك و الذخيرة «٥».
- لصحيحة ابن سنان المذكورة.
- و الأخرى في حمام مكة الطير الأهلى من غير حمام الحرم: «من ذبح طيرا منه و هو غير محرم فعليه أن يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرما فشاء عن كل طير» «٦».

- (١) التهذيب ٥: ٣٤٤-١١٩٠، الوسائل ١٣: ١٨ أبواب كفارات الصيد ب ٥ ح ١.
- (٢) الكافي ٤: ٣٨٩-٣، الوسائل ١٣: ١٩ أبواب كفارات الصيد ب ٥ ح ٣.
- (٣) الكافي ٤: ٣٩٠-٩، التهذيب ٥: ٣٤٤-١١٩١، الوسائل ١٣: ١٨ أبواب كفارات الصيد ب ٥ ح ٢.
- (٤) المقنع: ٧٨.
- (٥) المدارك ٨: ٣٤٧، الذخيرة: ٦٠٩.
- (٦) الكافي ٤: ٢٣٥-١٥، الفقيه ٢: ١٦٩-٧٤٢، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٥

و صحيفه سليمان بن خالد: رجل أغلق بابه على طائر فمات، فقال:

«إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاء، وإن كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمنه» (١).

و في بعض الأخبار عن مولانا الجواد عليه السلام: «إن المحرم إذا قتل صيدا في الحلّ و كان الصيد من ذوات الطير و كان الطير من كبارها فعليه شاء، و إن أصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا، و إذا قتل فرخا [في الحلّ] فعليه حمل فطم من اللبن، و إذا قتله في الحرم فعليه الحمل و قيمة الفرخ، و إن كان من الوحش و كان حمار وحش فعليه بقرة، و إن كان نعامه فعليه بدنة، و إن كان ظبيا فعليه شاء، و إن كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة» (٢).

و صحيفه زرارة: «إذا أصاب المحرم في الحرم حمامة إلى أن يبلغ الظبي فعليه دم يهرقه و يتصدّق بمثل ثمنه» (٣).
و مثل الثمن لكونه في الحرم لا لأجل الإحرام.

و قد ورد التصريح بالشاة للحمامة- التي هي إنا: كلّ طير مطوّق بطوق أخضر أو أحمر أو أسود محيط بعنقه، أو: ما يعبّ الماء، أى يشربه كرعاً، بأن يضع منقاره فيه و يشرب و هو واضح فيه كالغنم، لا بأن يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة و يبلعها بعد إخراجها كالدجاجة و العصفور- في

(١) الفقيه ٢: ١٦٧-٧٢٧، التهذيب ٥: ٣٥٠-١٢١٥، الوسائل ١٣: ٤١ أبواب كفّارات الصيد ب ١٦ ح ٢، بتفاوت.

(٢) الاحتجاج: ٤٤٤، الإرشاد ٢: ٢٨٣، تحف العقول: ٣٣٦، تفسير القمي ١:

١٨٣، روضة الواعظين: ٢٣٩، كشف الغمّة ٢: ٣٥٥، الوسائل ١٣: ١٤ أبواب كفّارات الصيد ب ٣ ح ١ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٣) الفقيه ٢: ١٦٧-٧٢٦، الوسائل ١٣: ٢٩ أبواب كفّارات الصيد ب ١١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٦

روايات متكررة جدا (١)، و تطابقت عليه الفتاوى أيضا.

المسألة الخامسة: من قتل جرادا في الإحرام فعليه الفداء

كفّ من طعام أو تمرّة، مخيرا بينهما، وفاقا للمحكى عن التهذيب و المبسوط و التحرير و التذكرة و المنتهى و الشهيدين (٢)، و غيرهما من المتأخرين (٣).

جمعا بين ما يتضمّن الأول خاصّة- كصحيحى محمّد (٤)- و ما يتضمّن الثانى كذلك، كصحيحى ابن عمّار (٥) و زرارة (٦).

و المخالف بين من أثبت الأول خاصيّة (٧) و الثانى كذلك (٨)، و كلّ منهما جماعة من القدماء، و فى بعض الروايات إثبات الدم لإصابة الجراد و أكلها معا (٩)، و حكى العمل به عن جماعة (١٠)، و لا بأس به.

و لو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاء، بلا خلاف- إلّا عن

(١) كما فى الوسائل ١٣: ٢٨ أبواب كفّارات الصيد ب ١١.

(٢) التهذيب ٥: ٣٦٣، المبسوط ١: ٣٤٨، التحرير ١: ١١٦، التذكرة ١: ٣٤٧، المنتهى ٢: ٨٢٦، الدروس ١: ٣٥٧، الروضة ٢: ٣٤٦.

(٣) كما فى المدارك ٨: ٣٤٨، المفاتيح ١: ٣٢٣.

(٤) الاولى فى: التهذيب ٥: ٣٦٤-١٢٦٧، الاستبصار ٢: ٢٠٨-٧٠٨، الوسائل ١٣: ٧٧ أبواب كفّارات الصيد ب ٣٧ ح ٣.

الثانية فى: الكافي ٤: ٣٩٣-٣، الوسائل ١٣: ٧٨ أبواب كفّارات الصيد ب ٣٧ ح ٦.

(٥) التهذيب ٥: ٣٦٣-١٢٦٤، الوسائل ١٣: ٧٦ أبواب كفّارات الصيد ب ٣٧ ح ١.

(٦) التهذيب ٥: ٣٦٣-١٢٦٥، الاستبصار ٢: ٢٠٧-٧٠٦، الوسائل ١٣: ٧٧ أبواب كفارات الصيد ب ٣٧ ح ٢.

(٧) كالمفيد في المقنعة: ٤٣٨.

(٨) كالشيخ في الخلاف ٢: ٤١٤.

(٩) كما في الوسائل ١٣: ٧٦ أبواب كفارات الصيد ب ٣٧.

(١٠) حكاة عنهم صاحب الرياض ١: ٤٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٧

شاذ قال فيه بمد من تمر [١]- بل بالإجماع كما في الخلاف «١».

لصحيحته محمّد المشار إليهما.

و مقتضى إحداهما: ثبوت الدم في الأكثر من الواحدة مطلقا و إن كان اثنتين، إلّا أنّه يعارضها مفهوم الأخرى، حيث قال: «فإن كان كثيرا فعليه دم شاء»، فإنّ الاثنتين ليستا كثيرا عرفا.

ولذا اقتصر الأصحاب على ذكر الكثير، و صرح بعضهم: بأن المرجع فيه إلى العرف، و فيما لم يبلغ الكثير العرفي في كلّ جراد تمرة «٢».

و هو حسن من جهة نفي الدم، حيث إنّ بعد تعارضها يرجع إلى أصالة نفي الدم.

و أمّا إثبات التمرتين ففيه نظر، إذ لم يثبت من الصحيحتين المتقدمتين إلّا أنّ في الجراد الواحد تمرة أو كفا من طعام، و أمّا ما بين الواحدة و الكثيرة فلم يظهر له حكم من الأخبار.

هذا، مع أنّ في كتابي الحديث ذكر في الصحيح الأول هكذا: من قتل جرادا كثيرا، قال: «كف من طعام، و إن كان أكثر من ذلك فعليه دم شاء».

و لا شك أنّ أكثر من الكثير لا يصدق على الاثنتين، فلا يبقى معارض للمفهوم المذكور مطلقا، بل يعارض منطوقا فيهما من جهة إثبات الدم للكثير في إحداهما و الكف من طعام له في الأخرى و إثبات الدم للأكثر من

[١] قال به المفيد في المقنعة في كتاب الكفارات: ٥٧٧، و قال في كتاب الحج (٤٣٨): عليه دم شاء.

(١) الخلاف ٢: ٤١٥.

(٢) كالشهيد الثاني في الروضة ٢: ٣٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٨

الكثير.

و مقتضى الاستدلال: اختصاص الدم بكثير فوق الكثير، لأخصّيته، و لكن كأنه لا قائل بالتفصيل في الكثير، و الاحتياط في أقلّ مراتب الكثرة بالجمع بين واحد من التمرة أو الكف و بين الدم، و فيما بينه و بين الواحدة بأحد الأولين، بل بالجميع أيضا. هذا كلّه، مع إمكان التحرز عن الجراد.

و لو كان على الطريق بحيث لا يتمكّن من التحرز عنه إلّا بمشقة كثيرة لا تتحمّل عادة، فلا إثم و لا كفارة في قتله، بغير خلاف ظاهر. للصحاح الثلاث: لزرارة «١»، و ابن عمّار «٢»، و حرير «٣»، و موثقة أبي بصير «٤»، الصريحة كلّها في ذلك.

المسألة السادسة: المشهور بين الأصحاب - بل ادعى عليه الإجماع جماعة «٥» - أنّ في كسر بيض النعامة

- إذا كان فيه فرخ يتحرك فتلف - لكل بيضة بكرة من الإبل.

و إن لم يعلم تحرك الفرخ فيه فعليه إرسال فحل الإبل في عدد ما كسره من البيضة من الإناث، فما حصل من النتاج هدى لبيت الله. للجمع بين ما دلّ على أنّ فيه البكرة مطلقاً - كصحيحة سليمان بن

(١) الكافي ٤: ٣٩٣-٧، الوسائل ١٣: ٧٩ أبواب كفارات الصيد ب ٣٨ ح ٣.

(٢) التهذيب ٥: ٣٦٤-١٢٦٩، الاستبصار ٢: ٢٠٨-٧٠٩، الوسائل ١٣: ٧٩ أبواب كفارات الصيد ب ٣٨ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣٦٤-١٢٦٨، الاستبصار ٢: ٢٠٨-٧١٠، الوسائل ١٣: ٧٨ أبواب كفارات الصيد ب ٣٨ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٩٤-٨، الوسائل ١٢: ٤٢٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧ ح ٣.

(٥) كما في الخلاف ٢: ٤١٦، المدارك ٨: ٣٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٦٩

خالد «١» - وما دلّ على أنّ فيه الإرسال كذلك، كصحيحته الأخرى «٢»، و صحيحة الحلبي «٣»، و صحيحة الكناني «٤»، و رواية عليّ بن أبي حمزة «٥»، و مرسله التهذيب «٦».

لشهادة صحيحة عليّ: عن رجل كسر بيض النعام، و في البيض فراخ قد تحرك، فقال: «عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر» «٧».

و ذهب جماعة من القدماء - منهم: الإسكافي و الصدوق في بعض كتبه و المفيد و السيد و الديلمي «٨» - إلى أنّ فيه الإرسال مطلقاً، لأكثرية أخباره.

و عن الصدوقين: الإرسال إذا تحرك، و بدونه فلكل بيضة شاء «٩»،

(١) الكافي ٤: ٣٨٩-٥، التهذيب ٥: ٣٥٥-١٢٣٣، الاستبصار ٢: ٢٠٢-٦٨٧، الوسائل ١٣: ٥٥ أبواب كفارات الصيد ب ٢٤ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٣٨٩-٤، الوسائل ١٣: ٥٨ أبواب كفارات الصيد ب ٢٥ ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ٣٥٤-١٢٣٠، الاستبصار ٢: ٢٠٢-٦٨٥، الوسائل ١٣: ٥٢ أبواب كفارات الصيد ب ٢٣ ح ١.

(٤) الأولى في: التهذيب ٥: ٣٥٥-١٢٣٢، الاستبصار ٢: ٢٠٢-٦٨٦، الوسائل ١٣: ٥٢ أبواب كفارات الصيد ب ٢٣ ح ٢.

الثانية في: الكافي ٤: ٣٨٩-٢، الوسائل ١٣: ٥٤ أبواب كفارات الصيد ب ٢٣ ح ٦.

(٥) الكافي ٤: ٣٨٧-١١، التهذيب ٥: ٣٥٤-١٢٢٩، الاستبصار ٢: ٢٠١-٦٨٤، الوسائل ١٣: ٥٣ أبواب كفارات الصيد ب ٢٣ ح ٥.

(٦) التهذيب ٥: ٣٥٤-١٢٣١، الوسائل ١٣: ٥٣ أبواب كفارات الصيد ب ٢٣ ح ٤.

(٧) التهذيب ٥: ٣٥٥-١٢٣٤، الاستبصار ٢: ٢٠٣-٦٨٨، قرب الإسناد:

٢٣٦-٩٢٥، الوسائل ١٣: ٥٤ أبواب كفارات الصيد ب ٢٤ ح ١.

(٨) نقله عن الإسكافي في المختلف: ٢٧٥، الصدوق في المقنع: ٧٨، المفيد في المقنعة: ٤٣٦، السيد في الانتصار: ١٠٠، الديلمي في المراسم: ١٢٠.

(٩) الصدوق في الفقيه ٢: ٢٣٤، حكاه عن والده في المختلف: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٠

للجمع بين إطلاقات الإرسال و بين ما دلّ على أنّ في بيضة النعامة شاء، كصحيحة الحداء «١»، و رواية أبي بصير «٢».

بشهادة رواية محمد بن الفضيل المتضمنة لقوله عليه السلام: «إذا أصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاء، و إذا وطئ بيض

النعام ففدغها و هو محرم و فيها أفراخ تتحرك فعليه أن يرسل» الحديث [١]، و نحوها الرضوى «٣».
 و عن المقنع: أنه أوجب الشاة في إصابة البيضة، و الإرسال في الوطاء و الفدغ «٤».
 و يظهر من بعض المحدثين من متأخري المتأخرين الجمع بالفرق بين الإصابة باليد و الكسر و الأكل ففيها البعير، و بين الوطاء فالكسر فالإرسال «٥».

و هو قريب لما في المقنع من التفصيل و إن افترقا في الشاة و البعير.
 و استشهد لذلك بصحيحة أبان بن تغلب: في قوم حجاج محرمين أصابوا أفراخ نعام فأكلوا جميعا، قال: «عليهم مكان كل فرخ أكلوه

[١] الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٧، و الفدغ: شدخ الشيء المجوف - مجمع البحرين ٥:

١٤.

(١) الكافي ٤: ٣٨٨-١٢، التهذيب ٥: ٤٦٦-١٦٢٨، الوسائل ١٣: ٥٦ أبواب كفارات الصيد ب ٢٤ ح ٥.

(٢) التهذيب ٥: ٣٥٦-١٢٣٦، الوسائل ١٣: ٥٣ أبواب كفارات الصيد ب ٢٣ ح ٣.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٢٢٧، مستدرک الوسائل ٩: ٢٧٢ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٣.

(٤) المقنع: ٧٨.

(٥) انظر الوافي ١٣: ٧٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧١

بدنه يشتركون فيها جميعا، فيشترونها على عدد الفراخ و على عدد الرجال «١».

أقول: و إن أمكن ردّ بعض هذه الأقوال بالشذوذ، و لكن الترجيح بين القولين الأولين مشكل يحتاج إلى تأمل لا يقتضيه المقام، لعدم الاهتمام بشأن المسألة.

ثمّ إنّه لو عجز عمّا ذكر، فعن كلّ بيضة شاة، فإن لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيام، على المشهور بين الأصحاب المدعى عليه الاتفاق «٢».

و تدلّ على هذه الأحكام بذلك التفصيل رواية عليّ بن أبي حمزة و بعض الصحاح «٣».

و فيه قول آخر «٤» متروك للشذوذ.

المسألة السابعة: في إصابة بيض القطاة في الإحرام بكره من الغنم في صحيحة سليمان بن خالد «٥»، و فيها مخاض من الغنم - و هي التي من شأنها أن تكون حاملا - و في روايته «٦».

(١) الفقيه ٢: ٢٣٦-١١٢٣، التهذيب ٥: ٣٥٣-١٢٢٧، الوسائل ١٣: ٤٥ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٤، بتفاوت.

(٢) انظر المدارك ٨: ٣٣٥.

(٣) الوسائل ١٣: ٨ أبواب كفارات الصيد ب ٢.

(٤) قال به المفيد في كتاب الكفارات من المقنعة: ٥٧٢، إلّا أنّه وافق المشهور في كتاب الحجّ: ٤٣٦.

(٥) التهذيب ٥: ٣٥٦-١٢٣٩، الاستبصار ٢: ٢٠٣-٦٩٢، الوسائل ١٣: ٥٥ أبواب كفارات الصيد ب ٢٤ ح ٣.

(٦) الكافي ٤: ٣٨٩-٥، التهذيب ٥: ٣٥٥-١٢٣٣، الاستبصار ٢: ٢٠٢-٦٨٧، الوسائل ١٣: ٥٥ أبواب كفارات الصيد ب ٢٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٢

و في وطئها و شدخها إرسال فحولة من الغنم على عدد البيض من الإناث على ما مرّ في بيض النعامة، و في روايته المشار إليها، و روايته الأخرى «١»، و رواية محمد بن الفضيل «٢».

و في صحيحة أخرى لسليمان: «في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام» «٣».

و الظاهر أنّ المراد: المماثلة في الكيفية دون جنس الكفارة، و الحمل على المماثلة في ثبوت أصل الكفارة بعيد عن ظاهر العبارة. و للأصحاب فيها أقوال كثيرة لا- ينطبق واحد منها على تلك الأخبار، و حيث لا يثبت في المسألة إجماع بسيط و لا مركب فالأولى قطع النظر عن الأقوال، و القول بالإرسال مع الوطء، و التخيير بين البكرة و المخاض من الغنم في غيره من وجوه الإصابة، كما ذكره بعض المتأخرين من العصابة في الفرق بين الوطء و الإصابة «٤».

بل لنا التخصيص بالبكرة في غير صورة الوطء، لخصوصية روايتها بيض القطاة و عموم رواية المخاض، و إن كان صدرها مخصوصا بالقطاة.

و يمكن تخصيص ما ذكرنا بالبيض التي لم يتحرّك فيها الفرخ.

و أمّا ما تحرّك فيه ففيه حمل.

(١) الكافي ٤: ٣٨٩-٤، الوسائل ١٣: ٥٨ أبواب كفارات الصيد ب ٢٥ ح ٥.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٧.

(٣) التهذيب ٥: ٣٥٧-١٢٤٠، الاستبصار ٢: ٢٠٤-٦٩٣، الوسائل ١٣: ٥٨ أبواب كفارات الصيد ب ٢٥ ح ٢.

(٤) انظر الوافي ١٣: ٧٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٣

لرواية أبي بصير: عن رجل قتل فرخا و هو محرم في غير الحرم، فقال: «عليه حمل، و ليس عليه قيمته، لأنّه ليس في الحرم» «١».

و الفرخ يصدق على البيض التي فيها الفرخ، كما تدلّ عليه صحيحة عليّ المتقدمة في بيض النعام «٢».

قالوا: و لو عجز عن الإرسال فعن كلّ بيضة شاء، و مع العجز يطعم عشرة مساكين، و مع العجز يصوم ثلاثة أيام «٣»، و لعلّه للمماثلة المذكورة في صحيحة سليمان، و لا بأس به.

و ألحق جماعة بيض القبج ببيض القطاة «٤».

قيل: و لا مستند له «٥».

و ألحقه بعضهم ببيض الحمام «٦»، لأنّ القبج نوع من الحمام.

و هو حسن إن ثبت النوعيّة.

المسألة الثامنة: حكم في وطء بيض الحمامة على المحرم بدرهم

في صحيحة حريز «٧»، و كذا في صحيحته الأخرى في مطلق البيضة «٨».

(١) الكافي ٤: ٣٩٠-٦، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٤.

(٢) راجع ص: ١٦٩.

(٣) انظر المقنعة: ٥٧٢، السرائر ١: ٥٦٥.

(٤) كما في الشرائع ١: ٢٨٥، المنتهى ٢: ٨٢٤، و جامع المقاصد ٣: ٣٠٨.

(٥) الحدائق ١٥: ٢١٤.

(٦) كما في المسالك ١: ١٣٥، المدارك ٨: ٣٣٥.

(٧) الكافي ٤: ٣٨٩-١، التهذيب ٥: ٣٤٥-١١٩٧، الاستبصار ٢: ٢٠٠-٦٧٨، الوسائل ١٣: ٢٢ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ١.

(٨) التهذيب ٥: ٣٤٦-١٢٠٢، الاستبصار ٢: ٢٠١-٦٨٣، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٤

و في رواية محمد بن الفضيل برع درهم في مطلق البيضة «١».

و في رواية يونس بن يعقوب بنصف درهم، قال فيها- بعد السؤال عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم و فراخ و بيض:- «و

إن كان أغلق عليها بعد ما أحرم فإنّ عليه لكلّ طير شاة، و لكلّ فرخ حملا، و إن لم يكن تحرّك فدرهم، و للبيض نصف درهم» «٢».

و في صحيحة عليّ: في كسر بيض الحمام و في البيض فراخ قد تحرّك، [فقال: «عليه أن يتصدّق عن كل فرخ قد تحرّك»]، بشاة، و إن

كانت الفراخ لم تتحرّك [تصدّق] بقيمته و رقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم «٣».

و في رواية الحارث بن المغيرة بدم لأكل المحرم بيض حمام الحرم «٤».

و مقتضى الاستدلال بالأخبار بعد رفع اليد عن رواية ربع الدرهم، لاحتمال وروده في حقّ الجاني المحلّ في الحرم كما يظهر من

الحديث، أو عمومها له فيخصّ به، و بعد تحكيم المقيّد منه على المطلق فتحمل رواية الدم على البيض الذي فيه فرخ يتحرّك، و إرادة

الحمل من الدم و كذا من الشاة: أن يجعل البيض ثلاثة أنواع:

(١) الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٧.

(٢) التهذيب ٥: ٣٥٠-١٢١٦، الوسائل ١٣: ٤٢ أبواب كفارات الصيد ب ١٦ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٣٥٨-١٢٤٤، الاستبصار ٢: ٢٠٥-٦٩٧، قرب الإسناد:

٢٣٦-٩٢٤، الوسائل ١٣: ٥٩ أبواب كفارات الصيد ب ٢٦ ح ١، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٤) الكافي ٤: ٣٩٥-٢، الوسائل ١٣: ٨٩ أبواب كفارات الصيد ب ٤٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٥

ما فيه فرخ يتحرّك ففيه حمل.

و ما فيه فرخ لم يتحرّك ففيه درهم.

و ما ليس فيه فرخ ففيه نصف درهم.

و لكن لم نعثر من الأصحاب على من حكم بالثالث، بل قسموا البيض بالقسمين الأولين و حكموا فيهما بالحكمين، و هو الأحوط.

المسألة التاسعة: في فرخ الحمام حمل أو جدى

مختيرا بينهما.

لصحيحة ابن سنان «١».

المسألة العاشرة: عن المفيد و السيد: أن في قتل زنبور تمره،

و في قتل زنابير كثيرة مدّ من طعام أو من تمر «٢».

و عن الإسكافي: أن فيه كفّا من طعام أو تمر «٣».

و عن جماعة- منهم: الحلّي في السرائر «٤»:- أن مع العمد فيه كفاً من طعام، ولا شيء مع الخطأ.
و فيه أقوال أخر.

و المستند: أخبار لا يثبت شيء منها الوجوب، لخلوها عن الدالّ عليه، بل غاية ما يثبت منها استحباب شيء من الطعام، فعليه الفتوى.

(١) التهذيب ٥: ٣٤٦-٢١٠١، الاستبصار ٢: ٢٠١-٦٨٢، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٦.

(٢) المفيد في المقنعة: ٤٣٨، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٢.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٢٧٤.

(٤) السرائر ١: ٥٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٦

المسألة الحادية عشرة: في غير ما ذكر من الطيور شاء،

و من الإفراخ حمل أو جدى، و من البيض درهم، كما يأتي بيانه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٧

المقام الثاني في كفارة الوحوش و غيرها من الحيوانات

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: في بقرة الوحش بقرة أهلية

بالإجماع و الصحاح «١»، و في حماره عند الأكثر، بل عن الغنية الإجماع عليه «٢».

لصحيحه حرين «٣»، و موثقه أبي بصير «٤»، و رواية الكنانى «٥».

و بدنه عند صاحب المقنع «٦».

لصحيحته يعقوب بن شعيب «٧» و سليمان بن خالد «٨»، و رواية أبي بصير «٩».

و أحدهما مخيراً عند الإسكافى «١٠» و جماعة من المتأخرين «١١».

جمعا بين الأخبار.

(١) انظر الوسائل ١٣: ٥ أبواب كفارات الصيد ب ١.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥.

(٣) التهذيب ٥: ٣٤١-١١٨١، الوسائل ١٣: ٥ أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٣٤٢-١١٨٦، الوسائل ١٣: ١٢ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٢.

(٥) التهذيب ٥: ٣٤١-١١٨٠، الوسائل ١٣: ٦ أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ٣.

(٦) المقنع: ٧٧.

(٧) الكافي ٤: ٣٨٦-٤، الوسائل ١٣: ١٣، أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ٤.

(٨) التهذيب ٥: ٣٤١-١١٨٢، الوسائل ١٣: ١٣، أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ٢.

(٩) الكافي ٤: ٣٨٥-١، الوسائل ١٣: ١٣، أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٣.

(١٠) حكاة عنه في المختلف: ٢٧٢.

(١١) منهم الأردبيلي في مجمع الفائدة ٦: ٣٦٦، صاحب المدارك ٨: ٣٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٨

و هو الأظهر، لأنه المرجع المنصوص عند التعارض و عدم الترجيح.

و لعلّ نظر الأولين إلى الترجيح بموافقة الكتاب، حيث إنّ البقرة أقرب إلى الحمار من البدنة.

و فيه: أنّ مثل تلك الأقرينية لا تفهم من المماثلة.

فإن لم يجد الفداء، قالوا: فضّ قيمة البقرة على مطلق الطعام «١»، لإطلاق الأخبار «٢»، أو على البرّ خاصّة، لأنّ الطعام هو لغه «٣».

و الأول أقرب، و الثاني أحوط.

و يطعمها ثلاثين مسكينا، بلا خلاف.

لصحيحة ابن عمّار «٤»، و موثقة أبي بصير و روايته.

لكل مسكين مدين عند الأكثر.

لصحيحة الحدّاء: «إذا أصاب المحرم صيدا و لم يجد ما يكفّر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم، ثمّ

قوّمت الدراهم طعاما، لكلّ مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صام لكلّ نصف صاع يوما» «٥».

و مدّ عند آخرين «٦»، قيل: كما في الصحيح و نسب المدين إلى الصحيحين «٧».

(١) كما في المبسوط ١: ٣٤٠، المسالك ١: ١٣٤.

(٢) الوسائل ١٣: ٨، أبواب كفارات الصيد ب ٢.

(٣) انظر الشرائع ١: ٢٨٥، المدارك ٨: ٣٢٦.

(٤) التهذيب ٥: ٣٤٣-١١٨٧، الوسائل ١٣: ١٣، أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

(٥) الكافي ٤: ٣٨٧-١٠، التهذيب ٥: ٣٤١-١١٨٣، الوسائل ١٣: ٨، أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١، بتفاوت يسير.

(٦) منهم صاحب المدارك ٨: ٣٢٧.

(٧) انظر الرياض ١: ٤٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٧٩

و لم أجد الصحيح في المدّ، و لا غير صحيحة عامّة في المدين، و لعلّ نظره إلى أخبار البدنة و تقسيم الأمداد على السنين.

و لا دليل على الاتّحاد، و القياس باطل، إلّا أن يتمسك بالإجماع المركّب، و هو حسن، إلّا أنّه ليس استنادا إلى الصحيح و الصحيحين.

نعم، يمكن استفادة المدّ من ضمّ مرسله ابن بكير: في قول الله تعالى أو عِدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا، قال: «بثمن قيمة الهدى طعاما، ثمّ يصوم

لكلّ مدّ يوما» «١».

و صحيحة محمد: عن قول الله تعالى أو عِدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا، قال: «عدل الهدى ما بلغ يتصدّق به، فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ

لكلّ طعام مسكين يوما» «٢». و لا بأس به.

فإن عجز فتسعه أيام.

ثم لا يخفى أن تقويم البقرة و التوزيع على ثلاثين مسكينا في حمار الوحش إنما هو على المشهور. و أما على المختار، فالحكم التخيير بين ما ذكر و بين تقويم البدنة و التوزيع كما مر في النعامة، لأنه الحكم في بدل البدنة، كما صرح به في الأخبار الخاصة و العامة «٣».

ثم على التقديرين: إن كانت القيمة أقل من الستين أو الثلاثين اقتصر على القيمة، و لو زادت لم تجب عليه الزيادة، كما مر في النعامة، بلا

(١) الكافي ٤: ٣٨٦-٣، الوسائل ١٣: ١٠ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٥، و الآية في: المائة: ٩٤.

(٢) التهذيب ٥: ٣٤٢-١١٨٤، الوسائل ١٣: ١١ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٠.

(٣) كما في الوسائل ١٣: ٨ أبواب كفارات الصيد ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٠

خلاف فيه يوجد.

وقيل: و في الأخبار عليه الدلالة «١».

و لا يخفى أنها واردة في البدنة، فالأحسن التمسك بالإجماع المركب.

و لو لم يجد القيمة صام تسعة أيام على الأظهر، و عن كل مسكين يوماً، فإن عجز فتسعة أيام على الأحوط الأشهر، و وجه الاستدلال في النعامة ظهر.

المسألة الثانية: في قتل الطيب شاه.

بالكتاب و السنة و الإجماع.

فإن لم يجد الشاه فض ثمنها على الطعام على الأظهر، أو خصوص البر على الأحوط، و يطعم عشرة مساكين إجماعاً نصاً و فتوى، لكل مسكين مدان على الأشهر، و مد عند جماعة «٢».

و لعله للإجماع المركب.

و يمكن استفادة المد من ضم المرسله و الصحيحة كما مر.

و لو قصرت قيمتها عن الإتمام اقتصر عليها، و لو زادت لم يجب عليه الزائد، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام على الأظهر و عشرة أيام، فإن عجز فتلاثة على الأحوط الأشهر.

المسألة الثالثة: في قتل الثعلب و الأرنب شاه،

بلا خلاف، بل عن بعضهم: الإجماع عليه «٣».

(١) انظر الرياض ١: ٤٤٩.

(٢) كما في المدارك ٨: ٣٢٨، الكفاية: ٦٢.

(٣) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، و حكاة في الرياض ١: ٤٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨١

لرواية أبي بصير فيهما «١»، و صحيحتي البزنطي «٢» و ابن مسكان «٣» في الأرنب.

و لو لم يجدها فهما كالظبي في البدل، على الأظهر الأشهر الأحوط.
 لصحاح الحداء و محمد و ابن عمّار و مرسله ابن بكير.
 و عن القديمين و الصدوقين و المحقق: أنه لا بدل لهما، بل يستغفر الله تعالى، للأصل «٤».
 و جوابه ظاهر.

المسألة الرابعة: في قتل الضبّ و القنفذ و اليربوع جدي

على الأظهر الأشهر، بل حكى عن عائمة من تأخر «٥».
 لحسنه مسمع: «اليربوع و القنفذ و الضبّ إذا أصابه المحرم فعليه جدي، و الجدي خير منه، و إنّما جعل عليه هذا كي ينكل عن صيد غيره» [١].
 و أوجب جماعة في الحمل «٦»، مدّعيًا بعضهم الإجماع عليه «٧»،

[١] الكافي ٤: ٣٨٧-٩، و في التهذيب ٥: ٣٤٤-١١٩٢، و الوسائل ١٣: ١٩ أبواب كفّارات الصيد ب ٦ ح ١: «لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد».

(١) الكافي ٤: ٣٨٦-٧، الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٦، التهذيب ٥: ٣٤٣-١١٨٨، الوسائل ١٣: ١٧ أبواب كفّارات الصيد ب ٤ ح ٤.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٤، الوسائل ١٣: ١٧ أبواب كفّارات الصيد ب ٤ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٥، الوسائل ١٣: ١٧ أبواب كفّارات الصيد ب ٤ ح ٢.

(٤) حكاه عن القديمين و والد الصدوق في المختلف: ٢٧٣، الصدوق في الفقيه ٢:

٢٣٣، المحقق في الشرائع ١: ٢٨٥.

(٥) كما في الرياض ١: ٤٥٤.

(٦) كما في الكافي في الفقه: ٢٠٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦.

(٧) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٢

و وجهه غير واضح.

و ألحق الشيخان و السيّد و الحلّي و ابن حمزة و المحقق الثاني «١» و غيرهم «٢» بالثلاثة أشباهها، و لعلهم - كما قيل «٣» - نظروا إلى التعليل في الحسن بقوله: «و إنّما جعل عليه»، و لا يخلو عن قوّة.

المسألة الخامسة: قال جماعة

- منهم: الصدوق في الفقيه و المقنع و الشيخ و الفاضل في المختلف و الشهيد في الدروس «٤»، و جمع آخر «٥»: - إنّ في قتل

العظاية - بالعين المهملة و الظاء المعجمة، و هي من كبار الوزغ - كفّا من طعام.

لصحيحة ابن عمّار: محرم قتل عظاية، قال: «كفّ من طعام» «٦».

خلافًا لكثير من الأصحاب، فلم يوجبوا له شيئًا.

و هو الأظهر، لقصور الصحيحة عن إفادة الوجوب.

نعم، نقلها في بعض الكتب هكذا: «عليه كف من طعام» (٧)، و لكن لم تثبت هذه الزيادة.

- (١) المفيد في المقنعة: ٤٣٥، الطوسي في النهاية: ٢٢٣، السيد في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧١، ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٨، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٣١٢.
- (٢) منهم الحلّي في السرائر ١: ٥٥٨، ابن سعيد في الجامع: ١٩٠ صاحب الرياض ١: ٤٥٤.
- (٣) الرياض ١: ٤٥٤.
- (٤) الفقيه ٢: ٢٣٥، المقنع: ٧٩، الشيخ في التهذيب ٥: ٣٤٤، المختلف: ٢٧٤، الدروس ١: ٣٥٨.
- (٥) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٨٢٧ الأردبيلي في مجمع الفائدة ٦: ٣٨٣، صاحب الرياض ١: ٤٥٤.
- (٦) التهذيب ٥: ٣٤٥-١١٩٤، الوسائل ١٣: ٢٠ أبواب كفّارات الصيد ب ٧ ح ٣.
- (٧) كما في الرياض ١: ٤٥٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٣

المسألة السادسة: أثبت جماعة في القملة يلقبها من جسده كفا من طعام «١».

- لحسنتي ابن أبي العلاء «٢»، المتقدمتين في بحث إلقاء هوام الجسد.
المؤيدتين بصحيحتي حماد «٣» و محمد «٤»، المتقدمتين فيه أيضا.
و رواية الحلبي: حككت رأسي و أنا محرم فوقع منه قمّلات، فأردت ردّهنّ فنهاني، و قال: «تصدّق بكفّ من طعام» «٥».
و نفاه جمع آخر، و قالوا باستجاباه «٦».
- لرواية أبي الجارود النافية للعداء في قتلها «٧»، و صحيحة ابن عمّار النافية للشيء فيه «٨»، و الأخرى النافية للشيء عن سقوطها عن الرأس

- (١) منهم المفيد في المقنعة: ٤٣٥، القاضي في المهذب ١: ٢٢٦، المحقق في النافع: ١٠٣، العلامة في القواعد ١: ٩٥، الإرشاد ١: ٣١٩.
- (٢) الأولى في: الكافي ٤: ٣٦٢-٣، الوسائل ١٢: ٥٣٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٣.
- الثانية في: التهذيب ٥: ٣٣٦-١١٦٠، الاستبصار ٢: ١٩٦-٦٦١، الوسائل ١٣: ١٦٨ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٥ ح ٣.
- (٣) التهذيب ٥: ٣٣٦-١١٥٨، الاستبصار ٢: ١٩٦-٦٥٩، الوسائل ١٣: ١٦٨ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٥ ح ١.
- (٤) التهذيب ٥: ٣٣٦-١١٥٩، الاستبصار ٢: ١٩٦-٦٦٠، الوسائل ١٣: ١٦٨ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٥ ح ٢.
- (٥) التهذيب ٥: ٣٣٧-١١٦٣، الوسائل ١٣: ١٦٩ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٥ ح ٤.
- (٦) كما في المسالك ١: ١٣٧.
- (٧) الكافي ٤: ٣٦٢-١، الفقيه ٢: ٢٣٠-١٠٩٠، الوسائل ١٣: ١٧٠ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٥ ح ٨.
- (٨) الكافي ٤: ٣٦٢-٢، التهذيب ٥: ٣٣٧-١١٦٦، الاستبصار ٢: ١٩٧-٦٦٤، الوسائل ١٣: ١٦٩ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٤
بحكّة «١»، و رواية مرّة «٢»، و غيرها «٣»، المجوّزة لإلقائها، المتقدّمة جميعا في البحث المذكور.
و رواية أخرى لأبي الجارود: حككت [رأسي و أنا محرم] فوقعت قمّلة، قال: «لا بأس»، قلت: أيّ شيء تجعل فيها؟ قال: «و ما أجعل

عليك في قملة؟! ليس عليك فيها شيء» [١].

و هو الأقوى، لذلك.

و لا يتوهم أعمية الأخبار الأخيرة باعتبار نفيها الشيء الشامل للعقاب أيضا، فيجب التخصيص، لأن روايتي أبي الجارود مصرحتان بنفي الفداء وجوبا، فهما قرينتان على تجوز الحسنتين.

و حمل الأخبار الأخيرة على التقية- بمحض حكاية نفي الكفارة فيه عن طائفة من العامة «٤»- غير جتيد، بعد ذهاب جمع آخر من مشاهيرهم إلى خلافه.

نعم، الأحوط الفداء.

المسألة السابعة: ذهب جماعة- منهم: علي بن بابويه و ابن حمزة- إلى ثبوت وجوب الفداء بكبش في قتل الأسد «٥».

[١] الكافي ٤: ٣٦٥-١٢، الوسائل ١٣: ١٦٩ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٧، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(١) الفقيه ٢: ٢٢٩-١٠٨٦، التهذيب ٥: ٣٣٧-١١٦٥، الاستبصار ٢: ١٩٧-٦٦٣، الوسائل ١٣: ١٦٩ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٥.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٧-١١٦٤، الاستبصار ٢: ١٩٧-٦٦٢، الوسائل ١٢: ٥٤٠ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٦.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦٨ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٥.

(٤) كما في الحدائق ١٥: ٢٥٠ و حكاية عن العامة في المنتهى ٢: ٨١٧ و التذكرة ١: ٣٥٥.

(٥) نقله عن علي بن بابويه في المختلف: ٢٧١، الوسيلة: ١٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٥

و قيده بعضهم بما إذا لم يردده «١».

و استندوا إلى رواية [أبي] «٢» سعيد المكارى «٣».

و نفي جماعة الكفارة فيه بخصوصه.

للأصل.

و ضعف الرواية «٤».

أقول: و هو الأقوى، لأن غاية ما تدل عليه الرواية ذبح الكبش للحرم لا للإحرام.

المسألة الثامنة: ما لا تقدير لثديته من الحيوانات

ففيه قيمته السوقية الثابتة بإخبار عدلين عارفين، بلا خلاف فيه يعلم، أو مطلقا كما في المدارك و الذخيرة «٥»، و غيرهما «٦».

قالوا: لتحقق الضمان، لعمومات الجزاء و الفداء في الصيد، فمع عدم التقدير يرجع إلى القيمة.

و لصحيفة حريز «٧»: «في الطبي شاء، و في البقرة بقره، و في الحمامة بدنه، و في النعامة بدنه، و فيما سوى ذلك قيمته».

(١) انظر الوسيلة: ١٦٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦.

(٢) أضفناه لاستقامة السند.

- (٣) الكافي ٤: ٢٣٧-٢٦، التهذيب ٥: ٣٦٦-١٢٧٥، الاستبصار ٢: ٢٠٨-٧١٢، الوسائل ١٣: ٧٩ أبواب كفارات الصيد ب ٣٩ ح ١.
- (٤) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٨٠١، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٣٣، صاحب المدارك ٨: ٣١٥، ٣١٦.
- (٥) المدارك ٨: ٣٥٠، الذخيرة: ٦٠٩.
- (٦) كالمفاتيح ١: ٣٢٤، الحقائق ١٥: ٢٥٤.
- (٧) كذا، والصحيح: و لصحيحة سليمان بن خالد .. انظر التهذيب ٥: ٣٤١-١١٨٢، الوسائل ١٣: ٥ أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٦
- أقول: لا- شك في تخصيص قوله: «ما سوى ذلك» أي من الحيوانات الممنوع تعرضها للمحرم بحكم التبادر و قرينة المقام، و لا بد أيضا من التخصيص بما له قيمة بقربنة قوله: «قيمه»، فلا يثبت في كثير من الحشرات كالخنفساء و الذباب، و أما ما لا قيمة له مما يحرم تعرضه ففيه الإثم و الاستغفار.
- ثم إن ظاهرهم أن ما سوى ما ذكر من الطيور و الإفراخ و البيوض داخل فيما لا تقدير له.
- و الحق: أن جميع هذه الثلاثة مما وقع له التقدير:
- أما الطيور، فقد مر الكلام فيه، و أن في كل طير دم شاء.
- و أما الإفراخ، ففي كل فرخ حمل أو جدي مختيرا بينهما.
- لصحيحة ابن سنان المتقدمه في المسألة الثانية من المقام الأول «١».
- و رواية أبي بصير: عن رجل قتل فرخا و هو محرم في غير الحرم، فقال: «عليه حمل و ليس عليه قيمته، لأنه ليس في الحرم» «٢».
- و أما البيوض، فلصحيحة حريز: «و إن وطئ المحرم بيضة و كسرها فعليه درهم، كل هذا يتصدق به بمكة و منى» «٣».
- فالحق: عدم الرجوع فيها إلى القيمة، لكونها مقدرة، بل لعموم العلة المذكورة في رواية أبي بصير النافية للقيمة، بل مقتضاه نفي القيمة في جميع المواضع، و أن الرجوع إلى القيمة حكم الصيد الحرمي دون

(١) راجع ص: ١٦٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٩٠-٦، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ٣٤٦-١٢٠٢، الاستبصار ٢: ٢٠١-٦٨٣، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٧

الإحرامى، إلما أنه لأعميته بالنسبة إلى صحيحة حريز المتقدمه يخصيص بها، كما أن الصحيحة لأعميتها من أخبار الطير و الفرخ و البيض يجب تخصيصها بها. و عدم الاطلاع على من قال بمثل ما قلنا في مطلق البيض لا يدل على العدم، و لو سلم عدم الذكر فلا يثبت منه الإجماع، و الله أعلم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٨

المقام الثالث في بقية أحكام كفارات الحيوانات

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اللازم في الفداء المنصوص عليه - كالبدنة والبقره والشاة والحمل - صدق الاسم

و تحقّق المماثلة النوعية عرفاً، و لا يشترط أزيد من ذلك، للأصل.

فيجوز فداء الصيد المعيب بمعيب آخر مثله - كالأعور بالأعور - بل بمعيب آخر لا يماثله في العيب - كالأعور بالأعرج - بل الصحيح بالمعيب، كالأعرج.

لصدق المماثلة الثابت اعتبارها و الاسم.

و الأفضل إفداء الصحيح - بل المعيب - بالصحيح.

و كذا يجوز إفداء الذكر بالأنثى و بالعكس فيما لا مقدّر خاصاً له، لما ذكر، و التماثل أحوط.

المسألة الثانية: لو أصاب صيدا حاملا،

فألقت جنينا، ثمّ ماتا، فدى الأمّ بمقدّرها، و الصغير بمثله من الصغار، بلا خلاف فيه بين العلماء كما في المدارك (١).

لإطلاق الأمر بالفداء بالمقدّر، و بالمماثل المتناول للصغير و الكبير.

و لو عاشا لم تكن عليه فدية، للأصل.

(١) المدارك ٨: ٣٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٨٩

و لو عاب أحدهما ضمن الأرش.

و لو مات أحدهما فداه دون الآخر، و الوجه ظاهر.

و لو ألفت جنينا لا حياة له و مضت فهي معيبة فيه الأرش، كما يأتي.

و لو شكّ في حياة الجنين لم يكن له فداء أيضاً، لتعلّق الحكم بالحي بعد الولادة.

المسألة الثالثة: أصابه المحرم للصيد

- بل لمطلق الحيوان الممنوع عنه في الإحرام - تارة يكون بمباشرة قتله، و اخرى بإمساكه و أخذه، و ثالثه بإيجاد سبب مؤد إلى

هلاكه، و يقال له: التسبب، كإغلاق باب عليه من غير مباشرة غيره في إتلافه، و إلّا فلا يكون إصابته منه، بل هو إشارة و دلالة، و يأتي

حكمها.

فثبوت الفداء المتقدم بمباشرة القتل واضح، و جميع الأدلة المتقدمة دالة عليه.

و أمّا الإمساك و إيجاد السبب، فإن أديا إلى الهلاك و التلف فلا شكّ في ثبوت الفداء أيضاً، لصدق إصابة الصيد و الحيوان عليه.

و تدلّ عليه صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في المسألة الرابعة من المقام الأول (١)، و رواية يونس بن يعقوب المتقدمة في المسألة

الثامنة منه (٢).

و إن لم يؤدّيا إلى الهلاك - بل خلّى سبيله - فالظاهر أنّه لا فداء فيه، بل فيه الإثم فقط.

و يدلّ عليه مفهوم الشرط في صحيحة ابن أبي عمير: «المحرم إذا قتل

(١) راجع ص: ١٦٣.

(٢) راجع ص: ١٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٠
 الصيد فعليه جزاؤه» الحديث «١».
 و في صحیحته منصور: «المحرم لا يدل على الصيد، فإن دل عليه فقتل فعليه الفداء» «٢».
 و ترتب الفداء في الأخبار على القتل و الذبح و الإصابة التي لم يعلم صدقها على غير ذلك.
 و يدل عليه أيضا مفهوم العلة المنصوصة في رواية أبي بصير: في محرم رمى ظبيا فأصابه في يده- إلى أن قال:- «و إن كان ذهب على وجهه فلم يدر ما صنع فعليه الفداء، لأنه لا يدرى، لعله هلك» «٣».
 و ما ورد في نفى الضمان على من رمى الصيد و لم يؤثر فيه «٤».
 و تؤيده أيضا أخبار كثيرة واردة في أخذ الطائر في الحرم، فأمر بتخليه سبيله من غير أمر بالكفارة «٥»، و فيها مطلقات أيضا تشمل المحرمة [١]، بل منها ما هو ظاهر فيه.
 و قد حكى في المدارك عن الشيخ و جمع من الأصحاب الضمان بإغلاق الباب على الطائر «٦»، و هو ظاهر النافع «٧»، و حكى عن الفاضل في

[١] كذا في النسخ، و لعله تصحيف عن المحرم.

- (١) التهذيب ٥: ٣٧٧-١٣١٧، الاستبصار ٢: ٢١٤-٧٣٥، الوسائل ١٢: ٤٣٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٦.
 (٢) الكافي ٤: ٣٨١-٢، التهذيب ٥: ٤٦٧-١٦٣٤، الاستبصار ٢: ١٨٧-٦٢٩، الوسائل ١٢: ٤١٦ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٣.
 (٣) الكافي ٤: ٣٨٦-٦، الوسائل ١٣: ٦٢ أبواب كفارات الصيد ب ٢٧ ح ٤.
 (٤) الوسائل ١٣: ٦١ أبواب كفارات الصيد ب ٢٧.
 (٥) انظر الوسائل ١٣: ٣٠ أبواب كفارات الصيد ب ١٢.
 (٦) المدارك ٨: ٣٦٧.
 (٧) النافع: ١٠٤.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩١
 التلخيص «١».

و احتجوا له برواية يونس بن يعقوب المتقدمه، و صحیحته ابن سنان «٢» على بعض نسخها الذي ليس فيه قوله: «فمات».
 و برواية أخرى واردة في إغلاق الباب على حمام الحرم من غير تقييد بالمحرم «٣».
 و رد بعضهم الصحیحته باختلاف النسخ، بل في الأكثر قوله:
 «فمات»، و الروایتين بالضعف.

و حملها [١] بعضهم على الجهل بصورة الحال، فتعلق الباب و لا يدرى بعده حال الطائر «٤». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٣
 ١٩٢ المسألة الثالثة: أصابه المحرم للصيد ص: ١٨٩
 هو حمل بلا شاهد.

و يمكن أن يكون المراد: الإغلاق حتى يهلك، كما هو الظاهر، و يمكن حمل الفتاوى المطلقة عليه أيضا، و لذا قيد في السرائر
 الإغلاق بالتأدية إلى الهلاك «٥».

و لو عمل بهما في مورد هما خاصية- و هو إغلاق الباب على حمام الحرم، كما هو ظاهر القائلين به، حيث عنونوا المسألة هكذا- لم

يكن

[١] في «ق» و «ح»: و حملهما ..

(١) حكاة عنه في كشف اللثام ١: ٤٠٠.

(٢) كذا، و الصحيح: و صحيحة سليمان بن خالد .. انظر التهذيب ٥: ٣٥٠-١٢١٥، الوسائل ١٣: ٤١ أبواب كفارات الصيد ب ١٦ ح ٢.

(٣) و هي رواية زياد الواسطي الواردة في الكافي ٤: ٢٣٤-١٣، التهذيب ٥:

٣٥٠-١٢١٧، الوسائل ١٣: ٤٢ أبواب كفارات الصيد ب ١٦ ح ٤.

(٤) انظر المدارك ٨: ٣٦٨.

(٥) السرائر ١: ٥٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٢

بعيدا، بل مقتضى الاستدلال ذلك، فعليه الفتوى، فيفدى بما في رواية يونس المذكورة، و إن كان الأحوط الفداء بمطلق الإمساك و الحبس، لإمكان إدخاله في الإصابة، و لكن الظاهر أنه لا قائل به. و البيض أيضا كالحيوان فيما ذكر.

المسألة الرابعة: كما تثبت الكفارة بقتل الصيد مباشرة أو تسيبا كذلك تثبت لأكله

و إن صادرة غيره، أو صادده هو حال الحلال، بلا خلاف فيه، فحكي عن جماعة من القدماء و المتأخرين: أن فيه الفداء مثل أصل الصيد «١»، و ذهب جمع آخر- و الظاهر أنهم الأكثر- إلى ضمان القيمة «٢».

دليل الأولين: الأخبار المتكثرة من الصحاح و الموثقات المتقدمة كثير منها في مسألة اضطرار المحرم إلى الصيد أو الميتة: أنه يأكله و يفديه «٣».

و صحيحة الحداء: عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعامة فأكله المحرم، قال: «على الذي اشتراه فداء، و على المحرم فداء»، قلت: و ما عليهما؟ قال: «على المحل جزء قيمة البيض، لكل بيضة درهم، و على المحرم الجزء لكل بيضة شاة» «٤».

و صحيحة زرارة المصرحة بأن: «من أكل طعاما لا ينبغي أكله و هو محرم متعمدا فعليه شاة» «٥».

(١) انظر الرياض ١: ٤٥٥.

(٢) كما في الخلاف ٢: ٤٠٥، الشرائع ١: ٢٨٨، القواعد: ٩٦، الحدائق ١٥: ٢٦١.

(٣) انظر الوسائل ١٣: ٨٤ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٨٨-١٢، التهذيب ٥: ٣٥٥-١٢٣٥، الوسائل ١٣: ١٠٥ أبواب كفارات الصيد ب ٥٧ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٣٦٩-١٢٨٧، الوسائل ١٣: ١٥٧ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ٨ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٣

و صحيحة علي: عن قوم اشتروا ظيبا، فأكلوا منه جميعا و هم حرم، فقال: «على كلّ منهم فداء صيد، على كلّ إنسان منهم على حدة فداء صيد كامل» «١».

و رواية يوسف الطاطري: صيدا يأكله قوم محرمون، قال: «عليهم شاة، و ليس على الذي ذبحه إلّا شاة» «٢».

و صحيحة أبان بن تغلب: في قوم حجاج محرمين أصابوا فراخ نعام و أكلوا جميعا، فقال: «مكان كل فرخ أكلوه بدنه يشتركون فيها، و يشترونها على عدد الفراخ و عدد الرجال» (٣).

حجة الآخرين: الأصل.

و صحيحة ابن عمّار: «إن اجتمع قوم على صيد و هم محرمون في صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته» (٤).
و موثقة في آخرها: «و أي قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان منهم قيمته، و إن اجتمعوا عليه في صيد فعليهم مثل ذلك» (٥).

و أجاب بعض من اختار الأول (٦) عن الأصل بوجوب رفع اليد عنه

(١) التهذيب ٥: ٣٥١-١٢٢١، قرب الإسناد: ٢٤٣-٩٦٤، الوسائل ١٣: ٤٤ أبواب كفّارات الصيد ب ١٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٩١-٣، الفقيه ٢: ٢٣٥-١١٢٣، التهذيب ٥: ٣٥٢-١٢٢٥، الوسائل ١٣: ٤٧ أبواب كفّارات الصيد ب ١٨ ح ٨.

(٣) الفقيه ٢: ٢٣٦-١١٢٣، التهذيب ٥: ٣٥٣-١٢٢٧، الوسائل ١٣: ٤٥ أبواب كفّارات الصيد ب ١٨ ح ٤، بتفاوت.

(٤) الكافي ٤: ٣٩١-٢، التهذيب ٥: ٣٥١-١٢١٩، الوسائل ١٣: ٤٤ أبواب كفّارات الصيد ب ١٨ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٣٧٠-١٢٨٨، الوسائل ١٣: ٤٥ أبواب كفّارات الصيد ب ١٨ ح ٣.

(٦) كصاحب الرياض ١: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٤

بما مرّ، مع أنه قد يكون الأصل مع الأول بأن تزيد القيمة على الشاء.

و ضعف دلالة الثاني، لاحتمال أن يكون المراد من القيمة فيه الفداء، بل هو كذلك البتة، لأن المراد من القيمة بالإضافة إلى القتل: الفداء، فكذا بالإضافة إلى الأكل.

و منه يعلم حال الثالث أيضا، فيراد من القيمة فيه الفداء، بقريته قوله: «مثل ذلك»، فإن الظاهر أنه إشارة إلى ما في الأكل دون الصيد. أقول: ما ذكره في ردّ الثالث و إن كان محلّا للمناقشة- لاحتمال كون ذلك إشارة إلى الصيد، و المراد المماثلة المأمور بها في الآية الكريمة «١»، فلا- يكون قريته على إرادة الفداء من القيمة- و لكنّه صحيح في الثاني، فإن عطف الأكل على الصيد يفيد أنّ المراد بالقيمة ليس هو مقصودهم وحده، لعدم إمكانه بالنسبة إلى الاجتماع على الصيد.

و على هذا، فإنّ ما أن يكون المراد بها الفداء في الصيد و القيمة في الأكل، لا باستعمال اللفظ في المعنيين، بل بالاشتراك المعنوي، حيث إنّ المراد بالقيمة: ما يقابل الشيء و يقاومه عادة أو شرعا.

أو الفداء فيهما، فيحصل فيه الإجمال المانع عن الاستدلال.

و منه يعلم خدش آخر في الثالث، و هو عدم صراحة القيمة في المعنى المقصود، فلعله الفداء أو شيء آخر قرّره الشارع جزاء، و قد استعملت القيمة في الفداء في الموثقة المذكورة آخرها، ففي أولها- بعد كلام في الصيد:- «فإن أصبته و أنت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة، و إن أنت أصبته و أنت حرام في الحلّ فعليك القيمة، و إن أصبته و أنت حرام

(١) المائدة: ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٥

في الحرم فعليك الفداء مضاعفا» (١).

و منه يظهر ضعف الاستدلال بهما على ما أرادوه، سيما بعد المقابلة مع ما أورده الأولون من إثبات الفداء، و ما سنذكره أيضا.

و لكن لا يصلحان أيضا دليلا للقول الأول- كما ذكره بعضهم- إذ غاية الإجمال في المراد، بل و لو سلم أنه الفداء أيضا لا يفيد، لأنّ الفداء:

ما يعوّض عن الشيء سواء كان من جنسه أو غير جنسه، و لا يختصّ الفداء بأمر معيّن من مماثل أو حيوان. و لذا استعمل في الموثقة المذكورة كلّ من القيمة و الفداء في مقام الآخر، و أطلق الفداء في مقام القيمة المصطلحة في مواضع غير عديدة، منها: رواية عقبه بن خالد «٢»، الواردة في محلّ قتل صيدا يؤمّ الحرم. و أطلق فيما يقابل الشيء مطلقا، كما ورد في صحيحة ابن عمّار «٣»: الفداء فيما يقابل و طء البعير الدباء، أى صغار الجراد. و في صحيحة أبي الجارود: قتل قملة فما فداؤها «٤»؟ و قال الله سبحانه ففديته من صيام أو صدقة أو نسك «٥». و أظهر من الجميع صحيحة الحداء المتقدمة، فإنّ فيها التصريح أولا

- (١) التهذيب ٥: ٣٧٠-١٢٨٨، الوسائل ١٣: ٧٠ أبواب كفّارات الصيد ب ٣١ ح ٥.
 (٢) الكافي ٤: ٣٩٧-٨، التهذيب ٥: ٣٦٠-١٢٥١، الوسائل ١٣: ٦٦ أبواب كفّارات الصيد ب ٣٠ ح ١.
 (٣) الكافي ٤: ٣٩٣-٥، الوسائل ١٣: ٧٨ أبواب كفّارات الصيد ب ٣٧ ح ٨.
 (٤) الكافي ٤: ٣٦٢-١، الفقيه ٢: ٢٣٠-١٠٩٠، الوسائل ١٣: ١٧٠ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٥ ح ٨.
 (٥) البقرة: ١٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٦
 بالفداء، ثمّ فسره بالقيمة.

و بالجملة: صدق الفداء على القيمة- بل يساويها في الصدق عليها و على الجزاء الذي هو مقصودهم- ممّا لا ينبغي الريب فيه، فلا تصلح الروايتان دليلا لمقصود الأولين أيضا، بل منه يظهر الخدش في جميع ما استدلّوا به له أيضا. مضافا إلى ما في أخبار فدية المضطرّ «١» إلى احتمال كونه من جهة نفس الصيد، حيث إنّها لا تختصّ بما صاده غير من أكله. و ما في البواقي من الأمر بالشاة في بيض النعامة، كما في صحيحة الحداء، أو في أكل مطلق ما لا ينبغي أكله، كما في صحيحة زرارة، أو في أكل مطلق الصيد، كما في رواية يوسف. و هذا ليس الفداء المطلوب لهم في الأكثر، بل يدلّ على أنّ الفداء شاة. و تدلّ عليه أيضا موثقة أبي بصير: عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوها فيه، فقالت رفيقة لهم: اجعلوا فيه لى بدرهم، فجعلوا لها، فقال:

«على كلّ إنسان منهم شاة» «٢».

و مرفوعة محمد بن يحيى: في رجل أكل لحم صيدا لا يدري ما هو و هو محرم، قال: «عليه دم شاة» «٣». و على هذا، فيمكن حمل أخبار الفداء و القيمة على ذلك، بإرادة

- (١) الوسائل ١٣: ٨٤ أبواب كفّارات الصيد ب ٤٣.
 (٢) الكافي ٤: ٣٩٢-٤ و فيه بتفاوت يسير، الفقيه ٢-٢٣٦-١١٢٥، التهذيب ٥: ٣٥١-١٢٢٠، الوسائل ١٣: ٤٥ أبواب كفّارات الصيد ب ١٨ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ٣٩٧-٧، التهذيب ٥: ٣٨٤-١٣٤٢، الوسائل ١٣: ١٠١ أبواب كفارات الصيد ب ٥٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٧.

القيمة أو الفداء الذي عينه الشارع من باب تخصيص العام بالخاص.

و بنفى البعد عنه صرح في الذخيرة، قال: ولا يبعد أن يقال: الأكل يقتضى ثبوت شاة و ينضم إلى فدية القتل إن اجتمع الأكل معه.

ثم نقل الأخبار الدالة عليه فقال: هذا مقتضى النظر، لكن لم أجد ما ذكرته في كلام أحد من الأصحاب «١». انتهى.

أقول: قد أطلق جماعة من الأصحاب - منهم: الحلبي في السرائر و المحقق في الشرائع و الفاضل في الإرشاد «٢»، و غيرهم «٣» - بثبوت

الشاة في أكل ما لا ينبغي أكله، فلعلهم أرادوا ذلك، بل هو ظاهر فيه.

و تقييد بعض الشارحين [١] للأخيرين بقولهم: مما لا تقدير «٤» فيه - بناء على اختيارهم الفداء أو القيمة في أكل الصيد - لا يوجب

كلامهم أيضا.

نعم، ذكر الأول - بعد ما ذكر مسائل كثيرة - و متى اشتروا لحم صيد و أكلوه كان أيضا على كل منهم الفداء «٥».

و قال الثاني - قبل ما ذكر بمسائل كثيرة -: قتل الصيد موجب لفديته، فإن أكله لزمه فداء آخر، و قيل: يفدى ما قتل و يضمن ما أكل، و

هو الوجه «٦».

[١] في «ق»: المتأخرين ..

(١) الذخيرة: ٦١١.

(٢) السرائر ١: ٥٥٤، الشرائع ١: ٢٩٨، الإرشاد ١: ٣٢٤.

(٣) كصاحب الحدائق ١٥: ٢٦٥.

(٤) انظر المسالك ١: ١٤٦، و الذخيرة: ٦٢٤.

(٥) السرائر ١: ٥٦٠.

(٦) الشرائع ١: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٨.

و نحوه الثالث، إلا أنه قال: و ضمن قيمة ما أكل «١».

و يمكن أن يكون هذا الحكم مختصا عندهم بالشراء و الأكل، أو القتل و الأكل، للنص المخصوص فيهما بزعمهم.

و أن يكون مراد الأول من الفداء هو، الشاة التي ذكرها أولا، فإنه ذكر في هذا الباب الفداء، و أراد به القيمة و الجزاء كثيرا، و

تخصيص هذه المسألة بالذكر ثانيا لبيان تعلق الفداء بكل واحد من المشتركين.

و مراد الثاني من الضمان: ضمان ما في الأكل الذي سيذكره بعده، و تخصيصه بالذكر أولا لدفع احتمال تداخل الأكل و القتل في

الفداء.

و كذا الثالث و إن كان بعيدا فيه.

و بالجملة: لو لم نقل بظهور كلماتهم فيما قلنا، فلا أقل من الاحتمال المانع عن دعوى الإجماع على خلافه.

و على هذا، فالأقوى وجوب دم شاة في أكل لحم الصيد مطلقا، فإن أكل مع القتل تكون فيه الكفارة المقررة للقتل و الشاة للأكل، إذ

الظاهر عدم التداخل، كما لعله يأتي بيانه.

المسألة الخامسة: لو رمى صيدا فلم يصبه،

أو شكك في الإصابته و عدمه، أو أصابه و لم يؤثر فيه، أو شكك في التأثير و عدمه، فلا شيء عليه، بالإجماع في الأول، و بلا خلاف إلّا من القاضي - كما قيل - في الثاني «٢»، و بلا خلاف مطلقاً كما قيل «٣»، بل بالإجماع المحكى عن جماعة في

-
- (١) الإرشاد ١: ٣٢٠.
- (٢) انظر الرياض ١: ٤٥٦، و هو في المهذب ١: ٢٢٨.
- (٣) انظر الرياض ١: ٤٥٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ١٩٩
- الثالث «١»، و على الأقوى وفاقاً لظاهر المدارك في الرابع «٢»، و ظاهر النافع و التحرير التوقف فيه «٣». كل ذلك للأصل الخالي عما يصلح للمعارضه، مضافاً في الثالث إلى رواية أبي بصير «٤». نعم، ادعى عن ظاهر بعضهم في الرابع الإجماع على لزوم الفداء «٥». و لا فائدة فيه، لعدم حجية الإجماع المنقول. و يستثنى من الأول و الثالث: ما لو رمى اثنان و أخطأ أحدهما، فإنّ على كل واحد منهما الفداء، وفاقاً للأكثر «٦». لصحيفة ضريس «٧»، و رواية إدريس بن عبد الله «٨». خلافاً للحلي، فنفاه عن المخطئ «٩». و هو حسن على أصله من عدم العمل بالآحاد. و لا يتعدى الحكم إلى الأكثر من اثنين، سواء تعدد المصيب أو المخطئ، اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد النص. و لو رماه و جرحه فغاب و جهل حاله، فعليه الفداء كاملاً، بلا خلاف

-
- (١) الرياض ١: ٤٥٦.
- (٢) المدارك ٨: ٣٥٧.
- (٣) المختصر النافع: ١٠٣، التحرير ١: ١١٧.
- (٤) الكافي ٤: ٣٨٦-٦، الوسائل ١٣: ٦٢ أبواب كفّارات الصيد ب ٢٧ ح ٤.
- (٥) انظر الرياض ١: ٤٥٦، و كشف اللثام ١: ٣٩٨.
- (٦) كما في النافع: ١٠٤، الشرائع ١: ٢٩٠ المسالك ١: ١٤١، المدارك ٨: ٣٥٦، ٣٦٩.
- (٧) التهذيب ٥: ٣٥٢-١٢٢٣، الوسائل ١٣: ٤٩ أبواب كفّارات الصيد ب ٢٠ ح ١.
- (٨) التهذيب ٥: ٣٥١-١٢٢٢، الوسائل ١٣: ٤٩ أبواب كفّارات الصيد ب ٢٠ ح ٢.
- (٩) السرائر ١: ٥٦١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٠
- فيه، بل عليه الإجماع عن المنتهى و الانتصار و شرح الجمل للقاضي «١» و غيرها «٢». للمستفيضه الدالة عليه «٣».

المسألة السادسة: لو اشترك جماعة محرّمين في قتل صيد

لزم كل واحد منهم فداء كامل، إجماعاً محققاً، و منقولاً مستفيضاً «٤».

له، و للنصوص المستفيضة المتقدمة بعضها «٥».

و منها صحيحة البجلي: عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما الجزاء؟ فقال: «لا، بل عليهما أن يجزى كل واحد منهما الصيد» الحديث «٦».

المسألة السابعة: من أحرم و معه صيد مملوك له قبل الإحرام

زال ملكه عنه عند جماعة «٧»، بل الأكثر، بل عن جماعة: الإجماع عليه «٨».

لوجوه قاصرة جداً عن دفع الأصل و الاستصحاب الخالين عن المعارض، سوى رواية أبي سعيد المكارى «٩»، و هي على زوال الملك غير

(١) المنتهى ٢: ٨٢٨، الانتصار: ١٠٤، شرح الجمل: ٢٣٩.

(٢) كالحقائق ١٥: ٢٧٣.

(٣) كما في الوسائل ١٣: ٦١ أبواب كفارات الصيد ب ٢٧.

(٤) كما في المدارك ٨: ٣٥٩، المفاتيح ١: ٣٢٦، الرياض ١: ٤٥٧.

(٥) انظر الوسائل ١٣: ٤٤ أبواب كفارات الصيد ب ١٨.

(٦) الكافي ٤: ٣٩١-١، التهذيب ٥: ٤٦٦-١٦٣١، الوسائل ١٣: ٤٦ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٦.

(٧) منهم المحقق في الشرائع ١: ٢٨٩، العلامة في الإرشاد ١: ٣٢٠، الشهيد في الدروس ١: ٣٥٢.

(٨) حكاة في الرياض ١: ٤٥٧.

(٩) التهذيب ٥: ٣٦٢-١٢٥٧، الوسائل ١٣: ٧٤ أبواب كفارات الصيد ب ٣٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠١.

دالّة، بل أمره بإخراجه عنه، و هو لا يدلّ على الزوال، مع أنّ الأمر فيه أيضا ليس دالّا على الوجوب، لوروده بالجمله الخبرية.

فإذن فعدم الزوال- كما حكى عن الإسكافي و الشيخ «١»، و قواه جماعة من المتأخرين «٢»- أقوى.

نعم، يجب عليه إرساله إذا دخل الحرم.

لرواية أبي سعيد، و غيرها «٣».

و لو لم يرسله حينئذ حتى مات فعليه الفداء إجماعاً.

لحسنه بكير بن أعين «٤».

و لو كان له صيدا و لم يكن معه- بل كان نائيا عنه- لم يزل ملكه عنه، بلا خلاف، كما صرح به جماعة «٥».

و تدلّ عليه صحيحنا جميل «٦» و محمد «٧».

و كما لا يزول ملكه عنه مطلقاً قطعاً «٨»، فهل يجوز له إدخاله في ملكه ابتداءً ببيع أو هبة أو إرث أو وقف أو غيرها، أم لا؟

و لو أدخله فهل ينتقل إليه، أم لا؟

(١) الشيخ في التهذيب ٥: ٣٦٢، حكاة عن الإسكافي في المدارك ٨: ٣٦٣.

(٢) كصاحب المدارك ٨: ٣٦٣، و الحقائق ١٥: ١٧١.

- (٣) الوسائل ١٣: ٧٣ أبواب كفارات الصيد ب ٣٤.
- (٤) الكافي ٤: ٢٣٤- ١١، التهذيب ٥: ٣٦٢- ١٢٥٩، الوسائل ١٣: ٧٥ أبواب كفارات الصيد ب ٣٦ ح ٣.
- (٥) منهم صاحب المدارك ٨: ٣٦٤، الذخيرة: ٦١٢، الرياض ١: ٤٥٨.
- (٦) الكافي ٤: ٣٨٢- ٩، التهذيب ٥: ٣٦٢- ١٢٦٠، الوسائل ١٣: ٧٣ أبواب كفارات الصيد ب ٣٤ ح ١.
- (٧) الفقيه ٢: ١٦٧- ٧٣١، الوسائل ١٣: ٧٤ أبواب كفارات الصيد ب ٣٤ ح ٤.
- (٨) ليست في «ق» و «س».
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٢.
- قال جماعة- بل هم الأكثر كما قيل- بعدم الدخول في ملكه مطلقا «١».
- و فرق جماعة بين ما كان معه عند الإحرام فلا يملكه، و ما لم يكن معه فيملكه «٢».
- و احتجوا بوجوه غير تامّة، و الأصل يقتضى الدخول، إلّا أنّه صرح في صحيحه الحداء بأنّ من اشترى بيض نعامة لرجل محرم فعلى الذى اشتراه فداء «٣».
- و فى رواية أبى بصير بأنّ قوما محرمين اشتروا صيدا على كلّ إنسان منهم فداء «٤».
- فإن قلنا باستلزام وجوب الفداء للحرمه- إمّا مطلقا أو هنا خاصّة، للإجماع المركّب- و باقتضاء النهى فى المعاملات للفساد كما هو التحقيق، يثبت الحكم بعدم الانتقال بالاشتراء، و يتعدّى إلى غيره بالإجماع المركّب، و الله العالم.

المسألة الثامنة: كما يجب الفداء بالذبح على المحرم، كذلك يجب بأن يمسك الصيد

و ذبحه غيره من محلّ أو محرم، بلا خلاف فيه، كما صرح به جماعة «٥»، بل بالإجماع ظاهرا، فهو الحجّة فيه. و قد يستدلّ له بفحوى ما مرّ من لزومه على الشريك فى الرمي من

(١) كالشيخ فى المبسوط ١: ٣٤٧، الخلاف ٢: ٤١٣، العلامة فى التحرير ١: ١١٧.

- (٢) انظر الروضة ٢: ٣٥٠، جامع المقاصد ٣: ٣٣٤، الذخيرة: ٦١٣.
- (٣) الكافي ٤: ٣٨٨- ١٢، التهذيب ٥: ٤٦٦- ١٦٢٨، الوسائل ١٣: ١٠٥ أبواب كفارات الصيد ب ٥٧ ح ١.
- (٤) الكافي ٤: ٣٩٢- ٤، الوسائل ١٣: ٤٥ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ذيل الحديث ٥.
- (٥) منهم صاحب الرياض ١: ٤٥٨.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٣.
- غير إصابته و على الدالّ، فهنا أولى.
- و فيه نظر.

المسألة التاسعة: قال جماعة: السائق يضمن ما تجنيه دابته مطلقا،

و كذلك الراكب إذا كانت دابته واقفة، و إذا كانت سائرة يضمن ما تجنيه بيديها «١».

و ألحق فى المنتهى الرأس باليدين أيضا «٢».

و كأنّ مستندهم فى التفصيل ما ورد فى حكم مطلق الجنابة.

و الأظهر الرجوع إلى صحيحة ابن عمّار في المحرم: «ما وطئت من الدباء أو وطئته بعيرك فعليك فداؤه» (٣).
 و في الأخرى: «ما وطئ بعيرك و أنت محرم فعليك فداؤه» (٤).
 و رواية الكنانى: «ما وطئته أو وطئته بعيرك أو دابّتك و أنت محرم فعليك فداؤه» (٥).
 و هذه الروايات مطلقة بالإضافة إلى اليد و الرجل، فعليه الفتوى، و كذا الرأس، لعدم قول بالفصل.
 و لو انقلبت الدابة على صيد أو جراد لم يكن ضمان، كما ذكره في

(١) منهم المحقق في الشرائع ١: ٢٩٠، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ١٤١، صاحب المدارك ٨: ٣٧٢.
 (٢) المنتهى ٢: ٨٣١.

(٣) الكافى ٤: ٣٩٣-٥، الوسائل ١٣: ١٠٠ أبواب كفارات الصيد ب ٥٣ ب ٢.

(٤) الكافى ٤: ٣٨٢-١٠، الفقيه ٢: ٢٣٤-١١١٨، الوسائل ١٣: ١٠٠ أبواب كفارات الصيد ب ٥٣ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٣٥٥-١٢٣٢، الاستبصار ٢: ٢٠٢-٦٨٦، الوسائل ١٣: ١٠٠ أبواب كفارات الصيد ب ٥٣ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٤

المنتهى «١»، للأصل.

و هل يضمن مالك الدابة إذا لم يركبها أو كانت سائبة للرعى أو الاستراحة؟

قيل: لا، لانتفاء اليد، و تبادل الراكب من الروايتين «٢».

و قد يقال: نعم، لظاهر إطلاق لفظ الروايات.

و هو الأظهر.

المسألة العاشرة: لو دلّ محرم على صيد فى حلّ أو حرم محلّا أو محرما

فقد ضمنه إجماعا، كما عن الخلاف و الغنية «٣».

لصحيحى [الحلبى] «٤» و منصور «٥»، المتقدمتين فى مسألة تحريم الصيد من تروك الإحرام، و احتمال إرادته كون الفداء فى الأول

على المستحلّ دون الدالّ خلاف ما يفهم من متن الحديث.

و مقتضى الحديثين اختصاص الفداء بصورة القتل بالدلالة.

أمّا الحديث الأول فلقوله: «يستحلّ من أجلك».

و أمّا الثانى فظاهر.

مع أنه لو لا اختصاص الأول للزم تخصيصه بمفهوم الشرط فى الثانى.

و الفداء مخصوص بما إذا أفادت الدلالة شيئا للمدلول.

(١) المنتهى ٢: ٨٣١.

(٢) فى المدارك ٨: ٣٧٢.

(٣) الخلاف ٢: ٤٠٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦.

(٤) فى النسخ: ابن عمّار، و الصحيح ما أثبتناه. انظر الكافى ٤: ٣٨١-١، الوسائل ١٣: ٤٣ أبواب كفارات الصيد ب ١٧ ح ١.

(٥) الكافى ٤: ٣٨١-٢، التهذيب ٥: ٣١٥-١٠٨٦، الوسائل ١٢: ٤١٦ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٥
و إن كان يراه فلا فداء على الدال، لعدم صدق الدلالة و الاستحلال لأجله حينئذ.
و مقتضى الصحيحة الأولى ضمان المحل أيضا إذا دل في الحرم، و لكن إذا دل في الحل محرما فلا فداء على المحل، للأصل.

المسألة الحادية عشرة: لو أغرى المحرم كلبه أو بازه بصيد فقتله،

ضمن.

لصدق الدلالة و الاصطياد و الإصابة الواردة في الروايات.

المسألة الثانية عشرة: لو وقع واحد مما مرّ - مما له الفداء

أو بدله أو القيمة أو غيرها- من المحرم في الحرم يجتمع عليه ما يلزم المحرم في الحلّ و المحلّ في الحرم، على الحقّ المشهور بين الأصحاب، كما صرح به جماعة «١»، بل نسب خلافه إلى النادر «٢».
للمعتبرة المستفيضة، كصحيحة زرارة المتقدمة في المسألة الرابعة من المقام الأول «٣».
و رواية ابن الفضيل: عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم و هو غير محرم، قال: «عليه قيمتها، و هو درهم يتصدق به أو يشتري طعاما لحمام الحرم، و إن قتلها و هو محرم في الحرم فعليه شاة و قيمة الحمامة» «٤».

(١) منهم العلامة في المختلف: ٢٧٨، السبزواري في الذخيرة: ٦٠٨، الكفاية:

٦٤.

(٢) كما في الرياض ١: ٤٥٩.

(٣) راجع ص: ١٦٥.

(٤) التهذيب ٥: ٣٤٥-١١٩٨، الاستبصار ٢: ٢٠٠-٦٧٩، الوسائل ١٣: ٢٦ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٦

و الأخرى: عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم و هو محرم، قال:

«إن قتلها و هو محرم في الحرم فعليه شاة و قيمة الحمامة» إلى أن قال: «فإن قتلها و هو محرم في الحرم فعليه حمل و قيمة الفرخ نصف درهم» الحديث «١».

و صحيحة الحلبي: «إن قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة و ثمن الحمامة درهم أو شبهه، يتصدق به أو يطعمه حمام مكّة، فإن قتلها في الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها» «٢».

و رواية أبي بصير: عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم، فقال: «عليه شاة»، قلت: فإن قتلها في جوف الحرم؟ قال: «عليه شاة و قيمة الحمامة»، قلت: فإن قتلها في الحرم و هو حلال؟ قال: «عليه ثمنها، ليس عليه غيره» «٣».

و الأخرى: في رجل قتل طيرا من طير الحرم و هو محرم في الحرم، فقال: «عليه شاة و قيمة الحمام درهم يعلف به حمام الحرم» «٤».
و صحيحة ابن عمّار: «إن أصبت الصيد و أنت محرم في الحرم فالفداء مضاعف عليك، و إن أصبته و أنت حلال في الحرم فالفداء قيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام في الحل فإتّما عليك فداء

(١) الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٧، الوسائل ١٣: ٢٨ أبواب كفارات الصيد ب ١١ ح ١ و فيه صدر الحديث.

(٢) الكافي ٤: ٣٩٥-١، التهذيب ٥: ٣٧٠-١٢٨٩، الوسائل ١٣: ٢٩ أبواب كفارات الصيد ب ١١ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٣٤٧-١٢٠٣، الوسائل ١٣: ٢٩ أبواب كفارات الصيد ب ١١ ح ٢.

و أورد ذيلها في ص ٢٨ ب ١٠ ح ٩.

(٤) الفقيه ٢: ١٧١-٧٥١، الوسائل ١٣: ٣٠ أبواب كفارات الصيد ب ١١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٧

واحد «١».

و موثقه ابن عمّار في حكم الصيد، وفيها: «فإن أصبته و أنت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام في الحل فعليك القيمة، و إن أصبته و أنت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا» الحديث «٢».

و مثل الأخيرين المروي عن مولانا الجواد عليه السلام المتقدم في الرابعة من المقام الأول «٣».

و المراد بالفداء في الأخيرين: ما يعم القيمة، كما يظهر منهما و ممّا مرّ في المسألة الرابعة.

و يظهر للمتتبع في الأخبار و كلمات القدماء أنّ الفداء و الجزاء أعمّ من المقدرات الشرعية و القيمة، و هو المطابق للغة، مضافا إلى ما مرّ من أخبار الحمامة، فإنها صريحة في أنّ المجتمع على المحرم في الحرم: الفداء و القيمة، لا الفداء مضاعفا.

و منه يظهر أنّه لا يلزم ارتكاب تجوّز في لفظ الفداء، بل أراد المطلق، و إن ثبت التعيين بأخبار الحمامة منضمّة إلى عدم القول بالمطلق في غير الحمامة و الخصوص في الحمامة.

و منه يظهر أيضا ضعف القول المحكي عن الإسكافي و السيد في أحد قوليّه - بتضاعف الفداء المصطلح مطلقا لأجل الأخبار الثلاثة «٤» - لما ذكر،

(١) الكافي ٤: ٣٩٥-٤، الوسائل ١٣: ٨٩ أبواب كفارات الصيد ب ٤٤ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ٣٧٠-١٢٨٨، الوسائل ١٣: ٧٠ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ٥.

(٣) راجع ص: ١٦٥.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٢٧، السيد في الانتصار: ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٨

و لأن غاية الأخيرة الإطلاق في الفداء، و هو لا يعين المصطلح.

و قد يتوهم صراحة الأخيرة في تضاعف الفداء المصطلح.

و كأنه استنبطه من قوله هدياً بالغ الكعبة «١».

و يمكن أن يقال: بأنّ الهدى لعلّه لبعض منه لا للجميع، أو المراد بالهدى: ما يعم غير الحيوان أيضا، مع أنّ فيه صرح بالفداء و القيمة للفرخ، و لو سلم فلضعف الرواية لا تصلح دليلا لحكم هذا.

مع أنّ السيد و الإسكافي أطلقا الفداء أيضا، فيمكن أن يكون مرادهما ما يطابق المشهور، بل هو الظاهر للمتتبع في كلمات القدماء.

و قال الحلّي في السرائر: و إذا صاد المحرم في الحرم كان عليه جزاء، أو القيمة مضاعفة إن كانت له قيمة منصوصة «٢». انتهى.

و ظاهر هذه العبارة يطابق المحكي عن الإسكافي، فعين عليه الجزاء ان فيما له جزاء، و القيمة المضاعفة فيما له قيمة منصوصة.

و حكى عن جماعة: التخيير «٣».

و عن العماني: شاء في الحمامة «٤».

و لو لا مخافة خرق الإجماع المركب لقلنا في الحمامة بالفداء المصطلح و القيمة، و في غيرها بالتخيير، و الله العالم.

والتضاعف إنما هو إذا لم يبلغ الفداء بدنه، وإذا بلغها- كما في النعامة- يقتصر عليها عند جماعة «٥»، بل المشهور كما عن

(١) المائدة: ٩٥.

(٢) السرائر ١: ٥٦٣.

(٣) حكاة في الرياض ١: ٤٦٠.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٢٧٨.

(٥) انظر النهاية: ٢٦٦، السرائر ١: ٢٩٢، التبصرة: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٠٩.

المسالك «١»، للمرسلتين «٢».

خلافًا لجمع آخر «٣»، بل ادعى عليه الشهرة أيضا «٤»، لإطلاق ما مرّ.

وفيه: أنّ المرسلتين خاصتان، فيجب التخصيص بهما، والقول بضعفهما لا اعتبار له عندنا.

المسألة الثالثة عشرة: لا فرق في ضمان الفداء أو القيمة فيما له أحدهما

بين العمد- بأن يعلم أنه صيد ذاك لإحرامه- و السهو- بأن يكون غافلا- عن الإحرام أو كونه صيدا- و الجهل بالحكم، و العلم، و

الخطأ- بأن قصد شيئا فأخطأ إلى الصيد- و الاختيار، و الاضطرار، إلّا فيما مرّ من الجراد ممّا يشقّ التحرز عنه.

بالإجماع المحقق، و المحكّي مستفيضا في الخلاف و الغنية و التذكرة و المنتهى «٥» و غيرها «٦».

له، و للإطلاقات، و خصوص المستفيضة:

كصحيحه ابن عمّار: «اعلم أنه ليس عليك فداء شيء أتيت به و أنت جاهل به و أنت محرم في حجك و لا في عمرتك، إلّا الصيد، فإنّ

عليك فيه

(١) المسالك ١: ١٤٢.

(٢) الاولى في: الكافي ٤: ٣٩٥-٥، الوسائل ١٣: ٩٢ أبواب كفّارات الصيد ب ٤٦ ح ١.

الثانية في: التهذيب ٥: ٣٧٢-١٢٩٤، الوسائل ١٣: ٩٢ أبواب كفّارات الصيد ب ٤٦ ح ٢.

(٣) انظر السرائر ١: ٥٦٣، كشف اللثام ١: ٤٠٢، الذخيرة: ٦٠٨.

(٤) كما في الرياض ١: ٤٦٠.

(٥) الخلاف ٢: ٣٩٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، التذكرة ١: ٣٥١، المنتهى ٢: ٨١٨.

(٦) كالمدارك ٨: ٣٩٥، الرياض ١: ٤٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٠.

الفداء بجهالة كان أو بعمد «١».

و البزنطي: عن المحرم يصيب الصيد بجهالة، قال: «عليه كفّارة»، قلت: فإن أصابه خطأ؟ قال: «و أيّ شيء الخطأ عندك؟» قلت: يرمى

هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى، قال: «نعم، هذا الخطأ و عليه الكفّارة»، قلت: فإنه أخذ طائرا متعمدا فذبحه و هو محرم، قال: «عليه

الكفّارة»، قلت:

أ لست قلت: إنّ الخطأ و الجهل و العمد ليسوا بسواء، فلاي شيء يفضل المتعمد الجاهل و الخاطيء؟ قال: «إنّه أثم و لعب بدينه» «٢».

و الأخرى: عن المحرم يصيب الصيد بجهالة أو خطأ أو عمد، أهم فيه سواء؟ قال: «لا»، قلت: جعلت فداك، ما تقول في رجل أصاب صيدا بجهالة و هو محرم، إلى قريب مما مرّ في السابقة «٣».

و في الصحيح عن مسمع: «إذا رمى المحرم صيدا فأصاب اثنين فإنّ عليه كفارتين جزأؤهما» «٤».

و حكى عن العماني: السقوط عن الناسي، لحديث رفع القلم «٥».

و قوله شاذّ، و استدلاله ضعيف.

و كما يتساوى الجميع في أصل الكفارة كذلك يتساوى في وحدتها و عدم تضاعفها و لو في العمد، للأصل، و الإطلاق.

(١) الكافي ٤: ٣٨٢-١٠، الوسائل ١٣: ٧٠ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٤: ٣٨١-٤، الوسائل ١٣: ٦٩ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٥: ٣٦٠-١٢٥٣، الوسائل ١٣: ٦٩ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٨١-٥، الوسائل ١٣: ٧١ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ٦.

(٥) الخصال: ٩٣-٤٠، الوسائل ١: ٤٥ أبواب مقدمة العبادات ب ٤ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١١

خلافاً للمحكى عن الناصريات و الانتصار «١»، فقال بالتضاعف في العمد إمّا مع قصد نقض الإحرام كما عن الأول، أو مطلقاً كما عن الثاني.

للإجماع.

و الاحتياط.

و أغلظية العمد.

و الأول: ليس بحجة.

و الثاني: ليس بواجب.

و الثالث: اجتهاد في مقابلة النصّ المصرّح بأنّ الفارق بين العمد و غيره ليس إلّا الإثم.

المسألة الرابعة عشرة: إذا تكرّر الصيد من المحرم،

فإن كان من غير عمد ضمن الكفارة بكلّ مرّة إجماعاً.

لإطلاق صحيحة ابن عمّار: في المحرم يصيد الصيد، قال: «عليه الكفارة في كلّ ما أصاب» «٢».

و الأخرى: محرم أصاب صيدا، قال: «عليه الكفارة»، قلت: فإن هو عاد؟ قال: «عليه كلّما عاد كفارة» «٣».

و خصوص مرسله ابن أبي عمير: «إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة، فإن أصابه ثانياً خطأ فعليه الكفارة أبداً إذا كان خطأ، فإن أصابه متعمداً كان عليه الكفارة، فإن أصابه ثانياً متعمداً فهو ممّن ينتقم الله منه و لم

(١) الناصريات: ٢٠٩، الانتصار: ٩٩.

(٢) الكافي ٤: ٣٩٤-١ بتفاوت، التهذيب ٥: ٣٧٢-١٢٩٥، الاستبصار ٢:

٢١٠-٧١٨، الوسائل ١٣: ٩٢ أبواب كفارات الصيد ب ٤٧ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٣٧٢-١٢٩٦، الاستبصار ٢: ٢١٠-٧١٩، الوسائل ١٣: ٩٣ أبواب كفارات الصيد ب ٤٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٢

يكن عليه الكفارة» (١).

و بالأخيرة يقيد ما دلّ على نفي التكرار مطلقاً، كصحيحة الحلبي: في محرم أصاب صيدا، قال: «عليه الكفارة»، قلت: فإن أصاب آخر؟ قال:

«إذا أصاب آخر ليس عليه كفارة، وهو ممن قال الله عزّ وجلّ و مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» (٢).

و ابن أبي عمير: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه، و يتصدق بالصيد على مسكين، فإن عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه، و ينتقم الله منه، و النعمة في الآخرة» (٣).

و رواية حفص: «إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له: هل أصبت صيدا قبل هذا و أنت محرم؟ فإن قال: نعم، فقولوا له: إن الله ينتقم منك، فاحذر النعمة، فإن قال: لا، فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد» (٤).

مع أنّ الظاهر من هذه الأخبار النافية للتكرار: المتعمد، بل صريحه فيه، لقوله فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ.

و منها يظهر عدم ضمان المتعمد غير المرّة الواحدة، وفاقا للشيخ في النهاية و التهذيب و الصدوق في الفقيه و المقنع و القاضي و النكت

(١) التهذيب ٥: ٣٧٢-١٢٩٨، الاستبصار ٢: ٢١١-٧٢١، الوسائل ١٣: ٩٤ أبواب كفارات الصيد ب ٤٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٩٤-٢، الوسائل ١٣: ٩٤ أبواب كفارات الصيد ب ٤٨ ح ٤، و الآية في: المائدة: ٩٦.

(٣) التهذيب ٥: ٤٦٧-١٦٣٣، الاستبصار ٢: ٢١١-٧٢٠، الوسائل ١٣: ٩٣ أبواب كفارات الصيد ب ٤٨ ح ١. و في الجميع: عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي ..

(٤) التهذيب ٥: ٤٦٧-١٦٣٥، الوسائل ١٣: ٩٤ أبواب كفارات الصيد ب ٤٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٣

و المسالك «١»، بل و أكثر المتأخرين «٢»، بل عن الكنز: نسبته إلى أكثر الأصحاب «٣»، و عن التبيان: أنّه ظاهر مذهب الأصحاب «٤»، و عن المجمع:

أنّه الظاهر في رواياتنا «٥»، و في الشرائع: أنّه الأشهر «٦»، و في النافع: أشهر الروايتين «٧».

لهذه الأخبار، و بها تقيد الصحيحين الأولين، لأخصيتها.

مع أنّه لو سلّمت المساواة لزم الجمع بما ذكر بشهادة المرسلّة التي هي في حكم المسانيد، و لولاها أيضا لزم تقديم هذه الأخبار، لأكثريتها، و لمخالفتها لأكثر العامة، بل موافقتها لظاهر الكتاب، لأنّ الله سبحانه حكم بالجزاء أولا و بالانتقام لمن عاد، و يفهم منه: أنّ الأول ليس بمن عاد، بل هو البادئ، و لكون التفصيل قاطعا للشركة يدلّ على انتفاء غير الانتقام فيمن عاد، و للأصل.

فالقول بالتكرار مطلقا- كما عن المبسوط و الخلاف و الإسكافي و الحلّي و الحلبي و السيدين و الفاضل في جملة من كتبه و كنز العرفان «٨»

(١) النهاية: ٢٢٦، التهذيب ٥: ٣٧٢، الاستبصار ٢: ٢١١، الفقيه ٢: ٢٣٤، المقنع: ٧٩، القاضي في شرح جمل العلم و العمل: ٢٤٠، و المهذب ١: ٢٢٨، المسالك: ١٤٢.

(٢) كما في الرياض ١: ٤٦١.

(٣) كنز العرفان ١: ٣٢٧.

(٤) البيان ٤: ٢٧.

(٥) مجمع البيان ٢: ٢٤٥.

(٦) الشرائع ١: ٢٩٢.

(٧) النافع: ١٠٥.

(٨) المبسوط ١: ٣٤٢، الخلاف ٢: ٣٩٧، حكاية عن الإسكافي في المختلف: ٢٧٧، الحلبي في السرائر ١: ٥٦٣، الحلبي في الكافي: ٢٠٥، السيد المرتضى في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٥٩، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٥، الفاضل في المختلف: ٢٧٧، والقواعد ١: ٩٨، كنز العرفان ١: ٣٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٤

وغيرهم «١» - ضعيف.

و استدلو له بالآية «٢».

وقد عرفت أنها ظاهرة في غير من عاد.

و بالاحتياط.

و هو ليس بواجب.

و بإطلاق مطلق الكفارة.

وفيها: أنها ظاهرة في المرة الأولى، و لو سلم فيجب التقييد بما مر.

و بما مر في المسألة السابقة من الأخبار المصرحة بنفي الفرق بين الخطأ و العمد إلّا في الإثم.

وفيها: أنها أيضا ظاهرة في المرة الأولى، و لو سلم فعامة بالنسبة إلى المرسل و ما بعدها، فيجب التخصيص بها.

و الظاهر اختصاص ذلك التفصيل بالصيد الإحرامى.

و أما الحرمى للمحلّ فالظاهر تكرّر الكفارة فيه مطلقا، لا اختصاص الأخبار بالمحرم.

و كذا يختص بالعمد بعد العمد، و بالإحرام الواحد، فتتكرر [فى] [١] العمد بعد الخطأ أو النسيان و عكسه، و فى الإحرامين مطلقا

لعامين أو عام واحد، لم يرتبط أحدهما بالآخر، أو ارتبط، كإحرام العمرة للمتعمع بها مع

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاقتضاء السياق.

(١) كالعلامة فى الإرشاد ١: ٣٢١، الشهيد فى اللمعة (الروضة ٢): ٣٦٤.

(٢) المائة: ٩٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٥

حجّها.

المسألة الخامسة عشرة: إذا عرفت وجوب الفداء على المحرم فى الصيد

و نحوه بما مرّ مفصّلا، و ستعرف وجوبه على المحلّ فى الحرم أيضا بأداء ثمنه.

فاعلم أنّ الفداء كلّما كان من حيوان أو طعام أو ثمن أو نحوها يجب صرفه لله سبحانه - كما يأتى - سواء كان الصيد مملوكا لأحد أم لا.

نعم، يزيد في الأول ضمان القيمة للمالك أيضا على ما تقتضيه قاعدة الإلتلاف، وفاقا للمحكى عن الخلاف و المبسوط و التذكرة و التحرير و المنتهى و الدروس و المسالك و المحقق الشيخ على «١»، و جماعة من المتأخرين «٢»، بل أكثرهم، بل قيل: إنه مذهب المتأخرين كافة «٣»، بل ظاهر المنتهى دعوى الاتفاق عليه «٤».

أما ضمان القيمة للمالك في المملوك فلا دلالة ضمان المتلف ما أتلفه بالمثل أو القيمة بلا معارض.

و أما صرف الفداء لله فلائنه شيء أمر به سبحانه و أوجبه، و تصريح الأخبار المتواترة به:

كصحيحه الحلبي: عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه، قال:

(١) حكاة عن الخلاف في كشف اللثام ١: ٤٥٢، المبسوط ١: ٣٤٦، التذكرة ١:

٣٥١، التحرير ١: ١١٥، المنتهى ٢: ٨١٩، الدروس ١: ٣٥٣، المسالك ١:

١٤٤، و انظر جامع المقاصد ٣: ٣٤٠.

(٢) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٤٠٢، و صاحبى الحدائق ١٥: ٣٢٥، و الرياض ١: ٤٦٢.

(٣) كما في الرياض ١: ٤٦٢.

(٤) المنتهى ٢: ٨١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٦

«يأكل من أضحيتيه و يتصدق بالفداء» «١».

و زرارة: « [إذا أصاب] المحرم في الحرم حمامة إلى أن يبلغ الظبي [فعلية] دم يهريقه و يتصدق بمثل ثمنه، و الحلال يتصدق بمثل ثمنه» «٢».

و في صحيحه على: فيمن أخرج طيرا من مكة فمات «تصدق بثمنه» «٣».

و في صحيحه ابن سنان: في حمام مكة الأهلى «يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه» «٤».

و في صحيحه الحداء: «إذا لم يجد الجزاء قوم جزاؤه من النعم، ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع» «٥».

و رواية ابن مسكان: عن رجل أهدى هديا فانكسر، قال: «إن كان مضمونا- و المضمون: ما كان في يمين أو نذر أو جزاء- فعليه فداؤه»، قلت: أ يأكل منه؟ قال: «لا، إنما هو للمساكين» «١».

[١] الكافي ٤: ٥٠٠-٨، التهذيب ٥: ٢٢٤-٧٥٦، الاستبصار ٢: ٢٧٢-٩٦٥، الوسائل ١٤: ١٦٥ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ١٦، و فيها: عن

ابن مسكان، عن أبي بصير. كما و فيها: .. في يمين يعنى نذرا أو جزاء ..

(١) الكافي ٤: ٥٠٠-٥، الفقيه ٢: ٢٩٥-١٤٦٠، و في التهذيب ٥: ٢٢٤-٧٥٧، و الاستبصار ٢: ٢٧٣-٩٦٦، الوسائل ١٤: ١٦٤ أبواب

الذبح ب ٤٠ ح ١٥، بتفاوت.

(٢) الفقيه ٢: ١٦٧-٧٢٦، الوسائل ١٣: ٢٩ أبواب كفارات الصيد ب ١١ ح ٤، بتفاوت. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) التهذيب ٥: ٤٦٤-١٦٢٠، قرب الإسناد: ٢٤٤-٩٦٨، الوسائل ١٣: ٣٧ أبواب كفارات الصيد ب ١٤ ح ١، مسائل على بن جعفر:

١٠٥-٨، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٤: ٢٣٥-١٥، الفقيه ٢: ١٦٩-٧٤٢، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٥، بتفاوت.

(٥) الكافي ٤: ٣٨٧-١٠، التهذيب ٥: ٣٤١-١١٨٣، الوسائل ١٣: ٨ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٧
إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تحصى كثرة.
و يدلّ عليه أيضا إطلاق الكفارة عليه في الأخبار الكثيرة.
خلافًا للمحقّق في الشرائع و النافع و الفاضل في الإرشاد و القواعد و غيرهما في المملوك، فجعلوا الفداء لصاحبه «١».
و لا دليل عليه أصلا، إذ ليس إلّا أدلّة ضمان التلف، و شيء منها لا ينطبق على قاعدة الفداء، و لذا أوردت عليه إشكالات عديدة،
حتى أنهاها في المسالك إلى اثني عشر «٢»، و المتأمل يجدها أكثر.
و أما على المختار فلا إشكال أصلا.

المسألة السادسة عشرة: الفداء إن لم يكن حيوانا

[يتصدّق به] [١].

و إن كان حيوانا يذبحه أولا بتيّة الكفارة، ثمّ يتصدّق به.
كما نطقت به الأخبار:

منها: صحیحة زرارة المتقدّمة المتضمّنة لقوله: «دم يهريقه».

و صحیحة ابن سنان الناطقة بأن: «من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم فإن كان حاجبا نحر بمنى، و إن كان معتمرا نحر بمكة»
«٣».

و في صحیحة عليّ - في الفداء الحرمي - : «بغير ينحره في

[١] بدل ما بين المعقوفين في «ق» و «ح»: فتصدقه، و الأولى ما أثبتناه.

(١) الشرائع ١: ٢٩٣، النافع: ١٠٥، الإرشاد ١: ٣٢١، القواعد ١: ٩٨، و انظر تبصرة المتعلمين: ٦٥.

(٢) المسالك ١: ١٤٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٨٤ - ٣، التهذيب ٥: ٣٧٣ - ١٢٩٩، الاستبصار ٢: ٢١١ - ٧٢٢، الوسائل ١٣: ٩٥ أبواب كفّارات الصيد ب ٤٩ ح ١،
بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٨

المنحر «١»، إلى غير ذلك.

و يتصدّقه على المساكين و الفقراء، و لا يجب فيهم التعدّد في غير ما ورد، كإطعام ستين و نحوهم.
للأصل، و يستفاد من الأخبار.

و لا يأكل منه، بلا خلاف يوجد، بل عليه الإجماع عن جماعة «٢».

و تدلّ عليه الأخبار المصرّحة بأنّه يتصدّق على المساكين، و خصوص صحیحة الحلبي و رواية ابن مسكان المتقدمين، و صحیحة
حريز «٣»، و رواية ابن عمّار «٤».

و رواية عليّ بن أبي حمزة: عن رجل قبل امرأته و هو محرم، قال:

«عليه بدنة و إن لم ينزل، و ليس له أن يأكل منها» «٥».

و بإزاء تلك الأخبار روايات آخر تدلّ على جواز الأكل منه، كصحیحتي ابن عمّار «٦» و ابن سنان «٧»، و حسنة الكاهلي «٨»، و رواية

جعفر

- (١) التهذيب ٥: ٣٥٥-١٢٣٤، الاستبصار ٢: ٢٠٣-٦٨٨، قرب الإسناد:
 ٢٣٦-٩٢٥، الوسائل ١٣: ٥٤ أبواب كفارات الصيد ب ٢٤ ح ١، بتفاوت.
 (٢) كما في الخلاف ٢: ٣٤٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢.
 (٣) الفقيه ٢: ٢٩٩-١٤٨٣، الوسائل ١٤: ١٦٧ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ٢٦.
 (٤) التهذيب ٥: ٢١٥-٧٢٦، الاستبصار ٢: ٢٧٠-٩٥٧، الوسائل ١٤: ١٣٢ أبواب الذبح ب ٢٥ ح ٣.
 (٥) الكافي ٤: ٣٧٦-٣، التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٣، الوسائل ١٣: ١٣٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٤.
 (٦) التهذيب ٥: ٢٢٣-٧٥١، الوسائل ١٤: ١٥٩ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ١، والآية في: الحج ٣٦.
 (٧) التهذيب ٥: ٤٨٤-١٧٢٣، الوسائل ١٤: ١٦٢ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ١٠.
 (٨) التهذيب ٥: ٢٢٥-٧٥٩، الاستبصار ٢: ٢٧٣-٩٦٨، الوسائل ١٤: ١٦١ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢١٩

ابن بشير «١».

و ردّوها بالشذوذ.

أقول: و لولاه أيضا لتعارضتا و يجب الرجوع إلى عمومات التصدق.

و حملها بعضهم على حال الضرورة «٢».

ثمّ أقول: الظاهر أنّ المراد من الأخبار الأولى: الأكل مجانا- كما هو المتبادر منها- و من الثانية: مطلق الأكل، فيجوز له الأكل مع ضمان القيمة، كما صرح بلزوم القيمة لو أكل في صحیحه حريز و رواية السكوني «٣».
 و لا يبعد أن يكون ذلك مراد المانعين و المجوزين، و به يندفع التعارض من الأخبار أيضا، و عليه الفتوى.

المسألة السابعة عشرة: يستثنى من وجوب التصدق: فداء حمام الحرم للمحرم،

و قيمته للمحلّ في الحرم، و هما لهما، فيتخير بين التصدق به و اشتراء العلف لحمام الحرم.
 لصحيحه الحلبي المصرحة بالتخير «٤»، و بها تخرج مطلقات الأمر بالثاني- و هي كثيرة- عن ظاهرها الذي هو التعيين، مع أنّها بكثرتها خالية عن الدالّ على الوجوب، و إنّما غايتها الرجحان، و هو مسلّم، فيكون الثاني أفضل فردي المخير.

- (١) التهذيب ٥: ٢٢٥-٧٦٠، الاستبصار ٢: ٢٧٣-٩٦٩، الوسائل ١٤: ١٦١ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ٧.
 (٢) كالشيخ في التهذيب ٥: ٢٢٥.
 (٣) التهذيب ٥: ٢٢٥-٧٦١، الاستبصار ٢: ٢٧٣-٩٧٠، الوسائل ١٤: ١٦١ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ٥.
 (٤) الكافي ٤: ٣٩٥-١، التهذيب ٥: ٣٧٠-١٢٨٩، الوسائل ١٣: ٥١ أبواب كفارات الصيد ب ٢٢ ح ٥.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٠

المسألة الثامنة عشرة: اختلفت الأخبار في محلّ ذبح الفداء أو نحره:

إشارة

منها: المروى في إرشاد المفيد عن مولانا الجواد عليه السلام: «إذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه و كان إحرامه بالحج نحره بمنى، و إن كان إحرامه بالعمرة نحره بمكة» (١).
و المروى في تفسير علي مسندا و في تحف العقول مرسلًا: «المحرم بالحج ينحر الفداء بمنى، و المحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة» (٢).
و صحيحة ابن سنان: «من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم، فإن كان حاجًا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى، و إن كان معتمرًا نحره بمكة قبالة الكعبة» (٣).
و موثقة زرارة: «في المحرم إذا أصاب صيدا فوجب عليه الفداء، فعليه أن ينحره إن كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس، و إن كان في عمرة نحره بمكة، و إن شاء تركه إلى أن يقدم فيشتره، فإنه يجزئ عنه» (٤).
و في رواية الكرخي: «فإن كان هديا واجبا فلا ينحره إلا بمنى، و إن كان ليس بواجب فلينحره بمكة إن شاء» (٥).
و صحيحة حريز، و فيها: «فإن قتل فرخا و هو محرم في غير الحرم

(١) الإرشاد ٢: ٢٨٣، الوسائل ١٣: ١٤ أبواب كفارات الصيد ب ٣ ح ١.

(٢) تفسير القمي ١: ١٨٣، تحف العقول: ٣٣٥، الوسائل ١٣: ١٥ أبواب كفارات الصيد ب ٣ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٨٤-٣، التهذيب ٥: ٣٧٣-١٢٩٩، الاستبصار ٢: ٢١١-٧٢٢، الوسائل ١٣: ٩٥ أبواب كفارات الصيد ب ٤٩ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٨٤-٤، التهذيب ٥: ٣٧٣-١٣٠٠، الاستبصار ٢: ٢١٢-٧٢٣، الوسائل ١٣: ٩٨ أبواب كفارات الصيد ب ٥١ ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٤٨٨-٣، التهذيب ٥: ٢٠١-٦٧٠، الاستبصار ٢: ٢٦٣-٩٢٨، الوسائل ١٤: ٨٨ أبواب الذبح ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢١

فعليه حمل قد فطم، و ليس عليه قيمته، لأنه ليس في الحرم، و يذبح الفداء إن شاء بمنزله بمكة، و إن شاء بالحزورة بين الصفا و المروة» الحديث (١).

و صحيحة منصور: عن كفارة العمرة المفردة أين تكون؟ فقال:

«بمكة، إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى، و يجعلها بمكة أحب إلى و أفضل» (٢).

و ابن عمّار: كفارة العمرة أين تكون؟ قال: «بمكة، إلا أن يؤخرها إلى الحج فتكون بمنى، و تعجيلها أفضل و أحب إلى» (٣).

و الأخرى: «يفدى المحرم فداء الصيد حيث أصابه» (٤).

و مرسله أحمد: «من وجب عليه هدى في إحرامه فله أن ينحره حيث شاء، إلا فداء الصيد، فإن الله عزّ و جلّ يقول هدياً بالغ الكعبة» (٥).

و موثقة إسحاق: الرجل يخرج من حجته شيئا يلزم منه دم، يجزئه أن يذبحه إذا رجع إلى أهله؟ فقال: «نعم» (٦).

و قريبة منها الأخرى (٧) و الثالثة (٨)، إلا أن في الأخيرة: «يخرج من

(١) لم نثر على هكذا نصّ لحريز. نعم وجدناه مرويًا عن محمد بن الفضيل، انظر الفقيه ٢: ٢٣٣-١١١٧.

(٢) التهذيب ٥: ٣٧٤-١٣٠٣، الاستبصار ٢: ٢١٢-٧٢٥، الوسائل ١٣: ٩٦ أبواب كفارات الصيد ب ٥٠ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ٥٣٩-٥، الوسائل ١٤: ٨٩ أبواب الذبح ب ٤ ح ٤.

(٤) الكافي ٤: ٣٨٤-١، التهذيب ٥: ٣٧٣-١٣٠١، الاستبصار ٢: ٢١٢-٧٢٤، الوسائل ١٣: ٩٨ أبواب كفارات الصيد ب ٥١ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٣٨٤-٢، التهذيب ٥: ٣٧٤-١٣٠٤، الاستبصار ٢: ٢١٢-٧٢٦، الوسائل ١٣: ٩٦ أبواب كفارات الصيد ب ٤٩ ح ٣.

(٦) الكافي ٤: ٤٨٨-٤، الوسائل ١٤: ٩٠ أبواب الذبح ب ٥ ح ١.

(٧) الكافي ٤: ٤٨٨-٤، الوسائل ١٤: ٩٠ أبواب الذبح ب ٥ ح ١.

(٨) التهذيب ٥: ٤٨١-١٧١٢، الوسائل ١٣: ٩٧ أبواب كفارات الصيد ب ٥٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٢

حجّه و عليه شيء» مقام: «يخرج من حجته شيئاً».

ثمّ لأجل ذلك الاختلاف اختلفت الأصحاب أيضاً.

و بيان ذلك: أنّ الفداء أمّا للجناية في الحجّ، أو العمرة المتمتّع بها أو المفردة، و على التقديرين: إمّا فداء للصيد، أو غيره.

فإن كان فداء للجناية بالصيد في الحجّ فذهب الأكثر إلى وجوب النحر بمنى أو الذبح.

حكى عن والد الصدوق و الخلاف و المبسوط و النهاية و فقه القرآن للراوندى و الفقيه و المقنع و المراسم و الإصباح و الإشارة و

الغنية و جمل العلم و العمل و المقنعة و الكافي و المهذب و الوسيلة و الجامع و روض الجنان و فى السرائر و الشرائع و النافع و القواعد

و الإرشاد «١»، بل لا خلاف فيه أجده، بل صرح به بعضهم مطلقاً «٢»، و هو كذلك.

و تدلّ عليه- مع ظاهر الإجماع- من الأخبار: الخمسة الاولى.

و تعارضها الآية الشريفة، و صحيحة حرّيز، و الأخبار الخمسة الأخيرة، و لكن الآية و الصحيحتين و المرسلّة تعارضها بالعموم المطلق،

لشمول الأربعة للعمرة أيضاً، و كذا الأخيرة، لعدم صراحتها فى كون الشيء

(١) حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ٢٨٧، الخلاف ٢: ٤٣٨، المبسوط ١:

٣٤٥، النهاية: ٢٢٦، فقه القرآن ١: ٣٠٩، الفقيه ٢: ٢٣٥، المقنع: ٧٩، المراسم: ١٢١، الإشارة: ١٣٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢، جمل

العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٢، المقنعة: ٤٣٨، الكافي: ٢٠٦، المهذب ١:

٢٣٠، الوسيلة: ١٧١، الجامع: ١٩٥، حكاه عن الروض فى الرياض ١: ٤٦٢، السرائر ١: ٥٦٤، الشرائع ١: ٢٩٣، النافع: ١٠٥، القواعد ١:

٨٩، الإرشاد ١:

٣٢١.

(٢) كما فى الرياض ١: ٤٦٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٣

للحجّ، فلعله للعمرة المتمتّع بها، فيجب التخصيص بالخمس الاولى.

مع أنّ الإفداء فى الصحيحة [١] ليس نصّاً فى الذبح، فلعله الشراء، كما ذكره الشيخ فى توجيه الموثقة «١».

و أوجه بعضهم حيث أصابه «٢»، لتلك الصحيحة.

و فى المرسلّة كلام يأتى، و أمّا الباقيتان فلا تكافئان ما مرّ، لمخالفتهما عمل الطائفة، مع أنّ الحمل على الاضطرار ممكن.

و إن كان فداء للصيد فى إحرام العمرة فذهب أكثر من ذكر أيضاً إلى وجوب ذبحه بمكّة «٣».

و تدلّ عليه الأخبار الأربعة الاولى و المرسلّة، بحمل ذيل الموثقة على تأخير الاشتراء كما مرّ.

و قال فى السرائر- و حكى عن الوسيلة و الراوندى- بوجوب ذبحه فى العمرة المتمتّع بها بمنى «٤».

و لا- يحضرنى دليل لهم سوى بعض العمومات، كرواية الكرخى، و قوله عليه السّلام: «لا ذبح إلّا بمنى» «٥»، و يجب تخصيصها بما

ذكر، مع أنّه لولاه لم يظهر وجه التخصيص بعمرة التمتع.

و عن والد الصدوق: تجوز ذبح فداء الصيد فى عمرة التمتع

[١] أى صحيحة ابن عمّار.

- (١) انظر التهذيب ٥: ٣٧٣، الاستبصار ٢: ٢١٢.
- (٢) كما فى الكافى فى الفقه: ١٩٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢.
- (٣) منهم المفيد فى المقنعة: ٤٣٨، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٢، الشيخ فى النهاية: ٢٢٦، المبسوط ١: ٣٤٥.
- (٤) السرائر ١: ٥٦٤، الوسيلة: ١٧١، الراوندى فى فقه القرآن ١: ٣٠٩.
- (٥) التهذيب ٥: ٢١٤ - ٧٢٢، الوسائل ١٤: ٩٠ أبواب الذبح ب ٤ ح ٦.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٤
بمنى «١».
- و له الرضوى «٢» كما قيل «٣».
- و له أيضا صحيحة ابن عمّار المذكورة «٤»، فإنها ظاهرة فى عمرة المتعة، بقرينة تجويز التأخير إلى الحجّ. ولا يعارضها شىء من الأخبار المذكورة - سوى المرسلّة - لورودها كلّا فى كفّارة العمرة بالجملة الخبريّة، بخلاف الحجّ، فإنّ فى الموثّقة تصريحاً بالدالّ على الوجوب، مضافاً إلى الإجماع عليه فيه.
- و أمّا المرسلّة، فهى أعتمّ مطلقاً من هذه الصحيحة، لشمولها للعمرة المفردة أيضا.
- مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ إن كان المراد بقوله هَدياً بالغ الكعبية قبالتها و بمرءها فليس بواجب، و إلّا لزم الذبح فى موضع مخصوص بمكّة، و على هذا فيكون للاستحباب، فلا يعارض ما دلّ على الجواز بمنى.
- و إن كان المراد قرب الكعبة مجازاً - من باب تسمية الشىء باسم جزئه حتى يشمل مكّة - فيمكن كون التجوّز بما يشمل منى أيضا، أو يكون تجوّزه معنى آخر، بأن يراد: ما يصل نفعه إلى الكعبة و لو بالوصول إلى الفقراء الآمين لها و نحوه.
- و بالجملة: لا أرى معارضا لمجوّزاته بمنى، فهو الأقوى.

- (١) حكاها عنه فى المختلف: ٢٨٧.
- (٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٢١.
- (٣) انظر الحدائق ١٥: ٣٣٠.
- (٤) فى ص ٢٢١.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٥
- و إن كان فداء لغير الصيد فى الحجّ، فإطلاق كلام جمع ممّن ذكر يدلّ على وجوب ذبحه بمنى «١»، و لكن كلام كثير منهم خال عن ذكره، لاقتصارهم على ذكر جزاء الصيد، و ليس فى الأخبار المتقدّمة ما يصرّح بالوجوب فى موضع مخصوص، و ما يعمّ جزاء غير الصيد منها أيضا لا يفيد الوجوب.
- و فى المرسلّة دلالة على الجواز حيث شاء بلا معارض.
- نعم، فى الأخبار الواردة فى التظليل ما يدلّ على وجوب ذبح كفّارته بمنى، و هو صحاح ابن بزيع «٢».
- و لا تعارضها صحيحة على الواردة فيه، المتضمّنة ل: أن مولانا الرضا عليه السلام «إذا قدم مكّة ينحر بدنّه لكفّارة الظل» «٣»، لأنّه قضية فى واقعه، فلعله لإحرام العمرة.

و يمكن أن يكون المراد بقدم مكة: أى إذا سافر إلى مكة، فلا يكون محلّ النحر معينا. ولا- يضرّ كونها أعمّ من كفارة إحرار العمرة والحجّ، إذ على هذا تعارض ما دلّ على جواز ذبح كفارة العمرة فى غير منى، ولا معارض لها يساويها أو يكون أخصّ منها فى كفارته فى إحرار الحجّ، فيجب الحكم بوجوب كونه بمنى، و يتعدى إلى غير التظليل بالإجماع المركّب، فالحكم

(١) كالخلاف ٢: ٤٣٨، و المراسم: ١٢١، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٢، و الكافى فى الفقه: ٢٠٦، و الشرائع ١: ٢٩٣، و النافع: ١٠٥، و القواعد ١: ٨٩، و الجامع للشرائع: ١٩٥.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٤ أبواب بقیة كفارات الإحرار ب ٦.

(٣) التهذيب ٥: ٣٣٤- ١١٥٠، الوسائل ١٣: ٩٧ أبواب كفارات الصيد ب ٤٩ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٦

بالتخير فيه - كما فى الذخيرة «١» - غير جيد.

و إن كان فداء لغير الصيد فى إحرار العمرة، فكلام من ذكر فيه ككلامهم فى فدائه فى الحجّ بالنسبة إلى مكة، فبين مطلق بوجوب ذبح المعتمر بمكة، و بين مقتصر بذكر جزاء الصيد.

إلّا أنّ عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع و روض الجنان:

التصريح بجواز ذبح المعتمر كفارة غير الصيد بمنى «٢».

و على هذا، ففيه قولان:

وجوب الذبح بمكة.

و التخير بينه و بين منى.

دليل الأول: ليس إلّا إطلاق الخبرين الأولين [١]، و هما- مع ضعفهما الغير المعلوم انجبارهما فى المقام، و قصورهما عن إفادة

الوجوب- يعارضان عموم المرسله و أخبار التظليل و خصوص صحيحى منصور و ابن عمّار «٣»، كما أنّهما يعارضان فى إفادة الوجوب أخبار التظليل.

و لو لا تقديمهما لحكمنا بالتخير، فإذن هو الحقّ فيه مع أفضليته الذبح بمكة، للصحيحين.

و تحصل ممّا ذكر: وجوب ذبح فداء الكفارة فى الحجّ بمنى مطلقا، و التخير فى العمرتين كذلك مع أفضليته مكة.

[١] أى المرويان فى إرشاد المفيد و تفسير على و تحف العقول، المتقدمان فى ص ٢٢٠.

(١) الذخيرة: ٦١٦.

(٢) النهاية: ٢٢٦، المبسوط ١: ٣٤٥، الوسيلة: ١٧١، الجامع: ١٩٦.

(٣) المتقدمين فى ص: ٢٢١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٧

فروع:

أ: عن الشهيد فى الدروس: أنّه ألحق بالذبح صدقات الكفارة،

في أن محلها مكة إن كانت الجناية في عمره، و منى إن كانت في الحج (١). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٣ ٢٢٨ ج: مصرف الجنايات الحرمية من الصدقات: الفقراء و المساكين، ص : ٢٢٨ لا أرى عليه دليلا، نعم يدل إطلاق صحيحتي منصور و ابن عمّار على صرف كفارة العمرة في مكة أو منى. و في صحيحه حرّيز: «فإن وطئ المحرم بيضة و كسرها فعليه درهم، كلّ هذا يتصدق به بمكة و منى» (٢). و إثبات الوجوب بها و إن كان مشكلا إلّا أن الاحتياط أن لا يتجاوز عن مكة و منى.

ب: قال في المنتهى - بعد أن ذكر أن مصرف المذبوح أو المنحور مساكين الحرم-:

و كذا الصدقة مصرفها مساكين الحرم (٣).
أقول: الظاهر أن مراده من مساكين الحرم: الحاضرون فيه، سواء كانوا من أهل الحرم أو غيره، و على هذا فيرجع إلى ما ذكرنا في الفرع الأول.
و لو أراد أهله فلا دليل عليه ظاهرا.
و أمّا الصوم اللازم في الجنايات فلا يختص بمكان دون غيره، بلا خلاف نعلمه، كذا قيل (٤)، و هو كذلك.

(١) الدروس ١: ٣٩١.

(٢) التهذيب ٥: ٣٤٦-١٢٠٢، الاستبصار ٢: ٢٠١-٦٨٣، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٧.

(٣) المنتهى ٢: ٧٥٣.

(٤) كما في المنتهى ٢: ٧٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٨

ج: مصرف الجنايات الحرمية من الصدقات: الفقراء و المساكين،

و الأحوط صرفها أيضا في مساكين الحرم و إن لم يكن دليل على تعيينه يعلم، و الله أعلم.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٢٩

البحث الثاني في كفارة الاستمتاع بالنساء و ما يلحق به

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: من جامع امرأته بعد إجماع الحج عالما بالحكم عامدا في الفعل،

إشارة

قالوا: يفسد حجّه، و تجب عليه أمور أربعة: إتمام الحجّ، و كفارة بدنه، و الحجّ من قابل، و التفريق بينهما قدرا خاصا.

أقول: أمّا فساد الحجّ فسيأتى الكلام فيه فى الفروع.

و أمّا وجوب إتمام الحجّ فلم أظفر على تصريح به فى خبر، و لكن الظاهر انعقاد الإجماع عليه، فهو الحجّة فيه. مضافا- فيما لو كان حجّة الإسلام- إلى أنّ وجوبها فوري، و ستعرف عدم الفساد، فيجب الإتمام، و كذا فى سائر ما يجب فورا، كالاستئجار و النذر المعيّنين.

و فى الجميع إلى ما صرّحوا به من وجوب إتمام الحجّ مطلقا- فرضا كان أو ندبا- بالشروع فيه إن ثبت ذلك.

و أمّا وجوب البدنة و الحجّ من قابل، فهما أيضا إجماعيان، و مدلول عليهما بالمستفيضة المعتبرة:

كصحيحة زرارة: عن محرم غشى امرأته و هى محرمة، فقال:

«جاهلين أو عالمين؟» قلت: أجنبي على الوجهين جميعا، قال: «إن كانا جاهلين استغفروا ربّهما، و مضيا على حجّهما، و ليس عليهما

شئ، و إن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه، و عليهما بدنة،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٠

و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما

أصابا، قلت: فأى الحجّتين لهما؟ قال: «الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا، و الأخرى لهما عقوبة» (١).

و ابن عمّار: فى المحرم يقع على أهله، قال: «إن كان أفضى إليها فعليه بدنة و الحجّ من قابل، و إن لم يكن أفضى إليها فعليه بدنة و

ليس عليه الحجّ من قابل»، قال: و سألته عن رجل وقع على امرأته و هو محرم، قال:

«إن كان جاهلا فليس عليه شئ، و إن لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة و عليه الحجّ من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذى وقع بها فرّق

محملاهما، فلم يجتمعا فى خباء واحد إلّا أن يكون معهما غيرهما، حتى يبلغ الهدى محلّه» (٢).

و الأخرى: عن رجل محرم وقع على أهله، فقال: «إن كان جاهلا فليس عليه شئ، و إن لم يكن جاهلا فعليه أن يسوق بدنة، و يفرّق

بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و عليهما الحجّ من قابل» (٣).

و رواية على بن أبى حمزة: عن محرم واقع أهله، فقال: «قد أتى عظيما»، قلت: قد ابتلى، قال: «استكرهها أو لم يستكرهها؟» قلت: أفتنى

(١) الكافى ٤: ٣٧٣-١، التهذيب ٥: ٣١٧-١٠٩٢، الوسائل ١٣: ١١٢ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩، و فى الجميع: و الأخرى عليهما عقوبة.

(٢) الكافى ٤: ٣٧٣-٣، الوسائل ١٣: ١١٣ و ١١٩ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ و ٧ ح ١٢ و ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣١٨-١٠٩٥، و فى الوسائل ١٣: ١١٠ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ٢: .. عليه الحجّ من قابل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣١

فيهما جميعا، قال: «إن كان استكرهها فعليه بدنتان، و إن لم يكن استكرهها فعليه بدنة و عليها بدنة، و يفترقان من المكان الذى كان

فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكّة، و عليهما الحجّ من قابل لا بدّ منه»، قال: قلت: فإذا انتهيا إلى مكّة فهى امرأته كما كانت؟ فقال: «نعم،

هى امرأته كما هى، فإذا انتهيا إلى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلّا، فإذا أحلّا فقد انقضى عنهما، إن أبى كان يقول

ذلك» (١).

و صحيحة جميل: عن محرم وقع على أهله، قال: «عليه بدنة» إلى أن قال: قلت: عليه شئ غير هذا؟ قال: «نعم، عليه الحجّ من قابل» (٢).

مضافا فى الأول إلى صحيحة سليمان بن خالد: عن رجل باشر امرأته و هما محرمان، ما عليهما؟ فقال: «إن كانت المرأة أعانت بشهوة

مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا، و يفرّق بينهما حتى يفرغا من المناسك، و حتى يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و

إن كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شئ» (٣).

و صحيحة عليّ، وفيها- بعد تفسير الرفث بجماع النساء-: «فمن رفث فعليه بدنه ينحرها» (٤).

(١) الكافي ٤: ٣٧٤-٥، التهذيب ٥: ٣١٧-١٩٠٣، الوسائل ١٣: ١١٦ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٤ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٣١٨-١٠٩٦، الوسائل ١٣: ١١١ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٥-٧، الوسائل ١٣: ١١٥ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٥، قرب الإسناد: ٢٣٤-٩١٥، الوسائل ١٣: ١١٥ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٢

و رواية خالد الأصم: حججت و جماعه من أصحابنا، و كانت معنا امرأة، فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من أصحابنا، فقال: يا هؤلاء، إنني قد بليت، قلنا: بما ذا؟ قال: شكرت «١» بهذه المرأة، فاسألوا أبا عبد الله عليه السلام، فسألناه، فقال: «عليه بدنه»، فقالت المرأة: فاسألوا لي فأني قد اشتهيت، فسألناه، قال: «عليها بدنه» (٢).

و أما الحكم الرابع، فالمشهور وجوبه أيضا، و دعوى الشهرة عليه مستفيضة، و في المدارك الإجماع عليه (٣).

و ظاهر المبسوط و النهاية و السرائر و المهذب: الاستحباب (٤)، و يحتمله الخلاف أيضا (٥)، كما أن ظاهر المختلف التوقف في وجوبه و استحبابه (٦).

دليل الموجبين: الأخبار المتقدمة.

مضافة إلى صحيحة ابن عمّار: في المحرم يقع على أهله، قال:

«يَفْرَقُ بينهما، و لا يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما، حتى يبلغ الهدى محلّه» (٧).

(١) شكر المرأة: فرجها- الصحاح ٢: ٧٠٢. شكرها: فرجها، و قيل: بضعها، و نهى عن شكر البغي، أراد عن وطئها- لسان العرب ٤: ٤٢٧.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣١-١١٤٠، الوسائل ١٣: ١١٢ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ٧، بتفاوت يسير.

(٣) المدارك ٨: ٤١٠.

(٤) المبسوط ١: ٣٣٦، النهاية: ٢٣٠، السرائر ١: ٥٤٨، المهذب ١: ٢٢٩.

(٥) الخلاف ٢: ٣٦٨.

(٦) المختلف: ٢٨٢.

(٧) التهذيب ٥: ٣١٩-١١٠٠، الوسائل ١٣: ١١١ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٣

و مرفوعة أبان: «المحرم إذا وقع على أهله يفرق بينهما» يعني بذلك:

لا يخلوان، و أن يكون معهما ثالث (١).

و لا- يخفى أنه لا- دلالة في شيء منها بكثرتها على الوجوب، بل غايتها الرجحان الموجب للحكم بالاستحباب بضميمة الأصل، فهو الأقوى.

(نعم، في الرضوي: «فإن جامعته و أنت محرم- في الفرج- فعليك بدنه، و عليك الحج من قابل، و يجب أن يفرق بينك و بين أهلِكَ حتى تؤدى المناسك ثم تجتمعان، فإذا حججتما من قابل و بلغتما الموضع الذي واقعتما فزق بينكما حتى تقضيا المناسك، ثم تجتمعان، فإن أخذتما على غير الطريق الذي كنتما فيه العام الأول لم يفرق بينكما» (٢).

و ضعفه منجبر بالعمل، و به يدفع الأصل، فالأقوى الوجوب [١].

فروع:

أ: لا فرق في الزوجة بين الدائمة و المتمتع بها،

لصدق الامرأة و الأهل عليهما.
و صرح في الشرائع بإلحاق الأمة بهما أيضا «٣»، و احتج له بصدق

[١] بدل ما بين القوسين في «ق»: نعم، قيل: في الرضوى تصريح بالوجوب- انظر الرياض ١: ٤٦٧- و هو و إن كان كذلك كان كافيا بضميمة انجباره بما مرّ، و لكن لا يحضرني الآن حتى ينظر في دلالته، و في أنه هل هو قال على التفريق في الحجّة الأولى أو الثانية، و أن منتهاه إلى أين.

- (١) الكافي ٤: ٣٧٣-٢، التهذيب ٥: ٣١٩-١١٠١، الوسائل ١٣: ١١١ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ٦، بتفاوت.
(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢١٧، مستدرک الوسائل ٩: ٢٨٨ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ٢، بتفاوت يسير.
(٣) الشرائع ١: ٢٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٤
الامرأة و الأهل عليها «١».

و استشكل فيه بعضهم، لتبادر غيرها منهما «٢».

و هو في موقعه، فإنّ دلالة أهله أو امرأته على الجارية ليست مستندة إلى وضع لغوى، لعدم ثبوت وضع تركيبى لهما يوجب صدقه عليها، فإنّ صدق الأهل على الأمة محلّ تأمل.
و كذا وجه الاختصاص بالإضافة غير معلوم، و لذا لا- تصدق امرأته على بنته و أخته و أمه مع وجود نوع اختصاص، و في قوله في رواية على:

«فهي امرأته» نوع إشعار بأن المراد الزوجية، و في إثبات البدنة عليها أيضا فيها و في صحیحتي زرارة و سليمان- من غير استفعال- دلالة عليه، إذ لا تثبت البدنة على الأمة.

فالأقوى: عدم الإلحاق، و إن كان الأحوط الإلحاق.

و ممّا ذكر تظهر أولوية عدم إلحاق الأجنبية و الغلام و البهيمه أيضا، للأصل.

و عن المنتهى: الإلحاق، للأولوية من جهة أفحشية الفعل «٣».

و فيه: عدم معلومية العلة في الأحكام الثلاثة، فإننا نسلم أولوية الأجنبية و أخويها بلزوم الترك و ترتب الإثم، و أمّا أولويتها في اقتضاء هذه الأحكام الثلاثة غير معلوم، و الاحتياط لا ينبغي أن يترك.

ب: المشهور بين الأصحاب- كما قيل «٤»- عدم الفرق في الوطاء بين القبل و الدبر.

(١) كما في كشف اللثام ١: ٤٠٤.

(٢) كما في الحدائق ١٥: ٣٦٣، الرياض ١: ٤٦٦.

(٣) المنتهى ٢: ٨٣٨.

(٤) كما في المهذب البارع ٢: ٢٧٩ الذخيرة: ٦١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٥.

لصدق الوقاع والغشيان والإفضاء والمباشرة- الواردة في الأخبار- على وطء الدبر أيضا.

و نقل عن الشيخ في المبسوط: أنه أوجب بالوطء في الدبر البدنة دون الإعادة «١».

و احتج له بصحيحه ابن عمار: عن رجل وقع على أهله فيما دون الفرج، قال: «عليه بدنة، وليس عليه الحج من قابل، وإن كانت المرأة

تابعتها على الجماع [فعليتها مثل ما عليه]، وإن كان استكرهها فعليه بدنتان و عليهما الحج من قابل» [١].

و في كل من النسبة والاحتجاج نظر:

أمّا الأول، فلما قيل «٢»، من أن عبارته المحكية صريحة في الموافقة للمشهور، و أن الذي فيه البدنة خاصية هو الوقاع دون الفرج

الشامل للقبل والدبر، كما صرح به في صدر عبارته المحكية.

نعم، حكى في الخلاف الخلاف المزبور عن بعض الأصحاب، محتجا له بأصل البراءة «٣».

و أمّا الثاني، فلصدق الفرج على الدبر أيضا لغه، و تبادل القبل منه إنما هو في العرف الطارئ، الذي يجب الحكم فيه بأصالة التأخر، فلا

يصلح ذلك دليلا لتخصيص العمومات المذكورة.

[١] التهذيب ٥: ٣١٨-١٠٩٧، الوسائل ١٣: ١١٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٧ ح ١ و فيه: و عليه الحج من قابل، و ما بين المعقوفين

أضفناه من المصدر.

(١) المبسوط ١: ٣٣٦.

(٢) انظر الرياض ١: ٤٦٦.

(٣) الخلاف ٢: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٦.

إلا أنه يمكن الخدش في العمومات أيضا، لأن الوقاع و ما يرادفها من الألفاظ المتقدمة ليست موضوعة لوطء القبل و الدبر، بل لمعنى

شامل لهما و لغيرهما من الأفراد المتكثرة جدا، فلو بنى الأمر فيهما على الإطلاق و إخراج ما عدا وطء الثقبين لزم خروج الأكثر، و هو-

على التحقيق- غير مجوز، فلا بد من ارتكاب التجوز، و لتعدده يتأتى الإجمال، فيرجع فيما لا يعلم إلى الأصل.

(إلا أن قوله في الرضوى المتقدم: «و إن جمعت في الفرج»- المنجبر بالشهرة- يدل بإطلاقه على المشهور، فهو الحق المنصور) [١].

ج: هل الحجبة الأولى فرضه و الثانية عقوبة، أو بالعكس؟

عن الشيخ «١» و جماعة «٢»: الأول، و نقله في المدارك عن أحكام الصد من الشرائع «٣»، و يميل إليه كلام النافع «٤».

و نقل عن الشيخ في الخلاف «٥» و كثير من كتب الفاضل «٦»: الثاني، و إليه ذهب الحلّي في السرائر «٧».

دليل الأول: الاستصحاب، و صحیحته زرارة المتقدمة «٨».

[١] بدل ما بين القوسين في «ق»: و منه تعلم قوة ما نقله في الخلاف عن بعض الأصحاب، و إن كان الاحتياط في متابعة المشهور.

(١) في النهاية: ٢٣٠.

(٢) منهم يحيى بن سعيد في الجامع: ١٨٧، السبزواري في الكفاية: ٦٤، الذخيرة:

٦١٨.

(٣) المدارك ٨: ٤٠٨، وهو في الشرائع ١: ٢٨١.

(٤) النافع: ١٠٦.

(٥) حكاة عنه في السرائر ١: ٥٥٠، وانظر الخلاف ٢: ٣٦٧.

(٦) كما في المختلف: ٢٨٢ التحرير ١: ١١٩.

(٧) السرائر ١: ٥٥٠.

(٨) في ص ٢٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٧

و دليل الثاني: إن الأولى فاسدة، و الفاسد لا يجزئ و لا يبرئ ذمته.

أما المقدمه الأولى: فبالإجماع، كما يشعر به استدلالهم على المطلوب بالفساد، و صرح بكونه إجماعيا الفاضل المقداد «١».

و تدل عليه أيضا صحيحة سليمان بن خالد: «في الجدل شاء، و في السباب و الفسوق بقره، و الرفث فساد الحجج» «٢».

و رواية عبيد، و فيها: فإن كان طاف بالبيت طواف الفريضة، فطاف أربعة أشواط، ثم غمزه بطنه، فخرج فقضى حاجته، فغشى أهله، فقال:

«أفسد حججه و عليه بدنة» الحديث «٣».

و الرضوي: «و الذي يفسد الحجج و يوجب الحجج من قابل: الجماع للمحرم في الحرم، و ما سوى ذلك ففيه الكفارات» «٤».

و أما الثانية: فبالإجماع أيضا، صرح به الفاضل المذكور «٥».

أقول: كيف تقبل دعوى الإجماع مع نسبة الخلاف إلى الشيخ و جماعة؟! فإن بعد الإجماع على عدم أجزاء الفاسد يكون حكم الشيخ و تابعيه بالإجزاء كالنصريح بعدم الفساد، كما ذكره في الدروس «٦»، و نقل

(١) التنقيح الرائع ١: ٥٥٩.

(٢) الكافي ٤: ٣٣٩-٦، التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٤، الوسائل ١٣: ١٤٥ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ١ ح ١، و ص ١٤٨ ب ٢ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٩-٧، التهذيب ٥: ٣٢١-١١٠٨، الوسائل ١٣: ١٢٦ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١١ ح ٢.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٢١٤، مستدرک الوسائل ٩: ٢٨٨ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٢.

(٥) التنقيح ١: ٥٥٩.

(٦) الدروس ١: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٨

الفاضل المذكور منع الفساد عن بعض الفضلاء أيضا «١»، و نقله في المدارك «٢»، و هو ظاهر اختياره، حيث استدلل بأصالة عدم تحقق الفساد، و يظهر من بعض من تأخر عنه أيضا «٣».

فالإجماع على الفساد غير ثابت، و المنقول منه بعيد عن الحجية جدا.

و أما رواية عبيد، فغير باقية على حقيقتها إجماعا، لعدم فساد الحجج- بعد الوقوف بالمشعر- بالجماع إجماعا نصا و فتوى.

و أما صحيحة سليمان، فتردد الأمر فيها بين تخصيص الرفث بما بعد التلبية و قبل المشعر و بين التجوز في الفساد، و التخصيص و إن كان مقدما على المجاز، إلا أنه يرجح الثاني هنا بقريته صحيحة زرارة المذكورة الدالة على عدم الفساد، و لا يضرب إضمارها كما حقق

في موضعه.

و رواية أبي بصير المروزي في الفقيه: عن رجل واقع امرأته و هو محرم، قال: «عليه جزور كوما» [١]، قال: لا يقدر، قال: «ينبغي لأصحابه أن يجمعوا له و لا يفسدوا له حجّة» [٢].
فإنها تدلّ على عدم فساد الحجّ بعد أداء الكفارة.
و الحكم و إن كان كذلك لو لم يؤدّها أيضا- إذ الفساد و عدمه لا يتفاوت بأدائها و عدمه، فالمراد بالفساد: نقصان الحجّ- إلّا أنّه تدلّ على

[١] كوما: أي سمينه- مجمع البحرين ٦: ١٦٠.

(١) التنقيح ١: ٥٥٩.

(٢) المدارك ٨: ٤٠٩.

(٣) كما في الحدائق ٥: ٣٦١.

(٤) الفقيه ٢: ٢١٣- ٩٧٠، المقنع: ٧٦، الوسائل ١٣: ١١٣ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٣، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٣٩

انجبار النقصان أيضا بالكفارة فضلا عن الفساد.

و منه يظهر عدم دلالة الرضوى أيضا، مضافا إلى تخصيصه الفساد بالجماع في الحرم، و لا قائل به، بل ينفي الفساد في غيره.

و مما ذكر ظهر أنّ الأقوى هو القول الأول.

و تظهر الفائدة بين القولين في موارد عديدة.

د: قد عرفت رجحان التفريق بين الرجل و المرأة، و أنّه إجماعيّ و إن اختلف في وجوبه و استحبابه، و مقتضى الأخبار المذكورة:

الثاني، و مقتضى الرضوى «١»: الأول.

ثمّ إنّ ها هنا خلافين آخرين:

أحدهما: أنّ هذا التفريق هل هو في الحجّة الأولى الأدائيّة و الثانية القضائيّة، أو في الثانية خاصّة؟

فالأول محكيّ عن جماعة، منهم: الصدوقان و الإسكافي «٢»، و ابن زهرة مدّعي الإجماع عليه «٣».

و الثاني أيضا منقول عن جمع، منهم: المحقق في الشرائع و النافع، و الفاضل في القواعد «٤».

و الحقّ مع الأول [١].

لدلالة طائفة من الأخبار المتقدّمة على التفريق فيهما، و بعضها عليه

[١] في «ق»: و الحق في الرجحان مع الأول ..

(١) المتقدم في ص ٢٣٣.

(٢) الصدوق في الفقيه ٢: ٢١٣، حكاه عن والد الصدوق و الإسكافي في المختلف:

٢٨٢.

(٣) ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧.

(٤) الشرائع ١: ٢٩٤، النافع: ١٠٧، القواعد ١: ٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٠.

في الأولى، و بعضها في الثانية، و لا تنافى بين شىء منهما، لأن ثبوته في أحدهما لا ينافى الثبوت في الآخر أيضا [١].
و ثانيهما: أن منتهى هذا التفريق إلى أين هو؟ فإن الأخبار فيه مختلفة.

ففي بعضها: إلى بلوغ الهدى محلّه.

و في بعض آخر: حتى يحلّا.

و في ثالث: حتى ينتهيا إلى مكّة.

و في رابع: حتى يفرغا المناسك.

و في خامس: حتى يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه الخطيئة.

و يدلّ عليه أيضا الصحيح: «يفرّق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا»، قلت: رأيت إن أخذنا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى، أيجتمعان؟ قال: «نعم» (١).

و المروى في نوادر البنزطى: «يفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك، أو حتى يعودا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا»، [فقلت: رأيت] إن أرادا أن يرجعا إلى غير ذلك الطريق؟ قال: «فليجتعا إذا قضيا المناسك» [٢].

و من الأصحاب من حمل ذلك الاختلاف إلى تفاوت مراتب الفضل «٢».

[١] فى «ق» زيادة: و أمّا فى الوجوب فالحكم به موقوف على ملاحظة الرضوى.

[٢] مستطرفات السرائر: ٣١-٢٩، الوسائل ١٣: ١١٤ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٥، بتفاوت يسير. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(١) معانى الأخبار: ٢٩٤-١، الوسائل ١٣: ١١٤ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٤.

(٢) كما فى الحدائق ١٥: ٣٧١، الرياض ١: ٤٦٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤١.

و منهم من فصل بين الأدائية و القضائية، ففى الأولى: جعل الانتهاء موضع الخطيئة، و فى الثانية: الإحلال.

و الأحوط: الافتراق فيهما إلى موضع الخطيئة فيهما.

ثم إن الافتراق إلى موضع الخطيئة إذا سلكا هذا الطريق الذى وقعت فيه الخطيئة، و إلّا فلا افتراق بعد قضاء المناسك، كما صرح به الصحيح و المروى عن النوادر المذكورين، و صرح به جمع من الأصحاب «١».

و المراد من الافتراق - كما ورد فى الأخبار [١] -: أن لا يخلوا إلّا معهما ثالث.

و قنيد بعضهم بالمحترم، فلا عبرة بغير المميّز «٢».

و لا بأس به، بل هو الظاهر المتبادر.

ه: لا فرق فى الأحكام المذكورة بين الحجّ الواجب و المندوب، لظاهر الإجماع، و إطلاق النصوص.

المسألة الثانية: ما مرّ حكم الرجل، و أمّا المرأة

فأما تكون مطاوعة أو مكرهه.

فإن كانت مطاوعة كانت كالرجل في الأحكام الأربعة المذكورة، بلا خلاف يوجد، بل حكي الإجماع عليه «٣».

و يدلّ عليه في وجوب الإتمام ما دلّ عليه في الرجل.

و في الأحكام الثلاثة الأخيرة كثير مما تقدّم من الأخبار، سيّما في

[١] كصحيحه ابن عمّار و مرفوعة أبان المتقدمين في ص: ٢٣٢.

(١) كصاحبى الحدائق ١٥: ٣٧٢، و المدارك ٨: ٤١٢.

(٢) انظر القواعد ١: ٩٩، الرياض ١: ٤٦٦.

(٣) كما في المدارك ٨: ٤٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٢

صحيحه ابن عمّار المذكورة في الفرع الثاني «١» بقوله: «فعلينا مثل ما عليه».

و إن كانت مكرهه فلا شكّ في وجوب الإتمام عليها.

و لا كفّارة عليها إجماعاً نصّاً و فتوى، و على الرجل الكفّارتان كذلك، و قد مرّ في الأخبار التصريح به.

و لا حجّ من قابل أيضاً بالإجماع.

و يدلّ عليه بعض الأخبار.

و أمّا [ما] [١] في صحيحه ابن عمّار المذكورة: «و عليهما الحجّ من قابل» فهو مخالف للإجماع، غير معمول به عند الأصحاب، فيجب طرحه.

و أمّا الافتراق فلا فرق فيه بين المطاوعة و الإكراه، لإطلاق الأخبار بلا معارض.

و توهم معارضة مفهوم قوله في صحيحه زرارة: «و إن كانا عالمين فزق بينهما» «٢»- حيث إنّ حكم المكره حكم غير العالم- خطأ،

لأنّ حكم المنطوق التفريق و الكفّارة عليهما و الحجّ من قابل كذلك، فمقتضى المفهوم انتفاء الجميع لا كلّ واحد، و هو كذلك.

و منه يظهر عدم معارضة مفهوم صحيحه سليمان المذكورة أيضاً «٣»، بل و لا- منطوق ذيلها، حيث قال: «فليس عليها شيء»، لأنّ

التفريق بالمعنى المذكور ليس شيئاً عليها.

و توهم انصراف المطلقات إلى غير المكرهه- سيّما في المقام- غير

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) في ص ٢٣٥.

(٢) المتقدمة في ص: ٢٢٩.

(٣) المتقدمة في ص: ٢٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٣

جيد.

المسألة الثالثة: ما مرّ من الأحكام المذكورة كان حكم العامد

العالم بالحكم و بالإحرام المختار.
و أمّا غيره فلا شيء عليه، بل يتمّ حجّه و يمضى و يجزئه، بلا خلاف.
بل بالإجماع كما صرّح به بعضهم «١».
للأصل.
و الأخبار المتقدّمة المصرّحة بذلك في الجاهل، الشامل لعه للناسي و الساهي و الجاهل بفرديه، و في المرأة المكروهة المتعدّي حكمها إلى الرجل بالإجماع المركّب.
و بالتصريح في صحيحه زارة «٢» بكون القضاء عقوبة و لا عقوبة على المكروه، بل و لا على الساهي و الناسي و الجاهل و لو بالحكم، سيّما إذا لم يكن مقصّرا.
و بقوله: «قد أتى عظيما» في رواية عليّ بن أبي حمزة «٣»، فإنّ مثل ذلك إنّما يقال للعامد للعالم.
مضافا في الناسي و الساهي و الجاهل إلى مرسله الفقيه الآتية «٤»، و في الجاهل إلى روايتي سلمة بن محرز الآتيتين «٥».
و هل المكروه للزوج أو له و لها كالزوج المكروه للزوجة في تحمّل الكفّارة أو الكفّارتين.

(١) انظر الخلاف ٢: ٣٦٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦.

(٢) المتقدمة في ص: ٢٢٩.

(٣) المتقدمة في ص: ٢٣٠.

(٤) في ص: ٢٤٤.

(٥) في ص: ٢٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٤
الحق: لا، اقتصارا لما يخالف الأصل على موضع النصّ.

المسألة الرابعة: ما قالوا من الأحكام الخمسة

- من الفساد، و وجوب الإتمام، ثمّ القضاء، و الكفّارة، و التفريق - إنّما هو إذا كان الجماع بعد التلبية و قبل وقوف المشعر.
أمّا لو كان قبل الأول أو بعد الثاني فليس كذلك.
أمّا لو كان قبل التلبية فلا شيء عليه أصلا، بل لم يدخله حقيقة في الحجّ بعد، كما مرّ في صدر بحث الإحرام، و تصرّح به المرسله الآتية.
و أمّا لو كان بعد وقوف المشعر فلا فساد و لا قضاء و لا تفريق.
نعم تجب الكفّارة المذكورة.
بلا خلاف في الحكمين: المنفي و المثبت، بل بالإجماع المحقّق و المحكّي مستفيضا «١».
له فيهما.

و لمرسله الفقيه المنجبر ضعفها - لو كان - بما مرّ: «إن وقعت على أهلك بعد ما تعقد للإحرام و قبل أن تلبّي فلا شيء عليك، فإن

جامعت و أنت محرم قبل أن تقف بالمشعر فعليك بدنة و الحج من قابل، و إن جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة و ليس عليك الحج من قابل، و إن كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك» (٢).

مضافا في الحكم الأول إلى مفهوم الشرط في صحيحتي ابن عمّار:
الأولى: «إذا وقع المحرم أهله قبل أن يأتي المزدلفه فعليه الحج من

(١) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦، المنتهى ٢: ٨٣٥، الرياض ١: ٤٦٧.

(٢) الفقيه ٢: ٢١٣-٩٦٩، الوسائل ١٣: ١٠٧ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١ ح ٢، و ص ١٠٩ ب ٢ ح ٥، و ص ١١٨ ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٥

قابل» (١).

و قريبة منها الأخرى (٢).

و في الحكم الثاني إلى صحيحة ابن عمّار: وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء، قال: «عليه جزور سميته، و إن كان جاهلا فليس عليه شيء» (٣).

و نحوها إلى قوله: «سميته» صحيحة زرارة (٤).

و رواية أحمد: عن رجل أتى امرأته متعمدا و لم يطف طواف النساء، قال: «عليه بدنة، و هي تجزئ عنهما» (٥).

و رواية سلمة: عن رجل وقع على أهله قبل أن يطوف طواف النساء، قال: «ليس عليه شيء»، فخرجت إلى أصحابنا فأخبرتهم، فقالوا: أتفاك، هذا ميسر قد سأله عن مثل هذا، فقال له: «عليك بدنة»، قال: فدخلت عليه فقلت: جعلت فداك، إنني أخبرت أصحابنا بما أجبتني، فقالوا: أتفاك، هذا ميسر قد سأله عما سألت، فقال له: «عليك بدنة»، فقال: «إن ذلك كان بلغه، فهل بلغك؟» قلت: لا، قال: «ليس عليك شيء» (٦).

(١) الكافي ٤: ٣٧٩-٥ بتفاوت يسير، الوسائل ١٣: ١١٣ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٥: ٣١٩-١٠٩٩، الوسائل ١٣: ١١٠ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٣ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٨-٣، التهذيب ٥: ٣٢٣-١١٠٩، الوسائل ١٣: ١٢١ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٩ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٤٨٥-١٧٣٢، الوسائل ١٣: ١٢٤ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٠ ح ٣.

(٥) التهذيب ٥: ٤٨٩-١٧٤٨، الوسائل ١٣: ١٢٤ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٠ ح ٤.

(٦) الكافي ٤: ٣٧٨-١، التهذيب ٥: ٣٢٢-١١٠٨، الوسائل ١٣: ١٢٣ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٠ ح ٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٦

و بمضمونها الأخرى (١).

إلى غير ذلك من الأخبار الآتية شطر منها.

ثم بالمرسلة و المفهومين تخصّص العمومات و الإطلاقات المتقدّمة المثبتة للقضاء على المحرم المجامع.

و منه- بضميمة الأصل- يظهر عدم ثبوت التفريق هنا أيضا، إذ بعد التخصيص يكون الموضوع: المجامع قبل الوقوف، مع أن ظاهر كثير منها إنما هو المجامع قبل الوقوف، حيث أمر بالتفريق حتى يرجع إلى مكان الخطيئة، و لا رجوع غالبا إلى موضعه إذا كان بعد الوقوف، فتأمل.

و لأجل تلك الإطلاقات و العمومات و اختصاص المخصّص بما بعد وقوف المشعر اقتصرنا في التخصيص به، وفاقا للأكثر، بل عن

المسائل الرسيّة و الانتصار و جمل العلم و العمل و الجواهر و الغنيّة: الإجماع عليه [١].
خلافًا للمحكّي عن المفيد و الحلبي و الديلمي، فخصّوا قبل وقوف عرفة أيضا «٢»، و لا دليل له يصلح الركون إليه.

[١] حكاه عنهم الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٤٠٤، الطباطبائي في الرياض ١: ٤٦٥، و انظر المسائل الرسيّة (رسائل الشريف المرتضى ٢): ٣٣٤، الانتصار: ٩٦، الجواهر: ٤٥، الغنيّة (الجوامع الفقهية): ٥٧٦. و أمّا النسبة إلى الجمل فلعلها سهو، فإنّ العبارة فيه هكذا: إذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة فعليه بدنة و الحجّ من قابل، و إن جامع بعد الوقوف فعليه بدنة و لا حجّ عليه. و هي كما ترى موافقة لعبارة المفيد و تاليه، على أنّه لم يصرح فيه بإجماع أصلا، و لا يبعد أن يكون المراد شرح جمل العلم و العمل للقاضي - كما حكاه عنه في كشف اللثام و الرياض - فإنّه موجود فيه و ادّعى عليه الإجماع أيضا. انظر شرح الجمل: ٢٣٥.

(١) التهذيب ٥: ٤٨٦-١٧٣٣، الوسائل ١٣: ١٢٤ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٠ ح ٥.

(٢) المفيد في المقنعة: ٤٣٣، الحلبي في الكافي: ٢٠٣، الديلمي في المراسم: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٧

المسألة الخامسة:

ما مرّ - من لزوم الكفّارة ببدنه و عدم لزوم غيره من القضاء و التفريق بالجماع بعد وقوف المشعر - يعمّ جميع الأحوال التي بعده إلى أن يتجاوز في طواف النساء عن أربعة أشواط، و لو جامع بعد ذلك فلا شيء عليه أصلا. أمّا الحكم الأول فتدلّ عليه الأخبار المتقدّمة في المسألة السابقة. و صحيحة العيص: عن رجل واقع أهله حين ضحّى قبل أن يزور البيت، قال: «يهرق دما» «١». و قوله في ذيل رواية حمران الآتية: «و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثمّ خرج فغشى فقد أفسد حجّه، و عليه بدنة و يغتسل، ثمّ يعود فيطوف أسبوعا» «٢». و المراد بالفساد هنا: نقصان الكمال، لعدم قول بالفساد حينئذ قطعاً. و أمّا بعض الأخبار النافية للكفّارة إذا كان بعد طواف الزيارة و لو قبل تمام السعي - كرواية عبيد «٣» و صحيحة منصور - فبمعارضة ما مرّ عن درجة الحجّية ساقطة، فيرجع إلى الإطلاقات، مع أنّها بمخالفة الأصحاب طرّاً موهونة. مضافاً إلى أنّ الصحيحة قضية في واقعة، و لعلّه عليه السلام كان يعلم بكونه جاهلاً، بل فيها ما يشعر به.

(١) الكافي ٤: ٣٧٩-٤، التهذيب ٥: ٣٢١-١١٠٥، الوسائل ١٣: ١٢٢ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٩ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٩-٦، التهذيب ٥: ٣٢٣-١١١٠، الوسائل ١٣: ١٢٦ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١١ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٩-٧، التهذيب ٥: ٣٢١-١١٠٧، الوسائل ١٣: ١٢٦ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٨

و أمّا الحكم الثاني فتدلّ عليه رواية أبي بصير: في رجل نسي طواف النساء، قال: «إذا زاد على النصف و خرج ناسياً أمر من يطوف عنه، و له أن يقرب النساء إذا زاد على النصف» «١».

فإنَّ الرخصة في المقاربة توجب انتفاء الكفارة بالإجماع المركب.

وقيل: لأنه لا معنى لزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه (٢).

وهنه بين من لزوم الكفارة على التظليل ونحوه مع الضرورة.

وتدلّ عليه أيضا فيما إذا طاف خمسة أشواط رواية حمران- بل صحيحته:- عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة

أشواط، ثمّ غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنفض، ثمّ غشى جاريته، قال: «يغتسل، ثمّ يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام

ما كان قد بقي عليه من طوافه، ويستغفر الله ولا يعود، وإن كان طاف» (٣) إلى آخر ما مرّ.

فإنّ ذكر البدنة في ثلاثة أشواط دون الخمسة يدلّ على انتفائها فيها.

ولا ينافي ذلك ما مرّ من انتفاء الكفارة فيما زاد على النصف مطلقا، لأنّ التقييد بالخمسة إنّما وقع في كلام الراوى.

وقد يستدلّ أيضا بمفهوم الشرط في ذيل هذه الرواية.

وهو ضعيف غايته، لأنّ مفهومه: أنّه إن لم يطف ثلاثة أشواط، والمتبادر منه عدم بلوغ الثلاثة، لا التجاوز عنه، فإنّه معه يصدق طواف

الثلاثة.

(١) الفقيه ٢: ٢٤٦-١١٧٨، الوسائل ١٣: ٤٠٩ أبواب الطواف ب ٥٨ ح ١٠.

(٢) الرياض ١: ٤٦٩.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٩-٦، الفقيه ٢: ٢٤٥-١١٧٧: التهذيب ٥: ٣٢٣-١١١٠، الوسائل ١٣: ١٢٦ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١١ ح ١،

بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٩

هذا، مع أنّ المنطوق مركّب من حكيمين: فساد الحجّ- أى الطواف- والكفارة، ويكفى في صدق المفهوم انتفاء أحدهما.

ومنه يظهر ضعف ما نفى عنه البعد في الذخيرة (١) من سقوط الكفارة بعد مجاوزة ثلاثة أشواط، لذلك المفهوم.

ومن الأصحاب من خصّ الحكم الثانى بما إذا كان بعد الخمسة (٢).

ولعلّه لزومه ضعف الرواية الاولى. وهو عندنا غير موجه.

أو لعدم ثبوت الإجماع المركب عنده، فيرجع فيما دون الخمسة إلى الإطلاقات.

وهو كان حسنا لو لم يثبت الإجماع المركب.

وأما منع الإطلاق بتبادر قبل الشروع في طواف النساء من الإطلاقات فهو غايته، إذ المتبادر من: «قبل الطواف» قبل الفراغ عنه.

المسألة السادسة: لو جامع المحلّ الموسر عالما عامدا أمته

المحرمة بإذنه لزمته بدنه أو بقره أو شاءه مخيرا بينها.

ومع الإعسار: شاءه أو صام.

ومع انتفاء العمد أو العلم أو الإذن لا شيء.

بلا خلاف معتنى به في جميع هذه الأحكام.

لموتقّة إسحاق بن عمّار (٣)، المصرحة بهذه الأحكام منطوقا ومفهوما.

(١) الذخيرة: ٦٢٠.

(٢) كما في الشرائع ١: ٢٩٤، المنتهى ٢: ٨٤٠.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٤-٦، التهذيب ٥: ٣٢٠-١١٠٢، الاستبصار ٢: ١٩٠-٦٣٩، الوسائل ١٣: ١٢٠ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٠

و أما صحيحة ضريس «١» و رواية وهب بن عبد ربه «٢»- المصريحين:

بأنه لا شيء عليه، أو يجوز له نقض إحرامها- فهما ظاهران أو محمولتان على قبل التلبية.

و عن المبسوط و النهاية و السرائر: أن عليه بدنة «٣»، و مع العجز: شاء أو صيام.

و لم أقف على مستنده.

و الظاهر كفاية الإعسار عن البدنة على تعيين الشاء و الصيام.

و قيل باعتبار الإعسار عنها و عن البقرة «٤».

و لا وجه.

و يكفي في الصيام يوم واحد، للإطلاق.

و قيل: ثلاثة أيام، لأنها الواقعة في إبدال الشاء «٥».

و هو أحوط.

و إطلاق الموثقة و فتاوى الأكثر يقتضى عدم الفرق بين الأمة المكروهة و المطاوعة.

و قيل بوجوب الكفارة على المطاوعة، فتكفر بدل البدنة بصيام ثمانية عشر يوما و القضاء، فيجب على المولى إذنها و يتحمل ثنونها

«٦».

(١) التهذيب ٥: ٣٢٠-١١٠٣، الاستبصار ٢: ١٩١-٦٤٠، الوسائل ١٣: ١٢١ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٨ ح ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٩، الوسائل ١٣: ١٢٠ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٨ ح ١.

(٣) المبسوط ١: ٣٣٧، النهاية: ٢٣٠، السرائر ١: ٥٤٩.

(٤) كما في الدروس ١: ٣٧١، المدارك ٨: ٤١٨، الرياض ١: ٤٦٨.

(٥) الدروس ١: ٣٧١، جامع المقاصد ٣: ٣٤٩، المدارك ٨: ٤١٨.

(٦) انظر المسالك ١: ١٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥١

قيل: نظرهم إلى عموم الأخبار المتقدمة الواردة في المرأة و الأهل الخالي عن معارضة الموثقة، لورودها في حكم المولى خاصية، و

أما بالنسبة إلى الأمة فمجملة «١».

و هذا يصح بناء على شمول أهله أو امرأته للأمة، و قد عرفت عدم وضوحه، فالرجوع إلى الأصل - كما عليه الأكثر - أظهر.

المسألة السابعة: في العبث بالذكر حتى يمني بدنة و قضاء الحج.

لموثقة إسحاق: في محرم عبث بذكره فأمنى، قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم: بدنة و حج من قابل» «٢».

و إطلاقها يشمل ما إذا قصد الإماء أم لا.

و منهم من ذكر بلفظ الاستمنا «٣»، الظاهر في طلبه و قصده.
 و لا وجه للتخصيص بعد إطلاق الرواية و عدم المعارض.
 و لا تعارضها صحيحة ابن عمّار المتقدمة في الفرع الثاني من المسألة الأولى «٤»، لاختلاف موضوعيهما.
 و منهم - و لعلّه الأكثر كما صرح به بعضهم - من عمّم مع التخصيص المذكور بالعبث بالذكر أو الملاعبة مع الأهل و غيره.
 و لا دليل له تاماً على التعميم أيضاً، سوى ما يتوهم من كون العلة هو الإيماء، و لا خصوصية للعبث بالذكر.

(١) الحدائق ١٥: ٣٦٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٦-٦، التهذيب ٥: ٣٢٤-١١١٣، الاستبصار ٢: ١٩٢-٦٤٦، الوسائل ١٣: ١٣٢ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٥ ح ١.

(٣) كما في الدروس ١: ٣٧١.

(٤) التهذيب ٥: ٣١٨-١٠٩٧، الوسائل ١٣: ١١٩ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٧ ح ١، و قد تقدمت في ص ٢٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٢

و ما قيل من أنه أقبح من إتيان الأهل الثابت فيه الأمران «١».

و من حسنة مسمع التي رواها الإسكافي: «إذا نزل الماء إمّا بعبث بحرمة أو بذكره أو بإدمان نظره مثل الذي جامع» «٢».

و الأولان: استنباط للعلّة، و هو طريقة العامّة المضلّة.

و الثالث: ليس بحجّة، مع أنه لا قطع بكونه من الرواية، مضافاً إلى عدم صراحته في وجوب القضاء إلّا بتعميم المماثلة، و هو محلّ الخدشة.

المسألة الثامنة: من أمني - أي أخرج منيّه بقصد و اختيار - بغير ما ذكر

من العبث بالذكر من ملاعبة أو مسّ، أو نظر إلى الأهل، أو الأجنبية، أو الغلام، أو غيرها، فالأصل فيه وجوب البدنة خاصّة.
 لصحيحة البجلي: عن الرجل يمني و هو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال: «عليهما جميعاً الكفّارة، مثل ما على الذي يجامع» «٣».

مضافاً في الإيماء بالملاعبة بامرأته إلى صحيحة أخرى له، و هي كالأولى، إلّا أنّ أولها: عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني و هو محرم «٤»، إلى آخر ما مرّ.

(١) المختلف: ٢٨٣.

(٢) المختلف: ٢٨٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٦-٥، التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٤، الوسائل ١٣: ١٣١ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٤ ح ١، بتفاوت.

(٤) التهذيب ٥: ٣٢٤-١١١٤ بتفاوت، الوسائل ١٣: ١٣١ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٣

و قيل هنا بالجزور «١».

و لا وجه له.

إلّا أنّ الظاهر أنّهم لم يفرّقوا بينه و بين البدنة، و لذا استدلل جماعة لأحدهما بأخبار الآخر في مواضع عديدة.

وقيل فيه بعموم الحكم للمرأة أيضا، واستدل له بهذه الصحيحة (٢).
 وهو خطأ، فإن ضمير التثنية للمحرم والفاعل في شهر رمضان دون الرجل والمرأة.
 وفي الإماء بالنظر إلى امرأته بشهوة إلى حسنة مسمع، وفيها: «و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور» (٣).
 وقد يستدل له أيضا بصحيفة ابن عمّار: في المحرم ينظر إلى امرأته و ينزلها بشهوة حتى ينزل، قال: «عليه بدنة» (٤).
 وهو كان حسنا لو كان فيها كما نقله، حيث نقله بلفظه: «أو» مكان الواو في قوله: «و ينزلها»، ولكنها ليست كذلك في النسخ الصحيحة.
 ولا يعارض الحسنه صدر هذه الصحيحة: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: «لا شيء عليه» (٥).

(١) انظر المقنع و الهداية: ٧٦، الحدائق ١٥: ٣٩٩.

(٢) انظر المدارك ٨: ٤٢٨.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٦-٤، التهذيب ٥: ٣٢٦-١١٢١، الاستبصار ٢: ١٩١-٦٤١، الوسائل ١٣: ١٣٦ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٧٥-١، الوسائل ١٣: ١٣٥ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١ وفيه: أو ينزلها..

(٥) الكافي ٤: ٣٧٥-١، التهذيب ٥: ٣٢٥-١١١٧، الاستبصار ٢: ١٩١-٦٤٢، الوسائل ١٣: ١٣٥ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٤

و لا موثقة إسحاق: في محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى، قال:

«ليس عليه شيء» (١).

لأعميتهما مطلقا منها، من حيث شمول الشيء المنفى للجزور و القضاء و التفريق و العقاب و سائر أنواع الكفارة، و شمول النظر في الأولى لما كان بالشهوة و غيرها. و لو لا-الحسنه لكاتتا معارضتين للأصل المذكور بالعموم من وجه، اللّازم فيه الرجوع إلى أصل البراءة، كما هو مذهب المفيد و السيد (٢).

و إنّما قيدنا بقولنا في صدر المسألة بقصد و اختيار لأنّه المتبادر من أمانه الشخص، و أمّا ما لم يكن كذلك فليس هو حقيقة فعله، و لا يقال: إنّ فعله حتى يصدق أنّه أمني، و فعله أعمّ من أن يقصد إليه بنفسه أو إلى سببه الذي يوجد و لو كان سببا عاديا.

المسألة التاسعة: من قبل امرأته محرما:

فإن كان شهوة و أمني فعليه البدنة.

للأصل المذكور.

مضافا إلى عموم صحيفه الحلبي: عن المحرم يضع يده- إلى أن قال:- قلت: فإن قبل؟ قال: «هذا أشدّ، ينحر بدنة» (٣).

و رواية علي بن أبي حمزة: عن رجل قبل امرأته و هو محرم، قال:

(١) التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٢، الاستبصار ٢: ١٩٢-٦٤٣، الوسائل ١٣: ١٣٨ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٧.

(٢) المفيد في المقنعة: ٤٣٣، السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٠.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٥-٢، الوسائل ١٣: ١٣٨ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٥

«عليه بدنة و إن لم ينزل» (١).

و حسنة مسمع: «إنّ حال المحرم ضيقه، فإن قبل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاء، و من قبل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور» (٢).

و كذلك إن كان مع الشهوة دون الإماء.

لإطلاق الصحيحة و الرواية.

و لا ينافيها مفهوم قوله: «فأمنى» في الحسنه، لأنّه مفهوم ضعيف لا حجّة فيه.

و إن كان مع الإماء دون الشهوة فلا بدنة عليه، بل عليه دم شاء.

للحسنة المذكورة النافية للبدنة، بقريته التفصيل القاطع للشركة، فإنّها تعارض صحيحة الجلي - المثبتة للبدنة في الإماء مطلقاً - بالعموم من وجه، و إذ لا مرجح فيرجع في خصوص الأماء إلى الأصل، و تبقى الشاء لنفس التقييل.

لا يقال: الإماء مع التقييل بلا شهوة من الأفراد النادرة جداً، فلا تنصرف إليه الحسنه، لأنّه على ذلك يجرى مثله في الصحيحة أيضاً.

نعم، يمكن أن يقال: إن ثبوت الشاء خاصية للتقييل مطلقاً لا ينافي ثبوت البدنة للإماء كذلك، فإنّ الإماء أمر آخر و إن ترتب على التقييل و اجتمع معه، و لازمه ثبوت الأمرين.

(١) الكافي ٤: ٣٧٦-٣، التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٣، الوسائل ١٣: ١٣٩ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٦-٤، التهذيب ٥: ٣٢٦-١١٢١، الاستبصار ٢: ١٩١-٦٤١، الوسائل ١٢: ٤٣٤ أبواب تروك الإحرام ب ١٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٦

إلّا أنّها هنا كلاماً آخر، و هو: عدم معلوميّة صدق الإماء حينئذ، لأنّه إخراج المنى، و ما نحن فيه و إن كان خروجاً و لكن لا يعلم كونه إخراجاً، إذ ليس التقييل بغير شهوة سبباً عادياً له.

و الحاصل: أنّه بالنسبة إلى خروج المنى كنسبة النوم إلى الاحتلام، فلا يكون هذا الفرد داخلاً في الأصل المذكور رأساً لا أن يكون مستثنى من الأصل، فإنّ الإماء إنّما يكون مع طلبه، كما تشعر به صحيحة الحلبي، و فيها: قلت: فإنّه أراد أن ينزلها من المحمل، فلمّا ضمّها إليه أدركته الشهوة، قال: «ليس عليه شيء، إلّا أن يكون طلب ذلك» (١).

و لو لا- ذلك لكتبتنا نقول بوجوب البدنة و الشاء معاً، الاولي للإماء، و الثانية للتقييل، لأدلّته كلّ منهما، و نفى الحسنه للبدنة لأجل التفصيل إنّما ينفيها من حيث التقييل لا من حيث الإماء.

و إنّما لم نقل بالبدنتين في صورة التقييل بالشهوة و الإماء بمثل ذلك الدليل لما ثبت عندنا من أصالة تداخل الأسباب مع اتحاد المسبب نوعاً.

و لا- نبالي بعدم معلوميّة شريك في ذلك القول، لجواز أن يكون مراد القوم- كلّاً أو بعضاً- بيان كفّارة كلّ فعل بخصوصه، فيجتمع مع الاجتماع، مع أنّ المقام- لتشتت الأقوال- ممّا لا يعلم فيه إجماع بسيط أو مركّب.

لا يقال: إنّّه و إن لم تثبت البدنة حينئذ بالأصل المذكور- لما ذكرت- و لكن يمكن إثباتها بإطلاق صحيحة الحلبي و رواية علي بن أبي حمزة.

لأننا نقول: بأنّها أعمان مطلقاً من الحسنه، لتقييدها بغير الشهوة، فيجب التخصيص بها.

(١) التهذيب ٥: ٣٢٦-١١١٨، الوسائل ١٣: ١٣٧ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٧

بل قد يقال: إن سياقهما ظاهر فيما كان مع الشهوة، و مع ذلك هو الغالب المنصرف إليه الإطلاق، و لكنهما لا يخلوان عن قبول المنع. و كذلك إن كان بدون الشهوة و الأمانة، للحسنه المتقدمه.

و تحصيل ممّا ذكر: أنّ في التقييل مع الشهوة البدنه و لو لم يمن، و بدونها الشاء و لو أمني. و للقوم فيه أقوال أخرى:

فعن جماعة- منهم: الحلّي و الديلمي و ابن زهرة-: اشتراط الإنزال و الشهوة معا في ثبوت البدنه «١».

و عن آخرين- منهم: الصدوق و المفيد-: عدم اشتراط الشهوة في ثبوتها «٢».

و منهم من جمع بين الأمرين: اشتراط الإنزال، و عدم الشهوة.

و منهم من اشترط الإنزال و الشهوة معا، حكى عن ابن سعيد «٣».

و منهم من لم يحكم بالبدنه أصلا، بل اكتفى فيه بالشاء مطلقا «٤».

و الكل ضعيف غير مطابق لمقتضى الاستدلال.

المسألة العاشرة: من مسّ امرأته أو حملها بشهوة

فعليه شاة.

لصحيحه ابن عمّار: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: «لا- شىء عليه، و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه، و إن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى فلا شىء عليه، و إن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى

(١) الحلّي في السرائر ١: ٥٥٢، الديلمي في المراسم: ١١٩، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦.

(٢) الصدوق في المقنع: ٧٦، المفيد في المقنعة: ٤٣٤.

(٣) الجامع للشرائع: ١٨٨.

(٤) انظر الفقيه ٢: ٢١٣-٩٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٨

أو أمذى فعليه دم» «١».

و الحلبي: قلت: المحرم يضع يده بشهوة، قال: «يهرق دم شاة» «٢».

و محمّد: عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى، قال:

«إن حملها أو مسّها بشىء من الشهوة فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمدّ فعليه دم شاة يهريقه، فإن حملها أو مسّها بغير شهوة أمني أو لم يمن فليس عليه شىء» «٣».

و حسنه مسمع، و فيها: «و من مسّ امرأته بيده و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة» «٤».

فإن حصل مع ذلك الإنزال فعليه مع الشاء البدنه، الاولى: للمسّ بشهوة، و الثانية: للإمنا، للتقريب الذي مرّ في المسألة السابقة.

و إن مسّها أو حملها بلا شهوة فلا شىء عليه و إن أنزل، لصحيحتي ابن عمّار و محمّد المتقدمتين.

و لا يرد: أنّهما أعمان مطلقا من الأصل المذكور، حيث إنّ الشىء أعمّ من الكفارة.

لأنّ التقابل مع ما فيه الكفارة يجعلهما كالصريح في إرادة نفي الكفارة، فإنّ التفصيل قاطع للشركة.

- (١) الكافي ٤: ٣٧٥-١، الوسائل ١٣: ١٣٥ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١ وفيه: وإن حملها.. وهو محرم..
- (٢) الكافي ٤: ٣٧٥-٢، الوسائل ١٣: ١٣٨ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ١.
- (٣) الفقيه ٢: ٢١٤-٩٧٢، التهذيب ٥: ٣٢٦-١١١٩، الوسائل ١٣: ١٣٧ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٦، بتفاوت.
- (٤) الكافي ٤: ٣٧٦-٤، التهذيب ٥: ٣٢٦-١١٢١، الاستبصار ٢: ١٩١-٦٤١، الوسائل ١٣: ١٣٦ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٥٩
- مع أنه لو قطع النظر عن ذلك لكان تعارضهما مع دليل الأصل بالعموم من وجه، اللازم فيه الرجوع إلى أصالة البراءة بعد اليأس عن الترجيح.
- مضافا إلى عدم معلومية صدق الإماء حينئذ بالتقريب المذكور.

المسألة الحادية عشرة: من نظر إلى أهله فلا شيء عليه

- من جهة النظر مطلقا، بشهوة كان أو بدونها.
- لأصل البراءة.
- و صحيحة ابن عمّار: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم، قال: «لا شيء عليه» (١).
- و موثقة إسحاق: «محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى، قال: «ليس عليه شيء» (٢).
- و لو كان معه الإنزال، فإن كان بشهوة فعليه بدنة.
- للأصل المتقدم.
- و حسنة مسمع: «و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور» (٣).
- وهي وإن كانت معارضة مع الصحيحة و الموثقة و لكنها أخص مطلقا منهما، لأن الجزور أخص من الشيء، مع أنه لولاه أيضا للزم الرجوع إلى

- (١) الكافي ٤: ٣٧٥-١، التهذيب ٥: ٣٢٥-١١١٧، الاستبصار ٢: ١٩١-٦٤٢، الوسائل ١٣: ١٣٥ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.
- (٢) التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٢، الاستبصار ٢: ١٩٢-٦٤٣، الوسائل ١٣: ١٣٨ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٧.
- (٣) الكافي ٤: ٣٧٦-٤، التهذيب ٥: ٣٢٦-١١٢١، الاستبصار ٢: ١٩١-٦٤١، الوسائل ١٣: ١٣٦ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦٠
- الأصل المذكور.

- و إن كان بدون الشهوة فلا شيء عليه.
- لمعارضة الصحيحة مع دليل الأصل بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل البراءة، مضافا إلى ما مر من عدم معلومية صدق أمنائه حينئذ.
- و من نظر إلى غير أهله من الأجنبية فأمنى، فإن كان موسرا فعليه بدنة، و إن كان متوسطا فبقرة، و إن كان معسرا فشاء.
- لموثقة أبي بصير: عن رجل نظر إلى ساق امرأة فأمنى، قال: «إن كان موسرا فعليه بدنة، و إن كان بين ذلك و بقره، و إن كان فقيرا فشاء، أما إنى لم أجعل ذلك عليه من أجل الماء، و لكن من أجل أنه نظر إلى ما لا يحل له» (١).
- و قريبة منها الأخرى، و فيها: ساق امرأة أو فرجها (٢)، و ذيلها يدل على كون المرأة أجنبية.
- و معنى قوله: «من أجل الماء» أى من أجله خاصة، كما تدل عليه صحيحة ابن عمّار: في محرم نظر إلى غير أهله فأمنى، قال: «عليه دم،

لأنه نظر إلى غير ما يحل له، وإن لم يكن أنزل فليتنق الله ولا يعد، وليس عليه شيء» (٣).
و إطلاق الدم فيها محمول على تفصيل الموثقة، حملا للمجمل على الميّن، والمقتيد على المطلق.

(١) الكافي ٤: ٣٧٧-٧، التهذيب ٥: ٣٢٥-١١١٥، الوسائل ١٣: ١٣٣ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ٢، بتفاوت.

(٢) المقنع: ٧٦، الوسائل ١٣: ١٣٣ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٧-٨، الوسائل ١٣: ١٣٥ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦١

و لا ينافي قوله: «إني لم أجعل ذلك عليه من أجل الماء» ما ذكرنا من الأصل المتقدم، لأنّ مبناه على قصد الإيماء الذي هو الاستمنا، وهذا يدلّ على أنّ خروج الماء من حيث هو ليس شيئاً بإزائه.

و هل ذلك التفصيل جار في النظر إلى الأهل مع الإيماء، أم لا؟

الظاهر هو: الثاني، لاختصاص الموثقة بغير الأهل.

و لا يلزم أغلظية النظر إلى الأهل عن النظر إلى غيرها، لأنّ الحكم حكم النظر إلى الغير مع الإيماء، سواء كان بشهوة أو غير شهوة، طلب خروج المنى أو لم يطلب، و يحتمل اجتماع الحكمين مع النظر بالشهوة إلى الغير و الإنزال.

المسألة الثانية عشرة: لا كفارة في غير ما ذكر من الاستمتاع،

للأصل.

و لا في الإيماء بسماع كلام الأجنبية مطلقاً، و لا في حال جماعها، و لا في توصيف الأجنبية له.

لرواية أبي بصير (١)، و مرسله البنزطي (٢)، و روايتي سماعه (٣).

إلّا إذا قصد بأحد هذه الأحوال الإيماء و أمني، فيحتمل وجوب البدنة كما ذكره بعض الأصحاب، للأصل المذكور.

(١) الكافي ٤: ٣٧٧-١٠، التهذيب ٥: ٣٢٧-١١٢٥، الوسائل ١٣: ١٤٢ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢٠ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٧-١١، الوسائل ١٣: ١٤١ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢٠ ح ٢.

(٣) الاولى في: التهذيب ٥: ٣٢٨-١١٢٦، الوسائل ١٣: ١٤٢ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢٠ ح ٤.

الثانية في: الكافي ٤: ٣٧٧-١٢، الوسائل ١٣: ١٤١ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦٢

المسألة الثالثة عشرة: من جامع في إحرام العمرة قبل السعي:

فإن كانت عمرة مفردة فسدت عمرته و عليه بدنة و قضاء العمرة، بلا خلاف يوجد فيها، بل بالإجماع.

لصحيحه أحمد بن أبي عليّ: في الرجل اعتمر عمرة مفردة فوطئ أهله و هو محرم قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه، قال: «عليه بدنة،

لفساد عمرته، و عليه أن يقيم بمكة حتى يدخل شهر آخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم منه ثمّ يعتمر» (١).

و بمضمونها حسنة مسمع، إلّا أنّ فيها: «فيطوف بالبيت ثمّ يعيش أهله قبل أن يسعي» (٢).

و المآل واحد، لأن قبل الفراغ من الطواف و السعى - كما في الصحيحة - يشمل ما بعد الطواف قبل السعى أيضا، فتوهم اختصاصها بما قبل الطواف و السعى معا - كما قيل - غير جيد.

و أما العمرة المتمتع بها، فظاهر الأكثر أنها كالمفردة، بل صرح بعضهم بعدم الخلاف فيه «٣».

و ظاهر التهذيب - كما قيل «٤» - تخصيص الحكم بالمفردة.

و دليل التعميم: عدم الخلاف، و تساوى العمرتين في الأركان، و حرمتهن.

و دليل التخصيص: اختصاص المنصوص بالمفردة.

(١) الكافي ٤: ٥٣٨ - ١، الوسائل ١٣: ١٢٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٢ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٥٣٨ - ٢، الفقيه ٢: ٢٧٥ - ١٣٤٤، التهذيب ٥: ٣٢٣ - ١١١١، الوسائل ١٣: ١٢٨ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٢ ح ٢.

(٣) انظر الرياض ١: ٤٧٠.

(٤) المدارك ٨: ٤٢٢، و انظر التهذيب ٥: ٣٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٣

أقول: يمكن الاستدلال للأول بإطلاق كثير من الأخبار المتضمنة لقضاء الحج و التفريق إذا وقع المحرم على أهله، فإنها تشمل إحرام الحج و إحرام عمرة التمتع مع اتساع الوقت لإنشاء عمرة أخرى أو ضيقه، خرجت صورة الاتساع بالإجماع، فبقى الباقي، و منه ما وقع في إحرام العمرة مع ضيق الوقت، و لا وجه لقضاء الحج حينئذ إلا فساد العمرة، و حينئذ فالتعميم أقوى، لذلك.

و منه يظهر وجه وجوب التفريق أيضا كما ذكره الفاضل في القواعد و الشهيدان «١»، و وجه وجوب قضاء الحج مع عدم إمكان إنشاء العمرة، و كذا يدل على أنه يجب التفريق في إحرام العمرة بعض الأخبار المطلقة المتضمنة لتفريق المحرم المجمع كما مر.

و هل يجب إتمام العمرة الفاسدة؟

الظاهر: لا، للأصل.

و المحضيل مِمَّا ذكر: فساد العمرة بالجماع قبل السعى، فإن كانت مفردة يتركها و يقضيها، و إن كانت متمتعًا بها ينشئها مع اتساع الوقت و يتم الحج، و عليه البدنة، لإطلاقات وجوبها على المحرم المجمع أو الذي استمنى، و مع ضيق الوقت يقضيها مع الحج من قابل، و عليه البدنة، و يجب التفريق على الوجه المتقدم.

و يمكن الاستدلال على فساد عمرة التمتع بالجماع بإطلاق صحيحة ضريس: عن رجل أمر جاريته أن تحرم من الوقت فأحرمت و لم يكن هو أحرم، فغشيها بعد ما أحرمت، قال: «يأمرها فتغتسل، ثم تحرم و لا شيء»

(١) حكاة عنهم في الرياض ١: ٤٧٠، و انظر القواعد ١: ٩٩، الدروس ١: ٣٣٨، المسالك ١: ١٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٤٤

عليه «١».

و رواية و هب بن عبد ربه: في رجل كانت معه أم ولد، فأحرمت قبل سيدها، إله أن ينقض إحرامها و يطأها قبل أن يحرم؟ قال: «نعم».

«٢».

دلتنا على انتقاض إحرام الجارية، بالمجمعة معها، فالرجل أيضا كذلك بالإجماع المركب.

و منه يظهر وجه آخر لفساد الحج مع الضيق، لدوران الأمر بين العدول إلى الأفراد، أو التمتع بالحج بالعمرة الفاسدة، أو وجوب القضاء، و الأولان مخالفان للأصل و التوقيف، فبقى الثالث.

هذا حكم الجماع، و أمّا غيره من أنواع التمتع إذا وقع في العمرة فحكمه كما مرّ، للإطلاقات.

المسألة الرابعة عشرة: لو عقد محرّم لمحرّم على امرأة

و دخل بها كان على العاقد بدنه و على الزوج بدنه، فيما قطع به الأصحاب من غير خلاف كما قيل «٣»، و في المدارك «٤» و غيره «٥»: أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه، و عن صريح الغنية: الإجماع عليه «٦». و تدلّ عليه موثقة سماعة: «لا- ينبغي للرجل الحلال أن يزوّج محرّما و هو [يعلم] أنه لا يحلّ له»، قلت: فإن فعل و دخل بها المحرم؟ قال: «إن

(١) التهذيب ٥: ٣٢٠-١١٠٣، الاستبصار ٢: ١٩١-٦٤٠، الوسائل ١٣: ١٢١ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٨ ح ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٨-٩٤٩، الوسائل ١٣: ١٢٠ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٨ ح ١.

(٣) الرياض ١: ٤٦٩.

(٤) المدارك ٨: ٤٢١.

(٥) انظر الكفاية: ٦٥، كشف اللثام ١: ٤٠٨.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦٥

كانا عالمين فإنّ على كل واحد منهما بدنه، و على المرأة إن كانت محرّمة بدنه، و إن لم تكن محرّمة فلا شيء عليها، إلّا أن تكون قد علمت أن الذي تزوّجها محرّم، فإن كانت علمت ثمّ تزوّجته فعليها بدنه «١». و الموثقة و إن اختصّت بالعاقد الحلال، و لكنّ الأصحاب عمّوا الحلال للمحرّم أيضا. و كذا مقتضاها الاختصاص بصورة علمه و كذا علم الزوج- و حكى عن الأ-كثر: التعميم «٢»، و لا-وجه له- و بالمرأة المحرّمة أو العالمة بإحرام الزوج، و هو كذلك، و الله العالم.

(١) الكافي ٤: ٣٧٢-٥، التهذيب ٥: ٣٣٠-١١٣٨، الوسائل ١٣: ١٤٢ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٢١ ح ١ و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(٢) كما في كشف اللثام ١: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦٦

البحث الثالث في سائر الكفّارات

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: في كفارة الطيب،

و الكلام فيه: إما في التدهن بالطيب، أو أكل الطعام المطيب، أو نفس التطيب.
و اختلفت كلماتهم في كفارته:

فمنهم من لم يذكر له كفارة أصلاً، كالديلمي «١».

و منهم من ذكرها للتدهن خاصة، كابن سعيد «٢».

و منهم من ذكرها لأكل الطعام المطيب كذلك، كالمفيد و ابن حمزة «٣».

و منهم من ذكرها لاستعمال المسك و العنبر و العود و الكافور و الزعفران، كالنزهة «٤».

و منهم من ذكرها للأكل و شم الكافور و المسك و العنبر و الزعفران و الورد، و صرح بالنفي فيما عدا ذلك، كالحلبي «٥».

و منهم من زاد على الأخير: استعمال الدهن الطيب، و نفى الكفارة عما عدا ما ذكره بالإجماع و الأخبار و الأصل، كالخلاف «٦».

(١) المراسم: ١٠٦.

(٢) الجامع للشرائع: ١٩٤.

(٣) المفيد في المقنعة: ٤٣٨، ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٧.

(٤) نزهة الناظر: ٦٨.

(٥) الكافي: ٢٠٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٣ ٢٦٧ المسألة الأولى: في كفارة الطيب، ص: ٢٦٦

(٦) الخلاف ٢: ٣٠٢-٣٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦٧

و منهم من عمّمها للطيب صبغاً و أكلاً و اطلاءً و تبخيراً و شماً و مساً و احتقاناً و اكتحالاً و إسعاطاً، ابتداءً و استدامةً، كالشرائع و النافع
و القواعد و الإرشاد و المنتهى و التذكرة و التحرير «١»، و إن اختلفت عبارات هؤلاء زيادةً و نقصاناً فيما ذكره للتعميم.

و الأخبار الواردة في المقام: ما تقدّم في ثالث محرّمات الإحرام:

من صحيحة زرارة المصّرحه بوجود الدم في أكل الزعفران و الطعام الطيب متعمداً «٢».

و صحيحة ابن عمّار الأمره بالتصدّق بقدر ما صنع في مسّ الطيب و التدهن و الطعام المطيب «٣».

و صحيحة حريز و مرسلته الأمرتين بالتصدّق بقدر السعة في قدر ما صنع، أو قدر الشبع في مسّ الطيب و التلذذ بالريح الطيبة «٤».

و روايتي الحسن بن زياد الأمرتين بالتصدّق بشيء في غسل اليد بالأشنان المطيب «٥».

(١) الشرائع ١: ٢٩٥، النافع: ١٠٧، القواعد ١: ٩٩، الإرشاد ١: ٣٢٣، المنتهى ٢: ٨١٤، التذكرة ١: ٣٥٣، التحرير ١: ١٢٠.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٤-٣، الفقيه ٢: ٢٢٣-١٠٤٦، الوسائل ١٣: ١٥٠ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٤ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٣٠٤-١٠٣٩، الوسائل ١٢: ٤٤٤ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٨.

(٤) الصحيحة في: التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٧، الاستبصار ٢: ١٧٨-٥٩١، الوسائل ١٢:

٤٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١١.

المرسلة في: ٣٥٣-٢، الوسائل ١٢: ٤٤٣ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٦.

(٥) الأولى في: الفقيه ٢: ٢٢٣-١٠٤٧، الوسائل ١٢: ١٥١ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٤ ح ٤.

الثانية في: الكافي ٤: ٣٥٤-٧، الوسائل ١٣: ١٥٢ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٤ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦٨

مضافا إلى صحیحته أخرى لزرارة: «من نتف إبطیه، أو قلم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه، أو أكل طعاما لا ينبغي له أكله، و هو محرم، ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء، و من فعله متعمدا فعليه شاة» (١).

و المروى في قرب الإسناد للحميري: «لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت» (٢).

و مرسله المفيد عن الصادق عليه السلام: «كفارة مس الطيب للمحرم أن يستغفر الله» (٣).

و مقطوعة ابن عمارة: في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: «إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، و إن كان فعله بعمد فعليه دم شاة» (٤).

و رواية الحسن بن هارون: إنني أكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبت و أنا محرم، قال: «إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكة فابتع بدرهم تمرا فتصدق به، فيكون كفارة لذلك، و لما دخل في إحرامك مما لا تعلم» (٥).

(١) التهذيب ٥: ٣٦٩-١٢٨٧، الوسائل ١٣: ١٥٧ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٨ ح ١.

(٢) قرب الإسناد: ٢٣٧-٩٢٨، الوسائل ١٣: ١٥٨ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٨ ح ٥.

(٣) المقنعة: ٤٤٦، الوسائل ١٣: ١٥٣ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٤ ح ٩.

(٤) التهذيب ٥: ٣٠٤-١٠٣٨، الوسائل ١٣: ١٥١ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٤ ح ٥ بتفاوت يسير.

(٥) الكافي ٤: ٣٥٤-٩، الفقيه ٢: ٢٢٣-١٠٤٥، التهذيب ٥: ٢٩٨-١٠٠٨، الوسائل ١٣: ١٤٩ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٣ ح ١ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٦٩

أقول: لا ينبغي الريب في وجوب الشاة في أكل الطعام المطيب و التدهين بالمطيب متعمدا.

لصحیحتي زرارة و مقطوعة ابن عمارة و رواية قرب الإسناد، لأخصیة الأولین من سائر الأخبار المخالفة لهما مضمونا، لاختصاصهما بالمتعمد.

و كذا في استعمال ما يحرم استعماله من الطيب، و هو- على المختار:-

المسك و الزعفران و العود و الورد.

لرواية قرب الإسناد المنجبرة بالشهرة، التي هي أخص مما ذكر أيضا، لاختصاصها بالعمد- لعدم كون غيره خرجا من الحج- و بالمحرم أيضا لذلك، و نفى الكفارة الواجبة في غير ما ذكر، و إن استحب التصديق بما ورد في الأخبار فيما عدا ذلك، للأخبار المذكورة اللازم حملها على الاستحباب، للإجماع على عدم الوجوب في غير العمد- كما دلّت عليه بعض الأخبار المتقدمة مفهوما أو منطوقا- و كذا في غير المحرم من الطيب.

المسألة الثانية: في قلم كل ظفر من أظفار اليد أو الرجل مد

إشارة

من طعام.

و في جميع أظفار اليدين أو الرجلين دم واحد.

و كذا في جميع أظفار اليدين و الرجلين في مجلس واحد.

و لو كان كل واحد منهما في مجلس لزمه دمان.

وفاقا للمشهور كما صرح به جماعة «١»، بل لغير شاذ، كما في المدارك «٢»، بل بالإجماع، كما عن الخلاف و الغنية و المنتهى «٣».

(١) منهم السبزواري في الذخيرة: ٦٢١، صاحب الحقائق ١٥: ٥٤٠.

(٢) المدارك ٨: ٤٣٤.

(٣) الخلاف ٢: ٣٠٩، ٣١٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧، المنتهى ٢: ٨١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٠

لصحيحه أبي بصير: رجل قلم ظفرا من أظفيره و هو محرم، قال:

«عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة، فإن قلم أصابع يديه كلها فعليه دم شاء»، قلت: فإن قلم أظفير يديه و رجليه جميعا؟ فقال: «إن كان

فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم، و إن كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان» «١».

و لكن لا دلالة لها على لزوم الشاة في أظفار الرجلين خاصا.

و تدل عليه و على حكم كل ظفر و كل أظفار اليدين أيضا رواية الحلبي: عن محرم قلم أظفيره، قال: «عليه مد في كل إصبع، فإن هو

قلم أظفيره عشرتها فإن عليه دم شاء» «٢».

كما تدل أيضا على الحكمين الأخيرين موثقه أبي بصير: «إذا قلم المحرم أظفير يديه و رجليه في مكان واحد فعليه دم، و إن كانتا

متفرقتين فعليه دمان» «٣».

و يقيد ما ذكر إطلاق صحيحه زرارة: «من قلم أظفيره ناسيا [أو ساهيا] أو جاهلا فلا شيء عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم» «٤».

خلافًا للمحكى عن الإسكافي، فلكل ظفر مد أو قيمته مختيرا بينهما،

(١) الفقيه ٢: ٢٢٧-١٠٥٧، التهذيب ٥: ٣٣٢-١١٤١، الاستبصار ٢:

١٩٤-٦٥١، الوسائل ١٣: ١٦٢ أبواب بقية كفارات الصوم ب ١٢ ح ١ بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٢-١١٤٢، الاستبصار ٢: ١٩٤-٦٥٢، الوسائل ١٣: ١٦٢ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٠-٥، الوسائل ١٣: ١٦٤ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٢ ح ٦.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٣-١١٤٥، الاستبصار ٢: ١٩٥-٦٥٥، الوسائل ١٣: ١٦٠ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ١٠ ح ٥، و ما بين

المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧١

إلى أن يبلغ خمسة فصاعدا ففيها دم إن كان في مجلس واحد، فإن فرق بين يديه و رجليه فليديه دم و لرجليه دم «١».

و دليله على الجزء الأول: الجمع بين صحيحه أبي بصير المتقدمه و هذه الصحيحه أيضا على رواية التهذيب، فإن فيها: «في كل ظفر

قيمة مد من طعام» «٢».

و على الجزء الثاني: صحيحه حرير: في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من أظفيره، فقال: «يتصدق بكف من طعام»، قلت: فائنتين؟ قال

«كفين»، قلت: فثلاثة؟ قال: «ثلاثة أكف»، كل ظفر كف حتى يصير خمسة، فإذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان أو عشرة أو ما

كان» «٣».

و مرسلته: في محرم قلم ظفرا، قال: «يتصدق بكف من طعام»، قلت: ظفرين؟ قال «كفين»، قلت: ثلاثة؟ قال «ثلاثة أكف»، قلت:

أربعة؟ قال: «أربعة أكف»، قلت: خمسة؟ قال: «عليه دم يهريقه، فإن قصَّ عشرة أو أكثر من ذلك فليس عليه إلّا دم يهريقه» (٤).
و على الجزء الثالث: ما مرّ دليلاً للقول المشهور.
و يردّ دليله على الأول: بعدم المقاومة لما مرّ حتى يحتاج إلى الجمع، للشذوذ.

(١) حكاه عنه في المختلف: ٢٨٥.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٢-١١٤١، الوسائل ١٣: ١٦٢ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ١٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٣٣٢-١١٤٣، الاستبصار ٢: ١٩٤-٦٥٣، الوسائل ١٣: ١٦٣ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ١٢ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٠-٤، الوسائل ١٣: ١٦٤ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ١٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٢

و به يردّ دليله على الجزء الثاني أيضاً، مضافاً إلى ورود الصحيحة في الناسي، و لا بدّ من حملها على الاستحباب، لعدم وجوب الكفارة على الناسي إجماعاً و نصّاً كما مرّ.
و منه يعلم أنّه المحمل في المرسله أيضاً.
هذا، مع أنّها بتمام مضمونها لا توافق قول أحد من الطائفة، بل قيل:
توافق مذهب أبي حنيفة (١).

و للمحكّي عن الحلبي، فقال: لقصّ كلّ ظفر كفّ من طعام، و في أظفار إحدى يديه صاع، و في أظفار كليهما دم و كذلك حكم أظفار رجله (٢).

و دليله على الجزء الأول: صحيحة حريز و مرسلته المتقدّمتان.

و صحيحة ابن عمّار: عن المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه ذلك، قال: «لا يقصّ شيئاً منها إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها و ليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام» (٣).

و جوابه يظهر ممّا مرّ أيضاً، مع أنّ الأخيرة واردة في المضطر الذي لا يجب عليه شيء، فحملها على الاستحباب أيضاً متعين.
و لم أظفر على جزئه الثاني على دليل، إلّا أن يراد بالصاع: صاع النبيّ - الذي هو خمسة أمداد - فيؤول إلى المشهور.
و الثالث يوافق المشهور.

(١) كما في الحدائق ١٥: ٥٤٣.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٠٤.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٠-٣، التهذيب ٥: ٣١٤-١٠٨٣، الفقيه ٢: ٢٢٨-١٠٧٧، الوسائل ١٣: ١٦٣ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ١٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٣

و للمحكّي عن العماني، فإنّه قال: من انكسر ظفره و هو محرم فلا يقصّه، فإن فعل فعليه أن يطعم مسكيناً في يده (١).
و لا- دليل له، إلّا أن يراد بالإطعام: مطلقه الشامل للقبضة أيضاً، فتدلّ عليه صحيحة ابن عمّار، و لكنّها مخصوصة بحال الاضطرار، محمولة على الاستحباب.

فروع:

أ: ما مرّ من الكفارة إنّما هو مع التعمّد،

و أما مع النسيان أو السهو أو الجهل فلا كفارة إجماعاً.
و تدلّ عليه صحيحة زرارة المتقدمة، و مرسله الفقيه.
قال- بعد نقل صحيحة أبي بصير المتقدمة-: و في رواية زرارة: «إنّ من فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه» (٢).
و في رواية أبي حمزة (٣): عن رجل قلم أظفيره إلّا إصبعا واحداً، قال: «نسى؟» قال: نعم، قال: «لا بأس» (٤).

ب: لو أفتى أحد بتقليم ظفر المحرم فأدماه،

لزم المفتى شاء على الحق المشهور، لرواية إسحاق الصيرفي (٥) المنجبره، و إطلاقها يقتضى عدم

(١) حكاها عنه في المختلف: ٢٨٥.

(٢) الفقيه ٢: ٢٢٨-١٠٧٦، الوسائل ١٣: ١٦٠ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ١٠ ح ٢.

(٣) في النسخ: ابن أبي حمزة، و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٢-١١٤٤، الاستبصار ٢: ١٩٥-٦٥٤، الوسائل ١٣: ١٦٠ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ١٠ ح ٤.

(٥) التهذيب ٥: ٣٣٣-١١٤٦، الوسائل ١٣: ١٦٤ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٤

اشتراط إحرام المفتى، كما أنّ تقييدها مع الأصل يقتضى الاختصاص بصورة الإدماء.

و هل تشترط أهلية المفتى للإفتاء بزعم المستفتى؟

قيل: نعم «١».

و فيه نظر.

نعم، الظاهر اشتراط عدم زعمه بطلان قوله.

ج: إنّما يجب الدم أو الدمان بتقليم أصابع اليدين و الرجلين

إذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ إلى حدّ يوجب الشاء، و إلّا تعدّد المدّ خاصة بحسب تعدّد الأصابع، لأنّه المتبادر من النصّ و الفتوى، كذا قيل (٢).

و هو للمنع قابل، بل الظاهر من الإطلاق: الدم مع البلوغ إلى حدّه و إن كفر للسابق.

و لذا قالوا: لو كفر شاء لليدين أو الرجلين ثمّ أكمل الباقي في المجلس وجبت عليه شاء أخرى.

د: مقتضى إطلاق الروايات: أنّ بعض الظفر كالكلّ،

لصدق الظفر، بل المتعارف قصّه ليس إلّا بعض الظفر.

و لو تعدّدت دفعات قصّ ظفر إصبع واحد، فإن كان في مجلس واحد فالظاهر عدم تعدّد الفدية، لعدم دليل على اشتراط وحدة القصّ،

بل الظاهر أنّه كذلك مع اختلاف المجلس.

ه: هل الحكم بالدم موقوف على إكمال اليدين أو الرجلين،

كما هو

(١) كما في الروضة ٢: ٣٦١، المدارك: ٥٣٨.

(٢) قال به في المدارك ٨: ٤٣٥، الذخيرة: ٦٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٥
مقتضى صحيحه أبي بصير (١).

أو يتحقق بإكمال العشرة أصابع و لو كان بعضها من اليد و بعضها من الرجل، كما هو المستفاد من رواية الحلبي (٢)؟
الظاهر: الأول، لا لما يتوهم من تعارض مفهوم الصحيحة مع منطوق الرواية بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل، لأن نسبة الأصل إلى
الشاة و عشرة أمداد على السواء.

بل لأن المتبادر من قوله في الرواية: «أظافيره عشرتها» هو: العشرة من عضو واحد.
نعم، لو كان يقول: عشرة أظافيره، لكان للإشكال وجه.

و: لو كانت له إصبع زائدة في اليد أو الرجل،

فهل يتوقف وجوب الدم على قصّ ظفرها أيضا، أم لا، بل يجب بقصّ العشرة؟
الظاهر: الأول، للأصل، و انصراف إطلاق العشرة إلى الغالب من الأشخاص، فمثل ذلك الشخص خارج عن الإطلاق، فيرجع في حقه
إلى الأصل و إطلاق اليدين و الرجلين.

و لو كانت أصابعه ناقصة فيشكل الحكم من جهة ذكر العشرة و انصراف المطلق إلى الشائع، و من جهة صدق اليدين و الرجلين.
و الأصل يقتضى عدم وجوب الدم و الاقتصار على مدّ لكلّ ظفر، فتأمل.

المسألة الثالثة: في لبس المخيط عمدا دم شاة بالإجماع،

كما عن

(١) المتقدمة في ص ٢٧٠.

(٢) المتقدمة في ص ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٦
المنتهى (١) و في غيره (٢).

لصحيحة زارة المتقدمة في المسألة الاولى (٣).

و صحيحة محمد: عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، قال: «عليه لكلّ صنف منها فداء» (٤).

و رواية سليمان بن العيص: عن المحرم يلبس القميص متعمدا، قال:

«عليه دم» (٥).

و لا فرق في ذلك بين المختار و المضطرّ و إن انتفى التحريم في الثاني، لإطلاق الروايات المتقدمة.

و الخدش في دلالة الأولى - بأنه مع الاضطرار ليس ممّا لا ينبغي لبسه - مردود بأنها تتضمن قوله: «ففعّل ذلك ناسيا» أيضا، فيعلم أنّ

المراد: ممّا لا ينبغي في صورة العمد و الاختيار.

و عن الخلاف و السرائر و التحرير و المنتهى و التذكرة: استثناء السراويل عند الضرورة، فلا فداء فيه «٦»، و عن الأخيرين: الإجماع عليه «٧».

(١) المنتهى ٢: ٨١٢.

(٢) كما في كشف اللثام ١: ٤٠٨، الرياض ١: ٤٧٣.

(٣) التهذيب ٥: ٣٦٩-١٢٨٧، الوسائل ١٣: ١٥٧ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٨ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٤٨-٢، الفقيه ٢: ٢١٩-١٠٠٥، التهذيب ٥: ٣٨٤-١٣٤٠، الوسائل ١٣: ١٥٩ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٩ ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ٣٨٤-١٣٣٩، الوسائل ١٣: ١٥٧ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٨ ح ٢.

(٦) الخلاف ٢: ٢٩٧، السرائر ١: ٥٤٣، التحرير ١: ١١٤، المنتهى ٢: ٧٨٢، التذكرة ١: ٣٣٢.

(٧) المنتهى ٢: ٧٨٢، التذكرة ١: ٣٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٧

و استدلل له الشيخ بالأصل مع خلو الأخبار عن فدائه.

وفيه: ما مر من دلالة الإطلاقات.

و عن بعضهم: استثناء لبس الخفين أيضا مع الاضطرار، للأصل، و تجوز لبسه في بعض الأخبار من غير إيجاب الفداء «١».

بل قد يقال باستثنائه مطلقا، لعدم دليل عليه، سوى ما قيل من أن الأصل في تروك الإحرام الفداء «٢»، و هو ممنوع، و الأخبار المتقدمة المتضمنة للفظ الثوب، و شموله للخفين ممنوع.

و هو جيد جدا.

و قال في المدارك: و الاستدانة في اللبس كالابتداء، فلو لبس المحرم قميصا ناسيا ثم ذكر وجب خلعه إجماعا و لا فديته، و لو أدخل بذلك بعد العلم لزمه الفداء «٣». انتهى.

و لا بأس به.

و لو لبس متعددا، فإمّا يتحد اللبس و يتعدّد الملبوس شخصا مع وحدة الصنف، أو صنفا، أو يتحد الملبوس و يتعدّد اللبس، أو يتعدّدان.

فعلى الأول- كأن يلبس قميصين بلبس واحد- ليس إلّا كفارة واحدة، بلا خلاف فيه يعرف، للأصل.

و على الثاني- كأن يلبس قميصا و قباء بلبس واحد- فالظاهر تعدّد الفداء، لصحیحته محمّد المتقدمة، و حملها على صورة تعدّد اللبس لا وجه

(١) انظر التذكرة ١: ٣٣٢.

(٢) كما في الرياض ١: ٤٧٣.

(٣) المدارك ٨: ٤٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٨

له، و أغلبيته لو سلّمت ليست بحدّ يوجب الانصراف إليه.

و على الثالث- كأن يلبس قميصا واحدا مرّتين-: فإن تخلّل التكفير بينهما تتعدّد الكفارة، لاقتضاء وجود السبب وجود المسبب. و إن لم يتخلّل لم تجب إلّا كفارة واحدة، سواء اختلف مجلس اللبسين أو اتحد، لأصالة تداخل الأسباب على ما هو التحقيق عندنا.

و على الرابع: فمع تعدد الملبوس صنفاً أو تخلل التكفير تتعدّد الكفّارة، وإلا فلا، ويظهر وجهه ممّا سبق.
و لا كفّارة في اللبس نسياناً أو جهلاً، إجماعاً نصّاً و فتوى.

المسألة الرابعة: في إزالة الشعر الكفّارة إجماعاً،

للنصوص الآتية.

و هي في حلق الرأس من أذى دم شاء أو صيام ثلاثة أيام أو الصدقة، إجماعاً من غير شاذ، للكتاب و السنة:
منها: مرسله حريز، و فيها: «فأمره رسول الله صلى الله عليه و آله- أى أمر كعب حيث رآه القمّل بتناثر من رأسه، و قال له: أ تؤذيك هوأمك؟»

قال: نعم، فنزلت الآية [١]- أن يحلق، و جعل الصيام ثلاثة أيام، و الصدقة على ستّة مساكين، لكلّ مسكين مدّان، و النسك شاء «١»، و نحوها صحيحته «٢».

و مرسله الفقيه، إلا أن فيها: «لكلّ مسكين صاع من تمر، و النسك

[١] الآية: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» البقرة: ١٩٦.

(١) الكافي ٤: ٣٥٨-٢، المقنع: ٧٥، الوسائل ١٣: ١٦٦ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ١٤ ذیل الحدیث ١.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٣-١١٤٧، الاستبصار ٢: ١٩٥-٦٥٦، الوسائل ١٣: ١٦٥ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٧٩

شاء لا يطعم منها أحد إلا المساكين «١».

و منها: رواية عمر بن يزيد، و فيها- بعد ذكر الآية:- «فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام، و الصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، و النسك شاء يذبحها فیاكل و يطعم، و إنّما عليه واحد من ذلك» «٢».
و خلافاً للمحكّي عن الديلمي، فاقصر فيه على الدم خاصّة «٣».

و لا وجه له.

و من غير أذى: دم شاء خاصّة، وفاقاً للمحكّي عن النزّه «٤»، و نفى عنه البعد في المدارك «٥»، و قوّاه بعض مشايخنا «٦» أولاً.

لصحيحة زرارة و رواية قرب الإسناد المتقدمين في المسألة الاولى «٧»، و صحيحته الأخرى «٨»، و هي كالأولى، إلا أنه ليس فيها: تقليد الظفر، بتخصيص هذه بما تقدّم من مورده من الأذى، و إبقائها في غيره على عمومه.

(١) الفقيه ٢: ٢٢٨-١٠٨٣ و ١٠٨٤، الوسائل ١٣: ١٦٧ و ١٦٨ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ١٤ ح ٤ و ٥.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٣-١١٤٨، الاستبصار ٢: ١٩٥-٦٥٧، الوسائل ١٣: ١٦٦ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ١٤ ح ٢.

(٣) المراسم: ١٢٠.

(٤) نزّه الناظر: ٦٧.

(٥) المدارك ٨: ٤٣٩.

(٦) كما في الرياض ١: ٤٧٤.

(٧) في ص: ٢٦٨.

(٨) الكافي ٤: ٣٦١-٨، التهذيب ٥: ٣٣٩-١١٧٤، الوسائل ١٣: ١٥٩ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٠

خلافًا لآخرين- و لعلهم الأكثر «١»- فجعلوا التخيير في حلق الرأس مطلقًا، بل عن المنتهى: أن التخيير في هذه الكفارة لعذر أو غيره مذهب علمائنا أجمع «٢».

ولا- دليل عليه يوجب حمل الصحيحين على التجوز- من الوجوب التخييري- مع عدم إمكانه في غير حلق الرأس ممّا ذكر فيهما، و بمجرد ذلك الإجماع المنقول لا يجوز المصير إلى التجوز.

و الحكمان- أى التخيير مع الأذى و الدم بدونه- جاريان في حلق الرأس مطلقًا، جميعه كان أو بعضه، قليلا كان أو كثيرا، لصدق حلق الرأس، إلّا أن يكون قليلا غايته، بحيث يخرج عن التسمية- كحلق شعرة أو شعرتين أو ثلاثة- فلا يثبت ذلك بما ذكر، و إن أمكن القول فيه بالدم أيضا، لرواية قرب الإسناد المتقدمه، بل كذلك، لذلك.

وقيل في حلق ثلاث شعرات بالصدقة بكف من طعام أو سويق «٣».

ولا وجه له، سوى بعض الأخبار الآتية، التي موردها غير الحلق.

و هل حلق غير الرأس أيضا كحلقة، أم لا؟

ظاهر إطلاق الفاضلين «٤» و بعض من تأخر عنهما «٥»: الأول.

و مقتضى تقييد جمع ممن تقدّم عليهما: الثانى «٦».

و هو الأجد، لتعلق الحكم بالرأس.

(١) انظر المسالك ١: ١٤٥، اللمعة (الروضه ٢): ٣٦٣، المفاتيح ١: ٣٣٩.

(٢) المنتهى ٢: ٨١٥.

(٣) كما في المدارك ٨: ٤٤٠.

(٤) المحقق في النافع: ١٠٨، العلامة في المنتهى: ٨١٥.

(٥) كالشهيد الثانى في المسالك ١: ١١٠، صاحب المدارك ٨: ٤٤٠.

(٦) كالطوسى في النهاية: ٢٣٣، الديلمى فى المراسم: ١٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨١

إلّا أن فى حلق غيره أيضا الدم مطلقًا.

لرواية قرب الإسناد.

و كذا فى إزالة شعر الرأس بغير الحلق، لذلك، إلّا فيما ورد فيه نصّ بخصوصه، كما يأتى.

ثمّ الصدقة المذكورة هل هى على سته مساكين، لكل مسكين مدان، كما نسبه فى المدارك إلى الأكثر «١»، و بعض من تأخر عنه إلى الأشهر «٢»؟

أو على سته مساكين من غير ذكر المدّ و لا المدّين، كما عن الغنية نافيا عنه الخلاف «٣»؟

أو عليهم لكل مسكين مدّ، كما عن المبسوط و المقنعة و السرائر «٤»؟

أو على عشرة مساكين، لكل مسكين مدّ، كما عن ابن حمزة و القواعد و فى الشرائع، و نسبه فى المسالك إلى المشهور «٥»؟

أو التخيير بين الستة و المدّين أو العشرة و الإشباع، كما عن التهذيبين و الجامع «٦»؟

و الأقوى هو: الأخير، للجمع بين روايتي حريز و بين رواية عمر بن يزيد (٧).

(١) المدارك ٨: ٤٣٩.

(٢) كما في الرياض ١: ٤٧٣.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧.

(٤) المبسوط ١: ٣٥٠، المقنعة: ٤٣٤، السرائر ١: ٥٥٣.

(٥) ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٩، القواعد ١: ٩٩، الشرائع ١: ٢٩٦، المسالك ١: ١٤٥.

(٦) التهذيب ٥: ٣٣٤، الاستبصار ٢: ١٩٦، الجامع: ١٩٥.

(٧) المتقدمة جميعا في ص ٢٧٨ و ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٢

و نظر الأولين إلى ضعف رواية عمر سندا و متنا لتجويز الأكل فيه من الفداء و الأول غير ضائر عندنا.

و الثاني عند الكل، لأنّ طرح جزء من الرواية لا يوجب طرح الباقي.

و نظر الرابع إلى ترجيح رواية العشرة، مع كون الغالب في الشبع المدّ و كلاهما في حيز المنع و منه يظهر منظور الخامس و جوابه.

و أمّا الثالث فلم يظهر لي محطّ نظره، سوى ما ذكره بعضهم عن الفقيه - بعد ذكر مرسلته المتقدّمة - و روى: «مدّ من تمر» (١)، و لم أتفطن بوجه ترجيحه على غيره، سيّما مع تقييده بالتمر الذي لا قائل به بخصوصه.

المسألة الخامسة: إذا نتف الرجل إبطيه معا فكفّارته دم شاء،

و إن نتف إحداهما فعليه إطعام ثلاثة مساكين على المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا - خلاف في الحكمين أجده إلّا عن بعض المتأخّرين (٢).

أمّا الأول: فلصحيحة زرارة و رواية قرب الإسناد المتقدّمتين.

و صحيحة حريز: «إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم شاء» [١].

[١] التهذيب ٥: ٣٤٠ - ١١٧٧، الاستبصار ٢: ١٩٩ - ٦٧٥، الوسائل ١٣: ١٦١ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١١ ح ١، و في الجميع لا توجد لفظه: شاء.

(١) ذكره في الرياض ١: ٤٧٤، و هو في الفقيه ٢: ٢٢٩ - ١٠٨٤، الوسائل ١٣:

١٦٨ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٤ ح ٥.

(٢) كما في الرياض ١: ٤٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٣

و أما الثاني: فاستدل له برواية عبد الله بن جبلة: في محرم نتف إبطه، قال: «يطعم ثلاثة مساكين» (١).

و اعترض عليها بضعف السند (٢).

و ردّ بالانجبار بالعمل (٣)، و هو كذلك.

إلا أنه يرد عليها: ضعف الدلالة على الوجوب، مع ما قيل من أن صحيحة زرارة تدلّ على وجوب الدم في مطلق الإبط (٤)، و حمله على الإبطين - لأنّ الغالب نتفهما معا - يجرى في الرواية أيضا.

و لا معارض لها، سوى ما قيل من مفهوم صحيحة حريز (٥).

و هو فاسد، إذ لا يعتبر مفهوم الشرط في أمثال ذلك المقام، و لذا لم يقل أحد بمعارضته مع ما دلّ على أن في الطيب و تقليم الظفر و نحوهما شاء.

و لا- يقال: إنّه يعارض ما إذا قال: من حلق رأسه ففيه شاء، بل الظاهر أنّ الحكم وجوب الشاء لكفارة ذلك العمل، فلا يعارض ما دلّ على وجوبها لغيرها، مع أن الموجود في كثير من النسخ الصحيحة من الوافي بل في جميع ما وجدنا في صحيحة حريز أيضا: «إبطه» بالإفراد دون التثنية.

و على هذا، فلا يكون لما حكم في مطلق الإبط بالشاء- كما اختاره

(١) التهذيب ٥: ٣٤٠-١١٧٨، الاستبصار ٢: ٢٠٠-٦٧٦، الوسائل ١٣: ١٦١ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ١١ ح ٢.

(٢) كما في المدارك ٨: ٤٤٢.

(٣) كما في الرياض ١: ٤٧٤.

(٤) انظر الذخيرة: ٦٢٣.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٤

بعض المتأخرين - معارض أصلا، فيجب الحكم به، و يحكم باستحباب إبطه أيضا لمطلق الإبط.

و ذهب بعض المتأخرين إلى التخيير بين الإبط و الدم مع أولوية الدم (١).

و حكم بعض إحدى الإبطين كتمامها، لصدق نتف الإبط، و كذا إزالة شعرها بغير التتف، بل إزالة مطلق الشعر غير ما ذكر- و يأتي- لرواية قرب الإسناد (٢).

المسألة السادسة: إن نتف المحرم من شعر لحيته أو غيرها - سوى الإبط - شيئا قليلا أو كثيرا،

أو مس رأسه أو لحيته أو غيرها فسقطت منه شعرة أو شعرات، فعليه أن يتصدّق بكفّ من طعام أو سويق أو كفين، أو يشتري تمرا بدرهم فيتصدّق به، مخيرا بينهما.

جمعا بين ما يدلّ على التصدّق بالكفّ - كصحيحتي هشام (٣) و الحلبي (٤) - و ما يدلّ على اشتراء التمر - كرواية الحسن بن هارون (٥) - و ما دلّ على مطلق الإبط، كصحيحته ابن عمّار (٦).

(١) انظر المفاتيح ١: ٣٣٩، الوافي ١٢: ٦٤٥.

(٢) المتقدمة في ص ٢٦٨.

- (٣) التهذيب ٥: ٣٣٨-١١٧١، الاستبصار ٢: ١٩٨-٦٦٩، الوسائل ١٣: ١٧١ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١٦ ح ٥.
 (٤) الکافی ٤: ٣٦١-٩، الوسائل ١٣: ١٧٣ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١٦ ح ٩.
 (٥) التهذيب ٥: ٣٤٠-١١٧٦، الاستبصار ٢: ١٩٩-٦٧٤، الوسائل ١٣: ١٧١ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١٦ ح ٤.
 (٦) التهذيب ٥: ٣٣٨-١١٧٠، الاستبصار ٢: ١٩٨-٦٦٨، الوسائل ١٣: ١٧١ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١٦ ح ٢.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٥

و أمّا ما نفى فيه الشيء أو الصرر- كروايتي المرادی «١» و المفضّل بن عمر «٢»- فيحمل على المؤاخذه جمعاً، و ما تردّد فيه بين الكفّ أو الكفّين يحمل الزائد على الكفّ فيه على الاستحباب.

و هل الحكم المذكور مخصوص بغير الوضوء إمّا مطلقاً أو للصلاة أو مع الغسل أيضاً، كما حكى عن الأكثر «٣»؟
 لصحيحة التميمي: عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو الشعرتان، فقال: «ليس بشيء، ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ» «٤».
 أو يعمّه أيضاً، كما عن الصدوق و المفيد و السيد و الديلمي «٥».
 لبعض الأخبار المتقدّمة.

الحقّ: الأخير، لعدم دلالة الصحيحة المذكورة على نفي الكفّارة أصلاً و لو من جهة التعليل، لأنّ الأكفّ من الطعام لا حرج فيها أصلاً.

المسألة السابعة: في التظليل سائر الكفّارة،

إشاره

و عن ظاهر المنتهى:

اتّفاق الأصحاب عليه «٦»، و نسبه في المدارك إلى مذهب الأصحاب عدا

(١) الکافی ٤: ٣٦١-١٠، التهذيب ٥: ٣٣٩-١١٧٥، الاستبصار ٢: ١٩٩-٦٧٣، الوسائل ١٣: ١٧٢ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١٦ ح ٨.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٩-١١٧٣، الاستبصار ٢: ١٩٨-٦٧١، الوسائل ١٣: ١٧٢ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١٦ ح ٧.

(٣) انظر الرياض ١: ٤٧٤.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٩-١١٧٢، الاستبصار ٢: ١٩٨-٦٧٠، الوسائل ١٣: ١٧٢ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١٦ ح ٦.

(٥) الصدوق في المقنع: ٧٥، المفيد في المقنعة: ٤٣٥ السيد في جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧١، الديلمي في المراسم: ١٢٠.

(٦) المنتهى ٢: ٨١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٦

الإسكافي «١».

و تدلّ عليه المستفيضة المتقدّمة أكثرها في بحث حرمة التظليل، كالصحيح السبع: لابن المغيرة و ابن بزيغ و الخراساني و الأشعري و عليّ، و روايتي أبي بصير و عليّ بن محمّد، المتقدّمة جميعاً «٢».

و رواية أبي عليّ بن راشد: عن محرم ظلّل في عمرته، قال «يجب عليه دم»، قال: «فإن خرج من مكّة و ظلّل وجب عليه أيضاً دم لعمرته

و دم لِحَجَّتِهِ» (٣).

و صحيحته: يشتد علي كشف الظلال في الإحرام، لأنني محرور تشتد علي الشمس، فقال: «ظلل و أرق دما»، فقلت له: دما أو دميين؟ قال: «للعمرة؟» قلت: إنا نحرم بالعمرة و ندخل مكة فنحل و نحرم بالحج، قال: «فأرق دميين» (٤).
و اختلفوا فيما يكفر به، فالحق الموافق لقول الأ-كثر- كما في المدارك و الذخيرة (٥): أنه دم شاء، للصحاح الأربع لابن بزيغ و الخراساني المتقدمه.
و عن المقنعه و جمل العلم و العمل و المراسم و النهايه و المبسوط و الوسيله و السرائر: أنه دم (٦).

(١) المدارك ٨: ٤٤٢.

(٢) في ج ١٢ ص ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٩.

(٣) الكافي ٤: ٣٥٢-١٤، الوسائل ١٣: ١٥٧ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٧ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ٣١١-١٠٦٧، الوسائل ١٣: ١٥٦ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٧ ح ١.

(٥) المدارك ٨: ٤٤٢، الذخيرة: ٦٢٣.

(٦) المقنعه: ٤٣٤، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٧٠، المراسم: ١٢١، النهايه: ٢٣٣، المبسوط ١: ٣٢١، الوسيله: ١٦٨، السرائر ١: ٥٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٧

لإطلاق الدم في رواية علي بن محمد و صحيحه أبي علي و روايته.

و يجب الحمل على الشاء حملا للمطلق على المقيد، كما تقيد إطلاقا الفداء و الكفارة بالدم أيضا، لذلك.

و أما ما في صحيحه علي- من أنه كان ينحر بدنه لكفارة الظل- فلا حجيه فيه، لأن فعل علي بن جعفر أو فهمه لا يصلح حجة للغير، سيما في مقابلة الأخبار.

و عن العماني: أن كفارته صيام أو صدقه أو نسك- كالحلق للأذى (١)- لخبر ضعيف بالشذوذ.

و عن الصدوق: أنها مد لكل يوم (٢).

و تدل عليه رواية أبي بصير المشار إليها.

و حملها على حال النزول و استحباب التصدق ممكن، لعمومها و أخصيه ما تقدم، مع أنها شاذة.

فرعان:

أ: هل الفداء مخصوص بحال الاضطرار،

كما حكى عن ظاهر جملة من القدماء (٣)؟

أو يتعدى إلى حال الاختيار أيضا؟

دليل الأول: الأصل، و اختصاص جملة الأخبار به، حتى صحيحه

(١) حكاة عنه في المختلف: ٢٨٥.

(٢) المقنع: ٧٤.

(٣) حكاة في الرياض ١: ٤٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٨
 عليّ، لأنّ تجويزه التظليل ليس إلّا مع الضرورة.
 و صرّح جماعة بالتعدّي.
 لاحتمال الإجماع «١».

و هو ممنوع.

و للأولوية.

و هي مردودة، لأنّ الكفارة لعلّها لجبر النقصان الحاصل بالاضطرار، و لعلّ مع الاختيار و ارتكاب النقصان لا يطلب الشارع الانجبار.
 أقول: و يمكن التعدّي بإطلاق رواية أبي عليّ، بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال من غير معارض، و لا يضربّ ضعف سندها
 بالإرسال، لانجباره بعمل الأكثر.

ب: مقتضى الأصل و الإطلاقات -

بل صريح رواية أبي عليّ و صحيحته - عدم تكرّر الكفارة بتكرّر التظليل في النسك الواحد من الحجّ أو العمرة، و صرّح به جماعة
 أيضا «٢»، بل كأنه لا خلاف فيه مع الاضطرار.
 نعم، قيل بشأه لكلّ يوم للمختار «٣»، و لا دليل له.

المسألة الثامنة: في تغطية الرأس للرجل الكفارة دم شاء،

على ما هو المقطوع به بين الأصحاب، كما في المدارك و الذخيرة «٤»، بل بلا خلاف، كما عن المنتهى و التذكرة، بل المبسوط «٥»،
 بل بالإجماع، كما عن الغنية «٦».

(١) الكافي في الفقه: ٢٠٤، المسالك ١: ١٤٥.

(٢) الذخيرة ١: ٦٢٣، الرياض ١: ٤٧٥.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧.

(٤) المدارك ٨: ٤٤٤، الذخيرة: ٦٢٣.

(٥) المنتهى ٢: ٨١٤، التذكرة ١: ٣٥٣، المبسوط ١: ٣٥١.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٨٩

لرواية قرب الإسناد المتقدمه «١»، المؤيّدة بالمرسلة المرويّة في بعض كتب الطائفة فيمن غطّى رأسه: «إنّ عليه الفدية» «٢» و الضعف
 منجبر بما مرّ.

وقيل [١]: يؤيّده عموم صحيحة زرارة المتضمنة لقوله: من لبس ما لا ينبغي لبسه متعمدا فعليه شاء «٣».

و فيه خدش، فإنّ جهة اللبس غير جهة الستر.

و الظاهر تكرّر الفدية بتكرّر التغطية لو تخلّله التكفير، لصدق الخرج في الحجّ بكلّ مرّة، دون ما إذا لم يتخلّل، للتداخل.
 و لا يتكرّر بتعدّد الغطاء.

و لا فرق في لزوم التكفير بين الاختيار و الاضطرار، للإطلاق.
و ممّا ذكرنا يظهر لزوم الدم في الارتماس أيضا.
و أمّا في الستر بالطين و حمل شيء على الرأس فيبني على حرمة و عدمه، و الوجه ظاهر.

المسألة التاسعة: لم يذكروا للفسوق كفارة،

و مقتضى رواية قرب الإسناد «٤» ثبوت الدم، و مقتضى صحيحة سليمان بن خالد «٥»- المتقدمة في

[١] انظر الرياض ١: ٤٧٥ و فيه: و في الغنية الإجماع صريحا، و هو الحجة المعتزدة بعموم ما مرّ من الصحيح: من لبس ما لا ينبغي ..

(١) في ص ٢٦٨.

(٢) الخلاف ٢: ٢٩٩.

(٣) التهذيب ٥: ٣٦٩-١٢٨٧، الوسائل ١٣: ١٥٧ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٨ ح ١.

(٤) المتقدمة في ص: ٢٦٨.

(٥) الكافي ٤: ٣٣٩-٦، التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٤، الوسائل ١٣: ١٤٨ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٠

بحث تحريم الفسوق- أن فيه مع السباب بقرة.

و في صحيحة عليّ: «و كفارة الفسوق: يتصدّق به إذا فعله و هو محرم» «١».

إلّا أنّ في صحيحة محمّد و الحلبي: رأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ قال: «لم يجعل الله له حدا، يستغفر الله و يلتي» «٢».

و لا شك أنّ مع معارضة هذه الصحيحة لما ذكر- مع عدم وجود مصرّح بالكفارة، و موافقة الصحيحة للأصل، و أخصّيتها عن رواية قرب الإسناد، و سقوط شيء عن صحيحة عليّ- يرجع إلى الأصل.

و حمل في الوافي صحيحة سليمان على ما إذا كان فوق مرّتين مع يمين «٣»، فيصير حينئذ جدالا.

المسألة العاشرة: الجدل إن كان صدقا فلا كفارة فيما دون الثلاث مرّات منه،

إشارة

و في الثلاث منه شاء.

و إن كان كذبا ففي مرّة منه شاء، و في مرّتين بقرة، و في ثلاث مرّات بدنه.

أمّا الأولان: فعلى الحق المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا يكاد يتحقّق فيه خلاف يعتدّ به «٤».

للأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحتي ابن عمّار «٥»،

(١) التهذيب ٥: ٢٩٧-١٠٠٥، الوسائل ١٣: ١٤٩ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ٢ ح ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢١٢-٩٦٨، الوسائل ١٢: ٤٦٤ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٢.

(٣) الوافي ١٣: ٦٦٧.

(٤) الرياض ١: ٤٧٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٣٧-٣، الوسائل ١٣: ١٤٦ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩١

و محمد «١»، و موثقة يونس «٢»، المتقدمة في بحث تحريم الجدل.

و صحیحة محمد و الحلبي: «إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه، و على المنخطي بقرة» «٣».

و ابن عمّار: «إن الرجل إذا حلف ثلاثة أيمان في مقام ولاء و هو محرم فقد جادل، و عليه حدّ الجدل دم يهريقه و يتصدق به» «٤».

و صحیحة أبي بصير: «إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه، و إذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد

جدل، فعليه دم يهريقه» «٥».

و الأخرى: «إذا حلف ثلاثة أيمان متتابعات صادقا فقد جادل و عليه دم، و إذا حلف واحدة كاذبا فقد جادل و عليه دم» «٦».

و الرضوي: «و إن جادلت مرّة أو مرتين و أنت صادق فلا شيء عليك، فإن جادلت ثلاثا و أنت صادق فعليك دم شاء، و إن جادلت

مرّة و أنت كاذب فعليك دم شاء، و إن جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة، و إن

(١) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٣، الوسائل ١٣: ١٤٧ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٦.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٦، الاستبصار ٢: ١٩٧-٦٦٦، الوسائل ١٣: ١٤٧ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٨.

(٣) الفقيه ٢: ٢١٢-٩٦٨، الوسائل ١٣: ١٤٥ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٢.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٢، الوسائل ١٣: ١٤٦ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٥.

(٥) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٤، الاستبصار ٢: ١٩٧-٦٦٥، الوسائل ١٣: ١٤٧ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٧.

(٦) الكافي ٤: ٣٣٨-٤، الوسائل ١٣: ١٤٦ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٤ و فيه: بثلاثة أيمان متعمدا ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٢

جادلت ثلاثا و أنت كاذب فعليك بدنة» «١».

دلّت هذه الأخبار منطوقا و مفهوما على الحكمين، و لا معارض لها.

و لا تنافي الأول صحیحة سليمان بن خالد: يقول: «في الجدل شاء» «٢»، و لا الثاني موثقة يونس المشار إليها.

إذ صحیحة سليمان محمولة على ما إذا كان فوق مرتين أو الكاذب منه، حملا- للمطلق على المقيد، مع أن المستفاد من كثير من

الأخبار المتقدمة عدم تحقّق الجدل في الصادق ما لم يزد على المرتين، و توقّفه عليها.

و ظاهر الموثقة أن المقول هو المرّة الواحدة.

و أمّا المروي في تفسير العياشي: «من جادل في الحجّ فعليه إطعام ستين مسكينا، لكلّ مسكين نصف صاع إن كان صادقا أو كاذبا، فإن

عاد مرتين فعلى الصادق شاء، و على الكاذب بقرة» [١].

فشاذ في غير الجزء الأخير، مردود بمخالفة الإجماع و الأخبار.

و هل يشترط في وجوب الكفارة بالثلاث تواليها و تابعتها، كما هو مقتضى مفهوم الشرط في صحیحتي ابن عمّار و موثقة أبي بصير

الأخيرة، و هو المنقول عن العماني «٣»، و مال إليه في المدارك و الذخيرة «٤»؟

[١] تفسير العياشي ١: ٩٥-٢٥٥، الوسائل ١٣: ١٤٨ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ١٠، و فيهما: ستّة مساكين، بدل: ستين مسكينا.

(١) فقه الرضا «ع»: ٢١٧، مستدرک الوسائل ٩: ٢٩٥ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٢.

(٢) الکافی ٤: ٣٣٩-٦، الوسائل ١٣: ١٤٥ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ١.

(٣) حکاه عنه فی الدروس ١: ٣٨٦.

(٤) المدارک ٨: ٤٤٦، الذخيرة: ٦٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٣

أولاً، كما هو ظاهر إطلاق صحیحته محمّد و الحلبي و محمّد، و موثقة أبي بصير الاولى؟ و هو ظاهر إطلاق الأكثر، بل قيل: إنّ الظاهر انعقاد الإجماع، لكون قول العماني شاذّاً على الإطلاق «١»، بل إطلاق كلامه يعم الصادق و الكاذب، و هو خلاف للإجماع، و مخالف للمستفيض من الأخبار.

الحقّ هو: الأول، لما مرّ، و عدم ثبوت انعقاد الإجماع، بل الشهرة الموجبة للشذوذ.

و أمّا الأحكام الثلاثة الأخيرة فكذلك أيضاً.

و تدلّ على الأول منها: صحاح ابن عمّار و أبي بصير.

و على الثاني: رواية العياشي.

و على الثالث: إطلاق رواية أبي بصير: «إذا جادل الرجل و هو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور» «٢».

خرج عنها ما دون الثلاث بدليله، فيبقى الباقي.

و على الأخيرين: الرضوي المتقدم، المنجبر ضعفه و ضعف رواية العياشي بعمل الأكثر.

و مقتضى بعض الصحاح المتقدمة: وجوب البقرة في الثلاث، و مال إليه في المدارك و الذخيرة «٣»، و حكى القول به في الأخير عن

الصدوق، و حمل رواية أبي بصير على الاستحباب «٤».

(١) الرياض ١: ٤٧٥.

(٢) التهذيب ٥: ٣٣٥-١١٥٥، الوسائل ١٣: ١٤٧ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ١ ح ٩.

(٣) المدارک ٨: ٤٤٥، الذخيرة: ٦٢٣.

(٤) الذخيرة: ٦٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٤

و هو كان حسناً لو لا الشذوذ المخرج عن الحجية، و التعارض مع الحديث المنجبر.

فروع:

أ: الحقّ أنّه لا كفارة إذا اضطرّ إلى اليمين لإثبات حقّ أو نفى باطل،

كما في المدارك و الذخيرة «١»، و عن السرائر و جمع آخر «٢».

و لا فيما إذا كان في طاعة الله و صلة الرحم و إكرام الأخ المؤمن، كما عن الإسكافي و الفاضل و الجعفي «٣».

لصحیحه أبي بصير «٤» المتقدمة في بحث تحريم الجدل، و التقريب الذي ذكرنا فيه.

ب: لو زاد الصادق عن ثلاثة و لم يتخلل التكفير فعليه كفارة واحدة عن الجميع،

و مع تخلله فلكل ثلاثة شاء على الأحوط، بل الأظهر.

ج: إنما تجب على الكاذب البقرة بالمرتين و البدنة بالثلاث

إذا لم يكن كفر عن السابق، فلو كفر عن كل واحدة فالشاء، أو اثنتين فالبقرة. و الضابط اعتبار العدد ابتداء أو بعد التكفير، فللمرة شاء، و للمرتين

(١) المدارك ٨: ٤٤٦، الذخيرة: ٦٢٤.

(٢) منهم الشهيد الأول في الدروس ١: ٣٨٧، الكاشاني في المفاتيح ١: ٣٤٢، صاحب الحدائق ١٥: ٤٦٩.

(٣) حكاة عن الإسكافي و ارتضاه في المختلف: ٢٧١، حكاة عن الجعفي في الدروس ١: ٣٨٧.

(٤) الكافي ٤: ٣٣٨-٥، الفقيه ٢: ٢١٤-٩٧٣، الوسائل ١٢: ٤٦٦ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٥

بقرة، و للثلاث بدنة.

صرح بذلك جماعة «١»، بل قيل: من غير خلاف بينهم أجده «٢».

و للتأمل فيه مجال، إذ مقتضى عموم رواية أبي بصير وجوب الجزور مطلقاً، و لم يعلم خروج غير المرّتين و المرّة-لا- ثالث لهما أصلاً- عنه.

نعم، يمكن أن يقال في البقرة: إنّ إتيانها في المرّتين موقوف على انجبار الخبرين، و تحقّقه في كل مرّتين- حتى ما سبقت الكفارة الأولى- غير معلوم، إلّا أنّه يمكن إثباتها بإثبات البدنة فيما نحن فيه بضميمة الإجماع المركّب، فتأمل.

المسألة الحادية عشرة: في قلع شجرة الحرم الكفارة على المشهور،

بل قيل: كاد أن يكون إجماعاً «٣».

و تدلّ عليه مرسله الفقيه: عن الأراك يكون في الحرم فأقطعه، قال:

«عليك فداؤه» [١].

و موثقه سليمان: عن رجل قلع من الأراك الذي بمكة، قال: «عليه ثمنه» «٤»، و غير ذلك ممّا يأتي.

[١] الفقيه ٢: ١٦٦-٧٢٣، الوسائل ١٣: ١٧٤ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٨ ح ١. و الأراك: شجر يستاك بقضبانته، له حمل

كعناقيد العنب، يملأ العنقود الكف- مجمع البحرين ٥: ٢٥٣.

(١) منهم صاحب المدارك ٨: ٤٤٦، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٤١١، صاحب الرياض ١: ٤٧٦.

(٢) انظر الرياض ١: ٤٧٦.

(٣) انظر الرياض ١: ٤٧٦.

(٤) الفقيه ٢: ١٦٦-٧٢٠، التهذيب ٥: ٣٧٩-١٣٢٤، الوسائل ١٣: ١٧٤ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٨ ح ٢ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٦
 خلافاً للمحكّي عن الحلّي «١»، فقال: لا كفارة فيه، وهو ظاهر الشرائع و النافع «٢»، واستوجهه في المدارك «٣»، للأصل، و ضعف الروايات.

و هو ضعيف، لمنع الضعف، و الانجبار لو كان.
 و اختلفوا فيما يكفر به، فقيل: في قلع كبير شجر الحرم بقرة، و في قلع صغيرها شاء، و في قطع بعض أغصانها قيمته «٤».
 و هو المشهور كما ذكره بعض مشايخنا «٥»، و عن الخلاف: الإجماع عليه «٦».
 و عن القاضي: أنّها بقرة في الكبيرة و الصغيرة «٧».
 و عن الإسكافي و المختلف: أنّها قيمتها و ثمنها مطلقاً «٨».
 و دليل الأول: الإجماع المنقول.
 و مرسله موسى «٩»، المتقدّمه في بحث قطع الشجر من تروك الإحرام.
 و المرويّ عن ابن عباس أنّه قال: في الدوحة بقرة، و في الجزلة شاء [١].

[١] المهذب للفيروزآبادي الشيرازي ١: ٢١٩. و الدوحة: الشجرة العظيمة، من أيّ

(١) السرائر ١: ٥٥٤.

(٢) الشرائع ١: ٢٩٧، النافع: ١٠٨.

(٣) المدارك ٨: ٤٤٧.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٧.

(٥) الرياض ١: ٤٧٦.

(٦) الخلاف ٢: ٤٠٨.

(٧) المهذب ١: ٢٢٣.

(٨) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٢٨٦، المختلف: ٢٨٧.

(٩) التهذيب ٥: ٣٨١ - ١٣٣١، الوسائل ١٣: ١٧٤ أبواب بقیة كفارات الإحرام ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٧

و ضعف الكلّ ظاهر جدّاً:

أمّا الأول: فلعدم حجّيته.

و أمّا الثاني: فلعدم دلالتها على الوجوب أولاً، و عدم اختصاصها بالكبيرة ثانياً، و صراحتها في عدم الوجوب ثالثاً، لورودها فيما في دار القالع، و قد مرّ جواز قلعها، بل صرّح به في المرسله، حيث قال: «فإن أراد نزعها نزعها»، و لا كفارة في مثله وجوباً قطعاً.

و أمّا الثالث: فلعدم ثبوت الرواية أولاً.

و عدم حجّية قول ابن عباس جدّاً ثانياً.

و عدم تعرّضه للأبغاض ثالثاً.

مع أنّه ينافي ذلك موثقة سليمان المثبته للثمن، و جعل موردها القطع من الأراك- الذي هو الظاهر في بعض أغصانه- خطأً، لتضمّنها لفظ:

القلع، الذي هو الصريح في قلع الأصل.
 ومنه تظهر قوة قول الإسكافي، فهو المعتمد، ولا تنافيه مرسله الفقيه، لأنّ الفداء أعمّ من الثمن، وبها يستدلّ على الثمن في الأغصان
 بضميمة عدم القول بغيره فيها.
 ولا يمكن التمسك برواية قرب الإسناد المتقدمة «١» هنا، لعدم كون ذلك خرجاً في الحجّ، بل هو من خصائص الحرم، كما مرّ في
 بحث التروك.
 ولا كفارة في قلع الحشيش، وفاقاً للمشهور، للأصل.

الشجر كان- الصحاح ١: ٣٦١. و الجزلة: هي ما عظم من الشجر دون الدوحة- انظر مصدر الرواية، و الجزل: ما عظم من الحطب و
 يبس- الصحاح ٤: ١٦٥٥.

(١) في ص ٢٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٨

المسألة الثانية عشرة: لا كفارة في غير ما ذكر من تروك الإحرام،

للأصل، و عدم الدليل، سوى بعض الأخبار الضعيفة، المتوقّف الاستناد إليها إلى الانجبار، الغير الحاصل في عدا ما مرّ.
 وقد يقال بوجود دم الشاة في قطع الضرس، لرواية مرسله مضمرة مكاتبه «١»، قاصرة عن إفادة الوجوب، محتملة لكونه للإدعاء الغير
 المنفكّ عن قلع الضرس غالباً، فالأقوى: العدم، وفاقاً لجمع من القدماء «٢» و المتأخرين «٣».

(١) التهذيب ٥: ٣٨٥-١٣٤٤، الوسائل ١٣: ١٧٥ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ١٩ ح ١.

(٢) كالصدوق في المقنع: ٧٤، الفقيه ٢: ٢٢٢، و حكاه عن الإسكافي في المختلف:

٢٨٧.

(٣) منهم العلامة في المختلف: ٢٨٧، الفاضل الآبي في كشف الرموز ١: ٤١٣، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٧: ٥٣، صاحب المدارك ٨:

٤٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٢٩٩

البحث الرابع في بعض ما يتعلّق بأحكام الكفّارات

إشارة

و فيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: لو تعدّدت أسباب التكفير المختلفة

- كالصيد و الوطاء و اللبس - فالمشهور أنه تجب عن كل واحد كفارة، سواء فعل ذلك في وقت واحد أو وقتين، كفر عن الأول أو لم يكفر.

و في المدارك: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب «١».

و في الذخيرة: أنه المعروف بينهم «٢».

و عن ظاهر المنتهى: أنه موضع وفاق «٣».

و ادعى الوفاق فيه بعض الأعلام أيضا «٤».

و استدلل عليه بأن كل واحد من تلك الأمور سبب مستقل في وجوب الكفارة، و الحقيقة باقية عند الاجتماع. فيجب وجود الأثر.

و أيد بفحوى ما دل على تكرار الكفارة بتكرار الصيد و لبس الأنواع المتعددة من الثياب.

قال في الذخيرة: و فيه تأمل، لأن القدر المسلم كون كل واحدة سببا، أي معرّفا لوجوب الكفارة.

(١) المدارك ٨: ٤٥١.

(٢) الذخيرة: ٦٢٤.

(٣) المنتهى: ٨٤٥.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ٤١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٠

أما كونه معرّفا لوجوب كفارة مغايرة لما يعرّف وجوبه السبب الآخر فمحلّ نظر يحتاج إلى دليل.

و كذا في التأييد تأمل.

و بالجملة: لا خفاء في تعدد الكفارة مع تخلل التكفير، أما بدونه ففيه خفاء. انتهى «١».

و هو جيد جدّا، سيما على ما حقّقناه من أصالة تداخل الأسباب.

و منه يظهر الجواب عمّا استدلل به للتعدّد، من أنّ المقتضى موجود و المسقط منتف، فإنّه إن أريد المقتضى للتعدّد فوجوده ممنوع، و

إن أريد للمطلق فالواحدة مسقطه.

و قال في المدارك: لا ريب في التعدّد مع سبق التكفير، و إنّما يحصل التردّد مع عدمه «٢».

ثمّ أقول: لا ينبغي الريب في التعدّد فيما ذكرناه من صورة التخلل، و كذا لا شكّ فيه مع اختلاف المسببات - أي الكفارات، كالشاة و

البقرة و الصوم - و الوجه ظاهر، و أما بدونهما فالمتّجه عدم التعدّد، و إن كان التعدّد مطلقا أولى و أحوط.

المسألة الثانية: قد تقدّم تكرار الكفارة بتكرار الصيد.

و أمّا في غير الصيد، فلا شكّ في تكرارها أيضا بتكراره مع تخلل التكفير، أو كون السبب الواحد المتكرر إتلافا مضمنا للمثل أو

القيمة، فإنّ امثال المثل أو القيمة لا يحصل إلّا بالإتيان بالجميع.

و أمّا بدون ذلك، فمقتضى الأصل الذي حقّقناه عدم التكرار، إلّا فيما

(١) الذخيرة: ٦٢٤.

(٢) المدارك ٨: ٤٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠١

ثبت بدليل خاص، كلبس الثياب المختلفة صنفا.

إلا أنهم ذكروا تكررهما في مواضع.

منها: الوطاء، فإن المشهور - كما في المدارك «١» و عن جماعة «٢»، والمعروف من مذهب الأصحاب كما الذخيرة «٣».

و المنفردة به الإمامية كما عن الانتصار «٤»، بل عنه و عن الغنية الإجماع عليه «٥» - تكرر الكفارة، سواء كان التكرر في مجلس واحد

أو مجالس متعددة، كفر عن الأول أم لا.

و استدلل له بالإجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح، و الشهرة العظيمة، و بعموم النصوص الموجبة للكفارة.

و يرد الأولان: بعدم الحجية.

و [الأخير] «٦»: بمنع عموم النص، فإنه لا يفيد إلا أن على المجامع بدنه، و هو أعم من المجامع مرة أو مرات.

و أجيب عنه أولا: بعموم الإجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح.

و ثانيا: بأنه لو تم لنفي التكرر مطلقا، كفر عن الأول أم لا، و الظاهر أن المعترض لا يقول به.

و فيه أولا: أن الإجماع المنقول ليس في حكم الخبر الضعيف أيضا،

(١) المدارك ٨: ٤٥١.

(٢) كما في الرياض ١: ٤٧٦.

(٣) الذخيرة: ٤٧٦.

(٤) الانتصار: ١٠١.

(٥) الانتصار: ١٠١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧٦.

(٦) ما بين المعوقين أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٢

فكيف بالصحيح؟! و ثانيا: أنه لو سلم فيكون هو دليلا على المطلوب لا جوابا لمنع عموم النص، إلا أن يكون مراده: أن هذا النص عام و إن لم يكن غيره كذلك.

و ثالثا: أنه لا ينفي التكرر مع التخلل، بل يثبتته، لأن بعد دلالة النص على أن على المجامع يجب نحر بدنه فلو جامع بعد نحر لا بد من الوجوب ثانيا ليتحقق حكم النص.

بخلاف ما لو لم ينحر بعد، لجواز تعلق أسباب عديدة لوجوب أمر واحد، كالصلاة الواجبة المنذورة المحلوف عليها أيضا.

و بذلك يظهر أن الأقوى عدم التكرر بدون التخلل، كما هو مذهب الشيخ في الخلاف مطلقا «١»، و ابن حمزة فيما إذا كان مفسدا للحج و تكرر دفعة «٢»، و قواه في المختلف «٣»، و مال إليه في المدارك و الذخيرة «٤».

ثم المرجع في التكرر - على القول به مطلقا أو مع التخلل - هو الصدق العرفي، دون تكرر الإيلاج و النزع مطلقا كما ذكره جماعة، كما قيل «٥».

و فيه: أنه إنما يصح لو كان المناط في التكرر هو الإجماع المنقول، و أما إن كان عموم النص و تعدد الأسباب فلا، إذ لا شك أن كل إيلاج و نزع

(١) الخلاف ٢: ٣٦٧.

(٢) الوسيلة: ١٦٥.

(٣) المختلف: ٢٨٧.

(٤) المدارك ٨: ٤٥٢، الذخيرة: ٦٢٤.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٣

سبب تام، فلو أولج مرّة و نزع يؤثّر في الوجوب قطعاً، فلو لم يؤثّر الثاني لزم تخلف المسبب عن السبب عنده، فتأمل. مستند الشيعة في

أحكام الشريعة ج ١٣ ٣٠٣ المسألة الثالثة: إذا أكل المحرم أو لبس ما يحرم عليه عامداً ص: ٣٠٣

منها: التكرّر بتكرّر الحلق.

و منها: التكرّر بتكرّر اللبس.

و منها: التكرّر بتكرّر الطيب.

فإنّ منهم من قال فيها بالتكرّر مطلقاً «١».

و منهم من فرق بين اتحاد المجلس أو الوقت و تعدّده «٢».

و منهم من فرق في الحلق بين تمام الرأس و بعضه «٣».

و منهم من مال إلى عدم التكرّر إلّا مع التخلّل «٤»، و هو الصحيح الموافق للأصل الذي قدّمناه.

و قد ذكر بعض الأعلام في المقام تفصيلاً لمطلق التكرّر «٥»، و لكنّه مبنيّ على أصالة عدم التداخل، و قد عرفت أنّها عندنا خلاف

التحقيق.

المسألة الثالثة: إذا أكل المحرم أو لبس ما يحرم عليه عامداً

عالمًا ممّا لا تقدير فيه بالخصوص لزمه دم شاء، بلا خلاف يوجد.

لصحيحة زرارة المتقدم ذكرها مراراً: «من نتف إبطه، أو قلم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه، أو أكل طعاما لا ينبغي

له أكله، و هو محرم، ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا، فليس عليه شيء، و من فعل

(١) كما في المدارك ٨: ٤٥٣.

(٢) كما في الشرائع ١: ٢٩٨.

(٣) كما في الذخيرة: ٦٢٤.

(٤) كما في الذخيرة: ٦٢٤.

(٥) انظر الرياض ١: ٤٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٤

متعمداً فعليه دم شاء» «١».

المسألة الرابعة: لا كفارة في شيء من ترك الإحرام على الناسي و الجاهل إلّا الصيد.

أما لزوم الكفارة عليهما في الصيد فقد مرّ بيانه في بحث كفارة الصيد.

و أما عدم لزومه عليهما في غيره ففي المدارك: أنه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا «٢».

و في الذخيرة: أنه المعروف من مذهبهم «٣».

وقيل: لا خلاف فيه مطلقا «٤».

بل هو إجماع محقق، وهو الحجّة فيه.

مضافا الى النصوص المستفيضة جدّا، كصحيحة زرارة المتقدّمة في المسألة السابقة، و صحيحة ابن عمّار السابقة في مسألة وجوب

كفارة الصيد نسيانا أو جهلا «٥»، و غيرهما من الأخبار «٦».

و في الرضوي: «و كلّ شيء أتيت في الحرم بجهالة و أنت محلّ أو محرّم أو أتيت في الحلّ و أنت محرّم فليس عليك شيء، إلّا

الصيد، فإنّ

(١) التهذيب ٥: ٣٦٩-١٢٨٧، الوسائل ١٣: ١٥٧ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ٨ ح ١.

(٢) المدارك ٨: ٤٥٤.

(٣) الذخيرة: ٦٢٤.

(٤) كما في الرياض ١: ٤٧٧.

(٥) المتقدّمة في ص: ٢٠٩.

(٦) الوسائل ١٣: ٦٨ أبواب كفّارات الصيد ب ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٥.

عليك فداءه، فإن تعمدته كان عليك فداؤه و إثمه، و إن علمت أو لم تعلم فعليك فداؤه» «١». و الله العالم.

(١) فقه الرضا (ع): ٢٢٧، مستدرک الوسائل ٩: ٢٧٥ أبواب كفّارات الصيد ٢٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٦.

خاتمة في نبد مما يتعلّق بمكّة المشرفة و الحرم المحترم و حرم النبي صلّى الله عليه و آله و زيارته،

إشارة

و ما يستحبّ لأهل الآفاق لإدراك ثواب الحجّ، و آداب السفر.

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: الطواف للمجاور بمكّة أفضل من الصلاة، و للمقيم بها العكس.

و تدلّ عليه صحيحة حريز: «الطواف لغير أهل مكّة أفضل من الصلاة، و الصلاة لأهل مكّة أفضل» [١].

و الأخرى: عن الطواف - يعني لأهل مكّة ممّن جاور بها - أفضل أو الصلاة؟ قال: «الطواف للمجاورين أفضل، و الصلاة لأهل مكّة و

القاطنين بها أفضل من الطواف» [٢].

و ينبغي أن يقيد المجاور بمن أقام سنة فما زاد إلى أقلّ من سنتين، و القاطن بمن أقام ثلاث سنين فصاعدا، و أمّا من أقام سنتين قبل

أن يتم ثلاث سنين فهما متساويان.

[١] الكافي ٤: ٤١٢-٢، الفقيه ٢: ١٣٤-١٣٤، الوسائل ١٣: ٣١١ أبواب الطواف ب ٩ ح ٣ وفيه: عن حريز، عن عبد الله .. و الصلاة لأهل مكة و القاطنين بها أفضل من الطواف.

[٢] التهذيب ٥: ٤٤٦-١٥٥٥ وفيه: عن الطواف بغير أهل مكة ممن جاور بها ..

الوسائل ١٣: ٣١١ أبواب الطواف ب ٩ ح ٤ وفيه: عن الطواف لغير أهل مكة لمن جاور بها ...

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٧

كما تفصح عن ذلك صحيحة هشام بن الحكم: من أقام بمكة سنة فالطواف له أفضل من الصلاة، و من أقام سنتين خلط من ذا و من ذا، و من أقام ثلاث سنين كانت الصلاة له أفضل من الطواف «١».

و قريبة منها صحيحة حفص و حماد و هشام «٢»، و مرسله الفقيه المقطوع «٣».

قال في المدارك: الظاهر أن المراد بالصلاة: النوافل المطلقة غير الرواتب، إذ ليس في الروايتين تصريح بأفضلية الطواف من كل صلاة، و تنبه عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج «٤»، المتضمنة للأمر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر و البدأه بالوتر ثم إتمام الطواف.

قال: و بالجملة لا- يمكن الخروج بهاتين الروايتين عن مقتضى الأخبار الصحيحة المستفيضة، المتضمنة للحث الأكيد على النوافل المرتبة «٥». انتهى.

و مرجعه- كما قيل- إلى أن التعارض بين هذه الأخبار و أخبار الحث على النوافل المرتبة بالعموم و الخصوص من وجه، و يمكن تقييد كل واحد منهما بالآخر، فيبقى المصير إلى الترجيح، و هو لأخبار الحث، لأكثريتها- بل تواترها- المفيدة للقطع.

بخلاف هذه، لأنها من الآحاد المفيدة للظن، فلا يترجح على

(١) الكافي ٤: ٤١٢-١، الوسائل ١٣: ٣١٠ أبواب الطواف ب ٩ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٤٤٧-١٥٥٦، الوسائل ١٣: ٣١٠ أبواب الطواف ب ٩ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ١٣٤-٥٦٧.

(٤) الكافي ٤: ٤١٥-٢، التهذيب ٥: ١٢٢-٣٩٧، الوسائل ١٣: ٣٨٥ أبواب الطواف ب ٩ ح ١.

(٥) المدارك ٨: ٢٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٨

القطع، سيما مع تأكدها بما مر من قطع الطواف للوتر بخوف فواته «١». و هو جيد.

و تترجح أخبار الحث أيضا بالأشهرية، التي هي من المرجحات المنصوصة، بل موافقة الكتاب في التهديد، و تتم في البواقي بعدم الفصل.

المسألة الثانية: المعروف من مذهب الأصحاب- كما في المدارك «٢»- كراهة المجاورة بمكة،

و الأخبار في ذلك الباب مختلفة، فمنها ما يدل على أفضلية المقام بمكة «٣»، و منها ما يدل على خلافه «٤»، و لكن الثاني أكثر و أشهر و أدل، و في أخباره ما هو معلل، فعليه الفتوى و العمل.

المسألة الثالثة: من جنى في غير الحرم ما يوجب حدًا أو تعزيرًا أو قصاصًا، ولجأ إلى الحرم،

لم يؤخذ فيه، ولا يحدّ، ولا يعزّر، ولا يقتص منه، ما دام في الحرم، ولكن يمنع من السوق، فلا يبيع ولا يجالس حتى يخرج منه، كما في رواية علي بن أبي حمزة «٥».

و في صحيحة الحلبي: «لم يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق، ولا يبيع ولا يطعم، ولا يسقى، ولا يكلم، فإنه إذا فعل ذلك به يوشك أن يخرج فيؤخذ» «٦».

(١) انظر الرياض ١: ٤٣٢.

(٢) المدارك ٨: ٢٧١.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٣٠ أبواب مقدمات الطواف ب ١٥.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٣١ أبواب مقدمات الطواف ب ١٦.

(٥) الكافي ٤: ٢٢٧-٣، الوسائل ١٣: ٢٢٦ أبواب مقدمات الطواف ب ١٤ ح ٣.

(٦) الكافي ٤: ٢٢٦-٢، الوسائل ١٣: ٢٢٦ أبواب مقدمات الطواف ب ١٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٠٩.

و في صحيحة هشام نحوه «١».

و في صحيحة ابن عمّار: «لا يطعم، ولا يسقى، ولا يبيع، ولا يؤوى» [١].

و أكثر هذه الأخبار وإن لم يفد الوجوب، إلّا أنّ قوله في صحيحة الحلبي: «لم يسع» كاف في إثباته.

و مقتضى تلك الأخبار: ترك الإطعام والإسقاء والإيواء والتكلم والمجالسة معه مطلقاً.

و في عبارات الفقهاء: يضيق عليه في هذه الأمور، ولعلّ مرادهم من التضييق: الترك، و لو أريد منه: الاكتفاء بما يسدّ الرمق أو لا يتحمّل عادة، لم يكن على استثنائه دليل.

و ما قيل من أنّ الترك يوجب تلف النفس فيه، فيحصل في الحرم ما أريد الهرب عنه، بل قد يكون أزيد «٢».

مردود بأنّ المتلف حينئذ هو نفسه، حيث لم يخرج.

و المنهى عنه هو: إعطاؤه الطعام والشراب والمأوى، فلو كان له في الحرم مأوى و له ما يكفيه من الطعام والماء لم يجز منعه و أخذه منه، للأصل.

و لو أحدث مقتضى الجنائية في الحرم يؤخذ و يجرى عليه موجه،

[١] الكافي ٤: ٢٢٧-٤، التهذيب ٥: ٤١٩-١٤٥٦، الوسائل ١٣: ٢٢٥ أبواب مقدمات الطواف ب ١٤ ح ١ و فيه: ولا يؤذى، بدل: ولا

يؤوى، كما في «ق».

(١) الفقيه ٤: ٨٥-٢٧٣، التهذيب ١٠: ٢١٦-٨٥٣، الوسائل ٢٨: ٥٩ أبواب مقدمات الحدود ب ٣٤ ح ١.

(٢) الرياض ١: ٤٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٠.

كما نصّ عليه في النصوص.

و كذا لا يتقاضى المديون بالدين ما دام في الحرم، كما صرح به في موثقة سماعه، و فيها: «لا تسلّم عليه، و لا ترّوعه حتى يخرج من الحرم» (١).

و ربّما الحق بالحرم مسجد النبي صلى الله عليه و آله و مشاهد الأئمة عليهم السلام، قيل:
لإطلاق اسم الحرم عليها (٢).
و هو ضعيف.

نعم، هو المناسب للتعظيم المأمور به في حقهم.
و قد وردت أخبار كثيرة في حق كربلاء: أن الله سبحانه اتّخذها حرما آمنا (٣)، و المفهوم من الأمن: عدم تخويف أحد فيه.
و في موثقة (سماعة) [١] المروية في كامل الزيارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معلومة، من عرفها و استجار بها اجير» (٤).
و في بعض الأخبار: أن حرمة موضع قبر الحسين عليه السلام فرسخ في فرسخ من أربعة جوانب القبر (٥).

[١] كذا في النسخ، و الموجود في المصادر: إسحاق بن عمار.

(١) الكافي ٤: ٢٤١-١، التهذيب ٦: ١٩٤-٤٢٣، الوسائل ١٣: ٢٦٥ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٠ ح ١.

(٢) انظر الروضة ٢: ٣٣٣، المسالك ١: ١٢٦، المدارك ٨: ٢٥٥.

(٣) الوسائل ١٤: ٥١٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٨.

(٤) كامل الزيارات: ٢٧٢-٤، التهذيب ٦: ٧١-١٣٤، الوسائل ١٤: ٥١١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٧ ح ٤.

(٥) التهذيب ٦: ٧١-١٣٣، كامل الزيارات: ٢٧١-٢، الوسائل ١٤: ٥١٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١١

و في أخبار كثيرة: أنها أعظم حرمة من جميع بقاع الأرض (١).

و في بعضها: أنه أعظم حرمة من الحرم (٢).

و مقتضى جميع ذلك إجارة من استجار به.

و يؤكده ما ورد من امتناع البازي و الكلاب في زمن الرشيد من أخذ الظباء الملتجئة بقبر مولانا أمير المؤمنين عليه السلام (٣)، و

الحكايات الكثيرة المتضمنة لتضرر من أراد السوء ببعض الملتجئين إلى بعض المشاهد المشرفة (٤).

و لكن إثبات التحريم بمثل هذه الأخبار مشكل، إلّا إذا كان من جهة الاستخفاف و الإهانة.

و الأولى و الأحوط لصاحب الحق تركه ما دام الجاني ملتجئا إلى أحد المشاهد، بل يمكن إثبات التحريم أيضا بكون التعرض له

مطلقا نوع استخفاف و إهانة لمن لجأ إليه عرفا.

و لكن يشكل الأمر في حقوق الله سبحانه، و في حق غير صاحب الحق إذا طلبه صاحبه، أو كان صاحب الحق صغيرا و نحوه، و الله

العالم.

المسألة الرابعة: قد ورد في صحيحتي محمد أنه: «لا ينبغي لأحد أن يرفع بناء فوق الكعبة» (٥).

و هو ظاهر في الكراهة كما هو المشهور.

(١) كامل الزيارات: ٢٦٤، الوسائل ١٤: ٥١٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٨.

(٢) كامل الزيارات: ٢٦٤، الوسائل ١٤: ٥١٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٨.

(٣) البحار ٩٧: ٢٥٢-٤٧.

(٤) البحار ٤٢: ٣٣٤-٢٢.

(٥) الأولى في: الكافي ٤: ٢٣٠-١، الفقيه ٢: ١٦٥-٧١٤، التهذيب ٥:

٤٤٨-١٥٦٣، الوسائل ١٣: ٢٣٣ أبواب مقدمات الطواف ب ١٦ ح ٥.

الثانية في: التهذيب ٥: ٤٢٠-١٤٥٩، الوسائل ١٣: ٢٣٥ أبواب مقدمات الطواف ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٢

و عن الشيخ و الحلّي و القاضي: تحريمه «١».

و الأصل ينفيه، مع أنّ في نسبته إلى الحلّي نظراً، لأنّه عبّر في باب زيادات فقه الحجّ من السرائر بالعبارة المذكورة من الصحيحين «٢».

و البناء يعمّ الدار و غيرها حتى حيطان المسجد.

و قيل: يشمل القريب و البعيد «٣».

و مقتضاه التحريم أو الكراهة في الأمصار أيضاً.

و هو بعيد غاية البعد، بل خلاف المنساق إلى الذهن من الأخبار.

و قيل: ظاهر الصحيحين أن يكون ارتفاع البناء بنفسه أكثر من ارتفاع الكعبة، فلا يكره البناء على الجبال حولها و إن ارتفع كثيراً عن

الكعبة «٤».

و مقتضاه عدم إباحة بناء أرفع من الكعبة و لو لم يتجاوز أصل البناء عن بناء الكعبة.

و هو بعيد غير مفهوم من الخبر، و المتبادر مرجوحية البناء المتجاوز عن سطح الكعبة بحيث يكون مشرفاً عليه، سواء كان في الجبل أو

غيره، قريباً من الكعبة أو في مكان يرى الكعبة.

مع أنّ للحديث احتمالاً آخر، و هو النهي عن بناء فوق سطح الكعبة حتى يكون بناء فوقاً لها، فتأمل.

المسألة الخامسة: يكره منع الحاجّ من سكنى دور مكة،

(١) الشيخ في المبسوط ١: ٣٨٤، القاضي في المهذب ١: ٢٧٣.

(٢) السرائر ١: ٦٤٥.

(٣) انظر مجمع الفائدة ٧: ٤٢٤.

(٤) كما في كشف اللثام ١: ٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٣

للصالح «١».

و عن الإسكافي و الشيخ: تحريمه «٢».

و لا فائدة مهمّة لنا في تحقيق هذه المسألة، و لا بعض ما تقدّم عليها، إذ قلّمّا يتفق لنا التمكن أو الاحتياج إلى العمل بمقتضاها.

و ممّا يذكر في ذلك المقام حكم لقطه الحرم، و يأتي تحقيقها في بحث اللقطه إن شاء الله سبحانه.

المسألة السادسة: إذا نقر أحد حمام الحرم،

فإن لم يعد فعن كل طير شاء، و لو عاد فعن الجميع شاء، حكى عن الشيخين و والد الصدوق و القاضي و الحلّي و الديلمي و ابن حمزة و الفاضل في جملة من كتبه «٣»، و نسبه بعضهم إلى الأكثر «٤».

و حكاه في التهذيب عن عليّ بن بابويه في رسالته، و قال: لم أجد به حديثا مسندا «٥».

و استند له بعض المعاصرين بهذا الكلام من الشيخ، فإنه مفهم لوجود رواية مرسله به «٦»، و هي - مع الانجبار بفتوى الأصحاب - كافية في إثبات

(١) الوسائل ١٣: ٢٦٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٣٢.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٣٢١، الشيخ في المبسوط ١: ٣٨٤.

(٣) المفيد في المقنعة: ٤٣٦، الطوسي في المبسوط ١: ٣٤١، حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٢٨٠ القاضي في المهذب ١: ٢٢٣، الحلّي في السرائر ١:

٥٦٠، الديلمي في المراسم: ١٢٠، ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٧، الفاضل في التحرير ١: ١١٨، و القواعد ١: ٩٦، و التذكرة ١: ٣٤٩، و المنتهى ٢: ٨٣١، و الإرشاد ١: ٣٢٠.

(٤) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٤٠٠.

(٥) التهذيب ٥: ٣٥٠.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٢٩، مستدرک الوسائل ٩: ٢٨٥ أبواب كفارات الصيد ب ٤٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٤

المطلوب «١».

و لا يخفى و هنه، فإنه نظر إلى مفهوم الوصف الضعيف، سيما في ذلك المقام، لجواز أن يكون القيد لانحصار الحجّة عنده بالمسند، مع أنه أي فائده في المرسل الذي لا يعلم متنه حتى ينظر في مدلوله؟! و قد استدلل له أيضا بأنّ التنفير حرام، لأنه سبب الإلتلاف غالبا، و لعدم العود، فكان عليه مع الرجوع دم، لفعل المحرّم، و مع عدم الرجوع شاء، لما يدلّ على أنّ من أخرج طيرا من الحرم و جب عليه أن يعيده، و إن لم يفعل ضمنه «٢».

و فيه أولا: منع كون التنفير سببا للإلتلاف غالبا.

و ثانيا: مطالبة الدليل على وجوب الدم بفعل المحرّم.

و ثالثا: مطالبة على الضمان مع عدم الإعادة ثمّ ضمان شاء.

أقول: يمكن أن استدلل على حرمة التنفير بصحيفة ابن سنان الواردة في حقّ المحرم: «و من دخله من الوحش و الطير كان آمنا من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم» «٣»، و لا شكّ أنّ التنفير إيهاج و إيذاء.

و على حرمة بإخراجه من الحرم بمثل صحيفة ابن عمّار الواردة فيه أيضا: «ما كان يصفّ من الطير فليس لك أن تخرجه» «٤».

و لكنّهما أخصّان من المطلوب.

نعم، يدلّ على المطلوب الرضويّ المنجبر ضعفه بالعمل: «و إن

- (٢) الوسائل ١٣: ٣٧ أبواب كفارات الصيد ب ١٤.
- (٣) الكافي ٤: ٢٢٦-١، الفقيه ٢: ١٦٣-٧٠٣، التهذيب ٥: ٤٤٩-١٥٦٦، الوسائل ١٣: ٣٤ أبواب كفارات الصيد ب ١٣ ح ١.
- (٤) الكافي ٤: ٢٣٢-٢، الوسائل ١٣: ٨٣ أبواب كفارات الصيد ب ٤١ ح ٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٥
- نُفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلّها شاء، وإن لم ترها رجعت فعليك في كلّ طير دم شاء» (١).
- وهو كاف في إثبات المطلوب، ولا يبعد أن يكون إلى ذلك نظر الشيخ إن كان منظورة اعتبار مفهوم الوصف.
- وهل المراد بالتنفير والعود: التنفير من الحرم وإليه.
- أو من الوكر وإليه.
- أو من كلّ مكان وإليه؟
- كلّ محتمل، والرضويّ مطلق يشمل الجميع، وكذا الفتاوى الجابرة له.
- والشاكّ في العدد يبني على الأقل، للأصل، وفي العود إلى العدم، له، ولقوله في الرضوي: «وإن لم ترها رجعت».
- والظاهر تساوى المحلّ والمحرم في ذلك، وعدم تعلق حكم آخر للإحرام به، للأصل.

المسألة السابعة: كلما يحرم من الصيد على المحرم في الحلّ

- بالتفصيل المتقدّم- يحرم على المحلّ في الحرم، بإجماع العلماء كافّة محققاً، ومحكياً في كلام جماعة (٢).
- وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كصحيفة ابن سنان المتقدمة في المسألة السابقة.

- (١) فقه الرضا «ع»: ٢٢٩، مستدرک الوسائل ٩: ٢٨٥ أبواب كفارات الصيد ب ٤٠ ح ٢.
- (٢) منهم العلامة في المنتهى ٢: ٨٠٠، صاحب المدارك ٨: ٣٧٦، الكاشاني في المفاتيح ١: ٣٨٨، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٤٥٢.

- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٦
- و موثقة زرارة: «حرّم الله حرمه بربدا في بريد، أن يختلي خلاه أو يعضد شجره- إلّا الإذخر [١]- أو يصاد طيره» (١).
- وصحيفة الحلبي: عن الصيد يصاد في الحلّ ثمّ يجاء به إلى الحرم وهو حيّ، فقال: «إذا أدخله الحرم فقد حرم أكله وإمساكه» الحديث (٢).
- و اخرى: عن صيد رمى في الحلّ ثمّ ادخل الحرم وهو حيّ، فقال:
- «إذا أدخله الحرم وهو حيّ فقد حرم لحمه وإمساكه»، وقال: «لا تشتريه في الحرم إلّا مذبوحة» الحديث (٣).
- والأخرى: «لا تستحلّ شيئا من الصيد وأنت حرام، ولا وأنت حلال في الحرم، ولا تدلّن عليه محرما ولا محلاّ فيصطاده، ولا تشر إليه فيستحلّ من أجلك، فإنّ فيه فداء لمن تعمّده» (٤).
- ومرسلة أبي جرير، وفيها: «كلّ ما ادخل الحرم من الطير ممّا يصفّ جناحيه فقد دخل مأمنه، فخلّ سبيله» (٥).
- ورواية عبد الله بن سنان: إنّه هؤلاء يأتونا بهذه العاقب (٦)، فقال:

[١] اختليته: اقتطعته. والخلي: الرطب من النبات، الواحدة: خلاة- مجمع البحرين ١: ١٣١. و عضدت الشجرة: قطعها- المصباح المنير: ٤١٥. والإذخر: نبات معروف ذكيّ الريح، وإذا جفّ ابيضّ- المصباح المنير: ٢٠٧.

(١) التهذيب ٥: ٣٨١-١٣٣٢، الوسائل ١٢: ٥٥٥ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ٢٣٣-٤، الوسائل ١٣: ٣٩ أبواب كفارات الصيد ب ١٤ ح ٦.

(٣) التهذيب ٥: ٣٧٦-١٣١٣، الاستبصار ٢: ٢١٤-٧٣١، الوسائل ١٢: ٤٢٣ أبواب تروك الإحرام ب ٥ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٨١-١، الوسائل ١٣: ٤٣ أبواب كفارات الصيد ب ١٧ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٢٣٦-١٩، الوسائل ١٣: ٣١ أبواب كفارات الصيد ب ١٢ ح ٦.

(٦) اليعاقبة: جمع يعقوب، المذكر من الحجل و القطا- لسان العرب ١: ٦٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٧.

«لا تقربوها في الحرم» (١).

و رواية شهاب بن عبد ربه، وفيها: «أما علمت أن ما أدخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه و إمساكه؟!» (٢).

و في صحيحة أبي بصير: «لا يذبح في الحرم إلّا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج» (٣).

و صحيحة حرز: «المحرم يذبح ما أحلّ للحلال في الحرم أن يذبحه، هو في الحلّ الحرم جميعا» (٤).

و نحوها في الأخرى (٥).

إلى غير ذلك من الأخبار.

و قد ثبت من صحيحة أبي بصير و رواية شهاب و صحيحتي حرز [للمحلّ في الحرم] (٦) ما ثبت للمحرم من أصالة حرمة قتل كلّ

حيوان من الوحوش و الطيور و الحشرات، و تدلّ على الأولين مطلقا صحيحة ابن سنان أيضا.

ثمّ إنّه يستثنى منها ما مرّ استثناءه للمحرم من الإبل و البقر و الغنم و الدجاج، كما صرح باستثنائها في صحيحة أبي بصير و غيرها من

الأخبار

(١) التهذيب ٥: ٣٧٦-١٣١٢، الاستبصار ٢: ٢١٣-٧٣٠، الوسائل ١٢: ٤٢٥ أبواب تروك الإحرام ب ٥ ح ٦.

(٢) الفقيه ٢: ١٧٠-٧٤٦، الوسائل ١٣: ٣١ أبواب كفارات الصيد ب ١٢ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ٢٣١-١، الوسائل ١٢: ٥٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٥ و فيهما: لا يذبح بمكّة إلّا ..

(٤) التهذيب ٥: ٣٦٧-١٢٧٨، الوسائل ١٢: ٥٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٣٦٥-١، الوسائل ١٢: ٥٤٩ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٣.

(٦) ما بين المعقوفين ليس في النسخ، أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٨.

الكثيرة.

و كذا تستثنى الأفعى و العقرب و الفأرة و رمى الغراب و النحل و النمل و القمل و البرغوث و البق.

للتصريح بها في صحيحتي ابن عمّار (١)، و رواية حنّان بن سدير (٢)، و مرسله ابن فضال (٣).

و كذلك كلّ حيوان مؤذ إذا أراد الإنسان.

لدفع الضرر، و لمفهوم العلة في رواية محمّد بن حمّان: «كنت مع عليّ بن الحسين عليهما السلام بالحرم فرآني أوذى الخطاطيف [١]،

فقال: يا بني لا تقتلهنّ و لا تؤذهنّ، فإنهنّ لا يؤذين شيئا» (٤).

المسألة الثامنة: من قتل في الحرم صيدا و إن كان محلًا فعليه التصدق بقيمته،

على الأظهر الموافق للأكثر، كما في الذخيرة و المدارك «٥»، بل بلا خلاف، كما في المفاتيح «٦»، و باتفاق الأصحاب، كما في شرحه،

[١] الخطاطيف: جمع خطاف، الطائر المعروف، يقال شفقته و رحمته، و يسمى زوار الهند، و يعرف الآن بعصفور الجنة، و هو من الطيور القواطع إلى الناس، تقطع البلاد البعيدة رغبة في القرب منهم - مجمع البحرين ٥: ٤٧.

(١) الأولى في: التهذيب ٥: ٣٦٥-١٢٧٣، الوسائل ١٢: ٥٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

الثانية في: الكافي ٤: ٣٦٣-٢، العلل: ٤٥٨-٢، الوسائل ١٢: ٥٤٥ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٤.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣١-١١٠٥، الوسائل ١٢: ٥٤٧ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١١.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٤-١١، الوسائل ١٢: ٥٥١ أبواب تروك الإحرام ب ٨٤ ح ٤.

(٤) الفقيه ٢: ١٧٠-٧٤٧، الوسائل ١٣: ٣٥ أبواب كفارات الصيد ب ١٣ ح ٢.

(٥) الذخيرة: ٦١٤، المدارك ٨: ٣٧٧.

(٦) المفاتيح ١: ٣٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣١٩

و في المدارك: بل قيل إنه إجماع «١».

و تدلّ عليه صحيحة سليمان بن خالد و ابن سنان المتقدمين في المسألة الرابعة من المقام الأول من باب الكفارات.

و رواية أبي بصير المتقدمة في المسألة السابعة منه.

و روايته المتقدمة في الثانية عشرة من المقام الثالث منه.

و صحيحة الحداء المتقدمة في الرابعة من المقام الثالث منه.

و صحيحة الحلبي: «إن قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة، و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به أو يطعمه حمام مكة، فإن قتلها في الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها» «٢».

و صحيحة ابن عمّار: رجل اهدى له حمام أهليّ جيء به و هو في الحرم، فقال: «إن هو أصاب شيئا منه فليصدق بثمانه نحو ما كان

يسوى القيمة» «٣».

و في صحيحة محمد: «فليصدق مكانه بنحو من ثمنه» «٤».

و صحيحة عليّ: رجل خرج بطير من مكة إلى الكوفة، قال: «يرده إلى مكة، فإن مات تصدق بثمانه» «٥».

(١) المدارك ٨: ٣٧٧.

(٢) الكافي ٤: ٣٩٥-١، التهذيب ٥: ٣٧٠-١٢٨٩، الوسائل ١٣: ٢٩ أبواب كفارات الصيد ب ١١ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٢٣٢-٢، الوسائل ١٣: ٣١ أبواب كفارات الصيد ب ١٢ ح ٥ و فيهما:

رجل اهدى إليه حمام أهليّ و هو في الحرم ..

(٤) الفقيه ٢: ١٦٨-٧٣٦، التهذيب ٥: ٣٤٧-١٢٠٥، الوسائل ١٣: ٣١ أبواب كفارات الصيد ب ١٢ ح ٣.

(٥) التهذيب ٥: ٤٦٤-١٦٢٠، قرب الإسناد: ٢٤٤-٩٦٨، الوسائل ١٣: ٣٧ أبواب كفارات الصيد ب ١٤ ح ١ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٠

و رواية محمد بن الفضيل: عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم و هو غير محرم، قال: «عليه قيمتها، و هو درهم يتصدق به، أو يشتري طعاما لحمام الحرم» الحديث «١».

و في صحيحة الأعرج: «عن بيضة نعامه أكلت في الحرم، قال:

«تصدق بثمنها» «٢».

إلى غير ذلك من الأخبار الغير العديدة «٣».

و على الثمن تحمل الأخبار المتضمنة للفداء أو الجزاء، حملا للعام على الخاص.

و عن الشيخ: أن فيه دما «٤»، و اختاره الحلّي في السرائر، قال فيه:

و من ذبح صيدا في الحرم و هو محلّ فعليه دم لا غير «٥».

و هو ضعيف، و رواية أبي بصير المشار إليها تردّه صريحا.

و ما لا قيمة له من الحيوانات- التي يحرم تعرّضها في الحرم- لا شيء فيه غير الإثم و الاستغفار.

و يستفاد من الأخبار وجوب القيمة كائنا ما كان، فما في بعض الأخبار «٦»

(١) الفقيه ٢: ١٦٧-٧٢٩ و فيه: و هو في الحرم غير محرم، التهذيب ٥:

٣٤٥-١١٩٨، الاستبصار ٢: ٢٠٠-٦٧٩، الوسائل ١٣: ٢٦ أبواب كفارات الصيد الصيد ب ١٠ ح ٦.

(٢) الكافي ٤: ٢٣٧-٢٣، الفقيه ٢: ١٧١-٧٥٣، الوسائل ١٣: ٥٦ أبواب كفارات الصيد ب ٢٤ ح ٦.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٥ أبواب كفارات الصيد ب ١٠.

(٤) المبسوط ١: ٣٤٠.

(٥) السرائر ١: ٥٦١.

(٦) كخبر عبد الرحمن بن الحجاج المذكور في: الفقيه ٢: ١٧١-٧٥٤، الوسائل ١٣: ٢٥ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ١.

و خبر حفص بن البختری المذكور في: الكافي ٤: ٢٣٤-١٠، التهذيب ٥:

٣٤٥-١١٩٦، الاستبصار ٢: ٢٠٠-٦٧٧ الوسائل ١٣: ٢٦ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢١

- في تعيين الدرهم للحمامة، و نصفه لفرخها، و ربعة لبيضتها- محمول على كون ذلك قيمة وقت السؤال، جمعا بين الأخبار.

و ذهب بعض الأصحاب إلى تعيينه فيما عتین، حملا للمطلق على المقيد «١».

و هو الأقرب.

و قيل بوجوب أكثر الأمرين من الدرهم و القيمة «٢».

و هو الأحوط.

و لو اشترك جماعة محلّون في قتله، ففي وجوب القيمة على كلّ واحد منهم قياسا على المحرمين، أو على جميعهم قيمة واحدة

لأصالة البراءة، قولان، الأول للشهيد [١]، و الثاني للشيخ «٣»، و هو الأقوى.

و لا يتوهم أنه يمكن نفي القيمة هنا مطلقا لأنّ الثابت منها على شخص واحد دون المتعدّد، إذ من الأخبار ما يتضمّن الجنس الصادق

على الواحد و المتعدّد.

و لو ارتكب جنائياً غير القتل، فقيل: المشهور وجوب الأرش، و يظهر من بعضهم كونه اتفاقياً، حيث قال- على ما حكى عنه:- لو لا

[١] لم نثر على كذا قول للشهيد، نعم قال به الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٤١.

(١) انظر الرياض ١: ٤٥٣.

(٢) انظر الرياض ١: ٤٥٣.

(٣) المبسوط ١: ٣٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٢

اتفاق الأصحاب على وجوب الأرش لأمكن القول بعدم الوجوب، إذ لم يثبت كون الأجزاء مضمونة كالجمله. انتهى.
و يظهر من المدارك و بعض شراح النافع عكس ذلك، حيث قال الأول- في شرح قول المصنف: فلو أصاب صيدا ففقاً عينه أو كسر قرنه كان عليه صدقة استحباباً- و لم يتعرض الأصحاب لغير هاتين الجنائيتين، و أصالة البراءة تقتضى عدم الكفارة، إلى آخره «١».
و قال الثاني- في شرح قوله: و تستحب الصدقة لو كسر قرنه أو فقاً عينه-: وفاقاً للحلى، و ليس فى المتن و غيره التعرض لغير الجنائيتين، لعدم النص، و أصالة البراءة تقتضى عدم ترتب الكفارة فى غيرهما و إن قلنا بحرمة الجنائيه، لعدم الملازمة «٢». انتهى.
و هو حسن، فالحق: عدم الكفارة فى غير القتل.
و لا شيء- فى قتل الصيد الذى يؤمّ الحرم و لم يدخله- وجوباً على المحلّ، للأصل، و انتفاء الدليل المثبت للوجوب.
نعم، يكره، و يستحبّ الفداء.

و كذا يكره الصيد بين البريد و الحرم، أى من أول الحرم إلى منتهى بريد، و هو أربعة فراسخ خارج الحرم، و يسمّى حرم الحرم.
و يستحبّ الفداء على الأظهر الأشهر.
أما الكراهة و استحباب الفداء للشهرة، و صحىحتى الحلبي «٣».

(١) المدارك ٨: ٣٨١.

(٢) الرياض ١: ٤٦٤.

(٣) الاولى فى: التهذيب ٥: ٣٦١-١٢٥٥، الاستبصار ٢: ٢٠٧-٧٠٥، الوسائل ١٣: ٧١ أبواب كفارات الصيد ب ٣٢ ح ١. الثانية فى: الكافي ٤: ٢٣٢-١، الوسائل ١٣: ٧١ أبواب كفارات الصيد ب ٣٢ ذيل الحديث ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٣

و أما عدم الوجوب فللأصل، و قصورهما عن إفادة الحرمة، و معارضتهما لصحىحة البجلي «١» النافية للجزاء، فقول جماعة بالحرمة و الوجوب «٢» للصحيحين ضعيف.

و من أدخل صيدا فى الحرم و جب عليه إرساله، و لو تلف فى يده ضمنه و لو كان السبب غيره.

و كذا لو أخرجه من الحرم فتلف قبل الإرسال.

كلّ ذلك بالإجماع المحقق و المنقول مستفيضاً «٣»، و بالصحيح المستفيض «٤».

و لو كان الصيد طائراً مقصوداً و جب عليه حفظه بنفسه أو بإيداعه عند رجل مسلم أو امرأة مسلمة حتى يكمل ريشه ثم يرسله، بلا خلاف فيه يوجد.

و تدلّ عليه الأخبار المعبرة «٥»، و فيها الصحيح «٦».

و في تحريم صيد حمام الحرم على المحلّ من الحلّ قولان،

- (١) الفقيه ٢: ١٦٨-٧٣٧، العلل: ٤٥٤-٨، الوسائل ١٣: ٦٧ أبواب كفّارات الصيد ب ٣٠ ح ٣.
 (٢) منهم المفيد في المقنعة: ٤٣٩، الشيخ في النهاية: ٢٢٨، القاضي في المهذب ١: ٢٢٨، ابن حمزة في الوسيلة: ١٦٥.
 (٣) كما في المدارك ٨: ٣٨٤، المفاتيح ١: ٣٩٠، الرياض ١: ٤٦٤.
 (٤) الوسائل ١٣: ٣٧ أبواب كفّارات الصيد ب ١٤.
 (٥) الوسائل ١٣: ٣٠ أبواب كفّارات الصيد ب ١٢.
 (٦) الكافي ٤: ٢٣٣-٦، الفقيه ٢: ١٦٩-٧٣٨، التهذيب ٥: ٣٤٨-١٢٠٨، الوسائل ١٣: ٣٤ أبواب كفّارات الصيد و توابعها ب ١٢ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٤
 أحوطهما- بل أجودهما- التحريم، و كذا بيضا.
 و من نتف ريشة من حمام الحرم كانت عليه صدقة يسلمها بتلك اليد الجانية، لرواية إبراهيم بن ميمون «١»، و هي في الدلالة على الوجوب قاصرة، إلّا أنه أحوط.

و لو ذبح في الحرم صيد كان حراما و ميتة و لو ذبحه المحلّ، بالإجماع و المستفيضة «٢».
 و لو ذبحه في الحلّ و أدخله الحرم لم يحرم على المحلّ كذلك.
 و كما يحرم الصيد في الحرم تحرم الدلالة عليه و الإشارة إليه، و قد مرّ في المسألة السابقة ما يدلّ عليه.
 و يجب التصدّق بما يفديه المحلّ لصيد الحرم و إن كان مملوكا، إلّا أنّ في المملوك ضمان قيمته لمالكة أيضا.
 و يستثنى من وجوب التصدّق ما يفديه لحمام الحرم، فإنّه يتخبر فيه بين التصدّق و اشتراء العلف لحمام الحرم، كما مرّ في بحث الكفّارات.

المسألة التاسعة: يحرم قطع شجر الحرم و حشيشه،

بإجماع العلماء و الصحاح المستفيضة «٣».
 و قد مرّ ما يتعلّق بذلك مفصّلا في بحث تروك الإحرام، و أنّه لا يحرم من حيث الإحرام و إنّما يحرم من حيث الحرم.

المسألة العاشرة: من مات في أحد الحرمين

- مكّة أو المدينة- لم

- (١) الكافي ٤: ٢٣٥-١٧، التهذيب ٥: ٣٤٨-١٢١٠، الفقيه ٢: ١٦٩-٧٣٩، الوسائل ١٣: ٣٦ أبواب كفّارات الصيد ب ١٣ ح ٥.
 (٢) الوسائل ١٣: ٦٥ أبواب كفّارات الصيد ب ٢٩.
 (٣) الوسائل ١٢: ٥٥٢ أبواب تروك الإحرام ب ٨٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٥
 يعرض يوم القيامة و لم يحاسب.

كما نصّ عليه في رواية أبي حنبل الأسلمي، الآتية في المسألة اللاحقة «١»، و يستفاد منها أنّ من مات في سفر الحجّ يحشر مع أصحاب بدر.

و في مرسله الفقيه: «من دفن في الحرم أمن من الفرع الأكبر، من برّ الناس و فاجرهم» «٢».

و في حديث آخر: «من مات بالمدينة كان مع الأمنين» «٣».

المسألة الحادية عشرة: لا يجوز دخول مكة بغير إحرام،

إجماعاً منقولاً «٤» و محققاً.

و تدلّ عليه صحيحنا محمد «٥» و رفاعه «٦» و روايتا رفاعه «٧» و القاسم [عن] «٨» على، و رواية عاصم «٩»، و غيرها «١٠».

(١) انظر ص: ٣٢٨.

(٢) الفقيه ٢: ١٤٧-١٤٨، الوسائل ١٣: ٢٨٧ أبواب مقدمات الطواف ب ٤٤ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٥٥٨-٥٥٩، التهذيب ٦: ١٤-٢٨، الوسائل ١٤: ٣٤٨ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٩ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٤) كما في المدارك ٧: ٣٨٠، كشف اللثام ١: ٣٢٠، الرياض ١: ٣٨١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٣٩-١١٤٠، التهذيب ٥: ٤٤٨-١٥٦٤، الوسائل ١٢: ٤٠٤ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٤.

(٦) التهذيب ٥: ١٦٥-٥٥٢، الاستبصار ٢: ٢٤٥-٨٥٧، الوسائل ١٢: ٤٠٣ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٣٢٤-٤، الوسائل ١٢: ٤٠٥ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٨.

(٨) في النسخ: و القاسم بن علي، و هو تصحيف، و الصحيح ما أثبتناه- انظر الفقيه ٢: ٢٣٩-١١٤١، الوسائل ١٢: ٤٠٥ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ١٠.

(٩) التهذيب ٥: ١٦٥-٥٥٠، الاستبصار ٢: ٢٤٥-٨٥٥، الوسائل ١٢: ٤٠٢ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ١.

(١٠) الوسائل ١٢: ٤٠٢ أبواب الإحرام ب ٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٦

و مقتضى بعض هذه الأخبار: عدم جواز دخول الحرم بغير إحرام، كما حكى الفتوى به عن جمع «١».

و هو الأحوط، بل الأظهر.

و اختلفت هذه الأخبار في استثناء المريض و المبطن، ففي بعضها التصريح بالاستثناء، و في آخر بالعدم.

و جمع بينهما بعضهم بحمل الأول على غير المتمكّن و الثاني على المتمكّن.

و هو جمع بلا شاهد، و الرجوع إلى الأصل و الحمل على الاستحباب- كما عن الشيخ «٢» و غيره «٣»- أولى.

و استثنى أيضاً من دخلها بعد الإحلال من إحرام و قبل مضي شهر من إحلاله من الإحرام السابق، أو من خروجه، على اختلاف القولين.

و يستثنى أيضاً الخطّابة و المجتلبه [١].

المسألة الثانية عشرة: يكره دخول الحرم مع السلاح البارز،

لصحيحه حرّيز: «لا ينبغي أن يدخل الحرم بسلاح، إلّا أن يدخله في جوارق [٢] أو يغيبه»، يعني: يلفّ على الحديد شيئاً «٤».

و نحوها صحيحة أبي بصير، وفيها: «و لكن إذا دخل مكة لم

[١] المجتلة: الذين يجلبون الأرزاق - مجمع البحرين ٢: ٢٥.

[٢] جوالق: وعاء من الأوعية معروف معرب - لسان العرب ١٠: ٣٦.

(١) حكاه عنهم في الرياض ١: ٣٨١.

(٢) الاستبصار ٢: ٢٤٦.

(٣) كالعلامة في المنتهى ٢: ٦٨٨.

(٤) الكافي ٤: ٢٢٨ - ١، الفقيه ٢: ١٦٤ - ٧٠٨، الوسائل ١٣: ٢٥٦ أبواب مقدمات الطواف ب ٢٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٧

يظهره» (١).

المسألة الثالثة عشرة: يستحب ختم القرآن بمكة،

فإنه روى الصدوق في الفقيه مرسلًا عن علي بن الحسين عليهما السلام أنه قال: «من ختم القرآن بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله صلى الله عليه وآله، و يرى منزله في الجنة» (٢).

المسألة الرابعة عشرة: تستحب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله

استحبابًا مؤكدًا إجماعًا، بل ضرورة دنيوية، و استفاضت به الأخبار المطلقة و المتضمنة لخصوص ما بعد الممات.

ففي رواية يزيد بن عبد الملك، عن أبيه، عن جدّه: دخلت على فاطمة عليها السلام فبدأتني بالسّلام، ثمّ قالت: «ما بدا بك؟» قلت: طلب البركة، قالت: «أخبرني أبي و هو ذا هو: أنّه من سلّم عليه و عليّ ثلاثة أيام أوّجب الله له الجنة»، قلت لها: في حياته و حياتك؟ قالت: «نعم، و بعد موتنا» (٣).

و في رواية السدوسي: قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أتاني زائرًا كنت شفيعه يوم القيامة» (٤).

و في رواية أبي شهاب: قال الحسين عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله: «يا أبتاه ما لمن زارك؟» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا بني، من زارني حيًا أو ميتًا أو

(١) الكافي ٤: ٢٢٨ - ٢، الفقيه ٢: ١٦٤ - ٧٠٧، الوسائل ١٣: ٢٥٦ أبواب مقدمات الطواف ب ٢٥ ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ١٤٦ - ٦٤٥، الوسائل ١٣: ٢٨٩ أبواب مقدمات الطواف ب ٤٥ ح ٣.

(٣) التهذيب ٦: ٩ - ١٨، الوسائل ١٤: ٣٦٧ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٨ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٥٤٨ - ٣، التهذيب ٦: ٤ - ٤، و رواها في الوسائل ١٤: ٣٣٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٣ ح ٢ عن السندی.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٨

زار أباك أو زار أخاك أو زارك كان حقًا عليّ أن أزوره يوم القيامة و أخلصه من ذنوبه» (١).

و في مرسله الفقيه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلّى عليه السلام: «يا عليّ، من زارني في حياتي أو بعد موتي أو زارك في

حياتك أو بعد موتك أو زار ابنك في حياتهما أو بعد موتهما ضمنت له يوم القيامة أن أخلصه من أهوالها وشدائدها حتى أصيره معي في درجتي» (٢).

و في رواية سليمان: قال النبي صلى الله عليه وآله: «من زارني في حياتي و بعد موتي كان في جوارى يوم القيامة» (٣).
و في صحيحة ابن سنان: «بينا الحسين بن علي عليهما السلام في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله إذ رفع رأسه فقال: يا أبا له من زارك بعد موتك؟ فقال:

يا بني من أتاني زائرا بعد موتي فله الجنة، و من أتى أباك زائرا بعد موته فله الجنة، و من أتى أخاك بعد موته زائرا فله الجنة، و من أتاك زائرا بعد موتك فله الجنة» [١].

و في رواية الأسلمي: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أتى مكة حاجا و لم يزرني إلى المدينة جفوته يوم القيامة، و من أتاني زائرا و جبت له شفاعتي،

[١] التهذيب ٦: ٤٠-٨٤، الوسائل ١٤: ٣٢٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٢ ح ١٧، و في التهذيب ٦: ٢٠-٤٤ و نسختي «ح» و «س»: بينا الحسن بن علي عليهما السلام.

(١) الكافي ٤: ٥٤٨-٤، و رواها في التهذيب ٦: ٤-٧ عن المعلّى بن شهاب، و في الوسائل ١٤: ٣٢٦ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٢ ح ١٤ عن المعلّى بن أبي شهاب.

(٢) الفقيه ٢: ٣٤٦-١٥٨١ بتفاوت يسير، الوسائل ١٤: ٣٢٨ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٢ ح ١٦.

(٣) التهذيب ٦: ٣-٢، و رواها في الوسائل ١٤: ٣٣٤ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٣ ح ٥ عن صفوان بن سليمان.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٢٩

و من وجبت له شفاعتي و جبت له الجنة، و من مات في أحد الحرمين - مكة و المدينة - لم يعرض و لم يحاسب، و من مات مهاجرا إلى الله عزّ و جلّ يحشر يوم القيامة مع أصحاب بدر» [١].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة «١».

و مقتضى الأخيرة: تأكد استحبابها للحاج، بل ربما تشعر بتحريم تركها له.

و اختلفت الأخبار في أفضلية البدء بمكة و الختم بالمدينة، أو بالعكس، أو التساوي.

ففي حسنة سدير: «أبدءوا بمكة و اختموا بنا» (٢).

و في صحيحة البرقي (٣) و رواية غياث بن إبراهيم (٤): «أبدأ بالمدينة أو بمكة؟ قال: «أبدأ بمكة و اختم بالمدينة، فإنه أفضل».

و في صحيحة العيص: عن الحاج من الكوفة يبدأ بالمدينة أفضل أو بمكة؟ قال: «بالمدينة» (٥).

[١] الكافي ٤: ٥٤٨-٥، الفقيه ٢: ٣٣٨-١٥٧١، علل الشرائع: ٤٦٠-٧ و فيه:

و لم يزرني إلى المدينة جفاني، و من جفاني جفوته يوم القيامة .. الوسائل ١٤: ٣٣٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٣ ح ٣.

(١) الوسائل ١٤: ٣٣٢ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٣.

(٢) الكافي ٤: ٥٥٠-١، الفقيه ٢: ٣٣٤-١٥٥٢، الوسائل ١٤: ٣٢١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٥٥٠-٢، الوسائل ١٤: ٣٢٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١ ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ٤٣٩-١٥٢٧، الاستبصار ٢: ٣٢٩-١١٦٦، الوسائل ١٤: ٣٢٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١ ح ٣.

(٥) الفقيه ٢: ٣٣٤-١٥٥٥، التهذيب ٥: ٤٣٩-١٥٢٦، الوسائل ١٤: ٣١٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٠

و في (حسنه يقطين) [١]: عن الممرّ بالمدينة في البداية أفضل أو في الرجعة؟ قال: «لا بأس بذلك أيّ كان» (١).

و حمل في الفقيه و التهذيبيين الأخبار الأوّلة على المختار، و ما بعدها على من حجّ على طريق يمرّ بالمدينة أولاً، فالبدأ بها أفضل، لتلّا يخترم دون ذلك أو لا يرجع (٢).

أقول: لا شكّ في أفضلية البداية بالمدينة مع المرور بها، لأنّ تركها حينئذ نوع جفاء بل استخفاف، مضافاً إلى جواز الاخترام أو عدم الرجوع.

و إنّما الكلام في المختار، و حمل الأخبار الأخيرة على المارّ حمل بلا شاهد، فتعارض الأخبار، و لا بدّ لنا من الحكم بالتخيير كما هو مقتضى الأخيرة، إلّا أنّ الاعتبار يحكم بأفضلية البداية بالمدينة مع الاختيار، لتحصيل الاستعداد، و لأنها مقتضى ترتيب الصعود و أتوا البَيوت من أبوابها (٣).

الخامسة عشرة: قالوا: لو ترك الناس زيارة النبي صلى الله عليه وآله أجبروا عليها.

و في النافع: لو ترك الحاجّ .. (٤).

و على الأول [٢]: يكون المراد ترك كافة الناس.

(١) كذا في النسخ، و الموجود في المصادر: علي بن يقطين.

(٢) في «ح»: و قيل: على الأول ..

(١) التهذيب ٥: ٤٤٠-١٥٢٨، الاستبصار ٢: ٣٢٩-١١٦٧، الوسائل ١٤: ٣١٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١ ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٣٣٤، التهذيب ٥: ٤٤٠، الاستبصار ٢: ٣٢٩.

(٣) البقرة: ١٨٩.

(٤) النافع: ٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣١

و تدلّ عليه صحيحة الفضلاء الثلاثة و غيرهم: «لو أنّ الناس تركوا الحجّ لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده، و لو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله»، لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده» (١) و على هذا يكون واجبا كفاً.

و على الثاني: يمكن أن يكون المراد: كلّ الحاجّ، فيكون واجبا كفاً لهم، و على هذا يكون دليلاً كونه جفاء له صلى الله عليه وآله و آله لعدم الالتفات إليه بحكم العرف و العادة.

لا- ما دلّ على أنّ من حجّ و لم يزره كان جافياً له [١]، حتى يرد عليه ما أورد من عدم انطباق الدليل على المدعى لكون المدعى الاتّفاق، و يجرى الدليل على كلّ واحد (٢).

و لا الصحيحة المذكورة، كما استدللّ به ذلك المورد، لأنها واردة في كلّ الناس لا كلّ الحاجّ.

و أن يكون كلّ واحد من الحاجّ، و يكون دليلاً رواية الأسلمي السابقة- حيث إنّه صلى الله عليه وآله لا يجفى غير الجافى- و النبويّ

المروى في كتب القوم:

«من زار مكة ولم يزرنى في المدينة جفاني» (٣).

المسألة السادسة عشرة: كما أن لمكة حرما كذلك للمدينة حرم،

[١] أي النبوى الآتى قريبا.

(١) الكافي ٤: ٢٧٢-١، الفقيه ٢: ٢٥٩-١٢٥٩، التهذيب ٥: ٤٤١-١٥٣٢ و ليس فيه: «و على المقام عنده» الثانية، الوسائل ١١: ٢٤ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٥ ح ٢.
 (٢) انظر الرياض ١: ٤٣٢.
 (٣) كنوز الحقائق: ١٢٦ عن ابن عدى، و هو فى هداية الصدوق: ٦٧، مستدرک الوسائل ١٠: ١٨٦ أبواب المزار ب ٣ ح ٤.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٢
 بلا خلاف يعرف.
 و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة (١).
 و حدّه من عائر إلى و غير- بفتح الواو أو ضمّها على اختلاف النقلين- كما صرّح به فى صحيحى ابن عمّار (٢) و الصيقل (٣)، و مرسله الفقيه (٤).

و هما- على ما حكى عن الشهيد الثانى (٥) و جماعة (٦)- جبلان يكتنفان المدينة شرقا و غربا.
 و قيل: غير- و يقال له: عائر- جبل مشهور فى قبلة المدينة قرب ذى الحليفة (٧).
 و المصرّح به فى صحيحه ابن عمّار: «ظلّ عائر إلى ظلّ و غير». و فى المرسله: «ظلّ عائر إلى فى و غير». و لعلّ التقييد بذلك للتنبيه على أنّ الحرم داخلهما، بل بعض الداخل. و هذا الحدّ من الحرم يحرم قطع شجره، على الأظهر الأشهر

(١) الوسائل ١٤: ٣٦٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٦.

(٢) الكافي ٤: ٥٦٤-٥، التهذيب ٦: ١٢-٢٣، الوسائل ١٤: ٣٦٢ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٧ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٥٦٤-٣، التهذيب ٦: ١٣-٢٦، الوسائل ١٤: ٣٦٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٧ ح ٢.

(٤) الفقيه ٢: ٣٣٦-١٥٦٤، الوسائل ١٤: ٣٦٥ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٧ ح ٧.

(٥) المسالك ١: ١٢٨.

(٦) حكاة فى المدارك ٨: ٢٧٤، الذخيرة: ٧٠٦.

(٧) حكاة فى كشف اللثام ١: ٣٨٤ عن خلاصة الوفاء.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٣

كما صرّح به جماعة (١). بل عن المنتهى نسبه إلى علمائنا (٢)، للتصريح بتحريمه فى صحيحه الصيقل و مرسله الفقيه، و بالمرجوحية فى صحيحه ابن عمّار.

و هل يحرم نزع مطلق النبات، أو يختص بالشجر؟
 ظاهر الشرائع و النافع و الكفاية «٣» و غيرها «٤»: الثاني، للاختصاص به في بعض الأخبار.
 و الأطهر: الأول، لموتفة زرارة، فإن فيها: «حرم رسول الله صلى الله عليه و آله المدينة ما بين لابتيها [١] صيدها، و حرم ما حولها بريدا في بريد أن يختلي خلاها أو يعضد شجرها، إلّا عودى الناضح» «٥».
 و لا يضرب جعل الحرم فيها من بريد إلى بريد، لاتحاده مع ما ذكر، كما صرح به في التهذيب، قال: البريد إلى البريد و هو: ظلّ عائر إلى ظلّ و غير «٦». و ذكره غيره أيضا «٧».
 و منه يظهر الوجه في بعض أخبار آخر جعل الحرم في المدينة بريدا

[١] لابتا المدينة: حرّتان عظيمتان يكتنفانها. و اللابة: هي الحرّة ذات الحجاره السود قد ألبتها لكثرتها، و جمعها لابات، و هي الحرار، و إن كثرت فهي اللاب و اللوب - مجمع البحرين ٢: ١٦٨.

(١) منهم صاحب المدارك ٨: ٢٧٤، السبزواري في الذخيرة: ٧٠٦، صاحب الرياض ١: ٤٣٣.

(٢) المنتهى ٢: ٧٩٩.

(٣) الشرائع ١: ٢٧٨، النافع: ٩٨، الكفاية: ٧٣.

(٤) كما في الذخيرة: ٧٠٦.

(٥) الفقيه ٢: ٣٣٦-١٥٦٢، الوسائل ١٤: ٣٦٥ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٧ ح ٥.

(٦) التهذيب ٦: ١٣.

(٧) كما في الجامع للشرائع: ٢٣١، المدارك ٨: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٤

إلى بريد.

و أمّا ما يظهر من صحیحة الصيقل - من ردّه عليه السّلام على ربيعة الرأي من جعله الحرم بريدا إلى بريد - فإنّما هو باعتبار إطلاقه الدالّ على حرمة الصيد في ذلك الحدّ أيضا، و لذا فصل عليه السلام بعد الردّ.

و في رواية أبي بصير جعل حدّ حرم المدينة من ذباب إلى و أقم و العريض و النقب من قبل مكّة [١].

و قيل: الذباب - بضمّ المعجمة و قيل بكسرها - جبل شاميّ [٢] المدينة، كان مضرب قبّة النبيّ صلى الله عليه و آله يوم الأحزاب «١».

و واقم: حصن من حصون المدينة.

و العريض - مصغرا - واد في شرق الحرّة، قريب قناه، و هي أيضا واد.

و النقب: الطريق في الجبل.

و لكن لم يصرّح في تلك الرواية بأنّه ما حرم في ذلك الحدّ، فلا ينافي ما مرّ، لجواز أن يكون مخصوصا بما ليس في الأول.

هذا حكم الشجر.

و أمّا الصيد، فلا يحرم في جميع ما ذكر، بل يحرم ما صيد بين الحرّتين على الأقوى، و عزاه جمع إلى علمائنا «٢»، بل عليه الإجماع عن

[١] الكافي ٤: ٥٦٤-٤، الفقيه ٢: ٣٣٦-١٥٦٥ و فيه رباب - بالمهملة - بدل:

ذباب، الوسائل ١٤: ٣٦٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٧ ح ٣ و فيه: زباب - بالمعجمة - بدل: ذباب.

[٢] الشامة: الميسرة- الصحاح ٥: ١٩٥٧.

- (١) انظر كشف اللثام ١: ٣٨٤، الرياض ١: ٤٣٣.
- (٢) كما في المنتهى ٢: ٧٩٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٥
- صريح الخلاف و ظاهر المنتهى «١».
- لصحيحى ابن سنان «٢»، و موثقة زرارة، و لكن فى الأخيرة: «ما بين لابتيتها»، و لعل المراد واحد، كما يظهر من صحيحة الصيقل، فإن فيها:
- «قال: و ما بين لابتيتها؟ قلت: ما أحاطت به الحرار».
- و أصل الحرّة- بفتح الحاء المهملة و تشديد الراء- الأرض التى فيها حجارة سود.
- و المراد بالحرّتين- كما قالوا:- حرّة واقم، و هى شرقية المدينة، و حرّة ليلى، و هى غربيّةها، و هى حرّة العقيق.
- و لها حرّتان أخريان جنوبا و شمالا تتصلان بهما، فكأنّ الأربع حرّتان، فلذا اكتفى بهما، و هما: حرّة قبا و حرّة الرجلى ككسرى، و يمدّ.
- و أمّا ما فى بعض الأخبار- من جواز الصيد فى حرم المدينة «٣»- فمحمول على الزائد من هذا القدر، حملا للعامة على الخاصّ.

المسألة السابعة عشر: تستحبّ فى المدينة زيارة فاطمة سيّدة نساء العالمين عليها السلام.

- و اختلفوا فى موضع قبرها الشريف:
- فظاهر الشيخ فى النهاية و المحقق فى الشرائع و النافع: أنّه عند
- (١) الخلاف ٢: ٤٢٠، المنتهى ٢: ٧٩٩.
- (٢) الاولى فى: الفقيه ٢: ٣٣٧-١٥٦٦، الوسائل ١٤: ٣٦٥ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٧ ح ٩.
- الثانية فى: التهذيب ٦: ١٣-٢٥، الوسائل ١٤: ٣٦٥ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٧ ح ٩.
- (٣) الوسائل ١٤: ٣٦٢ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٧ ح ١ و ٤ و ١٠.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٦
- الروضة «١»، و هى ما بين القبر و المنبر، كما ذكره الشيخ «٢» و جماعة «٣».
- و استدّلوا له بما روى مستفيضا فى الأخبار المعتمدة: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: ما بين قبرى- أو بيتى- و منبرى روضة من رياض الجنة» «٤».
- و فى الفقيه: أنّه روى أنّها دفنت بين القبر و المنبر «٥».
- و قيل: إنّ فى البقيع «٦»، رواه فى الفقيه أيضا مرسلا «٧»، و استبعده جماعة «٨».
- و قال جماعة: إنّها دفنت فى بيتها، و هو الآن داخل فى المسجد «٩»، و تدلّ عليه صحيحة البنظى «١٠».
- و لكن فى إثبات أمثال تلك الأمور الواقعية بأخبار الآحاد نظرا، كما يتناه فى الأصول.
- و الأولى- كما فى القواعد و الدروس «١١» و غيرهما «١٢»- زيارتها فى

(١) النهاية: ٢٨٧، الشرائع ١: ٢٧٨، النافع: ٩٨.

(٢) النهاية: ٢٨٧.

(٣) كالمحقق في النافع: ٩٨، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٨٢.

(٤) الوسائل ١٤: ٣٤٤ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٧.

(٥) الفقيه ٢: ٣٤١-١٥٧٤، الوسائل ١٤: ٣٦٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٨ ح ٤.

(٦) حكاة عن البعض في التهذيب ٦: ٩.

(٧) الفقيه ٢: ٣٤١-١٥٧٣، الوسائل ١٤: ٣٦٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٨ ح ٤.

(٨) منهم الشيخ في المبسوط ١: ٣٨٦، و النهاية: ٢٨٧ و التهذيب ٦: ٩، و الحلّي في السرائر ١: ٦٥٢، ابن سعيد في الجامع: ٢٣٢.

(٩) الفقيه ٢: ٣٤١، الذخيرة: ٧٠٧، المدارك ٨: ٢٧٨، الرياض ١: ٤٣٣.

(١٠) الفقيه ١: ١٤٨-٦٨٤، التهذيب ٣: ٢٥٥-٧٠٥، الوسائل ١٤: ٣٦٨ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٨ ح ٣.

(١١) القواعد: ٩١، الدروس ٢: ٦.

(١٢) الرياض ١: ٤٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٧

المواضع الثلاثة.

و تستحب أيضا زيارة الأئمة الأربعة عليهم السلام في البقيع.

المسألة الثامنة عشرة: يستحب صيام ثلاثة أيام في المدينة:

الأربعاء، و الخميس، و الجمعة، لطلب الحاجة.

بالأخبار المستفيضة و إن اختلفت في الكيفية.

ففي صحيحه الحلبي - بعد الأمر بإقامة الأيام الثلاثة مع الاستطاعة:-

«فتصلّى يوم الأربعاء ما بين القبر و المنبر عند الأسطوانة التي تلى القبر، فتدعو الله عندها و تسأله كلّ حاجة تريدها، و اليوم الثاني عند أسطوانة التوبة، و هي أسطوانة أبي لبابة [١]، و يوم الجمعة عند مقام النبيّ صلّى الله عليه و آله مقابل الأسطوانة الكثيرة الخلق [٢]، فتدعو الله عندهنّ لكلّ حاجة، و تصوم تلك الثلاثة الأيام» [١].

و نحوها صحيحه ابن عمّار في ترتيب الأساطين، إلّا أنّ فيها: «و صلّ ليلة الأربعاء و يوم الأربعاء عند الأسطوانة الاولى، و ليلة الخميس و يوم الخميس عند الثانية، و ليلة الجمعة و يوم الجمعة عند الثالثة» و في آخرها:

«و ادع بهذا الدعاء لحاجتك: اللهمّ إني أسألك بعزّتك و قوتك و قدرتك و جميع ما أحاط به علمك أن تصلّي عليّ محمّد و آل محمّد، و أن تفعل بي

[١] أبو لبابة: بضم اللام و خفة الموحدة- اسمه رفاعه بن المنذر النقيب، و أسطوانة أبي لبابة: في مسجد النبيّ صلّى الله عليه و آله بالمدينة، و هي أسطوانة التوبة التي ربط إليها نفسه حتى نزل عذره من السماء- مجمع البحرين ٢: ١٦٥.

[١] الخلق: طيب مركب، يتخذ من الزعفران و غيره من أنواع الطيب، و الغالب عليه الصفرة أو الحمره- مجمع البحرين ٥: ١٥٧.

(١) الكافي ٤: ٥٥٨-٤، الوسائل ١٤: ٣٥١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١١ ح ٣، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٨

كذا وكذا» (١).

و في صحيحه أخرى لابن عمّار - بعد ذكر صوم الثلاثة الأيام:-

«تصلّى ليلة الأربعاء عند أسطوانة أبي لبابة، و هي أسطوانة التوبة، و تقعد عندها يوم الأربعاء، ثم تأتي ليلة الخميس الأسطوانة التي تليها ميمًا يلي مقام النبي صلى الله عليه و آله ليلتك و يومك، ثم تأتي الأسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه و آله و مصلاه ليلة الجمعة، و تصلّى عندها ليلتك و يومك «إلى أن قال:» فإن استطعت أن لا تتكلم بشيء في هذه الأيام إلّا ما لا بد لك منه، و لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة، و لا تنام في ليل و لا نهار، فافعل، ثمّ احمد الله في يوم الجمعة و أثن عليه، و صلّ على النبي صلى الله عليه و آله، و سل حاجتك، و ليكن فيما تقول: اللهم ما كانت لي إليك من حاجة شرعت أنا في طلبها و التماسها أو لم أشرع سألتكها أو لم أسألكها فأني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه و آله في قضاء حوائجي صغيرها و كبيرها» (٢).

و قريبه منها مرسله الفقيه، إلّا أن فيها: «و لا تنام في ليل و لا نهار إلّا القليل» (٣).

أقول: الوجه: التخيير بين القسمين و إن كان الأول أشهر، و قيل: هو أيضا أحوط «٤»، و لا أعرف وجهه.

المسألة التاسعة عشرة: يستحب الإكثار للصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه و آله،

(١) الكافي ٤: ٥٥٨-٥، الوسائل ١٤: ٣٥١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١١ ح ٤، بتفاوت.

(٢) التهذيب ٦: ١٦-٣٥، الوسائل ١٤: ٣٥٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١١ ح ١، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٢: ٣٤٠.

(٤) انظر الرياض ١: ٤٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٣٩

و أنّه إذا فرغ من الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه و آله يأتي المنبر و يمسحه بيده و يأخذ برمانيته - و هما السفلاوان - و يمسح عينيه و وجهه به، فإنّه شفاء للعين، و يقوم عنده و يحمد الله و يشنّى عليه، و يسأل حاجته، و أن يصلّى على النبي صلى الله عليه و آله عند دخول المسجد، و كذا عند الخروج عنه، و أن يأتي مقام النبي صلى الله عليه و آله و يصلّى فيه ما بدا له. كل ذلك منصوب عليه في صحيحه ابن عمّار «١».

المسألة العشرون: تستحب الصلاة في المساجد التي بالمدينة، كمسجد قبا، بضم القاف.

و مسجد الفضيخ - سمي به لنخل كان فيه يسمّى الفضيخ - بالفاء المفتوحة و الضاد و الخاء المعجمتين.

قال صاحب القاموس في كتاب مغانم المطابة: إنّ هذا المسجد يعرف بمسجد الشمس اليوم، و هو شرقيّ مسجد قبا على شفير الوادي، مرضوم [١] بحجارة سود، و هو مسجد صغير.

و وجه تسميته مسجد الشمس لأنّ فيه ردت الشمس لأمر المؤمنين عليه السّلام، كما ورد في رواية عمّار بن موسى «٢».

و مشربة أم إبراهيم [٢]، و هو - في كتاب المغانم -: مسجد بقبا

[١] الرضم و الرضام: صخور عظام يرضم بعضها فوق بعض في الأبنية، الواحدة رضمة - الصحاح ٥: ١٩٣٣.

[٢] المشربة: بفتح الميم وفتح الراء وضمها: الغرفة، و منه مشربة أم إبراهيم عليه السلام،

(١) الكافي ٤: ٥٥٣-١، التهذيب ٦: ٧-١٢، الوسائل ١٤: ٣٤٤ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٧ ح ١، و أورد ذيلها في ص ٣٤٠ ب ٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ٥٦١-٧، الوسائل ١٤: ٣٥٥ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٠

شمالي مسجد بنى قريظة، قريب من الحزة الشرقية في موضع يعرف بالدشت. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٣ ص ٣٤٠ المسألة العشرون: تستحب الصلاة في المساجد التي بالمدينة، كمسجد قبا، بضم القاف. ص: ٣٣٩ ل: و ليس عليه بناء و لا جدار، و إنما هو عريضة صغيرة بين نخيل، طولها نحو عشرة أذرع، و عرضها أقل منه بنحو ذراع، و قد حوط عليها برضم لطيف من الحجارة السود.

و مسجد الفتح، و هو مسجد على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب، و غربيه وادي بطحان، و هو الذي يسمّى بمسجد الأحزاب. و أن تأتي في جانب احد و تصلّي فيه في المسجد الذي دون الحزة. و تأتي قبر حمزة بن عبد المطلب و تسلّم عليه. و تأتي قبور شهداء احد.

و تأتي المسجد الذي في المكان الواسع إلى جانب الجبل عن يمينك حين تدخل احد، و تصلّي فيه. و تصلّي عند قبور الشهداء، و أن تقول عند قبور الشهداء: السلام عليكم بما صبرتم فنعمة عقبى الدار، و تقول: السلام عليكم يا أهل الديار، أنتم لنا فرط و إنا بكم لاحقون. و أن تقول في مسجد الفتح: يا صريخ المكروبين، يا مجيب دعوة المضطرين، اكشف عمى و همى و كرى كما كشفت عن نبيك عمه و همّه و كربه و كفيته هول عدوه في هذا المكان. و تستحبّ البدأ بمسجد قبا، ثم مشربة أم إبراهيم، ثم مسجد

و إنما سميت بذلك لأن إبراهيم بن النبي صلى الله عليه و آله ولدته أمه فيها و تعلقت حين ضربها المخاض بخشبة من خشب تلك المشربة، و قد ذرعت من القبلة إلى الشمال أحد عشر ذراعاً- مجمع البحرين ٢: ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤١

الفضيخ، ثم احد، و يبدأ فيه بالمسجد الذي دون الحزة، ثم قبر حمزة، ثم قبور الشهداء، ثم المسجد الذي في المكان الواسع، ثم الصلاة عند قبور الشهداء، ثم مسجد الفتح. صرح بذلك الترتيب في رواية عقبه بن خالد «١».

المسألة الإحدى والعشرون: يستحب وداع قبر النبي صلى الله عليه و آله عند إرادته الخروج من المدينة.

ففي صحيحه ابن عمّار: «إذا أردت أن تخرج من المدينة فاغتسل، ثم ائت قبر النبي صلى الله عليه و آله بعد ما تفرغ من حوائجك فودّعه، و اصنع مثل ما صنعت عند دخولك، و قل: اللهم لا تجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيك صلوات الله و سلامه عليه، فإن توفيتني قبل ذلك فإني أشهد في مماتي على ما شهدت عليه في حياتي أن لا إله إلا أنت و أن محمدا عبدك و رسولك» «٢».

و في رواية يونس بن يعقوب: عن وداع قبر النبي صلى الله عليه و آله، [فقال:] «تقول: صلى الله عليك، السلام عليك، لا جعله الله

آخر تسليمى عليك» (٣)، و الله العالم.

المسألة الثانية والعشرون: من أراد أن يدرك ثواب الحج كل سنة

فليعمل بما ورد فى المرسل، فإن فيه:

- (١) الكافى ٤: ٥٦٠-٢، التهذيب ٦: ١٧-٣٩، الوسائل ١٤: ٣٥٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٢ ح ٢.
 (٢) الكافى ٤: ٥٦٣-١، التهذيب ٦: ١١-٢٠، الوسائل ١٤: ٣٥٨ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٥ ح ١.
 (٣) الكافى ٤: ٥٦٣-٢، كامل الزيارات: ٢٦-٢، الوسائل ١٤: ٣٥٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ١٥ ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٢
 «ما يمنع أحدكم أن يحج كل سنة؟» فقيل له: لا تبلغ ذلك أموالنا، فقال: «أما يقدر أحدكم إذا خرج أخوه أن يبعث معه ثمن أضحيتته، و يأمره أن يطوف عنه أسبوعا بالبيت، و يذبح عنه؟! فإذا كان يوم عرفه لبس ثيابه و تهيأ للمسجد، فلا يزال فى الدعاء حتى تغرب الشمس» (١).

و الظاهر أن المراد بالثياب التى أمر بلبسها إنما هى ثياب الزينة، كما ورد به فى الخروج إلى يوم العيد و الجمعة.
 و لا يضر إرسال الرواية، لما فى أدلة السنن من المسامحة.
 و قد ورد طريق آخر أيضا فى الروايات المستفيضة الصحيحة، من بعث الهدى من أى أفق كان، و المواعدة مع المبعوث معه لإشعاره أو تقليده، و اجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدى محلّه (٢).
 و لكن لعدم تيسر العمل به فى أكثر الآفاق من بعث الهدى، و عدم دليل على الاكتفاء ببعث ثمنه، سيما مع الإتيان بالإشعار و التقليد، تركنا ذكره هنا.

المسألة الثالثة والعشرون: - و هى الأخيرة من مسائل الكتاب- فى نبد من آداب الخروج من البيت و المسافرة.

إشارة

تستحب لمن أراد السفر مطلقا أمور:

منها: أن يعلم إخوانه بذلك.

(١) الفقيه ٢: ٣٠٦-١٥١٨، الوسائل ١٣: ١٩٢ من أبواب الإحصار و الصد ب ٩ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٣: ١٩٠ أبواب الإحصار و الصد ب ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٣

لرواية السكونى (١).

و منها: أن يخرج يوم السبت

- كما صرح به في صحيحة ابن سنان «٢»، و رواية حفص بن غياث «٣» - بعد طلوع الشمس منه، كما في رواية الخثعمي «٤». أو يوم الخميس. فإن في رواية عبد الله بن سليمان: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسافر يوم الخميس»، وقال: «يوم الخميس يحبّه الله ورسوله و ملائكته» «٥». أو يوم الثلاثاء. فإن في رواية حفص: «من تعدّرت عليه الحوائج فليتمس طلبها يوم الثلاثاء، فإنّه اليوم الذي ألان الله فيه الحديد لداود عليه السلام» «٦». و في صحيحة الخزاز: «و اخرجوا يوم الثلاثاء» «٧».

و منها: أن لا يسافر يوم الجمعة مطلقا.

فإن في رواية الخثعمي «لا تخرج يوم الجمعة في حاجة». و لا في يوم الاثنين.

فإن في صحيحة الخزاز «و أى يوم أعظم شؤما من يوم الاثنين!؟»

-
- (١) الكافي ٢: ١٧٤-١٦، الوسائل ١١: ٤٤٨ أبواب آداب السفر ب ٥٦ ح ١.
 - (٢) الفقيه ٢: ١٧٤-٧٧٤، الوسائل ١١: ٣٤٨ أبواب آداب السفر ب ٣ ح ١.
 - (٣) الفقيه ٢: ١٧٣-٧٦٦، المحاسن: ٣٤٥-٦، الوسائل ١١: ٣٤٩ أبواب آداب السفر ب ٣ ح ٣.
 - (٤) الفقيه ٢: ١٧٤-٧٧٣، الوسائل ١١: ٣٤٩ أبواب آداب السفر ب ٣ ح ٤.
 - (٥) الفقيه ٢: ١٧٣-٧٦٨ و ٧٦٩، الوسائل ١١: ٣٥٨ أبواب آداب السفر ب ٧ ح ١ و ٢.
 - (٦) الفقيه ٢: ١٧٣-٧٦٦، الوسائل ١١: ٣٥١ أبواب آداب السفر ب ٤ ح ٢.
 - (٧) الفقيه ٢: ١٧٤-٧٧٧، المحاسن: ٣٤٧-١٦، الوسائل ١١: ٣٥١ أبواب آداب السفر ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٤

فقدنا فيه نبينا صلى الله عليه وآله، و ارتفع الوحي عنّا، لا تخرجوا، و اخرجوا يوم الثلاثاء.

و في مرسله الفقيه: «لا تسافر يوم الاثنين، و لا تطلب فيه حاجة» «١».

و لا في يوم الأربعاء.

كما يستشّم من صحيحة حماد «٢».

و لا في يوم كان القمر في العقرب.

فإن في رواية محمد بن حمران: «من سافر و تزوّج و القمر في العقرب لم ير الحسنى» «٣».

و هل المعتبر كونه في برج العقرب على ما هو مصطلح أهل النجوم، أو صورته؟

كلّ محتمل، و يحتمل الاقتصار على ما اجتمع فيه الأمران، و الظاهر كفاية قول المنجّمين في الدخول فيه و الخروج عنه. و لو تصدّق حين السفر له المسافرة في أيّ يوم شاء و يندفع عنه شؤمه. ففي صحيحه البجلي: «تصدّق و اخرج أيّ يوم شئت» «٤».

- (١) الفقيه ٢: ١٧٤-٧٧٦، الوسائل ١١: ٣٥٣ أبواب آداب السفر ب ٤ ح ٦.
- (٢) الكافي ٤: ٢٨٣-٣، الفقيه ٢: ١٧٥-٧٨٢، التهذيب ٥: ٤٩-١٥٠ و فيه: عن حمّاد عن الحلبي، المحاسن: ٣٤٨-٢٢، الوسائل ١١: ٣٧٥ أبواب آداب السفر ب ١٥ ح ٢.
- (٣) المحاسن: ٣٤٧-٢٠، و في الفقيه ٢: ١٧٤-٧٧٨، و الوسائل ١١: ٣٦٧ أبواب آداب السفر ب ١١ ح ١ عن محمّد بن حمّان، عن أبيه.
- (٤) الكافي ٤: ٢٨٣-٤، الفقيه ٢: ١٧٥-٧٨١، الوسائل ١١: ٣٧٥ أبواب آداب السفر ب ١٥ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٥
- و في صحيحه حمّاد: «افتتح سفرک بالصدقة، و اخرج إذا بدا لك، و اقرأ آية الكرسي» «١».
- و ليكن تصدّقه على أول مسكين.
- كما في صحيحه ابن أبي عمير: «إذا وقع في نفسك شيء فتصدّق على أول مسكين، ثمّ امض، فإنّ الله تعالى يدفع عنك» «٢».
- و ليكن ذلك أيضا إذا وضع رجله في الركاب.
- كما في رواية محمّد «٣».

و منها: أن يصلي ركعتين حين الخروج.

ففي رواية السكوني: «ما استخلف رجل على أهله بخليفة أفضل من ركعتين يركعهما إذا أراد الخروج إلى سفر، و يقول: اللهمّ إنّي أستودعك نفسي و أهلي و مالي و ذريتي و دنياي و آخرتي و أمانتي و خاتمة عملي» «٤».

و منها: أن يجمع عياله في بيت و يقول:

اللهمّ إنّي أستودعك الغداة نفسي و مالي و أهلي و ولدي، الشاهد منّا و الغائب، اللهمّ احفظنا و احفظ علينا، اللهمّ اجعلنا في جوارك، اللهمّ لا تسلبنا نعمتك و لا تغتبر ما بنا من

- (١) الكافي ٤: ٢٨٣-٣، الفقيه ٢: ١٧٥-٧٨٢، الوسائل ١١: ٣٧٥ أبواب آداب السفر ب ١٥ ح ٢.
- (٢) الفقيه ٢: ١٧٥-٧٨٣، المحاسن: ٣٤٩-٢٦، الوسائل ١١: ٣٧٦ أبواب آداب السفر ب ١٥ ح ٣، ٤.
- (٣) الفقيه ٢: ١٧٦-٧٨٥، المحاسن: ٣٤٨-٢٥، الوسائل ١١: ٣٧٦ أبواب آداب السفر ب ١٥ ح ٥.
- (٤) الكافي ٤: ٢٨٣-١، الفقيه ٢: ١٧٧-٧٨٩، التهذيب ٥: ٤٩-١٥٢، المحاسن:
- ٣٤٩-٢٩، الوسائل ١١: ٣٧٩ أبواب آداب السفر ب ١٨ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٦

عافيتك وفضلك.

كما ورد في صحيحة العجلي (١).

و أن يقول ما في مرسله الفقيه: «اللهم خلّ سيلنا، و أحسن مسيرنا،

و منها: أن يفعل ما في صحيحة صباح الحداء:

الأولى: «إذا أراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه إليه فقرأ فاتحة الكتاب أمامه و عن يمينه و عن شماله، و آية الكرسي أمامه و عن يمينه و عن شماله، ثم قال: اللهم احفظني و احفظ ما معي، و سلمني و سلم ما معي، و بلغني و بلغ ما معي ببلاغك الحسن» (٢).

الثانية: «إذا أردت السفر فقف على باب دارك و اقرأ فاتحة الكتاب أمامك و عن يمينك و عن شمالك، و قل هو الله أحد أمامك و عن يمينك و عن شمالك، و قل أعوذ بربّ الناس و قل أعوذ بربّ الفلق أمامك و عن يمينك و عن شمالك، ثم قل: اللهم احفظني، إلى آخر الدعاء» (٣) إلا أنه قال: «بلاغاً حسناً» مكان: «بلاغك الحسن».

و منها: أن يدعو بما في صحيحة ابن عمّار:

«إذا خرجت من بيتك تريد الحجّ و العمرة إن شاء الله فادع دعاء الفرج، و هو: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العليّ العظيم، سبحان الله ربّ السماوات السبع، و ربّ الأرضين السبع، و ربّ العرش العظيم، و الحمد لله ربّ العالمين، قل: اللهم

(١) الكافي ٤: ٢٨٣-٢، المحاسن: ٣٥٠-٣٠، الوسائل ١١: ٣٨٠ أبواب آداب السفر ب ١٥ ح ١٨، ٢.

(٢) الكافي ٤: ٢٨٣-١، الفقيه ٢: ١٧٧-٧٩٠، التهذيب ٥: ٤٩-١٥٣، المحاسن: ٣٥٠-٣١، الوسائل ١١: ٣٨١ أبواب آداب السفر ب ١٩ ح ١.

(٣) الكافي ٢: ٥٤٣-٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٧

كن لي جاراً من كلّ جبار عنيد، و من كلّ شيطان مريد، ثمّ قل: بسم الله دخلت و بسم الله خرجت و في سبيل الله، اللهم إني أقدم بين يدي نسياني و عجلتي بسم الله و ما شاء الله في سفرى هذا ذكرته أو نسيته، اللهم أنت المستعان على الأمور كلّها، و أنت الصاحب في السفر و الخليفة في الأهل، اللهم هون علينا سفرنا و اطو لنا الأرض، و سيرنا فيها بطاعتك و طاعة رسولك، اللهم أصلح لنا ظهرنا [١]، و بارك لنا في ما رزقتنا، و قنا عذاب النار، اللهم إني أعوذ بك من و عتاء السفر [٢]، و كآبة المنقلب، و سوء المنظر في الأهل و المال و الولد، اللهم أنت عضدى و ناصرى، بك أحلّ و بك أسير، اللهم إني أسألك في سفرى هذا السرور و العمل بما يرضيك عني، اللهم اقطع عني بعده و مشقتة، و اصبحني فيه، و اخلفني في أهلى بخير، لا حول و لا قوة إلا بالله، اللهم إني عبدك و هذا حملانك [٣]، و الوجه و جهك، و السفر إليك، و قد أطلعت على ما لم يطلع عليه أحد غيرك، فاجعل سفرى هذا كفارة لما قبله من ذنوبى، و كن عوناً لي عليه، و اكفني وعته و مشقتة، و لقني من القول و العمل رضاك، فإنما أنا عبدك و بك و لك» (١).

و منها: أن يقول إذا خرج من منزله ما في رواية ابن أسباط،

و هو:

«بسم الله، آمنت بالله، و توكلت على الله، ما شاء الله، لا حول و لا قوة إلا

[١] الظهر: الإبل القوى- مجمع البحرين ٣: ٣٨٩ و في المصباح المنير: ٣٨٧:

الظهر: الطريق في البر.

[٢] و عشاء السفر: مشقته- الصحاح ١: ٢٩٦.

[٣] الحملان: ما يحمل عليه من الدواب في الهبة خاصة- لسان العرب ١١: ١٧٥.

(١) الكافي ٤: ٢٨٤-٢، التهذيب ٥: ٥٠-١٥٤، الوسائل ١١: ٣٨٣ أبواب آداب السفر ب ١٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٨

بالله» (١).

و أن يقول حين يخرج من باب داره ما في رواية أبي بصير «أعوذ بالله مما عاذت منه ملائكة الله من شر هذا اليوم، و من شر الشيطان، و من شر من نصب لأولياء الله، و من شر الجنّ و الإنس، و من شر السباع و الهوام، و من شر ركوب المحارم كلّها، أجير نفسي بالله من كلّ شر» (٢).

و أن يقول إذا وضع رجله في الركاب: سبحان الذي سخر لنا هذا و ما كنا له مقرنين، أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم و أتوب إليه، اللهم أغفر لي ذنوبي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت (٣).

و منها: أن يستصحب عصا من لوز مرّ و يتلو هذه الآية من سورة القصص:

وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ إِلَى قَوْلِهِ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (٤).

فإن في مرسله الفقيه: «فإنه أمان من كلّ سبع ضارّ، و لصّ عاد، و ذات حمة [١] حتى يرجع إلى أهله، و كان معه سبعة و سبعون من المعقبات

[١] الحمة: السمّ، و قد يشدّد، و يطلق على إبرة العقرب للمجاورة، لأنّ السمّ منها يخرج- نهاية ابن الأثير ١: ٤٤٦، و في لسان العرب

١٤: ٢٠١ حكى عن البعض أنّها الإبرة التي تضرب بها الحيّة و العقرب و الزنبور و نحو ذلك، أو تلدغ بها.

(١) الفقيه ٢: ١٧٧-٧٩٢، المحاسن: ٣٥٠-٣٣، الوسائل ١١: ٣٨٤ أبواب آداب السفر ب ١٩ ح ٦.

(٢) الكافي ٢: ٥٤١-٤، الفقيه ٢: ١٧٨-٧٩٣، المحاسن: ٣٥٠-٣٤، الوسائل ١١: ٣٨٥ أبواب آداب السفر ب ١٩ ح ٧، بتفاوت.

(٣) يدلّ عليه ما في الوسائل ١١: ٣٨٧ أبواب آداب السفر ب ٢٠.

(٤) القصص: ٢٢-٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٤٩

- أي ملائكة الليل و النهار- يستغفرون له» (١).

و عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «حمل العصا ينفي الفقر و لا يجاوره شيطان» (٢).

و منها: أن لا يسافر وحده،

فإنه قد استفاضت الروايات على المنع عنه (٣).

و لو اتفق له ذلك فليقل ما في رواية الجعفرى: «ما شاء الله لا حول و لا قوة إلا بالله، اللهم آنس وحشتى، و أعنى على وحدتى، و أد غيبتى» (٤).

و منها: أن لا ينام على دابته،

فإن في رواية حماد أن ذلك ليس من فعل الحكماء، إلا أن يكون في محمل يمكنه التمدد.

و أن ينزل عن دابته إذا قرب المنزل، و يبدأ بعلفها قبل علف نفسه.

و أن يصلّى ركعتين إذا نزل قبل أن يجلس، و كذا إذا أريد الارتحال.

و يبعد المذهب [١] عند قضاء الحاجة.

و أن لا يأكل طعاما حتى يتصدق ابتداء بشيء منه إن استطاع.

و يقرأ كتاب الله ما دام راكبا، و يسبح ما دام عاملا عملا، و يدعو ما دام خاليا.

و أن لا يسير من أول الليل، و لا يرفع الصوت في المسير.

[١] المذهب: هو الموضع الذى يتعوط فيه - مجمع البحرين ٢: ٦٢.

(١) الفقيه ٢: ١٧٦-٧٨٦، الوسائل ١١: ٣٧٧ أبواب آداب السفر ب ١٦ ح ١، بتفاوت.

(٢) الفقيه ٢: ١٧٦-٧٨٦، الوسائل ١١: ٣٧٩ أبواب آداب السفر ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٤٠٨ أبواب آداب السفر ب ٣٠.

(٤) المحاسن: ٣٧٠-١٢٢، الفقيه ٢: ١٨١-٨٠٧، الوسائل ١١: ٣٩٧ أبواب آداب السفر ب ٢٥ ح ٢، ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٥٠

كل ذلك ورد في رواية حماد (١).

و منها: أن يدير العمامة تحت حنكه.

كما في موثقة الساباطى (٢)، و رواية على بن الحكم.

و فى الأخيرة «من خرج من منزلة معتمًا تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه فى سفره سرق و لا حرق و لا مكروه» (٣).

و له أن يشتغل فى مسيره بالحذاء [١] و الشعر الذى ليس فيه خنى - أى فحش - فإن فى رواية السكونى: أنه زاد المسافر (٤).

و منها: أن يقول اللهم لك الشرف على كل شرف،

إذا صعد أكمة- أي ما ارتفع من الأرض- كما في رواية حذيفة «٥»، و يكبر كما في صحيحة ابن عمّار، و فيها: «أن يسبح حين يهبط» «٦».

و منها: أن يقول إذا نزل منزلاً: رب أنزلني منزلاً مباركاً و أنت خير المنزلين،

و أن يقول إذا تعاین مدينة أو قرية: اللهم إني أسألك خيرها،

[١] حدا بالإبل حدوا و حذاء: إذا زجرها و غنى لها ليحتمها على السير- مجمع البحرين ١: ٩٦، و في الصحاح ٦: ٢٣٠٩: الحدو: سوق الإبل و الغناء لها.

(١) الفقيه ٢: ١٩٤-٨٨٤، المحاسن: ٣٧٥-١٤٥، الوسائل ١١: ٤٤٠ أبواب آداب السفر ب ٥٢ ح ١ و ٢.

(٢) الفقيه ١: ١٧٣-٨١٤، الوسائل ٤: ٤٠٢ أبواب لباس المصلى ب ٢٦ ح ٥.

(٣) الكافي ٦: ٤٦١-٦، الوسائل ٤: ٤٠٢ أبواب لباس المصلى ب ٢٦ ح ٣.

(٤) الفقيه ٢: ١٨٣-٨٢٣، المحاسن: ٣٥٨-٧٣، الوسائل ١١: ٤١٨ أبواب آداب السفر ب ٣٧ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٢٨٧-١، المحاسن: ٣٥٣-٤٣، الوسائل ١١: ٣٩٣ أبواب آداب السفر ب ٢٢ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٢٨٧-٢، الفقيه ٢: ١٧٩-٧٩٦، الوسائل ١١: ٣٩١ أبواب آداب السفر ب ٢١ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٣، ص: ٣٥١

و أعوذ بك من شرّها، اللهم حببنا إلى أهلها، و حبب صالحى أهلها إلينا «١».

إلى غير ذلك من الآداب الواردة في مظانها.

و الحمد لله، و الصلاة على رسول الله صلى الله عليه و آله و خلفاء رسول الله صلى الله عليه و آله.

قد تمّ كتاب الحجّ من مستند الشيعة في أحكام الشريعة يوم الجمعة، سادس عشر شهر رجب المرجب، سنه ألف و مائتين و واحد و أربعون، تمّ بالخير و الظفر.

(١) يدلّ عليه ما في الوسائل ١١: ٤٤٤ أبواب آداب السفر ب ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٤**إشارة**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧

كتاب مطلق الكسب و الاقتناء

إشارة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩

مقدمه: اعلم أنّ الكسب جنس تحته أنواع كثيرة، و لكلّ نوع منه متعلّق، هو ما يكتسب به، فهذه أمور ثلاثة، و الأولان من فعل المكلف، و الثالث ليس كذلك، بل هو الأعيان و المنافع الخارجيّة.

و لكلّ من الأولين آداب، بمعنى: أن لمطلق الكسب- من غير تخصيص بنوع منه- أمورا يرجح فيها ارتكابه أو تركه مع المنع من النقيض أو بدونه.

و لكلّ نوع منه أيضا آداب مختصّة به.

و لكلّ من الثلاثة- باعتبار الأحكام الشرعيّة- أقسام:

فينقسم مطلق الكسب من حيث هو- أى مع قطع النظر عن أنواعه و متعلقاته- إلى خمسة أقسام: الواجب، و المندوب، و الحرام، و المكروه، و المباح. بمعنى: أنّه قد يكون واجبا، و قد يكون مندوبا، و هكذا.

و الثانى ينقسم إلى أربعة أقسام، هى غير الواجب، إذ ليس من أنواع التكبّب ما يكون واجبا من حيث هو إلّا على الوجوب الكفائى فى بعض الأنواع.

و الثالث ينقسم إلى أقسام ثلاثة: الحرام، و المكروه، و المباح.

بمعنى: أنّه يحرم جعله متعلّقا للكسب، أو يكره، أو يباح.

و لم يرد استحباب جعل شىء من الأعيان أو المنافع متعلّقا له، أو وجوبه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠

و هذا أيضا على قسمين، لأنّه إمّا يكون فى مطلق الكسب، بمعنى:

أنّه يحرم أو يكره أو يباح جعله متعلّقا و موردا لمطلق الكسب من غير اختصاص بنوع.

أو يكون فى نوع خاص، أو أنواع خاصيّة منه، كالأراضى الموات، فإنّها لا- يجوز بيعها و إيجارها و نحوهما، و يجوز تحجيرها و إحيائها، و كالوقف العام يجوز إيجارها و الزراعة فيها، و لا يجوز بيعها و هبتها.

ثمّ الأول و إن انقسم باعتبار أقسام الثانيين إلى أقسامهما و الثانى باعتبار الثالث إلى أقسامه، إلّا أنّ المتعارف تقسيم كلّ منها إلى أقسامه الحاصلة له مع قطع النظر عن الآخر.

و قد وقع فى هذا المقام خلط و تخطيط و اختلاف كثير فى كثير من كتب الأصحاب من وجوه عديدة:

فترى منهم من يعنون كتاب الكسب و يذكر فيه بعض آدابه و أقسام أنواعه، ثمّ يذكر فيه ما يتعلّق بعقد البيع و أحكامه، و يعنون للصلح و الإجارة و غيرها من المعاوضات كتابا على حدة، مع أنّ نسبتها إلى مطلق الكسب كنسبة البيع إليه، فلا وجه للتفرقة، على أنّ البيع كغيره من المعاوضات أعمّ من وجه من مطلق الكسب، فجعله من أفراد غير جيّد.

و منهم من ذكر آدبا لمطلق الكسب، و ترى بعضها مخصوصا ببعض أنواعه، مع أنّه قد يذكر فى باب هذا النوع بعض ما يختصّ به من الآداب، بل قد يذكر فيه بعض ما هو آداب للمطلق.

و أيضا ترى منهم من خلط بين كثير من أقسام أنواع الكسب و أقسام ما يكتسب به، مع أنّه عنون لكلّ منهما عنوانا على حدة.

و أيضا ترى منهم من يذكر بعض أقسام ما يكتسب به فى عنوان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١

مطلق الكسب، و بعضها في عنوان نوع خاصّ منه، مع اشتراكهما في الاختصاص أو العموم. وقد ترى منهم من خلط بين أقسام الكسب و بين آدابه، فجعل بعض ما يحرم ارتكابه أو يكره في مطلق الكسب أو نوع منه من أنواع الكسب المحرّم أو المكروه أو بالعكس، إلى غير ذلك من الوجوه الظاهرة للمتتبع. و الأولي أن يعنون لمطلق الكسب كتابا، و لكلّ من عقود المعاوضات كتابا على حدة، و يذكر ما يرد على المطلق من الآداب و الأقسام في كتابه، و ما يرد على نوع خاصّ منه في كتابه الخاصّ، و نحن معنونون كذلك، إلّا أنّنا نذكر آداب مطلق الكسب و البيع في عنوان واحد اتباعا للأكثر و حفظا عن التشتت، و نذكرها مع ما يجري مجراها في مقاصد مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣

المقصد الأول في الحثّ على الكسب و الترغيب إليه

و يقسم مطلقه إلى الأقسام الخمسة. قال الله سبحانه فامشوا في مناكبها و كلوا من رزقه (١). و قال فانتشروا في الأرض و ابتغوا من فضل الله (٢). و في الخبر: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، و اعمل لآخرتك كأنك تموت غدا» (٣). و في آخر: «إنّ الله تبارك و تعالى ليحبّ الاغتراب في طلب الرزق» (٤). و في ثالث: «لا تكسلوا في طلب معاشكم، فإنّ آباءنا كانوا يركضون

(١) الملك: ١٥.

(٢) الجمعة: ١٠.

(٣) الفقيه ٣: ٩٤-٣٥٦، الوسائل ١٧: ٧٦ أبواب مقدمات التجارة ب ٢٨ ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ٩٥-٣٥٨، الوسائل ١٧: ٧٧ أبواب مقدمات التجارة ب ٢٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤

فيها و يطلبونها» (١).

و في رابع: «إنّ الله يحبّ المحترف الأمين» (٢).

و في خامس: «إني أجدني أمقت الرجل يتعدّر عليه المكاسب، فيستلقى على قفاه و يقول: اللهم ارزقني، و يدع أن ينتشر في الأرض و يلتمس من فضل الله، و الذرة [٣] تخرج من جحرها تلتمس رزقها» (٤).

و في سادس: في من أقبل على العبادة و ترك التجارة: «أما علم أنّ تارك الطلب لا يستجاب له» (٥).

و في سابع: «لأبغض الرجل أن يكون كسلانا في أمر دنياه، و من كسل عن أمر دنياه كان من أمر آخرته أكسل» (٦)، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة معنى (٧).

و هو قد يجب إن اضطرّ إليه في إبقاء مهجته و مهجة عياله و من يجري مجراها، قال النبي صلّى الله عليه و آله: «ملعون من ألقى كلّ على الناس» (٨).

و في مرسله الفقيه: «ملعون ملعون من ضيّع من يعول» (٩).

[٣] الذرّ: صغار النمل، و الواحدة ذرّة، القاموس المحيط ٢: ٣٥.

(١) الفقيه ٣: ٩٥-٣٦٣، الوسائل ١٧: ٦٠ أبواب مقدمات التجارة ب ١٨ ح ٨.

(٢) الخصال ٢: ٦٢١-١٠، الوسائل ١٧: ١١ أبواب مقدمات التجارة ب ١ ح ٦.

(٤) الفقيه ٣: ٩٥-٣٦٦، الوسائل ١٧: ٣٠ أبواب مقدمات التجارة ب ٦ ح ٤.

(٥) الكافي ٥: ٨٤-٥، التهذيب ٦: ٣٢٣-٨٨٥، الوسائل ١٧: ٢٧ أبواب مقدمات التجارة ب ٥ ح ٧.

(٦) الكافي ٥: ٨٥-٤، الوسائل ١٧: ٥٨ أبواب مقدمات التجارة ب ١٨ ح ١، بتفاوت يسير.

(٧) الوسائل ١٧: ٥٨ أبواب مقدمات التجارة ب ١٨.

(٨) الكافي ٥: ٧٢-٧، التهذيب ٦: ٣٢٧-٩٠٢، الوسائل ١٧: ٣١ أبواب مقدمات التجارة ب ٦ ح ١٠.

(٩) الكافي ٤: ١٢-٩، الفقيه ٣: ١٠٣-٤١٧، الوسائل ١٧: ٦٨ أبواب مقدمات التجارة ب ٢٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥

و عن الصادق عليه السلام: «كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول» (١).

و كذلك إذا توقفت عليه الواجبات المطلقة، كالحج بعد فقد الاستطاعة مع التقصير، و الماء للطهارة، و الساتر للعودة، و نحوها.

و يستحب للتوسعة في المعاش بلا خلاف ظاهر، و في الأخبار دلالة عليه:

ففي رواية أبي حمزة: «من طلب الرزق في الدنيا استعفافا عن الناس و سعة على أهله و تعطفوا على جاره لقي الله عز و جل يوم القيامة و وجهه مثل القمر ليلة البدر» (٢).

و مثل التوسعة تحصيل ما يتوقف عليه من العبادات المستحبة، كالبر، و الصدقة، و الحج المستحب، و العتق، و بناء المساجد و المدارس، و أمثالها، و في الأخبار المستفيضة تصريح به:

ففي الصحيح: «إن أمير المؤمنين عليه السلام أعتق ألف مملوك من كد يده» (٣).

و في الحسن: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: و الله إننا لنطلب الدنيا و نحب أن نؤتى بها، فقال: «تحب أن تصنع بها ما ذا؟» قال: أعود بها على نفسي و عيالي، و أصل بها، و أتصدق، و أحج و أعتقر، فقال أبو عبد الله عليه السلام:

(١) الكافي ٤: ١٢-٨، الفقيه ٣: ١٠٣-٤١٦، الوسائل ١٧: ٦٨ أبواب مقدمات التجارة ب ٢٣ ح ٨.

(٢) الكافي ٥: ٧٨-٥، التهذيب ٦: ٣٢٤-٨٩٠، الوسائل ١٧: ٢١ أبواب مقدمات التجارة ب ٤ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٣) أمالي الصدوق: ٢٣٢-١٤، الوسائل ١: ٨٨ أبواب مقدمة العبادات ب ٢٠ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦

«ليس هذا طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة» (١).

و يكره لمجرد إكثار المال و جمعه و زينة الدنيا و سائر ما يكون مكروها، كما يحرم إذا كان سببا لترك واجب، و يباح فيما سوى ذلك.

(١) الكافي ٥: ٧٢-١٠، التهذيب ٦: ٣٢٧-٩٠٣، الوسائل ١٧: ٣٤ أبواب مقدمات التجارة ب ٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧

إشارة

و فيه فصول:

الفصل الأول في المستحبات

و هي أمور:

منها: التفقه أولا و لو تقليدا فيما يتولاه بنفسه، بالإجماع و الأخبار «١»، ليعرف كيفية الاكتساب، و يميز بين العقود الصحيحة و الفاسدة، و يسلم من الربا الموبق، و لا- يرتكب المآثم من حيث لا يعلم، و هذا إنما هو قبل الدخول في الواقعة و الاحتياج إليه في خصوص المعاملة، و إلّا فيكون التفقه واجبا من باب المقدمه.

(١) الوسائل ١٧: ٣٨١ أبواب آداب التجارة ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨

و الحاصل: أن المستحب هو معرفة الأحكام المفصلة لجميع أفراد ما يمكن أن يتفق له في هذا النوع، لئلا يدخل في الحرام من حيث لا يعلم.

و منها: الإجمال في الطلب، بأن لا يصرف أكثر أوقاته فيه.

ففي صحيحة الثمالي: «فأتقوا الله عزّ و جلّ و أجملوا في الطلب» «١».

و في رسالة ابن فضال: «فليكن طلب المعيشة فوق كسب المضيق و دون طلب الحريص الراضى بدنياه المطمئن إليها» «٢».

و منها: قصد النفقة و السعة و دفع الضرورة أو ما يتقرّب به إلى الله، دون زينة الدنيا و التفاخر و التكاثر و الملاهي.

و منها: الثقة بالله و التوكّل عليه، و عدم الاعتماد على عمله و فطانته.

روى عبد الله بن سليمان: «إنّ الله عزّ و جلّ وسّع في أرزاق الحمقى ليعتبر العقلاء، و يعلموا أنّ الدنيا ليس ينال ما فيها بعمل و لا حيلة» «٣».

و في مرفوعة ابن جمهور: «لن يزداد امرؤ نقيرا بحذقه و لم ينقص امرؤ نقيرا بحمقه» «٤».

و منها: إقالة النادم مؤمنا كان أو غيره، لرواية الجعفرى «٥»، و لما فيه

(١) الكافي ٥: ٨٠-١، التهذيب ٦: ٣٢١-٨٨٠، المقنعة: ٩٠، الوسائل ١٧: ٤٤ أبواب مقدمات التجارة ب ١٢ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٨١-٨، التهذيب ٦: ٣٢٢-٨٨٢، الوسائل ١٧: ٤٨ أبواب مقدمات التجارة ب ١٣ ح ٣.

(٣) الكافي ٥: ٨٢-١٠، التهذيب ٦: ٣٢٣-٨٨٤، الوسائل ١٧: ٤٨ أبواب مقدمات التجارة ب ١٣ ح ١.

(٤) الكافي ٥: ٨١-٩، التهذيب ٦: ٣٢٣-٨٨٣، الوسائل ١٧: ٤٩ أبواب مقدمات التجارة ب ١٣ ح ٤.

(٥) الكافي ٥: ١٥١-٤، التهذيب ٧: ٥-١٥، الوسائل ١٧: ٣٨٥ أبواب آداب التجارة ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩

من جبر قلب المسلم، سيما في البيع، لخصوص رواية أبي حمزة «أَيما عبد أقال مسلما في بيع أقاله الله عشرته يوم القيامة» «١».

و التقييد بالنادم- مع إطلاق بعض الأخبار- لأنّ استحبابها إنّما هو بعد الاستقالة، و لا استقالة لغير النادم، فإثبات استحبابها مطلقا لا وجه له.

و منها: التسوية بين كل الناس في البيع و الشراء، فيكون الساكت عنده بمنزلة المماكس [٢]، و غير البصير بمنزلة البصير، و المستحيي بمنزلة المداق.

لرواية ميسر: «إن وليت أخاك فحسن، و إلا فبع بيع البصير المداق» [٣]، و دلالتها إنما هي على كون إضافة البيع إلى المفعول. و رواية ابن جذاعة: في رجل عنده بيع فسعره سعرا معلوما فمن سكت عنه ممن يشتري منه فباعه بذلك السعر و من ماكسه فأبى أن يتتاع منه زاده، قال: «لو كان يزيد الرجلين و الثلاثة لم يكن بذلك بأس، و أما أن يفعله بمن أبى عليه و كايسه و يمنعه ممن لم يفعل ذلك فلا يعجبني» [٤].

و استحباب التسوية إنما هو لأجل ما ذكر.

و أمّا لو كان التفاوت من جهة أخرى - كالفضل و الإيمان و الورع و القرابة - فلعله لا مانع منه كما ذكره جماعة [٥]، و لكن يكره لالأخذ بقوله،

[٢] المماكسة في البيع: انتقاص الثمن و استحطاطه - مجمع البحرين ٤: ١٠٨.

(١) الكافي ٥: ١٥٣ - ١٦، الفقيه ٣: ١٢٢ - ١٢٦، التهذيب ٧: ٧ - ٨ - ٢٦، الوسائل ١٧: ٣٨٦ أبواب آداب التجارة ب ٣ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٥: ١٥٣ - ١٩، التهذيب ٧: ٧ - ٢٤، الاستبصار ٣: ٧٠ - ٢٣٤، الوسائل ١٧: ٣٩٧ أبواب آداب التجارة ب ١٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ١٥٢ - ١٠، التهذيب ٧: ٧ - ٨ - ٢٥، الوسائل ١٧: ٣٩٨ أبواب آداب التجارة ب ١١ ح ١، بتفاوت يسير.

(٥) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢٨٦، و صاحبى مفتاح الكرامة ٤: ١٣٣ و الرياض ١: ٥١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠

و لقد كان السلف يوكلون في الشراء ممن لا يعرف هربا من ذلك.

و منها: ذكر الله سبحانه في السوق، و الدعاء بالمأثور عند دخول السوق، و الجلوس في مكانه، و عند الشراء و بعده، و عند شراء الدابة أو الرأس [١].

و منها: أن يأخذ ناقصا و يعطى راجحا بحيث لا يؤدي إلى الجهالة، للأمر بإيفاء الكيل و الوزن، مع ما ورد من أنه لا يكون الوفاء حتى يميل الميزان [٢].

و في رواية السكوني: «مر أمير المؤمنين عليه السلام على جارية قد اشترت لحما من قصاب و هي تقول: زدني، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: زدها، فإنه أعظم للبركة» [٣]، و كانت الجارية أمه للغير، فلا ينافي ذلك استحباب الأخذ ناقصا.

و في صحيحة ابن عمير: «من أخذ الميزان بيده فنوى أن يأخذ لنفسه و أيا لم يأخذ إلا راجحا، و من أعطى فنوى أن يعطى سواء لم يعط إلا ناقصا» [٤].

قيل: إن هذه الزيادة و النقصان غير ما يجب من باب المقدمه [٥]. و لا يخفى أن وجوبها من باب المقدمه ممنوع، إذ ليس الواجب المساواة

(١) انظر الوسائل ١٧: ٤٠١ - ٤٠٩ أبواب آداب التجارة ب ١٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٩٢ أبواب آداب التجارة ب ٧.

(٣) الكافي ٥: ١٥٢ - ٨، الفقيه ٣: ١٢٢ - ١٢٤، التهذيب ٧: ٧ - ٢٠، الوسائل ١٧: ٣٩٢ أبواب آداب التجارة ب ٧ ح ١.

(٤) الكافي ٥: ١٥٩ - ٢، الفقيه ٣: ١٢٣ - ١٢٤، التهذيب ٧: ٧ - ١١ - ٤٦، الوسائل ١٧: ٣٩٣ أبواب آداب التجارة ب ٧ ح ٥.

(٥) انظر الرياض ١: ٥١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١
الحقيقية، بل العرفية، المتحققة بالتساوي في النظر بتفاوت قليل يسامح فيه عرفاً، سيما مع حصول التراضي، و مع ما تشعر به أخبار كثيرة من نفى البأس عن القليل من الزيادة و النقصان.
و مع التشاح في درك الفضيلة، قيل: يقدم من بيده المكيال و الميزان «١».
و هو لا يقطع التشاح إذا وقع في المباشرة.
و قيل: البائع، لأنّ الوزن عليه «٢».
و هو لا ينفى استحباب الأخذ ناقصاً.
و قيل بالقرعة «٣».

و منها: تقديم الاستخارة- أي طلب الخيرة من الله سبحانه- و الوضوء و التكبير في طلب الرزق، و كونه سهل البيع، سهل الشراء، سهل القضاء، سهل الاقتضاء، للأخبار و فتاوى الأصحاب.
و أمّا ما ورد من الأمر بما كسبه المشتري و إن أعطى الجزيل «٤» فمحمول على الجواز، أو على ما رواه السكوني: «أنزل الله تعالى على بعض أنبيائه عليهم السلام: للكريم فكارم، و للسمح فسامح، و عند الشكس فالتو» [٥].

[٥] الفقيه ٣: ١٢١-٥٢٢، الوسائل ١٧: ٣٨٨ أبواب آداب التجارة ب ٤ ح ٣، و الشكس: الاختلاف و التنازع- مجمع البحرين ٤: ٧٨.

(١) انظر الروضة ٣: ٢٩١، المفاتيح ٣: ٢٠.

(٢) انظر مفتاح الكرامة ٤: ١٣٣.

(٣) انظر مفتاح الكرامة ٤: ١٣٣.

(٤) الفقيه ٣: ١٢٢-٥٣٠، الوسائل ١٧: ٤٥٥ أبواب آداب التجارة ب ٤٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢

الفصل الثاني فيما يكره ارتكابه

إشارة

و هي أيضا أمور:

منها: عيب ما يشتري و حمد ما يبيع و إن كان صادقا.

لإطلاق مرفوعة ابن عيسى: «أربع من كنّ فيه طاب مكسبه: إذا اشترى لم يعب، و إذا باع لم يحمد، و لم يدلس، و فيما بين ذلك لا يحلف» «١».

و رواية السكوني: «من باع و اشترى فليحفظ خمس خصال و إلّا فلا يبيعنّ و لا يشتريّن: الربا، و الحلف، و كتمان العيب، و الحمد إذا

باع، و الذم إذا اشترى» (٢)، و هي و إن تضمّنت للأمر و النهي إلّا أنّ الإجماع على عدم الحرمة عند الصدق يعين حملها على مطلق الطلب أو التخصيص بالكذب.

و منها: الحلف بالبيع و الشراء - بل مطلقا - و إن صدق فيه

، لما مرّ، و لأنه يذهب بالبركة، كما نطقت به المستفيضة (٣).
و روى الصدوق عن رسول الله صلّى الله عليه و آله أنّه قال: «ويل لتجار أمّتي من لا و الله بلى و الله» (٤).

(١) الكافي ٥: ١٥٣-١٨، الوسائل ١٧: ٣٨٤ أبواب آداب التجارة ب ٢ ح ٣.
(٢) الكافي ٥: ١٥٠-٢، الفقيه ٣: ١٢٠-٥١٥، التهذيب ٧: ٦-١٨، المقنعة:
٩١، الوسائل ١٧: ٣٨٣ أبواب آداب التجارة ب ٢ ح ٢. و هو في الخصال ١:
٢٨٥-٣٨.

(٣) الوسائل ١٧: ٤١٩ أبواب آداب التجارة ب ٢٥.

(٤) الفقيه ٣: ٩٧-٣٧١، الوسائل ١٧: ٤٢٠ أبواب آداب التجارة ب ٢٥ ح ٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣

و في الأمالي عن الصادق عليه السلام: «إنّ الله تبارك و تعالى ليغض المنفق سلعته بالأيمان» (١)، إلى غير ذلك.

و منها: البيع في الظلمة و موضع يستر فيه العيب

، لأنّه مظنة ستر العيب، و لصحيحة هشام: «إنّ البيع في الظلال غشّ، و الغشّ حرام» (٢)، و حملها على الكراهة لعدم كونه غشا حقيقة و لا تدليسا، فعلى المشتري أن يخرج المتاع إلى حيث يتمكّن من ملاحظته، و لعدم القائل به من الأصحاب.

و منها: تزوين متاعه بأن يظهر جيده و يكتّم رديّه

، بل ينبغي إظهار الكلّ، لما مرّ، و لما روى: «أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله قال لفاعل ذلك: ما أراك إلّا قد جمعت خيانه و غشا للمسلمين» (٣)، و التقريب ما مرّ.

و منها: الربح على المؤمن

، قالوا: إلّا إذا كان شراؤه للتجارة أو يشتري بأكثر من مائة درهم.

لرواية سليمان بن صالح و أبي شبل: «ربح المؤمن على المؤمن ربا، إلّا أن يشتري بأكثر من مائة درهم، فاربح عليه قوت يومك، أو يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم و ارفقوا بهم» (٤).

و لا يخفى أن فاعل قوله «يشترى» و: «يشترى» يمكن أن يكون

(١) الأمالى: ٣٩٠-٦، الوسائل ١٧: ٤٢٠ أبواب آداب التجارة ب ٢٥ ح ٦.

(٢) الكافى ٥: ١٦٠-٦، الفقيه ٣: ١٧٢-٧٧٠، التهذيب ٧: ١٣-٥٤، الوسائل ١٧: ٤٦٦ أبواب آداب التجارة ب ٥٨ ح ١.

(٣) الكافى ٥: ١٦١-٧، التهذيب ٧: ١٣-٥٥، الوسائل ١٧: ٢٨٢ أبواب ما يكتسب به ب ٨٦ ح ٨.

(٤) الكافى ٥: ١٥٤-٢٢، التهذيب ٧: ٧-٢٣، الاستبصار ٣: ٦٩-٢٣٢، الوسائل ١٧: ٣٩٦ أبواب آداب التجارة ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٤

المؤمن الأول و أن يكون الثانى، و الأكثر حملوه على الثانى، و لاحتمال الأمرين يشكل استثناء كل منهما، و إن كان الظاهر ما فهمه الأكثر.

نعم، لا إشكال إذا كانا معا كذلك.

و فى المحاسن: «ربح المؤمن على المؤمن ربا» (١).

و فى عقاب الأعمال: «ربح المؤمن ربا» (٢).

و إنما حملوها على الكراهة قيل (٣): للتصريح بالجواز فى رواية عمر السابرى- بعد قوله: إن الناس يزعمون أن الربح على المضطرّ حرام هو من الربا- فقال: «هل رأيت أحدا اشترى غتيا أو فقيرا إلّا من ضرورة؟! يا عمر قد أحلّ الله البيع و حرّم الربا، و اربح و لا ترب» (٤) و رواية ميسر (٥) المتقدمة، و لسائر عمومات المراجعة (٦).

و لا يخفى أن دليل المنع أخصّ، لاختصاصه بالمؤمن، و لمكان الاستثناء، فكما يمكن الجمع بالحمل على الكراهة يمكن بالتخصيص أيضا.

و لا يخفى أن دليل المنع أخصّ، لاختصاصه بالمؤمن، و لمكان الاستثناء، فكما يمكن الجمع بالحمل على الكراهة يمكن بالتخصيص

(١) المحاسن: ١٠١-٧٣، الوسائل ١٧: ٣٩٧ أبواب آداب التجارة ب ١٠ ح ٣.

(٢) عقاب الأعمال: ٢٣٩-١، الوسائل ١٧: ٣٩٨ أبواب آداب التجارة ب ١٠ ح ٥.

(٣) انظر الرياض ١: ٥٢٠.

(٤) الفقيه ٣: ١٧٦-٧٩٣، التهذيب ٧: ١٨-٧٨، الاستبصار ٣: ٧٢-٢٣٨، الوسائل ١٧: ٤٤٧ أبواب آداب التجارة ب ٤٠ ح ١.

(٥) الكافى ٥: ١٥٣-١٩، التهذيب ٧: ٧-٢٤، الاستبصار ٣: ٧٠-٢٣٤، الوسائل ١٧: ٣٩٧ أبواب آداب التجارة ب ١٠ ح ٢.

(٦) الوسائل ١٧: ٤٤٧ أبواب آداب التجارة ب ٤٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥

أيضا.

فالأولى أن يستند فى الجواز إلى الإجماع، و برواية سالم- بعد سؤاله عن الخبر الذى روى أن ربح المؤمن ربا-: «ذاك إذا ظهر الحقّ و قام قائمنا أهل البيت، فأتمّ اليوم فلا بأس أن يبيع من الأخ المؤمن و يربح عليه» (١)، بل يمكن نفى الكراهة اليوم- كما قيل (٢)- بذلك.

و قد تضعّف الكراهة أيضا بعمل المسلمين و المؤمنين فى الأعصار و الأمصار من دون التزام ذلك، بل و لا مراعاته أصلا.

و يكره الربح على من يعده بالإحسان فى البيع، لقول الصادق عليه السلام:

«إذا قال الرجل للرجل: هلمّ أحسن بيعك، حرم عليه الربح» (٣)، و الحمل على الكراهة للإجماع.

و الاستدلال بأنّ أقلّ الإحسان إليه التولية، ضعيف.

و منها: السوم ما بين الطلوعين

، لمرفوعة ابن أسباط: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن السوم ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس» (٤)، و المستفيضة المصرحة: بأن الجلوس للتعقيب بعد صلاة الصبح أبلغ في طلب الرزق من الضرب في الأرض و ركوب البحر (٥). و لا ينافى ذلك استحباب التبكير،

(١) التهذيب ٧: ١٧٨-٧٨٥، الاستبصار ٣: ٧٠-٢٣٣، الوسائل ١٧: ٣٩٧ أبواب آداب التجارة ب ١٠ ح ٤.

(٢) انظر الحدائق ١٨: ٢٧.

(٣) الكافي ٥: ١٥٢-٩، التهذيب ٧: ٧-٢١، الفقيه ٣: ١٧٣-٧٧٤، الوسائل ١٧: ٣٩٥ أبواب آداب التجارة ب ٩ ح ١.

(٤) الكافي ٥: ١٥٢-١٢، الفقيه ٣: ١٢٢-٥٢٩، التهذيب ٧: ٨-٢٨، الوسائل ١٧: ٣٩٩ أبواب آداب التجارة ب ١٢ ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٤٢٩ أبواب التعقيب و ما يناسبه ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦

لأنه محمول على أول النهار.

و منها: الاشتغال بالكسب في الليل كله

، لرواية البصرى الشعيرى:

«من بات ساهرا في كسب و لم يعط العين حظها من النوم فكسبه ذلك حرام» (١).

و منها: الاستهانة بقليل الرزق

، لرواية إسحاق بن عمار: «من استقل قليل الرزق حرم الكثير» (٢).

و منها: ركوب البحر للتجارة

، لما رواه محمد: إن أبا جعفر و أبا عبد الله كرها ركوب البحر للتجارة (٣).

و مرفوعة علي: «ما أجمل في طلب الرزق من ركب البحر للتجارة» (٤)، و غيرها من المستفيضة.

و منها: دخول السوق أولا و الخروج آخرا

، بل يبادر إلى قضاء حاجته و يخرج منه سريعا، لأنه مأوى الشياطين كما أن المسجد مأوى الملائكة، فيكون على العكس.

ففى المرسل: «شرّ بقاع الأرض الأسواق، و هى ميدان إبليس، يغدو برايته و يضع كرسيه و بيت ذريته، فبين مطّف في قفيز، أو طائش

في ميزان، أو سارق في ذرع، أو كاذب في سلعة، فيقول: عليكم برجل مات

- (١) الكافي ٥: ١٢٧-٦، التهذيب ٦: ٣٦٧-١٠٥٩، الوسائل ١٧: ١٦٤ أبواب ما يكتسب به ب ٣٤ ح ٢.
 (٢) الكافي ٥: ٣١١-٣٠، التهذيب ٧: ٢٢٧-٩٩٣، الوسائل ١٧: ٤٦٠ أبواب آداب التجارة ب ٥٠ ح ٣.
 (٣) الكافي ٥: ٢٥٦-١، التهذيب ٦: ٣٨٨-١١٥٨، الوسائل ١٧: ٢٤٠ أبواب ما يكتسب به ب ٦٧ ح ١.
 (٤) الكافي ٥: ٢٥٦-٢، الوسائل ١٧: ٢٤١ أبواب ما يكتسب به ب ٦٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧

أبوه و أبوكم حتى، فلا يزال مع ذلك أول داخل و آخر خارج» [١].

و نحوه المروى في المجالس بزيادة: «أبغض أهل الأسواق أولهم دخولا إليها و آخرهم خروجا منها» [٢].
 و لا فرق في ذلك بين التاجر و غيره، و لا بين أهل السوق عادة و غيرهم.

و منها: معاملة السفلة

، و هم الذين لا يسرهم الإحسان و لا تسوؤهم الإساءة، أو من يضرب بالطنبور، أو من لا يبالي بما قال و لا ما قيل فيه.
 و في الفقيه نسب التفاسير الثلاثة إلى الأخبار [٣]، و لكن في رواية السياري [٤] ما يدل على اختصاصه بالآخر.
 و في كلام جماعة: الأذنين [٥]، بدل السفلة، و فسر- مع ما مر- بالذين يحاسبون على الشيء دون.
 و ذوى العاهات، أى النقص فى أبدانهم، و الآفة فيها من البرص، و الجذام، و العمى، و العرج، و نحوها.
 و الأكراد، و هم معروفون.
 كل ذلك للأخبار [٦]، إلا أن المنهى عنه فى الأخير المخالطة دون المعاملة.

[١] الفقيه ٣: ١٢٤-٥٣٩، الوسائل ١٧: ٤٦٨ أبواب آداب التجارة ب ٦٠ ح ١، و فيه بتفاوت. و القفيز: مكيال يتواضع الناس عليه، و هو عند أهل العراق ثمانية مكايك- مجمع البحرين ٤: ٣١.

(٢) أمالي الطوسى: ١٤٤، الوسائل ١٧: ٤٦٩ أبواب آداب التجارة ب ٦٠ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ١٠٠ ذيل الحديث ٣٩٢.

(٤) مستطرفات السرائر: ٤٩-١٠، المستدرک ١٣: ٢٦٩ أبواب آداب التجارة ب ١٩ ح ٢.

(٥) منهم المحقق فى الشرائع ٢: ٢٠، و الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ٢٩٣.

(٦) الوسائل ١٧: ٤١٥ و ٤١٦ و ٤١٧ أبواب آداب التجارة ب ٢٢ و ٢٣ و ٢٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨

و كذا تكره معاملة المحارف، و هو المحروم الممنوع، و هو خلاف المبارك.

و خصوص الاستقراض، بل مطلق طلب الحاجة ممن لم يكن فکان، أى من أصاب ماله حديثا.

و مشاركة الذمى، و إيضاعه، و إيداعه.

و الاستعانة بالمجوس و لو على أخذ قوائم شاتك و أنت تريد ذبحها، كما فى المرسل [١].

و منها: الشكوى على إفتاق رأس المال و عدم الربح

، ففى رواية جابر: «يأتى على الناس زمان يشكون فيه ربهم» قلت: و كيف يشكون ربهم؟ قال: «يقول الرجل: و الله ما ربحت شيئاً منذ كذا و كذا، و لا آكل و لا أشرب إلا من رأس مالى، و يحك هل أصل مالك و ذروته إلا من ربك؟!» «٢».

و منها: التعرض للكيل و الوزن إذا لم يحسنه

، للمرسل: قلت: رجل من تيته الوفاء، و هو إذا كال لم يحسن الكيل، قال: «فما يقول الذين حوله؟» قلت، يقولون: لا يوفى، قال: «هذا لا ينبغي أن يكيل» «٣».

و فى الروضة: قيل: يحرم، للنهى عنه فى الأخبار المقتضى للتحريم، و حمل على الكراهة «٤». انتهى.

(١) الفقيه ٣: ١٠٠-٣٩١، أمالى الطوسى: ٤٥٦، الوسائل ١٧: ٤١٧ أبواب آداب التجارة ب ٢٤ ح ١ و ٧.

(٢) الكافى ٥: ٣١٢-٣٧، التهذيب ٧: ٢٢٦-٩٩٠، الوسائل ١٧: ٤٦٢ أبواب آداب التجارة ب ٥٣ ح ١.

(٣) الكافى ٥: ١٥٩-٤، الفقيه ٣: ١٢٣-٥٣٣، التهذيب ٧: ١٢-٤٧، الوسائل ١٧: ٣٩٤ أبواب آداب التجارة ب ٨ ح ١.

(٤) الروضة ٣: ٢٩٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩

و لم نقف على هذا النهى.

و أمّا المرسل، فمع اختصاصه بالكيل غير ظاهر فى النهى، بل مشعر بالكراهة. إلا أنه يمكن أن يقال: إن الوفاء واجب يجب امتثاله، و حصل الاشتغال به، فلا بدّ من تحصيل البراءة اليقينية أو الظنية المعتبرة، و هى غير حاصله بالنسبة إلى هذا الشخص، فالقاعدة تقتضى تحريمه عليه.

و لكن تحصيل البراءة بالتراضى أو الزيادة- بحيث يحصل العلم بالوفاء- ممكن.

و منها: الاستحطاط من الثمن بعد العقد

، لأنه صار ملكاً للبائع، فيندرج تحت قوله تعالى و لا تبخسوا الناس أشياءهم ٧: ٨٥ «١».

و لرواية الكرخى الصحيحة عن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، و فيها- بعد السؤال عن الاستحطاط- قال: «لا، إن رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن الاستحطاط بعد الصفقة» «٢».

و صحيحة الشحام: «الوضيعة بعد الصفقة حرام» «٣».

و ظاهر هذه و إن كان الحرمة، إلا أنهم حملوها على الكراهة، لرواية أبى العطارى الصحيحة عن صفوان- الذى أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه-: «أشترى الطعام فأوضع فى أوله و أربح فى آخره، و أسأل صاحبه أن يحطّ عنيّ فى كلّ كذا و كذا، فقال: «هذا لا خير فيه، و لكن يحطّ عنك»

(١) الأعراف: ٨٥.

(٢) الكافي ٥: ٢٨٦-١، الفقيه ٣: ١٤٥-٦٤١، التهذيب ٧: ٢٣٣-١٠١٧، الاستبصار ٣: ٧٣-٢٤٣، الوسائل ١٧: ٤٥٢ أبواب آداب التجارة ب ٤٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٥: ٢٨٦-٢، الفقيه ٣: ١٤٧-٦٤٦، التهذيب ٧: ٨٠-٣٤٦، الوسائل ١٧: ٤٥٣ أبواب آداب التجارة ب ٤٤ ح ٦، وفي الجميع بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠.

جملة، قلت: فإن حطّ عنّي أكثر مما وضعت؟ قال: «لا بأس» (١).

و رواية معلّى: الرجل يشتري المتاع ثمّ يستوضح، قال: «لا بأس»، و أمرني فكلمت له رجلا في ذلك (٢).

و رواية يونس بن يعقوب: الرجل يشتري من الرجل البيع فيستوبه بعد الشراء من غير ان يحمله على الكره، قال: «لا بأس به» (٣). و قريبة منها روايته الأخرى (٤).

و روايتي أبي الأكراد، وفيهما: فأشارت النقاش على شرط، و إذا بلغ الحساب فيما بيني و بينه استوضعه على الشرط، قال: «فبطيئة نفس منه؟» قلت: نعم، قال: «نعم، لا بأس» (٥).

و هذه الأخبار و إن كان أكثرها ضعيفة سندا، و لكن ذلك غير ضائر عندنا، سيما مع الاعتضاد بالشهرة العظيمة.

و قد تحمل أخبار الجواز على الاستيهاب، و فيه ما فيه.

ثمّ المستفاد من الصحيح: كراهة قبول حطّ البائع بدون الاستحطاط

(١) الكافي ٥: ١٧٩-٦، التهذيب ٧: ٣٨-١٥٩، الوسائل ١٧: ٤٥٣ أبواب آداب التجارة ب ٤٤ ح ٥.

(٢) التهذيب ٧: ٢٣٣-١٠١٨، الاستبصار ٣: ٧٣-٢٤٤، الوسائل ١٧: ٤٥٣ أبواب آداب التجارة ب ٤٤ ح ٣.

(٣) الفقيه ٣: ١٤٦-٦٤٥، الوسائل ١٧: ٤٥٤ أبواب آداب التجارة ب ٤٤ ح ٧ و فيهما: يوسف بن يعقوب.

(٤) التهذيب ٧: ٢٣٣-١٠١٩، الاستبصار ٣: ٧٤-٢٤٥، الوسائل ١٢: ٣٣٤ أبواب آداب التجارة ب ٤٤ ح ٤.

(٥) الاولى في: التهذيب ٧: ٢٣٤-١٠٢٠، الوسائل ١٧: ٤٥٢ أبواب آداب التجارة ب ٤٤ ح ٢، بتفاوت.

الثانية في: الكافي ٥: ٢٧٤-٢، التهذيب ٧: ٢١١-٩٢٨، الوسائل ١٩:

١٣٢ كتاب الإجارة ب ٢٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١.

أيضا، و لا بعد فيه.

و منها: دخول المؤمن في سوم أخيه بيعا أو شراء

، بأن يطلب ابتياع الذي يريد أن يشتريه ليقدمه البائع، أو يبذل للمشتري متاعا غير ما اتفق عليه هو و البائع، و الحاصل: أن يستميل أحد

المتساومين إلى نفسه، لنهى النبي صلّى الله عليه و آله في خبر المناهى، قال: «لا يسوم الرجل على سوم أخيه» (١).

و ذهب الشيخ و الحلّي و المحقّق الثانی إلى الحرمة (٢)، لما ذكر، و لأنّ فيه كسر قلب المؤمن و ترك لحقه.

و يضعف الأول: بأنّه خبر في مقام الإنشاء، و كونه للتحريم غير ثابت.

و الثانیان: بمنع حرمة مطلق كسر القلب و عموم وجوب الحقوق حتى مثل ذلك.

قال في المسالك: وإنما يحرم أو يكره بعد تراضيهما أو قربه، فلو ظهر منه ما يدل على عدم الرضا و طلب الزيادة أو جهل حاله لم يحرم و لم يكره اتفاقاً «٣»، و علل ذلك بالأصل، و عدم الدخول في السوم عادة. و هو مشكل، لصدق دخول السوم بمجرّد طلب البيع بعد ما شرع أخوه في المساومة، سواء زاد في الثمن أو لم يزد، و الأولى التعميم - كما قيل - إلا أن يثبت الإجماع. و لو كان السوم بين اثنين - سواء دخل أحدهما على النهي أم ابتداء فيه

(١) الفقيه ٤: ٣-١، الوسائل ١٧: ٤٥٨ أبواب آداب التجارة ب ٤٩ ح ٣.

(٢) الشيخ في النهاية: ٣٧٤، الحلّي في السرائر ٢: ٢٣٥، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٥١.

(٣) المسالك ١: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢

معا قبل محلّ النهي - لم يجعل نفسه بدلا عن أحدهما، لصدق دخول السوم.

و لا كراهة فيما يكون في الدلالة، لأنها عرفاً موضوعاً لطلب الزيادة ما دام الدالّ يطلبها، فإذا حصل الاتفاق تعلقت الكراهة.

و لا كراهة في طلب المشتري أو البائع من بعض الطالبين الترك، اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتبادر أو المتيقّن من النصّ، إلا أن يستلزم لجبر الوجه، فيكره، لعدم الرضا في نفس الأمر.

و لا كراهة أيضاً في ترك الملتمس منه قطعاً، بل ربّما استحبّ، لأنّ فيه قضاء حاجة لأخيه.

قيل: و يحتمل الكراهة لو قلنا بكراهة طلبه، لإعانتته على المكروه «١».

و فيه: منع كراهة كلّ إعانة على المكروه، مع أنّ المكروه إنّما هو طلب الترك، و قد حصل من الطالب من دون إعانة من الملتمس.

و هل يختصّ الدخول في المبايعه، أو يعمّ سائر المعاوضات أيضاً و لو كانت جائزة؟

صرّح في التنقيح بالثاني «٢»، و الظاهر هو الأول، إذ لم يثبت صدق السوم في غير البيع.

نعم، لا بأس بالتعميم من جهة كسر القلب.

و الأولى بالكراهة ممّا ذكر ما إذا تحقق البيع و لكلّ من المتبايعين خيار المجلس، فيعرض آخر للمشتري سلعة خيراً من الأولى أو بأقلّ منها ليفسخ، أو للبائع أكثر من الثمن الذي باعه به.

(١) الروضة ٣: ٢٩٦.

(٢) التنقيح ٢: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣

و قيل بالحرمة «١»، و الأولى ما ذكرنا.

ثمّ على القول بالحرمة في ذلك و في دخول السوم لا يبطل البيع لو دخل، لتعلّق النهي بالخارج.

و منها: توكل الحاضر للبادي في بيع المال

، و المراد بالبادي: الغريب الجالب للبلد، بدويّاً كان أو قرويّاً، للنصوص:

منها: رواية عروة بن عبد الله: «لا يتلقّى أحدكم تجارة خارجاً من المصر، و لا يبيع حاضر لباد، و المسلمون يرزق الله عز و جلّ بعضهم

من بعض» (٢)، و في بعض النسخ: «ذروا المسلمين»، و نقله في المنتهى أيضا كذلك (٣).
و نحوه المروى عن مجالس الشيخ، عن جابر، عن رسول الله صلى الله عليه و آله، إلّا أن فيها: «دعوا» بدل: «ذروا» (٤).
و رواية يونس بن يعقوب: قال: تفسير قول النبي صلى الله عليه و آله: «لا يبيعن حاضر لباد»: أن الفاكهة و جميع أصناف الغلات إذا حملت من القرى إلى السوق فلا يجوز أن يبيع أهل السوق لهم من الناس، ينبغى أن يبعوه حاملوه من القرى و السواد، فأما من يحمل من مدينة إلى مدينة فإنه يجوز و يجرى مجرى التجارة (٥).
و في طرق العامة عن ابن عباس: قال: نهى النبي صلى الله عليه و آله أن يتلقى الركبان و أن يبيع حاضر لباد، قال: قلت لابن عباس: ما قوله: «حاضر

(١) كما في نهاية الشيخ: ٣٧٤، و فقه القرآن للراوندى ٢: ٤٥.

(٢) الكافي ٥: ١٦٨-١، الفقيه ٣: ١٧٤-٧٧٨، التهذيب ٧: ١٥٨-٦٩٧، الوسائل ١٧: ٤٤٤ أبواب آداب التجارة ب ٣٧ ح ١.
(٣) المنتهى ٢: ١٠٠٥.

(٤) أمالي الطوسي: ٤٠٩، الوسائل ١٧: ٤٤٥ أبواب آداب التجارة ب ٣٧ ح ٣.

(٥) الكافي ٥: ١٧٧-١٥، الوسائل ١٧: ٤٤٥ أبواب آداب التجارة ب ٣٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤

لباد؟ قال: لا يكون له سمسارا (١).

و ظاهر الأخيرتين و إن كان الحرمة- كما في الخلاف و مهذب القاضى و المنتهى و شرح القواعد مطلقا، و المبسوط و السرائر و الوسيلة (٢)، مقيدا في الأول بما لا يضطر إليه، و في الثانى بما إذا حكم عليه الحاضر فباع بدون رأيه، و في الثالث بما إذا باع الحاضر في البدو لا في الحضر- و لكنهما غير ناهضتين لإثباتها.
أما الأول، فلعدم ثبوت كون التفسير المذكور من الإمام، بل ظاهره أنه من يونس.
و أما الثانى، فلكونه عاميا غير حجة.

و أما روايتا عروة و المجالس، فهما قاصرتان من حيث الدلالة لإثبات الحرمة، لعدم ورودهما بصيغة النهى المقتضية للحرمة، و إنما هو إخبار في مقام الإنشاء، و لا يفيد عندنا مزيد من الطلب، مع ما في الأخيرة من عدم الحجية أيضا، فلا يمكن التمسك في إثبات الحرمة بقوله: «دعوا» فيها أيضا.

و أما قوله: «ذروا» في الأولى فهو- لاختصاصه ببعض النسخ- غير ثابت، و على هذا فالقول بالكراهة- كما هو مذهب الأكثر- أقوى.

و يؤكدّه أيضا عموم الأخبار المرخصة للسمسار في الوكالة لبيع أموال الناس (٣).

(١) صحيح مسلم ٣: ١١٥٧-١٩.

(٢) الخلاف ٣: ١٧٢، نقله عن القاضى في المختلف: ٢٤٧، المنتهى ٢: ١٠٠٥، جامع المقاصد ٤: ٥٢، المبسوط ٢: ١٦٠، السرائر ٢: ٢٣٦، الوسيلة: ٢٦٠.

(٣) الوسائل ١٨: ٧٤ أبواب أحكام العقود ب ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥

و قد يؤيد أيضا بصحيفة أبى بصير: قلت له: الرجل يأتيه النبط بأحمالهم فيبيعها لهم بالأجر، فيقولون له: أقرضنا دنانير، فإننا نجد من يبيع لنا غيرك و لكننا نخصك بأحمالنا من أجل أنك تقرضنا، قال: «لا بأس، إنما يأخذ دنانير مثل دنانيره» (١) الحديث.

و هو حسن في نفى الحرمة فيما إذا التمس البدوى من الحاضر و يعرضه عليه، و لذا نفاها كثير من المحرّمين في هذه الصورة، بل ظاهر أكثر القائلين بالكراهة انتفاؤها حينئذ أيضا، و هو كذلك، لعمومات استحباب قضاء حوائج الناس «٢». و تعارضها مع ما ذكر غير ضائر، إذ لو رجحنا الأول بالأشهرية و الأكثرية و موافقة السنة و الكتاب فهو، و إلّا فيرجع إلى الجواز الأصلي. لا للصحيحة، لعدم منافاة نفى البأس للكراهة. و لا- لأنّه لو لا- ذلك لم تجز السمسرة بحال، و قد قال في الدروس: لا خلاف في جواز السمسرة في الأمتعة المجلوبة من بلد إلى بلد «٣»، كما في شرح القواعد «٤»، لأنّ الكلام في المجلوبة من القرى و البادية دون البلد، فإنّ بيع الحضري فيها جائز مطلقا كما هو ظاهر الأكثر، للأصل، و اختصاص روايات المنع «٥» بغيرها، و أكثرها و إن اختصت بالبدوى، و لكن ذكر القرى في رواية يونس «٦» كاف للتعدى إلى القروى أيضا بملاحظة التسامح في أدلّة

(١) التهذيب ٦: ٢٠٣-٤٦١، و ج ٧: ١٥٧-٦٩٥، الوسائل ١٨: ٣٥٦ أبواب الدين و القرض ب ١٩ ح ١٠.

(٢) الوسائل ١٦: ٣٥٧ و ٣٦٣ و ٣٦٥ أبواب فعل المعروف ب ٢٥ و ٢٦ و ٢٧.

(٣) الدروس ٣: ١٨٢.

(٤) جامع المقاصد ٤: ٥٢.

(٥) الوسائل ١٧: ٤٤٤ أبواب آداب التجارة ب ٣٧.

(٦) المتقدمة في ص: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦

السنن، مضافا إلى تصريح جماعة من الفقهاء «١»، و نظرا إلى التعليل، بل لا يبعد التعدى لأجله إلى البلدى أيضا كما قاله المحقّق الثاني «٢».

و لا يضّر اختصاص الرواية بالفاكهة و الغلات، لعدم القول بالفصل في ذلك، و إن خصّ بعض المتأخّرين النهى بها لذلك «٣»، و هو ضعيف، نظرا إلى إطلاق سائر الروايات بل عمومها، و التفاتا إلى عموم التعليل، و حملا للمفسّر على الغالب، مع أنّه لا حجّية في ذلك التفسير كما مرّ.

هذا، ثمّ إنهم شرطوا في تحريمه أو كراهته شروطا:

الأول: ما مرّ من أن يعرض الحضري ذلك على البدوى، و قد عرفت وجهه.

الثاني: علم الحاضر بالنهى، و ذلك إنّما يتمّ على القول بمعذوريّة الجاهل بتفاصيل الأحكام بعد العلم بالإجمال، و هو مشكل، و تخصيصه من بينها يحتاج إلى مخصّص.

الثالث: أن تظهر من ذلك المتاع سعة في البلد، و إن لم تظهر- لكبر البلد، أو لعموم وجوده- فلا تحريم و لا كراهة، لأنّ المقتضى للنهى تفويت الربح على الناس، كما يدلّ عليه التعليل، و لم يوجد هنا.

و فيه: أنّه لا يشترط حصول الربح لأكثر أهل البلد، بل يكفي حصوله و لو لواحد، و هو قد يتحقّق مع ما ذكر.

الرابع: أن يكون المتاع ممّا تعمّ الحاجة به، و لا دليل على ذلك، إلّا

(١) كالفاضل في المنتهى ٢: ١٠٠٥، المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٥٢، الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢٩٧.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٥٢.

(٣) انظر الحدائق ١٨: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧

أن يكون مستنبطاً من تخصيص رواية يونس «١» بالوعين.
الخامس: أن يكون الغريب جاهلاً بسعر البلد، فلو كان عالماً لا بأس به. ولا بأس به، لاستفادته من العلة.
هذا حكم البيع.

و أما الشراء للبادي، فقيل: لا بأس به «٢»، للأصل، واختصاص النصوص بالبيع.
و ضعف بعموم التعليل «٣»، ولا بعد فيه.

و منه يظهر إمكان التعدى إلى سائر العقود أيضاً كما فى التنقيح «٤».

ثم لو قلنا بالحرمة هل يبطل به البيع، أم لا؟

المصرح به فى كلام الأكثر: الثانى، لتعلق النهى بالخارج.

و هو غير جيد، لأن النهى فى الروايات متعلق بنفس البيع.

(١) المتقدمة فى ص: ٣٣.

(٢) كما فى المنتهى ٢: ١٠٠٥.

(٣) انظر الرياض ١: ٥٢١.

(٤) التنقيح ٢: ٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨

الفصل الثالث فيما يحرم ارتكابه

إشارة

و هو أيضاً أمور:

منها: تلقى الركبان القاصدين بلد البيع و الخروج إليهم للبيع عليهم و الشراء منهم مطلقاً

إشارة

، لا مع إخباره بكساد ما معه كذباً كما فى النهاية الأثرية «١»، لإطلاق النصوص:

منها: رواية عروة المتقدمة «٢»، و رواية منهال الصحيحة عن السّراد- و هو مّمن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه-: «لا تلق، و لا تشتري ما تلقى، و لا تأكل منه» «٣».

و مرسلته أيضاً: عن تلقى الغنم، فقال: «لا تلق، و لا تشتري ما يتلقى، و لا تأكل من لحم ما يتلقى» «٤».

و روايته الأخرى الصحيحة عن ابن أبى عمير- و هو أيضاً مّمن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه- «لا تلق، فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن التلقى»، قلت: و ما حدّ التلقى؟ قال: «ما دون غدوة أو روحة»، قلت:

و كم الغدوة و الروحة؟ قال «أربعة فراسخ»، قال ابن أبى عمير: و ما فوق

(١) النهاية ٤: ٢٦٦.

(٢) في ص: ٣٣.

(٣) الكافي ٥: ١٦٨-٢، التهذيب ٧: ١٥٨-١٦٩، الوسائل ١٧: ٤٤٣ أبواب آداب التجارة ب ٣٦ ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ١٧٤-١٧٩، الوسائل ١٧: ٤٤٣ أبواب آداب التجارة ب ٣٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩

ذلك فليس بتلق «١».

و في رواية أخرى عنه الصحيحة عن السرد أيضا: قال: قلت له: ما حدّ التلقّي؟ قال: «روحة» «٢».

و روى في السرائر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَ لَا تَكْفُوا الْمَبْلَغَ حَتَّى يَهْبَطَ بِهَا الْأَسْوَاقُ» [١].

و فيه أيضا: و روى عنه أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَلْقَى الْجَلْبِ، فَإِنْ تَلْقَى فَاشْتَرَاهُ فَصَاحِبُ السَّلْعَةِ بِالْخِيَارِ إِذَا وَرَدَ السُّوقَ «٤».

و في الرواية العامية المروية في المنتهى و غيره: «لَا تَلْقُوا الرِّكْبَانَ»، و فيه أيضا: «لَا تَلْقُوا الْجَلْبِ، فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ» [٢].

و ظاهر هذه الأخبار التحريم، كما ذهب إليه الشيخ في المبسوط و الخلاف و الإسكافي و القاضى و الحلّى و الحلبي و الفاضل في المنتهى و المحقق الثاني و ظاهر الدروس «٦» و غيره «٧»، و اختاره بعض مشايخنا «٨»،

[١] السرائر ٢: ٢٣٧ و فيه: السلع، بدل: المبلغ.

[٢] المنتهى ٢: ١٠٠٥، و هو في صحيح مسلم ٣: ١١٥٧-١٩، و الجلب بفتحيتين:

ما تجلبه من بلد الى بلد، فعل بمعنى مفعول، مجمع البحرين ٢: ٢٤.

(١) الكافي ٥: ١٦٩-٤، التهذيب ٧: ١٥٨-١٦٩، الوسائل ١٧: ٤٤٢ أبواب آداب التجارة ب ٣٦ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ١٦٨-٣، التهذيب ٧: ١٥٨-١٦٩، الوسائل ١٧: ٤٤٣ أبواب آداب التجارة ب ٣٦ ح ٤.

(٤) السرائر ٢: ٢٣٧.

(٦) المبسوط ٢: ١٦٠، الخلاف ٣: ١٧٢، حكاة عن الإسكافي و القاضى في المختلف: ٣٤٦، الحلّى في السرائر ٢: ٢٣٧، الحلبي في

الكافي: ٣٦٠، المنتهى ٢: ١٠٠٥، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٣٧، الدروس: ١٧٩.

(٧) كالفيض الكاشاني في المفاتيح ٢: ١٧ و صاحب الحقائق ١٨: ٥٥.

(٨) كصاحب الرياض ١: ٥٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠

و في الخلاف الإجماع عليه.

خلافاً لأكثر المتأخرين، فذهبوا إلى الكراهة «١»، للأصل، و ضعف الأخبار.

و ضعفهما ظاهر ممّا مرّ، فالقول بالتحريم أقوى. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٤ ٤٠ الأول: القصد إلى الخروج للتلقى

..... ص: ٤٠

حدّ التلقّي عند الأصحاب- بلا خلاف كما في الخلاف و المنتهى و التذكرة «٢»:- أربعة فراسخ فما دونه، فلا نهى فيما زاد عنها، و يدلّ عليه رواية منهل الأخيرة.

و عن ابن حمزة: أنّ حدّه ما دون أربعة فراسخ «٣»، و تساعده روايته الثالثة.

و رَجَّحَ الأولى بالموافقة لفتوى الأصحاب.
و يمكن الجمع بينهما بإخراج الحدّ عن المحدود، فينتهي النهي في الحدّ، و به يمكن الجمع بين الفتاوى أيضا، مع أنّ الأمر في ذلك هين جدّا، و الثمرة فيه منتفية غالبا.
ثمّ إنهم ذكروا للتلقى المنهَى عنه شروطا:

الأول: القصد إلى الخروج للتلقى

، فلو اتفق و صادفته الركب في خروجه لغرض آخر لم يكن به بأس، و هو كذلك، للأصل، و اختصاص النصّ بحكم التبادر- بل تصريح أهل اللغة- بصورة القصد إلى الخروج.
و ربّما يقال: إنّ العلة المستفادّة تشمل عدم القصد أيضا.
و فيه: أنّ اختصاص العلة بالنهي عن بيع الحاضر للبادي ممكن، بل

(١) كما في الشرائع ٢: ٢٠، و التذكرة ١: ٥٨٥، و الروضة ٣: ٢٩٧.

(٢) الخلاف ٣: ١٧٢، المنتهى ٢: ١٠٠٦، التذكرة ١: ٥٨٦.

(٣) الوسيلة: ٢٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١
هو الظاهر، لأنّه الذي يفوت ربح الناس بعضهم عن بعض، و أمّا التلقى فيه أيضا يرزق المتلقى، فلا يناسبه التعليل.

الثاني: الخروج بقصد المعاملة

، فلو خرج إليهم لا- لذلك و اتفق ذلك فلا بأس، لأنّ التلقى- و هو الاستقبال- ليس بمنهَى عنه إجماعا مع عدم القصد إلى البيع و الشراء، و بعد حصوله لا- دليل على النهي عن نفس المبيعة، لعدم كونها تلقيا، و حصولها بعد التلقى لا يجعلها من أفرادها، كما أنّ التلقى الواقع مباحا لا يصير لحصول المبيعة بعده منهيا عنه.

الثالث: تحقّق الخروج من البلد

، أي حدوده عرفا و لو بالمسمّى، فلو تلقى الركب في أول وصوله إليه لم يثبت الحكم، لقوله: «خارجا عن المصر» في رواية عروة «١»، و فيه: أنّ إطلاق غيرها كاف في ثبوت الحكم فيما يصدق عليه التلقى، و توقّف صدقه على الخروج ممنوع.
و في رواية السرائر الأولى دلالة على تحقّقه قبل إهباط السلع.

الرابع: جهل الركب بسعر البلد فيما يبيعه و يشتريه.

و استدللّ عليه تارة بالتعليل المذكور، و قد ظهر ضعفه، و اخرى بالعلة المستفادّة من الحكم من أنّه خداع و إضرار، و ثالثة بعدم تبادر غير ذلك من الأخبار، و ضعفهما ظاهر، فالتعميم بالنسبة إليه- كما في شرح القواعد «٢» و غيره- أقوى.
و هل يختصّ الحكم بشراء متاع الركب، أو يعمّ البيع عليهم أيضا؟

(١) الكافي ٥: ١٦٨-١، الفقيه ٣: ١٧٤-٧٧٨، التهذيب ٧: ١٥٨-١٥٩، الوسائل ١٧: ٤٤٣ أبواب آداب التجارة ب ٣٦ ح ٥.

(٢) انظر جامع المقاصد ٤: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢

فيه وجهان، و الأقرب: الثاني، لصدق التجارة المنهية عنها في رواية عروء، و لإطلاق النهي عن التلقّي مطلقاً، خرج ما لم يكن فيه معاملة أصلاً بالإجماع، فيبقى الباقي.

و منه تعلم قوّة إلحاق غير البيع و الشراء من عقود المعاملات بهما.

نعم، يشترط بحكم الإجماع أن يكون ما وقعت عليه المعاملة ممّا كان مقصود الركب معاملته، فلو كان معهم شيء لم يكن في نظرهم بيعه فتلقّاهم متلقّ و اشتراه كان جائزاً، و كذا الشراء، و منه بيع المأكول و المشروب منهم غير ما يحتاجون إليه في المصر، و أمّا فيه فالحكم بالجواز مشكل.

و لا- يشترط في حرمة التلقّي كون الركب قاصدين لبلد المتلقّي، فلو كانوا قاصدين لبلد آخر و تلقّاه متلقّ من موضع آخر و لو مرّ الركب به لم يجز.

نعم، لو لم يقصدوا بلداً معيّناً للمعاملة، بل كان معهم سلع يريدون بيعها كلّما اتفق، و عرضوها على أهل كل بلد مرّوا به، جاز لهم بيعها و إن لم يدخلوا البلد بل نزلوا خارجه، للإجماع.

نعم، لا يجوز لأحد من أهل تلك المنازل السبق إليهم قبل نزولهم.

ثمّ لو خرج و باع عليهم أو اشترى منهم فهل ينقصد البيع، أو يقع فاسداً؟

الأول- و هو الأقوى- للأكثر، لتعلّق النهي بالخارج.

و قد يستدلّ على الصحّة أيضاً بإثبات الخيار في بعض الروايات المتقدّمة، حيث إنّ الخيار لا يكون إلّا في البيع الصحيح.

و فيه نظر، لأنّه إنّما يكون لو كان المعنى خيار الفسخ، و هو غير

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣

معلوم، و لم تثبت حقيقة شرعيّة في الخيار، فيمكن أن يكون المراد بالخيار أنّ الأمر بيده، فإن شاء أخذ منه و إن شاء باع عليه.

و الثاني: للإسكافي «١»، و هو ضعيف.

نعم، يحرم أكل ما تلقّي و شراؤه، للخبرين الثانيين «٢»، و قد يجعل ذلك دليلاً على الفساد.

و فيه: أنّه يجوز أن يكون من باب التعبد لأجل الفساد.

و منها: النجش

، و هو حرام وفاقاً للأكثر، بل في المنتهى و عن المحقّق الثاني الإجماع عليه «٣»، و في المهذب: و لا- أعلم في تحريمه خلافاً بين الأصحاب «٤».

لرواية عبد الله بن سنان المرويّة في الكافي: «الواشمة و المتوشّمة و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمّد صلّى الله عليه و آله» [٥].

و المرويّ في معاني الأخبار للصدوق عن النبيّ صلّى الله عليه و آله: «لا تناجشوا» «٦»، و رواه في التذكرة أيضاً «٧».

و هو باتّفاق اللغويين و الفقهاء- و إن اختلفت عباراتهم-: الزيادة في

و الوشم: أن يغرز الجلد بإبرة، ثم يحشى بكحل أو نيل، فيزرق أثره أو يخضر.
وقد وشمتم تشم و شما فهي واشمة. و المستوشمة و الموتشمة: التي يفعل بها ذلك - نهاية ابن الأثير ٥: ١٨٩.

(١) حكاة عنه في المختلف: ٣٤٦.

(٢) و هما صحيحة منهل و مرسلته، المتقدمتان في ص: ٣٨.

(٣) المنتهى ٢: ١٠٠٤، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٣٩.

(٤) المهذب البارع ٢: ٣٦٦.

(٥) معاني الأخبار: ٢٨٤، الوسائل ١٧: ٤٥٩ أبواب آداب التجارة ب ٤٩ ح ٤.

(٦) التذكرة ١: ٥٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٤

ثمن المبيع مظهرا إرادة شرائه من غير إرادته، بل أراد به محض ترغيب الغير بالثمن الغالى.

نعم، زاد بعضهم كونه بمواطاة البائع «١».

و على التقديرين يكون خداعا و غشا أيضا، و الأخبار في تحريمهما مستفيضة، فالقول بالكراهة - كما نقله في الدروس عن قوم «٢» - لا وجه له.

و منه يظهر التعدي في التحريم إلى ترك الزيادة في ثمن السلعة ليشتري بالثمن القليل، بل إلى سائر المعاوضات أيضا.

ثم مع وقوع البيع معه، فهل يصحّ و لا خيار، كما عن المبسوط «٣»؟

أو يصحّ و له الخيار مطلقا، كما عن القاضى؟

أو مع الغبن، كالفاضلين و الثانيين «٤»؟

أو يبطل البيع إن كان من البائع، كالإسكافي «٥»؟

الأقوى هو: الثالث.

و منها: الاحتكار

إشارة

، و هو حبس الشيء انتظارا لغلائه إجماعا.

نعم، يظهر من النهاية الأثيرية أنه الاشتراء و الحبس «٦»، و فى بعض الأخبار أيضا تصريح به كما يأتي.

(١) انظر المختصر النافع: ١٢٠، جامع المقاصد ٤: ٣٩.

(٢) الدروس ٣: ١٧٨.

(٣) المبسوط ٢: ١٥٩.

(٤) المحقق فى الشرائع ٢: ٢١، و النافع: ١٢٠، العلامة فى المنتهى ٢: ١٠٠٤، و التذكرة ١: ٥٨٤، و المختلف: ٣٤٦، المحقق الثانى فى

جامع المقاصد ٤: ٣٩، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ١٧٧.

(٥) حكاة عنه فى المختلف: ٣٤٦.

(٦) النهاية ١: ٤١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٥
 و أما من خصّه بالطعام فالظاهر أنّه أراد الممنوع منه شرعا.
 و هو حرام، وفاقا للصدوق في المقنع و الشيخ في الاستبصار و القاضي و الحلبي و الحلبي في أحد قوليّه و المنتهى و التحرير و التنقيح
 و الدروس و المسالك و الروضة «١».
 و خلافا للشيخين في المقنعة و الفقيه و المبسوط و الديلمي و الحلبي في قوله الآخر و الشرائع و النافع و المختلف و الإرشاد و اللمعة،
 فقالوا بالكراهة «٢».
 لنا: المستفيضة، منها: رواية حذيفة بن منصور، و فيها: «ثم قال - يعني رسول الله صلى الله عليه و آله -: يا فلان، إنّ المسلمين ذكروا أنّ
 الطعام قد نفذ إلّا شيئا عندك، فأخرجه و بعه كيف شئت و لا تحبسه» «٣».
 و صحيحة الحلبي: «الحكرة: أن يشتري طعاما ليس في المصر غيره فيحتكره، فإن كان في المصر طعام أو يباع غيره فلا بأس بأن
 يلتمس بسلعته الفضل»، قال: و سألته عن الزيت، فقال: «إن كان عند غيرك فلا بأس بامساكه» «٤»، دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس -
 الذي هو العذاب - عند عدم الشرط.
 و صحيحة الحنّاط: قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: «ما عملك؟»

(١) المقنع: ١٢٥، الاستبصار ٣: ١١٥، نقله عن القاضي في المختلف: ٣٤٦، الحلبي في الكافي: ٣٦٠، المنتهى ٢: ١٠٠٦، التحرير ١:
 ١٦٠، التنقيح ٢:
 ٤٢، الدروس ٣: ١٨٠، المسالك ١: ١٧٧، الروضة ٣: ٢٩٨.
 (٢) المقنعة: ٦١٦، الفقيه ٣: ١٦٨، المبسوط ٢: ١٩٥، الديلمي في المراسم:
 ١٨٢، الحلبي في الكافي: ٢٨٣، الشرائع ٢: ٢١، النافع ١: ١٢٠، المختلف:
 ٣٤٥، اللمعة (الروضة ٣): ٢٩٨.
 (٣) الكافي ٥: ١٦٤-٢، التهذيب ٧: ١٥٩-٧٠٥، الاستبصار ٣: ١١٤-١١٧، الوسائل ١٧: ٤٢٩، أبواب آداب التجارة ب ٢٩ ح ١.
 (٤) الكافي ٥: ١٦٤-٣، الفقيه ٣: ١٦٨-٧٤٦، الاستبصار ٣: ١١٥-١٠٩، الوسائل ١٧: ٤٢٧-٤٢٨، أبواب آداب التجارة ب ٢٨ ح ١ و
 ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٦
 قلت: حنّاط، و ربّما قدمت على نفاق، و ربّما قدمت على كساد فحبست، قال «فما يقول من قبلك فيه؟» قلت: يقولون: محتكر، قال:
 «يبيعه أحد غيرك؟» قلت: ما أبيع أنا من ألف جزء جزء، قال: «لا بأس، إنّما كان ذلك رجل من قريش يقال له حكيم بن حزام، و
 كان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كلّه، فمّر عليه النبيّ صلى الله عليه و آله فقال: يا حكيم بن حزام، إيتاك أن تحتكر» «١».
 و رواية القدّاح: «الجالب مرزوق و المحتكر ملعون» «٢».
 و رواية السكوني: «الحكرة في الخصب أربعون يوما، و في البلاء و الشدة ثلاثة أيّام، فما زاد على الأربعين يوما في الخصب فصاحبه
 ملعون، و ما زاد في العسرة على ثلاثة أيّام فصاحبه ملعون» «٣» و رواية أخرى: «نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن الحكرة في
 الأمصار» «٤».
 و ثالثة: «لا يحتكر الطعام إلّا خاطيء» «٥».
 و المرويّ في نهج البلاغة في عهد كتبه أمير المؤمنين عليه السلام للأشتر:

«فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْعَ مِنْهُ، وَليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل و أسعار لا يجحف بالفريقين من البائع و المبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكّل و عاقب» (٤)».

(١) الكافي ٥: ١٦٥-٤، الفقيه ٣: ١٦٩-٧٤٧، التهذيب ٧: ١٦٠-٧٠٧، الاستبصار ٣: ١١٥-٤١٠، الوسائل ١٧: ٤٢٨ أبواب آداب التجارة ب ٢٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ١٦٥-٦، الفقيه ٣: ١٦٩-٧٥١، التهذيب ٧: ١٥٩-٧٠٢، الاستبصار ٣: ١١٤-٤٠٤، الوسائل ١٧: ٤٢٤ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٥: ١٦٥-٧، الفقيه ٣: ١٦٩-٧٥٣، التهذيب ٧: ١٥٩-٧٠٣، الاستبصار ٣: ١١٤-٤٠٥، الوسائل ١٧: ٤٢٣ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ١.

(٤) الفقيه ٣: ١٦٩-٧٥٢، الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ٩.

(٥) الفقيه ٣: ١٦٩-٧٤٩، الوسائل ١٢: ٣١٤ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ٨.

(٦) نهج البلاغة (محمد عبده) ٣: ١١٠، الوسائل ١٧: ٤٢٧ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٧

و في الخصال: «و لأن يلقى الله العبد سارقا أحبّ إلى الله من أن يلقاه و قد احتكر طعاما» (١)».

و في مجالس الشيخ بسند معتبر: «أئما رجل اشترى طعاما فكبسه أربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين، ثمّ باعه فتصدّق بثمنه، لم يكن كفارة لما منع» (٢)».

و في قرب الإسناد: إنّ عليّا عليه السلام كان ينهى عن الحكرة في الأمصار، و قال: «ليس الحكرة إلّا في الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن» (٣)».

و في كتاب ورام: عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ جَبْرِئِيلَ قَالَ: «أَطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ واديا فِي جَهَنَّمَ يَغْلَى فقلت: يا مالِك، لمن هذا؟ فقال: لثلاثة:

المحتكرين و المدمنين الخمر و القوادين» (٤)».

و في طرق العامة: «من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله و برئ الله منه» (٥)».

و أيضا: «من احتكر على المسلمين لم يمت حتى يضربه الله بالجذام و الإفلاس» (٦)».

و يؤيده أيضا الإجماع على إجبار المحتكر على البيع كما يأتي.

و بعض تلك الروايات و إن كان قاصرا سندا أو دلالة، إلّا أنّ فيها ما لا يقصر بشيء منهما، فالإيراد بالقصور ضعيف.

(١) الخصال ١: ٢٨٨، الوسائل ١٧: ١٣٧ أبواب ما يكتسب به ب ٢١ ح ٤.

(٢) أمالي الطوسي: ٦٨٧، الوسائل ١٧: ٤٢٥ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ٦.

(٣) قرب الاسناد: ١٣٥، الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ٧.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ١١.

(٥) الجامع الصغير ٢: ٥٥٦-٨٣٣٢.

(٦) سنن ابن ماجه ٢: ٧٢٩-٢١٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٨

حجة القول بالكراهة: الأصل، و عموم السلطنة على المال، و خصوص صحيحة الحلبي: عن الرجل يحتكر الطعام و يترص به، هل يجوز ذلك؟

فقال: «إن كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا- بأس، و إن كان قليلا لا يسع الناس فإنه يكره أن يحتكره و يترك الناس ليس لهم طعام» (١).

و فيه: أن ثبوت الحقيقة الشرعية في الكراهة ممنوع، و هي في اللغة أعم من التحريم، و العدول إليها مع السؤال عن الجواز لا يصلح قرينه لتعيين عدم الحرمة، و الأصل و العمومات مندفعه بما ذكرنا من الأدلة.

فروع:

[الأول]

أ: لا- خلاف في أنه لا يكون الاحتكار الممنوع منه إلّا في الأطعمة، كما أنه لا خلاف- على ما قيل [١]- في كونه في الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب.

و إنّما الخلاف فيما عداها من الأطعمة، فأطلق المفيد فقال: إنّ الحكرة في احتباس الأطعمة (٣).

و خصّها الحلبي بالأربعة المتقدمة (٤).

و زاد عليها الشيخ في النهاية و الحلّي و القاضي و المحقق و العلّامة في المنتهى و المختلف و التحرير و ابن فهد في مهذبهم: السمن (٥).

[١] انظر مجمع الفائدة ٨: ٢٦ و فيه: و لعله لا خلاف في وجوده فيها.

(١) الكافي ٥: ١٦٥- ٥، التهذيب ٧: ١٦٠- ٧٠٨، الاستبصار ٣: ١١٥- ١١١، الوسائل ١٧: ٤٢٤ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ٢.

(٣) المقنعة: ٤١٦.

(٤) الكافي في الفقه: ٣٦٠.

(٥) النهاية: ٣٧٤، الحلّي في السرائر ٢: ٢٣٨، نقله عن القاضي في المختلف:

٣٤٦، المحقق في الشرائع ٢: ٢١، و النافع: ١٢٠، المنتهى ٢: ١٠٠٧، المختلف: ٣٤٦، التحرير ١: ١٦٠، ابن فهد في المهذب البارع ٢: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٩

و زاد الصدوق في المقنع على الخمسة: الزيت (١).

و في الدروس و اللمعة على الستة: الملح (٢).

و جعله ابن حمزة و المبسوط و القواعد و الإرشاد بدلا عن الزيت (٣).

و الأقوى قول الصدوق، لموثقة غياث بن إبراهيم المروية في الفقيه:

«ليس الحكرة إلّا في الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن و الزيت» (٤)، و بها تقيّد إطلاقات الاحتكار أو الاحتكار في الطعام.

و يدلّ على الثبوت في الستة أيضا المرويّ في الخصال: «الحكرة في ستة أشياء: في الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن و الزيت» (٥).

و في خصوص الزيت أيضا صحيحة الحلبي المتقدمة (٦).

[الثاني]

ب: يستفاد من رواية السكوني الاولى: أن الحكرة الممنوعة في زمان الرخص و السعة ما زاد على الأربعين يوماً، سواء احتاج الناس إلى القوت أم لا، و في زمان الغلاء و الشدة ما زاد على ثلاثة أيام، و به أفتى الشيخ و القاضي «٧».

و من صحيحة الحلبي الأولى: أنها إذا لم يكن في المصر طعام، أو لم يوجد بائع غيره. و المراد بالأول: أن لا يكون طعام للناس لا يحتاجون إلى الشراء، و بمضمونها عمل جماعة، منهم: المحقق في الشرائع و النافع «٨».

(١) نقله عنه في المختلف: ٣٤٦.

(٢) الدروس ٣: ١٨٠، اللعة (الروضة ٣): ٢٩٩.

(٣) ابن حمزة في الوسيلة: ٢٦٠، المبسوط ٢: ١٩٥، القواعد ١: ١٢٢، الإرشاد ١: ٣٥٦.

(٤) الفقيه ٣: ١٦٨-٧٤٤، الوسائل ١٧: ٤٢٥ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ٤.

(٥) الخصال: ٣٢٩-٢٣، الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ١٠.

(٦) في ص ٤٥.

(٧) الشيخ في النهاية: ٣٧٤، نقله عن القاضي في المختلف: ٣٤٦.

(٨) الشرائع ٢: ٢١، النافع: ١٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥٠

و من صحيحته الأخيرة: أنها تكون مع قلة الطعام و عدم سعته للناس، بأن يحتاجون كلاً أو بعضاً إلى طعامه، و بها صريح فتوى جماعة من المتأخرين «١»، و الظاهر اتحاده مع الثاني.

و الرواية الاولى و إن كانت أخصّ مطلقاً من الثانية، إلا أن ضعفها- باعتبار مخالفتها للشهرة العظيمة- يمنع من تخصيصهما بها، فالأقوى اشتراط المنع بحاجة الناس كلاً أو بعضاً إلى ما احتكره، و إن كان قول الشيخ أحوط.

[الثالث]

ج: صرح جماعة بعدم الفرق بين أن يكون ما احتكره من غلته أو اشتراه «٢».

و اشترط الفاضل الاشتراء «٣»، و هو الأصح، لمفهوم الحصر في صحيحة الحلبي «٤».

و احتمال ورودها مورد الغالب منفي بالأصل، لكونه تجوّزاً، و كذا تخصيص الحصر فيها بالنسبة إلى فقد الطعام و البائع، و بها تقيد إطلاقات الاحتكار و عموم العلة لو ثبت.

[الرابع]

د: يشترط فيها أن يكون الحبس لزيادة الثمن، فلو أمسكه لنفخته أو الزرع فلا مانع منه، لعدم صدق الاحتكار عليه، لأنه- كما عرفت- هو الحبس انتظاراً للغلاء.

(١) منهم العلامة في التحرير: ١٦٠، و الشهيد في الدروس ٣: ١٨٠، و الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢٩٩.

(٢) كما في المسالك ١: ١٧٧، و الرياض ١: ٥٢٢.

(٣) المنتهى ٢: ١٠٠٧.

(٤) الكافي ٥: ١٦٥-٥، التهذيب ٧: ١٦٠-٧٠٨، الاستبصار ٣: ١١٥-٤١١، الوسائل ١٧: ٤٢٤ أبواب آداب التجارة ب ٢٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥١

و تدلّ عليه أيضا الأخبار المستفيضة الواردة في إحراز قوت السنة «١»، و أنّه راجح مندوب إليه.

نعم، يستحبّ مواساة الناس في الأقوات، و بيعها و شرائها كلّ يوم مع الناس إذا كان زمان غلاء و قحط، كما تدلّ عليه صحيحه حمّاد بن عثمان «٢» و روايتا معتب «٣».

[الخامس]

ه: يجبر المحتكر على البيع إجماعا حتى من القائل بالكراهة، كما في المهذّب و التنقيح «٤» و كلام جماعة «٥». و هو - كما مرّ - من الشواهد القويّة على الحرمة، لاستبعاد جواز الحبس و وجوب الجبر على تركه.

ثمّ الدليل على الإجماع - بعد الإجماع - وجوب النهي عن المنكر على القول بالحرمة.

و أما الاستدلال برواية حذيفة المتقدّمة «٦» و رواية ضمرة: «أنّه - يعنى رسول الله صلى الله عليه و آله - مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن يخرج إلى بطون الأسواق، و حيث ينظر الناس إليها، فقبل لرسول الله صلى الله عليه و آله: لو قومت عليهم، فغضب صلى الله عليه و آله حتى عرف الغضب في وجهه و قال: أنا أقوم

(١) الوسائل ١٧: ٤٣٤ أبواب آداب التجارة ب ٣١.

(٢) الكافي ٥: ١٦٦-١، التهذيب ٧: ١٦٠-٧٠٩، الوسائل ١٧: ٤٣٦ أبواب آداب التجارة ب ٣٢ ح ١.

(٣) الاولى في: الكافي ٥: ١٦٦-٢، التهذيب ٧: ١٦١-٧١٠، الوسائل ١٧: ٤٣٦ أبواب آداب التجارة ب ٣١ ح ٢.

الثانية في: الكافي ٥: ١٦٦-٣، التهذيب ٧: ١٦١-٧١١، الوسائل ١٧:

٤٣٧ أبواب آداب التجارة ب ٣١ ح ٣.

(٤) المهذّب البارع ٢: ٣٧٠، التنقيح ٢: ٤٢.

(٥) منهم صاحبى الحدائق ١٨: ٦٤ و الرياض ١: ٥٢٢.

(٦) الكافي ٥: ١٦٤-٢، التهذيب ٧: ١٥٩-٧٠٥، الاستبصار ٣: ١١٤-٤٠٧، الوسائل ١٧: ٤٢٩ أبواب آداب التجارة ب ٢٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥٢

عليهم؟! إنّما السعر إلى الله عزّ و جلّ، يرفعه إذا شاء و يخفضه إذا شاء» «١».

ضعيف، لأنّ أمره صلى الله عليه و آله بالبيع لا يدلّ على وجوب الأمر على غيره، بل و لا على وجوبه عليه أيضا.

و إذ قد عرفت أنّ وجوبه من باب النهي عن المنكر لا يكون مختصّا بالإمام، بل يجب على الكلّ.

و هل يسعّر السعر عليه، أم لا؟

ذهب المفيد و الديلمى إلى الأول «٢»، فيسعّر عليه بما يراه الحاكم من المصلحة، و المشهور الثانى، لروايته حذيفة و ضمرة.

و قال ابن حمزة و الفاضل و الشهيد فى اللمعة «٣» و جمع آخر «٤» بالتسعير مع إجحاف المالك، و عدمه بدونه.

و قيل بالأمر بالنزول مع الإجحاف حتى يرتفع و تركه أن يبيع كيف شاء مع عدمه «٥»، و هو الأقوى.

أمّا الأمر بترك الإجحاف معه فلو جوب كون البيع بأسعار لا يجحف، لما نقلناه من نهج البلاغة «٦»، و به تخصّص الروايتان، فيجب

الأمر به من باب الأمر بالمعروف، و لأنّه لولاه لانتفت فائدة الإجماع على البيع.

و أمّا تركه يبيع كيف شاء مع عدمه فلأصل و الروايتين.

- (١) الفقيه ٣: ١٦٨-٧٤٥، التهذيب ٧: ١٦١-٧١٣، الاستبصار ٣: ١١٤-٤٠٨، الوسائل ١٧: ٤٣٠ أبواب آداب التجارة ب ٣٠ ح ١.
- (٢) المفيد في المقنعة: ٦١٦، الديلمي في المراسم: ١٨٢.
- (٣) ابن حمزة في الوسيلة: ٢٦٠، الفاضل في المختلف: ٣٤٦، اللمعة (الروضة ٣): ٢٩٩.
- (٤) منهم الشهيد في الدروس ٣: ١٨٠، الفاضل المقداد في التنقيح ٢: ٤٣، الكركي في جامع المقاصد ٤: ٤٢.
- (٥) الروضة ٣: ٢٩٩.
- (٦) راجع ص: ٤٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥٣.

المقصد الثالث في بيان المكاسب المكروهة والمحزومة

إشارة

وفيه فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥٥.

الفصل الأول فيما يكره التكسب به

إشارة

وهو أمور:

منها: الصرف، وبيع الأكفان، والطعام، والرقيق، والجزارة، والصياغة

، بلا خلاف في شيء منها، له.

ولرواية إسحاق بن عمار: «لا تسلمه صيرفيا، فإن الصيرفي لا يسلم من الربا، ولا تسلمه ببيع الأكفان، فإن صاحب الأكفان يسره الوبا إذا كان، ولا تسلمه ببيع طعام، فإنه لا يسلم من الاحتكار، ولا تسلمه جزارا، فإن الجزارة تسلب الرحمة، ولا تسلمه نخاسا، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: شر الناس من يبيع الناس» (١).

ورواية ابن عبد الحميد: «لا تسلمه سبأ ولا صائغا ولا قصابا ولا حنطا ولا نخاسا»، قال: «فقال: يا رسول الله، وما السبأ؟ قال: الذي يبيع الأكفان ويتمنى موت أمته» (٢).

ورواية طلحة: «نهيتها أن تجعله قصابا أو حجاما أو صائغا» (٣).

والأولان لا يفيدان أزيد من الكراهة، لاحتمال الصيغة أن تكون نفيا.

(١) الكافي ٥: ١١٤-٤، التهذيب ٦: ٣٦١-١٠٣٧، الاستبصار ٣: ٦٢-٢٠٨، علل الشرائع: ٥٣٠-١، الوسائل ١٧: ١٣٥ أبواب ما يكتسب

(٢) الفقيه ٣: ٩٦-٣٦٩، التهذيب ٦: ٣٦٢-١٠٣٨، الاستبصار ٣: ٦٣-٢٠٩، العلل: ٥٣٠-٢، معاني الأخبار: ١٥٠-١، الخصال: ٢٨٧-٤٤، الوسائل ١٧:

١٣٧ أبواب ما يكتسب به ب ٢١ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ١١٤-٥، التهذيب ٦: ٣٦٣-١٠٤١، الاستبصار ٣: ٦٤-٢١٢، العلل: ٥٣٠-٣، الوسائل ١٧: ١٣٦ أبواب ما يكتسب به ب ٢١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥٦

و أمّا الأخير فظاهر النهي فيه و إن اقتضى الحرمة، إلّا أنّ الإجماع منع من حمله عليها، مضافاً إلى المعارضة مع بعض أخبار آخر في الجملة، و ترك الإنكار على أرباب هذه الصناعات في جميع الأعصار و الأمصار.

قيل: و ظاهر هذه الأخبار كغيرها اختصاص الكراهة باتّخاذ ذلك حرفه و صنعه، دون أن يصدر منه ذلك أحياناً «١».

و هو كذلك، أمّا في غير بيع الرقيق فظاهر، و أمّا فيه فقد يناقش من جهة عموم العلة.

وفيه: أنّ المذكور في العلة كراهة بيع الناس، الذي هو اسم الجمع المحلّي المفيد للعموم، و هو و إن كان غير مراد و لكن لم يثبت إرادته من بيعه أحياناً، فيقتصر على القدر المتيقّن.

ثمّ بعد اختصاص الكراهة بما ذكر لا يحتاج إلى تقييد المكروه بعدم احتياج الناس إليه، لئلا يلزم اجتماع المكروه مع الواجب العيني أو الكفائي، لعدم مماثلة الحاجة إلى اتّخاذ ذلك حرفه.

و الظاهر أنّ المراد ببيع الطعام: بيع الحنطة، لأنّ الطعام في لغة العرب هو الحنطة، كما بيّنوه في بيان حليّة طعام أهل الكتاب، و يؤكده التعليل بعدم السلامة من الاحتكار، و التخصيص بالحنّاط في الرواية الثانية.

و المراد ببيع الحنطة- كما مرّ- من اتّخذ ذلك حرفه، فلا بأس ببيع الزارع للحنطة ما يفضل عن قدر حاجته، و لو تكرر ذلك منه، بل اتّخذ حرفته الزراعة و يبيع الفاضل، لأنّ ذلك يسمّى زارعا لا يبيع الحنطة.

و منها: الحياكة

، لقول أمير المؤمنين عليه السّلام للأشعث بن قيس: «حائكك

(١) الحدائق ١٨: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥٧

ابن حائكك، منافق بن كافر» «١».

و في بعض الأخبار: «لا ينجب الحائك إلى سبعة بطون».

و رواية الصيقل: جعلت فداك، تغزلهما أمّ إسماعيل و أنسجهما أنا، فقال لي: «حائكك؟» فقلت: نعم، قال: «لا تكن حائكاً» «٢».

و يستفاد من ذلك اتّحاد النساجة و الحياكة، كما صرّح في الصحاح و غيره «٣»، فتعمّ الكراهة كلّ النسج من الغزل و الإبريسم، كما في التذكرة، حيث عطف النساجة على الحياكة «٤».

قيل: الكراهة و الرذالة مختصتان بوقت كونهما حرفه، فلو تركهما زالتا «٥». و به تشعر رواية الصيقل.

و منها: الحمامة

إذا شرط الأجرة، لروايه أبي بصير: عن كسب الحجاج، فقال: «لا بأس به إذ لم يشارط» (٦).
و موثقة سماعة: «السحت أنواع كثيرة، منها: كسب الحجاج إذا شارط» (٧).
و نحوها موثقة الأخرى (٨)، إلا أنه ليست فيها الجملة الشرطية.

(١) نهج البلاغة (محمد عبده) ١: ٥١.

(٢) الكافي ٥: ١١٥-٦، التهذيب ٦: ٣٦٣-١٠٤٢، الاستبصار ٣: ٦٤-٢١٣، الوسائل ١٧: ١٤٠ أبواب ما يكتسب به ب ٢٣ ح ١.

(٣) الصحاح ٤: ١٥٨٢، و انظر القاموس المحيط ٣: ٣١٠.

(٤) التذكرة ١: ٥٨١.

(٥) انظر التذكرة ١: ٥٨١، الحدائق ١٨: ٢٢٨.

(٦) الكافي ٥: ١١٥-١، التهذيب ٦: ٣٥٤-١٠٠٨، الاستبصار ٣: ٥٨-١٩٠، الوسائل ١٧: ١٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩ ح ١.

(٧) الكافي ٥: ١٢٧-٣ الوسائل ١٧: ٩٢ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٢.

(٨) التهذيب ٦: ٣٥٥-١٠١٣، الوسائل ١٧: ٩٣ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥٨

و البأس و السحت و إن كانا موجبين للحرمة، إلا أن الإجماع على عدمها- مضافا إلى بعض الروايات- أوجب حملهما على الكراهة.
ثم إن إطلاق الموثقة الأخيرة و إن اقتضى الكراهة مطلقا، إلا أنه لا بد من تقيدها بها، لمفهوم الاولى للأصل.
فالقول بالكراهة مطلقا- كاللمعة (١)، لإطلاق الموثقة الأخيرة- غير سديد، كالقول بعدم الكراهة كذلك، لرواية حنان: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام و معنا فرقد الحجاج، قال: جعلت فداك، إني أعمل عملا و قد سألت عنه غير واحد و لا اثنين فزعموا أنه عمل مكروه، فأنا أحب أن أسألك عنه، فإن كان مكروها انتهى عنه- إلى أن قال:- «و ما هو؟» قال:
حجاج، قال: «كل من كسبك يا ابن أخ، و تصدق و حج منه، و تزوج، فإن نبي الله صلى الله عليه و آله قد احتجم و أعطى الأجر، و لو كان حراما ما أعطاه»، قال:

جعلني الله فداك، إن لي تيسا [١] أكرهه فما تقول في كسبه؟ قال: «كل من كسبه فإنه لك حلال و الناس يكرهونه»، قال حنان: قلت:
لأى شيء يكرهونه و هو حلال؟ قال: «لتعير الناس بعضهم بعضا» (٣).

لإجمال الرواية من حيث المراد من الكراهة، إذ يحتمل أن يكون المراد بالكراهة فيها المعنى المصطلح، و بالحرام الكراهة، و يحتمل العكس، و يؤيده التعليل كما قيل.

ثم كراهة التكبب و إن اختصت بصورة الشرط لما مر، إلا أنه يمكن

[١] التيس: الذكر من المعز، و الجمع: أتيس و أتيس، و الجمع الكثير: تيسوس- لسان العرب ٦: ٣٣.

(١) اللمعة (الروضة ٣): ٢١٩.

(٣) الكافي ٥: ١١٥-٢، التهذيب ٦: ٣٥٤-١٠٠٩، الاستبصار ٣: ٥٨-١٩١، الوسائل ١٧: ١٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٥٩

القول بكراهة الأكل من كسبه مطلقا، لإطلاق صحيحة الحلبي: عن كسب الحجاج، فقال: «لك ناضح [١]؟» فقال: نعم، فقال: «اعلفه

إياه ولا تأكله» (٢).

والحكمان مخصوصان بالحجامة، فلا يتعديان إلى الفصد [٢]، للأصل.

ومنها: ضراب الفحل بأن يؤجره لذلك

، للمرسل: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن عسيب الفحل، وهو اجرة الضراب» (٤)، وحمل على التنزيه، للإجماع. ولصحيحه ابن عمّار: عن أجرة التيوس، قال: «إن كانت العرب لتعاير به فلا بأس» (٥)، وروايه حنان المتقدم. وظاهر هذه الأخبار كراهة أخذ الأجر مطلقا بجعل وإجارة، والتخصيص بالأجرة غير ظاهر.

ومنها: التكتسب بما يكتسب به الصبيان بنحو الاحتطاب و الاحتشاش فيما لم تعلم الإباحة أو الحرمة

، أى يكره للولى أن ينقله إلى نفسه أو غيره أو يتصرف فيه بالتصرفات الجائزة، وأما بالواجبة - كحفظه من التلف، أو صرفه فيما يحتاج إليه الصغير - فواجب. وكذا يكره لغير الولى بأن يشتريه من الولى. وكذا يكره التكتسب بما يكتسب به كل من يعلم عدم اجتنابه من المحرمات، كالعشائر والظلمة والمعاملين معهم فى أموالهم المحرمة، بل

[١] الناضح: البعير يستقى عليه - الصحاح ١: ٤١١.

[٢] الفصد: قطع العرق - الصحاح ٢: ٥١٩.

(٢) التهذيب ٦: ٣٥٦-١٠١٤، الاستبصار ٣: ٦٠-١٩٦، الوسائل ١٧: ١٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩ ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ١٠٥-٤٣٣، الوسائل ١٧: ١١١ أبواب ما يكتسب به ب ١٢ ح ٣.

(٥) الكافي ٥: ١١٦-٥، التهذيب ٦: ٣٥٥-١٠١٢، الاستبصار ٣: ٥٩-١٩٤، الوسائل ١٧: ١١١ أبواب ما يكتسب به ب ١٢ ح ٢، بتفاوت

يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٠.

المشبهة، بل كل من لا يؤمن عنه فى اجتنابه عن المحرمات، بل عن المشبهات، لصدق الشبهة المستحب اجتنابها بالمستفيضة على الجميع.

و لفحوى رواية السكونى: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كسب الإماء، فإنها إن لم تجد زنت، إلا أمة قد عرفت بصنعه يد، و نهى عن كسب الغلام الصغير الذى لا يحسن صناعة بيده، فإنه إن لم يجد سرق» (١).

و المراد: أنهما مظنتان لذلك، فيسرى الحكم إلى كل من هو مظنة لأخذ كل محرّم، بضميمة الإجماع المركب.

و التخصيص المصرح به فيها محمول على شدة الكراهة، و إلا فيكره فى غير محلّ التخصيص مع عدم الاطمئنان أيضا، لما ذكر، و لعله تتفاوت مراتب الكراهة بتفاوت المظنة.

ومنها: أخذ الأجرة على تعليم القرآن

، لرواية حسان: عن التعليم، فقال: «لا تأخذ على التعليم أجرا» قلت: الشعر و الرسائل و ما أشبه ذلك أشارط عليه؟ قال: «نعم، بعد أن يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض» (٢).
و رواية الأعشى: إني أقرئ القرآن فتهدي إلي الهدية فأقبلها؟ قال:
«لا» قلت: إن لم أشارطه؟ قال: «أرأيت أن لو لم تقرئ كان يهدي لك؟» قال: قلت: لا، قال: «فلا تقبله» (٣).

(١) الكافي ٥: ١٢٨-٨، التهذيب ٦: ٣٦٧-١٠٥٧، الوسائل ١٧: ١٦٣ أبواب ما يكتسب به ب ٣٣ ح ١.
(٢) الكافي ٥: ١٢١-١، التهذيب ٦: ٣٦٤-١٠٤٥، الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٤، الوسائل ١٧: ١٥٤ أبواب ما يكتسب به ب ٢٩ ح ١.
(٣) الفقيه ٣: ١١٠-٤٦٢، التهذيب ٦: ٣٦٥-١٠٤٨، الاستبصار ٣: ٦٦-٢١٩، الوسائل ١٧: ١٥٥ أبواب ما يكتسب به ب ٢٩ ح ٤،
بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦١
و رواية زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام: «أنه أتاه رجل فقال له:
يا أمير المؤمنين، والله إني لأحبك لله، فقال له: ولكن أنا أبغضك لله، فقال:
و لم؟ قال: لأنك تبغى في الأذان و تأخذ على تعليم القرآن أجرا، و سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: من أخذ على تعليم
القرآن أجرا كان حظه يوم القيامة» (١).

و رواية إسحاق بن عمارة: إن لنا جاراً يكتب و قد سألتني أن أسألك عن عمله، فقال: «مره إذا دفع إليه الغلام أن يقول لأهله: إنما أنا
أعلمه الكتاب و الحساب و أتجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه» (٢)، و المراد بالكتاب: الكتابة.
و لا تنافيا رواية الفضل بن قرة: إن هؤلاء يقولون: إن كسب المعلم سحت، فقال: «كذبوا أعداء الله، إنما أرادوا أن لا يعلموا القرآن،
و لو أن المعلم أعطاه رجل دية و ولده كان حلالا» (٣)، لأن غايتها انتفاء الحرمة، و هو لا ينافي الكراهة، مع أن المستفاد منها انتفاء
الحرمة في مطلق التعليم دون تعليم القرآن، فتأمل.
و يجوز قبول الهدية لمعلم القرآن إذا لم يكن أجرا و شرطاً، لرواية المدائني: «المعلم لا يعلم بالأجر، و يقبل الهدية» (٤).

(١) الفقيه ٣: ١٠٩-٤٦١، التهذيب ٦: ٣٧٦-١٠٩٩، و أورد صدره في الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٥، الوسائل ١٧: ١٥٧ أبواب ما يكتسب به
ب ٣٠ ح ١.
(٢) التهذيب ٦: ٣٦٤-١٠٤٤، الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٧، الوسائل ١٧: ١٥٥ أبواب ما يكتسب به ب ٢٩ ح ٣.
(٣) الكافي ٥: ١٢١-٢، الفقيه ٣: ٩٩-٣٨٤، التهذيب ٦: ٣٦٤-١٠٤٦، الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٦، الوسائل ١٧: ١٥٤ أبواب ما يكتسب به
ب ٢٩ ح ٢.
(٤) التهذيب ٦: ٣٦٥-١٠٤٧، الاستبصار ٣: ٦٦-٢١٨، الوسائل ١٧: ١٥٦ أبواب ما يكتسب به ب ٢٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٢
و ربما يقال بكراهة أخذ الهدية أيضا، لرواية الأعشى المتقدمه.
و فيه: أنها إنما تدل على كراهة قبول الهدية على قراءة القرآن دون تعليمه.
ثم إنه يظهر من هذه الرواية كراهة التكبس بقراءة القرآن.

و قد يقال بکراهة التکسب بكتابة القرآن أيضا، لما دلّ على کراهة أخذ الأجره على تعليمه.

و لا دلالة فيه عليها.

و لما روى: أنه ما كان المصحف يباع، و لا يؤخذ الأجر على كتابته في زمانه صلى الله عليه و آله، بل كان يخلى الورقة في المسجد عند المنبر، و كل من يجيء يكتب سورة «١».

و لا دلالة فيه على الكراهة، إذ لعله كان لعدم التعارف، كما يستفاد من رواية روح: ما ترى أن اعطى على كتابته أجرا؟ قال: «لا بأس، و لكن هكذا كانوا يصنعون» «٢»، يعنى: يخلى عند المنبر كما مرّ.

(١) الكافي ٥: ١٢١-٣، التهذيب ٦: ٢٦٦-١٠٥٢ و ١٠٥٣، الوسائل ١٧:

١٥٩ أبواب ما يكتسب به ب ٣١ ح ٤ و ٨.

(٢) الكافي ٥: ١٢١-٣، التهذيب ٦: ٢٦٦-١٠٥٢ و ١٠٥٣، الوسائل ١٧:

١٥٩ أبواب ما يكتسب به ب ٣١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٣

الفصل الثاني فيما يحرم التکسب به

إشارة

و هو أيضا أمور:

منها: المسكر

، خمرا كان أو غيره، مائعا بالأصالة أو جامدا، كان التکسب به بالبيع مطلقا أو غيره، بل مطلق التصرف فيه و إمساكه في غير الجامد، كما صرح به جماعة «١»، منهم الحلّي، قال: و الخمر و التصرف فيها حرام على جميع الوجوه، من البيع، و الشراء، و الهبة، و المعارضة، و الحمل لها، و الصنعة، و غير ذلك من أنواع التصرف «٢».

و أمّا دليل حرمة بيع الخمر مطلقا، فبعد الإجماع المحقق، و قوله سبحانه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ «٣»، المستفيضة من النصوص:

منها: رواية جابر: «لعن رسول الله صلى الله عليه و آله في الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و بائعها، و مشتريها» الحديث «٤».

و في رواية أخرى بعد عدّ العشرة: «و كذا كل نبيذ و كل مسكر، لأنه نجس».

و صحيحة عمّار بن مروان: «و السحت أنواع كثيرة، منها: أجور الفواحش، و ثمن الخمر و النبيذ المسكر» «٥».

(١) كالمفيد في المقنعة: ٥٨٧، و الطوسي في النهاية: ٣٦٣.

(٢) السرائر ٢: ٢١٨.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) الخصال: ٤٤٤-٤١، الوسائل ٢٥: ٣٧٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣٤ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ١٢٦-١، التهذيب ٦: ٣٦٨-١٠٦٢، الوسائل ١٧: ٩٢ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٤

و الروايات بهذا المضمون في ثمن الخمر كثيرة جدًا.

و رواية يونس: «إن أسلم رجل و له خمر و خنازير ثم مات و هي في ملكه و عليه دين، قال: يبيع ديانه أو ولي له غير مسلم خمره و خنازيره فيقضى دينه، و ليس له أن يبيعه و هو حيّ، و لا يمسه» (١).

و رواية أبي بصير، و فيها: «إن الذي حرّم شربها حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّ على الصعيد» (٢).

و مرسله يزيد بن خليفة الطويلة، و فيها: «انظر شرابك هذا الذي تشربه، فإن كان يسكر كثيره فلا تقرّب قليله» (٣).

و صحيحة ابن أذينة: عن رجل له كرم أبيع العنب و التمر من يعلم أنه يجعله خمرًا أو مسكرًا؟ فقال: «إنما باعه حلالًا في الإبان [٤] الذي يحلّ شربه و أكله، فلا بأس ببيعه» (٥)، علل حليّ البيع بحليّ الأكل و الشرب، فينتفى حين انتفائها.

و رواية عمر بن حنظلة الآتية في المسألة الآتية (٦).

و المرويّ في تحف العقول، و رسالة المحكم و المتشابه للسيد، و الفصول المهمة للشيخ الحرّ: «كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهى عنه

[١] إبان الشيء - بالكسر و التشديد -: وقته - مجمع البحرين ٦: ١٩٧.

(١) الكافي ٥: ٢٣٢-١٣، التهذيب ٥: ١٣٨-٦١٢، الوسائل ١٧: ٢٢٧ أبواب ما يكتسب به ب ٥٧ ح ٢.

(٢) التهذيب ٧: ١٣٥-٥٩٩، الوسائل ١٧: ٢٢٥ أبواب ما يكتسب به ب ٥٥ ح ٦، و فيهما: فصبت في الصعيد.

(٣) الكافي ٦: ٤١١-١٦، الوسائل ٢٥: ٣٤٠ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٧ ح ٩.

(٤) الكافي ٥: ٢٣١-٨، الوسائل ١٧: ٢٣٠ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٥.

(٥) انظر ص: ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٥

من جهة أكله و شربه، أو كسبه، أو نكاحه، أو ملكه، أو هبته، أو عاريتة، أو إمساكه، أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، و البيع للميتة و الدم و لحم الخنزير و لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش، أو الطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّ حرام محرّم، لأنّ ذلك كلّ منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام» الحديث (١).

و الرضويّ: «و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد، مثل: الميتة، و الدم، و لحم الخنزير، و الربا، و جميع الفواحش، و لحوم السباع، و الخمر، و ما أشبه ذلك، حرام ضارّ للجسم» الحديث (٢).

و المرويّ في التنقيح و [الخلافا] [١] و المنتهى: «لعن اليهود، حرّمت عليهم الشحوم فباعوها» (٤).

و فيهما: «إن الله إذا حرّم شيئًا حرّم ثمنه» (٥).

و في الغوالي: «إن الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه» (٦).

و في تفسير القمّي عن الباقر - بعد ذكر الخمر و الميسر و الأنصاب

[١] بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: المهذب، و الظاهر أنه تصحيف و الصواب ما أثبتناه، حيث إن الحديثين غير موجودين فيه، و لكنهما موجودان في الخلاف.

(١) تحف العقول: ٣٣٣، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

(٢) فقه الرضا «ع»: ٢٥٠، مستدرک الوسائل ١٣: ٦٤ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

(٤) التنقيح ٢: ٥، الخلاف ١: ٥٨٨، المنتهى ٢: ١٠١٠، بتفاوت.

(٥) التنقيح ٢: ٥، الخلاف ١: ٥٨٧.

(٦) الغوالي ٢: ١١٠ - ٣٠١، مستدرک الوسائل ١٣: ٧٣ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٦

و الأزلأم و بيانها: «كل هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم» (١).

و ضعف بعض تلك الأخبار - لانجبارها بالعمل - غير ضائر.

و أميا حرمة سائر أنواع التكتسب بها و التصرف فيها و إمساكها، ف - بعد الإجماع - للآية؛ حيث إن الأمر بالاجتناب يفيد النهي عن جميع ما ذكر.

و مرسله يزيد بن خليفة، لمثل ذلك أيضا.

و رواية يونس، حيث إن النهي عن الإمساك يستلزم النهي من جميع أنواع التصرفات.

و رواية أبي بصير، حيث إن إيجاب الصب يقتضى النهي عن جميع أضداده.

و المروي في تحف العقول، و الرضوى، و رواية القمي المتقدمة.

و رواية الحسين بن عمر بن يزيد: «يغفر الله في شهر رمضان إلّا لثلاثة:

صاحب مسكر، أو صاحب شاهين، أو مشاحن» [١].

و من هذا يظهر وجوب إهراقها على من كانت بيده، و على كل أحد كفاية - لو لم يهرق - من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و أميا حرمة بيع سائر الأشربة المسكرة و التصرف فيها و التكتسب بها و حفظها و إمساكها فلاكثر ما ذكر، بل جميعه، لكون كل نبيذ

مسكر خمرا لغه - كما صرح به في القاموس «٣» - و شرعا، كما دلّت عليه الروايات

[١] الكافي ٦: ٤٣٦ - ١٠، الوسائل ١٧: ٣١٩ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ٦.

و المشاحن: صاحب البدعة - القاموس ٤: ٢٤١.

(١) تفسير القمي ١: ١٨٠، الوسائل ١٧: ٣٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ١٢.

(٣) القاموس ٢: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٧

المتكثرة:

منها: رواية عطا: «كل مسكر خمرا» (١).

و الصحيح: «الخمير من خمسة: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع [١] من العسل، و المزر [٢] من الشعير، و النبيذ من التمر»

«٤».

و المرسل: «الخمير من خمسة أشياء: من التمر و الزبيب و الحنطة و الشعير و العسل» «٥».

و رواية أبي الجارود: «عن النبيذ أ خمر هو؟ فقال: ما زاد على الترك جودة فهو خمر» «٦».

و في تفسير القمي عن الباقر عليه السلام في آية إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ «٧» الآية: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا خمر فهو خمر» إلى أن قال:

«و إنما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر و التمر، فلمّا نزل تحريمها خرج رسول الله صلى الله عليه و آله فقعده في المسجد فدعا بآنيتهم التي كانوا يبنذون فيها فكفأها كلها و قال: هذه كلها خمر» إلى أن قال: «فأما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء» الحديث «٨».

[١] البتع و البتع: نبيذ يتخذ من عسل كآته الخمر صلابه- لسان العرب ٨: ٤.

[٢] المزرة: نبيذ الشعير و الحنطة و الحبوب- لسان العرب ٥: ١٧٢.

(١) الكافي ٦: ٤٠٨-٣، التهذيب ٩: ١١١-٤٨٢، الوسائل ٢٥: ٣٢٦ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٥ ح ٥.

(٤) الكافي ٦: ٣٩٢-١، التهذيب ٩: ١٠١-٤٤٢، الوسائل ٢٥: ٢٧٩ أبواب الأشربة المحرمة ب ١ ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٣٩٢-٢، الوسائل ٢٥: ٢٧٩ أبواب الأشربة المحرمة ب ١ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٤١٢-٥، الوسائل ٢٥: ٣٤٣ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٩ ح ٤.

(٧) المائدة: ٩٠.

(٨) تفسير القمي ١: ١٨٠، الوسائل ١٧: ٣٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٨

و أمّا ما في بعض الأخبار- من تخصيص الخمر بما يكون من العنب- فالمراد منه الخمر الملعونة، كما صرح به في الرضوي: «و لها خمسة أسامي، فالعصير من الكرم و هي الخمر الملعونة» «١».

و أمّا حرمة بيع الجامد من المسكر فلصحيحة ابن أذينة، و ما تأخر عنها من الروايات «٢».

و قد يخص ذلك خاصّة بما إذا لم يقصد بيعه المنفعة المحلّلة، و إطلاق الصحيح و غيره يضعفه.

نعم، الظاهر عدم حرمة التصرف فيه بالانتفاع به بالمنافع المحلّلة أو إمساكه لذلك، لعدم دليل عليه إلّا المروي في تحف العقول و الرضوي «٣»، و هما- لضعفهما و عدم انجبارهما بالعمل إلّا مدلولاً- لا ينهضان حجة إلّا في كلّ حكم ثبت اشتهاؤه، و لم يثبت ذلك هنا.

و مثل الجامد من المسكر: العصير العنبي بعد الغليان و إن قلنا بطهارته، لرواية أبي كهمش: لى كرم و أنا أعصره كلّ سنه و أجعله في الدنان و أبيع قبل أن يغلي، قال: «لا بأس به، و إن غلا فلا يحلّ بيعه» «٤».

و يستثنى من التصرف و التكبس المحرّمين في الخمر جعله خلّاً و إمساكه لذلك، كما صرح به الحلّي و الفاضل «٥» و غيرهما «٦»، و تدلّ عليه

(١) فقه الرضا «ع»: ٢٨٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٧ أبواب الأشربة المحرمة ب ١ ح ٢.

(٢) راجع ص ٦٤.

(٣) راجع ص: ٦٤، ٦٥.

(٤) الكافي ٥: ٢٣٢-١٢، الوسائل ١٧: ٢٣٠ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٦.

(٥) الحلي في السرائر ٢: ٢١٨، الفاضل في التحرير ١: ١٦٠.

(٦) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٢٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٦٩

الروايات المتكثرة «١».

و هل يجوز بيعها لذلك؟

الظاهر: لا، لظاهر الإجماع و إطلاق النصوص.

و أما موثقة عبيد بن زرارة: عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلًا، قال: «لا بأس به» «٢».

و رواية جميل: يكون لى على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرًا، فقال: «خذها ثم أفسدها» «٣» و زيد في روايته: «و اجعلها خلًا».

فلا- تنهضان حجّتين للتخصيص، لعدم ظهور الأخذ في كونه على سبيل البيع و الشراء، بل هما أمران زائدان على الأخذ، فإثباتهما يحتاج إلى الدليل.

و يستثنى أيضا منه التصرف فيه بالتداوى في حال الضرورة، لمحافظة النفس كما يأتي في محلّه، و يظهر منه جواز إمساكه لذلك، و لكن يشترط في التصرف و الإمساك العلم بالضرورة أو الظنّ المعبر شرعا، فلا يجوز إمساكها لتجوز الاحتياج إليها و احتمالها، و لا التصرف فيها مع إمكان دفع الضرورة غيرها.

و أما اقتناؤها لفائدة محلّلة غير ذلك فلا، لما مرّ، و إن أشعرت بجوازه كلمات بعضهم «٤».

و منها: المائعات النجسة

إشاره

ذاتا أو عرضا، كان التكبّب بها بالبيع أو غيره، و إن قصد بها نفع محلّل و أعلم المشتري بحالها إن لم يقبل التطهير،

(١) الوسائل ٢٥: ٣٧٠ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٣١.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٨-٣، التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٥، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٦، الوسائل ٢٥: ٣٧٠ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٣١ ح ٣.

(٣) التهذيب ٩: ١١٨-٥٠٨، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٨، الوسائل ٢٥: ٣٧١ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٣١ ح ٦.

(٤) منهم العلامة في المنتهى ٢: ١٠١٠ و صاحب الحدائق ١٨: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٠

إجماعا كما عن الغنية و المنتهى و ظاهر المسالك «١».

و مع قبولها له على الأصحّ، وفاقا لظاهر الحلّي، بل التهذيب، بل الخلاف و النهاية للشيخ «٢»، حيث صرّح فيهما بوجود إهراق الماء النجس، بل في النهاية بعدم جواز استعمال شيء من المائعات و وجوب الإهراق في بحث المشارب، للرواية الثانية من الروايات المتقدّمة في المسألة السابقة «٣»، و صحيحة ابن أذينة و ما تأخّر عنها من الروايات «٤»، و للأمر بإهراق الماء النجس- المستلزم للنهي عن جميع أصداده الخاصّة، التي منها: بيعه و صلحه و إمساكه و سائر التصرفات- في أخبار كثيرة:

كموثقة سماعة: عن رجل معه إناءان فيهما ماء، فوقع في أحدهما قدر لا يدرى أيّهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره، قال: «يهريقهما

جميعاً و يتيمم « ٥ ».

و الأخرى: «و إن كان أصابته جنباً فأدخل يده في الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المنى، و إن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» «٦».

و موثقة أبي بصير: «إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قدر بول أو جنباً، فإن أدخلت يدك في الإناء

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٦، المنتهى ٢: ١٠١٠، المسالك ١: ١٦٤.

(٢) الحلبي في السرائر ٢: ٢١٩، التهذيب ١: ٢٤٨، الخلاف ١: ١٧٥، النهاية: ٥ و ٣٦٤ و ٥٨٨.

(٣) في ص: ٦٣.

(٤) راجع ص: ٦٤.

(٥) الكافي ٣: ١٠-٦، التهذيب ١: ٢٤٩-٧١٣، الاستبصار ١: ٢١-٤٨، الوسائل ١: ١٥١ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٢.

(٦) التهذيب ١: ٣٠٨-١٠٢، الوسائل ١: ١٥٢ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧١

و فيها شيء من ذلك فأهرق الماء « ١ ».

و صحيحته: عن الجنب يجعل الركوة [١] أو التور [٢] فيدخل إصبعه فيه، قال: «إن كانت يده قدرة فليهرقه» «٤».

و صحيحه البنزطي: عن الرجل يدخل يده في الإناء و هي قدرة، قال:

«يكفي الإناء» « ٥ ».

و صحيحه البقباق، و فيها: فقال: «رجس نجس - أي الكلب - لا تتوضأ بفضله و أصب ذلك الماء» الحديث « ٦ ».

و رواية عمر بن حنظلة: في قدح من المسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره، فقال: «لا و الله، و لا قطرة يقطر منه في حب إلا أهرق ذلك الحب» « ٧ ».

و تلك الروايات و إن اختصت بالماء إلا أنه يثبت الحكم في غيره بعدم القول بالفصل، مضافاً إلى الأمر بإهراق المرقعة المتنجسة بموت الفأرة و دفن

[١] الركوة - مثلثة - زورق صغير و رقعة تحت العواصر - القاموس ٤: ٣٣٨. الركوة بالفتح: هي دلو صغير من جلد. و بالضم: زق يتخذ للخمر و الخل - مجمع البحرين ١: ١٩٤-١٩٥.

[٢] التور بالفتح فسكون: إناء صغير من صفر أو خزف يشرب منه و يتوضأ فيه و يتوكل - مجمع البحرين ٣: ٢٣٤.

(١) الكافي ٣: ١١-١، الوسائل ١: ١٥٤ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٤.

(٤) التهذيب ١: ٣٠٨-١٠٣، الاستبصار ١: ٢٠-٤٦، مستطرفات السرائر: ٢٧، الوسائل ١: ١٥٤ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١١.

(٥) التهذيب ١: ٣٩-١٠٥، الوسائل ١: ١٥٣ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٧.

(٦) التهذيب ١: ٢٢٥-٦٤٦، الاستبصار ١: ١٩-٤٠، الوسائل ١: ٢٢٦ أبواب الأسار ب ٣ ح ٤.

(٧) الكافي ٦: ٤١٠-١٥، التهذيب ٩: ١١٢-٤٨٥، الوسائل ٢٥: ٣٤١ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٢

العجين النجس.

و يظهر من تلك الروايات و رواية تحف العقول السابقة «١» عدم جواز الانتفاع بها منفعة محللة أيضا، و لا اقتنائها، لذلك، و هو كذلك، لذلك.

وفاقا لظاهر الحلّي، قال: و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربة المحضورة أو شيء من المحرّمات و النجاسات، فإنّ شربه و عمله و التجارة فيه و التكبّب به و التصرف فيه حرام محظور «٢».

بل الأ-كثر فيما لا- يقبل التطهير، كما يظهر من تخصيصهم جواز الانتفاع بالدهن النجس بالاستصباح، و نسبة القول بتجوز اتّخاذ الصابون منه و طلي الأجر و الدواب إلى نادر [١].
خلافًا للفاضل في أكثر كتبه «٤»، و يضعف بما مرّ.

و يستثنى من ذلك الدهن بجميع أصنافه، فيجوز الاستصباح به و بيعه لذلك، للإجماع، و المستفيضة من الصحاح و غيرها:
ففي صحيحة زرارة: «إذا وقعت الفأرة في السمن و ماتت، فإن كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى، و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك» «٥».

و في صحيحة ابن وهب: جرد مات في سمن أو زيت أو عسل، فقال:
«أما السمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله، و الزيت يستصبح به».

[١] حكاة في الحدائق ١٨: ٩٠ عن بعض الأصحاب.

(١) راجع ص: ٦٤، ٦٥.

(٢) السرائر ٢: ٢١٩.

(٤) كنهاية الأحكام ٢: ٤٦٤، و التحرير ١: ١٦٠، و القواعد ١: ١٢٠.

(٥) الكافي ٦: ٢٦١-١، الوسائل ١٧: ٩٧ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٣

و قال في بيع ذلك الزيت: «بيعه و يبيته لمن اشتراه ليستصبح به» «١».

و موثّقه: في جرد مات في زيت، ما تقول في بيع ذلك الزيت؟

قال: «بعه و يبيته لمن اشتراه ليستصبح به» «٢».

و صحيحة أبي بصير: عن الفأر تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه، قال: «إن كان جامدا فتطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى، و إن

كان ذائبا فأسرج به و أعلمهم إذا بعته» «٣».

و قريبة من بعض هذه الأخبار صحيحة الحلبي «٤» و الأعرج «٥».

و ليس في شيء منها تقييد الاستصباح بتحت السماء كما عن الأكثر [١]، و في المسالك و الروضة: أنّه المشهور «٧»، و عن الحلّي:

الإجماع عليه «٨».

و مستنده غير واضح سواه.

و ما ادّعه في المبسوط «٩» من رواية الأصحاب الصريحة في التقييد.

و كونه أظهر أفراد الاستصباح.

و يضعف الأول: بعدم ثبوته.

و الثاني: بعدم حجتيه، مع أن المدعى اختار خلافه هنا.

[١] قال في كشف اللثام ٢: ٢٦٩: قطع به الأصحاب.

(١) التهذيب ٩: ٨٥-٣٥٩، الوسائل ١٧: ٨٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٧: ١٢٩-٥٦٣، الوسائل ١٧: ٩٨ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٤.

(٣) التهذيب ٧: ١٢٩-٥٦٢، الوسائل ١٧: ٩٨ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٣.

(٤) التهذيب ٩: ٨٦-٣٦١، الوسائل ٢٤: ١٩٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ٩: ٨٦-٣٦٢، الوسائل ٢٤: ١٩٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٤.

(٧) المسالك ١: ١٦٤، الروضة ٣: ٢٠٧.

(٨) السرائر ٣: ١٢٢.

(٩) المبسوط ٦: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٤

و الثالث: بالمنع، بل الغالب عكسه.

و قد يعلل بنجاسة دخان النجس، أو بتصاعد شيء من أجزائه مع الدخان، فينجس السقف.

و فيه: منع نجاسة الدخان أو العلم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن أولاً، و منع حرمة تنجيس المالك ملكه ثانياً.

و أما القول: بأن ذلك يوجب أن ينجس غالباً ما يشترط فيه الطهارة في الصلاة من الثوب و البدن.

ففيه- بعد تسليمه- أنه إن لم يعلم فينفي بالأصل، و إلّا فاللازم إزالة النجاسة.

فالتعميم- كما في المبسوط و الخلاف، و عن الإسكافي و جماعة من المتأخرين «١»- هو الأقوى.

ثمّ الحقّ الاقتصار في الاستثناء على الاستصحاب أو بيعه، لرواية تحف العقول «٢» المنجبرة بالشهرة، و يؤيده- بل يدلّ عليه- التعليل في

الصحيحة و الموثقة المتقدمتين بقوله: «ليستصبح».

خلافاً لشاذ، فألحق به عمل الصابون و تدهين الأجر «٣»، و آخر، فاحتمل لحوق كلّ انتفاع لم يوجب محرماً «٤»، بل عن الشهيد في

بعض حواشيه «٥» التصريح باللحوق.

(١) المبسوط ٦: ٢٨٣، الخلاف ٢: ٥٤٣، حكاة عن الإسكافي في المختلف:

٦٨٥، و انظر المسالك ١: ١٦٤، و كفاية الأحكام: ٨٥، و الحدائق ١٨: ٨٩.

(٢) المتقدمة في ص: ٦٤، ٦٥.

(٣) المسالك ٢: ٢٤٦.

(٤) جامع المقاصد ٤: ١٣.

(٥) نقله عنه في جامع المقاصد ٤: ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٥

استناداً إلى الأصل.

و الخبر المروي عن نوادر الراوندي «١».

و حملا للنصوص على النفع الغالب، أو جعل الإسراج كناية عن استعمال لم يوجب المباشرة. مع عدم دلالة الأخبار على المنع من غير الاستصباح. و يندفع الأول: بعموم ما دلّ على المنع من التكبّس به، خرج المجمع عليه. و الثاني: بالضعف.

و الثالث: بعدم دلّته على التعميم.

و الرابع: بعدم دليل عليه.

و هل يجب في بيعه الإعلام بالنجاسة، أم لا؟

المصرّح به في كلامهم «٢» هو: الأول، و هو كذلك، للموثقة و الصحيحة المتقدمتين «٣».

ثمّ لو تركه هل يقع البيع صحيحا، أم فاسدا؟

الظاهر هو: الأول، لعدم دليل على فساد.

و قد يوجّه الفساد بأنّ الإعلام إمّا شرط جواز البيع أو صحّته أو مشكوك في شرطيته، و الفساد على الأولين ظاهر، و كذا على الثالث، لحصول الإجمال في تخصيص عمومات الصحّة، فلا تكون حجّة في

(١) نوادر الراوندى: ٥٠.

(٢) منهم المحقق في الشرائع ٣: ٢٢٦، و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٤٦، و صاحب الكفاية: ٨٥.

(٣) في ص: ٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٦

موضع الإجمال.

و يضعف: بأنّ تجويز البيع في الصحيحة مطلق و الأصل عدم الاشتراط، و عطف قوله: «و يبيّنه» لا يشته «١»، فلا إجمال.

و في حكم المائعات النجسة: الجوامد المتنجسة الغير القابلة للتطهير، كالعسل و السمن الجامدين، بلا خلاف ظاهر، لعموم الأخبار المتقدمة، و الأمر بالقائه في المعتبرة المتقدمة بعضها.

و أمّا القابلة له- كالثوب المتنجس و الحبوب- فيجوز بيعها و التكبّس بها، بالإجماع، بل الضرورة، و في الأخبار عليه الدلالة.

فرعان:

[الأول]

أ: مقتضى الأصل المستفاد من العمومات و اختصاص النصوص المثبتة للاستصباح بالمتنجس من الدهن عدم جوازه فيما يذاب من شحوم الميتة و ألبانها.

مضافا إلى المستفيضة الآتية المصرّحة بعدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقا «٢»، بل في صحیحه الوشاء الآتية «٣» إشعار بتحريم الاستصباح بها أيضا، مع أنّ الظاهر اتّفاقهم عليه كما قيل «٤».

إلّا أنّ المحكّي عن الفاضل تجويز الاستصباح به [١] و تبعه بعض

[١] الحاكي هو الشهيد في بعض حواشيه على ما نقله عنه في جامع المقاصد ٤:

(١) في «ح»: لا يبيئه.

(٢) في ص: ٧٨.

(٣) في ص: ٧٩، ٨٠.

(٤) انظر المسالك ٢: ٢٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٧

المتأخرين «١»، للمرؤى في السرائر و قرب الإسناد: عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هي أحياء، أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم، يذبيها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعها» «٢».

و يضعفه مخالفته لعمل المعظم، مضافا إلى أنه خاص بالمقطوع من الحي، فيمكن الاختصاص به لو لا معارضة صحيحة الوشاء «٣».

[الثاني]

ب: يظهر من الأخبار جواز بيع المتنجس على من يستحلّه من أهل الذمة.

ففي رواية زكريا بن آدم: عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير و مرق كثير، قال: «يهرق المرق أو يطعمه لأهل الذمة أو الكلاب» إلى أن قال: قلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم، فقال:

«فسد»، قلت: أبيع من اليهود و النصارى و أبيع لهم فإنهم يستحلون شربه؟

قال: «نعم» «٤».

و في مرسله ابن أبي عمير: في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممن يستحل الميتة» «٥».

و بمضمونها أفتى جماعة، منهم: صاحب المدارك «٦»، و والدى العلامة - رحمه الله - و هو الأقوى، لما ذكر.

(١) كالمجلسي في البحار ٧٧: ٧٧.

(٢) مستطرفات السرائر: ٥٥-٨، قرب الإسناد: ٢٦٨-١٠٦٦، الوسائل ١٧: ٩٨ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٦.

(٣) الآتية في ص: ٧٩، ٨٠.

(٤) الكافي ٦: ٤٢٢-١، التهذيب ٩: ١١٩-٥١٢، الوسائل ٢٥: ٣٥٨ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٦ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٤١٤-١٣٠٥، الاستبصار ١: ٢٩-٧٦، الوسائل ١: ٢٤٢ أبواب الأسارب ١١ ح ١.

(٦) المدارك ٢: ٣٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٨

خلافا للشيخ في التهذيب، حيث قال - بعد ذكر المرسل المذكورة، و نقل مرسله أخرى، هي: «أنه يذفن و لا يباع» - و بهذا الخبر نأخذ دون الأول «١». انتهى.

و الجواب عن المرسل الأخيرة: أنها غير صريحة في النهي.

و الظاهر أنه يختص جواز البيع بمن يستحلّه، لاختصاص الحكم في المرسل و السؤال في الرواية.

و هل يجب البيان لهم؟

مقتضى إطلاق المرسل: العدم، و لا يقيدتها ذكر البيان في سؤال الرواية كما لا يخفى. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٤ ص ٧٨

و منها: الميتة ص: ٧٨

يظهر من الرواية أيضا جواز إطعام المتنجس للكلاب، فيستثنى أيضا، و يأتي تمام الكلام في ذلك في كتاب المشارب إن شاء الله سبحانه.

و منها: الميتة

، و حرمة بيعها و شرائها و التكسب بها إجماعى، و فى التذكرة عليه الإجماع «٢»، و فى المنتهى إجماع العلماء كافة «٣»، بل يحرم جميع وجوه الاستمتاع بها كما فى المنتهى «٤».

لرواية على بن المغيرة الصحيحة عن السّراد- و هو ممّن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنه-: الميتة ينتفع بشيء منها؟ قال: «لا» «٥». و رواية فتح بن يزيد الجرجاني: «لا ينتفع من الميتة بإهاب [١] و لا

[١] و الإهاب: الجلد ما لم يدبغ، و الجمع أهب- الصحاح ١: ٨٩.

(١) التهذيب ١: ٤١٤.

(٢) التذكرة ١: ٤٦٤.

(٣) المنتهى ٢: ١٠٠٨.

(٤) المنتهى ٢: ١٠٠٨.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٩-٧، الوسائل ٢٤: ١٨٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٤ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٧٩

عصب [١] «٢».

و صحيحة الكاهلى على طريق الفقيه: عن قطع أليات الغنم، فقال: «لا بأس بقطعها يصلح بها مالك»، ثمّ قال: «إنّ فى كتاب على: أنّ ما قطع منها ميتة لا ينتفع به» «٣».

و المستفاد ممّا ذكرنا [عدم] [٢] اختصاص التحريم بالبيع، بل يعمّ جميع وجوه الانتفاع، كما أنّ المستفاد من الأولين أنّ حكم جميع أجزاء الميتة حكمها، كما هو المعروف من مذهبهم.

و يدلّ على جميع ذلك ما مرّ فى المسكر من الرضوى، و روايته تحف العقول «٥»، كما يدلّ على حرمة بيعها أكثر الروايات المتقدّمة هناك، و المستفيضه المصرّحة بأنّ ثمن الميتة من السحت «٦».

و يستفاد من الثالثة أنّ حكم الأجزاء المبائة من الحيّ أيضا حكمها، و لا خلاف فيه ظاهرا.

و يدلّ عليه أيضا كثير ممّا مرّ فى المسكر، و رواية أبى بصير: فى أليات الضأن تقطع و هى أحياء: «إنّها ميتة» «٧».

و صحيحة الوشاء: إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، فقال «حرام، هى ميتة» فقلت: جعلت فداك، فيستصبح بها؟ فقال:

[١] العصب: واحد العصب و الأعصاب، و هى أطناب المفاصل- الصحاح ١: ١٨٢.

[٢] فى النسخ: من، و الصواب ما أثبتناه.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٨-٦، الوسائل ٢٤: ١٨٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٢٠٩-٩٦٧، الوسائل ٢٤: ٧١ أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ١.

(٥) المتقدمين في ص: ٦٤، ٦٥.

(٦) الوسائل ١٧: ٩٢ أبواب ما يكتسب به ب ٥.

(٧) الكافي ٦: ٢٥٥-٢، الوسائل ٢٤: ٧٢ أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٠

«أما علمت أنه يصيب اليد و الثوب، و هو حرام» (١).

و بعض الروايات الدالة بظاها على جواز بيع ما يتخذ من جلودها للسيوف و شرائها.

كموثقة سماعه: عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت، فرخص فيه، و قال: «إن لم تمسه فهو أفضل» (٢).

و مكاتبه الصيقل: إني أعمل أعماد السيوف من جلود الحمير الميتة فيصيب ثيابي أفأصلي فيها؟ فكتب إلي: «اتخذ ثوبا لصلاتك» (٣).

و اخرى: إنا قوم نعمل السيوف، ليس لنا معيشة و لا تجارة غيرها، و نحن مضطرون إليها، و إنما علاجنا من جلود الميتة البغال و الحمير الأهلية، لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها و شراؤها و بيعها و مئها بأيدينا و ثيابنا، و نحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا إليها، فكتب عليه السلام: «اجعلوا ثوبا للصلاة» (٤).

أو على جواز الانتفاع بها بجعل الماء و مثله فيها.

كرواية الحسين بن زرارة: في جلد شاء ميتة يدبغ فيصيب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضأ؟ قال: «نعم» و قال: «و يدبغ فينتفع به و لا يصلّي فيه» (٥).

(١) الكافي ٦: ٢٥٥-٣، الوسائل ٢٤: ١٧٨ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٢ ح ١، بتفاوت.

(٢) التهذيب ٩: ٧٨-٣٣٣، الاستبصار ٤: ٩٠-٣٤٤، الوسائل ٢٤: ١٨٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٨.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٧-١٦، التهذيب ٢: ٣٥٨-١٤٨٣، الوسائل ٣: ٤٨٩ أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ١.

(٤) التهذيب ٦: ٣٧٦-١١٠، الوسائل ١٧: ١٧٣ أبواب ما يكتسب به ب ٣٨ ح ٤.

(٥) التهذيب ٩: ٧٨-٣٣٢، الاستبصار ٤: ٩٠-٣٤٣، الوسائل ٢٤: ١٨٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨١

و مرسله الفقيه: عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن و الماء و السمن ما ترى فيه؟ فقال: «لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت» الحديث (١).

فهى [١] شاذة جدًا خارجة عن حيز الحجية.

مع أن الأولى معارضة بموثقة أخرى لسماعه: عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغراء، قال: «لا بأس بما لم تعلم أنه ميتة» [٢].

و الترجيح للثانية، لموافقة الأولى للعامة و الثانية للكتاب.

و الثانيتان ضعيفتان دلالة، لأنها ليست إلا بالتقرير، و حجيتها إنما هى إذا لم يكن هناك مانع عن المنع، و التقية أقوى الموانع سيما فى المكاتبات.

مع أن فى الثالثة إشعارا بها، حيث عدل عن الجواب إلى الإجمال.

و الأخيرتان متروكتان عند أصحابنا طرًا، و مخالفتان لإجماعهم.

و تستثنى من الميتة أجزاءها العشرة التي لا تحلها الحياة، فيحل الانتفاع بها كما يأتي في كتاب المطاعم، و مرّ في بحث الطهارة أيضا. و كذا يستثنى منها بيعها ممن يستحل الميتة إذا اختلطت بالذكيّ و لم يميّز، لصحيتي الحلبي: أحدهما: «إذا اختلط الذكيّ و الميتة باعه ممن يستحل الميتة و يأكل ثمنه» (٤).

[١] خبر لقوله: و بعض الروايات الدالة ..

[٢] التهذيب ٩: ٧٨-٣٣١، الاستبصار ٤: ٩٠-٣٤٢، الوسائل ٢٤: ١٨٥ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٣٤ ح ٥. الغراء ككتاب: شيء يتخذ من أطراف الجلود يلصق به- مجمع البحرين ١: ٣١٥.

(١) الفقيه ١: ٩-١٥، الوسائل ٣: ٤٦٣ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٥.

(٤) الكافي ٦: ٢٦٠-٢، التهذيب ٩: ٤٨-١٩٩، الوسائل ٢٤: ١٨٧ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٣٦ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٢

و ثانيهما: الميتة و الذكيّ اختلطا فكيف يصنع؟ فقال: «بيعه ممن يستحل الميتة و يأكل ثمنه، فإنه لا بأس به» (١).

و قد يستثنى أيضا الاستقاء بجلدها لغير مشروط الطهارة، و مرّ الكلام فيه في كتاب الطهارة، و يأتي الكلام في سابقه في كتاب المطاعم.

و منها: الأرواح و الأبوال

، و تحريم بيعها ممّا لا يؤكل لحمه شرعا موضع وفاق كما في المسالك (٢)، و في التذكرة: الإجماع على عدم صحّة بيع نجس العين مطلقا، و كذا السرجين النجس (٣). و كثير من الأخبار المتقدّمة في المسكر يدلّ عليه.

مضافا إلى رواية يعقوب بن شعيب: «ثمن العذرة من السحت» (٤).

و موثّقة سماعه: إنّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بيعها و ثمنها» (٥).

و أمّا قوله فيها: و قال: «لا بأس ببيع العذرة» و نحوها رواية محمّد بن مضارب (٦)، فلمعارضتهما لعمل المعظم لا تنهضان حجّتين، مع أنّ بعد تعارضهما تبقى العمومات المانعة المتقدّمة خالية عن المعارض.

(١) الكافي ٦: ٢٦٠-١، التهذيب ٩: ٤٧-١٩٨، الوسائل ٢٤: ١٨٧ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٣٦ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٢) المسالك ١: ١٦٥.

(٣) التذكرة ١: ٤٦٤.

(٤) التهذيب ٦: ٣٧٢-١٠٨٠، الاستبصار ٣: ٥٦-١٨٢، الوسائل ١٧: ١٧٥ أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ١.

(٥) التهذيب ٦: ٣٧٢-١٠٨١، الاستبصار ٣: ٥٦-١٨٣، الوسائل ١٧: ١٧٥ أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ٢.

(٦) الكافي ٥: ٢٢٦-٣، التهذيب ٦: ٣٧٢-١٠٧٩، الاستبصار ٣: ٥٦-١٨١، الوسائل ١٧: ١٧٥ أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٣

و هل يجوز الانتفاع بها نفعا محلّلا بغير بيع - كترية الزرع و اقتنائها لذلك - أم لا؟

صرّح الفاضل في المنتهى و القواعد بالأول (١).

و ظاهر الحلّي: الثاني، قال في السرائر: و جميع النجاسات محرّم التصرف فيها و التكبّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة و روث ما لا يؤكل لحمه و بوله «٢».

و الأصل مع الأول، و روايتا الرضوى و تحف العقول «٣» مع الثاني، إلّا أنّ ضعفهما و عدم ثبوت انجبارهما في المورد- و إن ثبت في غيره- يمنعهما عن دفع الأصل، فالأول هو الأقوى، و لكن مع الكراهة كما في المنتهى «٤»، للروايتين.

و أمّا ممّا يؤكل لحمه فيجوز الاكتساب بها مطلقا، وفاقا للأكثر، بل عن السيّد الإجماع عليه «٥»، لطهارتها و عظم الانتفاع بها، فيشملها الأصل و العمومات.

و خلافا للمفيد و النهاية و الديلمي و ظاهر الإرشاد «٦»، فمنعوا عنه، للاستخبات و عدم الانتفاع، إلّا بول الإبل للاستشفاء مع الضرورة إليه، للإجماع، و النصوص.

(١) المنتهى ٢: ١٠١٠، القواعد ١: ١٢٠.

(٢) السرائر ٢: ٢١٩.

(٣) مرّتا في ص: ٦٤، ٦٥.

(٤) المنتهى ٢: ١٠١٠.

(٥) الانتصار: ٢٠١.

(٦) المفيد في المقنعة: ٥٨٧، النهاية: ٣٦٤، الديلمي في المراسم: ١٧٠، الإرشاد ١: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٤

و يضعف دليل المنع في المستثنى منه بمنع ملازمة الأول للمنع بعد إمكان الانتفاع به، و منع الثاني وجدانا.

و منها: الخنزير و الكلب

، و حرمة التكبّب بهما إجماعية، كما صرح به جماعة «١»، مضافا إلى كثير من الأخبار المتقدمة في المسكر الشاملة لهما صريحا أو عموما، و المستفيضة الدالة على حرمة ثمن الكلب.

كرواية جراح المدائني: و نهى عن ثمن الكلب «٢».

و صحيحة حرّيز: «السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب» «٣».

و رواية الوليد العامري: عن ثمن الكلب الذي لا يصيد، فقال «سحت، و أمّا الصيد فلا بأس» «٤».

و موثقة محمد: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» «٥».

و مرسله الفقيه: «و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت» «٦».

و استفاد من الأخيرتين - تقييدا- و من سابقتهما- صريحا- اختصاص المنع بما عدا كلب الصيد.

و تدلّ عليه أيضا رواية أبي بصير: عن ثمن كلب الصيد، فقال: «لا بأس

(١) منهم الشيخ في المبسوط ٢: ١٦٦ و العلامة في التحرير: ١٦٠ و صاحب الرياض ١: ٤٩٨.

(٢) التهذيب ٧: ١٣٦-٦٠٠، الوسائل ١٧: ١١٩ أبواب ما يكتسب به ب ١٤ ح ٤.

(٣) لم نعثر على كذا نصّ لحرّيز، و ما في الكافي ٥: ١٢٦-٢، التهذيب ٦:

٣٦٨-١٠٦١، تفسير القمي ١: ١٧٠، الخصال: ٣٢٩-٢٥، الوسائل ١٧: ٩٣ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٥ مروى عن السكوني.
 (٤) التهذيب ٧: ٣٦٧-١٠٦٠، الوسائل ١٧: ١١٩ أبواب ما يكتسب به ١٤ ح ٧.
 (٥) التهذيب ٦: ٣٥٦-١٠١٧، الوسائل ١٧: ١١٩ أبواب ما يكتسب به ب ١٤ ح ٣، وفيه: عن العماري.
 (٦) الفقيه ٣: ١٠٥-٤٣٥، الوسائل ١٧: ٩٤ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٨.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٥
 به «١».

و رواية ليث: عن الكلب الصيود يباع؟ فقال: «نعم، و يؤكل ثمنه» «٢».
 وهو إجماعي أيضا، كما في المنتهى و الغنية و المسالك «٣»، و في المهذب قريب من الإجماع، و قال: و فيه قول بالمنع متروك «٤».
 و هذا صريح في وجود الخلاف، كما أن في التذكرة و القواعد «٥» إشعارا به، و لكنّه غير مضرّ في الإجماع.
 و بذلك يقيّد ما أطلق فيه المنع عن ثمن الكلب، و ليس في النصّ و الفتوى التقييد بالسلوقي كما في المبسوط «٦»، و الأصل يدفعه.
 و في كلب الماشية و الحائط و الدار و الزرع قولان:
 المنع، و هو للشيخين و القاضي و الغنية و الشرائع «٧» و اختاره من المتأخرين جماعة «٨»، و عن الخلاف الإجماع عليه «٩»، لإطلاق
 الأخبار المانعة عموما، أو خصوص الكلب و عدم المخصّص.
 و الجواز، و هو للإسكافي و الحلّي و ابن حمزة و أبي علي و الفاضل

(١) الفقيه ٣: ١٠٥-٤٣٤، التهذيب ٦: ٣٥٦-١٠١٦، الوسائل ١٧: ١١٩ أبواب ما يكتسب به ب ١٤ ح ٥.
 (٢) التهذيب ٩: ٨٠-٣٤٣.
 (٣) المنتهى ٢: ١٠٠٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٦، المسالك ١: ١٦٧.
 (٤) المهذب البارع ٢: ٣٤٧.
 (٥) التذكرة ١: ٤٦٤، القواعد ١: ١٢٠.
 (٦) المبسوط ٢: ١٦٦.

(٧) المفيد في المقنعة: ٥٨٩، الطوسي في النهاية: ٣٦٤، نقله عن القاضي في المختلف: ٣٤١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٦، الشرائع ٢: ١٢.

(٨) منهم يحيى بن سعيد في نزهة الناظر: ٧٦ و صاحب الحدائق ١٨: ٨١.
 (٩) الخلاف ٣: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٦
 و التنقيح و المهذب «١» و اختاره كثير ممن تأخر «٢».
 للأصل، و العمومات.
 و الاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوّغ لبيعه.
 و لأنّ لها ديات مقدرة.
 و لجواز إجارتها، و لا فارق.
 و الأولان: مخصّصان بما مرّ.
 و الثالث: قياس باطل.

و الرابع: غير دالّ على جواز البيع، لعدم الملازمة، بل ربّما يجعل - كما في المهذب و المسالك (٣) - دليلا على المنع. و الخامس: بثبوت الفارق، و هو وجود المنفعة المحلّلة المصحح للإجارة. نعم، قال الشيخ في المبسوط: و روى جواز بيع كلب الماشية و الحائط (٤). و هو و إن كان أخصّ من المطلوب، إلّا أنّه يتمّ بعدم الفصل، فالجواز هو الأقوى، و إن كان المنع أحوط. و كيف كان، فلا ينبغي الريب في جواز اقتناء هذه الكلاب للحراسة،

(١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٣٤١، الحلّي في السرائر ٢: ٢١٥ - ٢٢٠، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٤٩، الفاضل في القواعد ١: ١٢٠، التنقيح ٢: ٧، المهذب البارع ٢: ٣٤٨.
(٢) منهم العلامة في التحرير: ١٦٠ و الشهيد في الدروس ٣: ١٦٨ و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ١٤.
(٣) المهذب البارع ٢: ٣٤٨، المسالك ١: ١٦٧.
(٤) المبسوط ٢: ١٦٦.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٧

لما مرّ.

و للصحيح: «لا خير في الكلاب إلّا كلب صيد أو ماشية» (١).

و المروى في الغوالي: إنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله أمر بقتل الكلاب في المدينة - إلى أن قال: - فجاء الوحي باقتناء الكلاب التي ينتفع بها، فاستثنى صلّى الله عليه و آله كلاب الصيد، و كلاب الماشية، و كلاب الحرث، و أذن في اتّخاذها (٢).
و ثبوت الدية لها بالإجماع، و الأخبار.
ففي رواية أبي بصير: «دية الكلب السلوقي أربعون درهما، و دية كلب الغنم كبش، و دية كلب الزرع جريب من بر، و دية كلب الأهل قفيز من تراب لأهله» (٣).

و في رواية السكوني: فيمن قتل كلب الصيد، قال: «يقومه، و كذلك البازي، و كذلك كلب الغنم، و كذلك كلب الحائط» (٤).
و في مرسله ابن فضال: «دية كلب الصيد أربعون درهما، و دية كلب الماشية عشرون درهما، و دية الكلب الذي ليس للصيد و لا للماشية زنبيل من تراب، على القاتل أن يعطيه، و على صاحبه أن يقبل» (٥).
و إثبات الصاحب لها مثبت للملكية الموجبة لجواز الاتّخاذ، بل المستفاد

(١) الكافي ٦: ٥٥٢ - ٤، الوسائل ١١: ٥٣٠ أبواب أحكام الدواب ب ٤٣ ح ٢.

(٢) غوالي اللثالي ٢: ١٤٨ - ٤١٤ مستدرک الوسائل ٨: ٢٩٣ أبواب أحكام الدواب في السفر و غيره ب ٣٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٧: ٣٦٨ - ٦، التهذيب ١٠: ٣١٠ - ١١٥٥، الوسائل ٢٩: ٢٢٦ أبواب ديات النفس ب ١٩ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٣٦٨ - ٧، التهذيب ١٠: ٣١٠ - ١١٥٦، الوسائل ٢٩: ٢٢٦ أبواب ديات النفس ب ١٩ ح ٣.

(٥) الفقيه ٤: ١٢٦ - ٤٤٢، الوسائل ٢٩: ٢٢٧ أبواب ديات النفس ب ١٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٨

من الأخيرة - مضافة إلى رواية الغوالي - اتّخاذ مطلق الكلب إذا كان له منفعة، إلّا الكلب العقور، و أنّه خرج بالإجماع و ما دلّ على جواز قتله من الروايات.

و أمّا ما روى في المنتهى من أنّه: «من ربط إلى جنب داره كلبا نقص من عمله كلّ يوم قيراط، و القيراط كجبل احد» (١)، و قريب منه

المروى من طرق العامة «٢»، مع استثناء كلب الماشية و الزرع و الصيد. فلضعفهما قاصران عن إثبات التحريم مع عدم ظهورهما فيه، سيما مع المعارضة لما سبق [١].

و منها: ما يقصد منه المحرم

، كآلات اللهو من الدفّ و القصب و المزمار و الطنبور، و هياكل العبادات المبتدعة، و آلات القمار من النرد و الشطرنج و غيرهما، و لا خلاف في حرمة بيعها و التكبسب بها، و نقل الإجماع - كما قيل «٤» - به مستفيض، بل هو إجماع محقق، و هو الحجّة فيه، مع ما مرّ من المروى من تحف العقول «٥».

مضافا إلى قوله سبحانه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ «٦». بضميمه ما رواه الشيخ الحرّ في الفصول المهمة عن عليّ عليه السلام، أنّه قال: «كلّ ما ألهي عن ذكر الله فهو ميسر» «٧».

[١] في «ق» زيادة: بالعموم المطلق.

(١) المنتهى ٢: ١٠١٠.

(٢) كما في غوالي اللثالي ١: ١٤٣-٦٦، سنن الترمذى ٤: ٨٠-١٤٨٩.

(٤) انظر الرياض ١: ٤٩٩.

(٥) المتقدم في ص: ٦٤، ٦٥.

(٦) المائدة: ٩٠.

(٧) الفصول المهمة ٢: ٢٤٢ أبواب التجارة ب ١٢ ح ٢، و نقله في الوسائل ١٧: ٣١٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١٥ عن أمالي الشيخ الطوسي.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٨٩

و رواية جابر: «لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَسُولِهِ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ الْآيَةُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْمَيْسِرُ؟ قَالَ: مَا تَقُومُ بِهِ حَتَّى الْكِعَابِ وَالْجُوزِ» «١».

و صحيحة معمر: «و كلّ ما قومر عليه فهو ميسر» «٢».

و ما في تفسير القمّي: عن الباقر، عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَنَّهُ قَالَ: «فَأَمَّا الْمَيْسِرُ: فَالنُّرْدُ وَ الشُّطْرَنْجُ وَ كُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٍ، وَ أَمَّا الْأَنْصَابُ: فَالْأَوْثَانُ الَّتِي كَانَ يَعْبُدُهَا الْمُشْرِكُونَ، وَ أَمَّا الْأَزْلَامُ: فَالْأَقْدَاحُ الَّتِي كَانَتْ تَسْتَقْسَمُ بِهَا مُشْرِكُو الْعَرَبِ فِي الْأُمُورِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، كُلُّ هَذَا بَيْعُهُ وَ شِرَاؤُهُ وَ الْإِتِّفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحَرَّمٌ» «٣».

و المروى في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي: «بيع الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت، و اتخاذا كفر، و اللعب بها شرك، و السلام على اللاهي [بها] معصية كبيرة موبقة، و الخائض يده فيها كالخائض يده في لحم الخنزير» «٤».

و المروى في الفصول المهمة: «إنّما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلّها، التي يجنى منها أنواع الفساد محضاً، نظير: البرابط و المزامير و الشطرنج، و كلّ ملهوّ به، و الصلبان و الأصنام، و ما أشبه ذلك من صناعات

(١) الكافي ٥: ١٢٢-٢، الفقيه ٣: ٩٧-٣٧٤، التهذيب ٦: ٣٧١-١٠٧٥، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٤.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٥-١، الوسائل ١٧: ٣٢٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٤ ح ١.

(٣) تفسير القمي ١: ١٨١، الوسائل ١٧: ٣٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ١٢، وليس فيهما: عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

(٤) مستطرفات السرائر: ٥٩-٢٩، الوسائل ١٧: ٣٢٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٣ ح ٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٠

الأشربة الحرام، و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجرة عليه و جميع الثقلب فيه من جميع الحركات كلّها، إلّا أن تكون صناعة قد تتصرّف إلى بعض وجوه المنافع [١].
و ضعف بعض تلك الأخبار بالشهرة منجبر، و مقتضى إطلاقها- كإطلاق الفتاوى- حرمة بيعها مطلقاً، سواء قصد به المنفعة المحرّمة أو منفعة محلّلة، و في المسالك نفى البعد عن الجواز في الثاني، و قال: إلّا أنّ هذا الفرض نادر، و قد يجعل ندوره سبباً لإخراجه عن الإطلاقات [٢].

أقول: و في الندور مطلقاً منع، فإنّ الدفّ يمكن الانتفاع به في كثير ممّا ينتفع فيه بالغربال و نحوه، لحفظ المتاع و نقل الغلات و نحوها، و كذا الجوز.

و التحقيق: أنّ الإجماع- الذي هو أحد الأدلّة- تحقّقه فيما يقصد كثيراً فيه المنفعة المحلّلة و شاعت فيه هذه- كالجوز و الدفّ- غير معلوم، و انجبار الأخبار الغير المعتمدة بالنسبة إليه غير ثابت أيضاً، و دلالة المعتمدة فيها على إطلاق الحرمة و حرمة المطلق حتى ما شاعت فيه بهذا القصد غير واضحة، بل الإجماع على خلافه في الجملة واضح كما في الجوز، فالجواز بهذه القصد فيما شاع فيه ذلك أظهر.

و أمّا ما لا يقصد منه ذلك إلّا نادراً، فإنّ قلنا بخروجه عن تلك

[١] تحف العقول: ٢٤٥-٢٥٠، الوسائل ١٧: ٨٥ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١، بتفاوت يسير.

و البربط: شيء من ملاهي العجم يشبه صدر البط، معرّب بربط، أي: صدر البط، لأنّ الصدر يقال له بالفارسية: بر، و الضارب به يضعه على صدره- مجمع البحرين ٤: ٢٣٨.

(٢) المسالك ١: ١٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩١

المطلقات- للندور- لجرى مثله في مطلقات التملّك و البيع أيضاً، فيخرج منهما جميعاً، فلا يكون بيعه صحيحاً، إلّا أنّ الظاهر أنّه لا يكون بذلك القصد محرّماً، فتأمّل.

و من هذا يظهر حال الاتباع للكسر، و يأتي إن شاء الله زيادة بيان لذلك في كتاب الشهادات.

نعم، لو كسر بحيث يخرج عن الاسم جاز البيع قطعاً.

و كما يحرم بيع هذه الأشياء يحرم عملها مطلقاً، بلا خلاف بين علمائنا في ذلك كما في المنتهى [١]، للآية [٢]، و المرويين في تحف العقول و الفصول المهمّة [٣].

و يحرم أيضاً اتّخاذها و اقتناؤها كما صرح به في التذكرة [٤]، للآية، و المرويين.

مضافاً في خصوص الشطرنج إلى المرويين في المستطرفات و رواية الحسين بن عمر المتقدّمة في المسكر [٥].

و في الجميع إلى الرضويّ: «من أبقى في بيته طنبوراً أو عوداً أو شيئاً من الملاهي من المعزفة و الشطرنج و أشباهه أربعين يوماً فقد باء

بغضب من الله، فإن مات في أربعين مات فاجرا فاسقا مأواه النار، و بثس المصير» «٦».
و الكلام في الاقتناء للمنفعة المحللة يظهر ممّا مرّ.

(١) المنتهى ٢: ١٠١١.

(٢) المائدة: ٩٠.

(٣) راجع ص: ٦٤، ٦٥.

(٤) التذكرة ١: ٥٨٢.

(٥) راجع ص: ٦٦.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٨٣، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٨ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٠.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٢.

و منها: بيع السلاح لأعداء أهل الدين

، مسلمين كانوا أم مشركين.
و حرمة في الجملة إجماعية، و هو الحجّة فيها.
مضافا إلى صحيحة الحضرمي: ما ترى فيما يحمل إلى الشام من السروج و أدواتها؟ فقال: «لا بأس، أتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله، إنكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السلاح و السروج» «١».
و رواية هند السراج: عن حمل السلاح إلى أهل الشام، فقال: «احمل إليهم، فإن الله عزّ و جلّ يدفع بهم عدونا و عدوكم - يعنى الروم - فإذا كانت الحرب بيننا فمن حمل إلى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشترك» «٢».
و مرسله السّراد: إنّي أبيع السلاح، قال: «لا تبعه في فتنة» «٣».
و مقتضى تلك الأخبار - مضافا إلى الأصل - اختصاص المنع بحال الحرب - أي حال قيام راياته [و] [١] التهيؤ له - كما هو مقتضى الأخيرتين، بل حال عدم الصلح و حذر كلّ من الفريقين عن الآخر و إن لم تكن محاربة و لا تهيؤ لها، كما هو مقتضى الأولى، لأنها حال المباينة، و هذا هو مختار الحلّي و النافع و المختلف و التحرير و ظاهر المنتهى و الدروس «٥».
و ذهب جماعة - منهم: الشيخان و الديلمي و الحلبي و الشرائع

[١] أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) الكافي ٥: ١١٢ - ١، التهذيب ٦: ٣٥٤ - ١٠٠٥، الاستبصار ٣: ٥٧ - ١٨٧، الوسائل ١٧: ١٠١ أبواب ما يكتسب به ب ٨ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ١١٢ - ٢، الفقيه ٣: ١٠٧ - ٤٤٨، التهذيب ٦: ٣٥٣ - ١٠٠٤، الاستبصار ٣: ٥٨ - ١٨٩، الوسائل ١٧: ١٠١ أبواب ما يكتسب به ب ٨ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ١١٣ - ٤، التهذيب ٦: ٣٥٤ - ١٠٠٧، الاستبصار ٣: ٥٧ - ١٨٦، الوسائل ١٧: ١٠٢ أبواب ما يكتسب به ب ٨ ح ٤.

(٥) الحلّي في السرائر ٢: ٢١٦، النافع: ١١٦، المختلف: ٣٤٠، التحرير: ١٦٠، المنتهى ٢: ١٠١١، الدروس ٣: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٣.

و التذكرة «١» - إلى إطلاق المنع، أتباعا لبعض النصوص:

كالصحيح المروى في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر، و في قرب الإسناد للحميري: عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة، قال: «إذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس» «٢».

و المروى في الفقيه في وصية النبي لعلي عليه السلام: «كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة أصناف»، و عدّ منهم بائع السلاح لأهل الحرب «٣».

و أجيب: بأنهما مطلقان يجب تقيدهما بما مرّ، مع معارضتهما لإطلاق الجواز في ظاهر رواية الصيقل: إنني رجل صيقل أشتري السيوف و أبيعها من السلطان، أ جائر لي بيعها؟ فكتب: «لا بأس به» «٤».

أقول: الروايتان مطلقتان واردتان في المشركين و أهل الحرب، و اختصاص الأول بالكفار ظاهر، و كذا الثاني، لأنهم المراد من أهل الحرب، كما يظهر من المهذب و غيره.

و يدلّ عليه إطلاق الفقهاء طرّا الحربيّ على غير الذمّي من الكفار، و لذا يقال لبلاد المشركين: دار الحرب.

و على هذا، فلا تعارض بين هذه و بين الأوليين من الروايات المتقدمة، لتباين الموضوعين.

و أما الثالثة و إن كان موضوعها أعمّ من وجه من موضوع هذه، و لكن

(١) المفيد في المقنعة: ٥٨٨، الطوسي في النهاية: ٣٦٥، الديلمي في المراسم:

١٧٠، الحلبي في الكافي: ٢٨٢، الشرائع ٢: ٩، التذكرة ١: ٥٨٢.

(٢) قرب الإسناد: ٢٦٤-١٠٤٧ بتفاوت سير، الوسائل ١٧: ١٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٨ ح ٦.

(٣) الفقيه ٤: ٢٥٧-٨٢١، الوسائل ١٧: ١٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٨ ح ٧.

(٤) التهذيب ٦: ٣٨٢-١١٢٨، الوسائل ١٧: ١٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٤

لا تعارض بينهما حقيقة، إذ المنع عن البيع في حال الفتنة لا يدلّ على الجواز في غيرها.

و على هذا، فالمنع مطلقا في الكفار و في حال المباينة في أعداء الدين من المسلمين أقوى و أظهر.

و صرح في المهذب بأنّ التفصيل إنّما هو في ذلك، قال: بيع السلاح لأهل الحرب لا يجوز إجماعا، و أمّا أعداء الدين - كأصحاب معاوية - هل يحرم بيع السلاح منهم مطلقا أو في حال الحرب خاصّة «١»؟ انتهى.

هذا، و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شكّ في عدم لحوقهم بالكفار، فيجوز البيع منهم في حال عدم الحرب.

و الظاهر من جماعة إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين «٢»، لتعميم المنع في كلّ فتنة في المرسلّة، و لاستلزامه معونة الظالم و الإعانة على الإثم المحرّمين.

أقول: الظاهر من الروايات المنع عن البيع من أعداء الدين في حال المباينة مطلقا، سواء تهيّؤوا للحرب و أرادوا الشراء لخصوص المحاربة معهم أو لا، و سواء كان البيع بقصد المساعدة أم لا.

و أمّا غيرهم من فرق المسلمين فلا- دليل فيهم على هذا التعميم، بل و كذلك في سائر فرق الشيعة المباينين للإماميّة، فالتخصيص فيهم - بما إذا قصد المتبايعين حرب المسلم حتى تصدق المعونة على الظلم و الإثم، أو كان حال الحرب و الفتنة - هو الصواب.

(٢) انظر الحدائق ١٨: ٢٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٥
و هل يحرم بيع ما يعدّ جنّة لهم أيضا- كالسلاح- أم لا؟
قيل بالأول، لظاهر رواية هند «١».

وقيل بالثاني «٢»، لصحيحة محمد بن قيس: عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل، أبيعهما السلاح؟ فقال: «بعهما ما يكتهما، الدرع و الخفين» «٣».

و دلالة الأولى مختصة بما إذا علم به الاستعانة علينا، و الثانية بما إذا كان حين التقاء الفئتين الباطلتين، فيمكن أن يكون ذلك لأجل الحفظ عن القتل، فإنّه من الباطل غير جائز، و لكن الأصل مع الثانية.

و هو- في غير مورد الأولى، و غير ما إذا قصد به محافظتهم عن المسلمين- خال عن المعارض، فالصحيح الجواز، إلّا مع العلم بأنهم يريدون الاستعانة على المسلمين أو قصد حفظهم عنهم.
و يحرم بيع السرج أيضا حال المباينة.

و منها: الإجارة و البيع - بل كلّ معاملة و تكسب - للمحرّم

، كإجارة المساكن و الحمولات للخمر، و ركوب الظلمة و إسكانهم للظلم، و بيع العنب و التمر و غيرهما ممّا يعمل منه المسكر ليعمل خمرا، و الخشب ليعمل صنما أو بربطا.
و الظاهر أنّ حرمة إذا شرطا المحرّم في العقد أم حصل اتّفاقهما عليه.
و الحاصل: أن يكون المحرّم هو غاية البيع و المقصود منه ممّا لا- خلاف فيها، و عليه في المنتهى الإجماع «٤»، و هو الحجّة فيه، مع كونه

(١) انظر الرياض ١: ٥٠٠.

(٢) انظر النهاية: ٣٦٦.

(٣) الكافي ٥: ١١٣-٣، التهذيب ٦: ٣٥٤-١٠٠٦، الاستبصار ٣: ٥٧-١٨٨، الوسائل ١٧: ١٠٢ أبواب ما يكتسب به ب ٨ ح ٣.

(٤) المنتهى ٢: ١٠١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٦

بنفسه فعلا محرّما لما يتّينا في موضعه: أنّ فعل المباح بقصد التوصل به إلى الحرام محرّم، و مع أنّه معاونة على الإثم المحرّم كتابا و سنّة و إجماعا.

و قد يستدلّ برواية جابر: عن الرجل يؤاجر بيته يباع فيه الخمر، قال: «حرام أجرته» «١».

و رواية عمرو بن حريث- الصحيحة عن السرد و أبان المجمع على تصحيح ما يصحّ عنهما-: عن بيع التوت [١] أبيعته يصنع به الصليب و الصنم؟

قال: «لا» «٣».

و صحيحة ابن أذينة، و فيها: عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذ صلبانا، قال: «لا» «٤»، و اختصاصها بموارد خاصّة غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

وفيه: أن هذه الروايات تتعارض مع إطلاق الروايات الآتية، ولا ترجيح، و ترجيح هذه الثلاث في بعض صورها- و هو صورة الشرط- بموافقة الكتاب لا يصلح ترجيحاً لأصل الرواية.
و توهم كونها أخصّ مطلقاً من الآتية- لاختصاص الآتية بغير صورة الشرط إجماعاً- فاسد، لأنه لا يجعل الرواية خاصّة، كما يتّينا في كتاب عوائد الأيام.

[١] التوت: شجر معروف- مجمع البحرين ٤: ٨.

(١) الكافي ٥: ٢٢٧-٨، التهذيب ٦: ٣٧١-١٠٧٧، الاستبصار ٣: ٥٥-١٧٩، الوسائل ١٧: ١٧٤ أبواب ما يكتسب به ب ٣٩ ح ١ و فيه: عن صابر.

(٣) الكافي ٥: ٢٢٦-٥، وفيه: عمر بن جرير، التهذيب ٦: ٣٧٣-١٠٨٤، الوسائل ١٧: ١٧٦ أبواب ما يكتسب به ب ٤١ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٥: ٢٢٦-٢، التهذيب ٢: ٣٧٣-١٠٨٢، الوسائل ١٧: ١٧٦ أبواب ما يكتسب به ب ٤١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٧

و إن لم يشترط ذلك و لم يتّفقا عليه، فإمّا لا يعلم أنه يعمل منه المحرّم، أو يعلم.

فإن لم يعلم، فإمّا ليس المشتري من عهد منه عمل ذلك، أو يكون كذلك.

فإن لم يكن فلا يحرم البيع منه و لا يكره مع عدم الظنّ إجماعاً، و معه على الأصحّ، و إن كان فيكره.

خلافاً للمحكّي عن بعضهم، فحرّمه.

أمّا عدم الحرمة في جميع ما ذكر فبعد الإجماع في البعض، بل في الجميع كما هو الظاهر عن المنتهى «١»، و الأصل، المستفيض من الأخبار:

كصحيحة رفاعه: عن بيع العصير ممّن يخمره، فقال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شراباً خبيثاً؟!» «٢».

و صحيحة ابن أبي عمير: عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً، فقال:

«بعه ممّن يطبخه أو يجعله خلّاً أحبّ إليّ، و لا أرى بالأول بأساً» «٣».

و صحيحة محمّد الحلبي: عن بيع العصير ممّن يجعله حراماً، فقال:

«لا بأس به، تبعه حلالاً و يجعله ذلك حراماً» «٤».

و صحيحة أبي المعزى: كان لى أخ فهلك و ترك في حجرى يتيماً، و لى أخ يلى ضيعة لنا، و هو يبيع العصير ممّن يصنعه خمراً، و يؤاجر

(١) المنتهى ٢: ١٠١٠.

(٢) التهذيب ٧: ١٣٦-٦٠٣، الاستبصار ٣: ١٠٥-٣٧٠، الوسائل ١٧: ٢٣١ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٨.

(٣) التهذيب ٧: ١٣٧-٦٠٥، الاستبصار ٣: ١٠٦-٣٧٥ و فيهما: أو يصنعه ..، الوسائل ١٧: ٢٣١ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٩.

(٤) الكافي ٥: ٢٣١-٦، التهذيب ٧: ١٣٦-٦٠٤، الاستبصار ٣: ١٠٥-٣٧١، الوسائل ١٧: ٢٣٠ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٤، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٨

الأرض بالطعام، فأما ما يصيني فقد تنزهت، فكيف أصنع بنصيب اليتيم؟

- إلى ان قال:- «و أما بيع العصير ممن يصنعه خمرا فليس به بأس، خذ نصيب اليتيم منه» (١) و صحیحة ابن أذينة: عن الرجل يؤاجر سفينته و دابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، فقال: «لا بأس» (٢).
و صحیحته الأخرى: عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط، فقال: «لا بأس به» (٣).
و رواية يزيد بن خليفة: إن لي الكرم، قال: «تبيعه عنبا»، قال: فإنه يشتريه من يجعله خمرا، قال: «بعه إذن عصيرا» قال: إنه يشتريه مني عصيرا فيجعله خمرا في قربتي، قال: «بعته حلالا فجعله حراما فأبعده الله» (٤).
و رواية سماعة: قال: «لا يصلح لباس الحرير و الديداج، فأما بيعه فلا بأس به» (٥) و تدلّ عليه أيضا الروايات المجوزة لبيع المائع النجس و العجين النجس ممن يستحل الميتة (٦).

(١) التهذيب ٧: ١٩٦-٨٦٦، الوسائل ١٧: ٢٣١ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٧.

(٢) الكافي ٥: ٢٢٧-٦، التهذيب ٦: ٣٧٢-١٠٧٨، الاستبصار ٣: ٥٥-١٨٠، الوسائل ١٧: ١٧٤ أبواب ما يكتسب به ب ٣٩ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ٢٢٦-٢، التهذيب ٦: ٣٧٣-١٠٨٢، الوسائل ١٧: ١٧٦ أبواب ما يكتسب به ب ٤١ ح ١.

(٤) التهذيب ٧: ١٣٧-٦١٠، الاستبصار ٣: ١٠٦-٣٧٣، الوسائل ١٧: ٢٣١ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ١٠.

(٥) التهذيب ٧: ١٣٥-٥٩٨، الوسائل ١٧: ٣٠٢ أبواب ما يكتسب به ب ٩٧ ح ١.

(٦) انظر الوسائل ١: ٢٤٢ أبواب الأسارب ١١ ح ١، و الوسائل ١٧: ٩٩ أبواب ما يكتسب به ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٩٩

و هذه الروايات و إن كانت معارضة للثلاث الأولى، إلّا أنّ لعدم الترجيح يرجع إلى التخيير أو الأصل، و هما يفيدان الجواز. و أمّا الكراهة في الأخير فلصحيحه ابن أبي عمير المتقدم (١).

و إن علم أنه يعمل منه المحرم فالمشهور - كما قيل - عدم الحرمة، و يدلّ عليه الأصل و إطلاقات الروايات المتقدمة.

و صحیحة البزنطي: «لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس» (٢).

و رواية أبي كهمس: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا» (٣).

و صحیحة ابن أذينة المتقدمه في التكبب بالمسكر (٤).

و صرح في المبسوط و المختلف و المسالك بالحرمة (٥)، لإطلاق رواية جابر و تاليها (٦).

و لكونه مساعداً و إعانة على الإثم المحرم قطعاً.

و للزوم النهي عن المنكر، فإذا علمنا بعمله يجب علينا زجره عنه.

و يمكن أن يجاب عن الأول: بأنها معارضة مع الأخبار الأخيرة، فلو

(١) في ص ٩٧.

(٢) الكافي ٥: ٢٣٠-١، و في التهذيب ٧: ١٣٨-٦١١، و الاستبصار ٣:

١٠٦-٣٧٤: خمرا حراما، الوسائل ١٧: ٢٢٩ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٢٣٢-١٢، الوسائل ١٧: ٢٣٠ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٦، و فيهما: عن أبي كهمس.

(٤) راجع ص: ٦٤.

(٥) المبسوط ٢: ١٣٨، المختلف: ٣٨٨، المسالك ١: ١٦٥.

(٦) راجع ص: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٠.

فرضنا عدم الترجيح للأخيرة- بكثرتها و صحتها و ظهور دلالتها و معاضدتها بالشهرة، بل بعموم: «أحلّ الله البيع»- يتساقطان، فيرجع إلى عموم حلية البيع.

و عن الثاني: بمنع كونه إعانة على الإثم، و إنما هي إذا كان مقصود البائع منه أيضا ذلك العمل، كما بيّنا في موضعه، و صرح به الفاضلان الأردبيلي و السبزواري «١».

و عن الثالث: بأنّ الثابت عن النهي عن المنكر هو المنع قولاً، لأنّه حقيقة النهي، أو ما ثبت وجوبه زائداً عليه أيضاً- كالضرب و نحوه- و ليس ما نحن فيه نهياً عن المنكر حقيقة، و لم يثبت وجوب غيره بحيث يشمل المورد أيضاً. و إذن، فالأقوى هو الجواز.

فإن قيل: إنّ من صورة العلم أن يعلم أنّ المشتري يشتريه لأجل ذلك و إن لم يكن البيع كذلك، و لا شك أنّ الشراء بهذا القصد محرّم و النهي موجب لفساده المستلزم لفساد البيع.

قلنا: لما كانت دلالة النهي في المعاملات على الفساد عندنا شرعية، فيحصل التعارض بين دليله و بين تلك الروايات المصححة للبيع المستلزم لصحة الشراء، و لكون تلك الروايات أخصّ مطلقاً تخصّص بها أدلّة الفساد.

و ممّا ذكر ظهر الحكم في مثل: بيع الحرير للرجل و بيع أواني الذهب و الفضة، و كذلك صنعتها و الأجر لصنعتها، لعدم ثبوت حرمة أصل صنعتها.

نعم، يحرم إعطاء الأجر لعمل الصور المجسّمة، لأنّه بنفسه حرام.

(١) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٨: ٥١، السبزواري في كفاية الاحكام: ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠١.

و منها: المسوخ و السباع، أمّا الأولى فأكثر الأصحاب على عدم جواز التكبّب بها «١»، أمّا لتحريم اللحم كما قيل «٢»، أو عدم الانتفاع، أو النجاسة.

و الكلّ ضعيف، لمنع الملازمة في الأول.

و منع الملزوم في الثانيين، فإنّ منها ما ينتفع به نفعاً بيناً، كالفيل للانتفاع بعظمه و الحمل عليه، بل كذلك جميعها لو قلنا بوقوع التذكية عليها، فيشملها الأصل و العمومات.

فالحقّ فيها- وفاقاً لأكثر المتأخّرين من أصحابنا «٣»- جواز التكبّب بها مع الانتفاع المعتدّ به عند العقلاء.

نعم، في رواية مسمع: «إن رسول الله صلّى الله عليه و آله نهى عن القرد أن يباع أو يشتري» «٤»، و إطلاقها يشمل ما لو قصد به الانتفاع المحلّل أيضاً، كحفظ المتاع.

و الأقرب: المنع فيها خاصية مطلقاً، و الرواية و إن كانت ضعيفة سنداً إلّا أنّه غير ضائر عندنا، و الإجماع المركّب غير ثابت، مع إمكان القول بأنّ النفع المحلّل من القردان نادر، فإطلاق المنع إليه غير منصرف.

و أمّا الثانية، ففيها أقوال:

(١) منهم الشيخ الطوسي في المبسوط ٢: ١٦٦ و الخلاف ٣: ١٨٤، المحقّق في النافع: ١١٦.

(٢) الخلاف ٣: ١٨٤ و انظر التنقيح ٢: ١٠.

(٣) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٦٥.
 (٤) الكافي ٥: ٢٢٧-٧، التهذيب ٧: ١٣٤-٥٩٤، الوسائل ١٧: ١٧١ أبواب ما يكتسب به ب ٣٧ ح ٤، بتفاوت يسير.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٢
 المنع مطلقاً، و هو منقول عن العماني (١).
 و المنع في غير الفهود، نقله في المهذب عن أكثر المتقدمين و النهاية و الخلاف و الديلمي (٢).
 و في غير الفهد و سباع الطير، و هو محكى عن المفيد (٣).
 و الجواز مطلقاً، و هو مذهب الحلّي و الفاضلين (٤) و أكثر المتأخرين (٥).
 و الجواز إلّا فيما لا ينتفع به، كالسبع و الذئب، حكى عن المبسوط (٦).
 و يظهر من التذكرة أنّ استثناء الهرّ إجماعيّ بين العلماء (٧) و كيف كان، فالحقّ الجواز مطلقاً، لطهارتها و الانتفاع بها نفعا معتدّاً به، فتشملها الأصول و العمومات.
 مضافاً إلى صحیحه عيص: عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: «نعم» (٨).
 و صحیحه محمّد و البصرى: «لا بأس بثمان الهرّ» (٩).
 و قد يستدلّ على الجواز في الأولى أيضاً بالروايات المجوّزة لبيع

(١) حكاها عنه في المختلف: ٣٤٠.

(٢) المهذب البارع ٢: ٣٥١.

(٣) المقنعة: ٥٨٩.

(٤) الحلّي في السرائر ٢: ٢٢٠، المحقق في الشرائع ٢: ١٠ و النافع: ١١٦، العلّامة في القواعد ١: ١٢٠ و التذكرة ١: ٤٦٤.

(٥) منهم فخر المحققين في الإيضاح ١: ٤٠٤ و الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٢: ١٠ و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ١٩.

(٦) المبسوط ٢: ١٦٦.

(٧) التذكرة ١: ٤٦٤.

(٨) الكافي ٥: ٢٢٦-٤، التهذيب ٦: ٣٧٣-١٠٨٥، الوسائل ١٧: ١٧٠ أبواب ما يكتسب به ب ٣٧ ح ١.

(٩) التهذيب ٦: ٣٥٦-١٠١٧، الوسائل ١٧: ١١٩ أبواب ما يكتسب به ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٣

عظام الفيل و العاج (١)، و في الثانية بالأخبار المصرحة بجواز بيع جلود النمر و السباع (٢).

و هو حسن من جهة أنّ أقوى مستند المانع عدم الانتفاع، و هي مثبتة له، و إلّا فلا دلالة لجواز بيع بعض الأجزاء على جواز بيع الكلّ، كما في الميئة بالنسبة إلى أجزائها العشرة.

و منها: ما لا ينتفع به أصلاً

، و ستظهر جليّة الحال فيه في كتاب البيع.

و منها: القمار بالآلات المعدّة له

، كالنرد، و الشطرنج، و الأربعة عشر [١]، و اللعب بالخاتم و الجوز و البيض، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل في المنتهى «٤» وغيره «٥» الإجماع عليه، و هو الحجّة في المقام، و عليه المعول. و قد يستدل أيضا بالأخبار، كالصحيح: عن قول الله عزّ و جلّ و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل «٦»، فقال: «كانت قريش يقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم الله عزّ و جلّ عن ذلك» «٧». و رواية جابر: «لما أنزل الله عزّ و جلّ إنّما الخمر و الميسر «٨»

[١] الأربعة عشر: الصّفان من النقر يوضع فيها شيء يلعب فيه، في كلّ سبع نقر محفورة- مجمع البحرين ٣: ٤٠٦.

(١) الوسائل ١٧: ١٧١ أبواب ما يكتسب به ب ٣٧ ح ٢ و ٣.

(٢) الوسائل ١٧: ١٧٢ أبواب ما يكتسب به ب ٣٧ و ٣٨ ح ٥ و ١.

(٤) المنتهى ٢: ١٠١٢.

(٥) كالرياض ١: ٥٠٤.

(٦) البقرة: ١٨٨.

(٧) الكافي ٥: ١٢٢-١، الوسائل ١٧: ١٦٤ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ١.

(٨) المائدة: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٤

قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ قال: ما تقوم به حتى الكعب و الجوز «١».

و صحيحه معمر: «النرد و الشطرنج و الأربعة عشر بمنزلة واحدة، و كلّ ما قوم به فهو ميسر» «٢».

و فيه: أنّ غاية ما تدلّ عليه الرواية الأولى هو النهي عن القمار بالأهل و المال لا مطلقه، و أمّا الأخيرتان فلا تدلّان إلّا على حرمة ما تقوم به دون أصل القمار.

و أمّا رواية الوشاء: «الميسر هو القمار» «٣»، ففيها: أنّه إن أريد من القمار ما قوم به لم يفد، و إن أريد المعنى المصدرى يكون مخالفا لما فسّر الميسر به في غيرها، فإن حكمنا بالاشتراك أو الحقيقة أو المجاز لم يمكن حمل الآية عليهما، لعدم استعمال اللفظ في المعنيين، و لا على أحدهما، لعدم التعيين، و كذا إن حكمنا بالتعارض.

ثمّ الظاهر أنّ القمار يكون في كلّ لعب جعل للغالب أجر مطلقا، أو إذا كان بما أعده لذلك عند اللاعبين، و قد وقع التصريح ببعض أنواعه في الروايات المتقدمة و الآتية.

ثمّ ما يترتب عليه من الأجر لا- يملك، بل هو سحت و إن وقع من غير المكلف، لرواية إسحاق بن عمار: الصبيان يلعبون بالجوز و البيض و يقامرون، فقال: «لا تأكل منه، فإنّه حرام» «٤».

(١) الكافي ٥: ١٢٢-٢، الفقيه ٣: ٩٧-٣٧٤، التهذيب ٦: ٣٧١-١٠٧٥، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٤.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٥-١، الوسائل ١٧: ٣٢٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٥: ١٢٤-٩، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٥: ١٢٤-١٠، التهذيب ٦: ٣٧٠-١٠٦٩، الوسائل ١٧: ١٦٦ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٥
و رواية السكوني: كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار أن يؤكل، و قال: «هو سحت» (١).
فيجب رده إلى المالك إن عرف، و التصدق إن جهل، و الصلح إن انحصر بين معينين.
و هل يحرم اللعب بالآلات المعدة له من غير قمار؟
لا إشكال في تحريم الشطرنج و النرد كما صرح به الصدوق (٢)، بل لا خلاف فيه.
ففي رواية الشحام: «الرجس من الأوثان: الشطرنج» (٣).
و في رواية عمر بن يزيد: «يغفر الله في شهر رمضان إلّا لثلاثة» (٤) و عدّ منها صاحب الشاهين، و فسّره في روايته الأخرى بالشطرنج (٥).
و في رواية أبي بصير: «الشطرنج و النرد هما الميسر» (٦).
و في رواية عبد الملك القمي - بعد السؤال عن الميسر -: «هي الشطرنج»، قال: فقلت: إنهم يقولون إنها النرد، قال: «و النرد أيضا» (٧).
و قال في الفقيه - بعد جعله النرد أشد من الشطرنج -: فأما الشطرنج فإن اتّخاذها كفر، و اللعب بها شرك، و تعليمها كبيرة موبقة، و السلام على

(١) الكافي ٥: ١٢٣ - ٦، الفقيه ٣: ٩٧ - ٣٧٥، التهذيب ٦: ٣٧٠ - ١٠٧٠، تفسير العياشي ١: ٣٢٢ - ١١٦، الوسائل ١٧: ١٦٦ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٦.
(٢) المقنع: ١٥٤.
(٣) الكافي ٦: ٤٣٥ - ٢، الفقيه ٤: ٤١ - ١٣٥، الوسائل ١٧: ٣١٨ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ١.
(٤) الكافي ٦: ٤٣٦ - ١٠، الوسائل ١٧: ٣١٩ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ٦.
(٥) الكافي ٦: ٤٣٥ - ٥، الوسائل ١٧: ٣١٩ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ٤.
(٦) الكافي ٦: ٤٣٥ - ٣، الوسائل ١٧: ٣٢٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٤ ح ٢.
(٧) الكافي ٦: ٤٣٦ - ٨، الوسائل ١٧: ٣٢٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٤ ح ٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٦
اللاهي بها معصية، و مقلّبا كمقلّب لحم الخنزير، و الناظر إليها كالناظر [إلى] فرج امه [١]. انتهى.
و بهذه الأحكام صرح في الأخبار.
و أمّا في غيرهما فيشكل الحكم بالتحريم، بل الأصل مع عدمه.

و منها: عمل الصور

، و هي أقسام، لأنّها إمّا صورة ذى روح أو غيره، و على التقديرين إمّا مجسّمة أو منقوشة، فالأولى حرام عمله مطلقا بلا خلاف أجده، و ادعى الأردبيلي الإجماع عليه، و كذا الكركي و نفى الريب عنه (٢)، و في [الكفاية] [٢] نفى العلم بالخلاف فيه.
و تدلّ عليه أيضا المستفيضة، منها: الصحيح المروي في المحاسن:
قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس، ما لم يكن شيئا من الحيوان» (٤).
و تضعيف دلالتة - بأنّ ثبوت البأس أعم من الحرمة - ضعيف، لأنّ البأس حقيقة في الشدة و العذاب، و هما في غير الحرام منفيتان.

و المروى في الخصال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من صور صورة عذب و كلف أن ينفخ فيها و ليس بفاعل» (٥).
و فيه و في ثواب الأعمال صحيحا عن عبد الله بن مسكان- المجمع

[١] الفقيه ٤: ٤٢، و ما بين المعقوفين في النسخ: في، و ما أثبتناه من المصدر.

[٢] بدل ما بين المعقوفين في «ح»: لف، و في «ق»: يق، و الظاهر أنه تصحيف:

كف- رمز الكفاية-، حيث إن العبارة غير موجودة في المختلف و الحدائق، لكنها موجودة في الكفاية: ٨٥.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٢٣.

(٤) المحاسن: ٦١٩-٥٤، الوسائل ١٧: ٢٩٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٤ ح ٣.

(٥) الخصال ١: ١٠٩-٧٧، الوسائل ١٧: ٢٩٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٤ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٧.

على تصحيح ما يصح عنه- بإسناده عن الصادق عليه السلام: قال: «ثلاثة يعذبون يوم القيامة: من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها و ليس بفاعل» (١).

و مرسله ابن أبي عمير: «من مثل تمثالا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح» (٢).

و حسنه حسين بن المنذر: «ثلاثة معذبون يوم القيامة» و عد منهم:

«رجل صور تماثيل يكلف أن ينفخ فيها و ليس بفاعل» (٣).

و قريب منها المروى في الفقيه في حديث المناهي، و فيه أيضا:

«نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن التصاوير» (٤).

و المروى في تحف العقول و رسالة المحكم و المتشابه للسيد:

«و صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحاني فحلال تعلمه و تعليمه» (٥)، و يقربه الرضوى (٦).

و في الفقيه: «من حدّد قبرا أو مثل مثلا خرج عن الإسلام» (٧).

(١) الخصال ١: ١٠٨-٧٦، ثواب الأعمال: ٢٢٣، الوسائل ١٧: ٢٩٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٤ ح ٧.

(٢) الكافي ٦: ٥٢٧-٤، المحاسن: ٦١٥-٤٢، الوسائل ٥: ٣٠٤ أبواب أحكام المساكن ب ٣ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٥٢٨-١٠، المحاسن: ٦١٥-٤٤، الوسائل ٥: ٣٠٥ أبواب أحكام المساكن ب ٣ ح ٥.

(٤) الفقيه ٤: ٣-١، الوسائل ١٧-٢٩٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٤ ح ٦.

(٥) تحف العقول: ٣٣٥، المحكم و المتشابه: ٤٦-٤٩، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

(٦) فقه الرضا عليه السلام: ٣٠١، مستدرک الوسائل ١٣: ٦٤ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

(٧) الفقيه ١: ١٢٠-٥٧٩، الوسائل ٣: ٢٠٨ أبواب الدفن ب ٤٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٨.

و تلك الأخبار و إن كان بعضها ضعيفا دلالة- [كالرابعة] [١]، حيث إن بمجرد التكليف بالنفخ لا يثبت التحريم. و الأخيرة، حيث إن

الخروج فيها ليس باقيا على حقيقته بالإجماع- و لكنها صالحة مؤيدة للبواقي، و ضعف بعضها سندا غير ضائر عندنا، كما بينا مرارا.

و أما البواقي، فقد وقع الخلاف فيها، فالثانية محرمة عند الحلّي و القاضي و شيخنا الشهيد الثاني (٢) و بعض آخر (٣). و جوزها جماعة

«٤»، بل قيل: إنه الأشهر «٥».

و الأول هو الأظهر، لإطلاق النصوص المتقدمة، و خصوص حديث المناهى المروى فى الفقيه: «و نهى عن نقش شىء من الحيوان على الخاتم» «٦».

و روايه أبى بصير: «يا محمّد، إن ربك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق البيوت» فقال أبو بصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل» «٧».

و ظاهر أن التزويق إنّما هو فى النقوش، للمجوز الأصل، و الروايات

[١] فى النسخ: كالثالثة، و الظاهر ما أثبتناه، و هى مرسله ابن أبى عمير المتقدمة فى ص ١٠٧.

(٢) الحلّى فى السرائر ٢: ٢١٥، القاضى فى المهذب ١: ٣٤٤، الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ٢١٢ و المسالك ١: ١٦٥.

(٣) منهم الحلبي فى الكافي فى الفقه: ٢٨١ و صاحب الحدائق ١٨: ١٠٠.

(٤) منهم السبزواري فى الكفاية: ٨٥ و صاحب الرياض ١: ٥٠١.

(٥) الرياض ١: ٥٠١.

(٦) الفقيه ٤: ٥-١، الوسائل ١٧: ٢٩٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٤ ح ٦.

(٧) الكافي ٦: ٥٢٦-١، المحاسن: ٦١٤-٣٧، الوسائل ٥: ٣٠٣ أبواب أحكام المساكن ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٠٩.

المعتبرة المرخصة للجلوس و الوطء على الفرش المصوّرة «١».

و الأصل مندفع بما مرّ. و الروايات غير دالّة، لعدم الملازمة بين رخصة الجلوس و جواز العمل، مع احتمال حملها على غير ذوات الأرواح، و معارضتها بالموثّق: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل، فقال: «الأعاجم تعظمه و إنّنا لنمقته» «٢».

و لا يشترط فى صدق صورة الحيوان أو ذى الروح وجود ما يطابقها عرفاً شخصاً أو نوعاً فى الخارج، بل يكفى كونها بحيث يقال عرفاً أنّها صورة الحيوان، لأنّ معنى صورة الحيوان أو ذى الروح: الصورة المختصّة به، و المراد شيوع الاختصاص و تعارفه و جريان العادة به، فلو صوّر صورة حيوان لم يعلم وجود نوعه، و لكن كان بحيث لو فرض وجود مطابقه لكان من الحيوان بحسب العادة، كان محرّماً.

و البواقى مجوّزة عند الأكثر، و هو الأقوى، للأصل، و اختصاص أكثر الأخبار المتقدمة صريحاً أو ظاهراً بذوات الأرواح، مضافاً إلى تصريح صحيح المحاسن و المروى فى التحف و أخويه بحلّية غيرها.

و فى الموثّق: فى قول الله عزّ و جلّ يَعْْمَلُونَ لَهُ ما يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ «٣» فقال: «و الله ما هى تماثيل الرجال و النساء، و لكنّها الشجر و شبهه» «٤».

(١) الوسائل ٥: ٣٠٨ أبواب أحكام المساكن ب ٤.

(٢) الكافي ٦: ٤٧٧-٧ و فيه: لنمتهنه، بدل: لنمقته، الوسائل ٥: ٣٠٨ أبواب أحكام المساكن ب ٤ ح ١.

(٣) سبأ: ١٢.

(٤) الكافي ٦: ٥٢٧-٧، المحاسن: ٦١٨-٥٣، الوسائل ١٧: ٢٩٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٤ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٠.

و في المحاسن في الصحيح: «لا بأس بتمثيل الشجر» (١).

و بهذه الأخبار يقيد بعض المطلقات، الذي هو الحجّة لمن خالف و حرّم، كما حكى عن الحلبي (٢).

و هل يحرم إبقاء ما يحرم عمله فتجب إزالته، أم لا؟

الظاهر هو: الثاني، سيّما فيما توجب إزالته الضرر، للأصل، و عدم استلزام حرمة العمل حرمة الإبقاء، و الروايات المطلقة الدالّة على

استحباب تغطّي التماثيل الواقعة تجاه القبلة، و نافية البأس عن الواقعة يمينا و شمالا، و المكروهة عن مصاحبته في الصلاة (٣).

و خصوص صحيحة الحلبي: قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ربّما قمت فأصليّ و بين يديّ الوسادة، و فيها تماثيل طير، فجعلت عليها

ثوبا» (٤).

و أمّا حسنة زرارة: «لا بأس بأن تكون التماثيل في البيوت إذا غيرت رؤوسها منها و ترك ما سوى ذلك» (٥).

و رواية السكوني: قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه و آله إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلّا

محوتها، و لا قبراً إلّا سوّيته، و لا كلباً إلّا قتلته» (٦).

(١) المحاسن: ٦١٩-٥٥، الوسائل ١٧: ٢٦٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٤ ح ٢.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٨١.

(٣) الوسائل ٥: ١٧٠ أبواب مكان المصلي ب ٣٢.

(٤) التهذيب ٢: ٢٢٦-٨٩٢، الوسائل ٥: ١٧٠ أبواب مكان المصلي ب ٣٢ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٥٢٧-٨، المحاسن: ٦١٩-٥٦، الوسائل ٥: ٣٠٨ أبواب أحكام المساكن ب ٤ ح ٣.

(٦) الكافي ٦: ٥٢٨-١٤، المحاسن: ٦١٣-٣٤، الوسائل ٥: ٣٠٦ أبواب أحكام المساكن ب ٣ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١١

فمحمولتان على الاستحباب جمعا، مع أنّ اللّازم- على فرض بقاء التعارض و عدم المبرّح- الرجوع إلى الأصل، و هو مع الجواز، و

المستفاد من الحسنه انتفاء كراهة الإبقاء بتغيّر الرأس، و لا بأس به.

و هل يجوز ابتياع ما يحرم عمله أو ما فيه ذلك؟

الأقوى: نعم، للأصل، إلّا إذا كان إعانته على عمله، فيحرم.

و أمّا أجر عمل المحرّم من الصور فالظاهر من كلماتهم الحرمة، فإن ثبت الإجماع فيه بخصوصه أو في أجر كلّ محرّم فهو المتّبع، و إلّا

ففي تحريم أخذه نظر، و إن كان إعطاؤه محرّما لكونه إعانته على الإثم.

و منها: السحر

، و الظاهر أنّه لا- خلاف في تحريمه، سواء كان أمرا حقيقيّا أو تخيليّا، و في كلام جماعة الإجماع عليه (١)، بل نسب إلى شريعة

الإسلام (٢)، و في الخلاف بلا خلاف (٣)، و هو الحجّة، مضافا إلى المعبرة المستفيضة:

ففي روايته: «ساحر المسلمين يقتل»، و فيها: «السحر و الشرك مقرونان» (٤).

و في أخرى: «يضرب الساحر بالسيف ضربة واحدة على أمّ رأسه» (٥).

و في ثالثة: «حلّ دمه» (٦).

(١) كالعلامة في المنتهى ٢: ١٠١٤ و السبزواري في الكفاية: ٨٧.

(٢) كما في الإيضاح ١: ٤٠٥، التنقيح ٢: ١٢.

(٣) الخلاف ٢: ٤٣٤.

(٤) الكافي ٧: ٢٦٠-١، الفقيه ٣: ٣٧١-١٧٥٢، التهذيب ١٠: ١٤٧-٥٨٣، العلل: ٥٤٦-١، الوسائل ١٧: ١٤٦ أبواب ما يكتسب به ب ٢٥ ح ٢ و ج ١٨:

٥٧٦ أبواب بقية الحدود ب ١ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٢٦٠-٢، التهذيب ١٠: ١٤٧-٥٨٤ بتفاوت يسير، الوسائل ٢٨:

٣٦٦ أبواب بقية الحدود ب ١ ح ٣.

(٦) التهذيب ١٠: ١٤٧-٥٨٥، الوسائل ٢٨-٣٦٧ أبواب بقية الحدود ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٢

و في رابعة: «من تعلم من السحر شيئا كان آخر عهده بربه، و حدّه القتل» (١).

و في خامسة: «الساحر كافر» (٢).

و ظاهرها التحريم مطلقا.

و قد استثنى السحر للتوقّي و دفع المتبّي، بل في الدروس و الروضة (٣) و غيرهما (٤): أنه ربما وجب كفاية لذلك.

و استدّلوا عليه بضعف الروايات، فيقتصر منها على ما حصل الانجبار بالنسبة إليه.

و بقول الصادق عليه السلام في رواية عيسى بن سيف - بعد اعترافه بالسحر و التوبة و استفساره عن المخرج -: «حلّ و لا تعقد» (٥).

و روايتي العلل و العيون، ففي الأولى: «توبة الساحر أن يحلّ و لا يعقد» (٦).

و في الثانية: «كان بعد نوح قد كثرت السحرة و المموّهون، فبعث الله تعالى ملكين إلى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة، و

ذكر ما يبطل به سحرهم و يردّ به كيدهم، فتلقاه النبيّ من الملكين و أداه إلى عباد الله بأمر الله [فأمرهم] أن يقفوا به على السحر و أن

يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به

(١) التهذيب ١٠: ١٤٧-٥٨٦، الوسائل ٢٨: ٣٦٧ أبواب بقية الحدود ب ٣ ح ٢.

(٢) دعائم الإسلام ٢: ٤٨٢، المستدرک ١٣: ١٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٢٢ ح ٦.

(٣) الدروس ٣: ١٦٤، الروضة ٣: ٢١٥.

(٤) كالحقائق ١٨: ١٧١.

(٥) الكافي ٥: ١١٥-٧، الفقيه ٣: ١١٠-٤٦٣، التهذيب ٦: ٣٦٤-١٠٤٣، الوسائل ١٧: ١٤٥ أبواب ما يكتسب به ب ٢٥ ح ١، بتفاوت في السند.

(٦) العلل: ٥٤٦-ذ. ح ١، الوسائل ١٧: ١٤٧ أبواب ما يكتسب به ب ٢٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٣

الناس» الحديث (١).

و بأنّ الضرورات تبيح المحظورات كما ورد، و يثبت نفى الضرر و الحرج في الدين.

و فيه: أنّ الروايات و إن كانت ضعافا، إلّا أنّها أيضا حجة عندنا كالصحيح. و تلك الأخبار لا تدلّ على جواز السحر، لإمكان الحلّ و

الإبطال بغير السحر من القرآن و الذكر و التعويد، كما استفاضت به الروايات، و يرشد إليه قوله في الأخيرة: «و نهاهم أن يسحروا» على

سبيل الإطلاق. و عدم تأثير القرآن و الدعاء في بعض الأوقات لقصورنا، فلا يوجب حرجا لو منعنا من الحلّ بالسحر. و بهذا يظهر أنه لا ضرورة مبيحة للسحر و لا يتوقف دفع الضرر و رفع الحرج عليه، كذا قيل. و يمكن أن يחדش فيه: بأنه قد لا يحلّ ببعض الآيات و الأدعية، و كما يمكن أن يكون ذلك لقصورنا يمكن أن يكون لعدم صحّة الرواية، و حجّية الأحاد في الأحكام لا- توجب حجّيتها و ثبوتها في أمثال ذلك أيضا، فلا يكون بدّ من الحلّ بالسحر، و لو لم تبج الضرورات لأجل ذلك لم يحلّ محرّم بضرورة. ثمّ السحر عرّف تارة بكلام أو كتابه يحدث بسببه ضرر على من عمل له في بدنه أو عقله. و اخرى به، مع زيادة العمل في الجنس و تبديل الضرر بالأثر و إضافة القلب.

(١) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ١: ٢٠٨- ١، الوسائل ١٧: ١٤٧ أبواب ما يكتسب به ب ٢٥ ح ٤، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٤
و ثالثه بالثاني، مع اشتراط عدم المباشرة له.
و رابعة بالثالث، مع زيادة العقد و الرقى في الجنس.
و خامسة بأنه عمل يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة و أسباب خفية.
و سادسة باستحداث الخوارق، سواء كان بالتأثير النفساني، أو الاستعانة بالفلكيات فقط، أو بتمزيج قواها بالقوى الأرضية، أو بالاستعانة بالأرواح الساذجة.
و لا يخفى أن كلّا منها منتقضة إمّا في الطرف أو العكس أو فيهما، لورود النقص بما يؤثّر في متعلّقات المسحور- كداره أو ولده أو ماله- أو ما يوجب حدوث أمر غريب من غير تأثير في شخص، و بالسحر عملا، و بالدعوات المستجابة و التوسّل بالقرآن و الأدعية، و بالمعجزة و التوصل إلى الأمور الغريبة باستعمال القواعد الطبيعية، إلى غير ذلك.
و لم أعر على حدّ تامّ في كلماتهم.
و المرجع في معرفته و إن كان هو العرف- كما هو القاعدة و صرّح به في المنتهى «١»- إلّا أنّه فيه أيضا غير منقّح. و الذي يظهر من العرف و التتبع في موارد الاستعمال أنّه عمل يوجب حدوث أمر منوط بسبب خفي غير متداول عادة، لا بمعنى أنّ كلّما كان كذلك هو سحر، بل بمعنى أنّ السحر كذلك.
و توضيح ذلك: أنّ ذلك تارة يكون بتقوية النفس و تصفيتها حتى يقوى على مثل ذلك العمل، كما هو دأب أهل الرياضة و عليه عمل أهل

(١) المنتهى ٢: ١٠١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٥
الهند.

و أخرى باستعمال القواعد الطبيعية أو الهندسية أو المداواة العلاجية، و هو المتداول عند الافرنجيين.
و ثالثه بتسخير روحانيات الأفلاك و الكواكب و نحوها، و هو المشهور عن اليونانيين و الكلدانيين.
و رابعة بتسخير الجنّ و الشياطين.

و خامسة بأعمال مناسبة للمطلوب، كتمثيل أو نقوش أو عقد أو نفث أو كتب منقسما إلى رقية [١] و عزيمة [٢] أو دخنة [٣] في وقت

مختار، و هو المعروف عن النبط.
و سادسة بذكر أسماء مجهولة المعانى و كتابتها بترتيب خاص، و نسب ذلك إلى النبط و العرب.
و سابعة بذكر ألفاظ معلومة المعانى غير الأدعية.
و ثامنة بالتصريف فى بعض الآيات أو الأدعية أو الأسماء، من القلب أو الوضع فى اللوح المربع، أو مع ضمّه مع عمل آخر من عقد أو تصوير أو غيرهما.
و تاسعة بوضع الأعداد فى الألواح.
و لا شكّ فى عدم كون الأولين سحرا، كما أنّ الظاهر كون الخامس سحرا، و البواقى مشتبهة، و الأصل يقتضى فيها الإباحة، إلّا ما علمت حرمة من جهة الإجماع، كما هو الظاهر فى التسخيرات.

[١] الرقية بالضم: العوذة- القاموس المحيط ٤: ٣٣٨.

[٢] عزيمة: العزائم- الرقى- مجمع البحرين ٦: ١١٥.

[٣] دخنة: ذريرة تدخن بها البيوت- القاموس ٤: ٢٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٦

و منها: الكهانة

، و هى- كما فى المسالك «١» و غيره «٢» بل المصرّح به فى كلام الأكثر «٣»:- عمل يوجب طاعة بعض الجانّ له و أتباعه له، بحيث يأتيه بالأخبار الغائبة، و فى الأخبار أيضا ما يستفاد منه ذلك:

ففى الأمالى عن الصادق عليه السلام- فى ذكر عجائب ليلة ولادة الرسول صلّى الله عليه و آله:- «و لم تبق كاهنة فى العرب إلّا حجبت عن صاحبها» «٤».

و عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ «٥» كان فى الجاهلية كهنة و مع كلّ واحد شيطان، و كان يقعد من السماء مقاعد للسمع، فيستمع من الملائكة ما هو كائن فى الأرض، فينزل و يخبر به الكاهن، فيفشيّه الكاهن إلى الناس «٦». فهو قريب من السحر أو أخصّ منه.

و الأصل فى تحريمه- بعد الإجماع الثابت المصرّح به فى كلام جماعة «٧»- النصوص المستفيضة: مستند الشيعة فى أحكام الشريعة

ج ١٤ ١١٦ و منها: الكهانة ص: ١١٦

ها: المروى فى نهج البلاغة: «المنجم كالكاهن و الكاهن كالساحر، و الساحر كالكافر، و الكافر فى النار» «٨».

و الخبران العادان أجر الكاهن من السحت «٩».

(١) المسالك ١: ١٦٦.

(٢) كما فى الروضة ٣: ٢١٥ و الحدائق ١٨: ١٨٤.

(٣) كالعلامة فى التحرير: ١٦١ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٤: ٣١.

(٤) أمالى الصدوق: ٢٣٥.

(٥) الحجر: ١٨.

(٦) مجمع البيان ٣: ٣٣٢.

(٧) كالسبزواري في الكفاية: ٨٧ و صاحب الرياض ١: ٥٠٣.

(٨) نهج البلاغة (محمد عبده) ١: ١٢٥.

(٩) الأول في: الكافي ٥: ١٢٦-٢، التهذيب ٦: ٣٦٨-١٠٦١، الوسائل ١٧: ٩٣ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٥.

الثاني في: الفقيه ٤: ٢٦٢-٨٢١، تفسير العياشي ١: ٣٢٢-١١٧، الوسائل ١٧:

٩٤ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٧

و ما روى الصدوق عن أبي بصير: «من تكهن أو تكهن له فقد برئ من دين محمد»، قلت: فالقيافة؟ قال: «ما أحب أن تأتيهم» (١) و يؤيده المروي في مستطرفات السرائر: «من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله تعالى من كتاب» (٢).

و منها: الشعبة

، قيل: هي الأفعال العجيبة المترتبة على سرعة اليد بالحركة فتلبس على الحس (٣). و عن الدروس نفى الخلاف في تحريمه [١].

و منها: القيافة

، قالوا: هي الاستناد إلى علامات و أمارات يترتب عليها إلحاق نسب و نحوه، و في الدروس و التنقيح [٢] و غيرهما «٤» الإجماع على تحريمه، و هو الظاهر من التذكرة «٥»، و في الكفاية: لا أعلم خلافا بينهم في تحريم القيافة «٦». فإن ثبت الإجماع فهو المتبع، و إلا ففيه نظر، و رواية الصدوق المتقدمة ناظرة إلى الكراهة، و تظهر الرخصة من بعض روايات آخر أيضا، و لذا قيل: إنما يحرم إذا رتب عليها محرما أو جزم بها «٧». و ليس

[١] لم نثر عليه في الدروس و لا على من نقله عنه، و هو موجود في المنتهى ٢:

١٠١٤.

[٢] لم نثر عليه في الدروس و لا على من نقله عنه، التنقيح ٢: ١٣.

(١) الخصال ١: ١٩-٦٨، الوسائل ١٧: ١٤٩ أبواب ما يكتسب به ب ٢٦ ح ٢.

(٢) مستطرفات السرائر: ٨٣، الوسائل ١٧: ١٥٠ أبواب ما يكتسب به ب ٢٦ ح ٣.

(٣) كالشهيد في الدروس ٣: ١٦٤ و الروضة ٣: ٢١٥.

(٤) كالمنتهى ٢: ١٠١٤ و الرياض ١: ٥٠٣.

(٥) التذكرة ١: ٥٨٢.

(٦) الكفاية: ٨٧.

(٧) المسالك ١: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٨

ذلك بعيد.

و منها: التنجيم و تعلم النجوم

، حرّمه بعض الأصحاب «١»، و أسند إلى جماعة أيضا، و ليس كذلك. و يظهر من جماعة - كالسيد و الفاضل «٢» و غيرهما «٣» - أنّ تحريمه من حيث فساد مذهب المنجّمين من اعتقاد تأثير الكواكب و أوضاعها استقلالاً أم اشتراكاً، اختياراً أم إجباراً. و قيل بالحرمة مع اعتقاد كونها معدة لتأثير الله سبحانه أيضا، لكونه علما بما لا يعلم. و من بعض المتأخّرين: أنّه من حيث ابتناؤه على الظنّ و التخمين، و كونه قولا بما لا يعلم «٤». و من ثالث: أنّه من حيث هو هو «٥»، لدلالة الأخبار «٦» على تحريمه. و يمكن أن يكون التحريم أيضا لأجل الإخبار بما لم يقع، فيشبه الكهانة. و صرّح كثير من أصحابنا - منهم ابن طاوس «٧» - بجوازه إذا لم يعتقد منافيا للشرع، بل هو الظاهر من الأكثر «٨»، حيث قيدوا التحريم بما إذا اعتقد

(١) منهم العلامة في المنتهى ٢: ١٠١٤.

(٢) نقله عن السيد في فرج المهموم: ٤٣، الفاضل في المنتهى ٢: ١٠١٤ و التحرير: ١٦١.

(٣) كالمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٤٦.

(٤) كما في الدروس ٣: ١٦٥.

(٥) كالحر العاملي في الوسائل ١١: ٣٧٠ ب ١٤ أبواب آداب السفر، و ج ١٧: ١٤٤ ب ٢٤ أبواب ما يكتسب به.

(٦) الوسائل ١٧: ١٤١ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤.

(٧) فرج المهموم: ٨١.

(٨) كما في الدروس ٣: ١٦٥، جامع المقاصد ٤: ٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١١٩

التأثير.

أقول: أمّا تحريمه لأجل فساد المذهب فمما لا وجه له، إذ لا مدخلة للمذهب و اعتقاد التأثير من الكواكب في التنجيم، لأنّ غاية ما يترتب عليه أنّه يحدث كذا عند وضع كذا.

و أمّا أنّه هل هو من تأثير النجم مستقلاً أو اشتراكاً، حتى يكون اعتقاده حراماً.

أو من باب العلامات و الأمارات على ما أجراه الله تعالى بعبادته عقيبها، حتى لم يحرم اعتقاده، على ما صرّح به الأكثر، كالسيد و المفيد و الكراجكي و ابن طاوس و المحقق الثاني و شيخنا البهائي و المجلسي «١» و غيرهم «٢».

أو من قبيل تسخين النار و تبريد الماء. أو غير ذلك.

فليس من مسائل النجوم و لا من متفرّعاتها، بل هو من المسائل الطبيعية.

و ليس التنجيم إلّا كالطب، فكما لا يبتنى الطب على اعتقاد أنّ تأثير الدواء هل هو من جهة نفسه أو من الله سبحانه، فكذلك النجوم،

و الظاهر أن فساد اعتقاد بعض المنجّمين أوجب توهم بعضهم أنه ناشئ من جهة التنجيم.

و أما من حيث كونه قولاً بما لا يعلم، فمع أنه لا يحرم التعليم ولا

(١) حكاة ابن طاوس عن السيّد و المفيد و قال به في فرج المهموم: ٨١، و المجلسي عنهما و البهائي و قال به في البحار ٥٥: ٢٧٨ و

٢٨١، الكراجكي في كتر الفوائد ٢: ٢٢٧ عن فرج المهموم، المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٣٢.

(٢) كالشهيد في الدروس ٣: ١٦٥ و القواعد و الفوائد ٢: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٠

يختصّ بالتنجيم، يوجب التحريم إذا كان الحكم بالبّ مع ظنيته، فلا يحرم إذا حكم بالظنّ كما هو الطريقة، أو بالقطع إذا حصل من تكرّر التجارب.

و أما من جهة أنه الإخبار بما لم يقع، ففيه: أنّ تحريمه مطلقاً ممنوع، فبقي أن يكون الوجه فيه هو الروايات، و هي كثيرة:

منها: المرويّ في النهج المتقدّم أوله: «إياكم و تعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به في برّ أو بحر، فإنّها تدعو إلى الكهانة، المنجّم كالكاهن، و الكاهن كالساحر، و الساحر كالكافر، و الكافر في النار» (١).

و رواه في المجالس و الاحتجاج أيضاً (٢)، و في آخره في رواية ابن أبي الحديد مخاطباً للمنجم الذي نهاه عن السير في الوقت

المعيّن: «أما و الله إن بلغني أن تعمل بالنجوم لأخلدنك السجن أبداً ما بقيت، و لأحرمنك العطا ما كان لي سلطان» (٣).

و منها: رواية عبد الملك بن أعين، و فيها- بعد قوله للصادق عليه السلام:

«إني قد ابتليت بهذا العلم-: «تقضى؟» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك» (٤)، و مثلها في دعوات الراوندي (٥).

و رواية نصر بن قابوس المرويّة في الخصال: «المنجّم ملعون، و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون، و المغنيّة ملعونة» (٦).

قال الصدوق: المنجّم الملعون هو الذي يقول بقدم الفلك، و لا يقول

(١) نهج البلاغة ١: ١٢٥ خطبة ٧٧، الوسائل ١١: ٣٧٣ أبواب آداب السفر ١٤ ح ٨.

(٢) أمالي الصدوق: ٣٣٨-١٦، بتفاوت، الاحتجاج: ٢٤٠.

(٣) البحار ٥٥: ٢٦٤-٢٦٥.

(٤) الفقيه ٢: ١٧٥-٧٧٩، الوسائل ١١: ٣٧٠ أبواب آداب السفر ١٤ ح ١.

(٥) دعوات الراوندي: ١١٢.

(٦) الخصال: ٢٩٧-٦٧، الوسائل ١٧: ١٤٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢١

بمفلكه و خالقه.

و فيه أيضاً بسنده عن السجّاد: أنه قال: «نهى رسول الله عن خصال» إلى أن قال: «و عن النظر في النجوم» (١).

و عن الصادق عليه السلام: يقول: «سئل رسول الله صلى الله عليه و آله عن الساعة، قال:

عند إيمان بالنجوم و تكذيب بالقدر» (٢).

و رواية هشام بن الحكم المرويّة في الاحتجاج: إن زنديقا قال للصادق عليه السلام: ما تقول في علم النجوم؟ قال: «هو علم قلت

منافعه، و كثرت مضارّه» إلى أن قال: «و المنجّم يضادّ الله في علمه بزعمه أنه يردّ قضاء الله عن خلقه» (٣).

و رواية الكابلي المرويّة في معاني الأخبار: «الذنوب التي تظلم الهواء: السحر و الكهانة و الإيمان بالنجوم» (٤).

وقال الفاضلان والشهيدان: قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من صدق كاهنا أو منجما فهو كافر بما أنزل الله على محمد» (٥).
و في دعاء الاستخارة المروية عن الصادق عليه السلام: «اللهم إنك خلقت أقواما يلجئون إلى مطالع النجوم لأوقات حركاتهم و
سكونهم و تصرفهم و عقدهم، و خلقتني أبوء إليك من اللجا إليها و من طلب الاختيارات بها،

- (١) الخصال: ٤١٧- ١٠ وفيه: عن الباقر عن آبائه عليهم السلام، الوسائل ١٧: ١٤٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٢ ح ٩.
(٢) الخصال: ٦٢- ٨٧، الوسائل ١٧: ١٤٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤ ح ٦.
(٣) الاحتجاج: ٣٤٨، الوسائل ١٧: ١٤٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤ ح ١٠.
(٤) معاني الأخبار: ٢٧٠- ٢، الوسائل ١١: ٣٧٢ أبواب آداب السفر ب ١٤ ح ٦.
(٥) المحقق في المعبر ٢: ٦٨٨، العلامة في التذكرة ١: ٢٧١، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٦. و هو في الوسائل ١٧: ١٤٤ أبواب ما
يكتسب به ب ٢٤ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٢

و أتيقن أنك لم تطلع أحدا على غيبك في مواقعها و لم تسهل له السبيل إلى تحصيل أفعالها، و أنك قادر على نقلها في مداراتها
عن السعود العامة و الخاصة إلى النحوس، و عن النحوس الشاملة و المفردة إلى السعود» إلى أن قال: «و ما أسعدت من اعتمد على
مخلوق مثله و أستمد الاختيار لنفسه «١» [١] إلى آخر الدعاء، إلى غير ذلك.

و لكن تلك الأخبار مع ضعف دلالة أكثرها- لأن الإيمان بالنجوم غير التنجيم، و الأمر بإحراق الكتب لعله لما أجاب من أنه يقضى
بذلك الظاهر في القطع، و كثرة مضاره يمكن أن يكون لأجل عدم إمكان التحرز عما ظن مساءته و تعويق الحاجات و غيرهما، و
مضادة المنجم بزعمه رد قضاء الله مسلم إذا زعم ذلك، فالمحرّم هذا الزعم- معارضة بمثلا، بل أصرح منها من النصوص:
كرواية عبد الرحمن بن سيابة: قال: قلت لأبي عبد الله: جعلت فداك، إن الناس يقولون: إن النجوم لا يحل النظر فيها و هي تعجبنى،
فإن كانت تضرّ بديني فلا حاجة لي في شيء يضرّ بديني، و إن كانت لا تضرّ بديني فوالله إنني لأشتهيها و أشتهي النظر فيها، فقال:
«ليس كما يقولون، لا تضرّ بدينك» ثم قال: «إنكم تنظرون في شيء منها كثيره لا يدرك و قليله لا ينتفع به، تحسبون على طالع القمر»
الحديث «٣».

قال ابن طاوس: روى هذا الحديث أصحابنا في الأصول «٤».

و المروي في كتاب التجمل: إن الصادق عليه السلام قال: «يحلّ النظر في

[١] في النسخ زيادة: و هم أولئك. و هي ليست في الوسائل.

- (١) فتح الأبواب: ١٩٨، الوسائل ١٧: ١٤٤ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤ ح ١٢.
(٣) الكافي ٨: ١٩٥- ٢٣٣، الوسائل ١٧: ١٤١ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤ ح ١.
(٤) فرج المهموم: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٣

النجوم» «١».

و في كتاب نزهة الكرام و بستان العوام تأليف محمد بن الحسين الرازي: إن الكاظم عليه السلام قال لهارون- بعد قوله: إن الناس
ينسبونكم يا بني فاطمة إلى علم النجوم و فقهاء العامة يروون ذمه-: «هذا حديث ضعيف و إسناده مطعون فيه، و الله تبارك و تعالى

قد مدح النجوم، و لو لا أن النجوم صحيحة ما مدحها الله عزّ وجلّ، و الأنبياء عليهم السّلام كانوا عالمين بها» إلى أن قال: «و بعد علم القرآن ما يكون أشرف من علم النجوم، و هو علم الأنبياء و الأوصياء و ورثة الأنبياء» الحديث «٢».

و في فقه الرضا عليه السّلام: اعلم يرحمك الله إن كلّ ما يتعلّمه العباد من أنواع الصنائع، مثل: «الكتاب و الحساب و التجارة و النجوم و الطب» إلى أن قال: «فحلال تعليمه و العمل به و أخذ الأجره عليه» «٣».

و في الرسالة الذهبية للرّضا عليه السّلام: «اعلم أن الجماع و القمر في برج الحمل أو الدلو من البروج أفضل، و خير من ذلك أن يكون في برج الثور، لكونه شرف القمر» «٤» و تؤيّدها الروايات الدالّة على أنه علم الأنبياء و أهل بيت بالهند و أهل بيت في العرب، و أن عليّا عليه السّلام أعلم الناس به، و أنه حق، كروايات الخفّاف «٥» و المعلّى «٦» و جميل بن صالح «٧»، و ما رواه ابن طاوس عن

(١) راجع البحار ٥٥: ٢٥٠-٣٥.

(٢) البحار ٥٥: ٢٥٢-٣٦.

(٣) فقه الرضا عليه السّلام: ٣٠١، مستدرک الوسائل ١٣: ٦٤ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

(٤) البحار ٥٥: ٢٦٨-٥٢.

(٥) الكافي ٨: ٣٥١-٥٤٩، الوسائل ١٧: ١٤١ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤ ح ٢.

(٦) الكافي ٨: ٣٣٠-٥٠٧، الوسائل ١٧: ١٤٢ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤ ح ٣.

(٧) الكافي ٨: ٣٣٠-٥٠٨، الوسائل ١٧: ١٤٢ أبواب ما يكتسب به ب ٢٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٤

يونس بن عبد الرحمن «١»، و ما رواه ابن شهر آشوب في مناقبه «٢»، و غيرها.

و تقرير الكاظم عليه السّلام ابن أبي عمير عليه، كما في مرسلته المروية في الفقيه: كنت أنظر في النجوم و أعرفها و أعرف الطالع، فيدخلني من ذلك شيء، فشكوت ذلك إلى أبي الحسن عليه السّلام، فقال: «إذا وقع في نفسك شيء فتصدّق على أول مسكين ثمّ امض، فإنّ الله تعالى يدفع عنك» «٣» إلى غير ذلك.

و حمل الأخبار المانعة على اعتقاد التأثير أو الحكم بالبتّ و العمل في غيرهما بمقتضى الأصل متعين.

و منها: الغناء

اشاره

، و الكلام إمّا في مهيتته أو حكمه.

أمّا الأول: فبيان: أن كلمات العلماء من اللغويين و الأدباء و الفقهاء مختلفة في تفسير الغناء.

ففسره بعضهم بالصوت المطرب.

و آخر بالصوت المشتمل على الترجيع.

و ثالث بالصوت المشتمل على الترجيع و الإطراب معا.

و رابع بالترجيع.

و خامس بالتطريب.

و سادس بالترجيع مع التطريب.

و سابع برفع الصوت مع الترجيع.

و ثامن بمدّ الصوت.

(١) البحار ٥٥: ٢٣٥-١٥.

(٢) البحار ٥٥: ٢٤٩-٣٢.

(٣) الفقيه ٢: ١٧٥-٧٨٣، الوسائل ١١: ٣٧٦ أبواب آداب السفر ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٥

و تاسع بمدّه مع أحد الوصفين أو كليهما.

و عاشر بتحسين الصوت.

و حادى عشر بمدّ الصوت و موالاته.

و ثانى عشر- و هو الغزالي- بالصوت الموزون المفهم المحرّك للقلب «١».

و لا دليل تامّا على تعيين أحد هذه المعانى أصلا.

نعم، يكون القدر المتيقّن من الجميع المتّفق عليه فى الصدق- و هو:

مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب الأعمّ عن السارّ و المحزن المفهم لمعنى- غناء قطعاً عند جميع أرباب هذه الأقوال، فلو لم

يكن هنا قول آخر يكون هذا القدر المتّفق عليه غناء قطعاً.

إلّا أنّ بعض أهل اللغة فسّره بما يقال له بالفارسيّة: سرود، أيضا.

و حكى عن الصحاح أنّه قال: الغناء هو ما يسمّيه العجم ب: «دو بيتى».

و قال بعض الفقهاء «٢»: إنّّه يجب الرجوع فى تعيين معناه إلى العرف.

و لا يخفى ما فى معنى الأولين من الخفاء، فإنّ «سرود» و «دو بيتى» ليس بذلك الاشتهار فى هذه الأعصار بحيث يتّضح المراد منها، و

يمكن أن يكون هذا متّحداً مع أحد المعانى المتقدّمة.

و يحتمل قريبا أن يكون للحن و كفيّة الترجيع مدخلية فى صدقهما، و يشعر به ما فى رواية عبد الله بن سنان الآتية «٣» الفارقة بين

لحن العرب

(١) إحياء علوم الدين ٢: ٢٧٠.

(٢) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح ٢: ١١، الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ٢١٢، صاحب الرياض ١: ٥٠٢.

(٣) فى ص ١٤٨ و ١٤٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٦

و لحن أرباب الفسوق و الكبائر.

و يؤيّدّه أيضا ما قد يفسّر به «سرود» من أنّه ما يقال له بالفارسيّة «خواندگى»، و قد يفسّر الغناء بذلك أيضا، فإنّ التعبير ب:

«خواندگى» فى الأغلب إنّما يكون بواسطة الألحان و النغمات.

و كذا الثالث، فإنّ فيه خفاء أيضا، فإنّه لا عرف لأهل العجم فى لفظ الغناء، و مرادفه من لغة الفرس غير معلوم، و عرف العرب فيه غير

منضبط، و قد يعبر عنه أيضا ب: «خواندگى»، و هو غير ثابت أيضا.

و لأجل هذه الاختلافات يحصل الإجمال غايته فى معنى الغناء، و لكنّ الظاهر أنّ القدر المتيقّن المذكور من المعانى الاثنى عشرية-

سيما إذا ضمّ معه اللحن الخاصّ المعهود الذي يستعمله أرباب الملاهي و يتداول عندهم و يعبر عنه الآن عند العوام ب: «خواندگی»-
يكون غناء قطعاً، سواء كان في القرآن و الدعاء و المراثي أو في غيرها.

و لعلّ إلى اعتبار هذا اللحن في مفهومه قال صاحب الوافي: لا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس و لا سيما و قد وردت الرخصة في
غيره، إلّا أن يقال: إنّ بعض الأفعال لا يليق بدوى المروّات و إن كان مباحاً «١».
فإنّ غير اللائق للمروّة هو هذه الألحان المعهودة.

و أمّا الثاني، فلا- خلاف في حرمة ما ذكرنا أنّه غناء قطعاً- و هو: مدّ الصوت المفهم المشتمل على الترجيع و الإطراب، سيما مع
الضميمة المذكورة- في الجملة، و لعلّ عدم الخلاف بل الإجماع عليه مستفيض، بل هو إجماع محقق قطعاً، بل ضرورة ديتية.

(١) الوافي ١٧: ٢٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٧

و إنّما الكلام في أنّه هل هو حرام مطلقاً من غير استثناء فرد منه، أو يحرم في الجملة- يعني: أنّه يحرم بعض أفراد- إمّا لاستثناء بعض
آخر بدليل أو لاختصاص تحريم الغناء ببعض أفراد؟

فالمستفاد من كلام الشيخ في الاستبصار: الثاني، حيث قال- بعد نقل أخبار حرمة الغناء و كسب المغنّية-: الوجه في هذه الأخبار
الرخصة فيمن لا يتكلم بالأباطيل، و لا يلعب بالملاهي و العيدان و أشباهها، و لا بالقصب و غيره، بل كان ممّن يزفّ العروس و يتكلم
عندها بإنشاد الشعر، و القول البعيد عن الفحش و الأباطيل ..

و أمّا ما عدا هؤلاء- ممّن يتعّين لسائر أنواع الملاهي- فلا يجوز على حال، سواء كان في العرائس أو غيرها «١». انتهى.

و هو ظاهر الكليني، حيث ذكر كثيراً من أخبار الغناء في أبواب الأشربة «٢»، لاشتماله على الملاهي و شرب المسكر. و يظهر من كلام
صاحب الكفاية أيضاً أنّ صاحب الكافي لا يحرم الغناء في القرآن «٣».

و محتمل الصدوق، كما يظهر من تفسيره للمرسلة الآتية «٤»، بل والده في الرسالة «٥»، حيث عبّر فيها بمثل ما عبّر في الرضوي الآتي
بيانه.

بل ذكر صاحب الكفاية في كتاب التجارة- بعد نقل كلام عن الشيخ أبي علي الطبرسي في مجمع البيان:- إلّا أنّ هذا يدلّ على أنّ
تحسين الصوت بالقرآن و التغنّي به مستحبّ عنده، و أنّ خلاف ذلك لم يكن معروفاً

(١) الاستبصار ٣: ٦٢.

(٢) الكافي ٦: ٤٣١.

(٣) الكفاية: ٨٦.

(٤) الفقيه ٤: ٤٢-١٣٩.

(٥) حكاة عنه في المقنع: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٨

عند القدماء، قال: و كلام السيد المرتضى في الدرر و الغرر لا يخلو عن إشعار واضح بذلك «١».

و يشعر به كلام الفاضل في المنتهى أيضاً «٢»، حيث يذكر في أثناء ذكر المسألة عبارة الاستبصار المتقدّمة الظاهرة في التخصيص
شاهداً لحكمه بحرمة الغناء.

و كذا هو المستفاد من كلام طائفة من متأخري أصحابنا، منهم المحقّق الأردبيلي «٣»، حيث جعل في باب الشهادات من شرح الإرشاد

الاجتناب عن الغناء في مراثي الحسين عليه السلام أحوط.

و منهم صاحب الكفاية، حيث قال في كتاب التجارة: وفي عدة من الأخبار الدالة على حرمة الغناء إشعار بكونه لهوا باطلا، و صدق ذلك في القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات الطيبة المذكرة للأخرة المهيجة للأشواق في العالم الأعلى محل تأمل. إلى أن قال: فإذا لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهي و نحوها، ثم إن ثبت إجماع في غيره كان متبعا، و إلا بقي حكمه على أصل الإباحة «٤».

و قال في كتاب الشهادات: و استثنى بعضهم مراثي الحسين عليه السلام، إلى أن قال: و هو غير بعيد «٥».

و منهم صاحب الوافي، قال في باب ترتيل القرآن: و لعله كان نحو

(١) الكفاية: ٨٦، و فيه: لا يخلو عن إشكال ..، و هو في مجمع البيان ١: ١٦.

(٢) المنتهى ٢: ١٠١٢.

(٣) مجمع الفائدة ١٢: ٣٣٨.

(٤) الكفاية: ٨٦.

(٥) الكفاية: ٢٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٢٩

من التغنى مذموما في شرعنا «١».

و قال في باب كسب المغنّى و شرائها: لا بأس بسماع التغنى بالأشعار المتضمنة ذكر الجنة و النار، و التشويق إلى دار القرار، و وصف نعم الله الملك الجبار، و ذكر العبادات، و الترغيب في الخيرات و الزهد في الفانيات، و نحو ذلك «٢». انتهى.

و قال في المفاتيح ما ملخصه: و الذي يظهر لي - من مجموع الأخبار الواردة في الغناء و يقتضيه التوفيق بينهما - اختصاص حرمة و حرمة ما يتعلّق به بما كان على النحو المتعارف في زمن بني أمية، من دخول الرجال عليهنّ، و استماعهم لقولهنّ، و تكلمهنّ بالأباطيل، و لعبهنّ بالملاهي، و بالجملة: ما اشتمل على فعل محرّم دون ما سوى ذلك. انتهى «٣».

و المشهور بين المتأخرين - كما قال في الكفاية «٤» - الأول، و لا بدّ أولا من بيان أدلة حرمة الغناء، ثمّ بيان ما يستفاد من المجموع، ثمّ ملاحظة أنه هل استثنى منه شيء يثبت من أدلة الغناء حرمة.

فنقول: الدليل عليها هو الإجماع القطعي - بل الضرورة الديتية - و الكتاب، و السنّة، أمّا الإجماع فظاهر، و أمّا الكتاب فأربع آيات بضميمة الأخبار المفسرة لها:

الاولى: قوله سبحانه فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ «٥».

(١) الوافي ٩: ١٧٤٣.

(٢) الوافي ١٧: ٢٢١.

(٣) المفاتيح ٢: ٢١.

(٤) الكفاية: ٨٥.

(٥) الحج: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٠

بضميمة رواية أبي بصير: عن قول الله تعالى فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ، قال: «هو الغناء» «١».

و رواية الشحام ومرسله ابن أبي عمير، وفيهما - بعد السؤال عن الآية: «وقول الزور: الغناء» (٢).
والثانية: قوله سبحانه ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين (٣).
بضميمة ما في تفسير علي القمي عن الباقر عليه السلام: «إنه الغناء وشرب الخمر وجميع الملاهي» (٤).
والمروى في معاني الأخبار عن جعفر بن محمد عليهما السلام: عن قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث، قال: «منه الغناء» (٥).

وفي صحيحه محمد: «الغناء مما قال الله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث - الآية» (٦).
وقريبة منها رواية مهرا بن محمد (٧).

(١) الكافي ٦: ٤٣١-١، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٩.

(٢) رواية الشحام في: الكافي ٦: ٤٣٥-٢، الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢.

مرسله ابن أبي عمير في: الكافي ٦: ٤٣٦-٧، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٨.
(٣) لقمان: ٦.

(٤) تفسير القمي ٢: ١٦١.

(٥) معاني الأخبار: ٣٤٩-١، الوسائل ١٧: ٣٠٨ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢٠.

(٦) الكافي ٦: ٤٣١-٤، الوسائل ١٧: ٣٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٦.

(٧) الكافي ٦: ٤٣١-٥، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣١

ورواية الوشاء: عن الغناء، قال: «هو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث» (١).

ورواية الحسن بن هارون: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، وهو مما قال الله عز وجل ومن الناس - الآية» (٢).

وفي الصافي عن الكافي، عن الباقر عليه السلام: «الغناء مما أوعده الله عليه النار» وتلا هذه الآية (٣).

وفي الرضوي: «إن الغناء مما وعد الله عليه النار في قوله ومن الناس - الآية» (٤).

والثالثة: قوله سبحانه والذين هم عن اللغو معرضون (٥).

بضميمة ما في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام والذين هم عن اللغو معرضون: «الغناء والملاهي» (٦).

والرابعة: قال الله سبحانه والذين لا يشهدون الزور (٧).

بضميمة صحيحه محمد والكناني في قول الله عز وجل والذين لا يشهدون الزور، قال: «هو الغناء» (٨).

وأما السنة فكثيرة جداً:

(١) الكافي ٦: ٤٣٢-٨، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١١.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٣-١٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٦.

(٣) الكافي ٦: ٤٣١-٤، تفسير الصافي ٤: ١٤٠، الوسائل ١٧: ٣٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٦.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٢٨١، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٣ أبواب ما يكتسب به ب ٧٨ ح ٩.

(٥) المؤمنون: ٣.

(٦) تفسير القمي ٢: ٨٨.

(٧) الفرقان: ٧٢.

(٨) الكافي ٦: ٤٣٣-١٣، الوسائل ١٧: ٣٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٢

ففي صحيحة الشَّحَام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجعية، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك» (١).

و روايته: «الغناء عش النفاق» (٢).

و رواية يونس: إنَّ العباسي ذكر أنك ترخص في الغناء، فقال:

«كذب الزنديق ما هكذا قلت له، سألتني عن الغناء، فقلت له: إنَّ رجلا أتى أبا جعفر عليه السَّلام فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان إذا ميز

الله بين الحقِّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال: قد حكمت» (٣).

و في جامع الأخبار عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم» (٤).

و فيه عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «ما رفع أحد صوته بغناء إلَّا بعث اللهُ شيطانين على منكبه يضربون بأعقابهما على صدره حتى يمسك»

«٥».

و في الخصال عن الصادق عليه السَّلام: «الغناء يورث النفاق و يعقب الفقر» (٦).

و مرسله الفقيه: سأل رجل عليَّ بن الحسين عليه السَّلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتكَ الجنَّة- يعني

بقراءة القرآن- و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء، و أمَّا الغناء فمحظور» (٧).

(١) الكافي ٦: ٤٣٣-١٥، الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٤٣١-٢، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٠.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٥-٢٥، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٣.

(٤) جامع الأخبار: ١٥٤، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٧.

(٥) جامع الأخبار: ١٥٤، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٤ أبواب ما يكتسب به ب ٧٨ ح ١٥، و فيهما: «منكبيه» بدل: «منكبه».

(٦) الخصال ١: ٢٤-٨٤، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢٣.

(٧) الفقيه ٤: ٤٢-١٣٩، الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٣

و تدلُّ عليه المستفيضة المانعة عن بيع المغنَّيات و شرائهنَّ و تعليمهنَّ:

كرواية الطاطرى: عن بيع الجوارى المغنَّيات، فقال: «شراؤهنَّ و بيعهنَّ حرام، و تعليمهنَّ كفر، و استماعهنَّ نفاق» (١).

و رواية ابن أبي البلاد، و فيها: «و تعليمهنَّ كفر، و الاستماع منهنَّ نفاق، و ثمنهنَّ سحت» (٢).

و استفاد من الأخيرتين حرمة استماع الغناء أيضا، كما هو مجمع عليه قطعا.

و إطلاق المنع عن الاستماع منهنَّ- حتى من المحارم- يأبى عن كون المنع لحرمة استماع صوت الأجنبي، مضافا إلى ظهور العطف

على تعليمهنَّ و التعليق بالوصف في إرادة استماع الغناء.

و يدلُّ على حرمة الغناء و استماعه أيضا المروى في المجمع عن طريق العامَّة، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «من ملأ مسامعه من غناء

لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيين يوم القيامة» قيل: و ما الروحانيون يا رسول الله؟

قال: «قرء أهل الجنَّة» (٣).

و رواية عنسبة: «استماع الغناء و اللهو ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع» (٤).

و مرسله إبراهيم بن محمد المدني: سئل عن الغناء و أنا حاضر،

(١) الكافي ٥: ١٢٠-٥، التهذيب ٦: ٣٥٦-١٠١٨، الاستبصار ٣: ٦١-٢٠١، الوسائل ١٧: ١٢٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٧.

(٢) الكافي ٥: ١٢٠-٧، التهذيب ٦: ٣٥٧-١٠٢١، الاستبصار ٣: ٦١-٢٠٤، الوسائل ١٧: ١٢٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٥.

(٣) مجمع البيان ٤: ٣١٤.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٤-٢٣، الوسائل ١٧: ٣١٦ أبواب ما يكتسب به ب ١٠١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٤

فقال: «لا تدخلوا بيوتا الله معرض عن أهلها» (١).

و قد يستدل عليها برواية مسعدة بن زياد: إنني أدخل كنيفا لي، ولي جيران عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود، فربما أطلت الجلوس استماعا لهن، فقال: «لا تفعل»، فقال الرجل: و الله ما آتيتن، و إنما هو سماع أسمع بأذني، فقال: «لله أنت، أما سمعت الله يقول إن السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً» (٢) فقال: بلى و الله لكأني لم أسمع بهذه الآية، إلى أن قال: «قم فاغتسل و صل ما بدا لك، فإنك كنت مقيما على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك» الحديث (٣).

أقول: أما الإجماع فظاهر أن الثابت منه ليس إلّا حرمة الغناء في الجملة، و لا يفيد شيئا في موضع الخلاف.

و أما الكتاب فظاهر أنه لا دلالة للآيتين الأخيرتين على الحرمة أصلا، مضافا إلى ما يظهر من بعض الأخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء ممّا يباينه أو يعمّه.

و أما الآية الثانية، فلا شك أنه لا دلالة للأخبار المفسّرة لها بنفسها على الحرمة، بل الدال عليها هو الآية بضميمة التفسير، فيكون معنى الآية:

و من الناس من يشتري الغناء ليضلّ عن سبيل الله و يتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين. فمدلولها حرمة الغناء الذي يشتري ليضلّ عن سبيل الله و يتخذها هزوا، و هو ممّا لا شك فيه، و لا تدلّ على حرمة غير ذلك ممّا

(١) الكافي ٦: ٤٣٤-١٨، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٢.

(٢) الإسراء: ٣٦.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٢-١٠، الفقيه ١: ٤٥-١٧٧، التهذيب ١: ١١٦-٣٠٤، الوسائل ٣: ٣٣١ أبواب الأغسال المندوبة ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٥

يتخذ الرقيق القلب لذكر الجنة، و يهيج الشوق إلى العالم الأعلى، و تأثير القرآن و الدعاء في القلوب، بل في قوله لهو الحديث إشعار بذلك أيضا.

مع أن رواية الوشاء محتملة لأن تكون تفسيرا للغناء بلهو الحديث، لا بيانا لحكمه، فلا تكون شاملة لما لا يصدق عليه لهو الحديث لغه و عرفا.

مضافا إلى معارضة هذه الأخبار مع ما روى في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام: «أن لهو الحديث في هذه الآية: الطعن في الحق و الاستهزاء به» (١).

و رواية أبي بصير: عن كسب المغنّيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول الله عزّ و جلّ و من الناس من يشتري (٢) - الآية -»، فإنها تدلّ على أن لهو الحديث هو غناء المغنّيات التي يدخل عليهنّ الرجال، لا مطلقا.

و إلى أن الظاهر من رواية الحسن بن هارون (٣): «أن الغناء - الذي أريد من لهو الحديث - مجلس، و هو ظاهر في محافل المغنّيات.

و إلى أن مدلول سائر الأخبار المفسرة أن الغناء فرد من لهو الحديث، و أنه بعض ما قال الله سبحانه، فيشعر بأن المراد من لهو الحديث معناه اللغوي و العرفي الذي فرد منه الغناء، و هو لا يصدق إلا على الأقوال الباطلة الملهية لا مطلقا.

(١) مجمع البيان ٤: ٣١٣.

(٢) الكافي ٥: ١١٩-١، التهذيب ٦: ٣٥٨-١٠٢٤، الاستبصار ٣: ٦٢-٢٠٧، الوسائل ١٧: ١٢٠ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ١.

(٣) المتقدمة في ص: ١٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٦

فلم تبق من الآيات الكريمة إلا الآية الأولى، و سيجيء الكلام فيها.

و أميا الأخبار، فظاهر أن الروايات المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و الاستماع لهنّ لا دلالة لها على حرمة المطلق، إذ لا شك أن المراد منهنّ ليس من من شأنه أن يتغنّى و يقدر على الغناء، لعدم حرمة بيعه و شرائه قطعاً. بل المراد: الجوارى اللاتي أخذن ذلك كسبا و حرفه، كما هو ظاهر الأخبار المانعة عن كسبهنّ و أجرهنّ.

و على هذا، فتكون إرادتهنّ من المغنّيات- الموضوعه لغه لمن يغنّى مطلقاً إمّا مع بقاء المبدأ أو مطلقاً- مجازاً، فيمكن أن يكون المراد بهنّ اللاتي كنّ في تلك الأزمنة، و هنّ اللاتي أخذنها كسبا و حرفه في محافل الرجال و الأعراس، بل الظاهر أنه لم يكن يكسب بغيرهما، و في رواية أبي بصير المتقدمة- المقسمة لهنّ إلى اللاتي يدخل عليهن الرجال و اللاتي تزفّ العرائس- دلالة على ذلك.

و أميا سائر الروايات، فبكثرتها و تعددها خالية عن الدلالة على الحرمة أصلاً، إذ لا دلالة- لعدم الأمن من الفجعة، و عدم إجابة الدعوة، و عدم دخول الملك، و كونه عشّ النفاق أو مورثه أو منبته، أو كونه مع الباطل، أو الحشر أعمى و أصمّ و أبكم، أو بعث الشيطان للضرب على الصدر، أو تعقيب الفقر، أو عدم سماع صوت الروحانيين، أو أعراض الله عن أهله- على إثبات الحرمة، لورود أمثال ذلك في المكروهات كثيرا.

مع أن روايتي جامع الأخبار و رواية المجمع «١» عن طريق العامة لا حجية فيها أصلاً.

(١) المتقدمة جميعاً في ص: ١٣٢ و ١٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٧

و أمّا مرسله الفقيه «١»، فإنما تفيد الحرمة لو كان التفسير من الإمام، و هو غير معلوم، بل خلاف الظاهر، لأن الظاهر أنه من الصدوق، مع أنه لو كان من الإمام أيضاً إنما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله: «التي ليست بغناء» وصفا احترازياً للقراءة، و هو أيضاً غير معلوم.

و أمّا رواية مسعدة «٢»، فمع اختصاصها بغناء الجوارى المغنّية، مشتملة على ضرب العود أيضاً، فلعل المعصية كانت لأجله.

فإن قيل: إن تكذيبه عليه السلام لمن نسب إليه الرخصة في الغناء يدلّ على انتفاء الرخصة، فيكون حراماً.

قلنا: التكذيب في نسبة الرخصة لا يستلزم المنع، لأنّ عدم ترخيص الإمام أعمّ من المنع، بل كلامه عليه السلام: ما هكذا قلت، بل قلت كذا، صريح في أن التكذيب ليس للمنع، بل لذكره خلاف الواقع، مع أنه يمكن أن يكون التكذيب لأجل أنه نسب الرخصة في المطلق، و هو كذب صريح.

و لا يتوهم دلالة كونه مع الباطل على الحرمة، إذ لا يفيد ذلك أزيد من الكراهة، لعدم معلومية أن المراد بالباطل ما يختصّ بالحرام، و لذا يصحّ أن يقال: التكلّم بما لا يعنى يكون من الباطل.

مضافاً إلى أن [١] [في] [١] تصريح السائل بكونه مع الباطل- بحيث يدلّ على شدة ظهور كونه معه عنده- إشعاراً ظاهراً بأن المراد منه ما كان مع التكلّم بالأباطيل.

فإن قيل: هذه الأخبار وإن لم تثبت التحريم، إلّا أنّ الروايتين

[١] أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) المتقدمة في ص: ١٣٢.

(٢) المتقدمة في ص: ١٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٨

المذكورتين في تفسير الآية الثانية المتضمنتين لقوله: «إنّ الغناء ممّا أوعده الله عليه النار» (١) تدلّان على حرمة، بل كونه من الكبائر. قلنا: لا دلالة لهما إلّا على حرمة بعض أفراد الغناء، وهو الذى يشتري ليضللّ به عن سبيل الله ويتخذها هزوا، ألا ترى أنّه لو قال أحد: أمر الأمير بضرب البصرى، فى قوله: اضرب زيد البصرى، يفهم أنّه مراده من البصرى دون المطلق، و لو أبيت الفهم فلا شكّ أنّه ممّا يصلح قرينه لإرادة هذا الفرد من المطلق، و معه لا تجرى فيه أصالة إرادة الحقيقة، التى هى الإطلاق.

فلم يبق دليل على حرمة مطلق الغناء سوى قوله سبحانه و اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (٢) بضميمة تفسيره فى الأخبار المتقدمة (٣) بالغناء. إلّا أنّه يخدشه: أنّه يعارض تلك الأخبار المفسّرة ما رواه الصدوق فى معانى الأخبار عن الصادق عليه السّلام: قال: سألته عن قول الزور، قال: «منه قول الرجل للذى يعنى: أحسنت» (٤)، فإنّ الأخبار الأولى باعتبار الحمل تدلّ على أنّ معناه الغناء، و ذلك يدلّ على أنّه غيره أو ما هو أعمّ منه، بل فيه إشعار بأنّ المراد من الزور هو معناه اللغوى و العرفى - أى الباطل و الكذب و التهمة - كما فى النهاية الأثيرية (٥). و عدم صدق شىء من ذلك على مثل القرآن و الأدعية و المواعظ و المراثى واضح و إن ضمّ معه نوع ترجيع. بل يعارضها ما رواه فى الصافى عن المجمع، قال: «و عن

(١) راجع ص ١٣١.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) فى ص: ١٣٠.

(٤) معانى الأخبار: ٣٤٩-٢، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢١.

(٥) النهاية ٢: ٣١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٣٩

النبيّ صلّى الله عليه و آله: أنّه عدلت شهادة الزور بالشرك بالله» ثمّ قرأ هذه الآية (١). فإنّه يدلّ على أنّ المراد بقول الزور: شهادة الزور.

و بملاحظة هذين المتعارضين - المعتضدين بظاهر اللفظ، و باشتهار تفسيره بين المفسّرين بشهادة الزور أو مطلق القول الباطل - يوهن دلالة تلك الآية أيضا على حرمة المطلق.

مضافا إلى معارضتها مع ما دلّ على أنّ الغناء على قسمين: حرام و حلال.

كالمروى فى قرب الإسناد للحميرى بإسناد لا يبعد إلحاقه بالصحاح - كما فى الكفاية (٢) - عن عليّ بن جعفر، عن أخيه: قال: سألت عن الغناء هل يصلح فى الفطر و الأضحى و الفرح يكون؟ قال: «لا بأس ما لم يعص به» (٣).

و المروى فى تفسير الإمام عليه السّلام، عن النبيّ صلّى الله عليه و آله - فى حديث طويل، فيه ذكر شجرة طوبى و شجرة الرقوم و المتعلقين بأغصان كلّ واحدة منهما -:

«و من تغنى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي فقد تعلق بغصن منه» (٤) «أى من الزقوم. فإنّ الأول صريح فى أنّ من الغناء ما لا يعصى به، و الثانى ظاهر فى أنّ الغناء على قسمين: حرام و حلال. و صحيحه أبى بصير: «أجر المغنىة التى تزف العرائس ليس به بأس،

(١) تفسير الصافى ٣: ٣٧٧.

(٢) الكفاية: ٨٦.

(٣) قرب الإسناد: ٢٩٤-١١٥٨، الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٥.

(٤) تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ٦٤٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٠.

ليست بالتى يدخل عليها الرجال» (١)، فإنها ظاهرة فى أنه لا حرمة فى غناء المغنىة التى لا يدخل عليها الرجال. المؤيدة بروايته الأخرى المتقدمة (٢) المقسمة للمغنىات على قسمين:

ما يدخل عليها الرجال و ما يزف العرائس، و الحكم بحرمة الأولى و نفي البأس عن الثانية، و بأن الظاهر اشتها هذا التقسيم عند أهل الصدر الأول، كما يظهر من كلام الطبرسى.

و على هذا فنقول: إن المراد بما يعصى به من الغناء أو عمل الحرام منه [إمّا] [١] هو ما يتكلم بالباطل و يقترن بالملاهى و نحوهما، و حينئذ فعدم حرمة المطلق واضح.

أو يكون غيره و يكون المراد غناء نهى عنه الشارع، و لعدم كونه معلوما يحصل فيه الإجمال، و تكون الآية مخصّصة بالمجمل، و العام المخصّص أو المطلق المقيّد بالمجمل ليس بحجّة.

و يؤكّد اختصاص الغناء المحرّم بنوع خاصّ ما يتضمّنه كثير من الأخبار المذكورة، من نحو قوله: «الغناء مجلس» كما فى رواية الحسن بن هارون (٤)، أو: «بيت الغناء» كما فى صحيحة الشّحام (٥)، أو: «صاحب الغناء» كما فى رواية جامع الأخبار (٦)، أو: «لا تدخلوا بيوتا»

بعد السؤال

[١] فى النسخ: ما، و الأنسب ما أثبتناه.

(١) الكافي ٥: ١٢٠-٣، الفقيه ٣: ٩٨-٣٧٦، التهذيب ٦: ٣٥٧-١٠٢٢، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٣.

(٢) فى ص: ١٣٥.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٣-١٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٦.

(٥) الكافي ٦: ٤٣٣-١٥، الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١.

(٦) جامع الأخبار: ١٥٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤١.

عن مطلق الغناء، كما فى مرسله إبراهيم المدنى (١).

و قد ظهر من جميع ذلك أنّ القدر الثابت من الأدلة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقّن كونه غناء لغويا، و هو ترجيع الصوت مع الإطراب فى الجملة، و لا دليل على حرمة بالكليّة، فاللازم فيه هو الاقتصار على القدر المعلوم حرمة بالإجماع، و هو ما كان فى غير ما استثنوه، و هى أمور

[ما استثنى من الغناء الغير المحرم]

منها: غناء المغنّية في زفّ العرائس

، استثناءه في النهاية و النافع و المختلف و التحرير و القاضي «٢»، و جمع آخر «٣»، و هو كذلك، و لكنّه ليس لما ذكرنا من عدم ثبوت الدليل على حرمة المطلق، لوجوده في غناء المغنّيات كما مرّ، بل للأخبار المقيّدة لهذه المطلقات: كرواية أبي بصير المتقدّمة: «و التي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس» «٤». و الأخرى: «المغنّية التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها» «٥». و صحيحته: «أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، ليست بالتي يدخل عليها الرجال» «٦».

(١) الكافي ٦: ٤٣٤-١٨، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٢.

(٢) النهاية: ٣٦٧، النافع: ١١٦، المختلف: ٣٤٢، التحرير ١: ١٦٠، القاضي في المهذب ١: ٣٤٦.

(٣) كما في الدروس ٣: ١٦٢، الروضة ٣: ٢١٣، الرياض ١: ٥٠٢.

(٤) الكافي ٥: ١١٩-١، التهذيب ٦: ٣٥٨-١٠٢٤، الاستبصار ٣: ٦٢-٢٠٧، الوسائل ١٧: ١٢٠ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ١٢٠-٢، التهذيب ٦: ٣٥٧-١٠٢٣، الاستبصار ٣: ٦٢-٢٠٦، الوسائل ١٧: ١٢٦ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٢.

(٦) الكافي ٥: ١٢٠-٣، الفقيه ٣: ٩٨-٣٧٦، التهذيب ٦: ٣٥٧-١٠٢٢، الاستبصار ٣: ٦٢-٢٠٥، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به

ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٢

خلافًا للمفيد و الحلبي و الحلّي و الديلمي و التذكرة و الإرشاد «١»، فلم يستثنوه.

إمّا لمعارضه تلك الأخبار للروايات المحرّمة للغناء أو كسبه أو لشراء المغنّيات و بيعهنّ و تعليمهنّ، حيث إنّه لو كانت له جهة إبّاحة لم يحرم البيع و الشرى و التعليم.

أو لضعف سندها.

أو لضعف دلالتها، إذ غايتها نفى البأس عن الأجرة، و هو غير ملازم لنفى الحرمة.

و يمكن الجواب: بأنّ المعارضه بقسميها مطلقة، فيجب حملها على المقيّد.

و ضعف السند غير ضائر، مع أنّ فيها الصحيح.

و الملازمة ثابتة، لعدم القول بالفرق، و الاستقراء الحاصل من تتبع الأخبار الدالّة على الملازمة في كثير من الأمور المحرّمة، مع أنّ

المنفّى عنه البأس في روايتي أبي بصير هو نفس الكسب، و حمله على المكتسب تجوّز.

هذا، ثمّ إنّه يشترط في الحلّيّة عدم دخول الرجال عليهنّ، و إلّا فيحرم و إن كانوا محارم، كما احتمله المحقّق الثاني «٢»، للإطلاق.

و كذا يشترط عدم التكلّم بالباطل، و عدم سماع الأجنبي من الرجال،

(١) المفيد في المقنعة: ٥٨٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٨١، الحلّي في السرائر ٢: ٢١٥، الديلمي في المراسم: ١٧٠، التذكرة ٢:

٥٨١، الإرشاد ١:

٣٥٧.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٣

و الوجه ظاهر.

و أما اشتراط عدم العمل بالملاهي فلا وجه له، لأنه ليس نفس الغناء، و لا عارضا له، و لا من مشخصاته كما في السابقين، بل هو حرام مقارن له، فلا يحرم به، و لذا خص بعضهم الأولين بالذكر «١».

و هل يتعدى إلى المغنى و إلى غير الزفاف- و هو إهداء العروس إلى زوجها حتى يدخله عليها- بل و غير الأعراس؟
الظاهر: نعم، [لا] [١] لإطلاق قوله عليه السلام في الرواية: «التي تدعى إلى الأعراس»، لعدم ثبوت صدق العرس على غير ما ذكر في زمان الشارع.

بل لقوله في الصحيحة «ليست بالتى يدخل عليها الرجال» يدل على علته عدم دخول الرجال للجواز، فيتحقق كلما لم يدخلوا عليهم. و رد: بأن عدم الجواز في بعض صور عدم الدخول أيضا إجماعى، و منه يعلم عدم ثبوت العلة الحقيقية لعدم دخول الرجال للجواز، فيكون تجوزا، فلا يعلم منه ثبوت الحكم في غير محل التصريح. و فيه نظر ظاهر، لأنه يكون حينئذ من باب تخصيص عموم العلة، و هو لا يخرجها عن الحجية في غير موضع التخصيص. هذا، مضافا في المغنى إلى الأصل المعتمد عليه، حيث لم تثبت الحرمة بالإطلاق.

و منها: الحداء

، و هو سوق الإبل بالغناء، و اشتهر فيه الاستثناء، و توقّف فيه جماعة، مصرّحين بعدم عثورهم على دليل عليه «٣»، و لذا ذهب

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

(١) كالشيخ في النهاية: ٣٦٧.

(٣) منهم السبزواري في الكفاية: ٨٦، صاحب الحدائق ١٨: ١١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٤

جمع إلى عدم الاستثناء «١».

و الرواية العامة- أنه كان واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه و آله يفعل الحداء بحضرته و هو يسمع، و بعد ذلك ترحم عليه «٢»- غير صالحة للحجية.

و الحق فيه: عدم الحرمة، للأصل، و عدم ثبوت الحرمة كلية.

و منها: في مرأى الحسين عليه السلام و غيره من الحجج و المعصومين

، للأصل المذكور المعتمد.

و ربما يؤيد أيضا بعمل الناس في الأعصار و الأمصار من غير نكير.

و قول الصادق عليه السلام لمن أنشد عنده مرثية «اقرأ كما عندكم» أى بالعراق «٣».

و بأنه معين على البكاء، فهو إعانة على الخير.

و القول بأن المسلم هو إعانة الغناء على مطلق البكاء، و كونه خيرا ممنوع، و أما كونه معيناً على البكاء على الحسين عليه السلام فهو غير مسلم، فإنه إنما يكون باعتبار تذكّر أحواله، و لا دخل للغناء فيه، مع أنّ عموم رجحان الإعانة على الخير أو إطلاقه و لو بالحرام

غير ثابت.

مردود بأن تخصيص علة البكاء على الحسين بتذكر أحواله فقط أمر مخالف للوجدان، فإننا نشاهد من أنفسنا تأثير الألفاظ والأصوات، فنرى أنه يعبر عن واقعة واحدة بألفاظ مختلفة يحصل من بعضها البكاء الشديد، ولا يؤثر بعضها أصلا.

(١) منهم المفيد في المقنعة: ٥٨٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٨١، الديلمي في المراسم: ١٧٠، الحلبي في السرائر ٢: ٢١٥.

(٢) انظر صحيح البخاري ٧: ٤٣، مسند أحمد ٣: ١٧٢.

(٣) ورد معناه في ثواب الاعمال: ١١١، كامل الزيارات: ١٠٤، الوسائل ١٤: ٥٩٤ أبواب المزار وما يناسبه ب ١٠٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٥.

و نرى أنا نبكي من تعزية بعض الناس دون بعض، بل نرى أنه ربما يذكر أحد واقعة ولا يؤثر في قلب، و يذكر غيره هذه الواقعة و تحصل منه الرقة بحيث يشرف بعض الناس على الهلاكه، بل ربما يبقى التأثير بعد تمام تعزيتة، بحيث تسيل الدموع بمجرد تذكر ما ذكره من الوقائع بعد مدة طويلة.

و بالجملة: إعانة الألفاظ والعبارات والألحان والأصوات على البكاء على شخص أمر مقطوع به، و ليس البكاء فيه على شيء غير وقائع هذا الشخص، فإن المشاهد أن بتعزية بعض الناس و ذكر بعض الألفاظ تحصل حرقة خاصة للقلب على الحسين عليه السلام و أصحابه ما لا يحصل بتعزية غيره و لا بلفظ آخر مرادف.

و التحقيق: أن الصوت و اللفظ و اللحن من الأمور المرفقة للقلب، المعدة للتأثير، و بترقيقها و إعدادها يحصل البكاء بتذكر الأحوال، فكون الصوت و اللفظ معينا على البكاء مما لا يمكن إنكاره.

و أما قول المعترض: - مع أن عموم رجحانه، إلى آخره - ففيه: أنه ليس مراد المستدل تجويز إعانة البرّ بالحرام، بل يمنع الحرمة حين كون الغناء معينا على البكاء، استنادا إلى تعارض عمومات حرمة الغناء مع عمومات رجحان الإعانة بالبرّ و عدم المرجح، فيبقى محلّ التعارض على مقتضى الأصل.

و منع عموم الإعانة على البرّ أو ترجيح عمومات الغناء بأظهرية العموم أو الأكثرية أو لأجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض، ليس بشيء، لأنّ عموم إعانة البرّ مطلقا أمر ثابت كتابا و سنّة.

مع أنّ الأحاديث الواردة في أنّ من أبكى أحدا على الحسين كان له

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٦.

كذا و كذا بلغت حدّ الاستفاضة، بل التواتر، و كثير منها مذكور في ثواب الأعمال للصدوق «١»، فمنع التعارض ضعيف جدا، كترجيح عمومات حرمة الغناء، فإنّ عمومات الإعانة على البرّ و خصوص الإيكاء «٢» أكثر بكثير، مذكورة في الكتاب و السنّة، مجمع عليه بين الأصحاب.

و ترجيح جانب الحرمة على الجواز لم يثبت عندنا، إلا على وجه الأولوية و الاستحباب، و هو أمر آخر، بل لا يبعد ترجيح عمومات الإعانة بتضعيف حرمة الغناء دلالة أو سندا.

و أمّا ما يجاب عن التعارض بمنع كون الغناء معينا على البكاء مطلقا، لأنّ المعين عليه هو الصوت، و أمّا نفس الترجيح الذي يتحقق به الغناء فلم يعلم كونه معينا عليه أصلا، لا على الحسين عليه السلام و لا مطلقا.

ففيه أولا: أنّ من البين أنّ لنفس الترجيح أيضا أثرا في القلب، كما يدلّ عليه ما في كلام جماعة «٣» من توصيف الترجيح بالمطرب مع تفسيرهم الإطراب، فإنّ حزن القلب من معدّات البكاء، مع أنّه قيل: إنّ الغناء المحرّم هو الصوت «٤».

، وقد مرّ قول صاحب الكفاية: أن الظاهر من تفسير الطبرسي أن التغنى في القرآن مستحبّ عنده، وأنّ خلاف ذلك لم يكن معروفاً بين القدماء «٥».

(١) ثواب الاعمال: ٨٣.

(٢) انظر الوسائل ١٤: ٥٠٠ و ٥٩٣ أبواب المزار وما يناسبه ب ٦٦ و ١٠٤.

(٣) منهم المحقق في الشرائع ٤: ١٢٨، الشهيد في الدروس ٢: ١٢٦، الكركي في جامع المقاصد ٤: ٢٣.

(٤) راجع ص: ١٢٤ و ١٢٥.

(٥) كفاية الأحكام: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٧

و توهم أنّ الطبرسي لم يذكر إلّا تحسين اللفظ و تزيين الصوت و تحزينه، و كلّ ذلك غير الغناء.

مردود بأنّه- بعد ذكر الرواية الآتية الآمرة بالتغنى بالقرآن- ذكر تأويل بعضهم بأنّ المراد منه: الاستغناء بالقرآن، ثمّ قال: و أكثر العلماء على أنّه تزيين الصوت و تحزينه «١».

و لا نغنى أنّ المراد بالتغنى هنا هو ما تحصل به زينة الصوت و تحزينه، و هو في مقام بيان معنى التغنى ليس إلّا ما يحصل به الغناء.

ثمّ إنّ يدلّ على استثنائها و جواز التغنى فيها ما مرّ من الأصل، مضافاً إلى المعتبرة الآمرة بقراءته بالحزن و بالصوت الحسن، و الدالّة على جوازها، بل رجحانها، و على حسن الصوت الحسن مطلقاً:

كمرسلة ابن أبي عمير، و فيها: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقروه بالحزن» «٢».

و الروايات الأربع لعبد الله بن سنان «٣»، و روايتي أبي بصير «٤»، و روايات حفص «٥» و عبد الله التميمي «٦» و دارم بن قبيصة «٧» و سماعه و موسى

(١) مجمع البيان ١: ١٦.

(٢) الكافي ٢: ٦١٤-٢، الوسائل ٦: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ١.

(٣) الكافي ٢: ٦١٤ و ٦١٥-٣ و ٦ و ٧ و ٩، الوسائل ٦: ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ و ٢٤ ح ٢ و ١ و ٣.

(٤) الكافي ٢: ٦١٥ و ٦١٦-٨ و ١٣، الوسائل ٦: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٥.

(٥) أمالي الطوسي: ٥٤٤، الوسائل ٦: ٢١٠ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ٣.

(٦) الوسائل ٦: ٢١٢ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٦.

(٧) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٦٨-٣٢٢، الوسائل ٦: ٢١٢ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٨

السمري، و صحيحة معاوية بن عمّار «١»، و غيرها.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ هذه الأخبار تعارض مع أدلّة المنع، و التعارض بالعموم من وجه، و لا ترجيح، فيرجع إلى الأصل.

و منع التعارض، لأنّ الغناء هو الترجيع، و هو وصف عارض للصوت الحسن، يوجد بإيجاد آخر مغاير لإيجاد الصوت، فلا يدلّ الترغيب فيه على الترغيب فيه أيضاً.

مدفوع بعدم ثبوت كون الغناء هو الترجيع، بل يقال: هو الصوت المشتمل على الترجيع، كما في كلام جماعة من أهل اللغة «٢».

مع أن الوارد في بعض الأخبار المذكورة الأمر بالقراءة بالحنن أو بصوت حزين، وفي بعضها تحسين الصوت، ولا شك أن الترجيع أحد أفراد القراءة بالحنن والتحسين أيضا، فيحصل التعارض على التقديرين، ويرجع إلى الأصل المقتضى للجواز. وتدل على الجواز أيضا رواية أبي بصير الصحيحة عن السّراد- المجمع على تصحيح ما يصح عنه- وفيها: «و رجّع بالقرآن صوتك، فإن الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعا» (٣).
و العامى المروى في المجمع: «إذا قرأتموه- أى القرآن- فابكوا، فإن لم تبكوا فتابكوا و تغنوا به، فمن لم يتغن بالقرآن فليس منّا» (٤).
و تردّ بمعارضتها لرواية عبد الله بن سنان «اقرأوا القرآن بألحان العرب

(١) مستطرفات السرائر: ٩٧، الوسائل ٦: ٢٠٩ أبواب قراءة القرآن ب ٢٣ ح ٢.

(٢) راجع ص: ١٢٤ و ١٢٥.

(٣) الكافي ٢: ٦١٦-١٣، الوسائل ٦: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٥.

(٤) مجمع البيان ١: ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٤٩

و أصواتها، و إياكم و لحن أهل الفسوق و الكبائر، فإنه سيجىء بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، لا يجوز تراقبهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم.

مضافا إلى عدم الدلالة، أما الأول فلمنع كون مطلق الترجيع غناء.

فإن قلت: إذا ضمّ معه الحزن المأمور به في الروايات يحصل الغناء.

قلنا: المأمور به هو حزن القارئ، و المعتبر في الغناء حزن المستمع، و شتان ما بينهما.

و أما الثانى، فلجواز أن يكون المراد طلب الغناء و دفع الفقر.

و فيه: أن الرواية ليست معارضة لما ذكر، بل مؤكدة له، للأمر بالقراءة بألحان العرب، و اللحن هو التطريب و الترجيع.

قال في النهاية الأثيرية: اللحن و الألحان جمع لحن، و هو التطريب، و ترجيع الصوت، و تحسين القراءة، و الشعر و الغناء (١).

و قال في الصحاح: و منه الحديث: «اقرأوا القرآن بلحن العرب»، و قد لحن في قراءته: إذا طرب و غرد، و هو أَلْحَنَ الناس إذا كان

أحسنهم قراءة و غناء (٢). و قال أيضا: الغرد- بالتحريك- التطريب في الصوت، و الغناء (٣).

و أمّا النهى عن لحن أهل الفسوق و الكبائر و ذمّ أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، فلا يدلّ إلّا على النهى عن

نوع خاص من الترجيع، و هو ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، و لعدم معلوميته يجب العمل

(١) النهاية ٤: ٢٤٢.

(٢) الصحاح ٦: ٢١٩٣.

(٣) الصحاح ٢: ٥١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٠

في كلّ ما لا يعلم بالأصل.

و لا يتوهم أنه يلزم تخصيص العام بالمجمل إذا دلّت الرواية على أن الترجيع المجوّز هو ترجيع العرب، و المنهى عنه هو ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية و ترجيع أهل الفسوق و الكبائر، غاية الأمر أنه لا يعلم تعيين أحدهما، و مثل ذلك ليس تخصيصا بالمجمل.

و أمّا منع كون مطلق الترجيع غناء ففيه: أنه بعد ضمّ حسن الصوت المرغّب فيه مع الترجيع لا- يمكن الخلو عن نوع من الإطراب،

فيكون غناء. و تحزين القارئ يستلزم تحزين المستمع غالباً. و أما تأويل قوله: «تغنوا» بطلب الغناء فهو ما يستبعد عن سياق الكلام غاية الاستبعاد.

و منها: مطلق الذكر و الدعاء و الفضائل و المناجاة و أمثالها

. و يدل على استثنائها و جواز الغناء فيها ما ذكرنا من الأصل السالم عن المعارض بالمرّة. مضافاً إلى مرسله الفقيه المتقدمه، المتضمنه لتجوز شراء المغنّية لأن تذكّر بصوتها «١»، فإن إطلاقها يشمل الغناء أيضاً، مع أنّ الظاهر أنّ السؤال كان عن غنائها إذا كان عدم حرمة غيره ظاهراً، و فيها دلالة على تأثير الصوت و وصفه في رقة القلب، و لو لا دلالتها بخصوصها فلا شك في الدلالة بالعموم، فيحصل التعارض المذكور على نحو ما مرّ في القرآن و المراثي. و قد يورد على التعارض المذكور بما مرّ من أنّ الغناء هو الترجيع المطرب، كما هو المستفاد من كلام الغزالي في الإحياء «٢»، و من كلام

(١) راجع ص: ١٣٢.

(٢) إحياء علوم الدين ٢: ٢٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥١

الجوهري في لغة التغريد، حيث قال: التغريد: التطريب في الصوت و الغناء «١».

و كذلك كلام جمع آخر فسّروه بالمعنى المصدرى، كمدّ الصوت و تحسين اللفظ و أمثاله «٢»، و هو من أوصاف الصوت و القراءة و الذكر و أمثالها الموجودة بإيجاد مغاير لإيجاد معروضاتها، فلا تعارض بين النهي عنه و الترغيب إليها.

نعم، يصحّ التعارض لو قلنا بأنّ الغناء هو الصوت المشتمل على الترجيع، كما هو المصرّح به في كلام طائفة أخرى، كصاحب القاموس، حيث قال: الغناء ككساء، من الصوت ما طرب به «٣».

و هو ظاهر النهاية الأثيرية، قال: و كلّ من رفع صوتاً و والاه فهو عند العرب غناء «٤».

و عن الصحاح أنّه قال: الغناء هو ما يسمّيه العجم: دو بيتي «٥».

بل قيل: إنّ الغناء فسّر في المشهور بالصوت المشتمل على الترجيع المطرب «٦».

بل هو الظاهر من الأخبار المفسّرة لقول الزور و لهو الحديث بالغناء، لأنّهما غير الترجيع.

و فيه: أنّ مع هذا الاختلاف و عدم تعيّن المعنى يرجع الى مقتضى

(١) الصحاح ٢: ٥١٦.

(٢) راجع ص: ١٢٤ و ١٢٥.

(٣) القاموس ٤: ٣٧٤.

(٤) النهاية الأثيرية ٣: ٣٩١.

(٥) لم نعثر عليه في الصحاح.

(٦) انظر المفاتيح ٢: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٢

الأصل، و هو الإباحة.

هذا، ثمَّ إنَّه كما يحرم الغناء مطلقاً أو غير ما استثنى، يحرم استماعه أيضاً بالإجماع و الروايات المتقدّمة. وكذا يحرم التكبُّب بالمحرّم منه و الأجره عليه بلا خلاف أجده، و ظاهر المفيد أنّه إجماع المسلمين «١»، و فى المنتهى: تعلّم الغناء و الأجره عليه حرام عندنا بلا خلاف «٢».

و تدلّ [عليه] [١] روايات أبى بصير و الطاطرى و ابن أبى البلاد المتقدّمة «٤». و رواية نصر بن قابوس: «المغنيّة ملعونه، ملعون من أكل كسبها» «٥». و مرسله الفقيه: «أجر المغني و المغنيّة سحت» «٦». و قد يستدلّ عليه أيضاً بالأصل، إذ الأصل عدم صحّة المعامله و عدم الانتقال. و هو ضعيف غايته، لأنّ غايته عدم اللزوم دون الحرمة لو رضى به المالك.

و منها: معونة الظالمين فى ظلمهم

، بل فى مطلق الحرام، بالثلاثة. قال الله سبحانه و لا تعاؤنوا على الأثم و العُدوان «٧».

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) المقنعة: ٥٨٨.

(٢) المنتهى ٢: ١٠١٢.

(٤) راجع ص: ١٣٣ و ١٣٥.

(٥) الكافي ٥: ١٢٠-٦، التهذيب ٦: ٣٥٧-١٠٢٠، الاستبصار ٣: ٦١-٢٠٣، الوسائل ١٥: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٤.

(٦) الفقيه ٣: ١٠٥-٤٣٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٧.

(٧) المائدة: ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٣

و قال تعالى و لا تزكّنوا إلى الذين ظلّموا «١» و الركون المحرّم هو الميل القليل، فكيف بالإعانة؟! و فى حسنه أبى بصير: عن أعمالهم، فقال: «لا، و لا مدّة بقلم، و إن أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينه مثله» «٢».

و موثقة يونس: «لا تعنهم على بناء مسجد» «٣».

و موثقة عمّار: عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل، قال: «لا، إلّا أن لا يقدر على شىء يأكل و لا يشرب، و لا يقدر على حيلة» «٤».

و رواية عذافر: «ما حالك إذا نودى بك فى أعوان الظلمة؟!» «٥».

و رواية ابن أبى يعفور، و فيها- بعد السؤال عن الرجل يدعى إلى البناء بينه أو النهر يكرهه أو المسنّات يصلحها:- «ما أحب أتى عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء و أن لى ما بين لابتها، لا و لا مدّة بقلم، إن أعوان الظلمة يوم القيامة فى سرادق من نار» [١].

و صحيحة أبى حمزة: «إياكم و صحبة الظالمين و معونة الظالمين» «٧».

و رواية طلحة بن زيد: «العامل بالظلم و المعين له و الراضى به

[١] الكافي ٥: ١٠٧-٧، التهذيب ٦: ٣٣١-٩١٩، الوسائل ١٧: ١٧٩ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ٦. والمسئآت: ضفيرة تبنى للسيل لترد الماء، سميت مسناة لأن فيها مفاتيح للماء بقدر ما تحتاج إليه ممًا لا يغلب، انظر لسان العرب ١: ٤٠٦.

(١) هود: ١١٣.

(٢) الكافي ٥: ١٠٦-٥، التهذيب ٦: ٣٣١-٩١٨، الوسائل ١٧: ١٧٩ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ٥.

(٣) التهذيب ٦: ٣٣٨-٩٤١، الوسائل ١٧: ١٨٠ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ٨.

(٤) التهذيب ٦: ٣٣٠-٩١٥، الوسائل ١٧: ٢٠٢ أبواب ما يكتسب به ب ٤٨ ح ٣.

(٥) الكافي ٥: ١٠٥-١، الوسائل ١٧: ١٧٨ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ٣.

(٧) الكافي ٨: ١٤-٢، الوسائل ١٧: ١٧٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٤

شركاء» (١).

و في عقاب الأعمال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين أعوان الظلمة، و من لاق لهم دواء، أو ربط لهم كيسا، أو مدّ لهم مدّة قلم، فاحشروهم معهم» (٢).

و في تفسير العياشى عن الرضا عليه السلام- بعد السؤال عن أعمال السلطان- «الدخول في أعمالهم و العون لهم و السعى في حوائجهم عدل الكفر، و النظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحقّ بها النار» (٣).

و في كتاب ورام: قال عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الظلمة و أعوان الظلمة و أشباه الظلمة حتى من برى لهم قلما أو لاق لهم دواء» قال: «فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم» (٤).

و فيه أيضا أنه قال: «من مشى إلى ظالم ليعينه، و هو يعلم أنه ظالم، فقد خرج من الإسلام» (٥)، إلى غير ذلك.

و المستفاد من غير الآيه الاولى من تلك الأدلة و إن كان حرمة إعانة الظالمين و لو في المباحات و الطاعات- و لذا يظهر الميل إليها من بعض أصحابنا (٦)- إلا أن ظاهر الأكثر (٧)- بل كما قيل: بغير خلاف يعرف (٨)-

(١) الكافي ٢: ٣٣٣-١٦، الوسائل ١٧: ١٧٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ٢.

(٢) عقاب الأعمال: ٢٦٠، الوسائل ١٧: ١٨٠ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ١١.

(٣) تفسير العياشى ١: ٢٣٨-١١٠، الوسائل ١٧: ١٩١ أبواب ما يكتسب به ب ٤٥ ح ١٢.

(٤) تنبيه الخواطر ١: ٥٤، الوسائل ١٧: ١٨٢ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ١٦.

(٥) تنبيه الخواطر ١: ٥٤، الوسائل ١٧: ١٨٢ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ١٥.

(٦) انظر الحدائق ١٨: ١١٩ و الرياض ١: ٥٠٤.

(٧) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢١٣، السبزواري في الكفاية: ٨٦، صاحب الرياض ١: ٥٠٥.

(٨) كما في الرياض ١: ٥٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٥

اختصاص التحريم بالإعانة في المحرم.

و علل تارة بقصور الأخبار المطلقة سندا.

و أخرى بعدم صراحتها دلالة، لاحتمال أن يكون المراد بالمباحات و الطاعات ما عرضها التحريم بغضب و نحوه، كما هو الأغلب في

أحوالهم.

و ثالثةً بالحمل على الكراهة، جمعا بينها وبين قوله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور: «ما أحب» الذي هو ظاهر في الكراهة قطعاً، مع أن بعض تلك الأخبار ليس صريحاً في التحريم، كالأول والثالث، إذ يجوز أن يكون المراد من قوله: «لا» إنه لا يحسن، أو لا أحب.

و في الأول: المنع، كيف؟! و فيها الصحيح و الموثق و الحسن، مع أن بعد إطلاق الآية الثانية لا يضرب ضعف سند الخبر.

و في الثاني: عدم الدليل على هذا التقييد البعيد، و الغلبة الموجبة للتقييد ممنوعاً.

و في الثالث: بأن قوله: «ما أحب»، لا تنافيه الحرمة لغه، و ظهوره في الكراهة في زماننا لا يقتضيه في زمان الشارع، و الأصل تأخره، مع أن مقتضى التعليل المعقّب له الحرمة، و عدم ظهور بعضها في الحرمة لا يوجب خروج الباقي عن الظهور.

فالأولى أن يعامل بمعارضته تلك المطلقات مع الأخبار المتكثرة، الواردة في الموارد العديدة في الحث على إعانة المسلمين و قضاء حوائجهم و مودّتهم و الاهتمام بأمورهم «١»، المعاضدة بالكتاب «٢» و بعمل كافة الأصحاب.

(١) الوسائل ١٢: ٢٦ و ٢٠٣ أبواب أحكام العشرة ب ١٤ و ١٢٢.

(٢) المائدة: ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٦

و إذ لا- مرجح فالعمل على الأصل المقطوع به، و هو جواز إعانة الظالم و قضاء حوائجه في غير المحرّم، لخروج المحرّم عن مطلقات الإعانة بالإجماع و ضرورة العقل .. و لكن مقتضى ذلك عدم رجحانه استحباباً أو وجوباً، بل يختص الرجحان بغير الظالم، و هو كذلك، و يلزمه عدم رجحان إعانة العاصي لله، بل من صدرت عنه معصية و لم [يتب] [١]، لصدق الظالم عليه لغه و إطلاقه عليه في غير موضع من الكتاب العزيز.

و اختصاص بعض الأخبار «٢» بالظالمين من خلفاء الجور لا- يخصّص غيره، و يؤكّده الحث على بغض الفساق، و الأمر بالبغض في الله، و النهي عن مجالسة أهل المعصية في أخبار كثيرة «٣».

و أمّا من تاب عن ذنب فهو كمن لا- ذنب له، ضرورة إعانة النبي و الأنبياء لمن سبق كفره و عصيانه بعد رجوعه، و محبتهم له و مصادقتهم إياه، فمثله خارج عن مطلقات النهي عن إعانة الظالم قطعاً، فيدخل في معارضتها بلا معارض، و مثله من لم يعلم صدور ظلم و معصية منه، لعدم العلم بصدق الظالم.

و هل يلحق بهما من لم يعلم بالقرائن ركونه إلى الذنب من أهل العصيان، و احتملت في حقه التوبة؟

فيه إشكال من حيث دلالة الأخبار على وجوب عدم اتّهام المسلم في أمر دينه، و التوبة أمر واجب من الدين، و من جهة أن ما يدلّ على خروج التائب عن الظالم- من معاملة المعصومين مع أصحابهم- لم تعلم دلالاته

[١] في النسختين يثبت، و الظاهر ما أثبتناه.

(٢) الوسائل ١٧: ١٧٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٢٧ أبواب أحكام العشرة ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٧

على خروج مثله أيضاً، فتأمل.

و منها: حفظ كتب الضلال عن الاندراس، و نسخها و تعليمها و تعلمها

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٤ ١٥٧ و منها: حفظ كتب الضلال عن الاندراس، و نسخها و تعليمها و تعلمها ص : ١٥٧

على المعروف من مذهب الأصحاب، بل بلا خلاف بينهم كما في المنتهى (١).
 لرواية الحداء: «من علم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به» (٢).
 و لما رواه في تحف العقول و رسالة المحكم و المتشابه للسيد، عن الصادق عليه السلام: «و كل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله و يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحق، فهو حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته و جميع الثقلب فيه، إلّا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك» (٣). و ينجر ضعفها بالعمل.
 و التمسك بحرمه المعاونة على الإثم غير مطرد، و بوجوب دفع الضرر المحتمل أو المظنون ضعيف، لأنه إنّما يفيد لو انحصر الدفع بذلك، و ليس كذلك، لاندفاعه بعدم الرجوع، أو المجاهدة في دفع الشبهة، و لذا يتعلّق التكليف به.
 و مقتضى الاستثناء في الأخيرة عدم الحرمة مع التقيّة، و هو كذلك، بل و كذا إذا كان الغرض النقض أو الحجّة على أهل الباطل، و فاقا لصريح المشهور (٤)، لما رواه الشيخ الحرّ في الفصول المهمة، عن الصادق عليه السلام- و الظاهر أنّه أيضا من الكتاب المذكور:- «إنّ كلّ شيء يكون لهم فيه

(١) المنتهى ٢: ١٠١٣.

(٢) الكافي ١: ٣٥-٤، الوسائل ١٦: ١٧٣ أبواب الأمر و النهي ب ١٦ ح ٢.

(٣) تحف العقول: ٢٤٥-٢٥٠، المحكم و المتشابه: ٤٦-٤٨، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

(٤) كما في المسالك ١: ١٦٦، و الرياض ١: ٥٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٨

الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته» (١).

و مقتضى ذلك و إن كان استثناء كلّ ما إذا ترتّب عليه مقصد صحيح- كتحصيل البصيرة بالأطلاع على الآراء و المذاهب، و تمييز الصحيح من الفاسد، و الاستعانة على التحقيق، و تحصيل ملكة البحث و النظر، و غير ذلك، كما ذكره المحقّق الثانی و صاحب الكفاية (٢)- إلّا أنّ ضعف الرواية و عدم انجبارها إلّا في النقض و الاحتجاج يمنع من استثناء غيرهما.
 و لو اشتمل الكتاب على الضلال و غيره جاز حفظ غير موضع الضلال بعد طرحه، للأصل.

و المراد بالضلال: ما خالف الحق واقعا كما يخالف الضروري، أو بحسب علم المكلف خاصّة، و أمّا ما خالفه بحسب ظنّه فلا.

و هل تلحق بكتب الضلال كتب السحر و القيافة و أمثالهما من المحرّمات؟

الظاهر من رواية التحف ذلك، و لكن لعدم تصريح الأصحاب به لم تعلم الشهرة الجابرة، فالأصل ينفيه إلّا مع قصد التوصل إلى المحرّم.

فرع: مقتضى ما ذكر و جوب إتلاف ما فيه ضلال من الكتب و عدم لزوم غرامه على من أتلفه من غيره، إلّا إذا احتمل الغرض المستثنى في حقّه مع ادّعائه.

و منها: هجاء المؤمنين:

إشاره

أى ذكر معايبهم بالشعر، للإجماع، و إيجابه الإيذاء.

(١) تحف العقول: ٢٤٥ - ٢٥٠.

(٢) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٤: ٢٦، الكفاية: ٨٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٥٩

وقد قال الله سبحانه وَ الَّذِينَ يُؤدُّونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا «١».

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من آذى مؤمنا فقد آذانى، و من آذانى فقد آذى الله، فهو ملعون فى التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان» «٢»، و منه و ممّا يأتى من جواز غيبة المخالف و سبه يظهر وجه التخصيص.

و أمّا رواية السكونى: «من تمثّل بيت شعر من الخنا لم تقبل منه صلاة ذلك اليوم، و من تمثّل بالليل لم تقبل منه الصلاة تلك الليلة» [١] فعن إفادة الحرمة قاصرة.

و الغيبة أعمّ من وجه منه، و هى أن يذكر إنسان من خلفه بما هو فيه من سوء، فلو لم يكن من خلفه لم يكن غيبته، كما هو مقتضى مادّة اللفظ.

و فى رواية أبان: عن رجل لا- يعلمه إلّا يحيى الأزرق «من ذكر رجلا- من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، و من ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس فقد اغتابه، و من ذكره بما ليس فيه فقد بهته» «٤»، و يستفاد منها وجه اشتراط كونه ممّا هو فيه أيضا.

مضافا إلى حسنة عبد الرحمن بن سيابة: «الغيبه: أن تقول فى أخيك ما ستره الله عليه، و أمّا الأمر الظاهر فيه مثل الحدّة و العجله فلا، و البهتان:

[١] التهذيب ٢: ٢٤٠ - ٩٥٢، الوسائل ٧: ٤٠٣ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٥١ ح ٢، و الخنا: الفحش من القول- مجمع البحرين ١: ١٣٢.

(١) الأحزاب: ٥٨.

(٢) جامع الأخبار: ١٤٧، مستدرک الوسائل ٩: ٩٩ أبواب أحكام العشرة ب ١٢٥ ح ١.

(٤) الكافي ٢: ٣٥٨ - ٦، الوسائل ١٢: ٢٨٩ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٤ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٠

أن تقول فيه ما ليس فيه» «١».

و ما رواه فى مكارم الأخلاق: قلت: يا رسول الله، و ما الغيبه؟ قال:

«ذكرك أخاك بما يكره»، قلت: يا رسول الله، فإن كان فيه ذلك الذى يذكر به؟ قال: «اعلم أنك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبه، و إذا ذكرته بما ليس هو فيه فقد بهته» «٢».

و ما رواه فى مجمع البيان: «إذا ذكرت الرجل بما فيه ممّا يكرهه الله فقد اغتبه» «٣».

و يظهر من ذلك و سابقه- مضافا إلى الإجماع- وجه اشتراط كونه مؤمنا، فلو لم يكن كذلك لم يكن غيبه.

و هل يشترط فيه أن يكون ممّا يكره المغتاب و يغمه لو سمعه؟

الأظهر: لا، لإطلاق الأوليين، و صحيحه داود بن سرحان: عن الغيبة، قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، و تبث عليه أمرا قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حدّ» (٤).

و لا تنافيه رواية المكارم، لجواز أن يكون ما يكره بمعناه اللازم، مع أنّا نرى كراهه بعض الناس ممّا ليس بسوء عرفا، بل ممّا هو حسن شرعا، و هو ليس بغيبه إجماعا.

و منهم من أخذ فيها قصد الذمّ [١]، فإن أراد في صدق الغيبة فالإطلاق

[١] قال في جامع المقاصد ٤: ٢٧: و ضابط الغيبة كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن و التفكّه به.

(١) الكافي ٢: ٣٥٨-٧، الوسائل ١٢: ٢٨٨ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٤ ح ٢.

(٢) مكارم الأخلاق ٢: ٣٧٨.

(٣) مجمع البيان ٥: ١٣٧.

(٤) الكافي ٢: ٣٥٧-٣، الوسائل ١٢: ٢٨٨ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦١

ينفيه، و إن أراد في التحريم ففيه تفصيل يأتي.

ثمّ إنّه لا ريب في حرمة الغيبة، و يدلّ عليها الإجماع، و الكتاب، و السنّة.

قال الله سبحانه مخاطبا للذين آمنوا و لا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا (١).

و عن رسول الله صلّى الله عليه و آله: «إياكم و الغيبة، فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا، فإنّ الرجل قد يزني فيتوب الله عليه، و إنّ صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه» (٢).

و عن الصادق عليه السلام: «الغيبة حرام على كلّ مسلم» (٣).

و في مرسله ابن أبي عمير: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه فهو من الذين قال الله عزّ و جلّ إنّ الذين يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» (٤).

و رواية السكوني: «الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكله في جوفه» (٥).

و رواية الحسين بن زيد: «و نهى عن الغيبة، و قال: من اغتاب إمرا مسلما بطل صومه و نقض وضوءه، و جاء يوم القيامة تفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة، يتأذى بها أهل الموقف، فإن مات قبل أن يتوب مات

(١) الحجرات: ١٢.

(٢) أمالي الطوسي: ٥٤٨، الوسائل ١٢: ٢٨٠ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٢ ح ٩.

(٣) مصباح الشريعة: ٢٠٤، و عنه في البحار ٧٢: ٢٥٧-٤٨.

(٤) الكافي ٢: ٣٥٧-٢، الوسائل ١٢: ٢٨٠ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٢ ح ٦، و الآية: النور: ١٩.

(٥) الكافي ٢: ٣٥٦-١، الوسائل ١٢: ٢٨٠ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٢

مستحلاً لما حرّمه الله تعالى» (١).

و في خطبة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «معاشر من آمن بلسانه و لم يؤمن بقلبه، لا تغتابوا المسلمين، و لا تتبعوا عوراتهم» (٢).

و في رواية: «كذب من زعم أنه ولد حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة» (٣).

و المستفاد من إطلاق رواية السكوني و ما بعدها و ما في معناها و إن كان حرمة غيبة المخالف أيضاً، إلا أن صريح جماعة التخصيص بالمؤمن (٤)، بل نفى بعضهم الريب عنه (٥)، فتجوز غيبة المخالف، و هو كذلك.

لصحيحة داود بن سرحان: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقعة، و باهتوهم، كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، و يحذرهم الناس و لا يتعلموا من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة» (٦).

و الوقعة: الغيبة، قال في مجمع البحرين: وقع في الناس وقعة:

(١) الفقيه ٤: ٨-١، الوسائل ١٢: ٢٨٢ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٢ ح ١٣.

(٢) الكافي ٢: ٣٥٤-٢، المحاسن: ١٠٤-٨٣، عقاب الأعمال: ٢٤١، الوسائل ١٢: ٢٧٥ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٠ ح ٣، بتفاوت في الجميع.

(٣) أمالي الصدوق: ١٧٤-٩، الوسائل ١٢: ٢٨٣ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٢ ح ١٦.

(٤) منهم المحقق في الشرائع ٢: ١٠ و العلامة في المنتهى ٢: ١٠١٣ و الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٦٦.

(٥) كما في الرياض ١: ٥٠٣.

(٦) الكافي ٢: ٣٧٥-٤، الوسائل ١٦: ٢٦٧ أبواب الأمر و النهي ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٣

اغتابهم (١).

و يؤيده اختصاص أكثر الأخبار الواردة في طرقتنا بالمؤمن أو الأخ في الدين (٢)، و دعوى الإيمان و الأخوة للمخالف مِمَّا يقطع بفساده.

و تؤكد النصوص المتواترة الواردة عنهم في طعنهم و لعنهم و تكفيرهم، و أنهم شرّ من اليهود و النصارى و أنجس من الكلاب (٣).

فتأمل نادر مَمَّن تأخر ضعيف كتمسّكه بإطلاق الكتاب (٤)، لاختصاص الخطاب بأهل الإيمان، و كون المخالفين منهم ممنوع، و اقتضاء التعليل بما تضمّن الاخوة اختصاص الحكم بمن ثبت له الصفة.

مضافاً إلى أن تعدية خطاب المشافهة إلى الغائبين تحتاج إلى اتحاد الوصف، و لا ريب في تغايره.

فروع:

[الأول]

أ: ذكر جماعة (٥) - منهم: والدي رحمه الله في جامع السعادات (٦) - أن الغيبة لا تنحصر باللسان، بل كلّما يفهم نقصان الغير و يعرف ما يكرهه فهو غيبة، سواء كان بالقول، أو الفعل، أو التصريح، أو التعريض، أو الإشارة، أو الإيماء، أو الغمز، أو الرمز، أو الكتابة، أو الحركة.

(٢) الوسائل ١٢: ٢٧٨ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٢.

(٣) الوسائل ١٦: ١٧٦ أبواب الأمر والنهي ب ١٧.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ٧٦.

(٥) كالعلافة في القواعد ٢: ٤٦ و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٢٧ و الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٣١٤.

(٦) جامع السعادات ٢: ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٤

أقول: لا- شكّ فيه إذا كان بالتعريض بالقول، لصدق القول و الذكر، و أمّا في البواقي فاستدلّ عليه بأنّ الذكر باللسان غيبة محرّمة ليفهمه الغير نقصان أخيك، لا لكون المفهم لسانا.

مضافا في الإيماء و الحركة إلى ما روى: أنّه دخلت امرأة قصيرة على عائشة، فلمّا ولّت أو مأت بيدها- أي هي قصيرة- فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله:

«قد اغتبتها» (١).

مع أنّ القلم أحد اللسانين.

و في الكلّ نظر، لكون العلّة مستنبطة، و الرواية ضعيفة، و العبارة غير ثابتة ممّن كلامه حجّة، و لفظ البتّ في صحيحة داود (٢) و إن اقتضى التعميم، إلّا أنّ صدر الصحيحة و رواية عبد الرحمن (٣) يخصّصها بالقول، و هو الأظهر.

[الثاني]

ب: قال والدي في جامع السعادات: ذكر مصنف في كتابه فاضلا معينا و تهجين كلامه بلا اقتران شيء من الأعذار المحجّجة إلى ذكره غيبة (٤).

و في كونه غيبة نظر، و إن كان محرّما لكونه إيذاء.

[الثالث]

ج: قال والدي- رحمه الله- في الكتاب المذكور: الغيبة إنّما تحرم إذا قصد بها هتك عرضه أو إضحاك الناس منه، و أمّا إذا كان ذلك لغرض صحيح لا يمكن التوصل إليه إلّا به فلا تحرم (٥).

و في إطلاقه نظر، و الظاهر الاقتصار في الجواز فيما ورد في جوازه

(١) مسند أحمد ٦: ١٣٦.

(٢) المتقدمة في ص: ١٦٠.

(٣) المتقدمة في ص: ١٥٩.

(٤) جامع السعادات ٢: ٣٢٣.

(٥) جامع السعادات ٢: ٣٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٥

رخصة خصوصا أو عموما، كما يأتي وجهه.

[الرابع]

د: النقص - كما صرح به والدي «١» - أعم من أن يكون في بدنه، أو أخلاقه، أو أفعاله، أو أقواله المتعلقة بدينه أو دنياه، بل في ثوبه، أو داره، أو دابته، و أمثال ذلك.

[ما استثنى من الغيبة المحرمة]

إشاره

ثم إنه استثنيت من الغيبة المحرمة مواضع:

الأول: الفاسق مطلقا إذا كان مصرا على فسقه

، استثناء بعضهم، بل ظاهر مجمع البحرين أنه المشهور، قال: المنع من غيبة الفاسق المصير - كما يميل إليه كلام بعض من تأخر - ليس بالوجه «٢».

و يدل عليه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله: أنه قال: «قولوا في الفاسق ما فيه كي يحذره الناس» «٣». و عنه أيضا: أنه قال: «لا غيبة لفاسق» «٤».

و الحمل على النهى بعيد، و ينفيه بعض الأخبار الآتية، و لكن ضعف الروايتين و عدم ثبوت الشهرة الجارية يمنع الحكم بمقتضاهما. نعم، في موثقة سماعة: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروته، و ظهر عدله، و وجبت اخوته» «٥».

و في موثقة أبي بصير: أنه: «استأذن على النبي صلى الله عليه وآله - و كان عند

(١) جامع السعادات ٢: ٣٠٣.

(٢) مجمع البحرين ١: ١٣٦.

(٣) تفسير القرطبي ١٦: ٣٣٩.

(٤) مستدرک الوسائل ٩: ١٢٩ أبواب أحكام العشرة ب ١٣٤ ح ٦، و رواه في غوالي اللئالي ١: ٤٣٨ - ١٥٣.

(٥) الكافي ٢: ٢٣٩ - ٢٨، الوسائل ١٢: ٢٧٨ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٦.

عائشة - رجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: بنس أخو العشرة، فقامت عائشة فدخلت البيت، فأذن له رسول الله صلى الله عليه وآله و آله، فلما دخل أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله و آله بوجهه و بشره اليه يحدثه، حتى إذا فرغ و خرج من عنده قالت عائشة: يا رسول الله، بينا أنت تذكر هذا الرجل بما ذكرته به إذ أقبلت عليه بوجهك و بشرك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله و آله عند ذلك: إن من شرار عباد الله من يكره مجالسته لفحشه» «١».

و لكن جواز كون المنفى بالمفهوم في الأولى مجموع الأربعة، و الرجل في الثانية كافرا أو بالفسق مجاهرا، يمنع من إثباتهما الحكم.

الثاني: المجاهر بالفسق المعلن له

، و قد استثناء جماعة «٢».

و تدل عليه روايات أبان و عبد الرحمن و صحيحة داود بن سرحان المتقدمة «٣».

مضافة إلى صحيحة هارون بن الجهم المروية في مجالس الصدوق:

«وإذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة» (٤).

و احتمال النهي - مع كونه بعيدا - ينفيه العطف على الحرمة و الشرط.

و تؤيده رواية ابن أبي يعفور: «لا غيبة لمن صلى في بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين و جبت على المسلمين غيبته» (٥).

(١) الكافي ٢: ٣٢٦-١، و أورد ذيله في الوسائل ١٦: ٣٠ أبواب جهاد النفس ب ٧٠ ح ٥.

(٢) منهم العلامة في القواعد ٢: ١٤٨، الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢١٤، السبزواري في الكفاية: ٨٧.

(٣) في ص: ١٥٩، ١٦٢.

(٤) أمالي الصدوق: ٤٢-٧، الوسائل ١٢: ٢٨٩ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٤ ح ٤.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤١-٥٩٦، الاستبصار ٣: ١٢-٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٧

و روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنه قال: «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له» (١).

لا يقال: إن تعارض الأخبار المجوزة مع الأخبار الناهية عن غيبة المؤمن و المسلم بالعموم من وجهه، و الترجيح للناهية بموافقة الكتاب.

فإننا نقول: إن هذا إذا علم عموم الكتاب للمجاهر بالفسق أيضا، و هو غير معلوم، لأن الخطاب للمشافهين، و كون واحد منهم مجاهرا بالفسق لم يعلم، بل هو بالأصل مدفوع، فإثبات الحكم للمجاهر بالشركة غير جائز.

و مقتضى الروايتين و الصحيحة المتقدمة و إن كان اختصاص الجواز بما جاهر و تظاهر به، و عدم التعدى إلى غيره من الأسواء - كما هو المصرح به في كلام جماعة (٢) - إلا أن مقتضى البواقي التعميم، فعليه الفتوى.

الثالث: من كان معروفا باسم يعرب عن غيبته.

و تدلّ عليه - بعد عمل العلماء - الروايتان، و الصحيحة المتقدمة، بل مقتضاها استثناء كل عيب عرفه الناس و لو لم يعرف به، و لكنّ الاستفادة منها عدم كون ذلك غيبة، لا عدم الإثم عليه لو كان ممّا يكره صاحبه لو سمعه، فيحرم لو كان كذلك، لعمومات حرمة الإيذاء و إظهار العيوب (٣).

الرابع: إذا علم اثنان من رجل عيبا فذكره أحدهما عند الآخر

، استثناء بعضهم (٤)، و هو تخصيص للعمومات من غير حجة، و رواية أبان (٥)

(١) الاختصاص (مصنفات الشيخ المفيد ١٢): ٢٤٢، مستدرک الوسائل ٩: ١٢٩ أبواب أحكام العشرة ب ١٣٤ ح ٣.

(٢) منهم الشهيد في القواعد و الفوائد ٢: ١٤٨.

(٣) الوسائل ٨: ٦٠٨ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٧.

(٤) انظر القواعد و الفوائد ٢: ١٥١.

(٥) الكافي ٢: ٣٥٨-٦، الوسائل ١٢: ٢٨٩ أبواب أحكام العشرة ب ١٥٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٨

غير مفيدة، لأنه لم يعرفه الناس.

الخامس: التظلم عند من يرضو إزالة ظلمه

، لبعض الروايات، و لتوقف دفع الظلم المجوز إجماعا عليه.

السادس: ما كان متعلقه - أعنى المقول فيه - غير معين

، نحو: بعض الناس كذا، و: بعض أهل البصرة كذا، أو: رأيت شخصا كذا، لعدم ظهور الأخبار الناهية في مثل ذلك، و للإجماع، و لورود مثله في كلمات الأَطهار.

السابع: ما كان متعلقه غير معروف عند السامع.

الثامن: ما كان متعلقه غير محصور

. و في استثنائهما نظر ظاهر، بل الحرمة فيهما أظهر.

التاسع: الجرح و التعديل للشاهد و الراوي

، لعمل العلماء، و أخبار التذكية المعارضة لمحرمات الغيبة، فيرجع إلى الأصل. و منه يعلم استثناء كل ما وردت في جوازه أو وجوبه حجة خاصة أو عامة مكافئة لأدلة حرمة الغيبة، كالاستفتاء، و نصح المستشير، و تحذير المسلم من الوقوع في الخطر و الشر، و الشهادة على فاعل المحرم حسبة و أمثالها.

و منها: غش الناس

، و هو حرام بلا خلاف فيه ظاهرا، و في المنتهى التصريح به «١»، للصحاح المستفيضة و غيرها. ففي صحيحة هشام بن سالم: «ليس من المسلمين من غشهم» «٢». و صحيحة هشام بن الحكم - كما في الفقيه - و حسنته - كما في

(١) المنتهى ٢: ١٠١٢.

(٢) الكافي ٥: ١٦٠-٢، التهذيب ٧: ١٢-٤٩، الوسائل ١٧: ٢٧٩ أبواب ما يكتسب به ب ٨٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٦٩

الكافي و التهذيب -: «البيع في الظلال غش، و الغش لا يحل» [١].

و مرسله عبيس: «إياك و الغش» «١».

و مرسله الفقيه: «ليس منّا من غش مسلما» «٢».

و اخرى: «من غش المسلمين حشر مع اليهود يوم القيامة» «٣».

و ثالثة: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله لزينب العطاره: إذا بعت فأحسني و لا تغشني» «٤».

و في عقاب الأعمال: «من غشّ مسلماً في بيع أو شراء فليس مئناً، ويحشر مع اليهود يوم القيامة» (٥) إلى غير ذلك. ثمّ الغشّ خلاف النصح و الخلوص، أو إظهار خلاف ما أضمّر، و حصوله في المعاملات إنّما يكون إذا كان في المبيع نقص و رداءة، و له صور.

و توضيح المقام: أنّ النقص الذي يمكن أن يتحقّق فيه الغشّ يتصوّر على وجوه، لأنّ سببه إمّا يكون مزج المبيع بغير جنسه - كاللبن بالماء - أو بجنسه - كالجيد بالردى - أو بغير المزج.

و هو قد يكون يعيب فيه أخفاه بإبداء وصف يستره، أو عدم إظهاره

[١] الفقيه ٣: ١٧٢ - ٧٧٠، الكافي ٥: ١٦٠ - ١٦٠، التهذيب ٧: ١٣ - ٥٤ - و وجه كونها حسنةً فيهما وجود إبراهيم بن هاشم في السند و هو

إمامي ممدوح - الوسائل ١٧:

٢٨٠ أبواب ما يكتسب به ب ٨٦ ح ٣.

(١) الكافي ٥: ١٦٠ - ٤، التهذيب ٧: ١٢ - ٥١، الوسائل ١٧: ٢٨١ أبواب ما يكتسب به ب ٨٦ ح ٧.

(٢) الفقيه ٣: ١٧٣ - ٧٧٦، الوسائل ١٧: ٢٨٢ أبواب ما يكتسب به ب ٨٦ ح ١٠.

(٣) الفقيه ٣: ١٧٣ - ٧٧٦، الوسائل ١٧: ٢٨٢ أبواب ما يكتسب به ب ٨٦ ح ١٠.

(٤) الفقيه ٣: ١٧٣ - ٧٧٥، الوسائل ١٧: ٢٨١ أبواب ما يكتسب به ب ٨٦ ح ٦.

(٥) عقاب الأعمال: ٢٨٤، الوسائل ١٧: ٢٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٨٦ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٠

مع كونه مستورا.

و قد يكون بتغييره عمّا هو في الواقع إلى الأدنى لمصلحة نفسه، كبلّ اليايس لزيادة الوزن.

و قد يكون بالتباس السلعة بأن يزعم الردىء الجيد، كأن يبيع لبن البقر مكان لبن المعز.

ثمّ على جميع التقادير: إمّا يكون النقص خفياً حال المعاملة عرفاً، أو غير خفياً، بل يكون ممّا يعرف غالباً.

و على الأول: إمّا يكون ممّا يظهر النقص حال المعاملة بالفحص، و يكون خفاؤه لتقصير المشتري، أو لا يظهر بالفحص.

و على الثاني: إمّا يعلم تفتن المشتري به، أو عدم تفتنه، أو لا يعلم.

و على التقادير: إمّا يبيعه على ما هو المتعارف في الخالي عن النقص من السعر، أو على ما يتعارف مع النقص.

و على التقادير: إمّا يكون حصول النقص بفعل البائع بقصد الغشّ، أو لا.

و على التقادير: إمّا يظهر من البائع عدم النقص قولاً أو فعلاً، أو يظهر النقص، أو لا يظهر شيء منهما.

فإن أظهر عدم النقص ارتكب المحرّم مطلقاً، لكونه كذباً مطلقاً، و غشّاً أيضاً في صور عدم تفتن المشتري.

و إن أظهر النقص لم يرتكب محرّماً أصلاً، بالإجماع و المستفيضة.

و إن لم يظهر شيئاً منهما فلا حرام مع تفتن المشتري، بل مع عدم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧١

العلم بعدم تفتنه، و إن علم عدم تفتنه فالظاهر الحرمة أيضاً، لكونه خلاف النصح الواجب بالأخبار المستفيضة، إلّا إذا باعه بسعر

الردىء و لم يتصرّر به المشتري.

ثمّ البيع صحيح في جميع تلك الصور، لتعلّق النهي بالغشّ، و هو غير البيع، لأنّه يتحقّق بإظهار خلاف ما أضمّر أو ترك النصح، و

كلاهما غير البيع.

و لا يضمر ظن المشتري أنصافه بخلاف ما هو كذلك فلا يقصد ذلك، لأن ثبوت خيار الرؤية بالأخبار «١» و الإجماع يدل على عدم اعتبار ذلك في الصحة.

و منها: تدليس الماشطة

بإظهارها في المرأة محاسن ليست فيها لترويج كسادها، بلا خلاف، بل عليه الإجماع في بعض العبارات «٢»، لكونه غشاً. و منه يظهر انسحاب الحكم في فعل المرأة ذلك بنفسها.

و لو انتفى التدليس - كما لو كانت مزوجة - فلا تحريم، للأصل، و المستفيضة:

ففي صحيحه محمّد: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ادنى منى يا أم عطية، إذا أنت قنيت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقة، فإن الخرقه تشرب ماء الوجه» «٣».

و مرسله ابن أبي عمير: «دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه و آله، فقال

(١) الوسائل ١٨: ٢٨ أبواب الخيار ب ١٥.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٨٤.

(٣) الكافي ٥: ١١٨-١، التهذيب ٦: ٣٦٠-١٠٣٥، الوسائل ١٧: ١٣١ أبواب ما يكتسب به ب ١٩ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٢

لها: هل تركت عملك أو أقيمت عليه؟ قالت: يا رسول الله، أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فأنتهي، فقال: افعلي، فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرقة، فإنه يذهب بماء الوجه، و لا تصلي الشعر بالشعر» «١».

و رواية سعد الإسكاف: عن القرامل التي تضع النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن، فقال: «لا بأس به على المرأة ما تزينت به لزوجها»، قال: فقلت له: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه و آله لعن الواصلة و الموصولة، فقال:

«ليس هناك، إنما لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الواصلة التي تزني في شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة و الموصولة» «٢».

و مضمرة عبد الله بن الحسن: عن القرامل، قال: «و ما القرامل؟» قلت: صوف تجعله النساء في رؤوسهن، قال: «إذا كان صوفاً فلا بأس، فإن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة و الموصولة» «٣».

و مرسله الفقيه: «لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة» «٤».

بل يستحب تزين المرأة لزوجها، كما يستفاد من كثير من المعبرة.

ثمّ المستفاد من المرسلتين حرمة وصل شعر المرأة بشعر امرأة

(١) الكافي ٥: ١١٩-٢، التهذيب ٦: ٣٥٩-١٠٣١، الوسائل ١٧: ١٣١ أبواب ما يكتسب به ب ١٩ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٥: ١١٩-٣ بتفاوت يسير، التهذيب ٦: ٣٦٠-١٠٣٢، الوسائل ١٧:

١٣٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٩ ح ٣.

(٣) التهذيب ٦: ٣٦١-١٠٣٦، الوسائل ١٧: ١٣٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٩ ح ٥.

(٤) الفقيه ٣: ٩٨-٣٧٨، الوسائل ١٧: ١٣٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٩ ح ٦، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٣

اخرى، و حمل على الكراهة، أو على ما إذا كان فيه تعريض للشعر إلى غير ذات محرم، فإن ثبت إجماع، و إلا فلا وجه للحمل، و ثبوت الإجماع مشكل، فالتعميم أظهر.

و تجويز وضع القرامل في رواية سعد، و إنكار لعن رسول الله صلى الله عليه و آله مطلق الواصلة و الموصولة للقرامل، لا يفيد، لكون القرامل أعم، فيجب التخصيص، سيما مع التصريح بذلك التخصيص في رواية عبد الله.

و هل يلحق به وضع شعر الغير على الرأس من غير وصل؟

فيه تأمل، و عدم اللحق أظهر.

و منها: تزيين الرجل بالذهب و الحرير

إلا ما استثنى، و بالسوار و الخلخال و الثياب المختصة بالنسوة في العادة- و تختلف باختلاف الأصقاع و الأزمان- إجماعا، نصا و فتوى في الأولين، و على الأظهر الأشهر في البواقي، بل قد يحتمل فيها الإجماع أيضا، للنصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال و النساء بالآخر:

ففي الخبر المروي عن الخلاف و العلل: «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» «١».

و في آخره: «أخرجوهم من بيوتكم، فإنهم أفدر شيء» «٢» و قصور الأسانيد منجر بالشهرة، مع التأيد بأنه من لباس الشهرة المنهية عنها في المستفيضة.

(١) العلل: ٦٠٢-٦٣، الوسائل ١٧: ٢٨٤ أبواب ما يكتسب به ب ٨٧ ح ٢ و ج ٢٠:

٣٣٧ أبواب النكاح المحرم ب ١٨ ح ٩.

(٢) العلل: ٦٠٢-٦٤، الوسائل ١٧: ٢٨٥ أبواب ما يكتسب به ب ٨٧ ح ٣ و ج ٢٠:

٣٣٨ أبواب النكاح المحرم ب ١٨ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٤

و يظهر من الخبر المذكور أنه ينسحب الحكم في تزيين المرأة بلباس الرجل أيضا، مع أنه لا قائل بالفرق.

و منها: العمل بالآلات اللهو

. و قد ذكرنا تفصيلها في كتاب الشهادات.

و منهم من زاد أمورا آخر، و منهم من نقص.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٥

المقصد الرابع في بعض ما يتعلق بهذا المقام

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: المشهور أنه لا يجوز أخذ الأجره على ما يجب فعله

اشاره

عينا أو كفاية، و نفى بعضهم الخلاف فيه «١»، و ظاهر الأردبيلى الإجماع عليه «٢». و عن فخر المحققين: عدم الجواز فى الواجبات المتوقفة على التية دون غيرها «٣». و ظاهر بعضهم اختصاص عدم الجواز بالذاتى دون التوصلى، بل ادعى الإجماع على الجواز فى الثانى «٤».

(١) كما فى الرياض ١: ٥٠٥.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٨٩.

(٣) إيضاح الفوائد ٢: ٢٦٤.

(٤) انظر الرياض ١: ٥٠٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٦

و توهم اتحاد القولين الأخيرين باطل، لأن الذاتى قد تكون فيه التية و قد لا تكون، كرد الأمانة، و أداء الدين، و مضاجعة الزوجه، و نحوها.

و نسب الخلاف إلى السيد فى تغسيل الموتى و تكفينهم و دفنهم بالنسبة إلى غير الولى «١»، و هو بالخلاف فى الموضوع أشبه، فإنه لا يقول بوجوب هذه الأمور على غير الولى.

و استدل عليه تارة بالإجماع. و هو- لعدم ثبوته إلا فى الجملة- قاصر عن إفادة تمام المطلوب.

و اخرى بمنافاته للإخلاص المأمور به. و هو- مع اختصاصه بما يتوقف على التية- ممنوع، لإمكان الإخلاص غب [١] إيقاع عقد الإجارة، فإن العمل يصير بعده واجبا، و يصير من قبيل ما لو وجب بنذر و شبهه، فيمكن تحقق الإخلاص فى العمل، و إن صارت الأجرة سببا لتوجه الأمر الإيجابى إليه.

و بذلك صحح جماعة جواز الأجرة على استئجار الصلوات على الأموات «٣».

و التحقيق أن يقال: إن مورد الإجارة إما ما هو واجب على الأجير عينا أو كفاية، أو على المستأجر.

و على الأول: إما دل دليل على وجوبه مطلقا، أى من غير تقييد بأخذ الأجرة عليه، أو ليس كذلك.

و على التقادير: إما يكون واجبا ذاتيا، أو توصليا.

[١] غب كل شىء: عاقبته- الصحاح ١: ١٩٠.

(١) نسبه إليه فى شرح جمل العلم و العمل: ١٤٨.

(٣) منهم صاحب الرياض ١: ٥٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٧

و على الأول: إما تجب فيه النية، أو لا.

فإن كان واجبا مطلقا على الأجير لا ترد عليه الإجارة، و لا يجوز أخذ الأجرة عليه مطلقا، لأنّ هذا الفعل إما ليس فيه منفعة للمستأجر، أو تكون فيه منفعة له.

فإن لم تكن فيه منفعة فلا معنى للإجارة و الأجر فيه، لأنّ الأجر عبارة عمّا يؤخذ عوضا عن شيء ينتقل إلى المستأجر، فإذا لا منفعة له فيه فلا نقل، فلا أجر و لا إجارة.

و كذلك إن كانت فيه منفعة له، كما نقاذ ولده الغريق، لأنّ إيجاب الله سبحانه هذا الفعل على الأجير و طلبه منه تمليك للمستأجر لهذه المنفعة من الأجير، و لا تجوز الإجارة و لا أخذ الأجرة عن شخص بعوض أداء ما يملكه.

و هذا ظاهر، و فيما تجب فيه النية أظهر، لأنّ منافع العبد بأسرها ملك الله سبحانه، و هو و إن أذن له في التصرف فيها بأنحاء التصرفات، إلّا أنّ إيجابه سبحانه لفعل له عزّ شأنه يوجب عدم الإذن للعبد في التصرف في تلك المنفعة و أخذ العوض عنها و نقلها إلى الغير. بل الإيجاب تفويت تلك المنفعة و إخراجها من يده، لأنّ إيجاب المنفعة طلب من الله سبحانه هذه المنفعة لنفسه و عدم كونها مملوكة للعبد، فلا يجوز أخذ العوض عنها.

ثمّ لا فرق في ذلك بين ما كان وجوبه عينا أم كفاية، لأنّ الواجب الكفائي أيضا واجب مشروط على كلّ أحد، و شرطه عدم العلم بفعل غيره، و هو متحقّق فيما نحن فيه.

و يدلّ على المطلوب أيضا: أنّ عموم أدلّة الإجارة بحيث يشمل المورد غير معلوم، و الأصل في المعاملات الفساد، إلّا أنّ ذلك لا يثبت إلّا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٨

فساد عقد الإجارة في غير ما دلّ الدليل على صحّتها فيه، نحو الصنائع و ما يشبهها من الواجبات الكفائية، أو الحجّ و الصلاة و نحوهما من الغير. و أمّا عدم جواز أخذ الأجرة و حرمتها فلا، بخلاف الأول، فإنّ نقل ما هو ملك للغير إليه أو إلى غيره و أخذ العوض عنه غير جائز.

نعم، لو أعطاه ذلك الغير، مع علمه بأنّه ليس عوضا له و لا يستحقّ العوض، يكون ذلك إباحة محضّة لا عوضا و اجرة، فيكون مباحا. و لنا أن نستدلّ أيضا بأنّ المتبادر عن إيجاب شيء طلبه مجانا، و لذا لو أمر المولى عبده بأمر فأخذ الأجر من شخص و لو كان له فيه نفع يذمّ عرفا، إلّا أنّ تكون قرينه على جواز الأخذ.

ثمّ إنّ ما ذكرناه إنّما هو في الواجب المعين، أمّا المخير فلا- حرمة في أخذ الأجرة على أحد أفراد المعين إذا كان في التعيين نفع للمستأجر.

و إن لم يثبت وجوبه مطلقا- بل احتمال كونه واجبا بشرط الإجارة أو معها- فلا يحرم أخذ الأجرة.

و به تتضح الإجارة في أكثر الصنائع- التي هي واجبات كفاية- مضافا إلى الإجماع بل الضرورة على الجواز فيها.

و إن كان واجبا على المستأجر، فإن كان واجبا توقيفيا فلا شكّ أنّ الأصل عدم صحّته إذا صدر عن غيره، لأنّ الصحّة في مثله موافقة الأمر، و بعد توجه الأمر إلى شخص لا يكون ما أتى به غيره موافقا للمأمور به، فلا يكون العمل صحيحا، فلا تكون منفعة، و لا إجارته صحيحة، و لا أخذ الأجرة عليه جائزا.

نعم، إن دلّ دليل على جواز فعل الغير عنه نيابة فيخرج به عن الأصل، و يحكم بصحّة العمل و الإجارة بهذا الدليل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٧٩

و من هذا القبيل استئجار الغير للعبادة عن الميت، كالصلاة و الحجّ و الصوم، فما وجد له دليل على جواز الإجارة يحكم به فيه، و ما لم

يوجد لا يحكم.

و أما أنه هل يوجد دليل على جواز استئجار العبادات مطلقا أو عبادة خاصّة، فهو ليس من وظيفة المقام.

نعم، قد يستشكل فيما ثبت فيه ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ صحّة الإجارة موقوفة على قابليته المنفعة و كونها محلّلة، و لا ريب أنّ الصلاة- مثلا- عن الغير قبل الإجارة في غير التبرّع غير صحيحة، فصحّتها بالإجارة توجب الدور، إذ صحّة الصلاة عن الغير موقوفة على الإجارة الصحيحة المتوقّفة على صحّة الصلاة عن الغير.

و دفعه: أنّ وقوع الإجارة الصحيحة موقوف على إمكان الصلاة عن الغير بالإجارة، و إمكانها موقوف على دليل شرعيّ عليها، لا على الإجارة الصحيحة، و إنّما يتوقّف عليها وقوع الصلاة المؤدّاه صحيحة، و صحّة الإجارة غير موقوفة عليها.

و ثانيهما: أنّ الصلاة و نحوها عبادة يجب فيها إخلاص التّيه، و هو مع الإجارة غير متحقّق، لأنّ الفعل حينئذ يكون بقصد أخذ الأجره. و دفع: بأنّ بعد ثبوت صحّة الإجارة بدليل يكون ذلك دليل على جواز تشريك ضميمه أخذ الأجره مع القربة في القصد، كالجنّه، و الخلاص من النار، و أمثالهما.

و لا- يخفى أن مبنى ذلك على عدم إمكان الإخلاص مع الإجارة، و إلّا لم يدلّ دليل جوازها على جواز التشريك، و الظاهر إمكانه كما مرّ، فإنّ الفعل بالإجارة يصير واجبا شرعا و تتمّ نيّة التقرب، و عدم استحقاق تمام

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٠

الأجره قبل العمل لا يوجب عدم وجوبه.

قيل: المتصوّر من نيّة التقرب من جهة الإجارة إنّما هو من جهتها لا من جهة أنّه عبادة مخصوصه، و لا ريب أنّ المعترف في الصلاة و الصوم و نحوهما نيّة التقرب بها إلى الله من حيث إنّها هي.

قلنا: لم يثبت من أدلّته وجوب الإخلاص أزيد من وجوب قصد كون الفعل لله سبحانه، و لأجل إطاعته و امتثال أمره، أما وجوب نيّة الإطاعة- من حيث إنّ الفعل هذا الفعل، أو لأجل الإيجاب من هذه الجهة- فلا، و لو وجب ذلك لم يبرأ من نذر واجبا أصليا أبدا، فاندفع الإشكال.

بل الحقّ: عدم ورود الإشكال ابتداء أيضا، لأنّ القدر المسلّم وجوب الإخلاص في كلّ عبادة على من يتعبّد بها، و كون ما يلزم بالإجارة ممّا هو في الأصل عبادة للأجير ممنوع، و كونه عبادة لمن وجب عليه بأصل الشرع لا يقتضى كونه عبادة للأجير أيضا، و وجوبه بالإجارة لا يجعله عبادة كسائر الأفعال الواجبة بالإجارة.

نعم، يشترط فيه قصد ما يميّزه عن غيره من الأفعال إن لم يميّز بغيره، و قصد كونه أداء لما وجب بالإجارة، كما هو شرط في أداء كلّ حقّ لازم، و يجب الخلوص في ذلك بحيث ينصرف إليه، و أمّا وجوب ما سوى ذلك فلا دليل عليه.

فإن قيل: لا شك أنّ الصلاة الفائتة التي تتدارك بالاستئجار- مثلا- كان قصد القربة جزءا لها، فتجوز تداركها بالاستئجار أو الأمر به يقتضى تدارك جميع أجزائها.

قلنا: فيه- مع أنّ هذا مخصوص بما يتدارك به الفائتة لا مطلقا- أنّ كون قصد الإخلاص جزءا الماهية الصلاة ممنوع، و إنّما هو شرط في صحّتها

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨١

في الجملة، أي حين التعبّد بها. و لو سلّم فلا نسلم جزئيته لمطلق الصلاة، و إنّما هو جزء للصلاة الصادرة ممّن يتعبّد بها.

ثمّ بما ذكرنا- من عدم كونها عبادة للأجير- يندفع إشكال آخر أورد من جهة اعتبار الرجحان في العبادة، و الرجحان من جهة الإجارة غير مفيد في رجحان أصل المنفعة، بل يندفع ذلك مع كونها عبادة أيضا، كما في قصد التقرب.

و إن كان واجبا توصلًا على المستأجر خاصّة فتجوز الإجارة و أخذ الأجرة عليه، و الوجه ظاهر.

[حرمة أخذ الأجر على القضاء]

فرع: و من الواجبات المحرّم أخذ الأجر عليها: القضاء مطلقًا، تعيّن أم لا، مع الحاجة أم بدونها، وفاقا للحلبي و الحلّي «١» و جماعة «٢»، و وجهه ظاهر ممّا مضى.

مضافا إلى المرويّ في الخصال: «السحت له أنواع كثيرة، منها ما أصيب من أعمال الولاية الظلمة، و منها أجور القضاء» «٣». و قد يستدلّ بالصحيح: عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، قال: «ذلك السحت» «٤»، بحمل الرزق على الأجر، للإجماع على حلّه، و لكونه من المصالح العامّة المعدّ بيت المال لها. و حمل السحت على الكراهة- لما ذكر- و إن كان ممكنا، إلّا أنّ الأول

(١) الحلبي في الكافي في الفقه: ١٨٣، الحلبي في السرائر ٢: ٢١٧.

(٢) منهم العلّامة في المنتهى ٢: ١٠١٨ و الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢١٨ و صاحب الرياض ١: ٥٠٦.

(٣) الخصال ١: ٣٢٩-٢٦، الوسائل ١٧: ٩٥ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ١٢.

(٤) الكافي ٧: ٤٠٩-١، الفقيه ٣: ٤-١٢، التهذيب ٦: ٢٢٢-٥٢٧، الوسائل ٢٧: ٢٢١ أبواب آداب القاضي ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٢

أولى، لكونه التقييد الراجح على المجاز المطلق، مع أنّ اللازم من الثاني كراهة الارتزاق، و لا قائل به، فيلزم ارتكاب مجازين. و يمكن أن يقال: إنّ التجوّز لا- ينحصر في الأمرين، لإمكان ارتكابه في القاضى و السلطان و القضاء، سيّما مع ما تعارف في زمان الإمام من الثلاثة، مع أنّ الإجماع على [عدم] [١] كراهة الارتزاق ممنوع، كيف؟! و هو مذهب الحلّي و الشيخ في النهاية «٢». و خلافا للمفيد و النهاية و القاضى «٣»، فيجوز مع الكراهة.

و للشرائع و المختلف «٤»، فالتفصيل بتعيّنه عليه فالأول، و إلّا فالثاني، إمّا مطلقا كالثاني، أو بشرط الحاجة- و إلّا فكالأول- كالأول. كلّ ذلك لوجوه ضعيفة.

المسألة الثانية:

إشاره

المنقول عن الأكثر جواز أخذ الأجرة على المندوبات «٥»، للأصل، و انتفاء المانع. و نقل عن بعض الأصحاب عدم الجواز في مستحبات تجهيز الميت، محتجّا بإطلاق النهي «٦». و لم نقف عليه. و قيل بالعدم إذا كان استحبابه ذاتيا توقيفيا، لما مرّ من منافاة الإجارة للرجحان و القرية، و بالجواز إذا كان توصليا و كان له نفع للمستأجر، للأصل «٧».

[١] أضفناه لاستقامة المعنى.

(٢) الحلّي في السرائر ٢: ٢١٧، النهاية: ٣٦٧.

(٣) المفيد في المقنعة: ٥٨٨، النهاية: ٣٦٧، القاضي في المهذب ١: ٣٤٦.

(٤) الشرائع ٤: ٦٩، المختلف: ٣٤٢.

(٥) كما في الرياض ١: ٥٠٥.

(٦) حكاة في الإيضاح ١: ٤٠٨ عن القاضي ابن البراج.

(٧) انظر مفتاح الكرامة ٤: ٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٣

و قد ظهر ضعف دليله على العدم.

و القول الفصل فيه: أنّ حكم ما يستحبّ على المستأجر خاصّة حكم الواجب بلا تفاوت.

و أمّا ما يستحبّ على الأجير عينا أو كفاية، فإن لم يكن فيه نفع للمستأجر فلا يجوز و إن كان دليل استحبابه مطلقا، فإنّ أراد المستأجر الإتيان بالمستحبّ فلا يجوز، لما مرّ من دليل التبادر، فإنّ المتبادر استحبابه مجانا، فما فعل بالعوض لا يكون مستحبّا. و إن أراد نفس الفعل كيف ما كان فهو عن المقام خارج، و بمقتضى الأصل جائز، إلّا أن يوجب ارتكاب حرام من بدعة أو تشريع أو غيرهما.

فرعان:

الأول:

إشاره

لو قلنا بجواز أخذ الأجر على المستحبّ يستثنى منه أمران:

[ما استثنى من أخذ الأجر على المستحب]

أحدهما: الأذان

، فإنّه يحرم أخذ الأجر عليه وفاقا للمعظم «١»، بل عن بعض الأصحاب نفى الخلاف عنه «٢»، و في الخلاف و شرح القواعد للمحقّق الثاني الإجماع عليه «٣».

لصحيحة محدّد المرويّة في كتاب الشهادات من الفقيه: «لا- تصلّ خلف من يبغى على الأذان و الصلاة بين الناس أجرا، و لا تقبل شهادته» «٤»، و هو نصّ في التحريم.

(١) منهم الشيخ في النهاية: ٣٦٥، الحلّي في السرائر ٢: ٢١٧، العلّامة في التذكرة ١: ٥٨٣.

(٢) كما في الرياض ١: ٥٠٦.

(٣) الخلاف ١: ٢٩٠، جامع المقاصد ٤: ٣٦.

(٤) الفقيه ٣: ٢٧-٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٤

و تؤيد حسنه حرمان، وفيها: «إذا رأيت أن الحق قد مات و ذهب أهله»، و يعد المنكرات، إلى أن قال: «و رأيت الأذان بالأجر و الصلاة بالأجر» (١).

و رواية السكوني: «و لا يتخذ مؤذنا يأخذ على أذانه اجرا» (٢).

و رواية زيد بن علي: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: و الله إني أحبك لله، فقال له: و الله إني لأبغضك لله، قال: لأنك تبغى على الأذان كسبا، و تأخذ على تعليم القرآن اجرا» (٣).

و إنما جعلنا الأخيرة مؤيدة - مع أن ظاهرها التحريم - للتصريح بإباحة أجر معلم القرآن في رواية الفضل بن أبي قرزة (٤)، فتكون هذه قرينة على عدم إرادة الحقيقة من قوله: «أبغضك».

و يجوز للمؤذن الارتزاق من بيت المال على المشهور، بل في التذكرة الإجماع عليه (٥)، للأصل.

و مرسله حماد بن عيسى الواردة في حكم ما يخرج من أرض الخراج: «و يكون الباقي بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين الله، و في مصلحه ما ينويه من تقوية الإسلام و الدين في وجه الجهاد، و غير ذلك مما فيه

(١) الكافي ٨: ٣٦-٧، الوسائل ١٦: ٢٧٥ أبواب الأمر و النهي ب ٤١ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ١٨٤-٨٧٠، التهذيب ٢: ٢٨٣-١١٢٩، الوسائل ٥: ٤٤٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ١٠٩-٤٦١، التهذيب ٦: ٣٧٦-١٠٩٩، الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٥، الوسائل ١٧: ١٥٧ أبواب ما يكتسب به ب ٣٠ ح ١، بتفاوت.

(٤) الكافي ٥: ١٢١-٢، الفقيه ٣: ٩٩-٣٨٤، التهذيب ٦: ٣٦٤-١٠٤٦، الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٦، الوسائل ١٧: ١٥٤ أبواب ما يكتسب به ب ٢٩ ح ٢.

(٥) التذكرة ١: ١٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٥

مصلحة العامة» (١).

و المراد بالارتزاق منه: أن يعطيه الحاكم منه و إن كان لكونه مؤذنا، بل و إن ارتزق منه للأذان و يكون ذلك من جهة أذانه، و لكن لا يجوز الأذان لذلك بأن يوقفه عليه و يؤذن لذلك، لصدق الأجر المحرم بالأخبار عليه لغه و عرفا و إن لم يكن فيه و لا في المدّة و العمل تقدير و لم يجز صيغته.

فالتفرقة بين الارتزاق و الأجر بعدم التقدير و الصيغة في الأول - كما في المسالك (٢) - غير صحيح، بل الصحيح في الفرق ما ذكرنا. و يجوز له أيضا الارتزاق من الموقوفات على المؤذنين و المنذورات لهم أو ما يعمهم إن لم يوقف العمل عليه و لم يكن الأذان لأخذه و إن كان أخذه للأذان، للأصل، و عدم صدق الأجر.

و إن أوقفه عليه لم يجز، لأنه يكون اجرا.

و هل يشترط في ارتزاقه منهما أو من بيت المال الخلوص في التية، أم لا؟

الظاهر: العدم، و به صرح في المسالك في الأول (٣)، إذ به يقوى الإسلام و يظهر شعاره، فيكون من المصالح، و يتصحح به قصد الواقف و الناذر القربة. و بطلان الأذان حينئذ ممنوع، لعدم اشتراط التية فيه.

ثم لو أخذ اجرا و ارتكب ذلك المحرم فهل يحرم أذانه أيضا، أم لا؟

الظاهر: العدم، للأصل.

(١) الكافي ١: ٥٣٩-٤، الوسائل ١٥: ١١٠ أبواب جهاد العدو ب ٤١ ح ٢.

(٢) المسالك ١: ١٦٦.

(٣) المسالك ١: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٦

و البدعة و التشريع إنما يكونان لو اعتقد مشروعيتهم مثل ذلك أيضا، مع أن في الحرمة مع ذلك الاعتقاد أيضا نظرا، إما لإمكان إثبات مشروعيتهم [١] بالعمومات، و تقييدها مطلقا بما فيه الإخلاص مخالف للأصل، أو لأن اللازم حرمة ذلك الاعتقاد دون العمل. و ثانيهما: الصلاة بالناس جماعة، و يحرم في الجملة أخذ الأجر عليها أيضا، وفاقا لجماعة «٢»، بل قيل بعدم مخالف ظاهر فيه، لصحيفة محمد المتقدم «٣».

و يجوز للإمام الارتزاق مما ذكر، لما ذكر.

الثاني:

اختلفوا في أخذ الأجر على تعليم غير الواجب من القرآن، فمختار المفيد و المختلف «٤» و جماعة «٥»: الجواز مع الكراهة مطلقا. و الحلّي و القاضي و الشيخ في النهاية خصوا الكراهة بصورة الشرط «٦».

و الحلبي اختار التحريم مطلقا «٧».

و الشيخ في أحد أقواله مع الشرط «٨».

و الحق هو: الأول، أما الجواز فللأصل، و لرواية الفضل بن أبي قرّة:

هؤلاء يقولون: إن كسب المعلم سحت، فقال: «كذبوا أعداء الله، إنما

[١] في «ق» زيادة: في الجملة.

(٢) منهم المفيد في المقنعة: ٥٨٨، الطوسي في النهاية: ٣٦٥، الحلّي في السرائر ٢: ٢١٧، صاحب الرياض ١: ٥٠٦.

(٣) في ص: ١٨٣.

(٤) المفيد في المقنعة: ٥٨٨، المختلف: ٣٤٢.

(٥) منهم الفاضل المقداد في التنقيح ٢: ١٦، صاحب الرياض ١: ٥٠٧.

(٦) الحلّي في السرائر ٢: ٢٢٣، حكاة عن القاضي في المختلف: ٣٤١، النهاية: ٣٦٧.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٨٣.

(٨) الاستبصار ٣: ٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٧

أرادوا أن لا تعلموا القرآن أولادهم، لو أن المعلم أعطاه رجل دية وولده لكان للمعلم مباحا «١»، و الأخبار الواردة في جواز أن يجعل ذلك مهرا «٢».

و أما الكراهة فلرواية زيد المتقدم «٣»، و رواية حسان: «لا تأخذ على التعليم أجرا» «٤».

و رواية إسحاق بن عمار: «مره إذا دفع إليه الغلام أن يقول لأهله: إني أعلمه الكتاب و الحساب و أتجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه» «٥».

و في الفقه الرضوي: «أما معلّم لا يعلمه إلّا قرآنا فقط فحرام أجرته إن شارط أو لم يشارط» «٦».

و هذه الأخبار مستند المحرّم، و هو حسن لو لا المعارض، مضافا إلى قصور بعضها عن إفادة التحريم.

المسألة الثالثة:

يجوز أخذ الأجر على إجراء العقد مطلقا وكالته، و أمّا على تعليمه فالمصرّح به في كلام جماعة «٧» العدم، لكونه واجبا كفاثيا، و عن المحقّق الشيخ على الإجماع عليه «٨»، فإن ثبت فهو، و إلّا ففيه نظر،

(١) الكافي ٥: ١٢١-٢، الفقيه ٣: ٩٩-٣٨٤، التهذيب ٦: ٣٦٤-١٠٤٦، الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٦، الوسائل ١٧: ١٥٤ أبواب ما يكتسب به ب ٢٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٤٢ أبواب المهور ب ٢.

(٣) في ص: ١٨٤.

(٤) الكافي ٥: ١٢١-١، التهذيب ٦: ٣٦٤-١٠٤٥، الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٤، الوسائل ١٧: ١٥٤ أبواب ما يكتسب به ب ٢٩ ح ١.

(٥) التهذيب ٦: ٣٦٤-١٠٤٤، الاستبصار ٣: ٦٥-٢١٧، الوسائل ١٧: ١٥٥ أبواب ما يكتسب به ب ٢٩ ح ٣.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٥٣ بتفاوت، مستدرک الوسائل ١٣: ١١٦ أبواب ما يكتسب به ب ٢٦ ح ١.

(٧) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٦٦، صاحب الرياض ١: ٥٠٦.

(٨) جامع المقاصد ٤: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٨

لاختصاص ذلك بما إذا وجب النكاح مثلا، مع أنّ الواجب حينئذ إمّا التعليم أو الإجراء وكالته، و لا بأس بأخذ الأجر على أحد أفراد المخير كما مرّ.

هذا، مع أنّه لو سلّم وجوبه معينا فلم يثبت وجوبه المطلق، فيمكن أن يكون مطلقا، أي و لو مع الأجرة.

المسألة الرابعة:

يحرم أخذ الأجر على كلّ فعل محرّم، لمثل ما مرّ في الواجب، فإنّه لا يملك الأجير تلك المنفعة حتى ينقلها، بل تحريمها نهى عن نقلها.

المسألة الخامسة:

لو دفع إلى رجل مالا ليصرف في قبيل هو منهم، فإن عيّن له عمل بمقتضى تعيينه.

و إن أطلق، فظاهر الكليني أنّ له أن يأخذ منه «١»، و هو صريح المفيد و النهاية و موضع من المبسوط و القاضى و الشرائع و المنتهى و الإرشاد و زكاة المختلف و متاجر التحرير و الكفاية و المحقّق الأردبيلي و أحد قولي الحلّي «٢» و جمع آخر «٣»، بل في الدروس عليه الشهرة «٤».

و منع منه في موضع آخر من المبسوط، و هو القول الآخر للحلّي و ذهب إليه في النافع و متاجر المختلف و التذكرة و القواعد و المحقّق الثاني «٥»، و إليه ذهب بعض مشايخ والدي رحمه الله.

(١) الكافي ٣: ٥٥٥.

(٢) المفيد في المقنعة: ٣٦١ نقل رواية، النهاية: ٣٦٦، المبسوط ١: ٢٤٧، القاضي في المهذب ١: ١٧١، الشرائع ٢: ١٢، المنتهى ٢:

١٠٢١، المختلف: ١٨٧، التحرير ١: ١٦٢، الكفاية: ٨٨، مجمع الفائدة ٨: ١١٦، الحلبي في السرائر ٢: ٢٢٣.

(٣) كصاحبى الحدائق ١٨: ٢٣٧ و الرياض ١: ٥٠٩.

(٤) نسبه في الدروس ٣: ١٧١ إلى الأكثر، و في الحدائق ١٨: ٢٣٧: إنه المشهور.

(٥) المبسوط ٢: ٤٠٣، الحلبي في السرائر: ١-٤٦٣، النافع: ١١٨، المختلف: ٣٤٣، التذكرة ١: ٥٨٣، القواعد ١: ١٢٢، المحقق الثاني في

جامع المقاصد ٤: ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٨٩

و عن بعض الأصحاب: الفرق بين الألفاظ، فاختار الأول في: «ضعه فيهم» أو ما أدّى معناه، و الثاني في: «ادفعه إليهم» و ما يكون بمؤداه «١».

احتج الأولون بأصالة الجواز.

و أصالة عدم التخصيص في اللفظ العام، كما هو المفروض.

و بموثقة سعيد بن يسار: الرجل يعطى الزكاة يقسمها بين أصحابه، أ يأخذ منها شيئاً؟ قال: «نعم» «٢».

و حسنة الحسين بن عثمان: في الرجل اعطى مالا يفرقه في من يحل له، إله أن يأخذ منه شيئاً لنفسه و إن لم يسم له؟ قال: «يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره» «٣».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: عن الرجل يعطى الرجل الدراهم يقسمها و يضعها في مواضعها، و هو ممن تحل له الصدقة، قال:

«لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطى غيره»، قال: «و لا يجوز له أن يأخذ إذا أمره أن يضعه في مواضع مسمأة إلا يأذنه» «٤».

و يرد على الأول: منع الأصل، بل الأصل عدم جواز التصرف في مال الغير حتى يثبت المجوز.

و على الثاني: منع العموم، إذ المتبادر من هذا الخطاب تغاير الدافع و المدفوع إليه حقيقة، مع أنّ دعوى كون تلك الهيئة موضوعاً في اللغة لما

(١) كما في التنقيح ٢: ٢١، مفتاح الكرامة ٤: ١١٠.

(٢) الكافي ٣: ٥٥٥-١، الوسائل ١٧: ٢٧٧ أبواب ما يكتسب به ب ٨٤ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥٥٥-٢، التهذيب ٤: ١٠٤-٢٩٥، الوسائل ٩: ٢٨٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٥٥٥-٣، التهذيب ٤: ١٠٤-٢٩٦، المقنعة: ٢٦١، الوسائل ٩:

٢٨٨ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٠

يشمل المدفوع إليه ممنوعاً. و لو سلم فجريان أصالة عدم التخصيص ممنوع، لما أثبتنا في الأصول من أنّ العمل بأصالة الحقيقة إذا كان مع اللفظ ما يصلح قرينة للتجاوز مشكل، و وجوده في المقام ظاهر.

و على الرواية الاولى: أنّ القبيل فيها أصحاب الدافع و ليس هو منهم، فهي عن المفروض خارجة، بل على ظاهرها غير باقية، و حملها على ما يصدق على المفروض ليس بمتعين.

و على الأخيرتين: أنّ اللفظ المذكور فيهما التفريق و الوضع فيهم، فالتعدى إلى غيرهما من الألفاظ- سيما الدفع و ما بمعناه- مع كونه

محلّ الخلاف غير جائز.

و استدلال المانعون بأصالة عدم الجواز كما مرّ.

و بصحيفة عبد الرحمن الحجاج: عن رجل أعطاه رجل مالا ليقسّمه في محاويج أو مساكين و هو محتاج، أي يأخذ منه لنفسه و لا يعلمه؟ قال: «لا يأخذ منه شيئاً حتى يأذن له صاحبه» (١).

و يرد على الأول: أنّ الأصل مدفوع بالروايتين الأخيرتين فيما دلّنا عليه.

و على الثاني: قوله: «لا يأخذ» نفى، و هو قاصر عن إفادة التحريم على الأصحّ، مع أنّه أعمّ مطلقاً من الحسنه، لأنّه يدلّ على عدم جواز الأخذ ما لم يأذن مطلقاً، و هي جواز الأخذ بدون التسمية و الإذن مثل ما يعطى غيره، فيخصّ بها.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ الحقّ هو التفصيل، فالجواز في مثل «فرقه» [١]

[١] في «ق» زيادة: وضعه.

(١) التهذيب ٦: ٣٥٢-١٠٠٠، الاستبصار ٣: ٥٤-١٧٦، الوسائل ١٧: ٢٧٧ أبواب ما يكتسب به ب ٨٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩١

للروايتين «١»، و المنع في غيره للأصل.

و لأجل ذلك الأصل نقول بعدم جواز الأخذ زائداً على ما أعطاه غيره، كما عليه دعوى الإجماع- من كلّ من جوّز الأخذ عليه- في كلام جماعة من أصحابنا «٢»، لاحتمال إرادة المماثلة في المعطى من الروايتين، لا في جواز الإعطاء.

ثمّ الظاهر أنّ المراد بالمماثلة في المعطى ليس مساواة ما أخذه لما أخذه غيره قدراً، حتى تدلّ على عدم جواز التفاضل بين الفقراء و وجوب التسوية، كما قيل «٣».

بل المراد: أنّي يجعل نفسه كأحدهم في ملاحظة الاحتياج و العيال، و انقطاع الوسائل، و تقسيم المال مع هذه الملاحظة، و لا يفصل نفسه على أحدهم بلا جهة.

و هذه المماثلة تتحقّق مع كون ما أخذه أزيد الحصص أو أنقصها، و الأحوط اختيار الأنقص و لو كان يستحقّ الأزيد.

هذا، ثمّ إنّ المصرّح به في كلام جماعة: عدم الخلاف في جواز إعطائه لعياله و أقاربه إذا كانوا بالوصف «٤»، لصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج: في رجل أعطاه رجل مالا ليقسّمه في المساكين، و له عيال محتاجون، أ يعطيهم من غير أن يستأمر صاحبه؟ قال: «نعم»

«٥».

(١) المتقدّمين في ص: ١٨٩.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٦٧، السبزواري في الكفاية: ٨٨، صاحب الرياض ١: ٥٠٩.

(٣) الحدائق ١٨: ٢٤٠.

(٤) منهم صاحب الحدائق ١٨: ٢٤١، صاحب الرياض ١: ٥٠٩.

(٥) التهذيب ٦: ٣٥٢-١٠٠١، الوسائل ١٧: ١٧: ٢٧٧ أبواب ما يكتسب به ب ٨٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٢

و قد يتأمّل فيه، نظراً إلى أنّ الأخذ للعيال أخذ لنفسه، أو إلى عدم تبادره من اللفظ، فالأصل مع العدم. و هو كذلك في غير مورد النصّ، و هو ما كان بلفظ القسمة و نحوه فيما يجب عليه من النفقة و الكسوة، و أمّا غيره فلا.

المسألة السادسة:

إشاره

صرّح الأكثر بحرمه تولية القضاء والحكم ونحوه عن السلطان الجائر «١»، ونفى بعضهم الخلاف عنها «٢»، لكونها إعانته للظالم، و للمستفيضة الدالة عليها «٣». و استشوا منها مقامين:

[ما استثنى من حرمه التولية عن الجائر]

أحدهما: مع الخوف و التقية

على النفس أو المال أو العرض عليه، أو على المؤمنين كلّما أو بعضا، على وجه لا ينبغي تحمّله عادة بحسب حال المكروه في الرفعة و الضعة بالنسبة إلى الإهانة، فيجوز حينئذ، بل قد يجب بلا خلاف، للإجماع، و المستفيضة، بل المتواترة من الصحاح و غيرها الدالة على جواز التقية، بل وجوبها.

ففي الصحيح: «التقية في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحله الله له» «٤».

و في آخر: «التقية في كلّ ضرورة، و صاحبها أعلم بها حين ينزل» «٥».

و في ثالث: عن القيام للولاء، فقال: «التقية من ديني و دين آبائي، و لا

(١) منهم المحقق في الشرائع ٢: ١٢، صاحب الرياض ١: ٥١٠.

(٢) كما في الرياض ١: ٥١٠.

(٣) الوسائل ٢٧: ١١ أبواب صفات القاضي ب ١.

(٤) الكافي ٢: ٢٢٠-١٨، الوسائل ١٦: ٢١٤ أبواب الأمر و النهي ب ٢٥ ح ٢.

(٥) الكافي ٢: ٢١٩-١٣، الوسائل ١٦: ٢١٤ أبواب الأمر و النهي ب ٢٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٣

إيمان لمن لا تقية له» «١».

و خصوص ما رواه الحلّي في السرائر عن أبي الحسن الثالث: إنّ محمّد بن عليّ بن عيسى كتب إليه يسأله عن العمل لبني العباس و أخذ ما يتمكّن من أموالهم، هل فيه رخصة؟ فقال: «ما كان المدخل فيه بالجبر و القهر فالله قابل للعذر» الحديث «٢».

و أمّا رواية الحسن الأنباري: كتبت إليه أربع عشرة سنة أستأذنه في أعمال السلطان، فلمّا كان في آخر كتاب كتبت إليه أذكر أنّي أخاف على خيط عنقي - إلى أن قال - فكتب إليّ: «قد فهمت كتابك و ما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنّك إذا

وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله صلّى الله عليه و آله ثمّ تصير أعوانك و كتابك أهل ملّتك، فإذا صار إليك شيء و آسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا، و إلّا فلا» «٣».

فلا تنافيه، لأنّه يمكن أن يكون إخبارا منه عليه السلام بعدم الخوف على النفس عليه.

و كما يجب القبول حينئذ كذلك يجب أن ينفذ أمر الجائر ونهيه وجميع ما يحكم به و لو كان محرّما إجماعا، متحرّيا الأسهل فالأسهل، و متدرّجا من الأدنى إلى الأعلى، اقتصارا في فعل المحرّم على أقلّ ما تندفع به الضرورة.

- (١) الكافي ٢: ٢١٩-١٢، الوسائل ١٦: ٢٠٤ أبواب الأمر و النهي ب ٢٤ ح ٣.
- (٢) مستطرفات السرائر: ٦٨، الوسائل ١٧: ١٩٠ أبواب ما يكتسب به ب ٤٥ ح ٩.
- (٣) الكافي ٥: ١١١-٤، التهذيب ٦: ٣٣٥-٩٢٨، الوسائل ١٧: ٢٠١ أبواب ما يكتسب به ب ٤٨ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٤
- و لو انحصر في الأعلى و جب، إلّا في قتل المسلم المحقون الدم، فلا يجوز إجماعا، للصحيح: «إنّما جعلت التقيّة لتحقن بها الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقيّة» (١)، و نحوه الموتق (٢).
- و قيل: و ظاهر الإطلاق يشمل الجرح أيضا، كما عن الشيخ (٣). و في ثبوت الإطلاق في مثل هذا التركيب نظر.
- و لزوم الاقتصار في الخروج عن عموماً التقيّة على المتيقّن- بل المتبادر- يقتضى جواز الجرح الذي لم يبلغ حدّ القتل، و لذا اقتصر عليه في الاستثناء جماعة (٤)، بل- كما قيل (٥)- هو الأشهر.
- و قيل: ينبغي القطع بالجواز إذا كان الخوف على النفس بتركه، و يحتاط بتركه في غيره (٦). و هو جيد.
- و هل المسلم يشمل المخالف أيضا، أم لا؟
- فيه إشكال، و الاحتياط يقتضى المصير إلى الأول إذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال و سيّما القليل منه، و أمّا إذا كان على النفس المؤمنة فلا يبعد المصير إلى الثاني، فلا شيء يوازي دم المؤمن كما يستفاد من النصوص.

- (١) الكافي ٢: ٢٢٠-١٦، المحاسن: ٢٥٩-٣١٠، الوسائل ١٦: ٢٣٤ أبواب الأمر و النهي ب ٣١ ح ١.
- (٢) التهذيب ٦: ١٧٢-٣٣٥، الوسائل ١٦: ٢٣٤ أبواب الأمر و النهي ب ٣١ ح ٢.
- (٣) حكاة عنه في المسالك ١: ١٦٨ و الرياض ١: ٥١٠.
- (٤) منهم الشيخ في النهاية: ٣٥٧ و المحقق في النافع: ١١٨ و العلّامة في القواعد ١: ١٢٢.

(٥) انظر الرياض ١: ٥١٠.

(٦) انظر الرياض ١: ٥١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٥

و ثانيهما: إذا أمن من ارتكاب المحرّم

و الاقتدار على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فيجوز حينئذ كما قيل (١)، بل قال جماعة بالاستحباب حينئذ (٢)، و قيل بالوجوب (٣).

استدلّ المجوّز بتعارض عموماً منع قبول الولاية عنه و إعانته، و عموماً الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، بالنظر إلى دلالتها الالتزامية على وجوب المقدّمة، التي هي قبول الولاية بالعموم من وجه، و لم يظهر مرجح فيعمل بمقتضى الأصل.

و ردّ: بأنّ ذلك إذا كان وجوب الأمر و النهي المذكورين مطلقا حتى يجب تحصيل القدرة من باب المقدّمة.

و فيه: أنّ أدلّتهما مطلقاً و الأصل عدم التقييد، و القدرة الذاتية المشروطة بها التكاليف حاصله، و إن كان تأثيرها موقوفا على رفع مانع

هو التقيّة، و هي بقبول التولية مرتفعة كما هو المفروض.

هذا، مع أنّ من الظواهر ما يدلّ على ارتفاع الحرمة، كمرسلة الفقيه:

«كفارة خدمة السلطان قضاء حوائج الإخوان» (٤).

و في رواية زياد بن أبي سلمة: «لأن أسقط من حالق فأقطع قطعة قطعة أحب إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم، إلّا لتفريج كربته عن مؤمن أو فكّ أسرته أو قضاء دينه» إلى أن قال: «فإن وليت

(١) انظر الرياض ١: ٥١٠.

(٢) منهم الشيخ في النهاية: ٣٥٦ و المحقق في الشرائع ٢: ١٢ و النافع: ١١٨ و العلامة في نهاية الأحكام ٢: ٥٢٥.

(٣) كما في المسالك ١: ١٦٨، و الحدائق ١٨: ١٢٦.

(٤) الفقيه ٣: ١٠٨-٤٥٣، الوسائل ١٧: ١٩٢ أبواب ما يكتسب به ب ٤٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٦

شيئا من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك فواحدة بواحدة» الحديث (١). و رواية الأنباري المتقدمة.

و استدللّ القائل بالاستحباب بأنّ بعد ثبوت الجواز يثبت الرجحان، لأنّ الأمر و النهي المذكورين عبادة، و العبادة لا تكون إلّا راجحة. و فيه: أنّه إن أريد الجواز الثابت بالأصل - كما هو مقتضى الدليل الأوّل - فهو ليس جوازا شرعياً، بل هو عقلي، فإذا لم يمكن تحقّقه في العبادة فنسبة الحرمة و الرجحان إليه على السواء، مع أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من الواجبات التوضيلية الغير المتوقّفة على التية، و عدم كون مثل ذلك إلّا راجحاً ممنوعاً.

نعم، ما يترتب عليه الثواب منه كذلك.

و منه يعلم عدم تمامية المطلوب إن أريد الجواز الشرعي كما هو مقتضى الاستدلال بالظواهر، مع أنّ مقتضاها عدم اختصاص الجواز بصورة التمكن من الأمر و النهي المذكورين، بل يعمّ غيرهما من قضاء دين الإخوان و الإحسان إليهم.

و قد استدللّ أيضاً بصحيحة عليّ بن يقطين: «لله عزّ و جلّ مع السلطان أولياء يدفع عن أوليائه» (٢).

و فيه: أنّ الكون مع السلطان أعتم من الدخول في عمله و الولاية منه.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بما هو في ذلك المعنى، كحسنة ابن

(١) الكافي ٥: ١٠٩-١، التهذيب ٦: ٣٣٣-٩٢٤، الوسائل ١٧: ١٩٤ أبواب ما يكتسب به ب ٤٦ ح ٩.

(٢) الكافي ٥: ١١٢-٧، الفقيه ٣: ١٠٨-٤٥١، الوسائل ١٧: ١٩٢ أبواب ما يكتسب به ب ٤٦ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٧

أبي عمير (١)، و مرسلة المقنع (٢)، و رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع المروية في كتب الرجال (٣).

نعم، يمكن ان يستدلّ على الرجحان بما في آخر مكاتبته محمد بن عليّ بن عيسى المتقدمة (٤): فكتبت إليه أعلمه أنّ مذهبي في الدخول في أمرهم وجود السبيل إلى إدخال المكروه على عدوّه، و انبساط اليد في التشفّي منهم بشيء به أتقرّب به إليهم، فأجاب: «من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً، بل أجراً و ثواباً».

و المروي في قرب الإسناد عن عليّ بن يقطين: أنّه كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام: إنّ قلبي يضيق ممّا أنا عليه من عمل السلطان - و كان وزيراً لهارون - فإن أذنت جعلني الله فداك هربت منه، فرجع الجواب:

«لا آذن لك بالخروج من عملهم» (٥).

ولكن الثابت منهما رجحان التولية إذا كان المقصود منها الفعل الراجح، لا- إذا علم ترتبه عليها وإن كان مقصوده أمرا مباحا أو مكروها، وهذا يثبت مع ثبوت الجواز أيضا، لصيرورة الجائر بالقصد راجحا. دليل الموجب: أن مقتضى أخبار الرجحان أو الجواز- مع التمكّن عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- اختصاص المنع بما عدا ذلك، فيبقى وجوب مقدّمه الواجب خاليا عن المعارض، فيكون واجبا.

(١) الكافي ٥: ١٠٧-٩، الوسائل ١٧: ١٨٨ أبواب ما يكتسب به ب ٤٥ ح ٤.

(٢) المقنع: ١٢٢، الوسائل ١٧: ١٩٣ أبواب ما يكتسب به ب ٤٦ ح ٥.

(٣) رجال النجاشي: ٣٣١.

(٤) في ص: ١٩٣.

(٥) قرب الاسناد: ٣٠٥-١١٩٨، الوسائل ١٧: ١٩٨ أبواب ما يكتسب به ب ٤٦ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٨

وهو حسن، ولكن يختص بما إذا كان حين قبول الولاية معروفا واجبا متروكا أو منكرا حراما موجودا و توقّف الأمر والنهي على قبول التولية، لا إذا كان قبولها سببا للتمكّن من النهي عن المنكر لو وجد والأمر بالمعروف لو ترك، إذ لم يثبت وجوب مقدّمه مثل ذلك أيضا.

والظاهر أن مرادهم ما يشمل الثاني أيضا.

هذا، ثم إن ظاهر الأكثر اختصاص الجواز أو الرجحان مطلقا أو مع المنع من الترك بصورتى الاستثناء، وأن التولية في غيرهما حرام وإن علم عدم ارتكاب المآثم.

وهو فيما هو ظاهر كلامهم- من التولية عن السلطان الجائر مطلقا من المخالفين أو الشيعة في زمن الحضور أو الغيبة- مشكل، لعدم دليل على ذلك العموم، فإنّ الأخبار المانعة عن التولية عنهم غير متضمنة لما يعم الجميع، كما لا يخفى على الناظر فيها، وما أمكن التعميم فيه قاصر عن إثبات الحرمة، كموثقة عمّار: عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل، قال:

«لا، إلّا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب، ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت» «١»، حيث إن جواب السؤال ليس إلّا «لا يخرج» وهو لكونه نفيا لا يفيد سوى المرجوحية.

نعم، يصح ما ذكره في التولية عن سلاطين عهدهم من بنى أمية و بنى العباس لعنهم الله.

فالقول الفصل أن يقال: إن الكلام إمّا في التولية عنهم، أو عن غيرهم من سلاطين الجور. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٤

١٩٩ و ثانيهما: إذا أمن من ارتكاب المحرم ص: ١٩٥

(١) التهذيب ٦: ٣٣٠-٩١٥، الوسائل ١٧: ٢٠٢ أبواب ما يكتسب به ب ٤٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ١٩٩

أمّا الأول، فالأصل فيه الحرمة وإن انفكّ عن العمل و ارتكاب المآثم، لإطلاق المستفيضة.

وتجوز مع الإكراه على التفصيل المتقدم، ومع الأمن عن ارتكاب المحرم، والقدرة على جعل الولاية وسيلة لا بتغاء مرضاء الله سبحانه وقصد ذلك، بل يكون حينئذ راجحا ويجب مع الأمن والافتداء بها على الأمر بالمعروف مهملا أو دفع منكر متحقق.

و أمّا الثاني، فلا تحرم نفس التولية إلّا إذا كانت إعانة على محرّم آخر، للأصل، وقد تستحب، وقد تجب، كما مرّ. و أمّا نفس العمل المترتب على الولاية فحكمه ظاهر.

المسألة السابعة:

جوائز السلطان- بل مطلق الظالم، بل من لا يتورع المحارم من الأموال- محرمة إن علمت حرمتها بعينها. فإن قبضها حينئذ أعادها على المالك إن عرف، و يتصدق بها إن لم يعرف، كما صرح به في روايته على بن أبي حمزة «١». و إن لم يعلم حرمتها كذلك فهي حلال مطلقا و إن علم أن في ماله مظالم، بلا خلاف فيه، للأصل، و المستفيضة، كروايات البصري «٢»، و ابن وهب «٣»، و مرسله محمد بن أبي حمزة «٤»، و صحيحة الحداء «٥».

- (١) الكافي ٥: ١٠٦-٤، التهذيب ٦: ٣٣١-٩٢٠، الوسائل ١٧: ١٩٩ أبواب ما يكتسب به ب ٤٧ ح ١.
- (٢) التهذيب ٧: ١٣٢-٥٨٢، الوسائل ١٧: ٢٢١ أبواب ما يكتسب به ب ٥٣ ح ٣.
- (٣) التهذيب ٦: ٣٣٧-٩٣٨، الوسائل ١٧: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٥٢ ح ٤.
- (٤) التهذيب ٦: ٣٣٧-٩٣٧، الوسائل ١٧: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٥٢ ح ٣.
- (٥) الكافي ٥: ٢٢٨-٢، التهذيب ٦: ٣٧٥-١٠٩٤، الوسائل ١٧: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٥٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٠

و أمّا الاستدلال بالروايات المجوزة لقبول جوائز العمّال- كصحيحة محمد و زرارة «١»، و صحيحة أبي ولّاد «٢»، و صحيحة أبي المغراء «٣»- فهي غير دالّة، لعدم دلالتها على العلم بأنّ في ماله حراما، بل السؤال فيها إنّما هو لأجل كونهم متصرفين في الخراج و المقاسمة، و هما حلالان كما يأتي.

و الأفضل التورع عنها في غير ما علم حلّه إجماعا، لصدق الشبهة المأمور باجتناها، إلّا مع إخبار المخبر بالإباحة، فلا تكره كما قيل «٤»، بل نفى عنه الخلاف «٥».

و هو مشكل، لعدم خروجه عن الشبهة إذا احتمل كذبه، و وجوب حمل قول المسلم على الصدق إن كفى في رفع الشبهة لكفى و وجوب حمل فعله على الصّحة في رفعها بمجرد الإعطاء أيضا، فلا يكون مكروها مطلقا.

و صرح في المنتهى بزوال الكراهة بإخراج الخمس أيضا «٦»، و ربّما أسند إلى المشهور، لكونه مطهرا للمختلط بالحرام، فلما لم تعلم حرمة أولى، و لموثقة عمّار: عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل، قال: «لا، إلّا أن لا يقدر على شيء يأكل و لا يشرب، و لا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت» «٧».

- (١) التهذيب ٦: ٣٣٦-٩٣١، الوسائل ١٧: ٢١٤ أبواب ما يكتسب به ب ٥١ ح ٥.
- (٢) الفقيه ٣: ١٠٨-٤٤٩، التهذيب ٦: ٣٣٨-٩٤٠، الوسائل ١٧: ٢١٣ أبواب ما يكتسب به ب ٥١ ح ١.
- (٣) الفقيه ٣: ١٠٨-٤٥٠، التهذيب ٦: ٣٣٨-٩٤٢، الوسائل ١٧: ٢١٣ أبواب ما يكتسب به ب ٥١ ح ٢.
- (٤) الرياض ١: ٥٠٩.
- (٥) الرياض ١: ٥٠٩.
- (٦) المنتهى ٢: ١٠٢٥.

(٧) التهذيب ٦: ٣٣٠-٩١٥، الوسائل ١٧: ٢٠٢ أبواب ما يكتسب به ب ٤٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠١

و الأولوية ممنوعه، و الموثقة غير دالّة، إذ لا دلالة فيها على أنّه صار في يده شيء من المشتبه بالحرام، لجواز أن يكون من ارتفاع

الأراضى الخراجية الذى هو مباح و خمسة للإمام، مع أنه يكون هذا كسبا، و ما صار بيده ربحا، فإخراج خمسة من حيث هو واجب، و لا يدل على أنه يطهره.

ثم إن ظاهر إطلاق النصوص و الفتاوى: الحلية مع عدم العلم بالحرمة و إن لم يعلم أن للمخبر مالا حلالا، و الأصل و إن يساعد خلافه و لكن لا أثر له مع إطلاق الرواية.

و أما المروى فى الاحتجاج للطبرسى و كتاب الغيبة للشيخ، و فيها- بعد أن سئل الصاحب عن أكل مال من لا يتورع المحارم-: «و إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما فى يده فكل طعامه و اقبل بزه، و إلا فلا» «١» فلا نافية، لأن معنى قوله: «و إلا» أى و إن لم يكن له مال غير الحرام الذى فى يده، لا أنه إن لم يعلم له مال، فيكون حكمه مسكوتا عنه فيه، فيعمل بمقتضى الإطلاق.

المسألة الثامنة:

قد طال تكلم الأصحاب فيما يأخذ الجائر باسم المقاسمة و الخراج و الزكاة عن الأموال. و المراد بالمقاسمة: الحصّة المعينة من حاصل الأرض يؤخذ عوضا عن زراعتها. و بالخراج: المال المضروب عليها أو على [الشجر حسبما] [١] يراه الحاكم. و قد يطلق الثانى على الأول.

[١] فى النسخ: البحر حيث ما، و الظاهر ما أثبتناه.

(١) الاحتجاج ٢: ٤٨٥، الغيبة: ٢٣٥، الوسائل ١٧: ٢١٧ أبواب ما يكتسب به ب ٥١ ح ١٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٢

و الكلام فى المقام تارة فى دفع هذه الثلاثة إلى الجائر، و اخرى فى الأخذ منه، و ثالثة فى براءة ذمّة الدافع إذا دفعها إليه. أمّا الأول، فظاهر جماعة من أصحابنا و جوب دفع الأولين إليه «١»، فلا- يجوز للزارع جحد شىء منهما و لا منعه و لا سرقته، و نقله المحقق الشيخ على فى رسالته الخراجية عن كثير من معاصريه «٢»، و فى كفاية الأحكام عن بعض الأصحاب الاتفاق عليه، و تأمل هو فيه «٣».

و نقل بعضهم عن جماعة من أصحابنا عدم براءة الذمّة بالدفع اختيارا، و مقتضاه عدم جوازه مع التمكن، و بذلك صرح الشيخ إبراهيم القطيفى فى نقض الخراجية للشيخ على «٤»، بل ظاهره دعوى الضرورة الديتية على عدم.

و لا يخفى أن ذلك مقتضى الأصل، لأنهما- كالزكاة- حقّ لجماعة خاصة ليس الجائر منهم و لا قتيما عليهم، فالأصل عدم جواز دفع حصّتهم إليهم- سيّما مع ما هو عليه من الفسق الواضح- ما دام يتمكّن من عدم الدفع.

و تدلّ عليه صحيحة العيص: فى الزكاة فقال: «ما أخذه منكم بنو أمية فاحتسبوا به، و لا تعطوهم شيئا ما استطعتم» «٥»، و صحيحة الشحام الآتية «٦».

(١) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ١: ١٥٥، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٧: ١١، صاحب الرياض ١: ٤٩٦.

(٢) انظر رسالة قاطعة اللجاج فى تحقيق حلّ الخراج (رسائل المحقق الكركى ١):

٢٧٤.

(٣) كفاية الأحكام: ٨٠.

(٤) انظر السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج (كلمات المحققين): ٣٠٧.

(٥) الكافي ٣: ٥٤٣-٤، التهذيب ٤: ٣٩-٩٩، الاستبصار ٢: ٢٧-٧٦، الوسائل ٩: ٢٥٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٠ ح ٣.

(٦) في ص ٢٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٣

و لم أعتز إلى الآن على حجة واضحة دافعه للأصل.

و ما ذكره بعضهم- من أن المستفاد من الظواهر: أن حكم تصرف الجائر في الأراضي الخراجية حكم تصرف الإمام العادل- غير مسلم، و لو سلم فإنما هو في الجملة.

فوجب منعها عن الجائر مع التمكن أظهر، و في بعض الروايات تأييد له أيضا، كما في رواية علي بن عطية المذكورة في باب شراء السرقة و الخيانة و متاع السلطان، المانعة من إعطاء قيمة الأرز لابن أبي هبيرة [١]، و رواية علي بن يقطين «٢» المصرحة: بأنه كان يجبي أموال الشيعة علانية و يرد عليهم سراً، و أما بدون التمكن فهو أمر آخر.

و أما الثاني- و هو جواز الأخذ من الجائر بعد أخذه من المالك قهراً، أو لكونه متديناً بدين الجائر- فالظاهر عدم الخلاف بل الإجماع فيه في الجملة، بل في المسالك و التنقيح و شرح القواعد للمحقق الثاني و رسالته الخراجية دعوى الإجماع عليه «٣»، و هو الحجة في المقام، و إنما فالأخبار التي استدلوها بها لا- تخلو عن مناقشة في الدلالة، مع أن ما يمكن إتمام دلالتها- و لو بقطع النظر عن بعض الاحتمالات- لا يثبت أزيد مما يثبت الإجماع، و هو جواز شراء هذه الثلاثة من الجائر في الجملة.

بل الظاهر وقوع الإجماع على جواز الأخذ في الجملة، سواء كان

[١] التهذيب ٦: ٣٣٧-٩٣٦، الوسائل ١٧: ٢١٨ أبواب ما يكتسب به ب ٥٢ ح ٢، و فيهما: هبيرة، بدل: ابن أبي هبيرة.

(٢) الكافي ٥: ١١٠-٣، التهذيب ٦: ٣٣٥-٩٢٧، الوسائل ١٧: ١٩٣ أبواب ما يكتسب به ب ٤٦ ح ٨.

(٣) المسالك ١: ١٦٨، التنقيح ٢: ١٩، جامع المقاصد ١: ٢٠٧، انظر رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق حلّ الخراج (رسائل المحقق الكركي ١): ٢٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٤

بالشراء أو غيره، فيجب الحكم به، و لكن نقتصر على موضع الإجماع، و هو السلطان المخالف، كما صرح به الشهيد الثاني، و أما الشيعة فلا، و التعدي إليهم بواسطة بعض التعليلات قياس مستنبط العلة، مردود عند الشيعة، و يقتصر في الأخذ بدون الشراء على من يستحقه.

و أما الثالث، فالحق عدم البراءة مع التمكن من عدم الدفع، للأصل، و صحيحة الشحام: إن هؤلاء المصدقين يأتونا فيأخذون منا الصدقة فنعطهم إياها، أيجزئ عنّا؟ فقال: «لا، إنّما هؤلاء قوم غصبوكم» أو قال: «ظلموكم أموالكم، و إنّما الصدقة لأهلها» «١». و أما صحيحة سليمان: «إن أصحاب أبي أتوه فسألوه عمّا يأخذه السلطان، فرقّ لهم و أنّه ليعلم أنّ الزكاة لا تحلّ إلّا لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به فجاز ذا و الله لهم» «٢».

و صحيحة يعقوب بن شعيب: عن العشور التي تؤخذ من الرجل، أ يحتسب بها من زكاته؟ قال: «نعم، إن شاء» «٣».

و صحيحة الحلبي: عن صدقة المال يأخذها السلطان، فقال: «لا آمرك أن تعيد» «٤».

(١) التهذيب ٤: ٤٠-١٠١، الاستبصار ٢: ٢٧-٧٨، الوسائل ٩: ٢٥٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٠ ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ٥٤٣-١، التهذيب ٤: ٣٩-٩٨، الاستبصار ٢: ٢٧-٧٥، الوسائل ٩: ٢٥٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٠ ح ٤، بتفاوت.

(٣) الكافي ٣: ٥٤٣-٢، الفقيه ٢: ١٥-٤١، الوسائل ٩: ٢٥١ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٠ ح ١.

(٤) التهذيب ٤: ٤٠-١٠٠، الاستبصار ٢: ٢٧-٧٧، الوسائل ٩: ٢٥٣ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٥

و مرسله الفقيه: عن الرجل يأخذ منه هؤلاء زكاة ماله، أو خمس غنيمته، أو خمس ما يخرج له من المعادن، أي يحسب ذلك له في زكاته و خمسه؟ فقال: «نعم» (١).

فمحمولة على صورة عدم التمكن، لصحيحة العيص: في الزكاة، فقال: «ما أخذ منكم بنو أمية فاحتسبوا به، ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم» (٢)، فإنها تدل على عدم الاحتساب في صورة استطاعة عدم الدفع، لأن النهي في العبادات يقتضى الفساد، و هي أخص مطلقا من الأخبار المتقدمة، فيجب تخصيصها بها، كما يجب تخصيص صحيحة الشحام بها أيضا.

و منه يظهر وجه البراءة في صورة عدم التمكن.

ثم إن ما ذكر و إن كان في الزكاة، إلا أنه يثبت الحكم في الخراج و المقاسمة أيضا بعدم القول بالفصل.

حجة المجوزين للدفع مطلقا: الأخبار المذكورة. و جوابها قد ظهر.

و استلزام عدم الاحتساب العسر و الحرج على الشيعة. و هو بالتفصيل الذى ذكرنا مدفوع.

و صحيحة الحداء: الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقة و غنمها، و هو يعلم أنهم يأخذون أكثر من الحق الذى يجب عليهم، قال:

فقال: «ما الإبل و الغنم إلا مثل الحنطة و الشعير و غير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه»، قيل له: فما ترى فى مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات

(١) الفقيه ٢: ٢٣-٨٤، الوسائل ٩: ٢٥٤ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٠ ح ٧.

(٢) الكافي ٣: ٥٤٣-٤، التهذيب ٤: ٣٩-٩٩، الاستبصار ٢: ٢٧-٧٦، الوسائل ٩: ٢٥٢ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٦

أغنامنا، فنقول: فيبيعناها، فما ترى فى شرائها منه؟ قال: «إن كان قد أخذ بها و عزلها فلا بأس»، قيل له: فما ترى فى الحنطة و الشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حنطا و يأخذ حظه فيعزله بكييل، فما ترى فى شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «إن كان ما أفضه بكييل و أنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل» (١).

و أورد عليها أولا: بمنع دلالتها على إباحة شراء الصدقة، لعدم تعيين إرجاع الضمير فى قوله: «لا بأس به» إلى شراء إبل الصدقة، بل يمكن رجوعه إلى الإبل و الغنم المذكورين أخيرا، و يكون إشارة إلى الأصل المقرّر- و هو أصالة الإباحة- يعنى: لا بأس بالشراء حتى تعرف أنه من إبل الصدقة، و أدى بهذه العبارة من باب التقيّة.

و ثانيا: بمنع الدلالة على إباحة الخراج و المقاسمة.

و ثالثا: باحتمال كون المصدق من قبل العدل.

و رابعا: باحتمال الشراء فيه للاستنقاذ، بناء على كون متعلقها فيه صدقات المشترين خاصة.

و ردّ الأول: بأنّ وجوب مطابقة الجواب للسؤال يعين رجوع الضمير إلى شراء إبل الصدقة، و تحديد الإباحة بعدم معرفيّة الحرمة لما تضمّنه السؤال من أخذ الزائد على الحقّ، فيكون حاصل الجواب نفي البأس عن شراء الصدقة ما لم تعلم فيها الزيادة المحرّمة بظهور لفظ القاسم فى أنّ المأخوذ مال المقاسمة، سيما فى مقابلة لفظ المصدق.

مع أنّه مرّت الإشارة إلى حكم زكاة الحنطة و الشعير فى صدر الرواية،

(١) الكافي ٥: ٢٢٨-٢، التهذيب ٦: ٣٧٥-١٠٩٤، الوسائل ١٧: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٥٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٧.

فيلزم التكرار لو حمل عليها.

و الثاني و الثالث: ببعده بملاحظة حال الأئمة في زمان صدور الرواية.

و الرابع: بالبعد، مضافا إلى كون صدر الرواية كالصريح في كون البيع من غير المشتري.

أقول: ما ردّ به الأول و إن كان كذلك و كان الصحيح الاعتراض عليه بلزوم التخصيص بصورة عدم التمكن لما مرّ، إلّا أنّ في البواقي كلاما، لأنّ ظهور لفظ القاسم فيما ذكره ممنوع، لتحقق القسمة في صدقات الغلات أيضا، لأنها أيضا كمال المقاسمة تؤخذ بالنسبة، و المقابلة للمصدق غير مفيدة، لجواز اختصاص استعمال المصدق عندهم بأخذ صدقات الأنعام.

و أما لزوم التكرار فيه: أنّ ما مضى هو حكم أصل البيع، و المسؤول عنه البيع اكتفاء بالكيل الأول، و لذا سئل عن الغنم ثانيا مع كونه في السؤال الأول أيضا.

و لو سلّم الظهور فكون المأخوذ مال مقاسمة السلطان ممنوع، لجواز أن تكون الأرض ملك القاسم قاسمها للزارع، كما يشعر به قوله: حظّه، و يكون المراد بالقاسم من قاسم الملك، و يكون السؤال من جهة بيع حظّه بلا كيل اعتمادا على الكيل الأول، كما يدلّ عليه الجواب.

و أما بعد كون المصدق من جانب العدل فهو و إن كان كذلك، إلّا أنّه يمكن المراد به الفقير الذي هو آخذ الصدقة لا من يأخذه من جانب السلطان.

و أما كون صدر الرواية كالصريح في مخالفة المشتري للمأخوذ منه فهو و إن كان في الصدقة كذلك، و لكن الظاهر في عجز الرواية الذي يستدلّ به على المقاسمة بعكس ذلك، إلّا أنّ اشتراط الإقباض بالكيل و حضور

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٨.

المشتري يأبى عن حمل ذلك أيضا على إرادة الاستنقاذ.

و حسنة الحضرمي: «ما يمنع ابن أبي سمال أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس و يعطيهم ما يعطى الناس» ثمّ قال للراوى: «لم تركت عطاءك؟» قال: مخافه على ديني، قال: «ما منع ابن أبي سمال أن يبعث إليك بعطائك، أما علم أنّ لك في بيت المال نصيبا؟!» (١).

حيث جوّز أولا لشباب الشيعة أخذ ما يعطى الحاكم الناس المعينين له، و من جملة ما يعطيهم وجوه الخراج و المقاسمة.

و ثانيا للراوى أخذ العطاء من بيت المال الغالب فيه اجتماع وجوهها فيه.

و في دلالتها تأمل، لعدم معلومية ما يعطيه ابن أبي سمال للمعينين له، فيجوز أن يكون من غير وجوهها، و نصيبه من بيت المال يمكن أن يكون من غير جهة الخراج و المقاسمة.

و بالجملة: الاستدلال مع هذا النوع من الإجمال في غاية الإشكال.

و الأخبار المجوّزة للشراء (٢) ما لم يظلم فيه أحدا من العامل بعد السؤال عنه، من جهة ترك الاستفصال ممّا يشتري منه، فيفيد العموم لجميع أمواله التي منها ما نحن فيه.

و لا يخفى ما فيه، فإنّا ندعى أنّ ما نحن فيه ما علم أنّه ظلم فيه، كما هو مقتضى الأصل، مع أنّ باشتراط المالكية في المبيع يخرج جواز شراء ذلك، لعدم كونه ملكا للعامل قطعا، فالتجوز إنّما هو لجواز كونه من مال العامل نفسه [١]، كما في سائر أموال الظلمة.

[١] في «ح»: بعينه.

(١) التهذيب ٦: ٣٣٦-٩٣٣، الوسائل ١٧: ٢١٤ أبواب ما يكتسب به ب ٥١ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٧: ٢١٨ أبواب ما يكتسب به ب ٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٠٩.

و منه يعلم و هن الاستدلال بإطلاق المجوزات للشراء من الظلمة و أخذ جوائزهم، مع أنّ المتبادر منها: أنّ السؤال و التجويز لما يعرض في أموالهم من الشبهة و الاختلاط.

و رواية الهاشمي: عن الرجل يتقبل خراج الرجال و جزية رؤوسهم و خراج النخل و الشجر و الآجام [١] و المصائد و السمك و الطير، و هو لا يدري لعلّ هذا لا يكون أبداً أو يكون، أي يشتريه و في أيّ زمان يشتريه و يتقبل منه؟ فقال: «إذا علمت أنّ ذلك شيئاً واحداً قد أدرك فاشتره و تقبل منه» (٢)، و قريبة منها روايته الأخرى (٣).

و موثقة سماعة: عن شراء الخيانة و السرقة، قال: «إذا عرفت أنّه كذلك فلا، إلّا أن يكون شيئاً يشتريه من العمّال» (٤)، و بمضمونها روايات كثيرة (٥).

وجه الدلالة: عموم المستثنى الشامل للمفروض، و إن خرج غيره بالإجماع.

و في دلالتهما نظر:

أمّا الأول، فلوروده في بيان حكم تقبل ما يدرك، و في اعتبار إطلاق مثل ذلك تأمل.

[١] الأجمة: الشجر الملتف، و الجمع أجمات، و الآجام جمع الجمع - مجمع البحرين ٦: ٦.

(٢) الفقيه ٣: ١٤١-٦٢١، الوسائل ١٧: ٣٥٥ أبواب عقد البيع ب ٢ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ١٩٥-١٢، التهذيب ٧: ١٢٤-٥٤٤، الوسائل ١٧: ٣٥٥ أبواب عقد البيع ب ١٢ ح ٤.

(٤) الفقيه ٣: ١٤٣-٦٣٠، التهذيب ٦: ٣٣٧-٩٣٤، الوسائل ١٧: ٣٣٦ أبواب عقد البيع ب ١ ح ١.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٣٣ أبواب عقد البيع ب ١ ح ١ و ٤ و ٧ و ٩ و ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٠.

و أمّا الثاني، فلعدم صدق الخيانة و السرقة على المفروض إلّا بضرب من التجوّز، و إذا انفتح بابها فليس ذلك أولى من غيره.

المسألة التاسعة:

إشاره

لا يجوز بيع الأراضي المفتوحة عنوة - أي قهراً و غلبة - و يقال لها: أرض الخراج أيضاً، و لا وقفها، و لا صلحها، و لا هبتها.

و لا بدّ من ذكر نبذة من الأخبار الواردة فيها و المناسبة لها أولاً، فهي كثيرة جداً:

الأولى: صحيحة الحلبي: عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم، و لمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، و لمن لم يخلق بعد»، فقلنا: الشراء من الدهاقين؟ قال: «لا يصلح إلّا أن يشتري منهم على أن يجعلها للمسلمين، فإن شاء وليّ الأمر أن يأخذها

أخذها»، قلنا: فإن أخذها منه؟ قال: «يرد إليه رأس ماله و له ما أكل من غلتها» [١].
 الثانية: رواية الشامي: «لا تشتروا من أرض السواد شيئاً إلا من كانت له ذمة، فإنما هو فيء للمسلمين» [٢].
 الثالثة: رواية محمّد بن شريح: عن شراء الأرض من أرض الخراج، فكرهه، وقال: «إنما أرض الخراج للمسلمين»، فقالوا له: فإنه يشتريها الرجل و عليه خراجها، فقال: «لا بأس، إلا أن يستحيى عن عيب ذلك» [٣].

[١] التهذيب ٧: ١٤٧-١٤٨، الاستبصار ٣: ١٠٩-٣٨٤، الوسائل ١٧: ٣٦٩ أبواب عقد البيع ب ٢١ ح ٤، بتفاوت.
 و الدهقان: رئيس القرية، و مقدّم أصحاب الزراعة- مجمع البحرين ٦: ٢٥٠.

(٢) الفقيه ٣: ١٥٢-١٥٣، التهذيب ٧: ١٤٧-١٤٨، الوسائل ١٧: ٣٦٩ أبواب عقد البيع ب ٢١ ح ٥.

(٣) التهذيب ٧: ١٤٨-١٤٩، الاستبصار ٣: ١٠٩-٣٨٤، الوسائل ١٧: ٣٧٠ أبواب عقد البيع ب ٢١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١١

الرابعة: رواية أبي بردة: كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال «من يبيع ذلك و هي أرض المسلمين؟» قال: قلت: يبيعه الذي هي في يده، قال: «و يصنع بخراج المسلمين ما إذا؟» ثم قال: «لا بأس أن يشتري حقه منها و يحول حق المسلمين عليه، و لعله يكون أقوى عليها و أملئ بخراجهم منه» [١].

الخامسة: رواية صفوان و البنظي: قالوا: ذكرنا له الكوفة و ما وضع عليها من الخراج- إلى أن قال:- «و ما أخذ بالسيف فذلك للإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله بخيبر، قبل سوادها و بياضها» يعني:
 أرضها و نخلها، إلى أن قال: «إن أهل مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه و آله عنوة و كانوا أسراء في يده فأعتقهم، فقال: اذهبوا أنتم الطلقاء» [٢].

السادسة: صحيحة البنظي، و فيها: «و ما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله بخيبر، قبل أرضها و نخلها» الحديث [٣].

السابعة: مرسله حماد الطويلة، و فيها: «و الأرضون التي أخذت عنوة بخيل و رجال فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها و يحييها و يقوم عليها، على ما يصلحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق النصف و الثلث و الثلاثين على قدر ما يكون لهم صلاحا و لا يضرهم، فإذا أخرج منها ما أخرج بدأ فأخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء أو سقى سيحا، و نصف العشر مما سقى بالدوالي و النواضح» إلى أن قال: «و يؤخذ بعد ما

(١) التهذيب ٤: ١٤٦-١٤٧، الاستبصار ٣: ١٠٩-٣٨٧، الوسائل ١٥: ١٥٥ أبواب جهاد العدو ب ٧١ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٥١٢-٥١٣، التهذيب ٤: ١١٨-٣٤١، الوسائل ١٥: ١٥٧ أبواب جهاد العدو ب ٧٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٤: ١١٩-٣٤٢، الوسائل ١٥: ١٥٨ أبواب جهاد العدو ب ٧٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٢

بقي من العشر فيقسم بين الوالي و بين شركائه الذين هم عمّار الأرض و أكرتها، فتدفع إليهم أنصباؤهم على قدر ما يصلحهم عليه، و يؤخذ الباقي فيكون ذلك أرزاق أعوانه على دين الله عزّ شأنه، و في مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام و تقوية الدين في وجوه الجهاد، و غير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة، ليس لنفسه من ذلك قليل و لا كثير» إلى أن قال: «و الأنفال إلى الوالي، و كلّ أرض فتحت أيام النبي صلى الله عليه و آله إلى آخر الأبد ما كان افتتاحا بدعوة النبي صلى الله عليه و آله من أهل الجور و أهل العدل، لأنّ

ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله في الأولين والآخريين ذمة واحدة» الحديث (١).

الثامنة: صحيحة محمد بن عيسى عن سيرة الإمام في الأرض التي فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قد سار في أهل العراق بسيرة فهي إمام لسائر الأرضين» (٢).

التاسعة: صحيحة عمر بن يزيد، وفيها: «وكل ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون، كل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا، فيجيبهم طسق ما كان في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم، وأما ما كان في أيدي غيرهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم» [١].

[١] الكافي ١: ٤٠٨-٣، الوسائل ٩: ٥٤٨ أبواب الأنفال وما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٢، بتفاوت. و الطسق: الوظيفة من خراج الأرض - الصحاح ٤: ١٥١٧، مجمع البحرين ٥: ٢٠٦.

(١) الكافي ١: ٥٣٩-٤، التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، أورد شطرا منه في الوسائل ١٥: ١١٠ أبواب جهاد العدو ب ٤١ ح ٢ و شطرا في ج ٩: ٢٦٦ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢٨ ح ٣، وفي الجميع بتفاوت.

(٢) الفقيه ٢: ٢٩-١٠٤، التهذيب ٤: ١١٨-٣٤٠، الوسائل ١٥: ١٥٣ أبواب جهاد العدو ب ٦٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٣

العاشرة: رواية يونس أو المعلّى: ما لكم في هذه الأرض؟ فتبسم - إلى أن قال: - «فما سقت أو استقت فهو لنا، و ما كان لنا فهو لشيعتنا» (١).

الحادية عشرة: رواية ابن المغيرة، وفيها: «وكل من والى آبائي فهم في حل مما في أيديهم من حقنا، فليبلغ الشاهد الغائب» (٢).

الثانية عشرة: رواية البرقي: «الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا، إلّا أنا أحللتنا شيعتنا من ذلك» (٣).

الثالثة عشرة: رواية أبي حمزة: «إن الله جعل لنا أهل البيت سهاما ثلاثة في جميع الفىء» إلى أن قال: «وقد حرّمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا، والله يا أبا حمزة ما من أرض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه إلّا كان حراما على من يصيبه، فرجا كان أو مالا» (٤).

الرابعة عشرة: مرسله حماد: «يؤخذ الخمس من الغنائم فيجعل لمن جعله الله ويقسم الأربعة أخماس بين من قاتل عليه» إلى أن قال: «و ليس لمن قاتل شيء من الأرضين ولا ما غلبوا عليه إلّا ما احتوى عليه العسكر» الحديث (٥).

الخامسة عشرة: حسنة معاوية بن وهب: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم، كيف يقسمون؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام

(١) الكافي ١: ٤٠٩-٥، الوسائل ٩: ٥٥٠ أبواب الأنفال وما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٧.

(٢) التهذيب ٤: ١٤٣-٣٩٩، الوسائل ٩: ٥٤٧ أبواب الأنفال وما يختص بالإمام ب ٤ ح ٩.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤-٩٠، التهذيب ٤: ١٣٨-٣٨٨، الاستبصار ٢: ٥٩-١٩٣، علل الشرائع: ٣٧٧-٣، الوسائل ٩: ٤٥٦ أبواب الأنفال وما يختص بالإمام ب ٤ ح ٧.

(٤) الكافي ٨: ٢٨٥-٤٣١، الوسائل ٩: ٥٥٢ أبواب الأنفال وما يختص بالإمام ب ٤ ح ١٩.

(٥) الكافي ١: ٥٣٩-٤، الوسائل ١٥: ١١٠ أبواب جهاد العدو ب ٤١ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٤

عليهم اخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم ثلاثة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام، يجعله حيث أحب» (١).

السادسة عشرة: موثقة سماعة: عن الخمس، فقال: «في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير» (٢).

السابعة عشرة: مرسله أحمد: «الخمس من خمسة أشياء: من الكنوز و المعادن و الغوص و الغنم الذي يقاتل عليه» الحديث (٣).

الثامنة عشرة: مرسله الوراق: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنمة كلها للإمام، و إذا غزوا بأمر الإمام كان للإمام الخمس» (٤).

التاسعة عشرة: رواية الهاشمي: عن رجل اشترى منهم أرضا من أراضي الخراج، فبني فيها أو لم يبن، غير أن أناسا من أهل الذمة نزلوها، إله أن يأخذ منهم أجور البيوت إذا أدوا جزية رؤوسهم؟ قال: «يشارطهم، فما أخذ بعد الشرط فهو حلال» (٥).

العشرون: صحيحة زرارة: «رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل مسلم اشترى أرضا من أراضي الخراج، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: له ما لنا و عليه ما علينا، مسلما كان أو كافرا، له ما لأهل الله و عليه ما عليهم» (٦).

(١) الكافي ٥: ٤٣-١، الوسائل ٩: ٥٢٤ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ٣.

(٢) الكافي ١: ٥٤٥-١١، الوسائل ٩: ٥٠٣ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٦.

(٣) التهذيب ٤: ١٢٦-٣٦٤، الوسائل ٩: ٤٨٩ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ١١.

(٤) التهذيب ٤: ١٣٥-٣٧٨، الوسائل ٩: ٥٢٩ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ ح ١٦.

(٥) التهذيب ٧: ١٤٩-٦٦٣، الوسائل ١٧: ٣٧٠ أبواب عقد البيع ب ٢١ ح ١٠.

(٦) التهذيب ٤: ١٤٧-٤١١، الوسائل ١٥: ١٥٧ أبواب جهاد العدو ب ٧١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٥

الحادية و العشرون: صحيحة ابن سنان: إن لي أرض خراج و قد ضقت بها ذرعا، قال: فسكت هنيئة فقال: «إن قائمنا عليه السلام لو قد قام كان نصيبك من الأرض أكثر منها» (١).

الثانية و العشرون: موثقة زرارة: «لا بأس بأن يشتري أرض أهل الذمة إذا عمروها و أحيوها، فهي لهم» (٢).

الثالثة و العشرون: حسنة زرارة: «من أحيأ مواتا فهو له» (٣).

الرابعة و العشرون: حسنة الفضلاء، و هي مثل سابقتها (٤).

الخامسة و العشرون: رواية السكوني و مرسله الفقيه: «من غرس شجرا أو حفر واديا بدئا لم يسبقه إليه أحد أو أحيأ أرضا ميتة فهي له، قضاء من الله عز و جل و رسوله صلى الله عليه و آله» (٥). و بمضمونها أخبار كثيرة أخرى (٦).

السادسة و العشرون: رواية أبي بصير: «كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله فإن لنا خمسه» (٧).

السابعة و العشرون: صحيحة الحلبي: «لا- بأس بأن يتقبل الرجل الأرض و أهلها من السلطان»، و عن مزارعة أهل الخراج بالربع و النصف و الثلث، قال:

(١) التهذيب ٧: ١٤٩-٦٦٠، الوسائل ١٥: ١٥٩ أبواب جهاد العدو ب ٧٢ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ٢٨٢-٢، الوسائل ١٧: ٣٦٨ أبواب عقد البيع ب ٢١ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ٢٧٩-٣، الوسائل ٢٥: ٤١٢ أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٦.

(٤) الكافي ٥: ٢٧٩-٤، التهذيب ٧: ١٥٢-٦٧٣، الاستبصار ٣: ١٠٨-٣٨٢، الوسائل ٢٥: ٤١٢ أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٥.

(٥) الكافي ٥: ٢٨٠-٦، الفقيه ٣: ١٥١-٦٦٥، التهذيب ٧: ١٥١-٦٧٠، الاستبصار ٣: ١٠٧-٣٧٩، المقنع: ١٣٢، الوسائل ٢٥: ٤١٣

أبواب إحياء الموات ب ٢ ح ١.

(٦) الوسائل ٢٥: ٤١١ أبواب إحياء الموات ب ١.

(٧) المقنعة: ٢٨٠، الوسائل ٩: ٥٤٢ أبواب الأنفال ب ٣ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٦

«نعم، لا بأس به، قد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خير أعطاه اليهود» الحديث «١».

الثامنة والعشرون: رواية عبد الله بن محمد: عن رجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسماء أو بطعام مسمى، ثم آجرها و شرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر و له في الأرض بعد ذلك فضل، أ يصلح له ذلك؟ قال: «نعم، إذا حفر لهم نهرا أو عمل لهم عملا يعينهم بذلك فله ذلك» الحديث «٢».

ثم تحقيق الحال في تلك الأراضي يستدعي بيان

فروع:

[الأول]

أ: لا- خلاف في كون تلك الأراضي للمسلمين قاطبة، و نقل الوفاق عليه متكرر «٣»، و الأخبار به مصرحة، كما في الأخبار الأربعة الاولى «٤».

و هل كونها لهم بعنوان ملك الرقبة، أو لها نوع اختصاص لهم و لو من جهة صرف منافعها في مصالحهم؟ صرح بعض أصحابنا بعدم تملك الرقبة «٥»، و صريح بعض آخر التملك «٦»، و كلام الأكثر خال عن القيد، بل قالوا: إنها لهم. و في كتاب إحياء الموات من الكفاية إن المراد بكونها للمسلمين أن الإمام يأخذ ارتفاعها و يصرفه في مصالحهم على حسب ما يراه، لا أن من

(١) التهذيب ٧: ٢٠١-٨٨٨، الوسائل ١٩: ٤٢ و ٥٩ في أحكام المزارعة ب ٨ ح ٨ و ب ١٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ٢٧٢-٢، التهذيب ٧: ٢٠٣-٨٩٦، الاستبصار ٣: ١٢٩-٤٦٥، الوسائل ١٩: ١٢٧ أبواب أحكام الإجارة ب ٢١ ح ٣ و ٤ بتفاوت يسير.

(٣) كما في المنتهى ٢: ٩٣٤ و الكفاية: ٧٥ و الرياض ١: ٤٩٥.

(٤) المتقدمة في ص: ٢١٠ و ٢١١.

(٥) كالعلامة في المنتهى ٢: ٩٣٦ و المحقق الأردبيلي في المجمع ٧: ٤٧٠.

(٦) انظر الدروس ٢: ٤١ و جامع المقاصد ٣: ٤٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٧

شاء من المسلمين له التسلط عليها أو على بعضها بلا خلاف «١».

و التحقيق: أنه ليس في الأخبار ما يدل على الملكية، إذ غاية ما فيها إما الإضافة و يكفى فيها أدنى الملاسة، أو اللام، و كونها حقيقة في الملكية خاصة غير ثابتة، بل أحد معانيها: الاختصاص و الاستحقاق، فيحتمل اختصاص الارتفاع و استحقاقه، و لذا ذكر في الخامسة «٢» أنها للإمام مع أنه ليس له إلّا اختصاص إقبالها و استحقاقها، كما صرح به في سائر الأخبار.

مع أن الملكية لا يمكن ان تكون لغير المعين، إذ لا معنى لها.

و لا لطائفة معينة من المسلمين، لأنها خلاف الإجماع و الأخبار، بل في الأولى: أنها «لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يدخل في الإسلام بعد اليوم و لمن لم يخلق بعد» (٣).

و لا لجميعهم إلى يوم القيامة، إذ لو كان كذلك لكان ارتفاعها مشتركا بين الجميع، كما هو مقتضى الملكية. فإن قيل: يجرى مثل ذلك في نوع الاختصاص الذي أنت تقول به أيضا.

قلنا: نوع الاختصاص الثابت هو وجوب صرف منافعها في مصالحهم لا مصالح الجميع أو مصالح كل واحد، بل مصالح المسلم من حيث الإسلام في الجملة واحدا كان أو أكثر، و التعميم لأجل بيان استواء الجميع و عدم اختصاص طائفة كاختصاص الأصناف الثمانية بالصدقات، و لا يجرى مثل ذلك في الملكية. فإن قيل: يلزم بقاء رقبته بلا مالك.

(١) الكفاية: ٢٣٩.

(٢) المتقدمة في ص: ٢١١.

(٣) تقدمت في ص: ٢١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٨

قلنا: لا محذور فيه، كما في الزكاة قبل تسليمها إلى مستحقها، و هو أحد احتمالات قوله: «موقوفة» في السابعة (١)، أي عن الملكية، مع أنه يمكن أن يكون ملكا لله سبحانه، كما في الأعيان الموقوفة على رأى (٢)، و مقتضى قوله سبحانه إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (٣)، بل يمكن أن تكون رقبته و ملكيتها للإمام أيضا، بل هو مقتضى الأصل الثابت بالعمومات المصرحة بأن الأرض كلها للإمام (٤).

و بالجملة: إن قلنا بإفادة اللام للملكية يحصل التعارض بين الخامسة و بعض ما تقدم عليها، و يجب الرجوع إلى الأصل المذكور. و لو لم نقل بإفادتها لها لا تثبت الملكية من هذه الأخبار، و يرجع إلى الأصل، إذ ليست هي أملاكا لعمّارها قطعا، لخروجها عن ملكية أربابها بالإجماع، فتدخل تحت العمومات.

فلو قلنا: بأن ملكيتها للإمام، كان أظهر في الفتوى و أوفق بالأدلة و إن تعين صرف منافعها إلى مصالح خاصة من مصالح رعاياه، كما في الموقوف على القول بملكية الله سبحانه، فتصرف منفعه في مصالح عباده.

[الثاني]

ب: ما ذكر إنما هو حكم نفس تلك الأراضي، و أمّا منافعها و ارتفاعها فهي للمسلمين، بمعنى: أنها تصرف في المصالح العاقية بلا خلاف، بل بالإجماع، و هو الدليل عليه، مضافا إلى صريح الرواية السابعة، بل سائر الروايات المتضمنة لأنها للمسلمين.

[الثالث]

ج: ما ذكر إنما هو حكم غير الخمس من ارتفاع تلك الأراضي.

(١) المتقدمة في ص: ٢١١ و ٢١٢.

(٢) قال به العلامة في التحرير ١: ٢٦٩.

(٣) الأعراف: ١٢٨.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٣ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ١ و ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢١٩

و أما خمستها فهل هو أيضا للمسلمين، أو هو لأهله فيجب إخراجهم لهم؟ بل و كذلك الكلام في نفس الأراضي لو لم نقل بأن الجميع ملك للإمام.

ظاهر الأ-كثر هو: الثاني، و هو صريح الحلّي و خمس الشرائع و الفاضل في المنتهى و المحقق الأردبيلي «١»، و عن المبسوط: أنه مقتضى المذهب «٢»، و قيل: هو الظاهر من جميع الأصحاب «٣».

و هو الحقّ، للرواية الثالثة عشرة، و الخمس المتعقبة لها «٤»، و السادسة و العشرين «٥»، و هي و إن كانت معارضة مع عمومات الأخبار المصرحة بأنها لجميع المسلمين «٦» بالعموم من وجه، إلّا أنّ الترجيح لأخبار الخمس، لموافقة الكتاب و مخالفة العامة.

[الرابع]

د: لا إشكال فيما ذكر من الأحكام إذا كان القتال و الاستغنام بإذن الإمام الحقّ.

و أمّا إذا لم يكن كذلك فهل هو أيضا كذلك، أم يكون الأرض من الأنفال و رقتها [١] و منافعها للإمام؟

صرّح فخر المحققين و والده العلامة- على ما نقل عنهما على بن عبد الحميد الحسنى في شرح النافع- بالثاني، و ذكره الشيخ في المبسوط أيضا «٨».

[١] نسخة في ح: و رفعتها.

(١) الحلّي في السرائر ١: ٤٧٧، الشرائع ١: ١٨١، المنتهى ١: ٥٤٤، مجمع الفائدة ٧: ٤٧١.

(٢) المبسوط ٢: ٣٤.

(٣) الحدائق ١٢: ٣٦٠.

(٤) راجع ص: ٢١٣.

(٥) المتقدمة في ص: ٢١٥.

(٦) الوسائل ٩: ٥٤٣ أبواب الأنفال ب ٤.

(٨) المبسوط ٢: ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٠

و الحقّ أنّ الأصل فيما فتح بغير إذن الإمام و إن كان كونه من الأنفال- كما دلّت عليه الرواية الثامنة عشرة «١»- إلّا أنّ حكم الأراضي المفتوحة بعد زمان رسول الله صلّى الله عليه و آله بأجمعها حكم المفتوحة عنوة بإذن الإمام.

بمعنى: أنّ الإمام- الذي هو مالك الأنفال- أجرى عليها حكمها، كما تدلّ عليه الرواية الثامنة «٢» بضميمة الاولى و الثانية «٣».

و لا تعارض بينها و بين الثامنة عشرة، لأنّ مدلول الثامنة عشرة: أنّ ما اغتتم بغير إذن الإمام كلّ للإمام، و مدلول هذه: أنّ الإمام سار في الأراضي التي فتحت بعد رسول الله صلّى الله عليه و آله سيرة المفتوحة عنوة.

مع أنّه لو قلنا بالتعارض كانت هذه بملاحظة أصالة عدم الإذن أخصّ مطلقا من الثامنة عشرة، فتخصّصها قطعاً.

و بما ذكرنا ظهر وجه ما قاله الأكثر من كون أرض السواد مفتوحة عنوة «٤»- أى أنّها بحكمها- و يريدون ذلك المعنى.

و أمّا الحكم بكونها مفتوحة بإذن الإمام فليس هو مراد الأكثر و إن ذكره بعضهم نظرا إلى ما نقل من أنّ الحسينين عليهما السلام كانا

مع العسكر، و أن عمّار ابن ياسر كان أميراً، مؤيداً بقبول سلمان تولية المدائن، و مشاوره عمر للصحابه خصوصاً أمير المؤمنين عليه السلام في الأكثر سيما الحروب «٥».

و في ثبوت جميع ما ذكر تمّ ثبوت إذن الإمام في الجميع نظر ظاهر.

(١) المتقدمة في ص: ٢١٤.

(٢) المتقدمة في ص: ٢١٢.

(٣) راجع ص: ٢١٠.

(٤) منهم الشيخ في الخلاف ٢: ٦٨، العلامة في المنتهى ٢: ٩٣٧، السبزواري في الكفاية: ٧٩.

(٥) انظر الحدائق ١٨: ٣٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢١

[الخامس]

ه: ما ذكرنا من حكم المفتوحة عنوة إنما هو إذا كانت محياة وقت الفتح.

و أمّا الموات منها حينئذ فقالوا: إنها مال الإمام خاصية، و حكمها حكم سائر الموات، لا يجوز التصرف فيها بدون إذن الإمام مع حضوره، و مع عدمه فيملكها من أحيائها «١».

وقيل: إن الظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في ذلك «٢»، و في الكفاية: بلا خلاف «٣».

أقول: لو ثبت الإجماع على جميع ما ذكره فهو، و إلّا ففي ثبوت كونها من الأنفال نظر، من جهة التعارض بين الأخبار «٤» الدالة على أن منافع جميع الأراضي الميئة للإمام بالعموم من وجه و عدم المرجح.

نعم، لا- إشكال في ثبوت حكم الأخير- أي ثبوت التملك لمن أحيائها- للرواية الثانية و العشرين و الثلاث المتعقبه لها «٥» و ما بمضمونها.

و لا يتوهم معارضتها مع الأخبار الدالة على أن الأراضي المفتوحة عنوة للمسلمين «٦»، إذ لا كلام لنا حينئذ في كونها لهم أولاً و إن كانت مواتاً قبل الفتح.

بل الكلام في أن الموات منها هل خرجت عن كونها كذلك بالإحياء و دخلت في ملكية المحيي، أم لا؟

(١) انظر المبسوط ٣: ٢٧٨، الشرائع ١: ٣٢٢، المسالك ١: ١٥٥.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣١٨.

(٣) الكفاية: ٢٣٩.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٣ أبواب الأنفال ب ١.

(٥) المتقدمة في ص: ٢١٥.

(٦) الوسائل ٢٥: ٤٣٥ أبواب إحياء الموات ب ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٢

مقتضى أخبار إحياء الموات «١» الخروج و الدخول، و أمّا عدمهما فليس إلّا مقتضى الاستصحاب و أصل العدم، و لا عمل عليهما مع دلالة عموم الأخبار المتكثرة على خلافهما.

[السادس]

و: المعروف من مذهب الأصحاب و المدلول عليه بالأخبار- كالخامسة و السادسة و السابعة و الثامنة و غيرها «٢»- و الثابت من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام فيما فتحت بعد الرسول صلى الله عليه و آله: أن توليه هذه الأراضي و النظر فيها إلى الإمام، يصنع فيها ما يراه من تقبيلها ممن يريد كيف يريد.

و ظاهر ذلك- بل صريح قوله: «و ذلك للإمام» أو: «إليه»، و مقتضى أصالة عدم جواز التصرف في ملك الغير بدون إذنه، على ما ذكرنا من ملكية هذه الأراضي لله سبحانه أو للإمام- عدم جواز التصرف لأحد فيها إلا بإذنه. و هو كذلك مع ظهوره و استقلاله.

و أما بدونهما فقد وقع الخلاف في من له التصرف فيها: فظاهر الشيخ في التهذيب: جواز التصرف فيها و إباحته لكل أحد من الشيعة، قال: و أما أراضي الخراج و أراضي الأنفال و التي قد انجلى أهلها منها فإننا قد أبחנו أيضا التصرف فيها ما دام الإمام مستترا «٣». انتهى.

و هو الظاهر من الكفاية، حيث قال- بعد نقل كلام عن بعضهم دال على أن المتولى هو السلطان الجائر:- و يحتمل جواز التصرف مطلقا «٤». انتهى.

(١) الوسائل ٢٥: ٤١١ أبواب إحياء الموات ب ١.

(٢) راجع ص: ٢١٤.

(٣) التهذيب ٤: ١٤٤.

(٤) الكفاية: ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٣

و قيل: لا يجوز التصرف فيها إلا بإذن السلطان الجائر و لو أمكن التصرف فيها بدون إذنه «١»، بل نقل بعضهم على ما في الكفاية اتفاق الأصحاب عليه «٢».

و قال في المسالك في حكم هذه الأرضين في زمان الغيبة: و هل يتوقف التصرف في هذا القسم منها على إذن الحاكم الشرعي إن كان متمكنا من صرفها في وجهها، بناء على كونه نائبا عن المستحق عليه السلام مفوضا إليه ما هو أعظم من ذلك؟ الظاهر ذلك، و حينئذ فيجب عليه صرف حاصلها في مصالح المسلمين، و مع عدم التمكّن أمرها إلى الجائر.

و أمّا جواز التصرف فيها كيف اتفق لكل أحد من المسلمين فبعيد جدا، بل لم أقف على قائل به، لأن المسلمين بين قائل بأولوية الجائر و توقف التصرف على إذنه، و بين مفوض الأمر إلى الإمام العادل، فمع غيبته يرجع الأمر إلى نائبه، فالتصرف بدونهما لا دليل عليه.

و ليس هذا من باب الأنفال التي أذنوا عليهم السلام لشيعتهم في التصرف فيها في حال الغيبة، لأن ذلك حثهم، فلمهم الإذن فيه مطلقا. بخلاف المفتوحة عنوة، فإنها للمسلمين قاطبة، و لم ينقل عنهم الإذن في هذا النوع «٣». انتهى.

و خلاصته: أن النظر في هذه الأراضي في زمان الغيبة للنائب العام، و مع عدم تمكّنه للجائر، دون غيرهما.

(١) لعل المراد منه ما في الرياض ١: ٤٩٦.

(٢) الكفاية: ٧٩.

(٣) المسالك ١: ١٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٤
أقول: قوله: و أما جواز التصرف فيها كيف اتفق لكل أحد من المسلمين، إلى آخره، إن أراد منهم الشيعة وغيرهم فهو كذلك، وإن أراد الشيعة خاصة فقد عرفت أنه الظاهر من كلام التهذيب، و تشعر به كلمات بعض آخر أيضا [١]، فالقول به متحقق ظاهرا. و الظاهر أنه الأقرب، أى يكون لكل واحد من الشيعة التصرف في هذه الأراضى و النظر فيها و تقبيلها و إجارتها في زمان عدم تسلط الإمام.

و الدليل عليه: عموم الرواية التاسعة «٢»، حيث تدل على أن الشيعة محللون في ذلك التصرف. و العاشرة «٣»، حيث تدل على أن ما كان لهم فهو ثابت لشيعتهم، و التصرف في تلك الأراضى كان لهم. و الحادية عشرة «٤»، فإن التصرف في تلك الأراضى و تقبيلها حق للإمام، فيكون حلالا للشيعة. و الثانية عشرة «٥»، فإن تقبيل الناس لتلك الأراضى أيضا مظالم للأئمة، فيكون حلالا للشيعة. و من ذلك يظهر فساد ما تقدم من المسالك من أن هذا ليس من باب الأنفال، فإن ذلك حقهم، فلم الإذن فيه، إلى آخره. فإن ما للمسلمين هو منافع هذه الأراضين أو مع رقبتها، و أما التصرف و التقبيل فحق للإمام،

[١] كصاحب الحدائق ١٨: ٣٠١، و يشعر بذلك أيضا كلام صاحب كشف الغطاء: ٣٥٩.

(٢) المتقدمة في ص: ٢١٢.

(٣) المتقدمة في ص: ٢١٣.

(٤) المتقدمة في ص: ٢١٣.

(٥) المتقدمة في ص: ٢١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٥
فيكون له الإذن فيه للشيعة.

و كذا يظهر فساد ما ذكره من عدم نقل الإذن. فإنه و إن لم ينقل في خصوص تلك الأراضى، و لكن يثبت بالعمومات ما ثبت بالخصوص ما لم يكن له معارض، كما في المسألة. و ظهر مما ذكرنا عدم توقف جواز التصرف و التقبيل لآحاد الشيعة على إذن النائب العام أو السلطان الجائر. و هل يجوز التقبيل من السلطان الجائر - أى المخالف - أم لا؟
ظاهر الأكثر ذلك «١».

وقيل: الثابت من الأدلة و الأخبار الواردة في هذه المسألة و مسألة الخراج و المقاسمة هو حليته أخذها من الجائر بالبيع و الشراء و الحوالة و غيرها، و حليته التصرف في تلك الأراضى بإذنها و أمرهم و تقبيلهم إذا كانوا متسلطين عليها بحيث لا يمكن الاستنقاذ من أيديهم و التخلص من أذيتهم و ضررهم.

و أما لو أمكن التصرف في الأراضى الخراجية بدون مظنة ضرر من قبلهم، و أمكن التصرف في المقاسمة و الخراج كذلك، فلم يظهر وجوب استئذانهم، بل و لا جوازه أيضا من الأدلة. انتهى.

و المستفاد منه جواز التصرف بإذن الجائر مع عدم إمكانه بدونه، و التردد في الجواز به مع الإمكان بدونه.

وقال صاحب الكفاية- بعد نقل القول باشتراط إذن الجائر-: وقد نازع فيه بعض المتأخرين من الأصحاب، وقال: لا دليل عليه من الكتاب

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٦٩ و صاحب الرياض ١: ٥٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٦

ولا من السنة، بل قد يستنبط منهما خلافة، إذ هذا معاونة على الإثم و معونه للظالم، و قول بأن له ولاية و عهدا من الله عز و جل، إذ من لا سلطنة له من الله و رسوله في أمر جاز خلافة في ذلك الأمر، و الكتاب و السنة قاطعتان بالنهي عن هذه الأمور.

و أيضا لو كان الأمر على ما ذكر لم يكن على الجابي و العامل و أمثالهما من الجور شيء، نظرا إلى أن أخذهم و جمعهم إنما هو لما يحرم على المأخوذ منه منعه، و هو نوع برّ و إحسان بالنسبة إلى المأخوذ منه، و معاونة على إبراء ذمته من الواجب.

و هذا- مع كونه فتح باب لإقامة الباطل و خموم الحق المنفيين عقلا و نقلا- مردود بخصوص ما رواه الشيخ، و نقل روايات دالة على المنع من الدخول في أعمالهم.

قال: و فيه نظر، لأنّ كون ذلك إنمّا يكون على تقدير كون أخذ الجائر حراما مطلقا بأيّ غرض كان، و هو ممنوع، و قد مرّت الإشارة إليه، و تقوية الظالم إنمّا يسلم تحريمه في الظلم، و في مطلقه إشكال (١). انتهى.

أقول: لا- ينبغى الرب في كون تصرف الجائر المخالف و تقييله لتلك الأراضي محرّما منهيّا عنه، كيف؟! و قد صرح في الرواية التاسعة (٢) بكون تصرف غير الشيعة فيها حراما، و خصّص في غير واحد من الأخبار (٣) تحليل الحق بالشيعة، و كيف لا- يكون حراما؟! و هو تتمّة غضب منصب الولاية، و هذا الجائر هو الغاصب و هو المانع عن استقلال الإمام في زمان

(١) الكفاية: ٨٠.

(٢) المتقدمة في ص: ٢١٢.

(٣) انظر الوسائل ٩: ٥٤٣ أبواب الأنفال ب ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٧

الحضور.

و قوله: و قد مرّت الإشارة إليه، إشارة إلى ما ذكره عند بيان حكم الخراج من عدم ثبوت حرمة تصرف الجائر إذا كان غرضه جمع حقوق المسلمين.

و لا يخفى أن بعد ثبوت كون الجمع و التقييل وظيفه شخص معين و حقّه يكون عمله حراما، سيّما إذا كان مانعا لوليّ الأمر [من] [١] التصرف، مع أن العلم بغرضه ذلك و الوفاء به- مع ما هو عليه من الفسق الظاهر، و صرف أموال المسلمين في غير مصارفها- غير ممكن الحصول.

فإن قلت: قد ورد في بعض الأخبار جواز التقييل من السلطان الجائر، كما مرّ في الرواية الحادية و العشرين و السابعة و العشرين و الثامنة و العشرين (٢)، و على هذا فلا يكون تقييل السلطان الجائر حراما، أو يكون هذا النوع من الإعانة على الحرام مستثنى.

قلنا: على الأول: تكون تلك الأخبار معارضة مع ما يدلّ على حرمة تصرف المخالف في تلك الأراضي كما مرّ.

و على الثاني: مع الأخبار الناهية عن المعاونة على الإثم و الدخول في أعمال الظلمة (٣).

و تعارضها مع الفريقين بالعموم من وجه، لكون السلطان في تلك الأخبار أعمّ من الحقّ و غيره، كما يصرّح به الاستشهاد بتقييل رسول الله صلّى الله عليه و آله

[١] في «ق»: مع، وفي «ح»: منع، والظاهر ما أثبتناه.

(٢) المتقدمة في ص: ٢١٥ و ٢١٦.

(٣) الوسائل ١٦: ٥٥ أبواب جهاد النفس ب ٨٠ و ج ١٧: ١٧٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٨

في السابعة والعشرين، وكون الأرض فيها أيضا أعم من الخراجية وغيرها، واحتمال كون تصرف الراوي في الحادية والعشرين من غير إذن السلطان أيضا، والترجيح للمعارض، للمخالفة لمذهب العامة والموافقة للكتاب، مع أنه لو لا الترجيح على الأول كانت قضية الأصل أيضا الحرم.

هذا، مضافا إلى أنه لا دلالة للحادية والعشرين أصلا كما لا يخفى.

والمقصود من السابعة والعشرين بيان حكم أصل قبالة الأرض، حيث إنها كانت مما يشكك فيها، والبأس ينفي عن ذلك لا عن قبالة السلطان، بل يمكن أن تكون الأرض من أملاك السلطان دون الأراضي الخراجية.

وفي الثامنة والعشرين عن استتجار أرض مستأجر بفضل، ولذا أجاب فيها بما أجاب.

فلا يدلان على حكم التقييل من السلطان أصلا.

وقد يستدل أيضا على الجواز بأخبار آخر، كروايتي الهاشمي، إحداهما: في الرجل يتقبل بجزية رؤوس الرجال [١] و خراج النخل و الآجام و الطير، و هو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء أبدا أو يكون، قال: «إذا علم من ذلك شيئا واحدا أنه قد أدرك فاشتره و تقبل به» «٢»، و قريبه منها الأخرى «٣».

و لا يخفى ما فيه، فإنه ليس السؤال فيها عن حكم تقييل الخراج، سيما

[١] في «ق» و «ح»: الجبال، و ما أثبتناه من المصادر.

(٢) الكافي ٥: ١٩٥-١٢، التهذيب ٧: ١٢٤-٥٤٤، الوسائل ١٧: ٣٥٥ أبواب عقد البيع ب ١٢ ح ٤، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ١٤١-٦٢١، الوسائل ١٧: ٣٥٥ أبواب عقد البيع ب ١٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٢٩

عن الجائر من حيث هو، بل نفى البأس عن تقبله قبل أن يدرك، و لا عموم في أصل الخراج. و ترك الاستفصال يفيد لو كان السؤال عن حكم نفس الخراج.

و صحیحة ابن سرحان: في الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم، و ربما زاد و ربما نقص، فيدفعها إلى رجل على أن يكفيه خراجها و يعطيه مائتي درهم في السنة، قال: «لا بأس» «١».

وفيه: أن السؤال فيها ليس عن التقييل، بل عن حكم فضل ما تقبل، و أيضا الكلام في التقبل من السلطان، لا في أن يكون لأحد أرض خراج يتصرف فيها فيأخذ السلطان منه خراجا ظلما، و لا يقول إنه يجب حينئذ ترك تلك الأرض.

و الحاصل: أنه لا يثبت منها أزيد من نفى البأس عن أداء الخراج، لا عن التقبل من السلطان.

و منه يظهر عدم دلالة ما بمضمونها، كروايتي يعقوب بن شعيب «٢»، و رواية أبي بردة «٣»، و موثقة سماعة «٤»، و رواية إبراهيم بن ميمون «٥».

(١) الكافي ٥: ٢٦٥-٥، الفقيه ٣: ١٥٤-٦٧٨، التهذيب ٧: ١٩٦-٨٦٨، الوسائل ١٩: ٥٧ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ١٧ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) الاولي في: الكافي ٥: ٢٦٨-٢، التهذيب ٧: ١٩٨-٨٧٦، الوسائل ١٩: ٤٥ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ١٠ ح ٢.

الثانية في: التهذيب ٧: ٢٠١-٨٨٦، الوسائل ١٩: ٥٩ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ١٨ ح ٢.

(٣) التهذيب ٧: ٢٠٩-٩١٨، الوسائل ١٩: ٥٨ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ١٧ ح ٣.

(٤) الكافي ٥: ٢٦٩-٤، الفقيه ٣: ١٥٥-٦٧٩، التهذيب ٧: ١٩٩-٨٨٠، الوسائل ١٩: ٥٩ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ١٨ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ٢٧٠-٥، التهذيب ٧: ١٩٩-٨٧٨، الوسائل ١٩: ٥٧ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٠

و كرواية اخرى للهاشمي: عن رجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدرهم مسماة أو بطعام مسمى، ثم آجرها و شرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر، و له في الأرض بعد ذلك فضل، أ يصلح له ذلك؟ قال: «نعم، إذا حفر لهم نهرا أو عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك» (١).

وفيه- مضافا إلى ما مر- أننا لا ننكر أنه إذا ارتكب المحرم و تقبل فيكون تصرفه و إجارتها بعد ذلك حلالا، إنما الكلام في أصل التقبل، كمن دخل دار قوم بغير إذنهم و أخذ مال نفسه منها، إلى غير ذلك.

و بعد الإحاطة بما ذكرنا تقدر على رد سائر ما أورد في هذا المقام من الأخبار.

ثم إن مقتضى ما ذكر عدم جواز التقبل من السلطان المخالف، سواء في ذلك إمكان التصرف بدون إذنه و عدمه، إلا أنه يمكن أن يمنع كون التقييل منه لأجل الحاجة أو استيفاء الحق أو نحو ذلك إعانة على الإثم أو على الظلم أو دخولا في أعمال الظلمة، فإن للقصد مدخليته في تحقق الإعانة، كما بينا في موضعه.

و على هذا فيمكن أن يقال: بأن الثابت من الأدلة و إن كان حرمة تقييل الجائر، و لكن الأصل - بضميمة ما مر من جواز تصرف آحاد الشيعة فيها- يقتضى جواز تقييل الشيعة منه، إذ لا دليل على حرمة إلا كونه معاونة على الإثم أو للظالم أو دخولا في عمله، و الكل ممنوع، فيجوز لهم التقييل منه.

و يدل عليه تقريرهم عليهم السلام جماعة من الشيعة على ذلك. فعليه الفتوى.

(١) الكافي ٥: ٢٧٢-٢، التهذيب ٧: ٢٠٣-٨٩٦، الاستبصار ٣: ١٢٩-٤٦٥، الوسائل ١٩: ١٢٧ أبواب أحكام الإجارة ب ٢١ ح ٣ و ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣١

و ظهر أيضا جواز التقييل من سلاطين الشيعة إذا كان شيئا من تلك الأراضي في أيديهم و جاز لهم التصرف فيها، بأن لم يكونوا أخرجوها من يد شيعة اخرى قهرا، حيث إن المتصرف أولى من غيره، بل معه أيضا، لأن غاية حرمة الإخراج لا حرمة التصرف بعده، و هؤلاء السلاطين لكونهم من الشيعة يكونون محللين مما في أيديهم.

ز: ما ذكر كان حكم تقييل نفس الأرض. و أما طسقتها [١]، فقضية الأصل الثابت من بعض الأخبار المتقدمة و جوب صرفه إلى مصالح المسلمين، و لا- مخرج عنها، بل هو مقتضى اختصاصها بالمسلمين، و تحليل الإمام كان مختصا بحقوقهم و ما كان لهم، لا لحقوق المسلمين، و لم يثبت تحليل الجميع، فعلى كل متصرف - و لو من آحاد الشيعة- صرفه فيها، و لا شك أنه لا يجب في صرفه فيها إذن السلطان الجائر، لعدم دليل عليه، إلا إذا لم يمكن دونه و اتقى من تركه.

و هل يتوقف على إذن النائب العام؟

الأحوط ذلك، و إن كان الحكم بالوجوب محل النظر.

و لو تقبله من سلطان الشيعة فلا شك في وجوب دفع الزائد من الطسق إليه، لأنه حقّه، و أما الطسق فالظاهر أنه كذلك، إلا إذا علم عدم صرفه إياه في مصارفه.

[السابع]

ح: اختلفوا في جواز بيع الأراضي المفتوحة عنوة، فمنهم من منع منه مطلقا «٢»، و منهم من جوزه في زمان الغيبة كذلك «٣»، و منهم من فصل

[١] الطسق: الوظيفة من خراج الأرض - الصحاح ٤: ١٥١٧.

(٢) كالشيخ في النهاية: ١٩٥، المبسوط ٢: ٣٤، المحقق في الشرائع ١: ٣٢٢، العلامة في التذكرة ١: ٤٢٧.

(٣) كالشهيد في الدروس ٢: ٤١ و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣: ٤٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٢

نوعا من التفصيل «١».

و الحق: أنه لا يجوز بيع نفس رقبته و لا نقلها بعقد آخر، و يجوز بيع الآثار المملوكة الكائنة فيها، من شجر أو بناء أو نحوهما، و بتبعية يملك المشتري حق التصرف فيها إذا بيعت الآثار كائنة فيها و كان مقصودهما بقاء الآثار فيها، بمعنى: أنه إذا بيعت تلك الآثار يحق للمشتري التصرف في نفس الأرض أيضا تبعاً لها. و كذا يصح صلح حق التصرف - أي أولويته - و إن لم تكن فيها آثار. أما عدم جواز بيع نفس الرقبة أو نقلها بعقد آخر فلعدم كونها ملكاً لأحد بخصوصه حتى يصح نقلها كما عرفت، مع أنه لو قلنا بكونها ملكاً للمسلمين فهي تكون ملكاً لجميعهم من الموجودين و غيرهم، كما صرح به في الرواية الأولى «٢»، و يكون كل جزء مشتركاً بين الجميع، و لا يعلم قدر حصّة أحد، فكيف يصح بيع أرض معينة أو نقلها كما هو المطلوب؟! و يدلّ عليه أيضاً نفى صلاحية شرائها في الرواية الأولى، و أمّا ما استثناه فهو ليس شراء حقيقياً قطعاً - أي تملك رقبته - و إلا لم يجز لولّي الأمر أخذها منه، و لم يجب عليه جعلها للمسلمين، فهما قرينتان على عدم إرادة الشراء الحقيقي من المستثنى، فالمراد منه: إمّا صورة الشراء لإخراجها من أيدي الدهاقين، أو شراء حق التصرف مجازاً، إذ لا يتعين معناه المجازي، فيكون مجملاً غير مفيد.

و يدلّ عليه إنكاره جواز بيعها في الرواية الرابعة «٣». و نفى البأس فيها

(١) كالحلى في السرائر ١: ٤٧٨، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٥٥.

(٢) المتقدمة في ص ٢١٠.

(٣) المتقدمة في ص: ٢١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٣

عن شراء حقّه منها غير مفيد لتجوز اشتراء نفس الرقبة، لتوقفه على ثبوت الحق فيها، و هو غير ثابت، بل المراد جواز شراء الآثار أو بيع حق التصرف و أولويته مجازاً.

بل تدلّ عليه أيضاً الرواية الثانية الناهية عن اشتراء أرض السواد «١».

و أما جواز بيع الآثار فظاهر.

و أما انتقال أولوية حق التصرف بنقل الآثار مع قصد ثبوت الآثار و بقائها فلائن أولوية التصرف حق مملوك للبائع يجوز له نقله إلى غيره بما يتحقق به النقل و يصلح له، و بيع الآثار بقصد البقاء متضمن لاشتراط تصرف المشتري- من حيث كونها محلا لما اشتراه من الآثار- فيها، و الشرط الذي يتضمنه عقد لازم لازم.

و أما جواز صلح هذه الأولوية فلعومات الصلح المذكورة في مظانها. و استدلال من جوز بيعها مطلقا بأخبار لا دلالة لأكثرها على كونها واردة في خصوص أرض الخراج أو ما يعمها، و ما كان له دلالة عليه فيعارض ما تقدم من الروايات، و حينئذ فإما يتساقطان و يرجع إلى الأصل- الذي هو عدم جواز الشراء لعدم ثبوت الملكية- أو يحمل الشراء فيه على ما تشهد له الرواياتان من المعنى المجازي أو شراء الحق.

[الثامن]

ط: لا- بد في ثبوت كون أرض مفتوحة عنوة من العلم الحاصل من التواتر أو الخبر المحفوف بالقرينة أو نحوهما، أو الظن الثابت حجتيته شرعا من حديث أو شهادة العدلين أو إقرار ذي اليد. و أما مطلق الظن- كالظن الحاصل من قول أرباب السير و التواريخ، أو

(١) راجع ص: ٢١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٤

من شهرة مفيدة للظن- فلا، لعدم ثبوت حجتيته، و الأصل عدم ثبوت أحكام المفتوحة عنوة لها.

و على هذا فنقول: كل أرض شك في كونها من الأراضي المفتوحة عنوة إما تكون عليها يد مسلم أو مسالم، أو لا.

فعلى الأول: إما يقر بكونها مفتوحة عنوة و يعمل فيها معاملتها، أو لا.

فعلى الأول: يحكم بما يقر به.

و على الثاني: فإما لا يدعى ملكية نفسه لها و يقول بعدم كونها ملكا له و إن لم يعين حالها، فيكون مجهول المالك و يلزمها حكمه. أو يدعى الملكية، لا بمعنى أنه يدعى العلم بعدم كونها مفتوحة عنوة، بل بمعنى أنه يدعى عدم العلم بحقيقتها و يقول: إنني لا أعلم الحقيقة و يدى عليها يد التملك كاليد في سائر المملوكات، فيحكم بملكيتها له، لأن الأصل الثابت من الأدلة في اليد الملكية. و إن لم تكن عليها يد مسلم أو من في حكمه يلزمها حكم مجهول المالك عندنا.

ثم ما ذكرنا أعلم من أن تكون الأرض في بلدة لم يعلم كونها مفتوحة عنوة، أو علم كون أصل البلدة أولا كذلك و لكن لم يعلم خصوص تلك الأرض، و ذلك لأن كون بلدة مفتوحة عنوة لا يوجب كون كل أرض فيها كذلك، لاحتمال كون هذه الأرض مواتا حين الفتح فتملكها أحد بالإحياء.

و الأصل و إن كان عدم التغيير- أي كون العامرة وقت الفتح باقية على كونها معمورة، و الميتة على كونها ميتة، و يلزمها كون تلك الأرض عامرة وقت الفتح- و لكن تعارض هذا الأصل أصالة تأخر الحادث، الذي هو

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٥

إحياء تلك الأرض، فيتساقطان و يبقى أصل اليد خاليا عن المعارض، و هذا جار في جميع أراضي تلك البلدة.

و كون أصل البلدة مفتوحة عنوة لا يثبت الحكم في شيء من هذه الأراضي، لأن البلدة اسم للقدر المشترك بين ما يصدق على هذا الموجود بأجمعه و بعضه و على ما يقرب منه، فيمكن أن يكون العامر وقت هذا الفتح من الموات حينئذ، و العامر حينئذ من الموات قبل الفتح، و أصالة تأخر الحادث ترجح ذلك.

نعم، لو علم قطعاً وجود العامر وقت الفتح في تلك الأراضي و لم يعلم التعيين لم يجز شراء الجميع و بيعه، و إن جاز في كل قطعة قطعة، كما في الأرض التي علم نجاسة موضع منها.

ثم إنّ منهم من اعتبر مطلق الظنّ، قال في الكفاية- بعد نقل الأخبار الدالّة على كون أرض السواد مفتوحة عنوة-: فإن علم كون بلد آخر كذلك فذاك، و ما لم يعلم فيه ذلك و كان مشتبهاً فالظاهر أن يعمل بالظنّ فيه.

بيان ذلك: أنّنا نعلم أنّ بعض البلاد كان مفتوحاً عنوة و بعضها صلحاً، و ما كان صلحاً اشتبه أمره في أنّ الصلح وقع على أن تكون الأرض لهم، أو على أن تكون الأرض للمسلمين فيكون حكمه حكم المفتوحة عنوة، فهذا البلد المشتبه إمّا يكون على سبيل الأول أو الثالث فيكون للمسلمين و عليه الخراج، أو على سبيل الثاني فلم يكن عليه خراج.

فإمّا أن يجري عليه خصوص حكم بلا- أمر دالّ عليه أو أمانة ظنيّة ففيه ترجيح حكم بلا- مرجح، أو يرجع فيه إلى الظنّ، و إذا بطل الأول تعين الثاني.

و أيضاً إذا كان المظنون فيه أمراً كان خلافه مرجوحاً، فإمّا أن يعمل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٦

فيه بالراجح، أو بالمرجوح، أو لا- يعمل فيه بشيء منهما، لا- وجه للثالث و هو ظاهر، و لا للعمل بالمرجوح، فتعين الأول «١». انتهى كلامه طاب ثراه.

أقول: قوله: فهذا البلد المشتبه، إلى آخره. فيه احتمالات أخرى:

أحدها: أن تكون أرض من أسلم أهله طوعاً.

و ثانيها: أن تكون مواتاً أحيها المسلمون.

و ثالثها: أن يكون من خمس الإمام فنقلها بأحد وجوه النقل.

قوله: فإمّا أن يجري عليه، إلى آخره.

أقول: يعمل فيه بما يعمل فيه لو لم تكن هناك أمانة ظنيّة أيضاً.

و الحاصل: أنّه يحكم في أراضي بمقتضى اليد إن كانت أو بمقتضى الجهل بالمالك، و ليس شيء منهما حكماً بلا دليل، و هو ظاهر. و منه ظهر فساد قوله: و إذا بطل الأول تعين الثاني، لعدم الحصر، لجواز جريان حكم بدليل دالّ عليه، كاليد و أصالة تأخر الحادث و نحوها.

قوله: و إذا كان المظنون فيه أمر، إلى آخره.

فيه: أنّ المرجوح باعتبار الظنّ قد يصير راجحاً باعتبار آخر، كانضمام اليد و نحوها معه، فلا يكون ترجيحاً للمرجوح.

و المراد: أنّ ذلك المرجوح و إن كان مرجوحاً بكونه مفتوحاً عنوة واقعاً، لكن يمكن أن يصير راجحاً بكونه مملوكاً على الظاهر، كما إذا حصل من إنكار المدعى عليه ظنّ أقوى من الظنّ الحاصل من شهادة عدلي المدعى، و كالظنون في الأحكام الشرعية، فإنّ هذا القائل لا يعمل بمطلق الظنّ فيها.

(١) الكفاية: ٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٧

ثمّ قال بعد كلام: لا يقال: إذا كان البلد تحت يد المسلمين كان محكوماً بكونه ملكاً لهم، و القول بخلاف ذلك يحتاج إلى أمر مفيد للعلم، و لا يكفي الظنّ في ذلك.

فإنّنا نقول: نحن نعلم أنّ تلك الأراضي كانت تحت يد الكفار ثمّ طرأ عليها دخولها تحت يد المسلمين، إمّا على وجه كونها ملكاً

لجميع المسلمين و الآن لصاحب اليد أولوية التصرف فيها، و إما على وجه كونها ملكا لصاحب اليد، فإذا اشتبه الأمر لم يكن لنا أن نحكم بشيء من ذلك إلا بحجة، و لا يعرف أن اليد في أمثال هذه الأراضي تقتضى الحكم باختصاصها بصاحب اليد على وجه الاختصاص الملكى، و إن سلمنا ذلك في المنقولات و الأشجار و الأبنية و أمثالها. و من المعلوم أن المتصرف أيضا لا يدعى ذلك و لا يعلمه، و لو ادعى شيئا من ذلك لا نصدق، لأننا نعلم أنه لا يعلم. و لا يمكن دعوى الإجماع فيما نحن فيه، و لا دعوى نص يدل على أكثر مما ذكرنا.

و إذا علم كون بلد مفتوحا عنوة و حصل الاشتباه فى بعض مزارعه و قرأه فسييل تحصيله ما ذكرنا، و كذلك السيل فى معرفه كون الأرض عامرة وقت الفتح أو مواتا، فإنه يعول عليها بالأمارات الظنّية عند تعدد العلم «١». انتهى.
قوله: نحن نعلم أن تلك الأراضي كانت تحت يد الكفار، إلى آخره.
فيه منع، لجواز عدم دخولها تحت أيديهم بكونها محياة للمسلمين.
قوله: و لا نعرف أن اليد، إلى آخره.

(١) الكفاية: ٧٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٨
فيه: أن مطلق اليد دليل على الملكية، سواء كانت على الأراضي أو غيرها، كما صرح به فى كتاب إحياء الموات «١»، و دلّت عليه الأخبار العامية للأرضين أيضا، بل منها الواردة فى خصوص الأرض، كما ورد فى ردّ أمير المؤمنين عليه السلام على أبى بكر، حيث طلب البيّنة عن سيده النساء عليها السلام لأجل فدك «٢».
قوله: من المعلوم أن المتصرف أيضا، إلى آخره.
أقول: لا يشترط فى دلالة اليد على الملكية علم ذى اليد بالواقع، لأنّ كلّ من فى يده شيء لا يعلم حقيقة الأمر، فإنّ العبد الذى ورثه أحد أو اشتراه يمكن أن يكون فى الواقع حرّا، أو مسروقا، أو نحو ذلك.
قوله: و لا يمكن دعوى الإجماع، إلى آخره.
بل يمكن دعوى الإجماع، و النصّ الدالّ على الأكثر موجود، كما أشرنا إليه.
قوله: فسييل تحصيله ما ذكرنا.

فيه منع، بل يعمل فيه بالأصول و القواعد.
و قد يستدلّ على اعتبار مطلق الظنّ هنا بانسداد باب العلم و بقاء التكليف، و كون الأمر فى التكليف على الظنّ سيمّا فى الموضوعات، و لا فرق فى ذلك بين الرجوع إلى أهل الخبرة فى الأرض [١]، و إلى العرف و اللغة فى فهم المعنى، و إلى الهيئة فى القبلة.
أقول: أمّا دليل انسداد باب العلم قد ذكرنا ما فيه فى كتبنا الأصولية

[١] فى «ق» و نسخة من «ح»: الأرش.

(١) الكفاية: ٢٤٠.

(٢) تفسير القمى ٢: ١٥٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٣٩

مستوفى، و كون البناء على مطلق الظنّ فى الأحكام و الموضوعات ممنوع، و الرجوع إلى أهل الخبرة و اللغة و الهيئة فإنّما هو لأدلة

خاصة بها، فهي الفارقة، وإن لم يكن فيها دليل فيمنع الرجوع فيها أيضا.

و مما قد يجعل دليلا على كون الأرض مفتوحة عنوة ضرب الخراج من الحاكم وإن كان جائرا، عملا بأن الأصل في تصرفات المسلم الصحة.

و اعترض عليه: بأنه إنما يتم إذا كان الحكم بكونه خراجيا مصححا لتصرفه و تسلطه على الأخذ، و أما إن قلنا: إن فعله - كتسلطه و ضربه و أخذه - حرام و إن حكمنا بكونها خراجية، فلا.

و رد: بأن المراد من أصالة صحة فعل المسلم إنما هو صحة فعله على ما يعتقد صحيفا، فإذا انحصر عندهم جواز أخذ الخراج في الأراضي الخراجية فإذا رأيناهم يأخذون الخراج من أحد يحكم بصحة فعله عندهم، و إن كان أصل الفعل باطلا عندنا. مع أننا إذا رأينا المسلمين في الأعصار يأخذون منهم خراج تلك الأراضي فحمل أفعالهم على الصحيح قد دلنا على أن الأرض كانت خراجية.

أقول: فيه - مضافا إلى أن الحمل على الصحة لو سلم فإنما هو في أفعال الشيعة خاصة، و مع التسليم مطلقا لا يثبت إلا كون الأرض خراجية عند من يأخذ الخراج أو مع من يقبله عنه، و ذلك غير كاف للثبوت عند مجتهد آخر، إذ معتقد طائفة لا يفيد لغيرهم - أن تلك الأراضي التي يؤخذ منها الخراج لا تخلو إما تكون في يد السلطان، يتقبلها و يؤجرها لمن يشاء، و يأخذ طسقتها باسم الخراج، فهذا اعتراف من صاحب اليد بكونها خراجية، و هذا كاف في الثبوت، و لا حاجة إلى الحمل على الصحة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٤٠

أو تكون في يد الرعية، و هم أيضا يعطون الخراج معترفين بكونه حقا، فهذا أيضا كالأول، أو يأخذ منهم الخراج كرها لهم مع عدم اعترافهم بالحقيقة، بل مع تصريحهم بعدمها، و في هذا كما أن حمل فعل السلطان على الصحة يثبت الخراجية، حمل إكراه الرعية على الصحة أيضا يدل على عدمها، فيتعارضان.

نعم، لو اعترف الرعية المتصرف لها لم يتحقق التعارض، و لكن لا يفيد أيضا لسائر ما ذكر.

[التاسع]

ي: قد تلخص مما ذكرنا أنه ليس لنا اليوم أرض مخصوصة يتم لنا الحكم بكونها مفتوحة عنوة، إذ لا دليل علميا على شيء منها، و لا ظنيا ثابت الحجية، إلا بعض الأخبار الواردة في أرض السواد أو مكة، و هي مع وجود التعارض لبعضها لا تثبت حكم كل أرض بخصوصها، و حكم الجملة غير مفيد كما مر، و لا يحصل من أقوال أرباب التواريخ شيء يمكن الركون إليه، مع شدة اختلافها في الأكثر.

قال بعض أصحابنا: إن ما وجدنا في بعض كتب التواريخ - و كأنه من الكتب المعتبرة في هذا الفن - أن الحيرة - و كأنها من قرى العراق بقرب الكوفة - فتحت صلحا، و إن نيشابور من بلاد خراسان فتحت صلحا، و قيل: عنوة، و بلخ منها و هراة و قوشج و التوابع فتحت صلحا، و بعض آخر منها فتح صلحا، و بعض عنوة.

و بالجملة: حكى حال بلاد خراسان مختلفا في كيفية الفتح.

و أما بلاد شام و نواحيه، فحكى أن حلب [١] و حمص و طرابلس

[١] في «ق» زيادة: و حمى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٤١

فتحت صلحا، و أن دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد أن كانوا طلبوا الصلح من غيره، و أن أهالي طبرستان صالحوا أهل

الإسلام، و أن آذربايجان فتح صلحا، و أن أهل أصفهان عقدوا أمانا، و الرى فتح عنوة.

و قد حكى فى المنتهى عن الشافعى: أن مكة فتحت صلحا بأمان قدّم لهم قبل دخوله، و هو منقول عن أبى سلمة بن عبد الرحمن و مجاهد، و نسب إلى الظاهر من المذهب: أنها فتحت بالسيف ثم آمنهم بعد ذلك، و نقل عن مالك و أبى حنيفة و الأوزاعى. و حكى عن التذكرة عن بعض الشافعية: أن سواد العراق فتح صلحا، قال: و هو منقول عن أبى حنيفة، و عن بعض الشافعية: أنه اشتبه الأمر على، و لا أدري أفتح صلحا أم عنوة.

و حكم العلامة فى المنتهى و التذكرة بأن السواد فتحه عمر بن الخطاب، و حدّه فى العرض من منقطع الجبال بحلوان إلى طرف القادسية المتصل بعذيب من أرض العرب، و من تخوم الموصل طولاً- إلى ساحل البحر ببلاد عبّادان من شرقى دجلة، و أما الغربى الذى يليه البصرة فإنه إسلامى، مثل شطّ عثمان بن أبى العاص، و ما والاها كانت أسباخا و مواتا فأحياها عثمان بن أبى العاص [١]. انتهى.

نقلناه بطوله لما فيه من بعض الفوائد.

[١] حكاها فى الحدائق ١٨: ٣٠٩، ٣١٠ عن بعض الفضلاء.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٤٣

كتاب البيع

إشارة

و هو عرفا: نقل الملك بعوض من مالك إلى آخر بعقد مخصوص.

و مرادنا من العقد أعم من اللفظى ليشمل التقابض على القول بكفايته، و ذلك العقد سبب النقل كما أن النقل سبب الانتقال. و عرفه جماعة بالعقد «١». و هو غير جيد، لأنه مركّب من الإيجاب و القبول، فيلزمه عدم كون أحد المتعاقدين بائعا، و عدم صحّة باع فلان حقيقة و لا يلزم ذلك فى النقل، لأن الناقل أحدهما و إن توقّف صيرورته ناقلا على قبول الآخر. و التحقيق: أنه لا- فائدة مهمّة فى ذلك النزاع، لتوقّف تحقّق البيع على ذلك العقد على القولين. و إنّما المهمّ بيان ذلك العقد و شرائطه و سائر أحكام البيع و أقسامه، و نذكره فى مقاصد:

(١) منهم الحلبي فى الكافي فى الفقه: ٣٥٢، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣٦، العلامة فى المختلف: ٣٤٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٤٥

المقصد الأول فى عقد البيع و شرائطه

إشارة

و فيه ثلاثة فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٤٧

الفصل الأول فى بيان ما يتحقّق به البيع، أى العقد المخصوص

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

اعلم أن الشارع رتب أحكاما على البيع، و ليس هنا نصّ أو إجماع دالّ على أنّ البيع أو ما يتحقّق به البيع ما هو. و حينئذ فإما يقال: إنّه ليس له معنى لغوى أو عرفى معلوم لنا مع قطع النظر عن الشرع، فيلزم حينئذ علينا الاقتصار فى ترتب الأحكام بما انعقد الإجماع على تحقّق البيع به.

أو يقال: إنّ له معنى كذلك معلوما لنا، و حينئذ فإما يثبت شرعا بإجماع أو غيره شرط لتحقّق البيع، أو لا، فإنّ ثبت فيقتصر فى تحقّق البيع شرعا بما هو واجد للشرط، و إن لم يثبت فيحكم بالترتب فى جميع ما يتحقّق به البيع عرفا أو لغو. و من ذلك و ممّا سيأتى حصلت الاختلافات فى عقد البيع، فمن ظنّ عدم ظهور معنى لغوى أو عرفى يضطرّ إلى الاقتصار على موضع الإجماع. و هذا محطّ قول جماعة بتخصيص البيع شرعا بما كان مع الصيغة المخصوصة الجامعة لجميع الشرائط المختلف فيها. و من ظنّ ظهوره، و لكن زعم الإجماع على اشتراط الصيغة فى تحقّق البيع، لزمه القول به، و لكن يقتصر فى الشرط بما هو محلّ الإجماع، يعنى ما ثبت الإجماع بزعمه على اشتراطه. و هذا مناط قول من يقول باشتراط الصيغة فى تحقّق البيع و لكن يوسع فيها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٤٨

و من لم يظهر ذلك الإجماع له، و لم يعثر على دليل آخر أيضا على الاشتراط، يوسع فى تحقّق البيع بما يتحقّق به لغو أو عرفا. و إلى هذا ينظر من اكتفى بمطلق اللفظ أو بالمعاطاة أيضا.

و هاهنا أمر آخر، و هو أنّه بعد تعيين معنى البيع أو ما يتحقّق به البيع عرفا- و أنّه ما سيأتى من أنّه ما يدلّ على نقل المالك ملكه به إلى آخر بعوض معلوم بالطريق المعهود- قد يقع الخلاف فى الدالّ.

فقد يقال: باختصاص الدالّ الصريحى بالصيغة المخصوصة، فلذا يقول باختصاص تحقّق البيع بها. و إلى هذا نظر طائفة من المشترطين للصيغة.

و قد لا يقال بالاختصاص، فيعمّم.

و إذ عرفت ذلك تعلم أنّ وظيفتنا أولا الفحص عن أنّه هل للبيع معنى لغوى أو عرفى نعلمه، و أنّه ما هو؟ فنقول: إنّ من البديهيّات التى لا شكّ فيها: أنّ لفظى البيع و الشراء ممّا يستعمله عامّة الناس من أهل الأسواق و البوادي و الخارجين عن شريعتنا- بل عن مطلق الشريعة- استعمالا خارجا عن حدّ الإحصاء، و ليسوا شاكّين فى معناه، و لا متردّدين، و لا محتاجين فى فهمه إلى القرينة، فهذا يقول: بعث و اشترت، و ذاك: أبيع و أشتري، و ثالث: هل يبيع و هل يشتري، إلى غير ذلك، و يفهم المخاطب مراده من غير قرينة أصلا، و لو لم يعلم القدر المجمع عليه شرعا، و لم يفهم إجماعا أو شرعا، و لم تقرّع سمعه صيغة، فيقطع بذلك أنّ ما يتحقّق به البيع عرفا أمر مضبوط معلوم عند أهل العرف مع قطع النظر عن الشرع، و هو ما يدلّ عرفا على نقل المالك ملكه به إلى

آخر بعوض بقصد المبايعه، إذ عند حصول ذلك

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٤٩

يستعمل لفظ البيع عندهم، و يتبادر عنه حصوله، و لا- يجوزون سلب الاسم معه، سواء كان ذلك بقبض كلّ من العوضين و هو

المسمى بالمعاطاة، أو بقبض أحدهما مع ضمان الآخر، أو بألفاظ دالة على ذلك.

و على هذا، فلا- تشترط في تحقق البيع عرفاً صيغة مخصوصة من حيث إنها هي، وإن وجب كون الفعل أو اللفظ دالاً- على النقل المذكور عرفاً.

و هذا هو الذى يظهر من كلمات الأكثر «١»، و إليه ينظر قول المحقق الشيخ على فى شرح القواعد تارة: إن المعاطاة بيع بالاتفاق، و اخرى: إنه المعروف من الأصحاب «٢».

و أما ما يظهر من بعضهم «٣»- من الخلاف فى تسمية المعاطاة بيعاً، و هو بين شاك فيها و ناف لها، بل عن الغنية الإجماع على العدم «٤»، و فى الروضة: اتفقهم على أنها ليست بيعاً «٥»- فالظاهر أن المراد: البيع الشرعى، أى ما يوجب الانتقال شرعاً، حيث يزعم اشتراط صيغة خاصة و انعقاد الإجماع عليه، فلا تخالف بين دعوى الإجماعين.

و لو أرادوا نفى البيع العرفى ففساده ظاهر لوجوه:

منها: الاستعمال، فإنه يقال: ابتعت الخبز و اللحم و بعته، و لو لم يتحقق أمر سوى المعاطاة، و الأصل فيه الحقيقة، و أعميته إنما هو مع تعدد المستعمل فيه، و هو هنا غير ثابت، و استعماله فيما كان مع الصيغة بدون

(١) كالعلامة فى التذكرة ١: ٤٦٢ و صاحب الرياض ١: ٥١٠.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٥٨.

(٣) كصاحب الحدائق ١٨: ٣٧٥.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٦.

(٥) الروضة ٣: ٢٢٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٠

التقابض لا يثبت، لجواز كون المستعمل فيه هو القدر المشترك، و هو النقل المذكور. بل هو كذلك، و لذا لو فرض استقرار عرف على المبيعة بعمل أو لفظ آخر يصح استعمال البيع و الشراء بعد تحققه.

و منها: عدم صحة السلب، فإنه إذا اتخذ أحد حرفته بيع الكرابيس [١] أو الرقيق أو غيرهما، و كان يبيعها مدّة بالمعاطاة، يقال: إنه يتبع الكرابيس- مثلاً- و لو لم يتلف بصيغة أبداً، و لا يجوز أن يقال ليس كذلك، كما نشاهد فى أهل السوق و أرباب الحرف.

و لو أمر أحد ببيع كرابيس فباعه بالمعاطاة أو بلفظ غير الصيغ المخصوصة لا يجوز له أن يقول: ما بعته، و لو عاتبه لعدم الامتثال لدم، و هذا ظاهر جداً.

و منها: التبادر، فإنه يجاوز ذكر البيع و الشراء حدّ الإحصاء عند أهل القرى و البوادي و يفهمون معناه و يتبادر عندهم، مع أنهم لا يعرفون صيغة، بل لم يسمعوها فى الأكثر، و يدلّ عليه أيضاً قول القائل: بعت متاعى و لكن ما أجريت الصيغة، و صحة الاستفسار بعد قوله ذلك أنه هل أجريت صيغته.

و يجرى أكثر تلك الوجوه أو جميعها فى قبض أحد العوضين مع ضمان الآخر فى التلفظ بالألفاظ المفهومة عرفاً لنقل المالك ملكه بها بالقصد المذكور، فيتحقق البيع بجميع ذلك عرفاً.

ثم إن بما ذكرنا كما يثبت أن البيع يتحقق عرفاً بحصول ما يدلّ على النقل المتقدم مطلقاً، سواء كان لفظاً أو غير لفظ، كذلك يثبت عدم انحصار الدالّ على ذلك النقل فى اللفظ [٢] المخصوص، بل و لا فى مطلق اللفظ،

[١] الكرابيس: جمع كرابس، و هو القطن- مجمع البحرين ٤: ١٠٠.

[٢] في «ق» زيادة: المذكور.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥١

و جميع ما ذكرنا يدل عليه.

و بعد ثبوت تحقق البيع بما ذكر عرفا يثبت لغه و شرعا أيضا بضميمة الأصل، و إذ ثبت كونه بيعا شرعيا يكون جائزا و يباح به التصرف لكل من الطرفين فيما نقل إليه و لو لم يتلفظ بالصيغة، بعمومات الكتاب و السنة الدالة على حلية البيع و جوازه.

مضافة إلى الإجماع القطعي المستفاد من عمل الناس في الأعصار و الأمصار حتى زمان النبي صلى الله عليه و آله من غير تكبير، و من فتاوى العلماء بالنسبة إلى المعاطاة.

و قول العلامة في النهاية- بكون المعاطاة بيعا فاسدا، فيلزمه عدم جواز التصرف «١»- شاذ، مع أنه أيضا قد رجع عنه «٢».

و يلزم من جوازه شرعا و إمضاء الشارع إيّاه زوال ملكية المبيع من البائع و حصولها للمشتري شرعا، إذ لا معنى لتحليل الشارع و إمضائه نقل الملك الذي هو معنى البيع- بل قوله في موارد متكررة: بع و بيعوا و أمثالهما- إلّا تحقق النقل شرعا.

و يدل عليه أيضا جواز بيع السلعة للمشتري و لو بالمعاطاة بالإجماع، و إطلاق الأخبار في جواز بيع ما ابتاعه المشتري لما ابتاع عرفا.

و في الصحيح- بعد السؤال عن بيع كذا و كذا [١] بكذا كذا درهما فباعه المشتري بربح قبل القبض و إعطاء الثمن:- «لا بأس بذلك الشراء، أليس قد كان ضمن لك الثمن؟» قلت: نعم، قال: «فالربح له» «٤»، و هو يدل على

[٣] في «ح» زيادة: حده.

(١) نهاية الاحكام ٢: ٤٤٩.

(٢) كما في المختلف: ٣٤٨.

(٤) الكافي ٥: ١٧٧-١٦، الوسائل ١٨: ٦٤ أبواب أحكام العقود ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٢

جواز البيع بمجرد ضمان الثمن و إن لم يجر صيغته خاصة، و إذ جاز للمشتري بيعه يكون ملكا له، إذ لا بيع [١] إلّا فيما هو ملك للبائع، كما نطقت به الأخبار:

ففي صحيحة الصفار المكاتبية: رجل له قطاع من أرضين، فحضره الخروج إلى مكة، و القرية على مراحل من منزله، و لم يؤت بحدود أرضه، و إنما عرف حدود القرية، فقال للشهود: اشهدوا أنني قد بعثت من فلان جميع القرية التي حدّ منها كذا، و الثاني و الثالث و الرابع، و إنما له بعض هذه القرية، و قد أقرّ له بكلّها، فوقع عليه السلام: «لا يجوز بيع ما ليس بملك، و قد وجب الشراء على البائع على ما يملك» «٢».

و في صحيحة محمد- بعد السؤال عن رجل أتاها رجل، فقال: ابتع لي متاعا لعلّي أشتريه منك، فابتاعه الرجل من أجله:- «ليس به بأس، إنما يشتريه بعد ما يملكه» «٣».

و يدل على التملك الشرعي أيضا- من غير حاجة إلى الصيغة- إطلاق ما دلّ على أنّ من ابتاع شيئا فهو له، كما في صحيحة جميل الواردة في من اشترى طعاما و ارتفع أو نقص- أي في القيمة- و قد اکتال بعضه فأبى صاحب الطعام أن يسلم له ما بقي و قال: إنما لك ما قبضت، حيث قال:

«إن كان يوم اشتراه ساعره على أنه له فله ما بقي» «٤».

و في صحيحة العلاء: إني أمرت بالرجل فيعرض عليّ الطعام- إلى أن

[١] في «ق»: يقع.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٢-٤، الفقيه ٣: ١٥٣-١٥٤، التهذيب ٧: ١٥٠-١٥١، الوسائل ١٧: ٣٣٩ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٢ ح ١، بتفاوت.

(٣) التهذيب ٧: ٥١-٢٢٠، الوسائل ١٨: ٥١ أبواب أحكام العقود ب ٨ ح ٨.

(٤) الكافي ٥: ١٨١-٢، التهذيب ٧: ٣٤-١٤٣، الوسائل ١٨: ٨٤ أبواب أحكام العقود ب ٢٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٣

قال:- فأقول له: اعزل منه خمسين كزاً أو أقلّ أو أكثر بكيهله، فيزيد و ينقص، و أكثر ذلك ما يزيد، لمن هو؟ قال: «هو لك» الحديث

«١». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٤ ٢٥٣ المسألة الثانية: ص: ٢٥٣

الأخير ظاهر في عدم جريان الصيغة، و لو منع الظهور يكفى العموم المستفاد من ترك الاستفصال.

المسألة الثانية:

و إذ عرفت حصول نقل الملك عن البائع، و حصول التملك للمشتري بحصول البيع العرفي مطلقاً، فلزوم ذلك هل يتوقف على صيغة خاصه، أو على مطلق اللفظ، أو يحصل بحصول البيع عرفاً و لو بالمعاطاة أو مثلها؟

المشهور هو: الأول، بل كاد أن يكون إجماعاً، كما في الروضة و المسالك في موضعين «٢»، بل ظاهر الأخير- كصريح الغنية «٣»- انعقاده.

و نقل في المسالك الثاني عن بعض معاصريه.

و الثالث ظاهر المفيد «٤»، و جمع من المتأخرين «٥»، و هو الحق، لمفهوم الغاية في الأخبار الصحيحة المتكثرة المصرحة بأن: «البيعان بالخيار حتى يفترقا» «٦».

و عموم الصحيحين، في أحدهما: «فإذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما» «٧».

(١) الكافي ٥: ١٨٢-٣، الوسائل ١٨: ٨٦ أبواب أحكام العقود ب ٢٧ ح ١.

(٢) الروضة ٣: ٢٢٢، المسالك ١: ١٦٩-١٧٠.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٦.

(٤) المقنعة: ٥٩١.

(٥) منهم السبزواري في كفاية الأحكام: ٨٨ و الكاشاني في مفاتيح الشرائع ٣: ٤٨.

(٦) الكافي ٥: ١٧٠-٤، الوسائل ١٨: ٥ أبواب الخيار ب ١ ح ٢.

(٧) الكافي ٥: ١٧٠-٦، التهذيب ٧: ٢٠-٨٥، الاستبصار ٣: ٧٢-٢٤٠، الوسائل ١٨: ٦ أبواب الخيار ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٤

و في الآخر: «فإذا افترقا فقد وجب البيع» «١».

و الخبر: «إذا صقّ الرجل على البيع فقد وجب و إن لم يفترقا» «٢»، خرج عنه ما خرج بالإجماع فيبقى الباقي.

و ترك الاستفصال في أخبار خيار الشرط و العيب.

كما في الصحيح: عن الرجل يبتاع الجارية، فيقع عليها فيجد فيها عيبا بعد ذلك، قال: «لا يردها على صاحبها» (٣).

و في الآخر: «كان القضاء الأول في الرجل إذا اشترى الأمة فوطئها ثم ظهر على عيب: أن البيع لازم» (٤).

و في الخبر: الرجل يشتري زقاً [١] زيت فيجد فيه دردياً، قال: «إن كان يعلم أن الدردي يكون في الزيت فليس له أن يرده» (٤).

و في الموثق: عن رجل باع جارية على أنها بكر، فلم يجدها على ذلك، قال: «لا يردها عليه، و لا يجب عليه شيء، إنه يكون يذهب في

حال

[١] الزق بالكسر: السقاء أو جلد يجزّ و لا ينتف للشراب أو غيره- مجمع البحرين ٥:

١٧٧. و الدردي من الزيت و غيره ما يبقى في أسفله- مجمع البحرين ٣: ٤٥.

(١) الكافي ٥: ١٧٠-٧، الفقيه ٣: ١٢٦-٥٥٠، التهذيب ٧: ٢٠-٨٦، الاستبصار ٣: ٧٢-٢٤١، الوسائل ١٨: ٦ أبواب الخيار ب ١ ح ٤.

(٢) التهذيب ٧: ٢٠-٨٧، الاستبصار ٣: ٧٣-٢٤٢، الوسائل ١٨: ٧ أبواب الخيار ب ١ ح ٧.

(٣) الكافي ٥: ٢١٥-٦، التهذيب ٧: ٦١-٢٦٤، الوسائل ١٨: ١٠٣ أبواب العيوب ب ٤ ح ٤.

(٤) التهذيب ٧: ٦١-٢٦٣، قرب الاسناد: ١٠، الوسائل ١٨: ١٠٤ أبواب العيوب ب ٤ ح ٧.

(٤) الكافي ٥: ٢٢٩-١، الفقيه ٣: ١٧٢-٧٦٧، التهذيب ٧: ٦٦-٢٨٣، الوسائل ١٨: ١٠٩ أبواب أحكام العيوب ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٥

مرض أو أمر يصيبها» (١).

و رواية هذيل بن صدقة: عن الرجل يشتري المتاع أو الثوب فينطلق به إلى منزله، و لم ينقد شيئاً فيبدو له فيرده، هل ينبغي ذلك له؟

قال: «لا، إلا أن تطيب نفس صاحبه» (٢).

و مكاتبه جعفر بن عيسى: المتاع يباع في من يزيد، فينادى عليه المنادي، فإذا نادى عليه المنادي برئ من كل عيب فيه، فإذا اشتراه

المشتري و رضيه و لم يبق إلا نقده الثمن فربما زهد، فإذا زهد فيه ادعى فيه عيوباً و أنه لم يعلم بها، فيقول له المنادي: قد برئت فيها،

فيقول المشتري:

لم أسمع البراءة منها، أ يصدق فلا يجب عليه الثمن، أم لا يصدق فيجب عليه الثمن؟ فكتب: عليه السلام: «عليه الثمن» (٣)، إلى غير

ذلك.

احتج المشهور بالإجماع المنقول (٤)، و الأصول، و بأن اللزوم إنما يكون في البيع، و هو إنما يتحقق بتحقق ما يدل على نقل الملك

به، أي إنشاؤه بالطريق المتقدم صريحا، و الدال صريحا على ذلك منحصر في الصيغة المخصوصة.

و بعض الظواهر، كالصحيح: الرجل يجيئني فيقول: اشتر هذا الثوب و أربحك كذا و كذا، فقال: «أليس إن شاء أخذ و إن شاء

ترك؟» قلت: بلى،

(١) الكافي ٥: ٢١٥-١١، التهذيب ٧: ٦٥-٢٧٩، الاستبصار ٣: ٨٢-٢٧٧، الوسائل ١٨: ١٠٨ أبواب أحكام العيوب ب ٦ ح ٢.

(٢) التهذيب ٧: ٥٩-٢٥٥، الوسائل ١٧: ٣٨٦ أبواب آداب التجارة ب ٣ ح ٣ بتفاوت يسير فيه.

(٣) التهذيب ٧: ٦٦-٢٨٥، الوسائل ١٨: ١١١ أبواب أحكام العيوب ب ٨ ح ١.

(٤) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٦، الرياض ١: ٥١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٦

قال: «لا بأس، إنما يحل الكلام ويحرم الكلام» (١).

والخبر: رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طنّ قصب من أنبار بعضها على بعض من أجمه واحده، و الأنبار فيه ثلاثون ألف طنّ، فقال البائع: قد بعثك من هذا القصب عشرة آلاف طنّ، فقال المشتري: قد قبلت واشترت ورضيت- إلى أن قال:- و أصبحوا وقد وقع النار في القصب [فاحترق منه] عشرون ألف طنّ و بقي عشرة آلاف، فقال: «العشرة آلاف التي بقيت للمشتري» [١].

و الموثق: «لا تشتري كتاب الله عزّ وجلّ، و لكن اشتر الحديد و الورق و الدفتين، و قل: اشترت منك هذا بكذا و كذا» (٣).

و المرسل «لا تشتري كتاب الله، و لكن اشتر الحديد و الجلود، و قل:

اشترى هذا منك بكذا و كذا» (٤)، و مثله رواية أخرى أيضا (٥).

و الجواب عن الأول: بمنع الحجية.

و عن الثاني: باندفاعه بما مرّ من الأدلة.

مضافا إلى أنّه إن أريد أصالة عدم الملك أو الانتقال أو ترتب أحكام البيع فقد عرفت ثبوتها.

و إن أريد أصالة عدم اللزوم فممنوعة، لأنّ قبل ملك المشتري لم

[١] التهذيب ٧: ١٢٦-٥٤٩، الوسائل ١٧: ٣٦٥ أبواب عقد البيع ب ١٩ ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر. و الطنّ: حزمة من حطب أو قصب- مجمع البحرين ٦: ٢٧٨.

(١) الكافي ٥: ٢٠١-٦، التهذيب ٧: ٥٠-٢١٦، الوسائل ١٨: ٥٠ أبواب أحكام العقود ب ٨ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ١٢١-٢، التهذيب ٦: ٣٦٥-١٠٤٩، الوسائل ١٧: ١٥٨ أبواب ما يكتسب به ب ٣١ ح ٢.

(٤) التهذيب ٦: ٣٦٥-١٠٤٩، الوسائل ١٧: ١٥٨ أبواب ما يكتسب به ب ٣١ ح ٣.

(٥) الكافي ٥: ١٢١-١، الوسائل ١٧: ١٥٨ أبواب ما يكتسب به ب ٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٧

يكن لزوم و لا عدم لزوم، و بعده فلا يعلم المتحقق منهما، و ليس أحد الفصلين أوفق بالأصل من الآخر.

و عن الثالث: بأنّه إن أريد بالدالّ صريحا الدالّ بحسب الوضع الحقيقي فمع تحكّم التخصيص ليست الصيغة المخصوصة أيضا كذلك، و إن أريد مطلقا فالانحصار ممنوع.

و عن الرابع: بأنّه ليس ظاهرا في مطلوبهم، بل لا محتملا له، لأنّه لا يلائم جعل قوله: «إنما يحرم» تعليلا لسابقه، بل المراد: أنّه إن كان بحيث إن شاء أخذ و إن شاء ترك و لم يقل ما يوجب البيع لا بأس و إلّا ففيه بأس، لأنّه يحرم و يحلّ بكلام، فإن أوجب البيع يحرم و إلّا فيحلّ، كما ورد في صحيحة يحيى بن الحجّاج: عن رجل قال لى: اشتر هذا الثوب أو هذه الدابة و بعينها أربحك فيها كذا و كذا، قال: «لا بأس بذلك»، قال: «ليشترها و لا يواجبه البيع قبل أن يستوجبها أو يشترها» (١).

و قد ورد بهذا المعنى في أحاديث أخرى، كصحيحة الحلبي: عن الرجل يزرع الأرض فيشترط للبذر ثلثا، و للبقر ثلثا، قال: «لا ينبغي أن يسمّى شيئا فإنما يحرم الكلام» (٢)، و نحوه في صحيحة سليمان بن خالد (٣)، و رواية أبي الربيع الشامي (٤).

(١) الكافي ٥: ١٩٨-٦، التهذيب ٧: ٥٨-٢٥٠، الوسائل ١٨: ٥٢ أبواب أحكام العقود ب ٨ ح ١٣، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٥: ٢٦٧-٦، الوسائل ١٩: ٤١ أبواب أحكام المزارعة ب ٨ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ٢٦٧-٥، التهذيب ٧: ١٩٧-١٧٣، الوسائل ١٩: ٤١ أبواب أحكام المزارعة ب ٨ ح ٦.

(٤) الفقيه ٣: ١٥٨-٦٩١، التهذيب ٧: ١٩٤-٨٥٧، المقنع: ١٣٠، الوسائل ١٩:

٤٣ أبواب في أحكام المزارعة ب ٨ ح ١٠، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٨

و عن الخامس: بأنه لا يدلّ إلّا على اللزوم مع الصيغة، و أين هذا من الحصر؟! و [عن السادس] [١]: بمنع الدلالة على توقّف الصحة أو اللزوم على القول المذكور من جهه تحقّق البيع، بل إنّما هو لأجل تعيين المبيع في مقام لا يمكن تعينه إلّا باللفظ، فالمراد ذكر المبيع لفظاً، مع أنّ اللفظ مختلف في الروايات أيضاً.

المسألة الثالثة:

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّه تكفى الإشارة المفهمه للنقل بعنوان البيع إذا أفادت القطع، و كذا الكتابة، سواء تيسر التكلم، أو تعذر. و أمّا على المشهور فلا يكفى على الأول، و أمّا على الثانى - كالأخرس - فصّرّحوا بالكفاية، و وجهه عند من يعتمد البيع و يثبت اشتراط الصيغة بالإجماع ظاهر، و لكنّه لم يظهر وجهه عند من يخصّص البيع بما كان مع الصيغة، أو يقول بعدم دلالة الإشارة على النقل، إلّا أن يدعى الإجماع على عدم الاشتراط حينئذ. و القول: بأنّها تدلّ ظناً، فيكتفى بها عند عدم إمكان العلم. مردود بعدم دليل على قيام الظنّ مقام العلم عند تعذّره مطلقاً، سيّما مع إمكان التوكيل. و احتياجه إلى الصيغة عند المشهور ممنوع، لعدم كونه من العقود اللازمة. و أصالة عدم وجوبه مندفعه بأنّها إنّما تكون لو أردنا الوجوب الشرعى، و أمّا الشرطى - كما هو المقصود - فلا معنى لأصالة عدمه، بل هو مقتضى الأصل.

المسألة الرابعة:

قد ظهر أيضاً أنّه يمكن تحقّق البيع باللفظ و إن لم يتحقّق قبض شيء من الطرفين، و إذا تحقّق به تحقّق لزومه أيضاً، و لا

[١] فى «ح» و «ق»: عن الخامس، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٥٩

ينحصر ذلك فى لفظ خاصّ من عربى أو غيره.

نعم، يجب كونه دالاً على إنشاء النقل المتقدم ذكره به، و لو مع قرينه حاليه أو مقاليه.

و لا ريب فى دلالة الماضى عليه و لو لم تكن قرينه سوى [١] التلبس بالبيع، بخلاف غيره من المضارع و الأمر و الاستفهام، فإنّها غير

دالّة مع ذلك أيضاً، بل لا تكاد توجد قرينه دالّة على إرادة إنشاء البيع منها، إلّا بأن يصرّح أولاً: بأنّى أريد إنشاء منها.

و لا يشترط تقديم الإيجاب و لو كان القبول بلفظ «قبلت» إذا أضاف إليه باقى الأركان، و التفرقة غير جيده.

المسألة الخامسة:

على القول باشتراط الصيغة- كما هو المشهور- فهل هي شرط للزوم خاصه، أو مع انتقال الملك أيضا، أو هما مع إباحة التصرف؟ لا ينبغي الريب في الإباحة بدونها، للأصل، والإجماع، و إذن المالك في التصرف. والقول بكونه يباعا فاسدا، مع شذوذه لا ينفي إلا الإباحة الشرعية من جهة البيع لا مطلقا، مع أن حرمة التصرف في المقبوض بالبيع الفاسد بجميع أفراد- حتى ذلك- لم تثبت. نعم، ينبغي تقييد إباحة التصرف من كل منهما بعدم قصده الرجوع بماله حال التصرف، لأنه المعلوم من الإذن. و أما الأولان فيجب بناؤهما على كون المعاطاة و نحوها مما تجرد عن الصيغة يباعا عرفا و لغه، أم لا. فإن قلنا به- كما هو الحق- فالحق هو: الأول، لانحصار دليل اشتراط

[١] في «ق»: مع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٠

الصيغة عندهم حينئذ و تخصيص عمومات اللزوم بالإجماع، و انحصاره في اشتراط اللزوم ظاهرا أو مع بعض الظواهر الذي لا تثبت منه حرمة التصرف بدون الصيغة، و تبقى عمومات حلية البيع خالية عن المعارض، فيصير البيع في الشرع قسمين: لازم و جائز. و إن لم نقل به فالحق هو: الثاني، إذ تدل على اشتراط الصيغة حينئذ الأصول المتقدمة، و هي جارية في نفي الملك أيضا. و إطلاق القول بنقل الملك مع المعاطاة- تمسكا بأنه لولاه لما تحققت الملك بالتلف- ضعيف جدا.

المسألة السادسة:

على القول بتوقف اللزوم على الصيغة، فيجوز لكل منهما الرجوع في المعاطاة مع بقاء العينين، و الوجه فيه ظاهر، كما في عدم الرجوع مع تلفهما معا، لعدم إمكان الرجوع في العين، و أصالة عدم الاشتغال بالمثل أو القيمة. و لو تلفت إحدهما خاصة فلا يجوز الرجوع لصاحب التالفه. و هل له ردّ الموجودة بلا مطالبه شيء لو أراد له لمصلحة و امتنع صاحبه؟ الظاهر: نعم، لأصالة عدم اللزوم. و لصاحب الموجودة الرجوع إليها، لذلك أيضا على الأقوى، ثم الآخر يرجع إلى قيمة التالفه أو مثله. كذا قالوا، و هو بإطلاقه مشكل، بل الموافق للقواعد أن يقال: لو كان التلف لا من جهة صاحب الموجودة فلا يرجع إليه بشيء، لأصل البراءة، و عدم دليل على الاشتغال. و إن كان منه، فإن قصد الرجوع قبل الإلتلاف فعليه المثل أو القيمة، إذ كونه مأذونا في الإلتلاف إنما كان مع عدم قصده الرجوع، فمعه يكون غاصبا، فيعمل فيه بقاعدة الغصب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦١

و إن لم يقصده قبله، فمقتضى الأصول و إن كانت براءة ذمته عن المثل أو القيمة لعدم كونه غاصبا، و جواز رجوعه إلى عينه للأصل، إلا أن الإجماع و نفي الضرر يمنعان عن الأمرين معا، فلا بدّ من أحدهما، و لكن تعيين أحدهما مشكل. و تعيين الاشتغال مطلقا أو على كون المعاطاة إباحة محضة لقاعدة الغصب كعدم الرجوع على كونها تمليكا لئلا يلزم الجمع بين المالين باطل، لمنع صدق الغصب، و تسليم جواز جمع المالين إذا اشتغلت ذمته بمثل أحدهما أو قيمته، إلا أن تعيين الاشتغال بإثبات جواز الرجوع بمثل: «الناس مسلطون على أموالهم» «١» و: «على اليد ما أخذت» «٢».

و لو كان التالف بعض أحدهما أو كليهما ففيه احتمالات قد تختلف باختلاف كونهما مثليين أو قيميين، أو التالف بعضه في صورة التالف من أحدهما مثليا و الآخر قيميا أو بالعكس، و كون التالفين متساويين أو مختلفين في صورة التالف منهما. و لو لم تالف العين و لكن وقع التصرف فيها، فإن كان بنقل الملك اللازم فكالتلف، لأنه سألته على ذلك. و إن كان بالمتزلزل فيحتمل اللزوم أو الإلزام بالاسترداد أو بالمثل أو القيمة. و التصرف فيه بالإباحة للغير كالموجود، و بمثل اللبس و الركوب لا يمنع الرجوع في العين. و هل يجوز بالأجرة؟ يحتمل الجواز، لنفي الضرر. و العدم،

(١) عوالى اللثالى ١: ٢٢٢-٩٩.

(٢) عوالى اللثالى ١: ٣٨٩-٢٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٢

للأصل و استناد الضرر الى تقصير مالكة فى التحفظ بإيجاب البيع، و لعله الأظهر، إلّا إذا قصد الرجوع قبل التصرف فيصير غصبا. و كذا لا يمنع الرجوع تغيير العين، كطحن الحنطة و قص الثوب.

و ليس للمغير الرجوع إلى أجره العمل، إلّا إذا كان الرجوع من الآخر على إشكال، و مثله ما لو حدث بالتغيير أثر متجدد فى العين كصبغ الثوب، و كذا الاشتباه بالغير أو الامتراج بحيث (لم يمكن) التمييز، و امتناع الراد بعينه غير ضائر، أو يكون الحكم حينئذ كالحكم فيما إذا اشتبه أو امتزج عدوانا أو خطأ، و لا رجوع بالنماء الحاصل إذا تلف، و يرجع به مع بقائه. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٣

الفصل الثانى فى شرائط المتعاقدين

إشاره

و هى أمور:

منها: البلوغ

، فلا يصح بيع الصبى مطلقا، مميّزا كان أو لا، بإذن الولى أو بدونه، فى ماله أو مال غيره. و عن الشيخ قول بالجواز فى من بلغ عاقلًا «١». و عن التحرير جوازه مع إذن الولى إذا أراد اختباره «٢». و استظهر بعض المتأخرين الجواز فى الدون و فيما إذا كان الصبى آله «٣». و استشكل فى الكفاية فى المميز «٤».

لنا:- بعد الأصول- رواية حمزة بن حرمان، المعتضدة بعمل الأصحاب فى هذه المسألة و مسألة تحديد البلوغ، الصحيحة عن الحسن بن محبوب الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، و فيها: «الجارية إذا تزوّجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتيم، و دفع إليها مالها، و جاز أمرها فى الشراء و البيع، و أقيمت عليها الحدود التامة، و أخذ لها بها»، قال: «و الغلام لا يجوز أمره فى الشراء

و البيع و لا يخرج عن اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك» (٥).

(١) المبسوط ٢: ١٦٣.

(٢) التحرير ١: ١٦٤.

(٣) كما في مفاتيح الشرائع ٣: ٤٦، مفتاح الكرامة ٤: ١٧٠، الرياض ١: ٥١١.

(٤) كفاية الأحكام: ٨٩.

(٥) الكافي ٧: ١٩٧-١، الوسائل ١٧: ٣٦٠ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٤

و صحيحة علي بن رثاب: عن رجل مات و ترك أولادا صغارا و ترك مماليك غلمانا و جوارى- إلى أن قال السائل:- فما ترى في من اشترى منهم الجارية يتخذها أم ولد؟ قال: «لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم الناظر لهم فيما يصلحهم» (١)، دلت بمفهوم الشرط على البأس في بيع غير القيم.

و يدل على المطلوب أيضا قوله سبحانه و ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح، فإن أنستهم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم» (٢).

حيث إن المراد بالدفع المنهى عنه بالمفهوم قبل البلوغ هو التسليط على التصرف قطعا، و البيع و الشراء و لو بمجرد الصيغة تصرف، لأنه تملك أو تملك. و يؤيد المطلوب بعض الظواهر الأخر أيضا.

و بما ذكر تخصص عمومات البيع و إطلاقاته، و لا حاجة إلى بعض التمحلات التي قد ترتكب للتفصي عنها.

و يظهر منه أيضا وجه التفصي عن بعض ما يتوهم منه الجواز، من الروايات الواردة في أحكام الصبي (٣)، فإنها بين شاملة للمبحث بعموم أو إطلاق يجب تخصيصه، أو مخصوصه بغيره.

دليل الشيخ- على ما قيل (٤)-: بعض الظواهر الدالة على جواز عتق الصبي أو تصدقه أو وصيته (٥). و جوابه ظاهر.

(١) الكافي ٥: ٢٠٨-١، الفقيه ٤: ١٦١-٥٦٤، التهذيب ٧: ٦٨-٢٩٤، الوسائل ١٧: ٣٦١ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٥ ح ١، بتفاوت

يسير.

(٢) النساء: ٦.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٦٠ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٤.

(٤) انظر الرياض ١: ٥١١.

(٥) الوسائل ١٩: ٣٦٠ أبواب أحكام الوصايا باب ٤٤، و ج ٢٣: ٩١ أبواب العتق ب ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٥

و حجة التحرير: الآية، لشمول الاختبار للبيع و الشراء.

و فيها- بعد تسليم الشمول و إفادتها الأمر بالعموم- أنها مخصصة بما مر.

و مستند المجوز في الدون و فيما كان آله: دفع العسر، و جريان العادة بحيث يعطى الإجماع.

و فيه: أنهما لا يثبتان إلا بإباحة التصرف دون ترتب أحكام البيع، مضافا إلى منعهما.

و قد يزداد في دليل الثاني: أن مع كونه آله يكون البائع و المشتري حقيقة من له الأهلية.

و فيه: أنه إن أريد بكونه آله أن يصدر ما ينقل به الملك من اللفظ أو مثله من البائع، و هو بأمر الصبي بمجرد الإعطاء و الأخذ الغير

المحتاجين إلى قصد بيع و شراء، فهو ليس بيعا و شراء.

و إن أريد أن يكون القاصد للنقل و عاقد البيع هو الصبي، فهو البائع حقيقة و لا يكون آله، بل يكون مثل الوكيل، و ترتب الأثر على فعله يحتاج الى الدليل.

و لم أعثر لمن يستشكل في المميز على حجة سوى إطلاقات البيع، و قد عرفت جوابها.

هذا، ثم إنه هل يجوز التصرف فيما يؤخذ من الصبي ثمنا أو مئمتنا، أم لا؟

إن ثبت حرمة التصرف فيما يقبض بالبيع الفاسد مطلقا فعدم الجواز ظاهر، و إلا فكذلك إن لم يعلم إذن الولي أو المالك، و إن علم ففيه تفصيل يأتي في بحث الحجر مع سائر ما يتعلق بأخذ المال من الصبي أو دفعه إليه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٦

و منها: الرشد،

فلا يصح بيع السفیه، بالإجماع، و الآية المتقدمه، و قوله سبحانه و لا تؤثروا السفهاء أموالكم «١» بالتقريب المذكور.

و به تظهر دلالة رواية هشام أيضا: «و إن احتلم و لم يؤنس رشده و كان سفيها أو ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله» «٢».

و يدل عليه الموثق أيضا: «إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات، و كتبت عليه السيئات، و جاز أمره إلا أن يكون سفيها أو

ضعيفا» «٣»، دل على أن السفیه لا يجوز أمره، و لكونه منفيًا يفيد العموم.

و منه يمكن استفادة عدم صحه بيعه و لو كان بإذن الولي أو المالك.

و منها: العقل،

فلا يصح بيع المجنون، و لا المغمى عليه، و لا السكران، بلا خلاف.

و منها: القصد إلى النقل،

فلا يصح من الهازل إجماعا، و لما يأتي، و كذا لا يصح حال الغصب المستولى على العقل.

و منها: الاختيار،

فلا يصح بيع المكره إلا ما استثني، للإجماع.

و رواية محمّد: «من اشترى طعام قوم و هم له كارهون قصّ لهم من لحمه يوم القيامة» «٤»، و هو في قوة النهي الدال على الفساد في

مثله على الأقوى.

(١) النساء: ٥.

(٢) الكافي ٧: ٦٨-٢، الوسائل ١٧: ٣٦٠ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٤ ح ٢، بتفاوت.

(٣) الكافي ٧: ٦٨-٦، الوسائل ١٧: ٣٦١ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٤ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٥: ٢٢٩-١، التهذيب ٧: ١٣٢-٥٨٠، الوسائل ١٧: ٣٣٨ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٧

و قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي ما استكرهوا عليه» (١) أي أحكامه.

و الأخبار الواردة في فساد طلاق المكره (٢) بضميمة الإجماع المركب.

و لعدم ثبوت كونه بيعا شرعا، و ليس بيعا عرفيا أيضا، إذ قد عرفت أن تحققه عرفيا يتوقف على وقوع ما يدل على إرادة نقل الملك به بقصد البيع، و كيف يدل ما صدر عنه كرها عليها؟! و التوضيح: أنه قد دلّ العرف و انعقد الإجماع القطعي على لزوم قصد النقل في تحقق البيع، أو التلّفظ باللفظ الظاهر فيه، أو الإتيان بعمل ظاهر فيه مع عدم العلم بعدم القصد من قرينة خارجية، و عدم ضمّ ما يوجب ظهور عدم القصد، و ثبت اعتبار ذلك الظهور و وجوب اتّباعه بالإجماع، بل الضرورة، و لكن يشترط فيه أن لا يضمّ أمر خارجي معارض لذلك الظهور يوجب ظهور خلافه، فإنه لو ضمّ مثله لا يظهر القصد، و لا دليل على اعتبار مجرّد اللفظ.

و لا شك أن الإكراه من الأمور المنافية لظهور القصد، بل يوجب ظهور خلافه، فمعه لا يحكم بتحقيق البيع.

و يتحقّق الإكراه - بحكم العرف - بتوعده بما يكون ضارّا بالمكره بحسب نفسه أو من يجري مجراه، مع قدرة المتوعد على ما يوعد به، و حصول الظنّ بأنّه يفعل به لو لم يفعل ما يأمره به، مع العجز عن الدفع، سواء كان المتوعد به قتلا أو قطعا أو جرحا أو ضربا أو شتما أو أخذ مال أو إتلافه أو منع حقّ، و يختلف ما عدا القتل و القطع باختلاف طبقات الناس و أحوالهم، بل باختلاف المبيع، فقد يؤثر القليل فيما لا يؤثر في غيره

(١) عوالي اللئالي ١: ٢٣٢-١٣١.

(٢) الوسائل ٢٢: ٨٦ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٨

الكثير.

و منهم من جعل أخذ المال من قبيل القتل «١». و الأول أقوى.

و الضابط: حصول الضرر عرفيا بوقوع المتوعد عليه.

و المراد بالعجز عن الدفع أعّم من الفرار و الاستعانة بالغير و المقاومة و نحوها.

و من هذا يظهر فساد ما قيل من أن الإكراه لا ينافي القصد إلى نقل الملك بأن يكون قاصدا للبيع حقيقة، و إن كان منافيا للرضا.

نعم، الظاهر منه عدم القصد، و لذا يحكم بالبطلان معه حيث لا يعلم تحقق القصد حينئذ.

و على هذا فيرد الإشكال حينئذ فيما علم قصده من أماره خارجية.

و وجه الفساد: أن القصد - لكونه أمرا باطنيا، و ليس لعدمه أثر خارجي يظهر للمكره فيما نحن فيه - لا يمكن الإكراه عليه، لإمكان

الدفع، فكلما فرض تحققه يكون من غير إكراه، و إن أكره على البيع ابتداء فكلما علم حصول القصد يحكم بصحة البيع.

و لو تخير المكره بين البيع و غيره، فإن كان الفرد الآخر ممّا يتمكّن من فعله من غير عسر و مشقّة، و لا يكون فيه ضرر، أو كان و لكن

كان ممّا يجب عليه - كدفع نفقة زوجته، أو دية جانيه، أو مثلهما - فيصحّ البيع.

لإمكان الدفع باختيار الفرد الآخر الذي لا ضرر فيه أو يجب عليه.

و لأنّ ذلك لا يصدق عليه الإكراه عرفا، و ليس يوجب ظهور عدم القصد أصلا.

(١) انظر المسالك ١: ١٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٦٩
 و يزيد في الثاني بأنه لم يجبره إلّا على أحد الأمرين اللذين أجبره الشارع على أحدهما بخصوصه، فالمكره لم يفعل أزيد ممّا فعله
 الشارع، بل وسّع عليه، حيث خيره بينه وبين بدله.
 ولأنّ بعلمه بعدم كون المكره عاصيا في إكراهه، و بكونه ذى حقّ يوجب البيع سقوط حقه في بعض الموارد، يمكن أن يكون راضيا،
 فلا- ينافى ظهور القصد المستفاد من اللفظ والعمل، مع أنّ حمل أفعال المسلمين على عدم المعصية يثبت تحقّق القصد في بعض
 موارد الفرض.

و يدلّ عليه أيضا النصّ الوارد في ذلك في باب الإكراه على الطلاق «١» بضميمة الإجماع المركّب.
 و إن كان الآخر ممّا لا يتمكّن من فعله- كإجبار الفقير الغير المتمكّن على البيع أو نفقة الزوجة- أو يمكن و لكن مع العسر و المشقّة-
 كالبيع و المشى راجلا عشرين فرسخا بالنسبة إلى من يكون ذلك مشقّة شديدة عليه- كان إكراهه، للصدق العرفي.
 و كذا إن كان الفرد الآخر ممّا فيه ضرر لا يجب عليه تحمّله فهو إكراه موجب لفساد البيع، لصدق الإكراه عرفا، و لعدم ظهور القصد
 معه، حيث إنّه عاص ظالم.
 و لو لم يكرهه على خصوص البيع و لكن أكرهه على أمر آخر يضطرّ بسببه إلى بيع ماله و لو بثمن بخس، فإن كان قصد المكره أيضا
 بيع المال و خروجه من يده، و علم البائع منه ذلك، و لم يندفع ظلمه إلّا به، فهو أيضا إكراه على البيع و مفسد إياه.

(١) الوسائل ٢٢: ٧ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٠
 و إن لم يكن قصده ذلك، بل كان مقصوده ذلك الأمر الآخر، و لكنّه باع بنفسه ما له ليدفع به الإكراه، كمن يكرهه على دفع مال
 فباع أرضا ليؤدّي من ثمنها ذلك المال، فهو ليس إكراهه على البيع قطعا.
 نعم، لو استشكل أحد فيما إذا توقّف دفع الإكراه على البيع- كأن يطلب منه مالا و لم يتمكّن من أدائه إلّا ببيع أرض، بأن لا يكون له
 إلّا تلك الأرض، سيّما إذا علم المكره بذلك- لم يكن بعيدا، بل الظاهر أنّه مع علمه به إكراهه، للصدق العرفي، و أمّا بدونه ففي
 الصدق إشكال، و أمر الاحتياط واضح.
 و لا يتوهم أنّه و إن لم يعلمه المكره و لكنّ المكره غير راض بالبيع، فلا يكون صحيحا.
 قلنا: لا- نسلم أنّه غير راض، بل قد يكون هو غاية مطلوبه لدفع الظلم عن نفسه، فإنّ البيع لا يجب أن يكون لأجل نفع دائما، بل قد
 يكون لدفع ضرر، كمن يبيعه لأداء دين أو دفع جوع، فإنّ مثل ذلك لا يسمّى إكراهه، لأنّه و إن لم يرتكب البيع لو خلى و نفسه و لم
 يتحقّق هذا الباعث، و لكن مع حصول ذلك يرضى به غاية الرضا.
 فالمناط في البطلان: صدق الإكراه على البيع عرفا، أو ظهور عدم القصد، و بدون الأمرين يصحّ البيع.
 و منه يظهر الضابط في الفساد لأجل الإكراه.

و منها: المالكية،

إشاره

فلا يصحّ البيع من غير المالك إلّا ما استثنى، للإجماع في الجملة، و الأخبار، كصحيحتي الصفار «١» و محمّد «٢» المتقدّمتين

(١) الكافي ٧: ٤٠٢-٤، الفقيه ٣: ١٥٣-١٥٤، التهذيب ٧: ١٥٠-١٥١، الوسائل ١٧: ٣٣٩ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٧: ٥١-٢٢٠، الوسائل ١٨: ٥١ أبواب أحكام العقود ب ٨ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧١

في الفصل الأول.

و صحيحه منصور: في رجل أمر رجلا أن يشتري له متاعا فيشتره منه، قال: «لا بأس بذلك، إنما البيع بعد ما يشتريه» (١).

و ما ورد من أنه: «لا بيع إلا فيما يملك» (٢).

و القول- بأن النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد مطلقا- عندى باطل.

و رواية سليمان بن صالح (٣) الدالة على نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن بيع ما ليس عندك و إرادة ما لا يصح تملكه مما لا يملك أو نفى لزوم البيع دون صحته و الحمل على نفى بيع البائع لنفسه لا فضولا، و إن كانت ممكنة في بعض تلك الأخبار، إلا أنها غير جارية في الجميع.

و بتلك الأدلة تقيد عموما البيع و إطلاقاته، حيث إن بيع ملك الغير أيضا بيع لغه و عرفا، لأنه ليس إلا نقل الملك بما يدل عليه كما مر، و لا يختص بنقل ملك الناقل نفسه، و لذا يصح الإطلاق عرفا.

و استعمل البيع في الأخبار الكثيرة (٤) في نقل ملك الغير أيضا، كيف لا؟! و المعاملة غير منحصرة في صدورها عن المالك خاصة، لجواز صدورها من الوكيل و الأب و الجد و الوصي و نحوهم.

نعم، الظاهر اختصاص الصدق بما إذا باعه لا عن نفسه، أي لا ناويا

(١) التهذيب ٧: ٥٠-٢١٨، الوسائل ١٨: ٥٠ أبواب أحكام العقود ب ٨ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٣٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١.

(٣) التهذيب ٧: ٢٣٠-١٠٠٥، الوسائل ١٨: ٣٧ أبواب أحكام العقود ب ٢ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٨: ٣٨ أبواب أحكام العقود ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٢

نقل ملك نفسه، إذ لا ملك لنفسه حتى ينقله عنه، فلا يمكن تحقق القصد بالنقل فيه أيضا.

و أميا ما في رواية إسحاق بن عمار: «ما أحب أن يبيع ما ليس له» (١) فهو و إن كان مشعرا بالجواز، إلا أنه يجب إرجاعه إلى إرادة الحرمة جمعا.

و هاهنا مسائل:

الأولى:

إشاره

الظاهر عدم الخلاف في عدم تأثير إجازة البيع ممن تقدم عدم جواز بيعه بعد رفع المانع، أو ممن تصح منه الإجازة، إلا في الأخيرين، أي المكروه و غير المالك.

أما الأول، فأكثر من ذكر المسألة أفتى بكفاية الإجازة بعد زوال الإكراه، و قوى الفاضل الأردبيلي عدم التأثير، و ظاهر المحقق الشيخ على و كفاية الأحكام التردد (٢).

و الحقّ فيه: عدم التأثير، أمّا على القول بعدم معلوميّة معنى البيع عرفا و لزوم الاقتصار فيه على المجمع عليه فظاهر. و أمّا على ما ذكرنا فلائنّ ما أتى به حال الإكراه ليس بيعا، لعدم القصد كما مرّ، و لا إجازته فقط حال الإجازة، و هو ظاهر، و صدق البيع عرفا على مجموع الأمرين - سيّما بعد مضيّ مدّة طويلة من البين - غير معلوم، فلا تشملته أدلّة البيع، و ليس دليل آخر، فمقتضى الأصول المسلّمة عدم صحّته.

(١) التهذيب ٧: ١٣٠ - ٥٧١، الوسائل ١٨: ٣٣٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١ ح ٥.

(٢) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٨: ١٥٦، الشيخ على في جامع المقاصد ٤: ٦٢، كفاية الأحكام: ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٣

احتجّ المشهور بعموم: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (١).

و بأنّه بالغ عاقل صدر عنه عقد، و ليس ثمّ مانع إلّا عدم القصد إلى العقد حين إيقاعه، و قد لحقه بعد الإجازة، و لا دليل على اشتراط الاقتران كالفضولي، للأصل.

و يرد على الأول: منع الدلالة، كما بيّناه في موضعه.

و على الثاني: أنّ عدم المانع غير كاف، بل اللازم وجود المقتضى، و وجوده غير معلوم، إذ لم يعلم كونه عقدا و لا بيعا شرعيّا أو عرفيا، و لا دليل غيره.

و فرقه مع الفضولي واضح، إذ قصد النقل الموجب لصدق البيع فيه متحقّق كما مرّ، بخلاف هذا، مع أنّه لو صحّ ذلك لورد في مثل عقد الصبي و المجنون و الهازل، للاشتراك في المانع و المقتضى، فإنّ المانع - و هو عدم اعتبار العقد بنفسه و إن اختلف وجهه - مشترك.

و عموم الآية إن كان بحيث يشمل العقد الغير المعبر شمل عقد الصبيّ أيضا، و إن خصّ بالمعتبر منه في نظر الشرع لم يشمل عقد المكروه أيضا.

و دعوى تأثير إجازته بعد زوال المانع معارضة بالمثل.

و الجواب: بأنّ المراد العقود المعبرة شرعا الصادرة عمّن يكون له أهلا - خاصّة دون غيرها، و عقود الصبي غير معتبرة، بل وجودها كعدمها، فالمانع عن عدم دخول عقده فيه - و هو سلب العبرة عنه - لازم لذاته غير منفكّ عنه، فلا يتصوّر فيه زوال المانع. بخلاف المكروه، فإنّ المانع عن

(١) المائدة: ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٤

دخول عقده أمر خارج عن ذات العقد ممكن الزوال، فإذا زال دخل في العموم.

مردود بأنّ أمثال ذلك أمور إقناعيّة لا مستند لها شرعا، مع أنّه إن كان يؤخذ الصدور حال الصغر و صفا لعقد الصبي فليؤخذ الصدور حال عدم القصد و صفا لعقد المكروه، و إن أخذ خارجا عنه فكذا ها هنا.

و أمّا ما في المسالك من التفرقة من أنّ القصد من المكروه حاصل دون من سبق، لأنّ غير العاقل لا يقصد إلى اللفظ و لا إلى مدلوله، بخلاف المكروه، فإنّه باعتبار كونه عاقلا قاصدا إلى ما يتلفّظ به، لكنّه بالإكراه غير قاصد إلى مدلوله، و ذلك كاف في صلاحيته و قبوله للصحة، إذ لحقه القصد إلى مدلوله «١».

فيه: منع عدم قصد السفيه و الصبيّ المميّز إلى اللفظ، مضافا إلى أنّ كفاية لحوق القصد إلى المدلول دون القصد إليه و إلى اللفظ

ليست إلّا من الاستحسانات، ولا يستند إلى دليل شرعي.

و أما الثاني - وهو المعروف بالفضولي - ففي صحته قولان:

الأول: الصحّة و اللزوم بعد الإجازة من المالک، و هو مذهب الإسکافی و المفيد و ابن حمزة و الشيخ في النهاية «٢»، و هو الأشهر بين المتأخرين، بل مطلقا كما في الروضة و المسالك «٣» و كلام جماعة «٤»، بل

(١) المسالك ١: ١٧١.

(٢) حكاة عن الإسکافی في المختلف: ٣٤٨، المفيد في المقنعة: ٦٠٦، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٤٩، النهاية: ٣٨٥.

(٣) الروضة ٣: ٢٢٦، المسالك ١: ١٧١.

(٤) منهم صاحب الرياض ١: ٥١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٥

قيل: كاد أن يكون إجماعا «١».

و الثاني: عدم الصحّة و البطلان من غير تأثير للإجازة، و هو مختار الشيخ في الخلاف و المبسوط و ابن زهرة و الحلبي و الحلبي و الشيخ الحرّ العاملي و بعض مشايخنا الأخباريين و فخر المحققين «٢»، و نقله في التنقيح عن شيخه السعيد «٣»، و اختاره من المتأخرين المحقّق الأردبيلي و السيد الداماد في رسالته الرضاعية «٤»، بل ادّعى الأولان - كما حكى - عليه الإجماع «٥». و ظاهر القواعد و الكفاية التردّد «٦».

و الحقّ هو: الثاني، لما مرّ من النهي عن بيع ما لا يملكه البائع.

احتجّ المجوّز بخبر البارقي العامّي «٧».

و هو ضعيف سندا و دلالة، أمّا الأول فظاهر غايه الظهور، و الشهرة الجابرة لو أجريناها في الأخبار العامية أيضا مع أنّه محلّ البحث هنا غير ثابتة، و المحكية منها معارضة مع ما مرّ من دعوى الإجماع من الجليلين

(١) كما في الحدائق ١٨: ٣٧٧.

(٢) الخلاف ٣: ١٦٨، المبسوط ٢: ١٥٠، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٨٥، الحلبي في السرائر ٢: ٢٧٤ و ٤١٥، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٥٩، الحر العاملي في الوسائل ١٧: ٣٣٣، صاحب الحدائق ١٨:

٣٧٨، فخر المحققين في الإيضاح ١: ٤١٧.

(٣) التنقيح ٢: ٢٦.

(٤) الأردبيلي في زبدة البيان: ٤٢٧ و مجمع الفائدة ٨: ١٥٨، الرسالة الرضاعية (كلمات المحققين): ١٣٠.

(٥) الخلاف ٣: ١٦٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٥.

(٦) القواعد ١: ١٢٤، كفاية الأحكام: ٨٩.

(٧) مستدرک الوسائل ١٣: ٢٤٥ أبواب عقد البيع و شرائطه ب ١٨ ح ١، و هو في مسند أحمد ٤: ٣٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٦

المتقدمين على البطلان و الفساد كما مرّ.

و أما الثاني، فلعدم صراحته و لا ظهوره في شرائه و بيعه فضولا، لجواز أن يكون لنفسه و كان قصده إهداء الشاة من نفسه للنبيّ صلّى الله عليه و آله، فأخذ لنفسه الدينار قرضا - أتكالا - على إذن الفحوى، كما يقال في الإقباض على الحمل على الفضولي - و اشترى

الشاتين لنفسه، و باع أحدهما كذلك، و جاء بالدينار المأخوذ و الشاة إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، فدعا له. و احتجوا أيضا بما ورد من تقرير النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بيع عقيل داره بمكة. و ضعفه ظاهر.

و بما ورد من جواز ذلك في النكاح مع كون الأمر في الفروج أشد. و هو قياس غير جائز عندنا.

و بما روى في الصحيح: أنه «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في وليدة باعها ابن سيدها و أبوه غائب، فاستولدها الذي اشتراها، فولدت منه غلاما، ثم جاء سيدها الأول، فخاصم سيدها الأخير فقال: وليدتي باعها ابني بغير إذني، فقال عليه السلام: الحكم أن تأخذ وليدتك و ابنها، فناشده الذي اشتراها، فقال: خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك البيع، فلما أخذه قال له أبوه: أرسل ابني، فقال: لا و الله لا أرسل إليك ابني حتى ترسل ابني، فلما رأى ذلك سيد الوليدة أجاز بيع ابنه» (١). و فيه أولا: أنها ظاهرة في رد الأب بيع الابن أولا و فسخه، و القائل بالفضولي يقول بصحته مع عدمه.

(١) الكافي ٥: ٢١١-١٢، الفقيه ٣: ١٤٠-١٤١، التهذيب ٧: ٧٤-٣١٩ و ٤٨٨-١٩٦٠، الاستبصار ٣: ٨٥-٢٨٨ و ٢٠٥-٧٣٩، الوسائل ٢١: ٢٠٣ أبواب نكاح العيب و الإمام ب ٨٨ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٧
و القول: بأن إرادة عدم الرضا بالإقباض ممكنة، و المعنى أنه خاصم سيدها الأخير في القبض و التصرف، حيث إنه باعها ابنه بغير إذنه، و إذا كان كذلك لا يجوز التصرف بمثل هذا البيع.
مردود بأنه خلاف الظاهر، إذ لو لا رد البيع و عدم رضاه به لما كان تخاصم في الإقباض، فهو دال على الرد، بل قوله: «الحكم أن تأخذ وليدتك» صريح في أنه رد البيع، إذ بدونه ليس الحكم ذلك قطعا.
و ثانيا: أنه لم يثبت كون الإجازة حقيقة في الرضا بالبيع السابق، فيمكن أن يكون المراد من إجازة بيع ابنه نقله الملك بالبيع كما فعله ابنه - أي تجديد البيع - فلا يفيد.

و ثالثا: أنها لا تدل إلا على أن السيد الأول أجاز البيع، و أما أن إجازته كافية فلا يستفاد من الرواية.
هذا كله، مضافا إلى ما في الرواية من الإشكال من جهة الأمر بأخذ ابن السيد حتى يرسل ابن الوليدة، و الأمر بأخذ السيد ابن الوليدة، فإن الحكمين غير جائزين مطلقا، [إذ لو] [١] كان وطء المشتري وطء شبهة يكون ابنه حرا، غاية الأمر و وجوب إعطاء قيمته، و إلا فكان ملكا للسيد الأول، فلا يجوز حكمه بأخذ ابن السيد و قوله: «لا و الله حتى ترسل ابني».
و قد يستدل أيضا بعموم أو فوا بالعقود (٢) بتقريب تقدم في المكره، و أشير إلى ضعفه، مع أنه لو سلمت دلالة يكون أعتم مطلقا من أدلة عدم جواز بيع غير المالك، فتخصيصه بها لازم.
و الشراء الفضولي كالبيع، لأنه أيضا بيع و نقل ملك للثمن إلى البائع.

[١] في «ح» و «ق»: إن، و الظاهر ما أثبتناه.

(٢) المائة: ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٨

[الأول]

أ: لو قلنا بصحة البيع الفضولي فهل يعمّ مطلق بيع ملك الغير، أو يشترط كونه بقصد النقل عن المالك و له؟ و تظهر الفائدة في إجازة المبيع غصبا.

ظاهر جمع: الثاني.

و التحقيق: أنه إن قلنا بعدم جواز بيع ما لا يملك، و قلنا بصحة الفضولي من باب التخصيص في أدلة عدم جواز بيع ما لا يملك، فلا يخرج إلّا الثاني.

و إن قلنا بأصالة صحة جميع العقود للآية و غيرها، و ضعفنا دلالة عموم فساد بيع ما لا يملك، و أخرجنا ما ليس معه إجازة بالإجماع، فالصواب التعميم.

و لا- يخلو كلامهم في هذا المقام عن اضطراب، لأنّ طائفة من الأصحاب يجعلون البائع غصبا أيضا في حكم الفضولي، و يظهر من كثير من كلماتهم أنّ المراد: الغاصب البائع لنفسه «١». و منهم من يدعى عدم الفصل بين الفضولي و الغاصب «٢».

و طائفة أخرى يحملون أخبار النهى عن بيع ما ليس عندك و السرقة و الخيانة على البيع لنفسه، بل فعل ذلك بعض من صرح بكون الغاصب كالفضولي أيضا «٣»، و الفرق غير معلوم، بل و لا ظاهر.

(١) انظر التذكرة ١: ٤٦٣، الإيضاح ١: ٤١٧، الدروس ٣: ١٩٣، التنقيح ٢: ٢٧.

(٢) كالفاضل المقداد في التنقيح ٢: ٢٧ و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٦٩.

(٣) كالفاضل المقداد في التنقيح ٢: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٧٩

بل الفاضل [حكم] [١] في التذكرة بعدم جواز بيع مال الغير بقصد أن يشتريه من ذلك الغير و يسلمه «٢»، و كذا في المختلف و صاحب التنقيح «٣»، و في التذكرة: لا نعلم فيه خلافا «٤».

و ظاهر ذلك- كما صرح به بعضهم «٥»- عدم جواز البيع لنفسه، إذ ظاهر أنّ قصد الشراء بعد ذلك لا يوجب الفساد، سيما مع تصريحهم بكفاية إجازة البائع الفضولي لو انتقل إليه المال بعد البيع فضولا و قبل الإجازة.

و تجوز كون بيع الغاصب لنفسه أقرب إلى الصحة من بيع غير الغاصب كذلك مع عدم دليل شرعي فارق، بعيد جدا.

و التحقيق: ما ذكرنا من التفصيل، بل على القول بأصالة عدم صحة بيع ما لا يملك- كما هو الحق- يختص خروج الفضولي على القول بصحته في جميع موارد ما ثبت خروجه.

[الثاني]

ب: قد عرفت أنه على القول بأصالة عدم صحة بيع ما لا يملك يقتصر بما ثبت خروجه.

فيعلم أنّ من يقتصر في دليل الخروج بخبر البارقي «٦» و نحوه يجب أن لا- يصحّ عنده بيع الغاصب و لا- تفيد إجازة المالك في الصحة، بل يحكم بطلان بيع ملك الغير في غير مورد الخبر و أشباهه أو ما أخرجه الإجماع

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٢) التذكرة ١: ٤٦٣.

(٣) المختلف: ٣٤٨، التنقيح ٢: ٢٦.

(٤) التذكرة ١: ٤٦٣.

(٥) انظر الرياض ١: ٥١٢.

(٦) المتقدم في ص: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٠
المركب.

و يلزمه أيضا عدم إفادة الإجازة في صححة الفضولي إذا رده المالك أولا.

و فيما لو انتقل إلى البائع الفضولي قبل الإجازة فأجازته ذلك البائع.

و فيما لو باعه فضولا ثانيا بعد بيعه كذلك أولا، فالحكم للأول خاصة.

و فيما لم يعلم البائع مالكة و قصد النقل من مطلق المالك، بل لو علمه مترددا بين متعدّد.

و فيما باع بظن الفضولي و قصده ثم بان أن البائع هو المالك.

و فيما مات المالك قبل الإجازة و أجازته الوارث.

و فيما علم البائع الفضولي عدم رضا المالك حين العقد و إن جوز الرضا بعد ذلك.

و فيما باع فضولا من الصبي أو المجنون فأجازا بعد الكمال. إلى غير ذلك.

[الثالث]

ج: لو باع المالك السلعة قبل الاطلاع على تحقّق البيع الفضولي و إجازته لزم ذلك البيع و بطل الفضولي.

[الرابع]

د: لو قلنا بصحة الفضولي مطلقا أو في بعض الموارد، و أجازته المالك و لزم العقد، فهل هي ناقلة للملك من حينها، أم كاشفة عن حصوله من حين العقد؟

نسب الثاني إلى الأشهر «١»، استنادا إلى أنه مقتضى الإجازة، إذ ليس معناها إلّا الرضا بمضمون العقد، و ليس مضمونه إلّا إنشاء نقل العوضين من

(١) كما في الرياض ١: ٥١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨١

حينه، بل لو كان المراد الإجازة من حين الإذن- بمعنى: أنه يتحقّق البيع حينئذ- فهو لم يجز العقد المتقدّم، إذ المقصود منه وقوع البيع من حينه، فهذا يحتاج إلى إنشاء جديد.

و إلى أنه عقد يشمل عموم أوفوا بالعقود، و ليس ما يخرج، لأنّ المخرج هو ما إذا لم تلحقه الإجازة.

و يرد على الأول: أنا نسلم أن معنى الإجازة الرضا بمضمون العقد، و هو انتقال المبيع إليه من حين العقد، و لكن لا دليل على كون ذلك الرضا موجبا لتحقّق النقل الشرعي من حينه.

و التوضيح: أنه لا شك أن مجرد الرضا بانتقال شيء إلى آخر في هذا الزمان أو زمان سابق لا يوجب نقله إليه ما لم يتحقّق عقد، و

كذا المفروض أننا لا نعلم قبل الإجازة و الرضا حصول الانتقال من حين العقد، بل نقول بعدم النقل بذلك العقد لو لم تلحقه الإجازة، و إنما علمنا حصول النقل بهما معاً، و أى ملازمة شرعية بين حصول الرضا بمقتضى عقد فى زمان و تحقق مقتضاه شرعاً؟! بل لو لا الدليل الشرعى لم نقل بتحقيقه شرعاً من حين الرضا أيضاً.

و على الثانى: أن دلالة الآية على لزوم العقود غير تامة، سلمنا، و لكن الأخبار الدالة على عدم جواز بيع غير المالك - كما مر - أخرجت هذا العقد منه، فتحقق مقتضاه يحتاج إلى دليل آخر، فيجب الاقتصار على القدر المتيقن، و هو حصول النقل من حين الإجازة.

و ذهب المحقق الأردبيلي إلى الأول، بل قال: إنه على ما أظنه ظاهر، مع أنى أرى أكثرهم لا يقولون إلماً بأنه كاشف، و ما أرى له دليلاً.

و استدلل عليه بأن الظاهر من الآيات و الأخبار و العقل و الإجماع أن

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٢

رضا المالك جزء أو سبب أو شرط، فكيف يصح العقد بدونه و يكون كاشفاً لا سبباً؟! و بأنه إن لم يكن الرضا جزءاً - و المفروض عدم جزء آخر بالاتفاق - فيلزم الحكم بالصحة من دون إجازة أيضاً.

و بأنه لو لم يجز المالك يلزم الحكم بفساد العقد مع وجود جميع ما يتوقف عليه.

و أوجب عن الجميع: بتسليم كون الرضا شرطاً، و لكن لا تجب مقارنته للعقد، و لا يلزم من صحة العقد السابق بعد تحققها صحة العقد بدون الشرط، إذ بعد حصول الإجازة يعلم كون العقد جامعاً للشرائط، و بعدمها يعلم فساد العقد.

و لا منافاة بين تأخر الشرط عن المشروط، فإن علل الشرع معارفات.

أقول: توضيحه: أن صحة العقد عبارة عن ترتب الأثر عليه، و المراد بالأثر: الانتقال الأعم من المترزل و اللازم، و المراد بكون الإجازة كاشفة عن الصحة بأحد المعنيين: أن العقد حين إيقاعه صار موجبا لأحد الانتقالين و ترتب عليه هذا الأثر فى الواقع، و لكن لم يكن ذلك معلوماً لنا، فلما تحققت الإجازة علمنا بأن أحد الانتقالين كان متحققاً حين العقد، و إن لم يتحقق يعلم فساد العقد أولاً.

فإن قيل: إن لم يتوقف أحد الانتقالين على الإجازة فيحصل العلم به عند العقد و لم تكن الإجازة كاشفة، و إن توقف عليها فلا معنى لحصول أحد الانتقالين قبل تحقق الشرط.

قلنا: الإجازة شرط فى ترتب الأثر واقعا، و لكن ليس الشرط وجودها عند العقد بل فى وقت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٣

و الحاصل: أنه يتوقف تأثير العقد على وجود الإجازة، لا بمعنى توقفه على وجودها الفعلى، بل على وجودها و لو فى وقت آخر، فلو كان العقد فى الواقع بحيث تتعقبه الإجازة بعد مدة يكون حين الصدور سبباً تاماً، و إذا كان فى الواقع بحيث لم تتعقبه الإجازة يكون فاسداً.

فإذا وقع العقد فهو فى الواقع لا يخلو إما أن يكون متعقباً للإجازة، أو غير متعقب لها.

فعلى الأول: يكون فى الواقع ناقلاً من حين العقد و إن لم يعلم به.

و على الثانى: يكون فاسداً و إن لم يعلم به.

و إذا تحققت الإجازة علمنا أنه كان فى الواقع متعقباً لها و صحيحاً، فمرادهم من قولهم: السبب الناقل هو العقد المشروط بشرائط التى منها رضا المالك: أن العقد المشروط بهذا الشرط المتضمن لحصوله و لو فى وقت سبب ناقل، لا أن العقد المشروط بهذا الشرط المتضمن لحصوله حين العقد هو السبب الناقل.

و بذلك يظهر توضيح كلام الشهيد الثانى فى الروضة عند شرح قول المصنف: و هى كاشفة عن صحة العقد «١».

وقد يجاب عن الدليل أيضا: بمنع كون الرضا سببا أو شرطا للانتقال و الصحة، و لا دلالة لدليل على ذلك أصلا، بل الانتقال في الجملة الحاصل في ضمن المترزل حاصل قبل الإجازة، و الإجازة شرط للزوم و الاستقرار، نظير انقضاء الخيار في البيع اللازم. أقول: لو قلنا بكون البيع الفضولي بيعا عرفا، أو بتمامية دلالة آية

(١) الروضة ٣: ٢٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٤

الوفاء بالعقود، و قلنا على التقديرين بعدم تمامية شيء من الأخبار الدالة على عدم جواز بيع غير المالك أو عدم شمولها للفضولي، و خصصنا دليل اشتراط رضا المالك بالإجماع، لتمام كل من الجوابين المذكورين، بل لم يحتج حينئذ في صحة البيع الفضولي بعد الإجازة إلى دليل أيضا.

و أما لو قلنا بأن القاعدة المستفادة من الأخبار عدم جواز بيع غير المالك، و عدم الجواز موجب للفساد، و أن إخراج الفضولي بتوسط الخبرين المتقدمين «١»، فلا يتم شيء من الجوابين، إذ لم يعلم من الخبرين إلّا حصول الانتقال بعد الإجازة، و أما حصوله قبلها- و إن توقف العلم به على حصولها أو ترتب الأثر على العقد المذكور و كون الرضا شرطا للزوم- فلا دليل عليه.

و من هذا و إن ظهر سرّ ما ذهب إليه الأكثر- و أنه مبني على مقدمتين مقبولتين عندهم، إحداهما: تمامية دلالة الآية، و ثانيتهما: عدم تمامية دلالة الأخبار على عدم صحة بيع الفضولي- و لكن ظهر أن الحق- على القول بكفاية الإجازة و تأثيرها- هو كون الإجازة ناقلة من حينها، لعدم صحة المقدمتين.

[الخامس]

ه: ثمّ على تقدير عدم الإجازة فيما تفيد فيه الإجازة، و مطلقا فيما لا تفيد فيه، قالوا: كان للمالك أن يرجع إلى المشتري في عين ماله إذا كان باقيا مع نمائه الباقي، متصلا كان أو منفصلا، و بقيمة ماله و نمائه أو مثلهما مع كونه تالفا بفعل المشتري أو غيرها، و بعوض منافعتها المستوفاه و غيرها، سواء في كل ذلك كون المشتري عالما بأنه مال الغير، أو جاهلا. و لم نعر على مصرّح بالخلاف في شيء من تلك الأحكام، و أكثرها

(١) في ص: ٢٧٠ و ٢٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٥

مصرّح به في كلام الأكثر، بل مجمع عليه.

و يدلّ على جميع تلك الأحكام ما رواه الشيخ في أماليه، عن رزيق، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل اشترى أرضا لميت بغير إذن وورثته، فقال له الرجل المشتري: جعلني الله فداك، كيف أصنع؟ فقال: «ترجع بمالك على الورثة، و تردّ المعيشة إلى صاحبها، و تخرج يدك عنها»، قال: فإذا أنا فعلت ذلك فله أن يطالبني بغير هذا؟ قال: «نعم، له أن يأخذ منك ما أخذت من الغلة من ثمن الثمار، و كلّ ما كان مرسوما في المعيشة يوم اشتريتها، يجب عليك أن تردّ ذلك، إلّا ما كان من زرع زرعت أنت، فإنّ للزارع إمّا قيمة الزرع و إمّا أن يصبر عليك إلى وقت حصاد الزرع، فإن لم يفعل كان ذلك له و ردّ عليك القيمة و كان الزرع له»، قلت: جعلت فداك، و إن كان هذا قد أحدث فيها بناء و غرسا؟ قال: «له قيمة ذلك، أو يكون ذلك المحدث بعينه يقلعه و يأخذه»، قلت: رأيت إن كان فيها غرس أو بناء فقطع الغرس و هدم البناء؟ قال: «يردّ ذلك إلى ما كان أو يغرم القيمة لصاحب الأرض، فإذا ردّ جميع ما أخذ من غلاتها إلى صاحبها و ردّ البناء و الغرس و كلّ محدث إلى ما كان أو ردّ القيمة كذلك يجب على صاحب الأرض أن يردّ عليه كلّما خرج

عنه في إصلاح المعيشة من قيمة غرس أو بناء أو نفقة في مصلحة المعيشة و دفع النوائب عنها، كل ذلك فهو مردود إليه» (١).
و ضعفها غير ضائر، أما عندنا فظاهر، و أما على المشهور بين المتأخرين فلانجبارها بالشهرة بل الإجماع، و دلالتها- على الرجوع في العين الباقية و النماء الباقي و قيمة التالف منهما بفعل المشتري- ظاهرة.

(١) أمالي الطوسي: ٧٠٧، الوسائل ١٧: ٣٤٠ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٣ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٦

و أما دلالتها على الرجوع في التالف من المشتري و في عوض المنافع المستوفاة و غيرها فقوله عليه السلام: «و كل محدث إلى ما كان أو ردّ القيمة» يستفاد منه وجوب ردّ كل ما يحدث عند المشتري مع إمكانه، و ردّ قيمته إن كانت له قيمة مع عدمه، سواء كان الحدوث من المشتري أم لا.

و لا- شك أنّ تلف العين و النماء و إن لم يكن بفعل المشتري أمر محدث فيجب ردّ قيمته، و كذلك استيفاء المنافع، بل إثبات المشتري يده على العين إثبات ليده على منفعه مطلقا و تصرف فيه، و هذا أيضا أمر محدث فيجب ردّ قيمته.

مثلا: إذا تصرف المشتري في دار زيد و أثبت يده عليه في شهر فهو تصرف في حق السكنى فيها في ذلك الشهر و إن لم يسكن فيه، و هذا أمر محدث، و لما لم يمكن ردّ ذلك- أي رفع التصرف في هذا الشهر المخصوص- فتجب قيمته، و هي أجره المثل. و ترك الاستفصال في الرواية يدلّ على ثبوت الحكم في صورة علم المشتري و جهله، بل الظاهر من قوله: «إما للزارع» إلى آخره، و قوله:

«كذلك يجب على صاحب الأرض» أنّ المشتري كان جاهلا.

و تدلّ على جميع تلك الأحكام أيضا- في صورة علم المشتري بأنّه مال الغير- صحيحة أبي ولاد الطويل، حيث سأل الراوي: أنّه اكترى بغلة من الكوفة إلى قصر بنى هبيرة بمبلغ في طلب غريم، فلمّا خرج أخبر أنّ الغريم ذهب إلى النيل، فلمّا ذهب إليه أخبر بتوجهه إلى بغداد، فتوجه إليه و ظفر به و رجع، فأراد إرضاء المالك بالتواضع و التبذل فلم يرض، و حكم بعض قضاة العامية بأنّه لا حقّ له، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ عليه مثل كرى البغل ذاهبا و جائيا، قال: قلت: جعلت فداك، فقد علفته بدراهم فلي عليه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٧

علفته؟ قال: «لا، لأنك غاصب»، فقلت: أرأيت لو عطب [١] البغل أو نفق [٢] أليس كان يلزمني؟ قال: «نعم، قيمة بغل يوم خالفته»، قلت: فإن أصاب البغل كسر أو دبر [٣] أو عقر [٤] فقال: «عليك قيمة ما بين الصّحة و العيب يوم تردّه عليه»، قلت: فمن يعرف ذلك؟ قال: «أنت و هو، إما أن يحلف هو على القيمة فيلزمك، فإن ردّ اليمين عليك فحلفت على القيمة لزمك ذلك، أو يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل حين اكترى كذا و كذا فيلزمك» الحديث «٥».

وجه الدلالة: أنّ قوله: «لأنك غاصب» يدلّ على أنّ كلّ من تصرف في ملك الغير بغير إذنه مع علمه به و إن جوّز رضاه و لو ببذل مال- كما في المورد- يكون غاصبا. و من القواعد المعلومة بالإجماع- بل الضرورة:-

أنّه يجب على الغاصب ردّ ما غصبه مع بقائه، و ضمانه للقيمة مع التالف، و كلّما ثبتت عليه يد المشتري فيما نحن فيه إذا علم أنّه مال الغير من العين و النماء و المنافع المستوفاة و غيرها من هذا القبيل.

بل يدلّ [عليه] [٥] أيضا [قوله] [٦]: «نعم قيمة بغل»، لعدم القول

[١] عطب الهدى: هلاكه، و قد يعبر به عن آفة تعثره تمنعه من السير- مجمع البحرين ٢: ١٢٤.

[٢] نفقت الدابة من باب قعد تنفق نفوقا: أي هلكت و ماتت- مجمع البحرين ٥:

[٣] الدبر- بالتحريك:- كالجراحة تحدث من الرجل و نحوه- المغرب ١: ١٧٤، مجمع البحرين ٣: ٢٩٩.

[٤] العقر: الجرح- القاموس ٢: ٩٦، المصباح المنير: ٤٢١.

[٥] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامه العبارة.

[٦] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامه العبارة.

(٥) الكافي ٥: ٢٩٠-٦، التهذيب ٧: ٢١٥-٩٤٣، الاستبصار ٣: ١٣٤-٤٨٣، الوسائل ١٩: ١١٩ أبواب أحكام الإجارة ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٨

بالفصل بين البغل و غيره من الأموال.

و يدلّ على بعض هذه الأحكام قوله عليه السلام: «الناس مسلطون على أموالهم» (١).

و: «على اليد ما أخذت» (٢).

و موثقه جميل: في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها، ثمّ يجيء مستحقّ الجارية، فقال: «يأخذ الجارية المستحقّ، و يدفع إليه

المبتاع قيمة الولد، و يرجع على من باعه بثمن الجارية و قيمة الولد التي أخذت منه» (٣).

و رواية زرارة: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل اشترى جارية من سوق المسلمين، فخرج بها إلى أرضه فولدت منه أولادا،

ثمّ أتاهم من يزعم أنّها له و أقام على ذلك البيّنة، قال: «يقبض ولده و يدفع إليه الجارية، و يعوّضه في قيمة ما أصابه من لبنها و

خدمتها» (٤).

و رواية أخرى له: قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها، ثمّ يجيء رجل فيقيم البيّنة على أنّها

جاريته و لم يبع و لم يهب، قال: فقال: «يردّ إليه جاريته و يعوّضه ممّا انتفع» (٥).

و يستفاد من الموثق وجوب دفع قيمة النماء أيضا إذا كان باقيا و لم يمكن دفعه شرعا.

(١) عوالي اللئالي ١: ٢٢٢-٩٩.

(٢) عوالي اللئالي ١: ٣٨٩-٢٢.

(٣) التهذيب ٧: ٨٢-٣٥٣، الاستبصار ٣: ٨٤-٢٨٥، الوسائل ٢١: ٢٠٥ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٨٨ ح ٥.

(٤) التهذيب ٧: ٨٣-٣٥٧، الاستبصار ٣: ٨٥-٢٨٩، الوسائل ٢١: ٢٠٤ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٨٨ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٥) الكافي ٥: ٢١٦-١٣، التهذيب ٧: ٦٤-٢٧٦، الاستبصار ٣: ٨٤-٢٨٧، الوسائل ٢١: ٢٠٤ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٨٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٨٩

و لو تلف نماء متّصل و بقيت العين- كالسمن- و ردّ العين، يجب ردّ قيمة النماء، لما مرّ، و لكنّه مخصوص بما إذا كانت له قيمة. و

الوجه ظاهر.

ثمّ المستفاد من تلك الأخبار رجوع المالك إلى المشتري، و قد ذكر كثير منهم تخيير المالك في صورة تلف العين بين الرجوع إليه

أو إلى البائع.

و وجهه- في صورة مسبوقة تصرّف المشتري بتصرّف البائع في التلف- ظاهر.

و أمّا مع عدم المسبوقة- بأن تكون العين في يد المشتري فباعه البائع أو في يد ثالث- فلم أعثر لجواز الرجوع على البائع على وجه، و

الظاهر عدم جوازه.

[السادس]

و: وفي القيمة التي يرجع إليها المالك إذا تفاوتت من حين التصرف إلى زمان الدفع أقوال: مذهب المحقق في النافع والشيخ في موضع من المبسوط إلى أنها قيمة يوم التصرف «١»، ونسبه في الشرائع إلى الأكثر «٢». وقال الشيخ في النهاية والخلاف و موضع من المبسوط وابن حمزة والحلي: أنها أعلى القيم من حين التصرف إلى التلف [١]، و مال إليه في الدروس «٤»، واختاره في اللمعة والروضة «٥»، ونسبه في المختلف والتنقيح

[١] لم نعر عليه في النهاية، نعم حكاها عنه في المقتصر: ٣٤٢ و المهذب البارع: ٤.

٢٥٢، الخلاف: ٣: ٤٠٣ و ٤١٥، المبسوط ٣: ٧٢، ابن حمزة في الوسيلة:

٢٧٦، الحلّي في السرائر ٢: ٣٢٥ و ٤٨١.

(١) النافع: ٢٥٦، المبسوط ٣: ٦٠.

(٢) الشرائع ٣: ٢٤٠.

(٤) الدروس ٣: ١١٣.

(٥) اللمعة والروضة ٣: ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٠.

إلى الأكثر «١».

و ذهب القاضي والفاضل في المختلف إلى أنها قيمة يوم التلف «٢»، ونسبه في الدروس إلى الأكثر «٣».

وقيل: بأنها أعلاها من حين التصرف إلى وقت الدفع «٤»، اختاره بعض المتأخرين «٥».

والحقّ هو: الأول، لا لما قيل من أنه زمان اشتغال ذمته و ضمانه للقيمة «٦»، لمنع ضمانه للقيمة حينئذ، وإتّما هو ضامن لردّ العين، و إنّما يضمن القيمة لو تلفت العين، بل لصحيحة أبي ولاد المتقدمة «٧».

و ليس محطّ استدلالنا فيها قوله: «قيمة بغل يوم خالفته» حتى يرد أنه يحتمل أن يكون قوله: «يوم خالفته» متعلّقاً بقوله: يلزم، المدلول عليه بقوله: «نعم» و يكون المراد: نعم يلزمك - لو هلك - قيمة البغل من يوم المخالفة، و يكون دفعا لتوهم الضمان لو تلف قبل المخالفة.

بل قوله: «أو يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل حين اكرى كذا و كذا فيلزمك» فإنّ معناه: فيلزمك قيمة البغل حين أكرى.

و لا يرد: أنه ليس حين المخالفة، فتلزم القيمة قبل المخالفة، و هو مخالف للإجماع.

(١) المختلف: ٤٥٥، التنقيح ٢: ١٧٤.

(٢) القاضي في جواهر الفقه: ١١٠، المختلف: ٤٥٥.

(٣) الدروس ٣: ١١٣.

(٤) انظر الرياض ٢: ٣٠٤.

(٥) حكاها في الرياض ٢: ٣٠٤ عن العلامة المجلسي.

(٦) انظر التنقيح ٢: ٣٢.

(٧) في ص: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩١

لأنه لا فاصلة يعتد بها بين وقتي المخالفة والإكراء في المورد، كما يدل عليه صدر الحديث. والمراد بالمخالفة في الحديث: التصرف بدون الإذن دون التصرف مع النهي، لعدم نهى صاحب البغلة عن التجاوز. فلا يرد أن المخالفة غير متحققه فيما نحن فيه، واختصاصها بالعالم بأنه ملك الغير غير ضائر، لعدم القول بالفصل. احتج المخالف الأول بأن اشتغال ذمة المتصرف يقيني، ولا يحصل بالبراءة إلا بدفع أعلى القيم. وبأنه مضمون في جميع حالاته، التي من جملتها حالة أعلى القيم، ولو تلف فيها لزم ضمانه، فكذا بعده. ويرد على الأول: أن المتيقن اشتغال ذمته به هو أدنى القيم من القيم الأربعة المذكورة، لا مطلقا. وعلى الثاني: أن ضمان العين في تلك الحالة غير مفيد، و ضمان القيمة إنما هو على تقدير التلف لا مطلقا. وقال صاحب الكفاية لتقوية هذا القول: إن المتصرف في أول زمان التصرف مكلف بإيصال العين إلى المالك في ذلك الوقت، فإن لم يفعل كان عليه أن يجبر النقصان الذي حصل للمالك بسببه، وهو إما برد العين في زمان آخر، أو قيمته في الزمان الأول عند تعذر ذلك، وكذلك في الزمان الثاني والثالث، فإذا فرض زيادة القيمة في بعض هذه الأزمنة كان عليه ردّها عند تعذر العين «١».

(١) الكفاية: ٢٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٢

ويظهر ما فيه مما مرّ، فإن مع بقاء العين ليس على المتصرف إلّا ردّها، ولا تشتغل ذمته بالقيمة مطلقا إلّا عند التلف. واحتج الثاني: بأن الانتقال إلى القيمة إنما هو عند التلف، فيعتبر في تلك الحال. وفيه: منع استلزام التلف الانتقال إلى القيمة حينه، إذ لا مانع من تعيين قيمة أخرى بدليل آخر. وبأن اعتبار الأزيد منه لا دليل عليه، واعتبار الأدون يوجب الضرر المنفي. وفيه: منع إيجاب اعتبار الأدون للضرر، إذ ليست القيمة السوقية في حال ممّا يحصل بالمنع عن استيفائها ضرر، ولذا لو منع مانع آخر عن بيع ماله حتى ينقص قيمته لا يحكم بضمانه. وقد يقال: إنه قد ورد في الأخبار الأمر بردّ قيمة التالف، والمتبادر من قيمته قيمة وقت التلف. وفيه: منع تبادل ذلك، ولكن الظاهر عدم الريب في أن المتردد فيه من أمثال ذلك في العرف إنما هو قيمة وقت التصرف و وقت التلف، وأما غيرهما فلا يحتمله أصلا.

ومن هذا يظهر فساد غير القول الأول والثالث مطلقا، والتردد إنما هو بينهما لو لا الصحيح المتقدم.

وحكم النماء التالف أيضا حكم العين في اعتبار وقت التصرف.

وأما المنافع، فلكونها تدريجية غير قارة فلا يجرى فيها ذلك الخلاف.

هذا كله إذا كان التفاوت من جهة السوق و تلفت العين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٣

أما إذا كانت العين باقية و ردّها فلا يضمن التفاوت السوقى، بلا خلاف، للأصل.

كما أنه لا خلاف في ضمان الأعلى إذا كان التفاوت من جهة زيادة عتيته - كالمسمن - أو وصفية - كتعلم صنعة و نسيانها - سواء كان حصول الزيادة بفعل المتصرف أو لا، و سواء كان نقصها بتفريطه أم لا.

و لا فرق في ضمان قيمة تلك الزيادة عند تلفها بين بقاء العين و ردّها و بين تلفها و ردّ قيمتها.

نعم، لو زاد في العين ما لا قيمة له - كسمن مفطر - فلا ضمان فيه.

و ظهر ممّا ذكر أنّه لو كان المبيع فرسا - مثلا - و كانت قيمته يوم القبض ثلاثين درهما و كان مهزولا، ثمّ سمن و تلف و كانت القيمة حينئذ عشرين درهما لأجل السوق، بحيث لو كان حينئذ مهزولا - كأول كانت قيمته عشرة دراهم، يجب عليه دفع أربعين درهما: ثلاثون قيمة يوم القبض، و عشرة قيمة الزيادة التالفه.

و أنّه لو كان حين القبض سمينا و قيمته عشرون درهما، ثمّ هزل و لكن كانت قيمته السوقية ثلاثين درهما، و ردّه حينئذ، يجب على المتصرّف دفع التفاوت بين قيمة السمين و المهزول يوم القبض أيضا.

إلى غير ذلك من الفروع المتكثّرة، و يجيء شطر منها مع سائر ما يناسب هذا الباب في كتاب الغصب.

[السابع]

ز: و لو اختلفت قيمة العين أو النماء في بلد القبض و التلف أو الدفع، فالظاهر اعتبار مكان يتحقّق فيه ضمان القيمة، و يحتمل اعتبار الأدون من قيم الأمكنة الثلاثة، للأصل.

[الثامن]

ح: و على تقدير بقاء العين إذا احتاج ردّه إلى مئونة فعلى الدافع،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٤

لوجوب الدفع عليه و توقّفه عليها.

[التاسع]

ط: ثمّ إذا رجع المالك إلى المشتري فيما ذكر، فإن كان المشتري عالما بأنّه مال الغير و لم يكن البائع يدّعي الإذن فلا يرجع المشتري إلى البائع بغير الثمن الذي أعطاه ممّا اغترمه للمالك، إجماعا، للأصل.

و أمّا الثمن، فإن كان موجودا كان للمشتري الرجوع به على الأقوى، وفاقا لجماعة، منهم: المحقّق في بعض تحقیقاته «١»، و الفاضل في المختلف و التذكرة «٢»، و الشهيدان في اللمعة و الروضة و المسالك «٣»، لأصالة عدم الانتقال، و تسلّط الناس على أموالهم.

و إن لم يكن موجودا فلا يرجع به، وفاقا للأكثر، و نسبه في التذكرة إلى علمائنا «٤»، لأصالة براءة ذمّته و عدم دليل على ضمانه، و لم يثبت عموم ضمان كلّ من أتلف مال غيره بحيث يشمل ما نحن فيه أيضا.

و حرمة تصرّف البائع لو سلّمت لا تستلزم الضمان.

و قوله عليه السلام: «على اليد ما أخذت» «٥» يدلّ على أداء العين لا وجوب العوض.

و رواية الأمامي و موثّقة جميل المتقدمتان «٦» مخصوصتان بالجاهل، أمّا الأولى فلما مرّ، و أمّا الثانية فللأمر فيها بأخذ الولد و إعطاء قيمته.

فإن قيل: إنّ المشتري أذن في التلف بشرط عدم تحقّق أخذ

(١) نقله عنه في المسالك ١: ١٧٢.

(٢) المختلف: ٣٤٨، التذكرة ١: ٤٦٣.

(٣) اللعنة و الروضة ٣: ٢٣٥، المسالك ١: ١٧٢.

(٤) التذكرة ١: ٤٦٣.

(٥) عوالي اللئالي ١: ٣٨٩-٢٢.

(٦) في ص: ٢٨٥، ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٥

العوض، و قد انتفى الشرط فينتفى المشروط، فيكون متلفا لمال الغير بدون إذنه، و هو موجب للضمان قطعاً.

قلنا: الاشتراط ممنوع، بل نعلم قطعاً أنه يريد تسليمه إياه قبل تحقق استرداد المبيع أو عوضه أن يتصرف فيه كيف شاء، كيف؟! و لو كان كما قيل فإن كان المراد اشتراط الإذن بعدم تحقق استرداده في بعض الآتات فقد حصل الشرط، و إن كان اشتراطه بعد تحقق استرداده في شيء من الأزمنة يلزم أن يكون منظورة عدم التصرف فيه أبداً، و هو منفي قطعاً.

نعم، مقصوده أخذ العوض لو تحقق استرداد المبيع أو عوضه، و ذلك القصد غير موجب للضمان، بل لا دليل على إيجابه له لو كان منظور البائع ردّ عوضه أيضاً.

نعم، لو كان البيع فضولاً لأجل المالك، و سلم المشتري الثمن إلى البائع ليسلمه المالك لو أجاز، و أتلفه البائع، فالوجه الرجوع إليه، و الوجه ظاهر. أما إذا تلف حينئذ لا من جهة البائع فلا رجوع إليه أيضاً.

و إن كان المشتري جاهلاً فيرجع إلى البائع بالثمن الذي أعطاه البائع مطلقاً، تالفاً كان أم باقياً، لرواية الأمامي و موثقة جميل «١» أيضاً. و كذا بسائر ما اغترمه للمالك مما لم يحصل له في مقابلته له عوض، بلا خلاف يعرف، كزيادة الثمن التي يؤديها في صورة التلف، و قيمة النماء التالف، و اجرة ما لم ينتفع به، و قيمة الولد، و أمثالها، و منها ما صرف في إصلاح المبيع بل تزيينه، و كلّ ما يجوز لمالك الملك صرفه فيه.

و تدلّ عليه - بعد ظاهر الإجماع - موثقة جميل، بضميمة الإجماع

(١) المتقدمين في ص: ٢٨٥ و ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٦

المركب، و عموم قوله عليه السلام: «المغرور يرجع على من غره» نقله المحقق الشيخ على في حاشيته على الإرشاد، و ضعفه غير ضائر، لأن الشهرة بل الإجماع له جابر، بل هذه قاعدة مسلمة بين جميع الفقهاء متداولة عندهم، يستعملونها في مواضع متعدّدة، كالغصب، و التدليس في المبيع، و الزوجة، و الجنائيات، و أمثالها.

و تدلّ عليه العلة المنصوصة في رواية رفاعه: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة زوجها ولّيتها و هي برصاء أن لها المهر بما استحلّ من فرجها، و أنّ المهر على الذي زوجها، و إنّما صار المهر عليه لأنه دلّسها» «١».

و أمّا ما اغترمه مما حصل له في مقابله نفع - كعوض الثمرة و اجرة السكنى - ففي الرجوع به إلى البائع و عدمه قولان:

الأول: للمحقق في تجارة الشرائع، و صاحب التنقيح «٢».

و الثاني: للشيخ في المبسوط و الخلاف و الحلّي «٣».

و لعلّ الأظهر هو الأول، لما مرّ من رجوع المغرور إلى الغاز، و العلة المنصوصة، و لكن يجب التخصيص بما إذا كان البائع عالماً بأنّه ملك الغير لتحقق التغيرير و التدليس، و إلّا فلا يرجع، للأصل.

و عدم القول بالفصل غير معلوم، و لو لا إطلاق موثقة جميل «٤» و ظاهر

- (١) الكافي ٥: ٤٠٧-٩، التهذيب ٧: ٤٢٤-١٦٩٧، الاستبصار ٣: ٢٤٥-٨٧٨، مستطرفات السرائر: ٣٦-٥٣، الوسائل ٢١: ٢١٢ أبواب نكاح العبيد والإماء ب ٢ ح ٢.
- (٢) الشرائع ٢: ١٤، التنقيح ٤: ٧٥.
- (٣) المبسوط ٣: ٧١، الخلاف ٣: ٤٠٣، الحلّي في السرائر ٢: ٣٢٥.
- (٤) المتقدمة في ص: ٢٨٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٧
- الإجماع لقلنا بمثل ذلك فيما لم يحصل في مقابلته نفع أيضا.

[العاشر]

ي: لا يخفى أنّ ظاهر كثير من عباراتهم أنّ ما ينفقه المشتري في المبيع لإصلاحه و دفع النوائب عنه حكمه حكم ما اغترمه المشتري و لا- نفع له، فيجوز له الرجوع فيها على البائع، و صريح رواية الأمامي «١» أنّه يجب على المالك ردّ جميع ذلك، و ردّ النصّ الصريح بمجرد مخالفة جمع من المتأخرين غير جائز.

نعم، لو ثبت الإجماع على الأول لكان هو المتعين، و لكنّه غير ثابت، فالفتوى على الثاني، و لكنّ ذلك مختصّ بصورة الجهل، و أمّا مع العلم فلا يرجع به إلى أحد، كما صرح به في صحيحة أبي ولّاد «٢».

المسألة الثانية:

لو باع المملوك له و لغيره صفقة في بيع واحد، وقف البيع في غير المملوك على الإجازة، على القول بصحة الفضولي، و بطل على القول المختار، و صحّ في المملوك مطلقا، سواء حصلت الإجازة في غيره أم لا.

أمّا الأول فوجهه ظاهر ممّا مرّ.

و أمّا صحّته في المملوك فهو الحقّ المشهور بين أصحابنا، بل عن الغنية و التذكرة الإجماع عليه «٣»، و صرح بعضهم بعدم الخلاف فيه «٤»، و وجهه- على ما ذكرنا من معنى البيع عرفا- ظاهر، فإنّه قد ورد البيع عرفا على هذا البعض المملوك و لو في ضمن وروده على الكلّ، و انضمام شيء آخر معه لا يخرج هذا البعض عن كونه مبيعا، و لا البائع عن كونه بائعا له،

(١) المتقدمة في ص: ٢٨٥.

(٢) المتقدمة في ص: ٢٨٦.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٥، التذكرة ١: ٤٦٣.

(٤) انظر الرياض ١: ٥١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٨

فتشمله عمومات صحّة البيع و لزومه «١»، و صحيحة الصفار المتقدمة في أوائل المبحث «٢».

نعم، يشكل على القول باشتراط تحقّق البيع و صحّته على الشرع، إذ لا دليل شرعا على أنّ بيع الكلّ بيع لجزئه، إلّا أن يدعى الإجماع في خصوص المسألة، كما هو الظاهر.

و احتمال بعض المتأخرين البطلان رأسا «٣»، أي بعد عدم إجازة مالك البعض الآخر على القول بتأثيرها، و مطلقا على عدمه.

لأنّ العقد تابع للقصد، و المقصود هو بيع المجموع لا الجزء.

و أيضا الجزء ليس نفس ما وقع عليه البيع فلا بيع حينئذ فيه.

و يرد على الأول: أنه إن أريد أنه لم يقصد بيع الجزء أصلا فبطلانه ظاهر، لأنَّ قصد بيع الكل يستلزم قصد بيع جزئه، و ما لا يقصد بيع جزئه لا يقصد بيع كله.

و إن أريد أنه قصد كونه جزءا للمبيع - أي بشرط كونه في ضمن الكل - ففيه: أنه ممنوع، غاية الأمر أنه لا يعلم قصد كونه مبيعا برأسه أيضا، و هو غير مضر.

و التوضيح: أنه علم قصد بيعه قطعاً و لكنّه يحتمل أن يكون مراده بيعه مطلقاً، سواء أجاز مالك البعض الآخر أيضا أم لا، و أن يكون بيعه منضمّاً مع البعض الآخر، و الثابت من عمومات البيع نفوذ البيع مطلقاً، سواء قصد استقلال ما قصد بيعه، أو جزئيته لغيره، أو لم يعلم شيء.

(١) الوسائل ١٧: ٣٣٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١.

(٢) راجع ص: ٢٥٢.

(٣) انظر مجمع الفائدة ٨: ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٢٩٩

منهما، خرج ما علم فيه الجزئية و انتفاء الجزء الآخر بالإجماع، فيبقى الباقي.

و على الثاني: أنه يصح على القول بوجوب الاقتصار في تحقّق البيع بما علم كونه بيعاً شرعاً.

و أمّا على ما ذكرنا - من أنه يتحقّق بتحقيق كلّ ما دلّ على نقل الملك به بقصد المبيعة - فلا، إذ هو أعمّ من أن تكون الدلالة بالمطابقة أو التضمّن أو الالتزام، و لذا لو باع أحد داره و فرسه صفقة يقال: إنه باع فرسه.

ثمّ إن أجاز مالك البعض الآخر و قلنا بتأثيرها، و إلّا فإن كان المشتري عالماً بأنّ بعضه مال الغير و لم يدعّ البائع الإذن فلا خيار له، للأصل.

و الكلام في الرجوع على البائع بضمنه و غيره كما تقدّم.

و إن كان جاهلاً أو ادّعى البائع الإذن قالوا: كان له الخيار في المملوك أيضا، و استدّلوا عليه تارة بأنّ تبعض الصفقة أو الشركة عيب موجب للخيار، و اخرى بأنّهما موجبان للضرر المنفي. و في إطلاقهما نظر ظاهر، إلّا أنّ الظاهر عدم الخلاف.

و لا يبعد أن يستدلّ عليه بروايه عمر بن حنظلة الآتية الواردة فيمن باع أرضاً على أن فيها عشرة أجره، فلما مسح فإذا هي خمسة أجره (١).

و المسألة محلّ إشكال، و لعلّه يأتي الكلام فيها.

فإن فسخ المشتري يرجع كلّ مال إلى مالكة، و إن أمضى في المملوك فيلزم و يقسّط الثمن على المالكين، و في كفيته كلام.

و الوجه - كما قيل «٢» - أن يقال: إذا لم تكن قيمة المجموع زائدة على

(١) الفقيه ٣: ١٥١ - ٦٣٣، التهذيب ٧: ١٥٣ - ٦٧٥، الوسائل ١٨: ٢٧ أبواب الخيار ب ١٤ ح ١.

(٢) كما في كفاية الأحكام: ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٠

مجموع قيمتي الجزئين يقوم واحد منهما، مثل المملوك، و يقوم المجموع، و تراعى النسبة بين قيمته و قيمة المجموع، و يأخذ البائع من الثمن بتلك النسبة، و يردّ الباقي على المشتري.

أو يقوم غير المملوك و المجموع، و تراعى النسبة، و يرجع المشتري من الثمن بتلك النسبة، و يأخذ البائع الباقي. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٤ ٣٠٠ المسألة الثالثة: ص : ٣٠٠ إن كانت قيمة المجموع زائدة يقوم المملوك و المجموع، و تراعى النسبة بين القيمتين، و يأخذ البائع من الثمن بتلك النسبة، و يرجع المشتري بالباقي.

أو يقوم كل منهما و المجموع، و تراعى النسبة بين مجموع قيمتى الجزئين و قيمة المجموع، و يجعل من الثمن قدرا بتلك النسبة بإزاء مجموع القيمتين و الباقي بإزاء الهيئة التركيبية، و يأخذ البائع من الثمن بنسبة قيمة مملوكه إلى مجموع القيمتين، و يرجع المشتري على البائع بالباقي.

المسألة الثالثة:

لو باع ما يملك مع ما لا يملك مطلقا- كالحز- أو لا يملكه المسلم- كالخمر و الخنزير- فيصح البيع فيما يملك دون ما لا يملك، و يقسط الثمن عليهما على ما مر، و طريق تقويم الحز فرض كونه عبدا بهذه الصفة، و يقوم الخمر و الخنزير عند مستحليهما، و الكلام فيما كان للهيئة الاجتماعية مدخلية- كخفين أحدهما جلد الخنزير- كالسابق.

و لا يخفى أن تقويم الخمر و الخنزير عند مستحليهما إنما هو عند علم المتبايعين بكونه خمرا أو خنزيرا، أما مع ظن كونهما خلا أو شاء فيقوم مثله لو كان شاء أو خلا على ما هو من الأوصاف، و يقع الإشكال فيما لم يكن اتحاد الأوصاف.

ثم إن الحكم بصحة البيع فيما يملك- مع جهل المتبايعين بفساد البيع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص : ٣٠١

فيما لا يملك- ظاهر.

و أمّا مع علم أحدهما أو كليهما فظاهر إطلاق الأ- كثر الصحة، إلّا أن الفاضل فى التذكرة نفى البعد عن الحكم بالبطلان مع علم المشتري «١»، و استشكل فى المسالك الحكم بالصحة حينئذ أيضا، لإفضائه إلى الجهل بالثمن حال البيع «٢»، و اخرى فى الروضة الإشكال فى صورة علم البائع وحده أيضا «٣».

قيل: الفرق بين ذلك و بين ما تكون الضميمة مال الغير: أنه يتناع ملك الغير مع مملوك البائع، و الثمن إنما هو بإزاء المجموع، و البيع فى المجموع صحيح.

أقول: على القول بعدم تأثير الإجازة أو كونها ناقلة لم يتحقق البيع الصحيح فى المجموع أو إلّا حال الإجازة، و أمّا قبلهما فلم يتحقق بيع صحيح فى المجموع، فيتحقق الجهل بثمر المملوك حال البيع، فيلزم فساد البيع فيه حينئذ، و لا تفيد الإجازة المتحققة بعد ذلك. و كذا على القول بكون الإجازة كاشفة مع عدم الإجازة، فإنه يكشف عن فساد البيع فى المجموع حال البيع، فيتحقق الجهل بثمر المملوك أيضا.

نعم، لو قلنا بكون الإجازة موجبة للزوم و عدمها للانفساخ لظهر الفرق، و لكنّه خلاف ما صرح به الأ- كثر و ما ذكره فى النماء المتخلل.

أقول: الصواب التفرقة، بالإجماع و صحيحة الصفار المتقدمة «٤»، ثمّ المتّجه فى محلّ النزاع: الفساد فى صورتى علم البائع أو المشتري، لما ذكر.

(١) التذكرة ١: ٥٦٥.

(٢) المسالك ١: ١٧٣.

(٣) الروضة ٣: ٢٤٠.

(٤) في ص: ٢٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٢.

المسألة الرابعة:

لا فرق في اشتراط المالكية بين المثمن و الثمن، فلو اشترى شيئا بثمن غير مملوك له بطل البيع، لما مرّ. والمراد بالشراء بالثمن الغير المملوك: أن اشترى السلعة بهذا الثمن المعين، أمّا لو اشترى بثمن غير مشخص ثمّ أعطى ثمننا غير مملوك له لم يبطل البيع. ثمّ في صورة بطلان البيع كان لمالك الثمن الرجوع بعين ثمنه إلى البائع مع بقاءه، و إلى كلّ من المتبايعين بمثله مع تلفه، و ليس له غير ذلك من الأجرة أو المنافع شيئا، إلّا إذا كان الثمن ممّا له نفع. و يرجع البائع بالمبيع و نمائه المتّصل و المنفصل مع البقاء إلى المشتري مطلقا، و مع التلف إن كان البائع جاهلا بأنّ الثمن ملك الغير، و يرجع إليه حينئذ بالمنافع المستوفاة و غيرها، و إن كان عالما فلا رجوع بشيء من التالف أصلا، و وجهه ظاهر ممّا مرّ.

و منها: المغايرة الحقيقية بين المتعاقدين،

قال بعضهم باشتراطها في الجملة. و التوضيح: أنه سيأتي في مباحث الحجر و التفليس جواز بيع الأب و الجدّ للأب و وصيّهما إن فقدا و شرائهم للأطفال و السفهاء و المجانين المتّصل سفههم و جنونهم بالبلوغ. ثمّ من الحاكم و أمينه إن لم يوجدوا، [و مطلقا] [١] إن طرأ السفه أو الجنون بعد البلوغ، و كذلك الغائب. ثمّ من آحاد المؤمنين مع تعذّر الحاكم و أمينه مع المصلحة.

[١] في «ح» و «ق»: مطلقا، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٣.

و كذا يأتي في بحث الوكالة جواز بيع الوكيل و شرائه.

و ليس كلامنا في هذا المقام في شيء من ذلك، و إنّما الكلام في أنه هل يجوز لهؤلاء تولّي طرفي المبيعة؟ و ذلك يكون على وجهين:

أحدهما: أن يتولّي كلّ منهم طرفي العقد- أي الإيجاب و القبول- بأن يكون موجبا و قابلا- معا، كأن يتوكّل الوكيل عن البائع و المشتري، أو عن أحدهما مع كونه الآخر بنفسه، و يتوكّل الولي في المبيعة لمن له عليه الولاية عن الطرف الآخر، أو كان نفسه هو الآخر.

و ثانيهما: أن يبيع كلّ منهم عن نفسه أو يشتري له، أي يبيع مال نفسه بالمولى عليه أو الموكل الذي وكلّه في شراء ذلك، أو يشتري نفسه مال المولى عليه أو مال الموكل الذي وكلّه في بيعه.

أمّا الأول، فالحق فيه الجواز، و لعلّه الأشهر، لصدق البيع و الشراء عرفا، إذ ليس البيع إلّا نقل الملك إلى آخر، و هو صادق في المورد، لتغاير الناقل و المنتقل إليه حقيقة و إن كان الموجب و القابل منهما واحدا، فيكون جائزا و لازما بالعمومات، و لا دليل على اشتراط

المغايرة بين موجد النقل و موجد قبوله.

و ما قد يتشبه به لاعتبار التعدد هو أصالة عدم الانتقال.

و أن الإيجاب نقل الملك عن الموجب، و القبول نقله إليه، فيجتمع الضدان.

و فى الأول: أن العمومات مخرجه عن الأصل.

و فى الثانى: أن الإيجاب لنقل الملك عن المالك دون الموجب، كما أن القبول للانتقال إلى مالك الثمن - أى المشتري - دون القابل.

و أما الثانى، فيأتى الكلام فيه فى مباحث الحجر و الوكالة و الوصاية.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٤

الفصل الثالث فى شرائط العوضين

إشاره

و هى أيضا أمور:

منها:

أن يكونا مملوكين - أى ممّا يصحّ تملكه - لما مرّ فى اشتراط المالكية.

و المرجع فى كون شىء ملكا و مالا إلى العرف، حيث إنّه لا دليل شرعا على بيانه و إن ثبت من الشرع عدم تملك بعض الأشياء، فيشترط فى صحّة البيع كون كلّ من العوضين ملكا عرفا و عدم دليل شرعى على عدم صحّة تملكه، فلا يصحّ بيع ما لا يملك شرعا - كالحرّ - أو عرفا - كالأشياء التى لا ينتفع بها - فإنّها لا تسمى مالا فى العرف، لصحّة السلب، و تبادل الغير، و لأنّ الملكية أو المائيه ربط حادث بين المالك و المملوك، فهو مخالف للأصل لا يحكم به إلّا مع الثبوت، و لم يثبت فيما لا نفع فيه. و النفع المعتبر فى صدق المال هو ما كان معتبرا فى نظر العقلاء، فلا اعتبار بما لم يكن كذلك، إمّا لكونه نفعا يسيرا لا يعتنى به العاقل، أو يعدّ مثله لغوا عنده لا نفعا، للأصل المتقدم.

و هل يشترط كونه معلوم الترتب على العين، أو يكفى الظنّ أو الاحتمال أيضا؟

و على التقديرين هل يشترط عدم ندره الانتفاع به، أو يكفى مجرد الترتب و إن كان نادرا؟

الحق: كفاية الظنّ و مجرد الترتب، و لذا تعدّ أكثر العقاقير التى توجد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٥

عند الأطباء و المعاجين التى يصنعونها مالا، مع أن ترتب المنافع المذكورة لها عليها ليس إلّا ظنيا، و لا يحتاج إلى كثير منها إلّا نادرا.

نعم، الظاهر عدم كفاية الاحتمال، للأصل، و لهذا قالوا: لا يصحّ بيع مثل الخفافيش [١] و العقارب و الجعلان [٢] و القنافذ و نحوها، و لا اعتبار بما يورد فى الخواصّ من منافعها، فإنّه لا يحصل ممّا أورد علم و لا ظنّ، و لو فرض حصول العلم أو الظنّ لا نقول بعدم صحّة بيعها، و عدم عدّها مالا لأجل عدم الظنّ، و لو حصل يلتزم عدّها من المال.

و على هذا، فلو فرض وقوع مرض بين أهل بلدة اجتمعت حدّاق الأطيياء، بل لو قال طبيب حاذق: أن علاجه دهن العقرب أو دم

الخفّاش، و لم يتهيأ لكلّ أحد جمعهما، فيجوز لمن أخذهما بيعهما، و يكون صحيحا. و قد يكون الشيء ممّا ينتفع به و يكون مالا، و لكن يبلغ في القلّة حدّا لا ينتفع به و لا يعدّ مالا عرفا، كالحبّة و الحبتين من الحنطة، و صرّح جماعة بعدم جواز بيعه «٣».

قال في التذكرة: لا يجوز بيع ما لا منفعة فيه، لأنّه ليس مالا، فلا يؤخذ في مقابلته المال، كالحبّة و الحبتين من الحنطة، و لا نظر إلى ظهور الانتفاع إذا انضمّ إليها أمثالها، و لا إلى أنّها قد توضع في الفخ أو تبذر، و لا فرق بين زمان الرخص و الغلاء، و مع هذا فلا يجوز أخذ حبّة من صبرة

[١] في نسخة من «ح»: الخنافيس.

[٢] الجعل: دويبة معروفة تسمى الزعقوق، تعضّ البهائم في فروجها فتهرب، و هو أكبر من الخنفساء، شديد السواد، في بطنه لون حمرة، للذكر قرنان- حياة الحيوان ١: ٢٧٨.

(٣) انظر الإرشاد ١: ٣٦١ و الحدائق ١٨: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٦

الغير، فإن أخذ وجب الردّ، و إن تلفت فلا ضمان، لأنّه لا مائة لها «١». انتهى.

و ربما يظهر من بعضهم التأمل في عدم كونه مالا «٢»، و يدلّ عليه عدم جواز أخذه و وجوب الردّ، و عدم كونه من الأفراد المتعارفة من المال أو بيعه من أفراد البيع المتعارفة لا يوجب بطلانه، غاية الأمر عدم جواز بذل المال بإزائه أزيد منه لتلّا يكون سفها و تبديرا، فقد يشتري حبّة و يجتمع عنده ما يحصل فيه نفع كثير.

و التحقيق: اختلافه باختلاف الأحوال و القصود، فقد يمكن أن يكون بيعه ممّا تترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء.

و منها:

أن يكونا عينين، فلو كانا منفعة- كسكنى الدار مدّة- لم ينعقد، للإجماع، و عدم معلوميّة صدق البيع على نقل ملك المنفعة عرفا. و تجوز الشيخ في المبسوط بيع خدمة العبد «٣» شاذّ غير قادح في الإجماع. و رواية إسحاق بن عمار «٤»- المجوّزة لبيع سكنى الدار- شاذّة غير معمول بها، مع ما في متنها من تجوز بيع السكنى، مع عدم كون السكنى فيها ملكا للبائع بعد عدم تجويزه بيع ما ليس له في جواب السؤال عن بيع أصل الدار.

و منها:

أن لا يكونا ممّا يشترك فيه جميع المسلمين، من المباحات العامّة- كالكلأ و الماء- قبل حيازتها و ضبطها لنفسهما، و كالسموك في

(١) التذكرة ١: ٤٦٥.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ١٦٧.

(٣) حكاة عنه في المفاتيح ٣: ٥٠.

(٤) التهذيب ٧: ١٣٠-٥٧١، الوسائل ١٧: ٣٣٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٧

البحار و الأنهار، و الوحوش في البراري، للإجماع، و لانتفاء الملكية فيها، للأصل.

هذا إذا كانت المذكورات واقعة في مباح عام، أما لو كان الكلاً في أرضه أو الماء في بئر فلا خلاف في صحته بيعه استقلالاً و تبعا لما هو فيه، و هذا هو المراد من رواية موسى بن إبراهيم: عن بيع الماء و الكلاً، قال: «لا بأس» (١).

و منها:

أن لا يكونا من الأراضي المفتوحة عنوة، و تحقيق الكلام فيها قد مرّ مستوفى.

و منها:

أن لا يكون مما سبق عدم جواز التكسب به مطلقاً عن الأعيان النجسة و نحوها.

و منها:

اشاره

أن يكون ملكاً طلقاً، فلا يجوز بيع الوقف و لا الرهن و لا أمّ الولد.

أما الوقف فعدم جواز بيعه في الجملة إجماعى، و بالإجماع كذلك صرح جماعة، كالسيد و الحلّي و المسالك (٢) و غيرهم (٣)، و هو الحجّة فيما عدا محلّ النزاع، مضافاً إلى أصله عدم جواز بيع غير ما يملكه البائع كما مرّ.

و عموم الصحيح: «الوقف على حسب ما يوقفها أهلها» (٤).

و خصوص صحيحة أبي علي بن راشد: اشترت أرضاً إلى جنب

(١) الكافي ٥: ٢٧٧-٥، التهذيب ٧: ١٤١-٦٢٥، الوسائل ٢٥: ٤٢١ أبواب إحياء الموات ب ٩ ح ٣ بتفاوت.

(٢) السيد في الانتصار: ٢٢٧، الحلّي في السرائر ٣: ١٥٣، المسالك ١: ١٧٤.

(٣) كالعلامة في التذكرة ١: ٤٦٥.

(٤) الكافي ٧: ٣٧-٣٤، الوسائل ١٩: ١٧٥ كتاب الوقوف و الصدقات ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٨

ضيعتي بألفى درهم، فلما وزنت المال خبرت أنّ الأرض وقف، فقال: «لا يجوز شراء الوقف» (١).

و يؤيده ما ورد في وقوف أرباب العصمة، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في وقف ينع، كما في صحيحة الحدّاء: «هي صدقة بتة بتلا- في حجيج بيت الله و عابر سبيل الله، لا- تباع و لا- توهب و لا- تورث، فمن باعها أو وهبها فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين» الحديث [١].

و في رواية ربيعي: «هذا ما تصدّق به علي بن أبي طالب و هو حيّ سوى، تصدّق بداره التي في بني زريق صدقة لا تباع و لا توهب

حتى يرثها الله الذي يرث السموات والأرض» (٣).

و في صحيحه البجلي: «تصدق موسى بن جعفر بصدقته هذه و هو صحيح صدقة حسبا بتلا بتا لا مشوبة فيها و لا ردّ أبدا، ابتغاء وجه الله تعالى و الدار الآخرة، لا يحلّ لمؤمن يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يبيعها أو شيئا منها، و لا يهبها و لا ينحلها، و لا يغير شيئا منها ممّا وصفته عليها، حتى يرث الله الأرض و ما عليها» (٤).
و مقتضى تلك الأدلة و إن كان عموم المنع - كما ذهب إليه الإسكافي

[١] الكافي ٧: ٥٤-٩، التهذيب ٩: ١٤٨-٦٠٩، الوسائل ١٩: ١٨٦ كتاب الوقوف و الصدقات ب ٦ ح ٢، بتفاوت يسير. و صدقة بتة بتلة، أي مقطوعة عن صاحبها لا رجعة له فيها- مجمع البحرين ٢: ١٩٠.

(١) الكافي ٧: ٣٧-٣٥، الفقيه ٤: ١٧٩-٦٢٩، التهذيب ٩: ١٣٠-٥٥٦، الاستبصار ٤: ٩٧-٣٧٧، الوسائل ١٩: ١٨٥ كتاب الوقوف و الصدقات ب ٦ ح ١.

(٣) الفقيه ٤: ١٨٣-٦٢٤، التهذيب ٩: ١٣١-٥٦٠، الاستبصار ٤: ٩٨-٣٨٠، الوسائل ١٩: ١٨٧ كتاب الوقوف و الصدقات ب ٦ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ٥٣-٨، الفقيه ٤: ١٨٤-٦٤٧، التهذيب ٩: ١٤٩-٦١٠، الوسائل ١٩: ٢٠٢ كتاب الوقوف و الصدقات ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٠٩

و الحلّي مدّعيًا عليه الإجماع (١)، و فخر المحققين على ما حكى عنه (٢) - إلّا أنّ أكثر الأصحاب على اختلاف شديد بينهم استثنوا منه مواضع:

الأول: إذا خرب الوقف مطلقا و تعطل، حكى عن المفيد و السيد و الخلاف و الديلمي و ابن حمزة و المحقق الشيخ على في بيع شرح القواعد (٣)، و استحسنته ثاني الشهيدين و صاحب المفاتيح (٤)، إلّا أنّ المفيد قيده بما إذا لم يوجد له عامر.

الثاني: إذا ذهب منفعه بالكليّة، استثناه الأولان و وقف التحرير (٥).

و يمكن إرجاع ذلك أيضا إلى الأول، إلّا أنّ المفيد جعله قسيما له.

الثالث: مع حاجة الموقوف عليه الضرورية إلى البيع، و هو منقول عن الأولين و الرابع و الخامس و السادس و نهاية الشيخ (٦)، إلّا أنّ

الثاني قيّد الحاجة بكونها إلى الثمن لشدة الفقر، و السادس بأن لم يكن لهم ما يكفيهم من غلّه، و الأخير بأن يكون معها البيع أصلح.

الرابع: إذا كان يبيعه أصلح و أعود، استثناه الأول (٧)، و ظاهر الكفاية

(١) حكاها عن الإسكافي في الانتصار: ٢٢٧، الحلّي في السرائر ٣: ١٥٣.

(٢) الإيضاح ٢: ٣٩٢.

(٣) المفيد في المقنعة: ٦٥٢، السيد في الانتصار: ٢٢٦، الخلاف ٣: ٥٥١، الديلمي في المراسم: ١٩٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٧٠ المحقق الشيخ على في جامع المقاصد ٤: ٩٧.

(٤) الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢٥٤. المفاتيح ٣: ٢١٢.

(٥) المفيد في المقنعة: ٦٥٢، السيد في الانتصار: ٢٢٦، التحرير ١: ٢٩٠.

(٦) المفيد في المقنعة: ٦٥٢، السيد في الانتصار: ٢٢٦، الديلمي في المراسم:

١٩٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٧٠، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٩٨، نهاية الشيخ: ٦٠٠.

(٧) المفيد في المقنعة: ٦٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٠

التردد فيه (١).

الخامس: إذا علم أداء بقائه إلى خرابه بحيث يعطل لأجل اختلاف الموقوف عليهم، قاله صاحب التنقيح (٢).

السادس: الخامس بشرط كون البيع أعود، خصه في بيع القواعد و الشرائع (٣).

السابع: إذا خيف خرابه مطلقا، استثناه في المبسوط و النهاية (٤)، و نسبه في المهذب إلى المحقق و العلامة مقيدا بعدم التمكن من

عمارته (٥).

الثامن: إذا خيف الخراب لاختلاف أربابه خاصة، ذكره في وقف التحرير و الشرائع (٦).

التاسع: مع خلف بين أربابه، استثناه صاحب الكفاية و المفاتيح و المحقق الشيخ علي (٧)، إلا أن الأخير قيده بما إذا كان مخوفا لتلف

الأموال، و نسبه المهذب إلى المحقق و العلامة مقيدا بكونه موجبا لفساد لا يمكن استدراكه.

العاشر: مع خوف الخلف، عن المبسوط و النهاية (٨)، إلا أن الأخير قيده بما يؤدي إلى فسادهم.

(١) الكفاية: ١٤٢.

(٢) التنقيح ٢: ٣٣٠.

(٣) القواعد ١: ١٢٦، الشرائع ٢: ٢٢٠.

(٤) المبسوط ٣: ٣٠٠، النهاية: ٥٩٩.

(٥) المهذب البارع ٣: ٦٦ و هو في المختصر: ١٥٨ و المختلف: ٤٨٩.

(٦) التحرير ١: ٢٩٠، الشرائع ٢: ٢٢٠.

(٧) الكفاية: ١٤٢، المفاتيح ٣: ٢١٢، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٩٧.

(٨) المبسوط ٣: ٣٠٠، النهاية: ٦٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١١

و منهم من فرق بين المؤيد و غيره، فلم يجوز في الأول مطلقا، و في الثاني جوز في الصور التي نقلناها عن النهاية، و هو المنقول عن

الصدوق و القاضي و الحلبي [١]، و قد يجوز في الثاني خاصة مع الاتفاق مع الواقف أو وارثه، ذهب إليه صاحب التنقيح (٢).

والذي وصل إلني في هذا الباب من الأخبار صحيحة على بن مهزيار:

قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: أن فلانا ابتاع ضيعه فوقفها و جعل لك في الوقف الخمس، و يسأل عن رأيك في بيع حصتك

من الأرض، يقومها على نفسه بما اشتراها به، أو يدعها موقوفة؟ فكتب إلني: «أعلم فلانا أنني أمره ببيع حقي من الضيعه و إيصال ثمن

ذلك إلني، و أن ذلك رأيي إن شاء الله، أو يقومها على نفسه إن كان ذلك أوفق له»، و كتبت إليه: أن الرجل ذكر أن بين من وقف

هذه الضيعه عليهم اختلافا شديدا، و أنه ليس يأمن أن يتفاهم ذلك بينهم بعده، فإن كان ترى أن يبيع هذا الوقف و يدفع إلى كل

إنسان منهم ما كان وقف له من ذلك أمرته، فكتب بخطه إلني: «و أعلمه أن رأيي له إن كان قد علم الاختلاف ما بين أصحاب الوقف

أن يبيع الوقف أمثل، فإنه ربما جاء في الاختلاف ما فيه تلف الأموال و النفوس» (٣).

و رواية جعفر بن حنان الصحيحة عن ابن محبوب- الذي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه- قال: سألت أبا عبد الله عليه

السلام عن

[١] نقله عنهم في المختلف: ٤٨٩ و هو في الفقيه ٤: ١٧٩ و المهذب ٢: ٩٢ و الكافي: ٣٢٥، و قال في مفتاح الكرامة ٤: ٢٥٨ ما نسبه

إلى الحلبي من موافقته للقاضي غير صحيح.

(٢) التنقيح ٢: ٣٢٩.

(٣) التهذيب ٩: ١٣٠-٥٥٧، الاستبصار ٤: ٩٨-٣٨١، الوسائل ١٩: ١٨٧ كتاب الوقوف و الصدقات ب ٦ ح ٥، ص ١٨٨ ب ٦ ح ٦، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٢

الرجل أوقف غلّة له على قرابة من أبيه و قرابة من أمّه، و أوصى لرجل و لعقبه من تلك الغلّة بثلاثمائة درهم- إلى أن قال عليه السلام:- «جائز للذي أوصى له بذلك»- إلى أن قال- قلت: أرأيت إن مات الذي أوصى له؟

قال: «إن مات كانت الثلاثمائة درهم لورثته يتوارثونها ما بقي أحد منهم، فإذا انقطع ورثته كانت الثلاثمائة درهم لقرابة الميت، يردّ ما يخرج من الوقف، ثمّ يقسم بينهم يتوارثون ذلك ما بقوا و بقيت الغلّة» قلت: فللورثة من قرابة الميت أن يبيعوا الأرض إذا احتاجوا و لم يكفهم ما يخرج من الغلّة؟ قال:

«نعم، إذا كانوا رضوا كلّهم و كان البيع خيرا لهم باعوا» (١).

و ما رواه الطبرسي في الاحتجاج، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن صاحب الزمان عليه السلام: أنه كتب إليه: روى عن الصادق عليه السلام خبر مأثور:

«إذا كان الوقف على قوم بأعيانهم و أعقابهم فاجتمع أهل الوقف على بيعه و كان ذلك أصلح، لهم أن يبيعوه»، فهل يجوز أن يشتري من بعضهم إن لم يجتمعوا كلّهم على البيع، أم لا يجوز إلّا أن يجتمعوا كلّهم على ذلك؟

و عن الوقف الذي لا- يجوز بيعه، فأجاب عليه السلام: «إذا كان الوقف على إمام المسلمين فلا- يجوز بيعه، و إذا كان على قوم من المسلمين فليع كلّ قوم ما يقدرّون على بيعه مجتمعين و متفرّقين إن شاء الله» (٢).

و ليس محطّ الاستدلال بالأولى صدرها الدالّ على جواز بيع الحصّة الموقوفة على الإمام عليه السلام، لجواز أن تكون غير مقبوضة، بل هو الظاهر من

(١) الكافي ٧: ٣٥-٢٩، الفقيه ٤: ١٧٩-٦٣٠، التهذيب ٩: ١٣٣-٥٦٥، الوسائل ١٩: ١٩٠ كتاب الوقوف و الصدقات ب ٦ ح ٨، بتفاوت.

(٢) الاحتجاج ٢: ٤٩٠ بتفاوت، الوسائل ١٩: ١٩١ كتاب الوقوف و الصدقات ب ٦ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٣

الخبر.

و لا- يمكن الحكم بالعموم فيه لترك الاستفصال، لعلمه عليه السلام بالحال في حقّه، مع أنّ غاية ما يستفاد من السؤال جعل الواقف شيئاً له عليه السلام، و هو أعمّ من الوقف، فلعلّ الرخصة في البيع لعدم الوقف.

و لا ينافيه قوله: أو يدعها موقوفة، لجواز أن يراد به معناه اللغوي- أي متروكة بحاله- حيث لم تثبت الحقيقة الشرعية في الوقف. و من ذلك يظهر ضعف تضعيف الرواية أو ترجيح معارضها عليها بخروج صدرها عن الحجية، حيث ليس ثمة شيء من الأسباب المجوّزة للبيع.

بل الاستدلال بتجويز بيع حصّة الباقيين و احتمال عدم القبض فيها و إن كان جارياً أيضاً إلّا أنّ ترك الاستفصال يقتضي العموم و عدم الفرق.

و ترجيح الحمل على عدم القبض - باعتبار وقوع البيع في الخبر من الواقف، و هو ظاهر في بقائه في يده، و باعتبار ظهور عدم القبض في حصته عليه السلام، و الظاهر اتحاد حال الجميع - ضعيف، لجواز كون الواقف ناظرا، و عدم استلزام عدم القبض في حقه عدمه في حقهم.

كما أن ترجيح الحمل على الأعم أو القبض - بأنه لولاه لكان الأنسب التعليل بعدم القبض دون تلف الأموال و النفوس و لولاه لم يقع الاختلاف في الوقف - ضعيف أيضا.

أما الأول، فبأنه إنما يصح لو كان التعليل لجواز البيع، و لكنّه تعليل لأمثليته، و عدم القبض لا يصلح علّة لها. و أمّا الثاني، فلعدم تصريح في الخبر بكون الاختلاف في الوقف، و على تسليمه لا يتوقف على القبض، فيمكن أن يكون المراد: أن الواقف

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٤

لما رأى بينهم اختلافا شديدا في أمر تلك الضيعة قبل الدفع إليهم، أو في أمر آخر، و ليس يأمن أنه إذا دفعها إليهم يتفاهم الأمر بينهم، فهل يدعها موقوفة، أو يرجع عن الوقف و يدفع إليهم ثمنها، و أيهما أفضل؟

و على هذا، فمقتضى ترك الاستفصال جعل الرواية أعم من القبض و عدمه، و تخصّص بها أخبار المنع.

و لا يتوهم أن تعارضها مع أخبار المنع المتقدمة «١» بالعموم من وجه، حيث إن لأخبار المنع جهة خصوص، لكون المراد منها بعد القبض قطعا، كما أن الصحيحة أيضا مختصة بحال الاختلاف، و لا مرجح لأحدهما يمكن الاعتماد عليه، فالتعويل على تلك الرواية فقط في بيع الوقف مشكل.

لأنّ المناط في التعارض هو ظاهر الخبر، دون ما يؤول إليه بعد الجمع بينه و بين سائر المعارضات، كما بيّنا في كتاب عوائد الأيام «٢»، و على هذا فتكون أخبار المنع أعم مطلقا، لأعميتها من القبض و عدمه، و الصحيحة مخصوصة بحال الاختلاف.

و منه يظهر جواز البيع في تلك الحال.

هذا هو المستفاد من الاولى.

و تدلّ الثانية على جواز بيعه مع احتياج الموقوف عليه، و كون البيع خيرا، و اتفاق الكلّ مع التعدّد. و هي مختصة بما بعد القبض، من جهة كون الحكم لورثة القرابة، و لأجل دلالة المفهوم على عدم الجواز مع عدم رضا الكلّ و عدم الخيرية، و ليس قبل القبض كذلك.

و منه أيضا يظهر عدم جواز حمل الأرض على حصّة الرجل الذي

(١) في ص: ٣٠٨.

(٢) عوائد الأيام: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٥

أوصى له و انقطعت ورثته فينتقل إلى ورثة الميت ملكا، أو حمل الورثة على ورثة الواقف و جعل الوقف منقطع الآخر باختصاصه بالقرابة دون عقبهم.

و على هذا، فتكون هذه أيضا أخصّ مطلقا من أخبار المنع، فيها تخصّص تلك الأخبار أيضا.

و مقتضاها جواز البيع مع كونه خيرا و اتفاق الكلّ، إلّا أن الظاهر منها أن اشتراط رضا الكلّ إنما هو في بيع تمام الأرض التي هي وقف على الجميع، لأنّه المسؤول عنه، و لا شكّ أنّه موقوف على رضا الكلّ، فلا يثبت منها اشتراط رضا الكلّ في بيع حصّة كل واحد.

و أمّا الثالثة فمحط الاستدلال فيها موضعان، أحدهما: «و إذا» الثالث.

و ليس موضع الاستدلال منه قول صاحب، لأنه لا يدلّ إلّا على أنّ ما يقدرّون على بيعه يجوز لهم بيعه مجتمعين أو متفرّقين، فيكون بياناً لحكم الاجتماع و الافتراق، و لا يظهر منه ما يجوز بيعه و ما لا يجوز، حيث إنّ ما لم يثبت جواز بيعه شرعاً لا يقدر على بيعه، لأنّه نقل الملك، و لا يحصل النقل إلّا بإمضاء الشارع.

بل محطّ الاستدلال هو الخبر المأثور عن الصادق عليه السلام، و هو أنّه إذا كان وقف على قوم بأعيانهم و أعقابهم يجوز بيعه مع اتفاق الكلّ و كونه أصلح.

و التوضيح: أنّ المعلوم المستفاد من الرواية: أنّ الراوى الثقة كتب إلى الإمام: أنّه ورد خبر مأثور عن الصادق عليه السلام: أنّه يجوز بيع الوقف مع كونه خيراً و اتفاق الكلّ، و أنّ هذا معلوم لنا ظاهر عندنا، و لكن لا نعلم حكم بيع البعض و الشراء منه إذا لم يجتمع الكلّ، و لا نعلم أنّ الوقف الذى ورد عدم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٦

جواز بيعه أى وقف، فقرّره صاحب على صحّة ما ورد.

و أجاب عن الحكم الأول: بجواز بيع البعض ما يقدر شرعاً على بيعه، أى وجد المشتري له و إذا كان أصلح، حيث إنّ ثبت معه جواز البيع بقول الصادق عليه السلام.

و عن الثانى: بأنّه الوقف على إمام المسلمين، فيدلّ قول الصادق عليه السلام- الذى رواه الثقة المعتضد بتقرير الإمام الموافق لرواية جعفر بن حنّان- على جواز بيع الوقف إذا كان أصلح، فيجب اتّباعه، و لإطلاقه بالنسبة إلى الاجتماع و الافتراق يحكم بالإطلاق. و لا يتوهم دلالة مفهوم الثانية على عدم جواز البيع بدون اجتماع الكلّ.

لما عرفت من أنّه فى بيع الكلّ، مع أنّه لو سلّمنا دلالتها على كون بيع مطلق الوقف مقيداً باجتماع الكلّ، و كان مفهومه عدم الجواز بدونها، و لكن لعموم المفهوم يخصّص بخصوص جواب الإمام- الذى هو الموضوع الثانى من موضع الاستدلال بالثالثة- بل و كذا لو لا الخصوصية أيضاً، لكون الثالثة أحدث، فيقدّم على الأقدم، كما هو القاعدة المنصوصة فى الترجيح.

و لا- يتوهم أنّ قوله أيضاً: «فليع كلّ قوم ما يقدرّون على بيعه» لا يفيد مزيد من جواز بيع ما يقدر على بيعه، و ما لم يثبت جواز بيعه شرعاً لا يقدر على بيعه، لأنّه نقل الملك و لا ينقل إلّا بإمضاء الشارع، و لا يثبت منه ما يجوز و ما لا يجوز. لأنّه ثبت ما يجوز بصدره، و هو ما كان البيع فيه أصلح، حيث صرح فيه بالجواز.

و على هذا، فثبت من هذه الرواية جواز بيع الوقف إذا كان أصلح مع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٧

الاجتماع و الافتراق.

و لا يتوهم أنّه يخصّص بصورة الاحتياج، لمفهوم رواية ابن حنّان.

لأنّ قيد الاحتياج إنّما هو فى كلام السائل دون الإمام، غاية ما فى الباب أنّ تصديق الجواز يكون مقيداً به، حيث إنّ السؤال كان عنه، و لا يعتبر المفهوم فى مثل ذلك، إذ اعتباره إنّما هو إذا لم يظهر للتقييد سبب، و اختصاص السؤال هنا سبب ظاهر لاختصاص الجواب. فالحكم بمضمون الرواية عندنا متعيّن، و هو بيع الوقف مع كون بيعه أصلح مجتمعين أم منفردين حصّته.

نعم، حيث لم يظهر قائل بهذا العموم سوى المفيد «١»، فالحكم بعمومه- كما هو الموضوع الرابع من المواضع العشرة المتقدمة- مشكل مخالف للاحتياط، و لكن لا- إشكال فى جواز البيع فى سائر المواضع ظاهراً، فعليه الفتوى عندنا، بل على الموضوع الرابع أيضاً مع إشكال.

و لا يضّرّ عندنا عدم كون الثالثة فى الكتب الأربعة أو صحيحاً باصطلاح المتأخّرين، مع أنّ رواية ابن حنّان المذكورة فى الكافى و الفقيه و التهذيب «٢» موافقة لذلك فى الجملة، صحيحة عنّ أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، و مثله فى حكم الصحيح

عندهم.

فروع:

[الأول]

أ: لا يخفى أن هذا الحكم مختص بالوقف الخاص، كما هو مورد الأخبار.

(١) المقنعة: ٦٥٢.

(٢) راجع ص: ٣١١ و ٣١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٨

أما الثاني فظاهر.

و أما الأول فلقوله: و يدفع إلى كل إنسان ما وقف له، و يؤكد وقوع الاختلاف بينهم.

و أما الثالث فلعطف قوله: «و أعقابهم»، و يؤكد ذكر اجتماع الكل أيضا.

و من ذلك يحصل ضعف للمعارض أيضا، حيث إن أخبار وقوف الأئمة واردة في الوقف للجهة العامة، و ينفرد غيرها بالتعارض.

[الثاني]

ب: ثمّ الاستفادة من الرويتين أنّ المتولّي للبيع هو الموقوف عليه، كما أنّ ظاهر قوله: إذا احتاجوا و لم تكفهم الغلّة، في رواية جعفر، أنّه يصرف الثمن في حوائجه، بل يصرح به قوله في الرواية الاولى: و يدفع إلى كل إنسان منهم، فالقول بهما متعين. و جعل المتولّي الناظر الخاص - إن كان - لا وجه له، إذ لم يثبت له إلّا جواز النظر إلى الوقف من حيث هو وقف، فلا يتخطى عنه إلّا بدليل.

و كذا لا وجه للحكم بأن يشتري بثمنه ما يكون وقفا على ذلك الوجه إن أمكن مع تحصيل الأقرب إلى صفة الموقوف فالأقرب، مع أنّه لو لا استفادة الصرف إلى الموقوف عليه من الرواية لا يستفاد ذلك الحكم من حجة أصلا.

و أما ما قيل من أنّه لعلّ المستند عدم العلم بجواز التصرف و استحباب المنع إلّا في ذلك.

ففيه: أنّ عدم العلم بالمنع من التصرف كاف في جوازه، و لم يكن منع في التصرف فيه حتى يستصحب، و المنع عن التصرف في الوقف غير مفيد، لتغير الموضوع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣١٩

[الثالث]

ج: ما ذكر - كما عرفت - إنّما هو الوقف الخاص، و أمّا العامّ فلا يجوز بيعه، إلّا إذا بطل عن الانتفاع به فيما وقف عليه، بحيث لا ينتفع به فيه بوجه من الوجوه مطلقا مع بقاء عينه، كجذع منكسر و حصر خلق و نحوهما.

أما عدم جواز البيع في غير ما استثنى فلما مرّ.

و أمّا استثناء ما ذكر فهو المصرّح به في كلام جماعة.

و قد يستند فيه إلى أنّه إحسان محض.

و ما على الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ «١».

و أن الأمر بعدم بيعه تضييع للمال و تجويز للعبث، و أنه تحصيل لغرض الواقف.
 و يرد على الأول: منع كونه إحسانا شرعا بعد أصالة المنع، و منع استلزام نفى السبيل للزوم البيع و صحته.
 و على الثاني: أن تضييع المال و تجويز العبث إن كانا محرّمين فيلزمهما وجوب البيع، و لا قائل به، و إلا فلا يثبتان شيئا.
 و على الثالث: أن غرضه استيفاء المنفعة من نفس العين الموقوفة، و أما غير ذلك فلم يظهر كونه غرضا له.
 و قد يوجّه بأنّ شاهد الحال يدلّ على رضا الواقف حين الوقف بالبيع مع سلب الانتفاع.
 و فيه: أنه لو سلمنا دلالته على ذلك فنقول: لا يكفي رضاه في ذلك.
 و التوضيح: أن شاهد الحال إنّما يفيد فيما ثبت به ما علم ترتّب حكم

(١) التوبة: ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٠

عليه، كما في الإذن في التصرف في المال، فإنه علم جواز التصرف في مال شخص مع إذنه و رضاه، فإذا علم الإذن بشاهد الحال يجوز التصرف فيه.

بخلاف ما إذا علم به رضاه ببيع ماله بضمن معين، فإنه غير كاف في لزوم البيع، بل يتوقف على التوكيل أو الإجازة بعد البيع، فلو بعنا متاع الغير - الذي نعلم أنه يريد بيعه بضمن معين بأزيد منه من غير توكيل في البيع - لا يحكم بلزومه من غير إجازة. و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ رضا الواقف ببيع الوقف من غير ذكره و اشتراطه لا - يكفي في لزومه، بل في صحته، مع اقتضاء نفس الوقف عدم الجواز.

فالصواب الاستناد في الاستثناء إلى عدم كونه وقفا، لأنّ الوقف شرعا و عرفا تحييس الأصل و تسبيل المنفعة، بل لا معنى للوقف على جهة إلّا صرف منفعته فيها، و لا - يتحقّق إلّا فيما يمكن فيه تحقّق الوصفين، و لا يتحقّقان فيما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فلا يكون وقفا، بل يختصّ بحال الانتفاع.

و أيضا يشترط في الموقوف: إمكان الانتفاع به مع بقاء عينه ابتداء إجماعا، فهذا ممّا لا يمكن وقفه في مدّة انتفاء المنفعة بخصوصها، فكذا في ضمن المدّة الشاملة لها.

و لو نوقش في ذلك و فرّق بين وقف لا - منفعة فيه بخصوصه، و ما فيه منفعة في وقت، فنقول: يكفي لنا عدم العلم بكونه وقفا بعد بطلان المنفعة، فإنّ القدر المسلّم هو كون ذلك وقفا خارجا عن ملك الواقف ما دامت فيه منفعة، و أمّا بعده فغير معلوم و لا دليل عليه.

و أمّا استصحاب الوقفية فلا حجّة فيه، لمعارضته مع استصحاب عدمها الثابت قبل الوقف، كما بينا تحقيقه في كتبنا الأصولية، و بمثله صرح

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢١

في المسالك في بيان حكم ما لو وقف على مصلحة فبطل رسمها «١».

و على هذا، فتبقى العين بعد بطلان منفعتها رأسا على ملك مالکها الأول، فإن كان حيا يجوز له بيعها و صرف ثمنها في حوائجها، و إلا فتنتقل إلى وارثه حين انتفاء المنفعة، فإن كانوا معلومين لهم بيعها كذلك، و إلا فيلحقها حكم مجهول المالك.

و يشترط في جواز بيعه كذلك: عدم رجاء عود المنفعة بوجه من الوجوه، فلو علم عود نفعه لا - يجوز، إذ لا - تشترط - في تسبيل المنفعة - الفعلية، بل تكفي اللاحقة.

و كذا لو احتمل، لإمكان تسبيل المنفعة المحتملة بمعنى أنها مسبلة لو حصلت، و لذا يصحّ وقف الأشجار المثمرة للمارة في بدو

الغرس مع إمكان عدم بقائها إلى زمان حمل الثمر. و لو توقّف عود منفعته إلى نفقة لا يرجى عودها بدونها لم يجز بيعه، لأنّ الانتفاع به بعد الإنفاق أيضا منفعة فعليته، فتكون مسبلة، فلا يجوز بيع الدار التي كانت وقفا إذا خربت، و القنوة إذا هدمت، و القدر الوقف إذا انكسر، و أمثال ذلك. و من هذا يظهر أنّ أخبار وقوف الأئمة المقيدة بقوله: «لا يباع» [١] و في بعضها: «لا ردّ فيه أبدا حتى يرث الله الأرض» [٢] لا تنافي جواز البيع فيما ذكرنا، لأنها فيما لا- يمكن فيه بطلان المنفعة بحيث لا- يرجى عودها و لو بعد العمارة، مع أنها واردة في أعيان مخصوصة و وقوف خاصّة، و نحن

[١] كما في صحيحة الحداء و رواية ربي المتقدمين في ص: ٣٠٨.

[٢] كما في صحيحة البجلي المتقدمة في ٣٠٨.

(١) المسالك ١: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٢

لا ننكر عدم جواز بيع وقف بطلت منفعته رأسا إذا علم تصريح الواقف بذلك في ضمن عقد الوقف، لأنّه على ما ذكرنا يكون ملكا له، فله اشتراط ما يريد فيه من الشروط المجوّزة.

و في حكم بطلان المنفعة رأسا بطلان المنفعة التي سبّلها بخصوصها و إن بقيت في العين منافع اخرى يمكن استيفاؤها مع بقاء العين، و الوجه ظاهر ممّا مرّ.

و قد يجوز بيع الوقف على مصلحة إذا بطل رسمها، و تحقيقه يطلب من بحث الوقف.

و أمّا الرهن فلا- يجوز للمالك بيعه إلّا بإذن المرتهن، و لا للمرتهن إلّا بإذن الراهن، أو الحاكم لو لم يمكن إذن الراهن، أو من باب المقاصّة لو لم يبينه أحدهما، و قال المحقّق الأردبيلي بجواز بيع الراهن مطلقا للاقتضاء «١».

و يجيء تفصيل الكلام فيه في موضعه.

و أمّا أمّ الولد، فعدم جواز بيعها إجماعا إلّا فيما استثني، و يذكر في موضعه.

و منها:

القدرة على تسليم كلّ من العوضين بلا- خلاف، بل بالإجماع، كما هو المحقّق، و المحكّي في الغنية و التذكرة «٢»، و هو الحجّة، مضافا إلى أنّه بيع غرر و قد نهى النبي صلّى الله عليه و آله عن بيع الغرر، كما رواه الفريقان «٣»، و المراد به: بيع موجب لحصول المال في معرض التلف.

(١) انظر مجمع الفائدة ٩: ١٦٤.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٥٨٥، التذكرة ١: ٤٦٦.

(٣) عوالي اللئالي ٢: ٢٤٨-١٧، عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ٤٥-١٦٨، و قد رواه أحمد في مسنده ٢: ١٤٤ و ٣٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٣

و ضابط الغرر- كما يستفاد من كلام اللغويين «١» و الفقهاء، و صرّح به الشهيد في شرح الإرشاد- احتمال. مجتنب عنه عرفا لو تركه

بحاله ويخ عليه و استحق اللوم في العرف.
 و في صحيحة البجلي: «لا بأس ببيع كل متاع كان تجده في الوقت الذي بعته فيه» (٢).
 قال صاحب الوافي: تجده، أي تقدر عليه (٣).
 دلالتها و إن كانت بمفهوم الوصف - و هو ليس بحجة عندنا - إلا أنها صالحة للتأييد.
 و الاستدلال بما دل على النهي عن بيع ما ليس عندك (٤) كان حسنا لو لا معارضته مع ما دل على جوازه.
 فلو باع الحمام الطائر، أو غيره من الطيور المملوكة، لم يصح، إلا أن تقضى العادة بعوده فيصح وفاقا لجماعة (٥)، لعموم الأدلة، و انتفاء
 المانع من الإجماع، للخلاف مع شهرة الجواز، و الغرر، لانتفائه عرفا بتنزيل اعتبار العود فيه منزلة التحقق.
 خلافا للفاضل في النهاية (٦)، فاحتمل بطلانه.
 و كذا لا يصح بيع الآبق إجماعا، و تدل عليه صحيحة رفاعه: أ يصلح

(١) انظر الصحاح ٢: ٧٦٨، مجمع البحرين ٣: ٤٢٣، لسان العرب ٥: ١٤.

(٢) الكافي ٥: ٢٠٠-٤، الوسائل ١٨: ٤٧ أبواب أحكام العقود ب ٧ ح ٣.

(٣) الوافي ١٨: ٦٩٩.

(٤) الوسائل ١٨: ٣٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١.

(٥) منهم المحقق في الشرائع ٢: ١٧ و الكركي في جامع المقاصد ٤: ٩٢ و قواه الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٧٤ و الكاشاني في
 المفاتيح ٣: ٥٨.

(٦) نهاية الأحكام ٢: ٤٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٤

لى أن اشترى من القوم الجارية الآبقة و أعطهم الثمن فأطلبها أنا؟ قال: «لا يصلح شراؤها إلا أن تشتري منهم معها ثوبا أو متاعا، فتقول
 لهم: اشترى منكم جاريتكم فلانة و هذا المتاع بكذا و كذا، فإن ذلك جائز» (١).

و موثقة سماعه: في الرجل يشتري العبد و هو آبق عن أهله، قال: «لا يصلح إلا أن يشتري معه شيئا آخر و يقول: اشترى منك هذا
 الشيء و عبدك بكذا و كذا، فإن لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه» (٢).

و صريح الروايتين جواز بيع الآبق مع الضميمة، و هو كذلك، لذلك، و عليه الإجماع في الانتصار و الغنية و التنقيح (٣). فلو وجد
 الآبق، و إلا كان الثمن بإزاء الضميمة طرا، كما يستفاد من الموثق، و عليه الأصحاب من غير خلاف يعرف.

و يشترط في الضميمة ما يشترط في غيرها من كونها ممتا يصح بيعه منفردا بالإجماع، كما يشترط في الآبق أيضا سائر الشرائط غير
 القدرة على التسليم من كونه معلوما موجودا عند العقد، لعموم الأدلة، فلو ظهر كونه حين العقد تالفا، أو لغير البائع، أو مخالفا

لوصف، بطل البيع فيما يقابله من الثمن في الأول، و تخير المشتري في الثانيين إن لم يجز مالكة في الثاني على صحة الفصولي.

و لا يلحق بالآبق غيره ممتا في معناه، كالبعير الشارد و الفرس الغائر و المملوك المتعذر تسليمه بغير الإباق و غيرها، على الأشهر
 الأقوى،

(١) الكافي ٥: ١٩٤-٩، التهذيب ٧: ١٢٤-٥٤١، الوسائل ١٧: ٣٥٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١١ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٢٠٩-٣، الفقيه ٣: ١٤٢-٦٢٢، التهذيب ٧: ١٢٤-٥٤٠، الوسائل ١٧: ٣٥٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١١ ح ٢.

(٣) الانتصار: ٢٠٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٦، التنقيح ٢: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٥
اقتصارا فيما خالف أصالة عدم جواز بيع الغرر على المنصوص، فلا- يجوز بيعه منفردا و لا منضمًا، إلّا أن تكون الضميمة مقصودة بالذات، كما يأتي.

و هل يجوز بيع غير المقدور على التسليم مطلقا كما قيل؟.

أو خصوص البعير الشارد و الفرس الغائر كما في المسالك «١»؟.

أو الضالّ و المجهود كما في اللمعة «٢»، منفردا أو منضمًا مراعى بالتسليم، أى مع شرط الخيار لو لم يقدر على التسليم، أم لا؟.
الظاهر فى الآبق هو: الثانى، لعموم الروايتين، فإن ثبت عدم القول بالفصل يثبت الحكم فى غيره أيضا، و إلّا- كما هو الواقع- فيصح فى غيره إذا أمكن القدرة عادة، لعموم الأدلة، و عدم المانع لانتفاء الغرر حينئذ، و عدم ثبوت الإجماع فى غير البيع اللازم.
و هل يلحق ما يتعدّر تسليمه إلّا بعد مدّة معتدّ بها عرفا بالمقدور مطلقا، أم لا؟.

الظاهر: الثانى، لانتفاء المانع من الإجماع، لأنّ المشهور الجواز، و الغرر، لأنّه على ما مرّ كون أحد العوضين فى معرض التلف و الخطر، و ليس كذلك هنا، للعلم بالقدرة على التسليم بعد مدّة.

نعم، لو لم يعلم المشتري بالحال كان له الخيار دفعا للضرر.

و على التقديرين، لو لم يتعيّن وقت الإمكان و احتمال طول الزمان بقدر لا يرضى به المشتري لو علمه، اتّجه الفساد، لصدق الغرر.

و فى لحوق ما إذا قدر المشتري على تحصيله دون البائع بغير

(١) المسالك ١: ١٧٤.

(٢) اللمعة (الروضة ٣): ٢٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٦

المقدور مطلقا قولان، المصرّح به فى كلام بعضهم: الثانى «١»، فيصحّ البيع، و ربما ظهر من الانتصار أنّه ممّا انفردت به الإماميّة «٢»، و هو كذلك، لما مرّ من عموم الأدلة، و انتفاء الموانع من الإجماع أو الغرر.

خلافًا للشيخ «٣»، بل الشيخين كما فى [المختلف] [١] بل حكاه عن القاضى و الحلبي و الديلمى و ابن حمزة «٥»، لإطلاق الروايتين «٦».

و فيه نظر، لظهورهما- سيّما الموثّق- فى عدم القدرة مطلقا، مع أنّهما مختصّان بالآبق، فالتعدّى غير لائق.

و منها:

اشاره

معلوميّة كلّ من العوضين، فلا يصحّ بيع المجهول و المبهم، و لا بالمجهول و المبهم.

و تحقيق المقام: أنّ جهل أحدهما و إبهامه إمّا يكون بحسب الواقع- بمعنى: أن لا- يكون أمرا متعيّنا متميّزا فى الواقع أيضا، كأحد

الشيئين أو الأشياء- أو يكون بحسب الظاهر فقط، أى يكون مبهما عند أحد المتبايعين أو كليهما.

و على التقديرين: إمّا يكون الجهل و الإبهام فى القدر، أو الجنس، أو الوصف.

[١] فى «ح» و «ق»: المهذب، و الظاهر ما أثبتناه.

(١) كما صرح به صاحب الحدائق ١٨: ٤٣٤.

(٢) الانتصار: ٢٠٩.

(٣) الخلاف ٣: ١٦٨.

(٥) حكاة عنهم في المختلف: ٣٧٩.

(٦) الاولى في: الكافي ٥: ١٩٤-٩، التهذيب ٧: ١٢٤-٥٤١، الوسائل ١٧: ٣٥٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١١ ح ١.

الثانية في: الكافي ٥: ٢٠٩-٣، الفقيه ٣: ١٤٢-٦٢٢، التهذيب ٧:

١٢٤-٥٤٠، الوسائل ١٧: ٣٥٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٧

و على التقادير: إما يكون الجهل موجبا للغرر، أم لا.

فإن كان الجهل موجبا للغرر فبطلان البيع به محل الإجماع، و يدل عليه ما مر من الرواية المتفق عليها بين الفريقين «١».

و كذا إن كان بحسب الواقع، لأن البيع إنما هو لإثبات ملكية المشتري في المبيع و البائع في الثمن، و الملكية لكونها صفة وجودية معينة لا بد لها من موضع معين، لامتناع قيام المعين بغير المعين، و لأن غير المعين لا وجود له لا خارجا و لا ذهنا و لا واقعية له، و قيام الصفة الوجودية بمثل ذلك محال.

و إن كان بحسب الظاهر و لم يكن هناك غرر أصلا، فإن كان بحسب الكم و القدر و هو موجب لبطلان البيع مطلقا أيضا إذا كان مكيفا أو موزونا أو معدودا، فلا يجوز بيعه إلا بما يقدر به، فيشترط كيل المكيل و وزن الموزون و عدّ المعدود، و لو باعه جزافا بطل. خلافا للمنقول عن المبسوط مطلقا «٢»، و عن السيد في مال السلم خاصة «٣»، و عن الإسكافي «٤» فيما إذا كان المبيع صبرة مشاهدة، و كذا الثمن مع اختلافهما جنسا ليسلم عن الربا، و ربما يظهر التردد من بعض المتأخرين «٥».

لنا- بعد الإجماع المحقق و المحكي في التذكرة «٦» على بطلان ما

(١) عوالي اللئالي ٢: ٢٤٨-١٧. راجع ص: ٣٢٢.

(٢) نقله عنه في الدروس ٣: ١٩٥، انظر المبسوط ٢: ١٥٢.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١٧.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٣٨٦.

(٥) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٨: ١٧٦.

(٦) التذكرة ١: ٤٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٨

يوجب منه الغرر- ما مر.

و على بطلانه مطلقا: رواية محمد بن حمران: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اشترينا طعاما، فزعم صاحبه أنه كاله فصدقناه و أخذناه بكيله، فقال: «لا بأس»، فقلت: أيجوز أن أبعه كما اشتريته بغير كيل؟ فقال: «لا، أما أنت فلا تبعه حتى تكيله» «١».

و تخصيص السؤال ببيعه كما اشتراه- فيمكن أن يكون المراد بالوزن الذي اشتراه، فيخرج عن محل الكلام، لأنه إنما هو في البيع جزافا- لا يضّر، لأن العبرة بعموم قوله: «فلا تبعه حتى تكيله».

و ما رواه الفاضل في التذكرة: من أن النبي صلى الله عليه و آله نهى عن بيع الطعام مجازفة «٢».

و في السرائر: روى النهى عن الجزاف «٣»، من غير تقييد بالطعام.

و في مجمع البحرين قوله عليه السلام: «لا تشتري لي شيئاً من مجازف» «٤».

و ضعفها سندا- كاختصاص بعضها بالطعام- غير ضائر، لانجبار الأول بالشهرة العظيمة، بل الإجماع، و الثاني بالإجماع المركب.

و صحيحة الحلبي: في رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم، ثم إن صاحبه قال للمشتري: اتبع مني هذا العدل الآخر بغير كيل، فإن فيه مثل ما في الآخر الذي ابتعته، قال: «لا يصلح إلا أن يكيل»، و قال:

(١) التهذيب ٧: ٣٧-١٥٧، الوسائل ١٧: ٣٤٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥ ح ٤.

(٢) التذكرة ١: ٤٦٩.

(٣) السرائر ٢: ٣٢٢.

(٤) مجمع البحرين ٥: ٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٢٩

«ما كان من طعام سميت فيه كيلا فإنه لا يصلح مجازفة، هذا مما يكره من بيع الطعام» «١».

و الإيراد- بعدم ظهور نفي الصلاح في الفساد- باطل، لأن نفي الصلاح: الفساد، صرح به اللغويون، و بيناه مستوفى في كتاب العوائد.

نعم، لا يتم الاستدلال بجزئها الأخير، و هو قوله: «ما كان من طعام» إلى آخره، لجواز أن يراد مما سمى فيه الكيل ما يبيع بوزن معين.

و قد استدلل أيضا بمرسلة ابن بكير: عن رجل يشتري الجص فيكيل بعضه و يأخذ البقية بغير كيل، فقال: إما أن تأخذه كله بتصديقه، و إما أن تكيله كله» «٢».

و موثقة سماعة: عن شراء الطعام مما يكال أو يوزن هل يصلح شراؤه بغير كيل و لا وزن؟ فقال: «أما إن تأتي رجلا في طعام قد كيل أو وزن فتشترى منه مرابحة فلا بأس إن أنت اشتريته و لم تكله أو تزنه إذا كان المشتري الأول قد أخذه بكيل أو وزن فقلت عند البيع: إنني أربحك كذا و كذا و قد رضيت بكيالك و وزنك فلا بأس به» «٣»، دلت بالمفهوم على البأس- الظاهر في التحريم- فيما إذا لم يكله المشتري الأول و لم يزنه.

و بالأخبار الناهية عن صاع غير صاع المصر «٤».

(١) الكافي ٥: ١٧٩-٤، الفقيه ٣: ١٣١-٥٧٠، التهذيب ٧: ٣٦-١٤٨، الوسائل ١٧: ٣٤٢ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٤ ح ٢، بتفاوت

يسير.

(٢) الكافي ٥: ١٩٥-١٣، التهذيب ٧: ١٢٥-٥٤٥، الوسائل ١٧: ٣٤٤ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥ ح ٣.

(٣) الكافي ٥: ١٧٨-١، التهذيب ٧: ٣٧-١٥٨، الوسائل ١٧: ٣٤٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥ ح ٧، بتفاوت يسير.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٤٧ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٠

و بما ورد من الأمر بكيل الطعام، معللا بأنه أعظم للبركة «١».

و في الكل نظر:

أما في الأول، فلكونه إخبارا في مقام الإنشاء، و دلالة على الوجوب غير ظاهرة.

و أميا في الثاني، فلأن مفهومه إثبات البأس مع عدم كيل المشتري الأول إذا اشتراه الثاني مرابحة، و لا يدل على منع بيع التولية، فلا يثبت اشتراط الكيل و الوزن مطلقا، بل ذلك حكم مخصوص ببيع ما اشترى مرابحة، كما فصل في الأخبار المتكثرة «٢»، فحرّم في

المرايحة و جوز في التولية.

و بذلك يظهر النظر في الاستدلال بالأخبار الدالة على المنع عن بيع ما لم يقبض قبل الكيل و الوزن «٣».

و أما في الثالث، فلعدم الملازمة بين عدم جواز البيع بصاع غير صاع المصرو و بين عدم جواز البيع بغير صاع مطلقا.

و أمّا في الرابع، فلعدم دلالته على رجحان الكيل حين البيع، بل يستفاد منه أنّ كيل الطعام موجب للبركة، و ظاهره - كما في بعض رواياته «٤» - أنه عند أخذه للحاجة يرجح كيله.

و بما ذكر و إن ظهر قصور تلك الأدلة عن صلاحية الاحتجاج، و لكن لا ريب في كونها مؤيدة لما ذكرناه حجة جدا.

(١) الكافي ٥: ١٦٠ - ٥، الفقيه ٣: ١٢٣ - ٥٣٦، التهذيب ٧: ١١٠ - ٤٧٥، الوسائل ١٧: ٣٩٢ أبواب آداب التجارة ب ٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٤٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٤٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٩٢ أبواب آداب التجارة ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣١

ثمّ إنّ أكثر ما ذكر و إن كان واردا في الكيل و الوزن و في المبيع، إلّا أنّه يثبت الحكم في المعدود و الثمن أيضا بالإجماع المركب. و قد صرح جماعة بعدم الفصل بين المكيل و الموزون و بين المعدود «١»، كما صرح الفاضل في التذكرة بعدم الفرق في فساد البيع بالجزاف بين الثمن و المثلث عندنا «٢»، مع أنّ روايات التذكرة و السرائر و المجمع «٣» شاملة للجزاف في المعدود و الثمن أيضا. مضافا في الأول إلى ظاهر التقرير في صحیحته الحلبي: عن الجوز لا نستطيع أن نعدّه فيكال بمكيال ثمّ يعدّ ما فيه، ثمّ يكال ما بقي على حساب ذلك العدد، فقال: «لا بأس به» [١].

و في الثاني إلى العلّة المنصوصة في رواية حماد بن ميسر، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنه كره أن يشتري الثوب بدينار غير درهم، لأنه لا يدري كم الدرهم من الدينار» «٥».

و أمّا صحیحته رفاعه: ساومت رجلا بجارية، فباعنيها بحكمي، فقبضتها منه على ذلك، ثمّ بعثت إليه بألف درهم، فقلت: هذه الألف درهم حكمي عليك، فأبى أن يقبلها منّي، و قد كنت مسستها قبل أن أبعث

[١] الكافي ٥: ١٩٣ - ٣، الفقيه ٣: ١٤٠ - ٦١٧، التهذيب ٧: ١٢٢ - ٥٣٣ و فيه:

عن الحلبي، عن هشام بن سالم و علي بن النعمان، عن ابن مسكان جميعا، عن أبي عبد الله عليه السلام، الوسائل ١٧: ٣٤٨ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٧ ح ١.

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٧٥، الكاشاني في المفاتيح ٣: ٥٣، صاحب الرياض ١: ٥١٤.

(٢) التذكرة ١: ٤٦٩.

(٣) المتقدمة في ص: ٣٢٨.

(٥) التهذيب ٧: ١١٦ - ٥٠٤، الوسائل ١٨: ٨١ أبواب أحكام العقود ب ٢٣ ح ٤، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٢

عليه بالألف درهم، قال: فقال: «أرى أن تقوم الجارية قيمة عادلة، فإن كان قيمتها أكثر ممّا بعثت إليه كان عليك أن تردّ عليه ما نقص من القيمة، و إن كانت قيمتها أقلّ ممّا بعثت إليه فهو له»، قال: فقلت: رأيت إن أصبت بها عيبا بعد ما مسستها؟ قال: «ليس لك أن

تردها، و لك أن تأخذ قيمة ما بين الصحة و العيب» (١).

فهى غير ناهضة، لضعفها بمخالفتها لعمل الأصحاب- حيث تضمنت البيع بحكم المشتري- بل الإجماع كما فى المختلف و التذكرة (٢)، مع ما فيها من ضعف الدلالة.

و إن كان الجهل بغير ما ذكر، فليس البيع باطلا لأجله، للأصل.

سواء كان فى القدر إذا كان يقدر بالمساحة، أو فى الجنس، أو الوصف.

و سواء كان الجهل فى الجنس باعتبار عدم معرفة أحد المتبايعين [١] بالجنس مع كونه مشاهدا حاضرا وقت البيع، كأن يكون هناك جنس حاضر و لم يعرفه المشتري- أو مع البائع- أنه الإهليلج [٢] أو الأملج [٣]، و كانت قيمتهما متساوية، و كان المشتري طالبا لهما، فيصح له أن يشتري هذا الجنس الموجود.

[١] فى «ق»: المتساومين.

[٢] الإهليلج: ثمر منه أصفر و منه أسود و منه كابل، له نفع، و يحفظ العقل- القاموس المحيط ١: ٢٢٠.

[٣] الأملج: نوع من الأدوية يتداوى به- مجمع البحرين ٢: ٣٣٠.

(١) الكافي ٥: ٢٠٩-٤، الفقيه ٣: ١٤٥-٦٤٠، التهذيب ٧: ٦٩-٢٩٧، الوسائل ١٧: ٣٦٤ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٨ ح ١ بتفاوت.

(٢) المختلف: ٣٨٥، التذكرة ١: ٤٦٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٣

أو كان مشاهدا قبل البيع مع معرفته، كأن يكون هناك إهليلج و أملج، و رآهما المشتري قبل وقت المبيعة، فسرق أحدهما و لم يعلم بالتعيين، فيجوز شراء الباقي إذا تساوى قيمة و وزنا.

أو لم يكن مشاهدا أصلا، بل كان مذكورا بالوصف، كما إذا كان لأحد إهليلج و أملج، و وصفه لغيره بما ينتفى به الغرر، و سرق أحدهما و لم يعلم بعينه، فيصح شراء الباقي أيضا مع تساوى الوزن و القيمة.

و لو اختلفا وزنا و تساوى قيمة- كأن يكون أحدهما رطلا و الآخر رطلين، و ساوى قيمة رطل من ذلك قيمة رطلين من هذا- لم يصح البيع، للجهل بوزن المبيع.

و قد تلخص ممّا ذكرنا أنّ الجهل الداخلى فى البيع إنّما يفسده إذا كان بأحد الوجوه الثلاثة:

الأول: أن يكون موجبا للغرر.

الثانى: أن يكون بحسب الواقع.

الثالث: أن يكون فى القدر إذا كان مكيلا أو موزونا أو معدودا.

و أمّا ما سوى ذلك من أقسام الجهل المذكورة فلا دليل على كونه مبطلا.

ثمّ إنّ ما ذكرنا هو الأصل الكلى و القاعدة الكليّة، و قد يستفاد من الأخبار فى الموارد الجزئية حكم آخر من الصحة أو الفساد، فيجب اتّباعه، كما ورد فى بعض الموارد: البيع مع الضميمة، مع كونه غررا، و هكذا.

فروع:

[الأول]

أ: لا يكفى فى الكيل و الوزن المكيال الغير المتعارف و الصنجة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٤
المجهول قدرها، سواء كان مشاهدا حاضرا- كهذه القصة و هذه الصنجة- أو لا، كخمس قصعات، أو ما يساوي خمس صنجات، لعدم صدق الكيل والوزن معه عرفا، و لصحيحة الحلبي «١» و روايته «٢» المصرحتين بعدم صلاحية البيع بغير صاع المصر، و في الأخيرة نفى الحلبي، و المستفاد منهما اشتراط اشتهار المكيال- كما هو المشهور- فلا يكفي الكيل النادر.
و الظاهر أن المراد: اشتراط اشتهاره و عدم حليته غيره إذا أطلق، فلا يجوز قصد غيره من أحدهما، أو الإعطاء بغيره مع إطلاق الكيل، فإذا باع عشرة أكياال- مثلا- لا يجوز قصد غير الكيل المشهور من أحدهما أو إعطائه، و إلا فالظاهر عدم الإشكال في جواز البيع بما يكال به في بعض الأمصار و لو نادرا مع التعيين عند المتبايعين.

[الثاني]

ب: الظاهر عدم الخلاف في جواز الاعتماد في الكيل و الوزن على قول البائع، و النصوص به مستفيضة «٣»، و لكن يجب التقييد بكونه مؤتمنا مصدقا، فلو لا كذلك لم يجز، كما هو المفهوم من الروايات «٤».

[الثالث]

ج: المحكي عن الأصحاب- على ما قيل «٥»- اعتبار الكيل و الوزن فيما بيع بهما في زمان الشارع و لو لم يبع الآن كذلك. قيل: و إثباته من النص مشكل «٦».

(١) الكافي ٥: ١٨٤- ١، الفقيه ٣: ١٣٠- ٥٦٥، التهذيب ٧: ٤٠- ١٦٩، الوسائل ١٧: ٣٧٧ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٢٦ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ١٨٤- ٢، التهذيب ٧: ٤٠- ١٧٠، الوسائل ١٧: ٣٧٧ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٢٦ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٤٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٤٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥.

(٥) انظر الرياض ١: ٥١٥.

(٦) انظر الرياض ١: ٥١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٥
أقول: لا شك في أن ما يباع الآن كيلا أو وزنا يعد بيعه بدونهما جزافا عرفا، و قد ثبت نهى النبي صلى الله عليه و آله عنه «١»، فيجب اعتباره فيه البتة.

إنما الإشكال فيما يباع كذلك في زمانه و لم يكن كذلك الآن، و الأمر فيه هين، لأن ما علم فيه ذلك في زمانه- مثل: الطعام و الزيت و الجص و أمثالهما- يباع الآن كذلك أيضا و إن غير الكيل بالوزن في بعضها و العكس في آخر، و لا بأس به بناء على ما يأتي من جواز التبديل مطلقا.

[الرابع]

د: لبيع بعض الشيء صور، لأن ذلك الشيء إما متساوي الأجزاء، أو مختلفها.

و على التقديرين: إما معلوم بما يعتبر في صحته بيعه، أو لا.

و على التقدير: إما يكون المبيع جزءا معلوما بالنسبة، كنصفه أو ثلثه مشاعا.

أو يكون جزءاً مقدّراً منه غير معيّن، كذراع من ثوب، أو قفيز [١] من صبرة.
 أو يكون جزءاً مقدّراً من أجزائه المعيّنة المقدّرة معيّناً، كهذه الذراع منه، أو هذا القفيز.
 أو غير معيّن، كذراع واحدة لا على التعيين من هذه الذراع المعيّنة من هذا الثوب بعد تقسيمه إلى أذرع، أو صاع واحد من هذه الصيعان المعيّنة من الصبرة بعد تفريق الصيعان، و مرجعه إلى واحد مخصوص لا على التعيين من هذه الوحدات المخصوصة.

[١] القفيز: مكيال يتواضع الناس عليه، وهو عند أهل العراق ثمانية مكاكيك.
 و المكوك: المدّ، وقيل: الصاع - مجمع البحرين ٤: ٣١ و ج ٥: ٢٨٩.

(١) التذكرة ١: ٤٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٦
 فهذه ست عشرة صورة:

الاولى و الثانية: أن يباع الجزء المشاع بالنسبة من الشيء المعلوم، سواء كان متساوي الأجزاء أو مختلفها، وهو صحيح، لعدم المانع.
 الثالثة و الرابعة: أن يباع ذلك من الشيء المجهول قدرًا، وهو لا يصحّ، سواء تساوت أجزاء ذلك الشيء أو اختلفت، لسريان جهل الكلّ في الجزء، و المفروض إيجابه لبطلان بيع الكلّ، فكذا الجزء.
 و قال المحقّق الشيخ علي في حاشية الإرشاد بصحّته من المجهول إذا لم يكن مكيلا أو ما في حكمه. و لعلّه حمل الجهل على الجهل بالقدر، مع أنّ المراد الجهل الموجب لبطلان بيع الكلّ كيفما كان، و لا ريب أن معه يبطل بيع الجزء منه أيضا.
 الخامسة و السادسة: أن يباع جزء مقدّر غير معيّن من متساوي الأجزاء معلوم أو مجهول علم اشتماله عليه، وهو يصحّ، لأنّه بيع شيء معيّن، و هو الكلّي، فيتخيّر في التسليم، و لا مانع من الصحّة، و تدلّ عليه أيضا صحيحة [بريد بن معاوية] [١] الآتية (٢).
 السابعة و الثامنة: أن يباع ذلك من مختلف الأجزاء، و هو باطل، لاستلزامه الغرر، لأنّ التخيير في بيع الكلّي إن كان للبائع فالغرر على المشتري، إذ لعلّ البائع يسلم الرديء. و إن كان للمشتري فعلى البائع، لمثل ذلك.
 و القول بالصحّة - إذا لوحظ الجميع و حصل الرضا بأيّ جزء كان لانتفاء الغرر - غفلة عن معنى الغرر، و موجب للصحّة في كلّ ما يوجب

[١] في «ح» و «ق»: معاوية بن وهب، و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) في ص: ٣٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٧
 الغرر إذا تحققت الملاحظة و الرضا.

نعم، لو قدر الجزء و قصد مع ذلك الإشاعة فلا شكّ في صحّته من المعلوم، و أمّا من المجهول فالظاهر من كلام جماعة - كالفاضل في القواعد و التذكرة و المحقّق الشيخ علي و المسالك (١) - البطلان.
 و وجهه: أنّ الجزء المقدّر - كالقفيز و الذراع - حقيقة إمّا في الكلّي أو المعيّن باعتبار كون الكلّي في ضمنه، و لا يتحقّق شيء منهما مع الإشاعة، أمّا المعيّن فظاهر، و أمّا الكلّي فلا لأنّ مقتضاه التخيير و عدم تلف شيء من المشتري لو تلف بعض المبيع، و ليست الإشاعة كذلك، فيكون المراد معناه المجازي، و هو ما تكون نسبته إلى الكلّ كنسبة القفيز أو الذراع إليه، و هذا مجهول، فيلزم منه الغرر.

و ربما يشعر كلام بعض المتأخرين بالصحة (٢). و لعل وجهه: أن ذلك و إن كان مجهولا من حيث النسبة- أى لا يعلم أنه النصف أو الثلث أو غيرهما- و لكن بعد تقديره بما قدر لا يستلزم غررا عرفا، و لا دليل على اشتراط العلم بخصوص النسبة إذا لم يستلزم الجهل بالقدر. و هو قوى جدا.

و ما ذكر من حكم قصد الإشاعة في المقدّر جار في متساوى الأجزاء أيضا.
و أما الثمانية الباقية فيصح البيع في الأربعة الأولى منها بلا خلاف، كما لا يصحّ في الأربعة الأخيرة منها كذلك.

[الخامس]

ه: إذا كانت الصبرة معلومة يجوز بيعها بأجمعها كلّ قفيز منها

(١) القواعد ١: ١٢٧، التذكرة ١: ٤٦٧، المحقق الشيخ على في جامع المقاصد ٤:

١٠٥، المسالك ١: ١٨٦.

(٢) انظر المختلف: ٣٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٨

بكذا، لعدم المانع.

و لا يجوز بيع كلّ قفيز منها بكذا، للجهل الواقعي بالمبيع.

و أما مع الجهل فلا يصحّ شيء منهما عند الأكثر.

و حكى عن الشيخ الحكم بالصحة في الأول مطلقا و إن كان مجهولا «١»، و هو الأظهر، لعدم المانع من الجهل الواقعي أو الغرر.

[السادس]

و: لو باع الجزء المقدّر- كقفيز من الصبرة أو ذراع من الثوب- و أطلق، فهل ينزل على الإشاعة، أو في الجملة؟
و تظهر الفائدة فيما لو تلف بعض الكلّ، فعلى الإشاعة يتلف من المبيع بالنسبة، و على الثاني يبقى المبيع ما بقى قدره.
لا شكّ أنّ مقتضى حقيقة اللفظ: الثاني، على ما مرّ.

و تدلّ عليه أيضا صحيحه [بريد بن معاوية] [١]: رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طنّ [٢] [قصب] في أنبار بعضه على بعض من أجمه [٣] واحدة، و الأنبار فيه ثلاثون ألف طنّ، فقال البائع: قد بعثك من هذا القصب عشرة آلاف طنّ، فقال المشتري: قد قبلت و اشتريت و رضيت، فأعطاه من ثمنه ألف درهم و وكلّ المشتري من يقبضه، فأصبحوا و قد وقع في القصب نار فاحترق منه عشرون ألف طنّ و بقى عشرة آلاف طنّ، فقال: «عشرة آلاف التي بقيت هي للمشتري، و العشرون التي احترقت من مال البائع» [٥].

[١] في «ح» و «ق»: معاوية بن وهب، و الصحيح ما أثبتناه.

[٢] الطنّ: حزمة من حطب أو قصب- مجمع البحرين ٦: ٢٧٨.

[٣] الأجمه: الشجر الملتف- مجمع البحرين ٦: ٦.

(١) المبسوط ٢: ١١٩.

(٥) التهذيب ٧: ١٢٦-٥٤٩، الوسائل ١٧: ٣٦٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٩ ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٣٩
 و الظاهر من جمع من الأصحاب اختصاص ذلك بمتساوي الأجزاء «١»، كما هو مورد الصحيح.
 و أما في مختلفها فيرجحون الإشاعة مع دعوى قصدتها إذا كان الكلّ معلوما، ترجيحاً لجانب الصحة، و هو حسن لو ثبت عموم حمل
 أفعال المسلمين على الصحة، بحيث يجرى في المورد و لم تعارضه أصالة الحقيقة.
 و أمّا مع عدم العلم بالكلّ، فلو قلنا بصحة الإشاعة- كما ذكرناه- فيكون كالعلم، و لو قلنا بعدمها- كما هو المشهور ظاهراً- فتبقى
 أصالة الحقيقة خالية عن المعارض و يبطل البيع.
 و على هذا، فالفائدة التي ذكروها في متساوي الأجزاء مختصة بصورة العلم بالكلّ، و أمّا مع الجهل بالفائدة صحة البيع و بطلانه.

[السابع]

ز: يجوز أن يعتبر المعدود بمكيال و يعدّ ما فيه، ثمّ يؤخذ بحسابه، و كذا الموزون، للأصل، حيث إنّ دليل المنع غير جارها هنا،
 لانتفاء الغرر و المجازفة المنهى عنهما عرفاً- مع أنّ عدم العلم بثبوتها كاف، و هو ممّا لا شكّ فيه- و لاختصاص عدم القول بالفصل
 بينهما و بين المكيل بغير ذلك.
 و تدلّ على الأول صحيحة الحلبي الواردة في الجوز «٢»، المتقدمة، و تقيدها بعدم الاستطاعة إنّما هو في كلام الراوي فلا يضرّ، و
 تقرير المعصوم لو أفاد لا يفيد أزيد من رجحان العدّ مع الاستطاعة، و هو غير بعيد، لكونه أضبط.

(١) منهم صاحبى الحدائق ١٨: ٤٧٨ و الرياض ١: ٥١٥.

(٢) الكافي ٥: ١٩٣-٣، الفقيه ٣: ١٤٠-١٦٧، التهذيب ٧: ١٢٢-٥٣٣، الوسائل ١٧: ٣٤٨ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٠

فالجواز مطلقاً هو الأقوى، كما عليه الشهيد الثاني «١» و المحقّق الأردبيلي، لا مع التعذّر كالمحقّق و العلامة «٢»، بل كثير من الأصحاب
 كما في الروضة «٣»، و لا مع التعسّر كبعضهم «٤».

و تدلّ على الثاني أيضاً رواية عبد الملك بن عمرو: فيمن اشترى مائة راوية من زيت، فاعترض راوية أو اثنتين و وزنها، ثمّ أخذ
 سائرته على قدر ذلك، قال: «لا بأس» «٥».

و تعسّر وزن مائة راوية غير معلوم، كتخصيص الصور المتعارفة من العدول من العدّ و الوزن إلى الاعتبار بالمكيال الواحد بما إذا تعذّر
 أو تعسّر، إلّا أنّ مورد الرواية وزن راوية واحدة و أخذ البواقي بهذا القدر، و هو غير ما نحن فيه، لأنّه ما إذا وزن ما في راوية واحدة و
 أخذ البواقي بهذه الرواية على ذلك الوزن.

و يمكن أن يقال: إنّهُ إذا اغتفر التفاوت المحتمل مع اختلاف الروايات فيكون مغتفراً في الرواية الواحدة بالطريق الأولى، لأنّ الجهل
 في الأول باعتبارين، و في الثاني باعتبار واحد مندرج في الأول.

و أمّا جواز وزن المكيل فالظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه، لمكان أضبطيته، فالنهي عن البيع قبل الكيل في رواية ابن حمران «٦» المتقدمة

(١) الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢٦٢.

(٢) المحقّق في الشرائع ٢: ١٨، العلامة في التذكرة ١: ٤٦٩.

(٣) الروضة ٣: ٢٦٦.

(٤) كصاحبى الحدائق ١٨: ٤٧٤ و الرياض ١: ٥١٥.

(٥) الكافي ٥: ١٩٤-٧، الفقيه ٣: ١٤٢-٦٢٥، التهذيب ٧: ١٢٢-٥٣٤، الوسائل ١٧: ٣٤٣ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥ ح ١، بتفاوت يسير.

(٦) التهذيب ٧: ٣٧-١٥٧، الوسائل ١٧: ٣٤٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤١

مخصوص بما إذا لم يوزن أيضا، فالتبديل في الثلاثة جائز.

و أما صحيحة الحلبي - المتقدمة «١» في العدل يؤخذ بمثل ما في العدل الآخر - فهي غير منافية لما ذكرنا، لعدم صراحتها في النهي، و عدم كونها من قبيل ما نحن فيه لمثل ما مرّ، فإنّ كلامنا في كيل الموزون أو وزن المكيل، و هي صريحة في الأخذ بغير كيل و وزن، فهي من قبيل أخذ روايا الزيت المتقدمة، و الأولوية المذكورة فيها غير جارية هنا كما لا يخفى.

نعم، يحصل حينئذ بين هذه الصحيحة و رواية الزيت نوع تعارض لو كانت الصحيحة صريحة في النهي، و لكن عرفت أنّها ليست كذلك، مع أنّ تعارضها لنا غير ضائر، لأنّ عدم الدليل على المنع كاف في التجويز.

[الثامن]

ح: قالوا: لا يشترط العلم بالذراع فيما يذرع - كالكرباس [١] و نحوه - و بالمساحة فيما يمسح، بل تكفي المشاهدة أو الوصف الرافع للجهالة.

و في التذكرة: أنّه إجماعي «٣»، و هو كذلك، للأصل، و عموم الأدلة إلّا إذا توقّف ارتفاع الغرر به، فيجب.

و لا- يبعد حمل إيجاب الخلاف «٤» المساحة في بيعهما على صورة الغرر، جمعا بين الفتاوى، كما لا يبعد تنزيل كلمة الأصحاب المطلقة في جواز بيعهما من دون مساحة على صورة عدمه.

ثمّ المشاهدة لا بدّ أن تكون بحيث ينتفى معها الغرر، فهي تختلف

[١] الكرباس: القطن - مجمع البحرين ٤: ١٠٠.

(١) في ص: ٣٢٨.

(٣) التذكرة ١: ٤٧٠.

(٤) انظر الخلاف ٣: ١٩٨، و حكاه عنه في الدروس ٣: ١٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٢

باختلاف المبيع، فقد يحتاج الثوب إلى النشر و ملاحظة المجموع، و قد يكتفى بتقليبه على وجه يوجب معرفته المطلوبة.

[التاسع]

ط: قد أشرنا فيما تقدّم إلى اشتراط معرفة الأوصاف في العوضين إذا أوجب الجهل بها الغرر، بأن تختلف القيمة بوجود الوصف و عدمه.

و يكون الوصف في كلّ شيء بحسب ما يطلب في المعاملة به عادة، بحيث تكون المعاملة بدون معرفته فيه غررا و مجازفة، ففي الفرس بنحو الصغر و الكبير دون مقدار اللحم، و في الثوب أوصافه التي تتفاوت بتفاوتها القيمة، و هكذا.

و لو كان الوصف ممّا تتفاوت بتفاوتته الأغراض دون القيمة، فهل تجب معرفته، أم لا؟

الظاهر: الثاني، للأصل.

نعم، لو كان ذلك المبيع بحيث لم يكن له طالب شراء، فلو انتفى فيه الوصف المقصود للمبتاع بقي عنده بلا فائدة، فالظاهر اشتراط التعيين، لتحقّق الغرر عرفاً حينئذ.

[العاشر]

ي: معرفة الوصف اللازمة في البيع إما تكون بالمشاهدة و الحسّ، أو بالوصف الراجع للجهالة من المتبايعين أو أحدهما. و المشاهدة السابقة كافية في الصحة إذا لم يحتمل التغيّر عادة احتمالاً ملتفتاً إليه في العرف، إلّا إذا مضت مدّة يتغيّر فيها عادة. و [لا] [١] يبنى على الاستصحاب مع الاحتمال، لتحقّق الغرر بالاحتمال العادي.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٣

و الاستصحاب الشرعي لا يكفي في دفع الغرر العرفي، لأنه يتحقّق مع احتمال تغيّر الوصف واقعا في العرف احتمالاً لا يتسامح فيه أهل العرف، و الاستصحاب لا يجدي في دفع ذلك الاحتمال.

و الحاصل: أنّ الغرر هو احتمال عادي أو واقعي مجتنّب عنه عرفاً، و النهي متعلّق بذلك، و الاستصحاب يدفع الاحتمال شرعاً لا عادة و واقعا، و لذا لو نذر أحد أن يجتنّب عمّا احتمل عنده ملاقاته للبول لا يجوز له ملاقاة ما يحتمله بدفع الاحتمال بالأصل، و لو نذر أن يجتنّب عمّا أخبر زيد بنجاسته لا يجوز له ملاقاته لاستصحاب عدم نجاسته و عدم حجّية خبر زيد.

[الحادي عشر]

يا: إذا اكتفى بالمشاهدة السابقة فيما يجوز له الاكتفاء به فظهر الخلاف بما يوجب اختلاف الثمن نقصاً أو زيادة بما لا يتسامح به عادة، فالمصرّح به في كلام الأكثر ثبوت الخيار للمشتري مع النقص في المثلث و للبائع منع الزيادة، و في الثمن بالعكس «١». و استشكل المحقّق الأردبيلي في جميع ذلك بأن مقتضى القاعدة البطلان، فإنّ العقد إنّما وقع على الموصوف، و غير الموصوف لم يقع عليه العقد، فيكون باطلاً «٢».

و قد مرّ في بيع المملوك و غيره ما يدفع به ذلك، إلّا أنّ الكلام في دليل الخيار، قيل: و لعله ما يدلّ على خيار العيب و لزوم الضرر «٣».

أقول: الأول إنّما يتمّ لو كان مطلق انتفاء الوصف عيباً، أو كان

(١) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٢٦٧ و صاحب الحدائق ١٨: ٤٧٨.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ١٨٣.

(٣) انظر الحدائق ١٨: ٤٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٤

الوصف ممّا يكون انتفاؤه عيباً، و سيجيء تحقيقه في بحث عيوب المبيع.

و أمّا الثاني، فهو حسن فيما يوجب لزوم البيع الضرر، و قد لا يكون كذلك، كما إذا تغيّر بنقص وصف و زيادة آخر، فالمتّجه الحكم بالخيار فيما تضمّن الضرر عرفاً لا مطلقاً، مع أنّ جبر الضرر لا ينحصر بالخيار، بل جبره بنقص ما يقابل الوصف ممكن، و الإجماع على

انتفائه غير ثابت، فتعيين الخيار لأجله غير معلوم.

[الثاني عشر]

يب: لو اختلفا في التغير و عدمه فالمشهور - على ما قيل «١» - تقديم قول المشتري مع يمينه، فكونه منكرا في المعنى و إن كان مدعيا في الصورة لأصالة عدم وصول حقه إليه، و عدم انتقال الثمن منه، و عدم رضاه بالوصف الموجود، و عدم اطلاعه عليه، و البائع يدعى الجميع.

و تردّد فيه المحقق، لأصالة لزوم العقد، و عدم التغير «٢».

و ردّ الأول: يمنع أصالة اللزوم، و إنّما هي إذا ثبت لزوم و شكّ في كون شيء موجبا لتزلزله، و أمّا إذا ثبت كون بيع لازما و كون بيع متزلزلا، و شكّ في أنّ الواقع هل هو من أفراد اللازم أو المتزلزل، فليس أحدهما موافقا للأصل، و هذا البيع من ثبوت التغير متزلزل و مع عدمه مستقر، فالشك هنا بين كون الواقع من أيّ القسمين لا في كون عدم العلم موجبا لتزلزل أم لا، و الأحكام تابعة للأسماء، و الألفاظ أسامي للأموال النفس الأمريّة، فلا بدّ من بذل الجهد في تحصيل ما هو الواقع، فلمّا لم يثبت و كان اللزوم مخالفا للأصول المتقدّمة فيعمل بالأصل، و هو مع المشتري، كما أنّه مع البائع لو انعكست الدعوى و ادّعى البائع التغير الموجب للزيادة.

(١) انظر الحدائق ١٨: ٤٨٢.

(٢) الشرائع ٢: ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٥

و ردّ الثاني: بأنّ أصالة عدم التغير تنفع لو ثبت أنّ البيع الواقع من أفراد اللازم، فهذا الأصل يستصحب لزومه، و أمّا مع الشكّ في كونه لازما فأصالة عدم التغير لا تنفع في جعله لازما، فتكون خالية عن الفائدة.

و يرد على الردّ الأول: أنّ الألفاظ و إن كانت أسامي للواقع و لكنّها مقيّدة بالعلم أو ما يقوم مقامه في الأحكام التكليفية، و لا شكّ أنّ لزوم البيع هو وجوب العمل بمقتضاه، كما أنّ تزلزله عدم وجوبه، فيكون معنى قوله:

كلّ بيع لازم: أنّ كلّما علمتم كونه بيعا فاعملوا فيه بمقتضى اللزوم، و معنى قوله: كلّ بيع وقع على المتغير فهو متزلزل: أنّ كلّما علمتم تغيّره فاحكموا بتزلزله. و لا شكّ أنّ عموم الأول يشمل ما علم تغيّره، و ما علم عدم تغيّره، و ما لم يعلم فيه شيء منهما، خرج ما علم تغيّره بالثاني، فيبقى الباقي على اللزوم بعموم أدلته.

و لو سلّم عدم أصالة اللزوم و الشكّ في كونه من أفراد اللازم أو المتزلزل و لزم بذل الجهد في تحصيل الواقع من أدلته، فنقول: من الأدلة:

أصالة عدم التغير، و هي معيّنة للفرد اللازم، فيجب القول به.

إلّا أنّ في صحة أصالة عدم التغير مطلقا كلاما، و هو أنّ المتبايعين إمّا متفقان في حصول التغير و لكنّ البائع يدعى حصوله وقت المشاهدة و المشتري يدعى تأخره، كما إذا رأى عبدا سابقا ثمّ اشتراه، و كان في وجه آثار الجدرى، و ادّعى المشتري عدمها عند المشاهدة.

أو غير متفقين، بل يدعى المشتري التغير، و البائع ينكره و يقول: إنّّه كان كذا عند وجوده في الخارج، و هذا أيضا على قسمين: لأنّ التغير المدعى إمّا أمر زائد على قول البائع، بمعنى: أنّ المشتري يدعى وصفا زائدا على ما يقبله البائع، كما إذا اشترى فرسا بعد مشاهدته

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٦

سابقا، و ادعى أنه كان حين المشاهدة سريعا في مشيه و عدوه، و تغير عدوه و لا يعدو حينئذ، و قال البائع: لم يكن كذلك، بل كان سريعا في مشيه فقط.

أو ليس بأمر زائد عليه، بل القولان أمران متقابلان، كأن يدعى المشتري: أن العبد المبتاع كان قبل المشاهدة حسن الوجه و صار قبيحا، و قال البائع: بل تولد قبيحا.

فإن اتفقا في التغير فالأصل مع المشتري، لأصالة تأخر الحادث.

و إن اختلفا في أصل التغير، فإن كان من القسم الأول فالأصل مع البائع، لأصالة عدم الزائد. و قد يمكن أن يكون الأصل في هذا القسم مع المشتري، بأن يكون الأمر الزائد موجبا لنقص في الثمن - كأن تكون في العبد المبتاع سلعة [١]، ادعى المشتري حدوثها بعد المشاهدة، و البائع كونها معه من بدو الوجود - فالأصل مع المشتري، لأصالة عدمها.

و إن كان من القسم الثاني، فنسبة الأصل إليهما على السواء، بل يتعارض فيه الأصلان و لا مرجح.

و على هذا، فالعمل بأصالة عدم التغير مطلقا غير صحيح، بل يكون الأصل في بعض الصور مع المشتري، و لكون الأصل دليلا شرعيا يحكم لأجله بالتغير، فيكون كالمعلوم و يخرج البيع عن اللزوم، و في بعض آخر مع البائع، و هو يكون معاضدا لأصالة لزوم البيع، و لا يكون مع واحد منهما في بعض آخر فيعمل بمقتضى أصالة اللزوم.

و هذا هو الكلام في أصالة لزوم البيع و عدم التغير.

[١] السلعة - بكسر السين -: زيادة في الجسد، كالغدة، و تتحرك إذا حرّكت - مجمع البحرين ٤: ٣٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٧

و أما الأصول الأربعة السابقة «١» فالأولان منهما مرتفعان بلزوم البيع [١] في كلّ صورة كان فيها الأصل لزومه. أما الثاني، فظاهر.

و أما الأول، فلبتوت كون هذا الموجود حقا له بلزوم البيع و أصالة عدم حق آخر له.

و الثالث معارض بمثله. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٤ ٣٤٧ الثالث عشر ص: ٣٤٧

أما الأخير، فإن لم يشترط صحّة البيع على الاطلاع به أو بمقابله فتغيره غير مضرّ، و إن اشترط فتعارض أصالة عدم الاطلاع به عدم الاطلاع بمقابله، و تبقى أصالة لزوم البيع بلا معارض.

هذا، و قد يتفاوت بعض تلك الأصول إذا كان البائع مدعى التغير أو المشتري في الثمن، و بعد الإحاطة بما ذكرنا يعلم الحال في الجميع.

ثمّ لا يخفى أن ما ذكر كلاً إنّما هو إذا لم يتحقق العلم العادي بالتغير أو عدمه، و إلّا فالعمل على المعلوم، و لا أثر للأصول المعارضة له.

[الثالث عشر]

يج: إذا اتفقا على التغير بعد المشاهدة، و اختلفا في تقدّمه على البيع و تأخره، فالحقّ: تقديم مدعى التأخر، لأصالة تأخر الحادث، إلّا إذا لم يعلم زمان البيع أيضا، فتعارض أصالة التأخر فيهما، و تبقى أصالة لزوم البيع، و لا تعارضها أصالة عدم الانتقال، لكون الأول رافعا له.

[الرابع عشر]

يد: يظهر من المسالك عدم الخلاف في بطلان شراء ما يراد طعمه و ريحه بدون المشاهدة أو الوصف الرافع للجهالة من غير جهة الطعم و الريح «٣».

[١] في «ق» زيادة: كما.

(١) في ص: ٣٤٤.

(٣) المسالك ١: ١٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٨

و استشكله المحقق الأردبيلي و احتمل البناء على الأصل و الغالب مطلقا، فلو علم أن الغالب في دبس بلد نوع خاص من الثخن و غيره، لا حاجة إلى المشاهدة أو الوصف «١».

و هو كذلك إذا بلغت الغلبة حدًا يوجب العلم أو الظن أيضا، لانتفاء الغرر عرفا، و عدم دليل آخر على الاشتراط في هذه الأوصاف. به: لا- شك في رجحان اختبار ما يراد منه الطعم أو الريح بالذوق و الشم إذا لم يفسدا بالاختبار، كاللبن و العسل و نحوهما، قطعاً للنزاع و تأكيداً للوضوح، و يجوز الشراء بوصف الطعم و الريح إجماعاً كما في الغنية «٢» و غيره كغيره «٣»، للأصل، و اندفاع الغرر. و هل يجوز الشراء بدون الاختبار ذوقاً و شماً و لا وصفهما، بل بمجرد المشاهدة أو الوصف من غير جهة الطعم و الريح من الأوصاف التي يعتبر علمها من اللون و القوام و غيرها مما تختلف القيمة باختلافه؟ المشهور: نعم، و ظاهر التنقيح أنه قول جميع المتأخرين «٤»، إحالة على مقتضى الطبع، فإنه أمر مضبوط عرفاً لا يتغير غالباً، و مع ذلك يندفع الغرر.

و لما رواه الحلبي في سرائره و الحلبي، قال: روى: أنه لا- يجوز بيعه بغير اختبار، فإن بيع من غير اختبار له كان البيع غير صحيح و المتبايعان فيه بالخيار، فإن تراضيا بذلك لم يكن به بأس [١]. بحمل عدم الجواز على

[١] السرائر ٢: ٣٣١، و لم نعث على رواية الحلبي لها.

(١) مجمع الفائدة ٨: ١٨٠.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧.

(٣) كالرياض ١: ٥١٦.

(٤) التنقيح ٢: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٤٩

المرجوحية، و الصحة على اللزوم بقريته إثبات الخيار.

و حكى في المهذب و التنقيح عن القاضي و الديلمي و الحلبي عدم الجواز «١»، و في الأول عن الشيخين و ابن حمزة أيضا «٢». و عبارات أكثرهم غير صريحة في المنع، بل بالجواز أشبه، فإن القاضي و الحلبي و الشيخين و إن صرحوا بعدم الصحة [١]، و لكنهم عقّبوه بالخيار مع البيع، لإرادة اللزوم من الصحة ممكنة و إن احتمل تجوز في الخيار. و ظاهر الحلبي عدم الجواز إذا كان حاضراً مشاهداً، و الجواز مع الغيبة «٤».

دليل المنع: الغرر، و رواية محمد بن العيص: عن رجل يشتري ما يذوق، أ يذوقه قبل أن يشتريه؟ قال: «نعم، فليذقه و لا يذوق ما لا

يشترى» (٥).

و رد: بمنع الغرر، و ضعف الخبر، و قصوره عن إفادة الوجوب، لورود الأمر فيه في محل توهم الحظر، فلا يفيد سوى الإباحة، مع كونه معارضا بالرواية المتقدمة (٦).

[١] لم نعثر عليه في المهذب و جواهر الفقه، نعم حكاها عنه في المختلف: ٣٨٩، الحلبي في الكافي: ٣٥٤، المفيد في المقنعة: ٦٠٩، الطوسي في النهاية: ٤٠٤.

(١) التنقيح ٢: ٢٨، المهذب البارع ٢: ٣٥٨.

(٢) المهذب البارع ٢: ٣٥٨.

(٤) السرائر ٢: ٣٣١.

(٥) التهذيب ٧: ٢٣٠-١٠٠٤، المحاسن: ٤٥٠-٣٦١، الوسائل ١٧: ٣٧٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٢٥ ح ١.

(٦) في ص: ٣٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٠

أقول: انتفاء الغرر مطلقا غير معلوم، فإن من المطعومات و المشمومات المتفقه في كثير من الأوصاف ما يختلف الطعم و الرائحة فيه اختلافا موجبا لاختلاف القيمة و الرغبات، و الجميع من مقتضى طبعه، و ليس فيها طعم غالب، ففي مثله يلزم الغرر. و أميا ضعف خبر ابن العيص سندا فعندنا غير ضائر، و الأمر فيه و إن كان واردا في معرض توهم الحظر، و لكن الحق عندى إفادته الوجوب أيضا.

و الرواية المتقدمة للمعارضه غير سالحة، لعدم تعين كون ذكر الخيار قرينه للتجوز في الصحة، لجواز العكس، بل هو أولى، لإمكان إرادة الخيار في الاسترداد و فى البقاء على مقتضى البيع على وجه التراضى المحض دون البيع، و عدم ثبوت حقيقة شرعية في الخيار فى التخيير فى إبقاء العقد و عدمه.

و على هذا، فتكون الرواية دليلا- آخر على المنع أيضا، فهو أقوى، سيما إذا كان المبيع مميا تختلف أفراده أو أصنافه فى الطعم أو الرائحة، كالبطيخ و الخل و ماء الورد.

إلا أن المعلوم من الشواهد الحالية أن الأمر بالذوق لمعرفة الطعم، سيما مع ذكر الاختبار فى الرواية فإنه يكون لتحصيل المعرفة، و مع تجويز البيع بوصف الطعم بالإجماع و الأخبار المجوزة للسلف فى الطعام (١).

و على هذا، فيخصّ اشتراط الذوق بما لم تحصل معرفته من جهة معرفة سائر الأوصاف عادة، فلو حصلت لم يحتج إلى الذوق. و يفترق ما قلنا مع المشهور فى حصول المعرفة الظنية لأجل الغلبة،

(١) الوسائل ١٨: ١٨ أبواب الخيار ب ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥١

فالظاهر منهم اعتبارها، و على ما ذكرنا لا بد من العلم العادى.

[الخامس عشر]

يو: إذا كان ما يراد طعمه أو ريحه ممّا يفسد بالاختبار و يخرج عمّا هو عليه- كالجوز و البيض- جاز بيعه بغير اختبار بعد تعيينه بوجه

آخر، للأصل، و اختصاص الخبر بما يذاق، و هذا ليس منه، بل الجواز هنا أولى ممّا تقدّم، لاستلزام المنع منه العسر و الحرج. و يدلّ عليه أيضا: أنا نعلم قطعا من الصدر الأول إلى هذا الزمان تحقّق شراء مثل الجوز و البطيخ و البيض من غير الاختبار في جميع الأمصار، حتى من العلماء، بل الأئمة فعلا أو تقريرا، فهو يكون إجماعا. نعم، وقع الخلاف في جوازه مطلقا كما هو الأشهر، أو مع اشتراط الصحّة كما عن بعض «١»، أو البراءة من العيب كما عن آخر «٢»، أو أحدهما كما عن جماعة «٣». و الأول أقوى، للأصل، و عموم الأدلّة. و احتمال العيب فيلزم الغرر مدفوع بأنّ احتمال الخروج عن أصل الطبيعة ليس غررا، لأصالة بقائه، و عدم كون هذا الاحتمال ملتفتا إليه في العرف ما لم يكن له شاهد. نعم، لو كان طعمه بحسب أصل الطبيعة مختلفا اختلافا موجبا لتفاوت القيمة أتجه القول بالاختبار، للزوم الغرر.

[السادس عشر]

يز: لا يجوز بيع سمك الآجام و لبن الضرع و الحمل و أمثالها بدون ضميمه، للغرر، و عليه الإجماع في الروضة «٤»، و قيل: لا خلاف فيه «٥».

(١) منهم المحقق في الشرائع ٢: ١٩ و العلامة في القواعد: ١٢٦.

(٢) ابن حمزة في الوسيلة: ٢٤٧.

(٣) منهم الشيخ في النهاية: ٤٠٤ و انظر المختلف: ٣٨٩.

(٤) الروضة ٣: ٢٨٢.

(٥) كما في الرياض ١: ٥١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٢

و قد يقال باحتمال الجواز لو حصل الظنّ بحصول ما يقابل الثمن، لانتفاء الغرر.

و يدفعه الإجماع المحقّق و المنقول في كلام جماعة، منهم الفاضل في التذكرة «١»، مضافا إلى إطلاق النهي عن شراء اللبن في الضرع

بدون الضميمة في موثقة سماعه الآتية «٢»، و نهى النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَنْ بَيْعِ الْمَلَايِحِ - وَ هُوَ مَا فِي بَطُونِ الْأُمَّهَاتِ - وَ

المضامين - وَ هُوَ مَا فِي أَصْلَابِ الْفُحُولِ «٣» - رواه جماعة من الفريقين، و انجبر ضعفه بالشهرة العظيمة، بل الإجماع.

و أمّا مع الضميمة المعلومة ففيه أقوال:

الجواز مطلقا، ذهب إليه الشيخ في النهاية «٤» و جماعة «٥»، بل عليه في الأول الإجماع في الغنية «٦»، و اختاره بعض المتأخّرين ظاهرا

«٧»، و نفى في الكفاية البعد عن الأول، و استحسن الثاني، و استوجه الثالث «٨».

و عدمه كذلك، نسب إلى الأشهر «٩».

و التفصيل بالجواز مع كون المقصود بالذات هو الضميمة و المجهول

(١) التذكرة ١: ٤٦٨.

(٢) في ص: ٣٥٣.

(٣) معاني الأخبار: ٢٧٧ - ٢٧٨، الوسائل ١٧: ٣٥٢ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٠ ح ٢، و انظر الموطأ ٢: ٦٥٤ - ٦٣.

(٤) النهاية: ٤٠٠.

(٥) منهم ابن حمزة في الوسيلة: ٢٤٦، و نقله عن ابن البراج في المختلف: ٣٨٧.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٦.

(٧) كالأردبيلي في مجمع الفائدة: ٨: ١٨٦، الفيض الكاشاني في المفاتيح ٣: ٥٦، صاحب الحدائق ١٨: ٤٩٢.

(٨) الكفاية: ٩١.

(٩) كما في الرياض ١: ٥١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٣

تابعاً، و البطلان مع العكس و التساوي، و إليه ذهب أكثر المتأخرين «١».

الحقّ هو: الأول، أمّا في الأول فلرواية أبي بصير: في شراء الأجمة و ليس فيها قصب، إنّما هي ماء، قال: «يصيد كفاً من سمك فيقول: أشتري منك هذا السمك و ما في هذه الأجمة بكذا و كذا» «٢».

و رواية البرزطي: «إذا كانت أجمة ليس فيها قصب أخرج شيء من السمك فيباع و ما في الأجمة» «٣».

و أمّا في الثاني فلموثقة سماعة: عن اللبن يشتري و هو في الضرع، قال: «لا، إلّا أن يحلب لك سكرجة» [١] فيقول: أشتري منك هذا اللبن الذي في السكرجة و ما بقي في ضروعها بثمر مسمّى، فإن لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة» «٥».

و أمّا في الثالث فلرواية الكرخي: ما تقول في رجل اشترى من رجل أصواف مائة نعجة و ما في بطونها من حمل بكذا و كذا درهما؟ فقال: «لا بأس بذلك، إن لم يكن في بطونها حمل كان رأس ماله في الصوف» «٦».

[١] السكرجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأدم- مجمع البحرين ٢: ٣١٠.

(١) منهم العلامة في المختلف: ٣٨٧، ابن فهد في المقتصر: ١٦٧، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٧٦.

(٢) التهذيب ٧: ١٢٦-٥٥١، الوسائل ١٧: ٣٥٥ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٢ ح ٦، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٥: ١٩٤-١١، التهذيب ٧: ١٢٤-٥٤٣، الوسائل ١٧: ٣٥٤ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٢ ح ٢.

(٥) الكافي ٥: ١٩٤-٦، الفقيه ٣: ١٤١-٦٢٠، التهذيب ٧: ١٢٣-٥٣٨، الاستبصار ٣: ١٠٤-٣٦٤، الوسائل ١٧: ٣٤٩ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٨ ح ٢، بتفاوت.

(٦) الكافي ٥: ١٩٤-٨، الفقيه ٣: ١٤٦-٦٤٢، التهذيب ٧: ٤٥-١٩٦ و ١٢٣-٥٣٩، الوسائل ١٧: ٣٥١ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٤

و تضعيف الأخبار بالإرسال أو الإضمار أو جهالة الراوي عندنا ضعيف.

احتجّ المانع بأنّ الجهالة موجبة للغرر المنهية عنه، و تعيين البعض غير مفيد، لأنّ ما بعضه مجهول كلّ مجهول.

و الجواب: أنّ فساد بيع الغرر لعموم النهي، و تخصيصه بالأخصّ لازم، و لو سلّم العموم من وجه بين ما دلّ على حرمة بيع الغرر و هذه الأخبار- كما قيل- فلو رجّحنا تلك الأخبار بمخالفة العامة و موافقة عموم الكتاب فهو، و إلّا فيتكافآن و يرجع إلى عمومات البيع.

استدلّ المفصّل بأنّ مع عدم كون المجهول مقصوداً بالذات فإمّا لا يكون مبيعاً- بل يكون تابعاً له- أو لا يكون في شرائه غرر.

و ذلك لأنّ دخول شيء في المبيع مع عدم القصد إليه بالذات: تارة يكون بأن لا يكون مقصوداً و لا مستشعراً به أصلاً، كحجر في جوف أرض ابتاعها، و كلاً واقع في شاطئ النهر الواقع في ضيعة اشتراها.

و اخرى بأن يكون مقصوداً بالبيع و لكن لم يكن مقصوداً ذاتياً، كمن أراد شراء دار قيمتها ألف دينار، فشرها مع السمك الذي في

حوض بألف دينار و درهم.

و في الأول ليس المجهول مبيعا حقيقة و إن كان تابعا له شرعا، فلا تضر جهالته.

و في الثاني و إن كان مبيعا و لكنّه لا يعدّ غررا عرفا، فيكون البيع صحيحا، بخلاف ما إذا كان مقصودا بالذات، فإنه يوجب الغرر.

و الجواب: أنه و إن أوجبه و لكنّ الرواية خصّصته، فلا حرج في هذا الغرر، كما في العبد الآبق مع الضميمة.

على أنه قد يتحقّق الغرر في القسم الثاني أيضا، كما إذا كان ما يقابل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٥

المجهول الغير المقصود بالذات من الثمن كثيرا، كمن اشترى الدار التي قيمتها مائة دينار و يحتاج إليها مع سمك في أجمه لا يبيعه المالك إلّا معه بمائتي دينار.

هذا، و تنزيل الروايات «١» على التفصيل لا شاهد عليه، مع أنه في الروايتين الأوليين غير ممكن.

ثمّ إن جواز بيع المجهول مع الضميمة هل عامّ في كلّ مجهول، أو يختصّ بما ذكر؟

رّجح بعض المتأخّرين العموم، و نسبه إلى الشيخ «٢».

و ظاهر بعضهم الاختصاص بما ورد فيه النصّ - كما ذكر - و الثمار.

و هو الأظهر، اقتصارا على موضع النصّ في ارتكاب الغرر.

نعم، لو كان المقصود بالبيع هو الضميمة، و كان المجهول تابعا في البيع من غير قصد إليه - بأن يكون المبيع هو الضميمة و إن تبعه

المجهول شرعا أو عرفا - فلا شكّ في العموم، إذ لا غرر في البيع.

و لو كانا مقصودين بالبيع و لكن كان المقصود بالذات هو الضميمة، و كان شراء المجهول أو بيعه مقصودا بالعرض، يجب البناء على

قاعدة الغرر، كما أشير إليه.

و قد يستدلّ على العموم بروايتي الهاشمي.

إحدهما: في الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الجبال و خراج النخل و الآجام و الطير، و هو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء أبدا، أو

يكون،

(١) المتقدمة في ص: ٣٥٣.

(٢) انظر مجمع الفائدة ٨: ١٨٥ و ١٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٦

قال: «إذا علم من ذلك شيئا واحدا أنه قد أدرك، اشتراه و تقبّل به» «١»، و زاد في الأخرى: و الشجر و المصائد و السمك «٢».

و فيه: أن إرجاع الضمير في: «اشتراه» إلى ما أدرك ممكن، فلا يدلّ على المطلوب.

و هل يجب أن تكون الضميمة ما في النصّ من بعض السمك في الأول و ما يحلب منه في الثاني و الأصواف في الثالث، أو تصحّ كلّ

ضميمة؟

مقتضى الأصل: الأول، إلّا أن ظاهر الجماعة: الثاني «٣»، بل الظاهر عدم القول بالفصل، و في التذكرة الإجماع على جواز بيع الحمل مع

أمه، آدميًا كان أو غيره «٤».

[السابع عشر]

يح: يصحّ بيع القصب في الأجمه و الصوف و الوبر و الشعر على الأظهر إذا كانت مشاهدة و إن كانت الثلاثة الأخيرة موزونا في

الجملة، لاختصاص الوزن فيها بما بعد الجزّ عرفا دون ما إذا كانت على الظهر.
وفاقا للمفيد والحلي والفاضل في التذكرة «٥» وأكثر المتأخرين «٦»، للأصل، وقد المانع.
و خلافا لجماعة، منهم: الشيخ والحلي والقاضي «٧»، وفي التذكرة:

(١) الكافي ٥: ١٩٥-١٢، الفقيه ٣: ١٤١-١٢١، التهذيب ٧: ١٢٤-٥٤٤، الوسائل ١٧: ٣٥٥ أبواب عقد البيع وشروطه ب ١٢ ح ٤، بتفاوت.

(٢) الفقيه ٣: ١٤١-١٢١، الوسائل ١٧: ٣٥٥ أبواب عقد البيع ب ١٢ ذ. ح ٤.

(٣) منهم العلامة في الإرشاد ١: ٣٦٢ وصاحب الرياض ١: ٥١٦.

(٤) التذكرة ١: ٤٦٨.

(٥) المفيد في المقنعة: ٦٠٩، الحلبي في السرائر ٢: ٣٢٢، التذكرة ١: ٤٦٨.

(٦) منهم فخر المحققين في الإيضاح ١: ٤٢٢، وانظر مجمع الفائدة ٨: ١٨٨.

(٧) الشيخ في المبسوط ٢: ١٥٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٥٦، نقله عن القاضي في المختلف: ٣٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٧

أنه الأشهر «١»، لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه نهى أن يباع صوف على ظهر «٢»، نقله في التذكرة.

و الرواية عامية مرسله، و الشهرة الجابرة لها غير معلومة.

وقيد الشهيد الجواز بشرط الجزّ أو كونها بالغة أو انه «٣».

ولا وجه له، لأن ذلك لا مدخل له في الصحة، بل غايته مع تأخره الامتزاج بمال البائع، وهو لا يقتضى بطلان البيع، كما لو امتزجت لقطه الخضر بغيرها، فيرجع إلى الصلح.

و لو شرط تأخيرها عن وقت البيع مدة معلومة و تبعية المتجدد لها بنى على الغرر، فإن أوجه بطل، وإلا صح.

[الثامن عشر]

يط: قال في المسالك بعدم جواز بيع الجلد على الظهر منفردا «٤»، و تأمّل فيه في الكفاية «٥»، و استدلل في التذكرة للمنع عن بيع الرأس و الجلد بالجهالة «٦».

و هو حسن، لاختلاف الجلود في الثخانة و الرقة، و لأن باطنها غير مشاهد، و قد يختلف بما تختلف به القيمة.

[التاسع عشر]

ك: إذا باع شيئا مكيلا أو موزونا بظرفه كالزيت في الزقاق [١] و السمن

[١] الزَّق: السقاء، أو جلد يجزّ و لا ينتف للشراب أو غيره، و جمعه: زقاق و زقان- مجمع البحرين ٥: ١٧٧.

(١) التذكرة ١: ٤٦٨.

(٢) سنن الدارقطني ٣: ١٤-٤٠.

(٣) الدروس ٣: ١٩٦.

(٤) المسالك ١: ١٧٦.

(٥) الكفاية: ٩١.

(٦) التذكرة ١: ٤٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٨

في الجلد معهما كل رطل بدرهم، فان عرف قدر كل منهما تفصيلا صح، لعدم المانع، و رضاء المشتري أن يشتري الظرف كل رطل بكذا.

و إن لم يعرف قدر كل منهما و لا المجموع بطل، لعدم العلم بالقدر.

و إن عرف وزن المجموع دون كل واحد فجوزته في التذكرة و المسالك «١».

و الوجه: المنع، لا- للغرر، بل لعدم تحقق ما يشترط في بيع المكيل و الموزون من الكيل و الوزن، إذ المتبادر من اشتراطهما و الأمر بهما معرفة قدر المكيل و الموزون بخصوصه لا مع غيره، فلو وزن حنطة مع بطيخ و كانا عشرة أرتال و لم يعلم وزن البطيخ لم يصدق وزن الحنطة، إذ المراد بزنته ليس محض المقابلة مع شيء، بل هي مع معرفة مقداره بخصوصه، كما يشهد به العرف. و لا يفيد كون المقصود بالذات بيع المظروف، لأنه لو أفاد إنما يفيد في دفع الغرر و الجهالة دون الكيل و الوزن.

نعم، لا يبعد الاكتفاء بوزن المجموع إذا صار وزنها معا معتادا، بحيث يكون الظرف و المظروف معا في العرف شيئا موزونا على حدة غير المظروف منفردا. و الأحوط وزن المظروف حينئذ أيضا.

و في حكم الظرف كل ما يجتمع مع المبيع في الكيل و الوزن من غير جنسه و لو كان مكيلا أو موزونا و كانا متفقين قيمه، فلو وزن الإبريسم و الغزل معا من غير معرفة التفصيل لم يصح البيع، لعدم صدق وزن الإبريسم مع كونه موزونا. إلا أن يكون في غاية القلة، بحيث يتسامح به عادة في الكيل و الوزن، كالتراب القليل في الحنطة، أو حصلت من جمعها حقيقة ثلثة مركبة منهما، كالسكنجيين و سائر ما يتركب من الموزونات.

(١) التذكرة ١: ٤٧١، المسالك ١: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٥٩

و لو تعارف وزنها معا، بأن يكونا في العرف معا موزونا على حدة و إن لم يحصل التركيب الحقيقي، فلا- يبعد الاكتفاء بزنة المجموع، كما مر في الظرف.

و التوضيح: أنه كما قد يخرج الموزون عن كونه موزونا بتغير خاص فيه كبعض النبات، يمكن أن يخرج عن كونه موزونا منفردا بضم شيء آخر معه، فحينئذ يكفي وزن المجموع، و إن كان الأحوط وزن كل منهما إذا كانا موزونين، سيما إذا تعارف الأمران، أي وزن كل منهما و وزنها معا.

[العشرين]

كا: لو باعه في ظرفه لا معه و وزنه معه- بأن يزن الظرف بعده و أسقطه بحسابه- جاز قطعا.

و لو باعه كذلك و لكن لم يزن الظرف، بل يسقط شيئا بإزائه، فإن كان ممّا علم زيادته عن المسقط أو نقصه فلا يجوز الإسقاط إلا مع التراضي، أي بالإسقاط. و الوجه ظاهر، و تدلّ عليه الروايتان الآتيتان.

و إن لم يعلم ذلك، بل كان بالتخمين، و احتمال الزيادة و النقصان، فهو جائز، لموثقة حنان: إنا نشترى الزيت في زقاقه، فيحسب لنا النقصان فيه لمكان الزقاق، فقال له: «إن كان يزيد و ينقص فلا بأس، و إن كان يزيد و لا ينقص فلا تقر به» «١».

و أميا رواية على بن أبي حمزة: يطرح ظروف السمن و الزيت لكل ظرف كذا و كذا رطلا، فربما زاد و ربما نقص، فقال: «إذا كان ذلك عن تراض منكم فلا بأس» [٢] - حيث دلت بالمفهوم على عدم الجواز بدون

(١) الكافي ٥: ١٨٣-٤، التهذيب ٧: ١٢٨-٥٥٩، الوسائل ١٧: ٣٦٧ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٢٠ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٧: ١٢٨-٥٥٨، الوسائل ١٧: ٣٦٦ أبواب عقد البيع و شروطه ب ٢٠ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦٠

التراضى - فإرادة التراضى بأصل البيع فيها ممكنة، بل يمكن أن يكون المراد بقوله: ربما زاد و ربما نقص: السؤال عن الزيادة و النقصان المعلومات دون المحتملتين، بل الأول مقتضى حقيقة اللفظ، و لا كلام في اشتراط التراضى حينئذ كما مر.

فإن قيل: ما وجه تقييد الجواز بالتراضى في صورة العلم بالزيادة أو النقصان دون صورة الاحتمال، مع أن فيها أيضا لا يتم الأمر بدون التراضى، سواء أريد التراضى قبل المبايعه أو بعدها؟! قلنا: المراد بالتراضى هنا مقابل البيع، و المعنى: أنه لا يجوز أخذ المشتري الزيادة المعلومة في الظروف و لا البائع الزيادة المعلومة في الثمن بعنوان المبايعه، و إنما يجوز الأخذ بعنوان المراضاه، بخلاف المحتمله، فإن أخذه بالمبايعه جائز.

و التوضيح: أنه إذا وزن سمن مع جلوده فكان مائة رطل، فباع كل رطل منه بدرهم، و علم أن الجلد ثمانية أرتال، فلو أسقط خمسة بإزائه كان المبتاع خمسة و تسعين رطلا من السمن، و كان ما بيده اثنين و تسعين، فيكون بعض الثمن - الذى هو ثلاثة دراهم - لا يكون بإزائه المثلث، أما لو أعطاه الثلاثة دراهم بعنوان التراضى - لا بعنوان بيع كل رطل من السمن بدرهم - يكون جائزا.

و كذا إذا أسقط في المثال بإزاء الجلد عشرة أرتال، فيبقى السمن المبتاع تسعون رطلا مع أنه يزيد برطلين، فيبقى الرطلان عنده بلا ثمن، فلا يكون مبيعا. و أما لو أعطى المالك الرطلين بعنوان المراضاه و الإباحه فيكون جائزا.

و كذا إذا كان البيع قبل الوزن، كأن يبيعه تسعين رطلا من السمن،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦١

فوزن مع الجلد و كان مائة رطل، و علم أن الجلد ثمانية، فلا يصح حسابه عشرة و إعطاء اثنين و تسعين بعنوان البيع، لأن المبيع تسعون، و لا خمسة و أخذ ثمن [خمس] [١] و تسعين بعنوان البيع، بل يجوز ذلك بعنوان الإباحه و التراضى. بخلاف ما إذا كان المسقط محتملا للزيادة و النقصان، فإنه يجوز بناء البيع على ما يبقى بعد إسقاطه بحكم النص، و لعدم معلومته الزيادة أو النقصان.

و أما ما قيل من أن مرادهم: أن الجهالة بهذا المقدار لا تضر، و أنه لو تراضى المتبايعان بأصل المبايعه مع الظرف بقصد الإندار [٢] تخميناً، و لم يرض البائع بالفسخ أيضا، فلا يشترط رضاه بذلك [٣].

فهو كذلك، إلا أنه لا يفيد في التفرقة بين الصورتين بالتقييد بالتراضى في إحدهما دون الأخرى.

ثم لا يخفى أنه كما ثبت مما ذكر أن الإندار مع التخمين غير مضر في البيع مع تضمينه الجهالة في الجملة، كذلك ظهر حلية المبيع و الثمن للمتبايعين و لو كان المبيع زائدا عما ذكر من الوزن أو ناقصا في الواقع، و كذا لو ظهر التفاوت لأحدهما بعد الإندار فيجوز له التصرف في الزائد.

و هل يحصل بذلك اللزوم - يعنى: لو أندر تخميناً، فأراد أحدهما التحقيق بعده أو ظهر التفاوت بعد الإندار، بأن يزيد الظرف مثلا على ما أندر، فطلب المشتري الناقص، أو ينقص فطلب البائع الزائد، فلا يكون له ذلك - أو لا يحصل فيكون؟

[١] في النسخ: ثلاثة، و الظاهر ما أثبتناه.

[٢] و أندر غير، أى أسقطه. يقال أندر من الحساب كذا - الصحاح ٢: ٨٢٥.

(٣) انظر المسالك ١: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦٢
الحق هو: الثاني، للأصل، إلا أن يكون الإندار مشروطاً في العقد.

[الحادي والعشرين]

ك: لا يختلف في حكم الإندار التخميني أو مع الاختلاف المعلوم فيما إذا جرت العادة بإندار قدر معين للطرف أو لم تجر، والوجه ظاهر بعد التأمل.

[الثاني والعشرين]

كج: الطرف بعد إنداره يكون باقياً على ملك البائع، إلا مع شرط كونه للمشتري، أو كونه متعارفاً بين الناس بحيث يتبادر بتبعيته للمبيع، فيكون مثل الحجارة في الأرض.

[الثالث والعشرين]

كد: اعلم أن كل ما حكم فيه ببطلان البيع لأجل الغرر فإنما هو في البيع اللازم، أما لو باع بشرط الخيار لو لا على النحو المقصود الراجع للضرر فلا يبطل من هذه الجهة، لعدم الغرر عرفاً.

و منها:

أن يكون المبيع موجوداً حال البيع، لما مرّ من اشتراط المالكية حين البيع، وما لا وجود له لا يكون مملوكاً. نعم، ثبت بالأخبار والإجماع الجواز في السلم وبيع المعدوم مع الضميمة في الجملة ونحوهما، فمثل ذلك خارج بالدليل. والحاصل: أن القاعدة عدم جواز بيع المعدوم حال البيع فيستثنى منه ما استثناه الدليل. (و يأتي بعض أحكام آخر لكل من العوضين في المباحث الآتية، كبحت بيع الثمار، وبيع الزرع، وبيع الحيوان، والسلم، وغير ذلك) [١].

[١] ما بين القوسين ليس في «ح».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦٣

المقصد الثاني في الخيار

إشاره

و فيه فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦٥

الفصل الأول في أقسامه

اشاره

و هي ثمانية:

الأول: خيار المجلس.

اشاره

و المراد به خيار المتبايعين ما لم يفترقا، سواء جلسا في موضع، أو قاما، أو مشيا، أو غير ذلك. و الأصل في ثبوته - بعد الإجماع المحقق، و المحكي مستفيضا في التذكرة «١» و غيره «٢» - الأخبار المتضمنة لقوله: «البيعان بالخيار حتى يفترقا»، [كالصالح الأربعة لزرارة «٣» و محمّد «٤» و ابن يزيد «٥» و الفضيل «٦»] [١] و في الأخيرة: «فإذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما».

أو: «المتبايعان بالخيار ثلاثة أيام في الحيوان، و فيما سوى ذلك من

[١] بدل ما بين المعقوفين في «ح»: كصحيحه زرارة أن المتبايعان كذلك كالصالح الأربعة لزرارة و محمد و الفضيل، و في «ق»: كصحيحه زرارة أو البيعان كذلك، كالصالح الأربعة لزرارة و محمد و الفضيل، و الظاهر ما أثبتناه.

(١) التذكرة ١: ٥١٥.

(٢) كالمفتاح ٣: ٦٨ و الحدائق ١٩: ٥ و الرياض ١: ٥٢٢.

(٣) الكافي ٥: ١٧٠-٤، الوسائل ١٨: ٥ أبواب الخيار ب ١ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ١٧٠-٥، الوسائل ١٨: ٥ أبواب الخيار ب ١ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ١٧٤-٢، التهذيب ٧: ٢٦-١١٠ الوسائل ١٨: ٧ أبواب الخيار ب ١ ح ٦.

(٦) الكافي ٥: ١٧٠-٦، التهذيب ٧: ٢٠-٨٥ الاستبصار ٣: ٧٢-٢٤٠، الوسائل ١٨: ٦ أبواب الخيار ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦٦

بيع حتى يفترقا» كصحيحه محمّد «١».

و في صحيحه الحلبي: «أتما رجل اشترى من رجل بيعا فهما بالخيار حتى يفترقا، فإذا افترقا فقد وجب البيع» «٢».

و ما في بعض الأخبار - من اللزوم بعد الصفقة على الإطلاق أو إن لم يفترقا «٣» - شاذ مطروح، أو على التقيّة محمول - فإنه فتوى أبي حنيفة «٤» - أو بصورة انتفاء الخيار مخصوص.

و هاهنا فروع:

[الفرع الأول]

أ: لا إشكال في ثبوت الخيار إذا وقع البيع من المالكين.

و إن وقع من وكيليهما، فهل الخيار للمالكين، أو الوكيلين، أو لهما؟

و المستفاد من كلام بعضهم أنه يبني على صدق «البيعين» و «المتبايعين»، فإن قلنا بصدقهما على أحدهما فالخيار له، و إن قلنا بصدقهما عليهما فلهما.

ثم إن الظاهر من بعضهم أنهم لا يصدقان إلّا على المالكين «٥»، و يظهر من آخر اختصاصهما بالوكيلين «٦»، و من ثالث صدقهما عليهما «٧».

(١) التهذيب ٧: ٢٣-٩٩، الوسائل ١٨: ١٠ أبواب الخيار ب ٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ١٧٠-٧، التهذيب ٧: ٢٠-٨٦، الاستبصار ٣: ٧٢-٢٤١، الوسائل ١٨: ٩ أبواب الخيار ب ٢ ح ٤.

(٣) كخبر غياث بن إبراهيم المروري في التهذيب ٧: ٢٠-٨٧، الاستبصار ٣:

٧٣-٢٤٢، الوسائل ١٨: ٧ أبواب الخيار ب ١ ح ٧.

(٤) بداية المجتهد ٢: ١٧٠، المحلّى ٨: ٣٥٤، المجموع ٩: ١٨٤.

(٥) انظر المسالك ١: ١٧٦.

(٦) انظر الحدائق ١٩: ١٢.

(٧) الرياض ١: ٥٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦٧

و لا يخفى أنّ البيع - كما عرفت - هو نقل الملك بنحو مخصوص، و هو أعمّ من أن يكون نقلا لملك نفسه أو غيره و قد صدر من الوكيل نقل الملك، فلا ينبغي الرب في صدقه عليه إذا كان التعيين و القبض و الإقباض بيده. نعم، يشكل فيما إذا كانا وكيلين في خصوص إجراء الصيغة فقط، و لا يعد الصدق حينئذ أيضا. و أمّا المالكان، فالظاهر الصدق إذا كانا بنفسهما مباشرين لتعيين الثمن و المثمن و القبض و الإعطاء و إن وكلا في إجراء الصيغة غيرهما.

و أمّا إذا لم يباشرا ذلك، و كان الجميع بيد الوكيلين، فالظاهر عدم الصدق.

و أما جواز القول: بأنّ فلانا باع فرسه، فهو مجاز، لصحة السلب، فيقال: لم يبعه هو بل باعه غيره، و لأنّه يجوز أن يقال: باع فلان فرس فلان، و لم يتحقق إلّا بعمل واحد و هو من الوكيلين حقيقة قطعا، لعدم صحة السلب.

فالظاهر صدق الباعين على الوكيلين، إلّا إذا كانا وكيلين في مجرد الصيغة، ففيه إشكال.

ثمّ إنّنا لو قلنا بثبوته للمالكين مطلقا أو في بعض الصور يختصّ بما إذا كانا مجتمعين في محلّ البيع، لأنّ المستفاد من الروايات - بقرينة قولهم عليهم السلام: «حتى يفترقا» - ثبوته للباعين مجتمعين حال البيع، بل في محلّه.

و أمّا المتفرقان حال البيع، أو المجتمعان لا في مجلس البيع، فلا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦٨

خيار لهما مطلقا، كما أنّ الوكيلين أيضا - على ما قيل «١» - لا خيار لهما مع صدق الباعين عليهما أيضا إلّا مع إذن المالك عموما أو صريحا في الخيار، إذ بدونها يحصل التعارض بين أخبار خيار البائع و أدلته عدم جواز تصرف الوكيل إلّا فيما وكل فيه، و الترجيح للثاني، و لولاه فالأصل معه.

و هو عندى محلّ نظر، لأنّ الفسخ بالخيار ليس تصرفا عرفا.

سَلَمْنَا، و لكن بعد تسليم صدق البائع عليه يكون الإذن حاصلًا له من قبل الشارع، فالأقوى جواز فسخه. ثمّ لو قلنا بعدم صدق البائع على الوكيلين، و عدم ثبوت الخيار لهما لأجل ذلك، فهل يثبت لهما مع التوكيل في الخيار أيضا على وجه يصحّ، أم لا؟

صرّح بعضهم بالأول «٢»، لعمومات الوكالة، و هو إنّما يتمّ مع ثبوته للمالكين، و أمّا بدونه مطلقا أو مع عدم الاجتماع فلا، إذ لا يجوز التوكيل إلّا فيما يجوز فعله للموكل.

بل في الثبوت بالتوكيل مع ثبوته للموكل أيضا نظر، لعدم ثبوت جواز التوكيل في كلّ ما يجوز للموكل فعله، و الأصل يقتضى عدم ترتّب الأثر إلّا فيما ثبت فيه جواز التوكيل.

مع أنّ هاهنا كلاما آخر، و هو أنّ الثابت من الأخبار ثبوت الخيار للموكلين إذا لم يفترقا، فلو جاز التوكيل فيه لجاز إذا كانا مجتمعين و لم يفترقا بعد، لا أن يجوز التوكيل في الخيار إذا لم يفترق الوكيلان، و هذا ظاهر جدّا، و ظاهر المجوّز إرادته الأخير.

(١) انظر المسالك ١: ١٧٨.

(٢) كصاحب الحدائق ١٩: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٦٩

و حكم المتفرّقين - بأن يكون أحد المتبايعين و كيلا و الآخر مالكا - يظهر ممّا مرّ.

[الفرع الثاني]

ب: هذا الخيار يثبت في جميع أقسام البيع، كالسلف و النسيئة و التولية و المرابحة، و بالجملة: جميع ما يصدق عليه البيع، لعموم الروايات.

[الفرع الثالث]

إشاره

ج: يسقط هذا الخيار بأمر:

الأول:

مفارقتهما أو أحدهما عن صاحبه و لو بخطى، بلا خلاف، للأخبار المتقدّمة «١»، و صحيحة محمّد: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «بايعت رجلا، فلما بعته قمت فمشيت خطى ثمّ رجعت إلى مجلسي ليجب البيع حين افترقنا» «٢»، و قريب منها غيرها «٣».

بل نفى الخلاف عن الخطوة أيضا «٤»، فإن ثبت الإجماع عليها، و إلّا فسقوط الخيار بالافتراق بها - بل و بالخطوتين - مشكل، لعدم تبادر مثلهما عن الافتراق عرفا و عادة، بل و كذا الخطوات الثلاث، و لا يفيد لفظ الخطى في الصحيح، إذ لا يتعيّن فيه أقلّ الجمع، لأنّه إخبار عن فعله عليه السلام.

فالمناطق: حصول الافتراق عرفا، و الظاهر حصوله بنحو من خمسة أو ستة و ما زاد، سواء كان ذلك بالمشى، أو جذب نفسه إلى ورائه بهذا المقدار.

و لا يسقط بالتماشى و التقارب بخطى.

(١) في ص: ٣٦٦.

(٢) الكافي ٥: ١٧١-٨، الوسائل ١٨: ٨ أبواب الخيار ب ٢ ح ٣.

(٣) الفقيه ٣: ١٢٧-٥٥٧، التهذيب ٧: ٢٠-٨٤، الاستبصار ٣: ٧٢-٢٣٩، الوسائل ١٨: ٨ أبواب الخيار ب ٢ ح ٢.

(٤) الرياض ١: ٥٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٠

والمستفاد من الصحيح: سقوط الخيار بالافتراق ولو قصد الرجوع أو السقوط، فالاستشكال في التباعد لا بقصد الافتراق لا وجه له، كما لا وجه للإسقاط بالأخذ في الافتراق بقصد المفارقة ولو لم تحصل المفارقة العرفية بعد. وكونه تسليمًا للزوم ممنوع.

ثم إنَّ القدر الثابت من الأخبار والظاهر من كلام الأصحاب- بل المصرّح به في عبارات جماعة «١»- اعتبار المباشرة والاختيار في الافتراق، فلو أكرها أو أحدهما عليه لم يسقط، سواء منع من التخير والفسخ أو لا.

وقيد جماعة بالأول «٢». ولا وجه له، لأنَّ عدم الفسخ في حال يثبت معها الخيار لا يثبت الالتزام، فإذا زال الإكراه فلهما الخيار.

و هل هو فوري، أو يستمرّ باستمرار مجلس الزوال؟

قبل الأول «٣»، لرفع الضرورة به، فيقتصر على مخالفة مقتضى الزوم عليه.

وفيه: أنَّ المسلم هو الزوم بعد حصول الافتراق الظاهر في الاختياري، وأصالة الزوم مطلقًا ممنوعًا.

و أيضًا لو كان الأصل للزوم، فأى ضرورة في القول بالخيار عند الإكراه على الافتراق؟! فإن كان سبب الضرورة هو إثبات الخيار في

الأخبار قبل حصول الافتراق الظاهر في الاختياري فهو بعد موجود.

وهذا حجة القول الثاني، مضافًا إلى الاستصحاب، مع أنَّ السقوط

(١) منهم صاحب الحقائق ١٩: ١١ و صاحب الرياض ١: ٥٢٣.

(٢) منهم العلامة في القواعد ١: ١٤٢، و الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٤٤٩ و صاحب الرياض ١: ٥٣٣.

(٣) كما في التذكرة ١: ٥١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧١

بزوال مجلس زوال الإكراه أيضًا مشكل، أمّا إذا كان زواله بنحو التقارب فظاهر، و أمّا إن كان بالتباعد فلأنَّ المفروض حصول الفرقة بالإكراه، فلا معنى لحصول الافتراق الموجب لزوال الخيار بعدها، إذ لا يكون افتراق إلّا من الاجتماع.

والمسألة محلّ الإشكال، و للتوقّف فيها مجال.

ثمَّ الإكراه الموجب لعدم السقوط هل هو ما يترفع معه القصد- كحمل البائعين و جرّهما عن المجلس- أو يشمل نحو التهديد على الجلوس و نحو الافتراق للخوف من الجلوس أيضًا؟

يحتمل كلامهم الإطلاق، بل هو المصرّح به في كلام بعضهم «١»، و الظاهر من الأخبار: الثاني، لصدق الافتراق لعدم اعتبار الرضا فيه قطعًا و إن احتتم اعتبار المباشرة فيه، و لذا يستصحب الخيار مع عدمها.

و لو فارق أحدهما مجلس العقد و منع الآخر من مصاحبته كرها ففيه إشكال، لعدم ثبوت الافتراق منهما، سيّما مع منعه عن التكلم.

الثاني:

اشتراط سقوط الخيار في ضمن العقد، بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة «٢»، بل عليه الإجماع في الغنية «٣» و غيره «٤»، لوجوب

الوفاء بالشرط، لعموم: «المؤمنون عند شروطهم» «٥».

(١) كصاحب الحدائق ١٩: ١٩.

(٢) منهم السبزواري في الكفاية: ٩١ و صاحب الحدائق ١٩: ٧ و صاحب الرياض ١: ٥٢٢.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧.

(٤) كالتذكرة ١: ٥١٩ و الحدائق ١٩: ١٩.

(٥) الكافي ٥: ١٦٩-١، التهذيب ٧: ٢٢-٩٤، الوسائل ١٨: ١٦ أبواب الخيار ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٢

و كون هذا الشرط مخالفا للسنة المثبتة للخيار أو لمقتضى العقد ممنوع، لأنه إنما هو إذا شرط عدم ثبوت الخيار لا سقوطه المستلزم للثبوت أولا، فيشترط أنه يسقط بمجرد ثبوته، وهذا لا يخالف سنة ولا مقتضى العقد.

نعم، لو شرط عدم ثبوت الخيار فالظاهر فساده، ولكن لا يبعد القول باستلزامه للإيجاب، لدلالته التزاما على الالتزام المسقط للخيار.

و لو شرط عدم الفسخ فيجب الوفاء به، و لو فسخ حينئذ لم يفسخ، للنهي عن الفسخ الموجب لعدم ترتب الأثر عليه.

و يدل على زوال الخيار بهذا الاشتراط أنه التزام للعقد، و سيأتي أنه موجب لسقوط الخيار.

و الظاهر عدم الفرق في السقوط فيما إذا كان الشرط في ضمن العقد أو قبله، وفاقا للشيخ «١»، لإطلاق بعض ما مر.

الثالث:

إسقاطهما أو أحدهما إياه بعد العقد بكل لفظ يدل عليه، بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «٢»، و به يقيد إطلاق المستفيضة المثبتة للخيار.

مضافا إلى العلة المتبته عليه في صحيحة على بن رثاب الواردة في خيار الحيوان، و فيه: «الشرط في الحيوان ثلاثة أيام للمشتري اشترط

أو لم يشترط، فإن أحدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلاثة فذلك رضا منه فلا شرط له»، قيل: و ما الحديث؟ قال: «إن لامس أو

قبل أو نظر إلى ما

(١) الخلاف ١: ٥١٣.

(٢) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧ و التذكرة ١: ٥١٧ و الرياض ١: ٥٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٣

كان محرّما عليه قبل الشراء «١».

و لو اختار أحدهما الإمضاء و الآخر الفسخ تقدّم الفسخ، و الوجه ظاهر.

الرابع:

التصرّف، فإن كان من المشتري في المبيع فيسقط خياره، كما يسقط خيار البائع إن تصرّف في الثمن.

و إن كان من كلّ منهما أو أحدهما في ما كان له أولا فيسقط خيارهما، بمعنى انفساخ البيع الذي هو محلّ الخيار.

أمّا الثاني فظاهر.

و أمّا الأول فتدلّ عليه صحيحة على بن رثاب المتقدمة، و لكن لا يثبت منها مزيد من السقوط بالتصرّف المفهم للالتزام و عدم إرادة

الفسخ، أو المفهم للفسخ و عدم الرضا بالبيع، و الإجماع المركب غير ثابت، فالإقتصار على الأول لازم. و على هذا، فهو أيضا التزام للبيع كالثالث، إلا أنه قولى و هذا فعلى.

الخامس:

الأقوى عدم ثبوت هذا الخيار للعائد عن اثنين ولاية أو وكالة، لعدم صدق المتبايعين حقيقة، و دليل ثبوته ضعيف.

الثانى: خيار الحيوان.

اشاره

و هو ثلاثة أيام للمشتري، بالإجماع المحقق، و المحكى فى التذكرة «٢» و غيره «٣»، و المستفيضة، كصحيحة على بن رثاب المتقدمة.

(١) الكافي ٥: ١٦٩-٢، التهذيب ٧: ٢٤-١٠٢، الوسائل ١٨: ١٣ أبواب الخيار ب ٤ ح ١.

(٢) التذكرة ١: ٥١٩.

(٣) كالسراير ٢: ٢٤٤ و التحرير ١: ١٦٦ و كشف الرموز ١: ٤٥٧ و التنقيح ٢: ٤٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٤

و صحيحة ابن سنان: عن الرجل يشتري الدابة أو العبد، و يشترط إلى يوم أو يومين، فيموت العبد أو الدابة، أو يحدث فيه حدث، على من ضمان ذلك؟ فقال: «على البائع حتى ينقضى الشرط ثلاثة أيام و يصير المبيع للمشتري، شرط له البائع أو لم يشترط» «١».

و صحيحة زرارة «٢» و محمد «٣»: «البائع بالخيار حتى يفترقا، و صاحب الحيوان بالخيار ثلاثة أيام».

و صحيحة الفضيل: ما الشرط فى الحيوان؟ فقال: «ثلاثة أيام للمشتري» قلت: و ما الشرط فى غير الحيوان؟ قال: «البائع بالخيار ما لم يفترقا» «٤».

و صحيحة الحلبي: «فى الحيوان كله شرط ثلاثة أيام للمشتري، و هو بالخيار فيها إن اشترط أو لم يشترط» «٥».

و صحيحة ابن أسباط: «الخيار فى الحيوان ثلاثة أيام للمشتري، و فى غير الحيوان أن يفترقا» «٦».

(١) الكافي ٥: ١٦٩-٣، الفقيه ٣: ١٢٦-٥٥١، التهذيب ٧: ٢٤-١٠٣، الوسائل ١٨: ١٤ أبواب الخيار ب ٥ ح ٢، بتفاوت.

(٢) الكافي ٥: ١٧٠-٤، الوسائل ١٨: ٥ أبواب الخيار ب ١ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ١٧٠-٥، الوسائل ١٨: ٥ أبواب الخيار ب ١ ح ١.

(٤) الكافي ٥: ١٧٠-٦، التهذيب ٧: ٢٠-٨٥، الاستبصار ٣: ٧٢-٢٤٠، الخصال: ١٢٧-١٢٨، الوسائل ١٨: ١١ أبواب الخيار ب ٣ ح ٥

و أورد ذيلها فى ص ٣٤٦ ب ١ ح ٣.

(٥) الفقيه ٣: ١٢٦-٥٤٩، التهذيب ٧: ٢٤-١٠١، الوسائل ١٨: ١٠ أبواب الخيار ب ٣ ح ١.

(٦) الكافي ٥: ٢١٦-١٦، التهذيب ٧: ٦٣-٢٧٤، الوسائل ١٨: ٩ أبواب أحكام العيوب ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٥

و موثقة ابن فضال: «صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلاثة أيام» «١».

فروع:

[الفرع الأول]

أ: هل هذا الخيار للمشتري خاصة، أو له و للبائع؟

الأقوى هو: الأول، و هو الأشهر، بل عليه عامة من تأخر «٢»، وفاقا للإسكافي و الصدوق و الشيخين و أبي علي و الديلمي و القاضي و الحلبي «٣»، و عليه الإجماع عن الغنية و الدروس «٤»، بل لا- يبعد دعوى الإجماع المحقق فيه، فهو- بعد الأصل- الحجية في الاختصاص.

مضافا إلى ظهور «اللام» في الروايات كلها في الاختصاص، و أظهر منه التفصيل في الصحاح الأربعة لزرارة و محمد و الفضيل و ابن أسباط، بل هي كالنصوص في ذلك، كما يشهد به العرف الذي هو الحجية في المقام. و المذكور في الأوليين و إن كان صاحب الحيوان إلّا أن المراد منه المشتري، للتفسير به في الموثقة، و لأنهما بحسب السياق- كما عرفت- ظهران في اختصاص الخيار بأحدهما، و هو مخالف الإجماع إن أريد به البائع، لعدم الانحصار فيه، مع أن المشتق حقيقة في المتبئس على التحقيق

(١) التهذيب ٧: ٦٧-٢٨٧، الوسائل ١٨: ١٠ أبواب الخيار ب ٣ ح ٢.

(٢) كالمحقق في الشرائع ٢: ٢٢، العلامة في التبصرة: ٩٠ و الإرشاد ١: ٣٧٤، السيوري في التنقيح ٢: ٤٥، الشهيد الأول في اللمعة (الروضة ٣): ٤٥٠، الكركي في جامع المقاصد ١: ٢٤٣.

(٣) حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٣٥٠، الصدوق في المقنع: ١٢٣، المفيد في المقنعة: ٥٩٢، الطوسي في المبسوط ٢: ٧٨، نقله عن أبي علي في المختلف:

٣٥٠، الديلمي في المراسم: ١٧٣، القاضي في المهذب ١: ٣٥٣، الحلبي في السرائر ٢: ٢٢١.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧، الدروس ٣: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٦

في مثله.

و يدلّ على الاختصاص أيضا الصحيح المرويّ في قرب الإسناد: عن رجل اشترى جارية لمن الخيار، للمشتري أو للبائع أو لهما كلاهما؟ فقال:

«الخيار لمن اشترى نظره ثلاثة أيام، فإذا مضت ثلاثة أيام فقد وجب الشراء» «١».

خلافًا للسيد، فأثبت للبائع أيضا «٢»، و تبعه بعض المتأخرين «٣».

لصحيحة محمد: «المتبايعان بالخيار ثلاثة أيام في الحيوان و فيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا» «٤».

و هي ضعيفة، لمخالفتها لشهرة القدماء [١]، فلا تصلح حجة، مع أنها معارضة بما مرّ، فلو لم يرجح ما مرّ بالأكثرية و الأشهرية فتوى لتعين العمل بالأصل، و هو مع الاختصاص. و قد توجه بوجه لا بأس بها في مقام التأويل.

نعم، لو باع حيوانا بحيوان فالظاهر المصرّح به في كلام جماعة «٥» ثبوت الخيار لهما، لا لاتحاد العله، لكونها مستنبطة، بل لإطلاق صحيحتي زرارة و محمد «٧»، بل عموم صحيحة محمد الأخيرة، خرج ما خرج فيبقى

[١] في «ح» و «ق» زيادة: بل عدم ثبوت قرب الإسناد. و لم نعرف لها معنى مناسباً للمورد.

(١) قرب الإسناد: ٧٨، الوسائل ١٨: ١٢ أبواب الخيار ب ٣ ح ٩.

(٢) السيد في الانتصار: ٢٠٧.

(٣) انظر مفاتيح الشرائع ٣: ٦٨.

(٤) التهذيب ٧: ٢٣-٩٩، الوسائل ١٨: ١٠ أبواب الخيار ب ٣ ح ٣.

(٥) منهم الشهيد في الدروس ٣: ٢٧٢، الكركي في جامع المقاصد ١: ٢٤٢، الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٤٥٠، صاحب الرياض ١: ٥٢٤.

(٧) الكافي ٥: ١٧٠-٤، التهذيب ٧: ٢٤-١٠٠، الوسائل ١٨: ١١ أبواب الخيار ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٧

الباقي.

و منه تظهر قوة ثبوت الخيار للبائع لو كان الثمن حيواناً.

[الفرع الثاني]

ب: هل ذلك الخيار يعم جميع الحيوانات، أم يختص بغير الإماء.

ذهب الأكثر إلى الأول «١»، وهو الحق، لإطلاق النصوص، و صحيحة ابن رثاب بالخصوص «٢»، و خصوص صحيحة قرب الإسناد. و تضعيف الإطلاق - باختصاص الحيوان بغير الإنسان عرفاً - ضعيف، للعموم لغة، بل عرفاً أيضاً، كما تدل عليه هذه الصحيحة. و خلافاً للحلي و ابن زهرة، فجعلوا المدّة في الإماء مدّة الاستبراء «٣»، و مستندهما غير واضح، سوى الإجماع الذي ادّعاه الثاني، و هو ممنوع.

[الفرع الثالث]

ج: مبدأ هذا الخيار من حين العقد، لأنه المتبادر من اللفظ، و الظاهر من الأخبار المفصلة بأنّ الخيار في الحيوان ثلاثة أيام، و في غيره حتى يفترقا.

خلافاً للشيخ و الحلّي، فجعلاه من حين التفريق «٤»، بناء على حصول الملك به عنده.

[الفرع الرابع]

د: خيار المجلس ثابت في الحيوان لكلّ من المتبايعين، لعموم أدلته.

(١) منهم العلامة في القواعد ١: ١٤٢، الشهيد الثاني في المسالك ١: ١٧٨، صاحب الرياض ١: ٥٢٤.

(٢) الكافي ٥: ١٦٩-٢، التهذيب ٧: ٢٤-١٠٢، الوسائل ١٨: ١٣ أبواب الخيار ب ٤ ح ١.

(٣) الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٥٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية):

٥٨٧.

(٤) الشيخ في المبسوط ٢: ٨٥، الحلّي في السرائر ٢: ٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٨

[الفرع الخامس]

ه: يسقط هذا الخيار بشرط سقوطه، أو إسقاط المشتري إياه بعد العقد، لما مرّ، وبتصرّف المشتري فيه في الجملة، بلا خلاف كما في المسالك (١)، بل عن التذكرة الإجماع عليه (٢).

و تدلّ عليه صحيحة ابن رثاب المتقدّمة، و صحيحة الصفّار: في الرجل اشترى من رجل دابة فأحدث فيها حدثاً من أخذ الحافر أو نعلها أو ركب ظهرها فراسخ، إله أن يردها في الثلاثة أيام التي له فيها الخيار بعد الحدث الذي يحدث فيها أو الركوب الذي ركبها فراسخ؟ فوقع عليه السلام: «إذا أحدث فيها حدثاً فقد وجب الشراء» (٣).

ثمّ التصرّف إن كان مفهما للرضا والالتزام يقينا أو ظهوراً عرفاً فلا إشكال في لزوم به، و هو مجمع عليه، و قوله في الصحيحة الأولى: «فذلك رضا منه فلا شرط له» يدلّ عليه، و كذلك ما فسّر به الحدث فيها، و هو من باب التمثيل بقريئة كون الكلام في صدر الحديث في جميع الحيوانات، فالمراد ما يماثل ذلك ممّا لا يليق إلّا بالمالك مستقرّاً، أو يظهر منه الاستقرار و الرضا.

و إن لم يكن كذلك، فالظاهر من كلام الفاضلين (٤) و جماعة (٥) و المصرّح به في كلام بعضهم عدم إيجابه اللزوم (٦)، للأصل، و كون

(١) المسالك ١: ١٧٩.

(٢) التذكرة ١: ٥١٩.

(٣) التهذيب ٧: ٧٥-٣٢٠، الوسائل ١٨: ١٣ أبواب الخيار ب ٤ ح ٢.

(٤) المحقق في الشرائع ٢: ٢٢، العلامة في التذكرة ١: ٥١٩.

(٥) منهم الشهيد في الدروس ٣: ٢٧٢ و المحقق الكركي في جامع المقاصد ٤: ٢٩١ و الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٤٥٢.

(٦) كما في المسالك ١: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٧٩

التصرّفات المذكورة في الصحيحين مفهومة للالتزام.

و يؤيده توقّف تحقّق مقتضى حكمه وضع الخيار على نوع تصرّف.

و خالف فيه جماعة (١) و لعلهم الأكثر، فقالوا باللزوم بمطلق التصرّف، لعموم الحدث في الحديثين.

و لا يخفى أنّ الحدث فيهما و إن كان عامّاً إلّا أنّ صدقه على كلّ تصرّف ممنوع، كما يدلّ عليه جعله عليه السلام إحداث الحدث رضا من المشتري في الحديث الأول، فإنّه لا شكّ في أنّ كلّ تصرّف ليس رضا، و كذا عطف الركوب على الحدث في الثاني، مع أنّ الظاهر من إحداث الحدث في شيء تصرّف يوجب تغييراً فيه، كالنعل و أخذ الحافر و جزّ الشعر و أمثالها.

نعم، التمثيل للحدث في الأول باللمس و التقييل و النظر و إن كان يفهم نوع تعميم فيه إلّا أنّه- لكونه خلاف المعنى الظاهر من إحداث الحدث في شيء، و لما مرّ من جعله دالّاً على الرضا، و عطف الركوب عليه- لا يثبت الإطلاق.

و التحقيق: أنّ الصحيحة الأولى مجمّلة من هذه الجهة، لجواز تقييد الحدث فيها بالدالّ على الرضا و إبقاء قوله: «فذلك رضا منه» على حاله، [أو] [١] إرادة حكم الرضا من قوله «ذلك» و إبقاء الحدث على حاله، فاللزام الأخذ بالمتيقّن، و هو الدالّ على الرضا.

و لا ينافيه تفسير الحدث فيها، لأنّه تفسير لأصل الحدث، فيكون

[١] في النسخ: إذا، و الظاهر ما أثبتناه.

(١) منهم ابن زهره في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٨ و الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٥٣ و صاحب الحدائق ١٩: ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٠

المعنى: و الحدث الذي دلّ على الرضا يوجب اللزوم ذلك، أو تكون هذه الأمور في الأمة موجبة للرضا.

و أما الصحيحة الثانية فجواب الإمام فيها عام، و لكن إطلاق الحدث على كل تصرف غير معلوم كما ذكرنا، بل غاية ما يعلم منه أنه ما أوجب إحداث أمر في شخص المبيع.

و أما التفسير المذكور في الأولى فلكونه خلاف المعنى الظاهر من الحدث لا يوجب التعدي عنه، لجواز كونه ممّا يدلّ على الرضا، أو لأجل كونه ممّا يوجب حصول ارتباط بين المشتري و المبيع، فتأمل.

و من ذلك يظهر أنّ الظاهر سقوط هذا الخيار بالتصرف المفهم للرضا بدوام البيع و استمراره، أو بالتصرف المعلوم صدق الحدث عليه ممّا يوجب تغييراً في شخص المبيع، [و] [١] لا يجوز التعدي عمّا مثل به في غير ما يعلم صدق الحدث عليه.

و ظهر من ذلك [أنّ ما يشكّ] [٢] في دخوله في ذلك فالأصل فيه بقاء الخيار.

و قد يستدلّ له أيضاً بصحيفة الحلبي: عن رجل اشترى شاة فأمسكها ثلاثة أيام ثمّ ردّها، قال: «إن كان تلك الثلاثة أيام شرب لبنها ردّ معها ثلاثة أمداد، و إن لم يكن لها لبن فليس عليه شيء» (٣).

و فيه نظر، للتصريح فيها بأنّ الردّ بعد ثلاثة أيام، فهو ليس ممّا نحن

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاقتضاء المعنى.

[٢] في «ح»: و ما يشك. و في «ق»: التصرف الذي و ما يشك. و الظاهر ما أثبتناه.

(٣) الكافي ٥: ١٧٣-١، التهذيب ٧: ٢٥-١٠٧، الوسائل ١٨: ٢٦ أبواب الخيار ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨١

فيه من خيار الثلاثة.

الثالث: خيار الشرط الثابت به.

إشاره

و هو بحسب ما يشترط لأحدهما، أو لكلّ منهما، أو لأجنبيّ عنهما، أو عن أحدهما، أو له مع أحدهما عنه، أو عن الآخر، أو عنهما، أو له كذلك معهما، بلا خلاف كما في كلام جماعة - منهم: الكفاية و الحدائق «١» - بل بالإجماع المحقق، و المحكّي في الخلاف و الانتصار و الغنية و التذكرة «٢»، و هو الحجّة.

مضافاً إلى صحيفة ابن سنان، و فيها: «و إن كان بينهما شرط أيّاماً معدودة، فهلك في يد المشتري قبل أن يمضي الشرط، فهو من مال البائع» (٣).

و رواية السكوني: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قضى في رجل اشترى ثوبا بشرط إلى نصف النهار، فعرض له ربح فأراد بيعه، قال: ليشهد أنه قد رضيه و استوجبه ثم ليعه إن شاء، فإن أقامه في السوق و لم يبع فقد وجب عليه» (٤).
و المستفيضة الآتية الواردة في اشتراط الفسخ برد الثمن (٥).

(١) الكفاية: ٩١، الحدائق ١٩: ٣٨.

(٢) الخلاف ٣: ٣١، الانتصار: ٢٠٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧، التذكرة ١:

٥٢١.

(٣) التهذيب ٧: ٢٤-١٠٣، الوسائل ١٨: ٢٠ أبواب الخيار ب ٨ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ١٧٣-١٧، التهذيب ٧: ٢٣-٩٨، الوسائل ١٨: ٢٥ أبواب الخيار ب ١٢ ح ١.

(٥) الآتية في ص ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٢

و بتلك الأدلة تخصيص عمومات لزوم البيع، و عموم ما يدل على عدم وجوب الوفاء بشرط خالف السنة، حيث إنه مخالف لما يدل على لزوم البيع مطلقا، أو مع الافتراق مطلقا.

و من هذا يظهر ضعف الاستدلال بعمومات وجوب الوفاء بالشرط «١»، كما يظهر وجه اشتراط ضرب المدّة للخيار و كونها مضبوطة غير محتملة للزيادة و النقيضة، لأنه الثابت من الإجماع و الأخبار المذكورة.

فلو شرطا خيارا و أطلقا من دون بيان المدّة، أو معه مع احتمالها للزيادة و النقصان و لو بيوم، بطل الشرط قولاً واحداً في الثاني، و على الأظهر في الأول، بل الأشهر بين من تأخر «٢»، لما مرّ، و لعدم انصرافها إلى واحد معيّن، لبطلان الترجيح بلا مرجح، فيكون مجهولاً واقعا فيبطل، بل يوجب جهل العوضين أو أحدهما أيضا واقعا، و هو مبطل للبيع.

خلافاً للمفيد و الخلاف و الانتصار و القاضى و الحلبي و ابن زهرة، فقالوا بكون الخيار إلى ثلاثة أيام «٣»، و ظاهر الثانيين - كصريح الآخر - الإجماع عليه، بل ادعى الثاني وجود النص فيه، و هو - كالإجماع - غير محقق، فلا حجية فيهما.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: إذا بطل الشرط بالجهل يبطل العقد على الأشهر الأظهر، لكون

(١) الوسائل ١٨: ١٦ أبواب الخيار ب ٦.

(٢) كما في المسالك ١: ١٧٩ و الكفاية: ٩١ و الرياض ١: ٥٢٤.

(٣) المفيد في المقنعة: ٥٩٢، الخلاف ٣: ٢٠، الانتصار: ٢٠١، القاضى في جواهر الفقه: ٥٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٥٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٣

العقود تابعة للقعود. و قد رفعا النقاب عن وجه هذا المرام في كتابنا المسمى بعوائد الأيام «١».

[الفرع الثاني]

ب: لا يشترط تعيين المدّة بالأيام، فلو عيّنها بالشهر أو السنة أو إلى العيد الأضحى - مثلاً - جاز و إن احتمل الزيادة و النقصان بحسب الأيام من جهة نقصان الشهور، للأخبار الآتية في شرط خيار الفسخ بردّ الثمن، حيث إنّ المدّة المضروبة فيها سنه، و لا فصل بين السنة و الشهر.

و السّر: أنّ اللازم تعيين المدّة بما يتعيّن به لا بخصوص عدد الأيام، و هو يتعيّن بما ذكر أيضاً، و لذا يصحّ لو عيّن بالأيام مع أنّه قد لا يتعيّن حينئذ بحسب الشهور.

[الفرع الثالث]

ج: إطلاق الشرط ينصرف إلى الخيار المتّصل بالعقد، بحكم التبادر، فقول الشيخ - بأنّ ابتداءه انقضاء المجلس «٢» - ضعيف. نعم، لو اشترط الانفصال أو المجلس مع تحديد مدّة الانفصال [١] جاز، لإطلاق صحيحة ابن سنان «٤».

[الفرع الرابع]

د: اشتراط الخيار للأجنبي تحكيم لا توكيل عمّن جعله عنه، فلا خيار له معه، للأصل.

[الفرع الخامس]

ه: قالوا: يجوز اشتراط مؤامرة الغير و الرجوع إلى أمره «٥»، و في التذكرة الإجماع عليه «٦»، و إطلاق صحيحة ابن سنان يدلّ عليه، و حينئذ

[١] في «ق»: الانقضاء.

(١) عوائد الأيام: ٥١.

(٢) الخلاف ٣: ٣٣.

(٤) راجع ص ٣٨١.

(٥) كما في جامع المقاصد ٤: ٢٩٢ و الكفاية: ٩١ و الرياض ١: ٥٢٤.

(٦) التذكرة ١: ٥٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٤

يلزم العقد من جهة المتبايعين و يتوقّف على أمر الغير، فإن أمر بالفسخ جاز للمشروط له الفسخ و لا يتعيّن عليه، و إن أمر بالالتزام فليس له الفسخ و إن كان أصح، و الوجه ظاهر.

[الفرع السادس]

و: يجوز اشتراط الخيار مدّة مضبوطة للبائع بشرط ردّ الثمن، بلا-خلاف، و في المسالك عليه الإجماع «١»، و تدلّ عليه الروايتان المتقدمتان.

و صحیحہ سعید بن یسار: إنا نخالط أناسا من أهل السواد وغيرهم، فنبيعهم و نربح عليهم العشرة اثني عشر و العشرة ثلاثة عشر، و نؤخر ذلك فيما بيننا و بينهم السنة و نحوها، و يكتب لنا الرجل على داره أو أرضه بذلك المال الذي فيه الفضل الذي أخذ منا شراء بأنه قد باع و قبض الثمن منه، فبعده إن هو جاء بالمال إلى وقت بيننا و بينه أن نردّ عليه الشراء، و إن جاء الوقت و لم يأتنا بالدراهم فهو لنا، فما ترى في ذلك الشراء؟ قال: «أرى أنه لك إن لم يفعل، و إن جاء بالمال للوقت فردّ عليه» (٢).

و موثقة إسحاق بن عمّار: رجل مسلم احتاج إلى بيع داره فمشى إلى أخيه، فقال له: أبيعك داري هذه على أن تشتري لي أتى إذا جئتك بثمانها إلى سنة تردّها عليّ، قال: «لا بأس بهذا إن جاء بثمانها إلى سنة ردّها عليه»، قلت: فإنها كانت فيها غلّة كثيرة فأخذ الغلّة لمن تكون الغلّة؟ فقال:

«الغلّة للمشتري، ألا ترى أنها لو احترقت لكانت من ماله» (٣).

و رواية معاوية بن ميسرة: رجل باع دارا له من رجل، و كان بينه و بين

(١) المسالك ١: ١٧٩.

(٢) الكافي ٥: ١٧٢-١٤، التهذيب ٧: ٢٢-٩٥، الوسائل ١٨: ١٨ أبواب الخيار ب ٧ ح ١، بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٥: ١٧١-١٠، التهذيب ٧: ٢٣-٩٦، الوسائل ١٨: ١٩ أبواب الخيار ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٥

الرجل الذي اشترى منه الدار حاضر، فشرط أنك إن أتيتني بمالي ما بين ثلاث سنين فالدار دارك، فأتاه بماله، قال: «له شرطه»، قال له: فإن ذلك الرجل قد أصاب في ذلك المال في ثلاث سنين، فقال: «هو ماله»، و قال أبو عبد الله عليه السلام: «أرأيت لو أن الدار احترقت من مال من كانت؟ تكون الدار دار المشتري» (١).

و قال في المسالك: فإذا ردّ البائع الثمن أو مثله مع الإطلاق فسخ البيع، و لا يكفى مجرد الردّ (٢).

أقول: ما ذكره من عدم كفاية مجرد الردّ هو ظاهر الأصحاب كما قيل (٣)، فإن أرادوا عدم كفايته في انفساخ العقد فهو كذلك، و إن أرادوا في عدم عود المبيع إلى البائع فهو غير متّجه.

و التحقيق: أن المشروط تارة يكون ثبوت الخيار للبائع مع ردّ الثمن، و اخرى ردّ المشتري المبيع إليه معه أو كونه له، و كلّ منهما يصحّ و يلزم.

أمّا الأول- و هو من باب خيار الشرط- فلما مرّ من الإجماع و الروايتين (٤)، و عليه لا- يكفى الردّ في الفسخ، لأن الردّ لا يثبت سوى الخيار، فالفسخ يتوقّف على اختياره. و لا يفيد قصد الفسخ بالردّ أو شهادة الحال له به، إذ تحقّق الخيار يتوقّف على الردّ، فحين الرد لا خيار له، إذ لا يعلم من الشرط إلّا تحقّق الخيار بعد الردّ لا حينه، فالخيار يحصل بعد الردّ، فلا يفيد الردّ و لو قصد به الفسخ، إذ لم يثبت الخيار له بعد.

(١) التهذيب ٧: ١٧٦-٧٨٠، الوسائل ١٨: ٢٠ أبواب الخيار ب ٨ ح ٣.

(٢) المسالك ١: ١٧٩.

(٣) كما في الحدائق ١٩: ٣٥.

(٤) أي صحیحہ ابن سنان و رواية السكوني المتقدمتين في ص ٣٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٦

نعم، لو شرط الانفساخ بالردّ و قلنا بجوازه ينفسخ بالردّ، و لكن جواز هذا الشرط محلّ نظر.

و أمّا الثاني، فلعومومات الوفاء بالشرط «١»، و خصوصات الروايات الثلاث المذكورة «٢»، و هو ليس من باب خيار الشرط، بل المشروط هو ردّ المشتري المبيع، فيجب عليه- لما ذكر- من غير احتياج إلى فسخ، كما هو المستفاد من تلك الروايات. و من ذلك يظهر أنّ الاستدلال بها على خيار الشرط- كبعض المتأخرين «٣»- في غير موقعه. نعم، يشترط على الثاني كون ردّ الثمن لأجل ذلك، فلو ردّه بقصد آخر لم يجب الردّ. ثمّ في قوله: أو مثله مع الإطلاق، دلالة على عدم كفاية ردّ المثل مع التصريح بردّ خصوص الثمن المأخوذ، و هو كذلك، و الوجه فيه ظاهر، كما في كفاية المثل مع التصريح به أيضا. و أمّا كفايته مع الإطلاق فلعلها لأنّه المتبادر، و هو كذلك، سيّما مع ما هو الغالب من احتياج البائع إلى الثمن و التصرف فيه، كما هو مورد الأخبار أيضا. و كيف كان، فالمناط هو منظور المتعاقدين و ما يدلّ عليه من القرائن الحالية أو المقالية. و منه يظهر الحكم في اشتراط المشتري ارتجاع الثمن مع ردّ المبيع في مدّة مضبوطة، إلّا أنّ الغالب فيه إرادة ردّ شخصه عند الإطلاق.

(١) الوسائل ١٨: ١٦ أبواب الخيار ب ٦.

(٢) راجع ص ٣٨٤.

(٣) و هو صاحب الحدائق ١٩: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٧

و قال أيضا: و لو اشترط ارتجاع بعضه ببعض الثمن أو الخيار في البعض ففي صحّته نظر، من مخالفة النصوص، و عموم: «المسلمون عند شروطهم»، و هو أوجه «١».

أقول: و قد تنظر فيه في الدروس أيضا «٢».

و التحقيق: أنّه إن كان الشرط ردّ البعض دون ثبوت الخيار فالأوجه الصحّح، لعموم الوفاء بالشرط.

و إن كان ثبوت الخيار في البعض ففيه نظر، لما عرفت من أنّ دليله الإجماع- و تحقّقه في البعض غير ثابت- و الروايتان، و شمولهما له غير ظاهر، بل عدم الشمول أظهر، أمّا الأولى «٣» فلحكمه عليه السيّلام بأنّ جميع المبيع لو تلف إنّما هو من البائع، و أمّا الثانية «٤» فلاّنها قضية في واقعة.

و منه يظهر فساد الشرط لو شرط خيار فسخ البعض في مدّة و فسخ البعض الآخر في مدّة أخرى، أو خيار فسخ الجميع بعضه في مدّة و بعضه في الأخرى.

[الفرع السابع]

ز: يسقط هذا الخيار بالإسقاط في المدّة، إجماعا كما في الغنية «٥»، و تدلّ عليه رواية السكوني المتقدمة.

و يسقط أيضا بالتصرّف ممّن له الخيار في العوض المنتقل إليه، كما أنّ التصرّف في ماله المنتقل إلى صاحبه يفسخ العقد، إذا كان الأول مفهما للرضا و الثاني للفسخ لا مطلقا.

(١) المسالك ١: ١٧٩.

(٢) الدروس ٣: ٢٦٩.

(٣) راجع صحيحة ابن سنان المتقدمة في ص: ٣٨١.

(٤) راجع رواية السكوني المتقدمة في ص: ٣٨١.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٨

أما الفسخ بالتالي فظاهر.

و أما اللزوم بالأول فندلّ عليه - مضافة إلى ما مرّ في خيار الحيوان من العلة المذكورة - رواية السكوني المتقدمة.

و أمّا عدم اللزوم بمطلق التصرف، فللزوم الاقتصار فيما خالف ما دلّ على ثبوت الخيار على القدر الثابت من النص، و لم يظهر منه الأزيد من الدالّ على الرضا كما مرّ.

مضافا إلى الأخبار المتقدمة المجوّزة للبيع الشرطي بشرط ردّ الثمن، فإنّ الثمن ممّا يتصرف فيه البتّة.

و من هذا يظهر أنّ تصرف البائع في الثمن الواقع في الأغلب في البيع الشرطي في أمثال زماننا لا يوجب سقوط خياره.

[الفرع الثامن]

ح: ثبوت خيار الشرط في العقود اللازمة مخالف لمقتضى الأصل، لكونه مخالفا لما دلّ على اللزوم، فلا يثبت إلّا فيما دلّ دليل على ثبوته فيه، و قد ثبت في البيع كما مرّ، و يثبت في عقود آخر أيضا، كما يأتي في موضعه.

و قد يتوهم أصالة ثبوته في كلّ عقد، لعموم أدلّة الوفاء بالشرط.

و فيه: أنّه أمر مخالف للسنة، فلا تجرى فيه العمومات كما مرّ.

الرابع: خيار الغبن.

إشاره

و ثبوته للمغبون هو المشهور بين الأصحاب، خصوصا المتأخرين منهم «١»، بل عليه الإجماع في الغنية و التذكرة «٢»، و كثير من المتقدمين - بل

(١) منهم ابن فهد في المهذب ٢: ٣٧٤ و الكركي في جامع المقاصد ١: ٢٤٣ و الشهيد الثاني في الروضة ٣: ٤٦٣.

(٢) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٨، التذكرة ١: ٥٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٨٩

أكثرهم كما في الدروس «١» - لم يذكروه، و نقل في الدروس عن المحقق في درسه القول بعدمه، و نسبه إلى ظاهر الإسكافي، و ظاهر الكفاية التردّد فيه «٢».

و الحق: ثبوته، لا - لقوله سبحانه إلّا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم «٣»، حيث إنّه لو علم المغبون لم يرض، لأنّ غاية ما يدلّ عليه جواز الأكل فيما كان تجارة عن تراض و عدم جوازه بالباطل، و أين هذا من الخيار؟! و من أين يثبت كون هذا بدون التراضي باطلا؟ مع أنّ ظاهر قوله:

تجارة عن تراض - كما صرح به الأردبيلي في آيات الأحكام و نقله عن الكشاف و مجمع البيان «٤» - اشتراط التراضي حين العقد، فالآية على عدم الخيار أدلّ.

و لا لما روته العائمة عن النبي صلى الله عليه و آله في تلقى الركبان من أنّه إن تلقاهم متلق فاشتره فصاحبه بالخيار إذا قدم السوق «٥»،

المنجبر ضعفه بالشهرة، لعدم دلالته على كون الخيار لأجل الغبن، بل هو مطلق كما صرح به في المنتهى، و قال: لأجل إطلاقه أفتى بعض العامة مختار المتلقى و إن لم يغبن «٦»، و إنما خصه فيه و في غيره بصورة الغبن من جهة استنباط العلة

(١) الدروس ٣: ٢٧٥.

(٢) الكفاية: ٩٢.

(٣) النساء: ٢٩.

(٤) زبدة البيان: ٤٢٧.

(٥) عوالي اللثالي ٣: ٢١٠ - ٥٦.

(٦) المنتهى ٢: ١٠٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٠

و المناسبة، و هو عندنا غير صالح للاستناد.

و لا للنصوص المصرحة بحرمه غبن المسترسل، و المؤمن، و النهى عنه «١»، لعدم دلالتها على الخيار.

بل لنفي الضرر و الضرر في أحكام الإسلام، كما ورد في المتواترة من الأخبار «٢».

و المراد منه - كما بيناه في موضعه -: أن كل حكم مستلزم للضرر فهو ليس من أحكام الشرع، و لا شك أن لزوم البيع هنا مستلزم للضرر، فهو ليس حكماً للشرع، بخلاف صحة البيع، فإنها حكم آخر غير اللزوم و لا يستلزم ضرراً، فهي ثابتة قطعاً، و هذا معنى الخيار. و لا تضرر معارضة أدلة لزوم البيع لأخبار نفي الضرر، إذ لو رجحنا الثانية بالأكثرية و الأشهرية في المورد و معارضتها للاعتبار فهو، و إلّا فيرجع إلى الأصل، و مقتضاه انتفاء اللزوم.

فإن قلت: الضرر كما يندفع بالخيار يندفع بالتسلط على أخذ التفاوت أيضاً، فاللازم من نفي الضرر عدم كون اللزوم و عدم التسلط على التفاوت معاً من حكم الشرع، بل يتعين انتفاء أحدهما، و لا دليل على كون المنفى هو الأول.

قلنا: يتعين الأول بالإجماع على بطلان الثاني، مع أنه لو قطع النظر عن الإجماع تتعارض أدلة لزوم البيع مع أدلة تسلط الغابن على ماله - الذي منه التفاوت - و الترجيح مع الثاني، لموافقة الكتاب، على أنه لو لا الترجيح لعمل بالأصل المقتضى لعدم اللزوم.

(١) الوسائل ١٧: ٣٩٥ أبواب آداب التجارة ب ٩، و ج ١٨: ٣١ أبواب الخيار ب ١٧.

(٢) الوسائل ١٨: ٣١ أبواب الخيار ب ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩١

نعم، يحصل الإشكال - كما في القواعد و التذكرة «١» - فيما إذا بذل الغابن التفاوت، و لذا قيل بعدم الخيار حينئذ، اقتصاراً فيما خالف الأصل الدال على لزوم العقد على المتيقن المجمع عليه و المتحقق به الضرر، و ليس منهما محلّ الفرض «٢»، و احتمله بعض المتأخرين «٣»، و هو الأقوى، لذلك.

خلافاً للمشهور، لاستصحاب الخيار الثابت بالإجماع في موضع النزاع.

و لأن دفع التفاوت لا يخرج المعاوضة المشتملة على الغبن على اشتغالها عليه، لأنه هبة مستقلة.

و فيهما نظر، أما الأول فلمنع ثبوت الخيار أولاً حتى يستصحب، بل نقول: ثبت بالمبايعة المشتملة على الغبن أحد الأمرين: إما بذل الغابن التفاوت أو خيار المغبون، و الإجماع على ثبوته أولاً مطلقاً ممنوع.

و أما الثاني، فلمنع كونه هبة مستقلة، بل هو من مقتضى المعاوضة، لا بمعنى أنه مقتضاها معينا، بل بمعنى أنه مقتضى أحد الأمرين، و

مع ذلك فخرج المعاوضة عن اشتغالها على الغبن ظاهر.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: يشترط في ثبوت هذا الخيار أمران:

أحدهما: جهالة المغبون بالقيمة وقت العقد، فلو عرفها ثم زاد أو نقص فلا خيار، و الظاهر عدم الخلاف فيه، و في المسالك الإجماع

(١) القواعد ١: ١٤٣، التذكرة ١: ٥٢٣.

(٢) قال به في الرياض ١: ٥٢٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٤ ٣٩٢ الفرع الأول ص: ٣٩١

(٣) الكاشاني في المفاتيح ٣: ٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٢

عليه «١»، و منه يظهر الوجه فيه.

مضافا إلى خروج مثل ذلك عن عمومات نفى الضرر بالإجماع القطعي، بل الضرورة، فإن لكل أحد هبة ماله و إباحته و صلحه و بيعه بأقل من ثمن المثل، بل يدل عليه كل ما دل على لزوم ذلك، كأكثر الأخبار الدالة على أن منجزات المريض من الأصل أو الثلث «٢»، و كذا يدل عليه عموم:

«الناس مسلطون على أموالهم» و غير ذلك.

هذا إذا قلنا بكونه ضررا، و أما لو لم نقل به - كما هو المحتمل، لأن غير السفيه لا يفعل مثل ذلك إلا لغرض فيجبر الضرر به - فالأمر أوضح.

و ثانيهما: الزيادة أو النقصان الفاحش الذي لا يتسامح بمثله عادة، فلو كان التفاوت يسيرا يتسامح بمثله في العادة فلا خيار، و لم أعر فيه على خلاف أيضا.

و يدل عليه: أن التسامح العادية تكون شاهد حال على الرضا بذلك التفاوت، و قد عرفت خروج الضرر مع الرضا عن عمومات نفية. بل نقول: إن ما يتسامح به عادة لا يوجب الزيادة أو النقصان في القيمة، لأن القيمة ليست شيئا معينا، بل هي ما يقابل به الشيء عند أهل خبرته، فإذا تسامحوا بشيء فيه لا يكون هذا تفاوتاً في القيمة، بل القيمة تكون هي الواقع بين طرفي عدم التسامح، و لا يجب كونها أمراً معينا غير قابل للزيادة و النقصان، مع أن صدق الضرر على مثل ذلك عرفاً ممنوع.

[الفرع الثاني]

ب: الأقوى - كما في الدروس و المسالك «٣» - فوريته هذا الخيار،

(١) المسالك ١: ١٧٩.

(٢) الوسائل ١٩: ٢٩٦ أبواب أحكام الوصايا ب ١٧.

(٣) الدروس ٣: ٢٧٥، المسالك ١: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٣

لأدلة لزوم كل بيع، و معناه عدم جواز نقضه في شيء من الأوقات، خرج قدر الضرورة بالدليل فيبقى الباقي. و ظاهر المحقق في الشرائع أنه على التراخي «١»، للاستصحاب. و هو غير صالح لمقاومة العموم. نعم، لو جهل أصل الخيار أو الفورية عذر إلى حين العلم بها.

[الفرع الثالث]

ج: إذا حصل التصرف، فيما يكون من الغابن خاصه، أو من المغبون كذلك، أو منهما. فإن كان من الغابن، فيما أن تكون العين باقية في ملكه بلا مانع من الرد ولا تغيير، فحكمه ظاهر. أو تكون كذلك مع التغيير بالزيادة، فللمغبون الفسخ، لنفي الضرر، و يشترك الغابن بالنسبة إن كانت الزيادة عينية من ماله، لأصالة بقاء ماله في ملكه، و يبيع العين إن كانت عينية من الله - كالنماء المتصل - أو وصفية مطلقا. نعم، إن كانت زيادة الوصفية بعمل الغابن يحتمل قويا استحقاها أجره عمله، لنفي الضرر. أو بالنقص، إذ ليس دليل على ضمان الغابن لها و إن كان النقص بعمله، لكونه مأذونا من الشرع بالتصرف فيه بأى نحو كان، و الأصل عدم ضمانه و عدم حليته ماله إلا بطيب نفسه. و إن كان النقص مساويا للتفاوت الحاصل بالغبن أو أكثر منه فليس للمغبون الفسخ، إذ كان دليله نفي الضرر و الفسخ لا يجبره، فنفي الضرر لا

(١) الشرائع ٢: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٤

يثبته.

و إن كان أقل منه فيفسخ، و لا شيء له بإزاء النقص، لما مر. أو بالمزج، فإن كان بحيث يتميز عما امتزج به عرفا، أو كان المزج مع المساوي من جنسه، فللمغبون الفسخ و يشترك الغابن بالنسبة، و إلا فيكون حكمه حكم التالف، لأن الموجود طبيعة ثالثة. أو تكون العين باقية في ملكه مع المانع من الرد، فإن كان مانعا من رد الملكية - كالاستيلاء - فليس للمغبون الفسخ، لأنه عبارة عن إرجاع الملك إلى المغبون و المفروض عدم إمكانه، و لا شيء آخر، للأصل. و إن كان مانعا من رد العين دون الملكية - كالإجارة - فله الفسخ و انتظار الانقضاء. و يحتمل عدم الخيار إن كان ضرر الانتظار مساويا لضرر الغبن أو أزيد، لما مر. هذا على فرض ثبوت المانع في صورتين و ترجيح أدلتها على دليل نفي الضرر، و إلا فيتعارضان و تبقى أصالة عدم مانعية الاستيلاء و عدم لزوم الإجارة و عدم لزوم أصل البيع، فللمغبون الفسخ و الاسترداد. أو تكون العين باقية لا - في ملكه، بل إما ينقلب ملكها إلى الغير بأحد وجوه النقل أو بالعق أو الوقف أو نحوهما، و الظاهر حينئذ أن للمغبون فسخ البيع الأول و العقد الطارى مطلقا، لتعارض أدلته نفي الضرر و نفي ضمان المثل و القيمة مع أدلة لزوم هذه العقود، و المرجع إلى الأصل، و مقتضاه ما ذكرنا.

مع أنه إذا كان بنقل الملك إلى الغير فهو قد نقل الملك الثابت له و هو المترزل، و مقتضى لزوم هذا النقل عدم جواز نقضه من هذا الناقل لا عدم جوازه من الناقل الأول أيضا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٥

أو تكون العين تالفة، و الظاهر أنه ليس له الفسخ، لما مر في النقص، سواء في ذلك تلف الكل أو البعض، إلا إذا كان البعض التالف

أقل من التفاوت الحاصل بالغبن.

و إن كان التصرف من المغبون خاصّة، فإن كان بعد العلم بالغبن و الخيار فيسقط الخيار، لمنافاته الفوريّة، و لأنّه رضا منه، و هو للخيار مسقط كما يأتي.

و إن كان قبلهما فالحكم كما إذا كان المتصرف الغابن، إلّا في صورة النقيصة فليس له الفسخ مطلقاً، لإيجابه ضرر الغابن، فيتعارض الضرران و يبقى لزوم البيع بحاله، و هو الوجه، لعدم الخيار في صورة التلف مطلقاً. و تضمينه المثل أو القيمة لا دليل عليه.

و ممّا ذكرنا يظهر الحكم فيما إذا كان المتصرف كليهما.

هذا كلّه إنّما هو مقتضى الأصول و إن لم ينصّ الأكثر على فتوى في أكثرها أو جميعها، و خالف في كثير منها جماعة.

[الفرع الرابع]

د: يسقط هذا الخيار باشتراط عدم الفسخ للغبن لو ظهر، لعموم:

«المؤمنون عند شروطهم» (١).

و بإسقاطه بعد العلم بالغبن و الخيار، لإيجابه التراضي، و لأنّه رضا منه، و هو موجب لسقوط الخيار، للعلّة المتبّهة عليه في صحیحته على بن رثاب المتقدّمة (٢)، و لأنّ الرضا بالضرر مسقط لحكم نفي الضرر، و لأجل ذلك يسقط بالإسقاط قبل العلم أيضاً، إلّا أن يكون إسقاطه لاعتقاده عدم الغبن، فإنّه لا يسقط حينئذ بالإسقاط، لعدم دليل عليه، و عدم كونه رضا بالضرر.

(١) الوسائل ١٨: ١٦ أبواب الخيار ب ٦ ح ١ و ٢ و ٥.

(٢) في ص ٣٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٦.

[الفرع الخامس]

ه: ظاهر الأصحاب صحّة البيع المشتمل على الغبن مطلقاً، سواء قصد الغابن الغبن و خدع المغبون أم لا.

و في رواية ميسر: «غبن المؤمن حرام» (١).

و في أخرى: «غبن المسترسل حرام» [١].

و في ثالثة: «لا تغبن المسترسل، فإنّ غبنه لا يحلّ» (٣).

و في مجمع البحرين: الاسترسال: الاستئناس و الطمأنينة إلى الإنسان و الثقة فيما يحدثه (٤). انتهى.

و لا شكّ أنّ البيع أو الشراء الصادر عمّن قصد الغبن و الخديعة إمّا عين الغبن أو ملزومه، و أيّهما كان يبطل البيع، لمكان النهي، فإنّه يفسد المعاملة على الأقوى.

[الفرع السادس]

و: لو علم المغبون مرتبه من الغبن، و لا يعلم الأزيد، و ثبت الأزيد، فالغبن في الزائد عمّا يعلم.

و لو أسقط الخيار في مرتبه و ثبت الأزيد كان الخيار له، لنفي الضرر.

الخامس: خيار تأخير إقباض الثمن و المثلن عن ثلاثة أيام.

إشاره

فمن باع و لم يقبض الثمن و لا يقبض المبيع فالبيع لازم ثلاثة أيام، فإن جاء المشتري بالثمن و إلّا فللبائع الخيار، بالإجماع المحقق، و المنقول

[١] الكافي ٥: ١٥٣-١٤، الوسائل ١٨: ٣١ أبواب الخيار ب ١٧ ح ١، و فيهما: غبن المؤمن سحت.

(١) الكافي ٥: ١٥٣-١٥، التهذيب ٧: ٨-٢٢، الوسائل ١٨: ٣٢ أبواب الخيار ب ١٧ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٨٥ أبواب آداب التجارة ب ٢ ح ٧.

(٤) مجمع البحرين ٥: ٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٧

مستفيضا في كلام جماعة، كالانتصار و الغنية و التنقيح و التذكرة و الدروس و المسالك «١»، و ظاهر السرائر و المهذب «٢»، و مع ذلك فالنصوص به مستفيضة:

كصحيحة زرارة: الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده، يقول: حتى آتيك بثلثه، قال: «إن جاء فيما بينه و بين ثلاثة أيام و إلّا فلا بيع له» «٣».

و صحيحة علي بن يقطين: عن الرجل يبيع البيع و لا يقبضه صاحبه و لا يقبض الثمن، قال: «الأجل بينهما ثلاثة أيام، فإن قبض بعه و إلّا فلا بيع بينهما» «٤».

و موثقة إسحاق بن عمار: «من اشترى ببيعاً فمضت ثلاثة أيام و لم يجيء فلا بيع بينهما» «٥».

و في رواية: «من اشترى شيئاً فجاء بالثمن ما بينه و بين ثلاثة أيام و إلّا فلا بيع له» «٦».

(١) الانتصار: ٢١٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧، التنقيح ٢: ٤٨، التذكرة ١:

٥٢٣، الدروس ٣: ٢٧٣ و لم يدع الإجماع صريحا، المسالك ١: ١٨٠.

(٢) السرائر ٢: ٢٧٧، المهذب البارع ٢: ٣٧٩.

(٣) الكافي ٥: ١٧١-١١، الفقيه ٣: ١٢٧-٥٥٤، التهذيب ٧: ٢١-٨٨، الاستبصار ٣: ٧٧-٢٥٨، الوسائل ١٨: ٢١ أبواب الخيار ب ٩ ح ١.

(٤) التهذيب ٧: ٢٢-٩٢، الاستبصار ٣: ٧٨-٢٥٩، الوسائل ١٨: ٢٢ أبواب الخيار ب ٩ ح ٣.

(٥) الفقيه ٣: ١٢٦-٥٥٢، التهذيب ٧: ٢٢-٩١، الاستبصار ٣: ٧٨-٢٦٠، الوسائل ١٨: ٢٢ أبواب الخيار ب ٩ ح ٤، و في الجميع: فلا بيع له.

(٦) الكافي ٥: ١٧٢-١٦، التهذيب ٧: ٢١-٩٠، الوسائل ١٨: ٢١ أبواب الخيار ب ٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٨

و أكثر تلك الأخبار و إن كانت مطلقة بالنسبة إلى إقباض المبيع و عدمه، إلّا أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على اشتراط عدمه، بل

عبارات نقله الإجماع مصرحة به، فهو المقيد للمطلقات.

مضافا إلى قوله: «إن قبض بيعه» في الصحيحة الثانية، فإنه يدل على عدم الخيار مع قبض المبيع، سواء كان بعد الثلاثة أو قبلها.

و في الغنية نسب ذلك إلى رواية الأصحاب، و لعله إشارة إلى هذه الصحيحة.

نعم، عن الشيخ القول بالخيار مع تعدد قبض الثمن و إن قبض المبيع «١»، و قواه في الدروس «٢»، لنفي الضرر.

و فيه: أن دفع الضرر بأخذ العين مقاصد ممكن إن أمكن، و إلا فليس للفسخ فائدة.

و ظاهر النصوص - كما ترى - بطلان البيع بعد الانقضاء لا ثبوت الخيار، كما هو المنقول عن الإسكافي «٣» و أحد قولي الشيخ «٤»، و مال إليه صاحب الكفاية «٥».

و منع الظهور بورود النفي هنا مورد توهم لزوم المعاملة فلا يفيد سوى نفيه لا وقع له، إذ لا دليل على كون المورد مورد توهم اللزوم، بل يمكن أن يكون مورد توهم الصحة.

و كذا لا إشعار لتخصيص النفي في بعض تلك الأخبار بالمشتري

(١) حكاها عنه في الدروس ٣: ٢٧٤ و انظر المبسوط ٢: ١٤٨.

(٢) الدروس ٣: ٢٧٤.

(٣) نقله عنه في المختلف: ٣٥١.

(٤) المبسوط ٢: ٨٧.

(٥) الكفاية: ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٣٩٩

بقوله: «فلا بيع له» إلى الخيار، لعدم انتفاء البيع له بثبوت الخيار عليه.

و لكن الحق - مع ذلك كله - في ثبوت الخيار، لأن البيع هو فعل صادر من البائع، و نفيه حقيقة غير صادق، لتحقق البيع في السابق، و نفيه بعد الثلاثة لا معنى له، إذ لا بيع حينئذ مطلقا، فالمراد معناه المجازي، و هو إما المبيع أو حكم البيع مطلقا أو استمراره أو صحته حينئذ أو لزومه، و إذا تعددت المجازات فيؤخذ بالمتيقن - الذي هو نفي اللزوم - و يعمل في الباقي بالأصل.

و الحمل على نفي الصحة - لكونها أقرب المجازات - غير جيد، إذ لا دليل على تعيين الحمل على مثل ذلك الأقرب.

و يشترط في ثبوت هذا الخيار عدم اشتراط التأجيل في الثمن أو المثل أو بعض كل واحد منهما و لو ساعة، فلا يثبت ذلك الخيار في السلف و النسيئة مطلقا، بالإجماع.

مضافا في الأول إلى عدم إطلاق البيع المطلق على السلف في الأخبار، و إلى ظهور الصحيحتين في غيره، لمكان قوله: ثم يدعه، في أولاهما، و: «إن قبض بيعه» في الثانية.

و في الثاني إلى ظهور جميع الأخبار في غيره، حيث إن مبدأ الثلاثة أيام فيها - بحكم التبادر - وقت البيع، فالحكم - بأنه إن لم يجيء بالثمن فيها يكون البائع ذا خيار - قرينة على إرادة غير النسيئة.

هذا كله، مع أنه على القول بشمول تلك الأخبار للنسيئة و السلف تكون الأخبار الدالة على لزوم كل من النسيئة و السلف - المذكورة في ثانيهما - معارضة مع تلك الأخبار بالعموم من وجه، فلو لم ترجح الأوليين فالمرجع إلى أصالة لزوم مطلق البيع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٠

[الفرع الأول]

أ: قبض البعض كلا قبض، لصدق عدم قبض الثمن وإقباض المثلن مجتمعا و منفردا.

[الفرع الثاني]

ب: شرط القبض المانع كونه بإذن المالك، فلا أثر لما يقع بدونه، كما لو ظهر الثمن أو بعضه مستحقا للغير.

[الفرع الثالث]

ج: قال في المسالك: ولا يسقط هذا الخيار بمطالبة البائع بالثمن بعد الثلاثة وإن كان قرينة الرضا بالعقد، عملا بالاستصحاب «١». واستشكل فيه بعضهم مع القرينة «٢»، لمفهوم صحيحة على بن رئاب المتقدمة «٣». وهو في محله، بل السقوط أظهر. ومنه يظهر الوجه في سقوطه بالإسقاط ونحوه مما يدل على الرضا.

[الفرع الرابع]

د: لو بذل المشتري الثمن بعد الثلاثة قبل الفسخ، ففي سقوط الخيار وجهان، منشأهما زوال الضرر والاستصحاب، والثاني أظهر، لأن كون الضرر مناطا استنباطيا لا عبرة به.

[الفرع الخامس]

ه: لو تلف المبيع بعد الثلاثة و ثبوت الخيار، كان من مال البائع، إجماعا محققا و منقولا «٤» متواترا. و تدلّ عليه - مضافا إليه و إلى ما يأتي - صحيحة ابن سنان: «لا ضمان على المبتاع حتى ينقضى الشرط و يصير المبيع له» «٥».

(١) المسالك ١: ١٨٠.

(٢) انظر الرياض ١: ٥٢٦.

(٣) راجع ص ٣٧٢.

(٤) كما في المهذب البار ٢: ٣٨٠، المقتصر: ١٦٩، كشف الرموز ١: ٤٥٩، المسالك ١: ١٨٠، الرياض ١: ٥٢٦.

(٥) الفقيه ٣: ١٢٦ - ٥٥١، الوسائل ١٨: ١٤ أبواب الخيار ب ٥ ح ٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠١.

و كذا لو تلف قبل الثلاثة، على الأشهر الأقرب، بل في الخلاف الإجماع عليه «١».

للنبي: «كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال البائع» «٢».

و رواية عقبه بن خالد: في رجل اشترى متاعا من رجل و أوجبه، غير أنه ترك المتاع عنده و لم يقبضه، قال: آتيك غدا إن شاء الله، فسرق المتاع، من مال من يكون؟ قال: «من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع و يخرج من بيته، فإذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يردّ ماله إليه» «٣».

و ذهب المفيد و السيد و الديلمي «٤» و من تبعهم - بل في الانتصار و الغنية الإجماع عليه «٥»، و عن نكت الإرشاد الميل إليها أيضا - إلى أن تلفه من المشتري.

نظرا إلى ثبوت الناقل من غير خيار.
و لكون النماء له فيكون التلف عليه، لتلازم الأمرين، كما يستفاد من موثقة إسحاق بن عمار و رواية معاوية بن ميسرة الواردتين في خيار الشرط «٦».

(١) الخلاف ٣: ٢٠.

(٢) عوالي اللثالي ٣: ٢١٢-٥٩، مستدرک الوسائل ١٣: ٣٠٣ أبواب الخيار ب ٩ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ١٧١-١٢، التهذيب ٧: ٢١-٨٩، الوسائل ١٨: ٢٣ أبواب الخيار ب ١٠ ح ١.

(٤) المفيد في المقنعة: ٥٩٩، السيد في الانتصار: ٢١٠، الديلمي في المراسم:

١٧٢.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧.

(٦) راجع ص ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٢

و الأول مردود بما مرّ من الدليل.

و الثاني بأنه لا يدلّ على التلازم من الجانبين، بل على أنّ كون التلف من ماله مستلزم لكون الغلة له دون العكس. فلا يفيد.

و قد يستدلّ بالإجماع المحكيين، و ضعفه عندنا ظاهر.

و عن ابن حمزة و ظاهر الحلبي: أنّ البائع إن عرض تسليمه على المشتري فلم يقبله فالثاني، و إلّا فالأول «١». و نفى عنه البأس في

المختلف «٢». و لا مستند تاما له.

السادس: خيار ما يفسد من يومه.

إشاره

فلو اشترى أحد ما يفسد من يومه يلزم البيع إلى الليل، فإن أتى المشتري بالثمن و إلّا فللبائع الخيار، لمرسله محمّد بن أبي حمزة أو غيره:

في الرجل يشتري الشيء الذي يفسد من يومه، و يتركه حتى يأتيه بالثمن، قال: «إن جاء فيما بينه و بين الليل بالثمن و إلّا فلا بيع له» «٣». و إثبات الخيار بها مع ظهورها في البطلان قد مرّ وجهه.

و في رواية زرارة: «و العهدة فيما يفسد من يومه مثل البقول و البطيخ و الفواكه يوم إلى الليل» «٤».

و المستفاد من هذا التمثيل أنّ المراد بالفساد هنا مطلق النقص و التترّل و لو في الوصف و الطراوة، و تكون لفظة: «من» بمعنى: في، أي ما ينقص

(١) ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٩، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٥٣.

(٢) المختلف: ٣٥١.

(٣) الكافي ٥: ١٧٢-١٥، التهذيب ٧: ٢٥-١٠٨، الاستبصار ٣: ٧٨-٢٦٢، الوسائل ١٨: ٢٤ أبواب الخيار ب ١١ ح ١.

(٤) الفقيه ٣: ١٢٧-٥٥٥، الوسائل ١٨: ٢٥ أبواب الخيار ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٣

بحسب الوصف في يومه، أو تكون ابتدائية، أي ينقص وصفا مبتدئا من يومه، فإن ما مثل به كذلك، فإن أحسن ما يكون هو عليه هو أول يومه، ثم ينقص شيئا فشيئا إلى أن يفسد بالمرّة.

وإنما قلنا: أن المستفاد منه ذلك، إذ لا شك أن ما مثل به ليس ممّا يفسد بالمرّة في اليوم قطعا.

نعم، ينقص وصفه من الطراوة ونحوها.

وفساده في يومه نادرا غير مفيد، إذ ما من شيء إلا وهو كذلك.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا وقع لما استشكله في المسالك وغيره من أن الغرض من إثبات هذا الخيار تلافى ضرر البائع قبل تلف المبيع بأن يفسخ البيع ويبيعه لغيره قبل تلفه، وهذا المعنى يقتضى أن يكون الفسخ قبل التلف، وإذا كان مبدأ الخيار دخول الليل فليس المبيع ممّا يفسد ليومه، والحال أن المسألة مفروضة فيما يفسد ليومه، والرواية أيضا دالة عليه، وحينئذ فتبوت الخيار بعد فساده لا وجه له، وإنما ينبغى ثبوته إذا خيف فساده بحيث يتلافى أمره قبله «١». انتهى.

ووجه الدفع: أن المراد بالفساد ليس التلف حتى لا يكون وجه للخيار، بل ضرب من النقص، ولما كان النقص الحاصل في ظرف اليوم لم يكن ممّا يوجب كثير تفاوت وإنما يحصل ذلك بمضى الليل على المبيع فأثبت الخيار بعد مضى اليوم.

وقد يستدل على ثبوت ذلك الخيار بخير الضرار.

وهو غير جيد، لأنه إن أريد ضرر المشتري فهو ممّا أقدم نفسه عليه

(١) المسالك ١: ١٨٠ والروضة ٣: ٤٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٤

حيث تركه ولم يأخذه، مع أن البيع من قبله ممكن.

وإن أريد ضرر البائع فهو إنمّا يكون لو جعلنا الفاسد من ماله، ولكن لو قلنا: إنه من مال المشتري، فلا ضرر عليه.

وكون التلف قبل القبض من مال البائع مطلقا - حتى فيما كانت العين باقية وإن فسدت - غير ثابت.

ولو سلّم فالضرر إنمّا هو من الحكم بكون التلف قبل القبض من البائع لا من الحكم باللزوم، إذ مقتضى اللزوم كون التلف من المشتري، فلا ضرر لأجله على البائع، فالحكم الموجب للضرر كون التلف من البائع، فلو أثر نفي الضرر لأثر في رفع هذا الحكم دون اللزوم.

هذا، والتحقيق: أن كون التلف قبل القبض على البائع نوع من الضرر، فدليله أخصّ مطلقا من أدلة نفي الضرر، فيجب تخصيصها به، وكون الضرر الحاصل في المقام من أفراد هذا النوع فلا يكون منفيًا في الشرع ولا داخلا تحت أدلة نفي الضرر، فلا وجه للاستدلال بها في المقام.

ومن ذلك يظهر ضعف ما ارتكبه جماعة من المتأخرين من إثبات الخيار في كلّ ما يتسارع إليه الفساد عند خوف ذلك وعدم تقييده بالليل، والتأخير فيما يفسد في يومين إلى حين خوف الفساد «١»، وغير ذلك من التفريعات.

فرع:

يشترط في هذا الخيار ما اشترط في سابقه، من عدم قبض المثمن، وإقباض الثمن، وعدم التأجيل في أحدهما، أمّا الأولان فلائهما

مورد النص، و أما الثالث فلما مرّ في السابق.

(١) كما في الدروس ٣: ٢٧٤ و جامع المقاصد ٤: ٢٩٩ و المسالك ١: ١٨٠.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٥

السابع: خيار الرؤية.

إشاره

و هو إنّما يثبت في بيع الأعيان الموجودة في الخارج من غير مشاهدة حال البيع إذا كان بالوصف و ظهر عدم المطابقة، أو برؤية قديمة إذا ظهر بخلافها، فإن ظهرت النقيصة كان الخيار للمشتري إن كان هو الموصوف له، و إن ظهرت الزيادة كان للبائع إن كان هو كذلك.

و كأنه لا خلاف فيه كما في الكفاية «١»، بل بلا خلاف كما في شرح الإرشاد للأردبيلي و غيره «٢»، بل بالاتفاق كما في الحدائق «٣»، بل بالإجماع كما في شرح المفاتيح، [بل] [١] بالإجماع المحقق، له.

و لصحیحته جميل: رجل اشترى ضيعة و قد كان يدخلها و يخرج منها، فلما أن نقد المال و صار إلى الضيعة فقلبها ثم رجع فاستقال صاحبه فلم يقله، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنه لو قلب منها أو نظر إلى تسع و تسعين قطعة ثم بقي منها قطعة و لم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية» «٥».

و هي و إن كانت خالية عن ذكر التوصيف و المخالفة، إلا أنه لا بدّ من [تقييدها] [٢]، للإجماع على اختصاص خيار الرؤية بتلك الصورة، أو لأنّ ذلك معنى خيار الرؤية.

[١] ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة العبارة.

[٢] في النسخ: تقديرها، و الأنسب ما أثبتناه.

(١) الكفاية: ٩٢.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٤١٠.

(٣) الحدائق ١٩: ٥٦.

(٥) الفقيه ٣: ١٧١-٧٦٦ بتفاوت، التهذيب ٧: ٢٦-١١٢، الوسائل ١٨: ٢٨ أبواب الخيار ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٦

مضافا إلى أن إطلاقها أيضا لو كان لكفي، لشموله المطلوب و خروج ما خرج بالدليل، أو يتعدى إلى المطلوب بالأولوية، كما يتعدى بها أو بعدم الفصل إلى غير مورد الصحیحته، و هو الذي لم ير شيئا من المبيع إن جعل المشار إليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئية، و فيما إذا ظهرت الزيادة و كان الخيار للبائع.

و يدل على المطلوب أيضا النبوي المنجبر بما ذكر: «من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار» «١».

و ما رواه في التذكرة عن طريق الخاصة: أنهم سألوا عن بيع الجرب [١] الهروية، فقال: «لا بأس به إذا كان لها بارنامج، فإن وجدها كما

ذكرت و إلاً ردّها» (٣)، أى يجوز له ردّها، مع أن الردّ ليس على الوجوب إجماعاً، بل المعنى: إن شاء، و هو معنى الخيار. و قد يستدلّ على المطلوب فى جميع الصور بنفى الضرر و الضرر بضميمة عدم قول يجبره بنحو آخر. و فيه نظر، لأنّه أخصّ من المدعى، لاختصاصه بما تضمّن الغبن، و حينئذ فليس هو غير خيار الغبن، إلاً أن يقال بشموله لما لم يكن ذو الوصف المخالف مطلوباً للمشتري أصلاً مع عدم المغبوتية أيضاً، و حينئذ فيمكن إتمام الاستدلال بضميمة الإجماع المركّب. و قد يستدلّ أيضاً بما ورد من كراهة شراء ما لم يره «٤»، و من ثبوت

[١] الجراب: وعاء من إهاب شاء يوعى فيه الحبّ و الدقيق و نحوهما و منه: الجراب الهروى، و الجمع: جرب- مجمع البحرين ٢: ٢٣. [١] الجراب: وعاء من إهاب شاء يوعى فيه الحبّ و الدقيق و نحوهما و منه: الجراب الهروى، و الجمع: جرب- مجمع البحرين ٢: ٢٣.

(١) سنن الدارقطنى ٣: ٤-٨ و ١٠.

(٣) التذكرة ١: ٥٢٤.

(٤) الوسائل ١٨: ٣٣ أبواب الخيار ب ١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٧.

الخيار فى شراء سهام القضايين.

و فيهما نظر، لعدم دلالة الأول على ثبوت الخيار، و خروج الثانى عن مورد المسألة.

فروع:

[الفروع الأولى]

أ: هل هذا الخيار على الفور، أو التراخى؟

فيه وجهان، أشهرهما- كما قيل «١»:- الأول، اقتصاراً فيما خالف أدلّة لزوم العقد على أقلّ ما يندفع به الضرر.

و قد يقال: و هو كان حسناً لو كان المستند مجرد أدلّة نفي الضرر، و لكنك عرفت النصّ المطلق أيضاً، فإطلاقه يثبت الثانى.

أقول: إنّه كان حسناً لو كان النصّ مطلقاً، و لكنّه لا إطلاق فيه، إذ غايته إثبات خيار الرؤية، و يكفى فى ثبوته و تحقّقه ثبوته فى وقت

واحد، فيقتصر فيه على القدر المعلوم، إلاً أن يتميّك بالاستصحاب، و لكن يعارضه استصحاب حال العقل، حيث إنّ قبل ظهور

المخالفة لم يكن خيار أصلاً، و لم يعلم بالظهور أزيد من ثبوته فى الوقت المتّصل بوقت الظهور، فالأصل عدم ثبوته بعده.

فإذن الأجود ما عليه الأكثر.

[الفروع الثانى]

ب: لو كان التوصيف من ثالث و زاد و نقص باعتبارين، كان الخيار للمتبايعين، فإن فسخا فهو و إلاً يقدم الفاسخ، و الوجه ظاهر.

[الفروع الثالث]

ج: لو رأى البعض و وصف الباقي تخير فى الجميع مع عدم

(١) قال به في الرياض ١: ٥٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٨

المطابقة، لصحيحة جميل المتقدمه «١». واحتمال رجوع الإشارة إلى خصوص القطعة غير مضر، لإمكان الإتمام بدخول الضرر بتبعض الصنفه في بعض الصور الغير المنجبر بما ذكر إجماعا، و التعدى إلى البواقي بالإجماع المركب. و تدلّ عليه أيضا الرواية المنقولة عن التذكرة «٢»، لشمول إطلاقها لما ذكر. و لا فرق في ذلك بين ما إذا كان المجموع جنسا واحدا أو جنسين إذا بيع بعقد واحد.

[الفرع الرابع]

د: لو نقص وصف و لكنّه زاد آخر- بحيث يجبر الناقص- ثبت خيار المشتري أيضا، لإطلاق النص.

[الفرع الخامس]

ه: هل يجوز اشتراط إسقاط هذا الخيار حين العقد، أم لا؟

استشكل فيه الفاضل في التحرير «٣».

وقطع الشهيد الثاني بعدم سقوطه «٤».

و استقرب في الدروس بطلان العقد به «٥». و هو الأقرب، لبطلان الشرط، لكونه مخالفا للسنة.

نعم، لو شرط عدم الفسخ- لو ثبت له الخيار- جاز و لزم، و لم يؤثر الفسخ لو فسخ.

[الفرع السادس]

و: لو شرط البائع إبدال المبيع إن ظهرت المخالفة فاستقرب في

(١) في ص ٤٠٥.

(٢) راجع ص ٤٠٦.

(٣) التحرير ١: ١٦٧.

(٤) المسالك ١: ١٨٢.

(٥) الدروس ٣: ٢٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٠٩

الدروس الفساد «١»، و قال في الحدائق بالصحة مع عدم الظهور و الفساد معه «٢».

و التحقيق: أنّه إن كان المشروط عدم الفسخ و تملك البدل بهذا العقد فهو فاسد قطعاً، لبطلان الشرط.

و إن كان الإبدال بعقد آخر بعد ردّ المبدل منه و فسخه فلا فساد فيه، لأنّه شرط سائغ و كان مرادا من الأول، فيكون صحيحا.

و أمّا ما في الحدائق فهو غير جيّد جدّا.

الثامن: خيار الاشرط.

إشاره

و هو خيار مخالفة الشرط.

و توضيحه: أنه إذا لم يف المشروط عليه بالشرط الواقع في متن العقد ففيه أقوال:

الأول: عدم عصيانه و عدم وجوب الوفاء بالشرط عليه، بل للمشروط له خيار الفسخ، و فائدة الشرط جعل العقد عرضة للزوال عند فقد الشرط، نسبه في شرح المفاتيح إلى المشهور.
الثاني: وجوب وفائه به و عصيانه بتركه و عدم ثبوت الخيار له إلا مع تعدد التوصل إلى الشرط و لو بإجبار المشروط عليه و رفع أمره إلى الحاكم، فإن تعدد ثبت له الخيار، ذهب إليه جماعة، منهم: المسالك و كفاية الأحكام «٣»، و عن السرائر و الغنية الإجماع عليه «٤».

(١) الدروس ٣: ٢٧٦.

(٢) الحدائق ١٩: ٥٩.

(٣) المسالك ١: ١٩١، الكفاية: ٩٧.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٠

الثالث: وجوب الوفاء، و لو لم يف فالمشروط له مخير بين الإيجاب مع الإمكان و الفسخ، و إن لم يمكن فله الفسخ.

الرابع: وجوب الوفاء، فإن امتنع فله الفسخ، و هو ظاهر الدروس «١».

الخامس: إن الشرط إن كان ممّا يكفى العقد في تحقّقه من دون احتياج إلى صيغته أخرى - كشرط الوكالة في عقد الرهن - فهو لازم، و لا- خيار فيه إلا مع تعدد تحصيل الشرط، و إن احتاج إلى أمر آخر وراء ذكره في العقد - كشرط الرهن على الثمن، أو العتق - فلا يجب الوفاء به، بل يجعل العقد اللازم جائزا. نسب إلى الشهيد «٢».

و لا أرى على هذا التقرير فرقا بين هذا التفصيل و القول الأول، إذ ما يكفى العقد في تحقّقه فيتحقّق الشرط بتحقق العقد، فلا يكون الشرط منتفيا حتى يبقى خيار.

ثمّ إنهم استدلّوا للأول بأصالة عدم وجوب الوفاء.

و عدم لزوم العقد بدون الشرط.

و كون الانتقال معلقا على الشرط، فلا يحصل الانتقال اللازم بدونه.

و يردّ الأصل الأول بأدله و وجوب الوفاء بالشرط، سيّما في ضمن العقد، كما ذكرناها في كتاب عوائد الأيام.

و الثاني بعمومات لزوم البيع.

و الثالث بمنع كون الانتقال معلقا، و إنّما هو إذا كان الشرط بالمعنى الأصولي، و ليس كذلك، بل هو بالمعنى اللغوي، الذي هو الإلزام و الالتزام، مع أنه لو أريد به المعنى الأصولي لاقتضى انتفاء البيع انتفاء الشرط من غير

(١) انظر الدروس ٣: ٢١٤.

(٢) نسبه في المسالك ١: ١٩١ و الروضة ٣: ٥٠٧ إلى بعض تحقيقاته.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١١

حاجة إلى الفسخ، بل يكون العقد من رأسه باطلا و لو وفي بالشرط، لإيجابه التعليق.
و دليل الثاني: أما على وجوب الوفاء فما مرّ.
و أما على التسلّط على الإيجاب فلكونه تاركا للواجب.
و أما على التسلّط على الفسخ مع التعذّر فكأنه الإجماع المنقول، و أدلّة نفي الضرر.
و الأولان صحيحان.

و أما الثالث، فيردّ بعدم حجّية الإجماع المنقول، و إمكان جبر الضرر بغير الخيار من تقاصّ و نحوه، مع أنّ كلّ شرط ليس ممّا يتضمّن انتفاؤه الضرر.

و أدلّة سائر الأقوال تظهر ممّا مرّ.

أقول: و يمكن أن يستدلّ للمقام برواية أبي الجارود: «إن بعث رجلا على شرط، فإن أتاك بمالك و إلّا فالبيع لك» (١).
وجه الاستدلال: أنّ الشرط فيها مطلق يعمّ جميع الشروط، فإن جعلت لفظه «ما» في قوله: «مالك» موصولاً، و «اللام» جازة، يثبت المطلوب في جميع الموارد.

و إن جعلت لفظه «ما» جزءاً للكلمة و كذلك «اللام»، فإنّ يراد بالمال المشروط مطلقاً مجازاً، أو يخصّ الشرط بالمالية و يتعدّى إلى الغير بالإجماع المركّب و يثبت تمام المطلوب، و كذلك في الشروط التي للمشتري و خياره.

(١) التهذيب ٧: ٢٣-٩٧، الوسائل ١٨: ١٨ أبواب الخيار ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٢

و أمّا إرادة الثمن من المال فهو- مع كونه تخصيصاً بلا مخصّص- يوجب لغويّة قوله: «على شرط»، إلّا أن يخصّ بشرط إتيان الثمن في وقت معيّن خاصّة، و هو أيضاً تخصيص بلا مخصّص، مع أنّه أيضاً يثبت المطلوب بضميمة الإجماع المركّب.
و أمّا تخصيص الشرط بشرط خيار الفسخ مع عدم الإتيان بالثمن فهو تخصيص لا وجه له، بل إخراج للأكثر.
و أمّا إرادة الخيار من قوله: «فالبيع لك» فبمثل التقريب المتقدّم في قوله: «لا بيع له» (١)، و على هذا فيكون الخيار ثابتاً له، و له الإيجاب أيضاً، لأدلّة عموم لزوم الوفاء بالشرط، و استحقاق المشروط له، و عدم منافاة ثبوت الخيار له أيضاً.
فإذن الحقّ هو القول الثالث.

و لو تلف المبيع قبل الوفاء بالشرط انتفى الخيار بالتقريب المتقدّم، و بقي حقّ المطالبة و الإيجاب.
و الظاهر فوريّة هذا الخيار أيضاً، للاقتصار على القدر المتيقّن.
و التمسك بإطلاق النصّ، فيه ما مرّ سابقاً، و الله العالم.

مسألة:

إن مات من له الخيار انتقل الخيار إلى الوارث، بالإجماع المحقّق، و المحكّي في موضعين من التذكرة و ظاهر السرائر (٢)، و نفي عنه الشبهة في المسالك (٣)، و قيل: بلا خلاف (٤)، و قيل: و لا يعرف في ذلك

(١) راجع ص: ٣٩٧.

(٢) التذكرة ١: ٥٣٦ و ٥٣٧، السرائر ٢: ٢٤٩.

(٣) المسالك ١: ١٨١.

(٤) الرياض ١: ٥٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٣.
خلاف، و هو الحجّة في المقام.

وقد يستدلّ بالنبوي: «ما ترك الميّت من حقّ فهو لوارثه» (١).

و هو يتمّ لو ثبت كون الخيار ممّا ترك و بقاؤه بعد الموت.

و استصحابه غير صحيح، لتغيّر الموضوع.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بعمومات الإرث (٢).

و الاحتجاج باستصحاب تنزيل ملكية الطرف الآخر - الموجب لثبوت الخيار للوارث بالإجماع المركّب - يضعف بمعارضته بأصالة عدم حدوث خيار للوارث أو غيره المزيل للتزلزل، لأنّه ليس إلّا كون الملك بحيث يثبت فيه الخيار لأحد. كما يضعف الاحتجاج بأنّ ملكية ذى الخيار لما انتقل إليه كانت مترزلة فيجب كونها كذلك للوارث أيضا، بمنع الملازمة، فإنّ ملكية الوارث ثابتة بعمومات الإرث، و هي ظاهرة في المستقرّة، و لو منع الظهور فالأصل عدم تسلّطه على الطرف الآخر.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: قال في التحرير: لو جعل الخيار لأجنبي فمات، فالوجه عدم سقوط الخيار، بل ينتقل إلى الوارث لا إلى المتعاقدين (٣). انتهى.
أقول: كان الوجه ما ذكره لو كان المناط في الانتقال النبوي المتقدّم أو آيات الإرث، و أمّا على ما ذكرنا - من أنّه الإجماع - فالوجه السقوط، حيث

(١) سنن ابن ماجه ٢: ٩١٤ - ٢٧٣٨، مسند أحمد ٢: ٤٥٣، بتفاوت.

(٢) الوسائل ٢٦: ٦٣ أبواب موجبات الإرث ب ١.

(٣) التحرير ١: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٤.

لم يثبت الإجماع هنا.

[الفرع الثاني]

ب: لو شرط عدم انتقال الخيار إلى الوارث، فالوجه صحّته و عدم الانتقال، لأنّ الثابت من الإجماع انتقال ما ليس كذلك من الخيارات.

نعم، تشكل الصحّة لو تمّت دلالة الظواهر على الانتقال، لأنّ الشرط حينئذ يكون مخالفا للسنة.

[الفرع الثالث]

ج: إن كان الخيار خيار شرط ثبت للوارث في بقيّة المدّة المضروبة، فلو كان غائبا أو حاضرا و لم يبلغه الخبر حتى انقضت المدّة سقط

خياره.

[الفرع الرابع]

د: إن كان الخيار خيار غبن اعتبر فيه الفوريّة، لعدم ثبوت الزائد منها عن الإجماع. و الظاهر أنّ الفوريّة المعترية فيه من حين بلوغ الخبر و علمه بالفوريّة.

[الفرع الخامس]

ه: لا- يثبت من أدلّة انتقال الخيار إلى الوارث أزيد من أنّه كما كان للمورث ينتقل إلى مجموع الورثة، لأنّ الخيار نفسه ليس ممّا يتخصّص بالحصص، و لا دليل على تخصيصه بالنسبة إلى ما فيه الخيار، بأن يكون لكلّ وارث فسخ حصّته منه، على أنّ مورّثهم لم يملك إلّا فسخ الجميع و المنتقل إليهم إنّما هو حقّه.

و على هذا، فليس للوارث مع التعدّد التفريق، بأن يفسخوا في البعض و يجيزوا في البعض، بل لهم إمّا فسخ الجميع أو قبوله. و لو اختلفت الورثة في الفسخ و الإجازة، قيل: يقدّم الفسخ «١»، ففسخه يفسخ الجميع أو حصّته خاصّة مع تخير الآخر، لتبعض الصففة.

و تنظر فيه جماعة «٢»، و هو في موقعه، بل الحقّ تقديم الإجازة، فإذا

(١) كما في المسالك ١: ١٨١ و الحدائق ١٩: ٧١.

(٢) منهم السبزواري في الكفاية: ٩٣ و صاحب الرياض ١: ٥٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٥

أجاز واحد لزم البيع في الجميع، إذ لم يثبت أثر إلّا لفسخ الجميع، الذي هو بمنزلة فسخ المورث، فإذا أجاز واحد بقي خيار الآخر بلا أثر، بل لا خيار لهم، إذ لم يثبت إلّا خيار الجميع، و ينتفى الكلّ بانتفاء جزئه. و كونه موجبا لإبطال حقّ من يريد الفسخ- مع معارضته بكون تقديم الفسخ أيضا مبطلا لحقّ إجازة الآخر- مردود بمنع كون الخيار حقّا للبعض، و إنّما هو أمر ثابت للجميع من حيث هو، على أن لا حرج في إبطال حقّ يستلزمه استيفاء حقّ.

[الفرع السادس]

و: إذا كان الخيار في بيع الأرض أو شرائها، فهل للزوجة الخيار، أم لا؟ استشكل فيه في القواعد «١»، و استبعد في شرحه للشيخ على في إرثها من الخيار في الأرض المشترية «٢».

و إذ عرفت أنّ الخيار إنّما هو للجميع دون كلّ واحد تعلم دخولها في أهل الخيار، إذ لم يثبت من أدلّة الانتقال إلّا الانتقال إلى الجميع، الذين منهم الزوجة، فلم يعلم الانتقال إلى من سواها خاصّة.

نعم، لو انحصر الوارث فيها فالحقّ- على ما ذكرنا من انحصار الدليل بالإجماع- عدم انتقال الخيار إليها، و أمّا على الاستدلال بالظواهر يجب الحكم بالثبوت، لعدم مخرج لإرث الزوجة عن الخيار.

ثمّ في صورة عدم الانحصار، فإن كان ذو الخيار المورث بائعا، فإن لم تجوز الزوجة الفسخ ترث حصّتها من الثمن، و إن اختارت الفسخ مع سائر الورثة لم ترث من الأرض و لا من ثمنها، لأنّ بعد الفسخ يستحقّ المشتري الثمن من مال البائع، إذ انتقاله إليه كان من جهة البيع و قد انفسخ،

(١) القواعد ١: ١٤٣.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٣٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٦
و انتقال حصتها من الثمن إليها قبل الفسخ كان انتقالاً مترزلاً.
هذا إذا كان الشرط مطلقاً.

و إن كان مقيداً برّد الثمن، فيتبع الحكم ما قرّره الزوجة أولاً، فإن اختارت الفسخ مع ردّ الثمن من مال الميت تنقص حصّتها من الثمن، و إن اختارته مع ردّه من مال سائر الورثة لم تنقص.
و إن كان ذو الخيار مشترياً، فإن اختارت الزوجة الإجازة لم ترث من الأرض، و إن اختارت الفسخ ورثت من الثمن.

[الفرع السابع]

ز: لو أسقط بعض الورثة ماله من الخيار ليس له الرجوع بعده، لأنّ الثابت من الإجماع خيار غير مثل ذلك الشخص. و لا يفيد الاستصحاب، لأنّ الثابت له أولاً لم يكن إلّا حقّه قبل الإسقاط - أى ما لم يسقط - فيتعارض الاستصحابان.

[الفرع الثامن]

ح: لو كان الوارث صغيراً أو مجنوناً قام وليه مقامه، و كذا لو جنّ ذو الخيار.

مسألة: ذهب أكثر الأصحاب [إلى أنّ المبيع يملك بالعقد]

- بل عن ظاهر السرائر و صريح موضع من التذكرة الإجماع عليه - [إلى] [١] أنّ المبيع يملك بالعقد «٢».
و عن الإسكافي: أنّه يملك بانقضاء الخيار مع عدم الفسخ «٣»، و هو المحكي عن الشيخ إذا كان الخيار لهما أو للبائع، و إلّا فكالأول على ما في الخلاف «٤»، أو يخرج من ملك البائع و إن لم يدخل في ملك المشتري، كما

[١] ما بين المعقوفين، أضفناه لاستقامة العبارة.

(٢) السرائر ٢: ٢٤٨، التذكرة ١: ٥٣٣.

(٣) حكاة عنه في الدروس ٣: ٢٧٠.

(٤) الخلاف ٣: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٧

عن المبسوط «١».

و الحقّ هو: الأول، لصدق البيع المقتضى للملك شرعاً بعموماته.

و فقد المانع المعلوم، إذ ليس إلّا ثبوت الخيار، و منافاته له غير معلومة، بل عدمها معلوم كما في خيار العيب.

و لإطلاق كثير من النصوص «٢»، الدالّة على جواز بيع المبتاع قبل القبض مطلقاً كما في بعض، و من البائع كما في آخر، و أنّ ربحه

للمشتري البائع ثانياً، وفي بعضها صرح بعدم قبض شيء من الثمن و المثلن.

وجه الاستدلال: أنه يدل على جواز بيع المشتري لنفسه، و أن ربحه له، المستلزم لكونه ملكاً له، سواء كان له خيار أو لا، إلا أن دلالة إنمّا هو فيما إذا كان الخيار للبائع، لمعارضته مع ما هو أخص منه مطلقاً مما يدل على عدم جواز البيع فيما إذا كان الخيار للمشتري إلا مع إسقاطه الخيار، كرواية السكوني المتقدمة في خيار الشرط: في رجل اشترى ثوباً بشرط إلى نصف النهار، فعرض له ربح فأراد بيعه، قال: «ليشهد أنه قد رضيه و استوجه، ثم ليبيعه إن شاء» (٣).

و رواية الشحام: عن رجل ابتاع ثوباً من أهل السوق لأهله و أخذه بشرط فيعطى به ربحاً، قال: «إن رغب في الربح فليوجب على نفسه الثوب، و لا يجعل في نفسه إن رده عليه أن يرده على صاحبه» (٤).
و يؤيد المطلوب - بل يدل عليه أيضاً - إطلاق ما يدل على [أن] [١]

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) المبسوط ٢: ٨٣.

(٢) الوسائل ١٨: ٦٥ أبواب أحكام العقود ب ١٦.

(٣) تقدمت في ص: ٣٨١.

(٤) التهذيب ٧: ٢٦-١١١، الوسائل ١٨: ٢٥ أبواب الخيار ب ١٢ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٨

مال العبد للمشتري مطلقاً، أو مع علم البائع، أو مع الشرط (١).

و قد يستدل أيضاً بمفهوم النصوص الآتية، الدالة على أن كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه من دون تقييد بمضي زمان الخيار (٢)، فإنه يدل على أن التالف بعد القبض من مال المشتري و إن كان له خيار، و لو لا أنه ملكه لم يكن كذلك.

و بخصوص موثقة إسحاق بن عمار و رواية معاوية بن ميسرة، المتقدمتين (٣) في خيار الشرط، المصريحتين: بأن كلاً من النماء و التلف في مدة الخيار من مال المشتري. و اختصاصهما بنوع من الخيار بعدم القول بالفصل منجبر.

و بتعليق إباحة التصرف في الكتاب و السنة على المراضاة و المبايعة، فلو لم تكن مفيدة للملك لما جاز التعليق عليه.

و بأن الصحة هنا ترتب الأثر، فإن وصف المبيع بها حال وقوعه ثبت المطلوب، و إلا فلا معنى للخيار.

و بأنه لو لا انتقال الملك إلى المشتري لكان موقوفاً، فلم يكن فرق بين بيع المالك و الفضولي، و هو باطل (٤).

و في الكل نظر:

أما الأول، فلكون إطلاق مفهومه معارضاً مع إطلاق المنطوق الذي هو أقوى، مضافاً إلى معارضته مع ما هو أصح منها سنداً، كصحيحة ابن

(١) الوسائل ١٨: ٢٥٢ أبواب بيع الحيوان ب ٧.

(٢) انظر ص: ٤١٨.

(٣) في ص: ٣٨٤.

(٤) انظر الرياض ١: ٥٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤١٩

سنان: عن الرجل يشتري الدائبة أو العبد، و يشترط إلى يوم أو يومين، فيموت العبد أو الدائبة أو يحدث فيه حدث، على من ضمان ذلك؟ فقال:

«على البائع حتى ينقضى الشرط ثلاثة أيام، و يصير المبيع للمشتري، شرط له البائع أو لم يشترط، و إن كان بينهما شرط أياما معدودة فهلك في يد المشتري قبل أن يمضى الشرط فهو من مال البائع» (١)، و قريبة منها رواية البصري (٢).
و اختصاصهما بخيار الحيوان أو الشرط غير ضائر، لما مرّ.

و أما الثاني، فلمعارضته من جهة التلف مع ما تقدّم، و من جهة النماء مع صحیحته الحلبي المتقدمة في خيار الحيوان: في رجل اشترى شاة فأمسكها ثلاثة أيام ثم ردّها، قال: «إن كان في تلك الثلاثة أيام شرب لبنها ردّ معها ثلاثة أمداد، و إن لم يكن لها لبن فليس عليه شيء» (٣).

و ترجيح الموثقة و أختها على الصحیحة و صاحبها بالشهرة و مخالفة العامة - كما وقع عن بعضهم (٤) - غريب، لأن أصل الحكم في النوعين - و هو بكون التلف ممّن لا- خيار له، و هو المشتري في النوع الأول، و البائع في الثاني - مشهور بين الأصحاب، بل - كما صرحوا به - عليه إجماعهم، فلا يوجب كون ما يدعى لزومه شرعا لأحدهما مشهورا مخالفا للعامة ترجيحا من هاتين الحیثیتين، كما هو ظاهر جدًا.

(١) الكافي ٥: ١٦٩-٣، التهذيب ٧: ٢٤-١٠٣، الوسائل ١٨: ١٤، أبواب الخيار ب ٥ ح ٢، ٣ و أورد ذيله في ص ٢٠ ب ٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ١٧١-٩، التهذيب ٧: ٢٤-١٠٤، الوسائل ١٨: ١٤، أبواب الخيار ب ٥ ح ١.

(٣) راجع ص: ٣٨٠.

(٤) انظر الرياض ١: ٥٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٠.

و أغرب منه الترجيح بصراحة الدلالة، فإنّها في النوعين على نسق واحد، بل دلالة الثاني أتمّ بواسطة مفهوم قوله: «و يصير المبيع للمشتري»، مضافا إلى ترجيحه بصحة السند.

و التحقيق: انتفاء اللزوم بين الحكم بكون التلف من أحدهما و ثبوت الملكية له، لعدم دليل عليه من عقل أو شرع، و لذا يكون التلف من البائع قبل القبض و إن لم يكن خيار فيه أيضا، و كذا في زمن الخيار للمشتري عند القائمين بتملكه. فالاستدلال بذلك ساقط رأسا، بل و كذلك في النماء أيضا، فإنّه لا دليل على استلزام كون النماء لشخص كون الملك له أيضا.

و أما الثالث، فلمنع الملازمة المذكورة بقوله: لو لم تكن مفيدة للملك لما جاز التعليق.

و أما الرابع، فلمنع قوله: ثبت المطلوب، إذ يكفي في الصحة كون الأثر هو الملكية الحاصلة بمضى مدة الخيار.

و أما الخامس، فلمنع لزوم عدم الفرق إن أريد مطلقا، و منع بطلان اللازم إن أريد من وجه.

دليل الإسكافي: الأصل. المنافع بما مرّ.

و ما يدلّ على أنّ التلف من البائع كما سبق. و ضعفه قد ظهر.

و مفهوم قوله: «و يصير المبيع للمشتري».

و جوابه - بعد كونه أخصّ من مدعاه، حيث إنّه يختصّ بالخيار الثابت للمشتري خاصية و بخيار الحيوان و عدم ثبوت الإجماع المركّب، و لذا أفتى بعض المتأخّرين بوضوح الحكم في خيار الشرط، و استشكل في

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢١.

خيار الحيوان (١) -: أنّه لم يحكم بهذا الجزء من الحديث سوى الإسكافي، فهو مخالف لشهرة القدماء، بل الإجماع، فعن درجة الحجية

ساقطة.

و لم نقف على دليل للشيخ، سيما على النقل الأخير.

ثمَّ إنَّه تظهر ثمره الخلاف في الأخذ بالشفعة، و في جريانه في حول الزكاة، و غير ذلك، و قالوا في النماء المتجدد في زمان الخيار، و يأتي بيانه.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: يظهر منهم أن تبعية الملكية المستقرّة في النماء المتجدد في زمن الخيار لمليكة الأصل قاعده كليّة ثابتة.

و لذا فرّع الأكثر على ملكية المشتري كون النماء المتجدد له و إن فسخ البائع، و قالوا: ليس له مطالبه المشتري بالنماء و لا بمثله، أو قيمته مع تلفه.

و قال بعض المتأخرين - بعد نقل صحيحة الحلبي المتقدمة «٢»، المصرحة بوجود ردّ ثلاثة أمداد للين الشاة المردودة بعد ثلاثة أيام - إنَّ ما مرَّ من أن الغلة في زمن الخيار للمشتري فهو مختصّ بخيار الشرط.

و قال بعض آخر - بعد نقل موثقة إسحاق بن عمّار، الدالة على أن الغلة للمشتري «٣»، و نقل الروايات الواردة في خيار العيب، الدالة على ما يخالف ذلك ظاهرا - و يمكن الجمع بينهما بحمل الموثقة و نظائرها - الدالة على أن النماء في زمان الخيار إنما هو للمشتري - على خيار الشرط و اختصاص الحكم به دون غيره من أنواع الخيار، و ورود تلك الأخبار في

(١) كما في الكفاية: ٩٣.

(٢) في ص: ٣٨٠.

(٣) راجع ص: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٢

خيار الشرط مؤيد لذلك الحمل، انتهى.

و يظهر منهما عدم كليّة القاعدة.

و هو و إن كان مخالفا لما هو المشهور، و لمقتضى استصحاب ملكية النماء الثابتة حال الخيار قطعا بلا معارض، إلا أن صحيحة الحلبي و المستفيضة الواردة في خيار العيب «١» تساعده، و أظهر منها موثقة إسحاق ابن عمّار و رواية معاوية بن ميسرة المتقدّمتان «٢» - و مخالفة العليّة للشهرة بعد اشتهاار الحكم الذي هو الغلة و استنادهم في الحكم إلى هذين الخبرين غير ضائر - الدالتان على أن النماء لمن عليه التلف، فهو الأظهر إلا أن يثبت الإجماع على الكليّة، و هو محلّ نظر.

و ظاهر الموثقة و الرواية كون النماء لمن عليه التلف و إن لم يفسخ البيع بالخيار، و لعلّ الحكم به مستبعد.

[الفرع الثاني]

ب: يجوز للمشتري التصرف في المبيع، و للبائع في الثمن، و إن لم يوجبا البيع على نفسيهما قبل التصرف، لأنّ الناس مسلطون على أموالهم.

و لا فرق في التصرفات بين أنواعها إذا كان الخيار للمتصرف خاصية إذا لم يكن متلفا و لا ناقلا، و إن كان كذلك فإما يكون الخيار

للمتصرف، أو للآخر، أو لهما.

فإن كان الأول، فالظاهر جوازه و سقوط خياره مطلقا، ناقلا كان المتصرف أو متلفا، لأنّ الفسخ عبارة عن إبطال البيع، الذي هو نقل الملكية المتحققة للمتصرف، و وجود الملكية فرع بقاء المملوك أو عدم انتقال الملكية، و مع التلف أو النقل لا ملكية له حتى يبطلها، فلا يمكن

(١) الوسائل ١٨: ١٤ و ١٩ أبواب الخيار ب ٥ و ٨.

(٢) في ص: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٣.

استصحاب الخيار، لتغير الموضوع.

و لكونه (باعنا على) [١] إسقاط حق نفسه لا يعارض الخيار أدلّه لزوم النقل.

و إبطال ملكية الطرف الآخر بعض المشروط الثابت تحققه في ضمن الكل، فلا يمكن استصحابه.

و أما جواز الفسخ للبائع الشرطي مع تصرفه في الثمن و إتلافه إياه فهو لأنه معهود بين المتعاقدين، فالمشروط حقيقة خيار فسخ ملكية الطرف الآخر مع ردّ مثل الثمن لا ملكية الطرفين و إن كان الخيار لهما أو للآخر خاصة.

و أما إذا كان للآخر دونه أو لهما، فقليل: لا يجوز إذا كانت ناقلة - كالبيع و الوقف و الهبة - إلا بإذن الآخر، لمنافاتها خياره «١».

و قال الفاضل في التذكرة: و لو باع أو وقف أو قبض - أي المشتري - في زمن خيار البائع أو خيارهما بغير إذن البائع فالأولى الوقوف على الإجازة «٢». و هذا تصريح بالجواز و تزلزله في زمان خيار البائع.

و قال في القواعد: و لو باع أو وقف أو وهب في مدة خيار البائع أو خيارهما لم ينفذ إلا بإذن البائع «٣». و هذا يحتمل الوجهين.

و صرح في السرائر و التذكرة بجواز عتق المشتري العبد في زمان خيار البائع أو خيارهما «٤».

(١) ما بين القوسين ليس في «ق»، و في نسخة من «ح»: باعها على.

(١) الرياض ١: ٥٢٨.

(٢) التذكرة ١: ٥٣٨.

(٣) القواعد ١: ١٤٤.

(٤) السرائر ٣: ٢٤٩، التذكرة ١: ٥٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٤.

و تردّد في الثاني في كون خصوص العتق كالتلف فيرجع البائع بعد الفسخ إلى المثل أو القيمة، أو كون العتق على الإجازة موقوفا «١».

و قد يقال: الحقّ صحّة البيع و توقّفه على إجازة البائع، فإن فسخ يرجع المبيع إليه، و إن سقط خياره بأحد مسقطاته لم.

أما الأول، فلكونه ملكا له، و الناس على أموالهم مسلّطون، و لعمومات حليّة البيع.

و أما الثاني، فلاستصحاب خيار البائع، فإن معنى خياره أو لازمه:

تسلّطه على إرجاع المبيع إلى ملكه، و استصحابه يقتضى جواز أخذه العين ما دامت باقية.

و أيضا ليس البيع إلا نقل الملك الثابت للبائع، و ليس للمشتري في زمن الخيار إلا الملك المتزلزل، فلا يترتب على بيعه إلا حصول

الملكية المتزلزلة الثابتة للمشتري لمن يشتريه ثانيا، و هي الملكية المنتفية بفسخ البائع الأول.

ولا تنافيه أصالة لزوم البيع، لأن مقتضاها لزوم نقل الملك الصادر من البائع، فيكون نقل الملك المترزل الصادر من المشتري لازماً، ومقتضاه عدم تسلطه على فسخ ذلك النقل حتى لو لم يفسخ البائع الأول لم يلزمه أمر أصلاً، وهذا لا ينافي تزلزل الملك الحاصل ببيع آخر.

ولا يخفى أن ذلك لا يجرى فيما لا يقبل التزلزل من التصرفات الناقلة، كالوقف والعق، وكذا في التلف، ومع ذلك يرد عليه ما مرّ من أن الفسخ بالخيار كان فسخ ملكية المتصرف و بعد انتقالها لا وجه لبقاء خيار

(١) التذكرة ١: ٥٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٥.
الفسخ.

فالحق: عدم جواز التصرفات المتلفة و الناقلة مطلقاً في هذه الصورة إلّا بإذن الآخر، لإيجابها إتلاف حق الغير الموجب للضرر و الضرار، و إذا لم يجر لم يترتب عليها الأثر لو وقعت أيضاً.

[الفرع الثالث]

ج: يجوز للمشتري الانتفاع بالمبيع بنحو الركوب و استخدام العبد و سكنى الدار و زرع الأرض و نحوها، للأصل.

و هل للبائع أخذ الأجرة منه بعد الفسخ؟

لا شك في عدمه إذا كان الخيار للبائع، لأنّ النماء للمشتري حينئذ.

و إن كان الخيار للمشتري فالظاهر العدم أيضاً، لأصل العدم، و عدم صدق العلة التي جعلها في الموثقة و صاحبها «١» لمن عليه التلف.

نعم، لو آجره المشتري فحكم الأجرة حكم النماء، لصدق العلة عليها.

[الفرع الرابع]

د: يجوز للمشتري إجارة المبيع إلى تمام مدّة الخيار و الزائد عليها، و حكمها حكم البيع، و حكم وجه الإجارة حكم النماء.

نعم، لو آجره من البائع نفسه في زمن خيار البائع فالظاهر لزوم الإجارة، لوقوعها بإذنه.

مسألة:

إذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بائعه، بالإجماع المحقق، و المحكي عن الغنية و الروضة «٢»، و في شرح القواعد للشيخ على و في التذكرة: أنه لا خلاف فيه عندنا «٣»، و في الكفاية: لا أعرف فيه

(١) المتقدمتين في ص: ٣٨٤.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٩، الروضة ٣: ٤٥٩.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٣٠٨، التذكرة ١: ٤٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٦.

خلافاً «١»، وهو الحجّة فيه. مضافاً إلى النبويّ وروايه عقبه بن خالد المتقدّمين في تلف المبيع في خيار التأخير «٢»، و قصورهما سندا- لو كان- منجبر بالعمل، فهما- بعد الإجماع- مخرجان للحكم هنا عن مقتضى قاعدة حصول الملكية بمجرد العقد المستلزم لكون التلف من المشتري. والمراد بكونه من مال بائعه: أنّه يفسخ العقد بتلفه من حينه، ويرجع الثمن إلى ملك المشتري، وليس للمشتري مطالبة المثل أو القيمة، لأنّ هذا مقتضى كونه من ماله، وهو المستفاد من مفهوم الشرط في قوله في رواية عقبه: «فإذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يردّ إليه ماله»، فإنّه يدلّ على أنّه ما لم يخرج له ليس ضامناً لحقه، الذي هو الثمن. ثمّ إنّ لا ريب في الحكم إذا كان التلف بآفة سماوية.

و أمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان من المشتري أو البائع أو الأجنبي، فقليل بالرجوع إلى مقتضى القاعدة، وهو كون التالف من مال المشتري ورجوعه إلى المتلف بالمثل أو القيمة لو لم يكن نفسه، وقد ينسب ذلك إلى فتوى الجماعة «٣».

وفي الدروس والمسالك وشرح القواعد للشيخ علي: تخيير المشتري بين الفسخ والرجوع بالثمن، وبين مطالبة المتلف بالمثل أو القيمة في الأخيرين «٤». وهو مذهب الشيخ- على ما في التذكرة- في الثالث، و أمّا في

(١) الكفاية: ٩٣.

(٢) راجع ص: ٤٠١.

(٣) انظر الرياض: ١: ٥٢٨.

(٤) الدروس ٣: ٢١٢، المسالك ١: ١٨٢، جامع المقاصد ٤: ٣٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٧.

الثاني فمذهبه- على ما في التذكرة- أنّه كالتلف بآفة سماوية فيفسخ البيع، بل ذكر في التذكرة وجهها في كون الأول أيضا كالتلف بآفة سماوية، فعلى المشتري المتلف القيمة للبائع ويستردّ الثمن «١».

و أطلق الحلّي «٢» و جماعة «٣»: أنّه إذا تلف المبيع قبل القبض فهو من مال بائعه. وهو ظاهر في الإطلاق. و كون المتبادر من التلف كونه بآفة سماوية ممنوع.

و على هذا، فيكون الإطلاق هو مدلول الروايتين، مضافاً إلى أنّ المفهوم في الأخيرة كاف في إثبات الإطلاق، فعليه الفتوى. نعم، كون إتلاف المشتري من البائع إنّما هو إذا لم يصادف قبضه بل كان بتفريط منه، و أمّا إذا صادفه فمن المشتري، و الوجه ظاهر، و جعل مطلق إتلافه بمنزلة القبض لا وجه له.

ثمّ البائع يعمل مع المتلف- إذا كان غيره- معاملة صاحب المال مع من أتلفه.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: النماء بعد العقد قبل التلف للبائع على ما اخترناه، لأنّ التلف منه.

و على المشهور فيه وجهان، مبتنيان على أنّ التلف هل هو أمانة الفسخ للعقد من أصله- كما قيل، و نسب إلى ظاهر النصّ و عبارة جماعة «٤»

(١) التذكرة ١: ٤٧٤.

(٢) السرائر ٢: ٢٤١.

(٣) منهم المحقق في الشرائع ٢: ٢٣ و العلامة في الإرشاد ١: ٣٧٥ و الشهيد في اللمعة (الروضة ٣): ٤٥٩.

(٤) انظر الرياض ١: ٥٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٨

- أو من حين التلف - كما هو ظاهر المسالك «١» وغيره - فيقدرون دخوله في ملك البائع آنا ما، و يكون التلف كاشفا عنه؟ و الحق هو: الثاني، استصحابا للحالة السابقة، و عدم ظهور النص في خلافه.

[الفرع الثاني]

ب: قال في التذكرة: إتلاف الثمن المعين كالمثمن في الأحكام المذكورة «٢». و يظهر ذلك في غيره أيضا. و هو كذلك، لصدق المبيع عليه لغه. و التفرقة في العرف المتأخر غير ضائرة، لأصالة تأخر الحادث، مع أن استفادة العموم من روايه عقبه ممكنة.

[الفرع الثالث]

ج: صرح في التذكرة و الدروس: بأنه لو أبرأ المشتري البائع من الضمان لم يبرأ «٣». و هو كذلك، للأصل. و كذا لو شرط البراءة، لكونها مخالفة للسنة.

[الفرع الرابع]

د: لو تلف بعض المبيع قبل قبضه، ففي الدروس: أنه من مال البائع و للمشتري الفسخ أيضا، لتبعض الصفقة «٤». و في التذكرة: أنه إن كان للتالف قسط من الثمن - كعبد من عبيد - يفسخ العقد فيه، و لا يبطل في الآخر، بل يتخير المشتري في الفسخ، للتبعض. و إن لم يكن له قسط من الثمن - كما لو سقطت يد العبد - فلعلمائنا فيه قولان:

(١) المسالك ١: ١٨١.

(٢) التذكرة ١: ٤٧٤.

(٣) التذكرة ١: ٤٧٣، الدروس ٣: ٢١٢.

(٤) الدروس ٣: ٢١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٢٩

أحدهما: تخيير المشتري بين الفسخ و الإمضاء مجانا.

و ثانيهما: تخيره بين الفسخ و الإمضاء مع الأرش «١».

أقول: لا- ريب في كون التلف من البائع فيما إذا كان للتالف قسط من الثمن، لصدق المبيع و المباع عليه. و أما في غيره، فمقتضى القاعدة كونه من المشتري، لأنه ماله، و عدم معلوميه صدق المبيع و المباع الواردين في الخبرين عليه، مع أن الأول ضعيف، و انجباره في مثل ذلك غير معلوم، و الثاني مخصوص بالمسروق، و التعدي إلى غيره بعدم الفصل الغير الثابت هنا.

مسألة:

إذا تلف المبيع أو الثمن في زمن الخيار، فمقتضى القاعدة كونه من المشتري في المبيع و من البائع في الثمن مطلقاً، سواء كان الخيار للمشتري، أو للبائع، أو للأجنبي، أو لاثنتين منهما، أو للثلاثة.

و تدلّ عليه في صورة كون الخيار للبائع موثقة إسحاق بن عمار و معاوية بن ميسرة المتقدمين «٢»، و في جميع الصور قوله: «فإذا أخرج من بيته» المتقدم في رواية عقبه «٣»، إلّا أنه خرج من هذه فيما إذا كان الخيار للمشتري خاصّة بلا خلاف يعرف، لصحيفة ابن سنان و رواية البصري المتقدمين «٤»، و يبقى الباقي تحت القاعدة.

و ظاهر الصحيحة و الرويتين كون التلف من الله، و على هذا فيكون غيره- من كون التلف من البائع أو المشتري أو من شخص معيّن- باقياً

(١) التذكرة ١: ٤٧٤.

(٢) في ص: ٣٨٤.

(٣) راجع ص: ٤٠١.

(٤) في ص: ٤١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣٠

على مقتضى القاعدة من كون التلف من مال المشتري، و يرجع على المتلف إذا كان غيره، [لقاعدة] [١] ضمان التالف.

و هل يبقى الخيار لمن له الخيار بعد التلف، أم لا؟

مقتضى القاعدة التي ذكرناها- من عدم إمكان استصحاب الخيار بعد انتفاء الملكية- انتفاؤه مطلقاً.

[١] في «ق» و «ح»: إلى قاعدة، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣١

المقصد الثالث في النقد و النسيئة

إشاره

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣٣

اعلم أنّ البيع بالنسيئة إلى تعجيل الثمن و المثمن و تأخيرهما- و لو بساعة- و التفريق أربعة أقسام:

الأول: النقد.

و الثاني: الكالي بالكالي.

و الثالث: النسيئة.

و الرابع: السلف.

و ما بعض ثمنه نقد و بعضه نسيئة مركّب من النقد و النسيئة، و منه ما لو شرط أداء الثمن من حين العقد إلى عشرة أيام مثلاً بقسط الأيام.

و لو لم يشترط التأخير، و لكن شرط جواز التأخير إمّا صريحاً- نحو: بعتك بشرط أن يكون لك التأخير إلى عشرة أيام- أو التزاماً، نحو بعتك بشرط أن لا تؤخر الثمن عن عشرة أيام، حيث إنّه يفهم منه عرفاً أنّ له التأخير ما دون العشرة، و منه قوله: بعتك بشرط أن تؤدى الثمن اليوم، أو أن تعجله فى اليوم، فإنّه يستلزم جواز التأخير ما لم يفت اليوم. ففيه إشكال، سيّما إذا كان زمان تجويز التأخير قليلاً بالنسبة إلى جعله نسيئاً نحو ساعة، مع أنّ شرط التأخير ساعة نسيئاً قطعاً. أو كان الزمان طويلاً بالنسبة إلى احتمال كونه نقداً، نحو سنة، فإنّ الظاهر أنّ الأول نقد، سيّما إذا قال: بشرط أن تؤدى الثمن اليوم أو الساعة، و الثانى نسيئاً، سيّما إذا قال: بشرط أن يكون لك التأخير إلى سنة أو لا تؤخر عن السنة، مع أنّ شرط التأجيل يكون نسيئاً من غير فرق بين الزمان القليل و الكثير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣٤

و يحتمل أن يشترط فى التعجيل عدم شرط التأخير مطلقاً و لا تجويزه إلّا فى مدّة قليلة لا تنافى التعجيل عرفاً، نحو ساعة أو يوم. و يظهر من المسالك (١) و غيره: أنّ شرط التعجيل فى هذا اليوم- مثلاً- نقد، حيث عيّن مثل ذلك زمان التعجيل. و تظهر الفائدة فى مواضع كثيرة، منها: فى خيار تأخير الثمن عن ثلاثه، فتأمل. و نذكر أحكامها فى

مسائل:

المسألة الاولى:

من اشترى مطلقاً- من غير ذكر تأخير الثمن- كان الثمن حالاً من غير خلاف، كما صرح به بعضهم (٢). و لأنّه المتبادر من الإطلاق. و لأنّه لولاه فإنّما ينصرف إلى أجل معيّن- و هو تحكّم باطل- أو لا، فيلزم إبطال المبيع، و هو فاسد إجماعاً و نصّاً. و لانتقاله إلى البائع بالعقد، لأنّه مقتضاه، و مقتضى الانتقال تسلّطه على المطالبة حال الانتقال. و لموثقة الساباطى: فى رجل اشترى من رجل جارية بثمن مسمّى ثمّ افترقا، قال: «وجب البيع و الثمن، إذا لم يكونا اشترطاً فهو نقد» (٣).

ثمّ لو اشترط التعجيل لأفاد التأكيد، و لو أّخر مع الشرط ففى إفادته التسلّط على الفسخ و عدمه أقوال مرّت فى فصل أحكام الخيار. و كذا لو

(١) المسالك ١: ١٨٢.

(٢) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٩، الحدائق ١٩: ١١٩، الرياض ١: ٥٢٩.

(٣) الوسائل ١٨: ٣٦ أبواب العقود ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣٥
شرط التأجيل إلى أجل معيّن و آخر عنه.

المسألة الثانية:

بيع النسيئة جائز إجماعاً محققاً، و محكياً في التذكرة «١» و غيره «٢»، له، و للمستفيضة، بل المتواترة معنى، الآتى كثير منها فى تلك المسألة و ما بعدها.

و لا فرق فيها بين المدّة القصيرة و الطويلة- حتى مثل ألف سنة- ممّا يسلم المتعاقدان عدم بقائهما إليه عادة، بلا خلاف يعتدّ به، للأصل، و عمومات البيع و الشرط، و خصوص إطلاقات أخبار النسيئة.

و لا تنافيا رواية أحمد بن محمد: إذا بعناهم بنسيئة كان أكثر للربح، فقال: «بعهم بتأخير سنة»، قلت: فبتأخير سنتين؟ قال: «نعم»، قلت: بثلاث؟ قال: «لا» «٣».

لعدم دلالتها على الحرمة، بل غايتها الكراهة، و يمكن أن يكون ذلك لطول الأمل، أو صعوبة تحصيل الثمن فى هذه المدّة الطويلة، مع أنّها على فرض الدلالة مخالفة للشهرة العظيمة لو لا الإجماع، و مثلها ليس بحجّة، سيّما مع معارضتها من أخبار كثيرة، و موافقتها- كما قيل «٤»- لرأى بعض العامة.

خلافاً للمحكى عن الإسكافى، فممنع من التأجيل على زيادة ثلاث سنين «٥»، و لا مستند له، و الرواية المتقدمة على مذهبه غير منطبقة، فهى مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٤ ٤٣٦ المسألة الثالثة: ص: ٤٣٦

(١) التذكرة ١: ٥٤٦.

(٢) الرياض ١: ٥٢٩.

(٣) الكافي ٥: ٢٠٧- ١، قرب الاسناد: ١٦٤، الوسائل ١٨: ٣٥ أبواب أحكام العقود ب ١ ح ١.

(٤) انظر الرياض ١: ٥٢٩.

(٥) حكاة عنه فى المختلف: ٣٦٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣٦

لحجّته غير سالحة.

المسألة الثالثة:**اشاره**

يشترط فى صحّة بيع النسيئة تعيين المدّة، بلا خلاف يعرف.

و فى الكفاية: الظاهر أنّه لا خلاف فى أنّه يشترط أن تكون المدّة معلومة لا تتطرق إليها الزيادة و النقص «١».

و فى شرح الإرشاد للأردبيلي- فى دليل اشتراط تعيين المدّة-: و كأنّه الإجماع، فلو لم يعين المدّة أو عيّن أجلا محتملا للزيادة و النقص بطل البيع، و استدلل له باستلزام عدم التعيين للغرر و الجهالة فى الثمن، لأنّ للمدّة قسطا من الثمن عرفا و عادة «٢».

أقول: أمّا الغرر فلزومه فى جميع الموارد ممنوع، و كيف لا- غرر فى قولك: بعتك إلى آخر الشهر، مع احتمال تسعة و عشرين و ثلاثين؟! و يحصل الغرر بقولك: بعتك إلى تسعة و عشرين الشهر أو ثلاثين، و كذا فى تفاوت عشرة أيام و نحوها فى نسيئة سنة.

نعم، لا مضايقة فى قبول لزوم الغرر فيما يختلف الثمن به عرفا و عادة، فإنّ الزمان قيد و وصف للثمن يختلف باختلافه ما بإزائه البتّة،

فأدلة المنع عن بيع الغرر تمنع عن مثل ذلك، فلو ثبت الإجماع المركب في جميع الموارد فهو، وإلّا فلا- وجه للاستدلال ببطلانه بالغرر.

نعم، يصح الاستدلال بالجهل، بناء على الأصل الذي أصّلناه في كتاب العوائد من أصالة عدم صحّة جعل ما في الذمّة ثمنا إلّا ما ثبتت فيه الصحّة، وهو ما كان معلوما قدرا و جنسا و وصفا و قيدا.

(١) الكفاية: ٩٤.

(٢) مجمع الفائدة: ٨: ٣٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣٧

و منه يظهر عدم صحّة جعل الأجل مجيء الغراب أو إدراك الثمرات أو ما يشترك بين زمانين - كشهر ربيع أو الجمادى أو يوم جمعة أو يوم خميس - لعين ما ذكر.

وقيل بالصحّة في صورة الاشتراك، ويحمل على الأول، للتعليق على اسم معيّن متحقّق بالأول «١».

قيل: ولكن ذلك إذا علما بذلك قبل العقد، حتى يقصد أجلا مضبوطا، ولا يكفي ثبوت ذلك شرعا مع جهلها أو أحدهما به، ومع القصد لا إشكال في الصحّة وإن لم يكن الإطلاق محمولا عليه.

و تجوز الاكتفاء في الصحّة بما يقتضيه الشرع فيه، قصده أم لا - نظرا إلى كون الأجل الذي عيناه مضبوطا في نفسه شرعا، وإطلاق اللفظ منزّل على الحقيقة الشرعية - غير صحيح، لمنع تنزيل الإطلاق عليها مطلقا، بل إنّما هو بالنظر إلى إطلاق كلام الشارع خاصية، لعدم دليل يدلّ على التعدي أصلا «٢».

أقول: لا يخفى أنّ مثل الربيع والجمعة إمّا مشترك لفظي أو معنوي.

فإن كان الأول - كما هو الظاهر في الربيعين - وإن كان لا يحمل اللفظ على الأول إلّا مع القصد، ولكن ما ذكره - من اقتضاء الشرع ذلك، وانضباط الأجل في نفسه، وإثبات الحقيقة الشرعية فيها، و تنزيل كلام الشارع عليها - هنا غير صحيح، إذ لا اقتضاء من الشرع هنا، ولا انضباط، ولا حقيقة شرعية.

و إن كان الثاني - كما هو المستفاد من كلامه، حيث جعله من باب

(١) الروضة ٣: ٥١٤.

(٢) انظر الروضة ٣: ٥١٤، الرياض ١: ٥٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣٨

الإطلاق - فاللازم الحمل على الأول، لتحقق المطلق به، إلّا إذا علم قصدهما عدمه، كما هو شأن سائر المطلقات، ولا دخل له أيضا باقتضاء الشرع والحقيقة الشرعية.

فروع:

[الأول]

أ: الاختلاف الموجب للبطلان هو الذي يوجب التفاوت العرفي و لا- يتسامح به عرفا، فلا- بأس بالتأجيل إلى آخر ساعة من اليوم الفلاني، مع أنّ الساعة أيضا لها أجزاء، بل وكذلك ساعات اليوم، بل اليوم بالنسبة إلى الشهر والسنة، ونحو ذلك، ما لم يصرح بما يختلف به، وذلك كما في الوزن، فإنّ وزن مائة من - مثلا - يختلف غالبا بمثاقيل عديدة و هو مغتفر إلّا أن يصرح فيقال: بعت مائة من

أو مائة من إلاً عشرة مثاقيل بالترديد، و كذا في تراب الحنطة و نحوه.
و الدليل على اغتفار هذا القدر من الاختلاف في جميع ما ذكر:
الإجماع، بل الضرورة.

[الثاني]

ب: اللازم- كما مرّ في خيار الشرط- تعيين المدّة بما يتعارف التعيين به من اليوم و الشهر و السنة، أو إلى الوقت الفلاني، و إذا عيّن بواحد من هذه الأمور لا يضرّ الاختلاف بالآخر، فلو عيّن باليوم لا تضرّ جهالة ساعاته، و لو عيّن بالشهر لم تضرّ جهالة أيامه، و لو عيّن إلى عيد الأضحى لم تضرّ جهالة عدد الأيام إليه، لما مرّ من اغتفار هذا الاختلاف، و للأخبار المتضمنة لمثل السنة و السنتين مع اختلاف أيامها، و للإجماع.

[الثالث]

ج: لو أجل بالغاية، بأن يقول: بعثك نسيئة إلى آخر الشهر، يحلّ الأجل بمجرد تمام الشهر، و كذا لو قال: إلى أول الشهر الفلاني، أو: إلى يوم الجمعة، فيحلّ بمجرد دخوله.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٣٩

و لو أجل بالظرفية، كأن يقول: بعثك بمائة درهم تؤدّيها في يوم أول الشهر الفلاني، فلا يحلّ بمجرد دخول ذلك اليوم، بل الظاهر أنّه إن كان ممّا يكون اختلافه قليلا متسامحا به لم يضرّ، و إلاً بطل، فلو قال: بعثك بأن تؤدّي ثمنها في الشهر الآتي، بطل، و كذا لو قال: بعثك بأن تؤدّي ثمنها في السنة الآتية، و لو قال: بعثك بأن تؤدّي ثمنها في يوم أول الشهر أو يوم أول السنة الفلانية، صحّ، فتأمل.

المسألة الرابعة:

لو باع بثمان حالاً و بآخر مؤجلاً، بطل على الأظهر الأشهر، كما صرّح به جماعة ممّن تأخّر «١»، و إليه ذهب الشيخ في المبسوط و الديلمى و الحلبي و الحلّي و ابن زهرة و الفاضلان و الشهيدان «٢»، و نسبه بعض معاصرينا إلى المفيد و الإسكافي و السيد و القاضي أيضا «٣».

للجهل الواقعي المانع عن انتقال الثمن.

و للأصل المتقدّم مرارا.

و لموثقة الساباطي: «فانهم عن بيع ما لم يقبض، و عن شرطين في بيع» «٤».

و قد فسر في رواية السكوني الآتية «٥» الشرطين في بيع بذلك.

و في رواية سليمان: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن سلف و بيع، و عن

(١) انظر الرياض ١: ٥٢٩.

(٢) المبسوط ٢: ١٥٩، الديلمى في المراسم: ١٧٤، الحلبي في الكافي: ٣٥٧، الحلّي في السرائر ٢: ٢٨٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٨٩، المحقق في النافع: ١٢٢، العلامة في التبصرة: ٩٢، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٣: ٥١٤.

(٣) الرياض ١: ٥٢٩.

(٤) التهذيب ٧: ٢٣١-١٠٠٦، الوسائل ١٨: ٥٨ أبواب أحكام العقود ب ١٠ ح ٦.

(٥) في ص: ٤٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٤٠.

بيعين في بيع» (١)، و قد فسره جماعة بذلك، منهم ابن الأثير في نهايته (٢)، و إن فسره بعض آخر بغير ذلك أيضا. و لقوله عليه السلام في ذيل صحيحه محمد بن قيس الآتية: «من ساوم بثمانين أحدهما عاجلا و الآخر نظرة فليس أحدهما قبل الصفقة» (٣)، فإن الأمر بالتسمية نهى عن ضده- و هو التردد- و النهى موجب للفساد. و لكن يمكن الخدش في الروايتين الأوليين باشتمالهما على ما ليس مطلقا أو كلياً بمنهى عنه تحريما، فيجب إماما تجوز في النهى أو في المنهى عنه، فيدخل الإجمال المسقط للاستدلال، مضافا في الثانية إلى عدم دليل على إرادة المطلوب من البيعين في بيع، بل لا يعلم شموله له بالإطلاق أيضا.

و في الثالثة: بعدم وجوب التعيين قبل الصفقة قطعا، فيمكن أن يستحب ذلك.

فلم تبق إلا الأصول المتقدمة، و هي كافية في إثبات المطلوب لو لا الدليل الدافع.

و لكن قد روى محمد بن قيس في الصحيح: «من باع سلعة فقال: إن ثمنها كذا يدا بيد و كذا و كذا نظره فخذها بأى ثمن شئت، و جعل صفقتها واحدة، فليس له إلا أقلهما و إن كانت نظرة» (٤).

(١) التهذيب ٧: ٢٣٠-١٠٠٥، الوسائل ١٨: ٣٧ أبواب أحكام العقود ب ٢ ح ٤.

(٢) النهاية الأثيرية ١: ١٧٣.

(٣) الكافي ٥: ٢٠٦-١، التهذيب ٧: ٤٧-٢٠١، الوسائل ١٨: ٣٦ أبواب أحكام العقود ب ٢ ح ١.

(٤) الكافي ٥: ٢٠٦-١، الفقيه ٣: ١٧٩-١١٢، التهذيب ٧: ٤٧-٢٠١، الوسائل ١٨: ٣٦ أبواب أحكام العقود ب ٢ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٤١.

و السكونى في الضعيف: «قضى في رجل باع بيعا و اشترط شرطين، بالنقد كذا و بالنسيئة كذا، فأخذ المتاع على ذلك الشرط، فقال: هو بأقل الثمنين و أبعد الأجلين، يقول: ليس له إلا أقل النقدين إلى الأجل الذى أجله بنسيئة» (١).

و ظاهر الروايتين دال على الصحة و الأخذ بثمان بالنقد بالأجل المذكور، و حكى العمل به عن نهاية الشيخ (٢)، و حكاها في المهذب البارع عن المفيد و السيد و القاضى (٣)، و بعض آخر عن الإسكافى أيضا (٤)، و إن اختلفت الأقوال في الجواز و عدمه مطلقا أو بعد الإمضاء، و فى المسالك نسبة إلى جمع من الأصحاب (٥)، و فى شرح الإرشاد للأردبيلي إلى جماعة (٦)، و اختاره فى الكفاية (٧). و يظهر من المحقق الأردبيلي و صاحب الحدائق نوع تردد فى المسألة (٨).

و هو فى محله، لاعتبار الروايتين، و خلّوهما عن المعارض الصريح، إلا أن ترددا بمخالفة شهرة القدماء، و هو أيضا- بعد نسبه إلى جمع و جماعة، و حكايته عن الأجلء المذكورين- فاسد.

(١) التهذيب ٧: ٥٣-٢٣٠، الوسائل ١٨: ٣٧ أبواب أحكام العقود ب ٢ ح ٢.

(٢) النهاية: ٣٨٨.

(٣) المهذب البارع ٢: ٣٨٦.

(٤) الرياض ١: ٥٢٩.

(٥) المسالك ١: ١٨٢.

(٦) مجمع الفائدة ٨: ٣٢٧.

(٧) الكفاية: ٩٤.

(٨) الأردبيلي في مجمع الفائدة ٨: ٣٢٩، صاحب الحدائق ١٩: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٤٢

فالأقرب هو الصحة و العمل بمقتضى الروايتين [١]، و الترك أحوط.

و لو كان البيع المتردد ثمنه إلى أجلين - كشهر بدینار و شهرين بدینارين - يصير البطلان أقرب، لعدم المعارض للأصول، و إشكال ثبوت الإجماع المركب.

المسألة الخامسة:

لو باع شيئاً نسيئته جاز للبائع أن يشتريه من المشتري قبل الأجل و بعده، بزيادة أو نقيصة، حالاً أو مؤجلاً، بغير جنس ثمنه مطلقاً أو بجنس ثمنه، مساوياً له، أو بزيادة أو نقيصة إذا لم يشترط ذلك حال البيع، بلا خلاف في غير ما إذا كان البيع بعد حلول الأجل بجنس الثمن بزيادة أو نقيصة، للإجماع، و عمومات البيع و الشراء «٢».

و صحيحة بشار: عن الرجل يبيع المتاع بنساء و يشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه، قال: «نعم، لا بأس به» «٣».

و منصور: رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه، فأتى الطالب المطلوب يتقاضاه، فقال له المطلوب: أبيعك هذه الغنم بدراهمك التي لك عندي، فرضى، قال: «لا بأس بذلك» «٤».

و الأولى خاصة بالنسيئة عامة لجميع صور المسألة.

و الثانية عامة للنقد و النسيئة. و تخصيص بعض مشايخنا إياها بالنسيئة

[١] في «ق» و «ح» زيادة: كان العمل أقرب.

(٢) الوسائل ١٨: ٤٠ أبواب أحكام العقود ب ٥.

(٣) الكافي ٥: ٢٠٨-٤، الفقيه ٣: ١٣٤-٥٨٥، التهذيب ٧: ٤٧-٢٠٤، الوسائل ١٨: ٤١ أبواب أحكام العقود ب ٥ ح ٣.

(٤) الفقيه ٣: ١٦٥-٧٢٧، التهذيب ٧: ٤٣-١٨١، الوسائل ١٨: ٤٠ أبواب أحكام العقود ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٤٣

غير موجه «١». و تشمل أيضاً أكثر صور المسألة.

و لا معارض لها إلا صحيحة أخرى لمنصور في صورة الشراء نسيئة - على ما قيل «٢» - عن الرجل يكون له على الرجل طعام أو بقر أم غنم أو غير ذلك، فأتى الطالب المطلوب ليباع منه شيئاً، قال: «لا يبيعه نسيئة، فأما نقداً فليبيعه ما شاء» «٣».

و لكنّها - مع خروجها عن مسألة اشتراء ما يبيع بالنسيئة و عدم صراحتها في اشتراء المبيع الأول - ليست صريحة في عدم الجواز، بل تحتمل الكراهة، لمقام الجملة الخيرية.

و أمّا إذا كان البيع بعد حلول الأجل بجنس الثمن بزيادة أو نقيصة، ففيه خلاف، بل يظهر من كلام بعض مشايخنا الأخباريين كون الخلاف في ذلك و لو كان قبل حلول الأجل أيضاً «٤».

و كيف كان، فالحق المشهور فيه أيضاً الصحة، و تدلّ عليه - بعد الأصل و العمومات - صحيحة بشار المتقدمة، و صحيحة يعقوب و

عبيد: عن رجل باع طعاما بمائة درهم إلى أجل، فلما بلغ ذلك الأجل تقاضاه، فقال ليس لي دراهم خذ مني طعاما، فقال: «لا بأس به، فإنما له دراهمه يأخذ بها ما شاء» [١].

[١] التهذيب ٧: ٣٣-١٣٦، الاستبصار ٣: ٧٧-٢٥٦، الوسائل ١٨: ٣٠٧ أبواب السلف ب ١١ ح ١٠ وفيه: عن يعقوب بن شعيب فقط.

(١) انظر الرياض ١: ٥٢٩.

(٢) الرياض ١: ٥٢٩.

(٣) التهذيب ٧: ٤٨-٢٠٧، الوسائل ١٨: ٤٥ أبواب أحكام العقود ب ٦ ح ٨.

(٤) الحدائق ١٩: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٤٤

خلافًا للمحكى عن الشيخ في النهاية وكتابي الحديث «١»، مستدلًا برواية خالد بن الحجاج: عن رجل بعته طعاما بتأخير إلى أجل مسمى، فلما جاء الأجل أخذته بدراهمي، فقال: ليس عندي دراهم ولكن عندي طعام فاشتره مني، فقال: «لا تشتريه منه، لأنه لا خير فيه» [٢].

و رواية عبد الصمد: أبيع الطعام من الرجل إلى أجل، فأجىء وقد تغير الطعام من سعره، فيقول: ليس عندي دراهم، قال: «خذ منه بسعر يومه»، قال: أفهم - أصلحك الله - إنه طعامي الذي اشتراه مني، قال: «لا تأخذ منه حتى يبيعه ويعطيك» [٣].

وفيها - مع المخالفة للشهرة العظيمة المخرجة للخبر عن الحجية، واختصاصهما بالطعام، وقد جوز بعضهم الاختصاص به «٤»، فلا إجماع مركبا، وأعمية الأولى عن الطعام الذي اشتراه منه، وعن البيع بالزيادة أو النقيصة، ومطلوبه هما بخصوصهما: أن أولاهما معارضة مع ما مرّ بالتساوي، فيجب إما الرجوع إلى العمومات، أو الحمل على الكراهة.

و الثانية وإن كانت أخص منه مطلقا - لاختصاصها بالطعام الذي اشتراه وأعميته منه - إلا أن احتمال كون قوله: «لا تأخذ» جملة خبرية يمنع عن إثبات الزائد عن الكراهة عنه أيضا.

هذا إذا لم يشترط في متن العقد بيعه منه ثانيا.

(١) التهذيب ٧: ٣٣، الاستبصار ٣: ٧٧.

(٢) التهذيب ٧: ٣٣-١٣٧، الاستبصار ٣: ٧٦-٢٥٥، الوسائل ١٨: ٣١١ أبواب السلف ب ١٢ ح ٣.

(٣) الفقيه ٣: ١٣٠-٥٦٦، التهذيب ٧: ٣٥-١٤٥، الاستبصار ٣: ٧٧-٢٥٧، الوسائل ١٨: ٣١٢ أبواب السلف ب ١٢ ح ٥.

(٤) انظر الحدائق ١٩: ١٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٤٥

و أما لو شرط ذلك فيه، بطل بلا خلاف كما قيل «١»، واستدل له بتعليلات ضعيفة.

نعم، يدل عليه مفهوم الشرط في رواية الحسين بن المنذر: يجيئني الرجل، فيطلب العينة «٢»، فأشترى له المتاع من أجله، ثم أبيعته إياه، ثم أشتريه منه مكاني، قال: فقال: «إذا كان بالخيار إن شاء باع وإن شاء لم يبع، و كنت أنت أيضا بالخيار، إن شئت اشترت وإن شئت لم تشتري، فلا بأس» [٣].

و المروي في قرب الإسناد: عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم، ثم اشتراه بخمسة دراهم، أ يحل؟ قال: «إذا لم يشترط و رضيا فلا بأس» [٤].

و مثله في كتاب علي بن جعفر، إلا أنه قال: بعشرة دراهم إلى أجل، ثم اشتراه بخمسة دراهم بنقد «٥». و لكنها أخص من المدعى، لاختصاصها بما إذا كان البيع الثاني بأقل من الثمن الأول، أما الأخيرتان فظاهرتان، و أما الأولى فلأنه المأخوذ في مفهوم العينة. و مع ذلك، فهاهنا كلام آخر، و هو أنه لا يمكن أن يكون البيع الأول و شرطه صحيحا و خصوص الثاني فاسدا، إذ مع صحته الأولين لا بد و أن يكون الوفاء بالشرط لازما، و كيف يجتمع ذلك مع فساد الثاني، و لا أن

(١) الرياض ١: ٥٣٠.

(٢) العينة: السلف - لسان العرب ١٣: ٣٠٦.

(٣) الكافي ٥: ٢٠٢ - ١، التهذيب ٧: ٥١ - ٢٢٣، الوسائل ١٨: ٤١ أبواب أحكام العقود ب ٥ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٤) قرب الاسناد: ١١٤، الوسائل ١٨: ٤٢ أبواب أحكام العقود ب ٥ ح ٤.

(٥) البحار ١٠: ٢٥٩، الوسائل ١٨: ٤٢ أبواب أحكام العقود ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٤، ص: ٤٤٦

يكون مجرد الشرط فاسدا؟! إذ مع فساده و صحته البيع الأول يلزم صحته الثاني أيضا، إذ يكون وجود الشرط كعدمه، لفساده، و يكون المشتري بالخيار، فلا بد و أن يكون أصل البيع الأول فاسدا.

و على هذا، فلا تكون هناك نسيئة، و لا يجوز بيعه من غير البائع الأول أيضا، و لا يكون هذا العنوان للمسألة جدا، بل يكون من قبيل أن يعنون أيضا: أنه لو باع نسيئة لم يجز للمشتري بيعه من البائع بالثمن المجهول - مثلا - بل يجب أن يعنون مسألة أخرى، و هو أنه لا يجوز شرط البيع من البائع في عقد البيع، فتأمل.

المسألة السادسة:

لا يجب على المشتري نسيئة دفع الثمن قبل حلول الأجل إجماعا، له، و للأصل، و مقتضى الشرط. و لا تسلط للبائع على طلبه، للثلاثة المذكورة.

و لو تبرع المشتري بالدفع لا - يجب على البائع الأخذ أيضا، إجماعا و أصلا. و تخيل الوجوب - لبعض الاعتبارات العقلية - ضعيف غايته.

و إذا حلّ الأجل وجب الدفع على المشتري مع المكنة و مطالبه البائع و لو بشاهد الحال، إجماعا أيضا، و وجهه ظاهر «١». و لو لم يدفع كان للبائع المطالبة كذلك.

(١) في «ق» زيادة: و إذا دفعه المشتري.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٥

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧

كتاب المطاعم و المشارب و فيه أبواب:

اشاره

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩

الباب الأول في بيان أصول عامّة شاملة للحيوانات و غيرها

اشاره

نذكرها في طي مسائل:

المسألة الأولى: الأصل الأولى في كل ما يمكن أكله و شربه: الحليّة،

و جواز الأكل و الشرب عقلا- و شرعا إجماعا، و كتابا «١»، و سنّة «٢»؛ لما ثبت في علم الأصول من أصالة حليّة الأعيان، و إباحة الأفعال ما لم تثبت حرمتها بدليل.

المسألة الثانية: الأصل في الخبائث: الحرمة؛

للإجماع، و قوله سبحانه وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ «٣» و استدلال له بمفهوم قوله سبحانه:

(١) البقرة: ١٦٨.

(٢) انظر الوسائل ٢٥: ٩ أبواب الأطعمة المباحة ب ١.

(٣) الأعراف: ١٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ «١» و هي المقابلة للخبائث.

و فيه: أنّه مفهوم لا حجّة فيه، مع أنّ في استلزام عدم التحليل للتحريم و كذا في مقابلة الطيبات للخبائث نظرا.

ثمّ المراد بالخبائث- على ما ذكرها جماعة «٢»- ما تشمئز منه أكثر النفوس المستقيمة، و تنفّر عنه غالب الطباع السليمة.

و الظاهر أنّه ليس مرادهم ما تنفّر الطباع و تشمئز عن أكله؛ إذ كثير من العقاقير السبعة و الأدوية- كالإهليلجات [١] و نحوها-

كذلك، مع أنّها ليست خبيثة عرفا و لا- محرّمة شرعا. (بل كثير ممّا تنفّر عنه الطباع إنّما يكون لحرّمته، أو توهم حرّمته، أو عدم

الاعتقاد بأكله. و لذا ترى تنفّر طباع أكثر العجم عن أكل الجراد دون العرب، و تنفّر طباع أهل البلدان عن الحيّة و الفأرة و الضبّ دون

أهل البادية من الأعراب، و كأنّ كثيرا ممّا تنفّر عنه الطباع الآن كانت العرب تأكله قبل الإسلام، كالضبّ، و المسلمون يتنفّرون من

الختزير دون النصارى، إلى غير ذلك) [٢].

بل ما تنفّر الطباع عنه مطلقا، أكلا و لمسا و رؤية، كرجيع الإنسان و الكلب، بل رجيع كلّ ما لا يؤكل لحمه، و القىء من الغير و قملته

و بلغمه- سيمًا المجتمع في موضع في مدّة- و القيح، و الصديد، و الضفادع، و نحوها.

[١] الإهليلج: عقير من الأدوية معروف و هو معرّب- انظر لسان العرب ٢: ٣٩٢.

(٢) ما بين القوسين ليس في «س».

(١) المائدة: ٤.

(٢) منهم المحقق الأردبيلي في زبدة البيان: ٦٣١ و الفاضل الجواد في مسالك الافهام ٤: ١٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١

و لكن في كون المراد من الخبائث في الآية مطلق ذلك نظراً؛ إذ لا دليل عليه من شرع أو لغة بل و لا عرف، ألا ترى تنفر الطباع عن ممضوغ الغير، و ما خرج من بين أسنانه، مع أنّ حرمة غير معلومة.

و لذا قال المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد: معنى الخبيث غير ظاهر؛ إذ الشرع ما بينه، و اللغة غير مراد، و العرف غير منضبط، فيمكن أن يقال: المراد عرف أوساط الناس و أكثرهم- حال الاختيار- من أهل المدن و الدور، لا أهل البادية؛ لأنه لا خبيث عندهم، بل يطيبون جميع ما يمكن أكله، فلا اعتداد بهم «١». انتهى.

أقول: إنّ ما ذكره رحمه الله من إمكان الإحالة إلى عرف أوساط الناس و أكثرهم: إن أراد إحالة التنفر و الاشمئزاز إلى عرفهم، فهو إنّما يتمّ لو علم أنّه معنى الخبائث، و هو بعد غير معلوم.

و إن أراد إحالة الخبائث، فلا عرف لها عند غير العرب؛ لأنها ليست من لغتهم، و لا يتعيّن مرادفها في لغتهم.

هذا، مع أنّ طباغ أكثر أهل المدن العظيمة أيضاً مختلفه جداً في التنفر و عدمه، كما لا يخفى على من اطّلع على أحوال سكّان بلاد الهند و الترك و الإفرنج و العجم و العرب في مطاعمهم و مشاربهم.

و لذا خصّ بعض آخر بعرف بلاد العرب، و هو أيضاً غير مفيد؛ لأنّ عرفهم في هذا الزمان غير معلوم للأكثر- مع أنّه لو كان مخالفاً للغة لم يصلح مرجعاً- و كذا عرفهم في زمان الشارع.

و بالجملة: لا يتحصّل لنا اليوم من الخبائث معنى منضبطاً يرجع إليه،

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢

فيجب الاقتصاد فيها على ما علم صدقها عليه قطعاً- كفضلة الإنسان، بل فضله كلّ ما لا يؤكل لحمه من الفضلات النجسة المنتنة، و كالميتات المتعفّنة و نحوها- و الرجوع في البواقي إلى الأصل الأول.

و لا يضرّ عدم حجّية بعض العمومات المبيحة للأشياء لتخصيصها بالمجمل؛ إذ الأصل العقليّ و الشرعيّ في حليّة ما لم يعلم حرمة كافي في المطلوب.

المسألة الثالثة: الأصل في الأعيان النجسة و المتنجّسة- ما دامت نجسة-: الحرمة

بلا خلاف، كما في المسالك و شرح الإرشاد و الكفاية و المفاتيح «١»، بل بالاتفاق كما في شرح المفاتيح، بل بالإجماع كما عن الغنية «٢» و غيرهما «٣»، بل يمكن عدّه من الضروريات كما قيل «٤»، بل بالإجماع المحقق؛ و هو الحجّة فيه، مع التعليل لتحريم لحم الخنزير بالرجسيّة في قوله تعالى فَإِنَّهُ رِجْسٌ «٥»، و تعليل وجوب الاجتناب الشامل لترك الأكل في الخمر و الميسر و الأزلام و

الأنصاب بالرسيّة «٦» [و] «٧» الأخبار المستفيضة، بل كما قيل: المتواترة معنى «٨»، (الواردة في موارد عديدة لا تحصى:

(١) المسالك ٢: ٢٤٣، مجمع الفائدة ١١: ٢١٣، المفاتيح ٢: ٢١٧، كفاية الأحكام: ٢٥١.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٣) انظر كشف اللثام ٢: ٢٦٧.

(٤) كما في الرياض ٢: ٢٨٩.

(٥) الأنعام: ١٤٥.

(٦) المائدة: ٩٠.

(٧) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(٨) انظر الرياض ٢: ٢٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣

منها: (الأخبار) «١» الواردة في تحريم أكثر الأعيان النجسة بخصوصها، كالدّم والميتة والخمر ولحم الخنزير «٢»، بل لعلّ كلّها. ومنها: الأخبار المتضمنة لوجوب إهراق بعض المائعات النجسة والنهي عن أكلها، وغسل بعض غير المائعات قبل الأكل أو طرحه، بضميمة الإجماع المركّب:

كصحيحة زرارة: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامدا فألقها وما يليها و كل ما بقى، وإن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك» [١].

و الأعرج، و فيها: عن الفأرة تموت في السمن و العسل، فقال: «قال على عليه السلام: خذ ما حولها و كل بقيته»، و عن الفأرة تموت في الزيت، فقال:

«لا تأكله و لكن أسرج به» «٣».

و ابن وهب: جرد مات في سمن أو زيت أو عسل، فقال: «أما السمن و العسل فيؤخذ الجرد و ما حوله، و الزيت يستصبح به» «٤».

و الحلبي: عن الفأرة و الدابة في الطعام و الشراب فتموت فيه، فقال:

«إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا فإنه ربما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء

[١] الكافي ٦: ٢٦١-١، التهذيب ٩: ٨٥-٣٦٠، الوسائل ٢٤: ١٩٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٤٣ ح ٢. و استصاحت بالدهن: نورت به

المصباح- المصباح المنير: ٣٣١.

(١) ما بين القوسين ليس في «س».

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ٩٩ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١.

(٣) التهذيب ٩: ٨٦-٣٦٢، الوسائل ٢٤: ١٩٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٤٣ ح ٤.

(٤) الكافي ٦: ٢٦١-٢، التهذيب ٩: ٨٥-٣٥٩، الوسائل ٢٤: ١٩٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٤٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤

فاتزع ما حوله و كله، و إن كان الصيف فادفعه حتى تسرج به، و إن كان بردا فاطرح الذي كان عليه» [١].

و موثقة الساباطي: عن الدقيق يصيب فيه خرد الفأرة هل يجوز أكله؟

قال: «إذا بقي منه شيء فلا بأس، يؤخذ أعلاه فيرمى به» (١).

و يونس: عن حنطة مجموعة ذاب عليها شحم الخنزير، قال: «إن قدروا على غسلها أكلت، وإن لم يقدرُوا على غسلها لم تؤكل» (٢).

و مرسله سماعة: عن السمن تقع فيه الميتة، قال: «إن كان جامدا فألق ما حوله و كل الباقي» قلت: الزيت؟ فقال: «أسرج به» (٣).

و مرسله ابن أبي عمير: في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممن يستحل أكل الميتة» (٤).

و اخرى: و هي مثلها، إلا أن فيها: «يدفن و لا يباع» (٥).

و رواية السكوني: عن قدر طبخت فإذا في القدر فأرة، قال: «يهراق مرقها، و يغسل اللحم و يؤكل» (٦).

[١] التهذيب ٩: ٨٦-٣٦١ و فيه: تردا، بدل: بردا. و الثرد ما صغر من الثريد- مجمع البحرين ٣: ١٩، الوسائل ٢٤: ١٩٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٣.

(١) التهذيب ١: ٢٨٤-٨٣٢، الوسائل ٢٤: ١٩٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٦.

(٢) الكافي ٦: ٢٦٢، الوسائل ٢٤: ٢٠٣ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٠ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٨٥-٣٥٨، الوسائل ٢٤: ١٩٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٥.

(٤) التهذيب ١: ٤١٤-١٣٠٥، الاستبصار ١: ٢٩-٧٦، الوسائل ١: ٢٤٢ أبواب الأسار ب ١١ ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٤١٤-١٣٠٦، الاستبصار ١: ٢٩-٧٧، الوسائل ١: ٢٤٣ أبواب الأسار ب ١١ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٢٦١-٣، التهذيب ٩: ٨٦-٣٦٥، الوسائل ٢٤: ١٩٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥

و جابر: وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت فما ترى في أكله؟

قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: «لا تأكله» إلى أن قال: «إن الله حرّم من الميتة كل شيء» [١] إلى غير ذلك.

و لا ينافي ذلك بعض الأخبار الدالة على نفى البأس عن أكل خبز العجين الذي عجن بماء وقعت فيه ميتة لملامسة النار «١»؛ لأنه مبني على تطهره «٢» بالنار، و قد مرّ الجواب عنه في كتاب الطهارة.

و لا- بعض آخر دالّ على جواز أكل المرق الذي وقع فيه دم «٣»؛ لما ذكر، و لشمول الدم فيه للحلال و الحرام، فيجب التخصيص بالأول.

و كذا لا- ينافي الإجماع قول بعض علمائنا بجواز شرب المائع النجس بعد خلطه بالماء المطلق الطاهر الكثر و إن لم يستهلك «٤»، و نحو ذلك؛ لأنه أيضا مبني على حصول الطهارة بذلك، و قد بيّنا ضعفه في كتابها.

المسألة الرابعة: الأصل في الأشياء الضارة بالبدن: الحرمة

، فإنها محرمة كلّها بجميع أصنافها- جامدها و مائعها قليلها و كثيرها- إذا كان القليل ضارًا؛ للإجماع المنقول «٥»، و المحقق.

و رواية المفصل، و هي طويلة، و فيها: «علم تعالى ما تقوم به أبدانهم و ما يصلحهم، فأحلّه لهم و أباحه تفصلاً منه عليهم به لمصلحتهم، و علم

[١] التهذيب ١: ٤٢٠-١٣٢٧، الاستبصار ١: ٢٤-٦٠، الوسائل ١: ٢٠٦ أبواب الماء المضاف ب ٥ ح ٢. و الخافية: الحبّ- الصحاح ٦:

(١) انظر الوسائل ١: ١٧٥ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٧ و ١٨.

(٢) في «ق» و «س»: تطهيره.

(٣) انظر الوسائل ٢٤: ١٩٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٤.

(٤) كالشهيد الثاني في الروضة ٧: ٣٣٤.

(٥) انظر الرياض ٢: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦

ما يضرهم، فنهاهم عنه و حرّمه عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ، فأحلّه في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك» الحديث [١].

و مفهوم لفظ الكلّ في رواية محمّد بن سنان المرويّة في العلل: «إنّا وجدنا كلّ ما أحلّ الله تعالى ففيه صلاح العباد و بقاؤهم و لهم إليه الحاجة التي لا يستغنون عنها، و وجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة للعباد إليه، و وجدناه مفسدا داعيا إلى الفناء و الهلاك» (١).

و الرضويّ: «و لم يحرم إلّا ما فيه الضرر و التلف و الفساد، فكلّ نافع مقوّ للجسم فيه قوّة للبدن فحلال، و كلّ مضرّ يذهب بالقوّة أو قاتل فحرام» الحديث (٢).

و الاستدلال بحديث نفى الضرر و الإضرار عليل (٣)؛ لأنّ في الإباحة و التخيير لا يصدق الضرر و الإضرار، مع أنّ غايته - لو تمّ - عدم الإباحة الشرعيّة، و هو غير التحريم.

و قد يستدلّ أيضا بما ورد في المنع من الطين من التعليل بأنّ فيه إعانه على النفس في قتلها أو ضعفها.

و هو كان حسنا لو وجد ذلك التعليل في الأخبار (٤)، و لكنّي

[١] الكافي ٦: ٢٤٢-١، المحاسن: ٣٣٤-١٠٤، الوسائل ٢٤: ٩٩ أبواب الأطعمة المحرمة ب ١ ح ١. و البلغة: إذا اكتفى به و تجزأ-

المصباح المنير: ٦١.

(١) علل الشرائع: ٥٩٢-٤٣، الوسائل ٢٥: ٥١ أبواب الأطعمة المباحة ب ١٩ ح ٤.

(٢) فقه الرضا «ع»: ٢٥٤، المستدرک ١٦: ١٦٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ١ ح ٥.

(٣) الكافي ٥: ٢٩٢-٢، الفقيه ٣: ١٤٧-١٤٨، التهذيب ٧: ١٤٦-١٤٧، الوسائل ٢٥: ٤٢٨ أبواب إحياء الموات ب ١٢ ح ٣.

(٤) انظر الوسائل ٢٤: ٢٢٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧

ما وجدته.

نعم، ورد في بعض الأخبار: أنّه يورث السقم في الجسد و يهيّج الداء (١)، من غير جعل ذلك تعليلا للتحريم. و فيه أيضا: أنّه من أكل الطين و ضعف عن العمل - الذي كان يعمل قبل أن يأكله - يعذب عليه (٢). ثمّ كما أشرنا إليه يعمّ التحريم القليل منه و الكثير إذا كان قليلا مضرّا أيضا.

و أمّا ما يضرّ كثيره دون قليله - كالأفيون [١] و السقمونيا [٢] و شحم الحنظل و غيرها - فالمحرّم منه ما بلغ ذلك الحدّ دون غيره، و كذا ما يضرّ منفردا دون ما إذا أضيف إلى غيره و لو كان كثيرا لا يحرم الكثير المضاف إليه أيضا، و ما يضرّ تكريره دون أكله مرّة يحرم التكرير خاصّة.

و الضابط في التحريم: ما يحصل به الضرر. و الضرر الموجب للتحريم يعمّ الهلاكه و فساد المزاج و العقل و القوه و حصول المرض أو الضرر في عضو.

و بالجملة: كل ما يعدّ ضرراً عرفياً؛ للإجماع، و إطلاق رواية المفصل «٣».

و هل يناط التحريم بالعلم العارى الحاصل بالتجربة و قول جمع من الحدّاق و نحوهما، أو يحرم بغلبة الظنّ أيضاً؟
صرّح في الكفاية بالثاني «٤». و هو الأحوط، و إن كان الأصل يقوى الأول.

[١] الأفيون: عصاره لبنيّة تستخرج من الخشخاش - انظر المنجد: ١٣.

[٢] السقمونيا: نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دبقه و تجفف و تدعى باسم نباتها، و له خواصّ - انظر القاموس ٤: ١٣٠.

(١) انظر الوسائل ٢٤: ٢٢٠ أبواب الأطمعة المحرّمة ب ٥٨.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ٢٢٠ أبواب الأطمعة المحرّمة ب ٥٨.

(٣) المتقدّمة في ص: ١٥، ١٦.

(٤) كفاية الأحكام: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨

المسألة الخامسة: الأصل حرمة أكل مال الغير المحترّم

- مسلماً كان أو كافراً محفوظاً في ماله - بدون إذنه؛ بالإجماع، بل الضرورة، و الكتاب، و السنّة.
قال الله سبحانه لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراض «١».
و قال سبحانه فإن طبن لكم عن شيءٍ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً «٢» دلّ بمفهوم الشرط على عدم جواز الأكل بدون الطيبة، و يتعدى إلى غير الزوجه بالفحوى و الإجماع المركّب.

و في النبويّ المشهور: «المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه» «٣».

و في آخر: «المسلم أخو المسلم، لا يحلّ له ماله إلّا عن طيب نفس منه» «٤».

و في رواية الحسين المنقرى عن خاله: «من أكل من طعام لم يدع إليه فكأنما أكل قطعة من النار» «٥».

و في أحاديث الخمس عن صاحب الزمان صلوات الله عليه: «لا يحلّ

(١) النساء: ٢٩.

(٢) النساء: ٤.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٩٨٦-٢٥٦٤، و رواه الشهيد الثاني مرسلًا في المسالك ٢:

٢٤٧.

(٤) غوالي اللثالي ٣: ٤٧٣-١، الوسائل ٢٩: ١٠ أبواب القصاص في النفس ب ١ ح ٣، بتفاوت.

(٥) الكافي ٦: ٢٧٠-٢، التهذيب ٩: ٩٢-٣٩٨، الوسائل ٢٤: ٢٣٤ أبواب الأطمعة المحرّمة ب ٦٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩

لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟! «١»، إلى غير ذلك «٢».

المسألة السادسة: يستثنى من هذه الأصول الأربعة ومن سائر ما حرّم ما يدعو الاضطراب إليه

إشاره

؛ لتوقف سدّ الرمق و حفظ النفس عليه، فيختصّ التحريم بالمختار.

و أما المضطرّ فيجوز له - بل يجب - الأكل و الشرب من كلّ محرّم بلا خلاف - إلّا في الخمر و الطين كما يأتي - للإجماع.

و قوله سبحانه فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٣» و المخمصة: المجاعة، و المتجانف: المائل.

و قال عزّ شأنه إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٤»،

و قريب منه في آية أخرى «٥».

و قال جلّ اسمه وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ «٦».

و لأدلة نفى العسر و الحرج «٧»، و نفى الضرر و الضرار «٨»؛ إذ لا حرج

(١) كمال الدين: ٥٢١-٤٩، الاحتجاج: ٤٨٠، الوسائل ٢٤: ٢٣٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٦٣ ح ٣.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ٢٣٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٦٣.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) النحل: ١١٥.

(٥) الأنعام: ١٤٥.

(٦) الأنعام: ١١٩.

(٧) انظر عوائد الأيام: ٥٧.

(٨) انظر الفقيه ٤: ٢٤٣-٧٧٧، الوسائل ٢٦: ١٤ أبواب موانع الإثرب ب ١ ح ١٠، مسند أحمد بن حنبل ١: ٣١٣، سنن ابن ماجه ٢:

٧٨٤-٢٣٤٠-٢٣٤١، عوائد الأيام: ١٦، القواعد الفقهية ١: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠

و لا ضرر أعظم من المنع حينئذ.

و لرواية المفضل المتقدّمة في المسألة الرابعة «١».

و في رسالة الصدوق: «من اضطرّ إلى الميتة و الدم و لحم الخنزير فلم يأكل شيئاً من ذلك حتى يموت فهو كافر» «٢»، و رواها أحمد

بن محمّد بن يحيى في نوادر الحكمة.

و في الدعائم: قال على صلوات الله عليه: «المضطرّ يأكل الميتة و كلّ محرّم إذا اضطرّ إليه» «٣».

و في تفسير الإمام: قال: «قال الله سبحانه: فمن اضطرّ إلى شيء من هذه المحرّمات فإنّ الله غفور رحيم ستار لعبوبكم أيها المؤمنون،

رحيم بكم حين أباح لكم في الضرورة ما حرّمه في الرخاء» «٤»، إلى غير ذلك من الروايات «٥».

ثمّ إنّ يحصل الاضطراب بخوف تلف النفس مع عدم تناول، أو خوف المرض الشاقّ الذي لا يتحمّل صاحبه عادة، أو خوف زيادة

المرض، أو بطء برئه كذلك، أو خوف لحوق الضعف المؤدّي إلى التلف أو المرض؛ كلّ ذلك لصدق العسر و الحرج و الضرر و

الاضطراب معه عرفاً.

- (١) انظر ص: ١٥، ١٦.
- (٢) الفقيه ٣: ٢١٨-١٠٠٨، الوسائل ٢٤: ٢١٦ أبواب الأتعمة المحرمة ب ٥٦ ح ٣.
- (٣) دعائم الإسلام ٢: ١٢٥-٤٣٥.
- (٤) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٨٥، مستدرک الوسائل ١٦: ٢٠١ أبواب الأتعمة المحرمة ب ٤٠ ح ٥.
- (٥) انظر الوسائل ٢٤: ٢١٤ أبواب الأتعمة المحرمة ب ٥٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١
- و الظاهر إحقاق خوف تلف العرض أو المال المحترم بترك تناوله بما ذكر أيضا؛ لما ذكر.
- و عن الشيخ في النهاية و الفاضل في المختلف «١» و جماعة «٢»:
- التخصيص بخوف تلف النفس؛ استنادا إلى الآيات السابقة. و إفادتها للتخصيص ممنوعه.
- ثم الاضطراب- كما ذكر- يحصل بالخوف الحاصل من العلم بالضرر و الظن؛ لصدق العسر و الحرج بالترك مع الظن، و كذا الاضطراب و الضرورة.
- و أما مجرد الوهم و الاحتمال فهو غير كاف في التحليل.

فروع:

أ: الحق المشهور: عدم الفرق بين المحرمات في ذلك،

- سواء الخمر و الطين و غيرهما؛ لعموم أكثر الأخبار المتقدمة.
- و خصوص مؤتفة الساباطي في الخمر: عن الرجل أصابه عطش حتى خاف على نفسه فأصاب خمرا، قال: «يشرب منه قوته» «٣».
- و المروي في الدعائم: «إذا اضطرَّ المضطرُّ إلى أكل الميتة أكل حتى يشبع، و إذا اضطرَّ إلى الخمر شرب حتى يروي، و ليس له أن يعود إلى ذلك حتى يضطرَّ إليه» «٤».

- (١) النهاية: ٥٩١، المختلف: ٦٨٧.
- (٢) منهم القاضي في المهذب ٢: ٤٣٣ و يحيى بن سعيد في الجامع: ٣٩٠.
- (٣) التهذيب ٩: ١١٦-٥٠٢، الوسائل ٢٥: ٣٧٨ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣٦ ح ١.
- (٤) دعائم الإسلام ٢: ١٢٥-٤٣٥، المستدرک ١٦: ٢٠١ أبواب الأتعمة المحرمة ب ٤٠ ح ٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢
- و مرسله العلل: «و شرب الخمر جائز في الضرورة» «١».
- و تؤيده حلية الميتة و الدم و لحم الخنزير- التي هي أشد حرمه و أغلظ من الخمر- عند الضرورة، و أهمية حفظ النفس من سائر الواجبات.
- خلافًا للمحكي عن المبسوط و الخلاف، فقال: لا يجوز دفع ضرورة العطش و الجوع أو التداوى بشرب الخمر أصلا «٢».
- استنادا إلى ثبوت حرمتها في الكتاب، و عدم معارضة آيات الاضطراب لها؛ لتصدّرها بحرمة الميتة و الدم و لحم الخنزير، فهي المباحة للمضطر.

و لا مقاومة [١] أخبار الحلية لها؛ لأنّ كلّ خبر يخالف الكتاب فهو مردود.

و لرواية أبي بصير المروية في العلل: «المضطرّ لا يشرب الخمر، فإنّه لا تزيده إلّا شرها، و لأنّه إن شربها قتلتها، فلا يشرب منها قطرة» قال:

و روى: «لا تزيده إلّا عطشا» (٣).

و الجواب أولا: بأنّ استثناء المضطرّ أيضا ثبت من الكتاب، فإنّ الآية الأخيرة مطلقة، و كذا آيات نفي العسر و الحرج. و ثانيا: أنّ خاصّ السنّة لا يعدّ مخالفا لعامّ الكتاب، و لذا يخصّص الثاني بالأول إذا كان خاصّا مطلقا، كما في المقام؛ إذ الموثقة و رواية الدعائم خاصان مطلقان، و كذا مرسله العلل. و لا تعارضها رواية العلل؛ لأنّها معلّلة بما إذا كان المفروض خلافا. و للمحكّي عن بعض الأصحاب، فقال بعدم جواز دفع الضرورة

[١] في «ح»: و لا تقاومه، و لعل الأنسب: و لا مقاومة لأخبار الحلية لها.

(١) علل الشرائع: ٤٧٨-١، الوسائل ٢٥: ٣٧٩ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٣٦ ذيل الحديث ٤.

(٢) المبسوط ٦: ٢٨٨، الخلاف ٢: ٥٤٥.

(٣) علل الشرائع: ٤٧٨-١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣

بالطين الأرمني، و الطين المختوم؛ لعموم أدلّة حرمة الطين «١». و جوابه ظاهر.

ب: يحلّ للمضطرّ تناول قدر الضرورة من المحرّمات،

و هو ما يسدّ به الرمق إجماعا، و لا يجوز له تناول الزيادة على الشبع كذلك، و به فسّر بعضهم العادي في الآية المباركة، أي المتجاوز عن الحدّ، كما ذكره في المفاتيح «٢». و الوجه في الحكمين ظاهر.

و كذا لو دعت الضرورة إلى الشبع، كما إذا كان في بادية و خاف أن لا يقوى على قطعها لو لم يشبع، أو احتاج إلى المشي، أو العدو و توقّف على الشبع.

و هل يجوز له أن يتجاوز عن سدّ الرمق إلى الشبع؟

ظاهر الأكثر: العدم. و هو مقتضى الأصل، و ظاهر رواية المفضل المتقدّمة «٣»، و فسّر بعضهم العادي به أيضا، كما نقله في الكفاية «٤».

و الجواز مفاد رواية الدعائم المذكورة في الفرع الأول، حيث قال:

«حتى يروى» و لكنّها لا تصلح مقاومة للأولى المعتصدة بالأصل. و أمّا موثقة الساباطي فتحتمل الأمران، فالحقّ هو الأول.

ج: قد أشرنا إلى أنّ تناول قدر الضرورة على وجه الوجوب؛

لأنّ تركه يوجب إعانته على نفسه و قد نهى عنه في الكتاب «٥» و السنّة «٦»،

(١) انظر السرائر ٣: ١٢٤.

(٢) المفاتيح ٢: ٢٢٧.

(٣) في ص: ١٥، ١٦.

(٤) كفاية الأحكام: ٢٥٤.

(٥) البقرة: ١٩٥، النساء: ٢٩.

(٦) انظر الوسائل ٢٩: ٢٠٥ أبواب ديات النفس ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤

و يدلّ عليه قوله: «فأمره» في رواية المفضل، و كذا مرسله الصدوق المتقدّمه.

د: لو لم يجد المضطرّ إلّا مال الغير

، فالغير إمّا مثله مضطرّ إليه، أو لا.

فعلى الأول: لا يجوز الأخذ منه ظلماً إجماعاً؛ لحرمة الظلم، و عدم مجوّز له إلّا الضرورة الحاصلة له أيضاً، و هو أحد معاني الباغي المذكورة في الآية عند بعض المفسّرين (١).

و هل يجوز الأخذ منه بغير ظلم من التماس، أو دفع ثمن كثير و نحوهما؟

احتمل بعضهم: العدم؛ لأنّه إهلاك للغير لأجل إبقاء النفس (٢).

و فيه نظر؛ لتعارض إهلاك أحد النفسين، فلا يحكم بتعيّن أحدهما إلّا بمعين، و ليس.

نعم، لو ارتكب لإبقاء أحدهما محرّماً آخر - كظلم أو قتل - تعيّن حرّمته.

و هل يجوز لذلك الغير حينئذ الإيثار و اختيار الغير على النفس؟

قيل: لا؛ لأنّه إلقاء بيده إلى التهلكة (٣).

و احتمل بعضهم: الجواز (٤)؛ لقوله سبحانه و لو كان بهم خصاصة (٥).

(١) كالفخر الرّازي في التفسير الكبير ٥: ١٤، الزمخشري في الكشاف ١: ٢١٥.

(٢) كما في كفاية الأحكام: ٢٥٤.

(٣) كفاية الأحكام: ٢٥٤.

(٤) كما في المسالك ٢: ٢٥٠.

(٥) الحشر: ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥

و يردّ بحمله على ما إذا لم تؤدّ الخصاصة إلى الهلاكه.

و فيه: أنّه أعمّ من ذلك، كرواية السكوني: «من سمع منادياً ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم» (١).

كما أنّ الإلقاء إلى التهلكة أعمّ من إيجابه لإحياء الغير، فيتعارضان بالعموم من وجه، و يرجع إلى أصل الجواز.

فالأظهر: الثاني، و الأظهر منه ما إذا استنقذ بالإيثار المتعدّد. كما أنّ الظاهر عدم جواز الإيثار لو لم يكن الغير مؤمناً؛ لما ورد في الأخبار

من عدم مقابلة ألف من غير المؤمنين مع مؤمن واحد.

و على الثاني: فلا شكّ في وجوب البذل على ذلك الغير إجماعاً؛ لأنّ في الامتناع منه إعانة على هلاك المحترم أو ضرره، و لرواية

السكوني المتقدّمه.

و رواية فرات بن أحنف: «أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً ممّا يحتاج إليه، و هو قادر عليه من عنده أو من عند غيره، أقامه الله يوم القيامة

مسودًا وجهه، مزرقة عيناه، مغلوله يده إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار» (٢)، وغير ذلك من الروايات (٣).

و بها يخصص عموم مثل: «الناس مسلطون على أموالهم» (٤).
و الروايتان و إن اختصتا بالمسلم و المؤمن، و لكنّ المعروف من

(١) التهذيب ٦: ١٧٥-٣٥١، الوسائل ١٥: ١٤١ أبواب جهاد العدو و ما يناسبه ب ٥٩ ح ١.

(٢) الكافي ٢: ٣٦٧-١، المحاسن: ١٠٠-٧١، الوسائل ١٦: ٣٨٧ أبواب فعل المعروف ب ٣٩ ح ١.

(٣) انظر الوسائل ١٦: ٣٨٧ أبواب فعل المعروف ب ٣٩.

(٤) غوالي اللثالي ١: ٢٢٢-٩٩، و ٢: ١٣٨-٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦

كلامهم- كما في الكفاية «١»- ثبوت الحكم في الذمّي و المستأمن أيضا.

و هو حسن إن ثبت وجوب استنفاذهما من الهلاكة أيضا كما ثبت وجوب الاحتراز عن إهلاكهما، و إلّا ففي الحكم بالوجوب إشكال، و أشكل منه ما إذا أدى الامتناع إلى ما دون الهلاكة.

و كما يجب على الغير البذل يجب على المضطرّ القبول، و الوجه ظاهر، بل له الأخذ قهرا لو امتنع المالك و لو بالسرقه أو المقاتلة «٢»؛ لأنّه مقدّمه الواجب الذي هو حفظ النفس، فيعارض دليل وجوبها دليل حرمة، و يرجع إلى الأصل، و لعموم المرويّ في تفسير الإمام المتقدّم في صدر المسألة «٣». بل يجب؛ للنهي عن المنكر، و يجب على غيرهما مساعدة المضطرّ و معاونته فيه.

ثمّ على جميع التقادير المذكورة إمّا لا يكون المضطرّ قادرا على الثمن عاجلا أو آجلا، أو يتمكّن منه.

فعلى الأول، يجب البذل على المالك و الأخذ على المضطرّ مجّانا.

و على الثاني، فإن بذله المالك مجّانا فلا كلام، و إلّا فلا يجب عليه البذل مجّانا و لا للمضطرّ الأخذ كذلك، بل يجب عليه بذل الثمن العاجل أو الآجل على حسب المقدور.

و لو بذله بئمن مؤجل بأجل يعلم المضطرّ عدم القدرة في ذلك الأجل يجب عليه القبول، و إن لم يجب عليه الأداء في الأجل إلّا مع القدرة.

و هل الثمن الجائر للمالك أخذه و الواجب على المضطرّ بذله هو ثمن

(١) كفاية الأحكام: ٢٥٤.

(٢) في «س»: المقابلة.

(٣) راجع ص: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧

المثل، فلو أراد المالك الزائد عليه المقدور للمضطرّ لم يكن له ذلك و لم يجب على المضطرّ البذل؟

أو مطلقا، فللمالك مطالبه الزائد و يجب على المضطرّ بذله؟

الأقرب- كما في الكفاية «١» و غيره «٢»، بل هو المشهور كما في شرح المفاتيح:- الثاني؛ لدفع الاضطرار بالتمكّن على الابتياح بئمن مقدور.

خلافًا للمحكّي عن المبسوط، فقال: لو طلب منه المالك ما زاد عن ثمن مثله كان ظالما و لم يجب على المحتاج بذل الزائد؛ لأنّه

مضطرّاً إلى دفع الزيادة، فهو كمن اجبر على بذل ماله لغيره، فعلى المالك بذله بثلث المثل، و للمحتاج أخذه منه جبراً إن امتنع بثلث مثله «٣».

و فيه: أنّ اضطراره مع التمكن من بذله ممنوع، فظلم المالك بمطالبته الزائد مدفوع بتسلط الناس على أموالهم. و لو أعطى المالك الطعام من غير ذكر العوض و الثمن، فالظاهر أنّه بغير عوض؛ للأصل، و الظاهر من العادة في بذل الطعام و الماء للمضطرّ.

و ينبغي ملاحظة القرائن و الحال من الطرفين و الطعام، فإن لم يكن فالمرجع الأصل. و لو ادّعى المالك ذكر العوض و أنكره المحتاج فعلى المالك الإثبات؛ لحصول الإباحة قطعاً، و أصالة عدم الذكر. و إن ادّعى أنّه قصده و لم يظهره لم يجب على المحتاج العوض؛ لتسليطه على الإلتلاف، و عدم تحقّق ما يوجب لزوم العوض، فإنّ القدر

(١) كفاية الأحكام: ٢٥٤.

(٢) كما في الشرائع ٣: ٣٣٠، الروضة البهية ٧: ٣٥٥.

(٣) المبسوط ٦: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨

الثابت لزومه مع الإظهار دون القصد.

و منه يظهر عدم لزومه لو ثبت قصده بدون إظهاره، فإنّ إعطاء المالك مجوّز للإلتلاف، و الأصل عدم توقّفه على شيء آخر و لو قصده من غير إظهار، و معه فالأصل عدم الاشتغال بشيء آخر.

و لو قدر المحتاج على الثمن و الزائد و لم يبذله المالك و أخذ منه قهراً أو خدعاً أو سرقة لم يجب على المحتاج إلّا ثمن المثل، و الوجه ظاهر.

و يشعر كلام بعضهم بعدم لزوم ثمن المثل حينئذ؛ لأنّه ليس بغاصب و لا مشتر، بل أكل ما يجوز له أكله، بل يجب من غير تقويم، و الأصل عدم اشتغال الذمّة بالثمن.

و فيه نظر؛ إذ لا- نصّ على إباحة الإلتلاف حتى يعمل بأصالة عدم التقيد كما في الصورة السابقة، بل المبيح الإجماع و الضرورة، فيكتفى فيه بالقدر المتيقّن.

و لا- يتوهم أنّه على ذلك يجب عليه ما يرضى به المالك أو يقدر عليه دون ثمن المثل؛ لأنّه يناهض أدلّة الضرر، كما يأتي في ذيل الفرع اللاحق.

هـ: لو وجد المضطرّ مال الغير و لم يكن الغير حاضراً فلا شكّ في جواز أخذه.

و هل يشترط إذن الحاكم لو وجد، و العدول لو لم يوجد، أم لا؟

الظاهر أنّه إن كان الغائب ممّن ثبتت ولايته للحاكم و العدول واجب؛ لأنّ الضرورة تقدّر بقدرها، و إلّا فلا.

فإن كان ممّا يأخذه بإذن الحاكم أو العدول يأخذه على حسب إذنهم من التقويم و قدر القيمة، و إن كان ممّا يأخذه بنفسه يجب عليه التقويم بنفسه؛ لأنّه القدر الثابت جوازه من الشريعة، فإنّ الأصل عدم جواز

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩

التصرّف في مال الغير بدون إذنه، و لم يثبت الجواز هنا بدون التقويم؛ إذ لا- نصّ على إباحة الإلتلاف هنا، بل المبيح الإجماع و

الضرورة، فيكتفى فيه بالمتيقن.

و منه تظهر التفرقة بين ذلك وبين ما مرّ في الفرع السابق.

ثمّ التقويم الواجب هل هو بثمان المثل، أو بكلّ ما يعلم رضا المالك به و لو زاد عن الثمن بالمقدر المقدور، أو كلّما يقدر عليه؟ مقتضى الأصل: أحد الأخيرين، و لكن أدلّة نفى الضرر و الإضرار تثبت الأول، و لا يعارضه حديث: «الناس مسلّطون على أموالهم» (١)؛ إذ ليس هناك صاحب مال حاضر.

و منه يظهر الفرق بين ذلك و بين ما إذا كان ذو المال حاضرا و طلب الزائد عن ثمن المثل.

و: لو وجد المضطرّ مال الغير و الميتة و نحوها من الدم و لحم الخنزير و المسكر

، فإن بذله المالك بغير عوض أو بعوض مقدور عاجلا أو آجلا تعين أكل مال الغير؛ لعدم الاضطرار و لو زاد الثمن عن ثمن المثل. إلّا إذا كان بقدر يضرب بحاله فلا يتعين؛ لأدلة نفى الضرر.

و إن لم يبذله المالك، أو من قام مقامه، أو كان غائبا، فالحقّ التخيير؛ لوجوب أحد الأمرين بالاضطرار، و عدم المعين. و قد يرجح أكل الميتة بل يعين؛ لأنه أبيض للمضطرّ بنصّ القرآن (٢) دون أكل مال الغير، فهو إن كان مضطراّ تباح له الميتة كالمذكّر، فلا يكون مضطراّ إلى مال الغير، و إن لم يكن مضطراّ فلا يباح له شيء منهما، و مع

(١) غوالي اللثالي ١: ٢٢٢-٩٩، و ج ٢: ١٣٨-٣٨٣، البحار ٢: ٢٧٢-٧.

(٢) النحل: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠

ذلك فليس في أكل الميتة إلّا حقّ الله الساقط بإباحته، و في أكل مال الغير حقّ الله و حقّ الناس و لزوم الثمن المخالف للأصل. و فيه: أنّ مع إمكان أكل مال الغير لا نسلّم أنّه مضطرّ إلى الميتة، فلا يشمل نصّ القرآن، بل هو مضطرّ إلى أحد المحرّمين، فيباح أحدهما مختيرا؛ بالإجماع و الضرورة، و يسقط حقّ الناس بلزوم الثمن، و مخالفة الأصل لازم على كلّ حال، و الأكثرية في طرف لا يؤثّر في التعيين عندنا.

و قد يرجح أكل مال الغير، بتضمّن أكل الميتة؛ لتنفّر الطبع الموجب للخبائث، و للضرر الذي هو علته تحريمها، و لأكل النجس، و حرمتها بنفسها، بخلاف مال الغير، فإنّه لا يتضمّن إلّا الأخير.

و فيه: أنّ أكثرية سبب الحرمة في طرف لا يوجب تعيين غيره إذا كان هو أيضا محرّما؛ مع أنّه أيضا قد يوجب الإضرار بالغير المنفّى شرعا كما إذا لم يقدر على الثمن، أو بالمضطرّ كما إذا قدر عليه، و قد تكون الميتة ممّا لا تنفّر فيها، و الضرر فيها بمرة واحدة احتمالي و في مال الغير قطعي.

ز: قد خصّ الكتاب العزيز إباحة المحرّم للمضطرّ بما إذا لم يكن باغيا و لا عاديا (١).

و قد اختلفوا في تفسيرهما، و قد عرفت تفسير بعضهم الأول بمن يأخذ من مضطرّ مثله، و الثاني بمن يأكل الزائد عن قدر الشبع، أو الزائد عن قدر الضرورة.

و فسر الأول في مرسله البنزطيّ بالباغي على الإمام، و الثاني بقاطع

(١) انظر النحل: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١

الطريق «١».

و في روايتي عبد العظيم «٢» و حمّاد «٣» فسّر الأول بالذي يبغى الصيد بطرا و لهوا، و الثاني بالسارق.

و المروى في المجمع الأول بالباغى، و الثاني بالعاذى بالمعصية طريق المحققين «٤».

و في تفسير الإمام الأول بالباغى، و الثاني بالقول بالباطل في نبوة من ليس بنبي و إمامة من ليس بإمام «٥».

و في معاني الأخبار الأول بباغى الصيد، و الثاني باللص «٦».

و في المروى في تفسير العياشى الأول بالخارج على الإمام، و الثاني باللص. و فيه أيضا الأول بالظالم، و الثاني بالغاصب «٧».

و لا تنافى بين الروايات؛ لجواز كون المراد من اللفظين المعانى كلّا، فيحملان عليها جميعا، و لا يضرّ ضعف الروايات بعد وجودها في الأصول المعتمدة. و أما غير المعنيين الواردين في النصّ فلا اعتبار به.

و أما غير المتجانف لإثم فمعناه- كما أشير إليه- غير مائل إلى إثم في

(١) الكافي ٦: ٢٦٥-١، معاني الأخبار: ٢١٣-١، الوسائل ٢٤: ٢١٦ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٥٦ ح ٥.

(٢) الفقيه ٣: ٢١٦-١٠٠٧، التهذيب ٩: ٨٣-٣٥٤، الوسائل ٢٤: ٢١٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٥٦ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٧٨-٣٣٤، الوسائل ٢٤: ٢١٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٥٦ ح ٢.

(٤) مجمع البيان ١: ٢٥٧، الوسائل ٢٤: ٢١٦ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٥٦ ح ٦.

(٥) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٨٥، مستدرک الوسائل ١٦: ٢٠١ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٤٠ ح ٥.

(٦) معاني الأخبار: ٢١٤.

(٧) تفسير العياشى ١: ٧٤-١٥٤ و ١٥١، المستدرک ١٦: ٢٠٠، ٢٠١ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٤٠ ح ١، ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢

الأكل؛ بأن يأكل زيادة على الحاجة، أو للتلذذ، أو يتعمّد في الأكل من غير حاجة. و يحتمل أن يكون المعنى: غير عاص بسفره.

ح: ظاهر الآيات المبيحة للمحرّمات للمضطرّ «١» و أكثر رواياتها «٢» و إن اختصّ بإباحة أكل ما حرّم أكله

للمضطرّ، إلّا أن مقتضى عموم تفسير الإمام المتقدّم «٣» و أدلته نفى العسر و الحرج و الضرر: إباحة كلّ محرّم للمضطرّ في الأكل و

الشرب من غير اختصاص بإباحة ما يحرم أكله و شربه، و لذا أبيض مال الغير، مع أن التصرف فيه و الأخذ منه و إجباره محرّم أيضا.

و على هذا، فتباح بالاضطرار إلى الأكل و الشرب الأفعال المحرّمة لو توقّف عليها، كما لو وجدت امرأة دفع اضطرارها بالتمكين من

بضعها، أو شرب خمر، أو ترك صلاة؛ بأن لا يبذل المالك قدر الضرورة إلّا بأحد هذه الأفعال، فتباح هذه الأفعال، لمعارضه أدلّة

حرمتها مع أدلّة المضطرّ، فيرجع إلى الأصل.

و هل يجب ارتكاب المحرّم حينئذ؟

فيه نظر؛ إذ لا دليل عليه، إلّا إذا أدى الاضطرار إلى هلاك النفس، فإنّ الظاهر انعقاد الإجماع على تقدّم حفظه على سائر الواجبات.

و منه يظهر جواز أكل الميتّ الآدمى، و قتل الحيّ الحربى. و أمّا الذمى و المستأمن فلا يجوز؛ لتعارض أدلّة نفى الضرر و الحرج من

الطرفين، و عدم صلاحية المروى في التفسير خاصّة لإباحة المحرّمات.

و منه يظهر عدم جواز أخذ قطعة من لحم حيّ مسلم، كلحم فخذ.

(١) انظر الأنعام: ١١٩، المائدة: ٣، النحل: ١١٥.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ٩٩، ٢١٤ أبواب الأئمة المحرمة ب ١، ٥٦.

(٣) في ص: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣

و بالجملة: المناط- في غير ما تجرى فيه أدلته بإباحة ما حرم أكله أو شربه للمضطر- أدلته نفى العسر و الحرج و الضرر، و جريانها موقوف على عدم جريانها في الطرف الآخر أيضا، فتأمل.

المسألة السابعة: يستثنى من الأصول الأربعة و من كل محرّم أيضا ما إذا دعت إلى تناوله التقية

؛ للإجماع، و أدلته وجوب التقية «١». و يجب الاقتصار فيه على قدر التقية.

و أما ما ورد في مرسله زرارة: في المسح على الخفين تقية؟ قال:

«لا يتقى في ثلاث» قلت: و ما هنّ؟ قال: «شرب الخمر» أو قال: شرب المسكر «و المسح على الخفين، و متعة الحج» «٢»، فإنما يدلّ على عدم اتقائهم عليهم السلام، فعمله كان لعلمهم بأنّه لا يترتب عليه ضرر في حقهم، أو لأنّه كان اجتناب هذه الأمور منهم معروفا مشهورا عند الناس، بحيث لا تؤثر فيها التقية، أو لا يطلب منهم.

و أما رواية سعيد: «ليس في شرب النبيذ تقية» «٣» فعمل المراد منه:

النبيذ الحلال، أو المراد- بل هو الظاهر-: أنّ التقية إنّما تكون فيما يتقى فيه عن المخالفة في المذهب، فيرتكب ما يوافق مذهبهم إخفاء لمذهبه و لو لم يكرهوه عليه، و شرب النبيذ حرام عند الكلّ، فلا معنى للتقية فيه؛ لأنّه موافق لمذهبهم «٤».

(١) انظر الوسائل ١٦: ٢١٤ أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما ب ٢٥.

(٢) الكافي ٦: ٤١٥-١٢، التهذيب ٩: ١١٤-٤٩٥، الوسائل ٢٥: ٣٥٠ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٢ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٤١٤-١١، التهذيب ٩: ١١٤-٤٩٤، الوسائل ٢٥: ٣٥١ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٢ ح ٢.

(٤) كما في بداية المجتهد ١: ٤٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤

نعم، لو اكره عليه فهو أمر آخر غير التقية، و قد رفع عن أمته ما استكرهوا عليه. و بذلك يمكن الجواب عن الرواية الاولى و ما بمعناها أيضا.

المسألة الثامنة: و استثنى من الأصول الثلاثة الاولى- بل من كل محرّم أيضا- ما اضطر إليه للتداوى

إشاره

و الخلاص من الأمراض، فاستثناء جماعة مطلقا إذا انحصر الدواء فيه و لم تكن مندوحة منه، اختاره القاضي و الحلّي و الدروس و الكفاية «١»، و إطلاق كلام الثاني أيضا محمول على عدم المندوحة عنه.

و منع جماعة عن التداوى بالخمر، بل كل مسكر، و نسبه المحقق الأردبيلي و في الكفاية و المفاتيح و شرحه إلى المشهور «٢»، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه «٣»، بل ذكر الأول الخلاف و المنع من التداوى بالنسبة إلى سائر المحرمات أيضا.

و فضل الفاضل في المختلف و الشهيد الثاني و صاحب المفاتيح و شارحه، فجوزوا تناول و المعالجة مع خوف تلف النفس مطلقا، و

منعوا فيما دونه عن المسكرات أو كل محرّم «٤».

دليل الأول: صدق الاضطرار و الضرورة المجوزين للتناول - كما مرّ - مع توقّف العلاج عليه، و أدلته نفى العسر و الحرج و الضرر و الضرار، و رواية

(١) القاضي في المهذب ٢: ٤٣٣، الحلّي في السرائر ٣: ١٣٢ لكن ظاهر كلامه الاختصاص بخوف تلف النفس فراجع، الدروس ٣: ٢٥، كفاية الأحكام: ٢٥٤.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٣١٩، كفاية الأحكام: ٢٥٤، المفاتيح ٢: ٢٢٨.

(٣) الخلاف ٢: ٥٤٥.

(٤) المختلف: ٦٨٧، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٥١، المفاتيح ٢: ٢٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥

المفضّل و الرضوى المتقدّمه «١»، و فحوى موثقة الساباطي السابقة «٢»، و رواية سماعة المروية في طب الأئمة: عن رجل كان به داء فأمر بشرب البول، فقال: «لا يشربه» فقلت: إنه مضطرّ إلى شربه، [قال: «إن كان مضطرّاً إلى شربه»] و لم يجد دواء لدائه فليشرب بوله، و أمّا بول غيره فلا «٣».

و حجة الثاني: عموماً حرمة المسكرات أو مع سائر المحرّمات كتاباً «٤» و سنّة «٥»، و خصوص المستفيضة:

كصحيحة الحلبي: عن دواء عجن بالخمير، فقال: «لا والله، ما أحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به؟! إنه بمنزلة شحم الخنزير» أو لحم الخنزير «و إن أناساً ليتداوون به» «٦»، و قريبة منها الأخرى «٧».

و رواية أبي بصير، و فيها - بعد السؤال عمّا وصف للسائلة أطباء العراق لدفع قراقر بطنها من النيذ بالسويق - «لا والله، لا آذن لك في قطرة منه، فلا تذوق منه قطرة، فإنما تندمين إذا بلغت نفسك هاهنا»، و أمّا بيده إلى حنجرته، يقولها ثلاثاً: «أ فهمت؟» قالت: نعم «٨».

(١) في ص: ١٥ و ١٦.

(٢) في ص: ٢١.

(٣) طب الأئمة: ٦١، الوسائل ٢٥: ٣٤٦ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٠ ح ٨. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) البقرة: ٢١٩، المائدة: ٩٠ و ٩١.

(٥) انظر الوسائل ٢٤: ٩٩ أبواب الأعمه المحرّمة ب ١، و أيضاً ج ٢٥: ٢٩٦ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٩.

(٦) الكافي ٦: ٤١٤-٤، التهذيب ٩: ١١٣-٤٩٠، الوسائل ٢٥: ٣٤٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٠ ح ٤.

(٧) طب الأئمة: ٦٢، الوسائل ٢٥: ٣٤٦ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٠ ح ١٠.

(٨) الكافي ٦: ٤١٣-١، الوسائل ٢٥: ٣٤٤ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦

و رواية ابن أسباط: إنّ بي - جعلت فداك - أرواح البواسير و ليس يوافقني إلّا شرب النيذ، فقال له: «مالك و لما حرّم الله و رسوله» الحديث [١].

و صحيحة ابن أذينة: عن الرجل يبعث له الدواء من ريح البواسير و يشربه بقدر سكرجة من نيذ صلب ليس يريد به اللذة و إنّما يريد به الدواء، فقال: «لا و لا جرعة» ثمّ قال: «إنّ الله لم يجعل في شيء ممّا حرّم شفاء و لا دواء» [٢].

و رواية قائد بن طلحة: عن النيذ يجعل في الدواء، قال: «ليس لأحد أن يستشفى بالحرام» [١].

والمروى في رجال الكشي عن ابن أبي يعفور: قال: إذا أصابته هذه الأوجاع، فإذا اشتدت به شرب الحسو من النبيذ فسكن عنه، فدخل على أبي عبد الله عليه السلام فأخبره بوجعه وأنه إذا شرب الحسو من النبيذ سكن عنه، فقال له: «لا تشربه» فلما أن رجع إلى الكوفة هاج به وجعه، فأقبل أهله فلم يزالوا به حتى شرب، فساعة شرب عنه سكن، فعاد إلى أبي عبد الله عليه السلام

[١] الكافي ٦: ٤١٣-٣، التهذيب ٩: ١١٣-٤٨٩، الوسائل ٢٥: ٣٤٤ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٠ ح ٣.
و الأرواح: جمع ريح و تجمع على أرياح قليلا و على رياح كثيرا- انظر النهاية ٢: ٢٧٢.

[١] الكافي ٦: ٤١٣-٢، الوسائل ٢٥: ٣٤٣ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٠ ح ١.
و السكرجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأدم، و هي فارسية- انظر مجمع البحرين ٢: ٣١٠.

(١) الكافي ٦: ٤١٤-٨، طب الأنمة: ٦٢، الوسائل ٢٥: ٣٤٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٠ ح ٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧

فأخبره بوجعه و شربه، فقال: «يا ابن أبي يعفور، لا تشرب فإنه حرام، إنما هو الشيطان موكل بك و لو قد يش منك ذهب» فلما رجع إلى الكوفة هاج به وجعه أشد مما كان فأقبل أهله عليه، فقال لهم: و الله ما أذوق منه قطرة أبدا، فأيسوا منه أهله، و كان بهم «١» على شيء و لا يحلف، فلما سمعوا آيسوا منه و اشتد به الوجع أياما ثم أذهب الله به عنه، فما عاد إليه حتى مات رحمه الله [١].
و مستند الثالث: أدلة الأول، مضافة إلى النهي عن إلقاء النفس إلى التهلكة و قتلها.

قال الله سبحانه و لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ «٢».

و قال و لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ «٣».

و وجوب حفظها عقلا و نقلا، و كون محافظتها مقدمة على أكثر الواجبات.

أقول: لا شك أن أخبار المنع- التي هي حجة الثاني- كلها عامية بالنسبة إلى الاضطراب و العسر و الضرر و عدمها، بل بالنسبة إلى المندوحة عنه و عدمها.

و أدلة الجواز منها أخص مطلقا من ذلك، من جهة اختصاصها بالضرورة و الخمر، كالموثقة و رواية الدعائم و مرسله العلل «٤»، الموافقة لعمومات الكتاب من قوله سبحانه إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ «٥» و ما نفى

[١] رجال الكشي ٢: ٥١٦-٤٥٩. و الحسوة: الجرعة من الشراب- مجمع البحرين ١: ٩٩.

(١) في النسخ: يتهم، و ما أثبتناه من المصدر.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) الإسراء: ٣٣.

(٤) المتقدمة في ص: ٢١ و ٢٢.

(٥) الأنعام: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨

العسر و الحرج. فيجب تخصيص أدلة المنع بها.

و منها ما يختص بالمضطرّ و إن عمّ المسكر و غيره، فيتعارضان بالعموم من وجه، فلو لم ترجح أدلّة الجواز بالأكثرية و موافقة الاعتبار و الأصرحية يرجع إلى الأصل الأولى، و هو مع الجواز، فإذن الحقّ هو الأول.

و قد يجمع بين الأخبار بحمل المجوزة على حال الضرورة و توقّف السلامة، و المانعة على جلب المنفعة و طلب التقوية و بقاء الصحة و رفع الأمراض الجزئية، و هو راجع إلى ما ذكرنا أيضا.

بقي الكلام فيما صرح بأن الله سبحانه لم يجعل فيما حرم شفاء و لا دواء، فإنّه يدلّ على انتفاء حصول الاضرار للتداوى بالمحرّمات، و يستلزم انتفاء موضوع أدلّة القولين الآخرين.

قلنا: هذا كلام في الموضوع دون المسألة، فإنّها فرضت فيما إذا أدّى الاضرار إليه.

و لتحقيق الموضوع نقول: إنّه و إن ورد في الأخبار ذلك، إلّا أنّه يخالف ما يشاهد بالتجربة من المنافع في بعض المحرّمات، و تطابقت عليه كلمات الأطباء الحدّاق.

و جمع بعضهم بينهما بأنّ التحريم مرتفع مع الضرورة، فيصدق أنّ الله سبحانه لم يجعل فيما حرم شفاء؛ لأنه حينئذ حلال «١».

و فساده ظاهر؛ لتوقّف نفي التحريم حال الضرورة على وجود الشفاء فيه، و النصّ يدلّ على انتفاء الشفاء فيه حتى يضطرّ إليه.

(١) إيضاح الفوائد ٤: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩

و قيل: إن الشفاء المنفّ عن المحرّمات إنّما هو شفاء الأمراض الروحانية «١».

و هو تأويل بعيد غايته؛ لورود الخبر مورد الأمراض الجسمانية.

و يمكن الجمع بأن يقال: لا شفاء في المحرّم، و ما نشاهده إنّما هو مستند إلى أمر آخر اتفق مقارنته مع تناول المحرّم.

و لكنّه أيضا بعيد، سيّما مع أقوال الأطباء المستندة إلى آثار الطبائع و الخواصّ، و ظاهر قوله سبحانه و إنّهم أكبر من نفعهما «٢».

و الأولى في الجمع أن يقال: إنّ المراد- و الله أعلم- أن الله لم يجعل في الحرام شفاء و لا دواء، أي لم يجعله و لم يقوّره للشفاء حتى انحصر الأمر فيه و كان الشفاء و الدواء منحصرا به حتى يكون مجعولا و مقوّرا لذلك، بل لكلّ مرض يداوى بالمحرّم له علاج آخر أيضا، و لكنّه لا ينفي الاضرار إلى المحرّم؛ لجواز أن لا نعلم ذلك الدواء الآخر و لا نهتدى إليه، فنضطرّ إلى الحرام.

ثمّ إنّه- كما ذكرنا- لا بدّ في جواز التداوى بالمحرّم من أمور ثلاثة:

أحدها: العلم بحصول العلاج به.

و ثانيها: العلم بانحصار المعلوم من العلاج و الدواء فيه. و الظاهر كفاية الظنّ الغالب فيهما؛ لحصول العسر و الضرر بالترك. و المعتبر

علم المريض أو ظنّه، سواء حصل بالتجربة من حاله أو قول الأطباء، دون علم غيره أو ظنّه و لو كان طبيبا.

و ثالثها: كون المرض ممّا يعدّ ضررا و تحمّله كان شاقّا و حرجا، عرفا

(١) كما في المفاتيح ٢: ٢٢٧.

(٢) البقرة: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠

و عادة.

فرع: لو علم الطبيب بانحصار العلاج في المحرّم، و أخبر به المريض

و لم يحصل له ظنّ بقوله لعدم معرفته بحاله، فلا- يجوز للمريض تناول نفسه، و يجوز بل قد يجب على الطبيب إكراهه عليه لو تمكن.

المسألة التاسعة: و مما يستثنى أيضا من الأصل الرابع: الأكل مع عدم العلم بالإذن من بيوت من تضمنته الآية

إشاره

الشريفة في سورة النور:

وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ﴿١﴾.

فإنه يجوز الأكل من بيوت المذكورين مع حضورهم و غيبتهم و إن لم يعلم رضاهم و إذنهم به، و لا أعرف في ذلك الحكم خلافا؛ و تدلّ عليه الأخبار كما يأتي، و في المروى في محاسن البرقى في هذه الآية: بإذن و بغير إذن «٢». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٥ ص ٤١ المسألة التاسعة: و مما يستثنى أيضا من الأصل الرابع: الأكل مع عدم العلم بالإذن من بيوت من تضمنته الآية ص: ٤٠

اشترطوا في جواز الأكل منها: عدم العلم بكرهتهم، فلو علمت لا يجوز الأكل منها و لو كان العلم حاصلًا بالفرائض الحالية، و لا أعرف في اشتراط ذلك خلافا، و ادعى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع عليه ظاهرا «٣»، إلّا أنه نسبة في شرح المفاتيح إلى المشهور، و هو يشعر بوجود المخالف، أو عدم حصول العلم بالإجماع.

(١) النور: ٤١.

(٢) المحاسن: ٤١٥-١٧١، الوسائل ٢٤: ٢٨٣ أبواب آداب المائدة ب ٢٤ ح ٧.

(٣) كما في الرياض ٢: ٢٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١

و استدللّ له بعضهم بالجمع بين الآية و بين سائر الأدلّة.

و هو غير جيد؛ إذ لا دليل على ذلك الجمع، و لا ريب أنّه أحوط.

و كيف كان، فلا يمنع ظنّ الكراهة من الأكل على الأقوى، وفاقا لتصريح جمع من المتأخرين «١»، بل هو الأشهر كما صرح به بعض من تأخر، حيث قال: و قيّدت في المشهور بما إذا لم تعلم كراهتهم؛ لإطلاق الكتاب و السنّة المستفيضة، بل تصريح بعضها بجواز الأكل من غير إذن، الشامل لصورة الظنّ بعدمه «٢».

و احتمل المحقق الأردبيلي اشتراط عدم الظنّ القوي أيضا، بل جعله ظاهرا «٣».

و لا أرى له دليلا، و إن كان بالاحتياط أوفق.

و لا فرق في الحكم بين كون دخول البيت بإذنهم و عدمه على الأقوى، وفاقا للأكثر؛ عملا بالإطلاقات.

خلافا للحلّي، فقيّد الدخول بالإذن، و حرّم الأكل مع الدخول بدونه «٤». و مال إليه صاحب التنقيح «٥».

لأنّ الأكل يستلزم الدخول، الذي هو بغير الإذن غير جائز، و النهي عن اللّازم نهى عن ملزومه.

و للأصل، فيقتصر فيه على المتيقن.
و لأنّ إذن الدخول قرينه على إذن الأكل، و حيث لا إذن لا قرينه

(١) منهم المحقق السبزواري في الكفاية: ٢٥٣ و صاحب الرياض ٢: ٢٩٧.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ٢٨٠ أبواب آداب المائدة ب ٢٤.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٣٠٥.

(٤) كما في السرائر ٣: ١٢٤.

(٥) التنقيح ٤: ٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢

فلا يجوز.

و يردّ الأول: بمنع الاستلزام أولاً، و إنّما هو إذا كان يقول: في بيوتكم، الآية. و منع استلزام حرمة اللزوم الملزوم مطلقاً، و إنّما هو فيما يكون التلازم جهة الترتب دون التوقف.

و الثاني: بأنّ الأصل بعد الدليل المزيل غير ملتفت إليه.

و الثالث: بأنّه مرجعه أيضاً إلى أصله عدم الجواز اللازم رفع اليد عنها بما ذكر.

و كذا لا فرق في المأكول بين ما يخشى فساده في يومه و بين غيره؛ لما ذكر، مضافاً إلى بعض المعتمدة:

كرواية زرارة: «هؤلاء الذين سمى الله تعالى في هذه الآية تأكل بغير إذنهم من التمر و المأدوم، و كذلك تطعم المرأة من منزل زوجها بغير إذنه، فأما ما خلا ذلك من الطعام فلا» [١].

و المرويّ في المحاسن: ما يحلّ للرجل من بيت أخيه؟ قال:

«المأدوم و التمر» الحديث «١». و لا شكّ أنّ التمر ممّا لا يخشى فساده.

و الرضوى: «و لا بأس للرجل أن يأكل من بيت أخيه و أبيه و أمّه و صديقه ما لا يخشى عليه الفساد من يومه، مثل: البقول و الفاكهة و أشباه ذلك» [٢].

[١] الكافي ٦: ٢٧٧-٢، التهذيب ٩: ٩٥-٩١٣، المحاسن: ٤١٦-١٧٥، الوسائل ٢٤: ٢٨١ أبواب آداب المائدة ب ٢٤ ح ٢.

و الإدام: ما يؤتدم به مائعا كان أو جامدا، و أدمت الخبز و أدمته باللغتين: إذا أصلحت إساغته بالإدام- مجمع البحرين ٦: ٦.

(١) المحاسن: ٤١٦-١٧٣، الوسائل ٢٤: ٢٨٢ أبواب آداب المائدة ب ٢٤ ح ٦.

(٢) فقه الرضا «ع»: ٣٥٥، المستدرک ١٦: ٢٤٢ أبواب آداب المائدة ب ٢١ ح ١ و فيهما: ما لا يخشى عليه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣

خلافاً للمحكّي عن شاذ «١»؛ و مستنده غير واضح، سوى ما في تفسير علي: لَمّا هاجر رسول الله صلّى الله عليه و آله و أخى بين المسلمين من المهاجرين و الأنصار، قال: فكان بعد ذلك إذا بعث أحداً من أصحابه في غزاه أو سرّيه يدفع الرجل مفتاح بيته إلى أخيه في الدين و يقول له: خذ ما شئت و كل ما شئت، فكانوا يمتنعون من ذلك حتى ربّما فسد الطعام في البيت، فأنزل الله سبحانه لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً يعني: إن حضر صاحبه أو لم يحضر «٢».

و لا يخفى أنّه لا دلالة له على التخصيص، و مع ذلك لم يسنده إلى روايته.

فروع:

أ: مقتضى الإطلاقات كتابا و سنة: جواز تناول كل مأكول من البيوت المذكورة

، و يظهر من بعضهم الميل إلى الاختصاص بما يعتاد أكله و شاع، دون نفائس الأطعمة التي تدخر غالبا و لا يؤكل شائعا؛ لانصراف المطلق إلى ذلك. و هو أحوط لو لم يكن كذلك.

و كيف كان، لا يختص بما مر ذكره في الأحاديث المتقدمة من التمر و المأدوم و البقول و الفواكه؛ لعدم صلاحيتها للتخصيص.

أما رواية زرارة، فلاحتمال كون قوله: «ما خلا ذلك» إشارة إلى طعام بيوت المذكورين و منزل الزوج دون التمر و المأدوم، مع عدم صراحتها في حرمة المستثنى و احتمال المرجوحية؛ لعدم مصرح بالتحريم.

(١) انظر المقنع: ١٢٥، و حكاة في الروضة ٧: ٣٤٢ عن ابن إدريس.

(٢) تفسير القمي ٢: ١٠٩، الوسائل ٢٤: ٢٨٣ أبواب آداب المائدة ب ٢٤ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤

و أما رواية المحاسن، فلعدم دلالتها على عدم حلية غيرها إلا بمفهوم اللقب، و هو ليس بحجة.

و أما الرضوي، فلاحتمال كون البقول و الفاكهة مثلا لما يخشى فسادها، مضافا إلى عدم حجته، بل و كذلك رواية المحاسن.

ب: النص و إن اختص بالأكل لكنهم عمموه بالنسبة إلى الشرب أيضا

مما يتعارف شربه، سيما مثل الماء؛ لفحوى ما دلّ على جواز الأكل.

و فيه تأمل، و الاقتصار فيه على ما يعلم رضا صاحب البيت بشاهد الحال طريق النجاة.

ج: يختص الجواز بالأكل من بيوت المذكورين، فلا يتعدى إلى ما في غيرها

من الأمكنة؛ للأصل. و بما إذا كان المأكول بنفسه في البيوت، فلا يتعدى إلى شرائه من غير البيت بثمن يؤخذ من البيت؛ للاقتصار فيما يخالف الأصل على القدر المتيقن، و يمكن استفادتهما من قوله: «ما خلا ذلك» في رواية زرارة أيضا.

د: المراد ببيوتكم: بيت الآكل

؛ لأنه حقيقة.

قيل: يمكن أن تكون النكتة في ذكرها- مع ظهور الإباحة- التنبية على مساواة ما بعده له في الإباحة، و أنه ينبغي جعل المذكورين كالنفس «١».

و قد يقال: إن النكتة بيان حلية أكل ما يوجد فيها و إن لم يعرف مالكة.

وقيل: بيت الأزواج و العيال «٢».

وقيل: بيت الأولاد «٣»؛ لأنهم لم يذكروا في الأقارب مع أنهم أولى

(١) كما في الروضة البهية ٧: ٣٤٣.

(٢) كما في مجمع البيان ٤: ١٥٦، التفسير الكبير ٢٤: ٣٦، الكشاف ٣: ٢٥٧.

(٣) كما في تفسير الصافي ٣: ٤٤٨، وحاكه في التفسير الكبير ٢٤: ٣٦ عن ابن قتيبة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥

منهم، ولأن ولد الرجل بعضه ونسخته و حكمه حكمه، و هو و ماله لأبيه- كما في الحديث «١»- فجائز نسبته إليه، و في آخر: «أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، و إن ولده من كسبه» «٢».

و منه يظهر وجه آخر لإلحاق الأولاد بالأقارب فيما ذكر، و هو الأولوية، و كذا يظهر وجه لصحة إلحاق الأجداد و الجدات؛ لأقربيتهم من الأعمام و الأخوال، مع إمكان إدخالهم في الآباء و الأمهات.

و المراد بما ملكتم مفاتحه: ما يكون و كيلا عليها و فيما يحفظها، كما صرح به في مرسله ابن أبي عمير: في قول الله عز و جل أو ما ملكتم مفاتيحه قال: «الرجل يكون له و كيل يقوم في ماله فيأكل بغير إذنه» «٣»، و يدل عليه ما مر من تفسير علي. و قيل: هو بيت العبد؛ لأنه و ماله لمولاه «٤».

و قيل: من له عليه ولاية «٥».

و لا بأس بهما؛ لصدق اللفظ، و عدم منافاة الروايتين، فيكون الجميع مرادا.

و قيل: ما يجد الإنسان في داره و لا يعلم به.

و قيل: بيت الولد «٦».

و المرجع في الصديق إلى العرف.

(١) التهذيب ٥: ١٥-٤٤، الوسائل ١١: ٩١ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ٣٦ ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل ١٣: ٩ أبواب مقدمات التجارة ب ١ ح ١٢، بتفاوت يسير.

(٣) راجع ص: ٤٣.

(٤) كما في الروضة البهية ٧: ٣٤٤.

(٥) كما في المسالك ٢: ٢٤٧، الرياض ٢: ٢٩٨.

(٦) انظر المسالك ٢: ٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦

هـ: لا فرق في الإخوة و الأخوات بين كونهم للأبوين أو لأحدهما؛

للعوم، و كذلك الأعمام و الأخوال.

و هل يختص بالنسبي، أو يتعدى إلى الرضاعي أيضا؟

الظاهر: الأول؛ للتبادر، و منع الصدق الحقيقي اللغوي، و منع حصول الحقيقة الشرعية.

و: الحلية تختص بالأكل بنفسه

، فلا يجوز حمل شيء منها، و لا الإذن للغير في الأكل؛ للأصل.

ز: اختلفت الروايتان في جواز تصدق المرأة عن بيت زوجها بغير إذنه.

ففي رواية جميل: «للمرأة أن تأكل و أن تتصدق، و للصدیق أن يأكل من منزل أخيه و يتصدق» (١).

و في رواية علي: عن المرأة لها أن تعطى من بيت زوجها بغير إذنه؟

قال: «لا، إلا أن يحللها» (٢).

و يمكن الجمع بوجهه. و الأولى في الجمع ما دلّت عليه موثقة ابن بكير: عمّا يحلّ للمرأة أن تتصدق به من مال زوجها بغير إذنه، قال: «المأدوم» (٣)، فيخصّص بالتصدق و منه بالمأدوم، و عليه الفتوى. و الظاهر الاختصاص بما إذا لم يقارب صريح النهي، أو العلم بالكرهه.

(١) الكافي ٦: ٢٧٧-٣، التهذيب ٩: ٩٦-٤١٧، المحاسن: ٤١٦-١٧٤، الوسائل ٢٤: ٢٨١ أبواب آداب المائدة ب ٢٤ ح ٣.

(٢) التهذيب ٦: ٣٤٦-٩٧٤، مسائل علي بن جعفر: ١٥٨-٢٣١، الوسائل ١٧:

٢٧٠ أبواب ما يكتسب به ب ٨٢ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ١٣٧-٢، التهذيب ٦: ٣٤٦-٩٧٣، الوسائل ١٧: ٢٧٠ أبواب ما يكتسب به ب ٨٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧

المسألة العاشرة: و ممّا يستثنى أيضا من الأصل الرابع: ما يمرّ به الإنسان من ثمر النخل و الشجر أو المباطخ أو الزرع،

إشاره

فيجوز الأكل منه، استثناء جماعة من المتقدمين «١» و المتأخرين «٢»، و ادّعى الشهرة عليه مستفيضة.

و قيل: لم نقف على مخالف من قدماء الأصحاب إلّا ما يحكى عن السيّد «٣». و قيل: كاد أن يكون من القدماء إجماعا «٤». بل عن الخلاف و السرائر الإجماع عليه «٥».

و مستنده: المستفيضة من الأخبار، كمرسلة ابن أبي عمير: عن الرجل يمرّ بالنخل و السنبل و الثمرة فيجوز له أن يأكل منها من غير إذن صاحبها من ضرورة أو غير ضرورة؟ قال: «لا بأس» «٦».

و مرسلة الفقيه: «من مرّ ببساتين فلا بأس أن يأكل من ثمارها، و لا يحمل منها شيئا» «٧».

و رواية ابن سنان: «لا بأس بالرجل يمرّ على الثمرة و يأكل منها و لا يفسد، قد نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله أن تبني الحيطان بالمدينة لمكان المازة» قال: «و كان إذا بلغ نخله أمر بالحيطان فخرقت لمكان المازة» «٨».

(١) منهم الصدوق في المقنع: ١٢٤، الشيخ في النهاية: ٣٧٠ و المبسوط ٦: ٢٨٨، ابن إدريس في السرائر ٣: ١٢٦.

(٢) كما في الشرائع ٢: ٥٥، التذكرة ١: ٥١٠، كفاية الأحكام: ٢٥٣.

(٣) انظر الرياض ١: ٥٥٨.

(٤) كما في الرياض ١: ٥٥٨.

(٥) الخلاف ٢: ٥٤٦، السرائر ٣: ١٢٦.

(٦) التهذيب ٧: ٩٣-٣٩٣، الاستبصار ٣: ٩٠-٣٠٦، الوسائل ١٨: ٢٢٦ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ٣.

(٧) الفقيه ٣: ١١٠-٤٦٤، الوسائل ١٨: ٢٢٨ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ٨.

(٨) الكافي ٣: ٥٦٩-١، الوسائل ٩: ٢٠٣ أبواب زكاة الغلات ب ١٧ ح ١، و ج ١٨: ٢٢٩ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٨

و مثلها رواية أبي الربيع، إلا أن زاد فيها: «و لا يحمل» بعد قوله:

«لا يفسد» (١).

و رواية محمّد بن مروان: أمر بالثمرة فأكل منها، قال: «كل و لا تحمل» قلت: فإنهم قد اشتروها، قال: «كل و لا تحمل» قلت: جعلت

فداك، إن التجار اشتروها و نقدوا أموالهم، قال: «اشتروا ما ليس لهم» (٢).

و مرسله يونس: عن الرجل يمرّ بالبستان و قد حيط عليه أو لم يحط عليه، هل يجوز له أن يأكل من ثمره، ليس يحمله على الأكل من

ثمره إلا الشهوة و له ما يغنيه عن الأكل من ثمره؟ و هل له أن يأكل منه من جوع؟

قال: «لا بأس أن يأكل و لا يحمله و لا يفسده» (٣).

و ذهب السيّد و الفاضل في الإرشاد (٤) و بعض آخر (٥) إلى المنع.

و مستندهم: قبح التصرف في ملك الغير بغير إذنه شرعا و عقلا، المعتضد بنصّ الكتاب على النهي عن أكل أموال الناس بالباطل بغير

تراض (٦).

و صحيحة ابن يقطين: عن الرجل يمرّ بالثمرة من الزرع و النخل و الكرم و الشجر و المباطخ و غير ذلك من الثمر، أ يحلّ له أن يتناول

منه شيئا و يأكل من غير إذن من صاحبه؟ و كيف حاله إن نهاه صاحب الثمرة أو أمره

(١) الكافي ٣: ٥٦٩-١، الوسائل ٩: ٢٠٤ أبواب زكاة الغلات ب ١٧ ح ٢.

(٢) التهذيب ٦: ٣٨٣-١١٣٤، الوسائل ١٨: ٢٢٧ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ٤.

(٣) التهذيب ٦: ٣٨٣-١١٣٥، الوسائل ١٨: ٢٢٧ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ٥.

(٤) نقله عن المسائل الصيداوية للسيّد المرتضى في المسالك ١: ٢٠٧، الإرشاد ٢: ١١٣.

(٥) منهم يحيى بن سعيد الحلبي في نزهة الناظر: ٧١، العلّامة في المختلف ٢: ٣٤٣ و القواعد ١: ١٢٢، ولده في الإيضاح ٤: ١٦٢.

(٦) النساء: ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٩

القيّم فليس له؟ و كم الحدّ الذي يسعه أن يتناول منه؟ قال: «لا يحلّ له أن يأخذ منه شيئا» (١).

و مرسله مروان: الرجل يمرّ على قراح الزرع يأخذ منه السنبلة، قال:

«لا» قلت: أي شيء السنبلة؟ قال: «لو كان كلّ من يمرّ به يأخذ منه سنبلة كان لا يبقى شيء» (٢).

و صحيحة محمّد الحلبي: عن البستان يكون عليه المملوك أو أجير ليس له من البستان شيء، أ يتناول الرجل من بستانه؟ فقال: «إن

كان بهذه المنزلة لا يملك من البستان شيئا فما أحبّ أن يأخذ منه شيئا» (٣).

و أجاب هؤلاء عن الأخبار الأولى تارة بضعف السند.

و اخرى بعدم صراحة الدلالة؛ لإمكان حملها على حال الضرورة، أو على من يجوز الأكل من بيوتهم، أو على الأكل اليسير جدّا للذوق

و الامتحان، أو على ما علم الإذن فيه بالفحوى مطلقا، أو على البلاد التي يعرف من أرباب بساينها و زروعها عدم المضايقة في مثله

لوفورها عندهم.

و ثالثه بمعارضتها مع الأخبار الأخيرة، و رجحان الأخيرة بموافقة الكتاب و مطابقتها الأصول العقلية و النقلية.

أقول: يرّد الجواب الأول بعدم ضير ضعف السند عندنا أولا.

و انجبار تلك الأخبار بالشهرة العظيمة القديمة و الجديدة المحكيه و المحققة و الإجماعات المنقولة ثانيا.

(١) التهذيب ٧: ٩٢-٣٩٢، الاستبصار ٣: ٩٠-٣٠٧، الوسائل ١٨: ٢٢٨ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ٧.

(٢) التهذيب ٦: ٣٨٥-١١٤٠، الوسائل ١٨: ٢٢٧ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ٦.

و في المصادر: مروك، بدل: مروان.

(٣) التهذيب ٦: ٣٨٠-١١١٧، الوسائل ١٧: ٢٧١ أبواب ما يكتسب به ب ٨٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥٠

و كون مراسيل ابن أبي عمير في حكم المسانيد «١»، و صحه المرسله عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه «٢»، و كذا رواية أبي الربيع، ثالثا.

و الثاني بأنها تأويلات بعيدة بلا-مأول، و تخصيصات بلا مخصيص يمنع عنها العرف و اللغة؛ مع أن أكثرها خلاف صريح النص؛ للتصريح فيه بغير حال الضرورة و بغير الإذن، و بكون الأكل للجوع و الشهوة.

و أما الثالث فحسن، إلبا أن الأخيرتين من الروايات الأخيرة غير دالتين على الحرمة، بل الأخيرة منهما ظاهرة في الكراهة، و مع ذلك هما أخضان عن المدعى؛ لاختصاص أولاهما بالسنبل و ثانيهما بالبستان.

فلم تبق إلّا الأولى، و هي لمخالفتها للشهرة العظيمة من القدماء خارجة عن حيز الحجية جدا، فلا تصلح لمعارضه ما مرّ قطعاً؛ مع أن دلالتها على المطلوب غير واضحة؛ لاحتمال أن يكون قوله: «لا يحل أن يأخذ منه شيئا» جوابا عن السؤال الأخير، أى قوله: و كم الحد الذي يسعه أن يتناوله، فأجاب بأنه لا يحل له الأخذ- أى الحمل- فيجوز غيره الذي هو الأكل، و يشعر بذلك عدوله عن لفظ الأكل الواقع في السؤال إلى الأخذ.

و يؤكده اختصاص أخبار المنع طرا بالأخذ، و أخبار الجواز كلاً بالأكل، و هذا مراد الشيخ «٣» و أتباعه «٤» من حمل أخبار المنع على الأخذ. و لو قطع النظر عن ذلك فلا شك في أن للأخذ أفرادا كثيرة يشملها من الأخذ للأكل

(١) انظر عدّه الأصول: ٣٨٧.

(٢) كما في رجال الكشي ٢: ٨٣٠.

(٣) كما في التهذيب ٧: ٩٢.

(٤) انظر المختلف: ٣٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥١

و للحمل و لإعطاء الغير و للبيع، فتكون تلك الأخبار أعمّ مطلقاً من أخبار الجواز؛ لاختصاصها بالأكل، فيجب تخصيصها بها قطعاً. و أيضا نفى البأس- الذي هو العذاب- في أخبار الجواز قرينه لحمل عدم الحليّة في رواية المنع على المرجوحية، فيتعين حملها عليها، سيما مع شهادة قوله: «فما أحبّ» الظاهر عرفاً فيها في الأخيرة.

و بجميع ما ذكر يجاب عن الأخيرتين أيضا على فرض الدلالة.

و يظهر منه الجواب عن الأصول و الآيه، مع أن القبح العقلي ممنوع؛ لأن ما في الأرض كلّ لله سبحانه، فله الرخصة لمن شاء و أراد من العباد، فيما شاء و أراد، و ملكية الغير أمر شرعي، فيثبت منها ما ثبت شرعا، و لا مدخلية للعقل فيها، بل يدلّ قوله في رواية محمد بن مروان: «اشترؤا ما ليس لهم» أن قدر حقّ المارة ليس ملكا للمصاحب.

و دلالة الآيه أيضا ممنوع؛ إذ بعد دلالة الأخبار لا يكون ذلك باطلا، فالقول الأول هو الحق، و عليه المعول.

فروع:

أ: المذكور في أخبار الجواز هو النخل و السنبل و الثمرة،

فلا- يجوز التعدى إلى غير الثلاثة، نحو الخضراوات و الزروع التى ليس لها سنبل؛ اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع النص و اليقين.

و منه يظهر عدم جواز التعدى إلى ما يشك في صدق الثمرة عليه من القثاء و البطيخ و نحوهما؛ لأن الظاهر أو المحتمل اختصاص الثمرة بما يحصل من الشجر، سواء كان من الفواكه، كالرمان و التين و التفاح و السفرجل و نحوها، أو كالجوز و اللوز و أمثالهما، بل فى الصدق على

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥٢

القسم الثانى أيضا تأمل، فالاجتناب عنه أحوط، سيما مثل السماق، و لذا خص بعضهم بثمره النخل و الفواكه «١»، و بعض آخر بالنخل «٢». و لم يذكر الأكثر المباح، إلا أن ظاهر صحيحه ابن يقطين «٣» صدق الثمرة على مثل البطيخ أيضا، فالتجوز فيه أيضا قوى.

ب: الرخصة فى الأكل فى أخبار الجواز غير محدودة بعد معين،

بل هى مطلقة.

و إبقاؤها على الإطلاق- حتى يشمل كل قدر أكل و لو كان أكلا فاحشا، من كل ثمرة و لو كانت قليلة، كشجرة واحدة فيها ثمرة قليلة، من كل مالك حتى فقير لم يملك إلا تلك الشجرة، من كل ما رحتى من عسكر كثير مرت ببستان صغير من رجل فقير- خلاف الإجماع، بل الضرورة القطعية، سيما على ما فى رواية محمد بن مروان من قوله: «اشترى ما ليس لهم» «٤»، فإنه على ذلك لا يكون ما لهم معينا، بل لا يكون مال؛ لاحتمال مرور جماعة تأكل الجميع.

و تخصيصها بحد خاص معين بلا دليل مجازفة غير جائزة.

و التحديد- بعدم الضرر بالمالك لمعارضه أخبارها مع أدلة نفي الضرر- غير جيد؛ لتحقق الضرر فى جميع الحالات، فتكون تلك الأخبار أخص مطلقا من أدلة نفي الضرر.

و بعدم الأكل كثيرا- بحيث يؤثر فيها أثرا بينا، و هو أمر يختلف بكثرة

(١) كصاحب الرياض ١: ٥٥٨.

(٢) كالشيخ فى المسائل الحائريات (الرسائل العشر): ٣٣٠.

(٣) المتقدمة فى ص: ٤٨.

(٤) المتقدمة فى ص: ٤٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥٣

الثمرة و المارة و قلتها؛ لقوله: «لا يفسد» فى روايتى ابن سنان و أبى الربيع و فى مرسله يونس «١»- كان حسنا لو صدق الإفساد على ذلك لغة أو عرفا، و هو بعد غير معلوم.

فيشكل الأمر فى العمل بمدلول تلك الأخبار، إلا أن يقال: إن تلك الأخبار و إن كانت مطلقة إلا أنها غير باقية على إطلاقها قطعا إجماعا، و الحد الذى يقطع بانتهاه التقييد و التخصيص إليه غير معين البتة إذا تجاوز عما يؤثر أثرا بينا، فيعلم تخصيصه و لا يعلم القدر

المخصّص حينئذ، فيكون من باب التخصيص بالمجمل، فلا يكون حجة في موضع الإجمال، وهو ما إذا تجاوز عن القدر الذي لا يستبين أثره ولا يعدّ في العرف ضررا بينا، فلا يجوز التجاوز عن ذلك الحدّ، فعليه الفتوى.

ج: يعتبر للجواز هنا أمور:

أحدها: ما سبق من عدم الإكثار فيه، بحيث يظهر أثره أثرا يتنا فيه كما مرّ، ولو مرّ رجل و أكل ثمّ مرّ الثاني ثمّ الثالث فيعتبر ظهور الأثر في اللاحق، و يجوز الأكل للسابق ما لم يظهر و إن علم مرور غيره أيضا.
نعم، على اللاحق ترك الأكل إذا علم أكل السابق و أنّ الأكلين معا يوجبان الإفساد بذلك المعنى، و لو لم يعلم أكل [السابق] «٢» لا حرمة عليه؛ لأصالة عدم أكل الغير.
و ثانيها: كون المرور بالثمرة أو البستان اتّفاقيا، بمعنى: أن لا يقصدها للأكل ابتداء، فلو قصدها كذلك لم يجز الأكل منها، ولعلّه إجماعي؛ و يدلّ عليه اختصاص أخبار التجويز طرّا بالمرور، الذي هو العبور عن شيء

(١) المتقدمة في ص: ٤٧ و ٤٨.

(٢) في النسخ: اللاحق، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥٤

لا يقصده أصالة و إن قصده تبعا، أى لم يقصده لشغل به و إن قصده لأن يمرّ عنه، فالشرط عدم قصدها لأن يأكل منها؛ إذ معه لا يعلم صدق المرور، و لا يضرّ قصدها لأن يمرّ منها.

و على ما ذكرنا من معنى المرور، يعلم عدم منافاة قوله في روايتي ابن سنان و أبي الربيع «١» لذلك الاشتراط، و لا حاجة إلى تضعيفهما و تفسيرهما بأن المعنى: أنّه لا بأس بالأكل بعد المرور اتّفاقا.

ثمّ المراد بالمرور بها: عبوره عمّا يقرب منها عرفا و عادة بحيث يعدّ مرورا عرفا، لا أن يعبر ملاصقا بها قريبا عنها قريبا حقيقيا لا يحتاج إلى التخطّي إليها و لو بخطوات قلائل.

و ثالثها: أن لا يحمل معه شيئا، بل يأكل في موضعه، و الظاهر اتّفاقية ذلك أيضا؛ و تدلّ عليه جميع أخبار المنع بالتقريب الذي قدّمناه، و قوله:

«و لا يحمل منها» و «لا يحمله» في مرسلتي الفقيه و يونس «٢»، فلا يجوز الحمل و لو لأجل الأكل بعد المضي.

و رابعها: أن لا يكون النخل أو السنبل أو الثمرة محاطا عليها بسور مبيّنة باب، فلو كان كذلك لم يجز صعود السور أو خرقه، و لا فتح الباب أو كسره؛ لأنّه تصرّف في ملك الغير بغير إذنه، و لا إذن من الشارع.

و لا يدلّ نهى الرسول عن الحيّطان - أو خرق حيّطان نخله كما في رواية ابن سنان - على جواز التصرّف لو كان محاطا غير مخروق، مع أنّ النهى ليس للتحريم؛ لكون نخله محاطا عليه و يخرقه إذا بلغ، و خرقه حيّطان نخله صلّى الله عليه و آله لا يدلّ على وجوب ذلك على غيره أيضا.

(١) المتقدمتين في ص: ٤٧ و ٤٨.

(٢) المتقدمتين في ص: ٤٧ و ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥٥

و ممّا ذكرنا يظهر عدم جواز دخول ملك الغير أيضا لو كان الثمر في ملكه.

ولا يتوهم أن الإذن في الأكل يستلزم الإذن في الدخول من الشارع أيضا حيث توقّف عليه؛ لأنّ هذا إنّما يتمّ لو كان الإذن في المرور أيضا، وليس كذلك، بل عرفت أنّه تشترط اتّفاقيّة المرور، ولا يجوز المرور في ملك الغير بغير إذنه إجماعا.

ويمكن أن يقال: إنّ صدق المرور على الثمرة و السنبّل إذا كان في ملكه لا- يتوقّف على دخول الملك؛ لكفاية القرب العرفي في صدق المرور، فلو مرّ من قرب أرضه يصدق المرور على الثمرة، فإذا جاز أكلها جاز دخول الأرض أيضا؛ لتوقّفه عليه.

ولكن فيه: أنّ شرط المباح لا يلزم أن يكون مباحا أيضا.

ومما ذكرنا ظهر أنّه لو خرج غصن من الشجرة عن السور أو سنبّل من الزرع عن الملك يجوز أكل ثمره.

وقد يعتبر أمران آخران أيضا:

أحدهما: عدم علم كراهة المالك، بل قيل: عدم ظنّها أيضا «١».

وثانيهما: كون الثمرة على الشجرة لا مقطوعة مجزوة.

والأخبار بالنسبة إليهما مطلقة، بل في نهى النبيّ عن الحيطان، وفي قوله: «اشترؤا ما ليس لهم» «٢» دلالة على عدم اشتراط الأول، فالحقّ عدم اعتبارهما.

ثمّ إنّّه لو تخلف عن أحد الأمور الأربعة المعتبرة، فإن كان الأول

(١) كما في الرياض ١: ٥٥٩.

(٢) المتقدّم في ص: ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥٦

يحرم الإكثار دون القدر المجرّز أكله، فلا ارتكاب لمحزّم أولا و لو قصد الإكثار.

و إن كان الثاني حرم الأكل مطلقا؛ لأنّ المعلوم تجويزه إنّما هو في صورة المرور الاتّفاقي دون ما إذا قصد به الأكل، فيبقى تحت أصل المنع.

ولو كان الثالث فيحرم الأكل أيضا إذا أكله بعد الحمل و النقل، إذ لم يثبت إلّا جواز الأكل عند الثمرة، و لو أكل شيئا و حمل شيئا لم يحرم ما أكل و لو قصد الحمل بعده أيضا.

ولو كان الرابع لم يحرم الأكل إذا ارتكب المحزّم و مرّ بملك الغير لا بقصد الأكل، أو دخله بقصده بعد تحقّق المرور قبل الدخول.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥٧

الباب الثاني فيما يحلّ من الحيوانات و لا يحلّ

إشاره

و هو إمّا بحري أو برّي، و كلّ منهما إمّا غير طير أو طير، فهاهنا فصول

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٥٩

الفصل الأول في الحيوان البحري غير الطير

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: لا يحلّ منه إلّا ما كان على صورة السمك،

و نسبه المحقق الأردبيلي إلى المشهور «١»، و في الكفاية إلى المعروف من مذهب الأصحاب «٢»، و في المسالك نفى الخلاف عنه «٣»، و عن الخلاف و الغنية و السرائر و المعبر و الذكرى «٤» و شرح الشرائع للمحقق الثاني الإجماع عليه. فإن ثبت الإجماع و تحقّق فهو المتّبع، و إلّا فلا دليل عليه غيره، كما صرّح به جماعة من المتأخّرين «٥»، سوى ما ذكره بعض متأخريهم من عمومات ما دلّ على حرمة الميتة «٦». و فيه: أنّه مبنيّ على شمول الميتة لكلّ ما خرج روحه كيفما كان، و هو في محلّ المنع؛ لجواز اختصاصها لغه بما مات بنفسه، أو بدون التذكية الشرعيّة الشاملة أدلّتها لحيوان البحر أيضا. و قد صرّح بذلك بعض شراح المفاتيح في بحث نجاسة الميتة، قال:

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٨٧.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٤٨.

(٣) المسالك ٢: ٢٣٧.

(٤) الخلاف ٢: ٥٢٤، الغنية: ٦١٨، السرائر ٣: ٩٩، المعبر ٢: ٨٤، الذكرى: ١٤٤.

(٥) منهم السبزواري في الكفاية: ٢٤٨، الفيض الكاشاني في المفاتيح ٢: ١٨٤.

(٦) كصاحب الرياض ٢: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٠

مع أنّ المعلوم من أدلّة نجاسة الميتة ما يطلق عليه الميتة و يموت حتف أنفه دون ما ذكّي؛ لعدم إطلاق اسم الميتة عليه بحسب العرف، بل المستفاد من بعض الأخبار أنّها في مقابلة الذكاه، كقوله: «إنّ الله أحلّ الخزّ و جعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها» «١»، و في رواية: «الكيمنت»: جلود دواب، منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميتة» «٢»، و في تفسير الإمام:

«قال الله تعالى: إنّما حرّم عليكم الميتة التي ماتت حتف أنفها بلا ذبأحة من حيث أذن الله» «٣». انتهى. و هو جيّد.

و لا يلزم من شمول الموت لمطلق خروج الروح شمول الميتة أيضا؛ لجواز اقتضاء الهيئة الاشتقاقية لخصوصية أخرى، كما بيّناه في العوائد، و يشعر به جعلها في الأخبار قسيمة للمذكّي مقابلة لها، و في الكتاب «٤» لما أهلّ لغير الله و للمنخنة و ما بعدها. و لو سلّمنا الشمول فيخصّص لا- محالة بما لم يذكر اسم الله عليه، و يعارض بما يأتي من مقتضيات الحلية، الموجب للرجوع إلى الأصل الأولى.

و يمكن أن يستدلّ له بموثقة الساباطي: عن الريثا، فقال: «لا تأكلها،

(١) الكافي ٣: ٣٩٩-١١، التهذيب ٢: ٢١١-٨٢٨، الوسائل ٤: ٣٥٩ أبواب لباس المصلي ب ٨ ح ٤. و الخزّ: دابة من دواب الماء تمشي

على أربع، تشبه الثعلب و ترعى من البرّ و تنزل البحر، لها وبر يعمل منه الثياب، تعيش بالماء و لا تعيش خارجه- مجمع البحرين ٤: ١٨.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٨-١٥٣٠، الوسائل ٣: ٤٩١ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٤، و ج ٤: ٣٥٦ أبواب لباس المصلي ب ٥٥ ح ٢.

(٣) تفسير الإمام العسكري (عليه السلام): ٥٨٥-٣٤٩، مستدرک الوسائل ١٦: ١٤١ أبواب الذبائح ب ١٧ ح ١.

(٤) المائدة: ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦١

فإننا لا نعرفها في السمك يا عمّار» (١).

دلّت بالعلّة المنصوصة على حرمة ما لا يعرف في السمك. ولكن يضعفها عدم صراحة قوله: «لا تأكلها» في الحرمة أولاً، و تعارضها مع ما يصرّح بحليّة الربيثا ثانياً «٢»، و لذا يظهر من جماعة من المتأخرين - منهم: الأردبيلي و صاحب الكفاية و المفاتيح «٣» و شرحه - التأمل فيه، بل من بعضهم الميل إلى نفي الحرمة، و الظاهر أنّه مذهب الصدوق في الفقيه «٤».

و يدلّ عليه الأصل، و عمومات حلّ صيد البحر «٥»، و إطلاقات الاسم.

و صحيحة زرارة: «و يكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر، مثل:

الورق، و ليس بحرام، إنّما هو مكروه» «٦».

و مرسله الفقيه: «كلّ ما كان في البحر ممّا يؤكل في البرّ مثله فحائز أكله، و كلّ ما كان في البحر ممّا لا يجوز أكله في البرّ لم يجز أكله» «٧».

و رواية ابن أبي يعفور: عن أكل لحم الخرز، قال: «كلب الماء إن كان له ناب فلا تقربه، و إلّا فاقربه» «٨».

(١) التهذيب ٩: ٨٠-٣٤٥، الاستبصار ٤: ٩١-٣٤٨، الوسائل ٢٤: ١٤٠ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١٢ ح ٤.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ١٣٩ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١٢.

(٣) انظر مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٩٠، المفاتيح ٢: ١٨٤، كفاية الأحكام:

٢٤٨.

(٤) الفقيه ٣: ٢١٥-٩٩٨ و ٩٩٩.

(٥) المائدة: ٩٦، النحل: ١٤.

(٦) التهذيب ٩: ٥-١٥، الاستبصار ٤: ٥٩-٢٠٧، الوسائل ٢٤: ١٣٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٩ ح ١٩.

(٧) الفقيه ٣: ٢١٤-٩٩٤، الوسائل ٢٤: ١٥٩ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٢ ح ٢.

(٨) التهذيب ٩: ٤٩-٢٠٥، الوسائل ٢٤: ١٩١ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٢

و دفع الأصل بالإجماعات المنقولة ضعيف، لعدم حجّيتها.

و ردّ العمومات بمنع العموم، لوجوب حملها على السمك المتبادر، أو لأنّه لولاه لزم خروج الأ-كثّر من أفراد العامّ الموجب لعدم حجّيته، لأنّ أكثر حيوانات البحر محرّمة إمّا لاشتغالها على ضرر أو خبائث أو نحوهما من موجبات الحرمة.

أضعف، لمنع التبادر، و منع لزوم خروج الأ-كثّر، إذ من الذي أحاط بحيوانات البحر جميعاً حتى يحكم باشمال أكثرها على موجب الحرمة؟! و منه تظهر قوّة أدلّة الحليّة، إلّا أنّ إخبارها- للمخالفة القطعيّة للشهرة العظيمة لا أقلّ منها لو لم يكن إجماعاً- لإثبات الحكم غير صالحه، فلم يبق إلّا الأصل، و هو و إن كان كافياً إلّا أنّ اتّباعه في المقام خلاف الاحتياط.

هذا هو الأصل، و إلّا فمن الحيوان البحري ما يحرم البتّة كما يأتي.

المسألة الثانية: يحلّ من السمك كلّ ما له فلس

، و يعتبر عن الفليس بالقشر و الورق أيضا، و يحرم منه بجميع أنواعه ما لا فلس به. أمّا الأول، فبلا خلاف فيه بين الأئمّة، كما صرّح به جمع من الأجلّة «(١)»، و يدلّ عليه الإجماع، و الأصل، و العمومات، و خصوص المستفيضة الآتية إلى بعضها الإشارة. و لا فرق فيه بين ما بقى عليه فلسه، كالشبوط - بفتح الشين المثلثة و ضمّ الموحدة التحتائية - و هو سمك دقيق الذنب عريض الوسط لين المسّ صغير الرأس. أو سقط عنه و لم يبق عليه، كالكنعت، مثل: جعفر، و يقال له:

(١) منهم الفيض الكاشاني في المفاتيح ٢: ١٨٤، السبزواري في الكفاية: ٢٤٨، صاحب الرياض ٢: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٣

الكنعد، بالدال المهملة، و هو ضرب منه له فلس ضعيف يحكّ نفسه على شيء لحرارته فيذهب عنه فلسه ثمّ يعود، و صرّح به في صحيحة حماد:

جعلت فداك الحيتان ما يؤكل منها؟ فقال: «ما كان له قشر» قلت: جعلت فداك ما تقول في الكنعت؟ فقال: «لا بأس بأكله» قال: قلت له: فإنّه ليس له قشر، فقال لي: «بلى، و لكنها سمكة سيئة الخلق تحتك بكلّ شيء، و إذا نظرت في أصل أذنّها وجدت لها قشرا» «(١)». و أمّا الثاني، فعلى الأقوى الأشهر بين المتقدمين و المتأخرين من الطائفة «(٢)»، و عن الانتصار و الخلاف و السرائر الإجماع عليه «(٣)»، للأخبار المستفيضة:

كرواية أبي سعيد الخدرى الطويلة، و فيها: «ألا فاتقوا الله عزّ و جلّ و لا تأكلوا من السمك إلّا ما كان له قشر، و مع القشر فلوس» الحديث «(٤)».

و مرسله حريز: إنّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه كان يكره الجريث و قال: «لا تأكلوا من السمك إلّا شيئا له فلوس» و كره المارماهى [١].

[١] الكافي ٦: ٢١٩-٣، التهذيب ٩: ٢-٢، الوسائل ٢٤: ١٢٨ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٨ ح ٣.

و الجريث: ضرب من السمك يشبه الحيات. و عن ابن الأثير: يقال له بالفارسيّة: مارماهى، و عن ابن عباس: نوع من السمك يشبه المارماهى - مجمع البحرين ٢: ٢٤٣-٢٤٤.

(١) الكافي ٦: ٢١٩، الفقيه ٣: ٢١٥-١٠٠١، التهذيب ٩: ٣-٤، الوسائل ٢٤:

١٣٧ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١٠ ح ١.

(٢) انظر الوسيلة: ٣٥٥، المراسم: ٢٠٧، الشرائع: ٣: ٢١٧، القواعد ١: ١٥٥.

(٣) الانتصار: ١٨٧، الخلاف ٢: ٥٢٤، السرائر ٣: ٩٩.

(٤) الكافي ٦: ٢٤٣-١، علل الشرائع: ٤٦٠-١، الوسائل ٢٤: ١٠٧ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٤

و صحيحة ابن سنان: «كان أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه و آله ثمّ يمرّ بسوق الحيتان فيقول:

ألا لا تأكلوا ولا تبيعوا ما لم يكن له قشر من السمك» (١)، و مثلها رواية مسعدة (٢).
و المروى في العيون فيما كتب الرضا عليه السلام للمأمون: «يحرم الجرّي و السمك الطافي و المارماهي و الزمير و كلّ سمك لا يكون له فلس» (٣).
المؤيدة بأخبار آخر، كصحيحه محمد، و فيها: «كل ما له قشر من السمك، و ما ليس له قشر فلا تأكله» (٤).
و مرسله الفقيه: «كل من السمك ما له فلوس، و لا تأكل منه ما ليس له فلس» (٥).
و حسنه حنان: عن الجرّي، فقال: «وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام أشياء محرّمة من السمك فلا تقربها»، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما لم يكن له قشر من السمك فلا تقربته» (٦)، إلى غير ذلك (٧).
و إنّما جعلناها مؤيدة لاحتمال الجملة الخبرية التي لا تفيد عندنا

-
- (١) الكافي ٦: ٢٢٠-٦، التهذيب ٩: ٣-٣، الوسائل ٢٤: ١٢٨ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٨ ح ٤.
(٢) الكافي ٦: ٢٢٠-٩، التهذيب ٩: ٣-٥، المحاسن: ٤٧٧-٤٩٢، الوسائل ٢٤: ١٢٩ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٨ ح ٦.
(٣) عيون أخبار الرضا «ع»: ٢: ١٢٥، الوسائل ٢٤: ١٣٢ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٩ ح ٩.
(٤) الكافي ٦: ٢١٩-١، التهذيب ٩: ٢-١، الوسائل ٢٤: ١٢٧ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٨ ح ١.
(٥) الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٤٣، الوسائل ٢٤: ١٢٩ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٨ ح ٧.
(٦) الكافي ٦: ٢٢٠-٧، الوسائل ٢٤: ١٣١، أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٩ ح ٤.
(٧) انظر الوسائل ٢٤: ١٢٧ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٨.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٥.
الحرمة.

خلافاً للشيخ في كتابي الأخبار فيما عدا الجرّي (١)، و نسبة في الكفاية إلى جماعة (٢)، و ظاهر المحقّق و الشهيد الثاني في المسالك التردّد كالأردبيلي (٣)، لأخبار ظاهرة في الحلّية، كصحيحه زرارة المتقدّمة في المسألة الأولى (٤).
و صحيحه ابن مسكان: «لا يكره شيء من الحيتان إلّا الجرّي» (٥).
و رواية حكم، و هي مثل الأولى إلّا أنّ فيها الجرّيث مقام الجرّي (٦).
و صحيحه محمد: عن الجرّي و المارماهي و الزمير و ما ليس له قشر من السمك حرام هو؟ فقال لي: «يا محمد، اقرأ هذه الآية التي في الأنعام:
قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا» (٧) قال: فقرأتها حتى فرغت منها، فقال: «إنّما الحرام ما حرّم الله و رسوله في كتابه، و لكنّهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها» (٨).
و الجواب عن الكلّ بأعمّيتها ممّا مرّ مطلقاً، أمّا الأولى فليشمولها

-
- (١) التهذيب ٩: ٥، الاستبصار ٤: ٥٩.
(٢) الكفاية: ٢٤٨.
(٣) المحقق في الشرائع ٣: ٢١٧، المسالك ٢: ٢٣٧، مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٨٩.
(٤) في ص: ٦١.

- (٥) التهذيب ٩: ٥-١٣، الاستبصار ٤: ٥٩-٢٠٥، الوسائل ٢٤: ١٣٤ أبواب الأطةمة المحرمة ب ٩ ح ١٧.
 (٦) التهذيب ٩: ٥-١٤، الاستبصار ٤: ٥٩-٢٠٦، الوسائل ٢٤: ١٣٥ أبواب الأطةمة المحرمة ب ٩ ح ١٨.
 (٧) الأنعام: ١٤٥.

- (٨) التهذيب ٩: ٦-١٦، الاستبصار ٤: ٦٠-٢٠٨، الوسائل ٢٤: ١٣٦ أبواب الأطةمة المحرمة ب ٩ ح ٢٠.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٦
 للحيتان و غيرها.

و أما الثانيتان، فلهمولهما لما له قشر و ما ليس له قشر.

و أميا الرابعة، فظاهرة، إذ ليس جواب الإمام إلا أن كلما لم يحرم في الكتاب فليس بحرام، و عموم ذلك ظاهر فيجب تخصيصها بما مر.

مضافا إلى أن الأخيرة موافقة للعامة كما قالوا «١»، فهي مرجوحة بالنسبة إلى الأولى لو لا- عمومها أيضا، و مع ذلك كله فمخالفة للشهرة العظيمة، خارجة عن حيز الحجية.

و أما الجمع- بحمل الأولى على الكراهة- فموقوف على المكافاة، و هي مفقودة بالمرّة.

المسألة الثالثة: يحرم أيضا من السمك بخصوصه الجزى

- بالجم المكسورة فالراء المهملة المشددة المكسورة، و يقال: الجزى، و هو كالجزي إلا أنه مختوم بالياء المثلثة- و المارماهى- قيل: بفتح الراء «٢»- و الزمير- كسكيت و يقال: الزمار أيضا بكسر الزاء المعجمة و الميم المشددة و الراء المهملة أخيرا- و الزهو- بالزاء المعجمة فالهاء الساكنة- على الأقوى الأشهر، سيما فى الأول، و دعوى الإجماع على حرمة مستفيضه «٣»، بل احتمال بعضهم كونها من ضروريات مذهب الإمامية «٤».

لكون الكل ممّا ليس له قشر كما قالوا، و صرح به فى الأخير فى رواية الجعفرى «٥».

(١) كالعلامة فى المختلف: ٦٧٧ و صاحب الوسائل ١٦: ٤٠٤ و صاحب الرياض ٢: ٢٨٠.

(٢) انظر الرياض ٢: ٢٨٠.

(٣) انظر الانتصار: ١٨٦، الخلاف ٢: ٥٢٤.

(٤) كما فى الرياض ٢: ٢٨٠.

(٥) الكافي ٦: ٢٢١-١٠، التهذيب ٩: ٣-٦، الوسائل ٢٤: ١٣٨ أبواب الأطةمة المحرمة ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٧

مضافا فى خصوص الجميع- غير الأخير- إلى كونها مسوخة، كما صرح به فى رواية الكلبى النسابة «١»، فتشملها أدلته حرمة المسوخات «٢»، و إلى المروى فى العيون المتقدمة.

و إلى صحيحه محمد: أقرنى أبو جعفر عليه السلام شيئا من كتاب على عليه السلام، فإذا فيه: «أنهاكم عن الجزى و الزمير و المارماهى و الطافى و الطحال» «٣».

و فى الأولين خاصة إلى موثقة سماعة: «لا تأكل الجزى و لا المارماهى و لا طافيا و لا طحالا» «٤».

و رواية سمرة: «لا تشتروا الجزى و لا المارماهى و لا الطافى على الماء و لا تبيعوه» «٥».

و مرسله ابن فضال: «الجرى و المارماهى و الطافى حرام فى كتاب على عليه السلام» «٦».
و فى الأول خاصة إلى حسنة حنان السابقة، و صحيحة الحلبي:

(١) الكافى ٦: ٢٢١-١٢، الوسائل ٢٤: ١٣١ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٩ ح ٥.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ١٠٤ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٢.

(٣) الكافى ٦: ٢١٩-١، التهذيب ٩: ٢-١، الوسائل ٢٤: ١٣٠ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٩ ح ١.

(٤) الكافى ٦: ٢٢٠-٤، التهذيب ٩: ٤-٨، الاستبصار ٤: ٥٨-٢٠٠، الوسائل ٢٤: ١٣٠ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٩ ح ٢.

(٥) التهذيب ٩: ٥-١١، الاستبصار ٤: ٥٩-٢٠٣، المحاسن: ٤٧٧-٤٩١، الوسائل ٢٤: ١٣٣ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٩ ح ١٤.

(٦) التهذيب ٩: ٥-١٢، الاستبصار ٤: ٥٩-٢٠٤، الوسائل ٢٤: ١٣٤ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٩ ح ١٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٨

«لا- تأكلوا الجرى و لا- الطحال، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله كرهه» و قال: «إن فى كتاب على عليه السلام ينهى عن الجرى»
الحديث «١».

و أبى بصير: «أما فى كتاب على عليه السلام فإنه نهى عن الجرى» «٢».

و على: «لا يحل أكل الجرى و لا السلحفاة و لا السرطان» الحديث «٣».

إلى غير ذلك.

خلافًا لشاذ «٤»، لبعض ما ذكر فى المسألة السابقة بجوابه.

ثمّ المستفاد من الروايات تغاير الجرى و المارماهى، إلّا أنه قال فى حياة الحيوان: إن الجرى يسمّى بالفارسيّة مارماهى «٥». و كذا ظاهر
الأخبار اتّحاد الجرى و الجرى، و قال فى حياة الحيوان: الجرى سمك يشبه الثعبان «٦».

المسألة الرابعة: يحرم الطافى

- و هو السمك الذى يموت فى الماء- بإجماعنا المحقق و المحكى فى كلام جماعة «٧»، و المستفيض من الصحاح

(١) التهذيب ٩: ٦-١٨، الوسائل ٢٤: ١٣٤ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٩ ح ١٦.

(٢) التهذيب ٩: ٤-١٠، الاستبصار ٤: ٥٩-٢٠٢، الوسائل ٢٤: ١٣٣ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٩ ح ١٣.

(٣) الكافى ٦: ٢٢١-١١، التهذيب ٩: ١٢-٤٦، قرب الإسناد: ٢٧٩-١١٠٨، الوسائل ٢٤: ١٤٦ أبواب الأظعمة المحرمة ب ١٦ ح ١،

مسائل على بن جعفر:

١٣١-١٩١. و السرطان: حيوان معروف، و يسمّى: عقرب الماء، و كنيته: أبو بحر، و هو من خلق الماء، و يعيش فى البرّ أيضا، و هو

جيد المشى سريع العدو ذو فكّين و مخالب و أظفار حداد، كثير الأسنان صلب الظهر، من رآه رأى حيوانا بلا رأس و لا ذنب، عيناه

فى كفتيه و فمه فى صدره، له ثمان أرجل، و هو يمشى على جانب واحد، و يستنشق الماء و الهواء معا- حياة الحيوان ١: ٥٥٣.

(٤) كما فى الكفاية: ٢٤٨.

(٥) حياة الحيوان ١: ٢٧٤.

(٦) حياة الحيوان ١: ٢٧٤.

(٧) منهم الشيخ في الخلاف ٢: ٥٢٥، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨، الفيض الكاشاني في المفاتيح ٢: ٢٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٦٩

وغيرها المتقدمة إلى جملة منها الإشارة، وعمومات الكتاب «١» و«٢» في تحريم الميتة.

والحرمة تعم ما مات في الشبكة والحظيرة ونحوهما من الآلات المعدة لصيد السمكة أيضا، كما ذكر في باب الصيد والذبيحة.

المسألة الخامسة: مقتضى رواية ابن أبي يعفور - المتقدمة في المسألة الأولى «٣» و غيرها - إناطة حلية كلب الماء و حرمة بكونه ذا ناب و غيره

، ولعله على قسمين، ونظر الإمام إلى التقسيم لا أنه لا يعلم حاله، فيحرم منه ما كان ذا ناب دون غيره.

ولا يخالف ذلك مع ما دلّ على أنّ ما لا يؤكل في البرّ لا يؤكل مثله في البحر، لأنّ الكلب الذي لا ناب له ليس مماثلا للكلب البرّي، وإنّما الاشتراط في مجرد التسمية.

المسألة السادسة: كلّ ما يحرم في البرّ يحرم مثله في البحر و الماء، لمرسلة الفقيه المتقدمة في المسألة الأولى «٤»، و لصدق الاسم، فتشمله أدلّة تحريمه، و تلزمه حرمة حشرات الماء، أي دوابّه الصغار كالعلق و الديدان و نحوها، لما يأتي من حرمة حشرات الأرض.

المسألة السابعة: يحرم السلحفاة

- بضمّ السين المهملة و فتح اللام فالحاء المهملة الساكنة فالفاء المفتوحة و الهاء بعد الألف - و السرطان - بفتح الثلاثة الأولى، و يسمّى عقرب البحر - و الضفادع - جمع ضفدع بكسر الأول

(١) النحل: ١١٤.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ٩٩ أبواب الأئمة المحرّمه ب ١.

(٣) في ص: ٦١.

(٤) في ص: ٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٠

و فتحه و ضمّه، مع كسر ثلثه و فتحه في الأول، و كسره في الثاني، و فتحه في الثالث، كذا ذكره في المسالك «١» - بلا خلاف في شيء منّا خاصّة يعرف.

لصحيحة على المتقدم بعضها في المسألة الثالثة، و تتمتها: عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر و الفرات أ يؤكل؟ فقال: «ذاك لحم الضفادع لا يحلّ أكله».

المسألة الثامنة: بيض السمك المحلّل حلال

إجماعا، له، و للأصل، و العمومات «٢».

و منطوق رواية ابن أبي يعفور، و فيها: «إنّ البيض إذا كان ممّا يؤكل لحمه فلا بأس بأكله، فهو حلال» «٣».

و رواية داود بن فرقد، وفيها: «كلّ شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو إنفحة فكلّ هذا حلال طيب» (٤).
و بيض المحرّم حرام على الأظهر الأشهر، لمفهوم الشرط في الرواية الأولى، المثبت للبأس - الذي هو العذاب - في بيض ما لا يؤكل،
المؤيد بمفهوم الوصف في الثانية.
خلافًا للحلّي والمختلف (٥) وبعض المتأخرين (٦)، فحكّموا بالحليّة أيضًا، للأصل و العمومات اللازم دفعه و تخصيصها بما ذكر.

(١) المسالك ٢: ٢٣٧.

(٢) انظر المائدة: ٨٨ و ٩٦، الوسائل ٢٥: ٩ أبواب الأتعمة المباحة ب ١.

(٣) الكافي ٦: ٣٢٥ - ٦، الوسائل ٢٥: ٨١ أبواب الأتعمة المباحة ب ٤٠ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٣٢٥ - ٧، الوسائل ٢٥: ٨١ أبواب الأتعمة المباحة ب ٤٠ ح ٢.

(٥) الحلّي في السرائر ٣: ١١٣، المختلف: ٦٨٤.

(٦) كالسبزواري في الكفاية: ٢٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧١

و أمّا عمومات حليّة صيد البحر «١» المعارض لما ذكر بالعموم من وجه فلا- تجرى هنا، لأنّ المتبادر من الصيد نفس الحيوان دون
بيضه.

و لو اشتبه المحلّل منه بالمحرّم، فقالوا بحليّة الخشن منه دون الأملس «٢»، و ظاهرهم الاتفاق عليه، فإن ثبت و إلّا فالتأمل فيه مجال، و
مقتضى: «كلّ شيء فيه حلال و حرام» «٣» الحليّة مطلقا، كما أنّ مقتضى الاحتياط الاجتناب كذلك.
و منهم من لم يقيّد التفصيل المذكور بصورة الاشتباه بل عمّمه «٤»، و الروايتان تدفعانه.

(١) المائدة: ٩٦.

(٢) كما في الشرائع ٣: ٢١٨، التبصرة: ١٦٦، الروضة ٧: ٢٦٦.

(٣) الكافي ٥: ٣١٣ - ٣٩، الفقيه ٣: ٢١٦ - ١٠٠٢، التهذيب ٩: ٧٩ - ٣٣٧، الوسائل ١٧: ٨٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١.

(٤) انظر الكافي في الفقه: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٢

الفصل الثاني في الطير مطلقا بحريّا كان أو بريّا

إشاره

اعلم أنّه قد عرفت أنّ الأصل في كلّ شيء - سواء كان غير حيوان أو حيوانا، غير طير أو طيرا، بحريّا أو بريّا - الحليّة، و لكن خرج من
تحت ذلك الأصل من الطيور أنواع، و قرّر على مطابق الأصل أيضا منها أنواع، و اختلف في أنواع نذكرها في ضمن مسائل:

المسألة الأولى: ممّا خرج من تحت الأصل و حرم: السبع من الطيور

، و هو ما كان ذا مخلب، أى ظفر يفترس و يعدو به على الطير، قويا كان- كالبازى و الصقر و العقاب و الشاهين و الباشق- أو ضعيفا، كالنسر و الرخمة «١» و البغاث «٢».

بلا خلاف فيه يعرف كما فى الكفاية «٣»، بل مطلقا كما فى غيره «٤»، بل هو عندنا موضع وفاق كما فى المسالك «٥»، بل إجماعى كما فى المفاتيح و شرحه و عن الخلاف و الغنية «٦»، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل عليه.

(١) الرخمة: طائر أبقع يشبه النسر فى الخلقة، و كنيته: أم جعران و أم رساله و أم عجيبة و أم قيس و أم كبير، و يقال لها الأنوق- حياة الحيوان ١: ٥٢٤.

(٢) البغاث: طائر أغبر دون الرخمة، بطيء الطيران، و هو من شرار الطير و مما لا يصيد منها- حياة الحيوان ١: ١٩٤.

(٣) كفاية الأحكام: ٢٤٩.

(٤) انظر الرياض ٢: ٢٨٤.

(٥) مسالك الأفهام ٢: ٢٣٩.

(٦) مفاتيح الشرائع ٢: ١٨٥، الخلاف ٢: ٥٤١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٣

مضافا إلى ما دل على حرمة السباع بقول مطلق، كمرسلة الكافى:

«لا تأكل من السباع شيئا» «١».

و صحيحه الحلبي: «لا يصلح أكل شىء من السباع، إتي لأكرهه و أقدره» «٢».

و موثقة سماعة: عن لحوم السباع و جلودها، فقال: «أما لحوم السباع و السباع من الطير [و الدواب] فإننا نكرهه، و أما الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا شيئا [منها] تصلون فيه» «٣»، و فى النهى عن الصلاة فيه دلالة على إرادة الحرمة من الكراهة.

و فى موثقة أخرى لسماعة: «يا سماعة، السبع كله حرام و إن كان سبعا لا ناب له» «٤».

أو حرمة كل ذى مخلب من الطير، كصحيحه ابن أبى عمير «٥»، و مرسلة الفقيه: إن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «كل ذى ناب من السباع و مخلب من الطير حرام» «٦»، و نحوها رواية داود بن فرقد «٧».

و موثقة سماعة المتقدم بعضها: «حرم رسول الله صلى الله عليه و آله كل ذى مخلب

(١) الكافى ٦: ٢٤٥-٣، الوسائل ٢٤: ١١٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٩: ٤٣-١٧٨، الوسائل ٢٤: ١١٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣ ح ٥.

(٣) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٨، الوسائل ٢٤: ١١٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣ ح ٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) الكافى ٦: ٢٤٧-١، التهذيب ٩: ١٦-٦٥، الوسائل ٢٤: ١١٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣ ح ٣.

(٥) الكافى ٦: ٢٤٥-٣، التهذيب ٩: ٣٨-١٦٢، الوسائل ٢٤: ١١٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣ ح ٢.

(٦) الفقيه ٣: ٢٠٥-٩٣٨، الوسائل ٢٤: ١١٣ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣ ح ١.

(٧) الكافى ٦: ٢٤٤-٢، التهذيب ٩: ٣٨-١٦١، الوسائل ٢٤: ١١٣ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٤

من طير و كل ذى ناب من الوحش».

و قد وردت بخصوص بعضها نصوص أيضا، ففى موثقة سماعة المتقدم بعضها: «و كل ما صفت و هو ذو مخلب فهو حرام، و الصفيق

كما يطير البازى و الصقر و الحدأة و ما أشبه ذلك».

و فى رواية سليمان بن جعفر الهاشمى: قال: حدثنى أبو الحسن الرضا عليه السلام قال: «طرقنا ابن أبى مريم ذات ليلة و هارون بالمدينة فقال: إن هارون وجد فى خاصرته وجعا فى هذه الليلة و قد طلبنا له لحم النسر فأرسل إلينا منه شيئاً» فقال: «إن هذا شىء لا نأكله و لا ندخله بيوتنا، و لو كان عندنا ما أعطيناه» (١).

و أما صحیحة محمد-: عن سباع الطير و الوحش- حتى ذكر له القنافذ و الوطواط و الحمير و البغال و الخيل- فقال: «ليس الحرام إلا ما حرّم الله فى كتابه، و قد نهى رسول الله صلى الله عليه و آله يوم خيبر عن أكل لحوم الحمير» الحديث (٢)- فلا تدلّ على الحلّية، لاحتمال دخول السباع و القنافذ و الوطواط فى الخبائث، و الوطواط فى الميتة، لعدم قبوله التذكية.

المسألة الثانية: و ممّا خرج أيضا و حرم: المسوخ من الطيور،

بلا- خلاف فيه كما صرح به جماعة (٣)، لمطلقات حرمة المسوخ، كموثقة سماعه المتقدم بعضها: «و حرّم الله و رسوله المسوخ جميعاً»، و موثقة الأخرى المتضمنة لتعليل النهى عن أكل الدّبى (٤) و المهرجل بأنه مسخ (٥).

(١) التهذيب ٩: ٢٠-٨٣، الوسائل ٢٤: ١٩٢ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٤٠ ح ١.

(٢) التهذيب ٩: ٤٢-١٧٦، الاستبصار ٤: ٧٤-٢٧٥، الوسائل ٢٤: ١٢٣ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٥ ح ٦.

(٣) منهم الأردبيلي فى مجمع الفائدة ١١: ١٧٤، صاحب الرياض ٢: ٢٨٥.

(٤) الدّبى: الجراد قبل أن يطير- حياة الحيوان ١: ٤٦٣.

(٥) التهذيب ٩: ٨٢-٣٥٠، الوسائل ٢٤: ٨٩ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٥

و فى رواية الحسين بن خالد: أ يحلّ أكل لحم الفيل؟ فقال: «لا» قلت: و لم؟ قال: «لأنه مثله و قد حرّم الله الأساخ و لحم ما مثل به فى صورها» (١).

و رواية الجعفرى الآتية المعللة لحرمة الطاوس بأنّها مسخ.

و رواية المفضل، و فيها: «و أمّا لحم الخنزير فإنّ الله تعالى مسخ قوما فى صور شتى شبه الخنزير و القرده و الدّب و ما كان من المسوخ، ثمّ نهى عن أكله للمثله، لكى لا ينتفع الناس بها و لا يستخفّ بعقوبتها» (٢).

و المروى فى العيون: «حرّم القرد لأنه مسخ مثل الخنزير» الحديث (٣).

و الرضوى: «و العلة فى تحريم الجرّى و ما يجرى مجراه من سائر المسوخ البرّية و البحرية ما فيها من الضرر للجسم، و لأنّ الله سبحانه تقدّست أسماؤه مثل على صورها مسوخاً فأراد أن لا يستخفّ بمثله» (٤)، دلّت بالتعليل على حرمة كلّ مسوخ.

ثمّ من مسوخات الطيور المحرّم أكله: الطاوس، لرواية الجعفرى:

«الطاوس مسخ، كان رجلاً جميلاً فكأبر امرأة رجل مؤمن تحبّه فوق بها ثمّ راسلته بعد فمسخهما الله طاووسين أنثى و ذكر، فلا يؤكل لحمه

(١) الكافى ٦: ٢٤٥-٤، التهذيب ٩: ٣٩-١٦٥، المحاسن: ٣٣٥-١٠٦، علل الشرائع ٢: ٤٨٥-٥، الوسائل ٢٤: ١٠٤ أبواب الأَطعمة

المحرّمة ب ٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٢-١، المحاسن: ٣٣٤-١٠٤، الوسائل ٢٤: ١٠٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ١ ح ١.

(٣) عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ٩٤، الوسائل ٢٤: ١٠٢ أبواب الأطعمة المحرمة ب ١ ح ٣.

(٤) فقه الرضا «ع»: ٢٥٤، المستدرک ١٦: ١٦٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٦

و بيضه «١».

وقد نصّ على تحريمه في رواية أخرى للجعفرى: قال: «الطاوس لا يحلّ أكله ولا بيضه» (٢).

ومنها: الوطواط - ويقال له الخشّاف والخفّاش، صرّح به في القاموس و الصحاح (٣)، كرّمان أيضا - لرواية الأشعري: «و الوطواط مسخ، كان يسرق تمر الناس» (٤).

و في المروى في العلل: «المسوخ من بنى آدم ثلاثة عشر صنفا» (٥) و عدّ منها الخفّاش مكان الوطواط.

و عن الكنتز: أنّ الوطواط الخطّاف، و نقله في الصحاح أيضا (٦). و في القاموس: الوطواط: الخفّاش و ضرب من الخطاطيف (٧). و الأول أصحّ، لأنّ الخطّاف ليس مسوخا ولا حراما كما يأتي.

ومنها: الزنبور، لما في الرواية المذكورة: «و الزنبور كان لّخاما يسرق في الميزان».

و عدّ في الفقيه النعماء أيضا من المسوخات (٨)، و لم يثبت عندي بعد.

(١) الكافي ٦: ٢٤٧-١٦، التهذيب ٩: ١٨-٧٠، الوسائل ٢٤: ١٠٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢ ح ٦.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٥-٩، الوسائل ٢٤: ١٠٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢ ح ٥.

(٣) القاموس ٢: ٤٠٦، الصحاح ٣: ١١٦٨.

(٤) الكافي ٦: ٢٤٦-١٤، التهذيب ٩: ٣٩-١٦٦، الوسائل ٢٤: ١٠٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢ ح ٧.

(٥) علل الشرائع ٢: ٤٨٧-٤، الوسائل ٢٤: ١٠٩ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢ ح ١٢.

(٦) الصحاح ٣: ١١٦٨.

(٧) القاموس ٢: ٤٠٦.

(٨) الفقيه ٣: ٢١٣-٩٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٧

المسألة الثالثة: وما خرج و حرم: ما صفّ حال طيرانه

- و هو أن يطير مبسوط الجناحين من غير أن يحزّ كهما و لم يدف، بأن يحزّ كهما حال الطيران و يضربهما كضرب الدفّ - نسبه في الكفاية إلى المعروف من مذهب الأصحاب (١)، و نفى عنه الخلاف في شرح المفاتيح، و بعض آخر (٢).

و تدلّ عليه صحيحة زرارة: أصلحك الله ما يؤكل من الطير؟ فقال:

«كل ما دفّ و لا تأكل ما صفّ» إلى أن قال: قلت فطير الماء؟ قال:

«ما كانت له قانصة فكل، و ما لم تكن له قانصة فلا تأكل» (٣).

و رواية ابن أبي يعفور: إنّي أكون في الآجام فيختلف على الطير فما آكل منه؟ فقال: «كل ما دفّ و لا تأكل ما صفّ» قلت: إنّي أؤتى به مذبوحا، فقال: «كل ما كانت له قانصة» (٤).

و ليس المراد بكونه ممّا صَفَّ أو دَفَّ كونه كذلك دائماً فيصَفَّ و لا يدَفَّ قَطَّ و بالعكس، إذ لا طير كذلك قطعاً، بل كل ما يَصَفَّ يدَفَّ أيضاً و بالعكس، كما يعلم ذلك بالعيان و المشاهدة.
و لا ما صَفَّ في الجملة أو دَفَّ كذلك، و إلّا لغت الأخبار و تعارضت، إذ كلّمَا يَصَفَّ في الجملة يدَفَّ كذلك.
بل المراد ما كان صفيفه أكثر من دفيفه أو بالعكس، كما تطابقت عليه

(١) الكفاية: ٢٤٩.

(٢) كصاحب الرياض ٢: ٢٨٤.

(٣) الكافي ٦: ٢٤٧-٣، الفقيه ٣: ٢٠٥-٩٣٦، التهذيب ٩: ١٦-٦٣، الوسائل ٢٤: ١٠٥ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ١٨ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٤٨-٦، التهذيب ٩: ١٦-٦٤، الوسائل ٢٤: ١٥٣ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ١٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٨

كلمات علمائنا الأخيار.

و دلّت عليه من الأخبار مرسلّة الفقيه: «إن كان الطير يَصَفَّ و يدَفَّ فكان دفيفه أكثر من صفيفه أكل، و إن كان صفيفه أكثر من دفيفه فلم يؤكل» (١).

(و الرضوى: «يؤكل من الطير ما يدَفَّ بجناحيه و لا- يؤكل ما يَصَفَّ، و إن كان الطير يدَفَّ و يَصَفَّ و كان دفيفه أكثر من صفيفه أكل، و إن كان صفيفه أكثر من دفيفه لم يؤكل» (٢) (٣).

و الضعف منجر بعمل الأصحاب.

و لو تساوى الصَفَّ و الدَفَّ يرجع إلى سائر العلامات، و مع فقدها إلى أصل الإباحة، و كذا لو اشتبهت الغلبة.

المسألة الرابعة: و ممّا خرج و حرم من الطير: ما لم تكن له قانصة و لا حوصلة

- بتشديد اللام و تخفيفها- و لا صيصيّة، بكسر أوله و ثالثة مخففاً.

و القانصة للطير بمنزلة المعاء لغيره.

و الحوصلة: مكان المعدة لغيره يجتمع فيها الحبّ و غيره من المأكول عند الحلق.

و الصيصيّة: الإصبع الزائدة في باطن رجل الطائر بمنزلة الإبهام من بنى آدم، سمّيت بها لأنّ الصيصيّة هي الشوكة، و هي شوكة رجله، أى

(١) الفقيه ٣: ٢٠٥-٩٣٧، الوسائل ٢٤: ١٥٣ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ١٩ ح ٤.

(٢) فقه الرضا «ع»: ٢٩٥، المستدرک ١٦: ١٨٣ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ١٥ ح ١.

(٣) ما بين القوسين ليس في «س».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٧٩

شوكة في رجله موضع العقب، و أصلها شوكة الحائك التي تسوّى بها السداة و اللحمه، و يقال لها بالفارسية: مهميز.

و قال في مهذب اللغة: القانصة: سنگدان مرغ، و الحوصلة:

چينه دان مرغ، و الصيصيّة: خار پس پای خروس.

فما لم تكن له إحدى الثلاث فهو محرّم، و ما كان له إحداها فهو حلال.

أمّا حرمة الفاقد لهذه الثلاثة فهو المعروف من مذهب الأصحاب كما في الكفاية «١»، بل لا خلاف فيه كما في غيره «٢»، و نقل عن المحقّق الأردبيلي الإجماع عليه «٣»، و كذا عن الغنية و لكن في القانصة و الحوصله «٤».

و تدلّ عليه من الأخبار في الثلاث رواية ابن بكير: «كل من الطير ما كانت له قانصة أو صيصية أو حوصله» «٥» دلت بمفهوم لفظه: «ما المتضمنه لمعنى الشرط على عدم جواز أكل ما لم تكن له إحدى الثلاث.

و أمّا حليّه ما كانت له إحداها فيدلّ في الجميع منطوق رواية ابن بكير المتقدمه.

و في القانصة خاصه: صحيحة زرارة و رواية ابن أبي يعفور المتقدمتين، و رواية مسعدة: «كل من الطير ما كانت له قانصة و لا مخلب له» قال: و سألته عن طير الماء، فقال: «مثل ذلك» «٦».

(١) الكفاية: ٢٤٩.

(٢) انظر الرياض ٢: ٢٨٤.

(٣) نقله عنه في الرياض ٢: ٢٨٤، و هو في مجمع الفائدة ١١: ١٧٧.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٥) الكافي ٦: ٢٤٨-٥، التهذيب ٩: ١٧-٦٨، الوسائل ٢٤: ١٥١ أبواب الأئمة المحرّمة ب ١٨ ح ٥.

(٦) الكافي ٦: ٢٤٨-٤، التهذيب ٩: ١٧-٦٦، الوسائل ٢٤: ١٥١ أبواب الأئمة المحرّمة ب ١٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٠

و مفهوم صحيحة ابن سنان: الطير ما يؤكل منه؟ فقال: «لا يؤكل منه ما لم تكن له قانصة» «١».

و منطوق الأخرى: ما تقول في الحبارى؟ قال: «إن كانت له قانصة فكل» و سألته عن طير الماء، فقال: «مثل ذلك» «٢».

و في القانصة و الصيصية: مرسله الفقيه، و فيها: «و يؤكل من طير الماء ما كانت له قانصة أو صيصية، و لا يؤكل ما ليست له قانصة و لا صيصية» «٣».

و في القانصة و الحوصله: مؤثقة سماعة، و فيها: «فكل الآن من طير البرّ ما كانت له حوصله و من طير الماء ما كانت له قانصة كقانصة الحمام لا معدة كمعدة الإنسان»، إلى أن قال: «و الحوصله و القانصة يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه و كلّ طير مجهول» «٤».

و المستفاد من التفصيل القاطع للشركة في الأخيرة و إن كان اختصاص الحوصله بالطير البرّي و القانصة بالبحري، إلّا أنّ صريح قوله فيها: «كقانصة الحمام» و رواية مسعدة و صحيحة ابن سنان و بعض العمومات السابقة عدم اختصاص القانصة بالبحري، فلعلّ انتفاء الشركة إنّما هو في الحوصله خاصه، و انتفاءها للبحري، فتأمل.

و به يمكن دفع التعارض بين ما دلّ على حليّه ما كانت له الحوصله

(١) الكافي ٦: ٢٤٧-٢، الوسائل ٢٤: ١٤٩ أبواب الأئمة المحرّمة ب ١٨ ح ١.

(٢) التهذيب ٩: ١٥-٥٩، الوسائل ٢٤: ١٥٨ أبواب الأئمة المحرّمة ب ٢١ ح ٣.

و الحبارى: طائر طويل العنق، رمادي اللون، في منقاره بعض الطول- حياة الحيوان ١: ٣٢١.

(٣) الفقيه ٣: ٢٠٥-٩٣٧، الوسائل ٢٤: ١٥٣ أبواب الأئمة المحرّمة ب ١٩ ح ٤.

(٤) الكافي ٦: ٢٤٧-١، التهذيب ٩: ١٦-٦٥، الوسائل ٢٤: ١٥٠ أبواب الأئمة المحرّمة ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨١

خاصة، و بين مرسله الفقيه المقتضية لحرمة ما لم تكن له قانصة و لا صيصية من طير الماء، فتأمل. نعم، يبقى التعارض ظاهرا بين ما دلّ على كفاية إحدى الثلاث في الحلية كرواية ابن بكير، و ما دلّ على كفاية الحوصلة أو الصيصية فقط كموثقة سماعة و مرسله الفقيه، و بين ما دلّ منطقاً أو مفهوماً على حرمة ما لم تكن له القانصة، و يجب تخصيص عموم الثاني بخصوص الأول، أو يتعارضان فيرجع إلى الأصل، و هو الإباحة، كما عليها فتوى الجماعة. و أمّا الجمع بين أخبار هذه العلامات الثلاث و بين أخبار الصفّ و الدفّ و المخلب و المسخ فإنما هو بما مرّ من موثقة سماعة المصرحة بأن الامتحان بهذه العلامات إنّما هو فيما لا يعرف طيرانه و كلّ طير مجهول، و أمّا ما عرف - كذوى المخالب و المسوخ و الصافات - فلا يرجع فيه إلى تلك العلامات. و أمّا بين أخبار الدفّ و أخبار المخلب و المسخ المتعارضين بالعموم من وجه فتخصّص المرجوحة منهما بالراجحة مع وجود المرجح، و الرجوع إلى الأصل بدونه، و لكن الإجماع على حرمة ذوى المخالب و المسوخ و الصافات مطلقاً سواء كان لها سائر العلامات أولاً، و حلية الدافات من غير ما ذكر كذلك، و حرمة ما انتفت فيه العلامات الثلاث إذا كان مجهولاً من حيث الطيران و السبعية، و حلية ما وجد فيه إحداها كذلك. هذا مقتضى قاعدة الجمع بين الأخبار على فرض انفكاك العلامات بعضها عن بعض.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٢

و لكن صرح بعض المتأخرين بأن الظاهر عدم الانفكاك «١»، و قال الأردبيلي: بأن الانفكاك غير معلوم «٢»، فلا طير ذا مخلب أو مسوخ أو صافّ تكون له إحدى علامات الحلية، و لا طير ذا حوصلة أو قانصة أو صيصية تكون له إحدى علامات الحرمة، و هو المستفاد من كلام الحجج عليهم السلام و لا يبتك مثل خبير. ثمّ إنّ جميع ما ذكر إنّما هو القاعدة الكلية. و قد وردت بخصوص بعض الطيور أيضاً نصوص خاصية حلماً أو حرمة، يجب اتباعها لو لم يكن منه مانع من إجماع أو غيره، سواء طابقت القاعدة أو خالفت أو اشتهب الأمر، لخصوصيتها. و منها ما وقع الإجماع على حليته و حرمة، و اختلفت في بعضها الأخبار و الأقوال، و ها هي نذكرها في طي بعض المسائل الآتية.

المسألة الخامسة: قد عرفت حرمة الطاوس بخصوصه و حرمة الوطواط و الزناير

، لكونها من المسوخات. و كذا يحرم الذباب و البقّ و البرغوث، للإجماع، و قيل: لخباثتها «٣». و فيه تأمل.

المسألة السادسة: اختلفوا في الغراب على أقوال:

الحلّ مطلقاً، و هو للتهذيبيين و النهاية و القاضى و النافع و الكفاية و المحقق الأردبيلي «٤».

(١) كما في الروضة البهية ٧: ٢٧٩.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٧٨.

(٣) كما في الرياض ٢: ٢٨٦.

(٤) التهذيب ٩: ١٨ - ٧٢ ذ. ح، الاستبصار ٤: ٦٦ - ٢٣٨ ذ. ح، النهاية: ٥٧٧، القاضى في المهذب ٢: ٢٤٩، المختصر النافع: ٢٥٢،

الكفاية: ٢٤٩، الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٧٢، ١٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٣

و الحرمة كذلك، و هو للخلاف و المختلف و الإيضاح و الروضة «١»، و نسب إلى ظاهر المبسوط أيضا «٢»، و عن الأول و ظاهر الأخير الإجماع عليه.

و التفصيل يجعل الغربان أربعة: غراب الزرع الذى يأكل الحب، و هو الصغير من الغربان السود، الذى يسمّى الزاغ، و فى مصباح المنير: إنّه بقدر الحمامة، برأسه غبرة «٣».

و الكبير من الغربان الذى يأكل الجيف و يفترس و يسكن الخرابات، و يسمّى بالغداف، بضمّ الغين المعجمة. و الأغبر الكبير الذى يفرس و يصيد الدراج.

و الأبقع، أى الأبلق الذى له سواد و بياض طويل الذنب، و يسمّى بالعققق.

فالحكم بالحلّ فى الأول، و الحرمة فى البواقى، و هو مذهب الحلّى «٤»، و نسب ذلك إلى التحرير و الإرشاد و اللمعة «٥» أيضا.

و بتقسيمها إلى الكبير الأسود الذى يسكن الجبال و يأكل الجيف، و الأبقع المذكور، و الزاغ المتقدّم، و نوع آخر أصغر من الزاغ أغبر اللون كالرماد، قيل: و يقال له: الغداف «٦». فالحكم بالتحريم فى الأولين و الحلّ

(١) الخلاف ٢: ٥٤١، المختلف: ٦٧٨، الإيضاح ٤: ١٤٧، الروضة ٧: ٢٧٧.

(٢) المبسوط ٦: ٢٨١.

(٣) المصباح المنير: ٢٦٠.

(٤) السرائر ٣: ١٠٣. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٥ ٨٤ المسألة السادسة: اختلفوا فى الغراب على أقوال: ص: ٨٢

(٥) تحرير الأحكام ٢: ١٦٠، اللمعة (الروضة ٧): ٢٧٤-٢٧٥، الإرشاد ٢: ١١٠

(٦) كما فى المفاتيح ٢: ١٨٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٤

فى الأخيرين، نسب إلى المبسوط و بعض كتب الفاضل «١».

و بتقسيمها إلى ثلاثة: غراب الزرع، و الأبقع، و الأسود الكبير الذى يسكن الجبال. و الحكم بالحلّ فى الأول، و الحرمة فى الثانى.

دليل الأول: الأصل، و العمومات «٢»، و خصوص موثقة زرارة الصحيحة، عن أبان المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه: «إن أكل الغراب ليس بحرام إنّما الحرام ما حرّم الله فى كتابه، و لكنّ الأنفس تنزّه عن كثير من ذلك تقوّزا» «٣».

و جعل هذه الموثقة شاذّة، لتضمّنها الحكم بحلّ كل ما لم يحرمه القرآن و هو فاسد إجماعا.

فاسد جدّا، إذ كلّ ما يحكم بحرمته فى غير القرآن لا- بدّ و أن يكون فى القرآن أيضا و إن لم نعرفه، لأنّ فيه تبيان كلّ شىء، و ما فرّطنا فيه من شىء، و لكن علمه عند الراسخين فيه، فإذا حكم الإمام بحلّ شىء يعلم أنّه ليس فى القرآن [تحريمه] «٤» سلّمنا غايته أن

يكون عامّا مخصوصا بالسنة، و مثله ليس بعزيز، و لا- يلزم خروج الأ- كثر، لتصريح الكتاب بحرمة الخبائث «٥» الغير المحصورة أو المعلومة أنواعها، و الرجس الشامل لجميع النجاسات المأمور باجتنابه الشامل للأكل «٦»، و مال الغير بدون التراضى «٧»،

(١) المبسوط ٦: ٢٨١، الفاضل فى قواعد الأحكام ٢: ١٥٦.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ١٢٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٧.

(٣) التهذيب ٩: ١٨- ٧٢، الاستبصار ٤: ٦٦- ٢٣٧، الوسائل ٢٤: ١٢٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٧ ح ١.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٥) الأعراف: ١٥٧.

(٦) المائدة: ٩٠.

(٧) النساء: ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٥

و مال اليتيم «١»، و الميتة و الدم و لحم الخنزير «٢»، و الخمر «٣»، و ما أهل لغير الله و ما لم يذكر اسم الله عليه و المنخقة و ما تعقبها «٤»، و لم يعلم كون ما عدا ذلك من المحرّمات أكثر نوعا من هذه المذكورات، سلّمنا و لكن خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يوجب خروج غيره عنها.

و دليل الثاني: المستفيضة من الروايات:

كصحيحه على: عن الغراب الأبقع و الأسود أ يحلّ أكلهما؟ قال:

«لا يحلّ أكل شيء من الغربان زاغ و لا غيره» «٥».

و النبوي: إنّه صلّى الله عليه و آله أتى بغراب فسّماه فاسقا فقال: «و الله ما هو من الطيبات» «٦».

و مرسله الفقيه: «لا يؤكل من الغربان زاغ و لا غيره» «٧».

و رواية أبي يحيى الواسطي: عن الغراب الأبقع، فقال: «إنّه لا يؤكل» و قال: «من أحلّ لك الأسود؟!» «٨».

و رواية أبي إسماعيل: عن بيض الغراب فقال: «لا تأكله» «٩».

(١) الإسراء: ٣٤.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) المائدة: ٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٤٥-٨، مسائل على بن جعفر: ١٧٤-٣١٠، الوسائل ٢٤: ٢٤، أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٧ ح ٣.

(٦) غوالي اللثالي ٣: ٤٦٨-٢٧.

(٧) الفقيه ٣: ٢٢١-١٠٢٧.

(٨) الكافي ٦: ٢٤٦-١٥، التهذيب ٩: ١٨-٧١، الاستبصار ٤: ٦٥-٢٣٥، الوسائل ٢٤: ٢٤، أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٧ ح ٤.

(٩) الكافي ٦: ٢٥٢-١٠، التهذيب ٩: ١٦-٦٢، الوسائل ٢٤: ٢٤، أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٦

مع ما يدلّ على تبعية بيض الحيوان للحمه في الحلّ و الحرمة «١».

و دليل المفصلين: إمّا الجمع بين الأخبار، أو عدّ قسميه اللذين يأكلان الجيف من الخبائث، أو جعل ما حكموا بحرّمته من السباع.

أقول: إمّا الجمع بين الأخبار بذلك فهو كما صرح به في المسالك «٢» غير متّجه، لأنّه جمع بلا وجه و لا شاهد.

و أمّا العدّ من الخبائث فهو في حيز المنع، و أكل الجيفة لا- يوجب، و مطلق تنفّر النفس لا- يستلزمه، كما يستفاد من موثقه زرارة المذكورة.

و أمّا جعل بعضها من السباع دون بعض و التفصيل لأجله فإنّما يتمّ لو لا تمامية دليل أحد القولين الأولين، و إلّا فيكون دليله أخصّ مطلقا، فيجب الحكم إمّا بحلية الجميع أو حرّمته، مضافا إلى أنّه لو كان كذلك لما حسن الاقتصار على السبعية و عدمها، بل يجب

الرجوع إلى جميع العلامات المتقدمة.

و منه يظهر سقوط الأقوال المفصلة و بقى الأولان، أما الثانى فغير الصحيحة من أدلته و النبوى غير دالته على الحرمة، لاحتمال الكل للجملة الخبرية، و النبوى - لكونه ضعيفا - ليس بحجة، مع أنه لا عموم فيه البتة، لكونه قضية فى واقعة، فلم تبق إلا الصحيحة، و هى تعارض الموثقة التى هى للأولين حجة، فالمحرّمون رجحوا الأولى بالأصحية و الاعتضاد بالروايات المتأخرة و الإجماعات المحكية و احتمال الثانية للحمل على التقيّة، و المحلّلون رجحوا الثانية بالأصحية، لأنّ عدم الحلية فى الأولى

(١) الوسائل ٢٥: ٨١ أبواب الأطعمة المباحة ب ٤٠، و ج ٢٤: ١٥٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٠.
(٢) المسالك ٢: ٢٤٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٧

أعمّ من الحرمة، لصدقه أيضا مع الكراهة، و لو سلّم الاختصاص فالموثقة قرينة لها على إرادة الكراهة، سيّما مع اشتغالها على تنزّه الأنفس، و القرينة الأخرى موثقة غياث: إنّه كره أكل الغراب لأنّه فاسق «١».

أقول: مرجّحات الأولين ضعيفة، لأنّ الأصحية و المطابقة لحكاية الإجماع لم يثبت كونهما من المرجّحات، سيّما مع كون المعارض أيضا ممّا صحّ عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، و الروايات الأخرى - بعد عدم دلالتها على الحرمة - لا تصلح للمعاوضة، و الحمل على التقيّة فرع ثبوت مذهب العامّة فى المسألة، و هى بعد عندنا غير معلومة، بل و لا مظنونة، مع أنّ فى المسالك نسب التفصيل إلى بعض العامّة «٢».

و كذا المرجّح الأخير للطائفة الثانية، لأنّ الكراهة فى الصدر الأول تصدق أيضا على الحرمة.

نعم، ما ذكره - من صلاحية [الموثقة] «٣» للقرينة على إرادة الكراهة لو قلنا بكون عدم الحلية مساوقة للحرمة - فى غاية الجودة. فإذن الأجود: عموم الحلية، و لكنّ الاحتياط رفع اليد عن تلك الأدلة و متابعة العلامات المتقدمة من المخلب و الطيران و الحوصله و القانصة و الصيصية.

المسألة السابعة: اختلاف الأصحاب فى الخطاف

- كرمّان - و هو الذى يقال له فى الفارسية: پرستوك، فعن النهاية و القاضى و الحلّى القول

(١) التهذيب ٩: ١٩-٧٤، الاستبصار ٤: ٤٦-٢٣٨، علل الشرائع: ٤٨٥-١، الوسائل ٢٤: ١٢٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٧ ح ٢.
(٢) المسالك ٢: ٢٤٠.

(٣) فى النسخ «الصحيحة» و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٨

بالحرمة «١»، بل عن الأخير عليه دعوى الإجماع.

لرواية الرقى: بينا نحن قعود عند أبى عبد الله عليه السّلام إذ مرّ رجل بيده خطاف مذبوح، فوثب إليه أبو عبد الله عليه السّلام حتى أخذه من يده، ثمّ دحا به الأرض، ثمّ قال عليه السّلام: «أعالمكم أمركم بهذا أم فقيهمكم؟ لقد أخبرنى أبى عن جدّى: أن رسول الله صلّى الله عليه و آله نهى عن قتل السّنة، منها: الخطاف» الحديث «٢».

و نحوها الأخرى، إلّا أنّ فيها مكان قوله: «منها الخطاف»: «النحلة و النملة و الضفدع و الصرد و الهدهد و الخطاف» «٣».

و صحيحة جميل الواردة في الخطاف: «يا بنى لا تقتلهن ولا تؤذهن، فإنهن لا يؤذين شيئا» (٤).
و المروى في الخصال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: نهى عن أكل الصرد و الخطاف» (٥).
و عن المفيد و النافع (٦) و عامة المتأخرين (٧) بل أكثر الأصحاب مطلقا:

(١) النهاية: ٥٧٧، القاضى فى المهذب ٢: ٤٢٩، الحلّى فى السرائر ٣: ١٠٤.

(٢) الكافى ٦: ٢٢٣-١، الوسائل ٢٣: ٣٩٢ أبواب الصيد ب ٣٩ ح ٢.

(٣) التهذيب ٩: ٢٠-٧٨، الاستبصار ٤: ٤٦-٢٣٩، الوسائل ٢٤: ١٤٧ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١٧ ح ١.

(٤) الكافى ٦: ٢٢٤-٣، الوسائل ٢٣: ٣٩١ أبواب الصيد ب ٣٩ ح ١.

(٥) الرواية طويلة، و هى فى الخصال: ٢٠٨-٣٠ مقطوعة، و نقلها الصدوق كاملة فى عيون أخبار الرضا «ع» ١: ١٨٨-١، الوسائل ٢٤:

١٤٨ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١٧ ح ٣.

(٦) حكاة عن المفيد فى المختلف ٢: ٦٧٨، المختصر النافع: ٢٥٢.

(٧) منهم المحقق فى الشرائع ٣: ٢٢١، العلامة فى المختلف ٢: ٦٧٨، الشهيد الأول فى اللمعة ٧: ٢٨٢، الشهيد الثانى فى الروضة البهية

٧: ٢٨٣، صاحب الرياض ٢: ٢٨٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٨٩

الحلية.

للأصل، و العمومات «١»، و كونه من الدافات غير ذى مخلب، كما يدلّ عليه قوله فى صحيحة جميل: «فإنهن لا يؤذين شيئا»، و كون ذرقة طاهرا «٢»، و إلّا لحصل الإيذاء، لعموم البلوى بهنّ، و هو يستلزم الحلية عند جماعة.
و موثقة الساباطى: عن الخطاف قال: «لا بأس به، و هو ممّا يحلّ أكله، لكن كره لأنه استجار بك و وافى منزلتك، و كلّ طير يستجير بك فأجره» (٣).

و الأخرى: عن الرجل يصيب خطافا فى الصحراء أو يصيده أ يأكله؟

فقال: «هو ممّا يؤكل»، و عن الوبر يؤكل؟ قال: «لا، هو حرام» (٤).

و المروى فى المختلف عن كتاب عمّار: «خرء الخطاف لا بأس به، و هو ممّا يحلّ أكله، و لكن كره لأنه استجار بك» (٥).

و هو الأقوى، لما ذكر، و ضعف أدلة الحرمة، لأنّ النهى عن القتل فى الصحيحة إنّما هو فى الحرم كما هو صريح صدرها، فيمكن أن يكون ذلك لأجل الحرم. و فى الرواية للمرجوحية قطعاً، لوروده على أشياء لا- يحرم قتلها إجماعاً، فالحمل على الحرمة يستلزم استعمال اللفظ الواحد فى

(١) الوسائل ٢٥: ٩ أبواب الأطعمة المباحة ب ١.

(٢) كذا فى النسخ، و الظاهر لزوم تقديم قوله: «و كون ذرقة طاهرا» على قوله: كما يدلّ عليه ..

(٣) التهذيب ٩: ٨٠-٣٤٥، الوسائل ٢٣: ٣٩٣ أبواب الصيد ب ٣٩ ح ٥.

(٤) التهذيب ٩: ٢١-٨٤، الاستبصار ٤: ٤٦-٢٣٩، الوسائل ٢٣: ٣٩٤ أبواب الصيد ب ٣٩ ح ٦، و ج ٢٤: ١٤٨ أبواب الأطعمة المحرّمة

ب ١٧ ح ٢.

(٥) المختلف: ٦٧٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٠

الحقيقة و المجاز. و كذا في رواية الخصال، مع أن حرمة القتل لا تستلزم حرمة الأكل إلا إذا قلنا بأن النهي في مطلق المعاملات يدل على الفساد.

نعم، قد تستفاد حرمة الأكل من صدر الرواية، حيث إنه لولاها لما جاز أخذها من يد مالكةا و إلقاؤها على الأرض، لأنه إتلاف لمال محترم.

و لكن يمكن أن يقال: مطلق الأخذ و الإلقاء ليس إتلافا و منعا عن الأكل، و لعل فعل ذلك ابتداء حتى يتببه على مرجوحية القتل و الأكل و إن أخذها مالكةا بعد من الأرض و أكلها، فهذا القدر هو لأجل الكراهة. و على هذا، فلا معارض لأخبار الحلية، و على فرض التعارض يرجع إلى أصل الإباحة. نعم، يكره وفاقا للجماعة، للتصريح بها في بعض الأخبار المتقدمة.

المسألة الثامنة: قال جماعة من الأصحاب بكراهة الهدهد

«١»، بضم الهاءين و سكون الدال الاولى، و يقال له بالفارسية: شانه سر.

و القبرة، بالباء الموحدة المشددة المفتوحة بعد القاف المضمومة و قبل الراء المهملة المفتوحة، و ورد في رواية الجعفرى «٢»: قبرة، بالنون الساكنة بعد القاف المضمومة و قبل الباء الموحدة المفتوحة، فجعلها من لحن العامية - كما في المسالك و الروضة «٣» - غير جيد، و هي بالفارسية:

چلو، و على رأسها خصلة شعر، كما في رواية الجعفرى أيضا.

و الصرد - بالمهملات، كرطب - طائر ضخم الرأس و المنقار يصيد

(١) منهم المحقق في الشرائع ٣: ٢٢١، العلامة في القواعد ٢: ١٥٦، الشهيد الأول في اللمعة (الروضة ٧): ٢٨١.

(٢) الكافي ٦: ٢٢٥ - ٤، الوسائل ٢٣: ٣٩٦ أبواب الصيد ب ٤١ ح ٤.

(٣) المسالك ٢: ٢٤١، الروضة ٧: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩١

العصافير، و يقال: إنه نقار للأشجار.

و الصوام - بالمهمله، كرمان - طائر أغبر اللون، طويل الرقبه، أكثر ما يبيت في النخل.

و الشقراق، بفتح الشين المعجمة و كسر القاف و تشديد الراء، و كقراطس، ما يقال له بالفارسية: سبزمغ.

و الفاخته، و هو ما يقال له في بعض بلاد الفرس: قوقو.

و الحبارى كسكارى، يقال له بالفارسية: هبرة.

أما إباحة الجميع فلإجماع، و العلامات، و الأصل، و العمومات.

مضافة في الفاخته إلى الاندراج تحت حد الحمام المنصوص على حليته.

و في الحبارى إلى رواية مسمع: عن الحبارى، قال: «وددت أن يكون عندي منه فأكل حتى أتملأ» «١».

و رواية نشيط: «لا أرى بأكل الحبارى بأسا» «٢».

و أما الكراهة فلفتنوى الجماعة و الشهرة.

مضافة في القبرة إلى رواية الجعفرى: «لا تأكلوا القبرة و لا تسبوا و لا تعطوها الصبيان يلعبون بها، فإنها كثيرة التسبيح لله سبحانه، و

تسييحها:

لعن الله مبغضى آل محمد صلى الله عليه وآله «٣».
و في رواية أخرى: «لا تقتلوا القنبرة ولا تأكلوا لحمها» «٤».

(١) الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٤٠، التهذيب ٩: ١٧-٦٩، الوسائل ٢٤: ١٥٨ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢١ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٣١٣-٦، الوسائل ٢٤: ١٥٧ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢١ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٥-١، التهذيب ٩: ١٩-٧٧، الوسائل ٢٣: ٣٩٥ أبواب الصيد ب ٤١ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٢٢٥-٣، الوسائل ٢٣: ٣٩٦ أبواب الصيد ب ٤١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٢

و في الصرد إلى رواية الخصال المتقدمه، و في غير الأخيرين إلى النهي عن القتل «١».

و في ثبوت كراهة الأكل بعد القتل نظر، كما في إثبات كراهة أكل الفاخنة بروايتي حفص «٢» و أبي بصير «٣» الداليتين على شؤمها و دعائها على أرباب البيت.

المسألة التاسعة: يحل الحمام من غير كراهة إجماعاً

، له، و لرواية الرقى: «لا بأس بأكل الحمام المسرول» [١].

و في رواية أخرى: «أطيب للحمان لحم فرخ حمام» «٤».

ثمَّ الحمام جنس لكل مطوق من الطيور، أو ما عبَّ الماء، أي يشربه من غير مصّ كما تمصّ الدواب، بل يأخذه بمنقاره قطرة قطرة.

فيدخل فيه القمري- بضم القاف و سكون الميم و كسر الراء- و هو الحمام الأزرق، و لعله ما يقال له بالفارسية: كبوتر چاهی.

و الدبسي- بضمّ الدال- و هو الحمام الأحمر.

و الورشان- بالتحريك- و هو الحمام الأبيض.

و تدخل فيه الفواخت أيضاً، و الحبارى، و الحجل- بفتح الحاء المهملة ثمّ الجيم- و في القاموس: إنّه الذكر من القبح، بسكون الباء

[١] الكافي ٦: ٣١١-٢، الفقيه ٣: ٢١٣-٩٩٠، التهذيب ٩: ٤٩-٢٠٤، الاستبصار ٤: ٧٩-٢٩١، الوسائل ٢٤: ١٨٩ أبواب الأطعمة

المحرمة ب ٣٨ ح ١.

و المسرولة: أي في رجليها ريش- مجمع البحرين ٥: ٣٩٦.

(١) الوسائل ٢٣: ٣٩٤، ٣٩٧ أبواب الصيد ب ٤٠ و ٤٣.

(٢) الكافي ٦: ٥٥١-١، الوسائل ١١: ٥٢٨ أبواب أحكام الدواب ب ٤١ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٥٥١-٣، الوسائل ١١: ٥٢٨ أبواب أحكام الدواب ب ٤١ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٣١٢-٢، المحاسن: ٤٧٥-٤٧٧، الوسائل ٢٥: ٤٦ أبواب الأطعمة المباحة ب ١٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٣

الموحدة بعد القاف المفتوحة و قبل الجيم، معرّب: كبك «١»، و في المهذب:

إنّ الحجل نوع من القبح. و يدخل فيه أيضا الدرّاج كرمّان. و القطاة، و هي بالفارسيّة: صفر، و فسره في كنز اللغّة ب: سنجخواره. و الطيهوج، طائر من طيور الماء طويل الرجلين و العنق، كذا قاله الشهيد الثاني «٢»، و في الكنز: إنّه تيهو. و الدجاج - بتثليث الدال، و الفتح أشهر - و هو معروف. و الكروان - بفتح الكاف و الراء - ما يقال له بالفارسيّة: ما هي خواره. و الكركي - بضمّ الكاف - و هو بالفارسيّة: كلنك. و الصعوة - بفتح الصاد و سكون العين - و اشتهرت بالفارسيّة ب: برف چين. و يدلّ على حلّ بعض هذه الأخبار أيضا، ففي رواية محمّد بن حكيم: «أطعموا المحموم لحم القباج، فإنّه يقوى الساقين و يطرد الحمى طردا» «٣». و في مرفوعة السيّارى: «من سرّ أن يقلّ غيظه فليأكل لحم الدرّاج» «٤». و في رواية عليّ بن مهزيار: تغديت مع أبي جعفر عليه السّلام فأتى بقطاة، فقال: إنّه مبارك و كان أبي يعجبه، و كان يقول: أطعموه صاحب اليرقان

(١) القاموس المحيط ٣: ٣٦٦.

(٢) كما في الروضة البهيّة ٧: ٢٨٨.

(٣) الكافي ٦: ٣١٢-٤، الوسائل ٢٥: ٤٩ أبواب الأطمعة المباحة ب ١٨ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٣١٢-٣، المحاسن: ٤٧٥-٤٧٨، الوسائل ٢٥: ٥٠ أبواب الأطمعة المباحة ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٤

يشوى له، فإنّه ينفعه» «١».

و روى الطبرسي في المجمع: أنّ النّبىّ صلّى الله عليه و آله كان يأكل الدجاج «٢».

و ورد: أنّ الدجاج الجلالة تربط ثلاثة أيّام ثمّ تؤكل، و البطة تربط خمسة أيّام ثمّ تؤكل «٣».

و صرّح الشهيد الثاني بورود النصّ على الحجل و الطيهوج و الكروان و الكركي و الصعوة أيضا «٤»، إلّا أنّا لم نقف على نصّ فيها بعد.

المسألة العاشرة: لا خلاف بين أصحابنا في أنّ طير البحر - كالبطّ و الإوزة و غيرها - كطير البرّ

في اندراجه تحت القواعد الكليّة المتقدّمة، المثبتة للحلّ و الحرمة، و مساواته له فيما ينصّ عليه، لإطلاق أخبار العلامات، بل تنصيص بعضها بأنّ طير الماء مثل ذلك كما مرّ «٥»، و لمرسلة الفقيه المتقدّم في المسألة الاولى من الفصل الأول «٦».

و في رواية زكريّا بن آدم: عن دجاج الماء، قال: «إذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس» «٧».

و في حسنة [نجية] «٨» بن الحارث: عن طير الماء و ما يأكل السمك منه يحلّ؟ قال: «لا بأس به كلّ» «٩».

(١) الكافي ٦: ٣١٢-٥، الوسائل ٢٥: ٤٩ أبواب الأطعمة المباحة ب ١٨ ح ٢.

(٢) مجمع البيان ٢: ٢٣٦.

(٣) الكافي ٦: ٢٥١-٣، التهذيب ٩: ٤٦-١٩٢، الاستبصار ٤: ٧٧-٢٨٥، الوسائل ٢٤: ١٦٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢٨ ح ١.

(٤) المسالك ٢: ٢٤١.

(٥) في ص: ٧٩ و ٨٠.

(٦) راجع ص: ٦١.

(٧) الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٤١، الوسائل ٢٤: ١٦٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢٧ ح ٥.

(٨) في النسخ: جنة، والصحيح ما أثبتناه، كما في التهذيب و الوسائل.

(٩) الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٣٩، التهذيب ٩: ١٧-٦٨، الوسائل ٢٤: ١٥٨ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٥

و مقتضاها: حلية مطلق طير الماء و إن كان مثله حراما في البر، إلا أنه يقيد بما مر، و كذا مقتضاها حلية ما يأكل منه السمك.

قيل: الظاهر أنها محمولة على التقيّة، إذ لا قائل بمضمونها من الأصحاب «١».

فإن أراد به حكمها بحلية مطلق الطير فلا بأس به.

و إن أراد حكمها بحلية ما يأكل السمك، فإن كان نظره إلى أن ما يأكل اللحم من طيور البر حرام عند الأصحاب ففيه نظر، لما عرفت في الصرد و أنه يصيد العصافير.

و إن كان أن الأصحاب صرحوا بحرمة ما يأكل السمك فلم نقف على تصريح من الأصحاب به.

المسألة الحادية عشرة: البيض تابع للبيض،

فيحلّ بيض ما يؤكل لحمه و يحرم ممّا لا يؤكل، بلا خلاف فيه يعرف، بل مطلقا كما قيل «٢».

و ظاهر الكفاية و عن صريح الغنية الإجماع عليه «٣»، و لعلّه محقق أيضا، فهو الحجية فيه، مضافا إلى الخبرين المتقدمين في بيض السمك «٤».

و أمّا ما في المستفيض المعتبرة من حلية ما اختلف طرفاه مطلقا و حرمة ما تساويا كذلك، كصحيحة حميد: «إذا دخلت أجمه فوجدت بيضا فلا تأكل منه إلا ما اختلف طرفاه» «٥».

(١) قال في المسالك ٢: ٢٤١.. و تبه المصنّف بتخصيصه على خلاف بعض العامة حيث ذهب إلى حلّه كلّه كحيوانه.

(٢) انظر الرياض ٢: ٢٨٦.

(٣) الكفاية: ٢٤٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٤) في ص: ٧٠.

(٥) الكافي ٦: ٢٤٨-١، التهذيب ٩: ١٥-٥٧، الوسائل ٢٤: ١٥٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٦

و زرارة: البيض في الآجام، فقال: «ما استوى طرفاه فلا تأكل، و ما اختلف طرفاه فكل» «١».

و رواية مسعدة: «كل من البيض ما لم يستو رأساه» و قال: «ما كان من بيض طير الماء مثل بيض الدجاج و على خلقته أحد رأسيه

مفرطح، وإلا فلا تأكل منه» (٢).

أقول: المفرطح ماله عرض في استدارة.

و صحیحہ ابن سنان: عن بیض طیر الماء، فقال: «ما كان منه مثل بیض الدجاج» یعنی علی خلقته «فكل» (٣).

فهی و إن كانت بإطلاقها أو عمومها شامله لبيض كل طير، إلا أن الأصحاب حملوها علی صورة اشتباه البيض أنه من أي طير لا مطلقا، كما هو ظاهر مورد الصحیحین الأولین.

و صریح روایة أبی الخطّاب: عن رجل یدخل الأجمة فيجد فيها بیضا مختلفا لا یدری بیض ما هو، أبيض ما یكره من الطیر أو یستحب؟ فقال:

«إنّ فيه علما لا یخفی، انظر إلى كل بیضة تعرف رأسها من أسفلها فكل، و ما سوى ذلك فدعه» (٤).

(١) الكافي ٦: ٢٤٩-٢، الفقيه ٣: ٢٠٥-٩٣٦، التهذيب ٩: ١٦-٦٠، الوسائل ٢٤: ١٥٥ أبواب الأطةمة المحرمة ب ٢٠ ح ٤.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٩-٤، التهذيب ٩: ١٦-٦١، قرب الإسناد: ٤٩-١٦٠، الوسائل ٢٤: ١٥٥ أبواب الأطةمة المحرمة ب ٢٠ ح ٥.

(٣) الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٤٢، التهذيب ٩: ١٥-٥٩، الوسائل ٢٤: ١٥٤ أبواب الأطةمة المحرمة ب ٢٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٤٩-٣، التهذيب ٩: ١٥-٥٨، الوسائل ٢٤: ١٥٥ أبواب الأطةمة المحرمة ب ٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٧

و ابن أبی یعفور: إنّي أكون في الآجام فيختلف علی البيض فما آكل منه؟ فقال: «كل منه ما اختلف طرفاه» (١).

و ظاهر الروایتین اعتقاد السائل الكلیة الأولى انتفاء و ثبوتها، و أنّ المشتبه له حكم البيض المشتبه، فهاتان الروایتان - مضافتين إلى ظاهر الإجماع المحقق و المحكي - شواهد علی الحمل المذكور، مضافا إلى كون الروایتین المثبتتين للكلیة الأولى أخصّ مطلقا من تلك الإطلاقات أو العمومات، لاختصاصهما بالبيض المعلوم حال مبيضه و عموم غيرهما له و للمشتبه، فمقتضى القاعدة التخصيص. هذا علی تقدير انفكاك الضابطين و إمكان تعارضهما، و أمّا علی تقدير ثبوت التلازم بينهما - كما یستفاد من روایة أبی الخطّاب - فیرتفع الإشكال رأسا.

و ممّا ذكر ظهر حكم المشتبه من البيض أيضا، فیرجع إلى الكلیة الثانية من ملاحظة الطرفين، و الظاهر أنّه لا خلاف فيه أيضا كما صرح به بعضهم (٢)، و علیه الإجماع عن الغنية (٣)، و تدلّ علیه الروایات المذكورة.

(١) الكافي ٦: ٢٤٩-٥، الوسائل ٢٤: ١٥٦ أبواب الأطةمة المحرمة ب ٢٠ ح ٦.

(٢) كصاحب الرياض ٢: ٢٨٦.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٨

الفصل الثالث في غير الطير من الحيوانات البرية من الأهلية و الوحشية و فيه مسائل:

المسألة الأولى: السباع حرام مطلقا، سواء كانت قوية أو ضعيفة،

بلا- خلاف فيه يعرف، أو مطلقا كما في الكفاية (١) و شرح المفاتيح و غيرها (٢)، بل مجمع عليه كما في شرح الإرشاد للأردبيلي

«٣»، و عن الخلاف و الغنية «٤» و غيرهما من كتب الجماعة «٥»، بل بالإجماع المحقق، فهو فيه الحجّة، مضافا إلى المستفيضة المعتمدة المتقدمة في مسألة سباع الطير «٦».

و أمّا بعض الأخبار الدالة على انحصار الحرام فيما حرّمه الله في القرآن «٧» فهي عامّة بالنسبة إلى الأخبار المتقدمة، فيها مخصّصة، و على فرض التساوى فإمّا مؤوّل، أو محمولة على التقيّة لموافقته في المورد للعامّة «٨»، أو مطروحة لمخالفتها الجماعة.

(١) الكفاية: ٢٤٨.

(٢) انظر الرياض ٢: ٢٨٣.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٦٦.

(٤) الخلاف ٢: ٥٣٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٥) كما في كشف اللثام ٢: ٨٣.

(٦) في ص: ٧٣.

(٧) انظر الوسائل ٢٥: ٩ أبواب الأظعمة المباحة ب ١.

(٨) انظر المغنى و الشرح الكبير ١١: ٦٧، صحيح مسلم بشرح النووي ١٣: ٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٩٩

ثمّ السبع هو المفترس من الحيوانات بطبعه أو للأكل كما في القاموس «١»، أو هي التي لها أنياب أو أظفار يعدو بها على الحيوان و يفترسه، و قد يوجدان معا في السبع، كما في الأسد و السنور.

و الناب من الحيوان: السنّ الذي يفترس به، و من الإنسان ما يلي الرباعيات.

و قد يقال: إنّ السبع هو الذي يأكل اللحم «٢». و الكلّ متلازمة على الظاهر.

ثمّ من السباع من غير الطيور: الأسد و النمر و الفهد و الذئب و الكلب و الدبّ، و هي من أقويائها، و الثعلب و الضبع و السنور و ابن آوى، و هي من ضعفائها، و يصرح بكون السنور سبعا بعض الروايات: «إنّ في كتاب علي عليه السلام أنّ الهزّ سبع» «٣».

و منهم من عدّ منها الأرنب، و تدلّ عليه رواية العليل: «و حرّم الأرنب لأنها بمنزلة السنور، و لها مخالبا كمنخالب السنور و سباع الوحش فجرت مجراها» إلى أن قال: «لأنّها مسخ أيضا» «٤».

المسألة الثانية: يحرم من الحيوانات المسوخات

أيضا، بلا خلاف فيها يعرف كما في الكفاية «٥». و في شرح المفاتيح: إنّ عليه عمل الأصحاب. بل بالإجماع، فهو الدليل عليه، مضافا إلى المستفيضة بل

(١) القاموس المحيط ٣: ٣٧.

(٢) كما في بداية المجتهد ١: ٤٦٨.

(٣) الكافي ٣: ٩-٤، التهذيب ١: ٢٢٧-٦٥٥، الوسائل ١: ٢٢٧ أبواب الأسارب ٢ ح ٢.

(٤) علل الشرائع: ٤٨٢-١، الوسائل ٢٤: ١٠٩ أبواب الأظعمة المحرّمة ب ٢ ح ١١.

(٥) الكفاية: ٢٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٠
 المتواترة معنى المتقدمة كثيرة منها في مسألة مسوخ الطير «١».
 ثم من المسوخات: الفيل و الذئب و الأرنب و الوطواط و القردة و الخنازير و الجرث و الضبّ و الفأرة و العقرب و الدبّ و الوزغ و الزنبور و الدبى - و هو شيء يشبه الجراد - ذكرها كلّا سوى الأخير في رواية محمد بن الحسن الأشعري «٢».
 و تدلّ عليه في الفيل رواية الحسين بن خالد، و في القردة و الخنزير و الدبّ رواية المفضل، و في القرد رواية العيون المتقدمة جميعا في مسألة مسخ الطير «٣»، و في الأرنب رواية العلل المذكورة في المسألة السابقة، و في الضبّ و الفأرة و القردة و الخنازير حسنة الحلبي «٤»، و في القردة و الخنازير و الوبر و الورل رواية الكلبي النسابة «٥».
 و الوبر - بسكون الباء - دويبة على قدر السنور، غبراء أو بيضاء، حسنة العينين، لا ذنب لها، شديدة الحياء، حجازية.
 و الورل - محرّكة - دابة كالضبّ أو العظيم من أشكال الوزغ، طويل الذنب، صغير الرأس.
 و في الأخير: موقّعة الساباطى: فى الذى يشبه الجراد و هو الذى يسمّى الدبى، ليس له جناح يطير به إلّا أنّه يقفز قفزا أ يحلّ أكله؟ قال: «لا يؤكل ذلك، لأنّه مسخ» «٦».

(١) راجع ص: ٧٤.

(٢) المتقدمة فى ص: ٧٦.

(٣) فى ص: ٧٥.

(٤) الكافى ٦: ٢٤٥-٥، التهذيب ٩: ٣٩-١٦٣، الوسائل ٢٤: ١٠٤ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٢ ح ١.

(٥) المتقدمة فى ص: ٦٧.

(٦) التهذيب ٩: ٨٢-٣٥٠، الوسائل ٢٤: ٨٩ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠١

و فى رواية أبى سهل القرشى: عن لحم الكلب، قال: «هو مسخ» «١».

و بعض الروايات - المشعرة بحليّة بعض أفراد ما ذكر أو من السبع أو الحشار «٢» - مطروحة أو على التقيّة محمولة.

و قد ظهر منها أنّ المسوخ من حيوانات البرّ - غير الطير - أربعة عشر:

الفيل و الذئب و الأرنب و الكلب و القردة و الخنازير و الضبّ و الفأرة و العقرب و الدبّ و الوزغ و الوبر و الورل و الدبى، و مع الطيور الثلاثة - الطاوس و الوطواط و الزنبور - تصير ستّة عشر، و مع الثلاثة البحريّة المصرّح بمسختها فى رواية الكلبي «٣» ترتقى إلى تسعة عشر، و جميعها أمساخ.

و زاد فيها فى الفقيه سبعة أخرى: النعام و الدعموص و السرطان و السلحفاة و الثعلب و اليربوع و القنفذ «٤». و لجواز أن يكون ذلك من كلامه دون تتمة رواية محمد - كما صرّح به بعضهم «٥» - لا حجّية فيه.

نعم، ذكر بعض المتأخّرين - بعد نقل ذلك عن الصدوق - و يؤيّد بعض الأخبار. و لكن لم نعثر عليه، فلا يفيد.

و فى ذيل رواية أبى سعيد الخدرى الطويلة: «إنّ الله مسخ سبعمائه أمّة عصوا الأوصياء بعد الرسل، فأخذ أربعمائه منهم برّا و ثلاثمائه بحرا» «٦».

(١) الكافى ٦: ٢٤٥-٧، التهذيب ٩: ٣٩-١٦٤، الوسائل ٢٤: ١٠٥ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٢ ح ٤.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ١٠٤ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٢١-١٢، الوسائل ٢٤: ١٣١ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٩ ح ٥.

(٤) الفقيه ٣: ٢١٣-٩٨٨.

(٥) وهو الفيض الكاشاني في الوافي ١٩: ٣٣.

(٦) الكافي ٦: ٢٤٣-١، علل الشرائع: ٤٦٠-١، الوسائل ٢٤: ١٠٧ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٢

و يحتمل أن تكون تلك العدة من أنواع العصاة دون المسوخ، فمسخت عدة منهم على نوع واحد من الحيوانات.

و يحتمل أن تكون تلك العدة من أنواع المسوخ و لكن لم يبق للجميع مثال، كما روى الصدوق في الفقيه: إنَّ المسوخ لم تبق أكثر من ثلاثة أيام و أن هذه مثل لها «١».

المسألة الثالثة: و من الحيوانات المحرمة: حشرات الأرض

، جعله في الكفاية من المعروف «٢»، و في المسالك: إنَّه عندنا موضع وفاق «٣». و في شرح الإرشاد للأردبيلي: لعلَّه إجماعي «٤».

وقيل - بعد ذكر حيوانات منها: الحشرات كلها، و الحكم بتحريمها:-

و لا خلاف في شيء من ذلك «٥».

بل عليه الإجماع في الخلاف و الغنية «٦»، و غيرهما «٧»، و الظاهر كون حرمتها إجماعاً محققاً، فهو الحجج فيه.

مضافاً إلى المروي في الدعائم - المنجبر ضعفه بما ذكر:- عن علي عليه السلام: أنه نهى عن الضبِّ و القنفذ و غيره من حشرات الأرض «٨».

(١) الفقيه ٣: ٢١٣-٩٨٩، الوسائل ٢٤: ١٠٨ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢ ح ١٠.

(٢) الكفاية: ٢٤٩.

(٣) المسالك ٢: ٢٣٩.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٦٧.

(٥) كما في المسالك ٢: ٢٣٩.

(٦) الخلاف ٢: ٥٤١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٧) كالمفاتيح ٢: ١٨٣.

(٨) دعائم الإسلام ٢: ١٢٣، المستدرک ١٦: ١٧٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٣

مضافاً في بعضها إلى أنه من المسوخ، و بعضها من الخبائث، بل عدَّ بعضهم جميعها منها «١»، و بعضها ذو سم مضر.

قال الشهيد الثاني في حاشية المسالك: الحشرات صغار دواب الأرض «٢».

أقول: حشرات الأرض هي الحيوانات التي تأوى ثقب الأرض، و هي كثيرة لا تكاد تحصر، و منها: الفأرة، و الحية، و العقرب، و الجرذ و هي نوع من الفأرة.

و اليربوع، و هي أيضاً نوع من الفأرة قصير اليدين جداً، طويل الرجلين، لونه كلون الغزال.

و الخنفساء، بضم الأول و فتح الثالث أو ضمّه على لغة مع المدّ.

و الصراصير، و هي التي يقال لها بالفارسيّة: زنجرة.
و القنفذ، و يسمّى بالفارسيّة: خارپشت.
و سام أبرص، و يقال بها: سوسمار، و هو الضبّ.
و العظاية - بالطاء المعجمة بعد المهملة - دويبة أكبر من الوزغة، قاله الجوهري «٣». و في القاموس: أنّها دويبة كسام أبرص «٤».
و اللّحكة - كهزرة - دويبة زرقاء تشبه العظاية، و ليس لها ذنب طويل كذنبها، و في السرائر: إنّها دويبة كالسمك تسكن الرمل، فإذا
رأت الإنسان

(١) انظر المسالك ٢: ٢٣٩.

(٢) الحاشية غير موجودة، لكن في متن المسالك ٢: ٢٣٢: المراد بالحشرات ما سكن باطن الأرض من الدواب.

(٣) انظر الصحاح ٦: ٢٤٣١.

(٤) القاموس المحيط ٤: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٤

غاصت و تعيّبت فيه، و هي صقيلة تشبه أنامل العذارى «١».

و بنات وردان - بفتح الواو مبيتا على الفتح - و هي دويبة تتولّد في الأماكن النديّة، و أكثر ما تكون في الحّمّات و السقايات.

و الديدان بأنواعها، و العناكب، و الرّتيلاء، و ما يقال له بالفارسيّة:

هزارپا، و البرغوث، و غير ذلك.

و في كثير منها أيضا نصوص خاصّة محرّمة، كالحية و العقرب و الفأرة و اليربوع و القنفذ و الضبّ «٢».

المسألة الرابعة: تحريم القمل إجماعا

- لخبائثها، بل هي من أخبث الخبائث - و الدود الخارج من الإنسان، و الحيوانات الصغار التي تلتصق بأبدان الحيوانات كما يقال لها بالفارسيّة: كنه و مله، للإجماع و الخبائث.

المسألة الخامسة: هل تحرم الديدان المتكوّنة في الفواكه كدود التفاح و البطيخ و نحوهما؟

فيه إشكال، و لا دليل على حرمتها إلّا الخبائث، و في تأمل يعلم وجهه ممّا مرّ في بيان الخبائث.

المسألة السادسة: صرح جمع من المتأخّرين بعدم الخلاف في تحريم الخزّ و السّمور و الفنك و السنجاب «٣».

أمّا الخزّ، فقد مرّ تحقيقه في كتاب الطهارة.

و أمّا البواقى، فصرّح به في الرضوى بتحريمها «٤»، و ضعفه غير

(١) السرائر ٣: ١٠٥.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ١٠٤ أبواب الأئمة المحرمة ب ٢.

(٣) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٤٠، الفيض في المفاتيح ٢: ١٨٣.

(٤) فقه الرضا «ع»: ٣٠٢، المستدرک ١٦: ٢٠٧ أبواب الأئمة المحرمة ب ٤٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٥

ضائر، لأنّ الاشتهار له جابر، فما ذكره بعض متأخري المتأخرين من انتفاء المستند لتحريم السمور و الفنك «١» غير جيّد. و بعض الأخبار المشعرة بعدم تحريم السنجاب «٢» مرجوحه، لمخالفة الطائفة و موافقة العامة «٣».

المسألة السابعة: حلية النعم الثلاث الأهلية -

الإبل و البقر و الغنم - من الضروريات الدينية.

قال الله سبحانه و من الأنعام حمولة و فرشاً كلوا مما رزقكم الله إلى أن قال سبحانه ثمانية أزواج من الضأن اثنتين و من المعز اثنتين قل الذكزين حرم أم الأثنتين إلى أن قال عز شأنه و من الإبل اثنتين و من البقر اثنتين «٤».

في تفسير علي: فهذه التي أحلها الله في كتابه - إلى أن قال: - فقال صلى الله عليه و آله:

من الضأن اثنتين عني الأهلي و الجبلي و من المعز اثنتين عني الأهلي و الوحشي الجبلي و من البقر اثنتين عني الأهلي و الوحشي الجبلي و من الإبل اثنتين عني البخاتي و العراب، فهذه أحلها الله «٥».

و في معناه خبر آخر في الكافي، و فيه: «و من المعز اثنتين زوج داجنه يربّيها الناس، و الزوج الآخر الظباء التي تكون في المفاوز» «٦».

المسألة الثامنة: الحق المشهور بين الأصحاب حلية الحمل الثلاثة

(١) كما يستفاد من كلام المحقق السبزواري في الكفاية: ٢٤٩.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٩٢ أبواب الأئمة المحرمة ب ٤١.

(٣) المغنى و الشرح الكبير ١١: ٧٢.

(٤) الأنعام: ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤.

(٥) تفسير القمي ١: ٢١٩، المستدرک ١٦: ٣٤٩ أبواب الأئمة المباحة ب ١٧ ح ٢.

(٦) الكافي ٨: ٢٨٣ - ٤٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٦

الأهلية التي تحمل الأثقال و تركب: الخيل و البغال و الحمير. و في الكفاية:

إنه المعروف بين الأصحاب حتى كاد أن يكون اتفاقاً «١». و في شرح الأردبيلي: كاد أن يكون إجماعاً «٢». و عن الخلاف الإجماع

عليه «٣»، بل هو إجماع محقق ظاهراً، فهو الدليل عليه، مضافاً إلى الأصل، و العمومات «٤»، و خصوص المستفيضة «٥».

و الأخبار المعارضة لها «٦» مرجوحه جداً، لمخالفتها عموم الكتاب و عمل الأصحاب، و موافقتها لهؤلاء .. «٧».

خلافاً للمحكى عن الحلبي في البغال، فحرمها «٨»، لبعض الأخبار المشار إليها، و هي - مع ما فيها مما ذكر - متضمنة للخيل و الحمير

أيضاً، و هو لا يقول بحرمتها، فالنهي فيها غير باق على ظاهره عنده أيضاً.

نعم، تكره هذه الثلاثة، حملاً للأخبار الناهية على الكراهة، و الظاهر عدم الخلاف فيها و إن اختلفوا فيما هو أشد كراهة من الحمير و البغال، و الأمر فيه سهل.

المسألة التاسعة: يحل من البهائم الوحشية: البقر، و الكباش الجبلية

- جمع الكبش و المراد به: الضأن و المعز الجبلين - و الغزلان - جمع الغزال

(١) الكفاية: ٢٤٨.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٥٨.

(٣) الخلاف ٢: ٥٤٠.

(٤) الأنعام: ١٤٥.

(٥) انظر الوسائل ٢٤: ١١٧، ١٢١ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٤، ٥.

(٦) انظر الوسائل ٢٤: ١١٨، ١٢٠ أبواب الأظعمة المحرمة ب ٤ ح ٣ و ٤ و ٩، و ص ١٢١، ١٢٢ ب ٥ ح ١، ٢، ٥.

(٧) انظر بداية المجتهد ١: ٤٦٩، المغنى و الشرح الكبير ١١: ٦٦ و ٦٧.

(٨) كما في الكافي في الفقه: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٧

و هو الطبي - و الحمر، و اليحامير - جمع يحمور - قيل: هو حيوان شبيه بالإبل و ليس هو إِيَاه «١». و في عجائب المخلوقات: إنه دابةٌ وحشية نافرة لها قرنان طويلان كأنهما منشاران ينشر بهما الشجر يلقىهما كل سنة «٢». و في القاموس: اليحمور يقال لحمار الوحش، و لدابته أخرى، و لطائر «٣».

ثم حلية الخمسة مما لا خلاف فيه بين المسلمين، صرح به جماعة «٤»، و في المفاتيح و شرحه الإجماع عليه «٥».

و يدل في الجميع: الأصل و العمومات الكتابية و السننية.

و في الثلاثة الأولى: ما يدل على حلية الأرواح الثمانية، سيما مع ما سبق في بيانها.

و في خصوص الأول أو الثاني: مرسله الفقيه: في إيل اصطاده رجل فقطعه الناس و الذي اصطاده يمنعه فففيه نهى؟ فقال: «ليس فيه نهى و ليس به بأس» «٦».

و الإيل - بكسر الهمزة و ضمها - بقر الجبل، و قيل: هو - بالكسر فالفتح - ذكر الأوعال، و يقال: هو الذي يسمى بالفارسية: گوزن «٧»، و في كنز اللغة: إيل بز كوهي نر و گوزن.

(١) قال في لسان العرب ٤: ٢١٥ هو دابة تشبه العنز.

(٢) لم نعر عليه في عجائب المخلوقات و هو موجود في حياة الحيوان الكبرى للدميري ٢: ٤٣٤.

(٣) القاموس المحيط ٢: ١٤.

(٤) كما في المسالك ٢: ٢٣٩، كشف اللثام ٢: ٨٣، رياض المسائل ٢: ٢٨٣.

(٥) مفاتيح الشرائع ٢: ١٨٢.

(٦) الفقيه ٣: ٢٠٤ - ٩٣٠، الوسائل ٢٣: ٣٦٥ أبواب الصيد ب ١٧ ح ٤.

(٧) انظر لسان العرب ١١: ٣٥ و ٣٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٨
 و في الثالث و الرابع: موثقة سماعة: عن رجل رمى حمار وحش أو ظبيا فأصابه ثم كان في طلبه- إلى أن قال:- فقال عليه السلام: «إن علم أنه أصابه و أن سهمه هو الذى قتله فليأكل، و إلا فلا يأكل» (١).
 و في الرابع: رواية أبى بصير: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن لحوم الحمر الأهلية، و ليس بالوحشية بأس» (٢).
 و في الخامس: المروى في محاسن البرقى: عن الأمص فقال عليه السلام:
 «و ما هو؟» فذهبت أصفه فقال: «أ ليس اليحامير؟» قلت: بلى، قال:
 «أ ليس تأكلونه بالخلل و الخردل و الأبرار (٣؟)» قلت: بلى، قال: «لا بأس به» (٤).
 و قال الصدوق في الفقيه: و لا بأس بأكل الأمص، و هو اليحامير (٥).
 و كلامه هذا يحتمل أن يكون من تنمة الحديث السابق عليه، المروى عن محمد، و أن يكون من كلامه، كذا قيل (٦).
 ثم استفاد من رواية أبى بصير بقرينة التفصيل: عدم الكراهة في الحمر الوحشية.

(١) الكافي ٦: ٢١٠-٤، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٦، الوسائل ٢٣: ٣٦٦ أبواب الصيد ب ١٨ ح ٣.

(٢) التهذيب ٩: ٤٢-١٧٧، الوسائل ٢٤: ١٢٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥ ح ٧.

(٣) كذا في «ح» و المصدر، و أمّا فى سائر النسخ: و الأرز.

(٤) المحاسن: ٤٧٢-٤٧٠. الأمص و الأميص طعام يتخذ من لحم عجل بجلده، انظر القاموس ٢: ٣٠٦.

و الأبرار جمع البزر و هو التابل يقال لها بالفارسية: ادويه جات، انظر لسان العرب ٤: ٥٦.

(٥) الفقيه ٣: ٢١٣.

(٦) قاله الفيض في الوافى ١٩: ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٠٩
 و عن الحلّى و التحرير و الدروس: كراهته (١). قيل: و له وجه، لإطلاق بعض أخبار كراهة الحمار (٢)، و خصوص رواية نصر بن محمد: فى لحوم حمر الوحش أنه: «يجوز أكله لو حشته، و تركه عندى أفضل» (٣).
 و لا بأس به و إن كان فى الدليلين كلام.

ثم تخصيص الفقهاء هذه الخمسة بالذكر إما لشيوع صيدها، أو لورودها فى الأخبار المذكورة. و قال الأردبيلي: و كأنه للتمثيل و التبيين فى الجملة (٤). و إلا فلا تختص الحلية بها، بل كل غير ما ذكرت حرمة داخل تحت أصل الإباحة و عمومات الحلية.

(١) الحلّى فى السرائر ٣: ١٠١، تحرير الأحكام ٢: ١٥٩، الدروس ٣: ٥.

(٢) كما فى الوسائل ٢٤: ١١٧ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤.

(٣) الكافي ٦: ٣١٣-١، الوسائل ٢٥: ٥٠ أبواب الأطعمة المباحة ب ١٩ ح ١.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ١٦٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٠

المسألة الأولى: من موجبات عروض الحرمة: الجلل

، و هو موجب للحرمة على الأشهر، بل بلا خلاف يذكر، إلّا من شاذّ ممّن تأخّر كما ستعرف، إذ لا ينسب الخلاف إلّا إلى الخلاف و المبسوط و الإسكافي، حيث تنسب إليهم الكراهة «١».

و حاول جماعة بإرجاع كلامهم إلى المشهور بإرادتهم كراهة ما تكون العذرة أكثر غذائه لا أن ينحصر فيها، و الجلل يختصّ بالآخر «٢». و كلام الخلاف ظاهر في ذلك «٣».

و كيف كان، فالأقوى هنا: الحرمة، للمستفيضة:

منها صحيحة أبي حمزة: «لا تأكلوا لحوم الجلالات، و إن أصابك من عرقها فاغسله» «٤».

و مفهوم الشرط في مرسله ابن أسباط: في الجلالات، قال: «لا بأس بأكلهنّ إذا كنّ يخلطن» «٥».

(١) نسبة إليهم الفاضل المقداد السيوري في التنقيح ٤: ٣٧ و المحقق السبزواري في الكفاية: ٢٤٩.

(٢) منهم فخر المحققين في الإيضاح ٤: ١٤٩، صاحب الرياض ٢: ٢٨٢.

(٣) الخلاف ٢: ٥٤١.

(٤) الكافي ٦: ٢٥٠-١، الاستبصار ٤: ٧٦-٢٨١، الوسائل ٢٤: ١٦٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٧ ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٢-٧، الاستبصار ٤: ٧٨-٢٨٨، التهذيب ٩: ٤٧-١٩٥، الوسائل ٢٤: ١٦٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١١

و مفهوم الغاية في مرسله النميري: في شاء شربت بولا ثمّ ذبحت، قال: فقال: «يغسل ما في جوفها ثمّ لا بأس به، و كذلك إذا اعتلفت العذرة ما لم تكن جلاله، و الجلالة: التي يكون ذلك غذاؤها» «١».

و في مرسله الفقيه: نهى عليه السلام عن ركوب الجلالات و شرب ألبانها، و قال: «إن أصابك شيء من عرقها فاغسله، و الناقه الجلالة تربط أربعين يوما ثمّ يجوز بعد ذلك نحرها و أكلها، و البقرة تربط ثلاثين يوما» «٢».

المؤيدة بأخبار آخر متضمنة للجمل الخبرية، كما يأتي بعضها.

و لا تنافيا صحيحة سعد: عن أكل لحوم دجاج الدساكر و هم لا يمنعونها من شيء تمرّ على العذرة مخلى عنها، و عن أكل بيضهنّ، فقال:

«لا- بأس به» [١]، إذ لم يصرح السائل فيها بأكل العذرة، و الأصل يقتضى عدمه، و على تقدير الأكل لم تعلم الأكثرية أو الدوام الموجب للجلل، فالقول بالكراهة- كما في الكفاية- «٣» ضعيف جدّا.

ثمّ إنّه يشترط في حصول الجلل أمور ثلاثة: الاغتذاء بعذرة الإنسان، محضا، في مدّة يحصل فيها الجلل.

أمّا الأول، فلمرسله النميري المتقدّمة، حيث قال فيها: «التي يكون

[١] الكافي ٦: ٢٥٢-٨، التهذيب ٩: ٤٦-١٩٣، الاستبصار ٤: ٧٧-٢٨٦، الوسائل ٢٤: ١٦٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٧ ح ٤.

الدسكرة: القرية و الصومعة و الأرض المستوية و بيوت الأعاجم يكون فيها الشراب و الملاهي- القاموس ٢: ٣٠.

(١) الكافي ٦: ٢٥١-٥، التهذيب ٩: ٤٧-١٩٤، الاستبصار ٤: ٧٨-٢٨٧، الوسائل ٢٤: ١٦٠ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٤ ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٢١٤-٩٩١، الوسائل ٢٤: ١٦٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٧ ح ٦.

(٣) الكفاية: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٢
 ذلك غذاؤها»، فإنّ المشار إليه هو العذرة، مضافا إلى وجوب الاقتصار في التحريم على المعلوم، و لم يعلم صدق الجلل في الاغتذاء
 بغير العذرة.

خلافًا للمحكّي عن الحلبي، فألحق بالعذرة غيرها من النجاسات «١».
 و هو شاذّ مندفع بما مرّ.

و أمّا الثاني، فلأصل المذكور أيضا، مضافا إلى مرسلتي النميري و ابن أسباط المتقدمتين، المنجبرتين لو كان فيهما ضعف. خلافًا
 للمحكّي عن المبسوط، فلم يعتبر التّمخّص «٢». و هو أيضا شاذّ ضعيف و إن كان النزاع يرجع لفظيًا، لأنّه يقول فيه بالكراهة.
 و أمّا الثالث، فظاهر، و لكنّهم اختلفوا في المدّة التي يحصل بها الجلل، فقدّرها بعضهم بأن ينمو ذلك في بدنه و يصير جزءا «٣»، و
 آخر بيوم و ليلة «٤»، و ثالث بأن يظهر التنن، أي رائحة النجاسة التي اغتذت بها في لحمه و جلده «٥»، و رابع بأن يسمّى في العرف
 جلالا «٦».

و غير الأخير خال عن المستند و الدليل، و الأخير و إن كان المحكّم فيما لم يرد به من الشرع تعيين إلّا أنّ العرف فيه غير منضبط جدّا،
 خصوصا عند أهل تلك الأزمنة، سيّما تلك البلاد العجميّة، فإنّه لا عرف لهم في لفظ الجلال، إلّا أن يقال: إن معناه آكل العذرة المعبّر
 عنه بالفارسيّة: نجاست خوار، و هذا يحتمل معنيين:

(١) الكافي في الفقه: ٢٧٨.

(٢) المبسوط ٦: ٢٨٢.

(٣) كالشهيد الثاني في الروضة ٧: ٢٩٠.

(٤) كالمقداد السيوري في التنقيح ٤: ٣٦.

(٥) كالشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٣٨.

(٦) كالمحقق السبزواري في الكفاية: ٢٤٩ و صاحب الرياض ٢: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٣

أحدهما: أنّه لا يحترز و لا يتوقّى من أكل النجاسة، و لا شكّ أنّه يصدق بأكل مرّة و مرّتين، بل بميله إلى الأكل و إن منع عنه.
 و ثانيهما: أنّ ما كوله العذرة من غير تقييد بوقت، و مرادفه في الفارسيّة: خوراك آن نجاست است، و لا شكّ أنّ هذا بالإطلاق لا
 يصدق إلّا إذا اغتذى بالنجاسة مدّة طويلة، كشهر أو نصف شهر أو نحوهما، و لا أقلّ من أسبوع أو ثلاثة أيّام، فصدق الجلال في الأقلّ
 غير معلوم، و الأصل أقوى متّبع، و الإجماع المركّب في أمثال المقام غير معلوم، و لو أبيت عنه فخذ بأكثر ما قيل من ظهور التنن، و لو
 احتطت فخذ بيوم و ليلة، و هو طريق السلامة.

ثمّ لو انتفى التّمخّص، و لكن كان أكل العذرة أكثر، كره على المشهور، فهو الحجّة فيه، لتحمله المسامحة.

المسألة الثانية: تحريم الجلال ليس بالذات

إشارة

حتى يستقرّ و لم يرتفع، بل هو لصدق الجلال، فيرتفع بالاستبراء إجماعا، بأن يربط و يطعم العلف الطاهر في مدّة معيّنة، و هي في الإبل

أربعون يوماً اتفاقاً فتوى و نصاً، و مما ينص عليه مرسله الفقيه المتقدمه.

و رواية السكوني: «الدجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تقيد ثلاثة أيام، و البطة الجلالة خمسة أيام، و الشاة الجلالة عشرة أيام، و البقرة الجلالة عشرين يوماً، و الناقة أربعين يوماً» (١).

و مرفوعة يعقوب بن يزيد: «الإبل الجلالة إذا أردت نحرها تحبس البعير أربعين يوماً، و البقرة ثلاثين يوماً، و الشاة عشرة أيام» (٢).

(١) الكافي ٦: ٢٥١-٣، التهذيب ٩: ٤٦-١٩٢، الاستبصار ٤: ٧٧-٢٨٥، الوسائل ٢٤: ١٦٦ أبواب الأئمة المحرمة ب ٢٨ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٢-٦، الوسائل ٢٤: ١٦٧ أبواب الأئمة المحرمة ب ٢٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٤

و رواية يونس المروية في الكافي في الدجاج: «يحبس ثلاثة أيام، و البطة سبعة أيام، و الشاة أربعة عشر يوماً، و البقر ثلاثين يوماً، و الإبل أربعين يوماً ثم يذبح» (١).

و بسام: في الإبل الجلالة، قال: «لا يؤكل لحمها و لا تترك أربعين يوماً» (٢).

و مسمع: «الناقة الجلالة لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغتذى أربعين يوماً، و البقرة الجلالة لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغتذى ثلاثين يوماً، و الشاة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تربط خمسة أيام، و الدجاجة ثلاثة أيام» (٣)، و في نسخ التهذيب و الاستبصار بدلت ثلاثين البقرة في هذه الرواية بأربعين، و عشرة الشاة بخمسة.

و في رواية الجوهرى المروية في الفقيه: «إن البقرة تربط عشرين يوماً، و الشاة تربط عشرة أيام، و البطة تربط ثلاثة أيام» (٤) قال: و روى ستة أيام، و الدجاجة تربط ثلاثة أيام» (٥).

و المروى في الدعائم: «الناقة الجلالة تحبس على العلف أربعين يوماً، و البقرة عشرين يوماً، و الشاة سبعة أيام، و البط خمسة أيام،

(١) الكافي ٦: ٢٥٢-٩، الوسائل ٢٤: ١٦٧ أبواب الأئمة المحرمة ب ٢٨ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٣-١١، التهذيب ٩: ٤٦-١٩٠، الاستبصار ٤: ٧٧-٢٨٣، الوسائل ٢٤: ١٦٧ أبواب الأئمة المحرمة ب ٢٨ ح ٣.

(٣) الكافي ٦: ٢٥٣-١٢، التهذيب ٩: ٤٥-١٨٩، الاستبصار ٤: ٧٧-٢٨٢، الوسائل ٢٤: ١٦٦ أبواب الأئمة المحرمة ب ٢٨ ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ٢١٤-٩٩٢، الوسائل ٢٤: ١٦٨ أبواب الأئمة المحرمة ب ٢٨ ح ٦.

(٥) الفقيه ٣: ٢١٤-٩٩٣، الوسائل ٢٤: ١٦٨ أبواب الأئمة المحرمة ب ٢٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٥

و الدجاجة ثلاثة أيام، ثم يؤكل بعد ذلك لحومها، و تشرب ألبان ذوات الألبان منها، و يؤكل بيض ما يبيض منها» (١).

ثم أكثر أخبار الباب و إن كانت خالية عن الدال على وجوب تعيين هذه المدة، إلا أن مفهوم المرسله الاولى يدل على انتفاء الجواز قبلها، مضافاً إلى استصحاب التحريم حتى يعلم جواز الأكل.

فالقول بمتابعة زوال اسم الجلال (٢) غير جيد، لأنه لا يستلزم الحل بعد عروض الحرمة، فيمكن أن يكون الجلال حراماً مؤيداً و إن انتفى جلله، فالمتبع دليل التحليل و رفع الحرمة في مدة معينة، و هي - كما عرفت - في الإبل أربعين يوماً.

و أما البقرة، فقد عرفت أن أقل ما ورد في الروايات في مدة استبرائها عشرين يوماً، و عليه المشهور المدعى عليه في الخلاف الإجماع (٣)، و أوسطه الثلاثون، و هو المحكى عن الصدوق و الإسكافي (٤)، و أكثره الأربعون، و هو المنقول عن المبسوط (٥) و القاضي (٦).

فالحق: هو الأول، لا لما قيل من ضعف جميع روايات الباب و اختصاص رواية العشرين بالانجبار (٧)، لمنع الضعف عندنا.

بل لدلالة رواية العشرين على جواز الأكل بعدها، و عدم دلالة غيرها على عدم الجواز قبل ما ذكر فيها، غايتها الرجحان و الاستحباب.

(١) دعائم الإسلام ٢: ١٧٤، المستدرک ١٦: ١٨٧ أبواب الأعمه المحرمه ب ١٩ ح ٣.

(٢) قاله في الروضة ٧: ٢٩٣.

(٣) الخلاف ٢: ٥٤٢.

(٤) المقنع: ١٤١، حكاها عنهما في المختلف: ٦٧٦.

(٥) المبسوط ٦: ٢٨٢.

(٦) حكاها عنه في الرياض ٢: ٢٨٣.

(٧) الرياض ٢: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٦

و دليل القولين الآخرين بجوابه ظاهر ممّا ذكر، مع أنّ الأخبار- التي هي حجّة أربابهما- مشتملة على ما لا يقولون به في الشاء. و أمّا الشاء، فأقلّ ما ورد فيها خمسة، و لا قائل بها، و أوسطه عشرة، و هو المشهور المدعى عليه الإجماع «١»، و أكثره أربعة عشر، و هو المحكي عن الإسكافي «٢»، و قيل فيها بسبعة، و هو المنقول عن المبسوط «٣» و القاضي «٤»، و عن الصدوق بعشرين «٥»، و لا أعرف مستنده، فهو ساقط، و كذا السبعة و الخمسة، لضعف روايتهما، أمّا الأولى فلعدم ثبوتها عن الأصل المعتمد، و أمّا الثانية فلعدم العامل بها، مضافا إلى ما عرفت من اختلاف النسخة. فبقى القولان الآخران، و الترجيح للعشرة البتة، لما مرّ في البقرة، مضافا إلى أكثرية الرواية.

و أقلّ مدّة البطء في الروايات ثلاثه، و هي المحكيّة عن الصدوق في المقنع «٦»، و أوسطها الخمسة، و هي المشهورة فيها، بل عن الغنية الإجماع عليها «٧»، و أكثرها السبعة، و هي مختار الخلاف مدعى عليها الإجماع «٨»، و لو لا ضعف رواية الثلاثة- بمخالفة الشهرة العظيمة- لكنا نقول بها، لما مرّ في البقرة، و لكنّه يمنعنا فنقول بأقلّ ما فوقها، و هو الخمسة، لما ذكر.

(١) الرياض ٢: ٢٨٣.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ٦٧٦.

(٣) المبسوط ٦: ٢٨٢.

(٤) نقله عنه في الرياض ٢: ٢٨٣.

(٥) المقنع: ١٤١.

(٦) حكاها عنه في المختلف: ٦٧٦.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٨) الخلاف ٢: ٥٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٧

و أمّا الدجاجة، فالروايات متفقّة فيها على الثلاثة، فهي المدّة المعيّنة لها، و أمّا الخمسة- كما عن الحلبي «١»- أو السبعة- كما عن المبسوط «٢»- فلا نعرف لهما حجّة.

ثمّ طرح جميع الروايات- للضعف و الرجوع الى زوال الجلل عرفا، كما احتمله بعض المتأخرين «٣»- ضعيف غايته، لأنّه- مع عدم اعتبار ضعف السند بعد اعتبار الأصل عندنا- خرق للإجماع المركّب أولا، و طرح للضعيف المنجبر- الذي هو في حكم الصحيح-

ثانياً، ورجوع إلى ما لا دليل على مرجعيته ثالثاً، إذ غاية ما علت مرجعيته من الدليل استلزام الجلل للحرمة، و أمّا إيجاب رفعه للحرمة المستصحية فمن أين يعلم؟! إلّا بتخريج عامي ضعيف!! ومنه يعلم ضعف ما قيل فيما لا تقدير له من الرجوع إلى زوال الجلل «٤»، و قيل بالرجوع فيه إلى ما يستنبط من المقدرات بالفحوى «٥»، و لا بأس به فيما أمكن فيه ذلك، و الرجوع إلى أكثر ما يمكن أن يكون مدّة مقتضى الاستصحاب.

فروع:

أ: لا يحصل الجلل بغير أكل العذرة من النجاسات

، للأصل، و عدم الدليل. و التعدي باستنباط العلة قياس مردود.

(١) الكافي في الفقه: ٢٧٧.

(٢) المبسوط ٦: ٢٨٢.

(٣) كالمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٥٤.

(٤) انظر إيضاح الفوائد ٤: ١٥٠، مسالك الافهام ٢: ٢٣٩.

(٥) انظر الرياض ٢: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٨

ب: الظاهر عدم اختصاص الجلل بالحيوانات المذكورة

، بل يحصل لكل حيوان يغتذى بالعذرة، لعموم صحيحة أبي حمزة «١». و الكلام في استبراء ما ليس له مقدر كما مرّ.

ج: هل تقع على الجلل الذكاه، أم لا؟

الظاهر: الأول، للاستصحاب، و الإطلاقات، و عدم توقّف التذكية على الحلية كما في السباع.

د: هل يشترط في حصول الاستبراء الربط أو الحبس أو القيد

، كما في أكثر الروايات؟ أو يحصل بمطلق الاغتذاء بغير ما يوجب الجلل، كما هو ظاهر رواية مسمع «٢»؟
الظاهر: الثاني، و الأحوط: الأول، بل لا يبعد أن يكون أظهر، لمفهوم قولهم «٣»: «يجوز» في مرسله الفقيه «٤»، و التعدي في غير موردها بعدم القول بالفصل.

ه: هل يشترط في حصوله العلف بالظاهر

، أو يحصل بالمتنجس، بل بالنجس غير العذرة لو خصصنا الجلل بالعذرة؟
مقتضى الاستصحاب و ظهور الطاهر من الإطلاقات: الأول، و هو - كما قيل «٥» - الأشهر.
و الاستفادة من إطلاقات النصوص: الثاني، و لا يبعد أن يكون هو الأظهر.

- (١) الكافي ٦: ٢٥٠-١، الاستبصار ٤: ٧٦-٢٨١، الوسائل ٢٤: ١٦٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢٧ ح ١.
 (٢) المتقدمة في ص: ١١٤.
 (٣) كذا في النسخ، و الظاهر: قوله ..
 (٤) المتقدمة في ص: ١١١.
 (٥) انظر كشف اللثام ٢: ٢٦٢ و الرياض ٢: ٢٨١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١١٩

و: ظاهر الأصحاب و بعض الروايات المتقدمة - بضميمة الإجماع المركب - حرمة ألبان الجلالات و بيضاها

، فيجب الاجتناب عنها قبل الاستبراء.

ز: يستحب ربط الدجاجة التي يراد أكلها أياما ثم ذبحها

و إن لم يعلم جللها، للمرؤى في حياة الحيوان: إن النبي صلى الله عليه و آله كان إذا أراد أن يأكل دجاجة أمر بها فربطت أياما ثم أكلها «١».

المسألة الثالثة: و من موجبات عروض الحرمة: وطء الإنسان الحيوان المحلل

إشاره

، بلا خلاف فيه يذكر كما في شرح الإرشاد للأردبيلي «٢»، و بلا خلاف مطلقا كما في شرح المفاتيح و كلام بعض آخر «٣»، بل هو فتوى الأصحاب المشعر بالإجماع كما في المفاتيح «٤».
 و الدليل عليه - بعد الإجماع المحقق ظاهرا في الجملة - رواية مسمع المنجبر ضعفها - لو كان - بالعمل: سئل عن البهيمة التي تنكح، قال:

«حرام لحمها و كذلك لبنها» «٥».

و موثقة سماعه: عن الرجل يأتي بهيمة شاء أو بقرة أو ناقة، قال:

فقال: «عليه أن يجلد حداً غير الحدّ، ثم ينفي من بلاده إلى غيرها، و ذكروا أن لحم تلك البهيمة محرّم و لبنها» «٦».

(١) حياة الحيوان ١: ٤٧٢.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٦١.

(٣) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٨٥.

(٤) المفاتيح ٢: ١٨٩.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٩-١، الوسائل ٢٤: ١٧٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٠ ح ٣.

(٦) الكافي ٧: ٢٠٤-٢، التهذيب ١٠: ٦٠-٢١٩، الوسائل ٢٤: ١٦٩ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٠

و روايات ابن سنان و الحسين بن خالد و إسحاق بن عمار: في الرجل يأتي البهيمة، فقالوا جميعا: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت،

فإذا ماتت أحرقت بالنار فلم ينتفع بها، وإن لم تكن البهيمة له قومت وأخذ ثمنها منه ودفع الى صاحبها وذبحت وأحرقت بالنار و لم ينتفع بها» الحديث «١»، دلّ النهي عن مطلق الانتفاع بها على حرمتها. وحسنه سدير: في الرجل يأتي البهيمة، قال: «يحدّ دون الحدّ و يغرم قيمة البهيمة لصاحبها، لأنه أفسدها عليه، و تذبح و تحرق و تدفن إن كانت ممّا يؤكل لحمه، و إن كانت ممّا يركب ظهره أغرم قيمتها و جلد دون الحدّ [و أخرجها] «٢» من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلاد اخرى حيث لا تعرف، فيبيعها فيها كيلا يعيّر بها» «٣»، دلّ التعليل بالإفساد على الحرمة و إلّا لم يكن فيه إفساد. و يؤيده أيضا ما دلّ على ذبحها و إحراقها: كصحيحه محمّد بن عيسى: عن رجل نظر إلى راع نزا على شاة، قال: «إن عرفها ذبحها و أحرقتها، و إن لم يعرفها قسّمها نصفين أبدا حتى يقع السهم بها، فتذبح و تحرق و قد نجت سائرهما» «٤». و المرويّ في تحف العقول: سأل يحيى بن أكثم موسى المبرقع عن

(١) الكافي ٧: ٢٠٤-٣، التهذيب ١٠: ٦٠-٢١٨، الاستبصار ٤: ٢٢٢-٨٣١، الوسائل ٢٨: ٣٥٧ أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمنا ب ١ ح ١.
(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ، و أخرجت، و ما أثبتناه من المصدر.
(٣) الكافي ٧: ٢٠٤-١، الفقيه ٤: ٣٣-٩٩، التهذيب ١٠: ٦١-٢٢٠، الاستبصار ٤: ٢٢٣-٨٣٣، علل الشرائع: ٥٤٨-٣، المقنع: ١٤٧، الوسائل ٢٨: ٣٥٨ أبواب نكاح البهائم ب ١ ح ٤.
(٤) التهذيب ٩: ٤٣-١٨٢، الوسائل ٢٤: ١٦٩ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٠ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢١
رجل أتى إلى قطيع غنم فرأى الراعي ينزو على شاة منها، فلما بصر بصاحبها خلّى سبيلها فدخلت في الغنم، كيف يذبح؟ و هل يجوز أكلها أم لا؟ فسأل موسى أخاه أبا الحسن الثالث عليه السّلام فقال: «إنّه إن عرفها ذبحها و أحرقتها، و إن لم يعرفها قسّم الغنم نصفين و ساهم بينهما، فإذا وقع على أحد النصفين فقد نجا النصف الآخر، فلا يزال كذلك حتى تبقى شاتان، فيقرع بينهما، فأيهما وقع السهم بها ذبحت و أحرقت و نجا سائر الغنم» «١».

فروع:

أ: قالوا: كما يحرم لحمها و لبنها كذلك يحرم لحم نسلها المتجدّد بعد الوطء

. و نسبه في الكفاية و شرح المفاتيح الى المشهور «٢»، و نفى بعض من تأخّر عنهما الخلاف فيه «٣». و ربّما يستفاد ذلك من النهي عن الانتفاع بها بقول مطلق شامل للاستئصال أيضا. و هو حسن، و يؤكده التعليل بإفسادها عليه، و يستأنس له بالأمر بالذبح و الإحراق. و هل يختصّ تحريم النسل بنسل الموطوءة الأنتى، أو يحرم نسل الفحل الموطوء أيضا على تقدير التعدّي في الحكم إلى وطء دبر البهيمة أيضا؟ صرّح المحقّق الأردبيلي في كتاب الحدود من شرحه باحتمال التعدّي إلى الفحل أيضا، و لعلّه استند في ذلك إلى أنّ حليّة نسله أيضا نوع انتفاع.

(١) تحف العقول: ٣٥٩، الوسائل ٢٤: ١٧٠ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٠ ح ٤.

(٢) الكفاية: ٢٥٠، المفاتيح ٢: ١٨٩.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٢

و لا يخفى أنه خلاف الظاهر المتبادر، و إن لم يكن في التعدي إليه كثير بعد.

ب: صرح الشهيد الثاني و المحقق الأردبيلي «١» بشمول الواطئ - الموجب وطؤه للتحريم - للبالغ و غيره،

و الأول بشموله للمنزل و غيره، و الثاني بشموله للحز و العبد، و العاقل و المجنون، و الجاهل بالحكم و العالم. و هو كذلك، لإطلاق روايه مسمع و صحيحة محمد بن عيسى بالنسبة إلى الجميع، و إطلاق البواقي بالنسبة إلى غير التعميم الأول، لاختصاصها بالرجل، و لكأنه لا يختص الأوليين أيضا، لأن التخصيص إنما هو في السؤال، بل و كذلك لو كان في الجواب أيضا، مع أنه لو دلت على الاختصاص أيضا لكان لأجل اشتغالها على أحكام لا تجرى على غير البالغ من الحد و أخذ الثمن.

ج: صرح الثاني بشمول الوطء للدبر و القبل و دبر الأنثى و الفحل «٢».

و يمكن أن يستدل لها بإطلاق النكاح و الإتيان و النزو الشاملة لوطء الدبر أيضا، إلا أن بعض الروايات المشتملة للبن أيضا و ضميره الراجع إلى البهيمة يختصها بالموثوث، و لكن يكفي إطلاق الباقي بضميمة الإجماع المركب في الأحكام الغير المذكورة فيه.

د: هل يعم الموطوءة كل حيوان من ذوات الأربع و غيرها

- كالطير - كما هو المشهور؟ أو يختص بالأولى كما حكى عن الفاضل «٣»، و يميل إليه

(١) الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٣٩، الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ١١:

٢٦١.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٦١.

(٣) القواعد ٢: ١٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٣

كلام جمع ممن تأخر عنه «١»؟

حجّة الأكثر: صدق البهيمة على كل حيوان لغه، قال الزجاج: هي كل ذات الروح التي لا تميز، سميت بذلك لذلك «٢». مستند الشيعة

في أحكام الشريعة ج ١٥ ١٢٣ ه: الواطئ إما مالك البهيمة أو غيره ص: ١٢٣

دليل الباقيين: الأصل، و عدم انصراف الإطلاق إلى مثل الطيور، مع أنه صرح جماعة - منهم الشهيد الثاني في المسالك -: أن البهيمة

لغة ذات الأربع من حيوان البرّ و البحر «٣».

و هو الأقوى، لذلك، مضافا الى اشتغال بعض الأخبار المتقدمه للبن المخصوص بذوات الأربع، و اختصاص بعضها بالشاء.

ه: الواطئ إما مالك البهيمة أو غيره

، و على التقديرين إمّا تكون البهيمة ممّا يقصد منها لحمها و لبنها - كالشاة و البقرة و الغنم - أو ظهرها و ركوبها، كالخيل و البغال و الحمير.

فعلى الأول: تذبج و تحرق بالنار، كما هو مدلول روايات أبناء سنان و خالد و عمار، و يدلّ عليه إطلاق صحيحة ابن عيسى أيضا، و لا معارض لها سوى موثقة سماعة، حيث دلّت على النفي من البلد دون الإحراق، إلّا أنّه يمكن أن يكون المنفَى عنها فيها هو الواطئ دون الموطوء، و عدم قائل به إن سلّم يجرى في الموطوء المذكور أيضا.

و على الثاني: قالوا: تنفى الى غير بلد الوطء و تباع فيه. و فى أخذ الثمن منه و عدمه - ثمّ مصرف الثمن - خلاف، و لا دليل على شىء من

(١) منهم الشهيد الثاني فى المسالك ٢: ٢٣٩ و الفاضل الهندي فى كشف اللثام ٢:

٨٥

(٢) نقله عنه فى لسان العرب ١٢: ٥٦.

(٣) المسالك ٢: ٢٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٤

ذلك، إذ لا دليل على النفي سوى حسنة سدير، و هى ظاهرة فى تغاير المالك و الواطئ، إلّا أنّ بعضهم نفى الخلاف فيه «١».

و قد يتوهم شمول التعليل بعدم التعيير فى الحسنه لصورة الاتحاد أيضا.

و فيه نظر، لأنّ مثل ذلك يستحقّ التعيير، بل ظاهر التعليل التخصيص بصورة التغير، حيث أراد الشارع أن لا يعير به عار بفعل غيره، فإن ثبت الإجماع و إلّا فالأصل يقتضى العدم، و هو الأقوم خصوصا فى أخذ الثمن منه، سيّما فى التصدّق به المخالف لاستصحاب ملكيته.

و على الثالث: تذبج و تحرق بالنار، و يغرم الواطئ بثمنها يوم الوطء لمالكها، للروايات و الحسنه و الصحيحة و رواية تحف العقول، المتقدّمة جميعا من غير معارض.

و على الرابع: تخرج البهيمه من البلد و تغرم قيمتها، ثمّ تباع فى البلد المخرجه إليه، للحسنه المخصّصة للروايات بغير ما يركب ظهرها. و لا يضمرّ ورود تلك الأحكام بالجملة الخبرية الغير المثبته للزائد عن الرجحان، لاستلزامه الوجوب فى المقام بالإجماع المركّب، و كذا فيما يأتى من التقسيم و الإقراع.

ثمّ القيمة - التى أغرمها الواطئ - للمالك، لأنّه معنى الإغرام.

و أمّا الثمن الحاصل بالبيع فقد قيل بتصدّقه «٢»، و لا دليل عليه أصلا.

و قيل بالرجوع إلى المالك «٣»، لأصالة بقاء ملكيته، و عدم دلالة

(١) انظر الرياض ٢: ٤٩٨.

(٢) المقنعة: ٧٩٠.

(٣) الرياض ٢: ٤٩٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٥

الإغرام على خروجها عنها.

و لزوم الجمع بين العوض و المعوّض باطل، لمنع التعويض، فإنّه إنّما هو إذا كان دليل على التعويض.

و احتمال بعضهم الرجوع إلى الواطئ، لتملكه لها بالإغرام «١».

و فيه منع ظاهر، قيل: لأنّ المالك لا يملكها لأخذه القيمة، و عدم جواز كون الملك بلا مالك «٢».

قلنا: مجرد الأخذ لا يدل على الخروج.

ثم لو كانت الدائرية مما يقصد منها الأمان - كالناقئة، سيما عند العرب - يحتمل فيها التخيير، لعدم المرجح، و يحتمل ملاحظة الغالب فيها.

و: لو اشتبه الموطوء بغيره يقسم المجموع نصفين و يقرع عليه مرة بعد اخرى حتى يبقى واحد فيذبح و يحرق

، و في تغاير الواطئ و المالك يغرم، على المعروف من مذهب الأصحاب، و في المسالك و شرح المفاتيح نسبتة الى عمل الأصحاب «٣»، و في المفاتيح إلى فتواهم «٤»، معربين عن دعوى الإجماع عليه.

و تدل عليه صحيحة ابن عيسى و رواية تحف العقول المتقدمتين، المنجبر ضعف سندهما - لو كان - بما ذكر، و ضعف دالتهما لعدم صراحتهما في الوجوب بعدم الفصل.

ثم إن كان العدد زوجا قسّم نصفين متساويين، كما هو مدلول

(١) إيضاح الفوائد ٤: ٤٩٨.

(٢) الرياض ٢: ٤٩٩.

(٣) المسالك ٢: ٢٣٩.

(٤) المفاتيح ٢: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٦

الروايتين، و إن كان فردا اغتفرت زيادة الواحدة في أحد النصفين، بل الظاهر أن المراد فيهما مطلقا القسمان المتقاربان.

هذا إذا كان الاشتباه في العدد، الذي كان ممكن الحصر و التقسيم، كما هو مورد الروايتين، و إلا سقط الحكم و يرجع الى الأصل.

ثم هذا الحكم و إن كان واردا في الروايتين بخصوص الشاة إلا أنه يتعدى الى غيرها بالإجماع المركب.

المسألة الرابعة: لو شرب الحيوان المحلل لحمه خمرا فالمشهور أنه لا يؤكل ما في بطنه

من الأمعاء و القلب و الكبد، بل يطرح، و يؤكل لحمه بعد غسله وجوبا.

و لو شرب بولا نجسا لم يحرم شيء منه، بل يغسل ما في بطنه و يؤكل.

و مستند الأول: رواية زيد الشحام: في شاة شربت الخمر حتى سكرت ثم ذبحت على تلك الحال، [قال:] «لا يؤكل ما في بطنها» «١».

و مستند الثاني: مرسله النميري المتقدمه في المسألة الاولى «٢».

و لا يخفى أن مورد الاولى ما إذا شربت بقدر سكرت، فلا يحرم ما في البطن بمطلق الشرب الخالي عن الإسكار.

و ما إذا ذبحت حال السكر، فلا يحرم ما إذا ذبحت بعدها، و لا - دلالة لها على غسل اللحم، و البواطن لا تنجس بالملاقاة، مع أن

الملاقاة مع اللحم غير معلومة، و الأصل يقتضى عدمه.

(١) الكافي ٦: ٢٥١ ح ٤، التهذيب ٩: ٤٣-١٨١، الوسائل ٢٤: ١٦٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٢٤ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من

المصدر.

(٢) في ص: ١١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٧
و الاستناد إلى مرسله النميري فاسد، لاختصاصها بالبول، و دلالتها على غسل ما في الجوف دون اللحم، و مع ذلك كله خالية عن الدال على الحرمة، و لذا ذهب الحلّي إلى كراهة ما في البطن «١»، و استقر به في الكفاية «٢»، و حكى عن المسالك «٣»، و مال إليه الأردبيلي «٤». و هو الأقوى.
و أما الثانية، فهي أيضا على الوجوب غير دالّة، و الإجماع غير ثابت و إن لم يظهر المخالف.
نعم، يمكن أن يستند في وجوب الغسل بوجود عين البول مع ما في البطن إذا ذبحت في الحال، كما صرح بالاختصاص به جماعة «٥»، فلا يجوز الأكل قبل إزالته.
و منه يعلم أنّه لو دلّت الرواية على الوجوب أيضا لم يدلّ على نجاسة البواطن، مضافا الى احتمال كونه تعبديا.

المسألة الخامسة: لو أرضع جدى [١] أو عناق [٢] أو عجل من لبن إنسان حتى فطم لم يحرم

، للأصل، و المستفيضة النافية للباس عنه «٦»، إلّا أنّ فيها: أنّه فعل مكروه. و يحتمل أن يكون المراد بالفعل المكروه هو الإرضاع، و أن يكون أكل لحمه و لبنه.

[١] الجدى: من أولاد المعز، و هو ما بلغ ستّة أشهر أو سبعة - مجمع البحرين ١: ٨١.

[٢] العناق: الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول - مجمع البحرين ٥: ٢١٩.

(١) السرائر ٣: ٩٧.

(٢) الكفاية: ٢٥٠.

(٣) المسالك ٢: ٢٣٩، حكاة عنه في الرياض ٢: ٢٨٦.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٦٠.

(٥) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٣٩، الأردبيلي في مجمع الفائدة ١١:

٢٦١، صاحب الكفاية: ٢٥٠.

(٦) انظر الوسائل ٢٤: ١٦٣ أبواب الأظعمة المحرّمة ب ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٨

الفصل الخامس في مسائل متفرقة مما يتعلّق بالحيوانات و أجزائها

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الميتات من الحيوانات

- أى الخارج روحه بغير التذكية المعبرة شرعا، سواء كان ممّا لا تقع عليه التذكية و لا يقبلها شرعا كالكلب و الخنزير، أو كان يقبلها و تقع عليه فى الشرع، و لكن لم تقع عليه و مات قبلها- محرّمه إجماعا، و الآيات «١» و السنّة المتواترة «٢» ناطقتان بحرمتها، و فى تفسير الإمام عليه السلام: قال الله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ «٣» «التي ماتت حتف أنفها بلا ذبأحه من حيث أذن الله فيها» «٤». و فى حكم الميتة فى الحرمة أجزاءها المقطوعة منها أو من الحيّ إن كانت الأجزاء ممّا تحلّه الحياة بلا خلاف، كما صرح به غير واحد «٥»، لصدق الاسم عليها، و لنجاستها كما مرّ فى كتاب الطهارة، و لخصوص رواية أبى بصير «٦» و صحيحة الوشاء «٧» المتقدّمتين فى حكم الميتة من كتاب

(١) البقرة: ١٧٣، المائدة: ٣، النحل: ١١٥.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ٩٩ أبواب الأظعمة المحرّمه ب ١.

(٣) البقرة: ١٧٣.

(٤) تفسير العسكرى عليه السلام: ٥٨٥.

(٥) منهم الفيض فى المفاتيح ٢: ١٩١، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٨٦، صاحب الرياض ٢: ٢٨٧.

(٦) الكافى ٦: ٢٥٥-٢، الوسائل ٢٤: ٧٢ أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ٣.

(٧) الكافى ٦: ٢٥٥-٣، الوسائل ٢٤: ١٧٨ أبواب الأظعمة المحرّمه ب ٣٢ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٢٩.

المكاسب.

و تدلّ عليه أخبار الجباله، كرواية محمّد بن قيس: «ما أخذت الجباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فإنّه ميت، و كلوا ما أدرتم حياتة و ذكرتم اسم الله عليه» «١».

و رواية البصرى: «ما أخذت الجباله فقطعت منه شيئا فهو ميت، و ما أدركت من سائر جسده حيّا فذكّه ثمّ كل منه» «٢».

و أخبار القطع بالسيف، كمرسله الضر بن سويد: فى الطبى و حمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدّان، فقال: «لا بأس بأكلهما ما لم يتحرّك أحد النصفين، فإن تحرّك أحدهما فلا يؤكل الآخر، لأنّه ميتة» «٣»، و غير ذلك.

و كما يحرم أكل الميتة تحرم جميع وجوه الانتفاعات منها- كما مرّ فى المكاسب- حتى الانتفاع بجلدها للاستقاء فى غير مشروط الطهارة.

خلافاً فيه لجماعة «٤»، و هم محجوجون بما مرّ.

المسألة الثانية: قد مرّ فى بحث الطهارة: طهارة ما لا تحلّه الحياة من أجزاء الميتة و عددها**إشاره**

، و هو و إن كان أكثر ممّا ذكر- لكون البول و الروث

(١) الكافى ٦: ٢١٤-١، التهذيب ٩: ٣٧-١٥٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٢٤ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢١٤-٢ و ٣، الفقيه ٣: ٢٠٢-٩١٨، التهذيب ٩: ٣٧-١٥٥ و ١٥٦، الوسائل ٢٣: ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٥٥-٦، التهذيب ٩: ٧٧-٣٢٦، الوسائل ٢٣: ٣٨٧ أبواب الصيد ب ٣٥ ح ٣.

(٤) منهم المحقق في المختصر النافع ٢: ٢٥٤ و المحقق السبزواري في الكفاية:

٢٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٠

و الدم و البصاق و القيح أيضا ممّا لا تحلّه الحياة- إلّا أنّ الدم منها قد عدّوه في النجاسات إذا كان ممّا له نفس، و البواقي مائعات تنجس بملاقاة الميتة، فلا- وجه لذكر طهارتها، و لم يدلّ دليل خارجي على [١] عدم تنجسها كما في اللبن و الإنفحة، فلذا لم يذكرها.

نعم، كان عليهم ذكر مثل البعرة [٢] القابلة للتطهير أيضا كما ذكروا العظم و السنّ و نحوهما «١». و يمكن أن يكون الوجه في عدم ذكرها: أنّ الكلام في الميتة مطلقا سواء كان ممّا يؤكل أو لا- يؤكل، و البعرة إنّما تطهر ممّا يؤكل خاصية و قد ذكروها، بل ذكر طهارتها حال الحياة مع انفصالها يدلّ عليها بعد الموت أيضا و إن احتاجت إلى الغسل بالملاقاة.

ثمّ ما ذكر في البحث المذكور إنّما هو طهارة تلك الأمور المعدودة، و أمّا حليتها فالظاهر- المقتضى للأصل المصرّح به في بعض العبارات، كالشرائع و النافع «٢» و غيرهما «٣»- الحلية، و على هذا فهي حلال أيضا إذا لم تحرم من جهة أخرى، من إيجاب ضرر أو خبائه معلوم أو نصّ، كبيض ما لا يؤكل لحمه، و قد مرّ في البحث المذكور ما يدلّ على حلّ بعضها.

و تدلّ عليه أيضا رواية ابن أبي يعفور و داود المتقدمين في المسألة الثامنة من الفصل الأول «٤»، مضافا إلى الأصل و العمومات السليمة عن المعارض، لعدم صدق الميتة عليها، إذ لا روح لها حتى تصير بخروجه ميتة.

[١] هنا زيادة لفظ: طهارة، في جميع النسخ، و لم نعرف له وجها.

[١] البعرة: و هي من البعير و الغنم بمنزلة العذرة من الإنسان- مجمع البحرين ٣: ٢٢٧.

(١) انظر الروضة ٧: ٣٠١، المسالك ٢: ٢٤٣، كشف اللثام ٢: ٨٥.

(٢) الشرائع ٣: ٢٢٢، المختصر النافع: ٢٥٣.

(٣) انظر المسالك ٢: ٢٤٢، الكفاية: ٢٥٠.

(٤) في ص: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣١

و منها: اللبن، و حليته هي الأشهر، كما يظهر من صريح اللمعة «١»، و ظاهر الدروس، حيث نسب رواية الحرمة إلى الندر «٢»، و عن الخلاف الإجماع عليه «٣»، و حكى عن الغنية أيضا «٤»، و تدلّ عليه طائفة من الأخبار المشار إليها «٥» المعتمدة بالشهرة العظيمة. خلافا للحلي و الديلمي و الصيمري و الشرائع و النافع و التنقيح و جملة من كتب الفاضل، فحرّموه «٦»، لنجاسته بملاقاته للنجس بالرطوبة، و لروايته و هب بن وهب «٧» المتقدّمة في بحث الطهارة.

و الأول مدفوع بمنع النجاسة كما مرّ. و الثاني بمعارضته مع الأخبار المتكثرة و موافقته للعامة «٨».

و منها: البيض قبل اكتسائها القشر الأعلى الصلب، و لا يضرّ فيها رواية غياث «٩» المتقدّمة في ذلك البحث المثبتة لبأس فيها قبله، لعدم معلومية البأس، و إجماله و إن كان مضرا للعمومات و لكن لا يضرّ

- (١) اللعنة (الروضة البهية ٧): ٣٠٦.
- (٢) الدروس ٣: ١٥.
- (٣) الخلاف ٢: ٥٣٣.
- (٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٩.
- (٥) انظر الوسائل ٣: ٥١٣ أبواب النجاسات ب ٦٨.
- (٦) الحلّي في السرائر ٣: ١١٢، الديلمى في المراسم: ٢١١، حكاة الصيمرى فى الرياض ٢: ٢٨٨، الشرائع ٣: ٢٢٣، المختصر النافع ٢: ٢٥٣، التنقيح ٤: ٤٤، الفاضل فى التحرير ٢: ١٦١ و القواعد ٢: ١٥٧.
- (٧) التهذيب ٩: ٧٦-٣٢٥، الاستبصار ٤: ٨٩-٣٤٠، قرب الإسناد: ١٣٥-٤٧٤، الوسائل ٢٤: ١٨٣ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٣ ح ١١.
- (٨) المغنى و الشرح الكبير ١: ٩٠، مغنى المحتاج ١: ٨٠.
- (٩) الكافي ٦: ٢٥٨-٥، التهذيب ٩: ٧٦-٣٢٢، الوسائل ٢٤: ١٨١ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٣ ح ٦.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٢.
- الأصل.

فرع: البول و إن كان ممّا لا تحلّه الحياء و لكنّه إن كان ممّا يحلّ أكله يحرم من ميته

، لتنجسه بالملاقاة، لكونه مائعا لاقى نجسا. و أمّا اللبن فالحكم بطهارته من الميتة و عدم تنجسه بالملاقاة لأدله خاصّة به.

المسألة الثالثة: تحرم من أجزاء الحيوان المحلّل - و إن ذكى - أشياء

إشاره

بعضها متفق على حرمة، و بعضها مختلف فيها.

فالأول خمسة: الدم، و الطحال- و هو الذى يقال له بالفارسيّة: سپرز- و القضيب و هو الذكر، و الأثنيان و هما البيضتان، و الروث. و دعوى الإجماع و نفى الخلاف فيها مستفيضة، و جعل بعضهم حرمة الطرفين من الضروريات الديتية «١».

و تدلّ عليه فى الجميع مرسله ابن أبى عمير: «لا يؤكل من الشاة عشرة أشياء: الفرث، و الدم، و الطحال، و النخاع، و العلباء، و الغدد، و القضيب، و الأثنيان، و الحياء، و المرارة» «٢».

و مرسله الفقيه «٣»، و هى كالأولى إلّا أنّ فيها بدل «العلباء و المرارة»:

«الأوداج و الرحم».

(١) كصاحب الرياض ٢: ٢٨٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٤-٣، التهذيب ٩: ٧٤-٣١٦، الوسائل ٢٤: ١٧٢ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ٤.

و الفرث: الكرش من السرجين- مجمع البحرين ٢: ٢٦١.

العلباء: هو عصب فى العنق يأخذ إلى الكاهل، و هما علباوان يميننا و شمالا، و ما بينهما منبت عرف الفرس- انظر النهاية ٣: ٢٨٥.

الحياء: الفرج من ذوات الخفّ و الظلف- راجع النهاية ١: ٤٧٢.

(٣) الفقيه ٣: ٢١٩-١٠١٠، الوسائل ٢٤: ١٧٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٣
 ورواية الخصال «١»، وهي كالثانية إلا أن الراوى قال بعد «الأوداج»: أو قال: العروق.
 و المروى في محاسن البرقى: «حرّم من الذبيحة سبعة» «٢» أشياء» إلى أن قال: «فأما ما يحرم من الذبيحة: فالدم، و الفرت، و الغدد، و الطحال، و القضيب، و الأثنيان، و الرحم» الحديث «٣».
 مضافة في الأربعة الأولى إلى مرفوعة الواسطى: مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة، نهاهم عن بيع الدم، و الغدد، و آذان الفؤاد، و الطحال، و النخاع، و الخصى، و القضيب. الحديث «٤».
 ورواية ابن مزار: «لا يؤكل ممّا يكون في الإبل و البقر و الغنم و غير ذلك ممّا لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره و باطنه، و القضيب، و البيضتان، و المشيمة و هو موضع الولد، و الطحال لأنّه دم، و الغدد مع العروق، و المَخّ الذى يكون في الصلب، و المرارة، و الحدق و الخرزة التى تكون في الدماغ، و الدم» «٥».
 ورواية إبراهيم بن عبد الحميد: «حرّم من الشاة سبعة أشياء: الدم، و الخصيتان، و القضيب، و المثانة، و الغدد، و الطحال، و المرارة» «٦».

(١) الخصال: ٤٣٣-١٨، الوسائل ٢٤: ١٧٢ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ٤.

(٢) فى المصدر: عشرة.

(٣) المحاسن: ٤٧١-٤٦٤، الوسائل ٢٤: ١٧٧ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ٢٠.

(٤) الكافي ٦: ٢٥٣-٢، التهذيب ٩: ٧٤-٣١٥، الخصال: ٣٤١-٤، الوسائل ٢٤: ١٧١ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٤-٤، التهذيب ٩: ٧٤-٣١٧، الوسائل ٢٤: ١٧٢ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ٣.

(٦) الكافي ٦: ٢٥٣-١، التهذيب ٩: ٧٤-٣١٤، المحاسن: ٤٦١-٤٦٣، الوسائل ٢٤: ١٧١ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٤
 و فى الثلاثة الأولى إلى المروى فى الخصال: إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كان يكره أكل خمسة: الطحال، و القضيب، و الأثنيين، و الحياء و آذان القلب «١».
 و فى الأولين موثقة سماعه: «لا تأكل الجريث و [لا] المارماهى، و لا طافيا، و لا طحالا لأنّه بيت الدم» «٢».
 و عمّار: عن الطحال أ يحلّ أكله؟ قال: «لا تأكله فهو دم» «٣».
 و المروى فى العيون: «و حرّم الطحال لما فيه من الدم» «٤»، دلّت بالتعليل على حرمة الدم أيضا.
 و فى الدم خاصّة إلى الآيات «٥» و الأخبار الغير العديدة «٦».
 و فى الطحال خاصّة إلى صحيحة محمّد: «أنهاكم عن الجري و الزمير و المارماهى و الطافى و الطحال» «٧».
 و قصور بعض الأخبار عن إفادة الحرمة غير ضائر بعد تصريح بعض آخر بالتحريم، فهو قرينه على إرادة الحرمة من البواقي أيضا.
 ثمّ قول الإسكافى بكرائه الطحال «٨» ليس صريحا فى المخالفة، لأنّها

(١) الخصال: ٢٨٣-٣٢، الوسائل ٢٤: ١٧٤ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ١٠.

(٢) الكافي ٦: ٢٢٠-٤، التهذيب ٩: ٤-٨، الاستبصار ٤: ٥٨-٢٠٠، الوسائل ٢٤: ١٣٠ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٩ ح ٢.

(٣) التهذيب ٩: ٨٠-٣٤٥، الاستبصار ٤: ٩١-٣٤٨، الوسائل ٢٤: ٢٠٢ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٤٩ ح ٢.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٩٣، الوسائل ٢٤: ٢٠١ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٤٨ ح ٢.

- (٥) البقرة: ١٧٣، المائدة: ٣، النحل: ١١٥.
- (٦) الوسائل ٢٤: ٩٩ أبواب الأطعمة المحرمة ب ١.
- (٧) الكافي ٦: ٢١٩-١، التهذيب ٩: ٢-١، الوسائل ٢٤: ١٣٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٩ ح ١.
- (٨) حكاة عنه في المختلف: ٦٨٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٥
في عرف القدماء أعم من الحرمة.
و أما المختلف فيه فكثيرة:
- منها: النخاع- مثلثة النون- و هو: الخيط الأبيض الذي في وسط فقار الظهر، منظم خرزة، و هو الوتين الذي لا قوام للحيوان بدونه.
و المثانة، و هو: مجمع البول.
و الغدد، و هي: كل عقدة في الجسم يطاف بها شحم، و كل قطعة صلبة بين القضيب، و هي تكون في اللحم مدورة تشبه البندق في الأغلب.
و المرارة- بفتح الميم- و هي: التي تجمع المرّة الصفراء معلقة مع الكبد كالكيس.
و المشيمة، و هي: موضع الولد يخرج معه.
و هي حرام على الأقوى الأشهر، كما صرح به في المختلف و التحرير «١»، و بعض من تأخر «٢».
- لمرفوعة الواسطة المتقدمة، و المروي في العلل: قال: قلت له: كيف حرّم الله النخاع؟ قال: «لأنه موضع الماء الدافق من كل ذكر و أنثى، و هو المخّ الطويل الذي يكون في فقار الظهر» «٣» في الأول.
و ضعفهما- لو كان- ينجر بما ذكر، و بضميمتهما يتم الاستدلال بالروايات الثلاث الأولى أيضا.
و لرواية إبراهيم بن عبد الحميد المتقدمة في الثانية و الرابعة.
و للمرفوعة و رواية المحاسن المتقدمتين و رواية مسمع: «إذا اشترى
-
- (١) المختلف ٢: ٦٨٢، التحرير ٢: ١٦١.
- (٢) كصاحب الرياض ٢: ٢٨٨، غير أن فيه أيضا كالمختلف ادعاء الشهرة العظيمة.
- (٣) العلل: ٥٦٢-١، الوسائل ٢٤: ١٧٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣١ ح ١١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٦
أحدكم لحما فليخرج منه الغدد» «١» في الثالث.
و لرواية المحاسن المنجبرة في الخامسة، فإن المراد بالرحم فيها كما ذكروا المشيمة.
خلافا للمحكى عن جماعة، فبين غير متعرض لها، و بين مصرح بالكراهة «٢»، لأصالتى البراءة و الإباحة، و عمومات الكتاب و السنة،
اللازم رفع اليد عن الأوليين و تخصيص الثاني بما مرّ.
و منها: الفرج، و العلباء، بكسر العين المهملة، ثم اللام الساكنة، ثم الباء الموحدة، عصبتان عريضتان ممدودتان من الرقبة إلى عجب الذنب.
و ذات الأشاجع، و هي: أصول الأصابع التي تتصل بعصب ظهر الكف.
و خرزة الدماغ، و هي في المشهور: المخّ الكائن في وسط الدماغ، شبه الدودة بقدر الحمصة تقريبا، يخالف لونها لونه، و هي تميل إلى الغبرة.

و حبة الحدق، و هو: الناظر من العين لا جسم العين كله.

حرّم هذه الخمسة جماعة «٣»، بل نسب إلى الشهرة «٤»، و كرهها آخرون «٥»، و هو الأقوى فيها، لخلو الروايات الصريحة في التحريم عنها بالمرّة، و قصور ما يتضمّنهما عن إفادة الحرمة جدّا.

(١) الكافي ٦: ٢٥٤-٥، العلل: ٥٦١-١، الوسائل ٢٤: ١٧٣ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ٦.

(٢) كالمحقق السبزواري في الكفاية: ٢٥١.

(٣) منهم العلامة في التحرير ٢: ١٤١ و الشهيد في الدروس ٣: ١٤.

(٤) الرياض ٢: ٢٨٨.

(٥) منهم المحقق في الشرائع ٣: ٢٢٣ و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٧

و قد ظهر ممّا ذكر أنّ الأقوى: أنّ المحرّم من أجزاء المذكى عشرة:

الدم، و الفرث، و الطحال، و القضيب، و الأثنيان، و النخاع، و المثانة، و الغدد، و المرارة، و المشيمة.

و المكروه خمسة: الفرج، و العلباء، و ذات الأشاجع، و خرزة الدماغ، و حبة الحدقة.

و تكره أيضا الكليتان- و تسمى الكلوتين أيضا- لما في مقطوعة سهل: إنّه كره الكليتين، و قال: «لأنّهما مجمع البول» «١».

و في الصحيحة الرضوية عن آباءهم السّلام، قال: «كان النبي صلّى الله عليه و آله لا يأكل الكليتين من غير أن يحرمهما، لقربهما من البول» «٢».

و كذا تكره إذنا القلب، و العروق، لبعض الروايات المتقدّمة. و تعلق النهي ببيع آذان الفؤاد في بعضها غير مفيد لإثبات الحرمة، لعدم قول بها فيها.

و بضميمة هذه الثلاثة مع الخمسة المختلف في وجوبها «٣» تصير المكروهات ثمانية.

فروع:

أ: اعلم أنّ ما ذكر من تحريم الأشياء المذكورة فإنّما هو إذا كانت من الذبيحة و المنحورة

، و أمّا ما لا يذبح و لا ينحر- كالسمك و الجراد-

(١) الكافي ٦: ٢٥٤-٦، التهذيب ٩: ٧٥-٣١٨، الوسائل ٢٤: ١٧٣ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ٥.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ٢: ٤٠-١٣١، الوسائل ٢٤: ١٧٧ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ٣١ ح ١٨.

(٣) يعنى وجوب الاجتناب عنها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٨

فلا- يحرم منه غير الرجيع و الدم البتّة، للأصل، و عمومات الحلّ، سيّما ممّا ذكر اسم الله عليه، و اختصاص ما يثبت منه التحريم من الأخبار المتقدّمة بغيرهما. و أمّا رجيعهما، فالأصل يقتضى الحليّة، و الحبائث غير معلومة، و ما يتراءى من التنفّر ففي الأكثر لمظنة الحرمة أو كون أكله خلاف العادة، و أمّا دم السمك فيأتى حكمه.

ب: إطلاق تحريم المذكورات في كثير من العبارات يشمل كبير الحيوان المذبوح

كالجوزور و البقر و الشاة، و صغيره كالعصفور و فرخه، بل عن جماعة التصريح بالتعميم، و منهم الشهيد الثاني في الروضة، إلا أنه قال: و يشكل الحكم بتحريم جميع ما ذكر مع عدم تميزه لاستلزامه تحريم جميعه أو أكثره للاشتباه، و الأجود اختصاص الحكم بالنعيم من الحيوان و الوحشى دون مثل العصفور «١».

قيل بعد نقله: و هو جيد فيما كان مستند تحريمه الإجماع، لعدم معلوميته تحققة في العصفور و شبهه، مع اختصاص عبارات جماعة- كالصدوق و غيره، و جملة من النصوص - بالشاة و النعم، و عدم انصراف باقى الإطلاقات إليهما «٢».

أقول: لا شك أن الدال على الحرمة من الأخبار الحجة بنفسها أو بالانجبار لا يشمل مورد النزاع إلا في الدم و الطحال، أو مع الرجوع على تسليم استنباطه، فالتعدى إلى الغير مشكل، و تحليل الجميع من مورد النزاع أشكل، و الإجماع المركب غير معلوم، فتخصيص المحرم من هذه الحيوانات الصغار بالدم و الطحال أو مع الرجوع حسن، و الاحتياط أحسن.

(١) الروضة ٧: ٣١١.

(٢) الرياض ٢: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٣٩

ج: الأصل في الدم كله الحرمة

، كما صرح به في المسالك «١»، لإطلاقات الكتاب و السنة.

قال الله سبحانه في سورة المائدة حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ الآية «٢».

و قال في سورة البقرة إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَّ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ «٣».

و في مرسله محمد بن عبد الله، و روايتى المفضل و عذافر- الواردة في علل تحريم الخمر و الميتة و الدم و لحم الخنزير-: «و أما الدم فإنه يورث أكله الماء الأصفر» «٤».

و في المروى في العيون: «حرّم الله الدم كتحرّيم الميتة» الحديث «٥».

و قد مرّ مطلقات تعليل حرمة الطحال بأن فيه الدم. إلى غير ذلك.

و لكثرت خرج من تحت الأصل ما يتخلّف في لحم الحيوان المأكول ممّا لا يقذفه المذبوح، فإنه حلال بالإجماع المحقق، و المحكى في كلمات جماعة «٦»، المعاضد بالاعتبار، لاستلزام تحريمه العسر و الحرج المنفيين

(١) المسالك ٢: ٢٤٥.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) البقرة: ١٧٣.

(٤) الكافي ٦: ٢٤٢- ١، الفقيه ٣: ٢١٨- ١٠٠٩، المحاسن: ٣٣٤- ١٠٤، العلل:

٤٨٣- ١، أمالى الصدوق: ٥٢٩- ١، الوسائل ٢٤: ٩٩ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١ ح ١.

(٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٩٢، الوسائل ٢٤: ١٠٢ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١ ح ٣.

(٦) منهم العلامة في المختلف: ٥٩، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٤٥، صاحب الرياض ٢: ٢٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٠

شرعا و عقلا، لعدم خلوّ اللحم عنه و إن غسل مرّات.

و لانحصار دليله بالإجماع يجب الاقتصار في استثنائه على ما ثبت فيه الإجماع، وهو المتخلف عن الذبيحة المأكول من غير الخلط بالمسفوح بجذب نفس أو علو رأس، كما مرّ في بحث الطهارة، فلا يحلّ المخلوط به، ولا دم غير الذبيحة وإن كان ممّا لا نفس له و لو من السمك.

فيحرم ما عدا ما ذكر مطلقاً، للأصل، لا للاستخبات، لمنعه جدّاً، فإنّ الدم لو كان خبيثاً لكان كلّه كذلك، مع أنّه لا يستخبت المتخلف من الذبيحة.

نعم، تثبت حرمة بعض أفراد الغير المتخلف بواسطة النجاسة أيضاً.

و من الأصحاب من توقّف في حرمة الدم المتخلف في غير المأكول، و منهم من حكم بحليّة ما عدا المسفوح من الدماء، كدم الضفادع و القراد و السمك ممّا لا نفس له «١»، و ظاهر المعبر و الغنية و السرائر و المختلف و المنتهى و النهاية: حليّة دم السمك «٢»، بل ظاهر الأول دعوى الإجماع عليها.

و لا أعرف لهم دليلاً سوى الأصل، و العمومات، و قوله سبحانه في سورة الأنعام قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا «٣» حيث قيد الدم المحرّم بالمسفوح.

و الأولان بما ذكر مندفعان. و الثالث لا يدلّ إلّا على عدم الوجدان فيما أوحى إليه، أو فيما أوحى إليه حين نزول الآية، فلا ينافي تحريم المطلق

(١) انظر السرائر ١: ١٧٤.

(٢) المعبر ١: ١١٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٥٠، السرائر ١: ١٧٥، المختلف: ٥٩، المنتهى ١: ١٦٣، نهاية الأحكام ١: ٢٦٨.

(٣) الأنعام: ١٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤١

بعد ذلك، فإنّ آية الحلّ مكّية و آيتا الحرمة مدّيتان، فهما نازلتان بعد الاولى، فلا تنافي بينهما أصلاً، و حمل حرف التعريف في الآيتين على المعهود خلاف الأصل.

مع أنّه لو لم تحمل الآية الأولى على ما ذكرنا و حملت على نفى التحريم المطلق لزم الحكم إمّا بنسخها، فلا تكون حجّة، أو تخصيصها إلى أن لا يبقى ما يقرب مدلول العام، و هو يخرج عن الحجّة.

ثمّ ممّا ذكرنا ظهر حرمة العلقه و دم البيضة، لصدق الدم، مضافاً إلى ما مرّ من نجاستهما في بحث الطهارة.

المسألة الرابعة: لا شك في حرمة أبوال ما لا يؤكل لحمه ممّا له نفس

، لنجاستها.

و أمّا ما يؤكل لحمه ففي حليّة بوله و حرمة قولان:

الأول: للسيد و الإسكافي و الحلّي و النافع و المعبر و الشرائع و الأردبيلي و الكفائية و إليه يميل كلام المسالك «١»، و عن الأول الإجماع عليه.

للأصل، و العمومات، و حصر المحرّمات، و رواية الجعفرى: «أبوال الإبل خير من ألبانها» «٢».

و الثانى: لظاهر الشيخ في النهاية و صريح ابن حمزة و مطاعم الشرائع و الإرشاد و التحرير و القواعد و المختلف و الدروس و ظاهر الروضة «٣»،

(١) السيد في الانتصار: ٢٠١، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٦٨٦، الحلّي في السرائر ٣: ١٢٥، المختصر النافع ٢: ٢٥٤، المعبر ١: ٤١١، الشرائع ١: ٥١، مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢١٤، الكفاية: ٢٥٢، المسالك ٢: ٢٤٧.

(٢) الكافي ٦: ٣٣٨-١، التهذيب ٩: ١٠٠-٤٣٧، الوسائل ٢٥: ١١٤ أبواب الأئمة المباحة ب ٥٩ ح ٣.

(٣) النهاية: ٥٩٠، ابن حمزة في الوسيلة (الجوامع الفقهية): ٧٣٣، الشرائع ٣: ٢٢٧، الإرشاد ٢: ١١١، التحرير ٢: ١٦١، القواعد ٢: ١٥٨، المختلف:

٦٨٦، الدروس ٣: ١٧، الروضة ٧: ٣٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٢
و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين عطر الله مرقده «١».
للقطع بالاستنباط.

أو احتماله الموجب للتزّه عنه من باب المقدمه، فإنّ التكليف باجتناب الخبيث ليس تكليفا مشروطا بالعلم بخبائثه، بل هو مطلق.
و الأولوية المستفاده من أدلّه حرمة الفرث و المئانه التي هي مجمع البول.

و لمفهوم موثقة عمّار: عن بول البقر يشربه الرجل، قال: «إن كان محتاجا إليه يتداوى به شربه، و كذلك بول الإبل و الغنم» «٢».
و في الكلّ نظر، أمّا الأول فلمنع الخبائث جدّا، و تنفّر بعض الطباع أو جلّها غير الخبائث المحرّمة، فإنّ تنفّرها عمّا تغسل فيه اليد الدنسة-
أو يوطأ بالرجل الدنسة، أو تمرس فيه اللحية الكثرة، أو تدخل فيه الذباب أو القمل الكثيرة ثمّ تخرج- أكثر بكثير من ذلك، مع أنّه
ليس بحرام قطعا و لا يعدّ من الخبائث شرعا، مع أنّه لو كان [لكان] «٣» لعدم الاعتياد أو مظنّه الحرمة، و لولاها لم أر فرقا بين لبنها و
بولها بالمرّة، كيف؟! و صرح الإمام بكون بول الإبل خيرا من لبنها كما عرفت، و ما أظنّ فيها تنفّرا إلّا من إحدى الجهتين المذكورتين.
و أمّا الثاني، فلمنع عدم كون التكليف باجتناب الخبيث مشروطا بالعلم، و لولا لزم التكليف بما لا يعلم، فإنّه يصير المفاد حينئذ:
حرّمت

(١) و هو صاحب الرياض ٢: ٢٩٥.

(٢) الوسائل ٢٥: ١١٣ أبواب الأئمة المباحة ب ٥٩ ح ١.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٣

عليكم الخبائث، سواء علمتم خبائثها أو علمتم عدم خبائثها أو لم يعلم شيء منهما، و هذا باطل قطعا، و يلزم الإثم بأكل ما ظنّ طيبا و
كان خبيثا واقعا و هو خلاف الإجماع.

سلمنا أنّه ليس مشروطا بالعلم، و لكن لا يجب تحصيل العلم بالاجتناب عنه، إذ لا دليل على ذلك الوجوب و اجتناب المحتمل مقدّمه
لذلك.

و أمّا الثالث، فلمنع الأولوية، و كون المئانه مجمعا للبول لا يوجبها، و إلّا لزم حرمة الكليتين المصرّح في الرواية بأنّهما مجمع البول «١».
و أمّا الرابع، فلأنّ المفهوم لا يثبت أزيد من المرجوحية، مع أنّ الاحتياج للتداوى أعمّ من الضرورة المبيحة للأشياء المحرّمة.
و قد يستدلّ بوجوه آخر ضعيفة.

حلًا و كراهة و حرمة، و عليه الإجماع في الثالث عن الغنية «٢»، و نفى الخلاف فيه و في الثاني في كلام بعض الأجلة «٣»، و الإجماع في الجميع في شرح المفاتيح.
و الإجماع في الأول محقق، و مرسله داود- المتقدمة في المسألة الثامنة من الفصل الأول «٤» المنجبرة بالعمل - عليه دالة.
و الشهرة و الإجماع المنقول كافيان لإثبات الثاني، لتحمله المسامحة.

(١) تقدمت في ص: ١٣٧.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٣) كصاحب الرياض ٢: ٢٩٥.

(٤) في ص: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٤

و لا ينافيها ورود الرخصة في أكل شيراز الأتن [١] في بعض المعبرة «١»، لأنها تجتمع مع الكراهة.
و أما الثالث، فإن ثبت الإجماع عليه - كما هو المحتمل - فهو، و إلا فلا دليل عليه، و الأصل يقتضى الحلية.
و غاية ما استدلل بعضهم «٢» عليه الإجماع المنقول.
و مفهوم المرسله المشار إليها.

و استصحاب الحرمة، حيث إن اللبن كان قبل الاستحالة دما محرما.

و الجزئية لما يحرم كله، فبحرمة الكل يحرم هو أيضا، إذ لا وجود للكل إلا بوجود أجزائه، فتحريره في الحقيقة تحريم لها.
و الكل مردود جدا:

أما الأول: فبعدم الحجية.

و أما الثاني: فلائنه مفهوم وصف و ليس بحجة.

و أما الثالث: فلتغير الموضوع، مع أن حرمة ذلك الدم المستحيل لبنا غير معلومة أولا، فإن المعلوم حرمة هو الدم المسفوح.

و أما الرابع: فبمنع حرمة الكل، بل المحرم لحمه و سائر أجزائه الثابتة حرمة.

نعم، لو ثبتت أولا حرمة الكل - الذي من أجزائه اللبن - يمكن استصحاب حرمة، و أين ذلك و أتى؟! فالتأمل في التبعية في الحرمة

[١] الشيراز: اللبن الرائب يستخرج منه ماؤه، و قال بعضهم: لبن يغلى حتى يثخن ثم ينشف حتى ينتقب و يميل طعمه إلى الحموضة.

و الأتن: جمع أتان: الأنتى من الحمير - راجع المصباح المنير: ٣: ٣٠٩.

(١) الوسائل ٢٥: ١١٥ أبواب الأطعمة المباحة ب ٦٠.

(٢) و هو صاحب الرياض ٢: ٢٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٥

- كالمقدس الأردبيلي، و صاحب الكفاية «١» - في موقعه جدا، و لو لا مظنة الإجماع لحكمنا بالحلية قطعا، و لكنها تخوفنا من الحكم الصريح.

المسألة السادسة: قد علم حكم الأجزاء التي عدوها مما لا تحله الحياة مما يؤكل و مما لا يؤكل،

و كذا حكم البول و الفرث و الدم و اللبن و البيض، و بقيت أشياء آخر، كالقيح، و الوسخ، و البلغم، و النخامة، و البصاق، و العرق، و الرجيع ممّا لا يسمّى فرثاً «٢» و روّثا.

أمّا الأربعة الأولى فالظاهر ظهور حرمتها مطلقاً، لظهور خبائثها جدّاً، بحيث لا يستراب فيها أبداً. و أمّا الخامس و السادس، فنسب إلى المشهور حرمتها أيضاً «٣»، و استدللّ بعضهم «٤» لهما بالخبائث. و فيه نظر، سيّما في البصاق، بل قد يستطاب بصاق المحبوب، و يمصّ فمه و لسانه، و يبلع بصاقه بميل و رغبة. و التنفّر عن بصاق بعض الأشخاص - لتنفّره بنفسه - لا يوجب الحرمة، كيف؟! و ليس البصاق أظهر خبائثه من اللقمة المزدردة «٥»، و هي محلّلة قطعاً، و قد ورد في الأخبار: أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله أعطى لقمته من فيه إلى من طلبها «٦»، مع أنّها ممزوجة بالبصاق قطعاً.

(١) الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢١٥، الكفاية: ٢٥٢.

(٢) في «ح»: بولا.

(٣) الرياض ٢: ٢٩٥.

(٤) الدروس ٣: ١٧.

(٥) في «ق» و «س» و «ح»: المردودة.

(٦) الكافي ٦: ٢٧١-٢، المحاسن: ٤٥٧-٣٨٨، الوسائل ٢٥: ٢١٨ أبواب الأطعمة المباحة ب ١٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٦

و قد وردت النصوص بمصّ الحسين عليه السّلام لسان النبيّ صلّى الله عليه و آله و أنّه نشأ من لعاب فمه «١»، و أنّ الحسين عليه السّلام مصّ لسان عليّ بن الحسين عند غلبة العطش يوم الطف «٢».

و وردت نصوص ظاهرة في حلّ بصاق المرأة و البنت «٣»، فالحكم بحلّيته - كما هو ظاهر الأردبيلي «٤»، و صاحب الكفاية - قويّ جدّاً، و كذا العرق.

و أمّا السابع - فيما كان ممّا لا يؤكل ممّا له نفس - فنجس محرّم قطعاً، و أمّا في غيره فلا دليل فيه على الحرمة سوى الخبائث، و إثباتها بالكليّة مشكل غاية، سيّما في مثل فضلات الديدان الملتصقة بأجواف الفواكه و البطائح و نحوها، و لكن لا يبعد ظهورها في البعض، كذرق الدجاجة و السلحفاة و الضفادع، فالوجه الإناطة بها فيها، و الحكم بالحليّة فيما لم تعلم خبائثه منها.

(١) الكافي ١: ٤٦٥ ذيل الحديث ٤، البحار ٤٤: ١٩٨-١٤.

(٢) البحار ٤٥: ٤٣.

(٣) الوسائل ١٠: ١٠٢ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ٣٤.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٧

الفصل السادس في حكم المشبه من الحيوان و أجزائه و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الاشتباه على أربعة أقسام:

الأول: أن يعلم أن هذا الجزء من أي حيوان، و يعلم أن هذا الحيوان مأكول أو قابل للتذكية، و لكن شك في أنه هل ذكي أم لا.
الثاني: أن يعلم أن هذا الحيوان مأكول أو قابل، و هذا ليس بمأكول و لا قابل، و لكن لم يعلم أن هذا الجزء من أي الحيوانات المعلوم حالهما.

الثالث: أن يعلم أن هذا الجزء من هذا الحيوان المشاهد أو المسمى بالاسم الفلاني، و لكن لم يعلم أن هذا الحيوان هل هو مأكول أو قابل أم لا.

الرابع: أن يعلم أن هذا الجزء ليس من الحيوانات المعروفة له «١» حكما، و لم يعرف الحيوان الذي هو منه مشاهدة و لا اسما، و لم يعلم أن الذي هو منه هل هو مأكول أو قابل أم لا.

و الفرق بين ذلك و سابقه في مجرد تعيين الحيوان، الذي هو منه شخصا أو اسما و عدمه.

و إن شئت جعلت الأقسام قسمين، لأن الجهل إما يتعلق بنفس التذكية و عدمها، و هو القسم الأول، أو بالحيوان الذي هذا الجزء منه، و له الأقسام الثلاثة الأخيرة.

(١) كذا، و الظاهر زيادتها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٨

ثم على التقادير المذكورة يكون البحث عنها إما للشك في الطهارة و النجاسة- و هذا إنما يكون فيما تحل الحياة من أجزاء الحيوان خاصة- أو للشك في جواز الصلاة و عدمه، أو للشك في حلية الأكل و عدمها.

ثم إنه قد تقدم الكلام في البحث في الأول عن القسم الأول في بحث الجلود من كتاب الطهارة، و هو و إن كان مخصوصا بالجلود إلا أنه يتعدى إلى غيرها من الأجزاء الموقوفة طهارتها على التذكية بالإجماع المركب، كما أشير إليه في البحث المذكور، مع أن كثيرا من أدلتها شامل للحم و غيره أيضا.

و مِمَّا ذكر هناك يعلم حق الكلام فيما يتعلق بالبحث في الثاني عن القسم الأول، بل يعلم الحكم بما يتعلق بالبحث في الثالث أيضا عن هذا القسم، و أنه يحكم فيه بالتذكية و الحلية في كل ما عرفت أنه يحكم فيه بالطهارة، و أما فيما عداه فلا.

و الحكم بأصالة الحلية هنا في جميع الموارد ما لم تعلم الحرمة، لعمومات أصالة الحلية، مثل قوله: «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه» «١» و نحوه، و مثل ما دل على جواز الصلاة في كل شيء ما لم يعلم أنه ميتة، و غير ذلك.

غير مفيد، لأن دلالة جميع هذه الأدلة من باب الأصل الذي يندفع و يزال البتة باستصحاب عدم التذكية، الموجب للعلم الشرعي بكونه ميتة، فالمناط إنما هو الأدلة المذكورة المزيلة للاستصحاب في موارد.

(١) الفقيه ٣: ٢١٦-١٠٠٢، التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٧، مستطرفات السرائر:

٨٤-٢٧، الوسائل ١٧: ٨٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١، و ج ٢٤: ٢٣٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٦٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٤٩

و كذا تقدم الكلام فيما يتعلق بالبحث في الأول و الثاني عن القسم الثاني في بحث اللباس من كتاب الصلاة، و قد عرفت أن الأصل فيه الطهارة و جواز الصلاة، و يلزم الثاني الحلية و جواز الأكل أيضا، و تدل عليه جميع أدلة الحلية من الأصول و العمومات و الأخبار الواردة في الموارد الجزئية.

فلم يبق إلّا الكلام فى القسم الثالث والرابع، و هو أن يكون الجزء من حيوان معيّن، أو كان هناك حيوان معيّن و لم يعلم أنّه هل هو حلال قابل للتذكية أو لا، أو يكون الجزء من حيوان غير معيّن إلّا أنّه يعلم أنّه ليس من هذه الحيوانات المعروفة القابلة للتذكية و غير القابلة.

و الحقّ فيهما أيضا: الحلية و الطهارة بالتذكية الواقعية أو الشرعية المحكوم بها شرعا من الموارد التى يحكم بها فيها فى القسم الأول، و يلزمهما جواز الصلاة، لجميع الأدلة المذكورة من الأصول و العمومات الخالية عن المعارض رأسا. و لا يتوهم معارضه أصالة عدم ورود التذكية عليها، حيث إنّها أمر توقيفى شرعى يقتصر فيه على ما علم، لأنّ عمومات حصول التذكية كافية فى إثبات أصالة عموم ورود التذكية، مثل قوله سبحانه فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ «١». و قوله وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ «٢». و ما فى الأخبار من قولهم: «ما قتلت من الجوارح مكّيين و ذكر اسم الله عليه فكلوا من صيدهن» «٣».

(١) المائدة: ٤.

(٢) الأنعام: ١١٩.

(٣) الكافي ٦: ٢٠٣-٥، التهذيب ٩: ٢٣-٩٠، الوسائل ٢٣: ٣٤٦ أبواب الصيد ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥٠.

و قوله فى صحيحة البصرى: «كل ما قتل الكلب إذا سميت عليه» «١».

و فى صحيحة محمّد: «كل من الصيد ما قتل السيف و السهم و الرمح» «٢»، إلى غير ذلك.

نعم، إن كان الحيوان المشتبه حاضرا، و أمكن الفحص عن حليته و حرمة بالعلامات المتقدمة المحللة أو المحرّمة، لم يجز الحكم بالأصل و العمومات قبل الفحص الممكن، و الوجه ظاهر.

المسألة الثانية: المشهور أنّه إذا وجد لحم و لم يعلم هل هو ذكى أو ميت يطرح على النار، فإن انقبض فهو ذكى

و إن انبسط فهو ميت، و عن الدروس يكاد أن يكون إجماعا «٣»، و نفى عن إجماعيته البعد فى المسالك، مؤيدا لها بموافقة الحلّى- الذى لا يعمل بالآحاد- عليه «٤»، و عن الغنية «٥» و بعض آخر من الأصحاب «٦» الإجماع عليه. و تدلّ عليه رواية شعيب: فى رجل دخل قرية فأصاب بها لحما لم يدر ذكى هو أم ميت، قال: «يطرحه على النار، فكلما انقبض فهو ذكى، و كلما انبسط فهو ميت» «٧».

(١) الكافي ٦: ٢٠٥-١٣، التهذيب ٩: ٢٤-٩٧، الاستبصار ٤: ٦٨-٢٤٥، الوسائل ٢٣: ٣٣٥ أبواب الصيد ب ٢ ح ٨.

(٢) الكافي ٦: ٢٠٩-١، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٧، الوسائل ٢٣: ٣٦٢ أبواب الصيد ب ١٦ ح ٢.

(٣) الدروس ٣: ١٤.

(٤) المسالك ٢: ٢٤٧.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٩.

(٦) حكاة فى الكفاية: ٢٥٢، و انظر كشف اللثام ٢: ٢٧٢.

(٧) الكافي ٦: ٢٦١-١، التهذيب ٩: ٤٨-٢٠٠، الوسائل ٢٤: ١٨٨ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥١
و ضعفها- لو كان- غير مضر، لانجباره بما ذكر، مضافا إلى صحتها عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.
ثم لا- يخفى أنّ مقتضى الرواية حصول معرفة المذكي و الميت بذلك، و ذلك يعارض أصالة عدم التذكية المعمول عليها في
مواردها، و أصالة الحلية و عموماتها في مظانها.
و العمل في الأولى على الرواية، لكونها للأصل دافعة.
خلافًا للمحكى عن الإرشاد و القواعد و الإيضاح و التنقيح و الصيمري و أبي العباس و الروضة «١»، للأصل المذكور المندفع بالرواية.
و كأنّ في الثانية كذلك لو كان المناط هو الأصل خاصّة، و لكن يحصل التعارض بين الرواية و بين مثل ما دلّ على حلية ما يؤخذ من
سوق المسلمين أو يوجد في أرضهم «٢» و نحو ذلك بالعموم من وجه، و المرجع أصل الإباحة.
بل يمكن أن يقال: إنّ موارد الحكم بالحلية ممّا تعلم فيه التذكية لأجل أدلة الحلية، فلا تكون من مورد الرواية.
إلّا أن يقال: إنّ موارد الحلية أيضا من باب الأصل، لأنّ بعض أدلتها و إن كان عامّا إلّا أنّ بعضها مقيد بمثل قوله: «حتى تعلم أنه ميتة»
«٣» و به تقييد المطلقة أيضا، فيجب تقديم الرواية، بل الفحص بمقتضى الرواية في

(١) الإرشاد ٢: ١١٣، القواعد ٢: ١٥٩، الإيضاح ٤: ١٦١، التنقيح ٤: ٥٧، حكاة عن الصيمري و أبي العباس في الرياض ٢: ٢٩٦، الروضة
٧: ٣٣٧.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٣ ح ٢٨، التهذيب ٢: ٢٣٤-٩٢٠، الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥٢
كلّ واقعه، لأنّ العمل بالأصل إنّما هو بعد الفحص.
و لكن يجاب عنه: بأنّ هذا من باب إجراء الأصل في الموضوعات و لا يجب الفحص فيه، مع أنّه صرح في بعض الأخبار المعتمدة
الواردة في موارد الحلية أنّه: «ليس عليكم المسألة» «١» فالإشكال منتف بالمرة، إلّا إذا امتحن شخص اتفاقا بمقتضى الرواية و ظهرت
المخالفة فيشكل الأمر حينئذ، و الإجماع على الحلية أيضا غير معلوم، و لا يبعد الحكم بالحرمة حينئذ.
و لو تعدّد قطعات اللحم تختبر كلّ قطعة على حدة ما لم يعلم اتّحاد حكمها من جميع الوجوه، كما إذا أمكن أن تكون من حيوانات
متعدّدة، أو من حيوان واحد و احتمال قطع بعض أجزائه قبل التذكية، و إلّا فتكفى الواحدة، إذ بها يعلم حكم الباقي، فلا يصدق عدم
الدراية، كما في الرواية.
و هل الاختبار عند الاشتباه في الذبح و عدمه، أو يجري فيما إذا شكّ مثلا في التسمية أو الاستقبال أو كون الذابح مسلما مثلا، أم لا؟
ظاهر بعضهم: الثاني «٢»، و هو مشكل جدّا، إذ الظاهر أنّ السؤال عن الميت حتف أنفه.

المسألة الثالثة: إذا اختلط المذكي من اللحم و شبهه بالميتة

و لا سبيل إلى التمييز، فإن كان الخلط خلط مزج- كاللحوم المتعدّدة المدقوقة مخلوطا- و جب الاجتناب عن الجميع، و الوجه ظاهر.
و إن كان من باب اشتباه الأفراد فالمشهور و جوب اجتناب الجميع إذا

(١) الفقيه ١: ١٦٧-٧٨٧، التهذيب ٢: ٣٦٨-١٥٢٩، الوسائل ٣: ٤٩١ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٣.

(٢) كصاحب الرياض ٢: ٢٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥٣

كانا محصورين.

و لم أعر على دليل له، سوى ما قيل من أن العلم بالاجتناب عن الميتة لازم، و هو موقوف على اجتناب الجميع، فيجب من باب المقدمة (١).

و قد مر جوابه و أن الثابت وجوب اجتناب ما علم أنه ميتة دون العلم باجتنابها.

و ربما يستأنس له بصحيفة الكناسي: عن السمن و الجبن نجده في أرض المشركين بالروم أ نأكله؟ فقال: «أما ما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكله، و أما ما لا تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام» (٢).

و فيه: أنها ظاهرة في المزج، و لو شملت غيره أيضا فدلالة على خلاف مطلوبهم، لأن بعد إبقاء ما يساوي الميتة من الأفراد لا يعلم حرمة الباقي، فيجوز أكله.

و قد يستدل له أيضا بصحيفة الحلبي، إحداهما: أن الميتة و المذكي اختلطا فكيف يصنع؟ قال: «بيعه ممن يستحل الميتة و يأكل ثمنه، فإنه لا بأس به» (٣)، و قريبة منها الأخرى (٤).

و فيه: أنهما غير مفيدتين للوجوب، غايتهما الرجحان، و لا كلام فيه، مع أنه لا يمكن أن يكون للوجوب، إذ لا شك في عدم وجوب بيعه، بل

(١) كما في الرياض ٢: ٢٩٧.

(٢) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٦، مستطرفات السرائر: ٧٨-٤، الوسائل ٢٤: ٢٣٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٦٤ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢٦٠-١، التهذيب ٩: ٤٧-١٩٨، الوسائل ٢٤: ١٨٧ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٦ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٦٠-٢، التهذيب ٩: ٤٨-١٩٩، الوسائل ٢٤: ١٨٧ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥٤

تجوز هبته و صلحه للكافر و دفعه و طرحه.

سلمنا الوجوب، و لكن لا يدل وجوب بيعه على حرمة أكله لو لم يبع، فلعله لأجل الانتفاع بقدر ثمن الميتة و عدم تضييعه.

فالحق - وفاقا للأردبيلي و صاحب الكفاية (١)، و غيرهما من المتأخرين (٢) -: عدم وجوب اجتناب الجميع، بل يجب الاجتناب عن القدر المعلوم كون الميتة بهذا القدر مختيرا بين الأفراد، و يجوز تناول الباقي، كما مر في نظائره كثيرا، و الأصل و العمومات عليه دليل محكم.

ثم إن ما دلّت عليه الصحيحتان - من جواز البيع لمستحلي الميتة - مذهب جماعة، منهم الشيخ في النهاية و ابن حمزة (٣)، و هو الأقوى، للصحيحين المذكورين، المخصّصين للأخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة مطلقا و عن بيعها (٤)، لأخصّصتهما المطلقة منها من وجوه.

خلافًا للحلي و القاضي (٥) و جمع آخر (٦)، فمنعوه، للأخبار المذكورة بجوابها، و لما دلّ على حرمة الإعانة على الإثم، بناء على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو المذهب.

و فيه: منع كونه إعانة، كما يظهر وجهه ممّا ذكرناه في بيان الإعانة

(١) الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٧١، الكفاية: ٢٥١.

(٢) كالعلامة المجلسي في البحار ٦٢: ١٤٤.

- (٣) النهاية: ٥٨٦، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٦٢.
- (٤) الوسائل ٣: ٥٠١ أبواب النجاسات ب ٦١، و ج ١٧: ٩٢ أبواب ما يكتسب به ب ٥، و ص ١٧٢ ب ٣٨.
- (٥) الحلبي في السرائر ٣: ١١٣، القاضي في المهذب ٢: ٤٤٢.
- (٦) منهم الشهيد في المسالك ٢: ٢٤٢ و صاحب الرياض ٢: ٢٩٧.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥٥
- على الإثم في كتاب العوائد «١»، مع أنها أيضا ليست إلا قاعدة كلية للتخصيص صالحة.
- وقد يعتذر المانعون للصحة عن الصحيحين ببعض الوجوه الغير التامة، التي لا فائدة في ذكرها بعد العمل بظاهرها.

(١) عوائد الأيام: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥٧

الباب الثالث في بيان ما يحل من غير الحيوانات و ما يحرم

اشاره

و فيه فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٥٩

الفصل الأول في الجوامد

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: من الجوامد المحرّمات أو المحلّلات: أجزاء الحيوانات و فضلاتها

، و قد مرّ حكمها و بيان المحرّم منها و المحلّل مفضّلا.

المسألة الثانية: من الجوامد المحرّمه: الطين،

اشاره

و لا خلاف في تحريم عدا ما يستثنى منه، و نقل الإجماع عليه مستفيض «١»، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل. مضافا إلى النصوص المستفيضة، كرواية سعد: «أكل الطين حرام مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير، إلا طين قبر الحسين عليه السلام، فإنّ فيه شفاء من كلّ داء و أمنا من كلّ خوف» «٢».

و مرسله الواسطي: «الطين حرام كلّ» «٣» كلحم الخنزير، و من أكله ثمّ مات لم أصلّ عليه، إلا طين القبر، فإنّ فيه شفاء من كلّ داء، و من أكله بشهوة لم يكن فيه شفاء» «٤».

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨، المختصر النافع: ٢٥٣، المختلف: ٦٨٦، الروضة ٧: ٣٢٦، الرياض ٢: ٢٨٩.

(٢) الكافي ٦: ٢٦٦-٩، التهذيب ٩: ٨٩-٣٧٧، الوسائل ٢٤: ٢٢٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٩ ح ٢.

(٣) في «س» و «ح»: أكله ..

(٤) الكافي ٦: ٢٦٥-١، علل الشرائع: ٥٣٢-٢، كامل الزيارات: ٢٨٥-١، الوسائل ٢٤: ٢٢٦ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٠

و صحيحه هشام بن سالم: «إن الله خلق آدم من الطين فحرم أكل الطين على ذريته» (١).

و رواية القداح: «قيل لأمر المؤمنين عليه السلام في رجل يأكل الطين فنهاه، فقال: لا يأكله» الحديث (٢).

و المروى في كامل الزيارة، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال:

«كل طين محرّم على بني آدم ما خلا طين قبر أبي عبد الله عليه السلام، من أكله من وجع شفاه الله» (٣).

و في العلل: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أكل الطين فهو ملعون» (٤)، إلى غير ذلك.

و لا فرق في حرمة بين قليلة و كثيرة.

ثمّ الطين - كما صرحوا به - هو التراب المخلوط بالماء، و قالوا: إنّه معناه لغه و عرفا. قال في القاموس: الطين معروف، و الطينة: قطعة

منه، و تطين: تلتطخ به (٥). و عن الراغب الأصفهاني في مفرداته: الطين: التراب و الماء المختلط به (٦).

(١) الكافي ٦: ٢٦٥-٤، التهذيب ٩: ٨٩-٣٨٠، المحاسن: ٥٦٥-٩٧٣، علل الشرائع: ٥٣٢-١، الوسائل ٢٤: ٢٢١ أبواب الأطعمة

المحرمة ب ٥٨ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٢٦٦-٥، التهذيب ٩: ٩٠-٣٨١، المحاسن: ٥٦٥-٩٧٧، الوسائل ٢٤: ٢٢٢ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٨ ح ٦.

(٣) كامل الزيارات: ٢٨٦-٤، الوسائل ٢٤: ٢٢٨ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٩ ح ٤.

(٤) علل الشرائع: ٥٣٣-٤، الوسائل ٢٤: ٢٢٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٨ ح ١٥.

(٥) القاموس المحيط ٤: ٢٤٧.

(٦) غريب القرآن: ٣١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦١

و الظاهر - كما صرح به جماعة (١) - عدم اشتراط بقاء الرطوبة بعد الامتزاج أولا، فيحرم رطبه و يابسه.

و تدلّ عليه صحيحة معمر: ما يروى الناس في أكل الطين و كراهته؟

قال: «إنما ذاك المبلول و ذاك المدر» (٢) و المدر: هو الطين اليابس، كما صرح به أهل اللغة (٣).

و منه تظهر حرمة بعد اليوسة أيضا.

و يمكن إثباتها باستصحابها أيضا و إن أمكن الخدش فيه. فما لم يمتزج أولا بالماء أو لم يعلم فيه ذلك لم يكن حراما، كما صرح به

المحقق الأردبيلي، ثمّ قال: و المشهور بين المتفقهة أنّه يحرم التراب و الأرض كلّها حتى الرمل و الأحجار (٤). انتهى.

و قد يستدلّ على حرمة التراب بما في الأخبار من استثناء طين قبر الحسين عليه السلام، فإنّ المراد منه ترابه فكذا المستثنى منه، و بأنّ

التراب أيضا مضرّ بالبدن قطعاً، فيكون لا محالة حراما.

و فيهما نظر، أمّا الأول فلأنّ في القبر المقدّس أيضا طينا كما نشاهد من التربة الشريفة المأخوذة، فإنّ ما رأيناه من المدر في الأغلب،

فيمكن أن يكون هو المراد من المستثنى، مع أنّ في تقديرها بالحصّة و رأس الأنامل إشعارا بالمدرية أيضا.

(١) منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١١: ٢٣٥، المحقق السبزواري في الكفاية: ٢٥١، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٨٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٦٦-٧، التهذيب ٩: ٨٩-٣٧٩، معاني الأخبار: ٢٦٢-١، الوسائل ٢٤: ٢٢٠ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٨ ح ١.

(٣) لسان العرب ٥: ١٦٢، القاموس المحيط ٢: ١٣٦.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ٢٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٢

و أما الثاني، فلائنه يختص التحريم حينئذ بما يوجب الضرر، فلا يحرم نصف مثقال منه مرة، بل في كل سنه مثقال، و المطلوب أعم من ذلك.

و بالجملة: القدر الثابت هو تحريم الطين و المدر، و أما التراب و الرمل و الحجارة و أنواع المعادن فلا دليل على حرمة الغير المضّر منها، و الأصل مع الحلية، و القياس باطل، فلا بأس في تراب الدبس و ما تستصحبه الحنطة و ما يقع على الثمار، مع أنّ هذه مستهلكة.

فائدة: قد عرفت استثناء طين قبر الحسين عليه السلام

، و هو أيضا إجماعي، و الأخبار فيه بلغت حدّ التواتر، و قد روى في كامل الزيارة بإسناده المتّصل إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «في طين قبر الحسين الشفاء من كلّ داء، و هو الدواء الأكبر» (١).

فلا شكّ في استثناءه، و لكن يشترط في استثناءه أمران:

الأول: أن يكون لأجل الاستشفاء، فلا يجوز لغيره بلا خلاف أجده- إلّا من شاذّ- للمروى في المصباح المنجبر ضعفه بالاشتهار: «من أكل من طين قبر الحسين عليه السلام غير مستشف به فكأنه أكل لحومنا» الحديث (٢).

المؤيد بتعليل التحليل في أكثر الأخبار بأنّ فيه شفاء من كلّ داء و أمانا من كلّ خوف، و لا يصلح ذلك دليلا للاشتراط، كما أنّ قوله في مرسله الواسطي: «و من أكله بشهوة لم يكن فيه شفاء» لا يدلّ عليه أيضا، لأخصّيّة الأكل بالشهوة عن الاشتراط، و عدم دلالة على الحرمة.

(١) كامل الزيارات: ٢٧٥-٤، مستدرک الوسائل ١٠: ٣٣٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٥٣ ح ٣.

(٢) مصباح المتهدج: ٦٧٦، الوسائل ٢٤: ٢٢٩ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٩ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٣

خلافا للمصباح، فجوز الأكل منه تبرّكا (١)، و لكن رجع عنه في سائر كتبه.

و قد استدّل له برواية النوفلي المروية في الإقبال: إنّي أفطرت يوم الفطر بطين و تمر، فقال: «جمعت بركة و سنّة» (٢).

و فيه: أنّه قضية في واقعه، فلعله كان مستشفيا أيضا، إلّا أن يعمّم بترك الاستفصال، و لكن مع ذلك لا يفيد، لضعف الرواية.

كما لا تضرّ رواية الحسين بن أبي العلاء: «حنكوا أولادكم بتربة الحسين عليه السلام» (٣)، لأنّ التحنيك لا يستلزم الأكل.

كذا لا يثبت جواز الأكل للأمان من الخوف بالتعليل به في كثير من الأخبار، إذ ليس فيها إلّا أنّه أمان، و أمّا أنّه في أكله أو استصحابه فلا، بل في رواية الحرث بن المغيرة- المروية في أمالي الشيخ- تصريح بالأخير، حيث قال فيها- بعد قوله عليه السلام: «إنّ فيه شفاء من كلّ داء و أمانا من كلّ خوف» و بيان كيفية أخذه- قلت: قد عرفت جعلت فداك الشفاء من كلّ داء فكيف الأمان من كلّ خوف؟ فقال: «إذا خفت سلطانا أو غير سلطان فلا تخرجنّ من منزلك إلّا و معك من طين قبر الحسين عليه السلام» الحديث (٤).

الثاني: أن لا يتجاوز قدر الحمصة المتوسطة المعهودة، كما صرح به المحقق (٥) و جماعة (٦).

(١) مصباح المتهدج: ٧١٣.

(٢) الإقبال: ٢٨١، الوسائل ٧: ٤٤٥ أبواب صلاة العيد ب ١٣ ح ١.

(٣) كامل الزيارات: ٢٧٨-٢، الوسائل ١٤: ٥٢٤ أبواب المزار وما يناسبه ب ٧٠ ح ٨.

(٤) أمالي الشيخ الطوسي: ٣٢٥.

(٥) الشرائع ٣: ٢٢٤.

(٦) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٧: ٣٢٦، المسالك ٢: ٢٤٤، صاحب الرياض ٢: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٤

للمروى في مكارم الأخلاق: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن كيفية تناوله، قال: «إذا تناول التربة أحدكم فليأخذ بأطراف أصابعه، و قدره مثل الحمصة، فليقبلها و ليضعها على عينيه و ليمرّها على سائر جسده و ليقبل:

اللهم بحق هذه التربة، و بحق من حلّ بها و ثوى فيها، و بحق أبيه و أمه و أخيه و الأئمة من ولده، و بحق الملائكة الحافين به إلّا جعلتها شفاء من كلّ داء، و براء من كلّ مرض، و نجاه من كلّ آفة، و حرزا ممّا أخاف و أهدر. ثمّ ليستعملها» (١).

و في كامل الزيارة و مصباح المتهجد: ما تقول في طين قبر الحسين عليه السلام؟ فقال: «يحرم على الناس أكل لحومهم و يحلّ لهم أكل لحومنا، و لكنّ اليسير منه مثل الحمصة» (٢).

و في المروى في مصباح الزائر في رواية طويلة: «و يستعمل منها وقت الحاجة مثل الحمصة» (٣).

و المروى في مصباح المتهجد: إني سمعتك تقول: «إنّ تربة الحسين عليه السلام من الأدوية المفردة، و إنّها لا تمرّ بداء إلّا هضمته» فقال: «قد كان ذلك أو قد قلت ذلك، فما بالك؟» قال: إني تناولتها فما انتفعت، قال: عليه السلام:

«أما إنّ لها دعاء فمن تناولها و لم يدع به لم يكدر ينتفع به» فقال له: ما أقول إذا تناولتها؟ قال: «تقبلها قبل كلّ شيء و تضعها على عينيك و لا تناول منها أكثر من حمصة، فإنّ من تناول منها أكثر من ذلك فكأنما أكل لحومنا

(١) مكارم الأخلاق ١: ٣٦١-١١٧٩.

(٢) كامل الزيارة: ٢٨٦، مصباح المتهجد: ٦٧٦، التهذيب ٦: ٧٤-١٤٥، الوسائل ١٤: ٥٢٨ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٧٢ ح ١.

(٣) مصباح الزائر: ٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٥

و دمنا، فإذا تناولت فقل: اللهم إني أسألك بحق الملك الذي قبضها، و أسألك بحق النبي الذي خزنها، و أسألك بحق الوصي الذي حلّ فيها أن تصلي على محمّد و آل محمّد و أن تجعله شفاء من كلّ داء و أمانا من كلّ خوف و حفظا من كلّ سوء. فإذا قلت ذلك فاشددها في شيء و اقرأ عليها سورة إنا أنزلناه، فإنّ الدعاء الذي تقدّم لأخذها هو الاستئذان عليها، و قراءة إنا أنزلناه ختمها» (١).

إلّا أنّ في رواية أخرى مروية في كامل الزيارة بسنده المتّصل إلى أبي عبد الله عليه السلام: «لو أنّ مريضا من المؤمنين يعرف حقّ أبي عبد الله الحسين بن عليّ عليهما السلام و حرمة و ولايته أخذ من طين قبر الحسين عليه السلام مثل رأس أنملة كان له دواء» (٢). و لكنّه لا يدلّ على أكل قدر رأس الأنملة، فالأحوط - بل الأظهر - عدم التجاوز عن الحمصة.

فروع:

أ: مقتضى الأصل - و لزوم الاقتصار على المتيقن من ماهية التربة المقدّسة و الاستفادة من مطلقات طين القبر - هو ما أخذه من قبره

أو ما جاوره عرفا، إلّا أنّ في رواية ابن عيسى المروية في الكافي (٣) و مرسله سليمان بن عمرو المروية في كامل الزيارة و في مصباح المتهجد و عن مصباح الزائر أنه:

(١) مصباح المتهجد: ٦٧٧، الوسائل ٢٤: ٢٢٩ أبواب الأطمعة المحرمة ب ٥٩ ح ٧.

(٢) كامل الزيارات: ٢٧٧-٢٧٨-٨، الوسائل ١٤: ٥٣٠ أبواب المزار ب ٧٢ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ٥٨٨-٥، مستدرک الوسائل ١٠: ٣٣٣ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٥٣ ذيل الحديث ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٦

«يؤخذ طين قبر الحسين عليه السلام من عند القبر على سبعين ذراعا» (١).

و في رواية أخرى مروية في الكامل أيضا أنه: «يؤخذ على سبعين باعا» (٢).

و في أخرى مروية فيه أيضا، و في المكارم: «إنّ طين قبر الحسين عليه السلام فيه شفاء و إن أخذ على رأس ميل» (٣).

و كذا أخرى في الكامل، قال: «لو أنّ مريضا من المؤمنين يعرف حقّ أبي عبد الله عليه السلام و حرمة و ولايته أخذ من طينه على

رأس ميل كان له دواء و شفاء» (٤).

و في أخرى مروية فيه أيضا: «يستشفى بما بينه و بين القبر على رأس أربعة أميال» (٥)، و قريبة منها مرسله أخرى فيه أيضا، و فيه: و

روى فرسخ في فرسخ» (٦).

و في بعض كتب الأصحاب: و روى إلى أربعة فراسخ، و روى ثمانية» (٧). و لم أعثر على حديث يدلّ عليهما.

(١) مصباح المتهجد: ٦٧٦، مصباح الزائر: ٩٦، الوسائل ١٤: ٥١١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٧ ح ٣، و لم نعثر عليها بهذا النص في كامل الزيارات.

(٢) كامل الزيارات: ٢٧٩-٢، و الباع: هو مسافة ما بين الكفّين إذا بسطهما يمينا و شمالا- المصباح المنير: ٦٦.

(٣) كامل الزيارات: ٢٧٥-٥، مكارم الأخلاق ١: ٣٦٠-١١٧٥، الوسائل ١٤: ٥١٣ أبواب المزار ب ٦٧ ح ٩.

(٤) كامل الزيارات: ٢٧٩-٦، مستدرک الوسائل ١٠: ٣٣١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٥٣ ح ٧.

(٥) كامل الزيارات: ٢٨٠-٥، مستدرک الوسائل ١٠: ٣٣٢ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٥٣ ح ٩.

(٦) كامل الزيارات: ٢٧١-٢، الوسائل ١٤: ٥١٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٧ ح ٢.

(٧) انظر الرياض ٢: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٧

نعم، ورد في الحائر الشريف أنه خمس فراسخ» (١).

و في إثبات الحلية بهذه الأخبار الضعيفة الغير المنجبره إشكال جدّا، و الاقتصار على المفهوم العرفي هو مقتضى الأصل، إلّا أنّه يشكل حينئذ أيضا بأنّه يوجب عدم بقاء شيء من تلك البقعة المباركة، لكثرة ما يؤخذ منها في جميع الأزمنة و سيؤخذ إن شاء الله تعالى إلى يوم القيامة.

قيل: إلّا أنّ يؤخذ من المواضع المذكورة و يوضع على القبر أو الضريح، فيقوى احتمال جوازه» (٢).

و لكن في صدق طين القبر عليه مع ذلك نظر، و عليه يشكل الأمر، للعلم بتغير طين القبر في تلك الأزمنة المتطاولة التي تناوبت عليه أيدي العامرين له، و الله أعلم.

و روى في الكافي و كذا الكامل عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ عند رأس الحسين بن عليّ عليهما السلام لتربة حمراء فيها شفاء من

كلّ داء إلّا السام» قال الراوى: فاحترقنا عند رأس القبر فلما حفرنا قدر ذراع انحدرت علينا من عند رأس القبر شبه السهلة حمراء قدر درهم. الحديث «٣».

ثمّ إنّ يشكل أيضا الاكتفاء بما يأتون به كثير من الزوّار و أخذوه من بعض أهل تلك الديار، إلّا أن يقبل فيه قول ذى اليد إذا أخبر بكونه التربة المقدّسة. و لو احتاط من لم يأخذه بنفسه أو بواسطة ثقة أخذه كذلك أو مطلقا فحلّه فى ماء أو شربه اخرى بحيث يخرج عن صدق الطين و يشرب

(١) انظر البحار ٨٦: ٨٩.

(٢) الرياض ٢: ٢٩٠.

(٣) الكافي ٤: ٥٨٨-٤، كامل الزيارات: ٢٧٩-١، مستدرک الوسائل ١٠: ٣٣١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٥٣ ح ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٨

كان أولى، فقد روى فى الكامل عن محمّد بن مسلم حديثا طويلا، فيه إرسال أبى جعفر عليه السّلام له شربة لوجعه فشرّب و برئ، و قال: «يا محمّد، إنّ الذى شربته فيه من طين قبور آبائى، و هو أفضل ما أستشفى به، فلا تعدلنّ به، فإنّنا نسقيه صبياننا و نساءنا و نرى فيه كلّ خير» الحديث «١».

ب: هل يختص ذلك بالتربة الحسينية، أو يعمّ تربة سائر الأئمة

أيضا؟

مقتضى الأصل: الأول، و به صرح فى المروى فى العيون بسنده المتّصل عن موسى بن جعفر عليهما السّلام: «لا تأخذوا من ترتبى شيئا لتبرّكوا به، فإنّ كلّ تربة لنا محرّمة إلّا تربة جدّى الحسين عليه السّلام» الحديث «٢».

و فى المروى فى العلل: «من أكل طين الكوفة فقد أكل لحوم الناس» «٣».

نعم، فى رواية الكامل المتقدّمة بعضها- بعد قوله: «على رأس أربعة أميال»-: «و كذلك طين قبر جدّى رسول الله صلّى الله عليه و آله، و كذلك طين قبر الحسين و علىّ و محمّد، فخذ منها، فإنّها شفاء من كلّ سقم، و جنّة ممّا يخاف» الحديث «٤».

و حملها المحدّث المجلسى على مجرد الأخذ و الاستصحاب دون الأكل «٥»، و لا بأس به.

(١) كامل الزيارات: ٢٧٥-٧، و فيه: «من طين قبر الحسين عليه السّلام»، بدل: «من طين قبور آبائى».

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ١: ٨٢-٦، الوسائل ١٤: ٥٢٩ أبواب المزار ب ٧٢ ح ٢.

(٣) علل الشرائع: ٥٣٣-٤، الوسائل ٢٤: ٢٢٥ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٥٨ ح ١٥.

(٤) كامل الزيارات: ٢٨٠-٥، الوسائل ٢٤: ٢٢٧ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٥٩ ح ٣.

(٥) البحار ٥٧: ١٥٦ ذ. ح ٢٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٦٩

و أمّا ما فى رواية محمّد بن مسلم المتقدّمة من قوله: «من طين قبور آبائى» فمع أنّ آخرها يدلّ على أنّه من قبر أبى عبد الله عليه السّلام لا يضرّ لدخوله فى التربة.

ج: قد وردت فى الأخبار لأخذه و استعماله آداب و شرائط و أدعية،

و في بعضها: أنه لا شفاء إلّا بها، و كذا في ضبطه و استصحابه إلى المنزل، و أنه ينبغي أن يكتم به، و يكثر ذكر الله عليه، و لا يجعل في الخرج الجوالق و نحوها و في الأشياء الدنسة و الثياب الوسخة، و أنه لو فعل به ذلك لذهب منه الشفاء و البركة «١».

د: هل يستثنى الطين الأرمني أيضا، أم لا؟

ظاهر بعضهم: العدم «٢»، للأصل. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٥ ١٦٩ د: هل يستثنى الطين الأرمني أيضا، أم لا؟ ص: ١٦٩

استثناه في الدروس و اللعنة و الروضة «٣»، للمنفعة. و تدلّ عليه المرسله المرويّة في المصباح و المكارم: عن الطين الأرمني يؤخذ للكسير أ يحلّ أخذه؟ قال: «لا بأس به أما إنّه من طين قبر ذى القرنين» «٤». و المسندتين المرويّتين في طبّ الأئمة، الدالّتين على جواز أكل سفوفه دواء «٥».

(١) كامل الزيارات: ٢٨١، الوسائل ١٤: ٥٢١ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٧٠ و ص: ٥٣٠ ب ٧٣، و ج ٢٤: ٢٢٧ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٥٩ ح ٣ و ٧، مستدرك الوسائل ١٠: ٣٢٩، ٣٣٨ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٥٣ و ٥٦.

(٢) كصاحب الرياض ٢: ٢٩٠.

(٣) الدروس ٣: ١٤، اللعنة (الروضة ٧): ٣٢٧.

(٤) مصباح المتهجد: ٦٧٦، مكارم الأخلاق ١: ٣٦٢-١١٨٢، الوسائل ٢٤: ٢٣٠ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٦٠ ح ٣.

(٥) طبّ الأئمة عليهم السلام: ٦٥ و ٦٦، الوسائل ٢٤: ٢٣٠ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٦٠ ح ١ و ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٠

و ردّت- بعد التضعيف- بالحمل على حال الاضطرار، مضافا إلى عدم صراحة الأول في الأكل، فلعلّه للضماد أو الطلاء. نعم، يمكن أن يقال بعدم انصراف الإطلاق إلى مثل ذلك الطين، سيّما مع كونه نافعا، و تعليل حرمة الطين في بعض الأخبار بالضرر «١».

و منه يظهر جواز استثناء الطين المختوم أيضا، مضافا فيهما إلى عدم تيقن كونهما طينا و إن سمّيا به، كما يستفاد من آثارهما و خواصهما، و لصوقهما باللسان، و قول الأطباء بأنّ الأول حارّ، مع أنّ كلّ طين بارد.

المسألة الثالثة: يحرم من الجوامد ما كان منه مسكرا

، كالبنج و نحوه من المعاجين المسكرة، لأنّ كلّ مسكر حرام إجماعا فتوى «٢» و نصّا «٣». و ما كان منه نجس العين- كالخمر و العذرة- أو متنجّسا غير قابل للتطهير- كالعجين الذي عجن بالماء النجس، و بعض الحبوب المنقوعة في المائع النجس، فإنّها غير قابلة للتطهير على الأقوى، كما مرّ في بحثه- أو متنجّسا قابلا له قبل تطهيره، أو مضرّا بالبدن، أو خبيثا، أو مغصوبا.

و الوجه في الكلّ ظاهر ممّا مرّ.

و ما عدا ذلك من الجوامد باق على أصل الإباحة، داخل في العمومات، و لا يحرم منها شيء، فتحلّ النباتات من الحشائش و الأوراد و الأوراق و الأخشاب، حتى أصول العنب و الزبيب و الفحم ما لم يضرّ، و غير ذلك ممّا لا يعدّ و لا يحصى كثرة.

(١) الوسائل ٢٤: ٢٢٠ أبواب الأعممة المحرمة ب ٥٨.

(٢) القواعد ٢: ١٥٩، الروضة ٧: ٣١٦، الرياض ٢: ٢٩٠.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٢٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧١

الفصل الثاني في المائعات وفيه أيضا مسائل:

المسألة الأولى: من المائعات المحرمة: ما مر من فضلات الحيوانات، من الدم و البول و اللبن

، على التفصيل المتقدم.
ومنها: المائعات النجسة الغير القابلة للتطهير، كغير الماء مطلقا على الأطهر، و القابلة له قبل التطهير، و جميع ما كان مضرًا بالذات أو بالعارض، أو مغصوبا، كما مر جميعا.

المسألة الثانية: من المائعات المحرمة: الخمر

، و حرمة إجماعية، بل ضرورة ديبية ثابتة بالكتاب و السنة، و يلحق به كل مسكر في الحرمة، بالإجماع و النصوص المستفيضة، بل المتواترة:

كرواية الصيداوى، و فيها: «كل مسكر حرام» (١).

و رواية أبي الربيع الشامي: «إن الله حرّم الخمر بعينها، فقليلها و كثيرها حرام، كما حرّم الميتة و الدم و لحم الخنزير، و حرّم رسول الله صلى الله عليه و آله الشراب من كل مسكر، و ما حرّم رسول الله صلى الله عليه و آله فقد حرّمه الله تعالى» (٢).
و موثقة سماعة: عن التمر و الزبيب يطبخان للنيذ، قال: «لا» و قال:

(١) الكافي ٦: ٤٠٧-١، التهذيب ٩: ١١١-٤٨٣، الوسائل ٢٥: ٣٢٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٤٠٨-٢، التهذيب ٩: ١١١-٤٨٠، الوسائل ٢٥: ٣٢٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٢

«كل مسكر حرام» و قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كل ما أسكر كثيره فقليله حرام» (١).

و رواية عطاء: «كل مسكر حرام، و كل مسكر خمر» (٢).

و في صحيحة ابن وهب: «كل مسكر حرام، فما أسكر كثيره فقليله حرام» قلت: فقليل الحرام يحلّه كثير الماء؟ فردّ عليه بكفه مرتين: لا، لا (٣).

و رواية كليب: «ألا إن كل مسكر حرام، ألا و ما أسكر كثيره فقليله حرام» (٤)، إلى غير ذلك.

و المدلول عليه من تلك الأخبار و غيرها ممّا يطول الكلام بذكره و المتفق عليه بين العلماء الأخيار أنّ المعتبر في التحريم إسكار كثيرة، فما أسكر كثيره حرم قليلة و لو قطرة منه و إن مزجت بغيره و غلب الغير عليها، كما صرّحت به صحيحة ابن وهب.

و في صحيحة البجلي: «إنَّ ما أسكر كثيره فقليله حرام»، فقال له الرجل: فأكسره بالماء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا، و ما للماء يحلَّ الحرام، اتق الله و لا تشربه» (٥).

و رواية عمر بن حنظلة: ما تقول في قدح من المسكر يغلب عليه

(١) الكافي ٦: ٤٠٩-٨، الوسائل ٢٥: ٣٣٨ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٧ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٤٠٨-٣، التهذيب ٩: ١١١-٤٨٢، الوسائل ٢٥: ٣٢٦ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٥ ح ٥.

(٣) الكافي ٦: ٤٠٨-٤، التهذيب ٩: ١١١-٤٨١، الوسائل ٢٥: ٣٣٦ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٧ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٤٠٨-٦، الوسائل ٢٥: ٣٣٧ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٧ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٤٠٩-١١، الوسائل ٢٥: ٣٣٩ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٣

الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال: «لا و الله و لا قطرة تقطر منه في حبِّ إلَّا أهريق ذلك الحبِّ» (١).

و يلحق بالمسكر: الفقاع قليله و كثيره مطلقا و إن لم يكن مسكرا، بلا خلاف بين الأصحاب، بل عليه الإجماع عن الغنية و السرائر و التحرير و القواعد و الدروس و المسالك (٢)، و غيرها من كتب الجماعة (٣)، بل هو إجماع محقق، فهو الحجة، مضافا إلى النصوص المستفيضة المطلقة من غير تقييد بالإسكار.

ففي صحيحة الوشاء: «كلُّ مسكر حرام، و كلُّ مخمَّر حرام، و الفقاع حرام» (٤).

و في المستفيضة: أنه يقتل بائعه و يجلد شاربه (٥).

المسألة الثالثة: و من المائعات المحرمة: العصير العنبي إذا غلى

إشاره

، بأن يصير أسفله أعلاه و أعلاه أسفله، و هذا هو المراد من القلب الوارد في بعض الروايات الآتية، بلا خلاف فيه، بل بالإجماع المحكي مستفيضا (٦)، و المحقق، و هو الحجة فيه مع النصوص المتكثرة الدالة منطوقا أو مفهوما.

(١) الكافي ٦: ٤١٠-١٥، التهذيب ٩: ١١٢-٤٨٥، الوسائل ٢٥: ٣٤١ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٨ ح ١.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨، السرائر ٣: ١٢٨، التحرير ٢: ١٦١، القواعد ٢: ١٥٨، الدروس ٣: ١٦، المسالك ٢: ٢٤٤.

(٣) الرياض ٢: ٢٩١، مفاتيح الشرائع ٢: ٢١٩.

(٤) الكافي ٦: ٤٢٤-١٤، التهذيب ٩: ١٢٤-٥٣٦، الاستبصار ٤: ٩٥-٣٦٥، الوسائل ٢٥: ٣٦٠ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٧ ح ٣.

(٥) الوسائل ٢٥: ٣٦٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٨.

(٦) انظر المسالك ٢: ٢٤٤، كشف اللثام ٢: ٨٩، الرياض ٢: ٢٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٤

ففي صحيحة حماد: «لا يحرم العصير حتى يغلى» (١).

و في روايته: عن شرب العصير، فقال: «اشربه ما لم يغل، فإذا غلى فلا تشربه» قال: قلت: جعلت فداك فأبى شيء الغليان؟ قال: «القلب»

(٢).

و في موثقة ذريح: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم» (٣).

أقول: النشّ: صوت الماء وغيره إذا غلى.

و في صحيحة ابن سنان: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (٤).

و رواية أبي بصير: عن الطلاء، فقال: إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى منه واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» (٥).

أقول: الطلاء: ما طبخ من عصير العنب.

و صحيحة ابن سنان: «إنّ العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» (٦).

و ابن أبي يعفور: «إذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام» (٧).

(١) الكافي ٦: ٤١٩-١، التهذيب ٩: ١١٩-٥١٣، الوسائل ٢٥: ٢٨٧ أبواب الأعممة المحرّمة ب ٣ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٤١٩-٣، التهذيب ٩: ١٢٠-٥١٤، الوسائل ٢٥: ٢٨٧ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٣ ح ٣.

(٣) الكافي ٦: ٤١٩-٤، التهذيب ٩: ١٢٠-٥١٥، الوسائل ٢٥: ٢٨٧ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٣ ح ٤.

(٤) الكافي ٦: ٤١٩-١، التهذيب ٩: ١٢٠-٥١٦، الوسائل ٢٥: ٢٨٢ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢ ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٤٢٠-١، الوسائل ٢٥: ٢٨٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢ ح ٦.

(٦) الكافي ٦: ٤٢٠-٢، الوسائل ٢٥: ٢٨٨ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٥ ح ١.

(٧) الكافي ٦: ٤٢٠-٣، التهذيب ٩: ١٢٠-٥١٩، الوسائل ٢٥: ٢٨٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٥

و رواية عقبه: في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب فصبّ عليه عشرين رطلا من ماء، ثمّ طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلا و بقي عشرة أرطال، أي يصلح شرب ذلك أم لا؟ فقال: «ما طبخ على ثلثه فهو حلال» (١).

و رواية محمّد بن الهيثم: عن العصير يطبخ في النار حتى يغلى من ساعته فيشربه صاحبه؟ قال: «إذا تغيّر عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (٢).

و مقتضى إطلاق أكثر هذه الأخبار و فتاوى الأصحاب و صريح جماعة - كالشرائع و التحرير و المسالك و الروضة (٣) و غيرها (٤) - عدم الفرق في الحكم بتحريمه بالغليان بين كونه بالنار أو غيرها.

و يدلّ عليه صريح الرضوي: «اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلى من غير أن تصيبه النار فهو خمر، و لا يحلّ شربه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (٥)، و ضعفه بالعمل مجبور.

و لا يضّرّ عموم المفهوم في صحيحة ابن سنان الأولى، لأنّه مفهوم وصف لا حجّية فيه.

و كذا مقتضاه عدم الفرق في ذهاب الثلاثين بين الأمرين.

(١) الكافي ٦: ٤٢١-١١، التهذيب ٩: ١٢١-٥٢١، الوسائل ٢٥: ٢٩٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٨ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٤١٩-٢، التهذيب ٩: ١٢٠-٥١٧، الوسائل ٢٥: ٢٨٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢ ح ٧.

(٣) الشرائع ٣: ٢٢٥، التحرير ٢: ١٦١، المسالك ٢: ٢٤٤، الروضة ٧: ٣٢٠.

(٤) كالكفاية: ٢٥١ و المفاتيح ٢: ٢٢٠.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٢٨٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٩ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٦
 و لا يعارضه مفهوم الشرط في رواية أبي بصير، لأنّ الطلاء لا يكون إلّا مطبوخا.
 نعم، يعارضه مفهوم صحيحة ابن سنان الأخيرة بالعموم من وجه، و مقتضاه الرجوع إلى استصحاب الحرمة.
 و توهم عدم اعتبار المفهوم- لأنّ التقييد من جهة أنّ الغالب أنّ ذهاب الثلاثين لا يكون إلّا بالنار، بل هو المتبادر منه- يوجب الخدش في الإطلاقات أيضا، لانصرافها إلى الذهاب بالنار.
 فالقول بالترقية في التثليث- كما هو ظاهر التحرير، حيث قال بعد التصريح بعدم التفرقة في الغليان: فإن غلى بالنار و ذهب ثلثاه فهو حلال- (١) كان جيدا لو لا مظنة انعقاد الإجماع على خلافه لندرة القائل.
 مع احتمال كون كلامه أيضا واردا مورد الغالب، بل احتمال كون ذهاب الثلاثين في كلامه مطلقا و يكون التقييد للغليان، يعني: إذا حصل الغليان الناري- الذي هو أحد سببي التحريم- و ذهب الثلثان بأيّ نحو كان فهو حلال.
 و لكنّه بعيد. و الأحوط اعتبار الذهاب الناري في الجملة.
 و قد يتوهم تصريح رواية ابن سنان بكفاية غير الناري، حيث قال:
 «العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق و نصف ثمّ يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه» (٢)، لأنّ تتمّة الثلاثين في الرواية قد ذهبت بعد الترك.
 و فيه: أنّ الطبخ و إن ترك و لكنّ الحرارة النارية باقية، و هي أوجبت

(١) التحرير ٢: ١٦١.

(٢) التهذيب ٩: ١٢٠-١١٨، الوسائل ٢٥: ٢٩١ أبواب الأشربة المحرمة ب ٥ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٧

ذهاب تتمّة الثلاثين.

ثمّ إنّ ما ذكر من التبادر و الغلبة جاريان في الغليان أيضا، إلّا أنّ عدم ظهور قائل بالفرق- بل تصريح بعضهم بعدم الخلاف فيه «١»، و كون الاحتياط فيه موافقا لعدم التفرقة- يوهن التفرقة فيه جدّا.
 و أمّا ما ذكره بعضهم «٢» من أنّ مقتضى انصراف المطلق إلى الغالب و إن كان تخصيص الغليان بالناري أيضا، إلّا أنّ تصريح موثقة ذريح المتقدمة و تنصيصها بالتحريم بغير الناري أيضا أوجب عدم الفرق فيه.
 و ليت شعري من أين فهم تصريحها بذلك؟! مع أنّ كلّما من النشيش و الغليان مطلقان، بل قيل: إنّ النشيش هو الصوت الحاصل بالغليان «٣». إلّا أنّ يستند إلى ما قيل من أنّ النشيش هو صوت الغليان الحاصل من طول المكث «٤»، و لكنّه غير ثابت.
 و كذا مقتضى الإطلاقات كفاية مجرّد الغليان في حصول التحريم من غير اعتبار أمر آخر، و هو ظاهر فتاوى الأكثر.
 خلافا للفاضل في الإرشاد، فاشترط أيضا الاشتداد «٥»، و هو الغلظة و الثخن و القوام الغير الحاصلة إلّا مع تكرار الغليان، فالقول بالتلازم- كما عن الشهيد «٦»- غير سديد، كما أنّ اشتراط الإرشاد خال عن السداد، لعدم مقتضى له.
 و يمكن أن يستدلّ له بمرسلة محمّد بن الهيثم: عن العصير يطبخ في

(١) الرياض ٢: ٢٩١.

(٢) الرياض ٢: ٢٩١.

(٣) المفاتيح ٢: ٢٢٠، الرياض ٢: ٢٩٢.

(٤) الرياض ٢: ٢٩٣.

(٥) الإرشاد ٢: ١١١.

(٦) الذكرى: ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٨

النار حتى يغلى من ساعته فيشربه صاحبه؟ قال: «إذا تغيّر عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه»، فإنه لا تغيّر في الحال بعد الغليان سوى الاشتداد مشروطا قطعا.

وفيه: أن الظاهر أن قوله: «و غلى» بيان لتغيّر الحال، فالمراد بالتغيّر:

تأثره بحيث يصير أعلاه الأسفل و بالعكس، و لا أقلّ من الاحتمال المسقط للاستدلال.

و كذا مقتضى تعليق الحكم بالحرمة على العصير - وفاقا لظاهر الكفاية «١» - قصر التحريم على ما إذا صدق عليه العصير عرفا.

و أما بدون ذلك - كما إذا كان الماء في الحبّ و لم يعصر بعد - فلا وجه للحكم بتحريمه - كما هو ظاهر بعضهم «٢»، بل ظاهر قول الأردبيلي أنه قول كثير، حيث عبّر بلفظ: قالوا «٣» - لعدم صدق العصير عليه، و إرادة ما يصلح أن يكون عصيرا خلافا للأصل، مع أن صدق الغليان عليه أيضا نظرا، و لو سلّم صدقه فانصراف المطلق عليه بعيد غايته.

فالظاهر حلّية حبة العنب الداخلة في الماء أو المرق و لو غلى الماء أو المرق و طبخت فيه، و كذا الزبيب الداخل فيه، على القول بحرمة العصير الزببى بالغليان أيضا، إلا أن يعلم انشقاق الحبيّة و خروج مائها و مزجها مع المرق مثلا و غليانه، بل في حصول التحريم حينئذ أيضا نظر، لأنّ باستهلاكه في المرق يخرج عن صدق غليان العصير، فتأمل.

و دعوى الإجماع البسيط أو المركّب في أمثال المقام مجازفة جدّا.

(١) الكفاية: ٢٥١.

(٢) حكاة في الحدائق ٥: ١٥٣ عن بعض مشايخه و هو الشيخ سليمان البحراني.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٧٩

بل قيل: إن في روايته رواها الحلّي في السرائر - عن كتاب مسائل محمّد بن علي بن عيسى: عندنا طبخ يجعل فيه الحصرم، و ربما جعل فيه العصير من العنب و إنّما هو لحم يطبخ به، و قد روى عنهم عليهم السّلام في العصير أنّه إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، و أنّ الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة، و قد اجتنبوا أكله إلى أن نستأذن مولانا في ذلك، فكتب بخطه: «لا بأس بذلك» «١» - دلالة على أنه إذا صبّ العصير في الماء و غلى الجميع حلّ أكله، و لا يشترط فيه ذهاب الثلثين «٢». انتهى.

و هو حسن، إلا أنّه تعارضها الأخبار العديدة المشتركة للذهاب، مع تضمّنها لمزج العصير بالماء من غير استهلاك، فتأمل.

ثمّ إنّه قد عرفت تصريح الأخبار بحصول الحلّية بذهاب الثلثين، و هو أيضا إجماعي، بل ضروري.

و لو انقلب العصير المذكور دسا أو خلّا قبل الذهاب فهل يحلّ، أم لا؟

قال المحقق الأردبيلي - بعد ذكر كلام -: فقد ظهر المناقشة في حصول الحلّ بصيرورة العصير دسا أو بانقلابه خلّا، فإنّ الدليل كان مخصوصا بذهاب الثلثين، إلا أن يدعى الاستلزام، أو الإجماع، أو أنّه إنّما يصير خلّا بعد أن يصير خمرا، و قد ثبت بالدليل أنّ الخمر يحلّ إذا صار خلّا، أو يقال: إنّ الدليل الدالّ على أنّ الدبس و الخلّ مطلقا حلال يدلّ

(١) مستطرفات السرائر: ٦٩-١٦، الوسائل ٢٥: ٢٨٨ أبواب الأشربة المحرمة ب ٤ ح ١.

(٢) البحار ٦٣: ٥٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٠.

عليه «١». انتهى.

و ظاهر كلامه: كون عروض الحلّ بالخلّ أو الدبسيّة مظنة الإجماع.

و صرح بعض سادة مشايخنا المحققين بأنّه مذهب بعض الأصحاب، و لكنّه نسب عدم الحلّ إلى المشهور، قال في رسالته المعمولة في حكم العصير في طيّ بعض مطالبه: هذا إن اشترطنا في حليّة العصير ذهاب ثلثيه مطلقا كما هو المشهور، فلو قلنا بالاكْتفاء بصيرورته دسبا يخضب الإناء- كما ذهب إليه بعض الأصحاب- زال الإشكال من أصله. انتهى.

و كيف كان، فاحتمال الحليّة قويّ جدّا، لما أشير إليه من عمومات حليّة الخلّ المعارضة لعمومات حرمة العصير الذي غلب قبل ذهاب الثلاثين بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل الإباحة و عمومها.

و لا- يتوهم الرجوع إلى استصحاب النجاسة، لتغيّر موضوعها، فإنّ النجاسة ثابتة في الأخبار للعصير، فهذا من باب استحالة النجس الذاتي، التي لا تستصحب معها النجاسة، دون المتنجس، الذي يستصحب على التحقيق، مع أنّه لعلّ في الأخبار ما يشعر بالحليّة أيضا. فإنّ في رواية سفيان بن السمط: «عليك بخلّ الخمر فاعمس فيه الخبز فإنّه لا يبقى في جوفك دابة إلّا قتلها» (٢).

و في حسنة سدير: ذكر عنده خلّ الخمر، فقال: «إنّه ليقتل دوابّ البطن و يشدّ الفم» (٣).

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٠١، و فيه: .. إلّا أن يدعى الاستلزام لو لا الإجماع ..

(٢) الكافي ٦: ٣٣٠-١١، المحاسن: ٤٨٧-٥٥١، الوسائل ٢٥: ٩٣ أبواب الأطعمة المباحة ب ٤٥ ح ٣.

(٣) الكافي ٦: ٣٣٠-٨، المحاسن: ٤٨٧-٥٤٩، الوسائل ٢٥: ٩٣ أبواب الأطعمة المباحة ب ٤٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨١.

قال في الوافي في بيان الحديث: خلّ الخمر: هو عصير العنب المصفى الذي يجعل فيه مقدار من الخلّ و يوضع في الشمس حتى يصير خلّا (١). فإنّه لا شكّ أنّ بالوضع في الشمس- خصوصا في الحجاز و نحوه- يحصل الغليان و صيرورته خلّا قبل ذهاب الثلاثين قطعا. و يمكن أن يستدلّ على الحليّة أيضا بصحيحة عمر بن يزيد الواردة في البختج- و هو العصير المطبوخ:- «إذا كان يخضب الإناء فاشربه» (٢).

و لا- يعارضها مفهوم صحيحة ابن وهب: عن البختج، فقال: «إذا كان حلوا يخضب الإناء و قال صاحبه: قد ذهب ثلثاه و بقي الثلث، فاشربه» [١]، إذ ليس باقيا على ظاهره قطعا، إذ قول الصحاح إن كان مثبتا لذهاب الثلاثين فلا معنى لاشتراط الحلاوة و خضب الإناء إجماعا، و إن لم يكن مثبتا مطلقا أو بإطلاقه فلا- وجه لاشتراطه، بل يثبت المطلوب، فلا بدّ إمّا من جعل الواو بمعنى: أو، فيثبت المطلوب، أو حمل الشرط الأخير على الأولوية، فكذلك أيضا، أو حمل الأول عليها، فلا ينافي المطلوب.

فروع:

أ: يتحقّق ذهاب الثلاثين بنقصهما كيلا،

و لا يحتاج إلى ذهابهما وزنا،

[١] الكافي ٦: ٤٢٠-٦، التهذيب ٩: ١٢١-٥٢٣، الوسائل ٢٥: ٢٩٣ أبواب الأشربة المحرمة ب ٧ ح ٣، و البختج: العصير المطبوخ. و

أصله بالفارسية مبيخته - النهاية (لابن الأثير) ١: ١٠١.

(١) الوافي ١٩: ٣٢٥ ب ٥٩ ذيل ح ٩.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٠ - ٥، التهذيب ٩: ١٢٢ - ٥٢٥، الوسائل ٢٥: ٢٩٣ أبواب الأشرطة المحرمة ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٢

لصدق نقص الثلاثين، ولأن الكيل كان هو المتعارف في ذلك الاعتبار، وللتصريح به في موثقتي الساباطي ورواية الهاشمي، الآتية جميعا في المسألة الآتية في الدليل التاسع من أدلة المحرّمين.

ب: لو صب قدر من العصير في القدر و غلى، ثم صب عليه قدر آخر قبل ذهاب ثلثي الأول

، فهل يكفي ذهاب ثلثي مجموع ما صبّ أولا- و صبّ ثانيا، أو يلزم ذهاب ثلثي مجموع ما صبّ ثانيا مع ما بقي من الأول، أو يجب العلم بذهاب ثلثي كل واحد مما صبّ أولا و ما صبّ ثانيا؟

مثلا: إذا صبّ في القدر تسعة أرطال و غلى حتى بقيت ستة أرطال، ثم صبّ فيه تسعة أرطال آخر.

فعلى الأول: يكفي الغليان حتى يبقى من المجموع ستة أرطال - ثلث ثمانية عشر رطلا - كيل مجموع المصبوبين.

و على الثاني: يغلى حتى تبقى خمسة أرطال - ثلث خمسة عشر رطلا - كيل الباقي من الأول و المصبوب ثانيا.

و على الثالث: يجب الغلي حتى تعلم صيرورة الباقي من الأول ثلاثة أرطال، و من المصبوب بعده ثلاثة أرطال، و لا يكفي في ذلك بقاء مطلق الستة، إذ لعله نقص من المصبوب ثانيا أقل من الستة أو أكثر و من الباقي أكثر من الثلاثة أو أقل، و على هذا فلا يمكن

الحكم بالحلية حينئذ أصلا، لعدم سبيل إلى حصول ذلك العلم، بل يجب طبخ كل على حدة.

الظاهر: هو الوسط، لأنّ الحاصل بعد الخلط عصير واحد، فبعد الغلي و ذهاب ثلثيه يصدق عنوانا الحرمة و الحلية عليه، و لأنّ الاحتمال

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٣

الأول مدفوع باستصحاب الحرمة، و الثاني «١» بعدم إمكان تحقّق ذلك العلم، مع ما يعلم قطعا من صبّ الأعصرة بعضها على بعض، مع تفاوتها في اللطافة و الغلظة، الموجبتين لسرعة الذهاب و بطئه، فإنّ أنواع العنب متفاوتة في ذلك قطعا، بل قد يعصر بعضها في

زمان غلى بعض آخر، و في مرّ الزمان مدخلية في سرعة الذهاب و عدمه أيضا.

و تؤيده موثقتا الساباطي و رواية الهاشمي الآتية، الآمرة بإذهاب ثلثي المجتمع بعد غلى سابق للبعض، بل تدلّ عليه على القول بتحريم العصير الزببي بالغليان أيضا.

و تدلّ عليه أيضا رواية عقبه بن خالد المتقدمة «٢»، المتضمنة لضمّ الماء مع العصير و كفاية ذهاب ثلثي المجتمع، مع اختلافهما في سرعة قبول الذهاب و عدمه.

ج: لو طرح في العصير قبل ذهاب الثلاثين جسم ف جذب من العصير شيئا

و لم يعلم بعد ذهاب ثلثي العصير ذهاب ثلثي ما جذب ذلك الجسم أيضا، يحرم ما فيه حتى يعلم الذهاب، و لا تكفي حلية ما في القدر في حلية ما في ذلك الجسم.

نعم، لو لم يدخل العصير في ذلك الجسم، بل اكتسب الجسم رطوبته حتى كبر - كالحنطة المنقوعة في العصير - ففي حرمة من بدو الأمر إشكال، لعدم صدق اسم العصير على ما فيه، فتأمل.

المسألة الرابعة: الأقوى اختصاص التحريم بالغليان مطلقا

اشاره

- النارى وغيره - بالعصير العنبى، فلا يحرم الزيبى أو التمرى بالغليان مطلقا، وفاقا

(١) كذا، و الأنسب: الثالث.

(٢) فى ص: ١٧٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٤

للفاضلين و الشهيدين و فخر المحققين و السيورى و الصيمرى «١» و أكثر المتأخرين «٢».

و هو ظاهر المقنعة و المراسم «٣» و كتب السيد «٤»، حيث لم يتعرضوا لبيان تحريم العصير مطلقا.

بل هو الأشهر، كما صرح به جماعة، كالأردبيلى و السبزوارى و الصيمرى «٥».

و هو ظاهر المسالك «٦»، لنسبته الخلاف فى الزيبى إلى بعض علمائنا، و لم ينقل فى التمرى خلافا أصلا، و لذا نسب إليه و إلى

الدروس القول بعدم وجود الخلاف فى التمرى «٧».

و ربما كان ذلك أيضا ظاهرا من اللعتين «٨»، حيث لم يشيرا إلى الحكم فى التمرى مطلقا، مع تصريحهما بأنه لا يحرم العصير من

الزيب على الأقوى.

(١) المحقق فى الشرائع ١: ٥٢، العلامة فى القواعد ٢: ١٥٨، الشهيد الأول فى الدروس ٣: ١٦، الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٢٤٤، فخر

المحققين فى الإيضاح ٤: ١٥٦، السيورى فى التنقيح الرائع ٤: ٥١، حكاة عن الصيمرى فى الرياض ٢: ٢٩١.

(٢) منهم المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ٢٠٦، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٨٩.

(٣) المقنعة: ٥٨١، المراسم: ٥٥.

(٤) الانتصار: ٢٠٠، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٨١.

(٥) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ١١: ٢٠٢، السبزوارى فى الكفاية: ٢٥١، حكاة عن الصيمرى فى الرياض ٢: ٢٩١.

(٦) المسالك ٢: ٢٤٥.

(٧) راجع الرياض ٢: ٢٩١.

(٨) اللعة و الروضة ٧: ٣٢١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٥

بل حكى عن بعض الفضلاء التصريح بعدم الخلاف فيه «١»، بل عن الشهيد الثانى فى شرح الرسالة الإجماع على عدم إلحاق التمرى.

دليلنا: أصل الإباحة، و استصحاب الحلل، و العمومات الكتابية و السنية الدالة على حلية الأشياء السليمة عن المعارض و المخصص - إلّا

ما يستدل به للتحريم، و هو غير دال كما يأتى - و ما قيل من تداول تناول الدبس الزيبى فى الأعصار و الأمصار بحيث انعقد الإجماع

عليه، مع أنه لا يكاد يتحقق التثليث فى العصير الزيبى إلّا بانعقاده و احتراقه و خروجه عن الدبسية و تغيّر طعمه إلى المرارة، و لا يفيد

فى ذلك ازدياد الماء و تليين النار إذ الماء يحترق. إلّا أن فيه: أنه مبنئ على عدم حصول الحلية بصيرورته دسا قبل ذهاب الثلاثين و

قد عرفت أن الأقوى حصولها.

هذا، مع ما صرح به فى رواية الهاشمى و موثقتى الساباطى الآتية بإمكان التثليث مع كون الماء ضعف الزيب أو متساويا له.

و تدلّ على المطلوب في التمرى أيضا رواية محمد بن الحسن [و على ابن محمد بن] بندار جميعا، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عبد الله بن حمّاد، عن محمد بن جعفر، عن أبيه، و هي طويلة، و فيها: فقالوا: يا رسول الله، إن القوم بعثوا بنا إليك يسألونك عن النبيذ، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«و ما النبيذ؟ صفوه لى» فقالوا: يؤخذ من التمر فينبذ في إناء، ثم يصبّ عليه الماء حتى يمتلى و يوقد تحته حتى ينطبخ، فإذا انطبخ أخذوه فألقوه في إناء آخر، ثم صبّوا عليه ماء، ثم يمرس، ثم صفّوه بثوب، ثم يلقى في إناء، ثم يصبّ عليه من عكر ما كان قبله، ثم يهدر و يغلى، ثم يسكن على عكرة،

(١) انظر الحقائق ٥: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٦
فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: «يا هذا، قد أكثرت، أفسكر؟» قال: نعم، قال:
«فكل مسكر حرام» الحديث «١».

وجه الدلالة واضح جدًا، فإنه لو كان الهدر و الغلى كافيين في التحريم لم يسأل عن الإسكار و عدمه لذكرهما في الكلام، بل أهل العرف كلّا يفهم من هذا الكلام عدم التحريم بدون الإسكار.

و تؤيد المطلوب أيضا النصوص الواردة في علّة تحريم العصير، فإنها ظاهرة في أنّ العلّة إنّما هي شركة إبليس في شجرة الكرم و ثمرته بالثلثين، و أنّه إذا ذهب نصيبه منها حلّ الباقي «٢»، و لا ريب أنّ الزبيب قد ذهب ثلثاه و زيادة بالشمس.
و ما قيل «٣» من أنّ ذهاب الثلثين بالشمس إنّما يفيد إذا كان قد غلى حتى يحرم ثمّ يحلّ بعد ذلك بذهاب الثلثين، و الغليان بالشمس غير معلوم، بل قد يجفّ الزبيب بغير الشمس أيضا و لا غليان فيه البتّة، فلا وجه لتحريمه حتى يحتاج إلى التحليل بذهاب الثلثين.

فيأتي ما يردّه في مطاوي أدلّة المحرّمين، و ملخصه: أنّه مبنّى على دلالة تلك النصوص أو غيرها على اعتبار كون ذهاب الثلثين بعد الغليان و حصول التحريم، و أنّه لو ذهب قبله لا- يعبأ به. و هي ممنوعة، إذ لا- أثر له فيها، بل ظاهرها اعتبار ذهاب الثلثين مطلقا، بعد الغلى كان أم لا.

و يؤيد المطلوب أيضا بعض الروايات الأخرى، كرواية مولى حرّ بن

(١) الكافي ٦: ٤١٧-٧، الوسائل ٢٥: ٣٥٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٤ ح ٦، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٨٢ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢.

(٣) رياض المسائل ٢: ٢٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٧

يزيد الآتية في الدليل الثاني من أدلّة المحرّمين، فإنّ ترك الاستفصال فيها عن أنواع الأشربة و طريق صنعها يقتضى ثبوت الحلّة لكلّ نوع منه و إن غلى و لم يذهب ثلثاه، خرج العنبى فيبقى الباقي.

و رواية إسحاق بن عمّار الآتية في الدليل التاسع منها، فإنّ الاستفادة من قوله عليه السّلام فيها: «أليس هو حلوا؟» «١» كون العلّة في إباحة الشراب المسؤول عنه كونه حلوا غير متغيّر بما يوجب الإسكار، فيطرد فيما كان كذلك و إن لم يذهب منه الثلثان، لحجّة العلّة المنصوصة.

و كصحيحة أبى بصير: قال: كان أبو عبد الله عليه السّلام يعجبه الزبيبة «٢».

و روى الراوندى فى الخرائج و الجرائح عن صفوان أمر أبى عبد الله بإطعام امرأة غضارة مملوءة زيبيا مطبوخا «٣». و ظاهر أن طعام الزبيبة لا يذهب فيه ثلثا ماء الزبيب و لا ثلثا ماء طبخ فيه الزبيب و اكتسب منه الحلاوة. و احتمال كون الزبيبة ما فيه قليل زبيب مخلوط مع أشياء أخر- يستهلك الزبيب و ماؤه فيها- فاسد، كما يستفاد من حديث الراوندى. و تؤيده بل تدلّ عليه أيضا المستفيضة الكثيرة الدالة على دوران الحكم فى النيذ- حرمة و حلّا- مدار السكر و عدمه، كما تأتى جملة منها، و لو كان مجرّد الغليان يوجب التحريم و إن لم يبلغ حدّ الإسكار لجرى له ذكر أو إشارة و لو فى بعضها، سيّما مع ورودها فى مقام الحاجة.

(١) الكافى ٦: ٤٢٦-٤، الوسائل ١٥: ٢٩١ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٥ ح ٥.

(٢) الكافى ٦: ٣١٦-٧، المحاسن: ٤٠١-٩٢، الوسائل ٢٥: ٦٢ أبواب الأطعمة المباحة ب ٢٧ ح ١.

(٣) الخرائج و الجرائح ٢: ٦١٤-١٣، البحار ٤٧: ٩٨-١١٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٨

و توهم أن بمجرّد الغليان يحصل منه السكران ففساد، يشهد بفساده العيان.

و لو سلّم فيخرج عن المفروض، لأنّه إنّما هو فيما لم يسكر.

و توهم حصول الإسكار الخفى أو مبادئه أيضا كذلك، لمنعه.

و لو سلّم غير مفيد، لأنّ الإسكار المعلق عليه الحكم فى الأخبار هو الظاهر منه، لأنّه الإسكار العرفى الذى يجب حمل اللفظ عليه.

احتجّ للقول بالتحريم بأدلة

إشاره

بعضها يعمّ التمرى و الزبيبي، و بعضها يختصّ بأحدهما:

فمنها: استصحاب الحالة التى كانت للعنب بعد الزبيبة

و للباقي من مائه فيه.

و الجواب: أنّ الموضوع قد تغير، لأنّه العنب و عصير العنب، أو العصير الذى يختصّ بمعتصر العنب كما يأتى، و قد تغير و ذهب فلا يمكن أن يستصحب.

و أمّا بعض المناقشات- الذى ذكره بعض سادة مشايخنا المحققين فى ذلك المقام، فى رسالته المعمولة لهذا المرام- فهو بطوله ناشئ عن عدم التحقيق فى معنى عدم تغير الموضوع، كما يظهر لمن نظر إليه، و إلى ما ذكرناه فى معناه فى كتابى مناهج الأحكام و عوائد الأيام «١».

و منها: العمومات المتقدمة الدالة على تحريم العصير عموما أو إطلاقا بالغليان،

و العصير هو الماء المستخرج من الشىء عنبا كان أو غيره، أصليا كان المستخرج أم عارضيا، ابتدائيا كان الاستخراج أم مسبوقا بعمل،

(١) عوائد الأيام: ٢١٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٨٩

كالنقع وغيره.

و الجواب عنه: بمنع عموم العصير لغة بحيث يشمل المفروض أولاً.

و بمنع إمكان حمله على ما يعمه في تلك الأخبار ثانياً.

أما الأول: فليس لأجل ما قيل من أن المتبادر من العصير حيث يطلق المتخذ من العنب دون العام «١».

أو أن العصير استعمال في اللغة و العرف و الأخبار في الخاص، و الأصل في الاستعمال الحقيقة «٢».

أو أن إطلاق العصير حقيقة على الخاص ثابت و على غيره مشكوك فيه، فينفى بالأصل «٣».

أو أن العصير إنما يتحقق في العنب، لأنّ العصير إنما يطلق على المأخوذ من الأجسام التي فيها مائئة لاستخراج الماء منها، كالعنب و الرمان، و أمّا التمر و الزبيب و السماق - و نحوها من الأجسام الصلبة التي فيها حلاوة أو حموضة و يراد استخراج حلاوتها أو حموضتها - فالمتحقق فيها هو النيذ و النقيع، أو المرس، أو الغلي «٤».

[ردّ الأول: بمنع التبادر] «٥». نعم، لو قيل بعدم تبادر التمرى و الزبيبي لكان صحيحاً، [و لكنّه غير مفيد] «٦».

و أما تسليم المخالف تبادر العنبى و ردّه بتجويز كونه إطلاقياً فلا يكون

(١) انظر الذخيرة: ١٥٥.

(٢) الحدائق ٥: ١٢٧.

(٣) الرياض ٢: ٢٩٣.

(٤) الحدائق ٥: ١٢٥.

(٥) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(٦) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٠

علامة للحقيقة - كما وقع لبعضهم - فيرد عليه أنّ ذلك و إن أخذش في إثبات كونه حقيقة في العنبى و لكنّه يخذش في عمومه الذى عليه بناء الاستدلال أيضاً فيبطل.

و القول - بأنّه إذا تعارض الاحتمالان يرجع إلى الأصل، الذى هو بقاء العموم - إنّما يصحّ لو كان مراد الراد: إثبات الحقيقة الطارئة بالتبادر، و لكن له أن يمنع أصالة العموم و أراد الحقيقة الأوثىة.

و دعوى أنّ مقتضى الوضع الاشتقاقى العموم - فلو ثبت حقيقة في الخصوص لكانت طارئة - يأتى جوابها.

كما أنّ تسليم الموافق لنا إطلاقية التبادر الحاصل بسبب الشيوع و جعله كافياً في إثبات المطلوب لأنّ المطلق يحمل على الأفراد الشائعة دون الخفية النادرة، يرد عليه: أنّ الحمل على الشائع إنّما يكون إذا كان غيره نادراً خفياً، و هو في المقام غير ثابت، فإنّ انصراف المطلق يستدعى الظهور الذى يقابل النادرة، دون الأظهرية و الأشهرية، مع أنّ من أخبار المقام ما يشتمل على لفظ العموم الاستغراقى، و حمل مثله على الشائع ممنوع.

و ردّ الثانى: بمنع استعمال العصير فى الخاصّ أولاً - و إن دلّت القرائن على إرادته فى بعض المواضع، فإنّ إرادة الخاص لا تستلزم استعمال اللفظ فيه بعينه، لجواز فهم خصوصيته من الخارج دون اللفظ.

و منع كون الأصل فى الاستعمال الحقيقة مطلقاً، ثانياً، و إنّما هو إذا اتحد المستعمل فيه، و المورد ليس كذلك، لاستعماله فى الأعم فى اللغة و العرف و الأخبار أيضاً، و على هذا فللخصم قلب الدليل و إثبات الحقيقة فى الأعم بالاستعمال فيه.

و ردّ الثالث: بأنّه إن أريد بثبوت إطلاق العصير على الخاص حقيقة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩١

إطلاقه عليه لكونه موضوعاً له بالخصوص فهو أول النزاع، وإن أريد ثبوت إطلاقه عليه حقيقة ولو لوضعه للمعنى العام فهو غير مفيد. و ردّ الرابع: بأنّ النيذ والنقيع وإن تحقّقا في التمر والزبيب ولكن يحصل العصير بعدهما أيضاً، ولأجل ذلك يطلق على عصيرهما النقيع والنيذ.

والحاصل: أنّه إن أريد اختصاص العصير بالعنب فمنع، وإن أريد تحقّق النيذ والنقيع في التمر والزبيب فنسّم، ولكن لا يلزمه انتفاء العصير فيهما، إلّا أن يخصّ العصير بما لم يتوقّف على نبذ و نفع، و حينئذ يكون الكلام متوجّهاً كما يأتي.

بل لأنّ لفظ العصير: فعيل، و هو إمّا بمعنى الفاعل، فهو بمعنى العاصر، أو بمعنى المفعول، و هو الشيء الذي وقع عليه العصر دون ما خرج من العصر، و إنّما يسمّى ذلك عصاراً و عصاره.

صرّح بذلك في القاموس، قال: و عصر العنب و نحوه يعصره فهو معصور و عصير، و اعتصره استخراج ما فيه، و عصره ولى ذلك بنفسه، و اعتصره عصر له و قد انعصر و تعصّر، و عصارته و عصاره ما يحلب منه «١». انتهى.

صرّح بأنّ العصير هو نفس العنب و أنّ ماء عصاره و عصار، و على هذا فإطلاق العصير على الماء المستخرج لا يكون مقتضى وضعه الاشتقاقى حتى يستدعى عموماً، بل هو معنى مجازى له، فيمكن أن يكون ذلك المعنى المجازى هو خصوص ماء العنب، أو هو و نحوه ممّا لا يحتاج إلى

(١) القاموس المحيط ٢: ٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٢

ضمّ ماء خارجي، فلا يعلم العموم.

سألنا كون لفظ العصير حقيقة في الماء المستخرج، كما هو ظاهر كلام صاحب المصباح المنير، حيث قال: عصرت العنب و نحوه عصرا- من باب ضرب- استخراج ماءه فانعصر، و اعتصرته كذلك، و اسم ذلك الماء العصير: فعيل، بمعنى: مفعول، و العصاره بالضّمّ ما سيل عن العصر «١». انتهى.

ولكنه حقيقة طارئة، إذ حقيقة الاشتقاقية هو ما وقع عليه العصر- أى الجسم الذى استخراج ماؤه- كما صرّح به فى القاموس، و تلك الحقيقة الطارئة يمكن أن تكون ما لا يصدق على مثل ما يستخرج من التمر و الزبيب، بل يختصّ بما كان ماء نفسه، و لذا لا يقال لما يخرج من الثوب و نحوه بعد العصر: عصير، و كذا ما يخرج من اليد الرطبة بعد عصرها. و لا- عموم فى كلام المصباح، لأنّه قال: العنب و نحوه، فيمكن أن يكون مراده ب: نحوه: ما كان الماء من نفسه، بل هو الظاهر من قوله:

استخرجت ماءه، حيث أضاف الماء إلى الضمير الراجع إلى نفس الشيء، و لم يقل: الماء الذى فيه.

و يؤكّد ذلك عدم وقوع تصريح فى كلام لغوى باستعمال العصير فى غير ما كان الماء المستخرج من نفسه، و إنّما استعملوه فى ما كان الماء من نفسه، كالعنب و الرطب و النخيل و الأعناب، أو نحو العنب و غير ذلك.

و على هذا، فلا دلالة لتقييد بعض اللغويين و غيرهم العصير بالعنب على استعماله فى التمرى و الزبيبي أيضاً.

(١) المصباح المنير: ٤١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٣

نعم، يدلّ على استعماله على غير ماء العنب أيضا كماء الرطب و الحصرم و الرمان، و لكنّه غير مفيد.

و الحاصل: أنّ مقتضى الوضع الاشتقاقي و المطابق لحقيقته الأصليّة كون العصير هو ما وقع عليه العصر، كنفس العنب و الثوب و غيرهما، دون ما خرج من العصر، فيكون استعماله في الخارج كلّاً أو بعضاً إمّا مجازاً- كما هو ظاهر القاموس، و حينئذ فيتكثّر المجاز و يتّسع باب الاحتمال- أو حقيقته طارئاً، كما هو ظاهر المصباح، و لا يعلم أنّ حقيقته الطارئه هل هي الماء الذاتى المستخرج، أو مطلقاً فيبطل معه أيضا الاستدلال.

فإن قلت: قول صاحب المصباح: فعيل بمعنى مفعول، يدلّ على أنّه وضعه الاشتقاقي، فيكون عامّاً لكلّ ما يصدق فيه مبدأ اشتقاقه. قلنا: مع أنّه لا حجّية في قوله فقط أنّه لو كان حجّة لكان في تعيين المعانى، و أمّا في غير ذلك فلا، و كون ذلك فعيلاً بمعنى المفعول ممّا نعلم انتفاءه، فإنّ المعصور- الذى هو المفعول- هو ما وقع عليه العصر، و ليس هو إلّا نفس العنب و نحوه دون ما استخرج منه، و أمّا إرادة المستخرج من شيء آخر فهو حقيقته ليس مفعولاً يكون الفعيل بمعناه، فإنّه ليس مفعولاً للعصر أصلاً. سلّمنا، و لكنّ يحتمل أن يكون إطلاق العصير على الماء من باب الفعيل بمعنى المفعول إذا كان ذلك الماء أيضا جزءاً من حقيقة المسمّى بالاسم حتى يصدق عليه المفعول من تلك الجهة، دون ما إذا ضمّ الماء مع شيء آخر و ادخل فيه، كما في الثوب و نحوه. و ممّا ذكرنا ظهر ما في كلام بعض سادة مشايخنا المحقّقين، حيث قال: عموم لفظ العصير باعتبار وضعه اللغوى الأصلي أمر يبيّن يجب القطع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٤

به، فإنّ العصير فعيل من العصر، فهو كغيره من المشتقات موضوع بالوضع النوعي للذات المبهمة المتّصفه بالمبدأ على وجه مخصوص، و من المعلوم أنّ ليس للفظ العصير من بين المشتقات في أصل اللغة وضع يخصّه ببعض الذوات كالعنب، فإنّ العصير- بمقتضى وضعه الأصلي- عامّ صادق على كلّ شيء معصور مطلقاً، عنبا كان أو تمراً أو زيبياً أو غير ذلك. انتهى.

فإنّا نقول: إنّنا نسلمّ عمومه باعتبار وضعه الأصلي، و مقتضاه صدق العصير على كلّ ما وقع عليه العصر من عنب و تمر و زبيب و ثوب و لبد و لحاف و غيرها، و أمّا صدقه على الماء المستخرج مطلقاً فبأى وضع؟ نوعي أو شخصي أو اشتقاقي؟ و دلّالته عليه ليس بالوضع الأصلي الاشتقاقي، و إنّما هو أمر طار عارضى، يجب الفحص عن معروضه عموماً و خصوصاً، و ليس في كلام أهل اللغة و نحوه من الأدباء تصريحاً أو استعمالاً مطلقاً ما يدلّ على التعميم، و إنّما هو محض استعمال في كلام الفقهاء لبيان المسألة، و لو كان ذلك مقتضى الوضع الاشتقاقي للزم صحّة استعماله في الماء المستخرج من عصر الثوب و اللبد و اليد و الشعر، فيقال:

عصير الثوب و اليد و الشعر إلى غير ذلك، و بطلانه ظاهر جدّاً.

بل في كلام المصباح إشارة إلى أنّه ليس وضعاً اشتقاقياً، حيث قال:

و اسم ذلك الماء العصير، ثمّ قال: و العصاره ما سيل من العصر.

فإنّه لا يقال للضارب: إنّ اسم ذلك الشخص، و لذا فرّق بين العصير و العصاره، فالأول ليس مقتضى الوضع الوصفى الاشتقاقي، و إنّما هو علمي عارضى، و هذا ظاهر جدّاً.

و تؤكّد بعض ما ذكرنا صحيحة الجلي: «الخمير من خمسة: العصير

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٥

من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المزرم من الشعير، و النبيذ من التمر» (١).

فإنها دالّة على اختصاص العصير بماء العنب و عصارته إن جعلنا العصير بيانا للخمسة، يعنى: أن الخمر يحصل من خمسة أشياء: من العصير و هو من الكرم، و من النقيع الذى هو من الزبيب، إلى آخره. أو اختصاصه بالخمير العنبيّة إن جعلناه بيانا لأقسام الخمر. و أما الثانى: فلأنّ العصير فى تلك الأخبار لو كان عامًا لزم تخصيص الأكثر، بل إلّا الأندر، و هو هذه الثلاثة، و خروج سائر أفراده التى لا تحصى من الكثرة، و ذلك غير جائز على التحقيق، فيكون العصير إمّا مخصوصا بالوضع، أو مستعملًا فى بعض الأفراد تجوزًا لا من باب تخصيص العام، و على التقديرين لا تكون إرادة الزائد عن العنبى عنه معلومة. و أورد عليه بوجهين:

الوجه الأول: منع عدم جواز تخصيص الأكثر، لوقوعه فى الكتاب العزيز، قال سبحانه إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٢).

مع قوله تعالى وَ لَأَعْوَبِيَهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٣).

فإنّ المخلصين لو كانوا أقلّ كان الغاوون أكثر و قد استثنوا من الاولى، و إن كانوا أكثر فقد استثنوا من الثانية، و يلزم استثناء الأكثر.

(١) الكافي ٦: ٣٩٢-١، التهذيب ٩: ١٠١-٤٤٢، الوسائل ٢٥: ٢٧٩ أبواب الأشربة المحرّمة ب ١ ح ١.

(٢) الحجر: ٤٢.

(٣) الحجر: ٣٩ و ٤٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٦

و لأنّ المقتضى له موجود و المانع مفقود.

أما الأول: فللوضع لما يصحّ منه الإخراج تجوزًا، و وجود علاقة مصحّحة، هى علاقة العموم و الخصوص، دون المشابهة المنتفية فى المقام.

و أمّا الثانى: فإذ ليس إلّا قبح مثل قول القائل: أكلت كلّ رمانة فى البستان، و فيه آلاف و لم يأكل إلّا واحدة أو ثلاثة. و: كلّ من جاءك فأكرمه، ثمّ قال: أردت زيدا أو هو مع عمرو. و ذلك القبح ليس كليًا حتى يكون مستندا إلى اشتراط الواضع بقاء الأكثر من العام، بل لأمر عارض يزول إذا روعيت فيه الجهات المحسّنة و الاعتبار اللاتقّة و تصرّف المتكلّم فيه تصرّفًا يخرج عن الضعة و الابتذال، بل قد يلتحق به الكلام بالبلغ الذى يتنافس به الأعلام، و ذلك كما فى: علىّ واحد و واحد و واحد إلى عشرة، فإنّه يستقبح مع كونه موافقًا للغة، و إذا كانت هناك نكتة يرتفع القبح كما فى بنت سبع و أربع و ثلاث، و كما أنّ التكرار ممّا تستقبحه الطباع، و قد يستحسن بمراعاة بعض النكات كما فى سورتى: الرحمن و المرسلات، و كتوجه الخطاب الموضوع للموجود أو الحاضر أو ذوى العقول إلى المعدوم أو الغائب أو غير ذوى العقول أو عكس ذلك بملاحظة بعض اللطائف و الأحوال، و بهذا الاعتبار يحسن استعمال أدوات العموم فى قليل من أفراد العام، كأن ينظر فى المثالين المتقدّمين إلى أنّ ما عدا المراد بمنزلة المعدوم لنوع امتياز للمراد من بين الأفراد فكأنّه لا فرد لذلك العام سوى المراد.

أو إلى أنّه لمّا أكل أحسن الرمانات و أراد أفضل الجائين فكأنّه أكل الكلّ و أكرم الجميع، فيطلق لفظ العموم نظرًا إلى ما وقع عليه الفعل من

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٧

القليل بمنزلة الكثير، كقوله: زيد كلّ الرجل، يريد بذلك معادلته للجماعة. أو إلى أنّ القليل المأكول مثلًا لما كان قدر كفايته فكأنّه أكل الكلّ، فيقصد المبالغة دون الحقيقة، و بمثل تلك الاعترافات يزول القبح الثابت له قبل ذلك.

و من ذلك يعلم أنّ القبح لم يكن مستندا إلى مخالفة اللغة أو الخروج عن قوانين العربية، و إلّا لاستمرّ مع اللفظ و لم يكن يزول أبدا و

إن روعيت فيه أنواع اللطائف أو اختلفت الأحوال و المقامات.

و فيه أولاً: أن الاستثناء في الآية الأولى منقطع، لأن من أتبعه من الغاوين ليس داخلاً في العباد، لأن العبد من أقر بالعبودية و تلبس بآداب العبادة، قال الله سبحانه فأدخلى في عبادي. و أدخلى جنتي «١»، فلا تخصيص فيها. و المخرج في الآية الثانية قليل بالنسبة إلى الباقيين.

و ثانياً: أنه لا يعلم أن من أتبع الشيطان من الغاوين - الذي عليه سلطانه - يكون أكثر من غيره من العباد أو مساوياً له، لأنهم بين تابع لله و مستضعف من الدين لم تفرع إسماعهم شريعة أو لم يعلموا غير طريقتهم طريقة حقّة، و بين تابع للشيطان. و بتقرير آخر: بين ذوى النفوس المطمئنة و ذوى النفوس اللوامة و ذوى النفوس الأميرة و المستضعفين الخالين عن النفوس الثلاث الذين هم أكثر الناس، و من سلط عليه الشيطان هو الثالث، و من أين علم أنه أكثر العباد أو مساوٍ لغيره؟! و من أحاط بعباد الله سبحانه من بدو خلقهم إلى انقراضهم في شرق الدنيا و غربها و برّها و بحرّها؟!!

(١) الفجر: ٢٩، ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٨

و أما الآية الثانية فمعناها: إنى أكون بصدد إغواء الجميع إلّا العباد المخلصين الذين هم الأنبياء و أوصياؤهم - كما ورد في الأخبار - فإننى لست بصدد إغوائهم. و لا- يريد أنى اغوى غير المخلصين، إذ ليس جميع غيرهم غاويًا من جانب الشيطان، فإن منهم المؤمنين الأبرار، و المتوسّطين التابعين للشريعة التائبين بعد المعصية، و المستضعفين، و أمّا المخلصون فهم الذين جزأهم فوق أعمالهم و يصفون الله سبحانه بما يليق بجلاله.

قال الله سبحانه و ما تُجْرَوْنَ إلّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. إلّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ «١».

و قال سبحانه اللَّهُ عَمَّا يَصِفُونَ. إلّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ «٢».

فليس كلّ غير المخلصين غاويًا من إغواء الشيطان، فأراد: إنى أكون بصدد إغواء غير المخلصين.

و على هذا، فلا يفيد ضمّ الآية الثانية مع الأولى لإثبات مطلوبه، لأننا نقول: إنّ كلّ ممّن أتبع الشيطان و له عليه السلطان و من المخلصين أقلّ أفراد العباد، و لا ضير، إذ ليس كلّ من أراد إغواءه ممّن أتبعه.

و ثالثاً: أنا لا نسلم وجود المقتضى، إذ هو - كما اعترف به - العلاقة المصححة، و هى هنا غير موجودة.

قوله: و هى العموم و الخصوص.

قلنا: نعم، و لكن لا كلّ خصوص، إذ لم تثبت لنا صلاحية كلّ خصوصية حتى الأكثر للعلاقة، كيف؟! و قد منعه أكثر المحقّقين و لم يدلّ عليه شاهد من الواضع، و العلاقات أيضاً أمور توقيفية يجب ثبوتها من

(١) الصفات: ٣٩ - ٤٠.

(٢) الصفات: ١٥٩ - ١٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ١٩٩

الواضع، و هذا هو سبب القبح الذى يلاحظ فى العرف و ادعاه المحقّقون، و هو أمر مستمرّ لا ينفكّ أبداً، و ليس القبح لأجل أمر خارجى يزول بزواله و يعدّ من الموانع.

و أمّا ما ذكره - من زوال قبحه أحياناً بمراعاة بعض النكات و اللطائف - فهو خطأ محض و اشتباه بين يقضى منه العجب سيّما من هذا الجليل الشأن الذى ذكره، فإنّ الاستعمالات التى ذكرها مراعيًا فيها النكات و اللطائف ليس من باب التخصيص و لا علاقة العموم و

الخصوص، و إنما هو تجوز آخر و علاقة أخرى. و لذا لا يرتفع القبح لو صرح بالتخصيص، فيقول: أكرم كل من جاء دارك إلا غير زيد العالم، أو: و لا تكرم غير زيد العالم، أو:

أكلت كل رمانة إلا غير الرمانة الفلانية الحسنة. و لذا لو علم السامع بذلك، و لكن لم يعلم خصوص مراده عددا، لا يحمله على غير ما علم عدم إرادته، كما هو شأن التخصيص.

و لو تنزلنا عن الحكم- الباتّ بكون ذلك تجوزا آخر- فلا أقلّ من احتمال المسقط للاستدلال، لثبوت التوقيف و ارتفاع القبح عن التخصيص.

و رابعا: أنا سلّمنا أنّ القبح يرتفع بمراعاة اللطائف و النكات، فما اللطيفة التي رفعته في تلك الأخبار و النكتة التي أزالته فيها؟! فإن قلت: النكتة هو شيوع هذه الثلاثة و تعارفها و تداولها.

قلنا: مع أنّ كفاية مجرد ذلك لرفع القبح غير معلوم، إنّه إن أريد الشيوع وجودا- أى أنّ هذه العصيرات الثلاثة أكثر وجودا من غيرها- فهو ممنوع جدّا، كيف؟! مع أنّ عصارة الزيت و سائر الحبوب التي يستضاء بعصارتها و عصير الحصرم و الرمان و الأترج و الليمون و غير ذلك ليس بأقل من عصارة الزبيب قطعا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٠

و إن أريد شيوع إغلائها و أكثرية غليانها فكذلك أيضا، فإنّ تحقّق الغليان في العصارات التي يستضاء بها و في ماء الحصرم و الرمان و الأترج و السماق و الإجاص في الطباخ و الزبوب ليس أقل وقوعا من تحقّق الغليان في عصارة الزبيب و التمر أصلا، و قد وقع السؤال في الأخبار العديدة عن ربّ الرمان و التفاح و السفرجل و التوت و غيرها «١».

و إن أريد شيوع جعله دسبا فلا مدخلية له في ذلك، كما أنّ لشيوع بعض الحالات الأخر لبعض العصارات الأخرى لا مدخلية له في ذلك أيضا.

الوجه الثاني: عدم اقتضاء امتناع تخصيص الأكثر إرادة العصير العنبي من اللفظ و لا وضعه له، لجواز إرادة الثلاثة بتوجه الخطاب إلى الأفراد دون الأنواع، فإنّ أفراد هذه الثلاثة أكثر من أفراد غيرها.

و فيه: منع أكثرية أفراد هذه الأنواع الثلاثة جدّا و لو سلّمّت أكثرية مقدارها، مع أنّها أيضا ممنوعة، مضافا إلى أنّ الإرجاع إلى الأفراد خلاف الظاهر.

قيل: سلّمنا وضعه للخاصّ أو استعماله تجوزا فيه، و لكن الخاص الموضوع له أو المستعمل فيه لا يجب أن يكون خصوص ماء العنب، بل الظاهر أنّه ما يتخذ منه الدبس، لقربه من المعنى الأصلي و مطابقته لما يقتضيه ظاهر كلام الفقهاء، حيث يطلقون العصير على العصارات الثلاث دون غيرها.

قلنا: الظهور ممنوع لا وجه له، بل و ليس مطلق الماء المستخرج

(١) الوسائل ٢٥: ٣٦٦ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠١

معناه الأصلي كما عرفت، حتى تكون الثلاثة أقرب إليه من الواحدة، و إطلاق بعض الفقهاء لا يجدى نفعاً، و نحن لا نقول: إنّ العصير حقيقة في العنبي خاصّه و ضعا أوليا أو ثانويا، و لا إنّه مستعمل فيه كذلك، بل نقول: إنّنا نعلم أنّه موضوع أو مستعمل في معنى يصدق على العنبي قطعا، و لا نعلم غيره.

و ممّا ذكرنا يظهر دفع بعض ما قيل في ذلك المقام من أنّ اختصاصه بالعنبي يحتاج إلى هجر غيره و هو غير معلوم، أو إلى ارتجال و عدمه معلوم، و أنّه لو سلّم أحدهما فأصالة تأخر الحادث تقتضى تأخره عن صدور الروايات، و نحو ذلك ممّا لا يصلح للركون إليه

بعد ما ذكرنا، و إن صلح بعضها لتأييد بعض المطالب لو تم أصلها و مبناها.

و منها: ما دل على حرمة كل شراب لم يذهب ثلثاه

، كصحيحة على:

عن الرجل يصلى إلى القبلة لا يوثق به أتى بشراب زعم أنه على الثلث فيحلّ شربه؟ قال: «لا يصدق إلّا أن يكون مسلماً عارفاً» (١)، و روى مثله في قرب الإسناد (٢).

و موثقة الساباطي: عن الرجل يأتي بالشراب فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: «إن كان مسلماً ورعاً مأموناً فلا بأس أن يشرب» (٣). و الجواب عنه - مضافاً إلى ما مرّ من إيجابه تخصيص الأكثر لو جعل من باب العموم و الخصوص - أنّ الأولى غير دالة على عدم جواز التصديق،

(١) التهذيب ٩: ١٢٢-٥٢٨، الوسائل ٢٥: ٢٩٤ أبواب الأشرية المحرمة ب ٧ ح ٧.

(٢) قرب الإسناد: ٢٧١-١٠٧٨، الوسائل ٢٥: ٢٩٤ أبواب الأشرية المحرمة ب ٧ ح ٧.

(٣) التهذيب ٩: ١١٦-٥٠٢، الوسائل ٢٥: ٢٩٤ أبواب الأشرية المحرمة ب ٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٢

لمكان الجملة الخبرية.

و لو سلم فغايبته عدم التصديق في الطبخ على الثلث، و هو لا يستلزم التحريم، إذ لعله للحكم بالكرهه - كما حكى عن جماعة - فلا يجوز الحكم بالإباحة بالمعنى الخاص.

و هما معارضتان مع الأخبار الكثيرة الدالة على اعتبار قول ذي اليد، و ائتمان الصانع في عمله، و جواز الأخذ من سوق المسلمين، و عدم وجوب التفطيش و السؤال (١)، و نفى الحرج في الدين (٢)، بل لإجماع المسلمين، حيث يأخذون الدبس في الأسواق خلفاً و سلفاً، مع أنّ صنّاعه غالباً ليسوا ورعين مأمونين، و لا يتفحصون عن حال الصانع.

و أمّا ما حكى عن جماعة من أصحابنا - من عدم جواز أخذ العصير من المتهم باستحلاله قبل التثليث - فهو مخصوص بالمتهم بالاستحلال لا - مطلقاً، كما هو مورد الروايتين، و سائر الأخبار الواردة في الباب أيضاً مخصوص بالمستحل، فالروايتان مطروحتان من هذه الجهة.

و كذا تعارضان بمثل رواية مولى حرّ بن يزيد: إنّي أصنع الأشرية من العسل و غيره و أنّهم يكلفونني صنعها فأصنعها لهم، فقال: «اصنعها و ادفعها إليهم و هي حلال من قبل أن يصير مسكراً» (٣).

هذا كله مع أنّ السؤال و الجواب في الروايتين مسوقان لحكم قبول قول مثل ذلك الشخص و عدمه، دون حكم اشتراط ذهاب الثلاثين و عدمه،

(١) الوسائل ٢٥: ٢٩٢ أبواب الأشرية المحرمة ب ٧، و ص ٣٨١ ب ٣٨ ح ٣، الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠.

(٢) الحجّ: ٧٨.

(٣) التهذيب ٩: ١٢٧-٥٤٨، الوسائل ٢٥: ٣٨١ أبواب الأشرية المحرمة ب ٣٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٣

و مثل ذلك لا يفيد في إطلاق حكم الشراب عند جمع من المحققين.

و أيضا إنّنا نعلم قطعا أنّ علي بن جعفر و عمّار الساباطي كانا يعلمان أنّ الشراب على قسمين: قسم تتوقّف حليته على ذهاب الثلاثين، و قسم لا تتوقف، فسؤالهما إنّما هو عن القسم الأول قطعا، يعنى: أنّ الشراب الذى تتوقف حليته على ذهاب الثلاثين هل يكفى قول ذى اليد فيه، أم لا؟
فلا عموم فى الروايتين.

و منها: عموم مفهوم قوله: «ما طبخ على الثلث فهو حلال

« فى رواية عقبه بن خالد: فى رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب فصبّ عليه عشرين رطلا من ماء، ثمّ طبخها حتى ذهب منه و بقى عشرة أرطال، أ يصلح شرب ذلك أم لا؟ فقال: «ما طبخ على الثلث فهو حلال» (١).
و جوابه: ما مرّ من لزوم تخصيص الأكثر، بل هنا أشدّ، لعدم اختصاصه بالشراب و العصير.
هذا، مضافا إلى منع العموم فى المنطوق، لظهوره فى عصير العنب الذى هو مورد السؤال، و منع حجّية ذلك المفهوم، الذى هو مفهوم الوصف.

و منها: الأخبار الواردة فى بيان ما يحلّ من النقيع و النبيذ و ما يحرم منهما

، و أنّ الذى يحلّ هو ما ينقع غدوة و يشرب عشية أو بالعكس.
كصحيحة الجمال: أصف لك النبيذ، فقال عليه السّلام لى: «بل أنا أصفه لك، قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: كلّ مسكر حرام، و ما أسكر كثيره فقليله حرام» فقلت: هذه نبيذ السقاية بفناء الكعبة، فقال عليه السّلام لى: «ليس هكذا كانت

(١) الكافي ٦: ٤٢١-١١، التهذيب ٩: ١٢١-٥٢١، الوسائل ٢٥: ٢٩٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٤

السقاية، إنّما السقاية زمزم، أ فتدرى من أول من غيرها؟» قال: قلت: لا، قال: «العبّاس بن عبد المطلب كانت له حبله، أ فتدرى ما الحبله؟» قلت:

لا، قال: «الكرم، كان ينقع الزبيب غدوة و يشربونه بالعشى و ينقعه بالعشى و يشربونه من الغد، يريد أن يكسر غلظ الماء عن الناس، و إنّ هؤلاء قد تعدّوا فلا تشربه و لا تقرّبه» (١).

و حسنة حنان: ما تقول فى النبيذ؟ فإنّ أبا مريم يشربه و يزعم أنّك أمرته بشربه فقال: «صدق أبو مريم، سألتى عن النبيذ فأخبرته أنّه حلال و لم يسألنى عن المسكر» إلى أنّ قال: هذا النبيذ الذى أذنت لأبى مريم أى شىء هو؟ فقال: «أما أبى عليه السّلام فإنّه كان يأمر الخادم فيجىء بقدح و يجعل فيه زبيبا و يغسله غسلا نقيّا ثمّ يجعله فى إناء ثمّ يصبّ عليه ثلاثة مثله أو أربعة ماء ثمّ يجعله بالليل و يشربه بالنهار و يجعله بالعداء و يشربه بالعشى، و كان يأمر الخادم بغسل الإناء فى كلّ ثلاثة أيام لئلا يغلتم، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ» (٢).

و رواية أيوب بن راشد: عن النبيذ، فقال: «لا بأس به» فقال: إنّه يوضع فيه العكر، فقال عليه السّلام: «بسّ الشراب، و لكن انبذوه غدوة و اشربوه بالعشى» قال: فقال: جعلت فداك هذا يفسد بطوننا، قال: فقال أبو عبد الله عليه السّلام:

«أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحلّ لك» [١].

دلّت تلك الروايات على أنّ الذى يحلّ من النقيع و الزبيب هو ما ينقع

[١] الكافي ٦: ٤١٥-٢، الوسائل ٢٥: ٢٧٤ أبواب الأشرية المباحة ب ٣٠ ح ١.
و العكر: دردي الزيت و دردي النبيذ و نحوه مما خثر و رسب- مجمع البحرين ٣: ٤١١.

(١) الكافي ٦: ٤٠٨-٧، التهذيب ٩: ١١١-٤٨٤، الوسائل ٢٥: ٣٣٧ أبواب الأشرية المحرمة ب ١٧ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٤١٥-١، الوسائل ٢٥: ٣٥٢ أبواب الأشرية المحرمة ب ٢٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٥

عشية و يشرب غدوة أو بالعكس، و أن ما عدا ذلك حرام، و ظاهر أن مضي هذه المدة لا يقتضى تحريما، فهو إما لكونه مظنة للنشيش و الغليان، أو لحصول الإسكار، و بمجرد هذا المكث لا يحصل إسكار بين، فوجب كونه للنشيش، فإنه كثيرا ما يحصل معه ذلك في البلاد الحارة.

و الجواب عنه:

أولا: أن غاية ما تدل عليه تلك الأخبار أن ما ينقع غدوة و يشرب عشية أو بالعكس فهو حلال، و أن ما عدا ذلك حرام مطلقا، فلا تدل عليه بوجه.

فإن الأولى تدل على أن ما تعدوا فيه هؤلاء فهو حرام، و أما أن تعديهم في أي شيء و بأي قدر فلا. قال في الوافي: إن الجابرة تعدوا و غيرهه بإكثار الزبيب و التمر فيه، و إطالة مدة النقع، حتى صار نبيذا مسكرا «١».

فيمكن أن يكون تعديهم إلى حد الإسكار.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا في رسالته المعمولة في هذه المسألة، من أنه لا يمكن أن يكون ذلك التعدى بالغا حد الإسكار، إذ من المستبعد جدا- بل المستحيل عادة- تظاهر الناس بشراب النبيذ المسكر في زمن الصحابة و التابعين في المسجد الحرام بفناء الكعبة مع فتاوى الفقهاء و أحاديث الرسول صلى الله عليه و آله على الحظر، و أن ما يسكر كثيره فقليله حرام.

ففيه- مع أنه لم يكن في زمن الصحابة بل و لا التابعين إلّا ما شدّ منهم و ندر، و مع أنهم قد تظاهروا على أمور كثيرة هي أشدّ ممّا ذكر و أشنع

(١) الوافي ٢٠: ٦٢٦ أبواب المشارب ب ١٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٦

و أفصح:- أنه يظهر من أخبارنا أنهم كانوا متظاهرين بشرب النبيذ المسكر، ففي رواية عمرو بن مروان: إن هؤلاء ربما حضرت معهم العشاء فيجيئون بالنبيذ بعد ذلك فإن أنا لم أشربه خفت أن يقولوا: فلانتي، فكيف أصنع؟

قال: «اكسره بالماء» قلت: فإذا أنا كسرت به الماء أشربه؟ قال: «لا» «١».

و لعل معنى جزئه الأخير: إنني إذا كسرت به ماء مطلقا و لو من غير ضرورة أيضا. و ظاهر أن المراد بكسره: كسر شدته و إسكاره، كما صرح به في أخبار آخر، كرواية عمر بن حنظلة «٢»، و رواية كليب الآتية.

و يظهر من قوله: خفت أن يقولوا: فلانتي، أن فتاوى فقهاءهم أيضا كانت على الحلية.

بل يظهر من أخبارنا أن من أصحابنا أيضا من كان يزعم حلية النبيذ المسكر إذا انكسر سكره بالماء، فيمكن أن يكون المتظاهر عليه في المسجد النبيذ المنكسر، ففي رواية كليب: كانوا أبو بصير و أصحابه يشربون النبيذ يكسرونه بالماء، فحدثت بذلك أبا عبد الله عليه السلام، فقال لي:

«و كيف صار الماء يحلل المسكر؟! مرهم لا يشربوا منه قليلا و لا كثيرا» قلت: إنهم يذكرون أن الرضا من آل محمد صلى الله عليه و

آله يحلّه لهم، قال: «و كيف كان يحلون آل محمّد المسكر؟!» الحديث «٣».

و يظهر من بعض أخبارنا الآخر أنّهم كانوا يقولون بحليّة قليل ما يسكر كثيره، فلعلّهم كانوا متظاهرين بشرب القدر الذي لا يسكر، كما ورد

(١) الكافي ٦: ٤١٠-١٣، الوسائل ٢٥: ٣٤٢ أبواب الأشرية المحرّمة ب ١٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٤١٠-١٥، التهذيب ٩: ١١٢-٤٨٥، الوسائل ٢٥: ٣٤١ أبواب الأشرية المحرّمة ب ١٨ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٤١١-١٧، الوسائل ٢٥: ٣٤١ أبواب الأشرية المحرّمة ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٧.

في رواية يزيد بن خليفة، المتضمنة لحكاية دعوة جماعة كلّ جمعة و شربهم النبيذ مصلياً على محمّد و آل محمّد، حتى بلغ ذلك أبا عبد الله عليه السلام و نهاهم لأجل أنّ ما يسكر كثيره فقليله حرام «١».

و في صحيحة البجلي: إنّما سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي حتى يسكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كلّ مسكر حرام» فقال الرجل: أصلحك الله، فإنّ من عندنا بالعراق يقولون: إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله إنّما عنى بذلك القدر الذي يسكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ ما أسكر كثيره فقليله حرام» «٢».

و في رواية مسعدة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان عند أبي قوم فاختلفوا في النبيذ، فقال بعضهم: القدر الذي يسكر فهو حرام، و قال قوم: قليل ما أسكر و كثيره حرام» الحديث «٣».

و أمّا الثانية، فغاية ما تدلّ عليه أنّ أبا جعفر عليه السلام كان يشرب نقيع الليل بالنهار و بالعكس، و لا دلالة لها على انحصار الحلال في ذلك، بل في العدول عن الجواب عمّا أذن فيه إلى بيان فعل أبيه عليهما السلام دلالة واضحة على عدم الانحصار، فإنّه لو كان يقول: إنّ المأذون فيه هو ذلك، ربّما كان يوهم الانحصار.

و أمّا قوله: «فإن كنتم تريدون النبيذ» فلا يفيد الحصر، بل مثل ذلك الكلام متداول في العرف في مقام التنبيه على فساد التبيّة، فإنّ من يريد

(١) الكافي ٦: ٤١١-١٦، الوسائل ٢٥: ٣٤٠ أبواب الأشرية المحرّمة ب ١٧ ح ٩.

(٢) الكافي ٦: ٤٠٩-١١، الوسائل ٢٥: ٣٣٩ أبواب الأشرية المحرّمة ب ١٧ ح ٧.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٠-٦، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال: ٢٤٤، الوسائل ٢٥: ٣٣٨ أبواب الأشرية المحرّمة ب ١٧ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٨.

ابتياح فرس و يردّ ما يعرض عليه فيؤتى له بفرس حسن، و يقال: إن كنت تريد الفرس الحسن فهذا الفرس الحسن، و إن كنت تريد أمرا آخر فأنت و شأنك، و لا دلالة لذلك على انحصار الفرس الحسن، و مقصود الإمام: أنّه إن كنت تريد النبيذ الذي نحن نشربه أو ينفع بعد الطعام فهذا هو، و إن كنت تريد أمرا آخر من نشاط و إطراب أو متابعة الناس في أنبتهم فهو أمر آخر.

و أمّا الثالثة، فغاية ما تدلّ عليه: أنّ في الأنبذة ما لا يحلّ شربه، و ظاهرها أنّ ما يوضع فيه العكر، و سيأتي أنّه مسكر، فلا يفيد.

و ثانيا: أنّا لو سلّمنا النهي عن غير ما ذكر و لكنّه لا يعلم كونه لأجل الغليان، فلعلّه كان لأجل الإسكار، بل هو الظاهر من صدر صحيحة الجمال و حسنة حنان، و أظهر منه قوله في حسنة أخرى لحنان- بعد قوله: و يزعم أنّك أمرته بشربه- فقال: «معاذ الله أن أكون أمر بشرب مسكر» «١».

قول المستدلّ: مضى تلك المدّة لا يوجب إسكارا.

قلنا: إن أراد أنه على سبيل الإطلاق لا يستلزم الإسكار فهو مسلم، و لكن الغليان أيضا كذلك، فإن مجرد مضي تلك المدّة لا يوجب الغليان، سيّما في الخريف و الشتاء، سيّما في البلاد الغير الحارّة، سيّما إذا كان الماء كثيرا و ما نبذه فيه قليلا، كما ذكر في حسنة حنّان «٢»: أن الماء أربعة أمثال الزبيب.

بل في رواية الكلبى النسابة أكثر من ذلك بكثير، و هى: عن النبيذ، فقال: «حلال» قلت: إننا نبذه فنطرح فيه العكر و ما سوى ذلك، فقال:

«شه شه تلك الخمره المنتنه» قلت: جعلت فداك فأى نبيذ تعنى؟ فقال:

«إن أهل المدينة شكوا إلى النبي صلى الله عليه و آله تغير الماء و فساد طبائعهم فأمرهم أن

(١) الكافي ٦: ٤١٠-١٢، الوسائل ٢٥: ٣٥١ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٢ ح ٣.

(٢) المتقدّمة فى ص: ٢٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٠٩

ينبذوا، فكان الرجل منهم يأمر خادمه أن ينبذ له، فيعمد إلى كفّ من تمر، فيلقيه فى الشنّ، فمنه شربه و منه طهوره» فقلت: و كم كان عدد التمرات التى كانت تلقى؟ قال: «ما يحمل الكفّ» قلت: واحدة و اثنتين؟ فقال:

«ربّما كانت واحدة و ربّما كانت اثنتين» فقلت: و كم كان يسع الشنّ ماء؟

قال: «ما بين الأربعين إلى الثلاثين إلى ما فوق ذلك» فقلت: بأى الأرتال؟

فقال: «أرتال بمكيال العراق» «١».

و إن أراد أنه يمكن حصول الغليان بمضيها، فلا شكّ أنّ مجرد الإمكان أو الحصول فى بعض الأحيان لا يوجب التحريم المطلق، مع أنّ الإسكار أيضا كذلك، فإنّه ربّما يحصل بذلك الإسكار سيّما فى الهواء الحارّ و الإكتثار فى الزبيب أو التمر.

و الظاهر أنّ التخصيص بما نفع أو نبذ غدوة و عشيا لأجل أنّه مع فتح باب الإنباز و النقيع مطلقا يؤدّى إلى ما يحصل معه المحرّم من الغليان أو الإسكار بتكثير المنقوع و المنبوذ و تطويل المدّة، فلذا خصّ ذلك بالذكر، و لا يعلم أنّه مظنة التعدى حتى يحصل الغليان، بل لعلّه مظنة التعدى حتى يحصل الإسكار.

بل يظهر من بعض العامّة استلزام ذلك الغليان للإسكار، فإنّه روى مسلم فى صحيحه عن عائشة: إنّا كنّا ننبذ لرسول الله صلى الله عليه و آله غدوة فيشربه عشيا، و نبذه عشيا فيشربه غدوة «٢».

و روى فيه أيضا عن ابن عباس: إن رسول الله صلى الله عليه و آله كان ينقع له

(١) الكافي ٦: ٤١٦-٣ و فيه: «ما بين الأربعين إلى الثمانين»، الوسائل ١: ٢٠٣ أبواب الماء المضاف ب ٢ ح ٢. و الشنّ: القربة الخلق- مجمع البحرين ٦: ٢٧٢.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٥٩٠-٨٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٠

الزبيب، فيشربه اليوم و الغد و بعد الغد إلى مساء الثالثة، ثمّ يأمر به فيسقى أو يهراق «١».

قال ابن حجر بعد ذكر الروايتين: الشراب فى المدّة التى ذكرتها عائشة يشرب حلوا، و أمّا القضية التى ذكرها ابن عباس فقد ينتهى إلى الشدّة و الغليان، لكن يحمل ما ورد من أمر الخدم بشربه على أنّه لم يبلغ ذلك و لكن قرب منه، لأنّه لو بلغ ذلك لأسكر، و لو أسكر لحرم تناوله مطلقا، و قد تمسك بهذا الحديث من قال بجواز شرب قليل ما أسكر كثيره «٢». انتهى.

و أمّا جعل سبب النهى عن شرب ما مضت عنه أزيد من تلك المدّة الإسكار الخفىّ الغير البيّن، و جعل كاشفهُ الغليان، فهو ممّا لا يصلح الإصغاء إليه فى الأحكام الشرعيّة.

و منها: الأخبار المتضمّنة لحرمة النيذ الذى يتحقّق فيه الغليان مطلقا.

كمرسله أبى البلاد: كنت عند أبى جعفر فقلت: يا جاريه، اسقيني ماء، فقال لها: «اسقيه من نيذى» فجائتنى بنبيذ مريس [١] فى قدح من صفر، قال: فقلت: إنّ أهل الكوفة لا يرضون بهذا، قال: «فما نيذهم؟» قلت: يجعلون فيه القعوه، قال: «ما القعوه؟» قلت: اللادى [٣]، قال:

«فما اللادى؟» فقلت: ثفل التمر يضرى به فى الإناء حتى يهدر النيذ و يغلى ثمّ يسكن فيشرب، فقال: «هذا حرام» [٢].

[١] فى الكافى: من بسر. و مرست التمر و غيره: دلكته بالماء حتى تتحلّل أجزاءه- مجمع البحرين ٤: ١٠٦.

[٢] الكافى ٦: ٤١٦-٤، الوسائل ٢٥: ٣٥٣ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٤ ح ١.

(١) صحيح مسلم ٣: ١٥٨٩-٨١.

(٢) فتح البارى ١٠: ٤٧ و فيه: و أمّا الصفة التى ذكرها ابن عباس ..

(٣) كذا فى النسخ، و فى الكافى و الوسائل: اللادى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١١

و خبر إبراهيم بن أبى البلاد، و فيه: فقال: «و ما نيذهم؟» قال: قلت:

يؤخذ التمر فينقى و تلقى عليه القعوه، قال: «و ما القعوه؟» قلت:

اللاذى [١]، قال: «و ما اللادى؟» قلت: حبّ يؤتى به من البصرة فيلقى فى هذا النيذ حتى يغلى و يسكن ثمّ يشرب، فقال: «هذا حرام» [٢].

و الجواب عنه: أنّ النسخ فى الحديثين مختلفه، ففى طائفة منها:

«و يسكر» بدل: «يسكن» فيخرج عن محل النزاع، و مع الاختلاف لا-يبقى الاعتماد على النسخة الأخرى، مع أنّ فى بعض الأخبار

تصريحا بكون ذلك مسكرا، كرواية عبد الله بن حماد المتقدّمة فى أدلّة الحلّ [٣]، و كصحيحة البجلي: عن النبيذ، فقال: «حلال»

فقال: أصلحك الله إنّما سألت عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى حتى يسكن، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلّى

الله عليه و آله: كلّ مسكر حرام» [٤].

و منها: الروايات الدالّة على أنّ ما يحصل من الكرم سواء كان عنباً أو زيباً ثلثاه لإبليس

- لعنه الله- لمنزعه مع آدم و نوح على نبيّنا و عليهما السلام، و أنّ ذلك علّة تحريم الثلاثين و تحريم الخمر.

كصحيحة زرارة [٥]، و روايات سعيد بن يسار [٦] و أبى الربيع [٧] و خالد

و الثفل: الدقيق و السويق و حثالة الشىء- مجمع البحرين ٥: ٣٢٩.

و الضرى: اللطخ- القاموس ٤: ٣٥٧.

(١) كذا في النسخ، و في الكافي: الدازی، و في الوسائل: الدادی.

(٢) الكافي ٦: ٤١٦-٥، الوسائل ٢٥: ٣٥٤ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٤ ح ٣.

(٣) الكافي ٦: ٤١٧-٧، الوسائل ٢٥: ٣٥٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٤ ح ٦.

(٤) الكافي ٦: ٤١٧-٦، الوسائل ٢٥: ٣٥٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٤ ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٣٩٤-٣، الوسائل ٢٥: ٢٨٤ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٤.

(٦) الكافي ٦: ٣٩٤-٤، الوسائل ٢٥: ٢٨٤ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٥، في النسخ: سعد بن يسار، و الصحيح ما أثبتناه.

(٧) الكافي ٦: ٣٩٣-١، الوسائل ٢٥: ٢٨٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٢

ابن نافع «١» و إبراهيم «٢» المروية جميعا في الكافي، و روايات محمد بن مسلم «٣» و وهب بن متبه «٤» و أبي الربيع «٥» المروية في العلل، و رواية سعيد ابن يسار المروية في تفسير العياشي «٦».

وجه الاستدلال: أن المذكور في تلك الأخبار هو الحبله و الكرم و ما في معناهما، و المراد منها: ما يحصل منها دون نفس الشجرة، كما يقتضيه تثلث الحاصل، و لا ريب أن الحاصل يعم الزيب أيضا.

و الجواب عنه: أن الثلاثين اللذين هما نصيب الشيطان قد ذهبا في الزيب بالجفاف فلا يبقى بعده.

و القول- بأن ذهاب الثلاثين المعتبر في حاصل الكرم إنما هو بعد حصول الغليان المحرم- فقد مر جوابه في طي أدله الحلية.

و الحاصل: أنه إن أريد أن ذهاب ثلث الشيطان يعتبر فيه ذلك فلا دليل عليه و لا تصريح به في تلك الأخبار، بل [مطلقا] «٧».

نعم، في رواية وهب بن متبه: «فما كان فوق الثلث من طبخها فلا بليس و هو حظه» و لكن الضمير في: «طبخها» لحبله العنب أو لعصيرها، فإنهما المذكوران في الكلام، و ظاهر أنه ليس المراد طبخ الحبله و لا عصير الحبله، بل طبخ عنبها أو طبخ عصير عنبها، فلا يشمل الزيب.

و جعل المقدر طبخ حاصلها أو عصير حاصلها لا دليل عليه، مع أن العصير

(١) الكافي ٦: ٣٩٣-١، الوسائل ٢٥: ٢٨٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٣٩٣-٢، الوسائل ٢٥: ٢٨٣ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٣.

(٣) العلل: ٤٧٧-٢، الوسائل ٢٥: ٢٨٦ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ١٠.

(٤) العلل: ٤٧٧-٣، الوسائل ٢٥: ٢٨٦ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ١١.

(٥) العلل: ٤٧٦-١، الوسائل ٢٥: ٢٨٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٢.

(٦) تفسير العياشي ٢: ٢٦٢-٤٠.

(٧) في النسخ: مطلق. و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٣

المطلق أيضا لا يعلم صدقه على المستخرج من الزيب كما عرفت.

و منه يظهر حال ما تضمن لفظ العصير من تلك الأخبار، كصحيحة زرارة.

و الحاصل: أن تلك الأخبار بين أربعة أقسام:

قسم يصرح بذهاب الثلاثين بنار روح القدس، و عدم فائدته للمخالف ظاهر.

و قسم يدل على أن الثلاثين مطلقا نصيب الشيطان، و عدم دلالة على حال الزيب- لكونه أنقص من الثلث- أيضا واضح.

و قسم يدلّ على حرمة عصير الحبلّة (أو عصير عنب الحبلّة) «١» بعد الطبخ قبل ذهاب الثلاثين.
و قسم يدلّ على حرمة مطلق العصير كذلك.
و حالهما أيضا قد ظهر.
و قد عرفت استدلال بعض المحلّين على الحليّة بتلك الأخبار كما مرّ.

و منها: الرضويّ المتقدّم في مسألة العصير العنبي،

الدالّ على أنّه إذا أصابت النار الكرم- أي حاصله- لا يحلّ شربه حتى يذهب ثلثاه «٢».
و الجواب عنه- مضافا إلى عدم حجّيته- أنّه إذا لم يمكن إرادة نفس الكرم من ضمير أصابته فمن أين علم إرادة مطلق حاصله؟! بل
لعلّه عنبه، مع أنّه يظهر من بعضهم أنّ الكرم هو نفس العنب «٣»، و هو الظاهر من

(١) ما بين القوسين ليس في «س».

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٨٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٩ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢ ح ٥.

(٣) الحدائق ٥: ١٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٤

صحيحه البجلي المتضمنة لخمسة أقسام الخمر «١».

و منها: رواية علي: عن الزيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه

، ثمّ يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث، ثمّ يرفع و يشرب منه السنة؟ قال: «لا بأس به» «٢».
قد ذكرها بعض مشايخنا في طيّ أدلّته، و لا أرى لدلالاتها وجهها، فإنّها إمّا لتقييد السؤال بالطبخ على الثلاثين، أو لأجل نفى البأس في
الجواب عن ذلك المقيّد فيثبت البأس فيما عداه بالمفهوم، و ضعف الوجهين في غاية الظهور.
أمّا الأول، فلاّنه لا يتعيّن أن يكون تقييد السائل لاعتقاده الحرمة بدونه و أنّه لرفع الحرمة بالحاصل بالغلجان، فلعلّه لأجل حفظه في السنة
ليصلح للمكث في تلك المدّة و لا يتسارع إليه الإسكار المستند إلى المائة المغيرة، بل الظاهر أنّه لذلك و أنّ السؤال باعتبار الشرب
منه في السنة.

و لو كان لأجل رفع الحرمة بالحاصل بالغلجان لما احتاج إلى سؤال، إذ من يعلم أنّ العصير الزيبّي بالغلجان يحرم حتى يذهب ثلثاه فيحلّ
فمن أيّ شيء يسأل؟! سيّما مثل عليّ بن جعفر، الذي هو بمكان رفيع من فقه الأحكام، و لو كان سمع الحرمة بالغلجان و لم يسمع الحلّ
بذهاب الثلاثين فمن أين قيده بذلك؟! بل كان عليه أن يسأل عن كيفيّة حلّه، و أيضا لو كان لذلك لما ذكر شرب السنة.

(١) الكافي ٦: ٣٩٢-١، التهذيب ٩: ١٠١-٤٤٢، الوسائل ٢٥: ٢٧٩ أبواب الأشربة المحرّمة ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٤٢١-١٠، التهذيب ٩: ١٢١-٥٢٢، قرب الإسناد: ٢٧١-١٠٧٧، الوسائل ٢٥: ٢٩٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٥

و التخصيص بذهاب الثلاثين في عدم التغير في السنة- مع أنّه يحصل ذلك المطلوب بذهاب الأقل من الثلاثين و الأكثر- فلعلّه لوقوع
الطبخ على الثلاثين لأجل كراهته قبل ذلك.

و اتّصال هذه الرواية في قرب الإسناد «١» بما مرّ في صدر الدليل الثاني من أدلّة المحرّمين و كونه سؤالا عن الحليّة لا يدلّ على أنّ

ذلك أيضا كذلك، لأن ذلك الاتصال إنما هو من الحميري دون علي، و لو كان منه أيضا لا يفيد، لأنه مسألة أخرى. و القول بأن مثل علي بن جعفر العارف بالأحكام لو لم يعلم أن هذا شرط في الحلبة لم يقيد في سؤاله. فيه: أنه لو علم ذلك و علم حصوله فمن أي شيء سؤاله؟! سلّمنا أن تقييد السائل إنما هو لذلك، و لكنّه لا حجّية في اعتقاده، و تقرير الإمام له لا يفيد، إذ لا دليل على حجّية التقرير على مثل تلك الاعتقادات، كما بيّنا في الأصول. و أما الثاني، فظاهر جدًا، لأن إرجاع الضمير إلى المسؤول عنه المقيد لا يدلّ بوجه على التقييد في الجواب أصلا، و قد وقع مثل ذلك السؤال و الجواب بعينه في ماء السفرجل الذي لا يحرم بالغليان قطعاً في رواية خليلان بن هشام، فسأله عن ماء السفرجل يمزج بالعصير المثلث فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه أ يحلّ شربه؟ فكتب: «لا بأس به ما لم يتغيّر» (٢).

(١) قرب الإسناد: ٢٧١-١٠٧٧، الوسائل ٢٥: ٢٩٥ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٧-٣، الوسائل ٢٥: ٣٦٧ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٢٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٦

و منها: الأخبار الواردة في بيان ما يحلّ من المعتصر من الزبيب بالخصوص

و ما لا- يحلّ، كموثقة الساباطي: عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالاً؟ فقال: «تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه، ثمّ تطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء، ثمّ تنقعه ليلة، فإذا كان من الغد نزع سلافته، ثمّ تصبّ عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثمّ تغليه بالنار غليّة، ثمّ تنزع ماءه فتصبّه على الماء الأول، ثمّ تطرحه في إناء واحد جميعاً، ثمّ توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث و تحته النار، ثمّ تأخذ رطلا- من عسل فتغليه بالنار غليّة و تنزع رغوته، ثمّ تطرحه على المطبوخ، ثمّ تضربه حتى يختلط به، و اطرح فيه إن شئت زعفرانا، و طيبه إن شئت بزنجبيل قليل» قال: «فإذا أردت أن تقسيمه أثلاثاً لتطبخه فكله بشيء واحد حتى تعلم كم هو، ثمّ اطرح عليه الأول في الإناء الذي تغليه فيه، ثمّ تجعل فيه مقداراً و حدّه حيث يبلغ الماء، ثمّ اطرح الثلث الآخر، ثمّ حدّه حيث يبلغ الماء، ثمّ تطرح الثلث الأخير، ثمّ حدّه حيث يبلغ الآخر، ثمّ توقد تحته بنار لينة حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١).

و قريبة منها الأخرى و صدرها: وصف لي أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، و في آخرها: «و إن أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه» [١].

و رواية الهاشمي: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام قراقر تصيبني في معدتي و قلّة استمرائي الطعام، فقال لي: «لم لا تتخذ نبيذا نشره نحن و هو

[١] الكافي ٦: ٤٢٤-١، الوسائل ٢٥: ٢٨٩ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٥ ح ٢.

روقه: الترويق: التصفية- القاموس المحيط ٣: ٢٤٧.

(١) الكافي ٦: ٤٢٥-٢، الوسائل ٢٥: ٢٩٠ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٧

يمراً الطعام و يذهب بالقراقر و الرياح من البطن؟» قال: فقلت له: صفه لي جعلت فداك، فقال: «تأخذ صاعاً من زبيب فتنقى حبه و ما فيه، ثمّ تغسل بالماء غسلاً جيّداً، ثمّ تنقعه في مثله من الماء أو ما يغمره، ثمّ تتركه في الشتاء ثلاثة أيام بلياليها و في الصيف يوماً و ليلة، فإذا أتى عليه ذلك القدر صفّيته و أخذت صفوته و جعلته في إناء و أخذت مقداره بعود، ثمّ طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه و

يبقى ثلثه، ثم تجعل عليه نصف رطل عسل و تأخذ مقدار العسل، ثم تطبخه حتى تذهب تلك الزيادة، ثم تأخذ زنجبيلًا و خولنجانا و دار صيني و الزعفران و قرنفلًا- و مصطكى تدقه و تجعله فى خرقه رقيقه و تطرحه فيه و تغليه معه غيلة، ثم تنزله، فإذا برد صفيته و أخذت منه على غذائك و عشائك» قال: ففعلت فذهب عني ما كنت أجد و هو شراب طيب لا يتغير إذا بقي إن شاء الله «١».

و الجواب عنها- مع ما فى الثانية من التعقيد و الإجمال فى المتن، و فى الأخيرة من عدم الدلالة على توقّف الحليّة على ذهاب الثلاثين و التحريم بدونه أصلاً:- أنه لا يلزم من الأمر بطبخه على الثلث أن يكون ذلك لأجل حليته بعد حرمة بالغليان، بل يجوز أن يكون لثلاً يصير مسكراً، كما يدلّ عليه قوله فى آخر الرواية الأخيرة: و هو شراب لا يتغير إذا بقي.

و لا ينافيه قوله فى آخر الثانية: «و إن أحببت أن يطول مكثه» إلى آخره، إذ يمكن أن يكون ذلك لعدم فساده بنحو آخر غير الإسكار، أو أن يكون المراد بطول المكث: المكث فى المدّة الطويلة، و بقوله: إذا بقي، فى

(١) الكافي ٦: ٤٢٦-٣، الوسائل ٢٥: ٢٩٠ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٨

الأخيرة أقلّ من ذلك.

و يجوز أن يكون لأجل أن الخاصية و النفع المترتب عليه لا- يحصل إلّا بطبخه على الوجه المذكور، كما ورد مثله فى رواية خليلان المتقدّمة، المتضمّنة لطبخ ماء السفرجل على الثلاثين، مع أنه ليس للحليّة قطعاً.

و يدلّ عليه الأمر بالطبخ حتى يذهب العسل الزائد فى رواية الهاشمي المتقدّمة، مع أنه غير محتاج إليه فى الحليّة البتّة، بل يدلّ عليه أمر الأطباء بذلك، كما ورد فى رواية إسحاق بن عمّار: شكوت إلى أبى عبد الله عليه السّلام بعض الوجع و قلت: إنّ الطبيب وصف لى شراباً أخذ الزبيب و أصبّ عليه الماء للواحد اثنين، ثمّ أصبّ عليه العسل، ثمّ أطبخه حتى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث فقال: «أليس حلواً؟» قلت: بلى، فقال: «اشربه» و لم أخبره كم العسل «١».

و كذا يدلّ عليه ما ورد فى النضوح- كما يأتى- مع أنه للتطّيب لا للأكل.

و القول- بأنّ وظيفة الإمام بيان ما له مدخليّة فى الأحكام دون غيرها- معارض بأنّ وظيفة الطبيب بيان ما له مدخليّة فى الآثار دون غيرها، مع أنّ أكثر ما ورد فى تلك الأخبار الثلاثة ممّا ليس له تعلق بالأحكام، بل الأخيرة مسوقة لبيان الفوائد. فإن قيل: إنّ قوله: كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، فى الثانية، أو:

حتى يشرب حلالاً، فى الأولى يدلّ على التحريم بدونه، و كذا قوله فى الثانية: «و إذا كان فى أيام الصيف و خشيت أن ينشّ جعلته فى تنور» إلى

(١) الكافي ٦: ٤٢٦-٤، الوسائل ٢٥: ٢٩١ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٥ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢١٩

آخره، فإنّ الشيش: هو صوت الغليان، و الظاهر من المحافظة عليه بأن لا ينشّ ليس إلّا لخوف تحريمه بالغليان.

قلنا: مع أنّ قوله: حتى يصير، أو: يشرب حلالاً، من قول الراوى فى سؤاله- و لا حجّية فيه إلّا من حيث تقرير المعصوم له على فهمه، و قد بيّنا فى موضعه أنه ليس بحجّة- أكثر ما ذكر فى الكيفيّة، بل كلّ- عدا الغلى حتى يذهب الثلثان- لا دخل له فى الحليّة قطعاً، فلا بدّ فى الكلام من ارتكاب تجوّز إمّا فى كلام السائل بمثل إرادة أنه كيف يطبخ حتى يبقى على الحليّة و لا يصير مسكراً، أو حتى تحصل فيه فوائد النيذ و خواصّه المطلوبة منه من دون عروض إسكار، أو غير ذلك من المعانى، بل الأول هو الظاهر من قوله: حتى يشرب حلالاً.

و القول: بأن العدول عن الظاهر في غير ذهاب الثلاثين لوجود الصارف القطعي لا يقتضى العدول عنه في الذهاب أيضا مع انتفاء الصارف عنه، بل يجب إبقاؤه على ظاهره.

مردود بأن هذا ليس من باب تخصيص العام حتى يقتصر فيه على المتيقن، بل من باب ارتكاب أحد التأويلين أو التجوزين، و عدم وجود مرجح لأحدهما، بل وجوده لما يخالف مطلوب المستدل.

و أمّا قوله: «حتى لا- ينش» فإن فيه: أن بعد ذلك أمر بغليانه حتى يذهب ثلثاه فهو و إن حرم بالنشيش فلا مانع منه، لتعقبه بالغليان الموجب للتحليل بعد ذلك، و حينئذ فعلل المحافظة عليه من النشيش إنما هو لغرض آخر، لا لأنه يحرم بعد ذلك، فإنه و إن حرم لكن لا- منافاة فيه بعد غلبه إلى ذهاب الثلاثين المأمور به ثانيا، و حينئذ فلا فرق في حصول التحريم فيه في وقت النشيش و لا وقت الغليان أخيرا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٠

و منها: ما رواه في البحار، عن كتاب زيد النرسي

أنه قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدق و يلقى في القدر، ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته، فقال: «لا تأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث، فإن النار قد أصابته» قلت: فالزبيب كما هو يلقى في القدر و يصب عليه، ثم يطبخ و يصفى منه الماء، فقال: «كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوة إلى الماء و صار حلوا بمنزلة العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم، و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» (١).

و الجواب عنه: أنها لا تصلح لمقاومة ما ذكرنا من أدلة الحلية، فإن الكتاب المنسوب إلى زيد النرسي مطعون فيه، حكى الشيخ في الفهرست عن الصدوق أنه لم يرو أصل زيد النرسي، و كذا حكى عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد، بل كان يقول: إنه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني المعروف بالسمان (٢).

مضافا إلى أن كتابه غير معروف بتواتر و نحوه في زمن صاحب البحار، و ليس إلا مجرد إسناد إليه من غير اتصال السند في الكتاب المخصوص، فمن أين يعلم أنه كتاب النرسي الذي روى عنه المتقدمون على أرباب الكتب الأربعة؟! فإنه مهجور في تلك الأزمنة المتطاولة.

و من ذلك يندفع ما قيل من تضعيف حكاية الصدوق و شيخه و معارضتها بتغليب ابن الغضائري لابن بابويه (٣).

و منها: ما ورد في النضوح، كموثقتي الساباطي،

إحداهما: عن

(١) البحار ٧٦: ١٧٧-٨، و هو في كتاب زيد النرسي (الأصول الستة عشر): ٥٨. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٥ ص ٢٢١ و

منها: ما ورد في النضوح، كموثقتي الساباطي، ص: ٢٢٠

(٢) الفهرست: ٧١.

(٣) انظر مجمع الرجال للقهياني ٣: ٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢١

النضوح قال: «يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث ثم يتمشطن» (١).

و الأخرى: عن النضوح المعتمق كيف يصنع به حتى يحل؟ قال: «خذ ماء التمر فأغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر» (٢).

و الجواب: أنه لا تصريح في الروايتين بحرمة الشرب قبل ذهاب الثلاثين من الإمام عليه السلام أصلاً، وإنما غايتهما الأمر بغليته حتى يذهب ثلثاه، وهو أعم من تحريمه بالغلي قبله، ولعل الوجه فيه ما ذكره بعضهم من أن النضوح - على ما ذكره اللغويون - ضرب من الطيب تفوح رائحته «٣».

و في مجمع البحرين: إن في كلام بعض الأفاضل: أنه طيب مائع، ينقون النمر و السكر و القرنفل و التفاح و الزعفران و أشباه ذلك في قارورة فيها قدر مخصوص من الماء، و يشد رأسها، و يصبر به أياماً حتى ينش و يتخمر، و هو شائع بين نساء الحرمين الشريفين «٤».

و على هذا فتحمل الروايتان على أن الغرض من طبخه حتى يذهب ثلثاه إنما هو لئلا يصير خمراً ببقائه مدة، لأن غليته هذا الحد الذي يصير به دبساً يذهب الأجزاء المائية التي يصير بها خمراً لو مكث مدة كذلك، لأنه يصير خمراً بسبب ما فيه من تلك الأجزاء المائية، فإذا ذهب أمن من صيرورته خمراً.

و يؤيد ذلك قوله: النضوح المعتق، على صيغة اسم المفعول، أي

(١) التهذيب ٩: ١٢٣ - ٥٣١، الوسائل ٢٥: ٣٧٩ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣٧ ح ١، في المصدر: يمتشطن.

(٢) التهذيب ٩: ١١٦ - ٥٠٢، الوسائل ٢٥: ٣٧٣ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣٢ ح ٢.

(٣) الرياض ٢: ٢٩١.

(٤) مجمع البحرين ١: ٤١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٢

الذي يراد جعله عتيقاً بأن يحفظ زماناً حتى يصير عتيقاً.

و يؤيده أيضاً قوله: «يتمشطن» الظاهر في أن الغرض منه التمشط، و هو: الوضع في الرأس، فالمراد من السؤال في الروايتين من كفيته عمله هو التحرز عن صيرورته بزيادة المكث خمراً نجساً يمتنع الصلاة فيه و لا يحل إذا تمشطن به، و إلا فهو ليس بمأكول. و لا الغرض من السؤال عن كفيته عمله حلّ أكله، حتى يكون الأمر بغليته على ذلك الوجه لأجله، بل حلّ استعماله، فمعنى قوله: حتى يحلّ، أن يحلّ استعماله، مع أنه في كلام الراوي، و قد عرفت مراراً ما فيه.

و منها: أنه يطلق عليه اسم النبيذ، و يشابه العصير العنبي

، مع أن الزبيبي مشترك مع العنبي في أصل الحقيقة.

و الجواب: منع صدق النبيذ على مطلق العصير أولاً، و منع حرمة مطلق النبيذ ثانياً، بل الأخبار مصرحة بأن من النبيذ ما هو حلال «١».

و منع المشابهة، و بطلان القياس لو سلّم.

و منع الشركة في أصل الحقيقة، و منع اقتضاها الشركة في الحكم لو سلّم بعد اختصاص دليل الحكم، أي الحرمة بالعصير العنبي خاصة، و الله العالم.

المسألة الخامسة: إذا انقلبت الخمر خلأ

إشاره

، فإما يكون بنفسه، أو بالعلاج.

فعلى الأول: يصير حالاً- بلا خلاف بين الفقهاء كما عن التنقيح «٢»، و في غيره «٣»، و بين الأصحاب بل المسلمين كما في شرح الإرشاد للأردبيلي «٤»،

(١) الوسائل ٢٥: ٣٥٣ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٤ ح ١ و ٣ و ٥.

(٢) التنقيح ٤: ٦١.

(٣) الرياض ٢: ٢٩٩.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ١: ٣٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٣

بل بالإجماع المحقق، فهو الحجّة فيه، مع القاعدة الثابتة من تبعية الأحكام للأسماء حلًا و حرمة و طهارة و نجاسة.

مضافا إلى المستفيضة من الصحاح و غيرها، كموثقتي عبيد.

إحداهما: في الرجل باع عصيرا، فحبسه السلطان حتى صار خمرا، فجعله صاحبه خلًا، فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» «١».

و الأخرى: عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلًا، قال: «لا بأس» «٢».

و صحيحتي زرارة و جميل، إحداهما: عن الخمر العتيقة تجعل خلًا، قال: «لا بأس» «٣».

و الأخرى: يكون لى على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرا، فقال:

«خذها ثم أفسدها» قال عليّ: فاجعلها خلًا «٤».

و روايتي عبد العزيز و أبي بصير، الأولى: العصور يصير خمرا، فيصبّ عليه الخلّ و شيء يغيّره حتى يصير خلًا، قال: «لا بأس به» «٥».

و الأخرى مروية في السرائر عن جامع البنزطى: عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحول خلًا، قال: «لا بأس بمعالجتها» «٦».

(١) التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٦، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٧، الوسائل ٢٥: ٣٧١ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٨-٣، التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٥، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٦، الوسائل ٢٥: ٣٧٠ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٣.

(٣) الكافي ٦: ٤٢٨-٢، التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٤، الوسائل ٢٥: ٣٧٠ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ١، و في الكافي: العتيقة بدل العتيقة.

(٤) التهذيب ٩: ١١٨-٥٠٨، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٨، الوسائل ٢٥: ٣٧١ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٦.

(٥) التهذيب ٩: ١١٨-٥٠٩، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٩، الوسائل ٢٥: ٣٧٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٨.

(٦) مستطرفات السرائر: ٦٠-٣١، الوسائل ٢٥: ٣٧٢ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٤

و موثقتي أبي بصير، إحداهما: عن الخمر تصنع فيها الشيء حتى تحمض، قال: «إذا كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا

بأس» «١» و في بعض النسخ: يضع، و وضع من الوضع، و في بعض آخر بترك لفظه: «فيه».

ثمّ تقريب الاستدلال: أن يراد بالغلبة: الغلبة في الكيفية، أى الشيء القاهر على كيفيتها، الجاعل لها خلًا، كالمح و غيره، دون الغلبة في

الكمية الموجبة لترك العمل بالرواية و شذوذها، كما يأتي.

و أما احتمال إرادة الخمر من الغالب كميّة- كما جوزه بعض مشايخنا «٢» حاكيا عن العلامة المجلسى في بعض حواشيه- فبعيد غاية،

بل لا تحتمله العبارة من حيث التركيب اللفظى.

و الأخرى: عن الخمر يجعل خلًا، قال: «لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها» «٣» بالغين المعجمة كما في نسخ الكافي، بل التهذيب على

ما يظهر من الوافي «٤»، وإن نقل بعضهم عنه و عن الاستبصار بالقاف «٥».

ثمَّ الإجماع والأخبار كما يثبتان ارتفاع الحرمة الخمرية وإثبات الحلية الخلية، كذلك يثبتان الحلية المطلقة أيضاً، حتى من جهة الطهارة أيضاً،

(١) الكافي ٦: ٤٢٨-١، التهذيب ٩: ١١٩-٥١١، الوسائل ٢٥: ٣٧٠ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٢.

(٢) الرياض ٢: ٢٩٩.

(٣) الكافي ٦: ٤٢٨-٤، التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٦، الاستبصار ٤: ٩٤-٣٦١، الوسائل ٢٥: ٣٧١ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣١ ح ٤، و في الاستبصار: عن عبيد ابن زرارة.

(٤) الوافي ٢٠: ٦٧٧ ب ١٦٥.

(٥) كالهندي في كشف اللثام ٢: ٨٩، و صاحب الرياض ٢: ٢٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٥

فلا- ينجس ذلك الخل بنجاسة الآنية المشتملة عليه، إمّا لتطهر الآنية تبعاً أيضاً كما ذكره جمع من الأصحاب «١»، أو لعدم سراية نجاستها إلى الخل، كما هو الحقّ عندى، إذ الثابت ليس إلّا طهارة الخلّ الحاصلة بأحد الأمرين، فتستصحب نجاسة الآنية، مضافاً إلى منع وجود خصوص أو عموم دالّ على تنجس أحد المتلاقيين بنجاسة الأخرى مطلقاً بحيث يشمل مثل المورد أيضاً.

و المناقشة في دلالة الروايات- بأنّ غايتها انتفاء العذاب والإثم في ذلك الجعل والمعالجة، دون حلية الخلّ و طهارته من جميع الجهات- وإن أمكن في بعضها جدلاً، إلّا أنّه بعيد عن الإنصاف، مخالف لفهم الأصحاب، مع أنّه غير جار في الجميع، كالموتقنة الاولى النافية لجميع أنواع البأس بما تحوّل عن اسم الخمر لا- عن الجعل والعلاج، و الصحيحة الثانية المجوزة لأخذ الخمر عوض الدراهم وجعلها خلّاً و لو كان حراماً و لو بسبب التنجس الحاصل بملاقاة الآنية الغير المنفكّ عنه البتّة لما تترتب فائدة على جعلها خلّاً، بل الموتقتين الأخيرتين، فإنّه لو لا إرادة الحلية للغا الاشرط، إذ لا إثم حينئذ مع غلبة الخمر أيضاً.

و على الثانى: فإمّا يكون العلاج بشيء لا يدخل في الخمر- بل بنحو تدخين أو مجاورة شيء و نحو ذلك- أو بجسم يدخل فيها و يلاقيها.

فعلى الأول: فالظاهر أيضاً عدم الخلاف في الحلية، فإنّ الشهيد الثانى المتوقّف في الحلية بالعلاج خصّه بالعلاج بالأجسام «٢»، فيحلّ أيضاً،

(١) منهم الشهيد في الروضة ٧: ٣٤٧، المحقق الكركي في جامع المقاصد ١: ١٩، و الهندي في كشف اللثام ٢: ٨٩.

(٢) المسالك ٢: ٢٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٦

لصدق الاسم، و عموم أكثر الأخبار المتقدمة.

و على الثانى: فإمّا يكون العلاج بما يذهب عنه قبل صيرورة الخمر خلّاً، كقليل خلّ أو ملح يدخل في الخمر فيستهلك و يضمحلّ، و بالجملة:

يكون بقدر يطلق على المجموع خمراً أيضاً و ليس شيء غير الخمر عرفاً.

أو بما لا يذهب، بل تكون باقية إلى أن يصير الخمر خلّاً، كحديدة محمأة يدخل فيها أو سفرجلة أو تفاحة أو نحوها.

فعلى الأول: يحلّ الخلّ و يطهر أيضاً على الأقوى الأشهر، لعموم بعض ما تقدّم من الأخبار، و خصوص بعض آخر، حيث إنّ الخلّ و

الملح المصبوبين في الخمر ينقلبان إلى الخمر أولاً غالباً، من جهة اشتراط قلّة الخلّ أو الملح - كما يأتي - ثمّ ينقلب المجموع خلّاً. مضافاً إلى أن بعد انقلاب المصبوب خمراً و انقلاب تلك الخمر أيضاً خلّاً لا يبقى وجه للتشكيك في الحلّية لأجل بقاء النجاسة. والتشكيك بأنّ القدر المعلوم ارتفاع النجاسة الخمرية الذاتية بالانقلاب خلّاً، و أمّا ارتفاع النجاسة العارضية و لو كانت خمرية بالانقلاب خلّاً فغير معلوم كما قاله الأردبيلي «١»، فالخلّ و الملح و إن انقلبا خمراً ثمّ خلّاً إلّا أنّهما تنجسا بنجاسة عارضية بملاقاة الخمر أولاً، و لا دليل على ارتفاع تلك النجاسة. غير جيّد، لأنّ الخلّ و الملح و إن تنجسا بالخمرية قبل الانقلاب خمراً إلّا أنّ بعد انقلابهما إليها ليسا بنجسين من جهتين، لأنّ النجاسة الخمرية أمر واحد، فتأمل.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٧

و على الثاني: فالمشهور - كما في الكفاية «١» و غيرها «٢» - الحلّية أيضاً.

و قد يناقش فيها حينئذ نظراً إلى تنجس ما دخل فيه و عدم مطهر له، و بنجاسته ينجس الخلّ أيضاً.

و أوجب عنه: بإمكان اغتفار ذلك، نظراً إلى عموم الأدلة المتقدمة، أي بعضها، لأنّ الكل لا يعمّ مثل ذلك.

و يمكن المناقشة في تنجس الخلّ حينئذ مع قطع النظر عن عموم الأدلة أيضاً، لما أشير إليه من منع ما يدلّ على تنجس أحد المتلاقيين بنجاسة الأخرى مطلقاً، حتى فيما إذا كانا نجسين فيتطهر أحدهما، فتأمل.

و ربّما يناقش في الحلّية بمطلق العلاج، لرواية أبي بصير: عن الخمر يجعل فيها الخلّ، فقال: «لا، إلّا ما جاء من قبل نفسه» «٣».

و فيها: أنّها - لمقاومة ما يعارضها من الأخبار المتكثّرة الموافقة لعمل الطائفة - قاصرة، و مع ذلك لإرادة أنّ مجرد جعل الخلّ في الخمر لا يكفي في الاستحالة أو الحلّية - بل لا بدّ أن يترك حتى ينقلب ذلك خلّاً بنفسه ردّاً على أبي حنيفة «٤» - محتملة.

و للموتقة الأخيرة على نسخة القاف.

و فيها: أنّ اختلاف النسخة يمنع عن الاستدلال.

(١) الكفاية: ٢٥٣.

(٢) المسالك ٢: ٢٤٨.

(٣) التهذيب ٩: ١١٨ - ٥١٠، الاستبصار ٤: ٩٣ - ٣٦٠، الوسائل ٢٥: ٣٧١ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٣١ ح ٧.

(٤) راجع المغنى و الشرح الكبير ١٠: ٣٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٨

فروع:

أ: لو القى في الخمر خلّ كثير حتى استهلكها

، أو القى قليل خمر في كثير خلّ كذلك، فلا يحلّ و لا يطهر و لو مضت مدّة انقلب الخمر خلّاً.

لا للموتقتين الأخيرتين كما قيل «١»، لاختلاف النسخ في إحداهما، و إجمال المعنى في الأخرى.

بل لتنجس الخلّ بالملاقاة و عدم حصول مطهر له أصلاً، فتكون الخمر أيضاً منقلبة إلى الخلّ النجس.

و لا - ينتقض بصورة عدم استهلاك الخمر، بل استهلاك الخلّ، لأنّه و إن تنجس الخلّ و لكن انقلب خمراً، ثمّ انقلب المجموع خلّاً،

فيظهر المجموع، بخلاف المفروض.
 و لا تفيد الأخبار المتقدمه في ذلك، لأن ذلك ليس جعلاً للخمر خلًا، بل هو استهلاكها و اضمحلالها، مع أنه على فرض الجعل تدلّ على حليتها و انتفاء البأس عنها من حيث هي لا مطلقاً، حتى إذا عرضت لنجاستها سبب آخر أيضاً.
 و لو لم يستهلك أحدهما في الآخر، بأن يدخل مساوي الخمر من الخلّ أو قريب منه فيها، فيحصل حينئذ لا محالة مزاج ثالث شبه السكنجين بالنسبة إلى الخلّ و الدبس، فإذا انقلب المجموع خلًا ففي طهارته و حلّه و نجاسته و حرمة إشكال، من جهة عموم الأخبار المتقدمه، و من جهة أنّ ما فيه من الخلّ متنجس غير الخمر صار خلًا و لا دليل على

(١) الرياض ٢: ٢٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٢٩
 طهارة ذلك، و بملاقاته الأجزاء الخمرية المنقلبه خلًا تنجس تلك الأجزاء أيضاً، و عموم الأخبار لا يفيد عدم عروض التنجيس لهذه الأجزاء من جهة أصلاً.

ب: لو عولجت الخمر بشيء نجس

، فإن انقلب المعالج به خمرًا ثم انقلب المجموع خلًا، فالظاهر الحلية و الطهارة و إلّا فالنجاسة، و الوجه يظهر ممّا مرّ.
 و منه يظهر حكم ما إذا وقع نجس في الخمر ثم انقلبت خلًا.

ج: لو وقع في الخمر جسم و كان فيها إلى أن انقلبت خلًا

، فلا يطهر ذلك الجسم، للأصل، و الاستصحاب، و مقتضاه تنجس الخلّ، و لا تنصرف العمومات إلى مثل ذلك، إلّا أن يمنع عموم تنجس كلّ ملاق للنجاسة، كما أشير إليه.

د: لا شك في تنجس الظرف الذي فيه الخمر قبل انقلابها

، و أمّا بعده فإمّا طاهر بالتبعيّة كما قيل «١»، أو نجس لا تسرى نجاسته إلى الخلّ، للعمومات، حيث إنّ الخمر لا ينفكّ عن ظرف أبداً.
 و لو لاقى جزء من الظرف الخمر قبل الانقلاب، و كان حال الانقلاب خالياً عن الخمر، لا يطهر هذا الجزء، و تسرى نجاسته إلى الخلّ لو لاقاه، فلو ملأت قارورة أو دنّ [١] خمرًا، ثم أخذ منها شيء و خلا رأس القارورة أو الدنّ، ثم انقلب الباقي خلًا، يشترط في إخراج [الخلّ] «٢» عنه أن يكون بحيث لا يلاقى ذلك الجزء، و إلّا ينجس بملاقاته إيّاه، و الله العالم.

[١] الدنّ: كهيئة الحبّ. إلّا أنّه أطول منه و أوسع رأساً- المصباح المنير: ٢٠١.

(١) انظر جامع المقاصد ١: ١٨٠.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ: الخمر، و الظاهر الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣٠

«٤» - إلى حرمة استئمان من يستحلّ العصير

قبل ذهاب ثلثيه بعد الغليان في طبخه. و حكى عن الفاضل أيضا «٥». و لازمه عدم جواز شربه. و استدللّ لهم بموثقة ابن عمّار: عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعلم أنّه يشربه على النصف، فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه» قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحلّه على النصف، يخبرنا أنّ عنده بختجا قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه نشرب منه؟ قال: «نعم» [١].

و صحيحة عمر بن يزيد: الرجل يهدى إلى البختج من غير أصحابنا، فقال: «إن كان ممّن يستحلّ المسكر فلا تشربه، و إن كان ممّن لا يستحلّ شربه فاقبله» أو قال: «اشربه» [٦]. و لموثقة الساباطي المتقدمة في الدليل الثاني من أدلّة المحرّمين

[١] الكافي ٦: ٤٢١-٧، التهذيب ٩: ١٢٢-٥٢٦، الوسائل ٢٥: ٢٩٣ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٧ ح ٤، و البختج: العصير المطبوخ. و أصله بالفارسية مبيخته - النهاية (لابن الأثير) ١: ١٠١.

(١) النهاية: ٥٩١.

(٢) الحلّي في السرائر ٣: ١٢٩، فخر المحقّقين في الإيضاح ٤: ١٥٩.

(٣) الدروس ٣: ١٧.

(٤) التنقيح ٤: ٦٣.

(٥) انظر القواعد ٢: ١٥٩.

(٦) الكافي ٦: ٤٢٠-٤، التهذيب ٩: ١٢٢-٥٢٤، الوسائل ٢٥: ٢٩٢ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣١

للعصير الزببى و التمرى «١».

و يرد على الأوليين: عدم الدلالة على الحرمة، لاحتمال الجملة الخبرية، مع أنّ الثانية مخصوصة بمن يستحلّ المسكر دون مطلق ما لم يذهب ثلثاه.

و على الثالثة: أنّها أخصّ من المدعى، إذ قد يكون الرجل مسلما ورعا مأمونا و لكن يستحلّ العصير قبل ذهاب الثلثين لمسألة اجتهادية، كصيرورته دبسا، أو كونه ممّن لا يشترط الذهاب في غير العنبى و يطبخ لمن يشترطه فيه.

و على المجموع: بالمعارضة بعموم صحيحة على المتقدمة في الدليل الثاني المذكور أيضا «٢»، و صحيحة ابن وهب المتقدمة في المسألة الثالثة «٣»، و بالأخبار الدالّة على أنّ كلّ ذى عمل مؤتمن في عمله، و أنّ قول ذى اليد مقبول مطلقا، و أنّ ما فى أسواق المسلمين حلال لا يسأل عنه «٤».

فإذن القول بالجواز و الحليّة - كما ذهب إليه جماعة، منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع و الفاضل فى الإرشاد و صاحب الكفاية «٥» - هو الأقوى و إن كان مكروها، لفتوى الجماعة.

(١) في ص: ٢٠١.

(٢) في ص: ٢٠١.

(٣) في ص: ١٨١.

(٤) انظر الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠، و ج ٢٥: ٢٩٢ أبواب الأشرطة المحرمة ب ٧، و ص ٣٨١ ب ٣٨ ح ٣.

(٥) الشرائع ٣: ٢٢٨، المختصر النافع: ٢٥٥، إرشاد الأذهان ٢: ١١١، الكفاية: ٢٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣٣

الباب الرابع في أمور مرتبطة بالأطعمة والأشربة**إشاره**

و فيه فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣٤

الفصل الأول في بعض الأحكام المتعلقة بالمطاعم والمشارب**إشاره**

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجوز سقى الدواب وإطعامهم المسكر وسائر المحرّمات والمنجّسات

على الأصحّ الأشهر، للأصل، و العمومات، و حصر المحرّمات، و عدم الدليل على التحريم. نعم، يكره ذلك، لروايتي أبي بصير «١» و غياث «٢» المصرّحتين بأنّه يكره ذلك. و عن القاضي: تحريمه «٣»، و لعلّه لحمل الكراهة في الخبرين على الحرمة. و لا وجه له بعد كونها أعمّ بحسب اللغة.

المسألة الثانية: المعروف في كلامهم - كما في الكفاية «٤» - أنه يحرم سقى الأطفال المسكر

، و تدلّ عليه روايتنا عجلان.

إحداهما: «من سقى مولودا مسكرا سقاه الله من الحميم و إن غفر له» «٥».

(١) التهذيب ٩: ١١٤-١١٦، الوسائل ٢٥: ٣٠٩ أبواب الأشرطة المحرمة ب ١٠ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٠-٧، التهذيب ٩: ١١٤-١١٦، الوسائل ٢٥: ٣٠٨ أبواب الأشرطة المحرمة ب ١٠ ح ٤.

(٣) المهذب ٢: ٤٣٣.

(٤) الكفاية: ٢٥٣.

(٥) الكافي ٦: ٣٩٧-٦، التهذيب ٩: ١٠٣-١٠٤، الوسائل ٢٥: ٣٠٧ أبواب الأشرية المحرمة ب ١٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣٥

و الثانية: «قال الله عزّ وجلّ: من شرب مسكرا أو سقاه صبيا لا يعقل سقيته من ماء الحميم معذبا أو مغفورا له» (١).

و رواية أبي الربيع الشامي، وفيها- بعد السؤال عن الخمر:-

«و لا يسقيها عبد لى صبيا صغيرا أو مملوكا إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذبا بعد أو مغفورا له» (٢).

و هل يختص ذلك بالمسكر، أو يتعدى إلى سائر المحرمات؟

ظاهر المحقق الأردبيلي: الثاني، حيث قال هنا: و الناس مكلفون بإجراء أحكام المكلفين عليهم (٣). انتهى.

و في ثبوت ذلك التكليف للناس مطلقا نظر، و لا- يحضرني الآن دليل على التعميم الموجب لتخصيص الأصل، و الله سبحانه هو العالم.

المسألة الثالثة: ذكر جماعة أنه يكره أكل ما بارشه الجنب أو الحائض

و شربه إذا كانا غير مأمونين، و كذا كل ما يعالجه من لا يتوقى النجاسة، و المتهم بعدم الاجتناب عنها، بل عن المحرمات أيضا، كالعاشر [١] و نحوه (٤).

قال في الكفاية بعد نقل ذلك: و لا أعلم عليه دليلا إلّا رواية مختصة بالحائض (٥). انتهى.

[١] التعشير: و هو أخذ العشر من أموال الناس بأمر الظالم، و منه العاشر- مجمع البحرين ٣: ٤٠٤.

(١) الكافي ٦: ٣٩٧-٧، الوسائل ٢٥: ٣٠٨ أبواب الأشرية المحرمة ب ١٠ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٣٩٦-١، الوسائل ٢٥: ٣٠٧ أبواب الأشرية المحرمة ب ١٠ ح ١.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان: ٢٨٣.

(٤) منهم المحقق في الشرائع ٣: ٢٢٨، العلامة في التحرير ٢: ١٦١، و الشهيد في الدروس ٣: ١٧.

(٥) الكفاية: ٢٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣٦

أقول: تكفى فتوى جمع من الفقهاء دليلا على الكراهة، و لا فرق بين غلبة الظن بالنجاسة و عدمها على الأصح.

المسألة الرابعة: من شرب خمرا أو شينا نجسا أو أكله فبصاقه طاهر

ما لم يتغير بالنجاسة، بلا خلاف يوجد، للأصل، و عدم دليل على تنجس ما في الباطن بالملاقاة أصلا، كما مرّ في كتاب الطهارة.

و قد يستدل له برواية أبي الديلم: رجل يشرب الخمر فيبزق، فأصاب ثوبى من بزاقه، فقال: «ليس بشيء و لا يضر» (١).

و إن تغير و هو في الباطن لم يكن نجسا ما دام فيه على الأظهر، لما مرّ.

فإن خرج و زال تغيره في الباطن كان طاهرا، و إن خرج متغيرا فظاهر كلامهم نجاسته، و لا دليل عليه، إلّا علم بالتغير وجود أجزاء من النجس فيه.

و إن اشبه التغيير يحكم بالطهارة مطلقا، و إن اشبه الزوال بعد التغيير فيستصحب التغيير حتى يعلم الزوال. و حكم سائر ما يخرج من البواطن حكم البصاق، مثل: الدمعة مع الاكتحال بالكحل النجس، و النخامة مع التسعط بالسعوط النجس، و غير ذلك.

المسألة الخامسة: يكره الاستشفاء بالمياه الحارة

التي تشتم منها رائحة الكبريت و يكون في الجبال، بلا خلاف يوجد، لرواية مسعدة بن صدقة: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الاستشفاء بالحميات، و هي العيون

(١) التهذيب ٩: ١١٥-٤٩٨، الوسائل ٢٥: ٣٧٧ أبواب الأشرية المحرمة ب ٣٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣٧

الحارة التي تكون في الجبال التي توجد فيها رائحة الكبريت، فإنها تخرج من فوح جهنم» (١).

و الاستشفاء يعم الشرب و الجلوس و استعمال آخر لأجل الشفاء.

و قال المحقق الأردبيلي «٢» و صاحب الكفاية «٣» باحتمال كراهة مطلق الجلوس، نظرا إلى العلة المذكورة، بل تعدى بعضهم «٤» إلى مطلق الاستعمال، لذلك.

و يمكن أن يقال: إن الخروج من فيح جهنم يمكن أن يمنع عن حصول الشفاء و لا يقدر في أمر آخر، فلا يدلّ التعليل على التعميم، و لذا قال في الفقيه: و أما ماء الحمات فإن النبي صلى الله عليه و آله إنما نهى أن يستشفى بها و لم ينه عن التوضؤ بها «٥».

(١) الكافي ٦: ٣٨٩-١، المحاسن: ٥٧٩-٤٧، الوسائل ١: ٢٢١ أبواب الماء المضاف ب ١٢ ح ٣.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٨٩.

(٣) الكفاية: ٢٥٣.

(٤) كصاحب الرياض ٢: ٣٠٠.

(٥) الفقيه ١: ١٣-٢٤ ذ. ح.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣٨

الفصل الثاني في بعض الآداب المتعلقة بالأكل و الشرب و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يستحب في الأكل أمور:

منها: غسل اليدين قبل الطعام و بعده، للمستفيضة من الصحاح و غيرها، المعللة لهما في بعضها: بأنهما يوجبان السعة في الرزق و العافية في الجسد «١».

و في آخر: بأنهما ينفيان الفقر و يذهبان به «٢».

و في ثالث: بأنهما زيادة في العمر و إماطة للغمر عن الثياب و يجلو البصر [١].

- و في رابع: بأنهما يزيدان في الرزق «٣».
- و في خامس: بأن أوله ينفي الفقر و آخره ينفي الهَمَّ «٤».
- و في سادس: بأن الأول يكثر خير البيت «٥».

[١] الكافي ٦: ٢٩٠-٣، المحاسن: ٤٢٤-٢٢٠، الوسائل ٢٤: ٣٣٦ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ٦. و الغمر: الدسم و الزهومة من اللحم كالوضر من السمن - مجمع البحرين ٣: ٤٢٨.

- (١) أمالي الطوسي: ٦٠١، الوسائل ٢٤: ٣٣٨ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ١٥.
- (٢) الفقيه ٣: ٢٢٦-١٠٦٠، الوسائل ٢٤: ٣٣٧ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ١١.
- (٣) الكافي ٦: ٢٩٠-٥، المحاسن: ٤٢٤-٢٢١، الخصال ١: ٢٣-٨٢، الوسائل ٢٤: ٣٣٥ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ٢.
- (٤) الكافي ٦: ٢٩٠-٥، الوسائل ٢٤: ٣٣٥ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ٤.
- (٥) الكافي ٦: ٢٩٠-٤، المحاسن: ٤٢٤-٢١٧، الوسائل ٢٤: ٣٣٥ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ٣، و انظر الحديثين ١٢، ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٣٩

- و في سابع: بأنهما يثبتان النعمة «١».
- و في ثامن: بأنهما شفاء في الجسد و يمن في الرزق «٢».
- و في تاسع: بأنهما ينفيان الفقر و يزيدان في العمر «٣».
- و إطلاق النصوص و الفتاوى يقتضى عدم الفرق بين كون الطعام مائعا أو جامدا، و بين كونه ممّا يباشر باليد أو بآله كالمعلقة.
- و يستحب أن يبدأ في الغسل الأول صاحب البيت يغسل يده، ثم يبدأ بعده بمن على يمينه، ثم على من يمينه، إلى أن يتم الدور بمن على يساره، و في الغسل الثاني يبدأ بمن على يسار صاحب البيت، ثم بمن على يساره، و هكذا إلى أن يختم به.
- و دليل ذلك: روايتان في الكافي، إحداهما مرسله «٤»، و الأخرى رواية محمد بن عجلان «٥»، و لكنهما لا تفيان بتمام المطلوب، لأن الأولى و إن تضمنت حكم البدأتين - كما مرّ - و حكم من بعدهما، إلا أنّها لا تتضمن حكم من بعد البعد، و لكن الظاهر منها أن المراد ما ذكر، و الثانية و إن تضمنت حكم البدأة الأولى و لكنّها لا- تتضمن غيرها، و قال في الغسل الثاني: «يبدأ بمن على يمين الباب»، و مقتضى الجمع التخيير في البدأة الثانية بين من على يسار صاحب المنزل و من عن يمين الباب.
- و الظاهر أن المراد بيمين الباب: يمين الداخل، و المراد بالباب: باب

- (١) المحاسن: ٤٢٤-٢١٨، الوسائل ٢٤: ٣٣٦ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ٧.
- (٢) المحاسن ٤٢٤-٢٢٢، الوسائل ٢٤: ٣٣٧ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ٨.
- (٣) المحاسن: ٤٢٥-٢٢٥، الوسائل ٢٤: ٣٣٧ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ١٠.
- (٤) الكافي ٦: ٢٩٠- ذيل الحديث ١، الوسائل ٢٤: ٣٤٠ أبواب آداب المائدة ب ٥٠ ح ٣.
- (٥) الكافي ٦: ٢٩٠-١، الوسائل ٢٤: ٣٣٩ أبواب آداب المائدة ب ٥٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٠

المجلس الذي جلسوا فيه- أى طريقه- و إن لم يكن له باب، أو كانت له أبواب متعدّدة.

و هل المراد بصاحب البيت و المنزل هو صاحب الطعام كما فهمه الأصحاب، أو خصوص صاحب المنزل و إن كان الطعام من غيره؟

مقتضى وضع اللفظ: الثاني، إلا أن ظاهر التعليل في الرواية الثانية بقول: «لئلا يحتشم أحد» هو ما فهمه الأصحاب، فعليه العمل. و أما رواية الفضل: لما تغدى عندى أبو الحسن عليه السلام و جىء بالطست بدئى به عليه السلام و كان فى صدر المجلس، فقال عليه السلام: «ابدأ بمن على يمينك» فلما أن توضعاً واحد و أراد الغلام أن يرفع الطست فقال له أبو الحسن عليه السلام: «دعها و اغسلوا أيديكم فيها» (١) «١» فلا- تنافى ما مرّ، لأنّ الظاهر أنّه الغسل الثانى، و معنى قوله: بدئى به: أراد أن يبدأ به، فأمر الغلام بالبداة بمن على يمينه و هو يمين الباب.

و أمّا حملها على أن أبا الحسن عليه السلام كان صاحب الطعام فبدأ به ثمّ بمن على يساره الذى هو يمين الغلام فينافى ما مرّ- كما وقع للمحقّق الأردبيلي «٢»- فلا وجه له، لأنّ الظاهر من قوله: تغدى عندى، أنّه كان ضيفاً للفضل، مع أنّه على فرض ذلك يمكن أن يكون المراد: أنّه أراد أن يبدأ به فأمر بالبداة بمن على يساره، و هو يمين الغلام، فيوافق الفرد الآخر من فردى التخيير الذى ذكرناه. و هل المستحبّ غسل اليدين معاً فى الغسلين، أو يكفى إحداهما المباشرة للطعام؟

(١) الكافي ٦: ٢٩١-٣، التهذيب ٩: ٩٨-٤٢٥، المحاسن: ٤٢٥-٢٢٨، الوسائل ٢٤: ٣٤١ أبواب آداب المائدة ب ٥١ ح ٢.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٣٤١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤١

قال المحقق الأردبيلي قدس سره باحتمال الأمرين «١».

و الظاهر كفاية غسل إحداهما فى تحصيل الاستحباب، لورود الترغيب فى أكثر الأخبار المتقدمة بغسل اليد، الصادق على غسل إحداهما و إن كان غسلهما مستحبّاً فى مستحبّ.

لرواية أبى بصير المشار إليها، فإنّ فيها: «غسل اليدين قبل الطعام و بعده زيادة فى العمر و إماطة للغمر عن الثياب و يجلو البصر» (٢). و لما فى محاسن البرقى: إنّ أبا جعفر عليه السلام يوم قدم المدينة تغدى معه جماعة، فلما غسل يديه من الغمر مسح بهما رأسه و وجهه قبل أن يمسحهما بالمنديل، و قال: «اللهم اجعلنى ممّن لا يرهق وجهه قتر و لا ذلّة» (٣).

و لا يتوهم أن بتقيدهما تقييد المطلقات، إذ لا منافاة بين الأمرين هنا.

و يستحبّ ترك المسح بالمنديل فى الغسل الأول و المسح به فى الثانى، لمرسله أبى محمود: «إذا غسلت يدك للطعام فلا تمسح يدك بالمنديل، فإنّه لا تزال البركة فى الطعام ما دامت الندوة فى اليد» (٤).

و رواية مرازم: رأيت أبا الحسن عليه السلام إذا توضعاً قبل الطعام لم يمسّ المنديل، و إذا توضعاً بعد الطعام مسّ المنديل (٥).

و يستحبّ مسح الوجه و العينين بعد الغسل الثانى قبل المسح بالمنديل،

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٣٤١.

(٢) الكافي ٦: ٢٩٠-٣، المحاسن: ٤٢٤-٢٢٠، الوسائل ٢٤: ٣٣٦ أبواب آداب المائدة ب ٤٩ ح ٦.

(٣) المحاسن: ٤٢٦-٢٣٤، الوسائل ٢٤: ٣٤٥ أبواب آداب المائدة ب ٥٤ ح ٣.

(٤) الكافي ٦: ٢٩١-١، المحاسن: ٤٢٤-٢١٦، الوسائل ٢٤: ٣٤٣ أبواب آداب المائدة ب ٥٢ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٩١-٢، التهذيب ٩: ٩٨-٤٢٦، المحاسن: ٤٢٨-٢٤٤، الوسائل ٢٤: ٣٤٣ أبواب آداب المائدة ب ٥٢ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٢

لما مرّ فى المروى عن المحاسن، و فيه أيضاً: «إذا غسلت يدك بعد الطعام فامسح وجهك و عينيك قبل أن تمسح بالمنديل، و تقول:

اللهم إننى أسألك المحبّة و الزينة، و أعوذ بك من المقت و البغضة» (١).

و مسح الحاجبين بعد الغسل الثاني، داعيا بالمأثور لرفع الرمد، لرواية المفضل: شكوت إليه الرمد، فقال لي: «أو تريد الطريف؟» ثم قال لي: «إذا غسلت يدك بعد الطعام فامسح حاجبيك و قل ثلاث مرّات: «الحمد لله المحسن المجمل المنعم المفضل» قال: ففعلت ذلك فما رمدت عيني بعد ذلك» (٢).

و غسل الجميع في إناء واحد، لرواية الفضل المتقدم، و رواية عمرو ابن ثابت: «اغسلوا أيديكم في إناء واحد يحسن أخلاقكم» (٣).
و منها: غسل الفم بعد الطعام، سيما بالسعد، فإنه قد ورد أن من غسل فمه بالسعد بعد الطعام لم يصب علة في فمه (٤).
و منها: التسمية إذا وضعت المائدة، بأن يقول: بسم الله، لروايات السكوني (٥)، و يونس بن ظبيان (٦)، و أبي بصير (٧)، و أبي خديجة (٨).

(١) المحاسن: ٤٢٦- ذ. ح ٢٣٤، الوسائل ٢٤: ٣٤٦ أبواب آداب المائدة ب ٥٤ ح ٤.
(٢) الكافي ٦: ٢٩٢- ٥، الوسائل ٢٤: ٣٤٥ أبواب آداب المائدة ب ٥٤ ح ٢.
(٣) الكافي ٦: ٢٩١- ٢، المحاسن: ٤٢٦- ٢٢٩، الوسائل ٢٤: ٣٤١ أبواب آداب المائدة ب ٥١ ح ١.
(٤) الكافي ٦: ٣٧٨- ٣، الوسائل ٢٤: ٤٢٧ أبواب آداب المائدة ب ١٠٧ ح ٢.
و السعد: طيب معروف بين الناس- مجمع البحرين ٣: ٦٩.

(٥) الكافي ٦: ٢٩٢- ١، الفقيه ٣: ٢٢٤- ١٠٤٧، التهذيب ٩: ٩٨- ٤٢٧، المحاسن: ٤٣١- ٢٥٨، الوسائل ٢٤: ٣٥١ أبواب آداب المائدة ب ٥٧ ح ١.

(٦) الكافي ٦: ٢٩٥- ٢١، المحاسن: ٤٣٧- ٢٨٤، الوسائل ٢٤: ٣٥٩ أبواب آداب المائدة ب ٥٩ ح ٨.

(٧) الكافي ٦: ٢٩٢- ٢، التهذيب ٩: ٩٩- ٤٢٨، المحاسن: ٤٣٣- ٢٦٢، الوسائل ٢٤: ٣٥٢ أبواب آداب المائدة ب ٥٧ ح ٢.

(٨) الكافي ٦: ٢٩٢- ٣، المحاسن: ٤٣١- ٢٥٥، الوسائل ٢٤: ٣٥٢ أبواب آداب المائدة ب ٥٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٣

و محمد بن مروان (١).

و لو كان حينئذ جماعة و سمي واحد منهم أجزاء هذه التسمية للجميع، لصححة البجلي (٢).

و إذا أراد الشروع في الأكل، للمستفيض، بل المتواترة.

و لو قال حينئذ: «بسم الله على أوله و آخره» كما في رواية أبي بصير، أو: «في أوله و آخره» كما في مرسله حسين بن عثمان (٣)، كان أحسن.

بل تستحب التسمية عند إرادة أكل كل نوع من الطعام، لروايات غياث (٤)، و العزمي (٥)، و كليب (٦).

و مرسله الفقيه، و فيها: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ضمنت لمن سمي على طعامه أن لا يشتكي منه، فقال له ابن الكواء: يا أمير المؤمنين، لقد أكلت البارحة طعاما فسُميت عليه و آذاني، قال: فلعلك أكلت ألوانا فسُميت على بعضها و لم تسم على بعض يا لكع» (٧).

(١) الكافي ٦: ٢٩٣- ٤، المحاسن: ٤٣٢- ٢٦٠، الوسائل ٢٤: ٣٤٨ أبواب آداب المائدة ب ٥٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٩٣- ٩، التهذيب ٩: ٩٩- ٤٢٩، المحاسن: ٤٣٩- ٢٩٣، الوسائل ٢٤: ٣٥٦ أبواب آداب المائدة ب ٥٨ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٩٤- ١١، المحاسن: ٤٣٢- ٢٥٩، الوسائل ٢٤: ٣٤٩ أبواب آداب المائدة ب ٥٦ ح ٥.

(٤) الكافي ٦: ٢٩٣- ٥، المحاسن: ٤٣٤- ٢٦٥، الوسائل ٢٤: ٣٤٩ أبواب آداب المائدة ب ٥٦ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٩٤-١٤، المحاسن: ٤٣٤-٢٧٠، الوسائل ٢٤: ٣٥٣ أبواب آداب المائدة ب ٥٧ ح ٥.

(٦) الكافي ٦: ٢٩٣-٧، المحاسن: ٤٣٥-٢٧٣، الوسائل ٢٤: ٣٤٨ أبواب آداب المائدة ب ٥٦ ح ١.

(٧) الفقيه ٣: ٢٢٤-١٠٥٠، الوسائل ٢٤: ٣٦٢ أبواب آداب المائدة ب ٦١ ح ٣. و لكع، صغير العلم- مجمع البحرين ٤: ٣٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٤

و في مرسلته الأخرى: قال الصادق عليه السلام: «ما أتخمت قطّ، و ذلك أتى لم أبدأ بطعام إلّا قلت: بسم الله، و لم أفرغ من طعام إلّا قلت: الحمد لله» (١).

بل عند الأكل من كلّ آنية و لو أتحدت أطعمتها، لصحيحة داود بن فرقد (٢).

و لو نسيها عند بعض الألوان أو بعض الأواني فليقل إذا ذكر: بسم الله على أوله و آخره، كما في صحيحة داود، و مرسله الفقيه (٣).

و لو تكلم في أثناء طعام سمى عليه أعاد التسمية، لرواية مسمع (٤)، و صرح فيها بأنّ إضرار الطعام إنّما هو إذا لم يعد التسمية بعد الكلام.

و منها: قول: الحمد لله، بعد الفراغ من الطعام، لمرسله الفقيه، و روايات مسمع (٥)، و يونس بن زبيان، و جراح (٦)، و العزمي، و السكوني.

و في بعضها: «قل: الحمد لله الذي يطعم و لا يطعم».

و في آخر: «الحمد لله هذا منك و من محمد صلى الله عليه و آله»، و زاد في بعض آخر عليهما.

(١) الفقيه ٣: ٢٢٥-١٠٥٢، الوسائل ٢٤: ٣٥٤ أبواب آداب المائدة ب ٥٧ ح ٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٩٥-٢٠، التهذيب ٩: ٩٩-٤٣١، الوسائل ٢٤: ٣٦١ أبواب آداب المائدة ب ٦١ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٢٢٤-١٠٥١، الوسائل ٢٤: ٣٥٧ أبواب آداب المائدة ب ٥٨ ح ٣.

(٤) الكافي ٦: ٢٩٥-١٩، المحاسن: ٤٣٨-٢٨٧، الوسائل ٢٤: ٣٦١ أبواب آداب المائدة ب ٦١ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٩٦-٢٥، الوسائل ٢٤: ٣٥٣ أبواب آداب المائدة ب ٥٧ ح ٦.

(٦) الكافي ٦: ٢٩٤-١٣، المحاسن: ٤٣٤-٢٦٨، الوسائل ٢٤: ٣٥٣ أبواب آداب المائدة ب ٥٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٥

و بعد رفع المائدة، لروايات أبي خديجة، و أبي بصير، و الصنعاني (١)، و مرسله إبراهيم بن مهزم (٢)، و زاد فيها فقرات آخر.

و يستحبّ تكرار الحمد في الأثناء أيضا، كما في رواية سماعة:

«يا سماعة أكلا و حمدا، لا أكلا و صمتا» (٣).

و يستحبّ رفع الصوت بالحمد بعد الفراغ، لما روى في تحف العقول: «يا كميل، إذا استوفيت طعامك فاحمد الله على ما رزقك، و

ارفع بذلك صوتك يحمد سواك، فيعظم بذلك» (٤).

و منها: الأكل باليد اليمنى، إلّا مع العذر، لما يأتي من كراهة الأكل باليسار.

و منها: الأكل من بين يديه من غير أن يتناول من عند غيره من هذا الظرف و هذا الظرف، لروايات أبي خديجة، و القدّاح (٥).

و الكرخي، و فيها: «و أما التّأديب فالأكل ممّا يليك، و تصغير اللقمة، و تجويد المضغ، و قلّة النظر في وجوه الناس» (٦).

و المرويّ في الخصال، و فيها: «و أما السنّة فالجلوس على الرّجل

(١) الكافي ٦: ٢٩٤-١٢، المحاسن: ٤٣٣-٢٦٣، الوسائل ٢٤: ٣٥٨ أبواب آداب المائدة ب ٥٩ ح ٤.

(٢) الكافي ٦: ٢٩٤-١٥، المحاسن: ٤٣٦-٢٧٧، الوسائل ٢٤: ٣٥٨ أبواب آداب المائدة ب ٥٩ ح ٥.

(٣) الفقيه ٣: ٢٢٤-١٠٤٩، الوسائل ٢٤: ٣٥٠ أبواب آداب المائدة ب ٥٦ ح ٨.

(٤) تحف العقول: ١١٥، وفيه زيادة: أجر ك، في آخر الحديث.

(٥) الكافي ٦: ٢٩٧-٣، المحاسن: ٤٤٨-٣٤٨، الوسائل ٢٤: ٣٦٩ أبواب آداب المائدة ب ٦٦ ح ١.

(٦) الفقيه ٣: ٢٢٧-١٠٦٧، الوسائل ٢٤: ٤٣١ أبواب آداب المائدة ب ١١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٦

اليسرى، والأكل بثلاث أصابع، وأن يأكل ممّا يليه، ومصّ الأصابع» (١).

والمروى في مكارم الأخلاق: «كان صَلَّى اللهُ عليه وآله إذا أكل سمّى وأكل بثلاث أصابع وممّا يليه، ولا يتناول من بين يدي غيره، ويشرع قبل القوم» (٢).

ومنها: ابتداء صاحب الطعام بالأكل وتأخيره في الامتناع ورفع اليد، لرواية القدّاح (٣).

ومنها: أن يأكل بثلاث أصابع أو الأربع أو الخمس لأقلّ منها.

ففي رواية الكرخي: «وأما السنّة: فالوضوء قبل الطعام، والجلوس على الجانب الأيسر، والأكل بثلاث أصابع، ولعق الأصابع».

وفي رواية أبي خديجة: أنه كان يجلس جلسة العبد ويضع يده على الأرض، ويأكل بثلاث أصابع، فإن رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله كان يأكل هكذا، ليس كما يفعل الجبارون، أحدهم يأكل بإصبعيه (٤).

وفي مكارم الأخلاق- بعد ما تقدّم ذكره-: «و يأكل بأصابعه الثلاث:

الإبهام والتي تليها والوسطى، وربما استعان بالربعة، وكان صَلَّى اللهُ عليه وآله يأكل بكفّه كلّها ولم يأكل بإصبعين، ويقول: هو أكلة الشيطان».

وفي مرفوعة عليّ بن محمّد: كان أمير المؤمنين عليه السّلام يستاك عرضاً ويأكل هرتاً، وقال: الهرت: أن يأكل بأصابعه أجمع (٥).

(١) الخصال: ٤٨٥-٦١، الوسائل ٢٤: ٤٣٢ أبواب آداب المائدة ب ١١٢ ح ٢.

(٢) مكارم الأخلاق ١: ٧٠-٨٨، الوسائل ٢٤: ٤٣٥ أبواب آداب المائدة ب ١١٢ ح ١٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٨٥-٢، المحاسن: ٤٤٨-٣٤٩ و ٤٤٩-٣٥٤، الوسائل ٢٤: ٣٢٠ أبواب آداب المائدة ب ٤١ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٢٩٧-٦، الوسائل ٢٤: ٣٧٢ أبواب آداب المائدة ب ٦٨ ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٢٩٧-٥، الوسائل ٢٤: ٣٧٢ أبواب آداب المائدة ب ٦٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٧

ومنها: لعق الأصابع ومصّها.

ومنها: تجويد المضغ.

ومنها: تصغير اللقمة.

ومنها: أن يعتمد على يساره بوضع يده اليسرى على الأرض عند الأكل، للمروى في المحاسن وفعل الصادق عليه السّلام الآتين في المسألة الآتية.

ومنها: لطح القصة ولحسها.

كلّ ذلك للأخبار (١)، وورد في الأول: «أنّ الله سبحانه يقول: بارك الله فيك» (٢).

وأنّ أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «إنّني ألحس أصابعي من الأدم حتى أخاف أن يراني خادمي فيرى أنّ ذلك من التجشّع وليس

ذلك كذلك» الحديث «٣».

و في الأخير: أنه كأنما تصدق بمثلها «٤».

و منها: طول الجلوس على الموائد و طول الأكل، روى الأول في مكارم الأخلاق «٥»، و الثاني في تحف العقول «٦». و علل الأول بأنها ساعة لا تحسب من أعماركم، و الثاني: بأنه يستوفى من معك، و يظهر منه أن

(١) الوسائل ٢٤: ٣٧٠ أبواب آداب المائدة ب ٦٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٩٧-٧، المحاسن: ٤٤٣-٣١٥، الوسائل ٢٤: ٣٧٠ أبواب آداب المائدة ب ٦٧ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٣٠١-١، المحاسن: ٥٨٦-٨٥، الوسائل ٢٤: ٣٨٢ أبواب آداب المائدة ب ٧٨ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٢٩٧-٤، المحاسن: ٤٤٣-٣١٨، الوسائل ٢٤: ٣٧٠ أبواب آداب المائدة ب ٦٧ ح ١.

(٥) مكارم الأخلاق ١: ٣٠٥-٩٦٨، مستدرک الوسائل ١٦: ٢٣٣ أبواب آداب المائدة ب ١٣ ح ١.

(٦) تحف العقول: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٨

استحبابه إذا كان معه غيره.

و منها: الكف عن الطعام مع اشتهاؤه، ففي مكارم الأخلاق: «من أكل الطعام على النقاء و أجاد الطعام تمصّغا و ترك الطعام و هو يشتهي و لم يحبس الغائط إذا أتى و لم يمرض إلّا مرض الموت» «١».

و في طب الأئمة: «من أراد أن لا يضره طعام فلا يأكل حتى يجوع، فإذا أكل فليقل: بسم الله، و ليجد المضغ، و ليكف عن الطعام و هو يشتهي، و ليدعه و هو يحتاج إليه» «٢».

و زاد في رواية أخرى: «و يعرض النفس على الخلاء عند النوم» قال:

«فإذا استعملت هذا استغنيت عن الطب» «٣».

و في تحف العقول: «يا كميل، لا توقّر معدتك طعاما» إلى أن قال:

«و لا ترفع يدك عن طعام إلّا و أنت تشتهي، فإن فعلت ذلك فأنت تستمره، فإن صحّ الجسم من قلة الطعام و قلة الماء» [١].

و منها: الاستلقاء بعد الطعام واضعا الرجل اليمنى على اليسرى، لرواية البزنطي «٤»، و روايته الأخرى المروية في المحاسن «٥»، و في دعوات

[١] تحف العقول: ١١٥، مستدرک الوسائل ١٦: ٢١٩ أبواب آداب المائدة ب ٢ ح ١٤. و مرء الطعام مرء فهو مرء: أي صار لذيدا. و

أمرأى الطعام: إذا لم يثقل على المعدة و انحدر عليها طيبا- مجمع البحرين ٥: ٣٩١.

(١) مكارم الأخلاق ١: ٣١٤-١٠٠٣.

(٢) طب الأئمة عليهم السلام: ٢٩، الوسائل ٢٤: ٤٣٣ أبواب آداب المائدة ب ١١٢ ح ٤.

(٣) الخصال: ٢٢٨-٦٧، دعوات الراوندي: ٧٤-١٧٣، الوسائل ٢٤: ٢٤٥ أبواب آداب المائدة ب ٢ ح ٨، البحار ٥٩: ٢٦٧-٤٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٩٩-٢١، التهذيب ٩: ١٠٠-٤٣٥، الوسائل ٢٤: ٣٧٦ أبواب آداب المائدة ب ٧٤ ح ١.

(٥) المحاسن: ٤٤٩-٣٥٢، الوسائل ٢٤: ٣٧٧ أبواب آداب المائدة ب ٧٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٤٩

الراوندى: «الاستلقاء بعد الشبع يسمن البدن و يمرأ الطعام و يسأل الداء» (١).

و منها: إحضار البقل و الخضصر على المائدة، لرواية موقف المدائنى، عن أبيه، عن جدّه، و فيها: أنه عليه السّلام قال: «إنى لا آكل على مائدة ليس فيها خضرة» (٢).

و فى حسنة حنان: «إن أمير المؤمنين عليه السّلام لم يؤت بطبق إلّا و عليه بقل» و قال: «لأنّ قلوب المؤمنين خضرة، و هى تحنّ إلى إشكالها» (٣).

و منها: الخلال [١] بعد الطعام، للروايات المستفيضة، و فى بعضها: «إنّه يطيب الفم» (٤).

و فى آخر: «إنّه مصلحة للفم أو اللثة، مجلبة للرزق» (٥).

و فى ثالث: «إنّه ينقى الفم و مصلحة للثة» (٦).

و يكره الخلال بعود الريحان و قضيب الرمان، فإنهما يهيجان عرق

[١] الخلال: العود يخلل به الثوب و الأسنان و خلل الشخص أسنانه تخليلا: إذا أخرج ما يبقى من المأكول بينها- المصباح المنير: ١٨٠.

(١) الدعوات: ٨٠-٢٠٠، المستدرک ١٦: ٢٨٩ أبواب آداب المائدة ب ٦٦ ح ١.

(٢) الكافى ٦: ٣٦٢-١، المحاسن: ٥٠٧-٦٥١، الوسائل ٢٤: ٤١٩ أبواب آداب المائدة ب ١٠٣ ح ٢.

(٣) الكافى ٦: ٣٦٢-٢، المحاسن: ٥٠٧-٦٥٢، الوسائل ٢٤: ٤١٩ أبواب آداب المائدة ب ١٠٣ ح ١.

(٤) الكافى ٦: ٣٧٦-٣، المحاسن: ٥٥٩-٩٣١، الوسائل ٢٤: ٤٢٠ أبواب آداب المائدة ب ١٠٤ ح ١.

(٥) الكافى ٦: ٣٧٦-٤، المحاسن: ٥٦٣-٩٦٢، الوسائل ٢٤: ٤٢١ أبواب آداب المائدة ب ١٠٤ ح ٧.

(٦) الكافى ٦: ٣٧٦-٥، الوسائل ٢٤: ٤٢١ أبواب آداب المائدة ب ١٠٤ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٠

الجدام (١).

و كذا بالخوص و القصب، فى رواية ابن سنان: «كان النّبى صلّى الله عليه و آله يتخلل بكلّ ما أصاب، ما خلا الخوص و القصب» (٢).

أقول: الخوص: ورق النخل.

و يستحبّ تهيئة الخلال للضيف، كما فى مرسله الفقيه (٣).

ثمّ ما يخرج بالخلال فيكره أكله، لمرسله الفقيه: «ما أدرت عليه لسانك فأخرجته فابلعه، و ما أخرجته بالخلال فارم به» (٤).

و فى مرفوعة أحمد: «لا يزدردنّ أحدكم ما يتخلل به، فإنّه يكون من الدّبيلة» [١].

و فى صحيحة ابن سنان: «ما يكون على اللثة فكله، و ما يكون بين الأسنان فارم به» (٥).

بل يكره أكل كلّ ما يخرج من بين الأسنان، سواء خرج بالخلال أو الإصبع أو غيرهما.

و أمّا قوله فى المرسله: «ما أدرت عليه لسانك» فالمراد ما ألصق باللثة

[١] الكافى ٦: ٣٧٨-٤، الوسائل ٢٤: ٤٢٦ أبواب آداب المائدة ب ١٠٦ ح ٤، و الدّبيلة هى خراج و دمّل كبير، تظهر فى الجوف فتقتل

صاحبها غالبا: النهاية ٢: ٩٩.

(١) الكافي ٦: ٣٧٧-٧، المحاسن: ٥٦٤-٩٦٦، العلل: ٥٣٣-١، الوسائل ٢٤:

٤٢٣ أبواب آداب المائدة ب ١٠٥ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٣٧٧-١٠، المحاسن: ٥٦٤-٩٦٥، الوسائل ٢٤: ٤٢٤ أبواب آداب المائدة ب ١٠٥ ح ٤.

(٣) الفقيه ٣: ٢٢٦-١٠٥٨، الوسائل ٢٤: ٣١٩ أبواب آداب المائدة ب ٤٠ ح ٤.

(٤) الفقيه ٣: ٢٢٦-١٠٥٩، الوسائل ٢٤: ٤٢٦ أبواب آداب المائدة ب ١٠٦ ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٣٧٧-٢، المحاسن: ٥٥٩-٩٣٦، الوسائل ٢٤: ٤٢٥ أبواب آداب المائدة ب ١٠٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥١

و نحوها، كما صرح في الصحيحة، ولأنه الذي يدار عليه اللسان و يخرج بإدارته، دون ما دخل بين الأسنان، و تدلّ عليه أيضا رواية الفضل الآتية، المصرحة بأن ما بقي في الفم منها ما يدار عليه اللسان، و منها ما يستكن فيخرج بالخلال.

نعم، الظاهر: استثناء ما استكن في الثنابا- أى مقاديم الأسنان- فيؤكل و إن اخرج بالخلال، لرواية إسحاق بن جرير: عن اللحم الذي يكون في الأسنان، فقال: «أما ما كان في مقدّم الفم فكله و ما كان في الأضراس فاطرحه» (١).

فإن هذه الرواية أخصّ مطلقا من روايات الطرح، و لو خصّص ما يؤكل باللحم الداخل في المقاديم- كما في الرواية- كان أولى. ثمّ الأمر بالرمي و الطرح فيها محمول على الكراهة، للإجماع، و رواية الفضل بن يونس: «كلّ ما بقي في فمك، فما أدرت عليه لسانك فكله، و ما استكن فأخرجه بالخلال، و أنت فيه بالخيار إن شئت أكلته و إن شئت طرحته» (٢).

و منها: الافتتاح بالملح و الاختتام به، للمستفيضة من الصّحاح و غيرها:

كصحيحة هشام معلّلة بأنّ فيهما المعافاة عن اثنين و سبعين نوعا من البلاء، منه: الجذام و الجنون و البرص (٣).

(١) الكافي ٦: ٣٧٧-١، المحاسن: ٥٥٩-٩٣٥، الوسائل ٢٤: ٤٢٥ أبواب آداب المائدة ب ١٠٦ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٣٧٧-٣، المحاسن: ٥٥٩-٩٣٤، الوسائل ٢٤: ٤٢٥ أبواب آداب المائدة ب ١٠٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٣٢٦-٢، المحاسن: ٥٩٣-١٠٨، الوسائل ٢٤: ٤٠٣ أبواب آداب المائدة ب ٩٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٢

و في موثقة زرارة: إنّ فيهما دفع سبعين نوعا من البلاء أيسرها الجذام (١).

و في مرسله الفقيه: «ابدؤا بالملح في أول طعامكم، فلو يعلم الناس ما في الملح لاخثاروه على الدرياق المجرب» [١].

و في رواية الجعفرى «لا يخضب خوان لا ملح عليها، و أصح للبدن أن يبدأ به في أول الطعام» [٢].

و في رواية فروة: «أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران مر قومك أن يفتتحو بالملح و يختموا به، و إلّا فلا يلوموا إلّا أنفسهم» (٢).

و أمّا ما في رواية محمّد بن على الهمداني، من افتتاح الرضا عليه السلام بالخلّ، و قوله: إنّ مثل الملح (٣).

و ما في رواية إسماعيل من قوله: «إنّا لنبدأ بالخلّ كما تبدؤن بالملح

[١] الفقيه ٣: ٢٢٥-١٠٥٦، الوسائل ٢٤: ٤٠٣ أبواب آداب المائدة ب ٩٥ ح ٣، و في الفقيه: الترياق و هو أيضا بمعنى الدرياق، و

المراد به: ما يستعمل لدفع السم من الأدوية و المعاجين- مجمع البحرين ٥: ١٤٢.

[٢] الكافي ٦: ٣٢٦-٥، المحاسن: ٥٩١-١٠١، الوسائل ٢٤: ٤٠٤ أبواب آداب المائدة ب ٩٥ ح ٤، و في النسخ: لا يحضر خوان .. و ما

أثبتناه من المصدر، و المراد به: النماء و البركة- مجمع البحرين ٢: ٥٠، و الخوان: ما يؤكل عليه، معرب- المصباح المنير: ١٨٤.

(١) الكافي ٦: ٣٢٥-١، المحاسن: ٥٩٣-١٠٩، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٣ أبواب آداب المائدة ب ٩٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٣٢٦ ح ٦، المحاسن: ٥٩٢-١٠٣، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٤ أبواب آداب المائدة ب ٥٩ ح ٦.

(٣) الكافي ٦: ٣٢٩-٤، المحاسن: ٤٨٧-٥٥٤، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٧ أبواب آداب المائدة ب ٩٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٣

عندكم» (١).

فمعارض بما في رواية الديلمي: «نحن نستفتح بالملح ونختم بالخل» (٢).

و مرسله الفقيه: «إن بني أمية يبدءون بالخل في أول الطعام و يختمون بالملح، و إننا نبدأ بالملح في أول الطعام و نختم بالخل» (٣).

و الترجيح للأول، لموافقة الثاني لبني أمية، مع أنه على فرض التكافؤ لا يعلم ما كانوا يبدءون به للتعارض، فتبقى الأخبار السابقة خالية عن المعارض.

نعم، يعارض الخبران الأخيران للصحيح و الموثق الأولين في الختم بالملح أو الخل، فالظاهر فيه التخيير.

و في مرفوعه يعقوب بن يزيد: «من ذرّ على أول لقمه من طعامه الملح ذهب عنه بنمش الوجه» [١].

و منها: التقاط ما يسقط من الخوان، للمتواترة معنى من الأخبار، كالأخبار التسعة التي بعضها من الصحاح لأبي بصير (٤)، و داود بن كثير (٥)،

[١] الكافي ٦: ٣٢٦-٨، المحاسن: ٥٩٣-١١٢، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٤ أبواب آداب المائدة ب ٩٥ ح ٥، و التمش محرّكة: نقط بيض و سود

تقع في الجلد يخالف لونه لونه- مجمع البحرين ٤: ١٥٦.

(١) الكافي ٦: ٣٢٩-٥، المحاسن: ٤٨٥-٥٣٩، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٧ أبواب آداب المائدة ب ٩٦ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٣٣٠-١٢، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٨ أبواب آداب المائدة ب ٩٦ ح ٣.

(٣) الفقيه ٣: ٢٢٥-١٠٥٥، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٨ أبواب آداب المائدة ب ٩٦ ح ٤.

(٤) الكافي ٦: ٢٩٩-١، المحاسن: ٤٤٤-٣٢٣، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٨ أبواب آداب المائدة ب ٧٦ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٣٠٠-٢، المحاسن: ٤٤٣-٣١٩، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٨ أبواب آداب المائدة ب ٧٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٤

و وهب (١)، و عبد الله بن صالح (٢)، و إبراهيم بن مهزم (٣)، و عبد الله الأرجاني (٤)، و معمر (٥)، و الكرمانى (٦)، و عمر بن قيس (٧).

و في بعضها: «إنه شفاء من كلّ داء إذا قصد الاستشفاء به».

و في بعضها: «إنه يدفع وجع الخاصرة».

و في ثالث: «إنه ينفي الفقر و يكثر الولد».

و المستفاد من تلك الأخبار: أنّ المراد بما يسقط عن الخوان ما يقع خارج السفرة و الطبق و المائدة، لا ما يقع خارج الصّحفة [١] و القصعة على السفرة أو الطبق.

ثمّ المستحبّ التقاط ما يسقط منه في البيت و نحوه، دون ما يسقط في الصحراء و نحوها، لروايتي معمر و الكرمانى، و في الاولى: إنّ في الصحراء يترك للطير و السبع. و في الثانية: «إنّ ما كان في الصحراء فدعه و لو فخذ شاء».

و منها: الأكل غداء و عشاء و عدم الأكل بينهما. و الغداء صدر النهار،

[١] الصّحفة: كالقصة الكبيرة، منبسطة تشبع الخمسة - مجمع البحرين ٥: ٧٧.

(١) الكافي ٦: ٣٠٠-٤، المحاسن: ٤٤٤-٣٢٦، الوسائل ٢٤: ٣٧٩ أبواب آداب المائدة ب ٧٦ ح ٤.
 (٢) الكافي ٦: ٣٠٠-٣، المحاسن: ٤٤٤-٣٢٤، الوسائل ٢٤: ٣٧٨ أبواب آداب المائدة ب ٦٧ ح ١.
 (٣) الكافي ٦: ٣٠٠-٧، المحاسن: ٤٤٤-٣٢٥، الوسائل ٢٤: ٣٧٩ أبواب آداب المائدة ب ٧٦ ح ٥.
 (٤) الكافي ٦: ٣٠١-٩، المحاسن: ٤٤٤-٣٢١، الوسائل ٢٤: ٣٧٩ أبواب آداب المائدة ب ٧٦ ح ٦، في النسخ: الأرمني، بدل: الأرجاني، و الصحيح ما أثبتناه.

(٥) الكافي ٦: ٣٠٠-٨، المحاسن: ٤٤٥-٣٢٧، الوسائل ٢٤: ٣٧٥ أبواب آداب المائدة ب ٧٢ ح ١.

(٦) الفقيه ٣: ٢٢٥-١٠٥٤، الوسائل ٢٤: ٣٧٦ أبواب آداب المائدة ب ٧٢ ح ٢.

(٧) الفقيه ٣: ٢٢٥-١٠٥٣، الوسائل ٢٥: ٢٥٧ أبواب الأشربة المباحة ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٥

و العشاء أول الليل.

و يستحب أن يكون التعشى بعد العتمة، فإنّ في رواية محمد: «عشاء الأنبياء [بعد العتمة] فلا تدعوه» (١) و أولها عند سقوط نور الشفق.

و في رواية زياد بن أبي الحلال: «العشاء بعد العشاء الآخرة عشاء النبيين» (٢).

و في رواية الهبي: «ما يقول أطبأؤكم في عشاء الليل؟» قلت: إنهم ينهوننا عنه، قال: «و لكنني آمركم به» (٣).

و في مرسله ثعلبة: «طعام الليل أنفع من طعام النهار» (٤).

و منها: غسل الثمار بالماء قبل أكلها، لرواية فرات: «إن لكل ثمرة سمًا، فإذا أتيتم بها فمسوها بالماء أو اغمسوها في الماء» يعني:

اغسلوها (٥).

و منها: جمع العيال و الأكل معهم، لرواية مسمع: «ما من رجل جمع عياله و يضع مائدة و يسمّى و يسمون في أول الطعام و يحمدون

الله في آخره فترتفع المائدة حتى يغفر لهم» (٦).

(١) الكافي ٦: ٢٨٨-١، المحاسن: ٤٢٠-١٩٧، الوسائل ٢٤: ٣٣١ أبواب آداب المائدة ب ٤٧ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من

المصدر.

(٢) الكافي ٦: ٢٨٩-٧، المحاسن: ٤٢١-١٩٨، الوسائل ٢٤: ٣٣٢ أبواب آداب المائدة ب ٤٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٦: ٢٨٩-١٠، الوسائل ٢٤: ٣٣١ أبواب آداب المائدة ب ٤٧ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٨٩-١١، الوسائل ٢٤: ٣٣٢ أبواب آداب المائدة ب ٤٧ ح ٤.

(٥) الكافي ٦: ٣٥٠-٤، المحاسن: ٥٥٦-٩١٣، الوسائل ٢٥: ١٤٧ أبواب الأطعمة المباحة ب ٨٠ ح ١.

(٦) الكافي ٦: ٢٩٦-٢٥، الوسائل ٢٤: ٢٦٣ أبواب آداب المائدة ب ١٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٦

المسألة الثانية: يكره في الأكل أمور:

منها: أكل الشيء فيما بين أكل الغداء و أكل العشاء، لرواية ابن أخي شهاب: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام ما ألقى من الأوجاع و التخم، فقال لي: «تغذ و تعش و لا تأكل بينهما شيئاً، فإن فيه فساد البدن» (١).

و منها: الأكل متكناً، للمستفيض، كصحيحة الشحام: «ما أكل رسول الله صلى الله عليه و آله متكناً منذ بعثه الله إلى أن قبضه، و كان يأكل أكل العبد و يجلس جلسة العبد تواضعاً لله تعالى» (٢).

و رواية أبي خديجة: «ما كان رسول الله صلى الله عليه و آله يأكل متكناً على يمينه و على يساره، و لكن كان يجلس جلسة العبد» (٣).

و رواية المعلّى: «ما أكل نبي الله صلى الله عليه و آله و هو متكئ منذ بعثه الله تعالى، و كان يكره أن يتشبه بالملوك، و نحن لا نستطيع أن نفعل» (٤).

و موثقة سماعاً: عن الرجل يأكل متكناً، فقال: «لا، و لا منبطحا» (٥).
أقول: الانبطاح: الاستلقاء على الوجه.

(١) الكافي ٦: ٢٨٨-٢، المحاسن: ٤٢٠-١٩٦، الوسائل ٢٤: ٣٢٧ أبواب آداب المائدة ب ٤٥ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٧٠-١، المحاسن: ٤٥٧-٣٩٠، الوسائل ٢٤: ٢٥١ أبواب آداب المائدة ب ٦ ح ٧.

(٣) الكافي ٦: ٢٧١-٧، المحاسن: ٤٥٧-٣٨٩، الوسائل ٢٤: ٢٥١ أبواب آداب المائدة ب ٦ ح ٦، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٦: ٢٧٢-٨، المحاسن: ٤٥٨-٣٩٦، الوسائل ٢٤: ٢٤٩ أبواب آداب المائدة ب ٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٧١-٤، المحاسن: ٤٥٨-٣٩٣، الوسائل ٢٤: ٢٥٠ أبواب آداب المائدة ب ٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٧

و المروي في المحاسن: «ما أكل رسول الله صلى الله عليه و آله متكناً و لا نحن» (١) إلى غير ذلك.

و قد اختلفوا في المراد من الاتكاء في هذا المقام، قال ابن الأثير: «لا آكل متكناً المتكى في العربية: كل من استوى قاعدا على وطاء متمكناً، و العافية لا تعرف المتكى إلا من مال في قعوده معتمدا على أحد شقيه، و معنى الحديث: أنني إذا أكلت لم أقعد متمكناً فعل من يريد الاستكثار، و من حمل الاتكاء على الميل إلى أحد الشقين تأوله على مذهب الطب» (٢).
و في المصباح: اتكأ: جلس متمكناً» (٣).

و في فتح الباري لابن حجر: اختلف في صفة الاتكاء، فقيل: أن يتمكن في الجلوس للأكل على أي صفة كان. و قيل: أن يميل على أحد شقيه. و قيل: أن يعتمد على يده اليسرى من الأرض. ثم فسّر الحديث نحواً من النهاية. و عن أبي الجوزاء: الجزم في تفسير الاتكاء أنه الميل إلى أحد الشقين» (٤).

أقول: المستفاد من كلماتهم أن للاتكاء معاني:

أحدها: الجلوس على البساط متمكناً، مسنداً ظهره إلى الوسائد، من دون ميل إلى جانب.
و ثانيها: الاتكاء باليد.

و ثالثها: الميل إلى أحد الشقين كما هو المتعارف عند العامة.

(١) المحاسن: ٤٥٨-٣٩٢، الوسائل ٢٤: ٢٥٢ أبواب آداب المائدة ب ٦ ح ٨.

(٢) النهاية (لابن الأثير) ١: ١٩٣.

(٣) المصباح المنير: ٦٧١.

(٤) فتح الباري ٩: ٤٤٦. وفيه: ابن الجوزي.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٨

ليس المراد- في ذلك المقام- الثاني قطعاً، لأنّ المستفاد من أخباره:

أنّه صلّى الله عليه وآله يجتنب عنه لأنّه كان يجلس جلسة العبد، والاتكاء ينافيه و أنّه تشبّه بالملوك.

مع أنّه ورد في رواية أبي خديجة: أنّ أبا عبد الله عليه السلام كان يجلس جلسة العبد و يضع يده على الأرض و يأكل بثلاث أصابع، و

أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يأكل هكذا «١»، فإنّها تدلّ على أنّ في وضع اليد على الأرض تواضعاً و انكساراً.

و أيضاً صرح في رواية أبي خديجة المتقدمة أولاً: أنّه لم يأكل متكئاً على يمينه و على يساره، و ظاهر أنّه في الأكل لا يتحقّق الاتكاء

على اليمين غالباً، لأنّ اليمين يد الأكل.

و أيضاً في رواية المعلى علّله بكرهه أن يتشبه بالملوك، و الملوك يأكلون متكئين على الوسائد. قال بعض المتأخرين: الأكل كذلك

من دأب الملوك «٢».

و أيضاً عطف الانبطاح عليه يؤكّد إرادة أحد المعنيين الآخرين.

و أيضاً روى في المحاسن بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أكلت فاعتمد على يسارك» «٣».

و أيضاً في رواية الفضيل الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وضع أبي عبد الله عليه السلام يده على الأرض

عند الأكل، و اعتراض عباد عليه و رفعها، ثمّ وضعها، ثمّ اعتراضه، ثمّ رفعه إيّاها، ثمّ

(١) المحاسن: ٤٤١-٣٠٧، الوسائل ٢٤: ٢٥٦ أبواب آداب المائدة ب ٨ ح ٦.

(٢) انظر البحار ٦٣: ٣٩١.

(٣) المحاسن: ٤٤١-٣٠٦، الوسائل ٢٤: ٢٥٤ أبواب آداب المائدة ب ٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٥٩

وضعها، ثمّ اعتراضه، ثمّ عوده عليه السلام، و قوله بعد اعتراضه ثالثاً: «و الله ما نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله عن هذا قطّ» «١».

مع أنّه قد مرّ عن المحاسن قوله: «ما أكل رسول الله صلّى الله عليه وآله متكئاً و لا نحن». و التناهي بينهما ظاهر.

و قوله: «لا نستطيع أن نفعل» في رواية المعلى لا يدلّ على أنّهم كانوا يتكئون، لإجمال ما لا يستطيعون فعله، فلعله الاتكاء دون تركه،

بل هو الظاهر.

فتعيّن أحد المعنيين الأول أو الثالث، مع أنّه على فرض عدم التعيّن و احتمال ذلك المعنى أيضاً لا ينبغي ترك الرواية الآمرة بالاعتماد

على اليسار- المعترضه بفعل الإمام و يمينه عليه السلام على عدم نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله عنه- قطّ بمجرد الاحتمال.

ثمّ إنّ الاحتمال الأول يرجح بتشبهه بجلسة الملوك، و الثالث بقوله:

على يمينه و على يساره، في رواية أبي خديجة، و يمكن كراهته بالمعنيين و ترك رسول الله صلّى الله عليه وآله لهما معاً، كما هو

الظاهر.

و منها: الأكل على الشيع، للأخبار المستفيضه «٢».

و منها: التملّي عن الطعام، فإنّه ورد في رواية أبي الجارود: «ما من شيء أبغض إلى الله من بطن مملوء» «٣».

و في رواية أبي بصير: «كثره الأكل مكروه» «٤».

(١) الكافي ٦: ٢٧١-٥، الوسائل ٢٤: ٢٥٣ أبواب آداب المائدة ب ٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٤٣ أبواب آداب المائدة ب ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٧٠-١١، المحاسن: ٤٤٧-٣٣٩، الوسائل ٢٤: ٢٤٨ أبواب آداب المائدة ب ٤ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٦٩-٢، التهذيب ٩: ٩٢-٣٩٤، الوسائل ٢٤: ٢٣٩ أبواب آداب المائدة ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٠

و في اخرى: «إنّ البطن ليغطي من أكله، و أقرب ما يكون البعد إلى الله إذا خفّ بطنه، و أبغض ما يكون العبد إلى الله إذا امتلأ بطنه»
«١».

و في رواية السكوني: «أطولكم جشاء في الدنيا أطولكم جوعا في الآخرة» [١].

و في مرسله ابن سنان: «كلّ داء من التخمة ما خلا الحمى، فإنها ترد ورودا» [٢].

و في المروى في المحاسن: «لو أن الناس قصدوا في المطعم لاستقامت أبدانهم» [٣].

و ربّما كان الإفراط في الأكل حراما إذا أحس منه الضرر.

و منها: الأكل باليسار، للمستفيضه [٤]، و في موثقه سماعه: «لا يأكل بشماله، و لا يشرب بشماله، و لا يتناول بها شيئا» [٥].

و منها: أكل سؤر الفأر: لقوله عليه السلام في حديث المناهى الطويل:

«و نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن أكل سؤر الفأر» [٦].

[١] الكافي ٦: ٢٦٩-٥، التهذيب ٩: ٩٢-٣٩٥، المحاسن: ٤٤٧-٣٤٥، الوسائل ٢٤: ٢٤٦ أبواب آداب المائدة ب ٣ ح ١، و الجشاء

كغراب: صوت مع ريح يخرج من الفم عند شدة الامتلاء- مجمع البحرين ١: ٨٧.

(١) الكافي ٦: ٢٦٩-٤، المحاسن: ٤٤٦-٣٣٧، الوسائل ٢٤: ٢٣٩ أبواب آداب المائدة ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٦٩-٨، المحاسن: ٤٤٧-٣٤١، الوسائل ٢٤: ٢٤٧ أبواب آداب المائدة ب ٤ ح ١.

(٣) المحاسن: ٤٣٩-٢٩٦، الوسائل ٢٤: ٢٤١ أبواب آداب المائدة ب ١ ح ٧.

(٤) الوسائل ٢٤: ٢٥٨ أبواب آداب المائدة ب ١٠.

(٥) الكافي ٦: ٢٧٢-٣، التهذيب ٩: ٩٣-٤٠٤، المحاسن: ٤٥٥-٣٨١، الوسائل ٢٤: ٢٥٨ أبواب آداب المائدة ب ١٠ ح ١.

(٦) الفقيه ٤: ٢-١، الوسائل ١: ٢٤٠ أبواب الأستار ب ٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦١

و منها: النظر إلى وجوه الناس عند الأكل، لرواية الكرخي المتقدمة [١].

و منها: تقشير الثمرة، لرواية القدّاح: إنّه كان يكره تقشير الثمرة [٢].

و منها: رمى بقيّة الثمرة قبل الاستقصاء في أكلها، لرواية ياسر: أكل الغلمان يوما فاكهه و لم يستقصوا أكلها و رموا بها، فقال أبو الحسن عليه السلام:

«سبحان الله إن كنتم استغنيتم فإنّ أناسا لم يستغنوا، أطعموه من يحتاج إليه» [٣].

و منها: المبالغة في أكل اللحم الذى على العظام، لرواية الفضيل:

صنع لنا أبو حمزة طعاما و نحن جماعة، فلما حضرنا رأى رجلا يتهك عظاما، فصاح به: و قال: «لا تفعل، فإنّي سمعت على بن الحسين

عليهما السلام يقول: «لا تنهكوا العظام، فإنّ فيها للجنّ نصيبا، و إن فعلتم ذهب من البيت ما هو خير من ذلك» [١].

و منها: أكل طعام أو شراب حارّ، للمستفيضة:

فمنها: «أقروا الحارّ حتى يبرد» (٤).

و منها: «الطعام الحارّ غير ذي بركة» (٥).

[١] الكافي ٦: ٣٢٢-١، المحاسن: ٤٧٢-٤٦٦، الوسائل ٢٤: ٢٤٠٢ أبواب آداب المائدة ب ٩٤ ح ١. و المراد ب: «لا تنهكوا العظام» ألا

تبالغوا في أكلها من قولهم:

نهكت من الطعام أي بالغت في أكله- مجمع البحرين ٥: ٢٩٦.

(١) في ص: ٢٤٥.

(٢) الكافي ٦: ٣٥٠-٣، المحاسن: ٥٥٦-٩١٢، الوسائل ٢٥: ١٤٧ أبواب الأطفمة المباحة ب ٨٠ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٩٧-٨، المحاسن: ٤٤١-٣٠٤، الوسائل ٢٤: ٣٧٢ أبواب آداب المائدة ب ٦٩ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٣٢١-١، المحاسن: ٤٠٦-١١٨، الوسائل ٢٤: ٣٩٩ أبواب آداب المائدة ب ٩١ ح ٤.

(٥) الكافي ٦: ٣٢٢-٣، المحاسن: ٤٠٧-١١٩، الوسائل ٢٤: ٣٩٨ أبواب آداب المائدة ب ٩١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٢

و منها: «أقروه حتى يبرد و يمكن، فإنه طعام ممحوق البركة و للشيطان فيه نصيب» (١).

و في المروى في العيون: «اتى النبي صلى الله عليه و آله بطعام، فأدخل إصبعه فيه فإذا هو حارّ، قال: دعوه حتى يبرد، فإنه أعظم بركة»

(٢).

و منها: النفخ على طعامه أو شرابه، للمروى في كتاب الخصال في حديث الأربعمائه: «لا ينفخ الرجل في موضع سجوده و لا في طعامه

و لا في شرابه» (٣).

و منها: القيام عن الطعام قبل الفراغ منه، لرواية ياسر و نادر: «إن قمت على رؤوسكم و أنتم تأكلون فلا تقوموا حتى تفرغوا» الحديث

(٤).

و ظاهر الحديث عمومه لمطلق القيام حتى لتواضع الغير.

و منها: إظهار الصوت عند الأكل، لرواية محمد: «اذكروا الله على الطعام و لا تلغظوا» الحديث (٥).

و اللغظة محرّكة: الصوت أو الأصوات المبهمة، فيمكن أن يكون المراد: صوت المضغ، و يمكن أن يراد: صوت الحلق حين البلع.

و منها: الأكل ماشيا، لصحيفة ابن سنان: «لا تأكل و أنت تمشي، إلّا

(١) الكافي ٦: ٣٢٢-٢، المحاسن: ٤٠٦-١١٦، الوسائل ٢٤: ٣٩٩ أبواب آداب المائدة ب ٩١ ح ٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة

ج ١٥ ص ٢٦٣ المسألة الثانية: يكره في الأكل أمور: ص: ٢٥٦

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣٩-١٢٤، المستدرک ١٦: ٣٠٨ أبواب آداب المائدة ب ٨١ ح ٤.

(٣) الخصال ٢: ٦١٣-١٠، الوسائل ٦: ٣٥٢ أبواب السجود ب ٧ ح ٩.

(٤) الكافي ٦: ٢٩٨-١٠، المحاسن: ٤٢٣-٢١٤، الوسائل ٢٤: ٢٦٦ أبواب آداب المائدة ب ١٤ ح ٢، في النسخ: إن قمتم ..، و ما أثبتناه

من المصادر.

(٥) الكافي ٦: ٢٩٦-٢٣، المحاسن: ٤٣٤-٢٦٦، الوسائل ٢٤: ٣٥٠ أبواب آداب المائدة ب ٥٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٣

أن تضطرّ إليه» (١).

إلا أن في رواية السكوني: «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الغداء و معه كسرة قد غمسها في اللبن، و هو يأكل و يمشى، و بلال يقيم الصلاة، فصلّى بالناس صلى الله عليه وآله» (٢).

و في رواية العزمي: «لا بأس أن يأكل الرجل و هو يمشى، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل ذلك» (٣).

و يمكن أن يكون فعل الرسول صلى الله عليه وآله للضرورة- كخوف طلوع الصبح في يوم الصوم- أو لبيان الجواز، و نفي البأس لا ينافي الكراهة.

و هل المشى يعمّ حال الركوب أيضا، أو يختصّ بالرجل؟

كلّ محتمل، و الأول أظهر.

و منها: تكليف أخيه المسلم على التكلف له في الأكل، أو التكلف له فيه و لو كان ضيفا، لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «إني لا أحبّ المتكلفين» (٤).

و في صحیحته جميل: «المؤمن لا يحتشم من أخيه، و لا يدري أيهما أعجب: الذي يكلف أخاه إذا دخل أن يتكلف له، أو المتكلف لأخيه» (٥).

(١) الفقيه ٣: ٢٢٣-١٠٤٤، المحاسن: ٤٥٩-٤٠٠، الوسائل ٢٤: ٢٦١ أبواب آداب المائدة ب ١١ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٧٣-١، التهذيب ٩: ٩٤-٤٠٦، المحاسن: ٤٥٨-٣٩٨، الوسائل ٢٤: ٢٦١ أبواب آداب المائدة ب ١١ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٧٣-٢، التهذيب ٩: ٩٣-٤٠٥، المحاسن: ٤٥٨-٣٩٧، الوسائل ٢٤:

٢٦١ أبواب آداب المائدة ب ١١ ح ٣، و في المحاسن و الكافي: العزمي بدل العزمي.

(٤) الكافي ٦: ٢٧٥-١، المحاسن: ٤١٥-١٦٨، الوسائل ٢٤: ٢٧٥ أبواب آداب المائدة ب ٢٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٧٦-٢، المحاسن: ٤١٤-١٦٤، الوسائل ٢٤: ٢٧٥ أبواب آداب المائدة ب ٢٠ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٤

و في صحیحته صفوان: «هلك امرؤ احتقر لأخيه ما يحضره، و هلك امرؤ احتقر من أخيه ما قدّم إليه» (١).

و في صحیحته السّراد: «هلك المرء المسلم أن يستقلّ ما عنده للضيف» (٢).

و ينبغي تخصيص ذلك بالضيف الداخل بنفسه بلا دعوة، لصحیحته هشام: «إذا أتاك أخوك فآته ممّا عندك، و إذا دعوته فتكلف له» (٣).

و منها: أن يوضع الخبز تحت إناء و وضع الإناء عليه، للمستفيضة.

ففي صحیحته أبان: «لا يوضع الرغيف تحت القصة» (٤).

و في مؤثقة أبي بصير: كره أن يوضع الرغيف تحت القصة» (٥).

و في رواية الفضل: تغدّى عندى أبو الحسن عليه السّلام فجيء بقصعة و تحتها خبز، فقال: «أكرموا الخبز أن يكون تحتها» قال لى: «مر الغلام أن يخرج الرغيف من تحت القصة» (٦).

(١) الكافي ٦: ٢٧٦-٣، المحاسن: ٤١٤-١٦٦، الوسائل ٢٤: ٢٧٦ أبواب آداب المائدة ب ٢١ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٧٦-٥، المحاسن: ٤١٥-١٦٧، الوسائل ٢٤: ٢٧٦ أبواب آداب المائدة ب ٢١ ح ١، و في الجميع: عن ابن محبوب، عن

عبد الله بن سنان ..

(٣) الكافي ٦: ٢٧٦-٦، الوسائل ٢٤: ٢٧٨ أبواب آداب المائدة ب ٢٢ ح ٢، وفي المصدر: فآته بما عندك ..

(٤) الكافي ٦: ٣٠٣-٣، المحاسن: ٥٨٩-٩٠، الوسائل ٢٤: ٣٩٠ أبواب آداب المائدة ب ٨١ ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٣٠٤-١٢، المحاسن: ٥٨٩-٩١، الوسائل ٢٤: ٣٩٠ أبواب آداب المائدة ب ٨١ ح ٣.

(٦) الكافي ٦: ٣٠٤-١١، المحاسن: ٥٨٩-٨٩، الوسائل ٢٤: ٣٩٠ أبواب آداب المائدة ب ٨١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٥

و منها: قطع الخبز بالسكين، للروايات «١»، وفيها: أنه يستحب إكرامه، و من إكرامه: أن لا يوطأ و لا يقطع و لا ينتظر به غيره إذا وضع. و منها: انتظار غير الخبز إذا وضع، لما مرّ.

و منها: شمّ الخبز، ففي رواية السكوني: «إياكم أن تشموا الخبز كما تشمه السباع، فإنّ الخبز مبارك» «٢».

و يكره إحصاء الخبز في البيت أيضا، لرواية الكناني: «دخل رسول الله صلى الله عليه و آله على عائشة و هي تحصى الخبز، فقال: يا عائشة، لا تحصى الخبز فيحصى عليك» «٣».

و يستحب تصغير الأرفة، فإنه ورد في الرواية المعتبرة: «صغروا رغفانكم، فإنّ مع كلّ رغيف بركة» «٤».

المسألة الثالثة: للشرب أيضا مستحبات و مكروهات.

أما المستحبات:

فمنها: شرب الماء مضافا لا عبا، فإنّ في رواية القدّاح: إنّ من عبه يوجد وجع الكبد «٥».

(١) الوسائل ٢٤: ٣٩٢ أبواب آداب المائدة ب ٨٤.

(٢) الكافي ٦: ٣٠٣-٦، المحاسن: ٥٨٥-٨٢، الوسائل ٢٤: ٣٩٣ أبواب آداب المائدة ب ٨٥ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ١٧١-٧٦٢ بتفاوت يسير، التهذيب ٧: ١٦٣-٧٢١، الوسائل ١٧:

٤٤٦ أبواب آداب التجارة ب ٣٩ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٣٠٣-٨، الوسائل ٢٤: ٣٩٤ أبواب آداب المائدة ب ٨٦ ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٣٨١-١، المحاسن: ٥٧٥-٢٧، الوسائل ٢٥: ٢٣٥ أبواب الأشربة المباحة ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٦

و منها: الشرب قائما بالنهار، ففي رواية السكوني: «إنّ شرب الماء من قيام بالنهار أقوى و أصحّ للبدن» «١».

و في رواية أخرى له لم يقيده بالنهار بل أطلقه «٢»، و لكن ينبغي التقييد، لما يأتي من مرجوحية الشرب قائما في الليل، كما ينبغي تقييد ما نهى عن الشرب قائما بقول مطلق - كروايتي محمد «٣» و الجراح «٤» - بالليل، كما فعله في الوافي «٥».

و في مرفوعة أبي محمود: «أنّه يمرئ الطعام، و شربه من قيام بالليل يورث الماء الأصفر» «٦».

و في مرسله الفقيه: «أنّ شرب الماء بالنهار [من قيام] أدّر للعرق و أقوى للبدن، و بالليل [من قيام] يورث الماء الأصفر» «٧».

و منها: شربه ثلاثة أنفاس، لصحاحتي الحلبي «٨» و سليمان «٩»، و روايتي

(١) الكافي ٦: ٣٨٢-١، المحاسن: ٥٨١-٥٧، الوسائل ٢٥: ٢٣٩ أبواب الأشربة المباحة ب ٧ ح ١.

- (٢) التهذيب ٩: ٩٤-٤٠٩، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٥٤، الوسائل ٢٥: ٢٤١ أبواب الأشربة المباحة ب ٧ ح ٥.
 (٣) الكافي ٦: ٥٣٤-٨، الوسائل ٢٥: ٢٤٠ أبواب الأشربة المباحة ب ٧ ح ٤.
 (٤) التهذيب ٩: ٩٥-٤١٢، الاستبصار ٤: ٩٢-٣٥٣، الوسائل ٢٥: ٢٤١ أبواب الأشربة المباحة ب ٧ ح ٦.
 (٥) الوافي ٢٠: ٥٦٩.

- (٦) الكافي ٦: ٣٨٣-٢، المحاسن: ٥٧٢-١٧، الوسائل ٢٥: ٢٤٠ أبواب الأشربة المباحة ب ٧ ح ٢.
 (٧) الفقيه ٣: ٢٢٣-١٠٣٧، ١٠٣٨، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر، الوسائل ٢٥: ٢٤١ أبواب الأشربة المباحة ب ٧ ح ٧ و ٨.
 (٨) الكافي ٦: ٣٨٣-٧، الفقيه ٣: ٢٢٣-١٠٤٠، المحاسن: ٥٧٦-٢٩، الوسائل ٢٥: ٢٤٨ أبواب الأشربة المباحة ب ٩ ح ١٧.
 (٩) التهذيب ٩: ٩٤-٤١٠، المحاسن: ٥٧٦-٣٣، الوسائل ٢٥: ٢٤٥ أبواب الأشربة المباحة ب ٩ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٧
 المعلّى (١) و أبي بصير (٢).

نعم، ورد في مرسله الفقيه أنه: «إذا ناولك الماء حرّ فاشربه بنفس واحد» (٣)، فينبغي التخصيص به، لأخصّيته.
 ومنها: التسمية عند الشروع والحمد عند الفراغ، لرواية الماصر (٤).
 ومنها: أن يشرب ثلاثة أنفاس ويحمد الله بعد القطع في النفسين الأولين، لصحيفة ابن سنان (٥).
 بل في الأنفاس الثلاث مع التسمية عند الشروع في النفس الأول، لرواية أبي بصير (٦).
 بل مع التسمية في أول كلّ نفس، لرواية عمر بن يزيد (٧).
 وفي الروايتين الأوليين: إن الله سبحانه يدخله بذلك الجنة.
 وفي الأخيرة أن: «يسبح ذلك الماء له ما دام في بطنه».
 ومنها: أنه إذا شرب الماء بالليل حرّك الماء ويقول: يا ماء ماء زمزم و ماء فرات يقرء انك السلام (٨).

- (١) الكافي ٦: ٣٨٣-٨، المحاسن: ٥٧٥-٢٨، الوسائل ٢٥: ٢٤٨ أبواب الأشربة المباحة ب ٩ ح ١٨.
 (٢) التهذيب ٩: ٩٤-٤١١، الوسائل ٢٥: ٢٤٥ أبواب الأشربة المباحة ب ٩ ح ٢.
 (٣) الفقيه ٣: ٢٢٣-١٠٣٩، الوسائل ٢٥: ٢٤٥ أبواب الأشربة المباحة ب ٩ ح ٣.
 (٤) الفقيه ٣: ٢٢٥-١٠٥٣، الوسائل ٢٥: ٢٥٧ أبواب الأشربة المباحة ب ١٤ ح ٣.
 (٥) الكافي ٦: ٣٨٤-١، المحاسن: ٥٧٨-٤٤، معاني الأخبار: ٣٨٥-١٧، الوسائل ٢٥: ٢٤٩ أبواب الأشربة المباحة ب ١٠ ح ١.
 (٦) المحاسن: ٥٧٨-٤٤، الوسائل ٢٥: ٢٥١ أبواب الأشربة المباحة ب ١٠ ح ٣.
 (٧) الكافي ٦: ٣٨٤-٣، المحاسن: ٥٧٨-٤٥، الوسائل ٢٥: ٢٥١ أبواب الأشربة المباحة ب ١٠ ح ٤.
 (٨) الكافي ٦: ٣٨٤-٤، المحاسن: ٥٧٢-ذ. ح ١٧، الوسائل ٢٥: ٢٥١ أبواب الأشربة المباحة ب ١٠ ح ٥.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٨

ومنها: أن يذكر الحسين الشهيد عليه السلام و أهل بيته بعد شرب الماء و لعن قاتله.
 فإنّ في رواية الرقي: «ما من عبد شرب الماء فذكر الحسين عليه السلام و أهل بيته و لعن قاتله إلّا كتب الله له مائة ألف حسنة، و حطّ عنه مائة ألف سيئة، و رفع له مائة ألف درجة، و كأنما أعتق مائة ألف نسمة، و حشره الله تعالى يوم القيامة ثلج الفؤاد» (١).
 ومنها: أن يشرب ماء السماء، فإنّ في رواية أبي بصير: «أنه يطهر البدن و يدفع الأسقام» (٢).
 ومنها: أن يشرب من اليد اليمنى، و قد مرّ ما يدلّ عليه.

و أمم المكروهات:

فمنها: الشرب باليسار.

و منها: الشرب عبأ.

و منها: الشرب في الليل قائما.

و قد مرّ ما يدلّ على الجميع.

و منها: الإكثار في شرب الماء، ففي مرسله موسى بن بكر: «لا تكثر من شرب الماء فإنّه مادّة لكلّ داء» (٣).

(١) الكافي ٦: ٣٩١-٦، كامل الزيارات: ١٠٦-١، الأمالي: ١٢٢-٧، الوسائل ٢٥: ٢٧٢ أبواب الأشرية المباحة ب ٢٧ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٣٨٧-٢، المحاسن: ٥٧٤-٢٥، الوسائل ٢٥: ٢٦٦ أبواب الأشرية المباحة ب ٢٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٣٨٢-٤، الوسائل ٢٥: ٢٣٨ أبواب الأشرية المباحة ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٦٩

و في رواية أحمد بن عمر الحلبي: «أقلل من شرب الماء فإنّه يمدّد كلّ داء» (١).

و في حسنة ياسر: «لا بأس بكثرة شرب الماء على الطعام، و لا تكثر منه على غيره» (٢)، و يستفاد منها استثناء كراهة الإكثار عنه عند الأكل.

و ورد في الأخبار الأمر بشرب الماء عند الأكل و لو أكل قليلا و فيها أن: «عجبا لمن أكل و لم يشرب عليه الماء كيف لا تنشقّ معدته» (٣).

و منها: أن يشرب من عند كسر الكوز إن كان فيه كسر، و من عند عروته (٤).

صلّى الله على عروته الوثقى و حبله المتين محمّد خاتم النبيين و آله الطاهرين.

تمّ كتاب المطاعم و المشارب من كتاب مستند الشيعة في أحكام الشريعة، على يد مؤلفه العاصي أحمد بن محمّد مهدي النراقي، في العشر الآخر من شهر جمادى الأولى من شهر سنه ١٢٤٢ من الهجرة النبوية، على هاجرها ألف سلام و تحية.

(١) الكافي ٦: ٣٨٢-٢، المحاسن: ٥٧١-١١، الوسائل ٢٥: ٢٣٨ أبواب الأشرية المباحة ب ٦ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٣٨٢-٣، المحاسن: ٥٧٢-١٦، الوسائل ٢٥: ٢٣٦ أبواب الأشرية المباحة ب ٤ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٣٨٢-٤، الوسائل ٢٥: ٢٣٦ أبواب الأشرية المباحة ب ٤ ح ٢.

(٤) انظر الوسائل ٢٥: ٢٥٦ أبواب الأشرية المباحة ب ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧١

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧٣

كتاب الصيد و الذبابة و فيه مقدّمة و أبواب:**اشاره**

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧٤

أما المقدمة: ففي بيان أصول ثلاثة نذكرها في ثلاث مسائل، و نعبها بفائدة.**المسألة الأولى: الأصل في كل حيوان مأكول اللحم: حرمة أكله ما لم يذكر تذكيرة شرعية،**

للإجماع المحقق، ولأنه إما خرج روحه، أو لا.
والأول: ميتة، لأنها إما مطلق ما خرج روحه أو مقابل المذكي، وكل ميتة حرام، كما مر في كتاب المطاعم.
والثاني: لا يمكن أكله إلا بقطع جزئه، وقد مر في الكتاب المذكور حرمة الأجزاء المبانة عن الحي.
نعم، ما يمكن بلعه حيا - كالمسكة الصغيرة - لا يجري فيه ذلك الدليل، وفي حرمة أيضا خلاف كما يأتي.
ويدل على ذلك الأصل أيضا قوله سبحانه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق (١).
و موثقة سماعه: عن صيد البزاة والصقور والطير الذي يصيد، فقال:
«ليس هذا في القرآن إلا أن تدركه حيا فتذكيه وإن قتل فلا تأكل حتى تذكيه» (٢).
وفي موثقة الأخرى في صيد الفهد المعلم: «إن أدركته حيا فذكه و كله» (٣).

(١) الأنعام: ١٢١.

(٢) التهذيب ٩: ٣١-١٢٤، الاستبصار ٤: ٧١-٢٦٠، الوسائل ٢٣: ٢٣-٣٥٣ أبواب الصيد ب ٩ ح ١٤.

(٣) التهذيب ٩: ٢٧-١١٠، الاستبصار ٤: ٦٩-٢٥١، الوسائل ٢٣: ٢٣-٣٤٤ أبواب الصيد ب ٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧٥

دل قوله: «إلما أن تدركه حيا فتذكيه» على عدم كفاية درك الحياة في الحلية مطلقا ما لم يذكر وإن قتل. وقوله: «فلا تأكل حتى تذكيه» صريح في المطلوب.

و خبر المرادى: عن الصقور والبزاة وعن صيدها، قال: «كل ما لم يقتل إذا أدركت ذكاته» (١).

و صحيحة الحداء: ما تقول في البازي والصقر والعقاب؟ فقال: «إن أدركت ذكاته فكل، وإن لم تدرك ذكاته فلا تأكل» (٢)، إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: التذكية أمر شرعي

يتوقف ثبوتها - و كون فعل تذكية موجبة للحلية - على دليل شرعي، فكل عمل شك في أنه هل هو تذكية أم لا، يحكم بالعدم حتى يثبت.

والحاصل: أن الأصل في كل عمل عدم كونه تذكية شرعية، وهذا أحد معني أصالة عدم التذكية.

والدليل عليه - بعد الإجماع المعلوم قطعا - استصحاب الحرمة الثابتة للمحل حتى يعلم المزيل، ولا يعلم إلا إذا علم كونه تذكية بالدليل، ولكن الله جل اسمه قال وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم (٣) يعني: من حيوان ذكر اسم الله عليه، وهو في قوة قوله: كلوا كلما ذكر اسم الله عليه. و علم من الخارج أيضا أنه يجب أن يكون الذكر عند إزهاق روحه بمدخلية فيه من المكلف، ولازمه كون ذلك

(١) الكافي ٦: ٢٠٨-١٠، التهذيب ٩: ٣٣-١٣١، الاستبصار ٤: ٧٣-٢٦٧، الوسائل ٢٣: ٢٣-٣٥٠ أبواب الصيد ب ٩ ح ٤.

(٢) الكافي ٦: ٢٠٨-٧، التهذيب ٩: ٣٢-١٢٨، الاستبصار ٤: ٧٢-٢٦٤، الوسائل ٢٣: ٣٥٢ أبواب الصيد ب ٩ ح ١١.

(٣) الأنعام: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧٦

تذكية شرعية.

ولا يتوهم أنه لما علم لزوم كون خروج روحه بمدخلية من المكلف، و علم أنها أيضا مدخلية خاصة، فيحصل في تخصيص ما ذكر اسم الله عليه إجمال.

لأنه قد علم بعض خصوصيات المدخلية بالأدلة، كمعلومات شرائط الصيد والذبح، والأصل عدم الزائد.

وقد علم بذلك أن الأصل في كل عمل وإن كان عدم كونه موجبا للحلية وعدم كونه تذكية شرعية، إلا أن الأصل الثانوي الطارئ عليه كون ذكر اسم الله عليه حين إزهاق روحه - مع نوع مدخلية للمكلف فيه - سببا للحلية وتذكية شرعية، فهذا أصل ثابت من كلام الله سبحانه.

لا يقال: إنه قال سبحانه وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ وَمِمَّا فَضَّلَ: الميتة الشاملة لكل ما خرج روحه.

قلنا: شمول الميتة لكل ما خرج روحه ممنوع، كما مر في بحث المطاعم في المسألة الأولى من الفصل الأول من الباب الثاني «١».

سلمنا، ولكن المراد مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ: عند خروج روحه إجماعا، فهو أخص مطلقا من الميتة، فيجب تخصيصها به.

هذا، وقد روى سماعة في الموثق: سألت عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا» «٢».

ومقتضاها أيضا كون الرمي مع التسمية في الوحوش ذكاه، لتجويز الانتفاع، ومقابلتها بالميتة.

(١) في ص: ٥٩.

(٢) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٩، الوسائل ٢٤: ١٨٥ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧٧

ويمكن أن تكون التذكية هي مجرد التسمية، وذكر الرمي لتوقف قتل الصيد عليه.

وتدل عليه أيضا رواية عباد بن صهيب: عن رجل سمي ورمى صيدا فأخطأ وأصاب آخر، فقال: «يأكل منه» «١» «٢».

المسألة الثالثة: الأصل عدم وقوع التذكية الثابتة كونها تذكية،

فلا يحكم بها إلا مع العلم بها، وهذا المعنى الآخر لأصالة عدم التذكية.

والدليل عليه: أنها موقوفة على أمور وجودية حادثه بعد عدمها، والأصل عدم تحقق كل منها، وبه تعلم الحرمة، فلا تجرى فيه

عمومات الحلية، ولا يجدى التعارض، لأن الأول - وهو عدم التذكية الثابت بالأصل - مزيل للحلية ولا عكس، فإن الحلية ليست مزيلة

للإعدام الثابتة لكل فعل من أفعال التذكية، كما يعلم تحقيقه مما ذكرنا في بيان الاستصحاب المزيل وغير المزيل.

وتدل على ذلك الأصل أيضا أخبار معتبرة مستفيضة.

كصحيحه سليمان: عن الرمية يجدها صاحبها أياكلها؟ قال: «إن كان يعلم أن رميته هي التي قتلته فليأكل» «٣».

وصحيحه حرز: عن الرمية يجدها صاحبها في الغد أياكل منه؟

فقال: «إن علم أن رميته هي التي قتلته فليأكل من ذلك إن كان قد سمي» «٤».

(١) الكافي ٦: ٢١٥-١، التهذيب ٩: ٣٨-١٦٠، الوسائل ٢٣: ٣٨٠ أبواب الصيد ب ٢٧ ح ١.

(٢) ما بين القوسين ليس في «ح».

(٣) الكافي ٦: ٢١٠-٧، الوسائل ٢٣: ٣٦٥ أبواب الصيد ب ١٨ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٢١٠-٣، الفقيه ٣: ٢٠٢-٩١٧، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٥، الوسائل ٢٣: ٣٦٥ أبواب الصيد ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧٨

و موثقة سماعه، وفيها: «إن علم أنه أصابه و أن سهمه هو الذي قتله فليأكل منه، و إلا فلا يأكل منه» (١).

و تدلّ عليه أيضا الأخبار الآتية المصرحة بأنه: إذا وجد الكلب الغير المعلم مع المعلم عند الصيد لا يؤكل منه (٢).

اعلم أنه قد مرّ في كتاب الطهارة: أن الميتة من كلّ حيوان له نفس نجس، و في كتاب المطاعم أيضا: أن الميتة من كلّ حيوان - و لو كان ممّا يؤكل لحمه - حرام، و الميتة في المقامين مقابل المذكى شرعا، و لكون التذكية أمرا شرعيا توقيفيا فلا بدّ من معرفتها و معرفة أحكامها من الشرع.

و ممّا ذكرنا و إن ثبت كون مطلق ذكر اسم الله عليه تذكياً، إلا أنه قد ثبتت من الشرع لذلك الإطلاق تقييدات في الاسم و الذاكر و حال الذكر و بعض خصوصيات آخر لا بدّ من معرفتها جميعها، فعقد ذلك الكتاب إتّما هو لمعرفة خصوصيات التذكية الشرعية و ما يتعلّق بها.

و لما كانت الخصوصيات المنضمة مع ذكر الله - المعبر عن مجموعها بالتذكية - تحصل في ضمن أحد الأمور الستة: الصيد، و الذبح، و النحر، و التبعية كما في ذكاة الجنين، و الإخراج من الماء، و القبض باليد، و كان الثالث شبيها بالذبح، و الرابع تابعا لأحد الأولين، لم يذكرهما في عقد عنوان الكتاب و أدرجهما في الأولين، كما أدرجوا الأخيرين في الصيد و عنوانوا الكتاب بكتاب الصيد و الذبابة، و لو كانوا عنوانوه بكتاب التذكية

(١) الكافي ٦: ٢١٠-٤، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٦، الوسائل ٢٣: ٣٦٦ أبواب الصيد ب ١٨ ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣٤٢ أبواب الصيد ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٧٩

لكان أحسن و أولى.

هذا على ما هو الظاهر من جعل المذكى مقابل الميتة مطلقا، و قد يخصّ المذكى بالمذبوح أيضا (١).

و اعلم أيضا أن الصيد يطلق على معينين.

أحدهما: إثبات اليد على الحيوان الوحشي بالأصالة و إن كان حيا.

و تقييد الحيوان هنا بالمحلّل - كما في المسالك و الكفاية (٢) - لا وجه له.

و ثانيهما: إزهاق روحه على الوجه المعتبر شرعا من غير ذبح أو نحر، بل بآله الصيد المعتبرة شرعا.

و المقصود الأصلي ذكره في ذلك الكتاب: الصيد بالمعنى الثاني، و أمّا المعنى الأول فيناسب ذكره في كتاب المكاسب كما فعله في المفاتيح (٣)، لأنّ الكلام فيه إنّما هو من حيث التملك و عدمه، و أمّا تذكّيته فإنّما هي تكون بالذبح، و لكن منهم من يذكره هنا تبعا للصيد بالمعنى الثاني (٤).

و قد علم بذلك أنّ المقصود من عقد هذا الكتاب بيان التذكية الشرعية بالمعنى الأعمّ و ما يتعلّق بها، و لأنّها إمّا بالصيد، أو الذبح الشامل للنحر أيضا، أو التبعية، أو الأخذ حيا، نبين أحكامها في أربعة أبواب:

(١) ما بين القوسين ساقط عن «ق» و «س».

(٢) المسالك ٢: ٢١٧، الكفاية: ٢٤٤.

(٣) المفاتيح ٣: ٣٥.

(٤) كصاحب الرياض ٢: ٢٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨١

الباب الأول في الصيد

اشاره

و المراد الصيد بالمعنى الثانى، أى إزهاق روح الحيوان الوحشى من غير ذبح، بل بمجرد الاصطياد، الذى هو أحد أفراد التذكية. و أما الصيد بمعنى إدراك المصيد حيا ثم ذبحه فهو و إن كان اصطيادا عرفا أيضا إلا أنه الصيد بالمعنى الأول مع التذكية الذبحية، فهو مركب من الصيد بالمعنى الأول و الذبح، و الكلام فيه من جهة الصيد إنما هو من حيث التملك دون التذكية، و أما من حيث التذكية فبعينها أحكام الذبيحة.

ثم الكلام فى هذا الباب إما فى آله الصيد- أى فيما تحصل التذكية للحيوان مع إزهاق روحه به من دون ذبح- أو فى المصيد- أى ما يقبل الاصطياد بهذا المعنى من الحيوانات- أو فى الصائد، أو فى شرائط الصيد، أو فى أحكامه، فهاننا خمسة فصول مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨٢

الفصل الأول فى الآلة التى تتحقق بها التذكية الاصطيادية

اشاره

و يحلّ مقتولها من غير ذبح، و هى إما حيوان، أو جماد، فهاننا بحثان:

البحث الأول فى الآلة الحيوانية و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الآلة الحيوانية التى يحلّ مقتولها و تحصل التذكية بها: الكلب المعلم

مطلقا، سلوقيا [١] كان أو غيره، أسود كان أم غير أسود، بمعنى: أن ما أخذه و جرحه و أدركه صاحبه ميتا يحلّ أكله. و يقوم جرح الكلب المذكور بعد إرساله- فى أى موضع كان الجرح- مقام الذبح، بلا خلاف فيه كما فى الكفاية «١» و غيره «٢»، بل بالإجماع كما فى المسالك «٣» و شرح الإرشاد للأردبيلي «٤»، و نقل عن جماعة أيضا «٥»، و كأنهم

[١] السلوق: قرية باليمن ينسب إليها الدرود و الكلاب- مجمع البحرين ٥: ١٨٧.

(١) الكفاية: ٢٤٤.

(٢) كالرياض ٢: ٢٦٢.

(٣) المسالك ٢: ٢١٧.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ٦.

(٥) نقله صاحب الرياض ٢: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨٣

لم يلتفتوا إلى خلاف الإسكافي في الكلب الأسود «١»، لشذوذه، وهو كذلك، فهو إجماع محقق حقيقة، فهو الدليل عليه. مضافا إلى قوله سبحانه قُلْ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ «٢».

و في صحيحه الحلبي: «في كتاب علي عليه السلام في قول الله عز وجل:

وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ قَالَ: هي الكلاب» «٣».

و إلى السنة المتواترة معنى «٤»، منها: صحيحه محمد وغير واحد (عنهما عليهما السلام جميعا أنهما قالوا) «٥» في الكلب يرسله الرجل ويسمى، قالوا: «إن أخذه فأدركت ذكاته فذكه، وإن أدركته و قد قتله و أكل منه فكل ما بقي، و لا ترون ما ترون في الكلب» «٦».

و صحيحه حكم بن حكيم: ما تقول في الكلب يصيد الصيد فيقتله؟

قال: «لا بأس بأكله» الحديث «٧». و سيأتي تمامه.

(١) حكاه عنه في المختلف: ٦٧٥.

(٢) المائدة: ٤.

(٣) الكافي ٦: ٢٠٢-١، التهذيب ٩: ٢٢-٨٨، الوسائل ٢٣: ٣٣١ أبواب الصيد ب ١ ح ١.

(٤) ليست في «ق».

(٥) ما بين القوسين ليس في «ح».

(٦) الكافي ٦: ٢٠٢-٢، التهذيب ٩: ٢٢-٨٩، الاستبصار ٤: ٦٧-٢٤١، الوسائل ٢٣: ٣٤١ أبواب الصيد ب ٤ ح ٢. و في بعض المصادر: و لا ترون ما يرون.

(٧) الكافي ٦: ٢٠٣-٦، التهذيب ٩: ٢٣-٩١، الاستبصار ٤: ٦٩-٢٥٣، الوسائل ٢٣: ٣٣٣ أبواب الصيد ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨٤

و صحيحه جميل: عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه و لا يكون معه سكين يذكيه بها، أ يدعه حتى يقتله و يأكل منه؟ قال: «لا بأس، قال الله تعالى فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ و لا ينبغي أن يؤكل مما قتل الفهد» «١».

و رواية «٢» عبد الله بن سليمان: عن رجل أرسل كلبه و صقره، فقال:

«أما الصقر فلا تأكل من صيده حتى تدرك ذكاته، و أما الكلب فكل منه إذا ذكرت اسم الله عليه، أكل الكلب منه أو لم يأكل» «٣»، إلى غير ذلك مما يأتي في طي المسائل الآتية.

و إطلاق الآيه و الأخبار- كفتاوى العلماء الأخيار- يقتضى عدم الفرق بين الكلب السلوقي و غيره، حتى الأسود، و هو كذلك.

خلافًا للإسكافي، فخصه بما عدا الأسود، تبعًا لبعض الشافعية [١] و أحمد «٤»، لخبر السكوني «٥» الضعيف دلالة- لموضع ما يحتمل الجملة الخبرية- و متنا- للشذوذ- و مقاومة للإطلاقات، لما ذكر و لموافقة العامة.

المسألة الثانية: يشترط في حلية صيد الكلب و مقتوله- كما أشرنا إليه-: أن يكون معلما

، بالإجماع، و الكتاب، و السنة المستفيضة:

[١] نسبه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٩: ٤٩٤ إلى إسحاق و الظاهر أنه إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه أحد أئمة الفقه و الحديث و من أصحاب الشافعي.

(١) الكافي ٦: ٢٠٤-٨، التهذيب ٩: ٢٣-٩٣، الوسائل ٢٣: ٣٤٤ أبواب الصيد ب ٦ ح ٢.

(٢) في «ح» و «س»: و صحيحة ..

(٣) الكافي ٦: ٢٠٧-٣، الوسائل ٢٣: ٣٥٠ أبواب الصيد ب ٩ ح ٦.

(٤) كما في بداية المجتهد ١: ٤٥٦، و المغنى و الشرح الكبير ١١: ١٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٠٦-٢٠، التهذيب ٩: ٨٠-٣٤٠، الوسائل ٢٣: ٣٥٦ أبواب الصيد ب ١٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨٥

منها: حسنة محمد بن قيس: «ما قتلت من الجوارح مكّبين و ذكر اسم الله عليه فكلوا من صيدهنّ، و ما قتلت الكلاب التي لم تعلموها من قبل أن تدركوه فلا تطعموه» (١).

و صحيحة الحضرمي: عن صيد البزاة و الصقور و الكلب و الفهد، فقال: «لا تأكل صيد شيء من هذه إلّا ما ذكّتموه إلّا الكلب المكّب» قلت:

فإن قتله؟ قال: «كل، لأنّ الله تعالى يقول و ما علّمتم من الجوارح الآية (٢)».

و رواية زرارة في صيد الكلب، و فيها: «فإن كان غير معلّم فعلمه في ساعته حين يرسله، و ليأكل منه» (٣).

و رواية أبي بصير: عن قوم أرسلوا كلابهم، و هي معلّمة كلّها، و قد سمّوا عليها، فلما أن مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لم يعرفوا له صاحباً، فاشتركن جميعاً في الصيد، فقال: «لا تأكل منه، لأنك لا تدري أخذه معلّم أم لا» (٤).

و صحيحة سليمان بن خالد: عن كلب المجوسى يأخذه الرجل المسلم، فيسمّى حين يرسله، أ يأكل ممّا أمسك عليه؟ قال: «نعم، لأنّه

(١) الكافي ٦: ٢٠٣-٥، التهذيب ٩: ٢٣-٩٠، الوسائل ٢٣: ٣٤٦ أبواب الصيد ب ٧ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٠٤-٩، التهذيب ٩: ٢٤-٩٤، تفسير على بن إبراهيم ١: ١٦٢، الوسائل ٢٣: ٣٤٨ أبواب الصيد ب ٩ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢٠٥-١٤، الفقيه ٣: ٢٠١-٩١١، التهذيب ٩: ٢٤-٩٨، الاستبصار ٤: ٦٨-٢٤٦، الوسائل ٢٣: ٣٤٦ أبواب الصيد ب ٧ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٦: ٢٠٦-١٩، التهذيب ٩: ٢٦-١٠٥، الوسائل ٢٣: ٣٤٣ أبواب الصيد ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨٦

مكّب ذكر اسم الله عليه» (١)، دلّ التعليل على أنّ علّة الحليّة: التكليل، الذى هو التعليم.

و خبر عبد الرحمن بن سيابة: إنى أستعير كلب المجوسى فأصيده به، فقال عليه السلام: «لا تأكل من صيده إلّا أن يكون علّمه مسلم فتعلمه» (٢).

و رواية السكوني: كلب المجوسى لا تأكل صيده إلّا أن يأخذه المسلم فيعلمه و يرسله» (٣)، إلى غير ذلك.

و بهذه الأدلة يقيد إطلاق الكلب فى الأخبار المتقدمة فى المسألة الاولى و سائر المطلقات التى لم تذكر.

المسألة الثالثة: اختلفوا فيما يعتبر فى صيرورة الكلب معلّماً

إشاره

، فمنهم من اعتبر ثلاثة أمور، ومنهم من اعتبر أمرين. ثم اختلفوا في أحد هذين الأمرين هل هو مطلق أو مقيد على التفصيل الآتي. و ليعلم أولاً- أن شأن الفقيه في الألفاظ الواردة في كلامهم عليهم السلام إذا لم يرد منهم بيان في معانيها- كما هو كذلك في مفروض المسألة- الرجوع إلى العرف إن كان، وإلا فإلى اللغة، فاللازم في معرفة المعلم وفي تفسير قوله سبحانه ما علمتم الرجوع إليهما.

و معنى اللفظين- بحسب العرف و اللغة- واضح جداً، فإنّ تعليم شيء للغير: تكريره لمن لا يعلمه حتى يأخذه و يعلمه، و المعلم: من كثر غيره له

(١) الكافي ٦: ٢٠٨-١، الفقيه ٣: ٢٠٢-٩١٣، التهذيب ٩: ٣٠-١١٨، الاستبصار ٤: ٧٠-٢٥٤، الوسائل ٢٣: ٣٦٠ أبواب الصيد ب ١٥ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٠٩-٢، التهذيب ٩: ٣٠-١١٩، الاستبصار ٤: ٧٠-٢٥٥، الوسائل ٢٣: ٣٦١ أبواب الصيد ب ١٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٠٩-٣، التهذيب ٩: ٣٠-١٢٠، الاستبصار ٤: ٧١-٢٥٦، الوسائل ٢٣: ٣٦١ أبواب الصيد ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨٧

شيئا لا يعلمه حتى يعلمه و يأخذه، فلا إبهام في معنى التعليم و المعلم.

نعم، لو كان الأمر الذي يطلب تعليمه معيناً من جهة الطالب واقعا و لم يعلم أنه أي شيء، يحصل الإجمال من هذه الجهة. و أما لو لم يكن دليل على تعيينه من جهته فهو مطلق يتحقق بكل ما يصلح للتعليم، كما في قولك: أكرم المعلم، و ليس لفظ التعليم بالنسبة إلى ما علم إلا كنسبة الأكل إلى المأكول، فلو قال: رأيت الأكل، أو: أكرم الأكل، لم يكن فيه إجمال، و ليس هناك دليل أو قرينة على أن مراد الله سبحانه من المعلم بصيغة المفعول شيء خاص لا نعلمه حتى يحصل الإجمال من تلك الجهة.

و لا يتوهم أن قوله جل شأنه تَعَلَّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ يوجب إجمالا.

لأنّ المعنى: بعض ما علم الله سبحانه للإنسان و لا يعلمه الكلب، و مصاديق ذلك المعنى واضحة لكل أحد، و مقتضى الإطلاق عدم تعيين ذلك البعض.

نعم، حصل بالقرائن و الإجماع اعتبار بعض الأمور- التي هي أيضا من أفراد ما يعلم- فيجب الحكم باعتباره، و نفي غيره بالأصل. و أمّا الأخبار فلا يثبت منها اعتبار شيء مخصوص في التعليم، لأنّ غايتها ذكر أن الكلب الفلاني يؤكل صيده أو لا يؤكل، و هذا لا يدلّ على أنه لأجل اعتباره في التعليم و عدمه، كما أنه ورد أكل صيد كلب المجوسى و الأسود و المغصوب، أو المنفرد و المشارك مع غيره أو عدم الأكل، و ليس ذلك إلا كاعتبار التسمية و نحوها.

و ممّا ذكرنا ظهر لك ما في كلام المحقق الأردبيلي، حيث قال: و ظاهر الآية أنه لا بدّ من كون ما يصير به معلماً شيئاً علمنا الله إياه في تعليم الكلب

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨٨

حتى يكون معلماً، و ما عرفنا أي شيء ذلك من القرآن و لا من السنّة، إلا ما في كلام العلماء، و لم يعلم إجماعهم أيضا، لما عرفت من الإجمال و الخلاف، فتأمل حتى يفتح الله «١». انتهى.

فإنّ ظاهر الآية ليس أنه شيء خاصّ معين في تعليم الكلب، بل مطلق ما علمنا الله، و لا بأس بزيادة شيء له مدخلة في تعليم الكلب للصيد بدلالة القرينة الحائثة كما يأتي، و هو أيضا مطلق بين أمور معلومة لنا من الاسترسال و الانزجار و الإمساك و القتل و نحوها.

و ظهر ممّا ذكر صدق الكلب المَعْلَم على كلّ كلب علّم أمرا وأكثر ممّا لا- يعلمه الكلب بنفسه و طبعه، و يتوقف تعلّمه على تعليم الإنسان، كما في سائر الحيوانات التي يتعلّمون عملا خاصّا، فيقال: القرد المَعْلَم، و الفرس المَعْلَم، و الشاة المَعْلَمة، و الهرة المَعْلَمة، و غيرها.

نعم، المستفاد من القرائن الحالّية- بل من العرف و العادة- أنّ من يطلب حيوانا معلّما على الإطلاق أو ترتّب عليه حكما نظره إلى تعليم بعض ما يتعلّق بما يطلب من ذلك الحيوان، إمّا مطلقا أو في موضع خاص، فإذا قال: ابتع لي فرسا معلّما، يطلب ما تعلّم أمرا من الأمور المتعلّقة بالعدو و المشى و الركوب، و الوقوف عند سقوط راكبه، و أخذ شيء سقط من يده على الأرض و إعطائه، و في القرد المَعْلَم ما يتعلّق باللعب، و في الكلب المَعْلَم في مقام الصيد ما يتعلّق بذلك، و في مقام الحفظ و الحراسة ما يتعلّق بهما زائدا على ما يعلمه بالطبع، و في مقام دفع العدو كذلك، و هكذا.

(١) مجمع الفائدة ١١: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٨٩

فالظاهر من القرائن من الكلب المَعْلَم في مقام الصيد: ما له مدخلية في الاصطياد، زائدا على ما يعلمه و تقتضيه خلقته و طبعه من الاسترسال و الانزجار و القتل و الإمساك، و أن لا يكون بحيث لا يطلب الصيد إلّا حال الجوع، و أن لا يجرحه و يتركه و يمضى منه، و نحو ذلك.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ غاية ما اعتبروه في معلّمة الكلب أمور ثلاثة:

أحدها: أن يسترسل و ينطلق بإرسال صاحبه، يعني: إذا أغرى بالصيد هاج و إن كان شبعانا.

و ثانيها: أن ينزجر و يقف عن الذهاب و الاسترسال إذا زجر عنه.

و ثالثها: أن يمسك الصيد و لا يأكله حتى يصل صاحبه.

و لا ريب في أنّ المعلّمة للكلب في مقام الاصطياد تتحقّق بتعليم هذه الثلاثة لغه و عرفا، و لا كلام في ذلك و الإجماع عليه منعقد.

و إنّما الكلام في أنّه هل يكفي بعضها كما هو كذلك بحسب اللغة و العرف، أو تعتبر الثلاثة؟

فنقول: لا- شكّ في اعتبار الأمر الأول مطلقا، و لا في الثاني في الجملة، لانتفاء الخلاف في اعتبارهما، بل انعقاد الإجماع عليه، كما صرح بهما بعض الأجلّة «١»، بل تحقّقا عند التحقيق و الدقّة، فهما الحجّة فيهما، مضافا إلى عدم معلوميّة صدق المَعْلَم العرفي بدونهما لو لم ندع معلوميّة العدم.

و هل اعتبار الثاني مطلق- كما هو المحكى عن الأكثر «٢»- أي ينزجر

(١) الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٧٢.

(٢) كالشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢١٨، و المحقق السبزواري في الكفاية: ٢٤٥، و صاحب الرياض ٢: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٠

عن الذهاب مطلقا إذا زجر عنه و لو كان ذاهبا إلى الصيد مشاهدا له قريبا منه؟

أو يقيد بما إذا لم يكن بعد إرساله إلى الصيد و رؤيته له، كما قيده الشهيدان في الدروس و المسالك «١»، و الفاضل في التحرير «٢»، و استحسنة بعض من تأخّر عنهم «٣»، استنادا إلى أنّه لا يكاد يقف بعد ذلك كلب أصلا، فمع اشتراطه لا يتحقّق كلب معلّم إلّا نادرا، و قد أخبر بذلك جمع من الصائدين؟

و هو حسن، لما ذكر، و لصدق المَعْلَم عرفا بعد تحقّق الأمر الأول و الثاني في الجملة، و لا دليل على وجوب اعتبار الزائد.

و أما الأمر الثالث، فالمشهور اعتباره كما صرح به جماعة «٤»، بل عن الانتصار «٥» و ظاهر المختلف و كنز العرفان «٦» الإجماع عليه. و ذهب الصدوقان «٧» و العماني «٨» و جمع آخر إلى عدم اعتبار ذلك الشرط، و اختاره من المتأخرين المحقق الأردبيلي «٩» و صاحب الكفاية

(١) الشهيد في الدروس ٢: ٣٩٣، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢١٨.

(٢) التحرير ٢: ١٥٤.

(٣) كالفيض في المفاتيح ٢: ٢١٠.

(٤) منهم العلامة في المختلف: ٦٧٥، و السيوري في التنقيح ٤: ٧، و المحقق السبزواري في الكفاية: ٢٤٥، و كشف اللثام ٢: ٢٥٢.

(٥) الانتصار: ١٨٣.

(٦) المختلف: ٦٧٥، كنز العرفان ٢: ٣٠٩.

(٧) كما في المقنع و الهداية: ١٣٨، و قد حكاه عنهما في المختلف: ٦٨٩.

(٨) حكاه عنه في المختلف: ٦٨٩.

(٩) مجمع الفائدة ١١: ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩١

و المفاتيح «١» و شارحه و والدي المحقق العلامة قدس سره في بعض حواشيه على المسالك، قال - طاب ثراه -:
إن أقرب المحامل و أمتنها هو حمل الأحاديث التي تدل على عدم الجواز على التقيّة، و الحمل الأول للشيخ لا تحمله صحيحة جميل بن دراج كما أفاده الشارح، و كذا حمل ابن الجنيد لا يخلو عن شيء، لأن ترك الاستفصال موضع الحاجة دليل العموم، و بالجملة: الحمل على التقيّة أقوى و أصح. انتهى.

و يحتمله كلام الشيخ في كتابي الأخبار أيضا «٢» كما ذكره الأردبيلي «٣».

حجّة الأولين: توقّف صدق المعلّمة على ذلك.

و قوله سبحانه مِمَّا أَسْكَنَ عَلَيْكُمْ.

و صحيحة الحذاء: عن الرجل يسرح كلبه المعلّم و يسمّى إذا سرحه، فقال: «يأكل ممّا أمسك عليه» «٤».

دلّنا بالمفهوم على عدم الأكل ممّا لم يمسك عليه، و إذا اعتاد الأكل لا يكون ممسكا على صاحبه، كما ورد في الأخبار أيضا.

و المستفيضة من المعبرة الدالّة على النهي عن أكل بقيّة ما أكله الكلب:

منها: صحيحة رفاعه: عن الكلب يقتل، فقال: «كل» فقلت: أكل منه، فقال: «إذا أكل منه فلم يمسك عليك، إنّما أمسك على نفسه»

«٥».

(١) الكفاية: ٢٤٥، المفاتيح ٢: ٢١١.

(٢) التهذيب ٩: ٢٨، الاستبصار ٤: ٦٩.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٣٥.

(٤) الكافي ٦: ٢٠٣-٤، التهذيب ٩: ٢٦-١٠٦، الوسائل ٢٣: ٣٤٠ أبواب الصيد ب ٤ ح ١.

(٥) التهذيب ٩: ٢٧-١١١، الاستبصار ٤: ٦٩-٢٥٢، الوسائل ٢٣: ٣٣٨ أبواب الصيد ب ٢ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٢

و صحيحة أحمد: «الكلب و الفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات و هو معه فكل، فإنه أمسك عليك، و إذا أمسكه و أكل منه فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه» (١)، و نحوها صحيحة ابن المغيرة (٢).
و موثقة سماعه المضمرة، و فيها: «لا بأس أن تأكلوا ممّا أمسك الكلب ما لم يأكل الكلب منه، فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه»، قال: و سألته عن صيد الفهد و هو معلّم للصيد، فقال: «إن أدركته حيّا فذكّه و كله و إن قتله فلا تأكل منه» (٣).
و دليل الآخرين: أصله عدم الاعتبار - كما يعلم وجهه ممّا ذكرنا في صدر المسألة - و الصحاح و غيرها من المستفيضة جدًا، بل المتواترة معنى، منها: صحيحة محمّد و غير واحد، و صحيحة جميل، و روايته عبد الله بن سليمان، المتقدّمة جميعا في المسألة الاولى (٤)، و إن أمكن الخدش في دلالة الثانية بجعل قوله: و يأكل منه، عطفًا على قوله: يدعه، دون: يقتله.
و صحيحة حكم بن حكيم المتقدّم صدرها هناك، و تمامها: قال:
قلت: فإنهم يقولون: إنّه إذا قتله و أكل منه فإنما أمسك على نفسه فلا تأكله، فقال: «كل، أو ليس قد جامعكم على أن قتله ذكاته؟»
قلت: بلى، قال: «فما يقولون في شاء ذبحها رجل أ ذكّاها؟» قال: قلت: نعم، قال:
«إن السبع جاء بعد ما ذكّاها فأكل منها بعضها أتوكل منها البقية؟ فإذا

(١) التهذيب ٩: ٢٨-١١٣، الوسائل ٢٣: ٣٣٨ أبواب الصيد ب ٢ ح ١٨.

(٢) التهذيب ٩: ٢٩-١١٦، الوسائل ٢٣: ٣٤٥ أبواب الصيد ب ٦ ح ٦.

(٣) التهذيب ٩: ٢٧-١١٠، الاستبصار ٤: ٦٩-٢٥١، الوسائل ٢٣: ٣٤٤ أبواب الصيد ب ٦ ح ٣.

(٤) في ص: ٢٨٣ و ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٣

أجابوك إلى هذا فقل لهم: كيف تقولون: إذا ذكّي ذلك فأكل منها لم تأكلوا؟! و إذا ذكّاها هذا و أكل أكلتم؟!» (١).
و صحيحة الحلبي، و فيها: «أمّا ما قتله الطير فلا تأكل إلّا أن تذكيه، و أمّا ما قتله الكلب و قد ذكرت اسم الله عليه فكل و إن أكل منه» (٢).

و صحيحة محمّد الحلبي: عن الكلب يصطاد فيأكل من صيده أن تأكل من بقيته؟ قال: «نعم» (٣).

و رواية سالم الأشلّ: عن الكلب يمسك على صيده و قد أكل منه، قال: «لا بأس بما أكل، و هو لك حلال» (٤).

و اخرى: عن صيد كلب معلّم قد أكل من صيده، فقال: «كل منه» (٥).

و رواية يونس بن يعقوب: عن رجل أرسل كلبه فأدركه و قد قتل، قال: «كل و إن أكل» (٦).

و رواية أبي بصير: «إن أصبت كلبا معلّمًا أو فهدا بعد أن تسمّى فكل ممّا أمسك عليك، قتل أو لم يقتل، أكل أو لم يأكل، و إن أدركت صيده

(١) الكافي ٦: ٢٠٣-٦، التهذيب ٩: ٢٣-٩١، الاستبصار ٤: ٦٩-٢٥٣، الوسائل ٢٣: ٣٣٣ أبواب الصيد ب ٢ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٠٥-١٥، التهذيب ٩: ٢٥-٩٩، الاستبصار ٤: ٦٨-٢٤٧، الوسائل ٢٣: ٣٣٦ أبواب الصيد ب ٢ ح ٩.

(٣) التهذيب ٩: ٢٧-١٠٩، الاستبصار ٤: ٦٩-٢٥٠، الوسائل ٢٣: ٣٣٧ أبواب الصيد ب ٢ ح ١٥.

(٤) الكافي ٦: ٢٠٣-٣، التهذيب ٩: ٢٧-١٠٨، الاستبصار ٤: ٦٨-٢٤٩، الوسائل ٢٣: ٣٣٤ أبواب الصيد ب ٢ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٠٥-١٢، التهذيب ٩: ٢٤-٩٦، الاستبصار ٤: ٦٧-٢٤٤، الوسائل ٢٣: ٣٣٥ أبواب الصيد ب ٢ ح ٦.

(٦) الكافي ٦: ٢٠٤-٧، التهذيب ٩: ٢٣-٩٢، الاستبصار ٤: ٦٧-٢٤٢، الوسائل ٢٣: ٣٤٣ أبواب الصيد ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٤
 و كان في يدك حيا فذكه، فإن عجل عليك فمات قبل أن تذكيه فكل» (١).
 و رواية سعيد: «كل مما أمسك الكلب و إن أكل ثلثيه» (٢).
 و مرسله الفقيه: «كل ما أكل الكلب و إن أكل ثلثيه، كل ما أكل الكلب و إن لم يبق منه إلا بضعة واحدة» (٣).
 و موثقة البصرى: عن رجل أرسل كلبه فأخذ صيدا فأكل منه، آكل من فضله؟ قال: «كل ما قتل الكلب إذا سميت عليه، فإن كنت ناسيا فكل منه أيضا، و كل فضله» (٤).
 و حسنة زرارة: في صيد الكلب أرسله الرجل و سمى «فليأكل كل ما أمسك عليه و إن قتل، و إن أكل فكل ما بقى» الحديث (٥).
 و المروى في قرب الإسناد: «إذا أخذ الكلب المعلم الصيد فكله، أكل منه أو لم يأكل، قتل أو لم يقتل» (٦).
 و الرضوى: «و إن أدركته و قد قتله كلبك فكل منه و إن أكل بعضه، لقوله تعالى فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» (٧).
 و أجاب الأولون عن تلك الأخبار بالحمل على صورة الندره، فإن

- (١) التهذيب ٩: ٢٨-١١٢، الوسائل ٢٣: ٣٤١ أبواب الصيد ب ٤ ح ٣.
 (٢) الكافي ٦: ٢٠٤-١٠، التهذيب ٩: ٢٤-٩٥، الاستبصار ٤: ٤٧-٢٤٣، الوسائل ٢٣: ٣٣٤ أبواب الصيد ب ٢ ح ٥.
 (٣) الفقيه ٣: ٢٠٢-٩١٢، الوسائل ٢٣: ٣٣٦ أبواب الصيد ب ٢ ح ١٠.
 (٤) الكافي ٦: ٢٠٥-١٣، التهذيب ٩: ٢٤-٩٧، الاستبصار ٤: ٤٨-٢٤٥، الوسائل ٢٣: ٣٣٥ أبواب الصيد ب ٢ ح ٨.
 (٥) الكافي ٦: ٢٠٥-١٤، الفقيه ٣: ٢٠١-٩١١، التهذيب ٩: ٢٤-٩٨، الاستبصار ٤: ٤٨-٢٤٦، الوسائل ٢٣: ٣٣٥ أبواب الصيد ب ٢ ح ٧.

- (٦) قرب الإسناد: ١٠٦-٣٦١، الوسائل ٢٣: ٣٣٦ أبواب الصيد ب ٢ ح ١٢.
 (٧) فقه الرضا عليه السلام: ٢٩٦، مستدرک الوسائل ١٦: ١٠٤ أبواب الصيد ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٥
 المراد بعدم الأكل: الاعتياد به، و لازمه ترك الأكل غالبا، و لا ينافيه الأكل النادر، جمعا بينها و بين أخبار المنع، مع أنه لولاه أيضا لترجحت أخبار المنع أيضا، لموافقها ظاهر الكتاب من وجهين: من جهة التعليم و من جهة الإمساك، و معاضدتها بالإجماعات المنقولة و الشهرة العظيمة، التي هي من أعظم المرجحات الاجتهادية، بل المنصوصة.
 أقول: أما الحمل المذكور فحمل بلا شاهد، و مثله عندنا فاسد.
 و أما ترجيح أخبار المنع بما رجحوها به فغير صحيح.
 أما الوجه الأول من وجهي موافقة الكتاب، فلائنه موقوف على توقف صدق المعلمية على ذلك، و هو ممنوع جدا، و قد ظهر سنده مما ذكرنا في صدر المسألة.

و أما الوجه الثاني، فلائنه مبنى على أن يكون معنى قوله سبحانه:
 مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ من الصيد الذى أمسكن تمامه عليكم، و هذا تخصيص لا دليل عليه من عرف أو لغة أصلا. بل المعنى: فكلوا مما أمسكن عليكم و حفظه لكم، سواء كان تمام الصيد أو بعضه، فإن ما أبقاه الكلب و لم يأكله يصدق عليه أنه ما أمسك عليه، سواء كان كليا أو بعضا.

و تدل على ذلك من الأحاديث صريحا روايات الأشل و سعيد و زرارة و الرضوى، حيث اثبت فيها الإمساك مع تحقق أكل البعض، و ظهر من ذلك أن موافقة إطلاق الكتاب إنما هي لأخبار الحلية.

و أمّا الإجماع المنقول فلا يصلح لترجيح بعض الأخبار على بعض، كيف؟! و من يقول بحجّيته ينزّله منزله خبر صحيح، و ضمّ خبر واحد لا يصير مرجّحا لما ضمّ معه أصلا.

و أمّا الشهرة، فالشهرة التي تصلح للترجيح هي الشهرة في الرواية مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٦

دون الفتوى، و شهرة الرواية إنّما هي مع الأخبار الأخيرة قطعا.

و قد ظهر من ذلك ترجيح روايات الجواز باعتبار الكثرة و الشهرة بين الرواة، التي هي من المرجّحات المنصوصة، فإنّها تكاد تبلغ حدّ التواتر.

بل تترجّح عليها بموافقة إطلاقات الكتاب من وجوه:

أحدها: كون الكلب الجامع للأمرين الأولين من أفراد ما علّم ممّا علّمنا الله.

و ثانيها: من جهة كون الباقي من الأكل من أفراد ما أمسك عليه.

و ثالثها: من جهة عمومات الحلّ.

و تترجّح أيضا بموافقة الأصل و عمومات السنّة بحليّة كلّ شيء، و بمخالفة العامّة قطعا، التي هي أيضا من المرجّحات العظيمة، كما صرّح به في صحيحة حكم.

و أمّا ما قيل من أنّ في بعضها المنع من أكل صيد الفهد - كما في موثقة سماعه - و هو ينافي الحمل على التقيّة، لتحليل العامّة لصيد الفهد «١».

فضعيف غايته، أمّا أولا: فلاّنه إنّما يصحّ إذا كانت الفقرتان حديثا واحدا، و هو غير معلوم، بل خلافه ظاهر، حيث فصل بين الجزئين بقوله:

و سألته.

و أمّا ثانيا: فلاّنّ الترجيح بمخالفة العامّة لم يعلم أنّه لأجل الحمل على التقيّة.

هذا، مع ما في أخبار المنع من ضعف الدلالة، أمّا صحيحة رفاعه «٢» فلعدم اشتمالها على المنع من الأكل، و إنّما غايتها أنّه إذا أكل لم يمّسك،

(١) رياض المسائل ٢: ٢٦٣.

(٢) المتقدّمه في ص: ٢٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٧

و أمّا أنّه حرام فلا، فيمكن أن يكون المراد أنّه ليس ممّا صرّح بحليّته الكتاب و إن لم يكن فيه منع أيضا، و تقييد الكتاب ليس صريحا في المنع كما يأتي. و يمكن أن يكون المراد أنّه حينئذ يكون ممّا يمنع عنه العامّة، حيث يقولون: إنّهُ ليس ممّا أمسك عليه، كما صرّح به في صحيحة حكم «١».

و أمّا البواقي «٢»، فلعدم اشتمالها على النهي الصريح، بل يتضمّن الكلّ ما يحتمل الجملة الخبريّة.

و قد ظهر ممّا ذكرنا ضعف الاحتجاج بالمنع بالأخبار جدّا.

و قد ظهر ممّا مرّ في مطاوى ما سبق ضعف الدليلين الأولين، من توقّف صدق المعلّمية على عدم الأكل، و من الآيّة و الخبر المشتملين على الإمساك.

مضافا إلى ما في الأخيرين من أنّ دلالتهما على عدم أكل ما لم يمّسك - لو سلّم بالتقريب الذي توهموه - إنّما يكون بمفهوم

الوصف، هو ليس حجة عند أهل التحقيق. هذا كله، مع أنه لو سلمنا دلالة الآية وتمامية الأخبار حجية لعدم جواز الأكل من صيد أكله الكلب فلا دلالة لها على كون عدم الأكل معتبرا في المعلمية أصلا، فيمكن أن يكون هذا شرطا آخر، كالتسمية وعدم كون الكلب من الكافر ومغضوبا على رأى. وتظهر الفائدة في الاعتياد وعدمه، فعلى اعتباره في المعلمية يعتبر اعتياده بذلك، وعلى عدمه لا يعتبر، فيحل صيد ما لم يأكل في بعض

(١) المتقدمة في ص: ٢٩٢.

(٢) راجع ص: ٢٩١ و ٢٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٨

الأوقات حين لم يأكل وإن أكل في سائر الأوقات مساويا أو غالبا.

فالحقّ الحقيق بالاعتبار: عدم اعتبار ذلك في المعلمية ولا في الحلية مطلقا، والمسألة واضحة بحمد الله سبحانه.

كما يتضح بطلان قول الإسكافي - بالفرق بين أكل الكلب من الصيد قبل موته وبعده، وجعل الأول قادحا في التعليم دون الثاني «١» -

لعدم الدليل عليه رأسا، إلا الجمع بين الأخبار، وهو جمع مردود، لأنّ الشاهد عليه بالمرّة مفقود.

نعم، هنا أمر آخر لا يبعد اعتباره - بل الظاهر اعتباره - في المعلمية، وهو أن لا يكون معتادا بأكل تمام الصيد، فيأكل تماما دائما أو

غالبا، فإنه إن كان كذلك لا يكون معلما للصيد قطعاً وإن كان معلما في الجملة.

ولعلهم لم يذكروه لندرة مثل ذلك الفرد، بل عدم تحققه، لأنه يستدعى زمانا طويلا حتى يأكله الكلب بتمامه و يشتهييه و لم يصل

إليه الصاحب، أو لشمول اعتياد «٢» عدم الأكل مطلقا لذلك أيضا.

فروع:

أ: لا بد من تكرّر الأمرين الأولين - بل الثالث على القول باعتباره في المعلمية

- مرّة بعد اخرى، حتى يغلب على الظنّ تأدّب الكلب بها، و يصدق عليه في العرف كونه معلما.

و الأولى أن لا تقدّر المرّات بعدد - كما فعله جماعة «٣» - بل يرجع إلى

(١) حكاه عنه في المختلف: ٦٧٥.

(٢) في «س»: اعتبار ..

(٣) منهم العلامة في القواعد ٢: ١٥٠، والشهيد في المسالك ٢: ٢١٨، والفيض في المفاتيح ٢: ٢١١، وصاحب الرياض ٢: ٢٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٢٩٩

العرف و أهل الخبرة، فإنه يمكن إتيانه بهذه الأمور - بالتعدّد الذي ذكره - في أزمنة قليلة متقاربة و لم يفعلها بعده لعدم التعلّم. إلا أن

يقال: إنه يكون في زمان الإتيان بها معلما، و لو لم يأت بها بعده يخرج عن التعليم، و ذلك أوفق بما مرّ في المسألة الثانية من روايتي

زرارة و السكوني «١» المتضمّنين للتعليم ساعة الإرسال، فيتعلّمه حينئذ بالتكرار مرّات و إن لم يجعل له ملكة راسخة، فإنّ التعليم أمر و

الصيرورة ملكة أمر آخر.

ب: لو كان الكلب بحيث يأتي بالأمرين أو الثلاث بمقتضى طبعه و خلقته، فهل يكفي ذلك في كونه معلما، أم لا

، بل يشترط أن يكون ممّا علّمه الإنسان؟
ظاهر الآية و مقتضى لفظ المعلم: الثاني.

ج: لو صدق كونه معلّمًا و لكن تعلّم غير الأمرين أو الثلاثة

- كبعض الكلاب الروسية الذي يأخذ الشمعة باليد، و يقوم في المجلس إلى الصباح، أو يدخل الماء و يخرج منه ما وقع فيه- فهل يحلّ صيده لو لم يعلم الأمرين المذكورين؟
الظاهر: لا، للإجماع على اعتبار الأمرين كما مرّ، و لدلالة القرينة الحالية على إرادة المعلميّة للصيد.

د: الظاهر اعتبار بقاء المعلميّة،

فلو صار معلّمًا في زمان و نسي ما علّم و خرج عن التعليم لم يحلّ صيده.

المسألة الرابعة: المشهور بين الأصحاب عدم تحقّق الصيد بالمعنى الثاني

- أي التذكية- بغير الكلب من جوارح البهائم و السباع، كالفهد و النمر

(١) في ص: ٢٨٥ و ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٠

و غيرهما، و لا من جوارح الطير، كالصقر و الباز و العقاب و نحوها، معلّمًا كان أو غير معلّم. بل يتوقّف الحلّ في الجميع- غير الكلب في الاضطداد- بإدراك التذكية، و حكاية الشهرة عليه متكرّرة «١»، بل عن الخلاف و الانتصار و الغنية و السرائر «٢» الإجماع عليه. و استدللّ له بظاهر الآية الشريفة «٣»، فإنّ المكّلب- بالكسر- هو معلّم الكلب لأجل الصيد، فالمعنى: أحلّ لكم الصيد حال كونكم معلّمين للكلب، فيكون الجارح- الذي هو آلة الصيد- مخصّصًا بالكلب، فلا يحصل بغيره، و إلّا لكان تقييده سبحانه بذلك خاليا عن الفائدة.

و تدلّ صحیحة الحلبي المتقدّمة في المسألة الأولى أيضا على اختصاص الجوارح في الآية بالكلب «٤».

و كذا موثقة سماعه المتقدّمة في المقدّمة، حيث قال فيها: «و ليس هذا في القرآن» «٥».

و كذا رواية زرارة، و فيها: «و ما خلا الكلب ممّا يصيد الفهد و الصقر و أشباه ذلك فلا تأكل من صيده إلّا ما أدركت ذكاته، لأنّ الله تعالى يقول:

مُكَلِّبِينَ فَمَا كَانَ خِلاَفَ الكلب فليس صيده ممّا يؤكل إلّا أن تدرك ذكاته» «٦».

(١) راجع المسالك ٢: ٢١٧، مجمع الفائدة ١١: ٦، و الكفاية: ٢٤٥.

(٢) الخلاف ٢: ٥١٥، الانتصار: ١٨٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٧، السرائر ٣: ٨٢.

(٣) المائدة: ٤.

(٤) راجع ص: ٢٨٣.

(٥) راجع ص: ٢٧٤.

(٦) تفسير العياشي ١: ٢٩٥-٢٩٦، البرهان ١: ٤٤٨-٤٤٩، الوسائل ٢٣: ٣٥٥ أبواب الصيد ب ٩ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠١
و يستدلّ عليه بالمستفيضة «١» أيضا- سوى ما مرّ من الروايات- كصحيحة الحداء و خبر المرادى و موثقة سماعة، المتقدمة جميعا في المقدمة «٢»، المانعة عن أكل صيد الصقور و البزاة و العقاب و الطير الذى يصيد.
و رواية عبد الله بن سليمان المتقدمة فى المسألة الأولى «٣»، المانعة عن أكل صيد الصقر.
و صحيحة الحضرمي المتقدمة فى الثانية «٤»، المانعة عن أكل صيد البزاة و الصقور و الفهد، بل المخصصة ما يحلّ أكل صيده بالكلب المكّب.
و موثقة سماعة فى الفهد و صحيحة الحلبي فى الطير، المتقدمتين فى الثالثة «٥».
و صحيحة الحداء، و فيها: قلت: فالفهد، قال: «إذا أدركت ذكاته فكل» قلت: أليس الفهد بمنزلة الكلب؟ فقال: «ليس شىء مكّب إلّا الكلب» «٦».
و صحيحة أخرى للحلبى: «كان أبى يفتى و كان يتقى، و كُنّا نفتى نحن و نخاف فى صيد البزاة و الصقور، و أمّا الآن فإنّا لا نخاف، لا يحلّ صيدها

(١) ليست فى «س».

(٢) فى ص: ٢٧٤ و ٢٧٥.

(٣) فى ص: ٢٨٤.

(٤) فى ص: ٢٨٥.

(٥) فى ص: ٢٩٢ و ٢٩٣.

(٦) الكافي ٦: ٢٠٣-٤، التهذيب ٩: ٢٦-١٠٦، الوسائل ٢٣: ٣٤٣ أبواب الصيد ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٢

إلّا أن تدرك ذكاته» «١».

و موثقة البقباق: «لا تأكل ما قتلت سباع الطير» «٢».

و رواية أبان: «كان أبى يفتى فى زمن بنى أمية: أنّ ما قتل البازى و الصقر فهو حلال و كان يتقيهم، و أنا لا أتقيهم، و هو حرام ما قتل الصقر» «٣».

و المروى فى تفسير القمى: عن صيد البزاة و الصقور و الفهود و الكلاب، قال: «لا تأكلوا إلّا ما ذكّيتم إلّا الكلاب» قلت: فإن قتله؟ قال: «كل» «٤».

و المروى فى تفسير العياشى: «ما خلا الكلاب ما يصيد الفهود و الصقور و أشباه ذلك فلا تأكلنّ من صيده إلّا ما أدركت ذكاته» الحديث «٥»، إلى غير ذلك من الأخبار.

خلافاً لمحتمل التهذيبيين فى الفهد المعلم، فيحلّ مقتوله «٦».

و اختاره والدى المحقق العلامة قدس سره فى حواشيه على المسالك، قال:

لا يخفى أنّ الأحاديث التى وردت فى حلية ما قتله الصقور و البزاة محمولة على التقيّة، كما تدلّ عليه رواية أبان بن تغلب و صحيحة الحلبي. و ليس الكلام فى هذا، إنّما الكلام فى الأحاديث التى وردت فى خصوص الفهد،

(١) الكافي ٦: ٢٠٧-١، التهذيب ٩: ٣٢-١٣٠، الاستبصار ٤: ٧٢-٢٦٦، الوسائل ٢٣: ٣٤٩ أبواب الصيد ب ٩ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٦: ٢٠٨-١١، الوسائل ٢٣: ٣٥٢ أبواب الصيد ب ٩ ح ١٣.

(٣) الكافي ٦: ٢٠٨-٨، التهذيب ٩: ٣٢٩-١٢٩، الاستبصار ٤: ٧٢-٢٦٥، الوسائل ٢٣: ٣٥٢ أبواب الصيد ب ٩ ح ١٢.

(٤) تفسير القمي ١: ١٦٢.

(٥) تفسير العياشي ١: ٢٩٥-٢٩، الوسائل ٢٣: ٣٥٥ أبواب الصيد ب ٩ ح ٢١.

(٦) التهذيب ٩: ٢٨، الاستبصار ٤: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٣

كصحيحة ابن أبي نصر «١» ورواية أبي بصير «٢»، فإنهما صريحتان في أنّ الفهد كالكلب، فإن لم يعمل بهما يلزم الطرح و هو غير جيد، فالصحيح أن يقال: إنّ الفهد كالكلب، و الأحاديث الدالة على خصوص الكلب لا تدلّ على عدم حليّة ما قتله الفهد، بل تدلّ على أنّ ما قتله الكلب حلال، وهذا لا ينافي حليّة ما قتله الفهد، و إذا سمّي الفهد في اللغة كلبا فلا إشكال في الآية أيضا، و ثبوت الإجماع مع مخالفة الشيخ و ابن أبي عقيل محلّ كلام. انتهى كلامه طاب ثراه.

و للعماني فيما يشبه الكلب، قال: يحلّ ما هو مقتول مثل الكلب قدرا و جثّة، كالفهد و النمر و غيرها «٣».

و لبعض المتأخرين في كلّ جوارح السباع من ذوات الأربع، فأحلّ صيده مع التعليم.

دليل الشيخ و من يتبعه: كون الفهد كلبا لغّة، فتشمله الآية و الأخبار، و صحيحة أحمد المتقدمة في حجة الأولين من المسألة الثالثة «٤»، و رواية أبي بصير المتقدمة في حجة الآخرين منها «٥».

و صحيحة زكريّا بن آدم: عن الفهد و الكلب يرسلان فيقتل، فقال:

«هما ممّا قال الله عزّ شأنه مكلّبين فلا بأس بأكله» «٦».

و صحيحة البيهقي: عمّا قتل الكلب و الفهد، قال: فقال أبو جعفر عليه السلام:

(١) التهذيب ٩: ٢٨-١١٣، الوسائل ٢٣: ٣٣٨ أبواب الصيد ب ٢ ح ١٨.

(٢) التهذيب ٩: ٢٨-١١٢، الوسائل ٢٣: ٣٤١ أبواب الصيد ب ٤ ح ٣.

(٣) نقله عنه في المسالك ٢: ٢١٧.

(٤) في ص: ٢٩٢.

(٥) في ص: ٢٩٣.

(٦) التهذيب ٩: ٢٩-١١٤، الوسائل ٢٣: ٣٤٤ أبواب الصيد ب ٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٤

«الكلب و الفهد سواء قدرا» «١».

و لعلّ هذه الأخيرة حجة العماني، حيث علّل إباحة مقتول الفهد بمساواته للكلب قدرا.

و حجة الثالث: أنّ الكلب في اللغة يطلق على كلّ سبع، قال في القاموس: الكلب: كلّ سبع عقور «٢». و منه الحديث: إنّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

و آله دعا على رجل و قال: «اللهم سلط عليه كلبا من كلابك» فقتله الأسد «٣».

أقول: إنّ ما ذكره من صدق الكلب على الفهد- أو كلّ سبع- فهو مردود، لمنع كون الفهد أو كلّ سبع كلبا لغّة، كيف؟! و قال الجوهري:

الكلب معروف، و هو النابح «٤».

و أمّا قول صاحب القاموس فمع أنه لا يفيد - لمعارضته مع كلام الجوهري، و هو أرجح عند التعارض - معقّب بقوله بعد ذلك: و غلب على هذا: النابح، و ظاهره أنه منقول لغوى.

و لو سلّم قوله من كونه حقيقة لغة نقول: إنه معارض بالحقيقة العرفية في زمان الشارع قطعاً، لكون الكلب فيه حقيقة في النابح خاصّة، لوجود أماراتها فيه، و أمارات المجاز في غيره جدّاً، و هو مقدّم على اللغوية «٥».

هذا: مضافاً إلى تصريح صحيحة الحداء السابقة بأنّ الفهد ليس كلباً، و لا مكّلب إلّا الكلب.

(١) التهذيب ٩: ٢٩-١١٥، الوسائل ٢٣: ٣٤٥ أبواب الصيد ب ٦ ح ٥.

(٢) القاموس المحيط ١: ١٣٠.

(٣) الخرائج و الجرائح ١: ٥٦-٩٣، مناقب آل أبي طالب ١: ٨٠، البحار ١٨:

٥٧-١٤.

(٤) الصحاح ١: ٢١٣.

(٥) في النسخ: العرفية. و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٥

و تدلّ عليه صحيحة الحضرمي و روايتا القمي و العياشي المتقدّمة أيضاً «١».

و منه يظهر فساد ما ادّعوه من شمول الآية و الأخبار الكلية للفهد أو كلّ سبع، و لكنّ الإنصاف أنّها بنفسها لا تصير حجّة للأولين أيضاً، لأنّ تخصيص الكلب بالذكر لا يدلّ على تخصيصه بالحكم إلّا بمفهوم ضعيف، فبقى الكلام في أخبار الطرفين.

و الحقّ أنّ في كلّ منهما ضعفاً من جهة:

أمّا أخبار الحرمة، فمن جهة الدلالة، لأنّها بين ما يحتمل الجملة الخبرية، و هو عن إفادة الحرمة قاصر، و مفهوم غايته نفى الإباحة بالمعنى الأخصّ، فيحتمل الكراهة، سوى رواية القمي المشتملة على النهي، و لكنّه على سبيل العموم المتحمّل للتخصيص.

و أمّا أخبار الجواز، فلمخالفتها للشهرتين العظيمتين - لو لم ندع الإجماع - الموجبة لشذوذها و عدم حجّيتها بالمرّة.

فاللازم على أصولنا و قواعدنا رفع اليد عنهما و الرجوع إلى مقتضى الأصول الكلية، و قد عرفت في المقدّمة أنّه مع التذكية و الحلية بعد تحقّق ذكر اسم الله عليه، إلّا أنّ عموم رواية القمي - المنجبر ضعفها بالإجماعات المنقولة و الشهرة العظيمة، الخالي عمّا يصلح للتخصيص، إذ ليس إلّا أخبار الجواز الخارجة عن حيز الحجّية بمخالفة الشهرة و الشذوذ - [يمنع عن الرجوع إليه] «٢».

هذا في جوارح السباع ذوات الأربع.

(١) في ص: ٢٨٥ و ٣٠٢.

(٢) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٦

و أمّا جوارح الطير، فالحرمة في صيودها المقتولة واضحة، لإجماعيتها، و انتفاء المخالف فيها بالمرّة، و صراحة بعض أخبارها في الحرمة و نفى الحلية، كصحيحة الحلبي و رواية أبان «١»، و هما لمعارضه أخبار الجواز كافيتان، فتترجّحان عليها، لمخالفتها العامة «٢»، و ورود أخبار الجواز مورد التقيّة، كما هو في بعض أخبار الباب مصرّح به.

المسألة الخامسة: يجزى تعليم الكلب من أيّ معلّم كان

على الأظهر الأشهر- بل عن الخلاف الإجماع عليه «٣»- للأصل و الإطلاق.

و منه يظهر عدم اشتراط الإسلام فيه أيضا، لما مرّ، مضافا إلى صحیحة سليمان بن خالد المتقدّمة في المسألة الثانية «٤»، و رواية السكوني:

«و كلاب أهل الذمة و بزاتهم حلال للمسلمين بأن يأكلوا من صيدها» «٥».

خلافًا للمحكّي عن الإسكافي «٦» و المبسوط «٧» و مال إليه في التهذيبي «٨»- كما قيل «٩»- فمنعنا عن أكل صيد كلب علمه المجوسى.

استنادا إلى ظاهر قوله سبحانه تُعَلِّمُونَهُنَّ «١٠» فَإِنَّ الْخَطَابَ إِنَّمَا

(١) المتقدمين في ص: ٣٠١ و ٣٠٢.

(٢) كما في بداية المجتهد ١: ٤٥٦، المغنى و الشرح الكبير ١١: ١١.

(٣) الخلاف ٢: ٥٢٠.

(٤) في ص: ٢٨٥.

(٥) الكافي ٦: ٢٠٩-٣، التهذيب ٩: ٣٠-١٢٠، الاستبصار ٤: ٧١-٢٥٦، الوسائل ٢٣: ٣٦١ أبواب الصيد ب ١٥ ح ٣.

(٦) حكاه عنه في المختلف: ٦٧٦.

(٧) المبسوط ٦: ٢٦٢.

(٨) التهذيب ٩: ٣٠، الاستبصار ٤: ٧٠.

(٩) في المسالك ٢: ٢٢٠.

(١٠) المائدة: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٧

هو للمسلمين.

و روايتى ابن سيابة و السكوني المتقدمين في المسألة المذكورة «١»، و بهما يقيد إطلاق الصحیحة.

و يضعف الأول بعدم دلالة على اشتراط الإسلام في المعلم، غاية اختصاص الخطاب بالمسلم، و هو لا ينافى الثبوت في غيره بإطلاق آخر، سيما مع وروده مورد الغالب، مع أنه لو سلّم يقتضى حرمة مقتول ما علمه الكافر مطلقا، و هو خلاف الإجماع، و التخصيص بالمجوسى إخراج للأكثر، و هو غير مجوّز.

و الثانى بالضعف، لمخالفة شهرة القدماء، و عدم صراحة الدلالة، لاحتمال الخبرية، فلا يثبت منه إلّا الكراهة، و هى مسلّمة كما صرح به جمع من الطائفة «٢»، مع أن الثانية ظاهرة في غير المعلم من المجوسى، لقوله: «فيعلمه»، لامتناع تحصيل الحاصل و تعليم المعلوم.

(١) في ص: ٢٨٦.

(٢) منهم الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٤: ٥، و الكاشانى في المفاتيح ٢: ٢١١.

و صاحب الرياض ٢: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٨

اشاره

و هي إما مشتملة على نصل - أي زج من حديد- أو لا، و على الثاني إما محدّدة أو لا، فهذه أقسام ثلاثة نذكرها و ما يتعلّق بها في مسائل:

المسألة الأولى: السيف و الرمح و السهم مطلقا - صغيرا كان أم كبيرا، طويلا أم قصيرا - تحصل التذكية به

بشروطها، و يحلّ مقتوله كيف ما قتل، و كذلك كلّ آلة مشتملة على نصل - أي حديد محدّد، كالخنجر و السكين و الألماس و حديدة العصا و غير ذلك - بلا خلاف يعرف في المسألة، إلّا ما حكاه بعضهم «١» عن الديلمي من جعله حكم مقتول ما ذكر حكم مقتول الفهد و الصقر في الاحتياج إلى التذكية.

و لكن ناقش بعض مشايخنا - طاب ثراه - في النسبة و قال: إنّ عبارته المحكيّة كالصريحة في الموافقة للأصحاب من الإباحة بدون التذكية لكن مع الكراهة، و لذا أنّ جملة من الأصحاب نفوا الخلاف في المسألة، بل ادّعى الإجماع عليه «٢». انتهى.

و في الكفاية: الظاهر أنّه لا خلاف فيه «٣». و في شرح الإرشاد للأردبيلي: كأنه إجماعي «٤». و هو كذلك، بل الظاهر كونه إجماعيا كما هو

(١) كالعلامة في المختلف: ٦٧٥، و الفاضل المقداد في التنقيح ٤: ٤.

(٢) صاحب الرياض ٢: ٢٦١.

(٣) الكفاية: ٢٤٥.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٠٩

ظاهر المسالك «١»، حيث نسبته إلى أصحابنا، لعدم قبح مخالفة من ذكر لو كان مخالفا فيه، فهو الحجّة في المسألة. مضافا في خصوص الثلاثة المذكورة أولا إلى المستفيضة:

كصحيحه محمّد بن عليّ الحلبي: عن الصيد يضربه الرجل بالسيف، أو يطعنه برمح، أو يرميه بسهم، فيقتله، و قد سمى حين فعل ذلك، فقال:

«كل لا بأس به» «٢».

و موثقه محمّد: «كل من الصيد ما قتل السيف و السهم و الرمح» «٣».

و صحيحه الحلبي: عن الصيد يصيبه السهم معترضا و لم يصبه بحديدة، و قد سمى حين يرمى، قال: «يأكله إذا أصابه و هو يراه» «٤». و الأخرى: عن الصيد يرميه الرجل بسهم فيصيبه معترضا فيقتله، و قد كان سمى حين رمى و لم تصبه الحديد، فقال: «إن كان السهم الذي أصابه هو الذي قتله فإن أراد فليأكل» «٥».

و موثقه سماعة: عن رجل رمى حمارا أو ظبيا فأصابه، ثمّ كان في طلبه، فأصابه في الغد و سهمه فيه، فقال: «إن علم أنّه أصابه و إنّ سهمه هو

(١) المسالك ٢: ٢١٨.

(٢) الكافي ٦: ٢١٠ - ٦، الفقيه ٣: ٢٠٣ - ٩٢٠، التهذيب ٩: ٣٣ - ١٣٣، الوسائل ٢٣: ٣٦٢ أبواب الصيد ب ١٦ ح ٣.

(٣) الكافي ٦: ٢٠٩-١، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٧، الوسائل ٢٣: ٣٦٢ أبواب الصيد ب ١٦ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢١٣-٥، التهذيب ٩: ٣٦-١٤٦، الوسائل ٢٣: ٣٧١ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٣، مع اختلاف يسير.

(٥) الكافي ٦: ٢١٢-٤، الفقيه ٣: ٢٠٣-٩٢١، التهذيب ٩: ٣٣-١٣٢، الوسائل ٢٣: ٣٧١ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٠

الذي قتله فليأكل منه، وإلا فلا يأكل منه» (١). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٥ ص ٣١٠ المسألة الأولى: السيف والرمح و

السهم مطلقا - صغيرا كان أم كبيرا، طويلا أم قصيرا - تحصل التذكية به ص: ٣٠٨

الأخرى: عن الرجل يرمى الصيد وهو على الجبل فيخرقه السهم حتى يخرج من الجانب الآخر، قال: «كله» (٢)، وقريبة منها روايته «٣».

ومرسلة النضر بن سويد المرفوعة: في الطي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقتدان، فقال: «لا بأس بأكلهما ما لم يتحرك أحد

النصفين، فإن تحرك أحدهما فلا يؤكل الآخر لأنه ميتة» (٤).

ورواية غياث بن إبراهيم: في الرجل يضرب الصيد فيقتله نصفين، قال: «فليأكلهما جميعا، فإن ضربه و بان منه عضو لم يؤكل منه ما

أبانه وأكل سائر» (٥).

ورواية زرارة: «إذا رميت فوجدته وليس به أثر غير السهم وقد ترى أنه لم يقتله غير سهمك فكل، غاب عنك أو لم يغب» (٦).

ومرسلة الفقيه، وفيها: «فإن رميته وأصابه سهمك و وقع في الماء فكله إذا كان رأسه خارجا من الماء» (٧).

(١) الكافي ٦: ٢١٠-٤، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٦، الوسائل ٢٣: ٣٦٦ أبواب الصيد ب ١٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٢١١-١١، التهذيب ٩: ٣٤-١٤٠، الوسائل ٢٣: ٣٦٩ أبواب الصيد ب ٢٠ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢١٥-٢، التهذيب ٩: ٣٨-١٥٨، الوسائل ٢٣: ٣٦٩ أبواب الصيد ب ٢٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٥٥-٦، التهذيب ٩: ٧٧-٣٢٦، الوسائل ٢٣: ٣٨٧ أبواب الصيد ب ٣٥ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٥-٧، الوسائل ٢٣: ٣٨٦ أبواب الصيد ب ٣٥ ح ١.

(٦) الكافي ٦: ٢١١-١٠، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٩، مستطرفات السرائر: ١٨-٥، الوسائل ٢٣: ٣٦٧ أبواب الصيد ب ١٨ ح ٥.

(٧) الفقيه ٣: ٢٠٥-٩٣٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٩ أبواب الصيد ب ٢٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١١

ورواية عيسى بن عبد الله: أرمى بسهمي فلا أدري سميت أم لم أسم، فقال: «كل لا بأس» قال: قلت: أرمى فيغيب عني فأجد سهمي

فيه، فقال:

«كل ما لم يؤكل منه، وإن كان قد أكل منه فلا تأكل منه» (١)، إلى غير ذلك مما يأتي في طي المسائل.

وفي الثلاثة وغيرها مما ذكر: إلى عموم صحيحتي سليمان و حريز المتقدمتين في المقدمة (٢).

وصحيحته محمد بن قيس: «من جرح صيدا بسلاح و ذكر اسم الله عليه، ثم بقي ليله أو ليلتين لم يأكل منه سبع، و قد علم أن سلاحه

هو الذي قتله، فليأكل منه إن شاء» (٣).

ومرسلة الفقيه، وهي أيضا قريبة من سابقتها (٤).

وموثقة محمد الحلبي: عن الرجل يرمى الصيد فيصرعه فيبتدره القوم فيقطعونه، فقال: «كله» (٥).

ومرسلته الأخرى: «إذا كان ذلك سلاحه الذي يرمى به فلا بأس» (٦).

وفي ثالثة: «إن كانت تلك مرماه فلا بأس» (٧).

- (١) الكافي ٦: ٢١٠-٥، الفقيه ٣: ٢٠٣-٩١٩، التهذيب ٩: ٣٣-١٣٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٧ أبواب الصيد ب ٢٥ ح ١.
 (٢) في ص: ٢٧٧.
 (٣) الكافي ٦: ٢١٠-٢، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٨، الوسائل ٢٣: ٣٦٢ أبواب الصيد ب ١٦ ح ١.
 (٤) الفقيه ٣: ٢٠٤-٩٣٠، الوسائل ٢٣: ٣٦٢ أبواب الصيد ب ١٦ ح ١.
 (٥) الكافي ٦: ٢١١-٩، الفقيه ٣: ٢٠٤-٩٣١، الوسائل ٢٣: ٣٦٤ أبواب الصيد ب ١٧ ح ٣.
 (٦) الفقيه ٣: ٢٠٣-٩٢٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٢ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٧.
 (٧) الفقيه ٣: ٢٠٣-٩٢٥، الوسائل ٢٣: ٣٧٢ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٨.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٢

و رواية عباد بن صهيب الصحيحة عن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه: عن رجل سمى ورمى صيدا فأخطأ وأصاب آخر، فقال: «يأكل منه» (١).

ثم إن مقتضى إطلاقات أكثر تلك الأخبار حلّ المقتول بالآلة المذكورة مطلقا، سواء جرحته وخرقته أم لا، بل قتلته معترضه، أى أصابته عرضا، وظاهر المسالك والكفاية (٢) كونه إجماعيا، و تدلّ عليه نصّا صحيحنا الحلبي المتقدّمان.

المسألة الثانية: كل آلة محدّدة غير مشتملة على حديد يحلّ مقتولها

إن قتلته بخرقها للصيد ودخولها فيه ولو قدرا يسيرا فمات به، ولو قتلت معترضه من دون خرق لم يحلّ، فالفرق بينها وبين الآلة المشتملة على الحديد المحدّد: أنّه إنّ ما فيه الحديد يحلّ مقتوله مطلقا خرقا كان أم عرضا، وذلك يحلّ مقتوله الخرقى دون العرضى.

- و أسند الحكمان فى الآلة الغير الحديدية إلى الأصحاب جميعا (٣).
 و استدللّ لهما بصحيفة الحداء: «إذا رميت بالمعراض فخرق فكل، وإن لم يخرق و اعترض فلا تأكل» (٤).
 و مرسله الفقيه: أنّه «إن خرق أكل، وإن لم يخرق لم يؤكل» (٥).
 و فى النبوى فى المعراض: «إن قتل بحدّه فكله، وإن قتل بثقله»

- (١) الكافي ٦: ٢١٥-١، التهذيب ٩: ٣٨-١٦٠، الوسائل ٢٣: ٣٨٠ أبواب الصيد ب ٢٧ ح ١.
 (٢) المسالك ٢: ٢١٨، الكفاية: ٢٤٥.
 (٣) كما فى الرياض ٢: ٢٦١.
 (٤) الكافي ٦: ٢١٢-٣، التهذيب ٩: ٣٥-١٤٣، الوسائل ٢٣: ٣٧٠ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ١.
 (٥) الفقيه ٣: ٢٠٤-٩٢٦، الوسائل ٢٣: ٣٧٢ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٩.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٣
 فلا تأكل» (١).

و المعراض كمحراب: سهم بلا ريش و نصل، دقيق الطرفين، غليظ الوسط، يصيب بعرضه دون حدّه.
 أقول: أمّا الحكم الأول: فلا ريب فيه فى المعراض إذا لم يكن غيره و كان ذلك مرماته، لما ذكر، و لعموم صحيحى محمّد الحلبي و حريز، و ما تأخر عنهما من الأخبار المذكورة.

و صحيفة الحلبي: سئل عمّا صرع المعراض من الصيد، فقال: «إن لم يكن له نبل غير المعراض و ذكر اسم الله عزّ و جلّ عليه فليأكل

ما قتل، و إن كان له نبل غيره فلا» (٢).

و الأخرى، و فيها: عن صيد المعراض، فقال: «إن لم يكن له نبل غيره و كان قد سمى حين رمى فليأكل منه، و إن كان له نبل غيره فلا» (٣).

و أمّا إذا وجد غيره و إن حصل الخدش في الحكم - للصحيحين الأخيرين المعارضين لما مرّ بالعموم من وجه - إلّا أنّ تعارضهما موجب للرجوع إلى أصالة الحلّية بعد ذكر اسم الله عليه، مع أنّه يمكن أن يقال بعدم حجّية الصحيحين، للشذوذ و مخالفة الشهرة، فتأمل.

هذا في المعراض.

و أمّا التعدي إلى غيره من الآلات المحدّدة الغير الحديدية فأمّا

(١) كما في صحيح البخارى ٧: ١١١، و سنن أبى داود ٣: ١١٠-٢٨٥٤، و الدارمى ٢: ٩١، بتفاوت في الجميع.

(٢) الكافي ٦: ٢١٢-٢، الفقيه ٣: ٢٠٣-٩٢٣، التهذيب ٩: ٣٥-١٤٥، الوسائل ٢٣: ٣٧١ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٢١٣-٥، التهذيب ٩: ٣٦-١٤٦، الوسائل ٢٣: ٣٧٠ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٤

بالإجماع المركّب أو القياس بالمعراض، و إثبات الأول مشكل، و الثانى باطل، إلّا أنّ الحكم للأصل موافق، و الخلاف فيه غير معروف، بل نفاه بعضهم (١).

و يمكن أن يستدلّ له أيضا بعموم صحیحى سليمان و حريز و ما تأخّر عنهما من الأخبار المذكورة، و لكن في الحكم بالشمول للمورد إشكالا، فإنّ بعضها مسوقة لبيان حكم آخر، و إطلاق مثله و إن كان معتبرا في الجملة إلّا أنّه لا يخلو بعد عن نوع كلام عند بعضهم، و بعضها مشتملة على لفظ «السلاح» و «المرماة»، و صدقهما على جميع أفراد المورد غير معلوم، إلّا أنّ موافقة أصل الحلّية بعد التسمية كافية.

و أمّا الحكم الثانى: فهو مع مخالفته للأصل المذكور مخالف أيضا للعمومات المذكورة، و الصحيحة و المرسلّة عن الدالّ على النهى الصريح خاليتان، و مع ذلك يعارضهما إطلاق الصحيحين الأخيرين في خصوص المعراض عند عدم وجود غيره، فالحكم به أيضا مشكل، سيّما في صورة عدم الغير، و سلوك جادّة الاحتياط طريق النجاة، و الله العالم.

المسألة الثالثة: المعروف منهم حرمه مقتول كل آله جماديه غير ذى حديد و لا محدده تقتل بثقله،

كالحجر و العمود و المقمعة [١]، و هو في الحجر منصوص عليه في صحاح عديدة، كصحيحه الحلبي: عمّا قتل الحجر و البندق أ يؤكل؟ قال: «لا» [٢]، و كذا صحاح حريز [٢].

[١] المقمعة: هي خشبة يضرب بها الإنسان ليند و يهان - المصباح المنير: ٥١٦.

و في مجمع البحرين ٤: ٣٨٣: هي شىء من حديد كالمحجن يضرب به.

[٢] الكافي ٦: ٢١٣-١، التهذيب ٩: ٣٧-١٥٢، الوسائل ٢٣: ٣٧٤ أبواب الصيد ب ٢٣ ح ٣. و البندق: الذى يرمى به عن الجلاهدق، الواحدة: بندقة، و هي: طينة مدوّرة مجفّفة - مجمع البحرين ٥: ١٤١.

(١) كصاحب الرياض ٢: ٢٦٢.

(٢) الكافي ٦: ٢١٣-٤، الفقيه ٣: ٢٠٤-٩٢٨، التهذيب ٩: ٣٦-١٤٩، الوسائل ٢٣: ٣٧٥ أبواب الصيد ب ٢٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٥
و محمد «١»، و سليمان بن خالد «٢» و ابن سنان «٣».
و كذا البندق، فإنه مرادف مع الحجر في تلك الأخبار.
و لا دليل على غيرهما، و قياسه عليهما باطل، سيما فيما يكون داخلا في أفراد السلاح.
و في مرسله الفقيه: في رجل له نبال ليس فيها حديد، و هي عيدان كلها، فيرمى بالعود فيصيب وسط الطير معترضا، فيقتله و يذكر اسم الله و إن لم يخرج دم، و هي نباله معلومة، فيأكل منه إذا ذكر اسم الله عليه «٤».
و هي دالة على الحلية في بعض أفراد المسألة.
و بعض العمومات المتقدمة أيضا دال عليها في جميعها، فإن ثبت الإجماع البسيط أو المركب فهو، و إننا فالأصل يقتضي الحلية في غير المنصوص عليه.

المسألة الرابعة: ما كان له حده و ثقل معا و لم يعلم أن القتل بأيهما،

فمقتضى الأصل الثالث المتقدم في المقدمة «٥»: حرمة على القول بحرمة المقتول بالثقل مطلقا.
و لو كان القتل بهما معا، فمقتضى الأصل الثاني «٦»: حليته، و هو أولى

(١) الكافي ٦: ٢١٣-٥، التهذيب ٩: ٣٦-١٥٠، الوسائل ٢٣: ٣٧٥ أبواب الصيد ب ٢٣ ح ٦.

(٢) الكافي ٦: ٢١٣-٣، التهذيب ٩: ٣٦-١٥١، الوسائل ٢٣: ٣٧٣ أبواب الصيد ب ٢٣ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢١٤-٧، التهذيب ٩: ٣٦-١٤٧، الوسائل ٢٣: ٣٧٤ أبواب الصيد ب ٢٣ ح ٥.

(٤) الفقيه ٣: ٢٠٤-٩٢٧، الوسائل ٢٣: ٣٧٣ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ١٠.

(٥) في ص: ٢٧٧.

(٦) المتقدم في ص: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٦
بالإشكال في الحرمة مّا مرّ في المسألة السابقة. و أولى منهما به ما إذا كانت الآلة ذا حديد أو حديدية، كما يسمى بالفارسية: كلنك، و كالمسحاة، فإنه ليس مظنة الإجماع و لا احتمالها في مثلها.

المسألة الخامسة:

قال بعض شراح المفاتيح - بعد نقل صحيحة الحلبي المتقدمة في البندق و الحجر -: و في معناها أخبار متضمنة لحرمة ما يقتل منها بالثقل خدش أم لا، ففي الآلة المستحدثة في عصرنا - المسماة بالفارسية: دورانداز - إشكال، و الحرمة أظهر، لاندراجة تحت البندق و الحجر. انتهى.

أقول: هي الآلة المعروفة في الفارسية بالتفنك.

و يظهر منه على الحرمة دليلان:

أحدهما: ما تضمن حرمة ما يقتل بالثقل.

و ثانيهما: اندراجة تحت البندق و الحجر.

و كلاهما ضعيفان غايته:

أما الأول: فبأننا لم نعر على خبر واحد- و لو ضعيف- متضمن لذلك أصلا، فكيف عن الأخبار؟! نعم، ورد في نبوي عامي تقدم ذكره «١»: أن المعراض إن قتل بثقله لا- يؤكل، و أين ذلك من العموم أو الإطلاق؟! و إن كان نظره إلى أخبار البندق و الحجر فهي برمتها خالية عن ذكر الثقل، و احتمال كونه علّة فيهما باطل، لمنعه، و كونه استنباط علّة ممنوع عن ترتب الحكم عليه في مذهبا.

(١) في ص: ٣١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٧

هذا، مع أنه لو سلم لا يفيد، إذ هذه الآلة لا تقتل بالثقل أصلا- و لذا لا تقتل لو سقطت على شيء و لم تنفذ فيه- و إنما تقتل بالخرق و النفوذ، و هو أنفذ من السهم و أخرق من السيف.

و أما الثاني: فبمنع دخولها في البندقه جدا، فإنها شيء غير تلك الآلة معروف في الأزمنة السالفة، و في الحديث- كما نقله صاحب الكفاية «١»:-

إنها لا تصيد صيدا و لا تنكئ عدوا، و لكنها تكسر السنّ و تفتق العين. و هذه الآلة تصيد الصيد، بل تقتل الفيل و البعير، و تلتف العدو الكبير، و كأنها آلة تسمى في هذا الزمان بالفارسية: يفك، بالياء الفارسية و الفاء و الكاف.

و استدلل بعض مشايخنا المعاصرين قدس سره في شرحه على النافع «٢» بأصالة الحرمة، الثابتة بالأخبار المتقدمة في الأصل الثالث من الأصول الثلاثة المذكورة في المقدمة «٣»، الدالمة على توقف حلّ الصيد و الذبيحة على ثبوت التذكية، التي هي من قبيل الأحكام الشرعية المتوقفة على ثبوت آله و كفيته.

و هو فاسد جدا، لأن الأخبار المتقدمة إنما تثبت أصالة عدم التذكية بالمعنى الثالث، أي عدم حصول الأمور المعينة التي علم كونها تذكية بعد معرفتها، لا بالمعنى الثاني الذي هو المفيد في ذلك المقام، و هو الذي أشار إليه أخيرا: المتوقفة على ثبوت آله و كفيته. و التذكية بذلك المعنى أيضا و إن كان خلاف الأصل إلا أنه زال بعد التسمية بقوله سبحانه و ما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه «٤» كما مرّ تحقيقه في المقدمة.

(١) الكفاية: ٢٤٥. و أنكى و الاسم النكايه- بالكسر:- إذا قتلت و اتختت- المصباح المنير: ٦٢٥.

(٢) و هو صاحب الرياض ٢: ٢٦١.

(٣) في ص: ٢٧٧ و ٢٧٨.

(٤) الأنعام: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٨

و بذلك ظهر أن الأقوى في مقتول هذه الآلة- بعد تحقق سائر الشرائط الآتية- الحلية، لوجوه:

الأول: الأصل بالمعنى الثاني، الراجع إلى عموم قوله سبحانه مما ذكر اسم الله عليه.

الثاني: العمومات المصرحة بحلية ما جرح و قتل بسلاح بعد ذكر اسم الله عليه، كصحيحه محمد بن قيس و مرسله الفقيه، المتقدمين في المسألة الاولى «١». و عدم تعارف هذا النوع من السلاح في زمان الشارع غير ضائر كما يأتي.

الثالث: الأخبار المتضمنة لحلية مقتول كل ما قرره الصائد سلاحا و مرماة و آلة لرميه و صنعه لذلك، كمرسلي الفقيه المتقدمين في الاولى «٢».

و موثقة زرارة و إسماعيل: عما قتل المعراض، قال: «لا بأس إذا كان هو مرماتك و صنعه لذلك» «٣».

و رواية زرارة: فيما قتل المعراض: «لا بأس به إذا كان إنما يصنع لذلك» (٤).
 الرابع: عمومات حلية ما رماه شخص أو رميته، كصحيحتي سليمان و حرير المتقدمتين في المقدمة (٥).
 و موثقة سماعه المتقدمة في الأصل الثاني (٦) من المقدمة أيضا، حيث

(١) في ص: ٣١١.

(٢) في ص: ٣١١.

(٣) الكافي ٦: ٢١٢-١، التهذيب ٩: ٣٥-١٤٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٢ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٥.

(٤) الفقيه ٣: ٢٠٣-٩٢٢، الوسائل ٢٣: ٣٧٢ أبواب الصيد ب ٢٢ ح ٦.

(٥) في ص: ٢٧٧.

(٦) في النسخ: الثالث، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣١٩

قال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا» (١).

و موثقة محمد الحلبي و رواية عباد بن صهيب المتقدمتين في المسألة الاولى (٢).

و تخصيص الرمي بالرمي بالسهم- مع عمومه- لا وجه له، مع أنه كان يرمى بغيره أيضا.

و لبعض ما ذكرنا استترب صاحب الكفاية الحلية بعد تردده أولا، قال: و في مثل الآلة الموسومة بالتفنگ المستحدثة في قرب هذه الأعصار تردّد، و لو قيل بالحلّ لم يكن بعيدا، لعموم أدلّة الحلّ، و دخوله تحت عموم قول أبي جعفر عليه السلام: «من قتل صيدا بسلاح» الحديث (٣). انتهى (٤).

قال بعض مشايخنا المعاصرين قدس سره بعد نقل كلام الكفاية: و المناقشة فيها واضحة، لضعف العموم بتخصيصه بأصالة الحرمة المتقدمة المدلول عليها بالنصوص المتقدمة قبيل المسألة، بل أكثر نصوص هذا الكتاب الدالة على توقّف حلّ الصيد و الذبيحة على التذكية، و هي من قبيل الأحكام الشرعية تتوقّف على الثبوت آله و كفيته، مع معارضته بعمومات تحريم الميتة (٥)، الصادقة في اللغة على الميت حتف أنفه و المذبح بكلّ آله، خرج منها الآلة المعترية و بقي ما عداها.
 و دعوى عدم صدق الميتة في اللغة على المذكى بكلّ آله مردودة بأنّ

(١) راجع ص: ٢٧٦.

(٢) في ص: ٣١١ و ٣١٢.

(٣) الكافي ٦: ٢١٠-٢، الفقيه ٣: ٢٠٤-٩٣٠، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٨، الوسائل ٢٣: ٣٦٢ أبواب الصيد ب ١٦ ح ١.

(٤) كفاية الأحكام: ٢٤٥.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٨٤ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٠

التذكية حكم من الأحكام الشرعية المستحدثة، فلا- يتصور توقّف صدق اللفظ فيها على عدمها مع كون اللغة سابقة، و منع عموم السلاح، فإنّه نكرة مثبتة لا عموم فيها لغة، و إنّما ينصرف إليه حيث لا يكون لها أفراد متبادرة، و لا ريب أنّ المتبادر منه الغالب إنّما هو ما عدا التفنگ (١). انتهى.

و فيه نظر، أما أولا: فلأنّ قوله: لضعف العموم بتخصيصه، إلى آخره، يصحّ لو كان المراد بعموم الحلّ عمومات حلية الأشياء مطلقا كما

هو الظاهر، أما إذا أردنا منه عمومات حلية ما ذكر اسم الله عليه أو ما رمى و سَمَى به - كما مرّ في المقدمة - لا يخصّصها الأصل الذي ذكره، كما مرّ وجهه.

و أما ثانيا: فلأنّ قوله: توقّف حلّ الصيد و الذبيحة على التذكية، مسلّم، و لكن نقول: إنّ هذا العمل أيضا تذكية. قوله: هي من قبيل الأحكام، إلى آخره.

قلنا: نعم، و لكنّها تثبت بقوله سبحانه ممّا ذكر اسم الله عليه.

فإن قال: نعم، و لكن ثبت التوقّف على بعض أمور آخر.

قلنا: إن أريد الأمور المبهمة المجملة بغير مسلّم، و إن أريد أمور مخصوصة فنسلّم منها ما ثبت، و ندفع الزائد بالأصل.

و أما ثالثا: فلأنّ قوله: مع معارضته بعمومات حرمة الميتة، مردود بمنع صدق الميتة على مفروض المسألة، لجواز اختصاصها بما يخرج روحه حتف أنفه أو غيره ممّا لا يصدق على المفروض.

و لو سلّم صدق الموت على مطلق خروج الروح لا يلزمه صدق

(١) الرياض ٢: ٢٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢١

الميتة أيضا على مطلق ما خرج روحه، لاقتضاء الهيئة الاشتقاقية معنى، فلعله ما يقيد المطلق، كما بيّناه مفضّلا في العوائد «١» و غيره، و يثبت عطف ما أهلّ لغير الله في آيتين من كتاب الله سبحانه على الميتة، و كذا المنخقة و سائر أخواتها «٢».

و أما رابعا: فلأنّ قوله: و دعوى عدم صدق الميتة، إلى آخره، فيه: أنّ عدم توقّف صدق لفظ الميتة على عدم التذكية لا يثبت صدقه على كلّ ما خرج روحه، لاحتمال توقّف صدقه على حتف الأنف، أو عدم مدخلية إنسان في فئانه، أو غير ذلك، مع أنّه يمكن أن يكون الميتة مقابل المذكى، و التذكية أمر ثابت في كلّ شريعة من لدن آدم، كما نصّ عليه في بعض أسفار التوراة فيما يخبر عن خطابه سبحانه مع نوح النبيّ صلّى الله على نبينا و عليه.

و تقدّم سبق لغة الميتة على كلّ الشرائع ممنوع، و لو سلّم ذلك بحسب اللغة فنقول: إنّ يظهر للمتبع في أخبار الأطهار و كلمات الأبرار أنّ الميتة صارت حقيقة شرعية فيما يقابل المذكى، فنّدعى الاختصاص شرعا أو عرفا عاما.

و أما خامسا: فلأنّ ما ذكره - من عدم عموم السلاح لغة، لأنّه نكرة مثبتة - مردود بأنّه واقع موقع الشرط، و مثله يفيد العموم لغة، كما في قولك:

إذا جاءك رجل فأكرمه، و: من جاءني برجل أكرمه. مع أنّ هذا القول لا - يجرى في قوله: إذا كان ذلك سلاحه أو مرماه، و الله سبحانه هو العالم.

(١) عوائد الأيام: ٢١١.

(٢) الاولى في البقرة: ١٧٣، النحل: ١١٥، الثانية في المائدة: ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٢

الفصل الثاني في المصيد

أى الحيوان الذى يحلّ بالصيد الانتفاع منه أكلا أو غير أكل، كجلود السباع. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الصيد المحلل لا يتحقق إلا فيما يقبل الذكاه

من الحيوانات، أما ما لا يقبلها - كالمسوخات والحشرات ونجس العين - فلا يتحقق فيه الصيد بذلك المعنى، والوجه واضح.

المسألة الثانية: كل حيوان وحشئ بالأصل، غير مستأنس بالعارض، غير مقدور عليه غالبا، يحلّ منه بالصيد ما يحلّ منه بالذبح

، بلا خلاف كما فى الكفاية و شرح الإرشاد «١»، بل هو موضع وفاق بين المسلمين. وهو بإطلاقه يشمل مأكول اللحم وغيره، والتقييد بالمحلل فى بعض العبارات «٢» كأنه أريد به المحلل بالصيد ما يحلّ به من أكل أو انتفاع آخر. وأخبار الباب وإن كان معظمها - بل غير نادر منها - مختصة بالمأكول، لتضمنه الأكل، إلا أنه يمكن أن يستدلّ لغير المأكول أيضا باستصحاب طهارة الجلد. وبخصوص موثقة سماعه: عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا

(١) كفاية الأحكام: ٢٤٤، انظر مجمع الفائدة ١١: ٥، ٤٠.

(٢) كما فى المسالك ٢: ٢١٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٣

رميت و سميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا «١».

و عموم مرسلتى الفقيه المتقدمتين فى المسألة الاولى من البحث الثانى «٢». و موثقة زرارة و إسماعيل و رواية زرارة المتقدمتين فى الخامسة منه «٣». و لكنها مخصوصة بالآلات الجمادية، فليس فى الكلب إلا أحد الإجماعين لو ثبت و الاستصحاب. و يمكن أن يستدلّ له برواية زرارة: «إذا أرسل الرجل كلبه و نسى أن يسمّى فهو بمنزلة من ذبح و نسى أن يسمّى، و كذلك إذا رمى بالسهم و نسى أن يسمّى» «٤»، فتأمل.

المسألة الثالثة: كل حيوان مقدور عليه غالبا - كأطفال الحيوانات الوحشية الغير القادرة على العدو، و الفراخ الغير القادرة على الطيران - لا يحلّ بالصيد

ما لم يذكى بالذبح و إن كان وحشيا بالأصل، بلا خلاف فيه يعرف، بل بالإجماع، و هو الدليل عليه. مع رواية الأفلح: «و لو أن رجلا رمى صيدا فى وكره فأصاب الطير و الفراخ جميعا فإنه يأكل الطير و لا يأكل الفراخ، و ذلك أن الفرخ ليس بصيد ما لم يطر، و إنما يؤخذ باليد، و إنما يكون صيدا إذا طار» «٥». و يظهر من التعليل حكم الكلب أيضا، بل و حكم صغار الحيوانات الغير الطير.

(١) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٩، الوسائل ٣: ٤٨٩ أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ٢.

(٢) في ص: ٣١١.

(٣) في ص: ٣١٨.

(٤) الكافي ٦: ٢٠٦-١٨، الفقيه ٣: ٢٠٢-٩١٥، التهذيب ٩: ٢٥-١٠٢، الوسائل ٢٣: ٣٥٧ أبواب الصيد ب ١٢ ح ٢.

(٥) التهذيب ٩: ٢٠-٨٢، الوسائل ٢٣: ٣٨٣ أبواب الصيد ب ٣١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٤

و ظهر ممّا ذكر أنّه لا- تحلّ بدون التذكية الذبيحة الوحشية الغير القادرة على العدو، لانكسار رجليها أو عمى عينيها أو دخولها في حصار لا يمكن لها الفرار، أو طير لا يقدر على الطير لانكسار جناحيه أو دخوله بيتا يمكن أخذه بسهولة، و نحو ذلك.

المسألة الرابعة: كلّ حيوان مستأنس لا يحلّ بالصيد ما لم يذبح،

سواء كان استئناسه أصلياً- كالبعير و البقر و الشاة و الهرة و نحوها- أو عارضياً- كالظبي المستأنس و الطير كذلك- للإجماع، و عدم صدق الصيد، و العمومات المتضمنة لوجوب التذكية فيما أدركت ذكاته، كرواية عبد الله بن سليمان: «إذا طرفت العين أو ركضت الرّجل أو تحرّك الذنب و أدركته فذكّه» (١).

المسألة الخامسة: كلّ وحشيّ بالعارض- كالشاة العاصية أو المتوحشة، و البعير العاصي أو المتوحش، و نحوهما- يحلّ بما يحلّ به الوحشيّ

الأصلي من الاصطياد بالآلة الجمادية أو الحيوانية، و كذا الصائل من البهائم الإنسيّة، و المتردى منها في بئر و نحوه إذا تعذر ذبحه و نحره.

بلا خلاف يعرف بيننا كما في الكفاية (٢)، بل مطلقاً كما في غيرها (٣)، بل هو موضع وفاق منّا و من أكثر العامية كما في المسالك (٤)، بل بالإجماع في المتوحش و العاصي كما في شرح الإرشاد للأردبيلي (٥).

و تدلّ عليه- في المتوحش و العاصي و الصائل- رواية أبي بصير: «إذا

(١) الكافي ٦: ٢٣٢-١، الوسائل ٢٤: ٢٤ أبواب الذبائح ب ١١ ح ٧.

(٢) الكفاية: ٢٤٦.

(٣) كما في المفاتيح ٢: ١٩٤.

(٤) المسالك ٢: ٢٢١.

(٥) مجمع الفائدة ١١: ٥، ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٥

امتنع عليك بعير و أنت تريد أن تنحره فانطلق منك، فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته برمح بعد أن تسمى فكل، إلّا أن تدركه و لم يمت بعد فذكّه» (١).

و صحيحة العيص: «إنّ ثوراً ثار بالكوفة فبادر الناس إليه بأسيافهم فضرّبوه، فأتوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فسألوه، فقال: ذكاه و حيّه و لحمه حلال» (٢)، و قريبة منها صحيحة محمد الحلبي (٣)، و موثقة البقباق و البصري (٤).

و صحيحة الحلبي: في رجل ضرب بسيفه جزورا أو شاء في غير مذبحها و قد سمى حين ضرب، فقال: «لا يصلح أكل ذبيحة لا تذبح في مذبحها» يعني: إذا تعمد لذلك و لم يكن حاله حال اضطرار، و أما إذا اضطر إليها و استصعب عليه ما يريد أن يذبح فلا بأس بذلك» (٥).

و الظاهر من الاضطرار فيها عدم التمكن من الذبح، لا الاضطرار إلى الأكل.

(١) الكافي ٦: ٢٣١-١، التهذيب ٩: ٥٤-٢٢٣، الوسائل ٢٤: ٢١ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٢٣١-٢، الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٥٧، التهذيب ٩: ٥٤-٢٢٤، الوسائل ٢٤: ١٩ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٢. و المراد بالوحية: السريعة- مجمع البحرين ١: ٤٣٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٣١-٣، التهذيب ٩: ٥٤-٢٢٥، الوسائل ٢٤: ١٩ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٢٣١-٤، الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٥٦، التهذيب ٩: ٥٤-٢٢٦، الوسائل ٢٤: ٢٠ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٣١-١، التهذيب ٩: ٥٣-٢٢١، الوسائل ٢٤: ١٢ أبواب الذبائح ب ٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٦

و المروي في قرب الإسناد: «إذا استصعبت عليكم الذبيحة فعرقبوها، فإن لم تقدرُوا أن تعرقبوها فإنه يحلها ما يحل الوحش» [١]. و النبوي المشهور: «كل إنسيه توخشت فذكاه الوحشية» (١).

و آخر: يا رسول الله، إن لي كلابا مكلبة فأفتني في صيدها، قال:

«كل ما أمسكن عليك» قلت: ذكي و غير ذكي، قال: «ذكي و غير ذكي» (٢).

و في المتردي رواية إسماعيل الجعفي: بعير تردى في بئر كيف ينحر؟ قال: «تدخل الحربة فتطعنه بها و تسمى و تأكل» (٣).

و موثقه زرارة: عن بعير تردى في بئر فذبح من قبل ذنبه، قال:

«لا بأس إذا ذكر اسم الله عليه» (٤).

و المروي في قرب الإسناد: «أيما إنسيه تردت في بئر فلم يقدر على منحرها فلينحرها من حيث يقدر عليها و يسمي الله عليها» (٥).

و أكثر الأخبار المذكورة و إن اختلفت من الآلات بالجمادية، و من الحيوانات بالبعير و الثور و الشاة، إلا أن رواية قرب الإسناد الأولى و النبويين تشمل جميع الحيوانات و تمام الآلات، بل أحد النبويين مصرح بالكلب.

و ضعفها- بعد ما عرفت من الاشتهار و حكايات الإجماع و نفى

[١] قرب الإسناد: ١٤٥-٥٢٤، الوسائل ٢٤: ٢٢ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٩.

و عرقت الدابة: قطعت عرقوبها، و هو: عبارة عن الوتر خلف الكعبين بين مفصل الساق و القدم- مجمع البحرين ٢: ١٢٠.

(١) كنز العمال ٦: ٢٤١-١٥٦٠.

(٢) سنن أبي داود ٣: ١١٠-٢٨٥٧، مسند أحمد ٢: ١٨٤.

(٣) الكافي ٦: ٢٣١-٥، التهذيب ٩: ٥٤-٢٢٢، الوسائل ٢٤: ٢٠ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٤.

(٤) الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٥٨، الوسائل ٢٤: ٢١ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٦.

(٥) قرب الإسناد: ١٠٦-٣٦٠، الوسائل ٢٤: ٢١ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٧

الخلافة - لا يضرب.

نعم، هي مخصوصة بغير المتردى.

و أمّا المتردى، فتعميم الحيوان فيه لعله بالإجماع المركب، مع أن في صحيحه الحلبي ذكر الشاة أيضا، بل يمكن إثبات التعميم فيه بالنسبة إلى الحيوان برواية قرب الإسناد الثانية، فإن المراد بالنحر هو معناه اللغوي، كما يدل عليه قوله: فلينحرها من حيث شاء.

و بالنسبة إليه و إلى الآلة: بروايته الأولى و بالنبوي الأخير، إلما أن ضعفهما في تعميم الآلة غير معلوم الانجبار، إذ لم يعلم من كلام الأصحاب تعميمهم في ذلك بالكلام أيضا، فإن إرسال الكلب إلى المتردى غير متعارف، بل غير ميسر غالبا، فالحكم به مشكل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٨

الفصل الثالث في الصائد و يشترط فيه أمور:

منها: أن يكون مسلما، سواء كان مرسلا للكلب أو صائدا بالآلة الجمادية، فلا يحل صيد الكافر مطلقا، سواء كان حربيا أو ذميا، إجماعا في الأول، و على الحق المشهور في الثاني، بل فيه أيضا الإجماع عن الانتصار «١».

لتعليل حرمة ذبيحة الكفار في أخبار كثيرة، كروايته قتيبة «٢»، و رواية الحسين بن المنذر «٣» الآتية في الذبيحة بأنه لا يؤمن على الاسم إلّا مسلم.

و لصحيفة محمد: عن نصارى العرب أتوكل ذبيحتهم؟ فقال: «كان علي بن الحسين عليهما السلام ينهى عن ذبائحهم و صيدهم و مناكحتهم» «٤».

و صحيفة الحلبي: عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل؟ فقال: «كان علي عليه السلام ينهاهم عن أكل ذبائحهم و صيدهم» «٥».

(١) الانتصار: ١٨٨.

(٢) الأولى: الكافي ٦: ٢٤١-١٧، الوسائل ٢٤: ٥٠ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ٦، الثانية: الكافي ٦: ٢٤٠-١٢، التهذيب ٩: ٦٣-٢٦٧،

الاستبصار ٤: ٨١-٣٠٠، الوسائل ٢٤: ٥٤ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٨.

(٣) التهذيب ٩: ٦٣-٢٦٨، الاستبصار ٤: ٨١-٣٠١، الوسائل ٢٤: ٥١ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ٧.

(٤) الكافي ٦: ٢٣٩-٤، التهذيب ٩: ٦٥-٢٧٨، الاستبصار ٤: ٨٣-٣١١، الوسائل ٢٤: ٥٤ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٦.

(٥) التهذيب ٩: ٦٤-٢٧١، الاستبصار ٤: ٨١-٣٠٤، الوسائل ٢٤: ٥٨ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٢٩

و اختصاصهما بنصارى العرب غير ضائر، للإجماع المركب، و مفهوم رواية عيسى بن عبد الله: عن صيد المجوسى، قال: «لا بأس إذا أعطوكه حيا و السمك أيضا، و إلّا فلا تجز شهادتهم إلّا أن تشهد» «١».

و أما الأخبار الواردة في أكل ذبائحهم «٢» فلا تضرب هنا، لأن الذبيحة غير الصيد، مع أنها فيها أيضا غير مفيدة كما يأتي.

و منها: العقل، فلا يحل صيد المجنون، للإجماع، و عدم الائتمان على الاسم.

و منها: التمييز، فلا يحل صيد الصبي الغير المميز، للدليلين المذكورين.

و منها: أن لا يكون غالبا، للإجماع، و عدم كونه مسلما فلا يؤتمن بالاسم.

و منها: أن لا يكون ناصبيا، للإجماع، و العموم الناشئ عن ترك الاستفصال في رواية أبى بصير: عن الرجل يشتري اللحم من السوق و

عنده من يذبح و يبيع من إخوانه فيتعمد الشراء من النصاب، فقال: «أى شىء تسألنى أن أقول؟! ما يأكل إلّا مثل الميتة و الدم و لحم

الخنزير»، قلت:

سبحان الله، مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير؟! فقال: «نعم و أعظم عند الله» (٣).

(١) الكافي ٦: ٢١٧- ٨، التهذيب ٩: ١٠- ٣٣، الاستبصار ٤: ٦٤- ٢٢٩، الوسائل ٢٣: ٣٨٦ أبواب الصيد ب ٣٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٤: ٥٢ أبواب الذبائح ب ٢٧.

(٣) التهذيب ٩: ٧١- ٣٠٣، الاستبصار ٤: ٨٧- ٣٣٤، الوسائل ٢٤: ٦٧ أبواب الذبائح ب ٢٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٠

و لا- يشترط فيه البلوغ و لا- الذكورة و لا- الإيمان، بلا- خلاف في الأولين، بل بالإجماع و هو الحجية فيهما، مضافا إلى الأصل الذي ذكرنا مرارا، و إلى عمومات الحلّ بالصيد بالحيوان و بالآلة الشاملة لصيدهما، و إلى ما سيأتي من حلّ ذبيحتهما الموجب لحلّ صيدهما بالطريق الأولى، فتأمل.

و على الأظهر الأشهر في الثالث، للثلاثة الأخيرة.

خلافًا لظاهر من يحرم ذبيحة المخالف، لما دلّ عليه، و سيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣١

الفصل الرابع في سائر شرائط الصيد و هي أمور:

منها: أن يكون الصيد باستعمال الصائد للآلة

إشاره

، كالإرسال في الكلب، و كالرمي في السهم، و الطعن في الرمح، و الضرب بالسيف، و الرمي في التفنگ، و نحو ذلك ممّا يصدر من الصائد بقصد.

فلو لم يستعمله هو- بأن يسترسل الكلب بنفسه، أو يخرج التفنگ من قبل نفسه، أو أخرج السيف و نحوه من غير اختيار و قصد- لم يفد الحلّ بلا خلاف يعرف، و في الكفاية في الأول: إنّه المعروف بينهم «١».

و عن الخلاف فيه الإجماع «٢».

لا لأصالة الحرمه- كما قيل «٣»- لما ذكرنا من الأصل الثاني المقتضى لأصالة الحلية بعد التسمية، كما ذكره المحقق الأردبيلي أيضا «٤».

بل لمفهوم الشرط في النبوي: «إذا أرسلت كلبك المعلم فكل» «٥».

و ضعفه بالعمل منجبر. و كون الشرط مورد الغالب لا- يضّر في حجية المفهوم، خصوصا مثل تلك الغلبة التي لا توهن في تبادل المفهوم.

و لرواية القاسم بن سليمان: عن كلب أفلت و لم يرسله صاحبه،

(١) الكفاية: ٢٤٥.

(٢) الخلاف ٢: ٥١٩.

(٣) في الرياض ٢: ٢٦٣.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ٢٧.

(٥) صحيح البخارى ٧: ١١١، صحيح مسلم ٣: ١٥٢٩-١٩٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٢

فصاد فأدركه صاحبه و قد قتله، أ يأكله؟ قال: «لا» (١).

و احتمال استناد المنع فيه عن الأكل إلى عدم التسمية لا إلى الاسترسال يمنع ترك الاستفصال، و إن قلت بتلازم عدم التسمية و الاسترسال فهو بنفسه يكون دليلاً على المطلوب.

و تقوية الاحتمال المذكور- بقول الراوى فى ذيل الرواية: و قال عليه السلام:

«إذا صاد و قد سمى فليأكل و إن صاد و لم يسم فلا»- ضعيفه جداً، لأن المراد من الذيل بيان ما يعتبر مع الإرسال، و لا أقل ذلك من الاحتمال، و هو كاف فى بقاء العموم الناشئ من ترك الاستفصال.

و لمرسلة أبى بصير: «لا يجوز أن يسمى إلّا الذى أرسل الكلب» (٢).

و فى رواية زرارة: «لا يسمى إلّا صاحبه الذى أرسله» (٣).

وجه الدلالة: أنه لو لم يرسله فلا تكون تسميته مجزية بدلالة الروايتين، إذ لا يكون مرسل حتى تكون التسمية ممن أرسله، و إذا لم تكن تسمية لم يحل أصلاً و إجماعاً و كتاباً و سنةً.

و لرواية السكونى المتقدمه فى كلب المجوسى: «لا تأكل صيده إلّا أن يأخذه المسلم فيعلمه و يرسله» (٤)، و وجه الدلالة واضح.

و لمفهوم قوله فى رواية سليمان بن خالد المتقدمه: «إن كان يعلم أن

(١) الكافي ٦: ٢٠٥-١٦، الفقيه ٣: ٢٠٢-٩١٤، التهذيب ٩: ٢٥-١٠٠، الوسائل ٢٣: ٣٥٦ أبواب الصيد ب ١١ ح ١.

(٢) التهذيب ٩: ٢٦-١٠٤، الوسائل ٢٣: ٣٥٩ أبواب الصيد ب ١٣ ح ٢.

(٣) التهذيب ٩: ٢٦-١٠٣، الوسائل ٢٣: ٣٥٩ أبواب الصيد ب ١٣ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٢٠٩-٣، التهذيب ٩: ٣٠-١٢٠، الاستبصار ٤: ٧١-٢٥٦، الوسائل ٢٣: ٣٦١ أبواب الصيد ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٣

رمىته هى التى قتلتها فليأكل» (١).

و يدلّ عليه أيضاً نهيه سبحانه فى الكتاب و السنة عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، و التصريح باشتراط ذكر اسم الله عليه، فإنّ فى تحقّق ذكر اسم الله على الصيد- الذى ليس فى يد الذاكر بل قد يبعد عنه كثيراً- خفاء و إجمالاً، و لا يعلم متى يتحقّق ذكر اسم الله عليه، و لازمه الأخذ بالمتيقّن، و هو إذا صادف الإرسال و الاستعمال، و أمّا بدونه فلا يعلم تحقّق ذكر اسم الله عليه.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ المسألة واضحة المآخذ بحمد الله سبحانه، فمناقشة جمع من المتأخرين- كالأردبيلي (٢) و صاحب الكفاية (٣) و شارح المفاتيح- فى بعض أدلتها غير ضائرة.

فرعان:

أ: لو استرسل الكلب بنفسه فزجره صاحبه، فإن لم ينزجر فلا يحلّ صيده

، لعدم صدق الإرسال قطعاً. و إن انزجر و وقف ثمّ أغراه صاحبه حلّ، لصدق الإرسال.

ب: لو استرسل بنفسه ثم أغراه صاحبه، فإن لم يزد في عدوه فلا يتحقق الإرسال قطعاً

، إذ لم يظهر أثر لإغرائه.

و احتمال كونه إرسالاً - لجواز كون ذهابه بعد الإغراء بإذن المالك - ضعيف، لتوقف الحل على العلم بذلك، مع أنه خلاف الأصل.

(١) الكافي ٦: ٢١٠-٧، الوسائل ٢٣: ٣٦٥ أبواب الصيد ب ١٨ ح ١.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ٢٨.

(٣) الكفاية: ٢٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٤

و إن زاد في عدوه، فقال الأردبيلي: فيه وجهان: من حيث إن زيادة العدو و سرعته بمنزلة الإرسال، فيكفي. و من حيث إن هذا العدو مركب من إرسال و استرسال و ليس هو إرسالاً، فلا يكون محللاً، كالقتل بالكلب المعلم و غير المعلم «١». و التحقيق: أن زيادة العدو بالإغراء لا يسمّى في العرف إرسالاً، و لا أقل من عدم معلوميّة ذلك، مع أنه شرط في الحلّية.

و منها: أن يقصد بإرساله الكلب أو رميه السهم الصيد المحلّل

بلا خلاف فيه، فلو أرسل كلبه لينظر عدوه، أو رمى السهم إلى هدف، أو أرسل و رمى للامتحان أو اللعب أو المشق، فاتفق أنه أصاب صيدا و قتله، أو أرسل الأول و رمى الثاني إلى غير محلّل - كخنزير أو مسوخ - فصاد الأول أو أصاب الثاني ظيباً اتفقا، لم يحلّ، لما أشير إليه سابقاً من دلالة الكتاب و السنّة المتواترة على اشتراط حلّية الحيوانات على ذكر اسم الله عليه، و لا يعلم ذكر اسم الله عليه، إلّا إذا قصده بخصوصه حين الإرسال و الرمي، فلا يحلّ إلّا معه.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما استظهره المحقق الأردبيلي «٢» من الحكم بالحلّ في هذه الصور، للعمومات، و خلوّ الأدلّة عن قصد الصيد، و تخصيص الحرمة بما هو الغالب في هذه الصور من ترك التسمية و جعل البحث مع فرضها.

ثمّ إن مقتضى ما ذكرنا عدم الحلّية مع عدم قصد الصيد المعين مطلقاً و إن قصد جنسه أو صيدا آخر محللاً أو أحد هذه الظباء، إلّا أن هذه الصور خارجة بالإجماع، و برواية عبّاد بن صهيب المتقدّمة في المسألة الأولى من

(١) مجمع الفائدة ١١: ٢٨-٢٩.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٥

البحث الثاني من الفصل الأول «١».

و لو سمى بعد مشاهدته ميل الكلب أو السهم إلى المحلّل لم يفد، لعدم معلوميّة كون ذلك ذكر اسم الله عليه، فيقتصر على موضع الإجماع.

نعم، لو أرسله إلى غير محلّل، فزجره عنه و أوقفه، ثمّ أغراه إلى المحلّل و سمى، حلّ.

لا يقال: لا يتمّ ذلك لو نسي التسمية، حيث إنّه لا يشترط حينئذ.

قلنا: يثبت الحكم حينئذ بالإجماع المركّب، مضافاً إلى أنّ الثابت من معذوريّة ناسي التسمية إنّما هي إذا قصد المعين بالإرسال أو الرمي و نسي التسمية لا مطلقاً، لعدم شمول مطلقات معذوريّة الناسي لمثل ذلك و لو لأجل ندرته، فتأمل.

و منها: أن يسمّى عند إرسال الآلة أو استعمالها

إشاره

مطلقا- حيوانا كانت أو جمادا- بلا خلاف فيه عندنا بل بالإجماع، له، و للأصل، و الآيات العديدة من الكتاب «٢»، و المتواترة من الأخبار، كالصحيح الأربع لمحمد بن قيس و سليمان بن خالد و الحلبي «٣»، و الموثقات الثلاث للبصري و سماعة و زرارة «٤»، و حسنة محمد بن قيس و مرسله الفقيه «٥»، و الروايات الثلاث لأبي بصير و عبد الله بن سليمان المتقدمه «٦» جميعا و غيرها. فلو ترك التسمية لم يحل الصيد، لأصالة عدم التذكية بدونها، كما مرّ

(١) في ص: ٣١٢.

(٢) المائدة: ٤، الأنعام: ١١٩.

(٣) المتقدمه في ص: ٣١١ و ٢٨٥ و ٣٠٩.

(٤) المتقدمه في ص: ٢٩٤ و ٢٧٦ و ٣٢٦.

(٥) المتقدمتين في ص: ٢٨٥ و ٣١٥.

(٦) في ص: ٢٩٣ و ٢٨٥ و ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٦

في الأصل الثاني من المقدمات «١»، و لتقييد الحلية منطوقا أو مفهوما بالتسمية، بل في مفهوم موثقة زرارة إثبات البأس في الأكل بدون التسمية، و في إحدى صحيحتي الحلبي: «من أرسل كلبه و لم يسمّ فلا يأكله» «٢».

ثمّ إنّه لا- خلاف نصّيا و فتوى في إجزائها إذا وقعت عند الإرسال، أى ما يسمّى مقارنا له عرفا، مقدّما عليه أو مؤخرا بما لا ينافى المقارنة العرفية، كما تدلّ عليه الصحيح الستّ المتقدمه «٣»- ثلاث منها لسليمان و الحداء و محمد بن على الحلبي، و ثلاث للحلبي:-

ففى الأولى: «فيسمى حين يرسله».

و فى الثانية: «و يسمى إذا سرحه».

و فى الثالثة: «و قد سمى حين فعل ذلك».

و فى الرابعة: «و قد سمى حين يرمى».

و فى الخامسة: «و قد كان سمى حين رمى».

و فى السادسة: «و قد سمى حين ضرب».

و هل يجزى إذا سمى بعد الإرسال ما بينه و بين عضّ الكلب أو إصابة السهم؟

فيه خلاف، فالشهيدان «٤» بل أكثر الأصحاب- كما فى شرح المفاتيح- إلى الإجزاء، للعمومات، و أولويته بالإجزاء من حال الإرسال لقربه من وقت التذكية.

و [مذهب] «٥» جماعة- و نسبه بعض مشايخنا «٦» إلى ظاهر كثير- منّا

(١) فى ص: ٢٧٥.

(٢) التهذيب: ٩: ٢٧- ١٠٩، الوسائل: ٢٣: ٣٥٨ أبواب الصيد ب ١٢ ح ٥.

(٣) في ص: ٢٨٥ و ٢٩١ و ٣٠٩ و ٣٢٥.

(٤) الشهيد الأول في الدروس ٢: ٣٩٤، و الشهيد الثاني في الروضة ٧: ١٩٩.

(٥) في النسخ: ذهب، و الصحيح ما أثبتناه.

(٦) كما في الرياض ٢: ٢٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٧

عدمه، و هو الأقوى، لأصالة عدم وقوع ذكر اسم الله على الصيد حتى يعلم وقوعه عليه، فإن في معناه خفاء كما مر، فيقتصر على القدر الثابت، و لمفهوم قوله عليه السلام في رواية أبي بصير السابقة في المسألة الثالثة من الفصل الأول من البحث الأول: «إن أصبت كلبا معلما أو فهدا بعد ان تسمى فكل» (١).

و عمومات التسمية إنما كانت مفيدة لو لم تكن مقيدة بكونها واقعة على الصيد، الموجب لإبهام معناه، المستلزم للاقتصار على القدر المعلوم.

و الأولوية المدعاة ممنوعة، لعدم معلومية العلة.

فروع:

أ: ما ذكرنا من اشتراط التسمية و الحرمة بدونها إنما هو إذا كان متذكرا لوجوبها و تركها عمدا

، أما لو اعتقد وجوبها و نسيها و لم يتذكر قبل إصابة الآلة إلى الصيد فيحل الصيد بلا خلاف كما في شرح الإرشاد و المفاتيح (٢) و شرحه و غيرها (٣)، لموثقة البصرى المتقدمة في المسألة الثالثة من الفصل الأول (٤)، و رواية زرارة المتقدمة في الثانية من الثاني (٥)، المعتضدين بما ذكر و بثبوت الحكم في الذبيحة - كما يأتي - فهاهنا أولى، و بهما تقيد إطلاقات النهي عما لم يسم عليه في الكتاب و السنة.

ب: لو نسيها حال الإرسال و تذكر قبل الإصابة

، فعلى القول باتساع

(١) مرت في ص: ٢٩٣.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ١٩، المفاتيح ٢: ٢١٠.

(٣) كالرياض ٢: ٢٦٤.

(٤) في ص: ٢٩٤.

(٥) في ص: ٣٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٨

الوقت ما بين الإرسال و الإصابة تجب التسمية، و الوجه واضح، لبقاء وقت الوجوب. و لو تركها حينئذ فيكون كمتعمد الترك عند الإرسال.

و كذا على المختار، كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني، حيث حصر محلّ الخلاف السابق في محلّ التسمية في المتذكر عند الإرسال. و أمّا الذاهل عنها حينه المتفطن لها قبل الإصابة فلم يجعل وجوب التسمية فيه محلّ الخلاف، بل كما قيل: قطع به في المسالك و الروضة (١)، مؤذنا بدعوى الإجماع عليه حينئذ. و جعله في الكفاية قولاً واحداً (٢).

و يدلّ عليه ما أشرنا إليه من إبهام معنى ذكر اسم الله على الصيد، و كون التخصيص بحال الإرسال للأخذ بالمتيقن، و هو يحصل حينئذ بالتسمية في الأثناء، فإذا تركها حينئذ لا يعلم أنه ناسى التسمية المطلوبة، فيبقى على أصالة الحرمة.

ج: هل النسيان - الذي يعذر تارك التسمية معه - هو الذي كان مع اعتقاد الوجوب، أو لا؟

صرّح المحقق في النافع و الشيخ - طاب ثراه - في النهاية «٣» و الحلّي و القاضي «٤» بالأول، حيث قيدوا النسيان بذلك القيد. و ظاهر الأكثر: الثاني، حيث لم يقيدوه به. و ظاهر التنقيح التردّد «٥». دليل الثاني: إطلاق النسيان. و حجّة الأول: تبادل معتقد الوجوب منه، و هو قريب، فإنه لا يقال

(١) المسالك ٢: ٢١٩، الروضة ٧: ١٩٨.

(٢) الكفاية: ٢٤٥.

(٣) النافع: ٢٤٨، النهاية: ٥٨١.

(٤) الحلّي في السرائر ٣: ٩٣، القاضي في المهذب ٢: ٤٣٨.

(٥) التنقيح ٤: ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٣٩

لتارك شيء لا يعتقد وجوبه مع عدم تذكره و عدم التفاته إليه: إنه تركه نسيانا، فإن المتبادر منه أن يكون الترك لأجل النسيان فقط.

د: لو تركها جهلا، ففي إلحاقه بالعامد أو الناسي وجهان

، أو جهما الأول، لأصالة الحرمة قبل ذكر اسم الله عليه الخالية عن الدافع، و لصدق عدم التسمية الذي صرّحت الأخبار منطوقا و مفهوما بعدم الحلية معه، و عدم صدق النسيان الذي قام مقامها بالدليل. و وجه الثاني: إلحاقه بالناسي، و هو قياس فاسد. و مثل قوله: الناس في سعة مما لم يعلموا «١». و ضعفه ظاهر.

ه: يشترط أن تكون التسمية من المرسل،

فلو أرسل واحد كلبه و لم يسمّ و سمّى غيره لم يحلّ الصيد بدون التذكية، لعدم معلومته كون ذلك ذكر اسم الله عليه، فيندرج تحت أصالة الحرمة، و للأخبار:

كصحيحة محمد الحلبي: «من أرسل كلبه و لم يسمّ فلا يأكله» «٢»، فإن إطلاقها يشمل ما لو سمّى غيره أيضا.

و مرسله أبي بصير: «لا يجزى أن يسمّى إلّا الذي أرسل الكلب» «٣».

و رواية محمد بن: عن القوم يخرجون جماعتهم إلى الصيد، فيكون الكلب لرجل منهم، و يرسل صاحب الكلب كلبه و يسمّى غيره، أ يجزى عن ذلك؟ قال: «لا يسمّى إلّا صاحبه الذي أرسله» «٤».

و منها: أن يستقل السبب المحلّل في إزهاق الروح.

(١) الكافي ٦: ٢٩٧-٢، الوسائل ٢٤: ٩٠ أبواب الذبائح ب ٣٨ ح ٢.

(٢) التهذيب ٩: ٢٧-١٠٩، الاستبصار ٤: ٦٩-٢٥٠، الوسائل ٢٣: ٣٥٨ أبواب الصيد ب ١٢ ح ٥.

(٣) التهذيب ٩: ٢٦-١٠٤، الوسائل ٢٣: ٣٥٩ أبواب الصيد ب ١٣ ح ٢.

(٤) التهذيب ٩: ٢٦-١٠٣، الوسائل ٢٣: ٣٥٩ أبواب الصيد ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٠

و يتفرع عليه: أنه لو أرسل المسلم والكافر آلتيهما و قتل الصيد بهما- بحيث علم أن لكل واحد دخلا في قتله- حرم، سواء أتفتت آلتيهما- كالكلبين- أو اختلفت، كالكلب و السهم.

و أنه لو أرسل كلبان- معلّم و غير معلّم- و قتلاه معا، أو قتله كلبان- مرسل و غير مرسل- لم يحلّ.

و أنه لو رمى صيدا، فوقع في الماء، أو تردى من جبل و قتل بهما معا، لم يحلّ أيضا.

و أنه لو رمى سهمان، أو أرسل كلبان سمى على أحدهما و لم يسم على الآخر، أو قصد الجنس المحلّل بأحدهما دون الآخر و قتل بهما معا، حرم أيضا.

و الدليل على اشتراط ذلك- بعد ظاهر الوفاق- أن الثابت من أدلة الشروط اشتراط الحلية بوقوع القتل من السبب الجامع للشرائط، و هو في مفروض المسألة أحد السببين المختلفين و لم يحصل منه القتل، و ما حصل منه هو مجموع الأمرين، و هو غير جامع لها. و لو تنزّلنا لقلنا: لا نعلم كون الأمرين جامعا لها، فلا يعلم حصول الشرائط المعتبرة، فلا يحكم بحصول المشروط.

و تدلّ على المطلوب أيضا مرسله الفقيه: «إذا أرسلت كلبك على صيد و شاركه كلب آخر فلا تأكل منه إلا أن تدرك ذكاته» (١)، و نحوها الرضوى بعينه (٢).

و استدللّ على المطلوب أيضا بالأخبار الكثيرة، الآتية بعضها في

(١) الفقيه ٣: ٢٠٥-٩٣٤، الوسائل ٢٣: ٣٤٣ أبواب الصيد ب ٥ ح ٣.

(٢) فقه الرضا (ع): ٢٩٧، مستدرک الوسائل ١٦: ١٠٧ أبواب الصيد ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤١

الشرط الآتى، و المتقدّم بعضها فيما سبق، المتضمّن للنهاى عن أكل ما وجد كلب غير معلّم مع المعلّم أو كلب غريب مع المعلّمات، أو أكل ما غاب و لم يعلم أنّ سلاحه أو سهمه هو الذى قتله أو رميته هى التى قتلتها، أو أكل ما وقع فى ماء أو تدهده من جبل.

و فيه: أنه يحتمل أن يكون النهى عن الأكل فى المذكورات لاحتمال استقلال غير الآلة المحلّلة فى القتل و استناده إلى ما ليس بمحلّل، و هو غير مفروض المسألة. إلا أن يقال بثبوت المطلوب من عموم تلك الأخبار أو إطلاقاتها، فإنّها شاملة لما إذا لم يعلم

استقلال شىء منهما و علم مدخليتهما، أو شكّ فى استناد الموت إلى السبب المحلّل خاصّة، أو إليهما معا، و حينئذ فيتمّ التقريب.

ثمّ إنه فرع بعضهم (١) على تلك المسألة ما إذا أثبت الصيد بآلة غير محلّلة، أى جعلته غير قادر على الامتناع و العدو، و صار مثل الأهلئ، و صار أخذه سهلا، ثمّ قتله الآلة المحلّلة، فاجتمع فيه سببان: محلّل و محرّم.

و فرع ذلك بعض آخر على اشتراط الحلية بالصيد كونه و حشياً غير مقدور عليه بالسهولة كما مرّ.

و ليس شىء من التفرعيين بجيد.

أمّا الأول: فلأنّ السبب الأول ليس سببا لإزهاق الروح، و لا- مدخليّة له فيه أصلا، و ليس هو إلّا مثل إعطاء الكافر سهمه أو كلبه للمسلم، أو تنفير أحد صيدا من مكان يصعب الاصطياد فيه إلى مكان يسهل فيه، أو كثرة عدو الصيد بحيث يعجز عن الفرار عن الكلب أو خوفه منه، مع أنه

(١) مجمع الفائدة: ١١: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٢

لا يعدّ شيء منها من باب اجتماع السببين.

و أما الثاني: فلأنّ تعجيز أحد الآلتين للصيد لا يخرج عن صدق الصيد عليه عرفاً إذا كان ذلك مقارناً لأثر الآخر أو قريباً منه، والمنع عن المقدور عليه إنّما كان للخروج عن صدق الصيد، كما مرّ. هذا، مع أنّه روى في قرب الإسناد عن عليّ، عن أخيه عليه السلام: عن ظبي أو حمار وحش أو طير صرعه رجل، ثمّ رماه بعد ما صرعه آخر، قال: «كله ما لم يتغيّب إذا سمى و رماه» (١).

و منها: أن يعلم استناد موت الصيد إلى السبب المحلّ

، فلا يحلّ ما شكّ فيه و احتمال استناده إلى غيره أو إليهما معاً، بلا خلاف فيه كما صرّح به غير واحد. و يتفرّع على ذلك: أنّه لو أرسل كلبان أو كلاب أو سهمان أو سهام أو كلب و سهم، سمى على أحدهما دون الآخر، و لم يعلم استقلال المسمّى عليه في الموت، لم يحلّ، و كذا لو أرسل كلب و باز كذلك. و أنّه لو غاب الصيد بعد عضّ الكلب أو إصابة السهم ثمّ وجد مقتولاً لم يحلّ، إلّا إذا علم استناد الموت إلى آتته المحلّلة. و أنّه لو رماه بسهم، فتردّى من جبل أو حائط أو وقع في ماء و مات، لم يحلّ إذا احتمال استناد الموت إلى كلّ منهما أو كليهما. و الدليل عليه: أصالة عدم التذكية، الثابتة بما مرّ في الأصل الثالث من الأصول المذكورة في المقدمة. مضافاً إلى صحیحتي سليمان و حرّيز و موثقه سماعه، المتقدمة جميعاً

(١) قرب الإسناد ٢٧٨-١١٠٥، الوسائل ٢٣: ٣٦٧ أبواب الصيد ب ١٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٣

في المقدمة «١»، و رواه أبي بصير المتقدمة في المسألة الثانية من البحث الأول من الفصل الأول، المعلّلة بقوله: «لأنّك لا تدري أخذه معلّم لا «٢»، و صحیحته محمّد بن قيس و مرسلتي الفقيه و روايتي زرارة و عيسى ابن عبد الله، المتقدمة جميعاً في المسألة الاولى من البحث الثاني من الفصل الأول «٣»، و مرسله الفقيه المتقدمة في الشرط السابق «٤». و إلى صحیحته الحدّاء في من يشرح كلبه المعلّم، و فيها: «و إن وجد معه كلباً غير معلّم فلا يأكل منه» «٥». و صحیحته محمّد بن قيس: في صيد وجد فيه سهم و هو ميت لا يدري من قتله، قال: «لا تطعمه» «٦». و رواية زرارة: «إذا رميت فوجدته و ليس به أثر غير السهم و قد ترى أنّه لم يقتله غير سهمك فكل، غاب عنك أو لم يرغب» «٧». و موثقه سماعه: عن الرجل يرمى الصيد و هو على الجبل - إلى أن قال:- «فإن وقع في ماء أو تدهده من الجبل فمات فلا تأكله» «٨».

(١) في ص: ٢٧٧ و ٢٧٨.

(٢) تقدّمت في ص: ٢٨٥.

(٣) في ص: ٣١٠ و ٣١١.

(٤) في ص: ٣٤٠.

(٥) الكافي ٦: ٢٠٣-٤، التهذيب ٩: ٢٦-١٠٦، الوسائل ٢٣: ٣٤٢ أبواب الصيد ب ٥ ح ١.

(٦) الكافي ٦: ٢١١-٨، الفقيه ٣: ٢٠٤-٩٢٩، التهذيب ٩: ٣٥-١٤١، الوسائل ٢٣: ٣٦٨ أبواب الصيد ب ١٩ ح ١.

(٧) الكافي ٦: ٢١١-١٠، التهذيب ٩: ٣٤-١٣٩، مستطرفات السرائر: ١٨-٥، الوسائل ٢٣: ٣٦٧ أبواب الصيد ب ١٨ ح ٥.

(٨) الكافي ٦: ٢١١-١١، التهذيب ٩: ٣٤-١٤٠، الوسائل ٢٣: ٣٦٩ أبواب الصيد ب ٢٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٤

و روايته، وفيها: «فإن وقع في الماء من رميتك و مات فلا تأكل منه» (١).

ثمّ بعض تلك الروايات و إن كانت مطلقة في النهي عن أكل الصيد بعد موته غائبا- كما حكى عن الشيخ في النهاية (٢)- أو موته في الماء أو بعد السقوط عن مثل الجبل- كما حكى عنه أيضا (٣)- إلا أنّ بعد حمل المطلقات على المقيّدات يظهر أنّه إذا لم يعلم استناد الموت إلى السبب المحلّل، و لو علم ذلك حلّ، و يؤكّده أيضا ما دلّ على أكل الصيد الواقع في الماء إذا كان رأسه خارجا عنه، كمرسلة الفقيه المتقدّمه في المسألة الاولى من البحث الثاني (٤)، و صحيحة زرارة: «إن ذبحت ذبيحة، فأجدت الذبح، فوقع في النار أو في الماء أو من فوق بيتك أو جبل، إذا كنت قد أجدت الذبح فكل» (٥).

و جعل من أسباب حصول العلم بالاستناد إلى الآلة المحلّلة:

صيرورتها باعث عدم استقرار حياة الصيد بعد إصابه الآلة ثمّ وقوعه في الماء أو سقوطه عن الجبل.

و فيه نظر، لإمكان تعجيل خروج الروح بالوقوع أو السقوط و إن كان لا يعيش لو لا ذلك أيضا.

(١) الكافي ٦: ٢١٥-١، التهذيب ٩: ٣٨-١٥٨، الوسائل ٢٣: ٣٦٩ أبواب الصيد ب ٢٠ ح ٢.

(٢) النهاية: ٥٨١.

(٣) النهاية: ٥٨١.

(٤) في ص: ٣١٠.

(٥) التهذيب ٩: ٥٨-٢٤١، تفسير العياشي ١: ٢٩١-١٦، الوسائل ٢٤: ٢٦ أبواب الذبائح ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٥

و ممّا ذكرنا يظهر ما في كلام جماعة- منهم: صاحب الكفاية (١) و المقدّس الأردبيلي (٢)- من تقييد حرمة الغائب أو المتردّي أو الواقع في الماء بما إذا كانت حياته مستقرّة، و الحكم بالحلّ إذا لم يكن كذلك، مع حكمهم بأنّ المناط: العلم بالاستناد إلى الآلة المحلّلة و عدمه، فإنّه قد يحصل العلم مع الحياة المستقرّة، و قد لا يحصل مع عدمها.

و ممّا تدلّ على ما ذكرنا أيضا حسنة حمران في الذبيحة، و فيها: «فإن تردّي في جبّ أو وهدة من الأرض فلا تأكله و لا تطعمه، فإنّك لا تدري المتردّي قتله أو الذبح» (٣)، إذ ظاهر أنّ مع الذبح لا تبقى حياة مستقرّة، فالصواب ترك ذلك القيد الذي ليس في الأخبار أيضا عنه ذكر.

و هل يقوم الظنّ الغالب في المقام مقام العلم، أم لا؟

الحقّ: هو الثاني، للأصل، و التقييد في كثير من الأخبار- كصحيحتي سليمان و محمّد بن قيس و موثقة سماعة و رواية أبي بصير و مرسلة الفقيه- بالعلم أو الدراية.

و حكى عن بعض الاكتفاء بالظنّ (٤)، و لعلّه لقوله في رواية زرارة:

«و قد ترى أنّه لم يقتله غير سهمك»، و للاكتفاء بخروج الرأس عن الماء أو إجادة الذبح، و التفصيل بين الأكل منه و عدمه بعد

الغيوبة في رواية عيسى ابن عبد الله السابقة «٥»، فإن شيئاً منها لا يفيد غير الظن.

و هو حسن، و يؤيده عدم حصول غير الظن الغالب غالباً، لجواز

(١) الكفاية: ٢٤٥.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ٢٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٩-٤، الوسائل ٢٤: ٢٦ أبواب الذبائح ب ١٣ ح ٢.

(٤) كما في كشف اللثام ٢: ٧٢، و الكفاية: ٢٤٥، و المفاتيح ٢: ٢١٣.

(٥) في ص: ٣١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٦

استناد الموت إلى خوف حصل له عند وصول الآلة، أو سبب آخر من الأمراض يخرج به روحه، فتكون هذه الوجوه قرينة لإرادة الظن الغالب من العلم.

إلا أنه يمكن أن يقال: إنَّ المعبر هو العلم العادي أو ما يقوم مقامه شرعاً، و منه أصالة عدم حدوث أمر صالح لإزهاق الروح، أو عدم تأثير الأمر الحادث في الإزهاق.

و لازمه الحلية إذا صلحت الآلة المحللة للحادث للإزهاق، كإجادة الذبح أو شق البطن و خروج الحشو و فتق القلب، و لم يعلم حدوث ما يصلح له، أو تأثير الحادث فيه، كالوقوع في الماء مع خروج الرأس.

و الحرمة إذا صلح الأمران الحادثان للتأثير، كما إذا دخل الرأس في الماء أو قطع بعضه و أكله، و الظاهر تلازم الأمرين غالباً، أى العمل بالظن و الأصل في المسألة، و الأحوط عدم التعدى عن العلم أو ما يقوم مقامه.

و منها: عدم إدراك الصائد المتمكن من التذكية و الذبح مع اتساع الوقت لها للصيد حياً

إشاره

، فإن أدركه كذلك لم يحل الصيد بدون التذكية الذبيحة.

أمّا اشتراط التذكية- مع إدراكه حياً و لو بحياء غير مستقرّة و إمكان التذكية و اتساع الزمان لها- فلا يعرف فيه خلاف مع استقرار الحياة.

و يدلّ عليه قوله في صحيحه محمّد و غير واحد: «إن أخذته فأدركت ذكاته فذكّه، و إن أدركته و قد قتله و أكل منه فكل» «١».

و في صحيحه الحداء: «إذا أدركه قبل قتله ذكاه» «٢».

(١) الكافي ٦: ٢٠٢-٢، التهذيب ٩: ٢٢-٨٩، الاستبصار ٤: ٦٧-٢٤١، الوسائل ٢٣: ٣٤١ أبواب الصيد ب ٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٠٣-٤، التهذيب ٩: ٢٦-١٠٦، الوسائل ٢٣: ٣٤٠ أبواب الصيد ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٧

و في رواية أبي بصير: «و إن أدركت صيده و كان في يدك حياً فذكّه، فإن عجل عليك فمات قبل أن تذكيه فكل» «١».

و في الأخرى في البعير الممنوع المضروب بالسيف أو الرمح: «فكل، إلا أن تدركه و لم يمت بعد فذكّه» «٢».

و في رواية عبد الله بن سليمان: «إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب و أدركته فذكّه» «٣».

و الرضوى: «إذا أردت أن ترسل الكلب على الصيد فسم الله، فإن أدركته حيا فاذبحه أنت، و إن أدركته و قتله كلبك فكل منه» (٤).
 و بهذه الأخبار يخصّ عموم الكتاب و السنة، مع أنّ أكثرها معلق للحلّ على القتل.
 لا يقال: الأمر بالتذكية لا يدلّ إلّا على وجوبها أو رجحانها، لا على اشتراطها في الحلّ الثابتة لمقتول الكلب- مثلا- بالعمومات.
 قلنا: تثبت الحرمة بدونها بالإجماع المركّب، بل تثبت بالمفهوم في بعض الأخبار المذكورة أيضا.
 و أمّا عدم اشتراطها مع عدم إمكان التذكية- لعدم وسعته الوقت، أو لعدم حضور الآلة، أو امتناع الصيد ببقية قوته حتى مات، أو نحو ذلك- فعلى الحقّ الموافق لجماعة، منهم: الصدوق و الإسكافي (٥) و الشيخ في النهاية (٦)

(١) التهذيب ٩: ٢٨-١١٢، الوسائل ٢٣: ٣٤١ أبواب الصيد ب ٤ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٢٣١-١، التهذيب ٩: ٥٤-٢٢٣، الوسائل ٢٤: ٢١ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٥.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٢-١، الوسائل ٢٤: ٢٤ أبواب الذبائح ب ١١ ح ٧.

(٤) فقه الرضا «ع»: ٢٩٦، مستدرک الوسائل ١٦: ١١١ أبواب الصيد ب ١١ ح ٢.

(٥) الصدوق في المقنع: ١٣٨، حكاة عن الإسكافي في المفاتيح ٢: ٢١٥.

(٦) النهاية: ٥٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٨

و المختلف و الكفاية و المفاتيح (١) و جمع آخر من القدماء (٢) و المتأخرين (٣).

و تدلّ عليه إطلاقات الكتاب و السنة الخالية عن المقيّد سوى ما مرّ من أوامر التذكية، و هي غير مفيدة، لتقيّد الأمر الشرعيّ المثبت للشروط هنا بالإمكان قطعاً.

مع أنّه على فرض الدلالة المطلقة يجب تقييدها بصحيحة جميل: عن الرجل يرسل الكلب إلى الصيد فيأخذه و ليس معه سكين يذكيه بها، أيدعه حتى يقتله و يأكل منه؟ قال: «لا بأس» الحديث (٤).

و روايته: أرسل الكلب و اسمى عليه فيصيد و ما بيدي شيء أذكيه، فقال: «دعه حتى يقتله و كله» (٥).

و مرسله الفقيه: «إن أرسلت كلبك على صيد فأدركته و لم يكن معك حديدة تذبحه بها فدع الكلب يقتله ثمّ كل منه» (٦) و نحوها في الرضوى (٧).

و المخالف في الأول فرقتان:

إحدهما: من استشكل في اعتبار التذكية مع إدراك الحياة مطلقاً، و هو صاحب الكفاية، حيث قال: و إن بقيت فيه حياة مستقرّة فظاهرهم و جوب المبادرة بالمعتاد إلى تذكيته، و في إثباته إشكال (٨). انتهى.

(١) المختلف: ٦٧٦، الكفاية: ٢٤٦، المفاتيح ٢: ٢١٤.

(٢) منهم ابن حمزة في الوسيلة: ٣٥٦.

(٣) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٢٢، و صاحب الرياض ٢: ٢٦٧.

(٤) الكافي ٦: ٢٠٤-٨، التهذيب ٩: ٢٣-٩٣، الوسائل ٢٣: ٣٤٤ أبواب الصيد ب ٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٠٦-١٧، التهذيب ٩: ٢٥-١٠١، الوسائل ٢٣: ٣٤٨ أبواب الصيد ب ٨ ح ٢.

(٦) الفقيه ٣: ٢٠٥-٩٣٤، الوسائل ٢٣: ٣٤٨ أبواب الصيد ب ٨ ح ٣.

(٧) فقه الرضا «ع»: ٢٩٦، مستدرک الوسائل ١٦: ١٠٨ أبواب الصيد ب ٨ ح ١.

(٨) كفاية الأحكام: ٢٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٤٩

و لعله مبني على قاعدته من الاستشكال في دلالة الأوامر الشرعية على الوجوب. و لا وجه له.

إلا أن يقال: الوجوب الشرعي - الذي هو حقيقة الأوامر - منفي هنا، فيحمل على المجاز، و إذ لا يتعين فيحتمل مجرد الرجحان. و لكن يرد عليه: أن المدلول عليه بالقرائن الحالية في أمثال المقام كون التجوز هو الوجوب الشرطي، و هو مراد الأصحاب أيضا من وجوب التذكية هنا، مع أن في انتفاء الوجوب الشرعي هنا أيضا نظرا، لكون ترك التذكية إتلافا للمال المحترم و تضييعا له، و هو الإسراف المحرم بالكتاب و السنة، فيكون فعل ضده واجبا، و قد صرح بذلك المحقق الأردبيلي قدس سره في المسألة «١».

و ثانيتهما: من قال بعدم اعتبارها مع الحياة الغير المستقرة، و تخصيص وجوبها بالحياة المستقرة المعتبرة في بعض كلماتهم بما يمكن البقاء يوما أو يومين «٢»، بل في بعضها: الأيام «٣»، و في بعض آخر: يوما أو بعض يوم. و هو المحكي عن المبسوط «٤»، بل عن المشهور بين المتأخرين كما في شرح المفاتيح و غيره «٥»، بل مطلقا كما في المفاتيح «٦»، و هو المصرح به في كلام الفاضلين «٧».

و استدلل له بأن ما لا تستقر حياته قد صار بمنزلة المقتول، و هو

(١) مجمع الفائدة ١١: ٤٩.

(٢) التحرير ٢: ١٥٦، الإيضاح ٤: ١٢٠.

(٣) كما في كشف اللثام ٢: ٧٥.

(٤) المبسوط ٦: ٢٦٠.

(٥) كالرياض ٢: ٢٦٨.

(٦) المفاتيح ٢: ٢١٤.

(٧) المحقق في الشرائع ٣: ٢٠٧، و العلامة في المختلف: ٦٧٦، و التحرير ٢: ١٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٠

اجتهاد فاسد في مقابلة النص.

و قد يتوهم أن القتل - الذي علقت عليه الحلية - يتحقق عرفا مع انتفاء استقرار الحياة، فيقال لمن ضرب شخصا ضربا يقطع بموته بعد لحظة أو لحظتين: إنه قتله.

و فيه - مع أن ذلك تجوز يراى به أنه أشرفه على القتل، و يراى أنه يتحقق قطعاً - أن ذلك لو سلم فليس في عدم استقرار الحياة بالمعنى المتقدم، فإنه يقال لمن قطع بموته غدا أو بعد غد: إنه لم يقتله بعد.

نعم، لو توهم فإنما هو إذا أريد منه أحد المعاني الأخر الذي ذكره كما قيل: إن غير مستقر الحياة ما لم يتسع الزمان للتذكية مع حضور الآلة، أو ما كانت حركته حركة المذبوح، أو ما لم تطرف عينه و لم تركض رجله و لم يتحرك ذنبه، ذكر هذه المعاني المحقق الأردبيلي «١». أو ما قطع حلقومه أو فتق قلبه أو شق بطنه، ذكره بعض آخر «٢». و مع ذلك أيضا لا يفيد، لتعليق الحكم في روايتي أبي بصير المتقدمتين بالموت و عدم الموت، و عدم صدق الموت مع بقاء مطلق الحياة ظاهر.

و لو لا هاتان الروايتان لكنا نفسر الحياة المستقرة بما هو ظاهر معناها، أي الحياة التي لم تشرع بعد في الخروج و لها استقرار في البدن، و غير المستقرة بما تزلزل عن مستقره و شرع في النقصان و الانتفاء و الخروج و إن بقي منه شيء بعد.

و هذا المعنى هو الراجع إلى أحد المعاني الأربعة الأخيرة، و نحكم باشتراط وجوب التذكية بالحياة المستقرة، لصدق القتل عرفا بل لغه مع

(١) مجمع الفائدة ١١: ٥٠-٥١.

(٢) انظر المسالك ٢: ٢٢٢، و الرياض ٢: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥١

جعل الحيوان بهذه المثابة، ولا دليل على توقف صدق القتل لغه على خروج تمام الروح، مع عدم صحه السلب عما خرج شيء من روحه و يتدرج في الخروج إلى أن يتم، و لبقاء هذه الحياة الغير المستقره للذبايح بعد التذكية و لا يحتاج إلى تذكية أخرى. و لذا قالوا بعدم إبانة الرأس بعد التذكية و قبل خروج الروح، فيعلم منه أنه تحصل التذكية بما يجعل الحياة غير مستقره بهذا المعنى، فتكون حاصله في الصيد أيضا.

و لا تضر أخبار طرف العين أو ركض الرجل أو حركة الذنب في ذلك أصلا، لأن أكثرها- كما يأتي- واردة في خصوص الذبيحة، و نادر منها يحتملها و يحتمل الإطلاق أيضا، و المراد منها بيان وقت إدراك ذكاه ما لم يذك بعد و يراد تذكته، لا ما وردت عليه تذكية صيدية أو ذبيحة.

و بالجملة: واردة فيما لم يكن مسبقا بتذكية، أو ما يحتمل كونه تذكية.

و منه يظهر حال رواية لث المرادى الواردة في صيد الصقور و البراة:

«كل ما لم يقتل إذا أدركت ذكاته، [و آخر] الذكاه إذا كانت العين تطرف و الرجل تركض و الذنب يتحرك» (١) فإنه هذه الذكاه أيضا غير مسبوقة بتذكية. فهو كالذبيحة و لا يشترط فيها حياة مستقره إلا أن الروايتين المذكورتين تصدنا عن الحكم بذلك الأمر المناسب للاعتبار.

و لعل المتأخرين- لبنائهم في العمل على تنوع الأخبار بأنواعها

(١) الكافي ٦: ٢٠٨-١٠، التهذيب ٩: ٣٣-١٣١، الاستبصار ٤: ٧٣-٢٦٧، الوسائل ٢٣: ٣٥٠ أبواب الصيد ب ٩ ح ٤، بدل ما بين

المعقوفين في النسخ:

و خير، و ما أثبتناه من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٢

المعروفة، و عدم العمل بالضعيف- أطرحوا الخبرين من البين، و حكموا بالفرق بين الحياتين.

و أما القدماء، فلعدم معرفتهم في الأخبار بهذه التفرقة لم يذكروا ذلك، و علقوا الحكم على الحياة و الموت بالإطلاق.

و ترك جماعة- منهم: الشهيدان (١)، و من تبعهما ممن تأخر عنهما (٢)، و ابن حمزة كما حكى عنه في المختلف و التنقيح (٣)- اعتبار استقرار الحياة.

و لذا قال الشهيدان- كما حكى عنهما في شرح المفاتيح:- إنه ليس في كلام قدمائنا حكاية استقرار الحياة.

و حكى عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد أن اعتبار استقرار الحياة ليس من المذهب (٤).

و هو الظاهر- كما قيل- (٥) من الشيخ و الحلّي أيضا، حيث نسبا مفاد الأخبار- الذي هو الإطلاق- إلى الأصحاب، أو إلى رواياتهم، فتأمل.

و يحتمل أن يكون هذا الكلام منهم في الذبيحة دون الصيد، كما هو الظاهر، و خلط في المقامين من لم يفهم الفرق بين التذكيتين، فإن الظاهر أن بناء الأصحاب في غير الصيد عدم الاعتناء بالحياة المستقره و الاكتفاء بطرف العين و مثله لبقاء الحياة، و في الصيد اعتبار استقرار الحياة بالمعنى الذي ذكرناه في لزوم التذكية لثا ترد تذكية على تذكية، فإن بقاء الحياة الغير المستقره بعد الذبح كما لا

يحتاج بعده إلى تذكية فيلزم أن يكون

(١) الشهيد الأول في الدروس ٢: ٤١٥، الشهيد الثاني في الروضة ٧: ٢٢٧.

(٢) كالفيض في المفاتيح ٢: ٢١٤، و صاحب الرياض ٢: ٢٦٨.

(٣) المختلف: ٦٧٦، التنقيح ٤: ٧، و هو في الوسيلة: ٣٥٦.

(٤) حكاة عنه في الدروس ٢: ٤١٥.

(٥) في الرياض ٢: ٢٦٨، و هو في المبسوط ٦: ٢٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٣

كذلك في الصيد. و لذا اشترطوا في لزوم تذكيتة بقاء الحياة المستقرة، و لم يشترطوه في الذبيحة و مثلها، و منه صيد الصقور و البزاة، و غير الماهر في الفنّ قد يرى في كتب المحققين من العلماء اشتراط المستقرة في الصيد دون غيره، فيحكم بالتنافي بين الموضعين، و لقد كنّا نحكم بالتفصيل أيضا لو لا الروايتان كما ذكرنا.

و أما المخالف في الثاني فهو أيضا بين طائفتين:

أولاهما: من يقول باشتراط التذكية في حلية الصيد مع استقرار حياته و لو لم يتسع الوقت لها، فلو تركها و الحال ذلك حتى مات حرم، حكى عن الخلاف و السرائر و المختلف «١»، لإطلاقات الأمر بالتذكية مع الحياة.

و أوجب بلزوم تقييد الأمر بها بالقدرة، و مع عدم اتساع الوقت لا تكون مقدورة «٢».

و فيه: أن لزوم التقييد بالقدرة إنما هو في الأمر بمعنى الوجوب الشرعي دون الشرطي، إلا أن يقال بالشرعية هنا بالتقريب الذي تقدم منّا، فيقيّد بالقدرة، و يبقى حال عدمها تحت عمومات حلية الصيد.

هذا، مع أن قوله: «فإن عجل عليك» في ذيل رواية أبي بصير- صريح في الحلية مع عدم اتساع الوقت، منجبر بحكاية الشهرة في المسالك و الروضة «٣» لو قيل بضعف الرواية، فبه تقيّد الأوامر لو كانت شرطية مطلقة.

و ثانيتهما: من يقول باشتراطها في الحلية لو كان عدم إمكانها لعدم حضور الآلة، فلو لم يذكها لعدم حضور الآلة لم تحلّ، ذهب إليه المحقق

(١) الخلاف ٢: ٥١٨، السرائر ٣: ٨٥، المختلف: ٦٧٦.

(٢) كما في الرياض ٢: ٢٦٧.

(٣) المسالك ٢: ٢٢٣، الروضة ٧: ٢٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٤

في كتابيه «١»، و حكى عن الحلّي و ابن حمزة «٢»، بل نسب إلى المشهور «٣»، لأصالة الحرمة، و الأخبار المتقدمة الدالة على اعتبار الذبح بعد إدراكه مطلقا. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٥ ٣٥٤ و منها: عدم إدراك الصائد المتمكن من التذكية و الذبح

مع اتساع الوقت لها للصيد حيا ص: ٣٤٦

يرده ما مرّ من إطلاقات الكتاب و السنّة، و من صحیحته جميل و ما تعقبها من الروايات المتقدمة «٤».

و أوجب عن الأول: بمنع إطلاق الكتاب و السنّة استنادا إلى أنه لو كان كذلك لجاز ترك التذكية مع وجود [آلة] «٥» الذبح «٦».

و هو مردود بأنّه نعم كان كذلك لو لا الإجماع و الأخبار الموجبة للتذكية مع إدراكها.

و القول بأنّ الأخبار المذكورة شاملة لمفروض المسألة أيضا، لأنّ غايتها التقييد بالإمكان و عدم العذر، و فقد الآلة ليس بعذر، كما في

الحيوان الغير الممتنع الممكن فيه التذكية «٧».

مردود بأنه لم ليس فقد الآلة عذرا؟! مع أنه لا يمكن الذبح بدونها البتة، مع أنه قد يكون فقدتها لنسيان أخذها، أو عدم إرادة صيد أولاد أو افتقارها بعد الأخذ، أو انكسارها. و عدم كونه عذرا في غير الممتنع لأنه لا يقبل العذر أصلا، و لذا لو مات قبل وصول المالك إليه- و لو عجل في

(١) المختصر النافع: ٢٤٩، و الشرائع ٣: ٢٠٣.

(٢) الحل في السرائر ٣: ٩٣، و ابن حمزة في الوسيلة: ٣٥٦، حكاها عنهما في المختلف: ٦٧٤.

(٣) في الرياض ٢: ٢٦٧.

(٤) في ص: ٣٤٨.

(٥) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(٦) انظر الإيضاح ٤: ١٢٢.

(٧) الرياض ٢: ٢٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٥

الوصول غاية التعجيل- لم يحل، و كيف يكون عدم اتساع الزمان عذرا كما ذكره هذا القائل و لا يكون ذلك عذرا؟! و التفرقة بينهما- بصدق الإدراك مع فقد الآلة عرفا و عدم صدقه مع عدم اتساع الزمان- فاسدة، لأنه إن أريد إدراك الذكاه فلم يدركها في شيء من الحالين، و إن أريد إدراك الحياة فقد أدركها في الحالين، مع أنه استدلل للتقييد باتساع الزمان بعدم المقدورية بدونه- و هو هنا يتحقق قطعا- لا بعدم صدق الإدراك.

و عن الثاني: بمنع دلالة الروايات المتقدمه، لأنها لا تدلّ على الأزيد من أخذ الكلب للصيد، و هو غير صريح في إبطال امتناعه، بل يجوز أن يكون الصيد بعد باقيا على الامتناع و الكلب ممسك له، فإذا قتله حينئذ فقد قتل ما هو ممتنع، فيحلّ بالقتل «١».

و فيه: أن قوله: و لا يكون معه سكين، و قوله: فيذكيه بها، و قوله:

أ يدعه؟ و: «دعه» قرائن موجبه لصراحته في صورة إبطال الامتناع، سيما أن الغالب بطلانه بمجرد الأخذ، و تتضمن المرسله لقوله: «فأدر كته» الذي هو بعينه عبارة أدله الأمر بالتذكية.

و القول بأن غاية ما يفيد تلك القرائن الظهور، و هو لا ينافي الحمل على صورة بقاء الامتناع جمعا بين الأدلة.

فاسد جدا، إذ هل تكون الأدلة الشرعية إلّا الظواهر؟! و بها تخصّص العمومات و تقييد الإطلاقات، و لا يقول أحد بارتكاب خلاف الظاهر في الخاص أو المقتيد جمعا بينه و بين العام أو المطلق.

(١) الإيضاح ٤: ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٦

و أفسد منه ما قيل: إنه على تقدير الصراحة أيضا يقوى القول باعتبار التذكية مع فقد الآلة، لاعتضاده بالشهرة العظيمة، التي هي من المرجحات الشرعية «١».

فإنه أين ثبتت الشهرة فضلا عن العظيمة؟! غايتها المحكية، و هي ليست بتلك المثابة، مع أن المرجح ليس هذه الشهرة، بل هي الشهرة في الرواية، و هي هنا مفقودة.

و أيضا الاحتياج إلى المرجح إنما هو مع التعارض المحتاج إليه، و بعد تسليم الصراحة تكون الصحيحة و ما بمضمونها خاصه، فتكون

مقدمه البتة، سيما مع عمل فحول القدماء بها.
و لو سلم التعارض فلا يكون مرجح، فيرجع إلى أصل الإباحة و التذكية بعد التسمية.

فروع:

أ: المشهور – كما قيل «٢» – وجوب المسارعة العرفية بالمعتاد إلى الصيد بعد إرسال الآلة أو بعد إصابتها بالصيد

شرطا أو شرعا.

و تأمّل فيه جماعة من المتأخرين، كالمحقق الأردبيلي «٣» و صاحب الكفاية «٤» و شارح المفاتيح و بعض مشايخنا المعاصرين «٥»، مصرّحين بعدم وجدانهم دليلا عليه.

(١) الرياض ٢: ٢٦٧.

(٢) الرياض ٢: ٢٦٨.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٤٩.

(٤) الكفاية: ٢٤٦.

(٥) صاحب الرياض ٢: ٢٦٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٧

إلّا ما ذكره الأول من أنّه لو لا المسارعة لاحتمل إصابة الآلة و مجرّد الجرح بها ثمّ الموت بعده لا بذلك الجرح فقط فلا يكون مقتولا بالآلة فيحرم. أمّا مع المسارعة فإن أدركه حيّا يذكيه، و إلّا فيعلم أنّه مقتول الآلة.

و ما ذكره الأخير من أصالة الحرمة، و عدم انصراف الإطلاقات إلى صيد لم تتحقّق إليه المسارعة المعتادة، لأنّ المتبادر منها ما تحققت فيه، و إلّا لحلّ الصيد مع عدمها و لو بقى غير ممتنع سنه ثمّ مات بجرح الآلة، مع أنّ الثابت من استقراء النصوص دوران حلّ الصيد بالاصطياد و حرمة مدار حصول موته حال الامتناع به و عدمه مع القدرة عليه، فيحلّ فى الأول دون الثانى إلّا مع تذكّيته.

و عن الحلّى الإجماع عليه، حيث قال: و لا يحلّ مقتول الكلب إلّا مع الامتناع إجماعا، فلو أخذته الآلة و صيرته غير ممتنع توقّف حلّها على التذكية، فيجب تحصيلها بالمسارعة المعتادة «١».

و يرد على الأول: أنّ الاحتمال المذكور جار مع المسارعة أيضا، و قد يعلم استناد الموت بدون المسارعة مع القرائن، و بالجملة: العلم باستناد الموت إلى الاصطياد أمر آخر وراء المسارعة.

و على الثانى: منع أصالة الحرمة بعد إرسال الآلة و إجراء التسمية، و عدم تفاوت الإطلاقات بالنسبة إلى ما تحققت إليه المسارعة أو لم تتحقّق، و نسلم حلّي ما مات بالجرح و لو بعد سنه و إن ادّعى الإجماع على خلافه فهو فيه الحجّة، و منع دلالة الاستقراء على ما ذكره، و أى نصّ أو ظاهر فيه عليه الدلالة؟!

(١) حكاة عنه فى التنقيح ٤: ١٤، و الرياض ٢: ٢٦٨، و هو فى السرائر ٣: ٩٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٨

و مراد الحلّى بيان ما يحلّ بالصيد- أى الحيوان الممتنع، كما ذكرنا أيضا- لا- وقوع الموت و القتل للممتنع حال الامتناع، فإنّه غير محقّق غالبا، إذ بعد الأخذ و الإصابة يضعف الصيد شيئا فشيئا حتى يموت.

و على هذا، فما ذكره من خلوّ ذلك عن الدليل مطابق للواقع، و الأصل يقتضى العدم، إلّا أنّ بعد مشاهدة الصائد إصابة الآلة إلى

الصيد و إيجابه عجزه و ضعفه و إبطال امتناعه يصدق إدراكه حيا و تجب تذكيته، فتلزم المسارعة إليه، لئلا يموت الصيد المدرك حياته، و لا يعد أن يكون مرادهم ذلك أيضا.

ب: قال بعض شراح المفاتيح باختصاص أدلة وجوب التذكية مع إدراك الصيد حيا بما صيد بالآلة الحيوانية

، قال: و وجوب التذكية فيما صيد بالآلة الجمادية مع إدراكه حيا و وجوب المسارعة إليه بالمعتاد فمستنده غير واضح. أقول: تدل عليه رواية أبي بصير الثابتة في البعير الممتنع، المتقدمة في صدر هذا الشرط «١». إلا أن يقال: إنها مخصوصة بما تجب ذكاته أصلا و رخص في الضرب بالسيف و الرمح لمكان العذر، فإذا ارتفع و حياته باقية يعمل فيه بمقتضى أصله، بخلاف ما لم يكن أصله كذلك، و الإجماع المركب غير ثابت. و على هذا، فلا ينبغي الريب في حل مقتول الآلة الجمادية إذا أدركه مع الحياة الغير المستقرة بالمعنى الذي ذكرناه من شروع الروح في

(١) في ص: ٣٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٥٩
الخروج، للإطلاقات و عدم المقيّد في المقام، و أما فيما أدركت حياته المستقرة فالأحوط التذكية مع الإمكان و اتّساع الزمان و وجود الآلة، كما في المقتول بالآلة الحيوانية.

ج: اعلم أن ما ذكر إنما هو إذا لم يقطع بعض أعضاء الحيوان بالآلة،

و أما إذا قطع و أبين منه فهو مسألة أخرى، لتعارض أخبار الأجزاء المبانة من الحي مع بعض الإطلاقات، فلها حكم آخر غير حكم هذه المسألة، و ما أصاب من جعل المسألتين من باب واحد، و لذا أشكل عليه المقام و أما على ما ذكرنا فلا إشكال كما يأتي. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٠

الفصل الخامس في سائر أحكام الصيد و ما يتعلّق به و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا يشترط في حلّ الصيد اصطياده بالآلة مباحة،

فلو غصب كلبا أو سهما أو غيرهما من الآلات فاصطاد به صيدا لم يحرم الصيد و إن فعل حراما، للأصل، و الإطلاقات، و عدم دلالة النهي في أمثال المقام من المعاملات على الفساد و إن دلّ عليه في العقود و الإيقاعات.

المسألة الثانية: الحقّ المشهور: أن موضع عضّ الكلب من الصيد نجس يجب غسله

، لما ثبت من نجاسة الملاقى للكلب بالرطوبة. خلافا للمحكى عن المبسوط و الخلاف «١»، فقال بطهارة موضع العضّ، لظاهر قوله سبحانه فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ «٢» من غير أمر بالغسل.

وفيه: أن الإذن في الأكل لا ينافي توقفه على أمر آخر إذا ثبت بدليل آخر.

المسألة الثالثة: المشهور كراهة رمي الصيد بآلة أكبر منه

- كقتل العصفور بالسيف و الرمح - لمرفوعه محمد بن يحيى: «لا يرمى الصيد بشيء هو أكبر منه» (٣).

(١) المبسوط ٦: ٢٥٩، الخلاف ٢: ٥١٧.

(٢) المائدة: ٤.

(٣) الكافي ٦: ٢١١-١٢، التهذيب ٩: ٣٥-١٤٢، الوسائل ٢٣: ٣٧٠ أبواب الصيد ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦١

و عن الشيخ في النهاية «١» و ابن حمزة «٢»: حرمة، استنادا إلى المرفوعه.

و هو ضعيف، لقصورها حجية و دلالة.

و أضعف منه قولهما بتحريم الصيد أيضا بذلك.

المسألة الرابعة: لو تقاطعت الكلاب أو السيوف مع اجتماع الشرائط - التي منها: التسمية على كل واحد - حل الصيد

إشاره

بشرط عدم إدراك الصائد إياه حيا في متقاطع الكلاب، بلا خلاف - كما قيل «٣» - لوجود شرائط الحل، و انتفاء المانع، إذ ليس إلّا تعدد الآلة، و هو لا يصلح للمانع، للأصل المشار إليه مرارا و الإطلاقات.

مضافا إلى مفهوم التعليل الوارد في رواية أبي بصير، المتقدمة في المسألة الثانية من البحث الأول من الفصل الأول «٤»، فإنه يدل على حل الصيد بتعدد الآلة.

و إلى موثقه محمد الحلبي المتقدمة في الأولى من البحث الثاني من الفصل الأول «٥».

و لا فرق بين تقاطع الكلاب إياه و حياته مستقره و عدمه.

نعم، لو تقاطع الصائدون المتعددون مقتول الكلب يشترط في حله وقوع فعلهم بعد موت الصيد على المختار، و بعد صيرورته في حكم المذبوح و انتفاء استقرار حياته عند من يشترط في وجوب التذكية بقاء

(١) النهاية: ٥٨٠.

(٢) في الوسيلة: ٣٥٧-٣٥٨.

(٣) في الرياض ٢: ٢٦٥.

(٤) في ص: ٢٨٥.

(٥) في ص: ٣١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٢

الحياة المستقره، وفاقا لجماعة، منهم: السرائر و المسالك «١»، بل هو المشهور بين الأصحاب، و وجهه ظاهر، لمطابقته للقاعدة المقررة

في المسألة.

و خلافا للمحكى عن الشيخ في النهاية «٢»، فسوى بين تقاطع الكلاب و الصائدين في الحلية، لموثقة محمد الحلبي المتقدمة إليها الإشارة، و لصحيحة محمد بن قيس «٣» و مرسله الفقيه «٤» الواردتين في الإبل المصطاد.

و أجيب عنها: بقصورها عن مكافأة أصالة الحرمه و الأدلة الدالة على اعتبار التذكية في الحيوانات الغير الممتنعة، مع قصورها عن صراحة الدلالة، لتأتى الاحتمالات العديدة، كعدم صيرورة الصيد بالأول غير ممتنع، و اجتماع الجميع للشرائط، فيكونون فيه شركاء، أو كون التقطيع بعد الموت أو بعد الحياة المستقره، أو حمل التقطيع على الذبح.

و يرد عليه: منع أصالة الحرمه في المقام، و منع مكافاتها للأخبار الصحيحة و الموثقة لو سلمت، و منع اشتراط التذكية في الحيوانات الممتنعة العاجزة عن الامتناع بالآلات الصيدية، فإنها بذلك غير خارجة عن صدق الصيد كما مر، و منع قصورها في الدلالة، غايتها أنّها بالعموم أو الإطلاق الذى هو فى الألفاظ حجة.

نعم، تتعارض تلك الأخبار بالعموم من وجه مع أخبار التذكية، و إذ لا مرجح - سوى الشهرة المحكية التى هو للترجيح غير صالحه - فيرجع إلى

(١) السرائر ٣: ٩٦، المسالك ٢: ٢٢١.

(٢) النهاية: ٥٨١.

(٣) الكافي ٦: ٢١٠ - ٢، التهذيب ٩: ٣٤ - ١٣٨، الوسائل ٢٣: ٣٦٤ أبواب الصيد ب ١٧ ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ٢٠٤ - ٩٣٠، الوسائل ٢٣: ٣٦٢ أبواب الصيد ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٣

الأصل، و هو - على ما ذكرنا بعد اجتماع شرائط التذكية - مع الحلية، فقول النهاية فى غاية القوة و المتانة، و الاحتياط أولى و أحسن.

فرع: لورمى شخصان صيدا فوجداه ميتا بالرميين

، فإن كان الجرح عن كل واحد مستقلا فى سببىة الموت لولا الآخر حلّ الصيد، و كذا إن جعلاه غير ممتنع و أدركا ذكاته، و يحكم بالشركة بينهما نصفين، و يحتمل القرعة.

و إن لم يكن كل واحد من الجرحين مستقلا فى إزالة الحياة، قيل:

لم يحل، لاحتمال جعله أحدهما غير ممتنع خارج عن الصيدية متوقف حله على الذبح ثم قتله الآخر فقتل آله الصيد غير ممتنع فلا يحل، و بمجرد الاحتمال تنفى الحلية «١».

و فيه أولا: أن الأصل عدم انتفاء الامتناع قبل وصول الآلة الثانية.

و ثانيا: ما عرفت من عدم الخروج عن الصيدية بمجرد عدم «٢» الامتناع الحاصل من الصيد، مع أنه لو صح ذلك لما حلّ صيد إلا نادرا، إذ يحتمل فى مقتول الكلب الواحد أن يجعله أولا غير ممتنع بجرح أو كسر ثم يقتله، فكان قتل غير الممتنع، و فساده ظاهر.

المسألة الخامسة: قد مرّ فى كتاب المطاعم حرمة الأجزاء المبانة من الحي،

و سواء فى ذلك إذا كانت الإبانة من آلات الصيد الحيوانية و الجمادية أو من غيرهما، للإجماع، و إطلاق كثير من النصوص، و خصوص طائفة منها، و النصوص فى ذلك عموما أو خصوصا كثيرة جدا:

كرواية الكاهلي: عن قطع أليات الغنم - إلى أن قال: «ما قطع منها

(١) مجمع الفائدة ١١: ٥٧.

(٢) في النسخ: ذلك الامتناع، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٤

ميت لا ينتفع به» (١).

و رواية أبي بصير: في أليات الضأن تقطع و هي أحياء «إنها ميتة» (٢).

و صحيحة الوشاء: يتقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، فقال: «حرام هي» (٣) «(٤).

و مرسله النضر: في الطبي و حمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان، فقال: «لا بأس بأكلهما ما لم يتحرك أحد النصفين، فإن تحرك

أحدهما فلا يؤكل الآخر لأنه ميت» (٥).

و رواية غياث بن إبراهيم: في الرجل يضرب الصيد فيقده نصفين، قال: «يأكلهما جميعا، فإن ضربه و بان منه عضو لم يأكل منه ما أبانه

و أكل سائر» (٦).

و مرسله الفضل النوفلي: ربما رميت بالمعراض فأقتل، فقال: «إذا قطعه جدلين فارم بأصغرهما و كل الأكبر، و إن اعتدلا فكلهما» (٧).

و رواية إسحاق بن عمار: في رجل ضرب غزالا بسيفه حتى أبانه

(١) الكافي ٦: ٢٥٤-١، الفقيه ٣: ٢٠٩-٩٦٧، التهذيب ٩: ٧٨-٣٣٠، الوسائل ٢٤: ٧١ أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٥-٢، الوسائل ٢٤: ٧٢ أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ٣.

(٣) في النسخ زيادة: ميت.

(٤) الكافي ٦: ٢٥٥-٣، التهذيب ٩: ٧٧-٣٢٩، الوسائل ٢٤: ٧١ أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٥-٦، التهذيب ٩: ٧٧-٣٢٦، الوسائل ٢٣: ٣٨٧ أبواب الصيد ب ٣٥ ح ٣.

(٦) الكافي ٦: ٢٥٥-٧، الوسائل ٢٣: ٣٨٦ أبواب الصيد ب ٣٥ ح ١.

(٧) الكافي ٦: ٢٥٥-٥، التهذيب ٩: ٧٧-٣٢٧، الوسائل ٢٣: ٣٨٧ أبواب الصيد ب ٣٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٥

أ يأكله؟ قال: «نعم يأكل مما يلي الرأس ثم يدع الذنب» (١).

و صحيحة محمد بن قيس: «ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فإنه ميت، و كلوا ما أدركتم حياته و ذكركم

اسم الله عليه» (٢).

و صحيحة البصري: «ما أخذت الحباله فقطعت منه شيئا فهو ميت، و ما أدركت من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه» (٣).

و رواية عبد الله بن سليمان: «ما أخذت الحباله فانقطع منه شيء أو مات فهو ميتة» (٤).

و تفصيل الكلام في هذه المسألة: أن القاطع للجزء إما آله غير محللة - كالحباله و الشبكه و آلات الصيد الغير الجامعه للشرائط - أو

محللة، كالكلب و السيف و نحوهما الجامع للشرائط.

و على التقديرين: إما يقطع بجزأين ميتين غير متحركين، أو جزأين حيين بحياة غير مستقره، أو أحدهما ميت و الآخر حي بحياة

مستقره أو غير مستقره، و أما الجزءان الحيان بحياة مستقره فهو غير ممكن.

فعلى الأول - أي إذا كانت الآله غير محللة - فمع القطع بالميتين يحرم الجزءان، و الوجه واضح.

- (١) الكافي ٦: ٢٥٥-٤، التهذيب ٩: ٧٧-٣٢٨، الوسائل ٢٣: ٣٨٧ أبواب الصيد ب ٣٥ ح ٢.
 (٢) الكافي ٦: ٢١٤-١، التهذيب ٩: ٣٧-١٥٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٢٤ ح ١.
 (٣) الكافي ٦: ٢١٤-٣، التهذيب ٩: ٣٧-١٥٥، الوسائل ٢٣: ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٢٤ ح ٢.
 (٤) الكافي ٦: ٢١٤-٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٧ أبواب الصيد ب ٢٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٦

و كذا بالحيين بالحياة الغير المستقرة عند من يعتبر المستقرة في تذكية الذبيحة.

و كذا عند من لا يعتبرها لو أدرك الصائد و الصيد ميت، و يحلّ أحد الجزأين عنده بعد التذكية- و هو الجزء القابل لها- و يحرم الآخر، و لا يمكن تذكية الجزأين، لاختصاص أحدهما بمحلّها لا محالة، و أمّا التذكية الصيدية الممكن و رودها على كلّ عضو فلم يثبت دليل و رودها على بعض الحيوان المنفصل أصلا.

و كذا لو كان أحدهما خاصّة حيا بحياة مستقرة، فيحلّ بعد التذكية إجماعا.

و على الثاني- أي كون الآلة محلّلة-: فمع القطع بالميتين يحلّ الجزءان بلا- خلاف، لإطلاقات القتل بالآلات الصيدية الخالية عن المعارض، و خصوص مرسله النضر.

و بالحيين بالحياة الغير المستقرة، فإن لم يدركهما الصائد حتى ماتا معا حلّا بلا خلاف، لما مرّ أيضا.

و إن أدركهما حيين فيحلّان أيضا عند من يعتبر الحياة المستقرة في وجوب تذكية الصيد المدرك مطلقا، أو في إحدى الآتين، أي الجمادية كما اخترناه.

و أمّا من لا- يعتبرها و يوجب التذكية فيلزمه توقّف حلية الجزء القابل للتذكية عليها، و أمّا الجزء الآخر فيحتمل الحلية، لأحاديث الاصطياد و عدم قبوله التذكية، فهو ممّا لم تدرك ذكاته. و يحتمل الحرمة، لأنه جزء مبان من الحي، و لعدم معهودية و رود تذكيتين ذبيحة و صيدية على صيد واحد باعتبار الجزأين، و الأحوط الاجتناب عنه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٧

و مع القطع بميت و حي بالحياة المستقرة مع إدراك الصائد التذكية، فيذكي الحي و جوبا في صيد الكلب، و احتياطا في صيد الآلة، و يحرم الآخر إجماعا، لجميع الأخبار المتقدمة.

و بالحياة الغير المستقرة، فذهب الحلّي «١» و جماعة «٢» بل كافّة المتأخرين- كما قيل «٣»- إلى حلية الجزأين، لإطلاق أحاديث الاصطياد، سيما صحيحة محمد بن علي الحلبي، المتقدمة في المسألة الاولى من البحث الثاني «٤».

و عن النهاية «٥» و القاضي و ابن حمزة «٦» حرمة الجزء الميت، لإطلاق مرسله النضر و ما تأخر عنها من الأخبار.

و التحقيق: تعارض الإطلاقين بالعموم من وجه في الجزء الميت، و الترجيح للأول بموافقته الكتاب و أصل الحلية الثابتة بعد ذكر اسم الله تعالى، فتأمل.

و أمّا الجزء الحي، فحلّل عند من يعتبر في وجوب التذكية بالحياة المستقرة، و كذا عند من يكتفى فيه بغير المستقرة أيضا إن لم يدرك الصائد ذكاته، أو كان الجزء الحي غير محلّ التذكية، و إن أدركها مع كون المحلّ ممّا يقبلها فيتأتى الإشكال من عدم معهودية حلية جزأى حيوان واحد

(١) السرائر ٣: ٩٥.

(٢) منهم العلّامة في القواعد ٢: ١٥١، و الشهيد في الدروس ٢: ٣٩٩، و الفيض في المفاتيح ٢: ٣١٥.

(٣) في الرياض ٢: ٢٦٦.

(٤) في ص: ٣٠٩.

(٥) النهاية: ٥٨١.

(٦) القاضي في المهذب ٢: ٤٣٦، وابن حمزة في الوسيلة: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٨

بتذكيتهن مختلفتين، و من إطلاقات الحلية بالتذكيتهن، والأحوط الاجتناب عن الجزئين.

المسألة السادسة: قد تقدم أن للصيد والاصطياد معنيين:

إشاره

أحدهما: إزهاق روح الحيوان الوحشي الممتنع بالأصالة و تذكيته قبل أخذه.

و الثاني: إثبات اليد عليه و أخذه حيا لتملكه.

و قد سبقت أحكام المعنى الأول و شرائطه.

و أما الثاني: فالكلام فيه تارة في ما يحلّ أكله و يحرم، و قد مرّ في كتاب المطاعم.

و اخرى في ما به يحلّ أكله من أنواع التذكية، و هو أيضا قد مرّ في ذلك الباب، و يجيء في باب الذبائح.

و ثالثه في ما يقبل التذكية و ما لا يقبل، و هو أيضا يأتي في باب الذبائح.

و إنّما الكلام هنا فيه من حيث التملك و عدمه، و هو أيضا إمّا في ما يقبل منه التملك و يدخل في الملكية، أو في سبب تملكه.

أما الأول: فقد ذكرنا و أثبتنا في كتاب عوائد الأيام أصالة تحقّق الملكية بذلك المعنى لكلّ شيء له جهة انتفاع مقصود للعقلاء «١»، و

لازمه حصول التملك لكلّ حيوان ممتنع أصالة له جهة نفع مقصود للعقلاء مع قصد جهة النفع بإحداث سببه. فلا يتحقّق الصيد بذلك

المعنى في مثل الزنبور و الحية و الفأرة و نحوها، إلّا إذا فرض نفع لبعض أجزائها في دواء و نحوه و صيد لأجل ذلك.

(١) عوائد الأيام: ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٦٩

و أما الثاني: فهو المقصود ذكره في ذلك المقام، فنقول:

يتحقّق الصيد المملّك بهذا المعنى بالأخذ الحقيقي و وضع اليد حقيقة عليه - كأن يأخذ رجله أو قرنه أو جناحه أو الجبل المشدود

عليه بنفسه أو بوكيله - بالإجماع و أخبار الأخذ الآتية.

و كذا يتحقّق الصيد المملّك بأخذه و إثبات اليد عليه بكلّ آلة معتادة لذلك يتوصّل بها إليه، كالكلب و الصقر و الباز و الشاهين و

سائر الجوارح و الشبكة و الحباله و الفخّ و نحوها، مع قصد الأخذ بها عند استعمالها، بمعنى تسلّط الآلة عليه أو وقوعه في الآلة، و أن

يضع الصائد يده عليه بعد، بالإجماع و النصوص:

منها: الأخبار العديدة المتضمّنة لحلية صيد الصقور و البزاة و الفهد و الحباله بعد التذكية «١».

و منها: أخبار آخر، كصحيحه ابن سنان: «من أصاب مالا أو بعيرا في فلاة من الأرض قد كلّت و قامت و سيّبها صاحبها ممّا لم يتبعه،

فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق نفقة حتى أحيها من الكلال و من الموت فهي له و لا سبيل له عليها، و إنّما هي مثل الشيء المباح»

«٢».

دلّ جزؤها الأخير على أنّ كلّ شيء مباح أخذه فهو له.

و رواية السكوني: «في رجل أبصر طائرا فتبعه حتى سقط على شجرة فجاء رجل آخر فأخذه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: للعين ما رأت و لليد ما أخذت» (٣).

(١) كما في الوسائل ٢٣: ٣٤٨، ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٩ و ٢٤.

(٢) الكافي ٥: ١٤٠-١٣، التهذيب ٦: ٣٩٢-١١٧٧، الوسائل ٢٥: ٤٥٨ أبواب اللقطة ب ١٣ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٣-٦، التهذيب ٩: ٦١-٢٥٧، الوسائل ٢٣: ٣٩١ أبواب الصيد ب ٣٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧٠

و صحيحة البنزطي، و في آخرها: فإن هو صاد ما هو مالك لجناحيه لا يعرف له طالبا؟ قال: «هو له» (١).

و مرسله ابن بكير: «إذا ملك الطائر جناحه فهو لمن أخذه» (٢).

و رواية ابن الفضيل: عن صيد الحمامة تساوى نصف درهم أو درهما، فقال: «إذا عرفت صاحبه فردّه عليه، و إن لم تعرف صاحبه و كان مستوى الجناحين يطير بهما فهو لك» (٣).

و رواية إسماعيل بن جابر، و فيها: «المستوى جناحه، المالك جناحيه يذهب حيث شاء، هو لمن أخذه حلال» (٤).

و رواية السكوني: «الطير إذا ملك جناحيه فهو صيد، و هو حلال لمن أخذه» (٥).

دلّت هذه الأخبار على تملك الممتنع بالأصالة من الحيوانات بالأخذ كما في أكثرها، و بالصيد كما في صحيحة البنزطي و [رواية ابن الفضيل] (٦)، و لا شكّ بصدق الصيد عرفا بإثبات واحد من الآلات المذكورة عليه بعد

(١) الكافي ٦: ٢٢٢-١، التهذيب ٩: ٦١-٢٥٨، الوسائل ٢٣: ٣٨٨ أبواب الصيد ب ٣٦ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢٢٢-٢، و قد رواها في الوسائل ٢٣: ٣٨٩ أبواب الصيد ب ٣٧ ح ١ عن الكافي مسنده عن ابن بكير، عن زرارة، و كذا في التهذيب ٩: ٦١-٢٥٩.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٢-٣، التهذيب ٩: ٦١-٢٦٠، الوسائل ٢٣: ٣٨٨ أبواب الصيد ب ٣٦ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٢٣-٤، التهذيب ٩: ٦١-٢٦١، الوسائل ٢٣: ٣٨٩ أبواب الصيد ب ٣٧ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٢٣-٥، التهذيب ٩: ٦١-٢٥٦، الوسائل ٢٣: ٣٩٠ أبواب الصيد ب ٣٧ ح ٣.

(٦) بدل ما بين المعقوفين، في النسخ: مرسله ابن بكير، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧١

استعماله بقصد الصيد، و كذا الأخذ، إذ ليس المراد وضع الجارحة المسماة باليد بخصوصها عليه، بل المراد إدخاله تحت تصرفه و اقتداره، و هو حاصل بأخذ الآلة له.

و منه يظهر أنّ الأقوى: تحقّق التملك بكلّ آلة استعمالها لذلك مع قصد ذلك، كوقوعه في حفيرة حفرها في طريق صيد، فوقع فيه و ضربه بالحجر حتى يقع، أو اتّخاذ أرض و إجراء ماء عليها بحيث تصير موحلة ليتوخلّ فيها الصيد فتوخلّ، أو بناء دار للتعشيش، أو فتح باب بيت و إلقاء الحيوانات فيه لتدخل فيه العصافير، فتدخل فيه فيغلق عليها الباب.

لاّتحاد كل ذلك مع الآلات المعتادة في صدق الاصطياد و الأخذ، اللذين هما موجبان للحكم بالتملك، فبعد الوقوع في تلك الآلات يصير ملكه و لا يجوز لغيره أخذه منه.

و لكن يشترط في مثل الأرض و الدار و البيت أن يخرج الصيد الواقع فيه عن الامتناع عرفا و صدق عليه الاصطياد كذلك، فلو كان

بيت كبير تطير فيه العصافير و يصعب تصرفه فلا، لعدم معلوميته صدق الصيد و لا الأخذ عليه.

فروع:

أ: إنما يملك الصيد بالاصطياد

إذا لم يعرف مالكة و إلّا يجب الردّ عليه بلا خلاف فيه، لعدم جواز التصرف في ملك الغير مطلقاً إلّا بإذنه. و لصحيحة البنزلي المتقدم ذيلها آنفاً، و في صدرها: عن رجل يصيد الطير يساوي دراهم كثيرة، و هو مستوى الجناحين، و يعرف صاحبه، أو يجيئه فيطلبه من لا يتهمه، قال: «لا يحلّ له إمساكه، يردّه عليه». مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧٢ و لرواية محمد بن الفضيل المتقدم. و يشعر بذلك بعض أخبار آخر أيضاً «١». و يكفي في ثبوت ملكية الغير وجود أثر اليد فيه من قصّ الجناح، أو وجود طوق في عنقه، أو شدّ حبل على أحد قوائمه، و نحو ذلك. لإفادة اليد الخالية عن المعارض للملكية. و لأصالة عدم تحقّق ملكية الصائد، خرج ما إذا لم يكن عليه أثر يد بما ذكر، فيبقى الباقي. و للأخبار المشتركة لتساوي الجناحين أو تملك الجناح في ملكية الصائد، كما تقدّمت، و منها: رواية إسحاق بن عمار: «لا بأس بصيد الطير إذا ملك جناحيه» «٢».

ب: لو وقع صيد في آله ثمّ انقتل و خلص منها لا يخرج بذلك عن ملك صائده

، بل ملكه و نماؤه له، و كلّ من يجنى عليه فهو له ضامن، للاستصحاب، و الأخبار المتقدمّة المشتركة لتملّكه بعدم معرفة الطالب له أو الصاحب.

ج: من أطلق صيده من يده و لم يعرض عنه بقصد إزالة ملكه عنه لم يخرج بذلك عن ملكه،

للاستصحاب، و الأخبار المذكورة الشاملة لمثل تلك الصورة بترك الاستفصال أيضاً. و إن أعرض عنه و نوى بإطلاقه قطع ملكيته عنه فالأكثر - كما صرح به بعض من تأخر «٣» - على بقاء ملكيته له أيضاً، لأنّ زوال الملكية يحتاج إلى

(١) الوسائل ٢٣: ٣٨٨ أبواب الصيد ب ٣٦.

(٢) التهذيب ٩: ١٥ - ٥٦، الوسائل ٢٣: ٣٩٠ أبواب الصيد ب ٣٧ ح ٤.

(٣) كالشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٣٢، و الكاشاني في المفاتيح ٣: ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧٣

دليل شرعي و لم يثبت كون الإعراض منه، و يدلّ عليه أيضاً ترك الاستفصال المذكور.

نعم، غايته جواز تصرف الغير فيه لإعراضه، بل تأمل فيه بعضهم أيضاً، سيّما إذا كان بالتصرف الناقل.

و عن المبسوط: القطع بزوال ملكه عنه، لأنّ الأصل في الصيد هو الإباحة العامّة، و إنّما حصلت ملكيته باليد، فإذا زالت اليد زالت الملكية «١».

و فيه - مع أنّ ذلك الأصل لا يختصّ بالصيد، بل يمكن إجراؤه في كلّ شيء -: أنّ اليد سبب حصول الملكية لا بقائها، و إنّما تبقى

بالاستصحاب والإطلاقات.

د: لو أراد أحد أخذ صيد و تبعه لم يملكه بذلك،

للأصل، و عدم صدق الصيد «٢» و لا الأخذ.
و تدلّ عليه أيضا رواية السكوني المتقدمة «٣»، و مقتضى عمومها الحاصل من ترك الاستفصال عدم التملك أيضا لو عجز الصيد باتباعه و كثرة عدوه، أو من جهة الخوف عن الامتناع و صار سهل الأخذ، و لكن لم يقبضه بعد، و يدلّ عليه أيضا الأصل.
إلا أنّ المذكور في كلام من ذكره التملك بذلك «٤»، إلما أنّه قال المحقق الأردبيلي: إنّ لا دليل عليه إلّا رفع الامتناع، و لا نعلم كونه دليلا «٥». و قال

(١) حكاه عنه في المفاتيح ٣: ٣٦.

(٢) في «ق»: اليد.

(٣) في ص: ٣٦٩.

(٤) كما في المفاتيح ٣: ٣٥.

(٥) مجمع الفائدة ١١: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧٤
في موضع آخر: و لعلّ دليله الإجماع «١».

ه: لو أرسل أحد كلبه إلى صيد، و أرسل آخر كلبه إليه أيضا، فهو لصاحب الأخذ منهما

، و وجهه ظاهر. و كذا لو كسر أحدهما سورة [١] عدوه باتباعه أو تخويفه و أخذه الآخر.
و لو جرحه أحدهما من غير أخذ و إمساك و أخذه الآخر، فالظاهر أنّه أيضا كذلك، و هو المشهور أيضا- كما في شرح المفاتيح-
سواء وقع الفعلان دفعة واحدة أم كان الجرح مقدّما، و سواء كان الجرح معينا لأخذه و إثباته أو لا، لأنّ سبب الملك إنّما هو وضع اليد أو ما يجري مجراه من تصديره غير ممتنع، و ذلك حاصل للمثبت خاصّة، و الإعانة لا تقتضي الاشتراك.
و لا ضمان على الجارح، لأنّه لم يجرح حين ملكية الغير.
و كذا لو رمى أحد صيدا بسهمه و أخذه الآخر و لو جرحه.
نعم، لو زال امتناعه بجرح الكلب أو السهم فهو للجارح، لصدق الأخذ و الصيد.

و: لو اشترك اثنان في صيد فجرّاه معا أو أثبتاه كان الصيد بينهما نصفين،

لأنّ تساويهما في سبب الملكية يقتضي اشتراكهما في الملك.
و لو كان القتل بأحد الجرحين دون الآخر اختص جرحه بالملكية.
و لو جهل الجارح القاتل أقرع على احتمال و اشتركا على احتمال آخر.
و كذلك لو جرحه أحدهما و أثبتته الآخر و جهل المثبت منهما.

[١] السورة: الحدة و البطش - المصباح المنير: ٢٩٤.

(١) مجمع الفائدة ١١: ٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧٥

ز: لو كان الصيد ممًا يمتنع بالطيران و المشى السريع كليهما

- كالدراج و القبج و الحجل - فكسر أحدهما جناحه و الآخر رجله، قال الشيخ في المبسوط باشتراكهما فيه «١»، لأن سبب الملك حصل بفعلهما معاً، إذ العلة في زوال توخسه و عدم امتناعه إنما هي مجموع الفعلين من حيث هو مجموع، و ذلك يقتضى الاشتراك. و قال المحقق و الفاضل و الشهيد «٢» و جماعة «٣» باختصاصه بالأخير، و هو الأقوى، لأن بفعل الأول لا يزول امتناعه، و إنما يتحقق الإثبات بفعل الثانى، و فعله إنما وقع عليه و هو ممتنع بعد و مباح، فهو كما إذا كسر رجل ما لا جناح له رأساً فأثر الأول كعدمه. و لا- يفيد أنه لو كان فعل الثانى فقط لم يثبت إذا كان يمتنع بالجناح- كما هو المفروض- لأنه و إن كان كذلك إلّا أنه قبل فعل الثانى كان ممتنعاً، فصدق عليه أنه جعل الصيد الممتنع الغير المملوك قبل أن يصير غيره فيه أولى غير ممتنع فملكه، و الله العالم.

(١) المبسوط ٦: ٢٧١.

(٢) المحقق في الشرائع ٣: ٢١٣، الفاضل في التحرير ٢: ١٥٧، الشهيد في الدروس ٢: ٤٠١.

(٣) كالمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١١: ٥٧، و الفيض في المفاتيح ٣: ٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧٧

الباب الثانى فى الذبابة

اشاره

و المراد منها ما يشمل النحر أيضاً، و الكلام فيه إمّا فى الذابح، أو آله الذببح، أو محلّ الذببح و كفيّته، أو شرائط الذببح، أو فيما يقع عليه الذببح، أو فى بعض الأحكام المتعلقة به، فهاهنا ستّة فصول
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧٨

الفصل الأول فى الذابح و الناحر و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط فى الذابح الإسلام أو حكمه

- كالمولّد منه- فلا تحلّ ذبائح أصناف الكفّار، سواء كان من غير الكتابى- كالوثنى و عابد النار و أصناف الهنود و المرتدّ و كافر المسلمين كالغلاة و غيرهم- أو من الكتابى.

بلا خلاف فى الأول، بل عليه الإجماع، بل إجماع المسلمين فى عبارات المتقدّمين و المتأخّرين «١»، بل هو إجماع محقق، فهو الحجّة فيه.

مضافاً إلى الأخبار، كصحيحه زكريّا بن آدم: «إنى أنهاك عن ذبيحة كلّ من كان على خلاف الدين الذى أنت عليه و أصحابك، إلّا فى حال الضرورة» «٢».

و الأخبار المستفيضة المتضمنة لقولهم عليهم السلام: إن الذبيحة بالاسم، ولا يؤمن عليها إلا أهل التوحيد، أو إلا المسلم، أو إلا أهلها (٣).

و الأخبار الناهية عن أكل ذبائح الكتبيين (٤)، فإنها تدل على النهي عن

(١) انظر المقنعة: ٥٧٩، الانتصار: ١٨٨، الغنية (الجموع الفقهيّة): ٦١٨، المسالك ٢: ٢٢٣، كفاية الأحكام: ٢٤٦، والرياض ٢: ٢٧٠.

(٢) التهذيب ٩: ٧٠-٢٩٨، الاستبصار ٤: ٨٦-٣٣٠، الوسائل ٢٤: ٥١ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ٩.

(٣) الوسائل ٢٤: ٤٨ أبواب الذبائح ب ٢٦.

(٤) الوسائل ٢٤: ٥٢ أبواب الذبائح ب ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٧٩

ذبيحة غير الكتابي بطريق أولى، سيما ما تضمن منها تعليل النهي عن أكل ذبيحة بعض النصارى بأنهم ليسوا من أهل الكتاب، أو بأنهم مشركو العرب.

و أما الكتابي فقد اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة:

الأول: حرمة ذبائحهم مطلقاً، وهو مذهب المعظم - كما صرح به غير واحد من علماء الطائفة (١) - بل في المسالك: كاد أن يعد من المذهب (٢).

و عن الخلاف و الانتصار أنّهما جعلاه من منفردات الإمامية، مدعين عليه الإجماع (٣).

و الثاني: حليتها كذلك، حكى عن القديمين الإسكافي و العمانى (٤)، إلا أن الثاني خص باليهودى و النصرانى و قطع بتحريم ذبيحة المجوسى.

و الثالث: التفصيل بالحلية مع سماع تسميتهم، و الحرمة مع عدمه، حكى عن الصدوق (٥).

حجة الأولين: الإجماعات المنقولة، و الشهرة العظيمة، و الروايات المستفيضة، و هى ما بين حقيقة فى النهي و المنع عنها، و ظاهرة فيه بقرينة فهم الأصحاب و سائر الأخبار.

فمن الأولى صحيحة محمد: عن نصارى العرب أتوكل ذبيحتهم؟

فقال: «كان على بن الحسين عليه السلام ينهى عن ذبائحهم و صيدهم»

(١) منهم الشهيد الأول فى الدروس ٢: ٤١٠، و المحقق السبزواري فى الكفاية:

٢٤٦، و صاحب الرياض ٢: ٢٧٠.

(٢) المسالك ٢: ٢٢٥.

(٣) الخلاف ٢: ٥٢٢، الانتصار: ١٨٨.

(٤) حكاها عنهما فى المختلف: ٦٧٩.

(٥) المقنع: ١٤٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٠

و مناقحتهم (١).

و صحيحة أبى المعزى المروية فى التهذيب: عن ذبيحة اليهودى و النصرانى، قال: «لا تقرّبوها» (٢)، و رواها فى الكافى عن سماعة مثلها، إلا أنه قال: «لا تقرّبها» (٣).

و صحيحة الأحمسي: إن لنا جارا قصابا يجيء بيهودي فيذبح له حتى يشتري منه اليهود، فقال: «لا تأكل من ذبيحته و لا تشتري منه» (٤)، فإن قوله:

«لا تشتري» نهى حقيقة في المنع.

و صحيحة الحلبي: عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل؟ فقال: «كان عليّ عليه السلام ينههم عن أكل ذبائحهم و صيدهم» الحديث (٥).

و صحيحة العرقوفى: عن ذبائح أهل الكتاب، فقال لهم أبو عبد الله عليه السلام:

«قد سمعتم ما قال الله في كتابه» فقالوا له: نحب أن نخبرنا، فقال:

«لا تأكلوها؟» الحديث (٦).

و حسنة حنان: إن لنا خلطاء من النصارى، و إننا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج و الفراخ و الجداء، أفأكلها؟ قال، فقال: «لا تأكلوها و لا تقربوها»

(١) الكافي ٦: ٢٣٩-٤، التهذيب ٩: ٦٥-٢٧٨، الاستبصار ٤: ٨٣-٣١١، الوسائل ٢٤: ٥٤ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٦.

(٢) التهذيب ٩: ٦٧-٢٨٥، الوسائل ٢٤: ٦١ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣٠.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٩-٥، الوسائل ٢٤: ٥٥ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٩.

(٤) الكافي ٦: ٢٤٠-٨، التهذيب ٩: ٦٧-٢٨٣، الوسائل ٢٤: ٥٢ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ١.

(٥) التهذيب ٩: ٦٤-٢٧١، الاستبصار ٤: ٨١-٣٠٤، الوسائل ٢٤: ٥٨ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ١٩.

(٦) التهذيب ٩: ٦٦-٢٨٢، الاستبصار ٤: ٨٣-٣١٤، الوسائل ٢٤: ٥٩ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨١

الحديث «١».

و مرسله ابن أبي عمير: عن ذبيحة أهل الكتاب، قال: فقال: «و الله ما يأكلون ذبائحكم، فكيف تستحلون أن تأكلوا ذبائحهم؟!» الحديث «٢».

دلّت بالاستفهام الإنكارى على عدم استحلال أكل ذبائحهم.

و من الثانية موثقة سماعه المشار إليها آنفاً، و الأخبار الكثيرة المتضمنة ل: أن الذبيحة اسم و لا يؤمن عليه أو عليها إلا أهل التوحيد أو إلّا مسلم، و هى قريبة من عشرة أخبار صحيحة و غير صحيحة «٣».

و رواية الشحام: عن ذبيحة الذمى، فقال: «لا تأكله إن سمى و إن لم يسم» «٤».

و رواية إسماعيل بن جابر: «لا تأكل من ذبائح اليهود و النصارى، و لا تأكل فى آنتهم» «٥».

و الأخرى: «لا تأكل ذبائحهم، و لا تأكل فى آنتهم» يعنى أهل الكتاب «٦».

و رواية محمد بن عذافر: رجل يجلب الغنم من الجبل، يكون فيها الأجير المجوسى و النصرانى، فتقع العارضة، فيأتيه بها مملحة، قال:

(١) الكافي ٦: ٢٤١-١٥، التهذيب ٩: ٦٥-٢٧٧، الاستبصار ٤: ٨٢-٣١٠، الوسائل ٢٤: ٥٣ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٢٤١-١٦، الوسائل ٢٤: ٥٣ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٤.

(٣) راجع الوسائل ٢٤: ٤٨ أبواب الذبائح ب ٢٦.

(٤) الكافي ٦: ٢٣٨-١، التهذيب ٩: ٦٥-٢٧٦، الاستبصار ٤: ٨٢-٣٠٩، الوسائل ٢٤: ٥٤ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٢٤٠-١١، الوسائل ٢٤: ٥٤ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٧.

(٦) الكافي ٦: ٢٤٠-١٣، التهذيب ٩: ٦٣-٢٦٩، الاستبصار ٤: ٨١-٣٠٢، الوسائل ٢٤: ٥٥ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٢

«لا تأكلها» (١).

و صحیحہ ابي بصير: «لا يذبح أضحيتهك يهودى و لا نصرانى و لا المجوسى» الحديث (٢).

و غير ذلك من الروايات الكثيرة المتضمنة للجمل المحتملة للخبرية و الإنشائية و إن صارت ظاهرة في الحرمة بالقرائن المذكورة.

و حجة الثانية: أصل الإباحة.

و عموم قوله سبحانه وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ (٣).

و قوله وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ (٤).

و قول ابي بصير في صحیحہ العرقوفى المتقدمة- بعد نهى الإمام عليه السلام كما تقدم-: كلها فى عنقى ما فيها فقد سمعته و سمعت أباه جميعا يأمران بأكلها.

و صحیحہ محمد الحلبي: عن ذبيحة أهل الكتاب و نساءهم، فقال:

«لا بأس به» (٥).

و رواية عن إسماعيل بن عيسى: عن ذبائح اليهود و النصرارى و طعامهم، قال: «نعم» (٦).

(١) التهذيب ٣: ٢٣٢-٦٠٣، الوسائل ٢٤: ٥١ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ٨.

(٢) التهذيب ٩: ٦٤-٢٧٣، الاستبصار ٤: ٨٢-٣٠٦، الوسائل ٢٤: ٥٢ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ١١.

(٣) المائدة: ٥.

(٤) الأنعام: ١١٩.

(٥) التهذيب ٩: ٦٨-٢٩٠، الاستبصار ٤: ٨٥-٣٢٢، الوسائل ٢٤: ٦٢ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣٤.

(٦) التهذيب ٩: ٧٠-٢٩٧، الاستبصار ٤: ٨٦-٣٢٩، الوسائل ٢٤: ٦٤ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٣

و رواية يونس بن بهمن: أهدى إلى قرابة لى نصرانى دجاجا و فراخا و قد شواها و عمل لى فالوذجة، فأكله؟ قال: «لا بأس» [١].

و رواية عبد الملك بن عمرو: ما تقول فى ذبائح النصرارى؟ فقال:

«لا بأس بها» قلت: فإنهم يذكرون عليها اسم المسيح!! فقال: «إنما أرادوا بالمسيح الله» (١)، و قريئة منها رواية ابي بصير (٢).

و صحیحہ جميل و محمد بن حمران: عن ذبائح اليهود و النصرارى و المجوس، فقال: «كل» فقال بعضهم: إنهم لا يسمون!! فقال: «إن

حضرتموهم فلم يسموا فلا تأكلوا» قال: «و إذا غاب فكل» (٣).

و قد يستدل أيضا بصحیحہ الأعشى الواردة فى ذبيحة اليهودى:

«لا تدخل ثمنها مالك و لا تأكلها» إلى أن قال: فقال له الرجل: قال الله تعالى:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «كان ابي يقول: إنما هو الحبوب و

أشباها» (٤) حيث أضاف الثمن فيها إلى الذبيحة، فبدل على حلية بيعها، و إلا لم يكن ثمنها.

[١] التهذيب ٩: ٦٩-٢٩٦، الاستبصار ٤: ٨٦-٣٢٨، الوسائل ٢٤: ٦٤ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٤٠.

و الفالوذج: تجعل السمن و العسل ثم قسوطه حتى ينضج، فيأتي كما ترى- عن مكارم الأخلاق في مجمع البحرين ٢: ٣٢٥.

(١) الفقيه ٣: ٢١٠-٩٧٢، التهذيب ٩: ٦٨-٢٩١، الاستبصار ٤: ٨٥-٣٢٣، الوسائل ٢٤: ٦٢ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣٥.

(٢) التهذيب ٩: ٦٩-٢٩٢، الاستبصار ٤: ٨٥-٣٢٤، الوسائل ٢٤: ٦٢ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣٦.

(٣) التهذيب ٩: ٦٨-٢٨٩، الاستبصار ٤: ٨٥-٣٢١، الوسائل ٢٤: ٦٢ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣٣.

(٤) الكافي ٦: ٢٤٠-١٠، التهذيب ٩: ٦٤-٢٧٠، الاستبصار ٤: ٨١-٣٠٣، الوسائل ٢٤: ٤٨ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٤

و بالأخبار المخصصة للحرمة بنصارى العرب، فإنه لو لا إباحة ذبيحة غيرهم لما كانت للتخصيص فائدة، سيما ما تضمنت منها للتعليل: بأنهم ليسوا من أهل الكتاب، أو أنهم من مشركى العرب «١».

و بالأخبار الناهية عن ذبحهم الضحايا «٢»، حيث دلت بالمفهوم على جواز ذبح غير الضحايا، فالنهى عنها يكون من جهة أخرى، ككون الضحايا من متعلقات العبادة.

و مستند الثالث: الأخبار المستفيضة أيضا:

كحسنة حمران: فى ذبيحة الناصب و اليهودى و النصرانى: «لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله عليه» إلى أن قال: قلت: المجوسى، فقال: «نعم، إذا سمعته يذكر اسم الله» الحديث «٣».

و صحيحة حريز: فى ذبائح أهل الكتاب: «إذا شهدتموهم و قد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم، و إن لم تشهدوهم فلا تأكلوا، و إن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنهم سموا فكل» «٤».

و روايته: عن ذبائح اليهود و النصرارى و المجوس، فقال: «إذا سمعتم يسمون أو شهد لك من رأيهم يسمون فكل، و إن لم تسمعهم و لم يشهد عندك من رأيهم يسمون فلا تأكل ذبيحتهم» «٥»، إلى غير ذلك.

(١) الوسائل ٢٤: ٥٢ أبواب الذبائح ب ٢٧.

(٢) الوسائل ٢٤: ٥٨، ٦١ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٢٠، ٢١، ٢٩.

(٣) التهذيب ٩: ٦٨-٢٨٧، الاستبصار ٤: ٨٤-٣١٩، الوسائل ٢٤: ٦١ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣١.

(٤) التهذيب ٩: ٦٩-٢٩٤، الاستبصار ٤: ٨٦-٣٢٦، الوسائل ٢٤: ٦٣ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣٨.

(٥) التهذيب ٩: ٦٩-٢٩٥، الاستبصار ٤: ٨٦-٣٢٧، الوسائل ٢٤: ٦٣ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٥

أقول: و إن اتسعت دائرة الكلام فى أدلة القولين الأخيرين دلالة و سندا و تمامية، إلا أننا لا نطوّل الكلام بذكر جميع وجوه الضعف و عدم التمامية، و نقتصر على ما يكفى فى ردهما لعدم الاحتياج إليه.

و نقول: أما أدلة القول الثانى، فأصل الإباحة إنما هو مسلم إذا علم ذكر اسم الله عليه، و هو لا يعلم إلا بسماعه، اكتفى بفعل المسلم فى ذبيحته إجماعا و ضرورة، و لا دليل عليه فى غيره، فإطلاق حلية ذبيحته مخالف للأصل.

و أما الآية الأولى، فالطعام فيها مفسّر فى أحاديث سادتنا الكبراء بالحبوب، فلا دلالة لها أصلا، و جعله بعيدا اجتهاد فى مقابلة النصّ يجب رده، لأنهم الراسخون فى العلم و لا يتبّنك مثل خبير.

و أما الثانية، فيظهر عدم دلالتها، بل دلالتها على خلاف مطلوبهم بما ذكرنا فى ردّ الأصل.

فلم تبق إلا تلك الأخبار، و هى لو قطع النظر عمّا يمكن فى أكثرها من الخدش التامّ و النظر، بل ظهور ضعف دلالة بعضها جدّا، نقول:

إنها يطلاقها مخالفة للكتاب بالتقريب الذي ذكرناه.

بل تدلّ على المخالفة صحيحة شعيب العرقوفى المتقدّمه، حيث قال فيها: «قد سمعتم ما قال الله في كتابه»، وهو إشارة إلى ما ذكرنا. و موافقة للعامة، كما صرح به علماؤنا الأخيار، قيل «(١)»: دلت عليه رواية الشيباني: عن ذبائح اليهود و النصرى و النصاب فلوى شدقه و قال:

«كلها إلى يوم ما» (٢).

(١) فى الاستبصار ٤: ٨٧.

(٢) التهذيب ٩: ٧٠-٢٩٩، الاستبصار ٤: ٨٧-٣٣١، الوسائل ٢٤: ٦٠ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ٢٨، و الشدق: بالفتح و الكسر، جانب الفم - المصباح المنير: ٣٠٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٦

و مخالفة للشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، بل على خلافها يمكن دعوى الإجماع المحقق، سيما ذبائح مطلق الكتابى، حيث إن العماني صرح بحرمة ذبيحة المجوس.

فلم يبق إلّا الإسكافي، الذى هو شاذّ نادر معلوم النسب، و مثل هذه لا حجية فيه أصلا، فيجب رفع اليد عن تلك الأخبار بالمرّة و طرح ذلك القول بلا شبهة.

و أمّا القول الثالث و إن كان موافقا لأصل الإباحة و لظاهر الآية إلّا بأن يقال باعتبار القصد فى التسمية، و لكنّه لا دليل عليه و لا حجة، و كانت أخباره أخصّ من أكثر أخبار الحرمه، بل من جميع ما تتمّ فيه الدلالة.

إلّا أن ما ذكرنا أخيرا لتضعيف القول الثانى - من مخالفة الشهرة بل الإجماع - هنا أيضا متحقق، و لأجله تخرج تلك الأخبار أيضا عن حيز الحجية، فلا تصلح لمعارضه أخبار الحرمه.

مضافا إلى ما يخرجها عن الدلالة بالمرّة، و هو رواية ابن وهب المنجبره: عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: «لا بأس إذا ذكر اسم الله تعالى، و لكنى أعنى منهم من يكون على أمر موسى و عيسى عليهما السلام» (١).

فإنها صريحة على اختصاص ذلك بأهل الكتاب الذين كانوا من قبل بعثه نبينا صلى الله عليه و آله، أو بعدها قبل قيام الحجّة عليهم، لأنّ تهودهم و تنصيرهم اليوم مانع من كونهم على أمرهما، لأنهم مأمورون من قبلهما باتباع نبينا صلى الله عليه و آله، إلّا أن تكون لهم شبهة مانعة عن الاهتداء بالحق.

(١) الكافي ٦: ٢٤٠-١٤، الوسائل ٢٤: ٥٥ أبواب الذبائح ب ٢٧ ح ١١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٧

و صرح بذلك الشيخ المفيد رحمه الله فى رساله الذبائح، قال بعد نقل الرواية: ثمّ إنّه شرط فيه أيضا اتباع موسى و عيسى، و ذلك لا يكون إلّا بمن آمن بمحمد صلى الله عليه و آله، و اتبع موسى و عيسى فى القبول منه صلى الله عليه و آله و الاعتقاد بنبوته (١). انتهى. و لعلّ ذلك الكلام من الإمام و العناية منه أيضا إشارة إلى التقية فى الإطلاق، فأفهمهم أنّ مرادى من الإطلاق غير ما يفهم ظاهرا، كما أنّ التفصيل بين سماع التسمية منهم و عدمه أيضا نشأ من ذلك، حيث إنّ ذكر اسم الله لوقوعه فى الكتاب العزيز ممّا لا يمكن للعامة الكلام فيه.

هذا، مع أنّ - فى أخصية هذه الأخبار مطلقا عن جميع أخبار الحرمه التى تتمّ فيها الدلالة - نظرا، لأنّ منها صحيحة زكريا بن آدم المتقدّمه فى صدر المسألة (٢)، المخصّصة للجواز بحال الضرورة، فهى أخصّ من وجه من تلك الأخبار.

و مما ذكرنا ظهر ضعف التشبث بتلك الأخبار و بقاء أخبار الحرمة بلا معارض يصلح للمعارضة.
و منه يظهر الجواب عن أصل الإباحة و عن إطلاق الآية الكريمة، لوجوب تخصيص عام الكتاب بخاص الرواية.
و إذ ظهر ضعف القولين يظهر أن الحق ما عليه معظم الطائفة من الحرمة.

المسألة الثانية: و يشترط فيه أيضا أن لا يكون من النواصب،

أى معاديا لأهل البيت عليهم السلام معلنا بعداوتهم، و منهم الخوارج، بلا خلاف فيه - كما

- (١) رسالة الذبائح (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٣٢.
(٢) فى ص: ٣٧٨.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٨
قيل «١» - بل عن المهذب و غيره الإجماع عليه «٢».
لموثقتى أبى بصير، إحداهما: «ذبيحة الناصب لا تحل» «٣».
و الأخرى: «لم تحل ذبائح الحرورية» «٤».
و الحرورية: فرقة من الخوارج منسوبة إلى الحروراء - بالمد و القصر - قرية.
و روايته الواردة فى من يتعمد شراء اللحم من النصاب، و فيها:
«ما يأكل إلّا مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير» الحديث «٥».
و أمّا حسنة حرمان: «لا تأكل ذبيحة الناصب إلّا أن تسمعه يسمّى» «٦».
و صحيحة الحلبي: عن ذبيحة المرجى و الحرورى، قال: «كل و أقرّ و استقرّ حتى يكون ما يكون» «٧».
فلمخالفتهم للإجماع ظاهرا و لا أقلّ من شهرة القدماء لا تصلحان للحجّية و معارضة ما مرّ، مع أنّهما موافقتان للعامّة، كما تشعر به
الصحيحة.

المسألة الثالثة: يشترط فيه أيضا التميّز،

أى كونه بحيث يصحّ منه

- (١) فى الرياض ٢: ٢٧٢.
(٢) حكاة عنه فى الرياض ٢: ٢٧٢، و هو فى المهذب ٤: ١٦٣.
(٣) التهذيب ٩: ٧١ - ٣٠١، الاستبصار ٤: ٨٧ - ٣٣٢، الوسائل ٢٤: ٦٧ أبواب الذبائح ب ٢٨ ح ٢.
(٤) التهذيب ٩: ٧١ - ٣٠٢، الاستبصار ٤: ٨٧ - ٣٣٣، الوسائل ٢٤: ٦٧ أبواب الذبائح ب ٢٨ ح ٣.
(٥) التهذيب ٩: ٧١ - ٣٠٣، الاستبصار ٤: ٨٧ - ٣٣٤، الوسائل ٢٤: ٦٧ أبواب الذبائح ب ٢٨ ح ٤.
(٦) التهذيب ٩: ٧٢ - ٣٠٤، الاستبصار ٤: ٨٧ - ٣٣٥، الوسائل ٢٤: ٦٨ أبواب الذبائح ب ٢٨ ح ٧.
(٧) الكافي ٦: ٢٣٦ - ١، الفقيه ٣: ٢١٠ - ٩٧٠، التهذيب ٩: ٧٢ - ٣٠٥، الاستبصار ٤: ٨٨ - ٣٣٧، الوسائل ٢٤: ٦٨ أبواب الذبائح ب ٢٨

ح ٨

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٨٩

قصد التسمية والعلم بشرائط الذبح، فلا يصح من الطفل الغير المميز ولا المجنون كذلك، والوجه فيه ظاهر، فإن المتبادر من الذبح المحلل هو الصادر من القاصد.

و يظهر من المحقق الأردبيلي التردد في اشتراط التميز أو لا- «١»، حيث إنه جعل دليله أولاً: اشتراط كونه ذبيحة المسلم، و غير المميز ليس مسلماً، و ردّه: بأنّ الثابت حرمة ذبيحة الكافر دون اشتراط الإسلام. و هو كان حسناً لو لا فهم اعتبار القصد عرفاً.

المسألة الرابعة: لا يشترط فيه الإيمان

على الأقوى الأشهر- كما صرح به جمع ممن تأخر «٢»- للأصل المشار إليه غير مرّة، و الآية «٣»، و صحيحة الحلبي المتقدمة، فإنّ المرجى يطلق على مقابل الشيعة، من الإرجاء، بمعنى: التأخير لتأخيرهم علينا عليه السلام عن درجته. و صحيحة محمد بن قيس: «ذبيحة من دان بكلمة الإسلام و صام و صلى، لكم حلال، إذا ذكر اسم الله عليه» «٤». و الأخبار المحللة لذبيحة المرأة إذا كانت مسلمة «٥». و تعضده أيضاً الروايات المتكثرة، المعللة للنهي عن أكل ذبائح أهل الذمة بأنها اسم و لا يؤمن عليها إلّا المسلم، لظهورها في حصول الأمانة في

(١) مجمع الفائدة ١١: ٨٦.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٢٥، و الكاشاني في المفاتيح ٢: ١٩٧، و صاحب الرياض ٢: ٢٧١.

(٣) الأنعام: ١١٩.

(٤) التهذيب ٩: ٧١- ٣٠٠، الاستبصار ٤: ٨٨- ٣٣٦، الوسائل ٢٤: ٦٦ أبواب الذبائح ب ٢٨ ح ١.

(٥) الوسائل ٢٤: ٤٣ أبواب الذبائح ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٠

التسمية إذا كانت الذبيحة من مسلم.

و كذا يعضده- بل يدل عليه- ما دلّ على حلية ما يشتري من اللحوم و الجلود في أسواق المسلمين «١».

خلافاً للمحكي عن القاضي و ابن حمزة «٢»، فقلاً باشتراط كون الذبائح مؤمناً اثني عشرياً.

و الحلبي «٣»، فخصّ المنع بالجاحد للنصّ منهم، فجوز ذبيحة المستضعف.

و دليلهم إن كان كفر المخالف مطلقاً أو غير المستضعف منهم فالكلام معهم في ذلك، و قد مرّ في بحث الطهارة.

و إن كان أصالة عدم الإباحة إلّا بعد ذكر اسم الله، و عدم حصول العلم به إلّا بالسماع أو ما يقوم مقامه من الدليل الشرعي، فجوابه: أنّ ما مرّ من الأدلّة أيضاً دليل شرعي كما في المؤمن، سيّما مفاهيم الاستثناء في الأخبار الغير المحصورة، المتضمّنة لائتمان مطلق المسلم في التسمية، و سيّما أخبار حلية ما يشتري في أسواق المسلمين.

و إن كان صحيحة زكريّا بن آدم المتقدمة في صدر المسألة «٤»، فجوابه: أنّه يمكن أن يكون المراد من الدين: الإسلام، مع أنّ ظاهر السياق- من حيث تخصيص زكريّا بالنهي و استثناء حال الضرورة- يشعر بالكراهة دون الحرمة.

(١) الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠.

(٢) القاضي في المهذب ٢: ٤٣٩، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٦١.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٧٧.

(٤) في ص: ٣٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩١

و إرادة الإيمان من الدين - و جعل هذه الصحيحة أخصّ مطلقاً من صحيحة محمد بن قيس و تخصيصها بها - غير جيد، لعدم دليل على هذه الإرادة، مع أنه يوجب تخصيص الأكثر، و هو غير جائز.

و إن كان المروي في العيون: «من زعم أن الله يجبر عباده على المعاصي أو يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته» «١»، فمع كونه أخصّ من المدعى من وجه - لاختصاصه بالأشاعة خاصة - و أعمّ من وجه آخر - لشموله للمؤمن إذا قال بهذه المقالة - محمول على الكراهة، لمعارضه ما مرّ.

المسألة الخامسة: لا يشترط في الذابح بعد إسلامه كونه ممن يعتقد وجوب التسمية

عند المعظم، للأصل، و الإطلاقات، سيما إذا علم صدور التسمية منه تبرّكاً أو استحباباً.

خلافاً للمحكى عن المختلف، فاشترط فيه اعتقاده وجوبها «٢»، و استدلل له فيما إذا لم تعلم منه التسمية بأن مقتضى اشتراط التسمية حصول العلم بها، و مقتضى الأخبار المعللة بأنه لا يؤمن عليها إلّا مسلم اعتبار حصول الأمن بتحققها، و هو لا يحصل في ذبيحة من لا يعتقد وجوبها.

و هو حسن لو لا إطلاقات ائتمان المسلم بالاسم و حليته ما في أسواق المسلمين. إلّا أن يقال: بأن إطلاق الأول لغلبة معتقدي وجوبها بل تبادره، و كذا الثاني، و الاحتياط في الأخذ عن خصوص يد من علم عدم اعتقاده الوجوب أولى.

المسألة السادسة: لا تشترط فيه الذكورة، و لا الفحول، و لا البلوغ،

(١) عيون أخبار الرضا «ع» ١: ١٠٠ - ١٦، الوسائل ٢٤: ٦٩ أبواب الذبائح ب ٢٨ ح ٩.

(٢) المختلف: ٦٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٢

و لا كمال العقل، و لا الحرّية، و لا الطهارة عن الحيض و الجنابة، و لا طهارة المولد، و لا البصر.

فتحلّ ذبيحة المرأة، و الخصي، و الطفل و المجنون المميّزين، و العبد، و الجنب، و الحائض، و ولد الزنا، و الأعمى، بلا خلاف في شيء منها يعرف.

للأصل، و الإطلاقات، و الأخبار:

كصحيحة الحلبي: «كانت لعلی بن الحسين عليهما السلام جارية تذبیح له إذا أراد» «١».

و كصحيحتي سليمان بن خالد «٢» و محمد «٣» و رواية مسعدة «٤» في ذبيحة الصبي و المرأة، و كمرسلة أحمد «٥» في ذبيحة الصبي

و المرأة و الخصى، و رواية صفوان «٦» فى المرأة و الصبى و ولد الزنا، و مرسله ابن أبى عمير «٧» فى الجنب، و مرسله ابن أذينة «٨» فى المرأة و الصبى و الأعمى، و غير

- (١) الكافى ٦: ٢٣٨-٧، التهذيب ٩: ٧٤-٣١٣، الوسائل ٢٤: ٤٥ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ٩.
- (٢) الكافى ٦: ٢٣٧-٣، الفقيه ٣: ٢١٢-٩٨٣، التهذيب ٩: ٧٣-٣٠٨، الوسائل ٢٤: ٤٥ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ٧.
- (٣) الكافى ٦: ٢٣٧-١، الفقيه ٣: ٢١٢-٩٨١، التهذيب ٩: ٧٣-٣١٠، الوسائل ٢٤: ٤٤ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ٥.
- (٤) الكافى ٦: ٢٣٧-٢، التهذيب ٩: ٧٣-٣٠٩، الوسائل ٢٤: ٤٤ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ٦.
- (٥) الكافى ٦: ٢٣٨-٤، الوسائل ٢٤: ٤٦ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ١٠.
- (٦) الفقيه ٣: ٢١٠-٩٦٩، الوسائل ٢٤: ٤٧ أبواب الذبائح ب ٢٥ ح ١.
- (٧) الكافى ٦: ٢٣٤-٦، الوسائل ٢٤: ٣٢ أبواب الذبائح ب ١٧ ح ١.
- (٨) الكافى ٦: ٢٣٨-٥، الفقيه ٣: ٢١٢-٩٨٢، التهذيب ٩: ٧٣-٣١١، الوسائل ٢٤: ٤٥ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٣

ذلك.

و لا- يضمر تقييد الصبى فى بعض الأخبار بقوله: «إذا قوى» أو: «إذا أحسن» و الأعمى بقوله: «إذا سدّد»، لأنّ الكلام فى صورة تحقّق الشرط، و إلّا فلا كلام فى عدم الصحّة.

نعم، قيد الأول فى بعضها ببلوغ خمسة أشبار، و المراد منه القوّة، لعدم اشتراطه بخصوصه إجماعاً. و أمّا اشتراط ذبيحة المرأة و الصبى و الخصى و ولد الزنا فى بعضها بما إذا لم يوجد من يذبح أو بصورة الاضطرار، فإنّما هو مبنى على الرجحان دون الوجوب، للإجماع، و لأنّ الحرام لا يحلّ بعدم وجود ذابح آخر. و كذا لا يضمر اشتراط ذبيحة المرأة و الصبى بذكر اسم الله فى بعض الأخبار، الموجب لاشتراط سماعه منهما و إلّا لما يعلم الذكر، لأنّ الكلام فى عدم اعتبار الذكورة و البلوغ، و هو يثبت ممّا ذكر، و أمّا اشتراط ذكر اسم الله فلا كلام فيه، و أمّا الاكتفاء بفعل المسلم أو من بحكمه فهو أمر آخر يأتى بيانه.

نعم، شرط بعضهم «١» فى ولد الزنا كونه بالغاً مظهرًا للشهادتين، إذ ليس له أبوان شرعاً حتى يكون بحكم المسلم. و لا بأس به

(١) كالمحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائده ١١: ٨٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٤

الفصل الثانى فى الآله و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا تجوز التذكية إلّا بالحديد مع الاختيار،

فلا يجزئ غيره و لا تقع به الذكاه و إن كان من المعادن المنطبعة، كالنحاس و الرصاص و الذهب و الفضة و غيرها، بلا خلاف بيننا- كما صرح به جماعة- بل بالإجماع المحكّي مستفيضا «١»، بل المحقّق عند التحقيق، و هو الحجّة فيه. مضافاً إلى المستفيضة الخالية عن المعارض بالمرّة.

منها صحيحة محمد: عن الذبيحة بالليطة و المروءة، فقال: «لا ذكاة إلا بالحديده» (٢).
و الليطة- بفتح اللام كما ذكره الشهيد الثاني (٣)، و بكسرهما كما في القاموس (٤): «قشر القصبه الأعلى. و المروءة: الحجر مطلقا، أو حجر تقدح بها النار.
و صحيحة الحلبي: عن الذبيحة بالعود و الحجر و القصبه، قال: «فقال علي بن أبي طالب عليه السلام: لا يصلح الذبح إلا بالحديده» (٥).

- (١) كما في كفاية الأحكام: ٢٤٦، و كشف اللثام ٢: ٧٨، و الرياض ٢: ٢٧٢.
(٢) الكافي ٦: ٢٢٧-١، التهذيب ٩: ٥١-٢١١، الاستبصار ٤: ٧٩-٢٩٤، الوسائل ٢٤: ٧ أبواب الذبائح ب ١ ح ١.
(٣) في المسالك ٢: ٢٢٦.
(٤) القاموس المحيط ٢: ٣٩٨.
(٥) الكافي ٦: ٢٢٧-٢، التهذيب ٩: ٥١-٢١٢، الاستبصار ٤: ٨٠-٢٩٥، الوسائل ٢٤: ٧ أبواب الذبائح ب ١ ح ٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٥
و رواية الحضرمي: «لا يؤكل ما لم يذبح بالحديده» (١).
و موثقه سماعه: عن الذكاة، [فقال]: «لا يذكى إلا بالحديده، نهى عن ذلك أمير المؤمنين عليه السلام» (٢).
و تدلّ عليه أيضا مفاهيم الأخبار المجوزة لغير الحديد عند الضرورة كما يأتي. و قد يستدلّ له أيضا بأصالة الحرمة و حكم التبادر و الغلبة، و فيهما نظر.

المسألة الثانية: تجوز التذكية في حال الاضطرار بغير الحديد

، من مروءة أو ليطة أو قصب أو زجاجة أو عود أو غير ذلك أو عظم، سوى السنّ و الظفر، إجماعا محكيّا (٣) و محققا، له، و للمستفيضة:
كصحيحة البجلي: عن المروءة و القصبه و العود أي يذبح بهنّ إذا لم يجدوا سكينًا؟ قال: «إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك» (٤).
و صحيحة الشّخام: عن رجل لم يكن بحضرتة سكين أ يذبح بقصبه؟
قال: «اذبح بالقصبه و بالحجر و بالعظم و بالعود إذا لم تصب الحديد، إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس به» (٥).

- (١) الكافي ٦: ٢٢٧-٣، التهذيب ٩: ٥١-٢٠٩، الاستبصار ٤: ٧٩-٢٩٢، الوسائل ٢٤: ٨ أبواب الذبائح ب ١ ح ٣.
(٢) الكافي ٦: ٢٢٧-٤، التهذيب ٩: ٥١-٢١٠، الاستبصار ٤: ٧٩-٢٩٣، الوسائل ٢٤: ٨ أبواب الذبائح ب ١ ح ٤.
(٣) المسالك ٢: ٢٢٦.
(٤) الكافي ٦: ٢٢٨-٢، الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٥٤، التهذيب ٩: ٥٢-٢١٤، الاستبصار ٤: ٨٠-٢٩٧، الوسائل ٢٤: ٨ أبواب الذبائح ب ٢ ح ١.

- (٥) الكافي ٦: ٢٢٨-٣، التهذيب ٩: ٥١-٢١٣، الاستبصار ٤: ٨٠-٢٩٦، الوسائل ٢٤: ٩ أبواب الذبائح ب ٢ ح ٣.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٦
و صحيحة ابن سنان: «لا بأس أن تأكل ما ذبح بالحجر إذا لم تجد حديده» (١).
و موثقه محمد: في الذبيحة بغير حديده، قال: «إذا اضطررت إليها فإن لم تجد حديده فاذبحها بحجر» (٢).

والمستفاد من تلك الأخبار حصول الاضطرار بعدم وجود الحديدية و خوف فوات الذبيحة و إن لم يضطر إلى الأكل، و هو كذلك.

المسألة الثالثة: هل يجوز الذبح بالسنن و الظفر

المتصلين أو المنفصلين عند الاضطرار؟

الأكثر على الجواز، بل عن السرائر نفى الخلاف فيه «٣».

و عن الإسكافي «٤» و الشيخ في الخلاف و المبسوط و الغنية «٥»: المنع، و استقره في الشرح، و تردّد فيه المحقق «٦»، و عن المبسوط و الغنية:

الإجماع عليه.

دليل الجواز: ظواهر النصوص المتقدمة، حيث اعتبر فيها قطع الحلقوم و فرى الأوداج و خروج الدم لا خصوصية القاطع، و كون السنن عظما، و قد صرح فيه بالجواز في الصحيحة المتقدمة.

و دليل الثاني: رواية رافع بن خديج العامية: إن النبي صلى الله عليه و آله قال:

(١) الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٥٥، الوسائل ٢٤: ٩ أبواب الذبائح ب ٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٢٨-١، التهذيب ٩: ٥٢-٢١٥، الاستبصار ٤: ٨٠-٢٩٨، الوسائل ٢٤: ٩ أبواب الذبائح ب ٢ ح ٤.

(٣) السرائر ٣: ٨٦.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٦٧٣.

(٥) الخلاف ٢: ٥٢١، المبسوط ٦: ٢٦٣، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٦) في المختصر النافع: ٢٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٧

«ما أنهر الدم و ذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا أو ظفرا» «١».

و المروي في المجازات النبوية للسيد: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الذبح بالسنن و الظفر «٢».

و المروي في قرب الإسناد للحميري: «لا بأس بذيحة المروءة و العود و أشباهها، ما خلا السنن و العظم و الظفر» «٣».

و يمكن جبر ضعف تلك الأخبار بالإجماعين المنقولين، فيخص بها إطلاق ظواهر النصوص المتقدمة، مع أن في إطلاقها نظرا ظاهرا، كانصراف العظم إلى الظفر أيضا، فالمنع أقرب.

(١) صحيح مسلم ٣: ١٥٥٨-٢٠، صحيح البخاري ٧: ١١٩.

(٢) المجازات النبوية: ٤٣٠-٣٤٨.

(٣) قرب الإسناد: ١٠٦-٣٦٣، الوسائل ٢٤: ١٠ أبواب الذبائح ب ٢ ح ٥، عبارة:

و الظفر، غير موجودة في المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٨

الفصل الثالث في محل التذكية الذبيحة و النحرية و كيفيتهما و هاهنا مقامان:

المقام الأول: في محلّ التذكية الذبيحة. وفيه مسائل:**المسألة الأولى: يجب في التذكية قطع الحلقوم**

، و هو مجرى النفس دخولا و خروجا، بلا خلاف فيه يعلم كما في الكفاية «١»، بل مطلقا كما في المسالك «٢»، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل عليه.

مضافا إلى وجوب الذبح و توقّف الحليّة عليه، كما هو المجمع عليه و المدلول بالأخبار، كما في صحيحة محمد: «و لا تأكل من ذبيحة ما لم تذبح من مذبجها» «٣».

و في صحيحة الحلبي: «لا يصلح أكل ذبيحة لا تذبح من مذبجها» «٤».

و في رواية أبان: «إذا شككت في حياة شاة» إلى أن قال: «فأذبحها فهو لك حلال» «٥».

(١) كفاية الأحكام: ٢٤٦.

(٢) المسالك ٢: ٢٢٦.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٩-٥، التهذيب ٩: ٥٣-٢٢٠، الوسائل ٢٤: ١٢ أبواب الذبائح ب ٤ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٢٣١-١، التهذيب ٩: ٥٣-٢٢١، الوسائل ٢٤: ١٢ أبواب الذبائح ب ٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٣٢-٤، التهذيب ٩: ٥٧-٢٣٨، الوسائل ٢٤: ٢٣ أبواب الذبائح ب ١١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٣٩٩

و في رواية يونس: «لا تأكل إلّا ما ذبح» «١».

و قد مرّ في الفصل السابق أيضا ما يدلّ على اشتراط الذبح و توقّف صدق الذبح على قطع الحلقوم، إذ لا ذبح عرفا بدونه، و لا أقلّ من عدم معلوميّة تحقّقه بدونه، فيجب.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن عمّار: «النحر في اللبنة و الذبح في الحلق» «٢».

و الحلق هو الحلقوم، مع أنّ في بعض النسخ: «و الذبح في الحلقوم».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الشّحام المتقدّمة في الفصل السابق.

و يؤكّده- بل يدلّ عليه أيضا- قوله في حسنة حمران الواردة في كفيّة الذبح: «و لا تقلب السكين لتدخلها من تحت الحلقوم و تقطعه إلى فوق» «٣» فإنّه لو لا اعتبار قطع الحلقوم لما ذكر أدب قطعه و طريقته.

و هل يكتفى به و يجزى الاقتصار عليه؟ كما حكى عن الإسكافي «٤»، و عن الخلاف أيضا «٥»، و نسب في شرح الإرشاد ميل الفاضل

إليه «٦»، و كذا مال إليه المحقق و الشهيد الثاني «٧»، و هو ظاهر جمع من متأخري

(١) الكافي ٦: ٢٢٩-٣، التهذيب ٩: ٥٣-٢١٩، الوسائل ٢٤: ١٤ أبواب الذبائح ب ٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٢٨-١، التهذيب ٩: ٥٣-٢١٧، الوسائل ٢٤: ١٢ أبواب الذبائح ب ٤ ح ٢، و اللبنة: المنحر و موضع القلادة- مجمع البحرين ٢: ١٦٥.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٩-٤، التهذيب ٩: ٥٥-٢٢٧، الوسائل ٢٤: ١٠ أبواب الذبائح ب ٣ ح ٢.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٦٩٠.

(٥) الخلاف ٢: ٥٢٢.

(٦) مجمع الفائدة ١١: ٩٦.

(٧) المحقق في الشرائع ٣: ٢٠٥، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٠

المتأخرين، كالمحقق الأردبيلي و صاحب الكفاية و المفاتيح «١» و شرحه.

أو لا- يكتفى به، بل يجب معه قطع المرىء- بالهمز كأمين، و هو مجرى الطعام و الشراب المتصل بالحلقوم من تحته- و الودجان- بفتح الواو و الدال، و هما عرقان محيطان بالحلقوم- على ما ذكره جماعة «٢».

أو بالمرىء خاصة على ما ذكره بعضهم «٣»؟ كما هو مشهور بين الأصحاب، صرح به جماعة، منهم: المحقق في الشرائع و المسالك و المقدس الأردبيلي و الكفاية و المفاتيح «٤» و شرحه، بل عن المهذب و الصيمري الإجماع عليه «٥»، و حكي عن الغنية أيضا «٦»، و لكنّه فيما عدا المرىء. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٥ ٤٠٠ المسألة الأولى: يجب في التذكية قطع الحلقوم ص:

٣٩٨

منه يستفاد وجود قول ثالث أيضا، و هو اعتبار قطع الحلقوم و الودجين، و حكي ميل الفاضل في المختلف إليه أيضا «٧».

و هنا قول رابع محكي عن العماني «٨»، و هو التخيير بين قطع الحلقوم و شق الودجين.

دليل الأولين: الأصل، و لزوم الاقتصار على القدر المتيقن فيما

(١) مجمع الفائدة ١١: ٩٦.

(٢) منهم الشيخ في الخلاف ٢: ٥٢٩، و العلامة في المختلف: ٦٩٠، و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٢٦.

(٣) كما في المفاتيح ٢: ٢٠١، و كشف اللثام ٢: ٧٨.

(٤) الشرائع ٣: ٢٠٥، المسالك ٢: ٢٢٦، المقدس الأردبيلي في مجمع الفائدة ١١:

٩٥، الكفاية: ٢٤٦، المفاتيح ٢: ٢٠١.

(٥) حكاها عنهما في الرياض ٢: ٢٧٢.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٧) راجع المسالك ٢: ٢٢٦.

(٨) حكاها عنه في الرياض ٢: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠١

يخالف الأصل، و صدق الذبح العرفي بقطع الحلقوم خاصه، و إطلاق منطوق صحيحة الشحام السالفة- التي هي أصح ما وصل إلينا في ذلك الباب- و إطلاق الكتاب و السنه بحل ما تحقّق فيه التذكية.

و حجّة الثاني: أصالة الحرمة، و الإجماع المنقول، و الشهرة، و مفهوم صحيحة البجلي السابقة التي في صحّتها كلام لمكان إبراهيم بن هاشم و إن لم يلتفت إليه.

أقول: أمّا الأصل فالحقّ فيه مع الأولين، لأنّه ثبت على ما ذكرنا أصالة حليّة ما ذكر اسم الله عليه، و لكن ثبت معه اشتراط شيء آخر لتتحقّق التذكية الشرعيّة، و لمّا نقول باشتراط قطع الحلقوم فحيث لا نعلم الزائد عليه ننفيه بالأصل.

و إن قلت: هو الذبح كما هو مدلول الأخبار، فهو إمّا مجرد قطع الحلقوم كما هو الظاهر، أو هو أيضا كالتذكية، فيقتصر فيه على المتيقن.

و منه يظهر ضعف الدليل الأول للقول الثاني، وكذا الثاني والثالث، لعدم حجيتهما أصلاً، فبقي الأخير.
 و أما القول الأول: فدليله الأخير مدخول، لأن الكلام بعد فيما تتحقق به التذكية.
 و أمّا الثلاثة الأول، فهي وإن كانت تامة إلا أنها إما أصل أو إطلاق يدفع بحسنه البجلي إن كانت دالمة على المطلوب و فارغة عن
 مكاوحة صحيحة الشحام، فاللازم حينئذ التكلم أولاً في دلالة الحسنه، ثم في حالها مع المعارضه.
 فنقول: مفهوم الحسنه ثبوت البأس - الذي هو العذاب المثبت للحرمه على الأصح - بدون فرى الأوداج.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٢
 و لكن قد يחדش في معنى الفرى، فإنه بمعنى: الشق، كما هو المحكى عن الهروي «١». و قال في القاموس: فرى يفريه شقه «٢».
 و قد يחדش في معنى الأوداج، هل المراد منه الأربعة، أو الثلاثة غير الحلقوم، أو الاثنين غيره و غير المرىء؟
 و قد يذّب عن الأول: بأنّ المستفاد من بعض كتب اللغة تفسيره بما هو ظاهر في القطع.
 و يمكن ردّه: بأنّه غير ثابت، و لو سلم فمع ما ذكر معارض، فدلالته على القطع - الذي هو المطلوب - غير واضحة.
 و بأنّ المتبادر من الفرى حين يطلق في التذكية هو ما يحصل به القطع بحكم التبادر و الغلبة.
 و يرده: أنّه كلام سخيّف لا ينبغي الإصغاء إليه، فإنّه لا يعلم عرف العرب فيه و لا مرادفه من لغاتنا، و إنّما هو شيء يسبق إلى بعض
 الأذهان باعتبار ما سمعوا من المتفقّه من اشتراط القطع في التذكية، و لا يعلم حال زمان الشارع فيه أصلاً.
 و بأنّه إن أريد بالأوداج غير الحلقوم فيلزم اشتراط القطع في الحلقوم و كفاية الشق في غيره، و لم يقل به أحد. و إن أريد المجموع
 فالمراد به في الحلقوم القطع قطعاً، ففي غيره أيضاً كذلك، لئلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين. قلنا: للمعترض اختيار الثاني.
 و بأنّ الأوداج تشمل المرىء أيضاً، و شقه بدون قطع الودجين غير ممكن، لأنهما فوقه، فثبت اشتراط قطعهما من الحسنه و لو من باب

(١) حكاها عنه في المسالك ٢: ٢٢٦.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٣ المقدمه.

و منه يثبت اعتبار قطع الجميع، لعدم القول بهذه التفرقة.

و عن الثاني: بأنّ مقتضى الجمعيّة المعرفه إرادة الجميع إلا ما أخرجه الدليل.

أقول: و إن أمكن تخصيص الفرى بالقطع ببعض القرائن المذكورة، إلّا أنّه ليس بعد بالظهور الذي يطلب في دلالة الألفاظ، و مع ذلك في صدق الودج على الحلقوم خفاء و منع، بل صرح بعضهم بعدم صدقه عليه و لا على المرى حقيقة «١».

و على هذا، فيتعارض مقتضى الجمعيّة مع مقتضى الحقيقة، و ليس أحد التجوزين أولى، مع أنّ الجمعيّة تحصل بإدخال المرىء أيضاً، فتعارض الحسنه و الصحيحه فيما إذا قطع الحلقوم دون غيره بالعموم من وجه.

و مع ذلك يمكن أن يكون المراد من الحسنه إرادة الحدّة من المروءة و إخوتها، يعني: إذا كانت بحيث تشقّ الودج لا بأس به، و لكنّه خلاف المعنى الحقيقي، إذ يصير المعنى: إن كان من شأنه ذلك، و هو معنى مجازي.

و بالجملة: إثبات المشهور من الحسنه مشكل، و مقتضى التعارض إما التخيير الذي ذكره العماني، أو الرجوع إلى الأصل، و لكنّ الظاهر أنّ الأول مخالف للإجماع، بل لمفهوم الصحيحه، فيتعيّن الثاني، فيقوى الاكتفاء بالحلقوم في الذبح، و لو تعدّى عنه إلى الودجين فلا دليل تاماً على إدخال المرىء أصلاً.

و مع ذلك كلّ لا ينبغي ترك الاحتياط، و الأحوط اعتبار قطع الأربعة،

(١) الرياض ٢: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٤.
فتأمل و احتط.

المسألة الثانية: قيل: محل الذبح الحلقوم تحت اللحين

بلا- خلاف يظهر، لأصالة التحريم في غيره، مع عدم انصراف الإطلاقات إلما إلى الحلقوم تحت اللحين، لأنه المعروف المتعارف، فيجب حملها عليه، و في الصحيح: «لا تأكل من ذبيحة ما لم تذبح من مذبحها» (١). انتهى (٢).
و في الشرائع: الذبح في الحلق تحت اللحين (٣).
أقول: الظاهر أنّ تحت اللحين بيان للحلق أو الحلقوم، و مقتضاه:
أنه يجب أن يكون قطع الأوداج إنّما هو في الحلق، أي تحت اللحين.
و هو كذلك و إن كانت الأدلة التي ذكرها الأول كلّها مدخولة، لمنع أصالة الحرمه، و منع انصراف الإطلاق من جهة التعارف و العادة بحيث يكون حجّة، و عدم دلالة الصحيحة، لأنّ الكلام بعد في تعيين المذبح.
و لكن لقوله عليه السلام في صحيحة ابن عمّار المتقدمه: «الذبح في الحلق» (٤)، و الحلق تحت اللحين، و لا- أقلّ من عدم معلومية صدقه على غيره.

و لأنّ المأمور به هو الذبح، و صدقه على قطع الأوداج في غير ما ذكر غير معلوم.
و المعلوم من الحلق أو الحلقوم لغه و عرفا هو العنق ما بين أصل الرأس و مبدأ الصدر، و هو الوهده الكائنه تحت الحلق، و على هذا فلو قطع

(١) الكافي ٦: ٢٢٩-٥، التهذيب ٩: ٥٣-٢٢٠، الوسائل ٢٤: ١٢ أبواب الذبائح ب ٤ ح ١.

(٢) الرياض ٢: ٢٧٣.

(٣) الشرائع ٣: ٢٠٥.

(٤) في ص: ٣٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٥.

شئ من الذفن أو من الوهده لم يتحقّق الذبح و إن فرض قطع الأوداج.

المسألة الثالثة: المصّرّح به في كلامهم وجوب قطع ما يجب قطعه من الحلقوم أو الأوداج الأربعة كلّاً،

أي قطع تمام كلّ واحد منها، فلو ترك جلده سيرة من واحد منها و لم يقطعها حتى خرج روحه أو زالت حياته المستقرّة عند من يعتبرها حرمت الذبيحة.

و ظاهر المحقّق الأردبيلي (١) عدم اعتبار ذلك، و كفاية قطع البعض الموجب لخروج الروح، و عدم اشتراط إتمامه بعده.
و لعله لصدق الذبح، و هو كذلك، إلّا أنّ صدق القطع المصّرّح به في صحيحة الشّخام- و لو مع بقاء شئ يسير- غير معلوم، فاعتباره هو الوجه، و لكنّه مخصوص بالحلقوم، و الإجماع المرّكب في أمثال تلك المسائل غير واضح.
و احتمال المحقّق المذكور إرادة المصنّف أيضا اختصاصه بالحلقوم، و يختصّ أيضا بما إذا لم يتمّه قبل الموت، و أمّا إذا أتمّه قبله

حلّ و لو قلنا باعتبار استقرار الحياة، كما يظهر وجهه ممّا يذكر في المسألة الآتية.

المسألة الرابعة: تجب متابعة الذبح حتى يستوفى الأعضاء الأربعة قبل خروج الحياة

مطلقاً، أو الحياة المستقرّة على القول باعتبارها، فلو قطع بعض الأعضاء و أرسله، فانتهى إلى الموت أو إلى حركة المذبوح، ثمّ استأنف قطع الباقي، حرم. و قيل بالحليّة مع بقاء مطلق الحياة و لو قلنا باعتبار الاستقرار، لاستناد الإباحة إلى القطعين، و لأنّه لو أثر في التحريم لم تحلّ ذبيحة أصلاً و لو مع

(١) مجمع الفائدة ١١: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٦

التوالي، لانتفاء الحياة المستقرّة بعد قطع البعض لا محالة «١». و هو حسن.

المسألة الخامسة: لا يشترط أن يكون الذبح من القدام

، للأصل، و الإطلاق، فلو ذبح ما يذبح من القفاء، فإذا سرع إلى قطع ما يعتبر قطعه من الأوداج قبل خروج الروح حلت الذبيحة، و كذا قبل أن تنتفى حياتها المستقرّة على اعتبارها، للأصل الخالي عمّا يصلح للمعارضة. و أمّا المرويّ في الدعائم: عن الذبيحة تذبح إن ذبحت من القفاء، قال: «إن لم يتعمّد ذلك فلا بأس، و إن تعمّده و هو يعرف سنّة النبيّ صلّى الله عليه و آله لم تؤكل ذبيحته و يحسن أدبه» «٢». فقاصر عن إثبات الحرمة سندا و دلالة. و لو شكّ في أنّه هل كان قبل انتفاء الحياة أو تزلزلها يحكم بعدمهما، للأصل، و الاستصحاب.

المسألة السادسة: لو قطع الأوداج أو واحد منها محرّفاً

، فإن كان التحريف بحيث لم يحصل القطع الطولى في عضو، بل كان بالعرض فقط، لم يحلّ، لعدم صدق القطع. و إلّا حلّ، للأصل، و عدم دليل على اشتراط الاستقامة.

المقام الثاني: في بيان محلّ التذكية النحرية. و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: محلّ النحر: اللبنة

- بفتح اللام و تشديد الموحدة التحتائية:- أسفل العنق بين أصله و صدره، و وهدتها: الموضع المنخفض منها، و يسمّى بالثغرة.

(١) المسالك ٢: ٢٣١.

(٢) دعائم الإسلام ٢: ١٨٠-١٨١، مستدرک الوسائل ١٦: ١٥٩ أبواب الذبائح ب ٣٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٧

و الدليل على أنها محلّ النحر: الإجماع و صحيحة ابن عمّار المتقدّمة «١». و النحر: أن يدخل السكين و نحوها من الآلات الحديدية في الثغرة من غير قطع الحلقوم. و دليله: الإجماع، و المروى في الدعائم المنجبر ضعفه: البعير يذبح أو ينحر؟ قال: «السنة أن ينحر» قيل: كيف ينحر؟ قال: «يقام قائما حيال القبلة، و تعقل يده الواحدة، و يقوم الذي ينحره حيال القبلة، فيضرب في لثته بالشفرة حتى يقطع و يفرى» [١].

المسألة الثانية: يشترط في الناحر و آله ما يشترط في الذابح و آله،

بالإجماع، و بعض الإطلاقات.

المسألة الثالثة: التذكية بالنحر مخصوصة بالإبل

، و ما عداها يذكى بالذبح، بلا خلاف، بل عن الخلاف و الغنية و السرائر و الشهيد الثاني و غيرهم و في المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «٢»، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل عليه. مضافا إلى المستفيضة، المتضمنة لإطلاق اسم النحر للإبل و الذبح لغيره، كالأخبار الواردة في الهدى «٣»، و روايتي أبي بصير «٤» و إسماعيل الجعفي «٥»

[١] الدعائم ٢: ١٨٠ - ١٨٠، و الشفرة بالفتح فالسكون: السكين العريض و ما عرض من الحديد و حدّد- مجمع البحرين ٣: ٣٥٢، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٢ أبواب الذبائح ب ٢ ح ٥.

(١) في ص: ٣٩٩.

(٢) الخلاف ٢: ٥٢٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨، السرائر ٣: ١٠٧، حكاة عن الشهيد الثاني في الرياض ٢: ٢٧٤، و انظر كشف اللثام ٢: ٢٥٩، المفاتيح ٢: ٢٠١.

(٣) الوسائل ١٤: ١٤٨ أبواب الذبح ب ٣٥.

(٤) الكافي ٦: ٢٣١ - ١، التهذيب ٩: ٥٤ - ٢٢٣، الوسائل ٢٤: ٢١ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٢٣١ - ٥، التهذيب ٩: ٥٤ - ٢٢٢، الوسائل ٢٤: ٢٠ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٨

الواردتين في البعير الممتنع و المتردى، و الصحيحة «١» و الموثقة «٢» الواردتين في ذبح البقر و إنّ منحوره ليس بذكى و لا يؤكل، و الصحيحتين الواردتين في ذبح الشاة و مطلق الطير.

بل نقول: إنّ إطلاقات الأمر بالذبح كثيرة شاملة لجميع الحيوانات، خرج منها البعير بما ذكر، فيبقى الباقي.

و الظاهر أنّ الإجماع و عمل الناس و سيرتهم في الأعصار و الأمصار- بحيث صار ضرورياً لكلّ أحد- يكفيها مئونة الاستدلال على ذلك التفصيل.

و ما استفاد من بعض المتأخرين- كالمقدّس الأردبيلي «٣» و صاحب الكفاية «٤» و غيرهما «٥» من عدم قيام دليل صالح على التفصيل- من التدقيقات الباردة التي لا ينظر إليها الفقيه.

و ممّا ذكرنا ظهر حال الخبر الدالّ على أمر النبي صلّى الله عليه و آله نحر الفرس «٦»، فإنّه مخالف للإجماع، و مع ذلك محمول على التقيّة، و يشهد له كون بعض رواته من العامة.

المسألة الرابعة: الواجب اختصاص كل حيوان بطريق تذكيتة

، فتنحر الإبل و يذبح غيرها، فلو نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر حرم بالإجماع، و في مرسله الفقيه: «كلّ منحور مذبوح حرام، و كل مذبوح منحور حرام» (٧).

- (١) الكافي ٦: ٢٢٨-٢، التهذيب ٩: ٥٣-٢١٨، الوسائل ٢٤: ١٤ أبواب الذبائح ب ٥ ح ١.
 - (٢) الكافي ٦: ٢٢٩-٣، التهذيب ٩: ٥٣-٢١٩، الوسائل ٢٤: ١٤ أبواب الذبائح ب ٥ ح ٢.
 - (٣) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٩٨.
 - (٤) كفاية الأحكام: ٢٤٧.
 - (٥) كالشهيد الثاني في بعض حواشيه على ما حكاه عنه في الرياض ٢: ٢٧٤.
 - (٦) التهذيب ٩: ٤٨-٢٠١، الوسائل ٢٤: ١٢٢ أبواب الأئمة المحرمة ب ٥ ح ٤.
 - (٧) الفقيه ٣: ٢١٠-٩٦٨، الوسائل ٢٤: ١٤ أبواب الذبائح ب ٥ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٠٩

الفصل الرابع في سائر شرائط الذبح و النحر و هي أمور تذكر في طي مسائل:**المسألة الأولى: من شرائط الذبح و النحر: استقبال القبلة،****إشاره**

إجماعاً محكياً مستفيضاً «١»، و محققاً، و هو الحجّة فيه، مضافاً إلى المستفيضه: كصحيحه محمد: «استقبل بذبيحتك القبلة» (٢).

و الأخرى: عن رجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجهها إلى القبلة، قال: «كل منها»، قلت له: فإن لم يوجهها، قال: «فلا تأكل، و لا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها»، و قال عليه السلام: «إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة» (٣).

و الثالثة: عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة، فقال: «كل و لا بأس بذلك ما لم يتعمده» (٤)، دلّت بالمفهوم على المطلوب. و مفهوم صحيحه الحلبي: عن الذبيحة تذبح لغير القبلة، قال:

(١) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨، و المسالك ٢: ٢٢٦، و المفاتيح ٢:

- (٢) الكافي ٦: ٢٢٩-٥، التهذيب ٩: ٥٣-٢٢٠، الوسائل ٢٤: ٢٧ أبواب الذبائح ب ١٤ ح ١.
 - (٣) الكافي ٦: ٢٣٣-١، التهذيب ٩: ٦٠-٢٥٣، الوسائل ٢٤: ٢٧ أبواب الذبائح ب ١٤ ح ٢.
 - (٤) الكافي ٦: ٢٣٣-٤، التهذيب ٩: ٥٩-٢٥٠، الوسائل ٢٤: ٢٨ أبواب الذبائح ب ١٤ ح ٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٠

«لا بأس إذا لم يتعمد» (١).

والمروى في الدعائم أنهما قالوا- في من ذبح لغير القبلة: «إن كان أخطأ أو نسي أو جهل فلا شيء عليه و تؤكل ذبيحته، وإن تعمد ذلك فقد أساء ولا يجب أن تؤكل ذبيحته تلك إذا تعمد خلاف السنّة» (٢).

و الأمر في تلك الأخبار محمول على الوجوب الشرطي، وجعلوا الاستقبال شرطاً للحليّة وهو إجماعي، والإجماع عليه أيضاً مصرّح به في كلامهم (٣)، وهو الدليل عليه، وإلا فإثباته من الأخبار مشكل، لأن المتبادر من الأمر الوجوب الشرعي، وهو غير مستلزم للحرمة مع ترك المأمور به.

وقوله: «فلا تأكل» في الصحيحة الثانية يحتمل الخبريّة.

نعم، لو كان المشار إليه- في قوله: «بذلك» في الثالثة- هو الأكل لدلت بالمفهوم على ثبوت البأس- الذي هو العذاب- في أكل ما تعمد فيه ذلك، ولكن يحتمل أن يكون إشارة إلى الذبح لغير القبلة. وكذلك مفهوم جواز الأكل يمكن عدم الجواز بالمعنى الأخص.

والظاهر من رواية الدعائم الكراهة، ولكنها خلاف الإجماع، فالدليل هو الإجماع المعتضد ببعض ما ذكر.

ثم وجوب الاستقبال والحرمة بدونها إنما هو مع العلم بالوجوب وتعمد تركه، فلا يحرم مع نسيانه إجماعاً فتوى ونصاً، وكذا لو تركه جهلاً بالحكم أو بالقبلة أو خطأ فيها، على المصرّح به في كلام كثير من

(١) الكافي ٦: ٢٣٣-٣، التهذيب ٩: ٥٩-٢٥١، الوسائل ٢٤: ٢٨ أبواب الذبائح ب ١٤ ح ٣.

(٢) الدعائم ٢: ١٧٤-٦٢٦، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٨ أبواب الذبائح ب ١٢ ح ٢، وفيه: ولا نجب، بدل: ولا يجب.

(٣) انظر كفاية الأحكام: ٢٤٦، وكشف اللثام ٢: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١١

الأصحاب، كالإرشاد والدروس والروضه والمفاتيح والكفاية (١)، بل نسبه المحقق الأردبيلي إلى كلام الأصحاب (٢)، لدلالة رواية الدعائم المنجبره على الجميع. بل تدلّ على الحلّ في صورة الترك مع اعتقاد عدم الوجوب، لصدق الخطأ والجهل حينئذ أيضاً. ويستدلون للحكم في صورة الجهل بالصحيحة الاولى.

وفيه نظر، لاحتمال أن يكون المعنى: أن ذبيحة الجاهل بوجوب التوجيه تؤكل إذا وجهه ولا تؤكل إذا علم عدم التوجيه، بل هو الظاهر من معناها، فلا دلالة لها.

فروع:

أ: هذه الأخبار وإن اختصت بالذبيحة، إلا أنه يتعدى إلى المنحورة

بالمركب من الإجماع.

ب: هل اللازم استقبال جميع مقادير الذبيحة القبلة، أو يكفي استقبال المذبح والمنحر خاصة؟

ظاهر جماعة: الأول (٣)، لظاهر الصحيحين الأولين، لأنه المتبادر من استقبال الذبيحة، بل هو معناه.

و دليل الآخرين الأصل، وهو مدفوع بما مرّ.

ج: هل يشترط استقبال الذابح أو الناحر للقبلة أيضاً، أم لا؟

(١) إرشاد الأذهان ٢: ١٠٨، الدروس ٢: ٤١٣، الروضة ٧: ٢١٥، المفاتيح ٢:

٢٠٠، كفاية الأحكام: ٢٤٦.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ١١٤.

(٣) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٢٦، والكاشاني في المفاتيح ٢: ١٩٩، و صاحب الرياض ٢: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٢

فيه قولان، أظهرهما: الثاني، للأصل.

و يستدلّ للأول بأن المتبادر من التعدية بالباء: المصاحبة، أى استقبال مع ذبيحتك.

و يردّ بمنع التبادر، بل الظاهر أنّها مثل التعدية بالهمزة، فإنّ المتبادر من: «ذهب به» أنّه أذبه.

نعم روى في الدعائم عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا أردت أن تذبح ذبيحة فلا تعدّب البهيمة، أحد الشفرة و استقبال القبلة» (١).

و لكنه - لضعفه - لا يصلح لإثبات الزائد على الاستحباب. و تقدّمت أيضا روايته الدالة على رجحان استقبال الناحر (٢).

المسألة الثانية: و من شرائطهما: التسمية،

إشاره

بالإجماع المحقق، و المحكّي بالاستفاضة (٣)، و الأصل، و صريح الكتاب.

قال الله سبحانه و لا تأكلوا ممّا لم يُذكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ (٤).

و السنّة المتواترة معنى، منها: الأخبار المتكثّرة المتقدّمة كثير منها، المصرّحة بأنّ الذبيحة بالاسم و لا يؤمن عليها إلّا مسلم (٥).

و منها: الأخبار المتقدّمة، المتضمّنة لحلّ بعض الذبائح بشرط سماع التسمية (٦).

و منها: صحيحة محمد بن قيس المتقدّمة في المسألة الرابعة من

(١) الدعائم ٢: ١٧٤ - ٦٢٥، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٧ أبواب الذبائح ب ١٢ ح ١.

(٢) في ص: ٤٠٧.

(٣) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨، و المسالك ٢: ٢٢٧، و المفاتيح ٢: ١٩٨.

(٤) الأنعام: ١٢١.

(٥) الوسائل ٢٤: ٤٨ أبواب الذبائح ب ٢٦.

(٦) في ص: ٣٨٤ و ٣٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٣

الفصل الأول (١).

و صحيحة محمد المتقدّمة في المسألة السابقة.

و الأخرى: عن الرجل يذبح و لا يسمّى، قال: «إن كان ناسيا فلا بأس عليه إن كان مسلما و كان يحسن أن يذبح و لا ينخع و لا يقطع

الرقبة بعد ما ذبح» [١].

و الثالثة: عن رجل ذبح و لم يسمّ، فقال: «إن كان ناسيا فليسّم حين يذكر و يقول: بسم الله على أوله و على آخره» (٢).

و الرابعة الواردة في ذبيحة المرأة، وفيها: «و لتذكر اسم الله عليها» (٣).
 و صحيحة سليمان: عن ذبيحة الغلام و المرأة، و فيها: «إذا كانت المرأة مسلمة و ذكرت اسم الله تعالى على ذبيحتها حلت ذبيحتها و كذلك الغلام» (٤).
 و رواية محمد الحلبي: «من لم يسم إذا ذبح فلا تأكله» (٥).
 و رواية مسعدة: عن ذبيحة الغلام، [قال: «إذا قوى على الذبح و كان يحسن أن يذبح و ذكر اسم الله عليها فكل» (٦)، إلى غير ذلك.

[١] الكافي ٦: ٢٣٣-٢، التهذيب ٩: ٦٠-٢٥٢، الوسائل ٢٤: ٢٩ أبواب الذبائح ب ١٥ ح ٢، و النخع للذبيحة أن يعجل الذابح فيبلغ القطع إلى النخاع- لسان العرب ٨: ٣٤٨.

(١) في ص: ٣٨٩.

(٢) الكافي ٦: ٢٣٣-٤، الفقيه ٣: ٢١١-٩٧٧، التهذيب ٩: ٥٩-٢٥٠، الوسائل ٢٤: ٣٠ أبواب الذبائح ب ١٥ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٧-١، الفقيه ٣: ٢١٢-٩٨١، التهذيب ٩: ٧٣-٣١٠، الوسائل ٢٤: ٤٤ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ٥.

(٤) الكافي ٦: ٢٣٧-٣، الفقيه ٣: ٢١٢-٩٨٣، التهذيب ٩: ٧٣-٣٠٨، الوسائل ٢٤: ٤٥ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ٧.

(٥) الفقيه ٣: ٢١١-٩٨٠، الوسائل ٢٤: ٣٠ أبواب الذبائح ب ١٥ ح ٦.

(٦) الكافي ٦: ٢٣٧-٢، التهذيب ٩: ٧٣-٣٠٩، الوسائل ٢٤: ٤٢ أبواب الذبائح ب ٢٢ ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٤

ثم التسمية أيضا كالاستقبال في اختصاص وجوبها و الحرمة بدونها بصورة التذکر و تعميد الترك، فلا- يحرم لو تركها نسيانا، و بالإجماعين «١» و الصحيحين المتقدمين.

و صحيحة الحلبي: عن الرجل يذبح فينسى أن يسمي أتوكل ذبيحته؟

فقال: «نعم، إذا كان لا يتهم و كان يحسن الذبح قبل ذلك و لا ينخع و لا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة» (٢).

و المروي في تفسير العياشي: «إن كان الرجل مسلما فبأن يسمي فلا بأس بأكله إذا لم تتهمه» (٣) يعني: أنه ترك التسمية متعمدا لاعتقاده جواز تركها.

و في إلحاق الجهل هنا أيضا بالنسيان و عدمه قولان، صريح المحقق الأردبيلي: الأول «٤»، و لم يذكر عليه دليلا.

نعم استدلل له بعض آخر بكون الجهل كالنسيان في المعنى المسوَّغ للأكل، و لذا تساويا في ترك الاستقبال «٥»، و هو عين المصادرة. و الثاني ظاهر الأكثر، حيث لم يذكره، و قيل: لم أر من صرح بالحل مع الترك جهلا «٦». و دليله: الأصل، و إطلاق قوله سبحانه، و الأخبار المعصومية. و هو الأقرب.

(١) الرياض ٢: ٢٧٣.

(٢) الكافي ٦: ٢٣٣-٣، الفقيه ٣: ٢١١-٩٧٩، التهذيب ٩: ٥٩-٢٥١، الوسائل ٢٤: ٢٩ أبواب الذبائح ب ١٥ ح ٣.

(٣) تفسير العياشي ١: ٣٧٥-٨٦، الوسائل ٢٤: ٤٦ أبواب الذبائح ب ٢٣ ح ١١.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ١١٥.

(٥) الرياض ٢: ٢٧٤.

(٦) الرياض ٢: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٥

فروع:

أ: لا يشترط في التسمية كون الذابح ممن يعتقد وجوبها

، وفاقا للأكثر، للإطلاقات، و العمومات، و الحكم بحلّ ذبيحة المخالف الذي لا يعتقد وجوبها «١»، بل حلّ شراء ما يوجد في أسواق المسلمين من الجلود و اللحوم من غير سؤال «٢».
خلافًا للفاضل في المختلف «٣»، و لا دليل له سوى عدم قصده بالتسمية بناء على اعتقاده.
و فيه: فقد الدليل على اعتبار القصد أيضا.

ب: لا يشترط في التسمية أن تكون في ضمن البسملة

، بل تتحقّق بذكر كلّ ما يشتمل على اسم الله سبحانه، كما صرّح به جماعة «٤» من غير خلاف بينهم يوجد.
و تدلّ عليه صحيحة محمّد: عن رجل ذبح فسبح أو كبر أو هلّل أو حمد الله تعالى، قال: «هذا كلّ من أسماء الله تعالى و لا بأس به» «٥».
و الظاهر أنّ المراد أنّ الكلّ متضمّن لاسمه سبحانه، و لا يثبت من الصحيحة أزيد من كفاية كلّ ما يتضمّن ذكر اسم الله، سواء كان بسملة أو

(١) الوسائل ٢٤: ٦٦ أبواب الذبائح ب ٢٨.

(٢) انظر الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠، و ج ٢٤: ٧٠ أبواب الذبائح ب ٢٩.

(٣) المختلف: ٦٨٠.

(٤) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٢٧، و المحقق السبزواري في الكفاية:

٢٤٧، و صاحب الرياض ٢: ٢٧٣.

(٥) الكافي ٦: ٢٣٤-٥، الفقيه ٣: ٢١١-٩٧٨، التهذيب ٩: ٥٩-٢٤٩، الوسائل ٢٤: ٣١ أبواب الذبائح ب ١٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٦

غيرها.

و لا يشترط ذكر لفظ الاسم، فيكفي مثل: استغفر الله، و غيره.

و أمّا كفاية غير ذلك ممّا لا يتضمّن اسم الله - كما أن يذكر صفاته العليا، نحو: من دان له أو خضع له جميع الخلق، و أمثال ذلك -

فلا يثبت منها، بل و كذا غير لفظ الله من أسمائه الحسنى، نحو: الرحمن، و:

الرحيم، لجواز أن تكون الإضافة في اسم الله بياتية، بل يمكن الخدش في كون غير لفظ الله اسما حقيقيا له.

و منه يظهر أنّ الأقرب اعتبار العربية أيضا، كما به صرّح طائفة «١».

ج: المستفاد من صحيحة محمّد الثالثة: أن الناسي للتسمية يذكرها عند الذكر

، بل ظاهرها الوجوب، و لكن صرّح جماعة بعدم قائل بوجوبه «٢»، و لذا حملوه على الاستحباب، و هو جيد.

و هل الاستحباب مخصوص بالتذكّر حال الاستقبال بالذبح، أو يعمّ جميع حالات الاشتغال بالذبيحة، مثل سلخها و تقطيع لحمها؟

مقتضى إطلاق الصحيحة: الثاني، بل لعله يشمل حال الفراغ أيضا.

د: هل يجب أن تكون التسمية مع التذکر مقارنة للشروع في الذبح،

أم يجوز مقدّمه عليه حين الشروع في مقدّماته، كأخذ الشاة، أو ربطها وشدّها، أو حين القيام للأخذ؟
الظاهر: الأول، لعدم معلوميّة صدق ذكر اسم الله عليه في غير المقارن للشروع، و لكن المقارنة العرفية كافية قطعا.

(١) كما في الرياض ٢: ٢٧٣.

(٢) منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١١: ١١٧، و العلامة المجلسي في البحار ٦٢: ٢٩٨، و صاحب الرياض ٢: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٧

ه: هل يجب أن تكون التسمية بقصد الذبح، أو لا؟

الظاهر: الأول، ليعلم تحقّق ذكر اسم الله عليه، فلو اتفق مقارنة للشروع في الذبح لذكر اسم الله بقصد آخر لم يكف.

و: يشترط أن يكون المسمّى هو الذابح، فلا تكفى تسمية غيره

مقارنة لذبحه و لو بقصده، لوقوع الأمر به للذابح في كثير من الأخبار، مضافا إلى ما مرّ من نوع خفاء في معنى ذكر اسم الله عليه، فيقتصر على المتيقّن.

ز: صرح في المسالك بأنه يكتفى من الأخرس بالإشارة المفهومة للتسمية و قصدها

إن كان قادرا عليها، و إن لم يقدر على الإشارة فهو كغير القاصد لا تحلّ ذبيحته «١».

أقول: إن عمّم ذكر اسم الله بحيث يشمل التذکر القلبي لكان ما ذكره حسنا، و لكن لا يزمه الاكتفاء به في الناطق أيضا و لم يقل به أحد.

و إن خصّ باللفظي - كما هو المستفاد من الأخبار، بل هو حقيقة التسمية المأمور بها في الأخبار، بل في بعضها: «و يقول: بسم الله على أوله و آخره» و في بعضها: «سمعته يقول» - فلا- وجه للاكتفاء بإشارة الأخرس، و قيامها مقام اللفظ في بعض المواضع بدليل لا يثبت الكليّة، فالأقوى عدم حليّة ذبيحته، إلّا أن يثبت عليه إجماع، و لم يثبت بعد.

ح: لو اكره على الذبح، فإن بلغ حدّا يرفع القصد إلى الفعل لم تحلّ ذبيحته

- كأن يقبض يده و يمرّ مع السكين على المذبح - و إلّا فتحلّ مع ذكر اسم الله، للإطلاقات.

(١) المسالك ٢: ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٨

المسألة الثالثة: و من الشرائط أيضا: حركة الذبيحة أو المنحورة

إشاره

حركة الحي خاصة، عند الصدوق والفاضل في المختلف «١»، وقواه ثاني الشهيد «٢».

و خروج الدم المعتدل خاصة لا المتناقل - أي المتقاطر قطرة قطرة مع التناقل - عند الشهيد في الدروس على ما حكى عنه «٣».

ومجموع الأمرين المذكورين عند جماعة، منهم: المفيد والإسكافي والقاضي والديلمي والحلي «٤»، وابن زهرة مدّعيًا هو الإجماع عليه «٥».

وأحد الأمرين عند طائفة أخرى، منهم: الشيخ في النهاية والحلي والفاضلين «٦» وأكثر المتأخرين كما في المسالك «٧»، بل الأكثر مطلقًا كما في المفاتيح «٨» و شرحه.

دليل الأولين: المستفيضه المعتره:

كموثقة البصري: «إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته» «٩».

(١) الصدوق في المقنع: ١٣٩، المختلف: ٦٨١.

(٢) في الروضة ٧: ٢٢٤.

(٣) الدروس ٢: ٤١٣.

(٤) المفيد في المقنعة: ٥٨٠، حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٦٨١، القاضي في المهذب ٢: ٤٤٠، الديلمي في المراسم: ٢٠٩، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٢٠.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٦) النهاية: ٥٨٤، الحلبي في السرائر ٣: ١١٠، المحقق في المختصر: ٢٥٠، العلامة في التحرير ٢: ١٥٩.

(٧) المسالك ٢: ٢٢٧.

(٨) المفاتيح ٢: ٢٠١.

(٩) الكافي ٦: ٢٣٢-٣، التهذيب ٩: ٥٧-٢٣٧، الوسائل ٢٤: ٢٣ أبواب الذبائح ب ١١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤١٩

و رواية عبد الله بن سليمان: «إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب و أدركته فذكه» «١».

و رواية أبان: «إذا شككت في حياة شاة و رأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها أو تمصع بذنبها فاذبحها فإنها لك حلال» «٢».

و صحيحه محمد الحلبي: عن الذبيحة، فقال: «إذا تحرك الذنب أو الطرف أو الاذن فهو ذكي» «٣».

و رواية رفاعه: في الشاة «إذا طرفت عينها أو حرّكت ذنبها فهي ذكيه» «٤».

و صحيحه أبي بصير: عن الشاة تذبح فلا- تتحرك و يهراق منها دم كثير عيبط، فقال: «لا تأكل، إن عليا عليه السلام كان يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل» «٥».

و رواية ليث المرادي: «و خير الذكاة إذا كانت العين تطرف و الرجل تركض و الذنب يتحرك» «٦».

(١) الكافي ٦: ٢٣٢-١، الوسائل ٢٤: ٢٤ أبواب الذبائح ب ١١ ح ٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٣٢-٤، التهذيب ٩: ٥٧-٢٣٨، الوسائل ٢٤: ٢٣ أبواب الذبائح ب ١١ ح ٥، و المصع: الحركة و الضرب- النهاية الأثيرية ٤: ٣٣٧.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٣-٥، التهذيب ٩: ٥٦-٢٣٥، الوسائل ٢٤: ٢٣ أبواب الذبائح ب ١١ ح ٣.

(٤) الكافي ٦: ٢٣٣-٦، التهذيب ٩: ٥٦-٢٣٤، الوسائل ٢٤: ٢٣ أبواب الذبائح ب ١١ ح ٤.

(٥) الفقيه ٣: ٢٠٩-٩٦٢، التهذيب ٩: ٥٧-٢٤٠، الوسائل ٢٤: ٢٤ أبواب الذبائح ب ١٢ ح ١.

(٦) الكافي ٦: ٢٠٨-١٠، التهذيب ٩: ٣٣-١٣١، الاستبصار ٣: ٧٣-٢٦٧، الوسائل ٢٣: ٣٥٠ أبواب الصيد ب ٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٠

دلّت غير الأخيرتين منطوقاً على كفاية الحركة، و مفهوماً على عدم كفاية غيره، و الأخيرة منطوقاً على كفاية الحركة، و ما قبلها على عدم كفاية خروج الدم.

حجّة الثاني: صحيحنا محمّد: عن مسلم ذبح شاة فسبقه السكين بحدّتها فأبان الرأس، قال: «إن خرج الدم فكل» «١».

و رواية سماعه، و فيها: «لا بأس إذا سال الدم» «٢».

و رواية الحسن بن مسلم الواردة في بقرة ضربها رجل بفأس فسقطت ثمّ ذبحها، و فيها: «إن كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلاً فكلوا و أطمعوا، و إن كان خرج خروجا متناقلاً فلا تقربوه» «٣».

دلّت بالمناطق على كفاية خروج الدم، و بالمفاهيم على عدم كفاية غيره.

و مستند الثالث- بعد أصالة الحرمة، و لزوم الاقتصار فيما خلفها على المتيقن المجمع عليه، و ليس إلّا ما اجتمع فيه الأمران، و الإجماع المنقول «٤»، و الشهرة القديمة المحكيّة «٥»- كون ذلك مقتضى تعارض أخبار الطرفين و العمل بقواعد التعارض، حيث إنّ منطوق كلّ منهما يعارض

(١) الاوّل: الكافي ٦: ٢٣٠-٢، الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٦٠، التهذيب ٩: ٥٥-٢٣٠، الوسائل ٢٤: ١٧ أبواب الذبائح ب ٩ ح ٢.

الثانية: التهذيب ٩: ٥٧-٢٣٩، الوسائل ٢٤: ١٨ أبواب الذبائح ب ٩ ذيل الحديث ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٦١، الوسائل ٢٤: ١٨ أبواب الذبائح ب ٩ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٢-٢، التهذيب ٩: ٥٦-٢٣٦، قرب الإسناد: ٤٤-١٤٣، و في التهذيب و الوسائل ٢٤: ٢٥ أبواب الذبائح ب ١٢ ح ٢ عن الحسين بن مسلم.

(٤) راجع ص: ٤١٨.

(٥) حكاها صاحب الرياض ٢: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢١

مفهوم الآخر بالعموم من وجه، و المرجّح في البين مفقود، فيرجع في موضع التعارضين- و هما ما تحرك و لم يخرج الدم، أو خرج الدم و لم يتحرك- إلى أصالة الحرمة.

و مستمسك الرابع- بعد أصالة الحلّية الحاصلة بذكر اسم الله عليه، و الشهرة الجديدة أو المطلقة المحكيّة- تعارض أخبار الطرفين- كما مرّ- و عدم المرجّح، فيحكم في موضع التعارض بالتخير، كما هي القاعدة.

أقول- و من الله التوفيق:- لا ينبغي الريب في دلالة نصوص كلّ من الطرفين، إلّا أنّ الأخبار الأولى أصرح دلالةً و أوضحها، و ذلك لما قيل «١» من أنّ الصحيحين و رواية سماعه- من الأخبار الثانية- واردة في غير المشتبه حياته و موته، بل المستقرّ حياته استقراراً يظنّ ببقائه زماناً يحتمله.

و إنّما إشكال السائل فيها من حيث قطع الرأس بسبق المديّة «٢»، و لا ريب أنّ الغالب في مثل هذه الذبيحة تحقّق الحركات المزبورة منها.

و الرواية الأخيرة فهي و إن كانت في المشتبه الذي هو مفروض المسألة- كما صرح به جماعة «٣»- إلما أنّها مع قصور سندها غير صريحة بل ظاهرة، لاحتمالها الحمل على ما إذا حصلت الحركة بعد التذكية، سيما مع كونه من الأفراد الغالبة للذبيحة المشتبه حالها الخارج دمها معتدلا، و ليس كذلك الذبيحة المشتبه بعدها حركة ما جزئية، فإنه غير معلوم خروج الدماء عنها معتدلة. إلما أنّه يمكن أن يقال: إنّه لا دليل على كون الصحيحين و رواية

(١) في الرياض ٢: ٢٧٤.

(٢) المدية: الشفرة- الصحاح ٦: ٢٤٩٠.

(٣) منهم الشهيد في الدروس ٢: ٤١٤، و صاحب الرياض ٢: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٢

سماعة واردة في غير المشتبه.

نعم، هي مطلقه، و كثير من الأخبار الأولى أيضا كذلك، فتكون أخبار الطرفين من تلك الجهة في مرتبة واحدة من الوضوح و عدمه. نعم، تترجح الأولى بالخلو عن المعارض الأخص و لا كذلك الثانية، لأنّ صحیحه أبي بصير المذكورة الناصية على عدم التحرك أخصّ مطلقا من الثانية، فيخصّص عموم مناطيقها بما إذا حصل مع خروج الدم، كما هو الغالب، و لازمه اختصاص مفاهيمها، لأنّ المفهوم تابع للمنطوق. و حينئذ فتبقى الأخبار الأولى بلا معارض، إلما أنّه يخدمها: أنّ اللفظ الوارد في صحیحه أبي بصير ليس صريحا في النهي، لاحتمال الخبرية، و حينئذ لا تكون الصحيحة معارضة للأخبار الثانية في الحكم.

و قد ظهر ممّا ذكر أنّ الصواب ترك الكلام في تضعيف ظهور دلالة تلك الأخبار أو تخصيصها، و الرجوع إلى ما يقتضيه تعارضهما، كما فعله أرباب القولين الأخيرين، فنقول:

إنّ ما ذكره أهل القول الثالث- من الرجوع إلى الأصل- تماميته تتوقف على فقد المرحح لأحد الطرفين أولا، و صحه أصل الحرمة ثانيا، و كلاهما ممنوعان.

أمّا الأول: فلأنّ من المرجحات المنصوصة: الشهرة رواية، و هي مع الأخبار الأولى في الجملة و إن لم تكن بمرتبة توجب الحكم البتة، فتأمل.

و أمّا الثاني: فلما عرفت مرارا من أنّ الأصل- بعد ذكر اسم الله، سيما مع الذبح أو النحر- مع الإباحة.

و ما ذكره أصحاب القول الرابع من الرجوع إلى القاعدة- التي هي التخيير- و إن كان صحيحا، إلما أنّ في كون مقتضى التخيير- الذي هو القاعدة عند التعارض و فقد المرحح- الاكتفاء بأحد الأمرين، خفاء، إلما أنّه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٣

إن كان كذلك ثبت مطلوبهم، و إلما فيكون التخيير بالمعنى الآخر منفيّا هنا قطعاً، للإجماع، فيبقى الرجوع إلى الأصل، و هو كما عرفت مع الإباحة.

فإذن الأقوى هو القول الرابع، و عليه الفتوى.

فروع:

أ: المستفاد من الأخبار المتقدمة كفاية واحدة من الحركات الثلاث أو الأربع

، من طرف العين، أو حركة الاذن، أو الرجل، أو الذنب، فعليها العمل، و لا تنافيا رواية ليث المتضمنة للفظه «الواو» المقتضية للجمع، لأنّ الموضوع فيها خير الذكاة دون مطلقها.

ب: اللازم في تلك الحركات حركة الحي،

فلا تفيد غيرها- كالتقلص ونحوه- للإجماع، ولأنها المتبادر من حركة الحيوان، سيما إذا أضيفت الحركة إليه، كما في روايتي أبان و رفاعه.

ج: المصرح به في كلام جماعة- منهم: المحقق الأردبيلي «١» و بعض مشايخنا عطر الله مراقدهم- أن كون هذه الحركة أو الدم أو كليهما- على اختلاف الأقوال- علامة للحل إنما هو فيما اشبهت حياته و موته

، فلو علمت حياته قبل الذبح، فذبح و لم يوجد شيء منها، يكون حللاً، لأنه قد علمت حياته و ذبح على الوجه المقرّر، و إن علم موته و ذبح و وجد بعض هذه العلامات لم يحلّ، و هو كذلك. و قد صرح في رواية أبان بأن الرجوع إلى العلامات عند الشك في الحياة، و يشعر به أيضا قوله: فقد أدركته و أدركت ذكاته، في روايتي

(١) مجمع الفائدة ١١: ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٤

البصري و عبد الله بن سليمان.

و يدلّ على أن المعلوم حياته لا يحتاج إلى وجود العلامات: ما دلّ على كفاية الحياة في التذكية، كقوله في صحيحه محمد بن قيس الواردة فيما أخذت بالجملة: «و كلوا ما أدركتم حياته و ذكرتم اسم الله عليه» «١». و في موقفة البصري: «و ما أدركت من سائر جسده حيا فذكه ثمّ كل منه» «٢». و على أن المعلوم موته لا يفيد فيه وجود العلامات: عمومات حرمة الميتة و إطلاقاتها «٣». و قوله في رواية أبي بصير الواردة في البعير الممتنع: «إلا أن تدركه و لم يمت بعد فذكه» «٤». هذا، مع أن الحكم في المقامين إجماعي، و مع ذلك، الفرض الذي ذكر فيهما فرض نادر إن لم نقل بأنه محال عادي، و لا يلتفت إلى مثله في الاستدلال بالأخبار.

د: محلّ الحركة التي بها تعرف الحلية هل هو قبل الذبح، أو بعده؟

صرّح في المسالك بالثاني «٥»، و نسب بعضهم إلى الأصحاب كافة «٦»،

(١) الكافي ٦: ٢١٤-١، التهذيب ٩: ٣٧-١٥٤، الوسائل ٢٣: ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٢٤ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢١٤-٣، التهذيب ٩: ٣٧-١٥٥ و ١٥٦، الوسائل ٢٣: ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٢٤: ٩٩ أبواب الأطعمة المحرمة ب ١.

(٤) الكافي ٦: ٢٣١-١، التهذيب ٩: ٥٤-٢٢٣، الوسائل ٢٤: ٢١ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٥.

(٥) المسالك ٢: ٢٢٧.

(٦) الرياض ٢: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٥

و عن الغنية ادعاء إجماع الإمامية عليه «١»، وهو ظاهر صحيحة أبي بصير، حيث قال: تذبح فلا تتحرك «٢». و يمكن استفادته من صحيحة محمد الحلبي و رواية رفاعه أيضا، حيث قال: «إذا تحرك .. فهو ذكي» «٣». و لو أراد الحركة القبليّة لكان يقول: يقبل الذكاء.

إلا أن ظاهر روايتي أبان و عبد الله بن سليمان «٤» كفاية القبليّة.

إلا أنه يمكن أن يقال: إن غايته ما تدلّان عليه: أنه إذا تحرك قبل التذكية قبلها، و أمّا توقّف الحليّة بعدها على حركة أخرى بدليل آخر فلا ينافي ذلك أصلا، فتأمل.

المسألة الرابعة: اشتهر بين جماعة من المتأخرين - منهم: المحقق في الشرائع والفاضل تبعاً للشيخ - اشتراط استقرار حياة الذبيحة قبل الذبح

«٥»، و فسّر في الشرائع الحياة المستقرّة - التي شرطها - بالتي يمكن أن يعيش مثلها اليوم و الأيام. و ظاهر عبارات القدماء عدم اعتباره، حيث لم يذكره و لم يتعرّضوا له، و هو ظاهر المحقق في النافع و الشهيدان و الصيمري «٦» و معظم متأخري

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٢) المتقدّمة في ص: ٤١٩.

(٣) المتقدّمتين في ص: ٤١٩.

(٤) المتقدّمتين في ص: ٤١٩.

(٥) الشرائع ٣: ٢٠٧، الفاضل في القواعد ٢: ١٥٥، و التحرير ٢: ١٥٩، الشيخ في المبسوط ٦: ٢٧٥.

(٦) النافع: ٢٤٩، الشهيد في الدروس ٢: ٤١٥، الشهيد الثاني في الروضة ٧:

٢٢٧، و حكاها عن الصيمري في الرياض ٢: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٦

المتأخرين «١»، بل نقل عن نجيب الدين يحيى بن سعيد أنه قال: إن اعتبار استقرار الحياة ليس من المذهب و لم ينقل للمشرطين له حجة قابلة للتعويل عليها «٢».

و استدلل بعضهم له بأن ما لا تستقرّ حياته قد صار بمنزلة الميتة.

و بأن إسناده موته إلى الذبح ليس بأولى من إسناده إلى السبب الموجب لعدم استقرارها، بل السابق أولى، فصار كأنّ هلاكه بذلك السبب، فيكون ميتة «٣».

و زاد بعض آخر، فقال باعتماد ما ذكر بأصالة الحرمه، و اختصاص الإطلاقات كتابا و سنّة بحلّ المذكى - بحكم التبادر و الغلبة - بما له حياة مستقرّة «٤».

و يردّ الأول: بمنع صيرورته بمنزلة الميتة في عدم قبول التذكية، و ليس هو غير المصادر و الاجتهاد في مقابلة ظواهر الكتاب و السنّة.

و يردّ الثاني أيضا من جهة أن مقتضى النصوص سبب ذبح الحي لحليته و إن مات بعده بسبب آخر.

سَلَمْنَا، غايته اشتراط عدم العلم باستناده إلى غير الذبح، و هو في المقام حاصل، مع أنه قد يعلم استناده إلى خصوص الذبح، كما إذا كانت الحياة الغير المستقرّة ممّا يعلم معها بقاؤه و تعيشه، أو يظنّ ذلك ساعة أو ساعتين، فيذبح بحيث يعلم أنه عجل في إزهاق روحه.

(١) كالمحقق السبزواري في الكفاية: ٢٤٨، والكاشاني في المفاتيح ٢: ٢٠١، وصاحب الرياض ٢: ٢٧٥.

(٢) حكاة عنه في الدروس ٢: ٤١٥، والمفاتيح ٢: ٢٠٢.

(٣) كما في المسالك ٢: ٢٢٩.

(٤) كصاحب الرياض ٢: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٧

و كأنه إنما دعاه إلى الاستدلال بهذا الدليل: النصوص الواردة في الصيد الذي سقط من جبل أو وقع في ماء قبل زهوق روحه فمات، حيث إنَّها حكمت بعدم أكله «١».

و لقائل أن يقول: إنَّ ثبوته في الاصطيد لا يستلزم ثبوته في الذبح أيضا، فإنَّه يمكن أن تكون التذكية الصيديَّة هي ما يخرج روحه بالاصطيد وليس غيره اصطيدا مع الحياة، و لا كذلك التذكية الذبحيَّة، بل المعتبر فيها قطع الأوداج مع الحياة بالشرائط من أي سبب كان خروج الروح.

و لذا فرَّق بينهما في الروايات أيضا، فحكمت بحرمة الصيد المذكور بخلاف الذبحيَّة، بل حكمت فيها بالحليَّة كما في صحيحة زرارة: «إن ذبحت ذبيحة فأجدت الذبح فوَّعت في النار أو في الماء أو من فوق بيتك أو جبل إذا كنت قد أجدت الذبح فكل» «٢».

و هل هذا من الشارع إلَّا التفرقة بين الصيد و الذبح؟! و هذا ظاهر جدًّا، و يؤكِّد ذلك ما يأتي من اختلافهم في حليَّة الذبيحة التي أبين رأسها قبل خروج روحها، فإنَّ إبانة الرأس أقوى سبب في خروج الروح، مع أنَّ من حكم فيها بالحرمة استند لها بالخبر الناهي عن أكله، لا باستناد الموت إلى الإبانة.

و يردُّ الثالث: بمنع أصالة الحرمة، بل الأصل مع الحليَّة، كما ذكرناه غير مرَّة.

و الرابع: بمنع تبادل ما تستقرُّ حياته و غلبته بحيث تنصرف الإطلاقات

(١) كما في الوسائل ٢٣: ٣٧٨ أبواب الصيد ب ٢٦.

(٢) التهذيب ٩: ٥٨ - ٢٤١، تفسير العياشي ١: ٢٩١ - ١٦، الوسائل ٢٤: ٢٦ أبواب الذبائح ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٨

إليها، مع أنَّ من نصوص الحليَّة بالذبح ما هو ظاهر أو صريح في غير مستقرِّ الحياة أو الغالب فيه ذلك. منها: صحيحة زرارة المتقدِّمة آنفا.

و منها: الأخبار المذكورة في المسألة الثالثة المكتفية بطرف العين أو ركض الرجل أو حركة الأذن أو الذنب، فإنَّ الاعتبار بهذه الحركات الجزئية إنَّما يكون غالبا فيما لا حياة مستقرَّة له، سيِّما بضميمة قوله: «فقد أدركت ذكاته».

مع أنَّ رواية أبان وردت فيما شكَّ في حياته «١»، و لا ريب أنَّ الشكَّ لا يكون مع الحياة المستقرَّة، و إن كان فهو نادر شاذَّ جدًّا. و رواية الحسن بن مسلم واردة في المضروبة بالفأس بحيث سقطت و شكَّ في قبولها الذبح «٢»، و لا شكَّ أنَّ الحياة في مثلها غير مستقرَّة دائما أو غالبا.

و منها: بعض الأخبار الواردة فيما أخذته الحباله و أنَّها إذا قطعت منه شيئا لا يؤكل، و ما يدرك من سائر جسده حيَّا يذكي و يؤكل «٣»، فإنَّه لو لم يكن الغالب في المأخوذ بالحباله المنقطع بعض أجزائه الحياة الغير المستقرَّة فلا شكَّ في عدم غلبه المستقرَّة و لا تبادلها.

و منها: الأخبار الواردة في وجوب ذبح ما يدرك حياته من الصيد، فإنَّ الغالب فيها لو لم يكن عدم الاستقرار ليس الاستقرار قطعا، بل في بعضها إشعار بعدمه، كرواية أبي بصير المتضمَّنة لقوله: «فإن عجل عليك

(١) تقدّمت في ص: ٤١٩.

(٢) تقدّمت في ص: ٤٢٠.

(٣) الوسائل ٢٣: ٣٧٦ أبواب الصيد ب ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٢٩

فمات قبل أن تذكيه فكل» (١)، فإنّ التعجيل مشعر بعدم كونه مستقرّ الحياة.

ومنها: رواية أبي بصير الواردة في البعير الممتنع المضروب بالسيف أو الرمح بعد التسمية، وقوله: «فكل إلّا أن تدركه و لم يمت بعد فذكّه» (٢)، فإنّ الظاهر فيه رفع استقرار الحياة بالضرب بالسيف أو الرمح.

ومنها: الأخبار الواردة فيما قطع بالسيف أو المعراض قطعتين، المجوّزة لأكل الأكبر أو ما يلي الرأس أو المتحرّك من القطعتين، أى بعد التذكية الذبحيّة (٣)، و ظاهر أنّ الغالب في مثل ذلك عدم استقرار الحياة.

ومنها: الأخبار الواردة في النطيحة و المترديّة و ما أكل السبع و الموقوذة [١]، المصرّحة بأنّها لا تؤكل إلّا مع التذكية، مع أنّ الغالب فيها عدم استقرار الحياة.

بل منها ما هو ظاهر فيه، و هو صحيحة زرارة: «كل من كلّ شيء من الحيوان، غير الخنزير و النطيحة و المترديّة و ما أكل السبع، و هو قول الله عزّ و جلّ إلّا ما ذكّيتُم» (٤) فإن أدركت شيئاً منها و عين تطرف أو قائمه تركض أو ذنب يمضغ فقد أدركت ذكاته فكله» (٥).

وقوله: «و النطيحة» معطوف على الحيوان أو كلّ شيء، فإنّ الحكم

[١] الموقوذة: هي المضروبة حتى تشرف على الموت ثمّ تترك حتى تموت و تؤكل بغير ذكاه- مجمع البحرين ٣: ١٩٢.

(١) التهذيب ٩: ٢٨-١١٢، الوسائل ٢٣: ٣٤١ أبواب الصيد ب ٤ ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٢٣١-١، التهذيب ٩: ٥٤-٢٢٣، الوسائل ٢٤: ٢١ أبواب الذبائح ب ١٠ ح ٥.

(٣) انظر الوسائل ٢٣: ٣٨٦ أبواب الصيد ب ٣٥.

(٤) المائدة: ٣.

(٥) التهذيب ٩: ٥٨-٢٤١، تفسير العياشي ١: ٢٩١-١٦، الوسائل ٢٤: ٣٧ أبواب الذبائح ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٠

يأدراك ذكاه المذكورات بهذه الحركات الجزئية دالّ على عدم الحياة المستقرّة، بل ما ورد في تفسير هذه الألفاظ صريح في عدم اعتبار استقرار الحياة.

ومنه تظهر دلالة الاستثناء بقوله عزّ شأنه إلّا ما ذكّيتُم على ذلك أيضاً، سيّما بضميمة ما في المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ قوله:

إلّا ما ذكّيتُم يرجع إلى جميع ما تقدّم ذكره من المحرّمات، سوى ما لا يقبل الذكاه من الخنزير و الدم (١).

ومنه تظهر دلالة الكتاب و السنّة المتواترة معنى على عدم اشتراط استقرار الحياة، فالمسألة بحمد الله واضحة غاية الوضوح.

والذى يختلج ببالي أنّه قد اختلط الأمر في ذلك المقام على بعضهم، و ذلك لما قد أشرنا إليه في مسألة تذكية الصيد المدرك ذكاته، من أنّ المراد بعدم استقرار الحياة: صيرورتها في شرف الزوال و شروعها في الخروج.

ولا-يبعد أن يكون ذلك مرادهم من قولهم: لا-يمكن أن يعيش اليوم و الأيام، فإنّه ما لم يشرع في الخروج لا يمكن الحكم بعدم

الإمكان، و الصيد الذي صار كذلك بالاصطياد يصدق عليه أنه مقتول الآلة، سيما إذا ترك حتى خرج تمام روحه. و من يحكم بلزوم الذبح حينئذ فليس نظره إلّا إلى بعض الأخبار كما مرّ، و من لم يعتبر هذه الأخبار حكم بعدم لزوم الذبح حينئذ، و اشترط في لزوم ذبح الصيد الحياة المستقرّة لما ذكرنا، فاختلط الأمر على غيره، و آل الأمر إلى أن تعدّى بعضهم إلى الذبيحة من غير استبصار، و الله العالم.

(١) مجمع البيان ٢: ١٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣١

المسألة الخامسة: هل يشترط في حلية الذبيحة أو أجزائها - بعد وقوع الذبح عليها حيا - خروج روحها بذلك الذبح

، فلو خرج روحها بعد الذبح بسبب آخر أو شكّ في ذلك لا يحلّ، أو لا يشترط فيحلّ؟ كلامهم في ذلك المقام لا يخلو عن اضطراب و اختلاف. قال المحقّق في الشرائع في مسألة ما إذا قطع بعض الأعضاء و أرسله ثمّ استأنف قطع الباقي: هل يحلّ أو يحرم؟ و يمكن أن يقال: يحلّ، لأنّ إزهاق الروح بالذبح لا غير «١». ظاهر تعليقه: أنّه يشترط في الحلية كون إزهاق الروح بالذبح. و قال الشهيد الثاني في مسألة ما إذا أخذ الذابح في الذبح و الآخر في انتزاع الحشو معا و بيان وجه حكم المصنّف بالحرمة و أنّه عدم العلم بسبب الموت: هذا إذا اعتبرنا استقرار الحياة، و إلّا كفى في حلّه الذبح أو ما يقوم مقامه و إن تعدّد سبب الإزهاق «٢». و ظاهر ذلك الكلام عدم اشتراط استقلال الذبح و لا العلم بكونه سببا للإزهاق. و قال في مسألة إبانة الرأس قبل الموت بعد حكمه بتحريم الفعل و حلية الذبيحة ردّا على من حرّمها لأنّه كما إذا مات بقطع عضو من أعضائه: و يضعف بأنّ قطع الأربعة قد حصل فحصل الحلّ به، و لا يلزم من تحريم فعل الزائد تحريم الذبيحة «٣». فإنّ مقتضى كلامه حصول الحلّ بقطع الأعضاء الأربعة مطلقا و لو كان

(١) الشرائع ٣: ٢٠٩.

(٢) المسالك ٢: ٢٣١.

(٣) المسالك ٢: ٢٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٢

الموت مستندا إلى إبانة الرأس، التي هي غير الذبح، بل فعل محرّم.

و قال المحقّق الأردبيلي في مسألة قطع بعض الأعضاء أولا ثمّ قطع الباقي بعد نقل الحلية عن الفاضل و الحرمة عن الشهيد: إن اعتبر إزالة الحياة المستقرّة بقطع الأعضاء الأربعة - كما هو الظاهر - ينبغي التحريم، و إن لم يعتبر، بل المعتبر قطع الجميع و إزالة الحياة، حلّ «١».

و ظاهر ذلك التريديد في لزوم استناد الموت إلى قطع الأعضاء الأربعة و كذا ظاهر كلّ من يقول بكراهة إبانة الرأس قبل الموت أو حرمتها مع حلّ الذبيحة عدم اشتراط الاستناد إلى الذبح، إذ لا شكّ أنّ تمام الروح يخرج بالإبانة.

و كذا كلامهم في كراهة العضو المقطوع قبل الموت، بل كلّ من يقول بعدم اشتراط استقرار الحياة ظاهره عدم الاشتراط، لأنّ بعد

عدم استقرارها لا يعلم استناد خروج الروح إلى الذبح.

و كيف كان، فالظاهر عدم الاشتراط، للأصل، والإطلاقات، و صحیحته زرارة المتقدمة «٢»، الواردة في الذبيحة الواقعة في النار أو الماء أو من البيت أو الجبل، و نحوها روى العياشي في تفسيره.

و المروى في الدعائم: عن ذبيحة تردى بعد أن تذبح من مكان عال، أو تقع في ماء، أو في نار، فقال: «إن كنت قد أجدت الذبح و بلغت الواجب فيه فكل» «٣».

بل كثير من الأخبار المتقدمة في المسألة السابقة، من المتضمنة

(١) مجمع الفائدة ١١: ١١٠.

(٢) في ص: ٤٢٧.

(٣) الدعائم ٢: ١٧٩-٦٤٩، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٧ أبواب الذبائح ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٣

للمضروبة بالفأس و المشكوك حياته و النطيحة و أخواتها، فإنّ الغالب فيها عدم العلم بسبب خروج الروح من السبب السابق أو اللاحق أو الذبح.

نعم، في رواية حمران بن أعين الواردة في الذبيحة: «فإن تردى في جبّ أو وهدء من الأرض فلا تأكله و لا تطعمه، فإنك لا تدري التردى قتله أو الذبح» «١».

و لكنّها- مع معارضتها لما هو أصحّ منها سندا، كما مرّ- قاصرة عن إفادة الحرمة، لمكان احتمال الجملة الخبرية، و لذا احتمل المحقّق الأردبيلي حملها على الكراهة أو على ما إذا لم يقطع الأعضاء الأربعة.

و لعلّ الحمل الأخير- باعتبار المعارضة مع صحیحته زرارة، و أخصّيتها باعتبار قوله: «و أجدت الذبح»- أولى.

و بالجملة: الظاهر عندي عدم الإشكال في المسألة، و أنّ القدر الواجب هو ورود الذبح على الحيّ بأحد الحياتين، و معه تحلّ الذبيحة إمّا مطلقا، أو بعد خروج الروح عنه كيف كان.

نعم، يحصل الإشكال فيما لو ورد السببان المستقلان لإزهاق الروح، أحدهما الذبح، و الآخر غيره، كإخراج ما في الحشو في زمان واحد.

ثمّ ما ذكرناه إنّما هو على سبيل الأصل، فلا- ينافيه ما لو ثبتت الحرمة في مورد خاصّ بدليل، كما يأتي في إبانة الرأس، أو سلخ الذبيحة، أو قطع جزء من الذبيحة قبل موتها.

المسألة السادسة: قد ظهر ممّا ذكر في المسألة السابقة و في مسألة عدم اشتراط استقرار الحياة: عدم اشتراط كون الذبح سببا مستقلا

في إزهاق الروح.

(١) الكافي ٦: ٢٢٩-٤، الوسائل ٢٤: ٢٦ أبواب الذبائح ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٤

المسألة السابعة: هل يشترط في حلية الذبيحة خروج روحها، أم لا،

بل تحل بمجرد قطع الأوداج بالشرائط و لو لم يخرج روحها بعد، فيجوز قطع جزء منها و إبانة رأسها قبل موتها و أكلها؟ ذهب الشيخ في النهاية و القاضى و ابنا حمزة و زهرة إلى الاشتراط «١»، حيث حكموا بحرمة أكل ما قطع منها من الأجزاء و الرأس قبل الموت.

و ذهب الشيخ في الخلاف و الحلّى و الراوندى و الفاضلان و الشهيد الثانى فى المسالك و صاحب الكفاية «٢» و جمع آخر من المتأخرين «٣» إلى عدم الاشتراط، و نسبة الأخيران و شارح المفاتيح إلى الأكثر، بل عن الخلاف ادعاء إجماع الصحابة عليه. و هو الحق، لإطلاقات الكتاب و السنّة، و النصوص المجوّزة لأكل ما قطع رأسه قبل الموت، حيث إن الرأس أيضا جزء مقطوع قبل خروج الروح، فلو اشترط الموت فى الحلّى لم يكن حلالا.

و من تلك النصوص: صحيحة الحلبي: عن رجل ذبح طيرا فيقطع رأسه، أ يؤكل منه؟ قال: «نعم، و لكن لا يتعمد قطع رأسه» «٤». و صحيحة الفضيل: عن رجل ذبح فسبقة السكين فقطع رأسه، فقال: «هو ذكاه و حيّة لا بأس به و بأكله» «٥».

(١) النهاية: ٥٨٤، القاضى فى المهذب ٢: ٤٤٠، ابن حمزة فى الوسيلة: ٣٥٧، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.
(٢) الخلاف ٢: ٥٣١، الحلّى فى السرائر ٣: ١٠٨، المحقق فى الشرائع ٣: ٢٠٥، العلّامة فى القواعد ٢: ١٥٥، المسالك ٢: ٢٢٧، الكفاية: ٢٤٧.

(٣) كفخر المحققين فى الإيضاح ٤: ١٣٧، و الكاشانى فى المفاتيح ٢: ٢٠٣.

(٤) الفقيه ٣: ٢٠٩-٩٦٣، الوسائل ٢٤: ١٨ أبواب الذبائح ب ٩ ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٢٣٠-١، الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٥٩، التهذيب ٩: ٥٥-٢٢٩، الوسائل ٢٤: ١٧ أبواب الذبائح ب ٩ ح ١، و الوحى بتشديد الياء: السريع- مجمع البحرين ١: ٤٣٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٥

و صحيحة محمد: عن مسلم ذبح شاة فسبقة السكين بحدّتها فأبان الرأس، فقال: «إن خرج الدم فكل» «١».

و رواية سماعة، و فيها: «لا بأس به إذا ذكر اسم الله عليه» و قال:

«لا بأس إذا سال الدم» «٢».

و المروى فى الدعائم عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام: عمّن نزع الذبيحة قبل أن تموت- يعنى كسر عنقها- فقال: «قد أساء و لا بأس بأكلها» «٣».

حجّة المشترطين: مرفوعه محمد بن يحيى: «إذا ذبحت الشاة و سلخت أو سلخ شىء منها قبل أن تموت لم يحلّ أكله» «٤».

و رواية مسعدة: عن الرجل يذبح فيسرع السكين فيبين الرأس، فقال: «الذكاه الوحية لا بأس بأكله إذا لم يتعمد ذلك» «٥».

و صحيحة محمد: «و لا ينخع و لا يقطع الرقبة بعد ما ذبح» «٦».

(١) الكافي ٦: ٢٣٠-٢، الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٦٠، التهذيب ٩: ٥٥-٢٣٠، الوسائل ٢٤: ١٧ أبواب الذبائح ب ٩ ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٢٠٨-٩٦١، الوسائل ٢٤: ١٨ أبواب الذبائح ب ٩ ح ٤، صدر الرواية غير موجود فى المصدر.

(٣) الدعائم ٢: ١٧٥-٦٣٢، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٤ أبواب الذبائح ب ٥ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٢٣٠-٨، التهذيب ٩: ٥٦-٢٣٣، الوسائل ٢٤: ١٧ أبواب الذبائح ب ٨ ح ١، بتفاوت يسير.

(٥) الكافي ٦: ٢٣٠-٣. التهذيب ٩: ٥٦-٢٣١، الوسائل ٢٤: ١٨ أبواب الذبائح ب ٩ ح ٣.

(٦) الكافي ٦: ٢٣٣-٢، التهذيب ٩: ٦٠-٢٥٢، الوسائل ٢٤: ٢٩ أبواب الذبائح ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٦

و الجواب عن الاولى: أن تمامية دلالتها إنما هي إذا كان السلخ بمعنى القطع، أو الضمير في: «أكله» راجعا إلى الجلد الذي انفصل بالسلخ، وإلا لا يتم، إذ لا وجه لحرمة الشاة أو الجزء المسلوخ بمجرد السلخ، الذي هو أعم مما يوجب موت الشاة أو الجزء.

هذا، مع معارضتها مع الأخبار السابقة المبيحة للرأس و الذبيحة بإبانه الرأس قبل الموت، فيرجع إلى الأصل.

و بذلك يجاب عن الرواية الثانية، فإنها معارضة- سيما مع رواية سماعة- بالعموم من وجه، فالمرجع الأصل.

و قد ظهر من ذلك عدم حرمة الذبيحة و لا الجزء المقطوع لو أبين الرأس، أو قطع الجزء قبل الموت.

و هل يجوز أصل الفعل أو يحرم؟

في كل واحد من الرأس و الجزء قولان:

فالأول في الأول: للخلاف و الحلّي و الفاضلين «١» و غيرهم «٢»، و نفى الحلّي عنه الخلاف بين المحصلين.

و الثاني فيه: للإسكافي و المفيد و ابن حمزة و القاضي و الشيخ في النهاية و الفاضل في المختلف و الشهيدان «٣» و غيرهما «٤».

(١) الخلاف ٢: ٥٣١، الحلّي في السرائر ٣: ١٠٨، المحقق في الشرائع ٣: ٢٠٦، العلامة في التحرير ٢: ١٥٩.

(٢) كالشهيد في الدروس ٢: ٤١٥، و الفيض في المفاتيح ٢: ٢٠٣.

(٣) حكاه عن الإسكافي في المختلف: ٦٨٠، المفيد في المقنعة: ٥٨٠، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٦٠، القاضي في المهذب ٢: ٤٤٠،

النهاية: ٥٨٤، المختلف:

٦٨٠، الشهيد في الدروس ٣: ٤١٥، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٢٧.

(٤) كفخر المحققين في الإيضاح ٤: ١٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٧

و الأول في الثاني: للحلّي و المحقق «١» و عامّة من تأخر «٢»، بل الأكثر.

و الثاني: للنهائية و القاضي و ابني حمزة و زهرة «٣» و بعض آخر «٤».

و الحق في كل منهما: الأول، للأصل الخالي عمّا يصلح للمعارضة، أمّا في الجزء فظاهر، و أمّا في الرأس فلأنّ ما يظنّ تعارضه منحصر

في صحبتي الحلبي و محمد الأخيرة- و هما لمقام الجملة الخبرية عن إفادة الحرمة قاصرتان- و روايته الدعائم المذكورة، و الأخرى:

إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله نهى عن أن تسلخ الذبيحة أو يقطع رأسها حتى تموت «٥». و هما- لمكان الضعف الخالي عن

الجابر- عن صلاحية المعارضة عاجزتان.

(١) الحلّي في السرائر ٣: ١١٠، المحقق في الشرائع ٣: ٢٠٥.

(٢) كالعلامة في القواعد ٢: ١٥٥، و الكاشاني في المفاتيح ٢: ٢٠٣، و صاحب الرياض ٢: ٢٧٦.

(٣) النهاية: ٥٨٤، القاضي في المهذب ٢: ٤٤٠، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٦٠، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٤) كالشهيد في الدروس ٢: ٤١٥.

(٥) الدعائم ٢: ١٧٥-٦٣٠، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٤ أبواب الذبائح ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٨

الفصل الخامس فيما تقع عليه الذكاه وفيه مقدمه و مسائل.

المقدمه:

اعلم أن الحيوانات على قسمين: مأكول اللحم وغيره، وغير مأكول اللحم على قسمين: نجس العين وغيره، وغير نجس العين على قسمين:

آدمي وغيره، وغير الآدمي على قسمين: مالا نفس سائله له و ماله نفس، والأخير باعتبار الخلاف في قبول التذكية و عدمه على أربعة أقسام: السباع و المسوخات و الحشرات و غيرها.

ثم المراد بالتذكية في مأكول اللحم الذي لا نفس له - كالسمك و الجراد -: ما يصير به جائز الأكل بعد عدم جوازه، و في مأكول اللحم الذي له نفس: ما يصير به جائز الأكل و يبقى على طهارته الحاصلة له في الحياة، و في غير المأكول الذي له نفس: ما يبقى معه على طهارته، و فيما لا نفس له منه لا يظهر لها أثر فيه، لأنه طاهر ذكي أم لم يذك.

ثم الأصل في القسم الأول - و هو مأكول اللحم - وقوع التذكية عليه، لأنه مقتضى كونه مأكول اللحم، و للإجماع، و لقوله سبحانه إلاً ما ذكيتم «١» و قوله فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه «٢»، و لإطلاقات الأخبار الواردة في الصيد و الذبائح، و هي غير محصورة جدّاً.

(١) المائدة: ٣.

(٢) الأنعام: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٣٩

و القسم الأول من القسم الثاني - و هو نجس العين - لا يقبل الذكاه إجماعاً، فهو الأصل فيه، و يدلّ عليه - مع الإجماع - استصحاب النجاسة.

و كذا القسم الأول من القسم الثالث - أيّ الآدمي - فإنّ عدم وقوع التذكية عليه إجماعاً، بل ضروري. و أمّا القسم الأول من الرابع - و هو ما لا نفس له من غير المأكول - فقد عرفت أنه لا معنى للتذكية فيه. فبقى الكلام في الأربعة الأخيرة من جهة الأصل.

فنقول: الأصل في بادئ النظر في الجميع قبول التذكية، إذ عرفت أنّ التذكية إنّما هي ما تبقى معه الطهارة، و مقتضى الأصل و الاستصحاب بقاؤها إلاً فيما علم فيه ارتفاعها، و ليس هو إلاً ما لم تقع عليه التذكية، أيّ الصيد أو الذبح مع شرائطهما المقررة، فكلّ حيوان ممّا ذكر صيد أو ذبح كذلك يكون طاهراً بالاستصحاب، فيكون مذكي، و هو المراد بقبول التذكية.

فإن قيل: التذكية أمر توقيفي شرعي موقوف على توقيف الشارع في كفيته و أثره و مورده، فكلمة وقع فيه الشك من هذه الأمور فالأصل عدمه، و هذا الأصل و إن عارضه أصل الطهارة و لكن تعارضهما من باب تعارض الاستصحابين، اللذين أحدهما مزيل للآخر و لا - عكس، فإنّ عدم التذكية رافع للطهارة، بخلاف الطهارة، فإنّها ليست سبباً للتذكية، كما بين تحقيقه في الأصول، و لازم ذلك تقديم أصالة عدم التذكية.

قلنا: أصالة عدم التذكية بذلك المعنى و إن كان مقدّماً على أصالة الطهارة و لكن الكلام في كون عدم التذكية أصلاً هنا، و هو ممنوع، و ذلك لأنّنا لا - نقول: إنّ الطهارة هنا أمر يتوقف حصوله على تذكية جعلية من الشارع. بل نقول: إنّ الطهارة الحاصلة أمر محكوم ببقائها، إلاً إذا علم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٠

المزيل، و لم يعلم إلّا مع الموت حتف أنفه، أو الموت بدون الصيد أو الذبح المقرونين بالأمر المعهودة من الاستقبال و التسمية، و مع أحد الأمرين لا يعلم ارتفاع الطهارة، فيحكم ببقائها من غير حاجة إلى جعل من الشارع و تأثير من ذلك الجعل.

و الحاصل: أن مع هذه الأعمال المعينة المقطوع حصولها لا دليل على ارتفاع الطهارة.

فإن قيل: عموماً نجاسة الميتة تدلّ على ارتفاعها، خرج ما اقترن بما جعله الشارع مطهراً، فيبقى الباقي.

قلنا: هذا إذا سلّمنا كون ذلك ميتة لم لا يجوز أن تكون الميتة هي ما خرج روحه حتف أنفه؟! هذا غاية ما يمكن أن يقال في ذلك المقام، و لكنّ الإنصاف أنّه لا يخلو عن جدل و اعتساف، لأنّ الظاهر أنّه انعقد الإجماع القطعيّ على أنّ التذكية البقية للطهارة- المانعة عن حصول النجاسة، المخرجة للمذكي عن مصداق الميتة- هي التي اعتبرها الشارع و رتب عليها تلك الآثار، و أنّ إبقاءها و منعها موقوف على اعتبار الشارع إياها آثاراً و أجزاء و شرائط و مورداً و محلّاً خصوصاً أو عموماً أو إطلاقاً، و ما لم يتحقّق فيه اعتباره و ملاحظته وجوده كعدمه، و مع عدمه يكون المورد ميتة، و معها يكون نجسا.

و يظهر من ذلك أنّ الأصل في جميع الموارد عدم قبول التذكية إلّا بدليل شرعيّ عامّ أو خاصّ - كما في مأكول اللحم- فيحكم في كلّ مورد بأصالة عدم قبوله التذكية إلّا بدليل.

و إذ عرفت أنّ الأقسام التي يراد معرفتها من جهة ورود التذكية و عدمه أربعة: السباع و المسوخات و الحشرات و غيرها، فبيّن أحكامها في أربعة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤١

مسائل:

المسألة الأولى: الحقّ المشهور - كما في المسالك و الكفاية و المفاتيح «١» و شرحه، بل في الأخير و عن الشهيد أنّه لا يعلم في ذلك مخالف «٢»، و في المفاتيح: أنّه مذهب الكلّ - و ورود التذكية على السباع

من الوحوش و الطيور، و هي ما يفترس الحيوان بنابه أو مخلبه للأكل، أو ما كان ذات مخلب أو ناب يفترس به الحيوان، أو ما يغتذى باللحم، كالأسد و النمر و الفهد و الذئب و الثعلب و السنور و الضبع و ابن آوى و الصقر و البازي و العقاب و الباشق.

لا للأصل، لما عرفت.

و لا- لما قيل من أنّ السبب في وقوعها على المأكول إنّما هو الانتفاع منه بلحمه و جلده، و هو متحقّق فيما نحن فيه بالنظر إلى جلده خاصّة «٣»، لكونه علّة استنباطيّة لا يتحقّق تمامها في المورد أيضاً.

بل لاستعمال المسلمين قاطبة من الصدر الأول إلى زماننا هذا لجلودها من غير نكير، بحيث يمكن فهم انعقاد الإجماع عليه. و لموثقتي سماعه المعتضدين بعمل الجماعة:

إحدهما: عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا» «٤».

و الثانية: عن لحوم السباع و جلودها، فقال: «أمّا لحوم السباع و السباع من

(١) المسالك ٢: ٢٣٢، كفاية الأحكام: ٢٤٧، المفاتيح ١: ٦٩.

(٢) نقله عنه في الروضة ٧: ٢٣٧.

(٣) المفاتيح ١: ٦٩.

(٤) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٩، الوسائل ٢٤: ١٨٥، أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٢
 الطير فإننا نكرهه، و أما الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه» (١).
 و يؤيده ما ورد في جواز لبس جلود السمور و الثعالب و نحوهما في غير الصلاة (٢)، فإنه دليل على وقوع الذكاة عليها، إذ لا يجوز استعمال شيء من الميتة.
 و تدلّ عليه أيضا رواية أبي مخلد: إنني رجل سراج أبيع جلود النمر، فقال: «مدبوغة هي؟» قال: نعم، قال: «ليس به بأس» (٣).
 و ظاهر المسالك الميل إلى عدم وقوع الذكاة عليها، لاستضعاف الموثقتين بكون سماعه واقفيا، و الروايتان موقوفتان مضمرتان (٤).
 و فيه: أن الوقف في الراوى غير مضرّ، سيما بعد كونه ثقة، و الإضمار في الرواية غير ضائر، سيما مع كونها في طريق آخر مسندة، فإن الثانية في الفقيه مسندة و إن كانت مضمرة في التهذيب، هذا مع كونهما منجبرتين بالاشتهار التام.

المسألة الثانية: الحقّ عدم وقوع الذكاة على المسوخات

- و قد مرّ عددها في كتاب المطاعم- وفاقا لكلّ من قال بنجاستها- كالشيخ و الديلمي و ابن حمزة (٥)- و جماعة من القائلين بطهارتها- كالمحقق و الشهيد الثاني (٦)-

- (١) التهذيب ٩: ٧٩-٣٣٨، الوسائل ٢٤: ١١٤ أبواب الأئمة المحرّمة ب ٣ ح ٤.
 (٢) الوسائل ٤: ٣٥٢، ٣٥٥ أبواب لباس المصلّى ب ٥ و ٧.
 (٣) الكافي ٥: ٢٢٧-٩، التهذيب ٦: ٣٧٤-١٠٨٧، الوسائل ١٧: ١٧٢ أبواب ما يكتسب به ب ٣٨ ح ١.
 (٤) المسالك ٢: ٢٣٢.
 (٥) الشيخ في الخلاف ٢: ٥٣٨، و المبسوط ٦: ٢٨٠، الديلمي في المراسم: ٥٥، ابن حمزة في الوسيلة: ٧٨.
 (٦) المحقق في الشرائع ١: ٥٣، الشهيد الثاني في الروضة ٧: ٢٣٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٥ ٤٤٣ المسألة الثانية:
 الحق عدم وقوع الذكاة على المسوخات ص: ٤٤٢
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٣
 للأصل المتقدّم ذكره الخالي عن الدافع.
 و خلافا للسيد و الشهيد (١) و جماعة (٢)، لما أشير إليه من الأصل، و وجود المقتضى.
 و لورود روايات بحلّ الأرنب و القنفذ و الوطواط (٣)، و هي مسوخ، و ليس ذلك في لحمها عندنا في جلدتها.
 و لدلالة رواية عبد الحميد بن سعد على حلّ بيع عظام الفيل و شرائها و اتّخاذ الأمشاط منها، بل اتّخاذ الإمام عنها مشطا أو أمشاطا (٤).
 و ضعف الكلّ ظاهر:
 أمّا الأولان فلما مرّ.
 و أمّا الثالث، فلأنّ الروايات إنّما تدلّ على حلّ الأكل، و هو عندنا- معاشر الإمامية- باطل.
 و أمّا الرابع، فلعدم توقّف استعمال العظم على التذكية، لعدم كونها ممّا تحلّ فيه الحياة.
 نعم، استدلّوا على تلك الرواية بطهارة الفيل، و هو صحيح.

المسألة الثالثة: الحشرات، و المراد منها: ما يسكن باطن الأرض،

واحدها: الحشرة- بالتحريك- كاليربوع و الفأرة و الحية، و البحث في وقوع

(١) حكاة عن السيد في المسالك ٢: ٢٣١، الشهيد في الدروس ٢: ٤١٠.

(٢) منهم العلامة في التحرير ٢: ١٥٩، و فخر المحققين في الإيضاح ٤: ١٣٠، و الهندي في كشف اللثام ٢: ٧٧.

(٣) التهذيب ٩: ٤٢ و ٤٣- ١٧٦ و ١٧٧ و ١٨٠، الوسائل ٢٤: ١١٢ و ١٢٣ أبواب الأعممة المحرمة ب ٢ و ٥ ح ٢٠ و ٢١ و ٦.

(٤) الكافي ٥: ٢٢٦- ١، التهذيب ٦: ٣٧٣- ١٠٨٣، الوسائل ١٧: ١٧١ أبواب ما يكتسب به ب ٣٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٤

الذكاة عليها و عدمه كالبحث في المسوخ بعينها. إلا أن أكثر الأصحاب هنا على عدم الوقوع- كما صرح به جماعة «١»- للتقريب السابق.

المسألة الرابعة: غير الثلاثة من الحيوانات،

و هو على قسمين، لأنه إما حرام عارضى- كالجلال و الموطوءة- أو ذاتي، كبعض أنواع الغراب على القول بحرمته. أما الأول: فالحق وقوع التذكية عليه، كما مر في مسألة الجلال، لاستصحاب وقوعها عليها، و هو الرفع لأصالة عدم التذكية التي هي العمدة في ذلك المقام.

و أما الثاني: فالحق عدم وقوعها، لأصالة عدم ورودها عليه.

(١) انظر الكفاية: ٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٥

الفصل السادس في بعض الأحكام المتعلقة بالذباح وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تستحب في التذكية أمور

، بعضها خاص ببعض، و بعضها عام في الكل. أما الخاص: فالمستحب في ذبح الغنم: أن تربط يده و إحدى رجليه و تطلق الأخرى، و أن يمسك صوفه أو شعره حتى يموت و يبرد من دون إمساك يده أو رجليه.

و في ذبح البقر: أن تعقل يده و رجلاه جميعا و يطلق ذنبه يتحرك.

و في نحر الإبل: أن يشد خفها إلى آباطها و تطلق رجلاها.

و في ذبح الطير: أن يرسل بعد ذبحه.

و أن تنحر الإبل قائمة من قبل يمينها.

و تدل على جميع ذلك فتوى الجماعة، و الاشتهار بين الطائفة.

مع رواية حمران بن أعين في الأ-كثر، و فيها: «إذا ذبحت فأرسل و لا تكتف، و لا تقلب السكين لتدخلها من تحت الحلقوم و تقطعه

إلى فوق، و الإرسال للطير خاصية» إلى أن قال: «و إن كان شيء من الغنم فأمسك صوفه أو شعره و لا تمسكن يدا و لا رجلا، و أما البقر فاعقلها و أطلق الذنب، و أما البعير فشدّ أخفافه إلى آباطه و أطلق رجله» الحديث [١].

[١] الكافي ٦: ٢٢٩-٤، الوسائل ٢٤: ٢٦ أبواب الذبائح ب ١٣ ح ٢، و المراد بجملته:

و لا تكتف: عدم شدّ يد الحيوان إلى خلفه بحبل و نحوه- مجمع البحرين ٥: ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٦

و رواية الدعائم المتقدمة في نحر الإبل «١».

و رواية الكنانى: كيف تنحر البدنة؟ قال: «تنحر و هى قائمة من قبل اليمين» «٢».

و رواية ابن سنان: فى قول الله سبحانه فأذكروا اسم الله عَلَيْهَا صَوَافٍ «٣» قال: «ذلك حين تصفّ للنحر تربط يديها ما بين الخفّ إلى الركبة» «٤».

و رواية أبى خديجة: أنّه رأى أبا عبد الله عليه السلام و هو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى، ثمّ يقوم به من جانب يدها اليمنى «٥».

و ليس فى شيء من هذه الروايات حكاية ربط إحدى رجلى الغنم مع يديه، فالدليل فيه منحصر بفتوى الأصحاب، و كذا تقييد إمساك صوفه أو شعره إلى وقت الموت و البرد.

و يظهر من عطف الشعر على الصوف إرادة مطلق الشاة من الغنم.

و عقل البقر و إن كان مطلقا فى الرواية، إلّا أنّ الظاهر من إطلاقها ما ذكره من عقل اليمين و الرّجلين، و يشعر به تخصيص الإطلاق بالذنب.

و أمّا شدّ يد الإبل من الخفّ إلى الركبتين فالمراد به إمّا ما قيل من أن

(١) فى ص: ٤٠٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٩٧-٢، الفقيه ٢: ٢٩٩-١٤٨٨، التهذيب ٥: ٢٢١-٧٤٤، الوسائل ١٤: ١٤٩ أبواب الذبائح ب ٣٥ ح ٢.

(٣) الحجّ: ٣٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٩٧-١، الفقيه ٢: ٢٩٩-١٤٨٧، التهذيب ٥: ٢٢٠-٧٤٣، الوسائل ١٤: ١٤٨ أبواب الذبائح ب ٣٥ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤٩٨-٨، التهذيب ٥: ٢٢١-٧٤٥، الوسائل ١٤: ١٤٩ أبواب الذبائح ب ٣٥ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٧

تجمع اليدان معا و تربطان من الخفّ إلى الركبة، أى تربط إحداهما بالأخرى و تلقان بحبل من غير أن تردّ اليد إلى الإبط، و يلصق خفّه بإبطه، و يشدّ ما بين الركبة و الخفّ «١».

أو تردّ إحدى اليدين إلى الإبط و تشدّ.

و الأول: هو محتمل روايتى حمران و ابن سنان، بل ظاهر المحقّق الأردبيلى: أنّه مصرّح به فى رواية «٢».

و الثانى: هو مدلول روايتى أبى خديجة و الدعائم.

و أمّا ردّ اليدين معا و شدّهما من الخفّ إلى الركبة فهو و إن كان أحد احتمالى روايتى حمران و ابن سنان، و لكنّه لا يلائم ما هو المشهور- كما صرّح به بعضهم «٣»- من استحباب نحر الإبل قائمة، و دلّت عليه روايتى الدعائم و الكنانى المتقدمتين.

و لا ينافيه المروى فى قرب الإسناد: عن البدنة كيف ينحرها قائمة أو باركة؟ قال: «يعقلها، فإن شاء قائمة و إن شاء باركة» «٤».

لأنّ الاستحباب لا- ينافى التخيير. و أمّا حمل القيام على مقابل الاضطجاع حتى يشمل البروك أيضا أو تخصيص ردّ اليدين بما إذا

نحره باركا فلا دليل عليه، فالمستحب فيه أحد الأمرين إما جمع اليدين وشدّهما، أو ردّ إحداهما من الخفّ إلى الركبة بحيث يجتمع نصفها الأسفل مع الأعلى.

و أما العام، فمنها: تحديد الشفرة و سرعة الفعل، و أن يوارى الشفرة عن

(١) المسالك ٢: ٢٢٨.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ١٣٣.

(٣) انظر المسالك ٢: ٢٢٨.

(٤) قرب الإسناد: ٢٣٥-٩٢١، الوسائل ١٤: ١٥٠ أبواب الذبح ب ٣٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٨

البهيمة، للمروى عن النبي صلى الله عليه وآله: «إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحدّ أحدكم شفرته، و ليرح ذبيحته» (١).

و الآخر: أنه أمر أن يحدّ الشفار، و أن توارى عن البهائم، و قال: «إذا ذبح أحدكم فليجهز» (٢).

و المروى في الدعائم: «من ذبح ذبيحة فليحدّ شفرته، و ليرح ذبيحته» (٣).

و الآخر: «إذا أردت أن تذبح ذبيحة فلا تعذب البهيمة، أحد الشفرة و استقبل القبلة» (٤).

و منها: استقبال الذابح للقبلة، للرواية الأخيرة في الذبيحة، و رواية الدعائم السابقة في المنحورة (٥)، و قول الأصحاب فيهما معا.

و منها: ترك الذبيحة في مكانها إلى أن يفارقها الروح من غير تحريكها، و لا جزّها من مكان إلى آخر، و أن تساق إلى المذبح برفق

بعد عرض الماء عليها، و أن يمرّ السكين في مذبحها بقوة، و يجدّ في الإسراع ليكون أسهل و أوحى، أى أسرع و أعجل.

كلّ ذلك لموافقته للإراحة و إحسان الذبح المأمور بهما فيما تقدّم، و لترك التعذيب المنهى عنه، و للرفق المأمور به في المروى في

الدعائم:

«يرفق بالذبيحة و لا يعنف بها قبل الذبح و لا بعده» (٦).

(١) صحيح مسلم ٥: ١٥٤٨-١٩٥٥، سنن ابن ماجه ٢: ١٠٥٨-٣١٧٠.

(٢) سنن ابن ماجه ٢: ١٠٥٩-٣١٧٢.

(٣) الدعائم ٢: ١٧٤-٦٢٤، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣١ أبواب الذبائح ب ٢ ح ١.

(٤) الدعائم ٢: ١٧٤-٦٢٥، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٢ أبواب الذبائح ب ٢ ح ٢.

(٥) في ص: ٤٠٧.

(٦) الدعائم ٢: ١٧٩-٦٤٨، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٢ أبواب الذبائح ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٤٩

المسألة الثانية: يكره في الذبائح أيضا أمور:

منها: إبانة الرأس، و قطع الجزء، و سلخ الذبيحة، و قد مرّ ما يدلّ عليها و قول طائفة بالحرمة فيها و أنّ الأقوى الكراهة.

و منها: كسر الرقبة قبل البرد- و هو أعمّ من إبانة الرأس- لرواية الدعائم المتقدمة (١)، و صحيحة الحلبي، و فيها: «و لا تنزع و لا تكسر

الرقبة حتى تبرد الذبيحة» (٢).

و منها: نخع الذبيحة قبل الموت، أى إبلاغ السكين إلى أن يتجاوز منتهى الذبح، فيصيب النخاع- مثلث النون- و هو الخيط الأبيض وسط الفقار- بالفتح- ممتداً من الرقبة إلى عجز الذنب- بفتح العين المهملة و سكون الجيم- و هو أصله. لصحيحته محمد و الحلبي «٣» المتقدمين، و صحيحته محمد الحلبي: «لا تنزع الذبيحة حتى تموت، فإذا ماتت فانزعها» «٤». و ذهب جماعة- منهم: الدروس «٥» و المحقق الأردبيلي «٦»- إلى الحرمة، لظاهر النهي فى تلك الصحاح.

(١) الدعائم ٢: ١٧٥-٦٣٢، مستدرک الوسائل ١٦: ١٣٤ أبواب الذبائح ب ٥ ح ٢.
 (٢) الكافي ٦: ٢٣٣-٣، الفقيه ٣: ٢١١-٩٧٩، التهذيب ٩: ٥٩-٢٥١، الوسائل ٢٤: ٢٩ أبواب الذبائح ب ١٥ ح ٣.
 (٣) الكافي ٦: ٢٢٩-٥، التهذيب ٩: ٥٣-٢٢٠، الوسائل ٢٤: ١٥ أبواب الذبائح ب ٦ ح ١. الكافي ٦: ٢٣٣-٣، التهذيب ٩: ٥٩-٢٥١، الوسائل ٢٤: ٢٨ أبواب الذبائح ب ١٤ ح ٣.
 (٤) الكافي ٦: ٢٢٩-٦، التهذيب ٩: ٥٥-٢٢٨، الوسائل ٢٤: ١٦ أبواب الذبائح ب ٦ ح ٢.
 (٥) الدروس ٢: ٤١٥.

(٦) مجمع الفائدة ١١: ١٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٠
 و فيه: منع صراحة النهي فيها، لاحتمال الجملة الخبرية.
 و منها: قلب السكين فى الذبح ليدخلها تحت الحلقوم و يقطعه من خارج عكس المتعارف، فيقطع من التحت إلى فوق، لقوله فى رواية حمران: «و لا- تقلب السكين لتدخلها من تحت الحلقوم و تقطعه إلى فوق» «١»، و الحمل على الكراهة، لما مرّ غير مرّة من احتمال الخبرية.

و عن النهاية و القاضى و الغنية: الحرمة «٢»، للنهى المذكور. و جوابه ظاهر. بل عن الغنية: تحريم الذبيحة أيضاً، مدّعياً عليه إجماع الإمامية.

و لا- دليل عليه ظاهراً، بل لم نعثر على موافق له فى أصل الفتوى، و يحتمل إرجاعها فى عبارته- كما قيل- إلى شىء آخر غير ما نحن فيه.

و منها: الذبح من القفاء، لرواية الدعائم المتقدمة فى بحث محلّ التذكية «٣»، و هو غير قلب السكين المتقدم ذكره أو أخصّ منه. و منها: إيقاع الذبحة ليلاً و يوم الجمعة قبل الصلاة، إلّا مع الضرورة، بلا خلاف فيها، له، و للنبوى: نهى عن الذبح ليلاً «٤». و العلوى: «إن أمير المؤمنين عليه السلام كان يمرّ بالسماكين يوم الجمعة فينهاهم عن أن يتصيدوا من السمك يوم الجمعة قبل الصلاة» «٥».

و رواية أبان: «لا تذبحوا حتى يطلع الفجر، فإنّ الله جعل الليل سكناً لكلّ شىء» قال: قلت: جعلت فداك و إن خفت؟ فقال: «إن خفت الموت

(١) الكافي ٦: ٢٢٩-٤، الوسائل ٢٤: ٢٦ أبواب الذبائح ب ١٣ ح ٢.
 (٢) النهاية: ٥٨٤، القاضى فى المهذب ٢: ٤٤٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.
 (٣) فى ص: ٤٠٦.
 (٤) السنن الكبرى للبيهقى ٩: ٢٩٠.

(٥) الكافي ٦: ٢١٩-١٧، التهذيب ٩: ١٣-٤٩، الوسائل ٢٤: ٣٨٣ أبواب الصيد ب ٣٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥١

فاذبح» (١).

و رواية محمد الحلبي: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره الذبح وإراقه الدماء يوم الجمعة قبل الصلاة إلّا من ضرورة» (٢).
و منها: ذبح الذبيحة و حيوان آخر ينظر إليها من جنسه، لرواية غياث ابن إبراهيم: «لا تذبح الشاة عند الشاة و لا الجزور عن الجزور و هو ينظر إليه» (٣).

و رواية طلحة: «إن أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يذبح الشاة» إلى آخر الحديث (٤).

و هما- لقصور دلالتهما على الحرمة- لا تثبتان الأزيد من الكراهة، كما عليه الأكثر.

خلافًا للمحكى عن النهاية، فحرّمه (٥).

و المستفاد من الروايتين: كراهة ذبح كل واحد من الإبل و الغنم إذا نظر إليه غيره من جنسه، فلا يكره ذبح الشاة إذا نظر إليه الجزور و بالعكس، بل يحتمل التخصيص بالشاة و الجزور أيضا، إلّا أن فتوى الأصحاب بالتعميمين يكفي لإثبات الكراهة.

(١) الكافي ٦: ٢٣٦-٣، التهذيب ٩: ٦٠-٢٥٤، الوسائل ٢٤: ٤١ أبواب الذبائح ب ٢١ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٣٦-١، التهذيب ٩: ٦٠-٢٥٥، الوسائل ٢٤: ٤٠ أبواب الذبائح ب ٢٠ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٩-٧، التهذيب ٩: ٥٦-٢٣٢، الوسائل ٢٤: ١٦ أبواب الذبائح ب ٧ ح ١.

(٤) التهذيب ٩: ٨٠-٣٤١، الوسائل ٢٤: ١٦ أبواب الذبائح ب ٧ ذيل الحديث ١.

(٥) النهاية: ٥٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٢

و منها: أن يذبح بيده ما ربّاه من النعم، للنهي عنه في الخبر (١) المحمول على الكراهة إجماعا، و لعلّه لإيرائه قساوة القلب، و الله أعلم.

المسألة الثالثة: و إذ عرفت أنّ حلّ الذبائح و الصيد يتوقف على أمور وجودية مسبوقه بالأعدام، تعلم أنّ الأصل في كلّ ذبيحة: عدم التذكية

، إلّا إذا علم تحقّقها بجميع شرائطها، و دلّت على ذلك الأصل أيضا أخبار معتبرة، مرّت في بحث الجلود من كتاب الطهارة.
و أمّا تأمل المحقّق الأردبيلي في ذلك الأصل (٢)- لمعارضته مع أصالة الحلّ و الطهارة في جميع الأشياء إلّا ما خرج بالدليل، و حصر المحرّمات في أمور- فغير سديد البتّة، لاندفاع الأصل الثاني بالأخبار المشار إليها و بالأصل الأول، لكونه مزيلا للثاني و لا عكس، و لدخول ما لم يعلم تذكيته بأدلة الاستصحاب الواردة من أهل بيت العصمة و حكّام الشريعة فيما علم خروجه من الأصل الثاني بالدليل.
و لكن خرج من تحت الأصل الأول ما أخذ من يد مسلم لم يخبر عن عدم التذكية، و ما أخذ في سوق المسلمين و لو من يد مجهول الحال، أو في سوق مجهول الحال، بل الكفّار في بلد غالب أهله المسلمون، أو ما وجد في أرض المسلمين، أو في أرض كان الغالب عليها المسلمين، أو من يد مجهول الحال إذا أخبر بالتذكية.

و مرّ دليل كلّ واحد من ذلك في البحث المذكور، فلا حاجة إلى التكرار.

(١) الكافي ٤: ٥٤٤-٢٠، التهذيب ٥: ٤٥٢-١٥٧٨، الوسائل ١٤: ٢٠٨ أبواب الذبح ب ٦١ ح ١.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٣
و تدلّ على خروج الأول أيضا- مضافة إلى ما مرّ- المستفيض المتقدّمة في بيان شرائط الذبيحة، المصّرحة بأنّه لا يؤمن على الذبيحة
إلا المسلم، كروايتي الحسين بن منذر «١»، و الحسين بن عبد الله «٢»، و صحيحة قتيبة «٣»، فإنّ مفهومها: أنّ المسلم مؤتمن عليها.
و يظهر من بعض الأخبار المتقدّمة الإشارة إليها عدم استحباب الاجتناب عن كثير ممّا ذكر أيضا، كما صرّح به في الدروس «٤»، بل
قال في شرح الشرائع بكرهه الفحص و السؤال حتى في المأخوذ عن مجهول الحال أو عن المسلم المستحلّ للذبيحة الكتابي «٥».
و هو جيّد، سيّما نفى الاستحباب، لقوله عليه السّلام في بعض تلك الأخبار: «و لا- تسأل عنه» «٦»، و في بعض آخر: «ليس عليكم
المسألة» «٧»، و في البعض: «إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم و إنّ الدين أوسع من ذلك» «٨».
و لا- وجه لاستبعاد المحقّق الأردبيلي الناشئ عن كثرة تورّعه و وفور احتياطه، حيث قال بعد نقل ما ذكر: و ليت شعري كيف صار
سوق الإسلام

(١) الكافي ٦: ٢٣٩-٢، الوسائل ٢٤: ٤٨ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٣٩-٦، الفقيه ٣: ٢١١-٩٧٥، التهذيب ٩: ٦٦-٢٨٠، الوسائل ٢٤: ٤٩ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٢٤١-١٧، الوسائل ٢٤: ٥٠ أبواب الذبائح ب ٢٦ ح ٦.

(٤) الدروس ٢: ٤١٦.

(٥) المسالك ٢: ٢٢٨.

(٦) الكافي ٦: ٢٣٧-٢، الفقيه ٣: ٢١١-٩٧٦، التهذيب ٩: ٧٢-٣٠٦، الوسائل ٢٤: ٧٠ أبواب الذبائح ب ٢٩ ح ١.

(٧) الفقيه ١: ١٦٧-٧٨٧، الوسائل ٣: ٤٩١ أبواب النجاسات ب ٥٠ ذيل الحديث ٣.

(٨) التهذيب ٢: ٣٦٨-١٥٢٩، الوسائل ٣: ٤٩١ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٤

بهذه المثابة؟! مع العلم بأحوال الناس من عدم التقييد و المذاهب المشتبهة، و من أين سقط الاحتياط و الزهد و الورع و الملاحظة؟!
حتى قالوا: يستحبّ الاجتناب عن الحائض المتهمة و عدم الوضوء بسورها، بل قيل عن مطلق المتهمة و من كان ماله لا يخلو عن شبهة
«١». انتهى.

فإنّ بعد أمر الشارع بعدم المسألة لا يبقى محلّ للتورّع و الاحتياط، فإنّ بعد تصريحه بحليّة ما ذكر و النهي عن السؤال يكون المأخوذ
عن يد من ذكر بعينه كالمعلوم تذكيره.

فإنّ بعد حليّة الحيوان بعد قطع الأوداج مثلا بحكمه و انتفاء الاحتياط فيه و عدم اقتضاء التورّع لترك اللحم، لم لا يحلّ بحكمه بحليّة
المأخوذ عن يد فلان فلا ينبغى الاحتياط، و أىّ تفرقه بين الحكمين؟! فإنّ من يحلّ مقطوع الأوداج مثلا بحكمه من غير اقتضاء الورع
و الاحتياط تركه كذلك يحلّ المأخوذ عن يد المسلم أو في سوقهم بحكمه كذلك، و يكون ذلك قائما مقام مشاهدة قطع الأوداج و
الاستقبال و التسمية إلى آخر الشرائط.

و ليت شعري لم ينفي الأول الاحتياط دون الثاني؟! و أين ترك قاعدة نفى العسر و الحرج و سهولة الملة الحنيفية و نحو ذلك؟!
(١) مجمع الفائدة ١١: ١٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٥

و هي تحصل للجنين في بطن أمه بعد تذكية الامّ.
و تفصيل الكلام فيه: أن الجنين - الذي يكون في بطن الحيوان و يخرج - إمّا يخرج من بطن الحيّ، أو من بطن الميت، أو من بطن المذكي.

و الأخير: إمّا لم تتم خلقته بعد و لم يشعر و لم يؤبر، أو تمت و أشعر و أوبر.

و على التقدير الثاني: إمّا لم يولج فيه الروح أو أولج.

و على الثاني: إمّا يخرج روحه قبل خروجه من البطن، أو لا يخرج.

فإن خرج من بطن الحيّ أو الميت، فإن لم يكن حيّا لم يحلّ بلا خلاف، سواء لم يلج فيه الروح أو ولج و خرج.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٦

لا للأصل - كما قيل - لأنه في صورة عدم ولوج الروح غير معلوم، بل مقتضى أصالة حلية الأشياء: حليته، و استصحاب حرمة حال

كونه نطفة أو علقه غير صحيح، لتغير الموضوع. نعم، هو يصحّ إن علم ولوج الروح فيه و خروجه، لصدق الميتة.

بل لأنه إن لم تتم خلقته فيحرم مع ذكاه أمه - كما يأتي - فبدونها أولى، و إن تمت فصرح في الأخبار الآتية: أن ذكاه ذكاه أمه، فإذا

لم تذك أمه لم يكن مذكي، مع دلالة قوله: «فذكاه» على توقّف حله على الذكاه، فيكون حراماً.

و تدلّ على الحرمة مع خروجه عن الميت الأخبار الكثيرة، المتضمنة ل: أنه لا ينتفع من الميتة بشيء، و الحاصرة لما يحلّ من الميتة

بأشياء مخصوصة «١» ليس ذلك منها، و مفهوم العلة في رواية الثمالي الطويلة، المعلّلة لحلية إنفحة الميتة: بأنه «ليس لها عروق، و لا

فيها دم، و لا لها عظم» «٢».

و إن كان حيّا فيحلّ مع تذيته بنفسه، و إلّا فيحرم، و الوجه فيهما واضح.

و إن خرج من بطن المذكي فقد عرفت أن أقسامه أربعة:

الأول: أن لم تتم خلقته و لم يشعر و لم يؤبر، و هو حرام لا يجوز أكله، بلا خلاف فيه بين الأصحاب يعرف - كما في الكفاية «٣» - بل

بلا خلاف مطلقاً - كما في شرح الإرشاد للأردبيلي «٤» - بل عن الانتصار «٥»

(١) الوسائل ٢٤: ١٧٩ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٣.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٦ - ١، الوسائل ٢٤: ١٧٩ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٣ ح ١.

(٣) كفاية الأحكام: ٢٤٨.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ١٥١.

(٥) الانتصار: ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٧

و غيره «١» الإجماع عليه.

و يستدلّ له بصحيحة الحلبي: «إذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولداً تاماً فكل، و إن لم يكن تاماً فلا تأكل» «٢».

و صحيحة يعقوب: عن الحوار تذكى أمه، أي يؤكل بذكاتها؟ فقال: «إذا كان تاماً و نبت عليه الشعر فكل» «٣».

و صحيحة ابن مسكان: في الذبيحة تذبح و في بطنها ولد، قال: «إن كان تاماً فكله، فإنّ ذكاه ذكاه أمه، و إن لم يكن تاماً فلا تأكله»

«٤»، و نحوها خبر جرّاح المدائني «٥».

و رواية مسعدة بن صدقة: في الجنين «إذا أشعر فكل، و إلّا فلا تأكل» يعني: إذا لم يشعر «٦».

ولا يخفى أن هذه الروايات عن إفادة حرمة الجنين الغير التام قاصرة، لمكان الجملة الخبرية أو ما يحتملها. ولا يفيد مفهوم الشرط في صحیحه يعقوب، لجواز كون الحكم في المفهوم نفي الإباحة بالمعنى الأخص.

(١) كالغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨، و التنقيح ٤: ٢٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٣٤-٢، التهذيب ٩: ٥٨-٢٤٢، الوسائل ٢٤: ٣٤ أبواب الذبائح ب ١٨ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٤-٣، التهذيب ٩: ٥٩-٢٤٦، الوسائل ٢٤: ٣٣ أبواب الذبائح ب ١٨ ح ١، الحوار: بالضم وقد يكسر، ولد الناقة ساعة تضعه- القاموس ٢: ١٦.

(٤) الفقيه ٣: ٢٠٩-٩٦٥، التهذيب ٩: ٥٨-٢٤٣، الوسائل ٢٤: ٣٤ أبواب الذبائح ب ١٨ ح ٦.

(٥) التهذيب ٩: ٥٩-٢٤٥، الوسائل ٢٤: ٣٥ أبواب الذبائح ب ١٨ ح ٧.

(٦) الكافي ٦: ٢٣٥-٥، قرب الإسناد: ٧٦-٢٤٧، الوسائل ٢٤: ٣٤ أبواب الذبائح ب ١٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٨

ولذا قال المحقق الأردبيلي مشيراً إلى هذا القسم: «و أما الأول فإن كان إجماعياً و إلّا ففيه تأمل، للأصل، و العمومات، مع عدم ما يدل على التحريم «١». انتهى.

و هو جيد، و الاجتناب أحوط.

و الثاني: أن تتم خلقته و شعر و أوبر و لم يلجج الروح، و الظاهر عدم الخلاف في حليته و كون ذكاته ذكاه أمه، و تدل عليه جميع الروايات المتقدمة.

مضافه إلى صحیحه محمد: عن قول الله عزّ و جلّ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ «٢» فقال: «الجنين في بطن أمه إذا شعر و أوبر فذكاته ذكاه أمه» «٣».

و موثقه سماعه المضمرة: عن الشاه نذبحها و في بطنها ولد و قد شعر، فقال عليه السلام: «ذكاته ذكاه أمه» «٤».

و لعلّ اختلاف تلك الروايات باعتبار اشتراط تمام الخلقة وحده في بعضها، و الإشعار وحده أو مع الإيبار في بعض آخر، أو ذكر الأمرين معا- كما في ثالث- إنّما هو لتلازم الأمرين، و كذا اختلاف كلمات الأصحاب.

و لو قلنا بعدم التلازم، كما هو ظاهر الجمع بينهما في صحیحه يعقوب، و هو أيضا ظاهر كلام الصدوق في المقنع «٥».

فقبل بتعيين اعتبار الأمرين معا، للأصل، و الجمع بين الأخبار بتقييد بعضها ببعض بشهادة الصحيح الجامع، أي صحیحه يعقوب «٦».

(١) مجمع الفائدة ١١: ١٥١.

(٢) المائدة: ١.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٤-١، الوسائل ٢٤: ٣٣ أبواب الذبائح ب ١٨ ح ٣.

(٤) الكافي ٦: ٢٣٥-٤، الوسائل ٢٤: ٣٣ أبواب الذبائح ب ١٨ ح ٢.

(٥) المقنع: ١٣٩.

(٦) الرياض ٢: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٥٩

و فيه نظر، لمنع الأصل، بل هو مع الحلية كما مرّت إليه الإشارة، و الأخبار- مع كونها منطوقا و مفهوما متعارضة- عن إفادة الحرمة- كما مرّ- قاصرة، إلّا بضميمة الإجماع، الذي لو ثبت في صورة انتفاء الأمرين فعدمه مع تحقّق أحدهما واضح، فالحلّ من أحد الأمرين

أقرب.

و الثالث: أن تتم خلقته أو أشعر و أوبر و أولجه الروح، و لكن لم يخرج من البطن حيًا، بل مات في بطنه، و هو أيضا كسابقه في الحلية على الأقوى، وفاقا للمحكى عن الصدوق و العماني و السيد و المحقق «١»، و عليه كافة متأخري أصحابنا «٢».

لإطلاقات جميع النصوص السابقة الشاملة لصورة و لوج الروح، بل الظاهرة منها خاصة، لأن الروح لا ينفك عن تمام الخلقة عادة، كما صرح به جماعة، منهم: المختلف و الروضة «٣».

و خصوص موثقة الساباطي: عن الشاء تذبج و يموت ولدها في بطنها، قال: «كله فإنه حلال، لأن ذكاته ذكاه أمه، فإن خرج و هو حي فاذبحه و كله، فإن مات قبل أن تذبجه فلا تأكله، و كذلك البقر و الإبل» «٤».

خلافًا للمحكى عن الشيخ و القاضي و ابن حمزة و الديلمي و الحلبي «٥»،

(١) الصدوق في المقنع: ١٣٩، حكاه عن العماني في المختلف: ٦٨١، السيد في الانتصار: ١٩٥، المحقق في النافع: ٢٥١.

(٢) كالشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٣٠، و الهندي في كشف اللثام ٢: ٧٨، و صاحب الرياض ٢: ٢٧٩.

(٣) المختلف: ٦٨٢، الروضة ٧: ٢٥٤.

(٤) التهذيب ٩: ٨٠-٣٤٥، الوسائل ٢٤: ٣٥ أبواب الذبائح ب ١٨ ح ٨.

(٥) الشيخ في النهاية: ٥٨٤، القاضي في المهدب ٢: ٤٤٠، ابن حمزة في الوسيلة:

٣٦١، الديلمي في المراسم: ٢١٠، الحلبي في السرائر ٣: ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٠.

فاشترطوا في الحلية- مع تمام الخلقة و الإشعار- عدم و لوج الروح فيه، لأدلة اشتراط تذكية الحي مطلقا، فتعارض بها الإطلاقات المتقدمة، و ترجيح الأولى بالأكثرية و موافقة الكتاب و السنة، حيث لم يذكر اسم الله على ذلك الجنين، بل من حيث إنه ميتة أيضا، بل هو مقتضى الأصل الذي يرجع إليه لو لا الترجيح لصدق الميتة.

و هو كان حسنا لو لا الموثقة الخاصة، و لكن معها يجب تخصيص أدلة التذكية، مع أن ذلك أيضا مذكى، مضافا إلى إمكان الخدش في انصراف مطلقات الذبح و التذكية إلى مثل ذلك، لندرته جدا.

و الرابع: أن يخرج حيًا، و هو إن كان حيًا مستقر الحياة يتسع الزمان لتذكيته لم يحلّ إلما بالتذكية إجماعا، لعدم دخول مثله في النصوص المتقدمة، فيشملة عموم ما دلّ على حرمة الميتة و ما لم يذكر اسم الله عليه، مضافا إلى الموثقة المتقدمة.

و كذا إن كان غير مستقر الحياة و لا يتسع الزمان للتذكية على الأظهر، لإطلاق الموثقة، و معارضة العمومات المشار إليها مع إطلاقات الأخبار السابقة.

و هل تجب المبادرة إلى شق جوف الذبيحة لإخراج ما ولج فيه الروح زائدا على المعتاد، أم لا؟

الأقرب: الثاني، للأصل، و الأحوط: الأول.

هذا إذا علم الولوج.

و لو لم يعلم و احتمله فلا تجب المبادرة إلى الشق البتة، لأصالة عدم الولوج.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦١.

الباب الرابع في التذكية بالأخذ و القبض حيًا

إشاره

و هي إنما تكون في السمك و الجراد.

فها هنا فصلان

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٢

الفصل الأول في تذكية السمك و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكاة السمك: إثبات اليد عليه حيا خارج الماء

، فإذا أثبتت عليه اليد كذلك فهو ذكي حلال، و الحكم مجمع عليه بل ضروري، لإطلاق قوله سبحانه أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ (١)، و كون ذلك صيدا عرفا ظاهرا.

و النصوص المتضمنة لقولهم عليهم السلام: «إنما صيد الحيتان أخذها» (٢) صريحة فيه، دالة على المطلوب.

و يدل عليه أيضا قولهم عليهم السلام: «الحيتان و الجراد ذكي» (٣)، يدل على كونها ذكية مطلقا، خرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقي.

و رواية أبي حفص: «في صيد السمكة إذا أدركتها و هي تضطرب و تضرب بيدها و تحرك ذنبها و تطرف بعينها فهي ذكاتها» (٤).

و رواية مسعدة: «إن السمك و الجراد إذا خرج من الماء فهو ذكي» الحديث (٥).

(١) المائدة: ٩٦.

(٢) كما في الوسائل ٢٤: ٧٥ أبواب الذبائح ب ٣٢.

(٣) قرب الإسناد: ١٧-٥٨، الوسائل ٢٤: ٨٩ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ٩.

(٤) الكافي ٦: ٢١٧-٧، التهذيب ٩: ٧-٢٤، الاستبصار ٤: ٤١-٢١٤، الوسائل ٢٤: ٨١ أبواب الذبائح ب ٣٤ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٢٢١-١، قرب الإسناد: ٥٠-١٦٢، الوسائل ٢٤: ٨٧ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٣

و صحيحة علي: عن سمكة و ثبت من نهر فوقعت على الجدد من النهر فماتت، هل يصلح أكلها؟ فقال: «إن أخذتها قبل أن تموت ثم ماتت فكلها، و إن ماتت من قبل أن تأخذها فلا تأكلها» (١).

ماتت فكلها، و إن ماتت من قبل أن تأخذها فلا تأكلها» (١).

المسألة الثانية: إثبات اليد أعم من أن يكون بأخذه من الماء باليد، أو بنصب شبكة، أو آلة أخرى

، أو تهيئة حظيرة و وقوعه فيها و إخراجه منها حيا، لصدق الأخذ و الإدراك في صورتين.

و خصوص موثقة أبي بصير: عن صيد المجوسى للسمك حين يضربون بالشبكة و لا يسمي و كذلك اليهودي، فقال: «لا بأس، إنما

صيد الحيتان أخذها» (٢).

و صحيحتي الحلبي، إحداهما: عن صيد المجوسى للحيتان حين يضربون عليها بالشباك و يسمون بالشرك، فقال: «لا بأس بصيدهم،

إنما صيد الحيتان أخذها»، و عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء تدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها، قال: «لا بأس به، إنما

جعلت تلك الحظيرة ليصاد بها» (٣).

و الأخرى: عن الحظيرة من القصب إلى آخر ما مرّ في السابقة (٤).

(١) الكافي ٦: ٢١٨-١١، التهذيب ٩: ٧-٢٣، الاستبصار ٤: ٤١-٢١٣، قرب الإسناد: ٢٧٧-١١٠٢، الوسائل ٢٤: ٨١ أبواب الذبائح ب ٣٤ ح ١. و الجّد:

بالضم، شاطئ البحر- النهاية لابن الأثير ١: ٢٤٥.

(٢) الكافي ٦: ٢١٧-٥، التهذيب ٩: ١٠-٣٦، الاستبصار ٤: ٤٣-٢٢٥، الوسائل ٢٤: ٧٦ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ٥.

(٣) الكافي ٦: ٢١٧-٩، التهذيب ٩: ١٠-٣٤، الاستبصار ٤: ٤٣-٢٢٣، الوسائل ٢٤: ٧٨ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ٩.

(٤) الكافي ٦: ٢١٧-٩، التهذيب ٩: ١٢-٤٣، الاستبصار ٤: ٤١-٢١٦، الوسائل ٢٤: ٨٤ أبواب الذبائح ب ٣٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٤

و نحو الأخيرة صحيحة ابن سنان «١».

و صحيحة محمد: في الرجل ينصب شبكة في الماء، ثم يرجع إلى بيته و يتركها منصوبة، و يأتيها بعد ذلك و قد وقع فيها سمك فيمتن، فقال:

«ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها» «٢».

و رواية مسعدة: «إذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما أصاب فيها من حيّ أو ميت فهو حلال، ما خلا ما ليس له قشر، و لا يؤكل الطافي من السمك» «٣».

المسألة الثالثة: لا ريب في حلية ما مات في الشبكة و سائر الآلات بعد إخراجها عن الماء و حياة السمكة فيها.

و مقتضى أخبار الشبكة و الحظيرة المتقدمة حلية ما مات فيها و لو في الماء أيضا، كما هو المحكي عن العماني «٤»، و نفى عنه البعد في الكفاية «٥»، و مال إليه المحقق الأردبيلي «٦».

خلافا للشيخ و ابن حمزة و الحلّي «٧» و حكى عن أكثر المتأخرين «٨».

(١) الفقيه ٣: ٢٠٧-٩٥٠، الوسائل ٢٤: ٨٥ أبواب الذبائح ب ٣٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٢١٧-١٠، الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٤٧، التهذيب ٩: ١١-٤٢، الاستبصار ٤: ٤١-٢١٥، الوسائل ٢٤: ٨٣ أبواب الذبائح ب ٣٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢١٨-١٥، التهذيب ٩: ١٢-٤٥، الاستبصار ٤: ٤٢-٢١٨، المحاسن: ٤٧٧-٤٩٣، الوسائل ٢٤: ٨٥ أبواب الذبائح ب ٣٥ ح ٤.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ٦٧٤.

(٥) كفاية الأحكام: ٢٤٨.

(٦) مجمع الفائدة ١١: ١٤٤.

(٧) الشيخ في النهاية: ٥٧٩، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٥٥، الحلّي في السرائر: ٣.

٩٠.

(٨) كالشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٣٠، و الكاشاني في المفاتيح ٢: ٢٠٤، و صاحب الرياض ٢: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٥

فقالوا بحرمة ما مات في الماء و لو في الآلة.

للعلة المنصوصة في رواية عبد الرحمن بن سيابة: عن السمك يصاد، ثم يجعل في شيء، ثم يعاد إلى الماء فيموت فيه، فقال: «تأكله، لأنه مات في الذي فيه حياته» (١).

و في رواية عبد المؤمن: أمرت رجلا- يسأل لى أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صاد سمكا و هن أحياء ثم أخرجهن بعد ما مات بعضهن، فقال:

«ما مات فلا تأكل، فإنه مات فيما كان فيه حياته» (٢).

و يدل عليه قوله: صاد، إلى آخره، في تلك الرواية أيضا نصا. و كذا يدل عليه فحوى ما دل على حرمة ما صيد ثم في الماء أعيد، كصدر الرواية الاولى، و صحيحة الخزاز: عن رجل اصطاد سمكة فربطها بخيط و أرسلها في الماء فماتت، أتوكل؟ قال: «لا» (٣).

و يتأيد أيضا بإطلاق ما دل على حرمة ما مات من السمك في الماء، من دون تقييد بصورة عدم الأخذ و الإخراج. و حمل بعض هؤلاء الأخبار الأولى على صورة الموت خارجا قطعاً أو احتمالا، بناء على أصالة تأخر الحادث، و لا يخفى بعد ذلك الحمل جدّا، بل عدم تحمله في بعض ما مرّ، و ليس ذلك الحمل بأولى من الحمل في الأخيرة بالموت بعد الصيد ثم الخروج عن التصرف - يعنى: صيد ثم

(١) الكافي ٦: ٢١٦-٣، الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٤٥، التهذيب ٩: ١١-٤٠، الوسائل ٢٤: ٧٩ أبواب الذبائح ب ٣٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٩: ١٢-٤٤، الاستبصار ٤: ٤٢-٢١٧، الوسائل ٢٤: ٨٣ أبواب الذبائح ب ٣٥ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢١٧-٤، الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٤٤، الوسائل ٢٤: ٧٩ أبواب الذبائح ب ٣٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٦

أطلق ثم مات فاخرج ميتا- و بالحمل على الكراهة.

و لو قطع النظر عن جميع ذلك فيرجع إلى أصالة الحلية.

و القول بالرجوع إلى أصالة حرمة الميتة غير جيد، لإمكان منع صدق الميتة على السمك مطلقا من جهة الأخبار المتضمنة لقولهم عليهم السلام: «الحياتان ذكي» بقول مطلق، كصحيحة سليمان بن خالد: عن الحياتان يصيدها المجوس، فقال: «إن عليا عليه السلام كان يقول: الحياتان و الجراد ذكي» (١)، و قريبة منها موثقة أبي مريم (٢).

إلما أن يقال: إنها مقيدة بصورة خروجه من الماء حيا، لمفهوم الشرط في روايته مسعدة المتقدمة، و لكنها غير مقيدة بالخروج حيا، فتأمل.

و ترجيح أخبار الحرمة بموافقة الشهرة العظيمة- كما قيل «٣»- لا- يحسن، لأند الشهرة في الفتوى لا تصلح للترجيح، مع أن كونها عظيمة غير ثابتة عندي.

و ظهر ممّا ذكر أنّ الترجيح بقاعدة الاستدلال لجانب الحلية، و إن كان الاحتياط في جهة الحرمة.

المسألة الرابعة: ما مرّ في المسألة السابقة إنما هو فيما إذا كان الواقع في الآلة هو الميت في الماء خاصة

، أو الميت فيه و في خارج الماء، و تميّز كل منهما عن الآخر.

و لو اشتملت الآلة على الميت في الماء و في خارجه و اشتبه، ففيه

(١) الكافي ٦: ٢١٧-٦، التهذيب ٩: ١٠-٣٧، الاستبصار ٤: ٦٣-٢٢٦، الوسائل ٢٤: ٧٦ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ٤.

(٢) التهذيب ٩: ١١-٣٨، الاستبصار ٤: ٦٤-٢٢٧، الوسائل ٢٤: ٧٧ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ٦.

(٣) في الرياض ٢: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٧

أيضا خلاف، فكل من قال في الأول بالحلية قال بها هنا أيضا، وكذا بعض من كان يقول في الأول بالحرمة، كالشيخ في النهاية و القاضى و المحقق في الشرائع «١».

و مقتضى ما مرّ الحلية هنا أيضا، بل بطريق أولى، لعدم تمييز الميت في الماء، و أكثرية الشركاء من القدماء.

و لو ترك من المجموع بقدر يتيقن موته في الماء و أكل الباقي - كما هي طريقتنا في المحصور وغيره - كان احتياطا، و الأحوط ترك الجميع.

المسألة الخامسة: لو صيد حيا، ثم دخل في الماء مع الانطلاق أو مربوطا بشيء و مات في الماء، حرم

، بلا خلاف فيه يوجد، كما صرح به بعضهم «٢»، و تدلّ عليه عمومات حرمة ما مات في الماء، و خصوص الخزاز و رواية ابن سيابة المتقدمين، و بها يقيد إطلاق ما مرّ من أنّ ذكاته أخذه، أو هو ذكى من دون تقييد له بعدم موته في الماء.

المسألة السادسة: لو وثب السمك من الماء على الجذ أو السفينة و نحوهما أو نضب و انحسر عنه الماء و غار و بقي السمك، فإن أخذ حيا حلّ

، و ميتا لم يحلّ، بالإجماع المحقق في الأول، و المحكي عن الخلاف «٣» في الثانى.

لصحيحة على المتقدمه في المسألة الأولى، مضافا في الأول إلى ما مضى من أدلة ذكاة السمك بالأخذ حيا. و بتلك الصحيحة الخاصة تقييد مطلقات المنع عن أكل المنبوذ

(١) النهاية: ٥٧٨، القاضى في المهذب ٢: ٤٣٨، الشرائع ٣: ٢٠٨.

(٢) كما في كفاية الأحكام: ٢٤٨، و الرياض ٢: ٢٧٨.

(٣) الخلاف ٢: ٥٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٨

و المنضوب عنه، كموثقة الساباطى: عن الذى ينضب عنه الماء من سمك البحر، قال: «لا تأكله» «١».

و صحيحة محمد: «لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان و ما نضب الماء عنه فذلك المتروك» «٢».

خلافًا للمحكى عن النهاية و نكت النهاية «٣» و بعض كتب المحقق في الثانى، فقالا- بالحلّ إذا أدركه و هو يضطرب و إن مات قبل الأخذ، و لآزمه- كما في المسالك «٤»، و غيره «٥»- أنّ ذكاة السمك خروجه من الماء حيا من غير اشتراط إخراجة كذلك، و اشتراط إدراك الاضطراب للعلم بخروجه حيا لا لكونه شرطا بخصوصه.

و ظاهر النافع و الكفاية «٦» التردد.

و استدلوا بروايتى أبى حفص و مسعدة المتقدمين في المسألة الاولى، و موثقة زرارة: سمكة ارتفعت فوحت على الجذ فاضطربت

حتى ماتت آكلها؟ قال: «نعم» (٧)، و قريبة منها روايته «٨».

و يدلّ عليه العمومات المتقدّمة المصرّحة بأنّ الحيتان ذكيّة، و بأنّ ذكاتها أخذها الشامل للأخذ ميتةً و حيّاً، خرج ما مات في الماء بما ذكر

(١) التهذيب ٩: ٨٠-٣٤٥، الوسائل ٢٤: ١٤٠ أبواب الأَطعمة المحرّمة ب ١٢ ح ٤.

(٢) الفقيه ٣: ٢١٥-١٠٠٠، الوسائل ٢٤: ٨٢ أبواب الذبائح ب ٣٤ ح ٦.

(٣) النهاية: ٥٧٦، نكت النهاية ٣: ٨٠.

(٤) المسالك ٢: ٢٣٠.

(٥) كالإيضاح ٤: ١٤٠، و المفاتيح ٢: ٢٠٤.

(٦) النافع: ٢٥٠، الكفاية: ٢٤٨.

(٧) الفقيه ٣: ٢٠٦-٩٤٦، الوسائل ٢٤: ٨٢ أبواب الذبائح ب ٣٤ ح ٥.

(٨) التهذيب ٩: ٧-٢٢، الاستبصار ٤: ٦١-٢١٢، الوسائل ٢٤: ٨٢ أبواب الذبائح ب ٣٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٦٩

فيبقى الباقي.

و الجواب عن الكل: أنّها أعمّ مطلقاً من الصحيحة المتقدّمة، لشمول الإدراك في الاولى و الخروج في الثانية و الاضطراب حتى يموت في الثالثة و الرابعة لما إذا كان بعد الأخذ أو قبله، فيجب التخصيص.

مضافاً إلى أنّ المسؤول عنه في الأولى صيد السمكة، و قبل الأخذ حيّاً لا يصدق الصيد، إلّا أن تمنع دلالة الصحيحة و ما بمعناها على الحرمة، و غايتها المرجوحية.

فتبقى الروايات الأخيرة خالية عن المعارض في أصل الحلّ بالكليّة.

إلّا أنّ في رواية الشّحام: عن صيد الحيتان إن لم يسمّ عليه؟ قال:

«لا بأس به إن كان حيّاً أن يأخذه» (١).

دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس- الذي هو العذاب- على أخذه إن لم يكن حيّاً، سواء كان موته في الماء أو خارجه. و منه تظهر قوّة القول الأول.

المسألة السابعة: كل ما مات في الماء بلا أخذ و لا الوقوع في آله، محرّم إجماعاً

، و تدلّ عليه أخبار متكرّرة، كروايتي الثقفى و مسعدة المتقدّمتين «٢»، و رواية الشّحام: عمّا يوجد من الحيتان طافيا على الماء و يلقيه البحر ميتاً آكله؟ قال: «لا» (٣).

المسألة الثامنة: لا يعتبر في صيد الحيتان

و أخذها و إخراجها من

(١) الكافي ٦: ٢١٦-٢، التهذيب ٩: ٩-٢٩، الاستبصار ٤: ٤٣-٢٢١، الوسائل ٢٤: ٧٣ أبواب الذبائح ب ٣١ ح ٣.

(٢) في ص: ٤٦٦.

(٣) التهذيب ٩: ٧-٢٠، الاستبصار ٤: ٤٠-٢١٠، الوسائل ٢٤: ٨٠ أبواب الذبائح ب ٣٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧٠

الماء: التسمية، و لا الاستقبال، و لا الإسلام، بلا خلاف أجده في الأولين، و على الأصح الأشهر في الثالث، و عن الحلّي الإجماع عليه «١».

لعموم أحلّ لكم صيد البحر «٢»، و عمومات حلّ السمك، و إطلاقات ذكاته في الجميع.

و يزداد في الأول: خصوص موثقة أبي بصير المتقدمة في المسألة الثانية، و رواية الشحام السابقة في السادسة.

و صحيحة الحلبي: عن صيد الحيتان و إن لم يسم عليه، فقال:

«لا بأس به» «٣».

و محمد: عن صيد السمك و لا يسمّى، قال: «لا بأس» «٤».

و بها يخصّص عموم قوله سبحانه و لا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه «٥».

و أمّا صحيحة محمد: عن مجوسى يصيد السمك أ يؤكل منه؟ فقال:

«ما كنت لأكله حتى أنظر إليه»، قال حماد: يعنى: حتى أسمع يسمّى «٦».

فلا تضرب، لأنّ التفسير من حماد، و هو ليس بحجّة، و لذا نفى صحته في التهذيبيين.

(١) حكاه عنه في الرياض ٢: ٢٧٧، و هو في السرائر ٣: ٨٨.

(٢) المائدة: ٩٦.

(٣) الفقيه ٣: ٢٠٧-٩٥١، التهذيب ٩: ٩-٣١، الاستبصار ٤: ٤٢-٢١٩، الوسائل ٢٤: ٧٥ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ١.

(٤) التهذيب ٩: ٩-٣٠، الوسائل ٢٤: ٧٣ أبواب الذبائح ب ٣١ ح ٢.

(٥) الأنعام: ١٢١.

(٦) التهذيب ٩: ٩-٣٢، الاستبصار ٤: ٤٢-٢٢٠، الوسائل ٢٤: ٧٥ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧١

و في الثاني: الأصل.

و في الثالث: المستفيضة المعتبرة، كموتقة أبي بصير و صحيحة الحلبي المتقدمتين في الثانية «١»، و صحيحة سليمان و موثقة أبي مريم

المتقدمتين في الثالثة «٢»، و مرسله الفقيه: عن الحيتان يصيدها المجوس، قال: «لا بأس، إنّما صيد الحيتان أخذها» «٣».

و صحيحة ابن سنان: «لا بأس بالسمك الذى يصيده المجوسى» «٤».

و الأخرى: «لا بأس بكواميخ المجوس، و لا بأس بصيدهم السمك» «٥».

خلافاً في الثالث للمفيد «٦»، فاعتبر الإسلام، و احتاط به ابن زهرة «٧».

لأصالة حرمة الميتة.

و كون صيد السمك أيضاً من التذكية المعتبر فيها الإسلام.

و لصحيتى محمد و الحلبي، المتقدمتين في بحث شرائط الصائد «٨»، الناهية عن أكل صيد النصارى و كون أخذ السمك صيدا.

و رواية عيسى المتقدمة فيه أيضاً: عن صيد المجوس، قال: «لا بأس

(١) في ص: ٤٦٥.

(٢) في ص: ٤٦٨.

(٣) الفقيه ٣: ٢٠٧-٩٤٨، الوسائل ٢٤: ٧٨ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ١١.

(٤) الكافي ٦: ٢١٨-١٣، التهذيب ٩: ١٠-٣٥، الوسائل ٢٤: ٧٨ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ١٠.

(٥) الفقيه ٣: ٢٠٧-٩٤٩، التهذيب ٩: ١١-٣٩، الاستبصار ٤: ٦٤-٢٢٨، المحاسن: ٤٥٤-٣٧٨، الوسائل ٢٤: ٧٧ أبواب الذبائح ب ٣٢

ح ٧. و الكامخ:

الذي يؤتدم به، معرّب- مجمع البحرين ٢: ٤٤١.

(٦) المقنعة: ٥٧٩.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٨.

(٨) في ص: ٣٧٩ و ٣٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧٢

إذا أعطوكه حيا، و السمك أيضا، و إلا فلا تجز شهادتهم إلا أن تشهده» (١).

و يضعف الأول: بمنع ذلك الأصل في السمك، كما مرّت إليه الإشارة، و لو سلّمّت فيندفع بحصول التذكية المحلّلة بمثل قوله: «صيد الحيتان أخذها» (٢).

و الثاني: بأنّ المدلول عليه في الأخبار اشتراط الذبيحة بالإسلام دون التذكية، مع أنّ الاستفادة من الأخبار كما مرّ أنّ الحيتان و الجراد ذكية، و مقتضاه عدم احتياجهما إلى التذكية، و لو سلّم فغايتها العموم اللازم تخصيصه بما ذكر. و هو الجواب عن الصحيحتين.

و أمّا عن رواية عيسى: فبعدم الدلالة، أمّا بالمنطوق فظاهر.

و أمّا بالمفهوم فلا بدّ المفهوم إنّما يعتبر لو لم يبيّن خلاف المنطوق في الكلام، و إلّا فالمعتبر هو المذكور، و قوله: «و إلا فلا تجز شهادتهم» إلى آخره، هو بيان حكم خلاف المنطوق، فمفهومه: أنّه إن لم يعطوكه حيا لا- تجز شهادتهم بالأخذ حيا إلّا أن تشهد ذلك- أي أخذهم حيا- فهو كاف.

و على هذا، فهو على خلاف ما استدّلوا له به أدلّ، بل يمكن الخدش في الدلالة مع قطع النظر عن ذلك أيضا، إذ ليس في لفظ الإعطاء دلالة على التسليم و أخذ المسلم له صريحا، بل و لا ظاهرا، فغايتها: أنّه يشترط العلم بأخذهم حيا، كما هو المعتبر في ذكاة السمك، و لّمّا لم يكن الكافر مقبول الشهادة في ذلك اعتبر مشاهدته حياته في يده، كما ادعى عليه الإجماع

(١) الكافي ٦: ٢١٧-٨، التهذيب ٩: ١٠-٣٣، الوسائل ٢٣: ٣٨٦ أبواب الصيد ب ٣٤ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ٢٠٧-٩٤٨، الوسائل ٢٤: ٧٨ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧٣

أيضا (١).

و تدلّ عليه صحیحته محمّد المتقدّمة في صدر المسألة، و صحیحته الحلبي: عن صيد المجوس للسمك آكله؟ فقال: «ما كنت لأأكله حتى أنظر إليه» (٢).

و فيهما أيضا دلالة على كفاية النظر و إن صاده الكافر، و ذلك و إن جرى في المسلم أيضا إلا أنّه ثبت بالإجماع و الأدلّة المتقدّمة في

الذبيحة كفاية كونه في يده أو سوقه.

المسألة التاسعة: لا يشترط في حلية السمك و ذكاته موته

، بل يجوز أكله حيًا وفاقًا للأكثر، كما صرح به في المسالك والكفاية والمفاتيح «٣» و شرحه. للأصل، و عموم قوله سبحانه **أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ** «٤»، و عموم ما مرّ من أنّ صيد الحيتان أخذه، و أنّ الحيتان و الجراد ذكي، و المروى في محاسن البرقي: «الحوت ذكي حيه و ميته» «٥». و حمل الذكي على المعنى اللغوي- أي الظاهر- و إن أمكن في الأخير و لكنه لا- يمكن فيما تقدّم عليه، لورود أكثره في جواب السؤال عن صيد اليهودى و المجوسى للسمك. و قد يستدل أيضا بموتفتى الساباطى: عن السمك يشوى و هو حيّ،

(١) الرياض ٢: ٢٧٧.

(٢) الفقيه ٣: ٢٠٧-٩٥١، التهذيب ٩: ٩-٣١، الاستبصار ٤: ٤٢-٢١٩، الوسائل ٢٤: ٧٥ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ١.

(٣) المسالك ٢: ٢٣٠، الكفاية: ٢٤٨، المفاتيح ٢: ٢٠٤.

(٤) المائدة: ٩٦.

(٥) المحاسن: ٤٧٥-٤٨٠، الوسائل ٢٤: ٧٤ أبواب الذبائح ب ٣١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧٤

قال: «نعم لا بأس» «١».

و في دلالتهما نظر، لأنّ الكلام في الأكل حيًا و لا حياة بعد الشواء، غاية الأمر أنّه نوع إماتة، و الظاهر أنّ السؤال إنّما هو لأجل ما فيه من تعذيب الحيّ.

خلافًا للمحكى عن الشيخ في المبسوط، فحرّم الحيّ منه، استنادًا إلى أنّ ذكاته إنّما هو إخراج الماء بشرط موته خارج الماء، إذ لو لم يكن الإخراج مشروطًا بموته خارج الماء لزم منه حلّه لو مات في الماء بعد إخراج منه، و هو باطل «٢».

و فيه: أنّ عدم حصول ذكاته إلّا بتحقيق الإخراج و الموت خارجه معًا ممنوع، بل المعتبر فيها إنّما هو الإخراج بشرط عدم موته في الماء عائدًا إليه.

نعم، تدلّ على ما قاله رواية ابن أبي يعفور الواردة في الخزّ، و فيها:

«فإنّ الله تبارك و تعالى أحله و جعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها» «٣».

و لا شك أنّ هذه أخصّ مطلقًا ممّا مرّ من أدلّة الحلية التامة دلالتها، و مقتضى القاعدة تخصيصها بها، فقول الشيخ قوى جدًّا.

و يؤيّد أيضًا ظاهر ما رواه الطبرسى في الاحتجاج في حديث

(١) الاولى: التهذيب ٩: ٤٢-٢٦٥، الوسائل ٢٤: ٨٨ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ٥.

الثانية: التهذيب ٩: ٨٠-٣٤٥، الوسائل ٢٤: ١٤٠ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ١٢ ح ٤.

(٢) المبسوط ٦: ٢٧٧.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٩-١١، التهذيب ٢: ٢١١-٨٢٨، الوسائل ٤: ٣٥٩ أبواب لباس المصلّى ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧٥
الزندانق، و فيه: «إن السمك ذكاته إخراج حيا من الماء، ثم يترك حتى يموت من ذات نفسه، و ذلك أنه ليس له دم، و كذلك الجراد» (١).

و جعله مؤيدا لأنه يمكن أن يقال: إنه ليس فيه دلالة على لزوم الترك إلى الموت، و أنه أيضا جزء التذكية، فلعل المراد أنه يحسن ذلك.

و لا فرق في حليته حيا على القول به بين ما إذا أكل بجميعة أو أبين منه جزء و أكل و لو كان باقيه حيا، للأصل، و عدم شمول أخبار حرمة الأجزاء المبانة من الحي لمثل ذلك.

(١) الاحتجاج: ٣٤٧، الوسائل ٢٤: ٧٥ أبواب الذبائح ب ٣١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧٦

الفصل الثاني في تذكية الجراد

اعلم أن الكلام في الجراد كالكلام في السمك في جميع الأحكام، من كون ذكاته إثبات اليد عليه حيا خارج الماء، سواء كان باليد أو غيرها، و من عدم حل ما مات قبل الأخذ أو بعده ثم مات في الماء، و من عدم اشتراط التسمية و الاستقبال و الإسلام في الأخذ حتى عند المفيد أيضا (١)، و اشتراط مشاهدته حيا إذا كان في يد الكافر، و جواز أكله حيا.

بلا خلاف يوجد في شيء مما ذكر، كما صرح به بعضهم (٢).

و يدل على الأول: إطلاق ما مر في صحيحة سليمان و موثقة أبي مريم: «الحيثان و الجراد ذكي» (٣).

و رواية الثقفى: «الجراد ذكي كله، فأما ما هلك في البحر فلا تأكله» (٤).

دلّت على كون الجراد ذكيا مطلقا، خرج ما مات بنفسه من غير أخذ بالإجماع.

و صحيحة عليّ: عن الجراد نصيبه ميتا في الصحراء أو في الماء فيؤكل؟ فقال: «لا تأكله» (٥).

(١) المقنعة: ٥٧٩.

(٢) الرياض ٢: ٢٧٨.

(٣) في ص: ٤٦٨.

(٤) المحاسن: ٤٨٠-٥٠٥، الوسائل ٢٤: ٧٤ أبواب الذبائح ب ٣١ ح ٧.

(٥) الكافي ٦: ٢٢٢-٣، قرب الإسناد: ٢٧٧-١٠٩٩، مسائل علي بن جعفر:

١٩٢-٣٩٦، الوسائل ٢٤: ٨٧ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧٧

و المروي في كتاب عليّ: عمّا أصاب المجوس من الجراد و السمك أ يحلّ أكله؟ قال: «صيده ذكاته لا بأس به» (١).

دلّ على أن ذكاته تحصل بصيده- الذي هو إثبات اليد عليه- فلا ذكاه بدون الصيد.

و هما يدلان على اشتراط الأخذ حيا أيضا.

و تدلّ عليه أيضا موثقة الساباطى، و فيها: عن الجراد إذا كان في قراح، فيحرق ذلك القراح، فيحترق ذلك الجراد و ينضج بتلك

النار، هل يؤكل؟ قال: «لا» [١].

و تدلّ على اشتراط كون الموت خارج الماء رواية الثقفى و صحيحة على المذكورتين.
و على تعميم الأخذ بكونه باليد أو بالآلة الإطلاق المذكور، و صدق الصيد المذكور فى رواية على مع كلّ منهما.
و يدلّ على عدم اشتراط الشرائط المذكورة الأصل و العمومات و الإجماع و رواية على فيما أخذه المجوس.
و لا يحلّ من الجراد ما لا يستقلّ بالطيران و يسمّى بالدبى بفتح الدال المهملة على وزن العصا و هو الجراد إذا تحرّك قبل أن تنبت أجنحته بالإجماع.

لصحيحة على: الدبى من الجراد أ يؤكل؟ قال: «لا حتى يستقل

[١] التهذيب ٩: ٦٢-٢٦٥، الوسائل ٢٤: ٨٨ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ٥، القراح: المزرعة التى ليس عليها بناء و لا فيها شجر- مجمع البحرين ٢: ٤٠٣.

(١) مسائل على بن جعفر: ١٦٨-٢٧٩، الوسائل ٢٤: ٧٧ أبواب الذبائح ب ٣٢ ح ٨. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٥، ص: ٤٧٨ بالطيران» «١».

و فى موثقة الساباطى: فى الذى يشبه الجراد و هو الذى يسمّى الدبى ليس له جناح يطير به إلّا أنّه يقفز قفزا، أ يحلّ أكله؟ قال: «لا يؤكل ذلك، لأنّه مسخ» «٢».

و يظهر من الموثقة مع الصحيحة: أنّ للدبى نوعين:

أحدهما: ليس من الجراد، إلّا أنّه يشبهه به، و ليس له جناح يطير به، و هو مسخ لا يحلّ أكله أبدا.

و الثانى: من الجراد، إلّا أنّه لا يستقلّ بالطيران، لصغره، فهو ما لم يستقلّ به لا يحلّ أكله. و هو الموافق لقول صاحب الصحاح «٣» و المذكور فى كتب الأصحاب.

تمّ كتاب الصيد و الذبائح و الحمد لله و الصلاة على رسول الله و آله.

(١) الكافى ٦: ٢٢٢-٣، قرب الإسناد: ٢٧٧-١١٠١، مسائل على بن جعفر:

١٠٩-١٨، الوسائل ٢٤: ٨٧ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ١.

(٢) التهذيب ٩: ٨٢-٣٥٠، الوسائل ٢٤: ٨٩ أبواب الذبائح ب ٣٧ ح ٧.

(٣) الصحاح ٦: ٢٣٣٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ١٦

إشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و عليه توكلّى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧

[المقصد الاول]

اشاره

@@@ مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩

وهو في اللغة: عقد الترويج خاصة على الأصح، لتبادره عرفا، و أصالة عدم النقل، و كون العقد مستحدثا ممنوع، بل لكل دين و ملّة عقد.

و قيل: حقيقة في الوطاء خاصة «١».

بل هو الأشهر كما قيل «٢».

بل عليه الإجماع عن المختلف «٣».

لظهور ذلك من جماعة من أهل اللغة، و منهم: الجوهري «٤».

و يردّ بمعارضته مع تصريح جمع آخر بخلافه، منهم: الراغب «٥» و الزجاج «٦».

و قيل: حقيقة بينهما، لاستعماله فيهما «٧».

و يردّ بأعميته لو سلّم.

و قيل: مجاز كذلك، لأخذهما من الضمّ و الاختلاط و الغلبة «٨».

(١) المختلف: ٥٢٣.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٦، الرياض ٢: ٦٨.

(٣) المختلف: ٥٢٣.

(٤) الصحاح ١: ٤١٣.

(٥) مفردات الراغب: ٥٠٥.

(٦) معاني القرآن ١: ٢٩٥.

(٧) انظر المصباح المنير للفيومي: ٦٢٤.

(٨) انظر المصباح المنير: ٦٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠

و يردّ بعدم ثبوت المأخذ.

نعم، لو ثبت لتمّ مطلوبه بضميمة أصالة عدم النقل، و لا يلزم منه حقيقة الوطاء لوجود أحد المعاني فيه، لأنها موقوفة على إرادته من حاقّ اللفظ و فهم الخصوصيّة من الخارج، و ليس الكلام فيه.

و ممّا ذكر - بضميمة أصالة عدم النقل - يظهر أنه حقيقة في العقد أيضا خاصة في الشرع، و تؤيده غلبة استعماله فيه كذلك، لكونها مظنة التبادر و اشتهاؤه، بل دعوى الإجماع عليه، كما عن الشيخ و الحلّي و الإيضاح «١».

و فيه أيضا قولان آخران: العكس، و الاشتراك، و دليلهما ضعيف.

و ها هنا فصول:

(١) الشيخ في عدّة الأصول ١: ١٧٠، الحلّي في السرائر ٢: ٥٢٤، الإيضاح ٣: ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١

الأول في المقدمات

إشاره

اعلم أنّ النكاح سنّة سيّئة من سنن المرسلين، و هو من عدوّ الله حصن حصين، و هو مستحبّ لمن اشتاقت نفسه إليه من الرجال و النساء، بالكتاب «١»، و السنّة «٢»، و الإجماع.

و القول بوجوده - كما حكى عن بعضهم «٣» - شاذّ، بل للإجماع مخالف، و به تخرج العمومات الظاهرة في الوجوب عن ظواهرها، مضافا إلى شمولها لغير السابق المنتفى في حقّه الوجوب قطعا، فيعارض التجوّز بإرادة النذب التخصيص، و أولويّة الثاني - كما اشتهر - غير معلومة.

و في استحبابه - لمن لم يشق - قولان.

أشهرهما و أصحّهما ذلك، و إن لم يقدر على أهبه النكاح إذا قدر على إيقاعه و لم يكن مزاحما لواجب، لوجوه عديدة عمدتها: عموم أكثر النصوص.

خلافًا للمبسوط «٤» و ابن حمزة «٥»، فقالا باستحباب تركه له، إمّا مطلقا

(١) النساء: ٣، النور: ٣٢.

(٢) الوسائل ٢٠: ١٣ و ٤٣ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ١ و ١١.

(٣) حكاة في المغنى و الشرح الكبير ٧: ٣٣٤ عن أبي بكر بن عبد العزيز، و نسبه الشيخ في الخلاف ٤: ٢٤٦ إلى داود.

(٤) المبسوط ٤: ١٦٠.

(٥) الوسيلة: ٢٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢

كالأول، أو مع عدم القدرة على أهبه النكاح كالثاني، لوجوه غير تامّة.

لو تعارض مع الفراغة لسائر العبادات فهل هو أفضل، أم هي؟

فيه خلاف، و الأشهر الأقوى: الأول، لأنه أيضا في نفسه عبادة، و ما يتبعه من أداء حقوق الزوجة - و هو المزاحم للتفرغ - عبادات آخر شاقّة، و يزيد ذلك من سائر العبادات بمزيد التأكيدات و الترغيبات سيّما بما يدلّ على أفضليته من غيره:

كرواية ابن ميمون: «ما استفاد امرؤ فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجه مسلمة» الحديث «١».

و ابن مهران: «ما من شيء أحبّ إلى الله من بيت يعمر في الإسلام بالنكاح» «٢».

و في رواية: «شرار موتاكم العزّاب» [١].

و لا يعارضها ما ورد في فضيلة بعض العبادات، كالصلاة و الجهاد و نحوهما، لأنّ الكلام في أفضليته عن نفس التفرغ لا عن جميع سائر العبادات.

و يتأكد رجحانه مع خوف الوقوع في المحرّم بتركه، بل صرح جماعة بوجوده حينئذ «٤»، و الدليل لا يساعده.

[١] الكافي ٥: ٣٢٩-٣، الفقيه ٣: ٢٤٢-١١٤٨، التهذيب ٧: ٢٣٩-١٠٤٥، الوسائل ٢٠: ١٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٢ ح ٣، و في

الجميع: «أرذال» بدل:

«شرار»، و في الفقيه: «أرذل»، و التعبير بالشرار موجود في المقنعة: ٤٩٧.

(١) الكافي ٥: ٣٢٧-١، الفقيه ٣: ٢٤٦-١١٦٨، التهذيب ٧: ٢٤٠-١٠٤٧، المقنعة: ٤٩٧، الوسائل ٢٠: ٤٠ أبواب مقدمات النكاح ب ٩ ح ١٠.

(٢) الكافي ٥: ٣٢٨-١، الوسائل ٢٠: ١٦ أبواب مقدمات النكاح ب ١ ح ١٠.

(٤) كالعلامة في القواعد ٢: ٢، فخر المحققين في الإيضاح ٣: ٣، الشهيد الثاني في الروضة ٥: ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣

و الظاهر نقص الرجحان بما إذا صعبت معه المعيشة، روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا أَتَى عَلَى أُمَّتِي مِائَةٌ وَثَمَانُونَ سَنَةً - أَيْ مِنْ هِجْرَتِي - فَقَدْ حَلَّتْ لَهُمُ الْعَزُوبَةُ وَ الْعِزْلَةُ وَ التَّرَهُّبُ عَلَى رُؤُوسِ الْجِبَالِ». و في حديث آخر: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا تَنَالُ الْمَعِيشَةَ فِيهِ إِلَّا بِالْمَعْصِيَةِ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ الزَّمَانُ حَلَّتْ الْعَزُوبَةُ» «١». و له و للدخول بالزوجة آداب مستحبة:

أما آداب النكاح:

فمنها: اختيار البكر من النساء

، الولود، العفيفة، الكريمة الأصل، بكونها من أهل بيت الإيمان أو الصلاح، أو غير الناشئة هي أو آباؤها أو أمهاتها من زنى أو حيض و شبهة، أو البعيدة هي و أبواها عن الألسن. كَلَّ ذَلِكَ لِلرَّوَايَاتِ «٢» وَ الْاِعْتِبَارَاتِ.

و منها: أن يقصد بالنكاح اتباع السنة

و الولد الصالح و المعونة على الطاعة و المحافظة عن المعصية كلاً أو بعضاً- دون التلذذ أو نحوه من الأمور الدنيوية- ليكون فعله مورداً للثواب و إطاعة لله سبحانه. و لو قصد الأمرين من الدينيّة و الدنيويّة فمع استقلال أحدهما في

(١) التحصين لابن فهد الحلّي: ٤، مستدرک الوسائل ١١: ٣٨٧ أبواب جهاد النفس ب ٥١ ح ١٩، بتفاوت.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤

المطلوبية بالحكم له، و مع استقلال كل منهما فالظاهر كونه مؤدياً للسنة مستحقاً للثواب، و مع عدم استقلال شيء منهما فلا يكون مثاباً، لأنّ المرکب من الدينيّة و الدنيويّة ليس ديتياً.

و منها: أن بعد قصد السنّة بالنكاح يتبعها في تعيين الزوجة

أيضا، فيرجح بالمرجحات الواردة في السنّة من العفيفة الكريمة، لا بالمرجحات الدنيويّة من الحسن و الجمال و الثروة و المال. ففي حسنة هشام: «إذا تزوّج الرجل المرأة لجمالها أو مالها و كل إلى ذلك، و إذا تزوّجها لدينها رزقه الله الجمال و المال» (١). و في رواية العجلي: «من تزوّج امرأة لا يتزوّجها إلّا لجمالها لم ير فيها ما يحبّ، و من تزوّجها لمالها لا يتزوّجها إلّا له و كله الله إليه، فعليكم بذات الدين» (٢).

و مقتضى الرويتين: كراهة قصد المال و الجمال خاصّة، كأن يرجح ذات المال أو الجمال الغير العفيفة على العفيفة مثلا، فلو قصدهما مع ما يترجح بالسنّة لم يكن مكروها، كأن يرجح ذات المال أو الجمال العفيفة على العفيفة الكريمة إذا لم يكن المال أو الجمال مستقلا في التعيين، إذ ليس قصد المركّب من العفة و المال مثلا- قصد المال فلا- تشمله الحسنه و نحوها، مع أنّها لو شملته يجب التخصيص بمفهوم رواية العجلي.

(١) الكافي ٥: ٣٣٣-٣، الفقيه ٣: ٢٤٨-١١٨٠، التهذيب ٧: ٤٠٣-١٦٠٩، الوسائل ٢٠: ٤٩ أبواب مقدمات النكاح ب ١٤ ح ١.

(٢) التهذيب ٧: ٣٩٩-١٥٩٢، الوسائل ٢٠: ٥٠ أبواب مقدمات النكاح ب ١٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥

و لذا عبّر جماعة منهم الروضة بقوله: و لا يقتصر على الجمال أو الثروة من دون مراعاة الأصل و العفة (١).

و منها: أن يصلّى قبل تعيين المرأة ركعتين

و يحمد الله تعالى.

ثمّ يدعو بالمأثور في رواية أبي بصير: «إذا همّ بذلك فليصل ركعتين و يحمد الله تعالى و يقول: اللهمّ إنّني أريد أن أتزوّد فقدر لي من النساء أعفهنّ فرجا، و أحفظهنّ لي في نفسها و في مالي، و أوسعهنّ رزقا، و أعظمنّ بركه، و قدر لي منها ولدا طيبا تجعله خلفا صالحا في حياتي و بعد موتي» (٢).

و منها: إيقاع العقد معلنا في حضور شاهدين.

لمكاتبة المهلب: «التزويج الدائم لا يكون إلّا بوليّ و شاهدين» (٣).

و صحيحه زرارة: عن الرجل يتزوج المرأة بغير شهود، فقال:

«لا بأس بتزويج البتّة فيما بينه و بين الله، إنّما جعل الشهود في تزويج البتّة من أجل الولد، لو لا ذلك لم يكن به بأس» (٤).

و رواية محمّد: «إنّما جعلت البيّنة في النكاح من أجل الموارث» (٥).

(١) الروضة ٥: ٨٧.

(٢) الكافي ٥: ٥٠١-٣، الفقيه ٣: ٢٤٩-١١٨٧، التهذيب ٧: ٤٠٧-١٦٢٧، الوسائل ٢٠: ١١٣ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٣ ح ١.

(٣) التهذيب ٧: ٢٥٥-١١٠١، الاستبصار ٣: ١٤٦-٥٢٩، الوسائل ٢١: ٣٤ أبواب المتعة ب ١١ ح ١١.

(٤) الكافي ٥: ٣٨٧-١، التهذيب ٧: ٢٤٩-١٠٧٧، الوسائل ٢٠: ٩٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٤٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ٧: ٢٤٨-١٠٧٦ و ٤٠٩-١٦٣٥، الوسائل ٢٠: ٩٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٤٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦.

و صحيحه محمد: «إتما جعلت البيئات للنسب و المواريث» [١].

و لأنه أنفى للتهمة و أبعده عن الخصومة.

و هل استحبابه مخصوص بالدائم؟ كما في الروضة و شرح القواعد «٢»، و غيرها «٣»، للأصل، و اختصاص الروايتين الأوليين بل

الأخيرتين أيضا، إذ لا ميراث لغير الدائم بالدائم، بل نفى مفهوم الأوليين عن غيره. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٦ ١٦ و

منها: إيقاع العقد معلنا في حضور شاهدين. ص: ١٥

مطلق؟ كما يقتضيه إطلاق النافع و القواعد و اللمعة «٤»، و غيرها «٥»- و إن أمكن حمله على الشائع الغالب- لإمكان التهمة و

الخصومة في غير الدائم أيضا، بل لعموم الروايتين الأخيرتين، إذ الميراث لا يختص بإرث الزوج، بل يرث ولد المتمتع أيضا، و بهما

يندفع الأصل، و أما المفهومان فلا اعتبار بهما، لكونهما وصفين، فالتعميم أولى.

و لا يشترط الإشهاد في صحه العقد إجماعا في غير الدائم، و على الأصح الأشهر فيه أيضا، بل بالإجماع أيضا، كما عن الانتصار و

الناصرات و الخلاف و الغنية و السرائر و التذكرة و التنقيح و المسالك «٦».

[١] رواها في الكافي ٥: ٣٨٧-٢، و الوسائل ٢٠: ٩٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٤٣ ح ١، بإسناده عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم

عن أبي عبد الله عليه السلام، و لا توجد روايتها عن محمد بن مسلم.

(٢) الروضة ٥: ٨٨، جامع المقاصد ١٢: ١٣، كشف اللثام ٢: ٧.

(٣) كما في النهاية: ٤٥٠، السرائر ٢: ٥٥٠، ٦٠٣، ٦٢٠، التحرير ٢: ٤.

(٤) النافع: ١٧١، القواعد ٢: ٢، اللمعة (الروضة البهية ٥): ٨٨.

(٥) كما في الشرائع ٢: ٢٦٧ و الإرشاد ٢: ٤.

(٦) حكاه عنهم في كشف اللثام ٢: ٧، الانتصار: ١١٨، الناصررات (الجوامع الفقهية): ٢١٠، الخلاف ٤: ٢٦١، ٢٦٢، الغنية (الجوامع

الفقهية): ٦١٠، السرائر ٢: ٥٥٠، ٦٠٣، ٦٢٠، التذكرة ٢: ٥٧١، التنقيح ٣: ١٢، المسالك ١: ٤٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧

للأصل، و عموم بعض الروايات، و خصوص الصحيحة المتقدمة.

و رواية محمد بن الفضيل: قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام لأبي يوسف القاضي: «إن الله تبارك و تعالى أمر في كتابه بالطلاق

و و كده فيه بشاهدين و لم يرض بهما إلما بعدلين، و أمر في كتابه بالترويح فأهمله بلا- شهود فأثبتهم شاهدين فيما أهمل و أبطلتم

الشاهدين فيما أكد» «١»، فإن النكاح الدائم هو الذي أثبتوهما فيه.

خلافًا للمحكى عن العماني «٢».

للمكاتبة المتقدمة المردودة بالقصور دلالة على الوجوب، لمكان الجملة الخبرية، و الضعف لأجل الشذوذ، و المعارضة مع ما ذكر،

المرجوحة بالنسبة إليه، لموافقة العامة «٣»، كما صرح به جمع الخاصة «٤»، و دلت عليها الرواية الأخيرة.

و منها: أن يخطب الزوج أو وليه أو وكيله أمام العقد

، للتأسي، و استفاضه الأخبار في خطبة الأطهار أمام الأنكحة، و ليس بواجب إجماعا، و تصرّح به رواية عبيد بن زرارة «٥». و يتحقّق بالحمد و الصلاة و الاستغفار، بل الحمد خاصّة أيضا، كما صرّح به في رواية القدّاح: «إنّ عليّ بن الحسين عليهما السّلام كان يتزوّج و هو

(١) الكافي ٥: ٣٨٧-٤، الوسائل ٢٠: ٩٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٤٣ ح ٥.

(٢) حكاه عنه في المختلف: ٥٣٥.

(٣) انظر بداية المجتهد ٢: ١٧، المغني ٧: ٣٣٩، مغني المحتاج ٣: ١٤٤.

(٤) كالشيخ في الخلاف ٤: ٢٦١، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٣١، صاحب الحدائق ٢٣: ٣٣.

(٥) الكافي ٥: ٣٦٨-١، التهذيب ٧: ٢٤٩-١٠٧٨ و ٤٠٨-١٦٢٩، الوسائل ٢٠: ٩٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٤١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨

يتعزّق عرقا يأكل فما يزيد على أن يقول: الحمد لله و صلّى الله على محمّد و آله، و يستغفر الله، و قد زوّجناك على شرط الله، ثمّ قال عليّ بن الحسين عليهما السّلام: إذا حمد الله فقد خطب» [١].

و مقتضاها: حصولها بمطلق الحمد و لو بغير العربيّة.

و أكملها الخطب المرويّة عنهم عليهم السّلام و هي كثيرة «٢».

و هذه الخطبة غير الخطبة- بالكسر- و هي: التماس قبول المرأة التزويج قبل إرادة العقد، و يستحبّ فيها أيضا الخطبة- بضمّ الخاء- كما فعله الأئمّة و أبو طالب و غيره، فتكون قبل النكاح خطبتان.

و منها: إيقاعه ليلا.

كما في صحيحة الوشاء: «إنّ من السنّة التزويج في الليل» «٣»، و في رواية ميسر: «تزوّج بالليل» «٤». و التزويج هو النكاح.

و منها: أن يجتنب إيقاعه و القمر في برج العقرب.

لخبر حمران: «من تزوّج و القمر في العقرب لم ير الحسنى» «٥».

[١] الكافي ٥: ٣٦٨-٢، التهذيب ٧: ٤٠٨-١٦٣٠، الوسائل ٢٠: ٩٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٤١ ح ٢، و العرق، بالفتح فالسكون: العظم الذي أخذ عنه اللحم- مجمع البحرين ٥: ٢١٣.

(٢) انظر الوسائل ٢٠: ٩٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٤٢.

(٣) الكافي ٥: ٣٦٦-١، التهذيب ٧: ٤١٨-١٦٧٥، الوسائل ٢٠: ٩١ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٧ ح ٣.

(٤) الكافي ٥: ٣٦٦-٣، الوسائل ٢٠: ٩١ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٧ ح ١.

(٥) الفقيه ٣: ٢٥٠-١١٨٨، التهذيب ٧: ٤٠٧-١٦٢٨ و ٤٦١-١٨٤٤، المقنعة:

٥١٤، الوسائل ٢٠: ١١٤ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩

و كذا في محاق الشهر، و هو زمان كون القمر تحت شعاع الشمس.

لمرسلة الفقيه: و روى أنه يكره الترويح في محاق الشهر «١».

و كذا في ساعة حازة من أنصاف النهار.

لرواية ضريس، و فيها: «ما أراهما يتفقان» «٢».

و أما آداب الدخول بالزوجة:

فمنها: أن يتوضأ الزوج قبل وصول الزوجة إليه

و يصلّي ركعتين، و يأمر من مع الزوجة أن يأمرها بصلاة ركعتين بعد أن يتوضأ قبل وصولها إليه، ثمّ الزوج يمجّد الله و يصلّي على محمّد و آله، ثمّ يدعو الله بالدعاء المأثور، و يأمر من معها أن يؤمّنوا على دعائه.

كما ورد كلّ ذلك في صحيحة أبي بصير «٣»، فهي الحجة عليه.

و أمّا ما في الروضة و القواعد «٤» و غيرهما «٥»- من دعاء الزوجة أيضا بهذا الدعاء- فلا يستفاد من هذا الحديث و لا من غيره، و كذا ما في طائفة من الكتب من كون ذلك عند إرادة الدخول بالزوجة إن أريد به الوقاع، و أمّا إن أريد به الوصول و اللقاء- كما هو ظاهر القواعد، حيث عبّر بقوله: عند الدخول- فهو كذلك.

(١) الفقيه ٣: ٢٥٠-١١٨٩، الوسائل ٢٠: ١١٥ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٣٦٦-١، الوسائل ٢٠: ٩٣ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٨ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٥٠٠-١، التهذيب ٧: ٤٠٩-١٦٣٦، الوسائل ٢٠: ١١٥ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٥ ح ١.

(٤) الروضة ٥: ٩٢، القواعد ٢: ٢.

(٥) كالنافع: ١٧١، الكفاية: ١٥٢، الرياض ٢: ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠

أمّا في صلاة الزوج: فلتصرّح به في الصحيح.

و أمّا في صلاة الزوجة: فبقريته قوله: مرهم أن يأمرها فيه، إذ لو كانت واصله إليه لم يحتج إلى أمر أهلها بأمرها.

و منها: أن يكون الزفاف ليلا.

لقول الصادق عليه السلام: «زفوا عرائسكم ليلا» «١».

و منها: أن يضع يده على ناصيتها

مستقبل القبلة، و يدعو بالمأثور.

و منها: أن يسمي الله تعالى عند الجماع

أبدا، و أن يدعو بالمأثور، و يسأل الله تعالى أن يرزقه ولدا ذكرا سويا صالحا.

و منها: أن يؤلم عند التزويج يوما أو يومين

، و الأفضل أن يكون في الضحى، كما صرح به الشيخ في النهاية «٢»، و يكره ما زاد على اليومين. كل ذلك للروايات «٣».

و أما ما في بعض الروايات الواردة في كتاب المطاعم: إن أبا الحسن أو لم على بعض ولده ثلاثة أيام «٤»، فليس صريحا في كونه في التزويج، بل الظاهر كونه في الولادة أو الختان، مع أن الفعل لا يعارض القول. و يستحب أن يكون بعد التزويج، لأن النبي أولم بعده كما في الروايات. و الظاهر من الأخبار أنها مستحبة للتزويج، و أما استحبابها عند الزفاف

(١) الكافي ٥: ٣٦٦-٢، الفقيه ٣: ٢٥٤-١٢٠٣، التهذيب ٧: ٤١٨-١٦٧٥، الوسائل ٢٠: ٩١ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٧ ح ٢. (٢) النهاية: ٤٨١.

(٣) الوسائل ٢٠: ٩٤ أبواب مقدمات النكاح ب ٤٠.

(٤) الكافي ٦: ٢٨١-١، الوسائل ٢٤: ٣٠٧ أبواب آداب المائدة ب ٣١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١

كما في كثير من العبارات «١»- فلا تساعده الأخبار.

و لا تجب الإجابة إلى الدعوة إلى وليمة العرس عند علمائنا أجمع- كما في شرح القواعد «٢»- بل تستحب.

و منها: أن يجتنب المجامعة مطلقا بعد الظهر.

لمرسلة الفقيه: «يا علي، لا- تجامع زوجتك بعد الظهر، فإنه إن قضى بينكما ولد في ذلك الوقت يكون أحول، و الشيطان يفرح بالحول» «٣».

و في النافع و القواعد و اللمعة «٤» و غيرها «٥»: عند الزوال.

و استند بعضهم له بذلك الحديث، و هو أعظم، بل غير دال، لأن بعد الظهر عرفا مغاير لعند الزوال، و لم أعر على مستند آخر إلا أن يثبت الحكم بفتاواهم تسامحا في أدلة السنن.

و حينئذ، فيستثنى منه عند زوال يوم الخميس، كما ذكره جماعة «٦».

لتلك المرسله أيضا، فقال: «و إن جامعتها يوم الخميس عند زوال الشمس عند كبد السماء فقضى بينكما ولد، فإن الشيطان لا يقربه حتى يشيب، و يكون قيما، و يرزقه الله عزّ و جلّ السلامة في الدين و الدنيا».

و عند الغروب حتى يغيب الشفق، و بعد الفجر حتى تطلع الشمس،

(١) كما في الشرائع ٢: ٢٦٧ و القواعد ٢: ٢ و الكفاية: ١٥٣.

(٢) جامع المقاصد ١٢: ١٩.

(٣) الفقيه ٣: ٣٥٩-١٧١٢، الوسائل ٢٠: ٢٥١ أبواب مقدمات النكاح ب ١٤٩ ح ١.

(٤) النافع: ١٧١، القواعد ٢: ٢، اللمعة (الروضه البهية ٥): ٩٣.

(٥) كالشرائع ٢: ٢٦٨.

(٦) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٥: ٩٣، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٨، صاحب الرياض ٢: ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢

و ليلة الخسوف، و يوم الكسوف، و في اليوم أو الليل اللذين تكون فيهما الريح السوداء أو الحمراء أو الصفراء أو الزلزلة. كل ذلك لصحيحة سالم «١».

و مقتضى التخصيص و الأصل اختصاص الكراهة في الخسوف بالليل و في الكسوف بالنهار، فلا يكره في يوم الخسوف و ليلة الكسوف، كما إذا انكسفت الشمس ابتداء الغروب و غربت منكسفة.

و لا تختص الكراهة بما إذا وقع، فلو علم أحد بوقوع أحدهما في ليلة أو يوم بحساب النجوم يكره قبل الوقوع أيضا. و في أول ليلة من كل شهر - إلا شهر رمضان - و وسطه و آخره.

لدلالة الروايات على كل ذلك «٢».

و عاريا.

لمرسلة الفقيه: أجامع و أنا عريان؟ فقال: «لا، و لا تستقبل القبلة و لا تستديرها» «٣».

و مقتضى الأصل: اختصاص الكراهة بكون الزوج عريانا، فلا كراهة في الزوجة.

و تؤيده رواية إسحاق بن عمار: في الرجل ينظر إلى امرأته و هي عريانة، قال: «لا بأس بذلك، و هل اللذة إلا ذاك» «٤».

(١) الكافي ٥: ٤٩٨-١، المحاسن: ٣١١-٢٦، طب الأئمة: ١٣١، الوسائل ٢٠:

١٢٥ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ١٢٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٤.

(٣) التهذيب ٧: ٤١٢-١٦٤٦، الوسائل ٢٠: ١١٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٨ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ٤٩٧-٦، التهذيب ٧: ٤١٣-١٦٥٢، الوسائل ٢٠: ١٢٠ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣

و عقيب الاحتلام قبل الغسل.

لمرسلة الفقيه: «يكره أن يغشى الرجل المرأة و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى» «١».

و مقتضاها: اختصاص ارتفاع الكراهة بالغسل خاصة، كما عن الحلّي و في المفاتيح «٢».

فلا يجتزاء بالوضوء أيضا مطلقا - كما في النافع و القواعد و شرحه و اللمعة «٣»، و عن النهاية و المهذب و الوسيلة «٤» - أو مع تعدد الغسل - كما عن ابن سعيد «٥» - خلاف مفهومها و لا يتضح دليله، و فتوى الفقهاء إنما تنفع في إثبات الاستحباب أو الكراهة دون رفعهما.

و لا تكره معاودة الجماع بغير غسل، للأصل.

و أما ما في الرسالة الذهبية لمولانا الرضا عليه السلام: «الجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث الولد الجنون» «٦». فليس صريحا فيه، لاحتمال فتح الغين، فغايته استحباب غسل الفرج، كما نفى عنه الخلاف في المبسوط مع ضمّ وضوء الصلاة «٧». و تدلّ على وضوء رواية التميمي: في الجارية يأتيها ثمّ يريد إتيان

(١) الفقيه ٣: ٢٥٦-١٢١٢، الوسائل ٢٠: ١٣٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٠ ح ١.

(٢) الحلّي في السرائر ٢: ٦٠٦، المفاتيح ٢: ٢٨٦.

(٣) النافع: ١٧١، القواعد ٢: ٢، جامع المقاصد ١٢: ٢٤، اللمعة (الروضه البيهية ٥): ٩٤.

(٤) النهاية: ٤٨٢، المهذب ٢: ٢٢٢، الوسيلة: ٣١٤.

(٥) الجامع للشرائع: ٤٥٣.

(٦) الرسالة الذهبية: ٢٨، البحار ٥٩: ٣٢١.

(٧) المبسوط ٤: ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤

أخرى توضّأ «١».

فيكره قبل غسل الفرج و وضوء، لما ذكر.

و الحكم بالكراهة قبل الغسل للإلحاق بالاحتلام و احتمال الضمّ لا وجه له و إن احتملت المقام المسامحة، إذ لم يثبت هذا القدر من التسامح.

و المعجامة و في البيت صبّي مستيقظ يراهما و يسمع كلامهما و نفسها.

لرواية الحسين بن زيد «٢».

بل يتعدّى إلى غير سامع الكلام و النفس إذا رأى أيضا.

للمروى في طب الأئمة: «إياك و الجماع حيث يراك صبّي يحسن أن يصف حالك» «٣».

و في بعض الكتب عن الصادق عليه السلام: «نهى أن توطأ المرأة و الصبّي في المهدي ينظر إليهما» «٤».

بل يمكن التعدّي إلى مطلق الصبّي و إن لم يكن يرى، كما هو مقتضى إطلاق كلام النهاية «٥» و غيره «٦».

(١) التهذيب ٧: ٤٥٩-١٨٣٧، الوسائل ٢١: ٢٠٠ أبواب نكاح العيب و الإمام ب ٨٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٥٠٠-٢، الوسائل ٢٠: ١٣٣ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٧ ح ٨.

(٣) طب الأئمة «٦»: ١٣٣، الوسائل ٢٠: ١٣٤ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٧ ح ٨.

(٤) دعائم الإسلام ٢: ٢١٣-٧٨٤، ٧٨١، مستدرک الوسائل ١٤: ٢٢٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٠ ح ١، بتفاوت يسير.

(٥) النهاية: ٤٨٢.

(٦) المراسم: ١٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥

لرواية راشد: «لا يجامع الرجل امرأته و لا جاريتها و في البيت صبّي» «١».

و مقتضى إطلاق بعض تلك الأخبار و تصريح بعضها: عدم اختصاص الحكم بالصبّي المميّز، بل يتعدّى إلى غيره و لو كان رضيعا

أيضا، كما عليه المحقق «٢» وجماعة «٣»، بل هو مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب.

فالتقييد بالميميز - كما عن بعضهم «٤» - لا وجه له، و التوصيف بقوله:

«يحسن أن يصف حالك» في الثانية لا يوجب تقييد المطلق و طرح الصريح، لأنه وصف لا يعتبر مفهومه، و كذا التوصيف بسماع الكلام و النفس في الأولى، إن جعلناه مشعرا بالتمييز كما في الروضة «٥».

ثم تلك الروايات و إن اختصت بالصبي، إلا أنه يتعدى إلى غيره بالفحوى و عدم الفصل، و لعلّ التخصيص لندرة المجامعة في حضور غير الصبي.

و مقتضى صريح الأخيرة و إطلاق الثانية بل الثالثة: عموم الكراهة لجماع الحرّة و الأمّة، كما صرح به بعضهم «٦»، و يقتضيه إطلاق كلام

(١) الكافي ٥: ٤٩٩-١، المحاسن: ٣١٧-٤٢، الوسائل ٢٠: ١٣٢ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٧ ح ١.

(٢) المختصر النافع: ١٧١.

(٣) كالعلامة في التحرير ٢: ٤، الشهيد في اللمعة (الروضة البهيّة ٥): ٩٤، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٨.

(٤) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٣٥.

(٥) الروضة ٥: ٩٥.

(٦) انظر التنقيح الرائع ٣: ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦

جماعة، منهم: النافع و القواعد و اللمعة «١».

و عن المشهور: الاختصاص بالحرّة «٢».

لصحيحة ابن أبي يعفور: عن الرجل ينكح الجارية من جواريه و معه في البيت من يرى ذلك و يسمعه، قال: «لا بأس» «٣».

و فيه: أن نفي البأس لا ينفي الكراهة.

ثم إنّ منهم من قيد الكراهة بما إذا لم ير العورة، قال: و إلّا فيحرم «٤».

و فيه نظر، لأنّ حرمة النظر إلى العورة أو كشفها لا يحرم الجماع.

و النظر إلى فرج المرأة عند المجامعة.

لموثقة سماعة «٥».

و مرسله الفقيه في وصايا النبيّ صلى الله عليه و آله: «لا ينظرن أحد إلى فرج امرأته و ليغض بصره عند الجماع، لأنّ النظر إلى الفرج يورث العمى في الولد» «٦».

بل مطلقا كما قال جماعة «٧»- و إن جعلوا المقيّد أشد كراهة- لظهور المرسله في الإطلاق.

و لا يقيده قوله: «عند الجماع»، لأنّ الأصل رجوع القيد إلى الأخير.

(١) النافع ١: ١٧١، القواعد ٢: ٢، اللمعة (الروضة البهيّة ٥): ٩٤.

(٢) كما في المقنعة: ٥١٥، المراسم: ١٥١، المفاتيح ٢: ٢٨٧، الحدائق ٢٣: ١٣٧.

(٣) التهذيب ٨: ٢٠٨-٧٣٥، الوسائل ٢١: ١٩٤ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٧٥ ح ١.

(٤) الرياض ٢: ٧٢.

(٥) التهذيب ٧: ٤١٤-١٦٥٦، الوسائل ٢٠: ١٢١ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٩ ح ٣.

(٦) الفقيه ٣: ٣٥٩-١٧١٢، الوسائل ٢٠: ١٢١ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٩ ح ٥.

(٧) كالشهيد الثاني في الروضة: ٩٥ و صاحب الرياض ٢: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧

ولا التعليل، لاحتمال كونه لغض البصر، حيث إن فتحه معرض النظر، أو المراد بالغض: غضه عن النظر إلى الفرج، و حينئذ يتضح وجه الأشدية، لأنها مقتضى ذكر الخاص بعد العام.

ولا يحرم ذلك على الأشهر، بل بالإجماع كما عن الخلاف «١»، خلافا لابن حمزة «٢»، و هي - مع عدم صراحتها - معارضة بنفى البأس عنه في الموثقة و في رواية أبي حمزة «٣».

والجماع مستقبل القبلة و مستدبرها.

لما مرّ.

و للمرسله: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الجماع مستقبل القبلة و مستدبرها» «٤».

والإجماع على عدم الحرمة أو جب صرف النهي إلى الكراهة.

و التكلم عند الجماع.

لقوله: «أتقوا الكلام عند ملتقى الختانين» «٥».

و تشتد الكراهة مع تكثيره الكلام.

للمرسلة الواردة في الوصية لعلي عليه السلام: «لا تتكلم عند الجماع

(١) الخلاف ٤: ٢٤٩.

(٢) الوسيلة: ٣١٤.

(٣) الكافي ٥: ٤٩٧-٥، التهذيب ٧: ٤١٣-١٦٥١، الوسائل ٢٠: ١٢٠ أبواب مقدمات النكاح ب ٥٩ ح ٢، في النسخ: ابن حمزة، و ما أثبتناه من المصادر.

(٤) الفقيه ١: ١٨٠-٨٥١، الوسائل ٤: ٣١٩ أبواب القبلة ب ١٢ ح ٣.

(٥) الكافي ٥: ٤٩٨-٧، التهذيب ٧: ٤١٣-١٦٥٣، الوسائل ٢٠: ١٢٣ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨

كثيرا» «١».

و جعلها دليلا على أشدية الكراهة في الرجل مطلقا أو مع الكثرة غير جيد، لعدم دلالتها عليها.

و استثنى جماعة [١] من الكلام: ذكر الله سبحانه، و الروايتان مطلقتان.

و لعله لقوله عليه السلام: «ذكر الله حسن على كل حال» «٣».

أو لما ورد من استحباب التسمية عند الجماع.

و للمرتضوي: «إذا جامع أحدكم فليقل: اللهم جنبني الشيطان» إلى آخر الدعاء «٤».

و لكن الأول عام ينبغي تخصيصه بما مرّ، و الثاني ظاهر في إرادة الجماع كما يستفاد من روايات آخر «٥».

إلا أن يقال: إن الأول أعم من وجه ممّا مرّ، فيرجع في محلّ التعارض إلى أصالة عدم الكراهة.

[١] منهم ابن حمزة في الوسيلة: ٣١٤، الحلى في السرائر ٢: ٤٠٦، المحقق في النافع: ١٧١، الشهيد في اللمعة (الروضة البهيّة ٥): ٩٦.

(١) الفقيه ٣: ٣٥٩-١٧١٢، الوسائل ٢٠: ١٢٣ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٠ ح ٣.

(٣) الكافي ٢: ٤٩٧-٦، الوسائل ١: ٣١٠ أبواب أحكام الخلوة ب ٧ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ٥٠٣-٣، الوسائل ٢٠: ١٣٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٨ ح ٣.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٣٥ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩

الفصل الثاني في بعض الأحكام واللواحق لهذا الباب

إشاره

و فيه مسائل

المسألة الأولى: الأصل و إن كان جواز نظر كل أحد إلى كل شيء

، إلّا أنّه خرج منه نظر الرجل إلى عورة غير الأهل، رجلا كان أو امرأة، حرّة أو أمّة، محرما أو غير محرم.

بالإجماع، بل الضرورة الدينيّة، و الكتاب.

قال الله سبحانه قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ «١».

قال الصادق عليه السلام كما في مرسله الفقيه: «كلّ ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنى، إلّا في هذا الموضع، فإنّه

الحفظ من أن ينظر إليه» «٢».

و هو عامّ شامل لجميع الفروج و الناظرين.

و في مرسله أخرى له طويله مشتملة على جملة من مناهى رسول الله صلّى الله عليه و آله: «و نهى أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه

المسلم، و نهى أن تنظر المرأة إلى عورة المرأة» إلى أن قال: «و من نظر إلى عورة أخيه المسلم

(١) النور: ٣٠.

(٢) الفقيه ١: ٦٣-٢٣٥، الوسائل ١: ٣٠٠ أبواب أحكام الخلوة ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠

أو عورة غير أهله متعمدا أدخله الله النار مع المنافقين» الحديث «١».

و في رواية جابر: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله رجلا ينظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له» «٢».

و في مرسله محمّد بن جعفر: «ليس للوالد أن ينظر إلى عورة الولد، و ليس للولد أن ينظر إلى عورة الوالد» «٣».

و في المروى في عقاب الأعمال: «من اطلع في بيت جاره فنظر إلى عورة رجل أو شعر امرأة أو شيء من جسدها كان حقا على الله أن

يدخله النار مع المنافقين» «٤».

و يستفاد من الأخيرة: حرمة النظر إلى شعور النساء و جزء من أجسادهنّ مطلقا أيضا.

و يدلّ على ذلك أيضا- مضافا إلى الإجماع- المروى في العلل:

«حرم النظر إلى شعور النساء المحجوبات بالأزواج وإلى غيرهن، لما فيه من تهيج الرجل و [ما] يدعو إليه التهيج من الفساد و الدخول فيما لا يحل، و كذلك ما أشبه الشعور» الحديث [١].
أى أشبهها في تهيج الشهوة، و لا شك أن العورة بل جميع أجسادهن

[١] العلل: ٥٦٤-١، الوسائل ٢٠: ١٩٣ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٤ ح ١٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(١) الفقيه ٤: ٥-١، الوسائل ١: ٢٩٩ أبواب أحكام الخلوة ب ١ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٥٥٩-١٤، الوسائل ٢٠: ١٩١ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٤ ح ٣.

(٣) الكافي ٦: ٥٠٣-٣٦، الوسائل ٢: ٥٦ أبواب آداب الحمام ب ٢١ ح ١.

(٤) عقاب الأعمال: ٢٨٢، الوسائل ٢٠: ١٩٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٤ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١

كذلك.

و صحيحة الحسن بن السري: «لا بأس بأن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ينظر إلى خلفها و وجهها» (١).

دلت بمفهوم الشرط على حرمة النظر إليها إذا لم يرد تزوجها، و النظر يتحقق برؤية جزء من جسدها، فيكون حراما.

و احتمال أن يكون قوله: «ينظر إلى خلفها و وجهها» بيانا للنظر، فيكون النظر المحرم إلى الخلف و الوجه لا يضرب، للتعدى إلى الباقي بالإجماع المركب.

و يدل على حرمة النظر إلى غير الوجه و الكفين من النساء اللاتي لا يراى تزوجها مفهوم الشرط فى حسنة هشام و حماد و حفص: «لا بأس بأن ينظر إلى وجهها و معاصمها إذا أراد أن يتزوجها» (٢).

و المعصم: موضع السوار من اليد.

دلت بالمفهوم على حرمة النظر بدون إرادة التزويج إلى الوجه و المعصم، فيحرم غيرهما أيضا بالطريق الأولى و الإجماع المركب.

و إنما قلنا: إنها تحرم النظر إلى غير الوجه و الكفين، لأن المفهوم حرمة النظر إلى مجموع الوجه و المعصم، و حرمة ذلك يستلزم

حرمة غير الوجه و الكفين منفردة بما مر، و لكن لا يستلزم حرمة النظر إلى الوجه أو الكفين منفردا، لانتفاء الإجماع المركب.

و لا يتوهم أن المعصم جزء من الكف، لأنه موضع السوار و هو غير

(١) الكافي ٥: ٣٦٥-٣، الوسائل ٢٠: ٨٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٦ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ٣٦٥-٢، الوسائل ٢٠: ٨٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢

الكف، و لذا أفرد كلا منهما بالذكر عن الآخر فى صحيحة على بن جعفر المروية فى قرب الإسناد: عن الرجل ما يصلح أن ينظر من المرأة التى لا تحلّ له؟ قال: «الوجه و الكفان و موضع السوار» (١).

و لذا قال بعضهم - بعد ذكر هذا الخبر دليلا على جواز النظر إلى وجوه الأجنبية و أكفهن -: إنه لا يقدر فيه زيادة موضع السوار مع عدم جواز النظر إليه، لكونه من باب العام المخصّص (٢).

و الاستدلال على حرمة النظر إلى جزء من جسدهنّ مطلقا بقوله سبحانه قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ و فى غير المحارم بقوله تعالى وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ الْآيَةُ (٣).

ليس بجيد، لإجمال الأول من جهة موضع النظر، فلعله العورة، و حمله على العموم لا وجه له. والقول - بأن الأمر بغضّ البصر مطلق لا يحتاج إلى تقدير، خرج منه ما خرج - باطل، لإيجابه خروج الأكثر. و لاحتمال إرادة نفس الزينة من الثاني، فيكون المراد النهي عن إبداء مواضع الزينة حال كونها مزينة، حيث إنه مهيج للشهوة. هذا حكم الرجل الناظر.

و منه يظهر حكم المرأة الناظرة، إذ لا فارق بينهما عند الأصحاب ظاهراً، فيحرم نظرها إلى العورة مطلقاً، و إلى كل ما يحرم من المرأة نظر

(١) قرب الإسناد: ٢٢٧ - ٨٩٠.

(٢) انظر الرياض ٢: ٧٤.

(٣) النور: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣

الرجل إليه.

للإجماع المركب على الظاهر، مضافاً في العورة إلى الآية، و حديث المناهي «١».

و في سائر الأجزاء إلى رواية البرقي: استأذن ابن أم مكتوم على النبي صلى الله عليه و آله و عنده عائشة و حفصة، فقال لهما: «قوما فادخلا البيت» فقالتا:

إنه أعمى، فقال: «إن لم يركمما فإنكما تريانه» «٢».

و المروي في عقاب الأعمال: «اشتد غضب الله على امرأة ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم معها» «٣».

و إن كان في دلالة الأولى على الوجوب نظر، إذ القيام و الدخول في البيت ليس واجبا قطعاً، و جعلها مجازاً عن عدم الرؤية ليس بأولى من حملها على الاستحباب ترغيباً على غاية المباحة.

بل في دلالة الثانية، لأن ملأ العين تجوز يحتمل معناه المجازي و جوها كثيرة.

نعم، روى أن أم سلمة قالت: كنت أنا و ميمونة عند النبي صلى الله عليه و آله فأقبل ابن أم مكتوم فقال: «احتجبا عنه» فقلنا: إنه أعمى، فقال: «أفعمياوان أتما؟!» «٤».

و هو يدل على الوجوب، و ضعفه بالعمل مجبور.

(١) المتقدم في ص: ٢٩.

(٢) الكافي ٥: ٥٣٤ - ٢، الوسائل ٢٠: ٢٣٢ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٩ ح ١.

(٣) عقاب الأعمال: ٢٨٦، الوسائل ٢٠: ٢٣٢ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٩ ح ٢.

(٤) مكارم الأخلاق ١: ٤٩٨، الوسائل ٢٠: ٢٣٢ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤

و ممياً ذكر ظهرت حرمة نظر كل من الرجل و المرأة إلى جزء من أجزاء جسد الآخر، و لكن هذا إنما هو من باب الأصل، و قد استثنيت منه مواضع تأتي.

هذا حكم الرجال و النساء.

و أما الصبيان، فالظاهر جواز النظر إلى غير عوراتهم مطلقاً، سواء كانوا مميزين أو غير مميزين.

للأصل الخالي عن الصارف، لاختصاص الموانع بالرجل و النساء و المرأة، التي هي حقائق في البالغ. و تدلّ عليه أيضا صحیحة البجلي: عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممّن ليس بينها و بينه محرم - إلى أن قال:-

«لا تغطّي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة» (١).

و أما بعض الأخبار المانعة عن تقبيل الصبيّة التي لها ستّ سنين أو وضعها على الحجر أو ضمّها، فلا يدلّ على منع النظر (٢). و أما العورات فلا يجوز النظر إليهم إن كانوا ممّيزين، أي الحدّ الذي يعتاد فيه التميّز لأكثر الصبيان. لإطلاق بعض الموانع.

و أما إن لم يكونوا ممّيزين فالظاهر الجواز.

لإطباق الناس في الأعصار و الأمصار على عدم منع هؤلاء عن كشف

(١) الكافي ٥: ٥٣٣-٢، العلل: ٥٦٥-٢، الوسائل ٢٠: ٢٢٨ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٦ ح ٢.

(٢) انظر الوسائل ٢٠: ٢٢٨ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٥

العورات و نظرهم إليها.

و أما نظرهم إلى الغير فلا شك في جوازه مطلقا مع عدم تمييزهم.

و أما مع التميّز فلا يجوز نظرهم إلى العورة، للأمر باستئذان الذين لم يبلغوا الحلم في الآية عند العورات الثلاث التي كانوا يضعون فيها الساتر للعورة (١).

و تؤيّد الروايتان:

إحدهما: «و الغلام لا يقبّل المرأة إذا جاز سبع سنين» (٢).

و الأخرى: في الصبيّ يحجم المرأة، قال: «إن كان يحسن أن يصف، لا» (٣).

و هل المراد بعدم الجواز هنا: حرّمته و وجوب الاستئذان على الصبيّ نفسه؟

أو الوجوب على الوليّ أمره و نهيّه؟

أو وجوب تسّتر المنظور إليه عنه؟

الظاهر هو: الأول، و لا بعد فيه، لأخصّيّة دليله عن أدلّة رفع القلم عن الصبيّ.

و أمّا غير العورة، فمقتضى الأصل الخالي عن المعارض جوازه، و بعض العمومات - إن كان - مخصّص بغير الصبيّ، لعمومات رفع القلم عنه.

(١) النور: ٥٨.

(٢) الفقيه ٣: ٢٧٦-١٣١١، الوسائل ٢٠: ٢٣٠ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٧ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ٥٣٤-١، الوسائل ٢٠: ٢٣٣ أبواب مقدمات النكاح ب ١٣٠ ح ٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٦

و تدلّ عليه رواية البنزطي: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين، و لا تغطّي المرأة شعرها عنه حتى يحتلم» (١).

و لا تعارضها رواية الحجامه، لعدم دلالتها على الحرمة.

و لا قوله سبحانه أو الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ «٢»، حيث قيّد تعالى شأنه جواز الإبداء للطفل بقوله لَمْ يَظْهَرُوا أى لم يميّزوا.

لعدم صراحته فى ذلك المعنى، لجواز أن يراد: لم يقووا على عوراتهنّ كما قيل «٣»، مع أنّه على فرض الصراحة تكون دلالته على المنع بمفهوم الوصف الذى ليس بحجّة على الأظهر، إلّا أنّه صرّح فى شرح القواعد بنفى الخلاف بين العلماء فى أنّه كالبالغ «٤»، فالأحوط: المنع أيضا.

المسألة الثانية: يستثنى ممّا مرّ من حرمة النظر مواضع:

منها: نظر الرجل إلى امرأة يريد نكاحها

، و لا خلاف فى جواز النظر إلى وجهها و يديها إلى الزند، و استفاضت عليه حكاية الإجماع «٥»، بل تحقّق، فهو الحجّة فيه مع ما مرّ من صحيحه ابن السرى و حسنة هشام و حفص و حماد «٦».

(١) الفقيه ٣: ٢٧٦-١٣٠٨، الوسائل ٢٠: ٢٢٩ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٦ ح ٣.

(٢) النور: ٣١.

(٣) انظر مجمع البيان ٤: ١٣٧، جامع المقاصد ١٢: ٣٦.

(٤) جامع المقاصد ١٢: ٣٨.

(٥) كما فى التذكرة ٢: ٥٧٣، المسالك ١: ٤٣٥، المفاتيح ٢: ٣٧٤، الرياض ٢: ٧٢.

(٦) المتقدمة جميعا فى ص: ٣١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٧

و حسنة محمّد: عن الرجل يريد أن يتزوّج المرأة أ ينظر إليها؟ قال:

«نعم» «١».

و مرسله الفضل: أ ينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها فينظر إلى شعرها و محاسنها؟ قال: «لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذّذا» «٢»، و الوجه و الكفّان من المحاسن.

و موثّقه غياث: فى رجل ينظر إلى محاسن امرأة يريد أن يتزوّجها، قال: «لا بأس» «٣».

و يظهر من الأخيرتين جواز النظر إلى شعرها و محاسنها أيضا، فهو الأقوى وفاقا للمشايخ الثلاثة «٤»، مضافا فى الشعر إلى صحيحه ابن سنان:

الرجل يريد أن يتزوّج المرأة أ فينظر إلى شعرها؟ قال: «نعم» «٥».

لا يقال: إنّ فى لفظ المحاسن إجمالا، ففسره بعضهم بالمواضع الحسنه من الجسد «٦»، فيشمل جميع ما عدا العورتين.

و آخر بمواضع الزينة «٧»، فيشمل الوجه و الاذن و الرقبة و اليدين و القدمين.

(١) الكافي ٥: ٣٦٥-١، الوسائل ٢٠: ٨٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٦ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٣٦٥-٥، الوسائل ٢٠: ٨٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٦ ح ٥.

(٣) التهذيب ٧: ٤٣٥-١٧٣٥، الوسائل ٢٠: ٨٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٦ ح ٨.

(٤) الصدوق في الفقيه ٣: ٢٦٠-١٢٣٩، المفيد في المقنعة: ٨٠، الطوسي في النهاية: ٤٨٤.

(٥) الفقيه ٣: ٢٦٠-١٢٣٩، التهذيب ٧: ٤٣٥-١٧٣٤، الوسائل ٢٠: ٨٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٣٦ ح ٧.

(٦) انظر جامع المقاصد ١٢: ٢٨.

(٧) انظر الروضة ٥: ٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٨

و في السرائر بالوجه و الكفّين و القدمين [١].

و يظهر من التذكرة: أنّه الوجه و الكفّان «٢»، فلا يثبت الزائد ممّا وقع عليه الإجماع و الشعر، و عدم الفصل بين الشعر و المحاسن غير ثابت.

لأنّنا نقول: إنّهُ على ذلك تكون عمومات المنع مخصّصة بالمجمل، فلا تكون حجّة في موضع الإجمال، فيبقى ما عدا المجمع عليه- و هو العورة- تحت أصل جواز النظر.

و يشترط في الجواز: صلاحيتها للنكاح (و تجوز إجابتها، لأنّه المتبادر من النصوص، و لتوقّف الإرادة المعلق عليها الحكم عليه)، [٢] فلا يجوز في ذات البعل أو المحرّمة مؤبداً أو لنكاح أختها و نحوهما.

و قيل: في ذات العدة البائنة أيضا «٤».

و فيه نظر، لعدم تبادل غيره، و إمكان الإرادة في حقّها و إن لم يمكن بالفعل.

و لا يرد مثله في ذات البعل، لعدم تحقّق الإرادة فيها عرفاً.

و في اشتراط الاستفادة بالنظر ما لا يعرفه قبله للجهل أو النسيان أو احتمال التغير، قول اختاره جماعة [٣].

استنادا إلى أنّه المتبادر من النصوص، سيّما مع ملاحظة التعليل

[١] السرائر ٢: ٦٠٩، و ليس فيه: و القدمين.

[٢] ما بين القوسين ليس في «ق».

[٣] منهم الشهيد الثاني في الروضة ٥: ٩٨، السبزواري في الكفاية: ١٥٣، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٨، صاحب الرياض ٢: ٧٢.

(٢) التذكرة ٢: ٥٧٢.

(٤) انظر الروضة ٥: ٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٩

بالاستيلاء أو الأخذ بأعلى الثمن.

و أنّه المتيقّن الذي يجب الاقتصار عليه فيما خالف الأصل.

و يضعف الأول: بمنع التبادر من اللفظ، و إنّما هو أمر يسبق إلى الذهن من استنباط العلة أو الإشارة إليها، و مثله لا يقيد إطلاق اللفظ.

و الثاني: بمنع تيقّن مقتضى الإطلاق أيضا.

و هل يشترط تعيين الزوجة التي يريد نكاحها؟

أم لا، بل يجوز النظر إلى نسوة متعدّدة ليتزوّج من يختار منهن؟

الظاهر: الثاني، إذ يقصد نكاح كلّ واحدة لو أعجبته فهو يريد نكاحها لو أعجبته كما في الواحدة.

و هل يلحق بالرجل المرأة في جواز نظرها إليه للتزوج لو لم نقل بالجواز في الوجه و الكفّين مطلقاً؟
صريح جماعة: نعم [١]، لا اتحاد العلة، بل الأولوية، حيث إن الرجل يمكنه الطلاق لو لم يستحسنها، بخلاف الزوجة.
وقيل: لا [٢]، لكون العلة مستنبطة، و هو الأقوى لذلك.
و جعل العلة قطعياً باطل، لجواز كونها إيجاب الصداق و الإنفاق، كما تومئ إليه الأخبار.

و منها: نظره إلى وجه أمه يريد شراءها

و كفيها و شعرها و سائر جسدها و مسها مع إذن المولى، و كذا النظر إلى الوجه و الكفّين و لو بدون

[١] منهم العلامة في القواعد ٢: ٢، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ٢٩، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٣٥.

(٢) الرياض ٢: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٠.

إذنه، اتفاقاً كما حكاه جماعة [١].

له، و لرواية أبي بصير: الرجل يعترض الأمة ليشتريها، قال: «لا بأس بأن ينظر إلى محاسنها و يمسيها ما لم ينظر إلى ما لا ينبغي النظر إليه» [٢].

و الأظهر: جواز نظره إلى شعرها أيضاً، كما قال به جماعة [٣]، بل إلى محاسنها، كما قال به جمع آخر [٤]، بل هو الأشهر، بل إلى ما عدا عورتها، كما قاله بعض الأصحاب [٥].

كل ذلك للرواية المتقدمة، بضميمة ما مرّ من عدم حجّية العامّ المخصّص بالمجمل في موضع الإجمال و بقاء الأصل فيه خالياً عن المزيل.

مع تأييده و اعتضاده في الأول بأنّ جوازه في المرأة يقتضيه هنا بالطريق الأولى.

و فيه و في الثاني بنقل الإجماع في المسالك و المفاتيح [٦].

و فيه و في الثالث إلى رواية الخثعمي: إنّي اعترضت جوارى المدينة فأمديت، فقال: «أمّا لمن يريد الشراء فلا بأس، و أمّا لمن لا يريد أن يشتري فإنّي أكرهه» [٧].

و رواية الجعفرى: «لا أحبّ للرجل أن يقلّب جارية إلّا جارية يريد

[١] منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٣٥، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٨.

(٢) الفقيه ٤: ١٢-٩، التهذيب ٧: ٧٥-٣٢١، الوسائل ١٨: ٢٧٣ أبواب بيع الحيوان ب ٢٠ ح ١.

(٣) كما في المقنعة: ٥٢٠ و النهاية: ٤٨٤ و الشرائع ٢: ٢٦٩.

(٤) كما في السرائر ٢: ٦١٠ و القواعد ٢: ٢ و الكفاية: ١٥٣.

(٥) كالعلامة في التذكرة ٢: ٥٧٣ و الكاشاني في المفاتيح ٢: ٣٧٣.

(٦) المسالك ١: ٤٣٥، المفاتيح ٢: ٣٧٣.

(٧) التهذيب ٧: ٢٣٦-١٠٢٩، الوسائل ١٨: ٢٧٣ أبواب بيع الحيوان ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤١

شراءها» (١).

و المروى عن قرب الإسناد- بضميمة الإجماع المركب-: «إن علياً عليه السلام كان إذا أراد أن يشتري الجارية يكشف عن ساقها فينظر إليها» (٢).

و في الجميع إلى إذن المولى بشاهد الحال، و بظهور انصراف إطلاق أخبار المنع إلى ما عداهنّ أو إليهنّ في غير محلّ البحث. و إنّما جعلناها مؤيدة لا أدلة- كما فعله بعضهم- لضعف الأول بمنع الأولوية. و الثاني بمنع الحجية.

و الثالث بمنع الدلالة، لتحقق الإمضاء بالنظر إلى الوجه أيضاً.

و الرابع بمنع الصراحة، لعدم صراحة التقلب في المطلوب.

و الخامس بالضعف الخالي عن الجابر.

[و السادس] (٣) و السابع بالمنع.

و منها: النظر إلى وجوه أهل الذمة و شعورهنّ و أيديهنّ

، على الحق الموافق للشيخين و القاضي و الفاضلين (٤)، و أكثر المتأخرين (٥)، بل هو

(١) التهذيب ٧: ٢٣٦-١٠٣٠، الوسائل ١٨: ٢٧٤ أبواب بيع الحيوان ب ٢٠ ح ٣.

(٢) قرب الإسناد: ١٠٣-٣٤٤ بتفاوت يسير، الوسائل ١٨: ٢٧٤ أبواب بيع الحيوان ب ٢٠ ح ٤.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(٤) المفيد في المقنعة: ٥٢١، الطوسي في النهاية: ٤٨٤، حكاة عن القاضي في المختلف: ٥٣٤، المحقق في الشرائع ٢: ٢٦٩، العلامة في القواعد ٢: ٢.

(٥) منهم المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ٣١، الشهيد الثاني في الروضة ٥:

٩٨، السبزواري في الكفاية: ١٥٣، صاحب الرياض ٢: ٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٢

المشهور، كما صرح به جماعة (١).

لرواية السكوني: «لا حرمة لئساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهنّ و أيديهنّ» (٢).

و يتعدى إلى الوجه بعدم الفصل.

و رواية ابن صهيب: «لا بأس بالنظر إلى أهل تهامة و الأعراب و أهل البوادي من أهل الذمة و العلوج، لأنهنّ لا ينتهين إذا نهين» (٣).

و المتبادر من النظر إلى شخص: النظر إلى وجهه مع أنّه أقلّ ما يحتمل هنا.

و لفحوى مرسله الفقيه: «إنما كره النظر إلى عورة المسلم، و أمّا النظر إلى عورة الذمّي و من ليس بمسلم هو مثل النظر إلى عورة الحمار» (٤).

و مرسله ابن أبي عمير: «النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك إلى عورة الحمار» (٥).

و ضعفهما غير ضائر مع أنه بما مرّ منجبر، مضافا إلى أن الثانية مما صح عن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه. خلافا للحلي والمختلف «٤»، لإطلاق قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ

(١) كما في المسالك ١: ٤٣٦، الكفاية: ١٥٣، الحدائق ٢٣: ٥٨.

(٢) الكافي ٥: ٥٢٤-١، الوسائل ٢٠: ٢٠٥ أبواب مقدمات النكاح ب ١١٢ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٥٢٤-١، الفقيه ٣: ٣٠٠-١٤٣٨، العلل: ٥٦٥-١، الوسائل ٢٠:

٢٠٦ أبواب مقدمات النكاح ب ١١٣ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٦٣-٢٣٦، الوسائل ٢: ٣٦ أبواب آداب الحمام ب ٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٦: ٥٠١-٢٧، الوسائل ٢: ٣٥ أبواب آداب الحمام ب ٦ ح ١.

(٦) الحلي في السرائر ٢: ٦١٠، المختلف: ٥٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٣

يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ «١».

و يجاب عنه: بأنه مجمل، و مع التسليم على الوجوب غير دال، و على التسليم غايته العموم الواجب تخصيصه بما مرّ، كغيره من العمومات.

و مقتضى المرسلتين: تجوز النظر إلى سائر جسدهنّ، بل عوراتهنّ و عورات رجال الكفار، فتعارضان أدلّة المنع بالعموم المطلق أو من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل، مع اختصاص كثير منها (سيما الآية) [١] بالمؤمن أو المسلم، إلّا أنّي لم أعر على مصرّح بالتجوز فيه، فإن ثبت الإجماع و إلّا فالظاهر الجواز.

و منها: النظر إلى ما عدا العورة من المحارم اللاتي يحرم نكاحهنّ مؤبدا

ينسب أو رضاع أو مصاهرة، و المراد بها: القبل و الدبر.

أمّا في وجوههنّ و أكفهنّ و أقدامهنّ فبالإجماع.

و أمّا في ما عدا ذلك فعلى الحقّ المشهور، كما صرح به جماعة [٢]، بل قيل: إنّه مقطوع به في كلام الأصحاب، بل حكى عن بعضهم عليه الإجماع «٤».

وقيل بالمنع، و هو ظاهر التنقيح. إلّا في الثدى حال الإرضاع «٥».

و قال ثالث بالإباحة في المحاسن خاصّة «٦»، و فسرها بمواضع الزينة.

[١] ما بين القوسين ليس في «ق».

[٢] منهم صاحب الرياض ٢: ٧٣.

(١) التوبة: ٣٠.

(٤) كما في المفاتيح ٢: ٣٧٣ و كشف اللثام ٢: ٩.

(٥) التنقيح ٣: ٢٢.

(٦) انظر الرياض ٢: ٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٤

لرواية السكوني: «لا بأس أن ينظر الرجل إلى شعرة أمه أو أخته أو بنته» [١].

و يتعدى إلى سائر المحارم بالإجماع المركب والأصل السالم عما يصلح للمعارضه، إذ لم نعثر على مانع خاص أو عام يشمل مورد النزاع، سوى المرويين في العلل و عقاب الأعمال المتقدمين [١]، المعارض في الشعر مع رواية السكوني بالعموم المطلق، فيجب تخصيصهما بغير المحارم.

و من تخصيص النساء و المرأة- اللتين أضاف إليهما الشعر فيهما- يلزم تخصيصهما (في المشهور) [٢] في ما أشبه الشعور، لأنه مقتضى التشبيه بقوله: «كذلك» و في الضمير للجسد، لأنهما لمن تقدم، و هو مخصوص بغير المحرم.

و سوى حسنة هشام و صحيحة ابن السري المتقدمين أيضا «٤»، و مرجع الضمير في أولهما غير معلوم، فلعله غير المحارم [٣]، [و الثانية] [٤] فيحتمل أن يكون المراد بالنظر فيها: النظر إلى الخلف و الوجه، و يكون قوله: «ينظر» بيانا للنظر، و يصلح ذلك قرينة لإرادة المقيّد من النظر.

و على هذا فيكون النظر المحرم في من لا يراد تزوجها النظر إلى الخلف و الوجه، و حرمة في المحارم منتفية قطعاً، و إن احتمل إرادة المطلق أيضا، و لكن لصلاحيّة جزئه الأخير لكونه قرينة للتقيّد لا يحمل على

[١] في ص: ٣٠.

[٢] ما بين القوسين ليس في «ق».

[٣] في بعض النسخ زيادة: و العموم مخصوص بغير المحارم.

[٤] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(١) الفقيه ٣: ٣٠٤-١٤٦١، الوسائل ٢٠: ١٩٣ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٤ ح ٧.

(٤) في ص: ٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٥

المطلق، لعدم جريان أصالة الحقيقة فيه و إن لم يحمل على المقيّد أيضا.

هذا، مضافا إلى احتمال آخر فيها، و هو كون قوله: «إذا أراد» إلى آخره شرطا لما تأخر عنه، و هو قوله: «ينظر إلى خلفها و وجهها» و مفهومه حينئذ: أنه إذا لم يرد لا ينظر، و هو عن إفادة الحرمة قاصر.

و تؤيد المطلوب- بل تدلّ على جملة منه- الآية، و هي قوله تعالى:

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ.

و ما ورد في جواز تغسيل المحارم مجردات إلّا أنّه يلقي على عورتهم خرقه [١].

دليل المانع: كونهنّ عورة، خرج ما وقع الاتفاق عليه، فبقى الباقي، و عموم المرويين المتقدمين.

قلنا: أي دليل على حرمة النظر على العورة بذلك المعنى على كلّ شخص حتى المحارم؟! و العموم مخصوص بغير المحارم كما مرّ.

حجّة الثالث: الجمع بين الآية المتقدمه و بين قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ.

و الخبر المروي في تفسير القمي في تفسير الزينة في الآية: «فهو الثياب و الكحل و الخاتم و خضاب الكفّ و السوار، و الزينة ثلاث:

زينة للناس و زينة للمحرم و زينة للزوج، فأما زينة الناس فقد ذكرناه، و أما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها و الدمليج و ما دونه و

الخلخال و ما أسفل منه، و أمّا زينة الزوج فالجسد كلّ» [١].

[١] تفسير القمى ٢: ١٠١، مستدرک الوسائل ١٤: ٢٧٤ أبواب مقدمات النكاح ب ٨٥ ح ٣. و الدمليج: شىء يشبه السوار تلبسه المرأة فى عضدها- مجمع البحرين ٢: ٣٠١.

(١) الوسائل ٢: ٥١٦ أبواب غسل الميت ب ٢٠.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٦
و يردّ الأول بمنع دلالة الآية الثانية على وجوب [غضّ] [١] النظر عن المحارم حتى يحتاج إلى الجمع.
و الثانى بأن الخبر لا يدلّ إلّا على أنّ موضع القلادة فما فوقها و الدمليج و الخلخال و ما دونهما زينة المحارم، و أمّا أنّ ما عداها ليس زينة لهم فلا يدلّ عليه إلّا بمفهوم اللقب، الذى هو من أضعف المفاهيم.
نعم، يدلّ التفصيل القاطع للشركة بين الزوج و المحرم أنّ الجسد كلّ ليس زينة للمحرم و لا كلام فيه، لأنّ العورة من الجسد.

و منها: النظر إلى وجه سائر النساء الأجنيات و أكفهنّ

، فإنّه يجوز و لو مكزرا عند الشيخ فى النهاية و التبيان و كتابى الحديث «٢»، بل الكلينى «٣»، و جماعة من المتأخرين [٢].
للآية بضميمة الروايات، كالمروى فى تفسير القمى المتقدم.
و رواية زرارة: فى قول الله تعالى إلّا ما ظهر منها قال: «الزينة الظاهرة: الكحل و الخاتم» «٥».
و أبى بصير: عن قول الله عزّ و جلّ و لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلّا ما ظهر منها قال: «الخاتم و المسكة و هى القلب» «٦».

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

[٢] منهم السبزوارى فى الكفاية: ١٥٣، الكاشانى فى المفاتيح ٢: ٣٧٥.

(٢) النهاية: ٤٨٤، التبيان ٧: ٤٢٨ - ٤٢٩.

(٣) الكافى ٥: ٥٢١.

(٥) الكافى ٥: ٥٢١ - ٣، الوسائل ٢٠: ٢٠١ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٩ ح ٣.

(٦) الكافى ٥: ٥٢١ - ٤، الوسائل ٢٠: ٢٠١ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٩ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٧

و القلب بالضمّ: السوار.

و المروى فى قرب الإسناد: سئل عمّا تظهر المرأة من زينتها، قال:

«الوجه و الكفّان» «١».

و لصحيحة على المتقدمه فى صدر المسألة «٢».

و رواية مروك: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: «الوجه و الكفّان و القدمان» «٣».

و رواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام، عن جابر الأنصارى: «قال: خرج رسول الله صلى الله عليه و آله يريد فاطمة و أنا معه فلمّا

انتهينا إلى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال: السلام عليكم، فقالت فاطمة: عليك السلام يا رسول الله، قال: أدخل؟ قالت: ادخل يا رسول الله، قال: أدخل و من معي؟ فقالت:
يا رسول الله ليس علي قناع، فقال: يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فتفتعي به رأسك، ففعلت، ثم قال: السلام عليكم، قالت: و عليك السلام يا رسول الله، قال: أدخل؟ قالت: نعم يا رسول الله، قال: أنا و من معي؟ قالت:
و من معك، قال جابر: فدخل رسول الله صلى الله عليه و آله و دخلت و إذا وجه فاطمة عليها السلام أصفر كأنه بطن جرادة» إلى أن قال: «قال جابر: فو الله لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر» (٤).

(١) قرب الاسناد: ٨٢-٢٧٠، الوسائل ٢٠: ٢٠٢ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٩ ح ٥.

(٢) في ص: ٣٢.

(٣) الكافي ٥: ٥٢١-٢، الخصال: ٣٠٢-٧٨، الوسائل ٢٠: ٢٠١ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٩ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ٥٢٨-٥، الوسائل ٢٠: ٢١٥ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٨

و رواية داود بن فرقد: عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها و عليها ثيابها؟ فقال: «إذا يدخل ذلك عليهم و لكن يغسلون كفيها» (١).

و نحوها رواية أبي سعيد: في المرأة إذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم- إلى أن قال:- فقال أبو عبد الله عليه السلام: «بل يحلّ لهنّ أن يمسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه و هو حيّ» الحديث (٢).

دلّت على حلية النظر على بعض أعضائه، و لا أقلّ من الوجه و الكفين إجماعاً.

و رواية مفضل: في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا فيهم امرأة، فتموت المرأة، ما يصنع بها؟ قال: «يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم و لا يمسّ و لا يكشف شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها»، فقلت: كيف يصنع بها؟ قال: «يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها» (٣).

و لا يعارض تلك الأخبار ما نطق بانتفاء الغسل عنها، لأنّ ما أمر به ليس غسلاً و إنّما هو غسل بعض المواضع.

و اشتمال بعض تلك على ما لا يجوز النظر إليه إجماعاً- كالقدمين

(١) الكافي ٣: ١٥٧-٥، الفقيه ١: ٩٣-٤٢٨، التهذيب ١: ٤٤٢-١٤٢٨، الاستبصار ١: ٢٠٢-٧١٣، الوسائل ٢: ٥٢٣ أبواب غسل الميت

ب ٢٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ١: ٣٤٢-١٠٠١، الاستبصار ١: ٢٠٤-٧٢١، الوسائل ٢: ٥٢٥ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ١٠.

(٣) الكافي ٣: ١٥٩-١٣، الفقيه ١: ٩٥-٤٣٨، التهذيب ١: ٣٤٢-١٠٠٢، الوسائل ٢: ٥٢٢ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٤٩

و موضع السوار- غير قادح، إذ خروج بعض خبر بدليل لا- يوهن في غيره، كما أنّ ضعف بعض تلك الأخبار سنداً لا يخرجها عن الحجية عندنا، سيما مع انجبارها باشتهار الجواز و لو في الجملة، أي مرّة.

و تؤيد المطلوب الأخبار المتضمنة لرؤية سلمان يدي سيّدة النساء دامية عند إدارة الرحي (١).

و نحو ذلك فحاوي أخبار كثيرة واردة في أبواب النظر إلى النسوة، المتضمنة لحكمه منعا و جوازا و سؤالاً و جواباً، من جهة كون محطّ الحكم فيها بطرفيه هو الشعر و الرأس و الذراعان، و بالجملة ما عدا الوجه و الكفين مع أنّها أولى ببيان الحكم، لشدة الابتلاء به،

فالسكوت عن حكمها مطلقا كاشف عن وضوح حكمها من الجواز، وإلا لكان حكم المنع فيها أخفى. وتؤيده أيضا الأخبار الواردة في باب ما يجوز أن تلبسه المحرمة من كتاب الحج «٢»، المصرحة بكشف الوجه، المستلزم لرؤية غير المحارم لها، وفي بعضها كشف الإمام بنفسه عن وجه امرأة ستره بمروحة، بل قد يجعل ذلك دليلا، ولكن فيه جواز كون المرأة محرما له عليه السلام، إذ لا عموم فيها ولا إطلاق. فالاستدلال به ضعيف، كالأستدلال بصحيفة ابن سويد: «أتى مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها، فقال: «يا على، لا بأس إذا عرف الله من يتتك الصدق» «٣».

(١) بحار الأنوار ٤٣: ٢٨-٣٣.

(٢) الوسائل ١١: ٤٩٣ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨.

(٣) الكافي ٥: ٥٤٢-٦، الوسائل ٢٠: ٣٠٨ أبواب النكاح المحرم ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٠.

فإن الظاهر من الابتلاء: الاضطرار إليه وعدم إمكان التحرز، وقد يحمل على الاتفاق أيضا.

ثم بما ذكرنا من الأدلة تخصيص أصالة الحرمة المتقدمة، لأن دليلها في غير العورة عام بالنسبة إليها، إذ ليس إلتا روايتي العلل و عقاب الأعمال «١»، و عمومهما ظاهر، و صحيفة ابن السري «٢»، و النظر فيها أيضا يحتمل الإطلاق و إن احتمل إرادة النظر إلى الخلف و الوجه بقرينه ما بعده، و لكنّه ليس قرينه صارفة لا يتعين معها الحمل على الحقيقة. هذا، مع احتمال آخر فيها قد مرّ يسقط به الاحتجاج على الحرمة.

مع أن في دلالة الروايتين أيضا نظرا، لإمكان منع كون الوجه و الكفين ممّا أشبه الشعور، و ظهور الجسد في غيرها.

مضافا إلى أنه لو قطع النظر عن جميع ذلك و قلنا بالتعارض يجب تقديم أدلتنا، لموافق ظاهر الكتاب.

و على هذا، فيبقى الأصل الأول- و هو الإباحة- خاليا عن المعارض بالمرّة، فيكون هو دليلا مستقلا على المطلوب، فالمسألة بحمد الله واضحة.

خلافًا لمن حرّمه مطلقا، و هو المحكي عن التذكرة و الإيضاح «٣»، و مال إليه الفاضل الهندي «٤».

لخوف الفتنة.

(١) المتقدمين في ص: ٣٠.

(٢) المتقدمة في ص: ٣١.

(٣) التذكرة ٢: ٥٧٣، الإيضاح ٣: ٦.

(٤) كشف اللثام ٢: ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥١.

و إطلاق الأمر بالغضّ و النهي عن إبداء الزينة إلتا للمحارم.

و الأخبار المانعة المتقدمة.

و الإطباق في الأعصار على المنع من خروجهنّ سافرات، أو إنّما يخرجن مستترات.

و صرف النبيّ وجه الفضل عن الخنعمية «١».

و بعض وجوه اعتبارية ضعيفة أخرى.

و ردّ الأول بالمنع على سبيل الإطلاق، و لو سلم فلا يوجب الحرمة.
و الثاني بإجمال الآية، و لو سلمت دلالته فهو- كالثالث- مقيد بقوله:
إِلَّا مَا ظَهَرَ.

و القول- بعدم تعين ما ظهر- مردود بما ظهر من الخبر الذي ضعفه- لو كان- قد انجبر، مع أنه على فرض عدم التعيين يكون مجملا،
فخصّ به الإطلاقان، و المخصّص بالمجمل ليس بحجّة.
و الرابع بما مرّ من عدم دلالة الأخبار و وجود المعارض الأقوى.
و الخامس بمخالفته الوجدان و العيان، لأنّ الناس في ذلك مختلفة في الأمكنة و الأزمان، مع احتمال استناده إلى الغيرة أو الاحتجاب
عن الناظر بشهوة.
و السادس بعدم الدلالة لو لم يدلّ على الخلاف.
و لمن حرّم الزائد على النظر مرّة واحدة، أى في وقت واحد عرفا، و هو المحقّق و الفاضل في أكثر كتبه «٢»، و جمع آخر «٣».

(١) كما في سنن النسائي ٥: ١١٨.

(٢) المحقّق في الشرائع ٢: ٢٦٩، الفاضل في القواعد ٢: ٣ و التحرير ٢: ٣.

(٣) سنن أبي داود ٢: ٢٤٦-٢٤٩، سنن الدارمي ٢: ٢٩٨، مسند أحمد ٥: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٢
للنبي: «لا تتبع النظرة النظرة، فإنّ الأولى لك و الثانية عليك» [١].
و مرسله الفقيه: «لك أول نظرة و الثانية عليك و لا لك» [٢].
و الأخرى: «النظرة لك و الثانية عليك و الثالثة فيها الهلاك» [٣].
و حسنة الكاهلي: «النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، و كفى بها لصاحبها فتنة» [٤].
و الجواب عنها- مضافا إلى عدم صراحتها في التحريم:- إنّ النظرة فيها مجملته، فلعل المراد من النظرة الأولى: الاتفاقية الواقعة على ما
يحرم النظر إليه ممّا عدا الوجه و الكفين.
ثمّ إنّ ما ذكر إنّما هو في الحرائر.
و أمّا الإمام، فالحكم فيهنّ أظهر.
لاختصاصهنّ ببعض الأخبار أيضا «٥»، و لذا جوّز النظر إليهنّ بعض من لم يجوّزه في الحرائر، كالتذكرة «٦».

و منها: نظر المملوك و لو كان فعلا إلى مالكنه.

[١] كالشهيدين في اللمعة و الروضة البهيّة ٥: ٩٩.

(٢) الفقيه ٤: ١١-٤، الوسائل ٢٠: ١٩٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٤ ح ١٣.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠٤-١٤٦٠، الوسائل ٢٠: ١٩٣ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٤ ح ٨.

(٤) الفقيه ٤: ١١-٣، الوسائل ٢٠: ١٩٢ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٤ ح ٦.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٠٧ أبواب مقدمات النكاح ب ١١٤.

(٦) التذكرة ٢: ٥٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٣

لقوله سبحانه أو ما ملكت أيمانهم (١). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٦ ص ٥٣ ومنها: نظر المملوك و لو كان فحلا إلى مالكته. ص: ٥٢

قوله تعالى لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إلى قوله:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ (٢).

حكى عن المبسوط الميل إليه (٣)، و يظهر من بعض المتأخرين الميل إليه أيضا (٤).

فإن كان الكلام فيه في نظره إلى الوجه و الكفين فيظهر ممّا ذكر في غير المملوك وجه الجواز، بل هو أولى، لخصوص الروايات من الصحاح و غيرها، كروايات البصرى و ابن عمّار و الهاشمى و مرسله الكافى و رواية الفضيل، و أكثرها صحيحة.

إحداها: المملوك يرى شعر مولاته، قال: «لا بأس» (٥).

و الأخرى: «لا بأس أن يرى المملوك الشعر و الساق» (٦).

و الثالثة: المملوك يرى شعر مولاته و ساقها، قال: «لا بأس» (٧).

و الرابعة في المملوك: «لا بأس أن ينظر إلى شعرها إذا كان مأمونا» (٨).

(١) النور: ٣١.

(٢) النور: ٥٨.

(٣) المبسوط ٤: ١٦١.

(٤) كما في جامع المقاصد ١٢: ٣٧، كشف اللثام ٢: ٩.

(٥) الكافي ٥: ٥٣١-١، الوسائل ٢٠: ٢٢٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٤ ح ٤.

(٦) الكافي ٥: ٥٣١-٢، الوسائل ٢٠: ٢٢٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٤ ح ٥.

(٧) الكافي ٥: ٥٣١-٣، الوسائل ٢٠: ٢٢٣ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٤ ح ٣.

(٨) الكافي ٥: ٥٣١-ذ. ح ٤، الوسائل ٢٠: ٢٢٣ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٤

و الخامسة: عن المرأة هل يحلّ لزوجها التعزى و الغسل بين يدي خادمتها؟ قال: «لا بأس ما أحلت له من ذلك ما لم يتعدّه» (١).

هذا إذا جعل: «لزوجها» متعلّقا ب «التعزى» أى تعزى الزوجة لزوجها و غسلها بين يدي خادمتها، و لو جعل متعلّقا بقوله: «يحل» أى تعزى الزوج و غسله، و يكون المراد بالخادم: الأمة، يخرج عن المسألة.

السادسة: فى قول الله عزّ و جلّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنُكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ: «هم المملوكون من الرجال و النساء» إلى أن قال: «يدخل مملوككم و غلمانكم من بعد هذه الثلاث عورات بغير إذن إن شاءوا» (٢).

و روى الشيخ فى المبسوط و غيره: أنّ النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم أتى فاطمة بعبد قد [وهب لها] و على فاطمة ثوب إذا قنعت رأسها لم يبلغ رجليها و إذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم ما تلقى، قال: إنّه ليس عليك بأس إنّما هو أبوك و غلامك» [١].

وهي وإن لم تتضمن الوجه والكف، إلا أنها تدلّ عليهما بالطريق الأولى و عدم الفصل.
و أما صحيحة ابني عمّار و يعقوب: «لا يحلّ للمرأة أن ينظر عبدها إلى شيء من جسدها إلا إلى شعرها غير متعمّد لذلك» (٤).
فلا تمنع من النظر إلى الوجه و الكفّين، لأنّ الظاهر أنّ المراد من

[١] المبسوط ٤: ١٦١، التذكرة ٢: ٥٧٤، سنن البيهقي ٧: ٩٥، و بدل ما بين المعقوفين في النسخ: وهبها، و الصحيح ما أثبتناه من المصادر.

- (١) التهذيب ١: ٣٧٢-١١٣٩، الوسائل ٢: ٣٦ أبواب آداب الحمام ب ٧ ح ١.
(٢) الكافي ٥: ٥٣٠-٤، الوسائل ٢٠: ٢١٧ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢١ ح ٢.
(٤) الكافي ٥: ٥٣١-٤، الوسائل ٢٠: ٢٢٣ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٤ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٥
الجسد غيرهما.

و إن كان الكلام في محرّميته، حتى يجوز له النظر إلى ما يجوز للمحارم، كما يستفاد كون الكلام فيها من الخلاف و المبسوط و السرائر و التذكرة «١»، حيث جعلوا الخلاف في محرّميته، ففي الخلاف: الإجماع على العدم، و في المبسوط: أنّه الأشبه بالمذهب، فإن ثبت الإجماع المدعى فهو، و إلا فالآيتان و الأخبار المتقدّمة بين صريحة و ظاهرة في الجواز.
و لا- معارض لها سوى صحيحة ابني عمّار و يعقوب المتقدّمة، و رواية الصيقل: عن كشف الرأس بين يدي الخادم، و قالت له: إنّ شيعتك اختلفوا علىّ في ذلك، فقال بعضهم: لا بأس، و قال بعضهم: لا يحلّ، فكتب:
«سألت عن كشف الرأس بين يدي الخادم، لا تكشفى رأسك بين يديه، فإنّ ذلك مكروه» (٢).
حيث إنّ الظاهر أنّ المراد بالخادم فيها: المملوك، إذ لا اختلاف في غيره. و لا ينافي قوله: «مكروه» الحرمة، لأنّ الكراهة في اللغة أعم من الحرمة، فلا يخرج به النهي عن حقيقته.

و هما مرجوحان بالنسبة إلى ما تقدّم، لاستفاضته، و اشتماله على الصحاح، و موافقته لآيتين من الكتاب- و ما قيل من أنّ المراد بقوله أو ما ملكت أيمانهنّ الإمام (٣) لم يثبت- بل مخالفته لأكثر العامّة، لأنّ

(١) الخلاف ٤: ٢٤٩، المبسوط ٤: ١٦١، السرائر ٢: ٦٠٩، التذكرة ٢: ٥٧٤.

(٢) التهذيب ٧: ٤٥٧-١٨٢٨، الوسائل ٢٠: ٢٢٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٤ ح ٧.

(٣) كما في التبيان ٧: ٤٣٠، مجمع البيان ٤: ١٣٨، الشرائع ٢: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٦

مذهب أبي حنيفة «١» و أحد قولى الشافعى «٢» و أحمد «٣» عدم المحرمية.

إلا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الترجيح بهذه الأمور إنّما ثبت بالعمومات، و المرجح هنا خاصّ، و هو رواية الصيقل المصرّحة بتقديم رواية الحرمة، فلا مناص عن ترجيحها، مع أنّ الآيتين غير صريحتين في الجواز.

أمّا الأولى، فلما في الخلاف و المبسوط و السرائر أنّه روى أصحابنا أنّ المراد ب ما ملكت أيمانهنّ: الإمام «٤»، و مع ذلك لا يكون ظاهرا في العموم، لأنّ قولهم بمنزلة رواية مرسله منجبر ضعفها بالشهرة و العمل.

و أمّا الثانية، فلعدم صراحتها في النظر، مع أنّ الظاهر انعقاد إجماعنا على عدم المحرمية، فالقول بالمنع- سيّما في غير الشعر و الساق-

أظهر.

و منها: نظر الخصي إلى غير محارمه

، فإن فيه خلافا بين أصحابنا:
فالإسكافي جوزه مطلقا «٥»، حزا كان الخصي أو مملوكا، مالكته كانت المنظور إليه أو غيرها. وقواه طائفة من المتأخرين، منهم:
صاحب الكفاية «٦».
و خصص في المختلف «٧» جواز نظر المملوك منه إلى مالكته، وقواه المحقق الثاني «٨».

(١) انظر التفسير الكبير ٢٣: ٢٠٧ و تفسير روح المعاني ١٨: ١٤٣.

(٢) كما في تفسير روح المعاني ١٨: ١٤٣.

(٣) انظر المغنى و الشرح الكبير على متن المقنع ٧: ٤٥٧.

(٤) الخلاف ٤: ٢٤٩، ٢٥٠، المبسوط ٤: ١٦١، السرائر ٢: ٦١٠.

(٥) حكاه عنه في المختلف: ٥٣٤.

(٦) كفاية الأحكام: ١٥٤.

(٧) المختلف: ٥٣٤.

(٨) جامع المقاصد ١٢: ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٧

و منع الشيخ في الخلاف «١» و الحلّي و المحقق «٢» و الفاضل في التذكرة «٣» و الصيمري عن نظره مطلقا.
و استشكل في التحرير «٤».

و الكلام هنا أيضا كما في المسألة السابقة:

فإن كان في النظر إلى الوجه و الكفين فالجواز ظاهر، لما مرّ بلا معارض.

و إن كان فيما يجوز للمحارم النظر إليه فالحق المنع، لما أثبتنا من أصالة الحرمة، مضافا إلى الاستصحاب.

و في غير مالكته إلى رواية النخعي: عن أم الولد هل يصلح أن ينظر إليها خصي مولاه و هي تغتسل؟ قال: «لا يحلّ ذلك» «٥».

محمد بن إسحاق: يكون لرجل الخصي يدخل على نسائه فينا و لهنّ الوضوء فيرى شعورهن، قال: «لا» «٦».

دليل الجواز: قوله تعالى غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ «٧».

و عمومات الجواز في المملوك «٨».

(١) الخلاف ٤: ٢٤٩.

(٢) الحلّي في السرائر ٢: ٦٠٩، المحقق في الشرائع ٢: ٢٦٩.

(٣) التذكرة ٢: ٥٧٤.

(٤) التحرير ٢: ٣.

(٥) الكافي ٥: ٥٣٢-١، الوسائل ٢٠: ٢٢٥ أبواب مقدمات النكاح ب ٢٥ ح ١.

(٦) الكافي ٥: ٥٣٢-٢، الفقيه ٣: ٣٠٠-١٤٣٤، التهذيب ٧: ٤٨٠-١٩٢٥، الاستبصار ٣: ٢٥٢-٩٠٢، الوسائل ٢٠: ٢٢٦ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٥ ح ٢.

(٧) النور: ٣١.

(٨) الوسائل ٢٠: ٢٢٣ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٨

و خصوص صحيحة ابن زريع: عن قناع الحرائر من الخصيان، فقال:

«كانوا يدخلون على بنات أبي الحسن ولا يتقنعن» قلت: فكانوا أحرارا؟

قال: «لا» قلت: فالأحرار يتقنع منهم؟ قال: «لا» «١».

و الجواب عن الأول بعدم ثبوت كون أولى الأربئة شاملا لما نحن فيه، فإنه فسر بمعنى لا يشمل كما يأتي.

و عن الثاني بأخصيسته عن المدعى، مضافا إلى ما مر من عدم انتهاضه لإثبات المطلوب في الخاص أيضا.

و عن الثالث بمعارضته مع ما مر، و ترجيح ما مر بمخالفته لما عليه سلاطين العامة، و موافقته للتقية، كما يشعر به ما في حديث آخر:

أنه لما سئل عن هذه فقال: «أمسك عن هذا» «٢» و في قوله: «كانوا يدخلون» إيماء إلى ذلك أيضا.

مع أن الخصيان في الصحيحة يحتمل الصغار منهم أيضا، و لا عموم فيها و لا إطلاق.

فروع:

أ: الظاهر عدم الخلاف في تحريم مس ما يحرم النظر إليه

من المرأة للرجل، و من الرجل للمرأة.

(١) الكافي ٥: ٥٣٢-٣، التهذيب ٧: ٤٨٠-١٩٢٦، الاستبصار ٣: ٢٥٢-٩٠٣، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨، الوسائل ٢٠: ٢٢٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٣١٢٥.

(٢) التهذيب ٧: ٤٨٠-١٩٢٧، الوسائل ٢٠: ٢٢٧ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٥٩

و تدلّ عليه أيضا العلة المنصوصة المتقدمة في رواية العلل «١».

بل التهيج في المس أقوى منه في النظر.

و قوله عليه السلام في رواية أبي سعيد المتقدمة صدرها، قال بعد ما مر:

«إذا بلغن الموضع الذي لا يحلّ لهنّ النظر إليه و لا مسّه و هو حتى صببن الماء عليه صبّا» «٢».

فإنّ الاستفادة منه مع صدرها: أنّ كلّما [لا] [١] يحلّ النظر إليه لا يحلّ مسه.

و يؤيّد قوله عليه السلام في رواية زيد بن عليّ في تغسيل النساء الغير المحارم للرجل: «و لا يلمسهن بأيديهنّ» «٤».

و في رواية مفصلة في عكسه: «و لا يمسّ و لا يكشف شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها» «٥».

و أمّا ما يجوز النظر إليه، فإن كان من المحارم فيجوز مسّه، للأصل، و يومئ إليه بعض الأخبار أيضا «٦». و إن كان من غيرهم

فمقتضى العلة المتقدمة- الخالية عن المعارض فيه- الحرمة.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(١) المتقدمة في ص: ٣٠.

(٢) التهذيب ٧: ٣٤٢-١٠٠١، الاستبصار ١: ٢٠٤-٧٢١، الوسائل ٢: ٥٢٥ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ١٠.

(٤) التهذيب ١: ٣٤٢-١٠٠٠، الاستبصار ١: ٢٠١-٧١١، الوسائل ٢: ٥٢٣ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ٩٥-٤٣٨، التهذيب ١٠: ٣٤٢-١٠٠٢، الاستبصار ١: ٢٠٠-٧٠٥، الوسائل ٢: ٥٢٢ أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ١.

(٦) الوسائل ٢٠: ٢٠٧ أبواب مقدمات النكاح ب ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٠.

و يدلّ عليه أيضا النهي عن مصافحة غير المحارم:

ففي موثقه سماعه: «لا يحلّ للرجل أن يصفح المرأة إلّا امرأة يحرم عليه أن يتزوّجها» (١).

وفي حديث المناهي: «من صافح امرأة تحرم عليه فقد باء بغضب من الله عزّ وجلّ» (٢).

وحمله في المفاتيح على المصافحة بشهوة، ولا حامل له، فإطلاق الحرمة أظهر.

ب: الظاهر جواز النظر إلى كلّ ما لا يجوز النظر إليه

في المرأة و الماء و نحوهما، لانصراف النظر إلى الشائع و المتعارف، و لعدم العلم بكونه نظرا إلى المرء و المرأة، لجواز كون الرؤية فيهما بالانطباع.

و كذا يجوز النظر إلى الصور المنقوشة و إلى عورات البهائم.

كلّ ذلك للأصل.

ج: يجوز النظر إلى وجوه البرزة اللاتي لا يتسترن و لا يتنهين

إذا نهين.

لعلّة المنصوصة في رواية ابن صهيب المتقدمة (٣).

د: كلّ ما ذكر فيه جواز النظر فقد قيده الأكثر بعدم التلذذ و الريبة

. المفسرة تارة: بما يخطر بالبال من المفاسد.

و اخرى: بخوف الوقوع في المحرّم.

(١) الكافي ٥: ٥٢٥-١، الوسائل ٢٠: ٢٠٨ أبواب مقدمات النكاح ب ١١٥ ح ٢.

(٢) الفقيه ٤: ٨-١، الوسائل ٢٠: ١٩٥ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٥ ح ١.

(٣) في ص: ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦١.

و ثالثه: بخوف الفتنة و الفساد و الوقوع في موضع التهمة.

بل عليه حكاية الإجماع في بعض المواضع مستفيضة (١)، بل تحقّق عليه الإجماع في الحقيقة.

و يدلّ عليه مفهوم قوله: «إذا لم يكن متلذذا» في مرسله الفضل المتقدّمة «٢».

والعلة المنصوصة في رواية العلل السابقة، حيث إنّ النظر بالتلذذ والريبة مهيج للشهوة داع إلى الفساد.

وقوله: «غير متعمّد لذلك» في صحيحة ابني عمّار و يعقوب المذكورة «٣»، حيث إنّ المراد منه ليس غير قاصد للنظر، إذ لا اختصاص لذلك بالشعر، بل المراد قصد النظر إلى الشعر بخصوصه، و مثل ذلك لا ينفكّ عن قصد التلذذ أو الريبة غالباً.

وقوله: «إذا كان مأمونا» في الرواية الرابعة من روايات نظر المملوك «٤».

و حسنة ربعي: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يسلم على النساء و يرددن عليه، و كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء و كان يكره أن يسلم على الشابة منهنّ، و قال: أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل من الإثم على أكثر ممّا طلبت من الأجر» «٥».

(١) كما في الإيضاح ٣: ٦، المسالك ١: ٤٣٦، كشف اللثام ٢: ٨.

(٢) في ص: ٣٧.

(٣) في ص: ٥٤.

(٤) راجع ص: ٥٣.

(٥) الكافي ٥: ٥٣٥-٣، الفقيه ٣: ٣٠٠-١٤٣٦، الوسائل ٢٠: ٢٣٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٣١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٢.

دلّت على أنّ الإعجاب يوجب الإثم.

إلّا أنّ هذه الوجوه لا تثبت المطلوب بالكلية.

أمّا الإجماع، فلأنّ المنقول منه غير حجة، و المحقق لم يثبت إلّا في الجملة، فإنّ تحقّقه في المراد تزوّجها و شراؤها، و الذمّيات و الصور الانعكاسية و المنقوشة و غير الإنسان من البهائم حين السفاد و الأجزاء المفصولة و نحو ذلك غير معلوم، و غاية ما أدعينا تحقّق الإجماع فيه:

الإنسان المسلم غير المراد تزوّجه و شراؤها.

و لا- يثبت من المفهوم المذكور أيضا الزائد عليه، بل الثابت منه أقلّ من ذلك، إذ مفاده البأس في النظر إلى مجموع شعر من يراد تزوّجها و محاسنها لا- غير، و إنّما يتعدّى إلى غير ذلك بالأولوية و عدم الفصل، و جريانها في جميع المواضع ممنوع، بل لا يثبت منه- في غير الشعر و المحاسن و العورة من غير المراد تزوّجها من الأجنبيات و المحارم- شيء.

مع أنّه يعارض أدلّة جواز النظر فيما له دليل سوى الأصل بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل، فلا يثبت منه في مثل ذلك شيء أصلا، و فيما كان الجواز فيه بالأصل لا أولوية و لا إجماع مركّب.

و من ذلك يظهر ما في العلة المنصوصة في رواية العلل أيضا، لأنّ دلالتها بالعموم أيضا، مضافا إلى أنّ العلة فيه هو مجموع التهيج و ما يدعو إليه من الفساد، و تحقّق ذلك- في كلّ نظر بتلذذ، أو النظر إلى كلّ شيء، أو بالنسبة إلى كلّ شخص- غير معلوم.

و أمّا قوله: «غير متعمّد لذلك»، فدلالة مفهومه على المنع في التعمّد تابعة لجواز النظر إلى شعرها غير متعمّد، و قد عرفت انتفاءه،

فينفى التابع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٣.

أيضا، مع أنّ في إرادة التلذذ من التعمّد نظرا.

و منه يظهر ضعف دلالة مفهوم قوله: «إذا كان مأمونا».

و أمّا حسنة ربعي، فلو دلّت فإنّما هي باعتبار قوله: «من الإثم» و أكثر النسخ خال عنه، فلا دلالة فيها معتبرة.

و من ذلك ظهر أنّ تحريم النظر بتلذذ مطلقاً لا مستند له، بل اللازم الحكم به في موضع ثبت فيه الإجماع، و هو غير الزوجه و من يراد تزوجه من النساء المسلمات مطلقاً، سواء كان النظر إلى الوجه أو الكفّ أو غيرهما، و سواء كان إلى المحارم أو غيرهنّ، أو كان سبباً للتهيج و داعياً إلى الفساد و كذا الريبة.

هـ: لا ريب في جواز النظر إلى ثياب النساء الأجنبية و جلابيهنّ

و إن كانت عليهنّ بدون تلذذ و ريبه، و أمّا معها فمحلّ إشكال، و الظاهر الحرمة إن كان مهيجاً للشهوة داعياً إلى الفساد و الفتنة، لما مرّ.

و كذا النظر خلف النساء، و لكنّه مكروه، لبعض الروايات «١».

و: كلما ذكر فيه جواز نظر الرجل إلى المرأة يجوز فيه العكس.

بالإجماع المركّب في غير الزوجه التي يراد تزويجها أو الأمة التي يراد شراؤها. و بالأصل فيهما و في البواقي أيضاً، لفقد الصارف عنه، سوى الإجماع المركّب المنتفى في المقام، و الخبر الضعيف الغير المنجبر فيه «٢».

ز: يجوز للرجل أن ينظر إلى مثله ما عدا العورة

، شيخا كان أو شاباً،

(١) الوسائل ٢٠: ١٩٩ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٨.

(٢) الكافي ٥: ٥٣٤-٢، الوسائل ٢٠: ٢٣٢ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٤

قبيحا أو حسنا، بلا فرق بين الأمر و غيره عندنا.

إلّا إذا كان بتلذذ مهيج للشهوة داع إلى الفتنة بل بتلذذ مطلقاً.

لظاهر الإجماع.

نعم، يستحب ترك النظر إلى الأمر الحسن الوجه، للتأسي بالنبيّ، كما ورد أنّه صلى الله عليه و آله أجلسه من ورائه «١».

و كذا يجوز للمرأة نظرها إلى مثلها ما خلا العورة، من غير فرق بين المسلمة و الكافرة.

خلافاً للمحكّي عن الشيخين الطوسي و الطبرسي في تفسيريهما «٢»، و الراوندي في فقه القرآن «٣»، فمنعوا عن نظر الكافرة إلى المسلمة، قيل:

حتى الوجه و الكفّين «٤»، و قوّاه بعض الأجلّة «٥».

لقوله تعالى أو نسائهنّ «٦» أي المؤمنات.

و لرواية البختری «٧».

و الأول: تخصيص بلا دليل.

و الثاني: غير دالّ على الحرمة، لتضمّنه لفظه: «لا ينبغي». فبهما

- (١) رواه ابن قدامة في المغنى ٧: ٤٦٣ عن أبي حفص.
- (٢) تفسير التبيان ٧: ٤٣٠، تفسير مجمع البيان ٤: ١٣٨.
- (٣) فقه القرآن ٢: ١٢٨.
- (٤) نقله في المسالك ١: ٤٣٦ عن الشيخ في أحد قوليّه.
- (٥) كما في كشف اللثام ٢: ٩.
- (٦) النور: ٣١.
- (٧) الكافي ٥: ٥١٩-٥، الفقيه ٣: ٣٦٦-١٧٤٢، الوسائل ٢٠: ١٨٤ أبواب مقدمات النكاح ب ٩٨ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٥.
- لا يترك الأصل.

ج: يجوز نظر كل من المرء والمرأة إلى الآخر ومسّه له

حتى العورة في موضع الضرورة، أى موضع اضطرّ إليه أو أوجب تركه العسر والمشقة، لانتفاء الضرر والحرّج في الشريعة. وأما بدون الاضطرار أو العسر فلا يجوز وإن كان يدعو إليه نوع حاجة، كتحمّل الشهادة فيما لا اضطرار إليه، أو علاج يمكن بغيره أيضاً، وإن كان ذلك أفضل من الغير.

ط: الأجزاء المنفصلة - كالشعور

- حكمها حكم الأجزاء المتصلة، فيحرم النظر إليها فيما يحرم متصلاً. لا للاستصحاب، لمعارضته هنا مع استصحاب عدم الحرمة في المنفصل المعلوم قبل شرع الحرمة. بل لإطلاق مثل قوله: «حرم النظر إلى شعورهن» «١». والقول بعدم ظهور النظر إلى المنفصل من الإطلاقات. غير جيد في الشعر، لعدم تبادل المتصل من الشعر، ولا من شعر المرأة، ولا من النظر إلى الشعر، ولا من النظر إلى شعر المرأة، كما لا يتبادر ذلك من النهي عن النظر إلى شعر المعز. نعم، لا ينصرف الإطلاق في غير الشعر من الأجزاء المنفصلة، لندرة وجودها منفصلة بحيث يتبادر منها المتصل، فيحرم في الشعر دون غيره، وعدم الفصل غير ثابت.

(١) راجع ص: ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٦.

ولا بأس بالنظر إلى شعر المحارم وغير البالغة والذميمة منفصلة ولو بالتلذذ. لعدم دليل على المنع، مع أنّ التلذذ منه غالباً ليس لأجل الشعر خاصّة. ويجوز النظر إلى شعر غير البالغة المنفصل قبل البلوغ بعده. للاستصحاب. وعدم صدق شعر المرأة. وكذا إلى شعر الزوجة المنفصل قبل الطلاق بعده، وإلى شعر الزوجة المنفصل قبل التزويج بعده.

لصدق كونه شعر زوجته.
ولا يحرم المس في المنفصل.
للأصل.

المسألة الثالثة: ذهب جماعة إلى تحريم سماع صوت الأجنبية

من غير ضرورة مطلقا.
وهو ظاهر إطلاق القواعد والشرائع والإرشاد والتحرير «١» والتلخيص، ونسب إلى المشهور «٢».
والظاهر أن مرادهم: استماعه، وإلا فالسماع بدونه لا يحرم قطعا.

(١) القواعد ٢: ٣، الشرائع ٢: ٢٦٩، الإرشاد ٢: ٥، التحرير ٢: ٣.

(٢) كما في الحدائق ٢٣: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٧

ثم حكمهم بالحرمة لأنه عورة.

و لرواية الصدوق: «و نهى أن تتكلم المرأة عند غير زوجها و غير ذى محرم منها أكثر من خمس كلمات مما لا بد منه» «١».

و صحيحة هشام: «النساء عى و عورة، و استروا العورات بالبيوت، و استروا العى بالسكوت» «٢».

و رواية غياث: «لا تسلّم على المرأة» «٣».

و ما فى بعض الأخبار من النهى عن الابتداء بالتسليم عليهن «٤».

و يضعف الأول بالمنع.

و البواقى بعدم الدلالة، لأنّ النهى عن تكلمها و الأمر بسكوتها لعيها و النهى عن التسليم عليها لو سلّم لم يدلّ على تحريم استماع

الصوت بوجه.

مضافا إلى ما فى الأخير من عدم الدلالة على الحرمة.

و فى رواية الصدوق إلى ما قيل «٥» من مخالفتها للإجماع من جواز سماع [١] صوتهنّ زائدا على خمس كلمات مع الضرورة، فمنعها

عمّا زاد منها معها مخالف للبدئية، إلاّ أنّه مبنى على جعل لفظه: «من» فى قوله:

[١] فى «ق»: استماع.

(١) الفقيه ٤: ٣-١، الوسائل ٢٠: ١٩٧ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٥٣٥-٤، الفقيه ٣: ٢٤٧-١١٧٢، الوسائل ٢٠: ٦٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٢٤ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ٥٣٥-٢، الوسائل ٢٠: ٢٣٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٣١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٣٤ أبواب مقدمات النكاح ب ١٣١.

(٥) الرياض ٢: ٧٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٨

«مما لا بد منه» تبعيضية، و لو أخذت بياتية [لا يلزم] [١] ذلك المحذور.

و إلى ما في الجميع من المعارضة بحسنه ربعي المتقدمة «٢».

و رواية أبي بصير: كنت جالسا عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخلت عليه أم خالد، فقال: «أيسرك أن تسمع كلامها؟» فقلت: نعم، قال: «فأذن لها» فأجلسني معه على الطنفسة، قال: ثم دخلت فتكلمت فإذا هي امرأة بليغة [٢].
و بما ثبت قطعا من تكلم النساء مع النبي صلى الله عليه وآله والأئمة في محضر من الأصحاب، و سؤالهن عنهم، و تقريرهم إياهن عليه.

و ما تواتر من تكلم سيده النساء مع سلمان «٤»، و إتيانها بالخطبة الطويلة المروية في الاحتجاج بمحضر من الخلق الكثير «٥».

و تكلم أخوات الحسين عليه السلام مع الأعادي في مواضع عديدة «٦».

و لو كان السماع حراما لحرم تكلمهن، لأن سبب الحرام حرام و معاونته على الإثم.

بل يعارضه الإجماع القطعي، حيث جرت على ذلك طريقة العلماء من الصدر الأول إلى زماننا هذا، بل أدلة نفي العسر و الحرج.

[١] بدل ما بين المعقوفين في النسخ: لا يدفع، و الظاهر ما أثبتناه.

[٢] الكافي ٨: ١٠١-٧١، الوسائل ٢٠: ١٩٧ أبواب مقدمات النكاح ب ١٠٦ ح ١.

و الطنفسة: البساط الذي له خمل رقيق، و هي ما تجعل تحت الرجل على كتفي البعير- مجمع البحرين ٤: ٨٢.

(٢) في ص: ٦١.

(٤) البحار ٢٨: ١٧٥ ب ٤ و أيضا ٤٣: ١٩ ب ٣.

(٥) الاحتجاج: ٩٧.

(٦) الاحتجاج: ٣٠٧، البحار ٤٥: ١٠٨ و ١١٧ و ١٢٧ و ١٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٦٩.

و لذا خالف فيه جماعة، فقيّدوا التحريم بالتلذذ و الريبة، و به قطع في التذكرة «١»، و استجوده الشهيد الثاني و صاحب الكفاية و المفاتيح «٢».

استنادا في الجواز بدون التلذذ إلى الأصل و سائر ما مرّ.

و في المنع معه إلى الإجماع المنقول في كلام بعض المتأخرين «٣».

و الحسنه المتقدمة.

و العلة المنصوصة في رواية العلل.

و يرد الإجماع المنقول بعدم الحجية.

و الحسنه بعدم الدلالة على الحرمة. إلا على النسخة المتضمنة للفظ «الإثم»، و ثبوتها غير معلوم.

و العلة لا تفيد الكلية، بل إذا كان مهيجا للشهوة داعيا إلى الفساد فكلما كان كذلك يحرم و إلا فلا، نعم يكره قطعا.

و أما استماع الأجنبية صوت الأجنبية فلا حرمة فيه أصلا.

و من الغرائب: فتوى للمعه بحرمة «٤»، مع أنها تقرب مما يخالف الضرورة.

فإن تكلم النبي و الأئمة و أصحابهم مع النساء مما بلغ حدّا لا يكاد يشكك فيه.

و من الضروريّات: استحباب صلاة الجماعة للنساء و صلاتهنّ مع

- (١) التذكرة ٢: ٥٧٣.
- (٢) الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٣٨، الكفاية: ١٥٤، المفاتيح ٢: ٣٤٧.
- (٣) انظر الرياض ٢: ٧٥.
- (٤) اللعة (الروضه البهية) ٥: ٩٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٠.
- النبي و الولي.
- وقضية أم فروة- حيث دعاها الإمام لاستماع المرائي- مشهورة «١».
- وسؤال السائلين في أبواب الدور و صياح الرجال في الأزقة و نحوها متكررة.

المسألة الرابعة: يجوز الوطء في دبر الزوجة و الأمة

- على الأظهر الأشهر بين من تقدّم و تأخّر، بل بالإجماع كما في الخلاف و التذكرة و عن الانتصار و السرائر و الغنية «٢».
- للأصل.
- و المستفيضة المصرحة بأنّ «ذلك له» كما في بعضها «٣».
- أو بأنّه «لا بأس به» كما في أخرى «٤».
- أو بأنّه «أحلّتها آية من كتاب الله، قول لوط هوّلاءِ بناتي ١١: ٧٨ «٥»» كما في ثالثة «٦».

- (١) انظر كامل الزيارات: ١٠٤.
- (٢) الخلاف ٤: ٣٣٦-٣٣٨، التذكرة ٢: ٥٧٦، الانتصار: ١٢٥، السرائر ٢: ٦٠٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٢.
- (٣) الكافي ٥: ٥٤٠-٢، التهذيب ٧: ٤١٥-١٦٦٣، الوسائل ٢٠: ١٤٥ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ١.
- (٤) التهذيب ٧: ٤١٥-١٦٦٢، الاستبصار ٣: ٢٤٣-٨٧١، الوسائل ٢٠: ١٤٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ٥.
- (٥) هود: ٧٨.
- (٦) التهذيب ٧: ٤١٤-١٦٥٩، الاستبصار ٢: ٢٤٣-٨٦٩، الوسائل ٢٠: ١٤٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧١.
- أو بأنّه «لا بأس إذا رضيت» كما في رابعة «١».
- أو بأنّه «ليس عليك شيء ذلك لك» كما في خامسة «٢».
- أو بأنّه «ليس به بأس و ما أحبّ أن يفعل» كما في سادسة «٣».
- أو بأنّه أصغى إليّ ثمّ قال: «لا بأس به» كما في سابعة «٤».
- بل يدلّ عليه قوله سبحانه فَأَتُوا حَزَنُكُمْ أَنِّي سِتُّمْ «٥» فَإِنَّ كَلِمَةَ أَنِّي إِنَّمَا وَضَعْتُ لِلتَّعْمِيمِ فِي الْمَكَانِ، وَ اسْتِعْمَالُهَا فِي قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ أَنِّي يَكُونُ لِي وَ لَدَّ «٦» بِمَعْنَى: كَيْفَ، لَا يَضُرُّ، لِأَنَّهُ أَعَمٌّ مِنَ الْحَقِيقَةِ.
- مع أنّه استشهد به للحلية أيضا في الرواية الرابعة، حيث إنّ السائل سأل- بعد قول الإمام: «إذا رضيت»-: فأين قول الله عزّ و جلّ فَأَتُوهُنَّ مِنِّ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ «٧» قال: «هذا في طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله، إنّ الله تعالى يقول نِسَاءُكُمْ حَزَنُكُمْ فَأَتُوا حَزَنُكُمْ أَنِّي سِتُّمْ».

- (١) التهذيب ٧: ٤١٤-١٦٥٧، الاستبصار ٣: ٢٤٢-٨٦٧، الوسائل ٢٠: ١٤٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ٢.
- (٢) التهذيب ٧: ٤٦٠-١٨٤٢، الاستبصار ٣: ٢٤٤-٨٧٣، الوسائل ٢٠: ١٤٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ٨.
- (٣) التهذيب ٧: ٤١٦-١٦٦٦، الاستبصار ٣: ٢٤٤-٨٧٦، الوسائل ٢٠: ١٤٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ٦.
- (٤) التهذيب ٧: ٤١٥-١٦٦١، الاستبصار ٣: ٢٤٣-٨٧٠، الوسائل ٢٠: ١٤٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ٤.
- (٥) البقرة: ٢٢٣.
- (٦) آل عمران: ٤٧.
- (٧) البقرة: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٢

وجعل الآية الأخيرة استشهاداً على أن المراد بالآية الأولى: طلب الولد- كما في الوافي «١»- خلاف الظاهر.

ومع أن في تفسير العياشي عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام:

عن إتيان النساء في أعجازهنّ، قال: «لا بأس» ثمّ تلا هذه الآية «٢».

وفيه عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم قال: «حيث شاء» «٣».

ولا ينافيه تعليل الحكم في الآية بأنهنّ حرث، حيث إنّ مقتضى الحرث الإتيان من موضع ينبت فيه الزرع، لمنع اقتضاء الحرثية ذلك، إذ لا يتعين كون دخول الحرث دائماً للحرث.

نعم، ظاهر صحيحة معمر ينافي ذلك، قال أبو الحسن عليه السلام: «أى شيء يقولون في إتيان النساء في أعجازهنّ؟» قلت له: بلغني أن أهل المدينة لا يرون به بأساً، فقال: «إن اليهود كانت تقول: إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول فأنزل الله عزّ وجلّ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم من خلف أو قدام، خلافاً لقول اليهود، ولم يعن في أدبارهنّ» «٤».

(١) الوافي ٢٢: ٦٩٧.

(٢) تفسير العياشي ١: ١١٠-٣٣٠، الوسائل ٢٠: ١٤٧ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ١٠.

(٣) تفسير العياشي ١: ١١١-٣٣١، الوسائل ٢٠: ١٤٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٣ ح ١١.

(٤) التهذيب ٧: ٤٦٠-١٨٤١، الاستبصار ٣: ٢٤٤-٨٧٧، الوسائل ٢٠: ١٤١ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٣

ولكنها مرجوحة بالنسبة إلى ما مرّ، لموافقها العامة «١».

وأما ما قيل من أنها لا تنافي ثبوت الحكم من الآية بالعموم «٢».

فإنما يتم لو لا قوله: «و لم يعن في أدبارهنّ» ردّاً على أهل المدينة.

خلافاً للمحكى عن القميين «٣» و ابن حمزة «٤»، فحرّموه.

للاستصحاب.

ولقوله سبحانه فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ.

وصحيحة معمر المتقدمة.

ورواية هاشم و ابن بكير: قال هاشم: «لا تعرى و لا تفرث»، و ابن بكير قال: «لا تفرث» أى لا تؤتى من غير هذا الموضع «٥».

ورواية سدّير: «محاش النساء على أمتي حرام» «٦».

و مرسله الفقيه: «محاش نساء أمتي على رجال أمتي حرام» (٧).
و مرسله أبان: عن إتيان النساء في أعجازهن، قال: «هي لعبتك لا تؤذها» (٨).

(١) انظر المغنى و الشرح الكبير على متن المقنع ٨: ١٣٢.

(٢) الرياض ٢: ٧٥.

(٣) حكاة عنهم في المسالك ١: ٤٣٨.

(٤) الوسيلة: ٣١٣.

(٥) التهذيب ٧: ٤١٦-١٦٦٥ بتفاوت يسير، الاستبصار ٣: ٢٤٤-٨٧٥، الوسائل ٢٠: ١٤٢ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٢ ح ٣.

(٦) التهذيب ٧: ٤١٦-١٦٦٤، الاستبصار ٣: ٢٤٤-٨٧٤، الوسائل ٢٠: ١٤٢ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٢ ح ٢.

(٧) الفقيه ٣: ٢٩٩-١٤٣٠، الوسائل ٢٠: ١٤٣ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٢ ح ٥.

(٨) الكافي ٥: ٥٤٠-١، الوسائل ٢٠: ١٤٣ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٤

و يرد الأول بما مر.

و الثانى بعدم تعين ما أمر الله به، فإنه بمعنى: أباح، فيمكن شموله للدبر أيضا، مع أنه لو كان المراد به القبل لا تثبت منه حرمة الغير، لأن صيغة الأمر للإباحة، و المطلوب رفع الحظر الحاصل بسبب الحيض، مضافا إلى تصريح الرواية الرابعة بعدم دلالة على التحريم كما مر.

و الثالث- مضافا إلى ما سبق- بأن عدم دلالة على الحلية لا يثبت دلالة على الحرمة.

و الرابع بعدم الدلالة.

و البواقى بمروجيتها عما مر [١] بموافقته للأصل و الآية و الشهرة العظيمة و الإجماعات المنقولة، و مخالفته لأكثر العامة.

نعم، تثبت منها الكراهة، بل الشديدة منها، كما صرح به جماعة [٢]، و يدل عليه قوله: «ما أحب أن يفعله» أيضا.

المسألة الخامسة: الظاهر عدم الخلاف في جواز العزل عن الأمة و الدائمة مع إذنها

، أو شرطه حين العقد و فى صورة الاضطرار، أو الضرورة بلا كراهة، و كذا المتمتع بها، و إن كان مقتضى إطلاق كلام بعضهم-

كاللمعة (٣) و غيره [٣]- وقوع الخلاف فيها أيضا.

[١] فى «ح» زيادة: لأكثرية و ..

[٢] كالمحقق فى الشرائع ٢: ٢٧٠، الشهيد الأول فى اللمعة (الروضه البهية ٥):

١٠١، الشهيد الثانى فى الروضة ٥: ١٠١، السبزوارى فى الكفاية: ١٥٤.

[٣] كالشرائع ٢: ٢٧٠.

(٣) اللمعة (الروضه البهية ٥): ١٠٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٥

و اختلفوا فى العزل عن الحرّة الدائمة:

فالحق المشهور: الجواز.

للأصل.

والمستفيضة من الصحاح والموتقات وغيرها «١»، وفي بعضها صرح بالحرة، وفي آخر بما إذا أحببت أو كرهت.

نعم، يكره ذلك.

لفتوى الجماعة [١].

ولصحيحه محمد: عن العزل فقال: «أما الأمة فلا بأس، وأما الحرة فإني أكره ذلك، إلا أن يشترط عليها حين تزوجها» «٣».

وظاهر الإطلاق شموله للمتمتع بها أيضا، ولا بأس به.

وذهب جماعة إلى التحريم، حكى عن ظاهر القواعد وعن المبسوط والخلاف «٤» مدعيا فيه الإجماع، و به أفتى في اللمعة «٥».

للإجماع المنقول.

والصحيحه المتقدمه.

والنويين العاميين «٦».

ومفهوم روايه الجعفي: «لا بأس بالعزل في سته وجوه: المرأة التي

[١] كما في السرائر ٢: ٦٠٧، الروضة ٥: ١٠٢، المفاتيح ٢: ٢٨٨.

(١) الوسائل ٢٠: ١٤٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٥.

(٣) التهذيب ٧: ٤١٧-١٦٧١، الوسائل ٢٠: ١٥١ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٦ ح ١.

(٤) القواعد ٢: ٢٥، المبسوط ٤: ٢٦٧، الخلاف ٤: ٣٥٩.

(٥) اللمعة (الروضة البهية) ٥: ١٠٢.

(٦) سنن ابن ماجه ١: ٦٢٠-١٩٢٨، سنن البيهقي ٧: ٢٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٦

أيقنت أنها لا تلد، والمسنة، والمرأة السليطة، والبديئة، والمرأة التي لا ترضع ولدها، والأمة» «١».

ومنافاته حكمه النكاح، وهي الاستيلاد.

ويرد الأول بعدم الحجية، سيما مع مخالفته الشهرة، مضافا إلى أن ظاهر بعض عباراته- كما قيل «٢»- أن الإجماع إنما هو على

استحباب الترك دون التحريم.

والثاني بأعمية الكراهة عن الحرمة.

والثالث بعدم الحجية.

والرابع بأن المفهوم إما عددي أو وصفي، و شيء منهما ليس بحجة.

والخامس بمنع انحصار الحكمة، مع أنه أخص من المدعى، لعدم جريانه في الحامل والعقيم واليائسة ونحوها، مع أنه لو تم لجري

مع الإذن والشرط أيضا، إذ ليس للمرأة تفويت غرض الشارع، بل لا يكون الشرط صحيحا.

هذا، مع أن مقتضى الدليل اقتضاء النكاح لترك عزل في الجملة، وأما الجماع فليس الحكمة فيه مطلقا الاستيلاد.

والجميع بالمعارضة مع ما مر من الأدلة الراجحة بالصراحة، و موافقه الأصل والعمل.

ثم على المنع تحريما أو كراهة، فهل تجب فيه دية، أم لا؟

(١) الفقيه ٣: ٢٨١-١٣٤٠، التهذيب ٧: ٤٩١-١٩٧٢، الوسائل ٢٠: ١٥٢ أبواب مقدمات النكاح ب ٧٦ ح ٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٧

الحق: الثاني، للأصل الخالي عن المعارض.

وقيل: نعم، فيه عشرة دنائير للمرأة «١»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «٢»، له، و لما في كتاب عليّ - كما في الصحيح - أنه أفتى في

منى الرجل يفرغ عن عرسه فيعزل عنها الماء و لم يرد ذلك: نصف خمس المائئة دية الجنين عشرة دنائير «٣».

و فيه: أنه غير المتنازع فيه.

و دعوى ظهور أن العلة هي التفويت المشترك.

مردودة بمنع الظهور أولاً.

و منع اعتبار هذا الظهور ثانياً.

و ثبوت الفارق بين جناية الوالد و غيره ثالثاً.

المسألة السادسة: لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر

على الحق المشهور.

بل على المعروف من مذهب الأصحاب، كما في الكفاية «٤» و غيره «٥».

(١) اللمعة (الروضه البهية) ٥: ١٠٣.

(٢) الخلاف ٤: ٣٥٩.

(٣) الكافي ٧: ٣٤٢-١، الفقيه ٤: ٥٤-١٩٤، التهذيب ١٠: ٢٨٥-١١٠٧، الوسائل ٢٩: ٣١٢ أبواب ديات الأعضاء ب ١٩ ح ١.

(٤) الكفاية: ١٥٤.

(٥) كالرياض ٢: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٨

بل هو موضع وفاق، كما في المسالك «١».

بل إجماعاً، كما في المفاتيح «٢» و شرحه.

لصحيحه صفوان: عن الرجل يكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر و السنة لا يقربها ليس يريد الإضرار بها يكون لهم مصيبة،

أ يكون في ذلك آثماً؟ قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك» «٣».

و نحوها روايته الأخرى، و زاد في آخرها: «إلا أن يكون ياذنها» «٤».

و في صحيحه البخري: «إذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإما أن يفىء أو يطلق» «٥».

و يؤيده: كون هذه المدة تربص الزوجة في الإيلاء.

و الروايتان عامتان للمتعمّة و الدائمة، و المشهور اختصاصها بالأخيرة.

و ظاهر الكفاية التردد «٦»، و هو في موقعه، و التعميم أظهر، لما مرّ.

و يختصّ عدم الجواز بصورة عدم العذر، و أمّا معه فيجوز الترك مطلقاً إجماعاً.

لأن الضرورات تبيح المحظورات.

(١) المسالك ١: ٤٣٩.

(٢) المفاتيح ٢: ٢٩٠.

(٣) الفقيه ٣: ٢٥٦ - ١٢١٥، التهذيب ٧: ٤١٢ - ١٦٤٧، الوسائل ٢٠: ١٤٠ أبواب مقدمات النكاح ب ٧١ ح ١.

(٤) التهذيب ٧: ٤١٩ - ١٦٧٨، الوسائل ٢٠: ١٤٠ أبواب مقدمات النكاح ب ٧١ ح ١.

(٥) الكافي ٦: ١٣٣ - ١٢، الوسائل ٢٢: ٣٤٣ أبواب الإيلاء ب ١ ح ٢.

(٦) الكفاية: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٧٩

و من العذر: خوف الضرر، و عدم الميل المانع عن انتشار العضو، إذ مع عدمه لا يمكن الوطء، و أما ما دون الوطء مما يتمكن منه فلم يثبت وجوبه.

و كذا يختص بصورة عدم إذنها، و أما معه فيجوز.

للرواية المذكورة.

و لا فرق في أذنها بين أن يكون لعدم ميلها، أو لأخذ عوض له، أو لتخييرها بين التطلق و العفو.

و كذا يختص بالحاضر عند الزوجة.

لظاهر الإجماع.

ولأنه من العذر.

بل هو مقتضى قوله في الصحيحة: «يكون عنده المرأة»، و المسافر ليست المرأة عنده.

و هل يشترط في الوجوب حضور الزوج في تمام الأربعة أشهر؟

أو تحسب أيام السفر فيها أيضا، حتى لو سافر شهرين و حضر شهرين و جب عليه؟

الظاهر: الأول.

لما مر من عدم ثبوت الوجوب من الصحيحة إلا في حق المرأة التي كانت عنده في تمام المدّة.

و ظاهر الصحيحة اختصاص الحكم بالشابة، كما مال إليه في المفاتيح

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٠

و شرحه و الكفاية «١»، فالتعدى إلى مطلقهن لا دليل عليه.

و ورود الشابة في السؤال غير ضائر، لنفي الحكم عن غيرها بالأصل.

و الإجماع على التعميم غير معلوم.

و الرواية الأخيرة و إن كانت مطلقة إلا أنها عن إفادة الحرمة قاصرة جدا.

و الواجب هو الوطء دون الإنزال.

للأصل.

و عدم ثبوت الزائد من قوله: «لا يقربها».

بل لو لا الإجماع لجري الكلام في الوطء أيضا.

المسألة السابعة: لا يجوز الدخول بالمرأة قبل إكمالها تسع سنين.

بالإجماع المحقق، والمحكي مستفيضا [١].
والمستفيضة من الأخبار «٣»، وهي بكثرتها وإن كانت قاصرة عن إفادة الحرمة- لورود الجميع بالجملة المنفّية أو المحتملة لها، فليست بأنفسها صريحة في الحرمة- إلّا أنّها تحمل عليها بقربنة الإجماع.
ثمّ إنّها هل تحرم عليه مؤيدا و لو بدون الإفضاء؟ كما عن النهاية

[١] كما في التنقيح ٣: ٢٥، الكفاية: ١٥٤، الرياض ٢: ٧٦.

(١) المفاتيح ٢: ٢٩٠، الكفاية: ١٥٤.
(٣) الوسائل ٢٠: ١٠١ أبواب مقدمات النكاح ب ٤٥.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨١
و التهذيب و السرائر مدّعا فيه نفى الخلاف «١»، بل نقله بعضهم عن المفيد أيضا [١]، و نسبه في الكفاية إلى جماعة «٣»، و ظاهر المفاتيح «٤» و شرحه نوع ميل إليه.
و يدلّ عليه إطلاق مرسله يعقوب: «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين فزق بينهما و لم تحلّ له أبدا» [٢].
و المشهور بين الأصحاب: عدم التحريم بدون الإفضاء.
للأصل.
و ضعف الخبر مع خلوه عن الجابر في المورد.
و الأصل يدفع بالخبر.
و الضعف بدعوى نفى الخلاف يجبر، مع أنّه غير ضائر مع وجوده في الأصل المعتمد.
و لا تضرّ- للجبر بالدعوى المذكورة- مخالفة الأكثر ممّن تأخّر [٣]، كما لا تضرّ نسبة بعضهم المشهور إلى الحلّي في النسبة الأولى أيضا «٧»، و لا

[١] و هو الفاضل المقداد في التنقيح ٣: ٢٦.

[٢] الكافي ٥: ٤٢٩-١٢، التهذيب ٧: ٣١١-١٢٩٢، الاستبصار ٤: ٢٩٥-١١١، الوسائل ٢٠: ٤٩٤ أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها ب ٣٤ ح ٢.

[٣] كالمحقق في الشرائع ٢: ٢٧٠، العلامة في القواعد ٢: ١٦، فخر المحققين في الإيضاح ٣: ٧٦، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ٣٣٠.

(١) النهاية: ٤٨١، التهذيب ٧: ٣١١، السرائر ٢: ٥٣٠.

(٣) الكفاية: ١٥٤.

(٤) المفاتيح ٢: ٢٩٠.

(٧) انظر التنقيح ٣: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٢
فتوى الشيخ بخلاف ما في الكتابين في كتاب آخر «١».

المسألة الثامنة: يكره للمسافر أن يدخل إلى أهله من سفره ليلا.

لرواية ابن سنان: «يكره للرجل إذا قدم من سفره أن يطرق أهله ليلا حتى يصبح» «٢».
و مقتضى إطلاقها: ثبوت الحكم مطلقا، سواء أعلمهم بالحال أم لا، وفي تمام الليل.
و احتمال بعضهم تعلقه بما بعد المبيت و غلق الأبواب [١]، لأن الطرق في كلام أهل اللغة يطلق على الأمرين.
و لا يخفى أنه لو ثبت ذلك للزم الاقتصار على المتيقن، و هو ما بعد المبيت.
للأصل.

و أما المسامحة في المكروهات فلا تصير مجوز الحكم بكراهة المحتمل.
إلا أن في إطلاقه على الأمرين نظرا، إذ ظاهر كلام الصحاح و القاموس التعميم «٤».
و ما يوهم إشعاره بالاختصاص من كلام ابن الأثير، حيث قال: قيل:

[١] كالشاهد الثاني في الروضة ٥: ١٠٦.

(١) انظر الاستبصار ٤: ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) الكافي ٥: ٤٩٩-٤، التهذيب ٧: ٤١٢-١٦٤٥، الوسائل ٢٠: ١٣١ أبواب مقدمات النكاح ب ٦٥ ح ١.

(٤) الصحاح ٤: ١٥١٥، القاموس ٣: ٢٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٣

أصل الطروق من الطرق، و هو: الدق، سمي الآتي بالليل طارقا لاحتياجه إلى دق الباب «١».
فلا إشعار فيه، لأن غلق الباب لا ينحصر بوقت المبيت، مع أنه لا يلزم الاطراد في علّة التسمية.

(١) النهاية ٣: ١٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٤

الفصل الثالث في النكاح الدائم

إشاره

و فيه فصول:

الفصل الأول في العقد

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجب في النكاح المصغرة

اشاره

، باتفاق علماء الإسلام، بل الضرورة من دين خير الأنام، له، ولأصالة عدم ترتب آثار الزوجية بدونها. ولا بد فيها من إيجاب وقبول لفظيين، بالإجماع، وأصالة الفساد في المعاملات، فلا يحكم بترتب الأثر ما لم يعلم تحقق التزويج والنكاح، ولا يعلم تحققهما بدون اللفظ.

و تويده رواية العجلي: عن قول الله سبحانه وَأَخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا «١» قال: «الميثاق هو الكلمة التي عقد بها النكاح» «٢». ثم إنهم بعد الاتفاق على ذلك اختلفوا في اللفظ المنعقد به النكاح من وجوه كثيرة،

لا بد في تحقيق المقام فيه من تقديم مقدمات:

اشاره

(١) النساء: ١٩.

(٢) الكافي ٥: ٥٦٠-١٩، الوسائل ٢٠: ٢٦٢ أبواب عقد النكاح ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٥

إحداها [ما دل دليل على التحقق النكاح به]

ما مر في صدر كتاب البيع مفصلاً، ونقول هنا إجمالاً: إن الشارع رتب أحكاماً على التزويج والنكاح، وأثبت أموراً لكل من الزوج والزوجة والناكح والمنكوحه، فلو كنا نعلم لهذه الألفاظ معاني لغوية أو عرفية للشارع يصح إرادتها لكان اللازم الحكم بثبوت هذه الأحكام لكل من صدق عليه تلك الألفاظ، كما في البيع.

ولكن معنى التزويج في اللغة أمر غير مراد هنا، ولا نعلم في عرف الشارع أو العام له معنى مضبوطاً معيناً بخصوصه وإن علمنا القدر المجمع عليه منه.

وأما النكاح، فقد عرفت أنه العقد، ولكن المراد من العقد هنا غير معلوم لنا.

وكذا قد تترتب الآثار على مثل قوله: امرأته أو حليلته، والإضافة وإن أفادت الاختصاص لكن جهة الخصوصية لنا غير معلومة.

وعلى هذا، فيجب في الحكم بتحقيق الزوجية والنكاح الاقتصاص على ما دل دليل على تحقق النكاح به.

الثانية: اعلم أن ها هنا أخباراً يمكن أن يستفاد منها اللفظ المتحقق به النكاح، وهي كثيرة:

الأولى: صحيحة زرارة الواردة في تزويج آدم وحواء، وفيها بعد أمر الله سبحانه آدم أن يخطب إليه جل شأنه حواء وقول آدم: «إني أخطبها إليك، فقال عز وجل: وقد شئت ذلك وقد زوجتكها فضمها إليك، فقال لها آدم: إني فأقبلي» الحديث «١».

(١) الفقيه ٣: ٢٣٩-١١٣٣، الوسائل ٢٠: ٢٦١ أبواب عقد النكاح ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٦

الثانية:

إشاره

رواية الهاشمي في تزويج خديجة، وفيها- بعد أن خطب أبو طالب إلى عمها و تلجلج العم- قالت خديجة لعمها: «فلست أولى بي من نفسي، قد زوّجتك يا محمد نفسي و المهر عليّ في مالي، فمر عمك فلينحر ناقةً فليولم بها، و ادخل على أهلك» [١].
الثالثة: مرفوعة البغدادي في جواب أبي عبد الله عليه السلام خطبة نكاح، قال عليه السلام بعد الخطبة: «أما بعد، فقد سمعنا مقالكم و أنتم الأحيّة و الأقربون نرغب في مصاهرتكم و نسعفكم بحاجتكم و نضنّ يا خائكم، فقد شفّعنا شافعكم و أنكحنا خاطبكم، على أن لها من الصداق ما ذكرتم، فنسأل الله الذي أبرم الأمور بقدرته أن يجعل عاقبة مجلسنا إلى محابته، إنّه وليّ ذلك و القادر عليه» [١].
الرابعة: مرسله الفقيه الواردة في تزويج الجواد بنت المأمون، و فيها:

لما تزوّج أبو جعفر محمد بن عليّ الرضا عليه السلام ابنه المأمون خطب لنفسه ثمّ ذكر الخطبة إلى أن قال: «و هذا أمير المؤمنين زوّجني ابنته علي ما فرض الله عزّ و جلّ للمسلمات» إلى أن قال: «و بذلت لها من الصداق ما بذله رسول الله صلّى الله عليه و آله» إلى أن قال بعد ذكر الصداق: «زوّجتني يا أمير المؤمنين؟» قال:
بلى، قال: «قبلت و رضيت» [٣] الخامسة: رواية القدّاح: «إنّ عليّ بن الحسين عليه السلام كان يتزوّج و هو

[١] الكافي ٥: ٣٧٢-٥.

و الضنّة: البخل و عدم الإعطاء، أي لا نعطي إزاءكم لغيرنا- انظر الوافي ٣:
ج ١٢: ٦١.

(١) الكافي ٥: ٣٧٤-٩، الوسائل ٢٠: ٢٦٣ أبواب عقد النكاح ب ١ ح ٩.

(٣) الفقيه ٣: ٢٥٢-١١٩٩، الوسائل ٢٠: ٢٦١ أبواب عقد النكاح ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٧

يتعرق عرقاً يأكل فما يزيد على أن يقول: الحمد لله و صلّى الله على محمد و آله و يستغفر الله و قد زوّجناك على شرط الله» [١].
السادسة: رواية عبيد بن زرارة: عن التزويج بغير خطبة، فقال:

«أو ليس عامّة ما يتزوّج فتياننا، و نحن نتعرق الطعام على الخوان نقول: يا فلان زوّج فلانا فلانة، يقول: نعم قد فعلت» [٢].

السابعة: موثقة سماعة في عقد التمتع: لا بدّ من أن يقول فيه هذه الشروط: أتزوجك متعه كذا و كذا يوماً بكذا و كذا درهما نكاحاً غير سفاح على كتاب الله و سنّه نبيّه صلّى الله عليه و آله الحديث [٣].

الثامنة: رواية أبان بن تغلب: كيف أقول لها إذا خلوت بها؟ قال:

تقول: أتزوجك متعه على كتاب الله و سنّه نبيّه لا وارثه و لا مورثه كذا و كذا يوماً» إلى أن قال: «إذا قالت: نعم فقد رضيت، فهي امرأتك» و في بعض النسخ: فإذا قالت: نعم قد رضيت فهي امرأتك «و أنت أولى الناس بها» قلت: فإني أستحيي أن أذكر شرط الأيام، قال: «هو أضرب عليك» قلت:

و كيف؟ قال: «إنك إن لم تشترط كان تزويج مقام، و لزمتك النفقة في العدة، و كانت وارثه، و لم تقدر على أن تطلقها إلّا طلاق السنّة» [٤].

(١) الكافي ٥: ٣٦٨-٢، التهذيب ٧: ٤٠٨-١٦٣٠، الوسائل ٢٠: ٢٦٣ أبواب عقد النكاح ب ١ ح ٨.

(٢) الكافي ٥: ٣٦٨-١، التهذيب ٧: ٢٤٩-١٠٧٨، الوسائل ٢٠: ٩٦ أبواب مقدمات النكاح ب ٤١ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٤٥٥-٢، التهذيب ٧: ٢٦٣-١١٣٨، الوسائل ٢١: ٤٤ أبواب المتعة ب ١٨ ح ٤.

(٤) الكافي ٥: ٤٥٥-٣، التهذيب ٧: ٢٦٥-١١٤٥، الاستبصار ٣: ١٥٠-٥٥١، الوسائل ٢١: ٤٣ أبواب المتعة ب ١٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٨

التاسعة: حسنة ثعلبية: تقول: أتزوجك متعة على كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و آله نكاحا غير سفاح، الحديث «١».

العاشرة: مرسله الفقيه: عن مؤمن الطاق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى ما يتزوج به الرجل المتعة، قال: «كف من بز، يقول لها:

زوجيني نفسك متعة على كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و آله نكاحا غير سفاح» الحديث «٢».

الحادية عشرة: صحيحة هشام: كيف يتزوج المتعة؟ قال: «يقول: يا أمه الله أتزوجك كذا و كذا يوما بكذا و كذا درهما» «٣».

الثانية عشرة: روايته، و فيها: قلت: ما أقول لها؟ «تقول لها:

أتزوجك على كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و آله، و الله وليي و وليك، كذا و كذا شهرا بكذا و كذا درهما».

الثالثة عشرة: رواية أبي بصير: «لا بأس بأن تزيدك و تزيدها إذا انقطع الأجل فيما بينكما، تقول لها: استحللتك بأجل آخر، برضا منها» الحديث «٥».

(١) الكافي ٥: ٤٥٥-٤، التهذيب ٧: ٢٦٣-١١٣٧، الوسائل ٢١: ٤٣ أبواب المتعة ب ١٨ ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٢٩٤-١٣٩٨، الوسائل ٢١: ٤٤ أبواب المتعة ب ١٨ ح ٥. و البر:

القمح الواحدة- المصباح المنير: ٤٣.

(٣) الكافي ٥: ٤٥٥-٥، الوسائل ٢١: ٤٤ أبواب المتعة ب ١٨ ح ٣.

(٤) التهذيب ٧: ٢٦٧-١١٥١، الاستبصار ٣: ١٥٢-٥٥٦، الوسائل ٢١: ٤٥ أبواب المتعة ب ١٨ ح ٦.

(٥) الكافي ٥: ٤٥٨-١، التهذيب ٧: ٢٦٨-١١٥٢، الوسائل ٢١: ٥٤ أبواب المتعة ب ٢٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٨٩

الرابعة عشرة: رواية بكار: الرجل يلقي المرأة فيقول لها: زوجيني نفسك شهرا، و لا يسمي الشهر بعينه، ثم يمضي فيلقاها بعد سنين، قال:

فقال: «له شهره إن كان سماه و إن لم يكن سماه فلا سبيل له عليها» «١».

الخامسة عشرة: رواية الفتح بن يزيد: عن الشروط في المتعة، فقال:

«الشرط فيها بكذا و كذا إلى كذا و كذا، فإن قالت: نعم، فذاك له جائز» «٢».

السادسة عشرة: موثقة عبيد: «إذا قال الرجل لأتمته: أعتقك و أتزوجك و أجعل مهرك عتقك فهو جائز» «٣».

السابعة عشرة: صحيحة على: عن الرجل قال لأتمته: أعتقتك و جعلت عتقك مهرك، قال: «أعتقت، و هي بالخيار إن شاءت تزوجت و إن شاءت فلا، فإن تزوجته فليعطيها شيئا، فإن قال: قد تزوجتك و جعلت مهرك عتقك، فإن النكاح واقع و لا يعطيها شيئا» [١].

و الثامنة عشرة: رواية السكوني: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه و آله فقالت:

زوجني فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: من لهذه؟ فقام رجل» إلى أن قال: قال: قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن، فعلمها

إياه» (٥).

[١] الفقيه ٣: ٢٦١-١٢٤٤، التهذيب ٨: ٢٠١-٧١٠، الاستبصار ٣: ٢١٠-٧٦٠، الوسائل ٢١: ٩٨ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ١٢ ح ١، في النسخ تفاوت و اضطراب في الرواية، و الصحيح ما أثبتناه من المصادر.

(١) الكافي ٥: ٤٦٦-٤، الفقيه ٣: ٢٩٧-١٤١٠، التهذيب ٧: ٢٦٧-١١٥٠، الوسائل ٢١: ٧٢ أبواب المتعة ب ٣٥ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٤٦٤-٣، التهذيب ٧: ٢٦٩-١١٥٦، الاستبصار ٣: ١٥٣-٥٥٩، الوسائل ٢١: ٧٠ أبواب المتعة ب ٣٣ ح ٦.

(٣) الكافي ٥: ٤٧٦-٣، الوسائل ٢١: ٩٦ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ١١ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ٣٨٠-٥، التهذيب ٧: ٣٥٤-١٤٤٤، الوسائل ٢١: ٢٤٢ أبواب المهور ب ٢ ح ١، و في الجميع: عن محمد بن مسلم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٠.

الثالثة: اعلم أنهم قد يحكمون بكفاية بعض الألفاظ في النكاح الدائم

- مثلاً- مستدلّين بأنّ اللفظ حقيقة فيه، و مستندين إلى دلالاته على المقصود. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٦ ص ٩٠ الثالثة:

اعلم أنهم قد يحكمون بكفاية بعض الألفاظ في النكاح الدائم ص: ٩٠

قد يحكمون بعدم كفاية بعض الألفاظ فيه، مستدلّين بكونه مجازاً، أو بعدم دلالاته على المقصود.

و يرد على الأول: أنّه إن أريد أنّ للحقيقتية مدخلية في الصحة فهو ممّا لا دليل عليه، و يلزمه عدم صحّة الصيغ الإخباريّة، لمجازيتها في الإنشاء.

و إن أريد [أن] [١] الحقيقتية توجب الدلالة على المقصود و الاستفادة من الأخبار كفاية كلّما يدلّ على المقصود، فلا يحسن الاقتصار على لفظ خاصّ، بل تجب صحّة الإتيان بكلّ مجاز مع القرينة المقاليّة أو الحالّيّة، نحو: استحللت فرجها دائماً، أو: جعلتها حليلتي أو زوجتي، و نحو ذلك.

و الظاهر أنّهم لا يقولون به.

هذا كلّه، مضافاً إلى ما يرد عليهم من مطالبة الدليل على كفاية كلّ لفظ حقيقي فيه، أو كلّ لفظ دالّ على المقصود.

و على الثاني: أنّه إن أريد أنّ للمجازيّة مدخلية في عدم الصحة فهو ممّا لا دليل عليه، و يلزمه عدم صحّة الصيغ الإخباريّة.

و إن أريد أنّ المجازيّة توجب عدم الصراحة في المقصود، فيلزم صحّة كلّ مجاز مقترن بالقرينة، فلا يصح نفي صحّة بعض الصيغ مطلقاً، استناداً إلى مجازيته، بل يلزم نفي صحته بدون القرينة.

و بالجملة: كلامهم في المقام خال عن النظام.

إذا عرفت تلك المقدمات فاعلم: أنّه لا خلاف في انعقاد إيجاب

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩١

النكاح الدائم بلفظي التزويج و النكاح العربيين الماضيين المتقدم إيجابهما على القبول المقارن له، بل هو إجماعيّ محققاً و منقولاً في كفاية «و زوّجتك» و «أنكحتك» عن الناصريّات و الانتصار و التذكرة و الروضة «١»، و عن ظاهر المسالك و الكفاية «٢» و غيرهما [١].

فهو الدليل في كفايتهما، مضافاً إلى استفادة الانعقاد بالأول من كثير من الأخبار المتقدّمة، و بالثاني من الثالثة.

وقد وقع الخلاف في الانعقاد بغير اللفظين، أو بغير العربي - أي الترجمة - أو بغير الماضي منهما، أو من غيرهما و مع تقديم القبول أو تراخيه.

فالحق في الأول: عدم الانعقاد، وفاقا للإسكافي والسيد والحلي وابن حمزة «٤» والمختلف والتذكرة والروضة «٥»، بل الأكثر، كما صرح به جمع ممن تأخر [٢]، بل عن السيد في المسائل الطبريات: الإجماع عليه «٧».

للأصل المستفاد من المقدمة الأولى، الموجب للاقتصار على ما علم

[١] كالنتيجه ٣: ٧.

[٢] كالعلامة في التذكرة ٢: ٥٨١، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ٦٩، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٤٢.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١٠، الانتصار: ١١٩، التذكرة ٢: ٥٨١، الروضة ٥: ١٠٨.

(٢) المسالك ١: ٤٤٢، الكفاية: ١٥٤.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٥٣٣، السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١٠، الحلبي في الكافي: ٢٩٣، الحلبي في السرائر

٢: ٥٥٠، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٩١.

(٥) المختلف: ٥٣٣، التذكرة ٢: ٥٨١، الروضة ٥: ١٠٨.

(٧) حكاة عنه في الرياض ٢: ٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٢

الانعقاد به و لم يعلم الانعقاد بغير اللفظين.

و أما ما في الرواية الثالثة عشرة من كفاية قوله: «استحللت» فإنما هو في المتعة، و عدم الفصل هنا غير ثابت، و لو سلم فالرواية بالشذوذ مطروحة، مضافا إلى أنها مروية عن أبي بصير غير مسندة إلى إمام، و قوله ليس بحجة.

و من بعض ما ذكر يظهر الجواب عن رواية الهاشمي أيضا: «جاءت امرأة إلى عمر فقالت: إنني زنت فطهرني، فأمر بها أن ترجم، فأخبر بذلك أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: كيف زنت؟ قالت: مررت بالبادية و أصابني عطش شديد، فاستسقيت أعرايا، فأبى أن يسقيني إلا أن أمكنه من نفسي، فلما أجهدني العطش و خفت على نفسي سقاني فأمكنته من نفسي، فقال أمير المؤمنين: تزويج و رب الكعبة» (١).

فإنها - مع أنها لو دلت لدلت في المتعة، كما حملها عليها في الوافي «٢»، و معارضته فيها أيضا مع الأخبار الكثيرة الدالة على اشتراط تعيين الأجل باللفظ و عدم كفاية المرة، سيما مع استفادتها من الإطلاق - شاذة، و لعمل الأصحاب مخالفة، فهي به مطروحة.

و مع ذلك و ردت الواقعة بسند آخر، و فيها بعد إخبارها عن التمكين، فقال له علي عليه السلام: «هذه ما قال الله تعالى فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ «٣» هذه غير باغية و لا عادية» «٤» فخلّى سبيلها، فدفع الحد بالاضطرار

(١) الكافي ٥: ٤٦٧ - ٨، الوسائل ٢١: ٥٠ أبواب المتعة ب ٢١ ح ٨.

(٢) الوافي ١٥: ٥٢٨.

(٣) البقرة: ١٧٣.

(٤) الفقيه ٤: ٢٥ - ٦٠، التهذيب ١٠: ٤٩ - ١٨٦، الوسائل ٢٨: ١١١ أبواب حد الزنا ب ١٨ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٣

دون التزويج.

و خلافاً للنهائية و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد و اللمعة «١»، فجوز و الإيجاب بقوله: متعتك، لبعض ما مرّ مع ضعفه في المقدمة الثالثة، و لعدم دليل على الحصر في لفظ.

و فيه: أنّ المحتاج إلى الدليل هو الكفاية دون الحصر.

ثمّ مرادنا من اللفظين ليس هما بخصوصهما، بل أعمّ منهما و ممّا يفيد مفادهما و يقيم مقامهما، أى إيجاد معنى التزويج أو النكاح مع الصورة الماضوية، نحو: بلى، أو: نعم، بعد قوله: زوّجتني، أو: نعم فعلت، بعده أو بعد الأمر بالتزويج، أو: أوقعت التزويج، و نحو ذلك، فيصحّ لو عقد كذلك، للروايات: الرابعة و السادسة و الثامنة. فإنّه ليس المراد بقوله:

«زوّجتني» أو «زوّج» التلّفظ بلفظ زوّجتك، بل المراد إيجاد هذا المعنى، و قوله: «بلى» و «فعلت» إيجاد له، فكلّ ما دلّ على إيجاده يكون كافياً.

و كذا في الثاني مع القدرة على العربيّة، وفاقاً لغير من شدّ و ندر، بل بإجماعنا، كما في التذكرة «٢» و عن المبسوط «٣»، لما مرّ من الأصل.

و احتمال اقتصارهم في التوقيف على العربي - لكونه عرفهم، فلا - يمنع عن جواز غيره - حسن مع وجود دليل على صحّة غير العربي عموماً أو خصوصاً، و هو مفقود.

(١) النهاية: ٢: ٢٧٣، النافع: ١٦٩، الإرشاد ٢: ٦، القواعد ٢:

٤، اللمعة (الروضة البهية ٥): ١٠٨.

(٢) التذكرة ٢: ٥٨٢.

(٣) حكاها عنه في التنقيح ٣: ١١، و هو في المبسوط ٤: ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٤

خلافاً للمحكى عن ابن حمزة «١»، فاستحبّ العربيّة، و اختاره في المفاتيح «٢» و شرحه، و استقر به في الكفاية «٣».

لأنّ الغرض إيصال المعنى المقصود إلى الغير، فيتأدّى ذلك بأيّ لغة اتّفقت، مع أنّ غير العربيّة من اللغات من قبيل المترادف الذى يصحّ أن يقوم مقام العربيّة.

و ردّ بمنع كون الغرض إيصال المعنى فقط، لجواز أن يكون للفظ العربي مدخليّة، و كذا بمنع جواز قيام المترادف.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ المراد من قوله: «زوّجتني» في الرواية الرابعة، و من قوله: «زوّج» في السادسة استفهام إيقاع هذا المعنى و الأمر به، لا اللفظ قطعاً، و معنى قوله: «بلى» و: «نعم قد فعلت» أنه أوقعت المعنى، و المتبادر من وقوع المقصود بعده ترتبه على إيقاع المعنى من غير مدخليّة لعربيّة قوله: «بلى» و: «قد فعلت»، فالظاهر كفاية ما يفيد إيقاع التزويج بغير العربيّة، إلّا أنّ الأحوط ما ذكرنا أولاً.

و أمّا مع عدم القدرة على العربيّة - و لو بالتعلّم بلا مشقّة أو بالتوكيل - فالأكثر على الجواز، بل قيل: قطع به الأصحاب [١].

لدفع الحرج.

و فحوى الاجتزاء بإشارة الأخرس.

و يردّ بمنع لزوم الحرج، فإنّ تعلّم كلمة واحدة ليس بأشقّ من تعلّم

[١] كما في كشف اللثام ٢: ١٢.

(١) الوسيلة: ٢٩١.

(٢) المفاتيح ٢: ٢٦٠.

(٣) الكفاية: ١٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٥

جميع أجزاء الصلاة بالعريئة وعمدة مسائل النكاح.

و دلالة الفحوى عليه ممنوعة، فالظاهر - كما هو ظاهر بعض الأجلّة «١» - تساوى صورة العجز و غيرها.

و كذا الثالث، فلا يجزى الإيجاب بغير الماضي أو ما يفيد مفاده، نحو: بلى، و: نعم، بعد قوله: زوّجتني مستفهما، وفاقا لابني حمزة و

سعيد «٢»، بل الأشهر كما عن المسالك «٣».

لما مرّ من الأصل.

و قيل: يجوز بلفظ المستقبل قاصدا به الإنشاء «٤».

لصحّة قصده منه.

و فيه: عدم الملازمة بين الصّحتين.

و لوقوعه في كثير من الأخبار المتقدّمة.

و فيه: إنّ الواقع فيها إنّما هو في القبول دون الإيجاب، و الإجماع المركّب غير ثابت و إن ادّعاه بعضهم «٥»، كيف؟! و ظاهر القواعد

بل الشرائع و النافع «٦» اختصاص القول بالجواز بالقبول، و لا - أقلّ من احتمال اختصاصه به، بل هو الظاهر من الأكثر، حيث ذكروا

المستقبل في القبول.

و أمّا الرابع، فإن كان المراد به المقارنة الحقيقية الحاصلة بعدم تخلّل

(١) انظر كشف اللثام ٢: ١٢.

(٢) ابن حمزة في الوسيلة: ٢٩١، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٣٦.

(٣) المسالك ١: ٤٤٢.

(٤) المفاتيح ٢: ٢٦٠.

(٥) انظر الرياض ٢: ٦٩.

(٦) القواعد ٢: ٤، الشرائع ٢: ٢٧٣، النافع: ١٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٦

أمر بين الإيجاب و القبول - و لو مثل: ابتلاع ريق، أو التكلّم بلفظ - فالحق:

عدم التوقّف عليه، للرواية الثالثة المتضمّنة لتخلّل الخطبة و كلمات آخر من متعلّقاتها بين الإيجاب و القبول المتقدّم، بل الثامنة

المتضمّنة لتخلّل قوله:

«على كتاب الله» و ما تعقبه بينهما.

بل الاستفادة منهما جواز تخلّل كلام كثير، و هو كذلك إذا كان ذلك الكلام من متعلّقات ذلك الأمر، كالخطبة له و ذكر الصداق و

الشروط و نحوها.

بل يمكن أن يستدلّ له بعموم قوله في الثامنة: «فإذا قالت: نعم» فإنّه يشمل التراخي أيضا.

و أمّا تخلّل غير ذلك - ممّا ينافي المقارنة العرفية - فلا يجوز، للأصل المذكور، و عدم ظهور تامّ في العموم المتقدّم.

و منهم من فرق بين اتحاد المجلس و تفريقه [١].
 و أما الخامس، فالأظهر الأشهر كما قيل «٢» بل بالإجماع كما عن المبسوط و السرائر «٣»: عدم التوقف عليه، فيجوز تقدم القبول، سواء كان المراد به ما يكون من جانب الزوج أو ما يتضمّن معنى القبول، نحو:
 قبلت، و: تزوجت، و نحوهما.
 للروايات الثلاثة الأولى، حيث إنّ تعقيب الأمر بالضمّ في الأولى و بالنحر في الثانية و كونه جواباً في الثالثة يدلّ على تقدّم القبول، و كذا

[١] كالعلامة في التذكرة ٢: ٥٨٣.

(٢) انظر الكفاية: ١٥٥.

(٣) المبسوط ٤: ١٩٤، السرائر ٢: ٥٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٧

الرواية الثامنة، و بهذه الروايات يخرج عن الأصل دون سائر ما قيل في المقام من الوجوه الضعيفة.

و أما ما قيل من أنّ القبول إنّما هو رضى بمضمون الإيجاب، فلا معنى له مع التقدّم [١].

ففيه- مع أنّه اجتهاد في مقابلة الرواية-: منع عدم معقوليته مع التقدّم، إذ المؤخّر هو لفظ الإيجاب، و أمّا الرضا بإيقاعه فقد وقع بالإذن في التزويج، و هذا القدر كاف في معقولية القبول، فيقبل القابل ما سيوجهه الموجب.

نعم، لو قيل بما لا يتمّ معناه بدون الإيجاب أتجه تأخّره، نحو:

قبلت، و: رضيت، بدون ذكر التزويج أو النكاح، و أمّا لو قال: قبلت تزويج فلانة لفلان، أو: رضيت بتزويج فلانة بفلان، فلا بأس.

و منهم من منع من تقديم نحو لفظ: قبلت و رضيت مطلقاً، لعدم صدق المعنى «٢». و ضعفه ظاهر.

هذا كلّ في الإيجاب، و أمّا القبول فهو أيضاً كالإيجاب في الأول، فيجب كونه قبولا- للتزويج أو النكاح، نحو قوله: نكحت، أو: تزوّجت، أو: قبلت النكاح أو: التزويج، أو: رضيت به، أو: قبلت، أو: رضيت مطلقاً، بعد تقدّم إيجاب التزويج أو النكاح، فلا يجوز: تمتعت، أو:

قبلت التمتع، أو نحو ذلك، للأصل المذكور.

و كذا يجب كونه عربياً على الأحوط.

[١] كما في جامع المقاصد ١٢: ٧٤.

(٢) انظر الروضة ٥: ١١٠، الرياض ٢: ٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٨

و أمّا الماضيّة فالظاهر عدم اشتراطها، فيصحّ أتزوّجك.

لا- لجميع الروايات المتضمّنة له في عقد التمتع، لاختصاصها به، و عدم الفصل غير ثابت، بل صرح بعض شراح المفاتيح بذهاب جماعة من أصحابنا إلى جواز المستقبل في المتعة خاصّة.

بل لخصوص الرواية الثامنة، المصرّحة: بأنّه لو لم يذكر الأجل يصير تزويج مقام.

و كذا: زوج نفسك، بصيغة الأمر، للرواية السادسة.
و أما غير المستقبل و الأمر - كالأستفهام بأن يقول: هل زوجت؟ بدون ذكر قبول بعده- فلا دليل على كفايته.

فروع:

أ: يجب أن يكون الإيجاب من جانب الزوجه و القبول من جانب الزوج.
لأنها التي تأخذ العوض.

و لأنه الوارد في الأخبار، فيعمل في غيره بالأصل المتقدم.

ب: يجب قصد الإنشاء في كل من الإيجاب و القبول، بالإجماع.

و هو يحصل بمجرد قصد أنه يوقع النكاح أو قبوله بهذا اللفظ و إن لم يعلم معنى الإنشاء و الإخبار.

ج: الظاهر وجوب فهم كل من المتعاقدين معنى الصيغة التي يتلفظ بها، و لو بالتلقين و التعليم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٩٩

د: لو لحن في الصيغة، فإن كان مغيرا لمعناها لم يصح، و إلا فكذلك على الاحتياط إن كان في نفس لفظ الإيجاب أو القبول، دون ما إذا كان في سائر ما يذكر، كذكر الصداق و الشروط و نحوها.

المسألة الثانية: يشترط في العاقد - سواء كان أحد الزوجين أو وكيله أو وّيه - الكمال بالبلوغ و العقل.

فلا يجوز عقد الصبي و لا المجنون في حال جنونه، للأصل المتقدم، و فقد دليل خاص أو عام.

و لا يتوهم إطلاق بعض الأخبار المتقدمه المتضمنه لكفاية قول:

أترّوجك، لأنها إمّا متضمنه للرجل، أو خطاب إلى البالغ العاقل فلا يشمل غيره، مع أنها في مقام بيان حكم آخر، و هو يوهن في الإطلاق.

و لا السكران، لما ذكر، إلا السكرى إذا أجازت بعد الإفاقة، فيصحّ عقدها لنفسها لا للغير، وفاقا للصدوق و النهاية و القاضى و اختاره في الكفاية «١» و شرح المفاتيح.

لصحيحه ابن بزيع: عن امرأة ابتليت بشرب النبيذ فسكرت فزوجت نفسها رجلا في سكرها، ثم أفادت و أنكرت، ثم ظنت أنه يلزمها ففزعته منه، فأقامت مع الرجل على ذلك الترويح، إحلال هو لها أم الترويح فاسد لمكان السكر و لا سبيل للزوج عليها؟ فقال عليه

السلام: «إذا قامت معه بعد ما أفادت فهو رضا منها» قلت: و يجوز ذلك الترويح عليها؟ قال:

«نعم» «٢».

(١) الصدوق في المقنع: ١٠٢، النهاية: ٤٦٨، القاضى في المهذب ٢: ١٩٦، الكفاية: ١٥٥.

(٢) الفقيه ٣: ٢٥٩ - ١٢٣٠، التهذيب ٧: ٣٩٢ - ١٥٧١، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨، الوسائل ٢٠: ٢٩٤ أبواب عقد النكاح ب

عليها؟ و اشتمالها على الإنكار أولاً، فلا يفيد الرضا بعده.

و الرضا لمظنة الزوم- و هو غير الرضا المعتبر- غير ضائر، لعدم كونه من قبيل الفضولي، الذى يجب فيه عدم مسبوقة الإجازة بالإنكار، مع أن العبرة بعموم الجواب، فلا يضّر خروج هذا الفرد الذى فى السؤال بدليل لو كان. و احتمال أن يكون حكم الإمام بالجواز لمحض رضاها لا لأجل ما فعل فى حال السكر، فيفيد عدم اشتراط لفظ، و يضعف الخبر بالشذوذ.

مردود بآئه و إن احتمل بعيدا و لكن شذوذه فى صورة مسبوقة بنحو هذا الترويح أيضا غير معلوم.

خلافاً للأكثر، للأصل، و ضعف الرواية بمخالفتها الأصول القطعية و الشهرة العظيمة.

و الأصل يندفع بالرواية، و الأصول إنما تصير قطعية بالأدلة الشرعية، فكيف يقبل الأصل مع مخالفته لها؟! و الشهرة إنما توجب الضعف لو بلغت حداً يكون مخالفتها شاذاً، و هو

(١) المختلف: ٥٣٨.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠١

فى المقام غير معلوم، كيف؟! و مذهب أكثر القدماء فيه غير محقق.

هذا، ثم إنه عطف فى النافع و الروضة «١» الدخول بالسكرى و إقرارها إياه بعد الإفافة على الترويح و الإفافة فى النسبة إلى الرواية، و الرواية عنه خالية.

و لا يلحق بالسكرى السكران، للأصل.

و كذا يشترط فى العاقد: الحرية.

أو إذن المولى و لو بشاهد الحال.

للأصل المتقدم.

و عدم وجود دليل شامل لغير المأذون من المماليك.

و قد يقال: إن عقد المملوك تصرف فى ملك الغير بغير إذنه، فيكون منهياً عنه، و النهى موجب لفساد المعاملة.

و فيه: منع دليل على حرمة مثل ذلك التصرف بدون إذن المولى.

و لا تشترط فيه الذكورية، فيصح عقد الأنثى أصالة و وكالة، إيجاباً و قبولاً.

بالإجماع المحقق، و المحكى [١].

و لرواية تزويج خديجة و كثير من الروايات المتقدمة فى المسألة الاولى «٣»، و هى و إن دلّت على الجواز فى الجملة، إلما أنه يتم المطلوب بعدم الفصل.

[١] كما فى المفاتيح ٢: ٢٦٠، كشف اللثام ٢: ١٣.

(١) النافع: ١٧٠، الروضة ٥: ١١٢.

(٣) فى ص: ٨٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠٢

المسألة الثالثة: يشترط في صحة النكاح تعيين الزوج والزوجة

بالإشارة الذهبية أو الخارجية، أو الاسم أو الوصف القاطعين للشركة. و لا بد في الإشارة الذهبية من أمر خارجي دال على المعين الذهني، كإضافة، أو لام، أو تقديم ذكر، أو مثل: التي قصدناها، و أما بدون ذلك فلا يصح، كما لو قصد الولي الكبرى و اتفق قصد الزوجة لها أيضا بالإجماع، له، و للأصل المتقدم. فلو لم يتعين أحدهما عند أحد العاقدين بطل النكاح، فإن اختلفا: فإما أن يكون الاختلاف في تعيين الزوجة أو الزوج. و على التقديرين: إما يكون الاختلاف بين الزوجين. أو بين وليهما. أو بين الزوج و ولي الزوجة. أو بالعكس إذا كان الزوج صغيرا.

و الحكم في الجميع الرجوع إلى القواعد المقررة للمرافعات في أحكام المدعى و المنكر، مثلا: إذا اختلف ولي الزوج و الزوج في تعيين الزوجة فله ثلاث صور:

إحداها: أن يتفقا على التعيين عندهما و تنازعا في المعين مع اتفاقهما على التعيين عندهما في الواقع، كأن يقول الزوج للأب: عينا الصغرى و عقدنا عليها، و قال الولي: عينا الكبرى و عقدنا عليها، فحينئذ إن ادعى الزوج نكاح الصغرى يكون الولي منكرا فيحلف و تتخلص الصغرى، فإن لم يتكلم الولي في حق الكبرى بدعوى فلا نزاع، و إن ادعى في حقها يكون الزوج منكرا فيحلف.

مستند الشريعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠٣

و الثانية: أن يتفقا على التعيين عندهما، و لكن اختلفا واقعا في المعين من غير نزاع، كأن يقصد الولي الكبرى و الزوج الصغرى، و صدق كل منهما الآخر في ذلك القصد، و النكاح حينئذ باطل، لعدم ورود الإيجاب و القبول على محل واحد.

و الثالثة: أن يتعين عند الولي دون الزوج، و لكن علم الزوج تعيينها عند الولي و قبل ما عينه، ثم اختلفا فيمن عينه، فقال الولي: إنني قصدت الكبرى، و قال الزوج: بل أنت قصدت الصغرى، و الحكم حينئذ كما في الصورة الاولى.

و من ذلك تظهر كيفية الحكم و المرافعة في سائر الصور.

و قد خالف في صورة الاختلاف مع ولي الزوجة في التعيين جماعة، منهم: النهاية و القاضى و الشرائع و الفاضل و اللمعة «١»، بل الأكثر كما في المسالك «٢»، فقالوا بالتفصيل فيه، بأنه: يقدم قول الولي مع حلفه إن كان الزوج رآه جميعا، و يبطل العقد إن لم يكن رآه.

و استندوا فيه إلى صحيحة الحداء «٣».

و هي مردودة لا بما قيل من أنها مخالفة للقواعد المرعية من التفرقة بين صورة الرؤية و عدمها، لأن القواعد كما بالأدلة الشرعية تؤسس كذلك بها تخصص.

(١) النهاية: ٤٦٨، القاضى في المهذب ٢: ١٩٦، الشرائع ٢: ٢٤٧، النافع:

١٧٠، الفاضل في القواعد ٢: ٤، اللمعة (الروضة البهية ٥): ١١٣.

(٢) المسالك ١: ٤٤٥.

(٣) الكافي ٥: ٤١٢-١، الفقيه ٣: ٢٦٧-١٢٦٨، التهذيب ٧: ٣٩٣-١٥٧٤، الوسائل ٢٠: ٢٩٤ أبواب عقد النكاح ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠٤
 بل بالإجماع، لاحتمالها كلاً من الصور الثلاث، فيكون معنى قوله فيها: فقال الزوج: إنما تزوّجت منك الصغيرة، على الاولى: أن قرارنا كان على الصغيرة و كان قصدك و قصدى الصغيرة، فهي التي صارت زوجتي و إن لم يسمّ حين التزويج حتى يسمعه الشهود.
 و على الثانية: أن مقصودي كان الصغيرة و تزوّجتها و يظهر من إدخالك الكبرى أنك قصدتها.
 و على الثالثة: أن مقصودك هي الصغيرة فهي صارت زوجتي بقبولي تزوّج من قصدت دون الكبيرة.
 و على هذا، فلا تكون الرواية حجة في شيء من الصور و إن كانت في أحد الوجهين الأولين أظهر، لمكان قوله: «و عليه فيما بينه و بين الله تعالى».

مسألة: المعتبر في التعيين: القصد

، فلا عبرة بالاسم لو أخطئ فيه و يرجع النكاح إلى المقصود.
 لرواية محمد بن شعيب: كتبت إليه: أن رجلاً خطب إلى عمّ له ابنته، فأمر بعض إخوانه أن يزوجه ابنته التي خطبها، و إن الرجل أخطأ باسم الجارية فسماها بغير اسمها، و كان اسمها فاطمة فسماها بغير اسمها، و ليس للرجل ابنة باسم التي ذكر المزوّج، فوقع: «لا بأس به»^(١).

المسألة الرابعة: اختلفوا في ثبوت ولاية الأب على البكر البالغة

إشاره

(١) الكافي ٥: ٥٦٢-٢٤، الفقيه ٣: ٢٦٨-١٢٧٠، الوسائل ٢٠: ٢٩٧ أبواب عقد النكاح ب ٢٠ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠٥
 الرشيدة في النكاح الدائم على ثلاثة أقوال:
 الأول: سقوطها عنها و استقلالها.
 و هو مذهب السيد و الإسكافي و الحلّي و المفيد في أحكام النساء و الديلمي و المحقّق و الفاضل و الشهيدين «١» و شرح القواعد و التنقيح «٢»، بل في الانتصار و الناصريّات «٣» الإجماع عليه.
 و نسب هذا القول إلى التبيان و الوسيلة «٤»- و الحقّ: قصور كلامهما عن الدلالة عليه- و هو مذهب أبي حنيفة من العامة «٥».
 الثاني: ثبوتها عليها و استقلال الأب.
 و هو مختار الصدوق و المعاني و الصهرشتي «٦» و النهاية و التهذيب و الاستبصار و الخلاف و المبسوط «٧» و القاضي و الراوندي في فقه القرآن «٨»، و هو ظاهر موضع من الوسيلة «٩»- حيث جعل نكاح البكر الرشيدة على نفسها

(١) السيد في الانتصار: ١٢٢، حكاه عن الإسكافي في المختلف: ٥٣٤، الحلّي في السرائر ٢: ٥٦١، أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد ٩): ٣٦، الديلمي في المراسم: ١٤٨، المحقّق في النافع: ١٧٣، الفاضل في التحرير ٢: ٦، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٥: ١١٦.
 (٢) جامع المقاصد ١٢: ٨٣، ٨٥، ١٢٣، ١٢٧، التنقيح ٣: ٣١.

(٣) الانتصار: ١٢٢، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١٠.

(٤) التبيان ٢: ٢٥٠، ٢٧٣، الوسيلة: ٢٩٩.

(٥) انظر بداية المجتهد ٢: ٨، والمغنى و الشرح الكبير على متن المقنع ٧: ٣٣٧.

(٦) الصدوق في الهداية: ٦٨، حكاة عن العماني في المختلف: ٥٣٤، حكاة عن الصهرشتي في الحدائق ٢٣: ٢١١.

(٧) النهاية: ٤٦٥، التهذيب ٧: ٣٧٩، الاستبصار ٣: ٢٣٤، الخلاف ٤: ٢٥٠، المبسوط ٤: ١٦٢.

(٨) القاضى في المهذب ٢: ١٩٣، فقه القرآن ٢: ١٣٨.

(٩) الوسيلة: ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠٦

مع حضور وليها فضوليًا موقوفًا على الإجازة- و الكفاية و شرح النافع لصاحب المدارك «١»، و جمع من علمائنا البحرينيين «٢»، و المحدث الكاشاني في رسالته أفرادها للمسألة، و يميل إليه كلام الهندي في شرح القواعد «٣»، و إليه ذهب مالك و الشافعي من العامة «٤».

الثالث: عدم استقلال واحد منهما، بل اشتراكهما.

و هو الذى ذهب إليه الشيخ المفيد فى المقنعة و الحلبى و ابن زهرة «٥»، و قد ينسب إلى التهذيبيين أيضا «٦»، و هو المحكى عن الحدائق «٧»، بل عن المسالك: إنه متين «٨»، و قواه فى شرح المفاتيح. دليل الأول: الأصل.

و الآيات:

كقوله سبحانه فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف «٩».

و قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما

(١) الكفاية: ١٥٥، حكاة عن شرح النافع فى الحدائق ٢٣: ٢١١.

(٢) انظر الحدائق ٢٣: ٢١١.

(٣) كشف اللثام ٢: ١٨.

(٤) انظر الأم ٥: ١٣، بداية المجتهد ٢: ٨.

(٥) المقنعة: ٥١٠، الحلبى فى الكافى: ٢٩٢، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩.

(٦) نسبة إليهما فى كشف اللثام ٢: ١٨.

(٧) راجع الحدائق ٢٣: ٢٢٦.

(٨) المسالك ١: ٤٥٢.

(٩) البقرة: ٢٣٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠٧

أن يتراجعا «١».

فإن المراد: التراجع بالعقد، و إلا فالرجعة من عمل الزوج.

و قوله عز شأنه فلا تغضلوهن أن ينكحن أزواجهن «٢».

و الروايات و هى كثيرة:

منها: صحيحة الفضلاء: «المرأة التي قد ملكت نفسها غير السفيهة و المولى عليها إن تزويجها بغير ولي جائز» (٣).
وجه الاستدلال: أن غير السفيهة - إلى آخره - إما بيان للتي ملكت نفسها بكونه صفة موصحة أو بدلا أو عطف بيان، أو يكون استثناء،
و على التقديرين لا - يمكن أن يكون المولى عليها المولى عليها في التزويج أو الأعم منه و من التصرف في المال، لأن غير المولى
عليها حينئذ من جاز تزويجه بغير ولي، فيصير المعنى: من يجوز تزويجها بغير ولي يجوز تزويجها بغير ولي، و حازته معلومة، فالمراد:
المولى عليها في المال.

فالمراد على الأول: التي ملكت نفسها - وهي غير السفيهة و المحجور عليها في المال - يجوز تزويجها بغير ولي، سواء كانت باكرة أم
لا.

و على الثاني: التي ملكت نفسها - أي كانت بالغة - يجوز تزويجها بغير ولي. إلا إذا كانت سفيهة أو مولى عليها في المال.

(١) البقرة: ٢٣٠.

(٢) البقرة: ٢٣٢.

(٣) الكافي ٥: ٣٩١-١، الفقيه ٣: ٢٥١-١١٩٧، التهذيب ٧: ٣٧٧-١٥٢٥، الاستبصار ٣: ٢٣٢-٨٣٧، الوسائل ٢٠: ١٠٠ أبواب مقدمات
النكاح ب ٤٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠٨

و منها: خبر زرارة: «إذا كانت المرأة مالكة أمرها تبع و تشتري و تعتق و تشهد و تعطى من مالها ما شاءت، فإن أمرها جائز، تزوج إن
شاءت بغير إذن وليها، و إن لم يكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلا بإذن وليها» (١).

فإن الظاهر منها أن قوله: «تبع» و ما عطف عليه جملة مفسرة، و قوله: «فإن أمرها» جزء الشرط، فدلالته ظاهرة.

و منها: خبر أبي مريم: «الجارية التي لها أب لا تزوج إلا بإذن أبيها» و قال: «إذا كانت مالكة لأمرها تزوجت من شاءت» (٢).

و موثقه البصري: «تزوج المرأة من شاءت إذا كانت مالكة لأمرها، فإن شاءت جعلت وليا» (٣).

فإن المراد ب: «المالكة أمرها» التي لا ولي عليها في المال، بقريته خبر زرارة المتقدم.

و منها: صحيحة ابن حازم: «تستأمر البكر و غيرها و لا تنكح إلا بأمرها» (٤).

و منها: خبر سعدان: «لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها» (٥).

و منها: العائمان، أحدهما: «الأيام أحق بنفسها من وليها، و البكر

(١) التهذيب ٧: ٣٧٨-١٥٣٠، الاستبصار ٣: ٢٣٤-٨٤٢، الوسائل ٢٠: ٢٨٥ أبواب عقد النكاح ب ٩ ح ٦.

(٢) الكافي ٥: ٣٩١-٢، الوسائل ٢٠: ٢٧٣ أبواب عقد النكاح ب ٤ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٢-٣، الوسائل ٢٠: ٢٧٠ أبواب عقد النكاح ب ٣ ح ٤.

(٤) التهذيب ٧: ٣٨٠-١٥٣٥، الوسائل ٢٠: ٢٨٤ أبواب عقد النكاح ب ٩ ح ١.

(٥) التهذيب ٧: ٣٨٠-١٥٣٨، الاستبصار ٣: ٢٣٦-٨٥٠، الوسائل ٢٠: ٢٨٥ أبواب عقد النكاح ب ٩ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٠٩

تستأذن في نفسها و إذنها صماتها» [١].

و الآخر: إن جارية بكرا جاءت إليه صلى الله عليه و آله فقالت: إن أبي زوجني من ابن أخ له ليرفع خسيسته و أنا له كارهة، فقال صلى
الله عليه و آله: «أجيزي ما صنع أبوك» فقالت: لا رغبة لي فيما صنع أبي، قال: «فأذهبى فانكحى من شئت» فقالت: لا رغبة لي عما

صنع أبي، ولكن أردت أن اعلم النساء أن ليس للآباء في أمور بناتهم شيء «٢».

أقول: أمّا الأصل فيرد عليه المنع، لأنّ المراد: إمّا أصالة عدم اختيار الأب، أو عدم ترتّب الأثر على فعله، أو أصالة جواز نكاح البنت، و الكلّ معارض بأصالة عدم ثبوت اختيار التزويج للبنت، لأنّه أمر شرعيّ يحتاج إلى مثبت، و أصالة عدم ترتّب الأثر على فعلها، و أصالة جواز نكاح الأب إن أريد من الجواز الإباحة، و رجوعه إلى ترتّب الأثر إن كان المراد الصّحة و أصالته ممنوعه، مع أنّ الأصل الاستصحابي مع ثبوت الولاية له و صحّة فعله و عدم اختيارها، بل أصل العدم أيضا، لأنّ الأصل عدم ثبوت الاختيار للبكر. و أمّا الآيات فيرد عليها جميعا: أنّ النسبة كما تصحّ مع استقلالهنّ تصحّ بدونها أيضا، مع أنّ المعروف في الأولى يصرّفها عن الإطلاق لو كان، إذ لا يعلم أنّ النكاح بدون إذن الوليّ معروف، مع أنّها واردة في المعتدّة، و هي لا تكون إلّا مدخولة. و مفاد الثانية- على فرض التسليم-: أنّها لا تحلّ حتى تنكح بنفسها

[١] صحيح مسلم ٢: ١٠٣٧-١٤٢١، سنن أبي داود ٢: ٢٣٢-٢٠٩٨. و الأيم:

الذي لا زوج له من الرجال و النساء. الجمع: الأيامي- مجمع البحرين ٦: ١٥.

(٢) سنن النسائي ٦: ٨٦، سنن ابن ماجه ١: ٦٠٢-١٨٧٤، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٠

زوجا، لا أنّ لها نكاح نفسها مطلقا، فلو ثبتت الولاية عليها تكون حليّة الباكرة المطلّقة ثلاثا بعد تزويج الأب بدليل خارجي، و يمنع كون عقد نفسها نكاحا حينئذ، ثمّ التراجع بعد هذا النكاح لا يكون إلّا للمدخولة. و الأخيرة واردة في المعتدّة المطلّقة أيضا، و هي مدخولة. و أمّا الروايات، فالأخيراتان منها عاميتان، و عن حيز الحجية خارجتان و لو قلنا بأنهما بنحو من الشهرة منجرتان، لأنّ الجبر إنّما يفيد في رواياتنا و أمّا في العاميات فلا، كيف؟! و أمرنا بترك رواياتهم، بل ترك ما يوافق رواياتهم من رواياتنا. و البواقي عامّة بالنسبة إلى صورة عضل الأب إياها و غيبته المضرة لها، بل غير خبر سعدان عامّ بالنسبة إلى البكر و الشيب، بل بالنسبة إلى فاقدة الأب و واجدته.

و الضمير في قوله: «إذا كانت» في خبر أبي مريم لا يجب أن يكون راجعا إلى الجارية التي لها أب، بل راجع إلى الجارية.

كما أنّ الولي في قوله: «بغير إذن وليها» في خبر زارة لا- يتعيّن أن يكون أباً، لإطلاق الوليّ على أقرب الناس، كالأخ و العمّ و الخال أيضا كما يظهر من أولياء الصلاة على الميت، مع أنّه لو كان المراد الأب ليس صريحا في وجود الأب لها و إن كان له نوع إشعار به، فيمكن أن يكون ذلك في مقام الردّ على ما ورد من أنّه لا نكاح إلّا بإذن الوليّ، فيصحّ أن يقال: من لا وليّ لها يجوز نكاحها بدون إذن الوليّ.

و منه يظهر ثبوت هذا العموم لخبر سعدان أيضا.

هذا، مع ما في صحیحته الفضلاء من عدم الدلالة، إذ لا دليل على اختصاص المولّى عليها في القيد بالمولّى عليها في المال، بل يمكن أن

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١١

يكون الأعمّ أو خصوص التزويج.

ولا يلزم حزاؤه أصلا، إذ ليس معنى غير المولّى عليها: من يجوز تزويجها بغير وليّ، بل: من لا وليّ لها، إمّا لسقوط الولاية عليها أو لفقد الوليّ، فيكون المعنى: التي ملكت نفسها- و هي غير السفيهة و غير من لها وليّ، أو البالغة سوى السفيهة و سوى من لها وليّ-

يجوز تزويجها بغير ولي.

وتكون الفائدة: الردّ على عموم قول من قال: لا- نكاح إلّا بولي، أو دفع توهم أنّه لا يجوز نكاح غير المولى عليها، لما روى عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه: «لا نكاح إلّا بولي» (١).

هذا، مع احتمال أن يكون المراد بـ «المولى عليها» الباكّة، أو من [لها أب] [١]، لجواز شيوع استعماله فيها، وهو ليس بأبعد من إرادة البالغه من: «التي ملكت نفسها»، ويتأكد إرادة من لا أب لها منها بملاحظة رواية أبي مريم، حيث جعل المالكة لأمرها مقابلة للتي لها أب.

ومنّه يظهر الخدش في رواية زرارة أيضا، لمنع ظهور كون قوله:

«تبيع» وما بعده مفسرا، بل يجوز أن يكون خبرا ثانيا.

والقول - بأنه لا داعي لذلك - مردود بأنّ الاحتمالين بالنسبة إليه متساويان، وليس الأول موافقا لأصل حتى يحتاج الثاني إلى الداعي. والمراد بـ: «المالكة أمرها»: الخالية عن الولي في النكاح أو الثيب، فلا- حزازه في العبارة كما مرّ، ويناسبه قوله: «فإنّ أمرها جائز» حيث فسره

[١] بدل ما بين المعقوفين في النسخ: لا أب لها.

(١) دعائم الإسلام ٢: ٢١٨-٨٠٧، مستدرک الوسائل ١٤: ٣١٧ أبواب عقد النكاح ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٢

بقوله: «تزوج إن شاءت»، دلّ على أنّ المراد بالأمر: التزويج، و فائدة:

«تبيع» وما عطف عليه إخراج السفهية، كما نصّ عليه في الصحيحة الأولى.

ومن هذا يظهر الخدش في رواية أبي مريم و الموثقة أيضا، مع أنّ التقابل في الرواية كالتصريح بأنّ المراد بالمالكة أمرها: من لا أب لها، وتخصيص البكر بالصغيرة خلاف الظاهر وتخصيص بلا موجب.

بل لا- يخلو الاستدلال بصحيفة ابن حازم عن نظر، لأنّها لا تثبت أزيد من استحباب استثمارها وعدم نكاحها إلّا مع أمرها، لمكان الجملة الخبرية، مع أنّه لو سلّمت دلالتها على الوجوب لم يثبت منها استقلالها، لجواز الشريك.

ودعوى ظهور: «لا تنكح إلّا بأمرها» في استقلالها إنّما يتمّ لو كانت الباء سببية، وهي ممنوعة، بل الظاهر كونها للمصاحبة، ومقتضى الحصر ليس إلّا حصر النكاح الجائز أو المستحبّ بما كان مع أمرها، لا حصر الأمر في أمرها.

نعم، مقتضى إطلاق مفهوم الاستثناء جواز النكاح مع أمرها، سواء كان معه أمر آخر أو لا، ولكن في إطلاقه نظرا، ولو سلّم فغايتة العموم الإطلاقي.

هذا كلّه، مع ما في كثير من هذه الروايات من اشتغالها للفظ المرأة و صدقها على الباكّة محلّ نظر، بل قيل: إنّها تختصّ بالثيب، و يشعر به بعض الروايات الآتية.

ثمّ على تقدير تسليم دلالة الجميع، فلا تدلّ إلّا على جواز نكاح البنت و كفاية إذنها، لا على عدم جواز نكاح الأب و عدم كفاية إذنه، كما هو

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٣

أحد جزئي مطلوبهم.

حجّة القول الثاني - بعد بعض الاعتبارات -: الاستصحاب.

و أصالة عدم اختيارها في الترويج.
و عموم قوله سبحانه وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ «١».

و قوله تعالى الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ «٢».

و النصوص المستفيضة:

الأولى: صحيحه محمد: «لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها ليس لها مع الأب أمر» و قال: «يستأمرها كل أحد عدا الأب» «٣».
و المراد بالجارية: البالغة، بقرينه قوله: «مع الأب»، فإن الصغيرة ليس لها أمر سواء كانت مع الأب أم لا، و بقرينه قوله: «يستأمرها»، فإن الضمير للجارية المتقدمة، و الصغيرة لا يستأمرها أحد، بل لا يزوجه غير الأب، بل يدل ذلك على عدم كونها سفيهة، و لا تضر الجملة الخبرية هنا أيضا، إذ جواز عدم استثمارها كاف لإثبات المطلوب.
و الثانية: موثقة الباق: «لا تستأمر الجارية التي بين أبويها إذا أراد أن يزوجه هو أنظر لها، و أما الثيب فإنها تستأذن و إن كانت بين أبويها» [١]، و المراد: الجارية الكبيرة الرشيدة بالتقريب المتقدم.

[١] الكافي ٥: ٣٩٤-٥، الوسائل ٢٠: ٢٦٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ٣ ح ٦. و الثيب: يقال للإنسان إذا تزوج، و إطلاقه على المرأة أكثر، لأنها ترجع إلى أهلها بغير الأول- مجمع البحرين ٢: ٢١.

(١) النور: ٣٢.

(٢) البقرة: ٢٣٧.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٣-٢، التهذيب ٧: ٣٨٠-١٥٣٧، الاستبصار ٣: ٢٣٥-٨٤٩، الوسائل ٢٠: ٢٧٣ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٤

و الثالثة: صحيحة ابن الصلت، و فيها: عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء إلها مع أبيها أمر؟ قال: «لا- ما لم تتيب» «١»، هذا على نسخ التهذيب.

و في بعض نسخ الكافي: «ما لم تكبر» مقام: «ما لم تتيب».

و الظاهر أن الأول هو الأصح، لما في الثاني من فهاهة المعنى، و لذا اقتصر في الوافي على الأول «٢» مع نقله من الكافي أيضا.

و الرابعة: حسنة الحلبي: في الجارية يزوجه أبوها بغير رضاها، قال:

«ليس لها مع أبيها أمر إذا أنكحها جاز نكاحه و إن كانت كارهة» «٣».

و ظاهر التقييد بقوله: «مع أبيها» و قوله: «و إن كانت كارهة» أنها بالغة.

الخامسة: رواية عبيد: «لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها، فإذا كانت ثيبا فهي أولى بنفسها» «٤».

السادسة: رواية ابن ميمون: «إذا كانت الجارية بين أبويها فليس لها مع أبويها أمر، و إن كانت قد تزوجت لم يزوجه إلّا برضا منها» «٥».

و المراد بها هنا و في السابقة: الكبيرة، بقرينه التقييد بقوله: «مع أبويها»، و الرشيدة بقرينه قوله: «إلّا برضا منها» و قوله: «فهي أولى بنفسها».

السابعة: رواية أبان: «إذا زوج الرجل ابنه كان ذلك إلى ابنه، و إذا

(١) الكافي ٥: ٣٩٤-٦، التهذيب ٧: ٣٨١-١٥٤٠، الاستبصار ٣: ٢٣٦-٨٥١، الوسائل ٢٠: ٢٧٦ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٦ ح ٣.

(٢) الوافي ٣١: ٤٠٦-٢.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٣-٤، التهذيب ٧: ٣٨١-١٥٣٩، الوسائل ٢٠: ٢٨٥ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٩ ح ٧.

(٤) التهذيب ٥: ٣٨٥-١٥٤٧، الوسائل ٢٠: ٢٧١ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٣ ح ١٣.

(٥) التهذيب ٧: ٣٨٠-١٥٧٦، الاستبصار ٣: ٢٣٥-٨٤٨، الوسائل ٢٠: ٢٨٤ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٥

زوّج ابنته جاز ذلك «١»، و المراد بالابن: الكبير قطعاً، فكذا البنت.

و بمضمونها موثقة البقباق، و فيها: «إذا زوّج الرجل ابنه فذلك إلى ابنه، و إذا زوّج الابنة جاز» «٢».

الثامنة: صحيحة ابن أبي يعفور: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبنكار إلّا بإذن آبائهنّ» «٣».

و هي بالمنطوق و إن لم يثبت سوى رجحان الإذن من الأب، إلّا أنّ مفهوم الاستثناء: أنهنّ ينكحن بإذن آبائهنّ و إن لم يكن معه إذنهنّ.

التاسعة: صدر رواية أبي مريم المتقدمة «٤»، و التقريب كما في السابقة.

العاشرة: الرواية المتقدمة في تزويج الجواد عليه السلام «٥»، بضميمة أصالة عدم توكيلها أبيها.

الحادية عشرة و الثانية عشرة: صحيحة زرارة «٦» و موثقة محمد «٧»:

«لا ينقض النكاح إلّا الأب».

الثالثة عشرة: المروى في كتاب عليّ: عن الرجل هل يصلح أن

(١) التهذيب ٧: ٣٩٣-١٥٧٦، الوسائل ٢٠: ٢٩٣ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ٤٠٠-١، الوسائل ٢٠: ٢٧٧ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٦ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٣-١، الفقيه ٣: ٢٥٠-١١٩٠، التهذيب ٧: ٣٧٩-١٥٣١، الاستبصار ٣: ٢٣٥-٨٤٥، الوسائل ٢٠: ٢٧٧ أبواب عقد

النكاح و أولياء العقد ب ٦ ح ٥.

(٤) في ص: ١٠٨.

(٥) راجع ص: ٨٦.

(٦) الكافي ٥: ٣٩٢-٨، التهذيب ٧: ٣٧٩-١٥٣٢، الاستبصار ٣: ٢٣٥-٨٤٦، الوسائل ٢٠: ٢٧٢ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٤

ح ١.

(٧) التهذيب ٧: ٣٧٩-١٥٣٣، الاستبصار ٣: ٢٣٥-٨٤٧، الوسائل ٢٠: ٢٧٣ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٦

يزوّج ابنته بغير إذنها؟ قال: «نعم، ليس يكون للولد أمر إلّا أن يكون امرأة قد دخلت بها قبل ذلك، فتلك لا يجوز نكاحها إلّا أن

تستأمر» «١».

الرابعة عشرة: صحيحة الحذاء المتقدمة «٢»، الحاكمة بتقديم قول الأب مع الاختلاف في التعيين، فإنّ الظاهر منها وقوع النكاح بدون

إذن البنت كما لا يخفى.

الخامسة عشرة: مفهوم الشرط في مرسله ابن بكير: «لا بأس أن تزوّج المرأة نفسها إذا كانت ثيباً بغير إذن أبيها إذا كان لا بأس بما

صنعت» (٣) أي لم تكن سفيهة.

السادسة عشرة إلى العشرين: مفهوم صحيحتي الحلبي (٤) و صحیحة ابن سنان (٥) و موثقة البصرى (٦) و روایتی عبد الخالق (٧) و ابن زياد (٨): في

(١) مسائل على بن جعفر: ١١٢-٣١، الوسائل ٢٠: ٢٨٦ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٩ ح ٨.

(٢) في ص: ١٠٣.

(٣) التهذيب ٧: ٣٨٦-١٥٤٩، الاستبصار ٣: ٢٣٥-٨٤٤، الوسائل ٢٠: ٢٧٢ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٣ ح ١٤.

(٤) الاولى في: الكافي ٥: ٣٩٢-٥، التهذيب ٧: ٣٧٧-١٥٢٧، الوسائل ٢٠:

٢٦٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٣ ح ٤.

الثانية في: الوسائل ٢٠: ٢٧١ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٣ ح ١١.

(٥) التهذيب ٧: ٣٨٥-١٥٤٦، الوسائل ٢٠: ٢٦٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٣ ح ٤.

(٦) التهذيب ٧: ٣٨٤-١٥٤٥، الوسائل ٢٠: ٢٧١ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٣ ح ١٢.

(٧) الفقيه ٣: ٢٥١-١١٩٥، الوسائل ٢٠: ٢٦٨ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٣ ح ٢.

(٨) الكافي ٥: ٣٩٢-٦، التهذيب ٧: ٣٧٨-١٥٢٨، الاستبصار ٣: ٢٣٣-٨٤٠، الوسائل ٢٠: ٢٦٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٣

ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٧

شاءت إذا كان كفوا بعد أن تكون قد نكحت رجلا قبله.

و يدلّ عليه أيضا عموم المستفيضة الواردة في نكاح الأب و الجدّ.

كرواية السكوني: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، و لابنه أيضا أن يزوّجها» الحديث (١).

و صحیحة هشام: «إذا زوّج الأب و الجدّ كان التزويج للأول» (٢).

و موثقة عبيد: الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل و يريد جدّها أن يزوّجها من رجل آخر، فقال: «الجدّ أولى بذلك ما لم يكن

مضارا إن لم يكن الأب زوّجها قبله» (٣) إلى غير ذلك.

و تؤيّد أيضا الأخبار الكثيرة الواردة في باب الكفاءة و غيرها، المتضمنة لأمرهم عليهم السلام بعض الآباء بتزويج البنات (٤).

و الجواب عن هذه الأخبار- بالحمل على الندب أو المتعارف، مع إباء بعضها عنهما- مردود بأنّه خلاف الأصل و الظاهر، مع أنّه

يجرى في كثير من أخبار القول الأول أيضا، فلا وجه لارتكابه في ذلك بخصوصه.

أقول: أمّا الاستصحاب و الأصل، فلا يخلوان عن المعارض.

و أمّا الآيتان، فغير تامّتين، كما يظهر على المتأمل.

و أمّا الروايات العشرون، فالخامسة عشرة إلى آخر الأخبار لا تثبت

(١) الكافي ٥: ٣٩٥-٢، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦١، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٣٩٥-٤، الفقيه ٣: ٢٥٠-١١٩٣، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦٢، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١

ح ٣.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٥-١، الفقيه ٣: ٢٥٠-١١٩٢، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦٠، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١

ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٠: ٦١ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٨

استقلال الأب، و إن كان ظاهرها ينفي استقلال البنت.

و الرابعة عشرة محتملة لكون البنات المذكورة فيها صغارا.

و الثالثة عشرة ضعيفة غير صالحة للاستناد.

و المتقدمتان عليها غير دالتين إلا على نقض الأب النكاح في الجملة، فيمكن أن يكون ذلك في الصغيرة أو السفية.

فلم تبق إلا العشرة الاولى، و هي و إن كانت دالة، إلا أن الأخيرتين منها عامتان بالنسبة إلى ضم إذن البنت و عدمه و الصغيرة و السفية.

بل الحق احتمال عموم الكل بالنسبة إلى السفية، و ما مرّ دليلا للاختصاص بالرشيدة لم يثبت أزيد من احتمال له لدوران الأمر بين تخصيص الجارية بها أو تخصيص المستتر، فالكل محتمل، بل الكل - سوى صحيحة ابن الصلت - أعّم من الصغيرة أيضا، و ما مرّ دليلا على التخصيص بالكبيرة فإنما كان بمفهوم غير معتبر. و الصحيحة أيضا موهونة باختلاف النسخ كما مرّ.

و على هذا، فلو كان بين الفريقين من الأخبار تعارض فيعارض هذه الأخبار مع ما كان دالا من أخبار القول الأول - كخبر سعدان و صحيحة منصور - و لا مرجح مقبولا لأحدهما، لأنه لا موافق تاما لأحدهما من الكتاب، و لا مخالفة تامّة لأحدهما للعامة، بل كلّ يوافق فريقا منهم.

و الشهرة المحققة - سيما من القدماء - على أحد الطرفين غير معلومة بحيث توجب الترجيح، و أمّا المحكيّة منها و من الإجماع فصلاحيتهما للترجيح غير ثابتة، مع أن الظاهر أن الشهرة رواية - التي هي المرجح حقيقة - مع القول الثاني، و كذا الأصحّة، إلا أن الحكم بالترجيح بهما مشكل جدا.

و على هذا، فإنما يجب الرجوع إلى أصالة عدم ترتب الأثر على نكاح

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١١٩

واحد منهما، و مقتضاه القول بتشريكهما.

و تؤيده أيضا موثقه صفوان: استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته لابن أخيه، فقال: «افعل و يكون ذلك برضاها، فإن لها في نفسها نصيبا» قال: و استشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته علي بن جعفر، فقال: «افعل و يكون ذلك برضاها، فإن لها في نفسها حظا» (١).

أو القول بالتخير، بمعنى: صحّة عقد كلّ منهما و كفايته و إن لم يأذن الآخر.

و لكن المرجع عند اليأس عن الترجيح عند أهل التحقيق هو التخير، فهو الحقّ عندى في المسألة، و لا يضرّ عدم قول أحد ممّن تقدّم به لو سلم، لظنهم ترجيح أحد الطرفين و حكم الإمام بالتخير عند التعارض، مع أن قوله في الواقع ليس إلا أحد المتعارضين. مع أن ها هنا كلاما آخر، و هو: أنه لا تعارض بين هذه الأخبار أصلا.

إذ أخبار الأول لم تدلّ إلا على تجويز نكاح البنت و كفايته، من غير دلالة و لا إشعار بعدم تجويز نكاح الأب و كفايته.

و أخبار الثاني لم تدلّ إلا على تجويز نكاح الأب و كفايته، من غير دلالة على عدم جواز نكاح البنت.

و لا منافاة بين الحكمين أصلا، لجواز كفاية نكاح كلّ منهما، كما في الأب و الجدّ في نكاح الصغيرة.

و لا يتوهم قوله: «ليس لها مع أبيها أمر» - في الروايات الاولى و الثالثة

(١) التهذيب ٧: ٣٧٩-١٥٣٤، الوسائل ٢٠: ٢٨٤ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٠

و الرابعة و السادسة من روايات القول الثاني- يدل على نفي اختيارها، إذ المراد: أنه ليس مع إذن أبيها أمر، و هو كذلك، ألا ترى أنه إذا و كل أحد زيدا و عمرو مستقلاً في أمر يصح أن يقال: ليس لزيد مع إذن عمرو أمر و بالعكس.

أو المراد: أنه ليس لها منضمّة مع أبيها أمر، و ليس المراد أنه ليس لها مع وجود أبيها أمر، إذ قوله: «إذا كانت بين أبيها» كان دالاً على وجود الأب، فلا معنى لقوله: «مع الأب» بل يكون لغوا.

فالمراد: أنه إذا كانت بين أبيها فليس مع إذن الأب أو تزويجه أو حضوره أو انضمامه أمر، و هو كذلك، و لا أقل من احتمال ذلك، فلا يدل على انتفاء الأمر لها مطلقاً، و إنما يدل على انتفائه مع الأب.

و كذا لا يتوهم أن قوله: «لا تنكح إلا بأمرها» (١) أو: «لا تنكح إلا بإذن آبائهن» (٢) [يدلّان] [١] على انتفاء استقلال أحدهما، إذ غاية ما يدلّان عليه رجحان ذلك، و هو مسلم.

و لا أن قوله في الرواية السادسة عشرة و ما بعدها: «هي أملكك بنفسها بعد أن نكحت قبله» يدل على عدم اختيارها، إذ مفهومه أن قبل النكاح ليست بأملكك، و هو كذلك، لأن الأب أيضا مالك لها.

نعم، مفهوم قوله في الخامسة عشرة: «لا بأس أن تزوج نفسها إذا كانت ثيباً» أنها إذا كانت بكراً يكون بأس في تزويجها، و إذا لوحظ ذلك مع

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(١) راجع ص: ١٠٨.

(٢) راجع ص: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢١

خبر سعدان (١) يصير قرينه على أن المراد بالباس هو الكراهة.

و على هذا، فلا- يكون تعارض بين الأخبار، و لا وجه لرفع اليد عن أحد القسمين، بل يجب العمل بكليهما، فيحكم باستقلال كلّ منهما.

لا يقال: إن بضم الإجماع المركب مع كلّ منهما يصير معارضا مع الآخر، و حاصله: أن القول باستقلال أحدهما لا يجتمع مع استقلال الآخر بالإجماع المركب.

قلنا: من أين نعلم الإجماع على ذلك و متى نسلمه، كيف؟! و كلام الفقيه (٢) لا يدلّ إلا على جواز نكاح الأب و الجدّ على الباكرة و ثبوت و لا- يتهما لها، و لا- يدلّ على عدم جواز نكاحها أصلاً، فإنه في مقام تعداد الأولياء لا في مقام بيان حكم البنت، فلعله يرى استقلال البنت أيضا.

و كذا التهذيب (٣)، بل و كلام كثير من الفقهاء الذين لم يذكروا إلا أحد طرفي المسألة، فإنه يمكن أن يكون قائلاً باستقلال كلّ منهما و ذكر أحدهما رداً على من لا يجوز نكاحه.

و يظهر من الوافي أيضا هذا القول (٤)، حيث حمل روايات الطرفين على الرخصة.

و لا يتوهم أن موثقة صفوان المتقدمة (٥) تدلّ على التشريك فينفي استقلال كلّ منهما.

لأنها لا تدلّ على مزيد من جواز نكاح الأب، لأن «أفعل» فيها ليس

(١) المتقدم في ص: ١٠٨.

(٢) الفقيه ٣: ٢٥٠- ذ. ح ٤.

(٣) التهذيب ٧: ٣٨٤.

(٤) الوافي ٢١: ٤١٠.

(٥) في ص: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٢

لوجوب قطعاً، و رجحان كون ذلك برضا البنت، لأن الجملة الخبرية لا تفيد أزيد منه، و قوله: «إن لها نصيباً أو حظاً» لا يدل على أزيد من إثبات حظ لها، فيمكن أن يكون هو القدر الذي يقتضى رجحان الاستئذان منها، أو جواز نكاحها أيضاً. و من ذلك يظهر دليل القول بالتشريك و جوابه أيضاً، و احتج له في الغنية بطريقه الاحتياط «١». و جوابه: أنه ليس بواجب.

ثم بما ذكرنا يظهر الحكم في النكاح المنقطع و أنه جواز نكاح كل منهما. لما مرّ بعينه.

مضافاً في جواز نكاحها فيه إلى مرسله القمّاط «٢» و حسنة الحلبي «٣».

و في جواز نكاحه إلى مفهوم الاستثناء في رواية أبي مريم: «العدراء التي لها أب لا تزوّج إلا بإذن أبيها» «٤».

و كذا يظهر حكم الجدّ، و هو جواز نكاحه أيضاً.

لما مرّ من صحیحته هشام و موثقة عبيد و رواية السكوني «٥».

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩.

(٢) التهذيب ٧: ٢٥٤- ١٠٩٧، الاستبصار ٣: ١٤٥- ٥٢٥، الوسائل ٢١: ٣٣ أبواب المتعة ب ١١ ح ٦.

(٣) التهذيب ٧: ٢٥٤- ١٠٩٨، الاستبصار ٣: ١٤٥- ٥٢٦، الوسائل ٢١: ٣٤ أبواب المتعة ب ١١ ح ٩.

(٤) الفقيه ٣: ٢٩٣- ١٣٩٤، التهذيب ٧: ٢٥٤- ١٠٩٩، الاستبصار ٣: ١٤٥- ٥٢٧، الوسائل ٢١: ٣٥ أبواب المتعة ب ١١ ح ١٢، و في

الجميع: لا تزوّج متعة.

(٥) المتقدم في ص: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٣

فروع:

أ: لو ذهبت بكارتها بغير الوطاء فحكمها حكم البكر. للاستصحاب.

و لإمكان صدق الباكرة عليها، لأنها من لم تمسّ.

و لعدم صدق الثيب، لأنها من تزوّجت.

و منه يظهر الحكم فيمن ذهبت بكارتها بالزنا أيضاً، فتكون ولاية الأب باقية عليها.

لعدم معلومية صدق الثيب فيستصحب الحكم، مع أن في بعض الأخبار المتقدمه تعليق الحكم بانتفاء الولاية على النكاح و التزويج.

و لو تزوّجت و مات زوجها أو طلقها قبل الوطاء لم تسقط الولاية.

للإجماع.

و صدق الباكرة و الجارية.

ب: لو عضلها الولي - أي منعها - فلم يزوّجها من الأكفاء مع رغبتها، فالمعروف من مذهب الأصحاب استقلالها و سقوط ولايته على القول بانفراده بالاستقلال، بل في الخلاف و النافع و التذكرة و القواعد «١» و غيرها [١]:

الإجماع عليه، و الظاهر كونه إجماعيًا، و هو الحجّة عليه.

لا- ما ذكره في شرح المفاتيح و غيره [٢] من انتفاء العسر و الحرج و الضرر، لأخصّيته من المدعى، و لإمكان دفع العسر بمراجعة الحكم مع

[١] كالغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩.

[٢] كالرياض ٢: ٨٠.

(١) الخلاف ٤: ٢٧٩، النافع: ١٧٣، التذكرة ٢: ٥٨٥، القواعد ٢: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٤

وجوده و عدول المسلمين مع عدمه.

و على هذا، فاللزام الاقتصار على موضع الإجماع، و هو ما إذا لم يزوّجها و يدعها معطلة، كما يستفاد من بعض العبارات، حيث عبّر بالمنع من الأكفاء «١» لا مجرد أن لا يزوّجها من كفو أو كفوين لأجل التزويج بعده بغيره.

إلّا أنه يمكن أن يقال: إنك قد عرفت أنّ غاية ما تدلّ عليه أخبار استقلال الأب هو: جواز نكاحه لا عدم جواز نكاحها، و لو قيل به لكان للإجماع المركّب، و هو في صورة العضل مطلقاً غير ثابت، فلها التزويج معه مطلقاً.

ج: ذكر الشيخ في الخلاف «٢» و بعض آخر [١]: أنّ الغيبة المنقطعة للأب بحكم العضل، فيجوز لها تزويج نفسها.

و قد يستدلّ له بنفي العسر و الحرج.

و قد عرفت ما فيه.

فالأولى الاستدلال له بما ذكرنا من انتفاء الإجماع المركّب الدالّ على عدم جواز نكاحها على القول باستقلاله.

المسألة الخامسة: لا ولاية في النكاح لأحد على أحد، سوى الأب و الجدّ له

و المولى و الحاكم و الوصي، إجماعاً منّا محققاً، و محكياً مستفيضاً في غير الأمّ و الجدّ لها «٤»، و وفاقاً لغير الإسكافي فيهما أيضاً «٥».

[١] كصاحب الرياض ٢: ٨٠.

(١) انظر المذهب ٢: ١٩٣، القواعد ٢: ٦.

(٢) الخلاف ٤: ٢٧٨.

(٤) انظر الرياض ٢: ٧٧.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ٥٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٥
للأصل الخالي عما يصلح لدفعه جدًا، إذ ليس إلا بعض الأخبار في بعض ذوى الأنساب، الذى إن سلمت دلالتة و خلوه عن المعارض
يكون مردودا بالشذوذ و مخالفة الشهرة العظيمة، بل مهمل رواته.

المسألة السادسة: ولاية الأب و الجد [١] ثابتة على الصغيرة و الصغير

إشاره

، وفاقا للجميع في الأب، و لغير العماني في الجد «٢».

أمّا دليل ولاية الأب على الصغيرة- فبعد الإجماع المحقق-: عموم الأخبار المتقدمة في ولايته على البكر أو إطلاقها، و خصوص
المستفيضة:

كصحيحه ابن الصلت: عن الجارية الصغيرة يزوجه أبوها، إلها أمر إذا بلغت؟ قال: «لا» «٣».

و ابن بزيع: عن الصبيّة يزوجه أبوها و هى صغيرة، فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها، أ يجوز عليها التزويج أو الأمر إليها؟ قال: «يجوز
عليها تزويج أبيها» «٤»، و غير ذلك.

و أمّا دليل ولايته على الصغير- فبعد الإجماع-: موثقة الباق: عن الرجل يزوجه ابنه و هو صغير، قال: «لا بأس» «٥».

و صحيحه محمد: في الصبي يتزوج الصبيّة يتوارثان؟ قال: «إذا كان

[١] في «ح» زيادة: له.

(٢) حكاة عنه في المختلف: ٥٣٥.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٤-٦، التهذيب ٧: ٣٨١-١٥٤٠، الاستبصار ٣: ٢٣٦-٨٥١، الوسائل ٢٠: ٢٧٦ أبواب عقد النكاح ب ٦ ح ٣.

(٤) الكافي ٥: ٣٩٤-٩، الفقيه ٣: ٢٥٠-١١٩١، التهذيب ٧: ٣٨١-١٥٤١، الاستبصار ٣: ٢٣٦-٨٥٢، عيون أخبار الرضا «ع» ٢: ١٧-
٤٤، الوسائل ٢٠:

٢٧٥ أبواب عقد النكاح ب ٦ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ٤٠٠-١، التهذيب ٧: ٣٨٩-١٥٥٩، الوسائل ٢١: ٢٨٧ أبواب المهور ب ٢٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٦

أبواهما اللذان زوجهما فنعم» «١».

و صحيحه الحداء الآتية.

و تؤيده أيضا موثقة عبيد «٢» و صحيحه محمد «٣» المثبتين للمهر على الأب مع تزويجه ابنه.

و صحيحه الحلبي: الغلام له عشر سنين فيزوجه أبوه في صغره، أ يجوز طلاقه و هو ابن عشر سنين؟ قال: «أمّا التزويج فصحيح، و أمّا
طلاقه فينبغي أن يحبس عليه امرأته حتى يدرك فيعلم أنّه كان قد طلق، فإن أقرّ بذلك و أمضاه فهي واحدة بائنة و هو خاطب من
الخطاب، و إن أنكر ذلك و أبى أن يمضيه فهي امرأته» قلت: فإن ماتت أو مات؟ فقال: «يعزل الميراث حتى يدرك أيهما بقى، ثمّ
يحلف بالله ما دعاه إلى أخذ الميراث إلا الرضا بالنكاح، ثمّ يدفع إليه الميراث» «٤».

و أما دليل ولاية الجدّ عليهما- فبعد ظاهر الإجماع أيضا، لعدم قبح مخالفة من ذكر فيه، و لذا ادعى الإجماع عليه في الناصريات و التذكرة «٥» و نفى الخلاف عنه في السرائر «٤»:-
صحيحه هشام: «إذا زوج الأب و الجدّ كان التزويج للأول، فإن كانا

- (١) التهذيب ٧: ٣٨٨-١٥٥٦، الوسائل ٢٠: ٢٩٢ أبواب عقد النكاح ب ١٢ ح ١.
(٢) الكافي ٥: ٤٠٠-٢، التهذيب ٧: ٣٨٩-١٥٥٨، الوسائل ٢١: ٢٨٧ أبواب المهور ب ٢٨ ح ١.
(٣) الكافي ٥: ٤٠٠-٣، التهذيب ٧: ٣٨٩-١٥٥٧، نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ١٣٦-٣٥٤، الوسائل ٢١: ٢٨٨ أبواب المهور ب ٢٨ ح ٣.
(٤) الفقيه ٤: ٢٢٧-٧٢٢، الوسائل ٢٦: ٢٢٠ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ٤.
(٥) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١١، التذكرة ٢: ٥٨٧.
(٦) السرائر ٢: ٥٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٧
جميعا في حالة واحدة فالجدّ أولى» «١».
و رواية أبي العباس: «إذا زوج الرجل فأبى ذلك والده فإن تزويج الأب جائز، و إن كره الجدّ ليس هذا مثل الذي يفعله الجدّ ثمّ يريد الأب أن يرده» «٢».
و موثقة عبيد: الجارية يريد أبوها أن يزوجه من رجل و يريد جدّها أن يزوجه من رجل آخر، فقال: «الجدّ أولى بذلك» إلى أن قال: «و يجوز عليها تزويج الأب و الجدّ» «٣».
و رواية السكوني: «إذا زوج الرجل ابنه فهو جائز على ابنه و لابنه أيضا أن يزوجه» فقلنا: فإن هوى أبوها رجلا و جدّها رجلا آخر، قال:
«الجدّ أولى بنكاحها» «٤».

و موثقة البقباق: «إنّ الجدّ إذا زوج ابنه ابنه و كان أبوها حيّا و كان الجدّ مرضيا جاز» قلنا: فإن هوى أبو الجارية هوى و هوى الجدّ هوى، و هما سواء في العدل و الرضا، قال: «أحبّ إليّ أن ترضى بقول الجدّ» «٥».
و التزويج في الأوليين مطلق شامل لتزويج الصغير و الصغيرة، و في

- (١) الكافي ٥: ٣٩٥-٤، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦٢، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١ ح ٣.
(٢) الكافي ٥: ٣٩٦-٦، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦٣، الوسائل ٢٠: ٢٩١ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١ ح ٦.
(٣) الكافي ٥: ٣٩٥-١، الفقيه ٣: ٢٥٠-١١٩٢، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦٠، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١ ح ٢.

- (٤) الكافي ٥: ٣٩٥-٢، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦١، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١ ح ٣.
(٥) الكافي ٥: ٣٩٦-٥، التهذيب ٧: ٣٩١-١٥٦٤، الوسائل ٢٠: ٢٩٠ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٨
البواقي و إن اختصّ بالصغيرة إلّا أنّه لا قائل بالفصل.
ثمّ بهذه الأخبار يخصّص عموم ما دلّ على عدم ولاية غير الأب، كقوله عليه السلام: «يستأمرها كلّ أحد عدا الأب» «١»، أو على أنّهنّ

لا يتزوجن إلّا بإذن آبائهنّ «٢»، مع أنّ إرادة ما يشمل الجدّ من الأب ممكنة. ثمّ الجدّ في بعض تلك الأخبار وإن كان مطلقاً شاملاً لأب الأمّ و أب أمّ الجدّ للأب، إلّا أنّه خرج الأول بالإجماع، بل - كما قيل - بعدم تبادل غير أب الأب منه «٣»، و أمّا الثاني فلا دليل على خروجه، بل عن التذكرة النظر في حقّه مع عدم أب الأب «٤»، بل و كذا معه أيضاً، إلّا أنّ الاحتياط يقتضى الاقتصار على الأول.

فروع:

أ: ثبوت ولايتهما على الصغيرة عامّ للباكرة و الثيبه بالزنا

أو غيره.

لظواهر الأخبار المثبتة لولايتهما عليها و على الجارية الشاملتين بإطلاقهما لهما، و لا دلالة فيما مرّ من الأخبار النافية لها عن الثيب منافاة له بعد ما مرّ من عدم ظهور الثيب في غير المتزوجة، و نسبة التزويج و النكاح فيما تضمنهما بقوله: ما لم تزوج و بعد أن نكحت إلى نفسها، الدالة على عدم صغرها.

ب: الحقّ اشتراط بقاء الأب في ولاية الجدّ.

(١) انظر ص: ١١٣.

(٢) تقدم في ص: ١١٥.

(٣) انظر المسالك ١: ٤٦٢.

(٤) التذكرة: ٥٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٢٩ وفاقاً للصدوق و الشيخ في الخلاف و النهاية بل مطلقاً «١»، و الإسكافي و الحلبي و الديلمي - على ما حكى عنه - و الصهرشتي و الراوندي و ابني زهرة و حمزة «٢»، و مال إليه الفاضل الهندي من المتأخرين «٣»، و في الخلاف الإجماع عليه. للأصل.

و اختصاص أخبار ولايته طراً بما إذا كان الأب حياً.

و مفهوم الشرط في موثقة البقاع المتقدمة. و جعله تنبيهاً على الفرد الأخرى خلاف الأصل.

خلافاً للمحكى عن المفيد و السيد و الحلّي و صاحب الجامع و الفاضلين و الفخرى «٤»، و نسبة الأخير إلى الديلمي أيضاً. للاستصحاب.

و كونه أقوى من الأب عند التعارض، و لا يفوت الأقوى بفوت الأضعف.

و صحيحه ابن سنان: «الذي بيده عقدة النكاح هو وليّ أمرها» «٥».

(١) الصدوق في الهداية: ٦٨، الخلاف ٤: ٢٦٥، النهاية: ٤٦٦، المبسوط ٤:

١٦٤، التهذيب ٧: ٣٩٠.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٥٣٥، الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٩٢، الديلمي في المراسم: ١٤٨، الراوندي في فقه القرآن

: ١٣٨، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٩٩، ٣٠٠.

(٣) كشف اللثام ٢: ١٥.

(٤) المفيد في المقنعة: ٥١١، السيد في الانتصار: ١٢١، الحلبي في السرائر ٢:

٥٦١، الجامع للشرائع: ٤٣٨، المحقق في المختصر النافع: ١٧٣، العلامة في التحرير ٢: ٦، فخر المحققين في الإيضاح ٣: ١٧.

(٥) التهذيب ٧: ٣٩٢-١٥٧٠، الوسائل ٢٠: ٢٨٢ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٠

و لا خلاف في أن الجدّ وليّ أمرها.

و الأول: مردود بمعارضته باستصحاب حال العقل، و مدفوع بالمفهوم المتقدم.

و الثاني: بأنه اجتهاد ضعيف في مقابلة الأصل و النصّ.

و الثالث: بأنه أعمّ مطلقاً من المفهوم، فيجب تخصيصه به.

و قد يردّ بعدم الدلالة أيضاً، لاحتمال أن تكون الرواية مسوقة لبيان وليّ الأمر دون الذي بيده عقدة النكاح أولاً.

أو أن يكون المراد بوليّ الأمر: وليّ الأمر في النكاح، فتكون الرواية مسوقة لبيان من بيده عقدة النكاح، الذي له العفو عن الصداق ثانياً.

أو أن يكون المراد بالذي بيده عقدة النكاح: الذي له العفو لا من بيده التزويج، يعني: من له العفو هو وليّ الأمر.

و يدلّ على ذلك الأخبار المتكثّرة المصرّحة بأنّ من بيده النكاح الأخ و الوصيّ و الوكيل في المعاملات «١».

و فيه: أنّ الأول- مع كونه خلاف الظاهر من السياق و من الروايات المتكثّرة المشتملة على السؤال عمّن بيده عقدة النكاح- مثبت

للمطلوب أيضاً، إذ بعد ثبوت أنّ وليّ الأمر من بيده عقدة النكاح و ثبوت أنّ الجدّ وليّ الأمر يعلم أنّ بيده عقده أيضاً.

و الأخيرين مجازان مخالفان للأصل، فلا يصار إليهما من غير دليل.

ج: لا خيار للصبيّة مع البلوغ لو زوجها الوليّ قبله

، بلا خلاف فيه

(١) الوسائل ٢٠: ٢٨٢ أبواب عقد النكاح ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣١

كما قيل «١»، بل إجماعها كما حكاه جماعة «٢».

للأصل.

و صحيحتي ابني الصلت و بزيع المتقدّمين «٣».

و في صحيحة ابن يقطين: إذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها؟

قال: «لا بأس إذا رضى أبوها أو وليّها» «٤».

و في صحيحة الحذاء: فإن كان أبوها هو الذي زوجها قبل أن تدرك؟

قال: «يجوز عليها تزويج الأب و يجوز على الغلام، و المهر على الأب للجارية» «٥». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٦ ١٣١

ج: لا خيار للصبيّة مع البلوغ لو زوجها الوليّ قبله ص: ١٣٠

لا ينافيه صدرها المثبت لهما الخيار بعد الإدراك مع تزويج الوليّ لهما، لأنّ ذيلها هذا قرينة على أنّ المراد بالوليّ في الصدر: المعنى

العرفي، و هو أقرب الناس بهما، دون الشرعي.

و أما ما في صحيحة محمد: الصبي يزوج الصبيته، قال: «إن كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعمة جائز، و لكن لهما الخيار إذا أدركا» «٦».
و حسنة الكناسي الطويلة، و فيها: «فإن زوّجها قبل بلوغ تسع سنين

(١) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩.

(٢) منهم صاحب الرياض ٢: ٧٧.

(٣) في ص: ١٢٥.

(٤) التهذيب ٧: ٣٨١-١٥٤٢، الاستبصار ٣: ٢٣٦-٨٥٣، الوسائل ٢٠: ٢٧٧ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٦ ح ٧.

(٥) الكافي ٧: ١٣١-١، التهذيب ٧: ٣٨٨-١٥٥٥، الوسائل ٢٦: ٢١٩ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ١.

(٦) التهذيب ٧: ٣٨٢-١٥٤٣، الاستبصار ٣: ٢٣٦-٨٥٤، الوسائل ٢٠: ٢٧٧ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٦ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٢

كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين» إلى أن قال: «إن الغلام إذا زوجه أبوه و لم يدرك كان له الخيار إذا بلغ خمس عشرة سنة أو يشعر في وجهه أو ينبت في عانته قبل ذلك» «١».

فلا يصلحان لمعارضة ما مرّ، لشذوذهما، بل مخالفتهما الإجماع، و أشهريته رواية و أحدثيته.

و كذا الصبي عند الأكثر، لأصالة بقاء الصحة، و صحيحة الحداء المتقدمة، و صحيحة محمد السابقة «٢» المثبتة لتوارثهما، المنافي ذلك للإلحاق بالفضولي، و ما دلّ على أن التزويج للجدّ إذا تعارض مع الأب و لو كان له الخيار كان منوطا باختياره.

خلافًا للمحكّي عن النهاية و الحلّي و القاضي و ابن حمزة «٣»، فأثبتوا التخيير له بعد البلوغ.

لعموم رواية أبان السالف «٤»، و نحوها رواية الباق، و في آخرها:

«إذا زوّج الرجل ابنه فذلك إلى ابنه، و إذا زوّج الابن جاز» «٥».

و خصوص صحيحة محمد و حسنة الكناسي السابقتين.

و الأولان عاقلان بالنسبة إلى صحيحة الحداء، لشمولهما الكبير أيضا،

(١) التهذيب ٧: ٣٨٢-١٥٤٤، الاستبصار ٣: ٢٣٧-٨٥٥، الوسائل ٢٠: ٢٧٨ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٦ ح ٩.

(٢) راجع ص: ١٢٥.

(٣) النهاية: ٤٦٧، الحلّي في السرائر ٢: ٥٦٨، القاضي في المهذب ٢: ١٩٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٠٠.

(٤) في ص: ١١٤.

(٥) الكافي ٥: ٤٠٠-١، التهذيب ٧: ٣٨٩-١٥٥٩، الوسائل ٢١: ٢٨٧ أبواب المهور ب ٢٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٣

فيخصصان به.

و ردّ الثالث أيضا بأنّه لا قائل به في الصغيرة، فيجب ردّه، لعدم قبوله التخصيص، لأنّ إرادة المفرد من التثنية ليس تخصيصا.

و الرابع باشماله أيضا على أحكام كثيرة مخالفة للإجماع.

أقول: الاشتمال على مثل ذلك لا يوجب خروج الباقي عن الحجّية، و عدم القول به في الصغيرة أيضا لا يوجب ردّ الخبر في الصغير،

غاية الأمر أنّه لا يكون من باب التخصيص، بل يكون من قبيل ما لجزء منه معارض دون الآخر.

هذا، مع ما في أخبار اللزوم أيضا من ضعف الدلالة و خفائها.

فتعارض أدلة الطرفين، و التخيير بينهما في المقام غير ممكن، فيجب الرجوع إلى الأصل، و هو مع القول الأول، لأن الأصل الصحة، لصحيحة الحلبي المتقدمة «١» المصرحة بذلك، و الأصل ترتب الأثر على فعل الأب و الجد، حيث إنه التزويج الثابت شرعيته، فتستحب الصحة إلى أن يعلم المزيل، و لم يعلم كون ردّ الولد مزيلا. و أما جعل الأصل مع الثاني، حيث إن الأصل عدم اللزوم و عدم ترتب الأثر. ففيه: أن ثبوتهما في النكاح الثابت شرعا يقيني، فالذي للولد- على فرض ثبوته- هو خيار الفسخ، و ثبوته أمر خلاف الأصل، لا أن يكون رضاه جزء السبب، لعدم دليل عليه، فهو أيضا مخالف آخر للأصل. هذا، مع أن صحيحة الحلبي دالة على اللزوم أيضا.

(١) في ص: ١٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٤

المسألة السابعة: لا يجوز تزويج فاسد العقل لسفه أو جنون

إشاره

، ذكرا كان أو أنثى، مع البلوغ بغير ولي، إجماعا، بل ضرورة، بل بالأخبار التي تشير إليها. و يجوز بإذن الولي كذلك أيضا. لمفهوم صحيحة الفضلاء و منطوق خبر زرارة، المتقدمتين في أدلة القول الأول من المسألة الرابعة «١». ثم ولاية الأب و الجد مع وجودهما عليه مع اتصال الفساد بالصغر ثابتة عند الأصحاب، كما في بعض العبارات «٢». و بلا خلاف كما في بعض آخر «٣». و إجماعا كما في كلام جماعة [١]. بل هو إجماع محققا، و هو الدليل عليه. مضافا إلى عمومات ولايتهما على البكرة أو الجارية أو البنت «٥»، الخالية عن معارضة ما تضمن استقلالها «٦»، لانتفاء الاستقلال في حق المجنون من جهة التفصيل بين التزويج و الطلاق، و إثبات الخيار في الثاني. و خصوص مفهوم الرواية الخامسة عشرة من أخبار القول الثاني من

[١] منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٥٢.

(١) راجع ص: ١٠٧ و ١٠٨.

(٢) انظر الكفاية: ١٥٦.

(٣) كما في المفاتيح ٢: ٢٦٥.

(٥) انظر الوسائل ٢٠: ٢٧٥ أبواب عقد النكاح ب ٦.

(٦) راجع ص: ١٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٥

المسألة الرابعة «١»، دلت على عدم البأس في تزويج البنت بإذن أبيها إذا كان بأس بما صنعت، أى كانت فاسدة العقل. بل صحيحة الفضلاء و خبر زرارة السابقة لكون الأب و الجد وليا عرفا، لأنّ أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض. و للإجماع على ولايتهما فى ماله، كما فى التذكرة «٢» و غيره «٣». و لأنّ الأب بيده عقد النكاح، كما صرح به فى الأخبار الكثيرة «٤»، و الذى بيده ذلك وليّ الأمر، لصحيحة ابن سنان المتقدمة «٥». و يثبت الحكم فى الابن بضميمة عدم القول بالفصل، مضافا إلى عموم الرواية الثالثة عشرة «٦»، المنجبر ضعفها بما ذكر. و كذا مع تجدد الجنون، وفاقا لجماعة، منهم: النافع و القواعد و التحرير و التذكرة «٧»، بل عن ظاهر [بعضهم] [١] الإجماع عليه. لا لبعض الاعتبارات الاستحسانية- التى ذكرها بعضهم- لعدم اعتبارها. بل للعمومات المشار إليها.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

- (١) المتقدمة فى ص: ١١٦.
 (٢) التذكرة ٢: ٨٠.
 (٣) كالكفاية: ١١٣.
 (٤) الوسائل ٢٠: ٢٧٢، أبواب عقد النكاح ب ٤، و أيضا ج ٢١: ٣١٥ أبواب المهور ب ٥٢.
 (٥) فى ص: ١٢٩.
 (٦) المتقدمة فى ص: ١١٥ و ١١٦.
 (٧) النافع: ١٧٣، القواعد ٢: ٥، التحرير ٢: ٨، التذكرة ٢: ٥٨٧.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٦
 خلافا لمن قال: إنّ الولاية حينئذ للحاكم- و منهم: صاحب المدارك فى شرح النافع- لأصالة عدم عود ولاية الأب و الجد. و فيه: أنّ ولاية الحاكم أيضا خلاف الأصل، فهما بالنسبة إلى الأصل متساويان.

فرعان:

- أ: لا خيار لفاسد العقل بعد الإفاقة، إجماعا كما فى المسالك «١».
 للأصل.
 ب: لا شكّ فى اشتراط جواز التزويج له بانتفاء المفسدة له.
 و هل يشترط بوجود المصلحة له، كما فى التذكرة و عن المحقق الثانى «٢»؟
 أو لا، كما يقتضيه إطلاق الأكثر؟
 الظاهر: الثانى، لإطلاق ما مرّ.

المسألة الثامنة: ولاية الملك نابتة للمولى على رقيقه

، ذكرنا كان أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، عاقلا أو مجنونا، دواما أو متعة، إجماعا محكيا مستفيضا «٣» و محققا، فتوى و دليلا، كتابا و سنة.

قال عز شأنه وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ «٤».

(١) المسالك ١: ٤٥٢.

(٢) التذكرة ٢: ٦٠٩، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ١١١.

(٣) كما في المفاتيح ٢: ٢٦٨ و الرياض ٢: ٨٢.

(٤) النور: ٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٧

و قال جلّ جلاله فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ «١».

و قال سبحانه عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ «٢».

و في صحيحة زرارة: «المملوك لا يجوز طلاقه و لا نكاحه إلّا بإذن سيّده» «٣».

و رواية العرقوفى في العبد، و فيها: «لا يقدر على طلاق و لا نكاح إلّا بإذن مولاه» «٤».

و أبى بصير: «لا يصلح نكاح الأُمّة إلّا بإذن مولاه» «٥».

و البقباق: عن الأُمّة تتزوج بغير إذن أهلها؟ قال: «يحرم ذلك عليها و هو زنى» «٦»، إلى غير ذلك.

و لأنّ بضعهما من المنافع المملوكة للمولى و الناس مسلّطون على أموالهم كما ورد «٧»، فله أن يتصرّف فيه كيف شاء من دون اختيار له فيه.

و مقتضى إطلاق الأكثر: أنّ للمولى إجباره على النكاح، فليس له الامتناع.

(١) النساء: ٢٥.

(٢) النحل: ٧٥.

(٣) الفقيه ٣: ٣٥٠-١٦٧٣، التهذيب ٧: ٣٤٧-١٤١٩، الاستبصار ٣:

٢١٤-٧٨٠، الوسائل ٢٢: ١٠١ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ٤٥ ح ١.

(٤) التهذيب ٧: ٣٤٧-١٤٢١، الاستبصار ٣: ٢١٥-٧٨٢، الوسائل ٢١: ١٨٤ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ٦٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٥: ٣٥٩-٣، التهذيب ٧: ٣٣٥-١٣٧٣، الاستبصار ٣: ٢١٩-٧٩٣، الوسائل ٢١: ١٢٠ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ٢٩ ح ٤.

(٦) الكافي ٥: ٤٧٩-٢، التهذيب ٧: ٣٤٨-١٤٢٤، الاستبصار ٣: ٢١٩-٧٩٤، الوسائل ٢١: ١٢٠ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ٢٩ ح ٢.

(٧) غوالي اللئالي ٣: ٢٠٨-٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٨

و يدلّ عليه أيضا قوله سبحانه لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ.

و للولّي تزويج أمّة المولّى عليه و عبده إذا كانت فيه مصلحة.

لعومومات جواز تصرّفه في ماله.

خلافًا لبعض العامّة «١».

و لا يكون له فسخه بعد الكمال، كسائر تصرّفاته في أمواله.

و ليس له الولاية على المبعّض، بمعنى إجباره عليه، و إن ثبت له بمعنى عدم استقلاله به بدون إذنه إجماعا، كما عن التذكرة «٢».

المسألة التاسعة: في ولاية الوصي للأب أو الجد له في النكاح للصغير أو الصغيرة

أقوال:

الأول: نفى الولاية مطلقاً.

اختاره في موضع من المبسوط و الشرائع و النافع و القواعد و التذكرة و اللمعة و الكفاية «٣»، بل هو المشهور كما في المسالك و الروضة «٤».

الثاني: ثبوتها كذلك.

و هو للمبسوط أيضاً [١]، و عن المختلف و شرح الإرشاد للشهيد و الروضة «٦».

[١] لم نثر عليه في المبسوط، و لكن حكاها عنه في المختلف: ٥٤٠.

(١) انظر المغنى و الشرح الكبير على متن المقنع ٧: ٣٥٨-٥١٧٣.

(٢) التذكرة ٢: ٥٩٠.

(٣) المبسوط ٤: ٥٩، الشرائع ٢: ٢٧٧، النافع: ١٧٣، القواعد ٢: ٥، التذكرة ٢:

٥٩٢، اللمعة (الروضة البهية ٥): ١١٦، الكفاية: ١٥٦.

(٤) المسالك ١: ٤٥٣، الروضة ٥: ١١٨.

(٥) المختلف: ٥٤١، الروضة ٥: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٣٩

الثالث: ثبوتها إذا نصّ الوصي على النكاح و عدمه بدونه.

و هو المحكى عن الخلاف و الجامع و المحقق الثاني «١» و غيرهم «٢».

حجة الأول: أصالة عدم الولاية و عدم انتقالها من الوصي مع انقطاعها عنه بموته.

و مفهوم صحبته محمّد المتقدمين «٣»، المتضمنين لقوله: «إن كان أبواهما اللذان زوّجاها فنعم».

و منطوق صحبته الأخرى المتقدمة «٤»: «و يستأمرها كلّ أحد عدا الأب».

و ما صرح: بأنهنّ لا ينكحن إلّا بإذن آبائهنّ «٥».

و صحبته ابن حازم: «تستأمر البكر و غيرها و لا تنكح إلّا بأمرها» «٦».

و مقطوعة ابن بزيع الصحيحة: رجل مات و ترك أخوين و بنتاً، و البنت صغيرة، فعمد أحد الأخوين الوصيّ فزوّج الابنة من ابنه، ثمّ

مات أبو الابن المزوّج، فلمّا أن مات قال الآخر: أخى لم يزوّج ابنه فزوّج الجارية من ابنه، فقيل للجارية: أىّ الزوجين أحبّ إليك:

الأول أو الآخر؟

قالت: الآخر، ثمّ إنّ الأخ الثاني مات و للأخ الأول ابن أكبر من الابن المزوّج، فقال للجارية: اختارى أيهما أحبّ إليك: الزوج الأول

أو الزوج

(١) الخلاف ٤: ٢٥٤، الجامع للشرائع: ٤٣٨، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ٩٩.

(٢) كالتنقيح الرائع ٣: ٣٣.

(٣) في ص: ١٢٥ و ١٣١.

(٤) في ص: ١١٣.

(٥) راجع ص: ١١٥.

(٦) التهذيب ٧: ٣٨٠-١٥٣٥، الوسائل ٢٠: ٢٨٤ أبواب عقد النكاح ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٠.

الآخر؟ فقال: «الرواية فيها: أنها للزوج الآخر، وذلك أنها قد كانت أدركت حين زوجهما، وليس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراكها»
«١».

و دليل الثاني: صحيحه ابن عمير: في قول الله عزّ وجلّ أو يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ «٢» قال: «هو الأب و الأخ و الرجل يوصى إليه، و الرجل يجوز أمره في مال المرأة، فيبيع لها و يشتري، فإذا عفا جاز» «٣».

و نحوها موثقة سماعه «٤» و رواية أبي بصير «٥» و صحيحه محمد «٦»، إلّا أن فيها: «الموصى إليه».

و صحيحه ابن سنان المتقدم «٧»: «الذي بيده عقدة النكاح ولي أمرها».

و دليل الثالث: ما مرّ، مضافا إلى أن مع التفويض ينتقل فلا ينقطع بالموت، و إلى أنه تثبت الوصية بالمال و تنفذ فكذا في النكاح.

و لعموم قوله سبحانه فَمَنْ بَدَّلَهُ «٨».

أقول: الآية مخصوصة بالوصية للوالدين و الأقربين بما ترك من

(١) الكافي ٥: ٣٩٧-٣، التهذيب ٧: ٣٨٧-١٥٥٤، الوسائل ٢٠: ٢٨٢ أبواب عقد النكاح ب ٨ ح ١.

(٢) البقرة: ٢٣٧.

(٣) الكافي ٦: ١٠٦-٣، التهذيب ٨: ١٤٢-٤٩٣، الوسائل ٢١: ٣١٥ أبواب المهور ب ٥٢ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ١٠٦-٢، الوسائل ٢١: ٣١٥ أبواب المهور ب ٥٢ ح ١.

(٥) التهذيب ٧: ٣٩٣-١٥٧٣، الوسائل ٢٠: ٢٨٣ أبواب عقد النكاح ب ٨ ح ٤.

(٦) التهذيب ٧: ٤٨٤-١٩٤٦، الوسائل ٢٠: ٢٨٣ أبواب عقد النكاح ب ٨ ح ٥.

(٧) في ص: ١٢٩.

(٨) البقرة: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤١.

الخير، و التلازم بين نفوذ الوصية بالمال و النكاح غير ثابت، و القياس باطل، و الانتقال مع الوصية ممنوع، لأن الأصل عدمه.

فلم يبق للقول الثالث إلّا الأخبار، و غير صحيحه ابن سنان منها مجمله، لاشتمالها على الوكيل في المال، و لا شكّ أنه ليس بيده عقدة النكاح، و تخصيصه بالوكيل في النكاح أيضا ليس بأولى من إرادته من له العفو ممّن بيده عقدة النكاح، بل هو الظاهر، مع أنها مشتملة على الأخ أيضا، و لا بدّ له من ارتكاب تجوز أو تخصيص، فتصير الروايات مجمله، مع أن المراد بالرجل الذي يوصى إليه أيضا يمكن أن يكون وصي المرأة المطلقة قبل المسّ، فإنّ له العفو أيضا بعد موتها.

و أمّا حمل هذه الأخبار على الاستحباب- فمع بعده عن السياق للسؤال عن المراد عن الذي بيده عقدة النكاح في الآية- لا يلائم اشتمالها على الوكيل في المال، لعدم استحباب الاستئذان منه قطعاً، و أبعد منه حمل الوصية على الإمام أو الجدّ كما قيل «١».

نعم، تتمّ دلالة صحيحه ابن سنان عليهما لو لا معارضتها بالعموم من وجه مع المفهومين، و بالعموم المطلق مع الصحيحه الأخيرة، و لكن معارضتها معها تمنع من العمل بها.

فلا يبقى لهذين القولين دليل يركن إليه. فالحق هو: الأول: لأن غير المفهومين والصحيحة والأصل من أدلته وإن كان محلّ الخدش، والمفهومين وإن يعارض صحيحة ابن سنان بالعموم من وجه، ولكن الصحيحة الأخيرة والأصل كافيان في إثباته.

(١) انظر الرياض ٢: ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٢

المسألة العاشرة: الحق: ولاية الوصي في النكاح للبالغ فاسد العقل

، وفاقا لمن تثبت له الولاية على الصغير، ولجمع آخر غيرهم، منهم: الفاضلان، بل الأكثر كما قيل. لا لما قيل «١» من الضرورة مع عدم توقع زوال العذر و خوف المرض أو الوقوع في الزنى، لإمكان اندفاعها بولاية الحاكم مع وجوده، أو عدول المسلمين مع عدمه. بل لصحيحة ابن سنان الخالية هنا عن معارضة المفهومين ومكاوحة الصحيحة.

المسألة الحادية عشرة: لا ولاية للحاكم - والمراد به في زمان الغيبة: نائب الإمام العام - على من له أب أو جد

مطلقا، سواء كان صغيرا أو كبيرا، فاسد العقل المتصل فساده بالبلوغ أو المتجدد، ذكرا أو أنثى، إجماعا في الصغير، بل كما قيل في غير المتجدد «٢»، وإن نسب الخلاف في المتصل جنونه إلى المحقق «٣»، وعلى المختار فيه. للأصل الخالي عن المعارض، إذ ليس إلما ما يدل على اختيار الولي، والولي فيها الأب والجد كما مر، مضافا في الصغير إلى المفهومين المتقدمين. ولا على الصغيرين الخاليين عن الأب والجد على الحق المشهور.

(١) كما في كشف اللثام ٢: ١٥.

(٢) انظر الرياض ٢: ٨١.

(٣) نسبه إليه في المسالك ١: ٤٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٣

للمفهومين.

ولا على فاسد العقل المتصل فساده مع الوصي أيضا.

لما مر من ولايته له.

وله ولاية النكاح على فاسد العقل الخالي عن الأب والجد والوصي مطلقا، والمتجدد فساده مع الوصي أيضا، بلا خلاف بين علمائنا يعلم، كما في التذكرة «١»، بل بالإجماع كما قيل «٢». لصحيحة ابن سنان المتقدمة الخالية عن المعارض.

و للنبوي المروي في كتب أصحابنا- المنجبر ضعفه بالاشتهار:-

«السلطان ولي من لا ولي له» (٣).

و المراد: من له السلطنة و النائب العام كذلك و إن لم ينفذ سلطانه على الفساق و الظلمة.

المسألة الثانية عشرة: يصح توكيل كل من الزوجين أو وليهما أو أحدهما في عقد النكاح.

لظاهر الإجماع.

و في التذكرة في توكيل الولي: لا نعرف فيه خلافا (٤).

و تدل عليه أيضا المستفيضة من الأخبار:

كموثقة البصري: «تزوج من شاءت إذا كانت مالكة لأمرها و إن

(١) التذكرة ٢: ٥٩٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٨١.

(٣) كما في التذكرة ٢: ٥٩٢، المسالك ١: ٤٥٣، كشف اللثام ٢: ١٥.

(٤) التذكرة ٢: ٥٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٤

شاءت جعلت وكيلا» (١).

و في بعض النسخ «ولينا»، و هو أيضا يثبت المطلوب، إذ الولي الذي تجعله ليس إلّا الوكيل.

و رواية البزنطي، و فيها: «و إن قالت: زوّجني فلانا، فليزوّجها ممن ترضى» (٢).

و موثقة الساباطي، و فيها: فإن وكت غيره بتزويجها منه؟ قال: «نعم» (٣).

و رواية محمد بن شعيب المتقدم (٤) في مسألة الخطأ في تعيين الزوجة.

و مرسله ابن بكير: في رجل أرسل يخطب عليه امرأة و هو غائب، فانكحوا الغائب و فرض الصداق، ثم جاء خبره بعد أنه توفي - إلى

أن قال:- «و إن كان أملك قبل أن يتوفى فلها نصف الصداق، و هي وارثه و عليها العدة» (٥).

و صحيحة أبي ولّاد: عن رجل أمر رجلا أن يزوجه امرأة بالمدينة و سماها له و الذي أمره بالعراق، فخرج المأمور و زوجها إياه، ثم

قدم العراق فوجد الذي أمره قد مات، قال: «ينظر في ذلك، فإن كان المأمور زوجها

(١) الكافي ٥: ٣٩٢-٣، الوسائل ٢٠: ٢٧٠ أبواب عقد النكاح ب ٣ ح ٨.

(٢) الكافي ٥: ٣٩٣-٣، الفقيه ٣: ٢٥١-١١٩٦، التهذيب ٧: ٣٨٦-١٥٥٠، الاستبصار ٣: ٢٣٩-٨٥٦ الوسائل ٢٠: ٢٦٨ أبواب عقد

النكاح ب ٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ٧: ٣٧٨-١٥٢٩، الاستبصار ٣: ٢٣٣-٨٤١، الوسائل ٢٠: ٢٨٨ أبواب عقد النكاح ب ١٠ ح ٤.

(٤) في ص: ١٠٤.

(٥) الكافي ٥: ٤١٥-١، التهذيب ٧: ٣٦٧-١٤٨٩، الوسائل ٢٠: ٣٠٥ أبواب عقد النكاح ب ٢٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٥

إياه قبل أن يموت الأمر ثم مات الأمر بعده فإن المهر في جميع ذلك الميراث بمنزلة الدين» الحديث «١». و غير ذلك.
 و يدلّ عليه مثل ما تقدّم «٢» من قولهم: «يستأمرها كل أحد عدا الأب».
 و قولهم: «تستأمر البكر و لا تتزوج إلّا بأمرها» «٣».
 و مثل مرسله الكافي: عن رجل يريد أن يزوّج أخته، قال: «يؤامرها، فإن سكنت فهو إقرارها» «٤».
 و قوله في مرسله ابن بكير [١]- السابقة في أخبار استقلال الأب:-
 «تولّى أمرها من شاءت» «٥». و غير ذلك.
 و تمام المطلوب يثبت بالإجماع المركّب.
 و لا- بدّ للوكيل حينئذ من الإيجاب أو القبول للموكّل، فلا يصحّ لو نسبه إلى نفسه، أو لم يذكر المنسوب إليه و إن نواه، للأصل
 المتقدّم ذكره، فلا يعلم ترتّب الأثر إلّا بما علم الأثر معه، و لم يعلم إلّا مع النسبة إلى الموكّل.
 نعم، لو تأخّر القبول عن الإيجاب و ذكر المنسوب إليه في الإيجاب يكفى الاقتصار بنحو قوله: قبلت، لأنّ تقدّم ذكره يجعل القبول له
 أيضا.

[١] لم يسبق عن ابن بكير رواية بهذا المضمون، و لعلّ الصحيح: رواية ابن زياد.

(١) الفقيه ٣: ٢٧١-١٢٩٠، الوسائل ٢٠: ٣٠٥ أبواب عقد النكاح ب ٢٨ ح ١.

(٢) في ص: ١١٣.

(٣) المتقدّم في ص: ١٣٩.

(٤) الكافي ٥: ٣٩٣-٣، الوسائل ٢٠: ٢٦٨ أبواب عقد النكاح ب ٣ ح ٣.

(٥) راجع ص: ١١٦، ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٦

و هل يجوز للموجب أن يقول: زوّجت من موكّلك، ناويا كون التزويج لموكّله من غير ذكره؟
 فيه نظر، و الأصل يعطى العدم.

المسألة الثالثة عشرة: لو وكلت أحدا في التزويج للغير نصّا أو ما في حكمه لا يجوز للوكيل تزويجها لنفسه

إجماعا، له.

و للأصل.

و صححتي الحلبي و الكنانى «١».

و لو وكله لتزويجه من نفسه كذلك يجوز على الأظهر الأشهر، بل لظاهر الإجماع.

لأصل الثابت من عمومات التوكيل «٢».

وقيل بالمنع «٣».

لإيجابه كون واحد موجبا و قابلا.

و لأصالة بقاء الحرمة.

و لموثقة عمار: عن امرأة تكون في أهل بيت فتكره أن يعلم بها أهلها، يحل لها أن توكل رجلا يريد أن يتزوجها تقول له: قد وكلتك فاشهد علي تزويجي؟ قال: «لا»، قلت: و إن كانت أئما؟ قال: «و إن كانت أئما» قلت: فإن وكلت غيره بتزويجها منه؟ قال: «نعم» (٤).

(١) الكافي ٥: ٣٩٧-١، الفقيه ٣: ٥٠-١٧١، التهذيب ٧: ٣٩١-١٥٦٥، الوسائل ٢٠: ٢٨٧ أبواب عقد النكاح ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٨٧ أبواب عقد النكاح ب ١٠.

(٣) انظر الحدائق ٢٣: ٢٥٢.

(٤) التهذيب ٧: ٣٧٨-١٥٢٩، الاستبصار ٣: ٢٣٣-٨٤١، الوسائل ٢٠: ٢٨٨ أبواب عقد النكاح ب ١٠ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٧

و يرد الأول بمنع الإيجاب.

و الثاني باندفاعه بما مر.

و الثالث بمنع الدلالة، إذ لعل عدم الحلية بتزويجها من نفسه لإطلاق قولها: «قد وكلتك» من غير تصريح أو نصب قرينه على توكيله في التزويج لنفسه أيضا، و إرادته تزويجها لا يدل على علمها بها أيضا، و لو دلت عليه و لو بالعموم لا يدل على إرادتها من قولها: «وكلتك» أو نصبها قرينه، و زعم السائل - أن المنع لنفس توكيله لا للإطلاق حيث قال بعده: «فإن وكلت غيره» - لا يثبت أن الأمر كذلك في الواقع، و إرجاع نفى الحلية إلى التوكيل في الإشهاد خاصة بعيد.

و لو وكله مطلقا، فالأظهر الأشهر - كما قيل «١» - عدم جواز التزويج لنفسه.

لشروع التوكيل في التزويج للغير، و تبادره منه، لكثرة وقوعه في ذلك. و لا أقل من صلاحية هذا قرينه لإرادة الغير، فلا يجرى فيه أصل الإطلاق، و يصير محل الشك، فيصار إلى مقتضى الأصل.

و لموثقة عمار المتقدمة.

و كذا لو وكله عموما، نحو: زوجني ممن شئت، للدليل الأول.

و منه يظهر أنه لو ظن شمول العموم له نفسه من خارج جاز.

لانتفاء صلاحية الحال حينئذ للقرينه.

(١) انظر الرياض ٢: ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٨

المسألة الرابعة عشرة: هل يجوز للتوكيل تولي طرفي العقد

أصالة أو ولاية في أحدهما، أو وكالة فيهما، أو للولي ولاية فيهما؟

ذهب الفاضلان و فخر المحققين و الشهيدان إلى الجواز «١»، بل هو الأشهر كما قيل «٢»، و عن المسالك: نفى الخلاف فيه [١].

و استدلل له بعموم أدلتى الولاية و الوكالة، فإن الاستفادة من الأولى:

جواز تزويج الولي مطلقا، فيجوز تزويج شخص واحد كان وليا للزوجين.

و من الثانية: جواز توكيل كل واحد و لو كان وكلا للآخر أو وليا عليه.

و لا يشترط تغاير المتعاقدين حقيقة.

لكفاية المغايرة الاعتبارية.

و عدم دليل على اعتبار الحقيقة.

بل عن الخلاف: الاتفاق على عدمه عندنا «٤».

و يرد عليه أنه: إن عموم أدلة الولاية يفيد أن الولي ولو كان واحدا لهما إذا زوج من له الولاية عليه يصح، و لكن لم يثبت أن العقد الذي يوقعه منهما بنفسه يكون تزويجا، إذ ثبوته فرع صحته، و لم يثبت بعد.

[١] المسالك ١: ٣٤٢ و فيه: و جواز تولي الواحد الطرفين عندنا.

(١) المحقق في الشرائع ٢: ٢٧٨، العلامة في القواعد ٢: ٧، فخر المحققين في الإيضاح ٣: ٢٦، الشهيد في اللمعة (الروضه البهية ٥): ١٢٠، الشهيد الثاني في الروضة ٥: ١٢٣.

(٢) انظر الرياض ٢: ٨١.

(٤) حكاه عنه في كشف اللثام ٢: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٤٩

و كذا يستفاد من عموم أدلة الوكالة: أن لهما توكيل كل أحد، و لو وكيل الآخر أو وليه في التزويج، و لم يثبت كون العقد الصادر طرفاه من واحد تزويجا، مع أنه لا دليل عاما في توكيل الزوج، و إنما هو بالإجماع المركب الغير الثابت تحققه في المورد. و لذا ذهب بعض علمائنا - كما صرح به في الإيضاح «١» - إلى المنع.

و هو الأقوى.

لأصالة الفساد.

و عدم دليل على الصحة.

و عدم الدليل على اعتبار المغايرة الحقيقية إنما يفيد لو كان هناك دليل على الجواز، و ليس.

المسألة الخامسة عشرة: لو ادعى رجل زوجته امرأة:

فهى إما مالكة لأمرها.

أو مزوجة للغير.

فعلى الأول:

إما تصدقه.

أو تكذبه.

أو تقول: لا أدري. و هو إنما يكون إذا ادعى الزوج تزويجها بإذن وليها حين ولايته عليها.

(١) الإيضاح ٣: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٠

فإن صدقته يحكم بالعقد ظاهرا.

لأنحصار الحقّ فيهما.

و عموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

فليس لأحد مزاحمتها، إلّا المدعى الحسبي إذا ادعى حرمة أحدهما على الآخر - لرضاع بينهما، أو نكاح في عدّه، أو جماع حين يزوّجها لغيره، ونحوها - فيسمع ادّعاؤه إن كانت له بينة وإلا فلا، ولا يمين على المنكر، لعدم كونه حقاً للمدعى.

و إن كذّبه يطلب منه البينة، فإن أقامها يحكم بزوجيتها له، فيجب عليهما مراعاة حقوق الزوجية ظاهراً، وإلا فله تحليفها.

لعموم: «البينة على المدعى واليمين على المنكر» (١).

قالوا: ويحكم قبل التحليف عليه بمقتضى اعترافه، ولها بمقتضى إنكارها، فيحكم عليه بكل ما يكفي فيه اعترافه، فيمنع من تزويج الخامسة، ومن أختها وأُمها و بنت إختها بدون إذنها، وباشتغال ذمته بالمهر، ولكن ليس لها مطالبته، لأنّه مقتضى إنكارها، ولا لغيرها ولو كان حاكماً، لأنّه لو كان فهو حقّها وليس للغير المطالبة بدون إذنها. ويلزمهم أن لو ارثها المطالبة لو ماتت، لأنهم لم ينكروها، وأن لهم نصيبها من إرثه لو ماتا معا.

والحق: عدم ثبوت الاشتغال، إذ القدر الثابت أن الاعتراف بحق الغير يوجب الشغل به إذا لم يصادفه إنكارها، لأن الأول كما يوجب الثبوت، الثاني يوجب عدمه، لأنّه أمر بين اثنين، ففي الحقيقة أقرت هي أيضا بعدم

(١) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥١

اشتغاله بحقها، ولأنّ الاشتغال لازمه وجوب الأداء، وتحققه يتوقف على جواز الأخذ.

ولذا يعدّ قوله: أعط زيدا درهما، ولزيد: لا تأخذه، تناقضاً، ولأجل ذلك ليس لو ارثها المطالبة، ولا يرثون نصيبها أيضاً، لذلك، إلّا إذا ادّعوا زوجيتها له لا من جهة اعترافه السابق، بل ادّعوا علمهم بها وبكذبها في الإنكار، واعترف الزوج بعد دعواهم أيضاً، فيكون الترافع معهم حينئذ، ويحكم فيه بمقتضى أحكام المرافعة.

ومن ذلك يظهر عدم ثبوت اشتغاله بالإنفاق والقسم ونحوهما مع قطع النظر عن عدم تمكينها أيضاً. وكذا يحكم لها بكل ما يلزم إنكارها، بخلوها عن المانع، وجواز تزويجها بالغير، وفاقاً للروضة (١).

للأصل.

واستصحاب الحكم السابق.

و إيجابه الحرج في الجملة.

ويظهر من الروضة وجود قول بمنعها.

لتعلّق حقّ الزوجية في الجملة.

ولمنع تزويجها من نفوذ إقرارها به على تقدير رجوعها، لأنّه إقرار في حقّ الزوج الثاني.

ويردّ الأول بمنع التعلّق.

(١) الروضة ٥: ١٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٢

والثاني بمنع صلاحيتها للمنع، إذ لا مانع من عدم نفوذ الإقرار.

ثمّ إن رجعت إلى الاعتراف فيؤخذ به، وإن استمرت على الإنكار: فإن حلفت يحكم لها، وإن نكلت له وإن ردّته فله إن حلف ولها

إن نكل.

لعموم أدلتها.

و في القواعد: عدم الالتفات إلى دعوى الزوج إلاً بالبينه «١».

و ظاهره عدم تسلطه على تحليفها.

و لا وجه له، كما صرح به المحقق الثاني «٢».

هذا كله إن كان قبل تزويجها للغير.

و إن كان بعده فيرجع إلى الدعوى على المزوجة، و يأتي حكمه.

و إن قالت: لا أدري.

فإن ادعى عليها العلم علماً أو ظناً، فله حلفها على نفي العلم.

لأنه دعوى يستلزم تحقق المدعى به لثبوت حق له، فيدخل في عموم: البينة على المدعى و اليمين على من أنكر.

و لكن لا يسقط به أصل الدعوى، فتسمع بينته لو أقيمت بعد ذلك.

لأن الحلف على نفي العلم، و لازمه عدم سماع بينة العلم لا بينة الزوجية.

و إن لم يدع عليها العلم، فلا تسلط له عليها بالزوجية إلاً بعد قيام البينة.

للأصل الخالي عن المعارض بالمرّة.

(١) القواعد ٢: ٨.

(٢) جامع المقاصد ١٢: ٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٣

و لا بالحلف.

للأدلة المصرحة بأن الحلف على البت:

كصحيحة هشام: «لا يحلف الرجل إلاً على علمه» «١».

و في مرسله ابن مزار: «لا يقع اليمين إلاً على العلم» «٢».

و في رواية أبي بصير: «لا يستحلف الرجل إلاً على علمه» «٣».

فلو لم تكن له بينة سقطت دعواه، بمعنى: عدم ترتب أثر عليها في حقه، إذ لم يثبت من الشارع في حق المدعى سوى البينة أو

التحليف، و هما منفيتان في المقام، و الأصل عدم تحقق مقتضاها، فيحكم به.

و تدل عليه أيضاً- في بعض موارد عدم علم المدعى عليه- موثقة سماعة: عن رجل تزوج أمة أو تمتع بها، فحدثه ثقة أو غير ثقة،

فقال: إن هذه امرأتى و ليست لى بينة، قال: «إن كان ثقة فلا يقربها، و إن كان غير ثقة فلا يقبل» «٤».

و حسنه عبد العزيز: إن أخى مات و تزوجت امرأته، فجاء عمى فادعى أنه كان تزوجها سراً، فسألته عن ذلك فأنكرت أشد الإنكار،

فقال:

ما كان بينى و بينه شيء قط، فقال: «يلزمك إقرارها و يلزمه إنكارها» «٥».

(١) الكافي ٧: ٤٤٥-١، التهذيب ٨: ٢٨٠-١٠٢٠، الوسائل ٢٣: ٢٤٦ أبواب الأيمان ب ٢٢ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤٤٥-٤، التهذيب ٨: ٢٨٠-١٠٢٢، الوسائل ٢٣: ٢٤٧ أبواب الأيمان ب ٢٢ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ٤٤٥-٢، التهذيب ٨: ٢٨٠-١٠٢١، الوسائل ٢٣: ٢٤٧ أبواب الأيمان ب ٢٢ ح ٢.

(٤) التهذيب ٧: ٤٦١-١٨٤٥، الوسائل ٢٠: ٣٠٠ أبواب عقد النكاح ب ٢٣ ح ٢.

(٥) الكافي ٥: ٥٦٣-٢٧، الوسائل ٢٠: ٢٢٩ أبواب عقد النكاح ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٤

و رواية يونس: عن رجل تزوج امرأة في بلد من البلدان، فسألها أ لك زوج؟ فقالت: لا، فتزوجها، ثم إن رجلا أتاه فقال: هي امرأتي، فأنكرت المرأة ذلك، ما يلزم الزوج؟ فقال: «هي امرأته إلا أن يقيم البينة» (١).

دلّت هذه الروايات على عدم قبول قول مدعى الزوجية في سقوط حق الزوج الثاني مع أن الزوج الثاني غير عالم به، كما يدلّ عليه الفرق بين الثقة وغيره في الأول، و سؤاله عن حالها في الثانيين و أنه لا حلف عليه.

و أما قوله في الأول: «إن كان ثقة فلا يقربها» فلا يفيد أزيد من الكراهة، و لذا خصّه بالمقاربة دون سائر الأمور و لم يحكم بزوجة الأول بمجرّده و اختصاصها بمورد آخر غير ضائر، إذ لا فرق بين الحقوق.

و أما ما قد يذكر في كتاب القضاء، فيما إذا كان جواب المدعى عليه:

لا أعلم، من احتمال ردّ الحاكم أو المدعى عليه الحلف إلى المدعى.

فهو أمر مخالف للأصل، محتاج إلى التوقيف، و لم نجد، بل - كما عرفت - وجد غيره.

و لا يتوهم عموم بعض روايات اليمين، لأنها بين مجملّة و مبيّنة بكون اليمين على المدعى عليه، و المبيّن حاكم على المجمل.

مع أن في صحيحة العجلي: «الحقوق كلّها: البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه، إلّا في الدم خاصّة» الحديث (٢).

و في رواية أبي بصير: «لو أن رجلا ادّعى على رجل عشرة آلاف درهم أو أقلّ من ذلك أو أكثر لم يكن اليمين على المدعى» الحديث.

(١) التهذيب ٧: ٤٦٨-١٨٧٤، الوسائل ٢٠: ٣٠٠ أبواب كيفية الحكم ب ٢٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٣٦١-٤، الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٥

و في موثقتة: «إن الله حكم في دماءكم بغير ما حكم به في أموالكم، حكم في أموالكم: أن البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه» الحديث (١).

فلو كان إطلاق يجب التقييد بهذه الأخبار.

و لا يتوهم دلالة إطلاق أخبار ردّ اليمين، لأنّ الردّ إنّما يكون فيما تعلق اليمين بالمدعى عليه، فإذا لم يتعلق لا يكون ردّ.

و أما ما قيل في وجهه من أنه لولا لزم عدم سماع دعوى مسموعة بلا جهة (٢).

فواه، لأنّ طلب البينة أو التحليف على نفى العلم لو ادّعا عين سماعها.

نعم، يلزم عدم ثبوت تسلط منها في بعض الصور، و ما الضرر فيه كما في مورد الروايات الثلاث؟! حيث إن الظاهر عدم الخلاف فيها أيضا و فيما إذا كان المدعى عليه وارثا.

مع أنه ورد في الروايات: «إن أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة أو يمين قاطعة أو سنّة ماضية من أئمّة الهدى» (٣).

و في الصحيح: «إن رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: إنّما أفضى بينكم بالبينات و الأيمان» (٤).

(١) الكافي ٧: ٤١٥-٢، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٤، الوسائل ٢٧: ٢٣٤ أبواب كيفية الحكم ب ٣ ح ٣.

(٢) انظر الإيضاح ٣: ٤٠.

(٣) الكافي ٧: ٤٣٢-٢٠، التهذيب ٦: ٢٨٧-٧٩٦، الخصال: ١٥٥-١٩٥، الوسائل ٢٧: ٢٣١ أبواب كيفية الحكم ب ١ ح ٦.

(٤) الكافي ٧: ٤١٤-١، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٢، معاني الأخبار: ٢٧٩، الوسائل ٢٧: ٢٣٢ أبواب كيفية الحكم ب ٢ ح ١. مستند الشيعة

في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٦

و في مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكون رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم يكن فرجل و يمين المدعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه، فإن لم يحلف و ردّ اليمين على المدعى فهي واجبة عليه أن يحلف و يأخذ حقه، فإن أبى أن يحلف فلا شيء عليه» (١).

و بين في سائر الروايات: أن اليمين على المدعى عليه و أنه على العلم، فإذا خصّ الشارع القضاء بذلك الأنحاء فمن أين يتعدى إلى غيره بلا دليل؟! غاية الأمر صيرورة دعواه لاغية، فلتكن كذلك، و ما الضرر فيه بعد كونها مخالفة للأصل؟! و لا يتوهم أنه يمكن إلزام المدعى عليه بلا-يمين مردودة أيضا لعدم المعارض لقول المدعى، لأنّ الأصل من أقوى المعارضات، و من أين ثبتت حجّية قول المدعى و صلاحيته لدفع الأصل الثابت من الشرع؟! فإن قيل: لأجل وجوب حمل أفعال المسلمين و أقوالهم على الصحة و الصدق. قلنا: من أين ثبت ذلك؟! سيما حمل أقوالهم على الصدق إذا كانت مخالفة للأصل مثبتة للحقّ على الغير، و لم نعثر إلى الآن على دليل تامّ على ذلك، بل و لا على حمل الأفعال على الصحة، كما بيّنا في كتاب عوائد الأيام و كتاب مناهج الأحكام (٢).

(١) الكافي ٧: ٤١٦-٣، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم ب ٧ ح ٤.

(٢) عوائد الأيام: ٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٧

و لو سلّمنا، فغاية ما نسلّمه: أنه لا يكذب في ادعاء علمه، و لكن من أين ثبتت حجّية علمه علينا؟! فإن قيل: ورد في رواية البصرى- المتضمنة لحكم الدعوى على الميت:- «فإن ادعى و لا بينة له فلا حقّ له، لأنّ المدعى عليه ليس بحىّ و لو كان حيا لألزم اليمين أو الحقّ أو يردّ اليمين عليه» (١).

دلّت على أنه لو كان حيا لتعلّق به أحد الثلاثة، و لما لم يمكن اليمين أو رده هنا فتعيّن الإلزام بالحقّ.

قلنا: يجب إمّا تخصيص الحىّ بالعالم، أو تخصيص الإلزام و الردّ به، و لا مرجح، فيحصل الإجمال المسقط للاستدلال.

و على الثانى- و هو أن تكون مزوّجة، سواء زوّجت قبل ادّعاءه أو بعده و قبل طيّ الدعوى:- ففيه الصور الثلاث المتقدّمة أيضا. أو لا.

فعلى الأول: فالحكم ظاهر.

و على الثانى: فلا مراعاة له مع الزوجه، بل يحكم عليها بمقتضى اعترافها، و هو ثبوت كلّ ما يتعلّق به ممّا يختصّ بنفسها، و لا مدخلية للغير فيه، إذ لم يثبت إلّا نفوذ الاعتراف و تأثيره فيما يختصّ به، فلو طلقها الثانى أو مات لم يجز لها الترويج بغير الأول، و ليس لها على الثانى مهر و لا نفقة،

(١) الكافي ٧: ٤١٥-١، الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٥، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٨

كما مرّ.

نعم، تبقى المرافعة مع الزوج الثانى، فإن كانت له بينة فيحكم بمقتضاها، و إلّا فلأول تحليفه، فإن حلف فيحكم له بكلّ ما تقتضيه

زوجيته لها مما لا ينافيه تصديقها الأول، فلا تجوز له الخامسة ولا نكاح أمها ونحوها، ويسلط على جماعها ومنعها من الخروج، و يجوز إجبارها على التمكين والإطاعة، لأنهما حقان ثابتان له عليها، فلا يزولان إلا بمزِيل إجماعا.

و إن لم يحلف يقضى بالنكول.

و إن كذبت:

فإن أقام البينة فيحكم له.

و المراد بالبينة المعتبرة هنا و في صورة تصديق الزوجة أيضا: من شهد على العقد للأول، أو اعترافها للثاني.

و إذا فقي: تنقطع دعواه عليها في الزوجية بلا خلاف «١».

للروايات الثلاث المتقدمة.

و لا حلف عليها، لإطلاقها، بل للأصل، لأن المتبادر من عمومات الحلف و رده إنما هو الموضع الذي لو لم يحلف المنكر ثبت الحق، و لا يثبت هنا حق له.

بل قيل: تنقطع دعواه فيما يترتب على الزوجية أيضا «٢».

للأصل.

(١) انظر الرياض ٢: ٧٠.

(٢) انظر الرياض ٢: ٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٥٩

و إطلاق الروايات.

و خالف فيه جماعة [١]، فأوجبوا اليمين عليها بالإضافة إليه.

لعمومات اليمين.

و ردّ بعدم عموم فيها يشمل ما نحن فيه، نظرا إلى أن المتبادر منه لزوم الحلف لقطع أصل الدعوى لا لوازمه، و العمدة في التعدي إليه هو الإجماع، و لم يثبت هنا.

أقول: لمانع أن يمنع التبادر المذكور، بل لو سلمنا اختصاص اليمين بما تنقطع به الدعوى فإنما هو بالإجماع المنتفى في المقام، فتبقى العمومات بلا مخصص.

فالحق: توجه اليمين عليها بالنسبة إلى ما يترتب على الزوجية إن كان، بل الظاهر توجهها إليها بالنسبة إلى الزوجية أيضا، للعمومات المذكورة الدافعة للأصل، مع منع التبادر الذي ادّعوه فيها أيضا، بل الاختصاص الذي ذكره هو بالإجماع، و هو هنا منفي.

و أما الروايات الثلاث، فلا تثبت إلا أنها امرأة الثاني و لو حلفت، لا أنه ليس عليها الحلف و قد يريد الزوج المدعى تحليفها تشفيا له على إنكارها.

هذا، مع أن مورد الروايات ما لم يكن الزوج الثاني عالما و لم يدع المدعى علمه و قد يدعى عليه العلم علما أو ظنا أيضا، فعلى هذا يلزم أن لا يكون للمدعى تحليف واحد منهما، إذ لا تثبت بتصديق أحدهما الزوجية.

[١] كفخر المحققين في الإيضاح ٣: ٤٠ و الشهيد الثاني في الروضة ٥: ١٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٠

و التحقيق أن يقال: لو ادعى على الزوجة فقط و اعترف بعدم علم الزوج فليس له تحليفها، إذ الحلف إنما يكون في مورد يمكن

إثبات الحق بالنكول أو الرد، و هو منتف في المقام، و لو تركت الحلف لم يترتب عليه أثر. و لو لم يعترف بعدم علم الزوج فله تحليفها على نفى الزوجية أيضا، و ثمرته: أنه مع النكول أو الرد تثمر دعواه على الزوج و تثبت الزوجية له بنكوله أو رده أيضا. ثم إن للمسألة صوراً كثيرة أخرى - كما إذا كانت الزوجة مؤلّ عليها، فادّعى على وليها و غير ذلك - يستخرج حكمها ممّا يذكر في كتاب القضاء إن شاء الله تعالى.

المسألة السادسة عشرة: لو ادّعت امرأة زوجية رجل

فتجرى فيه الصور المتقدمه في المسألة السابقة، و نظير ما إذا كانت الدعوى على الزوجة ما إذا كان الزوج مزوّجا بما لا يجتمع مع زوجته هذه، كأختها أو بنتها و كالأربع، و يظهر حكم الجميع ممّا ذكر.

المسألة السابعة عشرة: لو ادّعت امرأة مزوجة زوجية رجل آخر:

فإن صدّقها ذلك الرجل يقضى عليهما بما يختص بكلّ منهما، و تبقى لها دعوى مع زوجها الأول: فإن صدّقها فحكمه ظاهر. و كذا إن قال: لا أدري.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦١
و إن كذّبها فيكون منكرا، لأنّ الزوجة حينئذ مدّعية لفساد نكاح هذا الزوج: فإن أقامت الزوجة البيّنة التي شهدت بالتفصيل المتقدم فيحكم لها. و كذا إن حلفت اليمين المردودة. و إلّا فيحلف الزوج الأول و يحكم له. و إن كذّبها الثاني فعليها البيّنة، فإن إقامتها فيحكم لها، و إلّا فلها تحليفه، فإن حلف و إلّا فيحكم لها. و ثمرته تظهر فيما يترتب على الزوجية و في الدعوى على الزوج الأول، و على جميع التقادير يؤخذ بما يختص بها باعترافها بفساد نكاح الأول. و منه يظهر الحكم لو ادّعى رجل له زوجة زوجية من لا يجتمع مع هذه الزوجة، كامها أو أختها أو الخامسة.

المسألة الثامنة عشرة: لو اجتمعت دعويان غير ممكن الاجتماع صدقهما في الزوجية:

كأن تدّعى امرأة زوجية رجل و رجل آخر زوجيتها. أو ادّعى رجل زوجية امرأة و أختها أو بنتها أو خامستها أيضا زوجيته. و كان الرجل الأول في الدعوى الاولى و المرأة الاولى في الثانية منكرا، لأنّ مع تصديقه يرجع إلى المسألة السابقة، سواء كان التصديق مسبوقا بإنكار فرجع أو لا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٢

فتكون هناك دعويان، تكون المرأة و الرجل الثاني في المثل الأول و الرجل و المرأة الثانية في الثاني مدعين في إحدى الدعويين منكرين في الأخرى، فلا يخلو:
إما أن تكون للمدعين البيئنة.
أو لا تكون لشيء منهما بيئنة، أو تكون لأحدهما خاصة.

فعلى الأخير: تكون لدى البيئنة إقامة بيئنة و لفاقدها حلف المدعى عليه على الأقوى.
فإن سبق الأول في إقامة البيئنة و حكم له، يكون الثاني من باب مسألة دعوى المزوجة زوجا آخر، أو دعوى الرجل زوجة المزوجة، أو دعوى المرأة زوجة رجل له زوجة لا تجتمعان، أو الرجل زوجة امرأة لا تجتمع مع زوجته، و قد مرّ حكم الجميع، إلا أنه لا تطلب البيئنة هنا من ذى البيئنة الذى أقامها ثانيا فيما كان الحكم فى السابق طلب البيئنة منه، لأنه قد أقامها أولا.
و إن سبق الثاني فى الحلف، فإن حلف المنكر فحكمه ظاهر، و إن نكل أو ردّ تثبت دعوى المدعى.
و ترجع المسائل الأربع - الحاصلة باعتبار المثالين و المدعين - إلى بعض المسائل المتقدمة التى ظهر حكمها أيضا ..
مثلا: لو نكل الرجل الذى تدعى [المرأة] [١] زوجته قبل إقامة الرجل الآخر البيئنة على زوجتها، تصير من باب مسألة مدعى زوجة المزوجة، و هكذا، و لا يمين على ذى البيئنة حينئذ فيما شهدت له البيئنة، للأصل.

[١] بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الرجل، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٣

و توهم شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة حكم المصنّف به «١»، فنسبه إليه و تبعه بعض آخر [١]، و لم يذكره أحد قبله كما صرح به فى الروضة، مع أنّ الظاهر أنّ مراد المصنّف: الحلف للدعوى الآخر، لا على ذى البيئنة، كما فهمه الشارح و حمل الآخر على ذى البيئنة، مع أنّ المراد منه الادعاء الآخر.

و على الثانى - و هو إن لم يكن لهما بيئنة -: فلكل واحد منهما تحليف المدعى عليه، و لا يخلو:
إما يحلفان.

أو يحلف أحدهما و الآخر يردّ أو ينكل.

أو هما معا يردّان أو ينكلان.

فإن حلفا فالحكم ظاهر.

و إن حلف أحدهما و ردّ الآخر أو نكل، فإما يسبق التحليف أو الردّ و النكل.

فإن سبق التحليف فترجع المسائل الأربع إلى أربع من المسائل المتقدمة.

مثلا: [إن] [٢] حلفت المرأة لمدعى زوجتها أولا، ثمّ حلفت هى اليمين المردودة من الرجل الآخر المنكر زوجتها، يرجع إلى ما إذا ادّعت المرأة التى ليس زوج لها زوجة رجل و حلفت يمينا مردودة. و إن حلف الرجل المدعى لأخت من يدعى زوجتها يرجع إلى ما إذا ادّعى الرجل زوجة امرأة لا مانع لها، و هكذا.

[١] كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ١٤.

[٢] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٤
و إن سبق الردّ و النكول التحليف يرجع إلى مسائل أربع أخرى من المسائل المتقدمة.
مثلا: إن نكلت الزوجة أولا ثمّ أرادت حلف الرجل المدعى عليه يرجع إلى مسألة دعوى المرأة المزوجة زوجية رجل آخر، و هكذا.
و إن ردّا أو نكلا معا فيرجع إلى أربع مسائل أخرى من المسائل المتقدمة.
مثلا: لو نكل الرجل الذى يدعى عليه أخت الزوجة التى يدعى هو عليها بعد ردّه الحلف، تصير مسألة ما إذا ادعى الرجل المزوج
زوجية من لا يجتمع مع زوجته، و هكذا.
و على الأول- و هو أن تكون لكلّ منهما بينة:-
فإنما تكونان مؤرختين فيعمل بالسابق، و وجهه ظاهر، مضافا إلى قوله فى ذيل رواية الزهرى الآتية: «إلا بوقت قبل وقتها».
أو أحدهما خاصّة، فيعمل بمقتضاه خاصّة.
لأصالة تأخر الحادث.

و الرواية الزهرى الشاملة بإطلاقها لما إذا كانت بينة الزوج مؤقّته، بل ظهورها فيها من جهة قوله: «لأنّ الزوج قد استحقّ بضع هذه
المرأة» و قوله: «قبل وقتها»، فإنهما ظاهران فى توقيت بينة الزوج.
أو ليس شىء منهما مؤرخا، فتعارضان.
و ظاهر أنه لا يمكن العمل بالبينتين، للتناقض.
و لا بأحدهما من دون مرجح، لبطلان الترجيح بلا مرجح.
فمقتضى القاعدة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٥
إمّا طرحهما، فتصير مثل ما إذا لم تكن لهما بينة أصلا، و قد عرفت حكمه.
أو يقرع بينهما إن جازت القرعة إذا تعارضت البينتان، لأنها لكلّ أمر مشكل.
إلا أنه ورد فى رواية الزهرى: فى رجل ادعى على امرأة أنه تزوّجها بولّى و شهود، و أنكرت المرأة ذلك، و أقامت أخت هذه المرأة
على هذا الرجل البينة أنه تزوّجها بولّى و شهود و لم توقّت وقتا: «إنّ البينة بينة الزوج و لا تقبل بينة المرأة، لأنّ الزوج قد استحقّ بضع
هذه المرأة، و تريد أختها فساد هذا النكاح و لا تقبل بينتها إلا بوقت قبل وقتها أو دخول بها» (١).
و ضعفها منجر بالشهرة، بل دعوى عدم الخلاف و الإجماع (٢)، و مقتضاها: استثناء صورة من توقيت إحدى البينتين و صورة من
انتفاء التوقيت فيهما عن الحكم الذى ذكرنا، و هى ما إذا كان الزوج قد دخل بالمدعية.
فإنه حينئذ تقدّم بينة الزوجة، سواء وقت بينة الزوج أم لا، لأنّ الظاهر كون الدخول لزوجه، فيقدّم الظاهر على الأصل فى الصورة
الأولى، و يقدّم المقارن للظاهر على الفاقده فى الثانية بالنصّ المذكور، لأنه إمّا ظاهر فى صورة توقيت بينة الزوج - كما مرّ - فيثبت
الحكم فى الأولى بالصراحة و فى الثانية بالأولوية، أو شامل لها فيثبت فى الصورتين بالإطلاق.

(١) الكافي ٥: ٥٦٢-٢٦، التهذيب ٧: ٤٣٣-١٧٢٩، الوسائل ٢٠: ٢٩٩ أبواب عقد النكاح ب ٢٢ ح ١.

(٢) كما فى الرياض ٢: ٧٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٦
و لا يرد الإشكال: بأنّ الزوج منكر فلا وجه لتقديم بينته، لأنه مدّع بالنسبة إلى المرأة الأخرى و هى منكرة، كما صرّحت به الرواية،
فاعتبار بينته إنّما هو بالإضافة إليها، لكونه مدّعا فى مقابلها.

و لكن الحكم مخصوص بمورد الرواية- أى ما كان الرجل مدعياً على امرأة و أختها عليه- و لا يتعدى إلى غيره، حتى إلى ما إذا كانت المدعية على الرجل بنتها أو أمها، بل الحكم فى سائر الشقوق بأجمعها ما ذكرنا من القواعد. فالقول بالحكم للمدعية فى المثال الثانى مع يمينها فى صورة انتفاء البينة و تحقق الدخول بها ترجيحاً للظاهر على الأصل مطلقاً، و له مع البينتين مطلقاً، لرجحان بينته على بينتها، لإنكارها فعله الذى لا يعلم إلا من قبله، فلعله عقد على المنكرة قبل عقده على المدعية. غير صحيح، لمنع ترجيح الظاهر على الأصل بإطلاقه، و منع عدم إمكان العلم إلا من قبله، مع أنه غير جار فى صورة توقيت البينتين بوقتتين متساويين.

ثم إن بعد تقديم بينة المنصوص هل عليه اليمين أيضاً؟

الحق: لا، للأصل، فإن مشروعية اليمين توقيفية، و لم يوقف فى المورد.

وقيل: نعم، لجواز وقوع لم يطلع عليه البينة «١».

قلنا: هذا القدر غير كاف فى إثبات اليمين، بل اللازم فى إثباتها الدليل الشرعى، و الجواز- بعد حكم الشارع بالتقديم- غير مضر، و إلا فمع

(١) انظر المسالك ١: ٤٤٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٧

اليمين أيضاً لا ينتفى الاحتمال.

نعم، لو ادعى عليه سبق عقد حتى تتحقق دعوى اخرى أتجه الحكم باليمين.

مسألة: الظاهر وجوب مراعاة الولي عدم المفسدة فى النكاح.

لظاهر الإجماع.

و عمومات نفى الضرر، المعارضة مع عمومات لزوم تزويج الولي، الراجحة عليها بموافقة الكتاب و السنة و أصالة عدم ترتب الأثر، فلا يجوز معها، و لو زوج و الحال هذه بطل.

و هل تجب مراعاة المصلحة فى النكاح؟

الظاهر: لا، للأصل، و العمومات.

نعم، لو قلنا بوجوب مراعاة المصلحة فى التصرفات المائئة يجب على الزوج مراعاتها فى المهر، بل يحتمل التعدى إلى الإنفاق أيضاً، و المصلحة المراعاة إنما هى بحسب وقت النكاح لا ما يتجدد بعده.

مسألة: لا يشترط فى تزويج المولى عليها أن يكون بمهر المثل

أو أزيد، للأصل، و إطلاقات تزويج المولى.

و لا يتوهم أن الأصل عدم تحقق التزويج، إذ لا كلام فى أن الاختلاف هنا ليس لعدم صدق التزويج. فلو زوج بدون صح العقد و لزم و إن لم تراعى فيه مصلحتها ما لم تكن لها فيه مفسدة، للإطلاقات، و العمومات:

كصحيحة الحلبي: فى الجارية يزوجه أبوها بغير رضا منها، قال:

«ليس لها مع أبيها أمر إذا أنكحها جاز نكاحه و إن كانت كارهه» (١).

(١) الكافي ٥: ٣٩٣-٤، التهذيب ٧: ٣٨١-١٥٣٩، الوسائل ٢٠: ٢٨٥ أبواب عقد النكاح ب ٩ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٨

و صحيحه ابن الصلت و صحيحه ابن بزيع و غيرها، المتقدمة في بحث ولي العقد (١).

و لا يعارضها ما دل على ثبوت الخيار - كصحيحه محمد (٢) - لما مر من مرجوحيتها.

و ربما قيل ببطلان العقد مع عدم رعاية المصلحة، لأنه عقد جرى على خلاف المصلحة.

و فيه: أن وجوب عدم كون العقد مخالفا للمصلحة غير معلوم، بل هو أول النزاع، مع أن عدم رعاية المصلحة غير كونه خلاف المصلحة.

و قيل: بأن لها خيار فسخه، لفساد المهر الذي جرى عليه العقد، لعدم رضائها به.

و فيه أولا: منع اقتضاء فساد المهر للخيار في النكاح، للرجوع إلى مهر المثل.

و ثانيا: منع فساده المهر، بل الحق صحة المهر المسمى و لزومه أيضا، لمثل ما ذكر من الأصل، و العمومات، و عمومات لزوم المهر

المسمى كمالا أو نصفا، المذكورة في أبواب ما يوجب المهر و ما إذا ماتت المرأة أو طلقت قبل الدخول.

المعتضده كلها بقوله تعالى أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح (٣)، فإذا ساغ له العفو فنقصه ابتداء أولى، وفاقا للمحكى عن

(١) راجع ص: ١٢٥.

(٢) المتقدمة في ص: ١٣١.

(٣) البقرة: ٢٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٦٩

المبسوط و الخلاف (١).

و قيل بالبطلان - نقله في المبسوط (٢) - لأن عليه مراعاة القيمة في مالها ففي بضعها أولى.

و هو ممنوع.

و عن المحقق و في القواعد و التحرير (٣): إثبات الخيار لها فيه، سواء اعتبرت فيه المصلحة أم لا، لأنه عوض لها في بضعها، فالنقص

فيه ضرر منفى في الشرع، فينجبر بتخيرها في فسخ المسمى و الرجوع إلى مهر المثل.

و فيه: أن النكاح ليس في الحقيقة معاوضة، و لذا لا يشترط فيه المهر أيضا، فإذا قبل الخلو عنه يقبل النقص بالطريق الأولى، و ليس

المهر عوضا حتى يلزم من نقصه الضرر، بل المطلوب الأصلي في النكاح بقاء النسل و تحصين الفرج، فلا ينظر إلى ما يقابله من

العوض الواقع بالعرض.

و في الروضة قوى اللزوم في المسمى مع مراعاة المصلحة، و الخيار مع عدم مراعاتها (٤)، و استوجهه في المفاتيح (٥) و شرحه، لأن

الأصل في تصرف الولي: مراعاة مصلحة المولى عليه، فحيث أوقعه على خلاف المصلحة كان لها الخيار.

و فيه: منع الأصل في المورد، للأصل.

(١) المبسوط ٤: ١٧٩، الخلاف ٤: ٣٩٢.

(٢) المبسوط ٤: ١٧٩.

(٣) المحقق في الشرائع ٢: ٢٧٨، القواعد ٢: ٧، التحرير ٢: ٦.

(٤) الروضة ٥: ١٤٠.

(٥) المفاتيح ٢: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٠

مسألة: لو زوج الولي المولى عليه بأكثر من مهر المثل:

فإن كان من مال الولي صحّ و لزم بلا خلاف - كما قيل - و إن دخل المهر حينئذ في ملك المولى عليه ضمنا.

و كذا إن كان ذلك مقتضى مصلحة، لأنها للضرر جابرة.

و إلا فالحقّ ثبوت الخيار له، لأنه إضاعة للمال، و ضرر منقضى في الشرع و مفسدة، فيجب دفعه، و هو بالخيار يدفع.

بل يمكن أن يقال: إنه منافع للمصلحة التي يستفاد من الأخبار لزوم مراعاتها على قيم الصغار، بل لم يثبت من دليل جواز مثل ذلك

التصرّف في أموالهم، فيبطل أصل المهر.

و يحتمل ضمان الولي له إن كان أبا.

لإطلاق قوله في صحیحته الحداء: «و المهر على الأب للجارية» «١».

و في صحیحته محمّد: «فإنّ المهر على الأب» «٢».

خرجت عنه الصور التي تتعلّق بدمية المولى عليه بالدليل، فيبقى الباقي، و منه المورد، سيما إذا كان أطلق و لم يصرّح بتعلّقه بمال

الصبي.

ثمّ إن قلنا ببطلانه أو بثبوت الخيار له و لم يجزه بل أبطله، فهل يبطل العقد؟

أو لا يبطل و يكون لازما و يثبت لها مهر المثل؟

أو يثبت لها الخيار فيه؟

الأول: مقتضى تبعية العقود للقعود.

(١) المتقدمة في ص: ١٣١.

(٢) المتقدمة في ص: ١٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧١

و الثاني: مبنى على عدم فساد النكاح بفساد المهر أو الشرط.

و الثالث: لا وجه له، لأنه إن ثبت عموم صحّة النكاح مع فساد المهر أو الشرط بحيث يشمل المورد فالثاني و إلا فالأول، و يأتي تحقيقه

في بحث المهور.

هذا إذا لم تعلم المرأة فساد المهر، أو تخير الزوج حين النكاح.

و أمّا لو علمته، فيصحّ النكاح و يلزم البتة.

لعدم المقتضى للبطلان أو الخيار، فإنّ مع علمها لا يعلم قصد النكاح بالمهر المخصوص البتة، فلا يؤثر فساد المهر، كما يتّنا وجهه

مفصّلا في عائدة: العقود تابعة للقعود من كتاب عوائد الأيام «١». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٦ ص ١٧١ مسألة: لو زوج

الولي الأنتى أو الذكر بمن فيه أحد العيوب الموجبة للفسخ ص: ١٧١

مسألة: لو زوج الولي الأتني أو الذكر بمن فيه أحد العيوب الموجبة للفسخ

، كان للمولى عليه الفسخ بعد الاطلاع و الكمال، سواء علم به الولي حين العقد أو لا، و سواء كان العقد مقتضى المصلحة أم لا. لأدلة ثبوت الخيار مع أحد هذه الأوصاف و الجهل به: كصحيحة الحلبي: «يردّ النكاح من البرص و الجذام و الجنون و العفل» [١]. و قريب منه في صحيحته الأخرين «٣».

[١] التهذيب ٧: ٤٢٤-١٦٩٣، الاستبصار ٣: ٢٤٦-٨٨٠، الوسائل ٢١: ٢١٠ أبواب العيوب و التدليس ب ١ ح ١٠. العفل و العفلة: بالتحريك فيهما: شيء يخرج من قبل النساء. الصحاح ٥: ١٧٦٩.

(١) عوائد الأيام: ٥٢.

(٣) الاولى في: الكافي ٥: ٤٠٦-٦، الفقيه ٣: ٢٧٣-١٢٩٩، التهذيب ٧:

٤٢٦-١٧٠١، الاستبصار ٣: ٢٤٧-٨٨٦، الوسائل ٢١: ٢٠٩ أبواب العيوب و التدليس ب ١ ح ٦.

الثانية في: نوادر أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى: ٨٠-١٧١، الوسائل ٢١: ٢١٦ أبواب العيوب و التدليس ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٢

و غيرها من أخبار العنين و المجنون الآتية في بحثها.

و قد يستشكل في خيار المولى عليه مع علم الولي بالعيب، لأنه إن راعى الغبطة مضى تصرفه و إلا كان باطلا أو فضوليا.

و يضعف بمنع الشرطيتين، لإطلاق أدلة التخيير بالعيوب، و عدم الدليل على اعتبار الغبطة زيادة على التزويج، و التضّرر بالعيب المنفئ يجبر بالخيار و لا معارض غيره.

و عن ظاهر الخلاف: عدم الخيار «١».

و لا وجه له بعد ما عرفت.

و قد يوجه: بأنه مبني على وجوب اعتبار المصلحة على الولي، فبعد رعايتها لزم العقد و رفع الاختيار.

و فيه: منع الوجوب أولا، و عدم إيجابه لتخصيص أدلة الخيار ثانيا.

مسألة: لو زوجها الولي بغير كفو:

فإن كان عدم الكفاءة مما يوجب الخيار- كالإعسار الذي لا يقدر معه على الإنفاق على القول بالخيار فيه- كان لها الخيار أيضا.

و إن كان ممّا يمنع عن التزويج- كالكفر و نحوه- بطل العقد.

و الوجه فيهما ظاهر.

مسألة: الوكيل إن كان مقيدا تجب عليه متابعة القيد

، فإن خالف وقع فضوليًا.

(١) الخلاف ٤: ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٣
وإن كان مطلقا يختار ما شاء و من أراد، إلما أن تدلّ قرينته حاليّة على إرادة قيد فيجب أتباعه، و إن خالفه فيكون كما إذا خالف المقيد.

مسألة: النكاح الفضولي صحيح غير لازم

إشاره

، يلزم بالإجازة من وليّ العقد، فإن أجاز لزم و إلّا بطل في الحرّ و العبد.
وفقا للمفيد و العمانى و السيد و النهاية و التهذيب و الاستبصار و الديلمى و القاضى «١» (و الحلبي و الحلبي و الفاضلين) [١]، و جميع من تأخر عنهما، بل هو على الأشهر الأظهر، بل في الناصريات الإجماع عليه مطلقا «٣»، و في السرائر في الأول، و عن الخلاف في الثاني «٤».

للمستفيضة من النصوص، منها في الأول، كموثقة البقباق، و فيها:

«إذا زوج الرجل ابنه فذلك إلى ابنه» «٥».

و صحيحة الحداء، و فيها: عن غلام و جارية زوجهما وليان لهما و هما غير مدركين، فقال: «النكاح جائز، و أيهما أدرك كان له الخيار» الحديث «٦».

و في ذيلها ما يصرّح بأن المراد بالولي غير الأب.

[١] الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٩٢، الحلبي في السرائر ٢: ٥٦٤، ٥٦٥، المحقق في الشرائع ٢: ٢٧٨، العلامة في القواعد ٢: ٧. و ما بين القوسين غير موجود في: «ق».

(١) المفيد في المقنعة: ٥١١، حكاها عن العمانى في المختلف: ٥٣٥، السيد في الانتصار: ١٢١، النهاية: ٤٦٥، التهذيب ٧: ٣٥١ و ٣٨٦،

الاستبصار ٣: ٢٣٩، الديلمى في المراسم: ١٤٨، القاضى في المهذب ٢: ١٩٥.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١١.

(٤) حكاها عنه في كشف اللثام ٢: ٢٢، و هو في الخلاف ٤: ٢٦٦.

(٥) الكافي ٥: ٤٠٠-١، الوسائل ٢٠: ٢٧٧ أبواب عقد النكاح ب ٦ ح ٤.

(٦) الكافي ٥: ٤٠١-٤، التهذيب ٩: ٣٨٢-١٣٦٦، الوسائل ٢٦: ٢١٩ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٤

و إثبات الخيار و إن لم يكن صريحا في الفضولى - لجواز إرادة خيار الفسخ - و لكنّه يثبت المطلوب بضميمة الأصل.

لأنّ خيار الفسخ مع الفضولى مشتركان في كثير من الأحكام، و يزيد الأول بأحكام مخالفة للأصل، فثبت المشترك، و ينفي الزائد بالأصل.

مع أن تتمه الصحيحة، و هي قوله: «و إن ماتا قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما و لا مهر إلا أن يدركا و رضى» قلت: فإن أدرك أحدهما قبل الآخر؟

قال: «يجوز ذلك عليه إن هو رضى» قلت: فإن كان الرجل الذى أدرك قبل الجارية و رضى بالنكاح ثم مات قبل أن تدرك الجارية، أترثه؟ قال: «نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها إلى أخذ الميراث إلا رضاها بالتزويج» الحديث.

صريح فى أن النكاح فضولى، إذ لو كان المراد خيار الفسخ لكان عدم الفسخ كافيا فى التوريث من غير حلف، و لم يسقط التوارث بالموت قبل الإدراك.

و رواية محمّد: رجل زوّجته أمه و هو غائب، قال: «النكاح جائز، إن شاء المتزوّج قبل و إن شاء ترك، و إن ترك المتزوّج تزويجه فالمهر لازم لأمه» (١).

و صحيحة ابن بزيع المتقدمه فى تزويج الوصى (٢). و غير ذلك.

و منها فى الثانى، كحسنه زرارة: عن مملوك تزوّج بغير إذن سيده، فقال: «ذاك إلى سيده إن شاء أجازته و إن شاء فزّق بينهما»، فقلت: أصلحك

(١) الكافي ٥: ٤٠١-٢، التهذيب ٧: ٣٧٦-١٥٢٣، الوسائل ٢١: ٣٠٥ أبواب المهور ب ٤٧ ح ١.

(٢) راجع ص: ١٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٥

اللّه، إن الحكم بن عتيبة و إبراهيم النخعي و أصحابهما يقولون: إن أصل النكاح فاسد فلا تحل إجازة السيّد إليه، فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنّه لم يعص الله، إنّما عصى سيده، فإذا أجازته فهو له جائز» (١).

و روايته: عن رجل تزوّج عبده بغير إذنه، فدخل بها ثمّ أطلع على ذلك مولاه، فقال: «ذلك إلى مولاه، إن شاء فزّق بينهما و إن شاء أجاز نكاحهما» الحديث (٢).

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن وهب (٣) المروية بطرق عديدة، و صحيحته الأخرى أيضا (٤)، و روايتان على بن جعفر (٥) و عبيد بن زرارة (٦)، و غيرها ممّا يظهر للمتتبع فى الموضوعين.

خلافا لأحد قولى الشيخ فى الخلاف و المبسوط، فأفسد الفضولى هنا من أصله (٧).

و لفخر المحققين، فأفسده فى جميع العقود التى منها النكاح (٨).

(١) الكافي ٥: ٤٧٨-٣، الفقيه ٣: ٣٥٠-١٦٧٥، التهذيب ٧: ٣٥١-١٤٣٢، الوسائل ٢١: ١١٤ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٢٤ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٤٧٨-٢، الفقيه ٣: ٢٨٣-١٣٤٩، التهذيب ٧: ٣٥١-١٤٣١، الوسائل ٢١: ١١٥ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ٤٧٨-٦، التهذيب ٨: ٢٦٩-٩٧٨، الوسائل ٢١: ١١٧ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٢٦ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ٤٧٨-٤، التهذيب ٨: ٢٠٤-٧١٩، الوسائل ٢١: ١١٧ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٢٦ ح ١.

(٥) التهذيب ٧: ٣٥٢-١٤٣٣، الوسائل ٢١: ١١٨ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٢٧ ح ١.

(٦) الفقيه ٣: ٢٨٩-١٣٧٤ بتفاوت يسير، التهذيب ٨: ٢٠٧-٧٣٢، الوسائل ٢١:

١١٦ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٢٥ ح ١.

(٧) الخلاف ٤: ٢٥٧، ٢٥٨، المبسوط ٤: ١٦٣.

(٨) الإيضاح ٣: ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٦
 للأصل، و بعض الأخبار العامية «١»، و الروايات الخاصية:
 منها: الروايات المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام: «و لا تنكح إلاً بأمرها» «٢».
 و قوله: «لم يزوجها إلاً برضا منها» «٣».
 و قوله: «لا تزوج ذوات الآباء من الأبكار إلاً بإذن آباءهن» «٤» و نحوها.
 و منها: رواية البقباق: الأمة تزوج بغير إذن أهلها، قال: «يحرم ذلك عليها و هو الزنى» «٥».
 و الأخرى الرجل يتزوج الأمة بغير علم أهلها، قال: «هو زنى، إن الله يقول فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» «٦».
 و الأصل يندفع بما مرّ.
 و العاميات مردودة بعدم الحجية.
 و الخاصيات المتقدمة كلها عن الدال على الحرمة خالية، مع أنها أعمّ مطلقاً من أدلة الجواز- لاشتمالها الفضولى و غيره- فتخصيص
 بها.

و روايتا البقباق غير ناهضتين، إذ لا شك أن التزويج ليس زنى،

(١) كما فى سنن أبى داود ٢: ٢٩٩-٢٠٨٣، سنن ابن ماجه ١: ٦٠٥-١٨٧٩، سنن الترمذى ٢: ٢٨٠-١١٠٨.

(٢) راجع ص: ١٣٩.

(٣) المتقدم فى ص: ١١٤.

(٤) راجع ص: ١١٥.

(٥) الكافى ٥: ٤٧٩-١، الوسائل ٢١: ١٢٠ أبواب عقد نكاح العبيد و الإماء ب ٢٩ ح ٢.

(٦) الفقيه ٣: ٢٨٦-١٣٦١، التهذيب ٧: ٣٤٨-١٤٢٤، الاستبصار ٣:

٢١٩-٧٩٤، تفسير العياشى ١: ٢٣٤-٩١، الوسائل ٢١: ١١٩ أبواب عقد نكاح العبيد و الإماء ب ٢٩ ح ١، و الآية فى: النساء: ٢٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٧

فيكون المراد منه الوطء، و حمل الزنى على أنه مثله مجازاً ليس بأولى ممّا ذكرنا.

مع أنهما معارضتان بصحيفة ابن حازم: فى مملوك تزوج بغير إذن مولاه، أ عاص لله؟ قال: «عاص لمولاه»، قلت: حرام هو؟ قال: «ما أزعم أنه حرام، قل له: أن لا يفعل إلاً بإذن مولاه» «١».

و لا- يتوهم دلالة مفهوم صحيفة محمّد المتقدمة- القائلة بأنه: «إن كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز و لكن لهما الخيار إذا أدركا» الحديث «٢»- على عدم جواز الفضولى من غير الأبوين، لاحتمال كون المراد خيار الفسخ دون الردّ أو الإجازة فى الفضولى.
 و لمن أبطل الفضولى فى المملوك خاصّة.

لرواية عامية مردودة.

و لقبح التصرف فى ملك الغير بدون إذنه و كونه منهياً عنه.

و يردّ بمنع النهى عن هذا بعد ما مرّ، بل منع كون ذلك تصرفاً فيه.

ثمّ على المشهور المختار، فهل يصحّ الفضولى مطلقاً، أى من كلّ من كان؟

أو يختصّ ببعض؟

المشهور هو: الأول، لما مرّ.

و عن ابن حمزة «٣»: اختصاصه بتسعة مواضع: عقد البكر الرشيدة

(١) الكافي ٥: ٤٧٨-٥، الوسائل ٢١: ١١٣ أبواب عقد نكاح العبيد و الإماء ب ٢٣ ح ٢.

(٢) راجع ص: ١٣١.

(٣) الوسيلة: ٣٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٨

على نفسها مع حضور وليها، و عقد الأبوين على الابن الصغير، و عقد الجدّ مع عدم الأب، و عقد الأخ و الأمّ و العمّ على صبيته، و تزويج الرجل عبد غيره بغير إذن سيده، و تزويجه من نفسه بغير إذن سيده، لتوقيفية العقود، و اختصاص ما مرّ بهذه المواضع و لا دليل في غيرها.

و هو كذلك، فإنّي إلى الآن لم أعر على خبر يتجاوز عنها، بل لا يبعد اختصاص قول [١] القدماء أيضا ببعض المواضع، لخلوّ كلام كثير منهم عما يفيد التعميم.

و لعلّ مستند المشهور في التعدي: الإجماع المركّب أو تنقيح المناط.

و الثاني منظور فيه.

و أمّا الأول، فإن ثبت - كما هو المظنون - فهو، و إلّا فللتأمل في التعميم مجال واسع، و أمر الاحتياط واضح.

بل في صحيحة الحدّاء: في رجل أمر رجلا أن يزوجه امرأة من أهل البصرة من بنى تميم، فزوجه امرأة من أهل الكوفة من بنى تميم، قال:

«خالف أمره و على المأمور نصف الصداق لأهل المرأة و لا عدّة عليها و لا ميراث بينهما» «٢».

و هي - بترك الاستفصال - تدلّ على بطلان التزويج و لوقبله الزوج.

نعم، في عموم روايتي عياد و عبيد الآيتين «٣» - الحاصل بترك الاستفصال - دلالة على جواز نكاح غير من ذكر مطلقا الصغيرة فضولا،

[١] في «الأصل» و «ح» زيادة: بعض.

(٢) الفقيه ٣: ٢٦٤ - ١٢٥٩، التهذيب ٧: ٤٨٣ - ١٩٤٤، الوسائل ٢٠: ٣٠٢ أبواب عقد النكاح ب ٢٦ ح ١.

(٣) في ص: ١٩٠ و ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٧٩

و معه تقرب دعوى الإجماع المركّب في الجميع، إذ الظاهر - بعد التجاوز عن التسعة - عدم القول بالفصل.

و على الاختصاص تكون فضوليّة التسعة إنّما هو على القول بعدم استقلال البكر، و عدم ولاية الأب على الابن، و لا الجدّ مع عدم الأب.

و أمّا على الأقوال الأخر فتتقص مواضع الفضولي عن التسعة.

فروع:

أ: المراد بالعقد الفضولي: الصادر عمّن لا يملك أمر المعقود عليه أصالة أو ولاية أو وكالة، فالصادر عن أحد الثلاثة لا يكون فضوليا.

و هل يجوز لأحد الأخيرين إيقاعه فضوليا فيما له فيه الاختيار، بأن يقصد إيقاعه من جانب المعقود عليه، فإن شاء أجاز و إن شاء ردّ؟
الظاهر: لا، لعدم ثبوت جواز الفضولي عنه، ولأنّ قصده لا يؤثر في سقوط اختياره للأصل، و مع الاختيار لا يكون في النكاح خيار.
نعم، لو أوقع أحدهما ما ليس له فيه الاختيار فضوليا- كتجاوز الوكيل عمّا و كلّ فيه، أو الولي فيما له فيه الولاية، كالعقد بأزيد من مهر
المثل - جاز و إن لم يجز ولاية.

ب: هل يشترط في صحّة الفضولي قصد كونه فضوليا، أو عدم قصد كونه بالاختيار، أم لا؟
و تظهر الفائدة فيما إذا ظنّ الفضولي - كالأمّ أو الأخ - كونه وليا أو الوكيل عموم و كالتة، أو الولي عموم ولايته لما يفعل أيضا، و لم
يكن كذلك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٠

الظاهر: الأخير، لإطلاقات أخبار الفضولي.

ج: الظاهر عدم الخلاف في عدم اشتراط التصريح بالفضولية في اللفظ، و لو قال الوكيل المتعدّي عمّا له الوكالة فيه فضولا: زوجت
موكّلتي، جاز، لصدق كونها موكّلة، و كذا الولي، و لو قال من ليس له وكالة أصلا كذلك لم يصحّ، إلّا إذا صحّ التجوّز و قصد
المعيّن.

د: لو سبق العقد الفضولي بالإنكار أو إظهار الكراهة- كأن استأمر من يريد تزويجه فلم يأذن و أنكر- فهل [لا] [١] يؤثر الفضولي عنه
بعده- إلّا بعد مضيّ زمان أو حدوث أمر جوّز معه الرضا- أم لا؟

ه: يشترط في تحقّق الإجازة علم المجيز بالخيار، فلو لم يعلمه و ظنّ اللزوم و لأجله رضى و مكنّ لم يسقط خياره و لم يكن ذلك
إجازة، لعدم الصدق، و استصحاب الخيار.

و: ليس الخيار في الفضولي فوريا، فلو أطلع و سكت، له الخيار كلّما أراد، للأصل، و الاستصحاب، بل الإطلاق.

ز: لو قبل العقد الفضولي و أجاز له من جهته.

و ليس له بعده ردّه إلّا بالطلاق إجماعا.

و لو ردّه لم تؤثر بعده الإجازة، للبطلان بالردّ بالإجماع، فلم يبق شيء يؤثر معه الإجازة.

ح: الإجازة كاشفة لا استئناف للعقد.

كما تدلّ عليه صحيحة الحذاء «٢»، الحاكمة بالتوارث مع لحوق

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(٢) المتقدمة في ص: ١٧٣ و ١٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨١

الإجازة الموت.

خلافا للمحكّي عن النهاية «١»، و قد تأوّل بما يؤول معه إلى الأول.

و المراد بكونها كاشفة: أنّها تكشف عن تحقّق الزوجية حال العقد، و لا ينافيه توقّفها على الإجازة، و ذلك إذ كما أنّه يجوز أن يكون
الإيجاب المقارن للإجازة سببا للزوجية الحالية يمكن أن يجعل الشارع العقد المتعقّب للإجازة و لو بعد ذلك سببا للزوجية الحالية..
بمعنى: أنّه يكون السبب العقد المتّصف بهذا التعقيب، و لمّا كان في الواقع إمّا تعقّبها أم لا فهي في الواقع إمّا حاصلة أو لا، و تعلم
الحقيقة بحصول التعقيب و عدمه.

مسألة: لا تنكح الأمة إلا بإذن المولى

، رجلا كان المولى أو امرأة، دائما كان النكاح أو منقطعاً.
 إجماعاً في الأول، و على الأشهر الأظهر في الثاني مطلقاً، بل بلا خلاف كما عن الحلّي «٢»، بل بالإجماع، لعدم قدح مخالفة الشيخ في
 النهاية فيه «٣»، سيما مع رجوعه عنه في المسائل الحائريات «٤».
 للأدلة القطعية من العقل و الكتاب و السنة، المانعة عن التصرف في ملك الغير بغير إذنه، و الروايات المستفيضة، بل المتواترة في
 المقام، المانعة منطوقاً أو مفهوماً عن تزويج أمه الغير بدون إذنه «٥».
 و يؤيده- بل يدلّ عليه أيضاً- مثل رواية أبي هلال: عن الرجل هل

(١) النهاية: ٤٧٦.

(٢) السرائر ٢: ٥٩٥.

(٣) النهاية: ٤٩٠.

(٤) المسائل الحائريات (الرسائل العشر): ٢٩٣.

(٥) الوسائل ٢١: ١١٩ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٢

تحلّ له جارية امرأته؟ قال: «لا، حتى تهبها له» «١».

و موثقة الساباطي: في المرأة تقول لزوجها: جاريتي لك، قال:

«لا يحلّ فرجها إلّا أن تبعه أو تهب له» «٢».

دلّنا بالمفهوم على عدم حليّة فرجها بمثل ما نحن فيه.

و خالف فيه الشيخ في النهاية.

لصحيحة سيف بن عميرة المروية عن الصادق عليه السلام بلا واسطة تارة:

«لا بأس بأن يتمنّع الرجل بأمة المرأة، و أمّا أمة الرجل فلا يتمنّع بها إلّا بأمره» «٣».

و بواسطة داود بن فرقد اخرى: عن الرجل يتزوج بأمة بغير إذن مواليها، فقال: «إن كانت لامرأة فنعم، و إن كانت لرجل فلا» «٤».

و بواسطة عليّ بن المغيرة ثالثة: عن الرجل يتمنّع بأمة امرأة بغير إذنها، قال: «لا بأس به» «٥».

و هي - مع اضطرابها لاختلافها سندا و متنا - مردودة بالشذوذ كما نصّ عليه جماعة [١].

[١] منهم الشهيد الثاني في الروضة ٥: ١٤٣، الكاشاني في المفاتيح ٢: ٢٦٨، الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ١٢، صاحب الرياض

(١) التهذيب ٧: ٤٦٣-١٨٥٧، الوسائل ٢١: ١٢٩ أبواب نكاح العبيد ب ٣٢ ح ٦.

(٢) التهذيب ٧: ٢٤٣-١٠٦١، الاستبصار ٣: ١٣٧-٤٩٤، الوسائل ٢١: ١٢٩ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ٣٢ ح ٥.

(٣) الكافي ٥: ٤٦٤-٤، التهذيب ٧: ٢٥٨-١١١٦، الاستبصار ٣: ٢١٩-٧٩٧، الوسائل ٢١: ٣٩ أبواب المتعة ب ١٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٧: ٢٥٨-١١١٥، الاستبصار ٣: ٢١٩-٨٩٦، الوسائل ٢١: ٣٩ أبواب المتعة ب ١٤ ح ٣.

(٥) التهذيب ٧: ٢٥٧-١١١٤، الاستبصار ٣: ٢١٩-٧٩٥، الوسائل ٢١: ٣٩ أبواب المتعة ب ١٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٣

مضافا إلى احتمال إرجاع ضمير: إذنها،- في الأخيرة- إلى الأمة، و ظهور الترويج في الثانية في الدائم المجمع على عدم جوازه بدون الإذن مطلقا، و عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للتمتع في العقد المنقطع، فيحتمل أن يراد الوقاع بعد العقد مع الإذن، و يكون المطلوب جوازه من دون استبراء في أمة المرأة، دون الرجل، فيحتاج فيه إلى إذنه أو إخباره بعدم وقاعه.

مسألة: لو أذن المولى لعبده في التزويج:

فإن أطلق المرأة و المهر، تزوج من شاء بمهر مثلها أو أقل.

لعدم انصراف الإطلاق إلى غير مهر المثل، فقرينه الحال مقيدة للإطلاق، بل لا يبعد تقييد المرأة بمن يليق بحاله، لما ذكر.

و إن عيّن المرأة خاصّة، و تزوّجها خاصّة بمهر المثل أو أقل.

و إن عيّن المهر، تزوّج به من شاء و إن تزوّج من مهر مثلها دونه.

و إن عيّنهما تعيّن.

و ممّا ذكرنا- من تقييد الإطلاقين بمهر المثل و اللائق بالحال- يندفع الاستشكال في جواز الإطلاق لتفاوت المهر تفاوتاً فاحشاً،

فيشكل التزامه على السيد، مع أنه لو لم نقل بالتقييد فقد قدم السيد بنفسه عليه، حيث أطلق له الإذن.

ثمّ مع تعيين المهر صريحا أو بشاهد الحال لو زاد عنه، فقليل: النكاح صحيح، لصحّته مع عدم المهر أو فسادها فهنا أولى، و الزائد على

المأذون فيه في ذمّة العبد يتبع به بعد الحرّية. نسب إلى المبسوط «١»، و اختاره في

(١) نسبة إليه في كشف اللثام ٢: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٤

القواعد و اللمعة «١».

و فيه إشكال، إذ لم يثبت إذن المولى في مثل هذا النكاح، بل تعيين المهر أو شاهد الحال ممّا يصلح قرينه لتقييد إذنه بغير الزائد، فلم

يعلم إذن المولى فيه، فيقع إمّا باطلا أو فضوليا.

و هو الأظهر كما مرّ.

و أيضا إن أريد تعلّق الزائد بذمّة العبد حينئذ فهو لكونه ملكا للغير يتوقّف على إذنه.

و إن أريد تعلّقه بعد الحرّية ففساده ظاهر، مع أنّ الزوجة أيضا إن جهلت بالحال أو الحكم فإنّما رضيت بالمسمّى على أن يكون

معجلا لها في ذمّة المولى أو في كسبه.

و لا يرد: أنّ التقصير على جهلها.

إذ لا مؤاخذه على الجهل بأحكام المعاملات.

و أمّا غير الزائد- و هو القدر المأذون فيه- فمع تصريح المولى بجعله على إحدى الذمّتين فيتعلّق به، و كذا النفقة، و وجهه ظاهر.

و إن أطلق، فذهب الحلّي و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان «٢»- بل الأكثر «٣»- إلى أنّهما يستقرّان في ذمّة المولى، لأنّ الإذن في

العقد إذن في لوازمه، و منها المهر و النفقة، و حيث إنّ العبد لا يقدر على شيء كان الإذن

(١) القواعد ٢: ٧، اللمعة (الروضة البهية ٥): ١٤٤.

(٢) الحلى في السرائر ٢: ٥٩٥، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٠٦، المحقق في الشرائع ٢: ٣٠٩، العلامة في التحرير ٢: ٢٢، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٥: ١٤٤.

(٣) كالمحقق في الشرائع ٢: ٣٠٩، العلامة في القواعد ٢: ٢٧، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ١٦٤، الكاشاني في المفاتيح ٢: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٥
موجبا لالتزام ذلك في ذمة المولى.

و الحاصل: أنه يستحق بالعقد و لو لم يجب على المولى لم يمكن استحقاقه، فإن ذمة العبد الآن مشغولة بتمامها بحقوق المولى فلا يتعلق بها شيء، و تجوز أن يتبع به بعد العتق يؤدي إلى حرمانها رأسا إذا لم يعتق، و لم يقل به أحد.

و لرواية علي بن أبي حمزة الصحيحة ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه: في رجل يزوج مملوكا له امرأة حرة على مائة درهم، ثم إنّه باعه قبل أن يدخل عليها، فقال: «يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها، إنما هو بمنزلة دين استدانه بإذن سيده» (١).
و الدين المستدان بإذن السيد على ذمته، كما في صحيحة أبي بصير:

رجل يأذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين، قال: «إن كان أذن له أن يستدين فالدین على مولاه، و إن لم يكن أذن له أن يستدين فلا شيء على المولى و يستسعى العبد في الدين» (٢).

و قد يستدل أيضا بموثقة الساباطي: في رجل أذن لعبد في تزويج امرأة حرة فتزوجها، ثم إن العبد أبق فجاءت امرأة العبد تطلب نفقتها من مولى العبد، فقال: «ليس لها على مولاه نفقة و قد بانت عصمتها منه، فإن إباق العبد طلاق امرأته» الحديث (٣).

(١) الفقيه ٣: ٢٨٩-١٣٧٥، التهذيب ٨: ٢١٠-٧٤٥، الوسائل ٢١: ١٩٦ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٧٨ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٣٠٣-٣، التهذيب ٦: ٢٠٠-٤٤٥، الاستبصار ٣: ١١-٣١، الوسائل ١٨: ٣٧٣ أبواب الدين و القرض ب ٣١ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٢٨٨-١٣٧٢، و في التهذيب ٨: ٢٠٧-٧٣١، و الوسائل ٢١: ١٩٢ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٧٣ ح ١ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٦

حيث إن قوله: «قد بانت» في حكم التعليل لنفي النفقة عن المولى، فيدل على ثبوتها مع عدم حصول مقتضاه، بل فيها إشعار من جهة أخرى أيضا، و هي ظهورها في شيوع مطالبه المولى بنفقات زوجات العبيد.

و برواية زرارة: عن رجل تزوج عبده بغير إذنه فدخل بها- إلى أن قال:- «و إن فرق بينهما فللمرأة ما أصدقها، إلا أن يكون اعتدى فأصدقها صداقا كثيرا» الخبر (١).

فإنها ظاهرة في تعلق الصداق بذمة المولى، إذ لولاه لما كان لاشتراط عدم الزيادة و الكثرة وجه.

و تعضده أيضا رواية شريح: في عبد بيع و عليه دين، قال: «دينه على من أذن له في التجارة و أكل ثمنه» (٢).

فإن الإذن في التجارة إذا كان موجبا لتعلق الدين الحاصل منها بذمة الأذن فكذا النكاح.

ثم هذه الأخبار و إن اختصت بالمهر أو النفقة، إلا أن عدم الفصل يوجب التعدي إلى الآخر أيضا.

خلافا للمحكي عن المبسوط و القاضي و ابن سعيد (٣) و قواه بعض المتأخرين [١]، فقالوا: إنه على كسب العبد:

[١] كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٤.

(١) الكافي ٥: ٤٧٨-٢، الفقيه ٣: ٢٨٣-١٣٤٩، التهذيب ٧: ٣٥١-١٤٣١، الوسائل ٢١: ١١٥ أبواب نكاح العبيد والإماء ب ٢٤ ح ٢.

(٢) التهذيب ٨: ٢٤٨-٨٩٧، الاستبصار ٤: ٢٠-٦٣، الوسائل ٢٣: ٩٠ أبواب العتق ب ٥٥ ح ٢.

(٣) المبسوط ٤: ١٦٧، القاضي في المهذب ٢: ٢٢٠، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٧

إن كان مكتسباً- أى فى ما يتجدد من كسبه بعد النكاح- وإن كان المهر إلى أجل ففى ما يتجدد من كسبه بعد الأجل.

و إن لم يكن مكتسباً، فإما على المولى أو على ذمته، فيقال لزوجته:

إنّ زوجك معسر بالمهر، فإن صبرت و إلا فلك خيار الفسخ.

و على هذا، فيجب على المولى أن يخلى عبده للتكسب نهاراً و الاستمتاع ليلاً، و ليس له استخدامه إلا أن يلتزم المولى أن ينفق عليه و على زوجته من ماله، فله أن يستخدمه بشرط أن لا- يزيد اجرة خدمته عمّا أنفق عليهما، فلو زادت عليه و جب عليه بذل الزائد إليه ليصرفه فى المهر، و له أيضا استخدامه بقدر الإنفاق خاصّة و إطلاقه فى الزائد ليكتسب و تصرف فى المهر.

و استدللّ له بأنّ الأصل براءة ذمّة المولى، و الإذن فى النكاح لا يستلزم تعلق لازمه بالذمّة، و إنّما يستلزم الإذن فى لازمه، و هو الكسب للمهر و النفقة، و أيضا فغاية العبد المكتسب إذا اذن فى النكاح أن يصير فى المهر و النفقة بمنزلة الحرّ المكتسب.

و قيل: تتعلّق النفقة- أو مع المهر كما يظهر من البعض- برقبة العبد، لأنّ الوطء كالجناية «١».

و اختاره الفاضل و قال: إنّه ألقى بمذهبننا، فإن أمكن أن يباع منه كلّ يوم بقدر ما يجب عليه من النفقة فعل و إلا يبيع كله- كما فى الجناية- و وقف ثمنه ينفق عليها «٢».

(١) انظر المبسوط ٤: ١٦٨.

(٢) المختلف: ٥٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٨

أقول: القول الأخير ضعيف دليلاً، إذ ليس له دليل سوى الحمل على الجناية، و هو قياس مردود.

و أمّا قوله فى رواية على بن أبى حمزة المتقدّمة: «يعطيها سيّده من ثمنه».

فلا يدلّ على تعيين ذلك، فيمكن أن يكون من باب ذكر أحد أفراد المخير المتيقّن حضوره، و لذلك ذكره.

و أمّا القول الثانى، فهو الموافق لدليله للأصل، كما يظهر وجهه، إلاّ أنّه كان حسناً لو لا أدلّة القول الأول.

و هى أيضا و إن كانت قاصرة غير رواية على بن أبى حمزة، أمّا الأول فلاّ أن الإذن فى النكاح يستلزم الإذن فى لازمه، و لكن لازمه حيث يطلق تعلق المهر و النفقة على الزوج لا غيره، و هو الأصل الثابت من الأدلّة.

نعم، لكون ذمّة الزوج هنا مشغولة بحقّ المولى و غير قادر على شىء يستلزم تخليّة ذمته عن حقّه بهذا القدر و قدرته عليه، لأنّه يقدر بعد إذن المولى.

و بهذا التقرير يندفع ما قيل فى تتميم الدليل المذكور من أنّه حيث كان المهر و النفقة لازمين للنكاح، و العبد لا يملك شيئاً، و كسبه من جملة أموال المولى، كان الإذن فيه موجبا لالتزام ذلك، من غير أن يتقيّد بنوع خاصّ من ماله- كباقي ديونه- فيتخيّر بين بذله من ماله و من كسب العبد إن و فى به، و إلاّ و جب عليه الإكمال «١». انتهى.

فإنّ اللازم للنكاح المهر و النفقة على الزوج، فكان الإذن فيه موجبا لالتزام ذلك فى هذا النوع الخاصّ من المال.

(١) انظر الرياض ٢: ١١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٨٩
و أما الموتقة، فلجواز كون التعليل لسقوط النفقة مطلقا لا عن المولى خاصة، فإن السقوط المطلق يوجب السقوط عن المولى لو كان عليه أيضا، وإشعاره بشيوع ذلك ممنوع، لجواز أن يكون ذلك المولى ينفق عليها لكسب العبد و خدمته أو تبرعا، فلذلك طلبتها الزوجه.

و أما رواية زرارة، فظاهرة، لأن المفروض فيها غير المأذون و لا المخير، و لا مهر عليه إجماعا.
و أما رواية شريح، فلابتناءه على حمل النكاح على التجارة، و هو قياس باطل.
إلا [١] أن دلالة رواية ابن أبي حمزة على هذا القول واضحة، سيما بملاحظة صحيحة أبي بصير، و لا يضر قوله: «يعطيها سيده من ثمنه»، لأنه لا يدل على وجوب ذلك مع أن الثمن أيضا مال المولى.
و لذلك يترجح ذلك القول على القولين الآخرين، فهو الراجح.

مسألة: إذا زوج الولي المولى عليه ثبت من جهته التوارث

بلا خلاف نعرفه - كما قيل «٢» - حتى ممن خير الصبي عند الإدراك.
قال المحقق في نكت النهاية: إن الخيار عند البلوغ لا ينافي التوارث «٣».
لأنه عقد صحيح شرعا يصيران به زوجة و زوجا، فثبت لهما التوارث، لإطلاق أدلة توارث المتزوجين، و الأصل بقاء الصحة إلى طرؤ المعارض، و هو اختيار الفسخ عند البلوغ.

[١] هذه تتمه قوله في الصفحة السابقة: و هي أيضا و إن كانت قاصرة ..

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٢٢.

(٣) النهاية و نكتها ٢: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٠
و ذلك بخلاف الفضولي، فإنه لا تتحقق الزوجية قبل الإجازة، و لذا لا يقال لردّه فسحا، و هو هنا ممتنع.
و يدل عليه - مع ذلك - الصحيحان: في الصبي يتزوج الصبيّة يتوارثان؟ قال: «إذا كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم» «١».

مسألة: التزويج الفضولي إما يكون من طرف واحد أو الطرفين.

إشاره

و على التقديرين: إما يكون في الكبيرين أو الصغيرين أو المختلفين.
فهذه ستة أقسام.

و حكم الجميع - مع بقاء الطرفين حتى أجاز الفضولي منهما أو ردّ - واضح.

و لو مات المعقود عليه فضولا قبل الإجازة بطل العقد و المهر و الميراث و لو كان أحد الفضوليين، سواء بقى الآخر الغير الفضولي أو

الفضولى بعد الإجازة أو قبلها، ولا مهر ولا ميراث.

للأصل.

ولأن شرط الصحة الإجازة، ولم يتحقق، وبعبارة أخرى: لم يتحقق العلم التامة للزوجة - ولو لفقد أحد جزئها وهو الإجازة - أو لم تنكشف لنا الصحة.

ولقوله في صحيحة الحداء: فإن ماتت الجارية ولم تكن أدركت أيرثها الزوج المدرك؟ قال: «لا، لأن لها الخيار إذا أدركت» (٢).
ورواية عباد بن كثير: عن رجل زوج ابنا له مدركا من يتيمة في

(١) المتقدمان في ص: ١٢٥ و ١٣١.

(٢) الكافي ٧: ١٣١-١، الوسائل ٢١: ٣٢٦ أبواب المهور ب ٥٨ ح ٢ و ٢٦: ٢١٩ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩١

حجره، قال: «ترثه إن مات ولا يرثها، لأن لها الخيار ولا خيار عليها» (١).

وقريب منها في رواية عبيد الآتية.

وهي وإن اختصت بموارد خاصة، إلا أن التعليل بقوله: «لأن لها الخيار» يثبت الحكم في جميع الموارد، ويطل بموت ذى الخيار مطلقا.

ولو مات أحد الفضوليين بعد الإجازة وقبل إجازة الآخر أو رده، أو مات غير الفضولى في صورة فضولية أحد الجانبين قبل إجازته أو رده، فمقتضى الأصل أيضا: بطلان العقد.

لأن الأصل عدم ترتب الأثر على الإجازة بعد موت أحد الطرفين، فإن جريان أدلة صحة الفضولى إلى مثل المقام غير معلوم.

مع أن بعد موت أحد الطرفين لا معنى لتأثيرها، إلا على القول بكون الإجازة كاشفة، وهو أيضا أمر على خلاف الأصل غير معلوم إلا من جهة دليل، لعدم قبول المحلل حين الإجازة للزوجة، وعدم تحقق الزوجية قبل الإجازة.

إلا أنه ثبت بالنص الصحيح وغيره تأثير إجازة الحي الحاصلة بعد موت الآخر إذا كان لازما من طرف الميت، بمعنى: أنها تكشف عن تحقق الزوجية أولا لا بمعنى تحققها حينئذ، وإلا لما ثبت التوريث.

وهو صحيحة الحداء، وفيها: فإن كان الرجل الذى أدرك قبل الجارية ورضى بالنكاح ثم مات قبل أن تدرك الجارية أترثه؟ قال: «نعم، يعزل ميراثها منه حتى تدرك، فتحلف بالله ما دعاها إلى أخذ الميراث إلا رضاها»

(١) الكافي ٧: ١٣٢-٢، التهذيب ٩: ٣٨٣-١٣٦٧، الوسائل ٢٦: ٢١٩ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٢

بالتزويج، ثم يدفع إليها الميراث ونصف المهر» (١).

ورواية عبيد بن زرارة: فى الرجل يزوج ابنة يتيمة فى حجره والابن مدرك واليتيمة غير مدركة، قال: «نكاحه جائز على ابنة، فإن مات عزل ميراثها منه حتى تدرك، فإذا أدركت حلفت بالله ما دعاها إلى أخذ الميراث إلا رضاها بالنكاح، ثم يدفع إليها الميراث ونصف المهر» قال: «وإن ماتت هي قبل أن تدرك وقبل أن يموت الزوج لا يرثها الزوج، لأن لها الخيار عليه إذا أدركت، ولا خيار له عليها» (٢).

وتدل عليه أيضا رواية عباد المتقدم في صدر المسألة، وذيل صحيحة الحلبي (٣) المتقدم في مسألة ولاية الأب على الصغير، ولا يضرب كون صدرها في بيان حكم الطلاق الفضولى، إذ ظاهر أن قوله: «حتى يدرك أيهما بقى فيحلف بالله» وقوله: «إلا الرضا بالنكاح»

لا ربط له بالطلاق، فهو أيضا من أحكام النكاح الفضولي.

وهذه النصوص وإن كانت واردة في موارد خاصية، إلا أن منهم من خص الحكم بصورة كون المعقود عليهما صغيرين فضوليين مع موت الزوج. ومنهم من تعدى إلى سائر الموارد بتنقيح المناط، حيث يعلم أنه لا مدخلية لشيء من الخصوصيات في تأثير الإجازة. نعم، مقتضى هذه النصوص بعد رد مطلقها إلى مقيدتها: أنه يشترط أن يكون القبول لأجل الرضا بالنكاح، بل هو مقتضى الأصل أيضا، لأن المؤثر هو إجازة النكاح لا غير.

(١) الكافي ٧: ١٣١-١، الوسائل ٢١: ٣٢٦ أبواب المهور ب ٥٨ ح ٢ و ٢٦: ٢١٩ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ١.

(٢) الفقيه ٤: ٢٢٧-٧٢١، الوسائل ٢١: ٣٣٠ أبواب المهور ب ٥٨ ح ١٤.

(٣) الفقيه ٤: ٢٢٧-٧٢٢، الوسائل ٢٦: ٢٢٠ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٣

وأنه لا يقبل قول المجيز في كون الإجازة للنكاح إلا بعد الحلف، والظاهر المتبادر أن الحلف إنما هو في القبول ظاهرا، وأما بالنسبة إلى الواقع فلا يحتاج التأثير إلى الحلف، فلو أجازت الجارية واقعا ولم تحلف تحرم على ابنه وتجب عليها العدة لو كان المقام مقام العدة، ولو أجاز الزوج ولم يحلف تحرم عليه أمها وعليه أداء مهرها.

وحينئذ، فهل توقف القبول على الحلف عام، أو يختص بموارد التهمة وما احتمل فيه ابتناء القبول على غير الرضا بالنكاح؟ المتبادر هو: الأول [١]، لظهور أن الحلف إنما هو لبيان الواقع، فإذا كان الواقع معلوما فلا تترتب على الحلف فائدة، وذلك كما إذا أجاز أحدهما قبل اطلاعه على موت الآخر وقد مات واقعا، أو مع زعمه خلوه عن الإرث أصلا ثم ظهر له مال، أو إذا كان الحي زوجا وكان ما يجب عليه من المهر أضعاف ما يأخذه من الإرث ولم يتعلق غرض بإثبات أعيان التركة.

والحاصل: أن المناط القطع بعدم ابتناء الإجازة إلا على الرضا بالنكاح.

وعلى هذا، فتعدى الحكمين - أي ثبوت النكاح بالإجازة بعد موت من يلزم من جانبه، وتوقف الحكم به ظاهرا على الحلف مع ثبوت التهمة - إلى جميع موارد المسألة، من كون الزوجين صغيرين أو كبيرين، أو أحدهما صغيرا والآخر كبيرا، مع كونهما فضوليين، أو أحدهما فضوليا والآخر أصالة أو ولاية أو وكالة، و دليل التعدى تنقيح المناط.

[١] كذا و لعل الصحيح: الثاني.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٤

ومنهم من خص بما إذا كان المعقود عليه فضولا الصغير، وعمم الطرف الآخر بالنسبة إلى الصغير المعقود عليه فضولا أو ولاية أو الكبير المعقود عليه أصالة أو وكالة.

والحاصل: أنه خص أحد الطرفين بالصغير الفضولي، وهو مختار القواعد والمسالك والروضة «١».

واستدل له بفحوى الخطاب، للزوم العقد هنا من الطرف الآخر، فهو أقرب إلى الثبوت وأولى منه مما هو جائز من الطرفين، كما في الصغيرين.

ومنهم من خص بالصغيرين الفضوليين مع تعميم الحكم بالنسبة إلى موت الزوج والزوجة.

إذ من المعلوم أن الإرث هنا ليس إلا للزوجية، ولا يعقل الفارق بين الزوج والزوجة، وأيضا إذا ثبتت الزوجية لها بعد موته فأولى أن تثبت له، للزوم المهر عليه «٢».

ومنهم من استشكل مع هذا التخصيص في صورة موت الزوجة أيضا.

لاختصاص النص - و هو صحيحة الحداء - بصورة موت الزوج.

و يناقش ذلك في جميع ما مرّ دليلاً - للتعميم مطلقاً أو في بعض موارد المسألة بأنّ الحكم إنّما هو على خلاف الأصل، فيحكم فيما خرج عن المنصوص ببطلان العقد متى مات أحد المعقود عليهما بعد اللزوم من طرفه و قبل إجازة الآخر.

(١) القواعد ٢: ٧، المسالك ١: ٤٥٩، الروضة ٥: ١٤٥.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٥

و التعدّي إنّما يتمّ لو علمنا علّة الحكم المنصوص، و هي غير معلومة، لأنّها في غير منصوص العلّة أمّا تعلم بالعقل أو الإجماع، و الأول لا مدخلية له في المقام، و الثاني مفقود.

و عدم تعقل الفارق لا يدلّ على عدم تحقّقه.

و ثبوت الأولوية المدعاة أيضاً موقوف على العلم بالعلّة، و هو غير متحقّق.

فينحصر الحكم بما إذا كان المعقود عليهما صغيرين و مات الزوج.

أقول: لا - يخفى أنّه لو كان اللزوم القصر على المنصوص لما اختصّ بهذه الصورة أيضاً، لثبوت الحكم - فيما إذا كان الزوج كبيراً أيضاً - من روايتي عبّاد و عبيد، و في صورة موت الزوجة بصحيحة الحلبي.

بل يثبت الحكم في جميع الموارد بالعلّة المنصوصة في رواية عبّاد بقوله: «لأنّ لها الخيار و لا خيار عليها».

فإنّها تدلّ على توريث كلّ من كان له الخيار بعد موت من لا خيار له، و ظاهر أنّه لا يكون إلّا بعد الإجازة.

مع أنّ في عدم جريان تنقيح المناط في الموارد أيضاً نظراً.

و لا يلزم من عدم القطع بالعلّة بالدليل العقليّ و لا بالإجماع عدم القطع به أصلاً.

إذ قد يعلم بالاستقراء أو عدم معهودية اعتبار مثل ذلك الفرق في الأحكام الشرعية، و أكثر ما يتّضح فيه المناط من ذلك القبيل.

فالحقّ: تعميم الحكم بالنسبة إلى جميع الموارد و ثبوت الأحكام الواقعية المترتبة على الزوجية فيما بينه و بين الله سبحانه، و لا يختصّ

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٦

الحكم بمجرد التوريث و دفع المهر، إذ من الظاهر أنّ سببه ليس إلّا حصول الزوجية، إذ لا سبب آخر له، مع أنّه لا قائل بالفرق.

نعم، بقي الكلام في الاحتياج إلى الحلف في غير موارد النصّ بالحلف و عدمه.

و التحقيق: أنّ التعدّي إلى غير المنصوص إن كان لأجل العلّة المنصوصة لم يحتج إلى الحلف، لأنّها تدلّ على أنّ الخيار و عدم الخيار

علّة للتوريث و عدمه، غاية الأمر أنّه ضمّ إليه الإجازة أيضاً بالإجماع، و ضمّ الغير لا دليل عليه، إلّا فيما ثبت الحلف أيضاً بالنصّ.

و إن كان لأجل تنقيح المناط خاصّة احتاج إليه، و الوجه ظاهر.

فروع:

إشارة

أ: الحلف مختصّ بصورة التهمة و الاحتمال كما مرّ.

لما مرّ من التبادر.

ب: الحلف إنّما هو لحكم الغير بالزوجية و التوارث.

و أمّا لو لم يحتج إلى حكم الغير - كأن تكون التركة بيد الباقي و لم يعلم به غيره - فلا حاجة في توريثه إلى حلفه بعد ما علم من نفسه

أن الرضا إنما هو بالنكاح.

لإطلاق قوله في رواية عبّاد: «ترثه إن مات».

و اختصاص صور الحلف بما إذا احتاج إلى دفع الغير.

لقوله: «ثم يدفع إليها الميراث و نصف المهر».

ج: المحلوف عليه و إن كان أخذ الميراث - للتقييد في النصوص بقوله

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٧

«ما دعاها إلى أخذ الميراث» - و لكن دفع المهر أيضا يتوقف عليه.

للحكم في النصوص بدفع نصف المهر بعد الحلف، للإتيان بلفظة:

«ثم» الدالة على التعقيب.

د: و إذ عرفت أن مقتضى إطلاق العلة: ثبوت التوريث الذي هو أمانة الزوجية بمجرد الإجازة، و أن الحلف إنما هو لحكم الغير في دفع الإرث و المهر.

تعلم أنه لا حاجة إليه في غيرهما، فثبت المهر على الزوج إذا كان هو الباقي خاصية بمجرد الإجازة من دون الحلف، مع أن الإجازة كالإقرار في حق نفسه بالنسبة إلى ما يتعلق به كالمهر، و إنما كان يتوقف دفع الإرث و المهر على اليمين لقيام التهمة و عود النفع إليه محضاً، فثبت ما يعود عليه دون ماله.

و لا بعد في تبعض الحكم و إن تنافى الأصلان الموجبان لهذين الحكمين - أي الزوجية و عدمها - و له نظائر كثيرة:

منها: ما مرّ فيما إذا اختلفا في تحقق النكاح، فإن مدّعيه يحكم عليه بلوازم الزوجية دون المنكر، و إطلاق النص بتوقف الإرث على حلفه لا ينافي ثبوت المهر عليه بدليل آخر.

فإن قيل: ليس هناك دليل آخر مثبت للمهر، إذ لا دليل على تأثير الإجازة في الزوجية بعد موت أحد الطرفين إلا أخبار التوريث، من جهة أن التوريث لا يكون إلا للزوجية، فثبوت الزوجية ليس إلا بواسطة ثبوت التوريث، فهي موقوفة عليه، و التوريث فيما فيه الحلف موقوف على الحلف، فثبوت الزوجية الموجبة للمهر موقوف على الحلف.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٨

قلنا: لا نسلم أن التوريث موقوف على الحلف في الواقع، بل الموقوف عليه هو دفع الميراث لأجل التهمة.

و الحاصل: أنه إن كان صادقا في الرضا بالنكاح يرث، و لكن لما لم يعلم صدقه في موضع التهمة إلا بتوسط حلفه فالدفع إليه يتوقف عليه، أما فيما ليس موضعاً للتهمة - كدفعه المهر - فلا حاجة إليه، فهو زوج بإقراره و إن لم نعلمه واقعا، فيترتب عليه ما يكفي فيه إقراره لا ما يتوقف على علمنا.

ثم إنه هل يرث من ذلك المهر حتى يكون اللازم عليه أداء نصف ما عليه من المهر، أو لا؟

الظاهر هو: الأول، كما عن فخر المحققين (١) و جماعة [١]، إذ إقراره لا يثبت إلا ذلك.

و الحاصل: أن وجوب دفع المهر ليس إلا للإقرار بالزوجية، و الزوجية سواء كانت إقرارية أو واقعية لا تثبت إلا نصف المهر، فالمدعى أنه لم يثبت إلا النصف، لا أنه ثبت الجميع و يرث نصفه بالزوجية، حتى يرد أن الإرث يتوقف على اليمين، و كيف؟! مع أنه لا يخلو إما أن يكون صادقا في الإجازة أو كاذبا، فإن كان صادقا فالمهر نصفه له، و إلا فكله.

ه: لو مات الباقي بعد الإجازة و قبل اليمين، فيما فيه اليمين، فالظاهر عدم استحقاق وارثه شيئا من إرث الطرف الآخر.

لأن استحقاقه فرع استحقاق مورثه، الموقوف على الحلف، الممتنع تحقّقه حينئذ، و عدم توقيف حلف وارثه و لو ادّعى العلم، و تمام الزوجية

[١] كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٣ و صاحب الرياض ٢: ٨٣.

(١) الإيضاح ٣: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ١٩٩
بمجرد الإجازة- بحسب علمنا- في مقام التهمة ممنوع.

و: لو جنّ الباقي قبل الأمرين أو أحدهما:

فمع اليأس عن الإفائة فكالمتيت.

و مع رجائه يعزل نصيبه إلى أن يفيق فيحلف.

لإطلاق الروايات بالعزل إلى الحلف.

ز: لو كانت تركة الطرف الميت ما لا يمكن عزل نصيب الباقي خاصه، بأن يكون ممّا لا يقبل القسمة، يتصرّف فيه وليّ الطرف الآخر مع سائر الورثة بما أمكن.

و التوضيح: أنّ المراد بالعزل ليس طرحه و إبقاؤه مهملا من جميع الوجوه، بل المراد: عزله عن القسمة، فلا يقسم بين الورثة، و يكون الحال فيه مشتبهها في أنّه هل مال الوارث أو الطرف الآخر ليس إلّا، فينبغي أن يتصرّف فيه المأذون عنهما بما يصلح بأن يقوم على أحدهما أو على ثالث أو نحو ذلك ممّا يجوز للوليّ.

و كذا إذا كان المال ممّا يضيّع بالإبقاء، و لو لم يتفقا على أمر واحد يرجع إلى الحاكم الشرعيّ.

ح: النكاح إذا كان فضوليا من طرف واحد و بالمباشرة لنفسه أو لموكله أو لمن يلي أمره من طرف آخر، يلزم من ذلك الطرف و لا خيار له.

لما مرّ في الأخبار المتكثّرة من قوله: «و لا خيار عليها» (١).

ط: إذا كان أحد طرفي العقد فضوليا و الآخر لازما، صرح جماعة

(١) راجع: ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٠

منهم: الفاضل في القواعد و الهندي في شرحه «١»، و طائفة من معاصرينا «٢»- بأنّه يثبت تحريم المصاهرة في حقّ اللّازم، بمعنى: أنّه في حكم المتزوج بالعقد اللّازم من الطرفين، فيحرم عليه ما يحرم عليه.

فإن كان اللزوم من جانب الزوج يحرم عليه تزويج أخرى دائما إن كانت هذه رابعة و تزويج أخت هذه المرأة و بنتها و أمّها.

و إن كان من جانب الزوجة فلا يجوز لها التزويج بغيره.

كلّ ذلك لصدق التزويج و النكاح على ذلك و إن كان فضوليا من الطرف الآخر، فإنّه نكاح صحيح، بل لازم من ذلك الطرف، بل صرح في الروايات بأنّه نكاح صحيح، و أنّه نكاح جائز، و أنّه تزويج، و نحو ذلك، فتشمله أخبار حرمة نكاح أخت المنكوحه و أمّها و بنتها و خامستها و نكاح المتزوجة و نحو ذلك.

فإن قيل: فعلى هذا يلزم ثبوت تحريم المصاهرة في حقّ غير اللّازم أيضا و كذا الفضوليان، لصدق النكاح.

قلنا: إتيان الفضوليّ بما يحرم على اللّازم ردّ للعقد فلذا يجوز، مع أنّ لنا أن نسلّم اللّازم لو لا الدليل على خلافه، و لكنّه قائم، و هو الإجماع على عدم التحريم من جانب الفضولي، بل تدلّ عليه أيضا الأخبار المصرّحة بصحة العقد الأخير أيضا إذا زوج فضوليان على

واحد و بأنه لو أجاز الأخير يلزم «٣»، و لو كان يحرم على الفضولّي ما يحرم على اللّازم لكان العقد الأخير باطلا لا تنفع فيه الإجازة.

(١) القواعد ٢: ٧، كشف اللثام ٢: ٢٣.

(٢) كصاحب الحدائق ٢٣: ٢٨٨ و صاحب الرياض ٢: ٨٣.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٧-٣، التهذيب ٧: ٣٨٧-١٥٥٤، الوسائل ٢٠: ٢٨٢ أبواب عقد النكاح ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠١

و أمّا توهم أنّ سبب الفرق بين الجانب اللّازم و غير اللّازم في تحريم المصاهرة في الأول لزوم العقد بالنسبة إليه.

فليس بجديد، إذ لو كان النظر إلى صدق التزويج و النكاح فنسبته إليهما سواء، و لو كان إلى تبادل التزويج اللّازم فلو سلّم فالتبادر هو

اللّازم من الطرفين، و أمّا من الطرف الواحد فكالمتزلزل من الطرفين، فالسبب في عدم التحريم في جانب غير اللّازم هو ما مرّ.

إلّا أنّه يمكن أن يقال أيضا: إنّ المتبادر من النكاح و التزويج و الزوجة و العقد هو ما كان لازما من الطرفين أو واقعا منهما أصالة أو

وكالة دون نحو ذلك [١].

مع أنّه لو أفاد هذا الصدق لزوم حرمة تزويج المعقودة فضولا على أب الزوج و ابنه و نحو ذلك ممّا هو باطل قطعا، و إلّا لأمكن لكلّ

أحد تحريم كلّ امرأة على أبيه أو ابنه، و نحو ذلك لو أراد.

و قد يستدلّ على تحريم المصاهرة بأنّه قد صرّح في الأخبار المتقدمة بأنّه: «لا خيار عليها» و مقتضى جواز المصاهرة ثبوت الخيار، إذا

لو جازت لجاز له نكاح بنتها و أمها و وطؤها، و لو وطئ إحدهما لم تؤثر إجازة المعقودة، لحرمة بنت الموطوءة و أمها، و هو عين

ثبوت الخيار عليها، و يثبت تمام المطلوب بعدم الفصل.

و فيه: أنّ هذا يتمّ لو كان الوطاء سابقا على العقد الفضولي، و أمّا بعده فلا نسلم الحرمة.

[١] في «ح» زيادة: سيّما على القول بالكشف مع أصالة عدم تحقّق الزوجية.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٢

و قد يستدلّ أيضا بأنّه يمكن أن يكون النكاح اللّازم واقعا فكشفت عنه الإجازة.

و فيه: أنّ الأصل عدم وقوعه و عدم تحقّق الإجازة.

و بالجملة: لا دليل تاما على تحريم المصاهرة، و أقرب الأدلّة إلى التمام هو: الأول من صدق الزوجية و النكاح، فينبغي أن يكون هو

الدليل، و يمنع التبادر المذكور، سيّما مع أنّ الفضولّي كثير، كما تشهد به الأخبار، و يستند فيما يقطع بعدم تحريمه من تزويج الأب و

الابن و نحوهما بالإجماع.

٥: لو فسخ المعقود فضولا للعقد، فلا شكّ في حليّة جميع ما مرّ من المصاهرات حتى تزويج البنت.

لكون الأمّ غير مدخولة.

إلّا في الأمّ، فإنّ فيها إشكالا، يعنى: إذا كانت المعقودة فضولا البنت ففي تحريم أمها- بعد تحقّق الفسخ من البنت- إشكال.

نظرا إلى أنّ حرمة أمّ الزوجة ليست مشروطة بالدخول ببنتها على الأصحّ، و لا ببقاء زوجية البنت، بل هي محرّمة أبدا، و يصدق عليها

أنّها أمّ زوجته بالعقد الصحيح.

و إلى أنّ الفسخ يرفع النكاح من أصله، فهو كاشف عن الفساد من أصله، سواء قلنا: إنّ الإجازة كاشفة أو ناقلة، فوجود النكاح كعدمه.

و أيضا تحريم الأمّ إنّما هو بالعقد الصحيح، و هو موقوف على إيجاب و قبول صحيحين، و المفروض عدمه عن جانب الزوجة،

فوجوده حينئذ كعدمه، و لا ينفع القبول وحده.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٣

و الأظهر هو: الأول.

لما مرّ من صدق أمّ الزوجة بالعقد الصحيح اللّازم بالنسبة إليه، ولا يضرّ كشف الفسخ عن الفساد من أصله، لأنّ المسلم من الكشف أنّه ينكشف عدم تحقّق الزوجية اللّازمة من الطرفين، أو عدم تحقّق ما تترتب عليه جميع الآثار أولاً، لا أنّه لم يتحقّق نكاح و زوجية أصلاً، كيف؟! و هو أمر مشاهد أنّه تحقّق العقد الفضوليّ من جانب اللّازم من آخر و كانت له آثار مترتبة عليه قطعاً، من تأثير الإجازة لو تعقّبت، و تحريم المصاهرة على الطرف اللّازم قبل الفسخ، و نحو ذلك.

و هذا القدر من صدق التزويج و النكاح كاف، و لو لا كفايته يلزم عدم تحريم المصاهرة مطلقاً قبل الفسخ أيضاً.

أمّا على كون الإجازة ناقلة، فلعدم تحقّق الجزء، و عدم تحقّق الإيجاب و القبول الصحيحين.

و أمّا على كونها كاشفة، فلعدم العلم بتحقّق الزوجية، فيستصحب عدم تحقّقها، و حلية الأخت و البنت و غيرها.

و العجب من بعض من يقول بتحريم المصاهرة قبل الفسخ [١]، مستدلاً بأنّه نكاح صحيح لازم من جانبه، و عدم تحريم الأمّ بعد الفسخ، تمسّكا بعدم حصول الإيجاب و القبول الصحيحين.

و من هذا يظهر عدم جواز نكاح الأمّ لو ماتت الزوجة قبل الردّ أو الإجازة أيضاً.

يا: إذا كان العقد لازماً من جانب الزوج فضولياً عن الزوجة، فهل

[١] كالمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ١٥٩، ١٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٤

يصحّ للزوج الطلاق قبل إجازة الزوجة أم لا؟

قيل: لا، لأنّ وضع الطلاق إنّما هو لرفع نكاح ثابت، و الفضوليّ ليس كذلك، إذ النكاح الثابت لا يحصل إلّا بإذن المرأة أولاً أو إجازتها ثانياً، و لا معنى لثبوته من طرف واحد.

و أمّا ما قيل من أنّ النكاح لازم من جهة الزوج و له طريق إلى رفعه بالطلاق، لأنّه لا معنى لثبوت نكاح و لزومه مع عدم جواز الطلاق، و لم يرد مثله في الشرع.

ففيه: أنّ المسلم ممّا ورد في الشرع جواز الطلاق على النكاح الثابت من الطرفين لا من طرف واحد، و عدم تصريح الشرع بعدم الجواز لا يستلزم التصريح بجوازه، و المحتاج إليه في التوقيفات هو الثاني.

و أمّا ما قد يقال من أنّنا إن قلنا: إنّ الإجازة كاشفة، نقول: إنّ الطلاق حينئذ يكون مراعى، فإنّ أجازت فقد وقع الطلاق، و إن فسخت تبين بطلان النكاح و الطلاق معاً.

ففيه: منع صحّة الطلاق مراعى بالإجازة، بل الظاهر أنّ بطلانه إجماعي.

أقول: المسلم أنّ وضع الطلاق إنّما هو لرفع النكاح الصحيح، و أمّا أنّه رفع النكاح اللّازم من الطرفين فلا، و أىّ دليل يدلّ عليه؟! فإن قيل: الجواز يحتاج إلى دليل.

قلنا: الدليل إطلاق مثل قوله: «إنّما الطلاق بعد النكاح»، و:

«لا يكون طلاق إلّا بعد نكاح» [١]، و نحو ذلك، فإن شككت في صدق

(١) راجع الوسائل ٢٢: ٣١ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٥

النكاح على ذلك أو ظننت تبادل اللازم من الطرفين منه، فيلزم عليك مثله في تحريم المصاهرة قبل الفسخ، مع أن هذا القائل يحرمها، لصدق النكاح و الزوجة و نحوهما.

و بالجملة: إنى لا أفهم فرقا من حيث التوقف على النكاح بين هذا الفرع و بين فرع تحريم المصاهرة.

نعم، يمكن التفرقة من وجه آخر، و هو أن ثمره الطلاق- بل معناه- هو جعل الزوجة حليّة مختارة لنفسها مطلقه عنانها، و هى هنا كذلك قبل الطلاق أيضا، فلا معنى لوقوع الطلاق عليها.

مضافا إلى ما فى موثقه سماعه: «و لا طلاق إلّا بعد ما يملك الرجل» (١).

و فى رواية محمد بن قيس: «لا يطلق إلّا ما يملك» (٢).

و لا- ريب أنه ما دامت الزوجة مختارة و لم يلزم النكاح من جانبها لا يصدق أنه يملك، فلا يكون طلاق، و من هذا الطريق يقوى جانب عدم صحه الطلاق.

يب: لو زوج أحد امرأة فضولا، و لم تعلم به المرأة، فتزوجت بغيره لزوما، فلا ينبغى الريب فى صحه ذلك العقد كما مرّ.

ثمّ إذا طلعت على أنه عقد عليها فضولا أيضا، فهل يجوز لها إمضاء الفضولي و فسخ النكاح المتأخر؟

أو لا، بل المتأخر لازم؟

(١) الكافي ٦: ٦٣-٢، الوسائل ٢٢: ٣٣ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ١٢ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٦: ٦٣-٥، الوسائل ٢٢: ٣٢ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٦

الظاهر هو: الثانى، إذ تأثير الإجازة فى لزوم الفضولي إذا لم يمنع منه مانع، و هو هنا موجود، لاستلزامه إمّا تزويج زوجة واحدة بزوجين فى زمان واحد، أو بطلان نكاح لازم، أو تحقّق خيار الفسخ فيه من غير دليل، و الكلّ باطل.

فإن قيل: عمومات تأثير الإجازة تصلح دليلا له.

قلنا: أين العموم الشامل لمثل ذلك المورد؟! غايته العموم بتوسط ترك الاستفصال الغير الجارى فى الفروض النادرة قطعا، سيّما مع قيام القرائن فى أكثر تلك الموارد أو جميعها على عدم كونها ممّا نحن فيه، و لو كانت الإجازة مؤثرة فى المقام لأثرت فيما إذا وقع الفضولى بعد النكاح اللّازم أيضا، و بطلانه ظاهر.

و منه يظهر الحال فيما لو زوج الفضولي رجلا بامرأة، و زوج هو نفسه أمّها أو أختها جهلا.

مسألة: إذا كان هناك جدّ و أب و زوجا من عليه الولاية لهما بشخصين:

فإن اختلفا زمانا فالعقد للسابق منهما و إن كان أباً، سواء علم كلّ منهما بعقد الآخر أم لا، بالإجماع كما عن السرائر و الغنية و التذكرة (١).

لصحيحة هشام و ابن حكيم: «إذا زوج الأب و الجدّ كان التزويج للأول، فإن كانا جميعا فى حال واحدة فالجدّ أولى» (٢).

و موثقه عبيد: الجارية يريد أبوها أن يزوجه من رجل و يريد جدّها أن يزوجه من رجل آخر، فقال: «الجدّ أولى بذلك ما لم يكن مضاراً إن لم

(١) السرائر ٢: ٥٦١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٤٠٩، التذكرة ٢: ٥٩٤.

(٢) الكافي ٥: ٣٩٥-٤، الفقيه ٣: ٢٥٠-١١٩٣، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦٢، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١

ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٧.
 يكن الأب زوجها قبله، و يجوز عليها تزويج الأب و الجدّ «١».
 و إن اقترنا ثبت عقد الجدّ إجماعاً أيضاً، كما عن الكتب الثلاثة، و في الروضة: لا نعلم فيه خلافاً «٢».
 للرويتين المتقدمتين، و المذكور فيهما و إن كان مجرد الأولوية - و هي غير صريحة في التعيين - إلّا أنّها مرجحة لعقد الجدّ و دالّة على صحته، و أمّا صحّة عقد الأب فغير معلومة.
 و التوضيح: أنّ مع اقتران العقدين لا يمكن الحكم بصحتهما:
 فإنما يبطلان معا.
 أو يصحّ أحدهما لا على التعيين، بمعنى: تخير المعقود عليه في التعيين.
 أو يصحّ أحدهما معينا.
 و الأول خلاف الأصل - و إنّما كان يحكم به في عقدي الوكيلين المقترنين، لعدم المرجح، و هو هنا موجود، و هو تصريح الشارع بأولوية عقد الجدّ - بل خلاف مدلول الأخبار أيضاً.
 و الثاني أيضاً خلاف الأصل، لأنّ تأثير اختيار المعقود عليه في صحّة العقد أمر مخالف للأصل.
 فتعين الثالث، و لا ضير فيه، و عدم إمكانه في عقد الوكيلين لاستلزامه الترجيح بلا مرجح، و هو هنا غير لازم، فيجب ترجيح ما رجحه الشارع،

(١) الكافي ٥: ٣٩٥ - ١، الفقيه ٣: ٢٥٠ - ١١٩٢، التهذيب ٧: ٣٩٠ - ١٥٦٠، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١

ح ٢.

(٢) الروضة ٥: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٨.
 لمعلومية صحته دون غيره.
 و لو تشاحا قبل العقد، قالوا: يقدّم اختيار الجدّ، بل عليه الإجماع عن الانتصار و الخلاف و المبسوط و السرائر و التذكرة «١».
 و تدلّ عليه الموثقة السابقة، و صحيحة محمد: فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً و جدّها رجلاً، فقال: «الجدّ أولى بنكاحها» «٢».
 و ليس مرادهم بتقديم اختياره سقوط ولاية الأب، للاتفاق على صحّة عقده لو سبق على الجدّ و عقد.
 فالمراد: إمّا وجوب تقديمه الجدّ، أو استحباب ذلك، و الأخبار قاصرة عن إفادة الأول، فالظاهر هو الثاني، أى يستحبّ للأب ترك التشاح و تفويض الأمر إلى الجدّ، و يشعر بذلك قوله في آخر الموثقة: «و يجوز عليها تزويج الأب و الجدّ» بعد تصريحه بأولوية الجدّ.
 بل تصرّح به موثقة البقباق: فإن هوى أبو الجارية هوى و هوى الجدّ هوى و هما سواء في العدل و الرضا، قال: «أحبّ إليّ أن ترضى بقول الجدّ» «٣».

مسألة: لو وكت رجلين و زوجها بشخصين:

فإن سبق أحدهما بالنكاح فالعقد له مطلقاً و بطل المتأخر كذلك،

(١) الانتصار: ١٢١، الخلاف ٤: ٢٦٩، المبسوط ٤: ١٧٦، السرائر ٢: ٥٦١، التذكرة ٢: ٥٩٤.

(٢) الكافي ٥: ٣٩٥-٢، التهذيب ٧: ٣٩٠-١٥٦١، الوسائل ٢٠: ٢٨٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٦-٥، التهذيب ٧: ٣٩١-١٥٦٤، الوسائل ٢٠: ٢٩٠ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ١١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٠٩

دخل بها المتأخر أم لا، لوقوع الأول صحيحا، و الثاني باطلا لوقوعه عليها و هي في عصمة الأول، و تعاد إلى الأول حينئذ مع عدم الدخول، و بعد انقضاء العدة من الثاني لوطء الشبهة مع جهلها أو جهل الواطئ خاصة مع الدخول، و يكون المهر لها على الأول أو جهلها خاصة دون الثاني، لكونها بغيا لا مهر لها، و كذا مع علمهما.

و هل ما يكون لها هو مهر المثل، كما عن جماعة، منهم: المبسوط و التحرير «١»؟

أم المسمى، كما عن محتمل التذكرة «٢»؟

مقتضى الأصل: الأول، لعدم دليل على لزوم المسمى، و إقدامها بالرضا به لا يفيد، للأصل، و إناطة الرضا بالصحة لا مطلقا فهو الأظهر. و أما ما في خبر محمد بن قيس: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قضى في امرأة أنكحها أخوها رجلا، ثم أنكحها أمها رجلا بعد ذلك، فدخل بها فحبلت فاحتقا فيها، فأقام الأول الشهود فألحقها بالأول و جعل لها الصداقين جميعا، و منع زوجها الذي حقت له أن يدخل بها حتى تضع حملها، ثم ألحق بأبيه الولد» «٣».

و المحمول على صورة وكالة العاقدين، و إن كان الظاهر منه المسمى، إلا أنه- لكونه قضية في واقعة مخصوصة- يحتمل أن يكون المسمى هو مهر المثل، كما هو الغالب أيضا، فلا يفيد شيئا.

(١) المبسوط ٤: ١٨٢، التحرير ٢: ٨.

(٢) التذكرة ٢: ٥٩٧.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٦-١، التهذيب ٧: ٣٨٦-١٥٥٢، الاستبصار ٣: ٢٤٠-٨٥٩، الوسائل ٢٠: ٢٨٠ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١٠

و إن اقترنا زمانا بطلا إجماعا- فيما عدا الأخوين- لامتناع الحكم بصحة أحدهما معينا، لاستلزامه الترجيح بلا مرجح، و لا غير معين بأن يكون لها التخيير، لأصالة عدم تأثير التخيير في التعيين.

و لا مهر على أحد و لا ميراث لأحد منهما و لا منه.

و عن المختلف: نفى البعد عن أن يكون لها الخيار الذي يكون في الفضولي، لزوال ولاية كل منهما، لوقوع عقده حال عقد الآخر فيكونان فضوليين «١».

و فيه: منع إيجاب ما ذكر لزوال الولاية.

و أما في الأخوين ففيه يأتي.

مسألة: لو زوجها الأخوان برجلين:

فإن لم يكونا وكيلين فالعقدان فضوليان، اختارت أيهما شاءت و إن شاءت فسخهما، اقترنا زمانا أو اختلفا.

و لكن ينبغي لها اختيار من عقد عليه الأكبر منهما مع تساوي المعقود عليهما في الرجحان الشرعي، كما ذكره جماعة [١].

لخبر وليد: عن جارية كان لها أخوان زوجها الأكبر بالكوفة و زوجها الأصغر بأرض أخرى، قال: «الأول بها أولى، إلا أن يكون الأخير قد دخل بها، فهي امرأته و نكاحه جائز» «٣».

[١] منهم العلامة في التحرير ٢: ٧، الشهيد الثاني في الروضة ٥: ١٥١، صاحب الرياض ٢: ٨٣.

(١) المختلف: ٥٣٧.

(٣) الكافي ٥: ٣٩٦-٢، التهذيب ٧: ٣٨٧-١٥٥٣، الاستبصار ٣: ٢٣٩-٨٥٨، الوسائل ٢٠: ٢٨١ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١١

و في دلالته نظر، لاحتمال أن يكون الترجيح باعتبار الأولوية دون الأكبرية، إلا أن فتوى جمع من الأصحاب- سيما مع ما ورد من أن: «الأخ الأكبر بمنزلة الأب» (١)- [تقتضى أن يكون الاعتبار بالأكبرية] [١].
ثم إن كل ذلك إذا لم تدخل بأحدهما.
و أما معه قبل الإجازة بلفظ و نحوه، ثبت عقد من دخلت به و بطل الآخر.
لأنه أقوى الإجازات.

و لرواية الوليد المذكورة.

و إن كانا وكيلين فكالأجبتين الوكيلين على الأظهر الأشهر، و قد مر.

خلافًا للمحكى عن النهاية و القاضى (٣)، فالعقد عقد أكبرهما مطلقًا، اقترنا زمانًا أم اختلفا، إلا مع دخول من عقد عليه الأصغر- لا مع سبق عقد الأكبر- فيقدم عقد الأصغر.

و عن ابن حمزة (٤)، فيقدم عقد الأكبر مع الاقتران مطلقًا.

و عن التهذبيين و المختلف و ابن سعيد (٥)، فكذلك، إلا مع دخول من عقد عليه الأصغر.

و لم أعر على دليل لشيء من هذه الأقوال، إلا خبر وليد المذكور.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(١) التهذيب ٧: ٣٩٣-١٥٧٦، الاستبصار ٣: ٢٤٠-٨٦٠، الوسائل ٢٠: ٢٨٣ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٨ ح ٦.

(٣) النهاية: ٤٦٦، القاضى في المهذب ٢: ١٩٥.

(٤) الوسيلة: ٣٠٠.

(٥) التهذيب ٧: ٣٨٧، الاستبصار ٣: ٢٤٠، المختلف: ٥٣٧، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١٢

و فيه- مع عدم انطباقه على شيء من الأقوال- أن مبنى الاستدلال عليه على كون المراد من الأول الأخ الأكبر و كون الأخوين فيه و كيلين، و لا إشعار بشيء من الأمرين فيه أصلاً، فيحتمل كونهما فضوليين، كما يقتضيه الأصل و الإطلاق و الظاهر و أصول المذهب، إذ يصح الحكم حينئذ بتقديم من حصل في حقه الدخول، لكونه إجازة، و يرفع الإشكال في تقديم الأول مع عدم الدخول، لكونه على سبيل الاستحباب.

مسألة: لو زوج الوكيلان أو الوثان و جهل السبق و الاقتران

، أو علم السبق و جهل السابق منهما ابتداء أو نسيانا:
 فعن المبسوط و التحرير: أنه يوقف النكاح حتى يتبين، لأنه إشكال يرجى زواله «١».
 و ذهب جماعة إلى عدم الإيقاف، لأنه ربما لا يزول، و فيه إضرار بالمرأة عظيم [١].
 و هو بالأدلة القطعية منفي.
 ثم على القول بعدم الإيقاف:
 ففى بطلان النكاح.
 أو الرجوع إلى القرعة.
 أو فسخ الحاكم للنكاحين.
 أو جبرهما على الطلاق.

[١] منهم الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٥ و صاحب الرياض ٢: ٨٤.

(١) المبسوط ٤: ١٨١، التحرير ٢: ٨.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١٣
 احتمالات أربعة، ذكرها في الكفاية «١» و غيره [١].
 و الأول محكى عن المبسوط و التحرير «٣».
 و الثاني جوزه في القواعد و التذكرة «٤».
 و الأخيران في القواعد «٥»، و قوى في التذكرة الأخير «٦».
 و الحق: أن المجهول إن كان السبق و الاقتران و كان العاقدان غير الأب و الجدّ معا لا يجب الإيقاف و يبطل النكاح.
 لأصالة عدم سبق أحدهما فيقترنان فيبطلان.
 و لأصالة عدم تحقق الزوجية و عدم حلية البضع إلى أن يتيقن النكاح الصحيح.
 و كون الاقتران مخالفا للظاهر لا يفيد، لترجيح الأصل على الظاهر.
 و أصالة عدم صحّة نكاح آخر إذا وقع بعدهما لاحتمال صحّة أحد النكاحين غير نافعة، لأنّ الأصل الأول مزيل لذلك الأصل، فإنّ
 بعد جريان الأصل الأول لا يبقى شكّ في صحّة النكاح اللاحق، و هذا من باب تعارض الأصلين اللذين يكون أحدهما مزيلا للآخر و
 لا عكس، فيجب تقديم المزيل.
 و إن كان المجهول السبق و الاقتران في عقد الأب و الجدّ معا، أو كان

[١] كالمسالك ١: ٤٦٢.

(١) الكفاية: ١٥٧.

(٣) المبسوط ٤: ١٨١، التحرير ٢: ٨.

(٤) القواعد ٢: ٨، التذكرة ٢: ٥٩٧.

(٥) القواعد ٢: ٨.

(٦) التذكرة ٢: ٥٩٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١٤

المجهول السابق مع العلم بسبق أحدهما، فإن يرح زوال الاشتباه من غير ضرر و جرح يجب، لعدم الدليل على أمر آخر غيره حتى القرعة، لعدم كون مثل ذلك مشكلا بل و لا مجهولا، فيستصحب كونها مزوجة لأحدهما.

و إن لم يرح- إما مطلقا، أو إلّا مع ضرر، أو حرج و مشقة- لا يوقف، لنفى هذه الأمور فى الشريعة، بل تجب القرعة، لأنها لكل أمر مشكل، و فى رواية محمد بن حكيم: «فى كل أمر مجهول القرعة» (١)، فيحكم بزوجة من وقعت عليه و يرد الآخر، و لا يصغى إلى من ينفىها، لكون المقام مقام الاحتياط، و لا يحصل العلم من القرعة، لأنه اجتهاد فى مقابلة الدليل، و لو صح ذلك لزم عدم الحكم باليمين و البيئة فى الأنكحة أيضا.

و أما الاحتمالان الآخران، فلا دليل عليهما مع كونهما مخالفين للأصل محتاجين إلى التوقيف.

و الاستدلال لثانيهما بتوقف اندفاع الضرر عليه، و هو لا يمكن إلّا بالطلاق فيجبر عليه، و إذ لا مخصيص لأحدهما بالإيجاب فيجبران، و إيجاب الحاكم بمنزلة الاختيار، و لأولهما بدعاء الضرورة إليه و سلامته من الإيجاب المنفى بالطلاق.

ضعيف، لمنع التوقف، و منع كون إيجاب الحاكم بدون دليل بمنزلة الاختيار، و منع دعاء الضرورة لما ذكر.

ثم بعد القرعة، هل يؤمر من لم تقع له القرعة بالطلاق و من وقعت له بتجديد النكاح- كما فى القواعد (٢)- لما فى أمر النكاح من الاحتياط؟

(١) الفقيه ٣: ٥٢-١٧٤، التهذيب ٦: ٢٤٠-٥٩٣، الوسائل ٢٧: ٢٥٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣ ح ١١.

(٢) القواعد ٢: ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١٥

الحق: لا، للأصل.

مسألة: لو ادعى السبق فلا يخلو: إما يدعيه أحد الزوجين. أو كلاهما.

فإن ادّعه أحدهما:

فإما يصدّقه الآخر.

أو يقول: لا أدري.

و على التقديرين:

فإما تصدّقه الزوجة.

أو تكذّبه.

أو تقول: لا أدري.

فإن صدّقه فالحكم واضح.

و إن قال الآخر: لا أدري، و صدّقت الزوجة المدّعى، فالزوجة لمدّعى السبق، لاعتراف الزوج و الزوجة بالزوجة، و عدم معارض و لا مدّع لخلافها. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٦ ٢١٥ مسألة: لو ادعى السبق فلا يخلو: إما يدعيه أحد الزوجين. أو كلاهما.

..... ص: ٢١٥

كذا عكسه إن قالت: لا أدري و صدّقه، لسقوط حق الآخر بالتصديق، فينحصر الحق فى المدّعى.

و إن كذّبه يرجع إلى ما إذا ادّعى رجل زوجية امرأة و ادّعت هي زوجية الآخر، سواء صدّقه أو قال: لا أدري، و قد مرّ حكمه.
و إن قالوا: لا أدري [١]، فالحكم القرعة، لما مرّ.

[١] في بعض النسخ: أدري، بدل: لا أدري.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١٦

و إن ادّعى كلّ منهما سبق عقده:

فإنما تصدّق الزوجة أحدهما.

أو تنكر السابق مطلقا و تدّعى الاقتران.

أو تقول: لا علم لي.

و على الأخير:

إمّا يدعيان عليها العلم.

أو يدعيه أحدهما.

أو لا يدعيه شيء منهما.

فإن صدّقت أحدهما، فعن المبسوط «١»: أنه يثبت نكاحه، لأنّ الزوجين إذا تصادقا على الزوجية تثبت، و لم يلتفت إلى دعوى الزوجية من الآخر إلى أن يقيم البيّنة، و أنّها بمنزلة من في يده عين تداعاها اثنان فاعترف لأحدهما.

و استشكل فيه في القواعد «٢»، للفرق بينه و بين من ادّعى زوجية امرأة عقد عليها غيره أو تصادقا سابقا على الزوجية من غير معارض، من حيث إنّ التخاصم بينهما قد سبق اعترافها هنا، فيشكل قطع التداعي باعترافها مع تعلقه بحق الغير و مساواته لحق المقرّ له.

و التحقيق: أنه ليس لمن صدّقت الزوجة دعوى معها و له الدعوى مع الزوج الآخر، و كلّ منهما مدّع لسبق عقده و منكر لسبق الآخر، فإن كانت لأحدهما بيّنة تقبل، و إن كانت لهما يرجع إلى حكم تعارض البيّنتين.

(١) المبسوط ٤: ١٨٢.

(٢) القواعد ٢: ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١٧

و إن لم تكن بيّنة فلكلّ منهما حلف الآخر، فإن حلفا أو نكلا يشكل الأمر، فيرجع إلى القرعة، فإن وقعت على من صدّقت فتتمّ الدعوى، و إن وقعت على الآخر يحتمل التمام أيضا، لعدم تأثير لتصديق الزوجة.

و إن حلف أحدهما و نكل الآخر، فإن كان الحالف من صدّقت الزوجة فتتمّ الدعوى، و إن كان الآخر فيحتمله أيضا.

و إن أنكرت السابق مطلقا فهي امرأة يدّعى رجلان زوجيتها و هي منكرة لهما، فإن كانت بيّنة و إلّا فتحلف لهما.

و إن قالت: لا أدري، فإن ادّعى عليها العلم أحلفها و سقطت دعواها عنها و بقي التداعي بينهما، و إن لم يدعيانه انحصر التداعي بينهما، و إن ادّعا أحدهما أحلفها.

و يحتمل في جميع الصور انحصار التداعي بهما، لعدم ترتّب أثر على تصديق الزوجة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢١٩

المقصد الثاني في أسباب التحريم

اشاره

و هى أمور: النسب و الرضاع، فهاهنا فصول
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٠

الفصل الأول فى النسب

اشاره

و يحرم به كل قريب عدا أولاد العمومة و الخؤولة، و تفصيله أصول كل أحد و فصوله و فصول أول أصوله و أول فصل من كل أصل آخر.

فالأول: الآباء و الأمهات و إن علوا.

و الثانى: البنون و البنات و إن سفلوا.

و الثالث: الإخوة و الأخوات و إن نزلوا.

و الرابع: الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات له أو لأحد أصوله، لا مطلق أعمام العمومة و أخوال الخؤولة.

و تحريم هؤلاء مجمع عليه بين الأمة، بل عليه الضرورة الديتية، و مصرح به فى الجملة فى الكتاب «١» و السنة «٢».

و ها هنا مسائلتان:

المسألة الأولى: تحريم النكاح

بالنسب إنما يثبت به مطلقا.

سواء كان نسبا شرعيا، و هو اتصال النسب بالوطء الصحيح الشرعى من نكاح أو تحليل أو ملك أو وطء شبهة، و لو عرضه التحريم بحيض أو صيام أو إحرام أو نحوها ما لم يخرج به عن أصل الحلية.

(١) النساء: ٢٣.

(٢) الوسائل ٢٠: ٣٦١ أبواب ما يحرم بالنسب ب ١، ٢، ٣، ٤، ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢١

و المراد بوطء الشبهة: الوطء الذى ليس بمستحق مع عدم العلم بالتحريم، فيدخل فيه وطء المجنون و النائم و شبههما، و لو اختصت الشبهة بأحد الطرفين اختص به الولد، و وطء المنكوحه التى لم يعلم بكونها منكوحه يثبت النسب و إن أثم فى الوطء.

أو نسبا غير شرعى، و هو اتصاله بالزنا.

إجماعا قطعيا- بل ضرورة ديتية- فى الأول.

و إجماعا محكيا- حكاها الشيخ فى الخلاف و الفاضل فى التذكرة و المحقق الثانى فى شرح القواعد و الهندى فيه أيضا «١»، و فى الكفاية:

لا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب «٢»، و فى المفاتيح «٣»: نسبة إلى ظاهر أصحابنا- فى الثانى.

كل ذلك - بعد الإجماع فيما ثبت فيه الإجماع - لصدق النسبة عرفاً و لغةً، و أصالة عدم النقل فتشمله الآية، و يتعدى إلى غير من ذكر فيها - إن لم يشمل الجميع - بالإجماع المركب.

و لا - يضرّ عدم ثبوت سائر أحكام النسب بالنسب الحاصل من الزنى - كالتوارث، و إباحة النظر، و الاعتناق، و ارتفاع القصاص، و تحريم حليلة الابن، و الجمع بين الأختين، و نحوها - لأنه إنّما هو بديل خارجي دالّ على تعلّقها بالنسبة الشرعية خاصة. و منه يظهر ما في كلام بعض المتأخرين من أنّ المعبر في تحقّق

(١) الخلاف ٤: ٣٠٥، ٣١٠، التذكرة ٢: ٦٣٢، جامع المقاصد ١٢: ١٩٠، الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٦.

(٢) الكفاية: ١٥٨.

(٣) المفاتيح ٢: ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٢

النسبة إن كان هو الصدق العرفي و اللغويّ للزم ثبوت سائر الأحكام النسبية المذكورة، لدخوله بسبب الصدق المعبر تحت العمومات المفيدة لذلك.

و إن كان هو الصدق الشرعيّ خاصة للزم انتفاء جميع الأحكام المترتبة على النسبة، فتخصيص الحكم بتحريم النكاح ممّا لا وجه له، سوى ادّعاء بعضهم الإجماع عليه، و هو كما ترى «١». انتهى.

فإنّ نجيب: بأنّ المعبر هو الأول، بل لا حقيقة شرعية للنسبة، و أمّا انتفاء الأحكام الأخر فإنّما هو بديل آخر من إجماع و غيره مذكورة في مظانّها.

نعم، لو ثبتت الحقيقة الشرعية في النسب أو ألفاظ النسبة من الـأمّ و الأب و غيرهما لكان اللازم الاقتصار على النسب الحاصل من الوطء الصحيح، و يلزمه عدم ثبوت تحريم النكاح أيضاً، لعدم دليل تامّ آخر عليه سوى الإجماع، و محكيه غير حجّة، و محققه غير ثابت، لاستشكال جمع من المتأخرين [١].

و أمّا ما ذكره الحلّي - بعد أن نقل قول الشيخ بتحريم النسب الحاصلة من الزنى، مستدلاً بأنّه إذا زنى بامرأة حرمت عليه بنتها و هذه بنتها، و بعموم قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ «٣» و هي بنته لغةً، و ردّه بأنّ عرف الشرع طار على اللغة - أنّ وجه التحريم: أنّ البنت المذكورة كافرة، لأنّ ولد الزنى كافر، و الزاني إذا كان مؤمناً لا يجوز له نكاح الكافرة،

[١] منهم المحقّق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ١٩١، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٦٣.

(١) انظر المسالك ١: ٤٦٣.

(٣) النساء: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٣

فمن هذا الوجه تحرم، لا من الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ «١».

فضعيف جدّاً، لمنع كفر ولد الزنى.

ثمّ على ما ذكرنا يثبت تحريم النكاح بالنسب من الزنى أيضاً في جميع الأنساب المذكورين، و إن كان كلام الأكثر مخصوصاً بتحريم البنت الحاصلة من الزنى و الابن الحاصل منه، و لكن الظاهر أنّ مرادهم التعميم، و لذا زاد بعضهم بعد ذكر البنت قيد: مثلاً.

المسألة الثانية: لو اجتمع سببان شرعيان

، كالمطلقة التي وطئها غير المطلق بالشبهة أو النكاح بعد العدة، فأنت بولد، يثبت النسب لمن أمكن في حقه دون غيره. فإن أتت به لأقل من ستة أشهر من حين الطلاق فهو للأول، وكذا لو أتت به لأقل منها من وطء الثاني، ولأقصى الحمل فما دون من الطلاق.

و إن أتت به لزيادة من أقصى مدة الحمل من الطلاق، ولستة أشهر فما زاد إلى أقصى الحمل من وطء الثاني فهو للثاني. وإن أتت به لأقل من ستة أشهر من وطء الثاني ولأكثر من أقصى الحمل من وطء الأول فهو منتف عنهما. والوجه في الكل ظاهر، وفي الأخبار الآتية دلالة على بعضها. ومع الإمكان فيهما- كما لو أتت به فيما بين الحدين للأول والثاني، بأن كانت الولادة لستة أشهر من وطء الثاني ولأقل من أقصى مدة الحمل

(١) السرائر ٢: ٥٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٤

من وطء الأول- فعن المبسوط «١»: الرجوع إلى القرعة، مشعرا بالإجماع عليه، لأن القرعة لكل أمر مجهول وهذا منه. ولصحيحه ابن عمّار: «إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا، أقرع الوالى بينهم، فمن قرع كان الولد ولده» «٢»، وقريبة منها أخبار آخر «٣».

و ذهب جماعة- منهم: المحقق والفاضل في القواعد «٤»، بل الأكثر كما في الكفاية «٥» وغيره [١]- إلى أنه للثاني، لأصالة التأخر، و رجحانه بالفراش الثابت، وللمستفيضة من الأخبار من الصحاح وغيرها:

كصحيحه الحلبي: «إذا كان للرجل منكم الجارية يطأها فيعتقها فاعتدت و نكحت، فإن وضعت لخمسة أشهر فإنه من مولاها الذى أعتقها، وإن وضعت بعد ما تزوجت لستة أشهر فإنه لزوجها الأخير» «٧».

و رواية زرارة الصحيحه، عن ابن محبوب- الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه:- عن الرجل إذا طلق امرأته ثم نكحت و قد اعتدت و وضعت لخمسة أشهر: «فهو للأول، و إن كان ولدا ينقص من ستة فلامنه ولأبيه الأول، و إن ولدت لستة أشهر فهو للأخير» «٨».

[١] كالمسالك ١: ٤٦٤.

(١) المبسوط ٥: ٢٩٠.

(٢) الفقيه ٣: ٥٢-١٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٦١ أبواب كيفية الحكم ب ١٣ ح ١٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٥٧ أبواب كيفية الحكم ب ١٣.

(٤) المحقق فى الشرائع ٢: ٢٨١، القواعد ٢: ٩.

(٥) الكفاية: ١٥٨.

(٧) الكافي ٥: ٤٩١-١، الوسائل ٢١: ١٧٣ أبواب نكاح العيب و الإمام ب ٥٨ ح ١.

(٨) التهذيب ٨: ١٦٧-٥٨١، الوسائل ٢١: ٣٨٣ أبواب أحكام الأولاد ب ١٧ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٥
 و مرسله جميل: في المرأة تزوج في عدتها، قال: «يفرق بينهما و تعتدّ عدّة واحدة منهما جميعا، فإن جاءت بولد لسنة أشهر أو أكثر فهو
 للأخير، و إن جاءت بولد لأقلّ من سنة أشهر فهو للأول» (١).
 و هذا هو الأظهر، لما ذكر.
 و أما أخبار القرعة فهي أعّم مطلقا من تلك الأخبار، لشمولها لما يعلم تقدّم بعض أو لا يعلم.

(١) الفقيه ٣: ٣٠١-١٤٤١، التهذيب ٨: ١٦٨-٥٨٤، الوسائل ٢١: ٣٨٣ أبواب أحكام الأولاد ب ١٧ ح ١٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٦

الفصل الثاني في الرضاع

إشاره

و فيه مقدّمه و أبحاث.

المقدّمه

لا- خلاف بين علماء الإسلام في حصول نظائر العلاقات و القرابات الحاصلة بالنسبه و القرابه بالرضاع أيضا، و نصّ به في الجملة
 الكتاب العزيز، إذ يقول عزّ قائلًا و أمّهاتكم اللاتي أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعه (١).
 و تضافت الأخبار على إثبات النظائر النسبيه بالرضاع، كما لا يخفى على المتتبع.
 و ورد في السنّه المقبولة عنه ص أنّه قال: «الرضاع لحمه كلحمه النسب» (٢).
 و قد تواتر عنه أنّه عليه السلام قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» (٣)، و منه يعلم حصول التحريم بواسطة الإرضاع في
 الجملة، كما يأتي تفصيله.

(١) النساء: ٢٣.

(٢) تفسير الصافي ١: ٤٠٣.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٧١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٧

و القرابات النسبيه الإنائيه تسع: الأمهات.

و الجدّات.

و البنات.

و بنات الأولاد.

و الأخوات.

و بنات الإخوة.

و بنات الأخت.

و العمات.

و الخالات.

فتحصل هذه التسع بسبب الرضاع أيضا.

فالقراة الاولى: و هي الأم من الرضاعة امرأة أرضعته، و صاحب اللبن أبوه من الرضاعة.

و القراة الثانية: و هي جداته الرضاعية، هن أمهات امه و أبيه بلا واسطة أو واسطة أو وسائط.

و لَمَّا كان كل من الأم و الأب قسمين: نسبي و رضاعي، و الأمومة لكل من الأربعة أيضا على قسمين: نسبي و رضاعي، فتحصل للجدات ثمان شعب.

و لَمَّا كان صدق الرضاعة موقوفا على توسط رضاع تخرج شعبتان منهما، و هما اللتان لا يداخلهما الرضاع.

إحداهما: شعبة الأمهات النسبية للأم النسبية.

و ثانيتهما: شعبة الأمهات النسبية للأب النسبي.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٨

و بقيت ست شعب آخر:

الأولى: الأمهات النسبية للأم الرضاعية.

الثانية: الأمهات الرضاعية للأم الرضاعية بلا واسطة، أو بواسطة إحدى من أمهاتها النسبية أو الرضاعية.

الثالثة: الأمهات النسبية للأب الرضاعي.

الرابعة: الأمهات الرضاعية للأب الرضاعي بلا واسطة، أو بواسطة إحدى من أمهاته النسبية أو الرضاعية.

الخامسة: الأمهات الرضاعية للأم النسبية بلا واسطة، أو بواسطة إحدى من أمهاتها النسبية أو الرضاعية.

السادسة: الأمهات الرضاعية للأب النسبي كذلك.

و القراة الثالثة: و هي بناته الرضاعية امرأة ارتضعت من لبنه، و لو كان المرتضع رجلا فهو ابنه الرضاعي.

و الرابعة: و هي بنات الأولاد، هن بنات بناته أو بنات أبنائه بلا واسطة أو وسائط.

و لَمَّا كان كل من البنت و الابن قسمين: النسبي و الرضاعي، و البنتية لكل من الأربعة أيضا على قسمين: النسبي و الرضاعي، فتحصل

لبنات الأولاد أيضا الشعب الثمان، و تخرج منها الشعبتان اللتان لا يداخلهما الرضاع، و تبقى الست الباقية على قياس ما مر في الجدات.

الخامسة: و هي الأخوات الرضاعية، هن بنات أبويه أو أحدهما.

و لَمَّا كانت البنات على قسمين: نسبي و رضاعي، و كذلك الأبوان، فتحصل هنا أربع شعب، تخرج منها واحدة- و هي البنات النسبية

للأبوين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٢٩

النسبيين - و تبقى ثلاثة أخرى داخلة بأجمعها في الأخوات الرضاعية.

و لو كان المرتضع رجلا فهو أخوه الرضاعي.

السادسة: بنات الأخ، و هي بنات أخيه من النسب أو الرضاع بلا واسطة، أو بواسطة أو وسائط.

و إذ عرفت أن الأخ قسمان و البنت على قسمين فتحصل لبنات الأخ أيضا أربع شعب، تخرج منها شعبة واحدة هي للآباء النسبية: البنت

النسبية للأخ النسبي، و تبقى ثلاث شعب أخرى.

السابعة: بنات الأخت، و تعلم أقسامها و شعبها بالقياس إلى بنات الأخ.

الثامنة: العمات، و هن أخوات أبيه.

و إذ عرفت أنّ الأخوات على قسمين و الأب أيضا على قسمين فتحصل للعمات أربع شعب: واحدة نسيئة و البواقي رضاعية. و يدخل في هذه القرابة أيضا التقسيمان المشار إليهما في الأخوات. و تدخل في هذه القرابة أيضا أخوات أبي أبيه.

التاسعة: الخالات، و هنّ أخوات أمه، و لهنّ الشعب الأربع، تخرج منها واحدة و يبقى الباقي.

فهؤلاء النسوة هي القرابات الرضاعية من الإناث، و تعلم بالقياس إليهنّ القرابات الذكورية للرجال و للنساء أيضا. فيحرم على كلّ رجل هؤلاء القرابات التسع، و على المرأة نظائرهنّ من الرجال مطلقا، سوى الأخوات أو الإخوة الرضاعية من جهة الأم خاصة إذا انتسبوا إليها بالرضاع دون الولادة، و بناتهنّ فإنهنّ لا يحرمنّ إلّا على قول

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٠

الطبرسي «١»، و كذلك الخالات و الأخوال و العمات و الأعمام إذا لم يكن لبنهنّ مع الامّ الرضاعية أو الفحل من فحل واحد، على ما سبق [١] تفصيله.

[١] لم يسبق منه رحمه الله تفصيل في ذلك و لكنه سيجيء في ص: ٢٦٠ - ٢٦٢.

(١) مجمع البيان ٢: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣١

البحث الأول في شروط الرضاع الشرعي الموجب للتحريم

اشاره

و هي أمور:

الشرط الأول: أن يكون اللبن حاصلًا من وطء مجوّز شرعا

، من نكاح دوام أو متعه أو تحليل أو ملك يمين. فلا يحصل الرضاع المحرّم للنكاح باللبن الحادث من الزنى. إجماعا محققا، و محكيا في السرائر و التذكرة و شرحي القواعد للمحقّق الثاني و الهندي و شرح النافع للسيد و المفاتيح «١» و شرحه، و ظاهر المسالك و الكفاية «٢» و غير ذلك [١]. و لا يقدر فيه خلاف الإسكافي - حيث قال: لو أرضعت امرأة من لبن من زنى حرمت و أهلها على المرتضع و كان تجنّب أهل الزانى أولى و أحوط «٤».

انتهى - لشذوذ.

فهو الدليل عليه.

مضافا إلى إشعار به في صحيحه ابن سنان: عن لبن الفحل، قال:

[١] كالحدايق ٢٣: ٣٢٣.

(١) السرائر ٢: ٥٢٠، التذكرة ٢: ٦١٥، جامع المقاصد ١٢: ٢٠٤، كشف اللثام ٢: ٢٧، المفاتيح ٢: ٢٣٧.

(٢) المسالك ١: ٤٦٤، الكفاية: ١٥٨.

(٤) حكاة عنه في المختلف ٢: ٥٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٢

«هو ما أرضعت امرأتك من لبنك و لبن ولدك [ولد] امرأة أخرى» (١).

حيث خصت لبن الفحل بما يحصل من امرأته من لبنه و لبن ولده.

إلا أنه يقدحه أنه لا يشترط كون المرضعة زوجة لصاحب اللبن، بل يكفي كونها مملوكة أو محللة أو متعة، مع عدم تبادرهن من لفظ: «امراتك»، فلا يكون حقيقياً و مجازة متعدداً.

و يمكن أن يقال: إن غايته لزوم التخصيص في لبن الفحل، إذ تخرج منه المذكورات بالدليل، فيبقى الباقي حجةً. و احتمال التجوز غير ضائر، لأنه مرجوح عن التخصيص.

و ربما تشعر به صحيحة العجلي أيضاً، و فيها- بعد الاستفسار عن معنى قوله صلى الله عليه و آله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»:- «كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى من جارية أو غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه و آله الحديث (٢)».

و هل تنشر الحرمة باللبن الحاصل من و طء الشبهة، أم لا؟

المشهور: الأول، لصدق مسمى الرضاع فتشمله العمومات، و يؤيده إلحاق الشبهة بالعقد في النسب.

و عن الحلّي: التردد فيه (٣).

(١) الكافي ٥: ٤٤٠-١، التهذيب ٧: ٣١٩-١٣١٦، الاستبصار ٣: ١٩٩-٧١٩، الوسائل ٢٠: ٣٨٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ٤.

(٢) الكافي ٥: ٤٤٢-٩، الفقيه ٣: ٣٠٥-١٤٦٧، الوسائل ٢٠: ٣٨٨ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ١.

(٣) السرائر ٢: ٥٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٣

و يظهر نوع ميل إليه من المسالك و الكفاية (١).

و كأنه للأصل مع منع العموم، لانصرافه إلى غير الشبهة لندرتها.

و فيه: منع ندره الشبهة بحيث يصرف عنها الإطلاق، فإنها شاملة للأنكحة الفاسدة، و هي كثيرة جداً.

و قد يجاب أيضاً: بأن أصل الإباحة معارض بأصالة الحرمة السابقة على المناكحة، و لا يفيد ما دل على إباحة نكاح النسوة، لانصرافه

إلى غير الشبهة، و بعد التعارض يرجع إلى أصالة الحرمة للشبهة، و بعد فرض التساقط تحتاج الإباحة إلى دليل.

و فيه: أنه كانت في السابق على الرضاع جائزاً نكاحها فيستصح، فتأمل.

الشرط الثاني: أن يكون اللبن من ذات ولد.

اشاره

فلو درّ اللبن من الخالية عنه [لا يحرم] [١] وإن كانت منكوحه نكاحا صحيحا.
 إجماعا محققا، و محكيا في التذكرة «٢» و غيره [٢]، له.
 و لموثقه يونس بن يعقوب: عن امرأة درّ لبنها من غير ولادة و أرضعت جارية و غلاما بذلك اللبن، هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم
 من الرضاع؟ قال: «لا» «٣».

[١] المسالك ١: ٤٦٤، الكفاية: ١٥٨.

[٢] كما في المسالك ١: ٤٦٤.

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(٢) التذكرة ٢: ٦١٥.

(٣) الكافي ٥: ٤٤٦-١٢، الفقيه ٣: ٣٠٨-١٤٨٤، الوسائل ٢٠: ٣٩٨ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٤

و قريبه منها رواية يعقوب بن شعيب «١».

و هل يشترط انفصال الولد؟

أم يكتفى بالحمل؟

الحقّ: الأول، وفاقا للمحكّي عن الخلاف و الغنية و السرائر و التحرير و التذكرة و النهاية «٢»، و في شرح القواعد للمحكّي الثاني «٣» و
 شرح النافع للسيد، و صرح بعضهم بأنّه الأشهر، بل عن الثلاثة الأول: الإجماع عليه.

و هو الحقّ، للأصل، من جهة عدم انصراف المطلق إليه للندرة.

و للموثقه و الرواية المتقدمتين.

و خلافا للمحكّي عن المحقق و موضع من المبسوط «٤» و في القواعد و المسالك و الروضة «٥»، فاختاروا الثاني، للعمومات.

و يجاب عنها- بعد التسليم- بوجوب تخصيصها، لما مرّ.

و لا يشترط البقاء على الحباله، فلو طلقها أو مات عنها و هي حامل منه أو مرضع فأرضعت من لبنه ولدا نشر الحرمه كما لو كانت في

حبالته في العده أو بعدها، طال الزمان أم قصر، استمرّ اللبن أم انقطع، طال زمان الانقطاع أم قصر. إلّا إذا طال بقدر علم أنّه درّ بنفسه لا

من الأول، تزوّجت

(١) التهذيب ٧: ٣٢٥-١٣٣٩، الوسائل ٢٠: ٣٩٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٩ ح ٢.

(٢) الخلاف ٢: ٣٢٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩، السرائر ٢: ٥٢٠، التحرير ٢: ٩، التذكرة ٢: ٦١٥، راجع النهاية: ٤٦١.

(٣) جامع المقاصد ١٢: ٢٠٤.

(٤) المحقق في الشرائع ٢: ٢٨٢، المبسوط ٥: ٣١٠.

(٥) القواعد ٢: ٩، المسالك ١: ٤٦٤، الروضة ٥: ١٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٥

بغيره أم لا، فتنشر الحرمه من الأول.

كل ذلك للعمومات المؤيدة بدعوى الإجماع.

و كذا لو حملت من الثاني أيضا و إن زاد اللبن بعد الحمل، لأن الأصل عدم حدوث اللبن من الثاني، و إمكان زيادته لا من جهة الحمل. إلا إذا انقطع انقطاعا طويلا ثم عاد في وقت يمكن أن يكون للثاني.

و قد يحدّ زمان الإمكان بمضي أربعين يوما من الحمل، فيكون اللبن حينئذ للثاني، فينشر الحرمة له على نشر الحرمة حال الحمل. بل يمكن القدح في ذلك في صورة الانقطاع مطلقا، لأن الأصل حينئذ و إن كان بقاء الحالة المدرّة للبن من الأول و عدم حدوثها من الثاني، و لكن لا- شكّ أنّ الانقطاع أيضا يكون إمّا لزوال الحالة الأولى، أو حدوث حالة مانعة لها مع بقاء الحالة الأولى و الأصل عدمها أيضا، إلا أن يتمسك حينئذ باستصحاب الحكم، و هو نشر الحرمة بإرضاع هذه المرأة. و منه يعلم القدح و دفعه في صورة زيادة اللبن أيضا.

و لو ولدت من الثاني و اتّصل لبنها من الأول إلى زمان الوضع، فما قبل الوضع للأول، لما مرّ، و ما بعده للثاني، بإجماع أهل العلم- كما قيل- فإن ثبت الإجماع، و إلا فلا دليل تاما عليه، سوى إضافته المسبّب إلى أقوى السببين- أي ولادة الثاني و استمرار الأول- و أنّ اللبن لبن الثاني عرفا فيحكم به.

و كلاهما ضعيفان، لمنع صلاحية قوّة ولادة الثاني في السبب أولا، و منع صلاحية مثل ذلك للترجيح ثانيا، و إمكان الاستناد إلى السببين ثالثا، و منع حكم العرف مع اطلاعه بالاتّصال.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٦

و منه يعلم الحكم فيما لو درّ اللبن بنفسه و اتّصل إلى زمان الحمل و الولادة، فلو ثبت الإجماع في الأول ثبت الحكم في الثاني أيضا بالطريق الأولى، و إلا فالإشكال جار هنا أيضا.

فرع: هل اللبن الموجود بعد السقط حكمه حكم الولادة، أم لا؟

الظاهر: أنه- إن كان الساقط بحيث يصدق عليه الولد، و على وضعه الولادة بأن تمّت خلقته مع ولوج الروح- يحرم. و إن كان مضغّة أو علقّة- بل غير تامّ الخلقّة- لم يحرم. و فيما إذا تمّت الخلقّة و لم يولج الروح إشكال، و الأصل يقتضى عدم الحرمة.

الشرط الثالث: أن تكون المرضعة حيّة.

بالإجماع كما عن ظاهر التذكرة و الصيمرى (١).

فلو ماتت في أثناء الرضاع و أكمل النصاب حال الموت باليسير و لو جرعة لم ينشر حرمة و إن صدق عليه اسم الرضاع. حملا له على الأفراد المعهودة المتعارفة.

و لتعليق الحكم على الإرضاع [١] أو لبن المرأة و نحوها في الأخبار.

و الأول في الميئة منتف.

و صدق الثاني عليها مجاز.

و على هذا، فلا ينفع الاستصحاب أيضا، لتبدّل الموضوع.

[١] في «ق»: الرضاع.

(١) التذكرة ٢: ٦١٥، حكاة عن الصيمري في الرياض ٢: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٧

الشرط الرابع: أن يبلغ مقدارا معينا.

إشاره

فإنّ مطلق الرضاع و مسّماه غير كاف في نشر الحرمة، بل لا بدّ له من مقدار معيّن زائد على أصل المسمّى. و هو مجمع عليه بين الطائفة إجماعا محققا، و محكيا مستفيضا [١]، و الأخبار به مستفيضة بل متواترة، كما تأتي إلى بعضها الإشارة، و بها تقيد مطلقات الرضاع و تخصّص عموماتها.

و أمّا المكاتبه الصحيحة: عمّا يحرم من الرضاع؟ فكتب ع: «قليله و كثيره حرام» [٢].

فلا يعلم منافاتها لها، لما فيها من الإجمال في الدلالة، لأنّ المذكور فيها الرضاع الحرام، و كلامنا في الرضاع الموجب للحرمة، و هو ليس بحرام، فالمراد من السؤال و الجواب غير معلوم. و يمكن أن يكون السؤال عن الرضاع بعد الفطام. مضافا إلى أنّها على فرض الدلالة غير حجّة، لمخالفتها لإجماع الطائفة، و معارضتها للأخبار المتواترة، و موافقتها لمذهب مالك و أبي حنيفة [٢].

ثمّ إنّ نصاب سبب التحريم مقدّر في الشرع بتقديرات ثلاثة: الأثر، و الزمان، و العدد.

أمّا الأول: فهو ما أنبت اللحم و شدّ العظم

، و اعتباره متفق عليه، بل

[١] كما في التذكرة ٢: ٦١٩، المسالك ١: ٤٦٥، الحدائق ٢٣: ٣٣٠.

[٢] كما في المغنى و الشرح الكبير ٩: ١٩٣.

(٢) التهذيب ٧: ٣١٦-١٣٠٨، الاستبصار ٣: ١٩٦-٧١١، الوسائل ٢٠: ٣٧٧ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٨

صرّح جماعة بالإجماع عليه [١]، و في الإيضاح: إنّ عليه إجماع المسلمين [٢].

و تدلّ عليه المستفيضة:

كصحيحه ابن سنان: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم و شدّ العظم» [٣].

و روايته: قلت له: يحرم من الرضاع الرضعة و الرضعتان و الثلاث؟

فقال: «لا، إلّا ما اشتدّ عليه العظم و نبت اللحم» [٤].

و رواية مسعدة: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما شدّ العظم و أنبت اللحم، فأما الرضعة و الرضعتان و الثلاث حتى بلغ عشرين إذا كنّ متفرقات فلا بأس» [٥].

و صحيحه ابن رثاب: ما يحرم من الرضاع؟ قال: «ما أنبت اللحم و شدّ العظم»، قلت: فيحرم عشر رضعات؟ قال: «لا، لأنّه لا تنبت اللحم

و لا تشدّ العظم عشر رضعات» (٦).
و مقتضى تلك الأخبار: اعتبار الأثرين معا، كما هو الأظهر المحكي

[١] منهم الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٦٥، الفيض في المفاتيح ٢: ٢٣٧، صاحب الرياض ٢: ٨٦.

(٢) الإيضاح ٣: ٤٧.

- (٣) الكافي ٥: ٤٣٨-١، التهذيب ٧: ٣١٢-١٢٩٣، الاستبصار ٣: ١٩٣-٦٩٨، الوسائل ٢٠: ٣٨٢ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٣ ح ٢.
(٤) الكافي ٥: ٤٣٨-٦، التهذيب ٧: ٣١٢-١٢٩٥، الاستبصار ٣: ١٩٣-٧٠٠، الوسائل ٢٠: ٣٨١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢٠ ح ٢٣.
(٥) الكافي ٥: ٤٣٩-١٠، التهذيب ٧: ٣١٣-١٢٩٧، الاستبصار ٣: ١٩٤-٧٠٢، الوسائل ٢٠: ٣٨٠ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١٩.
(٦) التهذيب ٧: ٣١٣-١٢٩٨، الاستبصار ٣: ١٩٥-٧٠٤، الوسائل ٢٠: ٣٧٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٣٩
عن الأكثر (١).

و في اللمعة: الاكتفاء بأحدهما (٢)، و نسبه في شرح النافع إلى جمع من الأصحاب، و لعله للتلازم بين الأثرين كما قيل [١].
و لمفهوم الاستثناء في صحيحة حماد: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم و الدم» (٤).
و منطوق رواية عبيد: عن الرضاع ما أدنى ما يحرم منه؟ قال: «ما أنبت اللحم و الدم»، ثم قال: «تري واحدة تنبته؟»، فقلت: اثنتان
أصلحك الله، قال: «لا»، فلم أزل أعدّ عليه حتى بلغت عشر رضعات (٥).
و صحيحته: فما الذي يحرم من الرضاع؟ فقال: «ما أنبت اللحم و الدم»، فقلت: ما الذي ينبت اللحم و الدم؟ فقال: «كان يقال: عشر
رضعات»، قلت: فهل يحرم عشر رضعات؟ فقال: «دع ذا» الحديث (٦).
و جوابه: ثبوت [٢] التلازم عندنا، و تخصيص الأخبار الثانية بالأولى و إن كان التعارض بين منطوق الأولى و مفهوم الثانية بالعموم من
وجه، بمعنى: أنّ العرف يفهم من مثل ذلك الكلام التخصيص، فإنّه إذا قال

[١] كما في نهاية المرام ١: ١٠٣.

[٢] كذا في النسخ، و الظاهر: عدم ثبوت التلازم عندنا.

(١) انظر المسالك ١: ٤٦٦ و الرياض ٢: ٨٦.

(٢) اللمعة (الروضة البهية ٥): ١٥٦.

- (٤) الكافي ٥: ٤٣٨-٥، التهذيب ٧: ٣١٢-١٢٩٤، الاستبصار ٣: ١٩٣-٦٩٩، الوسائل ٢٠: ٣٨٢ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٣ ح ١.
(٥) الكافي ٥: ٤٣٨-٣، الوسائل ٢٠: ٣٨٠ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ٢١.
(٦) الكافي ٥: ٤٣٩-٩، التهذيب ٧: ٣١٣-١٢٩٦، الاستبصار ٣: ١٩٤-٧٠١، الوسائل ٢٠: ٣٧٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١٨.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٠

المولى لعبد: لا تشتري إلّا اللحم، ثم قال: لا تشتري إلّا لحم البقر، يفهم إرادة لحم البقر، و يذمّ لو اشترى لحم الإبل.
و المرجع في حصول الأثرين إلى قول أهل الخبرة، لأنّه من الموضوعات.
و هل يشترط فيه التعدّد و العدالة، أم لا؟

ظاهر الأكثر: نعم، للأصل.

وقيل: لا، بل يكفي العدل الواحد «١»، واختاره السيد الداماد، لأنه من باب الخبر دون الشهادة، ولحصول الظن. وفيه: أنه مطالب بالدليل على حجّية مطلق الخبر وعلى كفاية مطلق الظن، بل يقدح في كفاية العدلين أيضا لعدم ثبوت كفاية شهادة العدلين مطلقا، بل الأولى جعله منوطا بالعلم كما في السرائر والنهاية «٢». وأما ما قيل من أن المستفاد من بعض الأخبار - سيما صحيحة ابن رثاب - أن التقدير بالمدّة والعدد بيان للتقدير بالأثرين، فالأصل هو التقدير بالأثر، والعلم به يتحقّق بالتقديرين الأخيرين، فلا حاجة إلى الرجوع إلى أهل الخبرة «٣». ففيه: أنه لا يستفاد ذلك من الأخبار أصلا، وحكم الشرع بحصول النشر برضاع يوم و ليلة أو خمس عشرة رضعة لا يدلّ على أنه لأجل إيجابهما الأثرين، فلعلّهما بنفسهما أيضا علّتان مستقلّتان. بل في صحيحة محمد قال: «إذا رضع الغلام من نساء شتى فكان

(١) انظر المسالك ١: ٤٦٥.

(٢) السرائر ٢: ٥٥١، النهاية: ٤٦١.

(٣) انظر كشف اللثام ٢: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤١

ذلك عدّة أو نبت لحمه و دمه عليه حرم عليه بناتهنّ كلّهنّ «١» دلالة على المغايرة، حيث جعل أحدهما قسيم الآخر. نعم، تدلّ الصحيحة على عدم حصول الأثرين بعشر رضعات فلا يحرم، لعدم كونها سببا لحصول الأثرين ولا علّة مستقلّة. وعلى هذا، فيجب الرجوع إلى أهل الخبرة فيما زاد على العشر، فيحكم بالنشر به إذا علم تحقّق الأثرين به وإن لم يبلغ خمس عشرة و لا يوما و ليلة، و يحصل التعارض في العشر و ما دونها بين قول أهل الخبرة لو أخبروا بتحقّق الأثرين و بين الصحيحة، و قول المعصوم مقدّم.

فالحقّ: اشتراط التجاوز عن العشر في اعتبار الأثرين.

نعم، لو فرض حصول العلم بهما فيما دونها يحكم بالتحريم و يحمل قول الإمام على الغالب، و لكنّه فرض نادر. و لا تعارض الصحيحة مرسله ابن أبي عمير: «الرضاع الذي ينبت اللحم و الدم هو الذي يرضع حتى يمتلئ و يتضلع و ينتهي نفسه» «٢». و خبر ابن أبي يعفور: عمّا يحرم من الرضاع؟ قال: «إذا رضع حتى يمتلئ بطنه فإنّ ذلك ينبت اللحم و الدم و ذلك الذي يحرم» «٣». إذ مدلولهما ليس أزيد من أنّ الرضعة الكذائية تنبت اللحم، و أمّا إيجابها لشدّ العظم - الذي هو أثر الآخر أيضا - فلا يستفاد منهما، مع أنّه

(١) الكافي ٥: ٤٤٦-١٥، الوسائل ٢٠: ٤٠٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٤٤٥-٧، التهذيب ٧: ٣١٦-١٣٠٦، الاستبصار ٣: ١٩٥-٧٠٧، الوسائل ٢٠: ٣٨٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٤ ح ٢.

(٣) التهذيب ٧: ٣١٦-١٣٠٧، الاستبصار ٣: ١٩٥-٧٠٨، الوسائل ٢٠: ٣٨٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٢

فيهما في مقام بيان الكميّة المقدرية للرضاع المنبت للحم، فلا يعتبر إطلاقه بالنسبة إلى الكميّة العدديّة.

و لا موقّفة عبيد المتقدّمة، لعدم تصريحها بإنبات اللحم بعشر رضعات من نفسه.

فرع: المعبر الإنبات و الشدّ الفعليان، فلا عبرة بما من شأنه ذلك و منعه مانع - كالمرض - بل يرجع فيه إلى العدد.

و أمّا الثاني - أي المدة -: فهو إرضاع يوم و ليلة

، و ظاهر التذكرة الإجماع على التقدير به «١»، و في بعض شروح المفاتيح: و كونه ناشرا للحرمة أيضا ممّا لا خلاف فيه. و استدّلوا له بموثقة زياد بن سوفة: هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟ فقال: «لا- يحرم الرضاع أقلّ من رضاع يوم و ليلة، أو خمس عشرة رضعه متواليات من امرأة واحدة، من لبن فحل واحد، لم يفصل بينها رضعه امرأة غيرها» الحديث «٢».

و يخدمها: أنّ دلالتها بمفهوم الوصف، الذي في اعتباره نظر. فالمناط فيه: الإجماع إن ثبت، و إلّا كما يستفاد من بعض شروح النافع، حيث قال: و على القول بالاكْتفاء باليوم و الليلة يعتبر إرضاعه فيه كلّما طلبه. انتهى.

فإنّ فيه دلالة على وجود القول بعدم الاكْتفاء. فلا يكون دليل على

(١) التذكرة ٢: ٦٢٠.

(٢) التهذيب ٧: ٣١٥-١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢-٦٩٦، الوسائل ٢٠: ٣٧٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٣

التقدير به، بل مقتضى الأخبار المتقدمة- المصرحة بأنّه: «لا- يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم و شدّ العظم»- انتفاؤه لو لم يعلم حصول الأثرين في إرضاع اليوم و الليلة، و بها تعارض الموثقة على فرض دلالتها أيضا، و التعارض بالعموم من وجه.

إلّا أنّ بعد التعارض إمّا يرجح مفهوم الموثقة بالموافقة للشهرة و الإجماعات المنقولة، كما يرجح مفهوم تلك الأخبار المعارضة مع منطوق الموثقة في التحريم مع حصول الأثرين بذلك أيضا.

أو يرجع إلى الأصل، و مقتضاه أيضا التحريم بكلّ منهما، لعمومات نشر مطلق الإرضاع الحرمة و مطلقاته، فيجب الحكم به ما لم يعلم الدليل على الانتفاء، فلو تمّت دلالتها لم يضرّها المعارض، و لكن في دلالتها ما عرفت.

فيبقى منطوق الأخبار المذكورة- في عدم التحريم ما لم يعلم الأثران- خاليا عن المعارض المعلوم في التحديد باليوم و الليلة، فالتقدير به مشكل جدّا و إن كان الأحوط غالبا اعتباره.

ثمّ على القول باعتباره، هل يعتبر مطلقا، كما عن المشهور «١»؟

أو بشرط عدم انضباط العدد، كما عن المبسوط و في النهاية و التذكرة «٢»؟

و تظهر الثمرة مع عدم حصول الأثرين و نقصان العدد في اليوم و الليلة:

(١) الحدائق ٢٣: ٣٣٤.

(٢) المبسوط ٥: ٢٩٢، النهاية: ٤٦١، التذكرة ٢: ٦٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٤

فإن جعلنا المستند الموثق و اعتبرنا مفهوم الوصف بإطلاقه يقتضى الأول.

و إن جعلناه الإجماع خاصّه و قلنا بثبوته فوجوب الاقتصار على المجمع عليه يقتضى الثاني، و الاحتياط غالبا مع الأول.

و يشترط في نشر الحرمة به- على القول به- ارتضاعه و شربه اللبن كلّما أراد حتى يروى و يصدر، لأنّه المتبادر من رضاع يوم و ليلة، بل هو معناه.

و لا فرق في اليوم أو الليلة بين الطويل و القصير، لانجباره بالآخر أبدا.
و في الاكتفاء بالملق إشكال، و الأصل يقتضى العدم.
و يشترط عدم الارتضاع في الأثناء من لبن آخر، لانتفاء صدق إرضاع اليوم و الليلة معه.

و أما الثالث - و هو العدد - فاعتباره في التقدير إجماعي

إشاره

، و نقل الإجماع عليه مستفيض [١]، إلّا أنّهم اختلفوا في العدد المقدّر به على أقوال:

الأول: أنه عشر رضعات.

و هو المحكي عن العماني و المفيد و السيد و الحلبي و القاضي و الديلمي و الحلّي في أول كتاب النكاح «٢»، و ابني زهره و حمزه و المختلف

[١] كما في المسالك ١: ٤٦٥.

(٢) حكاه عن العماني في المختلف: ٥١٨، المفيد في المقنعة: ٥٠٢، حكاه عن السيد في المختلف: ٥١٨، الحلبي في الكافي: ٢٨٥، القاضي في المهذب ٢:

١٩٠، الديلمي في المراسم: ١٤٩، الحلبي في السرائر ٢: ٥٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٥

و الإيضاح و اللمعة و السيد الداماد و ابن فهد «١»، بل هو الأشهر كما صرح به جماعة، منهم: الشهيد الثاني «٢» و الصيمري و السيد الداماد.

للاقتصار - في الخروج عن الأصل المستفاد عن مطلقات نشر الحرمة بمطلق الإرضاع - على المتيقّن، و هو ما عدا العشر، لضعف اعتبار ما دونها كما يأتي.

و لحصول الأثرين بالعشر، كما تدلّ عليه صحيحه عبيد المتقدّمه «٣».

و لرواية الفضيل: «لا يحرم من الرضاع إلّا المجبورة أو خادم أو ظئر، ثمّ ترضع عشر رضعات يروى الصبي و ينام» [١].

و لمفهوم الشرط في رواية مسعدة المذكورة «٥».

و في موثقة عمر بن يزيد: عن الغلام يرضع الرضعة و الرضعتين، فقال: «لا يحرم»، فعددت عليه حتى أكملت عشر رضعات، فقال: «إذا كانت متفرقة فلا» «٦».

و يمكن القدح في الجميع:

[١] التهذيب ٧: ٣١٥ - ١٣٠٥، الاستبصار ٣: ١٩٦ - ٧٠٩، الوسائل ٢٠: ٣٧٧ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١١. سميت المرضعة ظئرا

لأنّها تعطف على الرضيع - مجمع البحرين ٣: ٣٨٦.

(١) ابن زهره في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩، ابن حمزه في الوسيلة: ٣٠١، المختلف: ٥١٨، الإيضاح ٣: ٤٧، اللمعة (الروضه البهية ٥)

١٥٧، المهذب البارع ٣: ٢٤١.

(٢) المسالك ١: ٤٦٦.

(٣) في ص: ٢٣٩.

(٥) في ص: ٢٣٨.

(٦) الكافي ٥: ٤٣٩-٨، التهذيب ٧: ٣١٤-١٣٠٢، الاستبصار ٣: ١٩٤-٧٠٣، الوسائل ٢٠: ٣٧٥ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٦

أما الأصل الحاصل من العمومات، فوجود تخصيصها بما يأتي، كما خصّ بما دون العشر.

و أما حصول الأثرين، فبالمنع منه.

و الصحيحة غير تامة الدلالة عليه، لنسبته إلى القليل الغير الثابت حجّيته، بل المشعر بعدم الرضا به، مع ما في آخرها من قوله: «دع ذا»، فلو كان حكم العشر حقًا لما نسبته إلى غيره أولاً، و لم يعرض عنه ثانياً، مجيباً بما لا دخل له بالمقام، فيفهم منه أنّ ما ورد في النشر بالعشر ورد تقيّة، أو لمصلحة أخرى.

هذا، مع معارضتها مع صحيحة ابن رثاب السالفة الناصّة على عدم الإنبات بالعشر، و مع الأخبار الآتية المصرّحة بعدم النشر به المستلزم لعدم الإنبات.

و أما البواقي، فبمعارضتها مع ما هو أكثر منها عدداً و أصحّ سنداً و أوضح دلالة: كصحيحة ابن رثاب و موثقة زياد المتقدّمتين «١».

و موثقة عبيد: «عشر رضعات لا يحرم من شيئاً» «٢».

و ابن بكير: «عشر رضعات لا تحرم» «٣».

مضافاً إلى ما في رواية الفضيل من اشتمالها على أمرين مخالفين للإجماع: اشتراط المجبورة، و اشتراط النوم، مع اضطرابها باختلاف

(١) في ص: ٢٣٨ و ٢٤٢.

(٢) التهذيب ٧: ٣١٣-١٢٩٩، الاستبصار ٣: ١٩٥-٧٠٦، الوسائل ٢٠: ٣٧٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ٧: ٣١٣-١٣٠٠، الاستبصار ٣: ١٩٥-٧٠٦، قرب الإسناد:

١٧٠-٦٢٢، الوسائل ٢٠: ٣٧٥ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٧

الفاظها، لروايتها تارة كما تقدّم، و اخرى بغيره، و ثالثه بسند صحيح مع خلّوها عن ذكر العدد، رواها في الفقيه «١»، الذي هو أضيف. إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الحكمين داخلان في المنطوق، و أمّا مفهوم الاستثناء- الذي هو المفيد في المقام- فلا يتضمّن حكماً مخالفاً للإجماع، مع أنّ دخولهما في المنطوق أيضاً غير ضائر، إذ غاية تخصيص بعض أفراد المنطوق بالإجماع، و هو أمر غير عزيز. مضافاً إلى أنّه يمكن أن يكون اشتراط الأول لأنّ التوالى- الذي هو أيضاً من الشروط- لا يتحقّق غالباً إلّا في تلك النسوة، و الثاني لأنّه يكون مثل ذلك الإرضاع منوماً، أو المعنى يكون من شأنه ذلك.

و أمّا حديث الاضطراب، ففيه: أنّه و إن اختلف بعض عبارات الرواية، إلّا أنّه لا مدخل له في مقام الاستدلال، الذي هو قوله: «ثمّ ترضع عشر رضعات»، كما لا يضّرّ خلّوها على بعض أسنادها عن ذكر هذا العدد، لأنّ الزيادة مقدّمة على النقصان.

فلا قدح في هذه الرواية من هذه الجهات، كما لا قدح فيها و في الآخرين من حيث ضعف السند، لانجباره بالشهرة القديمة المحقّقة و المحكيّة مستفيضة، بل صحّة بعضها على بعض الطرق، كما فضّله السيّد الداماد في رسالته.

بل يمكن رفع القدح عنها من جهة المعارض أيضاً، لكون الثلاثة أخصّ مطلقاً من معارضاتها، لاختصاص الاولى بقوله: «حتى يروى

الصبي»، و الثانيين بغير المتفرقات، و عموم المعارضات بالنسبة إليهما،

(١) الفقيه ٣: ٣٠٧-١٤٧٤، الوسائل ٢٠: ٣٧٦ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٨

و الخاصّ المطلق مقدّم و لو كان موافقا للعامّة، و العامّ مخالفا له، مع أنّ العشر أيضا مخالف لجميع العامّة، فإنّهم بين قائل بالنشر بالمسمّى «١» و قائل بالنشر بالخمسة [١]. فيتساويان من هذه الجهة، فالترجيح للخاصّ، و لو لا الترجيح لكان الحكم النشر بالعشر أيضا، للأصل الثابت بالعمومات.

و من ذلك تظهر تمامية أدلّة ذلك القول.

و الثاني: أنه خمس عشرة رضة.

اختاره الشيخ في النهاية و المبسوط و كتابي الأخبار و الحلّي في أول باب الرضاع و المحقّق و الفاضل في بعض كتبه و المحقّق الثاني في شرح القواعد و الشهيد الثاني «٣»، و لعله المشهور بين المتأخّرين، بل نسبه في كتر العرفان إلى الأكثر مطلقا «٤».

للأصل، فيقتصر على موضع الوفاق.

و موثقة زياد «٥».

و ثبوت التقدير بالعدد بالإجماع و انتفاؤه عن العشر بالأخبار، فلم تبقى إلّا خمس عشرة رضة.

و الأصل مردود بالعمومات و الخصوصيات.

و الموثقة بما مرّ من أعميتها مطلقا عمّا دلّ على حصول التحريم

[١] كما في المغنى و الشرح الكبير ٩: ١٩٣.

(١) انظر المغنى و الشرح الكبير ٩: ١٩٣.

(٣) النهاية: ٤٦١، المبسوط ٥: ٢٩٢، التهذيب ٧: ٣١٤، الاستبصار ٣: ١٩٤، السرائر ٢: ٥٥١، المحقق في الشرائع ٢: ٢٨٢، الفاضل في

التحرير ٢: ٩، المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢: ٢١٧، الشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٦٦.

(٤) كتر العرفان ٢: ١٨٣.

(٥) المتقدمة في ص: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٤٩

بالعشر المتواليه.

و انتفاؤه عن العشر بما مرّ من ثبوته بها.

و الثالث: أنه رضة واحدة كاملة.

حكى عن الإسكافي «١».

للعمومات.

و للمكاتبة الصحيحة.

و مرسله ابن أبي عمير.

و خبر ابن أبي يعفور.

المتقدمة جميعا «٢».

و رواية زيد بن علي: «الرضعة الواحدة كالمائة رضة لا تحل له أبدا» «٣».

و العمومات مخصصة بما مرّ.

و المكاتبه غير دالة كما سبق.

بل و كذلك المرسله و الخبر على ما مرّ، و الرواية محتملة لإرادة عدم حلية الرضعة الواحدة بعد الفطام، فإن مرجع الضمير المجرور غير معلوم، فلعله الفطيم.

هذا، مع أنّ الكلّ على فرض الدلالة مخالفة للشهرة القديمة و الجديدة، بل الإجماع، فعن حيز الحجية خارجة، و مع ذلك مع الروايات

(١) حكاها عنه في المختلف: ٥١٨.

(٢) في ص: ٢٣٧ و ٢٤١.

(٣) التهذيب ٧: ٣١٧-١٣٠٩، الاستبصار ٣: ١٩٧-٧١٢، الوسائل ٢٠: ٣٧٨ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٠.

الغير العديدة معارضة، و بموافقة العامة مرجوحة.

و لا- يتوهم موافقتها للكتاب- حيث قال و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعة «١»- لعدم ثبوت حصول الأمومة و الاخوة بالرضعة الواحدة.

و من بعض ما ذكر يظهر الجواب عن بعض أخبار آخر واردة في الباب، الدالة على اعتبار رضاع حولين «٢» أو سنه «٣»، مع تحملهما لاحتمالات آخر أيضا.

الشرط الخامس: أن يكون المرنضع في أثناء الحولين و قبل استكمالهما.

فلا عبرة برضاعه بعدهما.

إجماعا محققا، و محكيا عن الخلاف و الغنية «٤»، و في التذكرة و المختلف و القواعد و شرحه و الإيضاح و نكت الشهيد و المسالك

«٥» و شرح الصيمري و غيرها، و في شرح المفاتيح: من غير خلاف، و هو الحجّة فيه.

دون ما ورد في المستفيضه من أنه: «لا رضاع بعد فطام» «٦»- و يفسر الفطام في بعض الروايات بالحولين- و أن: «الرضاع قبل الحولين قبل أن يفظم»، و أنه: «لا رضاع إلّا ما كان في الحولين»، و إن استدّل به أكثر

(١) النساء: ٢٣.

(٢) الوسائل ٢٠: ٣٧٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١٦ و ب ٥ ح ٨ و ١٠.

(٣) الوسائل ٢٠: ٣٧٨ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١٣ و ١٧.

(٤) الخلاف ٢: ٣٢٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩.

(٥) التذكرة ٢: ٦١٩، المختلف: ٥١٩، القواعد ٢: ١٠، جامع المقاصد ١٢:

٢٢١، الإيضاح ٣: ٤٨، المسالك ١: ٤٦٩.

(٦) الوسائل ٢٠: ٣٨٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥١
الأصحاب.

لا احتمال له من وجهين:

أحدهما: باعتبار الحولين، حيث يحتمل أن يكون بالنسبة إلى المرتضع و أن يكون بالنسبة إلى ولد المرضعة.

و لا يفيد تفسيره بالأول في الكافي و الفقيه «١»، لعدم حجية قولهما، مع احتمال غيره بحسب اللغة، سيما مع معارضته بتفسيره بالثاني في كلام ابن بكير، كما نقله في التهذيبيين بسند معتبر «٢»، و يظهر منهما ارتضاؤه أيضا لذلك التفسير، و حمل جمع من الأصحاب على ذلك بعض الأخبار المشترط لعدم الفطام أيضا [١].

و ثانيهما: باعتبار الرضاع المنفئ بعدهما أو المثبت قبلهما، إذ ظاهر أنه ليس المراد الرضاع الحقيقي لغه، و الحقيقة الشرعية غير ثابتة، فيمكن أن يكون نفى الرضاع المجوز، أو الوارد في الكتاب، أو غير ذلك من المجازات، و كذلك في الإثبات.

و لا فرق في التحريم الحاصل بالرضاع قبل الحولين بكونه بعد الفطام أو قبله، للأصل الثابت من العمومات.

خلافًا للمحكى عن العماني «٤»، فلم يحرم بما كان قبلهما بعد الفطام، لبعض تلك الروايات المجملة.

كما لا فرق في عدمه بعدهما بينهما، للإجماع.

[١] منهم ابن حمزة في الوسيلة: ٣٠١، الحلبي في الكافي: ٢٨٥.

(١) الكافي ٥: ٤٤٤، الفقيه ٣: ٣٠٦.

(٢) التهذيب ٧: ٣١٧-١٣١١، الاستبصار ٣: ١٩٧-٧١٤.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ٥١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٢

خلافًا للمحكى عن الإسكافي «١»، فحرم بما كان بعدهما متصلا قبل الفطام، لبعض الروايات المذكورة المانع إجماله عن الاستدلال، مضافا إلى شذوذها لو كان دالاً.

و المراد بكون الرضاع قبل الحولين: عدم وقوع شيء من القدر المعتبر بعد تمام الحولين.

و بالحولين: الهاليتان، لأنها المتعارف المتبادر شرعا، و ابتداءهما من حين انفصال تمام الولد، و لو كان في أثناء الشهر يتم المنكسر من الشهر الخامس و العشرين ثلاثين يوما، للأصل المتقدم.

و الحق: عدم اعتبار الحولين في ولد المرضعة، فينشر الحرمة لو وقع الرضاع بعد حولية إذا كان قبل حولي المرتضع، وفاقا للأكثر، بل ادعى بعضهم عليه الإجماع [١].

لعموم أدلة نشر الحرمة بالرضاع.

و للاستصحاب.

خلافًا للمحكى عن الحلبي و ابني حمزة و زهرة «٣»، بل عن الأخير الإجماع عليه، له.

و للأصل.

و ما نقل عن ابن بكير.

و ظهور الأخبار المتقدمة في العموم.

[١] كما في الرياض ٢: ٨٨.

(١) حكاه عنه في المختلف: ٥١٩.

(٣) الحلبي في الكافي: ٢٨٥، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٠١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٣

و الأول ممنوع و بمثله معارض.

و الثاني بالعمومات مدفوع.

و الثالث ليس بحجة، و مع ذلك يعارضه ما ذكره الكليني و الصدوق.

و الرابع مردود بالإجمال و انتفاء العموم.

مع أنه لو حمل على العموم - بأن يراد الإرضاع بعد شيء من الحولين أو شيء من الفطام - يلزمه خروج الأكثر، إذ لا يبقى له مورد

سوى حولي هذا المرتضع و ولد مرضعته و فطامه، و يخرج جميع سائر الأفراد، فتأمل.

الشرط السادس: أن تكون الرضعة كاملة في الرضعات العددية و الزمانية.

أما في الأولى، فلأنها المتبادر إذا أضيف مثلها إلى العدد، فلا يقال:

عشر رضعات، إلّا مع كون كلّ واحدة كاملة، و لو نقص بعضها يصحّ السلب و يقال: إنها ليست بعشر.

و لتقييد عشر رضعات في رواية الفضيل السالفه «١» بالتى تروى الصبى - أى كلّ واحدة منها - و لا يضرّ اشتغالها على اليوم أيضا، كما مرّ.

و أما في الثانية، فلما عرفت من عدم دليل تامّ على التقدير الزمانى، سوى الإجماع إن ثبت، فيجب الاقتصار فيه على المجمع عليه، و هو ما إذا كانت الرضعات فى اليوم و الليلة كاملة.

و أما فى حصول الأثرين، فصرّح بعضهم بعدم اعتبار كمال الرضعة [١]، بل يحرم لو علم حصولهما بالرضعات الناقصة - كما إذا

[١] كما فى الرياض ٢: ٨٧.

(١) فى ص: ٢٤٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٤

انحصرت رضعاته فى أيام كثيرة بالناقصات - لصدق حصول الأثرين.

و لا تنافيه مرسله ابن أبى عمير و خبر ابن أبى يعفور المتقدمين «١»، لأنّ مدلولهما عدم حصول الإنبات بدون كمال الرضعة، فلو فرض

حصول العلم به بدونه يجب حمل الرواية على الغالب أو محمل آخر، و إن لم يحصل العلم فلا تنافى.

و منهم من استدللّ على اعتبار الكمال فى الرضعات العددية و الزمانية بهاتين الروايتين، مع تصريحه بعدم اعتباره فى الوصفية «٢».

و هو غير جيّد جدّا، لأنّ مفادهما اعتبار الكمال فى حصول الوصف لا فى العدد و الزمان، و الأصل عدم تعلّقه بهما، مع أنه إذا لم

يعتبر ذلك في الوصف - الذي هو صريح الروايتين - كيف يعتبر في غيره لأجلهما؟! و المراد بالرضعة الكاملة: ما عدّه العرف كاملاً، و هو الذي يروى الصبي و كان من شأنه إنامته كما في رواية الفضيل، و الذي يتضلع معه الصبي و تنتهي نفسه، فهما مع ما يعدّه العرف متّحداً أو متقاربان.

ثمّ إنّه تحسب الرضعات المتخلّلة بينها لفظ الشديين للتنفس أو الملاعبة أو المنع من المرضعة مع المعاودة و حصول الكمال بعدها رضعة واحدة إن لم يطل الفصل، و إلّا احتسب الجميع كالأحاد رضعات ناقصات، فلا ينشر حرمة.

الشرط السابع: أن لا يفصل بين الرضعات رضيع من امرأة أخرى في الرضعات العددية.

فلو تخلّلت رضعة أخرى بينها - كأن يرتضع من امرأة تسع رضعات

(١) في ص: ٢٤١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٥

و من أخرى رضعة، ثمّ من الأولى رضعة أخرى - لم ينشر الحرمة.

إجماعاً كما في التذكرة و عن الخلاف و الغنية «١».

للتصريح في روايتي مسعدة و عمر بن يزيد «٢» ب: أن الرضعات المتفرقات لا تحرم، و اشتراط التوالى في موثقة زياد السابقة «٣».

و أمّا تخلّل غير الرضاع من المأكول و المشروب فغير مانع عن نشر التحريم هنا، كما هو ظاهر المقنعة و النهاية و التذكرة و النافع و صريح السرائر و القواعد «٤»، و شرح النافع لصاحب المدارك، و غيرها [١]، بل في الثاني الإجماع عليه، بل لعله إجماع، فإن ثبت فهو، و إلّا فإثبات التحريم مع تخلّل الأكل و الشرب بدليل آخر مشكل.

إذ ليس إلّا موثقة زياد، حيث خصّ الفصل بالرضعة.

و ما قالوا من عدم صدق التفرّق إلّا مع تخلّل الرضعة، كما يصدق صيام الأيام المتتالية ما لم يتخلّل عدم صوم يوم آخر، و لا يضّرّ تخلّل الليلة، فإنّ المتبادر من المتفرقات ما تخلّل بينها من جنسها، و إلّا فتوقّف حصول التعدّد على تخلّل شيء ظاهر.

و في الأول: أنّه لم يخصّ بالرضعة، بل ذكر أولاً قوله: «متواليات».

و كون ما بعده تفسيراً لذلك غير معلوم.

[١] كالمسالك ١: ٤٦٨.

(١) التذكرة ٢: ٦٢٠، الخلاف ٢: ٣١٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٩.

(٢) المتقدمين في ص: ٢٣٨ و ٢٤٥.

(٣) في ص: ٢٤٢.

(٤) المقنعة: ٥٠٢، النهاية: ٤٦١، التذكرة ٢: ٦٢٠، النافع: ١٧٥، السرائر ٢:

٥٢٠، القواعد ٢: ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٦

و في الثاني: منع عدم صدق التفريق و عدم التوالى مع تخلل المأكول و المشروب، سيما مع طول مدّة التخلل. و لا يرد: أنه لو لم يعلم عدم صدق التفريق فلا يعلم التفريق أيضا، فيبقى تحت عمومات التحريم بمطلق الرضاع بلا معارض. إذ على هذا تبقى [١] عمومات عدم التحريم ما لم يثبت اللحم و العظم أيضا بلا معارض، و هي أخص من الاولى، و المسألة مشكلة جدّا و الاحتياط لا يترك. هذا في الرضعات العددية.

و أما الزمانية، فصرح الأكثر بأنه يشترط فيها أن لا يفصل بين الرضعات رضعة و لا مأكول و لا مشروب آخر [٢]. لعدم صدق رضاع اليوم و الليلة مع تخلل رضعة أخرى أو أكل أو شرب، إذ معنى رضاع اليوم و الليلة من امرأة: أن الرضاع المتعارف في اليوم و الليلة يكون منها، و مع تخلل أكل أو شرب لا يكون كذلك، مع أن الدليل التام على اعتباره الإجماع لو ثبت، و ما ثبت اعتباره بالإجماع ما لم يتخلل شيء أصلا.

و أمّا في حصول الأثرين، فلا يشترط عدم تخلل أصلا، كما صرح به في شرح النافع و المسالك «٣»، بل ينشر مع حصول العلم بالإنبات من هذا اللبن الخاصّ و لو تخلله رضعة أو مأكول أو مشروب، للأصل، و صدق الوصف.

[١] في النسخ زيادة: و لا يضره، و قد أسقطناها لاستقامة المتن.

[٢] كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٤٦٨، السبزواري في الكفاية: ١٥٩، صاحب الرياض ٢: ٨٧.

(٣) المسالك ١: ٤٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٧

و لكن في حصول العلم بذلك مع التخلل إشكالا، بل الظاهر - كما قيل «١» - عدم حصول الإنبات حينئذ باللبن الواحد وحده، و لذا صرح بعضهم باشتراط عدم التخلل في الرضعات الوصفية أيضا [١].

و هل يشترط في منع الرضعة المتخللة عن نشر الحرمة كونها كاملة كما في التذكرة «٣»؟

أولا، بل يحصل بأقل الرضعة أيضا، كما في القواعد و المسالك و الروضة «٤»؟

الظاهر هو: الثاني، لصدق التفريق مع غير الكاملة أيضا، و تبادل الكاملة - كما قيل «٥» - ممنوع.

و هل يشترط في التوالى اتحاد المرضعة؟

أم يكفي اتحاد الفحل؟

الحق هو: الأول.

لظاهر موثقة زياد.

و صدق التفريق مع تخلل لبن امرأة أخرى.

و للتصريح في بعض الأخبار بأنه: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدى واحد» «٦».

و لا يضر زيادة حولين أو سنة بعد ما ذكر مع أنه خلاف الإجماع، إذ

[١] كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٩.

(٣) التذكرة ٢: ٦٢٠.

(٤) القواعد ٢: ١٠، المسالك ١: ٤٦٨، الروضة ٥: ١٦٣.

(٥) انظر المسالك ١: ٤٦٨، الرياض ٢: ٨٧.

(٦) الفقيه ٣: ٣٠٧-١٤٧٦، التهذيب ٧: ٣١٧-١٣١٠، الاستبصار ٣: ١٩٧-٧١٣، الوسائل ٢٠: ٣٨٦ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٥ ح ٨ و ب ٢ ح ١٣ و ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٨

فساد جزء من الخبر لا يفسد غيره، مع أن فساده غير معلوم، لإمكان الحمل على محامل صحيحة.
 فرع: لو أرضعت امرأة خمسا كاملة ثم واحدة ناقصة ثم خمسا كاملة، فهل ينشر، أو يستأنف النصاب؟
 الظاهر: الأول، لعدم صدق التفريق.

الشرط الثامن: أن يرتضع من الثدي.

فلو وجر في حلقه أو سعط به أو احتقن أو أكله جينا لم ينشر الحرمة.

على المشهور بين الأصحاب، بل ظاهر التذكرة الإجماع عليه «١»، و في المسالك: لا نعلم فيه خلافا لأحد من أصحابنا إلا ابن الجنيد «٢».

لأنه المتبادر من الإرضاع، بل لا يحصل مسمى الرضاع و الإرضاع و الارتضاع إلا بذلك، فإنه لا يقال لمن شربه من غير الثدي: إنه ارتضع، فكيف بمن احتقن به أو أكله جينا؟! بل يقال للوجور: أشربه اللبن.

ولذا ورد في مرسله الصدوق الآتية: أن الوجور بمنزلة الرضاع، فليس هو نفس الرضاع.

ولذا لم يستعمل في الصحيحين الآتين - المتضمنين لسقى الزوجة زوجها أو جاريتها - الرضاع، بل استعمل السقى. و يؤيده أيضا ما ورد في الصحيحين:

(١) التذكرة ٢: ٦١٧.

(٢) المسالك ١: ٤٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٥٩

أحدهما: «لا يحرم من الرضاع إلا ما ارتضعا من ثدى واحد حولين كاملين» «١».

و الآخر: «لا يحرم من الرضاع إلا ما ارتضع من ثدى واحد سنة» «٢».

و في الآخرين، أحدهما: عن امرأة حلبت من لبنها فسقت زوجها لتحرم عليه، قال: «أمسكها و أوجع ظهرها» «٣».

و الآخر: إن امرأتى حلبت من لبنها في مكوك فسقته جاريتى، فقال:

«أوجع امرأتك و عليك بجاريتك» «١».

و إنما جعلناها مؤيدة لا أدلة - كما فعله بعضهم [٢] - إذ لا دلالة في قوله:

«من ثدى» في الأولين على المص منه، لصدقه مع كون اللبن منه كيف ما شرب، و لأن الظاهر من الثانيين وقوع الشرب بعد الحولين و عدم وصوله أحد المقدرات الثلاثة و إن أمكن التعميم بترك الاستفصال، و لكنّه بعيد جدًا.

خلافا للمحكى عن الإسكافي «٦»، فاكتفى بالوجور، و هو مختار

[١] الكافي ٥: ٤٤٥-٥، الوسائل ٢٠: ٣٩٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٧ ح ١.
والمكوك: المد، وقيل: الصاع، و الأول أشبه لما جاء مفسرا بالمد- مجمع البحرين ٥: ٢٨٩.
[٢] كالعلماء في المختلف: ٥٢٠.

(١) المتقدم في ص: ٢٥٧.
(٢) التهذيب ٧: ٣١٨-١٣١٥، الاستبصار ٣: ١٩٨-٧١٨، الوسائل ٢٠: ٣٧٨ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٦: ٢٥٩ الشرط الثامن: أن يرتضع من الثدي. ص: ٢٥٨
(٣) الكافي ٥: ٤٤٣-٤، الوسائل ٢٠: ٣٨٥ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٥ ح ٣.
(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٥١٩.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٠
مواضع من المبسوط «١»، مدعى في بعضها ما يظهر منه الإجماع، وإن وافق المشهور في موضع آخر منه «٢». وقواه في المفاتيح «٣» و شرحه.

لأن الغاية المطلوبة- التي هي إنبات اللحم و شد العظم- قد تحصل منه.

و لمرسله الصدوق: «و جور الصبي اللبن بمنزلة الرضاع» «٤».

و يرد الأول: بمنع كون الغاية هو الإنبات من حيث هو هو خاصه، لاحتمال كون الرضاع و المص من الثدي له مدخليه في نشر الحرمة، كما أن للولادة أو الحمل مدخليه فيه، و ليست العلة بنفس الإنبات منصوئه، و تعليل عدم التحريم بعدم الإنبات في بعض الروايات «٥» لا يدل على تعليل التحريم بالإنبات.

نعم، يستفاد من الأخبار نشر الحرمة من الرضاع الموجب للإنبات، و غاية ما يمكن أن يقال فيه العلة المستنبطة، و هي عندنا غير حجة. و الثاني: بمنع الدلالة، لأنها فرع ثبوت عموم المنزلة، و هو ممنوع، فيمكن أن يكون في حرمة الرضاع بعد الفطام.

الشرط التاسع: أن يرتضع المرتضع الحدّ المعتبر من لبن فحل واحد من مرضعة واحدة.

(١) المبسوط ٥: ٢٩٤.

(٢) المبسوط ٥: ٢٩٥.

(٣) المفاتيح ٢: ٢٣٨.

(٤) الفقيه ٣: ٣٠٨-١٤٨٥، الوسائل ٢٠: ٣٩٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٧ ح ٣.

(٥) التهذيب ٧: ٣١٣-١٢٩٨، الاستبصار ٣: ١٩٥-٧٠٤، الوسائل ٢٠: ٣٧٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦١

فلو حصل القدر المعتبر من لبن فحلين من مرضعة واحدة أو من لبن مرضعتين و لو من فحل واحد لم ينشر حرمة أصلا، لا بواسطة الأمومة و لا الأبوة و لا ما يتفرع عليهما.

فلو أرضعته امرأة واحدة الرضاع المعتبر من لبن فحلين، كأن أرضعته من لبن زوجها خمس رضعات، ثم انقطع لبنها و عاد بعد مدة

طويلة من غير وطء، فأرضعته من اللبن الثاني خمسا آخر.

أو فارقها الزوج الأول فتروّجت بغيره فأكملت الرضعات من الثاني، و يتصوّر ذلك بأن يستقلّ الولد بالمأكول أو شرب اللبن و جورا في المدّة المتخلّلة، و قلنا بأنّ ذلك غير ضائر في التفرّق.

لم تصر المرضعة أمّا للمرتضع، و لا ينشر الحرمة بينهما و لا بينه و بين أولادها النسبيّة أو الرضاعيّة.

و كذا لو كان لفحل امرأتين مرضعتين، و ارتضع صبيّ بعض العدد المعتبر من لبن امرأة و أكمله من اخرى، لم يصّر الفحل أباً له و لم ينشر الحرمة، مع أنّ الفحل متّحد.

فلا تحصل الأمومة لمرتضع من لبن فحلين و لو اتّحدت المرضعة، و لا الأبوة من لبن مرضعتين له و لو اتّحد الفحل. بالإجماع في الحكمين على ما حكى عن التذكرة «١»، و قيل: بلا خلاف فيه «٢».

(١) التذكرة ٢: ٦٢٠.

(٢) انظر الرياض ٢: ٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٢

إلّا أنّ بعض شراح المفاتيح نسب الخلاف هنا إلى الطبرسي أيضا، و لم يثبت.

و الوجه فيه - بعد التأييد بعدم تصوّر أمّ لشخص لا أب له، و لا أب لمن لا أمّ له، و لا أخ أو أخت بدون الأبوين، و لا أب في الأول، لعدم حصول العدد المعتبر من فحل واحد، و لا أمّ في الثاني، لعدم حصوله من امرأة واحدة: موثقة زياد بن سوفة المتقدّمة، حيث دلّت على أنّ كلّ رضاع أقلّ من رضاع يوم و ليلة أو خمس عشرة رضعة متواليّة من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لا يوجب حرمة أصلا، خرج منها ما خرج من العشر و ما فوقها إذا كانت من امرأة واحدة من فحل واحد، فيبقى الباقي.

و يدلّ عليه أيضا ما صرح بأنّ العشر المتفرقة لا تحرّم، فإنّ الرضعات في الصورتين متفرقة فلا توجب تحريما، و يثبت الحكم في جميع الموارد بعدم الفصل.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة العلاء: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد سنّة» «١».

دلّت على اشتراط اتّحاد المرضعة، فلا ينشر التحريم بالعشر، الحاصل من مرضعتين و لو من فحل، و أمّا الحاصل من مرضعة من فحلين فهو إمّا غير متصوّر على ما اخترنا من اشتراط عدم تخلّل الأكل و الشرب أيضا، أو نادر على القول الآخر لا اهتمام بشأنه، مع أنّ بعد الثبوت في أحد

(١) الفقيه ٣: ٣٠٧-١٤٧٥، التهذيب ٧: ٣١٨-١٣١٥، الاستبصار ٣: ١٩٨-٧١٨، الوسائل ٢٠: ٣٧٨ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٢ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٣

الطرفين يثبت في الآخر بالإجماع المركّب.

الشرط العاشر - و هو شرط لحصول التحريم بالاخوة الرضاعيّة بين المرتضعين.

إشاره

أن يكون رضاعهما معا إلى الحدّ المعتبر من لبن فحل واحد، و لا تكفي الاخوة من جهة الأمّ خاصيّة في ثبوت التحريم، فلو ارتضع

أحد الصغيرين من امرأة من لبن فحل القدر المعتمر، و الآخر منها من لبن فحل آخر القدر المعتمر، لم يثبت التحريم بينهما. ولا يشترط اتحاد المرضعة بعد اتحاد الفحل، بل تكفى الاخوة الرضاعية من جهة الأب، فلو ارتضع مائة من لبن فحل واحد كل القدر المعتمر حرم بعضهم على بعض ولو تعددت المرضعات، كما لو كانت منكوحات فحل مائة أرضعت كل واحدة رضيعا واحدا، فيحرم بعضهم على بعض و الكل على الفحل.

و الحاصل - كما ذكرنا -: أنه لا تكفى الاخوة من جهة الأم خاصة في التحريم و تكفى من جهة الأب. أميا المطلب الأول، فهو الحق المشهور بين الأصحاب، بل في التذكرة: إجماعنا عليه «١»، و كذلك في المسالك «٢»، و في شرح القواعد: إنه لا خلاف فيه بين أصحابنا «٣»، بل قيل: ادعى جمع من الأصحاب عليه الإجماع «٤».

(١) التذكرة ٢: ٦٢١.

(٢) المسالك ١: ٤٦٩.

(٣) جامع المقاصد ١٢: ٢٢٣.

(٤) انظر الكفاية: ١٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٤

للمستفيضة من الروايات:

منها صحيحة الحلبي: عن رجل يرضع من امرأة و هو غلام أ يحل له أن يتزوج أختها لأمها من الرضاعة؟ فقال: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل، و إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك» «١». و موثقة الساباطي: عن غلام يرضع من امرأة أ يحل له أن يتزوج أختها لأبيها من الرضاعة؟ قال: فقال: «لا، قد رضعتا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة»، قال: قلت: فيتزوج أختها لأمها من الرضاعة؟ قال:

فقال: «لا بأس بذلك إن أختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس» «٢».

و صحيحة العجلي، و فيها: فقلت له: رأيت قول رسول الله صلى الله عليه و آله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فسر لى ذلك، قال: «كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى من جارية أو غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه و آله، و كل امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا بعد واحد من جارية أو غلام، فإن ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، و إنما هو من نسب ناحية الصهر رضاع و لا - يحرم شيئا، و ليس هو سبب رضاع من ناحية الفحولة فيحرم» «٣».

(١) الكافي ٥: ٤٤٣-١١، التهذيب ٧: ٣٢١-١٣٢٣، الاستبصار ٣: ٢٠١-٧٢٦، الوسائل ٢٠: ٣٨٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ٤٤٢-١٠، الاستبصار ٣: ٢٠٠-٧٢٤، الوسائل ٢٠: ٣٨٨ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ٤٤٢-٩، الفقيه ٣: ٣٠٥-١٤٦٧، الوسائل ٢٠: ٣٨٨ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٥

قيل - في وجه الاستدلال بها -: إن الظاهر كون: «واحدًا بعد واحد» مفعولا ل: «أرضعت» و: «من جارية أو غلام» بيانا لهما، و لا يحتمل الحائيية عن الفحلين، لأنه لا يستفاد منه شيء زائد عما استفيد قبله، فيكون تأكيدا، و التأسيس أولى منه، و لأنها توجب إماما تقدير المفعول، أو جعل الجار زائدا، و كلاهما خلاف الأصل، أو جعله مجموع الجار و مدخوله، و هو خلاف الظاهر «١».

وفيه: أنه على الأول: يكون قوله: «من جارية أو غلام» أيضا لا يفيد غير التأكيد، والتأسيس أولى منه، وكون تقدير المفعول، بعد تقدّمه خلاف الأصل غير ظاهر.

مع أنه على الأول أيضا يحتاج إلى خلاف أصل في الحكم، إذ حينئذ وإن لم يثبت التحريم بين المرتضين، ولكنه يثبت بين أحدهما وبين المرضعة أو الفحل وما يتفرّع عليهما، فلا بدّ من ارتكاب التخصيص في قوله: «ولا يحرم شيئا وليس هو سبب رضاع من ناحية الفحولة»، وهذان يخصّصان، مع أنه تفسير للرضاع المحرّم، وهذا أيضا رضاع محرّم. فلا تمّ قوله: «فإنّ ذلك ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلّى الله عليه وآله». والحمل على تفسير الرضاع المحرّم كلياً تحريماً عاماً حتى لأحد الرضيعين على الآخر لا أصل للتحريم ولو كان جزئياً. بعيد جدّاً، فالظاهر تساوى الاحتمالين وسقوط الاستدلال بأحدهما من البين.

(١) انظر الرياض ٢: ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٦

نعم، يتم الاستدلال بها من جهة التعليل المذكور في ذيل الصحيحة بقوله: «وإنما هو من نسب ناحية الصهر» إلى آخره، إذ مع تعدّد الفحل يصدق كون الاخوة من ناحية الصهر لا من ناحية لبن الفحولة.

بل يمكن الاستدلال بها بأنّه على الاحتمال الثاني يدلّ من جهة فحوى الخطاب على المطلوب، إذ بعد دلالتها على [عدم] «١» حصول البتة من جهة الأمومة خاصّة فلا تحصل الاخوة من جهتها بطريق أولى.

ومنه يظهر إمكان الاستدلال بما استدلل به للشرط السابق أيضا، ويؤيده أيضا ما دلّ على [عدم] «٢» اعتبار اللبن الخالي عن النكاح. وقد استدلل لذلك القول بصحيحة مالك بن عطية: في الرجل يتزوج المرأة فتلد منه، ثمّ ترضع من لبنها جارية، أو يصلح لولده من غيرها أن يتزوج بتلك الجارية التي أرضعتها؟ قال: «لا، هي بمنزلة الأخت من الرضاعة، لأنّ اللبن لفحل واحد» «٣».

وصحيحة الحلبي، وفيها: عن امرأة رجل أرضعت جارية أو تصلح لولده من غيرها؟ قال: «لا»، قلت: فنزلت بمنزلة الأخت من الرضاعة؟ قال:

«نعم، من قبل الأب» «٤»، وما في معناهما من الأخبار.

وفيه نظر، لأنّ مقتضاها: أنّ الاشتراك في لبن الفحل الواحد يوجب

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(٢) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠٦-١٤٧٣، الوسائل ٢٠: ٣٩٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ١٣.

(٤) الكافي ٥: ٤٤٤-٤، الوسائل ٢٠: ٤٠٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٧

التحريم، أي كفاية الاخوة من جهة الأب- وهو المطلب الثاني- لا انحصار جهة التحريم فيه و عدم كفاية الاخوة من جهة الأم فقط. ثمّ إنه خالف في ذلك الشيخ أبو علي الطبرسي- صاحب التفسير- فاعتبر الاخوة للرضاعة من جهة الأم خاصّة أيضا «١»، وحكى عن الراوندي في فقه القرآن «٢»، وقواه صاحب المفاتيح «٣» و شارحه، واستجوده في المسالك «٤»، ونسبه السيد الداماد في رسالته إلى فقهاء العامة كما نسبه جمع آخر على ما حكى «٥».

لعموم و أخواتكم من الرضاعة «٦».

و نحو قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» (٧).
و رواية محمد بن عبيد الهمداني، و في آخرها: فقال لي أبو الحسن عليه السلام: «ما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل و لا يحرم من قبل الأمهات، و إنما حرم الله الرضاع من قبل الأمهات و إن كان لبن الفحل أيضا يحرم» (٨).
و الجواب عن العمومات: أنها مخصصة بما مر.

(١) مجمع البيان ٢: ٢٨.

(٢) فقه القرآن ٢: ٩٠.

(٣) المفاتيح ٢: ٢٣٥.

(٤) المسالك ١: ٤٧٠.

(٥) انظر الرياض ٢: ٨٩.

(٦) النساء: ٢٣.

(٧) الفقيه ٣: ٣٠٥-١٤٦٧، الوسائل ٢٠: ٢٧١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١ ح ١.

(٨) الكافي ٥: ٤٤١-٧، التهذيب ٧: ٣٢٠-١٣٢٢، الوسائل ٢٠: ٣٩١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٨

مع أنه قيل: في كون المرتضعة بلبن هذه المرضعة من فحل آخر أختا رضاعية نظر، لأن الأخت الرضاعية أمر شرعي، و كون المذكورة مندرجة تحتها محلّ النزاع، فلا بدّ من دليل يدلّ عليه، فشمول الآية له غير معلوم، بل و كذلك كونها أختا أميا رضاعية، فلا يعلم شمول: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» أيضا (١).

و فيه نظر، لأننا نعلم أن الأخت و الأخ الأيمن هما المتحدان في الأم، و هذه المرضعة أمه إجماعا، بل نصا.

ففي صحيحة ابن سنان: عن امرأة أرضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل لها أن تبيعه؟ قال: فقال: «لا» هو ابنها من الرضاعة» (٢).

مضافا إلى استعمال الأخت في الأمية الرضاعية في صحيحة الحلبي و موثقة الساباطي المتقدمتين.

و عن الرواية: أنها قاصرة مجمله، لأنّ محط الاستدلال قوله: «و إنما حرم الله الرضاع من قبل الأمهات»، و ليس باقيا على معناه الظاهر، إذ لم يحرم الله سبحانه الرضاع من قبل الأمهات أصلا، بل المراد معنى آخر.

و أما أنه يحرم الرضاع من قبل الأمهات فليس بمعلوم.

سلمنا أن المراد ذلك، و لكن لا عموم فيه أصلا، إذ غاية أن الرضاع

(١) كفاية الأحكام: ١٦٠.

(٢) الكافي ٥: ٤٤٦-١٦، الوسائل ٢٠: ٤٠٥ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٦٩

يحرم شيئا من قبل الأمهات أيضا، و هو مسلم، لأنه يحرم المرضعة و كذا أولادها النسيية إجماعا كما في السرائر و في الكفاية (١)، و أما أنه يحرم كلما يتصور تحريمه بسبب الرضاع فكلا.

و بعبارة أخرى: الأمهات حقيقة في النسيية، و معنى تحريم الرضاع من قبل الأمهات: أنه يحرم من أرضعته أمك النسيية.

سلمنا عموم التحريم، و لكنّه يعارض ما مرّ، و هو راجح بكونه أشهر رواية و مخالفا للعامة، و قد ورد في علاج التعارض: أنه خذ بما

اشتهر بين أصحابك و بما خالف العامة «٢».

و أما المطلب الثاني - وهو كفاية الاخوة من جهة الأب خاصة في ثبوت التحريم - فهو إجماعي بيننا، و تدلّ عليه المتواترة من الأخبار، منها:

رواية محمد بن عبيد و صحيحنا مالك و الحلبي المتقدمه جميعا «٣»، و منها:
و صحيحه البنظلي «٤» و موثقة سماعة «٥»، و غير ذلك.

فرعان:

أ: ما ذكرنا من عدم كفاية الاخوة من جهة الأم خاصة

إنما هو في المرتضين، أي الإخوتين الرضاعيتين.

(١) السرائر ٢: ٥٥٣، الكفاية: ١٦٠.

(٢) كما في الوسائل ٢٧: ١٠٦ أبواب صفات القاضى ب ٩ ح ١.

(٣) في ص: ٢٦٦ و ٢٦٧.

(٤) قرب الاسناد: ٣٦٩-١٣٢٣، الوسائل ٢٠: ٣٩٠ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ٧.

(٥) الكافي ٥: ٤٤٠-٢، التهذيب ٧: ٣١٩-١٣١٧، الاستبصار ٣: ١٩٩-٧٢٠، الوسائل ٢٠: ٣٩٠ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٠

أما إذا كان أحدهما نسيا فيثبت التحريم بينهما إجماعا، كما في السرائر و الكفاية.

و تدلّ عليه رواية محمد بن عبيد المتقدمه.

و صحيحه محمد: «إذا رضع الغلام من نساء شتى فكان ذلك عدّة أو نبت لحمه و دمه عليه حرم عليه بناتهنّ كلّهنّ» «١».

و صحيحه جميل: «إذا أرضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كلّ شيء من ولدها و إن كان الولد من غير الرجل الذى كان أرضعته

بلبنه، و إذا أرضع من لبن الرجل حرم عليه كلّ شيء من ولده و إن كان من غير المرأة التى أرضعته» «٢».

ب: يحرم على المرتضع: أم المرضعة

و أختها و عمّتها و خالتها نسيّة كانت أو رضاعية.

بالإجماع فى النسيّة.

و على الأظهر الأشهر فى الرضاعية إذا كانت ارتضاعهنّ مع المرضعة من فحل واحد، بل نسب إلى إطلاقات كلام الأصحاب، بل

صريحهم فى المسألة «٣».

لعموم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

و خصوص صحيحه الحلبي و موثقة عمّار المتقدمتين فى أختها

(١) الكافي ٥: ٤٤٦-١٥، الوسائل ٢٠: ٤٠٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٥ ح ٢.

(٢) التهذيب ٧: ٣٢١-١٣٢٥، الاستبصار ٣: ٢٠١-٧٢٨، الوسائل ٢٠: ٤٠٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٥ ح ٣.

(٣) انظر الرياض ٢: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧١

الرضاعية.

خلافًا للقواعد و المحقق الثاني، فنفيًا التحريم في المنتسبات إليها بالرضاع مطلقاً «١»، سواء كان رضاعهنّ معها من فحل واحد أو فحلين، لعدم اتحاد الفحل بين المرتضع و النسوة المزبورات.

قال في شرح القواعد ما خلاصته: قد حققنا أنّ حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين إلّا إذا كان اللبن لفحل واحد، و حكينا خلاف الطبرسي، فلو كانت لمن أرضعت صبيّاً أمّ من الرضاع لم تحرم تلك الأمّ على الصبي، لأنّها نسبتها إليه بالجدودة إنّما تتحصّل من رضاعه من مرضعة و رضاع مرضعته منها، و معلوم أنّ اللبن في الرضاعين ليس لفحل واحد، فلا تثبت الجدودة بين المرتضع و الأمّ المذكورة.

و من هذا يعلم أنّ أختها من الرضاع و عمّتها منه و خالتها منه لا يحرمن و إن حرمن بالنسبية.

و لو كان المرتضع أنثى لا يحرم عليها أبو المرضعة من الرضاع و لا أخوها منه و لا عمّها منه و لا خالها منه، لمثل ما قلناه. انتهى.

و فساده واضح جدّاً، إذ ما اعتمدا عليه - في تخصيص عمومات تحريم الرضاع من الموثقة و الصحيحة المتقدّمتين - يتضمّن تحريم الخالة الرضاعية، و اشتراط اتحاد الفحل إنّما هو في حصول البنوة و الاخوة لا مطلقاً، و لو كان المراد ما ذكره ما كان للتعليل - كالحكم بسببه - وجه، لعدم اتحاد فحلي المرتضع و الخالة الرضاعية، بل لم تحرم العمّة و أمّ الأب

(١) القواعد ٢: ١١، جامع المقاصد ١٢: ٢٥٧، ٢٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٢

الرضاعية، لعدم اتحاد الفحل بهذا المعنى، بل اتحاد الفحل في الخالة و الجدّة و نحوهما لا يكاد تعقل صحّته.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٣

البحث الثاني في بيان المعزّات بالرضاع بعد استكمال الشرائط

إشاره

و فيه مقدّمة و مطلبان:

المقدّمة في بيان معنى قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»

أو: «من القرابة» (١).

و المراد منه: أنّ كلّ حرمة تنشأ من النسب فهي تنشأ من الرضاع أيضاً، فاللبن له تأثير كتأثير المنى، و لذلك ورد: «إنّ الرضاع لحمه كلحمه النسب» (٢)، فكلّ عنوان له اسم في الأنساب و حكم في السنّة و الكتاب بتحريمه فاجعل في حدّاته ما يشبهه ممّا حصل منه الرضاع، إلّا فيما استثنى من اشتراط اتحاد الفحل و غيره.

فالمراد: أنّه يحرم من جهة الارتباط الحاصل من الرضاع ما يحرم من جهة الارتباط الحاصل بالنسب، و مفاده: أنّ كلّ وصف نسبيّ يوجب التحريم يوجب نظيره من الوصف الرضاعي، كالولد و الأخ و الأخت و الأمّ و الأب و غير ذلك.

(١) التهذيب ٧: ٢٩١-١٢٢٢، الوسائل ٢٠: ٢٧١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١ ح ٢.

(٢) راجع ص: ٢٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٤

و أما الارتباط و الوصف الحاصلان بسبب المصاهرة فلم يثبت التحريم به بواسطة الرضاع، بل يثبت بثبوت أصل الارتباط و الوصف أيضا، فمزرعة الولد لا تصير زوجة رضاعية، و لا أمها أم الزوجة الرضاعية.

فلا دلالة في الرواية على أن ما يحرم بالمصاهرة الحقيقية يحرم بالمصاهرة الرضاعية أيضا، و لا أن ما يحرم بالنسب و المصاهرة يحرم بالرضاع أيضا.

بل مدلولها: أن ما يحرم بالنسب يحرم نظيره بالرضاع، فلا بد في كل ما يراد الحكم بتحريمه بالرضاع بواسطة هذه الرواية أن ينظر إلى الوصف الحاصل منه بالرضاع، فإن كان المتصف بهذا الوصف ممّا يحرم بسبب النسب و ثبتت حرمة دليل يحرم بالتحريم بالرضاع أيضا، و إلا فلا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٥

المطلب الأول في بيان من يحرم

اشاره

و من يحرم بكليتها ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: من يحرم بسبب القرابة خالصة

اشاره

، و هنّ القرابات النسبية، فإنّ نظائرهنّ يحرم بالرضاع، و القرابات النسبية الإنائية تسع، إلى آخر ما مرّ في المقدمة في صدر المبحث.

أما دليل حرمة هؤلاء القرابات كلّا- بعد الإجماع- قوله في صحيحة ابن سنان: «يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة».

و في صحيحة الكنانى «١» و الحلبي «٢» و روايتى داود «٣» و أبى بصير «٤»:

«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

بل هذه العبارة واردة في روايات أخرى عديدة، بل ثابتة عن الحجّة

(١) الكافي ٥: ٤٣٧-٢، التهذيب ٧: ٢٩١-١٢٢٣، الوسائل ٢٠: ٢٧١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١ ح ٣.

(٢) التهذيب ٧: ٢٩٢-١٢٢٥، الوسائل ٢٠: ٢٧٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١ ح ٨.

(٣) الكافي ٥: ٤٣٧-٣، التهذيب ٧: ٢٩٢-١٢٢٤، الوسائل ٢٠: ٢٧٢ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١ ح ٤.

(٤) التهذيب ٧: ٢٩٢-١٢٢٦، الوسائل ٢٠: ٣٧٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٦

بإجماع الأمة.

و في صحيحه عبيد بن زرارة: «ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع» (١).
و التشكيك في إفادته العموم، لكون لفظه «ما» موصوفة، بعد اتفاق الفريقين على التمسك بعمومه.
في غير موقعه.

مع أنه لو لا عمومه لما صح الاستناد إليه في مورد.
مع أن الإمام استدلل به في موارد مختلفة.
كما في رواية عثمان، عن أبي الحسن عليه السلام، وفيها- بعد السؤال عن حلية تزوج الجارية التي أرضعتها امرأة أخي- قال: «لا، إنه يحرم من الرضاغة ما يحرم من النسب» (٢).
و في مرسله ابن سنان الواردة في السؤال عن امرأة أرضعت غلاما هل يحل بيعه- إلى أن قال:- «لا، أليس رسول الله صلى الله عليه و آله قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟!» (٣).
مضافا إلى أن لفظه: «ما» في صحيحه عبيد متضمنة لمعنى الشرط، و هي مفيدة للعموم.

(١) الكافي ٥: ٤٣٩-٩، التهذيب ٧: ٣١٣-١٢٩٦، الوسائل ٢٠: ٣٧٢ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١ ح ٥.
(٢) التهذيب ٧: ٣٢٣-١٣٣٢، الوسائل ٢٠: ٣٧٣ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١ ح ١٠.
(٣) الكافي ٥: ٤٤٦-١٦، الوسائل ٢٠: ٤٠٥ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٧ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٧

هذا، مع التصريح بحرمة بعض تلك القربات بخصوصها، كالأمهات الشاملة للجدات أيضا و الأخوات أيضا و الأخوات في الآية الشريفة «١» و المستفيضة من الروايات [١].
و بنات الاخوة و الأخوات في صحيحه ابن سنان: «لا يصلح للمرأة أن ينكحها عمها و لا خالها من الرضاغة» (٣).
و في رواية مسعدة الآتية.
و في روايات امتناع رسول الله صلى الله عليه و آله عن تزوج ابنة حمزة، قائلا: أنها ابنة أخي من الرضاغة [٢]، و غير ذلك.
و البنات في صحيحه ابن سنان: «ما أرضعت امرأتك من لبنك و لبن ولدك و ولد امرأة أخرى فهو حرام» (٥).
و العممة و الخالة في رواية مسمع: «ثمانية لا يحل نكاحهن» إلى أن قال: «أمتك و هي عمّتك من الرضاغة، و أمتك و هي خالتك من الرضاغة، و أمتك و هي أختك من الرضاغة» الحديث «٦».

[١] كما في الوسائل ٢٠: ٣٩٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٨.
[٢] كما في الكافي ٥: ٤٣٧-٥، المقنع: ١١١، الوسائل ٢٠: ٣٩٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٨ ح ١، و الكافي ٥: ٤٤٥-١١، التهذيب ٧: ٢٩٢-١٢٢٩، الوسائل ٢٠: ٣٩٦ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٨ ح ٦.

(١) النساء: ٢٣.

(٣) الكافي ٥: ٤٤٥-١٠، التهذيب ٧: ٢٩٢-١٢٢٨، الوسائل ٢٠: ٣٩٦ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٨ ح ٥.
(٥) الكافي ٥: ٤٤٠-١، التهذيب ٧: ٣١٩-١٣١٦، الوسائل ٢٠: ٣٨٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ٤.
(٦) الكافي ٥: ٤٤٧-١، التهذيب ٧: ٢٩٣-١٢٣٠، الوسائل ٢٠: ٣٩٦ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٨ ح ٤.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٨

و رواية مسعدة: «يحرم من الإماء عشر» إلى أن قال: «و لا أمتك و هي عمّتك من الرضاعة، و لا أمتك و هي خالتك من الرضاعة، و لا أمتك و هي أختك من الرضاعة، و لا أمتك و هي ابنة أختك من الرضاعة» (١). فهذه هي القربات التسع المتقدّمة، فتحرم كلّها.

فذلكة: ركن محلّ التحريم بهذه القربات ثلاث:

المرتضع، و المرضعة، و الفحل.
فيحرم على الأول: المرضعة، و من يحرم بسببها من الأمّهات و الأخوات و العمّات و الخالات، و من يحرم بسبب الفحل ممّن ذكر أيضا و أولاد المرضعة و الفحل بالتفصيل المتقدّم.
و يحرم على الفحل و المرضعة: المرتضعة أو المرتضع و أولادهما، و لا يحرم غير ذلك بواسطة القرابة أصلا.

تكملة: اعلم أنه - كما عرفت - يحرم من الرضاع كلّ ما يحرم من النسب

، و هنّ القربات المذكورة، و لا يستثنى من هذه الكليّة شيء.
و أمّا ما ذكره في التذكرة من أنه يستثنى من قاعدة: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» صور أربع، الأولى: أمّ الأخ و الأخت، و الثانية: أمّ ولد

(١) الفقيه ٣: ٢٨٦ - ١٣٦٠، الخصال: ٤٣٨ - ٢٧، الوسائل ٢٠: ٣٩٧ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٨ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٧٩
الولد، و الثالثة: جدّة الولد، و الرابعة: أخت الولد (١).
ففيه: أنّ شيئا من هذه الأوصاف ليست مؤثّرة في التحريم بالنسب، و سبب التحريم أمر آخر مفقود في الرضاع، فلا حاجة إلى الاستثناء، بل هي خارجة عن القاعدة، و لكن الصورة الأخيرة منها محرّمة بدليل آخر، كما يأتي.

المنصف الثاني: من يحرم بواسطة القرابة المنصّمة مع المصاهرة.

و توضيحه: أنّهم قالوا: إنّ يحرم بعض القربات النسبيّة المنصّمة مع الرضاعيّة، و هو إذا كانت القرابة رضاعيّة و المصاهرة حقيقيّة، بخلاف ما لو كانتا معا رضاعيّة أو المصاهرة خاصّة رضاعيّة، فلا يتعدّى التحريم إلى مثله.
كما قالوا: إنّ الأمّ الرضاعيّة للزوجة الحقيقيّة محرّمة، و الزوجة الحقيقيّة للابن الرضاعي محرّمة، بخلاف الأمّ الحقيقيّة للزوجة الرضاعيّة، أي أمّ مرضعة الولد أو الأمّ الرضاعيّة للزوجة الرضاعيّة.
و قالوا في وجه التفرقة ما أشير إليه من أنه لم يثبت مشابهة الارتباط بالمصاهرة بواسطة الرضاع و لا تحريمه، فلم تثبت زوجة رضاعيّة، فلا وجه لتحريم أمّها، بخلاف الأمّ الرضاعيّة، فإنّها ثابتة، فإذا كانت الزوجة حقيقيّة تكون أمّها الرضاعيّة أمّ الزوجة فتحرم.

(١) التذكرة ٢: ٦١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٠
ثمّ إنّ الحكم بتحريم هذا الصنف مصرّح به في كلام الأصحاب، بل ظاهر الكفاية: اتّفاق الأصحاب عليه (١)، بل صرّح بعضهم باتّفاق الطائفة عليه [١]، و صرّح آخر بنفي الخلاف فيه (٣)، و في شرح المفاتيح الإجماع عليه، و قد دلّت النصوص المستفيضة عليه في

خصوص أم الزوجة «٤».

و يستدل عليه تارة بالإجماع.

و اخرى بالنصوص المذكورة.

و ثالثة: بقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

و رابعة بأنه بعد ضمّ القربتين - الرضاعية و المصاهرة الحقيقية - يصدق عليه العنوان الذي ثبت تحريمه كتابا أو سنة، كماهات النساء و حلائل الأبناء و زوجة الأب إذا كانت الزوجة له حقيقية و إن كان الأب رضاعيا.

أقول: أمّا الإجماع فمع ثبوته - كما هو الظاهر - فلا كلام فيه.

و أمّا سائر الأدلة ففي تماميتها نظر:

أمّا الأول، فلأنّ النصوص مخصوصة بأمّ الزوجة، فالتعدى إلى سائر الموارد يتوقف على الدليل، إلّا أن يتعدى بالإجماع المركب، و لا بأس به.

و أمّا الثاني، فلأنّ مدلول الرواية: أنه يحرم بالرضاع ما يحرم من جهة النسب، و ظاهره كون النسب علّة تامّة، و في القربات المنضمة مع المصاهرة الحرمه ناشئة من النسب و المصاهرة معا، فلم يحرم من جهة

[١] كما في الرياض ٢: ٩١.

(١) الكفاية: ١٦١.

(٣) انظر السرائر ٢: ٥٥٦.

(٤) انظر الوسائل ٢٠: ٣٩٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨١

النسب خاصّة شيء، فإنّ أمّ الزوجة تحرم بسبب زوجية البنت و أمومة الأمّ معا، و لذا لا تحرم تلك الأمّ لو لا مصاهرة الزوجة، فسبب تحريم أمّ الزوجة ليس هو النسب خاصّة.

و لذا استشكل في الكفاية في دلالة على تحريم هذا الصنف «١».

و أمّا الثالث، فلأنّ المتبادر من الابن و الأمّ و الأب و نحوهم: الحقيقي، و انصرفهم عند الإطلاق إلى الرضاع أيضا غير معلوم.

فالتبع في هذا الصنف هو الإجماع، و الله العالم.

الصنف الثالث: أولاد صاحب اللبن و المرضعة.

إشاره

فإنهم يحرمون على أب المرتضع مطلقا، سواء كان ولده أم المرتضع أو غيرها على الأظهر الأشهر.

أمّا الأول، فلصحيح عليّ بن مهزيار: إنّ امرأة أرضعت لي صبيا فهل يحلّ لي أن أتزوج ابنة زوجها؟ فقال لي: «ما أجود ما سألت، من ها هنا يؤتى أن يقول الناس: حرّمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غيره»، فقلت له: إنّ الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت لي، هي ابنة غيرها، قال: «لو كنّ عشرا متفرقات ما حلّ لك منهنّ شيء و كنّ في موضع بناتك» «٢».

(١) الكفاية: ١٦٢.

(٢) الكافي ٥: ٤٤١-٨، التهذيب ٧: ٣٢٠-١٣٢٠، الوسائل ٢٠: ٣٩١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ٦ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٢

و أما الثاني، فلصحيحة عبد الله بن جعفر: امرأة أرضعت ولد الرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوج ابنة هذه المرضعة، أم لا؟ فوقع عليه السلام:

«لا، لا تحلّ له» (١).

و صحيحة أيوب: امرأة أرضعت بعض ولدي، هل يجوز أن أتزوج بعض ولدها؟ فكتب: «لا- يجوز ذلك، لأنّ ولدها صار بمنزلة ولدك» (٢).

خلافًا لجمع، منهم: الشيخ في المبسوط و القاضي (٣).

استنادًا إلى أصالة الإباحة.

و إلى أنّ المحرّم بالرضاع ما يحرم بالنسب، و هذا ليس من المحرّمات بالنسب.

و فيه: أنّ الأصل مدفوع بما مرّ.

و أنّ عدم كون ذلك من المحرّمات بالنسب يقتضى عدم ثبوت حرمة من مثل قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، و ذلك لا ينافي ثبوتها من غيره.

فرعان:

أ: قالوا: إنّ تحريم أولاد المرضعة مخصوص بأولادها ولادته.

(١) الكافي ٥: ٤٤٧-١٨، الفقيه ٣: ٣٠٦-١٤٧١، الوسائل ٢٠: ٤٠٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٦ ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٣٠٦-١٤٧٠، التهذيب ٧: ٣٢١-١٣٢٤، الاستبصار ٣:

٢٠١-٧٢٧، الوسائل ٢٠: ٤٠٤ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٦ ح ١.

(٣) المبسوط ٥: ٢٩٣، القاضي في المهذب ٢: ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٣

و أما تحريم أولاد صاحب اللبن فيعمّ أولاده ولادته و رضاعا.

أما الأول فهو مقتضى الأصل.

و أما الثاني ففي التذكرة إجماع علمائنا عليه (١).

و ظاهر الكفاية نوع تردّد، حيث تأمّل في شمول الصحيحة الأولى للأولاد الرضاعية (٢).

و هو في موضعه، لعدم صدق الابنة حقيقة إلّا على الابنة النسبية، و احتمال كون المشار إليه في قوله: «هذا لبن الفحل لا غيره» هذا المورد الخاص.

و على هذا، فلو لم يثبت الإجماع لكانت المسألة مشكلة.

ب: لا يحرم على أبي المرتضع بواسطة الرضاع غير ذلك

، فتحلّ له المرضعة، لعدم المقتضى له.

و لا أمّها و لا أختها و لا أمّ صاحب اللبن و لا أخته.

كل ذلك للأصل، وقد صرح به في أم المرضعة الشيخ في المبسوط وابن حمزة «٣» وأكثر المتأخرين [١].
فإن قيل: إذا كان ولد المرضعة بمنزلة ولد أب المرتضع تكون أمها بمنزلة جدّه ولده، و جدّه الولد محرّمه، وكذا أم صاحب اللبن، و
أما أخته

[١] منهم العلّامة في المختلف: ٥٢٠ و السبزواري في الكفاية: ١٦١.

(١) التذكرة ٢: ٦٢٢.

(٢) الكفاية: ١٦١.

(٣) المبسوط ٥: ٣٠٥، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٤

فهى عمّة ولده، و عمّة الولد حرام، لأنها أخت الأب، فيلزم التحريم.

قلنا: حرمة جدّه الولد و عمّته ليست لأنها جدّته و عمّته و لذا يحرمان قبل ولادة الولد أيضا، [بل] [١] أنها أمّ الزوجة أو أخت نفسه، و
الأمران مفقودان في المورد، مع أنّ الوارد في النصّ: أنّ أولاد المرضعة و صاحب اللبن بمنزلة الولد، فتكون أمّ المرضعة جدّه من
بمنزلة الولد لا جدّه الولد، و لا نسلم حرمة جدّه من بمنزلة الولد، و كذا العمّة و غيرها.
و قد حكى الخلاف في أمّ المرضعة عن الحلّي «٢».

لعموم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، حيث زعم أنّه من التحريم بالنسب نظرا إلى الأمومة.

و فساده ظاهر، لأنها و إن كانت أمّ الزوجة و لكن حرمة أمّ الزوجة بسبب المصاهرة بين الزوج و الزوجة، [لا أنّها] [٢] أمّ الزوجة.
و عن المختلف أيضا.

تمسكا بأنّ المستفاد من التعليل بقوله: «بمنزلة ولدك» اعتبار المنزلة، و هذه أيضا بمنزلة جدّه الولد «٤».

و فيه أولا: أنّ المعبر من المنزلة لعلّ هي المنزلة الخاصّة التي ذكرها في النصّ.

و ثانيا: أنّ كونها بمنزلة جدّه الولد ممنوع كما مرّ.

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامته المتن.

[٢] في النسخ: لأنهما، و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) السرائر ٢: ٥٥٥.

(٤) المختلف: ٥٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٥

الصف الرابع: الأمّ الرضاعيّة للزوجة.

إشاره

فإنّها تحرم على الزوج، للروايات المستفيضة:

كصحيحه الحلبي: «لو أنّ رجلا تزوّج جارية رضيعا فأرضعتها امرأته فسد نكاحه» «١».

و الأخرى: في رجل تزوج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته أو أمّ ولده، قال: «تحرم عليه» (٢).

و قريبة منهما صحيحتا ابن سنان (٣) و محمد (٤).

و الفاسد نكاحه في هذه الروايات و إن كانت مجملة، إلّا أنّه يظهر مورده عن رواية ابن مهزيار: قيل له: إن رجلا تزوج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته ثمّ أرضعته امرأة له أخرى، فقال ابن شبرمة: حرمت عليه الجارية و امرأته، فقال أبو جعفر عليه السلام: «أخطأ ابن شبرمة، حرمت عليه الجارية و امرأته التي أرضعته أولا، فأما الأخيرة لم تحرم عليه، كأنّها أرضعت ابنته» (٥).

ضابطة: ضابط من يحرم بالرضاع في الصنفين الأولين

أن يقال: إنّه

(١) الكافي ٥: ٤٤٤-٤، الوسائل ٢٠: ٣٩٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٠ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٤٤٥-٦، الوسائل ٢٠: ٣٩٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٠ ح ٢.

(٣) التهذيب ٧: ٢٩٣-١٢٣١، الوسائل ٢٠: ٣٩٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٠ ح ١.

(٤) الفقيه ٣: ٣٠٦-١٤٧٢، الوسائل ٢٠: ٣٩٩ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٠ ح ١.

(٥) الكافي ٥: ٤٤٦-١٣، الوسائل ٢٠: ٤٠٢ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٦

تحرم المحارم كلّهنّ من غير استثناء.

نعم، يجب أن يكون ما أشير إليه- من أنّه لا تحصل نظائر القربات الصهرية بواسطة الرضاع- نصب عينيك، و تحصل القربات النسبية كلّها بواسطته، فلو اجتمع نظير القربة بالرضاع يحصل التحريم، سواء كانت منفردة أو مع حصول القربة الصهرية الحقيقية. و إذا ضمّ ما ذكر مع ما في الصنف الثالث يكون الضابط: المحارم مع تحريم أولاد المرضعة و الفحل على أبي المرتضع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٧

المطلب الثاني في ذكر من اختلفوا في حرمة و ليس بمحرم

إشاره

و تحقيق المقال فيه: أنّه لا شكّ أنّ المتبع هو أصل الإباحة، إلّا فيما دلّ دليل على التحريم، و مقتضى حصول التحريم بالرضاع- الذي هو ضروريّ الدين- ليس إلّا التحريم في الجملة، و أمّا ثبوته لخصوص المحالّ فيحتاج إلى الدليل.

و الدليل المعين لموارد التحريم منحصر فيما مرّ من الإجماع.

و قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

و ما ورد في خصوصيات تلك القربات كما مرّ.

و ما سبق من الأخبار الدالّة على تحريم أولاد الفحل و المرضعة على أب المرتضع.

و ما سبق ممّا دلّ على تحريم الأمّ الرضاعية للزوجة، لا غير ذلك.

فيجب على الفقيه الاقتصار على الموارد المذكورة.

إلّا أنّ منهم من تعدّى إلى غيرها.

إمّا لعدم تدبّره في قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» و رأى بعض المحرّمات، و توهم أنّه بواسطة النسب فحكم بمثله في الرضاع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٨

أو لملاحظته التعليل المذكور في صحيحتي ابن مهزيار و أيوب: أنّهم بمنزلة ولدك «١»، فأثبت المنزلة في غير ذلك أيضا لذلك و حكم فيه بالتحريم.

أو لعموم المنزلة المذكورة، فأثبت جميع أحكام الولد لمن هو بمنزلته.

و أمّا المتأمل حقّ تأمله فيما ثبت من هذه الأمور لم يتعدّ عمّا ذكر.

بيان ذلك: أنّ المراد بقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» أنّ ما يحرم من جهة النسب و بسببه، يحرم بحصول مثل ذلك النسب من الرضاع بالرضاع، و المحرّم من جهة النسب ليس إلّا القرابات التسع، فلا يتعدّى إلى غيرهنّ، و لا يشمل ما يحرم بواسطة النسب و المصاهرة معا كالجدّة الأميّة للولد، فإنّها ليست محرّمة بالنسب خاصّة، بل به و بالمصاهرة، فإنّ حرمتها لأجل أنّها أمّ الزوجة، و الزوجة متقرّبة إلى الزوج بالمصاهرة، و أمّها إليها بالنسب، فإنّها تتقرّب إلى الزوج بهما معا لا بالنسب [١] خاصّة.

و كذا لا يثبت التحريم بواسطة وصف في بعض المنتسبات ليس ذلك الوصف سببا للتحريم، كأخت الأخ، فإنّها ليست محرّمة بواسطة أنّها أخت الأخ، بل بواسطة أنّها أخت، فلا تحرم الأخت الرضاعيّة للأخ، لأنّها ليست أختا للأخ الآخر.

و أمّا تعليل المنزلة فلا تثبت منه عليّة مطلق المنزلة حتى منزلة غير الولد

[١] في النسخ زيادة: بل لا يكون.

(١) المتقدّمين في ص: ٢٨١ و ٢٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٨٩

أيضا، إلّا باستنباط علّة ليس عندنا حجّة، و أمّا عموم المنزلة فهي غير ثابتة، فلا يحرم غير ما ذكر ممّا اختلفوا فيه أصلا. و نحن نذكر بعضها ليكون أنموذجا للباقي:

فمنها: أنّه يجوز لإخوة المرتضع نسبا و أخواته نكاح أخواته و إخوته رضاعا

، أى أولاد الفحل نسبا و رضاعا و أولاد المرضعة نسبا.

وفاقا للحلّي و القاضى و المحقّق و الفاضل في أكثر كتبه و الصيمرى و فخر المحقّقين و الشهيدين «١»، بل الأكثر، كما صرح به جماعة [١].

للأصل السالم عن المعارض.

و موثقة إسحاق بن عمّار: في رجل تزوّج أخت أخيه من الرضاعة، فقال: «ما أحبّ أن أتزوّد أخت أخى من الرضاعة» «٣».

و هو ظاهر في الكراهة، لعدم تأدية المحرّم بمثل هذه العبارة.

خلافًا للمحكّي عن الخلاف و النهاية و المبسوط و ابن حمزة و قوّه في الكفاية «٤»، فقالوا بالتحريم.

[١] منهم السيزوارى في الكفاية: ١٦١، الكاشانى في المفاتيح ٢: ٢٣٦، صاحب الرياض ٢: ٩١.

(١) الحلّي في السرائر ٢: ٥٥٥، القاضي في المهذب ٢: ١٩١، المحقق في الشرائع ٢: ٢٨٥، الفاضل في التحرير ٢: ٩ و القواعد ٢: ١١ و نفى عنه البأس في المختلف: ٥٢٠. فخر المحققين في الإيضاح ٣: ٥٠، الشهيد في اللمعة (الروضه البهية ٥): ١٧١، الشهيد الثاني في الروضة ٥: ١٧١.

(٣) الكافي ٥: ٤٤٤-٢، الوسائل ٢٠: ٣٦٨ أبواب ما يحرم بالنسب ب ٦ ح ٢.

(٤) الخلاف ٢: ٣١٨، النهاية: ٤٦٢، المبسوط ٥: ٢٩٢، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٠٢، الكفاية: ١٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٠

استنادا إلى أنّ التعليل المتقدم في صحيحتي ابن مهزيار و أيوب يقتضى كون أولاد الفحل و المرضعة بمنزلة أولاد أبي المرتضع، فيكونون اخوة، فيحرم بعضهم على بعض.

و لأنّ أخت الأخ من النسب محرّم فكذا من الرضاع، للعموم المتقدم.

و لأنّ كونهم بمنزلة الولد يقتضى ثبوت جميع أحكام الولد لهم، لعموم المنزلة، و من جملة أحكام الولد: تحريم أولاد الأب عليه. و يضعف الأول: بأنّ مقتضى العلة كونهم بمنزلة الولد، و هى فى محلّ النزاع مفقود، غاية أنّهم يكونون بمنزلة الاخوة، و الثابت هو حرمة من بمنزلة الولد لا من بمنزلة الاخوة، مع أنّ كونهم بمنزلة الاخوة أيضا ممنوعه.

و الثانى: بمنع حرمة أخت الأخ مطلقا، كما إذا كان له أخ من أبيه و للأخ أخت من أمه، فإنّها غير محرّمة.

نعم، تحرم عليه إذا كانت أختا له، و هو فى المقام مفقود.

و الثالث: بمنع عموم المنزلة كما بيّنا فى الأصول، مع أنّه لو سلّم فالمسلّم منه عمومها بالنسبة إلى أبي المرتضع، أى ثبوت جميع أحكام الولدية بالنسبة إليه لا مطلقا، و لو سلّم مطلقا فيجب التخصيص بغير هذا المورد، للموثقة المتقدمة الظاهرة فى نفى الحرمة.

و منها: أم المرضعة بالنسبة إلى أبي المرتضع

كما مرّ ذكره.

و منها: أخوات المرتضع النسبية بالنسبة إلى الفحل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩١

فيجوز له نكاحهنّ على الأشهر الأظهر، كما صرّح به بعضهم [١].

للأصل.

و حكى التحريم هنا عن الخلاف و النهاية و الحلّي «٢».

لعموم التعليل بثبوت المنزلة، فقالوا: إنّهنّ بمنزلة أولاد الفحل أيضا، لأنّ أولاد الفحل بمنزلة أولاد أبي المرتضع بالنصّ.

و جوابه: منع التلازم.

و هذه الموارد الثلاثة هى عمدة ما وقع الخلاف فيه، و أمّا ما عداها فلا خلاف يعتدّ به فيه بين الأصحاب فى عدم الحكم بالحرمة.

و منها: جدّات المرتضع بالنسبة إلى صاحب اللبن.

فإنّه يجوز له تزويجهنّ، صرّح به الشيخ فى المبسوط و المحقّق الشيخ على «٣».

و حكى السيّد الداماد فى رسالته الرضاوية التحريم عن الحلّي و الفاضل فى المختلف و التذكرة و ولده فى الإيضاح و الشهيد فى غاية

المراد و صاحب التنقيح «٤»، و اختاره هو أيضا.
لكونهن بمنزلة جدات الولد النسبي، فهي محرمة إماما بمدلول: «يحرّم

[١] كما في الرياض ٢: ٩١.

(٢) الخلاف ٢: ٣١٨، النهاية: ٤٦٢، الحلّي في السرائر ٢: ٥٥٥.

(٣) المبسوط ٥: ٣٠٥، المحقق الشيخ على في جامع المقاصد ١٢: ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦ و رسالته الرضاعية (رسائل المحقق الكركي ١): ٢١٥.

(٤) الرسالة الرضاعية (كلمات المحققين): ٩، الحلّي في السرائر ٢: ٥٥٥، المختلف: ٥٢٠، التذكرة ٢: ٦٢٢، الإيضاح ٣: ٥٣، التنقيح ٣: ٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٢
من الرضاع ما يحرم من النسب» أو لعموم التعليل.
و جوابهما يظهر ممّا سبق.

و منها: المرضعة بالنسبة إلى جد المرتضع.

فإنه يجوز له نكاحها.

و ربما يتوهم التحريم، نظرا إلى أنها تصير أمّ ولد الولد، و هي إماما بنت جد المرتضع أو زوجة ولده، و كلتاها محرمتان.
و دفعه ظاهر ممّا مرّ.

و لو كانت تلك المرضعة زوجة لهذا الجدّ، كأن ترضع زوجتك ولد ولدها ذكرا كان أو أنثى تصير زوجتك جدّة ولدك، لأنّ الرضيع يصير ولدك.

و يلزم على ما توهم تحريم زوجتك عليك، لأنّ جدّة الولد محرمة، بل يلزم التحريم لو أرضعت ولد ولدها من غيرك، لذلك.
و فساده واضح.

و من هذا الباب أيضا: ما أن ترضع امرأتك بلبنك أخاك أو أختك أو أخاها أو أختها، فإنها على الأول تصير أمّ أخيك، و على الثاني أخت ولدك.

أو أرضعت ولد أخيها، فتصير عمّة ولدك.

أو ولد أختها، فتصير خالة ولدك.

أو أرضعت عمّها أو عمّتها، فتصير بنت أخي ولدك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٣

أو خالها أو خالتها، فتصير بنت أخته.

أو عمّك أو عمّتك فتصير أمّ عمك أو عمّتك.

إلى غير ذلك من الصور المتصورة.

و لا تحريم في شيء منها، لما مرّ.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٤

البحث الثالث في سائر الأحكام المتعلقة بالرضاع

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الرضاع الذي يحزم النكاح على تقدير سبقه عليه يبطله

على تقدير لحوقه.

بلا خلاف كما صرح به بعضهم «١»، و اتفاقا كما قاله بعض آخر «٢»، بل هو إجماعي حقيقه، فهو الحجّه فيه. مضافا إلى عموم النصوص و خصوص المستفيضه المتقدمه «٣» في تحريم الزوجتين المرتضعه إحداهما من الأخرى على الزوج بضميمه عدم الفصل. و يترتب على ذلك مسائل كثيرة: منها: تحريم زوجه أبى المرتضع عليه لو أرضعته جدته لأمه، سواء كان بلبن جدّه أو غيره، أو أرضعته بعض نساء جدّه لأمه بلبنه و إن لم تكن جدّه للمرتضع. و هو يترتب على تحريم الصنف الثالث، لأنّ الزوجه على الأول

(١) انظر الرياض ٢: ٩٢.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٣١.

(٣) في ص: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٥

تكون من أولاد المرضعه، و على الثاني من أولاد الفحل، و قد عرفت تحريمهما على أبى المرتضع.

و منها: ما لو تزوّج أحد صغيره، و كانت له زوجه كبيرة، فأرضعت الكبيرة الصغيره، قالوا:

فإن كان بلبنه حرمتا عليه مؤبدا مطلقا، لصيرورة الكبيرة الأم الرضاعية للزوجه الحقيقيه، و الصغيره بنتها، بل ولده.

و إن كان بلبن غيره حرمتا كذلك مع الدخول بالكبير، لصيرورة الكبيرة أمّ الزوجه و الصغيره بنتها، و تحرم البنت مع الدخول بالأم، و

حرمت الكبيرة خاصه مع عدم الدخول، لعدم تحريم البنت بمجرد العقد على الأم.

أقول: الوجه في تحريم الصغيره مؤبدا على الفرضين الأولين واضح، لصيرورتها بنتا له على الأول، و بنت الزوجه المدخوله على الثاني.

و كذا في تحريم الجمع بينهما على الثالث، لاستلزامه الجمع بين الأم و البنت.

و أمّا الوجه الذى ذكره في تحريم الكبيرة على الأولين و تحريم كلّ منهما منفردة أيضا على الثالث فغير معلوم عندي، أمّا الأولان

فلأنّ صيرورة الكبيرة أمّ الزوجه موقوفه على كون الصغيره زوجه فى آن صيرورة الكبيرة أمّا لها، و كون الصغيره زوجه على عدم

صيرورة الكبيرة أمّا، فيمتنع اجتماعهما فى آن.

و الحاصل: أنّه ترتفع زوجه الصغيره و تتحقّق أمومه الكبيرة فى آن

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٦

واحد، فلم تكن الكبيرة أمّ الزوجة أصلاً.
 و منه يظهر وجه الخدش في الثالث أيضاً.
 ولذا حكم بعضهم بحرمة إحدى الزوجتين خاصة في جميع الصور واحتمل القرعة، فمن أخرجتها صحّ نكاحها وفسد نكاح الأخرى.
 ورد: بأنّ الروايات المتقدمة في الصنف الثالث «١» تدلّ على حرمة نكاحها من غير فرقة «٢».
 أقول: أكثر الروايات المتقدمة الواردة في تلك المسألة غير ناهضة لإثبات تمام الحكم، لإجمال مرجع الضمير.
 نعم، تدلّ رواية ابن مهزيار «٣» على حرمتها معاً، إلّا أنّها مخصوصة بصورة الدخول بقرينته الحكم بتحريمهما معاً، بل بصورة كون اللبن منه، لقوله أخيراً: «كأنّها أرضعت ابنته» كما في التهذيب، وهو الصحيح، لا: «ابنتها» كما في بعض النسخ الأخرى.
 فلا شكّ في تحريمهما معاً فيما إذا كان اللبن من هذا الزوج، لأجل الرواية، ولا في جمعهما مطلقاً، ولا في تحريم الصغيرة مع الدخول وإن كان الرضاع بلبن غيره.
 بقى الكلام في تحريم الكبيرة مع إرضاعها بلبن الغير مع الدخول، وفي تحريم كلّ منهما منفردة حيثنذ مع عدم الدخول، ولا دليل تاماً عليه، والقياس بصورة كون اللبن منه باطل، وما يتوهم تعليلاً لحرمتها في

(١) راجع ص: ٢٨١ و ٢٨٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٩٢.

(٣) المتقدمة في ص: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٧

موردها مستنبط، والإجماع على الحكمين - كما عن الإيضاح «١» - غير ثابت.

فالحقّ: عدم تحريم الكبيرة مع كون اللبن عن الغير وإن دخل، ولا كلّ منهما منفردة مع كون اللبن من الغير وعدم الدخول، فلا يفسد نكاح الكبيرة في الأول، وله تجديد نكاح كلّ منهما أراد في الثاني.

نعم، لا يمكن أخذ إحداهما حينئذ بالنكاح السابق، لاستلزامه الترجيح بلا مرجح، إلّا أن يقال بالتخيير، ولا بأس به.

ومنها: ما لو طلق زوجته المرضعة وتزوجت بصغير فأرضعته، فتحرم على الصغير، لصيرورته ولدها.

وقالوا: تحرم على الزوج الأول، فلا يجوز له نكاحها ثانياً، لأنّها زوجة ولده.

ويظهر الخدش فيه أيضاً ممّا مرّ.

المسألة الثانية: لو شكّ في عدد الرضاع أو الإنبات أو إتمام اليوم والليلة

، لا يحرم، للعمل بالأصل.

ولو شكّ في كونه في الحولين أو بعده:

فإن علم مبدأ ولادة الطفل يحكم بأصالة تأخر الرضاع.

وإن علم وقت الرضاع يحكم بأصالة تأخر حلول الحولين،

(١) الإيضاح ٣: ٥١ و ٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٨
 و لا تعارضها أصالة الإباحة و حرمة النظر، لأن الأصل الأول رافع لذلك الأصل مزيل له.
 و إن لم يعلم شيء منهما يحكم بعدم الحرمة، للأصل.
 و لو شك في تخلل الأكل أو رضعة أخرى فالأصل عدمه.
 و لو شك في كمال الرضعة فيعارض استصحاب الارتضاع حتى يروى و استصحاب عدم المصّ الجديد و عدم حصول بقيّة
 الارتضاع، فيرجع إلى أصل الإباحة.

المسألة الثالثة: لا تقبل الشهادة بالرضاع إلا مفصلة،

للاختلاف الكثير في الشرائط المعتمدة فيه، إلا مع العلم بالاتفاق في الشرائط.
 و هل يشترط أن يضيف إلى ذلك وصول اللبن إلى جوفه؟
 فيه قولان، و الأقرب: العدم.
 إذ لا طريق إلى العلم به إلا بمشاهدة الامتصاص و حركة الحلق و قد شهد بهما.
 نعم، لا بدّ مع ذلك من التصريح بحصول الرضاع، و لا تكفي حكاية القرائن.
 و لا يشترط التفصيل في الإقرار.
 لعموم: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز».
 و كذا في الشهادة على إقرار المقرّ به.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٢٩٩

الفصل الثالث في المصاهرة

إشاره

و هي علاقة تحدث بين الزوجين و بين أقرباء كلّ منهما بسبب النكاح توجب الحرمة، و يلحق بالنكاح: الوطاء و النظر و اللمس على
 وجه مخصوص.
 فها هنا فصول:

الفصل الأول في الحرمة الحاصلة بالمصاهرة الحقيقية

إشاره

أى النكاح الذى هو حقيقة فى العقد.
 و المحرّم بسببه على قسمين:
 لأنّه إمّا يحرم به عينا، أى يحرم حراما مؤبدا لا يحلّ أبدا.
 أو جمعا، أى يحرم جمعه مع المعقود عليها أولا و إن جاز نكاحه منفردا. و هذا أيضا على قسمين:

لأنه إما يحرم جمعا مطلقا.
أو يحرم الجمع بدون رضا المعقود عليها أولا و يحل معه.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٠
فهذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد عينا.

إشاره

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: تحريم بمجرد العقد تحريما مؤبدا زوجة الأب و الجد

و إن علا من الأب و الام، و زوجة الابن فنازلا و إن كان ابن البنت و إن لم يدخل بها.
بالإجماع من المسلمين، و هو الحجّة المغنية عن ثبوته تكثير الأدلة.
مضافا إلى قوله سبحانه و لا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ «١».
و النكاح حقيقة في العقد، كما مرّ.
و قوله سبحانه و حَلَائِلُ أَبْنَائِكُم «٢».
و الحليلة هي: المعقودة عليها لحيّة وطئها.
و في صحيحه محمّد: «و لا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جدّه» «٣».

المسألة الثانية: تحريم أمّ المعقودة عليها، سواء دخل بينتها أم لا،

إشاره

(١) النساء: ٢٢.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) الكافي ٥: ٤٢٠-١، التهذيب ٧: ٢٨١-١١٩٠، الاستبصار ٣: ١٥٥-٥٦٦، الوسائل ٢: ٤١٢ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠١

فلا يجدى فراقها في استحلال الأمّ.

على الأشهر الأصحّ، بل عليه الإجماع عن الناصريّات و الغنية «١»، بل يمكن أن يقال: إنّه إجماع محقق، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى الكتاب و السنّة.

أمّا الكتاب: عموم أمّهات نسائكم في الآية الكريمة، كما هو مقتضى إضافة الجمع إلى الضمير من دون تقدّم معهود.

و أصالة تعلق الاستثناء بقوله اللّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ إِلَى الجملة الأخيرة، بمقتضى القاعدة الأصوليّة على ما هو التحقيق.

مع تعيينه في هذه الآية من جهة.

أنه إن جعل الوصف مجرد قوله اللّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ لزم الفصل بين الصفة و موصوفها بأجنيبات.

و إن جعل مجموع قوله مِنْ نِسَائِكُمُ اللّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ تكون لفظه مِنْ بيانيّة باعتبار الاولى، و ابتدائيّة باعتبار الثانية، فيلزم استعمال المشترك في معنیه، و هو غير جائز.

و جعلها اتصاليّة من باب عموم المجاز و جعل المجموع حالا عن أمّهات النساء و الربائب أيضا مجاز مخالف للأصل، بل غير جائز عند جمهور الأدباء، لاستلزامه اختلاف العامل في الحال.

هذا، مع دلالة الأخبار المعتبرة هنا على الرجوع إلى الأخيرة خاصّة، بل كون ذلك قاعدة كليّة جارية في أمثال الآية.

(١) الناصريّات (الجوامع الفقهيّة): ٢٠٩، الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٦٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٢

كالمروى في تفسير العياشي: عن رجل تزوّج امرأة و طلقها قبل أن يدخل بها أتحلّ له ابنتها؟ قال: فقال: «قد قضى في هذا أمير المؤمنين عليه السلام، لا- بأس به، إن الله تعالى يقول وَرَبَائِكُمُ اللّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ وَ لَكِنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ الابْنَةُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا لَمْ تَحَلَّ لَهُ أُمَّهَا» قال: قلت: أليس هما سواء؟ قال: فقال: «لا، ليس هذه مثل هذه، إن الله تعالى يقول وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ لَمْ يَسْتَنْ فِي هَذِهِ كَمَا اشْتَرَطَ فِي تِلْكَ، هَذِهِ هِيَ مَبْهَمَةٌ لَيْسَ فِيهَا شَرْطٌ، وَ تِلْكَ فِيهَا شَرْطٌ» (١).

و رواية إسحاق: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مَعَ الْأُمَّهَاتِ اللَّاتِي قَدْ دَخَلَ بِهِنَّ، هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَ غَيْرِ الْحُجُورِ سِوَاءٍ، وَ الْأُمَّهَاتُ مَبْهَمَاتٌ دَخَلَ بِالْبَنَاتِ أَمْ لَمْ يَدْخُلْ بِهِنَّ، فَحَرِّمُوا [مَا حَرَّمَ اللَّهُ] وَ أَبْهَمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ» [١].

و صحيحه منصور: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها، أيتزوّج بأُمّها؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قد فعله رجل منّا فلم نر به بأسا» فقلت: جعلت فداك ما تفخر الشيعة إلّا بقضاء عليّ عليه السلام في الشمخيّة التي أفتاها ابن مسعود: أنه لا بأس بذلك، ثم أتى عليّا عليه السلام فسأله، فقال له عليّ عليه السلام: «من أين

[١] التهذيب ٧: ٢٧٣-١١٦٥، مجمع البيان ٢: ٢٧، تفسير العياشي ١:

٢٣١-٧٧، الوسائل ٢٠: ٤٥٨ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ١٨ ح ٣، و ما بين المعقوفين أضفناه من تفسير العياشي.

(١) تفسير العياشي ١: ٢٣٠-٧٤، الوسائل ٢٠: ٤٦٥ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٠ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٣

أخذتها؟» فقال: من قول الله عزّ و جلّ وَرَبَائِكُمُ اللّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ الْآيَةَ، فقال عليّ عليه السلام: «إنّ هذه مستثناة و هذه مرسلّة وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» فقال أبو عبد الله عليه السلام [للرجل]: «أما تسمع ما يروى هذا عن عليّ عليه السلام؟» فلمّا قمت ندمت و قلت: أيّ شيء صنعت؟ يقول هو: «قد فعله رجل منّا فلم نر به بأسا» فأقول أنا: قضى عليّ عليه السلام فيها، فلقيته بعد ذلك فقلت: جعلت فداك، مسألة الرجل إنّما كان قلت يقول زلّة منّي فما تقول فيها؟ فقال: «يا شيخ، تخبرني أنّ عليّا عليه السلام قضى فيها و تسألني ما تقول فيها؟!» [١].

و ضعف بعض هذه الأحاديث منجبر بالشهرة العظيمة و الإجماعات المحكيّة، مع دلالة الصحيحة منها باشتهار الحكم بين الشيعة و افتخارهم به، لصدوره عن أمير المؤمنين عليه السلام، بل فيها إشعار، بل دلالة، لورود خلافه مورد التقيّة.

و أمّا السنّة: فالأخبار المذكورة.

مضافة إلى موثقة غياث بن إبراهيم: «إذا تزوّج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأُمّ، فإذا لم يدخل بالأُمّ فلا بأس أن يتزوَّج

بالابنة، فإذا تزوج الابنة فدخل بها أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الامّ» و قال: «الربائب عليكم حرام، كنّ في الحجر أو لم يكن» (٢).

[١] الكافي ٥: ٤٢٢-٤، التهذيب ٧: ٢٧٤-١١٦٩، الاستبصار ٣: ١٥٧-٥٧٣، الوسائل ٢٠: ٤٦٢ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٠ ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٢) التهذيب ٧: ٢٧٣-١١٦٦، الاستبصار ٣: ١٥٧-٥٧٠، الوسائل ٢٠: ٤٥٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ١٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٤

و أبي بصير: عن رجل تزوج امرأة ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها، فقال:

«تحلّ له ابنتها ولا تحلّ له أمّها» (١).

خلافًا للعماني و حكى عن الصدوق و الكليني أيضا «٢»، و عن المختلف التوقف «٣» كشرح النافع للسيد و آيات الأحكام للأردبيلي

«٤»، فجعلوا البنت للامّ متساوية في اشتراط الدخول بها للحرمة العينية.

لأصالة الإباحة.

و الآية الشريفة، بناء على إرجاع القيد إلى الجملتين.

و الأخبار المستفيضة، منها: الصحيحة المتقدمة.

و صحيحة جميل و حماد: «الامّ و الابنة سواء إذا لم يدخل بها» يعنى: إذا تزوج المرأة ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها فإنه إن شاء تزوج

أمّها و إن شاء تزوج ابنتها «٥».

و مرسله جميل: عن رجل تزوج امرأة ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها هل تحلّ له ابنتها؟ قال: «الامّ و الابنة في هذا سواء إذا لم يدخل

بإحداهما

(١) التهذيب ٧: ٢٧٣-١١٦٧، الاستبصار ٣: ١٥٧-٥٧١، الوسائل ٢٠: ٤٥٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ١٨ ح ٥.

(٢) حكاة عن العماني في المختلف: ٥٢٢، الصدوق في المقنع: ١٠٤، الكليني في الكافي ٥: ٤٢١.

(٣) المختلف: ٥٢٢.

(٤) راجع زبدة البيان: ٥٢٦، نهاية المرام ١: ١٣٣.

(٥) التهذيب ٧: ٢٧٣-١١٦٨، الاستبصار ٣: ١٥٧-٥٧٢، الوسائل ٢٠: ٤٦٣ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٥

حلّت له الأخرى» (١).

و صحيحة محمد بن إسحاق المضمرة، و فيها: فرجل تزوج امرأة فهلكت قبل أن يدخل بها، تحلّ له أمّها؟ قال: «و ما الذى يحرم عليه

منها و لم يدخل بها؟!» (٢).

أقول: أمّا الأصل، فمردود بما مرّ.

و أمّا الآية، فغير دالّة كما سبق.

و أمّا الصحيحة الأولى، فعلى خلاف مطلوبهم أدلّ، بل هى دالّة على كون مطلوبهم موافقا للتقيّة، كما تؤكّده نسبهته إلى جمع من

العامة، كمجاهد و أنس و بشر و داود و غيرهم «٣».

و أمّا الثانية، فمجملة، لاحتمال أن يكون المعنى: إذا تزوج الامّ و لم يدخل بها فالامّ و البنت سواء في الإباحة، إن شاء دخل بالأمّ و إن

شاء فارقها و تزوج بالبت، و يؤيده أفراد الضمير الراجع إلى الأم على ظاهر السياق. و التفسير المذكور فيه غير معلوم كونه من الإمام، و تفسير الراوى غير حجّة.
و أمّا المرسله، فهى أعمّ مطلقاً من أدلّة التحريم، لأنّ قوله: «إحداهما» أعمّ من الأمّ و البنت، سواء حملت التسوية فيها على ما هو مطلوبهم

(١) الفقيه ٣: ٢٦٢-١٢٤٧، نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ١٠٠-٢٤١، الوسائل ٢٠: ٤٦٤ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٠ ح ٦.
(٢) التهذيب ٧: ٢٧٥-١١٧٠، الاستبصار ٣: ١٥٨-٥٧٤، الوسائل ٢٠: ٤٦٤ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٠ ح ٥.
(٣) انظر التذكرة ٢: ٦٣٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥: ١٠٦.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٦
و جعل قوله: «إذا لم يدخل بها» إلى آخره، جملة مفسّرة للتسوية، أو حملت التسوية على ما ذكرنا من الإباحة، و جعلت الجملة الأخيرة تعليلية.
و أمّا الصحيحة الأخيرة، فدلالته إنّما هى على جعل الاستفهام إنكارياً- كما هو الظاهر- و لكنّه ليس بمتعين، بل فى ظهوره أيضاً كلام، لأنّ الظاهر اتحاد مرجعى الضميرين المجرورين و أنّه المرأة الهالكه، فيمكن أن يكون قد اتقى عليه السلام فعدل عن الجواب الصريح إلى الاستفهام، و قال: و ما الذى يحرم على الرجل من جهة نكاح المرأة حال عدم الدخول بها؟
أو يكون الاستفهام للإثبات و التقرير، فكأنّه قال: لو حلّت أمّها فما الذى يحرم عليه من جهة المرأة مع عدم الدخول، مع أنّ حصول الحرمة فى الجملة لأجلها ظاهر؟! هذا، مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك كلّه لكان الترجيح للأخبار المتقدّمة بموافقته عموم الكتاب و مخالفته طائفة من العامّة و المعاضدة للشهرة المحقّقة و الإجماعات المحكيّة، و كون الأخبار المخالفة فى جانب العكس فى الكلّ.
مع أنّها- كما صرح به الشيخ- شاذّة، و فيها مضعفات آخر فى الجملة، من نوع اضطراب فى سند، أو متن، أو إضمار، كما ذكره الشيخ فى التهذيب و الاستبصار «١».

(١) التهذيب ٧: ٢٧٥، الاستبصار ٣: ١٥٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٧

فرعان:

أ: لا فرق فى تحريم الأمّ بتزويج البنت بين تزويجها دائماً أو متعّة.

للإطلاقات.

و لا فى المتعّة بين قصد الاستمتاع منها أو عدمه.

لعدم اشتراط ذلك فى صحّة التمتع.

نعم، يشترط قصد حصول حلّيّة التمتع، فهو شرط.

و هل يشترط إمكان التمتع، أم لا؟

سيأتى تحقيقه فى بحث العقد المنقطع.

و بالجملة: المناط فى تحريم الأمّ: صحّة عقد النكاح أو التمتع لا غير.

و على هذا، فلو لم يقصد من العقد حصول الزوجيّة الدائمّة أو المنقطعّة و لا التحليل، بل كان المقصود مجرد محرمة الأمّ- كما يتفق

كثيرا- لم يصح العقد.

ولكن قد يشتهب الأمر هنا، فيخلط بين المقصود من العقد و المقصود من الزوجية، فإنه قد يقصد بالعقد الزوجية و لكن المطلوب من الزوجية ليس هي نفسها، بل لوازمتها- كميراث أو كثرة أقوام- و هذا صحيح قطعاً. و قد لا يقصد الزوجية، بل يقصد من العقد نفس اللوازم من غير التفات مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٨ إلى الملزوم و قصد تحققه، و هذا باطل.

ب: صرح الأكثر بأن الحكم ثابت لأم الأم و جداتها من الطرفين [١].

و الظاهر أن المستند فيه الإجماع المركب، و إلا فإثبات المطلوب من غير جهة الإجماع مشكل.

القسم الثاني: في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد خاصة على غيرها

إشاره

جمعا لا عينا مطلقا.

و فيه أيضا مسألتان.

المسألة الأولى: تحرم بنت المعقود عليها بدون دخل بها جمعا معا لا عينا.

فيجوز نكاح البنت مع العقد على الأم بعد مفارقتها قبل الدخول، إجماعا في الموضعين، و هو الحجّة فيهما. مضافا في الثاني إلى صريح الآية الكريمة فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم «٢». و الأخبار المستفيضة التي قد تقدّم كثير منها. و كذا تحلّ بنت البنت و بنت الابن مع عدم الدخول بالجدّة عينا لا جمعا.

[١] منهم الشيخ في المبسوط ٤: ١٩٦، المحقق في الشرائع ٢: ٢٨٧، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٥: ١٧٧.

(٢) النساء: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٠٩

للأصل. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٦ ص ٣٠٩ المسألة الثانية: تحرم أخت المعقود عليها جمعا لا عينا ص: ٣٠٩

المسألة الثانية: تحرم أخت المعقود عليها جمعا لا عينا

، سواء كانت الأخت لأب أم لأم أم لهما، و سواء دخل بالأخت الأولى أم لا. بإجماع جميع المسلمين، له.

و لصريح الآية و أن تجتمعوا بين الأختين «١».

و الأخبار المتواترة المتضمنة لتحريم الأخت قبل انقضاء عدة الأخت الأخرى.
و لا فرق في ذلك بين العقد الدائم و المنقطع، إجماعاً محققاً و محكياً [١].
للإطلاقات.

و للمروى في قرب الإسناد: عن الرجل تكون عنده امرأة أ يحلّ له أن يتزوج بأختها متعة؟ قال: «لا» (٣).
و لصحيحه يونس: الرجل يتزوج المرأة متعة إلى أجل مسمى فيقضى الأجل بينهما، هل له أن ينكح أختها قبل أن تنقضى عدتها؟
فكتب:
«لا يحلّ له أن يتزوجها حتى تنقضى عدتها» (٤).

[١] كما في كشف اللثام ٢: ٤٠.

(١) النساء: ٢٣.

(٣) قرب الإسناد: ٣٦٦-١٣١٣، الوسائل ٢٠: ٤٧٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٤ ح ٤.

(٤) الكافي ٥: ٤٣١-٥، التهذيب ٧: ٢٨٧-١٢٠٩، الاستبصار ٣: ١٧٠-٦٢٢، الوسائل ٢٠: ٤٨٠ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٠

و أما رواية الصيقل: «لا بأس بالرجل أن يتمتع بأختين» (١).

فالمراد أن يكون ذلك في وقتين واحدة بعد أخرى، دون الجمع.

و العدة الرجعية في حكم الزوجية، فلو طلق امرأة و أراد نكاح أختها فلا يجوز له تزوج الأخت حتى تخرج الأولى من العدة، إلا إذا كان الطلاق بائناً، فيجوز بمجرد الطلاق.

و تدلّ على الحكمين - منطوقاً و مفهوماً - صحيحة ابن أبي عمير: في رجل طلق امرأته أو اختلت أو بارأت، إله أن يتزوج بأختها؟ قال:
فقال:

«إذا برئت عصمتها و لم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أختها» (٢).

و صحيحة أبي بصير: عن رجل اختلت منه امرأته أ يحلّ له أن يخطب أختها من قبل أن تنقضى عدة المختلعة؟ قال: «نعم، قد برئت
عصمتها منه و ليس له عليها رجعة» (٣).

و على الأول: رواية علي بن أبي حمزة: عن رجل طلق امرأته أ يتزوج أختها؟ قال: «لا، حتى تنقضى عدتها» (٤).

(١) التهذيب ٧: ٢٨٨-١٢١١، الاستبصار ٣: ١٧١-٦٢٤، الوسائل ٢٠: ٤٨١ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٧ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٤٣٢-٧، التهذيب ٧: ٢٨٦-١٢٠٦، الوسائل ٢٢: ٢٧٠ أبواب العدد ب ٤٨ ح ٢، و في الجميع: عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي.

(٣) الكافي ٦: ١٤٤-٩، التهذيب ٨: ١٣٧-٤٧٧، الوسائل ٢٢: ٢٧٠ أبواب العدد ب ٤٨ ح ١.

(٤) الكافي ٥: ٤٣٢-٩، التهذيب ٧: ٢٨٧-١٢١٠، الوسائل ٢٢: ٢٧٠ أبواب العدد ب ٤٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١١

و رواية محمّد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في أختين نكح إحداهما رجل، ثمّ طلقها و هي حبلية، ثمّ خطب أختها
فجمعها قبل أن تضع أختها المطلقة ولدها، فأمره بأن يفارق الأخيرة حتى تضع أختها المطلقة ولدها، ثمّ يخطبها و يصدقها صدقتها

مرتين» [١].

و موثقة زرارة: في رجل طلق امرأته و هي حبلى، أيتزوج أختها قبل أن تضع؟ قال: «لا يتزوجها حتى يخلو أجلها» [٢].
و بالصحيحين الأولتين يخصص إطلاق الثلاثة الأخيرة بالعدة الرجعية.
و عدة المتعة كالرجعية.

لصريح صحيحة يونس المتقدمة.

و أما إذا فسخ نكاح الأخت- لعب يوجبه، أو ظهر فساد نكاحها- فله تزويج الأخرى دفعة.
للأصل.

و عدم صدق الجمع.

و أميا صحيحة زرارة: عن رجل تزوج بالعراق امرأة، ثم خرج إلى الشام فتزوج امرأة أخرى، فإذا هي أخت امرأته التي بالعراق، قال:
«يفرق بينه و بين المرأة التي تزوجها بالشام، و لا يقرب العراقية حتى تنقضى عدة

[١] الكافي ٥: ٤٣٠-١، و في الفقيه ٣: ٢٦٩-١٢٧٧: «فكحها»، بدل:

«فجمعها»، التهذيب ٧: ٢٨٤-١٢٠٢، الوسائل ٢٠: ٤٧٦ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٤ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٤٣٢-٨، التهذيب ٧: ٢٨٦-١٢٠٨، الاستبصار ٣: ١٧٠-٦٢١، الوسائل ٢٠: ٤٨١ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٢

الشامية» [١].

فلا تفيد أزيد من الكراهة، كما أفتى به في القواعد [٢].

و لو ماتت الأخت جاز نكاح الأخرى من ساعته.

للأصل.

و رواية علي بن أبي حمزة: عن رجل كانت له امرأة فهلكت أيتزوج أختها؟ فقال: «من ساعته إن أحب» [٣].

و لو طلقها رجعيًا و أسقط الزوج حق الرجوع بوجه لازم شرعي، و قلنا بعدم جواز الرجوع حينئذ، فهل يجوز تزويج الأخت قبل انقضاء
العدة، أم لا؟

مقتضى الاستصحاب و إطلاق الروايات الثلاث الأخيرة: عدم الجواز.

و مقتضى الصحيحين: الجواز، و هو الأقرب لذلك، فإنّ بهما تخصيص الإطلاقات و يدفع الاستصحاب، سيما الثانية، التي هي أخصّ
مطلقًا من المطلقات، لاختصاصها بما قبل انقضاء العدة.

إلّا أن يقال: إنّ المذكور في الصحيحين براءة العصمة و انتفاء الرجعة، و المسلم حينئذ الأخير دون الأول، و لذا يتوارثان و تكون لها
النفقة و نحوها، فلا يعلم تحقّق براءة العصمة، فتكون المطلقات و الاستصحاب باقية على

(١) الكافي ٥: ٤٣١-٤، التهذيب ٧: ٢٨٥-١٢٠٤، الاستبصار ٣: ١٦٩-٦١٧، الوسائل ٢٠: ٤٧٨ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٦ ح ١.

(٢) القواعد ٢: ١٦.

(٣) الكافي ٥: ٤٣٢-٩، التهذيب ٧: ٢٨٧-١٢١٠، الوسائل ٢٢: ٢٧٠ أبواب العدد ب ٤٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٣

حالتها، فلا يجوز الجمع، و هو الأحوط، بل الأقرب.

القسم الثالث: في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد خاصة جمعا لا عينا

إشاره

، إلّا مع رضاء المعقود عليها أولا، فيجوز جمعا أيضا.
و فيه مسائل.

المسألة الأولى: يحرم الجمع في النكاح بين امرأة عقد عليها أولا و بين بنت أختها

إشاره

أو بنت أخيها، إلّا مع إذن الخالة أو العمّة، يعنى: إذا تزوّج أولا امرأة لا يجوز تزويج بنت أختها أو بنت أخيها بدون رضاء الزوجة.
أمّا عدم الجواز بدون الإذن فهو الأظهر الأشهر، كما في الكفاية «١»، بل بإجماع أصحابنا كما في الروضة «٢».

للمستفيضة:

منها رواية عليّ: عن امرأة تزوّجت على عمّتها و خالتها، قال:

«لا بأس» و قال: «تزوّج العمّة و الخالة على ابنه الأخ و ابنة الأخت، و لا تزوّج بنت الأخ و الأخت على العمّة و الخالة إلّا برضاء منهما، فمن فعله فنكاحه باطل» «٣».

(١) الكفاية: ١٦٣.

(٢) الروضة ٥: ١٨١.

(٣) التهذيب ٧: ٣٣٣-١٣٦٨، الاستبصار ٣: ١٧٧-٦٤٥، قرب الإسناد:

٢٤٨-٩٧٩، الوسائل ٢٠: ٤٨٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٤

و رواية الكنانى: «لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة و عمّتها و لا بين المرأة و خالتها» «١».

و رواية السكونى: «إنّ عليا عليه السلام اتى برجل تزوّج امرأة على خالتها فجلده و فرّق بينهما» «٢».

و المروى في علل الصدوق: «إنّما نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن تزويج المرأة على عمّتها و خالتها، إجلالا للعمّة و الخالة، فإذا أذنت في ذلك فلا بأس» «٣».

و تؤيّدنها مستفيضة أخرى، كمؤثقة محمّد: «لا تزوّج ابنه الأخ و لا ابنة الأخت على العمّة و لا على الخالة إلّا بإذنها، و تزوّج العمّة و الخالة على ابنه الأخ و ابنة الأخت بغير إذنها» «٤».

و قريبة منها مؤثقة الأخرى «٥».

و رواية الحذاء: «لا تنكح المرأة على عمّتها و لا على خالتها إلّا بإذن العمّة و الخالة» «٦».

(١) التهذيب ٧: ٣٣٢-١٣٦٦، الاستبصار ٣: ١٧٧-٦٤٣، الوسائل ٢٠: ٤٨٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ٧.

- (٢) التهذيب ٧: ٣٣٢-١٣٦٧، الاستبصار ٣: ١٧٧-٦٤٤، الوسائل ٢٠: ٤٨٨ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ٤.
 (٣) العلل: ٤٩٩-١، الوسائل ٢٠: ٤٨٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ١٠.
 (٤) الكافي ٥: ٤٢٤-١، الفقيه ٣: ٢٦٠-١٢٣٨، العلل: ٤٩٩-٢، الوسائل ٢٠: ٤٨٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ١.

- (٥) التهذيب ٧: ٣٣٢-١٣٦٥، الاستبصار ٣: ١٧٧-٦٤٢، الوسائل ٢٠: ٤٨٨ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ٦.
 (٦) الكافي ٥: ٤٢٤-٢، الوسائل ٢٠: ٤٨٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٥

و في المروى في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: «لا تنكح المرأة على عمّتها و لا على خالتها إلّا بإذن العمّة و الخالّة، و لا بأس أن تنكح العمّة و الخالّة على بنت أخيها و بنت أختها» (١).

و أمّا الجواز معه فهو الحقّ المشهور أيضا، بل عن الانتصار و الناصريّات و الخلاف و الغنية و نهج الحقّ و التذكرة: الإجماع عليه (٢).
 لعموم قوله سبحانه و أحلّ لكم ما وراء ذلكم (٣).
 و خصوص أكثر الأخبار المتقدّمة.

خلافًا في الأول للقديمين فجوزا له مطلقا (٤)، و نفى عنه البعد في الكفاية (٥).
 للأصل.

و عموم الآية.

و صدر رواية على المتقدّمة.

و الأول مردود.

و الثانيان مخصّصان بما مرّ، و ضعف المخصّص سندا غير ضائر،

- (١) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ١٠٥-٢٥٧، الوسائل ٢٠: ٤٩٠ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ١٣.

- (٢) الانتصار: ١١٦، الناصريّات (الجوامع الفقهيّة): ٢١٠، الخلاف ٤: ٢٩٦، الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٦٠٩، نهج الحقّ: ٥٢٢، التذكرة ٢: ٦٣٨.

- (٣) النساء: ٢٤.

- (٤) حكاها عنهما في المختلف: ٥٢٧.

- (٥) الكفاية: ١٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٦

سيّما بعد الانجبار بالشهرة المحقّقة و الإجماع المحكّي، مع أنّه - كما قيل (١) - تنزيل كلامهما على صورة الإذن ممكن.
 و في الثاني للمقنع (٢)، فحرّمه كذلك.

لإطلاق بعض الأخبار المتقدّمة و غيرها الواجب تقييده بما ذكر، حملا للمطلق على المقيد، مع كون الإطلاق موافقا لمذهب العامّة
 [١].

فروع:

أ: الأقرب [اختصاص الحكم بتحريم الجمع بينهما بالزوجة]

- كما صرح به في الكفاية والقواعد (٤)، وغيرهما [٢]، بل هو الأشهر كما صرح به بعض من تأخر [٣]، فلا يحرم الجمع في الوطء بملك اليمين.

للأصل.

و العمومات.

و اختصاص دليل المنع عن الجمع بالأول.

و أما قوله: «لا يحل أن يجمع» في رواية الكنانى فهو ليس بعام ولا مطلق، إذ مثل ذلك ليس جمعا حقيقيا، بل هو مجاز، فيقتصر على

[١] كما فى الإنصاف ٨: ١٢٢.

[٢] كالتحرير ٢: ١٣.

[٣] كصاحب الرياض ٢: ٩٤.

(١) انظر كشف اللثام ٢: ٣٥.

(٢) المقنع: ١١٠.

(٤) الكفاية: ١٦٣، القواعد ٢: ١٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٧

المعلوم.

خلافًا للمحكى عن فخر المحققين، فقال بالتعميم، لعموم قوله:

«لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها»، و النكاح حقيقة فى الوطء «١».

و جوابه: أن النكاح حقيقة فى العقد، مع أنه جملة خبرية عن إفادة التحريم قاصرة.

ب: و فى اعتبار استئذان العمّة و الخالة الحزتين لو أدخل عليها بنت الأخ

أو بنت الأخت بالملك وجهان.

أقربهما: العدم.

لما مرّ من الأصل و العمومات.

و قد يقال بالاعتبار، لتوهم الأولوية هنا، و هى ممنوعة، لعدم استحقاقهما الاستمتاع.

و أولى من ذلك عدم اعتبار استئذانهما فيما إذا ملك العمّة و الخالة و أراد تزويج بنت الأخ أو بنت الأخت.

لا يقال: عمومات المنع من تزويج البنّتين على المرأتين تشمل المورد.

لأننا نمنع كون ذلك تزويجا عليهما، لأن المتبادر من التزويج عليهما كونهما زوجة أيضا.

ج: يجوز إدخال العمّة أو الخالة على بنت الأخ أو الأخت

و لو كره المدخول عليها مع علم العمّة أو الخالة بالحال على الأقوى الأشهر، بل

(١) انظر الإيضاح ٣: ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٨
عن التذكرة الإجماع عليه «١».

للأصل.

و العمومات.

و كثير من الروايات المتقدمة و غيره.

خلافًا للمحكى عن المقنع «٢»، فأطلق المنع هنا أيضا.

و هو ضعيف جدًا، مدفوع بما مرّ صريحا.

د: يعمّ الحكم العمّة و الخالة الرضايتين أيضا

، كما صرح في القواعد و غيره «٣»، و حكى التصريح به عن المبسوط و المهذب «٤»، و غيرهما [١].
لعموم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، و الجمع بينهما بدون الإذن يحرم من النسب فكذا من الرضاع.
و صحيحه الحداء: «لا ينكح المرأة على عمّتها و لا على خالتها و لا على أختها من الرضاعة» «٥».
و يمكن منع دلالة الأول بما مرّ في بحث الرضاع من عدم كون ذلك محرّما بالنسب خاصّة.

[١] كالكفاية: ١٦٤.

(١) التذكرة ٢: ٦٣٨.

(٢) المقنع: ١١٠.

(٣) القواعد ٢: ١٧، و انظر التحرير ٢: ١٢.

(٤) المبسوط ٤: ٢٠٦، المهذب ٢: ١٨٨.

(٥) الكافي ٥: ٤٤٥-١١، الفقيه ٣: ٢٦٠-١٢٣٦، التهذيب ٧: ٣٣٣-١٣٦٩، الاستبصار ٣: ١٧٨-٦٤٦، الوسائل ٢٠: ٤٨٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٣٠ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣١٩

و الثانى باحتمال تعلق قوله: «من الرضاعة» بالآخر مع قصورها عن إفادة الحرمة، إلّا أنّ الظاهر كون المسألة إجماعية.

ه: هل يختص الحكم بالبنتين؟

أو يتعدى إلى بنتيهما أيضا، فلا يجوز نكاح بنت بنت الأخ أو بنت ابنه، و كذا الأخت بدون رضاء الزوجة؟
صرّح بالتعدى فى المبسوط.
للاحتياط.

و لأنّ الحكمة فى المنع إجلال العمّة و الخالة.

فالمنع فى النازلة أولى.

و لشمول بنت الأخ و بنت الأخت للنازلات أيضا «١».

و الاحتياط غير واجب.

و الحكمه يمكن أن تكون مختصه بينت الأخ و الأخت.

و التعدي قياس باطل.

و الشمول المذكور ممنوع، بل لا تصدق بنت الأخ على بنت ولد الأخ إلا مجازا.

و لذا استشكل في القواعد في التعدي «٢»، و ظاهر الكفاية التوقف أيضا «٣»، و هو في موضعه، بل مقتضى الأصل و العمومات: العدم، و هو الأقوم.

(١) المبسوط ٤: ٢٠٥.

(٢) القواعد ٢: ١٧.

(٣) الكفاية: ١٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٠

و: لو كانت عنده العمه أو الخاله فبادر إلى العقد على بنت الأخ

أو الأخت بغير إذنهما:

فإن كان مع منع العمه أو الخاله بطل العقد إجماعا.

و إن كان لا مع منهما و لا إذنهما فللأصحاب فيه أقوال:

الأول: بطلان عقد الداخلة من غير تأثير لرضاء العمه أو الخاله، بل يستأنف العقد لو رضيت، و بقاء الأول على اللزوم.

اختاره المحقق «١» و بعض آخر [١].

و الثاني: تزلزل عقد الداخلة خاصه، فيقع موقوفا على رضاء العمه أو الخاله، و تتخيران بين الفسخ و الإمضاء.

حكى عن الفاضل في جملة من كتبه و اختاره في الروضة «٣»، و ربما نسب إلى المحقق أيضا [٢]، و الموجود في كتبه: الأول.

و الثالث: تزلزل العقدين السابق و الطارئ، أي عقد المدخول عليها و الداخلة، فللعمة و الخاله فسخ كل من العقدين و إمضاء كل

منهما و فسخ واحد و إمضاء الآخر.

حكى عن الشيخين «٥» و أتباعهما [٣].

[١] كالحلي في السرائر ٢: ٥٤٥.

[٢] نسبه إليه المحقق الكركي في جامع المقاصد ١٢: ٣٥٨.

[٣] كالديلمى في المراسم: ١٥٠.

(١) الشرائع ٢: ٢٨٨.

(٣) انظر التذكرة ٢: ٦٣٨ و التحرير ٢: ١٢، الروضة ٥: ١٨١.

(٥) المفيد في المقنعة: ٥٠٥، الطوسي في النهاية: ٤٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢١

و الرابع: بطلان عقد الداخلة و تزلزل السابق.

نقل عن الحلّي «١».

والخامس: تزلزل العقدين و عدم خيار المدخول عليها في فسخ عقد الداخلة، بل للزوج سلطته فسخ عقدها من غير طلاق، فإن فسخ أو رضيت المدخول عليها و إلّا فللمدخول عليها الخيار بين الرضاء و بين فسخ عقد نفسها من دون طلاق. حكاها في شرح المفاتيح عن القاضي و ابن حمزة «٢».

و الحق هو: الأول.

للنهي المقتضى للفساد و لو في المعاملات و الأنكحة على الأقوى.

و للتصريح به في رواية على المتقدم «٣»، و حملها على البطلان بدوام عدم الإذن تخصيص بلا مخصيص، و كونه الأغلب الذي ينصرف إليه المطلق ممنوع، و ورود مثله في بعض الأخبار بدليل لا يثبت الاطراد.

و لتفريق أمير المؤمنين عليه السلام الظاهر في التفريق من غير طلاق، كما في رواية السكوني السابقة «٤».

و ضعف الروايتين سندا عندنا غير ضائر.

هذا، مع أنّ الحكم بصحة مثل هذا العقد المنهى عنه يحتاج إلى دليل من

(١) نقله عنه المحقق الكركي في جامع المقاصد ١٢: ٣٥٦.

(٢) القاضي في المهذب ٢: ١٨٨، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٩٣.

(٣) في ص: ٣١٣.

(٤) في ص: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٢

إجماع أو نص خاص أو عام، و بعض الأوامر المطلقة بالنكاح لا يشمل المورد، للتناقض بين الأمر و النهي، كما أنّ بعض المطلقات أيضا كذلك، لصراحتها أو ظهوره في العقد اللازم المنفى هنا إجماعا.

و أمّا الأمر بالوفاء بالعقود فغير دال على أصالة لزوم في جميع العقود، كما بيّنا في موضعه، مع أنّ وجوب الوفاء منتف هنا قطعاً، لأنّ هذا العقد إمّا باطل أو متزلزل.

دليل الثاني:

أمّا على تزلزل الطارئ: فلاّنه عقد صدر بدون إذن من يعتبر إذنه في صحته، فكان موقوفاً على إذنه كسائر العقود الموقوفة على إذن الغير.

و أمّا على لزوم السابق: فلاّصالة البقاء الخالية عمّا يصلح للقدح فيها.

و فيه: أنّ بعد تسليم اعتبار الإذن في الصحة فلا يقع العقد أولاً صحيحاً، لعدم مقارنته الإذن، و صيرورته صحيحاً بالإذن اللاحق محتاج إلى الدليل.

إلّا أن يقال: إنّ المسلّم هو اعتبار مطلق الإذن في صحته لا الإذن المقارن، و يكون الدليل حينئذ صحيحاً، و يكون مرجعه عمومات صحة العقد، خرج منه ما لم يلحقه إذن أصلاً، فيبقى الباقي.

و لكن يجاب عنه حينئذ: أنّ مقتضى رواية على أنّها إذا كرهت حين التزويج أو لم تعلم به لم يصح، لصدق كونه تزويجاً بدون رضاء منها، و لا- يفيد الرضاء اللاحق في جعل ذلك تزويجاً بالرضاء، بل يكون التزويج تزويجاً بغير رضاء، فلو رضيت بعد ذلك يكون رضاءها في الإبقاء، و هو غير مفيد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٣

نعم، لو علمت بالنكاح حين صدوره يصح أن يقال: إنّنا لا نعلم أنّ النكاح بدون رضاء منها، لاحتمال رضاءها، فيبقى مراعى إلى أن

يعلم الحال، و المفيد حينئذ أيضا هو الرضاء حال العقد لا الطارئ بعده.

و دليل الثالث: صحّة العقدين، فيتدافعان، فيتزلزلان.

و فيه: منع صحّة العقدين، و هل الكلام إلّا في ذلك، و لو سلم فالمسلم من صحّة الطارئ هو مع التزلزل فلا يدافع الأول.

و دليل الأخيرين: غير واضح، بل ضعفهما واضح.

ز: لا فرق في بطلان العقد بدون الإذن بين علم الزوج و الزوجة

اللّاحقة بالتوقّف على الإذن، و بين جهلها أو جهل أحدهما، فيبطل مطلقا، للإطلاقات.

و لو تحقّق الدخول مع الجهل يرجع إلى مهر المثل، و يكون الولد ولد شبهة، يلحقه حكم الأولاد.

ح: لو تزوّج رجل أحد البنتين المذكورتين، ثمّ تنازع مع زوجته السابقة

، فادّعى الرجل الإذن و أنكرته الزوجة، فالزوج حينئذ يكون مدّعيًا و الزوجة منكراً، لأنّه يدّعى الإذن و هي تنكره.

و أمّا ادّعاء الزوجة فساد العقد فلا يوجب صيرورتها مدّعية، لأنّ الفساد أمر مترتب على عدم الإذن، فتكون البينة على الزوج، فإن

أقامها ثبت العقد، و إلّا فعلى الزوجة اليمين.

و كذا على القول بالتخيير، فهي و إن طلبت خيارها و ادّعته إلّا أنّه أيضا أمر مترتب على عدم الإذن، فهي في الحقيقة منكراً للإذن و

إن كانت في

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٤

صورة المدّعي، حيث إنّها المطالبة و إنّها لو تركت تركت.

إلّا أنّ حقيقة دعواها مركّبة من ثلاثة أمور:

الأول: زوجيتها للزوج و توقّف العقد الطارئ على إذنها.

و الثاني: عدم تحقّق الإذن.

و الثالث: فساد العقد.

و في الأول و إن كانت مدّعية صرفا، إلّا أنّه ثابت مفروغ عنه.

و في الثاني منكراً.

و الثالث من لوازم الأولين.

و أيضا كئيبة دعواها: أنّ بنت الأخ مثلا ليست زوجته و هو يدّعى زوجيتها الموقوفة على الإذن، و ذلك مثل ما إذا كان مال عن أحد

في يد غيره فطلبه فادّعى البيع و أنكره ذلك، فإنّ اليمين على منكر البيع مع أنّه يطلب المال حقيقة.

فإن قيل: الحقّ منحصر بين الرجل و ابنة الأخت - مثلا - و كلاهما معترفان بالحقّ، فما فائدة إنكار الزوجة؟! و لا يكون يمين لنفى حق

الغير عن الغير و لا إثباته له.

قلنا: كون ابنة الأخت ضرّة [١] نوع إهانته و إيذائه و في انتفائها إجلال كما صرّح به في الرواية «٢»، فباليمين تنفى المذلّة عن نفسها.

[١] الضرائر - جمع ضرّة - هنّ زوجات الرجل، لأنّ كل واحدة تضرّ بالأخرى بالغيرة و القسم - مجمع البحرين ٣: ٣٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٥

مع أنه على التخيير يثبت لها خيار الفسخ أيضا.

ط: القدر المعتبر في صحة العقد هو رضا العمة أو الخالة

و إن لم تصرّح بالإذن لفظا، فيكفي العلم برضاها بشاهد الحال أو الفحوى.

لصدق الرضاء المصرّح به في رواية عليّ.

و أما مفهوم الشرط في رواية العلل «١»، المتضمّنه للفظ الإذن الظاهر في التصريح.

فهو وارد مورد الغالب، فلا حجّية فيه.

مع أنه على فرض الحجّية يتعارض مع مفهوم الاستثناء في رواية عليّ بالعموم من وجه، و الترجيح لصحة النكاح، للأصل.

ي: هل المعتبر الرضاء حال العقد واقعا؟

أو علم الزوج؟

أو مع بنت الأخ أو الأخت برضاها حال العقد؟

و تظهر الثمرة فيما لو تزوّجها من غير علم بالرضاء و عدمه ثمّ ظهر رضاها حال العقد.

يحتمل: الأول، لأنّ الألفاظ للمعاني النفس الأمريّة.

و الثاني، لأنها تقيّد بالعلم في مقام التكليف، كما في المورد، حيث نهى عن التزويج بدون الرضاء أو الإذن، فيكون منهيّا عنه، فيكون

فاسدا، و هو الأظهر.

(١) المتقدّمة في ص: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٦

و لو انعكس فعقد بطن الرضاء ثمّ تبين عدمه، بطل، لقوله: «فمن فعله فنكاحه باطل».

يا: رضاء العمة أو الخالة أعمّ من أن يكون من تلقاء أنفسهما

أو من جهة خارجيّة توجب رضاها بذلك- كبذل مال أو نحوه- و منه رضاها لأجل عدم تطليقها، فلو رضيت خوفا من طلاقها صحّ، و

كذا كلّ أمر مشروع يوجب وجوده أو عدمه رضاها.

يب: اعتبار رضاها يعمّ عقد الدوام و الانقطاع من الجانبين

أو من أحدهما.

للإطلاقات.

يج: لو طلق العمة أو الخالة باننا يجوز تزويج البنتين بدون رضاها

في العدة قطعا.

لعدم المانع.

و لو طلقها رجعيًا فهل يعتبر رضاها في أثناء العدة؟
الظاهر: نعم.

لأن المعتدة رجعيةً زوجته، كما يستفاد من الأخبار.

يد: قد عرفت جواز عقد العمّة أو الخالّة على بنت الأخ والأخت

- وإن كرهتا- لو علمت العمّة أو الخالّة بالحال.

و لو جهلت بالحال، ففي بطلان عقد الداخلة، أو تخييرها في فسخ عقدها أو في فسخ عقد المدخول عليها أو في فسخ أحد العقدين، أو بطلان عقد المدخول عليها، أو بطلان العقدين، أو صحتهما و لزومهما من غير

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٧
خيار للفسخ. احتمالات.

نسب ثانيها إلى المشهور (١).

و ذهب جماعة من المتأخرين إلى الأخير [١].

و هو الأظهر.

للأصل.

و الاستصحاب.

و الإطلاقات المتقدمة.

و لا دلالة لإطلاق رواية الكنانى (٣) على بعض سائر الاحتمالات، لوجوب تخصيصها بنكاح البنتين على العمّة و الخالّة، للتصريح في الروايات الأخرى بجواز العكس من غير تقييد.

و لا لوجوب إجلال العمّة و الخالّة، لأنّ المعلوم منافاته للإجلال هو نكاح البنتين عليهما دون العكس، فإنّه إذلال للبنتين.

[١] منهم المحقق في الشرائع ٢: ٢٨٨ و النافع: ١٧٦، صاحب الرياض ٢: ٩٤.

(١) نسبه إلى الأكثر في المختلف: ٥٢٨.

(٣) المتقدمة في ص: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٨

الفصل [الثاني] [١] في بيان من يحرم بالوطء

إشاره

و هو إمّا حلال أو حرام نبيّن أحكامه في مسائل:

المسألة الأولى [حرمة كل من كان يحرم بالعقد خاصة عينا بالوطء عينا]

إن كان الوطاء حلالا- من تزويج أو ملك أو تحليل أو شبهة- يحرم به عينا كل من كان يحرم بالعقد خاصة عينا. و هن: أم الموطوءة و إن علت، و موطوءة الأب و إن علا، و الابن و إن سفل. أما تحريمهن إن كان بالتزويج فوجه ظاهر. و أما إن كان بملك اليمين أو التحليل فبالإجماع، و المستفيضة من الأخبار. أميا في أم الموطوءة فمنها: ما مر من قوله في مرسله جميل: «إذا لم يدخل بإحداهما حلّت له الأخرى» (٢)، دلّ بالمفهوم على عدم الحلّة بعد الدخول. و رواية إسحاق بن عمّار، و فيها: «سبحان الله كيف تحلّ له أمها و قد دخل بها» (٣) فتأمل.

[١] ما بين المعقوفين ليس في الأصل و «ق»، و في «ح»: الأوّل.

(٢) راجع ص: ٣٠٤.

(٣) التهذيب ٧: ٢٧٥-١١٧٠، الاستبصار ٣: ١٥٨-٥٧٤، الوسائل ٢٠: ٤٦٤ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢٠ ح ٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٢٩. و رواية رزين: في رجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى أمها و ابنتها، قال: «لا تحلّ له الامّ و البنت سواء» (١). و رواية أبي بصير: الرجل تكون عنده المملوكة و ابنتها فيطأ إحداها فتموت و تبقى الأخرى، أ يصلح له أن يطأها؟ قال: «لا» (٢). و مكاتبه الحسين: رجل كانت له أمه يطأها فماتت أو باعها ثم أصاب بعد ذلك أمها، هل له أن ينكحها؟ فكتب: «لا يحلّ له» (٣). و مرسله أخرى لجميل: الرجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى أمها أو ابنتها، قال: «لا تحلّ له» (٤). إلى غير ذلك. و أكثر هذه الروايات و إن اختصت بمملوكته، إلّا أنّ رواية أبي بصير و مرسله جميل تشملان المحللة أيضا. و أميا في موطوءة الأب و الابن فمنها: مرسله يونس: عن أدنى ما إذا فعله الرجل بالمرأة لم تحلّ لابنه و لأبيه، قال: «الحدّ في ذلك المباشرة ظاهرة أو باطنه ممّا يشبه مسّ الفرجين» (٥).

(١) التهذيب ٧: ٢٧٩-١١٨٣، الاستبصار ٣: ١٦١-٥٨٦، الوسائل ٢٠: ٤٦٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ١٤.

(٢) التهذيب ٧: ٢٧٦-١١٧٢، الاستبصار ٣: ١٥٩-٥٧٦، الوسائل ٢٠: ٤٦٨ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ١١.

(٣) التهذيب ٧: ٢٧٦-١١٧٣، الاستبصار ٣: ١٥٩-٥٧٧، الوسائل ٢٠: ٤٦٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ٧.

(٤) الكافي ٥: ٤٣١-٣، الوسائل ٢٠: ٤٦٥ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ١.

(٥) التهذيب ٧: ٤٦٨-١٨٧٧، الاستبصار ٣: ١٥٥-٥٦٨، الوسائل ٢٠: ٤٢١ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٠.

و صحيحه البخري: عن الرجل تكون له جارية أ فتحلّ لابنه؟ قال:

«ما لم يكن من جماع أو مباشرة كالجماع فلا بأس» (١).

و حسنة زرارة: «إذا زنى رجل بامرأة ابنه أو بجارية ابنه فإنّ ذلك لا يحرمها على زوجها و لا يحرم الجارية على سيدها، إنّما يحرم ذلك منه إذا أتى الجارية و هي حلال، فلا تحلّ تلك الجارية أبدا لأبيه و لابنه» الحديث (٢). إلى غير ذلك. مضافا في موطوءة

[الابن] [١] إلى قوله سبحانه:

وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ «٤».

و هذه الأخبار و إن لم تشمل على المرتفعين و المرتفعات و السافلين و السافلات حقيقة، إلا أن الإجماع القطعي كاف في إثبات الحكم فيهم.

و أما إن كان بالشبهة فعلى الأظهر الأشهر، بل عن المبسوط: عدم الخلاف فيه «٥»، و عن التذكرة: الإجماع عليه «٦».

و يدلّ عليه:

أما في أمّ الموطوءة: فإطلاق مرسله جميل و رواية إسحاق و أبي بصير المتقدمة.

[١] بدل ما بين المعقوفين في النسخ: الأب، و الصحيح ما أثبتناه.

(١) الفقيه ٣: ٢٨٧-١٣٦٤، التهذيب ٧: ٢٨٤-١١٩٩، الوسائل ٢٠: ٤٢٣ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ٤١٩-٧، الفقيه ٣: ٢٦٤-ذ. ح ١٢٥٦، التهذيب ٧: ٢٨١-١١٨٩، الاستبصار ٣: ١٥٥-٥٦٥، الوسائل ٢٠: ٤١٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٤ ح ١.

(٤) النساء: ٢٣.

(٥) المبسوط ٤: ٢٠٨.

(٦) التذكرة ٢: ٦٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣١

و أما في موطوءة الأب و الابن: فإطلاق مرسله يونس و حسنة زرارة.

خلافًا للنافع و الحلّي «١»، و نسب إلى جماعة.

للأصل.

و العمومات.

و اختصاص المحرّم بالنكاح الصحيح.

و الأولان مدفوعان بما مرّ.

و الثالث ممنوع كما مرّ.

و الظاهر اختصاص التحريم بما إذا كان الوطء قبل العقد، فلا يحرم بوطء الشبهة العقد السابق.

لاستصحاب الحلّ.

و ظهور المطلقات في العقد اللاحق.

و خصوص صحيحة زرارة: «و إن كان تحته امرأة فتزوّج أمّها أو بنتها أو أختها فدخل بها ثمّ علم فارق الأخيرة و الأولى امرأته» «٢».

و تدلّ على الحكم صحيحة أخرى لزرارة أيضا «٣».

و يظهر من بعض وجود القول بتحريم السابق أيضا، حيث جعل

(١) النافع: ١٧٧، الحلّي في السرائر ٢: ٥٣٥.

(٢) الفقيه ٣: ٢٦٣-١٢٥٦، الوسائل ٢٠: ٤٢٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٨ ح ٦.

(٣) الكافي ٥: ٤١٦-٤، التهذيب ٧: ٣٣٠-١٣٥٩، الوسائل ٢٠: ٤٢٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٢

الأقوال في المسألة ثلاثة: التحريم المطلق، و عدمه، و التفصيل بين اللآحق و السابق «١».

المسألة الثانية: و تحرم أيضا بالوطء إذا كان حلالا بنت الموطوءة.

إشاره

أما بالتزويج فبالإجماع المحقق.

و الآية.

و الأخبار المتكثرة المتقدمة كثير منها في المسألة الثانية من الفصل الأول.

و أما بالملك و التحليل فبالإجماع أيضا.

مضافا في الأول إلى مرسله جميل الاولى، و الروايات الثلاث المتعقبه لها، و مرسله جميل الثانية، المتقدمة جميعا في المسألة السابقة. و صحيحه محمّد: رجل كانت له جارية فأعتقت و تزوّجت فولدت، أ يصلح لمولاهما الأول أن يتزوّج ابنتها؟ قال: «لا، هي عليه حرام، هي ابنته، و الحرّة و المملوكه في هذا سواء» «٢».

و صحيحته الأخرى، و هي مثل الاولى و في آخرها: ثمّ قرأ هذه الآية:

وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ «٣».

(١) انظر الكفاية: ١٦٤.

(٢) التهذيب ٧: ٢٧٧-١١٧٦، الاستبصار ٣: ١٦٠-٥٨٢، الوسائل ٢٠: ٤٦٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ٦.

(٣) تفسير العياشي ١: ٢٣٠-٧٢، الوسائل ٢٠: ٤٦٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٣

و غير ذلك، كروايات الحسين بن بشر «١» و سعيد بن يسار «٢» و عبيد بن زرارة «٣».

و أما روايتا رزين «٤» و خير الفضيل «٥»- المجوّزة لذلك- فمطروحة بالشذوذ، و مخالفة شهرة الرواية، بل الكتاب.

و في الثاني إلى بعض العمومات المتقدمة.

و أما بالشبهة فعلى الأصح.

لبعض الإطلاقات المتقدمة.

فروع:

أ: حكم بنت البنت و بنت الابن فإنا لا حكم البنت،

بالإجماع، و إن لم يستنبط حكمهما من الأخبار.

ب: لا فرق في تحريم بنت الموطوءة بين كونها في حجر الواطئ

(١) الكافي ٥: ٤٣٣-١١، الوسائل ٢٠: ٤٦٦ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ٢.

- (٢) التهذيب ٧: ٢٧٧-١١٧٧، الاستبصار ٣: ١٦٠-٥٨٠، الوسائل ٢٠: ٤٦٨ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ١٢.
- (٣) الكافي ٥: ٤٣٣-١٢، الوسائل ٢٠: ٤٦٦ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ٣.
- (٤) الاولى في: التهذيب ٧: ٢٧٨-١١٨٢، الاستبصار ٣: ١٦١-٥٨٥، الوسائل ٢٠: ٤٦٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ١٦.
- الثانية في: التهذيب ٧: ٢٧٨-١١٨١، الاستبصار ٣: ١٦١-٥٨٦، الوسائل ٢٠: ٤٦١ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ١٦.
- (٥) التهذيب ٧: ٢٧٩-١١٨٤، الاستبصار ٣: ١٦١-٥٨٧، الوسائل ٢٠: ٤٦٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢١ ح ١٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٤
- و حضانتها أم لا.
- للإجماع.
- و المستفيضة من الأخبار.
- و التقييد في الآية خرج مخرج الغالب، مع أنه لا حجية في مفهوم الوصف.

ج: لا فرق في بنات الموطوءة بين الموجودات قبل الوطء أو المتولدات بعده

إجماعاً.

للإطلاقات.

المسألة الثالثة: إن كان الوطء بالزنا

إشاره

، ففي تحريم من كان يحرم بالوطء الحلال و عدمه قولان.

الأول: محكى عن النهاية و الخلاف و القاضى و الحلبي و الكليني و ابني زهرة و حمزة و المختلف و التذكرة و فخر المحققين و الفاضل المقداد و الصيمري و في اللمعة و الروضة «١» و السيد في شرح النافع، و نسبه في المختلف إلى أكثر أصحابنا، و في التذكرة إلينا، الظاهر في الإجماع في الإكراه على الزنى، و في الغنية: الإجماع على تحريم موطوءة الرجل على

(١) النهاية: ٤٥٢، و انظر الخلاف ٤: ٣٠٦-٣٠٨، القاضى في المهذب ٢: ١٨٣، الحلبي في الكافي في الفقيه: ٢٨٦، الكليني في الكافي ٥: ٤١٥، حكاها عن ابن زهرة في المختلف: ٥٢٢، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٩٢، المختلف: ٥٢٢، التذكرة ٢: ٦٣٢، فخر المحققين في الإيضاح ٣: ٦٨، الفاضل المقداد في التنقيح ٣: ٧٠، اللمعة و الروضة ٥: ١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٥

أبيه و ابنه.

و الثاني: مختار المقنع و المقنعة و الناصريات و الطبريات و الديلمي و الإرشاد و النافع و الكفاية و الشيخ في التبيان في أمّ المزنى بها و ابتها، و نحوه الحلبي «١»، و ظاهر التذكرة: أشهريته عندنا «٢»، بل عن الطبريات: الإجماع عليه، و كذا في الناصريات و السرائر في حلية أمّ المزنى بها و بنتها.

دليل الأولين: صدق أمّ النساء و الربائب على أمّها و ابتها، لصدق الإضافة بأدنى ملابس.

و المستفيضة من الأخبار:

كصحيحة منصور: في رجل كان بينه وبين امرأة فجور، هل يتزوج ابنتها؟ فقال: «إن كان قبله أو شبهها فليتزوج ابنتها، وإن كان جماعاً فلا يتزوج ابنتها» (٣).

و صحيحة محمد: عن رجل فجر بامرأة، أ يتزوج أمها من الرضاعة أو ابنتها؟ قال: «لا» (٤).
و الأخرى: عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع، أ يتزوج

(١) المقنع: ١٠٨، المقنعة: ٥٠٤، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٩، نقله عن الطبريات في الرياض ٢: ٩٦، الديلمي في المراسم: ١٤٩، الإرشاد ٢: ٢١، النافع: ١٧٧، الكفاية: ١٦٣، التبيان ٣: ١٦٠، الحلبي في السرائر ٢: ٥٢٣.
(٢) التذكرة ٢: ٦٣٢.

(٣) التهذيب ٧: ٣٣٠-١٣٥٧، الاستبصار ٣: ١٦٧-٦٠٨، الوسائل ٢٠: ٤٢٤ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ٤.

(٤) الكافي ٥: ٤١٦-٨، التهذيب ٧: ٣٣١-١٣٦٠، الاستبصار ٣: ١٦٧-٦١١، الوسائل ٢٠: ٤٢٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٧ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٦

ابنتها؟ فقال: «لا» فقال: إنما لم يكن أفضى إليها إنما كان شيء دون شيء، فقال: «لا يصدق ولا كرامة» (١).

و صحيحة عيص: عن رجل باشر امرأة و قبل غير أنه لم يفض إليها ثم تزوج ابنتها، فقال: «إذا لم يكن أفضل إلى الأم فلا بأس، وإن كان أفضى إليها فلا يتزوج ابنتها» (٢).

و حسنة الكاهلي: عن رجل اشترى جارية و لم يمسيها، فأمرت امرأته ابنة- و هو ابن عشرين سنة- أن يقع عليها فوقع عليها، فما ترى فيه؟

فقال: «أثم الغلام و أثم أمه، و لا أرى للأب إذا قربها الابن أن يقع عليها» (٣).

و صحيحة أخرى: عن رجل يفجر بامرأة أ يتزوج ابنتها؟ قال: «لا»، و لكن إن كانت عنده امرأته ثم فجر بأمها أو بنتها أو أختها لم تحرم عليه امرأته، إن الحرام لا يفسد الحلال» (٤).

و صحيحة الكناسي: إن رجلاً من أصحابنا تزوج امرأة، فقال لي:

أحب أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام و تقول له: إن رجلاً من أصحابنا تزوج امرأة قد زعم أنه كان يلاعب أمها و يقبلها من غير أن يكون أفضى إليها، قال:

(١) الكافي ٥: ٤١٧-١٠، فقه الرضا «ع»: ٦٧، الوسائل ٢٠: ٤٣٢ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ١٠ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٤١٥-٢، التهذيب ٧: ٣٣٠-١٣٥٦، الوسائل ٢٠: ٤٢٤ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ٤١٨-٤، فقه الرضا «ع»: ٦٨، الوسائل ٢٠: ٤١٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٤ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ٤١٥-١، الوسائل ٢٠: ٤٢٨ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٧

فسألت أبا عبد الله عليه السلام فقال: «كذب، مره فليفارقتها»، قال: فرجعت من سفري فأخبرت الرجل بما قال أبو عبد الله عليه السلام، فوالله ما دفع ذلك عن نفسه و خلى سبيلها (١).

و صحيحة الكناسي: «إذا فجر الرجل بالمرأة لم تحلّ له ابنتها» الحديث (٢).

و رواية علي بن جعفر: عن رجل زنى بامرأة هل يحلّ لابنه أن يتزوجها؟ قال: «لا» (٣).

و رواية عمّار: في الرجل تكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنة قبل أن يطأها الجدد، أو الرجل يزني بالمرأة هل يحلّ لابنه أن يتزوجها؟

قال: «لا، إنما ذلك إذا تزوجها الرجل فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره، لأن الحرام لا يفسد الحلال، وكذلك الجارية» (٤).
و صحیحہ أبی بصیر: عن الرجل يفجر بالمرأة أو تحل لابنه؟ أو يفجر بها الابن أو تحل لأبيه؟ قال: «إن كان الأب أو الابن مسيهاً و أخذ منها فلا تحل» (٥).

(١) الكافي ٥: ٤١٦-٩، الوسائل ٢٠: ٤٢٤ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ٥.

(٢) التهذيب ٧: ٣٢٩-١٣٥٣، الاستبصار ٣: ١٦٦-٦٠٤، الوسائل ٢٠: ٤٣٠ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٨ ح ٨.

(٣) التهذيب ٧: ٢٨٢-١١٩٥، الاستبصار ٣: ١٦٣-٥٩٤، قرب الإسناد:

٢٤٧-٩٧٤، الوسائل ٢٠: ٤٣١ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٩ ح ٢.

(٤) الكافي ٥: ٤٢٠-٩، التهذيب ٧: ٢٨٢-١١٩٦، الاستبصار ٣: ١٦٤-٥٩٧، الوسائل ٢٠: ٤٢٠ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٤ ح ٣.

(٥) التهذيب ٧: ٢٨٢-١١٩٤، الاستبصار ٣: ١٦٣-٥٩٣، الوسائل ٢٠: ٤٣٠ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٨

و يمكن أن يجاب عن الآية: بمنع الصدق، و صحه الاستعمال لو سلمت لا تثبت الحقيقة، التي هي المفيدة في المقام.
و عن الثلاث الأولى من الروايات و حسنة الكاهلي: بعدم الدلالة على الحرمة، لعدم اشتغالها على النهي الدال عليها، بل ورد بلفظ النفي أو ما يحتمله، الغير المثبت للحرمة، بل غاية الكراهة و نفى الإباحة، التي هي تساوى الطرفين.
مضافاً إلى أن صحیحہ محمد الأخيرة مخصوصة بالخالة، فلا يثبت الحكم في غيرها، لوجود القول بالفصل.
و أمراً صحیحہ عيص، فهي و إن دلت على الحرمة بواسطة التفصيل القاطع للشركة، إلما أنها أعم من الإفضاء حلالاً- أو حراماً، فلا تعارض ما يأتي مما يختص بالثاني.

و قد يجاب عن صحیحہ الكناسي أيضاً: بأنه يمكن أن يكون المراد بقوله: «كذب» تكذيبه فيما ذكره من أنه يحب أن يسأل أبا عبد الله عليه السلام، حيث علم الإمام أنه من المخالفين الذين مذهبهم التحريم بذلك، فأجاب بما يوافق التقيّة من الأمر بالمفارقة، و يكون معنى: ما دفع ذلك عن نفسه، أي المخالفة و عدم كون سؤاله عن الإمام تعنتاً.
و لا يخفى بعده، بل هو مناف لقول الراوي: إن رجلاً من أصحابنا.
و الأخيرتان أيضاً مختصتان ببعض صور المسألة التي يتحقق فيها القول بالتفصيل، [فهما أيضاً تفيان] [١] بتمام المطلوب.

[١] بدل ما بين المعقوفين في النسخ: فهي أيضاً لا تفي، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٣٩

و صحیحہ الكناسي متنها مشتمل على ما يخالف الإجماع، و في سندها محمد بن الفضيل المشترك بين الثقة و غيره.
و حجّة الآخرين: استصحاب حلية العقد.
و أصالة عدم التحريم.

و عموم و أجل لكم ما وراء ذلكم «١».

و سائر العمومات القرآنية و الخبرية.

و عموم قولهم عليه السلام في روايات كثيرة من الصحاح المستفيضة و غيرها: «إنه لا يحرم الحرام الحلال».

و لا يضر اختصاص موارد، لكون العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل.

و خصوص المستفيضة، كصحیحہ ابن المشي: رجل فجر بامرأة أو تحل له ابنتها؟ قال: «نعم، إن الحرام لا يفسد الحلال» (٢).

و روايته: عن الرجل يأتي المرأة حراماً أ يتزوَّجها؟ قال: «نعم، و أمها و بنتها» (٣).

و موثَّقه حنَّان: عن رجل تزوج امرأة سفاحاً، هل تحلَّ له ابنتها؟

(١) النساء: ٢٣.

(٢) التهذيب ٧: ٣٢٨-١٣٥٠، الاستبصار ٣: ١٦٥-٦٠١، الوسائل ٢٠: ٤٢٦ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ١٠.

(٣) التهذيب ٧: ٣٢٦-١٣٤٣، الاستبصار ٣: ١٦٥-٦٠٠، الوسائل ٢٠: ٤٢٥ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤٠.

قال: «نعم، إنَّ الحرام لا يحرم الحلال» (١).

و صحيحة سعيد: عن رجل فجر بامرأة أ يتزوَّج ابنتها؟ قال: «نعم يا سعيد، إنَّ الحرام لا يفسد الحلال» (٢).

و رواية زرارة: رجل فجر بامرأة هل يجوز له أن يتزوَّج بابنتها؟ قال:

«ما حرّم حرام حلالاً قط» (٣).

و صحيحة صفوان: عن الرجل يفجر بالمرأة و هي جارية قوم آخرين ثمَّ اشترى ابنتها، أ يحلَّ له ذلك؟ قال: «لا يحرم الحرام الحلال»،

و رجل فجر بامرأة حراماً أ يتزوَّج ابنتها؟ قال: «لا يحرم الحرام الحلال» (٤).

و صحيحة مرازم: عن امرأة أمرت ابنها أن يقع على جارية لأبيه فوق، فقال: «أثمت و أثم ابنها، و قد سألتني بعض هؤلاء عن هذه

المسألة فقلت له: أمسكها إنَّ الحلال لا يفسد الحرام» (٥).

و حسنة زرارة المتقدمة في المسألة الأولى (٦)، المتضمنة للتفصيل

(١) التهذيب ٧: ٣٢٨-١٣٥١، الاستبصار ٣: ١٦٥-٦٠٢، الوسائل ٢٠: ٤٢٦ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ١١.

(٢) التهذيب ٧: ٣٢٩-١٣٥٤، الاستبصار ٣: ١٦٦-٦٠٥، الوسائل ٢٠: ٤٢٥ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ٦.

(٣) التهذيب ٧: ٣٢٩-١٣٥٥، الاستبصار ٣: ١٦٦-٦٠٦، الوسائل ٢٠: ٤٢٦ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ٩.

(٤) التهذيب ٧: ٤٧١-١٨٨٩، الوسائل ٢٠: ٤٢٧ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٦ ح ١٢.

(٥) التهذيب ٧: ٢٨٣-١١٩٧، الاستبصار ٣: ١٦٤-٥٩٨، الوسائل ٢٠: ٤٢٠ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٤ ح ٤.

(٦) راجع ص: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤١.

القاطع للاشتراك بين الحلال و الحرام، و غير ذلك.

و أجاب الأولون:

أما عن الأصل و العمومات: بالاندفاع و التخصيص بما مرّ.

و لا يخفى أنّه هو إنّما يتمّ لو تمّت دلالة ما مرّ على التحريم مطلقاً و سلم عن معارضة أدلّة الآخرين أو يرجح عليها، و الكلّ ممنوع.

و أمّا عن الروايات:

فتارة: بضعف السند.

و اخرى: بحمل الفجور و الإتيان فيها على نحو اللبس و القبلة، دون الدخول.

و ثالثة: بحمل المسؤول عن حلّيتها على أنّهنّ زوجات له قبل الزنى.

و ردّ الأول: بالمنع، فإنّ فيها الموثّق و الصحيح، ثمّ لو سلّم ينجر بما مرّ من الإجماعات المنقولة و غيرها.

و الأخيران: بمخالفتهما الظاهر جدًا، خصوصا الأول، وقد وقع مثله في أكثر أخبار القول الأول، و لم يفهموا منه شيئا غير الدخول، مع أنّ المذكور في حسنة زرارة لفظ الزنى، و مع منافاة الثاني لأكثرها المتضمن للفظ: «يتزوج» الموضوع للمستقبل، على أنّ في صحيحة صفوان أتى بلفظة: «ثمّ» الدالة على التعقيب، إلّا أنّها في الاشتراء، و هو غير الوطء.

و من ذلك تظهر تمامية هذه الأدلة، إلّا أنّ أكثرها يختص بحليّة بنت الموطوءة أو أمها، الموجبة لحليّة الأخرى أيضا بالإجماع المركب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤٢

و لا تدلّ على حليّة الموطوءة على أب الواطئ أو ابنه سوى الأخيرتين المثبتين حليّة الأوليين أيضا، لعدم القول بالفصل. فالكلّ دالة على حليّة بنت الموطوءة و أمها.

و الروايات الدالة على الحرمة في الأم و البنت أربعة: صحيحة محمّد و العيص و الكنانى و الكناسى.

و الأولى مخصوصة بصورة لحوق العقد، و من هذه الجهة و إن كانت أخصّ مطلقا من صحيحة المثنى و موثقة حنان، و لكنّها تباين رواية المثنى و صحيحة سعيد و رواية زرارة و ذيل صحيحة صفوان، و الترجيح لأخبار الحليّة بموافقة الكتاب، و مخالفة العامة، و موافقة الأصل و الاستصحاب.

و الثانية لأعميتها من المباشرة حالًا- و حراما و اختصاصها بما إذا سبق الزنا العقد و بما إذا كان دخل، أعمّ من وجه من صحيحة المثنى، لشمولها السبق و اللقوق، و لعدم صراحة الفجور في الزنى لغة و لا عرفا، بل في صحيحة منصور الاولى دلالة على أعميتها، و فهمهم عنه الزنى في أخبار التحريم ليس لأنّه مدلوله، بل للشمول.

و كذا عن موثقة حنان، و كذا عن صحيحة سعيد و صفوان و رواية زرارة، لعمومها باعتبار الفجور، و الترجيح لأخبار الحليّة، لما مرّ.

و الثالثة مبينة لصحيحة المثنى، بل الموثقة، و أعمّ مطلقا من البواقي، لأعميتها من اللقوق و السبق، و لكن لما لم يكن معنى لحملها على صورة سبق العقد فتكون مبينة للجميع، و الترجيح للحليّة.

و الرابعة أيضا أعمّ من الحلال و الحرام و السبق و اللقوق، فهي أيضا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤٣

أعمّ مطلقا من كثير من أخبار الحليّة، فيجب التخصيص.

فلا شيء يعارضها في نفى التحريم فيهما، سوى صحيحة الكنانى، و ظاهر أنّها لا تقاوم هذه الأخبار الكثيرة، بل الترجيح لهذه الأخبار بالأشهرية رواية، و الأوقية لعموم الكتاب، و للتقية، لكون التحريم هو المشهور بين العامة- كما يفهم من التذكرة «١»- و منهم: أصحاب أبى حنيفة المشهور رأيه في الأزمنة السالفة «٢».

و كلّ ذلك من المرجحات المنصوصة المؤيدة بمرجحات آخر، كالشهرة القديمة، و الإجماع المنقول «٣»، مع أنّه لو لا الترجيح لكان المرجح الأصل و الاستصحاب، و هما مع الحليّة، فهي في بنت الموطوءة و أمها واضحة بحمد الله.

و أمّا حليّة الموطوءة على أب الواطئ و ابنه فهي و إن كانت مدلوله للروايتين الأخيرتين، إلّا أنّهما تشملان حصول الزنى بعد وطء الأب أيضا، بل هما ظاهران في ذلك، سيّما الاولى، لقوله: «لا يفسد».

و الروايتان الأخيرتان للقول الأول خاصيتان بصورة سبق الزنى، فيجب تخصيص الأوليين بهما، سيّما مع تأيدهما بالإجماع المنقول عن الغنية و خلوة الأوليين عن ذلك التأيد، لاختصاص الإجماعات المنقولة على الحليّة بأمّ الموطوءة و ابنتها.

بل و كذا تأيدهما بالشهرة المحكية في السرائر «٤»، فإنّ ظاهره: أنّ

(٢) انظر بداية المجتهد ٢: ٣٤.

(٣) راجع ص: ٣٣٥.

(٤) انظر السرائر ٢: ٥٢٤، و حكاة عنه في الرياض ٢: ٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤٤

حرمة المزنى بها على أب الزانى و ابنه مذهب الأكثر، بل المحققة، لأن أكثر القدماء المصرحين بالحلية صرحوا بها فى الأم و البنت خاصة، كالمقنعة و الناصريات و السرائر «١».

فالظاهر أن المذهب المشهور هو التفصيل، أى حرمة المزنى بها على أب الزانى و ابنه، و حلية أمها و ابنتها على الزانى. و هو الحق الحقيق بالاتباع، فعليه الفتوى.

فرعان:

أ: الحق: عدم التفرقة فى حلية البنت

بين كون المزنى بهما [١] عمّة أو خالة أو غيرهما، و فاقا للحلى و الكفاية «٣».

لعموم أدلة الحلية.

خلافًا لكثير ممن قال بالحلية فى غيرهما، فاستثنوا بنت الخالة و العمّة، بل عن الانتصار و التذكرة «٤»: الإجماع عليه، و فى شرح السيد للنافع: أنه مقطوع به بين الأصحاب.

للإجماعات المنقولة.

و صحيحة محمد المتقدمة «٥».

[١] كذا و الظاهر: بها.

(١) المقنعة: ٧٧، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٩، السرائر ٢: ٥٢٣.

(٣) الحلى فى السرائر ٢: ٥٢٣، الكفاية: ١٦٣.

(٤) الانتصار: ١٠٨، التذكرة ٢: ٦٣٣.

(٥) فى ص: ٣٣٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤٥

و الأول مردود بعدم الحجية. و الثانى: أولاً: بعدم الدلالة على الحرمة.

و ثانياً: بخروجها عن المسألة، لتصريحها بعدم الإفضاء و المواقعة و عدم حصول الحرمة بما دونها، و أمّا قوله عليه السلام: «لا يصدّق» فلا يدلّ على حصول المواقعة، مع أنّ عدم التصديق مخالف لإجماع الأمة.

ب: ما سبق من نشر التحريم بالزنا إنما هو إذا كان سابقاً على العقد.

و لو كان لاحقاً:

فإن لحق العقد و الدخول لم ينشر حرمة إجماعاً، للأصل.

و اختصاص أدلة التحريم بصورة السابق.

و خصوص النصوص المستفيضة، كحسنة زرارة و صحيحة مرازم «١»، و صحاح محمد «٢» و الحلبي «٣» و زرارة «٤»، و روايتي زرارة «٥».

و كذا إن لحق العقد خاصه على الأظهر الأشهر، بل ادعى جماعة عليه

(١) المتقدمين في ص: ٣٣٠ و ٣٤٠.

(٢) المتقدمة في ص: ٣٣٥.

(٣) الكافي ٥: ٤١٥-٣، التهذيب ٧: ٣٣٠-١٣٥٨، الوسائل ٢٠: ٤٢٨ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٨ ح ٢.

(٤) المتقدمة في ص: ٣٣١.

(٥) الاولى: تقدمت في ص: ٣٤٠.

الثانية في: الكافي ٥: ٤١٦-٦، نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٩٦-٢٢٩، الوسائل ٢٠: ٤٢٩ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٨ ح ٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤٦

الإجماع [١].

لإطلاق أكثر الأخبار المتقدمة.

خلافًا للمحكى عن الإسكافي، فخصّ عدم النشر بتحقيق الدخول «٢»، لمفهوم الشرط في رواية عمّار السابقة «٣». و رواية الكنانى المتقدم صدرها «٤»، فقال بعده: «و إن كان قد تزوّج ابنتها قبل ذلك و لم يدخل بها فقد بطل تزويجه، و إن هو تزوّج ابنتها و دخل بها ثم فجر بأمّها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بأمّها نكاح ابنتها إذا هو دخل بها». و يردّان بالشذوذ المانع عن الحجية، و لولاه لكان القول بمقتضاهما حسنا، و الاحتياط أحسن.

المسألة الرابعة: تحريم أخت المزني بها جمعا

، أى لا يجوز له وطؤها إلّا بعد انقضاء عدّة المزني بها.

بلا خلاف ظاهر، بل بالإجماع، له.

و للنصوص، منها: صحيحة العجلي المتضمنة لحكاية امرأة دلّست نفسها على زوج أختها حتى واقعها، قال: «و لا يقرب امرأته التى تزوّج

[١] منهم الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٤٨٠ و صاحب الحقائق ٢٣: ٤٧٩.

(٢) حكاة عنه فى المختلف: ٥٢٤.

(٣) فى ص: ٣٣٧.

(٤) فى ص: ٣٣٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٦، ص: ٣٤٧

حتى تنقضى عدّة التى دلّست نفسها «١».

المسألة الخامسة: لا تحرم المزنى بها على الزانى.

(١) الكافي ٥: ٤٠٩-١٩، الوسائل ٢١: ٢٢٢ أبواب العيوب والتدليس ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٧**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله، والصلاة على رسول الله، ثم على أهل بيت رسول الله.

كتاب القضاء والشهادات**اشاره**

و فيه مقصدان
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧

المقصد الأول في القضاء**اشاره**

و هو: ولاية حكم خاص - أو حكم خاص - في واقعه مخصوصه و على شخص مخصوص، بإثبات ما يوجب عقوبه دنيوية شرعا، أو حق من حقوق الناس بعد التنازع فيه، أو بنفى واحد منهما.
و في هذا المقصد مقدمه و أربعة مطالب. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٧ ص ٧ أما المقدمة ففي بيان فضله، و شرفه، و عظم خطره، و وجوبه ص: ٧

أما المقدمة ففي بيان فضله، و شرفه، و عظم خطره، و وجوبه

اشاره

. و فيها ست مسائل:

المسألة الأولى: القضاء منصب عال عظيم، و شرفه جسيم.

و لعل مرتبته و سمو شأنه جعل الله سبحانه تولى ذلك إلى الأنبياء و الأوصياء من بعدهم صلوات الله عليهم، ثم إلى من يحذو

حذوهم، و يقتدى بهم، و يسير بسيرهم، من العلماء الآخذين علومهم منهم، المأذونين من قبلهم بالحكم بين الناس بقضائهم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨

و كفى بجلالة قدره تولى النبي صلى الله عليه و آله إياه بنفسه الشريفة الزكية لأمتة، ثم تفويضه إلى سيد الأوصياء بعده، ثم إلى أوصيائه القائمين مقامه، و خصصهم بذلك دون سائر الناس، و كذلك من قبله من الأنبياء و خلفائهم.

و لعظم شأنه جعل الله يده فوق رأسه، و أهبط إليه الملك يسده. قال أبو عبد الله عليه السلام في خبر السكوني: «يد الله فوق رأس الحاكم ترفرف بالرحمة، فإذا حاف و كله الله تعالى إلى نفسه» (١).

و في خبر آخر: «إذا جلس القاضي أو اجلس في مجلسه هبط إليه ملكان يسدانه و يرشده و يوقفانه، فإذا جار عرجا و تركاه» (٢).

المسألة الثانية: خطر القضاء العظيم، و أجره جسيم

، فإن القاضي لفي شفا جرف هار، فإن جار في الحكم أو حكم بغير علم انهار به في نار جهنم، و إن عدل و حكم بما أنزل الله عالما به متبعا لسنته فقد فاز فوزا عظيما، و نال نيلا جسيما.

و لذا قال النبي صلى الله عليه و آله: «من جعل قاضيا ذبح بغير سكين» (٣).

و قال أمير المؤمنين عليه السلام في رواية إسحاق بن عمار: «يا شريح، قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي» (٤).

و قال أبو عبد الله عليه السلام - كما في مرفوعة البرقي - «القضاء أربعة، ثلاثة في النار و واحد في الجنة: رجل قضى بجور و هو يعلم فهو في النار، و رجل

(١) الكافي ٧: ٤١٠-١، الفقيه ٣: ٥-١٣، التهذيب ٦: ٢٢٢-٥٢٨، الوسائل ٢٧: ٢٢٤ أبواب آداب القاضي ب ٩ ح ١.

(٢) كنز العمال ٦: ٩٩-١٥٠١٥، غوالي اللئالي ٣: ٥١٥-١.

(٣) المقنعة: ٧٢١، الوسائل ٢٧: ١٩ أبواب صفات القاضي ب ٣ ح ٨.

(٤) الكافي ٧: ٤٠٦-٢، الفقيه ٣: ٤-٨، المقنعة: ٢، التهذيب ٦: ٢١٧-٥٠٩، الوسائل ٢٧: ١٧ أبواب صفات القاضي ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩

قضى بجور و هو لا يعلم أنه قضى بجور فهو في النار، و رجل قضى بحق و هو لا يعلم فهو في النار، و رجل قضى بحق و هو يعلم فهو في الجنة» (١).

و في رسالة الفقيه: «من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عزّ و جلّ فقد كفر بالله».

و في أخرى: «من حكم في درهمين فأخطأ كفر».

و في الثالثة: «إذا كان الحاكم يقول لمن عن يمينه و لمن عن يساره: ما ترى؟ ما تقول؟ فعلى ذلك لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين» (٢).

و في صحيحة أبي بصير: «من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله فهو كافر بالله العظيم» (٣).

و في رواية أنس بن مالك، عن النبي صلى الله عليه و آله: «لسان القاضي بين جمرتين من نار حتى يقضى بين الناس، فإما في الجنة، و إما إلى النار» (٤).

و في رواية سعيد بن أبي الخضيب: أنه قال أبو عبد الله عليه السلام لابن أبي ليلى القاضي: «ما تقول إذا جرى بأرض من فضة و سماء من فضة، ثم أخذ رسول الله بيدك فأوقفك بين يدي ربك، فقال: يا رب إن هذا قضى بغير ما قضيت؟» (٥) الحديث، إلى غير ذلك.

- (١) الكافي ٧: ٤٠٧-١، الفقيه ٣: ٣-٤، المقنعة: ٧٢٢، التهذيب ٦: ٢١٨-٥١٣، الوسائل ٢٧: ٢٢ أبواب صفات القاضي ب ٤ ح ٤.
- (٢) الفقيه ٣: ٣-٤، و ص ٥ ح ١٤، و ص ٧ ح ٢٠.
- (٣) الكافي ٧: ٤٠٨-٢، التهذيب ٦: ٢٢١-٥٢٣، الوسائل ٢٧: ٣١ أبواب صفات القاضي ب ٥ ح ٢.
- (٤) التهذيب ٦: ٢٩٢-٨٠٨، الوسائل ٢٧: ٢١٤ أبواب آداب القاضي ب ٢ ح ٣.
- (٥) الكافي ٧: ٤٠٨-٥، التهذيب ٦: ٢٢٠-٥٢١، الوسائل ٢٧: ١٩ أبواب صفات القاضي ب ٣ ح ٩، بتفاوت يسير فيها.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠

المسألة الثالثة: القضاء واجب على أهله، بحق النيابة للإمام في زمان الغيبة

في الجملة بإجماع الأمة، بل الضرورة الدينيّة.
لتوقف نظام نوع الإنسان عليه.
ولأنّ الظلم من طبائع هذه الأشخاص و اختلاف نفوسهم المجلولة على محبة الترفع و التغلب و إرادة العلو و الفساد في الأرض و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض «١» و إنّ كثيراً من الخُطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ «٢»، فلا بدّ من حاكم بينهم يتصف من الظالم للمظلوم و يردعه عن ظلمه.
و لما يترتب من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.
و للأمر به في الكتاب و السنّة، قال الله سبحانه يا داودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ «٣».
و قال تعالى شأنه إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ «٤».
و في رواية معلّى بن خنيس: «و أمرت الأئمة أن يحكموا بالعدل، و أمر الناس أن يتبعوهم» «٥».
و في مرسله ابن أبي عمير: «ما تقدّست أمة لم يؤخذ لضعيفها من

(١) البقرة: ٢٥١.

(٢) سورة ص: ٢٤.

(٣) سورة ص: ٢٤.

(٤) النساء: ١٠٥.

(٥) الفقيه ٣: ٢-٢، التهذيب ٦: ٢٢٣-٥٣٣، الوسائل ٢٧: ١٤ أبواب صفات القاضي ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١
قويها بحقه غير متعنت «١»، و غير ذلك من الأخبار.

المسألة الرابعة: إن القابل للحكومة و الأهل للقضاء

في البلد أو في مكان لم يتعسر الوصول إليه إما واحد باعتقاد ذلك القابل و سائر أهل البلد بعد بذل جهدهم، أو متعدّد.
فعلى الأول: يكون القضاء واجبا عييتا على ذلك القابل، و الوجه ظاهر.

و على الثاني: فإما يكون القابل متعدداً باعتقاد الجميع، أو لا يكون كذلك.

فعلى الأول: يكون القضاء على كل من المتعددين واجبا كفاثيا، و وجهه أيضا ظاهر.

و على الثاني: فإما يكون الأهل - باعتقاد واحد ممن له الأهلية - متعدداً، دون اعتقاد الرعية، بل هم لا يعتقدون الأهلية إلا لهذا الشخص.

أو يكون بالعكس، أى لا يعتقد ذلك الأهل أهلية غير نفسه، و الرعية يعتقدون أهلية غيره أيضا.

فعلى الأول: فإن علم ذلك الأهل أن عدم اعتقاد المعتقدين للغير ليس مستندا إلى تقصيرهم فى الفحص، بل هو إما منبعث عن

الفحص، أو هم قاصرون عن الفحص - أى غير متمكّنين من المعرفة، لعدم شياع و استفاضة مفيدتين للعلم لكل أحد، و عدم دليل آخر

لهم - فيكون القضاء

(١) الكافي ٥: ٥٦-٢، التهذيب ٦: ١٨٠-٣٧١، الوسائل ١٦: ١٢٠ أبواب الأمر و النهى ب ١ ح ٩، غير متعنع: أى من غير أن يصيبه

أذى يقلقه أو يزوجه (مجمع البحرين ٣: ٣٠٩) و فى التهذيب و نسخة من الوسائل: متضع، و فى أخرى منها:

متصّع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢

عليه واجبا عيتيا، للانحصار فيه حقيقة، لأنه لا يكفى فى الأهل وجوده الواقعى، بل اللّازم وجوده بحسب علم المكلف.

و إن علم أن عدم اعتقادهم فى الغير ناشئ عن التقصير فى الفحص مع تمكّنهم منه، لا يجب عليه عينا، بل يكون واجبا كفاثيا عليه.

و على الثاني: فإن لم يعلم انبعاث اعتقادهم عن تقصير أو قصور، لا يجب عليه أيضا عينا، بل يكون كفاثيا، و إن علم ذلك يجب عليه

عينا.

و منه يظهر الحكم فى الصورتين الأخيرتين إذا اختلفت الرعية فى اعتقاد الغير و عدمه، فتكون العيتية و الكفاثية لذلك الأهل بالنسبة

إلى القضاء لكل بعض كما ذكر.

و إن كان هناك أهل للقضاء باعتقاد نفسه دون اعتقاد الرعية كلاً أو بعضاً، فيعتقدون عدم أهليته إما علماً أو عدالة، أو لا يعتقدون

أهليته:

فإن علم ذلك الأهل أن اعتقادهم العدم أو عدم اعتقادهم منبعث عن الفحص و السعى، لا يجب عليه قضاؤهم أصلاً، لأن حكمه ليس

نافذا عليهم شرعاً، فلا- يترتب عليه أثر، بل ربما يحرم عليه لو علم عملهم بحكمه لعدم المبالاة فى الدين، لكونه إعانة عليهم فى

تأثيرهم، بل هو ليس أهلاً شرعاً، إذ عرفت أنه من كان كذلك باعتقاد المكلف.

بل و كذلك الحكم إذا لم يعلم ذلك، أو علم انبعاثه عن التقصير أو القصور، لأنهم ما داموا كذلك لا يجب عليهم قبول حكمه، بل

لا يجوز لهم، فتأمل.

المسألة الخامسة: وجوب القضاء على من له الأهلية

- عينا أو كفاية على التفصيل المتقدم - إنما هو بعد الترافع إليه، فلا يجب بدونه، للأصل، و عدم الدليل. فليس عليه الفحص عن وجود

التخالف و التنازع بين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣

الناس، و لا عليه المحاكمة لو علمه و لم يترافع إليه.

نعم، لو علم وجود النزاع و التشاجر، و علم ظلم أحدهما على الآخر عدواناً أو جهلاً بالمسألة، يجب عليه رفع النزاع بأي نحو كان من

باب النهي عن المنكر، وكذا لو علم ترتب منكر آخر على تنازعهم.

و إذا ترافعا إليه، أو طلبه المدعى - مع اجتماع شرائط الوجوب كما تقدم - يجب عليه عينا مع الانحصار، و كفاية مع التعدد.

و لا يجب عينا عليه مع التعدد باختيار المتداعيين أو المدعى إياه، للأصل، و عدم الدليل.

نعم، لو لم يعلموا أو أحدهما التعدد، يجب عليه أحد الأمرين: إما القضاء، أو الإرشاد إلى التعدد.

و لو لم يرضيا أو المدعى منهما بالترافع إلى غيره:

فإن كان لادعائه العلم بعدم أهليته الغير، يجب عينا عليه إن لم يمكن ردعه عن اعتقاده، و إن جوزه يجب عليه إما إثبات أهليته له أو الحكم.

و إن كان لعدم علمه بالأهلية، يجب عليه إما الحكم أو أمرهما بالفحص عن حاله مع إمكانه. بل يمكن أن يقال بعدم وجوب شيء عليه إذا علم استناد عدم علمهما إلى تقصير.

و لو لم يرضيا بالفحص أو بالترافع إلى الغير مع العلم بالأهلية ففيه إشكال، سواء لم يعلم ذلك الغير بالتنازع بينهما و مطالبه الحق و لم يمكن له إعلامه، أو علم به الغير أيضا، أو أمكن إعلامه و لكن لم يترافع إليه المدعى، و الأصل يقتضى عدم العيية، و لا إثم على أحد، لتقصير المتداعيين.

المسألة السادسة: على العينية أو الكفائية، هل هو على الفور،

أم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤

يجوز التراخي؟

الظاهر: عدم الفورية، للأصل، و الإجماع، و ما ورد من بعض قضايا أمير المؤمنين عليه السلام من تأخير الحكم و الدخول في الصلاة أو إلى الغد.

نعم، الظاهر عدم جواز التأخير بقدر يوجب تضييع حق لو كان.

و الأولى أنه لو أراد التأخير بدون عذر يستمهل من المدعى.

ثم الوجوب عينا أو كفاية إنما هو مع احتمال نفوذ حكمه و عدم مظنة الضرر فيه، و إلا لم يجب، و الوجه ظاهر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥

المطلب الأول في تعيين القاضى و ما يتعلّق به من الشرائط، و الآداب، و الأحكام

إشاره

و فيه ثلاثة أبحاث:

البحث الأول في تعيين القاضى و شرائطه

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن القاضي يغير المفتى والمجتهد والفتية بالاعتبار.

فيسمى الشخص قاضيا و حاكما: باعتبار إزامه و حكمه على الأفراد الشخصية بالأحكام الشخصية. و مفتيا: باعتبار مجرد الإخبار عن حكم الله و لو كليتا. و مجتهدا: باعتبار مجرد الاستدلال، و ردّ الفروع إلى الأصول، و استخراج الأحكام من مآخذها، و استفراغ وسعه فيه. و فقيها: باعتبار علمه الحاصل بالأحكام من ذلك الاستخراج و الاستفراغ. فهذه الألفاظ الأربعة متّحدة مصداقا، متغايرة حيثية و مفهوما.

المسألة الثانية [لما كان وجوب الحكم و القضاء و وجوب قبول حكمه أمر مخالف للأصل فلا بد من دليل مخرج له من الأصل و مثبت لمنصب القضاء له]

لَمَّا كان وجوب الحكم و القضاء على شخص من الرعية، بل جوازه، و وجوب قبول حكمه و الترام إزامه، أمرا مخالفا للأصل. أمّا وجوب الحكم و القبول فظاهر، و أمّا الجواز فللإجماع، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦ و المستفيضة، كرواية إسحاق بن عمّار المتقدمة «١». و صحيحة سليمان بن خالد: «أتقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، لنبى أو وصى نبى» «٢».

و المروى في مصباح الشريعة المنجبر بعمل الكلّ: «الحكم لا يصح إلّا بإذن الله» «٣»، إلى غير ذلك. فلا بدّ- في كون شخص قاضيا و جواز القضاء له و وجوب القبول منه- من دليل مخرج له من الأصل، و مثبت لمنصب القضاء له، و لهذا اجتمعت كلمتهم قاطبة على أنّ من شرائطه إذن الإمام. و مرادنا من الدليل المخرج: هو الدالّ على ذلك الإذن.

ثمّ الدليل إمّا يختصّ بواحد معيّن شخصا، فيسمى ذلك الشخص بالنائب الخاص، أو وصفا، فيسمى بالنائب العام. و لمّا لم يكن تحقّق الأول إلّا في زمان الحضور، فلا فائدة في التعرّض لبيان شرائطه، و إن تكلم الأكثر في أحواله أيضا. بل المهمّ لنا التكلّم في الثانى، و تحقيق أنّه من هو؟ و ما شرائطه و آدابه؟ و لمّا عرفت أنّه لا يكون واحد من الرعية قاضيا إلّا بعد إقامة الدليل على ثبوت هذا المنصب و تحقّق الإذن له، فاللزام أولا ذكر الأدلة المرخّصة في القضاء لطائفه من الرعية، الأمره بالتزام أحكامهم. و إذ لا يمكن الإذن للموجودين في زمن الغيبة لشخص معيّن، بل

(١) في ص: ٨.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٦-١، الفقيه ٣: ٤-٧، التهذيب ٦: ٢١٧-٥١١، الوسائل ٢٧:

١٧ أبواب صفات القاضي ب ٣ ح ٣.

(٣) مصباح الشريعة: ٣٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧

يكون التعيين بالوصف، فلا محالة يكون في أدلة الإذن إطلاق أو عموم. وتلك العمومات أيضا ليست باقية على حالها من العموم أو الإطلاق، بل لاشتراط بعض الشرائط خرج منها بعض أفرادها بالأدلة المقيدة أو المخصصة لها، فلذا يلزم علينا الفحص ثانيا عن المقيّد والمخصّص، وتخصيص المنصب بمن لم يخرج عن العموم. وبذلك يظهر أنه يشترط في القاضى دخوله تحت أدلة الإذن أولا، وعدم خروجه بسبب المخصّصات ثانيا.

المسألة الثالثة [الروايات الواردة في إذن القاضى للحكم]

إذا عرفت أنه لا بدّ في القاضى من ورود الإذن في شأنه، فنقول: إنّه قد ورد ذلك من سلاطين الأنام، و ولاية الأمر من جانب الملك العلّام، للعلماء بأحكام أهل البيت عليهم السّلام، بالإجماع القطعى، بل الضرورة، والمعتبرة المستفيضة: كمرفوعه البرقى المصرّحة بأنّ: «من قضى بحقّ وهو يعلم فهو فى الجنّة» (١). و كصحيحه أبى خديجة: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإننى قد جعلته قاضيا، فتحاكموا إليه» (٢). و الأخرى: «اجعلوا بينكم رجلا ممّن عرف حلالنا و حرامنا، فإننى قد جعلته قاضيا» (٣). و وصف الروايتين بعدم الصحة - مع أنه غير ضائر عندنا مع

(١) المتقدمة فى ص ٨ و ٩.

(٢) الكافى ٧: ٤١٢-٤، الفقيه ٣: ٢-١ و فيهما قضائنا بدل قضايانا، التهذيب ٦:

٢١٩-٥١٦، الوسائل ٢٧: ١٣ أبواب صفات القاضى ب ١ ح ٥.

(٣) التهذيب ٦: ٣٠٣-٨٤٦، الوسائل ٢٧: ١٣٩ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨

وجودهما فى الأصول المعتبرة، و انجبارهما بالإجماع المحقّق و المحكّي مستفيضا، و فى المسالك: أنّهما و المقبولة الآتية مشتهران بين الأصحاب، متفق على العمل بمضمونهما «١» - غير جيّد، لأنّ أولاهما رواها فى الفقيه، عن أحمد بن عائذ، عن أبى خديجة، و طريق الفقيه إلى أحمد صحيح، كما صرح به فى الروضة «٢»، و أحمد نفسه موثق إمامي «٣».

و أمّا أبو خديجة - و هو سالم بن مكرم - و إن ضعّفه الشيخ فى موضع «٤» و لكن وثّقه فى موضع آخر «٥»، و وثّقه النجاشى «٦»، و قال أبو الحسن على بن الحسن: كان صالحا «٧»، و عدّ فى المختلف فى باب الخمس روايته من الصحاح «٨»، و قال الأسترابادى فى رجاله الكبير فى حقه: فالتوثيق أقوى.

و مقبولة بن حنظلة: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فارضوا به حكما، فإننى قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمننا فلم يقبله منه فإنما بحكم الله استخف، و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على الله تعالى، و هو على حدّ الشرك بالله» «٩».

(١) المسالك ٢: ٣٥٢.

(٢) روضة المتقين ١٤: ٤٥.

(٣) راجع رجال النجاشى: ٩٨-٢٤٦، و رجال الكشى ٢: ٦٥٣.

(٤) الفهرست: ٧٩.

(٥) نقله عن العلامة فى الخلاصة: ٢٢٧.

(٦) راجع رجال النجاشي: ١٨٨ - ٥٠١.

(٧) رجال الكشي ٢: ٦٤١.

(٨) المختلف: ٢٠٧.

(٩) الكافي ٧: ٤١٢ - ٥، التهذيب ٦: ٢١٨ - ٥١٤، الوسائل ٢٧: ١٣٦ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩

و تضعيف هذه الرواية «١» - مع انجبارها بما مرّ حتى اشتهرت بالمقبولة - غير جيد أيضا، إذ ليس في سندها من يتوقف في شأنه، سوى داود بن الحصين، و وثقه النجاشي «٢»، فلو ثبت ما ذكره الشيخ «٣» و ابن عقدة «٤» من وقفه فالرواية موثقة لا ضعيفة، و عمر بن حنظلة، و قد حكى عنه توثيقه «٥».

هذا، مع أنّ في السند قبلهما صفوان بن يحيى، و هو ممن نقل إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

و التوقيع الرفيع المروي في إكمال الدين للصدوق، و كتاب الغيبة للشيخ، و الاحتجاج للطبرسي: «و أما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم، و أنا حجّة الله عليهم» «٦».

و مرسله الفقيه المروي في معاني الأخبار و غيره أيضا: «اللهم ارحم

(١) كما في المسالك ٢: ٣٥٢.

(٢) رجال النجاشي: ١٥٩ - ٤٢١.

(٣) رجال الشيخ: ٣٤٨.

(٤) نقله عنه العلامة في الخلاصة: ٢٢١.

(٥) يعود ضمير «عنه» إلى المضعف و هو صاحب المسالك و قد وثقه في شرح الدراية، و إن كان مقتضى السياق عوده إلى النجاشي

أو الشيخ أو ابن عقدة إلّا أنه لم يرد عنهم التوثيق و لم ينسب إليهم أحد. قال الشهيد الثاني في شرح الدراية: ٤٤:

«و عمر بن حنظلة لم ينص الأصحاب بجرح و لا - تعديل لكن امره عندي سهل لأنني قد حققت توثيقه من محلّ آخر». قال صاحب الرياض ٢: ٣٨٨ - بعد نقل كلام المسالك في تضعيف الرواية - «و عمر بن حنظلة و هو ممن حكى عنه بأنه وثقه». أي الشهيد الثاني، و المظنون أن المصنّف أخذ العبارة من الرياض كما هو الملاحظ كثيرا في الكتاب.

(٦) إكمال الدين: ٤٨٤، كتاب الغيبة للشيخ: ١٧٧، الاحتجاج: ٤٧٠، الوسائل ٢٧: ١٤٠ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠

خلفائي، قيل: يا رسول الله، من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي، و يروون حديثي و سنتي «١».

و المروي في الفقه الرضوي: «منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل» «٢».

و في كنز الكراچكي عن مولانا الصادق عليه السلام: «الملوك حكام على الناس، و العلماء حكام على الملوك» «٣».

و المروي في تحف العقول للشيخ الجليل محمّد بن الحسن بن عليّ بن شعبة، و فيه: «مجارى الأمور و الأحكام على أيدي العلماء بالله، الامناء على حلاله و حرامه» «٤».

و المروي في غوالي اللثالي: «الناس أربعة: رجل يعلم، و هو يعلم أنّه يعلم، فذاك مرشد حاكم فاتبعوه» «٥».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار الآتي بعضها، الأمرة بالرجوع إلى الأعدل، أو الأعلم، أو الأفقه، عند الاختلاف.

و تدلّ عليه أيضا قاعدتان متفتتان ذكرناهما في كتاب عوائد الأيام «٦».

و تؤيده الأخبار المتواترة المتضمنة ل: أنّ العلماء ورثة الأنبياء، و أنّهم

(١) معاني الأخبار ١: ٣٧٤-١، الوسائل ٢٧: ١٣٩ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٧.

(٢) فقه الرضا «ع»: ٣٣٨.

(٣) كنز الفوائد: ١٩٥، مستدرک الوسائل ١٧: ٣١٦ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١٧.

(٤) تحف العقول: ٢٣٨، مستدرک الوسائل ١٧: ٣١٥ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١٦.

(٥) غوالي اللثالي ٤: ٧٩-٧٤.

(٦) عوائد الأيام: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١

مثلهم، وأنهم أمناء الإسلام، وأمناء الرسل، والمتكفلون لرعيّتهم ولأيتامهم، وأمثال ذلك من الأوصاف «١».

ولا يعارض تلك الأخبار ما مرّ من الأخبار الحاضرة للحكومة في النبيّ ووصيه، لأنّ الإذن الوارد في تلك الأخبار أيضا توصية لغّة.

ومع فرض التعارض فتلك الأخبار كلّها أو أكثرها أخصّ مطلقا ممّا مرّ فيجب تخصيصه بها.

ثمّ إنّه قد ظهر من تلك الأخبار ثبوت الإذن للعلماء العارفين بأحكام الله في القضاء، وكونهم منصوبين من قبل الإمام نوابا له في هذا

الزمان.

لا يقال:

إنّ المذكور في الأخبار هو العالم، والعارف والفقير، اللذان هما أيضا يتضمّنان العلم، وحصوله في هذه الأزمنة غالبا غير ممكن، لأنّ

طرق الأحكام ظنيّة غالبا.

لأنّنا نقول:

إنّ الظنّ لا يعمل به ما لم ينته دليل وجوب العمل به أو جوازه إلى قطعيّ، فإنّ إثبات الظنّي بالظنّي - مع اطباق العلماء على بطلانه -

دور أو تسلسل. وإذا انتهى إلى القطع والعلم يكون الحكم الحاصل منه معلوما، فإنّنا لو علمنا أنّه يجب علينا العمل بالمظنون يكون

المظنون حكما قطعيا، فنكون عالمين بحكمنا قطعيا.

وهذا هو المراد من قولهم: ظنيّة الطريق لا تنافي قطعيّة الحكم.

وليس فيه ابتناء على التصويب كما ظنّ، فالمجتهد إذا علم حجّية الخبر أو الظنّ الحاصل منه بدليل علميّ ودلّ خبر أو ظنّ منه أنّ

حكم الله في الواقعة الفلانية كذا، يعلم قطعيا أنّ حكمه في حقّه كذا، فيصدق عليه أنّه

(١) الوسائل ٢٧: ٧٧ أبواب صفات القاضي ب ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢

عالم أو عارف بقضيتهم وحوالهم وحوالهم.

لا يقال:

إنّ مرادهم عليهم السلام من أحكامهم وقضاياهم هي الواقعيّة، لأنّها أحكامهم، وأمّا الحكم الظاهريّ فهو حكم المضطرّ.

لأنّنا نقول:

إنّ الأحكام الظاهريّة للمضطرّين حال اضطرارهم أيضا من الأحكام الواقعيّة لهم، إذ ليس المراد بحكمهم إلّا ما حكموا به، وهل

حكموا للمضطرّ بغير ذلك الحكم، أو ليس هذا حكمهم في حقّه؟! وهل ليس ما ظنّوا حليته مثلا بالدليل الشرعيّ حلالا من جانبهم

له؟! والحاصل: أنّ المظنون هو أنّ هذا مطابق لما حكموا به لغير المضطرّين، وأمّا أنّه حكمهم في حق المضطرّين فهو مقطوع به.

و على هذا، فيكون هذا الذي عرف الحكم بالدليل الشرعي و لو كان ظنًا عالمًا بالحكم، فيكون قاضيًا متوليًا لمنصب القضاء، و يكون من شأنه الحكم، و من شأن الرعية القبول منه، إلّا أن يكون فاقدا لأحد الشروط المعتمدة فيه الآتية.

ثمّ إنه هل يختصّ هذا الإذن العامّ لذلك العالم بحال الغيبة، أو يشمل حال الحضور أيضا، إمّا مطلقا أو مع عدم التمكن للإمام؟ فيه وجهان، و لا فائدة لنا في التعرّض لتحقيقه.

المسألة الرابعة: المصريح به في كلام أكثر الأصحاب أنه يشترط في هذا العالم المأذون فيه أن يكون مستقلا بأهليته الفتوى

إشاره

- أي يكون علمه حاصلًا بالاجتهاد- فلا ينفذ قضاء غيره و لو كان مطلقا على فتوى المجتهدين الأحياء و مقلدا لهم. و نفى عنه الشكّ المحقق الأردبيلي مع وجود المجتهد، و في الكفاية مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣

أنه لا أعرف فيه خلافا «١»، بل في المسالك و المعتمد لوالدي- قدس سره:-

الإجماع عليه «٢»، و يشعر به كلام بعض الأجلة في شرح القواعد، حيث قال: و لا يكتفى عندنا بفتوى العلماء و تقليدهم فيها، بل لا بدّ من اجتهاده فيما يقتضى به، خلافا لبعض العامة «٣»، انتهى.

و حكى في التنقيح عن المبسوط أنه نقل قولًا بجواز قضاء المقلد، قال في المبسوط في هذه المسألة ثلاثة مذاهب: الأول: جواز كونه عاميًا و يستفتى العلماء و يقضى بقولهم، إلى آخر ما قال. ثمّ قال في التنقيح: و لم يصرح- أي الشيخ- باختيار شيء من المذاهب «٤».

و استدلل للمشهور، بالإجماع المنقول، و الأصل، و اشتراط الإذن و لم يثبت لغيره، لظهور اختصاص الإجماع به، و تضمن أخبار الإذن المتقدمة للعلم و المعرفة المجازين في الظنّ.

مضافا إلى المتواترة الناهية عن العمل أو القول به أو بغير العلم، و المعتمدة للعلم في الفتوى، و لا يحصل لغير المجتهد سوى الظنّ غالبا، قيل:

بل و كذلك المجتهد، إلّا أنّ حجّية ظنه مقطوع بها، فهو ظنّ مخصوص في حكم القطع، كسائر الظنون المخصوصة، و لا كذلك غيره.

أقول:

إن كان مرادهم نفى قضاء غير المجتهد الذي لم يقلّد حيا أو ميتا بتقليد حيّ يجوز تقليد الميت، بل يرجع إلى ظواهر الأخبار و كتب الفقهاء من غير قوّة الاجتهاد- كما هو ظاهر كلام بعض متأخري

(١) الكفاية: ٢٦٢.

(٢) المسالك ٢: ٣٥١.

(٣) كشف اللثام ٢: ١٤٢.

(٤) التنقيح ٤: ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤

المتأخريين، حيث قال: و غير المجتهد لا- دليل على حجّية ظنه، قاطعا و لا ظنيا، و لو سلّم الأخير فغايبته، إثبات الظنّ بمثله، و هو غير جائز بإطباق العلماء «١». انتهى- فهو كذلك، و لا ينبغي الريب فيه.

و إن كان مرادهم نفى قضاء غير المجتهد مطلقا، حتى العادل المقلد للحقّ في جميع جزئيات الواقعة، أو للميت بتقليد الحيّ، فبعد ما

علمت من عدم حجية الإجماع المنقول، وأن الظن المنتهي إلى العلم علم، يعلم ضعف تلك الأدلة، لأن المقلد إذا علم فتوى مجتهد في جميع تفاصيل واقعة حادثه بين متنازعين من مقلديه وجزئياتها، يعلم حكم الله في حقهما، لأن حكمه ولو كان مظنوناً، ولكنه معلوم الاعتبار والحجية بالنسبة إليهما، فذلك المقلد عالم عارف بحكم الشارع «٢» في حقهما، فيكون مأذوناً بالأخبار المتقدمة، عالماً بالحكم خارجاً من تحت الأصل.

إلا أن يتحقق الإجماع على خلافه، وهو غير متحقق، كيف؟! وكلمات أكثر القدماء خالية عن ذكر المجتهد أو ما يرافقه. وعبر كثير منهم بالفقيه المحتمل صدقه - سيما في الصدر الأول - على من أخذ برهه من المسائل ولو تقليداً، كما صرح به والدي العلامة - قدس سره - في تجريد الأصول و أنيس المجتهدين، ولذا قوى بعض علمائنا المعاصرين في أجوبة سؤالاته جواز المرافعة إلى العالم العادل المطلع بجميع المسائل الدقيقة المتعلقة بواقعة تقليداً، ونسب عدم الجواز إلى المشهور «٣».

(١) الرياض ٢: ٣٨٦.

(٢) في «ق»، «س»: المتنازع.

(٣) جامع الشتات: ٦٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥

وقد يوجه جواز تقليد القاضى أيضاً بحسنه هشام: «لما ولى أمير المؤمنين عليه السلام شريحا القضاء اشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتى يعرض عليه» «١».

وهو إنما يحسن لو لم تكن توليته إياه تقيته كما هو الظاهر.

وبذلك وإن ظهر ضعف الأدلة المذكورة لهم، إلا أنه يمكن أن يقال:

إن أكثر تلك الأخبار وإن كان مطلقاً شاملاً للمقلد المذكور أيضاً، إلا أن قوله عليه السلام في المقبولة: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا» إلى آخره، وفي التوقيع: «فارجعوا إلى رواه أحاديثنا» مقيد بالمجتهد، إذ الظاهر المتبادر منه: الراوى للحديث، المستنبط المستخرج منه الأحكام على الطريق الذى ارتضاه الشارع وأمر به، لا مطلقاً.

ويعلم من ذلك احتمال اختصاص مرسله الفقيه المتقدمه بالمجتهدين فى الأحكام أيضاً، بل وكذا الرضى، لعدم معلومية صدق الفقيه على مطلق العالم ولو تقليداً.

ويدل على التخصيص أيضاً المروى فى مصباح الشريعة، المنجبر ضعفه بما ذكر: أنه قال أمير المؤمنين عليه السلام لقاض: «هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟» قال: لا، قال: «فهل أشرفت على مراد الله عزّ وجلّ فى أمثال القرآن؟» قال: لا، قال: «إذن هلكت وأهلكت. و المفتى محتاج إلى معرفة القرآن، و حقائق السنن، و بواطن الإشارات، و الآداب، و الإجماع، و الاختلاف، و الاطلاع على أصول ما أجمعوا عليه و ما اختلفوا فيه، ثمّ حسن الاختيار، ثمّ العمل الصالح، ثمّ الحكمة، ثمّ التقوى، ثمّ حينئذ إن

(١) الكافي ٧: ٤٠٧-٣، التهذيب ٦: ٢١٧-٥١٠، الوسائل ٢٧: ١٦ أبواب صفات القاضى ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦

قدر «١».

قال عليه السلام: «لا تحلّ الفتيا لمن لا يستفتى من الله عزّ وجلّ بصفاء سرّه، و إخلاص عمله و علانيته، و برهان من ربّه فى كلّ حال، لأنّ من أفتى فقد حكم، و الحكم لا يصحّ إلاّ بإذن من الله» «٢».

و بتلك الأخبار يجب تقييد إطلاق بعض آخر.

و علم من ذلك صحه ما هو المشهور من عدم جواز تولي القضاء لغير المجتهد.

و هل يجوز له التولي من جانب المجتهد و ياذنه الخاص؟

ربما يحكى عن بعض الفضلاء المعاصرين «٣» جوازه، و لم أتحمقه و لم أراه في كتابه «٤»، و لا- أرى له وجهها أصلا. و يمكن أن يكون ذلك لفتواه المتقدمه بجواز المرافعة إلى المقلد العادل العالم بمسائل الواقعة «٥».

و توقيفه على الإذن لمعرفة العادل المطلع.

و توهم أن عموم الولاية فيما للإمام فيه الولاية ثابت للمجتهد، و منها:

الإذن الخاص في القضاء.

مدفوع بأن للإمام الإذن للأهل و القابل، فالجواز للمجتهد أيضا يكون مقصورا على من له الأهلية، و هي لغير المجتهد غير ثابتة، و من ثبتت له لا يحتاج إلى النائب، لثبوت الإذن له عن المنوب عنه.

نعم، لا يبعد جواز حكم مقلد عادل عالم بجميع أحكام الواقعة

(١) مصباح الشريعة: ٣٥٥، بتفاوت يسير.

(٢) مصباح الشريعة: ٣٥١.

(٣) أراد به المحقق القمي.

(٤) كتاب القضاء المطبوع في ضمن غنائم الأيام و جامع الشتات.

(٥) تقدمت في ص: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧

الخاصية فعلا أو بعد السؤال في تلك الواقعة الخاصية، بعد إذن المجتهد له في خصوص تلك الواقعة، بعد رجوع المدعى أو المتخاصمين فيها إلى المجتهد، لأن التحاكم و الترافع و الرجوع في الواقعة إنما وقع عند المجتهد- كما هو المأمور به في المقبولة و التوقيع- و المجتهد أمر بأن يفتش مقلده عن حقيقة الواقعة و يحكم.

و التحذير الوارد في رواية مصباح الشريعة إنما هو لقاض خاص، فلعله لم يكن مأذونا من أهل في خصوص الواقعة، كما هو الظاهر. و كذا لا يشمل التحذير الوارد في رواية إسحاق بن عمار و صحيحة سليمان بن خالد المتقدمين، لأن الظاهر ورودهما في حق من اتخذ ذلك منصباً، لا من يحكم في خصوص واقعه، بل يمكن أن نقول: الحكم حقيقة من المجتهد، و الواسطة كالآلة.

و الحاصل: أن هنا أموراً أربعة مخالفة للأصل:

الأول: التحاكم و الترافع و الرجوع من المتخاصمين بنفسهما.

الثاني: جواز حكم هذا المقلد بما يعلم.

الثالث: نفوذ حكمه و وجوب اتباعه.

الرابع: جواز أمر المجتهد هذا المقلد بالحكم و بترافع المترافعين إليه.

و الأول: لم يقع بالنسبة إلى المقلد، لأنهما بنفسهما لم يرجعا إليه، و إنما ترافعا عند المجتهد كما هو المأمور به لهما.

و الثاني: لا نهى فيه، بل صرح بجوازه- بل ترتب الأجر عليه- في مرفوعة البرقي المتقدمه و رواية الغوالي.

و الثالث: يثبت بثبوت وجوب اتباع كل ما حكم به المجتهد بعد الترافع إليه، فإنه قد حكم بقبول حكم هذا المقلد، فهو حقيقة نفوذ لحكم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨

المجتهد واتباع له.

و تدلّ عليه أيضا رواية الغوالي، بل هي تدلّ على نفوذ الحكم و جواز المحاكمة عنده بدون إذن المجتهد أيضا، إلا أنها لضعفها الخالي عن الجابر المعلوم - مضافا إلى أعميتها من المقبولة و التوقيع - يمنع من العمل بمضمونها وحدها.

و الرابع: ظاهر بعد ثبوت جواز حكمه و عدم وجود نهى فيه.

و يمكن أن يكون بناء الأصحاب - في مسألة إحضار «١» الخصم، و قولهم كما يأتي في بعض الصور: يبعث الحاكم من يحكم بين الخصمين - على ذلك.

و يمكن أن يكون مرادهم: بعث مجتهد آخر، حيث إنّه لما ترفع الخصمان إليه يكون هو الأصل.

و يمكن ان يكون مرادهم: القاضى الخاص، المنصوب من الإمام، المأذون في الاستنابة، فتأمل.

فرع:

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ المحرّم لغير المجتهد هو الحكم بغير ما أنزل الله أو بما أنزل الله - أى بفتوى مجتهده - بدون إذن المجتهد مع إلزامه المترافعين بما حكم، لكونه إلزاما من غير لزوم، و لكونه إعانة على معصية المترافعين.

و أمّا قوله لهما - بدون إذن المجتهد بعد سماع حكايتهما، من غير قصدهما الترافع إليه، أو قصده جريان الحكم عليه «٢» - على فلان المدعى البيّنة مثلا، أو على هذا المنكر اليمين - يعنى: أنّ القاضى يحكم بذلك إذا ترافعتما إليه، من غير حكم لهما بذلك - فلا بأس به.

(١) فى «ق»، «س»: إجمار.

(٢) يعنى: أو من غير قصد المقلد جريان الحكم على المدعى أو المنكر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩

بل و كذا لو قال: عليك البيّنة و عليك الحلف، من غير أن يقصد إلزامهما و إجراء حكمه، أو رفع تخصمهما بذلك الحكم، أو سماع البيّنة، أو الإحلاف.

بل لو قيل له: أحلف أو استمع البيّنة، يقول: ليس هذا من شأنى و لا بدّ من الرجوع إلى الحاكم، بل لو سمع البيّنة أيضا لا يقصد الحكم بل الاطلاع بالحال.

فإنّه لا دليل على حرمة شيء من ذلك، و الأصل عدمها، فإنّ هذا ليس حكومه و جلوسا مجلس القضاء، و لا قضاء، و لا ترافعا إليه.

المسألة الخامسة: هل يشترط فى المجتهد الذى ينفذ قضاؤه

أو قضاء مقلده المأذون منه - لو قيل بجوازه - كونه مجتهدا مطلقا، أم يكفي المتجزى؟

و هذا البحث ساقط على ما اخترناه من عدم إمكان التجزى فى الملكة، لأنّهم إن أرادوا التجزى بذلك المعنى فهو غير ممكن، و إن أرادوا التجزى الفعلى فبطلان اشتراط عدمه بديهى واضح، لعدم إمكان الاجتهاد الفعلى المطلق، و عدم تحقّقه.

نعم، يتأتى هذا الخلاف على القول بتجزى الاجتهاد بمعنى الملكة، و قد وقع الخلاف فيه عليه. و صرح بعضهم بكفاية التجزى، و هو الظاهر من الفاضل فى التحرير، حيث شرط فى القاضى الاجتهاد، و ذكر شرائطه ثمّ قال: و هل يتجزى الاجتهاد أم لا؟ الأقرب: نعم، و احتجّ له برواية أبى خديجة «١» «٢».

(١) الكافي ٧: ٤١٢-٤، الفقيه ٣: ١-١، الوسائل ٢٧: ١٣ أبواب صفات القاضي ب ١ ح ٥.

(٢) التحرير ٢: ١٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠

و الحمل - على إرادة جواز التجزى في الاجتهاد دون كفايته في القضاء - بعيد، بل يمنعه احتجاجه، وقوله بعد ذكر الرواية: نعم، يشترط أن يكون عارفا بجميع ما وليه.

وهذا هو الظاهر من القواعد و الدروس أيضا، بل هو ظاهر النافع و الشرائع أيضا «١».

و حمل قوله في الأخير: و لا بد أن يكون عالما بجميع ما وليه، على الاجتهاد المطلق، كما في المسالك «٢»، لا وجه له.

و نسب في الكفاية إلى المشهور «٣» و والدى إلى الأشهر: اشتراط المطلق، و عدم كفاية التجزى، و جزم الأول به مع تيسر المطلق، و نفى البعد عن الاكتفاء بالمتجزى مع فقده، و صرح الثاني بالتفصيل، فجوز مع فقد المطلق، و منع مع تيسره.

و الحق هو: الأول، لأن المراد المتجزى، من قدر على استنباط برهه من الأحكام، جامعا لجميع شرائط الاجتهاد فيها، من ردها إلى مآخذها المعلوم اعتبارها و حجيتها عنده بالدليل القطعي، العالم بعدم توقفها على غيرها، أو ظانا له ظنا ثبت عنده اعتباره، إذ لو لم يعلم اعتبار المآخذ و اكتفى فيه بالظن، أو ظن عدم التوقف و لم تثبت عنده حجيه هذا الظن، لا يجوز عمله اتفاقا، لامتناع إثبات الظن بالظن، فلا بد من كون ظنه منتهيا إلى العلم الموجب لقطعه بالحكم كما مر، فيكون الحكم معلوما له، فتشمله صحيحا أبي خديجة، و كذا يشمله التوقيع، و لا مخصص لهما سوى بعض

(١) القواعد ٢: ٢٠١، الدروس ٢: ٦٦، النافع ٢: ٢٧٩، الشرائع ٤: ٦٧.

(٢) المسالك ٢: ٣٥١.

(٣) الكفاية: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١

ما استدلل به للقول الآخر، كما يأتي مع جوابه.

و جعله من باب إثبات الظن بالظن من الغرائب، لأن المتجزى لا- يثبت حجيه ظنه به، بل يجعل ظنه علما بما دل على حجيه الظن الفلاني - كالظن الخبري مثلا- له، ثم بعد ذلك و بعد إثبات حجيه الأخبار- التي منها هذا الخبر- له بالدليل العلمي يستدل بهاتين الصحيحتين على حصول الإذن له في القضاء.

و لو فرض عدم ثبوت حجيه ظن له علما فلا- يقول أحد بحجيه ظنه له، و كذا لو ثبت ذلك و لكن لم تثبت عنده حجيه هاتين الصحيحتين.

احتج لاشتراط المطلق مطلقا بوجوه:

منها:

ما ذكره في الكفاية من أن معرفة الأحكام من الأحاديث يتوقف في بعض الأحيان على العرض على القرآن، و على مذاهب العامة و الخاصة، و العلوم المعتمدة في الاجتهاد، فيقتضى الاجتهاد المطلق «١».

و فيه: أن كون هذا اجتهادا مطلقا ممنوع، مع أن المفروض إنما هو إذا علم ما يتوقف عليه الحكم جميعا، و علم عدم توقفه على غير ذلك.

و منها:

المقبولة المتضمنة للجمع المضاف، المفيد للعموم، و به تخصص الصحيحتان أيضا، لكونها أخص مطلقا منهما.

وفيه: أن العلم حقيقة في المعرفة الفعلية، و تحققها بالنسبة إلى جميع الأحكام غير ميسر، و اشتراطها خلاف الإجماع. و الحمل على قوة المعرفة مجاز، كما أن إرادة البعض من الجمع المضاف أيضا مجاز، و لا مرجح لأحدهما، فلا يعلم المخصص.

(١) كفاية الأحكام: ٢٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢

و منها:

ما قيل من أن الدليل على حجية ظن المجتهد هو الإجماع، و الدليل العقلي المركب من بقاء التكليف، و انسداد باب العلم، و انتفاء التكليف بما لا يطاق، المنتج لوجوب العمل بالظن.

و شيء منهما لا يجرى في المتجزى، أما الإجماع فلا اختصاصه بالمجتهد المطلق.

و أما الدليل العقلي، فلعدم صحه دعواه انسداد باب العلم بالنسبة إليه، لاحتمال ظهور خلاف ظنه، و كذا دعواه التكليف بما لا يطاق في حقه، إذ في وسعه تحصيل المعرفة بكل المدارك «١».

أقول:

دعوى انحصار الدليل فيهما واهية، فإن لحجية كل من الأدلة الظنية - كالخبر و الاستصحاب و الكتاب و غيرها - أدلة منتهية إلى القطع، بالواسطة أو بدونها، و لا ينحصر دليلها في أنها تفيد الظن و الظن حجة بالإجماع.

على أن الإجماع لو كان دليلا لم يثبت حجية ظن المجتهد المطلق بما يفيد شيئا في هذا الباب، لأن القدر الثابت من الإجماع هو حجية ظنه في الجملة، و أمّا أنه أي قدر و على أي حال فلا بل لا يوجد لظنه المجمع على اعتباره مصداق، فإن من ظنونه ما يحصل من القياس أو الشهرة أو الإجماع المنقول أو الخبر أو غيرهما، و في كل منها خلاف.

و عدم تخطئتهم للعامل بها إذا قال بحجيتها لا يجعله إجماعيا، كما في سائر المسائل الخلافية.

و أما ما ذكره في عدم جريان الدليل العقلي في ظن المتجزى لما مر،

(١) انظر الرياض ٢: ٣٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣

ففيه: أن درك انسداد باب العلم في مسألة لا- يتوقف على القدرة على استنباط جميع الأحكام من مآخذها لو سلمنا توقفه على الإحاطة الإجمالية بجميع المدارك.

و كذا لا مدخلية لتلك القدرة في درك حكم كل مسألة حتى يمنع إمكان تحصيلها عن التكليف بما لا يطاق.

نعم، يمكن أن يقال: إن المقدمات الثلاث لا تنتج للمتجزى و جوب العمل بالظن، لإمكان أن يكون حكمه تقليد المجتهد المطلق. و لكن مثل هذا و ارد في المطلق أيضا، لإمكان أن يكون حكمه الاحتياط على أن الثابت منه - لو سلم - حجية الظن في الجملة، و هو لا يفيد له شيئا.

ثم بما ذكرنا يظهر وجه التفصي عن الإيراد بجواز قضاء المقلد المأذون لو قيل بمثل ذلك. على أن الإجماع على حجية ظن المقلد الحاصل من فتوى مجتهد منعه.

احتج من فصل بين وجود المطلق و عدمه بما دل على تقديم الأعلم.

و فيه منع كل من الصغرى و الكبرى، كما يظهر وجهه مما يأتي في مسألة و جوب تقديم الأعلم.

ثم لا يخفى أن مرادنا من المتجزى الجائر قضاؤه ليس مطلق من يعلم قضيه في واقعه و لو بإجماع أو ضرورة، بل من أخذ برهه جمه

من الأحكام من مأخذها، لما يدل على التخصيص برواه أحاديثنا، و بمن نظر في حلالنا و حرامنا، بل قوله في إحدى الصحيحتين: «حلالنا و حرامنا» دال على ذلك، و بذلك يخص إطلاق الصحيحة الأخرى.

المسألة السادسة: تشترط فيه أيضا - مضافا إلى ما ذكر - أمور:

منها: التكليف، بالبلوغ و العقل

، بالإجماع و الاعتبار فيهما، مضافا في مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤ الأول إلى التصريح بالرجل في الصحيحتين، المخصص لغيرهما مما ظاهره العموم، مع أن المتبادر من الجميع البالغ العاقل.

و منها: الإيمان

، للإجماع أيضا، و قوله عليه السلام «منكم» في إحدى الصحيحتين و في المقبولة، و ما ورد في بعض الأخبار من أخذ معالم الدين من الشيعة (١). و قد يستدل أيضا له بوجوه مدخولة، و إن كانت للتأييد صالحة.

و منها: العدالة

، لما مر من الإجماع، و لآية النبا، و للمروى في الخصال: «فأتقوا الفاسق من العلماء» (٢). و المرويين في مصباح الشريعة المتقدمين في المسألة الرابعة (٣). و في تفسير الإمام عليه السلام في حديث طويل: «و كذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر، و العصبيّة الشديدة، و التكالب على حطام الدنيا و حرامها، و إهلاك من يتعصبون عليه و إن كان لإصلاح أمره مستحقا، و بالترف بالبرّ و الإحسان على من تعصبوا له و إن كان للإذلال و الإهانة مستحقا، فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهاءهم. فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه، و ذلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم. فأما من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عتّا شيئا و لا كرامة» الحديث (٤). و المروى في التحرير عن علي عليه السلام أنه قال: «لا ينبغي أن يكون القاضي قاضيا حتى تكون فيه خمس خصال: عفيف، حلیم، عالم بما كان

(١) رجال الكشي ١: ٧-٤، الوسائل ٢٧: ١٥٠ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٤٢.

(٢) الخصال ١: ٦٩-١٠٣.

(٣) في ص: ٢٥.

(٤) تفسير الحسن العسكري عليه السلام: ٢٩٩-١٤٣، الوسائل ٢٧: ١٣١ أبواب صفات القاضي ب ١٠ ح ٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥

قبله، يستشير ذوى الأبواب، لا يخاف في الله لومة لائم» (١)، و الضعف فيها غير ضائر، لما مر غير مرّة.

و تؤيده آية الركون (٢)، و صحيحة سليمان المتقدمه في المسألة الثانية (٣)، و عدم حصول الأمن بدونها في بذل الجهد و عدم

الكذب، و اشتراطها في الشهادة التي هي من فروع القضاء، سيما مع وجود العلة الموجبة لاشتراطها فيه بطريق أولى.

و منها: العلم الفعلى بجميع أحكام الواقعة

، و الوجه فيه ظاهر.

و منها: الذكورة

، بالإجماع كما في المسالك و نهج الحقّ و معتمد الشيعة «٤» و غيرها «٥». و استشكل بعضهم في اشتراطه، و هو ضعيف، لاختصاص الصحيحين بالرجل، فيخصص بهما غيرهما ممّا يعمّ. و تدلّ عليه مرسله الفقيه: «يا معاشر الناس، لا تطيعوا النساء على حال، و لا تأمنوهنّ على مال» «٦». و روايات أبناء نبأته «٧» و أبي المقدام «٨» و كثير «٩»: «لا تملك المرأة من

(١) التحرير ٢: ١٨٠.

(٢) هود: ١١٣.

(٣) في ص: ١٦.

(٤) المسالك ٢: ٣٥١، نهج الحق: ٥٦٢.

(٥) انظر المفاتيح ٣: ٢٤٦، و كشف اللثام ٢: ٣٢٢، و الرياض ٢: ٣٨٥.

(٦) الفقيه ٣: ٣٦١-١٧١٣، الوسائل ٢٠: ١٨٠ أبواب مقدمات النكاح ب ٩٤ ح ٧.

(٧) الكافي ٥: ٥١٠-٣، الوسائل ٢٠: ١٦٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٨٧ ح ٢.

(٨) الكافي ٥: ٥١٠-٣، نهج البلاغة (محمد عبده) ٣: ٦٣، الوسائل ٢٠: ١٦٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٨٧ ح ١.

(٩) الكافي ٥: ٥١٠-٣، الوسائل ٢٠: ١٦٨ أبواب مقدمات النكاح ب ٨٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦

الأمر ما يجاوز نفسها».

و رواية الحسين بن المختار: «أتقوا شرار النساء، و كونوا من خيارهنّ على حذر، و إن أمرنكم فخالفوهنّ، كيلا- يطمعن منكم في

المنكر» «١»، و تقريبها مرسلتا المطلّب بن زياد «٢» و عمرو بن عثمان «٣».

و رواية حمّاد بن عمرو الطويلة، و فيها: «يا عليّ، ليس على النساء جمعة و لا جماعة» إلى أن قال: «و لا تولّى القضاء» «٤».

و رواية جابر عن الباقر عليه السلام: «و لا تولّى المرأة القضاء و لا تولّى الإمارة» «٥».

و في خبر آخر: «لا يصلح قوم ولتهم امرأة» «٦».

و منها: العلم بالكتابة قراءة و كتبة

، شرطه الشيخ و الحلّي «٧»، و نسبه في المسالك و الروضة «٨» و غيرهما «٩» إلى الأكثر، و جعله في السرائر من مقتضيات المذهب، و

قيل: إنّه مذهب عامة المتأخرين «١٠».

(١) الكافي ٥: ٥١٧-٥، الوسائل ٢٠: ١٧٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٩٤ ح ٢، و فيها: و إن أمرنكم بالمعروف ..

(٢) الكافي ٥: ٥١٧-٧، نهج البلاغة ١: ١٢٥، الوسائل ٢٠: ١٧٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٩٤ ح ٣.

(٣) الكافي ٥: ٥١٨-١٢، الوسائل ٢٠: ١٧٩ أبواب مقدمات النكاح ب ٩٤ ح ٥.

(٤) الفقيه ٤: ٢٦٣-٨٢٣، الوسائل ٢٧: ١٦ أبواب صفات القاضي ب ٢ ح ١.

(٥) الخصال ٢: ٥٨٥-١٢، الوسائل ٢٠: ٢٢٠ أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٣ ح ١.

(٦) مسند أحمد ٥: ٤٣، سنن البيهقي ١٠: ١١٨.

(٧) الشيخ في المبسوط ٨: ١٢٠، والحلي في السرائر ٢: ١٦٦.

(٨) المسالك ٢: ٣٥١، الروضة ٣: ٦٨.

(٩) كالرياض ٢: ٣٨٦.

(١٠) كما في الرياض ٢: ٣٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧

و ظاهر النافع و القواعد الخلاف فيه «١»، بل نسبه في التنقيح إلى قوم «٢».

و نقل في شرح المفاتيح عن الفاضل و جماعه احتمال العدم.

و صريح المحقق الأردبيلي و الكفاية التردد «٣».

و نفى اشتراطه والدى العلامة في معتمد الشيعة، و هو المعتمد، للأصل، و الإطلاق.

و دعوى اختصاص المرخصات في القضاء بحكم التبادر بعارفي الكتابة ممنوعة.

و استدلال المشترطون باعتبارات ضعيفة، عمدتها: توقّف الضبط عليها غالباً، و فيه المنع.

نعم، لا يبعد ادعاء توقّف العلم بالأحكام في نحو هذه الأزمنة بالنسبة إلى قراءة الكتابة، فلو قيل باشتراطها فيه بالنسبة إلى غير المأذون

بخصوصه من المجتهد- لو قلنا بجواز قضائه- لم يكن بعيداً.

و منها: البصر

، قال باشتراطه الشيخ و الإسكافي و ابن سعيد و القاضي و المحقق و الفاضل في القواعد و ولده «٤»، و نسبه في الروضة و الكفاية إلى

الأكثر و إن نفاه الثاني «٥».

(١) المختصر النافع: ٢٧٩، القواعد ٢: ٢٠١.

(٢) التنقيح ٤: ٢٣٦.

(٣) الكفاية: ٢٦٢.

(٤) الشيخ في المبسوط ٨: ١٠١، و ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٥٢٢، و القاضي في المهذب ٢: ٥٩٨، و المحقق في الشرائع ٤: ٦٨، و

الفاضل في القواعد ٢:

٢٠١، و ولده في الإيضاح ٤: ٢٩٨.

(٥) الروضة ٣: ٦٧، الكفاية: ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨

و استشكل في التحرير «١». و نفاه في معتمد الشيعة، و هو الأصح، لما مرّ.

و منها: السمع و اللسان

، شرطهما جماعة «٢»، و الحقّ: العدم، لما سبق.

و منها: الحرّية

، ذهب إلى الاشتراط الشيخ والقاضي وابن سعيد والكيدري والفاضل والشهيد «٣»، وهو ظاهر ابن حمزة «٤»، ونسبه في المسالك والروضة إلى الأكثر «٥». واختار المحقق العدم «٦»، واستقر به في الكفاية «٧»، وهو الأظهر إذا أذن له المولى.

و منها: طهارة المولد و النطق و غلبة الذكر

، شرطها جماعة، بل في الروضة و معتمد الشيعة الإجماع على الأول، و نفى الخلاف في الثانيين «٨»، و الأصل ينفي ما لم يثبت فيه إجماع.

المسألة السابعة: إذا فقد الجامع للشرائط

إشاره

، أو تعسير الوصول إليه، أو لم ينفذ قضاؤه مطلقا، أو على خصوص المدعى عليه، أو لم يمكن إثبات الحقّ عنده، فهل يجوز الترافع إلى غيره؟

(١) التحرير ٢: ١٧٩.

(٢) كالعلامة و ولده كما في الإيضاح ٤: ٢٩٩.

(٣) الشيخ في المبسوط ٨: ١٠١، و القاضي في المهذب ٢: ٥٩٩، و الفاضل في القواعد ٢: ٢٠١، و الشهيد في الدروس ٢: ٦٥.

(٤) الوسيلة: ٢٠٩.

(٥) المسالك ٢: ٣٥١، الروضة ٣: ٦٧.

(٦) الشرائع ٤: ٦٨.

(٧) الكفاية: ٢٦٢.

(٨) الروضة ٣: ٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩

ظاهر الأكثر: العدم، و في الروضة الإجماع عليه «١».

و نقل الأردبيلي قولاً منسوباً إلى ابن فهد بجوازه في الصورة الأولى، و قال: إنّه وجده في حاشية الدروس منقولاً عن الشيخ حسين بن حسام.

و وجدت إنا أيضاً في حاشية نسخة منه منسوبة إلى مسائل ابن طيّ نسبة هذا القول إلى ابن فهد، و إلى الشهيد في الحواشي، و اختاره نفسه.

و استقر به بعض المعاصرين «٢»، و جوزه الشهيد الثاني في المسالك «٣»، و والدى في معتمد الشيعة لو توقّف حصول الحقّ عليه، و ظاهرهما الشمول للصور الأربع.

استدلوا على الجواز بلزوم تعطيل الأحكام لولاه، و بنفى العسر و الحرج.

و فى صورة توقّف وصول الحقّ مطلقا بمفهوم صحيحه أبى بصير:

«أئما رجل كان بينه و بين أخ له ممارسة فى حقّ، فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه، فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء، كان

بمترله الذين قال الله عزّ و جلّ ألم ترّ إلى الذين يزعمون أنّهم آمنوا .. «(٤)» «(٥)».

و إطلاق نفي الضرر، سيّما مع إطلاق رواية البرقى المتقدّمة «(٦)».

و استشكل فيه: بأنّه إعانة على الإثم، و هى محرّمة.

(١) الروضة ٣: ٦٨.

(٢) المحقّق القمى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام: ٦٧٤).

(٣) المسالك ٢: ٣٥٢.

(٤) النساء: ٦٠.

(٥) الكافى ٧: ٤١١-٢، الفقيه ٣: ٣-٥، التهذيب ٦: ٢٢٠-٥١٩، الوسائل ٢٧:

١١ أبواب صفات القاضى ب ١ ح ٢.

(٦) فى ص: ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠

و ردّ بمعارضة أدلّة حرمة الإعانة مع أدلّة نفي الضرر، فتساقطان، فيرجع إلى الأصل.

و قد يستدلّ للمنع أيضا بمنطوق الصحيحة المذكورة، و بالروايات الناهية عن الترافع إلى القضاء أو قضاء الجور و الظلم، كصحيحة ابن

سنان:

«أئما مؤمن قدّم مؤمنا فى خصومه إلى قاض أو سلطان جائر ففضى عليه بغير حكم الله فقد شرّكه فى الإثم» «(١)».

أقول:

لا يخفى ما فى كتب الأصحاب فى أصل المسألة و استدلالهم و جوابهم من الإجمال و المسامحة و القصور.

و بيان ذلك: أنّ الكلام إمّا فى تكليف المترافعين و ما يجوز لهم أو لا يجوز.

أو تكليف من يترافعان أو أحدهما إليه من غير الأهل حينئذ.

أو تكليف سائر الناس - من الحكّام الذين يأتون بعدهم، أو أهل الاقتدار على إجراء الحكم و ردّه - فى ردّ حكم غير الأهل و إجرائه

حينئذ.

أو فى حال الحقّ الذى حكم غير الأهل حينئذ لأحدهما إثباتا أو نفيًا.

ثمّ على التقادير الأربعة، إمّا يكون مفروض المسألة ما إذا لم يمكن الترافع إلى الأهل، لفقده، أو عسر الوصول إليه.

أو ما إذا لم يمكن التوصل إلى الحقّ بالترافع إليه، إمّا لعدم نفوذ حكمه، أو لعدم إمكان إثبات الحقّ عنده.

و على التقادير، إمّا يكون نزاع المترافعين للجهل بحكم المسألة، كما إذا اجتمع جدّ و أخ فى الميراث، و طلب كلّ منهما الكلّ زعما

منه أنّه

(١) الكافى ٧: ٤١١-١، الفقيه ٣: ٣-٤، التهذيب ٦: ٢١٨-٥١٥، الوسائل ٢٧:

١١ أبواب صفات القاضى ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١

كذلك.

أو يكون لاختلاف العلماء في المسألة، كما إذا تنازع الولد الأكبر مع غيره في الحبوّة مجّانا أو غير مجّان، أو الزوجة مع الولد في الإرث من الأراضى و عدمه، أو الأب مع البنت البالغة في ولاية العقد و نحوها.

أو يكون لأجل عدم علم المدعى عليه بالحق المدعى، كما إذا ادعى أحد حقاً على مورث الآخر و أجاب هو بعدم العلم، أو عليه بعينه و قال:

لا أدري، أو شيئاً في يده بأنه مسروق منى، و نحو ذلك، أو يكون لإنكار المدعى عليه الحق.

و على جميع تلك التقادير: إمّا يكون عدم أهليّة غير الأهل الذى يترافعان إليه حينئذ لكونه جاهلاً، أى لعدم اجتهاده و لا تقليده فى المسألة.

أو يكون لعدم كونه مجتهداً مع علمه بحكم المسألة تقليداً لمجتهد حتى يتعسّر الوصول إليه، أو لكونه فاسقاً، أو لفقد شرط آخر من شرائط القضاء كالبلوغ أو الذكورة أو البصر - على القول باشتراطه - و نحو ذلك.

و على التقادير: إمّا يكون ذلك الذى لا يتأهل للقضاء جالساً مجلس الحكم تغلباً و جوراً.

أو لا، بل يكون هناك شخص لا يتولّى القضاء فيريدون أن يترافعوا إليه.

و هذه صور كثيرة تتجاوز عن المائة بل المائتين، و الأدلّة التى ذكروها للجواز على فرض تماميتها لا تجرى إلّا فى أقلّ قليل من تلك الصور، فلا تفيد لحكم الكليّة.

و التحقيق:

أنّ ما يجوز الاستناد إليه فى ذلك المقام ليس إلّا دليل نفى الضرر، و جواز التوصل إلى الحقّ بكلّ ما أمكن لانتفاء الضرر أيضاً. و هو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢

لا- يجرى فى تلك الصور، إلّا فى جواز ترافع من يعلم يقيناً حقّه ثابتاً، و لا يمكنه التوصل إلّا بذلك، فيجوز له الترافع إلى غير الأهل لنفى الضرر الخالى عن المعارض بالمرّة.

إذ ليس سوى مثل صحيحه ابن سنان المتقدمه «١». و هى مخصوصه بما إذا حكم بغير حكم الله، و المفروض أنّ المدعى يعلم ثبوت حقّه.

و مثل المقبولة الناهية عن التحاكم إلى السلطان و القضاء، و أنّ ما يحكم به له سحت و لو كان حقاً، فإنّ فيها: عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان، أو إلى القضاء، أى يحلّ ذلك؟ قال: «من تحاكم إليهم فى حقّ أو باطل فإنّما

تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً و إن كان حقّاً ثابتاً له، لأنّه أخذ به بحكم الطاغوت، و قد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» قلت: فكيف يصنعان؟ قال:

«ينظران من كان منكم» الحديث «٢».

و هى - مع اختصاصها بمثل السلطان و المتولين لمنصب القضاء بغير حقّ - ظاهرة فى صورة إمكان الرجوع إلى الأهل و التوصل به إلى الحقّ، فتبقى صورة العدم و الرجوع إلى غير السلطان و القضاء تحت إطلاق نفى الضرر بلا- معارض، بل و كذلك الرجوع إلى

السلطان و القضاء، كما يأتى.

و مثل الصحيحة و المقبولة الآمرة بالرجوع إلى الأهل. و اختصاصها أيضاً بصورة الإمكان واضح.

فلا يكون لأدلّة نفى الضرر معارض، إلّا فى صورة عدم علم المترافع

(١) في ص: ٤٠.

(٢) الكافي ١: ٦٧-١٠، و ج ٧: ٤١٢-٥، التهذيب ٦: ٢١٨-٥١٤ و ٣٠١-٨٤٥، الوسائل ٢٧: ١٣٦ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣

إليه بالحق للمدعى، و حكم بالظنون التي لم يثبت اعتبارها في حقه، كالبينة الغير المفيدة للعلم أو الإحلاف، أو رد الحلف، أو الاستصحاب، أو نحوها، فإنه تعارضها حينئذ أدلة حرمة المعاونة على الإيتم، و لكنهما يتساقطان، فيبقى أصل الجواز خاليا عن المعارض، و لكن الثابت منه ليس إلّا الجواز للمدعى العالم بالحق.

و أما المترافع إليه، فلا يجوز له قبول المحاكمة أصلا، إلّا إذا علم هو أيضا ثبوت الحق له علما واقعيًا، لا بمثل البينة و الإحلاف، لأنه ما لم يعلم واقعا ثبوت الحق له لا يعلم ضررا عليه، و لا منكرًا من المدعى عليه، حتى تجرى في حقه أدلة نفي الضرر، أو وجوب النهي عن المنكر، فلا يجوز له الحكم بالظنون التي تجوز للأهل كالبينة و الاستصحاب و اليمين و نحوها.

نعم، لو علم ذلك يجوز له من باب النهي عن المنكر أيضا، كجواز ترافع المدعى.

و يحل للمدعى العالم بالحق أخذ ما أخذ بحكمه، و لكن لا يثبت حينئذ قضاء شرعيًا يجب على سائر الحكام بعده إنفاذه، و لا على المقتدرين على الإجراء إجراءه، لأنهم أيضا لو علموا بالحق كعلمه لكان واجبا على أنفسهم من باب النهي عن المنكر، و إن لم يعلموا فمن أين يعلمون حقيقة حكمه، و جريان أدلة نفي الضرر و النهي عن المنكر في حقه حتى يجب عليهم إنفاذه؟! بل يكون مثل ما إذا كان مال من مورث عند شخص و سمع ذلك الشخص وحده إقرار المورث بأنه مال زيد، فإنه يجوز له إعطاؤه إياه، و لكن لو ادعى الوارث عليه تسمع دعواه، و لا يجب على الحكام قبول قوله.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤

و ظهر من ذلك أن الجائر من تلك الصور المتكثرة هذه الصورة فقط، فإنها جائزة حتى بالرجوع إلى السلاطين الجبابرة و قضاء الجور.

و المقبولة المتقدمة و إن كانت من جهة التعليل المذكور فيها عامة لصورة إمكان الأهل و عدمه، و لكن تعارضها أدلة نفي الضرر بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل الجواز.

و يمكن إخراج صورة أخرى أيضا بأدلة وجوب النهي عن المنكر، و هو: ما إذا كان مجتهد حتى واحد تعذر أو تعسير الوصول إليه، أو مجتهدان أو أكثر كذلك، متفقان في المسألة المتنازع فيها، و كانت المسألة مما يجب بناء الأمر على التقليد فيها، فيجوز للمقلد العادل العالم برأى المجتهد الحي الحكم بمقتضى فتواه من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

كما إذا تحقق عشرة أرضعه بين صبي و صبيته، ثم تزوج الصبي بالصبيته بعد البلوغ، ثم تنازعا، و كان المجتهد أو المجتهدون الأحياء المتعسّر الوصول إليهم متفقين في نشر الحرمة بالعرض و عدمه. و كذلك إذا وقع نكاح البالغة الباكرة بإذن الولي (١) و تنازع الزوجان، و أمثال ذلك، فتأمل.

فرع: لو ترافعا إلى غير الأهل

حيث يحرم، فحكم، فهل يجوز قبول حكمه، أم يجب الرد إن أمكن؟ فيه تفصيل.

و هو: أنه إذا حكم، فإن كان المحكوم به مما يباح برضى المحكوم عليه، فلا بأس له في العمل بمقتضى حكمه إن رضى، للأصل، إلّا أن العمل ليس حينئذ بالحكم.

(١) يعني بإذن الولي من دون إذنها و رضاها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥

و إن لم يكن كذلك، بل كان منوطاً بالشرع - كالحلف و النكاح و الطلاق و أمثالها - فلا يجوز.

نعم، إذا حكم في مثله و علم المحكوم عليه مطابقتها للواقع فيما هو من باب الفتوى، فيجب عليه العمل بمقتضاه، لأجل ذلك. هذا بالنسبة إلى المحكوم عليه.

و أما المحكوم له، فإن كان المحكوم به من الثاني لم تجز متابعتها أصلاً.

و إن كان من الأول جاز عمله بمقتضاه إن رضى المحكوم عليه، و إلا فلا، سواء كان حقاً أم لم يكن.

أما الثاني فظاهر. و أما الأول فللمقبولة، و قد ادعى والدى العلامة - طاب ثراه - في معتمد الشيعة الإجماع عليه.

و لا - تنافيه موثقة ابن فضال - و فيها: ثم كتب تحته: «هو أن يعلم الرجل أنه ظالم فيحكم له القاضى، فهو غير معذور في أخذ ذلك الذى حكم له إذا كان قد علم أنه ظالم» «١»، حيث دلت بالمفهوم أنه معذور إذا لم يعلم أنه ظالم - لعموم القاضى فيها، فيجب حمله على أهله.

و لكن الحكم فى المقبولة مختص بما إذا تحاكما إلى الطاغوت، و لدلالته على المبالغة يختص بغير الأهل الذى جعل الحكم منصباً له - كالسلطين و القضاة و أمثالهم - فالتعدى إلى من حكم نادراً و لم يجعل الحكم لنفسه منصباً غير معلوم، مع أن مقتضى الأصل حليته لكونه حقاً له.

و التعدى لاشتراك العلة قياس باطل.

(١) التهذيب ٦: ٢١٩ - ٥١٨، الوسائل ٢٧: ١٥ أبواب صفات القاضى ب ١ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦

و لا فرق فى ذلك بين طواغيت المخالفين و الموافقين، للإطلاقات.

المسألة الثامنة: إذا كان مجتهدان متساويان، فالرعية بالخيار فيهما

فى الترافع إليهما، لبطلان الترجيح بلا مرجح.

و لو تفاوتتا فى العلم، فهل يتعين الأعلم، أم لا؟

قال فى المسالك و المفاتيح: فيه قولان، مبتنان على وجوب تقليد الأعلم و عدمه «١».

قال فى التحرير: يكون الخيار للمدعى مع التعدد مطلقاً.

ثم قال: و لو تراضيا بالفقيهين و اختلف الفقيهان نفذ حكم الأعلم الأزهد «٢».

و ذهب جماعة إلى الأول، بل هو الأشهر كما فى المسالك «٣»، و بعضهم نفى الخلاف عنه عندنا، و نقل المحقق الأردبيلي أنه قد ادعى الإجماع عليه، و نقل منع الإجماع أيضاً، و قال: و يشعر بعدم الإجماع كلام الفاضل فى نهاية الأصول.

و فى المسالك: إجماع الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل، و اختاره المحقق «٤»، و ظاهر الأردبيلي الميل إليه، كما أن ظاهر المسالك التردد «٥».

و الحق هو:

الجواز و خيار الرعية مطلقاً، للأصل، و الإطلاقات، و يؤيده إفتاء الصحابة مع اشتغالهم بالاختلاف فى الأفضلية، و عدم الإنكار

(٢) التحرير ٢: ١٨١.

(٣) المسالك ٢: ٣٥٣.

(٤) الشرائع ٤: ٦٩.

(٥) المسالك ٢: ٣٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧

عليهم.

احتج القائلون بوجوب تقديم الأعم بأن الظن بقوله أقوى، والأقوى أخرى بالاتباع.

لأن أقوال المفتي كالأدلة للمقلد، ويجب اتباع أقواها.

ولأنه أرجح، فاتباعه أولى، بل متعين.

ولما بنى عليه أصول مذهبنا من قبح تقديم المفضول على الأفضل.

وللأخبار، منها: المقبولة: قلت: فإن كان كل واحد منهما اختار رجلا و كلاهما اختلف في حديثنا؟ قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما

وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر» (١).

ورواية ابن الحصين: في رجلين اتفقا على عدلين جعلهما بينهما.

في حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، واختلف العدلان بينهما، عن قول أيهما يمضى الحكم؟ فقال: «ينظر إلى أفقههما و

أعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فلينفذ حكمه، ولا يلتفت إلى الآخر» (٢).

ورواية النميري: سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما،

قال: «و كيف يختلفان؟» قلت: حكم كل واحد منهما للذي اختاره الخصمان، فقال: «ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله فيمضى

(١) الكافي ١: ٦٧-١٠، الفقيه ٣: ٥-١٨، التهذيب ٦: ٣٠١-٨٤٥، الاحتجاج ٢: ٣٥٦، الوسائل ٢٧: ١٠٦ أبواب صفات القاضي ب ٩ ح

١.

(٢) الفقيه ٣: ٥-١٧، التهذيب ٦: ٣٠١-٨٤٣، الوسائل ٢٧: ١١٣ أبواب صفات القاضي ب ٩ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨

حكمه» (١).

والجواب عن الأول، أما أولا:

فبأنه إنما يتم على القول بأن متابعه المقلد لقول مجتهده لأجل أنه محصل للظن بالواقع، وهو ممنوع، لجواز أن يكون هذا حكما آخر

نائبا مناب الحكم الواقعي وإن لم يحصل الظن به، كالتقية وشهادة الشاهدين واليمين.

ولو كان بناء القضاء على الظنون لزم عدم سماع دعوى كئاس على مجتهده أنه أجره للكناسة، ودعوى شريير متغلب على مجتهده عادل

في دراهم، ولزم أن يقضى بالشاهد الواحد إذا كان مفيدا للظن، سيما إذا كان المدعى معروفا بالصالح والسداد، والمدعى عليه

بخلافه.

وحينئذ، فلا دليل على اعتبار الأقوى، بل لا معنى للأقوى والأقرب والأرجح.

وأما ثانيا:

فلمنع إطلاق كون الظن بقوله أقوى، إذ مع موافقه قول غير الأعم لقول مجتهده آخر حتى أو ميت يزعمه الرعية أعلم- بل مع احتمالها-

كيف يكون الظن من قول الأعم أقوى؟! و أيضا قد يتمكن غير الأعم من الأسباب ما لا يتمكن منها الأعم، فيكون الظن الحاصل من

قوله أقوى.

و أمّا ثالثاً:

فلمنع وجوب تقديم الأقوى، غاية الأمر: الرجحان.

و من هذا يظهر جواب الثاني أيضاً.

و عن الثالث:

بأنه قياس للقضاء و الفتوى على الإمامة، فإنّ قبح تقديم المفضول في أصول مذهبنا في الأخير، و القياس باطل.

(١) التهذيب ٦: ٣٠١-٨٤٤، الوسائل ٢٧: ١٢٣ أبواب صفات القاضي ب ٩ ح ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٩

مع أنه مع الفارق، كما صرح به المحقق الأردبيلي، قال: لأنّ الإمامة كالنبوة في الاتباع المحض له و التفويض إليه بالكلية، و يحكم بالعلم البديهي و يحتاج إلى علم إلهي في جميع الأمور، و منشأ الفتوى و الحكم النصّ المستفاد عن بعض القرائن، و قد يفرض وصول مفضول إلى الحقّ دون الفاضل، و لا محذور فيه، و لا يمكن ذلك في أصل الإمامة و النبوة، فإنّ المدار هنا على العلم الحقّ، و لهذا جوّز إمامة المفضول للفاضل في الصلاة، و جوّز للإمام نصب القاضي من غير اشتراط تعذّر الوصول إليه.

و عن الرابع:

بأنّ الأخبار مختصّة بما إذا اختار كلّ من المترافعين مجتهداً، أو ترافعا إلى مجتهدين فاختلفا، فلا يمنع من جواز اختيارهما غير الأعلّم، أو من إمضاء حكمه بعد ترافعهما إليه و حكمه، لو رجح أحدهما، مع أنّها تدلّ على اشتراط الأورعيّة أو الأعدليّة في تقديم الأعلّم أيضاً، فلا يثبت مطلقاً.

و القول: بأنّ أصل العدالة الحاجزة عن المسامحة أو الكذب حاصل لهما، فلا اعتبار بزيادة العدالة.

اجتهاد في مقابلة النصّ، و معارض بأنّ أصل العلم الموجب لفهم الأحكام حاصل لهما، فلا وجه لاعتبار الزيادة إلّا تقوية الظنّ لقوة فهمه، و هي أيضاً متحقّقة في اعتبار الأعدليّة من جهة تقوية الظنّ في بذل غاية جهده، و استفراغ وسعه، و إخباره برأيه، و عدم الميل في الأحكام و لو مع البواعث القويّة.

مع أنّ الوارد في المقبولة الاختلاف في الحديث، و لا شكّ أنّ مدخليّة الأعدليّة و الأصدقّيّة في الترجيح حينئذ أكثر من الأعلميّة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٠

و ظهر ممّا ذكرنا: أنّ الحقّ اختصاص ترجيح الأعلّم بمورد النصوص، و هو ما إذا اختلف المترافعان أولاً في الاختيار كما في المقبولة، أو اتّفقا على رجلين فاختلفا كما في الروايتين - كما هو ظاهر الفاضل في التحرير (١) - و أنّ اللّامزم ترجيحه حينئذ أيضاً هو الأعلّم و الأعدل معاً، فلو فضل أحدهما في أحدهما و تساويا في الآخر أو رجح الآخر في الآخر فلا يجب الترجيح.

ثمّ المراد بالأعلميّة و الأعدليّة: الزيادة الظاهرة الكثيرة، و لا اعتبار باليسير منها، لعدم اتّفاق التساوى الحقيقي غالباً.

و المراد بالأعلميّة: الأعلميّة في الأحاديث، و في دين الله - كما في الروايتين - فلا اعتبار بالأعلميّة في العلوم الأخر، كالطبيعي و الرياضي و الطبّ، بل الكلام، و لو باعتبار بعض مسائلها المعيّنة في الأحكام، لعدم إيجاب ذلك الأعلميّة في الأحاديث و في دين الله. و الأعلميّة في الأحاديث تكون تارة: بأكثرية الإحاطة بها، و الاطلاع عليها.

و اخرى: بالأفهميّة لها، و أدقيّة النظر، و أكثرية الغور فيها.

و ثالثة: بزيادة المهارة في استخراج الفروع منها، و ردّ الجزئيات إلى كليّاتها.

و رابعة: بزيادة المعرفة بصحيحها و سقيمها و أحوال رجالها، و فهم وجوه الخلل فيها.

و خامسة: بأكثرية الأطلاع على ما يتوقف فهم الأخبار عليها من علم اللغة و قواعد العريية و النحو و الصرف و البديع و البيان و نحوها.

(١) التحرير ٢: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥١

و سادسة: باستقامة السليقة، و وقادة الذهن، و حسن الفهم فيها، كما أشار إليه في بعض الأخبار المتقدمة بقوله: «و حسن الاختيار». و سابعة: بأكثرية الأطلاع على أقوال الفقهاء التي هي كالقرائن في فهم الأخبار، و مواقع الإجماعات، و أقوال العامة التي هي من المرجحات عند التعارض، و في فهم القرآن الذي هو أيضا كذلك.

و الأعلم الذي يمكن الحكم الصريح بوجود تقديمه هو: الأعلم بجميع تلك المراتب، أو في بعضها مع التساوي في البواقي. و إلاً فيشكل الحكم بالتقديم.

و من ذلك تظهر ندره ما يحكم فيه بوجود التقديم البتة، و الله سبحانه العالم.

المسألة التاسعة: إذا كان هناك مجتهدان أو أكثر يتخير فيهما الرعية

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٧ ٥١ المسألة التاسعة: إذا كان هناك مجتهدان أو أكثر يتخير فيهما الرعية ص: ٥١ فالحكم لمن اختاره المدعى، و هو المتبع إجماعاً، له، و لأنه المطالب بالحق و لا حق لغيره أولاً، فمن طلب منه المدعى استنقاذ حقه يجب عليه الفحص، فيجب اتباعه، و لا وجوب لغيره، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الإشكال إذا كان كلّ منهما مدعياً من وجه، كما إذا اختلف رجلان في امرأة باكرة رشيدة زوجت نفسها لأحدهما، و زوجها أبوها للآخر، و لم تكن تحت يد أحدهما.

و كما إذا اختلف أكبر الذكور مع غيره فيما ليس في يد أحدهما ممّا اختلف الفقهاء في أحبائه أم لا.

و كما إذا ادعى مدعيان شيئاً في يد ثالث معترف بأنه من أحدهما، و نحو ذلك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٢

و إنّما قيّدنا في المثال الأول بقولنا: و لم تكن تحت يد أحدهما، و في المثال الثاني: بما ليس في يد أحدهما، و كذلك الثالث، لأنه مع كونه في يد أحدهما يكون الآخر هو المدعى، و يقدم من قدمه.

ثمّ إنّنا بينا المقدم من الحاكمين في مثل ذلك في مسألة الاختلاف في الحبوّة من كتاب الفرائض، و أنّه هو الأعلم و الأعدل مع اختلاف الحاكمين في الوصفين، تبعاً للحكم بتقديمه في الروايات المتقدمة.

و أنّه يقدم من سبق إليه أحد المدعيين فحكم «١»، لأنه حاكم بحكم لمطالب ذي حقّ فيجب اتباعه و إمضاؤه، و يحرم الردّ عليه و نقض حكمه، و الرادّ عليه كالرادّ على الله، و المستخفّ بحكمه كالمستخفّ بحكم الإمام، كما في المقبولة.

و لو استبق كلّ منهما إلى حاكم، فإن سبق أحدهما بالحكم فيقدم حكمه.

و إن حضر كلّ من الحاكمين غريم من ترفع إليه، فإن أجاب أحد الخصمين دعوة حاكم خصمه فالحكم حكمه.

و إن أبى كلّ إلاً حكم حاكمه، فإن سبق أحد الحاكمين على الحكم بالغائب فهو المتبع.

و إن لم يسبق - إماً لعدم كون رأيهما الحكم على الغائب، أو لاشتباه السابق منهما و عدم إمكان التعيين، أو لاتفاف التقارن في الحكم - فيشكل الأمر.

و الظاهر في غير الأخير الرجوع إلى القرعة، لأنها لكلّ أمر مجهول.

(١) في «س»: ليحكم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٣
و في الأخير عدم نفوذ شيء من الحكمين، لعدم ثبوت نفوذ مثل ذلك.

المسألة العاشرة: ثبوت الاجتهاد

- بالعلم الحاصل من الاستفاضه العلميه، و القرائن المفيدة للعلم، و المخالطه الموجهه له لمن له رتبته فهمه - واضح.
و بالاستفاضه الظنيه - بل بمطلق الظن - محل الخلاف. و الأقوى عدم الثبوت، و فاقا للمعارج و الذريعة و المعالم و الوافيه و معتمد
الشيعة و تجريد الأصول لوالدي «١»، بل الأكثر كما قيل: للأصل، و الظواهر الناهيه عن اتباع الظن.
و خلافا للفاضل في التهذيب، فقال بكفايه غلبه الظن، و حكى عن مبادئه و نهايته أيضا «٢»، و عن شرح المبادئ لفخر المحققين و
المنيه للعميدى و الذكري و الروضه و الجعفرية و المقاصد العليه «٣»، و بعض من عاصرناه.
لإطلاق آيه السؤال «٤».

و لعدم وسيلة للمقلد إلى تحصيل العلم بالاجتهاد.

و للزوم العسر و الحرج لولاه.

و لأصالة عدم لزوم تحصيل العلم و عدم وجوب الرجوع إلى المعلوم اجتهاده.

و لعدم ثبوت اشتغال الذمه بالرجوع إلى من ظن اجتهاده.

(١) معارج الأصول: ٢٠١، الذريعة ٢: ٨٠١، معالم الأصول: ٢٣٩.

(٢) مبادئ الوصول: ٢٤٧.

(٣) الذكري: ٣، الروضه ٣: ٦٧.

(٤) النحل: ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٤

و يضعف الأول: بمنع شمول إطلاق الآيه لمن ظن اجتهاده، فإن كون من ظن أنه من أهل الذكر من أهله غير ثابت.

و الثانى: بأن العامى و إن لم يتمكن بنفسه و اختباره «١» من تحصيل العلم، و لكنه يتمكن من تحصيله من الاستفاضه و الأخبار
المحفوظه بالقرائن المفيدة للقطع، كيف؟! و أنا نرى العوام و المقلدين مع كثرتهم و عدم حصرهم جازمين قاطعين باجتهاد جمع من
مجتهدى عصرنا من المشايخ بحيث لا يرتابون فيه أصلا، بل و كذا باجتهاد جمع من المجتهدين الماضين، و ذلك أقوى تضعيف
لذلك الدليل.

و لو سلمنا عدم إمكان تحصيله العلم، فهو أيضا غير ضائر بعد حجيه الظن المخصوص له، كشهادة العدلين.

و منه يعلم ضعف الثالث أيضا. مع أنه إن فرض تعسر تحصيل المجتهد المعلوم اجتهاده فنقول: إن حصله يرجع إليه، و إلا فعليه ما عليه
لولا المظنون اجتهاده أيضا.

و الرابع: بمعارضته مع أصول آخر أقوى مما ذكر و مزيله له.

و منه يعلم ضعف الخامس أيضا، فإن ذلك إنما يفيد لو لم يعارضه أصل آخر و ثبت من أدلته التقليد جواز الرجوع إلى القدر
المشترك.

نعم، يستثنى من الظن المنهى عن اتباعه هنا شهادة العدلين، بل من غير ملاحظه إفادة الظن أيضا لو لم يظن خلافها، و فاقا للمحكى عن

المعالم و المقاصد العلية و معتمد الشيعة و التجريد «٢»، لأصالة قبول شهادة العدلين

(١) في «ح»: و اختياره.

(٢) معالم الأصول: ٢٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٥

و حجيتها، كما بينها مفصلاً في كتاب عوائد الأيام «١».

و يدل عليها قول الصادق عليه السلام - في صحيحة حريز - لابنه إسماعيل:

«إذا شهد عندك المؤمنون فصدّ قهم» «٢».

و إطلاق مثل رواية السكوني: «إنّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً و معه شاهد آخر» «٣».

و صحيحة عمّار: «إذا كان خيراً جازت شهادته لأبيه، و الأب لابنه، و الأخ لأخيه» «٤»، و غير ذلك. و كونه في مقام بيان حكم آخر لا يضرّ، كما بيّناه في موضعه.

و مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين» الحديث «٥».

فإنّ ولاية الاجتهاد أيضاً حقّ ثابت من الله و من حججه للمجتهد.

خلافاً للمحكّي عن الذريعة و المعارج و الجعفرية و الوافية «٦»، للأصل المندفع بما مرّ.

و هل يشترط كون العدلين مجتهدين، أم لا؟

الظاهر: نعم، بمعنى: كونهما مقتدرين على الترجيح في الجملة في

(١) عوائد الأيام: ٢٧٣.

(٢) الكافي ٥: ٢٩٩-١، الوسائل ١٩: ٨٢ أبواب أحكام الوديعه ب ٦ ح ١.

(٣) التهذيب ٦: ٢٨٦-٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٣-٤، الفقيه ٣: ٢٦-٧٠، التهذيب ٦: ٢٤٨-٦٣١، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٢.

(٥) الكافي ٧: ٤١٦-٣، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم ب ٧ ح ٤.

(٦) الذريعة ٢: ٨٠١، معارج الأصول: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٦

المسائل الشرعية، بناء على ما سيأتي في بحث الشهادات، و ذكرناه في العوائد «١»، من أنّ الشهادة المقبولة إنّما هي المستندة إلى

الحسّ عرفاً، و المحسوس فيما نحن فيه هو مشاهدة ترجيحاته المطابقة للقواعد و ملاحظتها، و لا يتمكّن غير المجتهد من فهم المطابقة

و الصحّة، إذ كلّ من يدرك ذلك فهو مجتهد. و قياس الاجتهاد على النظم - حيث إنّ لغير الشاعر درك موزونية الشعر - باطل.

نعم، يكفي للشاهد كونه متجزّياً، بل يكفي كونه مدركاً لصحّة الترجيح الموقوف على تمكّنه من الترجيح، و إن لم يتكرّر ذلك منه

بعد، بحيث تحصل له الملكة الحاصلة بتكرّر الترجيحات و القوّة القدسيّة، فتأمل.

و إن شئت قلت باشرط كونهما عالمين بمقدّمات الاجتهاد، مشرفين على حصول الاجتهاد بمعنى الملكة، و لكن فهم ذلك على

العوام مشكل.

(١) عوائد الأيام: ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٧

البحث الثاني في آداب القاضي و وظائفه

إشاره

اعلم أنهم ذكروا آدابا كثيرة و وظائف عديدة للقاضي، بعضها يتعلق بالنائب الخاص، و بعضها مشترك بينه و بين العام، و لعدم ترتب فائدة على الأول تقتصر ها هنا على الثاني.

ثم الآداب المشتركة على قسمين:

أحدهما: ما هو أدب و وظيفة لمن اتخذ القضاء شغلا و منسبا، و صار علما بذلك مرجعا للأنام، و جلس مجلس الحكومة، و تشمر لتلك الرئاسة العامة، فتولّى ذلك الشغل الخطير، و تكفل لذلك المهم العظيم، و اتخذ الرعيه حاكما و قاضيا، و عرف بذلك، إمّا لأجل نصب الإمام له بخصوصه، أو للوجوب العيني أو الكفائي له في زمان الغيبة.

و الثاني: ما هو أدب و وظيفة لمطلق الحكم، و لو لمن لم يعرفه الناس، و اتفق له أن يحكم حكما واحدا.

فما كان من الأول يكون آداب المنصب و الرئاسة، و الثاني آداب الحكم و لو كان واحدا.

و مثل الفريقين مثل أئمة الجماعات، فإنّ منهم من اتخذ الإمامة دينا، و فرغ نفسه لها في جميع الأوقات أو أكثرها، و منهم من ليس كذلك و إن ائتم به من يعرفه بالعدالة مرّة أو مرّات.

و يمكن أن يكون نظر كثير من الأصحاب - حيث قرّروا عنوانين،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٨

أحدهما لآداب القاضي، و الثاني لوظائف الحكم - إلى ذلك أيضا، و إن أدخل بعضهم بعضا من كلّ منهما في الآخر، و نحن أيضا نذكرهما في عنوانين و إن دخل بعض من الثاني في الأول، لأنّ الأمر فيه سهل.

فلنذكر ها هنا ما يتعلّق بالأول، و نذكر الباقي في بحث وظائف الحكم، و نورد ما يتعلّق بالأول في طي مسائل:

المسألة الأولى: ينبغي له أن يستحضر حكمه أهل العلم،

و يشاورهم، و يناظرهم، لا لتقليدهم، بل ليتبوه على الخطأ إن وقع منه سهوا و غفلة، و يستوضح منهم ما عسى أن يشكك عليه. و منه يظهر أنّه لا ينحصر من ينبغي إحصاره بالمجتهدين، إذ يجوز لغير المجتهد تنبيه المجتهد إذا نسي أو غفل، فإنّه قد يعرف المفضل ما لا يعرفه الفاضل، و يتتبه التلميذ لما لا يتتبه له الأستاذ. فما في المسالك - من أنّ المراد من أهل العلم المجتهد - ليس بجيد.

و أن يجمع ما يتعلّق بكلّ يوم و أسبوع و شهر و سنه من القضايا و وثائقها و حججها، و يكتب عليها تاريخها و أسامي أهلها، فإن اجتمع كلّ شهر كتب عليه شهر كذا، أو سنه فسنه كذا، أو يوم فيوم كذا، ليكون أسهل عليه و على من بعده من الحكام في استخراج المطلوب منها وقت الحاجة.

المسألة الثانية: ينبغي له أن يتخذ كتابا

، لمسيس الحاجة، و عمل النبي صلى الله عليه و آله و خلفائه.

و يشترط كونه: بالغا، عاقلا، مسلما، عدلا، بصيرا، ليؤمن من خيانتة و انخداعه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٥٩
و يستحب كونه: ففيها، جئد الخط، عفيفا من الطمع، لئلا ينخدع عن غيره بمال و مثله.
و ينبغي أن يجلس بين يديه ليملى عليه و يشاهد ما يكتب.

المسألة الثالثة: القضاء في المسجد مكروه مطلقا

، وفاقا للأكثر كما في معتمد الشيعة، لمرسلة ابن أسباط: «جئبوا مساجدكم الشرى، و البيع، و المجانين، و الصبيان، و الأحكام، و الضالّة، و الحدود، و رفع الصوت» (١).
و مرسلة الفقيه: «جئبوا مساجدكم صبيانكم، و مجانينكم، و رفع أصواتكم، و شراءكم، و بيعكم، و الضالّة، و الحدود، و الأحكام» (٢).
و الاستدلال بالنبويّ: «جئبوا مساجدكم صبيانكم، و مجانينكم، و خصوصياتكم» (٣) منظور فيه.
و قيل باستجابته كذلك (٤)، لأنّ المسجد للذكر، و منه القضاء، و لكونه أفضل الأعمال اللائق بأشرف البقاع.
و قيل بالإباحة كذلك (٥)، للأصل، و فعل على عليه السلام، حتى أنّ دكّة قضائه مشهورة.
و قيل بكراهة الدائم دون غيره، جمعا بين أدلة المنع و الجواز (٦).
و الجواب:

أما عن أول دليلي الاستحباب: فيمنع كون المسجد لمطلق

- (١) التهذيب ٣: ٢٤٩-٦٨٢، علل الشرائع: ٣١٩-٢، الخصال: ٤١٠-١٣، الوسائل ٥: ٢٣٣ أبواب أحكام المساجد ب ٢٧ ح ١.
- (٢) الفقيه ١: ١٥٤-٧١٦، الوسائل ٥: ٢٣٤ أبواب أحكام المساجد ب ٢٧ ح ٤.
- (٣) سنن ابن ماجه ١: ٢٤٧-٧٥٠.
- (٤) كما في المراسم: ٦٥٦.
- (٥) كما في التنقيح ٤: ٢٤١.
- (٦) كما في الدروس ٢: ٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٠

الذكر، بل في رواية جعفر بن إبراهيم: «إنما نصبت المساجد للقرآن» (١).

سَلَمْنَا، و لكن كون القضاء ذكرا ممنوع.

و أما عن ثانيهما: فبأنه اجتهاد في مقابلة النصّ.

و أما عن دليلي الإباحة: فباندفاع الأصل بما مرّ، و عدم ثبوت فعل على عليه السلام. و اشتهاار الدكّة لا يشته، لمنع ثبوتها أولا، و كونها دكّة قضاء على عليه السلام ثانيا، و كونها من المسجد في الصدر الأول ثالثا.

و أما عن دليل التفصيل: فبأنّ المراد بأدلة الجواز إن كان أدلة جواز القضاء في المسجد فلا دليل، و إن كان أدلة جوازه مطلقا فالجمع بالتخصيص متعين كما هو القاعدة، مع أنّ هذا الجمع لا شاهد له.

فإن قيل:

وجوب القضاء فوريّ، و هو مناف لكراهيته.

قلنا:

الثابت الفوريّة العرفيّة دون الحقيقيّة، فيخرج عن المسجد و يقضى.

المسألة الرابعة: قالوا: يكره له اتخاذ الحاجب

. و المراد به: ما يمنع من وصول المتخاصمين إليه مطلقا.

للنبي: «من ولى شيئا من أمور الناس فاحتجب دون حاجتهم وفاقتهم احتجب الله تعالى دون حاجته وفاقته و فقره» (٢).

و لأن قضاء حاجتهم مطلوب، فتركه مكروه، و اتخاذ الحاجب سببه، و سبب المكروه مكروه.

و ربما نقل قول بتحريمه عن بعض الفقهاء، و قربه فخر المحققين إن كان على الدوام، و استحسنة الشهيد الثاني (٣). و الأقرب: الكراهة.

(١) الكافي ٣: ٣٦٩-٥، التهذيب ٣: ٢٥٩-٧٢٥، الوسائل ٥: ٢١٣ أبواب أحكام المساجد ب ١٤ ح ١.

(٢) مستدرک الحاكم ٤: ٩٣، سنن البيهقي ١٠: ١٠١.

(٣) كل ذلك في المسالك ٢: ٣٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦١

و لا بد من تقييده بما إذا لم يجب عليه القضاء مطلقا أو فورا، و إلّا يحرم، لأن سبب الحرام حرام.

و بما إذا كان في مكان غير مباح لمن لم يأذنه، و إلّا فلا يجوز له المنع.

فإن قيل:

فعلى هذا يتعارض دليل الاستئذان مع دليل الكراهة و الحرمة هنا.

قلنا:

لا تعارض، لأن مدلول الأول لزوم استئذان الداخل، و مدلول الثاني رجحان إذن القاضى.

و بما إذا لم يكن له أمر مساو أو أهم، و إلّا فيجوز أو يستحب.

و لكن ذكر القيد الأخرين غير لازم، لأن الكلام فى القاضى من حيث هو قاض، و لذا خصصنا الممنوع بالمتخاصمين، فإن كراهة

منعهما أو جب جعله من آداب القاضى.

و أمّا منع سائر المؤمنين من المتراورين و المترددين فغير مخصوص به، و ليس هنا موقع تحقيقه، و لذا اقتصرنا بذكر ما يدل على

كراهة منع الوالى مع تكثر أخبار المنع عن الاحتجاب.

المسألة الخامسة: يكره القضاء مع الغضب، و الجوع، و العطش، و الهم، و الحزن، و مدافعة الأخبين.

للحسن: «من ابتلى بالقضاء فلا يقضى و هو غضبان» (١).

و مرفوعة البرقى: «لا تقضين و أنت غضبان» (٢).

(١) الكافي ٧: ٤١٣-٢، الفقيه ٣: ٦-١٩، التهذيب ٦: ٢٢٦-٥٤٢، الوسائل ٢٧:

٢١٣ أبواب آداب القاضى ب ٢ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤١٣-٥، الفقيه ٣: ٧-٢٤، التهذيب ٦: ٢٢٧-٥٤٦، الوسائل ٢٧:

٢١٣ أبواب آداب القاضى ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٢

و رواية سلمة: «و لا تقعدن في مجلس القضاء حتى تطعم» (١).

و في النبوي: «لا يقضى إلّا و هو شعبان ريان» (٢).

و في آخر «لا يقضى و هو غضبان مهموم و لا مصاب محزون» (٣).

و قد يستثنى الغضب لله تعالى، لقضية الزبير و الأنصاري (٤). و فيه نظر.

و المروي في أمالي الشيخ: إن رجلا سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن سؤال فبادر فدخل منزله، ثم خرج فقال: «أين السائل؟» فقال الرجل: ها أنا يا أمير المؤمنين، قال: «ما سألتك؟» قال: كيت و كيت، فأجابه عن سؤاله، فقيل: يا أمير المؤمنين كئنا عهدناك إذا سئلت عن المسألة كنت فيها كالسكة المحماة جوابا، فما بالك أبطأت اليوم عن جواب هذا الرجل حتى دخلت الحجره؟ فقال: «كنت حاقنا، و لا رأى لثلاثة: لا لحاقن، و لا حاقب، و لا حازق» (٥).

و قد صرحوا بكراهة سائر ما يشبه المذكورات من شاغلات النفس و مشوبات خاطر، و لا بأس به و إن لم أعر على نصّ عام. و يمكن استنباط الجميع من التعليل المذكور في المروي عن الأمالي.

المسألة السادسة: يكره له تولي التجارة

، لقوله صلى الله عليه و آله: «ما عدل وال

(١) الكافي ٧: ٤١٢-١، الفقيه ٣: ٨-٢٨، التهذيب ٦: ٢٢٥-٥٤١، الوسائل ٢٧:

٢١١ أبواب آداب القاضي ب ١ ح ١.

(٢) سنن البيهقي ١٠: ١٠٦.

(٣) أورده في المسالك ٢: ٣٥٩ و الرياض ٢: ٣٨٩، و لم نعثر على مصدره.

(٤) كما في سنن البيهقي ٦: ١٥٣.

(٥) أمالي الشيخ الطوسي: ٥٢٥. قال في معاني الأخبار: ٢٣٧، الحاقن الذي به البول، و الحاقب الذي به الغائط، و الحازق الذي به ضغطة الخف.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٣

أتجر في رعيته» (١).

و أما البيع و الشراء نادرا- بحيث لا تصدق التجارة- فلا يكره، و ينبغي تركه، لبعض الاعتبارات العقلية.

و الانقباض المانع من اللحن بالحجة.

و اللين الباعث على الجرأة، و تكلمهم بما لا يعنى.

و ارتكاب الحكومة بنفسه، أى أن يحضر مع خصمه في منازعة بين يدي قاض، قيل: لما روى: أن أمير المؤمنين عليه السلام و كل عقيل في خصومه، و لما روى أن: «للخصومات قحما و إني لأكره أن أحضرها» (٢).

و في دالتهما نظر، و قد حضر أمير المؤمنين عليه السلام المحاكمة في دعوى درع طلحة (٣) و غيرها.

نعم، يدل على كراهته بعض الاعتبارات.

المسألة السابعة: يستحب أن يكون كاتبه- إن احتاج إليه- فقيها

، جيد الخط- لئلا يغلط في الكتابة، و لا يشبهه خطه- بالغا، عاقلا، مسلما، عادلا، بصيرا بما هو موكول إليه. بل ربما يجب بعض ذلك،

لتؤمن خيانتة و انخداعه بتزوير بعض الخصوم.
و أن يجلس كاتبه بين يديه ليملى عليه المطالب، فيكتبها و يشاهد ما يكتبه، ليأمن من الغلط.
و إذا افتقر القاضي إلى مترجم فلا بدّ من مترجمين عدلين.

- (١) الجامع الصغير للسيوطي ٢: ٥٠٠-٧٩٤١، المغنى لابن قدامة ١١: ٤٤٠-٨٢٦٩.
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٩: ١٠٧-٢٦٠، و القحمة: المهلكة- مجمع البحرين ٦: ١٣٤.
(٣) الكافي ٧: ٣٨٥-٥، الفقيه ٣: ٦٣-٢١٣، التهذيب ٦: ٢٧٣-٧٤٧، الاستبصار ٣: ٣٤-١١٧، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كفاية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٦.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٤

البحث الثالث في بعض الأحكام المتعلقة بالقاضي

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفت كلماتهم في جواز أخذ الأجرة و الجعل على القضاء

من المتخاصمين أو أحدهما أو غيرهما.
فقال في الكفاية: و لا أعرف خلافا بين الأصحاب في أنه لا يجوز له أخذها من المتخاصمين مع وجود الكفاية من بيت المال، و مع وجود الحاجة إليه ففي جواز أخذه منهما أو من أحدهما قولان، أشهرهما:
المنع «١». انتهى.
و نقل والدى في معتمد الشيعة الإجماع على الحرمة صريحا مع عدم الحاجة.
و قال في التحرير: أما أخذ الأجرة عليه فإنه حرام بالإجماع، سواء تعيّن عليه أو لم يتعيّن، و سواء كان ذا كفاية أو لا «٢».
و في المسالك: فمع وجود الكفاية من بيت المال لا يجوز له أخذها من المتخاصمين مطلقا، و مع عدمها و وجود الحاجة إليها ففي جواز أخذه منهما أو من أحدهما قولان، أشهرهما: المنع «٣». انتهى.
و ظاهره أيضا عدم الخلاف في المنع مع وجود الكفاية.

(١) الكفاية: ٢٦٢.

(٢) التحرير ٢: ١٨٠.

(٣) المسالك ٢: ٣٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٥
و قال بعض الأجلة: و لو أخذ الجعل من المتخاصمين، فإن لم يتعيّن للحكم و حصلت الضرورة قيل: جاز، و إن تعيّن للقضاء أو كان مكتفيا لم يجز له أخذ الجعل قولا واحدا «١». انتهى.
و عن المبسوط أنه قال: عندنا لا يجوز بحال «٢». و ظاهره الإجماع على المنع في الصورتين، و نقل الإجماع عليه عن الخلاف أيضا

«٣».

وقال في الشرائع: أما لو أخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف، والوجه التفصيل، فمع عدم التعيين و حصول الضرورة قيل: يجوز، و الأولى المنع، و لو اختل أحد الشرطين لم يجز «٤». انتهى.

و ظاهره وجود الخلاف مع عدم الضرورة أيضا.

وقال في المفاتيح: أما لو شرط على المتخاصمين أو أحدهما جعلاً ليفصل الحكومه بينهما- من غير اعتبار الحكم لأحدهما، بل من اتفق الحكم له منهما على الوجه المعتبر- جاز عند بعضهم «٥».

و ظاهره الجواز في الحالين أيضا.

وقال في شرحه: و المشهور أنّ القاضى لو شرط على المتخاصمين أو أحدهما بذله جعلاً له- ليفصل المنازعة من غير اعتبار أن يحكم للبادل بخصوصه- جاز له أخذ ذلك، بل لو شرط الجعل على من اتفق الحكم لأحدهما على الوجه الموافق للحقّ- بأن قال: من غلب منكما فلي عليه كذا- جاز أيضا عند الأكثر. انتهى.

(١) كشف اللثام ٢: ١٤٣.

(٢) نقله عنه في كشف اللثام ٢: ١٤٣، و قد استفاد من المبسوط ٨: ٨٥.

(٣) الخلاف ٢: ٥٩٨.

(٤) الشرائع ٤: ٦٩.

(٥) المفاتيح ٣: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٦

و ظاهره أيضا الجواز، بل شهرته في الحالين.

و نقل عن الحلبي و الحلّي و المحقّق الثاني «١» و جماعة «٢»: المنع.

و عن المفيد و النهاية و القاضى: الجواز مع الكراهة «٣».

و كيف كان، فالحقّ: عدم الجواز مطلقاً مع الكفاية، لظاهر الإجماع، و لما مرّ في بحث التجارة من عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب.

و لصحيحة ابن سنان: عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال: «ذلك السحت» «٤»، فإن الظاهر من الرزق على القضاء كونه بإزائه، فيكون أجراً، و هو غير ارتزاق القاضى كما يأتى. و بذلك يظهر ضعف تضعيف دلالتها، و احتمال حمل السحت فيها على الكراهة بالإجماع على حلية الارتزاق.

و المروى في الخصال: «السحت أنواع كثيرة»، و عدّ منها أجور القضاء «٥».

مضافاً في صورة التعيين إلى عدم جواز توقيف أحد الواجب عليه على الشرط، لأنّه عمل لنفسه لا لأحد المتحاكمين. بل قد يضاف ذلك في صورة عدم التعيين أيضاً، لما ذكر.

وفيه: أنّ المسلم عدم جواز التوقيف في الواجب العيني، و لذا قيل

(١) الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٨٣، و الحلبي في السرائر ٢: ٢١٧، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٣٦.

(٢) منهم المحقق في الشرائع ٤: ٦٩، و العلامة في القواعد ٢: ٢٠٢، و الشهيد في الدروس ٢: ٦٩.

(٣) المفيد في المقنعة: ٥٨٨، النهاية: ٣٦٧، و القاضى في المهذب ٢: ٥٨٦.

(٤) الكافي ٧: ٤٠٩-١، الفقيه ٣: ٤-١٢، التهذيب ٦: ٢٢٢-٥٢٧، الوسائل ٢٧:

٢٢١ أبواب آداب القاضي ب ٨ ح ١.

(٥) الخصال: ٣٢٩-٢٦، الوسائل ١٧: ٩٥ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٧

بجواز أخذ الأجرة فيما لا- تشترط فيه القربة من الكفائيات، غاية الأمر أن إيجاد ما تعلق به الوجوب لا يكون من جهة امتثال أمر الشارع، ولا يكون الفاعل ممثلاً، ولا يلزم منه عقاب، أما على الفاعل فلعدم الوجوب عليه، وأما على الجميع فلسقوط الواجب عنهم، لأن الواجبات الكفائية الغير المشروطة بالقربة توصلية، ولازم الوجوب التوصلية بقيده بعدم تحقق التوصل، فإذا حصل سقط. ولكن الحق- كما سبق في كتاب التجارة- عدم جواز الأجرة على الواجب على الفاعل مطلقاً، عتياً أو كفايياً، محتاجاً إلى تية القربة أم لا.

وأما مع الضرورة و عدم الكفاية، فمع التعيين لا يجوز أيضاً إجماعاً كما صرح به والدي في معتمد الشيعة، لأن اشتراط جعل توقيف لامتثال أمر الشارع الواجب عليه على شرط وهو غير جائز.

وأما بدون التعيين، فقليل: يجوز، لانحصار الدليل على المنع حينئذ بإطلاق الصحيحة والرواية، وهو معارض بأدلة نفى الضرر، وهي راجحة بموافقة الكتاب و معاضدة الاعتبار و أكثرية الأخبار، ولو لا الرجحان أيضاً لكان المرجع إلى أصالة الجواز.

ولا يرد انتفاء الضرر بتحصيل الكفاية من المعدات لذوى الحاجات و المبررات، لأن المفروض انتفاؤها أو تعسر أخذها عليه.

ومنعها والدي رحمه الله بإمكان دفع الضرر بترك القضاء و خروجه عن الاستحباب حينئذ.

والحاصل: أن تعارض أدلة نفى الضرر مع أدلة حرمة الأجر إنما هو إذا لم يجز ترك القضاء، و مع عدم التعيين يجوز، فلا تعارض، فيعمل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٨

بالدليلين بترك القضاء الذي لا محذور فيه.

وهو كذلك، فالحرمة حينئذ هي الأقوى، لتعارض دليلى نفى الضرر و حرمة الأجرة مع دليل القضاء، فلا يعلم الإذن في القضاء هنا، فلا يجوز.

ومنه يظهر فساد ما قد يقال من حصول ذلك التعارض مع التعيين أيضاً بين دليل التعيين و أدلة نفى الضرر، فيرجع إلى الأصل فيجوز.

لأن الرجوع إلى الأصل يوجب تحريم القضاء و وجوب التكسب لدفع الضرر، فإن هذا إنما يتم لو لم يمكن دفع الضرر إلا بأخذ الأجرة، و المفروض إمكان دفعه بالتكسب، و إلا لم يكن القضاء موجبا للضرر.

المسألة الثانية: يجوز له الارتزاق من بيت المال

، و لو مع التعيين و عدم الحاجة، كما صرح بهما والدي في معتمد الشيعة، و ادعى بعضهم الإجماع عليه.

لمرسلة حماد الطويله، و فيها: «و يؤخذ الباقي، فيكون ذلك أرزاق أعوانه على دين الله، و في مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام و

تقوية الدين في وجوه الجهاد، و غير ذلك مما فيه مصلحة العامة» (١) الحديث.

وقيد في اللمعة الجواز بالحاجة (٢). و لا وجه له بعد عموم الرواية المنجبة.

و معنى الارتزاق منه: هو أخذ الرزق منه لأجل كونه قاضياً، لا لقضائه و عليه و بإزائه. و إعطاء الوالى أيضاً كذلك.

و الفرق بين المعنيين واضح، فإن الأخ يعطى أخاه لكونه أخا له،

(١) الكافي ١: ٥٣٩-٤، التهذيب ٤: ١٢٨-٣٦٦، الوسائل ٢٧: ٢٢١ أبواب آداب القاضي ب ٨ ح ٢.

(٢) اللمعة (الروضه البهية ٣): ٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٦٩

لا- لأجر الاخوة و بإزائه. و كذا من وقف على المؤذن مثلا أو نذر له شيئا فهو يعطيه لأجل كونه مؤذنا، لا بإزاء أذانه. و لذا لو وقف أحد ضياعا على شيعة بلده أو صائمه يجوز لهم الارتزاق من نمائه، مع أنه لا يجوز أخذ شيء بإزاء التشيع و الصوم. و من هذا يظهر أنه لا تعارض بين المرسله و بين الصحيحه و الروايه، لعدم كون المأخوذ حينئذ أجرا أو رزقا على القضاء، و إن كان رزقا لكونه قاضيا.

و هل يكره له ذلك مع اليسار؟.

صرح والدي في معتمد الشيعة بالكراهه، ناسبا له إلى الأكثر، لصحيحه ابن سنان المتقدمه. و في دلالتها نظر يظهر مما مر.

نعم، لا بأس بالقول بالكراهه، لحكايتها عن الأكثر.

و لو لم يكن بيت المال، فهل يجوز له الارتزاق من سائر الوجوه التي مصرفها الخير أو سبيل الله؟
الظاهر: الجواز مع الضرورة و الحاجة، لتوقف التوصل إلى ذلك الخير العام بالارتزاق، و أمّا بدونها فيشكل، سيما مع التعيين، بل لا يجوز حينئذ البتة، كما لا يجوز صرفها إلى المصلين و الصائمين لأجل صلاتهم و صيامهم.

المسألة الثالثة: يحرم على القاضي أخذ الرشوة

إشاره

- مثلثة الرأء- إجماعا من المسلمين، للمستفيضة من المعتبرة.

و في موثقة سماعه: «إنّ الرشا في الحكم هو الكفر بالله» (١).

(١) الكافي ٧: ٤٠٩-٢، التهذيب ٦: ٢٢٢-٥٢٦، الوسائل ٢٧: ٢٢٢ أبواب آداب القاضي ب ٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٠

و في مضمرة: «فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم» (١).

و كذا في روايته (٢)، و مرسله الفقيه (٣)، و رواية عمار بن مروان (٤).

و في رواية يزيد بن فرقد: عن السحت، فقال: «الرشا في الحكم» (٥).

و في رواية السكوني: قال: «السحت ثمن الميتة» إلى أن قال:

«و الرشوة في الحكم» (٦).

و كما يحرم عليه أخذها كذلك يحرم على باذلهها دفعها، لأنه إعانته على الإثم و العدوان، و لقوله عليه السلام: «لعن الله الراشي و المرتشي في الحكم» (٧).

و لا كلام في شيء من ذلك، و إنّما الكلام في أمور ثلاثة:

أحدها: أنّ الرشوة المحرمة ما هي؟

و ثانيها: أنه هل خصص من تحريم الإرشاء و الارتشاء صورة، أم لا؟

و ثالثها: في التفرقة بينها و بين الهدية للقاضي، و أنها هل هي أيضا رشوة، أو كالرشوة محرمة، أم لا؟

أما الأول: فلا كلام في أن الرشوة للقاضي هي: المال المأخوذ من

- (١) الكافي ٥: ١٢٧-٣، التهذيب ٦: ٣٥٢-٩٩٧، الوسائل ١٧: ٩٢ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٢.
 (٢) تفسير العياشي ١: ٣٢١-١١٢، الوسائل ٢٧: ٢٢٣ أبواب آداب القاضي ب ٨ ح ٨.
 (٣) الفقيه ٣: ١٠٥-٤٣٥، الوسائل ١٧: ٩٤ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٨.
 (٤) الكافي ٥: ١٢٦-١، التهذيب ٦: ٣٦٨-١٠٦٢، الوسائل ١٧: ٩٢ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ١.
 (٥) الكافي ٥: ١٢٧-٤، الوسائل ١٧: ٩٣ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٤.
 (٦) الكافي ٥: ١٢٦-٢، التهذيب ٦: ٣٦٨-١٠٦١، تفسير القمي ١: ١٧٠، الخصال: ٣٢٩-٢٥، الوسائل ١٧: ٩٣ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٥.

(٧) سنن الترمذى ٢: ٣٩٧-١٣٥١، سنن ابن ماجه ٢: ٧٧٥-٢٣١٣، مسند أحمد ٢: ٣٨٧، مستدرک الحاكم ٤: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧١

أحد الخصمين أو منهما أو من غيرهما للحكم على الآخر، وإهدائه وإرشاده في الجملة.

إنما الكلام في أن الحكم أو الإرشاد المأخوذ في مهنته، هل هو مطلق شامل للحق والباطل، أو يختص بالحكم بالباطل؟ مقتضى إطلاق الأكثر وتصريح والدى العلامة في معتمد الشيعة والمتفاهم في العرف هو: الأول، وهو الظاهر من القاموس والكنز و مجمع البحرين «١».

و يدل عليه استعمالها فيما اعطى للحق في الصحيح: عن الرجل يرشو الرجل على أن يتحول من منزله فيسكنه، قال: «لا بأس» «٢».

فإن الأصل في الاستعمال إذا لم يعلم الاستعمال في غيره الحقيقة، كما حقق في موضعه.

نعم، عن النهاية الأثيرية ما ربما يشعر بالتخصيص «٣» ككلام بعض الفقهاء، وهو لمعارضه ما ذكر غير صالح، مع أن الظاهر أن مراد بعض الفقهاء تخصيص الحرمة دون الحقيقة.

و أما الثاني: فمقتضى إطلاق الأخبار التعميم.

وقد يخص الجواز للمرتشى إذا كان يحكم بالحق وإن لم يرتش.

وهو ضعيف غايته.

وقد يخص الجواز للراشى إذا كان محققاً ولا يمكن وصوله إلى حقه بدونها، ذكره جمع كثير «٤» منهم الوالد الماجد.

(١) القاموس المحيط ٤: ٣٣٦، مجمع البحرين ١: ١٨٤.

(٢) التهذيب ٦: ٣٧٥-١٠٩٥، الوسائل ١٧: ٢٧٨ أبواب ما يكتسب به ب ٨٥ ح ٢.

(٣) النهاية الأثيرية ٢: ٢٢٦، قال: فالراشى من يعطى الذى يعينه على الباطل.

(٤) منهم المحقق فى الشرائع ٤: ٧٨، والشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٣٦٤، والروضة ٣: ٧٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٢

وهو حسن، لمعارضه إطلاقاً تحريمها مع أدلته نفي الضرر، فيرجع إلى الأصل لو لم يرجح الثاني، ولكن الجواز حينئذ مخصوص بالراشى دون المرتشى.

وقد يخص أيضاً «١» بما إذا أرشى وارتشى للحكم بالباطل، إما لاختصاص حقيقتها بذلك كما مرّ، و ضعفه قد ظهر. أو لتخصيص ذلك بالصحيحة المذكورة المجوّزة للإرشاء للتحوّل من منزله، و يضعف بأنّ الكلام فى الرشا فى الحكم دون التحوّل من المنزل.

و أما الثالث: فالفرق بين الرشوة و الهدية: أن الأولى - كما عرفت -:

هي المال المبذول للتوصل به إلى الحكم ابتداء أو إرشادا. و الثانية: هي العطيّة المطلقة، أو لغرض آخر نحو التودّد أو التقرب إليه أو إلى الله.

و الحاصل: أن كلّ مال مبذول لشخص للتوصل به إلى فعل صادر منه و لو مجرد الكف عن شره لسانا أو يدا أو نحوهما فهو رشوة. و لا فرق في الفعل - الذي هو غاية البذل - أن يكون فعلا حاضرا، أو متوقعا، كأن يبذل للقاضي لأجل أنه لو حصل له خصم يحكم للبازل، و إن لم يكن له بالفعل خصم حاضر و لا خصومة حاضرة. و كلّ مبذول لا لغرض يفعله المبذول له، بل لمجرد التودّد أو التقرب إلى الله أو إليه أو لصفة محمودة أو كمال فيه، فهو هدية، و إن كان الغرض من التودّد و التقرب إليه الاحتفاظ من شر شخص آخر أو التوصل إلى فعل شخص آخر يوجبه التقرب و التودّد إليه. و قد يستعمل لفظ أحدهما في معنى الآخر تجوّزا.

(١) يعني: الحكم بالحرمة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٣

فما كان من الأول، فإن كان الفعل المقصود الحكم فهو حرام مطلقا كما مرّ، سواء كان الحكم لخصومة حاضرة أو فرضية، و لذا حكموا بحرمة الهدية الغير المعهودة قبل القضاء، لأنّه قرينة على أن المقصود منه الحكم و لو فرضا. و هو كذلك، لصدق الرشوة عرفا، فتشمله إطلاقاتها، و عليه يحمل إطلاق ما ورد في طريق العامة و الخاصة كما في أمالي الشيخ: «إنّ هدايا العمّال» كما في بعضها، أو: «هدية الأمراء» كما في بعض آخر «غلول» أو «سحت» (١).

و تدلّ عليه أيضا رواية أبي حميد الساعدي: قال: استعمل النبي صلّى الله عليه و آله رجلا - يقال له: اللّثه - على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم و هذا أهدي لي، فقام النبي صلّى الله عليه و آله على المنبر فقال: «ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول: هذا لكم و هذا أهدي لي، فهلّا جلس في قعب بيته أو في بيت امه فينظر أ يهدي له أم لا، و الذي نفسى بيده لا يأخذ أحد منها شيئا إلّا جاء يوم القيامة يحمله على رقبتة» الحديث (٢).

و إن كان غير الحكم، فإن كان أمرا محرّما فهو أيضا كرشوة الحكم محرّم، لكونه إعانة على الإثم و أتباعا للهوى.

و إن لم يكن محرّما فلا يحرم، للأصل، و اختصاص الأخبار المتقدمه برشوة الحكم.

و ما كان من الثاني لا يحرم.

و قيل بحرمة للقاضي أيضا إن كان للبازل خصومة حالية أو مثالية،

(١) أمالي الشيخ ١: ٢٦٨، الوسائل ٢٧: ٢٢٣ أبواب آداب القاضي ب ٨ ح ٦.

(٢) سنن البيهقي ٤: ١٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٤

لإيجابه ميل قلبه، و انكسار قلب خصمه.

و فيه: أن إيجاب الميل القلبي لا يوجب التحريم، و حرمة كسر قلب الخصم إنّما تتأتى في الخصومة الحاضرة أو الواقعة يقينا و لو بعد حين، و مع ذلك يوجب كسر قلبه إذا كان بحيث يطلع عليه، فلو فرض إهداء شيء علم أن غرضه ليس فعلا أصلا و لم يطلع خصمه عليه لا يكون حراما، و أما حصول ذلك العلم فهو أمر لا يكاد يحصل غالبا.

و لو لم يعلم مقصوده و أنّ المبذول هل هو من الأول أو الثاني، فمقتضى الأصل الحليّ، إلّا أن تدلّ على قصده القرينة، و منها: عدم

الاعتقاد قبل القضاء، و منها: حضور خصومة له أو عليه أو حصولها له بعد ذلك علما أو ظنا. و لو لم يعتبر ذلك في التميز لزم عدم حرمة رشوة إلا ما صرح به الراشي أنه للحكم، و هو خلاف الإجماع. و لو تعارضت القريبتان- كأن يكون ذلك ممن جرت عاداته بذلك قبل حصول الخصومة، كالقريب و الصديق الملاطف، فبذل بعد حضورها أيضا- فالأحوط عدم القبول، بل الأحوط للقاضي سد باب الهدايا مطلقا، بل حكم جمع بكراتها له، و لا بأس به، لفتواهم.

فرع: يجب على المرتشي ردّها على الراشي

- و إن بذلها برضى نفسه- مع بقاء عينها إجماعا، و الوجه فيه ظاهر. و يجب عليه ردّ عوضها مع تلفها أيضا- و إن لم يكن التلف بتفريطه- وجوبا فوريا، على المصرح به في كلام الأصحاب، بل نفى الخلاف بيننا عنه «١»، و عن ظاهر المسالك «٢» و غيره: إجماعنا عليه.

(١) كما في غنائم الأيام: ٦٧٥.

(٢) المسالك ١: ١٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٥
و هو أيضا فيما إذا كان بذلها من غير رضى الباذل و طيب نفسه ظاهر، و أمّا لو بذلها بطيب نفسه- سيما إذا حكم له بالحق- فإن ثبت الإجماع على ثبوت غرامتها عليه و ضمانه إياها مطلقا، و إلا فلتأمل فيه- للأصل- مجال واسع.

المسألة الرابعة [صرح جماعة بعدم نفوذ قضاء القاضي على من لا تقبل شهادته عليه، و لا لمن لا تقبل شهادته له]

إشارة

صرح جماعة- منهم: المحقق في الشرائع و الفاضل في القواعد و التحرير و الإرشاد و والدى العلامة رحمه الله في معتمد الشيعة- بعدم نفوذ قضاء القاضي على من لا تقبل شهادته عليه، و لا لمن لا تقبل شهادته له «١». و استدّلوا له بكونه شهادة و زيادة.

و فيه: منع ظاهر. و إطلاقات نفوذ حكم الحاكم يشمل الجميع، فلا مناص عن الحكم بالعموم إلا أن يثبت الإجماع على ما ذكره، و لكنّه غير ثابت، بل قال بعض الأجلّة في شرحه على القواعد: و خصّ بعضهم المنع بقاضى التحكيم «٢». و جوزه المحقق الأردبيلي، لعموم الأدلّة.

نعم، لا ينفذ حكم الحاكم لنفسه على خصمه إجماعا، لاختصاص النصوص بما يتضمّن الحكم للمتنازعين، أو ما يتبادر منه غير نفسه، بل لإطلاق الأوامر بالرجوع إلى الحاكم، و النظر في التنازع و الحوادث إلى من علم أو عرف، أو رواه الحديث، من غير تفصيل بين العالم و العارف و الراوى و غيرهم، و الرجوع و أمثاله لا يكون إلا إلى الغير. و يدلّ عليه أيضا ما ورد في تنازع رسول الله صلى الله عليه و آله مع الأعرابي في

(١) الشرائع ٤: ٧١، القواعد ٢: ٢٠٢، التحرير ٢: ١٨١.

(٢) كشف اللثام ٢: ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٦

ثمن الناقة «١» و الفرس «٢»، و تنازع ولّى الله مع عقيل «٣» و عباس «٤». و يؤكده تصريح الأصحاب بكراهة توليه للترافع مع خصمه

عند حاكم آخر، واستحباب التوكيل له.

و منه يظهر عدم نفوذ حكمه فيما له الشركة فيه إذا كان هو أو وكيله الخصم، لأنه حينئذ مأمور بالرجوع إلى الحاكم، ولا معنى لرجوع أحد إلى نفسه.

و أمّا لو كان الخصم شريكه - كأن يدعى أخوه دارا في يد غيره بحق الإرث - ينفذ حكمه في حق أخيه، للإطلاقات. و لا يثبت منه حقه حينئذ، لعدم حكمه لنفسه و عدم نفوذه لو حكم، فلو ترك المدعى عليه الكلّ نفذ حكمه في النصف و لم يتنازع في نصف الحاكم أيضا فلا بحث، و إن نازع معه يتحاكمان إلى ثالث، و إن حكم بخلاف ما حكم هو لأخيه، كما إذا تحاكم كل من الشريكين مع خصمه إلى حاكم غير ما تحاكم به الآخر فحكما كذلك، كلّ بحكم غير حكم الآخر.

و كذا إن ادعى أحد على أخيه حصته من دار مورثه ينفذ حكم الحاكم لأخيه فيه، و لا تسقط به دعوى المدعى في حصّة الحاكم، فلو ادعى يتحاكمان إلى ثالث.

فإن قيل:

ثبوت حق الشريك يستلزم ثبوت حق الحاكم أيضا، فثبوت

(١) الفقيه ٣: ٦٠-٢١٠، أمالي الصدوق: ٩٠ مجلس ٢٢، الانتصار: ٢٣٨، الوسائل ٢٧: ٢٧٤ أبواب كيفية الحكم ب ١٨ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٠-١، الفقيه ٣: ٦٢-٢١٣، الوسائل ٢٧: ٢٧٦ أبواب كيفية الحكم ب ١٨ ح ٣.

(٣) مناقب آل أبي طالب ٢: ١٠٩.

(٤) رجال الكشي ١: ٢٧٩-١٠٩، ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٧

المحكوم به لشريكه دون نفسه يستلزم تخلف الملزوم عن اللّامزم، و هو باطل البتّة، فيجب إمّا عدم نفوذ الحكم أصلا، أو ثبوت المحكوم به في حصّة الحاكم أيضا، بأن يثبت للشريك - لعمومات نفوذ حكم الحاكم للغير - و لنفسه لأجل الاستلزام، و لكن ثبوته فيما له شركة فيه خلاف الإجماع القطعي، فلا بدّ أن لا ينفذ في شيء منهما.

قلنا:

ليست هذه اللوازم لوازم عقلية لا يمكن تخلفها عن الملزوم، بل أمور شرعية قابلة للتخصيص، فالعمومات توجب نفوذ الحكم في حق الشريك، و الإجماع يمنع نفوذه في حق الحاكم، لأنّ بالإجماع تنفى الملازمة هنا، و لا يمكن نفى ثبوت الملزوم، لعدم الإجماع فيه، و كون عمومات النفوذ خالية عن المعارض.

و هل ينفذ حكمه لمن له الولاية بالأبوة أو الجدودة أو الوصاية عليه، أم لا؟

قال في التحرير: و لو تولى وصي اليتيم القضاء فهل يقضى له؟ فيه نظر ينشأ من كونه خصما في حقه كما في حق نفسه، و من أنّ كلّ قاض هو ولي الأيتام (١). انتهى.

و التحقيق: أنّه إن كان الخصم و المنازع هو الحاكم فلا ينفذ حكمه و لا بدّ من الرجوع إلى الغير، و إن كان غيره - كشريك لمن هو وليه - فينفذ حكمه في حصّة الشريك و المولى عليه له.

أمّا في حصّة الشريك فعمومات نفوذ حكمه.

و أمّا في حصّة المولى عليه فبأدلة الملازمة بين ثبوت ذلك المال و بين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٨

شركة المولى عليه، فإذا حكم أنه مال مورث الشريك فثبت حق المولى عليه بأدلة الإرث.

بل وكذا غير المولى عليه والمدعى، فلو ثبت بعد دعوى المدعى كون الملك الفلاني مال مورثه و حكم بحصته له ثبتت حصته سائر الكبار أيضا، فلهم المطالبة بذلك الإثبات من غير حاجة إلى إقامة الشاهد ثانيا.

نعم، لو اعترف ذلك بعدم حقيته نفسه يعارض ذلك دليل الاستلزام و يرجع إلى الأصل.

فإن قيل:

ما الفرق بين حصّة الحاكم نفسه، فكانت لا تثبت بالاستلزام و تثبت حصّة من له الولاية عليه؟

قلنا:

الفارق هو الإجماع المتقدم، فإنه معلوم في حصّة نفسه، و لولاه لقلنا بثبوتها أيضا، و لا إجماع هنا حتى من جهة ما يثبت للحاكم أيضا من التسلّط في التصرف بحق الولاية، إذ لم يتحقّق الإجماع إلّا في حصته المائيّة.

وكذا الحكم في سائر الأيتام و المجانين و الغيب الذي له الولاية عليه عموما، فلا ينفذ حكمه لهم لو كان هو الخصم و المنازع، و ينفذ حكمه لو كان المنازع غيره، من قيم من جانبه على أمورهم، أو من جانب حاكم آخر.

و ليس القيم كالوكيل في المخاصمة و التنازع، حتى يكون هو بمنزلة الموكل، بل هو بمنزلة الوكيل لمن هو قيم له، جعله الحاكم و كيلا له بحق ولايته لا و كيلا لنفسه، و لذا يفتقر مع الوكيل في أنه لا يشرط في الوكيل الوثاقة و العدالة و يشترط في القيم، و يجوز له إجراء العقود بقيد الاحتساب دون الوكالة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٧٩

و لو كان القيم هو الحاكم، و وكلّ أحدا في المنازعة، فلا ينفذ حكمه.

و كذا لا ينفذ حكمه لو وكلّ أحدا من جانب نفسه لولايته على ولده الصغير أو ولد موصيه في منازعة.

و لو وكلّ في جميع أموره عموما من غير سبق نزاع فاتفقت المنازعة، فهل ينفذ حكمه لو كيلاه؟ فيه إشكال.

كما أنه يشكل الحكم بجواز جعل أحد قيما لأحد هذين الصغيرين لا و كيلا لنفسه حتى ينفذ حكمه له.

و الأولى و الأحوط حينئذ الرجوع في المنازعة إلى حاكم آخر.

و لو لم يكن هناك غيره فالأولى التوصل بالحيل الشرعية، فتنقل حصّة المولى عليه إلى غيره مع خيار فسخ في مدّة معلومة، فيحكم للمنتقل إليه ثمّ يفسخ.

فرع: لو باشر الحاكم بنفسه عقدا لغيره بوكالته كبيع أو نكاح، ثمّ حصل النزاع فيه بين متنازعين، ينفذ حكم الحاكم فيه

، للإطلاقات.

و لا يضرّ كونه و كيلا، لأنه كان و كيلاه في مجرّد إيقاع عقد، و تمت الوكالة، و ليس مثل ذلك الوكيل ممّن يردّ قوله.

و لو باع عن بالغ غير رشيد لأحد ولاية، و باع أبوه أيضا لآخر كذلك، أو نكح غير رشيدة بظن الولاية، و نكحت نفسها لآخر، فتنزع المتبايعان أو الزوجان، ينفذ حكم ذلك الحاكم لمن حكم لهما، سواء كان النزاع في الرشد و عدمه، أو في إجراء العقد و عدمه، أو في صحّة عقد الحاكم عن الرشيد و الرشيدة و عدمه، للإطلاقات.

المسألة الخامسة: إذا حكم حاكم بحكم، لم يجب على حاكم آخر البحث عنه

، و جاز له إمضاؤه إذا اعتقده أهلا، بل يجب، للمقبولة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٠

لكن لو نظر فيه جاز، فإن ظهرت إصابته أو لم يظهر شيء من الصواب والخطأ وجب الإمضاء.
و كذا إن ظهرت مخالفته لما هو صواب في نظر الثاني من الأدلة الظنية المحتملة للمخالفة.

و إن ظهر خطوة في دليل قطعي غير متحمل لقبول المخالفة من المجتهدين، لم يجز إمضاؤه، بل وجب عليه وعلى غير ذلك الحاكم نقضه، سواء خفي الدليل على الحاكم الأول أو لا، و سواء أنفذه الحاكم الأول أو لا، و سواء أنفذه الجاهل به أم لا، للإجماع - كما صرح به بعض الأجلة في شرحه على القواعد أيضا «١» - و للقطع بأنه خلاف حكم الله، فإمضاؤه إدخال في الدين ما ليس منه و حكم بغير ما أنزل الله، فيدخل في نصوص من حكم به، أو لم يحكم بما أنزل الله.

و كذا إن ظهر خطوة في دليل ظني عنده لأجل تقصيره في القدر اللازم من الاجتهاد عند الأول، بل ينقض مع التقصير و لو اتفق مطابقته لطريقه اجتهاده.

و الحاصل: إن الموجب للنقض أحد الأمرين: إمّا الخطأ في الدليل القطعي، أو التقصير في الاجتهاد، إذ ليس الحكم في الصورتين حكم الله في حقه قطعا.

و لكن فهم التقصير في الاجتهاد إذا لم يخالف دليلا قطعيا مما لا يظهر لغير نفسه غالبا و إن أمكن أحيانا، فالفائدة في الأغلب تظهر في جواز نقض نفسه حكمه أو وجوبه.

(١) كشف اللثام ٢: ١٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨١

و الظاهر أن صورة التقصير مراد من أطلق جواز النقض مع المخالفة، كالشيخ و ابن حمزة و ابن سعيد و الفاضل في التحرير و الإرشاد «١».

و أمّا بدون التقصير بحسب اجتهاده فلا- ينقض حكمه، لا- من نفسه و لا من غيره، و إن ظهر له بعد الاجتهاد دليل ظني يكون حجة عنده حال الحكم من غير وجود ما يصلح لمعارضته، لأن الأدلة الظنية ليست كاشفة عن الأحكام الواقعية، و إنما هي أمارات للأحكام الظاهرية، فإذا لم يقصّر في است فراغ وسعه و بذل جهده بقدر ما أدى اجتهاده إلى كفايته من السعي يكون الحكم حكم الله في حقه و حق من يحكم له و عليه، فلا وجه للنقض.

و ما ذكرنا هو الضابط في المقام، بل هو مراد من تعرض للمسألة من الأصحاب، و إن اختلف عباراتهم في تأديده المرام.

المسألة السادسة: لا ينقض الحكم بتغير الاجتهاد

، لأن الحكم كان ذلك في حقهم قبل التغيير، إلا إذا كان التغيير لأحد الأمرين المتقدمين.
و لو تغير قبل تمام الحكم وجب بناؤه على الرأي الثاني.

المسألة السابعة: لو ادعى المحكوم عليه عدم أهلية الحاكم لعدم اجتهاده أو لفسقه

- و هذا إنما يتصور إذا كان المحكوم عليه غائبا حين الحكم، أو ادعى ظهور عدم أهليته حال الحكم بعده مع زعمه أولا- أهلا- فالخصم في تلك الدعوى يكون هو المحكوم له، و قد يكون الحاكم أيضا إذا كانت الدعوى مما يوجب ضمانا أو تعزيرا عليه.
ثم هل تسمع تلك الدعوى على المحكوم له، أم لا؟

(١) الشيخ في المبسوط ٨: ١٠١، ١٠٢، وابن حمزة في الوسيلة: ٢٠٩، وابن سعيد في الجامع للشرائع: ٥٢٩، والمحقق في الشرائع ٤: ٧٥، التحرير ٢: ١٨٤، الإرشاد ٢: ١٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٢

استوجه في الشرائع والمسالك عدم السماع، وعدم تسلطه على حلفه «١».

و صرح في الدروس بعدم سماع الدعوى على المحكوم له بفسق الحاكم على سبيل الإطلاق «٢».

و تردد في التحرير في ذلك كذلك «٣».

و استشكل فيه في القواعد، ولكن في صورة عدم البيئته «٤».

و كذا في الكفاية، إلا أنه حكم بعدم السماع مع عدم البيئته «٥».

و ظاهر الأخيرين - بل الأولين أيضا - سماع الدعوى مع البيئته.

و أظهر منهما عبارة الشهيد في غاية المراد، قال: إذا ادعى المنكر جرح الشهود أو الحاكم كلف البيئته، فإن فقدتها و ادعى علم المدعى بذلك، ففي توجه اليمين على المدعى وجهان. و صرح بعض فضلائنا المعاصرين بأن النزاع في السماع و عدمه إنما هو في صورة فقد البيئته، و أما معها فلا نزاع في السماع.

قال: فدعوى فسق الحاكم ممتلا - لا ينبغي النزاع في مسموعيتها، إنما النزاع في صورة تكون دعوى المنكر علم المدعى بالفسق حتى ينحصر دفع النزاع بالحلف على عدم العلم، فإذا ادعى المحكوم عليه بعد الحكم فسق الحاكم فيسمع و يطالب منه البيئته، فإن أقامها فيبطل الحكم و إن بقي أصل الدعوى، و إن فقدت البيئته فالقاعدة توجه اليمين على المنكر.

(١) الشرائع ٤: ١٠٧، المسالك ٢: ٣٨٧.

(٢) الدروس ٢: ٨٥.

(٣) التحرير ٢: ١٨٩.

(٤) القواعد ٢: ٢٠٨.

(٥) الكفاية: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٣

و لكن لما كان الفسق فعل الحاكم و لا يصح الحلف على نفى فعل الغير - بل إنما يصح حلف نفى العلم، و هو موقوف على دعوى العلم، بأن ادعى المنكر علم المدعى بالفسق - فهذا هو الذي استشكلوا فيه و صار معركة للنزاع «١». انتهى.

و لكن صريح المحقق الأردبيلي تحقق النزاع في صورة وجود البيئته أيضا، قال ما ملخصه: و لو ادعى المنكر بعد إقامة البيئته فسق الشهود أو القاضى فيمكن أن يسمع و يطالب بالبيئته، فإن أثبتته بالبيئته فلا يثبت الحكم، و يمكن أن لا يسمع.

و إن لم تكن بيئته و ادعى علم المدعى، فإن أقر المدعى به توقّف الحكم إن كان قبله و إن كان بعده أبطله، و إن أنكر المدعى فهل له تحليفه على عدم العلم بذلك، أم لا؟ استشكله المصنّف و غيره انتهى.

و كيف كان، فالحقّ سماع الدعوى في صورة وجود البيئته و عدمها إن كانت الدعوى على المحكوم له، لعمومات سماع الدعوى و القضاء و عدم المخصّص.

و هل المدعى المكلف على الإثبات: المحكوم له، أو المحكوم عليه؟

قال بعض الفضلاء المعاصرين: إن كان القاضى معروفا بالعدالة فعلى القادح إثبات الجرح، و إن كان خامل الذكر فعلى المعدّل إثباته «٢».

أقول:

دعوى المحكوم عليه إما تكون عدم علمه بأهليته الحاكم فلا ينفذ حكمه عليه، أو علمه بعدم أهليته و فسقه. فإن كان الأول، فلا ينبغي الريب في كون الإثبات على المحكوم له،

(١) انظر جامع الشتات: ٦٧٧.

(٢) انظر جامع الشتات: ٦٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٤

و لو بالمعروفية و الاستفاضة.

و إن لم يكن له دليل مثبت فله تحليف المحكوم عليه لو ادعى علمه بالأهلية.

و لو لم يدع علمه لم يسأل على تحليفه، و يعمل فيه بالأصل، و هو عدم نفوذ حكمه عليه.

و إن كان الثانى، فمع عدم المعروفية لا ريب أيضا فى كون الإثبات على المحكوم له، فإن أثبت، و إلا فله تحليف المحكوم عليه، فإن حلف بطل الحكم، و إن نكل ثبت، و إن رد الحلف انعكس.

و أميا مع المعروفية فالإثبات على المحكوم عليه، فإن أثبتة بالبينه فهو، و إلا فإن ادعى علم المحكوم له فله تحليفه و إيقاف الحكم أو إبطاله، و إن لم يدعه فتسقط دعواه.

احتجّ المحقق الأردبيلي على عدم سماع البينة مطلقا بأنه أمين الإمام، و فتح هذا الباب موجب لعدم إجراء الأحكام و الطعن فى الحكم، فلا يقبلون القضاء.

وفيه: أن كونه أمينه فى زمن الغيبة فرع أهليته، فإن ثبت الفسق فليس أمينا، و إلا يمكن سدّ باب تفسيق سائر الحكم بتعزيز المدعى، حيث أهان العلماء، مع أن العدول و الحاكم الآخر أيضا أمناء الله، فإن كان الحاكم الأول أمينا لا يقدحون فيه. و لا يضّر القدح، بل ذلك موجب لسعى القضاء فى الاجتناب عن العيوب أو سترها، و هو أيضا مصلحة تامّة.

و احتجوا على عدم السماع بدون البينة بأمرين، أحدهما: لزوم الفساد.

و الثانى: أنه ليس حقا لازما يثبت بالنكول و لا يمين الردّ.

و يضعف الأول بالمنع أولا، فإنه أى فساد فى دعوى ذلك؟! و قد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٥

يدعى على الحاكم نفسه بدعاوى، و هى غالبا متضمنة لتفسيقه من الكذب أو الخيانة.

و ثانيا بالمعارضة، فإن عدم سماعها قد يستلزم ضياع حقّ خطير سهل الإثبات، أو إتلاف دم، أو تحليل بضع محرّم، أو تحريم محلّ، و يستلزم جريان حكم شخص مجهول الحال أو معلوم الفسق لأحد عليه بدون لزوم شرعى.

نعم، لهذا الكلام وجه فى القضاء المنصوبة من الإمام حال الحضور، و كأنه ذكره العامية و أخذه بعض أصحابنا و أجروه مطلقا، و إلا فكيف يرضى أحد بأن يقول: إنه إذا ورد أحد- مع مال خطير أو جارية جميلة- قرية أو بلدة و ادعى عليه شخص مجهول أن المال ماله و الجارية جاريته، و حكم شخص فى زى العلماء له بذلك، و أنه يجب على ذلك الشخص تسليم المال و الجارية و إن لم يعرف ذلك الشخص أو عرف فسقه و دنو مرتبه علمه، و لم يسمع منه عذر و لا إرجاء «١»، سيما فى مثل تلك الأزمنة التى تصدى فيها كل متغلب فى كل قرية أو بلدة للحكم؟! و يضعف الثانى: بالمنع، و لم ليس حقا لازما و لا غير ثابت بالنكول و ردّ اليمين إذا ادعى على المحكوم له أن ما أخذه لم يكن بالاستحقاق لعدم أهليته الحاكم واقعا أو عنده؟! هذا إذا كان التداعى مع المحكوم له.

و لو ادعى ما يوجب ضمانا أو تعزيرا على الحاكم فهو خصمه و عليه الإثبات، لادعائه أمرا مخالفا للأصل، و لأنه الذى لو ترك ترك،

و عدم ثبوت

(١) في «س»: ادعاء.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٦

دخوله تحت إطلاقات نفوذ حكمه بعد.

فإن أثبت فهو، وإلا فيحلف المحكوم عليه إما على عدم الأهلية إن أنكرها، أو على عدم علمه بالأهلية إن اكتفى بعدم العلم، الذي هو أيضا موجب لعدم نفوذ حكمه عليه بدون ثبوت الأهلية.

فإن حلف بطل الحكم و ضمن الحاكم، و إلا سقط حقه، و إن ردّ الحلف فيحلف خصمه و يسقط عنه الضمان.

و لو ادّعى المحكوم عليه خطأ الحاكم بما لا يعذر فيه، أو تقصيره، أو جوره في الحكم، أو حكمه بشهادة الفاسقين عنده، و نحوه، فالخصم أيضا إما المحكوم له أو الحاكم كما مرّ، و يجب إحضار المدّعى عليه، وفاقا للشيخ و المحقق و المسالك، بل نسبه فيه إلى

الأكثر «١»، و كذا في شرح الإرشاد للأردبيلي في دعوى الحكم بشهادة الفاسقين، للعمومات المشار إليها.

إلّا أنّ الإثبات حينئذ على المحكوم عليه، و هو المدّعى، لأن مقتضى إطلاقات نفوذ حكم الحاكم قبول حكمه مطلقا، إلّا إذا ثبت خلافه، فإن لم يثبت فعلى المدّعى عليه اليمين.

ثمّ في جميع الدعاوى المذكورة إن كان هناك حاكم يقبله الخصمان يتحاكمان إليه، و إلّا فيكون كسائر الدعاوى التي لا حاكم فيها، فلا تسلط لمن عليه الإثبات على خصمه، بل يعمل بالأصل حتى يظهر الأمر.

و قد يستشكل في سماع هذه الدعاوى أيضا بإيجابه إهانة الحكام و تزهدهم في الحكم.

و إيجابه للعسر و الحرج.

(١) الشيخ في المبسوط ٨: ١٠٣، و المحقق في الشرائع ٤: ٨٣، ١٠٧. المسالك ٢: ٣٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٧

و إفضائه إلى التسلسل.

و يجاب عن الأول: بمعارضته بإيجاب عدم السماع لإبطال حقوق الناس، مع أنّه إن ثبت ما يدّعيه فلا بأس بالإهانة، بل ينبغي أن يستهان، و إلّا فلا إهانة، بل ربّما يوجب العزة.

و الثاني: بمعارضته أيضا بإيجاب العسر و الحرج على الناس في تضييع حقوقهم لو لم تسمع.

و الثالث: بمنع الإفضاء.

و لو ادّعى المحكوم عليه حكم الحاكم بالفاسقين «١» - مع عدم علمه بفسقهما و خطئه في التعديل من غير تقصير منه - فلا يسمع، لأنّ المناط في الحكم: العدالة عند الحاكم دون غيره.

نعم، لو أراد تبين فسقهما عند الحاكم نفسه بعد حكمه فظاهرهم سماعه و نقض حكمه لو ثبت عنده. و يجيء تحقيقه.

و لو ادّعى على الحاكم - القاضي بعلمه بالواقعة أو بعدالة الشهود أو نحوهما - كذبه لم يسمع منه، لأنّ قوله حجّة.

المسألة الثامنة: لو تبين خطأ القاضي في دم أو قطع عضو أو مال

، فإن لم يجر الحكم بعد في الأولين يمنع من إجرائه، أو كانت العين باقية في الثالث و لو عند المحكوم له فتستردّ.

و إن كان بعد جريان الحكم و تلف العين، فإن ثبت جور القاضي عمدا أو تقصيره في الاجتهاد ضمن، و الوجه واضح.

و إن كان مع ذلك خصومة المحكوم له عدوانا، فإن كان هو مباشرا

(١) يعنى بشهادة الفاسقين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٨

للقطع أو القتل أو الإلتلاف فهو الضامن، لتقديم المباشر على السبب، و إن لم يكن مباشرا- كما إذا حكم القاضي بعد دعواه فقتل أو قطع وكيل المحكوم له- فيحتمل جواز رجوع المحكوم عليه إلى كل من القاضي و الخصم.

و إن كانت خصومته جهلا بالمسألة فالظاهر أن الضمان على القاضي.

و إن كان الحكم من القاضي بعد بذل جهده فلا ضمان عليه أصلا، للأصل و عدم الدليل. بل على بيت المال إن كان في دم أو قطع، لرواية الأصعب بن نباتة: «ما أخطأت القضاء في دم أو قطع فعلى بيت مال المسلمين» (١).

و إن كان في مال، فمع بقاء عينه يسترّد، و إن كانت تالفه فالمصرّح به في كلام جماعة أنه أيضا على بيت المال، فإن ثبت إجماع مرّكّب فيه، و إلّا فالحكم به مشكل، لاختصاص النص بالدم و القطع.

و لا يبعد كونه على المحكوم له إن كانت خصومته عدوانا، و عدم ضمان أحد إن كان جهلا.

و كذا فيما على بيت المال إذا لم يكن هناك بيت مال، للأصل، و عدم دليل على تضمين شخص.

نعم، في صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: قال: كان أبو عبد الله عليه السّلام قاعدا في حلقة ربيعة الرأي، فجاء أعرابي سأل ربيعة الرأي، فأجابته، فلما سكت [قال له الأعرابي: أ هو في عنقك؟ فسكت] (٢) ربيعة و لم يرّد عليه شيئا، فأعاد المسألة عليه، فأجابته بمثل ذلك، فقال

(١) الفقيه ٣: ٥-١٦، التهذيب ٦: ٣١٥-٨٧٢، الوسائل ٢٧: ٢٢٦ أبواب آداب القاضي ب ١٠ ح ١.

(٢) أثبتناه من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٨٩

الأعرابي: أ هو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة، فقال أبو عبد الله عليه السّلام: «هو في عنقه» قال: «أو لم يقل، و كلّ مفت ضامن» (١). و لكنّ الظاهر منها أن المراد بالضمان: كون إثمه و أجره في عنقه، و إلّا فمجرّد الإفتاء لا- يوجب الضمان، أو المراد: الضمان مع التقصير و الخطأ، إذ لا ضمان بدونهما إجماعا، فتأمل.

المسألة التاسعة: لو ترفعا عند مجتهد و تمّ قضاؤه لا يجوز لهما الترافع عنده أو عند غيره ثانيا في هذه الواقعة بخصوصها

، و لو ترفعا لا يجوز للحاكم سماع الدعوى فيه إلّا إذا ادّعى خطأ و نحوه، و هى دعوى اخرى.

و لو لم يتمّ القضاء يجوز الترافع عند الغير، و لا يجب عليهما الإتمام عند الأول، فلو أقام مدّع شهوده عند مجتهد لم يعرفهم و طلب التزكية يجوز للمدّعى ترك المرافعة عنده و الترافع عند حاكم آخر يعرفهم، للأصل، و عدم دليل على التعيين بالشروع في المرافعة أصلا.

المسألة العاشرة: إذا كان الحاكم عالما بالحق

، فإن كان إمام الأصل فيقضى بعلمه مطلقا إجماعا، و إن كان غيره فكذلك على الحقّ المشهور كما صرّح به جماعة، بل عن الانتصار و الغنية و الخلاف و نهج الحق و ظاهر السرائر: الإجماع عليه (٢).

لأدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
و القول باختصاصها بما إذا كانت الدعوى عدوانا و ظلما، فلا تجرى

(١) الكافي ٧: ٤٠٩-١، الوسائل ٢٧: ٢٢٠ أبواب آداب القضاء ب ٧ ح ٢.
(٢) الانتصار: ٢٣٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤، الخلاف ٢: ٦٠٢، نهج الحق: ٥٦٣، السرائر ٢: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٠
فيما إذا جهل المدعى أو المنكر الحق.

غير صحيح، لأن الاختصاص إنما هو في النهي عن المنكر، و أما الأمر بالمعروف فجار في جميع الصور.
و لعموم أدلة الحكم مع وجود الوصف المعلق عليه، كقوله تعالى:
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ «١» وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي «٢».
و قوله تعالى فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً «٣».

و أدلة إعانة الضعيف وإغاثة الملهوف و دفع الظلم عن المظلوم، فإن كل ذلك يدل على المطلوب.
و يدل عليه أيضا قوله سبحانه و مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ- فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ- فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٤»،
فإن العالم بالحق إن سكت فيكون ممن لم يحكم بما أنزل الله، و إن حكم بغير ما يعلم فكذلك بزيادة الحكم بغير ما أنزل الله.
و قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «٥».
و ظاهر أن كلا من السكوت و الحكم بغير ما يعلم حقا ترك للحكم بالعدل الذي هو المأمور به.
و قوله عز و جلَّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ «٦».

(١) المائة: ٣٨.

(٢) النور: ٢.

(٣) النور: ٤.

(٤) المائة: ٤٤، ٤٥، ٤٧.

(٥) النساء: ٥٨.

(٦) النساء: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩١
و قوله عز و جلَّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ «١».

فإن جميع ما ذكر يدل على وجوب الحكم بما يعلم أنه حق، و أنه معروف، و أنه ما أنزل الله، على كل أحد. إلا أن نفوذه منه و وجوب أتباعه و إمضائه يحتاج إلى الدليل، حيث إنه خلاف الأصل، و الدليل في أهل الحكم موجود، فيجب عليه الحكم، و يجب على الناس أتباعه.

و يدل عليه أيضا قوله في مرفوعة البرقي المتقدمة: «رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو في الجنة» «٢»، دلت على جواز الحكم للعالم، و دلت أدلة نفوذ حكم الحاكم على وجوب أتباعه.

و يمكن أن يستدل له أيضا برواية أبي ضمرة: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنّة ماضية من أئمة

الهدى» (٣)، فَإِنَّ سَنَّتَهُمْ كَانَتْ قَضَاءَهُمْ بِمَا يَعْلَمُونَ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ.

و بصحيحه زرارة: في قوله تعالى يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ «٤» «فالعادل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالإمام من بعده يحكم به فهو ذو عدل، فإذا علمت ما حكم به رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالإمام فحسبك ولا تسأل عنه» (٥).
و تدلّ عليه أيضا رواية الحسين بن خالد: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى الرجل يزني أو يشرب خمرا أن يقيم عليه الحدّ، ولا يحتاج إلى

(١) المائدة: ٨.

(٢) في ص ٨ و ٩.

(٣) الكافي ٧: ٤٣٢-٢٠، التهذيب ٦: ٢٨٧-٧٩٦، الخصال: ١٥٥-١٩٥، الوسائل ٢٧: ٢٣١ أبواب كيفية الحكم ب ١ ح ٦.

(٤) المائدة: ٩٥.

(٥) التهذيب ٦: ٣١٤-٨٦٧، الوسائل ٢٧: ٧٠ أبواب صفات القاضي ب ٧ ح ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٢

بينه مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه» (١) الحديث.

و لا يضر احتمال إرادة إمام الأصل، لعموم العلة، فَإِنَّ الْعَالَمَ أَيْضًا أَمِينُ اللَّهِ، كَمَا فِي رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ: «العلماء أمناء» (٢).

و في رواية السكوني: «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا» (٣) الحديث.

و المروي في تحف العقول، و فيه: «مجارى الأمور و الأحكام على أيدي العلماء بالله الامناء على حلاله و حرامه» (٤).

و يدلّ عليه أيضا ما ذكره السيّد من إطباق الإمامية على إنكارهم على أبي بكر في توقّفه على الحكم لفاطمه، مع علمه بعصمتها و طهارتها و أنّها لا تدعى إلّا حقا (٥).

و قد يستدلّ أيضا بوجوه آخر غير تامّة، كالإجماع المنقول.

و كون العلم أقوى من البيّنة.

و استلزام عدمه إمّا إيقاف الأحكام أو فسق الحكّام، لأنّهم إن حكموا بخلاف معلومهم يلزم الفسق، و إلّا الإيقاف.

فإنّ في الأول: عدم الحجّية.

و في الثاني: عدم معلوميّة العلة في البيّنة حتى يقاس عليها العلم.

و في الثالث: منع الفسق إذا لم يدلّ دليل على جواز حكمه بعلمه.

(١) الكافي ٧: ٢٦٢-١٥، التهذيب ١٠: ٤٤-١٥٧، الاستبصار ٤: ٢١٦-٨٠٩، الوسائل ٢٨: ٥٧ أبواب مقدمات الحدود ب ٣٢ ح ٣.

(٢) الكافي ١: ٣٣-٥.

(٣) الكافي ١: ٤٦-٥.

(٤) تحف العقول: ١٦٩.

(٥) الانتصار: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٣

خلافًا لما حكاه السيّد و جماعة عن الإسكافي، فلم يجوز عمل غير الإمام بعلمه مطلقا (١)، بل ربّما ينسب إليه عدم تجويزه عمل الإمام أيضا.

و نسب في شرح المفاتيح القول بعدم جواز عمل غير الإمام إلى السيد. و هو غريب، فإنه ادعى إطباق الإمامية على الجواز، و غلط الإسكافي أشد التعليل و خطأه.

و للمحكى عن ابن حمزة، فخص الجواز بحقوق الناس «٢»، و حكى ذلك عن الحلبي أيضا «٣»، و كلامه في قضاء السرائر عام «٤». و للمحكى عن الإسكافي في المختصر الأحمدي، فخصه بحقوق الله «٥».

و لا مستند لشيء من هذه الأقوال، إلا اعتبارات ضعيفة أو وجوه مرجوحة، لا تصلح لمعارضة ما مرّ. كما أنه يستدل للأول: بأنه موضع التهمة و موجب لتزكية النفس.

و للثاني: بالنبوي في قضية الملاعة: «لو كنت راجما بغير بينة لرجمتها» «٦».

و بمثل قوله في الروايات المستفيضة: «لا يرجم الزاني حتى يقرّ أربع مرّات بالزنا إذا لم يكن شهود» «٧».

(١) كما في الانتصار: ٢٣٧، و حكاها أيضا الفاضل المقداد في التنقيح ٤: ٢٤٢.

(٢) الوسيلة: ٢١٨.

(٣) حكاها فخر المحققين في الإيضاح ٤: ٣١٣، و السبزواري في الكفاية: ٢٤٣.

(٤) السرائر ٢: ١٧٩.

(٥) كما في المسالك ٢: ٣٥٥.

(٦) سنن ابن ماجه ٢: ٨٥٥-٢٥٦٠، مسند أحمد ١: ٣٣٦.

(٧) الوسائل ٢٨: ١٠٣ أبواب حد الزنا ب ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٤

و قوله: «لا يرجم الرجل و المرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود» «١».

و للثالث: بمثل رواية البصري: خبّرني عن الرجل يدعى قبل الرجل الحقّ، فلا تكون له بينة بماله، قال: «فيمين المدعى عليه» «٢»، حيث ترك الاستفصال فيها.

و مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم يكن امرأتان فرجل و يمين المدعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه» «٣» الحديث.

و بالأخبار القائلة بأن البينة على المدعى و اليمين على من أنكر «٤».

و في الأول: منع الكلية.

و في الثاني: عدم ثبوت الرواية.

و في البواقي: أنها معارضة لما مرّ، و ما مرّ راجح بموافقة الكتاب و عمل الأصحاب و أصل الجواز. و به يجاب أيضا عن دليل اتقاء موضع التهمة فيما كان محلّا للتهمة، إلا أن يوجب عسرا و حرجا أو ضررا، فيمكن حينئذ نفى الوجوب.

هذا، مع إمكان منع اختصاص البينة في عرفهم بالشاهد و عدم صدقه على علم الحاكم.

(١) الكافي ٧: ١٨٤-٤، التهذيب ١٠: ١-٢، الاستبصار ٤: ٢١٧-٨١٢، الوسائل ٢٨: ٩٥ أبواب حد الزنا ب ١٢ ح ٤.

(٢) الكافي ٧: ٤١٥-١، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٥، الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم ب ٤ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٤١٦-٣، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم ب ٧ ح ٤.

(٤) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم ب ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٧ ٩٥ المسألة العاشرة: إذا كان الحاكم

عالمًا بالحق ص : ٨٩

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٥

و إمكان اختصاص الاستخراج بما يحتاج إليه، و المعلوم للحاكم لا يحتاج إلى استخراج.
مع أنّ مدلول أخبار البيئ و اليمين أنّ كلّ بيئته فهي على المدعى، لا أنّ كلّ مدّع تجب عليه البيئته.
مع أنّ الظاهر منها أنّها في صورة الجهل بالواقعة، فاليئنة شأنها التبيين و لا تبيين في الميئ.
هذا، ثمّ إنّ المانع من القضاء بالعلم استثنى صوراً:

منها: تزكية الشهود و جرحهم.

و منها: الإقرار في مجلس القضاء و إن لم يسمعه غيره.

و منها: إقرار الخصم مطلقاً.

و منها: العلم بخطأ الشهود و كذبهم يقيناً.

و منها: تعزير من أساء أدبه في مجلسه و إن لم يعلم غيره.

و منها: أن يشهد معه آخر، فإنّه لا يقصر عن شاهد، و الله العالم.

المسألة الحادية عشرة: لو جنّ الفقيه أو أغمى عليه أو فسق ثم عاد إلى الحالة الأولى، تعود نيابته و ولايته

من غير نزاع على الظاهر، كما قاله المحقق الأردبيلي، لدخوله بعد العود تحت العمومات و الإطلاقات.
و أمّا ما ترى في كتب الأصحاب- من الخلاف في ذلك، و فتوى الأكثر بعدم العود- فإنّما هو في القاضي المنصوب من قبل الإمام
الثابت قضاؤه بالتخصيص دون التعميم.

المسألة الثانية عشرة: إذا كان تنازع المتخاصمين عند حاكم في أمر لاختلاف المجتهدين فيه:

إشاره

كأن يتنازع الولد الأكبر مع غيره في أخذ الحبوّة مجاناً أو بحساب

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٦

إرثه، أو فيما يحبى به.

أو ادعى أحد الشركاء الثلاثة الشفعة و أنكرها الآخرون.

أو تنازع المتبايعان في نجاسة المبيع و عدمها.

أو تنازع البكر و وليها في الاستقلال في العقد و عدمه.

أو تنازعا في دية جناية اختلف العلماء في مقدارها. إلى غير ذلك.

يجب على الحاكم المترافع إليه الحكم في الواقعة بمقتضى رأيه و فتواه إجماعاً، لأنّه حكم الله عنده و في حقّ كلّ من يقلّده أو يترافع
إليه.

و لا يفيد تقليد أحدهما مجتهداً آخر يخالف رأيه رأى ذلك المجتهد، أو كونه مجتهداً مخالفاً لذلك المجتهد، إذ لم يثبت- من أدلّة
وجوب عمل المجتهد باجتهاده أو المقلّد باجتهاده- الوجوب في ترتّب الأثر، حتى في موضع مزاحمة حقّ غيره، لو بنى ذلك
الغير على اجتهاد مخالف لاجتهاده.

و الحاصل: أنّ الثابت ليس أزيد من ترتّب آثار اجتهاده أو تقليده فيما هو حقّ نفسه ممّا ليس له مزاحم من حقوق الغير، و إلّا فلا

دليل.

ثمَّ المراد برأيه وفتواه ليس ما هو فتواه في جميع أجزاء الواقعة المتنازع فيها، فإنه قد تكون فتواه فيها وجوب البناء على فتوى غيره في جزء منها فيجب اتباعها، فإنَّ فتوى كلِّ مجتهد صحَّه عمل مجتهد آخر أو مقلِّده إذا بناه على رأى ذلك المجتهد الآخر و عمل به فيه، فيجب الحكم بمقتضاه لو كان كذلك.

فإذا كانت الواقعة بحيث لم يتحقَّق من أحد المتنازعين فيها بناء على أمر بتقليد مجتهد، فيجب فيها الحكم في أصل الواقعة بمقتضى فتوى الحاكم ورأيه فيها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٧

و إن تحقَّق فيها بناء على أمر بتقليد غيره، فيجب الحكم بمقتضى ذلك البناء، لأنَّ فتوى الحاكم أيضا على صحَّه ذلك الأمر حينئذ و ترتب الأثر عليه.

فإذا تنازع شخصان في أخذ الحبوَّة مَجَانًا أو بإزاء إرثه ابتداء قبل بنائهما فيها على تقليد مجتهد، يجب على الحاكم المفتى بالأخذ مَجَانًا الحكم به.

و لو كان المتنازعان مقلِّدين لمجتهد يعطيها بإزاء الإرث فعلا بها في الواقعة، و أخذ الكبير بإزاء إرثه بتقليد مجتده و أعطاه سائر الورثة بإزائه أيضا بتقليده، ثمَّ تنازعا فيها بعد ذلك عند الحاكم المذكور، يجب عليه الحكم بكونها بإزاء الإرث، لا لأجل أنه فتواه مطلقا، بل لأجل أنَّهما قلدا المجتهد الآخر و عملا به، و انتقل المحبُّو بإزاء الإرث إلى المحبُّو له، و ما بإزائه إلى سائر الورثة، و فتوى الحاكم أيضا على الانتقال المذكور بالتقليد المذكور، و توقَّف رفع حكم الانتقال إلى ناقل آخر، فيحكم بمقتضى هذه الفتوى بأنَّها بإزاء الإرث.

و كذا لو كان المتنازعان في الشفعة مقلِّدين لمن يرى الشفعة في الشركاء الثلاثة، فلو تنازعا قبل بنائهما على أخذ الشفيع المشفوع بتقليد مجتده، و ترافعا عند من لا يرى ثبوت الشفعة حينئذ، يحكم ذلك بسقوط الشفعة.

و لو بنا الأمر على تقليد الأول، و أخذ الشفيع المشفوع بتقليده، و رضى به الشريك تقليدا له أيضا، ثمَّ تنازعا عند نافي الشفعة، يجب عليه الحكم بكون المشفوع لأخذ الشفعة، لأنَّه أخذه بتقليد من يقول بثبوتها و إعطاء الشريك الآخر أيضا بتقليده، فصار المشفوع ملكا للشفيع بفتوى

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٨

ذلك المترافع إليه أيضا، فيحكم بمقتضاه.

و كذا لو باع شخص الصيد المقتول بالتفكك «١» لأجل كونه مذكى عنده بفتوى من يرى حليته، و اشتراه المشتري أيضا بتقليده، و أجريا العقد، ثمَّ وقع بينهما التنازع، و ترافعا عند من لا يرى حليته، يجب عليه الحكم بصحَّة البيع، لأنَّ فتواه صحَّه بيعه للمجتهد المفتى بحليته و طهارته و لمقلِّده، و قد وقع ذلك من المتبايعين الكذائيين، فيكون صحيحا ممضى عنده أيضا. و هكذا في جميع الوقائع.

نعم، يشترط حينئذ في الحكم بالصحَّة في تلك الموارد عمل المتنازعين معا بمقتضى فتوى المجتهد الآخر، و لا يكفي تقليد أحدهما، لما مرَّ من عدم دليل على كفاية تقليد أحدهما فيما يكون الأمر بين اثنين.

نعم، لو لم تكن الواقعة ممَّا يكون الأثر المترتب على العمل بين المتنازعين، فيكفي تقليد أحدهما، كمسألة عقد البكر نفسها أو الوليِّ، فلو عقدت البكر نفسها لزوج بتقليد مجتهد يرى استقلالها، و قبله الزوج بتقليده أيضا، ثمَّ تنازع الوليُّ عند من يرى استقلاله، يجب الحكم بصحَّة العقد، إذ لا تعلق للوليِّ في أثر العقد الذي هو حلية البضع، و لا يحتاج تقليد البكر إلى رضى الوليِّ.

و لو كان الحاكم في الأمثلة المذكورة في المعاملات ممَّن لا يقول بلزوم التقليد في المعاملات، بل يكتفى بالمطابقة لرأى مجتهد، فبنى المتنازعان الأمر أولا على أحد الطرفين، يجب على هذا الحاكم الحكم بصحَّته بناء على رأيه أيضا.

(١) كلمه فارسيه تعنى: البنديه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٩٩

و كذا لو اكتفى بالتقليد اللاحق على العمل و قلدا بعد العمل أيضا.

و هكذا.

و المحصّل: أنه يجب على الحاكم المترافع إليه أن يستخرج الأول فتواه في كلّ الواقعة المتنازع فيها و يحكم بمقتضاها، سواء كانت مطابقة لفتواه في جزء الواقعة أو لا، فيرى أنه إذا سئل منه: ما رأيك في الحبوّة إذا تنازع فيها الورثة؟ يفتى بأنها للأكبر مجاناً، فيحكم به في الواقعة إذا تنازعا قبل رضاء الطرفين و بنائهما على تقليد، إذ ليس للواقعة جزء آخر.

و لو بنى المتنازعان فيها على تقليد من لا يرى مجاناً، فيزيد في الواقعة جزء آخر، لأنّ التنازع إنّما هو في الحبوّة التي بنى فيها الأمر على تقليد.

و يرى أنه إذا سئل عنه: ما رأيك في الحبوّة التي أخذها الأكبر مجاناً بتقليد من يراها كذلك و أعطها سائر الورثة أيضاً كذلك، فهل يصير مالا حالاً له؟ يفتى بأنها ماله، فيجب الحكم به في الواقعة أيضاً.

و لو سئل: أنه لو أخذها الأكبر بتقليد من يراها مجاناً و لكن لم يرض به الباقيون؟ فيفتى بأنه لا يكفي تقليده فقط.

و يرى أنه إذا سئل: ما فتواك في حقّ باكرة زوجت نفسها بشخص بتقليدهما لمن يرى استقلالها؟ يفتى بالصحة، فيجب عليه الحكم بها أيضاً بعد وقوع العقد، و لو فرض أنّ فتواه على عدم الصحة فيحكم به أيضاً.

و لو تنازع الجاني و المجنّي عليه في قدر الدية المختلف فيها عند حاكم فيجب حكمه بمقتضى رأيه، و لا يفيد هنا بناء أحدهما أو كليهما على فتوى غيره، إلّا إذا عملا بها و أعطى الجاني الدية بمقتضاها و أخذها المجنّي عليه كذلك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٠

و بالجملة: اللّازم على الحاكم في جميع الوقائع تصوير فتواه في كلّ الواقعة إذا سئل عنها فيها و الحكم بها.

فرع: لو ترفع المتنازعان في أمر

قبل بنائهما على أحد الطرفين بالتراضي أو إجراء عقد فيه، و حكم الحاكم بمقتضى رأيه، فهل يجوز للمتنازعين بعده البناء على تقليد الآخر في هذه الواقعة لو رضيا و يترتب عليه أثره، أم لا؟

الظاهر: الثاني، لاستقرار الأمر على ما حكم به فلا ينقض، فلو حكم الحاكم بإحباء شيء للولد الأكبر أو بكونه له مجاناً بعد الترفع أو بسقوط الشفعة، فلو تراضيا بخلافه بعد ذلك لم يترتب عليه أثر، فلا يصير الأخذ بالشفعة لازماً، و لا الشيء المحبّب ملكاً لغير الكبير، بل لو أرادوا اللزوم احتاج إلى عقد آخر ناقل شرعي، كبيع أو صلح أو هبة.

المسألة الثالثة عشرة: قد عرفت أنه يجب على الحاكم إمضاء حكم حكم به حاكم آخر مقبول الحكم عنده

في واقعة خاصية، و لا يجوز له نقضه. و الظاهر أنه إجماعي، و نقل الإجماع عليه مستفيض، و الأخبار تدلّ عليه كما مرّ. و المراد بإمضائه: العمل بمقتضاه.

و لو أنكر المحكوم عليه حقّ المحكوم له فحضره عند الحاكم الثاني و ادّعى المحكوم له الحقّ و أنكر غريمه و تمسك المحكوم له بحكم الحاكم الأول، يجوز للثاني الحكم به له أيضاً، كما يجوز له الحكم بالبيّنة و الحلف.

و الحاصل: أنّ الحكم السابق أيضاً طريق لإثبات الحقّ كالبيّنة و اليمين و الإقرار.

و يمكن أن يكون قوله في بعض الروايات المتقدمة: «أو سنة قائمة»

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠١

إشارة إلى ذلك أيضا، فإذا سمع الدعوى والإنكار و ظهر له الحكم السابق ظهورا علميا يحكم له ثانيا لأجل ذلك الحكم، إذ بعد علمه و فتواه بوجوب أتباعه و عدم جواز رده يكون ذلك حكم الله في حقهما عنده، فيجب عليه الحكم بمقتضاه.

و قد يقال: إنه و إن وجب إمضاؤه عليه، و لكن لا يجوز له الحكم، لجواز ابتناء الأول على فتوى مخالفة لرأيه.

و أنا لا أفهم وجوب الإمضاء و عدم وجوب الحكم بمقتضاه، بل هما متلازمان، و لا مخالفة للرأى أبدا، إذ كون كل ما حكم به المجتهد على أحد الخصمين و له بعد الترافع حكم الله في حقهما إجماعى، بل ضرورى لا يحتمل المخالفة، فرأى كل مجتهد أن هذا حكم الله في حقهما و فتواه على ذلك، و إن خالفه مع قطع النظر عن ذلك الحكم، و لكنه غير المورد.

و كذا لا أتفهم معنى ما قيل من أنه يجب عليه الإمضاء و لا يجوز له الحكم بصحته، لجواز مخالفته لنفس الأمر، لاحتمال كذب المدعى و الشهود أو خطئهم.

و فيه: أن الصحة هنا ليست إلاً ترتب الأثر شرعا، و هو لازم وجوب الإمضاء، فلا معنى لوجوب أحدهما و عدم وجوب الآخر.

نعم، لو أراد بعدم جواز الحكم بالصحة الحكم بمطابقة الواقع و نفس الأمر، فهو كذلك، و لكنه كذلك بالنسبة إلى حكم نفسه أيضا. و لا فرق في وجوب الإنفاذ بين ما إذا كان الحاكم الأول حيا باقيا على شرائط القضاء، أو غير باق، بأن صار فاسقا بعد الحكم قبل الإنفاذ أو مجنونا أو كان ميتا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٢

و تفرقة بعضهم «١» بين الموت و الفسق - بوجوب الإنفاذ على الأول دون الثانى و إن كان الثانى أيضا ماضيا لو طرأ الفسق بعد الإنفاذ - لا وجه لها، كما صرح به المحقق الأردبيلي.

ثم إن ما ذكرنا من وجوب الإنفاذ و الحكم بمقتضاه إنما هو إذا علم الحاكم الثانى بالحكم الأول، إما بحضوره مجلس الحكم و سماعه الدعوى و الإنكار و المرافعة و الحكم، أو ثبت ذلك عنده ثبوتا علميا بأخبار متواترة أو محفوظة بقرائن مفيدة للعلم. و فى حكم العلم إقرار المتخاصمين، لنفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم.

و الظاهر أنه إجماعى، و لا كلام فى شىء من ذلك.

و إنما الكلام فيما إذا لم يعلم الحاكم الثانى بالحكم الأول، بل ظنه بإحدى الطرق المورثة للمظنة، فهل يجب عليه الإمضاء، أم لا؟ و الطرق التى اختلفوا فيها ثلاثة:

الأول: مجزء الكتابة، بأن يكتب قاض إميا مطلقا أو إلى خصوص حاكم آخر: أن فلانا حضر مجلس الحكم و ادعى على فلان و حكمت له أو عليه بالمدعى. أو كتب: إنى حكمت على فلان بكذا.

و لا خلاف فى عدم اعتبارها لو كان المحكوم به من حقوق الله، بل ادعى عليه الإجماع، لوجوب درئها بالشبهة.

و لو كان من حقوق الناس، فالمشهور فيها أيضا ذلك، بل قيل:

بلا خلاف يوجد إلاً من الإسكافي «٢»، بل عن السرائر و المختلف و القواعد

(١) كما فى المسالك ٢: ٣٨١.

(٢) كما فى رياض المسائل ٢: ٤٠٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٣

و فى التحرير: الإجماع عليه «١».

للأصل، وروايتي طلحة (٢) و السكوني (٣): «إن عليا عليه السلام كان لا يجيز كتاب قاض في حد ولا في غيره، حتى وليت بنو أمية فأجازوا بالبينات».

و ضعفهما - لو كان - منجبر بالشهرة العظيمة والإجماعات المحكيّة والأدلة القاطعة من الكتاب والسنة المانعة من العمل بالمظنّة، فإنّ مجرد الكتاب لا يفيد أزيد منها، لاحتمال التزوير، أو عبث الكاتب وعدم قصد ما فيها، وغير ذلك من الاحتمالات. خلافا للمحكّي عن الإسكافي، فقال باعتبارها في حقوق الناس (٤).

و ظاهر المحقّق الأردبيلي الميل إليه، بل في حقوق الله أيضا، قال - بعد نقل قول الإسكافي -: «و ذلك غير بعيد، إذ قد يحصل الظنّ المتأخّم للعلم أقوى من الذي حصل من الشاهدين بالعلم بالأمن من التزوير و أنّه كتب قصدا لا غير، فإذا ثبت بأيّ وجه كان - مثل: الخبر المحفوظ بالقرائن المفيدة للعلم - يجب إجراؤه من غير توقّف».

و يكون ذلك مقصود ابن الجنيد، و يمكن أن لا ينازعه فيه أحد، و يكون مقصود الباقي: المنع في غير تلك الصور، بل الصورة التي لم تكن مأمونة من التزوير و لا معلوما كونه مكتوبا قصدا، و لهذا يجوز العمل بالمكاتبة في الرواية و أخذ المسألة و الحديث. و بالجملة: لا ينبغي النزاع في صورة العلم، و يمكن النزاع في صورة

(١) السرائر ٢: ١٦٢، المختلف: ٦٩١، القواعد ٢: ٢١٦، التحرير ٢: ١٨٨.

(٢) التهذيب ٦: ٣٠٠ - ٨٤١، الوسائل ٢٧: ٢٩٧ أبواب كيفية الحكم ب ٢٨ ح ١.

(٣) التهذيب ٦: ٣٠٠ - ٨٤٠، الوسائل ٢٧: ٢٩٧ أبواب كيفية الحكم ب ٢٨ ح ١.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٧٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٤

الظنّ، و يمكن القول به هناك أيضا إذا كان أقوى من ظنّ الشاهدين، و يكون احتمال النقيض مجرد التجويز العقلي، مثل: صيرورة أداني البيوت علماء عالمين بجميع العلوم، و القول بعدمه في غير ذلك. هذا في حقوق الناس.

و أمّا في حقوق الله، فيحتمل ذلك أيضا، لما مرّ. و يحتمل العدم للدرء بالشبهات. انتهى.

و ردّ: بأنّ ذلك فرع قيام دليل قاطع على جواز العمل بالظنّ مطلقا، و لم نجده في نحو المورد ممّا يتعلّق بالموضوعات و لو كان الظنّ متاخما للعلم، و مجرد كون ظنّ الكتابة أقوى من ظنّ الشهادة لا - يوجب قطعته و لا - حجّيته، إلّا أن تكون حجّية الأخيرة من حيث إفادتها المظنّة، و هو ممنوع، بل هي من جهة الأدلة الأربعة و هي أدلة قاطعة أو ظنون مخصوصة مجمع عليها. فلا وجه لقياس الكتابة على الشهادة، و لا على الرواية و أخذ المسألة، لقيام الأدلة المخصوصة على حجّية الظنّ فيهما، و لذا يكتفى فيهما بظنّ ما و لو لم يفد الظنّ الأقوى.

أقول: ما ذكره الرادّ صحيح لا غبار عليه، إلّا أنّ مقتضى كلام الأردبيلي اعتبار الكتابة الموجبة للعلم، كما هو صريح صدر كلامه إلى قوله: و يمكن النزاع في صورة الظنّ. و المستفاد من ذيله أيضا، لأنّه اعتبر فيه ما كان احتمال خلافه مجرد التجويز العقلي و مثل صيرورة الأداني علماء متبحرين، و هذا و إن كان ظنا عند الحكماء، و لكنّه علم عرفا و شرعا، لأنّه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٥

العلم العاديّ المجمع على اعتباره شرعا، كما بيّناه في عوائد الأيّام (١)، و لا كلام في اعتبار ذلك.

نعم، يرد عليه حينئذ: أنّه لا وجه لقياسه على الشهادة و الرواية و أخذ المسألة، لأنّها ليست بهذه المثابة البتّة، و إن كانت حجّيتها معلومة من جهة الأدلة.

و بالجملة: كلام الأردبيلي لا يخلو عن اضطراب، وإن كان الظاهر أن مراده العلم العادي، فيرجع نزاعه مع القوم لفظياً.

الثاني: إخبار الحاكم الأول مشافهة: إنني حكمت بكذا.

و في إنفاذه و وجوب اعتباره و عدمهما خلاف:

الأول: للفاضل في القواعد و الإرشاد، و الشهيدان في الدروس و المسالك «٢».

و الثاني: للخلاف و النافع «٣».

و تردّد في الشرائع و التحرير «٤».

دليل الأول: أنه ثبت أن حكم الحاكم حكم الإمام و الردّ عليه حرام.

و أنه أقوى من الشاهدين.

و يردّ الأول: بأنه لا كلام في وجوب إنفاذ حكم الحاكم، و إنّما الكلام في أنه هل يثبت بإخباره بعد الحكم، و لذا قال الأردبيلي: و

ليس إثباته بقول الحاكم أقوى من إثباته بعدلين، إذ هما عدلان و هو عدل واحد، و قول

(١) عوائد الأيام: ١٥٣.

(٢) القواعد ٢: ٢١٧، الدروس ٢: ٩٢، المسالك ٢: ٣٨٠.

(٣) الخلاف ٢: ٦٠٣، المختصر النافع ٢: ٢٨٣.

(٤) الشرائع ٤: ٩٦، التحرير ٢: ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٦

العدلين حجّة دون الواحد.

و منه يعلم ردّ الثاني أيضاً، مع أنه إنّما يفيد لو كان قبول العدلين لأجل المظنّة، و ليس كذلك.

و دليل الثاني: الأصل، و كون حكم الثاني بمجرد أخبار الأول حكماً بغير علم. و هو كذلك، فالثاني هو الأقوى.

نعم، لو ضمّت مع إخباره قرائن مفيدة للعلم بصدور الحكم يجب اعتباره.

الثالث: الشهادة على حكمه، بأن يشهد عدلان على صدور الحكم منه لفلان على فلان بعد الترافع بكذا و كذا.

و قد وقع الخلاف فيها، فقليل بعدم قبولها مطلقاً «١»، و يظهر من المختلف أنه قول جماعة، قال: و ربّما منع من ذلك جماعة من علمائنا

«٢».

للأصل المتقدم ذكره مرارا.

و لذيل روايتي طلحة و السكوني المتقدمتين «٣»، حيث قال: «فأجازوا بالبينات».

و ردّ الأصل بما يأتي.

و الروايتان بضعفهما سنداً الخالي عن الجابر هنا، و دلالة، لظهور سياقهما في أن البيّنة التي كان بنو أمية يجيزونها إنّما هي على صحّة

الكتابة لا على أصل الحكم.

و قيل بعدم القبول إن كانت البيّنة مجردة عن الإشهاد- أي

(١) كما في المهذب ٢: ٥٨٧.

(٢) المختلف: ٧٠٦.

(٣) في ص: ١٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٧

لم يشهدهما الحاكم الأول على حكمه في الواقعة- و القبول إن أشهدهما، و هو مذهب المحقق في النافع «١» بل قيل بعدم خلاف فيه بين الأصحاب كافة «٢».

أما الأول: فلما مرّ من الأصل.

و أما الثاني: فلظاهر الإجماع.

و ميسر الحاجة إليه في إثبات الحقوق مع تباعد البلاد و تعدّد نقل الشهود أو تعسره، و عدم مساعدة شهود الفرع أيضا على التنقل، و الشهادة الثالثة غير مسموعة.

و لأنها لو لم تقبل لبطلت الحجج مع تطاول المدّة، و لأدى إلى استمرار الخصومة في الواقعة الواحدة.

و لأنّ الغريمين لو تصادقا أنّ الحاكم الأول حكم بينهما ألزمهما الثاني ما حكم به الأول إجماعا، على الظاهر المصرّح به في بعض الكلمات، فكذا إذا قامت البيّنة، إذ يثبت بالشهود ما يثبت بالإقرار.

و مال المحقق الأردبيلي إلى القبول مطلقا، لأنّ حكم الحاكم حجّة متّبع يجب إنفاذه و العمل بمقتضاه على أيّ طريق ثبت عند حاكم آخر، سواء كان بإقرار الخصم أو البيّنة، و لعدم تعقّل مدخليّة للإشهاد في اعتبارها.

أقول:

إن كان هناك دليل على وجوب قبول شهادة العدلين مطلقا كما هو كذلك، أو في خصوص المورد، فالحقّ القبول مطلقا من غير مدخليّة للإشهاد فيه. و إن لم يكن فالحقّ عدم القبول كذلك.

(١) المختصر النافع: ٢٨٣.

(٢) المسالك ٢: ٣٨١ قال: إنّه موضع وفاق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٨

و أما التفصيل المذكور فلا أرى له وجهها مقبولا، إلّا ما قد يضمّ مع أصالة حجّية شهادة العدلين من ظاهر الإجماع على عدم القبول هنا مع عدم الإشهاد، أو ما قد يضمّ مع أصالة عدم الحجّية من ظاهر الإجماع على القبول مع الإشهاد.

و ما قد يقال من ميسر الحاجة و اقتضاء الضرورة للقبول، و للزوم تقدير الضرورة بقدرها و اندفاعها بالقبول مع الإشهاد يجب الاقتصار عليه.

و هما ضعيفان جدّا، لمنع الإجماعين، سيّما في جانب عدم القبول.

و منع ميسر الحاجة أولا، لإمكان حصول العلم بالحكم بواسطة القرائن المنضمة مع العدل أو العدلين أو جماعة من غير العدول، سيّما مع الكتابة، و إمكان إشهاد الشاهدين على شهادة الأصل، و غير ذلك.

مع أنّه قد لا ترتفع الضرورة بالشهادة مع إشهاد الحاكم أيضا، لعدم تمكّن الشاهدين من المسافرة.

و بالجملة: اللّازم في هذه المسألة البناء على حجّية مطلق شهادة العدلين و عدمها، و سيأتي تحقيقه في باب الشهادات.

و لكن ذلك إذا شهدا بالحكم، بأن يقولوا: كُنّا في مجلس المرافعة، فادعى فلان على فلان، و أنكر المدعى عليه أو كان غائبا، فحكم عليه الحاكم بعد الإتيان بما كان عليه في الترافع.

و كذا لو علما بالدعوى و الترافع بالقرائن ثمّ سمعا بالحكم.

و لكن لو سمعا من الحاكم إخباره بالحكم- أي قال لهما: إنّي حكمت قبل ذلك- لا تقبل الشهادة، لما عرفت من عدم وجوب قبول إخبار الحاكم بنفسه بذلك عند الحاكم الآخر.

و كذا إذا حكم الأول- ثم كتب حكمه في ورقة فقال للشهود أو

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٠٩

الحاكم الثاني: ما في هذه الورقة حكمي- لم يجر للشهود أن يشهدوا بالحكم بمجرد ذلك، ولا للحاكم أن ينفذه لسماعة أو لشهادة هذه الشهود.

و هو ظاهر مما تقدم و صرح به جماعة، منهم: الفاضل في الإرشاد، و الأردبيلي في شرحه «١»، و غيرهما.

نعم، لو كتب صورة حكمه قبل صدوره، ثم قال بمحضر الحاكم الثاني أو الشهود: حكمت لفلان بما في هذه الورقة، و حفظت الورقة بحيث أمن من التغيير، يحتمل جواز إنفاذه و قبول الشهادة بها، فتأمل.

(١) الإرشاد ٢: ١٤٨، الأردبيلي في مجمع الفائدة ١٢: ٢١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٠

المطلب الثاني في كيفية القضاء و الحكم

اشاره

و لاحتياجه إلى المدعى و الدعوى و المدعى عليه و جوابه، و لكل منها متعلقات، فها هنا سبعة فصول:

الفصل الأول في بيان شأن القاضى و وظيفته بالنسبة إلى كل من المتداعيين أو كليهما.

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف في وجوب التسوية بين الخصوم في العدل في الحكم

اشاره

، فلا تجوز التفرقة فيه بين المسلم و الكافر، أو الشريف و الوضيع، أو العادل و الفاسق، أو غيرهم، و الإجماع منعقد عليه، و صريح الكتاب يرشد إليه:

قال الله سبحانه إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «١».

و قال عزّ و جلّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ

(١) النساء: ٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١١

و لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ «١».

و قال جلّ شأنه يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ «٢»، إلى غير ذلك. والأخبار فيه مستفيضة.

و لو كان في العدل مظنة الضرر بما لا يرضى به الشارع، يجب ترك الحكم دون الحكم بغير العدل، و مع ظنه في الترك أيضا فالظاهر الجواز، و لا يبعد ترجيح أكثر الضررين و أشدهما.

و هل تجب التسوية بينهما في غير ذلك من وجوه الإكرام، أم تستحب؟

ذهب الصدوقان إلى الأول «٣»، و هو ظاهر النهاية «٤» و صريح المحقق و الفاضل في غير المختلف «٥» و نسبه في المسالك و الروضة و المفاتيح و المعتمد إلى المشهور «٦».

و ذهب الديلمي و الفاضل في المختلف إلى الثاني «٧». و اختاره الحلّي، و جعل القول بالوجوب توهم من لا بصيرة له بهذا الشأن «٨». و ظاهر الكفاية التردّد «٩».

(١) المائدة: ٨.

(٢) سورة ص: ٢٦.

(٣) نقله عنهما في المختلف: ٧٠٠.

(٤) النهاية: ٣٣٨.

(٥) المحقق في الشرائع ٤: ٨٠، و الفاضل في التحرير ٢: ١٨٣.

(٦) المسالك ٢: ٣٦٥، الروضة ٣: ٧٢، المفاتيح ٣: ٢٥٢.

(٧) الديلمي في المراسم: ٢٣٠، المختلف: ٧٠١.

(٨) السرائر ٢: ١٥٧.

(٩) الكفاية: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٢

و الحقّ هو: الأول، لقول عليّ عليه السّلام لشريح في رواية سلمة: «ثمّ واس بين المسلمين بوجهك، و منطقتك، و مجلسك، حتى لا يطمع قريبك في حيفك، و لا يئأس عدوك من عدلك» «١».

و رواية السكوني عن الصادق عليه السّلام: قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام:

من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة، و في النظر، و في المجلس» «٢».

و مثلها مرسله الفقيه عن النبيّ صلّى الله عليه و آله، و فيها «فليساو» بدل «فليواس» «٣».

و قول النبيّ صلّى الله عليه و آله: «من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه و إشارته و مقعده، و لا يرفعنّ صوته على أحدهما ما لا يرفع على الآخر» «٤».

و قول الرضا عليه السّلام في فقهه: «و اعلم أنّه يجب عليك أن تساوى بين الخصمين، حتى النظر إليهما، حتى لا يكون نظرك إلى أحدهما أكثر من نظرك إلى الثاني» «٥».

و لأنّ تخصيص أحدهما يوجب كسر قلب الآخر و منعه عن إقامة حجّته.

و الإيراد على الروايات بأنّها ضعيفة سندا، فلا يثبت منها حكم مخالف للأصل.

٢١١ أبواب آداب القاضي ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤١٣-٣، التهذيب ٦: ٢٢٦-٥٤٣، الوسائل ٢٧: ٢١٤ أبواب آداب القاضي ب ٣ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٨-٢٧، الوسائل ٢٧: ٢١٤ أبواب آداب القاضي ب ٣ ح ١.

(٤) سنن البيهقي ١٠: ١٣٥، المسالك ٢: ٣٦٥.

(٥) فقه الرضا «ع»: ٢٦٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٥٠ أبواب آداب القاضي ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٣.

مردود بعدم ضير هذا الضعف عندنا، سيما مع صحّة الأولى عمّن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه، وانجبارها بالشهرتين.

نعم، غير الأخيرة لا يدلّ إلّا على وجوب التساوى في بعض وجوه الإكرام، فيبقى مثل: التعظيم والتكريم والقيام والإذن في الدخول، باقيا تحت الأصل.

و الأخيرة وإن كانت عامّة إلّا أنّ الشهرة التي ادّعوها ليست إلّا في بعض الوجوه، لأنّه المصرّح به في كلام الأكثر، فلا يعد تخصيص الوجوب بما في غير الأخيرة، إلّا أنّ المستفاد من التعليل في الأولى التعميم، فهو «١» الأقرب.

و احتج الآخرون أنّهم على نفي الوجوب فبالأصل، و أمّا على الاستحباب فالروايات المتقدّمة، حيث يسامح في أدلّة السنن. و جوابه قد ظهر.

فروع:

أ: الأمر بالمواساة في الوجه يشمل المواساة «٢» في التوجه و عدمه،

و طلاقه الوجه و عدمها، و إن كان الظاهر منها هو الأول.

و بالمواساة في المنطق يشمل المواساة في الكميّة و الكيفيّة، و يعمّ ما يتعلّق بالدعوى و غيره من أنواع التكلم.

و بالمواساة في المجلس يشمل المواساة «٣» في القرب و كفيّة الجلوس.

(١) في «ح»: و هو.

(٢) في «ق» و «س»: المساواة.

(٣) في «ح»: المساواة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٤.

ب: لو دخل الخصمان قبل إظهار الدعوى و جلس أحدهما أقرب إلى الحاكم،

يجب عليه أن يسوّى بينهما بعد الإظهار أيضا.

و إذا رضى الأدون مجلسا بما هو عليه فهل تسقط شرعيّة المساواة، أم لا؟

فيه وجهان، من: أنّ الحكمه في الأمر بالمساواة هو عدم طمع القريب و عدم كسر قلب البعيد.

و من: إطلاق الروايات و عدم المقيد.

و الأوجه الثاني، لإمكان تعدّد العلّة، و إطلاق غير المعلّلة من الروايات.

ج: عدّوا من وجوه الإكرام: الإنصات،

و المراد به: الإصغاء إلى كلامه.

و الحكم بوجوده أو استحبابه - لعموم الرضوى و التعليل - ظاهر.

د: و عدوا منه: التسوية في السلام عليهما و الجواب لهما إن سلما معا، و هو كذلك،

لما مرّ.

و لو سلّم أحدهما دون الآخر يجب الجواب لمن سلّم، و لا يجب شيء للآخر.

و لو ابتداء أحدهما بالسلام، فهل يجب أو يستحبّ تأخير الجواب رجاء لأنّ يسلم الآخر، أم لا؟

اختار في المسالك: الأول، إذا لم يطل الفصل بحيث يخرج عن كونه جوابا للأول «١».

و الأظهر: الثاني، لأنّ البداية بجواب سلام من ابتداء بالسلام لا تنافي

(١) المسالك ٢: ٣٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٥

التسوية عرفا، بل يمكن أن يقال: إنّ التأخير مناف لها، حيث بادر بجواب أحدهما و آخر جواب الآخر.

بل لو قلنا بمنافاة المبادرة بجواب البادئ للتسوية لا يجب التأخير أيضا على القول بالوجوب، و لا يستحبّ على القول بالاستحباب، لأنّ

وجوبها أو استحبابها إنّما هو فيما إذا علم بتسليمهما معا، و هو غير متيقّن بعد.

ه: وجوب التسوية أو استحبابها مختصّ بالأفعال الظاهرية دون الميل القلبي،

بمعنى: محبته أحدهما، أو الميل إلى التكلّم معه و القرب إليه في المجلس و التعظيم له، أو الميل إلى أن يكون حكم الله موافقا لهواه،

للأصل، و لأنّ الحكم على القلب غير مستطاع.

و أمّا قضية قاضى بنى إسرائيل المروية عن الباقر عليه السلام في صحيفه الثمالي «١»، فلا تدلّ على أنّ المؤاخذه كانت على الأمر

القلبي، بل كانت على ما قاله بقوله: «قلت: اللهمّ» إلى آخره، حيث أظهر باللسان ما كان في قلبه و إن لم يظهره على الخصمين.

نعم، يستحبّ الاجتهاد في تطهير السرّ بحيث يتساوى عنده جميع عباد الله، و لكنّه لا يختصّ بالقاضى، و كلامنا فيما يجب أو يستحبّ

على شخص من حيث هو قاض.

و: لا يختصّ وجوب التسوية فيما ذكر بحال حضور الخصمين معا،

بل يجب مع غياب أحدهما أيضا، لإطلاق الروايات، و إيجابه طمع من يزيد إكرامه، الذى هو أحد علّتى المنع فى الرواية الأولى.

(١) الكافي ٧: ٤١٠ - ٢، التهذيب ٦: ٢٢٢ - ٥٢٩، الوسائل ٢٧: ٢٢٥ أبواب آداب القاضى ب ٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٦

ز: الحكم بوجوب التسوية أو استحبابها مشروط بما إذا تساوى الخصوم فى الكفر و الإسلام،

فلو كان أحدهما مسلما و الآخر كافرا جاز قيام الكافر مع جلوس المسلم، أو كون المسلم أعلى منزلا منه علواً صورياً أو معنوياً. لا

أعرف فيه خلافاً، و نقل عليه الإجماع أيضا «١».

و الدليل عليه- مضافا إلى اختصاص رواية سلمة و النبوى بالمسلمين، و احتمال إرجاع الضمير فى قوله: «بينهم» فى رواية السكونى إلى المترافعين المسلمين، و ضعف الأخرى و خلّوها عن الجابر فى المقام- ما روى: أن عليّا عليه السلام جلس بجنب شريح فى حكومة له مع يهودى فى درع و قال: «لو كان خصمى مسلما لجلست معه بين يديك، و لكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: لا تساوهم فى المجلس» (٢)، و ضعفه منجبر (بالعمل) (٣).

و هل يختص ذلك بالمجلس، أو يتعدى إلى غيره أيضا؟

الظاهر: التعدى، كما اختاره فى الروضة (٤)، و إليه ذهب والدى فى المعتمد، و استقواه بعض المعاصرين (٥)، للأصل، و اختصاص النصوص- بحكم التبادر و اختصاص المورد- بالمسلمين، و خلّو ما ظاهره العموم عن الجابر عن ضعفه.

المسألة الثانية: قالوا: لا يجوز للحاكم أن يلقن أحد الخصمين

ما يستظهر به على خصمه و يستنصره و يغلب عليه، و أن يهديه إلى وجوه الحجاج، و استدّلوا عليه بظاهر الوفاق، و بأنّه منصوب لسدّ باب المنازعة

(١) الرياض ٢: ٢٩٤.

(٢) المغنى ١١: ٤٤٤.

(٣) ليس فى «ح».

(٤) الروضة ٣: ٧٣.

(٥) غنائم الأيام: ٦٧٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٧

لا لفتح بابها، فتجوزيه ينافى الحكمة الباعثة لتعيينه.

و تأمل فيه السيزوارى (١)، و مال الأردبيلى إلى الجواز إن لم يرد بذلك تعليم ما ليس بحق، و جنح إليه بعض معاصرينا (٢).

و الحق: الحرمة مطلقا، سواء كان تلقين أحد الخصمين بيان ما يوجب استظهاره من غير أن يأمره بقوله أو فعله، مثل أن يقول لمن لا يرضى بالحلف إذا ردّ عليه: كلّ من ادّعى بالظنّ لا يردّ عليه اليمين، أو إن ادّعت بالظنّ لا يجوز لخصمك الردّ.

أو يقول لمن يريد الجواب بالأداء فى مقابلة دعوى القرض: كلّ من يجيب بالأداء يجب عليه الإثبات و المنكر ليس له ذلك.

أو يأمره بالقول أو الفعل، مثل أن يقول: ادّع بالظنّ، أو أنكر القرض، أو انكل، أو ردّ اليمين.

و سواء كان ذلك مع علم الحاكم بأنّ ما يلقنه مخالف للواقع، مثل أن يأمره بادّعاء الظنّ مع علمه بأنّه يدّعى العلم، أو يانكار القرض مع علمه بتحقيقه، أو بتعيين المدّعى به مع علمه بكونه مجهولا للمدّعى.

أو يعلم أنّه مطابق للواقع.

أو لا يعلم فيه أحد الأمرين، مثل أن يلقنه دعوى الظنّ فيما لم يعلم أنّه ظانّ أو عالم.

لكون الجميع منافيا للتسوية المأمور بها، و كون بعض صورها إعانة على الإثم، و بعض آخر أمرا بالمنكر.

و تجوز التلقين بما يوجب التوصل إلى الحقّ و دفع الضرر- إذا علم

(١) الكفاية: ٢٦٦.

(٢) المحقق القمى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام: ٦٧٦).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٨
 أنه لا يهدى إليه فيضيع حقه - ضعيف، لأن مع علم الحاكم يحكم بعلمه، فلا يحصل ضرر.
 و أما ما ذكره دليلا على عدم الجواز مطلقا - من إيجابه فتح باب المنازعة - فضعيف، لمنع عدم جواز فتحها كلية أولا، و عدم إيجابه له على الأطراف ثانيا.
 هذا حكم التلقين.

و أمّا الاستفسار المؤدى إلى تصحيح الدعوى أو الجواب، فهو أيضا غير جائز، لما مرّ من منافاته التسوية، و إيجابه فى بعض الصور إعانة على الإثم.

سواء كان قبل تكلم من يستفسر منه، كأن يستفسر عن المدعى عليه بعد دعوى القرض عليه: هل ما استقرضت أو استقرضت و أديت؟ و قد يضمّ معه ما يوجب الجواب بما يستظهره، مثل أن يقول: هل ما استقرضت حتى تكون البيّنة على المدعى، أو أديت حتى تكون البيّنة عليك؟

أو بعد التكلّم، مثل أن يستفسر عنّ يجب بعدم اشتغال الذمّة أنه:
 هل أديت أو ما استقرضت؟ و الله العالم.

المسألة الثالثة: إذا دخل الخصمان، فإن بدر أحدهما بالدعوى سمع منه

، و إن لم يبدر و سكتا فلا يجب على الحاكم الأمر بالتكلم، و وجهه ظاهر.
 و قد ذكروا أنه يستحبّ أن يقول هو أو من يأمره: تكلم، أو ليتكلم المدعى منكما.
 و لم أعثر على دليل على الاستحباب، و ظاهر الحلى عدم الاستحباب،
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١١٩
 حيث قال: و لا ينبغي للحاكم أن يسأل الخصمين، و المستحبّ له تركهما حتى يبدأ بالكلام، فإن صمّتا فله أن يقول لهما حينئذ: إن كنتما حضرتما بشيء فاذكراه «١». انتهى.

و قال والدى - طاب ثراه - فى المعتمد بالاستحباب لو عرف كون الحياء أو احتشامه مانعا لهما عن المبادرة. و ليس ببعيد.
 ثمّ إنهم قالوا: إنه إذا استحبّ التكلّم يكره تخصيص أحدهما بالخطاب «٢»، لمخالفته للتسوية المتقدّمة.
 و فيه منع، لعدم منافاته للتسوية عرفا، لأنه ابتداء الكلام، و مجرد تقديم الالتفات إلى أحدهما - سيّما إذا علم كونه مدّعى - لا يخالف التسوية عرفا.

و بذلك يوجّه الحكم بالكراهة هنا ممّن حكم بوجوب التسوية فى التكلّم. و فيه ما فيه.
 و وجّهه فى المعتمد بأنّ الحكم بالحرمه لأجل الانجبار، و هو فيما نحن فيه مفقود، فلا يثبت من عموم الأخبار سوى الكراهة. و هو أيضا غير جيّد.

المسألة الرابعة: إذا ازدحم جماعة من المدّعين، فإن جاءوا على التعاقب و عرف الترتيب، قالوا: يقدّم الأسبق فالأسبق

إشاره

. و إن جاءوا معا، أو لم يعرف الترتيب، أقرع بينهم، و قدّم من خرجت قرعته.

و قيل:

يكتب أسماء المدّعين و يجعلها تحت ساتر ثمّ يخرج رقعة رقعة، ثمّ يستدعى صاحبها فيحكم له «٣». و هذا أيضا نوع من القرعة.

(١) السرائر ٢: ١٥٧.

(٢) القواعد: ٢٠٤، الدروس ٢: ٧٤، المفاتيح ٣: ٢٥٢.

(٣) الوسيلة: ٢١١، و الرياض ٢: ٣٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٠

وقيل بالأول، إلّا أن يكثروا و عسر الإقراع فبالثاني «١».

وقيل بجواز الأمرين مطلقاً، و نسبة في المسالك إلى الأشهر «٢».

و أصل هذا الحكم مشهور بين الأصحاب، مصرّح به في كلماتهم، بل لم أعر فيه على مخالف.

و إطلاق عباراتهم يشمل ما لو تراحموا في مجرّد الورود و الحضور عند الحاكم و إن لم يتكلّموا بعد و لم يطلبوا الترافع بل كانوا ساكتين، و ما لو تراحموا في بيان الدعوى و طلب الترافع أيضاً، و ما لو بدر أحدهم بطلبه مع سكوت الباقيين.

و الظاهر أنّ مرادهم إنّما هو غير الصورة الأخيرة، لأنّ الحكم بتقديم الأسبق وروداً فيها مشكل جداً، لأنّ الحكم و القضاء في الوقائع الخاصّة و القضايا الجزئية لا يجب إلّا بطلب المدعى و ترافعه، و معه يجب، فبطلب أحدهم يجب الاشتغال بقطع دعواه، و لم يجب الاشتغال بقطع سائر دعاوى بعد.

فعلى القول بكون وجوب الاشتغال بعد الطلب فوراً يكون بطلان إطلاق وجوب تقديم الأسبق ظاهراً، بل يجب تقديم البادئ بالطلب و إن لم يكن أسبق وروداً.

و على القول بعدم الفورية نقول: إنّ ما لم يجب الاشتغال به بعد لا يمكن أن يجب تقديمه على الواجب و لو لم يكن فورياً، و إلّا لا نقبل غير الواجب واجباً.

بل لا يبعد أن يقال: إنّ الصورة الأولى أيضاً خارجة عن مقصودهم،

(١) كما في المهذب ٢: ٥٨٢ و كشف اللثام ٢: ١٤٨.

(٢) المسالك ٢: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢١

لأنّ قطع الدعوى مع سكوت المدعى و عدم طلبه ليس بجائر، فكيف يحكم بوجوب تقديمه؟! إلّا أن يقال: إنّ المراد تقديم الأمر بالتكلّم، و استحباب أصله لا ينافي وجوب تقديم بعض أفراده. و لكنّه بعيد.

ثمّ إنّ أكثر الأصحاب لم يذكروا على ما حكموا به- من وجوب تقديم الأسبق مع العلم بالسبق و القرعة بدونه- دليلاً. و يظهر من المسالك أنّه لمراعاة التسوية بين الخصوم «١».

و فيه: أنّ الثابت من التسوية هو وجوبه أو استحبابه بالنسبة إلى شخصين متخاصمين، و أمّا بالنسبة إلى خصمين آخرين فغير ثابت.

و استدلال والدي- طاب ثراه- على الأول في المعتمد بالأولوية، و على الثاني بأنّ القرعة لكلّ أمر مشكل.

و يرد على الأول: منع الأولوية، و على تسليمها منع صلاحيتها لإيجاب التقديم.

و على الثاني: منع الإشكال، لأنّه إنّما يكون إذا علم استحقاق أحدهما للتقديم و لم يتعيّن، و أمّا إذا لم يعلم الاستحقاق فالحكم التخيير.

نعم، يظهر من السرائر أنّه وردت بهذا الحكم رواية، حيث قال: فإذا جلس حكم للأول فالأول، فإن لم يعلم بالأول أو دخلوا دفعه روى أصحابنا أنّه يتقدّم إلى من يأمر كلّ من حضر للتحاكم إليه أن يكتب اسمه و اسم أبيه و ما يعرف به من الصفات الغالبة عليه دون

الألقاب المكروهة، فإذا فعلوا ذلك و كتب أسماءهم و أسماء خصومهم في الرقاع قبض ذلك كله

(١) المسالك ٢: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٢

و خلط الرقاع و جعلها تحت شيء يسترها به عن بصره، ثم يأخذ منها رقعة ينظر فيها و يدعو باسم صاحبها و خصمه فينظر بينهما «١». انتهى.

و هذه الرواية و إن كانت ضعيفة، و لكن بملاحظة اشتهار الحكم عند الأصحاب اشتهارا قويا كاد أن يكون إجماعا، لا يبعد القول بثبوت هذا الحكم وجوبا.

فروع:

أ: كلما آل الأمر إلى الإقراع، فهل يقتصر على كتب اسم المدعى، أو يكتب اسم خصمه أيضا؟

المشهور: الأول، لأنه المستحق للتقديم أو التأخير واقعا، المجهول استحقاظه ظاهرا، و الخصم تابع له. نعم، لو ثبت للخصوم أيضا استحقاق عند تعددهم يفتقر إلى قرعة أخرى، أو رقاع متعدده في القرعة الواحدة، و لكنه لم يثبت، فللمدعى الاختيار في التعيين مع التعدد.

و لا يخفى أن هذا الدليل إنما يتم لو كان الموجب للإقراع هنا وضعه لكل أمر مشكل. و لو كان موجه الرواية المتقدمة فلا بد من كتب اسم الخصم أيضا تعبدا، لذكره فيها.

ب: صرح في المسالك و التحرير بأن المقدم بالسبق أو القرعة إنما يقدم في دعوى واحدة،

فلو قال: لى دعوى اخرى مع هذا الخصم أو مع غيره لم يسمع إلى أن يفرغ القاضى من سماع دعوى سائر الحاضرين،

(١) السرائر ٢: ١٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٣

فحينئذ تسمع دعواه «١».

و مستند الحكم غير واضح، فالحكم بوجود التأخير مشكل.

ج: يجوز لمن حقه التقديم بالسبق أو القرعة إسقاط حقه،

فيقدم من له سبق بعده أو من خرجت القرعة له.

و لو وهب حقه لغيره، فهل يجب تقديمه، أو يجوز، أو يقدم من له سبق؟

قيل بالأول، لأن الحق صار له. و يخدشه أن الثابت ثبوته لنفسه، و حصول النقل بالانتقال موقوف على الدليل، و ليس، فالظاهر الثالث.

و هل تجوز للحاكم الشفاعة في الإسقاط أو الهبة؟

الظاهر: نعم، للأصل.

د: إذا حضر الخصمان فسبق أحدهما إلى الدعوى، ثم قطع المدعى عليه دعواه بدعوى أخرى،

أو قال: أنا المدعى، لم تسمع منه دعواه بلا خلاف يعرف، بل يمنع حتى يجيب عن الدعوى و تنتهي الحكومة. ويمكن أن يستدلّ عليه بحديث التسوية، و في فقه الرضا عليه السلام: «و إذا تحاكم خصمان فأدعى كل واحد منهما على صاحبه دعوى فالذى بدأ بالدعوى أحقّ من صاحبه أن يسمع منه، فإذا ادّعى جميعاً فالدعوى للذى على يمين خصمه» (٢)، و ضعفه بالعمل مجبور.

و استدلّ في المسالك على هذا الحكم بما سبق من وجوب تقديم السابق (٣).

(١) المسالك ٢: ٣٦٦، التحرير ٢: ١٨٣.

(٢) فقه الرضا «عليه السلام»: ٢٦٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٥١ أبواب آداب القاضى ب ٥ ح ١.

(٣) المسالك ٢: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٤

و فيه: أنّ هذا إنّما يتمّ لو كان المراد بالسابق - فيما سبق - السابق بالدعوى، و هو خلاف ظاهر كلام الأصحاب، بل الظاهر منهم أنّ المراد منه: السابق بالورود، و على هذا فربّما يكون الخصمان دخلا معا أو دخل السابق بالدعوى متأخرا.

و لو ابتدرا معا، فالمشهور بين الأصحاب - كما في المختلف (١) و غيره (٢) و ادّعى الإجماع عليه (٣) - أنّه تسمع الدعوى من الذى على يمين صاحبه، و هو المحكى عن على بن بابويه في رسالته و المفيد في المقنعة و الشيخ في النهاية (٤)، و ادّعى عليه الشيخ في الخلاف الإجماع (٥)، و قال السيد: إنّهُ ممّا انفردت به الإمامية، و ادّعى الإجماع عليه أيضا (٦).

و الشيخ بعد أن ادّعى إجماع الطائفة مال إلى القرعة، و استوجهه في المسالك (٧).

و ظاهر الكفاية و المفاتيح التوقف (٨).

و الأصل فيه ما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قضى أن يقدم صاحب اليمين في المجلس بالكلام» (٩).

(١) المختلف: ٦٩٨.

(٢) كالكفاية: ٢٦٦.

(٣) كما في مفتاح الكرامة ١٠: ٣٢.

(٤) حكاة عن على بن بابويه في المختلف: ٦٩٨، المقنعة: ٧٢٥، النهاية: ٣٣٨.

(٥) الخلاف ٦: ٢٣٤ - ٣٢.

(٦) الانتصار: ٢٤٣.

(٧) المسالك ٢: ٣٦٦.

(٨) الكفاية: ٢٦٦، المفاتيح ٣: ٢٥٢.

(٩) الفقيه ٣: ٧ - ٢٥، الوسائل ٢٧: ٢١٨ أبواب آداب القاضى ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٥

و اعترض بجواز أن يكون المراد باليمين يمين القاضى، كما احتمله في المفاتيح (١)، أو الحلف كما احتمله الإسكافي (٢)، لأنّه صاحب اليمين إن شاء أحلف خصمه و إن لم يشأ لم يحلف، بل يحتمل أن يكون المراد بالتقديم بالكلام: التقديم بتكلم الحاكم معه. و ردّ بالمخالفة للظاهر.

و بنقل الاتفاق في المسالك على أن المراد منه يمين الخصم.

و بأن الأصحاب حملوه عليه، و فهمهم قرينة.

و بصحيفة ابن سنان عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا تقدمت مع خصم إلى وال أو إلى قاض فكن عن يمينه» يعني: يمين الخصم (٣).

و في الأول: أنا لو سلمنا مخالفة الأول للظاهر فمخالفة الثاني و الثالث ممنوعة.

و الاتفاق المدعى غير ثابت.

و الصحيحة لا تفيد أزيد من رجحان التيامن المرغّب فيه في كل شيء، إلا أن الحلّي و الشيخ في الخلاف و المبسوط قالوا: إنه روى أصحابنا يقدم من على يمين صاحبه (٤). و كذا يدلّ عليه الرضويّ المتقدم (٥)، و هما منجبران بالشهرة و الإجماع المنقول، فلا مناص عن العمل بهما.

ه: ما ذكر من تقديم الأسبق إنما هو فيما إذا لم يستتر غيره

(١) المفاتيح ٣: ٢٥٣.

(٢) نقله عنه في المختلف: ٦٩٩.

(٣) الفقيه ٣: ٧-٢٦، التهذيب ٦: ٢٢٧-٥٤٨، الوسائل ٢٧: ٢١٨ أبواب آداب القاضي ب ٥ ح ١.

(٤) الحلّي في السرائر ٢: ١٥٦، الخلاف ٦: ٢٣٤-٣٢، و المبسوط ٨: ١٥٤.

(٥) في ص ١٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٦

بالتأخير، و لو استترّ يقدم، دفعا للضرر، و عدم الشهرة الجابرة.

و لا بعد في جواز تقديم المرأة أيضا مطلقا، لعدم الانجبار.

و: قد ذكروا أن المفتي و المدرّس أيضا كالقاضي

عند تراحم المستفتين و الطلبة في وجوب تقديم الأسبق أو القرعة، و مأخذ الحكم غير معلوم.

المسألة الخامسة: قد صرح كثير من الأصحاب - منهم الشيخ في المبسوط «١» - باستحباب ترغيب الخصمين إلى الصلح للقاضي.

إشارة

و يظهر من السرائر ذهاب جمع إلى عدم الجواز، حيث قال: و له أن يأمرهما بالصلح، و يشير بذلك، لقوله تعالى و الصلح خير (٢) و ما هو خير فللإنسان فعله بغير خلاف من محصل، و قد يشبهه هذا الموضوع على كثير من المتفقهة، فيظنّ أنه لا يجوز للحاكم أن يأمر بالصلح و لا يشير به، و هذا خطأ من قائله (٣). انتهى.

و تفصيل الكلام: إن ترغيب الحاكم في الصلح إما يكون بعد الحضور للمرافعة و قبل بيان الدعوى، أو يكون بعد البيان و قبل ثبوت الحقّ بالبينّة أو اليمين أو الإقرار أو سقوطه بالحلف، أو يكون بعد الثبوت أو السقوط و قبل الحكم و إظهار الثبوت أو السقوط، أو يكون بعده.

و لا ينبغي الارتياح في استحباب الترغيب في الأولين.

و يدلّ عليه قوله تعالى وَ الصُّلْحَ خَيْرٌ.
و قوله سبحانه إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ «٤».

(١) المبسوط ٨: ١٧٠.

(٢) النساء: ١٢٨.

(٣) السرائر ٢: ١٦٠.

(٤) الحجرات: ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٧
و قوله جلّ شأنه فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ «١».
و قوله عزّ اسمه وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تَصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ «٢».
و المروى في تفسير الإمام، و هو طويل يذكر فيه كيفية قضاء رسول الله صلى الله عليه و آله، و في آخره: «فإذا ثبت عنده ذلك لم يهتك ستر الشاهدين، و لا عابهما و لا وبخهما، و لكن يدعو الخصوم إلى الصلح، فلا يزال بهم حتى يصلحوا» الحديث «٣».
و صحيحة هشام بن سالم: «لأن أصلح بين اثنين أحبّ إليّ من أن أتصدّق بدينارين» «٤».
و رواية أبي حنيفة سائق الحاج: قال: مرّ بنا المفضّل و أنا و ختنى «٥».
نتشاجر في ميراث فوقف علينا ساعة، ثمّ قال لنا: تعالوا إلى المنزل، فأتيناه فأصلح بيننا بأربعمائة درهم، فدفعها إلينا من عنده، حتى إذا استوثق كلّ منا من صاحبه قال: أما أنّها ليست من مالي، و لكن أبو عبد الله عليه السلام أمرنى إذا تنازع رجلان من أصحابنا في شيء أن أصلح بينهما و أفتديهما من ماله «٦».
و ظاهر أبي الصلاح أنّ المستحبّ للقاضى الترغيب في أصل الصلح،

(١) الأنفال: ١.

(٢) البقرة: ٢٢٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٦ ح ١، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٢: ٢٠٩-٢، الوسائل ١٨: ٤٣٩ أبواب أحكام الصلح ب ١ ح ١.

(٥) الختن بالتحريك: كلّ من كان من قبل المرأة، مثل الأب و الأخ، و هم الأختان.

هكذا عند العرب، و أمّا عند العامة فختن الرجل: زوج ابنته- الصحاح ٥: ٢١٠٧.

(٦) الكافي ٢: ٢٠٩-٤ و فيه: و افتديها من ماله، التهذيب ٦: ٣١٢-٨٦٣ الوسائل ١٨: ٤٤٠ أبواب أحكام الصلح ب ١ ح ٤، و فيه: و افتدى بها من ماله.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٨

و أمّا التوسط فيما يصلحان به فيحوّله إلى ثالث «١»، و لعلّه مخافة أن يتحشّما أو أحدهما من القاضى فيقع الصلح من غير رضا.

و أمّا في الثالث، فإن أعلم الحاكم المدعى بالثبوت أو المنكر بالسقوط فكالأخير، و يأتي حكمه.

و إلّا، فإن طلب منه بتخيّر الحكم أو علم مطالبته بشاهد الحال فالظاهر عدم الجواز، لمنافاته للفورية الثابتة من مطالبته التخيّر.

و إلّا، فإن علم أنّه لو أظهر الحكم لم يرض من له الحكم بالصلح فلا يجوز أيضا، لكونه تدليسا و خيانة. و إن لم يعلم بذلك فلا يبعد الجواز، للأصل. بل الاستحباب، للعمومات المتقدّمة، و يدلّ عليه أيضا حديث قضاء علىّ عليه السلام بين صاحبي الأربعة الثمانية

المروى في الكافي و الفقيه و التهذيب «٢».

و قال والدى العلامة فى المعتمد بعدم الجواز مع جهل صاحب الحق بعلم الحاكم بالحق مطلقا. ثم لو ارتكب القاضى المحترم و أمر بالصلح أو رغب فيه فيما يحرم و رضى به، فقال والدى العلامة رحمه الله بصحة الصلح، لعدم تعلق النهى به، بل بأمر الحاكم. نعم، له خيار الفسخ بعد علمه به. و أميا فى الأخير، فالاستحباب غير واضح، لأنه حقيقة ليس ترغيبا فى الصلح، لأن الظاهر منه هو ما يكون قبل ثبوت الحق لإسقاط اليمين أو رفع تجسّم الإثبات، بل هو ترغيب لأحدهما بإسقاط الحق أو بذل المال لغير

(١) الكافي فى الفقه: ٤٤٧.

(٢) الكافي ٧: ٤٢٧-١٠، الفقيه ٣: ٢٣-٦٤، التهذيب ٦: ٢٩٠-٨٠٥ الوسائل ٢٧: ٢٨٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢١ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٢٩ مستحقه.

و الظاهر أن إضافة الأصحاب الترغيب إلى ضمير التثنية لتخصيصهم الاستحباب بغير هذه الصورة، إذ لا معنى لترغيب الخصمين حينئذ كما لا يخفى.

و قول المحقق و الفاضل فى الشرائع و القواعد بکراهة شفاعه الحاكم فى إسقاط الحق «١» منزل على ذلك أيضا، فلا تنافى بين قولهما باستحباب الترغيب فى الصلح و الكراهة فى هذه الشفاعه، و لا حاجة فى الجمع بينهما الى جعل الصلح متوسطا بين الإسقاط و عدمه، أو جعله مستثنى، أو حملة على بعث غيره على ترغيبهما فى ذلك، كما فى المسالك «٢». و ظاهر جماعة- كالمفيد و النهاية و الكامل و المراسم و السرائر- عدم جواز الشفاعه «٣». و دليلهم رواية السكونى، و فيها: «و لا تشفع فى حق امرئ مسلم و لا غيره إلّا بإذنه» «٤». و النبوى: سأله أسامة حاجة لبعض من خاصم إليه، فقال له: «يا أسامة، لا تسألنى حاجة إذا جلست مجلس القضاء، فإن الحقوق ليس فيها شفاعه» «٥».

(١) الشرائع ٤: ٨١، القواعد ٢: ٢٠٥.

(٢) المسالك ٢: ٣٦٦.

(٣) المقنعة: ٧٢٤، النهاية: ٣٤١، المراسم: ٢٣١، السرائر ٢: ١٦٠.

(٤) الفقيه ٣: ١٩-٤٥ الوسائل ٢٧: ٣٠٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣٥ ح ١.

(٥) دعائم الإسلام ٢: ٥٣٧-١٩٠٥، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٥٨ أبواب آداب القاضى ب ١١ ح ٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٠

و الأولى قاصرة الدلالة على الوجوب. و الثانية غير ثابتة الحجية. فالكراهة أولى.

فرع:

قال والدى العلامة قدس سره فى المعتمد: ثم من يؤدى إليه شىء بالصلح بالإعطاء أو الإسقاط بغير حق، فإن علم بعدم استحقاقه له

حرم عليه ووجب أن يتخلص منه، وإلا لم يحرم عليه، لعلمه ظاهرا بكونه حقا له، نظرا إلى فعل الحاكم. انتهى. ولى فيه تأمل.

المسألة السادسة: قال جماعة بأنه يكره للقاضي أن يضيف أحد الخصمين إلاً و معه خصمه «١».

لرواية السكوني: «إن رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السلام فمكث عنده أياما ثم تقدم إليه في خصومه لم يذكرها لأمر المؤمنين عليه السلام، فقال له: أخصم أنت؟

قال: نعم، قال: تحوّل عتّا، إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يضاف خصم إلاً و معه خصمه «٢»، و ظاهرها عدم الجواز، و به صرح في المبسوط «٣». و هو الأقوى.

و تدلّ عليه أيضا منافاته للتسوية الواجبة.

و صرح في القواعد «٤» و غيره «٥» بكرهه حضوره و لائم الخصوم، و علل بأنه لئلا يزيد أحدهم في إكرامه فيميل إليه. و يمكن القول بتحريمه إذا كان لأحد المتخاصمين، لمنافاته التسوية، بل لهما أيضا إذا دخل في الرشوة المحرمة.

(١) المبسوط ٨: ١٥١: القواعد ٢: ٢٠٥.

(٢) الكافي ٧: ٤١٣-٤، التهذيب ٦: ٢٢٦-٥٤٤، الفقيه ٣: ٧-٢١ الوسائل ٢٧:

٢١٤ أبواب آداب القاضي ب ٣ ح ٢، بتفاوت.

(٣) المبسوط ٨: ١٥١.

(٤) القواعد ٢: ٢٠٥.

(٥) المسالك ٢: ٣٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣١

المسألة السابعة: يكره أن يسار القاضي أحدا في مجلسه

، لكونه مورثا للتهمة، و لمرفوعة البرقي «١»، و مرسله الفقيه «٢»: قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: «لا تسار أحدا في مجلسك». و أما مسارة أحد الخصمين فهي محرمة، لمنافاتها التسوية.

المسألة الثامنة: يكره أن يعنت الشهود

، أى يدخل عليهم المشقة، و يكلفهم ما يثقل عليهم من التفريق و المبالغات في مشخصات القضية، إذا كانوا من ذوى البصائر و الأديان القويّة.

و لا يجوز للحاكم أن يتعنت الشاهد، و هو أن يداخله في التلّفظ بالشهادة، بأن يدخل في أثناء شهادته كلاما يجعله ذريعة إلى أن ينطق بما أدخله الحاكم، و يعدل عما كان يريد الشاهد، هداية له إلى شىء ينفع فتصح شهادته، أو يضرب فترّد شهادته.

أو يتعقبه عند فراغه بكلام ليحمله لتتمّ للشهادة، بحيث تصير به الشهادة مسموعة أو مردودة.

بل الواجب أن يصبر عليه حتى ينتهى ما عنده، ثمّ ينظر فيه و يحكم بمقتضاه من قبول أو ردّ.

و إذا تردّد الشاهد في شهادته لم يجز له ترغيبه في إقامتها، لجواز عروض أمر يوجب التردد.

و لا يجوز له تزيده في الإقامة، و لا أن يردده فيها.

- (١) الكافي ٧: ٤١٣-٥، التهذيب ٦: ٢٢٧-٥٤٦، الوسائل ٢٧: ٢١٣ أبواب آداب القاضي ب ٢ ح ٢.
- (٢) الفقيه ٣: ٧-٢٤، بتفاوت سير، الوسائل ٢٧: ٢١٣ أبواب آداب القاضي ب ٢ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٢
- و لا يجوز له إيقاف عزم الغريم عن الإقرار، و يجوز ذلك في حقوق الله سبحانه، كما تنبه عليه قضية ماعز (١).
- و الوجه في الكل واضح.

المسألة التاسعة: قالوا: يستحب إجلال الخصمين بين يدي الحاكم.

و هو كذلك، لأنه أقرب إلى التسوية و أسهل للمخاطبة.

- و لقول علي عليه السلام حين ترافعه مع يهودي في الدرع عند شريح: «لو لا أنه ذمّي لجلست معه بين يديك، غير أنني سمعت النبي صلى الله عليه و آله يقول:
- لا تساووهم في المجالس» (٢).
- و روى عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قضى أن يجلس الخصمان بين يدي القاضي (٣).
- و لو قاما بين يديه جاز.
- قيل: و لا تجوز الإقامة إن لم يرضيا (٤).
- و هو حسن إن كان القضاء في مكان مباح لهما أو مملوك لمن أذن بالجلوس لهما، و إلا فتجوز إن لم يأذن المالك بالجلوس، بل تجب.
- و إن اختار أحدهما القيام مع جلوس الآخر فقد أسقط نفسه حقه بالتسوية، فيجوز من يرفع الأمر بالتسوية حين إسقاط أحدهما. و الحق عدم السقوط كما مر.

المسألة العاشرة: إذا تعدى الغريم أو أحدهما سنن الشرع

، فإن

- (١) سنن البيهقي ٨: ٢٢٦.
- (٢) المغني ١١: ٤٤٤-٤٤٥، بتفاوت.
- (٣) المغني ١١: ٤٤٥.
- (٤) انظر كشف اللثام ٢: ١٤٩.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٣
- كان بالإتيان بمحرّم - كفحش أو ضرب أو إيذاء للغريم أو معاونته أو للقاضي بنسبته إلى جور أو ميل أو مثل ذلك - فعلى القاضي العمل بمراتب النهي عن المنكر في ردعه عن التعدّي، و إجراء حكم ما صدر فيه من حدّ أو تعزير، إن كان ممّا له حكم.
- و إن كان بغير المحرّم - كإساءة أدب و مثلها - فينبغي له وعظه و إرشاده برفق و مداراة.

المسألة الحادية عشرة: قالوا: من أتى القاضي مستعديا على خصمه و التمس من الحاكم إحضاره

، فإن كان خصمه في البلد و كان ظاهرا غير معذور يمكن إحضاره و جب على الحاكم إجابتة و إحضاره مطلقا، سواء حرّر المستعدى

دعواه أم لا، و سواء شقّ عليه الحضور في مجلس الحكم - لكونه من أهل الصيانات و المروّات - أم لا. و نسبه في الكفاية إلى المعروف من مذهب الأصحاب «١»، و في المسالك و شرح المفاتيح و المعتمد و عن المبسوط: ادعاء الإجماع عليه «٢».

قيل:

لتوقف الحكم الواجب بينهما على ذلك، و لأنّ الحاكم منصوب لاستيفاء الحقوق، و ترك الإحضار تضييع لها «٣». و احتاط في الكفاية في إحضاره قبل تحرير الدعوى، لأنّ في الإحضار في مجلس الحكم نوع إيذاء، فلعلّ دعواه كانت غير مسموعة «٤».

(١) الكفاية: ٣٦٥.

(٢) المسالك ٢: ٢٦٥، المبسوط ٨: ١٥٤. و فيه: و هو الأقوى عندنا ..

(٣) الرياض ٢: ٣٩٣.

(٤) الكفاية: ٢٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٤
و عن الإسكافي: التخصيص بمن لا يشقّ عليه الحضور من جهة الرفعة و الشرف، و أمّا هو فيوجه الحاكم إليه من يعرفه الحال ليحضر، أو وكيل له، أو أن ينصف خصمه و يغنيه عن معاودة الاستعداد «١».

و في المبسوط عن بعضهم: إن كان من أهل الشرف فيستدعيه الحاكم إلى منزله دون مجلس الحكم، لما ذكر «٢». و ردّ بعدم منافاة ذلك للشرف، فإنّ عليا عليه السلام حضر مع يهوديّ عند شريح، و حضر عمر مع ابّي عند زيد بن ثابت ليحكم بينهما في داره، و حجّ المنصور فحضر مع جمّالين مجلس الحكم لحلف كان بينهما «٣».

قالوا: و إن احتاج الإحضار إلى بعض الأشخاص المرتبين على باب القاضى فالظاهر أنّ مئوتهم على الطالب إن لم يرزقوا من بيت المال.

و إذا ثبت عند القاضى امتناعه من غير عذر أو سوء أدب فللقاضى أن يستعين على إحضاره بأعوان السلطان، فإذا حضر عزّره بما يراه. و في كون مئوتة المحضر - و الحال هذه - على المدعى أو على الخصم، و جهان، جزم بعضهم بالثاني «٤» و لا وجه له.

قالوا: و متى كان للمطلوب عذر مانع من الحضور - كالمرض و الخوف من عدو و شبههما - فليس للقاضى أن يكلفه الحضور، بل يكلفه بعث و وكيل ليخاصم عنه، أو يبعث القاضى من يحكم بين المتخاصمين، و إن دعت الحاجة إلى تحليفه يرسل إليه من يحلفه.

(١) حكاها عنه في المختلف: ٧٠٢.

(٢) المبسوط ٨: ١٥٤.

(٣) انظر المبسوط ٨: ١٥٤.

(٤) كما في المسالك ٢: ٣٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٥

قالوا: و إن كان المطلوب خارج البلد لا يحضره القاضى بمجرّد التماس المدعى، بل يسأله أن يحزّر دعواه عليه، فإن حزّرها و كانت دعوى مسموعة أحضره و إن كان في بلدة بعيدة منه، و إن لم يحزّر دعواه و حزّرها و كانت غير مسموعة لم يكلفه الحضور.

و الفرق بين المسألتين في اعتبار التحرير في الثانية دون الاولى لزوم المشقة و الضرر و عدمهما، إذ ليس في إحضار الحاضر مئوتة و لا

مشقة، بخلاف الغائب.

و خالف في ذلك الإسكافي أيضا، و لم يوجب الإحضار حينئذ بمجرد تحرير الدعوى أيضا، بل قال: لم يجب إلّا بعد أن يثبت المستعدى حقه عند الحاكم «١». و مثله قال في الخلاف «٢».

و فرّق في المبسوط بين كونه في بلد تحت ولاية القاضي و غيرها، فيحضر بالتحريير في الأول، و يقضى على الغائب في الثاني «٣». و فرّق في المختلف بين ما إذا لم يتمكّن المدعى من الإثبات و طلب غريمه للإحلاف، أو لم يكن له مال، بل كان بيد الغريم، فلا يمكنه استيفاء الحقّ لو ثبت منه بدون حضوره. و بين ما إذا تمكّن و كان له مال يستوفى منه الحقّ إن ثبت. فيحضر في الأول دون الثاني «٤».

و قد تلخّص ممّا ذكر: أنّ في صورة الحضور في البلد: ظاهر الأ-كثر الاتّفاق على الإحضار و لو قبل التحريير، لغير ذوى الأشراف و أرباب المعاذير.

نعم، ناقش بعض متأخري المتأخّرين في ذلك، و احتمل اختصاص

(١) حكاها عنه في المختلف: ٧٠٢.

(٢) الخلاف ٦: ٢٣٥-٢٣٦-٣٤.

(٣) المبسوط ٨: ١٥٥.

(٤) المختلف: ٧٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٦

و جوب الإحضار مع الحضور بصورة تحرير الدعوى «١». و هو ظاهر المحقّق الأردبيلي، بل تأمّل هو في جواز الإحضار بدون «٢» التحريير أيضا.

و في صورة الغيبة: و لا- يحضر قبل التحريير، و أمّا بعده فالأ-كثر على الإحضار، و الفاضل في المختلف على التفصيل المذكور، و المحقّق الأردبيلي على التفصيل المنقول عن المبسوط. هذا في الرجل.

و أمّا المرأة، فقالوا: إن كانت برزة كان حكمها حكم الرجل، فتحضر حيث يحضر الرجل و لو من غير البلد، و لكن يشترط هنا- زيادة على الرجل- أمن الطريق من هتك عرض و وجود محرم و نحوه.

و في الكفاية: الأولى البعث إليها للإحضار أو التوكيل، إلّا بالنسبة إلى من لا تبالى بالإحضار أصلا «٣».

قالوا: و إن كانت مخدّرة لم تكلف الحضور بنفسها، بل يبعث إليها من يحكم أو يأمرها بالتوكيل.

و في الكفاية: لا يعتبر في المخدّرة لأن لا تخرج إلّا لضرورة، بل الظاهر أنّ التي قد تخرج إلى عزاء ذوى الأرحام أو زياراتهم أو إلى الحجّ و زيارة المشاهد أحيانا مخدّرة.

بل مع كثرة ذلك و خروجها إلى السوق للبيع و الشراء و نحوهما كثيرا- كالخروج لشراء الخبز و القطن و بيع الغزل و نحوها- بحيث لا تبالى بالخروج، فهي برزة، و المرجع فيها إلى العرف و العادة.

(١) حكاها في الرياض ٢: ٣٩٣.

(٢) في «ق» بذلك ..

(٣) الكفاية: ٢٦٥-٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٧
 وعن الشيخ في المبسوط: إن البرزة هي التي تبرز لقضاء حوائجها بنفسها، والمخدرة هي التي لا تخرج لذلك، وهو قريب «١». انتهى.
 قال في القواعد وشرحه: فإن اختفى المدعى عليه المحضر نادى منادى الحاكم على بابه ثلاثة أيام إن لم يحضر سمر «٢» بابه و ختم عليه و جمع أهل محلته و أشهدهم على أعدائه.
 فإن لم يحضر و سأل المدعى ختم بابه ختمها، فإن لم يحضر بعد الختم بعث الحاكم من ينادى إن لم يحضر أقام الحاكم عنه و كيلا و حكم عليه.
 فإن لم يحضر فعل ذلك و حكم عليه إن ثبت عليه شيء و إن لم يحكم عليه حال الغيبة ابتداء «٣». انتهى.
 هذا ما ذكره في هذا المقام، و لم أجد على أكثر ما ذكره دليلا، و لا أرى له وجهها، إلا إذا قلنا بعدم جواز الحكم على الغائب مطلقا. و أما لو قلنا بجوازه كذلك أو على الغائب عن البلد، فلا وجه لوجوب الإحضار فيما يجوز فيه الحكم عليه، لعدم توقف الحكم عليه، بل يحكم مع غيبته، فإن أدى إلى الحلف، فإن جُوز الحلف في غير مجلس القضاء يبعث من يحلفه، و إلا يحضره حينئذ.
 و إن أدى إلى أخذ مال فيؤديه الحاكم من مال المدعى عليه إن كان، و إن كان ماله عند نفسه يبعث من يأخذه منه أو يأتي بحجته، بل يمكن أن يقال بعدم وجوب ذلك حينئذ على الحاكم عينا، بل يجب على كل مقتدر

(١) الكفاية: ٢٦٦.

(٢) السمر: شدك شيئا بالمسمار. و سمره يسمره و سمره، جميعا: شده. لسان العرب ٤: ٣٧٨.

(٣) القواعد ٢: ٢٠٧، كشف اللثام ٢: ٣٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٨

على إجراء حكمه كفاية.

و التمسك بالإجماع ضعيف، لأن تحققه - بعد ما علمت - غير ثابت، و منقوله غير حجّة، و أضعف منه التمسك بجريان الصدر السلف عليه، إذ لم يكن في السلف للفرقة الناجية قضاء علانية يحضرون و يعزرون غالبا، بحيث تثبت منه السيرة أو الإجماع، و كان الحكم بيد المتغلب.

و بالجملة: لا - وجه تاميا لوجوب الإحضار مع جواز الحكم على الغائب، فالأقرب: التخيير، و الأولى البعث إليه و إخباره بأنه يحضر أو يحكم عليه.

ثم إن بعض شراح المفاتيح - بعد بيان وجوب الإحضار كما تقدّم - قال في شرح مسألة الحكم على الغائب: كما يجب على القاضى إحضار الخصم مع سؤال المدعى و إمكان حضوره، كذلك يجوز - على المشهور - أن لا يحضره، بل يحكم على من غاب عن مجلس القضاء، سواء كان مسافرا أو حاضرا في البلد. انتهى.

و لا يخفى ما فيه من التناقض ظاهرا.

و أما بعث المنادى و ختم الدار فلم أظفر له على رواية، و يشبه أن يكون ذلك مستخرجا من الاعتبارات التي يستحسنها العامة، و إن كان شأن مثل الفاضل أرفع من ذلك، و لو لا أنه تصرف في مال الغير بدون إذنه لقلنا باستحبابه، لفتوى ذلك الشيخ الجليل. و الله هو الهادي إلى سواء السبيل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٣٩

الفصل الثاني فيما يتعلّق بالمدعى و دعواه

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لما كانت تتعلّق بالمدعى أحكام - كتقديم مختاره من الحاكمين، و طلب البيّنة منه، و نحو ذلك - مسّت الحاجة إلى معرفته

، و عرفه الفقهاء بثلاثة تعريفات:

أحدها:

أنّه الذى لو ترك الخصومة و النزاع لترك و حاله، و خلى و نفسه. و بعبارة اخرى: أنّه الذى لو سكت و لم يخاصم سكت عنه، و لم يخاصم، و لم يتوجّه إليه كلام، و لم يطالب بشيء.

و ثانيها: مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٧ ١٣٩ المسألة الأولى: لما كانت تتعلّق بالمدعى أحكام - كتقديم مختاره من الحاكمين، و طلب البيّنة منه، و نحو ذلك - مسّت الحاجة إلى معرفته ص : ١٣٩

المدعى هو الذى يدعى خلاف الأصل. و الظاهر أنّ المراد بالأصل هو القاعدة دون أصل العدم خاصّة، فيكون مدعى ملكية عين فى يد غيره مدعىا.

و ثالثها:

إنّ المدعى هو الذى يذكر أمرا خفيا بحسب الظاهر، أى خلاف الظاهر بحسب المتعارف و المعتاد.

و المنكر خلاف المدعى على كلّ من التعريفات.

و قد زيد رابع أيضا

، و هو الذى يدعى الثانى أو الثالث، نقله فى النافع و الشرائع و القواعد و الروضة قولاً «١» .. و يحتمل أن يكون الترديد

(١) المختصر النافع: ٢٨٤، الشرائع ٤: ١٠٦، القواعد ٢: ٢٠٨، الروضة ٣: ٧٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٠

ليبان تعدّد القول دون أقسام المدعى، كما هو الظاهر من الشرائع.

و قد يزداد خامس

، و هو: أنّ المدعى من يكون فى مقام إثبات قضية على غيره، ذكره فى مجمع البحرين قائلاً: إنّ الظاهر من الحديث «١». و حكى نسبه إلى الصدوق أيضا.

و ليس المراد بالترك فى التعريف الأول تركه مطلقاً و لو من غير جهة تلك الدعوى الخاصّة التى يدّعيها، بل المراد تركه من هذه الجهة و من تلك الحيثية، فإنّ قيد الحيثية فى التعاريف مأخوذ، بل رجوعه إلى ما تقتضيه الحالة السابقة شرعاً لو لا تلك الدعوى، كما صرح به والدى العلامة قدس سرّه فى المعتمد، قال: المراد بالترك هو: عدم الإلزام بأمر متجدّد حادث، مع العمل بالحالة السابقة و الرجوع إلى ما ثبت شرعاً قبل الدعوى. و بعدمه: الإلزام بمتجدّد حادث لإثبات واقع قبلها. انتهى.

و ذكر قريباً منه المحقق الأردبيلي.

و المراد بالأصل فى التعريف الثانى هو القاعدة الثابتة شرعاً، اللّازم أخذها لو لا- ثبوت خلافها، سواء كان أصل العدم أو غيره، لا خصوص أصل العدم و الاستصحاب.

و على هذا يظهر تساوق المعنيين الأولين و اتّحادهما و تلازمهما في جميع الموارد، إذ كلّ من يدعى خلاف الأصل بالمعنى الذى ذكرنا لو ترك دعواه يترك و يعمل بالأصل الذى ادعى خلافه، و كلّ من يترك على الحالة السابقة و يعمل بمقتضاها شرعا لو ترك الدعوى يدعى خلاف الأصل بالمعنى المذكور.

(١) مجمع البحرين ١: ١٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤١

و ما يتوهم فيه افتراقهما من دعوى المديون الردّ، حيث إنّه يدعى خلاف الأصل و لا يترك لو ترك.

فاسد، لأنّه أيضا لو ترك هذه الدعوى يترك من هذه الحيثية، و يعمل بمقتضى الحالة السابقة، و هى وجوب الردّ عليه.

و كذا الكلام فى دعوى المتصرّف فى مال الغير - بنحو من الأنحاء - الردّ، فإنّ عدم ترك مدعى الإيفاء و الردّ بعد الإقرار و مؤاخذته بهما إنّما هو مقتضى الحالة السابقة المستصحب و رجوع إليها.

و قد يتوهم الافتراق فى مثل دعواه عدم كون بائع مال زيد و كيلا عنه مع إقرار زيد بالتوكيل ليردّ العين أو يستردّ الثمن أو لا يطالب به.

و هو أيضا فاسد، لأنّه ليس مدعى فى تلك الدعوى، بل هو المدعى للوكالة بعد الإقرار بملكيّة الغير، لأنّه لو ترك يترك على ما

تقتضيه الحالة السابقة شرعا من الردّ و الاسترداد.

نعم، لو ادعى المشتري استحقاق الردّ أو الاسترداد مطلقا فيكون مدعى من تلك الجهة، فهانذا دعويان، إحداهما: فساد البيع من غير

تعرض للتوكيل و عدمه، فالمشتري مدع بالمعنيين. و الأخرى: فساده من جهة انتفاء التوكيل، و هو مدعى عليه من هذه الجهة. و هكذا

فى أمثاله.

و ممّا ذكرنا ظهر أيضا اتّحاد المعنى الخامس مع الأولين أيضا.

و أمّا تفسيره بمعنى من يدعى خلاف الظاهر فهو قد يفارق الأولين، كما فى مثال إسلام الزوجين الذى ذكره، إذا ادعى أحدهما

التقارن و الآخر التعاقب، حيث إنّ الأصل التعاقب، لأصالة تأخر إسلام كلّ منهما إلى آخر ما يمكن التأخير إليه. و خلاف الظاهر العلم

بالتقارن.

و يفارقهما أيضا فى دعوى زيد مالا على عمرو، فإنّه مدع على

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٢

الأولين دون التفسير بدعوى خلاف الظاهر.

و كيف كان، فالظاهر من المعانى المذكورة هو أحد الثلاثة، أو جميعها، من جهة أنّها تتحد موارد للعرف، الذى هو الحاكم فى

أمثال المقام، فإنّه المتبادر عرفا.

و لا يعارضه وضع لغوى، لعدم ثبوت وضع لغوى - مخالف لذلك - لمبدأ اشتقاق المدعى، الذى هو: الدعوى أو الادعاء. و لا يضرّ

ثبوته لمثل الدعاء و الدعوة، لاختلاف اللفظين و لو من جهة الهيئة الاشتقاقية.

و يدلّ عليه أيضا استقرار موارد استعمال هذه الألفاظ فى الأخبار، كما لا يخفى على المتتبع.

و أمّا التفسير بدعوى خلاف الظاهر، فهو ممّا لا دليل عليه، و لا شاهد له من العرف أو اللغة، و يخالف ما يطلق عليه المدعى فى بعض

الموارد قطعا كما أشرنا إليه.

و مع ذلك يحدسه: أنّ الظهور و الخفاء قد يحصل بأمارات جزئية مختلفة بالنسبة إلى الأشخاص - كالعائلة و الأمانة و سائر القرائن -

فيلزم أن يكون شخص واحد فى دعوى واحدة مدعى عند حاكم يعرف ديانة المدعى عليه، و منكرا عند آخر لا يعرفها، و يستبعد

وضع لفظ المدعى و المنكر لمثل ذلك.

و لذلك قد يقال: بأن المراد بالظاهر في ذلك التفسير هو الظاهر شرعا، أى لو لا دليل على خلافه ثبت أخذه شرعا ما لم يثبت خلافه، و يرجع حينئذ إلى المعنى الأول، بالمعنى الذى ذكرنا للأصل.

و قد يفسر الظاهر بمقابل الخفى، و الأصل بأصل العدم و الاستصحاب، مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٣

و يحمل التردد فى التعريف - كما فى النافع و الشرائع «١» و غيرهما «٢» - على الاختلاف فى تقديم الأصل أو الظاهر عند تعارضهما. [ففى] «٣» كل موضع يقدم الأصل يجعل المدعى من يدعى خلافه.

و فى كل موضع يقدم الظاهر يجعل من يدعى خلاف الظاهر.

و فى كل موضع تساويا فى الظهور و الخفاء و مخالفة الأصل و موافقته - كما لو ادعى كل منهما عينا فى يدهما جميعا - يرجع إلى التداعى، لكون كل منهما مدع من جهة، و مدعى عليه من اخرى.

و لا يخفى أن هذا أيضا يرجع إلى التفسير الأول، لأن الظاهر الثابت تقديمه شرعا على الأصل هو الأصل بالمعنى الذى ذكرناه، و مع ذلك لا يلائم تعريفه بمن يدعى خلاف الظاهر خاصة.

و قد يقوى تعريفه بمدعى خلاف الظاهر بتعلق اليمين فى بعض الموارد على من معه الظاهر، فمقابله يكون مدعىا.

و فيه: أنه كل ما كان كذلك فإنما هو فى موضع يكون الظاهر حجة شرعا، فيكون أصلا و لو سلم عدم حجتيته فى بعض المواضع، فيكون تعلق اليمين ثابتا بدليل خارج، كما فى اليمين المردودة و جزء البينة و الاستظهارية. و ليس فى مطلق تعلق اليمين دلالة على كون مخالفه مدعىا.

و قد يقوى أيضا بأن جعل البينة على المدعى قرينه على أنه الطرف الأضعف، و المنكر هو الطرف الأقوى، و لذا جعلت عليه اليمين، و من معه

(١) المختصر النافع: ٢٨٤، الشرائع ٤: ١٠٦.

(٢) كالمسالك ٢: ٣٨٧، الرياض ٢: ٤١٠.

(٣) فى «ح» و «ق»: فى، و الأنسب ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٤

الظاهر يقوى طرفه بالظهور، فيكون مخالفه مدعىا.

و لا يخفى ما فيه، فإنه علمه مستنبط لا حجة فيه، مع أن الظهور إن كان بدون لزوم أخذه شرعا تمنع تقويته، و إلا فيرجع إلى الأصل بالمعنى الذى ذكرناه.

ثم لا يخفى أن توجه اليمين فى بعض الموارد على المدعى لا - يوجب نقضا فى تعريفه أصلا، إذ ليس عدم توجه اليمين جزء من حقيقته و لا مأخوذا فى تعريفه، و إنما هو حكم شرعى ثابت له بالعمومات أو المطلقات القابلة للتخصيص و التقييد، فكلمة توجه يمين على المدعى العرفى فهو من ذلك الباب، مع أن فى ما مثلوا به للنقض من الودعى المدعى للرد كلاما مرت الإشارة إليه.

و لا يخفى أيضا أنه يمكن أن يكون شخص واحد مدعىا و مدعى عليه باعتبارين، و كل من المتداعيين مدعىا و منكر كذا، كما مرّ بعض أمثله فى مسألة تقديم من يختاره المدعى من الحاكمين، و منه ما إذا ادعى البائع بيع عبده و ادعى المدعى شراء أمه البائع، إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: يشترط فى المدعى أن يكون بالغا عاقلا

، فلا- تسمع دعوى الصغير و لا- المجنون، بلا خلاف يوجد، كما صرّح به طائفة «١»، بل بالإجماع كما في المعتمد، بل بالإجماع المحقق.

قيل:

و للأصل، أى أصالة عدم ترتب آثار الدعوى من وجوب سماعها و قبول بينة المدعى و سقوط دعواه بالحلف و ثبوتها بالنكول و نحوها عليها، لا اختصاص ما دلّ على سماع الدعوى و أحكامها- بحكم التبادر-

(١) منهم المحقق في المختصر النافع: ٢٨٤، العلامة في القواعد ٢: ٢٠٨، السبزواري في الكفاية: ٢٧٤، صاحب الرياض ٢: ٤١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٥

بما إذا صدرت ممن اجتمعت فيه الشرائط، التي منها التكليف، مضافا إلى تضمن الدعوى أمورا تتوقف على التكليف، كإقامة البينة و نحوها «١».

و لا يخلو عن نظر، لمنع التبادر المذكور من مثل قوله كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ «٢» و قوله فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ «٣» و نحوهما «٤»، بل مثل قوله عليه السلام: «البينة على المدعى» «٥»، لأن ذلك حكم وضعى لا- تكليفى. و منع توقف ما ذكر على التكليف، و لو سلم فينتقل الكلام فى دعوى لا تتوقف على ذلك، فالمناط: الإجماع.

مضافا إلى تضمن الدعوى كثيرا تصرفات مائية- كإحلاف أو إقرار- لا تجوز منهما، إلا أن مقتضاهما الاقتصار فى عدم السماع بما يثبت فيه الإجماع، أو ما أوجب تصرفا مائيا منه.

فلو جاء يقيم لا ولى له إلى حاكم و ادعى: أن فلانا فقأ عيني أو قتل أبى أو نزع ثوبى و يريد الفرار ولى بذلك شهود فاسمع شهودى و خذ بحقى، و لا يمكن الأخذ بعد فراره، فليس فيه تصرف مالى له، و تحقق الإجماع على عدم السماع فيه غير معلوم. نعم، يمكن القول بعدم جواز إحلافه و لا قبول حلفه لو رد إليه حينئذ، بل الحاكم يحلف المنكر من جهة ولايته لو ظن صدق الصغير، فتأمل.

و زاد المحقق الأردبيلي رحمه الله و والدى العلامة- طاب ثراه- و بعض

(١) انظر الرياض ٢: ٤١٠.

(٢) النساء: ١٣٥.

(٣) سورة ص: ٢٦.

(٤) المائدة: ٤٢، ٨.

(٥) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٦

آخر «١»: الرشد أيضا، و ادعى فى المعتمد الإجماع عليه صريحا.

و لا- أرى له دليلا سميما فيما لا يتضمن دعوى مائية، كادعاء القذف و الضرب و الجرح و نكاح الولى فى حال الصغر و نحوها. و الإجماع مطلقا غير ثابت.

نعم، لا تسمع دعواه المتضمنة للتصرفات المائية، لعدم جوازها من السفية، أو تسمع إلا إذا انتهى إلى تصرف مالى.

و أن يدعى لنفسه أو لمن له الولاية عليه أبوة أو حكومة أو قيمومة أو وصاية أو وكالة، بالإجماع مطلقا إثباتا، و فى الجملة نفيا.

و قد يزداد دليلا للنفي: أن المدعى من يطالب بحق مالى أو غيره، و لا حق لغير من ذكر، و حق الغير ليس له مطالبته.

و في كون المدعى من ذكر مطلقاً و عدم جواز مطالبه حق الغير كذلك و لو بمجرد إثباته نظر.
 و قد يزداد أيضاً الأصل، فإن الأصل عدم وجوب السماع، و عدم جواز إجبار الغريم على الجواب، و عدم ترتب سائر آثار الحكم.
 و فيه: أنه حسن لو لا عمومات الحكم، نحو قوله سبحانه و أن احكمم بينهم بما أنزل الله «٢».
 و لتحكمم بين الناس بما أراك الله «٣».
 و فأحكمم بين الناس بالحق «٤».

(١) كالمحقق القمي في رسالة القضاء (غنائم الأيام): ٦٧٧.

(٢) المائدة: ٤٩.

(٣) النساء: ١٠٥.

(٤) سورة ص: ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٧

و قد أنزل سبحانه و أراه أن البيئنة على المدعى «١»، و الأصل عدم نزول غيره من رد الدعوى و عدم سماعها.
 و مقتضى الأمر بالمحاكمة بينهم هو التحاكم و رفع النزاع مطلقاً، فالمناط في جانب النفي هو الإجماع، فيقتصر فيه على الثابت فيه الإجماع، و هو المدعى عن الغير بلا ولاية و لا وكالة و لا إذن صريح أو بالفحوى أو شاهد الحال، فلو ادعى بأحد هذه الوجوه تسمع الدعوى، و يحكم بما تقتضيه الشريعة.

و أما ما على الحاكم بعد السماع و ما يجوز للمدعى بعد الدعوى فهو أمر آخر، إذ تختلف آثار الدعوى في الموارد، فإنه ليس على الوكيل و الوصي الحلف و لا- رد اليمين بدون التوكيل فيه للوكيل أو المصلحة للولي، و لا ينفذ إقرار الوكيل، و لا يجوز له الأخذ بدون التوكيل فيه.

و الحاصل: أن المراد هنا بيان شرائط صحة الدعوى و سماعها، و أما لوازمها و آثارها فيذكر كل منهما في موضعه.

ثم بما ذكرنا- من الاقتصار في النفي بموضع الإجماع- يعلم عدم توقّف سماع دعوى الوكيل على ثبوت وكالته، كما هو ظاهر التحرير في بحث جواب المدعى عليه أن ما في يده ليس له و أنه لغائب، قال: و لو أقام ذو اليد البيئنة للغائب لم يقض بها للغائب، و لو ادعى وكالة الغائب كان له إقامة البيئنة عن الغائب «٢».

و ظاهر المحقق الأردبيلي و بعض الفضلاء المعاصرين التوقّف، حيث قيّد السماع بالثبوت «٣».

(١) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٣.

(٢) التحرير ٢: ١٩٠.

(٣) غنائم الأيام: ٦٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٨

و بما ذكرنا- من الاكتفاء بشاهد الحال- يصحّ سماع دعوى الأمين الذي بيده مال الغير و لا يمكنه إثبات وكالته في الدعوى، مع إيجاب تأخيرها ضياع حق مالكة، مع أن في مثله حقاً للأمين أيضاً، و هو أنه لو لا الادعاء للزم التفريط المستلزم للضمان، بل له حق الأخذ منه.

و كذا يصحّ سماع دعوى مثل الجار الذي ادعى لجاره الغير الحاضر على شخص بأنه سرق مال جاره و يريد الفرار.

و دعوى ردّ صديقه الغائب الدين الذي يدعيه الدائن عند الحاكم ليأخذ من ماله.

أو إيفاء الميِّت- الذي له صغار- دينا يدّعيه عليه غيره، و يعلمه شخص آخر، و يعلم شهوده عليه. هذا إذا كانت الدعوى بشاهد الحال بقصد كونه من جانب المالك، و إلّا فقد يدخل في باب الشهادة.

المسألة الثالثة: يشترط في سماع الدعوى صحتها و إمكان ما يدّعيه

- فلا- عبرة بدعوى محال عقلا أو عادة أو شرعا- و لزومه، فلو ادّعى هبة أو وقفا لم تسمع إلّا مع دعوى الإقباض، و كذا الرهن عند مشروط الإقباض فيه، فإنّ الإنكار فيما لا يلزم رجوع، و لأنّه مع الإثبات لا يجوز الإيجاب على التسليم، كذا ذكروا. و فيه نظر، لأنّ أصل الملك شيء، و لزومه أمر آخر، و لكلّ منهما فوائد، فيمكن دعوى أحدهما بدون الآخر، و إذا ثبت أحدهما يبقى الآخر، فإن سلّم المدّعى عليه ذلك، و إلّا لا- بدّ من إثبات ذلك الأمر إن أراد اللزوم، فيمكن أن يثبت أو يحلف كما في سائر الدعاوى، و لولاه لزم عدم دعوى شراء حيوان إلّا مع ضمّ مضى زمان سقوط خيار الثلاثة و تفرّق المجالس. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٤٩

و الظاهر عدم القائل بذلك، و لذا تأمّل في أصل الاشتراط المحقّق الأردبيلي، معلّلا بما ذكرنا، فلا يبعد سماع الدعوى، و مع ثبوتها العمل بمقتضاها و لوازمها، إن مترلزلا فمترلزلا، و إن لازما فلازما. و لو قلنا: بأنّه إن ذكر فائدة للدعوى أو كانت الفائدة موافقة للأصل تسمع و إلّا فلا، كان أقرب، بل هو الأظهر، كما سيظهر وجهه.

المسألة الرابعة: يشترط أن يكون المدّعى به ممّا يصحّ تملكه

، فلا تسمع دعوى ما لا يملك، كحشرات الأرض- إلّا مع التصرّف فيه لمنفعة مقصودة للعقلاء كدواء- و كالخمر و الخنزير إذا كان المدّعى مسلما و لو على ذمّي، و الوجه ظاهر.

المسألة الخامسة: ذهب المحقّق «١» و جماعة «٢» إلى أنّه يشترط في الدعوى كونها بصيغة الجزم

إشاره

، فلو قال: أظنّ، أو: أتوهم أنّ لى أو لأبى عليك دينارا، أو أنّك سرقت مالى، لم تسمع دعواه، حتى ادّعى اليقين فيما ادّعاه، و هو المحكّي عن ابن زهرة و الكيدري و التنقيح «٣»، و نسبة في الكفاية إلى المشهور «٤»، و فى المعتمد إلى الأكثر. و حكى عن الشيخ نجيب الدين بن نما و فخر المحقّقين و الشهيدين فى النكت و المسالك عدم الاشتراط «٥»، و هو ظاهر المحقّق الأردبيلي،

(١) الشرائع ٤: ٨٢.

(٢) كالشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٣٦٦، السبزواري فى الكفاية: ٢٦٦، صاحب الرياض ٢: ٤١٠.

(٣) الغنية: ٦٢٥، حكاة عن الكيدري فى الرياض ٢: ٤١٠، التنقيح الرائع ٤: ٢٦٧.

(٤) الكفاية: ٢٦٦.

(٥) حكاة عن ابن نما فى الشرائع ٤: ٨٢ بقرينة ما فى الإيضاح ٤: ٣٢٧-٣٢٨ و التنقيح ٤: ٢٦٧ و ..، و فخر المحقّقين فى الإيضاح ٤:

٣٢٧، و حكاة عن نكت الإرشاد فى الرياض ٢: ٤١٠، المسالك ٢: ٣٦٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٠

و اختاره بعض فضلائنا المعاصرين «١».

و لكن المنقول عن الأول عدم الاشتراط في التهمة «٢»، و عن المحقق الثاني عدم الاشتراط فيما يخفى عادة و يعسر الاطلاع عليه- كالقتل و السرقة و نحوهما- و الاشتراط في نحو المعاملات «٣»، و هو ظاهر الدروس و الروضة «٤».

و قيل: لعلهم أرادوا بذلك ما ذكره ابن نما، فيتحدان، و هو ظاهر بعض مشايخنا المعاصرين، حيث نفى الخلاف في الاشتراط فيما لا يخفى، قال: و أما في غيره- كالتهمة- فقولان، و نسب القول بعدم الاشتراط إلى الذين ذكرناهم «٥».

و نقل في شرح المفاتيح عن الشهيد الثاني و ابن نما القول بعدم الاشتراط مطلقا، ثم قال: و قوى المحقق الشيخ على عدم الاشتراط فيما يخفى عادة. و ظاهره تغاير القولين.

و لعل من حكم بالاتحاد فهم من التهمة ما يخفى، و من حكم بالتغاير حمل التهمة على مجرد التوهم، الذي هو أعم من الظن.

و تردد الفاضل في القواعد و الإرشاد و التحرير «٦»، و هو ظاهر الصيمري و المفاتيح و شرحه و الكفاية «٧»، و إن كان كلام الأخير إلى عدم

(١) المحقق القمي في رسالة القضاء (غنائم الأيام): ٦٧٨.

(٢) انظر الشرائع ٤: ٨٢.

(٣) حكاة عنه في مفتاح الكرامة ١٠: ٦٩.

(٤) الدروس ٢: ٨٤، الروضة ٣: ٨٠-٨١.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤١٠.

(٦) القواعد ٢: ٢٠٨، الإرشاد ٢: ١٤٤، التحرير ٢: ١٨٦.

(٧) المفاتيح ٣: ٢٥٩، الكفاية: ٢٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥١

الاشتراط أميل.

و قال والدى المحقق رحمه الله: و التحقيق عندي سماع الدعوى أولا، مع احتمال إقرار الخصم، أو شهادة بينة لها، أو ادعاء المدعى سماع أحدهما، حذرا من تأدي عدمه إلى الإضاعة المنهية عنها. فإن تحقق أحدهما حكم بمقتضاه، و إلا سقطت الدعوى كسقوطها أولا إن قطع بعدم احتمال شيء منها.

إلى أن قال: فالظاهر أن المشتراط للجزم لا- ينفي إصغاء الحاكم إلى الظان أولا مع تطرق الاحتمالات المذكورة، و إنما لم يتعرض لذلك مسامحة، أو إحالة إلى الظهور. انتهى.

و الأقوى: عدم الاشتراط مطلقا، سواء كانت في المخفيات و غيرها، كما صرح به الفاضل المعاصر «١»، لأصالة عدم الاشتراط. مع صدق الدعوى على غير المجزومة أيضا، فيقال: دعوى ظنية، أو احتمالية، و يدل عليه عدم صحة السلب عرفا، فتشملها إطلاقات أحكام الدعوى و المدعى.

و لعموم أدلة الحكم، كقوله سبحانه و أن احكمم بينهم بما أنزل الله «٢».

و قوله جل شأنه فلا و ربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم «٣».

و قوله عز جاره فأحكمم بين الناس بالحق «٤»، و غير ذلك «٥».

(١) المحقق القمي في رسالة القضاء (غنائم الأيام): ٦٧٨.

(٢) المائدة: ٤٩.

(٣) النساء: ٦٥.

(٤) سورة ص: ٢٦.

(٥) النساء: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٢

قيل:

في دلالة عموم أدلة الحكم نظر، إذ لعل الحكم و ما أنزل الله عدم السماع «١».

وفيه:

أنه يتم لو لا مثل قوله: «البينة على المدعى» فإنه الحق و مما أنزل الله، و الأصل عدم إنزال غيره.

و للروايات المذكورة في باب ضمان الصانع و الأجير و غير ذلك الباب «٢».

و كرواية بكر بن حبيب: «لا يضمن القصار إلّا ما جنت يده، و إن اتهمته أحلفته» «٣».

و الأخرى: أعطيت جبة إلى القصار فذهبت بزعمه، قال: «إن اتهمته فاستحلفه، و إن لم تتهمه فليس عليه شيء» «٤».

و صحيحة أبي بصير: عن قصار دفعته إليه ثوبا فزعم أنه سرق من بين متاعه، فقال: «عليه أن يقيم البينة أنه سرق من بين متاعه و ليس

عليه شيء» «٥».

و الأخرى: «لا يضمن الصانع و لا القصار و لا الحائك، إلّا أن يكونوا متهمين فيجئون بالبينة، و يستحلف لعله يستخرج منه شيء» «٦».

(١) الرياض ٢: ٤١١.

(٢) الوسائل ١٩: ١٤١ و ١٤٨ أبواب أحكام الإجارة ب ٢٩ و ٣٠.

(٣) التهذيب ٧: ٢٢١-٢٢١، الاستبصار ٣: ١٣٣-١٣٣، الوسائل ١٩: ١٤٦ أبواب أحكام الإجارة ب ٢٩ ح ١٧.

(٤) التهذيب ٧: ٢٢١-٢٢١، الوسائل ١٩: ١٤٦ أبواب أحكام الإجارة ب ٢٩ ح ١٦.

(٥) الكافي ٥: ٢٤٢-٢٤٢، الفقيه ٣: ١٦٢-١٦٢، التهذيب ٧: ١٢٨-١٢٨، الوسائل ١٩: ١٤٢ أبواب أحكام الإجارة ب ٢٩ ح ٥.

(٦) التهذيب ٧: ٢١٨-٢١٨، الفقيه ٣: ١٦٣-١٦٣، الوسائل ١٩: ١٤٤ أبواب أحكام الإجارة ب ٢٩ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٣

و توهم اختصاص تلك الروايات بالتهمة- فلا تنهض دليلا على العموم- فاسد، لأن التهمة تعم جميع المواضع التي ينكر فيها المدعى عليه، فإنها لا تختص بمثل القتل و السرقة، بل تشمل الكذب في الإنكار و جلب النفع و دفع الضرر أيضا. و لا ينفك المدعى عليه المنكر عن اتهامه بأحد هذه الأمور.

و لا يضمر الاختصاص بالأشخاص المذكورين فيها، لأن الظاهر عدم الفرق، مع أن العلة المذكورة في الأخيرة لعلها عامة.

و تؤيد المطلوب أيضا روايتا أبي بصير «١» و الأصبغ «٢» الواردتين في قضية الشاب الذي ذهب [أبوه] «٣» مع جمع إلى سفر و لم يرجع، حيث قضى شريح فيها بالحلف، ثم فرّق أمير المؤمنين عليه السلام بين الشهود. فإن الظاهر كون دعوى الشاب احتمالية أو ظنية.

و يؤيد المطلوب أيضا سماع دعوى الورثة و حلفهم بنفى العلم ببراءة المديون.

احتج المشترطون بأن المتبادر من الدعوى ما كان بالجزم.

و بأن الدعوى توجب التسلّط على الغير بالالتزام بالإقرار، أو بالإنكار، أو بالتغريم، و هو ضرر عليه.

و بأن الدعوى في معرض أن يتعقبها يمين المدعى، أو القضاء بالنكول، و هما غير ممكنين، لاستحالة الحلف بدون الجزم، و امتناع

ثمرة

(١) الكافي ٧: ٣٧١-٨، التهذيب ٦: ٣١٦-٨٧٥، الفقيه ٣: ١٥-٤٠، الوسائل ٢٧: ٢٧٩ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٢٠ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٧٣-٩، الوسائل ٢٧: ٢٠٨ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٢٠ ح ١.

(٣) ما بين المعقوفين ليس في النسخ، أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٤

النكول، إذ لا يستحل للغريم أن يأخذ بمجرد إنكار المدعى عليه و نكوله، لاحتمال كونه للتعظيم أو غيره.

و بالأخبار المصرحة: بأنه إذا ردّ اليمين على المدعى فلم يحلف فلا حقّ له، كصحيحته محمد «١» و جميل «٢»، و مرسلتي أبان «٣» و يونس «٤»، و أخبار البصرى «٥» و البقباق «٦» و يونس «٧».

و الجواب عن الأول:

منع التبادر كما مرّ، و لا- يثبت حكم الإمام [عليه السلام] في بعض الأخبار «٨» برّد اليمين على المدعى بالإطلاق، لأنّ غايته أنّه عامّ خصّ.

و عن الثاني:

منع كون الإنكار و الحلف ضررا، و لو سلّم فتخصيص عمومات نفى الضرر بالأدلة الشرعية ليس بعزيز، مع أنّه قد يعارض بضرر المدعى أيضا في عدم سماعه، كما إذا قطع بأنّ أحد هذين أخذ ماله و لم

(١) الكافي ٧: ٤١٦-١، التهذيب ٦: ٢٣٠-٥٥٧، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٧ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ٣٧-١٢٧، الوسائل ٢٧: ٢٤٢ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٧ ح ٦.

(٣) الكافي ٧: ٤١٦-٤، التهذيب ٦: ٢٣٠-٥٦١، الوسائل ٢٧: ٢٤٢ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٧ ح ٥.

(٤) الكافي ٧: ٤١٦-٣، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

(٥) الكافي ٧: ٤١٥-١، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٥، الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٤ ح ١.

(٦) الكافي ٧: ٤١٧-٢، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٣، الوسائل ٢٧: ٢٤٣ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٨ ح ٢.

(٧) لم نعر عليه.

(٨) الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٥

يعلم التعيين، فتكون دعواه على كلّ منهما غير مجزومة، و تخصيص السماع بمثل ذلك لعلّه فصل بلا قائل.

و عن الثالث:

منع امتناع ثمره النكول، و منع عدم الحلّية بمجرد النكول، فإنّ الشارع قد أحلّ المال للغريم في نظائره كثيرا، كما في صحيحة الحلبي: في الغسّال و الصبّاغ: «ما سرق منهما من شيء فلم يخرج منه على أمر بين أنّه قد سرق و كلّ قليل له أو كثير فهو ضامن، فإن فعل فليس عليه شيء، و إن لم يفعل و لم يقيم البيّنة و زعم أنّه قد ذهب الذي قد ادعى عليه فقد ضمنه إن لم تكن له بيّنة على قوله» «١».

و صحيحته الأخرى: عن رجل جمّال استكرى منه إبل، و بعث معه بزيت إلى أرض، فزعم أنّ بعض الزقاق انخرق فأهراق ما فيه، فقال: «إنّه إن شاء أخذ الزيت» و قال: «إنّه انخرق، و لكنّه لا يصدّق إلّا ببيّنة عادلة» «٢».

و الثالثة: في حمال يحمل معه الزيت، فيقول: قد ذهب، أو أهرق، أو قطع عليه الطريق: «فإن جاء بينه عادل أنه قطع عليه أو ذهب فليس عليه شيء، وإلا ضمن» (٣).

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة (٤).

و إذا استحل في هذه الموارد أخذ المال من الغريم إذا لم تكن له بينة مع احتمال صدقه و عدم علم المدعى بكذبه، فلم لا يستحل فيما نحن فيه

(١) الكافي ٥: ٢٤٢-٢، التهذيب ٧: ٢١٨-٢١٩، الفقيه ٣: ١٦١-١٦٢، الوسائل ١٩: ١٤١ أبواب أحكام الإجارة ب ٢٩ ح ٢، بتفاوت.

(٢) الكافي ٥: ٢٤٣-١، التهذيب ٧: ٢١٧-٢١٨، الفقيه ٣: ١٦٢-١٦٣، الوسائل ١٩: ١٤٨ أبواب أحكام الإجارة ب ٣٠ ح ١، بتفاوت

يسير.

(٣) الفقيه ٣: ١٦١-١٦٢، الوسائل ١٩: ١٥٣ أبواب أحكام الإجارة ب ٣٠ ح ١٦.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٧٦ أبواب أحكام الإجارة ب ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٦

بالنكول؟! و هل كان المدعى عالما باشتغال ذمته؟! بل هذه الأخبار أيضا أدلة لنا، إذ ليس للمدعى فيها أيضا إلّا دعوى الخيانة أو التفريط احتمالا، فحكم الإمام بالسمع و طلب البينة من المدعى عليه و الضمان بدون.

و قد يوجد ما يمكن فيه طلب البينة من المدعى عليه في غير الدعوى المجزومة أيضا، كما إذا ادعى عليه: إنني أظن، أو أتوهم عدم ردك ما استقرضت مني و بقاءه عليك.

و عن الرابع:

بأنه مخصوص بما أمكن فيه الردّ قطعا، و هو هنا غير ممكن، لنهي الشارع عن الحلف بدون العلم.

و بأن الظاهر من قوله: «فلم يحلف» أنه نكل عن الحلف، لا أن الشارع لم يجوز له ذلك، بل نقول: إنه صرح في روايتي أبي بصير (١) و يونس (٢) أنه: «لا يستحلف الرجل إلّا على علمه» فتدلان على عدم جواز الردّ في المورد، و الأخبار المتقدمة مخصوصة بما يجوز فيه الردّ قطعا بل في بعضها: إن المدعى عليه يستحلف المدعى، و في آخر: إن الحلف واجب على المدعى بعد الردّ إليه، فلا يشمل المورد قطعا، بل و كذا كلّ ما يتضمن ردّ المدعى عليه، فإنه يدلّ على جوازه له.

فإن قيل:

فتح باب ذلك قد يوجب الضرر ببسط يد المتغلب، فإن كثيرا منهم يقطعون بعدم حلف الأشراف و ذوى الشؤون للشيء اليسير،

(١) الكافي ٧: ٤٤٥-٢، التهذيب ٨: ٢٨٠-١٠٢١، الوسائل ٢٣: ٢٤٧ أبواب الأيمان ب ٢٢ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ٤٤٥-٤، التهذيب ٨: ٢٨٠-١٠٢٢، الوسائل ٢٣: ٢٤٧ أبواب الأيمان ب ٢٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٧

فيدعون على هذا دينارا و على ذلك كذا، و هكذا.

قلنا أولا:

بالمعارضة بالمثل في الضرر- كما مرّ- لمن قطع بالأخذ و تردّد في الأخذ بين شخصين أو أكثر.

و ثانيا:

أنه إن ظن المدعى عليه أو احتمال كذب المدعى في ادعاء الظنّ أو الاحتمال فله أيضا حلفه على أنه ظانّ أو مجوّز، و إلّا فلا يكون

تغلب وفتح لباب التغلب.

ثم إن مقتضى الأدلة التي ذكرنا: عموم سماع الدعوى الغير المجزومة، سواء كانت ظنية أو احتمالية، بل وهمية، كما يظهر من كلام جمع شمول محل النزاع له، كالشرائع و المفاتيح «١» و غيرهما «٢»، حيث عنونا محل النزاع بقولهم: أظن، أو: أتوهم. بل ظاهر كل من قال بعدم الجزم في التهمة التعميم، إذ لا اختصاص للتهمة بالظن.

وقال في الدروس: و أما الجزم بالإطلاق محمول عليه، فلو صرح بالظن أو الوهم فتالث الأوجه السماع فيما يعسر الاطلاع عليه «٣». و هو صريح في شمول النزاع للوهم أيضا.

و اختصاص بعضهم بذكر الدعوى الظنية في مورد الخلاف لا وجه له.

و من ذلك يظهر جواز تحليف كل من الجماعة التي يعلم عدم خروج الحق من بينهم.

فرع:

لو أنكر المنكر في هذه الدعوى ظن المدعى عليه أو تجويزه فلا- يخلو إما يدعى علمه بعدم المدعى به، أو علمه بتحقيقه من جهة اشتباه

(١) الشرائع ٤: ٨٢، المفاتيح ٣: ٢٥٩.

(٢) الروضة ٣: ٨٠، مفتاح الكرامة ١٠: ٦٩.

(٣) الدروس ٢: ٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٨

عليه و ادعى الظن لعدم التسلط على رد الحلف.

و له تحليفه على عدم العلم في الصورة الأولى، لعموم الأدلة، فيندفع تسلط المدعى إن نكل أو رد الحلف على مدعى العلم، و يتسلط على إحلاف المدعى عليه ظنا إن حلف على انتفاء العلم.

و أما على الثانية، فليس له حلف المدعى على انتفاء العلم، لأن غايته أنه يقول: إنى لا أحلف و لا أريد ادعاء العلم، و رد الحلف إنما هو في صورة التشبث بالعلم لا غيره، و بمجرد النكول عليه لا يثبت تحققه و انتفاء الظن حتى تلغى الدعوى الظنية، فتكون دعواه الظنية باقية.

نعم، له أن يحلف المدعى عليه على انتفاء المدعى به، فتتم الدعوى، و على انتفاء الظن تماما تسقط الدعوى أيضا إن لم يدع بعده العلم. و له يمين المنكر، و للمنكر الرد إن ادعى العلم بعده.

و أما تسلط المنكر على المدعى بحلفه على أنه ظان في أصل الدعوى الظنية- كما ذكره بعض معاصرينا- فلا أرى له وجهها.

المسألة السادسة: هل يشترط في سماع الدعوى كون المدعى به معلوما معينا

بالوصف في المثلى، و القيمة في القيمي، و الجنس، و النوع، و القدر، أم تكفى معلوميته في الجملة، ككتاب، أو فرس، أو مال أو شيء؟

الحق: الثاني، وفاقا للنافع و الإرشاد و القواعد و الإيضاح و المسالك و الروضة «١» و والدى العلامة في المعتمد و أكثر متأخري المتأخرين «٢»، بل

(١) المختصر النافع: ٢٨٤، الإرشاد ٢: ١٤٣، القواعد ٢: ٢٠٨ الإيضاح ٤: ٣٢٨، المسالك ٢: ٣٦٧، الروضة ٣: ٧٩.

(٢) كالسيزواري في الكفاية: ٢٦٦، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٣٥، صاحب الرياض ١: ٤١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٥٩

الأكثر مطلقا كما في شرح المفاتيح، لعمومات الدعوى والمدعى والحكم، ولأن عدم سماعه قد يوجب الضرر المعلوم المنفى شرعا، لأنه ربما يعلم حقه بوجه ما خاصه ويمكنه إثباته، ولا يعلم شخصه أو صفته، فلو لم تسمع دعواه لبطل حقه.

و يؤيده سماع دعوى الوصي بالمجهول والإقرار به.

خلافًا للمحكى عن المبسوط والسرائر والدروس «١»، ونسب إلى التحرير أيضا «٢»، وليس كذلك، لأنه نقله عن الشيخ و تنظر فيه «٣».

واستدل على العدم بعدم فائدتها، وهو حكم الحاكم لو أقر به المدعى عليه أو ثبت بالبينة.

ويضعف: بمنع عدم الفائدة، لأنه يلزم حينئذ بيان الحق المقر به أو المثبت، ويقبل تفسيره بمسمى الدعوى، ويحلف على نفى الزائد، أو العلم به إن ادعى عليه أحدهما كما يأتي. كذا قالوا.

وهو حسن لو فسره الخصم، أمّا لو لم يفسر - إمّا لادعائه الجهل أيضا، أو لإصراره على العدم الواقعي وإن ألزم به ظاهرا - فإن كان الجهل في القدر فيلزم بالقدر المشترك، وهو أقل قدر ثبت، وإن كان الجهل في النوع أو الوصف فالظاهر الرجوع إلى القيمة، لأن بعد ثبوت العين عليه وعدم إمكان استخلاصها يجوز للمدعى أخذ القيمة من باب التقاص، كما بين في مسألة المقاصة. وعلى هذا، فيرجع الجهل أيضا إلى القدر، فيؤخذ بأقل ما يمكن من الثمن.

(١) المبسوط ٨: ١٥٦، السرائر ٢: ١٧٧، الدروس ٢: ٨٤.

(٢) كما نسبه إليه في الرياض ٢: ٤١٣.

(٣) التحرير ٢: ١٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٠

المسألة السابعة: لا يشترط عند كافة أصحابنا - على ما صرح به بعضهم «١» - ذكر سبب استحقاق المدعى

، ولا كشف ما يلزمها ويتعلق بها من الحقوق واللوازم، بل يكفي فيها الإطلاق مجردا عن ذكر السبب وغيره، لأصالة عدم الاشتراط، وللعمومات المشار إليها، مع أن أسباب الاستحقاق كثيرة، وضبط جميعها وذكر مقدارها مما يؤدي إلى الحرج.

نعم، يشترط في دعوى القتل من ذكر سبب دعواه وكيفية قتله - بأنه قتله بنفسه أو بأمره، عمدا أو شبه عمدا، أو خطأ - للخلاف الواقع في أحكام القتل باختلاف أسبابه وكيفياته.

ومن مخالفينا من اشترط في صحة الدعوى ذكر السبب وتفصيل وجه لزمه في ذمة الخصم، إلا أنه خص ذلك بالدعوى المتعلقة بال عقود، فاعتبر في دعوى البيع مثلا ذكر المبيع وقوعه منه أو من وكيله، وتعيين ثمنه حالا أو مؤجلا، وغير ذلك من المشخصات،

(و في دعوى الزوجية ادعاء العقد بخصوصياته، وتعيين المهر، ومطالبة النفقة، و سائر حقوقها) «٢» «٣».

ومنهم من اشترط ذلك في دعوى النكاح خاصة «٤».

المسألة الثامنة: يشترط في وجوب سماع الدعوى والحكم عليها أن تكون متضمنة لوقوع التخاصم والتنازع

، أو الإنكار، أو نحوه، صريحا أو ظاهرا، فلو قال أحد: إن لي عشرة دراهم على زيد، وهو معترف بها ويؤديها، ولكن أريد منك

طلبه و سماع الإقرار منه و الحكم بمقتضاه، أو

(١) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٣٥.

(٢) ما بين القوسين ليس في «ق».

(٣) المغنى و الشرح الكبير ١١: ٤٤٩.

(٤) حكاة عنهم في كشف اللثام ٢: ٣٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦١

أريد إقامة البينة و صدور الحكم. لم يجب السماع، و لو سمع و أقيمت البينة، أو أقر عنده، لم يجب الحكم، بل لا يجوز من باب القضاء، لظهور الدعوى فيما كان فيه مخاصمة، و لاختصاص أدلته و جوب القضاء و نفوذه و ظهورها فيما كان كذلك، فلا يكون ذلك قضاء شرعياً نافذاً، و لا تترتب عليه آثاره من عدم جواز النقض لو وقع التخاصم بعد ذلك.

نعم، يكون الحاكم شاهد أصل إن سمع الاعتراف، أو فرع واحد إن أقيمت عنده البينة.

و لذا صرح الفاضل في التحرير في بحث القضاء على الغائب بأنه لا بد أن يدعى جحد الغائب، فلو أقر أنه معترف لم تسمع بينته إلا لأخذ المال، و لو لم يتعرض لجحوده احتمل السماع و عدمه «١». انتهى.

و قوله: لأخذ المال، يعنى: أنه إذا ادعى عدم أدائه المال أو تأخيره و تضرره بالتأخير و أراد أخذه جاز سماع دعواه و بينته لذلك، فإن ذلك خصومه و نزاع.

و احتمل السماع مع عدم التعرض للجحود لظهور طلب الحكم و إرادة إقامة البينة في ذلك.

و على هذا، فلا يجوز القضاء فيما ليس فيه طرف دعوى موجود، كما إذا وقف أحد ضيعه بطريق مختلف فيه عند الفقهاء، و أراد سدّ دعوى سائر البطون بإصدار الحكم بالزوم و الصحه عن فقيه دفعا لادعاء بعض البطون اللاحقه، لم يؤثر الحكم في ذلك. و كذا إذا وصى إلى غير عادل، و أراد سدّ دعوى الورثة بطلب الحكم

(١) التحرير ٢: ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٢

بالصحه و اللزوم عن مجتهد يرى ذلك، أو طلب الحكم في دين مؤجل يعترف به الدائن احتياطاً لإنكاره بعد حلول الأجل، إلى غير ذلك.

و لو كان الغريم معترفاً و لكن ماطل في الأداء، فيجوز الترافع، و لكن الدعوى في المماطله دون الإنكار.

و أمياً ما ذكره - من أن جواب المدعى عليه إمياً إقرار أو إنكار - فالمراد أنه إذا ادعى المدعى إنكاره أو أطلق الدعوى الظاهرة في الإنكار تسمع الدعوى و يطلب الغريم، فإن أقر بعد الطلب فحكمه كذا.

المسألة التاسعة: يشترط في سماع الدعوى أن تكون صريحة في استحقاق المدعى لما يدعيه

، فلو ادعى: أن هذه ابنة أمته، لم تسمع، لعدم فائدتها، لجواز ولادتها في غير ملكه. و كذا لو قال: هذه ابنة أمتى و ولدتها في ملكي، لاحتمال كون الابنة حرّة، أو ملكاً لغيره، فيما لم يصرح باستحقاق الأخذ، لم تسمع.

و كذا لو ادعى أنه اشترى ضيعتي، أو غصب داري، أو أقرض منى عشرة، لم تسمع ما لم يقيد بها بما يصرح باستحقاقه الآن، لجواز أن يكون اشترى و أدى الثمن، أو غصب ورد، أو ابتاع بعده، أو أقرض و أداه.

فمجرد تلك الدعاوى لا توجب دعوى حق.

و لو ضمّ معه ما يصرح بالحقّ تسمع، فإنّه بدون الضمّ لا يدعى استحقاق شيء ولا يطلبه، لأنّه المفروض.

أما لو ضمّ مع ذلك مطالبه المدعى به فهي دعوى الاستحقاق، فتسمع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٣

و من ذلك يظهر أنّ ما ذيل به جماعة «١» هذه المسألة- من حكم تصديق الخصم له في هذه الدعوى مطلقاً، أو مع ضمّ ما ينافي ملكية المدعى من كونه إقراراً أو لاء و الفرق بين تصديق ما ذكر و تصديق أنّ هذا الغزل من قطنه أو الدقيق من حنطته- ليس في موقعه أصلاً، لأنّ فرض هذه المسألة: أنّ المدعى لا يدعى استحقاقاً ولا يطالب شيئاً، و لذا لا تسمع بينته على ما ادّعاها، فلا ترتّب فائدة على كونه إقراراً له أم لا من جهة هذه المسألة. و ليس من متمماتها أو فروعها.

نعم، هذا من مسائل كتاب الإقرار، و تظهر فائدته فيما إذا ادعى المدعى الاستحقاق، فتأمل.

هذا، ثمّ إنّ قد يناقش في إطلاق حكمهم بعدم سماع الدعوى فيما لم تكن صريحة في الاستحقاق أيضاً، بأن يقال: إن كان مرادهم أنّه لا تسمع إذا قال: اشترى منّي ذلك- مثلاً- و لا ادعى شيئاً آخر، أو لا دعوى لى غيرها، فهو كذلك.

أما لو قال: هذه دعوى الآن، لوجود بينتي عليها الآن، و ادعى تمامها بعد ذلك، فلم لا تسمع؟! فلعله تكون له بينة اخرى غير حاضرة على إقرار خصمه: بأنّي ما أدت ثمن ذلك ممّن اشترت، أو ثبت بعد ذلك فساد الشراء، أو نحو ذلك من الفوائد.

و من ذلك يعلم أنّه لو أطلق الدعوى المذكورة أيضاً يجب سماعها، لاحتمال ترتّب الفوائد عليها.

و أولى منه بالسماع ما إذا ادعى أنّ هذا زوجي، أو هذه زوجتي، من

(١) منهم العلامة في التحرير ٢: ١٨٩، و الفخر في الإيضاح ٤: ٣٢٧، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٣٥، و الفيض في المفاتيح ٣: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٤

غير ضمّ دعوى في حقّ آخر، لاستقلال الزوجية بترتب أحكام عليها إذا ثبتت.
أقول:

السماع في دعوى الزوجية صحيح، لما ذكر، إلّا أنّ المناقشة المذكورة في عدم سماع الدعوى الغير الصريحة ليست بجيدة، إذ على ذلك يكون لهذه الدعوى فردان أو أفراد، بعضها مسموعة و بعضها غير مسموعة فإذا أطلق فلا يعلم أنّه ادعى المسموعة حتى يجب السماع و طلب الجواب، أو لا حتى لا يجب، و الأصل عدم الوجوب.

و كذا لو قيد الدعوى ب: الآن، و بقوله: ادعى تمامها بعد ذلك، لأنّ التمام غير معلوم، فلعله أيضاً لم يوجب السماع.

بل لو عينه و قال: ادعى مطالبه الثمن - مثلاً- بعد ذلك، لم يجب، إذ لعله لم يدع، أو لم يتمكّن من الادعاء.

المسألة العاشرة [لو ادعى أمراً آخرًا متعلقًا بتلك الدعوى موجبا لنقض الحكم فهل تسمع تلك الدعوى، أم لا؟]

لا شكّ في عدم سماع دعوى بعينها ثانيا بعد رفعها إلى الحاكم و حكم فيها بحكم.

و أمّا لو ادعى أمراً آخرًا متعلقًا بتلك الدعوى موجبا لنقض الحكم- كفسق شهود المشهود له، أو إقرار الخصم بالحقّ، أو ردّ ما يدّعيه المدعى و نسيانه حال الترافع- فهل تسمع تلك الدعوى، أم لا؟

فيه خلاف، بل وقع الخلاف في الأولين قبل الحكم أيضاً، فتردّد الفاضل في التحرير في سماعها «١»، و استشكل في الإرشاد فيهما «٢»، و كذا في القواعد في فسق الشهود «٣».

(١) التحرير ٢: ١٨٩.

(٢) الإرشاد ٢: ١٤٣.

(٣) القواعد ٢: ٢٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٥

و جعل الشهيد في الدروس الأقرب عدم السماع فيها «١»، و لكن جعل في قواعده الأقرب السماع فيها «٢».

و في الكفاية: عدم السماع في الأول، و التردّد في الثاني «٣».

و قال والدي- طاب ثراه- في المعتمد في الثلاثة: إنّ فيها وجهين، و قوى رحمه الله العدم.

و يظهر من القواعد- بل الدروس و غاية المراد- أنّ النزاع إنّما هو إذا أراد الإحلاف دون ما إذا كانت له بينة، فإنّها تسمع حينئذ. و

صرّح بعض فضلائنا المعاصرين بذلك «٤»، كما مرّ في مسألة الدعوى على الحاكم أيضا.

و كيف كان، فالحقّ السماع في غير ما إذا كان بعد الحكم لليمين، لعمومات سماع الدعوى و الحكم بالبينّة و اليمين و النكول.

و قد يستدلّ في صورة كون الدعوى بعد الحكم بابتناء الحكم أولا على فاسد لم يعلم فساده.

و فيه: أنّ قبل السماع لا يعلم الفساد بعد.

و استدللّ الوالد قدّس سرّه بثبوت الحكم على الوجه المعتمد، و الأصل صحّته حتى يقطع ببطلانه، و مجرد دعوى الخصم فساده لا

توجب القطع به، فلا يلزم السماع و ترك ما ثبت في الشرع اعتباره لأجله.

و فيه أولا: أنّه لو تمّ ذلك لجري في كلّ دعوى مخالفة للأصل.

و ثانيا: إنّنا لا نقول بفساد الحكم قبل القطع شرعا بالبطلان، و لا إفساده

(١) الدروس ٢: ٨٥.

(٢) القواعد و الفوائد ١: ٤١٢.

(٣) الكفاية: ٢٧٤.

(٤) جامع الشتات: ٦٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٦

بمجرد دعوى الخصم، و لا ترك ما ثبت اعتباره بمجرد السماع، بل تستصحب الصحّة و تسمع الدعوى، فإن وجد ما يوجب الفساد

يحكم به، و إلّا فلا.

و ثالثا: إنّ العمومات المذكورة مخرجة عن الأصل.

و أمّا إذا كان الحكم باليمين فلا تسمع الدعوى بعده، للنصوص، إلّا إذا ادّعى إقرار الحالف بعد الحكم، كما يأتي.

المسألة الحادية عشرة: تسمع دعوى المؤجل قبل حلول الأجل

، إجماعا كما صرّح به والدي رحمه الله في المعتمد، لعموم أدلّة الدعوى و الحكم، و لأنّها دعوى حقّ لازم.

و لا- يصلح التأجيل، للمانعية، مع أنّ المنع قد يؤدّي إلى الإضاعة، لإمكان الإثبات قبل الحلول، و تعدّره بعده، لفقد الشهود، أو

الحاكم، أو مثل ذلك.

المسألة الثانية عشرة: لو ادّعى المحكوم عليه فسق الشهود و لا بينة له، و ادّعى علم المشهود له

، فاستوجه جماعة عدم تسلطه على حلفه «١» .
و تحقيق الكلام- على نحو مفيد في كل ما كان من قبيل هذا المقام:-
إن من شرط سماع الدعوى على شخص أن تكون- بحيث لو ثبت بالبينه أو الإقرار أو النكول ثبت على المدعى عليه نفسه- حقاً
لازماً، فلا تسمع الدعوى الغير المفيدة أصلاً، كأن يدعى على شخص أنك ضحكت على.
و من هذا الباب ما لو ادعى على الشاهد: إنك تعلم فسق نفسك، أو اعترفت بذلك، لأنه لا يفيد لو ثبت، لأن المعبر عدالته عند
المتخاصمين،

(١) الدروس ٢: ٨٥، المسالك ٢: ٣٨٨، الكفاية: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٧
أو الحاكم، لا عند نفسه.

و كذا لا تسمع الدعوى التي لا توجب حقاً على المدعى عليه، كأن يقول للحاكم في موضع لا ضمان عليه: إنك غير قابل، أو خاطئ،
أو جائر «١»، للأصل، و عدم شمول أدلة سماع الدعوى لمثل ذلك أيضاً.
مضافاً في الأخير إلى أنه يشترط كون الدعوى بحيث لو أقر المدعى عليه أو حلف بعد الرد أو النكول ثبت الحق، و لا يثبت بشيء من
ذلك حق على الحاكم أو الشاهد، و لا على المشهود له، إذ لا يثبت بإقرار الغير و لا نكوله أو رده الحلف حق على الغير.
و مثلها الدعوى على الشاهد: إنك كاذب، أو خاطئ، فيما لا ضمان عليه.
و أما لو كانت هذه الدعاوى في موضع أو جوب ثبوتها ضماناً على الحاكم أو الشاهد، فتسمع كما مر سابقاً.
و لو كانت إحدى هذه الدعاوى من المحكوم له فتسمع، و لذا تقبل منه البيئه.
و لكن يشترط في دعوى فسق الشاهد عليه بيانه لموجب الفسق، إذ ربما يزعم غير ما يوجب الفسق فسقاً.
و يشترط أيضاً دعوى كونه فاسقاً واقعاً، أو عند الحاكم، لا عند المدعى فقط، لأن المشروط هو عدالة الشاهد عند الحاكم لا عند
المشهود له خاصة.
بخلاف فسق الحاكم، فإن فسقه عند المحكوم له مانع من نفوذ حكمه له و عليه، فلو ادعى عليه بما يوجب فسق الحاكم عنده لا عند
الحاكم

(١) في «ح»: خائن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٨

- كالغيبه، إذا ظن الحاكم كونها صغيرة، و المحكوم له كونها كبيرة- تسمع.

و لو كان ما يوجب الفسق عند أحد المتخاصمين دون الآخر كان لكل منهما حكمه.

و لو ادعى على المشهود له كذب الشهود، و أراد بالكذب ما هو المشهور في معناه من عدم المطابقة للواقع، فإن كانت له بينه على
ذلك فهو يرجع إلى تعارض البيئتين، و إن لم تكن له بينه لا تسمع الدعوى، و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «أنا أفضى
بالبيئات، فمن قطعت له مال أخيه فقد قطعت له قطعة من النار» «١».

و بالجملة: دعوى عدم المطابقة للواقع عين أصل الإنكار الساقط بالبينه بمقتضى الأخبار، فلا تسمع ثانياً.

بخلاف فسق الحاكم، فإن انتفاءه شرط في نفوذ حكمه دون عدم المطابقة للواقع، بل صرحت الأخبار بعدم اشتراطه كما مر.

و إن أراد بالكذب عدم المطابقة لاعتقاد الشاهد فقط، فلا تسمع أيضا، لعدم ترتب فائدة عليه. وكذا إن أراد عدم المطابقة للواقع و الاعتقاد معا.

و إن ادعى مواضعه الشاهد و المشهود له على شهادة الزور، فالظاهر سماع الدعوى، و جواز الإحلاف، و الحكم بالرد و النكول. و كذا لو ادعى إقرار خصمه بالمدعى به، فتردد في الشرائع في إلزام

(١) الكافي ٧: ٤١٤-١، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٢، الوسائل ٢٧: ٢٣٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ١، و الرواية فيها هكذا: «إنما أفضى بينكم بالبينات و الأيمان، و بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأئما رجل قطع له من مال أخيه شيئا فإنما قطعت له به قطعة من النار».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٦٩

الخصم بالجواب و عدمه «١»، و استظهر في المسالك الإلزام و سماع الدعوى «٢»، و هو الحق، إذ إقراره أمر يثبت به حقه ظاهرا، و لا يجب أن يكون ممّا يوجب الثبوت واقعا، و إلّا لم ينفذ فيما إذا ادعى عليه الحق أيضا. و على هذا، فيثبت حقه بإقامة البيّنة على الإقرار، و بالنكول و اليمين المردودة.

المسألة الثالثة عشرة: إذا تمّت الدعوى يطلب الحاكم من المدعى عليه الجواب

، إمّا بعد سؤال المدعى - كما عن الشيخ و في الشرائع و القواعد «٣» - لأنه حقّ له، فيتوقّف على مطالبته. أو من غير مسألته، كما قواه الشيخ أيضا في المبسوط «٤»، و حكاها في المختلف عن الشيخين و الديلمي و الحلّي «٥». و حكى عن التحرير أيضا، لدلالة شاهد الحال على مطالبه المدعى «٦». و يظهر من تعليقه أنّه أيضا يشترط طلب المدعى. و لكن الخلاف في اشتراط الإذن الصريح، أو يكفي المطلق، و الأظهر كفاية المطلق، لأنه إن أريد بالإذن الصريح ما يدلّ عليه اللفظ مطابقة فلا دليل عليه، و إن كان مطلقا- و لو بالالتزام العرفي- فما طلب أولا يستلزم ذلك عرفا.

(١) الشرائع ٤: ١٠٧.

(٢) المسالك ٢: ٣٨٨.

(٣) الشيخ في المبسوط ٨: ١٥٧، الشرائع ٤: ٨٢، القواعد ٢: ٢٠٨.

(٤) المبسوط ٨: ١٥٧.

(٥) المختلف: ٧٠٠.

(٦) التحرير ٢: ١٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٠

الفصل الثالث فيما يتعلّق بالمدعى عليه، و جوابه، و ما يترتّب عليه

إشاره

و هو لا- يخلو عن أقسام، لأنه «١» إمّا يقَرّ، أو ينكر، أو يسكت، أو يدعى الردّ أو الإبراء أو نحوهما، أو يقول: لا أدري، أو: هذا ليس لى، و نحوه، أو يكون المدعى عليه غائبا. فهاهنا سنّه أبحاث.

البحث الأول في الإقرار

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: متى تحقق الإقرار بجميع المدعى به، و كان المقرّ جامعا للشرائط المقررة في بابه

إشارة

- من البلوغ و العقل و عدم الحجر في المائيات - لزم عليه ما أقر، سواء حكم الحاكم به أم لا، لأنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز. بخلاف ما إذا أقام المدعى بينه، فإنه لا يثبت بمجرد إقامتها، لأنها منوطه باجتهد الحاكم في قبولها و ردّها. و تظهر ثمره الفرق بين المقامين بذلك في جواز مقاصه المدعى حقه إذا ادّعا ظنا أو احتمالا، فيجوز بالإقرار و إن لم يحكم الحاكم بعد، دون البيئه، فإنه يتوقف على الحكم.

(١) في «ح»: لأنّ جوابه إمّا ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧١

و في جواز أخذ المقرّ به عنه لكلّ أحد من باب النهي عن المنكر.

و في جواز الحكم لقاض آخر بعد علمه بالإقرار، بخلاف البيئه المعدلة عند القاضى الأول، فإنه لا يجوز الحكم للثاني بدون التعديل عند نفسه.

و الحاصل: أنّ الإقرار علة تامّة لثبوت الحقّ عليه، بخلاف البيئه، فإنها مع الحكم علة. أو يقال: إنّ الإقرار حجّة مطلقة لكلّ أحد، و البيئه لم تثبت حجيتها إلّا للحاكم.

فإن قيل:

كما أنّ ثبوت الحقّ بالبيئه يتوقف على ثبوت حجية البيئه أولا بأدلتها، ثمّ النظر في حالها من العدالة و الجرح و نحوهما، ثمّ النظر في دلالة اللفظ المؤدى به الشهادة. فكذلك الثبوت بالإقرار، فإنه يتوقف على جواز إقرار العقلاء بأنفسهم، و ثبوت الرواية، و فهم المراد من الجواز، ثمّ النظر في حال المقرّ من كونه بالغا عاقلا - رشيدا غير مكره، ثمّ النظر في حال لفظ الإقرار، فإنّ في الألفاظ حقائق و مجازات، و لها قرائن، و لذا عنون الفقهاء مسائل كثيرة في تحقيق معاني الإقرارات.

و لا يمكن أن يقال: إنّ أدلّة حجية البيئه تختصّ بحجيتها للحاكم دون دليل ثبوت الإقرار، لأنه لا فرق بينهما من هذه الجهة، و إنّما يختصّ الحكم بالحاكم، لأدلة اختصاص الحكم به و عدم جوازه لغيره.

قلنا:

فرق بينهما، أولا: في المقدّمه الأولى، فإنّ حجية الإقرار لا تثبت بالحديث المذكور خاصّة، بل هي صارت ضرورية لكلّ أحد - خاصّي و عامّي - فلا يحتاج إلى اجتهاد في حجية الأخبار سندا و متنا و الفحص عن المخصّص و المعارض و نحوهما. بخلاف أدلة البيئه.

فإن قلت:

حجية البيئه العادلة أيضا صارت اليوم ضرورية.

قلت:

نعم، ولكن للحاكم، يعنى: ثبت على كل أحد أنها حجة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٢

للحاكم لا لكل أحد، بخلاف الإقرار.

و ثانيا: فى المقدمة الثانية، فإن ما يحتاج معرفته من حال البينة أمور شرعية توقيفية خلافية صعبة المأخذ، يحتاج إلى الاجتهاد فى مأخذه من العدالة و التهمة و الإصرار على الشهادة، و من معرفة من لا تجوز شهادته و من تجوز و نحو ذلك .. بخلاف حال المقر غالبا، فإن معرفة أحواله بالنسبة إلى المجتهد و غيره متساوية.

نعم، لو كان المقر فى حالة اختلافية شرعا، بحيث تحتاج معرفته إلى الاجتهاد و الفقاهاة من علامات البلوغ أو الرشد أو نحوهما، فنقول: يتوقف الثبوت بالإقرار على الحكم أيضا.

و ثالثا: فى المقدمة الثالثة، فإن فهم الإقرار إنما هو كفهم سائر معانى الألفاظ العرفية التى يتساوى فيها العامى و الخاصى، و حجة على كل أحد.

بخلاف ما تودى به الشهادات، فإن فيها اختلافات، كقبول الشهادة العلمية و الاستصحابية و نحوهما.

نعم، لو فرض ثبوت الحق بالتواتر بألفاظ محكمة على نحو يظهر على كل أحد، فنقول: إنه كالإقرار، و لكنه فرد نادر، و مع ذلك ليس إثباتا بالبينة التى تقابل الإقرار.

فرع: إثبات الإقرار بالبينة كالإقرار فى لزوم الحكم به

، إلا أن فى الإقرار لا تسمع دعوى عدم الاستحقاق حينئذ، لأنه إنكار بعد الإقرار، إلا إذا أقر بالاشتغال سابقا. و تسمع فى إثباته. و المراد بسماعه فى إثباته: أنه يسمع لو ادعى سبب عدم الاستحقاق، كرد أو إبراء، و حينئذ ينقلب مدعىا، و له إحلاف المدعى على نفيه. و لعل ذلك مراد الفاضل فى القواعد من حكمه بجواز إحلاف المنكر المدعى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٣

– المثبت لإقراره بالبينة – على نفي الاستحقاق «١».

المسألة الثانية: و إذا أقر المدعى عليه، فإن التمس المدعى الحكم به له عليه فالظاهر عدم الخلاف بينهم فى وجوبه حينئذ

، و إن اختلفوا فيه قبل سؤال المدعى.

و فيه:

أن بعد ما تقرّر عندهم فى المسألة الاولى – من عدم كون الحكم هنا جزءا لسبب ثبوت الحق، و جواز أخذ المدعى بنفسه بدون الحكم قهرا أو تقاضا، و جواز أخذ سائر المقتدرين – فلا وجه للحكم بوجوب الحكم بسؤال المدعى مطلقا، لعدم دليل عليه.

نعم، يصح ذلك لو توقف الوصول إلى الحق عليه، فالصحيح التقييد به.

لا يقال:

عمومات وجوب الحكم بما أنزل الله «٢» تثبته هنا أيضا.

قلنا:

لا شك أنها مقيدة بصورة التوقف، لأن الحكم من الواجبات المشروطة بالحاجة، فإنه لو فرض أن بعد الترافع و قبل الحكم وقع الصلح بين المتداعيين أو أعطاه حقه أو نحو ذلك، لا يجب الحكم على الحاكم.

ثم على القول بوجوبه مطلقا أو فى صورة التوقف فهل يجب بعد سؤال المدعى، أو قبله؟

فيه قولان، و الأولى و الأحوط: التوقف بالسؤال و لو بشاهد الحال، بل مقتضى الأصل عدم الوجوب بدونه، بل يمكن القول بعدم الجواز أيضا و عدم ترتب الأثر عليه، لأن الحكم إلزام مخالف للأصل.

المسألة الثالثة: و إذا وجب عليه الحكم فيحكم عليه بما يفيد إنشاء إزامه من الألفاظ

، و لا يكفي مثل قوله: ثبت عندي في ترتب الأثر، لأنه

(١) القواعد ٢: ٢١٢.

(٢) المائدة: ٤٧-٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٤

ليس حكما، بل إخبار.

و لو طلب المدعى كتابة الحجية على المدعى عليه ليكون في يده، ففي وجوب إجابته و عدمه قولان، أشهرهما- كما صرح به في المفاتيح «١».

و شرحه و غيرهما «٢»- الوجوب.

و حكي في المبسوط قولاً بعدمه «٣» و اختاره بعض متأخري المتأخرين، للأصل. و هو الحق، لأنه إن كان لإنشاء الحكم فقد حكم لفظاً و لا يجب غيره، و إن كان لاستمراره و الدوام عليه بعد ذلك فأى دليل على وجوب ذلك؟! فإنه قد لا يحتاج إليه بعد ذلك، و لو احتاج فقد لا ينسأ الحاكم أو الشهود على الحكم، و إن نسيه فقد لا يتذكر بملاحظة الكتابة.

و لذا اقتصر جمع من المتأخرين في إيجاب الكتابة بما إذا توقف إيصال الحق المحكوم به عليها.

و هو أيضا غير سديد، لأنه لا يختص بالكتابة و لا بالحكم، بل يجب على كل أحد الإيصال بما أمكنه من باب الأمر بالمعروف، فلا وجه حينئذ للتخصيص بالكتابة، فإنه قد يحصل الأثر بنصب أحد على الأخذ منه، أو إعلام مقتدر برسالة، أو برفع صوت و غلظة عليه، أو بتخويف، أو غير ذلك من الوجوه.

و قد يتوقف على أحد هذه الأمور، فذكر الكتابة و إيجابها بخصوصها لا وجه له.

هذا، مع أن ترتب الأثر على الكتابة غالبا يكون بإراءتها لمقتدر على إجراء الحكم فيجريه، فهو إن أجراه بمجرد الكتابة من غير ضم بينة معها- كما هو المتعارف في هذه الأزمنة- فهو غير جائز، و الكتابة- لأجل ذلك-

(١) المفاتيح ٣: ٢٥٥.

(٢) المسالك ٢: ٣٦٤.

(٣) المبسوط ٨: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٥

تكون نوع إعانة على الإثم. و إن ضم معها البينة فهي بنفسها كافية، إلا أن يفرض كون الكتاب قرينة موجبة لحصول العلم بضم خبر عدل أو فساق، أو [وقف] «١» المقتدر الإيصال بالكتاب.

ثم إنه إذا لم تجب الكتابة و طلبها المدعى و أجابه الحاكم استحبابا فله أخذ الأجرة عليها و ثمن القرطاس و المداد، و متى وجبت لم يجز له أخذ الأجرة، لعدم جوازه في الواجبات العينية و لا الكفائية، كما مضى في كتاب التجارة، بل لا يجوز له طلب ثمن القرطاس و نحوه أيضا.

و من القائلين بوجوب الكتابة إذا توقّف أثر الحكم عليها من لم يجوّز الأجرة على الكتابة، و جوّز أخذ نحو القرطاس. و هو غير جيّد، لأن إعداده ما تتوقّف عليه الكتابة الواجبة أيضا يكون كأصل الكتابة ممّا يتوقّف عليه الواجب، فيكون إعداده واجبا عليه لو لم يؤدّه المدّعى، فإن أراد جواز الأخذ منه لو أعطاه فهو كذلك، لأنّه أيضا نوع إعداده، و إن أراد أنه يجوز إيقاف الكتابة على أخذه منه فلا.

ثمّ إذا كتب الكتاب ينبغى - بل يلزم عليه - أن يكتبه على نحو يخصّص المدّعى و الغريم و يميّزهما عن غيرهما، بحيث لا يقبل الاشتباه، و يأمن عن التزوير، سواء حصل ذلك المقصود بكتابة النسب أو الحلية «٢» أو هما معا. و الخلاف في هذا المقام في أنه هل يكفي الأول أو الثانى و نحو ذلك لا وجه له، إذ ليس ذلك منوطا بدليل شرعى، و إنّما المقصود رفع الاشتباه و الأمان من التزوير، و قد يحصل التزوير بالاكتفاء بالنسب، كما قد يحصل بالاكتفاء بالحلية، و لا بدّ في النسب أيضا إلى ذكره بقدر لا يقبل اللبس عادة، فقد يتعدّد زيد بن عمرو بن بكر الأصفهاني مثلا.

(١) في «ح» و «ق»: توقّف، و الأنسب ما أثبتناه.
 (٢) الحلية: بمعنى الصفة - مجمع البحرين ١: ١٠٥.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٦
 و قد يتواطئان على تشهير أحدهما بتلك النسبة في بلد آخر، بحيث يحصل العلم لكثير من أهل ذلك البلد، و تنتهى مسببته إلى كتابته باسمه و نسبه، أو قول المكاريين، أو نحوهما.
 و لا- بدّ من تمييز المدّعى أيضا كما ذكرنا، إذ قد يقع التزوير من جهته فيتواطئان على ادّعائه و حكم الحاكم له و أخذه المدّعى به بحضوره لدفع خصومه شخص آخر.

المسألة الرابعة: و إذ حكم الحاكم عليه، فإن أدّى المحكوم عليه الحقّ بنفسه فهو

إشاره

و إلّا فإن كان ذا مال فيكلّف بالأداء، فإن امتنع و مطل بلا عذر مقبول كان للمدّعى أخذه منه قهرا و لو بالملازمة له.
 و إن لم يقدر فيجب على كلّ من يقدر كفاية، فإن احتاج الإيصال إلى عقوبته له - من حبس أو إغلاظ في القول و نحوهما - فيجب على الحاكم.
 و الظاهر عدم جوازه للغير و لو نفس المدّعى.
 أمّا جوازه للحاكم فلتوقّف إيصال الحقّ عليه و هو واجب.
 و للخبر المشهور المنجبر: «لئى الواجد يحلّ عقوبته و عرضه» «١».
 و المستفيضة الواردة في حبس المماطل، كموثقة عمّار: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يحبس الرجل إذا التوى على غمائه، ثمّ يأمر فيقسم ماله بينهم بالحصص، فإن أبى باعه فيقسم بينهم» يعنى: ماله «٢». و نحوها ذيل رواية الأصغ «٣».

(١) مجالس الطوسى: ٥٣٢، الوسائل ١٨: ٣٣٣ أبواب الدين و القرض ب ٨ ح ٤، و فيه: «لئى الواجد بالدين يحلّ عرضه و عقوبته».
 (٢) الكافى ٥: ١٠٢ - ١، التهذيب ٦: ١٩١ - ٤١٢، الاستبصار ٣: ٧ - ١٥، الوسائل ١٨: ٤١٦ أبواب أحكام الحجر ب ٦ ح ١، بتفاوت.
 (٣) الفقيه ٣: ١٩ - ٤٣، التهذيب ٦: ٢٣٢ - ٥٦٨، الوسائل ٢٧: ٢٤٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١١ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٧

أقول:

الالتواء من اللّي، وهو سوء الأداء و المظل.

و روايتي غياث، الاولى: «إنّ عليا عليه السلام كان يفلس الرجل إذا التوى على غرمائه، ثمّ يأمر به فيقسّم ماله بينهم بالحصص، فإنّ أبي باعه فقسّمه بينهم» يعنى: ماله «١».

و الثانية: «إنّ عليا عليه السلام كان يحبس في الدين، فإذا تبين له إفلاس و حاجة خلى سبيله حتى يستفيد مالا «٢»». و قريبه منها صدر رواية الأصبح «٣».

و رواية السكوني: «إنّ عليا عليه السلام كان يحبس في الدين، ثمّ ينظر، فإن كان له مال أعطى الغرماء، و إن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء، فيقول لهم: اصنعوا به ما شئتم، إن شئتم فأجروه، و إن شئتم فاستعملوه» «٤».

و بهذه الأخبار - المعتمدة بلزوم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، مثل: رواية جابر الطويلة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر: «فأنكروا بقلوبكم، و الفظوا بألسنتكم، و صكّوا بها جباههم» «٥»، و مرسله التهذيب: «قد حقّ لى أن آخذ البرىء منكم بالسقيم، و كيف لا يحقّ لى ذلك؟! و أنتم

(١) التهذيب ٦: ٢٩٩-٨٣٣، الوسائل ١٨: ٤١٦ أبواب أحكام الحجر ب ٦ ح ١.

(٢) التهذيب ٦: ١٩٦-٤٣٣ و ٢٩٩-٨٣٤، الاستبصار ٣: ٤٧-١٥٦، الوسائل ١٨:

٤١٨ أبواب أحكام الحجر ب ٧ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ١٩-٤٣، التهذيب ٦: ٢٣٢-٥٦٨، الوسائل ٢٧: ٢٤٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١١ ح ١.

(٤) التهذيب ٦: ٣٠٠-٨٣٨، الاستبصار ٣: ٤٧-١٥٥، الوسائل ١٨: ٤١٨ أبواب أحكام الحجر ب ٧ ح ٣.

(٥) الكافي ٥: ٥٥-١، التهذيب ٦: ١٨٠-٣٧٢، الوسائل ١٦: ١٣١، أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٨

يبلغكم عن الرجل منكم القبيح و لا- تنكرون عليه و لا- تهجرونه و لا- تؤذونه حتى يتركه» «١»، و غير ذلك «٢»- تخصّص أدلّة نفى الضرر و نحوها.

و أمّا صحيحة زرارة: «كان علىّ عليه السلام لا يحبس في السجن إلّا ثلاثة:

الغاصب، و من أكل مال اليتيم ظلما، و من ائتمن على أمانة فذهب بها، و إن وجد له شيئا باعه، غائبا كان أو شاهدا» «٣»- حيث دلّت من جهة إطلاق الجزء المنفّى من الحصر على عدم حبس غير الثلاثة- فهي أعمّ مطلقا ممّا مرّ، فيجب تخصيصها به.

و أمّا وجوبه على الحاكم فلكونه أمرا جائزا يتوقّف عليه واجب، هو إيصال الحقّ، و ما يتوقّف عليه الواجب واجب، بل تدلّ عليه الروايتان الأخيرتان و ما بمعناهما في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و أمّا اختصاص وجوبه بالحاكم فلا- اختصاص غير الخبر الأول من أخبار الحبس بفعل الإمام عليه السلام. و الأول مجمل، حيث إنّه حكم بحلّ العقوبة، و لم يبيّن أنّه على من يحلّ، فيقتصر فيه على المتيقّن.

و أمّا أخبار الأمر بالمعروف و إن كانت عامّة إلّا أنّها مخصّصة بمثل رواية مسعدة بن صدقة: سئل عن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر أوجب هو على الأئمّة جميعا؟ فقال: «لا» فقيل: و لم؟ قال: «إنّما هو على القوى المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على

الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا» إلى أن قال: «و الدليل على ذلك كتاب الله عزّ و جلّ: قول الله

(١) التهذيب ٦: ١٨١-٣٧٥، الوسائل ١٦: ١٤٥ أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما ب ٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٦: ١٤٤ أبواب الأمر والنهي و ما يناسبهما ب ٧.

(٣) التهذيب ٦: ٢٩٩-٨٣٦، الاستبصار ٣: ٤٧-١٥٤، الوسائل ٢٧: ٢٤٨ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٧٩

عزّ و جلّ و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر «١» فهذا خاص غير عام» الحديث «٢».

و من ذلك يعلم أنه إذا آل الأمر إلى العقوبة و الإيذاء لا- يجوز لغير الحاكم، لأنها أعمال غير جائزة في الأصل يجب الاقتصار فيها على موضع الرخصة، و لأنّ غيره لا يعلم قدر الجائر منها فيتعدى عن الحقّ.

فروع:

أ: هل يجوز للحاكم الإذن لغيره، و لغيره المباشرة بإذنه بقدر ما أذن فيه؟

الظاهر: نعم، لأنه حينئذ يكون عالماً، كما ورد في روايته مسعدة.

ب: هل يجوز لمباشر الإيصال مع العقوبة أو بدونها أخذ الأجرة عليها؟

الظاهر: لا، لما مرّ في كتاب التجارة، إلّا إذا لم تكن له كفاية لمعاشه لو اشتغل بالإيصال- أى تضرّر ضرراً بيناً- فيسقط عنه الوجوب، لمعارضه أدلته مع أدلته نفي الضرر، و الأجرة حينئذ على بيت المال إن كان، و إلّا على المدعى إن طلب و أراد، و لا يجوز الأخذ من المدعى عليه بوجه.

ج: إذا ماطل المحكوم عليه، و لم يقدر الحاكم على الإيصال،

و طلب المدعى من الحاكم كتابة الحكم أو شهادة الشاهدين عليه أو نحوهما حتى يوصله و يجرى الحكم من يقدر عليه، يجب عليه- كما مرّ- إن لم

(١) آل عمران: ١٠٤.

(٢) الكافي ٥: ٥٩-١٦، التهذيب ٦: ١٧٧-٣٦٠، الوسائل ١٦: ١٢٦ أبواب الأمر والنهي و ما يناسبهما ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٠

يعلم ترتّب محرم عليه، كالتعدى من الجائر في الإيذاء، من قذف أو ضرب أو أخذ مال أو مطالبة من أقربائه و نحوها.

و إن علم ذلك، فإن كان مقصود الحاكم أيضاً أن يفعل المدعى كذلك فهو معاونته على إثمين: إثم المدعى- حيث إن أخذه ذلك ليؤديه إلى المقتدر الجائر المتعدى عن الجائر معاونته للجائر «١» على إثمه- و إثم الجائر.

و إن لم يكن مقصوده ذلك، فإن علم أنّ المدعى يفعل كذلك فلا معاونته منه على إثم الجائر- كما بينا في العوائد «٢»- و لكنّه معاونته على إثم المدعى، و لكن لا يحرم على الحاكم مع ذلك، لتعارض أدلته حرمة المعاونة على الإثم مع أدلته وجوب ردع المماطل و أخذ الحقّ منه، فيرجع إلى أصل الجواز. بل يمكن القول بذلك في حقّ المدعى أيضاً، لمعارضه أدلته نفي الضرر في حقه مع أدلته حرمة المعاونة، فتأمل.

د: العقوبة المجوزة للحاكم في حقّ المماطل لا تختصّ بالحبس و الإغلاظ،

بل قد تنتهي إلى الأكثر منه - من ضرب - فيجوز أيضا، لإطلاق العقوبة و قوله: «صكوا جباههم» و قوله: «لا يؤذونه». و يجب الاقتصار على الأقل.

و إنما أظننا في ذلك المقام للاحتياج إليه في أمثال تلك الأزمنة.

هـ: لو لم نفذ العقوبة في أدائه، و لم يمكن بيع ماله،

يحبس حتى يؤدي أو يموت أو يبرئه الغريم.

المسألة الخامسة: كما تجوز للحاكم عقوبة المماطل الغير المؤدى للحق، فهل يجوز له إعطاء ماله للمحكوم له من غير إذنه

إذا أمكن و كان من

(١) في «ح» و «ق»: على الجائر، و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) عوائد الأيام: ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨١

جنس الحق، و بيعه و إعطاؤه الثمن إن لم يكن من جنسه، أم لا؟

و إذا جاز فهل هو مقدم على العقوبة - يعني: أن العقوبة إنما تكون إذا لم يمكن إعطاء المال، أو بيعه - أو مخير بينهما، أو يتأخر فيعاقب، فإن أبي مع العقوبة أيضا يعطى أو يبيع؟

لم يحضرني الآن تصريح بذلك من الأصحاب، إلّا ما ذكره بعض الأجلّة في شرحه على القواعد، حيث قال: و إن عرف كذبه في دعوى الإعسار حبس حتى يخرج من الحق بنفسه، أو يباع عليه ماله و يعطى صاحب الحق «١». انتهى.

فإن كان قوله: «يباع» عطفًا على «حبس» يكون تخيرا بين الحبس و البيع، و إن كان عطفًا على «يخرج» يكون حكما بتأخير البيع عن العقوبة.

و قال بعض الفضلاء المعاصرين: ثم إن كان المقرّ واجدا للمال فيلزم بإعطائه و لو بحبس الحاكم و إغلاظ القول، أو بأن يبيع ماله في أداء دينه لو لم يمكن الاستيفاء إلّا بذلك «٢». انتهى.

فإن كان قوله: «بذلك» إشارة إلى الحبس و البيع معا يكون قولاً - بالتخير، و إن كان إشارة إلى البيع يكون قولاً - بتأخير البيع عن الحبس.

أقول:

كما أن العقوبة مخالفة للأصل لا ترتكب إلّا مع الدليل، فكذلك إعطاء ماله أو بيعه، لأنّ تمييز ما في ذمّة شخص من بين أمواله بيده و بيع غير المالك لا يجوز، و الدليل على حليّة العقوبة موجود كما مرّ، و لا دليل على الإعطاء و البيع إلّا كونه ممّا يتوقّف عليه إيصال الحقّ الواجب، و هو - قبل اليأس بالعقوبة المنصوص جوازها - ممنوع، فلا يجوز

(١) انظر كشف اللثام ٢: ٣٣٦.

(٢) غنائم الأيام: ٦٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٢

إلّا بعد عدم تأثير العقوبة.

و تدلّ عليه أيضا الروايات المتقدّمة المصرّحة بتأخير البيع عن الحبس (١).
 نعم، إذا لم يمكن العقوبة لغيبة- بخفاء أو فرار- يجوز البيع و الإعطاء أولا، لكونه ممّا يتوقّف عليه الإيصال.
 و هل يباع بغير الغريم، أو يجوز البيع به أيضا؟
 الظاهر: الثاني، للأصل.

و لا- يتوهم أنّ الظاهر من الروايات البيع بالغير، حيث قال: «باعه، فيقسم»، لأنّه يمكن أن تكون الفاء تفصيليّة، أى باعه بأن يقسمه بين الغرماء، فيبيع كلّا منهم بقدر حصّته. بل هو الظاهر من قوله: يعنى ماله، فإنّ الظاهر أنّ الغاية لبيان أنّ المقسوم بينهم نفس المال دفعا لتوهم تقسيم الثمن، [لا أنّها] (٢) لبيان أنّ المبيع نفس المال لدفع توهم بيع المديون، لأنّه ليس محلّا للتوهم.
 هذا، مضافا إلى كون تقدير الثمن فى قوله: «يقسمه» خلاف الأصل.

المسألة السادسة: لو ادّعى المحكوم عليه بالإقرار أو بغيره الإعسار

إشاره

، فإن علمه الحاكم أو أقر به المحكوم له يثبت إعساره.
 و إلّا فإمّا لا يعلم له مال أو لا، حتى ما أخذه من المحكوم له، و ذلك يكون بأن تكون الدعوى على نفقة زوجته أو صداقتها أو دية جرح أو مال مصالحه دعوى غير ثابتة أو نحوها.

(١) راجع ص ١٧٦ و ١٧٧.
 (٢) فى «ح»: لأنّها، و فى «ق»: إلّا أنّها، و الصحيح ما أثبتناه.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٣
 أو يعلم له مال و يعلم تلفه أيضا، كأن يعلم أنّ ما أخذه من المحكوم له أنفقه، أو أخذ منه قهرا، أو سرق، و نحو ذلك، و لا يعلم ما سواه.

أو يعلم له مال غير معلوم التلف، و لو كان هو ما اقترضه من الغريم أو اشتراه منه.
 فعلى الأولين، فإن ادّعى المحكوم له علمه بكذبه فى الإعسار و كونه ذا مال تطلب منه البيّنة، لأنّه مدّع حينئذ، و البيّنة على المدّعى، فإن جاء بها و أثبت عليه مالا موجودا يؤخذ منه، و إن لم يؤدّه كان حكمه حكم الواجد للمال، و قد مرّ.
 و إن أثبت عليه مالا قبل ذلك، و لم يعلم تلفه، يصير من القسم الأخير، و يأتى حكمه.
 و إن لم تكن له بيّنة أحلف المحكوم عليه، لأنّه منكر حينئذ، و اليمين على من أنكر.
 و إن لم يدّع علمه بكذبه بل ظنّ ذلك أو جوزه لما مرّ سابقا من سماع الدعوى بالظنّ و الاحتمال، فيكون المحكوم له مدّعا، و المحكوم عليه منكرا، فاليمين عليه.
 و تأمل فيه المحقّق الأردبيلي، بل قال بعد تأمله: و عدم إحلافه أظهر، لظاهر آية النظر، و لعدم الدليل على الإحلاف إلّا فى الصورة الأخيرة.

و فيه: أنّ مدلول الآية إنظار ذى العسرة، و عسرته بعد غير معلومة لا واقعا و لا شرعا، فكيف يستدلّ لحكمه بالآية؟! و الدليل له- على ما اخترناه من سماع الدعوى المظنونة و الموهومة- ظاهر، لصديق المدّعى و المنكر.

نعم، يشكّل ذلك على القول بعدم سماعها، لعدم الدليل،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٤

و تصریحهم بالإحلاف هنا أيضا مؤيد لما اخترناه.

و هل له ردّ الحلف إذا كان غريمه جازما في دعواه يساره أم لا؟

فيه إشكال ينشأ من عمومات الردّ و عدم المانع، و من أنّ فائدة الردّ الخروج عن عهده المدعى به إذا حلف المدعى، فإنّ قوله: «رددت عليك اليمين» متضمن ل: أنّه إن حلفت اخرج عن عهده دعواك، و هو يثبت هنا بعدم القدرة عليه، فكيف يردّ؟! بل في شمول عمومات الردّ لمثل المقام تأمل أيضا.

و لعلّ الأول أظهر، إذ تظهر الفائدة في نكول المدعى فتسقط دعواه، و في حلفه، فإنّ إنكاره القدرة لا يثبت انتفاءها واقعا، فيثبت عليه اليسار بعد حلف المدعى، و يعمل معه ما يعمل مع الواجد من الحبس و الغلاظ إلى أن يؤدى أو يموت أو يبرئه المدعى.

و إن لم يردّ الحلف - إمّا لعدم إمكانه، كما إذا كانت دعوى يساره غير مجزومة، أو لم يردّ الردّ - فإن حلف على عدم اليسار حكم له بالإعسار، و إن نكل و لم يحلف فقال في القواعد و حكى عن التذكرة: أنّه يحلف مدعى اليسار، فيحكم بيساره، و يعمل معه عمل الواجد من الحبس (١).

و قال بعض الفضلاء المعاصرين: أنّه يعمل به عمل الواجد، فيحبس من غير ذكر حلف المدعى (٢).

و لعلّه مبني على الخلاف في أنّ مع نكول المنكر هل يثبت حقّ المدعى، أو يردّ الحاكم اليمين على المدعى. و يأتي تحقيقه.

و على الأخير - و هو أن يعلم له مال و ادعى تلفه - فتؤول الدعوى إلى

(١) القواعد ٢: ٢٠٩، التذكرة ٢: ٥٨.

(٢) غنائم الأيام: ٦٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٥

تلف المال، و الأصل بقاؤه، فيصير المدعى عليه بالحقّ مدعىا لتلف المال فتطلب منه البيّنة، فإن أقامها يحكم له بالإعسار، و يعمل معه عمل ذى العسرة، و يأتي.

و إن لم يقيم البيّنة، فقال جماعة - منهم: الشرائع و القواعد و الكفاية (١) و غيرها (٢)، بل قال بعض مشايخنا المعاصرين: إنّ المشهور (٣) - أنّه يحبس حتى يعين إعساره، أو يقرّ، أو يخرج صاحبه الحقّ.

و عن التذكرة: أنّه يحلف مدعى الحقّ على عدم التلف ثمّ يحبس (٤).

و هو ظاهر بعض متأخري المتأخرين (٥).

حجّة الأول:

رواية غياث الثانية، و صدر رواية الأصبغ، و رواية السكوني، المتقدّمة جميعا في المسألة الرابعة.

و دليل الثانى:

العمومات الآتية المصرّحة بأنّه إذا لم تكن للمدعى بيّنة فيمين المدعى عليه أو المنكر (٦). مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٧

١٨٥ المسألة السادسة: لو ادعى المحكوم عليه بالإقرار أو بغيره الإعسار ص: ١٨٢

أقول:

مقتضى الأخبار الأولى الحبس مطلقا، سواء كان المدعى عليه منكرا جازما بعدم التلف أو لا، بل كان يقول: لا أدري، كما هو الأكثر. و لكنّها مخصوصة بالدين، بل من لم يثبت حاله من الإعسار و عدمه.

و مقتضى العمومات الثانية حلف المدعى عليه في خصوص صورة الإنكار و دعوى عدم التلف، و لكنّها عامّة في الدين و العين و سائر الحقوق.

(١) الشرائع ٢: ٩٥، القواعد ٢: ٢٠٩، الكفاية: ٢٦٧.

(٢) كالمسالك ٢: ٣٦٧.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٩٦.

(٤) التذكرة ٢: ٥٨.

(٥) انظر كشف اللثام ٢: ٣٣٧.

(٦) انظر الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٦

فتتعارضان بالعموم من وجه في صورة إنكار المدعى، و لا أصل هنا، و كل من الحبس و الإحلاف مخالف للأصل محتاج إلى الإذن، فمقتضى القاعدة التخيير بين الحبس أو لا، أو الإحلاف ثمّ الحبس، إلّا أنّي لم أجد به قائلًا، و لكن إثبات الإجماع المركب في أمثال المقام مشكل، و الأحوط الإحلاف ثمّ الحبس، و دليل تجويز الإحلاف حينئذ أدلة الاحتياط، كما بينا في موضعه.

و لكن يحصل الإشكال للحاكم حينئذ لو لم يحلف المنكر لعدم التلف، فهل يحكم بنكوله و يثبت به الإعسار، أو يحبس؟ و لندرة الفرض - من جهة أنّ الأغلب عدم علم المدعى، و لو فرض أحيانًا - فنكوله نادر، و لو فرض النكول فتمكّن الحبس للحاكم في هذه الأزمنة مشكل، و جواز غيره من العقوبات هنا غير ثابت، فصرف الوقت في حاله حينئذ ليس بذلك المهم.

و كيف كان، فلو لم ينكر المدعى عدم التلف يحبس، للروايات المتقدمة الخالية عن المعارض.

هذا، و للمحقّق الأردبيلي هنا كلام آخر، حيث قال:

قد لا تكون له بينة و يكون معسرا لا ماطلا، و مجرد وجود مال سابقا لا يستلزم بقاءه، و الرواية ضعيفة، و دلالتها غير ظاهرة. و قد يكون ظاهر حاله إتلافه، كأن يستقرض ليخرجه في مؤنته مع حاجته، أو وجد عنده و كان يحتاج كل يوم إلى نفقته، و كيف يأتي بالبينّة بإخراج كل درهم؟! فيمكن عدم الحبس، بل إحلافه على عدم بقاءه عنده، و يخلى سبيله إلى الميسرة و يؤيده ظاهر الآية، فإنّ الظاهر منها كونه ذا عسرة بحسب الظاهر لا نفس الأمر، و هو حينئذ كذلك، فيمكن عدم اليمين أيضا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٧

لذلك، إلّا أنّه لما ادّعى عليه المال، و علم وجوده، و لم يكن للمدعى إثبات البقاء، و الاستصحاب يقتضى البقاء، و أنكر هو وجوده، أحلف. انتهى.

أقول:

أما دعوى ضعف الرواية - بعد اشتهاار العمل بمضمونها - فلا يضرّ. و أما عدم ظهور دلالتها فلا يتحقّق وجهه.

و أمّا ظهور إعساره، فإن بلغ ذلك إلى حدّ يعتبر شرعا فلا كلام، لحصول التبيين المذكور في الروايات. و أمّا إذا لم يبلغ ذلك فلا وجه لاعتباره و ترك النصّ لأجله، و لفظ «ذى العسرة» موضوع للمعنى الواقعي، غاية الأمر تقييده بالعلم أيضا، و أمّا بأمثال ذلك الظهور فلا، و إحلاف مدعى التلف لا وجه له، و جعله منكرًا للبقاء لا (وجه) «١» يجعله منكرًا، و إلّا لجرى ذلك في كلّ مدّع. فكلامه غير سديد.

فروع ثلاثة:

أ: البينة التي تقام على الإعسار يلزم أن تشهد بتلف المال علما أو حسا على اختلاف القولين في مسألة الشهادة،

و حينئذ تقبل، لأنها بينة الإثبات، أمّا لو شهد بمطلق الإعسار فهو راجع إلى النفي، فلا تقبل.

نعم، إذا كان مراقبا لأحوال المشهود له، مطلقا على خفايا أمره، فله أن يشهد بما ضبط واطلع من أحواله وأعماله الكاشفة عن العسر، فإن علم الحاكم بها عسره يحكم به، وأما شهادته بأنه ذو عسرة أو معسر فلا وجه لقبولها، إلا إذا اكتفينا بالشهادة العلمية، وقلنا بأن تلك شهادة إثباتية، والمقدمتان ممنوعتان.

(١) ليست في «ح».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٨

ب: مؤنثة المحبوس حال الحبس من ماله، ووجهه ظاهر.

و يشكل الأمر لو لم يكن له شيء ظاهر، و كان ينفق كل يوم بقرض أو كسب قدر مؤنثه أو سؤال أو كل على غيره و نحوها، بل قد يغتم المحبس لذلك.

و كذا الإشكال في مؤنثة الحبس، فإنه يحتاج إلى مكان و مراقب ليلا و نهارا لئلا يهرب، فإن كان هناك بيت مال فالمؤنثان عليه، و إلا فإن بذله خصمه من ماله فلا إشكال أيضا، و إلا فتحمله على الحاكم ضرر عليه منفي شرعا، فيعارض بأدلة أدلة الحبس، فيرجع إلى أصل عدم وجوب الحبس عليه، أو يقال بالتخير، فله إطلاقه و لا يجب عليه شيء.

ج: إذا لم يكن للحاكم محبس، و لا أعوان ينصبها للمراقبة،

و سائر ما يحتاج إليه للحبس - كما هو الغالب في تلك الأزمنة - فله بعثه إلى محبس السلطان و نحوه، و للسلطان و نحوه الحبس بإذن الحاكم، لأنه يصير حينئذ محبسا للقاضي. و لو لم يتمكن من ذلك أيضا سقط عنه.

المسألة السابعة: ثم إذا حكم للمدعى عليه بالإعسار بالبينة، أو علم الحاكم، أو اليمين، أو الإقرار

إشاره

، فذهب جماعة إلى أنه ينظر و يمهل و يخلى سبيله حتى يحصل له مال، و هو مذهب المفيد و الشيخ في الخلاف و الحلّي و المحقق و القواعد و المسالك و المهذب و الصيمري «١» و المعتمد و غيرهم «٢»، بل هو المشهور كما في المسالك و الكفاية و شرح القواعد للهندي «٣» و المعتمد، و غيرها «٤».

(١) المفيد في المقنعة: ٧٢٣، الخلاف: ١: ٦٢٤، الحلّي في السرائر: ٢: ١٦٠، المحقق في الشرائع: ٤: ٨٤، القواعد: ٢: ٢٠٩، المسالك: ٢: ٣٦٧.

(٢) كما في التبصرة: ١٨٧.

(٣) المسالك: ٢: ٣٦٧، الكفاية: ٢٦٧، كشف اللثام: ٢: ٣٣٦.

(٤) كالروضه: ٣: ٨٣، الرياض: ٢: ٣٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٨٩

للأصل، و قوله تعالى وَ إِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ «١»، و روايتي غياث و الأصبغ المتقدمين «٢»، و مفهوم الحصر في صحيحه زارة السابقة «٣».

و رواية السكوني: «إن امرأة استعدت على زوجها أنه لا ينفق عليها و كان زوجها معسرا فأبى عليه السلام أن يجسه، و قال: إن مع

العسر يسرا» (٤).

وعن الشيخ في النهاية: أنه يسلم إلى الغرماء ليؤاجروه و يستعملوه و يستوفوا حقهم من ما يفضل من قوته و قوت عياله «(٥)»، لرواية السكوني المتقدمة في المسألة الرابعة، و وصفها في المختلف بالمشهور «(٦)».

و عن ابن حمزة قول ثالث، مفصل بين ما إذا كان المعسر ذا حرفة يكتسب بها فالثاني، و ما إذا لم يكن كذلك- و نفى عنه البعد في المختلف «(٧)»- فالأول «(٨)»، للرواية الأخيرة، كما في المختلف، أو جمعا بينها و بين الروايات السابقة «(٩)» كما قيل، و لأنه يتمكن من أداء ما وجب عليه و إيفاء الحق صاحبه فيجب عليه كالسعي في المؤنة، و حيث يتمكن من الكسب لا- يكون معسرا، لتحقق اليسار بالقدرة على تحصيل المال، و لهذا

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) في ص: ١٧٦ و ١٧٧.

(٣) في ص ١٧٨.

(٤) التهذيب ٦: ٢٩٩-٨٣٧ و ج ٧: ٤٥٤-١٨١٧، الوسائل ١٨: ٤١٨ أبواب أحكام الحبر ب ٧ ح ٢.

(٥) النهاية: ٣٥٢.

(٦) المختلف: ٧١١.

(٧) المختلف: ٧١١.

(٨) الوسيلة: ٢١٢.

(٩) في ص: ١٧٦ و ١٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٠

الحق القادر على الكسب بالغنى في باب الزكاة.

أقول:

قد يخالجنى- في التمسك بهذه الأخبار في تخليته سبيله حتى يستفيد مالا، و في إيجاره و استعماله- شىء، و هو أنه قد استفاضت الأخبار على أن الإمام يقضى دين المديونين عن سهم الغارمين:

ففي رسالة العباس: «الإمام يقضى عن المؤمنين الديون ما خلا مهور النساء» «(١)».

و في رواية أبي نجار: جعلت فداك، إن الله عز و جل يقول و إن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز و جل في كتابه، لها حد يعرف إذا صار هذا المعسر إليه لا بد من أن ينظر، و قد أخذ مال هذا الرجل و أنفقه على عياله، و ليس له غلة ينتظر إدراكها، و لا دين ينتظر محله، و لا مال غائب ينتظر قدومه؟ قال: «نعم، ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام، فيقضى ما عليه من الدين من سهم الغارمين» الحديث «(٢)». و غير ذلك من الأخبار «(٣)».

و أخبار المسألة واردة في فعل علي عليه السلام، و هو إمام مبسوط اليد، بيده بيت المال و الزكوات، فكان عليه الأداء، فما التوفيق بين هذه الأخبار؟! و هلما يؤدي الإمام ديونهم؟! و لا يمكن حمل أخبار المسألة على صورة عدم حضور سهم الغارمين عنده، لأنه ليس قضية في واقعه، بل

(١) الكافي ٥: ٩٤-٧، التهذيب ٦: ١٨٤-٣٧٩، الوسائل ١٨: ٣٣٧ أبواب الدين و القرض ب ٩ ح ٤.

(٢) الكافي ٥: ٩٣-٥، و فيه بدل «أبي نجار»: «أبي محمد» و كذا في التهذيب ٦:

١٨٥-٣٨٥ و الوسائل ١٨: ٣٣٦ أبواب الدين و القرض ب ٩ ح ٣، و في الوافي ١٨:

٧٨٩-١٥ عن الكافي: أبي نجاد.

(٣) الوسائل ١٨: ٣٣٥ أبواب الدين و القرض ب ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩١

يصرح بأنه عليه السلام كان يفعل ذلك، و هو دال على التجدد الاستمراري.

و الذي أراه أن أخبار قضاء الإمام مخصوصه بمن لم يكن له طريق إلى الوفاء، و لا يمكنه استفادة المال من استغلال أو تكسب أو عمل، كما تشعر به رواية أبي نجاد، و أخبار المسألة مخصوصه بمن أمكنه استفادة المال، كما يصرح به قوله: حتى يستفيد المال، و قوله: ليستعملوه، أي يطلبوا منه العمل و تكون لفظه «حتى» تعليلية، أي يخلى سبيله ليستفيد المال و يؤدى الدين.

و التوفيق بين رواية السكوني «١» و سائر روايات المسألة: أن مورد سائر الروايات إنما هو ما إذا كان المديون بحيث يعلم من حاله أنه يستفيد المال بنفسه من غير حاجه إلى استعماله فيها و إجباره عليها، كما هو المستفاد من قوله: حتى يستفيد. و مورد رواية السكوني إنما هو ما إذا لم يكن كذلك و لم يبال بعدم أداء الدين و عدم الاستفادة، إذ من الظاهر أن من يعلم من حاله أنه يستفيد بنفسه لا حاجة فيه إلى المؤاجرة و الاستعمال.

و بما ذكرنا يرتفع التنافي بين الأخبار طراً.

ثم نقول: إن بما ذكرنا ظهر عدم صلاحية شيء من الأخبار لمستند المشهور، لأن المشهور: أنه يخلى سبيله و يترك بحاله مطلقاً، سواء كان قادراً على الاستفادة- و لو بالتكسب- أم لا، و هو لا يلائم مع قوله: خلى سبيله حتى يستفيد «٢»، أي ليستفيد، فإن التخليه إنما كانت لذلك، و لو منعت من إرادة هذا المعنى- لاحتتمال كون حتى للغاية- فنقول: باحتمال التعليلية يسقط استدلالهم.

(١) المتقدمة في ص: ١٧٧.

(٢) راجع ص: ١٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٢

و أما صحيحة زرارة «١»، فلا دلالة لها أصلاً، لأن الظاهر المتبادر من الحبس إسجانه في سجن الإمام، و أما اشتغاله بالكسب فليس حبساً قطعاً.

و منه يظهر حال رواية السكوني الأخيرة.

و أما الآية الشريفة، فكما مرّت إليه الإشارة لا تدل على مرادهم أصلاً، لأن من يقدر على استفادة المال و لو بالتكسب- الذي لم يكن شاقاً عليه، بل هو حرفته و عليه معاشه- لا يصدق عليه أنه ذو عسرة أصلاً، لا لغةً و لا عرفاً.

و لو سلّمنا صدقه عليه فنقول: إن الإنظار المأمور به هو ترك مطالبه أداء الدين حال العسرة، فإذا تركه و أخره أنظره و لو أمره بالتكسب و تحصيل اليسار ثم الأداء، ألا ترى أنه يصح أن يقال: أمهله حتى يشتغل ببيع ضياعه و يأخذ ثمنه و يعطيه، فيصدق الإنظار مع أنه مشغول بطلب المشتري و المبيعة و أخذ الثمن.

و الحاصل: أن الإنظار هو الإمهال و التأخير، و يمكن أن يكون المراد إمهاله في أداء الدين و تأخيره مطالبته. و أما الأصل فإنما يفيد لو لم يكن دليل مخرج عنه، و لا شك أن قضاء الدين على كل متمكّن منه واجب، و القادر على العمل و التكسب متمكّن فيجب عليه، و لازمه وجوب العمل و الكسب من باب المقدّمه، و لازمه جواز أمره به و حمله عليه، بل وجوب ذلك.

و ظهر ممّا ذكرنا خلق المشهور عن الدليل، و كذا قول النهاية إن أراد دفعه إلى الغرماء مطلقاً، سواء أمكنه الاستفادة بعمل أم لا، و سواء أدى ما

(١) المتقدمة في ص: ١٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٣

يجب عليه بنفسه مع الإمكان [أم لا-«١»]، إذ ظاهر أن الرواية مخصوصة بصورة قدرته على عمل تحصل منه اجرة و شيء و إلا فلا فائدة فيه - كشيخ هرم أعمى و مفلوج و أعرج و أشل - و بصورة عدم اشتغاله بنفسه و وفائه الدين.

و منه يظهر خلوق قول ابن حمزة «٢» أيضا عن الدليل لو أراد الإطلاق.

فالحق - كما هو ظاهر المحقق الأردبيلي، و صاحب الكفاية «٣»، و بعض مشايخنا المعاصرين و فضلائهم «٤» - أنه و إن لم يتسلط الغريم على استيفاء منافعه و إجارته ابتداء و لكن يجب على المديون المتمكن من العمل و الكسب اللماق بحاله الغير الشاق عليه الكسب.

و لو ترك هذا الواجب و توانى منه - بحيث يترتب عليه ضرر الغرماء - على الحاكم إجباره أمرا بالمعروف و دفعا للضرر.

و لو رأى أنه لا - ينجح فيه أمره و جبره و إقامته على الفعل الواجب إلما بالدفع إلى الغرماء أمكن الجواز، بل الوجوب، بل يجب إن أمكن.

فروع:

أ: إذا أمر بالتكسب أو استعمل،

يوضع مما استفاده مؤنته و مؤنته عياله الواجب نفقتهم بالمعروف، و يصرف الزائد في الدين.

ب: التكسب يشمل جميع الصنائع و الحرف و الأشغال

- و لو مثل

(١) أضفناه لاقتضاء السياق.

(٢) الوسيلة: ٢١٢.

(٣) الكفاية: ٢٦٧.

(٤) انظر الرياض ٢: ٣٩٦، غنائم الأيام: ٦٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٤

الاحتطاب و الاحتشاش - إذا كان ممن يتخشى «١» منه ذلك، و يليق بشأنه و حاله، و لا يعد شاقا عليه عرفا. و يقتصر في زمان التكسب بما هو متعارف سائر الناس في حرفهم و صنائعهم.

ج: لو رضى الغريم بإمهاله حتى يحصل له مال و عفى عن تكسبه فله ذلك.

و لو تعدد الغرماء و رضى بعضهم دون بعض يأمره من لم يرض بالتكسب، و يكون جميع فاضل مؤنته مما استفاد لذلك.

د: لو ارتاب الحاكم بالمقر و شك في بلوغه،

أو عقله، أو رشده، أو اختياره، أو شبه ذلك مما هو شرط في صحته إقراره، توقف في الحكم حتى يستبين حاله، ووجهه واضح.

(١) أى يترجى منه ذلك- ففي مجمع البحرين ١: ١٢٤ ولسان العرب ١٤: ٢٢٨:

خشيت بمعنى: رجوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٥

البحث الثاني في الإنكار

إشاره

اعلم أنه إذا أنكر المدعى عليه ما ادعى عليه فلا يخلو إما أن يكون الحاكم عالما بالحال أو لا، و على الثاني فإما تكون للمدعى بينه أم لا، فهنا مقامان:

المقام الأول فيما إذا كان الحاكم عالما

إشاره

وقد عرفت أن الحق أنه يقضى حينئذ بعلمه مطلقا، ولكن بقيت هنا مسائل ينبغي التنبيه عليها:

المسألة الأولى: لو كان الحاكم حكما في الواقعة بحكم سابقا

- بعلمه أو بغيره من الإقرار أو البيئه أو اليمين- و تذكره، يقضى بمقتضاه، سواء تذكر مستند الحكم السابق أم لا، لأن حكمه أيضا حجة تأميه و مستند شرعى، فهو عالم بحكم الواقعة، فيشمله مثل قولهم عليهم السلام: «رجل يقضى بالحق و هو يعلم» «١» و سائر عموما الحكم.

و إن لم يتذكر الحكم، فإن شهد عدلان بحكمه به فالأصح لزوم القضاء به، وفاقا لوالدى العلامة رحمه الله، لعموم قبول شهادة العدلين كما يأتي.

(١) الكافي ٧: ٤٠٧- ١، الفقيه ٣: ٣- ٦، التهذيب ٦: ٢١٨- ٥١٣، الوسائل ٢٧:

٢٢ أبواب صفات القاضى ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٦

وقيل بالمنع، لإمكان رجوعه إلى العلم «١».

و فيه: منع كلية الإمكان أولا، و مع صلاحيته للمنع ثانيا و إنما هو إذا كان العمل بالشاهدين من باب الظن، و تختص حجته هنا بصورة انسداد باب العلم.

و ظاهر التحرير التردد في المسألة «٢»، حيث نقل القولين من غير ترجيح.

و لو لم يكن شاهد، و كان هناك خطه و خاتمه لم يحكم به و إن أمن التزوير، للأصل.

نعم، لو ضم معه قرائن اخرى موجبة للعلم بحكمه يلزم الحكم، و الوجه واضح.

المسألة الثانية: لا يختلف لزوم حكمه بما حكم أولا

مع تذكر الواقعة أو شهادة العدلين أن يعلم عدم تبدل رأيه في بعض جزئيات الواقعة، أو كلها، أو لم يعلم، أو علم التبدل، لأنه قد ثبت (الحق بالحكم السابق) «٣»، فيجب استصحابه، ولا يصلح تبدل الرأي لرفعه، كما إذا لم يحصل التنازع بعده، وكذا إن ظهر له طريان الفسق لشهود الحكم الأول بعده.

المسألة الثالثة: لو تذكر ثبوت الحق عنده أولاً من غير حكم به، أو شهد بذلك الشاهدان

. فإن تذكر مستند الثبوت أو شهد به الشاهدان بحيث ثبت، يحكم بمقتضاه.

(١) الدروس ٢: ٧٨.

(٢) التحرير ٢: ١٨٥.

(٣) بدل ما بين القوسين في «ح»: الحكم بالحق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٧

لا لأجل الثبوت السابق، لعدم كون مجرد الثبوت بدون الحكم ملزماً للخصم.

بل لأجل المستند، لعدم دليل على وجوب مقارنة قيام المستند لحال الحكم.

ولكن يشترط حينئذ عدم تبدل رأيه، فلو ثبت عنده أولاً بشهادة النساء مثلاً، أو بشهادة رجل ويمين المدعى، ولم يحكم، وتبدل رأيه قبل الحكم عن قبول ذلك في مثل تلك الواقعة، لا يحكم به، للأصل، لعدم تعلق حق على الخصم حتى يستصحب، و الثبوت السابق بدون الحكم غير ملزم.

نعم، لو طرأ فسق الشهود لم يمنع من الحكم، والفرق: أن المعتبر في عدالة الشاهد إنما هو حال الأداء، وفي فتوى المجتهد حال الحكم.

و إن لم يتذكر المستند ولم يثبت بمثل العدلين أيضاً فلا يحكم، للأصل، إذ لم يثبت أن مجرد الثبوت عند الحاكم - من غير ظهور المستند الثابت اعتباره شرعاً - من مستندات الحكم.

فإن قيل: الثبوت عند الحاكم قائم مقام علمه، فإذا جاز حكمه بعلمه جاز بالثبوت أيضاً.

قلنا: لا نسلم أن مطلق الثبوت عنده قائم مقام علمه، بل الثبوت مع الحكم، و أمّا بدونه فلا، و أمّا الحكم بعد الثبوت بالمستند فليس لأجل الثبوت، بل لأجل المستند.

المسألة الرابعة: لو لم يتذكر الواقعة و لكن شهد عدلان بشهادته فيها، فهل يجوز حكمه بمقتضى شهادته هذه، أم لا؟

قال والدى العلامة رحمه الله في المعتمد: نعم. ولعله لأجل أنه إذا جاز

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٨

حكم الحاكم بشهادة نفسه جاز بما ثبتت به شهادته أيضاً، لأنه حكم بشهادة نفسه أيضاً.

وفيه: أنه إنما يصح لو كان حكمه بشهادة نفسه لأجل أنها شهادة نفسيته - كما في شهادة الشاهدين - وليس كذلك، لعدم دليل عليه، و إنما هو لأجل علمه حين الحكم، و هو منتف هنا. فالأصح عدم جواز الحكم بها، للأصل.

المسألة الخامسة: لا يجوز للحاكم العالم بالواقعة - فيما يجوز حكمه بعلمه - قطع النظر عن العلم

و إيقاف الحكم على غيره من البيئنة أو اليمين، لأن معنى الإيقاف: أنه لو كان الغير مخالفا للعلم عمل به، و هو غير جائز، إذ قبول البيئنة إنما هو إذا لم يعلم مخالفتها للواقع و إلا فلا تقبل إجماعا، و لأنه موجب للحكم بخلاف ما يعلم، بل بغير ما أنزل الله باعتقاده. بل نقول: إن المتبادر من عمومات طلب البيئنة و اليمين إنما هو في صورة اشتباه الواقعة، و على هذا فلا يكون بناء العمل على الغير مشروعا أيضا.

و منه يظهر عدم جواز طلب البيئنة أو اليمين، لأنه إلزام للمطلوب منه بدون ملزم شرعى. بل لا يجوز الإحلاف و لو مع رضى الخصمين، لأنه أمر شرعى يتوقف على التوقيف.

و يجوز طلب البيئنة من غير أمر و إلزام، بأن يقول: إن كان لك بيئنة و أردت إقامتها فلك ذلك، لأصالة جواز الإتيان بها، و جواز إخبارها، و جواز استماع خبرها، بل قد يكون راجحا إذا أوجب البعد عن معرض التهمة، و الله العالم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ١٩٩

المقام الثانى فيما إذا لم يكن الحاكم عالما بالحال

إشاره

و الحكم حينئذ إما يكون باليمين، أو بالبيئنة، أو بهما. و تفصيل الكلام فيها فى ثلاثة مواضع بعد ذكر مقدمه.

المقدمه:

اعلم أن من القواعد الثابتة المسلمة بين الأمة المدلول عليها بالأخبار «١»: أن الدعاوى تقطع بالبيئنة و اليمين. قال الله سبحانه و من أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله «٢».

و فى رواية أبى ضمرة: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادله، أو يمين قاطعه، أو سنه ماضيه من أئمة الهدى» «٣». و فى مرسله أبان: «اقض بينهم بالبينات و أضفهم إلى اسمى يحلفون به» و فيها أيضا: «ثم أوحى الله تعالى إليه» أى إلى داود «أن احكم بينهم بالبينات و أضفهم إلى اسمى يحلفون به» «٤». و فى صحيحه سعد و هشام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنما أفضى بينكم بالبينات و الأيمان» الحديث «٥».

(١) انظر الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١.

(٢) البقرة: ١٤٠.

(٣) الكافي ٧: ٤٣٢ - ٢٠، التهذيب ٦: ٢٨٧ - ٧٩٦، الخصال: ١٥٥ - ١٩٥ و فيه:

بتفاوت يسير، الوسائل ٢٧: ٢٣١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٦.

(٤) الكافي ٧: ٤١٤ - ٣، التهذيب ٦: ٢٢٨ - ٥٥١، الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٢ و فيه: اقض عليهم

..

(٥) الكافي ٧: ٤١٤ - ١، التهذيب ٦: ٢٢٩ - ٥٥٢، الوسائل ٢٧: ٢٣٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٠

و فى تفسير الإمام عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يحكم بين الناس بالبينات و الأيمان فى الدعاوى» «١»، إلى غير ذلك.

ثم إن هذا حكم مجمل و قاعدة مبهمه.

و من القواعد المسلّمة بين الأئمة الثابتة بالأخبار المستفيضة المفصلة لذلك المجلد: أنّ البيّنة على المدعى و اليمين على المنكر. ففى صحيحة الحلبي و جميل و هشام: «البيّنة على من ادعى و اليمين على من ادعى عليه» (٢). و فى صحيحة العجلي: «الحقوق كلّها: البيّنة على المدعى و اليمين على المدعى عليه، إلّا فى الدم خاصّة» الحديث (٣). و فى رواية أبى بصير: «إنّ الله [عزّ و جلّ] حكم فى الدماء ما لم يحكم فى شىء من حقوق الناس، لتعظيمه الدماء، لو أنّ رجلاً ادعى على رجل عشرة آلاف درهم أو أقلّ من ذلك أو أكثر لم يكن اليمين على المدعى، و كانت اليمين على المدعى عليه» الحديث (٤). و فى صحيحته: «إنّ الله حكم فى دمائكم بغير ما حكم به فى أموالكم، حكم فى أموالكم أنّ البيّنة على المدعى، و اليمين على المدعى عليه» الحديث (٥).

(١) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٤١٥-١، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٣، الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٣٦١-٤، الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٣٦٢-٨، الفقيه ٤: ٧٣-٢٢٣، التهذيب ١٠: ١٦٧-٦٦٣، الوسائل ٢٩: ١٥٦ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ١٠ ح ٥.

(٥) الكافي ٧: ٣٦١-٦ و ٤١٥-٢، الفقيه ٤: ٧٢-٢١٩، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٤، الوسائل ٢٧: ٢٣٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام

الدعوى ب ٣ ح ٣، و ج ٢٩: ١٥٣.

أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ٩ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠١

و غير ذلك ممّا يأتى.

ثمّ من القواعد المسلّمة كذلك أيضاً الثابتة كذلك: أنّ البيّنة و اليمين ليستا بمجتمعين، بل يمين المدعى عليه إنّما هى إذا لم يقم المدعى البيّنة، فالبيّنة مقدّمة على اليمين، و اليمين بعد عدم البيّنة.

ففى صحيحة سليمان بن خالد: «أحكم بينهم بكتابى، و أضفهم إلى اسمى تحلفهم به» ثمّ قال: «هذا لمن تقم له بيّنة» (١).

و مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه، فإن لم يحلف و ردّ اليمين على المدعى فهى واجبة عليه أن يحلف و يأخذ حقّه، فإن أبى أن يحلف فلا شىء له» (٢).

و فى تفسير الإمام عليه السلام: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله إذا تخاصم إليه رجلان فى حقّ قال للمدعى: ألك بيّنة؟ فإن أقام بيّنة يرضاه و يعرفها أنفذ الحكم على المدعى عليه، و إن لم تكن له بيّنة حلف المدعى عليه بالله ما لهذا قبله ذلك الذى ادّعا و لا شىء منه» الحديث (٣)، إلى غير ذلك ممّا يأتى.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من القواعد الثلاث مطّردة عند أصحابنا فى جميع

(١) الكافي ٧: ٤١٥-٤، التهذيب ٦: ٢٢٨-٥٥٠، الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤١٦-٣، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٢

الدعاوى المسموعة، التى يتعيّن فيها جواب المدعى عليه، بحيث لو أقرّ ألزم بالحقّ، سواء كانت الدعوى مائئة أو غير مائئة، كالنكاح و

الطلاق و الرجعة و العتق و النسب و الولاء و غيرها. و خالفنا في ذلك بعض العامية، و لم يثبتوا اليمين على المنكر فيها سوى الدعوى المائية غالبا «١». و عموم ما مرّ يردّه.

نعم، هذه القاعدة غير مطّردة في الحدود إذا كان حقّ الله المحض خاصية، بلا- خلافاً يعرف كما في الكفاية «٢» و غيره «٣»، بل بالإجماع كما صرح به المحقّق الأردبيلي.

للنّبويّ: «لا يمين في حدّ» «٤».

و في مرسله الصدوق: «ادروا الحدود بالشبهات، و لا شفاعه و لا كفاله و لا يمين في حدّ» «٥».

و مرسله البنظي: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السّلام برجل، فقال: هذا قذفي، و لم تكن له بينة، فقال: يا أمير المؤمنين، استحلفه، فقال: لا يمين في حدّ، و لا قصاص في عظم» «٦»، و نحوها في مرسله ابن أبي عمير «٧».

(١) انظر بداية المجتهد ٢: ٤٧٣.

(٢) الكفاية: ٢٧١.

(٣) كالرياض ٢: ٤٠٥.

(٤) لم نعثر على كذا نص، نعم ورد مضمونه في دعائم الإسلام ٢: ٤٦٦-١٦٥٣، مستدرک الوسائل ١٨: ٢٦ أبواب مقدمات الحدود ب ٢١ ح ١.

(٥) الفقيه ٤: ٥٣-١٩٠، الوسائل ٢٨: ٤٧ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ٢٤ ح ٤.

(٦) الكافي ٧: ٢٥٥-١، الوسائل ٢٨: ٤٦ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ٢٤ ح ١.

(٧) التهذيب ١٠: ٧٩-٣١٠، الوسائل ٢٨: ٤٦ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ٢٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٣.

و في رواية غياث بن إبراهيم: «لا يستحلف صاحب الحدّ» «١».

و رواية إسحاق بن عمّار: «إن رجلاً استعدى عليّاً عليه السّلام على رجل، فقال له: إنّه افتري عليّ، فقال عليّ عليه السّلام للرجل: أ فعلت ما فعلت؟ فقال:

لا، ثمّ قال عليّ عليه السّلام للمستعدى: أ لك بينة؟ قال: فقال: مالي بينة، فأحلفه لي، قال عليه السّلام: ما عليه يمين» «٢».

و يدلّ عليه أيضا الأصل، و اختصاص ما دلّ من النصّ و الفتوى غالبا بالمنكر لما عدا الحدّ من الحقوق المائية و نحوها ممّا يستحقّها المدعى، [مع أنّ الحدّ حقّ الله سبحانه، و إذن صاحب الحقّ] «٣» شرط في سماع الدعوى، و لم يأذن الله سبحانه فيها، بل ظاهره الأمر بالستر و الإخفاء، و الكفّ عن التتبع و كشفها، و درء الحدود بالشبهات.

و يستفاد من أكثرها أنّه إذا كانت الدعوى ممّا يشترك فيه حقّ الله و حقّ الناس - كالقذف و الزنا- و لا بينة للمدعى، غلب حقّ الله على حقّ الناس، و لا يستحلف المدعى عليه، كما عليه الأكثر. و يدلّ عليه أيضا قوله سبحانه:

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ «٤» دلّت على أنّه إذا لم يأت مدعى الزنا بالمشهود يحدّ و لا يستحلف.

و عن الشيخ في المبسوط: ترجيح حقّ الآدمي، فيستحلف المدعى

(١) التهذيب ١٠: ١٥٠-٦٠٢، الوسائل ٢٨: ٤٦ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ٢٤ ح ٢.

(٢) التهذيب ٦: ٣١٤-٨٦٨، الوسائل ٢٨: ٤٦ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ٢٤ ح ٣.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ: مع الحدّ إن اذن صاحب. و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) النور: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٤
 عليه الزنا، فإن حلف حد القاذف، وإن ردّ وحلف القاذف فيثبت الزنا في حقه بالنسبة إلى حدّ القذف دون ثبوت حدّ الزنا «١». و
 استحسنته في الدروس «٢». والأصل والكتاب والسنة يردّه.
 نعم، إذا كانت الدعوى مركبة من حقين - كالسرقة المستلزمة للغرامة وللقطع - تسمع في حقّ الأدمى خاصّة، ويستحلف وترتب عليه
 آثاره بالنسبة إلى الغرامة، وسيأتي إن شاء الله تحقيقه في موضعه.
 ثمّ إنّ ما ذكرناه من القواعد إنّما هو على الأصل في المحاكمات، وقد يتخلف في بعض الموارد بالدليل، كضمّ اليمين مع البيّنة في
 الدعوى على الميت، و كالدعوى على قيم الصغير، حيث لا يمين عليه، ويأتي كلّ في موضعه. و عليك بملاحظة الأصول «٣»
 المذكورة إلى أن يأتيك الدليل.

و إذ علمت أنّ على المدعى البيّنة أولاً، فإذا تلقى المدعى عليه بالإنكار فيقول الحاكم للمدعى: أ لك بيّنة، كما قاله النبي [صلى الله
 عليه وآله] في المروى عن تفسير الإمام المتقدّم والولي [عليه السلام] في رواية إسحاق المتقدّم، راجحاً مطلقاً، لإطلاق رواية
 التفسير، وجوباً إن جهل المدعى بأنّ عليه البيّنة لتوقف الحكم عليه. فإن قال: ليس لي بيّنة، استحلفه على ما حكم به الله. [و إن] «٤»
 قال: نعم، استحضرها منه كذلك. وإن قال: لي بيّنة واحدة، استحضرها واستحلفه، وحكم في كلّ من الصور بما يقتضيه حكم الله،
 كما بيّنه في المواضع الثلاثة:

(١) المبسوط ٨: ٢١٥.

(٢) الدروس ٢: ٩٣.

(٣) في «ق»: الأمور.

(٤) ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٥

الموضع الأول في الحكم باليمين

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا قال المدعى: إنه لا بيّنة لي، عرفه الحاكم أنّ له اليمين على خصمه المنكر لحقه، فإن التمس المدعى منه إخلافه أحلفه.

و لا يجوز للحاكم تحليفه إلّا بعد سؤال المدعى، بلا خلاف بينهم كما في المسالك و المفاتيح و شرحه «١»، و قولاً واحداً كما ذكره
 بعضهم «٢»، و اتفاقاً كما في شرح القواعد للهندي «٣»، بل بالإجماع كما في المعتمد، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل عليه، مضافاً
 إلى أنّه حقّ للمدعى، فيتوقف على مطالبته.

و ليس هنا شاهد حال دلّ على رضائه بإخلاف القاضى أو حلف المنكر بنفسه، إذ ربّما يتعلّق الغرض بأن لا يحلّفه لتبقى دعواه توقّعا
 لوجود شهود له، أو تذكّر، أو لردعه عن الإنكار، أو انتظار زمان آخر صالح للدعوى أو الإخلاف، أو طي الدعوى بالصلح ببعض «٤»
 المدعى به، أو أخذ ماله تقاضاً، أو غير ذلك.

و يمكن أن يستدلّ له بصحيفة ابن أبي يعفور: «إذا رضى صاحب

(١) المسالك ٢: ٣٦٨، المفاتيح ٣: ٢٥٥.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٩٧.

(٣) كشف اللثام ٢: ٣٣٧.

(٤) في «ق»: بنقص ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٦

الحقّ يمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف أن لا حقّ له قبله ذهب اليمين بحقّ المدعى فلا حقّ له «قلت: وإن كانت له بينة عادلة؟ قال: «نعم، فإن أقام بعد ما استحلفه بالله خمسين قساماً ما كان له حقّ، وكانت اليمين قد أبطلت كل ما ادّعا قبله مما قد استحلفه عليه» (١)».

فإنه عليه السلام علّق إذهاب اليمين بالحقّ برضى صاحب الحقّ، و أيضاً اشترط استحلافه - أى طلبه الحلف - فلا تذهب الدعوى بدون طلبه.

و على هذا، تدلّ على المطلوب أخبار آخر متضمّنه لقوله:

«استحلفه» كروايته خضر بن عمرو: فى الرجل يكون له على الرجل مال فيجحد، قال: «إن استحلفه فليس له أن يأخذ منه بعد اليمين شيئاً» الحديث «٢»، حيث شرط عدم جواز الأخذ باستحلافه.

و الأخبار بهذا المضمون كثيرة، و بها تقيد إطلاقات حلف المدعى عليه.

و على هذا، فإن تبرّع المنكر بالحلف أو أحلفه الحاكم بدون إذنه لغى، و أعيد ثانياً مع التماس المدعى.

المسألة الثانية: كما أنه لا اعتداد بإحلاف الحاكم بدون إذن المدعى كذلك لا اعتداد بإحلاف المدعى بدون إذن الحاكم و حكمه به

، و لا يحلف المدعى عليه بدون، كما هو المصرّح به فى كلام الأصحاب من دون ذكر خلاف و لا ظهور مخالف.

(١) الكافي ٧: ٤١٧-١، الفقيه ٣: ٣٧-١٢٥، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٥، الوسائل ٢٧: ٢٤٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٩ ح ١، بتفاوت.

(٢) الكافي ٥: ١٠١-٣، و ج ٧: ٤١٨-٢، الفقيه ٣: ١١٣-٤٨١، التهذيب ٦:

٢٣١-٥٦٦، و ج ٨: ٢٩٣-١٠٨٥، الوسائل ٢٣: ٢٨٥ أبواب الأيمان ب ٤٨ ح ١، و ج ٢٧: ٢٤٦ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٠ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٧

و قال بعض مشايخنا المعاصرين: من غير خلاف بينهم أجده، بل ظاهر الأردبيلي نسبتته إلى الأصحاب كافّة. انتهى «١».

و قال فى موضع آخر: بلا خلاف، بل ظاهرهم الإجماع عليه كما يستفاد من كثير «٢». انتهى.

و قال بعض الفضلاء المعاصرين: و لم نعرف فى ذلك خلافاً «٣».

و الظاهر أنّه كذلك.

و احتجّ له تارة بأنّه وظيفته.

و هو لا يخلو عن مصادرة.

و ثانية: بأنّه من تتمّة الحكم، و لا حكم بغيره.

و هو أيضا لا يخلو عن خدشة، إذ يمكن أن يقال: إنه من مقدمات الحكم لا من أجزائه- كإحضار البينة- فلا يثبت اختصاصه به من اختصاص الحكم به.

و ثالثة: بأنه المتبادر إلى الفهم من الاستحلاف في الروايات.

و فيه: أن المذكور في الروايات استحلاف المدعى دون الحاكم.

و رابعة: باستصحاب عدم لزوم ما يترتب على الحلف من سقوط الحق و نحوه إلّا بالمتيقن.

و فيه: أنه كان حسنا لو لا العمومات و الإطلاقات بالترتب على حلف المدعى عليه، مثل قوله في رواية البصري: «فإن حلف فلا حق له»^(٤) و في

(١) الرياض ٢: ٣٩٧.

(٢) الرياض ٢: ٤٠٣.

(٣) غنائم الأيام: ٦٩٠.

(٤) الكافي ٧: ٤١٥-١، الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٥، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٨

مرسله يونس: «فهى واجبة عليه أن يحلف و يأخذ حقه»^(١)، إلى غير ذلك.

و القول: بأن غاية ما فى الأخبار الإطلاق، و هو منصرف إلى ما هو الغالب فى الحلف فى مقام الدعاوى، من كونه بإذن الحاكم، مع أنها منساقه لبيان حكم آخر غير ما يراد إثباته.

قابل للخدش و المنع، فإن الاختصاص بالإطلاق- ثم غلبه ما ذكر حين صدور الأخبار، ثم ورودها مورد حكم آخر، ثم عدم إفادة مثله لو سلم للإطلاق و العموم- مما يقبل المنع.

فلم يبق دليل للمسألة إلّا ظاهر الإجماع، و هو حسن.

و تدلّ عليه أيضا رواية محمد بن قيس: «إن نبيا من الأنبياء شكّا إلى ربّه كيف أقضى بأمر لم أخبر ببيانها؟ قال: فقال: ردّهم إلى و أضفهم إلى اسمى يحلفون به»^(٢)، و نحوه فى مرسله أبان و فى صحيحه سليمان بن خالد.

و يؤيّده أيضا المروى فى تفسير الإمام المتقدّم فى المقدمه- حيث نسب التحليف إلى رسول الله صلى الله عليه و آله «٣»- و بعض الأخبار المتضمنة لقضاء أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ الثابت من تلك الأخبار: أنّ ذلك وظيفه الحاكم، و أنّه ما لم يأت بذلك لم يتمّ حكمه، فلا يجوز له الحكم. و يتحقّق الإذن من الحاكم بمجرد الأمر بالحلف، و لا يحتاج إلى تلقيه ألفاظها، للأصل.

المسألة الثالثة [صرح جماعة بأنه يجب أن يكون الحلف فى مجلس القضاء و الحكم،]

إشاره

صرح جماعة- منهم: الحلّى و المحقّق و الفاضل «٤»

(١) الكافي ٧: ٤١٦-٣، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

(٢) الكافي ٧: ٤١٤-٢، الوسائل ٢٧: ٢٣٠ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٣.

(٣) راجع ص: ٢٠١.

(٤) الحلى في السرائر ٢: ١٨٣، المحقق في الشرائع ٤: ٨٨، والمختصر: ٢٨٢، الفاضل في القواعد ٢: ٢١١، و التبصرة: ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٠٩

و غيرهم «١»- بأنه يجب أن يكون الحلف في مجلس القضاء و الحكم، و نفى عنه بعض مشايخنا المعاصرين الخلاف، بل قال: إن ظاهرهم الإجماع عليه «٢».

إلّا أنّ ظاهر الفاضل في التحرير عدم اشتراط ذلك و لا وجوبه، حيث قال: و إن أمسك المدعى عن إحلاف المنكر ثمّ أراد إحلافه بالدعوى المتقدمة جاز، لأنّه لم يسقط حقه منها و إنّما أخرها «٣».

و أمّا قوله في باب الحلف:- لا ينبغي للحاكم أن يحلف أحداً إلّا في مجلس حكمه إلّا في حقّ المعذور «٤»- فلا يدلّ على الحرمة و لا الاشتراط، بل لفظ «لا ينبغي» ظاهر في الكراهة.

و إلى ذلك مال بعض فضلائنا المعاصرين، قال: و أمّا لزوم كونه في مجلس الحكم- كما يظهر من بعض العبارات- فوجوبه غير معلوم و إن كان هو المنساق من ظاهر الروايات، لكنّها لا تفيد الاشتراط، بل ما يدلّ على استحباب تغليظ اليمين بالمكان يدلّ على جوازها في غيره أيضاً، سيّما مع الكراهة في بعضها «٥». انتهى.

و استدّلوا للوجوب ببعض ما مرّ دليلاً على لزوم كونه بإذن الحاكم.

و قد عرفت ما فيه.

و قد يستدلّ أيضاً بما مرّ في الأخبار المستفيضة من أمر الحاكم بإضافة المدعى عليه إلى الاسم فيحلف به، فإنّ المتبادر عن ذلك أنّه يلزم

(١) كالسبزواري في الكفاية: ٢٧٠، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٤٠.

(٢) الرياض ٢: ٤٠٣.

(٣) التحرير ٢: ١٨٦.

(٤) التحرير ٢: ١٩١.

(٥) غنائم الأيام: ٦٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٠

أن يكون في حضوره، و لا أقلّ من عدم العلم بالامتنال بدون ذلك.

و فيه منع ظاهر، لصدق الإضافة إلى الاسم بالأمر بالحلف به كيف ما كان.

و قد يقال: إنّ المتبادر من قوله: «أضفهم إلى اسمي يحلفون به» أنّ اللّازم الحلف لأجل طلب الحاكم، فلو حلف المدعى عليه لا لذلك لم يكن معتداً به.

و لا يعلم كونه لذلك إلّا بتصريح المدعى عليه، أو بقرينه تدلّ عليه.

و التصريح لا يفيد، لكونه جالبا به النفع، دافعا للمضرة، فلا بدّ من أن يستدلّ عليه بالقرائن، و ليست إلّا كونه في حضوره بعد طلبه، إذ المستفاد من ذلك أنّه أوقعه لأجله، بل لا يمكن تحقّق أزيد من ذلك، فلا بدّ من الإتيان به.

فإن قيل:

الإتيان بالحلف بعد طلب نائب الحاكم في الإحلاف أيضاً كذلك.

قلنا:

نعم، لو قلنا بجواز الاستتابة فيه، ولكنّه غير معلوم، لأنّه أمر به الحاكم، والأصل عدم جواز الاستتابة فيه و عدم كفايته. وفيه: أنّه تتحقّق الإضافة بالأمر بالحلف، و وجوب كون حلفه بقصد أمر الحاكم به فلا دليل عليه، فإذا وُكِّل عليه أحداً ليأتي بالمأمور به يصدق عليه الحلف بأمر الحاكم، و ليس ذلك استتابة في الحلف، مع أنّه لو تمّ ذلك لدلّ على لزوم كون الحلف في مجلس الحاكم دون مجلس الحكم، و هو غير مطلوبهم.

و منه يظهر أنّ القول بعدم الوجوب و الاشتراط أظهر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١١

فروع:

أ: القائلون بوجوب كونه في مجلس الحكم استثنوا من ذلك المعذور،

كالمريض و الزمن «١»- اللذين لا- يمكنهما أو يشقّ عليهما الحضور إلى الحاكم- و الخائف، و غير البرزة من النساء، و الحائض و النفساء، مع كون الحاكم في موضع لا يجوز لهما المكث فيه أو الدخول.

قالوا: فيستتنب الحاكم حينئذ من يحلفه، لاستلزام الحضور مع ذلك العسر و الحرج، و إلزام الحاكم حينئذ بمباشرته الإحلاف بالمسير إليه مستلزم للنقص فيه، أو إلقائه في ضيق و شدّة و عسر، مع عدم كونه معهوداً في الأزمنة السابقة. و احتمل بعض الأصحاب وجوب ذلك على الحاكم، إلّا إذا وجب النقص «٢».

أقول:

لازم أدلّة نفى العسر و الحرج أحد الأمرين: إمّا جواز الاستتابة، أو جواز إيقاف الحكم إلى ارتفاع العذر، إلّا في عذر لم يرج زواله.

فالحكم بالأول مطلقاً لا وجه له، إلّا أن يقال بالتخيير، و مرجعه إلى جواز الاستتابة أيضاً.

و لكن هذا إنّما يتمّ على ما هو المشهور من عدم جواز إذن الحاكم لمقلّده العادل في الحكم في واقعة مخصوصة.

أمّا على ما اخترناه- من جوازه- فيرتفع العذر بالإذن لمن يقولون

(١) الزمانه: العاهة، و آفة في الحيوان، يقال: زمن الشخص زماناً و زمانه فهو زمن من باب تعب، و هو مرض يدوم زماناً طويلاً- مجمع

البحرين ٦: ٢٦٠.

(٢) حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٢

باستنابته في الإحلاف أن يحكم و يستحلف.

نعم، لو فرض عدم إمكان ذلك لتّم الحكم بالتخيير المذكور.

ب: قد ظهر من عدم اشتراط كون الحلف في مجلس الحكم جواز تأخير المدعى إحلاف المنكر إلى وقت آخر،

كما نقل عن التحرير «١».

و لا يشترط إعادة الدعوى ثانياً، بل لا يلزم إحضاره عند الحاكم أيضاً.

ج: قال في القواعد و التحرير «٢»: لو قال: أبرأتك من هذه اليمين،

سقط حقه منها في هذه الدعوى، و له أن يستأنف الدعوى، لأن حقه لا يسقط بالإبراء من اليمين. فإن استأنف الدعوى و أنكر الخصم فله إخلافه، لأن هذه دعوى مغايرة لتى أبرأه من اليمين فيها «٣». انتهى.

و هو كذلك، لأننا لو قلنا بسقوط حق هذه اليمين الحاصل بحكم الحاكم بسبب تلك الدعوى لا يوجب سقوط حقه الذى كان يدعيه، للأصل. و مع بقائه يجوز له دعواه ثانيا، و مع الدعوى يجب على الحاكم استماعها و الحكم بمقتضاها، فإذا حكم بالحلف يكون هذا حقا ثابتا «٤» ثبت بالدعوى الثانية. و إن شئت قلت: لم يثبت من الإسقاط إلا سقوط اليمين الثابتة بذلك الحكم دون غيره.

المسألة الرابعة: ثم المنكر - الذى وجه الحاكم إليه الحلف - إما أن يحلف حلفا معتبرا شرعا

إشاره

- كما يأتى بيانه - أو يرده على المدعى، أو ينكل

(١) التحرير ٢: ١٨٦ و ١٩١.

(٢) ليست فى «ح».

(٣) التحرير ٢: ١٨٦، و لم نجدها فى القواعد.

(٤) فى «ح»: ثانيا ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٣

و يابى عن أحد الأمرين.

فإن حلف سقطت الدعوى عنه فى الدنيا، و لكن لا تبرأ ذمته من الحق فى نفس الأمر لو كان كاذبا، بل يجب عليه فيما بينه و بين الله تعالى التخلص من حق المدعى بلا- خلاف، بل بالإجماع، له، و للاستصحاب- حيث لم يثبت من أدلته سقوط الدعوى أزيد من سقوطها ظاهرا- و للمعتبرة من الأخبار:

كصحيحة سعد و هشام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنما أفضى بينكم بالبينات و الأيمان، و بعضكم ألحن بحجته من بعض، و أيما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنما قطعت له قطعة من النار» «١».

و المروى فى تفسير الإمام عليه السلام: «فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: يا أيها الناس، إنما أنا بشر و إنكم تختصمون، و لعل بعضكم يكون ألحن بحجته، و إنما أفضى على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذنه، فإنما أقطع له قطعة من النار» «٢».

و استفاد منها مثل ذلك فى جانب المدعى لو شهدت له البيئنة الكاذبة، و بخصوصه وردت أخبار كثيرة، منها: رواية المناهى المشهورة المروية فى الفقيه، و فيها: «إنه نهى عن أكل مال بشهادة الزور» «٣».

ثم بما ذكرنا تخصيص الأخبار المتضمنة لنفى الحق للمدعى عن المنكر بعد حلفه أو ثبوته له بعد بينته لحقوق الدنيا، فإنها تسقط عن المنكر

(١) الكافى ٧: ٤١٤-١، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٢، الوسائل ٢٧: ٢٣٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٣) الفقيه ٤: ٢-١، بتفاوت يسير، الوسائل ٢٧: ٢٣٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٤

بعد الحلف المعتبر، فلا تجوز له المطالبة ولا المقاضية بماله كما كان له قبل الحلف، ولا العود في الدعوى، فلو عاد إليها لم تسمع منه، بلا خلاف فيه يوجد، بل باتفاق المسلمين كما قيل «١».

للنصوص المستفيضة، كصحيحه ابن أبي يعفور المتقدم في المسألة الأولى، وفي آخرها: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ومن حلف لكم بالله فصدقوه، ومن سألكم بالله فأعطوه، ذهب اليمين بحق المدعى ولا دعوى له» «٢».

ورواية خضر بن عمرو المتقدمين فيها أيضا «٣»، ورواية البصري المروية في الفقيه: عن الرجل يدعى قبل الرجل الحق فلا تكون له بينة بماله، قال: «فيمن المدعى عليه، فإن حلف فلا حق له، وإن رد اليمين على المدعى فلم يحلف فلا حق له» «٤».

ومرسلة إبراهيم بن عبد الحميد: في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحد إياه فيحلف له يمين صبر «٥»، إله عليه شيء؟ قال: «لا، ليس له أن يطلب منه» «٦».

وصحيحه سليمان بن خالد: عن رجل وقع لي عنده مال فكابرنى

(١) انظر كشف اللثام ٢: ٣٣٧.

(٢) الفقيه ٣: ٣٧-١٢٦، الوسائل ٢٧: ٢٤٥ أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ب ٩ ح ٢، بتفاوت.

(٣) راجع ص: ٢٠٦.

(٤) الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ب ٤ ح ١.

(٥) أى الزم بها وحبس عليها، وكانت لازمة لصاحبها من جهة الحكم - النهاية لابن الأثير ٣: ٨.

(٦) الكافي ٧: ٤١٨-٣، التهذيب ٨: ٢٩٤-١٠٨٦، الوسائل ٢٣: ٢٨٦ أبواب الأيمان ب ٤٨ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٥

عليه وحلف، ثم وقع له عندي مال، فأخذه لمكان مالى الذى أخذه وأجده وأحلف عليه كما صنع؟ فقال: «إن خانك فلا تخنه، ولا تدخل فيما عبته عليه» «١».

ورواية عبد الله بن وضاح: كانت بينى وبين رجل من اليهود معاملة فخاننى بألف درهم، فقدمته إلى الوالى فأحلفته فحلف، وقد علمت أنه حلف يمينا فاجرة، فوقع له بعد ذلك عندي أرباح و دراهم كثيرة، فأردت أن أقتص الألف درهم التى كانت لى عنده فأحلف عليها، فكتبت إلى أبى الحسن عليه السلام فأخبرته أتى قد أحلفته فحلف، وقد وقع له عندي مال، فإن أمرتنى أن آخذ منه الألف درهم التى حلف عليها فعلت، فكتب: «لا تأخذ منه شيئا، إن كان ظلمك فلا تظلمه، و لو لا أنك رضيت بيمينه فحلفته لأمرتك أن تأخذه من تحت يدك و لكنك رضيت بيمينه، لقد مضت اليمين بما فيها» فلم آخذ منه شيئا «٢».

و أما حسنة الحضرمى: رجل لى عليه دراهم فجددنى وحلف عليها، أ يجوز لى إن وقع له قبلى دراهم أن آخذ منه بقدر حقى؟ فقال: «نعم» الحديث «٣».

فهى أعم مطلقا مما مر، لشمولها للحلف قبل استحلاف المدعى

(١) الكافي ٥: ٩٨-١، الفقيه ٣: ١١٣-٤٨٢، التهذيب ٦: ١٩٧-٤٣٧ و ٣٤٨-٩٨٠، الاستبصار ٣: ٥٢-١٧١، الوسائل ١٧: ٢٧٤ أبواب

ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٧.

(٢) الكافي ٧: ٤٣٠-١٤، التهذيب ٦: ٢٨٩-٨٠٢، الاستبصار ٣: ٥٣-١٧٥، الوسائل ٢٧: ٢٤٦ أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى

ب ١٠ ح ٢.

(٣) التهذيب ٦: ٣٤٨-٩٨٢، الاستبصار ٣: ٥٢-١٦٨، الوسائل ١٧: ٢٧٣ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٦

و الحاكم أيضا، فيجب تخصيصها بما مرّ. مع أنّها لا تصلح لمعارضه ما مرّ، لأشهريته رواية و شذوذها.

و مقتضى صريح الصحيحة الاولى و إطلاق البواقي أو عمومها عدم الفرق في ما ذكر بين ما لم يتم بعد الحلف بينه أو أقامها، كما هو الحق المشهور، و اختاره الشيخ في الخلاف و النهاية و موضع من المبسوط، و نسبة الإسكافي إلى الصادقين عليهما السلام «١»، و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «٢».

خلافًا للمحكى عن موضع من المبسوط، فتسمع البيّنة مطلقا «٣»، و لعلّه للإطلاقات سماع البيّنة.

و فيه: أنّها بما مرّ مقيدة، سيّما مع شذوذ ذلك القول بالمرّة.

و للمحكى عن المفيد و ابن حمزة و القاضي و الديلمي، فتسمع - إلا إذا شرط الحالف سقوط الحق باليمين - إلحاقها بالإقرار، فكما يجب الحقّ به بعد الحلف - كما يأتي - يجب بها أيضا «٤».

و هو قياس مع الفارق، فإنّ الإجماع في الإقرار موجود دون البيّنة، و أيضا الإقرار تمام العلة في ثبوت الحقّ، بخلاف البيّنة، فإنّها لا تثبت إلا بعد الحكم، و مع ذلك فهو اجتهاد في مقابلة النصّ.

و للمحكى عن موضع آخر من المبسوط و الحلبي و الحلبي «٥»، و مال

(١) الخلاف ٢: ٦٢٢، النهاية: ٣٤٠، المبسوط ٨: ٢١٠، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٦٩٩.

(٢) الخلاف ٢: ٦٢٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٣) المبسوط ٨: ١٥٨.

(٤) المفيد في المقنعة: ٧٣٣، ابن حمزة في الوسيلة: ٢١٣، حكاة عن القاضي في المختلف: ٦٩٩، الديلمي في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧.

(٥) المبسوط ٨: ٢١٠، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٤٧، الحلبي في السرائر ٢: ١٥٩، و فيه: و إن قال المدعى: ليس معي بينه، و طلب من خصمه اليمين فحلّفه الحاكم، ثمّ أقام بعد ذلك البيّنة على صحّة ما كان يدّعيه، لم يلتفت إلى بينته و أبطلت. و هو كما ترى مخالف لما نسب إليه، قال في مفتاح الكرامة ١٠: ٧٧ أو وجدوا ذلك في السرائر و لم نعثر عليه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٧

إليه في المختلف «١»، فتسمع لو أحلف مع نسيان البيّنة أو عدم علمه بها، و لا تسمع مع العلم بها و الرضا به عنها، لأنّ طلب الإحلاف لظنّ عجزه من استخلاص حقه بالبيّنة.

و جوابه ظاهر ممّا مرّ.

و مقتضى إطلاق أكثر الأخبار أو عمومها و كذا الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين دعوى العين والدين، و لازمه أنّه لو ظفر صاحب العين بها بعد الحلف لم يجز له أخذها، و لو أخذها كان فعل حراما، كما هو مقتضى قوله: «ذهب اليمين بحقّ المدعى» و قوله: «فلا حقّ له» «٢».

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ المستفاد - من قوله: «قطعت له قطعة من النار» و: «لا يأخذنه» في صحيحة سعد و هشام و تفسير الإمام و النهي عن الأكل «٣» - أنّه لا يملكه الحالف و لا يملكه غيره أيضا، فالعين باقية على ملكية المالك البتّة، ضرورة عدم تملك غيرهما.

بل يدلّ قوله: «لا يأخذنه» أنّ للمالك التصرف فيه، فيكون له فيه حقّ، و ليس جميع أنواع الحقيّة الدنيويّة منفيّة عنه، و به يحصل نوع من الإجمال في الحقّ المنفي، فيقتصر فيه على المصرّح به في الأخبار من الادّعاء و المطالبة و التقاض، و يبقى غير ذلك، و هو

مقتضى الاستصحاب

(١) المختلف: ٦٩٩.

(٢) المتقدمين في ص: ٢٠٦ و ٢١٤.

(٣) الوارد في رواية المناهى، وقد تقدّم الجميع في ص: ٢١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٨

أيضا، فلا تخرج العين عن ملكية المالك، فله التصرف فيها وأخذها لو أمكن بدون الدعوى والمطالبة والتقاص. ولا يجوز لغيرهما العالم بالحقيقة ابتياعها عن الحالف ولا ردّها إليه لو وقعت في يده.

و يجب على وارث الحالف المطّلع ردّها، وعلى الغير أمر الحالف بالردّ من باب النهي عن المنكر، وكذا في الدين، فإنّه يجب على العالم بالواقع نهيّه عن ذلك المنكر.

هذا، ثمّ إنهم قالوا: لو أكذب الحالف نفسه أو ادّعى سهوه أو نسيانه أو إثباته بالحلف- للعبز عن الأداء حين الترافع- واعترف بالحق المدعى كلّا أو بعضا جاز للمدعى المطالبة وحلت له المقاصّة.

قال المحقق الأردبيلي: ولعله لا خلاف فيه. وقيل: بل لا خلاف ظاهرا بينهم «١». وعن المهذب والصيمري دعوى الإجماع عليه «٢»، وصرّح بالإجماع والدى العلامة في المعتمد، فإن ثبت الإجماع فهو، وإلا فالأخبار المتقدمة تردّه، ودعوى انصرافها بحكم التبادر إلى غير محلّ الكلام واهية.

و الوجوه التي استدّلوا بها لتخصيص الأخبار غير تامّة.

منها: ما ذكره في المسالك بقوله: لتصادقهما حينئذ على بقاء الحق في ذمّة الخصم، فلا وجه للسقوط «٣».

وما ذكره المحقق الأردبيلي من عموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، ومن عموم أدلّة جواز المقاصّة.

(١) انظر الرياض ٢: ٣٩٨.

(٢) لم نعثر عليه في المهذب، ولكن نسبه إليه في الرياض ٢: ٣٩٨.

(٣) المسالك ٢: ٣٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢١٩

وما ذكره غيرهما «١» من خصوص الخبر: إنّي كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه فحلف لى، ثمّ إنّه جاء بعد ذلك بسنتين بالمال الذى كنت استودعته إيّاه، فقال: هذا مالك فخذّه وهذه أربعة آلاف درهم ربحتها فى مالك فهى لك مع مالك، واجعلنى فى حلّ، فأخذت منه المال و أبيت أن أخذ الربح منه، وأوقفت المال الذى كنت استودعته حتى أستطلع رأيك، فما ترى؟ قال: فقال: «خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلّله، لأنّ هذا رجل تائب» «٢».

والرضوى: «و إذا أعطيت رجلا مالا فجحدك وحلف عليه، ثمّ أتاك بالمال بعد مدّة وبما ربح فيه و ندم على ما كان منه، فخذ منه رأس مالك و نصف الربح، و ردّ عليه نصف الربح، هذا رجل تائب» «٣».

لضعف الكلّ غايته:

أمّا الأول، فلكونه اجتهادا فى مقابلة النصّ، أو مصادرة على المطلوب.

و أمّا الثانى، فلأنّ مقتضى جواز الإقرار بالحكم بتعلّقه بما فى ذمّته حينئذ واقعا، ولا دلالة على ذلك على جواز المطالبة أو التقاص أصلا، فإنّه ليس بأقوى من علم المدعى نفسه بذلك، مع أنّهم صرّحوا بأنّه إذا لم يقرّ لا تجوز له المطالبة أو التقاص، و صرّحوا بأنّه لا

تبرأ ذمة الحالف في نفس الأمر.

(١) انظر الرياض ٢: ٣٩٨.

(٢) الفقيه ٣: ١٩٤-٨٨٢، التهذيب ٧: ١٨٠-٧٩٣، الوسائل ٢٣: ٢٨٦ أبواب الأيمان ب ٤٨ ح ٣.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٢٥٢، المقنع: ١٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٠.

و مع ذلك قالوا: إن المحلوف له المطلع على ذلك الأمر النفس الأمري ليس له المطالبة و التقاص، مع أن الثابت من الإقرار ليس إلّا تعلّقه في ذمته قبل الحلف، و أمّا بعده و بعد تصريح الأخبار بأن اليمين أذهب حقّه فلا.

و من ذلك ظهر ضعف ما قيل من أن التعارض بين عموم الإقرار و ما مرّ من الأخبار بالعموم من وجه، و الترجيح للأخير «١». فإن قيل: معنى جوازه أنه يؤخذ به فيحصل التعارض.

قلنا: بل معناه أنه مثبت للحقّ عليه، فكما أن الثبوت الواقعي المعلوم للمدعي لم يكن مجوّزا للمطالبة و التقاص فكذا ذلك.

و أمّا الثالث، فلأن أدلته التقاص أعّم مطلقاً من صحیحته سليمان بن خالد و رواية ابن وضاح المتقدمين «٢»، و القاعدة: تخصيصها بهما.

و أمّا الرابع، فلأن محلّ الكلام جواز الدعوى و المطالبة و التقاص، دون جواز الأخذ لو بذل الحالف المال، فإنّه جائز مع عدم الإقرار أيضاً، كيف؟! و هم صرّحوا بأنّ على الحالف مطلقاً إبراء ذمته عن الحقّ المحلوف عليه، و نهى في الأخبار - كما مرّ - عن أخذ ما حلف به لو كان كاذباً.

و على هذا فالحكم المذكور مشكل غاية الإشكال.

و لذا تردّد فيه صاحب الكفاية، بل يشعر منه الميل إلى خلافه، حيث قال: قالوا كذا، و ظاهر الروايات يدلّ على خلافه «٣». انتهى.

و الأحوط أنّه إن بذله الحالف أخذه كما في غير الإقرار أيضاً، و إلّا

(١) انظر الرياض ٢: ٣٩٨.

(٢) في ص: ٢١٤ و ٢١٥.

(٣) الكفاية: ٢٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢١.

فلا يقتص و لا يطالب و لا يدّعيه.

فرع:

على القول بجواز المطالبة مع إكذاب نفسه لو ادّعى صاحب الحقّ أن الحالف أكذب نفسه فأنكر كانت دعوى مسموعة، و طولب فيها بالبينّة و المنكر باليمين، و الوجه ظاهر.

المسألة الخامسة: إذا لم يحلف المدّعي عليه، بل ردّ اليمين على المدّعي، جاز و صحّ بالإجماع

إشاره

محققاً و محكياً «١»، له، و للنصوص المستفيضة، كمرسلة يونس المتقدمة في المقدمة «٢»، و رواية البصرى المتقدمة في المسألة الرابعة، و قوله في آخر تلك الرواية: «و لو كان حياً لألزم اليمين، أو الحق، أو يرد اليمين عليه» «٣». و صحيحة محمد: في الرجل يدعى و لا بينة له، قال: «يستحلفه، فإن رد اليمين على صاحب الحق فلم يحلف فلا حق له» «٤». و رواية عبيد: في الرجل يدعى عليه الحق و لا بينة للمدعى، قال: «يستحلف، أو يرد اليمين على صاحب الحق، فإن لم يفعل فلا حق له» «٥». و مرسلة أبان: في الرجل يدعى عليه الحق و ليس لصاحب الحق بينة،

(١) كما في الرياض ٢: ٣٩٨.

(٢) راجع ص: ٢٠١.

(٣) الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٤ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٤١٦-١، التهذيب ٦: ٢٣٠-٥٥٧، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٤١٦-٢، التهذيب ٦: ٢٣٠-٥٥٦، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٢، بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: عليه، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٢

قال: «يستحلف المدعى عليه، فإن أبى أن يحلف و قال: أنا أرد اليمين عليك لصاحب الحق، فإن ذلك واجب على صاحب الحق أن يحلف و يأخذ ماله» «١».

و صحيحة هشام: «يرد اليمين على المدعى» «٢».

و رواية أبي العباس: «إذا أقام الرجل البينة على حقه فليس عليه يمين، فإن لم يقم البينة فرد عليه الذي ادعى عليه اليمين، فإن أبى أن يحلف فلا حق له» «٣»، و نحوها موثقة جميل «٤» و مرسلة أبان «٥»، إلى غير ذلك.

ثم بعد الرد إن حلف المدعى باليمين المردودة استحق و أخذ الحق بالإجماع، له، و لمرسلتي يونس، و أبان المتقدمتين، المنجبرتين - لو كان فيهما ضعف - بالإرسال.

فروع:

أ: إذا رد المنكر اليمين على المدعى فليس للمدعى الرد ثانياً،

بلا خلاف، لاستلزامه التسلسل، و لأن جواز الرد أمر توقيفي و لا دليل عليه،

(١) الكافي ٧: ٤١٦-٤، التهذيب ٦: ٢٣٠-٥٦١، الوسائل ٢٧: ٢٤٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٥.

(٢) الكافي ٧: ٤١٧-٥، التهذيب ٦: ٢٣٠-٥٦٠، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ٤١٧-٢، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٣، الوسائل ٢٧: ٢٤٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٨ ح ٢.

(٤) المتقدمة الإشارة إليها في ص ١٥٤ و لكن بعنوان صحيحة جميل.

(٥) الكافي ٧: ٤١٧-٢، الوسائل ٢٧: ٢٤٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٣

و لتصريح المرسلتين المتقدمتين بوجوب اليمين عليه.

و هل للمنكر استردادها و حلفه بنفسه؟

فإن كان بعد حلف المدعى فليس ذلك له، بلا إشكال و خلاف، و عن المسالك الإجماع عليه «١»، و ثبوت الحق على المنكر بحلفه بمقتضى الأخبار المتقدمة فيجب على الحاكم الحكم به، و لا يسقط الحق الثابت باليمين. و إن كان قبل حلفه، فعن الشيخ - كما في الدروس «٢» و غيره «٣» - أنه أيضا كذلك إذا لم يرض به المدعى، و هو الأصح، لأن كلاً من الحلف و الرد و الاسترداد أمور شرعية موقوفة على التوقيف، و لا توقيف هنا.

فإن قيل:

جاز للمنكر الحلف قبل الرد فيستصحب.

قلنا:

يعارضه جوازه للمدعى أيضا بعد الرد فيستصحب، و لا يمكن استصحابهما معا، لعدم إمكان اجتماع الحلفين.

فإن قيل:

يمكن أن يكون جوازه للمدعى مقيدا بعدم الاسترداد.

قلنا:

يعارضه إمكان تقييد جوازه للمنكر أيضا بعدم الرد، مع أن المصرح به في الأخبار - كما مر - وجوبه على المدعى، و ذلك يستلزم سقوطه عن المنكر حال وجوبه عليه، لعدم إمكان بقائهما معا، فلا يبقى شيء يستصحب، بل يستصحب عدمه في حقه. و ظاهر الدروس أن له ذلك «٤». و نفى بعض الفضلاء المعاصرين عنه البعد، محتجا بأن الرد في معنى الإباحة لا الإبراء، و الأصل بقاء الحق «٥».

(١) المسالك ٢: ٣٧٣.

(٢) الدروس ٢: ٩٤.

(٣) كالمسالك ٢: ٣٧٣.

(٤) الدروس ٢: ٩٤.

(٥) انظر غنائم الأيام: ٦٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٤

وفيه: أنه إن أريد أنه إباحة لا إبراء فمع أنه لا معنى محصل له نقول:

إنه ليس بشيء منهما، بل أمر شرعي، كمطالبة المدعى أولا عنه الحلف، فإنه ليس إباحة ولا إبراء.

و إن أريد أنه في معناها من جهة عدم اللزوم فهو مصادرة محض.

و أما أصل بقاء الحق فقد عرفت حاله.

ثم بما ذكرنا ظهر عدم جواز الاسترداد مع رضا المدعى أيضا، لجريان الأدلة فيه أيضا، و دعوى الإجماع في أمثال تلك المسائل مجازفة.

ب: إذا رد المنكر اليمين على المدعى فهل للمدعى إلزام المنكر بإحضار المال قبل اليمين؟

قال في المختلف: لا نص فيه «١». و عن الحلبي: القطع بأنه له «٢».

و عن الشهيد الثاني: العدم «٣»، و هو مختار والدى، و هو الأظهر، للأصل، و عدم ثبوت حقّ عليه بعد .. و القدرة على الإثبات ليس ثبوتاً.

ج: اختلفوا فى أنّ حلف المدعى باليمين المردودة،

فهل يمينه بمنزلة البيّنة، أو الإقرار؟ و فزعوا على ذلك الخلاف فروعاً كثيرةً مذكورةً فى مواضعها. و الحقّ - كما ذكره المحقّق الأردبيليّ و صاحب الكفاية «٤» و والدى العلامه فى المعتمد - عدم مستند مقبول يصحّ الاتكاء عليه لشيء من القولين، و اللّازم إرجاع كلّ فرع فرع إلى الأصول و القواعد و اعتبار الأدلّة فيها.

(١) المختلف: ٧٠٠ و فيه: و لم يحضرنى الآن قول لأصحابنا يوافقه على ذلك.

و الوجه المنع ..

(٢) الكافي فى الفقه: ٤٤٧.

(٣) الروضة ٣: ٨٦.

(٤) الكفاية: ٢٦٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٥

المسألة السادسة: مقتضى ما ذكرنا من توقيف الردّ و أصله عدم جوازه

- بل دلالة قوله: «و اليمين على المدعى عليه» فى الأخبار المتكثّرة «١» على عدم الردّ - اختصاصه بمورد الإجماع و النصوص، و كلاهما مخصوصان بما إذا كان المدعى صاحب الحقّ و ادعى لنفسه الحقّ، أمّا الأول فظاهر، و أمّا الثانى فللتصريح فى جميع الأخبار المتقدّمة بقوله: «حقّه» أو:

«لا حقّ له» أو: «صاحب الحقّ» أو: «ماله» حتى آخر رواية البصرى، كما يظهر ممّا تقدّم على ما نقلناه عنه و ما تأخّر «٢».

نعم، ظاهر صحيحة هشام «٣» إطلاق المدعى، و لكن يضعفه:

جواز انصرافه إلى الغالب، و هو المدعى لنفسه، كما يستفاد من سائر الأخبار أيضاً، بل تبادلته منه.

و عدم ظهور قول بالإطلاق، بل ظهور إطباق الأصحاب على خلافه.

و إجمال قوله: «يردّ»، حيث إنّه ليس المراد منه الإخبار الذى هو حقيقته، و لا - الطلب، و لا - الرجحان، بل مجاز آخر، و هو يمكن أن يكون مطلق الجواز، و أن يكون الجواز المطلق. و الثانى غير معلوم، و الأول لا يفيد الإطلاق.

و معارضتها مع الأخبار المتكثّرة القائلة بأنّ اليمين على المدعى عليه.

و على هذا، فلا دليل على جواز الردّ على من يدعى لغيره حقاً، حيث تجوز له الدعوى، و لذلك صرح الأصحاب - من غير خلاف بينهم يوجد - باستثناء جواز الردّ فيما إذا كان المدعى وصياً ليتيم، أو قتيماً له أو

(١) المتقدّمة فى ص: ٢٠١.

(٢) المتقدّمة إليها الإشارة جميعاً فى ص: ١٥٤ و ٢١٤ و ٢٢١ و ٢٢٢.

(٣) المتقدّمة فى ص: ٢٢٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٦

لغائب، أو وثيا لأحدهما أو لمجنون أو سفيه، أو وصيا لحجج أو خمس أو زكاة أو نحو ذلك.

و على هذا، فيلزم على المنكر- على تقدير الإنكار- إنا دفع الحق على المدعى أو اليمين له، يعنى: إذا لم يحلف يحكم عليه بوجوب الأداء، لما يأتى من الحكم على ثبوت الحق بالنكول، لعمومات: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» الخالية عن معارضات الرد هنا.

و منهم من حكم فى غير الأخير بالإيقاف حتى يبلغ الطفل و يفيق المجنون و يرجع الغائب فيحلف، و فى الأخير يحبس المنكر حتى يحلف أو يقتر.

و ليسا بوجه، أما الأول فلائنه ترك لأدلة الحكم بالنكول بل موجب، و أما الثانى فلذلك، مضافا إلى عدم دليل على جواز الحبس.

نعم، لو كان المدعى و كيلا، يرد اليمين، و يحلف الموكل، لأنه المدعى حقيقة و الوكيل آله، بخلاف الوصى و القيم. و كذا يشترط فى جواز الرد عدم مانع من يمين المدعى عليه، فإن كان هناك مانع منه لا يكون رد، إذ جواز رد اليمين فرع جواز اليمين، فإذا لم يجز لم يجز، و لذا خصّ الأصحاب جواز الرد أيضا بما إذا كانت الدعوى مجزومة. و أمّا إذا كانت مظنونة أو موهومة- على القول بسماعهما- لا يكون رد، لأن اليمين لا يكون إلّا على البتّ و اليقين كما يأتى، فلو لم يحلف يحكم عليه، لما مرّ.

المسألة السابعة: لو لم يحلف المدعى بعد رد اليمين إليه، فإن كان عدم حلفه تركا له و امتناعا عنه

- بأن يقول: لا أحلف، أو: لا أريد أن

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٧

أحلف، لكون الحلف مكروها أو تركه مرغوبا إليه- سقط حقه و بطلت دعواه فى ذلك المجلس إجماعا، و فى غيره أيضا على الأشهر الأظهر، بل عليه أكثر من تقدم «١» و عامّة من تأخر، للأخبار المتقدمة جميعا، فليس له مطالبة الخصم بعد ذلك، و لا استئناف الدعوى فى مجلس آخر، و لا مقاصته.

و حكى بعض الأجلّة الخلاف فيه عن المبسوط و عن موضع من القواعد، فتسمع دعواه فى مجلس آخر «٢»، و الأخبار المذكورة تدفعه.

و لا فرق فى سقوطه مطلقا بين ما إذا لم يقم بعده بينة أو أقامها، لإطلاق النصوص و الفتاوى.

و فى التحرير و عن الشهيدين «٣» و بعض من تبعهما «٤»: سماع دعواه إذا أتى بينة، و اختاره والدى رحمه الله فى المعتمد، و لعله لأجل أن معنى قوله فى الروايات المتقدمة-: «إن لم يكن شاهدا و لا بينة له» أو: «ليس له بينة» و نحوها-: انتفاؤها فى نفس الأمر و انحصار الحجّة المثبتة لحقه فى اليمين.

و فيه: أنه لو سلم ذلك فلا يجرى فى رواية أبى العباس و موثقه جميل و مرسله أبان «٥»، فإنها متضمنة لقوله: «فإن لم يقم بينة» الشامل لجميع صور عدم إقامة البينة، سواء كان لعدمها، أو عدم تذكرها، أو عدم إرادتها، أو غير ذلك.

(١) كالصدوق فى المقنع: ١٣٢، و الطوسى فى النهاية: ٣٤٠، و الحلّى فى السرائر ٢: ١٥٩.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٣٣٧، و هو فى المبسوط ٨: ٢٠٩، و القواعد ٢: ٢٠٩.

(٣) التحرير ٢: ١٩٤، الشهيد الأول فى الدروس: ١٧٧، و الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ٨٦.

(٤) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ٣: ٢٥٧، و صاحب الرياض ٢: ٣٩٩.

(٥) المتقدمة جميعا فى ص: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٨
و استدللّ والدى بانصراف إطلاق أخبار المسألة إلى صورة عدم البيّنة.
و فيه: منع ظاهر.

و إن لم يكن عدم حلفه امتناعاً و تركاً- بل كان استمهالاً حتى ينظر في الحساب، أو يسأل الشركاء أو غيرهم، أو كان لأجل توقع حضور بيّنته «١» أو قال: أحضر البيّنة- ترك و لم يبطل حقه على الأصحّ كما في المسالك «٢» و غيره «٣»، لأصالة بقاء حقه، و عدم فوريّة اليمين.

و ظاهر التحرير عدم السماع حينئذ أيضاً «٤».

و استشكل فيه المحقّق الأردبيلي و صاحب الكفاية «٥»، لعموم الأدلّة.

و فيه: منع العموم، فإنّ معنى قوله: «أبى أن يحلف»- كما في طائفة من الأخبار المذكورة «٦»:- ترك الحلف و الامتناع منه، و لا يقال للمستعمل المقتدر: إنّه أبى، بل هو الظاهر من قوله: «فلم يحلف» كما في طائفة أخرى «٧»، لأنّ الظاهر من عدم الحلف الامتناع منه، سيّما بملاحظة الطائفة الأولى، فيبقى الأصل و الاستصحاب بحاله.

و حينئذ فهل يقدر الإمهال بقدر أم لا؟

الظاهر: الثانى وفاقاً للمسالك «٨»، للأصل، و عدم الدليل، و أصالة

(١) فى «ق» زيادة: أو إحضاره.

(٢) المسالك ٢: ٣٦٨.

(٣) كالمفاتيح ٣: ٢٥٧ و الرياض ٢: ٣٩٩.

(٤) التحرير ٢: ١٩٤ و فيه: لا تسمع دعواه إلّا بيّنته، و إن طلب الإمهال آخر ..

(٥) الكفاية: ٢٦٨.

(٦) فى ص: ١٥٤ و ٢٢٢.

(٧) تقدّمت فى ص: ٢١٤.

(٨) المسالك ٢: ٣٦٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٢٩

عدم اللزوم بالتقدير، و لأنّ اليمين هنا لإثبات حقه، و اليمين حقه، فله تأخيره ما شاء، بخلاف المدعى عليه.

المسألة الثامنة: لو لم يحلف المدعى عليه و لم يرد اليمين، بل أبى عن أحد الأمرين و نكل عن الحلف

إشاره

، قالوا: يقول له الحاكم: إن حلفت و إلّا جعلتك ناكلاً، أو قال: إن حلفت أو رددت اليمين أو جعلتك ناكلاً.
و على القول برّد الحاكم اليمين بعد النكول إلى المدعى يقول: حلفت أو رددت و إلّا رددت و جعلتك ناكلاً.
قالوا: و يستحبّ تليث ذلك.

و عن المبسوط و الدروس و جوب المرّة الاولى «١».

و لم أعر على دليل عليه- كما اعترف به بعض آخر أيضاً «٢»- و الأصل ينفيه، كما أنّه ينفى استحباب الثلاث بل المرّة أيضاً، إلّا أن

يثبت بفتوى الفقهاء، حيث يسامح في أدلة السنن.

ولكن فيه أيضا في المقام إشكالا، إذ مقتضى الأخبار ثبوت الحق عليه، أو ثبوت الرد على المدعى بترك الحلف، فسقوطهما - بعد قول الحاكم ما ذكر وقبوله الحلف بنفسه - منافي لتلك الأخبار، محتاج إلى الدليل، و لذا قالوا بعدم قبول يمين المنكر بعد الحكم بالنكول، فإنه لا فرق في ذلك بين قبل الحكم وبعده، لأن النكول يوجب الحكم، والحكم أحد الثبوتين، فما يدل على عدم قبول الحلف في إسقاط ما ثبت على المنكر بالحكم بعده يدل على عدم قبوله في إسقاط ما ثبت على الحاكم من الحكم

(١) المبسوط ٨: ١٥٩ وفيه: يقول هذا له ثلاثا .. نعم نسب إليه في مفتاح الكرامة ١٠: ٨٠ وجوب المرة الأولى فقط، الدروس ٢: ٨٩.

(٢) حكاة عن الأردبيلي في مفتاح الكرامة ١٠: ٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٠

بالنكول قبله أيضا، و لو قاله قبل إظهار عدم الحلف لكان أولى.

و كيف كان، فإذا نكل وأصرّ عليه ففي حكمه خلاف، فذهب الصدوقان و المفيد و الشيخ في النهاية و الديلمي في المراسم و القاضي في الكامل و أبو الصلاح و المحقق في الشرائع و النافع و المعتبر و الفاضل في التلخيص و المحقق الثاني إلى أنه يقضى عليه بمجرد نكوله «١».

و هو قول ابن زهرة في الغنية بعد ما ذكر في موضع منه ما يدل على القول الآخر - كما حكى عنه - حيث قال في موضع آخر بعده: و إن نكل المدعى عليه عن اليمين ألزمه الخروج عن خصمه مما ادّعاه «٢».

و اختاره من متأخري المتأخرين جماعة، كالكفاية و المفاتيح و شرحه و والدى العلامة «٣» و بعض الفضلاء المعاصرين «٤»، و هو ظاهر الشهيد الثاني «٥».

و ذهب الإسكافي و الشيخ في المبسوط و الخلاف و القاضي في المهذب و الحلّي و ابن حمزة و الفاضل في أكثر كتبه و الشهيد إلى أنه يردّ الحاكم اليمين على المدعى، فإن حلف ثبت حقه، و إن نكل بطل «٦».

(١) المفيد في المقنعة: ٧٢٤، النهاية: ٣٤٠، المراسم: ٢٣١، أبو الصلاح في الكافي في الفقه: ٤٤٧، الشرائع ٤: ٨٥، النافع: ٢٨٢، و حكاة

عن تعليق النافع للمحقق الثاني في مفتاح الكرامة ١٠: ٨٣.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٦.

(٣) الكفاية: ٢٦٨، المفاتيح ٣: ٢٥٧.

(٤) المحقق القمي في رسالة القضاء (غنائم الأيام): ٦٨٥.

(٥) الروضة ٣: ٣٦٩. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٧ ٢٣٠ المسألة الثامنة: لو لم يحلف المدعى عليه و لم يرد اليمين، بل

أبى عن أحد الأمرين و نكل عن الحلف ص: ٢٢٩

(٦) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٦٩٥، المبسوط ٨: ١١٧ و ١٥٩ و ١٦٠ و ٢١٢، الخلاف ٢: ٦٢١، المهذب ٢: ٥٨٥، الحلّي في

السرائر ٢: ١٦٥، ابن حمزة في الوسيلة: ٢١٧، الفاضل في المختلف: ٦٩٥، التحرير ٢: ١٨٦، التبصرة: ١٨٧، الشهيد في الدروس ٢: ٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣١

و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين «١»، و نسبه بعضهم إلى أكثر المتأخرين «٢»، و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «٣»، و في السرائر: أنه مذهب أصحابنا عدا الشيخ في النهاية «٤».

و الحقّ هو الأول، لاستصحاب عدم ثبوت الحلف على المدعى، و عدم توقيفية الردّ من الحاكم، لصدر رواية البصرى المروية في

الكافي و التهذيب: عن الرجل يدعى قبل الرجل الحق فلا تكون له بينة بماله، قال:

«فيمين المدعى عليه، فإن حلف فلا حق له، وإن لم يحلف فعليه» (٥).

و ذيلها المروى في الكافي و التهذيب و الفقيه، و فيه: «و لو كان حيا لألزم اليمين، أو الحق، أو يرد اليمين عليه» الحديث (٤).

و في كل من صدرها و ذيلها دلالة على المطلوب، أما الصدر ففي قوله: «و إن لم يحلف فعليه» و أما الذيل ففي قوله: «الألزم اليمين، أو الحق، أو يرد اليمين».

و الإيراد عليها تارة بضعف السند. و هو- بعد وجودها في الكتب الأربعة- عندنا باطل، مع أنه بتلقى الأصحاب لها منجبر. و القول- بأنه جابر لخصوص ما تلقوه لا جميعا- فاسد، لأنه إنما هو إذا كان الانجبار مخصوصا بالمدلول، و أما مع

(١) انظر الرياض ٢: ٤٠٠.

(٢) كما في الرياض ٢: ٤٠٠.

(٣) الخلاف ٢: ٦٢١، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٤) السرائر ٢: ١٨٠.

(٥) الكافي ٧: ٤١٥-١، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٥، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٤ ح ١.

(٦) الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٢

الانجبار المتنى فيكون حجة في جميع ما يدل عليه الكلام، كما بينا في موضعه.

و اخرى: باختلاف النسخة، فإن الرواية على ما في الفقيه خالية عن قوله: «و إن لم يحلف فعليه» بل بدله: «و إن رد اليمين على المدعى فلم يحلف فلا حق له» و على هذا فلا دلالة فيها على الحكم.

و فيه: أن الاختلاف إنما يوهن إذا كان في النسخ من الكتاب الواحد، أما من الكتب المتعددة فلا، لأن الأصل فيه تعدد الرواية دون نسخ الرواية الواحدة، هذا مع أن ذيله- الذي هو أدل على المطلوب من صدره- اتفقت عليه كتب المشايخ الثلاثة.

و ثالثة: بضعف الدلالة، إذ لا قائل بإطلاق ثبوت الحق عليه بعدم الحلف، بل لا بد إما من تقييده بالنكول عن الرد، أو بما إذا رده على المدعى و حلف، و الأول ليس بأرجح من الثاني.

و فيه: أن مقتضى الإطلاق ثبوت الحق بعدم الحلف على المنكر، سواء لم يرد مع ذلك اليمين، أو رده و حلف المدعى، أو رده و لم يحلف، خرج الأخير بالدليل فيبقى الباقي، و مثل ذلك الاستدلال جار في أكثر أبواب الفقه، و ليس من باب احتمال التقديرين أو التجوزين حتى يحتاج إلى الترجيح و يحصل الإجمال بدونه.

و رابعة: باحتمال كون المبتدأ المقدر لقوله: «فعليه» الحلف، و الضمير المجرور للمدعى، أي فالحلف على المدعى، أو يكون المبتدأ المقدر: الحق المالي- و هو الدعوى- و الضمير للمنكر.

و فيه: أنه خلاف الظاهر، و فتح باب تلك الاحتمالات يسد باب الاستدلال غالبا.

و خامسة: باحتمال التقيية فيه، لكون ذلك مذهب جمع من العامة،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٣

و منهم أبو حنيفة (١).

و فيه: أنه إنما يفيد في موضع المعارضة و لا معارض للرواية.

هذا، مع أن غير الأخير من تلك الوجوه لا يضّر في دلالة الذيل.

و تضعيف دلالاته - باحتمال كون قوله: «أو يردّ اليمين عليه» بصيغة المجهول، فيراد ردّ الحاكم - سخيّف غايته، لأنّه لا يسبق إلى ذهن من له أدنى إنس بالكلام مثل ذلك، مع أنّ ردّ الحاكم على المدّعي ليس منوطاً بالحياة، و أيضاً لو كان كذلك للزم أن يقول: «و يردّ» بلفظة: الواو، دون: أو، على ما هو بصده.

نعم، يكون الإلزام بالحقّ مع ردّ الحاكم، فلا معنى للتقسيم بالأقسام الثلاثة، و هذا ظاهر.

و تدلّ على المطلوب أيضاً صحيحة محمد: عن الأخرس كيف يحلف؟ قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كتب له اليمين و غسلها و أمره بشربها فامتنع فألزمه الدين» (٢).

و ظاهر أنّه لم يردّ اليمين على المدّعي كما تدلّ عليه لفظه «الفاء»، فإنّها تدلّ على ترتّب الإلزام على الامتناع من غير حاجة في بيان عدم الردّ إلى توسط قبّح تأخير البيان عن وقت الحاجة. و لا قائل بالفرق بين الأخرس و غيره.

و الإيراد عليها تارة بمثل ما مرّ من لزوم تقدير، لعدم جواز الإلزام بالامتناع عن اليمين إلّا مع الامتناع عن الردّ أيضاً، و تقديره ليس بأولى من

(١) انظر بداية المجتهد ٢: ٤٦٩.

(٢) الفقيه ٣: ٦٥ - ٢١٨، التهذيب ٦: ٣١٩ - ٨٧٩، الوسائل ٢٧: ٣٠٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣٣ ح ١، بتفاوت سير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٤

تقدير ردّ الحاكم على المدّعي.

و فيه: أنّ لزوم تقدير إنّما هو إذا قلنا: إنّ النكول و علّة الإلزام بالحقّ هما الامتناعان معاً، و ليس كذلك، بل النكول و الموجب للإلزام هو الامتناع عن اليمين، إلّا إذا ردها مع ذلك إلى المدّعي، فإذا امتنع نكل، و الزم ما لم يظهر ردّ، فلا يحتاج إلى تقدير عدم الردّ و ذكره، لأنّ الامتناع كاف في الإلزام ما لم يظهر منه الردّ.

و اخرى: بأنّه قضية في واقعة، فلا تكون عامّة.

و فساده ظاهر، لأنّه إن أريد بعدم عمومها بالنسبة إلى ردّ اليمين بعد الامتناع و عدمه فقد عرفت أنّ لفظه «الفاء» - الدالّة على الترتيب المثبت لعلّيّة الامتناع فقط - تدلّ على أنّ الإلزام مترتب على الامتناع.

و إن أريد عمومها بالنسبة إلى غير هذا الأخرس أو الشخص المخصوص، فعدم القول بالفصل كاف في التعميم.

و ثالثه: بأنّه فرع العمل به في كفيّة إحلاف الأخرس، و لم يقل به غير نادر.

و فيه أولاً: إنّنا نقول بالعمل به فيها و إن لم يكن مشهوراً.

و ثانياً: إنّ مخالفته المشهور إنّما هو إذا قلنا: إنّ العمل بهذه الكفيّة لخصوصيّتها، و أمّا لو قلنا بكونه لأجل أنّها أحد أفراد الإشارة المفهومة، لم يخالف الشهرة كما يأتي.

و رابعة: بمنافاتها لما ذكر من نقل الجمهور خلافه في النكول عن عليّ عليه السّلام.

و فيه: أنّه أيّ اعتماد على نقل الجمهور؟! و كم من هذا القبيل - كما لا يخفى - على من لاحظ إسنادهم في الفرائض إليه؟!

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٥

و ممّا يدلّ على المطلوب أيضاً رواية أبي بصير المتقدّمة في المقدّمة، حيث قال فيها: «لو أنّ رجلاً ادّعى على رجل عشرة آلاف درهم أو أقلّ من ذلك أو أكثر، لم يكن اليمين على المدّعي، و كانت اليمين على المدّعي عليه» (١).

فإنّ قوله: «لم يكن اليمين» عامّ شامل لما إذا نكل المدّعي عليه عن اليمين أو لم ينكل، ردّ اليمين على المدّعي أو لم يردّ، خرجت صورة الردّ بالإجماع و النصوص، فيبقى الباقي.

و منه ما إذا نكل المدعى عليه فلا يمين على المدعى حينئذ بمقتضى الرواية، فلا يخلو إما يلزم المدعى عليه بالحق، أو المدعى بترك الدعوى، أو يوقف الحكم، والأخيران باطلان بالإجماع، فيبقى الأول وهو المطلوب.

و بتقرير آخر: إذا نكل المدعى عليه فليس إلّا يمين المدعى، أو إلزام المدعى عليه إجماعاً، والأول باطل بعموم الرواية، فبقي الثاني، وهو المطلوب.

وقد يستدل أيضاً بقولهم عليهم السلام: «البينة على المدعى، واليمين على من أنكر»^(٢)، وفي إتمام دلالاته إشكال.

احتج الآخرون^(٣) بالإجماع المنقول.

واستصحاب براءة ذمة المنكر.

(١) الكافي ٧: ٣٦٢-٨، الفقيه ٤: ٧٣-٢٢٣، التهذيب ١٠: ١٦٧-١٦٣، الوسائل ٢٩: ١٥٦ أبواب دعوى القتل وما يثبت به ب ١٠ ح ٥.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ب ٣.

(٣) كما في الرياض ٢: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٦

و النبوى العامي: أنه صلى الله عليه وآله ردّ اليمين على طالب الحق^(١).

و رواية عبيد و صحيحة هشام، المتقدمتين في المسألة الخامسة^(٢).

و بنقل الجمهور نسبة ذلك القول إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

و الأول: مردود بعدم الحجية، سيما مع مخالفة فحول الطائفة قبل الدعوى، بل مخالفة الناقل نفسه قبلها كالشيخ^(٣)، أو بعدها كابن زهرة^(٤)، ولذا جعل في المسالك والمعتمد هذا الاحتجاج من غرائب الاحتجاجات^(٥).

و الثاني: بمعارضته مع أزيد منه من الاستصحابات المتقدمة، ثم بمزايته بما ذكرنا من الأدلة.

و الثالث: بعدم الحجية، ثم بعدم الدلالة، لكونه قضية في واقعة لا يعلم حالها أنها في أى واقعة.

و الرابع: بعدم الدلالة، لأن الظاهر أنّ فاعل «يردّ» هو المدعى عليه، لمناسبته لضمير: «يستحلف» المقارن له، ولا أقلّ من الاحتمال المسقط للاستدلال.

و الخامس: بذلك أيضاً، لما مرّ من تعدّد مجازه و عدم تعيينه، ولعله أنّه قد يجوز الردّ.

و السادس: بعدم حجية نقلهم و إن أطبقوا عليه.

وقد استدلل بوجوه آخر بيّنة الوهن، فلا فائدة في التعرّض لها.

(١) سنن الدار قطنى ٤: ٢١٣-٢٤.

(٢) راجع ص: ٢٢١ و ٢٢٢.

(٣) النهاية: ٣٤٠.

(٤) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٦.

(٥) المسالك ٢: ٣٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٧

أ: لو سكت المدعى عليه بعد عرض الحاكم عليه اليمين فهل هو نكول أم لا؟

قال في التحرير: نعم، بعد تعريف القاضى أنه إذا عرض عليه اليمين ثلاثا و امتنع بسكوت أو غيره استوفى الحق بيمين المدعى «١».

أقول:

الأولى الرجوع فى ذلك إلى العرف، فإن سكوته قد يكون لتدبر و تأمل فى الواقعة، أو لدهش، أو لتعظيم للحلف، فإن دلت القرائن الحاثية على أنه تارك للحلف يصير ناكلا. و لعله لذلك جعل فى التحرير تنكيه بعد التعريف ثلاثا، إذ مع ذلك يحكم العرف بترك الحلف.

ب: ظاهر عبارات الأصحاب - كما قيل «٢»، و منهم الفاضلان «٣» - عدم الالتفات إلى قول المنكر لو بذل بعد نكوله اليمين،

بأن حلف، أو يقول:

ندمت من النكول بل أحلف.

و خصه المحقق فى النافع و الفاضل فى التحرير بما إذا كان ذلك بعد الحكم عليه بالنكول «٤».

و نفى بعضهم الخلاف فيه فى هذه الصورة على القول المختار، و فى صورة إحلاف الحاكم المدعى على القول الآخر، مستدلا بثبوت الحق على المدعى عليه بذلك، فيستصحب إلى تيقن المسقط، و اختصاص السقوط

(١) فى النسخ: المدعى عليه، و الصحيح ما أثبتناه كما فى التحرير ٢: ١٩٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٠١.

(٣) المحقق فى الشرائع ٤: ٨٥، العلامة فى القواعد ٢: ٢٠٩.

(٤) النافع: ٢٨٢، التحرير ٢: ١٩٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٨

بيمينه بحكم التبادر و غيره بيمينه قبل الحكم عليه بنكوله «١».

و استشكل بعض آخر فى عدم الالتفات إذا كان ذلك قبل الحكم، و منهم من حمل إطلاقاتهم على ما فى النافع أيضا «٢».

أقول:

بل يمكن حمل كلام النافع على إطلاقاتهم، فإنه قال: لو بذل المنكر اليمين بعد الحكم بالنكول لم يلتفت إليه. و كما يمكن أن تكون «الباء» سببية يمكن أن تكمن إصاقيته، أى بعد ثبوت النكول و تحققه.

و كيف كان، فالعلمة المذكورة لعدم الالتفات مشتركة، لأن كما أن الحكم بسبب النكول أو إحلاف المدعى عله لثبوت الحق عليه فيستصحب، فكذلك أصل النكول سبب و عله لثبوت حق الحكم و وجوبه، أو جوازه بالحق أو بالرد على الحاكم، فيجب استصحابه. و الحاصل: أن بعد الحكم يستصحب ثبوت الحق على المدعى عليه، و قبله على الحاكم، و لا فرق.

و أما ما ذكره الأردبيلي ردا على إطلاقاتهم، من أنه فرع ثبوت الحق بالنكول فورا و لا دليل عليه.

فيه: أنه و إن كان كذلك و لكن ثبت ما على الحاكم عليه فورا، إذ يمكن أن يقال فى ثبوت الحق بتوقفه على الحكم، و أما وظيفة الحاكم فلا يتوقف ثبوتها على طول مدة قطعا.

إلما أن يقال: إنه يمكن أن يكون ما على الحاكم مقيدا بعدم الرجوع عن النكول فلا يمكن استصحابه، و لا يجرى ذلك فى ثبوت الحق فى دمه، فإنه لا يقبل التقييد.

و لكن ذلك يصح على القول بتوقف ثبوت الحق على الرد على

(١) انظر الرياض ٢: ٤٠١.

(٢) كما في غنائم الأيام: ٦٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٩

المدعى.

و أمّا على المختار، فالظاهر ثبوته بالنكول، و حكم الحاكم جزء لسبب ثبوته على الناس لا فى الواقع، أو على الحاكم، فبالنكول يثبت الحق على الحاكم، فيحكم به لإثباته على الغير، فتأمل.

و قد يقال أيضا: بأنّ عدم الالتفات قبل الحكم أو بعده إنّما هو إذا عرض حكم النكول على المدعى عليه، أو كان عالما به، و أمّا لو لم يعرض عليه فادعى الجهل بحكم النكول فيشكل نفوذ القضاء، لظهور عذره.

و فيه: أنّ ذلك ليس حكما تكليفيا حتى يعذر فيه الجاهل أحيانا، بل وضعى، و ليس الاستشكال هنا إلّا كالأستشكال فى ثبوت الدية على من كسر رأس غيره مع الجهل بثبوت الدية به.

و على القول بعدم الالتفات مطلقا أو بعد الحكم فهل يتفاوت الحكم برضى المدعى يمينه أم لا؟

قيل: نعم «١»، و الأظهر: لا، لأنّه أمر شرعى لا ينوط برضى أحد الخصمين أو عدم رضاه.

(١) كشف اللثام ٢: ٣٣٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٠

الموضع الثانى فى الحكم بالبينه

إشاره

و فيه أيضا مسائل:

المسألة الأولى: و إن قال المدعى: لى بينه، استحضرها الحاكم منه

و جوبا إن علم جهل المدعى بأنّ له الإحضار، و جوازا مطلقا كما عليه الأكثر، كما صرح به جماعة، و منهم: الشيخان و الديلمى و الحلبي و القاضى فى أحد قوله «١»، للأصل.

و خلافا للمبسوط و المهذب و السرائر، فلم يجوزوه مطلقا، لأنّه حقّ له، فله أن يفعل ما يرى «٢».

و فيه: أنّ الأمر هنا للإرشاد دون الإيجاب.

و منهم من فصّل بين علم الحاكم بمعرفة المدعى بماله و جهله به «٣»، و الظاهر أنّ ذلك أيضا مراد المبسوط و من تبعه، كما أنّ الظاهر أنّ مرادهم نفى جواز الأمر الإيجابى، و مراد المجوزين الإرشادى، فيعود نزاع الكلّ إلى اللفظى. ثمّ - بعد حضور البينة - يجىء

الوجهان فى سؤال الحاكم عنها قبل طلب المدعى و عدمه، و لعلّ الأقرب: الجواز.

المسألة الثانية: لا يتعين على المدعى إذا كانت له بينه

غائبة.

(١) المفيد في المقنعة: ٧٢٣، الطوسي في النهاية: ٣٣٩، الديلمي في المراسم: ٢٣١، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٤٦، حكاة عن القاضي في المختلف: ٦٩٠.

(٢) المبسوط ٨: ١٥٩، المهذب ٢: ٥٨٥، السرائر ٢: ١٥٨، ١٦٥.

(٣) كالعلامة في المختلف: ٦٩٠، والقواعد ٢: ٢١٠، والشهيد في الدروس ٢: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤١

إحضارها ولا حاضرة إقامتها، بل يجوز له الإحلاف حينئذ أيضا، بمعنى:

أن المدعى الذي له بينة مخير بين إقامة البينة والتحليف، وللحاكم تخيره بينهما. صرح به في التحرير «١»، ونفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه الخلاف في صورة عدم حضور البينة، ثم قال: بل ذكر جماعة من دون خلاف بينهم ثبوت الخيار للمدعى بين إحلافه وبين إقامة البينة ولو كانت حاضرة، لأن الحق له، فله أن يفعل ما يشاء منهما «٢». انتهى.

ونسب بعض فضلائنا المعاصرين تخيره مطلقا إلى الاستفادة من الأدلة، وقال: فلا يتوهم أنه مع إمكان إقامة البينة لا يجوز التحليف «٣».

انتهى.

أقول: وتدل عليه صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة في المسألة الأولى من الموضع الأول «٤»، حيث حكم فيها بذهاب اليمين بحق المدعى كلما رضى بيمين المنكر، بل صرح بأنه كذلك وإن كانت له بينة عادلة.

وإطلاق رواية محمد بن قيس المتقدمة في المسألة الثانية منه «٥».

ولا تنافيها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في المقدمة «٦»، حيث قال: «هذا لمن لم تقم له بينة»، لأن المشار إليه للفظ «هذا» هو ما تقدم من الأمر بالإضافة إلى الاسم الدال على تعيينه لمن لم تقم له البينة، وهو كذلك، مع أن المذكور فيها عدم إقامة البينة لا عدم وجودها، وأما بعد قيام

(١) التحرير ٢: ١٩١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٩٧.

(٣) غنائم الأيام: ٦٨٥.

(٤) راجع ص: ٢٠٥ و ٢٠٦.

(٥) راجع ص: ٢٠٨.

(٦) راجع ص: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٢

البينة فلا شك في عدم الحلف.

ولا مرسله يونس المتقدمة فيها أيضا «١»، حيث قال: «فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه»، لأن جزء الشرط هو كون اليمين متعينًا ولازما على المدعى عليه، كما تدل عليه لفظة «على»، ولا شك أنه فرع عدم البينة، وأما معها فلا يتعين عليه، بل المدعى بالخيار.

ولا المروي عن تفسير الإمام المتقدم فيها أيضا «٢»، حيث علق تحليف الرسول صلى الله عليه وآله للمدعى عليه بقوله: «وإن لم تكن

له بينة»، لأن المراد منه: وإن لم يقيم البينة، بقريته ما تقدم عليه من قوله: «فإن أقام بينة»، ولأن المعلق على عدم البينة هو تحليف الرسول صلى الله عليه وآله وهو لا ينافي اختيار المدعى، فإن الحاكم ليس له خيار. وعلى ما ذكر، فلو كانت للمدعى بينة وأعرض عنها والتمس اليمين، أو قال: أسقطت البينة واكتفيت باليمين، فهل يجوز الرجوع قبل الحلف؟

الأظهر الأشهر - كما صرح به بعض من تأخر «٣» - نعم، لأصالة بقاء الخيار، وعدم دليل على اللزوم بذلك الاختيار، وأصالة عدم السقوط بذلك الإسقاط. ولا يعارضها استصحاب بقاء ما ثبت للحاكم بالتماسه من جواز تحليف المنكر أو وجوبه، لأن المسلم ثبوته له هو ثبوته ما دام المدعى عليه باق على ذلك الاختيار.

المسألة الثالثة: إن قال المدعى: لى بينة غائبة، خيره الحاكم بين الصبر إلى حضورها وبين الإحلاف

، لما عرفت من كونه مختيرا بينهما، فإن

(١) راجع ص: ٢٠١.

(٢) راجع ص: ٢٠١.

(٣) كالعلامة في التحرير ٢: ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٣

اختار الأول قبل منه، وقالوا: يؤجل ويضرب له وقت بمقدار إحضارها، ومنهم من لم يذكر التأجيل.

وتدل على الأول رواية سلمة بن كهيل المتضمنة لما ذكره أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: «و اجعل لمن ادعى شهودا غيبا أمدا بينهما، فإن أحضرهم أخذت له بحقه، وإن لم يحضرهم أوجبت عليه القضية» (١).

والقضية التي أمر بإيجابها عند عدم الحضور لا - تخلو عن إجمال، فيمكن أن تكون حلف المنكر، وأن تكون إسقاط الحق، وأن تكون غيرهما، إلا أن الظاهر أحد الأولين، لعدم معهودية غيرهما، بل عدم تصوّره.

ويدل على التأجيل أيضا أنه ربما أحضر المدعى عليه من بلد بعيد، لعدم وجود أهل الترافع في بلدهما، ويتضرر المدعى عليه بالمكث حتى أراد المدعى إحضار البينة، وبالرجوع والعود أيضا، ولا يمكنه التوكيل للحلف، فلا بد من تعيين الأمد، وهو الأظهر.

والحق أنه ليس للمدعى مطالبة غريمه بالكفيل حتى يحضر البينة، ولا ملازمته، ولا حبسه، وفاقا للمبسوط والخلاف والإسكافي والحلي والقاضي في أحد قوليه «٢»، وعليه أكثر المتأخرين بل عامتهم كما قيل «٣»، ونسبه بعضهم إلى المشهور مطلقا «٤»، للأصل،

فإن مطالبة الكفيل قبل ثبوت

(١) الكافي ٧: ٤١٢ - ١، الفقيه ٣: ٨ - ٢٨، التهذيب ٦: ٢٢٥ - ٥٤١، الوسائل ٢٧: ٢١١ أبواب آداب القاضي ب ١ ح ١.

(٢) المبسوط ٨: ١٥٩، الخلاف ٢: ٦٠٠، حكاة عن الإسكافي في المختلف:

٦٩٠، الحلي في السرائر ٢: ١٥٨، القاضي في المهذب ٢: ٥٨٦.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٩٧.

(٤) كما في الكفاية: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٤

الحق أمر بلا دليل، سيما مع جواز الحكم على الغائب، وملازمته وحبسه عقوبة قبل حصول السبب لا دليل عليها.

و عن المقنعة و النهاية و القاضي - في قوله الآخر - و الوسيلة و الغنية:

جوازه له «١»، بل عن الأخير نفى الخلاف فيه، حفظاً لحق المدعى، حذراً عن ذهاب الغريم، و لزوم مراعاة حق المسلم في نفس الأمر، فيجب التكفيل من باب المقدمه.

و فيه: أنه لم يعلم ثبوت حق نفس أمرى له، بل هو مجرد احتمال، و هو لا يصلح دليلاً، فأين الحق الواجب مراعاته حتى يكون التكفيل مقدمته؟!

المسألة الرابعة: بعد حضور البيّنة لا يقول الحاكم لهما: اشهدا

، لأنه إيجاب بلا دليل على الوجوب، بل يقول: من كان عنده كلام أو شهادة، أو: إن كان عندك كما شهادة، فليذكر ما عنده إن شاء، فإن أجابا و شهدا فلينظر في أمر الشهادة:

فإن لم تكن الشهادة جامعة لشرائطها - الاتفاقيّة، كالمطابقة للدعوى، أو الخلافية على الموافق للراجع في نظره، من الحسيّة و العلميّة، أو الأصليّة و الفرعيّة، أو الاستصحابيّة و الحاليّة، كما تأتي كلّها في باب الشهادات - فليطرحها.

و إن كانت جامعة لها فلينظر في حال الشاهدين:

فإن علم عدم كونهما جامعين للشرائط الآتية في باب الشهادة - من العدالة، و انتفاء الشركة، و التهمة، و العداوة، و كثرة النسيان، و البلوغ،

(١) المقنعة: ٧٣٣، النهاية: ٣٣٩، حكاة عن القاضي في المختلف: ٦٩٠، الوسيلة: ٢١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٥

و نحوها ممّا يأتي - فليطرح شهادتهما أيضا.

و إن علم اجتماعهما لجميع الشرائط قبل شهادتهما و حكم.

و إن جهل كلّ حالهما أو بعضها استكشف عنها بما هو طريق الاستكشاف، فإذا انكشف الحال فليعمل بمقتضاها من القبول و الردّ، و لو لم ينكشف فليعمل بمقتضى نظره (في كلّ حال) «١» من الشرائط، من أصالة وجوده أو عدمه، أو اشتراط العلم بالوجود أو عدم العلم بالخلاف، أو نحو ذلك ممّا يأتي، و يعمل بمقتضاه.

المسألة الخامسة: إن عرف الحاكم فسقهما لا يطلب التزكية من المدعى

، لأنّ الجارح مقدّم، و له العمل بعلمه، إلّا أن تكون معرفته استصحابيّة، أو مستندة إلى ظاهر حال يمكن التخلف.

فلو أراد المدعى في الأول إثبات زوال الحالة الاستصحابيّة و توبته من الفسق المعلوم يسمع، و كذا لو أراد في الثاني إثبات ما يخالف الظاهر، كما إذا كان الشاهدان أو أحدهما من شركاء العاشر «٢»، فإنّ ظاهر حاله حينئذ الفسق، و أراد المدعى إثبات أنّه مجبور على ذلك، و عمله مقصور بما هو مجبور فيه، أو أنّ مقصوده من الشركة دفع الظلم عن المعشور من ماله و بذل حصّته، أو إخفاء ماله، أو نحو ذلك. و نحوه إثبات أنّ مدمن الخمر مجبور، أو أنّه - لمرض منحصر علاجه فيه - معذور.

و يمكن الاكتفاء باشتراط معرفة الحاكم في ذلك، لأنّ معرفته إنّما تكون إذا كان باب تلك الاحتمالات مسدودا عنده عادة، و أمّا مع احتمال

(١) بدل ما بين القوسين في «ق»: في احتمال كلّ ..

(٢) التعشير: وهو أخذ العشر من أموال الناس بأمر الظالم، يقال: عشرت القوم عشرا بالضم: أخذت منهم عشر أموالهم، ومنه العاشر- مجمع البحرين ٣: ٤٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٦

- و لو بعيدا- فلا يكون عالما.

و لو لم يحتمل الحاكم و لكن ادعى المدعى إثباته و خطأ الحاكم يسمع.

المسألة السادسة: قد أشرنا إلى أنه إن عرف الحاكم عدالتهما و اجتماعهما للشرائط حكم بشهادتهما

إشاره

، و لا أعرف في ذلك خلافا، بل صرح بانتفائه جماعة، منهم صاحب الكفاية (١).
و يدلّ عليه قوله في المرويّ في تفسير الإمام المتقدّم ذكره في المقدّمة: «فإن أقام بينه يرضاهما و يعرفها أنفذ الحكم على المدعى عليه»
«٢»، و لما مرّ من حكم الحاكم بعلمه مطلقا، بل قد عرفت أنّ من لم يجوز عمله بعلمه استثنى هذه الصورة.
و لا يلزم عليه حينئذ سؤال المدعى عليه أنه: هل لك جرح فيه أو كلام، للأصل.
و هل يجوز له ذلك؟

الظاهر: نعم، لعدم دليل على المنع، فإن قال المدعى عليه: لا كلام لي، أنفذ الحكم، و إن قال: نعم، سمع دعواه، لكونه دعوى، فيجب سماعها.

و كذا لو ادعى عليه الجرح من غير سؤال الحاكم، فإن أثبت ما ادّعه يطرح الشاهدان، و إلّا فيحكم بمقتضى علمه، إذ لم يرد عليه ما يزيله.

و لا حلف له حينئذ على أحد و لو على المدعى لو أنكر ما ادّعه من الجرح.
ثمّ يعزّر المدعى عليه أو يحدّ إن كان جرحه الذي لم يقدر على إثباته

(١) الكفاية: ٢٦٤.

(٢) راجع ص: ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٧

مما يوجب أحدهما.

و هل يقبل حينئذ قول المدعى فقط و لو لم يكن عادلا إذا ذكر ما يوجب جرحه، لجهله بأنّه يوجب الجرح، أو لغير ذلك؟
يأتي تحقيقه في باب الشهادات عند بيان ما يثبت العدالة و الجرح.

و هل معرفة الحاكم الكافية في المقام: المعرفة العلميّة، أو تكفي الظنيّة بعد كونها معتبرة شرعا، كتركيّة العدلين قبل ذلك؟
الظاهر: أنّه لا ينبغي الريب في الثاني، لأنّ الظنّ المعترف شرعا قائم مقام العلم.

فرع:

لو بنى الحاكم فيهما بالعدالة الاستصحابيّة و حكم ثمّ ظهر فسقهما حال الحكم ينقض الحكم كما صرحوا به، لأنّ فقد الشرط يقتضى عدم المشروط، و وجوده العلميّ إنّما يفيد لوجوب الحكم حال العلم و قد حكم، لا لتأثير الحكم بعد الانكشاف.

المسألة السابعة: وإن جهل الحاكم حالهما - من اجتماع الشرائط و عدمه

إشاره

- استكشف عنه بما هو طريق الانكشاف في كل شرط، و قد يكون ممّا يعمل فيه بالأصل، كما يأتي في موضعه. و هل يكون إقرار الخصم بالعدالة و باجتماع سائر الشرائط كافيا في الاستكشاف و مثبتا لوجود الشرط، أم لا؟ فيه خلاف يأتي تحقيقه في باب الشهادات.

و إن لم ينكشف من قول الخصم و كان محتاجا إلى الاستكشاف طلبه من المدعى حتى تبين الحال بالبينة المقبولة أو نحوها. و هل يتعين ذلك على كشف المدعى و إقامته البينة، حتى لو قال: لا بينة لي على تزكية الشهود - مثلا - أو: لا أعرف شاهدا عليها، أو قال مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٨

يتعسر على ذلك، أو قال: لا أفعل، سقطت الشهود و يطرح الحاكم شهادتهما؟

أو طلبه من المدعى أحد طرق فحص الحاكم، فله الفحص من غير جهة المدعى، بل عليه ذلك لو لم يفعل المدعى؟
الظاهر: الثاني، كما يأتي في باب الشهادات، و يدلّ عليه فعل رسول الله صلى الله عليه و آله المروي في تفسير الإمام عليه السلام «١». ثمّ لو أقام المدعى البينة على التزكية، أو استكشف الحاكم من جهة غيره، قالوا: يطلب الحاكم من المنكر الجرح، فإن أرادوا لزومه فلا أرى عليه دليل، إلا إذا علم جهله باستحقاقه الجرح لو كان، حيث إن إهمال ذكره يوجب بطلان حقه، مع تأمل فيه أيضا. و إن أرادوا جوازه فهو كذلك.

ثمّ إن اعترف المنكر بعدمه حكم، و إن ادّعه بعد طلب الحاكم أو بنفسه قبل الطلب يؤمر بإحضار الجرح، فإن أحضره يعمل معه كما يعمل مع بيّنة المدعى من الردّ و القبول و الاستكشاف.

و إن استنظر و استمهّل قالوا: يمهل ثلاثة أيام، أما الإمهال فقالوا: لأنه مقتضى العدل، و لرواية سلمة المتقدمة في المسألة الثالثة «٢». و فيهما نظر، أما الأول فلأنّ العدل يحصل بالحكم ثمّ الاسترداد إن ثبت الجرح بعد ذلك أيضا، بل هو أقرب إلى العدل. و أما الثاني، فلأنّ الظاهر من قوله في الرواية: «فإن أحضرهم أخذت له بحقه» أنّ المراد شهود المدعى المطالب للحق، فتأمل.

(١) الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١.

(٢) راجع ص: ٢٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٤٩

و أما تقديره بثلاثة أيام فلم أقف على ما يدلّ عليه، و يستشّم من كلام بعضهم احتمال الإجماع عليه «١»، و استشهد له بعضهم بالإمهال بذلك القدر في بعض الأمور الأخر «٢».

و ضعفه ظاهر، و لذا قيل: لو ادّعى أنّ شهودي على الجرح على مسافة لا يصلون إلّا بعد الثلاثة، يمهل الأزيد «٣».

و فيه إشكال، بل في الثلاثة أيضا، لثبوت العدالة بالبينة، و أصالة عدم الجرح، و إمكان التلافي لو أثبتته بعد الحكم.

و لو قلنا بالإمهال و طلب المدعى التكفيل فيما يحتمل الفرار أو الاختفاء أو نحوهما فقبوله هنا أولى منه في إمهال المدعى لإحضار البيّنة.

و الظاهر أنّ له ذلك هنا، لثبوت حقه.

فرع:

لا بأس بتفريق الشهود إذا ارتاب الحاكم بهم أو احتمل غلطهم، للأصل، بل ربّما يستحبّ تأسّيًا بالحجج عليهم السلام. وقيل: محلّ التفريق قبل الاستزكاء «٤». ولا بأس به، لوجوب الحكم فوراً بعده إذا طلب المحكوم له.

المسألة الثامنة: إذا أقام المدعى البيّنة المستجمعة للشرائط فلا يمين عليه

، بلا خلاف فيه كما في الكفاية «٥» وغيره «٦»، بل بالإجماع كما عن

(١) كما في الرياض ٢: ٣٩٧.

(٢) كما في مفتاح الكرامة ١٠: ٨٨. قال: وهو مقدر في بعض المسائل الفقهيّة كما في خيار الحيوان و خيار التأخير و حبس الغريم على مختار الشيخ ..

(٣) كما في الرياض ٢: ٣٩٧.

(٤) المسالك ٢: ٣٦٣.

(٥) الكفاية: ٢٦٨.

(٦) كالرياض ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٠

الخلافاً «١»، و به صرح بعض فضلائنا المعاصرين «٢».

و يدلّ عليه الأصل، و الأخبار المستفيضة المتضمنة لقوله عليه السلام: «البيّنة على المدعى و اليمين على المدعى عليه» «٣» فإنّ التفصيل قاطع للشركة.

و صحيحه محمّد: عن الرجل يقيم البيّنة على حقّه، هل عليه أن يستحلف؟ قال: «لا» «٤»، و نحوها روايته «٥».

و كذا موثقة أبي العباس «٦»، و موثقة جميل، و رواية أبي العباس، و مرسله أبان، المتقدّمة جميعاً في المسألة الخامسة من الموضوع الأول «٧».

و أمّا قول أمير المؤمنين عليه السلام لشريح في رواية سلمة: «و ردّ اليمين على المدعى مع بينته، فإنّ ذلك أجلى للعمى و أثبت في القضاء» «٨» - فلا يصلح لمعارضه ما ذكر، لشذوذه، مع أنّه إمّا يحمل على الاستحباب بقريته نفي الوجوب في الأخبار الأخرى، أو على البيّنة الواحدة، إمّا لعمومها و خصوصيّة ما مرّ، أو للجمع بينها و بين ما مرّ بشهادة ما يدلّ على ضمّ اليمين مع الشاهد الواحد.

(١) الخلافاً ٢: ٦٠٠.

(٢) المحقق القمي في رسالة القضاء (غنائم الأيام): ٦٨٦.

(٣) انظر الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣.

(٤) التهذيب ٦: ٢٣٠ - ٥٥٨، الوسائل ٢٧: ٢٤٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٨ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٤١٧ - ١، التهذيب ٦: ٢٣١ - ٥٦٤، الوسائل ٢٧: ٢٤٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٨ ح ١.

(٦) التهذيب ٦: ٢٣٠ - ٥٥٩، الوسائل ٢٧: ٢٤٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٨ ح ١.

(٧) راجع ص: ٢٢٢.

(٨) الكافي ٧: ٤١٢-١، الفقيه ٣: ٨-٢٨، التهذيب ٦: ٢٢٥-٥٤١، الوسائل ٢٧: ٢١١ أبواب آداب القاضي ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥١

و أما مكاتبة الصغار الصحيحة: هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقع عليه السلام: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعى يمين» (١) - فلا تنافي ما مرّ، لأنها محمولة على عدم قبول شهادة الوصي. ثم إن ما ذكرنا إنما هو على الأصل، وقد يستثنى منه بعض المواضع بالدليل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

المسألة التاسعة: لو قال المدعى بعد إقامة الشهود: كذبت شهودي، بطلت الشهود

، فلا تسمع شهادتهم في حقه، ولكن لا تبطل دعواه، كذا قالوا.

و الوجه فيه: أن الكذب على المشهور وإن كان مخالفة الواقع - و عليه فيكون التكذيب إقرارا على انتفاء الحق - ولكن الظاهر المتفاهم منه في العرف أنه مخالفة الاعتقاد، و لا أقل من احتمال ذلك، فلا تسقط الدعوى به. و لا فرق في ذلك بين ما إذا كان التكذيب قبل الحكم أو بعده، إذ بعد الحكم ينكشف بطلان المستند، لأن إقرار صاحب الحق دليل شرعي.

(١) الكافي ٧: ٣٩٤-٣، الفقيه ٣: ٤٣-١٤٧، التهذيب ٦: ٢٤٧-٦٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٢

الموضع الثالث فيما يحكم فيه بالبينه و اليمين معا

إشارة

و هو ما يستثنى من القاعدة المتقدمة من عدم تعلق اليمين بالمدعى، و يخرج عن تحت ذلك الأصل بدليل. و فيه مسألان:

المسألة الأولى: مما استثنى من القاعدة: الدعوى على الميت

إشارة

، فإن المدعى إذا أقام البينة يستحلف معها على بقاء الحق في ذمة الميت استظهارا، على المعروف من مذهب الأصحاب كما في الكفاية، بل لا مخالف يظهر منهم كما فيه أيضا (١)، بل بلا خلاف مطلقا كما في المفاتيح (٢) و شرحه و غيرهما (٣)، بل بالإجماع كما في المسالك و الروضة و شرح الشرائع للصيمري (٤)، بل بالإجماع المحقق. له، و لرواية البصري المتقدم صدرها: «و إن كان المطلوب بالحق قد مات، فأقيمت البينة عليه، فعلى المدعى اليمين بالله الذي لا إله إلا هو: لقد مات فلان و أن حقه لعليه، فإن حلف و إنما فلا حق له، لأننا لا ندرى لعله قد أوفاه ببينه لا نعلم موضعها، أو بغير بينه قبل الموت، فمن ثم صارت عليه

(١) الكفاية: ٢٦٨.

(٢) المفاتيح ٣: ٢٥٨.

(٣) كالرياض ٢: ٤٠١.

(٤) المسالك ٢: ٣٦٩ و ٣٧٠، الروضة ٣: ١٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٣

اليمين مع البيئته، فإن ادعى و لا- بيئته له فلا حق له، لأن المدعى عليه ليس بحى، و لو كان حيا لألزم اليمين، أو الحق، أو يرد اليمين، فمن ثم لم يثبت له حق «١».

و تجوز إرادة البيئته الواحدة و كون اليمين يمين جزء البيئته خلاف الظاهر، بل ياباه التعليل.

و الإيراد بأن اليمين على الوجه المغلظ المذكور فيها ليست بواجبة إجماعا، فلا- يكون قوله: «فعلى المدعى» للإيجاب، فلا- يثبت المطلوب.

مردود بأنه لا دلالة فيها على إرادة الإتيان باليمين على هذا الوجه، بل يجوز أن يكون توصيفه عليه السلام تعظيما لله لا لأجل ذكره فى اليمين.

و مكاتبة الصفار الصحيحة المتقدم صدرها أيضا: أو تقبل شهادة الوصى على الميت بدين مع شاهد آخر عدل؟ فوقع: «نعم، من بعد يمين» «٢».

فروع:

أ: هل يختص ذلك الحكم بالميت، أو يتعدى إلى ما يشاركه فى المعنى،

كالطفل و المجنون و الغائب؟

الأكثر- كما فى المسالك و شرح الصيمرى و الكفاية و شرح المفاتيح و المعتمد «٣» و غيرها «٤»- إلى التعدى، و هو مذهب الفاضل فى جملة من

(١) الكافي ٧: ٤١٥- ١، الفقيه ٣: ٣٨- ١٢٨، التهذيب ٦: ٢٢٩- ٥٥٥، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٤- ٣، الفقيه ٣: ٤٣- ١٤٧، التهذيب ٦: ٢٤٧- ٦٢٦، الوسائل ٢٧:

٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١، و فى غير الفقيه من المصادر لا توجد لفظه «بدين».

(٣) المسالك ٢: ٣٧٠، الكفاية: ٢٦٨.

(٤) كمفتاح الكرامة ١٠: ٩٣، و الرياض ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٤

كتبه، منها التحرير «١»، و والدى العلامة فى المعتمد، للعلّة المنصوصة، أو اتحاد طريق المسألتين، لا من باب القياس الممنوع.

و فيه: أن إحدى العلتين المنصوستين هى كون المدعى عليه ليس بحى، و اختصاصها بالميت ظاهر، مع أنها علّة لا تنتفاء الحق مع عدم البيئته لا لثبوت اليمين.

و الأخرى: «لأننا لا ندرى لعلّه قد أوفاه بيئته لا نعلم موضعها» و هى أيضا مختصة به، لقوله بعد ذلك: «قبل الموت».

مع عدم إمكان تحقق الإيفاء من الطفل، و معارضته فى الغائب مع مرسله جميل: «الغائب يقضى عليه إذا قامت عليه البيئته، و يباع ماله و يقضى عنه دينه و هو غائب» «٢».

و على هذا، فكما يحتمل كون العلة عدم الوصول إلى العلم بالحال بالفعل، يمكن أن يكون عدم إمكان الوصول بعد ذلك، فيختص بالميت، فلا يمكن الاعتماد بذلك التعليل في غير مورد النص.
و بما ذكر يظهر حال اتحاد الطريق، مع أن مورد النص - وهو الميت - أقوى من الفرع.
و الاستدلال بصدر صحيحة الصفار المتقدمة قبل ذلك - بحمل الرجل على الغائب، أو تعميمه و إخراج غير المذكورين بالدليل - خلاف الظاهر، و موجب للتخصيص الغير الجائر، و هو إخراج الأكثر، مع احتمال كون ضم اليمين فيها لعدم قبول شهادة الوصي كما مر، و لذا ذهب المحقق «٣»

(١) القواعد ٢: ٢١٠، التحرير ٢: ١٨٧.

(٢) التهذيب ٦: ٢٩٦ - ٨٢٧، الوسائل ٢٧: ٢٩٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٦ ح ١.

(٣) الشرائع ٤: ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٥

و جماعة - و منهم أكثر متأخري المتأخرين «١» - إلى العدم، و هو الأقوى.

ب: لما كان الحكم المذكور - أي ضم اليمين مع البينة - مخالفا للأصل يجب الاقتصار فيه على المتيقن،

و هو ما إذا كانت الدعوى على الميت دينا، فلو كانت عينا في يده بعارية أو غصب أو نحوهما دفعت إليه مع البينة من غير يمين، كما صرح به جماعة، منهم: القواعد و المسالك و التنقيح «٢»، لاختصاص النص بالدين، أما الصحيحة فلتصريحها بلفظ: الدين، و أما الرواية فلظهورها فيه أيضا، لمكان لفظ: «الحق» و: «عليه» و: «أوفاه».

نعم، صحيحة الصفار مطلقه على ما نقلها في الكفاية، حيث لم يذكر فيه لفظ: بدين، و لذا استشكل في المسألة لذلك الإطلاق «٣»، و لكن النسخ المصححة التي كانت عندنا كلها مشتملة على لفظ: بدين، و على هذا فلا إشكال في المسألة و لو كان بمجرد اختلاف النسخ.

و أما ما قيل من أن النص و إن كان مخصوصا بالدين إلا أن مقتضى التعليل المنصوص - و هو الاستظهار - العموم «٤».

ففيه: أن العلة هي احتمال الإيفاء، و هو في العين التي بيده غير جار، بل الجارى فيها النقل بالبيع و نحوه. و غير ذلك من التعليل مستنبط لا يعبا به.

و لو لم توجد العين المدعى بها في التركة و حكم بضمائها على الميت للمالك ففي إلحاقها بالعين - نظرا إلى الأصل - أو بالدين - لانتقالها إلى الذمة -

(١) كالشهاد الثاني في الروضة ٣: ١٠٥، و المسالك ٢: ٣٧٠، و الفاضل السبزواري في الكفاية: ٢٦٩، و صاحب الرياض ٢: ٤٠١.

(٢) القواعد ٢: ٢١٠، المسالك ٢: ٣٧٠، التنقيح ٤: ٢٥٦.

(٣) الكفاية: ٢٦٨.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٦

وجهان، أظهرهما: الثاني، لصيرورتها دينا بعد الفقدان، فتشملها الأخبار.

نعم، لو فقدت بعد الموت أو لم يعلم أنها فقدت حال الحياة أو بعدها فحكم المدعى به حكم العين، لعدم معلومية الانتقال إلى ذمة

الميت.

ج: لو أقر له قبل الموت بمدّة لا يمكن فيها الاستيفاء عادة،

بل قد يعلم عدمه - كما إذا أقرّ عند جماعه و مات بعد الإقرار بحضورهم من غير غيبه لهم - ففي وجوب ضمّ اليمين إلى البيّنة وجهان. رَجَحَ في المسالك و الكفاية و المعتمد العدم «١»، لعدم جريان التعليل المذكور في الخبر هنا. وفيه: أنّ التعليل لا- يوجب تخصيص الإطلاق، لأنّ العلل الشرعية معرّفات لا ينتفى المعلول بانتفائها، فإنّه قد يكون وجود العلة في بعض الأفراد علة للحكم في الجميع، مع أنّ التعليل - كما قيل «٢» - يمكن أن يكون من باب إبداء النكته و التمثيل، فإنّ احتمال الإبراء أيضا قائم، و كذا احتمال نسيان المقرّ للإيفاء و تذكّره لو كان حين الدعوى. و لذا قوّى بعض فضلائنا المعاصرين «٣» الضمّ، لإطلاق النصّ. و هو حسن، إلّا أنّ فيه: أنّ النصّ معارض بأخبار آخر واردة في إقرار المريض، و في الوصية بالدين: كصحيحه منصور: عن رجل أوصى لبعض ورثته أنّ له عليه ديناً، فقال: «إن كان الميت مرضياً فأعطه الذي أوصى له» «٤».

(١) المسالك ٢: ٣٧٠، الكفاية: ٢٦٩.

(٢) قاله في غنائم الأيام: ٦٨٧.

(٣) المحقق القمي في غنائم الأيام: ٦٨٧.

(٤) الكافي ٧: ٤١-٢، الفقيه ٤: ١٧٠-٥٩٤، التهذيب ٩: ١٥٩-٦٥٦، الاستبصار ٤: ١١١-٤٢٦، الوسائل ١٩: ٢٩١ أبواب أحكام الوصايا ب ١٦ ح ١ و ج ٢٣:

١٨٣ أبواب الإقرار ب ١ ح ١، بتفاوت سير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٧

و صحيحه أبي ولاد: عن رجل مريض أقرّ عند الموت لوارث بدين له عليه، قال: «يجوز ذلك» «١».

و رواية السكوني: في رجل أقرّ عند موته لفلان و فلان لأحدهما عندى ألف درهم، ثمّ مات على تلك الحال، فقال: «أيّهما أقم البيّنة فله المال، و إن لم يقم واحد منهما البيّنة فالمال بينهما نصفان» «٢».

و مكاتبه الصهباني: امرأة أوصت إلى رجل و أقرت له بدين ثمانية آلاف درهم - إلى أن قال - فكتب عليه السلام بخطّه: «إن كان الدين صحيحاً معروفاً مفهوماً فيخرج الدين من رأس المال» «٣» إلى غير ذلك «٤».

فإنّ هذه الأخبار شاملة لصورة عدم حلف المقرّ له أيضاً، فتعارض ما مرّ بالعموم من وجه، و إذ لا ترجيح فيرجع إلى القاعدة المتقدمة المكتفية للمدعى بالبيّنة، و هو الأصحّ، بل مقتضاها عدم اشتراط عدم إمكان الاستيفاء أيضاً، بل يكون الحكم ذلك إذا أقرّ عند الموت أو أوصى بالوفاء عند الموت. إلّا أنّ الظاهر أنّ ذلك مختصّ بإقرار الميت، فلو شهد شاهدان بانتقال شيء إليه قبل موته بمدّة لا يمكن الاستيفاء يجب ضمّ اليمين، لاختصاص النصّ بالإقرار، و إلحاقها والدي رحمه الله بالإقرار أيضاً.

(١) الكافي ٧: ٤٢-٥، التهذيب ٩: ١٦٠-٦٦٠، الاستبصار ٤: ١١٢-٤٣٠، الوسائل ١٩: ٢٩٢ أبواب أحكام الوصايا ب ١٦ ح ٤.

(٢) الكافي ٧: ٥٨-٥، الفقيه ٤: ١٧٤-٦١٠، التهذيب ٩: ١٦٢-٦٦٦، الوسائل ٢٣: ١٨٣ أبواب الإقرار ب ٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ١٦١-٦٦٤، الاستبصار ٤: ١١٣-٤٣٣، الوسائل ١٩: ٢٩٤ أبواب أحكام الوصايا ب ١٦ ح ١٠.

(٤) انظر الوسائل ١٩: ٢٩١ أبواب أحكام الوصايا ب ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٨
 و هل تلحق به شهادة البينة بقاء الحق إن قبلناها؟
 قال والدى رحمه الله: نعم. و الأظهر العدم، لشمول دليل اليمين و علتها له أيضا.

د: هل يختص ضم اليمين بما إذا كان الثبوت بالبينة - كما هو مورد النص

- أو يضم لو كان الثبوت بعلم الحاكم بالقضية أيضا و حكم بها؟
 قيل: و لا يبعد ترجيح الضم «١». و هو كذلك، للعلّة المنصوصة.

و ليس ذلك من قبيل الدعوى على غير الميت، لاختصاص العلة بالميت، و لكنها غير مختصة بالبينة و إن كان المعلول مخصوصا. و احتمال الإبراء أو مقاصه الميت لدين له أو غير ذلك قائم هنا أيضا.
 و قيل: نعم، لو فرض انتفاء جميع الاحتمالات رأسا عند الحاكم لا تجر عدم ضم اليمين «٢».
 أقول:

بل يكفي في عدم الضم حينئذ انتفاء احتمال الإيفاء خاصية عن الحاكم، لأن المورد خاص بالإثبات بالبينة و التعليل باحتمال الإيفاء، فإذا انتفيا معا فلا وجه للضم حينئذ.

و جعل التعليل تمثيلا - أى جعله من باب ذكر فرد من أمثلة الاحتمالات و السكوت عن الباقي - إنما يحسن مع شمول المورد، و أما بدونها فلا فائدة له.

و إن أريد من التمثيل ذكر فرد و إرادة كل ما هو مثله فلا وجه له أصلا، فعدم الضم حينئذ أقوى، فيختص عدم الضم بما إذا كان الإثبات بعلم الحاكم لا من جهة البينة خاصة حتى لا يشمل إطلاق المورد و علم الحاكم

(١) غنائم الأيام: ٦٨٧.

(٢) غنائم الأيام: ٦٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٥٩

عدم الإيفاء حتى لا يشمل التعليل، و ذلك يتحقق بإقرار الميت عند الحاكم في زمان لا يحتمل الإيفاء بعده، و قد يعلم عدم الإيفاء بالقرائن الخارجية.

و الظاهر أن في حكم الحاكم أيضا غيره ممن بيده مال للميت و علم بالواقعة و بعدم الإيفاء فله تسليمه للمدعى من غير يمين.

ه: لو علم المدعى بقاء حقه على الميت

له المقاصه، و لا يمين عليه حينئذ.

و: اليمين المتوجهة إلى المدعى حينئذ يمين واحدة،

سواء كان الوارث واحدا أو متعددا، فلا يكلف الحلف لكل وارث يمينا على حدة، قصرا للحكم المخالف للقاعدة على القدر المتيقن، و لأنه دعوى واحدة على مال الميت.

ز: لو كان للمدعى شاهد واحد و حلف يمينا لجزء البينة،

فهل يحتاج إلى يمين أخرى للاستظهار، أم لا؟

صرح في الإرشاد بعدمه، وعلل بأن الشاهد و اليمين حجّة بنفسه، فلا يحتاج إلى ضمّ شيء آخر.

و بأنه غير مورد النصّ، لأنّه ما إذا ثبت الحكم بالبيّنة.

و بأنه لا فائدة في تكرار اليمين.

و الأول معارض بالشاهدين.

و الثاني مردود بعموم التعليل.

و الثالث بالفرق بين اليمينين، فإنّ الأولى على حصول الاشتغال، و الثانية على بقاء الحقّ.

نعم، لو حلف أولاً بما يفيد البقاء أيضاً- أى على الوجه المذكور في

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦٠

الرواية «١»- يمكن الاكتفاء بها، لعدم الفائدة، و عدم شمولها للعلّة المذكورة، و إفادتها لها حينئذ.

ح: لو أقام البيّنة ففقد الحاكم أو غاب قبل الحلف لا يثبت له حقّ.

و احتمال أن يكون له أن يأخذ حقّه و يقول: أنا باذل اليمين فاحلفنى على الوجه الشرعى، لا وجه له.

ط: قال المحقّق الأردبيلي: لا يسقط اليمين بإسقاط بعض الحقّ،

فلا يمكن أن يسقط من مال الطفل شيء لليمين، فيعطى الباقي بغير يمين، لأنّ الثبوت موقوف عليها، و قد صرح في الرواية: بأنه إذا لم

يحلف لا حقّ له. كما لا يمكن إسقاط شاهد واحد بإسقاط البعض.

نعم، إذا كان الوارث ممّن يصحّ صلحه ينبغى المصالحة، و كذا مع الوليّ وصيّاً أو حاكماً بإسقاط البعض بإسقاط اليمين، فإنّه أصلح

من الإحلاف و إعطاء جميع الحقّ، و الوليّ لا يترك مصلحته. انتهى.

أقول: ما ذكره- من عدم تبعض الحقّ بتبعض الحجّة، و عدم ثبوت شيء إلّا بتمام الحجّة- صحيح ظاهر.

و كذا ما ذكره من جواز إسقاط الوليّ بعض الحقّ بإسقاط اليمين إذا رأى في ذلك المصلحة، و هو إنّما يكون إذا قطع- بل أو ظنّ-

أنّ المدعى يحلف و يأخذ الجميع، فإنّ له حينئذ إسقاط بعض الحقّ بإسقاط اليمين، أو المصالحة ببعض الحقّ، لأنّ له أن يفعل

للموّلّى عليه ما يرى مصلحة له.

كما تدلّ عليه صحيحة ابن رثاب، حيث قال في آخرها: «فليس لهم» أى للصغار «أن يرجعوا فيما صنع القيمّ لهم، الناظر لهم فيما

يصلحهم» «٢».

(١) المتقدمة في ص: ٢٥٢ و ٢٥٣.

(٢) الكافي ٧: ٦٧-٦٨، الفقيه ٤: ١٦١-١٦٢، التهذيب ٩: ٢٣٩-٢٤٠، الوسائل ١٩: ٤٢١ أبواب أحكام الوصايا ب ٨٨ ح ١، بتفاوت

يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦١

و صحيحة ابن سنان: في قول الله عزّ و جلّ فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ «١» قال: «المعروف هو القوت، و إنّما عنى الوصيّ أو القيمّ في أموالهم و

ما يصلحهم» «٢».

و صحيحته الأخرى، و في آخرها: «فليأكل بالمعروف الوصى لهم و القيم في أموالهم ما يصلحهم» (٣).
و لو علم عدم إتيان المدعى بالحلف أو ظن ذلك - بل و لو احتمله - لا يجوز له إعطاء البعض، لعدم تحقق المصلحة.

ي: قيل: لو ادعى وارث زيد على وارث عمرو بشغل ذمة عمرو بحق زيد و أقام البينة،

فهل يكون تحت النص، و حينئذ يحلف المدعى على نفي العلم باستيفاء مورثه أو الإبراء، أو على البت، إذ الاستيفاء و الإبراء من المدعى أيضا متصور، لأنه بعد مورثه صاحب الحق؟

لم أجد فيه تصريحاً، و الظاهر دخوله تحت الرواية، لكون الدعوى على الميت، و وجود العلة المنصوصة، بل هي هنا أغلظ.

و في كيفية الحلف هنا ظني أنه لو قلنا بالحلف على نفي العلم ببراءة ذمة عمرو من هذا الحق مطلقاً لكان له وجه. انتهى.

قال والدي رحمه الله في المعتمد أيضا بضم يمين نفي العلم، إلّا مع اعتراف وارث الميت بعدم علم المدعى، فيسقط اليمين حينئذ. انتهى.

أقول:

و لا شك في دخول هذه الصورة أيضا تحت الرواية موضوعاً

(١) النساء: ٦.

(٢) الكافي ٥: ١٣٠-٣، التهذيب ٦: ٣٤٠-٩٥٠، الوسائل ١٧: ٢٥٠ أبواب ما يكتسب به ب ٧٢ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٢٤٤-٩٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦٢

و تعليلاً، و لكن القول بيمين نفي العلم ليس له وجه أصلاً، لأنها ليست من اليمين التي ذكرها في الرواية، و لا يدل عليها دليل آخر، و إنما هي تثبت في كل موضع ادعى أحد على غيره علماً مثبتاً لحق عليه، أو نافية لحق منه على غيره لو لا ذلك العلم لثبت، فتشمله أدلة ثبوت اليمين على المدعى عليه.

و لم يفرض هنا ادعاء علم على وارث الطالب بالحق، و لو فرض لم يكن علمه على نفيه مثبتاً لحق عليه، و لا نافية من الغير له حقاً لو لا ذلك العلم لثبت، إذ الكلام بعد في ذلك، و النزاع في اشتراط العلم ببقاء الحق و اليمين عليه، لا عدم العلم بعدم البقاء.

و التحقيق: أنه - كما ذكره هذا القائل - صار صاحب الحق و طالبه حينئذ وارث زيد، فإن علم هو بالبقاء يحلف عليه على النحو المذكور في الرواية و يأخذ الحق، و إلّا فلا - حق له - كما نص به في الرواية - كما كان مورثه أيضا كذلك، و لم يتحقق سبب لصيرورة الوارث أقوى من المورث.

و لا يتوهم أن الأحكام مشروطة بالإمكان، معلقة عليه، فإذا لم يمكن منهم «١» ينتفى الحكم، و لما لم يمكن للوارث الحلف على البت فينفي عنه الحلف رأساً لا بالبت و لا بنفي العلم، و يكون ذلك خارجاً عن تحت الرواية مندرجاً في أصل القاعدة.

لأن ذلك إنما يتم في التكليفيات دون الوضعيات، فلو كان إثبات الحلف في المورد من باب التكليف لكان ذلك، و لكن هو وضع لإثبات الحق، فهو سبب له، فغايته أن حال عدم الإمكان لا يتحقق المسبب، لا أن يخرج الموضوع عن تحت الرواية.

(١) ليست في «ق».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦٣

فإنه إذا قال الشارع: كل من نجس ثوبه يجب عليه غسله، يحكم بخروج من لا يتمكن من غسله لعدم الماء عن تحت الموضوع، و ليس

هذا الحكم له، لكونه تكليفيًا.

بخلاف ما لو قال: كل من نجس ثوبه فتطهيره إنما هو بالغسل، فإذا لم يغسل لم يطهر، فإذا لم يمكن الغسل نقول بعدم تحقق الطهارة، لأن عدم الإمكان يصير سببا لخروج غير المتمكن عن تحت العموم و تطهر ثوبه بعدم إمكان الغسل. ولذا لو كان زيد حيا و طلب الحق بنفسه و لكن ادعى ظن البقاء أو احتمال له لا يثبت له الحق بدون الحلف، لأجل عدم إمكان الحلف له.

ثم على ما ذكرنا لو تعدد الوارث يحلف كل على بقاء قدر حصته، و لو حلف بعضهم دون بعض ثبت سهم الأول و سقط سهم الثاني، و لو كان فيهم صغير أو مجنون أو غائب يظهر حكمه في الفرع الآتي.

يا: لو كان المدعى على الميت وليا أو وصيا تكفيه البينة،

و لا يتوقف الثبوت على اليمين، للقاعدة المتقدمه، و عدم اندراجها تحت موضوع الرواية، لاختصاصه بمدعى حق نفسه، لقوله: «و أن حقه» و قوله: «فلا حق له».

و لا يفيد عموم العلة هنا، لأنها تعليل لقوله: «فعلى المدعى» إلى آخره، لا لقوله: «فلا حق له» خاصة، بقريته قوله: «فمن ثم صارت عليه اليمين» فيكون المعنى: و إن كان المطلوب ميتا فقبول بيته الطالب معلق على اليمين، للعلة المذكورة.

و لما لم يكن التعليق فيما إذا كان المدعى وليا أو وصيا فيحتمل أمران، أحدهما: انتفاء التعليق، و الآخر: انتفاء المعلق عليه، فلا يمكن تعيين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦٤

أحدهما و يجيء الإجمال «١»، فيرجع إلى القاعدة، لعدم ثبوت المخرج عنها.

و لا يرد مثل ذلك في الوارث، لأنه داخل في موضوع الرواية، و لأجله يثبت الحكم له لو لا العلة أيضا، بخلاف ما هو خارج عنه، فإن ثبوت الحكم فيه إنما هو لأجل عموم العلة، و العلة لما كانت للتعليل فلا يعلم أن مع عدم إمكان المعلق هل ينتفى الحكم أو التعليق.

و لنوضح ذلك بمثال: إذا قال الشارع: جواز شراء جلد الميتة مشروط بالدباغة، فإن دبغ و إلا فلا يجوز. و علة اشتراطه بالدباغة أنه نجس، فيحكم في كل جلد ميتة بعدم الجواز بدون الدبغ و إن كان ممّا لا يمكن دبغه، لعموم قوله:

و إلا فلا يجوز. و لكن لا يمكن إثبات الحكم بعموم التعليق للدبس النجس، فإنه غير قابل لذلك الاشتراط، فيمكن أن يكون الحكم فيه عدم الجواز أيضا، و أن يكون عدم الاشتراط. و لو كان يقول: و علة عدم جواز البيع أنه نجس، لعم الدبس أيضا.

بل يظهر ممّا ذكرنا أنه يمكن منع عموم العلة بالنسبة إلى مثل الولي أيضا، لأن بعد كون التعليق للاشتراط باليمين - كما هو في الرواية - يكون معنى التعليق هكذا: ثبوت الحق مشروط باليمين، لأننا لا ندرى لعلة أوفاه بيته، و كل ما لا ندرى فيه ذلك يشترط ثبوت الحق فيه باليمين.

و المتبادر الظاهر من هذا الكلام أن كل ما يمكن فيه اليمين مشروط بذلك لا مطلقا، كما إذا علل اشتراط دباغة الجلد بأنه نجس، فإنه في قوة:

أن كل ما نجس يشترط جواز شرائه بالدباغة، فإنه يفهم كل أحد فيه اختصاصه بما يقبل الدبغ.

بخلاف ما لو علل عدم جواز الشراء مطلقا بالنجاسة، بل صرح الفاضل في

(١) في «ح»: الاحتمال ..

التحرير- في بحث الحكم على الغائب، حيث جعله كالميت، ووجب اليمين فيه أيضا- بأنه: لو ادعى وكيل شخص على الغائب فلا يمين و يسلم الحق (١).

و الظاهر أن مراده: ما إذا لم يكن الموكل حاضرا يمكن إحلافه.

فإن قيل:

صحيحة الصفار (٢) مطلقة شاملة للمورد أيضا.

قلنا

: نعم، و لكن دلالتها- على عدم قبول شهادة الوصي مع شاهد آخر بدون اليمين- إنما هي بمفهوم لم تثبت حجته. و إنما أطنبنا الكلام في المقام لأن الفرع من الفروع المهمة، و لم أعر على من تعرّض له بنفى أو إثبات إلّا ما نقلناه عن التحرير.

المسألة الثانية: و مما استثنى أيضا من القاعدة: ما إذا كان للمدعى شاهد واحد

إشاره

، فإنه يحلف لأجل الشاهد الآخر، فيحكم له.

و الحكم بالشاهد الواحد و اليمين في الجملة ممّا لا خلاف فيه بين أصحابنا و أكثر العامة، كما في الكفاية (٣)، و نقل عليه الإجماع جماعة (٤)، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل عليه، مضافا إلى المستفيضة من الصحاح و غيرها: كصحيحة منصور: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يقضى بشاهد واحد مع يمين صاحب الحق» (٥)، و نحوها موثقة البصرى (٦).

(١) التحرير ٢: ١٨٧.

(٢) المتقدمة في ص: ٢٥١ و ٢٥٣.

(٣) الكفاية: ٢٧٢.

(٤) منهم الحلّي في السرائر ٢: ١٤٠، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٧٥، صاحب الرياض ٢: ٤٠٦.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٥-٤، التهذيب ٦: ٢٧٢-٧٤١، الاستبصار ٣: ٣٣-١١٣، الوسائل ٢٧: ٢٦٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٢.

(٦) التهذيب ٦: ٢٧٣-٧٤٣، الاستبصار ٣: ٣٣-١١٤، الوسائل ٢٧: ٢٦٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦٦

و صحيحة حماد بن عيسى: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله قضى بشاهد و يمين» (١).

و مرسله الفقيه: قضى رسول الله صلى الله عليه و آله بشهادة شاهد و يمين المدعى، و قال صلى الله عليه و آله: «نزل على جبرئيل بشهادة شاهد و يمين صاحب الحق» و حكم به أمير المؤمنين عليه السلام بالعراق (٢).

و صحيحة البجلي: دخل الحكم بين عتيبة و سلمة بن كهيل على أبي جعفر عليه السلام، فسألاه عن شاهد و يمين، فقال: قضى به رسول الله صلى الله عليه و آله، و قضى به على عليه السلام عندكم بالكوفة» (٣).

و صحيحة محمد: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس، فأما ما كان من حقوق الله و رؤية الهلال فلا» (٤).

و صحيحة حماد بن عثمان: «كان على عليه السلام يجيز في الدين شهادة رجل و يمين المدعى» (٥).

و صحیحة أخرى لمحمد: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يجيز في الدين

(١) الكافي ٧: ٣٨٥-٢، التهذيب ٦: ٢٧٥-٧٤٨، الاستبصار ٣: ٣٣-١١٢، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٤.

(٢) الفقيه ٣: ٣٣-١٠٣، الوسائل ٢٧: ٢٦٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ١٤، وفيه: بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٥-٥، التهذيب ٦: ٢٧٣-٧٤٧، الاستبصار ٣: ٣٤-١١٧ وفيه:

دخل الحكم بن عيينة، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٦.

(٤) الفقيه ٣: ٣٣-١٠٤، التهذيب ٦: ٢٧٣-٧٤٦، الاستبصار ٣: ٣٣-١١٦، الوسائل ٢٧: ٢٦٨ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ١٢، بتفاوت.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٥-١، التهذيب ٦: ٢٧٥-٧٤٩، الاستبصار ٣: ٣٣-١١١، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦٧

شهادة رجل واحد و يمين صاحب الدين، و لم يكن يجيز في الهلال إلّا شاهد عدل» (١).

و موثقة أبي بصير: عن الرجل يكون له عند الرجل الحقّ و له شاهد واحد، قال: فقال: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يقضى بشاهد واحد و يمين صاحب الحقّ، و ذلك في الدين» (٢).

و رواية القاسم بن سليمان: «قضى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله بشهادة رجل مع يمين الطالب في الدين وحده» (٣).

و رواية داود بن الحصين، و هي طويلة، و في آخرها: «و لا- يجيز في الطلاق إلّا شاهدين عدلين» قلت: [فأنتي] ذكر الله تعالى قوله فَرَجُلٌ وَاَمْرَأَتَانِ (٤)؟ قال: «ذلك في الدين، إذا لم يكن رجلان فرجل و امرأتان، و رجل واحد و يمين المدعى إذا لم تكن امرأتان، قضى بذلك رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام [بعده] عندكم» (٥).

و صحیحة الحلبي: «إنّ رسول الله صَلَّى الله عليه و آله أجاز شهادة النساء مع يمين

(١) الكافي ٧: ٣٨٦-٨، التهذيب ٦: ٢٧٢-٧٤٠، الاستبصار ٣: ٣٢-١٠٨، الوسائل ٢٧: ٢٦٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٥-٣، التهذيب ٦: ٢٧٢-٧٤٢، الاستبصار ٣: ٣٢-١٠٩، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٥.

(٣) التهذيب ٦: ٢٧٣-٧٤٥، الاستبصار ٣: ٣٢-١١٠، الوسائل ٢٧: ٢٦٨ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ١٠.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) التهذيب ٦: ٢٨١-٧٧٤، الاستبصار ٣: ٢٦-٨١، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٥، و في «ح» و «ق»: قلت: فان ... و أمير المؤمنين عليهم السلام عندكم، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦٨

الطالب في الدين، يحلف بالله أن حقه لحق» (١) و قريبة منها مرسلته (٢).

و موثقة منصور: «إذا شهد لطالب الحقّ امرأتان و يمينه فهو جائز» (٣)، و غير ذلك من الأخبار (٤).

ثم مقتضى الأصل الثابت بالقاعدة المذكورة- و اختصاص النصوص كلّها بما يختصّ بحقوق الناس، لأنها إمّا متضمنة للفظ: «صاحب

الحقّ» أو:

«الدين» أو ما يخلو عن مثله، كصحيحته حماد بن عيسى و الجلي، فوارد بلفظ: «قضى» و هو غير مفيد لعموم أو إطلاق، لأنه قضية في واقعة- اختصاص الثبوت بها بحقوق الناس دون حقوق الله، كما عليه الإجماع انعقد أيضا. و تدلّ عليه صريحا صحيحه محمد المتقدمه، فلا ريب في ذلك الاختصاص أصلا. و هل يختصّ من حقوق الناس بالأموال، كالقرض و الغصب، و ما يقصد منه المال، كعقود المعاوضات و القراض و الوصية و الجنايات الموجبة للديات و نحوها؟ قال في الكفاية: المعروف من مذهب الأصحاب أنه لا يثبت بهما غير الأموال من حقوق الناس، فلا يثبت الطلاق و النسب و الوكالة و الوصية

(١) الكافي ٧: ٣٨٦-٧، الفقيه ٣: ٣٣-١٠٦، التهذيب ٦: ٢٧٢-٧٣٩، الاستبصار ٣: ٣٢-١٠٧، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٠-٢، التهذيب ٦: ٢٦٩-٧٢٣، الاستبصار ٣: ٢٩-٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣٣-١٠٥، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥ ح ١.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤، و ص ٢٧١ ب ١٥، و ص ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٦٩

إليه و عيوب النساء «١». انتهى.

وقيل: و لا يقضى بهما في غير المال و ما يقصد منه المال بلا خلاف. و قيل أيضا: ظاهر الأصحاب الإطباق على تقييده بالمال «٢». انتهى.

و يظهر من الكفاية التردّد في ذلك التخصيص، حيث قال: فإن لم يثبت إجماع على التخصيص كان القول بالعموم غير بعيد «٣». انتهى.

و ذهب الشيخ في النهاية و الحلبي و ابن زهرة إلى التخصيص من بين الأموال أيضا بالدين «٤»، و عن الأخير الإجماع عليه.

أقول: دليل التخصيص الأخير هو موثقة أبي بصير، و رواية القاسم بن سليمان، و رواية داود بن الحصين، المؤيدة بصحاح حماد بن عثمان و محمد و الحلبي.

و الإيراد عليها بأنه لا دلالة فيها إلّا على أنّ قضاءه بذلك كان في الدين، و لم يقض به في غيره، و هو أعمّ من عدم جواز القضاء به فيه، فقد يجوز و لكن لم يتفق له صلى الله عليه و آله.

ضعيف جدا، لأنّ المتبادر من قوله في الموثقة: «كان يقضى بذلك و ذلك في الدين» و كذا قوله في الرواية: «وحده» أنّ تجويزه القضاء به كان مختصا به، مع أنّ رواية داود لم تتضمن القضاء أولا، بل هي صريحة في التخصيص.

(١) الكفاية: ٢٧٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٠٦-٤٠٧.

(٣) الكفاية: ٢٧٢.

(٤) النهاية: ٣٣٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٨، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٠
 و أما التخصيص الوسط فلا أرى في الأدلة منه عينا ولا أثرا.
 و قد يستدل له بأخبار الاختصاص بالدين منضمّة مع تتمّة صحيحة البجلي المتقدم صدرها، المتضمّنة لادعاء أمير المؤمنين عليه السلام
 على عبد الله بن قفل التميمي عند شريح درع طلحة، حيث وجدها بيده، و قال: «إنّها أخذت غلولا» (١) فطلب شريح البيّنة، فشهد
 الحسن عليه السلام، فقال شريح:
 هذا شاهد، و لا أفضى بشهادة شاهد حتى يكون معه آخر، و ساق الكلام إلى أن قال: «فغضب عليّ عليه السلام و قال: خذوها» أي
 الدرع «فإنّ هذا قضى بجور ثلاث مرّات» ثمّ أخذ في عدّ تلك الثلاث، إلى أن قال: «ثمّ أتيتك بالحسن فشهد، فقلت: هذا واحد، و لا
 أفضى بشهادة واحد حتى يكون معه آخر، و قد قضى رسول الله صلّى الله عليه و آله بشهادة واحد و يمين» الحديث (٢).
 فإنّ الدرع كانت عينا موجودة لا دينا، فيعلم أنّ القضاء بذلك لا يختصّ بالدين المعهود، بل المراد من الدين مطلق المال، كما قد
 يحمل عليه كلام النهاية (٣)، و يشعر كلام بعض اللغويين إلى أنّه مطلق الحقوق (٤).
 و فيه: أنّه يمكن أن تكون تخطّته في قوله: «و لا- أفضى بشهادة شاهد حتى يكون معه آخر» حيث أتى بالنفي للماهيّة الدالّة على
 العموم، بل هو الظاهر، حيث ذكر عليه السلام في مقام تعداد الخطأ ذلك القول لا عدم حكمه في الواقعة بالشهادة و اليمين.
 و يدلّ عليه أيضا استشهاده بقضاء رسول الله صلّى الله عليه و آله مطلقا من غير بيان

(١) غلولا: أي سرقة من الغنيمّة قبل القسمة- مجمع البحرين ٥: ٤٣٦.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٥-٥، التهذيب ٦: ٢٧٣-٧٤٧، الاستبصار ٣: ٣٤-١١٧، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب
 ١٤ ح ٦.

(٣) حمله عليه في المختلف: ٧٢٥.

(٤) مجمع البحرين ٦: ٢٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧١
 موضع قضائه.

ثمّ لو سلّم ذلك، فمقتضى الجمع التخصيص بالدين و العين، و أمّا التعدّي إلى غيرهما من الحقوق المتعلّقة بالأموال- كالرهن و
 المساقاة و الإجازات و نحوها- فلا يكون عليه دليل.
 و التمسك بعدم القول بالفصل في المقام ضعيف.
 و أمّا حمل الدين على مطلق المال فهو ممّا تأباه اللغة و العرف و كلام الأصحاب طرّا، حيث يقابلون الدين مع العين أو مع المال.
 و بالجملة: إن كانت دلالة الموثّقة و الروايتين على الاختصاص بالدين تامّة- كما هو كذلك- يجب القول بالتخصيص الأخير،
 لأخصّيتهما من سائر الأخبار، و إلّا فالتخصيص الأول، و هو الاختصاص بحقوق الناس، لما عرفت.
 و أمّا الوسط فلا وجه له أصلا.

نعم، ظاهر الحلّي و الفاضل في المختلف دعوى الإجماع على كفاية الشاهد و اليمين في الأموال (١)، و نفى جماعة- على ما قيل (٢)-
 الخلاف فيه.

و لكن قد عرفت مرارا عدم حجّية الإجماع المنقول و حكاية نفى الخلاف، سيّما أنّ كلام الحلّي ليس صريحا في الإجماع، فإنّه قال: و
 يحكم بالشاهد و اليمين في الأموال عندنا. و مثل ذلك ليس دعوى للإجماع، و مع ذلك مختصّ بالأموال، و شموله- لما يكون
 المقصود منه المال مطلقا، كالنكاح و الرهن و قتل الخطاء و نحوهما ممّا ذكره- ليس بظاهر.

و كذا كلام المختلف، فإنه ذكر الدين و العين مع عدم صراحته أيضا

(١) الحلّي في السرائر ٢: ١١٦، المختلف: ٧١٦.

(٢) الكفاية: ٢٨٥، الرياض ٢: ٤٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٢

في دعواه، لأنه قال: المال سواء كان ديناً - كالقرض - أو عينا ثبت بشاهد و امرأتين إجماعاً، و كذا بشاهد و يمين، فإنّ قوله: «و كذا» يمكن أن يكون إشارة إلى نفس الثبوت لا الثبوت مع الإجماع.

هذا، مع معارضتهما بدعوى إجماع ابن زهرة على الاختصاص بالدين «١»، و ظهور مخالفة طائفة من فحول القدماء «٢».

و مع ذلك كيف تسمع دعوى نفى الخلاف؟! و مع أنّ أكثر ما ذكره من دعوى نفى الخلاف أو المعروفة من مذهب الأصحاب و نحوهما إنّما هو على عدم ثبوت غير الأموال بالشاهد و اليمين، كما مرّ من عبارة الكفاية «٣».

و قد يستدلّ لتخصيص الوسط برواية عامية رواها ابن عباس: إنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قال: «استشرت جبرئيل في القضاء باليمين مع الشاهد فأشار بذلك في الأموال لا تعدو ذلك».

و هي رواية ضعيفة لا تصلح للاستناد و إن قلنا بموافقها للشهرة، لأنها لا تجبر الروايات العامية، مع أنّها عامة يجب تخصيصها بما يدلّ على الاختصاص بالدين، و هو أولى من جعل الحصر في روايات الدين إضافياً قطعاً.

هذا، مع ما في التخصيص الوسط من الإجمال و الاختلاف في بيان المطلوب الذي لا يكاد يبين بيانا مستندا إلى دليل، فإنّ منهم من عبر بالأموال «٤»، و منهم من قال: العين و الدين «٥»، و قال القاضي: المال و ما كان

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٢) كالطوسي في النهاية: ٣٣٤.

(٣) الكفاية: ٢٧٢.

(٤) كالشاهد الثاني في المسالك ٢: ٣٧٦.

(٥) كالحلّي في السرائر ٢: ١١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٣

و صلة إليه «١»، و قال الحلّي «٢» و أكثر المتأخرين «٣»: المال، أو ما يقصد منه المال.

ثمّ اختلفوا في المراد ممّا يقصد منه المال أو يكون و صلة إليه، أنّه هل ما كان كذلك بأصل الشرع، أو كان الغرض من الدعوى ذلك، أو كان يستتبع المال، أو كان الغرض من فعله المال؟

و ذكروا أمثلة لا ينطبق بعضها على بعض، فذكروا منها: الجنائيات الخطائية، مع أنّه ليس المقصود من فعله أو الغرض من وضعه مال، بل قد لا يكون الغرض من الدعوى أيضا ذلك، بل يتصوّر المدعى جواز القصاص.

و ذكروا لما ليس ممّا يقصد منه المال: الوكالة و الوصاية و النسب، مع أنّ دعوى الوكالة كثيرا ما تكون بقصد المال، كأخذ حقّ الوكالة، أو تصحيح عمل الوكيل في المال ليأخذه، أو إفساده، كالبيع.

و دعوى الوصاية قد «٤» تكون لأخذ حقّ السعي، و قد تكون لتصحيح بيع الوصي.

و دعوى النسب قد تكون لأخذ الميراث أو النفقة و غير ذلك.

و لأجل ما ذكرنا من إجمال المراد و اختلافهم في تأديته قد وقعت للقائلين بهذا القول من فقهاءنا الأطياب - من المتقدمين و

المتأخرين في أبواب الاختلاف في دعوى العقود والإيقاعات من الوقف و النكاح و الطلاق

(١) المهذب ٢: ٥٦٢.

(٢) السرائر ٢: ١٤٠.

(٣) كالمحقق في الشرائع ٤: ٩٢، و العلامة في المختلف: ٧١٦، و الشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٤٢.

(٤) في «ح» زيادة: لا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٤

و الخلع و العتق و التدبير و المكاتبه و السرقة و غيرها- اختلافات شديدة بينهم، بل بين كتب فقيه واحد، بل بين مباحث كتاب واحد، بحيث لا يكاد ينضب ولا يرتفع، و ليس ذلك إلا لعدم استناد تعيين الموضوع إلى مستند شرعي مضبوط. فهذا القول مما لا ينبغي الركون إليه و السكون لديه، بل إما يعمم الثبوت- كما في حقوق الناس، كما يميل إليه في الكفاية «١»، إن لم تتم أدلته التخصيص بالدين، إما سندا أو دلالة- أو يخصه ص بالدين إن قلنا بتمامية أدلتها، كما هو كذلك، لأنها من الروايات المعتمدة، مع أن واحدة منها موثقة، و هي في نفسها عندهم حجة، و بأخبار صحيحة أخرى معتزدة، و دلالتها واضحة جدا. فالحق: اختصاص الثبوت بالشاهد الواحد و يمين المدعى بالدين لا غير.

فروع:

أ: المراد بالدين الذي يثبت بشاهد و يمين: كل حق مالي للغير،

متعلق بدمه الآخر، بأي سبب تعلق بالدمه، فيشمل ما استقرضه، و ثمن المبيع، و مال الإجارة، و المهر، و دية الجنائيات، و المغصوب، و المسروق، و النفقة، و الموصى به، و المضمون له، و المحول إليه، و غير ذلك. و المراد بكون الدعوى دينا: أن يكون هو المقصود من الدعوى، و يكون مأخوذا فيه، و يكون هو المدعى به بالذات و المطلوب من الخصم

(١) الكفاية: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٥

و إن تعلقت الدعوى أو الإنكار بالسبب، فلو تلفت منه مائة دينار لأجل شراء ملكه و هو أنكر الشراء يكون دعوى الدين، و كذا لو ادعى مائة دينار لأجل الجنائية أو السرقة أو الإجارة و نحوها، لصدق دعوى الدين في الكل. بخلاف ما لو ادعى نفس السبب من دون مطالبه ما يترتب عليه، فإنه لا تصدق عليه دعوى الدين. و لذا لو ادعت امرأة على رجل مائة دينار من جهة الصداق، فبذل المائة، يسقط تسلطها عليه. بخلاف ما لو ادعى النكاح الذي جعل الصداق فيه مائة، إلا إذا كان أثر السبب (و المطلوب) «١» منه منحصر في ذلك الدين، فإنه لو ادعى أحد وصية مائة دينار يكون دعوى الدين، إذ لا يقصد من دعواها إلا المائة دينار، أي لا يتبادر من دعواها إلا طلب ذلك.

ب: قالوا: يشترط شهادة الشاهد أولا و ثبوت عدالته ثم اليمين،

و لو بدأ باليمين وقعت لاغية، و افتقر إلى إعادتها بعد الإقامة، و لم يظهر في ذلك مخالف، بل نسبه في المفاتيح إلينا «٢»، و نفى عنه

الخلافة في شرحه، و استدلل له بتعليل ضعيف غايته.

و قد يستدل أيضا بأن هذا حكم مخالف للأصل، فيقتصر في ثبوت الحق به على موضع اليقين، و هو ما إذا تأخر اليمين. و فيه: أن هذا إنما يتم لو لا إطلاقات طائفة من النصوص بالثبوت بذلك، فإن أكثرها و إن كان خاليا عن الإطلاق - لتضمنه الإخبار عن حكم النبي و الولي، فهو إخبار عن واقعه، و مثله لا إطلاق فيه - إلا أن صحيحه مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٧ ص ٢٧٥ ب: قالوا: يشترط شهادة الشاهد أولا و ثبوت عدالته ثم اليمين، ص: ٢٧٥

(١) في «ق»: فيه المطلوب.

(٢) المفاتيح ٣: ٢٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٦

محمد الاولي و صحيحه منصور الأخيرة و رواية داود «١» مطلقه. و نفى إطلاقها - لكونها واردة في بيان حكم آخر غير ما نحن فيه، و لأن المتبادر منها تقديم اليمين - ضعيف، لعدم منافاة الورود مورد حكم آخر للإطلاق، و لظهور منع التبادر، و لذا تأمل طائفة في ذلك الحكم، كصاحبى الكفاية و المفاتيح «٢».

و اختار شارح المفاتيح عدم اشتراط الترتيب، و هو الأقوى.

ج: لا تثبت دعوى جماعة مع شاهد إلا مع حلف كل منهم،

فلو حلف بعضهم دون بعض ثبت نصيب الحالف فقط، للأصل، فإن الأصل عدم ثبوت نصيب الغير، و لم تكن للممتنع معه شركة فيما يثبت، لأن الحلف جزء سبب الاستحقاق، و هو يختص بأحدهما، فيمكن إبراء شريكه أو استيفاؤه.

و ذلك بخلاف ما إذا ادعى أحد الشريكين بسبب مشترك فأقرّ الغريم، فإن ما أقرّ به للمدعى يشترك فيه الآخر أيضا، لأن نسبة الإقرار إليهما على السواء، و كذا البيئنة، فما يأخذه أحد الجماعة من نصيبه بسبب الحلف لا يشترك معه غيره ممن لم يحلف، و ما يأخذه بسبب الإقرار أو البيئنة يشترك معه فيه الباقيون، كذا قالوا.

أقول: ما ذكره من اختصاص ما أخذه الحالف به و عدم اشتراك غيره معه إنما هو فيما إذا كان المدعى به دينا أو عينا و أخذ ما أخذ منها مشاعا، أى اشترك مع الغريم فيها بالإشاعة بقدر نصيبه.

أما لو كان المدعى به عينا و أخذ نصيبه منها مفروزا فلا بد من القول

(١) المتقدمه جميعا في ص: ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٢٦٨.

(٢) الكفاية: ٢٧٢، المفاتيح ٣: ٢٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٧

بكونه مشتركاً بينه و بين باقى الشركاء.

مثلا: إذا ادعى أخوان على زيد حنطة معينة مشاهدة بأنها من مال مورثنا، و أقاما شاهدا واحدا، و حلف أحدهما دون الآخر، و أخذ الحالف نصف تلك الحنطة، يجب أن يكون مشتركا بين الأخوين.

و كذا إذا ادعى أرضا معينة و أخذ الحالف نصفها المعين بأن يقسم مع الغريم، فلا بد من الشركة.

لا لأجل الحلف، حتى يرد أنه لا يثبت بالحلف مال الغير.

بل لأجل اعترافه بأنه مال المورث، و هو مأخوذ به، كيف و لو ادعاه لنفسه و أخذه بالشاهد و اليمين أو اليمين المردودة، ثم أقرّ بأنه

مال عمرو، يتسلط عمرو على أخذه منه، فأثر الحلف رفع مانع تصرفه، وحكم ظاهر الشرع باستحقاقه القبض والشركة أثر الإقرار. ولعل مراد القوم من نفى الاشتراك أيضا في غير تلك الصورة. فإن قيل:

يلزم مثل ذلك في نصيبه من الدين المأخوذ بالحلف والعين المأخوذة بالإشاعة كذلك أيضا، لما ذكر. قلنا:

لا يلزم ذلك أصلا، لأن المقر به في الدين ليس إلا اشتغال ذمة الغريم بحصته وحصصه الشركاء، ولا يثبت بذلك شيء أصلا، ويثبت بالشاهد واليمين اشتغال ذمته بحصصه الحالف، أي بأمر كلّي يساوي حصته من الدين، وهذا الكلّي ليس جزءا من الكلّي الأول، لعدم تعيينه، بل يساوي بعضه، وتعين ذلك الكلّي المحكوم عليه له بإقباض الغريم وقبض الحالف، ولا اعتراف من الحالف على شركة الشريك فيه، وإنما اعترافه في أمر كلّي ثابت في الذمة، ولم يقصد الغريم أنه يعطيه من باب ذلك الكلّي، لعدم اعترافه بثبوت عليه، ولو قصد أيضا لم يفد، فهذا الشخص الخارجي

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٨

لا دليل على شركة الشركاء فيه أصلا، وأين الاعتراف باستحقاق الشريك شيئا في ذمة الغريم عن الاعتراف بشركته في ذلك الشيء المعين؟! فإن قيل:

فعلى هذا يلزم عدم شركة الشريك فيما يقبضه الآخر من الدين المشترك الذي يقرب به الغريم، أو يثبت بالبينه أيضا - كما حكى عن الحلّي في باب الشركة من السرائر «١»، وإن وافق القوم في باب الدين والصلح «٢» - لأن شركة الشريك في أمر انتزاعي كلّي ثابت في الذمة، ولا يلزم من ذلك شركته فيما أعطاه الغريم لأحدهما ويقصده، وهو أيضا قبضه لنفسه. نعم، لو أقبضه الغريم لهما معا تمت شركتهما، حيث إن التعيين بيد الغريم.

والقول بأن قصد الغريم إنما يعتبر ويؤثر في تعيين قدر الدين من ماله وإفرازه عن سائر ما بيده، لا في تعيين الشركاء في الدين، وإنما هو بيد الشريك، فيما عينه الغريم يصير للدين بقصده، ويكون مراعى في حق الديان حتى يعينوا المستحق. فاسد جدا، لأنه إن أريد أن التعيين بيد جميع الشركاء من القابض وغيره فهم لا يقولون به، بل يقولون بشركة الشريك الآخر ولو لم يرض القابض.

وإن أريد أن التعيين بيد غير القابض فهو أيضا ليس كذلك.

وإن أريد أن للجميع التعيين بقدر الحصص فهو أمر لا دليل عليه ولا سبيل، وأيضا يلزم أنه لو كانت عليه ديونا متعدّدة لديان عديدة من غير

(١) السرائر ٢: ٤٠٢.

(٢) السرائر ٢: ٤٥، ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٧٩

شركة يشترك الباقيون فيما قبضه أحد الديان لنفسه بقصده وقصد الغريم أيضا، وهو مما لا يقول به أحد.

وأي فرق بين الديون المتعدّدة لديان متعدّدة وبين دين واحد لديان؟! فإن التفرقة إنما هي قبل التعلق بالذمة، وأما بعده فالمتعلق بالذمة أمر كلّي متخصّص بخصص متعدّدة في صورتين.

وبالجملة: جعل الدين في إحدى صورتين كليًا واحداً مشتركاً وفي الأخرى كليّات متعدّدة غير مشتركة ليس إلا محض التصوير والاعتبار، وإلا فالدين وما في الذمة فيهما مائة درهم - مثلاً - لشخصين، وليس إناطة تعيين المستحق بيد الشريك في بعض الصور

مستندا إلى دليل فقهي شرعي.

قلنا:

نعم، يلزم ما ذكر، وهو الموافق للأصل، إلما أنّ الدليل الشرعيّ أوجب الشركة في الدين المشترك، وهو المستفيض من الأخبار المعتمدة، كصحيحه سليمان بن خالد «١»، وموثقه غياث بن إبراهيم «٢»، وروايته ابن سنان «٣» و ابن حمزة «٤»، وغيرها «٥»، المؤيدة بالشهرة العظيمة، ولولاها لكتنا نقول في الدين المشترك الثابت بالإقرار أو البيّنة أيضا باختصاص القابض بما قبضه، ولكنّ الدليل أوجب القول بالتشريك، بمعنى: أنّ الشريك الآخر له المطالبة وإن كانت له الإجازة في الاختصاص أيضا، ولذلك يقتصر فيه على موضع الدليل.

- (١) الفقيه ٣: ٢٣-٦٠، التهذيب ٦: ٢٠٧-٤٧٧، الوسائل ١٨: ٣٧٠ أبواب الدين والقرض ب ٢٩ ح ١.
 - (٢) الفقيه ٣: ٥٥-١٩٠، التهذيب ٦: ١٩٥-٤٣٠، الوسائل ١٨: ٤٣٥ أبواب أحكام الضمان ب ١٣ ح ١.
 - (٣) التهذيب ٧: ١٨٦-٨٢١، الوسائل ١٩: ١٢ أبواب أحكام الشركة ب ٦ ح ٢.
 - (٤) التهذيب ٧: ١٨٥-٨١٨، الوسائل ١٩: ١٢ أبواب أحكام الشركة ب ٦ ح ١.
 - (٥) انظر الوسائل ١٩: ١٢ أبواب أحكام الشركة ب ٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٠
و بذلك تندفع بعض الإيرادات الواردة في المسألة والإشكالات الموردة فيها.
و لتحقيق هذه المسألة موضع آخر تذكر فيه.

د: لو ادعى قيم المولى عليه من الطفل و المجنون و الغائب،

و أقام شاهدا واحدا، لا يحلف المدعى، لاختصاص اليمين بصاحب الحق، بل توقف الدعوى- مع عدم مصلحة في طيها بيمين الغريم أو الصلح أو غيرهما- إلى رفع الحجر عن صاحب الحق، فإن حلف أخذ، و إلّا سقط.
و لو كان المدعى وصيا على الثلث- مثلا- لا- يحلف، بل تسقط دعواه، لأصالة عدم ثبوتها. و لو حلف سائر الورثة كلّا أو بعضا يأخذون نصيبهم و لا يخرج منه الثلث، لأنّ الحلف أثبت حصته خاصّة.

ه: لو أقام المدعى شاهدا واحدا، ثمّ رضى بيمين المنكر،

كان له ذلك، للأصل. و يستحلفه، فإن حلف قبل عوده سقطت الدعوى، و إن عاد قبل حلفه و أراد بذل الحلف قال في التحرير:
احتمل إجابته إلى ذلك و عدمها «١».

أقول:

بل تتعين الإجابة، للأصل، و عدم مشروعية اليمين بدون طلب المدعى، و قياسها على اليمين المردودة- كما ذكره الشيخ «٢»- غير صحيح، للفارق.

و قال في التحرير: لا تقبل في الأموال شهادة امرأتين و يمين المدعى «٣».

أقول:

صحيحنا الحلبي و منصور «٤» تدلّان على القبول.

- (١) التحرير ٢: ١٩٤.
 (٢) المبسوط ٨: ١٩٠.
 (٣) التحرير ٢: ١٩٣.
 (٤) المتقدمتان في ص: ٢٦٧ و ٢٦٨.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨١

البحث الثالث في السكوت

فإن سكت المدعى عليه بعد طلب الجواب عنه، فإن كان لدهشة أزالها الحاكم بالرفق والإمهال. وإن كان لغباوة و سوء فهم توّسل إلى إزالته بالتعريف و البيان. وإن كان لآفة من صمم أو خرس توّسل إلى معرفة جوابه بالإشارة المفهومة للمطلوب باليقين «١». وإن كان لعدم فهم اللغة توّسل إلى إفهامه إلى مترجمين عدلين، و كذا لو احتاج الحاكم إلى فهم جوابه. و لا يكفى واحد، لأصالة عدم حجّية قوله، فيقتصر في محلّ الحاجة إلى المجمع عليه. وإن كان سكوته تعنتاً و لجاجاً أزمه الجواب أولاً باللفظ و الرفق، ثمّ الغلظة و الشدّة، متدرجاً من الأدنى إلى الأعلى، على حسب مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. فإن أجاب و إلّا حبسه (حتى يجيب) «٢» إن سأله المدعى إلى أن يجيب أو يعفو الخصم، أو يموت، عند المفيد و الشيخ في النهاية و المختلف و الديلمي و ابن حمزة «٣»، و كافّة المتأخّرين كما في المسالك و الكفاية «٤».

(١) في «ق»: بالتعنين ..

(٢) كذا، و الأنسب بالسياق حذفه.

(٣) المفيد في المقنعة: ٧٢٥، النهاية: ٣٤٢، المختلف: ٦٩١، الديلمي في المراسم: ٢٣١، ابن حمزة في الوسيلة: ٢١٧.

(٤) المسالك ٢: ٣٧٠، الكفاية: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٢

و استدللّ عليه تارة بما ذكره في الشرائع و التحرير من أنّ به رواية «١»، و هي و إن كانت مرسله إلّا أنّها منجبره بما ذكر. و اخرى: بحديث: «لِيَ الْوَاجِدُ يَحِلُّ عَقوبته» «٢» حيث إنّّه واجد للجواب و يماطل فيه، بناء على تفسيرهم العقوبة بالحبس خاصّة. و ثالثة: بما مرّ من حبس الأمير الغريم بالليّ و المظل «٣». و قيل: يجبر حتى يجيب بالضرب و الإهانة «٤». و لعلّه لإطلاق العقوبة، بناء على عدم ثبوت التفسير المذكور، و لأنّه طريق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و عن المبسوط و السرائر «٥» و بعض المتأخّرين «٦»: أنّ الحاكم يقول له ثلاثاً: إن أجبت و إلّا جعلتك ناكلاً، و في المبسوط: أنّه قضية المذهب.

و استدللّ له بأنّ السكوت إمّا هو النكول أو هو أقوى، لأنّ الناكل منكر غير حالف و لا رادّ، و هذا إمّا مقرّر أو منكر كذلك.

و أدلّة الكلّ مدخولة:

أمّا أدلّة الأول، فلأنّ ضعف الرواية و إن انجبر بما مرّ إلّا أنّ متنها ليس معلوماً، حتى في دلالتها ينظر، و مثل ذلك ليس عند الأصحاب بمعتبر.

و تفسير العقوبة بخصوص الحبس غير ثابت. و حبس الأمير لا يفيد التخصيص، مع أنّ كونه في مثل المورد غير معلوم، و صدق

الواجد على

- (١) الشرائع ٤: ٨٦، التحرير ٢: ١٨٧.
- (٢) مجالس الشيخ: ٥٣٢، الوسائل ١٨: ٣٣٣ أبواب الدين و القرض ب ٨ ح ٤، بتفاوت.
- (٣) في ص: ١٧٦.
- (٤) حكاة في كشف اللثام ٢: ٣٣٨ وفيه: و لم نعرف القائل.
- (٥) المبسوط ٨: ١٦٠، السرائر ٢: ١٦٣.
- (٦) حكاة عنه في الرياض ٢: ٤٠١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٣
مثل ذلك غير ظاهر.
- و منه يظهر ضعف دليل الثاني أيضا.
- و أمّا أدلّة الثالث فلمنع كونه نكولا، مع أنّه ما ورد لفظ النكول في الروايات. ثمّ منع كونه إمّا مقرّا أو منكرا، فقد يكون أدّى الحقّ و لم يكن منكرا يلزمه اليمين، و لا مقرّا يلزمه الحقّ، فيسكت عن الإنكار لعدم صحّته، و عن الإقرار لإلزامه بالمقرّ به مع عدم البيّنة على أدائه، و عدم تقصيره في فقد البيّنة حتى يرد: أنّه أدخل الضرر على نفسه، لإمكان موت الشهود. و إمكان التورية منه لا يفيد، إذ قد لا يعلم شرعيّتها، أو لا يهتدى إلى طريقها.
- نعم، يمكن أن يستدلّ للقول الأخير بما ذكره بعضهم من جريان أدلّة النكول فيه، كقوله في رواية البصرى - على طريق الفقيه - المتقدّمة:
- «فيمين المدّعى عليه، فإن حلف فلا حقّ له»، فإنّه لا شكّ في صدق المدّعى عليه عليه، فيدلّ بالمفهوم على أنّه إن لم يحلف فللمدّعى حقّ عليه.
- و أظهر منه منطوق قوله: «فإن لم يحلف فعليه» في هذه الرواية على طريقى الكافى و التهذيب.
- و للشانى: بقوله في آخرها على الطرق الثلاثة: «و لو كان حيا لألزم باليمين، أو الحقّ، أو يردّ اليمين عليه» «١»، حيث إنّ أمر بالإلزام بأحد الأمرين، و لا يتحقّق الإلزام إلّا بالأمر أولا، ثمّ الإيداء، ثمّ الضرب و هكذا.
- و للأول: بأنّ الإلزام ليس مطلقا، بل مجمل، فيقتصر فيه على المتيقّن، و هو الحبس.

(١) الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٤

و يمكن الجواب عن الاستدلالاتين الأخيرين بأخصّية المصدر عن الذيل، لمكان قوله: «فإن لم يحلف»، فيجب تخصيص الذيل به، و يلزمه التخيير في مبدأ الأمر بين أحد الثلاثة، فإذا لم يحلف و لم يرد - كما في المورد - يبقى الإلزام بالحقّ كما هو القول الأخير، و لعلّه الأقوى، فتأمّل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٥

البحث الرابع فيما إذا أجب المدّعى عليه بقوله: لا أدري، أو هذا ليس لى، أو لفلان، و نحوه، ليصرف الدعوى عن نفسه.

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: إذا أجاب المدعى عليه بنحو قوله: لا أدري

إشاره

، فقال صاحب الكفاية و قبله الأردبيلي: إن مقتضى ظاهر كلامهم أنه لم يكف حلف المنكر على نفي العلم، و أنه لا يجوز حينئذ الحلف بنفي الاستحقاق لعدم علمه، بل لا بدّ من ردّ اليمين، و إن لم يردّ يقضى عليه بالنكول مطلقاً، أو بعد ردّ اليمين على المدعى «١».

و قال بعض المعاصرين - بعد نقله عنهما -: و لم يحضرنى ذكر ذلك في كلام غيرهما «٢».

أقول:

التحقيق: أنه إن ادعى المدعى العلم عليه علماً أو ظناً - بل أو احتمالاً - فله حلفه على نفي العلم، كما صرح به بعض مشايخنا المعاصرين أيضاً «٣»، لأنه دعوى صحيحة مستلزمة - بعد تحقق المدعى به بالنكول - ثبوت الحق له، فيدخل في عموم اليمين على من أنكر. و بعد الحلف يسقط أصل الدعوى، لا لما ذكره أيضاً من تركب الدعوى من أمرين - فإذا سقط جزؤه سقط الكل، كما ذكره في الحلف على نفي العلم

(١) الكفاية: ٢٧٠.

(٢) غنائم الأيام: ٦٩٢.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٦

بفعل المورث - بل لأن بعد ثبوت انتفاء علمه بالحلف لا تسلط له عليه بدون البيّنة، كما يأتي.

نعم، لو أقام بعد ذلك بيّنة تقبل، لأنّ الحلف كان على نفي العلم، و لازمه عدم سماع بيّنة العلم.

و إن لم يدع عليه العلم و لا - بيّنة له فلا تسلط له عليه أصلاً بمطالبة الحق، للأصل الخالي عن المعارض بالمرّة. و لا بالحلف، للأدلة المصرحة بأنّ الحلف على البت كما يأتي.

فلو لم تكن بيّنة له سقطت دعواه، بمعنى: عدم ترتب أثر عليها في حقّه، إذ لم يثبت من الشارع في حقّ المدعى سوى البيّنة أو التحليف، و هما منفيان في المقام قطعاً، و الأصل عدم تحقق مقتضى الدعوى، فيحكم به.

و تدلّ عليه موثقة سماعة: عن رجل تزوّج أمه أو تمتّع بها فحدّته ثقة أو غير ثقة، فقال: إن هذه امرأتى و ليست لى بيّنة، قال: «إن كان ثقة فلا يقربها، و إن كان غير ثقة فلا يقبل [منه]» «١».

و حسنه عبد العزيز: إن أخي مات و تزوّجت امرأته، فجاء عمى فادعى أنه كان تزوّجها سرّاً، فسألته عن ذلك فأنكرت أشدّ الإنكار و قالت:

ما كان بينى و بينه شيء قطّ، فقال: «يلزمك إقرارها و يلزمه إنكارها» «٢».

و رواية يونس: عن رجل تزوّج امرأة في بلد من البلدان، فسألها:

(١) التهذيب ٧: ٤٦١ - ١٨٤٥، الوسائل ٢٠: ٣٠٠ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٢٣ ح ٢، و فيهما: عن رجل تزوّج جارية ..

فحدّته رجل ثقة .. و ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أثبتناه من المصدرين.

(٢) الكافي ٥: ٥٦٣-٢٧، الفقيه ٣: ٣٠٣-١٤٥٢، الوسائل ٢٠: ٢٩٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٧

أ لك زوج؟ فقالت: لا، فتزوجها، ثم إن رجلا أتاه فقال: هي امرأتي، فأنكرت المرأة ذلك، ما يلزم الزوج؟ فقال: «هي امرأته، إلا أن يقيم البينة» (١).

دلّت هذه الروايات على عدم قبول مدعى الزوجية في سقوط حق الزوج الثاني، مع أن الثاني غير عالم به، كما يدلّ عليه الفرق بين الثقة وغيره في الأولى، و سؤاله عن حالها في الثانية، و أنه لا حلف عليه.

و أما قوله في الأولى: «إن كان ثقة فلا يقربها» فلكونها جملة محتملة للإجبارية لا يفيد أزيد من الكراهة، و لذا خصّه بالمقاربة دون سائر الأمور، و لم يحكم بزوجية الأول بمجردّه.

و اختصاص الروايات بدعوى الزوجية غير ضائر، لعدم القول بالفصل بين الحقوق.

و ما نقل عن بعضهم في هذه المسألة- من أنه يحلف على نفي العلم (٢)، و احتمله الأردبيلي و نفي عنه البعد في الكفاية (٣)- فمرجهه إلى ما ذكرنا، إذ ظاهر أن هذا الحلف إنما هو إذا جوّز المدعى علمه حتى تتحقّق دعواه و لو احتمالا. أمّا لو اعترف بعدم علمه فلا معنى ليمين نفي العلم.

و أمّا ما قيل من احتمال أن يقال برّد الحاكم أو المدعى عليه الحلف إلى المدعى (٤) فلا- وجه له، لأنّه أمر مخالف للأصل، محتاج إلى التوقيف، و لا توقيف.

(١) التهذيب ٧: ٤٦٨-١٨٧٤، الوسائل ٢٠: ٣٠٠ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٢٣ ح ٣.

(٢) حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٠٤.

(٣) الكفاية: ٢٧٠.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٨

و لا يتوهم عموم بعض روايات اليمين، مثل قولهم: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنّة ماضية» (١) و قولهم: «اقض بينهم بالبينات، و أضفهم إلى اسمي» (٢)، لأنها بين مجملّة و معيّنة لكون اليمين على المدعى عليه، و المبيّن حاكم على المجمل، سيّما مع التصريح في صحيحتي العجلي و أبي بصير و روايته، المتقدّمة جميعا في مقدّمة المقام الثاني من البحث الثاني (٣). و كذا لا- يتوهم دلالة إطلاقات ردّ اليمين، لأنّ الردّ إنما يكون مع تعلق اليمين بالمدعى عليه، فإذا لم يتعلّق لا يكون ردّ، مع أنه لا إطلاق فيها يشمل المورد.

و القول- بأنّه لولاه [اللزوم] (٤) عدم سماع دعوى مسموعة بلا جهة- واه جدّا، لأنّ طلب الجواب من المدعى عليه ثمّ طلب البينة من المدعى و تحليفه على نفي العلم لو ادّعاه عين سماعها.

نعم، يلزم عدم ثبوت تسلّط للمدعى في بعض الصور- و ما الضرر فيه؟!- كما في مورد الروايات الثلاث، الذي لا خلاف فيه أيضا ظاهرا، و كما فيما إذا كان المدعى عليه وارثا، بل هو من أفراد موضوع المسألة، غاية الأمر صيرورة دعواه لاغية، فليكن كذلك، و ما الضرر فيه بعد كونها مخالفة للأصل؟! و القول بأنّ الأصل عدم انقطاع الدعوى المسموعة بلا بينة و لا يمين:

مردود بأنّ الأصل أيضا عدم توجّه اليمين على المدعى، مع أن أصله

(٢) راجع ص: ١٩٩.

(٣) راجع ص: ٢٠٠.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: لزم، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٨٩

عدم الاشتغال و عدم وجود دليل شرعى على الحكم به دليل على الانقطاع، مزيل للأصل.

و لا يتوهم أنه يمكن إلزام المدعى عليه بلا يمين مردودة أيضا لعدم المعارض لقول المدعى، لأن الأصل من أقوى المعارضات، و من

أين ثبتت حجية قول المدعى الجالب للنفع لدفع الأصل الثابت من الشرع؟! فإن قيل:

بوجوب حمل أفعال المسلم و أقواله على الصحة و الصدق.

قلنا:

من أين ثبت ذلك؟! سيما إذا كان قوله مخالفا للأصل مثبتا للحق على الغير، و لم نعثر إلى الآن على دليل تام على ذلك، كما بيناه في

كتابى عوائد الأيام و مناهج الأحكام.

سلمنا، فغاية ما نسلّمه أنه لا يكذب في ادعاء علمه، و لكن من أين تثبت حجية علمه علينا؟! فإن قيل:

ورد في رواية البصرى المتقدمة: «و لو كان حيا لألزم اليمين، أو الحق، أو يرد اليمين عليه» «١» دلت على أنه لو كان حيا لتعلق به أحد

الثلاثة، و لما لم يكن اليمين أو رده هنا فتعين الإلزام بالحق.

قلنا:

يجب إما تخصيص الحى بالعالم، أو تخصيص الإلزام و الرد به، و لا مرجح، فيحصل الإجمال المسقط للاستدلال. و الله الموفق في

كلّ حال.

و أما ما احتمله في الكفاية من كون عدم العلم بثبوت الحق كافيا في الحلف على عدم الاستحقاق، لأنّ وجوب إيفاء حقه إنّما يكون

عند العلم به «٢».

(١) راجع ص: ٢٣١.

(٢) الكفاية: ٢٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٠

ففساد، لأنّ المدعى أمّا يحتمل علمه أو لا، فإن احتمله فله حلفه على نفيه، و إن لم يحتمله فهو على ما ذكره معترف بعدم الاستحقاق

أيضا، فكيف يحلّفه؟! ثمّ بما اخترناه صرح به بعض معاصرنا، حيث قال ما ملخصه: إنه إن ادعى المدعى عليه العلم فلا إشكال في

جواز الحلف على نفي العلم، و به تسقط الدعوى، و إن لم يدع عليه العلم فمقتضى الأصل و الأخبار أنه لا يتوجه عليه شيء أصلا، إذ

الأصل براءة ذمته، و لم ينكر شيئا ممّا يدّعيه المدعى حتى يصدق عليه المنكر، مع أنّها غير ممكنة حينئذ، فلا يكفي صدق المدعى

عليه عليه أيضا، و لا يجب عليه ردّ اليمين، بل الظاهر أنّ الحاكم أيضا لا يردّه، إذ لا معنى لردّ اليمين إلّا بعد ثبوته على المدعى عليه، و

لا يثبت شيء باليمين على المدعى عليه حينئذ، فلا يجوز للمدعى أيضا الحلف حينئذ، و لا يثبت به شيء لو حلف «١». انتهى.

هذا إذا كانت الدعوى على الدين و ما فى الذمّة.

و أمّا إذا تعلقت بالأعيان الخارجيّة فهو على قسمين:

أحدهما: أن تكون العين فى يد المدعى عليه

، لأجل انتقالها إليه من متصرف لها غير ثابت اعترافه بما ينافي الملكية بأحد أنحاء الانتقال، كالإرث، أو الشراء، أو نحوهما، ولا خلاف حينئذ في أنه إذا لم تكن للمدعى بينة ليس له على المدعى عليه تسلط، سوى اليمين على نفي العلم إن ادّاعه عليه، كما يأتي.

وثانيهما: أن تكون العين بيده من غير ادّاعه الملكية لها

إشاره

، بل يعترف بأنه لا يعرف صاحبها، لأجل نسيانه أو غيره، فله أقسام:

(١) انظر غنائم الأيام: ٦٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩١

الأول: أن يجيب المتصرف بأنّي لا أدري هل هو منّي، أو من المدعى

. فإن ادّعى عليه المدعى الدراية علما أو ظنا أو احتمالا فله إحصافه على نفي العلم، فإن نكل أو ردّ فيما يجوز فيه الردّ و حلف المدعى يحكم به له و يأخذه، لا لكون النكول أو الردّ إقرارا، لمنعه، بل للأخبار النافية للحقّ عن الناكل و الرادّ مع حلف المردود إليه، فينحصر الحقّ في المدعى.

و إن حلف، أو لم يدّع المدعى العلم عليه، فالظاهر القرعة بينهما، لأنها لكلّ أمر مجهول.

الثاني: أن يجيب بأنّي لا أدري أنّه هل هو منّي، أو منك، أو من ثالث حاضر يمكن الترافع معه.

فإن نفاه الثالث عن نفسه ينحصر بين المدعى و المتصرف، و يرجع إلى الأول.

و إن ادّاعه لنفسه فلكلّ منهما إحصاف المتصرف على نفي العلم مع ادّاعه عليه، فإن نكل عنهما أو عن أحدهما يسقط حقّه و ينحصر بين المتداعيين، و يرجع إلى مسألة تنازع اثنين في عين في يد ثالث لم يصدق أحدهما إن لم يصدق أحدهما، و إلى مسألة تنازعهما في يد ثالث صدّق أحدهما إن رجع إلى تصديقه، و ستأتى المسألتان.

و إن حلف المتصرف لهما فالظاهر الإقراع بين الثلاثة.

و إن قال الثالث أيضا: لا- أدري، و منع عن أخذ المدعى، فله إحصافهما على نفي العلم إن ادّاعه عليهما، و إحصاف من يدّعه عليه خاصّة، فمع نكولهما أو أحدهما يسقط حقّ الناكل، و مع حلفهما يقرع بين الثلاثة.

و إن أقرّ المتصرف للمدعى بعد التردد يقبل منه، لأنّ قوله أولا بعدم العلم ليس إقرارا على أحد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٢

نعم، للثالث إحصافه لو ادّعى علمه، و تغريمه لو نكل أو ردّ.

الثالث: أن يكون الثالث من لا يمكن الترافع معه

- كالفقراء، أو غائب مفقود الخبر، أو صغير، أو مجنون- فمع ادّاعه العلم عليه يحلفه، فإن لم يحلف يسقط حقّ نفسه و يقرع بين الباقيين، و إن حلف يقرع بين الثلاثة. و يقبل قوله إن أقرّ بعد ذلك قبل الإقراع للمدعى، لعدم تحقّق شيء مقبول شرعا ينافيه.

نعم، للصغير أو المجنون بعد الكمال تغريمه لو ادّعى عليه العلم و نكل عن يمينه.

الرابع: أن يكون الثالث مسافرا

، و حكمه أيضا يظهر ممّا ذكرنا في الأقسام السابقة.

الخامس: أن يجيب بآنى لا أدري أنه منى، أو من المدعى، أو من غيرنا، من غير تعيين

، فمع عدم ادعاء العلم على المتصرف يقرع بين الثلاثة أيضا، فإن خرجت القرعة لأحدهما يرد إليه، وإن خرجت للغير يدخل في مجهول المالك. وكذا مع ادعاء العلم عليه و حلفه.

و مع نكوله أو رد اليمين و حلف المدعى يسقط حق المتصرف، و يقرع بين المدعى و الغير، فإن خرجت للمدعى يعطى العين، و إن خرجت للغير فللمدعى إغرام المتصرف، لتضييعه حقه.

السادس: أن يجيب بآنى لا أدري أنه من المدعى، أو الغير المعين،

أو غير المعين، مع اعترافه بأنه ليس من نفسه، فهو يخرج عن تلك المسألة، و يدخل في المسألة الآتية إن شاء الله، (و إن كان له جهة مناسبة مع تلك المسألة لأجل قوله: لا أدري أنه منك، و سيأتى حكمه إن شاء الله تعالى) «١».

(١) ما بين القوسين ليس فى «ح».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٣

المسألة الثانية: لو كان جواب المدعى عليه: إنه ليس لى

إشاره

، ليصرف الدعوى عن نفسه، و هو إنما يكون إذا كانت الدعوى على عين فى يد المدعى عليه، و هو على أربعة أقسام:

أحدها: أن يقول: ليس لى، مقتصرا عليه

. أو يضمّ معه قوله: هو لرجل لا أعرفه- من باب التفعيل- أى لا أسميه. أو يضمّ معهما أو مع أحدهما: و ليس لك، أو: لرجل غيره و غيرك.

و الوجه فيه- وفاقا للشرائع و القواعد و المسالك «١» و غيرها «٢»- أنه لا- ينزع من يد المتصرف، لأن انتفاء ملكيته لا يفسد يده، لإمكان كونها بالإجارة، أو الوكالة، أو العارية، أو اللقطة، أو غيرها، و لا ترتفع الخصومة عنه، بل يخاصم بمطالبتة البيان، توصيلا للمدعى بحق ترافعه، فإن للمدعى على من عينه حقا إما الأخذ إن أقر، أو الحلف إن أنكر.

و لو كذب المقرّ ثبت لصاحب ما يجهل مالكة عليه الحق، فيكون تركه البيان تفويتا لحق الغير، و هو منكر يجب صرفه عنه على طريقه النهى عن المنكر، و أيضا يخاصم بمطالبة الحلف على نفى علمه بحقيّة المدعى، و يقبل إن أقر بعد ذلك، لما سيأتى فى بحث التنازع فى الأعيان من أن إقرار ذى اليد مطلقا يجعل المقرّ له ذا اليد، المقتضى للملكية له.

و الوجه الآخر: أنه ينزع الحاكم المال من يد المتصرف، و يحفظه إلى أن يظهر مالكة، و ترتفع الخصومة منه، و علله فى الإيضاح بأن بنفى المتصرف عن نفسه و عدم البيان لمالكة صار مجهول المستحق «٣».

وفيه: أن جهل الحاكم أو المدعى بالمقر له لا يدخله في عنوان

(١) الشرائع ٤: ١١٢، القواعد ٢: ٢٣١، المسالك ٢: ٣٩٢.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٣٦٤.

(٣) إيضاح الفوائد ٤: ٤٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٤

مجهول المالك، ثم إن كل ذلك إذا لم تكن للمدعى بينة، وإلا فيأخذه.

وقيل: تجرى في ذلك القسم الأقوال الثلاثة المتقدمة في السكوت، من الحبس، والإجبار على البيان، والإلزام بالحق.

والأولان هما مثل المطالبة بالبيان، وأما الأخير فبعد نفيه عن نفسه لا وجه له.

والقول - بأن هذا الإقرار لا يثبت مال الغير - ممنوع، ولعل وجهه: أنه يحتمل تفسيره بما لا يقبل، كأن يقول: إنه للتهمة.

وفيه: أن عدم قبول كونه للتهمة لا يوجب عدم قبول نفيه عن نفسه.

وكذا ما ذكره في المسالك، من أن الظاهر أن ما في يده ملكه، وما صدر عنه ليس بمزِيل «١».

فإنه إن أراد أنه ليس بمزِيل لمطلق اليد فهو مسلم، ولكنه غير مفيد.

وإن أراد أنه ليس بمزِيل لليد المقتضية «٢» للملكية فهو ممنوع.

وإن أريد أنه ليس بمزِيل لأصل الملكية المتحققة أولاً بظاهر اليد فقد عرفت ما فيه، فإن إقراره على نفسه مزِيل له.

وثانيها: أن يقول: ليس لي ولا أعرف مالكة

- من باب المعرفة - أي لا أدري من هو. ولم يحضرنى من صرح بحكمه.

والوجه فيه: أنه يخرج عن ملكية المتصرف، وترتفع عنه خصومة المدعى، إلا إذا ادعى عليه العلم بحقيقته فيحلفه، فإن نكل أو ردّ و

حلف المدعى يأخذ الغرامة منه، لتضييعه حقه باعترافه بأنه مجهول المالك، الذي هو إما مال الإمام، أو الفقراء، أو لمن يعرفه بعد

تعريف السنه، أو غير

(١) المسالك ٢: ٣٩٢.

(٢) في «ق»: المتضمنة ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٥

ذلك من أقسام مجهول المالك، وليس المدعى أحدها.

وإن حلف ترتفع خصومة المدعى عنه.

وعلى التقديرين ليس لأحد - حتى الحاكم - أخذه منه، للأصل، حيث «١» يحتمل أن يكون ممّا يبقى في يده للتعريف.

نعم، لو عيّن وجه الجهل يعمل بمقتضاه.

الثالث: أن يضيفه إلى من تمتنع مخاصمته

، كالفقراء - بالوقف أو غيره - والوقف لمسجد (أو مشهد) «٢» أو مدرسة أو نحوها.

[ولا تصرف] «٣» الخصومة عنه إلا بيمين نفي العلم وحلفه، فإن لم يحلف يغرم، وإن حلف ولا بينة للمدعى يرتفع تسلطه، ولا

ينتزع من يد المتصرف، لجواز توليته.
 ومن هذا القسم: ما لو أقر به لطفه، أو لطفل الغير، أو مجنون، أو غائب، أو مفقود الخبر. ولا تسلط للمدعى حينئذ على الولي بدون البيئته إذا كان غير المتصرف، وله عليه يمين نفي العلم إن كان هو المتصرف وادعى علمه، لفائدة الغرامة.
 ومن هذا الباب: ما لو نقله المتصرف إلى غيره - من طفل أو غيره - ممن لا يدعى المدعى علمه قبل تمام الترافع، فإنه لا تسلط للمدعى حينئذ سوى إحلاف المتصرف إن ادعى علمه، وإغرامه إن نكل أو رد.

الرابع: أن يضيفه إلى معين لا تمتنع مخاصمته

، وهو على قسمين، لأنّه إمّا يقول: هي لزيد البالغ الحاضر، أو يقول: هي لزيد البالغ المسافر، أو الحاضر في بلدة بعيدة، ليوقف الدعوى ويؤخرها، مع صرفها عن

(١) في «ح»: حتى ..

(٢) ليست في «ح».

(٣) بدل ما بين المعقوفين في «ح» و«ق»: و تنصرف، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٦

نفسه.

أما الأول، فقال في الكفاية في ذيل مسألة سكوت المدعى عليه:

و إذا قال المدعى عليه: هذا لفلان، صرفت الدعوى عنه.

و إن ادعى المدعى العلم على المدعى عليه بأن هذا له صحّت الدعوى.

فإن أقر به بعد الإنكار، قال بعضهم: إنه يسلم من غير حاجة إلى الإثبات، لأنه مؤاخذ بإقراره، و المال في يده، و هو قادر على دفعه إلى أهله، و تلزمه الغرامة للمقر له أولاً.

و فيه: أنه مؤاخذ بإقراره الأول، فلا يصح إقراره الثاني المخالف للأول، فالظاهر أنه تلزمه الغرامة للمدعى.

و إن أصرّ على الإنكار يلزمه الحلف على عدم علمه بذلك، فإن حلف أو نكل يترتب على كل واحد حكمه، و يجوز له الردّ، لجواز علم المدعى بعدم علم المنكر، فيستحبّ فيه حكم الحلف و الردّ و النكول على ما مرّ «١». انتهى.

أقول:

ما ذكره في ردّ قول البعض صحيح، و لكن إطلاقه لزوم الغرامة للمدعى غير صحيح، بل لا يلائم قوله: صرفت الدعوى عنه، بإطلاقه، إذ لو تمكّن من الادعاء على المقر له و إثبات دعواه بإقراره أو بالبيئته فلا وجه لتغريم المدعى عليه، بل لا وجه له قبل المرافعة مع المقر له مطلقاً، إذ لعله يقرّ أو يردّ الحلف أو ينكل، فيأخذ المدعى العين، فلا وجه لتغريمه، لأنه لم يتلف العين عليه.

و منه يعلم عدم تسلط نفي العلم على المدعى عليه أيضاً قبل الترافع مع المقر له، بل الصحيح أن يقال: صرفت الدعوى عنه إلى المقر له

(١) الكفاية: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٧

إن أمكن، فيرافع معه.

فإن رجعت العين إليه بإقرار أو بينة أو نكول أو ردّ حلف تمت الدعوى ولا شيء على المدعى عليه. وإن لم ترجع وحكم بها للمقرّ له، أو كان ممن لم يتمكن المدعى من الترافع معه، فيرجع إلى المدعى عليه. فإن لم يدع العلم بصحة دعواه - ولو ظناً أو احتمالاً - فلا تسلط له عليه.

وإن ادّعاه، فإن أقرّ يغزّم، وإن أصرّ فله إخلافه على نفى العلم، فإن حلف تمت الدعوى أيضاً.

وإن لم يحلف - بل ردّ الحلف إن أمكن، بأن تكون دعواه جزماً، وحلف المدعى أو نكل - فعليه الغرامة للمدعى، لإتلافه ما كان يعلم أنه ماله.

هذا إذا لم تكن للمدعى بينة على إقرار المدعى عليه له سابقاً على إقراره للمقرّ له، وإن كانت له وأثبتته فيأخذ العين عن المقرّ له مع الإمكان، وهو يرجع إلى المدعى إن شاء، ويستغرم منه، لاعترافه بالإقرار الثاني تضييعه حقه بالإقرار الأول، ومع عدم الإمكان يأخذ الغرامة من المدعى عليه.

هذا كله إذا صدق زيد الحاضر المقرّ له المقرّ في إقراره له، ولو كذبه ففي المسالك: إن فيه أوجهها:

أحدها: أنه ينزع الحاكم منه، ويحفظه إلى أن يظهر مالكة، لخروجه عن ملك المتصرف بإقراره، وعدم دخوله في ملك المقرّ له بإنكاره، وعدم ثبوت ملك المدعى، وأصالة عدمه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٨

والثاني: أنه يترك في يد المدعى عليه، إذ لا منازع له، ولعله يرجع ويُدّعيه.

والثالث: أنه يسلم للمدعى، لعدم المنازع له فيه «١».

واحتمله في القواعد أيضاً «٢».

أقول: يرد على الأخير: إن عدم المنازع لا يكفي في دفع الأصل وحصول التسلط له على المتصرف، وعدم شمول أدلته ما يسلم للمدعى لما لا يد عليه للمورد، ولذا تنظر فيه في الإيضاح «٣» بأنه لا دليل عليه.

وعلى ما قبله: يمنع أنه لا منازع له، بل على الحاكم منازعته، حيث إنه يتصرف في ملك ليس له ينفيه عن نفسه، ولا لغير المقرّ له حتى يحتمل جواز تصرفه فيه لأجله، لإقراره بأنه له، ولا للمقرّ له، لتكذيبه. فلا يبقى وجه لتصرفه. ورجوعه بعد نفيه عن نفسه غير مفيد، لعدم ثبوت اقتضاء اليد الكذائية لأصالة الملكية.

فأوجه الأوجه هو: الأول، كما قطع به في الشرائع «٤» واختاره في القواعد «٥».

وأما الثاني - وهو أن يقول: إنه لغائب معين - قال في المسالك ما ملخصه: أنه تنصرف الخصومة عنه إلى الغائب، فإن كانت للمدعى بينة قضى على الغائب بشرطه، وإلا أقرّ في يد المدعى عليه. ولو طلب المدعى إخلافه على نفى العلم بأن العين له فالأظهر أنه له، فإن أقرّ أو نكل يغزّم القيمة، فإن

(١) المسالك ٢: ٣٩٢.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٢.

(٣) إيضاح الفوائد ٤: ٤٠٢.

(٤) الشرائع ٤: ١١٢.

(٥) القواعد ٢: ٢٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٩٩

سلمت العين للمدعى بعد حضور الغائب بالبينّة أو إقراره يردّ القيمة «١». انتهى.

أقول:

كلّ ما ذكره صحيح لا خدشة فيه، إلّا حكمه بإغرام القيمة معجلاً للمدعى مع الإقرار أو النكول، فإنّ قبل حضور المقرّ له و الترافع له لم يعلم تضييع حقّ له غرامة للمدعى، إذ لعلّ المقرّ له يقرّ له أو ينكل، فلو قيل بتأخير الإغرام إلى طيّ الدعوى مع الغائب فلعله كان أظهر.

ثمّ لو حضر الغائب و كذب المقرّ فحكمه كما إذا كذبه الحاضر، و قد مرّ.

فروع:

أ: قال في المسالك: لو أقام المقرّ له البيّنة على ملكه لم يكن للمدعى تحليف المقرّ ليغزّمه «٢».

أقول:

و الفرق بينه و بين استقرار الملك للمقرّ له بالحلف: أنّ حلفه مسبّب عن صيرورته ذا اليد الحاصلة بإقرار المدعى، فهو السبب للحيلولة بينه و بين العين، بخلاف البيّنة. و لكن لا يخفى أنّ هذا إنّما يتمّ على قبول بيّنة الداخل، و الله العالم.

ب: قال في التحرير في صورة الإقرار للغائب: لو أقام ذو اليد بيّنة تشهد أنّها للغائب،

سمعها الحاكم، و لم يقض بها للغائب، لأنّه لم يدّع هو و لا وكيله، و إنّما الفائدة: سقوط اليمين عن المقرّ إذا ادّعى عليه العلم. و لو ادّعى وكالة الغائب كان له إقامة البيّنة عن الغائب.

و لو ادّعى رهن الغائب أو إجارته فالأقرب سماع البيّنة على الغائب بالملك، لتعلّق المقرّ بحقّ «٣». انتهى.

(١) المسالك ٢: ٣٩٣.

(٢) المسالك ٢: ٣٩٣.

(٣) التحرير ٢: ١٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٠

أقول:

الكلّ كذلك، أمّا سماع بيّنته للغائب فلأنّ بإقراره خرج عن كونه داخلا، و بادّعائه ملكيّة الغير الصارفة للدعوى عنه، فمن جهة حقّ صرف الدعوى عنه يصير مدّعيًا لنفسه هذا الحقّ فتسمع بيّنته فيما يتعلّق بنفسه، و منه يظهر وجه سقوط اليمين عن المقرّ.

و أمّا إقامة البيّنة عن الغائب مع دعوى الوكالة، فلما سبق من كفاية الوكالة الادّعائية في سماع الدعوى و الحكم.

و أمّا قبول البيّنة بملك الغائب عند دعوى الرهن أو الإجارة، فلأنّ دعواه في الرهن و الإجارة الصحيحين، و صحّتهما موقوفه على ملكيّة الغائب، فدعوى ملكيّة الغائب أيضا جزء من الدعوى لنفسه، كما إذا ادّعى على الغائب بيع ملكه له حال بلوغه، فبيّنة البلوغ حقيقة بيّنة لحقّ المدعى.

ثمّ إنّ في صورة إقامة المقرّ البيّنة - لا بدعوى الوكالة، بل لإسقاط اليمين، أو تصحيح الرهن أو الإجارة، و حضر الغائب و طلب الحكم - افتقر إلى دعوى مجدّدة، فيحكم بمقتضاها، فإنّ أقام المدعى بيّنة قضى بدون بيّنة الغائب، لأنّه الداخل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠١

البحث الخامس فيما إذا أجاب المنكر بالإبراء أو الإقباض

و ينقلب حينئذ مدعيا و المدعى منكرا.
 و لا فرق في هذه الدعوى بين أن كان المدعى أقام البيّنة أولا أو لا، و ليس فيه تكذيب لبيّنته. ثمّ جواب المدعى عليه الثانوى أيضا إمّا إقرار، أو إنكار، أو سكوت، و حكم الكلّ كما مرّ.
 نعم، لو أجاب ب: لا أدري، يكون الأصل حينئذ معه، و يعمل بمقتضى الأصل.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٢

البحث السادس فيما إذا كان المدعى عليه غائبا

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا ادعى المدعى دعوى مسموعة، فإمّا يكون المدعى عليه حاضرا في المجلس، أو غائبا عنه.

فعلى الأول، قال في الدروس باشرط القضاء عليه بعلمه «١»، فلو لم يعلم - لعدم فهم، أو اختلاف لغة، أو عدم التفات - لم يقض عليه، أى قبل السؤال.

و هو كان حسنا - للأصل - لو لا إطلاقات الأمر بالحكم و القضاء المتقدّمة.

كصحيحة سليمان: «احكم بينهم بكتابى» «٢».

و مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه» «٣».

و مرسله أبان: «اقض بينهم بالبيّنات» «٤»، و غير ذلك.

و توهم تبادل كونه بعد السؤال عن الخصم، أو بعد علمه، فيقتصر فى غيره على موضع النصّ، و هو الغائب.

(١) الدروس ٢: ٩١.

(٢) الكافي ٧: ٤١٥-٤، التهذيب ٦: ٢٢٨-٥٥٠، الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٤١٦-٣، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ح ٧.

(٤) الكافي ٧: ٤١٤-٣، التهذيب ٦: ٢٢٨-٥٥١، الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ح ٢ و فيه: اقض عليهم

بالبيّنات.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٣

مردود بمنع التبادر، و جريان السيرة على ذلك - لو سلم - فإنّما هو على الإعلام دون اشتراطه.

إلّا أنّه يرد على الأول: أنّ القضاء بكتاب الله لا يدلّ على القضاء قبل السؤال، إذ لعلّ حكم الكتاب هو السؤال عن المدعى عليه.

و على الثانى: أنّه لا شكّ أنّ استخراج الحقّ يحصل بالإقرار أيضا، فإمّا يجعل الحصر إضافيا، أو تخصّص الحقوق بما جحدت بعد السؤال و بالغائب، و ليس أحد المجازين أولى من الآخر.

و على الثالث: يتضمّن قولهم: «و أضفهم إلى اسمى يحلفون به» و ذلك يدلّ على وقوع الجحود أيضا.

أمّا ما فى صحيحة سليمان من قوله: «هذا» أى الإضافة إلى الاسم «لمن لم تقم له بيّنة» فلا يدلّ مفهومه إلّا على أنّ مع قيام البيّنة لا يحلف، و أمّا الحكم بها بدون وقوع النزاع و الجحد أو بعد الجحود خاصّة فلا.

و على هذا، فالأظهر عدم القضاء بالبيّنة فيما نحن فيه قبل السؤال، بل تدلّ عليه صريحا رواية محمّد بن مسلم: «إذا تقاضى إليك

رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع من الآخر» (١) فلو جعل الحاضر الغير العالم كالغائب لم يكن بعيدا. وعلى الثاني: فإما أن يكون غائبا عن بلد الحكم أيضا، أو عن المجلس دون البلد. فعلى الأول: يجوز الحكم عليه بعد قيام البيئة أو علم الحاكم، بل يجب حيثما يجب الحكم، سواء كان بعيدا أو قريبا، بلا خلاف أجده، بل

(١) الفقيه ٣: ٧-٢٣، التهذيب ٦: ٢٢٧-٥٤٩، الوسائل ٢٧: ٢١٦ أبواب آداب القاضي ب ٤ ح ٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٤ مطلقا كما قيل «١»، بل باتفاق أصحابنا كما في المسالك «٢»، بل بالإجماع كما صرح به والدي العلامة رحمه الله في المعتمد، بل بالإجماع المحقق، له. و لمرسله جميل: «الغائب يقضى [عليه] إذا قامت عليه البيئة، و يباع ماله، و يقضى عنه دينه و هو غائب، و يكون الغائب على حجته إذا قدم» قال: «و لا يدفع المال إلى الذي أقام البيئة إلّا بكفلاء إذا لم يكن مليئا» «٣»، و نحوها روايته عن محمد «٤». و ضعفها غير ضائر، سيما مع الانجبار، و صحه الأولى على الأصح عن ابن أبي عمير. و يدل عليه أيضا عموم صحيحة زرارة المتقدمة «٥» في حكم المقر المماطل. و أمّا الاستدلال بعمومات لزوم الحكم مطلقا (أو بالبيئة) «٦» فهو كان حسنا لو لا رواية محمّد المخضبة هنا بصورة السماع من الخصم. و أمّا المروي في قرب الإسناد: «لا يقضى على غائب» «٧» فحمله

(١) انظر الرياض ٢: ٤١٤.

(٢) المسالك ٢: ٣٧٠.

(٣) التهذيب ٦: ٢٩٦-٨٢٧، الوسائل ٢٧: ٢٩٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٦ ح ١، بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: عنه، و ما أثبتناه من المصدرين. و ليس فيهما: إذا لم يكن مليئا.

(٤) الكافي ٥: ١٠٢-٢، الوسائل ٢٧: ٢٩٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٦ ح ١.

(٥) التهذيب ٦: ٢٩٩-٨٣٦، الاستبصار ٣: ٤٧-١٥٤، الوسائل ٢٧: ٢٤٨ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١١ ح ٢.

(٦) ليست في «ق».

(٧) قرب الإسناد: ١٤١-٥٠٨، الوسائل ٢٧: ٢٩٦ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٥

بعضهم على التقيّة، و آخر على الغائب عن المجلس دون البلد، و في الوسائل على عدم الجزم بالحكم، لجواز قبول حجة الغائب «١». و الأولى ردّه بالمخالفة للإجماع هنا، مع أنّه لا يفيد أزيد من المرجوحية.

و على الثاني: فإما يتعدّر حضوره، أو لا يتعدّر، و على الثاني: إما علم امتناعه من الحضور، أو لم يعلم.

فإن تعدّر فيجوز الحكم عليه أيضا بلا خلاف كما قيل «٢»، بل عليه الوفاق في المسالك «٣»، و الإجماع في المعتمد و غيره «٤»، فإن ثبت الإجماع و إلّا فللكلام فيه مجال واسع، إذ لا يكون عليه دليل سوى عمومات الحكم، و قد عرفت تخصيصها، و عمومات الحكم على الغائب، و ستعرف ما فيها.

و إن لم يتعدّر، فإن امتنع فكذلك أيضا، و من معاصرنا من جعل ذلك أيضا محلّ الخلاف الآتي «٥»، و هو غير صحيح، لتصريح

الشيخ في المبسوط بجواز الحكم في صورة الامتناع «٦».

و إن لم يعلم امتناعه ففيه خلاف، فقال الشيخ في المبسوط: إن الصحيح أنه لا يقضى عليه «٧». و اختاره والدى العلامة رحمه الله في المعتمد، و مال إليه المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد، بل و كذلك في الصورتين

(١) الوسائل ٢٧: ٢٩٦.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤١٤.

(٣) المسالك ٢: ٣٧٠.

(٤) الخلاف ٢: ٦٠١.

(٥) غنائم الأيام: ٦٨٨.

(٦) المبسوط ٨: ١٦٢.

(٧) المبسوط ٨: ١٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٦

الأولين أيضا إن لم يثبت الإجماع على الجواز فيهما.

و ذهب الفاضلان و الشهيدان و فخر المحققين «١» و غيرهم من المتأخرين و متأخريهم «٢»- بحيث يكاد أن يكون ذلك إجماعا منهم- إلى الجواز، و نسبة في المسالك «٣» و غيره «٤» إلى المشهور.

نعم، يستشَم من الدروس التوقف «٥»، حيث ذكر المسألة و لم يبين الترجيح، و هو الظاهر من القواعد أيضا، حيث قال: و إن كان حاضرا على رأى «٦».

و كيف كان، فدليل المشهور ما مرّ من العموم و الخصوص.

و استدلل أيضا بالخبر المستفيض عنه صلى الله عليه و آله- كما قيل «٧»- الوارد في حكاية زوجة أبي سفيان «٨».

و فيه: أن الظاهر منه أنه من باب الاستفتاء و الإفتاء دون الحكم، لقولها: أيجوز أن آخذ من ماله؟ و لعدم تحقّق طلب بينة عنها، و لا يمين، و لا غيرهما من لوازم القضاء.

(١) المحقق في الشرائع ٤: ٨٦، المختصر: ٢٨٥، الفاضل في التحرير ٢: ١٨٧، و التبصرة: ١٨٩، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٣: ١٠٣، و

المسالك ٢: ٣٧٠، فخر المحققين في الإيضاح ٤: ٣٥٩.

(٢) كالسبزواري في الكفاية: ٢٦٩. و الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٥٣، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٤٧.

(٣) المسالك ٢: ٣٧٠.

(٤) كالكفاية: ٢٦٩.

(٥) الدروس ٢: ٩١.

(٦) القواعد ٢: ٢١٦.

(٧) انظر المسالك ٢: ٣٧٠.

(٨) صحيح مسلم ٣: ١٣٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٧

و قوله صلى الله عليه و آله: «خذى ما يكفيك» و إن كان ظاهرا في الحكم إلّا أنه يحمل على إرادة جواز الأخذ، بقريته ما ذكر.

هذا، مع أنه لا دليل على حضور أبي سفيان في البلد، أو عدم امتناعه، أو تعذره من الحضور. و لا- إطلاق فيه، لكونه قضية في واقعة، فلا يتم الاستدلال به و لا بالعموم، لما مرّ من المخصّص، بل و لا خصوص مجوزات الحكم على الغائب، لما يأتي.

احتجّ الشيخ بأنّ القضاء على الغائب ضرورة يقتصر فيها على موضع الحاجة «١». و الأردبيلي: بأنّه إدخال الضرر على الغائب، إذ قد يتعذر عليه إقامة الحجّة بعد الحكم، و على تقديرها قد يتعذر عليه استيفاء الحقّ من الخصم، أو الكفيل، لموت أو فقر.

و مرجع الأول إلى الأصل، و الثاني إلى قاعدة نفي الضرر. و الأول: يندفع بالدليل.

و الثاني: يخرج عنه أيضا به، مع أنّ ترك القضاء أيضا قد يكون ضررا على المدعى. و أيضا لو كان إيجاب الحكم لتعذر إقامة الحجّة لا وجه له و لو سلّم فهو نادر، و الضرر الحاصل من تعذر الاستيفاء- لو كان- إنّما هو من جهة دفع المال دون القضاء. و قد يستقرب العدم بضعف الخبرين «٢» سندا و دلالة. أمّا الأول فظاهر.

(١) المبسوط ٨: ١٦٢.

(٢) أي مرسله جميل و رواية محمد المتقدمتان في ص: ٣٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٨

و أمّا الثاني فلعدم ظهور الخبرين في الحاضر في البلد الغير المتعذر حضوره، و لعلّه لأجل ظهور قوله: «قدم» في المسافر، و كذا الحاجة إلى دفع المال و أخذ الكفيل، مع أنّ الغائب يحتاج إلى متعلّق مقدّر، فهو إمّا البلد أو المجلس، فيحصل فيه الإجمال الموجب للاقتصار على المتيقّن.

و لو منع احتياجه إلى المتعلّق و جعل لفظه مستعملا في الشخص الغير الحاضر لصار أشكل، لمنع صدقه عرفا على من في البلد. و الجواب: أمّا عن ضعف السند فقد مرّ.

و أمّا عن ضعف الدلالة: فيمنع ظهور لفظ: «قدم» في المسافر لغه، بل يصدق على قدوم المجلس أيضا، و دفع المال و أخذ الكفيل يمكن تحقّقه كثيرا في الحاضر في البلد أيضا، و الغائب مطلق كالأكل، فلا يحتاج إلى متعلّق خاصّ، فيتحقّق كلما تحقّقت الغيبوبة. إلّا أنّه يمكن أن يقال:

إنّه ليس المراد مطلق الغيبوبة كالأكل، إذ كلّ شخص غائب عن غير موضع واحد، فالمراد: الغائب عن موضع خاصّ، و لا دليل على أنّه مجلس الحكم، فيدخله الإجمال المسقط للاستدلال. و لا يبقى دليل على جواز الحكم على مثل ذلك الغائب، و قد عرفت حال عمومات الحكم.

فإذن قول الشيخ هو الأظهر و عليه العمل، (و جانب العدم أحوط) «١».

المسألة الثانية: يكفي في جواز القضاء عليه إقامة البيّنة عليه، و لا يحتاج إلى يمين

. و ذهب جماعة «٢»- منهم الوالد العلّامة- إلى إحلاف المدعى، بل ادّعى عليه الشهرة، و قد مرّ دليلهم بجوابه في بحث الدعوى على الميت.

(١) بدل ما بين القوسين في «ح»: وإن كان مراعاة جانب عدم أحوط.

(٢) كالسبزواري في الكفاية: ٢٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٠٩.

المسألة الثالثة: إذا حكم على الغائب فهل يدفع إلى المدعى المدعى به، أم لا؟

المعروف من مذهب الأصحاب: نعم، ويدل عليه الخبران «١».

و هل هو على الوجوب بعد طلب المدعى، أم الجواز؟

الخبران لا يثبتان أزيد من الجواز، فهو الوجه.

و أما عمومات النهي عن المنكر و نحوها فلا تفيد هنا، إذ مع بقاء الغريم على الحيثية و عدم الإحاطة بما يحتج به لا يعلم منكر، و لا حق ثابت بلا كلام حتى يجب استيفاءه.

و هل يتوقف جواز الدفع على أخذ الكفيل، كما ذهب إليه الشيخ في النهاية و القاضى و الحلّى على ما حكى عنهم، و المحقق في كتابه «٢»، و جمع من المتأخرين «٣»، منهم الوالد العلامة؟

أم لا، كما حكى عن ابن حمزة «٤»؟ بل هو مذهب كل من أوجب اليمين هنا، فاكتفوا بالتحليف عن التكفيل.

الحق هو: الأول، للخبرين المتقدمين، و لكن التكفيل فيهما مقيد بعدم كون المدعى مليئا، فمع ملاءته لا تكفيل، و هو كذلك، لذلك. و ظاهر أنّ علّة التكفيل و التقييد إنّما هي دفع الضرر عن الغريم لو ثبت استحقاقه الاسترداد، و على هذا فيجب أن يكون الكفيل من يسهل الاستيفاء عنه، و كذلك الملاءة، فلو كان مليئا و لكن كان المال المحكوم به له خطيرا

(١) أى مرسله جميل و رواية محمد، المتقدمتان فى ص ٣٠٤.

(٢) النهاية: ٣٥٢، و حكاها عن القاضى فى الرياض ٢: ٤١٤، الحلّى فى السرائر ٢:

٣٤، المحقق فى الشرائع ٤: ٨٥، و النافع: ٢٨٥.

(٣) كابن سعيد فى الجامع للشرائع: ٥٢٧، و العلامة فى القواعد ٢: ٢١٦.

(٤) الوسيلة: ٢١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٠.

زائدا عن قدر ملاءته لا يكتفى بها.

و بالجملة: مقتضى العلة المستفادة: تحصيل الوثوق بسهولة الاستيفاء و دفع الضرر عن الغريم لو تمت حجته.

المسألة الرابعة: جواز الحكم على الغائب يختص عندنا - كما قيل «١» - بحقوق الناس مطلقا

، مالا كانت أو عقدا أو غيرهما، دون حقوق الله المحضة، فلا يجوز الحكم فيها على الغائب، و قيل: الظاهر أنّه إجماعى «٢»، و صرح والدى فى المعتمد بالإجماع عليه.

و يدلّ عليه - بعد ظاهر الإجماع - الأصل، و قوله: «ادرءوا الحدود بالشبهات» «٣» فإنّ احتمال إقامة الغائب الحجّة شبهة و أى شبهة؟! و شمول العمومات لحقوق الله غير معلوم، سيّما ما تضمّن منه مثل قوله: «احكم بين الناس» و: «بينهم» و: «أقض لهم» «٤».

و أمّا الخبران و إن كانا شاملين لها إلّا أنّهما يعارضان رواية قرب الإسناد «٥» المنجبرة فى المورد، فأما ترجيح - لمرجوحية الخبرين بمخالفة العمل فيه أو يتساقطان، فيرجع إلى الأصل، مع أنّ نفس مخالفتها للعمل فى المورد يسقط حجّيتها فيه.

و إذا كانت الدعوى فيما يتضمّن الحقيّن - كالسرقة - فالمشهور فيه أيضا أنه يحكم على السارق بغرامة المال بعد الثبوت، بخلاف القطع،

(١) انظر الرياض ٢: ٤١٥.

(٢) غنائم الأيام: ٦٨٨.

(٣) الفقيه ٤: ٥٣ - ١٩٠، الوسائل ٢٨: ٤٧ أبواب مقدّمات الحدود و أحكامها العامّة ب ٢٤ ح ٤.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١.

(٥) المتقدّمة في ص: ٣٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١١

فيصبر حتّى يحضر فيثبت عليه، و لا منافاة بين الحكمين، و هو كذلك، و يظهر وجهه ممّا مرّ.

و تردّد المحقّق في الشرائع «١»، و وجه العدم هو كونهما معلولين لعلّة واحدة، فلا ينفكّان.

و يدفعه: أن كون السرقة علّة تامّة للقطع ممنوع، بل هو مع حضور المدعى عليه.

و قد يعتذر بأنّ علل الشرع معرّفات، و لا مانع عن تخلفها عن المعلول، كما لو أقرّ بالسرقة مرّة فثبتت الغرامة دون القطع، و كذا لو أقرّ

المحجور عليه بالمال فيثبت الحكم في القطع دون المال.

و فيه: أن المعرّف معناه: أن يعرّف العالم بالأحكام المستأهل لمعرفة ثبوت الحكم بسبب وجوده، فلا يتخلف عنه. و الله العالم.

المسألة الخامسة: قد دلّ الخبران و صرّح الأصحاب: بأنّ الغائب المحكوم عليه على حجّته

، فإذا حضر فادعى فسق الشهود، أو الردّ، أو الإبراء، أو تحقّق رضاع محرّم في دعوى النكاح، أو عدم أهليّة الحاكم، أو وجود بينة معارضة لبيّنة، أو غير ذلك من الحجج، يحكم له بمقتضاه.

و هل يشترط أن تكون إقامة الحجّة عند الحاكم الأول، أو يجوز له إقامتها عند حاكم آخر؟

الظاهر هو: الثاني، للأصل، إلّا في جرح الشهود و تعارض البيّنات، لأنّهما من تنمّة الحكم الأول، و لم يثبت جواز إتمام حكم واحد من

حاكمين، و لا حجّة الجرح الثابت عند أحدهما، و لا الشهادة المؤدّاة عنده

(١) الشرائع ٤: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٢

على الآخر.

و الحاصل: جواز الإقامة عند الغير إذا كانت الحجّة دعوى أخرى طارئة على الأولى، و عدمه إذا كانت نقضا في الدعوى الأولى.

نعم، الظاهر أنه يجوز لهما بعد حضور الخصم إعادة الترافع عند الغير، فتقام الحجّة عنده بعد إقامة المدعى حجّته، لأنّ القضاء الأول

غير تامّ بعد، فيجوز تركه و الرجوع إلى الغير، و لذا يؤخذ الكفيل.

و على هذا، فلو مات الحاكم الأول أو سافر سفرا يتعسّر الوصول إليه قبل إقامة الغريم حجّته بجرح الشهود أو معارضة البيّنة يعيدان

المرافعة عند حاكم آخر، فتأمل. و الله العالم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٣

الفصل الرابع فيما إذا كان المدعى عليه أو كلاهما غير صاحب الحق

إشارة

و فيه بحثان:

البحث الأول فيما إذا كان المدعى عليه المخاصم مع المدعى غير الغريم الذي تعلق الحق به لو كان

إشاره

و هو إما يكون وارثا للغريم، أو مملوكا، أو وكيلًا له، أو وليًا بالأبوة، أو الوصاية، أو الحكومة، أو القيمومة. فهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان المدعى عليه وارثا للغريم

إشاره

، فيشترط في سماع دعواه أمران:

أحدهما: ثبوت موت المورث.

و الثاني: تخلف مال عنه تحت يده.

فإن اعترف المدعى بانتفاء الأمرين لم تسمع الدعوى، لكونها لاغية.

و إن اعترف الوارث بهما سمعت الدعوى قطعا.

و إن اختلفا فيهما أو في أحدهما فتحصل حينئذ ثلاث دعاو أو دعويان: دعوى الأمرين، أو أحدهما، و دعوى المال. و يبدأ بأى من

الثلاثة أراد، لعدم دليل على تقديم أحدها.

و قد يترأى هاهنا إشكال، و هو أن هذه الثلاثة ليست بدعوى واحدة،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٤

لجواز تغاير أحكامها، فتثبت إحداها بالبينة، و الأخرى بالشاهد و اليمين، و الثالثة باليمين المردودة و بالشاهدين و اليمين، أو تثبت

اثنين منها و يتصلحان في الأخيرة، فهي دعاو متعدّدة، و صحّة كلّ منها- أى صحّة سماعها- متوقّف على ثبوت الأخرى الموقوف

على صحّتها، و كونها مسموعة أيضا يتوقّف على صحّة الأخرى.

و دفعه: أن سماع كلّ منها موقوف على احتمال تحقّق المدعى به فيها و في الآخرين، و هو متحقّق غير متوقّف على شيء، و فائدة كلّ

منها التسلّط على أخذ المال بعد تمام الدعاوى الثلاث، أو رفع تسلّطه على الوارث. و بذلك تفترق الدعوى على الوارث عن الدعوى

على المورث بأن الأخيرة دعاوى واحدة غير متوقّف مقتضاها على شيء آخر، بخلاف الدعوى على الوارث. و قد تفترق أيضا بأن

اليمين في الدعوى مع المورث على البتّ في نفى المدعى به، و هنا على نفى العلم.

و فيه: أن المورث أيضا إن قال: لا أدري، و ادّعى المدعى علمه يحلفه على نفى العلم، كما أن الوارث أيضا إن ادّعى نفى المدعى به.

و هو أمر ممكن، كما إذا ادّعى ثمن الضيعة الفلانية على المورث، و علم الوارث أداءه في حضوره، أو قال: إنني أقرضت مورثك

المبلغ الفلاني في اليوم الفلاني في المكان الفلاني، و علم هو انتفاءه، يحلف على البتّ في نفى المدعى به، كما صرح به بعض

فضلاتنا المعاصرين أيضا (١).

و لا دليل على أن يمين الوارث منحصر في يمين نفى العلم، فتأمل.

(١) المحقق القمي في رسالة القضاء (غنائم الأيام): ٦٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٥

فرعان:

أ: لو حلف الوارث على نفي العلم، فهل تسقط دعوى المدعى في أصل الحق

و إن حصلت له بيئته بعد و أراد إقامتها، أم لا؟

قال بعض المعاصرين: فيه نظر، و الحق: أن الأدلة المتقدمة لا دلالة فيها على ما نحن فيه، و لا يبعد سماع البيئته حينئذ «١». انتهى.
أقول:

ما نفى البعد عنه قريب جدًا، بل هو كذلك، لأن الاستفادة من الأدلة الدالة على سقوط الحق باليمين ليس إلّا سقوط ما حلف على نفيه، و هو العلم فيما نحن فيه، بل صرح بذلك في صحيحة ابن أبي يعفور، و فيها: «و كانت اليمين قد أبطلت كل ما ادّعاه قبله مما قد استحلفه عليه» «٢».

نعم، لو أراد إقامة البيئته بعده على إثبات علمه بإثبات إقراره و نحوه لا تسمع.

ب: لو ردّ الوارث المدعى عليه العلم باليمين، فهل يتعين عليه الحلف على علمه،

أو يكفي الحلف على ثبوت الحق، فقد يسهل على المدعى الحلف عليه دون الحلف على علم الوارث؟
قال بعض المعاصرين: الظاهر أن الخيرة بيد الحالف لا المحلف، فيجوز له الحلف على ثبوت الحق «٣».

(١) غنائم الأيام: ٦٩٢.

(٢) الكافي ٧: ٤١٧-١، الفقيه ٣: ٣٧-١٢٥، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٥، الوسائل ٢٧: ٢٤٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٩ ح ١.

(٣) غنائم الأيام: ٦٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٦

أقول:

فيه نظر، بل الحقّ تعين الحلف على العلم، لأنّ الحلف أمر توقيفي، و لم يثبت جواز حلف المدعى إلّا مع الردّ، و الردّ لا يكون إلّا على إثبات ما توجه على المنكر، فكما لا يجوز للمدعى إحلاف الوارث النافي للعلم إلّا بنفى العلم، فبعد ردّه لا يجوز له الحلف إلّا بإثبات العلم، لأنّ مخيرة ليس ما ردّه.

و منه يظهر أنّه ليست الخيرة بيد المحلف أيضا، بل تتعين شرعا.

و أمّا ما مرّ في بحث الحلف من جواز حلف المنكر على نفي الأعمّ مع دعوى الأخصّ، فلكون الأخصّ مندرجا تحت الأعمّ و مستلزما له، و ليس كذلك المورد، فإنّ ثبوت الحقّ واقعا لا يستلزم علم الوارث.

المسألة الثانية: إذا كان المدعى عليه مملوكا، فهل الغريم هو أو مولاه؟

اختلف كلام الأصحاب فيه، فقال المحقق في الشرائع: الغريم مولاه، سواء كانت الدعوى في المال أو الجناية «١». بمعنى: أنّه إذا أقرّ

المملوك لم يسمع، بل يترتب الأثر على إقرار مولاه، فيؤخذ بإقراره المال المدعى على المملوك أصالة أو بواسطة الجناية خطأ. و لو أنكر المملوك لا يترتب عليه أثره من اليمين و ردّها و القضاء مع النكول أو مع ردّ اليمين، و أنّ ذلك كلّه إلى المولى. و كذا القصاص، فإنّه لا يقتض منه بإقراره، بل يقتض منه بإقرار مولاه بالموجب. و كذا لو ثبت المدعى بالبينة. و يتوجه اليمين على المولى.

و بالجملة: المدعى عليه في الدعوى على المملوك هو المولى

(١) الشرائع ٤: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٧

لا المملوك مطلقا، و إليه ذهب الفاضل في التحرير و الإرشاد و القواعد «١».

إلا أنّ في الأخير قُرب توجه اليمين في موردها على العبد، و مع نكوله عنها تثبت الدعوى في ذمته، يتبع بها إذا أعتق.

و في باب الإقرار منه حكم بعدم قبول إقرار العبد على نفسه مطلقا، لكن يتبع بالمال بعد العتق، و حكم بعدم قبول إقرار المولى عليه مطلقا، لكن في الإقرار عليه بالجناية يجب المال و يتعلّق برقبته «٢».

و عن الشيخ في المبسوط: إنّ الغريم في الجناية الموجبة للقصاص العبد مطلقا، و في موجب المال المولى كذلك «٣».

و قال في المسالك: إنّ الأقوى أنّ الغريم كلّ واحد من العبد و المولى، فإن وقع النزاع مع العبد لم ينفذ إقراره معجلا مطلقا، و ثبت بعد العتق مطلقا، فيتبع بالمال و تستوفى منه الجناية.

و إن أنكر و حلف انتفت عنه الدعوى مطلقا، و إن ردّها أو نكل اتبع بموجبها بعد العتق كما لو أقرّ.

و إن وقع النزاع بينه و بين المولى - سواء كان قد وقع بينه و بين العبد أم لا - فإن أقرّ بالمال لزم مقتضاه معجلا في ذمته، أو متعلّقا برقبته العبد على حسب موجب الدعوى.

و إن أقرّ بالجناية لم يسمع على العبد بالنسبة إلى القصاص، و لكن يتعلّق برقبته المجنّى عليه بقدرها، فيملكه المقرّ له إن لم يفدها المولى «٤».

(١) التحرير ٢: ١٩٠، القواعد ٢: ٢١١.

(٢) القواعد ١: ٢٧٨.

(٣) المبسوط ٨: ٢١٥.

(٤) المسالك ٢: ٣٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٨

و استشكل في الكفاية - بعد نقل قوله - في قوله: بعدم نفوذ إقراره معجلا - مطلقا، على القول بأنّ العبد يملك شيئا، أو على بعض الوجوه.

و كذا في قوله: إن ردّها أو نكل اتبع بموجبها بعد العتق، على القول المذكور. و كذا في قوله: و إن وقع النزاع بينه و بين المولى، فإن أقرّ بالمال لزم مقتضاه معجلا في ذمته، أو متعلّقا برقبته العبد «١». انتهى.

و قال المحقق الأردبيلي - بعد نقل القول الأول -: و فيه تأمل ظاهر، إذ قد يمنع لزوم المال على السيد بمجرد إقرار أنّ مملوكه أتلف مال الغير أو أخذه، و أيضا قد يترتب على إقراره أثر، بأن يتبع بعد العتق.

نعم، لو كان المدعى مالا موجودا في يد المولى صحّ ذلك.

و كذا في القصاص، فإنه قد يترتب على إقراره أثر، بمعنى: أنه إذا أقرّ بالموجب و أنكر السيد يجب عليه القصاص بعد العتق.
و أيضا إثبات القصاص عليه بالفعل مع إنكاره و عدم البيّنة بمجرد إقرار السيد مشكل جدًا، فإنّ للعبد أيضا حقًا، كيف و هو المتألم؟! نعم، يمكن أن يملك المجنى عليه منه حينئذ بقدر الجنائية.

و أيضا كيف يتوجه اليمين إلى السيد مع إنكاره و إقرار العبد، و يحلف على نفى فعل الغير مع إقرار الغير به؟! نعم، يمكن الإحلاف على نفى العلم، و كأنه المراد. انتهى.

أقول:

إنّ ما استشكله في الكفاية على قول صاحب المسالك - على القول بتملك العبد - فهو في موقعه جدًا، و كذا كثير ممّا أورده الأردبيلي على القول الأول.

(١) الكفاية: ٢٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣١٩

و كذا يشكل ما ذكره من أخذ العبد بالإقرار حين الرقبة بعد العتق.

و تحقيق الكلام: إنّ الدعوى على العبد - سواء كان هو المخاطب بالدعوى أو المولى - إمّا مائية، أو بدئية، أو غيرهما.

فإن كانت مائية، إمّا يتبعها إقرار أو لا، فإن تبعها الإقرار إمّا يكون هو إقرار المولى، أو العبد، أو هما.

فإن أقرّ المولى خاصّة، فتتفرّع المسألة على أنّ الحقوق المائية المتعلقة بالعبد هل تتعلق بالمولى مطلقا، أو على القول بعدم تملك العبد شيئاً؟

فإن ثبت ذلك ينفذ الإقرار في حقّ المولى، لأنّه إقرار على نفسه، و إلّا فلا يثبت شيء على المولى و لا على العبد مطلقا.

و إن أقرّ العبد خاصّة فلا ينفذ إقراره في حقّ المولى مطلقا، للأصل.

و لا في حقّ نفسه، على القول بعدم تملكه و تعلق ما يتعلّق بسببه بالمولى، لا في حال الرقبة و لا بعد العتق، أمّا حال الرقبة فظاهر، و أمّا بعدها فلاّ أنّ على ذلك ليس إقرارا على نفسه حتى تكون الرقبة مانعة عن نفوذه فيؤثّر بعد رفع المانع، بل إقرار في حقّ الغير، و لذا لو أقرّ المولى حينئذ ثبت الحقّ عليه، و لا معنى لثبوت حقّ واحد على شخصين، و أيضا تعلقه على العبد بعد العتق فرع كونه إقرارا على نفسه، و كونه كذلك فرع تعلقه عليه بعد العتق، و هذا دور.

و أمّا على القول بتملكه و تعلق الحقوق بنفسه فينفذ إقراره في حقّه.

فإن أقرّا معا فالنفاذ إقرار المولى على نفسه إن قلنا بعدم تملك العبد و تعلق الحقوق بالمولى، و يلغى إقرار العبد، و إقرار العبد على القول الآخر و يلغى إقرار المولى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٠

و إن لم يتبع الدعوى إقرار أصلا، إمّا تكون للمدعى بيّنة أو لا.

فإن كانت له بيّنة يثبت الحكم المشهود به على المولى إن قلنا بتعلق الحقوق المائية بسبب العبد على المولى و عدم تملك العبد، و على العبد إن قلنا بتملكه و تعلق الحقوق بنفسه، و عليه بعد العتق إن لم يثبت تعلقها بالمولى و قلنا بعدم تملكه.

و إن لم تكن له بيّنة فالحلف على من ينفذ إقراره كما مرّ، و النكول كالإقرار.

و إن كانت الدعوى بدئية - حبسا، أو ضربا، أو جرحا، أو قتلا - فثبت بالبيّنة، و بإقرارهما معا، و بإقرار أحدهما و نكول الآخر، أو ردّه الحلف و حلف المدعى، و لا يثبت بإقرار أحدهما خاصيّة شيء، و لا بنكوله و لا بيمينه المردودة شيء أصلا، حتى على العبد بعد عتقه، لأنّ حال الرقبة ليس إقرارها على نفسه محضا.

و إن كانت الدعوى غير المائئة و البدئية - كالطلاق - فهو كسائر من يدعى عليه إن لم يكن له تعلق بالمولى. و الله العالم.

المسألة الثالثة: لو كان المدعى عليه وكيلًا لصاحب الحق

- و منه الأمين في المعاملات - أو وليًا له بأحد وجوه الولاية، فلو أثبت المدعى حقه بالبينة أو الشاهد و اليمين يحكم له، و إلاً فلا يفيد إقرار المدعى عليه، لأنه في حق الغير، و لا - يحلف، إذ لا حلف للغير، و لأن الحلف إنما يكون فيما يثبت الحق بترك الحلف بالإقرار أو النكول، و ليس كذلك في حق الغير.

و ليس له رد الحلف إلاً في الوكيل إذا كان وكيلًا - في ذلك أيضا عموما أو خصوصا، لما مرّ في بحث يمين المنكر في المسألة السادسة، و لأنه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢١

ليس للوكيل و الولي إلاً الإتيان بمصلحة الموكل و المولى عليه، و لا مصلحة في رد الحلف.

و لا - يترتب أيضا على جوابه - بأنه ليس لموكل، أو لمن لى الولاية عليه - ما يترتب على جواب صاحب الحق بذلك، لأنه إقرار على الغير.

فإن قيل: فعلى هذا فما فائدة مطالبه الجواب عن الوكيل و الولي؟ بل ما فائدة الدعوى عليهما؟! بل يحكم حينئذ للمدعى كما يحكم على الغائب له.

قلنا: فائدته أنه لعله يجب بإبراء، أو رد، أو نقل و يثبته، أو يستحلف إن كان وكيلًا - فيه. و كذا يظهر في جرح الشهود و تعارض البينات و نحوها.

و يظهر من ذلك أنه لو باع أمين شخص شيئا منه لزيد، فادعى زيد بعده العين، أو اشتراط خيار في العقد، أو نحوهما، و لا يبينه، لا تسلط له على حلف الأمين. و كذا لو اشترى له.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٢

البحث الثاني فيما إذا كان المدعى غير صاحب الحق

اشاره

و فيه أيضا مسائل:

المسألة الاولى: لو كان المدعى وكيل صاحب الحق، و كان هو غائبا، و أقام الوكيل البينة له، و ثبت دعواه

اشاره

، فقال الغريم: أبرأني صاحب الحق، أو: وفيت حقه، و أراد التأخير إلى حضور الموكل و استحلافه، ففي إلزامه على الحق أو تمكنه وجهان:

الأول: مختار الشرائع و التحرير - و إن احتمل فيه التوقف أخيرا - و القواعد و الإرشاد و الإيضاح «١» و غاية المراد و المحقق الأردبيلي و المعتمد، و بعض المعاصرين «٢»، و مال إليه في المسالك «٣»، و حكى عن القفال من العامة «٤».

و هو الأقرب، لثبوت الحق على الغريم، و لا يبطل بالاحتمال المخالف للأصل.

قيل:

ولأن دعوى الغريم على الموكل فلا تسقط دعوى آخر به، ولأن ذلك يوجب انتفاء فائدة التوكيل، لإمكان هذه الدعوى لكل خصم، وهو - مع أنه خلاف المعلوم من المذهب - مستلزم للعسر والجرح «٥».

(١) الشرائع ٤: ٨٦، التحرير ٢: ١٨٧، القواعد ٢: ٢١٦، الإيضاح ٤: ٣٥٨.

(٢) غنائم الأيام: ٦٨٩.

(٣) المسالك ٢: ٣٧١.

(٤) حكاة عنه في المسالك ٢: ٣٧١.

(٥) غنائم الأيام: ٦٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٣

وفيها نظر، أما الأول فلرجوع الدعوى إلى الوكيل أيضا بعدم استحقاقه الأخذ لأجل إبراء موكله أو أخذه، بل الدعوى معه حقيقة و ما تشبث به مستند دعواه.

وأما الثاني، فلأن مجرد الإثبات أيضا فأيدته عظيمه، إذ لعل الموكل لا يتمكن منه بعد ذلك.

ولم أعر على مصرح بالوجه الثاني، نعم ظاهر الكفاية التوقف «١»، وليس لهذا الوجه دليل تام.

وهل يسلم المال إلى الوكيل مع الكفيل، أو بدونه؟

استقرب الأردبيلي الأول، لأن فيه جمعا بين الحقين.

والوجه: الثاني، للأصل، وعدم ثبوت حق للغير يلزم جمعه.

هذا إذا لم يكن الوكيل وكيلا مطلقا، أو في خصوص دعوى الإبراء أو الدفع أيضا، وإلا فاللازم عدم إلزامه الغرامة حتى تتم الدعوى الثانية، كذا قيل «٢».

وهو حسن إن لم يعزل نفسه بعد إثبات الدعوى الأولى، إلا أنه لو عزل لم يتسلط على المطالبة أيضا، إلا أن يقال بجواز عزله في بعض ما وكل فيه.

هذا كله إذا لم يصبر الوكيل، وإلا فيجوز له التأخير عن أصل الدعوى وعن المطالبة، لعدم لزوم فعل ما وكل فيه عليه، إلا أن يكون قد أوجب على نفسه بوجه من الوجوه، فتأمل.

ثم إن إلزام الغريم على دفع المال إنما هو إذا كان الوكيل وكيلا في

(١) الكفاية: ٢٦٩.

(٢) غنائم الأيام: ٦٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٤

الأخذ أيضا، وإلا فيكتفى بإلزامه الغريم على إيصال المال إلى مالكه.

فرع:

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٧ ٣٢٤ فرع: ص: ٣٢٤

مر سابقا سماع دعوى الوكيل بالوكالة الادعائية، فإن أثبت دعواها بالبينه يحكم بها، ولكن لا يرد إليه المال ولو ادعى الوكالة في أخذه، لعدم الدليل. وإن لم يثبت بالبينه فله إحلاف الغريم، لعمومات اليمين على المنكر. فإذا جاء صاحب الحق، فإن قبل الوكالة

فهو، وإلا فإن اتفق الثلاثة على عدم التوكيل لغى الحكم، وإن اختلفوا فهي دعوى أخرى يحكم فيها بمقتضى الشريعة. فإن قيل:

اليمين حق لصاحب الحق، فلا يجوز لغيره مطالبتة وإسقاطه بلا دليل - كالمال - سيما إذا أنكر الغريم الوكالة. قلنا:

هو يطلب حق نفسه، لأن الوكيل - ولو كان ادعائيا - حقا على الغريم من جهة عمومات البينة والحلف والحكم، فهذا الحلف حق له من جهة كونه مدعيا، فيطالبه، فإن قبله صاحب الحق فهو، وإلا فله المطالبة أيضا، فتأمل.

المسألة الثانية: لو كان صاحب الحق في زمن الغيبة الإمام الغائب عليه السلام،

كأن يكون لميت لا وارث له مناسبا دينا على غيره، أو اعترف أحد حال حياته بالاشتغال بالمظالم المجهول مالكها - على القول بكونها مالا - للإمام، أو علم اشتغاله بها من جهة أخرى، أو علم ذلك على حثي - فإن كان النائب العام عالما بالدين والمظالم وبقائهما و كذب المنكر فله الحكم بوجوب الأداء ومطالبته منه وأخذه، لا من باب القضاء والترفيع، بل من باب الأمر بالمعروف ونحوه مما مر في بحث حكم الحاكم بعلمه، ولكن حصول مثل ذلك العلم له نادر جدا.

فإن أنكر الغريم ولم يتمكن النائب العالم عن استيفاء الحق عن الإمام

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٥

بنفسه ترفع معه بنصب وكيل أو نائب آخر، فإن أقام البينة حكم له، وإلا فله حلفه إن رأى المصلحة للحق، وله ترك الدعوى مع المصلحة، وله المصالحة معها أيضا.

و إن لم يعلم به النائب، فإن كانت هناك بينة فللنائب الادعاء الظني، فيترافعان عند حاكم آخر - لعدم دليل على نفوذ حكمه فيما ادعاه بنفسه - أو يوكل غيره من جانب الإمام لا من جانب نفسه، فيترافع ذلك الغير والمدعى عليه عنه ذلك الحاكم، ويحكم بمقتضاه. فإن ثبت بالبينة فيحكم، وإلا فله إحلافه بالظن الحاصل من البينة الغير المقبولة، أو الشاهد الواحد، أو كونه في روزنامته «١»، أو غير ذلك.

فإن حلف سقطت الدعوى، وإن نكل ثبت عليه الحق، ولا ردّ هنا.

و إن اعترف بالحق و ادعى الأداء فعليه الإثبات، وإن لم يثبت فعليه الأداء، لأدلة النكول، من دون يمين على المدعى، للأصل. وكذا لا يمين على المدعى إن كان هناك شاهد واحد، بل يتوجه اليمين على المدعى عليه، إما يحلف فيتخلص، أو ينكل فيحكم عليه. ثم إن الإحلاف فيما له ذلك ليس واجبا مطلقا، بل قد يجب وقد لا يجب، بل قد لا يجوز، وإنما يتبع ذلك مصلحة حق الإمام. وقال الشيخ في المبسوط هنا بحبس المدعى عليه حتى يعترف، أو يحلف «٢». وهو مبني على عدم حكمه بالنكول، وكذا حكم في الدروس أيضا «٣».

(١) كلمة فارسية تعني: دفتر المذكرات اليومية.

(٢) المبسوط ٨: ٢١٤.

(٣) الدروس ٢: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٦

و استشكل المحقق في الشرائع فيه بأن الحبس عقوبة لم يثبت موجبها «١».

و استوجه في المسالك القضاء بالنكول «٢»، ولو لم يقل به في غير ذلك الموضع.

و إن كان المال المدعى أنه للإمام عينا مجهولا- مالكها، و ادعى أحد أنها له، فيحكم بها له، إذ كل عين ادعاها أحد و لم يعرف مالكها فيحكم بها له، و لا يفيد علم الحاكم أو الشاهد، لأن غايته أنهما لا يعرفان مالكها. نعم، لو فرض علمهما بكذبه أنه مالكها بوجه من الوجوه فيفيد، و لكن من أين يحصل ذلك العلم؟!

المسألة الثالثة: لو كان المدعى وصيا لميت و ادعى وصيته للمساكين،

فإن أقام البينة فيحكم، و إلا فله إحلاف الوارث، فإن حلف سقطت الدعوى، و إن نكل ثبت الحق - كما نقله في المسالك عن قوم «٣»- لأدلة ثبوت الحق بالنكول، و استوجهه في المسالك هنا أيضا و إن لم يقل بالحكم بالنكول في غيره. و لا ردّ هنا، و لا يمين جزء البينة إذا كان هناك شاهد واحد. و قيل: يحبسهم حتى يحلفوا أو يعترفوا «٤». و إليه ذهب في المبسوط و الدروس «٥». و لا دليل عليه، و لذا قال في القواعد في هذه المسألة و في

(١) الشرائع ٤: ٩٢.

(٢) المسالك ٢: ٣٧٥.

(٣) المسالك ٢: ٣٧٥.

(٤) حكاة في المبسوط ٨: ٢١٤ بقوله: و قال آخرون يحبس الورثة حتى يحلفوا أو يعترفوا.

(٥) المبسوط ٨: ٢١٤، الدروس ٢: ٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٧

سابقتها: إن فيه نظرا «١».

و أما إحلاف الفقير فلم يقل به أحد، و لا وجه له أيضا، لعدم تعيين الحق لفقير خاص.

و لو تعدد الوارث و اعترف البعض ثبتت حصته، و يعمل في الباقي بما مرّ.

و لو كان المدعى وصيا على الثلث و ادعى دينا لميت، فكذلك أيضا.

و لو كان وصيا على طفل، فادعى دينا على رجل و لا بينة له، يستحلف الرجل، فإن حلف يسقط، و إن نكل يثبت.

و قيل: إن لم يحلف توقف الدعوى حتى يبلغ الطفل و يحلف و يحكم له «٢».

و لا وجه له، و إن قال في المسالك: إنه الذي يقتضيه مذهبا.

و يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى مذهبهم في ردّ اليمين على المدعى مع النكول، و حينئذ كان للإيقاف وجهها، و كذا إذا كان له شاهد واحد كما مرّ.

المسألة الرابعة: قال في الشرائع و المسالك: إنه لو كان للميت دين على آخر

إشاره

، فالمحاكمة و المرافعة فيه للوارث و إن كان على الميت دين يحيط بالتركة أو يزيد عليها، و ليست المحاكمة حينئذ للغرماء، و استدلا بأن الوارث إما مالك أو قائم مقام المالك «٣».

قال في المسالك: و على هذا، فلو توجه اليمين مع الشاهد أو يردّ الغريم فالحالف هو الوارث و إن كان المنتفع بالمال هو المدين «٤». انتهى.

(١) القواعد ٢: ٢١٢.

(٢) انظر المسالك ٢: ٣٧٥.

(٣) الشرائع ٤: ٩٢، المسالك ٢: ٣٧٥.

(٤) المسالك ٢: ٣٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٨

و نسب في الكفاية ذلك إلى الأصحاب، مشعرا بدعوى الوفاق، بل تشعر به نسبة الخلاف إلى بعض العامية خاصة، قال: لا يحلف ليثبت مالا لغيره.

قالوا: فلو ادعى غريم الميِّت مالا له على آخر مع شاهد، فإن حلف الوارث ثبت، وإن امتنع الوارث من الحلف لم يكن للغريم الحلف عند الأصحاب، وعلل بأن التركة تنتقل إلى الوارث، أو تكون على حكم مال الميِّت، و على التقديرين خارجة عن ملك الغريم. وفيه خلاف لبعض العامة. و لا يجبر الوارث على الحلف «١». انتهى.

و يشعر أيضا كلام المسالك بدعوى الوفاق، حيث قال: وإن امتنع الوارث من الحلف لم يكن للغريم الحلف عندنا، لأنه لا يثبت يمينه مالا لغيره «٢».

و قال بعض الفضلاء المعاصرين: الظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب.

قال في القواعد في هذه المسألة: المحاكمة للوارث على ما يدعيه لمورثه و عليه، و لو أقام شاهدا حلف هو دون الديان، فإن امتنع فللديان إحلاف الغريم، فبإرأ منهم لا من الوارث، فإن حلف الوارث بعد ذلك كان للديان الأخذ من الوارث إن أخذ. و هل يأخذون من الغريم؟ إشكال «٣».

انتهى.

أقول:

ما ذكره- و كذا ذكره غيره «٤» أيضا من ثبوت الإحلاف للغريم

(١) الكفاية: ٢٧٣.

(٢) المسالك ٢: ٣٧٧.

(٣) القواعد ٢: ٢١٢.

(٤) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٢٩

مع امتناع الوارث عن الحلف- ينافي نفي المحاكمة للغريم مطلقا، بل يثبت له حقا فيها أيضا و إن قدم الوارث و خص الغريم بالإحلاف دون الحلف.

بل تنظر شيخنا الشهيد قدس سره في الدروس في نفي الحلف عن الغريم أيضا، قال: و لا يمين لإثبات مال الغير، و فيما له به تعلق نظر- كغريم الميِّت إذا أقام له شاهدا بدين، و المرتهن إذا أقام شاهدا بملك الراهن، و امتنع من اليمين- من النفع، و من ثبوت الملك أولا للغير «١». انتهى.

ثم أقول أولا- إنهم- كما ذكر- فرعوا اختصاص المحاكمة بالوارث و إثبات الحلف له دون الغريم بأنه لا يمين لإثبات مال الغير، مع أنه جار في الوارث أيضا على القول بعدم انتقال التركة إلى الوارث، كما هو الحق المشهور، فإنه على ذلك القول إما يكون مال

الديان، أو في حكم مال الميِّت، و على التقديرين ليس مالا للوارث.

و القول - بأنه ينتقل أولا إلى الوارث ثم منه إلى الغريم - قول بلا دليل، كيف؟! و قد قال الله سبحانه من بعد وصية يوصي بها أو دين «٢».

و مخالفة ظاهر الآية ببعض الاعتبارات الوهمية لا وجه له.

و القياس على المفلس ضعيف، فإن المال ثابت كونه له، و التفليس لم يخرج من ماله، بخلاف المورد.

و كونه في حكم مال الميِّت لا يجعله مال الوارث.

و كونه قائما مقام الميِّت مطلقا ممنوع، سيما فيما إذا لم ينتقل إليه شيء، و لو سلم فثبوت جميع أحكامه له ممنوع، و لو سلم فحلف الميِّت

(١) الدروس ٢: ٩٥.

(٢) النساء: ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٠

في إثبات ما في حكم ماله لو كان حيا ممنوع، وإنما هو لإثبات ماله، مع أن عدم الانتقال إلى الديان أيضا محل كلام.

و غاية ما يستدلون به له أنهم لو أبرءوا الميِّت عن الدين ينتقل المال إلى الوارث، و لا شيء من مال الشخص ينتقل بالإبراء إلى غيره.

و هو استدلال ضعيف، إذ لأحد أن يقول: إن الإبراء ليس بناقل، بل هو سبب لبراءة ذمة الميِّت، فهي رافع للمانع عن الانتقال، و سبب الانتقال الإرث الخالي من المانع.

و ثانيا: إن المحاكمة و الحلف و الإحلاف لا تختص بإثبات المال، بل تجرى في دعوى الحقوق و التعلقات أيضا، و من البديهيات أن هذا المال لو ثبت لكان للديان فيه حق و تعلق و لو كان هو الانتقال إليه بعد النقل إلى الوارث، و هذا أيضا نفع و حق يقع فيه النزاع و التحاكم، فتكون المحاكمة و الحلف من الغريم لإثبات حق الغريم بنفسه لا حق الغير. و إلى ذلك أشار في الدروس بقوله: من النفع «١».

و ثالثا: إن جميع أدلته سماع الدعوى و إثبات حق المرافعة للمدعى و أدلة الحلف و الإحلاف و الردّ شاملة للغريم هنا، فلا وجه لرفع اليد عنها، بل في شمولها للوارث نظر ظاهر، إذ لا يعد عرفا في مثل ذلك المال أنه حق الوارث.

و رابعا: إن في تخصيص المحاكمة و الحلف و الإحلاف بالوارث و عدم اعتناء فيه بالغريم ضررا و إضرارا ظاهرين على الغريم، فإن الوارث ربما لا يحلف و لا يستحلف، بل لا يقيم البيّنة أيضا إذا علم أنه لا ينتفع

(١) الدروس ٢: ٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣١

بها، و هو منفى في الشريعة المقدسة، بل ربما يكون الوارث غائبا مفقود الخبر، أو صغيرا، أو امرأة غير عالمة بالدين، و الغريم عالم به.

و منه يظهر أن الحق: أن المدعى إذا كان الدين محيطا بالتركه هو الغريم، و له الترافع و الحلف و الإحلاف، و ما ذكره في الكفاية و المسالك «١» ليس صريحا في دعوى الإجماع، بل و لا ظاهرا فيه أيضا، و لو كان صريحا لم تكن فيه حجة، سيما مع مخالفة الفاضل و عدم موافقة الشهيد «٢» بل عدم تعرض كثير من الأصحاب له.

و هل للوارث المحاكمة و الحلف و الإحلاف أيضا، أم تختص بالغريم؟

الأول محتمل أيضا، لنوع تعلق الوارث به و لو من جهة إيجاب استيفائه براءة مورثه، (أو إيجاب إبراء «٣» من الغريم، للانتقال إليه و

استخلاص المال له لو ظهر بعده مال آخر، و كونه في حكم مال مورثه، و كون نماؤه- لو كان- زائدا عن الدين له، إلى غير ذلك. و على هذا، فلو تحاكم الغريم و أخذ المال باليئة أو الحلف لا تسلط للوارث أصلا. و لو تحاكم الوارث و أخذه كان الغريم أخذه منه، أو من الذي عليه المال، و ليس له المرافعة ثانيا. و لو تحاكم الغريم و أسقط دعواه بالإحلاف كان للوارث التحاكم، فإن أخذ هو المال يكون للغريم الأخذ منه. و لو تحاكم الوارث و أسقط دعواه بالإحلاف للغريم التحاكم أيضا،

(١) الكفاية: ٢٧٣، المسالك ٢: ٣٧٧.

(٢) الفاضل في القواعد ٢: ٢١٢، الشهيد في الدروس ٢: ٩٥.

(٣) بدل ما بين القوسين في «ق»: و إيجاب الإبراء.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٢

لأن إحلاف شخص لا يسقط إلا ما يتعلق بنفسه.

فرع:

لو أحاط دين جماعة بالتركة فادعى آخر بأن له على الميت ديناً، فتشارك الغرماء بقدر نصيبه، فهل يتحاكم مع سائر الغرماء، أو مع الوارث؟

الظاهر: جواز محاكمة كل منهما معه، و يظهر حكمه بعد الترافع مما مرّ، فتأمل. و الله العالم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٣

الفصل الخامس في نبد من أحكام الدعاوى في الأعيان

إشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قيل: ظاهر اليد يقتضى الملكية ما لم تعارضه البيئة

إشاره

، بلا خلاف فيه يوجد، و ربّما كان ذلك إجماعاً، بل ضرورة، و النصوص به مع ذلك مستفيضة: منها: - زيادة على ما تأتي إليه الإشارة في بحث تعارض البيئة - الخبر المروي في الكتب الثلاثة، و فيه: رأيت إذا رأيت [شيئاً] في يد رجل أيجوز [لي] أن أشهد أنه له؟ فقال: «نعم» قلت: فلعله لغيره، قال عليه السلام: «و من أين جاز لك أن تشتريه و يصير ملكاً لك، ثم تقول بعد الملك: هو لي، و تحلف عليه، و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه إليك من قبله؟» ثم قال عليه السلام: «و لو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق» «١».

و قريب منه الخبر المروي في الوسائل عن تفسير علي بن إبراهيم صحيحاً، و عن الاحتجاج مرسل، عن مولانا الصادق عليه السلام في حديث فدك: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قال لأبي بكر: تحكّم فينا بخلاف حكم الله

(١) الفقيه ٣: ٣١-٩٢، و في الكافي ٧: ٣٨٧-١، و التهذيب ٦: ٢٦١-٦٩٥، و الوسائل ٢٧: ٢٩٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٥ ح ٢: ؟.. قال:

نعم، قال الرجل: أشهد أنه في يده و لا أشهد أنه له، فلعله لغيره، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أفيحلّ الشراء منه؟ قال: نعم، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فلعله لغيره، فمن أين جاز لك أن ..، و ما بين المعقوفين ليسا في «ح» و «ق»، أضفناهما من المصادر. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٤

تعالى في المسلمين؟ قال: لا، قال: فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادّعت أنا فيه من تسأل البيئته؟ قال: إياك كنت أسأل البيئته على ما تدّعيه، قال: فإذا كان في يدي شيء فادّعي فيه المسلمون، تسألني البيئته على ما في يدي و قد ملكته في حياة رسول الله صلى الله عليه و آله و بعده، و لم تسأل المؤمنين البيئته على ما ادّعوا كما سألتني البيئته على ما ادّعت عليهم؟! «الخبير (١)». انتهى «٢».

أقول: في شرح المفاتيح أيضا ادّعاء الاتفاق على أصل الاقتضاء. ثمّ أقول:

الرواية الأولى هي رواية حفص بن غياث، و هي و إن كانت ضعيفة إلا أن الرواية معتبرة، لوجودها في الأصول المعتمدة، و مع ذلك يعمل الأصحاب منجبرة، و بالرواية الأخرى و غيرها معتضدة.

و تدلّ عليه أيضا موثقة يونس بن يعقوب: في المرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة، قال: «ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، و ما كان من متاع الرجل و النساء فهو بينهما، و من استولى على شيء منه فهو له» «٣».

و لا شك أن الاستيلاء على الشيء يتحقّق بكونه في يده، و الاختصاص بمتاع البيت غير ضائر، لعدم الفاصل. و يمكن أن يستدلّ على المطلوب أيضا برواية مسعدة: «كلّ شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل ثوب

(١) تفسير القمّي ٢: ١٥٦، الاحتجاج: ٩٢، الوسائل ٢٧: ٢٩٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٥ ح ٣، بتفاوت. (٢) الرياض ٢: ٤١٥.

(٣) التهذيب ٩: ٣٠٢-١٠٧٩، الوسائل ٢٦: ٢١٦ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٥

يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك و هي أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئته» «١».

و تدلّ عليه أيضا رواية حمزة بن حمران: أدخل السوق فأريد أن أشتري جارية فتقول: إنّي حرّة، فقال: «اشترها، إلا أن تكون لها بيئته» «٢».

و صحيحة العيص: عن مملوك ادّعى أنه حرّ و لم يأت بيئته على ذلك، أشتريه؟ قال: «نعم» «٣».

فلا كلام في أصل المسألة، و إنّما الكلام في مواضع:

الأول: في معنى اليد

، فإنّه قد يتصوّر أن معنى اليد في هذا الكلام ليس على حقيقته، بل المراد المعنى المجازي، و لعدم انحصاره في معنى خاصّ إمّا

يدخله الإجمال، أو يحمل على أقرب المجازات، وهو أيضا لا يخلو عن إبهام وإجمال. وفيه: أن اليد وإن كانت حقيقة في العضو المخصوص إلّا أنّها في هذا التركيب ليست مجازا، لأنّ هذا التركيب حقيقة في معنى خاص يعرفه أهل المحاورات بقريته التبادر وعدم صحّة السلب، فيجب الحمل عليه. ولا شكّ في صدق الكون في اليد عرفا فيما كان تحت اختياره ويتصرّف فيه التصرفات الملكيّة - كالبيع، والإجارة، والإعارة، ونحوها -

(١) الكافي ٥: ٣١٣ - ٤٠، التهذيب ٧: ٢٢٦ - ٩٨٩، الوسائل ١٧: ٨٩ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤.

(٢) الكافي ٥: ٢١١ - ١٣، الفقيه ٣: ١٤٠ - ٦١٣، التهذيب ٧: ٧٤ - ٣١٨، الوسائل ١٨: ٢٥٠ أبواب بيع الحيوان ب ٥ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ١٤٠ - ٦١٤، التهذيب ٧: ٧٤ - ٣١٧، الوسائل ١٨: ٢٥٠ أبواب بيع الحيوان ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٦

وكذا فيما يستعمله ويتنفع به ويتصرّف فيه بالإفساد والإصلاح، كالركوب والحمل في الدابّة، والعمارة والتخريب في الدار، والغرس والزرع في الأرض، وهكذا. ومن وجوه الاستعمال: وضع متاعه، أو جنس آخر، بل مطلق ماله فيه، للصدق العرفي. وهل تصدق اليد على شيء بكونه في مكانه المختصّ به تملكاً أو استجاراً أو عارية، كغله في بيته، أو دابّة في مذوده «١»، أو متاع في دكته؟

الظاهر: نعم، للصدق العرفي.

وأما في كون ماله فيه من غير وضعه فيه أو عدم ثبوت ذلك - كمذود فيه دابته، أو دار فيها متاعه - يدا نظر، الظاهر: العدم ما لم يعلم أنّه بنفسه وضعه، للشك في صدق الاسم، فلو كانت هناك دابّة عليها حملة الذي حملة بنفسه عليها تصدق اليد على الدابّة، بخلاف ما إذا كان عليها حملة ولم يثبت أنّه حملة عليها، أو حملة غيره الذي يدعى الدابّة ويده لجامها.

وهل يكون إغلاق باب الدار ونحوها وكون مفتاحها في يده يدا؟

الظاهر: نعم، لو كان هو الذي أغلق الباب وأخذ المفتاح.

وقد تتعارض الأمور الموجبة لصدق اليد في مال، كما إذا كان متاع زيد في الدار وأغلق عمرو بابها، أو تكون دابّة في حصار وعليها حمل الغير، أو زمامها في يد الغير، ونحو ذلك. ويجب الرجوع إلى العرف في الصدق في أمثاله.

ومن صور التعارض: ما إذا كان طريق في دار زيد ويسلكه عمرو فادّعى ملكيته، والظاهر حينئذ ترجيح السالك. ومنه: الدابّة عليها حمل زيد

(١) المذود: معلق الدابّة - مجمع البحرين ٣: ٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٧

ولجامها بيد عمرو.

ومن باب التعارض: ما اتفق في هذه الأيام في قريتنا، فكانت فيها دار فيها طريق يعبر عنه عاميّة الناس، فسد مالك الدار الطريق ولم ينازعه أحد من العابرين إلّا واحداً، فزاحمه وادّعى الملكيّة متشبّثاً باليد الحاصلة من العبور، فمنعنا صدق اليد له عليه، لعدم ثبوت ما كان ينتفع به منه أمراً مخصوصاً به تصدق لأجله يده عليه.

ومن يعلم أنّه لو لم يكن ذلك الطريق في ملك شخص معلوم، وادّعى أحد ملكيته، ونازعه واحد من العابرين لأجل نفسه لا للعامة، لأجل يد العبور، لا يصلح لمزاحمته، لعدم كون ذلك يداً، وإن جاز له مزاحمته لكونه طريقاً مسلوفاً له وغيره.

ثم لا يتوهم أن ما ذكرنا- من عدم توقف صدق اليد على التصرفات الملكية- يخالف ما ذكره جماعة في بحث ما يصير به الشاهد شاهدا من الإشكال في جواز الشهادة بالملكية بدون مشاهدة التصرفات، كصاحب الكفاية، بل المحقق «١»، بل قد يستشكل مع التصرفات أيضا، ونقل التردد فيه عن المبسوط «٢»، لأن اليد شيء، والشهادة على الملكية شيء آخر.

ولذا تراهم جميعا يقولون: اليد المنفردة عن التصرف هل تصحح الشهادة على الملكية، أم لا؟ فيثبتون اليد، ويختلفون في الشهادة، بل قد يثبتون اليد ويضمون معها التصرف أيضا.

وكذا لا ينافي ما ذكره مع ما سنذكره من اقتضاء مطلق اليد أصالة الملكية، كما أن استصحابها أيضا يقتضى أصالتها مع الاختلاف في جواز

(١) الكفاية: ٢٨٤، المحقق في الشرائع ٤: ١٣٤، المختصر: ٢٨٩.

(٢) المبسوط ٨: ١٨١-١٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٨

الشهادة بالملكية الاستصحابية. ولذا اتفقوا على أن ما كان في يد مورث شخص ولم يعلم حاله يحكم بملكته له، ويجوز اشتراؤه منه ولو لم تجز الشهادة له بملكيته مورثه.

الثاني: المراد بكون اليد ظاهرة في الملكية واقتضاءها لها: أنها الأصل فيها، لا أنها الدليل عليها

، فلا يخرج عن مقتضاها بلا دليل مخرج، ولا يعارض دليلا أصلا، بل ترفع اليد عنه مع الدليل، كما هو الشأن في الأصول، ولذا لو لا أنه ورد من الشرع الحلف على المنكر لو لا البيئنة لما حكمنا به.

والدليل على ذلك الإجماع، وأخبار سؤال البيئنة عن المنازع «١» والحكم بها، وقوله في رواية مسعدة المتقدمة: «حتى يستبين لك غير ذلك» «٢»، وبها تقيّد الإطلاقات أيضا.

الثالث: لا شك في أنه يشترط في اقتضاء اليد أصالة الملكية عدم انضمام اعترافه بعدم الملكية بالإجماع

، فإنه دليل مخرج عنها.

و هل يشترط انضمام ادعائه الملكية، أم لا؟

الظاهر: الثاني، لعموم صدر رواية حفص المتقدمة «٣»، الحاصل من ترك الاستفصال، وموثقة يونس السابقة «٤»، بل لظاهر الإجماع، ولذا يحكم بملكيته ما في يد الغائب- وكان في يد المتوفى- له، ويحكم بكونه ميراثا منه ما لم يعلم خلافه، ويجوز الانتفاع بما في يد أحد مع إذنه من دون

(١) المتقدمة في ص: ٣٣٥.

(٢) راجع ص: ٣٣٤.

(٣) في ص: ٣٣٣.

(٤) في ص: ٣٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٣٩

سؤال ادعائه الملكية وعدمه.

نعم، الظاهر اشتراط عدم انضمام ادعاء عدم العلم بملكيتته أيضا، فلو قال ذو اليد: إني لا أعلم أنه ملكي أم لا، لا يحكم بملكيتته، لأنّ الثابت من اقتضاء اليد الملكية غير ذلك المورد.

أما الإجماع فظاهر، و أما أخبار طلب البيّنة من مدّعيه فكذلك أيضا.

و أما الروايتان المتقدمتان «١» فلظهورهما في ذلك، بل قوله في الثانية:

«يملكونه» صريح فيه، كما أنّ قوله في الأولى: «صار ملكه إليك من قبله» ظاهر فيه أيضا.

و أما الموثقة «٢» فلا إمكان منع صدق الاستيلاء عليه في مثل ذلك الشيء.

مضافا إلى رواية جميل بن صالح الصحيحة عن السّراد: رجل وجد في بيته ديناراً، قال: «يدخل منزله غيره»؟ قلت: نعم كثير، قال: «هذه

لقطة» قلت: [فرجل وجد] في صندوقه ديناراً، قال: «يدخل أحد يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئاً؟» قلت: لا، قال: «فهو له» «٣».

فإنّه حكم فيما هو في داره الذي لا يعلم أنّه له مع كونه في يده على ما مرّ، و مستولياً عليه أنّه ليس له، و أيضا علّل كون ما وجد في الصندوق له بما يفيد العلم بأنّه ليس لغيره.

و إلى موثقة إسحاق بن عمّار: عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة

(١) في ص: ٣٣٣ و ٣٣٤.

(٢) المتقدمة في ص: ٣٣٤.

(٣) الكافي ٥: ١٣٧ - ٣، الفقيه ٣: ١٨٧ - ١٤١، التهذيب ٦: ٣٩٠ - ١١٦٨، الوسائل ٢٥: ٤٤٦ أبواب اللقطة ب ٣ ح ١، بدل ما بين

المعقوفين في «ح» و «ق»:

فوجد، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٠

فوجد فيها نحواً من سبعين درهما مدفونة، فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «[يسأل] عنها أهل المنزل لعلهم يعرفونها» قلت: فإن لم يعرفوها؟ قال: «يتصدّق بها» «١».

فإنّه لا شك أنّ الدراهم كانت في تصرف أهل المنزل على ما عرفت، و لو أنّهم قالوا: لا نعلم أنّها لنا أو لغيرنا، فيصدق أنّهم لا يعرفونها، فلا يحكم بملكيتها لهم.

و من ذلك يعلم أنّ اليد لا تكفي في حكم ذي اليد لأجلها لنفسه إن لم يعلم ملكيته، و لكنّ المراد بعدم علمه الملكية: عدم علمه بالملكية الشرعية لا الواقعية، فإنّ الغالب أنّ الوارث لا يعلم حال ما انتقل إليه من مال مورّثه، و المشتري في السوق لا يعلم أنّه من مال البائع، إذ ربّما سرقة أو غصبه، فإنّ اليد الخالية عن اعتراف المورّث و البائع بالعلم بعدم الملكية أو عدم العلم بالملكية الشرعية كافية في علم الوارث و المشتري بالملكية الشرعية.

فلو كان متاع في دكّة أحد و لم يعلم أنّه ممّا ورثه أو اشتراه أو وضعه غيره، لا يجوز له التصرف فيه.

و كذا إذا كان في ما خلفه مورّثه شيء اعترف المورّث بأنّي لا أعلم أنّه منّي أو لا.

و كذا لا يجوز شراء شيء عن شخص كان في يده و يقول: إني لا أعلم أنّه من أموالى أو من الغير.

بل يلزم على ذي اليد الفحص، فإن لم يتعيّن مالكة يكون مجهول

(١) التهذيب ٦: ٣٩١ - ١١٧١، الوسائل ٢٥: ٤٤٨ أبواب اللقطة ب ٥ ح ٣، بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: فاسأل، و ما أثبتناه من

المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤١

المالك، إما كونه مجهولا عند غير ذي اليد فظاهر، وإما عنده فكذلك أيضا، لأجل أنه يعلم أنه لا يعلم.

الرابع: كما أن مقتضى اليد أصالة الملكية فيما يملك كذلك مقتضاها أصالة الاختصاص بذى اليد فيما ليس ملكا

- كالوقف - فلو كان شيء في يد أحد مدعيا وقفيتته عليه فادعاه غيره و لا - بينه له يقدم قول ذي اليد، لموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة «١»، بل الظاهر الإجماع أيضا.

الخامس: ما ذكر من تقديم قول ذي اليد لدلالة اليد على الملكية أو الاختصاص إنما هو إذا لم يعارضه أصل آخر

، و أما إذا عارضه أصل أو استصحاب آخر ففي بعض موارد الخلاف، و في بعض آخر يقدم الاستصحاب كما يأتي. فلو ادعى مالك الأرض ملكيتها و المتشبهت بها وقفيتته عليه منه، أو المتشبهت: الإجارة، و المالك: عدمها، أو المتشبهت: التحجير، و غيره أثبت تحجيره السابق، لا يقدم قول ذي اليد كليا، و تحقيق كل مسألة مذکور في موضعها.

السادس: هل يختص اقتضاء اليد لأصالة الملكية أو الاختصاص بالأعيان، أم يجري في المنافع أيضا؟

لم أشر بعد على مصرح بأحد الطرفين، و الظاهر هو الأول، للأصل، و عدم ثبوت الإجماع في غير الأعيان، و اختصاص أكثر الأخبار بها.

أما أخبار تعارض البيئات «٢» و الروايتان الأخيرتان فظاهرة، لأن موردها في الأعيان.

(١) في ص: ٣٣٤.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٢٤٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٢

و أما رواية حفص «١»، فلأن لفظ: «شيئا» فيها و إن كان نكرة في سياق الشرط المفيدة للعموم إلا أن رجوع الضمير في قوله: «الشراء منه»: «أن تشتريه» يوجب إما تخصيصه بالأعيان، أو التوقف، كما بين في الأصول، لعدم جواز الشراء في المنافع إجماعا.

و أما الموثقة «٢»، فلرجوع الضمير المجرور فيها إلى المتاع، الذي هو من الأعيان.

و أما رواية مسعدة «٣»، فلأن الاستدلال بها إنما هو بواسطة الأمثلة المذكورة فيها، و كلها من الأعيان. و أما قوله: «و الأشياء كلها على هذا» فإنما يدل على الحلية دون المطلوب.

نعم، ظاهر حديث فدك «٤» العموم، إلا أنه يمكن دعوى اختصاص صدق اليد حقيقة بالأعيان، فإنها المتبادر عرفا من لفظ: «ما في اليد»، بل الاستيلاء و صدقه على المنافع غير معلوم، بل نقول: إن الكون في اليد و الاستيلاء إنما هو في الأشياء الموجودة في الخارج القارة، و أما الأمور التدريجية الوجود الغير القارة - كالمنافع - فلو سلم صدق اليد و الاستيلاء فيها فإنما هو فيما تحقق و مضى، لا في المنافع الآتية التي هي المراد هنا.

و لا يتوهم أن ما ورد في خصوص الرحي الواقعة على نهر ماء الغير و المنع عن سد الماء عنه «٥» يثبت اقتضاء اليد في المنافع الملكية أيضا، و كذا ما ذكره جماعة في الميراث، لأن عدم اقتضاء اليد الملكية لا ينافي

(١) المتقدمة في ص: ٣٣٣.

(٢) المتقدمة في ص: ٣٣٤.

(٣) المتقدمة في ص: ٣٣٤.

(٤) المتقدم في ص: ٣٣٣ و ٣٣٤.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤٣١ أبواب إحياء الموات ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٣

المنع عن سدّ منفعة مخصوصة بدليل آخر - كالخبر، أو الضرر - فيختص الحكم بمورده.

و أما ما قد يدعى من ظهور اليد في الملكية، وهو حاصل في المنافع أيضا.

ففيه - بعد تسليم اليد - : منع حجّية ذلك الظهور أولا، و منع الظهور ثانيا، لأنه لو سلّم فإنّما هو في الأعيان مع التصرفات الملكية. و أما

في المنافع التي أعيانها ملك الغير فلا، لشيوع مشاهدة تصرفات الناس في كثير من المنافع من غير تحقّق جهة الزوم و الملكية، فيحمل

الجار على حائط جاره أو المشترك، و ينصب الميازيب على داره، و يطرح الثلج، و يضع خشب السقف على حائطه، و يجرى الماء

من داره إلى داره، أو ماءه إلى داره، و يستعمل المسلمون - بشاهد الحال - بعضهم ماء بعض، و يجرون مياههم في دورهم، و قد

يغيرون مواضع الجريان في كلّ عام، و بينون الحياض الكبيرة المجدّدة، إلى غير ذلك.

بل يمكن ادّعاء ظهور عدم الملكية في أمثال ذلك، و ابتناء الأمر أولا على المسامحة، أو شاهد الحال.

السابع: ما ذكر - من أن الاستيلاء يدلّ على أصالة الاختصاص للمستولي - إنّما هو إذا لم يكن هناك مدّع ثبت له اختصاص آخر أيضا،

فلو كان كذلك لا يفيد الاستيلاء شيئا، لأنّ جهة الاختصاص الثابتة بالاستيلاء غير معيّنة، و إرجاعها إلى ما يدّعيه المستولي لا دليل

عليه بخصوصه حتى يحمل عليه، و الجهة الأخرى للغير ثابتة، فليس لها معارض معلوم، و لا رافع كذلك.

فلو ادّعى أحد استئجار شيء في يد غيره، مدّعا بأنّه استأجره،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٤

تطلب البيّنة من المدّعي، لأصالة الاختصاص بالمستولي، فإنّ جهة الاختصاص بينهما واحدة.

بخلاف ما لو ادّعى المالك عدم الإجارة، لأنّ ملكيته مختصّة به، و المستأجر يدّعي الاختصاص الاستئجاري، و لا دليل عليه.

و كذا لو ادّعى أحد اختصاصه بشيء في يده، و يستولي عليه من جهة استحقاق منفعته بصلح و نحوه، و ادّعى «١» المالك عدمه، فلا

يقدم قول المستولي، لثبوت جهة اختصاص للمالك، و عدم ثبوت الاختصاص النفعي للمستولي فاحتفظ بذلك، فإنّه مفيد في كثير

من المواضع.

الثامن: يشترط في دلالة اليد على الملكية احتمال كونها ناشئة من السبب المملّك

، فلو علم مبدؤها و أنّه ليس سببا مملّكا لا حكم لها، كيد الغاصب و الودعي، و كما إذا كان شيء لم يحتمل وجها شرعيا مملّكا، و

كما إذا أخذ المدّعي بحضورنا و أثبت يده عليه، للإجماع، و اختصاص الأدلّة بغير ذلك.

و المراد باحتمال الاستناد إلى السبب المملّك أيضا: الاحتمال المتحقّق بعد إعمال الأصول و القواعد الممهّدة الثابتة، فلو كانت هناك

يد لم يعلم منشؤها، و لكن علم مسبوقيتها بيد عارية أو غصب، و لم يعلم أنّ اليد الحالّية هل هي تلك اليد، أو زالت الاولى و حصلت

يد حاصلة من السبب المملّك، فمقتضى استصحاب اليد السابقة و أصالة عدم حدوث يد اخرى يجعلها هي اليد الاولى، فلا تفيد

ملكيتها.

و ليس هذا من باب تعارض الاستصحاب و الأصل مع اليد المقتضية

(١) في «ق»: و إن ادعى ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٥
للملكية، بل تصير اليد بواسطة الأصل و الاستصحاب غير اليد المقتضية.

التاسع: لا يشترط في صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرف

، بل تكفى مباشرة الوكيل و المستعير و الأمين و المستأجر و الغاصب بعد ثبوت أحد هذه الأوصاف له في ذلك التصرف، للصدق العرفي. و كذا يد المقر أنها لزيد، فإنه يقال عرفا: إنها في يد زيد، فتأمل.

العاشر: يمكن أن تكون يدان أو أزيد على شيء واحد

، بمعنى: أن تكون يد كل منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذىها ذا اليد بالنسبة إلى تمام الشيء عرفا، كالدائية يركبانها رديفين، أو السراج يستضيئان به، و اللحاف ينامان معا في كل ليلة فيه، و الإناء يأكلان منه دفعه، و حينئذ فيحكم بكونهما ذا اليد على ذلك الشيء، لا أن يد كل منهما على بعضه المشاع، لإمكان كون شيء واحد في يد اثنين، فلا ضرورة إلى التبعض. و ليست اليد كالملكية التي لا يمكن تعلقها بتمام شيء بالنسبة إلى كل من الشخصين، بل مثل القرابة لشخصين و التوطن في بلدين، و الجارية لدارين، و المصاحبة مع شخصين، و المؤانسة لهما، و هكذا.

الحادي عشر: اقتضاء اليد للملكية التامة لذى اليد إنما هو إذا لم تعارضها يد أخرى أيضا

، أى كانت يدا منفردة، فلو كان شيء واحد في يد شخصين - بحيث لم تختص يد كل بالبعض عرفا- لا يدل على ملكيته لواحد منهما، للمعارض، و لا لهما معا بأن يكون تمامه ملكا لهما، لعدم الإمكان. و هل يحكم حينئذ بالاشتراك في الملكية حتى يكون بينهما بالسوية؟ كما هي قاعدة الشركة، مع عدم دليل على الاختلاف، أم لا، بل يحكم بواسطة اليدين على نفى ملكية غيرهما و إن لم يحكم بملكيتها أو

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٦

أحدهما؟

ظاهر أكثر الأخبار المتقدمة و إن كان خاليا عن الدلالة في ذلك، لأن الرواية الأولى «١» مختصة باليد الواحدة، و العلة المذكورة فيها بقوله: «و من أين جاز لك» إلى آخره، لا تدل على أنه إذا اشتراه من اثنين يجوز له أن يشهد أنه لهما، بل تدل على أنه يجوز له أن يشهد أنه ملك لهما أو لأحدهما.

و الثانية «٢» و إن كانت أعم إلا أنها لا تدل على الأزيد من طلب البيئتين من الخارج عنهما، المستلزم لاقتضاء نفى ملكية الغير و حصول الملكية في الجملة الشاملة لملك هذا و هما معا بالشركة، و أما الاشتراك بخصوصه فلا.

و كذا إطلاق الروايات الثلاث الأخيرة «٣».

إلا أن مقتضى قوله في الموثقة: «و من استولى على شيء منه فهو له» «٤» أنه لو استوليا معا عليه كان لهما، و بمقتضى قاعدة التساوى في الشركة المبهمه أنه بينهما نصفين، و مرجعه إلى أن اليدين المشتركتين تقتضيان الملكية المشتركة.

و تعضده الروايات الكثيرة «٥» الدالة على تنصيف ما يدعيه الاثنان و يدهما عليه بدون البيئتين لأحدهما، أو مع البيئتين لهما، بل الظاهر أنه

إجماعى أيضا، كما يظهر من حكمهم بالتنصيف فى تداعى شخصين ما فى

(١) المتقدمة فى ص: ٣٣٣.

(٢) المتقدمة فى ص: ٣٣٣ و ٣٣٤.

(٣) المتقدمة فى ص: ٣٣٤ و ٣٣٥.

(٤) المتقدمة فى ص: ٣٣٤.

(٥) انظر الوسائل ١٨: ٤٥٠ أبواب أحكام الصلح ب ٩، و ج ٢٧: ٢٤٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٧.

يدهما معا.

الثانى عشر: لو أقرّ ذو اليد بملكته زيد، ثمّ أقرّ بعده لعمره، يحكم باليد لزيد

، لثبوتها بالا-اعتراف الأول، و عدم صدق اليد عرفا للثانى بعد الأول، فلا يصلح الثانى لمعارضه الأول، فيبقى الأول بلا معارض و مستصحا.

المسألة الثانية: لو تنازع اثنان فى عين واحدة

اشاره

، بأن ادعى كلّ منهما جميعها، فإما تكون فى يدهما، أو يد أحدهما، أو يد ثالث، أو لا يد عليها، فهذه أربع صور.

الصورة الاولى: أن تكون فى يدهما معا

، فترجع دعوى كلّ منهما إلى النصف الذى فى يد الآخر، و يكون النصف الآخر خاليا له عن المعارض، لما مرّ فى الموضع الحادى عشر من المسألة الاولى.

و على هذا، فإن كانت هناك بينة لأحدهما يحكم بالجميع له، لأنّ البينة حجّة شرعية.

و إن كانت لهما فيرجع إلى تعارض البينات، و يأتى حكمه.

و إن لم تكن بينة يحلف كلّ منهما على نفى ما يدّعيه صاحبه ممّا فى يده، لأنّه منكر بالنسبة إليه، و لا يتعرّض فى الحلف لإثبات ما

فى يده، إذ لا يمين على ما لا دعوى فيه. فإن حلفا أو نكلا قضى بينهما بالسوية من غير ردّ يمين على المنكول له، على المختار.

و إن حلف أحدهما و نكل الآخر بعده قضى بالجميع للحالف من غير ردّ يمين اخرى عليه، على ما اخترناه من القضاء بالنكول.

و إن نكل الأول ثبتت دعوى صاحبه فى نصف الناكل، فإن حلف الآخر لنفى النصف الذى ادّعه صاحبه عليه يخلص الكلّ له.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٨.

و على القول برّد يمين الناكل، ثبتت على كلّ منهما اليمين المردودة مع نكولهما، و على الحالف يمين اخرى بعد نكول الثانى مع

نكوله بعد حلف الأول، فيحلف مرتين، و كذا إذا كان النكول قبل حلف صاحبه.

و هل يجمع اليمينين حينئذ فى يمين واحدة، أم لا؟

الوجه: الأول، كما هو ظاهر الأصحاب من غير خلاف يعرف كما قيل «١»، لما أثبتنا فى موقعه من أصالة تداخل الأسباب.

ثمّ إنّه هل يتخير الحاكم فى البدأ بينهما بالإحلاف، أو يقرع بينهما؟

فيه وجهان، وقيل: يبدأ بالسابق منهما بالدعوى، فيحلف صاحبه «٢». وهو حسن، لما مرّ من تقديم حقّ من بدر بالدعوى. ويمكن الاستدلال أيضا بأنّ كلّا منهما - لكون يد الآخر عليها - مدعى، و لكون يده عليها منكر، فكلّ منهما الحلف والإحلاف، فيتحالفان، أو ينكلمان، أو يحلف أحدهما و ينكل الآخر، لعموم الأدلّة، فالترجيح على الأخير ظاهر، وعلى الأولين لا يمكن الجمع بإعطاء جميع العين كلّا منهما و لا منع كليهما، لعدم خروج الملكية عنهما، و لا ترجيح أحدهما بزيادة، لعدم المرجح، فلم يبق إلّا التنصيف، و لكن فيه كلام يأتي من عدم ظهور مثل ذلك من المدعى و المنكر المتقابلين. و يدلّ على المطلوب أيضا: أنّه ثبت تنصيف العين بينهما في المورد من الأخبار، كمرسله ابن المغيرة الصحيحه عن ابن محبوب - مع كون الإرسال عن غير واحد من أصحابنا -: في رجلين كان معهما درهمان، فقال أحدهما: الدرهمان لي، و قال الآخر: هما بيني و بينك، فقال أبو

(١) رياض المسائل ٢: ٤١٦.

(٢) انظر الكفاية: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٤٩

عبد الله عليه السلام: «أما الذي قال هما بيني و بينك فقد أقرّ بأنّ أحد الدرهمين ليس له فيه شيء و أنّه لصاحبه، و يقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين» «١»، المعتضدة بموثقة يونس المتقدمة «٢». و رواية السكوني: في رجل استودع رجلا - دينارين و استودعه آخر ديناراً، فضع دينار منهما، ففضى لصاحب الدينارين ديناراً، و يقسمان الدينار الباقي بينهما نصفين «٣».

و ثبت أيضا بالعمومات المشار إليها توقّف القضاء بينهما على التحالف، فيعمل بالجميع، فيتحالفان و يقسمان نصفين. و لكن يبقى ها هنا شيء يرد على ذلك و على ما تقدّم أيضا، و هو أنّ الظاهر المتبادر من الأخبار الأخيرة - التي هي أخصّ مطلقاً من العمومات - أنّ الاقتسام إنّما هو بلا حلف، بل هو من مقتضى إطلاقها أو عمومها، فإنّها حاكمة بالتقسيم مطلقاً، سواء حلفا أو حلف أحدهما خاصّة.

فمقتضى الاستدلال تقديم الأخيرة و القضاء بينهما نصفين من دون حلف، كما هو مختار المحقّق في الشرائع صريحا «٤»، و السيد أبي المكارم في الغنية ظاهراً، مدّعياً عليه إجماع الطائفة، قال فيه: و إن كان لكلّ واحد منهما يد و لا بينة لأحدهما كان الشيء بينهما نصفين، كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة «٥». انتهى.

(١) التهذيب ٦: ٢٠٨ - ٤٨١، و في الفقيه ٣: ٢٢ - ٥٩، و الوسائل ١٨: ٤٥٠ أبواب أحكام الصلح ب ٩ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) في ص: ٣٣٤.

(٣) الفقيه ٣: ٢٣ - ٦٣، التهذيب ٦: ٢٠٨ - ٤٨٣ و ج ٧: ١٨١ - ٧٩٧، الوسائل ١٨:

٤٥٢ أبواب أحكام الصلح ب ١٢ ح ١، بتفاوت.

(٤) الشرائع ٤: ١١٠.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٠

و نقل القول به في التحرير أيضا، حيث قال في المسألة على ما حكى: إنّ فيها قولين «١». و ظاهر بعض فضلائنا المعاصرين التردّد «٢»، حيث نقل القولين من غير ترجيح، و لكنّ المشهور بين الأصحاب - كما صرح به الصيمري - هو الأول. و قال في المسالك: بل لم

ينقل الأكثر فيه خلافاً (٣).

إلا أن هذه الشهرة المحكية لا توجب و هنا فيما يقتضيه الاستدلال، سيما مع معارضتها بالإجماع المحكي، و عدم تعرض طائفة لأصل المسألة، منهم الشيخ في النهاية (٤).

هذا، مع ما في دلالة العمومات على ثبوت الحلف في صورة التداعي كما يأتي بيانه، فالأقوى هو مختار الشرائع، و الله العالم.

الصورة الثانية: أن تكون في يد أحدهما

، فيقدم قوله و تطلب البيئة من الخارج، فإن أقامها فيحكم بها له إجماعاً، و إن أقامها يرجع إلى التعارض الآتي حكمه. و إن لم تكن بيئته، فللخارج إحلاف ذى اليد المنكر، فإن حلف سقطت الدعوى عنه، و إن نكل يحكم بالعين للمدعى الخارج بدون يمين على الأظهر، و معها على القول الآخر، و لا خلاف في شيء مما ذكر غير ما أشير إلى الخلاف فيه. و تدل عليه الأخبار المتواترة معنى المتقدمه أكثرها، و في الرواية: «فإن كانت له» أى للمدعى الخارج «بيئته، و إلا فيمين الذى هو في يده،

(١) التحرير ٢: ١٩٥، قال: و هل يحلف كل واحد على النصف المحكوم له به أو يكون له من غير يمين؟ الأقوى عندى الأول مع احتمال الثانى.

(٢) غنائم الأيام: ٧٠٦.

(٣) المسالك ٢: ٣٩٠.

(٤) النهاية: ٣٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥١

هكذا أمر الله عز و جل «١».

الصورة الثالثة: أن تكون في يد ثالث و لا بيئته

، و حينئذ فإمّا يصدّق أحدهما بخصوصه، أو يصدّقهما معاً، أو يصدّق أحدهما لا بعينه - أى يقول: إنّها لأحدهما و لا أعرفه - أو يكذبهما معاً، أو يقول: لا أدري أنّها لهما أو لا.

فعلى الأول، قالوا: بأنّها للمصدّق له مع يمينه، فإنّه فى حكم ذى اليد، و على الثالث المصدّق اليمين للآخر إن ادعى عليه علمه بأنّها له، فإن امتنع يجب عليه إغرام القيمة له بلا- يمين، أو مع اليمين المردودة، على اختلاف القولين، لأنّه لا- يمكنه دفع العين، لاستحقاق المصدّق له إيّاها بإقراره، فلا- يمكنه الارتجاع عنه، و تفويته العين على الآخر بإقراره، فيغرم القيمة. و لم أعثر على مصرح بخلاف ذلك، بل لعلّه إجماعى.

و يدلّ على كونه للمصدّق له أنّه حينئذ يكون ذا اليد، فإنّ ظاهر العرف أنّ من أسباب صدق اليد كونه الشىء تحت تصرف من ثبت أنّه مباشرة، كالوكيل و الأمين و المستودع و المستأجر و المستعير، أو أقرّ بذلك. و لعلّ إلى ذلك يشير استدلالهم بأنّه فى حكم ذى اليد، بل تصريح جماعة- منهم الشهيد فى الدروس «٢»- بأنّ ذا اليد من صدقه الثالث.

و يدلّ عليه أيضاً أنّه أقرّ الثالث بكونه له، و من أقرّ شيئاً فى يده لأحد فهو له.

لا لعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، لأنّ الإقرار على النفس إنّما

(١) التهذيب ٦: ٢٤٠-٥٩٤، الاستبصار ٣: ٤٣-١٤٣، الوسائل ٢٧: ٢٣٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣ ح ٤، و المعترضه من المصنف.

(٢) الدروس ٢: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٢

هو في نفيه عن نفسه لا في إثباته للغير، مع أن الثابت دلالتة من العموم ليس إلا نفوذه على نفسه لا على غيره. بل للمستفيضة الدالّة على من أقر بعين لأحد فهو له، كمرسله جميل: في رجل أقرّ أنه غصب رجلا على جاريته، و قد ولدت الجارية من الغاصب، قال: «تردّ الجارية و ولدها على المغصوب إذا أقرّ بذلك، أو كانت له بينة» (١)، و عمومها الحاصل من ترك الاستفصال- بل من أداة الشرط- يشمل صورة ادعاء الغير للجارية أيضا.

و صحيحة سعد بن سعد: عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالا إلى رجل من التجار، فقال: إن هذا المال لفلان بن فلان ليس له فيه قليل و لا- كثير، فادفعه إليه يصرفه حيث شاء، فمات و لم يأمر فيه صاحبه الذي جعله له بأمر، و لا يدرى صاحبه ما الذي حمله على ذلك، كيف يصنع؟

قال: «يضعه حيث شاء» (٢)، و مثلها صحيحة إسماعيل الأحوص (٣).

دلّنا على ثبوت المال لصاحبه بمجرد الإقرار، و لا يمكن أن يكون ذلك لادّعائه ما لا يد لأحد عليه، لأنّه لم يكن مدّعا له. و صحيحة أبي بصير: عن رجل معه مال مضاربه، فمات و عليه دين، فأوصى أن هذا الذي ترك لأهل المضاربه، أ يجوز ذلك؟ قال: «نعم، إذا كان مصدقا» (٤)، أي لم يكن متّهما.

(١) الكافي ٥: ٥٥٦-٩، الفقيه ٣: ٢٦٦-١٢٦٦، التهذيب ٧: ٤٨٢-١٩٣٦، الوسائل ٢١: ١٧٧ أبواب نكاح العيب و الإمام ب ٦١ ح ١، بتفاوت.

(٢) التهذيب ٩: ١٦٠-٦٦٢، الوسائل ١٩: ٢٩٣ أبواب أحكام الوصايا ب ١٦ ح ٦.

(٣) الكافي ٧: ٦٣-٢٣، الوسائل ١٩: ٢٩٣ أبواب أحكام الوصايا ب ١٦ ح ٦.

(٤) التهذيب ٩: ١٦٧-٦٧٩، الوسائل ١٩: ٢٩٦ أبواب أحكام الوصايا ب ١٦ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٣

و تؤيّد أيضا رواية [المهتدي] (١): إن أخي مات و تزوّجت امرأته، فجاء عمّي فادّعى أنّه تزوّجها سرا، فسألته عن ذلك فأنكرت أشدّ الإنكار و قالت: ما كان بيني و بينه شيء قط، فقال: «يلزمك إقرارها و يلزمه إنكارها» (٢).

و تدلّ على سلطنة المدّعى على إحلاف المصدّق له عمومات البيّنة على المدّعى و اليمين على من أنكر.

و على تغريم المصدّق لو نكل أو ردّ اليمين: أن بالنكول أو اليمين المردودة ثبت عليه الحقّ، كما مرّ في الأخبار المتقدّمة في بحث النكول و ردّ اليمين (٣).

و كلّ من ثبت عليه حقّ للغير و ضيّعه فعليه الغرامة، كما دلّت عليه العلّة المنصوصة في رواية عمر بن حنظلة: في رجل قال لآخر: اخطب لي فلانة، فما فعلت من شيء ممّا قاوت من صداق أو ضمنت من شيء [أو شرطت] فذلك رضا لي، و هو لازم لي، و لم يشهد على ذلك، فذهب فخطب له و بذل عنه الصداق و غير ذلك ممّا طالبوه و سألوه، فلمّا رجع إليه أنكر له ذلك كلّ، قال: «يغرم لها نصف الصداق عنه، و ذلك أنّه هو الذي ضيّع حقّها» الحديث (٤)، دلّت على أن من ضيّع حقّا لغيره فعليه الغرامة له.

و على الثاني قالوا: يقضى بها لهما بالسوية، و لكلّ منهما إحلاف

- (١) في «ح» و «ق»: المهدي، و الصحيح ما أثبتناه.
- (٢) الكافي ٥: ٥٦٣-٢٧، الفقيه ٣: ٣٠٣-١٤٥٢، الوسائل ٢٠: ٢٩٩ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ٢٣ ح ١.
- (٣) انظر الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧.
- (٤) الفقيه ٣: ٤٩-١٦٩، التهذيب ٦: ٢١٣-٥٠٤، الوسائل ١٩: ١٦٥ أبواب أحكام الوكالة ب ٤ ح ١، ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضفناه من المصادر.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٤
- الآخر كما لو كانت في يدهما، و لهما إحلاف المصدق إن ادعى علمه، لفائدة الغرم، فإن حلف فهو، و إلا فيغرم القيمة تماما لهما، و يقتسمانها بينهما نصفين على القول بالحكم بالنكول. و على القول بردّ اليمين عليهما، فإن حلفا معا يغرم التمام كذلك أيضا، و إلا غرم نصف القيمة للحالف منهما.
- و يظهر الوجه في هذه الصورة أيضا ممّا ذكرنا في سابقتها بعينه.
- و على الثالث، قيل: يحتمل القرعة، فيحلف من خرجت له، فإن نكل حلف الآخر، و إن نكلا قسّمت بينهما. و يحتمل القضاء بينهما نصفين ابتداء بعد حلفهما أو نكولهما كما لو كانت يدهما «١».
- أقول: بل الأوجه الثاني، لرواية السكوني: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أقر عند موته لفلان و فلان لأحدهما عندى ألف درهم، ثم مات على تلك الحال، فقال: أيهما أقام البيّنة فله المال، فإن لم يقر واحد منهما البيّنة فالمال بينهما نصفان» «٢».
- و لكنّ الظاهر من الرواية التنصيف بدون الإحلاف، بل هو مقتضى إطلاقها، فالقول به- كما فيما إذا كان في يدهما معا- أوجه.
- و حكم الفاضل في القواعد بالقرعة بينهما من غير ذكر حلف «٣»، و هو كان حسنا لو لا الرواية المذكورة.
- و على الرابع، قالوا: حلف لهما و أقرت العين في يده، سواء ادعاها

(١) انظر المسالك ٢: ٣٩٠، الرياض ٢: ٤١٦.

(٢) الكافي ٧: ٥٨-٥، الفقيه ٤: ١٧٤-١٦٠، التهذيب ٩: ١٦٢-٦٦٦، الوسائل ٢٣: ١٨٣ أبواب الإقرار ب ٢ ح ١، بتفاوت.

(٣) القواعد ٢: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٥

لنفسه أم لا، و لا يجب عليه نسبة الملك إلى نفسه أو إلى أحد معيّن، و هو كذلك، لثبوت يده عليها بالتصرّف، و بعدم الاعتراف بها للغير.

و على الخامس، فإن قال: لا أدري أنّها لهما أو لغيرهما- مع اعترافه بأنّها ليست لنفسه- أقرع بينهما وفاقا للقواعد «١»، لأنّها لكلّ أمر مجهول، و لا حلف، لما يأتي في الصورة الرابعة. و كذا إن قال: لا أدري أنّها لى أو لهما.

الصورة الرابعة: أن لا تكون يد عليها

قال المحقق الأردبيلي: فهي مثل ما كانت في يد ثالث، و لم يصدق أحدهما، و لم يدعى علمه، فيحلفان أو ينكلان و يقتسمانها بالسوية. و إن حلف أحدهما دون الآخر تكون للحالف بحكم العقل، و لرواية إسحاق بن عمار، و فيها: «فلو لم تكن في يد واحد منهما و أقاما البيّنة؟ قال: أحلفهما، فأيهما حلف و نكل الآخر جعلتها للحالف» «٢». انتهى.

أقول:

الحلف أمر شرعي يتوقّف على التوقيف، و لا- أرى دليلا- على حلفهما هنا و الحكم بنكولهما أو نكول الناكل، و الرواية مخصوصة

بصورة إقامتهما البيّنة، والتعدّي يحتاج إلى الدليل، والقرعة لكل أمر مجهول، فالرجوع إليها أظهر، كما حكم به عليّ عليه السّلام في روايتي أبي بصير وابن عمّار:

الاولى: «بعث رسول الله صلّى الله عليه وآله عليّا عليه السّلام إلى اليمن، فقال له حين قدم: حدّثني بأعجب ما ورد عليك، قال عليه السّلام: يا رسول الله، أتاني قوم قد

(١) القواعد ٢: ٢٢٢.

(٢) الكافي ٧: ٤١٩-٢، التهذيب ٦: ٢٣٣-٥٧٠، الاستبصار ٣: ٣٨-١٣٠، الوسائل ٢٧: ٢٥٠ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٦

تبايعوا جارية، فوطؤوها جميعا في طهر واحد، فولدت غلاما، فاختلفوا فيه، كلهم يدّعيه، فأسهمت بينهم و جعلته للذي خرج سهمه، و ضمّنته نصيبهم» الحديث (١).

و الأخرى: «إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد، فولدت، فادّعوه جميعا، أقرع الوالى بينهم، فمن قرع كان الولد [ولده، و يرد] قيمة الولد على صاحب الجارية» الحديث (٢)، و عمل بها الأصحاب طرّاً في مورده من غير إحلاف.

فإن قيل:

عمومات البيّنة على المدّعى و اليمين على المنكر تشمل المورد.

قلنا:

العمومات غير ظاهرة في مثل ذلك، بل ظاهرة في غيره، حتى ما تتضمّن لفظ «المدّعى عليه» الغير المعلوم تحقّقه عرفا هنا، حيث إنّه لا يد لأحد عليها حتى يصدق الادّعاء عليه.

و قد يقال: إنّ الرواية الواردة في قضية فدك: «و قد قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

البيّنة على من ادّعى و اليمين على من أنكر» (٣) تشمل المورد، لصدق من أنكر عليه، و كذا رواية ابن أبي يعفور: «إذا رضى صاحب الحقّ بيمين

(١) الفقيه ٣: ٥٤-١٨٣، و فى الكافي ٥: ٤٩١-٢، و التهذيب ٨: ١٧٠-٥٩٢، و الاستبصار ٣: ٣٦٩-١٣٢٠، و الوسائل ٢٧: ٢٥٨ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣ ح ٥: و احتجّوا، بدل فاختلفوا.

(٢) الفقيه ٣: ٥٢-١٧٦، التهذيب ٨: ١٦٩-٥٩٠، الاستبصار ٣: ٣٦٨-١٣١٨، الوسائل ٢٧: ٢٦١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣ ح ١٤، و بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: له يردّ، و ما أثبتناه من المصادر.

(٣) تفسير القمى ٢: ١٥٦، الاحتجاج: ٩٢، الوسائل ٢٧: ٢٩٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٧

المنكر لحقه فاستحلفه فحلف أن لا حقّ له قبله، ذهبت اليمين بحقّ المدّعى» الحديث (١).

و ردّ: بأنّ مدلولهما أنّ كلّ بيّنة على المدّعى و كلّ يمين على المنكر، لا أنّ كلّ مدّع و منكر عليه البيّنة و اليمين. و حاصله: منع عموم من أنكر و المنكر، بل نفى عموم المدّعى فى جميع الروايات أيضا.

و فيه: أنّه لا وجه لمنع العموم حتى فى قوله: «من أنكر»، لأنّ الموصولة المتضمّنة لمعنى الشرط- أى ما كان ما بعده علّة لما قبله- تفيد العموم، كما بيّن فى الأصول.

نعم، يرد عليه أولاً: معارضة العمومات مع روايتي أبي بصير و ابن عمّار.

و ثانياً: أنّ [أحد] «٢» هذين المتخاصمين في مفروض المسألة لا- يصدق عليه المدعى عليه و لا- المنكر- بأي معنى من المعاني المذكورة لهما- في مقابلة المدعى، الذي هو من لو ترك ترك، إلى آخر التعاريف.

بل هما مدّعيان، فلا- يتوجه عليهما يمين و لو أبيت، إلّا أنّ المنكر عرفاً من تشبّث بالإنكار، فلا- يمكن أن يكون المراد الإنكار الالزامي، إذ يكون كلّ مدّع منكر أيضاً، و لا يقول به أحد، مع أنّ الإنكار الالزامي لا يكفي في صدق المنكر العرفي قطعاً، فلا بدّ من إرادة الصريح. و لا شكّ أنّ الإنكار الصريح لا يكون في جميع صور مفروض المسألة، بل إنّما هو إذا قال كلّ من المدّعين: إنّهُ ليس لك، منضمّاً مع قوله: إنّهُ لى.

(١) الكافي ٧: ٤١٧- ١، الفقيه ٣: ٣٧- ١٢٥، التهذيب ٦: ٢٣١- ٥٦٥، الوسائل ٢٧: ٢٤٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٩ ح ١.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٨

و ثالثاً: أنّ المتبادر من المدعى و المنكر في صورة ذكرهما و مقابلتها:

الذي لم يجتمع معه الآخر، فالمراد بالمدعى: الذي لم يكن منكراً، و بالمنكر: الذي لم يكن مدّعياً، كما هو ظاهر.

و رابعاً: أنّنا لو سلّمنا الجميع فلا يحكم بعد حلفهما بالتنصيف، لجواز إسقاط حقّ كلّ منهما بحلف الآخر، فلا يحكم لواحد منهما، فتأمل.

هذا إذا كانت دعواهما دفعه واحدة، عرفاً أو حقيقة، و إلّا فيحكم بها للمتقدّم ادّعاء، و تطلب البيّنة من الآخر أو الإحلاف، كما مرّ. ثمّ إنّ كلّ ما ذكر في هذه الصور الأربع إذا لم تكن هناك بيّنة، و إلّا فإن كانت لأحدهما حكم بها له، لأنّ البيّنة حجّة شرعية. و إن كان لكلّ منهما و أمكن الجمع بينهما- كما لو شهدت إحداها بملك زيد أمس، و الأخرى بانتقاله إلى عمرو الآن، أو أطلقت أحدهما و فصلت الأخرى- جمع بينهما، لوجوب العمل بهما مع عدم التنافي، و لو لم يمكن الجمع فتعارض البيّنات، و يأتي حكمه.

المسألة الثالثة: لو ادّعى أحد ما لا يد لأحد عليه، ليس لأحد منعه من التصرف فيه، و لا طلب البيّنة منه، و لا إحلافه

إشاره

، للأصل، و الإجماع، بل الضرورة كما قيل «١» و موثقة منصور، بل صحيحته: عشرة كانوا جلوساً و وسطهم كيس فيه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضاً: أ لكم هذا الكيس؟ فقالوا كلّهم: لا، فقال واحد منهم: هو لى، [فلمن هو؟] قال: «هو للذى ادّعاه» «٢»،

(١) انظر الرياض ٢: ٤١٣.

(٢) الكافي ٧: ٤٢٢- ٥، التهذيب ٦: ٢٩٢- ٢٩٠، النهاية: ٣٥٠- ٧، الوسائل ٢٧: ٢٧٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٧ ح ١، و ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٥٩

و مقتضى قوله: «هو للذى ادّعاه» أنّه يحكم به له، و أنّه يجوز ابتياعه منه و التصرف فيه بإذنه. و نفى عنه الخلاف أيضاً «١».

و قد يستدلّ له بصحيحه البنظي أيضاً: عن الرجل يصيد الطير الذى يسوى دراهم كثيرة، و هو مستوى الجناحين، و هو يعرف صاحبه، أو يحلّ له إمساكه؟ قال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه، و إن لم يكن يعرفه و ملك جناحه فهو له، و إن جاء طالب لا تتهمه ردّه عليه»

(٢).

و فيه: أن الأمر بالردّ فيها مقتيد بعدم الاتهام، الذي هو حقيقة في عدم تجويز كذبه، وإلا فيكون منهما، ومع عدم تجويز الكذب يخرج عن الموضوع، لأنه حينئذ يعلم ملكية الغير. والاحتجاج له بوجوب حمل أفعال المسلمين على الصحة والصدق موقوف على ثبوت القاعدة، وهو في حيز المنع، مع أنها مخصوصة بالمسلم، والمدعى أعم منه.

فروع:

أ: لو ادّعه ثان بعد تصرف المدعى الأول له، أو الحكم به له،

يكون الثاني مدّعيًا، فتجرى عليه أحكامه، ويقدم قول الأول، للاستصحاب، ولأنه مقتضى كونه له فهو كذى اليد، ولعدم دليل على قبول دعوى الثاني، لاختصاص الإجماع والنص بالأول. وكذا إذا ادّعى الثاني بعد ادّعاء الأول بزمان لا يعدّ ادّعاؤهما دفعة عرفًا، إذ بالدعوى الأولى صار مالا للمدعى بحكم النص، وإن لم يضمّ بعد

(١) كما في الرياض ٢: ٤١٣.

(٢) التهذيب ٦: ٣٩٤-١١٨٦، الوسائل ٢٥: ٤٦١ أبواب اللقطة ب ١٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٠ معه الحكم أو التصرف فيستصحب.

نعم، لو كان ادّعاؤهما دفعة عرفية أو حقيقية يجيء الإشكال، لعدم ثبوت إجماع، والخروج عن النص، لظهوره فيما لا يدعى معه في زمان واحد عرفًا، وسيأتي حكمه في باب التنازع في الأعيان.

ب: لو لم تكن عليه يد ولا مدّع ظاهر، لا يحكم بكونه مجهول المالك،

ولا تجرى عليه أحكامه إلا بعد الفحص اللازم، وهو القدر الميسور منه، لعدم صدق عنوان مجهول المالك أو غير معروف المالك عرفًا إلا بعد هذا القدر من الفحص، فإذا تحقّق وتصرّف فيه النائب العام من جانب الإمام، أو تصدّق به فادّعه مدّع، لا يسمع منه إلا بعد الإثبات، للاستصحاب، واختصاص النصّ والإجماع بغير ذلك، فإن أثبتته يردّ إليه مع بقاء العين، ولا ضمان مع التلف. بل وكذا على الظاهر لو ادّعه بعد الفراغ عن الفحص والحكم بصدق العنوان، لما مرّ.

ج: هل حكم ما في يد أحد ولا يدعى ملكيته - بل يجهل مالكة،

أو ما في ذمّة أحد كذلك - كحكم ما لا يد عليه، فيحكم به لمن يدّعه، أو لا؟

مقتضى أصالة عدم براءة ذى اليد عن اشتغاله بإيصاله إلى صاحبه وأصالة عدم تسلّط المدّعى على أخذه وعدم شرعية الحكم به له: الثاني، والموثقة «١» مخصوصة بغير ذلك المورد.

ومما ذكرنا من الأصول والخصوصية يظهر الفرق بينه وبين ما لا يد لأحد عليه.

ولهذا القسم أنواع كثيرة، منها: اللقطة، والضالة، والكنز، ومال من لا يعرف

(١) أى موثقه منصور المتقدمه فى ص: ٣٥٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦١

له وارث إذا ادعى أحد الوراثه، والمنهوب من بين جماعة غير محصورين، والمغصوب منهم، والموروث ممن اعترف المورث بعدم ملكيته، والمنسى صاحبه، وأحد المشتبهين اللذين كل منهما لشخص و تلف أحدهما، وغير ذلك. وما ذكرناه إنما هو على سبيل الأصل المناسب لهذا المقام، وإلا فلبعضها أو كلها أحكام خاصه، مذكوره كل منها فى مورده إن شاء الله.

د: الظاهر اختصاص الحكم بما لا يد عليه أصلا لا على عينه و لا على منفعتة،

فلو كان شىء لم تكن يد على عينه، ولكن كانت منفعتة فى يد واحد أو جماعة محصورين أو غير محصورين، ينتفعون به و لا يدعون ملكيته، لا يحكم بملكية أحد بمجرد ادعائه، و لا يخلى بينه وبينه إلاً برهان و بينه، للأصل، و عدم ثبوت الإجماع فى مثل ذلك، بل ثبوت عدمه، و اختصاص النص بغير ذلك.

فلو كان هناك طريق مسلوكة للعالم أو الخاص - على القول بعدم كون الخاص ملكا لسالكيه- لا يملكه أحد بمجرد دعوى الملكية، و كذا لو كان رباط ينزله الناس من غير ادعاء ملكيته و لا اشتها و قفيتها، أو بركة كذلك يتروون منها. بل يحكم فى الأول بكونه طريقا، و يعمل فيه بما يعمل فى الطرق، و فى الأخيرين بمجهول المالكية، و الله العالم.

المسألة الرابعة: إذا ادعى كل منهم أنه اشترى العين من ذى اليد، وأقبض الثمن، و العين المبيعة فى يد البائع

، فهو من مسألة تنازع المتداعيين ما فى يد ثالث، و قد مرّت، و قد يذكر حكم ذلك منفردا لأجل بعض خصوصيات البيع الذى يظهر حكمه بالتأمل.

المسألة الخامسة: لو ادعى اثنان أن ثالثا اشترى من كل منهما هذا المبيع، و كل يطالبه بالثمن

، فإن أقر لهما ألزم بالثمنين، لإمكان الصدق

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٢

و صحه البيعين، بأن يشترى من أحدهما فباعه من الآخر ثم اشترى منه.

و إن أقره لأحدهما لزمه الثمن له و حلف للآخر، و إن نكل اغرم له.

و إن أنكرهما و لا بينه حلف لهما.

و إن أقام كل منهما بينه ثبت البيعان و يلزم الثمنان، إلاً فى صورة لم يمكن الاجتماع، فيرجع إلى المرجحات المعتمرة الآتية فى بحث تعارض البيئات، من الأعدلية و الأكثرية إن كانت، و إلاً إلى الإقراع، فمن أخرجته القرعة قضى له بالثمن الذى شهدوا به بعد حلفه للآخر، فإن امتنع حلف الآخر و حكم له، فإن امتنع قسم الثمن بينهما مع التشابه، و يحكم لكل واحد منهما بنصف ما ادعاه من الثمن مع الاختلاف.

المسألة السادسة: لو ادعى كل واحد من شخصين كل واحد من ثوبين

- مثلا- فى يد كل واحد منهما أحدهما ما فى يد الآخر، فإن لم تكن بينه يحلف كل منهما للآخر بنفى ما فى يده لصاحبه، و يحكم له بما فى يده.

و إن كانت لأحدهما بينة يحكم له بهما جميعا، الذى فى يد صاحبه للبينه، و الذى فى يده لأنه فى يده و لا بينه لصاحبه، إلا أنه يحلف لدفع صاحبه عما فى يده.

و لو كانت لهما البينة يحكم لكل منهما بما فى يد الآخر، لما يأتى من ترجيح بينه الخارج.

المسألة السابعة: إذا ادعى زيد على عمرو عينا فى يد عمرو، و أقام المدعى بينه، حكم له قطعاً

، و انتزعت من يد عمرو، و تسلّم إلى زيد، فإن ادعى عمرو بعد أخذ زيد الملك السابق، و أقام البينة، و شهدت البينة على أنها كانت له قبل الانتزاع، لم تقبل بينته (وفقاً للإرشاد و الإرشاد «١» «٢»).

(١) الشرائع ٤: ١١٦

(٢) الإرشاد ٢: ١٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٣

لا لأنه ذو اليد حينئذ أيضاً نظراً إلى أنه يدعى أن الأخذ منه ظلم فكأنها فى يده، لأنه الآن ليس ذا اليد قطعاً، و النزاع عنه بحكم الحاكم ليس ظلماً، فلا يدخل تحت ما دلّ على عدم قبول بينه ذى اليد، بل يصدق عليه المدعى.

و لا لأنه على ذلك يصير جعل المدعى عليه خارجاً، و انتزاع العين من المدعى عليه ثانياً سهلاً بتأخير بينته إلى الحكم و الانتزاع، لأنه لا فساد فى ذلك، و كم من الحيل الشرعية التى تبنى عليها الأحكام.

و لا- لأنه نقض للحكم الأول، و هو غير جائز، لمنع كونه نقضاً و إن عبّر به فى الشرائع و القواعد «١»، لأنّ النقض إنما هو إذا كان إبطالاً لحكم الحاكم من جهة حكمه لا لدعوى اخرى.

بل لأنه إما يقتصر على الشهادة بالملك السابق، فيرجع إلى تعارض الملك القديم و اليد الحالية، و سيأتى أن اليد مقدّمة. أو يضمّ معها قوله:

لا- أعلم لها مزبلاً، أو: أعتقد ملكيته الآن للاستصحاب، و نحوهما، بناء على قبولهما، فيردّ بالعلم بالمزبيل، و هو حكم الحاكم، بل و كذا لو قال:

و هو إلى الآن ملكه، لأنّ غايته أنه أماره كحكم الحاكم بقطع الملكية.

فتبقى اليد الحالية بلا معارض.

و إن ادعى ملكاً لا حقاً بعد الانتزاع منه، و أقام عليه البينة، فالوجه:

قبول البينة و استرداد العين، لعدم التعارض بين البينتين.

و إن أطلق الدعوى، و أقام البينة المطلقة و قبلناها، فالوجه: القبول و الاسترداد أيضاً، لعدم المانع، و صدق المدعى.

(١) الشرائع ٤: ١١٦، القواعد ٢: ٢٣٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٤

و حكم فى القواعد بنقض الحكم و استرداد العين على الإطلاق الشامل للصور الثلاث، و لكن قال: على إشكال «١». و يظهر وجه الحكم و الإشكال ممّا ذكرنا.

و بنى فى المسالك الحكم فى الصورة الأولى على أن المراد بينه الخارج و الداخلى هل الخروج و الدخول عند الملك المدعى، أو حال التعارض «٢»؟ و ستعلم أنّ المعبر حال التعارض، للصدق العرفى.

المسألة الثامنة: لو كانت العين بيديهما معا، و ادعى أحدهما الكل، و الآخر النصف، و لا بينة

، فعلى ما ذكرنا- في مسألة ما إذا كانت العين بيديهما، و ادعى كل منهما الكل- من أن الكل بيد كل منهما يكون النصف لمدعى الكل بلا معارض، و يكون النصف في يدهما معا، فيكون هو المتنازع فيه، و حكمه حكم العين التي تنازع فيها اثنان يدهما عليه، من غير فرق بين المشاع و المعين.

و كذا في صورة البينة لهما، يكون في النصف حكم الكل الذي تنازع فيه اثنان و أقاما البينة، و يأتي حكمه. و كذا يظهر حكم ما إذا زاد ما يدعيه الآخر عن النصف، أو نقص، أو زاد المدعون عن الاثنين. و بالجملة: جميع ما يتصور من الأقسام.

المسألة التاسعة: إذا تنازع الزوجان أو ورثتهما أو أحدهما مع ورثة الآخر في أمتعة البيت الذي في يدهما**إشارة**

، فإن كانت هناك بينة لأحدهما كلاً أو بعضاً قضى له بها بلا خلاف، و إن لم تكن بينة فاختلفوا فيها على خمسة أقوال:

(١) القواعد ٢: ٢٣٣.

(٢) المسالك ٢: ٣٩٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٥

الأول: أنهما فيها سواء مطلقاً

، سواء كان المتنازع فيه مما يصلح للرجال خاصية أو النساء كذلك أو لهما، و سواء كانت الدار لهما أو لأحدهما أو لثالث، و سواء كانت الزوجية باقية أو زائلة، و سواء كانت يدهما عليه تحقيقاً بالمشاهدة أو تقديراً، فيتخالفان، أو ينكلان، فيقسم بينهما بالسوية، و يختص الحالف بالجميع لو حلف أحدهما و نكل الآخر.

حكى عن المبسوط و ظاهر الإرشاد و صريح القواعد و الإيضاح و التنقيح «١»، و نسبة الأردبيلي في شرح الإرشاد إلى المتن و جماعه. و لكن كلام المبسوط ليس صريحاً في اختصاص الفتوى بذلك، لأنه قال بعد القول المذكور: و روى أصحابنا أن ما يصلح للرجال فللرجل، و ما يصلح للنساء فللمرأة، و ما يصلح لهما يجعل بينهما «٢»، و في بعض الروايات: أن الكل للمرأة و على الرجل البينة، لأن من المعلوم أن الجهاز ينتقل من بيت المرأة إلى بيت الرجل «٣»، و الأول أحوط «٤». انتهى.

فإن قوله: و الأول، يحتمل أن يراد به ما أفتى به أولاً و حكى عنه، و أن يراد به ما رواه الأصحاب، لكونه أولاً بالنسبة إلى الرواية الثانية، و يؤيده ما في الخلاف من جعله الأحوط ذلك «٥». و كيف كان، فلا تكون فتواه منحصرة بما حكى عنه أولاً، بل هي إما تكون أحوط، فتجوز غيرها أيضاً، أو تكون غيرها أحوط، فتجوز أيضاً، بل تكون أولى.

(١) المبسوط ٨: ٣١٠، القواعد ٢: ٢٢٣، الإيضاح ٤: ٣٨١، التنقيح ٤: ٢٧٨.

(٢) انظر الوسائل ٢٦: ٢١٣ أبواب ميراث الأزواج ب ٨.

(٣) الكافي ٧: ١٣٠-١، التهذيب ٦: ٢٩٨-٨٣١، الاستبصار ٣: ٤٥-١٥١، الوسائل ٢٦: ٢١٣ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ١.

(٤) المبسوط ٨: ٣١٠.

(٥) الخلاف ٢: ٦٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٦

ثم إن دليلهم على ذلك ما مرّ - في تنازع الشخصين في عين كانت في يدهما - من العمومات وغيرها، فإنّ هذه الدعوى أيضا فرد من سائر دعاوى، فتشملها أدلتها.

الثاني: إن ما يصلح للرجل خاصه يحكم به للرجل، و ما يصلح للنساء كذلك يحكم به للمرأة، و ما يصلح لهما يقسم بينهما بعد التحالف أو النكول.

حكى عن الشيخ في النهاية والخلاف والإسكافي والحلي في السرائر وابن حمزة والكيدري والنافع و ظاهر الشرائع والتحرير و المهذب والدروس «١»، و قرّبه القاضي و لكن في الدعوى بعد الطلاق، بل هو مذهب الأكثر كما في المسالك و شرح المفاتيح «٢»، بل هو المشهور كما في الشرائع و صريح النكت، بل عن الخلاف و في السرائر الإجماع عليه، و نسبه في المبسوط - كما مرّ - إلى روايات الأصحاب «٣».

لقضاء العادة بذلك، و صحيحة رفاعه: «إذا طلق الرجل امرأته و في بيتها متاع فلها ما يكون للنساء، و ما يكون للرجال و النساء قسم بينهما» قال: «و إذا طلق الرجل المرأة فادعت أنّ المتاع لها، و ادعى الرجل أنّ المتاع له، كان له ما للرجال، و لها ما للنساء» «٤».

(١) النهاية: ٣٥٠، الخلاف ٢: ٦٤٥، حكاة عن الإسكافي في المسالك ٢: ٣٩٨، السرائر ٢: ١٩٤، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٧، النافع:

٢٨٥، الشرائع ٤: ١١٩، التحرير ٢: ٢٠٠، المهذب ٢: ٥٧٩، الدروس ٢: ١١٠.

(٢) المسالك ٢: ٣٩٨.

(٣) المبسوط ٨: ٣١٠.

(٤) الفقيه ٣: ٦٥-٢١٥، التهذيب ٦: ٢٩٤-٨١٨، الاستبصار ٣: ٤٦-١٥٣، الوسائل ٢٦: ٢١٦ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ٤، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٧

و موثقة يونس: في المرأة تموت قبل الرجل، أو رجل قبل المرأة، قال: «ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، و ما كان من متاع الرجال و النساء فهو بينهما، و من استولى على شيء [منه] فهو له» «١».

و في موثقة سماعة: عن رجل يموت، ماله من متاع البيت؟ قال:

«السيف و السلاح [و الرحل] و ثياب جلده» «٢».

و اختصاص الاولى بالطلاق و الثانية بالموت غير ضائر، للإجماع المركب، و تتميم كلّ منهما بالأخرى، لعدم التنافي.

و كذلك لا يضّر عدم تصريح صدر الصحيحة و الخبرين الآخرين بالتنازع، لشمولها له، مضافا إلى ظهورها فيه، سيما مع ضمّ ذيل الصحيحة.

و كذا لا يضّر عدم اشتمال كلّ من الصدر و الذيل و الخبرين على الأحكام الثلاثة بعد اشتمال الكلّ للكلّ، مضافا إلى ثبوت الحكم في صورة صلاحية المتاع لهما بما مرّ في القول الأول، و في صورتين الآخرين بالظهور المستند إلى العادة.

و الثالث: إن القول قول المرأة مطلقا، فالمتاع المتنازع فيه كلّها، إلّا ما أقام الرجل عليه البيّنة.

و هو المحكّي عن صريح الشيخ في الاستبصار و ظاهر الكليني في الكافي «٣»، و رجّحه في شرح المفاتيح، و حكاة الأردبيلي عن التهذيب أيضا.

(١) التهذيب ٩: ٣٠٢-١٠٧٩، الوسائل ٢٦: ٢١٦ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ٣.

و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(٢) التهذيب ٦: ٢٩٨-٨٣٢، الاستبصار ٣: ٤٦-١٥٢، الوسائل ٢٦: ٢١٥ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ٢، ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضافه من المصادر.

(٣) الاستبصار ٣: ٤٤، الكافي ٧: ١٣٠-١، التهذيب ٦: ٢٩٨، و ج ٩: ٣٠١، و حكاها عنهما في الرياض ٢: ٤١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٨

لصحيحة الجلي: «هل قضى ابن أبي ليلي بقضاء ثم رجع عنه؟» فقلت له: بلغني أنه قضى في متاع الرجل و المرأة- إذا مات أحدهما فادعى [ورثته] الحي و ورثته الميت أو طلقها الرجل فادعاه الرجل و ادعته المرأة- بأربع قضايا- فعدها الراوي إلى أن قال في الرابعة:- ثم قضى بعد ذلك بقضاء لو لا- أنني شاهدته لم أروه عليه، ماتت امرأة منّا و لها زوج و تركت متاعا فرفعته إليه، فقال: اكتبوا إلي المتاع، فلمّا قرأه قال للزوج: هذا يكون للرجل و المرأة فقد جعلناه للمرأة، إلّا الميزان فإنّه من متاع الرجل فهو لك- إلى أن قال:- فقلت: ما تقول أنت فيه؟ فقال: «القول الذي أخبرتنى أنك شاهدته و إن كان قد رجع عنه» فقلت: يكون المتاع للمرأة؟ فقال: «أرأيت إن أقامت بينة إلى كم كانت تحتاج؟» فقلت: شاهدين، فقال: «لو سألت من بينهما» يعني: الجليلين، و نحن يومئذ بمكة «لأخبروك أنّ الجهاز و المتاع يهدى علانية من بيت المرأة إلى بيت زوجها، فهي التي جاءت به، و هذا المدعى، فإن زعم أنه أحدث فيه شيئا فليات عليه بالبينة» (١).

و قريبه منها الصحيحة الأخرى له و لإسحاق بن عمار، و فيها: «إلّا الميزان، فإنّه من متاع الرجل فللرجل» (٢).

و صحيحته الثالثة، و هي أيضا قريبة منهما، إلّا أنّها لا تتضمن استثناء الميزان، و في آخرها: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «القضاء الأخير و إن كان قد رجع عنه، المتاع متاع المرأة، إلّا أن يقيم الرجل البينة، قد علم من بين

(١) الكافي ٧: ١٣٠-١، التهذيب ٦: ٢٩٨-٨٣١ و ج ٩: ٣٠١-١٠٧٨، الاستبصار ٣: ٤٥-١٥١، الوسائل ٢٦: ٢١٣ أبواب ميراث الأزواج

ب ٨ ح ١، بتفاوت يسير. ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضافه من المصادر.

(٢) التهذيب ٦: ٢٩٧-٨٣٠، الاستبصار ٣: ٤٥-١٥٠، الوسائل ٢٦: ٢١٣ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٦٩

لابتيها» (١) يعني: بين جلي مني «أنّ المرأة تزفّ إلى بيت زوجها بمتاع» (٢).

الرابع: إن ما لا يصلح إلّا للرجال فهو للرجل، و ما يصلح لهما أو للنساء خاصّة فهو للمرأة

، و هو مذهب الصدوق في الفقيه (٣)، و مستنده الصحيحتان الأوليان المتقدمتان دليلا للثالث.

الخامس: الرجوع في ذلك إلى العرف العامّ أو الخاصّ

، الدالّ على اختصاص بعضه بأحدهما، فإن وجد عمل به، و إن فقد أو اضطرب كان بينهما نصفين.

اختاره الفاضل في المختلف و الشهيدان في النكت و الروضة و المحقق الشيخ عليّ، و استقره في الكفاية، و استحسنته في المهذب، و نفى عنه البأس في شرح الشرائع للصيمري (٤).

لأنّ عادة الشرع في باب الدعاوى- بعد الاعتبار و النظر- راجعة إلى ذلك، و لهذا حكم بقول المنكر مع اليمين، بناء على الأصل، و

كون المتشبهت أولى من الخارج، لقضاء العادة بملكيته ما في يد الإنسان غالباً، فحكم بإيجاب البيئته على من يدعى خلاف الظاهر، و الرجوع إلى من يدعى ظاهر العرف.

و يؤيده استشهاده عليه السلام بالعرف، حيث قال: «قد علم من بين

(١) لابتا المدينة: حرتان عظيمتان يكتنفانها. و اللابة: هي الحرّة ذات الحجارة السود قد ألبتها لكثرتها، و جمعها: لابات، و هي الحرار، و إن كثرت فهي اللاب و اللوب، مجمع البحرين ٢: ١٦٨.

(٢) التهذيب ٦: ٢٩٧-٨٢٩، الاستبصار ٣: ٤٤-١٤٩، الوسائل ٢٦: ٢١٣ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ذ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٦٥.

(٤) المختلف: ٦٩٨، الروضة ٣: ١٠٨، الكفاية: ٢٧٨، المهذب ٢: ٥٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٠

لابتيها» و قال: «لو سألت من بينهما».

أقول:

أمّا ما ذكره دليلاً للقول الأوّل فهو حسن على ما استثنوه في مسألة التداعى فيما كان بيد المتداعيين من أنّ يد كلّ منهما على النصف، و من أنّ كلا منهما مدّع و منكر. و لكن قد عرفت ما في الأساس الثاني.

و يمكن منع الأوّل هنا، لأنّه إنّما كان فيما إذا علم أنّ المدعى به بيدهما معاً، و هو هنا غير معلوم، و ليس أيضاً ممّا لم يكن يد أحدهما عليه.

و أمّا ما ذكرناه من الأخبار للمسألة المذكورة فهي غير مفيدة للمورد، لأنّها إمّا مخصوصة بأعيان خاصّة ليس المورد منها، أو مخصوصة بالمورد حاكمه فيه بغير ذلك.

مع أنّه لو سلّم الأساسان فهما عامان، و أخبار المسألة خاصّة، يجب تخصيصهما بها، سيّما مع موافقة الخصوص للشهرة المحقّقة و المحكيّة «١» و الإجماعات المنقولة «٢»، و ندره القائل بحكم العموم للمورد، سيّما مع ما عرفت من عدم اقتضار فتوى المبسوط بذلك «٣»، و رجوع الفاضل عنه في المختلف «٤»، و عدم ظهور كلامه في الإرشاد على الحكم بذلك، فلا محيص عن قطع النظر عن ذلك القول و تركه.

و أمّا ما ذكره دليلاً للثاني، فأما أول دليلهم - و هو قضاء العادة - فإنّه إن أريد به قضاء العادة في المالكيّة، بمعنى: أنّ العرف و العادة يقضيان بأنّ

(١) كما قد يستفاد من الشرائع ٤: ١١٩.

(٢) كما في الخلاف ٢: ٦٤٥، السرائر ٢: ١٩٤.

(٣) المبسوط ٨: ٣١٠.

(٤) المختلف: ٦٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧١

ما يصلح للرجال فهو من مال الرجال، و كان هو ملكه، و هو الذي جاء به، و ما كان للنساء فهو من مال النساء كذلك، و ما يصلح لهما فهو يحتمل الأمرين.

ففيه أولاً: أنّه ليس كذلك كلياً و لا غالباً، فكم من امرأة معسرة من بيت فقير يعلم أنّها لا تملك شيئاً أو إلّا قليلاً، يتزوجها رجل من

الأغنياء المتمولين و يهيئ لها من الألبسة النسائية و الحلى و الحلل ما لا يحصى كثرة، و قد يموت أحدهما فى أسرع وقت، يعلم أنه لم تتمكّن الزوجة من تحصيل هذه الأشياء بنفسها.

و كم من أمة يعتقها مولاها و يتزوجها و لا شىء لها.

و كم من امرأة مات أخوها أو أبوها أو ولدها أو زوجها السابق، فترث منه ألبسه رجائيه و أسلحة و سروجاً.

و كم من رجل ماتت زوجته السابقة أو أمها أو بنتها أو أختها، فيرث منها مقانح و حليا و ثيابا نسائية.

و ثانيا: أنه إن أريد بالعادة عرف زمان خاص و بلد مخصوص نادر، فظاهر أن مثل ذلك ممّا لا يعتنى به الفقيه، و لا يجعله دليلا على حكم كلّى عامّ يشمل الأزمان و البلدان جميعا.

و إن أريد غير ذلك، فهو ليس كذلك، كما يشاهد فى هذه الأزمان- بل يقطع به من قبل ذلك بكثير و فى أكثر هذه البلدان- من أن الزوج يجىء بأكثر الألبسة النسائية و حليها، و الزوجة الموسرة بقدر حالها تجىء بلباس لزوجها، و هذا أمر متعارف مشاهد، مع أن هذا أمر مختلف باختلاف الأزمان و الأشخاص و البلدان و القرى و الطوائف، اختلافا محسوسا مشاهدا.

و إن أريد بقضاء العادة قضاؤها فى اليد، و كان المراد تعيين ذى اليد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٢

منهما، حيث إن الغالب اشتباه من بيده منهما فى متاع البيت، حتى يحكم بمقتضى اليد.

ففيه: أنه إن أريد القضاء العلمى- كما يظهر من المحقق الأردبيلي- فهو ممنوع، إمّا مطلقا، أو إلّا نادرا، فى مثل اللباس الذى يلبس كلّ يوم أو غالبا.

و إن أريد الظنى، فمع أنه أيضا لا يحصل كليا- فإنّ من المشتركات ما يظنّ أنه بيد المرأة، تتصرّف فيه فى البيت كالأواني و السفرة و المكنسة و غيرها- لا حجّية فيه، و لا يعدّ مثل ذلك قضاء، مع أن المعتاد فى بعض البلدان أن التصرف فى الأدوات الرجائية أيضا مع النسوان.

و أمّا ثانى دليلهم- و هو الأخبار- فهو حسن، إلّا أنه تعارضها الأخبار الثلاثة التى [بعدها] «١» للجللى «٢»، فلا بدّ أن ينظر فى حال المتعارضين، و سيأتى.

و أمّا دليل القول الثالث- و هو الأخبار الثلاثة المشار إليها- فالأخيرة منها و إن طابقتها و لكنّ الأوليين لا تطابقانه، لدلالتهما على اختصاص ما يختصّ بالرجال بالرجل، فإنّه الذى حكم به ابن أبى ليلى أخيرا و صحّحه الإمام عليه السلام، و المتاع الذى كتبه و حكم فيه بكونه للمرأة مصرّح به فيهما بكونه للرجل و المرأة، و هو المراد من قوله: فقلت: يكون المتاع للمرأة؟

فإنّ اللام للعهد، بقرينة قوله: «القول الذى أخبرتنى».

و لو أريد مطلق المتاع ليحصل التعارض بين القولين و التنافى- و لو

(١) بدل ما بين المعقوفين فى «ح»: يعدها و فى «ق» «يعد» و الظاهر ما أثبتناه، و الضمير عائد إلى الأخبار الأولى.

(٢) المتقدمة فى ص: ٣٦٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٣

لم يجعل الأوّل قرينة للثانى أيضا- يحصل الإجمال فى المراد، و يجب الأخذ بالمتيقّن، و هو متاع الرجال و النساء، و لم يعلم أيضا دخول ما يختصّ بالرجال فى الجهاز الذى يجاء به من بيت الزوجة، بل الظاهر إمّا متاع النساء خاصّة، أو المشترك، إذ لا يرتاب أحد فى أن للزوج أيضا فى البيت شيئا، لأنّه لم يدخله عاريا فلا يحتاج فيما يختصّ بالرجال- و لو شيئا- إلى البيّنة.

بل نقول: إنه يعلم كلّ من بين لابتها- بل كلّ أحد- أن الزوج ليله الزفاف لم يكن جالسا فى بيته عاريا مكشوف الرأس و العورة، بلا

فراش و لا وطاء و لا آنية و لا إبريق و لا كوزة و لا سراج، منتظر لأن تجيء الزوجة بهذه الأشياء، و الغالب أن لباسه غير منحصر بما لبسه حينئذ أيضا. و على هذا، فيكون للزوج أيضا شيء في البيت قطعاً، فيحصل الإجمال في المراد من التعليل المذكور، و لا يصلح قرينة لشيء.

و لكون الأوليين أخصّ مطلقاً من الأخيرة فيجب تخصيصها بهما، مع أن الواقعة في الجميع واحدة.

و على هذا، فلا تصلح تلك الأخبار دليلاً لذلك القول أصلاً، مع أن وجود القائل بهذا القول غير معلوم، فإن نسبته إلى الكليني ليست إلّا لمجرد نقل هذه الأخبار، كما صرح به من نسبه إليه، و هو لم ينقل إلّا الخبرين الأولين، فلو صحّت النسبة من هذه الجهة لكان هو أيضاً كالصدوق، و قائلاً بالقول الرابع.

و ما ذكره الشيخ في كتابي الأخبار- سيما الاستبصار- ليس صريحا و لا ظاهرا في الاختيار، و إنّما دأبه فيهما إبداء الاحتمالات للجمع بين الأخبار. و منه يظهر سقوط هذا القول أيضا من درجة الاعتبار.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٤

و أمّا دليل القول الرابع- و هو الخبران الأولان للجللي، أو مع الثالث بعد الجمع- فهو كان حسنا لو لا معارضته مع أخبار القول الثاني، و ندره القائل بمضمونهما، بل لا يعلم قائل به، فإن عبارة الصدوق ليست صريحة في اختيار «١» ذلك، و إنّما ذكر ذلك في بيان معنى الحديث، و سيأتي الكلام فيه.

و أمّا القول الخامس، فمراد القائل به إمّا الرجوع إلى العرف و العادة في الحكم بالملكية، يعني: أن ما يحكم العرف و العادة بكونه ملكا للزوج يحكم به له، و ما يحكمان فيه بكونه ملكا للزوجة يحكم به لها.

أو مراده: الرجوع إليهما في تعيين ذى اليد، أى ما جرت العادة فيه بكونه فى يد الزوجة يحكم بكونه فى يدها، فيقدم قولها بدون البيئته مع اليمين، و ما جرت فيه بكونه فى يد الزوج يحكم بكونه فى يده كذلك.

و على الأول، إمّا يكون المراد: الملكية الحالية، أى يرجع إلى العرف و العادة، فيحكم بالملكية للزوج حال التنازع فيما يحكمان حينئذ بكونه ملكا له، و بالملكية للزوجة كذلك.

أو يكون المراد: الملكية السابقة، أى يرجع إلى بناء العرف و العادة فيما تجيء به الزوجة إلى بيت الزوج من مالها، و يأخذ الزوج من ماله و يجيء به، فيبنى الحكم عليه.

و على جميع التقادير، إمّا يكون المراد بالعرف و العادة: ما يفيد منهما العلم، أو الأعمّ منه و من الظنّ.

فإن كان المراد العلم، فلا حكم علمياً للعرف و العادة فى الملكية

(١) فى «ق»: اعتبار ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٥

السابقة فى أمتعة البيت من حيث هى كذلك أبداً، لا- فى الأزمنة السابقة و لا- اللاحقة، و من أين يحصل ذلك العلم لو لا الأمور الخارجة؟! و لو فرض حصول علم بذلك لأجل العادة المفيدة للعلم فنحن نسلّم الحكم فيه، و لكنّه ليس مخصوصاً بأمتعة البيت، بل كلّ شيء علم الحاكم أنّه من مال أحد المدّعين بإحدى طرق العلم أو أنّه بيده يحكم له بمقتضاه.

و إن كان المراد الأعمّ، فحصول الظنّ بالملكية السابقة- سيّما إذا مضت من مبدأ النكاح مدّة متطاولة، كخمسين سنة أو ستين- مشكل غالباً.

و لو قطع النظر عن ذلك فلا تضايق بتسليم الظنّ العادى فى بعض الأشياء بالنسبة إلى بعض الأشخاص أو الطوائف فى بعض البلاد أو الأزمان، و إن منعه صاحب التنقيح أيضاً و منع الرجحان «١». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٧ ص ٣٧٥ الخامس: الرجوع فى

ذلك إلى العرف العام أو الخاص ص : ٣٦٩

لكن ما الدليل على اعتبار ذلك الظن؟ فإنه لو كان المناط هو الظهور فالظن لم تكن له جهة اختصاص بمتاع البيت و الزوج و الزوجة، بل يلزم الأخذ به في غير ذلك المورد، كدعوى الرجل مع أخته، و يعتبر الظن الحاصل من الشاهد الواحد، بل من حال المدعى و المدعى عليه.

ولا- يمكن أن يقال: إنه خرج بالإجماع، إذ الإجماع لم يختص بموضع دون موضع، بل انعقد على عدم اعتبار الظهور الظني غير الظنون المخصوصة في هذا الباب.

و العجب كل العجب من الفاضل، حيث استشهد لاعتبار التنازع الظاهر في باب الدعاوى بقبول قول المنكر مع اليمين، باعتبار قضاء العادة بملكية الإنسان غالباً ما في يده «٢»، و لم يستشهد لعدم اعتبار الظهور بعدم

(١) التنقيح الرائع ٤: ٢٧٩.

(٢) المختلف: ٦٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٦

قبول دعوى المدعى العادل المتدين شيئاً في ذمة الفاسق المتغلب، و لو ضمّ معه شهادة فاسقين مورثة لشدة الظهور، و نحو ذلك، مع أن تقديم قول المنكر لا يختص بالأعيان الكائنة في اليد، بل يشمل ما في الذمة أيضاً، مع أن منشأ النجار و كتاب العالم إذا كان بيد شخص معروف بالسرقة و خرج من بيت النجار و العالم لو ادّعا النجار و العالم يقدم قول ذي اليد السارق، مع أن الظاهر خلافه، فيعلم أن ذلك ليس باعتبار الظهور و المظنة.

هذا إذا كان المراد الملكية السابقة.

و لو أريد الملكية الحالية فلا وجه لحصول العلم أو الظن بها من حيث إنه متاع البيت و أنّهما الزوجان أصلاً، و كيف يعلم أو يظن بما وقع بينهما في زمان اجتماعهما؟! و كذا الكلام إن كان المراد تعيين ذي اليد بالعرف و العادة.

فإن قيل:

التعليل المذكور الذي ذكره الإمام عليه السلام في الأخبار الثلاثة «١» بقوله: «يعلم من بين لابتها» إلى آخره، يدل على اعتبار العادة في ذلك.

قلنا:

العلمة المذكورة هي العلم كما في بعضها، و الإخبار العلمي - الذي هو وظيفة البيّنة - كما في بعض آخر، و لا كلام فيه حينئذ، و إنّما الكلام في تحقّق العلم العادي كما هو المعلوم، و لعله كان عادة مخصوصة معلومة في بلده عليه السلام في ذلك الزمان، مع أن في التعليل إجمالاً لا يتم الاستدلال به، كما مرّت الإشارة إليه.

و من ذلك ظهر خلوّ هذا القول عن الدليل التام أيضاً، فلا ينبغي الارتياح في سقوطه من البين. و ظهر بطلان الأقوال الثلاثة، التي هي غير

(١) المتقدمة في ص: ٣٦٨ - ٣٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٧

الثاني و الرابع.

و بقي الكلام فيهما و في دليلهما، فنقول: لا شك في كون متاع النساء للنساء، للتصريح به في روايات القول الثاني، و عدم دلالة سائر

الروايات على خلافه إن لم تدلّ عليه بالأولوية أو العموم.

و لا في كون متاع الرجال للرجال، لتصريح صحيح رفاعه و موثقه سماعه و صحیحته البجلي الأولين «١» من غير معارض أيضا، سوى عموم صحیحة البجلي الأخيرة، و تخصیصها بالخصوصیات متعین، مع أنّ فی عمومها نظرا، بل الظاهر أنّ المراد بمتاع المرأة فيها هو المتاع الذي حكم فيه أبو ليلى، و صرح بأنّه يكون للرجل و المرأة.

نعم، يقع التعارض بين الأخبار في المتاع المشترك، فإنّ صريح صحیحة رفاعه و موثقه يونس أنّه يقسم بينهما، و صريح الصحاح الثلاثة للبجلي - التي هي صحیحة واحدة حقیقة، و إن كان بعض رجال أسنادها مختلفه - أنّه للمرأة، فلا بدّ من الترجيح، و لا شكّ أنّه للأولين، لمخالفة الأخيرة للشهرة العظيمة القديمة و الجديدة، بل عدم عامل بها صريحا البتّة، سوى المشايخ الثلاثة، و اثنان منهما و إن شاركا الآخر في ذلك الحكم و لكنهما خالفاه في حكم متاع الرجال، و خالفا الصحاح أيضا، فليس عامل بها إلّا الصدوق خاصّة، و عمله أيضا غير معلوم كما مرّت إليه الإشارة، بل عمل الشيخين الأخيرين أيضا، فلا شكّ أنّ مثل ذلك الخبر ليس بحیة و إن لم يكن له معارض، فكيف معه؟! هذا، مع ما في دلالة الصحاح على إطلاق الحكم و كليته من

(١) المتقدّمة جميعا في ص: ٣٦٦ و ٣٦٧ و ٣٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٨

المناقشة، لمكان التعليل المذكور فيها، فإنّ مقتضاه أنّ الحكم المذكور مخصوص بما توجد فيه العلة، و هو العلم بأنّ الزوجة أهدت الجهاز و المتاع إلى بيت الزوج، و لم يعلم أنّ للزوج أيضا فيه شيئا، فلا- يجرى فيما علم أنّ الزوجة لم تهد الجهاز إليه، أو لم يعلم ذلك، أو علم أنّ الزوج أرسل أمتعه إلى بيت الزوجة، و هي أهدتها- أو مع شيء آخر- إلى بيت الزوج، كما هو متعارف الآن في كثير من البلدان، أو علم أنّ للزوج أيضا في بيته أمتعه.

و بالجملة: لا يثبت الحكم في غير مورد تجرى فيه العلة، كما هو الآن في أكثر البلدان.

و ظهر من ذلك أنّ الترجيح للروايتين الأوليين، الحاكمتين بأنّ المتاع يقسم بينهما، و أنّ الحقّ هو القول الثاني، فعليه العمل.

فروع:

أ: اعلم أنّ أخبار المسألة خالية عن ذكر اليمين رأسا،

بل الظاهر منها انتفاؤها، و لا دليل على ثبوت اليمين إلّا عمومات اليمين على من ادعى عليه، بجعل المرأة مدعى عليها فيما يصلح لها، و الرجل فيما يصلح له، و كلّ منهما في النصف فيما يصلح لهما، و قد عرفت حالهما في مثل المورد.

إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الاتفاق على ثبوتها، و من لم يتعرّض لها فإنّما هو لأجل كون المقام مقام بيان من يقدم «١» قوله فقط.

و يؤيد ثبوتها الاعتبار أيضا، فإنّ ما يصلح للمرأة لو كان بيدها في غير

(١) في «ح»: تقدّم ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٧٩

بيت زوجها، و ادعى الزوج، لا يترك للمرأة بدون يمينها، فكيف إذا كان في بيت الزوج و لم تثبت يدها، و كذلك الرجل؟! و يمكن أن يجعل ذلك دليلا بالأولوية، فالظاهر أنّ الأحكام الثلاثة إنّما هي بعد اليمين، فيحكم بمقتضاها، و مع النكول يحكم بمقتضاه.

و هذا ظاهر إذا كانت الدعوى بين الزوجين بنفسهما، و لو كانت بين أحدهما و وارث الآخر، فيحلف أحدهما فيما يتعلّق به على البتّ، و الوارث فيما يتعلّق به على نفى العلم بأنّه من مال المدعى، لأنّ الأخبار مطلقة بأنّه من مال مورثه، و لم يثبت الإجماع- لو كان هنا-

على الأزيد من ذلك.

و يؤكد أنه يكتفى فيما في يد مورثه بذلك الحلف لو ادعى على الوارث، و هذا أقوى منه، لتصريح الأخبار بأنه له «١».

و يجب أن يكون الحلف على الوارث بعد ادعاء المدعى العلم عليه، و إلا فيعطى بلا يمين.

و يحتمل ثبوت اليمين عليه إذا أقر المدعى بعدم علمه، بناء على أن يقول: إن هذا اليمين جزء الحكم، لا أنه حق لغيره، كاليمين الاستظهارية و جزء البيئته.

و منه يظهر الحكم لو كانت الدعوى بين الوارثين، فيحلف كل منهما على نفي العلم بالتفصيل المذكور.

و لو كان أحد الوارثين أو كلاهما صغيرا أو مجنونا أو غائبا يدفع ما يتعلق به إلى وليه بدون يمين، كما إذا كان بيد مورثه في بيت آخر، لإطلاق الأخبار بأنه له، و لا يقصر ذلك من حكم الشارع باقتضاء اليد الملكية.

(١) الوسائل ٢٧: ٢٤٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٠

ب: الحكم المذكور مخصوص بمتاع البيت الذي لم يعلم أنه بيد أحدهما و تصرفه بخصوصه،

و لو علم ذلك- كالثوب الذي على الرجل أو المرأة، أو الحلّي الذي عليها- فهو لذى اليد بعد اليمين، لقوله عليه السلام في موثقة يونس: «و من استولى على شيء منه فهو له» «١».

و على هذا، فلو كان في الدار بيت أو في البيت مخزن كان بيد أحدهما- أي هو الذي يغلق بابه و يفتح، و مفتاحه بيده دون الآخر، و بالجملة يكون بيده خاصية عرفا- فيحكم بما فيه له و إن كان ممّا يصلح للآخر أو مشتركا، إلا إذا كان إغلاقه و فتحه بأمر الآخر أو بإذنه، أو لأجل مصلحته، أي لا يكون بحيث لا يقال عرفا: إنه بيت ذلك أو مخزنه، و يده عليه دون الآخر. و كذا لو كان في البيت صندوق، هو ملك أحدهما و مفتاحه بيده، و لا يدخل الآخر يده عليه بدون رضاه.

ج: و أيضا يختص الحكم بمتاع البيت أو الدار الذي هما يسكنانه و يترددان فيه لا غير ذلك،

كما يظهر من التعليل الوارد في صحيحة البجلي، حيث قال: «يهدى إلى بيت زوجها» «٢»، و كذا يظهر من صحيحة رفاعه و موثقة سماعة «٣».

و أمّا قوله في موثقة يونس: «ما كان من متاع النساء» و كذا قوله: «و ما كان من متاع الرجال و النساء» فلا بد له من قيد، مثل قوله: ما كان متعلقا بهما، أو: بيدهما، أو: في بيتهما، أو نحو ذلك. و حيث لا يعلم القيد

(١) المتقدمة في ص: ٣٦٧.

(٢) المتقدمة في ص: ٣٦٨.

(٣) المتقدمتان في ص: ٣٦٦ و ٣٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨١

فيقدر المتيقن، و هو متاع البيت كما في سائر الأخبار.

و المراد من متاع البيت: ما يكون في بيتها يتمتعان به، أي شيء كان، و لذا مثل بعضهم لما يصلح للرجال منه بالأسلحة و المناطق، و ما يصلح لهما بالفرش و الحبوب، و عدّ في موثقة سماعة السيف و السلاح من متاع البيت، و ليس المراد ما يتعارف التمتع به في

البيت، كما في لفظ أثاث الدار.

و يشترط أن يكون البيت أو الدار مَمَّا يتعلّق بهما و يتصرّفان فيه، فلو كان للزوجة بيت معين في الدار، و لا مدخل لها في غيره، لا يجرى الحكم في متاعه.

و منه بيت الضيافة للرجال، و بيت الحكم و التدريس، و الإصطبل، الذي يختصّ بالتصرّف فيه الرجل.

و لو كان لأحدهما شيء خارج البيت يحكم فيه لدى اليد منهما، و لو كان بيد ثالث يصدّق قوله في حقّهما، كما مرّ بأقسامه.

د: لا فرق في الحكم المذكور

بين ما إذا كان التداعي في تمام متاع البيت أو بعضها، لإطلاق الأدلة.

ه: اعلم أن الحكم في أكثر الأخبار المذكورة مخصوص بالزوجة الدائمة،

لتصريح صحيحة رفاعه بالطلاق المختصّ بها، و اشتمال الصحاح الثلاث على قوله: «طلّقها» المخصّص للمرأة- التي هي مرجع الضمير- بالدائمة، أو الموجب للتوقّف في التخصيص و العموم.

و لكن مقتضى إطلاق المرأة في موثقة يونس ثبوت الحكم في المنقطعة أيضا، و هو مقتضى دليل القائلين بالقول الأول، لأنّ مرجعهم إلى العمومات الجارية في كلّ أحد و منه المنقطعة، و كذا دليل القائلين بالقول الأخير، و هو الرجوع إلى العرف إن تحقّق و إلّا فإلى العمومات. و لذا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٢

أجرى في القواعد الحكم في تداعي العطار و النجار في آلاتهما (١).

و منه يعلم عدم انعقاد إجماع على التخصيص بالدائمة، و حينئذ فالعمل بمقتضى إطلاق الموثقة- مع عدم منافاة اختصاص البواقي له- أولى و أظهر.

و: لو ادّعى أحدهما اليد المستقلة على بعض المتاع، فإن كان ممّا يختصّ به فلا تترتب ثمرة على المتنازع،

لأتحاد حكمه مع ثبوت اليد و عدمه.

و لو ادّعاها في المختصّ بالآخر أو المشترك يترافعان أولا في ذلك، فعلى مدّعي اليد الإثبات، فإن أثبتها يقدم قوله، و إلّا فله إخلاف الآخر، فإن نكل فعليه حكمه، و إن حلف تنفى اليد المستقلة، و يحكم بمقتضى حكم متاع البيت الذي لا يستولى عليه أحدهما.

ز: هل الحكم المذكور مخصوص بما لم تعلم فيه ملكيته السابقة لأحدهما،

و أمّا فيما علم فيه فيستصحب حتى يظهر خلافه، أو لا، بل يجرى فيه أيضا؟

مقتضى التعليل المذكور في الصحاح الثلاث: الأول، لأنّه صرّح بأنّ هذا الحكم لأجل ملكية الزوجة السابقة، و لو ادّعى الزوج أنّه أحدث في البيت شيئا فعليه البيئته. و لا يضمر ترك العمل بأصل الحكم فيها، لأنّ ترك جزء من الحديث- لمعارض- لا يوجب ترك الباقي.

و لكنّ مقتضى إطلاق سائر الأخبار: [الثاني] «٢»، فيتعارضان بالعموم من وجه، و يرجع إلى استصحاب الملكية، بل اليد السابقة أيضا.

فالحقّ هو: الأول، إلّا أن تعلم يد مستقلة حاليّة فيه للآخر، فتقدم على الملكية السابقة، و الله العالم بحقائق الأمور.

(١) القواعد ٢: ٢٢٣.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ: الأول، و هو غير صحيح.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٣

الفصل السادس في بيان نبذة من أحكام تعارض الملك السابق و اليد، و تعارض البيئات و تصادقهما**إشاره**

بحيث يستلزم العمل بكلّ منهما تكذيب الأخرى، و إلّا فيجب التوفيق بينهما، و العمل بكلّ منهما، لكونه حجّة شرعيّة، و هو غالباً يكون في تنازع الأعيان.

و قد يتحقّق في الديون إذا بيّن المدعى السبب، كأن يقول: لى عليه عشرة ثمن الفرس الفلاني الذي بعته يوم كذا، و أقام عليه بيّنه، و أقام المدعى عليه البيّنه على أنّ هذا الفرس بعينه مات بشهر قبل ذلك عند المدعى.

و قد يتحقّق في سائر الحقوق أيضاً، كأن يقيم المدعى البيّنه على أنّه جرحه اليوم الفلاني في موضع كذا، و أقام المدعى عليه البيّنه على أنّه كان في ذلك اليوم في بلدة أخرى بينهما مسافة عشرة أيام.

ثمّ العين التي تعارضت فيها البيّتان إمّا تكون في يد أحد المتداعيين، أو يدهما معاً، أو يد خارج عنهما، أو لا تكون عليها يد. و نبين أحكامها في مسائل:

المسألة الأولى: إذا كانت في يد أحدهما و أقام كلّ منهما بيّنه، فلا أصحاب فيه أقوال:**الأول: ترجيح بيّنه الخارج مطلقاً**

، سواء شهدت البيّنه من الجانبين بالملك المطلق، أو المقيد بالسبب، أو التفريق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٤

و هو المحكّي عن والد الصدوق و الشيخ في كتاب البيوع من الخلاف و الديلمي و ابن زهرة و الكيدري «١»، و عن الغنية دعوى إجماعاً عليه، و اختاره طائفة من المتأخرين «٢»، منهم بعض مشايخنا المعاصرين «٣».

و دليلهم على ذلك: الإجماع المنقول، و المستفيضة المصرحة: بأنّ البيّنه على المدعى و اليمين على المدعى عليه «٤»، فإنّ التفصيل قاطع للشركة، و مقتضاها اختصاص قبول البيّنه من المدعى، كما استدللّ به أكثر الأصحاب.

و يدلّ عليه صريحاً خبر منصور- الذي لو كان فيه ضعف فبالشهرة مجبور-: رجل في يده شاء، فجاء رجل فادّعاها، فأقام البيّنه العدول أنّها ولدت عنده، و لم يهب و لم يبع، و جاء الذي في يده بالبيّنه مثلهم عدول و أنّها ولدت عنده، و لم يهب و لم يبع، فقال: «حقّها للمدعى، و لا أقبل من الذي في يده بيّنه، لأنّ الله تعالى إنّما أمر ان تطلب البيّنه من المدعى، فإن كانت له بيّنه و إلّا فيمين الذي هو في يده، هكذا أمر الله عزّ و جلّ» «٥».

و هذه الرواية بنفسها أيضاً حجّة مستقلة على المطلوب، و ذكر السبب في السؤال غير ضائر، لعموم الجواب و العلة.

(١) حكاها عن والد الصدوق في المقنع: ١٣٣، الخلاف ٣: ١٣٠، المراسم: ٢٣٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٢) كالعلامة في القواعد ٢: ٢٢٢، الشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٠٨ و ١٠٩، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٦٥.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤١٩.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٠-٥٩٤، الاستبصار ٣: ٤٣-١٤٣، وفيهما بتفاوت يسير، و أورد ذيله في الوسائل ٢٧: ٢٣٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٥

و الرضوي المنجبر ضعفه بما ذكر، قال عليه السلام: «إذا ادعى رجل على رجل عقارا أو حيوانا أو غيره، و أقام بذلك بينة، و أقام الذي في يده شاهدين، فإن الحكم فيه أن يخرج الشيء من يد مالكة إلى المدعى، لأن البينة عليه» (١).

و مبني استدلالهم على أصالة عدم حجية بينة الداخل، فلا يرد عليهم:

أنه إن كان بناؤهم على عدم حجيتها فهو مناف لقبولها في بعض الموارد، و إن كان على قوة الظن فقد يكون الظن الحاصل من بينة الداخل أقوى من بينة الخارج. فإننا نختار الأول، و الأصل لا ينافي الخروج عنه بالدليل.

قيل:

ظاهر المستفيضة أن وجوب البينة على المدعى لا عدم الحكم بها لو أقامها المنكر، أي تجب البينة على المدعى، و لا يكلف المنكر تجسّمها، و اليمين أيضا لا- يجب إلما على المنكر، فالتفصيل إنما هو في الواجب لا في الجائز، فنقول بسماع بينة المنكر أيضا، كما صرح به جماعة في موارد عديدة:

منها:

ما ذكروا في مقام تعارض البيّنات، بأنهما تعارضتا فتساقطتا، و التساقط لا يكون إلما مع حجّيتهما، و بأنّ لدى اليد دليلين: اليد و البينة، و بتقديم الأعدل و الأكثر منهما.

و منها:

ما ذكره الفاضل في القواعد و التحرير و الشهيد في الدروس من سماع بينة ذي اليد قبل المخاصمة للتسجيل، و بعدها لدفع اليمين. و يدلّ على سماع بينة الداخل أيضا عموم قولهم: «أحكام المسلمين

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٢٦١، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٧٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٦

على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنّة ماضية» (١).

و قوله سبحانه لنبيّ من الأنبياء: «اقض بينهم بالبيّنات، و أضفهم إلى اسمي» (٢).

و كون قول العدلين دليلا شرعيّا غالبا.

و خصوص الأخبار، كصحيحة حماد الحاكية لأمر اللعين موسى بن عيسى في المسعى، إذ رأى أبا الحسن موسى عليه السلام مقبلا [من المروءة على بغلة، فأمر ابن هياج رجلا من همدان منقطعاً إليه أن يتعلّق بلجامه و يدعى] البغلة، فأتاه و تعلّق باللجام، و ادعى البغلة،

فثنى أبو الحسن عليه السلام رجله و نزل عنها، و قال لغلمانه: «خذوا سرجها و ادفعوها إليه» فقال: و السرج أيضا لي، فقال: «كذبت، عندنا البينة بأنّه سرج محمّد بن علي، و أمّا البغلة فإننا اشتريناها منذ قريب، و أنت أعلم بما قلت» (٣).

و رواية فدك المتقدمة (٤)، فإنّه لو كانت إقامة البينة للمنكر بلا فائدة و غير مجوّزة لكان أولى بالمجادلة به مع أبي بكر.

و رواية حفص السابقة (٥)، حيث قال فيها: أ يجوز لي أن أشهد أنّه له؟ إلى غير ذلك.

(١) الكافي ٧: ٤٣٢-٢٠، التهذيب ٦: ٢٨٧-٧٩٦، الخصال: ١٥٥-١٩٥، الوسائل ٢٧: ٢٣١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٦.

(٢) الكافي ٧: ٤١٤-٣، التهذيب ٦: ٢٢٨-٥٥١، الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٢ و فيه: اقض عليهم ..

(٣) الكافي ٨: ٨٦-٤٨، الوسائل ٢٧-٢٩١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٤ ح ١، بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: على بغلته رجلا أن يدعى، و ما أثبتناه من المصدر.

(٤) في ص: ٣٣٣.

(٥) في ص: ٣٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٧

و أما رواية منصور «١» فيمكن أن يكون وجه التعليل فيها: أن الله حكم بإعمال بينة المدعى و إحقاق حقه بمجرد البينة و إن ثبت للمدعى عليه أيضا بينة، إلا أنه لا يمكن ثبوت حق المدعى عليه بالبينة إذا لم تكن للمدعى بينة «٢».

أقول أولًا:

إن ما ذكره- من أن غاية ما يفيد، إلى آخره- فيه: إنه لو سلمنا أن معنى قولهم: البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه، ما ذكره من التفصيل بين الواجبين دون الجائزين معينا أو احتمالا، فمع منعه- كما يأتي- يرد عليه: أنه يمكن للمستدل أن يقول: إنه على التقديرين يثبت ترتب الأثر على بينة المدعى، و أما تأثير بينة المنكر فيكون احتماليا، بل يكون مسكوتا عنه على ذلك الاحتمال أيضا، و الأصل عدمه. و ما ذكره دليلا لتأثيره غير ناهض كما يأتي، فيمكن التميم الاستدلال أيضا.

و ثانيا:

إنه على ما ذكره يجوز للمنكر الحلف و تجوز إقامة البينة، و قد مرّ في بحث كيفية الحكم جواز ترك المدعى لبينته الغائبة أو الحاضرة، و الاكتفاء بإحلاف الخصم، و قد عرفت نفهم الخلاف فيه.

و إذا جاز للمدعى ترك بينته و للمنكر رفع الحلف بالبينة، فأين الوجوب الثابت لهما من هذه الأخبار؟! هذا، مع أن سماع بينة المنكر دفعا لليمين في غير مقام التعارض ممنوع، كيف؟! و قال بعض مشايخنا المعاصرين: إن وظيفة ذي اليد اليمين دون البينة، فوجودها في حقه كعدمه بلا شبهة، و لذا لو أقامها بدلا

(١) المتقدمه في ص: ٣٨٤.

(٢) غنائم الأيام: ٧٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٨

عن يمينه لم تقبل منه إجماعا إن لم يقيمها المدعى «١». انتهى.

و ثالثا:

إن الإمام في هذه الأخبار ليس في مقام بيان التكليف حتى يفيد الوجوب أو الجواز، و إنما هو في مقام التوقيف و بيان الحكم الوضعي، و هو المتبادر من هذا الكلام في ذلك المقام، فالمعنى: أن حكم الله (الموقف الذي وضعه) «٢» هو إتيان المدعى بالبينة و المدعى عليه بالحلف، و التفصيل قاطع للشركة في التوقيف و الوضع، فلا يترتب أثر على بينة المدعى عليه إلا بدليل آخر.

و رابعا:

إن ما ذكره- من قول جماعة بسماع بينة المدعى عليه في موارد- فمع كون أكثرها من الأقوال النادرة الشاذة لو سلم غير مفيد، إذ نحن

نقول بكون ذلك من باب القاعدة و يقبل التخصيص، كما خصّ جانب المدعى بثبوت اليمين عليه مع الردّ، و مع الشاهد الواحد، و مع كون الدعوى على الميت، و فى الدماء، و غير ذلك، فلا يصير ذلك دليلا على صرف اللفظ عن ظاهره، و لا موجبا لإثبات أثر بينة المنكر، الذى هو خلاف الأصل فى غير تلك الموارد.

و خامسا:

إنّ استدلاله بسماع بينة المنكر بالعمومين اللذين ذكرهما باطل جدّا، إذ لا عموم فى الحديث الأوّل أصلا، فإنّ المعنى: أنّ الحكم يتحقّق بأحد هذه الأمور، أمّا أنّ مواردنا أين هى فلا يعلم من الخبر، و لذا لا يحكم فى المدعى باليمين، و ليست السنّة ماضية فى جميع الموارد.

و أمّا الثانى، فلو كان عامّا لاقتضى الجمع بين البيّنة و اليمين فى جميع الموارد، لا قبول البيّنة فقط، بل لا دلالة على قبولها فى مورد أصلا،

(١) الرياض ٢: ٤٢٠.

(٢) بدل ما بين القوسين فى «ح»: الموظف الذى وظفه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٨٩

فالمراد منه العمل بكلّ فى مورد الثابت شرعا.

و سادسا:

إنّ كون قول العدلين دليلا مطلقا- حتى فى موقع الترافع و عن المنكر- فأول الكلام، و الاستقراء المفيد غير ثابت.

و سابعا:

إنّ الاستدلال بصحيحة حماد غريب جدّا، لأنّه لم يكن فى مقام إقامة البيّنة و الترافع، و إنّما ترك الإمام البغلة توقيا لدينه، حيث كان يجوز صدقه فيها مع جواز ردّ قوله، كما صرح به فى رواية حفص المتقدّمة «١»، و لوجود البيّنة على أنّ السرج لمحمّد بن على فكان يعلم أنّه كاذب فيه فلم يطعه.

و ثامنا:

أنّه لا دلالة لرواية فدك على ما رآه، إذ لعلّ المخالفين يجوزون بيّنة الداخل، فلا يصير ما ذكره حجّة عليهم، مع أنّه تكفى للحاجة حجّة واحدة.

و تاسعا:

إنّ رواية حفص ليست صريحة فى جواز الشهادة و قبولها عنه فى جميع الموارد و موضع التنازع، فلعلّ المراد نسبه إليه- كما صرح به الإمام بعد ذلك- أو يشهد له بالملك الاستصحابى، أو ملكية الأمس، و نحو ذلك، مع أنّ جواز الشهادة لا يستلزم جواز القبول، ألا ترى أنّ الفاسق لو سأل الإمام: إنّى لو رأيت فى يد أحد شيئا يملكه أ يجوز لى أن أشهد له؟ بحيث يقول: نعم، و لا يقول: إنّه غير مقبول الشهادة.

و عاشرا:

أنّ الإمام عليه السّلام قال: «و لا أقبل من الذى فى يده بيّنة» فى رواية منصور، و هو صريح فى عدم قبول بيّنة المدعى عليه، و عدم ثبوت حقّه به.

(١) فى ص: ٣٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٠
ثم إنه ذكر بعض أمور آخر، لا فائدة في ذكرها سوى التطويل.

الثاني: أنه ترجح بينة الداخل مطلقا

، و هو المحكى عن كتاب الدعوى من الخلاف «١».
و احتج له بالأصل. و الاستصحاب.
و بأن ذا اليد له حجتان: اليد و البينة، و الآخر له حجة واحدة، فيترجحان عليه.
و بأن البينتين تعارضتا و تساقطتا، فبقيت العين في يد صاحب اليد بلا بينة للمدعى.
و ببعض الأخبار العامية و الخاصية، الآتية إليها الإشارة، المخصوصة بما ذكر فيه السبب، سوى رواية إسحاق على ما في التهذيب «٢»،
و لكن الظاهر اختصاصها أيضا بذلك، لإيرادها بعينها في الكافي مسببة «٣»، كما يأتي.
و لو سلم عمومها فلا بد من تخصيصها، لدلالة صدرها على الرواية الأخرى، على أن مع مسببة البينتين يحلفان، و بضميمة الإجماع
المرتب و الأولوية يثبت الحكم في الصورة الباقية أيضا.
مع أنها معارضة مع رواية منصور المتقدمة، المتضمنة لقوله: «لا أقبل من الذي في يده بينة»، و أعميتها من صورة التعارض غير ضائرة،
إذ عدم القبول مع عدم المعارض يستلزمه معه بالطريق الأولى.

(١) الخلاف ٢: ٦٣٥.

(٢) التهذيب ٦: ٢٣٣ - ٥٧٠، الوسائل ٢٧: ٢٥٠ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٧: ٤١٩ - ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩١

و لو قطع النظر عن الجميع و فرض تمامية الدلالة، تكون خارجة عن الحجية، للشذوذ الشديد.

الثالث: ترجيح الخارج مطلقا، إلا إذا انفردت بينة الداخل بذكر السبب، فيرجح.

حكى عن الشيخ في النهاية «١»، و قد ينسب إلى الصدوق أيضا «٢»، و عن القاضي و الطبرسى و الشرائع و النافع و المختلف و التحرير
و الإرشاد و القواعد و نكت الإرشاد و الروضة و المهذب - ناسبا خلافه إلى الندره - و التنقيح «٣».
و حجتهم على الجزء الأول ما مرّ دليلا للقول الأول.
و على الثاني - على ما قيل «٤» - يستشعر من كلام الشيخ في الخلاف و المبسوط و من كلام ابن فهد من الإجماع على تقديم بينة
الداخل مع ذكر السبب مطلقا، أو مع تفزدها به، و تأييده بالسبب، و الأخبار الآتية المشار إليها، المتضمنة لتقديم قول ذي اليد مع ذكر
السبب.

الرابع: ترجيح الخارج مطلقا، إلا إذا تضمنت البينتان أو بينة الداخل فقط ذكر السبب، فيرجح الداخل.

نسب إلى الشيخ في جملة من كتبه «٥»، و قد ينسب إلى القاضي و جماعه، و من المتأخرين من أنكروا ظهور قائل بهذا القول عدا الشيخ
في

- (١) النهاية: ٣٤٤.
- (٢) الموجود في الفقيه ٣: ٣٩ غير مطابق للنسبة، فراجع.
- (٣) القاضى فى المهذب ٢: ٥٧٨، حكاة عن الطبرسى فى الرياض ٢: ٤٢٠، الشرائع ٤: ١١١، النافع: ٢٨٦، المختلف: ٦٩٢، التحرير ٢: ١٩٥، القواعد ٢:
- ٢٣٢، الروضة ٣: ١٠٩، التنقيح ٤: ٢٨٠-٢٨١ و فيه نقل للقول دون الأخذ به.
- (٤) رياض المسائل ٢: ٤٢٠.
- (٥) كالاتبصار ٢: ٤٢، الخلاف ٢: ٦٣٦.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٢
- طائفة من كتبه مع تأمل فى بعضها أيضا «١».
- و استدّلوا بالخبر العامى الذى رواه جابر: إنّ رجلين تداعيا دابة، فأقام كلّ منهما البيّنة أنّها دابته أنتجها، فقضى رسول الله صلّى الله عليه وآله للذى فى يديه «٢».
- و رواية إسحاق «إنّ رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام فى دابة فى أيديهما، فأقام كلّ واحد منهما البيّنة أنّها أنتجت عنده، فأحلفهما علىّ عليه السلام، فحلف أحدهما و أبى الآخر أن يحلف، فقضى بها للحالف، فقيل له: فلو لم تكن فى يد واحد منهما و أقاما البيّنة؟ قال: أحلفهما، فأيهما حلف و نكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين، قيل: فإن كانت فى يد أحدهما و أقاما جميعا البيّنة؟ قال: أفضى بها للحالف الذى فى يده» «٣».
- و موثقة غياث بن إبراهيم: «اختصم إليه رجلان فى دابة، و كلاهما أقاما البيّنة أنّها أنتجها، فقضى بها للذى فى يده، و قال: لو لم تكن فى يده جعلتها بينهما نصفين» «٤».

الخامس: ترجيح الخارج مطلقا، إلّا مع أعدائيه بيّنة الداخل، ثمّ أكثرتها، فيترجّح

، و هو للمفيد «٥».

- (١) انظر الرياض ٢: ٤٢١.
- (٢) سنن البيهقى ١٠: ٢٥٦، بتفاوت يسير.
- (٣) الكافي ٧: ٤١٩-٢، و فى التهذيب ٦: ٢٣٣-٥٧٠، الاستبصار ٣: ٣٨-١٣٠ لا توجد: فى دابة فى أيديهما، فأقام كلّ واحد منهما البيّنة أنّها أنتجت عنده، فأحلفهما علىّ عليه السلام، الوسائل ٢٧: ٢٥٠ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٢.
- (٤) الكافي ٧: ٤١٩-٦، التهذيب ٦: ٢٣٤-٥٧٣، الاستبصار ٣: ٣٩-١٣٣، الوسائل ٢٧: ٢٥٠ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٣.
- (٥) المقنعة: ٧٣٠.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٣

السادس: ترجيح أكثرهما عددا، و مع التساوى فللحالف منهما، و مع حلفهما أو نكولهما فللداخل.

نقل عن الإسكافى «١»، و اختاره من متأخري المتأخرين صاحب المفاتيح و شارحة «٢»، إلّا أنّهما اقتصرتا على تقديم الأكثر، و مع التساوى فى العدد يقدّمان بيّنة الخارج.

و تدلّ على اعتبار الأكثرية صحيحةً أبي بصير: عن الرجل يأتي القوم فيدعى داراً في أيديهم، و يقيم الذي في يده الدار البيئة أنه ورثها من أبيه و لا يدري كيف أمرها، فقال: «أكثرهم بيئة يستحلف و تدفع إليه» و ذكر: «أنّ علياً أتاه قوم يختصمون في بغلة، فقامت لهؤلاء البيئة أنّهم أنتجوها على مذودهم «٣» لم يبيعوا و لم يهبوا، و قامت لهؤلاء البيئة بمثل ذلك، ففضى بها لأكثرهم بيئة و استحلفهم» «٤».

السابع: الفرق بين السبب المتكّرر - كالبيع - و غير المتكّرر - كالنتاج و نساجه الثوب

- نسب إلى ابن حمزة «٥»، و فسّر في شرح المفاتيح قوله بأنه إذا شهدت لذي اليد على سبيل التكرار - كأن يقول: كان يبيعه مرّة و يشتره أخرى - ترجح بيئته، و إن قالت: اشتراها مرّة، و اقتصر على ذلك، أو قال قولاً آخر، قدّمت بيئته الخارج.

(١) حكاها عنه في المختلف: ٦٩٣.

(٢) المفاتيح ٣: ٢٧١.

(٣) المذود: معلف الدابة - مجمع البحرين ٣: ٤٦.

(٤) الكافي ٧: ٤١٨ - ١، الفقيه ٣: ٣٨ - ١٢٩ - ١٣٠، التهذيب ٦: ٢٣٤ - ٥٧٥، الاستبصار ٣: ٤٠ - ١٣٥، الوسائل ٢٧: ٢٤٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ١، بتفاوت.

(٥) الوسيلة: ٢١٩، و نسبه إليه في المسالك ٢: ٣٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٤

الثامن: تقديم بيئته الخارج، إلّا إذا شهدت بالملك، و شهدت بيئته الداخل بالإرث، فيقدّم أكثرهم بيئته و يستحلف

، هو ظاهر الصدوق في الفقيه «١»، و حكى عن الحلبي «٢»، و تدلّ عليه صحيحة أبي بصير المتقدمة.

التاسع: الرجوع إلى القرعة مطلقاً

، حكى عن العماني «٣»، مدّعياً تواتر الأخبار بقضاء النبي صلّى الله عليه و آله بذلك «٤».

و ربّما توجد في المسألة أقوال أخرى.

و قد تردّد جماعة في المسألة أيضاً، كما في الدروس و اللعة و المسالك و الكفاية «٥»، و قد اختلف بعضهم مع بعض في نسبة الأقوال أيضاً.

أقول:

لا ينبغي الريب في أنّ الأصل مع القول الأوّل، لما مرّ من الأدلّة المثبتة للقاعدة، و هي كون البيئته حجّة للخارج، و أصالة عدم حجّيتها لغيره، و مع ذلك أفتى بمقتضى ذلك الأصل جماعة من فحول العلماء، من القدماء و غيرهم «٦»، و ادّعى عليه الإجماع «٧»، فلا يجوز رفع اليد عنه إلّا بمخرج، فاللزام النظر في أدلّة سائر الأقوال.

(١) الفقيه ٣: ٣٩.

(٢) قال في الرياض ٢: ٤٢٠.. و يحتمل فيه القول بمضمونه كما حكاها في المختلف عن الحلبي. إلّا أنّ المنقول في المختلف: ٦٩٣

هو عين ما في الكافي:

٤٤٠، ولم نر فيه ظهوراً في ذلك.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٦٩٣.

(٤) الوسائل ٢٧: ٢٥٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣.

(٥) الدروس ٢: ١٠١، اللعة (الروضه ٣): ١٠٧، المسالك ٢: ٣٩٠، الكفاية:

٢٧٦.

(٦) راجع ص: ٣٨٣ و ٣٨٤.

(٧) كما في الغنية (الجوامع الفقيهية): ٦٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٥

فتقول: أما أدلة الثاني فغير تامة جداً، أما الأصل و الاستصحاب فلان دفاعهما بينه المدعى، التي هي حجة شرعية، بل برواية منصور المتقدمة «١» أيضاً.

و أما سقوط بينه المدعى بالتعارض فلكونه فرع التعارض، الذي هو فرع كون بينه المنكر دليلاً شرعياً، و هو ممنوع غايته. و أصالة حجة قول العدلين غير ثابتة، و لو سلمت فهي في مقام الترافع غير مسلمة، لقطع الإمام الشركة، و قول نادر بسماعها غير مفيد، سيما مع معارضته بدعوى الإجماع على خلافه كما مر.

و بعض الأخبار المشار إليها غير ناهضة، لما مر من اختصاصها بالمقيد بالسبب، و لم نثر على خبر غير مقيد، و لم يدعه أحد، بل صرح بعضهم بعدم وضوحه «٢».

فلا شك في سقوط هذا القول من البين بالمرّة، سيما مع ما له من الشذوذ و الندرة، كما صرح به بعض الأجلة «٣».

و أما أدلة الجزء الثاني للثالث فيرد على أولها: عدم حجة الإجماع المنقول أولاً.

و منع ظهور كلمات من ذكر في الإجماع ثانياً.

و معارضته مع صريح نقل الإجماع في الغنية المؤيد بموافقة أكثر القدماء ثالثاً.

و على ثانياً: منع كون السبب مؤيداً، كما صرح به بعض مشايخنا،

(١) في ص: ٣٨٤.

(٢) كما في الرياض ٢: ٤١٩.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٦

حيث قال: مع أن في حصول التأييد بالسبب نظراً، و لو سلم فلا نسلم كليته «١».

و على ثالثاً: أن الأخبار موردها اشتغال البيتين على السبب، فلا ربط لها بمحل البحث من كون بينه الداخل مقيدة خاصة.

و التميم بالأولوية - كما في المسالك «٢» - مردود بأن صحته فرع قولهم بالأصل، و هو تقديم بينه الداخل في المسببين حتى يسرى في الفرع بالأولوية، و هم لا يقولون به، مع أن العمل بالأولوية إنما يتم مع مقطوعية العلة، و هي ليست هنا بمقطوعة و لا مظنونة، لأن ذكر السبب إنما وقع في كلام السائل.

و أما دليل الرابع - و هو الأخبار الثلاثة المتقدمة - فمع كون أولها عامياً ضعيفاً غير منجبر، أن شيئاً منها لا يدل على المطلوب، إذ ليس فيها إلا أن بعد شهادتهما بالنتاج عنده قضى لدى اليد بعد الحلف كما في الأولين، أو مطلقاً كما في الأخير، الواجب حمله على المقيد أيضاً.

و هذا كما يمكن أن يكون لتعارض البيتين المسببتين و تقديم بيته ذى اليد منهما، يمكن أن يكون لطرح بيته الداخل، لعدم توقيفيتها، و عدم فائدة لبينه الخارج، لكونها شهادة على الملك القديم، و كونه مرجوحا بالنسبة إلى اليد الحالية كما هو المشهور. بل الاحتمال الثانى هو الأظهر، لقضائه عليه السلام بعد الحلف، الذى لا يقولون به القائلون بالقول الرابع، وإنما هو على الاحتمال الثانى، فلا يكون لهذا القول و لا لسابقه دليل أصلا كقول السابق عليهما.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢١.

(٢) المسالك ٢: ٣٩٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٧

مع أنه على فرض الدلالة- كما زعمه المستدل- يحصل التعارض بينهما و بين أخبار القول الأول، و الترجيح مع أخبار الأول، لموافقتهما لأصالة عدم حجيه بيته الداخل و عدم وجوب الحلف، و للسنة النبوية الثابتة- التى هى كون إقامة البيته وظيفه المدعى، و هى من المرجحات المنصوصة- و للشهرة العظيمة سيما القديمه، و مخالفتها لأكثر العامة، كما صرح به التقى المجلسى فى حاشية الفقيه «١». و تدل عليه رواية جابر، و نسبة القضاء فى الخبرين إلى أمير المؤمنين عليه السلام «٢». و أما ما فى الخلاف- من سماع أبى حنيفة بيته الداخل «٣»- فهو ليس صريحا فى أنه يقدمها فى مورد الروايات- كما ظن- حتى يكون مرجحا لروايات القول الرابع.

فخلو هذا القول عن الدليل أيضا فى غاية الظهور كقول الخامس أيضا، فإنه مع ندرته جدا- كما صرح به بعض الأجله، حيث ناقش مع المهذب و الدروس فى نسبة اعتبار الأعدية قبل الأكثرية إلى قدماء الأصحاب كما فى الأول، أو أكثرهم كما فى الثانى، و قال: لم أقف على قائل منهم بذلك عدا من ذكرنا، أى المفيد، و إن قالوا بذلك فيما إذا كانت العين بيد ثالثة «٤». انتهى- لا شاهد له من الأخبار أصلا.

نعم، فى رواية البصرى: «كان على عليه السلام إذا أتاه خصمان يختصمان

(١) انظر روضة المتقين ٦: ١٧٥.

(٢) المتقدمة جميعا فى ص: ٣٩٢.

(٣) الخلاف ٢: ٦٣٥.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٨

بشهود، عدلهم سواء، و عددهم سواء، أفرع بينهم على أيهم يصير اليمين» الحديث «١».

و لا دلالة له على هذا المطلب أصلا، إذ لا دلالة لها إلا على أنه إذا لم يكن عدلهم و عددهم سواء لم يقرع، و لا يعلم أنه ما يصنع، مع أن إرادة الأعدية من تساوى عدلهم غير معلومة، و اعتبر معه التساوى فى العدد أيضا، و مع ذلك لا دلالة لها على كون العين فى يد واحد منهما.

و أما القول السادس، فمع ما ذكر من الشذوذ المخرج لدليله عن الحجية، يرد على دليله- و هو الصحيحه- أن الاستدلال بها إن كان من جهة ذيلها المتضمن لقضاء على عليه السلام فى البغلة فلا تعرض فيها لكونها فى يد أحدهما كما هو محل النزاع، فيحتمل كونها فى يد ثالث، و لا بأس بالقول به حينئذ كما يأتى.

و إن كان من جهة صدرها فهو أخص مما هو بصدد، لصراحتها فى أن بيته ذى اليد إنما هى على كون الدار بيده بالإرث، و هو

القول الثامن، فلا يفيد له، مع عدم دلالتها على سائر مطالبه من الحلف مع التساوي و الحكم للداخل مع النكول.
و أما السابع، فلم أعثر له على دليل.

و أما الثامن، فدليله - كما عرفت - هو الصحيحه المذكوره، و هي و إن كانت دالّة على ذلك القول إلّا أنّ شدوذها و مخالفتها لشهرة القدماء - حتى لم يذكر عامل بها سوى من ذكر، و كلام الصدوق أيضا ليس صريحا في

(١) الكافي ٧: ٤١٩-٣، الفقيه ٣: ٥٣-١٨١، التهذيب ٦: ٢٣٣-٥٧١، الاستبصار ٣: ٣٩-١٣١، الوسائل ٢٧: ٢٥١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٥، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٣٩٩

الفتوى بمضمونها - يمنع من العمل بها.

و أمّا التاسع، فدليله الأخبار المتكثّرة كما ذكره، و هي - كما قال - كثيرة معتبرة يأتي ذكرها، إلّا أنّها برمتها مطلقه، و أخبار القول الأول - بكون العين في يد أحدهما - مقيدة، و الخاصّ مقدّم على العامّ البتّه، سيّما مع موافقه الخاصّ للشهرة، بل الإجماع، و مخالفه العامّ في عمومه لعمل الأصحاب.

و من ذلك ظهر أنّ أقوى الأقوال و أمتنها هو القول الأول، فعليه الفتوى و عليه المعول.

المسألة الثانية: لو كانت العين في يديهما معا، و أقام كلّ واحد منهما بينة على الجميع

إشاره

، قضى لهما نصفين، تساوت البيّتان كثرة و عدالته و إطلاقا و تقييدا أم اختلفتا، بلا إشكال في أصل الحكم كما في المسالك «١»، و على المعروف بينهم كما في الكفاية «٢»، و بلا خلاف كما في المفاتيح «٣»، و على الأشهر، بل عليه عاقبة من تأخر إلّا من ندر كما قيل «٤».

لمرسلة ابن المغيرة الصحيحه عن ابن محبوب، و روايه السكوني، المتقدّمتين في المسألة الثانية من بحث أحكام الدعاوى في الأعيان «٥»، الممكن تعميمهما لمورد النزاع بترك الاستفصال عن إقامة البيّنة و عدمها.

و لقوله عليه السلام في موثقه غياث المتقدّمة: و قال: «لو لم تكن في يده

(١) المسالك ٢: ٣٩٠.

(٢) الكفاية: ٢٧٦.

(٣) المفاتيح ٣: ٢٧١.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٢١.

(٥) راجع ص: ٣٤٨ و ٣٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٠

جعلتها بينهما نصفين «١» فإنّه أعمّ من أن تكون في يديهما.

بل صرح بعضهم بأنّ المراد: أنّه لو لم تكن في يده فقط بل تكون في يديهما «٢».

و روايه تميم بن طرفه: إنّ رجلين عرّفا بعيرا، فأقام كلّ واحد منهما بينة، فجعله أمير المؤمنين عليه السلام بينهما «٣». و معنى قوله:

عرّفا - كما فسّر -:

أنهما أحضراه عرفه، و كان في يديهما.

و توهم كونها قضية في واقعة- فيحتمل اشتمالها على ما يخرج عن مفروض المسألة- ليس في موقعه، لأن غرض الإمام عليه السلام عن حكاية قضاء الأمير عليه السلام بيان الحكم، كما تدل عليه تنمّة الخبر و جرت عليه طريقة الأئمة و أصحابهم و يتفاهم منه عرفا، فلا يكون شيء له مدخلية في الحكم عن الكلام خارجا، بل القرينة الحائثة قائمة على أنّ مناط القضاء كان هو ما في الكلام خاصة. و يدل عليه أيضا ما مرّ في المسألة الاولى من بحث أحكام الدعاوى، من أنّ كلّا منهما مدّع و منكر، فيعمل بيئته و تنصّف، بالتقريب المتقدم في المسألة المذكورة. إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ أعمال البيئته هو العمل بتمام مقتضاها، و لما لم يمكن ذلك في المتعارضتين فتكونان عن مدلول العمومات خارجتين.

(١) راجع ص: ٣٩٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٢٠.

(٣) الكافي ٧: ٤١٩-٥، الفقيه ٣: ٢٣-٦١ و فيه بدل «عرفا»: ادّعا، التهذيب ٦:

٢٣٤-٥٧٤، الاستبصار ٣: ٣٩-١٣٤، الوسائل ٢٧: ٢٥١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠١

و هل يتعلّق الحلف بكلّ منهما أيضا، فيقتسمان بعد حلفهما أو نكولهما، و يختصّ بالحالف مع نكول أحدهما؟ كما قرّاه الفاضل في التحرير، و جعل عدم اعتبار اليمين احتمالا «١»، و صرح به أيضا في التنقيح «٢»، بل قيل: المستفاد من التنقيح عدم الخلاف في الإحلاف «٣».

و يدلّ عليه أيضا صريحا صدر رواية إسحاق بن عمّار المتقدمة «٤»، و هي غير منافية، للروايات المتضمنة للنصف بالإطلاق «٥»، فيجب العمل بهما، مع أنّ هذه الرواية مخصوصة صريحا في المورد، و الروايات إمّا ظاهرة فيه أو عامّة له. أو لا، كما هو المشهور؟

الظاهر: الأوّل، لما مرّ. و لا يضرّ كون ما في الرواية قضية في واقعة بالتقريب المتقدم في رواية تميم.

ثمّ الخلاف في المسألة في مقامات أربعة:

أحدهما: في إطلاق الحكم المذكور بالنسبة إلى البيئات

، و المخالف فيه- على ما قيل «٦»- جمع من القدماء و صاحب المهذب من المتأخّرين، و بعض الفضلاء المعاصرين «٧»، فخصّوا ذلك بما إذا تساوت البيئتان في الأمور المرجّحة من الأعدلية و الأكثرية و ذكر السبب، و حكموا مع الاختلاف فيها لأرجحهما.

(١) التحرير ٢: ١٩٤.

(٢) التنقيح ٤: ٢٨١.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٢٢.

(٤) في ص: ٣٩٢.

(٥) الوسائل ٢٧: ٢٤٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢.

(٦) انظر الرياض ٢: ٤٢١.

(٧) المهذب البارع ٤: ٤٩٢، المحقق القمي في رسالة القضاء (غنائم الأيام: ٧٠٤).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٢

و اختلفوا في المرجح أيضا، فعن المفيد: اعتبار الأعدلية هنا خاصة «١»، و عن الإسكافي: اعتبار الأكثرية كذلك «٢»، و عن المهذب: اعتبار الأعدلية فالأكثرية «٣»، و عن ابن حمزة: اعتبار الأعدلية أو الأكثرية أو التقييد بالسبب «٤»، و عن الديلمي: اعتبار المرجح من غير بيان له «٥».

و لا دليل على شيء منها، سوى ذيل صحيحة أبي بصير المتقدمة «٦»، المرجحة للأكثرية فقط، و هو- لكونه قضية في واقعة- لا يصلح دليلا لشيء من تلك الأقوال، إلا أن يضمّ معه التقريب المتقدم، فيصير دليلا للإسكافي خاصة. و ظاهر أن قوله شاذ نادر، فتكون الرواية الموافقة له- لمخالفة الشهرة القديمة العظيمة- عن حيز الحجية خارجة، فتكون هي مرجحة بالنسبة إلى دليلنا بمخالفة تلك الشهرة، بل السنة الثابتة، و إن كانت بالنسبة إلى هذا الذيل عامة، لأن مخالفة عمومها أيضا داخله في أسباب المرجحية المنصوصة.

و لو قطع النظر عن جميع ذلك فيعارض دليلنا بالعموم من وجه، و الأصل مع عدم قبول بينة الداخل و إن كان أكثر، بل مطلق البينة، سيما في صورة التعارض، فيكون كما لا بينة له، و الحكم التنصيف أيضا. و عدا ما قيل من أن حال البينتين حال الخبرين المتعارضين «٧». و هو قياس باطل، بل مع الفارق، للخلاف في مناط العمل بالخبر هل

(١) المقنعة: ٧٣٠.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ٦٩٣.

(٣) المهذب ٢: ٥٧٨.

(٤) الوسيلة: ٢١٨.

(٥) المراسم: ٢٣٤.

(٦) في ص: ٣٩٣.

(٧) انظر غنائم الأيام: ٧٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٣

هو من حيث إنه خبر، أو من حيث إفادته المظنة، و على الأخير يمكن لزوم متابعة أقوى الظنين. بخلاف البينة، فإن مناط العمل بها خصوصيتها- كاليد- كما صرح به جماعة من الأصحاب، و لذا يعمل بها و لو لم تفد المظنة، بل حصل من قول المدعى عليه أو بشهادة الفاسق ظن أقوى منها.

و ثانيها: في أصل الحكم المذكور

، و المخالف فيه- كما حكى- العماني «١»، فإن إطلاق كلامه يقتضى لزوم القرعة هنا أيضا و تقديم من أخرجته، و دليله المستفيضة «٢» المتقدمة إليها الإشارة.

و جوابه: إن دليلنا أخصّ مطلقا منها، راجح عليها بما مرّ، فيجب التخصيص.

لا- يقال: يلزم تخصيص الأ-كثر، إذ لم تبقى إلما صورة واحدة، هي كون العين في يد ثالث، أو مع كونها ممّا لا يد عليها، و هو أيضا تخصيص المساوي، و فيه أيضا كلام.

لأننا نقول: إن روايات القرعة ليست مخصوصة بالأعيان، فتشمل غيرها أيضا، مع أن أكثرها قضايا في وقائع.

و ثالثها: في سبب الحكم المذكور

، فقيل: هو تساقط البينتين، فيكون كما لا يئنه فيه «٣». وقيل: لأن لكل واحد منها مرجحا باليد على نصفها، فيبنى على ترجيح بيئه الداخل «٤». وقيل: لترجيح بيئه الخارج فيقضى لكل واحد منهما بما في يد

(١) المختلف: ٦٩٣.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٥٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣.

(٣) نقلهما في المسالك ٢: ٣٩٠ من غير تعيين القائل و لم نعثر عليه.

(٤) نقلهما في المسالك ٢: ٣٩٠ من غير تعيين القائل و لم نعثر عليه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٤

صاحبه «١».

و تظهر الثمرة في ثبوت اليمين، فتثبت عليهما على الأول، و لا يمين على الأخيرين.

و الحق: أن أكثرها تخريجات و استنباطات غير ملائمة لطريقة الإمامية، بل السبب ما ذكرنا من العمومات و الأخبار الخاصة.

و رابعها: في لزوم اليمين و عدمها

، فإن المشهور- كما قيل «٢»- هنا عدم اليمين، لإطلاق الروايات المتقدمة «٣»، و عدم صراحة رواية إسحاق «٤» في كون العين بيديهما.

و فيه: أن عدم صراحتها لعلها على بعض الطرق، و أما على ما نقله في الوافي عن التهذيب و الكافي فهي صريحة في كونها ذا اليد «٥». و الله هو المعتمد.

المسألة الثالثة: لو كانت في يد ثالث، يقضى بأرجح البيتين عدالة،

إشاره

و مع التساوى في العدالة يقضى بأكثرهما عددا، و مع التساوى يقرع بين المتداعيين، فمن خرج اسمه احلف و قضى له، و لو امتنع حلف الآخر و قضى له. فإن نکلا قضى بينهم بالسوية على المشهور بين الأصحاب خصوصا المتأخرين، بل عليه عامتهم كما قيل «٦»، وفاقا لنهاية الشيخ و التهذيب و الاستبصار و موضع من الخلاف و الصدوقين و الحلبي و القاضي

(١) الشرائع ٤: ١١١.

(٢) الرياض ٢: ٤٢٢.

(٣) في ص: ٣٩١ و ٣٩٢.

(٤) المتقدمة في ص: ٣٩٢.

(٥) الوافي ١٦: ٩٣١.

(٦) انظر الرياض ٢: ٤٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٥

و الحلّي و ابن حمزة و يحيى بن سعيد و ابن زهرة مدّعيًا عليه الإجماع «١».

و دليلهم: أمّا على اعتبار الرجحان بالأعدلية فرواية البصرى: «كان علىّ عليه السّلام إذا أتاه خصمان بشهود، عدلهم سواء، و عددهم سواء، أقرع بينهم على أيّهم يصير اليمين» قال: «و كان يقول: اللهم ربّ السموات السبع أيّهم كان الحقّ له فأدّه إليه، ثمّ يجعل الحقّ للذي يصير عليه اليمين إذا حلف» «٢».

و أمّا على اعتبار الأكثرية فهي أيضا، مضافة إلى صحيحة أبي بصير المتقدّمة «٣» دليلا للقول السادس من المسألة الاولى.

و موثّقة سماعاً: «إنّ رجلين اختصما إلى علىّ عليه السّلام في دابّة، فزعم كلّ واحد منهما أنّها نتجت على مذوده، و أقام كلّ واحد منهما بينة سواء في العدد، فأقرع بينهما سهمين، فعلم السهمين كلّ واحد منهما بعلامته، ثمّ قال: اللهم ربّ السموات السبع و وربّ الأرضين السبع و ربّ العرش العظيم عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم أيّهما كان صاحب الدابّة و هو أولى بها فأسألك أن تخرج سهمه، فخرج سهم أحدهما ففضى له بها» «٤».

(١) النهاية: ٣٤٤، التهذيب ٦: ٢٣٧، الاستبصار ٣: ٤٢، الخلاف ٢: ٦٣٨، الصدوقين في الفقيه ٣: ٣٩، و المقنع: ١٣٣، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٤٩، المهذب ٢: ٥٧٨، الحلّي في السرائر ٢: ١٦٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٠، ابن سعيد في الجامع: ٥٣٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٢) الكافي ٧: ٤١٩-٣، الفقيه ٣: ٥٣-١٨١، التهذيب ٦: ٢٣٣-٥٧١، الاستبصار ٣: ٣٩-١٣١، الوسائل ٢٧: ٢٥١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٥، بتفاوت.

(٣) في ص: ٣٩٣.

(٤) الفقيه ٣: ٥٢-١٧٧، التهذيب ٦: ٢٣٤-٥٧٦، الاستبصار ٣: ٤٠-١٣٦، الوسائل ٢٧: ٢٥٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ١٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٦

و أمّا على الرجوع إلى القرعة فالروايات المتقدّمة «١»، مضافة إلى صحيحة الحلبي «٢»، و رواية داود بن سرحان: في شاهدين شهدا على أمر واحد، و جاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا و اختلفوا، قال: «يقرع بينهم، فأيّهما قرع فعليه اليمين، و هو أولى بالقضاء» «٣».

و أمّا على تأخر القرعة عن الأكثرية فباختصاص جميع روايات القرعة بصورة التساوي في العدد، كما هو ظاهر.

و أمّا على تأخرها عن الأعدلية فللرواية الأولى أيضا «٤».

و أمّا على تأخر الأكثرية عن الأعدلية فلم أعثر على دليل لهم.

نعم، استدلل له بعض مشايخنا بالإجماع المنقول عن الغنية «٥».

و لا يخفى ضعفه، بل ضعف بعض أدلتهم الأخر المذكورة أيضا، فإنّ دلالة رواية البصرى و موثّقة سماعه على اعتبار الأعدلية و الأكثرية ليست إلّا بمفهوم الوصف، الذي هو عند المحققين غير حجّة.

و الأولى الاستدلال بالرضوى المنجبر ضعفه بما مرّ، قال: «فإن لم يكن الملك في يد أحد، و ادّعى الخصمان فيه جميعا، فكلّ من أقام عليه شاهدين فهو أحقّ به، فإن أقام كلّ واحد منهما شاهدين فإنّ أحقّ المدّعين

(١) انظر الوسائل ٢٧: ٢٥٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣.

(٢) التهذيب ٦: ٢٣٥-٥٧٧، الاستبصار ٣: ٤٠-١٣٧، الوسائل ٢٧: ٢٥٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ١١.

(٣) الكافي ٧: ٤١٩-٤، الفقيه ٣: ٥٢-١٧٨، التهذيب ٦: ٢٣٣-٥٧٢، الاستبصار ٣: ٣٩-١٣٢، الوسائل ٢٧: ٢٥١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٦.

(٤) أي رواية البصري المتقدمه في ص: ٤٠٥.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٧.

من عدل شاهداه، فإن استوى الشهود في العدالة فأكثرهم شهودا يحلف بالله و يدفع إليه الشيء، و كلّ مالا يتهماً فيه الإشهاد عليه فإنّ الحقّ فيه أن تستعمل فيه القرعة» (١).

لا يقال: إنّ قوله: «فإن لم يكن الملك في يد أحد»-الظاهر في أنّه لا يد عليه أصلاً- يخرج الكلام عن مفروض المسألة، لأنّ المتبادر من اليد: اليد المقتضية «٢» للملكية، و اليد المنضمّة مع اعتراف المتصرّف بعدم استحقاقه له- كما هو المفروض- ليست يدا كذلك، كما مرّ مفصلاً، فالمفروض أيضاً ممّا لا يد عليه، مع أنّ الظاهر في قوله: «يد أحد»- بعد بيان حكم ما في يد أحدهما- إرادة عدم كونه في يد أحد من المتداعيين.

بل يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من قوله: «و يدفع إليه الشيء» أيضاً ذلك، فإنّ الظاهر من دفع الشيء أنّه في يد أحد.

نعم، بقي أنّ الظاهر من قوله: «من عدل شاهداه» أنّ الترجيح بأصل العدالة دون الأعدلية.

و قوله: «فإن استوى الشهود في العدالة» و إن احتمل الثاني إلّا أنّه ليس نصّاً فيه، بل يحتمل الأوّل أيضاً.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من التساوي في العدالة بالإطلاق من غير تقييد بأصلها يفيد التساوي في القدر أيضاً، و لذا يصحّ سلب التساوي عرفاً عن المختلفين في القدر، و يؤكّده قوله في الرواية الأولى:

«عدلهم سواء» فإنّه ظاهر في حدّ العدالة.

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٢٦٢، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٧٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٠ ح ٣.

(٢) في «ق»: المتضمنة ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٨.

و أمّا على حلف من خرجت القرعة باسمه و القضاء له بعدها فبرواية البصري و صحيحة الحلبي، و بهما يقيّد إطلاق الموثقة و الرضوي.

و أمّا على التنصيف بعد نكولهما، فليل: للإجماع المنقول المتقدّم «١»، و وهنه ظاهر.

و قيل: لتعارض البيّتين و تساقطهما، مع عدم إمكان ترجيح إحداها على الأخرى بالقرعة، فلم يبق إلّا النصف «٢».

أقول:

و يمكن الاستدلال له بعمومات التنصيف المتقدّمة هنا و في بحث الدعوى في الأعيان، كموثقة غياث «٣»، و رواية تميم «٤»، و مرسله

ابن مغيرة «٥» و غيرها «٦»، خرجت صورة اختلاف البيّتين عدالة أو عددا، و قيل:

القرعة و الحلف بما مرّ «٧»، فيبقى الباقي.

و ظهر بما ذكر أنّ سند المسألة واضح، و الحكم بها- كما قالوا- متعين.

و أمّا المخالف فيها من الفتاوى، فبين من اقتصر على اعتبار الأعدلية خاصّة، كالمفيد «٨».

و من اقتصر على اعتبار الأكثرية خاصّة، كالإسكافي و محتمل

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٣.

(٢) كما في الإيضاح ٤: ٤٠٧.

(٣) المتقدّمة في ص: ٣٩٢.

(٤) المتقدّمة في ص: ٤٠٠.

(٥) المتقدّمة في ص: ٣٤٨.

(٦) كرواية السكوني المتقدّمة في ص: ٣٥٤.

(٧) كما في المبسوط ٨: ٢٦٤.

(٨) المقنعة: ٧٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٠٩

الصدوقين «١»، و هو ظاهر المحقق الأردبيلي، حيث قال: إن العدالة تكفي للشهادة، و أما أن زيادتها تفيد الترجيح فلا. و من اقتصر على اعتبارهما خاصيّة، من غير ذكر الترتيب بينهما و لا القرعة بعدهما، كموضع من الخلاف، قائلا: إنه الظاهر من مذهب أصحابنا «٢».

و من اقتصر على ذكر المرجح مطلقا، من دون بيان له و لا ذكر قرعة، كالديلمي «٣».

أو مع ذكر القرعة بعد العجز عن الترجيح، مدّعا عليه إجماع الإماميّة، كموضع آخر من الخلاف «٤».

و بين من قدّم الأكثرية على الأعدية، كالحلي «٥»، معزيا له إلى ظاهر الأصحاب.

و بين من اقتصر على القرعة خاصّة، كالعماني «٦».

و بين قائل بالقرعة مع الشهادة بالملك المطلق من الجانبين، و بالقسمة نصفين إن كانت الشهادتان مقيدتين، و القضاء للمقيد إن كانتا مختلفتين، كالشيخ في المبسوط «٧».

(١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٦٩٣، حكاة عن والد الصدوق في المقنع:

١٣٤، الصدوق في المقنع: ١٣٤.

(٢) الخلاف ٢: ٦٣٦.

(٣) المراسم: ٢٣٤.

(٤) الخلاف ٢: ٦٣٨.

(٥) السرائر ٢: ١٦٩.

(٦) المختلف: ٦٩٣.

(٧) المبسوط ٨: ٢٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٠

و الكلّ أقوال نادرة عن الدليل التامّ خالية كما لا يخفى على المتتبع، سيّما بعد ما ذكرنا في هذه المسألة و المسألتين السابقتين. و أما المخالف لها من الأخبار فبعض العمومات اللّازم تخصيصها بما مرّ، و رواية إسحاق المتقدّمة «١» المتضمّنة لقوله: «فلو لم تكن في يد واحد منهما و أقاما البيّنة؟ قال: «أحلفهما، فأيهما حلف و نكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين».

و لكن عدم قائل به يوجب رفع اليد عنه بالمرّة.
ثمّ إنه قد عرفت اعتبار اليمين مع القرعة، و ظاهر الصدوقين و الشيخ في النهاية و الخلاف و التهذيب و الاستبصار و القاضي و ابن زهرة اعتبارها مع الأكثرية أيضا «٢»، و ادعى في الخلاف و الغنية إجماع الإمامية عليه.
و تدلّ عليه صحيحة أبي بصير و الرضوي المتقدمان «٣»، فالقول به متعين.
و أمّا مع الأعدائية فلا دليل على اعتبارها، و لذا يظهر من جماعة - منهم: الشرائع و النافع و الإرشاد و التحرير و القواعد و اللمعة - عدمه «٤»، و عن الروضة اعتبارها معها «٥»، و الأصل ينفيه. و الله العالم.

(١) في ص: ٣٩٢.

(٢) حكاه عن والد الصدوق في المقنع: ١٣٤، الصدوق في المقنع: ١٣٤، النهاية:

٣٤٣، الخلاف: ٢: ٦٣٦، التهذيب: ٦: ٢٣٧، الاستبصار: ٣: ٤٢، القاضي في المهذب: ٢: ٥٧٨، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.
(٣) في ص: ٣٩٣ و ٤٠٦.

(٤) الشرائع: ٤: ١١١، النافع: ٢٨٦، التحرير: ٢: ١٩٥، القواعد: ٢: ٢٣٢، اللمعة (الروضة البهية): ٣: ١٠٧.

(٥) الروضة: ٣: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١١

فرع:

لم يتعرّض الأكثر لتصديق الثالث لأحد المتداعيين هنا، كما تعرّضوا له في صورة عدم البيئنة.
قيل: لعلّ إطلاقهم هنا مبنيّ على الإغماض عن حكم اليد و خلافها، و نظرهم إلى بيان سائر المرجّحات «١». انتهى.
و هو محتمل، و يحتمل أيضا أن يكون بناؤهم على عدم اعتبار تصديقه، نظرا إلى إطلاق الأدلّة، كما فهمه المحقّق الأردبيلي في شرح الإرشاد، حيث حكم بتفرقة المطلوب بين صورة عدم البيئنة و صورة وجودها في سماع تصديق الثالث، و قال بأنّ الحكم بالتصديق و الحلف هنا أيضا ممكن.
و وجه عدم الاعتبار حينئذ - كما يظهر من الفاضل في التحرير «٢» - أنّ البيئتين متطابقتان على عدم ملكية الثالث، فلا يكون إقرارا، لأنّه إنّما يكون في ملك الشخص واقعا أو ظاهرا، و مع البيئتين لا يكون كذلك، و للتأمل فيه مجال.

المسألة الرابعة: لو لم تكن العين في يد أحد

، فإن كانت لواحد منهما بيئنة يقضى له، و إن كانت البيئنة لهما فظاهر عبارة الصدوقين أنّ حكمه حكم يد الثالث «٣»، و قال بعض فضلائنا المعاصرين: إنّهُ الأولى «٤».
و هو كذلك، لإطلاق أكثر الأخبار المتقدمة - إن لم نقل جميعا - بالنسبة إلى هذه الصورة أيضا.

(١) غنائم الأيام: ٧٠٨.

(٢) التحرير: ٢: ١٩٥.

(٣) الصدوق في المقنع: ١٣٣ - ١٣٤، و حكاه عن والده.

(٤) المحقّق القميّ في رسالة القضاء (غنائم الأيام: ٧٠٨).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٢

المسألة الخامسة: كل ما ذكر إنما كان في تعارض البيئات في الأعيان من الأموال، و قد يتحقق في الديون

، كما إذا كانت دعوى الدين مقرونة بسبب خاص يقيم المنكر البيئته على انتفاء السبب. و كما إذا ادعى أحد على آخر جناية فيها الديه خاصية في وقت خاص، و أقام بيئته، و أقامها الآخر على أنه لم يكن حاضرا في هذا الوقت. أو ادعى أحد بالشهود وصية زيد له بثلث ماله، و ادعاها آخر أيضا كذلك. و قد يتحقق في غير الأموال من الحقوق أيضا، كما إذا أقام أحد شهودا على زوجية زينب له، و أقامها الآخر كذلك. أو أقام أحدهما على وصية زيد له بالولاية على الصغير، و أقام آخر أيضا كذلك. إلى غير ذلك. و التحقيق في الجميع: أن يبنى على أصالة عدم قبول بيئته المنكر، و على تعيين القرعة لكل أمر مشكل. و على هذا، فنقول: إن جميع الأخبار المتضمنة لسماع بيئته المنكر أيضا و مزاحمتها لبيئته المدعى كانت مخصوصة بالأعيان من الأموال، فلا أثر لها في غيرها أصلا، و كل ما دل على سماع بيئته المدعى و قبولها فمخصوص بحكم العقل بما لا يعارضه مثلها. فمورد التعارض الواقع في غير الأعيان إن كان مديا يكون أحدهما مدعى و الآخر منكرًا تطرح بيئته المنكر و يعمل بمقتضى بيئته المدعى. و إن كان مديا يكون كلاهما مدعيين و لا دليل للحكم في خصوص المسألة، يقرع و يحكم بمقتضى القرعة، لعموم: «القرعة لكل أمر مجهول»

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٣

أو: «مشكل» (١) المستفيضة دعوى الإجماع على روايته و العمل به (٢)، و لصحيفة الحلبي و رواية داود بن سرحان و رواية البصري و الرضوي، المتقدمة جميعا (٣). و تدل عليه أيضا مرسله داود بن أبي يزيد العطار الآتية (٤). و رواية زرارة: رجل شهد له رجلان بأن له عند رجل خمسين درهما، و جاء آخران فشهدا بأن له عنده مائة درهم، كلهم شهدوا في موقف، قال: «أقرع بينهم، ثم استحلف الذين أصابهم القرع بالله أنهم يشهدون بالحق» (٥). و مقتضى هذه الرواية و روايتي البصري و داود بن سرحان و صحيفة الحلبي الإحلاف بعد القرعة أيضا، و عليه العمل. و بهذه الأخبار تقييد المطلقات في مقام تعارض البيئات. و الله العالم.

المسألة السادسة: لو تعارضت اليد الحالية مع الملكية السابقة أو اليد السابقة

إشاره

، ففي تقديم الحالية أو السابقة قولان، كل منهما عن الشيخ في كل من المبسوط و الخلاف (٦). و تبعه على الأول جماعة (٧)، و لعلهم الأكثرون، و منهم من

(١) الوسائل ١٧: ١٨٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣ ح ١١.

(٢) انظر عوائد الأيام: ٢٢٦.

(٣) في ص: ٤٠٥ و ٤٠٦.

(٤) في ص: ٤٢٣.

(٥) التهذيب ٦: ٢٣٥ - ٥٧٨، وفي الكافي ٧: ٤٢٠ - ١، الاستبصار ٣: ٤١ - ١٣٨، الوسائل ٢٧: ٢٥٢ أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ب ١٢ ح ٧: يحلفون بالحق، بدل: يشهدون بالحق.

(٦) المبسوط ٨: ٢٦٩ و ٢٨٠، الخلاف ٢: ٦٤١.

(٧) كالعامة في القواعد ٢: ٢٣٢ و ٢٣٤، يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع:

٥٣٢، الشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٤

المتأخرين: الكفاية و المفاتيح و شرحه «١»، و بعض فضلائنا المعاصرين «٢».

و على الثاني: الشرائع «٣»، و يظهر من الإرشاد الميل إليه.

و يظهر من التحرير وجه ثالث هو التساوى، حيث قال: و لو كان السبق في جانب و اليد في جانب، ففي تقديم السبق أو اليد أو التساوى نظر «٤». انتهى.

و احتج للأول بأن اليد ظاهرة في الملك الحالى، و لا تدفعها اليد السابقة، لاحتمال كونها بعارية و نحوها، و لا الملك السابق، لاحتمال انتقالها منه إلى الغير، و لعدم مطابقة الدعوى و الشهادة، إذ الدعوى بالملك الحالى، و الشهادة متعلقة بالسابق.

و فيه - مضافا إلى أن احتمال العارية و نحوها متحقق في اليد الحائثة أيضا: - أن اليد و الملك السابقين و إن لم يصلحا لدفع الحالى و لم يطابقا الدعوى إلا أن استصحاب مقتضى اليد السابقة و أصل الملك السابق صالح لدفعه، مطابق للدعوى.

و القول بأن الاستصحاب إنما يعمل به لو لا المعارض له، و اليد الحائثة هنا له معارض، خصوصا في اليد السابقة، لانقطاعها رأسا، كما ذكره بعضهم «٥».

أو أن الاستصحاب و إن عارض اليد و لكن اليد أقوى، لأن اقتضاءها الملكية و إن كان ظنيا لكن نفسها قطعى، بخلاف استصحاب مدلول الشهادة، فإن مقتضى الشهادة ظنى و كذا استصحابه، فالأول ظن حاصل من

(١) الكفاية: ٢٧٧، المفاتيح ٣: ٢٧٣.

(٢) المحقق القمى في رساله القضاء (غنائم الأيام: ٧١٠).

(٣) الشرائع ٤: ١١٢.

(٤) التحرير ٢: ١٩٥.

(٥) انظر المسالك ٢: ٣٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٥

القطع، و الثانى ظن حاصل من الظن، فيقدم، كما قاله آخر.

أو أن الثابت حجتيه هو ما شهد به الشاهد بعلمه أو ظنه الاستصحابى، و أما ظن الحاكم لاستصحاب المخبر به فلا دليل على حجتيه، و لا يستلزم فعلية الظن للشاهد، و إنما الثابت حجتيه علمه القطعى فى القضاء، لا مطلق الظن، كما ذكره ثالث.

فاسد، سيما الأخير.

أما الأول: فلأن مقتضى التعارض رفع اليد عن المتعارضين عند عدم المرجح، لا تقديم أحدهما.

نعم، لو كانت اليد دليلا على الملك يدفع بها الاستصحاب عند التعارض، و لكن قد عرفت أنه أيضا كالأستصحاب من باب الأصل.

و أما الثانى: فلمنع كون اليد أقوى بعد ثبوت حجتيه الكل من الشارع، و ما ذكر فى تقويتها من تخريجات العامة العمياء، ثم منع إيجاب

مثل تلك القوّة- لو كانت- للتقديم.

و أما الثالث: فلأنّ أخبار عدم نقض اليقين بالشكّ أدلّه واضحه على حجّية ذلك الاستصحاب، و لو اختصّ جواز قضاء الحاكم بعمله لما جاز الحكم بالبيّنة أيضا، إذ لا تفيد العلم.

فإن قيل: هي أماره ثبتت حجّيتها شرعا.

قلنا: و كذلك الاستصحاب، و لو سلّمنا أنّ حجّية الاستصحاب لأجل الظنّ فإنّما هو ظنّ ثابت الحجّية.

و استدللّ للثاني: بأنّ اليد الحاضرة إن كانت دليل الملك فالسابقة المستصحبه أو الملك السابق المستصحب أولى، لمشاركتها في الدلالة

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٦

على الملك الحالي، و انفرادهما بالزمن السابق «١».

و فيه: أنّ انفرادهما بالسابق لا يوجب ترجيحا إلّا من جهة الاستصحاب أيضا، و إذا سقط بالمعارضة لا يبقى وجه ترجيح.

و ذكر الحلّي في السرائر «٢»- في مسألة تعارض بينتي ملك القديم و الأقدم- ما يمكن أن يستدلّ به للثاني هنا أيضا، بأن يقال بعد

ثبوت الملكيّة السابقة: لا يمكن الملكيّة الحادثة إلّا بانتقال عن الأوّل إلى الثاني، و هو خلاف الأصل، و موجب بوجود الدرك على

الأوّل، و هو أيضا خلاف الأصل.

و فيه: أنّ هذا الأصل معارض بأصله اقتضاء اليد الملكيّة، الموجبة للانتقال و الدرك، فلا تأثير له، و لا يفيد تعدّد خلاف الأصل في

جانب، كما بيناه في محلّه. مع أنّ توقّف ملكيّة الثاني على الانتقال عن الأوّل ممنوع، لجواز بناء الشاهد على الملكيّة الظاهرة المستفادة

من اليد أو نحوها، و كان واقعا ملكا للثاني، و كان بيده و كاله أو نحوها، فأخذ المال من غير انتقال.

ثمّ بما ذكر يظهر دليل الوجه الثالث المذكور في التحرير أيضا «٣».

و التحقيق: أنّ اقتضاء اليد للملكيّة يعارض استصحاب الملكيّة، فلا يبقى لشيء منهما حكم، و لكنّ أصل اليد لا يعارضه شيء، و هو

باق بالمشاهدة و العيان، و الأصل عدم التسلّط على انتزاع العين من يده، و لا على منعه من التصرفات التي كان له فيها، حتى يبيعها و

يجارتها، إذ غاية الأمر عدم دليل لنا على ملكيته، و لكن لا دليل على عدم ملكيته أيضا،

(١) انظر المسالك ٢: ٣٩٣.

(٢) السرائر ٢: ١٦٩.

(٣) التحرير ٢: ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٧

و أصالة عدم الملكيّة بالنسبة إليه و إلى غيره سواء، مع ثبوت أصل الملكيّة، فلا يجري فيه ذلك الأصل أيضا.

مضافا إلى إمكان حصول جواز هذه التصرفات كلّا أو بعضا بالتوكيل و الإجارة و الولاية و الإذن و غيرها، فتبقى أصالة عدم التسلّط و

أصالة جواز تصرفاته خالية عن المعارض.

و إلى هذا يشير كلام من قال: إنّ احتمال كون اليد الثانية بالعارية أو غيرها لا يلتفت إليه مع بقاء اليد على حالها، فإنّ المقصود

الأصلي من إعمال اليد هو إبقاء تسلّطها على ما فيها و عدم جواز منعها من التصرفات كيف شاء بسبب احتمال الغصب أو العارية أو

غيرهما، فيحكم عليها بما يحكم على ملك الملاك، و ليس هذا معنى الحكم بأنّه ملك «١». انتهى كلامه رفع مقامه.

فإن قيل:

كما أنّ الملكيّة أو اليد السابقة تقتضي استصحاب الملكيّة، كذلك تقتضي استصحاب تسلّط المالك الأوّل و الحاكم على منع ذي

اليد عن التصرفات أيضا، و به تندفع أصالة عدم التسلط.

قلنا:

ليس تسلط الأول كالملكية التي إذا حدثت يحكم لها بالاستمرار حتى يثبت المزيل، بل هو ممّا يمكن تقييده بقيد، و المعلوم من التسلط الأولي هو تسلطه ما دام يحكم له بالملكية و تعلم له الملكية، فالمعلوم ثبوته أولا ليس إلّا ذلك المقيّد، فبعد انتفاء الحكم بالملكية و العلم بها ينتفى القيد، و يتغير الموضوع. ثمّ إنّ كما أنّ نفس اليد المشاهدة الحالية و مقتضياتها - سوى الملكية -

(١) غنائم الأيام: ٧١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٨

لا معارض لها، فكذلك أيضا كون البيّنة على غير ذى اليد، و كون من يدّعيه مطالبا بالبيّنة، و ذى اليد باليمين، إذا لم يخرج خارج اليد عن صدق المدّعى عرفا، و لا صاحبها عن المنكر كذلك.

فيدلّ على كون وظيفة الأول البيّنة و الثانى اليمين قولهم: «البيّنة على المدّعى، و اليمين على من أنكر» و رواية فدك المتقدمة «١»، فتكون البيّنة على المالك السابق و اليمين على ذى اليد، و لا يمنع ذو اليد من شىء من التصرفات، و ليس المطلوب من ترجيح اليد الحالية غير ذلك أيضا، مع أنّه يمكن جعل هذين الأمرين دليلا برأسه على الملكية أيضا بالإجماع المركّب يسقط به الاستصحاب بالمرّة لعدم صلاحيته لمعارضه الدليل مطلقا.

فرعان:

أ: صرح جماعة من الأصحاب

- منهم: المحقّق فى الشرائع و الفاضل فى جملة من كتبه و المحقّق الأردبيلي و فى المسالك و الكفاية و المفاتيح «٢» و غيرها «٣» - بأنّه لو شهدت بيّنة المدّعى: أنّ صاحب اليد غضبها، أو استأجرها، أو استعارها، أو نحو ذلك، سقط اعتبار اليد، و حكم بها للمدّعى. و نفى عنه الإشكال فى المسالك، بل ظاهره بل صريحه نفى الخلاف عنه، و فى الإيضاح: أنّه تقبل الشهادة حينئذ قولا واحدا «٤»، و هو مؤذن بدعوى الإجماع عليه، و نفى عنه الريب فى شرح

(١) فى ص: ٣٣٣.

(٢) الشرائع ٤: ١١٣، الفاضل فى القواعد ٢: ٢٣٤، التحرير ٢: ١٩٦، المسالك ٢: ٣٩٣، الكفاية: ٢٧٧، المفاتيح ٣: ٢٧٣.

(٣) كما فى كشف اللثام ٢: ٣٦٧.

(٤) إيضاح الفوائد ٤: ٤١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤١٩

المفاتيح.

و كيف كان، فلا ريب فى الحكم، لأنّ استصحاب اليد السابقة الغصبيّة أو الاستيجاريّة مثلا و أصالة عدم حدوث يد اخرى يجعل اليد الحالية يد مباشرة لا مقتضية للملكية، فلا يبقى معارض للاستصحاب، بل ليس مقتض لملكية ذى اليد، إذ ليس إلّا اليد، و اقتضاؤها مخصوص بما إذا لم يدلّ على عدمه دليل، و ما ذكرنا دليل على عدم الاقتضاء.

ب: قال في الكفاية: و في كلامهم القطع بأن صاحب اليد لو أقر أمس بأن الملك له

- أي للمدعى - أو شهدت البيئته بإقراره أمس له، أو أقر بأن هذا له أمس، قضى به له، و في إطلاق الحكم بذلك إشكال «١». انتهى.
و كذا حكم في القواعد بثبوت الإقرار، و استصحاب موجهه لو شهدت البيئته بإقراره له بالأمس، أو أقر المدعى عليه بالأمس أنه له، و بالانتزاع عن يده لو أقر بأنه كان ملك المدعى بالأمس «٢».

و كذا في التحرير «٣» و شرح الإرشاد للأردبيلي في صورة الشهادة بإقرار الأمس، و صورة إقرار المدعى بأنه كان له بالأمس، إلا أنه جعل الأقرب في الصورة الأخيرة الانتزاع من يده، مؤذنا بوقوع الخلاف فيه، إلا أنه قال في شرح الإرشاد: إنه غير واضح الدليل إلا أن يكون إجماعا.

و قال في تمهيد القواعد: لو قال المدعى عليه: كان ملكك بالأمس، أو قال المقر بذلك ابتداء، قيل: لا يؤخذ به، كما لو قامت بيئته بأنه كان ملكه بالأمس، و الأقوى أنه يؤخذ، كما لو شهدت البيئته بأنه أقر أمس.

(١) الكفاية: ٢٧٧.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٤.

(٣) التحرير ٢: ١٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٠

انتهى.

و قد يستدل على بعض هذه الصور - و يفرق بينه و بين ما تقدم - بأن الإقرار ينبى عن التحقيق، و الشاهد قد يخمن، و يقال فيما تقدم: بأن اليد محسوسة، و الشهادة مظنونة، و بأن استصحاب المقر به ظن ناشئ من القطع، و استصحاب المشهود به ظن حاصل من الظن. و لعمرى أنه لا يليق للفرقة الإمامية أن تتشبث بأمثال هذه التخريجات.

و التحقيق: أنه إن أقر المدعى عليه في الحال - أى بعد الادعاء عليه - بأنه كان له في السابق، أو ثبت هذا الإقرار بالبيئته، يقدم المدعى، لأن ذلك الإقرار المسموع منه أو الثابت بالبيئته يتضمن أمرين، أحدهما: ملكية المدعى في السابق، و ثانيهما: الانتقال منه إلى المدعى عليه، و هو في الثاني مدع و لا تفيده اليد لمعارضه الاستصحاب، فتكون عليه البيئته و الإثبات، نظير الدعوى بالدين، فإنه لو ادعى عليه عن مبيع اشتراه بالذمة فأقر بذلك البيع يصير مدعيا، و ترفع اليد عن أصالة براءة الذمة و نحوه و لو لم يصرح بأنى أديته.

و على هذا، فتشمله عمومات البيئته على المدعى و اليمين على المدعى عليه.

و هذا مراد من قال بأن ذلك اعتراف من ذى اليد بكونه مدعيا وظيفته الإثبات.

و أما لو كان المدعى عليه أقر في السابق بملكته، أو ثبت إقراره السابق، فلا يوجب تقديم المدعى، لأن ذلك لا يجعله مدعيا عرفا، سواء كان ذلك الإقرار سابقا على يده أو على الادعاء عليه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢١

و في حكم الإقرار بالملكية السابقة للمدعى الإقرار بالاشتراء و نحوه من وجوه الانتقالات، بل ذلك أولى بالقبول، لأظهرته في جعله مدعيا.

المسألة السابعة: كما يتحقق التعارض بين الشاهدين و مثلهما، يتحقق بينهما و بين شاهد و امرأتين

، و كذلك بينهم و بين مثلهم، و المعروف من مذهبهم عدم تحققه بين الشاهدين، أو شاهد و امرأتين، و بين شاهد و يمين.

قيل: لضعف الشاهد و اليمين، من جهة وقوع الخلاف في كونه مثبتا، و من جهة أن الحالف يصدق نفسه، بخلاف الشاهدين، فإنهما

يصدّقان غيرهما «١».

ولا يخفى ضعف الوجهين، وأنهما من الوجوه المستنبطة الموافقة لطريق العامة، التي فتح بابها شيخ الطائفة في خلافه و مبسوطه «٢»، حيث جرى فيهما على طريقة المخالفين و الترجيح بين أقوالهم بمذاقهم، لكونه مختلطاً معهم كما ذكره الحلّي في السرائر «٣» و غيره، فظنّ الداخل في فقه الإمامية الغير السائر على بصيرة في دينه أن أمثال هذه الوجوه ممّا تعتبره الإمامية أيضاً، لحسن الظنّ بالشيخ و الغفلة عن مرامه.

و قد علّل المحقّق الأردبيلي عدم تعارضهما بأنّ الشاهد و اليمين ليسا بحجّة شرعيّة مستقلّة في جميع الأحكام، بل الشاهد حجّة مع انضمام يمين المدّعى في بعض الأحكام مع تعذّر الشاهدين.

و هو حسن، إلّا أنّ لقائل أن يقول: إنّ الكلام في الأحكام التي يكون مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٧ ٤٢١ المسألة السابعة: كما يتحقق التعارض بين الشاهدين و مثلهما، يتحقق بينهما و بين شاهد و امرأتين ص : ٤٢١

(١) انظر المسالك ٢: ٣٩١.

(٢) الخلاف ٢: ٦٣٧، المبسوط ٨: ٢١٠.

(٣) السرائر ٢: ١٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٢

الشاهد و اليمين حجّة فيها، كما إذا كانا مدّعين فيما كان بيديهما معا، أو بيد ثالث، أو لا يد عليه، و منه الوصيّة بالثلث إذا ادّعاها كلّ شخص لنفسه، و لازم الدليل حصول التعارض، لعموم أدلّته حجّية الشاهد و اليمين في تلك الموارد، و لكنّه إنّما يتمّ عند من يقبلهما في مطلق الأموال أو حقوق الناس.

و أمّا على اختصاصهما بالديون- كما هو الحقّ- فلا يمكن فيها التعارض، إلّا إذا ادّعى دينا بسبب خاصّ - كثمن مع فرس معيّن في زمان معيّن- و أتى بالشاهد الواحد و حلف معه، و أتى المدّعى عليه بشاهدين على موت ذلك الفرس قبل ذلك الزمان.

و يمكن أن يقال حينئذ أيضاً: إنّ بينة المنكر لا دليل على قبولها إلّا مع التعارض مع البيّنة في موارد خاصّة لا مطلقاً، فلا تعارض بينة الشاهد و اليمين أصلاً.

هذا، ثمّ إنّ نقل في الشرائع عن الشيخ قولاً بالتعارض و القرعة بينهما «١»، و كذلك صرّح في الدروس بقوله بذلك «٢»، و عن فخر المحقّقين نفى القول عنه «٣»، بل نقول إنّ متردّد، و به صرّح في المسالك بعد نقل عبارته في المبسوط «٤».

و لا- يخفى أنّ عبارته المنقولة في المسالك ظاهرة في التعارض، إذ لولاه للزم الحكم بالثلث لزيد الذي له الشاهدان، و طرح قول عمرو الذي له الشاهد و اليمين، فلو لا حجّية مستنده و تعارضه مع مستند زيد فما وجه

(١) الشرائع ٤: ١١١.

(٢) الدروس ٢: ١٠٢.

(٣) إيضاح الفوائد ٤: ٤٠٩.

(٤) المسالك ٢: ٣٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٣

القرعة؟! و ليس معنى التعارض إلّا تضادّ المدلولين و عدم العمل بهما.

و أمّا حمل مراده على أنّه على القول بالتعارض- كما هو أحد قولي المخالفين، فمقتضى مذهبنا الإقراع دون التنصيف- فخلاف

الظاهر.

و أما قوله: على مذهبا يقرع، فنظره إلى أن القرعة لكل أمر مجهول، وهذا ظاهر، والله العالم.

المسألة الثامنة: قد عرفت لزوم التنصيف بين المتداعين في بعض الموارد

، فاعلم أنه قال في الشرائع: و كل موضع قضينا فيه بالقسمة فإنما هو في موضع يمكن فيه فرضها - كالأموال - دون ما يمنع، كما إذا تداعى رجلان زوجة «١».

قال في المسالك: بل الطريق هنا الحكم لمن أخرجته القرعة، إذ لا سبيل إلى غيره، و تؤيده مرسله داود العطار: في رجل كانت له امرأة، فجاء رجل بشهود شهدوا أن هذه المرأة امرأة فلان، و جاء آخرون فشهدوا أنها امرأة فلان، فاعتدل الشهود و عدلوا، قال: «يقرع بين الشهود، فمن خرج اسمه فهو المحق، و هو أولى بها» «٢»، و على هذا فلا فائدة في الإحلاف بعد القرعة، لأن فائدته القضاء للآخر مع نكوله، و هو منفي هنا «٣». انتهى.

أقول: هذا الاستدراك إنما يحسن عند من يحكم بالنصف بعلل مستنبطة، و أما على ما هو التحقيق من أنه لدلالة الأخبار عليه فلا حاجة إلى

(١) الشرائع ٤: ١١٢.

(٢) الكافي ٧: ٤٢٠ - ٢، التهذيب ٦: ٢٣٥ - ٥٧٩، الاستبصار ٣: ٤١ - ١٣٩، الوسائل ٢٧: ٢٥٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢ ح ٨، بتفاوت.

(٣) المسالك ٢: ٣٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٤

الاستدراك، لأن أخبار النصف كلها واردة في الأموال - كالبغلة و الداية و الدرهم و متاع البيت - و أما غيرها فلا، بل هي داخله في عموم القرعة و خصوصياتها في تعارض البيئات، كروايتي البصري و داود بن سرحان و صحيحة الحلبي «١»، فيعمل بها. و أما ما ذكره أخيرا - من نفى فائدة الإحلاف بعد الإقراع - ففيه نظر، إذ مع حلفه يحكم بالزوجية له، و مع نكوله يعرض الحلف على الآخر، فإن حلف يحكم له، و إن نكل هو أيضا يحكم لمن صدقته الزوجة، لادعائها و عدم معارض شرعي، فإن لم تصدق أحدهما فتمنع عنهما و يخلى سبيلها، و لا دليل على لزوم القضاء لأحدهما. إلا أن مقتضى مرسله داود عدم الإحلاف و العمل بمقتضى القرعة، لقوله: فهو المحق و الأولى. فهو متعين.

و لا يرد: أن مقتضى رواية البصري و ما بعدها الإحلاف.

لأنها عامة، و المرسله خاصة بالزوجة، فتخصيص بها، فإن لوحظت جهة عموم للمرسله أيضا - لدلالاتها على الأولوية مطلقا، سواء كان بعد الحلف أو قبله - فيتساقطان، و يبقى حكم القرعة بلا معارض، فتأمل.

و هل يفيد تصديق الزوجة لأحدهما قبل الإقراع للحكم له؟

قال الأردبيلي: نعم، و لا أرى له دليلا، فتأمل. و الله العالم.

المسألة التاسعة: إذا تعارضت البيتان في الملك و اختلفتا في التاريخ

- بأن تكون أحدهما في الحال و الأخرى من سنة إلى الحال، أو تكون أحدهما من سنة إلى الحال و الأخرى من سنتين إلى الحال -

(١) المتقدمة جميعا في ص: ٤٠٥ و ٤٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٥

فالمشهور ترجيح الأقدم، لتعارض البيتين في الوقت المشترك بينهما فسقطتا، والمختصة بالوقت المتقدم سلمت عن المعارض فيستصحب حكمها.

و اعترض عليه: بأن مناط الحكم الملك في الحال، وقد استويا «١».

وفيه: أن لازمه عدم الحكم بمقتضى البينة الحالية، وذلك لا ينافي الحكم بمقتضى الاستصحاب.

و توهم أن استصحاب الشاهد قد سقط بالتعارض، واستصحاب الحاكم لا يفيد.

باطل كما يأتي في مسألة استصحاب الشاهد، ومرت الإشارة إليه أيضا في مسألة تعارض الملك القديم و اليد الحادثة.

و في المسالك: إن المسألة مفروضة فيما إذا كان المدعى به في يد ثالث. و أما إذا كان في يد أحدهما، فإن كانت بينة الداخل أسبق تأريخا فهو المتقدم لا محالة، لأن بعد التساقط تبقى للداخل اليد و الاستصحاب معا.

و إن كانت بينة الخارج أسبق، فإن لم يجعل السبق مرجحا يقدم الداخل أيضا، لبقاء اليد خالية عن المعارض.

و إن جعلناه مرجحا يتعارض مع يد الداخل، فيمكن أن يقدم الداخل، لأن اليد أقوى من الاستصحاب، و أن يقدم الخارج، لأن جهه بينته أقوى، و إذا انضمت هذه الجهة مع الاستصحاب يترجح، و إن تعارضا فتساقطا «٢».

(١) انظر المسالك ٢: ٣٩٢، الكفاية: ٢٧٧.

(٢) المسالك ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٦

قال في الكفاية- بعد نقل ذلك:- و الظاهر أن هذه التفاصيل إنما تجرى على القول بتقديم بينة الداخل لا مطلقا «١».

أقول:

مراده أننا إذا قلنا بترجيح بينة الخارج لم يكن اعتبار لبينة الداخل، فتكون لاغية، بخلاف ما إذا قلنا بترجيح الداخل، فإنه لا يكون إلّا ل طرح البينتين و ملاحظة المرجحات الأخرى، التي منها اليد، فقد تكون في الطرف الآخر أيضا.

و منه يظهر أن كلام المسالك ليس مبتئا على مخالفته لما اختاره أولا من ترجيح بينة الخارج، بل نظره إلى أن فرض المسألة لا يمكن إلّا على اعتبار بينة الداخل و تقديمه.

و قد يقال: إن ما ذكره إنما يتم لو بنى ترجيح بينة الخارج على حديث: «البينة على المدعى»، أما لو بنى على المرجح الخارجي- ككون التأسيس أولى من التأكيد- فيمكن إجراء الكلام على تقديم بينة الخارج أيضا، و لا بأس به، إلّا أن المبنى الثاني مما لم يعبا به أحد من محققى الطائفة.

و اعلم أيضا أن مفروض المسألة- كما ذكرنا- إنما هو إذا صرحت بينة القديم أو الأقدم بالملكية الحالية أيضا، أو ضم مع الملكية القديمة قوله: و لا أعلم له مزيلا، و نحوه، على كونه معتبرا مقبولا، كما سيأتى تحقيقه، أو يسكت عن الحال إن قلنا بكفايته في ثبوت الشهادة الحالية أيضا. و أمّا لو ضم مثل قوله: و لا- أدري ما ذا حدث في الحال، و نحوه مما ينفي الشهادة الحالية، فهو خارج عن المسألة، فتأمل.

(١) الكفاية: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٧

ثم أقول: إن بعض ما ذكر إنما هو إذا قلنا بأن تقديم بعض البيّنات المعارضة على البعض في مقام تعارضها إنما هو بالمرجحات الاعتبارية الظنية كما هو طريق العامة وإن اقتفى أثرهم بعض الخاصة غفلة عن الحقيقة. و أما على ما ذكرنا- من أن المناط هو الأدلة الشرعية من الأخبار والإجماع- فلا وقع لأكثر هذه التفصيلات الضعيفة، بل الحكم هو المشهور، للاستصحاب المذكور إن كان في يد ثالث، وإلا فيقدم ذو اليد، كما مرّ وجهه في مسألة تعارض الملك القديم و اليد الجديدة.

هذا لو قطع النظر عن إطلاق أخبار المسألة، وإلا- كما هو الحق- فهو المتبع، ولا تساقط للبيّنات.

المسألة العاشرة: قالوا: لو تعارضت البيّنة بالملك المطلق و البيّنة باليد فالترجيح لبيّنة الملك

، لأن اقتضاء اليد للملكية إنما هو بعنوان الأصل، فيزول بالدليل. واستشكل فيه في الكفاية بجواز أن يكون مستند الشهادة بالملك أيضا هو اليد، فلا يزيد على الشهادة باليد «١». وضعف: بأن بناء الشهادة على مجرد اليد في غاية الندرة، مع الإشكال في جوازه «٢». وفيه منع الندرة، بل لعله الغالب. وإشكال الفقهاء في جوازه لا يوجب تفضّل الشاهد أيضا. والتحقيق: أنا إن اکتفينا في قبول الشهادة بالملك المطلق فلا ينبغي

(١) الكفاية: ٢٧٧.

(٢) غنائم الأيام: ٧١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٨

الريب في دفعها لليد، لما مرّ، وليس علينا الالتفات إلى المستند.

و إن قلنا بلزوم ذكر المستند فاللزام ملاحظة حال المستند مع اليد، فإن دفعها يقدم المستند وإلا اليد، فإذا شهد بأنه اشتراه زيد عن مالكه، وأخذ ذو اليد غضبا أو عارية، تقدّم شهادة الملك، وإن قال: اشتراه و ملكه، و لا أعلم مزيله، يبنى على كفاية ذلك في الشهادة الحالية و عدمها.

المسألة الحادية عشرة: لو تعارضت البيّنة بسبب الملك - مثل قوله: اشتراه أو انتجه في ملكه - و البيّنة بالتصرّف تصرّف الملاك

، قيل: قدّمت بيّنة الملك بالسبب، لكون التصرف أعمّ من الملك المطلق «١». أقول:

إن ضمت كلّ من البيّتين قوله: و اعلم أنه ملكه الحال، فإن اعتبرنا هذه الشهادة فيرجع إلى ما تقدّم من تعارض البيّتين، و لا تثمر زيادة السبب أو اليد شيئا، و إن لم نعتبرها فتكون الشهادة هي السبب و اليد، و يرجع إلى ما إذا لم تضمّ هذه الزيادة. فإن اکتفينا في قبول الشهادة للملكية الحالية بالملكية السابقة مع السكوت، أو: و لا أعلم له مزिला، تندفع بها أصالة اليد، و إلا فتقدّم اليد، لعدم معارض لها، سوى الاستصحاب المنذفع باليد، كما يأتي. و الله العالم.

(١) القواعد ٢: ٢٢٣، المسالك ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٢٩

الفصل السابع في ذكر بعض المسائل التي يقع فيها التنازع

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال في القواعد: لو كان في دكان عطار و نجار فاختلنا في قماشه،

حكم لكلّ بآله صناعته.

وقال أيضا: لو كان الخياط في دار غيره فتنازعا في الإبرة و المقصّ حكم بهما للخياط، لقضاء العادة بأنّ من دعى خيطا إلى منزله فإنّه يستصحب ذلك معه.

و لو تنازعا في القميص فهو لصاحب الدار، لأنّ العادة أنّ القميص لا يحمله الخياط إلى منزل غيره.

و راكب الدابة أولى من قابض لجامها.

و صاحب الحمل أولى.

و السرج لصاحب الدابة دون الراكب.

و الراكب أولى بالحمل من صاحب الدابة.

و لو تنازع صاحب العبد و غيره في ثياب العبد فهي لصاحب العبد، لأنّ يد العبد عليها.

و لو تنازع صاحب الثياب و آخر في العبد تساويا، لأنّ نفع الثياب يعود إلى العبد لا إلى صاحبه.

و لو تنازع صاحب النهر و الأرض في حائط بينهما فهو لهما، لأنّه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٠

حاجز بينهما فتساويا «١». انتهى.

أقول:

هذه المسائل كلّها متفرّعة على الحكم بشيء لصاحب اليد مع يمينه، فالمرجع فيها إلى تعيين ذي اليد، و قد عرفت سابقا أنّه لا نصّ على تعيينه من الشارع و لا من أهل اللغة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف، فمن حكم العرف بكونه ذا اليد و متصرّفا فيه يقدر قوله مع يمينه.

و لا شكّ أنّ مناسبة شيء لصناعه أحد و حرفته لا توجب صدق ذي اليد العرفي، و كذا ظنّ ملكيته لا يكفي في ذلك الصدق، و لذا لو ادعى نجار مشارا- في يد خياط- أنّه ملكه، لا يقدر قوله.

نعم، لو قلنا: إنّ حكم الشارع بتقديم قول ذي اليد إنّما هو لمظنّته ملكيته، صحّ تقديم قول من ظنّ ملكيته لشيء، لا لصدق اليد، بل لذلك الظنّ، و هو غير معلوم.

و على هذا، فاللزام في هذه المسائل الرجوع إلى العرف، فنقول:

أمّا في الأولى، فلا نسلم صدق ذي اليد عرفا على كلّ ذي صناعة من المتداعيين المذكورين في آلات صناعته، إلّا إذا علمنا مع ذلك باستعماله إيّاها مكرّرا، و تقلباتها فيه، و أخذها، و وضعها، و العمل بها، و لو لا ذلك فالظاهر تساويهما.

و كذا الثانية، لأنّ كون خياط في دار غيره لا يدلّ على أنّه دعى إليها للخياطة.

و لو سلّم فلا يدلّ على أنّه حمل معه الإبرة و المقصّ.

و لا بعد في حمل خياط قميصا معه إلى دار دعى إليها.

(١) القواعد ٢: ٢٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣١
 فلو كانت الإبرة و المقص بيد الخياط مستعملا إياهما آخذا و واضعا لهما يحكم فيهما بيده.
 و القميص لو كان في يد صاحب الدار أو موضوعا في داره فله.
 و لو كان بيد الخياط أو في حجره أو منديله فله.
 و لو كان يقصه أو يخيظه في دار زيد ففيه إشكال، لعدم معلومية صدق اليد عرفا عليه مع ذلك، إلّا إذا علم أنه لم يدع إلى الدار للخياطة، بل إلّا إذا لم يعلم أنه دعى إليها لها.
 و أما الثالثة فكما ذكره.
 و الرابعة كذلك إذا علم أن صاحب الحمل هو الذي حمله على الدابة بنفسه، و أمّا لو علم أن قابض اللجام هو الذي وضع عليها حمل ذلك الشخص و شدّها فلا نسلم صدق ذى اليد على صاحب الحمل.
 و كذا لو اختلفا في واضع الحمل.
 و فى الخامسة يحكم لصاحب الدابة لو لم يعلم أن واضع السرج عليها ذلك الغير، و إلّا فالظاهر تقديم قول الغير، للصدق العرفى.
 و السادسة محلّ إشكال، و الظاهر فيها التساوى.
 و السابعة كما قال.
 و الثامنة محلّ إشكال، بل الظاهر تقديم صاحب الثياب، لصدق اليد عرفا، و لا مدخلية لعود نفع الثوب فى الصدق.
 و أمّا التاسعة، فإن لم يعلم اختصاص أحدهما بمكان الحائط، و لم تكن الأرض ممّا يحكم فى العرف بأنّ الحائط لها- كأن يكون الحائط مختصّا بحدّ واحد منها، و كانت سائر حدودها خالية عن الحائط- فالظاهر أنه كما لا يد لأحد عليه.
 مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٢
 و إن كان المكان مختصّا بأحدهما فالحائط له.
 و لو كانت الأرض ممّا تقضى العادة بتعلق الحائط بها- كما إذا كانت محوّطة من الجوانب الأربعة- فالحائط لصاحب الأرض.

المسألة الثانية: قال أيضا: و لو اختلف الموجر و المستأجر فى شيء فى الدار

، فإن كان منقولاً فهو للمستأجر، و إلّا فللموجر «١».

أقول:

هذه أيضا من متفرّعات اليد و التصرف، و الظاهر أنه قدس سرّه بناها على مظنة الملكية، و قد عرفت ما فيه، مع أن ما ذكره بإطلاقه فى ذلك أيضا محلّ نظر، فإنّ فى جريان الحكم فى كلّ منقول و كلّ مثبت غير ظاهر، فإنّ الحكم بكون مصراع الباب المقلوع الظاهر فيه آثار القلع و الخشبة الكبيرة المعلوم استخراجها من بناء من المستأجر مشكل، و الحكم بكون السلم أو الباب المثبتين أو المسمار المثبت- سيّما إذا كانت الدار بيد المستأجر بالإجارة منذ سنين عديدة- للموجر أشكل.
 و التحقيق: أنه تتعارض هنا ملكية العين مع ملكية المنفعة فى التأثير فى صدق اليد عرفا، فإن كان لأحدهما فيها تصرف السكنى- بأن يكون ساكنا فيها- فاليد فى المنقولات له مطلقا، بل فى غيرها أيضا على احتمال، و إن لم يسكن فيها أحدهما فالساكن فيها أخيرا هو صاحب السكنى، فتأمل.

المسألة الثالثة: قال فى التحرير: لو ادعى أنك مرّقت ثوبى فلى عليك الأرش، كفاه أن يقول: لا يلزمنى الأرش

، لجواز التمزيق و عدم تعلق الأرش. فلو أقرّ طولب بالبينة و يتعذر عليه.
قال: و كذا لو ادعى عليه دينا، فقال: لا تستحقّ عندي شيئا،

(١) القواعد ٢: ٢٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٣
لم يكلف الحلف على عدم الإقراض، لجواز الاستيفاء أو الإبراء.
و لو ادعى عينا، فقال: ليس عندي ما يلزمني التسليم، كفى في الجواب، لجواز أن تكون رهنا أو مستأجرة. فلو أقام المالك البينة بالملك و جب التسليم «١». انتهى.
أقول:

ما ذكره في الجواب فهو كذلك، إذ لا شك أنّ مجرد دعوى التمزيق أو الإقراض أو أخذ العين لا يوجب جوابا- كما مرّ في بحث الدعوى- بل الموجب للجواب هو المجموع المركب من الأفعال المذكورة، و استحقاق الأرش أو استيفاء الدين أو تسلّم العين. فبالجواب عن الجزء الأخير يحصل الجواب عن الدعوى المركبة، و الأصل عدم وجوب الإلزام بالجواب عن الجزء الآخر الذي لا يلزم بدعواه منفردا جوابا.

و أمّا ما استفاد من صدر كلامه و صريح ذيله- من أنّه لو أقام المدعى البينة على الجزء الأوّل يطالب المدعى عليه بالجواب، و الخروج عن الحقّ- فهو كذلك فيما كان بحيث لو ثبت ما ادّعه كان مثبتا لحقّ على المدعى عليه مطلقا، كالإقراض و أخذ العين. و أما لو كان له فردان أحدهما لا يوجب حقّا عليه فلا يطالب المدعى عليه بالجواب أو الخروج عن الحقّ ما لم يدع الفرد الموجب و أقام البينة عليه.

فلو ادعى عليه أنّه جنى عليه دابته حين ركوبه، ولى عليه الديّة، و أقام البينة على جناية الدابّة، لم تفد ما لم يقيد بها بكون الجناية من يده.

و كذا لو قال: مزّق ثوبي- و قلنا بعدم لزوم الأرش بالتمزيق لا عن

(١) التحرير ٢: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٤
عمد- لم تفد إقامة البينة ما لم يقيد التمزيق بالعمد. و لعلّ ذلك مراد الفاضل أيضا.

المسألة الرابعة: لو كتب الحاكم كتابا للمدعى بالحكم، فاستوفى حقه من المدعى عليه، و طلب الكتاب من المدعى

، قال في التحرير:

لا تجب إجابته «١».

و هو كذلك، للأصل، و لأنّه ملكه لسبق حقه عليه، و لاحتمال ترتّب فائدة له عليه.

نعم، قال: لو قال للحاكم: اكتب لى محضرا بقبض الحقّ منى، لئلا يطالبنى الخصم به ثانيا في موضع آخر، فالوجه: وجوب إجابته.
أقول:

لا ينبغي الريب في رجحانها، لأنّ فيها إجابة ملتزم مسلم، و لكن لا دليل على وجوبها، و الأصل ينفية.

المسألة الخامسة: إذا اتفقا على استئجار شيء معين في مدّة معينة، و اختلفا في الأجره

، فالاختلاف إن كان في قدرها، كأن يقول الموجر:

عشرة، و المستأجر: خمسة، فإن لم تكن لأحدهما بينة فالمشهور - كما في الكفاية «٢» - بتقديم قول المستأجر مع يمينه، لأنه منكر للزيادة التي يدعيها الموجر، و لا بينة للمدعي.

و فيها قول للشيخ «٣» و بعض المتأخرين «٤» بالتحالف، لكون كل منهما مدعيًا لعقد ينكره الآخر، ثم الرجوع إلى أجره المثل.

(١) التحرير ٢: ١٨٦.

(٢) الكفاية: ٢٧٧.

(٣) انظر المبسوط ٨: ٢٦٣.

(٤) حكاها عنه في الكفاية: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٥

و قول للشيخ أيضا بالقرعة مطلقا «١»، لأنها لكل أمر مشكل.

و قول له أيضا بالتفصيل بالفرق بين النزاع قبل انقضاء الأجل بالتحالف، أو بعده فالقرعة أو تقديم قول المستأجر مترددا بينهما «٢».

و إن كانت لهما البينة فمع تقديم تأريخ إحداهما تبطل الأخرى، و مع الاتحاد أو الجهل بالمتقدم فالمشهور - كما في الكفاية «٣» - تقديم بينة المؤجر، لأنه المدعي.

و فيه أيضا قول بالتحالف «٤»، و بالقرعة «٥» - فيحلف من أخرجه القرعة - و بتقديم بينة المستأجر على القول بتقديم بينة الداخل «٦».

و إن كانت لأحدهما البينة، ففي الكفاية: أن الحكم فيه لدى البينة.

و استدلل له الأردبيلي بأن كل واحد منهما مدع في الجملة.

و إن كان الاختلاف في نوع الأجره حتى لا يكون بينهما قدر مشترك، فظاهرهم انحصار القول فيه بالتحالف، أو القرعة مع عدم البينة،

أو إقامتهما البينة، و متابعة البينة إن أقامها واحد منهما.

أقول:

أما القول بتقديم قول المستأجر في صورة الاختلاف في القدر و عدم البينة لأنه المنكر، و كذا القول بتقديم بينة المؤجر في صورة

تعارض البينتين، لا يلائم ما ذكره في صورة وجود البينة لأحدهما من الحكم لدى

(١) حكاها عنه في المسالك ٢: ٣٩٤.

(٢) حكاها عنه في المسالك ٢: ٣٩٤.

(٣) الكفاية: ٢٧٨.

(٤) الكفاية: ٢٧٨.

(٥) المبسوط ٨: ٢٦٤. الكفاية: ٢٧٨.

(٦) الكفاية: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٦

البينة مطلقا، لأن مقتضى دليلهم للأولين عدم اعتبار بينة المستأجر، فكيف يحكم له بها؟! و التحقيق: أنه لا ينبغي الريب في كون

المستأجر مدعيًا أيضا - كما مرّ في كلام الأردبيلي - و إن استلزمت دعواه نفى الزائد، للصدق الواضح العرفي.

و نظير ذلك دعوى المطالب بالدين للأداء، فإنه مدّع مع استلزامه نفى ما يطالب به.

و كذا لو ادعى زيد على عمرو مائة، ثم فرسه المعين الذي باعه له أمس، و ادعى عمرو موت ذلك الفرس بعينه شهرا قبل أمس، و كانت له بينة، فإنه تسمع بينته و إن استلزم نفى ما يدعيه زيد من الثمن عنه. و الأمر كذلك هنا، لأنّ المستأجر يدعى وقوع العقد على الخمسة، و هو ادعاء و إن استلزم نفى الزائد، فتقديم قوله مطلقا - لأنه منكر محض - لا وجه له.

نعم، هو منكر لوقوع العقد على العشرة المستلزمة لإثبات الزيادة، كما أنّ الموجر منكر لوقوعه على الخمسة المستلزمة لنفيها، فالقول الأوّل - في صورة عدم البينة و الاختلاف في القدر - غير جيّد.

و أمّا القول بالتحالف فيها فهو و إن كان موافقا للقاعدة، إلّا أنّ الرجوع إلى أجره المثل بعده غير جيّد، لأنها قد تكون أنقص من الخمسة، مع اعتراف المستأجر باشتغال الذمّية بها، و قد تكون أزيد من العشرة، مع اعتراف الموجر بعدم استحقاق الزائد. بل هما معترفان بوقوع العقد على المعين، و أنّه ليس غير الخمسة أو العشرة، فالرجوع بعد التحالف إلى القرعة بين القدرين أجود، مع أنّ في التحالف هنا أيضا كلاما مرّ وجهه،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٧

و هو أنّ المتبادر من المدعى و المنكر - في صورة التقابل و توظيف حكم لكلّ منهما - هو المدعى و المنكر المحض في الدعوى الواحدة، مع أنّ يمين أحدهما أولا و سقوط دعوى الآخر تثبت دعوى الحالف، لاعترافهما بعدم خروج العقد عن أحد الأمرين. فأجود الأقوال هو القول الثالث، و هو الرجوع إلى القرعة، و أحوطهما الجمع بين التحالف و القرعة في القدر، كما مرّ.

هذا مع عدم البينة، و أمّا مع وجودها لهما فالرجوع إلى القرعة أظهر، لرواية البصرى و صحيحة الحلبي المتقدّمتين في بحث تعارض البيّنات «١»، سيّما مع ما ذكرنا من عدم معلوميّة شمول البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه لمثل ذلك، خصوصا رواية منصور المتضمنة للفظ: ذى اليد «٢».

و مع وجودها لأحدهما فالحكم لذى البينة، لصدق المدعى عليه، كما مرّ.

و كذا الحكم في صورة الاختلاف في النوع، فيقرع مع عدم البينة، أو وجودها لهما، و يحكم لذى البينة مع وجودها لأحدهما.

مسألة: إذا ادعى استئجار دار بأجرة، و قال الموجر: بل بيت منها بتلك الأجرة، و لا بينة

، فقال الشيخ و المحقق: يقرع «٣». و قيل: يقدّم قول المؤجر، لأنه المنكر للزيادة «٤». و الأوّل أقرب، لما مرّ.

(١) راجع ص: ٤٠٥ و ٤٠٦.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٠ - ٥٩٤، الاستبصار ٣: ٤٣ - ١٤٣، الوسائل ٢٧: ٢٥٥ أبواب كيفية الحكم ب ١٢ ح ١٤.

(٣) الشيخ في المبسوط ٨: ٢٦٤، المحقق في الشرائع ٤: ١١٣.

(٤) الكفاية: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٨

و قيل بالتحالف حينئذ، فيحكم للحالف، و مع حلفهما أو نكولهما يحكم ببطلان الإجارة، و عدم استحقاق الأجرة، و مع استيفاء المنفعة بأجرة المثل، و وجهه كون كلّ منهما منكرا «١».

و قد مرّ ما يضعفه، مع أنّه قد يوجب إسقاط ما يعترفان باستحقاقه من الأجرة المعينة و منفعة البيت.

و لو كانت لأحدهما بينة يقضى له.

و لو كانت لهما، فمع اتحاد التاريخ أو الجهل يقرع.

و مع تقدّم تاريخ الدار تبطل إجارة البيت.

و مع تقدّم إجارة البيت حكم به بالأجرة المسماة، و بطل من إجارة الدار ما قابلها، و صحّ في الباقي، و يعلم ذلك بمعرفة أجرة المثل و مراعاة النسبة.

و لو ادّعى استئجار بيت بأجرة، و قال الموجر: بل آجرت ذلك البيت الآخر بها، و لا بينة، يقرع بينهما.

و توهم كون ذلك دعويان متخالفتان- فيعمل في كلّ منهما بمقتضى القضاء- إنّما يصحّ إذا اقتصر كلّ منهما على دعوى إجارة ما يدّعيه، دون نفي الآخر.

و أمّا مع اعترافهما أو أحدهما بوحدة العقد و الموجر به فلا يتمّ ذلك، إذ قد يحلفان أو ينكلان، فيلزم الحكم بما يعترفان فيه بعدم الاستحقاق.

و لو كانت بينة لأحدهما يحكم له.

(١) القواعد ٢: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٣٩

و لو كانت لهما يقرع أيضا إذا اتفق المتنازعان على وحدة الموجر به، و عدم استحقاق الأجرتين و المنفعتين، و إلّا فيحكم لهما. و كذا يقرع لو وقعت الدعوى المذكورة على اجرة عينية مخصوصة واحدة- كثوب معين- إلّا إذا أقاما البينة و تقدّم تاريخ أحدهما فيحكم بها، و يبطل الآخر. و الله العالم بحقائق أحكامه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٠

المطلب الثالث في بيان ما يحتاج إلى الرفع إلى الحاكم و الدعوى و الرجوع إلى حكمه، و ما لا يحتاج إليه و يجوز فيه التقاص بدون الترافع

إشاره

اعلم أنّ منشأ التخالف بين الشخصين و التنازع في واقعة إمّا يكون لأجل جهل طالب الحقّ- الذي هو المدّعى- بحكم الواقعة، و لأجله يجوز ثبوت حقّ له على خصمه فينازعه.

أو جهله بنفس الواقعة، كالدعوى الظنّية أو الاحتمالية، على القول بسماعهما.

أو لأجل اختلاف المجتهدين في حكم الواقعة، فطالب الحقّ يقلّد من يقول بثبوت الحقّ له، و خصمه يقلّد من ينفيه، أو الأول يقلّد من يثبت حقّا في واقعة- كالقصاص- و الثاني يقلّد من يثبت غيره، كالدية. و منه تنازع أحد الشركاء الثلاثة في الشفعة، و الولد الأكبر مع سائر الورثة في الحبوّة، و المتبايعين في لزوم العقد و عدمه في الصيغة الفارسية، و غير ذلك.

أو لأجل إنكار المدّعى عليه الحقّ عدوانا، أو سهوا و نسيانا، أو عدم بقاء الحقّ و إن لم يكن منكرا.

و قد يكون الاحتياج إلى الرفع إلى الحاكم لمجرد الاستيفاء، من غير سبق منازعة و إنكار- كطالب القصاص ممّن يقرّ بالقتل و هو تحت يد الولي، أو طالب الحقّ من صغير أو غائب ماله في يده، و نحو ذلك- و يكون النزاع حينئذ فرضيا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤١

فإن كان منشأ النزاع المتحقّق أو الفرضي أحد الجهلين فلا مناص من الترافع، أو ترك الحقّ.

أما في الجهل الأول فلأن الطالب لا يعلم الحكم، فعمله لم يكن بذى حق، والأصل عدم ثبوته له. و أما في الثاني فلأنه لا يعلم ثبوت حق له، ولا يثبت له حق إلا بالحلف أو النكول الذي يختص الحكم به بالحاكم. وكذا إن كان المنشأ اختلاف العلماء، فلا يجوز للطالب أخذ حق بدون الترافع و حكم الحاكم، لأن ثبوت الحق له إما يكون بتقليد الطرفين لمن يقول بثبوته- و المفروض انتفاؤه، و إلا لما كان بينهما نزاع- أو بحكم الحاكم. و أما ثبوته بتقليد المدعى خاصة فلا، لأن القدر المسلم بثبوته أن رأى المجتهد حكم له و لمقلده ما لم يزاكما حق شخص آخر لا يقلده في ذلك الأمر- كما مر في أوائل الباب- و لم يثبت من أدلة التقليد أزيد من ذلك. و أمّا كونه حكما ثابتا له إذا زاحمه حق غيره الذي لا يقلد ذلك المجتهد فلا دليل عليه أصلا، فلا يصير السيف- مثلا- ملكا له بالحبوة بتقليد من يقول بدخوله في الحبوة ما لم يقلده سائر الورثة أيضا، فلا يجوز له التقاص بسببه. و إن كان منشأ النزاع الفرضي أو الواقعي مجرد إنكار المدعى عليه بأحد وجوه المذكورة، أو عدم بقائه، أو عدم كون الإبقاء بيده- كالتقاص، أو الحق الذي على الصغير مثلا، و المال بيد ذى الحق- فقد وقع الخلاف في توقف استيفاء الحق في بعض موارد على الترافع و عدمه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٢

و المراد توقفه عليه شرعا، بمعنى: أنه هل يجوز لطالب الحق الاستيفاء لو أمكن بدون الرفع و يحل له ما استوفاه شرعا؟ و إلا فلا كلام في التوقف في صورة عدم إمكان الاستيفاء لجحود الخصم و تغلبه، بحيث لم يمكن الوصول إلى الحق و دفع تغلب الخصم بدون التوصل إلى الحاكم.

ثم لبيان محل الخلاف و تحقيق الحق في المقام نقول: و المطلوب إما يكون عقوبته، أو حقا غير مالي، أو مالا، فهاهنا ثلاثة أبحاث مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٣

البحث الأول في العقوبات

و هي إما قصاص، أو حد، أو دية، و الأخير داخل في الدعاوى المالية.

أما الأول:

ففيه قولان:

الأول:

عدم الاحتياج إلى الحاكم، و جواز استقلال الولي في القصاص، اختاره في موضع من المبسوط و النافع «١»، و ظاهر الشرائع حيث جعل التوقيف أولى «٢»، و الفاضل في أحد قولي «٣»، و أكثر المتأخرين، بل عامتهم- كما قيل «٤»- و نسبه في كتاب قصاص المسالك إلى الأكثر «٥».

و الثاني:

وجوب الرفع إلى الحاكم، ذهب إليه في موضع آخر من المبسوط و في الخلاف «٦»، و عن المقنعة و المهذب و الكافي و القواعد و الغنية و قضاء المسالك «٧»، و في الكفاية: لا أعرف فيه خلافا «٨». و عن الغنية: بلا خلاف «٩»، و عن ظاهر الخلاف: الإجماع عليه «١٠».

(٢) الشرائع ٤: ٢٢٨.

(٣) التحرير ٢: ٢٥٥.

(٤) الرياض ٢: ٥٢١.

(٥) المسالك ٢: ٤٧٧.

(٦) المبسوط حكاة عنه في التنقيح ٤: ٤٤٤، الخلاف ٢: ٣٦٩.

(٧) المقنعة: ٧٦٠، المهذب ٢: ٤٨٥، الكافي: ٣٨٣، الغنية (الجوامع الفقهية):

٦٢٠، المسالك ٢: ٤٧٧.

(٨) الكفاية: ٢٧٥.

(٩) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٠.

(١٠) الخلاف ٢: ٣٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٤

و الأقوى هو الأول، لقوله سبحانه فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ «١»، و عموم أخبار جواز اقتصاص الولي من الجاني «٢»، و هي كثيرة جدًا، و الأصل عدم التوقف على شيء.

و دليل الثاني: الإجماع المنقول.

و احتياج إثبات القصاص و استيفائه إلى الاجتهاد، للاختلاف.

و القياس على الحدود بالطريق الأولى.

و مفهوم رواية محمد: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له في قتل و لا جراحة» «٣».

و بعض اعتبارات آخر ضعيفة.

و يرد الأول: بعدم الحجية، سيما مع مخالفته للشهرة المطلقة و المقيدة المحكية.

و الثاني: بخروج موضع الاختلاف عن محلّ الخلاف، إذ هو يتيّن الولي بثبوت القصاص، و هو غير متوقف على إذن الحاكم في كثير من الموارد، و منها: ما إذا كان الولي من أهل الاجتهاد و النظر، أو عالما بمواقع الإجماع أو الضرورة، أو بفتوى المجتهد، و نحو ذلك.

و الثالث: بطلان القياس، و بمنع الأولوية، لعدم مقطوعيته العلة.

و الرابع: - مع كون مفهومه مفهوم وصف لا- حجية فيه - بأنه لو اعتبر لكان مقتضاه ثبوت الدية على الولي القاتل إذا لم يكن بإذن الإمام، و القائلون بالتوقف لا يقولون به.

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) الوسائل ٢٩: ١٢٦ أبواب القصاص في النفس ب ٦٢.

(٣) التهذيب ١٠: ٢٧٩-١٠٩١، الوسائل ٢٩: ١٨٣ أبواب قصاص الطرف ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٥

مضافا إلى أنه لا يدلّ على اعتبار إذنه بالخصوص، فإنّ كلّ قصاص شرعى إنّما هو بأمر الإمام.

ثمّ على القول الأخير، لو بادر الولي إلى القصاص لم يكن عليه قود و لا دية بلا خلاف، للأصل، و اختصاص أدلتها بغير ذلك. و في استحقاقه التعزير و عدمه قولان.

و هل قصاص الطرف كقصاص النفس - لأنه قصاص، و للأصل، و العمومات - أو يجب فيه الرفع، لأنه بمثابة الحدّ؟ الأقرب: الأول، لما

ذكر.

و أما الثاني:

فلا تجوز المبادرة إليه بدون إذن الحاكم، لظاهر الإجماع، و رواية حفص بن غياث: من يقيم الحدود: السلطان أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم» (١). و الله العالم.

(١) الفقيه ٤: ٥١-١٧٩، التهذيب ٦: ٣١٤-٨٧١ و ج ١٠: ١٥٥-٦٢١، الوسائل ٢٧: ٢٩٩ أبواب كيفية الحكم ب ٣١ ح ١ و ج ٢٨: ٤٩ أبواب مقدمات الحدود ب ٢٨ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٦

البحث الثاني في الحقوق الغير المالية، كالزوجية، و الوصاية، و الطلاق، و حقّ الشفعة، و الخيارات، و نحوها.

و الظاهر: الإجماع على عدم وجوب المرافعة و إذن الحاكم فيها، و استقلال ذى الحقّ في استيفائه مع الإمكان و علمه بحقّه -اجتهادا، أو تقليدا، أو ضرورة و إجماعا- لظاهر الإجماع، و الأصل الخالي عن المعارض بالمرّة.
مضافا إلى رجوع بعض الحقوق إلى المال الثابت جواز أخذه بلا رفع، كما في الحقّ الثابت بخيار الفسخ، و نحوه، فتأمل.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٧

البحث الثالث فيما إذا كان المطلوب مالا، عينا أو دينا

إشاره

و في كلّ منهما: إمّا يكون المطلوب منه مقرّا به بأذلا غير مماطل و لا معتذرا، أو لا يكون كذلك.
فإن كان الأول فلا كلام فيه، و لا دعوى، و لا يجوز الأخذ بدون إذن الغريم حينئذ، لأنّ الغريم مخير في جهة القضاء، فلا يتعيّن إلّا بتعيينه.

نعم، للحاكم أيضا تعيينه لو كان الغريم غائبا، لعموم النصّ المصرح بالقضاء عن الغائب.
و إن كان الثاني، فالظاهر الإجماع على عدم وجوب الرفع، و جواز مقاصية الطالب عن مال المطلوب منه بنفسه في الجملة، و إنّما الخلاف في بعض موارد.

و لنذكر أولا طائفة من الآيات و الأخبار المجوّزة للمقاصّة، ثمّ تتبعها بما يستنبط منها.

أمّا الآيات: فقوله سبحانه فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ (١).

و قوله فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ (٢).

و أمّا الأخبار: فمنها صحيحة الحضرمي: رجل كان له على رجل مال، فجحده إياه، و ذهب به، ثمّ صار إليه بعد ذلك للرجل الذي ذهب

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) النحل: ١٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٨

بماله مال قبله، أ يأخذه مكان ماله الذى ذهب به ذلك الرجل؟ قال: «نعم، لكن لهذا كلام يقول: اللهم إنى آخذ هذا المال مكان مالى الذى أخذه منى، وإنى لا آخذ ما أخذته خيانة ولا ظلما» (١).
و الأخرى، و هى أيضا قريبة من سابقتها (٢).

و زاد فى خبر آخر: «إن استحلّفه على ما أخذ منه فجاز أن يحلف إذا قال هذه الكلمة» (٣).

و الأخرى: رجل لى عليه دراهم، فجحذنى و حلف عليها، أ يجوز لى إن وقع له قبلى دراهم أن آخذ منه بقدر حقى؟ فقال: «نعم، و لكن لهذا كلام» قلت: و ما هو؟ قال: «تقول: اللهم لم آخذه ظلما و لا خيانة، و إنما أخذته مكان مالى الذى أخذ منى، لم أزد شيئا عليه» (٤).

و رواية ابن وضّاح: كانت بينى و بين رجل من اليهود معاملة، فخانى بألف درهم، فقدمته إلى الوالى فأحلفته فحلف، و قد علمت بأنّه حلف يمينا فاجر، فوقع له بعد ذلك عندى أرباح و دراهم كثيرة، فأردت أن أقبض الألف درهم التى كانت لى عنده فأحلف عليها، فكتبت إلى أبى الحسن عليه السلام، فأخبرته أتى قد أحلفته فحلف، و قد وقع له عندى مال، فإن أمرتنى أن آخذ منه الألف درهم التى حلف عليها فعلت؟ فكتب: «لا تأخذ منه شيئا، إن كان ظلمك فلا تظلمه، و لو لا أنك رضيت بيمينه فحلّفته

(١) الكافى ٥: ٩٨-٣، التهذيب ٦: ١٩٧-٤٣٩، الاستبصار ٣: ٥٢-١٦٩، الوسائل ١٧: ٢٧٤ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ٣: ١١٤-٤٨٥، الوسائل ١٧: ٢٧٤ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٥.

(٣) الفقيه ٣: ١١٤-٤٨٧، الوسائل ١٧: ٢٧٤ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٦.

(٤) التهذيب ٦: ٣٤٨-٩٨٢، الاستبصار ٣: ٥٢-١٦٨، الوسائل ١٧: ٢٧٣ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٤٩

لأمرتك أن تأخذها من تحت يدك، و لكنك رضيت بيمينه، لقد مضت اليمين بما فيها» (١).

و صحيحة داود بن زربى: إنى أخالط السلطان، فتكون عندى الجارية فى أخذونها، أو الدابة الفارسة فى أخذونها، ثم يقع لهم عندى مال، فى أن آخذها؟ فقال: «خذ مثل ذلك، و لا تزدد عليه» (٢)، و قريبة منها الأخرى (٣).

و صحيحة البقباق: إن شهابا ماراه فى رجل ذهب له ألف درهم، و استودعه بعد ذلك ألف درهم، قال أبو العباس: قلت له: خذها مكان الألف الذى أخذ منك، فأبى شهاب، قال: فدخل شهاب على أبى عبد الله عليه السلام، فذكر له ذلك، فقال: «أما أنا فأحب أن تأخذ و تحلف» (٤).

و رواية الأرمنى، كان لى على رجل دراهم، فجحذنى، فوقع له عندى دراهم، فأقبض من تحت يدي مالى عليه؟ و إن استحلّفتنى حلفت أن لى على شىء؟ قال: «نعم، فأقبض من تحت يدك، و إن استحلّفتك فأحلف له، إنّه لى على شىء» (٥).

و رواية إسحاق بن إبراهيم: إن موسى بن عبد الملك كتب إلى أبى جعفر عليه السلام يسأله عن رجل دفع إليه مالا ليصرفه فى بعض وجوه البرّ، فلم

(١) الكافى ٧: ٤٣٠-١٤، التهذيب ٦: ٢٨٩-٨٠٢، الاستبصار ٣: ٥٣-١٧٥، الوسائل ٢٧: ٢٤٦ أبواب كيفية الحكم ب ١٠ ح ٢، بتفاوت.

(٢) التهذيب ٦: ٣٣٨-٩٣٩، الوسائل ١٧: ٢٧٢ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ١، بتفاوت يسير. و فيهما: عن داود بن رزين.

(٣) الفقيه ٣: ١١٥-٤٨٩، الوسائل ١٧: ٢٧٢ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ١.

(٤) التهذيب ٦: ٣٤٧-٩٧٩، الاستبصار ٣: ٥٣-١٧٤، الوسائل ١٧: ٢٧٢ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٢.

(٥) التهذيب ٨: ٢٩٣-١٠٨٣، الوسائل ٢٣: ٢٨٥ أبواب الأيمان ب ٤٧ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٠

يمكنه صرف ذلك المال في الوجه الذي أمره به، وقد كان له عليه مال بقدر هذا المال، فسأل هل يجوز لي أن أقبض مالي، أو أردّه عليه و أقتضيه؟

فكتب: «اقبض مالك ممّا في يدك» (١).

و رواية عليّ بن سليمان: رجل غضب رجلا مالا أو جارية، ثمّ وقع عنده مال بسبب وديعة أو قرض مثل ما خانته أو غضبه، أ يحلّ له حبسه عليه أم لا؟ فكتب عليه السلام: «نعم، يحلّ له ذلك إن كان بقدر حقّه، وإن كان أكثر فيأخذ منه ما كان عليه، و يسلم الباقي إليه إن شاء الله» (٢).

و رواية جميل: عن الرجل يكون له على الرجل الدين، فيجحده، فيظفر من ماله بقدر الذي جحده، أي يأخذه و إن لم يعلم الجاحد بذلك؟

قال: «نعم» (٣).

ثمّ نقول: إن تحقيق المقال في هذا المجال بذكر مسائل:

المسألة الأولى: المال المطلوب إن كان عينا

، فإن كان المالك قادرا على أخذه من دون فتنه أو مشقة، و لا ارتكاب أمر غير مشروع- كدخول دار الغاصب بغير إذنه، أو ثقب «٤» جداره، أو نحو ذلك- جاز له الأخذ من غير رفع إجماعا، للاستصحاب، و تسليط الناس على أموالهم، و للأصل. و لا يجوز له الأخذ من مال الغاصب بقدره حينئذ، للأصل، و ظاهر

(١) التهذيب ٦: ٣٤٨-٩٨٤، الاستبصار ٣: ٥٢-١٧٠ الوسائل ١٧: ٢٧٥ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٨، بتفاوت.

(٢) التهذيب ٦: ٣٤٩-٩٨٥، الاستبصار ٣: ٥٣-١٧٣، الوسائل ١٧: ٢٧٥ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٩ و فيه: رجل غضب مالا..

(٣) التهذيب ٦: ٣٤٩-٩٨٦، الاستبصار ٣: ٥١-١٦٧، الوسائل ١٧: ٢٧٥ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ١٠.

(٤) في خ ل «ح»: نقب ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥١

الإجماع.

و أمّا إطلاق صحيحة داود الاولى و روايتي ابن وضاح و عليّ بن سليمان فشموله لمثل تلك الصورة غير معلوم، و لا ظاهر. و إن توقّف أخذه على أمر غير مشروع- كتصرف في داره، أو فتح بابه- من غير إضرار بالغاصب، و لم يمكن بغير ذلك جاز الأخذ أيضا، و يحلّ له ما لا يحلّ لغرض آخر، لنفي الضرر و الضرر المعارض لحرمة التصرف في مال الغير مثلا، فتبقى الإباحة الأصلية بحالها.

و كذا لو تضمّن ضررا لم يكن أزيد من ضرر المالك، لقوله سبحانه:

فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ، و قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به.

و لو نوى ضمان ضرره حينئذ صار جواز الأخذ أظهر، لعدم صدق الضرر.

و لو أمكن الأخذ حينئذ بالرجوع إلى الحاكم، فهل يتعين - تحززا عن ضرر الغاصب أو ارتكاب ما لا يحل - أو يجوز الأخذ، للآيتين؟ فيه احتمالان، و الأحوط الرفع.

و لو أمكن المقاصّة من مال آخر له جازت المقاصّة مع إمكان أحد الأمرين المتقدمين - من أخذ العين بالتصرّف في ماله أو إضراره، و من الرفع - أو كليهما، لإطلاق الصحيح و الروايتين. و يجوز الرفع أيضا بلا ريب. و مقتضى الآيتين جواز الأمر الأول أيضا. و الظاهر أنّ تأخير الغاصب في الردّ تأخيرا موجبا للضرر كنفس الغصب و عدم إرادة الردّ أيضا. ثمّ لو اقتضى المالك من مال الغاصب، ثمّ ردّ الغاصب العين، فللمالك الأخذ، للاستصحاب، و عليه ردّ المال المقاص - لعدم ثبوت جواز

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٢

التصرّف فيه - إليه حينئذ أيضا. و كذا لو ظفر المالك بعينه.

هذا إذا كانت العين المقاصّة باقية، و لو تلفت فلا يجب على المالك العوض من ماله، للأصل.

و هل يجوز له أخذ عين ماله من الغاصب - للاستصحاب - أو لا يجوز، لاستلزامه الجمع بين العوض و المعوّض؟ فيه إشكال، و إن كان الأول أقرب، لما مرّ، و منع كونه ما أخذ عوضا عن ماله أولا، بل هو أمر جوزه الشارع عقوبة، و منع عدم جواز الجمع بين العوض و المعوّض ثانيا.

المسألة الثانية: و إن كان المطلوب دينا، و الغريم جاحدا، و ليست له بينة

، أو كانت و لم يمكن التوصل إلى الحاكم، أو أمكن و لم يكن حكمه نافذا عليه، أو احتاج الإثبات عند الحاكم إلى مدّة، أو تعب يوجب الضرر، أو كان مماطلا - و لم يمكن الانتزاع بالحاكم، جازت المقاصيّة من مال الغريم بلا خلاف يعرف، كما صرّح به في الكفاية أيضا «١»، و تدلّ عليه الآيتان، و الأخبار المتقدّمة جميعا مع الجحود، و طائفة منها مع المماطلة. و لو أمكن الوصول إلى الحقّ بالرفع إلى الحاكم من غير تأخير و ضرر، كان مقرّا مماطلا أو جاحدا، ففي جواز التقاصّ حينئذ و عدمه قولان:

الأول: للأكثر - كما في المسالك و الكفاية «٢» و عن الصيمري - و منهم:

الشيخ و الشرائع و المسالك و الدروس و الخلاف «٣»، بل قيل: عامّة المتأخّرين «٤».

(١) الكفاية: ٢٧٥.

(٢) المسالك ٢: ٣٨٨، الكفاية: ٢٧٥.

(٣) الشيخ في المبسوط ٨: ٣١١، الشرائع ٤: ١٠٩، المسالك ٢: ٣٨٩، الدروس ٢: ٨٥، الخلاف ٢: ٦٤٦.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٣

للعوميات المتقدّمة، بل صريح بعضها، و هو رواية إسحاق، حيث قال فيها: أو أردّه عليه و اقتضيه. فإن الاقتضاء صريح في إمكان التوصل.

و الثاني: للنافع «١»، للأصل، و بعض الاعتبارات اللّازم رفع اليد عنها بما مرّ.

و هل يحلّ التقاصّ مطلقا؟ كما هو مذهب المعظم.

أو يجب ذكر الكلام المذكور في الأخبار الأربعة الأولى؟ كما عن الصدوق في الفقيه و الشيخ في التهذيب «٢».

الأظهر: الأول، للأصل، و عدم دلالة غير الثالثة على تعيين ذكره و التوقف عليه، بل غاية الاستحباب، كما عليه أكثر الأصحاب. و أما الثالثة، فهي و إن دلت بالمفهوم على اعتباره في الجواز إلا أن مقتضاها اعتباره في جواز الحلف خاصة، و هو مما لم يقل به أحد. و يشترط جواز المقاصة بعدم الترافع و التحالف، فإنه لا يجوز التقااص بعده، كما مر. و لا يشترط فيها إذن الحاكم، للأصل. نعم، تشترط فتواه في محل الاختلاف.

المسألة الثالثة: مقتضى عموم أكثر الأخبار المتقدمه و خصوص صحيحى داود و رواية على بن سليمان: جواز المقاصة

من جنس الحقّ و من غيره، كما هو ظاهر الفتاوى، و صريح جماعة أيضا «٣». فما يظهر من بعضهم - من التأمل في جواز الأخذ من غير جنس

(١) النافع: ٢٨٤.

(٢) الفقيه ٣: ١١٥، التهذيب ٦: ٣٤٩.

(٣) النافع: ٢٨٤، الكفاية: ٢٧٥، الرياض ٢: ٤١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٤
الحقّ - لا وجه له أصلا.

و هل يتوقف الأخذ من غير الجنس على تعذر الأخذ من الجنس أم لا؟

عن جماعة - منهم الشهيدان «١» - الأول، و الأقرب - الموافق لظاهر جمع آخر «٢» -: الثانى، للعمومات، و عدم دليل على تعيين الجنس حين إمكانه.

فإن قيل:

الأخذ من غير الجنس يتوقف على تقويم و تفويض، بقبول أو بيع، و كلّ ذلك مخالف للأصل، لا- يصار إليه إلا مع التوقف، و لا توقف مع إمكان الأخذ من الجنس.

قلنا:

التقويم لا- مخالفة للأصل فيه، و التفويض يتحقق في الجنس أيضا، مع أنه لو سلّم يجوز ارتكابه مع الدليل، و هو هنا موجود، لأن ما يدلّ بعمومه على أخذ غير الجنس يدلّ على ذلك أيضا، للتوقف.

ثمّ إن كان المأخوذ منه من جنس الحقّ، فإن كان ما ظفر به بقدر الحقّ أو كان زائدا عليه و أمكن أخذ القدر بدون التصرف في الزائد فلا كلام.

و كذا إن وقع القدر و الزائد في يده بإذن الغريم بقرض أو وديعة - على القول بجواز التقااص منها - فيأخذ القدر، و يردّ الزائد. و إن لم يكن بيده و توقف أخذ القدر بالتصرف في الزائد أيضا - كما لو كان المجحود ألف درهم، و ظفر بكيس أو صندوق فيه ألفان،

(١) الشهيد الأول في الدروس ٢: ٨٥، الشهيد الثانى في المسالك ٢: ٣٨٩.

(٢) منهم المحقق في الشرائع ٤: ١٠٩، و العلامة في التحرير ٢: ١٨٨، و السبزواري في الكفاية: ٢٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٥

و لم يمكن أخذ الألف إلّا بنقله إلى مكان آخر و فتحه - فهل يجوز هذا التصرف في الزائد أم لا؟
الظاهر: نعم، لأدلة نفي الضرر المعارضة مع أدلة النهي عن تصرف مال الغير، ولأنه لو لم يجز التصرف في الزائد لما جاز التصرف في قدر الحق حينئذ أيضاً، لأن سبب الحرام حرام، مع أنه جائز لإطلاق الآيتين، و بعض العمومات المتقدمة.
و من ذلك ظهر جواز التصرف في الزائد من غير الجنس أيضاً، و يكون الزائد في الصورتين أمانة في يده، و لا ضمان عليه لو تلفت بدون تقصيره و تفریطه - كما صرح به في التحرير «١» - إذا لم يمكن الأخذ بدون الزيادة، للأصل.
و لو أخذ الجنس الذي لم يكن بيده و تلف كان من ماله، لأنه إن أخذه بقصد التقاص صار ماله، و إن أخذه متردداً بين التقاص و عدمه كان تصرفاً غير جائز، فيضمن.

و لو كان المأخوذ من غير الجنس، فظاهر الكفاية الإجماع على تخييره بين أخذه بالقيمة و بين بيعه و قبض ثمنه لحقه، و حيث قال: و يتخير عند الأصحاب «٢».

و ظاهر الدروس الخلاف فيه، حيث قال: و الأقرب تخييره بين تملكه بالبيع و بالقيمة «٣».
و كيف كان، فالظاهر التخيير، لتجوز الاعتداء، و أخذ الحق منه

(١) التحرير ٢: ١٨٨.

(٢) الكفاية: ٢٧٥.

(٣) الدروس ٢: ٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٦

و قبضه، و أخذ مثل المال منه على سبيل الإطلاق في العمومات، و هو يحصل بكل من الوجهين، و الأصل عدم تعيين نوع خاص منه.
و ليس له الانتفاع بما أخذ قبل القبول أو البيع، و عليه المبادرة إلى أحدهما، فلو أخر مع الإمكان فنقصت الثمن ضمن النقصان، و لا يضمن ما نقص قبل التقصير، كذا قال في التحرير «١».

و لا أدري دليلاً تاماً على تضمين نقصان الثمن بالتأخير، مع كون أصل التصرف جائزاً، و الأصل عدم الضمان، سيما إذا كان التأخير لطلب زيادة في القيمة، أو مصلحة أخرى للمالك أو نفسه.

و أولى بعدم الضمان ما إذا لم يحصل لأجله ضرر على المالك، كما إذا كان المال ممّا لم يرد مالكة بيعه.

و لو تلف المساوي للحق من غير الجنس قبل القبول أو البيع من غير تقصير منه، فقال الشيخ: الأليق بالمذهب عدم الضمان «٢». و هو كذلك، للأصل.

و احتمال الفاضلان الضمان، لأنه قبض بدون إذن المالك «٣».

وفيه: أن إذن الشارع أعظم من إذن المالك.

المسألة الرابعة: في جواز المقاصة من الوديعة و عدمه قولان:

الأول:

للتهذيبيين و السررائر و الشرائع و النافع و المختلف و الإرشاد و التحرير و شرح الشرائع للصيمري و التنقيح و النكت و المسالك «٤»، و فيه

(١) التحرير ٢: ١٨٨.

(٢) المبسوط ٨: ٣١١.

(٣) المحقق في الشرائع ٤: ١٠٩، العلامة في التحرير ٢: ١٨٨.

(٤) التهذيب ٦: ٣٤٩، الاستبصار ٣: ٥٣، السرائر ٢: ٣٦، الشرائع ٤: ١٠٩، النافع: ٢٨٤، المختلف: ٤١٢، التحرير ٢: ١٨٨، التنقيح ٤: ٢٦٨، المسالك ٢: ٣٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٧

و في الكفاية: أن عليه أكثر المتأخرين «١»، وقيل: بل لعله عليه عامتهم «٢».

و هو الأقوى، لعموم الآية، وإطلاق أكثر الأخبار المتقدمة، بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال، و خصوص رواية إسحاق بن إبراهيم السابقة، و أظهر منها صحيحة البقباق، و رواية علي بن سليمان.

و دلالة الصحيحة على الرجحان - المخالف لظاهر الاتفاق كما قيل «٣».

حيث إنهم حكموا بالكراهة - غير قادح في الحجية، لاحتمال خصوصية في واقعه شهاب - من جهته، أو من جهة الرجل، أو من جهة ماله - أوجبت ذلك الرجحان.

و القول بأصالة عدم الخصوصية واه جدا، إذ قد تكون جهات الرجحان موافقة للأصل أو مساوية مع خلافها بالنسبة إلى الأصل.

و الثاني:

للصدوق في أكثر كتبه و التقى الحلبي و الكيدري و الطبرسي و ابن زهرة «٤» مدعيا عليه إجماع الإمامية، و نسب إلى بعض متأخري

المتأخرين، و لعله صاحب الوافي «٥»، و نسبه في التحرير إلى الشيخ أيضا «٦».

للإجماع المنقول، و للكتاب، و السنة المستفيضة الآمرة برّد الوديعه «٧».

(١) المسالك ٢: ٣٨٩، الكفاية: ٢٧٥.

(٢) الرياض ٢: ٤١٢.

(٣) الرياض ٢: ٤١٢.

(٤) الصدوق في الفقيه ٣: ١٨٥، التقى في الكافي في الفقه: ٣٣١، الطبرسي في مجمع البيان ١: ٢٨٨، ابن زهرة في الغنية (الجوامع

الفقيهية): ٥٩٢.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤١٢، الوافي ١٨: ٨١٥.

(٦) التحرير ٢: ١٨٨.

(٧) الوسائل ١٩: ٧١ أبواب أحكام الوديعه ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٨

و خصوص صحيحة ابن عمّار: الرجل يكون لى عليه الحقّ، فيجحدنيه، ثمّ يستودعنى مالا، ألى أن آخذ مالى عنده؟ فقال: «لا، هذه خيانة» «١».

و رواية ابن أخى الفضيل الصحيحة عن ابن أبى عمير: إن ابني مات و ترك مالا فى يد أخى، فأتلغه، ثمّ أفاد مالا فأودعنيه، فلى أن

آخذ منه بقدر ما أتلغ من شىء؟ فأخبرته بذلك، فقال: «لا، قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، و لا تخن من خانك» «٢».

و الأول ليس بحجّه، سيّما مع مخالفة أجلء الطائفة و الشهرة العظيمة المتأخّرة.

و الثاني بالمعارضة بالمثل من الكتاب و السنّة المجوّزة للتقاص (٣)، الراجحة على ما ذكره بالشهرة، و باتفاقهم على رجحانها على عمومات حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه، مع أنّ ما ذكره ليس بأقوى من تلك العمومات. و الروايتان محمولتان على الكراهة بقريته الأخبار المجوّزة للتقاص عن الوديعة، مع كونهما أعمّ من اجتماع شروط المقاصة من إمكان الأخذ منه، و عدم الإحلاف سابقا، و غير ذلك. و احتمال كون الإلتلاف في الأخيرة ممّا لا يوجب الضمان المجوّزة للتقاص.

المسألة الخامسة: لو اقتصّ حقّه، ثمّ أتى الغريم بالمال الموجود

أو

(١) الكافي ٥: ٩٨-٢، الفقيه ٣: ١١٤-٤٨٣، التهذيب ٦: ١٩٧-٤٣٨، الوسائل ١٧: ٢٧٥ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ١١.

(٢) التهذيب ٦: ٣٤٨-٩٨١، الاستبصار ٣: ٥٢-١٧٢، الوسائل ١٧: ٢٧٣ أبواب ما يكتسب به ب ٨٣ ح ٣.

(٣) راجع ص: ٤٤٧ و ٤٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٥٩

المماطل فيه، فإن كانت عين ما اقتصه باقية جاز لمن اقتصّ أخذ حقّه، و ردّ المقتصّ، لأصالة عدم اللزوم. و كذا لو تمكّن من انتزاع حقّه بعد التقاصّ بالبيّنة و الإثبات و الأخذ، و ردّ المقتصّ مع بقاء عينه، لما ذكر.

و هل يجب عليه ذلك، أم لا؟

الظاهر: الثاني، للأصل، و الاستصحاب.

و يمكن أن يقال: إنّ الثابت من أدلّة التقاصّ ليس أزيد من جواز أخذه و التصرف فيه ما دام غريمه جاحدا أو مماطلا، و أمّا بعد الإقرار و البذل فيستصحب عدم جواز التصرف، فإنّه قبل التقاصّ لم يكن جائز التصرف، و بعده لم يثبت الزائد عن الجواز ما لم يبذل، فيستصحب العدم بعد البذل، إلّا أنّه يتعارض الاستصحابان حينئذ، و يرجع إلى التخيير أيضا.

و كذا الحكم لو كانت العين تالفه، إلّا أنّ عدم الوجوب حينئذ أظهر، لأصالة عدم لزوم التغريم من ماله، و استصحاب الأول.

و هل يجوز له مع عدم ردّ المقتصّ به قبول ما بذل له الغريم أيضا؟

الظاهر: لا، لسقوط حقّه بعد التقاصّ في نفس الأمر، و إن لم يعلمه الغريم و كان غاصبا بحسب علمه.

المسألة السادسة: هل يختصّ التقاصّ بما إذا علم حقّه على الغريم واقعا

، أو يجوز مع العلم الشرعيّ الحاصل بالأصول الشرعيّة أيضا؟

الظاهر: الثاني، لقيام مقتضى الأصول الشرعيّة مقام الواقع، فلو جوّز كون جحود الغريم لأجل علمه بحقّ له عليه أو على مورّثه، و لكن لم يعلمه، يجوز التقاصّ.

و كذا لو علم حقّ لمورّثه على زيد، و ادّعى هو الإيفاء، و لكن لم يعلم به ذلك الوارث، فلا يجب عليه الترافع، و الأخذ بعد يمين نفى

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٠

العلم، بل يجوز له التقاصّ، لأصالة عدم الحقّ في الأول، و عدم الإيفاء في الثاني.

المسألة السابعة: يجوز التقاصّ من مال الغريم المشترك بينه و بين غيره

، و عليه أداء مال الغير و إيصاله إليه، للعمومات، و أدلّة نفى الضرر، و لأنّ حرمة مال الشريك ليس بأزيد من حرمة الزائد على الحقّ

من مال الغريم.

المسألة الثامنة: لو كان الغريم غائباً، و لم يعلم جحوده أو عدم بذله

، يجوز التقاص من ماله الحاضر، للعمومات، و لإطلاق صحيحة البقباق، و رواية إسحاق، بل صحيحة زري «١»، و عدم ثبوت الإجماع الثابت في الحاضر المقرّ البازل في ذلك.

المسألة التاسعة: لو كان حقّه مظلوناً لا يجوز له التقاص

، لعدم علمه بحقّ ثابت، و عدم شمول العمومات له. و تسلّطه على إحلاف الغريم، أو أخذ الحقّ بعد نكوله على سماع الدعوى الظئية لا يدلّ على ثبوت الحقّ له. نعم، لو نكل و حكم الحاكم به تجوز له المقاصّة حينئذ لو لم يبذل.

المسألة العاشرة: لو كان له على شخص حقّ، و لم يعلم به الغريم أو نسيه

يجوز له التقاص، من غير وجوب الإعلام و المطالبة، للعمومات. و كذا لو كان حقّ عليه، و لم يعلم تذكّره و عدمه و إقراره. و كذا لو كان له حقّ، و منعه الحياء أو الخوف أو مصلحة أخرى عن المطالبة.

(١) المتقدّمة جميعاً في ص: ٤٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦١

المسألة الحادية عشرة: يجوز تقاص ما أعطاه لغيره رشوة محرّمة أو ربا

، إذا كان مضطراً في الإعطاء، بل غير مضطراً أيضاً، إذا علم الآخذ كونه رشوة أو ربا.

المسألة الثانية عشرة: لو كان لزيد مال على عمرو، و لعمرو على بكر، يجوز لزيد المواطأة مع بكر

، و أخذ حقّه منه، للعمومات. و يجوز لبكر إعطاؤه، لأنّ جواز أخذ الغريم يستلزم ذلك. و يجوز حلف بكر على البراءة.

المسألة الثالثة عشرة: لو كان الحقّ مختلفاً فيه بين العلماء

لا- يجوز لطالب الحقّ التقاصّ قبل الترافع بتقليد مجتهد يفتى بشوته، كما مرّ في صدر الفصل، فلو جنى عليه أحد بجنايته، ديتها عند بعض المجتهدين عشرة، و عند بعض آخر عشرون، لا يجوز له تقاصّ العشرة الزائدة المختلف فيها بتقليد الثاني.

المسألة الرابعة عشرة: لو كان له حقّ على من لا يفي ماله بديونه، يجوز له التقاصّ من ماله ما لم يحجر عليه الحاكم.

و لو حجر عليه فهل يجوز له تقاصّ تمام حقّه من مال الغريم أم لا؟ فيه إشكال، و الأحوط: لا.

و لو كان له حقّ على ميت عليه دين زائد على التركة لا يجوز له تقاصّ الزائد عن حصّته بعد التوزيع، لانتقال ماله بموته إلى الديان.

المسألة الخامسة عشرة: يجوز التقاص من مال الغريم المتزلزل

- كما ابتاعه ببيع الخيار- لصدق ماله عليه، فيعمل المشتري لو فسخه البائع ما يعمله في صورة التلف.

المسألة السادسة عشرة: يجوز التوكيل في التقاص

، لأنه أمر يقبل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٢

الوكالة، لعموماتها.

و هل يجوز لغير ذى الحق التقاص له من غير توكيل، إذا علم مطالبة الغير لحقه؟

الظاهر: نعم، لأنه دفع ظلم عن الغير، و هو جائز، بل واجب.

المسألة السابعة عشرة: الحق الذى يجوز تقاصه أعم من أن يكون ذو الحق معيناً أو أحد الأفراد

، فلو أوصى أحد بشيء لواحد من أولاد زيد، يجوز لأحدهم مقاصته بعد الجحود أو المماطلة، لصدق كون حقه عليه، لأن ذلك أيضاً نوع حق.

و على هذا، فيجوز للفقير تقاص الزكاة و الخمس و ردّ المظالم عن الغنى المماطل.

و هل يجوز للحاكم ذلك للإيصال إلى أهله؟

الظاهر: نعم، بل يجب، لما مرّ من وجوب دفع الظلم عن المظلوم.

المسألة الثامنة عشرة: هل يشترط في التقاص عن غير الجنس التقويم

، أم يجوز بدونه إذا كان غير زائد على الحق قطعاً، كأن يقاص من له ألف دينار على شخص فرسا له غاية قيمته من العشرين إلى الأربعين؟

الظاهر: الجواز، للأصل.

المسألة التاسعة عشرة: يجوز التقاص من المنافع كما يجوز من الأعيان

، فيجوز له إجارة دار الغريم و كراية دابته، لصدق الظفر بالمال.

المسألة العشرون: هل يجوز تقاص مستنثيات الدين - كفرس ركوبه، و ثياب بدنه، و نحوهما - أم لا؟

الظاهر: أنه إن لم يتملك ما يفى به الدين غير هذه الأمور لا يجوز، و وجهه ظاهر، و إلا فيجوز، لأن المستثنى ليس عين هذه الأمور، بل أعم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٣

منها و من أثمانها.

المسألة الإحدى والعشرون: الظاهر عدم حصول التقاص بدون التصرف

، للأصل، و عدم شمول العمومات، فلا يجوز قبول أمه الغريم التي في بيته أو عبده مقاصية، و عتقه من كفارة، و لا قبول داره التي يسكن فيها الغريم، أو ضيعته التي في تصرفه، و وقفها أو بيعها للغير، من غير أن يتصرف الغير فيها. و لو كان لزيد حق على عمرو، و ل بكر حق لا يعلمه على زيد، و غضب بكر مال عمرو، لا يجوز له مقاصية ذلك المال، و جعله عوضا عن حق بكر عند نفسه، و لا تبرأ ذمته بذلك، فتأمل. و الله العالم.

المسألة الثانية والعشرون: قال في القواعد: و لو نقب جداره ليأخذه لم يكن له «١» أرس النقب «٢».

أقول:

لا ينبغي الريب في جواز النقب، لأدلة نفي الضرر، و لقوله سبحانه فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ «٣». و يلزمه عدم ضمان الأرش، لأنه تصرف جائز، و الأصل عدم الضمان. و لو ضمن الأرش كان الجواز أظهر - كما مر - كما إذا لم يكن الأرش زائدا على حقه.

المسألة الثالثة والعشرون: و لو جحد من عليه مثله جاز أن يجحد أيضا

، و يكون صادقا بعد قصده التقاص، فيحلف على نفي ما جحده. و الله العالم بحقائق أحكامه.

(١) في خ ل «ح» و «ق»: عليه ..

(٢) القواعد ٢: ٢٣١.

(٣) البقرة: ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٤

المطلب الرابع فيما يتعلق بالاستحلاف و الحلف

اشاره

و قد مرّ بعض ما يتعلّق بذلك في المطلب الثاني - من اشتراط كون الحلف بإذن الحاكم و المدعى، و عدم سماع الدعوى بعدها، و غير ذلك - و بقيت أحكام آخر متعلّقة إمّا بنفس الحلف، أو الحالف، أو المحلوف عليه، لا بدّ من ذكرها، فهنا ثلاثه أبحاث.

البحث الأول في أحكام تتعلق بنفس اليمين

اشاره

و فيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: لا يصح الإحلاف إلا بالله سبحانه

اشاره

، أى لا- يترتب الأثر المقصود من الإحلاف إلّا إذا كان به بلا خلاف، بل عليه الإجماع فى كتاب الأيمان عن الشيخين فى المقنعة و النهاية، و الغنية و المقداد و السيد فى شرح النافع «١» و نسبه فى الكفاية إلى ظاهر الأصحاب «٢»، بل لعله إجماع محقق، فهو الدليل عليه، مضافا إلى الأصل، و النصوص المستفيضة: منها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة، و فيها- بعد سؤال بعض

(١) المقنعة: ٥٥٤، النهاية: ٥٥٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦١٧. و المقداد فى التنقيح ٣: ٥٠٣، حكاه عن السيد فى الرياض ٢: ٢٤٨. (٢) الكفاية: ٢٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٥
الأنبياء عن الله سبحانه عن كيفية الحكم بين الناس-: «احكم بينهم بكتابتى، و أضفهم إلى اسمى تحلفهم به» ثم قال: «هذا لمن لم تقم له بينة» «١».
و رواية محمد بن قيس: «إن نبيا من الأنبياء شكى إلى ربه كيف أفضى فى أمور لم أخبر ببيانها؟ فقال: ردّهم إلى، و أضفهم إلى اسمى يحلفون به» «٢».

و مرسله أبان، و فيها: «احكم بينهم بالبينات، و أضفهم إلى اسمى يحلفون به» «٣».
دلّت هذه الأخبار على وجوب الحلف باسم الله فى قطع الدعوى.
و فى المروى فى تفسير الإمام الوارد فى كيفية قضاء رسول الله المتقدّم بعضها: «و إن لم تكن له بينة حلف المدعى عليه بالله» «٤».
و فى رواية البصرى المتقدمة: «فعلى المدعى اليمين بالله الذى لا إله إلّا هو» «٥».
و فى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدمة: «فإن أقام بعد ما استحلفه بالله خمسين قسامه ما كان له حق» «٦».

(١) الكافي ٧: ٤١٥-٤، التهذيب ٦: ٢٢٨-٥٥٠، الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ١، بتفاوت.
(٢) الكافي ٧: ٤١٤-٢، الوسائل ٢٧: ٢٣٠ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٣، بتفاوت يسير.
(٣) الكافي ٧: ٤١٤-٣، التهذيب ٦: ٢٢٨-٥٥١، الوسائل ٢٧: ٢٢٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١.
(٥) الكافي ٧: ٤١٥-١، الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٥، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٤ ح ١.
(٦) الكافي ٧: ٤١٧-١، التهذيب ٦: ٢٣١-٥٦٥، الوسائل ٢٧: ٢٤٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٩ ح ١، و فى الجميع لا توجد لفظه: حق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٦
دلّت بالمفهوم على أنه لو أقام البينة قبل الاستحلاف بالله و لو حلف بغيره كان له حق، فلا تسقط الدعوى.
و رواية أبى حمزة: «لا تحلفوا إلّا بالله، و من حلف بالله فليصدق، و من حلف له بالله فليرض» «١».
دلّت بالمفهوم على عدم وجوب التصديق و الرضا بمن لم يحلف بالله و إن حلف بغيره، و كذا حرّم الحلف بغير الله، فيكون فاسدا.
و يظهر من الوجه الأول دلالة صحيحة الخزاز: «من حلف بالله فليصدق، و من لم يصدق فليس من الله، و من حلف له بالله فليرض، و من لم يرض فليس من الله» «٢».

و من الوجه الثاني دلالة صحيحة محمد: قول الله تعالى وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى «٣»، وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَى «٤» و ما أشبه ذلك، فقال: «إِنَّ لِلَّهِ تعالى أن يقسم من خلقه بما شاء، و ليس لخلقه أن يقسموا إلَّا به» «٥»، و قريئة منها صحيحة علي بن مهزيار «٦». و صحيحة الحلبي: «لا أرى أن يحلف الرجل إلَّا بالله» «٧»، و نحوها

(١) الكافي ٧: ٤٣٨-١، التهذيب ٨: ٢٨٣-١٠٤٠، الوسائل ٢٣: ٢١١ أبواب الأيمان ب ٦ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤٣٨-٢، الفقيه ٣: ٢٢٩-١٠٧٩، الأمالي: ٣٩١-٧، المحاسن:

١٢٠-١٣٣، الوسائل ٢٣: ٢١١ أبواب الأيمان ب ٦ ح ٣، بتفاوت.

(٣) الليل: ١.

(٤) النجم: ١.

(٥) الكافي ٧: ٤٤٩-١، التهذيب ٨: ٢٧٧-١٠٠٩، الوسائل ٢٣: ٢٥٩ أبواب الأيمان ب ٣٠ ح ٣.

(٦) الفقيه ٣: ٢٣٦-١١٢٠، الوسائل ٢٣: ٢٥٩ أبواب الأيمان ب ٣٠ ح ١.

(٧) الكافي ٧: ٤٤٩-٢، الفقيه ٣: ٢٣٠-١٠٨٥، التهذيب ٨: ٢٧٨-١٠١٠، الوسائل ٢٣: ٢٦٠ أبواب الأيمان ب ٣٠ ح ٤، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٧

رواية سماعة «١».

و موثقة سماعة: هل يصلح لأحد أن يحلف من اليهود و النصارى و المجوس بالهتيم؟ قال: «لا يصلح لأحد أن يحلف أحدا إلَّا بالله» «٢».

و ظاهر أنه إذا لم يصلح يكون فاسدا، لأن نفي الصلاح الفساد.

و رواية المدائني: «لا يحلف بغير الله» و قال: «اليهودى و النصرانى و المجوسى لا تحلفوهم إلَّا بالله» «٣».

و استفاد من خصوص الأخيرتين و عموم ما تقدّم عليهما عموم الحكم للمسلم و الكافر، كما هو الحق المشهور، و تدلّ عليه أيضا

صحيحنا الحلبي و ابن أبي عمير: عن أهل الملل كيف يستحلفون؟ فقال:

«لا تحلفوهم إلَّا بالله» «٤».

و صحيحة سليمان بن خالد: «لا يحلف اليهودى و لا النصرانى و لا المجوسى بغير الله، إن الله عزّ و جلّ يقول فَاَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ

اللَّهُ» «٥».

خلافًا للمحكّي عن المبسوط و الإيضاح و الدروس فى المجوسى، فأوجبوا عليه الحلف بغير لفظ الله ممّا يرفع احتمال إرادة غيره

منضمًا مع

(١) الكافي ٧: ٤٥٠-٣، التهذيب ٨: ٢٧٨-١٠١١، الوسائل ٢٣: ٢٦١ أبواب الأيمان ب ٣٠ ح ٥.

(٢) الكافي ٧: ٤٥١-٢، التهذيب ٨: ٢٧٩-١٠١٥، الاستبصار ٤: ٣٩-١٣٣، الوسائل ٢٣: ٢٦٧ أبواب الأيمان ب ٣٢ ح ٥.

(٣) الكافي ٧: ٤٥١-٥، التهذيب ٨: ٢٧٨-١٠١٤، الاستبصار ٤: ٣٩-١٣٢، الوسائل ٢٣: ٢٦٦ أبواب الأيمان ب ٣٢ ح ٢. مستند الشيعة

فى أحكام الشريعة ج ١٧ ٤٦٧ المسألة الاولى: لا يصح الإحلاف إلا بالله سبحانه ص: ٤٦٤

(٤) الكافي ٧: ٤٥٠-١، التهذيب ٨: ٢٧٩-١٠١٦، الاستبصار ٤: ٤٠-١٣٤، الوسائل ٢٣: ٢٦٧ و ٢٦٩ أبواب الأيمان ب ٣٢ ح ٦ و ١٤.

(٥) الكافي ٧: ٤٥١-٤، التهذيب ٨: ٢٧٨-١٠١٣، الاستبصار ٤: ٣٩-١٣١، الوسائل ٢٣: ٢٦٥ أبواب الأيمان ب ٣٢ ح ١، بتفاوت

يسير، و الآية فى المائدة: ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٨
 الله، لرفع احتمال إرادة النور أو الظلمة الذي هو إله باعتقاده «١».
 وفيه - مع شذوذه - أنه اجتهاد في مقابلة النصوص.
 وقد يستدل له أيضا بأن بدون ذلك لا يحصل الجزم بأنه حلف.
 وفيه: أن المعتبر من الحلف هو كونها بالله، وهو قد وقع، وأما مطابقه قصده للفظه فلا دليل عليها، مع أن العبرة في الحلف إنما هي
 على نية المستحلف إذا كان محققا لا الحالف، كما نقل بعض متأخري المتأخرين الاتفاق عليه «٢».
 وتدل عليه رواية إسماعيل بن سعد الأشعري: عن الرجل يحلف، و ضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير» يعني:
 على ضمير المظلوم «٣».
 ورواية مسعدة، وفيها: «و أما إذا كان ظالما فاليمين على نية المظلوم» «٤».
 هذا، مع أن دليلهم لو تم لا طرد في غير المجوسى من أهل الملل الباطلة، فلا وجه للتخصيص به.
 و للمحكي عن الشيخ في النهاية والفاضلين «٥» و جماعة «٦»، فجوزوا

(١) المبسوط ٦: ١٩٤، الإيضاح ٤: ١٣، الدروس ٢: ٩٦.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٠٢.

(٣) الفقيه ٣: ٢٣٣ - ١٠٩٩، و في الكافي ٧: ٤٤٤ - ٢، و الوسائل ٢٣: ٢٤٥ أبواب الأيمان ب ٢١ ح ١ لا توجد: يعني على ضمير المظلوم.

(٤) الكافي ٧: ٤٤٤ - ١، التهذيب ٨: ٢٨٠ - ١٠٢٥، قرب الاسناد: ٩ - ٢٨، الوسائل ٢٣: ٢٤٥ أبواب الأيمان ب ٢٠ ح ١.

(٥) النهاية: ٣٤٧، المحقق في الشرائع ٤: ٨٧ و الفاضل في التحرير ٢: ١٩١.

(٦) كالفاضل السبزواري في الكفاية: ٢٧٠، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢:

٣٣٩، و صاحب الرياض ٢: ٤٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٦٩

إحلاف الذمى، بل مطلق الكافر - كما قيل «١» - بما يقتضيه دينه إذا رآه الحاكم أردع له من الباطل، و أوفق لإثبات الحق.

لرواية السكوني: «أن أمير المؤمنين عليه السلام استحلف يهوديا بالتوراة التي أنزلت على موسى» «٢».

و صحيحة محمد بن قيس: «قضى على عليه السلام فيمن استحلف أهل الكتاب يمين صبر أن يستحلفه بكتابه و ملته» «٣».

و صحيحة محمد: عن الأحكام، فقال: «في كل دين ما يستحلفون به» «٤» و في بعض النسخ: «ما يستحلون به».

و أجيب «٥» عن الأول تارة: بضعف الرواية.

و اخرى: بكونها قضية في واقعه لا عموم لها.

و ثالثة: بجواز اختصاصه بالإمام.

و رابعة: باحتمال كون الحلف بالتوراة منضمه مع الحلف بالله.

و عن الثاني: بالأخيرين، و باحتمال كون المجوررين في «كتابه و ملته» راجعين إلى من استحلف، و يؤيده أفرادهما.

و عن الثالث: بجواز كون المراد أنه يمضى عليهم حكمه إذا حلفهم عند

- (٢) الكافي ٧: ٤٥١-٣، التهذيب ٨: ٢٧٩-١٠١٩، الاستبصار ٤: ٤٠-١٣٥، الوسائل ٢٣: ٢٦٦ أبواب الأيمان ب ٣٢ ح ٤.
 (٣) الفقيه ٣: ٢٣٦-١١١٧، التهذيب ٨: ٢٧٩-١٠١٨، الاستبصار ٤: ٤٠-١٣٧، الوسائل ٢٣: ٢٦٧ أبواب الأيمان ب ٣٢ ح ٨.
 (٤) الفقيه ٣: ٢٣٦-١١١٦، التهذيب ٨: ٢٧٩-١٠١٧، الاستبصار ٤: ٤٠-١٣٦، الوسائل ٢٣: ٢٦٧ أبواب الأيمان ب ٣٢ ح ٧.
 (٥) الكفاية: ٢٧٠، الرياض ٢: ٤٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٠
 حاكمهم، كما أنه تجرى عليه أحكام عقودهم، و يلزم عليهم ما التزموا به.
 و يرد على الأول: بعدم ضير في ضعف الرواية سندا بعد وجودها في الأصول المعتمدة، مع أن ضعفها ليس إلا للنوفلي و السكوني، و في ضعفها كلام.
 و على الثاني: أن القضية في واقعة كافية في إبطال العموم المطلوب، مع أن القضية الواقعة غير معلومة، فيلزم تخصيص العام بالمجمل، فتخرج العمومات المتقدمة بأسرها عن الحجية.
 و على الثالث: أن أمثال تلك التجوزات لا يلتفت إليها في بيان الأخبار، و إلا بطل الاستدلال بها بالمرّة، مع أن ذلك الاحتمال أيضا مناف للعموم المطلوب، و موجب للإجمال في المخصّص، فتأمل.
 و على الرابع: بأن الانضمام أيضا مناف للمطلوب من عدم جواز الاستحلاف بغير الله.
 و على الخامس: بأنه خلاف الظاهر المتبادر، مع أنه أيضا مناف للمطلوب من جهة أعمية المستحلف من المسلم، و من جهة أن استحلاف المسلم بكتابه أيضا غير المطلوب. إلا أن يقال: المراد بطريق ما أنزل في كتابه، و يقرّ في ملته، و هو أيضا خلاف ظاهر آخر.
 و على السادس: أنه تخصيص للحديث بلا مخصّص.
 فالصواب أن يجاب عن الجميع بأنها معارضة للأخبار المتقدمة، و هي راجحة بالأشهرية رواية و فتوى، و الأصرحية دلالة.
 و بموافقة الكتاب، التي هي من المرجّحات المنصوصة، حيث قال
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧١
 سبحانه في آية الوصية في السفر فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ «١» يعني: الأخيرين من غير المسلمين.
 و بموافقة الاحتياط و الأصل.
 و بالمخالفة لمذاهب العامة، كما صرح به في الوافي «٢» و شرح المفاتيح و غيرها «٣».
 و بالأحدثية، التي هي أيضا من المرجّحات المنصوصة، لكون بعض الأخبار المتقدمة مرويا عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، و الأخيرة لم تتجاوز عن أبي عبد الله عليه السلام.

فروع:

أ: هل المراد بالحلف بالله الحلف بهذا اللفظ المقدس،

أو به و بمثله من الأسماء المختصة به - كالرحمن و الرحيم - أو بهما و بمثلها من الأوصاف الدالة على تلك الذات المقدسة - مثل: بالذي لا إله إلا هو، و بالذي خلق كل شيء - أو بذات الله؟
 الظاهر: الأخير، لأن المعنى الحقيقي للفظ الله هو الذات المقدسة، فالمراد بالحلف بتلك الذات المتعالية، فيصح الحلف بكل ما أفاده.
 و يدلّ عليه أيضا قوله في صحيحة الحلبي - بعد النهي عن الحلف إلا بالله - «فأما قوله: لعمر الله، و قوله لاهاه فذلك بالله» «٤».

(٢) الوافي ١٦: ١٠٥٩-١٠٦٠.

(٣) كالكفاية: ١٤٩.

(٤) الكافي ٧: ٤٤٩-٢، الفقيه ٣: ٢٣٠-١٠٨٥، التهذيب ٨: ٢٧٨-١٠١٠، قرب الاسناد: ٢٩٢-١١٥١، الوسائل ٢٣: ٢٦٠ أبواب الأيمان ب ٣٠ ح ٤، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٢

و كذا قوله في صحیحہ محمد المتقدمه: «و ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به» «١»، فإنّ الضمير راجع إلى الذات دون اللفظ. و الظاهر أنه لا- خلاف فيه أيضا إلّا عن بعض المتأخرين في شرحه على النافع، و لذا جعل بعض من تأخر عنه قوله مخالفا لظاهر الإجماع المحقق و المحكي عن الشيخين «٢».

ب: كما لا يصح الحلف إلّا بالله سبحانه، و لا يترتب الأثر إلّا عليه،

و لا ينعقد في باب الأيمان إلّا به، كذلك لا يجوز الحلف إلّا به سبحانه.

فيأثم الحالف غيره من المخلوقات- كالأنبياء، و الأئمة، و الملائكة، و الكتب المعظمة، و الكعبة، و الحرم، و المشاهد المشرفة، و الآباء، و الأصدقاء، و نحوها- على الأشهر بين الطائفة، بل قيل: إنه مقتضى الإجماعات المنقولة «٣». و صرح به جماعة، منهم: المحقق الأردبيلي و صاحب المفاتيح «٤» و شارحه و بعض مشايخنا المعاصرين «٥».

لروايتي أبي حمزة و سماعة، و صحاح محمد و علي بن مهزيار و الحلبي، المتقدمه جميعا «٦».

فإنّ الأولى متضمنة للنهي الصريح في الحرمة.

و الثانية و الأخيرة متضمنة لقوله: «لا أرى» و الظاهر منه نفى الجواز.

و الثالثة و الرابعة متضمنة لقوله: «ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به»

(١) راجع ص: ٤٦٦.

(٢) انظر الرياض ٢: ٢٤٨.

(٣) الرياض ٢: ٤٠٢.

(٤) المفاتيح ٢: ٣٩.

(٥) الرياض ٢: ٢٤٨ و ٤٠٢.

(٦) في ص: ٤٦٦ و ٤٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٣

و المتبادر منه نفى الجواز أيضا.

و حملها على الحلف الذي يترتب عليه الأثر الشرعي لا وجه له.

مضافا إلى ما علّله بعضهم من أنّ القسم بشيء يستلزم تعظيما له، و لا مستحقّ للتعظيم المطلق و بالذات سوى الله تعالى «١».

و ربّما يشعر بذلك قوله في صحیحہ الحلبي «٢» و رواية سماعة «٣»:

«و لو حلف الناس بهذا و أشباهه لترك الحلف بالله».

و تدلّ على الحرمة أيضا مرسله يونس المروية في الكافي: عن قول الله تعالى فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ قال: «أعظم إثم من يحلف بها»

الحديث «٤».

و رواية الحسين بن زيد الطويلة، المروية في الفقيه، المشتملة على جملة المناهى، وفيها: «و نهى أن يقول الرجل للرجل: لا و حياتك و حياة فلان» (٥).

و رواية صفوان الواردة في حكاية أبي عبد الله الصادق عليه السلام مع أبي جعفر المنصور الكاذب، حيث إنه بعد ما قال له عليه السلام: إن مولاك يدعو الناس إليك، فقال: «و الله ما كان» فقال: لست أرضى منك إلّا بالطلاق

(١) انظر الرياض ٢: ٢٤٨.

(٢) الكافي ٧: ٤٤٩-٢، الفقيه ٣: ٢٣٠-١٠٨٥، التهذيب ٨: ٢٧٨-١٠١٠، قرب الاسناد: ٢٩٢-١١٥١، الوسائل ٢٣: ٢٦٠ أبواب الأيمان ب ٣٠ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ٤٥٠-٣، التهذيب ٨: ٢٧٨-١٠١١، الوسائل ٢٣: ٢٦١ أبواب الأيمان ب ٣٠ ح ٥، بتفاوت يسير.

(٤) الكافي ٧: ٤٥٠-٥، الوسائل ٢٣: ٢٦٥ أبواب الأيمان ب ٣١ ح ٢، والآية في الواقعة: ٧٥.

(٥) الفقيه ٤: ٢-١، الوسائل ٢٣: ٢٥٩ أبواب الأيمان ب ٣٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٤

و العتاق و الهدى و المشى، فقال: «أ بالأنداد دون الله تأمرنى أن أحلف؟!» الحديث (١).

فإنه يشعر بأن الحلف بغيره سبحانه جعل للأنداد له.

و ذهب بعضهم إلى الكراهة، لضعف الأولين سندا، و الثانية دلالة (٢).

و هما ممنوعان، سيما و أن الضعف منجر بالشهرة.

و قد يقال باختصاص النهى عن الحلف بغير الله بما إذا أقسم العبد على فعل نفسه، و من هو مثله من الخلق، فأما إذا أنشد الله في حاجة فلعله يجوز له أن يذكر من خلق الله ما يشاء، كما ورد في الأدعية المأثورة.

و لا يخفى أنه لا حاجة إلى الاستثناء و التخصيص، لأن المنهى عنه هو الحلف و الاستحلاف، و أما مثل قولك: أنشدك بكذا، و أسألك بحق كذا، فليس هو شيئا منهما، فهو خارج عن موضوع المسألة.

و على هذا، فيجوز في سؤال المخلوق عن المخلوق أيضا نحو ذلك، فيقول له: أنشدك بالقرآن العظيم، أو بحق أبيك عليك أن تفعل كذا، للأصل الخالى عن المعارض، لأنه ليس حلفا و لا استحلافا.

ج: لا شك في مرجوحية الحلف بالله، و كراهتها،

و استحباب تركها لو كان صادقا.

لقوله سبحانه و لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ (٣).

و قوله سبحانه إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا (٤).

(١) الكافي ٦: ٤٤٥-٣، الوسائل ٢٣: ٢٣٠ أبواب الأيمان ب ١٤ ح ٣، بتفاوت.

(٢) المسالك ٢: ٣٧١، الكفاية: ٢٧٠.

(٣) البقرة: ٢٢٤.

(٤) آل عمران: ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٥

و في صحيحة الخزاز: «لا تحلفوا بالله صادقين و لا كاذبين» (١).

و في مرسله سلام بن سهم: «من حلف بالله كاذبا كفر، و من حلف بالله صادقا أثم» (٢).

و في رواية السكوني: «من أجل الله أن يحلف به أعطاه الله خيرا مما ذهب منه» (٣).

و في رواية أبي بصير الواردة في قضية سيّد الساجدين عليه السلام، و ادعاء مطلّقة أربعمائه دينار لأجل الصداق، و إعطائه إياه: «فقلت: يا أبت جعلت فداك أ لست محققا؟ قال: بلى، و لكنتي أجلت الله أن أحلف به يمين صبر» (٤).

و مقتضى هذه الروايات كراهية الحلف و استحباب تركها مطلقا.

إلّا أنّ في مرسله على بن الحكم: «إذا ادعى عليك مال و لم يكن له عليك، فأراد أن يحلفك، فإن بلغ مقدار ثلاثين درهما فأعطه و لا تحلف، و إن كان أكثر من ذلك فاحلف و لا تعطه» (٥).

و مقتضى الجمع تخصيص العمومات بهذه الرواية، إلّا أنّ ظاهر رواية أبي بصير استحباب الترك في أربعمائه دينار أيضا، و يمكن أن يكون ذلك

(١) الكافي ٧: ٤٣٤-١، الفقيه ٣: ٢٢٩-١٠٧٨، التهذيب ٨: ٢٨٢-١٠٣٣، الوسائل ٢٣: ١٩٨ أبواب الأيمان ب ١ ح ٥.

(٢) الفقيه ٣: ٢٣٤-١١٠٨، الوسائل ٢٣: ١٩٨ أبواب الأيمان ب ١ ح ٦.

(٣) الكافي ٧: ٤٣٤-٢، الفقيه ٣: ٢٣٣-١٠٩٦، التهذيب ٨: ٢٨٢-١٠٣٤، الوسائل ٢٣: ١٩٨ أبواب الأيمان ب ١ ح ٣.

(٤) الكافي ٧: ٤٣٥-٥، التهذيب ٨: ٢٨٣-١٠٣٦، الوسائل ٢٣: ٢٠٠ أبواب الأيمان ب ٢ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٤٣٥-٦، التهذيب ٨: ٢٨٣-١٠٣٧، الوسائل ٢٣: ٢٠١ أبواب الأيمان ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٦

لاختلاف الحال بالنسبة إلى الأشخاص، سيّما الإمام عليه السلام. و يمكن حمل المرسله على خفة الكراهة في أكثر من ثلاثين درهما. و كما يستحب ترك الحلف يستحب ترك الاستحلاف أيضا، لرواية عبد الحميد الطائي: «من قدّم غريما إلى السلطان يستحلفه و هو يعلم أنّه يحلف، ثمّ تركه تعظيما لله تعالى لم يرض الله له بمنزلة يوم القيامة إلّا بمنزلة خليل الرحمن عليه السلام» (١).

ثمّ ما ذكرنا من كراهة الحلف إنّما هو إذا كان صادقا، و أمّا إن كان كاذبا فهو من المحرّمات الشديدة، بل من الكبائر الموبقة، بل عدّها في بعض الروايات المتقدمة كفرا بالله سبحانه، و وردت فيها تهديدات شديدة في أخبار عديدة:

كقوله عليه السلام: «من حلف على يمين و هو يعلم أنّه كاذب فقد بارز الله تعالى» (٢) «أى: حاربه.

و قوله: «اليمين الصبر الفاجرة تدع الديار بلاقع» (٣).

أقول: البلاقع جمع بلقع، و هي: الأرض القفر التي لا شيء بها. يريد أنّ الحالف بها يفتقر، و يذهب ما في بيته من الرزق. و قيل: هو أن يفرّق الله شمله، و يقتر عليه ما أولاه من نعمه (٤).

(١) التهذيب ٦: ١٩٣-٤١٩، ثواب الأعمال: ١٣٠-١، الوسائل ٢٣: ٢٨٩ أبواب الأيمان ب ٥٢ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤٣٥-١، ثواب الأعمال: ٢٢٦-١، المحاسن: ١١٩-١٣١، الوسائل ٢٣: ٢٠٣ أبواب الأيمان ب ٤ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ٤٣٥-٢، ثواب الأعمال: ٢٢٦-٣، الوسائل ٢٣: ٢٠٤ أبواب الأيمان ب ٤ ح ٥.

(٤) قال في النهاية ١: ١٥٣ البلاقع جمع بلقع و بلقعة: و هي الأرض القفر التي لا شيء بها، يريدون أنّ الحالف بها يفتقر و يذهب ما في بيته من الرزق. و قيل:

هو أن يفرّق الله شمله و يغيّر عليه ما أولاه من نعمه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٧

و في رواية أخرى: «إياكم و اليمين الفاجرة، فإنها تدع الديار من أهلها بلاقع» «١»، و الأخبار بذلك المضمون كثيرة.

و في أخبار أخرى: إنها تورث عقر الرحم و انقطاع النسل «٢».

و في آخر: إنها «تورث العقب العقر» «٣» و في بعض النسخ: «العقب الفقير» «٤».

و في رواية أخرى: «إنه ينتظر بها أربعين ليلة» «٥» أى لا يتجاوزها بهلاك صاحبها.

هذا في الحلف.

و أمّا الإحلاف، فلا يحرم إذا كان المستحلف محققاً إجماعاً، و لذا استحلف مولانا الصادق عليه السلام من سعى به عند منصور الدوانيقى، فحلف و مات «٦».

و كذا إذا كان مبطلاً، لأنّ الحالف لم يحلف إلّا صادقاً، فلا وجه لكون المستحلف به آثماً و إن أثم بالكذب في أصل الدعوى.

(١) الكافي ٧: ٤٣٥-٣، ثواب الأعمال: ٢٢٦-٢، الوسائل ٢٣: ٢٠٤ أبواب الأيمان ب ٤ ح ٦.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٠٢ أبواب الأيمان ب ٤.

(٣) الكافي ٧: ٤٣٦-٤، الوسائل ٢٣: ٢٠٤ أبواب الأيمان ب ٤ ح ٧.

(٤) الكافي ٧: ٤٣٦-٤، ثواب الأعمال: ٢٢٦-٢، الوسائل ٢٣: ٢٠٤ أبواب الأيمان ب ٤ ح ٧.

(٥) الكافي ٧: ٤٣٦-٧، المحاسن: ١١٩-١٣٠، ثواب الأعمال: ٢٢٦-٥، الوسائل ٢٣: ٢٠٥ أبواب الأيمان ب ٤ ح ٩.

(٦) راجع ص: ٤٧٣-٤٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٨

المسألة الثانية: يستحب للحاكم تقديم الوعظ على اليمين لمن توجهت إليه

، لأنّها إمّا مكروهة أو محرّمة، و الترغيب في ترك المكروه و التحذير عن فعل المحرّم مطلوب قطعاً، فيعظ الحالف بذكر الآيات و الأخبار الواردة في ثواب ترك الحلف مع الصدق و عقاب فعلها مع الكذب. و كذا يستحبّ وعظ المستحلف أيضاً، لما عرفت من استحباب تركه.

المسألة الثالثة: يجزى للحالف أن يقول في يمينه: و الله ماله قبلى كذا، و ترجمه ذلك بلغته - أى لغة كانت

- بلا خلاف فيه كما قيل «١»، لصدق اليمين، و عدم دليل على لزوم الزائد، و لإطلاقات الحلف بالله.

و لرواية أبي حمزة و صحيحة الخزاز، المتقدمتين في المسألة الأولى «٢»، المتضمنتين لقوله: «من حلف بالله فليصدق، و من حلف له بالله فليرض».

و لمرسلة الفقيه: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من حلف لكم بالله فصدّقوه» «٣».

إلّا أنّهم قالوا: إنّه يستحبّ للحاكم تغليظ اليمين عليه قولاً ك: و الله الذى لا- إله إلّا هو، عالم الغيب و الشهادة، الرحمن الرحيم، الطالب الغالب، الضارّ النافع، المهلك المدرك، الذى يعلم من السرّ ما يعلمه من العلانية،

(١) انظر الرياض ٢: ٤٠٢.

(٢) راجع ص: ٤٦٦.

(٣) الفقيه ٣: ٣٧-١٢٦ و فيه: من حلف لكم بالله على حق فصدّقه، الوسائل ٢٧:

٢٤٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٧٩

كما في الصحيحة المتضمنة لإحلاف الأخرس «١».

أو زمانا، كالجمعة، و العيد، و بعد الزوال، و بعد العصر، كما في الآية «٢».

و مكانا، كالكعبة، و المقام، و المسجد الحرام، و الحرم، و المشاهد المكرّمة، و المسجد الجامع، ثم سائر المساجد، و المحراب منها. و بغير ذلك، كإحضار المصحف.

و استدلوا له بأنّه مظنة رجوع الحالف إلى الحقّ، و مظنة تعجيل المؤاخذه إن أقدم عليها، و بصحيفة الأخرس، و بالآية الواردة في الوصية تحبسونهما من بعد الصلاة أي صلاة العصر فيقسمان بالله «٣».

و رواية زرارة و محمد: «لا يحلف أحد عند قبر رسول الله صلى الله عليه و آله على أقل ما يجب فيه القطع» «٤».

و المروي في قرب الإسناد: «إن عليا عليه السلام كان يستحلف اليهود و النصارى في بيعهم و كنائسهم، و المجوس في بيوت نيرانهم، و يقول:

شدّدوا عليهم احتياطا للمسلمين» «٥».

و لمرسلة البرقي «٦» المتضمنة لإحلاف الصادق عليه السلام الساعى له عند

(١) الفقيه ٣: ٦٥-٢١٨، التهذيب ٦: ٣١٩-٨٧٩، الوسائل ٢٧: ٣٠٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣٣ ح ١.

(٢) المائدة: ١٠٦.

(٣) المائدة: ١٠٦.

(٤) التهذيب ٦: ٣١٠-٨٥٥، الوسائل ٢٧: ٢٩٨ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٩ ح ١، بتفاوت يسير.

(٥) قرب الاسناد: ٨٦-٢٨٤، الوسائل ٢٧: ٢٩٨ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٩ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٤٤٥-٣، الوسائل ٢٣: ٢٦٩ أبواب الأيمان ب ٣٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٠

المنصور بالبراءة بعد حلفه بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم.

و في الكل نظر، لعدم نهوضها لإثبات العموم، و ورودها في موارد خاصّة.

نعم، لا بأس بالقول به، لاشتهاره بين الأصحاب، بل نفى بعضهم الخلاف فيه «١».

و هذا القدر كاف في مقام الاستحباب، و لذا يخصّ ذلك بالحاكم دون الغريم، لاختصاص فتاويهم به.

و لو امتنع الحالف عن التخليط لم يجبر عليه، للأصل. و لا يصير بامتناعه ناكلا لو حلف بالله، لعدم تركه الحلف، و لوجوب تصديق من حلف بالله، كما مرّ.

قالوا: و استحباب التخليط ثابت في جميع الحقوق المائيّة و غيرها، إلا في المائيّة إذا كانت أقلّ من نصاب القطع ربع الدينار، لرواية زرارة و محمد المتقدّمة.

و فيه: أنّه يمنع فيه عن تغليظ خاصّ، و لكن لعدم ثبوت الاشتهار- بل الفتوى في ذلك- و انحصار الدليل التامّ فيه يكون الاستثناء صحيحا.

المسألة الرابعة: يحلف الأخرس بالإشارة المفهومة على المشهور

- كما صرح به جماعة «٢»- لأنّ الشارع أقام إشارته مقام تلفظه في سائر أموره.
وقال الشيخ في النهاية: يحلفه الحاكم بالإشارة والإيماء إلى اسم الله

(١) الرياض ٢: ٤٠٢.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٧٢، السبزواري في الكفاية: ٢٧٠، صاحب الرياض ٢: ٤٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨١

سبحانه، و توضع يده مع ذلك على اسم الله المكتوب في المصحف، و إن لم يحضر المصحف يكتب اسم الله سبحانه، و توضع يده عليه «١».

و لعلّ دليله: أنّ حصول الإفهام بالإشارة و العلم بمرادها يحصل من ذلك الوجه.

و نسب جماعة إلى النهاية وضع اليد على الاسم خاصّة «٢».

و قال ابن حمزة في وسيلته: إذا توجه الحلف على الأخرس وضع يده على المصحف، و عزّفه حكمها- أي حكم اليمين- و حلّفه بالأسماء- أي أسماء الله تعالى- فإن كتب اليمين على لوح، ثمّ غسلها، و جمع الماء في شيء، و أمره بشربه، جاز، فإن شرب فقد حلف، و إن أبي ألزمه «٣».

و دليله على الجزء الأول لعله حصول الإشارة المفهومة بذلك.

و على الجزء الثاني صحيحة محدّد: عن الأخرس كيف يحلف إذا ادّعى عليه دين فأنكر، و لم تكن للمدّعي بينة؟ فقال: «إن أمير المؤمنين عليه السّلام أتى بأخرس، و ادّعى عليه دين، فأنكر، و لم تكن للمدّعي بينة، فقال: أمير المؤمنين عليه السّلام: الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى يثبت للأمة جميع ما تحتاج إليه، ثمّ قال: اتنوني بمصحف، فأتى به، فقال للأخرس: ما هذا؟ فرفع رأسه إلى السماء، و أشار إلى أنّه كتاب الله عزّ و جلّ» إلى أن قال: «ثمّ كتب أمير المؤمنين عليه السّلام: و الله الذي لا إله إلّا هو» إلى آخر ما مرّ في المسألة السابقة «إنّ فلان بن فلان المدّعي ليس له قبل فلان بن فلان الأخرس حقّ، و لا طلبه بوجه من الوجوه، و لا سبب من

(١) النهاية: ٣٤٧.

(٢) منهم فخر المحققين في الإيضاح ٤: ٣٣٦، الفاضل المقداد في التنقيح ٤: ٢٥٧.

(٣) الوسيلة: ٢٢٨، و فيه: .. و حلّفه بالإيماء إلى أسماء الله تعالى ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٢

الأسباب، ثمّ غسله، و أمر الأخرس أن يشربه، فامتنع فألزمه الدين «١».

و نسب جماعة إلى ابن حمزة الطريق المرويّ خاصّة «٢»، و نفى عنه البعد الفاضل المقداد «٣»، و رجّحه المحقّق الأردبيلي، و اختاره الإرشاد و شرح المفاتيح، للرواية الصحيحة الخالية عن المعارض، و ضعف دليل المشهور، كما ذكره الأردبيلي، قال: و مجرد كون الإشارة معتبرة في مواضع لا يوجب كونها كليّة و عدم جواز العمل بالرواية. انتهى.

و تضعيف دلالة الصحيحة بكونها قضية في واقعة ضعيف غايته، إذ ذكر أبي عبد الله عليه السّلام ذلك بعد السؤال عنه عن كيفية حلف الأخرس مطلقاً أوضح شاهد على عدم اختصاصه بواقعة خاصّة، و كذا قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «الحمد لله الذي» إلى آخره.

و منه يظهر ضعف ما قيل أيضاً من جواز كون حلفه بهذا الطريق بعد الحلف بالإشارة، و يكون ذلك من باب التغليظ «٤».

بل ذلك أضعف جدًا، لأنه لو كان كذلك لما كان وجه للإلزام بالدين بعد الامتناع من ذلك الحلف. واحتمال امتناعه عن الإشارة أيضا أسخف بكثير، لأنّ معه لم يكن وجه لذلك لو كان المقصود بالذات الأول. فهذا القول أتقن و أظهر.

- (١) الفقيه ٣: ٦٥-٢١٨، التهذيب ٦: ٣١٩-٨٧٩، الوسائل ٢٧: ٣٠٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣٣ ح ١، بتفاوت.
 (٢) منهم الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٤: ٢٥٧، و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٧٢، و صاحب الرياض ٢: ٤٠٣.
 (٣) التنقيح الرائع ٤: ٢٥٩.
 (٤) الرياض ٢: ٤٠٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٣

البحث الثاني فيما يتعلّق بالحالف

إشاره

و فيه أيضا أربع مسائل:

المسألة الأولى: الأصل في الحالف هو المنكر دون المدعى

- كما مرّ في صدر المقام الثاني من البحث الثاني من الفصل الثالث- إلّا في مواضع دلّ الدليل على يمين المدعى، و قد مرّ بعض صورة، كصورة ردّ المنكر، و مع نكوله على أحد القولين، و مع الشاهد الواحد، و مع اليئنة في الدعوى على الميئ. و له صور أخرى أيضا تأتي في مواقعها.

المسألة الثانية: يتسلطّ المدعى على المنكر حلفه في كلّ دعوى صحيحة

يتعيّن فيها الجواب على المنكر، و يطالب به، بحيث لو أقرّ أو أتى بما يقوم مقام الإقرار- من النكول، أو الردّ إلى المدعى و حلفه- الزم بالحقّ، سواء كانت الدعوى متعلّقة بفعل المدعى عليه نفسه، أو بفعل الغير ممّا يوجب الإقرار به إلزامه بالحقّ: بالإجماع، و النصوص، كما في رواية البصرى المتقدّمة: «فإن حلف فلا حقّ له، و إن لم يحلف فعليه»، و قوله في آخرها: «و لو كان حيا لألزم اليمين أو الحقّ أو يردّ اليمين عليه» (١).
 نعم، هذه القاعدة غير مطّردة في الحدود، كما مرّ، و سيجيء أيضا.

المسألة الثالثة [يجب أن يكون الحالف باتّنا عالما بما يحلف عليه]

يجب أن يكون الحالف- سواء كان المدعى عليه،

(١) الكافي ٧: ٤١٥-١، الفقيه ٣: ٣٨-١٢٨، التهذيب ٦: ٢٢٩-٥٥٥، الوسائل ٢٧: ٢٣٦ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٤ ح

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٤
 أو المدعى الذي ردّ عليه اليمين - باتا عالما بما يحلف عليه، بالإجماع و المستفيضة:
 كصحيحه هشام بن سالم: «لا يحلف الرجل إلّا على علمه» (١).
 و مرسله ابن مرار: «لا يستحلف العبد إلّا على علمه، و لا يقع اليمين إلّا على العلم، استحلف أو لم يستحلف» (٢).
 و قد يقال: إنّ ذلك إنّما هو إن كانت الحلف على فعل نفسه - سواء كان إثباتا أو نفيًا - و إن كانت على فعل الغير فكذلك إن كان
 في إثبات، و إن كانت على النفي حلف على نفي العلم إن ادعى عليه العلم.
 و قد يعتبر بأنّ الحلف على العلم إن كان في الإثبات مطلقا، و كذا إن كان في نفي فعل نفسه، و إن كان في نفي فعل الغير حلف على
 نفي العلم.

و قد يختصر و يقال: الحلف على البتّ أبدا، إلّا إذا حلف على نفي فعل الغير.
 أقول: الحلف على نفي العلم - كما صرحوا به - إنّما هو إذا ادعى عليه العلم، و لئلا كان علم كلّ أحد و عدمه معلوما لنفسه أبدا،
 فيكون حلفه على نفسه حلفا على البتّ و القطع أيضا، فلا حاجة إلى التفصيل و لا إلى الاستثناء، بل الحلف على الإثبات و النفي على
 البتّ مطلقا أبدا، و يكفي أن يقال: الحلف على البتّ أبدا.

(١) الكافي ٧: ٤٤٥ - ٣، التهذيب ٨: ٢٨٠ - ١٠٢٠، الوسائل ٢٣: ٢٤٦ أبواب الأيمان ب ٢٢ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤٤٥ - ٤، الوسائل ٢٣: ٢٤٧ أبواب الأيمان ب ٢٢ ح ٤، و فيهما: ..

عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن بعض أصحابه، و في التهذيب ٨:

٢٨٠ - ١٠٢٢: و عنه (محمد بن يعقوب) عن بعض أصحابه ..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٥

و على هذا، فلو ادعى حقًا على أحد، و أنكره، يحلف بتّا على عدم الاستحقاق، أو نفي ما يدّعيه، كما يأتي.

و إن ادعى على غيره مّمّن يوجب ثبوته ثبوت الحقّ على ذلك المدعى عليه - كالمورث و الوكيل و الولي - فإن لم يدع العلم عليه لم
 تسمع دعواه، و إن ادعى العلم سمعت، و يحلف أيضا على نفي ما يدّعيه من العلم بتّا.

و لو ردّ اليمين على المدعى يحلف أيضا على البتّ، سواء كانت يمينًا متعلّقة بفعله أو فعل الغير الذي يحلف على نفي العلم به.

ثمّ إنّ قد ذكرنا سابقا أنّ من ادعى على أحد حقًا، و أجاب هو بقوله:

لا أدري، فإن لم يدع عليه العلم لا حقّ له عليه، و إن ادّعه له أن يحلفه على نفي العلم.

و اعلم أيضا: كما أنّ يمكن العلم لكلّ أحد بانتفاء فعل نفسه، كذلك يمكن علمه بانتفاء فعل غيره، من إقرار المدعى، أو كون الفعل
 مقيدا بزمان أو مكان أو حالة خاصّة يعلم انتفاءه فيه، أو يحصل له العلم بالانتفاء بأمر خارجيّه و قرائن منضمّة.

و تحضّل من هاتين المقدمتين و ممّا مرّ من أنّه على البتّ أبدا أنّ الضابط الكلّي: أنّه يجب أن يكون حلف الحالف بتّيّه منطبقه على
 جوابه، فإن أجاب بالنفي أو الثبوت قطعا حلف عليه، سواء كان في فعل نفسه أو غيره ممّا يوجب خلاف ما أجابه ضمانه، و إن أجاب
 بعدم العلم حلف عليه كذلك إذا ادعى العلم عليه.

و تنشعب من ذلك الضابط جميع الفروع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٦

و قد يستشكل في مواضع لا - إشكال فيها بعد ما ذكرنا، فإنّه إن كان المورد ممّا لا يلزم على المدعى عليه شيء بالإقرار فلا تسمع
 الدعوى.

و إن كان ممّا يلزم، فإن أوجب بانتفاء الفعل بتأ يحلف عليه، و إن أوجب بنفى العلم يحلف عليه إن ادعى علمه.

المسألة الرابعة: المدعى أمّا يطلق الدعوى

- كقوله: لى عليك عشرة، أو: ما فى يدك من العين الفلائية مالى - أو يقيدها بسبب خاص، كقوله: لى عليك عشرة بسبب الاقتراض، أو ثمن المبيع الفلانى، أو: ما فى يدك من العين الفلائية سرقتها منى. و على كل من التقديرين إمّا يجب المدعى عليه بالإطلاق، أو بالتقييد. فإن أطلقا فيكفى الحلف على نفي الاستحقاق المطلق بلا- خلاف، لمطابقته المحلوف عليه مع الدعوى، فتسقط بالحلف على نفيها بمقتضى الإجماع و الأخبار.

و لو قيدها المدعى بعد حلف المدعى عليه على نفي المطلق، فادعى ثانيا: أن لى عليه عشرة ثمن المبيع، لا يسمع أيضا، لأن نفي المطلق بالحلف يستلزم نفي المقيّد، إلّا بعد مضيّ زمان أمكن أن تكون تلك دعوى ثانية ثابتة على المدعى عليه بعد المرافعة الاولى. و إن قيدا يكفى الحلف على نفي المقيّد أيضا فى سقوط تلك الدعوى إجماعا.

و لو ادعى بعد الحلف الاستحقاق بسبب آخر يسمع منه، و يطلب من المدعى عليه الجواب، و له حلفه، لأن سقوط شىء خاص لا يستلزم سقوط خاص آخر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٧

و كذا لو ادعى بعدها الاستحقاق المطلق، لأن سقوط الخاص لا يستلزم سقوط العام.

و إن أطلق المدعى و قيد المدعى عليه - كأن يدعى عليه عشرة، و أجاب بأنه ليس على عشرة ثمن المبيع - و حلف عليه، لم ينفى فى سقوط الدعوى أصلا، و تكون الدعوى باقية، و الوجه واضح.

و إن انعكس، فادعى المقيّد، و أجاب بنفى المطلق - فيدعى: أن لى عليك عشرة ثمن المبيع، فأجاب بأنه ليس لك على شىء أصلا - و حلف عليه، فلا- شك فى سقوط الدعوى، لأن انتفاء المطلق و العام يستلزم انتفاء المقيّد و الخاص، و لصدق الحلف المسقطه للدعوى.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة محمد «١» الواردة فى كيفية حلف الأخرس، حيث ادعى عليه الدين، و كتب فى الحلف ما هو عام. و لازمه أنه لو طلب المدعى منه الحلف بعد ذلك على نفي المقيّد لم يكن له ذلك، إذ لا حلف بعد حلف، و لا حلف بعد سقوط الدعوى.

و لو طلب منه أولا الحلف على نفي المقيّد، فهل يجب عليه ذلك، و للمدعى تلك المطالبة؟

الظاهر: لا، إذ لم يثبت من الشرع إلّا تسلطه على إحلافه، و أمّا تسلطه عليه فى كل جزء جزء من متعلقات الحلف فلا، و الأصل يقتضى عدم التسلط.

و لا يصير بتركه ما أراد ناكلا بعد إثباته بأصل الحلف على المدعى به، و لو بما يشمله بالعموم.

(١) المتقدمة فى ص: ٤٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٨

و ليس ذلك إلّا من قبيل أن يدعى عليه العشرة، ثمن المبيع الذى باعه منه فى يوم كذا، بلفظ كذا، فى مكان كذا، و هكذا، و يريد بها الإحلاف على نفي جميع تلك الجزئيات، فإن أبى المدعى إلّا بأن يحلفه كذلك، و لم يرض بالحلف المطلق، فللمدعى عليه الإباء عنه أيضا، فيتوقف حتى يرضى المدعى بالمطلق.

و الحاصل: أنه لا يجب عليه الحلف بالمقيّد، و ليس للمدعى إجباره عليه، للأصل السالم عن المعارض.

وقد عبّر الأ-كثر عن هذا القسم بأن المدعى عليه لو أراد الحلف على نفي الاستحقاق المطلق ففي إجابته قولان، أشهرهما: نعم. و المعنى واحد.

ثمّ إنهم قد يستدلون على الإجابة و على عدم التسلّط على إجباره بالمقيد بأنّه قد يكون للعدول من المطلق إلى المقيد غرض صحيح، بأن كان قد غضب أو استأجر أو سرق أو اشترى، و لكن برئ من الحقّ بوجه من وجوه الإبراء، و تكليفه بنفي المقيد يوجب إما الكذب في الحلف، أو وقوعه في مضيق طلب الإثبات.

و هو كان جيّدا لو كان المخالف- و هو الشيخ على ما حكى عنه «١»- يقول: بأنّ للمدعى الإحلاف على نفي سبب التقييد، كأن يحلف على أنّه ما اشترى منك، أو ما استأجرت، أو ما سرت.

و لكنّ الظاهر أنّ الخلاف إنّما هو في الإحلاف على نفي المقيد، كأن يحلف على أنّه ليس في ذمّي ثمن المبيع، أو وجه الإجارة، أو ليس في يدي مغضوب منك.

(١) انظر المبسوط ٨: ٢٠٧، و حكاه عنه في المسالك ٢: ٣٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٨٩

و لا يخفى أنّ ذلك لا يوجب كذبا في الحلف لو صدق في الواقع و إن تحقّق الشراء أو الاستتجار أو الغضب أولا. و أمّا الإحلاف على نفي السبب منفردا، أو مع نفي المسبّب- من الاشتغال بثمر المبيع، أو نحوه- فلا تسلّط عليه أصلا، إذ قد ذكرنا في بحث الدعوى أنّه يشترط في سماعها كونها صريحة في ادعاء الاستحقاق، و دعوى السبب منفردا لا توجب دعوى استحقاق، فتكون غير مسموعة، فلا يترتب عليها تسلّط إحلاف. و دعواه منضمّة مع المسبّب و إن كانت مسموعة إلّا أنّه باعتبار جزئها الأخير، فهو ما به الدعوى حقيقة، فيكون تسلّط الحلف عليه خاصّة، فتأمل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٩٠

البحث الثالث في المحلوف عليه

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لو ادعى عليه دين و هو معسر جاز له أن يحلف أنّه لا حقّ له

، و يورى إن علم صدق دعواه- صرّح بذلك في التحرير «١»- لصدقه في دعواه.

المسألة الثانية: الحلف ينصرف إلى ما حلّفه الحاكم عليه

، فلا- تنفع تورية الظالم من الخصمين، لرواية مسعدة بن صدقة: «إذا كان مظلوما فيما حلف عليه و نوى اليمين فعلى نيته، و أمّا إذا كان ظلما فاليمين على نيّة المظلوم» «٢».

و لو كان أحد الخصمين معتقدا لحقيّة ما يحلف عليه اجتهدا أو تقليدا مخالفا لاجتهاد الحاكم، لم يفد في تأويل الحلف اعتقاد نفسه، لأنّه في الترافع محكوم بمتابعة الحاكم، و ليس ما اجتهده أو قلّده حكم الله في حقّه حينئذ.

المسألة الثالثة: قالوا: لا يجوز أن يحلف أحد ليثبت مالا لغيره، أو يسقط حقا عن غيره.

و هو كذلك للإجماع، و الأصل و اختصاص الروايات صريحا أو

(١) التحرير ٢: ١٩٢.

(٢) الكافي ٧: ٤٤٤-١، التهذيب ٨: ٢٨٠-١٠٢٥، قرب الإسناد: ٩-٢٨، الوسائل ٢٣: ٢٤٥ أبواب الأيمان ب ٢٠ ح ١، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٩١

ظهورا فيما يراد به حقّ الحالف نفسه، و لأنّ الحلف إنّما يكون فيما إذا نكل عن الحلف أو أقّر بالحقّ يثبت، و لا يتحقّق شيء منهما في حقّ الغير.

قال في التحرير: فلو ادّعى رهنا و أقام شاهدا أنّه للراهن لم يكن له أن يحلف، بل إن حلف الراهن تعلّق حقّ الرهانة به، و إلّا فلا، انتهى «١».

أقول: سماع الشاهد الواحد من المرتهن أيضا محلّ نظر، بل على الراهن اليمين، فلو حلف تعلّق حقّ الرهانة.

و أمّا قوله: و إلّا فلا، ففيه إشكال، لأنّ في نكوله تضييعا لحقّ المرتهن، ففعل المدّعى و الراهن اتّفقا على ذلك لتضييع حقه، سيّما مع عدم تمكّن الراهن من أداء حقه من غيره.

و كذلك في دعوى الملك الذي أجره غيره إذا ادّعه ثالث.

و التحقيق: إنّ الدعوى إمّا تكون مع الراهن أو المرتهن.

فعلى الأول: تختصّ الدعوى على ملكيّة الراهن، فإن حلف الراهن سقطت الدعوى منه و من المرتهن، و إلّا تثبت الدعوى على ملكيّة المدّعى، و لكن لا يبطل الرهن، لعدم منافاة بين ملكيته و صحّة الرهن، لجواز أن يكون بإذنه، فللمرتهن العمل بمقتضى المراهنة.

فإن ادّعى على الراهن بعد ذلك فساد المراهنة، فإن أجاب المرتهن بأنّه رهن بإذنه، يصير مدّعيًا، و عليه الإثبات، و يقبل الشاهد الواحد مع اليمين لو أجزناه في المراهنة أيضا، و هو ليس حلفا لإثبات مال الغير، بل لحقّ نفسه.

و إن أجاب بعدم فساد المراهنة يكون منكرا، و عليه الحلف، فإن

(١) التحرير ٢: ١٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٧، ص: ٤٩٢

حلف تثبت المراهنة الصحيحة، و لا ينافيها عدم ملكيّة الراهن.

و على الثاني: فإن ادّعى عليه ملكيّة المرهون فقط لم تسمع دعواه، لما عرفت في بحث شرائط سماع الدعوى من عدم سماع دعوى غير صريحة في الاستحقاق و إن ضمّ معها فساد المراهنة، فيكفي جواب المرتهن بعدم الفساد، و عليه الحلف، و تبقى دعواه مع الراهن.

و كذلك في الإجارة و الإصداق و نحوهما. و الله العالم.

تمّ مقصد القضاء.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٨

المقصد الثاني في الشهادات

إشاره

و فيه مقدّمه و فصول.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧

المقدّمه

الشهادة مأخوذة من شهد، و فسره في المحيط و النهاية الأثيرية و الصحاح و القاموس و المجمع بمعنى حضر «١»، و منه: الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، و قوله سبحانه و لِيَشْهَدَ عِدَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ «٢» و قوله تعالى وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ «٣» و المشهد: المحضر و المجمع.

و نقل بعض المتأخرين من فقهاءنا أنه في اللغة يجيء بمعنى: علم أيضاً «٤»، و ذكره في القاموس أيضاً في تفسير: أشهد أن لا إله إلا الله، و في تفسير شَهِدَ اللَّهُ «٥» و منه الشهيد من أسمائه سبحانه، و منه قوله سبحانه نَشَّهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ «٦». و فسّر بمعنى عاين أيضاً، قال في المجمع: و شهدت على الشيء: أى اطّلت عليه و عاينته فأنا شاهد، و شهدت العيد: أدركته، و شاهدته مثل عاينته «٧». و في القاموس: شاهده: عاينه «٨». و ذكروا: أن المشاهدة: المعاينة. و فسره في المجمع بمعنى أخبر أيضاً، قال: و شهد بكذا يتعدى بالباء؛

(١) النهاية الأثيرية ٢: ٥١٣، الصحاح ٢: ٤٩٤، القاموس المحيط ١: ٣١٦، المجمع ٣: ٨٠ ٨١.

(٢) النور: ٢.

(٣) الطلاق: ٢.

(٤) انظر التنقيح ٤: ٢٨٣، و الرياض ٢: ٤٢٣.

(٥) القاموس ١: ٣١٧. و الآية: آل عمران: ١٨.

(٦) المنافقون: ١.

(٧) مجمع البحرين ٣: ٨١.

(٨) القاموس ١: ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨

لأنه بمعنى أخبر «١». و منه قوله سبحانه و مَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا «٢».

و في الثاني: الشهادة في الأصل: الإخبار عمّا شاهده و عاينه «٣». و يمكن أن يكون منه و شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا «٤».

و فسّر في المسالك الشهادة لغةً بأنّها الإخبار عن اليقين «٥». و يمكن أن يكون منه قوله سبحانه قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ.

و أمّا تفسيرها بالخبر القاطع كما في الثلاثة الأخيرة «٦» فهو ليس بياناً للمعنى المصدرى.

و يحصل من ذلك أن الشهادة المصدرية تفسّر في اللغة بالحضور، و العلم، و المعاينة، و الإخبار عن اليقين، و الإخبار عمّا شاهده و عاينه.

و صرّح مولانا الرضا في صحيحة صفوان: إنّ الحضور شهادة، و فيها: سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ طَهَّرَتْ امْرَأَتَهُ مِنْ حَيْضِهَا، فَقَالَ: فَلَانَهُ طَالِقٌ، و

قومٌ يسمعون كلامه، و لم يقل لهم: اشهدوا، أ يقع الطلاق عليها؟ قال: «نعم، هذه شهادة» (٧)، و به فسّر قوله تعالى وَ لَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا (٨) في بعض الأخبار (٩).

(١) مجمع البحرين ٣: ٨٢.

(٢) يوسف: ٨١.

(٣) النهاية لابن الأثير ٢: ٥١٤ وفيه: و أصل الشهادة الإخبار بما شاهده و شهده.

(٤) يوسف: ٢٦.

(٥) المسالك ٢: ٤٠٠.

(٦) الصحاح ٢: ٤٩٤، القاموس المحيط ١: ٣١٦، مجمع البحرين ٣: ٨٢.

(٧) الكافي ٦: ٧٢/٤، التهذيب ٨: ٤٩/١٥٥، الوسائل ٢٢: ٥٠ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ٢١ ح ٢.

(٨) البقرة: ٢٨٢.

(٩) الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩

و يحتمل أن تكون جميع تلك المعاني حقائق لغوية، و أن يكون بعضها مجازاً مأخوذاً من بعضٍ آخر. و أمّا تخصيص الحقيقة بواحدٍ منها فلا دليل عليه.

نعم، الظاهر أن المعنى الأول من المعاني الحقيقية، و كذا الإخبار عمّا شاهده و عاينه.

هذا بحسب اللغة.

و أمّا شرعاً، فعرف في المسالك الشهادة بأنها إخبارٌ جازم عن حقٍّ لازم لغيره، واقع من غير حاكم (١). أي من حيث إنه حاكم لا مطلقاً.

و لا- يخلو التعريف عن نقض طرداً و عكساً؛ لصدقه على الإخبار عن ثبوت حقٍّ الغير على نفسه للغير، و عدم صدقه على الشهادة بالجرح و التعديل، و رؤية الهلال، و الطلاق، و الموت، و غير ذلك.

و قد يختلف الأمر باعتبار الموارد في صدق الشهادة عليه و عدمه، كالإخبار عن مجيء الحاج، فإنه ليس شهادة، فلو نوزع فيه لحقٍّ مترتب عليه يقال: إنه شهادة.

هذا، مع أن الظاهر من قوله "شرعاً" إرادة الحقيقة الشرعية، و إثباتها هنا مشكل؛ لعدم دليل على الوضع التعيني.

و أما التعيني، فحصوله يتوقف على كثرة استعمال في المعنى الشرعيّ خاصّة، بحيث يحصل التبادر فيه، و تحقّقه فيما نحن فيه غير معلوم، سيّما مع ملاحظة لفظ الشهود و الشهادة و ما يشتقّ منهما في غير هذا المعنى في كلمات الحجج كثيراً، و لو سلّم فتحققها في معنى خاصّ مضبوط يصلح

(١) المسالك ٢: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠

لإناطة الحكم عليه غير معلوم لنا.

فاللازم حملها في كلام الشارع على الحقيقة اللغوية؛ و لعدم تعيينها من بين معاني معلومة و احتمال تعددها يجب الأخذ بالمتيقن، و هو الحضور، فيما لم يعلم تضمّنه لمعنى الإخبار، نحو قوله سبحانه وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ (١) وَ لَيَشْهَدَنَّ عَدَابَهُمَا (٢) و نحو ذلك.

و الإخبار عمياً شاهده و عاينه، أو الإخبار عن اليقين بما شاهده و عاينه فيما تضمنه، نحو قوله عزّ جاره شهد شاهد من أهلها «٣»، و قولهم (عليهم السلام): «تقبل شهادة الأخ لأخيه، و تقبل شهادة الضيف، و تقبل شهادة المسلم» إلى غير ذلك «٤»؛ لأنه المترتب عليه الحكم يقيناً و غيره مشكوك فيه، و لذا ذكر الفقهاء أنّ مستند الشاهد المشاهدة، أو السماع، أو هما معاً.

فإن قيل: فليحمل على الحقيقة العرفية.

قلنا: إن أريد العرفية في زمان الشارع فتحققها غير معلوم، و إن أريد في الزمان المتأخر عنه فاللغوية متقدمة عليها؛ مع أنّ تحققها أيضاً غير واضح، و لو سلم فالتحقق منها غير منضبط جداً.

(١) الطلاق: ٢.

(٢) النور: ٢.

(٣) يوسف: ٢٦.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: أبواب الشهادات ب ٢٦ و ٢٩ و ٣٨ و ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١

الفصل الأول في بيان شرائط الشاهد و صفاته المعتبرة في قبول شهادته

إشاره

و هي أمور:

الأول: البلوغ.

إشاره

فلا تقبل شهادة غير البالغ، بلا خلافٍ فيه في الجملة - كما قيل «١» بل عن الغنية مطلقاً «٢»، و لكن يجب تقييده أيضاً؛ لتصريحه بعد ذلك في الشجاج و الجراح مدّعياً إجماع الطائفة عليه.

و تفصيل الكلام فيه في مسائل:

المسألة الأولى: غير البالغ إما غير مميز أو مميز،

و الثاني إما لم يبلغ عشر سنين أو بلغ، و على التقديرين إما يشهد في غير الجراح و القتل أو يشهد فيهما.

و الأصل الأولى في الكل: عدم قبول شهادته، و عدم نفوذه، و عدم ترتب الأثر عليه كما في سائر الشهادات.

و كذا الأصل الثانوي؛ لمفهوم الحصر في مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة [وجوه]: بشهادة رجلين عدلين» الحديث «٣».

و مفهوم الشرط في رواية السكوني: «إنّ شهادة الصبيان إذا أشهدوهم

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٤.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٣) الكافي ٧: ٤١٦/٣، التهذيب ٦: ٢٣١/٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤؛ ما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢

و هم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها «١»، و قريبة منها الأخرى «٢».

و صحيحة محمد: في الصبي يشهد على الشهادة، فقال: «إن عقله حين يدرك أنه حق جازت شهادته» «٣».

و صحيحة جميل: تجوز شهادة الصبيان؟ قال: «نعم، في القتل يؤخذ بأول كلامه، و لا يؤخذ بالثاني منه» «٤»، فإن الجواب المقيد بعد السؤال عن المطلق بمنزلة التفصيل القاطع للشركة.

و رواية محمد بن حمران: عن شهادة الصبي، فقال: «لا، إلا في القتل يؤخذ بأول كلامه، و لا يؤخذ بالثاني» «٥».

و يمكن أن يستدل له أيضاً بمفهوم مرسله الفقيه: «و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» «٦».

و بمثل رواية المثنى «تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان» «٧».

(١) الكافي ٧: ٣٨٩/٥، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٨، الوسائل ٢٧: ٣٤٢ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٢٨/٨٠، التهذيب ٦: ٢٥٠/٦٤٣، الوسائل ٢٧: ٣٤٣ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٩/٤، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٧، الوسائل ٢٧: ٣٤٢ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٣٨٩/٢، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٥، الوسائل ٢٧: ٣٤٣ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٩/٣، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٦، الوسائل ٢٧: ٣٤٣ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٢.

(٦) الفقيه ٣: ٤١/١٣٥، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٥.

(٧) الكافي ٧: ٣٩١/٩، التهذيب ٦: ٢٦٥/٧٠٦، الإستبصار ٣: ٢٤/٧٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١١؛ و في الجميع:

عن مثنى الحنّاط، عن زرارة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣

و رواية الهمداني: امرأة شهدت على وصيّه، فكتب (عليه السلام): «لا، إلا أن يكون رجل و امرأتان» «١».

بضميمة الإجماع المركب في الثلاثة.

و بالتعليل الوارد في موثقه محمد، الواردة في ردّ شهادة السائل بكفه، بقوله: «لأنه لا يؤمن على الشهادة» «٢».

و أما رواية إسماعيل بن جعفر: «إذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره و جازت شهادته» «٣».

و رواية طلحة بن زيد: «شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا و يرجعوا إلى أهلهم» «٤».

فمع اختصاصهما ببعض الصور لا تصلحان لمعارضه ما مرّ؛ أمّا الأولى فلكونها مقطوعة غير مسندة إلى إمام، و أمّا الثانية فلشذوذها المخرج لها عن الحجية.

ثم إنّ بما ذكر تُخصّص إطلاقات الكتاب و السنّة، الشاملة لغير البالغين أيضاً:

كقوله فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ

(١) التهذيب ٦: ٢٦٨/٧١٩، الإستبصار ٣: ٢٨/٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٤؛ و في الجميع هكذا: امرأة شهدت

على وصيّه رجل لم يشهدا غيرها، و في الورثة من يصدّقها، و فيهم من يتّهمها، فكتب عليه السلام ..

- (٢) الكافي ٧: ٣٩٦/١٣، التهذيب ٦: ٢٤٣/٦٠٨، الوسائل ٢٣: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣٥ ح ٢.
- (٣) الكافي ٣: ٣٨٨/١، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٤، الوسائل ٢٣: ٣٤٤ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٣.
- (٤) الفقيه ٣: ٢٧/٧٩، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤ في الثبوت «١».

وقوله عز شأنه ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ «٢».

وقوله (عليه السلام) في صحيحة الحلبي: «و تجوز شهادة الولد لوالده، و الوالد لولده، و الأخ لأخيه» «٣».

و بمضمونها أخبار كثيرة، كموثقتي أبي بصير «٤» و سماعه «٥»، و رواية السكوني «٦».

وقوله في صحيحة الحلبي أيضاً: «حدّ الرجم أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل و يخرج» «٧»، و بمضمونها أيضاً أخبار متكررة «٨».

مع أنّ في عموم الآيتين بل الأخبار الأخيرة، بعد التقييد المستفاد من روايتي المثني و الهمداني نظراً، سيّما مع تقييد الآية بقوله مِنْكُمْ، فإنّ المراد من ضمير الجمع هو المراد من الضمير في نِسَائِكُمْ و في أمسكوهن، و هو من الرجال قطعاً، و لو منع الظهور في الرجال يحصل لا أقلّ فيه الإجمال المسقط للاستدلال بالعامّ، و منه يسرى الإجمال إلى الآية الثانية أيضاً.

(١) النساء: ١٥.

(٢) النور: ٤.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٣/٣، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٣/١، التهذيب ٦: ٢٤٨/٦٣٢، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٣.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٧/٦٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٤.

(٦) التهذيب ٦: ٢٨٦/٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

(٧) الكافي ٧: ١٨٣/١، التهذيب ١٠: ٢/٤، الإستبصار ٤: ٢١٧/٨١٥، الوسائل ٢٨: ٩٤ أبواب حد الزنا ب ١٢ ح ١.

(٨) انظر الوسائل ٢٨: ٩٤ أبواب حد الزنا ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥

و قد تضعف دلالة الإطلاقات باختصاصها بالبالغ من الرجال بحكم التبادر و غيره، و بمعارضتها بالنصوص الدالة على اعتبار أمور في الشاهد، مع القطع بعدم وجود شيء منها في الصبي.

و في الأول: منع الاختصاص في الجميع و إن اختص بعض الموارد بذكر الرجل، أو تحقّق الأمر المخصوص بالمكلفين، و أمّا في الجميع فممنوع، و إن أريد التبادر من نفس الشاهد و ما بمعناه فإنّ المنع فيه أظهر.

و في الثاني: أنّ ما وجدناه من النصوص متضمّن لاعتبار كونه مرضياً، كرواية السكوني، و فيها: «شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً» «١».

أو كونه عفيفاً صائناً، كموثقة أبي بصير: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» «٢».

أو لكونه صالحاً، كصحيحة العلاء في شهادة المكارى و الجمال و الملاح: «تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» «٣».

أو لكونه مسلماً غير معروف بشهادة الزور و لا- بالفسق، كصحيحة حريز: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يُعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً» إلى أن قال: «و على الوالي أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «٤».

(١) التهذيب ٦: ٢٨٦/٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

- (٢) الفقيه ٣: ٧٧ / ٢٧، التهذيب ٦: ٢٥٨ / ٦٧٦، الإستبصار ٣: ٢١ / ٦٤، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٣.
 (٣) الكافي ٧: ٣٩٦ / ١٠، الفقيه ٣: ٢٨ / ٨٢، التهذيب ٦: ٢٤٣ / ٦٠٥، الوسائل ٢٧: ٣٨١ أبواب الشهادات ب ٣٤ ح ١.
 (٤) الكافي ٧: ٤٠٣ / ٥، التهذيب ٦: ٢٧٧ / ٧٥٩، الإستبصار ٣: ١٤ / ٣٦، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٨.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦

أو لولادته على الفطرة و المعروفة بالصالح، كرواية ابن المغيرة: «كل من ولد على الفطرة و عرف بالصالح في نفسه جازت شهادته»
 «١».

أو للولادة على الفطرة فقط، كالمروى في مجالس الصدوق: «كل من ولد على فطرة الإسلام تقبل شهادته» «٢».
 أو لكونه ممن علم منه خير، كما في صحيحة محمد في العبد يشهد بعد عتقه «٣».
 و لا شك أن شيئاً من هذه الأمور ليس ما يقطع بعدم وجوده في الصبيان، بل يوجد كل منها فيهم كثيراً، و يصدق عليهم لغةً و شرعاً و عرفاً، و على هذا فتكون هذه النصوص أيضاً من العمومات المثبتة لقبول شهادتهم، الواجب تخصيصها بما ذكر.
 فإن قيل: تتعارض هذه مع أدلة عدم القبول بالعموم من وجه، و إذا مرجح يجب الرجوع إلى عمومات القبول، و يكون هو الأصل الثانوي.

قلنا أولاً: إن ذلك إنما يتم لو خلت العمومات عن المعارض المخرج لها عن الحجية في محل النزاع، و ليست كذلك؛ لأن مفهوم مرسله يونس أعم من وجه من العمومات، لشموله لغير الشهادة أيضاً من اليمين و القرعة و غيرها، فالعمومات لا تكون حجة في محل الاجتماع، و يجب الرجوع إلى الأصل الأولي، الذي هو عدم القبول.
 و ثانياً: أن بقاء العمومات على عمومها الموجب لثبوت الأصل

- (١) الفقيه ٣: ٢٨ / ٨٣، التهذيب ٦: ٢٨٣ / ٧٧٨، الإستبصار ٣: ١٤ / ٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٩٣ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٥.
 (٢) أمالي الصدوق: ٣ / ٩١، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣، بتفاوت.
 (٣) الفقيه ٣: ٤١ / ١٣٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٧ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧
 مخالف للإجماع.

نعم، اعتبرت العدالة في جملة من الأخبار، كصحيحة البجلي: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «١».
 و رواية محمد: في شهادة المملوك: «إذا كان عدلاً فهو جائر الشهادة» «٢».
 و في مكاتبة الصقار: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعى يمين» «٣» إلى غير ذلك.
 و العدالة مما يظن أنها تختص بالمدركين، فإن ثبت ذلك فموجبات اشتراط العدالة أيضاً تكون من أدلة عدم القبول، و لكونها أخص من العمومات يجب تخصيصها بمفهومها، و يثبت الأصل الثانوي في عدم القبول.
 و إن لم يثبت كما هو المحتمل، بل الظاهر فيعارض منطوق هذه أيضاً مع أدلة عدم القبول بالعموم من وجه، و لا يفيد الرجوع إلى العمومات كما مر، و يكون الأصل مع عدم القبول أيضاً؛ للرجوع إلى الأصل الأول.
 و على هذا، فاللزام في شهادة الصبي العمل بالأصل، إلّا فيما أخرجه الدليل.

المسألة الثانية: لا تقبل شهادة الصبي الغير المميز

إجماعاً محققاً

- (١) الكافي ٧: ٣٨٩ / ١، التهذيب ٦: ٢٤٨ / ٦٣٤، الإستبصار ٣: ١٥ / ٤٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.
 (٢) الكافي ٧: ٣٨٩ / ٢، التهذيب ٦: ٢٤٨ / ٦٣٣، الإستبصار ٣: ١٥ / ٤١، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٣.
 (٣) الكافي ٧: ٣٩٤ / ٣، الفقيه ٣: ٤٣ / ١٤٧، التهذيب ٦: ٢٤٧ / ٦٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨
 و منقولاً مستفيضاً «١»؛ للإجماع، والأصل المتقدم، و ما مرّ من الأخبار المعتبرة للأوصاف المنتفية في غير المميّز قطعاً، و الخبر المتقدم المعتبر لبلوغ عشر سنين «٢».

المسألة الثالثة: الصبي المميّز و الغير البالغ عشرًا لا تقبل شهادته في غير الجنائيات

إجماعاً، كما عن الإيضاح و المهذب و الصيمري «٣»، بل محققاً؛ و يدلّ عليه الأصل المتقدم، و روايتا محمّد بن حران و جميل المتقدمتان «٤»، و رواية إسماعيل، بلا معارض لشيءٍ منها، سوى العمومات المتقدمة المخصّصة، و رواية طلحة «٥» في بعض الصور الشاذة.

و في الجنائيات خلاف، فمعظم الأصحاب كما في المهذب-: عدم القبول، و هو مذهب الشيخ في النهاية و الحلي «٦» و جمع آخر «٧»؛ للأصل، و مفهوم رواية إسماعيل المتقدمة، و بعض العمومات السابقة، و الشهرة المحكية.
 و ظاهر المسالك: ادعاء الإيضاح الإجماع على عدم قبول شهادة من له دون العشر مطلقاً «٨». و ليس كذلك، بل صرح في الإيضاح بالخلاف

(١) كما في الإيضاح ٤: ٤١٧، الدروس ٢: ١٢٣، المسالك ٢: ٤٠٠، الرياض ٢: ٢٢٤.

(٢) أي خبر إسماعيل بن جعفر المتقدم في ص ١١.

(٣) حكاه عنهم في الرياض ٢: ٢٢٤، و هو في الإيضاح ٤: ٤١٧، و في المهذب البار ٤: ٥٠٧.

(٤) في ص ١٠.

(٥) المتقدمة في ص ١١.

(٦) النهاية: ٣٣١، الحلي في السرائر ٢: ١٣٦.

(٧) كالمحقق في الشرائع ٣: ١٢٥، و ابن سعيد في الجامع: ٥٤٠، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٦٩.

(٨) المسالك ٢: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩

فيمن له دون العشر في الجراح و القصاص، و نسب الخلاف إلى الإسكافي و الخلاف «١».

و كذا ما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين من نسبة ظهور عدم الخلاف في المسألة من التنقيح «٢»، فإنّه ليس كذلك، بل ظاهره ادعاء عدم القول بقبول شهادة الصبي مطلقاً «٣».

و عن الإسكافي و الخلاف: القبول «٤»، و هو ظاهر السيّد في الانتصار و ابن زهرة في الغنية، حيث حكما بقبول شهادة الصبيان في الشجاج و الجراح بالإطلاق، مدّعين عليه إجماع الطائفة «٥»؛ لصحيفة جميل و رواية ابن حران المتقدمتين، الخاصتين بالنسبة إلى أدلة المنع، المعترضتين بنقل الإجماع من العدلين. و هو الحق؛ لما ذكر.

و حمل قبول الشهادة فيهما على ما إذا بلغت حدّ الاستفاضة أو إرادة حصول اللوث منها خلاف الظاهر و الحقيقة.

و قد يستدل أيضاً بما اشتهر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) «٦»، و حكى في الانتصار روايته عن الخاصّة و العامّة في حكم ستّة غلمان «٧».

و فيه: أنّه قضية في واقعة؛ مع أنّ استعمال الغلام في البالغ شائع،

(١) الإيضاح ٤: ٤١٧.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٢٤.

(٣) التنقيح ٤: ٢٨٥.

(٤) حكاة عن الإسكافي في الإيضاح ٤: ٤١٧، الخلاف ٢: ٦١٣.

(٥) الانتصار: ٢٥٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٦) الكافي ٧: ٢٨٤/٦، الفقيه ٤: ٨٦/٢٧٧، التهذيب ١٠: ٢٣٩/٩٥٣، المقنعة: ٧٥٠، الوسائل ٢٩: ٢٣٥ أبواب موجبات الضمان ب ٢ ح ١.

(٧) الانتصار: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠

و ضرب الدية في الواقعة المذكورة على الغلامين و الثلاثة على إرادته شاهد. ثم بما ذكر يدفع الأصل و يخصّ العام. و أمّا رواية إسماعيل فغير حجة؛ لكونها موقوفة، و الشهرة ليست بحجة، سيّما مع معارضتها بدعوى الإجماع، و مظنة الإجماع هنا باطلة، و لذا استبعده في المسالك «١»، و منعه في المهذب، و على هذا فتردد جماعة من متأخري المتأخرين في غير موقعه «٢». بقي هنا شيء، و هو أنّ المذكور في الرويتين: القتل، و في كلمات القائلين بالقبول: الشجاج و الجراح، فالأخذ بالقتل خروج عن قول الأصحاب و بقولهم عن الرواية.

قلنا: لا نسلم أنّ الأخذ بالرواية خروج عن قول الأصحاب؛ لأنّ الظاهر منهم إرادة القتل أيضاً، ألا ترى أنّ السيد مع أنّه عنون المسألة بالشجاج و الجراح - استدلل بقبول أمير المؤمنين (عليه السلام) شهادة الغلمان في الغرق، و كذا ابن زهرة؟! و ألا ترى كلام المهذب؟! حيث قال: إذا ميز الصبي و له دون العشر لا تقبل شهادته في غير الجراح و القصاص إجماعاً. و هل تقبل في ذلك؟ معظم الأصحاب على المنع، و قال في الخلاف: تقبل، و به قال أبو علي «٣». انتهى.

و قال في المسالك: و لعله أي المقصر على الجراح ما يشمل البالغة إلى القتل «٤». فذكر القصاص أيضاً.

(١) المسالك ٢: ٤٠٠.

(٢) كالفيض الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٧٦.

(٣) المهذب البارع ٤: ٥٠٧.

(٤) المسالك ٢: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١

و يمكن أن يكون تعبيرهم بالشجاج و الجراح أنّه هو العمل الصادر المشهود به و المحسوس غالباً، و أمّا زهوق الروح المتحقّق به القتل فهو مسبّب به، لا يدرکه الصبي غالباً.

و بالجملة: بعد ما ذكرنا تعلم وقوع الخلاف في القتل أيضاً، فلا مناص عن الأخذ بالرواية الدالة عليه.

نعم، يشكّل الأمر في الشجاج و الجراح اللذين لم يترتب عليهما القتل. و الحقّ عدم القبول فيهما؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على

موضع النص، و عدم ثبوت الإجماع المركب، و لا يفيد الاستدلال بإطلاق رواية طلحة المنجبر ضعفها لو كان في المقام بالإجماع المنقول، خرج غير الشجاج و الجراح بالدليل فيبقى الباقي؛ لخروجهما أيضاً بروايتي ابن حمران و جميل غاية الأمر تعارضهما بالعموم من وجه و الرجوع إلى الأصل.

المسألة الرابعة: الصبي البالغ عشرًا إلى أن يبلغ كالمميز

الذي له دون العشر على الأقوى، فلا تقبل شهادته في غير الجنائيات، و تقبل فيها.
أما الأول: فهو الأشهر، بل عليه غير من شدّ و ندر، و يستفاد من جماعه الإجماع عليه «١».
و يدلّ عليه الأصل، و الإجماع، و الأخبار المتقدّمة الخالية عن المعارض، سوى روايتي إسماعيل و طلحة «٢»، المعارضتين لها بالعموم من وجه، المرجوحتين بالشذوذ و غيره، مضافاً إلى عدم حجّية أوليهما كما مرّ، بل الثانية أيضاً للشذوذ.

(١) كما في الإيضاح ٤: ٤١٧، الرياض ٢: ٤٢٤.

(٢) المتقدمتين في ص: ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢.

خلافاً لشاذّ نقله جماعة من الأصحاب قائلاً أكثرهم بشذوذه «١»، بل عن عميد الرؤساء أنّه قال: إلى الآن لم نظفر بهذا القول «٢».
و أما الثاني: فهو في الجملة إجماعي، كما يظهر من الانتصار و المهذب و الغنية و شرح الشرائع للصيمري و التنقيح و كلام التقى و المسالك و الروضة «٣»، و غيرها «٤».

و الخلاف إنّما هو فيما يقبل فيه منها، فمنهم من صرح بقبوله في الجراح و القصاص، كالمفيد و الشيخ في النهاية و الحلّي «٥» و جمع آخر «٦»، بل الأكثر كما في المسالك «٧» و غيره «٨».

و منهم من ذكر الجراح خاصّة، كالفاضلين و ابن زهرة و الخلاف و الشهيد «٩»، و في الدروس خصّ الجراح بما لم يبلغ النفس «١٠».
فإن قلنا يارادتهم من الجراح ما يشمل القتل أيضاً كما هو المستفاد

(١) كما في المختصر: ٢٨٦، الرياض ٢: ٤٢٤.

(٢) حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٢٦.

(٣) الانتصار: ٢٥٠، المهذب البار ٤: ٥٠٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، التنقيح ٤: ٢٨٥، نقله عن التقى في التنقيح ٤: ٢٨٦، المسالك ٢: ٤٠٠، الروضة ٣: ١٢٥.

(٤) كالخلاف ٢: ٦١٣.

(٥) المفيد في المقنعة: ٧٢٧، النهاية: ٣٣١، الحلّي في السرائر ٢: ١٣٦.

(٦) كالسيد في الانتصار: ٢٥٠، و العلّامة في التحرير ٢: ٢٠٧.

(٧) المسالك ٢: ٤٠٠.

(٨) كالرياض ٢: ٤٢٤.

(٩) المحقّق في الشرائع ٤: ١٢٥، العلّامة في القواعد ٢: ٢٣٦، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، الخلاف ٢: ٦١٣، الشهيد في اللعة (الروضة البهية ٣): ١٢٥.

(١٠) الدروس ٢: ١٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣

من سياق كلام السيدين، حيث استندا بحديث الغلمان «١»، وهو ظاهر المهذب، واحتمله في المسالك كما مرّ فيكون الاختلاف في مجرد التعبير، كما يستفاد من كلام بعضهم، وجعل ذلك وجه نسبة المحقق الاختلاف إلى عبارات الأصحاب «٢»، ولكنه لا يتم في كلام الدروس.

وإن قلنا يارادتهم ما يقابل القتل فيكون الاختلاف في ما تقبل به الشهادة.

ونقل في شرح المفاتيح التعبير بالقتل خاصة أيضاً، ونسبه إلى المشهور بين الأصحاب، وإننا لم نظفر به.

وكيف كان، فلا ينبغي الريب في قبول شهادته في القتل؛ للخبرين المتقدمين «٣»، المعتضدين بالخبرين الآخرين، وفتوى جمع من عظماء الطائفة.

والقول بضعف الرويتين ضعيف؛ لأن رواية جميل صحيحة على المختار - وإن كان فيها إبراهيم بن هاشم، وحسنه حجة كالصحيحة عند جماعة «٤»؛ مع أن القبول في القتل مذهب الأكثر كما ذكره في المسالك وجمع ممن تأخر عنه «٥». ومن القائلين بقبوله الحلّي «٦» الذي لا يعمل بالآحاد، إلا بعد احتفافها بالقرائن القطعية. وأما الجراح الغير البالغ حدّ القتل فالقول فيه وإن لم يكن مستفاداً من

(١) انظر الانتصار: ٢٥١، والغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٢) الشرائع ٤: ١٢٥.

(٣) وهما رواية جميل ورواية محمد بن حرمان، المتقدمتين في ص ١٠.

(٤) منهم صاحب الرياض ٢: ٤٢٥.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٢٤.

(٦) السرائر ٢: ١٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤

النصوص، إلا أن ظاهرهم الإجماع عليه، فالظاهر أنه أيضاً كالقتل.

وخالف فيه فخر المحققين، فاختر عدم القبول فيه «١»، ونسبه المحقق الأردبيلي إلى غيره أيضاً.

لقوله سبحانه واستشهدوا شهيدين من رجالكم «٢».

ولحديث رفع القلم «٣» الدال على أنه لا عبرة بأقواله وعدم الوثوق به؛ لعلمه بعدم المؤاخذه، وعدم قبول إقراره على نفسه.

واشترط العدالة الغير المتحققة في الصبي.

والكل ضعيف؛ لاختصاص الأول بغير الجنائيات، مع كون الأمر في الآية للإرشاد، فلا يثبت الاختصاص.

وعدم دلالة رفع القلم على عدم العبرة، وعدم توقف حصول الاطمئنان بعلمه بالمؤاخذه، وكون الأخير قياساً.

ومنع عدم تحقق العدالة في الصبي كما ذكره المحقق الأردبيلي و«عموم اشتراطها لو لم يتحقق فيه».

وهل يشترط في القبول عدم تفرّقهم إذا كانوا مجتمعين حذراً أن يُلقنوا؟ كما نقله في المهذب عن الخلاف وفي التنقيح عن التقى و

المحقق في الشرائع وحكى [عن «٤»] الفاضل في جملة من كتبه وعن الدروس والمعتين «٥».

(١) الإيضاح ٤: ٤١٧.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الخصال: ٩٣/ ٤٠، الوسائل ٨: ٢٤٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٢.

(٤) ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة المعنى.

(٥) الخلاف ٢: ٦١٣، التنقيح ٤: ٢٨٦، الشرائع ٤: ١٢٥، الفاضل في التحرير ٢: ٢٠٧، القواعد ٢: ٢٣٦، الدروس ٢: ١٢٣، اللعة و الروضة البهية ٣: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥

الظاهر: نعم؛ لمفهوم رواية طلحة «١»، وهو وإن كان معارضاً لإطلاق الخبرين بالعموم من وجه، إلا أنه يوجب الرجوع إلى الأصل المانع عن القبول.

و أمّا اشتراط كونهم مجتمعين على أمرٍ مباح إذا كانوا مجتمعين كما ذكره جماعةً أيضاً «٢» فلا دليل له في القتل، و أمّا الجراح فلما كان دليله الإجماع المخصوص بما تحقّق فيه ذلك الشرط يكون الموافق للدليل فيه الاشتراط، إلا أنّ ثبوت الإطلاق في القتل و عدم الفصل بينه و بين الجراح في ذلك يرجح عدمه.

و لو اختلف كلامهم في الشهادة يؤخذ بالأول دون الآخر كما صرح به الأكثر، منهم: المفيد و السيّد و الشيخ و التقى و المحقّق «٣»؛ لخبري جميل و محمّد بن حمران «٤»، بلا معارضٍ لهما.

و هل يشترط في قبول شهادته تحقّق غير البلوغ من الشرائط الممكنة تحقّقها في غير البالغ، أم لا؟

صرّح في المهذب بالاشتراط.

أقول: الوجه: الرجوع في كلّ شرطٍ إلى دليله، فيلاحظ أنّه هل يشمل الصبي أم لا، و يفتى بمقتضاه.

و لا تلحق الصبيّة بالصبي كما صرح به جماعة، كالحلّي في السرائر

(١) المتقدّمة في ص ١١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ٢٥ المسألة الرابعة: الصبي البالغ عشرا إلى أن يبلغ كالمميز
ص : ٢١

(٢) منهم المحقّق في الشرائع ٤: ١٢٥، العلّامة في القواعد ٢: ٢٣٦، الشهيد في اللعة (الروضة البهية ٣): ١٢٥.

(٣) المفيد في المقنعة: ٧٢٧، السيد في الانتصار: ٢٥٠، الشيخ في النهاية: ٣٣١، التقى في الكافي في الفقه: ٤٣٦، المحقّق في النافع: ٢٨٦.

(٤) المتقدمين في ص ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦

و الفاضل في التحرير و شيخنا الشهيد الثاني في الروضة «١» اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع الدليل.

الثاني من الشرائط: كمال العقل.

فلا تقبل شهادة المجنون بلا خلاف كما صرح به كثير «٢»، بل إجماعاً محققاً و منقولاً «٣»؛ و هو الحجّة فيه.

مضافاً إلى ما يدلّ على اشتراط العدالة كتاباً و سنّة، و تحقّقها في غير العاقل غير معقول، و تعارضه مع بعض العمومات لا يفيد؛ إذ يرجع حينئذٍ إلى الأصل، و إلى ما سيأتى في عدم قبول شهادة المغفل و نحوه.

و قد يستدلّ «٤» بقوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ «٥»، و المجنون ليس منه.

مع أنّ في تفسير الإمام: عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) في قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ قال: «ممن ترضون دينه، و

أمانته، وصلاحه، وعتته، و تيقظه فيما يشهد به، و تحصيله، و تمييزه، فما كل صالح مميّزاً و لا محصلاً، و لا كل محصلٍ مميّزٍ صالحٍ»
«٦».

و فيه: أنه إنّما يفيد لو كانت في الآية دلالة، على عدم قبول شهادة

(١) السرائر ٢: ١٣٦، التحرير ٢: ٢٠٧، الروضة ٣: ١٢٥.

(٢) منهم السبزواري في الكفاية: ٢٧٩، الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٧٧.

(٣) كما في الشرائع ٤: ١٢٦، و كشف اللثام ٢: ١٨٩، و الرياض ٢: ٤٢٥.

(٤) كما في المسالك ٢: ٤٠١، و الرياض ٢: ٤٢٥.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) تفسير الإمام العسكري (عليه السلام): ٦٧٢/٣٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٩٩ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧

غير من ترضون، و لا دلالة لها عليه؛ إذ قد عرفت أن قوله فاستشهدوا مقدماً عليه للإرشاد.

و قد استدلل «١» أيضاً بقوله في صحيحه محمد المتقدم: «إن عقله حين يدرك أنه حق» «٢». و فيه تأمل.

و مقتضى اشتراط العدالة في المجنون عدم القبول و لو وثق الحاكم بكونه معتاداً بالصدق و مطابقة الواقع في خبره كوثوقه بالعاقل.

و إن كان في بعض أفعاله كالمجانين دون بعض كالخائف بلا سبب، أو الضاحك بلا عجب، أو المتحرّك بلا داع فهو ليس مجنوناً، و لكنّه مريض.

و ذو الأدوار تقبل شهادته حال إفاقته مع الوثوق باستكمال فطنه، بلا خلافٍ فيه أيضاً يوجد؛ لزوال المانع، و عموم الأدلة.

و صرح المتأخرون من غير خلافٍ بينهم يعلم كما صرح به بعضهم «٣» أن في حكم المجنون: المغفل كالمعطل و هو الذي لا يحفظ

و لا يضبط، و يدخل فيه التزوير و الغلط. و هو البله كما صرح به جماعة «٤» و كذا من يكثر غلظه و نسيانه، و من لم يتنبه لمزايا الأمور

و تفاصيلها، إلّا أن يظهر إلى الحاكم عدم غفلته في خصوص ما يشهد به.

و تدلّ عليه العلة المذكورة في موثقة محمد المتقدم «٥».

(١) كما في الرياض ٢: ١٠.

(٢) راجع ص ١١.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٢٥.

(٤) منهم المحقق في الشرائع ٤: ١٢٦، الشهيد في الدروس ٢: ١٢٤، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٦٩.

(٥) في ص ٢٢٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨

و قوله (عليه السلام) في مرسله يونس: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه» «١»، فإن المراد بالمأمون إمّا

المأمون من جميع الحيثيات، أو من جهة الشهادة، و على التقديرين لا يشمل مثل المغفل.

و لو قيل باحتمال كونه مأموناً من الكذب، قلنا: لا- شكّ أنّه لا يتعين ذلك المعنى، فلو احتمل يدخل الإجمال، و يبطل بالعمومات

الاستدلال، و يبقى أصل عدم القبول.

و موثقة سماعة: عمّا يردّ من الشهود، فقال: «المريب، و الخصم، و الشريك» «٢»، و لا- شكّ أنّ المغفل و نحوه مريب أي موقع في

الريب أو شكيك، أى مورث للشك.

و رواية السكوني: «إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً و معه شاهد آخر» (٣).

و المروى في تفسير الإمام (عليه السلام) عند تفسير قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ قَالَ: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يحكم بين الناس بالبينات و الايمان» إلى أن قال: «فإن أقام بينة يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم» الحديث (٤).
فإن المراد بالمرضئ أو يرضاها إما المختار في الشهادة، أو من جميع

(١) الكافي ٧: ٤٣١/١٥، الفقيه ٣: ٢٩/٩، التهذيب ٦: ٢٨٣/٧٨١، الإستبصار ٣: ١٣/٣٥، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٣ و فيه بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٢/٥٩٩، الإستبصار ٣: ١٤/٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ٦: ٢٨٦/٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

(٤) تفسير الإمام العسكري (عليه السلام): ٦٧٣/٣٧٥، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩

الوجوه، أو ما فسره الإمام في تفسيره في الخبر الأول، و على كل تقدير لا يشمل نحو المغفل. و احتمال المعنى الآخر لو كان أيضاً يوجب الإجمال المسقط للاستدلال بالعمومات.

الثالث: الإسلام.

إشاره

فلا تقبل شهادة الكافر مطلقاً.

لا لصدق الفاسق و الظالم المنهى عن الركون إليه؛ لاحتمال المناقشة فيهما بمنع الصدق في الأول، و كونه ركناً في الثاني. و لا للإجماع؛ لأنه لا يثبت إلّا في الجملة، فلا يفيد في المطلق.

بل للأصل المتقدم، و الأخبار، كروايتي السكوني:

أولاهما: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان لا يقبل شهادة فحاش، و لا ذى مخزبة في الدين» (١).

و الأخرى: «لا تقبل شهادة ذى شحناء، أو ذى مخزبة في الدين» (٢).

و المروى في مجالس الصدوق: أخبرني عمّن تقبل شهادته و من لم تقبل، فقال: «يا علقمة، كل من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته» الحديث (٣).

و الأخبار الدالة على أن مقبول الشهادة إنما هو من ولد على الفطرة (٤).

بضميمة صحيحة ابن سنان: عن قول الله تعالى فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي

(١) الكافي ٧: ٣٩٦/٧، التهذيب ٦: ٢٤٣/٦٠٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٧ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ٢٧/٧٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٥.

(٣) الأمالي: ٣/٩١، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣.

(٤) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠

فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (١) ما تلك الفطرة؟ قال: «هي الإسلام، فطرهم حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (٢) و فيهم المؤمن والكافر» (٣).

و مفهوم الشرط في رواية السكوني، و فيها: «و كذلك اليهود و النصارى إذا أسلموا جازت شهادتهم» (٤).

و الأخرى: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): اليهودى و النصرانى إذا شهدوا ثم أسلموا جازت شهادتهم» (٥).

و أخبار اشتراط العدالة و الصلاح (٦) إن قلنا بعدم تحققهما في غير المسلم.

و لكن التحقيق: أن هذه الأخبار تعارض أخباراً أخر مطلقاً أو عامّةً - مر شطر منها، و منها ما يتضمّن قبول شهادة الضيف و الأجير و نحوها (٧)، و منها ما يتضمّن قبول شهادة العدول (٨) إن قلنا بتحقيق العدالة في غير المسلم بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل أيضاً، فهو الدليل على عدم القبول مطلقاً دون غيره.

مضافاً في عدم قبول شهادة الكافر على المسلم إلى الإجماع المحقق، و صحيحة الحداء: «تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل

(١) الروم: ٣٠.

(٢) الأعراف: ١٧٢.

(٣) الكافي ٢: ١٢ / ٢.

(٤) الفقيه ٣: ٢٨ / ٨٠، التهذيب ٦: ٢٥٠ / ٦٤٣، الوسائل ٢٧: ٣٨٩ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ٨.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٨ / ٣، التهذيب ٦: ٢٥٣ / ٦٥٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٨ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ٥.

(٦) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٧) الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٩.

(٨) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١

الملل، و لا تجوز شهادة أهل الملل على المسلمين» (١).

و موثقة سماعة: عن شهادة أهل الملّة، قال: «لا تجوز إلّا على أهل ملّتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصيّة؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد» (٢).

و صحيحة ضريس: عن شهادة أهل ملّة هل تجوز على رجلٍ من غير أهل ملّتهم؟ فقال: «لا، إلّا أن لا يوجد في تلك الحال غيرهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصيّة؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم، و لا تبطل وصيّته» (٣).

و أمّا غير هذه الصورة فلا دليل عليه سوى الأصل المذكور، حتى في الشهادة للمسلمين؛ لاختصاص الأخبار المخصوصة بالشهادة عليهم، و كذا الإجماع؛ لأنّ المذكور في عبارات الأصحاب هو ذلك، و لا يعلم أنّ مرادهم المطلق؛ لاحتمال الاختصاص، بل يظهر من بعض كلماتهم ذلك، قال في السرائر: لا- يجوز قبول شهادة من خالف الإسلام على المسلمين إلى أن قال:- و تجوز شهادة المسلمين عليهم و لهم (٤). انتهى.

فإنّ ذكر القسمين في الأخير و أحدهما في الأول ظاهرٌ في الاختصاص، فالمناطق فيه هو الأصل أيضاً.

(١) الكافي ٧: ٣٩٨، ١، التهذيب ٦: ٢٥٢، ٢٥١، الوسائل ٢٧: ٣٨٦ أبواب الشهادات ب ٣٨ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٨، ٢، التهذيب ٦: ٢٥٢، ٢٥٢، الوسائل ٢٧: ٣٨٦ أبواب الشهادات ب ٣٨ ح ٢ و فيه صدر الحديث.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٩، ٧، التهذيب ٦: ٢٥٣، ٢٥٤، الوسائل ١٩: ٣٠٩ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ١، بتفاوت.

(٤) السرائر ٢: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢

و على هذا، فيجب ترك الأصل فيما كان على خلافه دليل، كما في شهادة الكافر على أهل ملته، كما اختاره الإسكافي والشيخ في النهاية والخلاف «١»، ونسبه في الأخير إلى بعض أصحابنا، وهو ظاهر الفاضل في المختلف بل صريحه «٢»، و مال إليه في التنقيح والكفاية «٣».

وقد جعل بعض مشايخنا المعاصرين قول الخلاف و المختلف و التنقيح قولاً آخر غير ذلك، بل جعله رجوعاً من الشيخ عن ذلك «٤»، حيث قال بعد اختياره ذلك القول:- و الوجه فيه إذا اختاروا الترافع إلينا، فأما إذا لم يختاروا فلا يلزمهم ذلك «٥».

و الظاهر أنه ليس قولنا آخر، بل هو بيانٌ لذلك القول، يعنى: أن عدم القبول مع اختلاف الملّة إذا ترافعوا إلينا، فلا تقبل شهادة غير ملّتهم أو المسلم. و أما إذا لم يختاروا الترافع إلينا فلا يلزمهم إسهاد الموافق أو المسلم، و لا يشترط في إجراء أحكامهم عليه ذلك، بل يحكم بإجراء أحكامهم عليهم، كسائر الأحكام من الحلف و الطلاق و غيره.

و ليس هذا التفصيل مختصاً بالخلاف، بل حكمه في النهاية أيضاً كذلك، و كذا كلّ من يجوز شهادة بعضهم لبعض من أهل ملّتهم، و لا يجوز مع الاختلاف.

و زاد في المختلف و التنقيح على قوله: إذا ترافعوا إلينا، قوله: و عدّلوا

(١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢، النهاية: ٣٣٤، الخلاف ٢: ٦١٤.

(٢) المختلف: ٧٢٢.

(٣) التنقيح ٤: ٢٨٨، الكفاية: ٢٧٩.

(٤) الرياض ٢: ٤٢٧.

(٥) الخلاف ٢: ٦١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣

الشهود عندهم «١».

و غرضه بيان اشتراط العدالة في دينهم في قبول الشهادة أى كونه عادلاً بحسب دينهم كما ذكره أصحابنا في الشهادة على الوصيّة أيضاً. و ليس قيداً زائداً في ذلك القول، كما توهمه في التنقيح «٢»، و حمله على أن المراد تعديل الشهود عليه أيضاً، كما يظهر من استدلاله له بموثقة سماعه المتقدمة، الخالية عن المعارض رأساً.

و استدلل في التنقيح أيضاً: بأن بعد تعديل الشهود عندهم يكون قضاءً بالإقرار؛ لما تقدّم من أنه إذا أقرّ الخصم بعدالة الشاهدين حكم عليه «٣».

و فيه أولاً: أن المراد من تعديل الشهود عندهم: كونهم عدولاً في ملّتهم، لا عدولاً بإقرار الخصم.

و ثانياً: أن الحكم على المشهود عليه بإقراره بالعدالة لأجل تحقّق تمام السبب من الشاهد العادل، لا لأجل إقراره بالحق، و إلّا لزم الحكم لو أقرّ بعدالة الشاهد الواحد أيضاً، و تمام السبب هنا فرع قبوله شهادة الكافر لمثله.

و ثالثاً: أن حكم الحاكم بالشاهد العادل باعتراف الخصم إنّما هو إذا لم يعرف الحاكم فسقه، و المفروض هنا عنده أن الحاكم يعلم فسقه.

نعم، قيد في الكفاية بقوله: و كونه مقبول الشهادة باعتقاد المدعى عليه «٤».

و يمكن أن يكون مراده أيضاً أن يكون كذلك بحسب دينه و ما يعتقده

(١) المختلف: ٧٢٢، التنقيح ٤: ٢٨٨.

(٢) التنقيح ٤: ٢٨٨.

(٣) التنقيح ٤: ٢٨٨.

(٤) الكفاية: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤
من الدين.

و زاد الإسكافي جواز شهادته على أهل سائر الملل غير المسلمين «١»، و ظاهر الخلاف أنه أيضاً مذهب جماعة «٢». و لعلّ دليله: صحیحة الحلبي و محمد: و هل تجوز شهادة أهل ملّة على غير أهل ملّتهم؟ قال: «نعم، إذا لم يجد من أهل ملّتهم جازت شهادة غيرهم، إنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد» «٣». و جوابها: أنّها معارضة مع صحیحة ضريس و موثقة سماعه «٤»، فيرجع إلى الأصل؛ مع أنّهما أخصّ مطلقاً منها؛ لدلالاتها على قبول الشهادة مع عدم الغير مطلقاً، و دلالتها بمعونه قطع الشركة بالتفصيل على اختصاص ذلك بالوصية. هذا، مع أنّه إن جعل مرجع ضمير: «ملّتهم» الثانية و ضمير: «غيرهم» أهل الذمّة يفسد المعنى إن أريدت ملّة خاصّة؛ إذ يصير المعنى: أنّه تجوز شهادة اليهودي - مثلاً على النصراني إن لم يوجد اليهودي. و كذا إن ارجع ضمير «ملّتهم» إلى ما ذكر، و ضمير: «غيرهم» إلى غير أهل ملّتهم مع كونه خلاف الظاهر؛ إذ يصير المعنى: أنّه إن لم يوجد اليهودي تجوز شهادة النصراني على النصراني. و إن أريد مطلق الذمّي يكون المعنى: إن لم يوجد الذمّي تقبل شهادة غير الذمّي، أي الحربي أو المسلم. و الأول خلاف الإجماع منطوقاً.

(١) حكاه عنه في المختلف: ٧٢٢.

(٢) الخلاف ٢: ٦١٤.

(٣) الكافي ٧: ٤، ٢، الفقيه ٣: ٢٩، ٨٤ و فيه: عن عبيد الله بن علي الحلبي، التهذيب ٩: ١٨٠، ٧٢٤، الوسائل ١٩: ٣١٠ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ٣، بتفاوت.

(٤) المتقدمتين في ص ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥

و الثاني مفهوماً؛ إذ يدلّ على عدم قبول شهادة المسلم إن وجد اليهودي.

و إن جُعِلَ المرجعان: الغير، حتى يكون المعنى: تجوز شهادة اليهودي - مثلاً - على النصراني إذا لم يوجد نصراني، يصير مخالفاً للإجماع؛ إذ لم يقل أحدٌ بذلك.

و ظهر ممّا ذكرنا أنّه لم تخرج من الأصل إلا صورة واحدة، و هي شهادة أهل كلّ ملّة على أهل ملّته خاصّة. و هل تقبل له؟

الظاهر: لا؛ للأصل، إلّا إذا كانت عليه أيضاً فتسمع؛ لأنّ قبول الشهادة عليه بالدليل، و عدم قبولها له بالأصل، و الدليل مقدّم على الأصل. و منه يعلم قبول شهادة الكافر للمسلم و غيره على أهل ملّته أيضاً؛ لما ذكر.

أ: لا- يختصّ قبول شهادة الكافر على أهل ملته بالذمي، بل يعمّ جميع الكفار، كما هو ظاهر كلام الإسكافي والقاضي والسرائر والمسالك «١» وغيرها «٢»، حيث عتبر بعضهم بأهل الملة، وبعضهم بالكافر، وبعضهم بمن خالف الإسلام. نعم، عتبر بعضهم بأهل الذمة، وصرّح أيضاً في الإيضاح بالإجماع على عدم قبول شهادة الحربى مطلقاً «٣»، ولكنه إجماع منقول ليس بحجة.

(١) حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٧، وانظر السرائر ٢: ١٣٩، المسالك ٢: ٤٠١.

(٢) كالنهاية: ٣٣٤.

(٣) الإيضاح ٤: ٤١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦

نعم، لو قلنا باختصاص أهل الملة الواردة في الأخبار المتقدمة «١» بغير الحربى يختصّ بالذمي، ولكن فيه تأمل. ب: الكافر المنتحل إلى الإسلام كالمنكر لضرورى الدين و كالمجبرة و المجسمة على القول بكفرهم، لا تقبل شهادتهم؛ للأصل المذكور، و لكونهم ذوى مخزبة فى الدين. و لا تقبل لمثلهم أيضاً؛ لعدم صدق الملة عرفاً على طريقتهم. ج: قد خرج من الأصل المذكور أيضاً: شهادة الذمي للمسلم و عليه فى الوصية بشروط خاصة تذكر، بلا خلاف يظهر، بل بالإجماع المحقق و المنقول، نقله ابن زهرة و فخر المحققين و الصيمرى «٢»؛ لذلك، و لقوله سبحانه أو آخرا من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم الآية «٣»، على بعض تفاسيرها. و قال فى الخلاف منكم أى من أفاركم، و من غيركم من الأجانب إن وقع الموت فى السفر و لم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية «٤».

و الأول: هو المدلول عليه بالأخبار.

و الثانى: مخالف للأصل و الظاهر، مع أنه يثبت المطلوب بالإطلاق.

و للنصوص المستفيضة التى مرّ بعضها، و يأتى بعض آخر.

(١) راجع ص: ٢٩ و ٣٢.

(٢) ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، فخر المحققين فى الإيضاح ٢: ٦٣٥.

(٣) المائدة: ١٠٦.

(٤) الخلاف ٢: ٦١٤، و فيه .. ذوا عدل منكم» يعنى من المسلمين «أو آخرا من غيركم» يعنى من أهل الذمة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧

لا يقال: ليست هذه الأخبار مخصوصة بالمسلم، بل هى عامّة، فتعارض ما يدلّ على عدم قبول شهادة الكافر على المسلم كصحيحة الحداء «١» بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و لا يتوهم خصوصية صحيحة ضريس لقوله: «لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم» «٢»؛ لأنّ هذا المسلم إمّا الموصى أو الموصى له، و المشهود عليه هو الوارث، و لم يصرّح بكونه مسلماً. و منه يظهر عدم خصوصية رواية حمزة الآتية المتضمنة لقوله: «إذا مات الرجل المسلم».

لأننا نقول: بعد كون الموصى مسلماً يكون وارثه أيضاً كذلك؛ لعدم إرث الكافر من المسلم، فتكون رواية حمزة أخصّ مطلقاً.

و لو سلم العموم من وجه لكان الترجيح أيضاً لأخبار القبول؛ للموافقة لعموم الكتاب، بل خصوصه بالتقريب المذكور؛ حيث إنَّ الموصى فيه مسلم قطعاً، كما هو مقتضى الخطاب فيه.

و يشترط في قبولها أمور:

منها: عدم وجود مسلم، و الظاهر كونه إجماعياً أيضاً؛ و تدلّ عليه صحيحة ضريس و موثقة سماعة المتقدمين «٣»، و صحيحة هشام: في قول الله تعالى «أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ قَالَ: «إِذَا كَانَ الرَّجُلُ فِي أَرْضٍ غَرِبَةٍ لَا يَجِدُ فِيهَا مُسْلِمًا جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية» «٤».

و لرواية يحيى بن محمد: عن قول الله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(١) المتقدمة في ص ٢٨.

(٢) راجع ص ٢٩.

(٣) في ص ٢٩.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٨، ٦، التهذيب ٦: ٢٥٢، ٦٥٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٠ أبواب الشهادات ب ٤٠ ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨

أَمْتُوا الآية، قال: «اللذان منكم مسلمان، و اللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس» إلى أن قال: «و ذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحسان بعد العصر، فيقسمان بالله» إلى أن قال: «و ذلك إن ارتاب ولي الميت في شهادتهما» الحديث «١».

و رواية حمزة بن حرمان: عن قول الله عزّ و جلّ ذَا عَدْلٍ مِنْكُمْ قَالَ: فقال: «اللذان منكم مسلمان، و اللذان من غيركم من أهل الكتاب» فقال: «إنما ذلك إذا مات الرجل المسلم في أرض غربة، و طلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيته، فلم يجد مسلمين، فليشهد على وصيته رجلين ذميين من أهل الكتاب، مرضيين عند أصحابهما» «٢».

و صحيحة أحمد بن عمر، و فيها: «اللذان منكم مسلمان و اللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم يجد من أهل الكتاب فمن المجوس» إلى أن قال: «و ذلك إذا مات الرجل بأرض غربة فلم يجد مسلمين يشهدهما فرجلان من أهل الكتاب» «٣».

و مرفوعة علي بن إبراهيم، و هي طويلة، و فيها: «فأطلق الله تعالى شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط إذا كان في سفرٍ و لم يجد المسلمین» «٤»، و بها يقيد إطلاق الآية.

(١) الكافي ٧: ٤، ٦، الفقيه ٤: ١٤٢، ٤٨٧، التهذيب ٩: ١٧٨، ٧١٥، الوسائل ١٩: ٣١١ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ٦.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٩، ٨، التهذيب ٦: ٢٥٣، ٦٥٥، الوسائل ١٩: ٣١٢ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ٧.

(٣) الفقيه ٣: ٢٩، ٨٥، الوسائل ٢٧: ٣٩٠ أبواب الشهادات ب ٤٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٥، ٧، تفسير القمي ١: ١٨٩، المحكم و المتشابه: ٧٦، الوسائل ١٩: ٣١٤ أبواب أحكام الوصايا ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩

و هل الشرط عدم وجود مسلم عدل مطلقاً و لو امرأة، أو عدم رجل مسلم كذلك، أو عدم رجلين مسلمين كذلك، أو عدم عدلين مسلمين؟

اختلفت في التعبير في هذا المقام كلمات الأصحاب، فبين مشترط لعدم المسلم الشامل للواحد و المتعدّد الفاسق و العادل، كالنافع و المبسوط «١».

وأظهر منه كلام الشيخ في النهاية في باب الوصايا، قال: ولا تجوز شهادة من ليس على ظاهر الإسلام في الوصية، إلا عند الضرورة و فقد المسلم، بأن يكون الموصى في موضع لا يجد فيه أحداً من المسلمين ليشهده على وصيته، فإنه يجوز والحال هذه أن يشهد نفسين من أهل الذمة ممن ظاهره الأمانة عند أهل ملته، ولا تجوز شهادة غير أهل الذمة على حال «٢». انتهى.

وهو الظاهر مما نقل في المختلف عن المقنع والعماني والديلمي والحلي والقاضي «٣».

ولعدم المسلمين كالإسكافي «٤».

والحلي يشمل العدل المسلم «٥» كالشرائع، قال: إذا لم يوجد من عدول المسلمين من يشهد بها «٦».

ولعدم عدول المسلمين، كما في القواعد والإيضاح والمسالك «٧».

ولعدم المسلمين العدلين، كبعض شراح المفاتيح.

(١) النافع: ٢٨٧، المبسوط ٨: ١٨٧.

(٢) النهاية: ٦١٢.

(٣) المختلف: ٧٢٢.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢.

(٥) الكافي في الفقه: ٤٣٦.

(٦) الشرائع ٤: ١٢٦.

(٧) القواعد ٢: ٢٣٦، الإيضاح ٤: ٤١٨، المسالك ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠

ولا يخفى أن مقتضى إطلاق الروايتين الأوليين «١» أن الشرط فقد المسلم مطلقاً ولو كان واحداً أنثى، إلا أن مقتضى ما بعدهما من الأخبار المعبرة بالمسلم الذي هو حقيقة في الذكر فتخرج الأنثى.

والمستفاد من الأربعة الأخيرة اشتراط فقد رجلين مسلمين، و لكونها أخص مطلقاً من الطائفة الأولى يجب تخصيصها بها، فتقبل مع وجود رجل مسلم ولو عدل.

وأما اشتراط فقد العدلين من المسلمين، فتقبل مع وجود المسلمين الفاسقين أيضاً، أم لا فلا تقبل مع وجودهما؟

ظاهر إطلاق أكثر الأخبار: عدم الاشتراط، وليست في الآية دلالة على الاشتراط، إلا أن ظاهر قوله: «ليشهدهما» في رواية حمزة، و: «يشهدهما» في صحيحة أحمد بن عمر الاشتراط؛ لأن العدلين هما اللذان يشهدان فتؤثر شهادتهما.

وحمل الإشهاد على الإحضار و سماع الشهادة سواء قبلت أم لا خلاف الظاهر المتبادر، وكذلك ظاهر التعليل في الروايتين الأوليين؛ إذ لو لم تقبل شهادة الكافر مع وجود مسلمين فاسقين والمفروض عدم كفاية شهادة الفاسقين أيضاً يذهب الحق.

فإن قيل: فلتقبل حينئذ شهادة الفاسقين دون الكافرين.

قلنا: الظاهر أنه خلاف الإجماع، ولكن المنقول عن التذكرة تقديم المسلمين المجهولين، بل الفاسقان المتحرزان عن الكذب «٢». و احتمله الأردبيلي «٣».

(١) أي موثقة سماعاً و صحيحة ضريس المتقدم نصهما في ص ٢٩.

(٢) التذكرة ٢: ٥٢٢.

(٣) زبدة البيان: ٤٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١

و على هذا يمكن منع الإجماع، و لكنّه خلاف الأصل. و دفعه بالتعليل عليل؛ لما يأتي من إجماله.

و من ذلك يظهر أنّه يتّجه اشتراط فقد العدلين من المسلمين، اللذين يعرف الوارث أو الحاكم عدالتهما، أو يمكن إثباتها، و كذا العدلين اللذين يمكنهما تحمّل الشهادة و الأداء، فلا يكفي في عدم القبول وجود الأصميين اللذين لا يسمعان الشهادة، أو الأخرسين الغير المتمكّنين من الأداء، و البعدين اللذين لا يمكنهما أداء الشهادة على الوارث.

و منه ظهر أيضاً أنّه لا يكفي في عدم القبول كون أحد المسلمين العدلين الموصى له، أو من لا تقبل شهادته في حقّه.

و هل يكفي المسلمان اللذان أحدهما عدل، على القول بقبول شاهدٍ واحدٍ مع اليمين في عدم قبول شهادة الذميين؟

مقتضى قوله: «يشهدهما» (١): لا، و إن لم يجر التعليل هنا، بل يمكن إثبات الحكم بكلّ من الذميين و الشاهد و اليمين.

و لو كان هناك مسلمان عدلان و ذمّيان كذلك، فسمع الجميع الشهادة، و مات المسلمان أو أحدهما قبل الأداء، أو فسق، أو جن، لم تقبل شهادة الذميين؛ للأصل، و عدم شمول الإطلاقات لمثل ذلك.

و لو كان حاكمٌ من المسلمين غير نافذ الحكم على الوارث تقبل شهادة الكافر؛ للتعليل، بل الإطلاق.

و لو كان نافذ الحكم متمكناً منه، ففي قبول شهادة الكافر عند حاكمٍ آخر إشكال، و كذا في قبولها مع وجود أربع مسلمات، و الظاهر القبول و إن أمكن الإثبات بنوعٍ آخر.

(١) في صحيحه أحمد بن عمر، المتقدمه في ص ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢

و منها: أن يكون فقد المسلم حال تحمّل الشهادة و الاستشهاد؛ للأصل، و للأخبار المتقدمه، فلا تقبل مع وجوده حينئذٍ و إن فقد حال الأداء.

و منها: الضرورة، فإنّه قيد الشيخ في النهاية القبول بالضرورة، و كذلك صاحب المفاتيح (١) و بعض المعاصرين من مشايخنا (٢).

و قيد في شرح المفاتيح بالضرورة و فقد العدلين المسلمين.

فإن كان المراد بالضرورة: عدم إمكان إشهد الغير ممّن تقبل شهادته، فهو كذلك، و لكن قيد فقد المسلم يغني عنه.

و إن كان لزوم الوصية كأن يوصى بحقٍّ لازم فلا دليل على اشتراطه.

و لا يتوهم أن التعليل المتقدم يثبت، فإن مقتضاه الاختصاص بالحقوق اللّازمه الأداء؛ لأنّ في التعليل إجمالاً لا يصلح بانفراده للاستناد-

كما يأتي و إن ذكرناه مع غيره تأييداً؛ مع أن للموصى أيضاً حقّاً في ماله، كما ورد في الأخبار: إن الإنسان أحقّ بماله ما دام حيّاً (٣)،

فيجري التعليل في غير الحقوق اللّازمه أيضاً.

و منها: أن يكون الكافران من أهل الكتاب أو شبهه؛ للإجماع، و لصحيحه أحمد، و روايتي يحيى و حمزة (٤)، الدالّة كلّها على

الحصر، و بها تقيّد إطلاقات الآية (٥) و الأخبار (٦).

(١) النهاية: ٦١٢، المفاتيح ٣: ٢٣٠.

(٢) كصاحب الرياض ٢: ٦٤.

(٣) انظر الوسائل ١٩: ٢٩٦ أبواب أحكام الوصايا ب ١٧.

(٤) المتقدمه جميعاً في ص ٣٥ و ٣٦.

(٥) المائدة: ١٠٦.

(٦) انظر الوسائل ٢٧: ٣٨٩ أبواب الشهادات ب ٤٠.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣.
 ومنها: أن يكونا اثنين فصاعداً؛ لصريح الآية، و الأخبار الثلاثة المذكورة «١»، و الظاهر أنه أيضاً إجماعياً.
 و هل تقبل شهادة مسلم عدل و ذمى كذلك، أم يشترط الذمّيان؟
 الظاهر الأخير؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد النصّ. و دعوى الأولوية ممنوعه؛ لعدم معلومية العلة.
 فإن قيل: العلة بالنصّ معلومه، و هي عدم صلاحية ذهاب حقّ أحد.
 قلنا: هذا على فرض ثبوت حقّ لأحد، و الكلام بعد فيه، و أيضاً للوارث حقّ، فلعلّ في القبول ذهاب.
 ومنها: أن يكونا ذكّرين؛ للآية، و الأخبار، و الأصل، فلا تقبل شهادة أربع ذمّيات.
 ومنها: أن يكونا عدلين في مذهبهما، ذكره أكثر الأصحاب «٢»، بل قيل: لا خلاف فيه أجده «٣».
 و استدلل له بالآية، حيث فسّرت بأنّ معنى أو آخران أي اثنان ذوا عدلٍ من غيركم «٤». و فيه نظر.
 و استدلل «٥» أيضاً برواية حمزة المتقدمه، و هي دالّة على اشتراط كونهما مرضيين. و الظاهر أنّ المرضي أعمّ من العادل.

(١) في ص ٣٦.

(٢) منهم المفيد في المقنعة: ٧٢٧، و الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦، و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠١، و الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٧٧، و السبزواري في الكفاية: ٢٧٩.

(٣) انظر الرياض ٢: ٦٤.

(٤) كما في المسالك ٢: ٤٠١.

(٥) كما في كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٤

و التحقيق: أنّه إن قلنا بتحقيق العدالة في غير المسلم - كما هو الظاهر فيثبت المطلوب بأخبار اشتراط العدالة في الشاهد «١»، و إلّا فالمراد ليس إلّا كونهما مرضيين عند أصحابنا، فيثبت المطلوب بالرواية المذكورة.

ومنها: أن يكون الموصى في السفر عرفاً أي في أرض غربه اعتبره جماعه، كصريح المحكّي عن الإسكافي و الحلبي «٢»، و ظاهر المبسوط و الغنية «٣»، بل قيل: ربّما يفهم من الأخيرين كونه إجماعياً «٤».

لمفهوم الشرط في الآية، و غير الأوليين من الأخبار المتقدمه، بل دلالة روايتي يحيى و حمزة و صحيحة أحمد على الحصر.

خلافاً للمحكّي عن أكثر المتأخّرين «٥»، بل عامتهم كما قيل «٦»، بل الأكثر مطلقاً، و ظاهر كثير من القدماء، كالشيخين في المقنعة و النهاية و العماني و الديلمي و القاضي و الحلّي «٧»، بل قيل: و ربّما ظهر من الشرائع و التحرير انعقاد الإجماع عليه، حيث قالوا: و باشتراط الغربه رواية مطرحة «٨».

لظاهر التعليل المتقدم، أي مراعاة الحقّ عن الذهاب، الموجودة في

(١) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢، الحلبي في الكافي: ٤٣٦.

(٣) المبسوط ٨: ١٨٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٤) الرياض ٢: ٤٢٦.

(٥) كالعلامة في التحرير ٢: ٢٠٨، والشهيد في الدروس ٢: ١٢٤، والشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٢٨.

(٦) في الرياض ٢: ٤٢٦.

(٧) المقنعة: ٧٢٧، النهاية: ٣٣٤، حكاة عن العماني في المختلف: ٧٢٢، الديلمي في المراسم: ٢٠٢، القاضي في المهذب ٢: ١٢٠، الحلّي في السرائر ٢: ١٣٩.

(٨) انظر الرياض ٢: ٤٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٥
غير السفر أيضاً.

و إطلاق صحيحة ضريس و موثقة سماعاً، الخاليتين عن المخصّص و المقيّد، سوى مفهومي الحصر و الشرط المتقدمين، و هما ضعيفان؛ لورودهما مورد الغالب.

و يردّ الأول بما مرّ من الإجمال؛ لأنه إن أُريد من الحقّ الحقّ المعلوم فهو ليس بمعلوم؛ إذ ليس محلّ النزاع ما إذا حصل العلم من قول الشاهدين؛ لأنّ اعتباره حينئذٍ لا يشترط بشيءٍ من العدد و العدالة و الذمّيّة و الوصيّة، بل هو في صورة عدمه، فمن أين يعلم الحقّ؟! و لو تمّ ذلك لجرى في كلّ دعوى لا شاهد عليها أصلاً أن يقال: يسمع قول المدعى لئلا يذهب حقه.

و إن أُريد الحقّ المحتمل فيحتمل عدم تحقّق الوصيّة و ذهاب حقّ الوارث بالقبول أيضاً.

و الثاني بالتقييد بما استدللّ به الأولون، و رده بوروده مورد الغالب يردّ على الإطلاق أيضاً، فلينصرف هو أيضاً إلى الغالب، و يرجع إلى الأصل.

مع أنّ الغلبة المدعاة في زمان صدور نزول الآية بل صدور الأخبار ممنوعة؛ لجواز كون مسلمين كثيرين متوطنين في مواضع يقلّ فيه المسلم.

مع أنّ هذا الحكم لا يختصّ بالمسلم حتى تدعى الغلبة، بل تقبل شهادة الذميين في الوصيّة على مثله و غيره من أصناف الكفار.

و منها: أن يحلف الذمّيان الشاهدان بالصورة المذكورة في الآية، اعتبره الفاضل في التذكرة «١»، و جعله في المسالك أولى «٢»؛ لدلالة الآية

(١) التذكرة ٢: ٥٢١.

(٢) المسالك ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٦

عليه، و عدم منافاة عمومات النصوص له.

و أورد عليه بأنّ الآية مخصوصة بصورة الارتباب، فلا تدلّ على الإطلاق كما ذكره.

و يمكن أن يقال: إنّه ما لم يحصل العلم فالارتباب متحقّق، و حصول العلم من شهادتهما إمّا غير متحقّق أو نادر.

و منها: أن تكون في الوصيّة إجماعاً؛ و وجهه ظاهر، فلا تقبل في غيرها و لو استشهد به حال حضور موت المستشهد.

فلو أقرّ حينئذٍ بدين أو حقّ لازم و أوصى بأدائه لا يثبت الحقّ بشهادة الكافرين، بل تثبت وصيته بالأداء، و يجب على من أوصى إليه بأدائه الأداء بعد ثبوت الحقّ بشهادة المسلم.

و لو قال: لفلان على حقّ كذا فأدوه، يتوقّف وجوب الأداء على الوصي بعد ثبوت الحقّ.

و منها: أن تكون في الوصيّة بالمال خاصّة، فلا تثبت بشهادتهما الولاية على الصغير المعبر عنها بالوصاية، اعتبره جماعة «٣»؛ وقولاً فيما

خالف الأصل على مورده، قال المحقّق الأردبيلي: و تشعر به بعض الروايات.

أقول: لم أظفر على تلك الرواية المشعرة بذلك، ويمكن أن يكون نظره إلى الروايات المتضمنة للتعليل المتقدم؛ حيث إن ذهاب الحق يكون في الوصية بالمال.

وفيه: أن الولاية أيضاً حق للوصي، بل تسليط الوصي على الصبي

(٣) كما في السرائر ٢: ١٣٩، و التحرير ٢: ٢٠٨، و التنقيح ٤: ٢٨٧، و الرياض ٢: ٤٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٧

أيضاً حق للوصي.

و بالجملة: الوصية في النصوص مطلقة، و للقسمين شاملة، و تفرقة بعض المتشعرة بينهما بتسمية أحدهما وصية و الآخر وصاية لا يوجب حصول حقيقة شرعية لها.

الرابع: الإيمان بالمعنى الأخص.

أى كونه من الفرقة الناجية الاثنى عشرية، و اشتراطه هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل عن جماعة منهم: صاحب المهذب و التنقيح و المسالك و الصيمرى و الأردبيلي الإجماع عليه «١» و يدل عليه الأصل المتقدم.

و لا تفيد عمومات قبول شهادة المسلم أو من ولد على الفطرة أو العادل «٢» إن قلنا بتحقيق العدالة في المخالف أيضاً؛ لمعارضتها مع رواية السكوني «٣» المنجرتين، المتضمنتين لعدم قبول شهادة كل ذى مخزية في الدين، المعتضدين بما فى الأخبار من أنهم شر من اليهود و النصارى و من الكلاب، و باشتراط كون الشاهد مرضياً كما مرّ فى المغفل بل هو بنفسه دليل بالتقريب المتقدم فيه.

و قد يقال أيضاً بعدم شمول الإطلاقات و العمومات لغير المؤمن بحكم التبادر و غيره «٤».

(١) التنقيح ٤: ٢٨٧، المسالك ٢: ٤٠١، و حكاة عنهم فى الرياض ٢: ٤٢٦.

(٢) كما فى الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٣) المتقدمتين فى ص ٢٧.

(٤) كما فى الرياض ٢: ٤٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٨

وفيه منع ظاهر.

و بخروج غير المؤمن من نحو "رجالكم" و "ترضون" من الخطابات الشفاهية المختصة بالموجودين فى زمن الخطاب، و لم يكن المخالف موجوداً فيه.

وفيه ما فيه، فإن الموافق أيضاً كذلك، إلّا قليل من أرباب السر.

و قد تخصّص الإطلاقات أيضاً بقوله سبحانه مَمَّنْ تَرْضَوْنَ «١» بضميمة ما ورد فى تفسير الإمام فى تفسيره «٢».

و قد عرفت ما فيه أيضاً.

و قد يستدل «٣» لعدم قبول شهادة المخالفين بالأخبار المتكثرة المصرحة بكفرهم، فلا تشملهم عمومات قبول شهادة المسلم.

و بتعميمهم ما دلّ على ردّ شهادة الكافر؛ لأنّ بها يثبت إمّا كفرهم حقيقة كما هو رأى كثير من قدماء الأصحاب فيخرجون عن عنوان

المسلم، أو مشاركتهم للكفار فى الأحكام، التى منها عدم قبول الشهادة.

وفيه: منع ثبوت الكفر الحقيقي لهم، كما ثبت في موضعه.

و منع دلالة إطلاق الكافر عليهم على مشاركتهم لهم في جميع الأحكام؛ لما بين في الأصول من أن الشركة المبهمة لا تفيد العموم. وقد يستدل «٤» أيضاً بآية النبيا «٥»، و سائر ما يدل على رد شهادة الفاسق؛ و لا شك في فسقهم؛ لحكمهم بالباطل و بغير ما أنزل الله، و مَنْ

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) راجع ص ٢٤ و ٢٦.

(٣) كما في الرياض ٢: ٤٢٦.

(٤) كما في الشرائع ٤: ١٢٦.

(٥) الحجرات: ٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٩

لَمْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «١»، و قد ورد في أخبار العترة: أنهم الفساق «٢»، و أى فسقٍ أعظم من اعتقادهم الفاسد، الذى هو من أكبر الكبائر؟! و فيه ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى من أن الفسق إنما يتحقق بفعل المعصية مع عدم اعتقاد كونه طاعة «٣». و ردّ تارة: بأن مع ذلك الاعتقاد و إن لم يكن فاسقاً حقيقياً و لكنه يصدق عليه عرفاً «٤». و أخرى: بأن معه و إن لم يكن فاسقاً عرفاً حيث إن المتبادر منه مدخلية الاعتقاد فى مفهومه و لكنه فاسقٌ لغتاً و شرعاً؛ لعدم مدخلية الاعتقاد فيه عليهما «٥».

و يرد على الأول: بأن ألفاظ الكتاب و السنّة تحمل على المعانى الحقيقية دون عرفية ذلك الزمان، و إن أراد عرف زمان الشارع فممنوع جداً.

و على الثانى: أن الفسق فى اللغة و الشرع ليس موضوعاً للأعمال المخصوصة مطلقاً و لذا لا يقال بفسق شارب الخمر دواءً أو جبراً، و كذا مفطر الصيام و نحوه بل للخروج عن طاعة الله، و هو لا يتحقق إلّا بالعلم بالنهى، فكيف مع اعتقاد الأمر؟! و لو لم يكن كذلك لزم فسق جميع المجتهدين و مقلديهم، إلّا واحداً غير معين؛ لأن حكم الله الحقيقى ليس إلّا واحداً، و المخالفة فى الفروع أيضاً تجاوزت عن الحد، و كون كل مجتهد

(١) المائدة: ٤٧.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠.

(٣) المسالك ٢: ٤٠١.

(٤) انظر كفاية الأحكام: ٢٧٩.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٠

مكلفاً بما أدى إليه نظره يجرى فى الأصول أيضاً؛ لمشاركة الدليل.

فالمناطق فى ردّ شهادة المخالف هو الإجماع و الأصل.

و لا تعارضهما صحيحة ابن المغيرة: رجل طلق امرأة و أشهد شاهدين ناصبين، قال: «كل من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح من نفسه جازت شهادته» «١».

إذ لم يصرح فيها بقبول شهادة الناصبى، بل عدل عنه إلى ما عدل، و لا يعلم أن الناصبى مولودٌ على الفطرة؛ لأنه كافرٌ بالإجماع بالكفر

المقابل للإسلام، و ليس معروفاً بالصلاح؛ لأنه ضد الفساد، و أى فسادٍ أكبر من عداوة من صرّح الكتاب العزيز بوجود مودته؟! و لو سلّم فغاية الجواب: العموم المعارض مع ما مرّ، اللّازم رفع اليد عنه و الرجوع إلى الأصل. ثم إنّ فى حكم المخالف كلّ ما خالف الشيعة فى العقائد الحقّة الثابتة بالضرورة من أئمتهم الأطياب، ممّا يوجب الخزي فى الدين، و اللّهُ الموقّق و المعين.

الخامس: العدالة.

إشاره

و الكلام فيها إمّا فى اشتراطها فى الشاهد، أو بيان حقيقتها و ما تتحقّق به و ما تعرف به، أو فيما يسقطها من خصوص المعاصى، أو فى كفيته البحث عنها فى الشاهد، فهنا أربعة أبحاث

(١) الفقيه ٣: ٢٨، ٨٣، التهذيب ٦: ٢٨٣، ٧٧٨، الاستبصار ٣: ١٤، ٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٩٣ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٥. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥١

البحث الأول فى بيان اشتراطها فى الشاهد

إشاره

و هو ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب كما فى الكفاية «١» بل هو مجمّع عليه، و صرّح بالإجماع أيضاً جماعة، منهم: المحقّق الأردبيلي و الشهيد الثانى و صاحب المفاتيح و شارحه «٢»، بل ادّعى الأخيران و بعض مشايخنا المعاصرين الضرورة الدينيّة عليه «٣»؛ و يدلّ على الإجماع تطابق كلمات القدماء و المتأخّرين على اعتبارها فيه من غير نقل خلاف. و أمّا ما فى كلام بعض القدماء من كفاية ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق «٤» فليس مراده نفي اشتراط العدالة، و لا أنّه هو العدالة كما قد يتوهم، بل مراده أنّ الأصل فيه العدالة، لا بمعنى أنّ العدالة أصلٌ بالنسبة إلى الفسق، بل بمعنى أنّ القاعدة الثابتة من الشرع الحكم بثبوت العدالة فيه، نظير الذبائح فى سوق المسلمين و الجلود فى أيديهم، فإنّ التذكية فيها و إن كانت شرطاً ضرورية، و كانت على خلاف الأصل أيضاً، إلّا أنّ القاعدة الشرعيّة: الحكم فيما يؤخذ عن المسلم بالتذكية. و يكشف عمّا ذكرنا من أنّ مرادهم ليس نفي اشتراط العدالة أنّ ممّن ينسب إليه كفاية ظاهر الإسلام: الإسكافى و المفيد و الشيخ فى الخلاف، و صرّح كلّ منهم باشتراطها.

(١) الكفاية: ٢٧٩.

(٢) الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٤٠١، المفاتيح ٣: ٢٧٨.

(٣) كما فى الرياض ٢: ٤٢٧.

(٤) كما فى الاستبصار ٣: ١٤، و المبسوط ٨: ١٠٤، و حكاة فى المختلف: ٧٠٥٧٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٢

قال الأول: لو كانت بينه المدعى من لا يعرف الحاكم عدالتها، فزق بينهم، و يسمع من غير محضر المدعى عليه، ثم سأله عنهما، فإن

زكاهما عليه أنفذ القاضي الشهادة عليه، وإن جرح المطلوب الشاهدين سأل القاضي في السرّ والعلائية، وقال لمدعى الجرح: ثبت جرحك، وأنفذ القاضي نفسين بالمسألة، فإن عدلت البيّنة ولم يثبت المدعى عليه جرحه أنفذ الحاكم عليه، وإن رجع من وجه الحاكم لا بجرح ولا تعديل كانت الشهادة ساقطة «١». انتهى.

وقال الثاني: إذا شهد عند الحاكم من لا يخبر حاله ولم تتقدّم معرفته، وكان الشاهد على ظاهر العدالة، كتب شهادته ثم ختم عليها، ولم ينفذ الحكم بها حتى يثبت أمره ويتعرّف أحواله، فإن عرف له ما يوجب جرحه أو التوقّف في شهادته لم يمض الحكم بها، وإن لم يعرف شيئاً ينافي عدالته وإيجاب الحكم لم يتوقّف «٢». انتهى.

وقال الثالث: إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما ولا يُعرّف منهما جرح حكم بشهادتهما، ولا يقف على البحث، إلّا أن يجرح المحكوم عليه، فحينئذٍ يجب عليه البحث، وبه قال أبو حنيفة في الأموال والنكاح والطلاق والنسب، وإن كانت في قصاص أو حدّ لا يحكم حتى يبحث عن عدالتهما، ومنع الشافعي وأبو يوسف ومحمد من الحكم حتى يبحث عنهما. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً الأصل في المسلم العدالة، والفسق طارٍ عليه، وأيضاً يعلم أنّه ما كان البحث في أيام النبي (صلى الله عليه وآله)،

(١) حكاه عنه في المختلف: ٧٠٥ وفيه: .. وإن رجع اللذان وجه بهما الحاكم بجرح وتعديل كانت الشهادة ساقطة.

(٢) المقنعة: ٧٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٣

ولا أيام الصحابة، ولا التابعين، وإتّما هو شيء أحدثه شريك بن عبد الله القاضي، فلو كان شرطاً ما أجمع أهل الأعصار على تركه «١». انتهى.

فإنّ كلام الأولين صريح في اشتراط العدالة، ويظهر من قول الثالث: وأيضاً الأصل في المسلم العدالة ذلك أيضاً، وإلّا لم يكن لذلك الاستدلال وجه.

وأما ما ذكرنا من أنّ مرادهم ليس أنّ العدالة هو ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق فيأتي بيانه، وإن كان يستفاد من ظاهر كلام بعضهم أنّه حمل كلامهم أنّ مجرد ذلك هو العدالة «٢».

وربّما يشعر بما ذكرنا من الأمرين أنّ جماعة من الفقهاء عنوانوا عنوانين:

أحدهما: مسألة وجوب البحث عن العدالة وعدمها.

والثاني: اعتبار العدالة في الشاهد وبيان معناها.

وذكروا الأول في كتاب القضاء، وجعلوه من آداب القاضي، ونسبوا الخلاف فيه إلى من يحكى عنه كفاية ظاهر الإسلام.

وذكروا الثاني في كتاب الشهادات، وادّعوا عليه الإجماع، ولم ينسبوا الخلاف فيه إلى أحد.

ويدلّ على الأمرين أيضاً ما ذكره الشيخ في الاستبصار، حيث إنّه - بعد نقل رواية ابن أبي يعفور نقل مرسله يونس المتضمنة للأمر بالأخذ بظاهر الحال في خمسة أشياء، ثم ذكر أنّه لا منافاة بينهما؛ لأنّ المراد من الثانية: عدم وجوب الفحص والتفتيش، ومن الأولى: بيان ما تتحقّق به

(١) الخلاف ٢: ٥٩١.

(٢) المسالك ٢: ٣٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٤

العدالة و ما يقدح فيها واقعاً و إن لم يلزم التفتيش عنها «١».

نعم، ظاهر كلام الفاضل في المختلف يفيد أنه فهم منهم عدم اشتراط العدالة، حيث إنه بعد ما نقل عبارات الأصحاب ممن يكتفى بظاهر الحال و من لا يكتفى به قال: و المعتمد اشتراط العدالة؛ لنا: إلى آخر ما قال «٢».

و ظاهر ما استدلل به أيضاً إثبات اشتراط العدالة، و الظاهر أن مراده أيضاً ما ذكرنا، و أراد من اشتراط العدالة اشتراط العلم بها بنفسها، و عدم كفاية ظاهر الإسلام في الحكم.

و كيف كان، فيظهر للمتتبع اتفاق الأصحاب كلاً على اشتراطها و تحقّق الإجماع عليه، فهو الأصل فيه، مع الكتاب، و السنّة.

أما الأول: فقوله سبحانه اثنان ذوا عدلٍ منكم «٣».

و قوله تعالى شأنه يحكمكم به ذوا عدلٍ «٤».

و قوله عزّ جاره و أشهدوا ذوى عدلٍ «٥».

و يتم المطلوب بالإجماع المركّب.

و أما الثانية: فكثيره جدّاً، بل متواترة، منها: صحيحة ابن أبي يعفور، و فيها: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم «٦»؟ دلت بالمفهوم على عدم القبول بدون معرفة العدالة.

(١) الاستبصار ٣: ١٣ ١٤.

(٢) المختلف: ٧٠٥.

(٣) المائدة: ١٠٦.

(٤) المائدة: ٩٥.

(٥) الطلاق: ٢.

(٦) الفقيه ٣: ٢٤، ٦٥، التهذيب ٦: ٢٤١، ٥٩٦، الاستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٥

و مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: شهادة رجلين عدلين» الحديث «١».

و رواية أبي حمزة: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة» «٢» الخبر.

و صحيحة الجبلي: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «٣».

و في صحيحته الأخرى الطويلة الواردة في قضاء شريح في درع طلحة: «و ما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «٤».

و رواية محمد في شهادة المملوك: «إذا كان عدلاً فهو جائز الشهادة» «٥».

و رواية جابر: «شهادة القابلة جائزة على أنه استهلّ أو برز مئيتاً إذا سئل عنها فعدلت» «٦».

(١) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

(٢) الكافي ٧: ٤٣٢، ٢٠، التهذيب ٦: ٢٨٧، ٧٩٦، و فيهما: عن الحسين بن ضمرة، عن أبيه، عن جدّه؛ و في الخصال: ١٥٥، ١٩٥، و

الوسائل ٢٧: ٢٣١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٦: عن ضمرة بن أبي ضمرة، عن أبيه، عن جدّه.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٩، ١، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣٤، الاستبصار ٣: ١٥، ٤٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٣٨٥، ٥، الفقيه ٣: ٦٣، ٢١٣ و فيه: و روى محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام .. التهذيب ٦: ٢٧٣، ٧٤٧،

الاستبصار ٣: ٣٤، ١١٧، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٦.

- (٥) الكافي ٧: ٣٨٩، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣٣، الإستبصار ٣: ١٥، ٤١، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٣.
- (٦) التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٨.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٦
- و في صحيحة حماد بن عثمان: «و لا يقبل في الهلال إلّا رجلان عدلان» (١).
- و في صحيحة محمد: «و لم يجز في الهلال إلّا شاهدي عدل» (٢).
- و في رواية داود الطويل: «لا تجوز شهادة النساء في الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين» (٣).
- و مكاتبه الصفار الصحيحة، و فيها: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعى يمين» (٤).
- و مرسله الفقيه، و فيها: «و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» (٥).
- و في صحيحة الحلبي الواردة في جمال استكرى لحمل زيت، فادعى أنه انخرق بعض الزقاق و أهرق ما فيه: «لا- يصدق إلّا ببينة عادلة» (٦).
- و رواية مسمع بن عبد الملك: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يحكم في

- (١) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٤، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٧.
- (٢) الكافي ٧: ٣٨٦، ٨، التهذيب ٦: ٢٧٢، ٧٤٠، الإستبصار ٣: ٣٢، ١٠٨، الوسائل ٢٧: ٢٦٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ١.
- (٣) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٦، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٨، الوسائل ٢٧: ٣٦١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٦.
- (٤) الكافي ٧: ٣٩٤، ٣، الفقيه ٣: ٤٣، ١٤٧، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.
- (٥) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٥، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٥.
- (٦) الكافي ٥: ٢٤٣، ١، الفقيه ٣: ١٦٢، ٧١٠، التهذيب ٧: ٢١٧، ٩٥٠، الوسائل ١٩: ١٤٨ في أحكام الإجارة ب ٣٠ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٧
- زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان و شهد له ألف بالبراءة جازت شهادة الرجلين و أبطل شهادة الألف؛ لأنه دين مكتوم» (١).
- و رواية الشحام الواردة في مثل الواقعة أيضاً و فيها: «فلا يقبل إلّا ببينة عادلة» (٢).
- إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة الواردة في الموارد المتشبهة. و اختصاص بعضها ببعض الشهود كالمملوك أو القابلة و بعض آخر ببعض الموارد- كالأستهلال أو الهلال أو الوصية أو نحوها غير ضائر؛ لعدم القول بالفصل قطعاً.
- و قد يستدل أيضاً بالأخبار المتقدمة المتضمنة لاشتراط الصلاح، أو المعروفة به، أو كونه عفيفاً صائناً، أو مأموناً، أو خيراً، أو مرضياً، سيما بضميمة ما مرّ في تفسيره نقلًا عن تفسير الإمام (٣).
- و بالأخبار المتضمنة لاشتراط التوبة في القبول إذا صدر منه ذنب (٤).
- و بالأخبار المتقدمة في كتاب القضاء، المتضمنة لاعتبار الأعدائية (٥)، و الرجوع إلى القرعة مع التساوي.
- و بالأخبار المتضمنة لردّ شهادة الفاسق (٦)، المثبتة لاشتراط عدمه، المستلزم لاشتراط العدالة، و عليه فتكون آية النيا (٧) أيضاً دليلاً.

- (١) الكافي ٧: ٤٠٤، ٩، التهذيب ٦: ٢٧٨، ٧٦٢، الوسائل ٢٧: ٤١٠ أبواب الشهادات ب ٥١ ح ١، بتفاوتٍ يسير.
- (٢) التهذيب ٧: ١٢٩، ٥٦٤، الوسائل ١٩: ١٤٨ أبواب أحكام الإجارة ب ٣٠ ذ ح ١.
- (٣) راجع ص ٢٤ و ٢٦.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: ٣٨٣ و ٣٨٥ أبواب الشهادات ب ٣٦ و ٣٧.

(٥) انظر الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٦) انظر الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠.

(٧) الحجرات: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٨

و يمكن المناقشة في الأولين: بعدم معلومية اتحاد الصلاح اللغوي و العدالة و استلزامه لها و إن أمكن القول باتحاد العرفي و استلزامه لها، و إرادة العرفي غير معلومة.

و في الأربعة المتعقبة لهما: باحتمال أعمية الأوصاف المذكورة من العفة و الصيانة و الائتمان و الخيرية و كونه مرضياً من العدالة، و إن احتمل إرادته ما يساوق العدالة أيضاً، كالعفيف من محارم الله، و الصائن نفسه معها، و المأمون في تدبيره، و المرضي كذلك. و في أخبار قبول شهادة التائب: بمثل ذلك أيضاً؛ إذ ليس كل تائب عن الذنب بعادل، سيما إذا لم يسبق ذنبه بالعدالة. و في أخبار الأعدلية: بعدم الدلالة.

و في أخبار الفسق: بأنها إنما تتم على انتفاء الوساطة بين العلم بالفسق و العدالة، و هو محل نظر و مناقشة، كما بينا في المناهج. فالأولى الاكتفاء في الاستدلال بما ذكرنا و أمثالها، و هي كافية في المطلوب، سيما مع مطابقتها الكتاب، و موافقة الإجماع، و المعاضدة بالعقل و الاعتبار.

و لا- تعارض هذه الأخبار المشار إليها المتضمنة للصلاح و العفة و الائتمان و الارتضاء، و كفاية تلك الأوصاف في قبول الشهادة لما عرفت من احتمال أن يكون المراد منها ما يساوق العدالة.

نعم، الظاهر أنه تعارضها بعض الأخبار المتضمنة للفظ "الخير" كصحيحة محمد: عن الذمي و العبد يشهدان على شهادة، ثم يسلم الذمي و يعتق العبد، أ تجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه؟ قال: «نعم، إذا»

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٩

علم منهما بعد ذلك خير جازت شهادتهما» (١).

و في المروي في تفسير الإمام (عليه السلام) في بيان كيفية حكم رسول الله (صلى الله عليه و آله): «أقبل على المدعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً، غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا عليّ، أنفذ عليه شهادتهما» (٢)، فإن معلومية خير منهما لا ينافي عدم عدالتهما.

و كذا تعارضها أخبار قبول شهادة التائب، كرواية السكوني: «ليس يصيب أحدٌ حدّاً فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته» (٣).

و صحيحة القاسم بن سليمان: عن الرجل يقذف الرجل، فيجلد حدّاً، ثم يتوب، و لا يعلم منه إلّا خير، أ تجوز شهادته؟ قال: «نعم» إلى أن قال: «كان أبي يقول: إذا تاب و لا يعلم منه إلّا خير جازت شهادته» (٤).

و صحيحة الكناني: عن القاذف إذا أكذب نفسه و تاب، أ تقبل شهادته؟ قال: «نعم» (٥).

و الأخبار المتضمنة لقبول شهادة من لا يعرف بفسق، كرواية العلاء: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا لم يعرف بفسق» (٦).

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٧ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ١.

(٢) تفسير الإمام العسكري (ع): ٦٧٤، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١، بتفاوت سير.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٧، ٤، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٩، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٤، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٣.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٧، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٠، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٥، الوسائل ٢٧: ٣٨٣ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٢.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢١، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٥.

(٦) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٨، التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٠

و صحيحة حريز: في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران، قال: فقال: «إذا كان أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهاداتهم جميعاً» إلى أن قال: «و على الوالي أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» (١).

و الجواب عنها مضافاً إلى أن القسم الأول أعمّ مطلقاً من روايات اشتراط العدالة؛ لاختصاصها أيضاً بالمسلم بالإجماع و الأخبار، و كون الخير في القسم الأول أعمّ من العدالة، بل و كذا القسم الثاني؛ لأنّ موضوعه الذي هو التائب لا مدخلية في الحكم إجماعاً، بمعنى: أنّه لا يشترط أن يكون تائباً بالإجماع، بل اللّازم عدم ظهور ذنب منه؛ إذ رفع الذنب الظاهر منه بالتوبة، فكونه تائباً من حيث هو هو ليس موضوعاً للحكم قطعاً، فيكون الموضوع بضميمة الإجماع المركّب من لم يُعلم كونه مذنباً؛ إمّا لعدم العلم بالذنب، أو لرفعه بالتوبة: أن معارضة هذه الأخبار لأخبار العدالة إنّما هي إذا لم يكن الموضوع فيها معرفاً شرعياً للعدالة كاشفاً عنها، و إلّا لم تكن معارضة لها:

و لذا لا تعدّ أخبار الاستصحاب (٢) معارضة لأخبار اشتراط طهارة الثوب في الصلاة (٣)، و لا- اخبار جواز أخذ اللحم و الجلد من المسلمين (٤) معارضة لأخبار اشتراط التذكية (٥)؛ لأنّ مدلول أخبار الاستصحاب ليس أنّ

(١) الكافي ٧: ٤٠٣، ٥، التهذيب ٦: ٢٧٧، ٧٥٩ و ٢٨٦، ٧٩٣، الاستبصار ٣: ١٤، ٣٦، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٨، بتفاوتٍ يسير.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٦ أبواب النجاسات ب ٣٧.

(٣) الوسائل ٣: ٤٢٨ أبواب النجاسات ب ١٩.

(٤) الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠.

(٥) الوسائل ٣: ٤٨٩ أبواب النجاسات ب ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦١

الطهارة السابقة كافية عن الطهارة الحالية و قسيم لها، و لا مدلول أخبار سوق المسلم و يده أنّهما قسيما يدلّان على التذكية و كافيان عنها، حتى لو علم انتفاء الطهارة الحالية و التذكية يكفيان عنهما. بل مدلولهما: أنّ ما لم يعلم رفع طهارته السابقة فهو محكوم بالطهارة الحالية شرعاً، و المأخوذ عن يد المسلم محكوم بكونه مذكياً. فلا تنافي بين هذه الأخبار و أخبار شرطية طهارة الثوب و تذكية الجلد. و الموضوعات في تلك الأخبار ليست أموراً قسيمة للعدالة بدلاً عنها في ترتّب قبول الشهادة، بل هي معرفات لها و كاشفات عنها، فإنّ الأصل في مثل ذلك و إن كانت البدلية و القسيميّة كما بيّناه في عوائد الأيام إلّا أنّنا أيضاً أنّه قد يحكم بالمعرفة الشرعية بالدليل أيضاً؛ و الدليل عليه إمّا نصّ، أو إجماع، أو قرينة.

و من القرائن الدالّة عليها: اشتراط عدم ظهور خلاف الأمر الأول مع الثاني أيضاً، فإنّ العرف يفهم حينئذٍ أنّ الأمر الثاني بدل عن العلم بالأول لا عنه نفسه، و أنّ مع الأمر الثاني يحكم شرعاً بتحقيق الأول أيضاً.

و من القرائن أيضاً: أنّ يستند ترتّب الحكم على الثاني إلى الأخذ بظاهر الحال، فإنّه يدلّ على أنّ العلة للحكم ليس الأمر الثاني فقط، و إلّا لكان الاستناد إلى ظاهر الحال لغواً، بل هي أمر يظهر من الأمر الثاني بشهادة الحال.

وقد دلّ النصّ والإجماع والقرائن فيما نحن فيه على أنّ كفاية موضوعات تلك الأخبار إنّما هي لأجل أنّها معرّفة للعدالة شرعاً. أمّا النصّ، فهو رواية سلمة بن كهيل، الواردة في مخاطبة شريح في آداب القضاء: «و اعلم أنّ المسلمين عدولٌ بعضهم على بعض، إلّا مجلوداً»

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٢

في حدّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنياً» (١) الحديث.

و المرويّ في عرض المجالس للصدوق، عن الصادق (عليه السلام): يا بن رسول الله، أخبرني، عمّن تقبل شهادته و من لم تقبل، فقال: «يا علقمة، كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته» إلى أن قال: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والسّر، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً» (٢).

فإنّ هذين الخبرين ظاهران في أنّ ظاهر الإسلام و التوبة مع عدم معرفية الفسق معرّف للعدالة، و أنّ كفايته لأجل كشفه عن العدالة الشرعيّة، و كون المتّصف به عدلاً شرعاً.

و أمّا الإجماع، فلأنّ كلّ من اكتفى في الشهادة بظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق صرّح باشتراط العدالة، و بأنّ الأصل في المسلم العدالة كما مرّ.

و أمّا القرائن، فللتصريح في صحيحة حريز و رواية العلاء (٣) بانضمام عدم معرفة الفسق منه. و قد عرفت أنّه قرينه على المعرفيّة. و لمرسله يونس: عن البيهقي إذا أُقيمت على الحقّ، أي حلّ للقاضي أن يقضى بقول البيهقي من غير مسألة إذا لم يعرفهم؟ فقال: «خمسة أشياء يجب أن يأخذوا فيها بظاهر الحال: الولايات، و المناكح، و الموارث، و الذبائح، و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يُسأل عن باطنه» (٤).

(١) الكافي ٧: ٤١٢، ١، الفقيه ٣: ٨، ١٠، التهذيب ٦: ٢٢٥، ٥٤١، الوسائل ٢٧: ٢١١ أبواب آداب القضاء ب ١ ح ١.

(٢) أمالي الصدوق: ٩١، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣؛ وفيهما: و الستر، بدل: و السّر.

(٣) المتقدّمين في ص ٥٧.

(٤) الفقيه ٣: ٩، ٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٣، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٣

و قد عرفت أنّ ذكر ظاهر الحال قرينه على إرادة المعرفيّة، سيّما مع ذكر الذبائح أيضاً، فإنّ الأمر فيها على المعرفيّة قطعاً.

هذا، مع أنّه على فرض التعارض أيضاً يكون ترجيح أخبار العدالة؛ لموافقته الكتاب، و مطابقتها عمل الأصحاب.

فرع: اشتراط العدالة في قبول الشهادة يشمل النساء أيضاً

فيما تقبل فيه شهادتهن؛ لرواية جابر المتقدّمة (١)، مع عدم القول بالفصل.

و لا- ينافيه ما يأتي من رواية عبد الكريم بن أبي يعفور (٢) المعلقة بقول شهادتهن على أوصافٍ مخصوصة؛ لاحتمال كون هذه

الأوصاف عدالة النساء كما ذكره جماعة (٣)، و لولاه لكانت الرواية أعمّ مطلقاً من حديث العدالة، فلتخصّص به.

و هل يشمل الصبيان فيما تقبل فيه شهادتهم إن قلنا بتحقيق العدالة؟

قيل: لا دليل على الاشتراط، و إطلاق روايات قبول شهادة المملوك إذا كان عدلاً (٤) ممنوع؛ لكونه في مقام بيان حكم آخر.

و قد يقال بالاشتراط؛ لإطلاق بعض الروايات، و حيث نقول بعدم تحقّق العدالة المعبرة في الشهادة في الصبي كما يأتي يسقط هذا

البحث عنّا.

نعم، يمكن اشتراط الائتمان من الكذب فيهم؛ للتعليل الوارد في موثقة محمد، المتقدمة في مسألة اشتراط البلوغ «٥».

(١) في ص ٥٣.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٣) منهم الشيخ في النهاية: ٣٢٥، العلامة في المختلف: ٧٠٤، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٧٩.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣.

(٥) راجع ص ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٤.

البحث الثاني في بيان حقيقتها و كيفية معرفتها

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قيل: اختلفوا في معنى العدالة،

اشاره

هل هي ظاهر الإسلام مع عدم ظهور فسق، أو حسن الظاهر، أو الملكة، أي الهيئة الراسخة في النفس الباعثة لها على ملازمة التقوى و المرؤة «١»؟ انتهى.

و قد يقال: إن ذلك خطأ من قائله، فإن من قال بحسن الظاهر أو ظاهر الإسلام قال: إنه طريق معرفتها لا أنه نفسها، و هو الظاهر من البيان و الدروس و الذكري.

حيث قال في الأول في بحث صلاة الجماعة:- و جوز بعض الأصحاب التعويل في العدالة على حسن الظاهر، و قال ابن الجنيد: كلّ المسلمين على العدالة حتى يظهر خلافها، و لو قيل باشتراط المعرفة الباطنة أو شهادة عدلين كان قوياً «٢».

و قال في الثاني في بحث الجماعة أيضاً: و تعلم العدالة بالشياع، و المعاشرة الباطنة، و صلاة عدلين خلفه، و لا يكفي الإسلام في معرفة العدالة خلافاً لابن الجنيد، و لا التعويل على حسن الظاهر على الأقوى «٣».

و قريب مما ذكر في الذكري، و فيها علل اكتفاء من يكتفى بحسن

(١) انظر الرياض ٢: ٣٩٠.

(٢) البيان: ١٣١.

(٣) الدروس ١: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٥.

الظاهر بعسر الاطلاع على البواطن «١».

و كذا هو الظاهر من صاحب الكفاية، حيث قال: الحكم بالعدالة هل يحتاج إلى التفتيش و الخبرة و البحث عن البواطن، أم يكفي الإسلام و حسن الظاهر ما لم يثبت خلافه؟

الأقوى: الثاني «٢».

و أصرح منها كلام الكركي في الجعفرية، حيث قال: و طريق معرفة العدالة ما مرّ، و صلاة عدلين خلفه، و لا يكفي الإسلام، و لا التعويل على حسن الظاهر على الأصح «٣».

و قال والدي العلامة قدس سرّه في المعتمد: لم نعر على مصرّح من المشاهير بكون العدالة في عرف الشرع أحدهما. انتهى.
و كلام العامل في بحث [شهادات «٤»] المسالك كالصريح في ذلك أيضاً، حيث قال: و الكلام في العدالة يتوقف على أمرين، أحدهما: ما به ثبت، و الثاني: ما به تزول، فالأول قد تقدّم البحث فيه في القضاء، و أنّه هل يحكم بها للمسلم من دون أن يعلم منه الاتّصاف بملكيتها، أم لا بدّ من اختباره أو تزكيته «٥»؟
أقول: قد نسبوا القول بكون العدالة ظاهر الإسلام إلى الشيخ في المبسوط و الخلاف و الإسكافي و المفيد «٦».

(١) الذكري: ٢٦٧.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٧٩.

(٣) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركي ١): ١٢٦.

(٤) في «ح» و «ق»: قضاء و الصحيح ما أثبتناه.

(٥) المسالك ٢: ٤٠١.

(٦) نسبة إليهم في الحدائق ١٠: ١٨، و الرياض ٢: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٦

أمّا كلام المبسوط فهو أنّه قال: العدالة في اللغة: أن يكون الإنسان متعادلاً لأحوال متساوياً.

و في الشريعة: هو من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروّته، عدلاً في أحكامه.

و العدل في الدين: أن يكون مسلماً، لا يُعرّف منه شيء من أسباب الفسق.

و في المروّة: أن يكون مجتنباً للأموال التي تسقط المروّة، مثل: الأكل في الطرقات، و مدّ الرجلين بين الناس، و لبس الثياب المصبغة.

و في الأحكام: أن يكون بالغاً عاقلاً.

فمن كان عدلاً في جميع ذلك قبلت شهادته.

ثم قال ما ملخصه: فإن ارتكب شيئاً من الكبائر سقطت شهادته، فأما إن كان مجتنباً للكبائر و مواقعاً للصغائر فإنه يعتبر الأغلب من حاله

«١». انتهى.

و قال فيه أيضاً: إن عرف عدالتهم حكم بشهادتهما، و إن عرفهما فاسقين ظاهراً أو باطناً لم يحكم، و إن لم يعرفهما، بل جهل

حاله - فالجهل على ضربين، أحدهما: لا يعرفهما أصلاً، و الثاني: أن يعرف إسلامهما دون عدالتهم لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث

عن عدالتهم.

إلى أن قال ما ملخصه: و به قال قومٌ إن كان في قصاصٍ أو حدٍّ، و إن كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال، و لم يبحث عن

عدالتهم بعد أن يعرف إسلامهما، إلّا أن يقول المحكوم عليه: هما فاسقان، فحينئذٍ

(١) المبسوط ٨: ٢١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٧

لا يحكم حتى يبحث، فإذا عرف العدالة حكم، و إذا حكم بشهادتهما بظاهر العدالة عنده بعد حكمه فلو ثبت أنّهما كانا فاسقين حين

الحكم بشهادتهما لم ينقض الحكم، و الأول أحوط عندنا «١». انتهى.

قال في المختلف بعد حكايته: و هو يعطى ترجيح ما قاله المفيد «٢». أى وجوب الاستزكاء، كما مرّ في البحث الأول.

و أما كلامه في الخلاف فقد مرّ في صدر البحث الأول «٣».

و أما المفيد فقال: العدل من كان معروفاً بالدين، و الورع عن محارم الله تعالى «٤».

و قال أيضاً ما سبق كما حكاه عنه في المختلف ما ملخصه: إنّه إذا شهد عند الحاكم من لا يخبر حاله، و كان على ظاهر العدالة، يكتب شهادته، و لم ينفذ الحكم بها حتى يثبت أمره، فإن عرف له ما يوجب جرحه أو التوقف في شهادته لم يمض الحكم بها، و إن لم يعرف شيئاً ينافي عدالته و إيجاب الحكم لم يتوقف «٥». انتهى.

قال في المختلف بعد نقله: و هو يعطى وجوب الاستزكاء في جميع الأحكام «٦».

و أما الإسكافي فقد سبق كلامه في البحث الأول، و قال أيضاً: إذا كان الشاهد حزاً، بالغاً، مؤمناً، بصيراً، معروف النسب، مرضياً، غير مشهور

(١) المبسوط ٨: ١٠٤.

(٢) المختلف: ٧٠٤.

(٣) الخلاف ٢: ٥٩١.

(٤) المقنعة: ٧٢٥.

(٥) المقنعة: ٧٣٠.

(٦) المختلف: ٧٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٨

بكذب في شهادة، و لا بارتكاب كبيرة، و لا مقام على صغيرة، حسن التيقظ، عالماً بمعانى الأقوال، عارفاً بأحكام الشهادة، غير معروف بحيف على معامل، و لا متهاون بواجب من علم أو عمل، و لا معروف بمعاشرة أهل الباطل، و لا الدخول في جملتهم، و لا بالحرص على الدنيا، و لا- بساقط المروءة، بريئاً من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من أهلها، فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم «١». انتهى.

قال في المختلف بعد حكايته: و ظاهر كلامه موافقة الشيخ في المبسوط «٢».

ثم أقول: أما كلام المبسوط فما حكى عنه أولاً و إن أفاد أنّ العدل في الدين هو أن يكون مسلماً لا يُعرف منه فسق، و لكن صرح بأنّ العدالة المعتبرة في الشاهد ليست ذلك فقط، بل أن يكون مع ذلك بالغاً عاقلاً، مجتنباً عن منافيات المروءة. و ظاهر ذلك و إن أفاد أنّ نفس العدالة ذلك إلّا أنّ ما نقل عنه بعد ذلك صريح في أنّ العدالة غير ذلك، و إن كان يكتفى في الحكم بها بذلك.

فإنّ قوله: و الثانى: أن يعرف إسلامهما دون عدتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدتهما.

و قوله: و إن كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال و لم يبحث عن عدتهما بعد أن يعرف إسلامهما.

و قوله: إلّا أن يقول المحكوم عليه هما فاسقان.

و قوله: فلو ثبت أنّهما كانا فاسقين حين الحكم.

(١) نقله عنه في المختلف: ٧١٧.

(٢) المختلف: ٧١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٩
صريحة في مغايرة العدالة مع ظاهر الإسلام و عدم ظهور الفسق.
ولذا صرح الفاضل بعد نقله عنه: أنه يعطى ترجيح ما قاله المفيد، أى ما نقله عنه قبل ذلك، و قال: إنه يعطى وجوب الاستزكاء.
و ممّا ذكرنا يظهر ظهور المحكى عن الخلاف أيضاً في المغايرة «١»، و يدلّ عليه أيضاً قوله: و أيضاً الأصل في المسلم العدالة «٢».
فإنها لو كانت نفس ظاهر الإسلام لم يصحّ جعل العدالة أصلاً فيه، بل يكون نفسه.
و أمّا كلام المفيد، فأول ما نقلنا عنه صريح في المغايرة و إن العدالة هي المعروفة بالدين و الورع عن محارم الله.
و كلامه الثانى و إن تضمّن قوله: و إن لم يعرف شيئاً ينافى عدالته لم يتوقّف، و لكن مع ذلك متضمّن لما يصرّح بالمغايرة، حيث
حكم بوجوب البحث مع كونه على ظاهر العدالة، و لذا قال الفاضل بعد نقله: إنه يعطى وجوب الاستزكاء.
و أمّا كلام الإسكافي، فكلامه الأول المتقدّم في المسألة الأولى لا يدلّ على كون العدالة ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق أصلاً، بل
هو إلى الدلالة إلى المغايرة أظهر.
و كلامه الثانى: على أنّ من كان حرّاً، بالغاً، مؤمناً، بصيراً مرضياً، غير معروف بفسق، بريئاً من أهواء أهل البدع، فهو من أهل العدالة. و
أين ذلك من ظاهر الإسلام؟! فإنه يتضمّن اشتراط الإيمان و كونه مرضياً و بريئاً من أهواء أهل البدع.

(١) الخلاف ٢: ٥٩١.

(٢) الخلاف ٢: ٥٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٠
و قد عرفت ما ذكره الإمام في تفسيره في معنى الرضاء «١».
و ظهر ممّا ذكرنا أنّ القول بكون العدالة هي ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق ممّا لم يظهر قائل به، و نسبته إلى من نسب إليه غير
جيدة.
و أمّا حسن الظاهر، فالظاهر أنّه هنا في قبال حسن الباطن، و المراد من حسن الباطن: هو ملكة الإتيان بالأفعال الحسنة و الاجتناب عن
القبیحة حتى تكون سريره حسنة، فحسن الظاهر: كون ظاهره ظاهراً حسناً، فتظهر منه الأفعال الحسنة، و يجتنب القبائح ظاهراً من غير
معرفة بباطنه و سريره. فيتحد حسن الظاهر مع العدالة، بمعنى الملكة في الآثار الظاهرة، و يختلفان بالحقيقة، فيكون ظهور هذه الآثار
أو نفسها عدالة على القول بحسن الظاهر، و مبدؤها و منشأها يكون هي العدالة على القول بالملكة.
ثم إننا لم نعر من المتقدمين على الفاضلين من ذكر ذلك بهذا العنوان، أى عنوان حسن الظاهر.
نعم، ذكره المحقق في الشرائع «٢» و الفاضل في بعض كتبه كالإرشاد و غيره «٣» من غير ارتضاءهما به، و ذكره جمع ممّن تأخر [عنهما
«٤»] أيضاً «٥».
إلّا أنّه يوجد في كلمات جمع من الأوائل ما لا يأبى عن حمله عليه ظاهراً، كما سبق في كلام المفيد، و قول الشيخ في النهاية، قال:
العدل

(١) راجع ص ٢٤ و ٢٦.

(٢) الشرائع ٤: ٧٦.

(٣) الإرشاد ٢: ١٤١، القواعد ٢: ٢٠٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ص ٧٠ المسألة الأولى: قيل: اختلفوا في معنى العدالة،

..... ص : ٦٤

(٤) في «ح» و «ق»: عنده، و الأنسب ما أثبتناه.

(٥) كصاحب المدارك ٤: ٦٦، و الذخيرة: ٣٠٥، و الحدائق ١٠: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧١

الذى يجوز قبول شهادته للمسلمين و عليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الإيمان، ثم يعرف بالستر و الصلاح و العفاف و الكف عن البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد الله عليها النار.

إلى أن قال: الساتر لجميع عيوبه، و يكون متعاهداً للصلوات الخمس، مواظباً عليهن، حافظاً لمواقيتهن، متوافراً على حضور جماعة المسلمين، غير متخلف عنهم إلّا لمرض أو علة أو عذر «١».

و الحلبي قال: يثبت حكم العدالة بالبلوغ و كمال العقل، و الإيمان، و اجتناب القبائح أجمع و الظنّة و العداوة و الحسد و المناقشة «٢».

و القاضي قال: العدالة معتبرة في صحّة الشهادة على المسلم، و تثبت في الإنسان بشروط، و هى: البلوغ، و كمال العقل، و الحصول على ظاهر الإيمان، و الستر، و العفاف، و اجتناب القبائح، و نفى التهمة و الظنّة و الحسد و العداوة «٣».

و ابن حمزة قال: فالعدالة في الدين: الاجتناب عن الكبائر، و عن الإصرار على الصغائر «٤».

و الحلبي قال: فالعدل في الدين أن لا يخلّ بواجب، و لا يرتكب قبيحاً، و قيل: لا يعرف بشيء من أسباب الفسق، و هذا قريب أيضاً «٥». انتهى.

(١) النهاية: ٣٢٥.

(٢) الكافي في الفقه: ٤٣٥، و في «ق» و ما نقله عنه في المختلف: ٧١٧: المنافسة، بدل: المناقشة.

(٣) المهذب ٢: ٥٥٦.

(٤) الوسيلة: ٢٣٠.

(٥) السرائر ٢: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٢

فإنه يمكن أن يراد من هذه الكلمات أنه إذا كان كذلك ظاهراً يكون عادلاً، و تكون هذه الأفعال الظاهرة هي العدالة.

و لكن الظاهر من المعرفيّة بذلك كما في كلام المفيد [و من] «١» قوله: و يعرف بذلك كما في كلام النهاية أن يُعلم ذلك منه، و حسن الظاهر لا يكفي في العلم و المعرفة، و كذا الورع عن المحارم، أو اجتناب القبائح أو الكبائر. و نحوها ممّا وقع في كلمات الباقيين حقائق في تحقّق هذه الأمور واقعاً، و مجرّد الحصول في الظاهر لا يكفي فيه، فالمستفاد من هذه الكلمات أيضاً أمر زائد على حسن الظاهر، فهو أيضاً كظاهر الإسلام ممّا لم يُعلم قائل بكفايته بخصوصه من القدماء، بل المتوسّطين، فكيف عن كونه نفس العدالة؟! و يمكن أن يكون المراد من الظاهر: المحسوس مقابل غير المحسوس الذى هو الملكة، فيكون المراد: أن العدالة هي هذه الأفعال المحسوسة و إن لم يكن منشؤها الملكة. و لا ينافى اشتراط العلم و المعرفة بها؛ لعدّها عدالة، فيكون المراد: أنه يجب أن تعرف منه هذه الأعمال حتى يحكم بعدالته؛ لأنها هي العدالة.

نعم، ورد هذا العنوان في عبارات جمع من المتأخرين «٢» مضطرباً بين عدّه دليل العدالة و طريق معرفته كما هو ظاهر الأكثر أو نفسها. و يمكن أن يكون المراد منه أيضاً: الظاهر المقابل للواقع و نفس الأمر، و أن يراد منه المحسوس؛ و كيف كان لم يظهر من أحد القول بأنّه هو العدالة.

(١) في «ح» و «ق»: من، و الأنسب ما أثبتناه.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٣

وقال والدى العلامة (قدس سرّه) في المعتمد بعد ما قال أولاً: إنّ حسن الظاهر أو ظاهر الإسلام لا يكفي لطريق معرفة العدالة؛ لعدم استلزامهما لدليل العدالة حتى يعلم ثبوته بثبوتها ونعم ما قال:- إنّ هذا الاكتفاء إما لكونهما دليل العدالة كما يرمى إليه بعض الظواهر فقد ظهر فسادها.

أو نفسيهما، فهو خلاف ما ثبت في عرف الشريعة والحكمة، بل الظاهر مخالفته للإجماع؛ إذ لم نعر على مصرّح من المشاهير بكون العدالة في عرف الشرع أحدهما.

أو لعدم اشتراطهما في الشاهد ومثله، وكفاية أحدهما في قبول الشهادة وإن لم يكن عدالة ولا دليلاً لها، فهو خلاف النصّ القرآن و الإجماع القطعي، بل الضرورة. انتهى ملخصاً.

وأما الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى والمرّوة، واجتناب الكبائر والأفعال الرذيلة فهي الراجعة إلى العدالة في عرف علماء الأخلاق، حيث عرّفوها: بأنها هيئة نفسانية يقتدر بها على تعديل جميع الصفات والأفعال، وردّ الزائد والناقص إلى الوسط، وانكسار سورة التخالف بين القوى المتخالفة.

و بتقرير آخر: ملكة يقتدر بها العقل العملي على ضبط جميع القوى تحت إشارة العقل النظري.

و وجه الرجوع: أنّ ارتكاب المعاصي أو مخالفة المرّوة إنّما ينشأ عن مخالفة القوة العملية أوامر العقل النظري، وإلّا لما ارتكب إلّا ما يشير إليه، وهو لا يشير إلّا إلى ملازمة التقوى والمرّوة، فجميع الفضائل النفسانية والأعمال الظاهرية مرتبة على العدالة. ولذا قال أفلاطون: العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها كلّ واحد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٤

من أجزاء نفسه، ويستضيء بعضها من بعض، فينتهض حينئذٍ لفعالها الخاص على أفضل ما يكون، فيحصل لها غاية القرب إلى مبدئها سبحانه. انتهى.

ثم كلام القدماء من فقهاء أصحابنا في تفسير العدالة الشرعية خالٍ عن ذكر الملكة، كما سمعت شرطاً منها.

نعم، هو المشهور بين المتأخرين من زمان المحقق إلى زماننا هذا، وبها فسرت في أكثر كتبهم، كما في المختلف والقواعد والإرشاد والتحرير وتهذيب الأصول ونهاية الأصول والإيضاح ومنية المريد والدروس والذكري والتنقيح والروضة وروض الجنان وجامع المقاصد والمعالم وتجريد الأصول و أنيس المجتهدين والمعتمد ورياض المسائل «١»، وغيرها.

وفي مجمع الفائدة: إنّهُ هو المشهور في الفروع والأصول «٢».

وفي كشف الرموز: إنّ تعريفها بذلك مشهور بين العامة والخاصة في الفروع والأصول.

وعزاه في التنقيح إلى الفقهاء «٣». وبه عرّفها الغزالي والعضدي والآمدى «٤». بل الظاهر أنّ القدماء أيضاً وإن لم يصرّحوا بلفظ الملكة ولكنهم أرادوها من نحو قولهم: الورع عن محارم الله، والستر والعفاف،

(١) المختلف: ٧١٨، القواعد ٢: ٢٣٦، الإرشاد ٢: ١٥٦، التحرير ٢: ٢٠٨، الإيضاح ٤: ٤٢٠، الدروس ٢: ١٢٥، الذكري: ٢٣٠، التنقيح ٤:

٢٨٩، الروضة ١: ٣٧٨، روض الجنان: ٢٨٩، جامع المقاصد ٢: ٣٧٢، معالم الأصول: ٢٠١، الرياض ٢: ٣٩١.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

(٣) لم نعر عليه في التنقيح، ولكنه موجود في كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

(٤) الغزالي في المستصفى ١: ١٥٧، العضدي في شرح المختصر: ١٦٧، الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ١: ٣٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٥

و الكفّ و الاجتناب عن الكبائر و القبائح، و عدم الإخلال بالواجب، فإنّ المتفاهم عرفاً من هذه العبارات إرادة ملكة هذه الأمور. فإنّ من قال: اشتر عبداً كاتباً قارئاً بشاشاً، لا يفهم منه إلّا صاحب ملكات هذه الصفات لا نفس الفعل. بل و كذا لو قال: اشتر عبداً ورعاً عفيفاً مجتنباً عن مخالطة الأراذل، أو قال: لا تجالس إلّا غير مخلّ بالواجب، و نحو ذلك، لا يفهم منه عرفاً غير ذى الملكات، بل لولاه لكان المراد إمّا المتلبّس بهذه الآثار دائماً، أو أغليياً؛ ضرورة عدم إرادة مجرد التلبّس حال الشهادة. و المتلبّس بها دائماً أو غالباً لا ينفكّ عن الملكة؛ لأنّها مسبّبة عن تكرر الآثار، مع أنّا نعلم قطعاً أنّهم لا يعدّون مطلق الملبس بها و لو دائماً، حتى الذى كان تلبّسه لأجل مانع من الترك، كعدم التمكن من شرب الخمر أو الزنا؛ لعدم الانفكاك عمّن يراقبه، أو عدم تركه الصلاة لأجل مخالطة الناس، و لولاه لترك عادلاً قطعاً، ما لم يكن ذلك من جهة نفسانيّة، فيكون مرادهم ملكة هذه الآثار قطعاً. نعم، تختلف كلماتهم فيما تضاف إليه الملكة، فمنهم من عبّر بملكة الورع «١»، و منهم من عبّر بملكة الاجتناب عن الكبائر و الإصرار على الصغائر «٢»، و منهم من عبّر بملكة عدم الإخلال بالواجب و عدم ارتكاب القبائح «٣»، و منهم من عبّر بملكة التقوى «٤»، إلى غير ذلك. و مرجع الكلّ إلى أمر واحد.

(١) قال المفيد في المقنعة: ٧٢٥، و العدل من كان معروفاً بالدين و الورع عن محارم الله عزّ و جلّ.

(٢) كالشيخ حسن في معالم الأصول: ٢٠١.

(٣) كالقاضي في المهذب ٢: ٥٥٦، و ابن إدريس في السرائر ٢: ١١٧.

(٤) كالعلامة في القواعد ٢: ٢٣٦، و المقداد في التنقيح ٤: ٢٨٩ و الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٦

و على هذا، فيكون تفسير العدالة بالملكة هو المشهور بين القدماء و المتأخّرين، بل هو المجمع عليه بين الأصوليين و الفروعيين كافّة، حتى من جعل ظاهر الإسلام دليلاً عليها.

و لو أبيت عن اتّفاقه أيضاً فلا شكّ أنّه لا يقدر في الإجماع؛ لندرة القائل به، فيكون كون العدالة الشرعيّة هي ملكة الآثار المذكورة ممّا انعقد عليه الإجماع أى أنّها هي إجماعاً و إن اختلفت كلماتهم في الجملة فيما تضاف إليه الملكة كما عرفت.

و لو أبيت عن ذلك أيضاً فنقول: لا شكّ و لا ريب في الإجماع على كونها عدالة، بمعنى: أنّ ذا الملكة عادل إجماعاً أى تتحقّق له العدالة بأى معنى فسّرت - فتكون هي القدر المشترك المجمع عليه قطعاً، و يكون الكلام في غيرها أنّه هل تتحقّق العدالة الشرعيّة بدونها أيضاً أم لا؟

و لتحقّق المقام في ذلك المرام نقول: إنّ العدالة في اللغة: الاستواء و الاستقامة، و التوسّط بين طرفي الإفراط و التفريط. و قد تُطلق على مقابل الجور.

و ظاهر أنّ معناها اللغوي لا - يمكن أن يراد منها في المواضع التي جعلها الشارع شرطاً، و لا خلاف في ذلك أيضاً، فاللزام أن يمعن النظر في أنّه هل تثبت لها حقيقة شرعيّة أم لا؟

فإن ثبت فهي المراد في كلام الشارع، و لا حاجة إلى البحث عن المعنى الآخر، إلّا أن تقام قرينة في موضع أنّ المراد هنا غير الشرعي. و إن لم تثبت فيجب البحث و الفحص ثانياً في أنّه هل نصّ الشارع أو أقام قرينة على أنّ المراد من العدالة فيما جعلها شرطاً أى شيء هو، أم لا؟

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٧

فإن ظهر نصّ أو قرينه منه على مراده يجب الحمل عليه أيضاً.

و إن لم يظهر فيجب الحمل على المعنى المجازي إن اتحد، و على الأقرب الثابت وجوب الحمل عليه إن تعدد، سواء ثبتت لها حقيقة عرفية عامة أو خاصية أم لا؛ لأنّ العرفية العامة إنما يحمل اللفظ عليها إذا علم تحقّقها في زمان الشارع أيضاً، و إلا فتُدفع بأصالة تأخر الحادث.

و إن لم يكن له أقرب كذلك، فإن كان في تلك المعاني المتعددة قدر مشترك فيحكم بإرادته قطعاً، و يُنفى الباقي بالأصل إن أمكن، و إلا فيدخل الإجمال في اللفظ.

و بعد ذلك نقول: إن إثبات الحقيقة الشرعية في لفظ العدالة مشكل، سيما في زمان نزول الآية و ما يقرب منه. و تعريف الفقهاء لا يفيد النقل في زمن الخطاب.

و طريق معرفة الحقيقة الشرعية إما النصّ، أو الإجماع، أو إثبات علامات الحقيقة في زمان الشارع. و الأخير غير متحقّق فيه و إن تحقّق في كثير من الألفاظ المتداولة.

و الإجماع على الحقيقة الشرعية غير ثابت.

و النصوص خالية عن بيان الحقيقة فيها.

و على هذا، فاللازم أولاً: الرجوع إلى الأخبار، حتى ينظر أنه هل بين الشارع مراده من العدالة، أو أقام قرينه عليه، أم لا؟ فإن وجد فيعمل بمقتضاه، و إلا - فلتعدّد المجاز، و عدم وجود ما يعين أحد المجازات يؤخذ بالقدر المشترك، أو يعمل فيه بمقتضى الأصول المقررة.

و الأخبار التي ذكروها في هذا المقام كثيرة، و لكن أكثرها ممّا يدلّ على اشتراط صفات في قبول الشهادة، و لا دلالة لها على تعيين معنى

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٨

العدالة أو المراد منها.

و تعليق قبول الشهادة عليها لا دلالة له على كونها عدالة، [كأخبار «١» قبول شهادة النائب المشار إليها في البحث الأول.

أو قبول شهادة من لا يعرف بفسق، كصحيحة حريز و رواية العلاء المتقدمتين فيه أيضاً.

أو شهادة من علّم منه خير، كبعض الروايات المتقدمة فيه أيضاً.

أو شهادة المرضى أو العفيف أو الصائين أو الصالح أو المأمون، [كبعض «٢»] الأخبار المتقدمة في صدر مسألة اشتراط البلوغ.

مع أنّ في المراد من أكثرها إجمالاً لا- يتعيّن فيه معنى خاصّ، و لو تعيّن أيضاً فليس إلاّ بعض ما اشتمل عليه الصحيح الآتي، فيجب اعتبار الباقي أيضاً حملاً للمطلق على المقيد.

و الأخبار التي تتضمّن بيان معنى العدالة منحصرة في أربعة: روايتا سلمة بن كهيل و عرض المجالس المتقدمتين «٣».

و موثقة سماعة: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته، و ظهر عدله، و وجبت اخوته» «٤».

و صحيحة ابن أبي يعفور: بمّ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن

(١) [في «ح»: فأخبار، و هي ساقطة عن «ق»، و الأنسب ما أثبتناه.

(٢) في «ح» و «ق»: لبعض، و الأنسب ما أثبتناه.

(٣) في ص ٥٩.

(٤) الكافي ٢: ٢٣٩، ٢٨، الوسائل ٨: ٣١٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٩

و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله عليها النار، من شرب الخمر، و الزنا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و يجب عليهم تركيته و إظهار عدالته في الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن و حفظ مواعيتهن بحضور جماعة من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علمه، فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سُئل عنه في قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلاه، فإن ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أن الصلاة ستر و كفارة للذنوب، و ليس يمكن الشهادة على رجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعة المسلمين، و إنما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكي يُعرف من يصلي ممن لا يصلي، و من يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع، و لو لا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح؛ لأن من لا يصلي لإصلاح له بين المسلمين، فإن رسول الله (صلى الله عليه و آله) هم بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، و قد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك، و كيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز و جل و من رسول الله (صلى الله عليه و آله) فيه الحرق في جوف بيته بالنار؟! إلى أن قال: «و من رغب عن جماعة المسلمين و جب على المسلمين غيبته، و سقطت بينهم عدالته» إلى أن قال

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٠

«و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته، و ثبتت عدالته بينهم» (١).

و بيان معنى الحديث: أنه لَمَّا سُئِلَ عَمَّا تَعْرِفُ بِهِ عَدَالَةَ الرَّجُلِ، فَأَجَابَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِمَعْرِفَةِ كَوْنِهِ أَهْلَ السِّرِّ وَالْعَفَافِ، وَ كَفَّ الْجَوَارِحَ الْأَرْبَعِ، وَ مَجْتَنِبًا عَنِ الْكِبَائِرِ. وَ لَمَّا كَانَ فِي مَعْرِفَةِ ذَلِكَ خَفَاءً لِكَوْنِهَا فِي غَايَةِ الصَّعُوبَةِ فَبَيَّنَ ثَانِيًا أَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى ذَلِكَ وَ السَّبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ كَوْنَهُ سَاتِرًا لِجَمِيعِ عَيْبِهِ، مُتَعَاهِدًا لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَ حَفِظَ مَوَاقِيْتَهُنَّ، وَ حُضُورَ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، غَيْرَ مُتَخَلِّفٍ عَنِ جَمَاعَتِهِمْ.

ثم بقى شيان:

أحدهما: أن ستر العيوب و الاجتناب المشروط في العدالة إلى أي حد يلزم؟ فإنه هل يلزم أن يكون ساتراً لمن له معاشره و مصاحبه و خلطه، أو كل من لم يكن عالماً بعيوبه لأجل ستره و لو في مدة قليلة؟ و كذا مواظبته و تعاوده للصلاة، فإنه هل يكفي مجرد رؤيته لازماً لمصلاه في مدة قليلة و زمان يسير، أو يستدعي الحكم بالعدالة أكثر من ذلك؟ فبين (عليه السلام): بأن مجرد الرؤية لا يكفي في ذلك، بل ينبغي أن يكون لازماً للمصلي، و مع ذلك إذا سُئِلَ فِي قَبِيلَتِهِ وَ أَهْلِ مَحَلَّتِهِ - الَّذِينَ عَاشَرُوهُ فِي مَدَّةٍ طَوِيلَةٍ وَ أَطَّلَعُوا عَلَى بَعْضِ مِنْ خَفَايَا أَمْرِهِ يَشْهَدُونَ بِهَذِينَ الْأَمْرِينَ.

و ثانيهما: أنه (عليه السلام) حكم أولاً بأن العدالة تعرف بالستر و الكف و اجتناب الذنوب، ثم جعل دليل ذلك التعاهد للصلوات، و كان وجه ذلك خفياً، فبينه (عليه السلام) بقوله: «و ذلك أن الصلاة ستر» أي دافع و حاجز و كفارة

(١) الفقيه ٣: ٢٤، ٦٥، التهذيب ٦: ٢٤١، ٥٩٦، الإستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١ و ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨١

للذنوب، كما قال سبحانه إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ (١).

ثم بقى شيء آخر، هو أن الصلاة إذا كانت كفارة للذنوب فهي تكفي في الحكم بالعدالة، و لم تكن حاجة لحضور جماعة المسلمين، وكيف جعل ترك ذلك المستحب قادحاً في العدالة؟ فأوضحه بأن اشتراط حضور جماعتهم ليس لكونه في نفسه دليلاً على الاجتناب من الذنوب و كفارة لها، بل لأنه لما لم تكن معرفة كون أحد ساعياً في صلاته و حافظاً لمواقيتهن، و لم يمكن الشهادة بأنه يصلي إلا مع التعاهد للجماعة و حضور المصلي، فلذلك جعل التعاهد لها من متمات الحكم بالعدالة.

ثم لما كان لأحد أن يقول: إذا كان اشتراط التعاهد لذلك، فلو علمنا أن أحداً يصلي في بيته لكان كافياً، و لا يحتاج إلى تعاهد للجماعة. استأنف كلاماً آخر و قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) هم» إلى آخره، يعنى: أن ما ذكر كان سبباً لشرع الجماعة، و لما كان تركها في أوائل الإسلام مؤدياً إلى ترك الصلاة هم رسول الله (صلى الله عليه و آله) بأن يحرق قوماً في منازلهم و إن كان فيهم من يصلي في بيته؛ لاستقرار ذلك الأمر المستحب الموجب لاستقرار الواجب، فلأجل ذلك لا يحكم بالعدالة و إن علمنا بكون الرجل مصلياً في بيته.

ثم المفيد فيما نحن فيه هو ما ذكره أولاً من قوله: «أن تعرفوه» إلى قوله «و غير ذلك» و أمّا ما بعده فلا يفيد ها هنا، و إن أفاد في طريق معرفة العدالة.

نعم، يستفاد من جملة ما ذكره اشتراط التعاهد للصلاة و حفظ

(١) العنكبوت: ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٢

مواقيتهن و حضور جماعة المسلمين في ثبوت أصل العدالة.

ثم إن حصل ما يدل عليه «١» الستر و العفاف و كفّ الجوارح الأربع و اجتناب الكبائر، و إذا ضمّ إليه ما يستفاد من بعده أيضاً [يزيد «٢»]: حفظ مواقيت الصلاة و حضور جماعة المسلمين.

هذا على جعل قوله: «أن تعرفوه» إعادةً لقوله: بَمَ تُعَرِّفُ، و يكون قوله: «و يعرف باجتنب الكبائر» عطفاً على قوله: «تعرفوه» و يكون الفعل منصوباً بلفظ أن، يعنى: أنه لما سئل أنه بَمَ تُعَرِّفُ بين المسلمين عدالة الرجل؟ أجاب: بأن تعرفوه بالستر و العفاف و اجتناب الكبائر، أى يعرف بهذه الصفات.

و يمكن أن يكون: «يعرف» مضموماً، و يكون عطفاً على مجموع: «أن تعرفوه»، يعنى: أن العدالة تعرف بالستر و العفاف و الكفّ، و تعرف باجتنب الكبائر أيضاً.

فعلى الأول يكون المجموع معرّفاً واحداً، و على الثانى يكون كلّ منهما معرّفاً برأسه.

و يمكن أن لا- يكون قوله: «أن تعرفوه» إعادةً لقوله: «تعرف» بل يكون: «يعرف» مقدّراً، و يكون المعنى: و يعرف بأن تعرفوه بالستر، أى يعرف بالمعروفية بهذه الصفات، و يكون لقوله: «و يعرف» حينئذ الاحتمالان المذكوران ان أيضاً، و لكن لا يختلف المطلوب بذانك الاحتمالان كما لا يخفى.

و هاهنا احتمال آخر، و هو أن يكون قوله: «و يعرف» ابتداءً للكلام،

(١) فى «ح» و «ق»: زيادة: أن.

(٢) فى «ح» و «ق»: بزيد، و الأنسب ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٣

و يكون المستتر فيه راجعاً إلى الستر و العفاف و الكفّ، يعنى: العدالة: الستر و العفاف و الكفّ، و يعرف الستر و العفاف و الكفّ

الذي هو العدالة باجتنب الكبائر، ولا يحتاج إلى معرفة الكف عن جميع المعاصي.

و هذا هو ظاهر الأكثر، حيث اقتصرنا بالأخذ في تعريف العدالة باجتنب الكبائر، فيكون هو معرّفًا للستر و العفاف و الكفّ، و يكون ما بعده معرّفًا إمّا للمجموع أو للحكم باجتنب الكبائر.

ثم إنّ ما ذكر في الصحيحة على جميع احتمالاتها من الأوصاف هي الأوصاف الظاهرة التي ذكرها القدماء، و جعلوها أو ملكتها هي العدالة.

فإن قلنا: إنّ المتبادر من ذلك الكلام إرادة ملكة هذه الأوصاف كما أشرنا إليه سابقاً فيكون مدلول الصحيحة هو كون العدالة ملكة، و إمّا فيتردّد الأمر بينها و بين هذه الأوصاف؛ لأنّ ما علم منها هو أنّ العدالة تعرف بكذا و كذا، و لا شك أنّ معرفتها بها يحتمل أن تكون لأجل كونها هي هي، و كلّ وصفٍ جزءٌ لها كما يقال: يعرف الكتاب الفلاني بالمسائل الفلانية و أن تكون لأجل كونها علائم لها أو لوازم، كما يقال: يعرف وجود النار بوجود الدخان.

و على هذا، فمدلول الصحيحة: أنّ هذه الأوصاف ممّا يعلم بحصولها العدالة. و أمّا أنّ العدالة هل هي هي، أو الملكة؟ فلا يعلم منه حينئذٍ.

هذا معنى الصحيحة.

و أما مدلول رواية سلمة «١» فهو: أنّ المسلم الذي لم يكن مجلوداً في حدّ، أو معروفاً بشهادة: زور، أو ظنياً و المراد ما يشمل الفاسق كما صرّح في الأحاديث المعتبرة [فهو «٢»] عدل.

(١) المتقدّمة في ص ٥٩.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة العبارة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٤

و مفاد رواية المجالس «١»: أنّ من ولد على فطرة الإسلام و لم تر بعينك أنّه يذنب و لم يشهد به عدلان فهو من أهل العدالة.

و معنى رواية سماعة «٢»: أنّ من اجتمعت خصال ثلاث فيه و هي: عدم الظلم عند المعاملة، و عدم الكذب عند المحادثة، و عدم الخلف عند المواعدة فهو ممّن ظهرت عدالته.

و قد يقال: إنّ كان المراد من هذه المفاداة أنّ بتوسّط تلك الأمور تعرف العدالة إمّا لكونها هي هي أو لوازمها و خواصّها، فيحصل التعارض بين تلك الأخبار الثلاثة و بين الصحيحة بالعموم و الخصوص المطلق؛ إذ مفاد الصحيحة: أنّ العدالة ملكة الستر و العفاف و الكفّ و اجتناب الكبائر و مواظبة الصلوات الحاصلة للمسلم.

أو تعرف بهذه الأمور، إمّا من جهة أنّها هي، أو أنّها من لوازمها الغير المتخلّفة عنه.

و مفاد الثلاثة: أنّها الإسلام و عدم العلم بارتكاب الفسق؛ أو: الإسلام و العلم بعدم الظلم و الكذب و الخلف بشيء.

و لا شك أنّ الأخيرين أعمّ مطلقاً من الأول، فيجب تخصيصهما به، سيّما مع ضعف أسناد الثلاثة و صحّة هذه، و معاضدة الصحيحة بالشهرة القويمة القديمة و الجديدة، بل بالإجماع، و مخالفة الثلاثة لعمل المتقدّمين و المتأخّرين بحيث صارت شاذّة، كما صرّح به في الشرائع «٣» و موافقة الصحيحة لأصالة عدم ثبوت العدالة لغير من اتّصف بهذه الأوصاف.

(١) المتقدّمة في ص ٥٩.

(٢) المتقدّمة في ص ٧٦.

(٣) الشرائع ٤: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٥

أقول: إن كان المراد في هذه الأخبار: أن هذه الأمور نفس العدالة، لأمكن القول بتعارضها، ويكون بالتباين لا بالعموم والخصوص المطلقين.

أمّا لو كان المراد التعريف باللوازم والآثار فلا تعارض أصلاً، كما لا تعارض بين قولك: يعرف الإنسان بالنطق والضحك، وقولك بالكتابة واستقامته القائمة؛ ولا بين قولك: تعرف النار بالإحراق، وقولك: تعرف بالإحراق والدخان.

نعم، يعارض مفهوم الشرط في الصحيحة في قوله: «فإذا كان كذلك لازماً» إلى آخره، وقوله: «و من رغب عن جماعة المسلمين» وقوله: «من لزم جماعتهم» إلى آخره الأخبار الثلاثة بالعموم من وجه، وكذا قوله فيها: «و كيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين».

و على هذا، فإن رجحنا الصحيحة بالمرجححات المتقدمه، وإلا فيرجع إلى الأصل، وهو أيضاً مع الصحيحة، بل لنا أن نقول: إنه قد عرفت أن ما يستفاد من الأخبار الثلاثة من كون العدالة هي ما ذكر فيها أو ملزوماً له إما لا قائل به منّا أصلاً، أو شاذ نادر لا يُعْبَأُ به، و ثبت على خلافه الإجماع، و مثل ذلك الخبر لا يكون حجة البتة، فلا يكون للصحيحة معارض صالح للمعارضه، فتكون هي المرجع في معرفة العدالة.

و لكن لو لم نقل أنها ظاهرة في إرادة الملكة يكون مدلول الصحيحة في معنى العدالة مردداً بين معنيين:

أحدهما: الهيئة النفسانية التي ذكرها المتأخرون.

و ثانيهما: الأوصاف الظاهرية، كما هو أحد احتمالي كلمات القدماء. و تلك الأوصاف و إن كانت مختلفة في عباراتهم إلا أن مرجع الجميع إلى أمور متقاربة، بل أمر واحد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٦

و لكن ذلك التردد غير ضائر في ترتب الثمرة في هذا المقام؛ لأنه لو جعل الشارع أو غيره وجود شيء مناطاً لحكم من الأحكام و لذلك احتجنا إلى معرفة ذلك الشيء و العلم بحقيقته لنحكم عند وجوده بترتب الحكم و عند عدمه بعدمه فكما يفيدنا العلم بحقيقته ذلك الشيء كذلك تفيدنا معرفة علائمه و لوازمه المساوية، و كل واحد من هاتين المعرفتين يغنينا عن الأخرى؛ لأن مفاد الحكم هو العلم بوجود هذا الشيء، و هو كما يحصل بمعرفة ذلك الشيء نفسه، كذلك يحصل بالعلم بوجود ما لا ينفك ذلك الشيء عنه.

فمراد الشارع من العدالة على هذا و إن لم يكن متعيناً عندنا و لكن بين لنا أموراً، أو حكم بعدم انفكاك العدالة عنها، سواء كان عدم الانفكاك لأجل أن تلك الأمور أجزاء لها أو لجهة أخرى، و هذا القدر يكفي في الأحكام.

فإن قيل: ربّما يتخلف العلم بوجود هذه الآثار عن العلم بوجود الملكة، كما إذا رأينا شخصاً في مدة قليلة كشهراً أو شهرين أو ثلاثة كانت جوارحه مجتنبه عن الكبائر، فإنه يعلم وجود الآثار دون الملكة، سيما إذا كان اجتنابه عن البعض لعدم مقتضى أو وجود المانع، كالعنين الذي يجتنب عن الزنا و اللواط، و الأخرس أو الأصم أو الأعمى بالنسبة إلى معاصي هذه الجوارح، أو عدم حياة والديه بالنسبة إلى العقوق و عدمه، و كمن كان في موضع لم يتمكن فيه من آلات بعض المعاصي.

بل ربّما يتخلف عن الملكة أيضاً، كالصبي المعترف فيما يحرم على الرجال إذا بلغ و اجتنب المعاصي بعده، و رأينا كذلك في شهر أو شهرين، و ربّما يعلم أنه يحتمل نفسه على ترك المعاصي بالمشقة الشديدة، و ربّما

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٧

يكون تركه لخوف الناس، و يعلم أنه يطلب خلوة عن الناس لارتكاب المعاصي.

و على هذا، فترتب الثمرة على تعيين المراد ممّا في الصحيحة أيضاً، فإنه إن كانت هذه الأمور نفس العدالة يكون الأشخاص المذكورون عدولاً، و إن كانت من آثار الملكة فلا يمكن الحكم بعدالة هذه الأشخاص، بل قد يمكن أن يستدل بما ذكر إلى أن العدالة نفس هذه الأوصاف دون الملكة؛ لعدم استلزامها لها، للتخلف في الأشخاص المذكورين.

و على هذا، فيلزم تعيين ما هو المراد في الصحيحة، و بيان الحكم في حق هذه الأشخاص في الحكم بالعدالة. قلنا أولاً: إن هذا السؤال لا يختص وروده بجعل العدالة ملكة، بل يرد عليه و على من يفسرها بالأوصاف الظاهرية و حسن الظاهر أيضاً. أما الأول فيقال له: إن من علمنا أنه ليست له ملكة العدالة، و لكن يحتمل نفسه على ترك محارم الله بالجهد و المشقة طول الشهر و السنة، هل تقبل شهادته مع أنه ليس بعادل بمعنى ذى الملكة أم لا؟ مع أنه قد يعد أعلى مرتبة من العادل، و أكثر ثواباً منه، و أفضل درجة منه.

و أما الثانى فيقال له: من ترك المعاصى لأجل عدم الآلة، أو عدم المقتضى، أو وجود المانع الخارجى، سيما إذا علم منه أن تركه إنما هو لعدم التمكن، و لو تمكن أو ارتفع المانع لم يترك المعاصى.

و ثانياً: إن الملكة الباعثة على التقوى و تعديل القوى على قسمين: أحدهما: نفس ملكة العدالة، و هى ملكة يقتدر بها على ترك المعاصى و اجتنابها عن الإفراط و التفريط بسهولة، و هى العدالة فى عرف

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٨

علماء الأخلاق، و هى التى عدّها فى روايه سماعه «١» المشتملة على تعداد خمسة و سبعين من جنود العلم و الجهل من جند العلم، و هى التى عرفوها فى بيان الحديث بأنها ملكة لزوم الاقتصاد فى كل شىء من الأخلاق و الأعمال و معاملات الناس، من غير ميل إلى طرفى الإفراط و التفريط. و هذه الملكة لا تحصل إلا بمجاهدة، و تكرار أعمال، و مزاوله الأمور، و لا تزول بفعل خلافها مرة أو مرات. و ثانيهما: صفة نفسانية أخرى غير ملكة العدالة، بحمل النفس على ترك محارم الله و التقوى، كخوف من الله ديناً أو دنيا، أو طمع فى ثوابه، أو إجلال له جلّ جلاله، أو نحو ذلك.

و ذلك مثل الشجاعة و السخاوة، فإن الشجاعة بنفسها ملكة يقتدر بها على خوض الأهوال، و معاركة الأبطال، و تلزمها جرأة و قوّة قلب، و قد لا تكون لأحد هذه الملكة، فلا جرأة له و لا قوّة قلب، و لكن يخوض المعارك لصفة نفسانية أخرى، كغيرة، أو حمية، أو حبّ شخص، أو بغضه، أو حفظ مال، و نحو ذلك؛ و كذا السخاوة.

و الملكة بهذا المعنى لا يحتاج حصولها إلى مزاوله (و تكرار فاعل) «٢»، بل قد تحصل دفعة، كما إذا حصل خوف من الله يوجب ترك جميع المحرّمات.

نعم، لا يكون إلا من صفة أخرى كامنّة فى النفس، كالغيرة بالنسبة إلى الشجاعة، فإنه قد يشجع الجبان بملاحظة أمر يناهى الغيرة، فيخاصم الشجعان، و هذا هو الذى يزول بفعل خلافه و لو مرة.

و لكن العدالة حينئذٍ ليست مجرد الصفة المذكورة، بل هى إمّا هذه

(١) الكافي ١: ٢٠، ١٤.

(٢) فى «ق»: و تكرر أفاعيل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٩

الصفة من جهة بعثها على التورّع عن المحارم و اجتناب الكبائر أو هى التورّع و الاجتناب المسيبان عن تلك الصفة، و يكون تعريفها بالملكة حينئذٍ إمّا لجزئيتها لها أو سببيتها.

و ما ذكر إنما يرد على القائلين بالملكة لو أرادوا بها المعنى الأول، أمّا لو أرادوا الثانى فيكون من ذكر نقضاً داخلاً فى العدول؛ لأنّ تركه لا محالة مسببه عن هيئته و صفة نفسانية.

نعم، يشترط أن تكون هذه الصفة حسنة، كما يشعر به قولهم: «عن محارم الله أو الكبائر» يعنى: أن تكون لأجل كونه محارم الله أو

معصية كبيرة، لا أن تكون هذه الصفة رياءً أو خوفاً من الناس مثلاً فإنه بنفسه معصية، وليس تركاً لمحارم الله، بل ترك للزنا مثلاً. وكذا نقول: إن من (يفتير) «١» العدالة بالأوصاف المذكورة لا يريد منها نفس عدم وجود المعاصي، فإنه لا يقال في العرف لمن ليس له الآلة أو لم يتمكن أو وجد له المانع: إنه كاف، أو مجتنب، أو متورع، أو تارك، بل لا تصدق عليه هذه العنوانات إلا مع كونه كذلك مع وجود الآلة والتمكن، أو فرضهما؛ وأن يكون بنفسه تاركاً مجتنباً في مدة يحكم فيه العرف بحصول صفة الكف والترك والاجتناب، كما يشعر به عنوان حسن الظاهر، ولا يتحقق ذلك إلا إذا استند الاجتناب إلى جهة في النفس. وعلى هذا، فيحصل التلازم بين الهيئة النفسانية وبين الاجتناب والترك بالمعنى الذي ذكرنا لهما، بل يمكن أن يقال: إنهما يتحدان. ثم لو اختلف لك إباء في بعض ما ذكرنا، فنقول: لا شك في أن

(١) في «ق»: يعتبر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٠
الصحيحة تحتمل الأمرين اللذين ذكرنا، وحيث لا يتعين أحدهما فيجب الأخذ في معنى العدالة بالمجمع عليه، وهو الملكة المتكرر ذكرها، والحكم باشتراطها فيما علق عليها. وحاصلها: صفة نفسانية باعثة على الستر والعفاف، وكف الجوارح واجتناب الكبائر. أو هي الستر والعفاف، والكف، والاجتناب المذكور، المنبعثة عن صفة نفسانية. ولك الاقتصار على الاجتناب عن الكبائر وعن الإصرار على الصغائر، المنبعثة عنها؛ لاستلزامه البواقي، بل على الاجتناب المذكور أيضاً؛ إذ لا صغيرة مع الإصرار.

فروع:

أ: يشترط في الأمور التي تتحقق العدالة باجتنابها والكف عنها أن تكون معصية في حق الفاعل، فلو ارتكب بعضها سهواً، أو جهلاً من غير تقصير، أو مع عذر مجوز و لو مكرراً، لم يقدح في العدالة إجماعاً. ويلزمه أنه لو ارتكب أحد أمراً بتقليد من لا يحرمه كالنظر إلى وجه الأجنبية من غير ريبه، أو سماع الغناء فيما يستثنيه جماعة «١»، و نحو ذلك لم يقدح في عدالته، و لو عند مجتهد يقول بحرمة. و لو ارتكب أحد ما يحرمه باعتقاده يخرج عن العدالة حتى عند من لا يقول بحرمة.

(١) كالمحقق في الشرائع ٤: ١٢٨، العلامة في القواعد ٢: ٢٣٦، الشهيد في الدروس ٢: ١٢٦، صاحب الرياض ٢: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩١

وكذا يشترط أن يكون تركها واجتنابها من حيث إنها معصية، فلو تركها لا من هذه الجهة بل لعدم القدرة، أو وجود المانع أو نحو ذلك لم تكن عدالة إجماعاً. و لو لم يعلم أن الكف والترك هل هو من جهة أنه معصية أو لغيرها و لم تكن قرينة و لو مفيدة للظن أيضاً، فالظاهر عدم الحكم بالعدالة.

ب: اعلم أن المستفاد من تتبع كلمات الأصحاب: أن مقابل العدالة و ضدها الفسق، بل الظاهر أنه إجماعي.

ومنه يظهر أيضاً أن ملكة العدالة التي يقولون بها هنا غير الملكة التي هي العدالة عند أهل الحكمة النظرية و علماء الأخلاق، و هي أحد جنود العلم؛ لأن ضدها الجور، كما صرح به في رواية سماعه المتقدمة «١».

و المراد به الميل إلى أحد طرفي الإفراط و التفریط، و لذا يعدّ المُفْرِطُ في بعض الصفات كالتواضع و التَحَمُّلُ و نحوهما غير عادل بهذا المعنى، و لا يعدّ فاسقاً شرعاً.

ثم الفسق الذي هو ضدّ العدالة الشرعيّة إمّا يكون هو ارتكاب بعض ما يكون اجتنابه و الكفّ عنه عدالةً فعلاً، أو يكون ملكةً الارتكاب بالمعنى المذكور في العدالة الشرعيّة، أي صفةً نفسانيّةً باعته على الارتكاب.

و بعبارة أخرى: كون الشخص بحيث لم يستنكف نفسه عن ارتكاب المعاصي، و لا- متوطناً نفسه عن الاجتناب و إن لم يرتكب بالاختيار بعد.

فإن كان المراد منه الأول كما هو ظاهر بعض كلماتهم، سيّما في

(١) في ص ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٢

مقام بيان أصالة الفسق تحصل الوساطة بين العدالة و الفسق في الواقع و نفس الأمر قطعاً؛ لأنّ من كان في قريه لا تحصل فيها الخمر، و كان تاركاً لشربها، و علمنا أو ظننا أنّه إن وجدها يشربها، ليس عادلاً إجماعاً، و لا فاسقاً على هذا؛ لعدم ارتكابه للشرب بالفعل.

و الحاصل: أنّ الاجتناب الغير المسيّب عن الصفة النفسانيّة لا يكون عدالةً و لا فسقاً.

و إن كان المراد الثاني، كما هو ظاهر كلّ من عزّف العدالة بالملكة؛ إذ لا يصحّ جعل مقابل الملكة و ضدّها الفعل، و إن لم تكن واسطة بين الصفتين واقعاً و لكن تتحقّق الوساطة بينهما بحيث علّمتا قطعاً؛ إذ تكون حينئذٍ نسبتها إلى الأصل على السواء، فليس كلّ من لم يعلم اتّصافه بأحدهما متّصفاً بالأخرى شرعاً حتى تنتفي الوساطة، بل يمكن أن يعلم أنّ فلاناً عادل أو فاسق شرعاً، فتتحقّق الوساطة في العلم.

فإن قيل: العدالة على ما ذكرت هي الصفة الباعثة على اجتناب المحارم من حيث بعثها عليه، أو الاجتناب المنبعث عن الصفة النفسانيّة، و مآلهما واحد، فضدّها عدم ذلك أي ما لم يكن كذلك بأن لا يكون مجتنباً، أو كان و لم يكن اجتناباً منبعثاً عن صفة النفس، فأيهما يكون يحصل الفسق و تنتفي الوساطة.

قلنا: الاجتناب الغير المنبعث عن الصفة النفسانيّة على قسمين:

لأنّه إمّا تكون معه صفة باعثة على الارتكاب، و لكن تمنعه الموانع الخارجيّة.

أو لا- يكون كذلك، بل تكون النفس خالية عن الصفتين، الباعثة على الاجتناب عنه من حيث إنّها من محارم الله، و الباعثة على الارتكاب، و كثيراً

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٣

ما يتحقّق ذلك في حقّ من لم يتصوّر نوعاً من المعصية و لم يلتفت إليه، كمن نشأ في موضع لم تذكر فيه الخمر و شربها، و الشطرنج و النرد و اللعب بهما، و الغناء و سماعه، و نحو ذلك.

و لا نسلم أنّ المجتنب الذي كان من القسم الأخير يكون فاسقاً، بل لعله ليس كذلك إجماعاً، و لا يكون عادلاً أيضاً؛ لانتفاء الملكة الباعثة.

نعم، لو جعلت العدالة مجرّد الاجتناب و الآثار الظاهريّة سواء كانت مستندة إلى صفة حسنة أو لا، و الفسق مجرّد الارتكاب تنتفي الوساطة بينهما، و لكنّه غير صحيح البتّة؛ و كذا لا واسطة بين ملكة العدالة بالمعنى المعروف عند أهل الحكمة النظرية و علماء الأخلاق و بين ضدّها، الذي هو الجور و الميل.

ج: اعلم أنّ الناظر في كلام الأصوليين و الفقهاء يرى وقوع الخلاف بينهم في أصالة العدالة أو الفسق، فمنهم من يقول بأصالة العدالة،

كما سمعت من كلام شيخ الطائفة في الخلاف «١»، و مراد القائل أنها الأصل في المسلم بمقتضى الأدلة الشرعية. و منهم من يقول بأصالة الفسق؛ نظراً إلى توقّف العدالة على أمور وجودية حادثة علماً و عملاً، و عليه جريت في كتاب أساس الأحكام.

و منهم من يقول: بتساويهما بالنسبة إلى الأصل، إمّا لكون كلّ منهما ملكة حادثة، أو لتوقف كلّ منهما على أمور حادثة، و عليه جريت في كتاب مناهج الأحكام، و بينت الوجه فيه.

و التحقيق: أنّ الكلام إمّا فيمن يجنب عمّا يشترط في انتفاء الفسق

(١) الخلاف ٢: ٥٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٤

اجتنابه من المحرّمات و ترك الواجبات، و لا يعلم أنّ اجتنابه عن الجميع هل هو منبعث عن صفة نفسية مقتضية له حتى يكون عادلاً، أو منضمّة مع صفة مقتضية لخلافه و إن اتفق الاجتناب بسبب خارجي حتى يكون فاسقاً، أو لا يقارن شيئاً من الصفتين حتى لا يكون عادلاً و لا فاسقاً، فنسبة الأصل إليهما على السواء، و كلاهما خلاف الأصل.

أو فيمن لا يعلم أنّه هل هو مجنب عمّا يشترط اجتنابه في تحقّق العدالة، أم لا؟

و ظاهر كلام أكثر من تعرّض للمقام أنّ الأصل فيه الفسق «١»؛ لأنّ الأصل و إن كان عدم ارتكاب الأفعال المحرّمة، و لكنّ الأصل عدم الإتيان بالواجبات العلمية و العملية، و هو كافٍ في تحقّق الفسق.

و منهم من قال بتساوي نسبتها إلى الأصل؛ لأنّ الأصل و إن كان عدم الإتيان بالواجبات إلّا أنّ الأصل عدم وجوبها أولاً «٢».

أمّا المشروطات الغير المتيقنة حصول شرطها كغسل الجنابة، و المسّ، و حجّ البيت، و الزكاة، و الخمس، و الكفّارات، و النذورات، و نحوها، و هي أكثر الواجبات فظاها.

و أمّا المطلقات، فلا أنّ وجوبها إنّما هو مع انتفاء الجهل الساذج، أو السهو، أو النسيان، أو الخطأ، أو العذر، و مع ثبوت وجوبها فالأصل و إن كان عدم الإتيان بها و لكن يعلم كلّ أحد أنّ المكلف ليس باقياً على حالٍ كانت عليه قبل التكليف و قبل تعلق وجوب الفعل عليه، بل تبدلت حالاته و انتقل من حال إلى حال، و من فعل إلى فعل، بل يعلم قطعاً أنّه في كلّ

(١) انظر التنقيح ٤: ٢٨٩، المسالك ٢: ٣٦١، كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

(٢) انظر الحدائق ١٠: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٥

يوم ليس باقياً على فعل يومه السابق، بل تركه و نام، ثم استيقظ و تجددت أفعاله، فكما أنّ الأصل عدم تلبّسه بالفعل الواجب عليه «١»، الأصل عدم تلبّسه بأحد أصداده الخاصّة الوجودية أيضاً؛ و مع ذلك ففي كثير من الواجبات يجب البناء على الفعل و التحقق، كالتطهّر من الأخباث، و التذكية، و أداء الزكاة و الخمس، بل أكثر الاعتقادات.

و على هذا، فنسبة الأصل إليهما على السواء.

و فيه: أنّ هذا كان حسناً لو كان أحد أفراد الفسق هو الإتيان بأحد الأضداد الوجودية للواجب، كما أنّ العدالة موقوفة على الإتيان بالواجب، فيصحّ أن يقال: إنّ الأصل بالنسبة إليهما على السواء، و لكنّ الفسق يتحقّق بعدم الإتيان بالواجب، و العدالة موقوفة على الإتيان به، و الأصل عدم الإتيان، و لا دخل لأصالة عدم الإتيان بالأضداد بالمقام، و إن كان هو من مقارنات عدم الإتيان بالواجب في الخارج؛ لعدم خلوق الإنسان عن الأكوان.

و لكن ها هنا كلاماً آخر أتقن، و هو أن الثابت بالاستصحاب و الأصل هو إبقاء الأحكام التوقيفية من الشارع من الشرعيات و الوضعيات للمستصحب بعد حصول الشك في بقاءه.

و أما الأحكام العقلية و العرفية و الآثار و الخواص المترتبة عليه بالتجربة و أمثالها فلا تترتب عليه قطعاً، و لا يجب إبقاؤها أبداً. فإننا نحكم بعدم جواز تقسيم إرث الغائب في موضع لا يوجد فيه مأكول إلا أمداد معينة من خبز، و عدم جواز نكاح زوجته، و وجوب نفقتها على ماله، و نحو ذلك من الأحكام الشرعية. و لكن لا نحكم بنقص شيء.

(١) في «ق»: علمه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٦

من ذلك الخبز لأجل أكله إياه البتة.

و نحكم في جُنُب شك في غسله بعدم جواز الصلاة و المكث في المساجد و قراءة العزائم و نحوها، و لكن لو كان زرع تفسد ثمرته بعبور الجنب عليه لا نحكم بفساد ثمرته، بل نقول: لا نعلم أنه هل يُفسد أم لا، و لو قال الشارع بفساد بيع ثمرته لا يحكم بفساد بيعه. و لا- شك [في سبب ترك الواجب للفسق، و أن «١»] تركه خروج عن طاعة الله عقلاً و عرفاً؛ لأن الحاكم بالإطاعة و المخالفه بعد تحقّق الأمر و النهي هو العقل و العرف، و الخروج عن طاعة الله هو معنى الفسق لغه.

نعم، رتب الشارع على هذا اللفظ بحسب معناه أحكاماً، و أمّا تحقّق معناه و عدمه ليس من الأحكام الشرعية، فلا يترتب هو على استصحاب شيء.

و الحاصل: أن الفسق هو الخروج عن طاعة الله لغه، و الخروج عنها إنما يترتب على عدم الإتيان بالواجب واقعاً عقلاً و عرفاً، و لا يترتب على استصحاب عدم إتيانه؛ لأنه ليس حكماً شرعياً أو وضعياً من الشارع يتبع الاستصحاب، فكما لا يمكن أن يحكم على من يستصحب عدم إتيانه لواجب أنه مخالف لأمر الله خارج عن طاعة الله، كذلك لا يحكم أنه فاسق، و الله هو الموفق.

د: لا فرق في صفة العدالة الشرعية بين الرجال و النسوان؛ لظاهر الإجماع المركب.

و أما رواية عبد الكريم: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات

(١) بدل ما بين المعقوفين في «ق»: أن ترك الواجب للفسق ..، و في «ح»: أن سبب ترك الواجب للفسق أن ..؛ و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٧

من أهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرج إلى الرجال في أنديةهم» (١). فلا تدل على أن هذه الأوصاف هي العدالة فيهن، فلعل المراد بمعرفة هذه الصفات فيهنّ يحصل الظنّ بحصول صفة العدالة الشرعية، كما أن بمعرفة ما ذكر في الصحيحة من ستر العيوب، و ملازمة الصلاة، و قول أهل القبيلة: إننا لا نعلم منه إلا خيراً يحصل الظنّ بعدالة الرجل، و هذا القدر كافٍ في قبول الشهادة.

و على هذا يحمل أيضاً كلام الشيخ في النهاية، حيث إنه بعد ما فسّر العدل بما في صحيحة ابن أبي يعفور «٢» قال: و يعتبر في قبول شهادة النساء: الإيمان، و الستر، و العفاف، إلى آخر ما في هذه الرواية «٣».

ه: قال الفاضل في المختلف في بحث الإمامة في الصلاة: العدالة غير متحققة في الصبي؛ لأنها هيئة قائمة بالنفس تقتضى البعث على ملازمة الطاعات و الانتهاء عن المحرمات، و كلّ ذلك فرع التكليف «٤».

و قال مثل ذلك فخر المحققين في الإيضاح «٥».

و صريحهما عدم تحقّق العدالة في الصبي، و هو مقتضى الأصل؛ لأن الأصل عدم تحقّق العدالة الشرعية فيه، حيث إن الأخبار المثبتة

لها ظاهرة في المكلفين، بل الصحيحة صريحة فيهم؛ لقوله: بِمَ تعرف عدالة الرجل؟

(١) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٢) المتقدمة في ص ٧٨٧٦.

(٣) النهاية: ٣٢٥.

(٤) المختلف: ١٥٣.

(٥) الإيضاح ٤: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٨

إلى آخره، مع أنها مع قطع النظر عن الاختصاص لا- يتحقق ما تضمنته في غير المكلف؛ لأنّ العدالة المذكورة فيه إمّا هي الأفعال المذكورة في الصحيحة، أو صفة باعته عليها.

و المراد من البعث و المتبادر منه هو البعث فعلاً، و هو في حقّ الصبي غير ممكن؛ إذ لا كبيرة عليه و لا صغيرة، و لا كفّ عليه و لا ستر. و إرادة ما هو كبيرة في حقّ المكلفين باطله قطعاً، فلا يمكن البعث الفعلي.

و كفاية الفرضي منه في تحقّق العدالة بمعنى: أنّه كان بحيث لو تعلق به الأمر و النهي ائتمر و انتهى غير معلومة، و إن كان مثله في حقّ الصبي ممكناً، و لأجله يمكن اتّصاف من كان أول عهده بالبلوغ و لو بنحو يوم بالعدالة.

هذا في العدالة الشرعيّة المعتبرة في الشهادة و نحوها.

أمّا صفة العدالة عند علماء الأخلاق فالظاهر أنّ تحقّقها في الصبي ممكن، كصفة الشجاعة، و الحلم، و الصبر، و نحوها، فتأمل.

و: هل يشترط في تحقّق العدالة الإسلام، فلا يتحقّق العادل في غير المسلمين، أم لا، فيتحقّق؟

صريح الشهيد الثاني و ظاهر بعض آخر عدم اشتراط العدالة بالإسلام، كما يأتي في الفروع اللاحقة «١»، و صريح الفاضل و الشيخ حسن و جمع آخر الاشتراط، كما يأتي أيضاً «٢».

و التحقيق: أنّه إن أُريد بالعدالة العدالة في عرف علماء الأخلاق

(١) انظر ص ٩٩.

(٢) انظر ص ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٩

- و هي المعبر عنها بملكة العدالة، التي هي تعديل القوى النفسانية و إقامتها بين طرفي الإفراط و التفريط فلا منع في تحقّقها في غير المسلم، كسائر الصفات النفسانية.

و إن أُريد العدالة الشرعيّة أي ما اعتبرها الشارع و جعلها شرطاً لأمر فلا دليل على ثبوتها لغير المسلم و كونها صفة ممكنة التحقّق فيه، بل الظاهر من الصحيحة كونها أفعالاً أو ملزومة لأفعال لا تكون في غير المسلم، من كفّ الجوارح الأربع أي ممّا حرّمه الله تعالى في دين الإسلام و الاجتناب عن الكبائر التي أوعده الله عليها النار في القرآن، و ملازمة الصلوات الخمس، و حفظ مواعيتهن، و لزوم جماعتهنّ و جماعة المسلمين.

فإن قيل: الكفّ عن المعاصي و الاجتناب عن الكبائر كم يكون للمسلمين يكون لغيرهم أيضاً بعد بذل جهده و إعتاب نفسه في تحقيق الحقّ.

قلنا: الظاهر المتبادر أنّ المراد بما يكفّ عنه و الكبائر التي يلزم الاجتناب عنها هي المحرّمات في دين الإسلام و ما هي كبيرة فيه

مطلقاً، و عدم كون بعضها محرماً أو كبيرة في غير دين الإسلام أو حرمة غيرها فيه إنما يوجب عدم ترتب المعصية على ارتكابه و ترتبها على ارتكاب غيره لو كان ممن بذل جهده على تحقّق العدالة بمحض اجتناب ما هو محرّم في دينه.
و إن توهم عموم الرجل في الصحيحة «١»، فيحمل ما يكفّ عنه و يجتنب على ما هو محرّم عنده.

(١) أي صحيحة ابن أبي يعفور المتقدّمة في ص ٧٧٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٠

يدفع بأنّ قوله فيها: حتى تقبل شهادته لهم و عليهم، يخصّصه بالمسلم؛ لعدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم، و كذا شرط التعاقد للصلوات الخمس، و لزوم مواقيتها، و حضور جماعة المسلمين.

فإن قيل: قوله في موثقة سماعه المتقدّمة «١»: «من عامل الناس» و قوله في روايه علقمة: «فمن لم تره بعينك» «٢» عامّ.

قلنا: «وجبت أخوته» في الاولى، و: «شهادته مقبولة» في الثانية، يخصّصه، سيّما مع مسبوقة قوله في الثانية بقوله: «من ولد على الفطرة» أولاً، و تعقّبه بقوله: «من اغتاب مؤمناً» آخرًا.

و المحصّل: أنّ العدالة التي هي مصطلح أهل الأخلاق في غير المسلم ممكنة التحقّق؛ و كذا عدالة أهل كلّ دين عند أهله، إذا أرادوا من العدالة: اجتناب المحرّمات و الإتيان بالواجب بحسب دينهم، و نحن لا نعلم أنّ لهم أيضاً عدالة أو اصطلاحاً فيها أم لا؛ و كذا إن أُريد إثبات العدالة بهذا المعنى لهم عندنا.

أمّا كون العدالة التي اعتبرها شارعنا المقدّس و هي كون اجتناب أهل كلّ دين عمّا هو محرّم عندهم فلم تثبت عندنا، فلا يمكن الحكم بعد التهم بهذا المعنى، و إن لم يمكن الحكم بالفسق أيضاً إذا كان مطيعاً لله بحسب دينه، بأدلاً جهده في تحقيق الدين.
فإن قيل: قال الله سبحانه و مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٣»، فيكون كلّ كافر فاسقاً.

(١) في ص ٧٦.

(٢) أمالي الصدوق: ٩١، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣.

(٣) المائدة: ٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠١

قلنا: من لم يحكم بما أنزل الله في حقّه و بحسب علمه، و أيضاً الفسق هو الخروج عن طاعة الله، و مثل ذلك الشخص ليس خارجاً عن طاعة الله.

ز: اختلفوا في اشتراط الإيمان في العدالة و عدمه، فصرّح بعضهم بالأول، منهم الفاضل، قال: و أيّ فسق أعظم من عدم الإيمان «١»؟! و منهم الشيخ حسن، قال في منتقى الجمان: قيد العدالة مغن عن التقييد بالإيمان؛ لأنّ فاسد المذهب لا يتّصف بالعدالة حقيقةً، كيف؟! و العدالة حقيقة عرفية في معنى معروف لا- يجامع فساد العقيدة قطعاً. قال: و ادعاء والدى (رحمه الله) في بعض كتبه توقّف صدق وصف الفسق بفعل المعاصي المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية، عجيب «٢». انتهى.

و صرّح جماعة بالثاني، قال في المسالك: و الحق أنّ العدالة تتحقّق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم «٣».

و قال شيخنا البهائي في الزبدة: و ليس في آية التثبّت «٤» حجة عليه؛ لمنع صدق الفاسق على المخطئ في بعض الأصول بعد بذل مجهوده «٥».

و قال المحدّث الكاشاني في نقد الأصول في بيان العمل بأخبار غير أهل الإيمان: لكنّ العمل بأخبارهم غير بعيد؛ لحصول الظنّ بها بعد توثيق الأصحاب لهم، فإنّ المانع من الكذب في الرواية إنّما هو العدالة، و هي حاصله فيهم، و لا يقدر فيه عدم إيمانهم كما لا

يخفى. انتهى.

(١) حكاة عنه في مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٣٥٠.

(٢) منتقى الجمال ١: ٥.

(٣) المسالك ٢: ٤٠١.

(٤) الحجرات: ٦.

(٥) زبدة الأصول: ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٢.

بل هو ظاهر كل من قال: إن العدالة هي ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق.

أقول: لا ينبغي الريب في تحقق ملكة العدالة في غير المؤمن أيضاً، ولكن هي غير ما نحن نتكلم فيه.

و أما العدالة الشرعية التي كلامنا فيها فالأصل عدم تحققها فيه، والأخبار المتقدمة و إن كان ظاهرها الإطلاق، إلا أن وجوب الاخوة و قبول الشهادة يوجب الاختصاص بالمؤمن، و لو لا ذلك لأمكن القول بثبوتها له إذا كان مصداقاً لما في الصحيحة.

فإن قيل: كيف يمكن كونه مصداقاً له مع كونه مرتكباً لأكبر الكبائر؟! و هو متابعه الإمام الجائر، و الرد على المنسوب من قبل الله سبحانه و عدم قبوله، كما في رواية أبي الصامت المروية في التهذيب: «أكبر الكبائر سبع» فعدها و عدّ السابع: «إنكار ما أنزل الله عزّ و جلّ» إلى أن قال: «و أما إنكار ما أنزل الله عزّ و جلّ فقد أنكروا حقنا و جحدوا له» الحديث «١».

و في رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي المروية في الفقيه: «الكبائر سبع فينا أنزلت» فعدها إلى أن قال: «و إنكار حقنا» الحديث «٢».

قلنا: كون ذلك معصية كبيرة إنما هو على فرض التقصير في التحقيق و عدم حصول العلم، و إلا فلا يكلف الله نفساً فوق معلومها.

كذا ذكره جماعة من المتأخرين «٣»، و لكن التحقيق خلاف ذلك، بل

(١) التهذيب ٤: ١٤٩، ١٧٤، الوسائل ١٥: ٣٢٥ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٠ و فيه صدر الحديث.

(٢) الفقيه ٣: ٣٦٦، ١٧٤٥، الوسائل ١٥: ٣٢٦ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٢.

(٣) كالشهاد الثاني في المسالك ٢: ٤٠١، و الفيض الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٣.

هو أن الإمام (عليه السلام) حكم بثبوت العدالة بوجود أمور خاصية، من الستر و العفاف عن أشياء معينة، و كفّ الجوارح عنها، و اجتناب أمور خاصية معينة عنده (عليه السلام)، و الإتيان بأمر و جودية علماء و عملاً قلباً و جارحة، فلازمه الحكم بثبوتها عند تحقق هذه الأمور و نفيها عند انتفائها كلاً أو بعضاً و لو واحداً، سواء كان الانتفاء لأجل عدم ثبوت وجوب ذلك الأمر عند المكلف، بل و ثبوت عدم وجوبه عنده، أو كان عمداً و عصياناً و إن اختصّ ترتب الإثم و العقاب بحكم العقل بصورة العمد و العصيان.

نعم، تلك الأمور على قسمين:

أحدهما: ما يعلم الواقع منه و كونه داخلًا في مراد الإمام بإجماع، أو ضرورة دينية أو مذهبية، أو كتاب محكم، أو سنّة مقطوعة، كالكفّ عن شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و الشرك، و التجسس، و إنكار النبوة، و جحد إمامة الأئمة، و نحو ذلك، بل جميع ما يتعلّق بأصول العقائد.

و ثانيهما: ما لا يعلم الواقع منه و خصوص مراد الإمام، بل قد يظنّ ظناً، و إن كان ذلك الظن حجة للظان، كبعض أقسام الغناء، و بعض أفراد الغيبة، و النظر إلى الأجنبية بلا ريبه، و ترك غسل الجنابة بالوطء في الدبر من غير إنزال، و ترك الصلاة في أوقات اختلف في

تضييقها فيها، و نحو ذلك من مسائل الفروع المختلف فيها.

فما كان من الأول يحكم بانتفاء العدالة بانتفاء تلك الأمور اجتناباً أو ارتكاباً قطعاً.

و ما كان من الثاني فلما لم يعلم الواقع فلا يعلم أن المكلف ترك واجباً واقعياً أو اجتنب محرماً كذلك، و الوجوب و الحرمة بحسب ظن مجتهد لا يجعله كذلك واقعاً، و إن كان كذلك في حق من ظنه كذلك

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٤

بالإجماع.

و احتمال كونه كذلك أو ظنه لا- يجعله كذلك في حق غير الظان، سيما مع انعقاد الإجماع على عدم كون ما ظن حكماً في حقه. فتأمل.

و لعمرى أن هذا الخلاف و الخلاف السابق عليه قليل الجدوى جداً؛ لأنه لا يقول أحدٌ بعدالة غير المؤمن أو الكافر، الذي لم يعلم في حقه بذل الجهد في تحقيق الدين، بحيث لم يمكن له فوق ذلك.

و حصول العلم لنا في حق المخالف أو الكافر أنه باذل جهده و سعيه، و حصل له العلم بحقيقته دينه إما غير ممكن أو نادر جداً، و أندر منه ما لو كان مع عدم التقصير جامعاً لغير ذلك من شرائط العدالة.

المسألة الثانية: إذا عرفت معنى العدالة،

إشاره

و أنها الستر و العفاف، و الكف عن المحارم، و الاجتناب عن الكبائر المنبئته عن صفه راسخه نفسائيه.

فلكونها أموراً خفية تصعب معرفتها؛ لعدم محصورية المحارم؛ لكونها مبنوثة على القلب و الجوارح من جهة الاعتقادات و الأفعال، و لها كبائر و صغائر، و الصغائر أيضاً تصير كبيرة بالإصرار، و العلم بالاجتناب عن الجميع في جميع الأحوال صعب مستصعب، سيما مع اشتراط كونها منبعثة عن صفه نفسائيه.

فلذلك وقع الخلاف في طريق معرفتها بعد اتفاهم على حصولها بالمعاشرة الباطنية، و الصحبة المتأكدة التامة، الموجبة للاختبار «١»، المميز بين الخلق و التخلق، و الطبع و التكلف، و بالشيع الموجب للعلم، و بشهادة

(١) في «ق»: للاجتناب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٥

العدلين في أنه هل ينحصر الطريق بذلك؟ كما هو مختار أكثر المتأخرين، منهم: الشرائع و الذكرى و الدروس و البيان و المسالك و الروضة الجعفرية و حاشية الشرائع للكركي و والدي (رحمه الله) في كتبه الأصولية «١»، و غيرهم «٢»، و نسبه في المسالك إلى المشهور «٣»، و قيل: إنه القريب من الإجماع «٤».

[أو «٥»] يعرف بأقل من ذلك أيضاً، كما قال به جماعة.

و هم بين قائل بأنه يعرف بظاهر الإسلام مع عدم ظهور ما يوجب الفسق، كما حكى عن الإسكافي و الإشراف و الخلاف و المبسوط و الاستبصار «٦»، و اختاره بعض المتأخرين، و جعله في المسالك أمتن دليلاً و أكثر رواية، و جعل حال السلف شاهداً عليه، و إن جعل المشهور الآن بل المذهب خلافه «٧».

و قائل بأنه يعرف بحسن الظاهر، نسبه في الذكرى إلى بعض الأصحاب «٨»، و نسب إلى الشيخ أيضاً «٩»، و عليه جماعة من متأخري المتأخرين «١٠».

- (١) الشرائع ٤: ١٢٦، الذكري: ٢٦٧، الدروس ١: ٢١٨، البيان: ١٣١. المسالك ٢: ٣٦٢، الروضة ١: ٣٧٩، الجعفرية (رسائل المحقق الكركي ١): ٨٠.
- (٢) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٧٠.
- (٣) المسالك ٢: ٣٦٢.
- (٤) كما في الرياض ٢: ٣٩١.
- (٥) في «ح» و «ق»: و، و الصحيح ما أثبتناه.
- (٦) حكاة عن الإسكافي و الإشراف في المختلف: ٧١٧، الخلاف ١: ٥٥٠، المبسوط ٨: ٢١٧، الاستبصار ٣: ١٤.
- (٧) المسالك ٢: ٣٦٢.
- (٨) الذكري: ٢٦٧.
- (٩) النهاية: ٣٢٧.
- (١٠) منهم صاحب المدارك ٤: ٦٩، صاحب الحدائق ١٠: ٢٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٦
- و الفرق بين ذلك و بين القول الأول: أنه يحتاج على الأول إلى المعاشرة الباطنية مدة مديدة، يحصل فيها الأطلاع على السريرة و لو في الجملة. و على هذا القول يكتفى في المعاشرة الظاهرة، مثل: رؤيته مواظباً على الصلوات الخمس، أو معاملته مع الناس من غير ظلم، و إخبارهم من غير كذب، و وعدهم من غير خلف.
- و قد ينسب هذا القول إلى جمع من القدماء «١» المعبرين في تعريف العدالة بالورع عن محارم الله، أو بالصلاح، أو بالاجتناب عن المحرمات، و نحو ذلك- و هو غير سديد؛ لأنّ التعبير بهذه الأمور يستدعي العلم بكونه كذلك كما مرّ، و هو لا يحصل بمجرد حسن الظاهر.
- و هنا قول رابع، اختاره والدي العلامة (رحمه الله) في كتاب القضاء من المعتمد، و هو أنّ حسن الظاهر إن بلغ حدّاً يفيد غلبه الظنّ بثبوت علائم الملكة جاز الاكتفاء، و إلّا فلا اعتماد عليه.
- دليل الأولين: الأصل، فيؤخذ بالمجمع عليه، و اشتراط العدالة و نحوها من الصلاح أو اجتناب الكبائر و الكفّ واقعاً، غاية الأمر التقييد في مقام التكليف بالمعلوم، فيشترط العلم بها، و هو لا يحصل إلّا بالمعاشرة الباطنية، أو الشيعاء، أو ما يقوم مقام العلم شرعاً، و هو شهادة عدلين.
- و لو منعت من حصول العلم بالمعاشرة الباطنية أيضاً، كما هو ظاهر الكركي في حاشية الشرائع، حيث قال: إذا غلبت على ظنّه عدالته بالطريق المعترف في معرفة العدالة، و هي المعاشرة الباطنية، أو شهادة عدلين، أو الشيعاء. خلافاً للشهيد في الذكري، حيث قال: الأقرب اشتراط العلم

(١) نسبة إليهم في المسالك ٢: ٣٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٧

بالعدالة بالمعاشرة الباطنية «١».

نقول: إنّ الإجماع واقع على كفاية المعرفة بها و قيامها مقام العلم، فهي كافية قطعاً.

و تدلّ على ذلك القول أيضاً رواية محمد بن هارون الجلاب: «إذا كان الجور أغلب من الحق لا يحلّ لأحد أن يظنّ بأحد خيراً حتى

يعرف ذلك منه» (٢).

و حجة من يكتفى في معرفتها بظاهر الإسلام: الإجماع المحكي في الخلاف (٣)، و الروايات المتكثرة، كروايتي سلمة و المجالس المتقدمتين (٤).

و صحيحة حريز: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يُعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً، و أُقيم الحدُّ على الذي شهدوا عليه، إنَّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالي أن يجيز شهادتهم، إلَّا أن يكونوا معروفين بالفسق» (٥).
و حسنة العلاء: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا كان لا يُعرف بفسق» (٦).

(١) الذكري: ٢٦٧.

(٢) الكافي ٥: ٢٩٨، ٢.

(٣) الخلاف ٢: ٥٩٢.

(٤) في ص ٥٩.

(٥) الكافي ٧: ٤٠٣، ٥، التهذيب ٦: ٢٧٧، ٧٥٩، الإستبصار ٣: ١٤، ٣٦، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٨.

(٦) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٨، التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٨

و قد يستدل أيضاً بمرسله ابن أبي عمير: في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودي، قال: «لا يعيدون» (١).

و بمرسله يونس: «خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحال: الولايات، و المناكح، و المواريث، و الذبائح، و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يُسأل عن باطنه» (٢).

و صحيحة ابن المغيرة: «كل من ولد على الفطرة و عرف بصلاح في نفسه جازت شهادته» (٣).

و بالأخبار المتضمنة لوضع أمر أخيك على أحسنه، و عدم اتهام أخيك، و هي كثيرة.

و يرد على المرسله الاولى: أنه يحتمل أن يكون من أم القوم حسن الظاهر، أو كان شهد عدلان بعدالته.

و على المرسله الأخرى و الصحيحة: بأنهما متضمنتان لقيد آخر غير ظاهر الإسلام أيضاً، و هو مأمونية الظاهر، أو المعروفة بالصلاح في نفسه، فهما يصلحان دليلاً للقول بحسن الظاهر.

و على الأخبار الأخيرة: أنه مع ضعف دلالتها على المطلوب و معارضتها مع ما يدل على خلافها، أن الظاهر من الأخبار اختصاص الأخ

(١) الكافي ٣: ٣٧٨، ٤، التهذيب ٣: ٤٠، ١٤١، الوسائل ٨: ٣٧٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٧ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤٣١، ١٥، الفقيه ٣: ٩، ٢٩، التهذيب ٦: ٢٨٣، ٧٨١، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٥، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٣، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ٢٨، ٨٣، التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٣، قرب الاسناد: ٣٦٥، ١٣٠٩، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٩

المستحق لذلك بأشخاص لا يخلون عن حسن الظاهر.

و دليل من يكتفى بحسن الظاهر: مرسله يونس و صحيحة ابن المغيرة المذكورتين (١)، و موثقة سماعة و رواية عبد الكريم المتقدمتين

(٢)، و صحيحة ابن أبي يعفور السابقة (٣).

و صحیحته محمد: «لو كان الأمر إلینا لأجزنا شهادة الرجل الواحد إذا عُلِمَ منه خیرٌ مع یمین الخضم فی حقوق الناس» (٤).
و الأخرى: یسلم الذمی و یعتق العبد، أ تجوز شهادتهما علی ما كانا أشهدا علیه؟ قال: «نعم، إذا عُلِمَ منهما بعد ذلك خیرٌ جازت شهادتهما» (٥).

و صحیحته عمّار بن مروان: عن الرجل یشهد لامرأته، قال: «إذا كان خیراً جازت شهادته» (٦).
و عن الرجل یشهد لأبيه، أو الأب لابنه، أو الأخ لأخيه، قال: «لا بأس بذلك، إذا كان خیراً جازت شهادته» (٧).

(١) فی ص: ١٠٦.

(٢) فی ص ٧٦ و ٩٤.

(٣) راجع ص ٧٦.

(٤) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٤، التهذيب ٦: ٢٧٣، ٧٤٦، الإستبصار ٣: ٣٣، ١٠٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٨.

(٥) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٧ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ١.

(٦) الكافي ٧: ٣٩٣، ٢، الفقيه ٣: ٢٦، ٧٠، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٨، الوسائل ٢٧: ٣٦٦ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ٢.

(٧) الكافي ٧: ٣٩٣، ٤، الفقيه ٣: ٢٦، ٧٠، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣١، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٢.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٠

و موثقة أبي بصير: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائماً» (١).

و رواية العلاء بن سنيابة: قلت: فالمكاري و الجمال و الملاح؟ قال: «و ما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» (٢).

و رواية القاسم بن سليمان في القاذف و التائب: «إذا تاب و لم يعلم منه إلّا خیرٌ جازت شهادته» (٣).

و المروي في تفسير الإمام و هو بعد حذف بعض الزوائد: «أنه كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا تخاصم إليه رجلان في حق، قال للمدعى: أ لك بينة؟ فإن أقام بينة يرضاه و يعرفها أنفذ الحكم على المدعى عليه، فإذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير و لا شر قال للشهود: أين قبائلكم؟ ثم يقيم الخصوم و الشهود بين يديه، ثم يأمر فيكتب أسامي المدعى و المدعى عليه و الشهود، ثم يدفع ذلك إلى رجل من أصحابه الخيار، ثم مثل ذلك إلى رجل آخر من خيار أصحابه، و يقول: ليذهب كل واحد منكما فليسأل عنهما، فيذهبان و يسألان، فإن أتوا خيراً و ذكروا فضلاً رجعا إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) فأخبراه به، فأحضر القوم الذين أثنوا عليهما، فيقول: إن فلاناً و فلاناً جاءني عنكم بنيا جميل و ذكر صالح، أ فكما قالوا؟ فإذا قالوا: نعم، قضى حينئذٍ بشهادتهما على المدعى عليه، و إن رجعا بخير سيئ و نبأ قبيح، لم يهتك ستر الشاهدين، و لا عابهما و لا وبخهما، و لكن يدعو الخصوم إلى

(١) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٧، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٦، الإستبصار ٣: ٢١، ٦٤، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٦، ١٠، الفقيه ٣: ٢٨، ٨٢، التهذيب ٦: ٢٤٣، ٦٠٥، الوسائل ٢٧: ٣٨١ أبواب الشهادات ب ٣٤ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٧، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٠، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٥، الوسائل ٢٧: ٣٨٣ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٢.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١١

الصلح، لئلا يفتضح الشهود، و يستر عليهم، و كان رؤوفاً رحيماً عطوفاً متحنناً على أمتة (صلى الله عليه و آله)، فإذا كان الشهود من أخلاط الناس غرباء لا يعرفون، و لا قبيلة لهما و لا سوق و لا دار، أقبل على المدعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً، غير أنهما قد غلطا فيما شهدا عليّ، أنفذ عليه شهادتهما، و إن جرحهما و طعن عليهما أصلح بين الخصم و خصمه، أو أحلف المدعى عليه، و قطع الخصومة بينهما» (١).

احتجّ الوالد العلامة (رحمه الله) لما اختاره: بأنّ غلبة الظنّ كافيّة في معرفة العدالة لنفي الجرح؛ إذ اشتراط القطع بها يؤدّي إليه غالباً، فحسن الظاهر إن بلغ حدّاً يفيد غلبة الظنّ يجوز الاكتفاء به.

أقول: حقّ المحاكمة بين هؤلاء الفرق أن يقال: أمّا أخبار ظاهر الإسلام التي هي مستند القول الثاني فقد عرفت أنّ ما يمكن القول بدلالته منحصر في أربعة.

فلو أغمضنا عن البحث في دلالة الأول منها حيث إنّها تتضمّن استثناء الظنين الذي يشمل الفاسق كما دلّت عليه الأخبار، فيكون المعنى: المسلم الغير الفاسق عدل، يعنى: أنّ من علّم أنّه مسلم غير فاسق، وهذا غير مفيد للتمسك به - نقول: إنّها معارضة مع رواية محمّد بن هارون المتقدّمة وهو ظاهر و المروى في تفسير الإمام؛ حيث إنّّه ظاهرٌ في كون اليهود مسلمين كما قيل «٢» بحكم التبادر، وغلبة الإسلام في المتخاصمين عنده، وشهودهم في زمانه (صلى الله عليه وآله)، بل صريح في ذلك؛ لقوله

(١) تفسير العسكري (عليه السلام): ٦٧٣، ٣٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ب ٦ ح ١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٢

«متحنناً على أمته»، ومع ذلك بعث للفحص عن أحوال الشهود، وأخر القضاء الذي هو واجب فوراً، وكان ديدنه ذلك، وقصر في الحكم على صورة الإتيان بالنيا القبيح، ولا في صورة عدم المعرفة، بل رغب في الصلح وأحلف؛ مع أنّه لو كان عدم المعرفة في الصورة الأخيرة لعدم معرفة الإسلام لم يتوقّف على معرفة القبيلة والمحلّة، بل يكفي إقرار الشاهد بأحد الطرفين، ولا يفيد جرح المدعى، فكان عليه التفتيش.

ومع مفهوم قوله: «فإذا كان كذلك» إلى قوله: «فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» في صحيحة ابن أبي يعفور «١».

وكذا سائر الأخبار المشترطة للصلاح أو المعروفة به، وللخيرية والمعروفة بها، وغير ذلك ممّا مرّ.

والتعارض بالعموم من وجه.

فلو لم نقل بعدم حجّية أخبار ظاهر الإسلام لمخالفتها الشهرة العظيمة الجديدة والقديمة، حتى جعلها المحقّق في الشرائع شاذّة نادرة «٢» تكون مرجوحة البتّة؛ لندرة القائل، وقلّة العدد، وضعف السند في الأكثر، وقصور الدلالة، وموافقته العامّة، وكون كثير من معارضاتها أحدث، فهي راجحة قطعاً.

ولو سلّمنا عدم الترجيح فليرجع إلى الأصل، وهو مع المعارضات.

ومنه يظهر ضعف القول الثاني جدّاً، وجوب رفع اليد عنه.

وأمّا القول الثالث وهو حسن الظاهر فلا شكّ أنّ لحسن الظاهر عرضاً عريضاً، ومراتب شتى، فيتصل في أحد جانبيه بمجهول الحال،

(١) المذكورة في ص ٧٦.

(٢) الشرائع ٤: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٣

و بمجرّد الترقّي عنه يدخل في حسن الظاهر، ويتصل في جانبه الآخر بمرتبة العصمة ومنزلة النبوة والولاية، وبمحض التنزّل عنها يدخل فيه، وأدنى ما ثبتت كفايته من الأخبار ما دلّت عليه صحيحتا محمّد المتقدّمتين «١»، من قبول الشهادة إذا علّم منه خير.

ولا يتوهم أنّ العلم بالخيرية لا يحصل إلّا بالمعاشرة أو الشيع؛ لأنّه إذا شاهده متردداً إلى المسجد في مواقيت الصلاة و يصلّى فقد علم منه خيراً.

و منها ما يدلّ على اشتراط كونه خيراً، و هو أعلى من السابق.
و منها ما يدلّ على اشتراط العفة و الصيانة، أو مأمونية الظاهر.
و منها ما يدلّ على اشتراط عدم الخلف في الوعد، و عدم الكذب في الحديث، و عدم الظلم في المعاملة. و لكنّها لا تدلّ على اشتراط جميع ذلك في ثبوت العدالة، فلعلّها لثبوت مجموع كمال المروءة، و وجوب الاخوة، و ثبوت العدالة.
و منها ما يتضمّن الثناء الجميل و الفضل.

و المتضمّن للجميع صحيحة ابن أبي يعفور «٢»، المتضمّنة ل: أنّ الدليل على العدالة كونه ساتراً لجميع عيوبه، معاهداً لصلواته، حافظاً لمواقبتها، غير متخلف بدون علمه من جماعتها، مشهوداً له في قبيلته و محلّته إنّما ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها؛ لأنّ بكونه ساتراً للعيوب علم الخير - لأنه خيرٌ و العفة، و الصيانة، و مأمونية الظاهر، و بشهادة القبيلة يحصل الثناء الجميل، و بهما و بالتعاهد للصلوات و حفظ مواقبتها يعلم الصلاح عرفاً و الخيرية.

(١) في ص ١٠٧.

(٢) المتقدّمة في ص ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٤

بل يمكن أن يقال: إنّ لا يعلم صدق الصلاح و الخيرية بأدنى من ذلك، فيتحقّق ما تتضمّنه الصحيحة بتحقيق معرفة العدالة بمقتضى جميع تلك الأخبار و لا عكس، و يحصل التعارض بالعموم من وجه، و لو لم يكن مرجح لزم الاقتصار على ما يجمع جميع ما تضمّنته الأخبار، و هو مدلول الصحيحة؛ لأصالة عدم تحقّق العدالة و عدم ثبوت المشروط بها إلّا مع تيقّنها، أو ما علم معرفته به.
و لا تتعارض رواية الجلاب «١» مع هذه الصحيحة؛ لأنّ مقتضى الاولى: عدم ظنّ الخير إلّا بعد أن يُعرّف منه ذلك، و مدلول الثانية: أنّ بهذه العلامات تُعرّف العدالة.

و على هذا فنقول: إن كان مراد القائلين بهذا القول أنّ بمطلق حسن الظاهر تُعرّف العدالة و يُحكم بها، فلا دليل تامّاً عليه بحيث يمكن الركون إليه.

و إن كان مرادهم أنّها تُعرّف به في الجملة كما هو الظاهر منهم فهو صحيح، و مدلول للخبر الصحيح، و به ترفع اليد عن الأصل المتقدّم، المقتضى لإيجاب المعاشرة الباطنية.

و الظاهر أنّ بهذا القدر من حسن الظاهر يحصل الظنّ بوجود الصفة الباعثة على اجتناب الكبائر أيضاً، كيف؟! و معرفة كونه ساتراً لجميع عيوبه أى متصفاً بصفة الستر و الصيانة لا تحصل بدون نوع اختيار و معاشرة.
و على هذا، فيتحدّد ذلك القول على ما ذكرنا مع ما اختاره الوالد العلامة أيضاً، و يكون الفرق في المستند؛ فنحن نقول به لدلالة الأخبار، و هو لإيجابه الظنّ بالملكة، و كون الظنّ فيه مناط الاعتبار.

(١) المتقدّمة في ص ١٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٥

بل يظهر من بعض مشايخنا عدم المنافاة بين القول بالمعرفة بحسن الظاهر و بين القول بالمعرفة بالمعاشرة «١»؛ إذ لا يُعرّف كونه ساتراً مواظباً إلّا بعد نوع معاشرة.

بل نقول: إنّنا لو قلنا: إنّ مراد القائل بحسن الظاهر أنّه نفس العدالة أيضاً، لا تكون منافاة بينه و بين القول بالملكة؛ إذ المراد بحسن الظاهر حينئذٍ كونه مجتنباً ورعاً كافاً نفسه عن المحارم، و لا يراد مجرّد رؤيته كذلك، بل يراد معرفته بهذه الأوصاف، و هي لا تنفكّ

عن الملكة، كما مرّ بيان ذلك أيضاً.

و ظهر من ذلك أنّ الحقّ بين الأقوال هو القول بالحسن الظاهر بالمعنى الذى ذكرنا، و الظاهر أنّه أيضاً مراد القائلين به، و إليه يرجع مختار الوالد أيضاً، بل يتّحد مع القول بالمعرفة بالمعاشرة الباطنية فى الجملة أيضاً، فإنّه على ما ذكرنا و إن احتاج إلى نوع اختبار و معاشره لكن لا يحتاج إلى المعاشره الباطنية التامة المتأكده المخبره عن السريره.

و أمّا حمل حسن الظاهر على مجرد عدم رؤية خلل منه و لو مع عدم العلم بتمكّنه من الخلل و عدمه، و لا معرفة أوصاف حسنة منه فهو ليس حسناً ظاهرياً، بل مثله غير سيء الظاهر، و لا يكون فرق بينه و بين ظاهر الإسلام.

فروع:

أ: المراد بكونه ساتراً لجميع عيوبه أن لا يكون معلناً بمعصية لا يبالي من ظهورها، بل كان بحيث لا يرضى بظهور معصية منه، و كان متّصفاً بصفة الحياء، و الساترية للعيوب، و الاستنكاف عن نسبة المعصية إليه.

(١) كما فى الرياض ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٦

و هل تشمل العيوب الكبائر و الصغائر، أم تختصّ بما ينافى العدالة من الكبائر و الإصرار على الصغائر؟

الظاهر: العموم، و لا يستلزم عدم نقض فعل الصغيرة للعدالة عدم نقض الإعلان بها و عدم المبالاة عن ظهورها لصفة الساترية، التى هى معرفه العدالة، ففعلها إن كان مع المبالاة عن ظهورها لا ينقض العدالة، و كذا مع عدم المبالاة عنه إن علمت العدالة بالمعاشرة أو الشياح أو شهادة العدلين، و أمّا إذا لم تعلم العدالة و توقفت معرفته على صفة الساترية فيكون عدم المبالاة لذلك منافياً لوجود المعرف.

ب: الظاهر من سياق الصحيحة «١» أنّ المراد من التعاهد للصلوات بحضور الجماعة و عدم التخلف عن جماعتهم ليس مجرد صلاة الجماعة و درك هذه الفضيلة حتى يتحقّق بصلاة شخص مع أهل بيته فى بيته جماعةً أو مع واحد فى منزله، حيث قال: «و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم» و قال: «لتركهم الحضور لجماعة المسلمين» و قال: «و قد كان فيهم من يصلّى فى بيته» و هو أعمّ من الصلاة فيه منفرداً و جماعةً، و قال: «لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين» و قال: «و من رغب عن جماعة المسلمين».

بل المراد: الصلاة مع المسلمين فى المواضع المعدّة للصلاة جماعةً، بمحضر أهل الإسلام.

بل يمكن أن يقال: لا صراحة فيها فى كون الصلاة بالجماعة و الاقتداء أيضاً، فيمكن أن يكون المراد: الصلاة فى مصلاهم فى محضر المسلمين

(١) أى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدمة فى ص ٧٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٧

بجماعة أو فرادى، و إن كان الظاهر إرادة الجماعة.

و كيف كان، فالظاهر من سياقها أيضاً أنّ ذلك إنّما هو لمعرفة كونه مصلياً، كما يدلّ عليه قوله: «و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصلّى» و قوله: «و إنّما جعل الجماعة و الاجتماع» و قوله: «و لو لا ذلك لم يمكن أحد» إلى آخره.

و أنّ ذلك إنّما هو كان فى تلك الأعصار التى كانت مبادئ الإسلام، و كانت الصلاة مع النبى أو خلفائه، و كان الظاهر ممّن تخلف عن جماعتهم أى كان بحيث صدق عليه التخلف، أى القعود عن الجماعة متكرراً أنّه راغب عن الجماعة و من الصلاة، و كان عدم

الاهتمام بذلك موجبا لترك آثار الشريعة، و لذلك لم تقبل عن بعض من يصلّى في بيته أيضاً.
و على هذا، فيكون المراد: العلم بتعاهد الصلوات في مواقيتهنّ و إن لم يحضر الجماعة؛ و ذلك لأنّ ذلك لا يمكن أن يكون لأجل
درك فضيلة الجماعة؛ لأنه - كما عرفت يتحقّق بدون حضور المسجد و جماعة المسلمين في مصلاهم، فليس إلّا معرفة كونه مصلياً،
كما يظهر من سياق الصحيحة أيضاً.

فإذا علّم من حال شخص أنّه يصلّى في بيته و يحفظ مواقيتهنّ يكون ذلك كافياً في المعرفة، و لو اعتبر مع ذلك عدم ترك الجماعة
و لو مع أهله أو بعض آخر إلا من علّه كان أحوط.

و العلّة هل تختصّ بالمرض، أو تشمل سائر الأعذار أيضاً، كشلل مهم، أو مطر، أو حرارة، أو نحوها؟ الظاهر: التعميم.
و لا- تشترط المداومة على ذلك، بل يكفي قدر يصدق عليه عدم التخلف، و هو يتحقّق بكونه كذلك في الأغلب أو كثير من
الأوقات،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٨
فتأمل.

ج: هل اللّازم في المعرفة السؤال عن قبيلته و محلّته معاً إذا اختلف الفريقان في المحل، أو يكفي السؤال عن إحدى الطائفتين؟
الأظهر: السؤال عن الفريقين.

و هل يشترط السؤال عن جميع القبيلة أو المحلّة، أو يشترط السؤال عن جمع، أو يكفي مطلق السؤال؟
ظاهر قوله: «في قبيلته و محلّته» كفاية مطلق السؤال، و لكنّ الظاهر من قوله: «قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً» اشتراط كون المسئولين
جماعة، بل الظاهر أنّ السؤال في القبيلة و المحلّة لا يتحقّق عرفاً إلّا بالسؤال عن جماعة منهم.
و هل تشترط عدالتهم أم لا؟
الظاهر: الثاني، و إلّا لما اشترطت الجمعيّة، و للإطلاق.

المسألة الثالثة: هل يشترط في العدالة اجتناب ما يسقط المروّة أيضاً، أم لا؟ صرح جماعة و لعلهم الأكثر بالاشتراط،

و منهم: المبسوط و السرائر و الوسيلة و المختلف و التحرير و القواعد و الإرشاد و تهذيب الأصول و النهاية و المنية و الدروس و
الذكري و المفاتيح و جامع المقاصد و اللّمعنة و الروضة و كشف الرموز «١»، و حكاة في الكنز عن الفقهاء «٢»، و في المفاتيح و
البحار

(١) المبسوط ٨: ٢١٧، السرائر ٢: ١١٧، الوسيلة: ٢٣٠، المختلف: ٧١٨، التحرير ٢: ٢٠٨، القواعد ٢: ٢٣٧، الدروس ٢: ١٢٥، الذكري:
٢٦٧، المفاتيح ١: ٢٠، جامع المقاصد ٢: ٣٧٢، اللّمعنة و الروضة ٣: ١٣٠.
(٢) كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٩
أنّه المشهور «١»، و في الكشف: أنّه المشهور بين الخاصّة و العامّة، و نقله في المدارك و الذخيرة عن المتأخّرين «٢»، و اعتبره والدى
العلامة (رحمه الله).

و المحكّي عن المفيد و العدة و نهاية الشيخ و الحلبي و القاضي و موضع من الشرائع و روض الجنان و الأردبيلي و المدارك و
الذخيرة و البحار: عدم الاشتراط «٣»، و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين «٤».

ثم المروّة، فقيل: إنّها في اللّغة: الإنسانيّة كما في الصحاح، أو الرجوليّة و الكمال فيها كما عن العين و محيط اللّغة، و أنّها اصطلاحاً:

هيئة نفسانية تحمل الإنسان على الوقوف على محاسن الأخلاق وجميل العادات «٥».

و أما عبارات فقهاؤنا فقد اختلفت في التعبير عن المراد منها، و عمّا يسقطها بكلمات متقاربة مدلولاً، كالتجنّب عن الأمور الدنيئة، أو عمّا لا يليق بأمثاله من المباحات، أو عمّا يسقط العزة عن القلوب و يدلّ على عدم الحياء و عدم المبالاة بالانتقاص، أو عمّا يؤذن بخباثة النفس و دناءة الهمة من المباحات و الصغائر و المكروهات، أو عمّا يُستسخر و يُستهزأ به لأجله، أو هي التخلّق بخلق أمثاله في زمانه و مكانه، و نحو ذلك.

و قد يعدّ من مخالفات المروّة: الأكل و الشرب في السوق لغير سوقى إلّا مع غلبة العطش و في الطرقات، و المشى مكشوف الرأس بين الناس،

(١) المفاتيح ١: ٢٠، البحار ٨٥: ٣٠.

(٢) المدارك ٤: ٦٧، الذخيرة: ٣٠٣.

(٣) المفيد في المقنعة: ٧٢٥، النهاية: ٣٢٥، الحلبي في الكافي: ٤٣٥، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٦، الشرائع ٤: ١٢٧، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٣٥٢، المدارك ٤: ٦٨، الذخيرة: ٣٠٥، البحار ٨٥: ٣٠.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٢٩.

(٥) كشف اللثام ٢: ٣٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٠

و مدّ الرجلين في المجالس، و البول في الشوارع عند سلوك الخلاق، و كثرة السخريّة، و الحكايات المضحكة، و لبس الفقيه لباس الجندي، و بالعكس.

و استدللّ من قال باعتبارها بالأصل.

و الشهرة.

و دلالة انتفائها على نوع جنون و خبل في العقل.

أو قلّة مبالاة في الدين.

و عدم الوثوق بمن لا مروّة له؛ لأنّه كاشف عن قلّة حيائه، و من لإحياء له يصنع ما شاء كما ورد في الخبر.

و عدم إطلاق العرف العادل على من لا مروّة له.

و المرويّ عن مولانا الكاظم (عليه السلام): «لا دين لمن لا مروّة له، و لا مروّة لمن لا عقل له» «١».

و يردّ الأول: بإطلاق الأخبار المتقدّمة.

و الثاني: بعدم الحجية.

و الثالث: بمنع الكلية، و لو سلّمت الدلالة في موضع فالشرط هو عدم الجنون أو الخبل، و هو مسلّم، و اشتراط التكليف و العقل يغني عنه. و إن أريد النقصان الغير المخرج عن دائرة التكليف فلا نسلم منافاته للعدالة.

و الرابع: بأنّ المراد إن كان: أنّ كونه كذلك منافٍ لفهم كونه ساتراً للعيوب و مناقض له و يسقط مرتبة الساتريّة، فإن كان كذلك و بلغ إلى هذا الحدّ فنسلم منافاته للعدالة، و لكن لا نسلم ذلك في كلّ من لا مروّة له بالمعنى المذكور.

(١) الكافي ١: ١٣، ١٢، تحف العقول: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢١

و إن كان المراد: أن نفس انتفاء المروءة مطلقاً يدل على عدم المبالاة في الدين، فلا نسلمه.
والخامس: يمنع انتفاء الوثوق بانتفاء المروءة مطلقاً، و لو سلم فغايبته عدم قبول الشهادة، و هو غير انتفاء العدالة.
والسادس: بالمنع على الإطلاق أولاً، و عدم اعتبار هذا العرف بعد ما عرفت من خفاء المعنى المراد من العدالة شرعاً من غير جهة الاختبار ثانياً.

و السابع: بالضعف أولاً، و عدم الدلالة ثانياً؛ إذ لا نعلم أن المراد من المروءة في الحديث هو المعنى المذكور، بل ورد في الأخبار تفسيرها بغير هذا المعنى.

ففي مرسله الفقيه: «عن رسول الله (صلى الله عليه و آله): إن المروءة استصلاح المال» (١).
و في خبر آخر: أنها إصلاح المعيشة (٢).

و في ثالث: أنها ستّة، ثلاثة في الحضر: تلاوة القرآن، و عمارة المسجد، و اتّخاذ الإخوان، و مثلها في السفر، هي: بذل الزاد، و حسن الخلق، و المزاح في غير معاصي الله سبحانه (٣).

و في رابعٍ أنها: «أن يضع الرجل خوانه بفناء داره» (٤) إلى غير ذلك (٥).

(١) الفقيه ٣: ١٠٢، ٤٠٣، الوسائل ١٧: ٦٤ أبواب مقدمات التجارة ب ٢١ ح ٤، بتفاوتٍ يسير.

(٢) الكافي ٨: ٢٤١، ٣٣١.

(٣) الخصال: ٣٢٤، ١١، عيون اخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٢٦، ١٣، الوسائل ١١: ٤٣٦ أبواب آداب السفر ب ٤٩ ح ١٤.

(٤) معاني الأخبار: ٢٥٨، ٩، الوسائل ١١: ٤٣٦ أبواب آداب السفر ب ٤٩ ح ١٣؛ و الخوان: الذي يؤكل عليه مجمع البحرين ٦: ٢٤٥.

(٥) انظر الوسائل ١١: ٤٣٢ أبواب آداب السفر ب ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٢.

و ليس في شيء من هذه المعاني المروئية ما يوافق ما ذكره الأصحاب في معنى المروءة، و لا على كونها معتبرة في العدالة، و لا إشعار لموتقة سماعه المتقدمة (١)؛ لدلالاتها بالمفهوم على أن من لم يجمع الثلاثة فلا يجمع الأربعة، و منها: كمال المروءة، و أين ذلك من اشتراطها في العدالة، أو قبول الشهادة؟! و إذ ظهر ضعف تلك الأدلة تعلم أن القول الثاني في غاية المتانة و القوّة، و عدم اعتبار المروءة في العدالة ما لم يبلغ انتفاؤها حدّاً يوجب ارتكاب ما هو مخالف للشريعة، أو ينبئ عن جنون، أو يقدر في معرفه صفة الستر و العفة.
و كما أن اجتناب ما يخالف المروءة ليس شرطاً للعدالة فكذلك ليس شرطاً لقبول الشهادة؛ للأصل، و عدم ذكره في الأدلة.

و نقل الأردبيلي عن بعضهم: أنه اعتبره شرطاً لقبول الشهادة و إن لم يكن شرطاً للعدالة.

و ظاهر القواعد: أنه جعله شرطاً له و شرطاً لها معاً (٢).

و لا دليل تاماً على شيء منهما.

المسألة الرابعة: قد عرفت أن اجتناب الكبائر إما جزء العدالة أو جزء لازمها،

فارتكاب واحد منها يقدر في العدالة كما يأتي.

و قد اختلفوا أولاً في تقسيم الذنوب إلى الكبائر و الصغائر، فحكى عن جماعة - منهم: المفيد و الطبرسي و الشيخ في العدة و القاضي و الحلبي إلى عدم التقسيم، بل الذنوب كلّها كبائر (٣).

(٢) القواعد ٢: ٢٣٦.

(٣) حكاة عن المفيد و الطبرسي و القاضي و الحلبي في المسالك ٢: ٤٠٢، الشيخ في العدة ١: ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٣

و نسبه الثاني في تفسيره إلى أصحابنا «١»، مؤذناً بدعوى الاتفاق، و كذلك الحلبي، حيث قال بعد نقل القول بالتقسيم إلى الكبائر و الصغائر و عدم قدح الثاني نادراً في قبول الشهادة عن المبسوط-: و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا؛ لأنه لا صغائر عندنا في المعاصي إلاّ بالإضافة إلى غيرها «٢». انتهى.

و الحاصل: أن الوصف بالكبر و الصغر إضافي.

و منهم «٣» من جعل الإضافة على ثلاثة أقسام:

أحدهما: بالإضافة إلى الطاعة، و هو أن المعصية إن زاد عقابها على ثواب تلك الطاعة فهي كبيرة بالنسبة إليها، و إن نقص فهي صغيرة.

و ثانيها: بالإضافة إلى معصية أخرى، و هو أن عقابها إن زاد على عقاب تلك المعصية فهي كبيرة بالنسبة إليها، و إن نقص فهي صغيرة.

و ثالثها: بالإضافة إلى فاعلها، و هو أنها إن صدرت من شريف له مزيد علم و زهد فهي كبيرة، و إن صدرت ممن هو دون ذلك فهي صغيرة.

ثم إنه استدلل على كون الجميع كبائر باشتراك الجميع في مخالفة أمره تعالى و نهي «٤»، و لذلك جاء في الحديث: «لا تنظر إلى ما فعلت و لكن انظر إلى ما عصيت» «٥».

(١) مجمع البيان ٢: ٣٨.

(٢) السرائر ٢: ١١٨.

(٣) كالسيوري في التنقيح ٤: ٢٩٠.

(٤) انظر الذخيرة: ٣٠٣.

(٥) أمالي الطوسي: ٥٣٨، مستدرک الوسائل ١١: ٣٤٩ أبواب جهاد النفس ب ٤٣ ح ٨ و فيه: «لا تنظر إلى صغر الخطيئة، و لكن انظر إلى من عصيت» و عن دعوات الراوندي في البحار ١٤: ٣٧٩، ٢٥، مستدرک الوسائل ١١: ٣٥١ أبواب جهاد النفس ب ٤٣ ح ١٤: «إذا وقعت في معصية فلا تنظر إلى صغرها، و لكن انظر إلى من عصيت».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٤

و لما ورد في بعض الأخبار من أن كل معصية شديدة، و أنها قد توجب لصاحبها النار «١».

و ما ورد من التحذير على استحراق الذنب و استصغاره «٢».

و في الأول: أن كون الجميع مخالفة له لا يمنع من كون بعضها كبيرة و بعضها صغيرة، فإن الذنوب المتحققة بين العباد من بعضهم بالنسبة إلى بعض توصف بالكبر و الصغر، فيقال: فلان عصي السلطان عسياناً عظيماً و أذنب ذنباً كبيراً، و يقال: الذنب الفلاني كبير، و الفلاني سهل صغير. فاشتراك الجميع في مخالفة الله سبحانه لا ينافي وصف بعضها بالكبر و بعضها بالصغر.

بل و كذلك عرفاً في معاصي الله سبحانه، فيصدق على قتل النبي أو هدم الكعبة أنه ذنب عظيم و إثم كبير، و على ترك رد السلام مثلاً أنه ذنب صغير.

و في الثاني: أنه لا تلازم بين كون كل معصية شديدة و بين كونها كبائر، بمعنى ما يوعد عليه بالنار، أو غير مكفر بالأعمال الصالحة،

أو قادحاً في العدالة.

و منه يظهر ما في الثالث أيضاً.

و ذهب طائفة منهم: الشيخ في النهاية و المبسوط و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان «٣»، بل أكثر المتأخرين كما في المسالك «٤»، بل

(١) الكافي ٢: ٢٦٩، ٧، الوسائل ١٥: ٢٩٩ أبواب جهاد النفس ب ٤٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٥: ٣١٠ أبواب جهاد النفس ب ٤٣.

(٣) النهاية: ٣٢٥، المبسوط ٨: ٢١٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٠، المحقق في الشرائع ٤: ١٢٧، و النافع: ٢٨٧، العلامة في القواعد ٢: ٢٣٦، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٣: ١٢٩، ١٣٠.

(٤) المسالك ٢: ٤٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٥

عامتهم كما قيل «١»، و نسب إلى الإسكافي و الديلمي أيضاً «٢» إلى انقسام المعاصي إلى الكبائر و الصغائر، بل يستفاد من كلام الصيمري و شيخنا البهائي في الجبل المتين على ما حكى عنهما «٣» الإجماع عليه.

و هو الحق؛ لظاهر قوله سبحانه إن تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ «٤».

و قوله الَّذِينَ يَجْتَبُونَ كِبَائِرَ الْأَثْمِ وَالْفَوَاحِشِ «٥».

و لقول عليّ (عليه السلام): «من كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أُرصد له غفرانه» «٦».

و رواية ابن سنان: «لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار» «٧».

و مرسله الفقيه: «من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه» «٨».

و في خبر آخر: «إن الأعمال الصالحة تكفر الصغائر».

و في آخر: هل تدخل الكبائر في مشيئة الله؟ قال: «نعم» «٩».

و تشهد له الأخبار الواردة في ثواب بعض الأعمال: أنه يكفر الذنوب إلا الكبائر.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٨.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧١٧.

(٣) حكاة عنهما في الرياض ٢: ٤٢٧ و ٤٢٩.

(٤) النساء: ٣١.

(٥) الشورى: ٣٧.

(٦) نهج البلاغة (محمد عبده) ١: ٢٠.

(٧) الكافي ٢: ٢٨٨، ١، الوسائل ١٥: ٣٣٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٨ ح ٣.

(٨) الفقيه ٣: ٣٧٦، ١٧٨١، الوسائل ١٥: ٣١٦ أبواب جهاد النفس ب ٤٥ ح ٤ و فيه بتفاوتٍ يسير.

(٩) الفقيه ٣: ٣٧٦، ١٧٨٠، الوسائل ١٥: ٣٣٤ أبواب جهاد النفس ب ٤٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٦

و للمستفيضة من النصوص الآتية، المتضمنة للكبائر و الصغائر، و بيان الكبائر. و تخصيصها بطائفة خاصة من الذنوب و إبطال الانقسام

يوجب طرح تلك الأخبار.

ثم اختلف القائلون بالتقسيم في تفسير الكبائر و تحديدها.

فمنهم من قال: إن كل ما وجب فيه حد فهو كبيرة، و ما لم يقرّر فيه حدّ فهو الصغيرة «١».

و منهم من قال: ما ثبت تحريمه بقاطع فهو كبيرة «٢».

و منهم من قال: كلما آذن بقلّة الاكتراث في الدين فهو كبيرة «٣».

و منهم من قال: ما يلحق صاحبه العقاب الشديد من كتاب أو سنّة «٤».

وقيل: إنّها ما نهى الله عنه في سورة النساء من أولها إلى قوله سبحانه إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية «٥».

وقيل: إنّها سبع «٦». وقيل: إنّها تسع «٧». وقيل: عشرون. وقيل: أزيد.

و عن ابن عباس: أنّها إلى السبعمئة أقرب منها إلى السبعة «٨»، و به صرح في الروضة «٩». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨

١٢٦ المسألة الرابعة: قد عرفت أن اجتناب الكبائر إما جزء العدالة أو جزء لازمها، ص : ١٢٢

في الدروس: أنّها إلى السبعين أقرب منها إلى السبعة «١٠».

و المشهور بين أصحابنا: أنّها ما توعدّ عليها إيعاداً خاصاً، و لكن اختلفت

(١) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢٥ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ٦: ٢٦٨.

(٢) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢٥ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ٦: ٢٦٨.

(٣) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢٥ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ٦: ٢٦٨.

(٤) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢٥ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ٦: ٢٦٨.

(٥) حكاة عن ابن مسعود في مجمع البيان ٢: ٣٨، و التفسير الكبير ١٠: ٧٤.

(٦) انظر الخصال: ٦١٠.

(٧) انظر الجامع لأحكام القرآن ٥: ١٦٠.

(٨) حكاة عنه في مجمع البيان ٢: ٣٩، و الجامع لأحكام القرآن ٥: ١٥٩.

(٩) الروضة ٣: ١٢٩.

(١٠) الدروس ٢: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٧

كلماتهم في بيان الإيعاد الخاص.

ففي نهاية الشيخ و القواعد و الإرشاد و المنقول في المسالك: أنّها ما أوعد الله سبحانه عليها بالنار «١».

و في التنقيح نقلاً عن الأكثر: - أنّها ما توعدّ عليه بعينه و خصوصه «٢».

و في الدروس: كلّ ذنب توعدّ عليه بخصوصه بالعقاب «٣».

و في قواعد الشهيد: كلّما توعدّ الشرع عليه بخصوصه «٤».

و مثله في الروضة، فإنّ فيها: أنّها ما توعدّ عليها بخصوصها في كتاب أو سنّة «٥».

و عن الذخيرة و في الكفاية: أنّها كلّ ذنب توعدّ الله عليه عزّ و جلّ بالعقاب في الكتاب العزيز «٦» و قال في الأخير: إنّ المعروف بين

أصحابنا، قال: و لم أجد في كلامهم اختيار قول آخر.

و ربّما يستفاد من كلام بعض مشايخنا المعاصرين اتّحاد المراد من كلماتهم المختلفة في الإيعاد، حيث ذكر ما ذكره في الكفاية، و

حكى عن التنقيح نسبتة إلى الأكثر، و جعل صحيحة ابن أبي يعفور «٧» مشعراً به «٨».
و هذا التفسير أى ما توعد عليه للكبائر يحتمل وجوهاً؛ لأنه إما

(١) النهاية: ٣٢٥، القواعد ٢: ٢٣٦، الإرشاد ٢: ١٥٦، المسالك ٢: ٤٠٢.

(٢) التنقيح ٤: ٢٩١.

(٣) الدروس ٢: ١٢٥.

(٤) القواعد و الفوائد ١: ٢٢٤.

(٥) الروضة ٣: ١٢٩.

(٦) الذخيرة: ٣٠٤، الكفاية: ٢٧٩.

(٧) المتقدمة فى ص ٧٦.

(٨) انظر الرياض ٢: ٤٢٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٨

توعد عليه بخصوصه النار، أو بالعقاب مطلقاً.

و على التقديرين، إما توعد عليه بعينه و خصوصه، نحو: أن الذنب الفلانى يترتب عليه ذلك.

أو بالعموم، نحو و مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «١».

و على التقادير الأربع، إما يكون ما توعد الله سبحانه عليه، أو يكون أعم مما يوعد الله أو حججه.

و على التخصيص بإيعاد الله، إما يختص بإيعاده فى الكتاب العزيز، أو يكون أعم منه و من الإيعاد الحاصل فى الحديث القدسى و فى

أخبار الحجج بأن الله سبحانه أوعد كذا و كذا.

و على تقدير تخصيص الإيعاد بالنار، إما يختص بالإيعاد بلا واسطة، كأن يقول: من فعل كذا فهو يدخل النار. أو أعم منه و مما يكون

بواسطة، كأن يقول: من فعل كذا فهو كافر أو شقى، و أوعد الكافر أو الشقى بالنار.

و كذا على التخصيص بالكتاب، يحتمل التخصيص و التعميم باعتبار حصول الوسطة و عدمه، فإنه قد يوعد فى الكتاب بوصفٍ رتب

فى السنة النار على المتصف به، و قد يعكس.

و اللّازم فى المقام الرجوع إلى دليل تعريف الكبائر، و هو موقوف على ذكر الأخبار الواردة فى المقام، فمنها: صحيحة ابن أبي يعفور

المتقدمة «٢».

و رواية الحلبي: فى قوله تعالى إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ

(١) الزلزلة: ٨.

(٢) فى ص ٧٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٩

الآية «١»، قال: «الكبائر التى أوجب الله عليها النار» «٢».

و صحيحة أبى بصير فى بيان و مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا «٣» قال: «معرفة الإمام، و اجتناب الكبائر التى أوعد الله عليها

النار» «٤».

و صحيحة السّراد: عن الكبائر كم هى و ما هى؟ فكتب: «الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمناً، و

السبع الموجبات: قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدين، و أكل الربا، و التعرّب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و أكل مال اليتيم، و الفرار من الزحف» (٥).

و صحيحة محمد: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمداً، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيئته، و كل ما أوجب الله عليه النار» (٦).

و رواية عباد بن كثير: عن الكبائر، قال: «كل ما أوعده الله عليه النار» (٧).

و المدلول من تلك الأخبار أنّ الكبائر ما أوعده الله عليه النار، و الثلاثة الاولى و إن لم تكن صريحة لاحتمال كون الوصف فيها احترازياً و لكن

(١) النساء: ٣١.

(٢) الكافي ٢: ٢٧٦، ١، الوسائل ١٥: ٣١٥ أبواب جهاد النفس ب ٤٥ ح ٢.

(٣) البقرة: ٢٦٩.

(٤) الكافي ٢: ٢٨٤، ٢٠، الوسائل ١٥: ٣١٥ أبواب جهاد النفس ب ٤٥ ح ١؛ و فيهما: أوجب، بدل: أوعده.

(٥) الكافي ٢: ٢٧٦، ٢، الوسائل ١٥: ٣١٨ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ١.

(٦) الكافي ٢: ٢٧٧، ٣، الوسائل ١٥: ٣٢٢ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٦.

(٧) الفقيه ٣: ٣٧٣، ١٧٥٨، عقاب الأعمال: ٢٣٣، ٢، الوسائل ١٥: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٠.

البواقي صريحة في أنّ الكبائر هي ذلك العنوان.

و لا تضرّ معارضته مفهوم الحصر فيما يختصّ بما أوعده الله بها مع ما يشتمل على السبع أيضاً؛ لأنّ الأخير أخصّ مطلقاً من الأول، فيجب تخصيصه به، و يحكم بكون المجموع كبيرة.

و منها صحيحة عبيد: عن الكبائر، فقال: «هنّ في كتاب علي (عليه السلام) سبع: الكفر بالله، و قتل النفس، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البيئته، و أكل مال اليتيم ظلماً، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة» قال: قلت: فهذا أكبر المعاصي؟ قال: «نعم» قلت: فأكل درهم من مال اليتيم ظلماً أكبر، أم ترك الصلاة؟ قال: «ترك الصلاة» قلت: فما عددت ترك الصلاة في الكبائر؟ قال: «أى شيء أول ما قلت لك؟» قال: قلت: الكفر، قال: «فإنّ تارك الصلاة كافر، يعنى من غير علّة» (١).

و رواية عبد الرحمن بن كثير: «الكبائر سبعٌ فينا أنزلت و منّا استحلّت، فأولها الشرك بالله العظيم، و قتل النفس التي حرّم الله، و أكل مال اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و إنكار حقنا» الحديث (٢).

و موثقة أبي بصير: «الكبائر سبعة: منها قتل النفس متعمداً، و الشرك بالله العظيم، و قذف المحصنة، و أكل الربا بعد البيئته، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم [ظلماً]» قال

(١) الكافي ٢: ٢٧٨، ٨، الوسائل ١٥: ٣٢١ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٤.

(٢) الفقيه ٣: ٣٦٦، ١٧٤٥، الخصال: ٣٦٣، ٥٦، العلل: ٤٧٤، ١، الوسائل ١٥: ٣٢٦ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣١.

«و التعرّب و الشرك واحد» (١).

و رواية مسعدة، قال: «الكبائر: القنوط من رحمة الله، و اليأس من روح الله، و الأمن من مكر الله، و قتل النفس التي حرّم الله، و عقوق

الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيئته، و التعرّب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف» (٢).
 و هذه الأخبار الأربعة و إن اختلف بعضها مع بعض في العدد أو في المعدود إلّا أنّه لا تعارض بينها منطوقاً.
 نعم، يعارض بعضها بحسب المفهوم مع بعض، و لكنّ يقدّم المثبت من المتعارضين؛ لكون التعارض بالعموم و الخصوص المطلقين،
 فيحكم بتخصيص عموم مفهوم الحصر بخصوص المنطوق، و يكون كلّ ما في هذه الأحاديث كبيرة.
 و أمّا مع الأخبار المتقدمة فلا تعارض أيضاً بحسب المنطوق، و أمّا مفهوم الحصر في تلك الأخبار فهو و إن تعارض مع ما يختصّ بما
 أوعد الله من الأخبار الأولى بالعموم من وجه، و لكن يعارض مع ما يشتمل على السبع أيضاً بالعموم المطلق، فيخصّص به، و يثبت
 الحكم للمجموع.

هذا، مع أنّه يمكن اختلاف مراتب الكبائر و حمل ما يتضمّن الحصر في عدد مخصوص على إرادة أكبرها، و يعضده ما في بعض
 الصحاح المتقدمة من الحكم بأنّها ما أوعد الله عليه النار، بعد ذكر السبع كما في بعض، أو قبله كما في بعض آخر.

(١) الكافي ٢: ٢٨١، ١٤، الوسائل ١٥: ٣٢٤ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ١٦؛ و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الكافي ٢: ٢٨٠، ١٠، الوسائل ١٥: ٣٢٤ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٢

بل تدلّ عليه رواية أبي الصامت: «أكبر الكبائر سبع: الشرك بالله العظيم، و قتل النفس التي حرّم الله عزّ و جلّ إلّا بالحقّ، و أكل مال
 اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و إنكار ما أنزل الله عزّ و جلّ» (١).

ثم بما ذكر يظهر حال رواية الصدوق عن الفضل بن شاذان، فيما كتب به مولانا الرضا (عليه السلام) للمأمون، المرويّة في عيون أخبار
 الرضا (عليه السلام) بأسانيد متعددة كما في الذخيرة (٢): «إنّ الكبائر هي: قتل النفس التي حرّم الله تعالى، و الزنا، و السرقة، و شرب
 الخمر، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير الله به من
 غير ضرورة، و أكل الربا بعد البيئته، و السحت، و الميسر و هو القمار، و البخس في المكيال و الميزان، و قذف المحصنات، و اللواط، و
 شهادة الزور، و اليأس من روح الله، و الأمن من مكر الله، و القنوط من رحمة الله، و معونة الظالمين، و الركون إليهم، و اليمين
 الغموس، و حبس الحقوق من غير عسر، و الكذب، و الكبر، و الإسراف، و التبذير، و الخيانة، و الاستخفاف بالحجّ، و المحاربة لأولياء
 الله، و الاشتغال بالملاهي، و الإصرار على الذنوب» (٣) و في بعض النسخ: «و الإصرار على الصغائر من الذنوب».

فإنّها تعارض مفاهيم الحصر المتقدمة بالخصوص المطلق، يعني: أنّ هذه أخصّ منها فيجب تقديمها و الحكم بكون الجميع كبيرة؛ مع
 أنّه

(١) التهذيب ٤: ١٤٩، ١١٧، الوسائل ١٥: ٣٢٥ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٠.

(٢) الذخيرة: ٣٠٤.

(٣) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢١، تحف العقول: ٤٢٢، بتفاوت، الوسائل ١٥: ٣٢٩ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٣

لا- نعلم تعارضها مع ما يتضمّن أنّ الكبائر ما أوعد الله عليه النار؛ لجواز الإيعاد بها في جميع ما تضمّنته الرواية، سيّما مع بعض
 احتمالات ذلك العنوان كما مرّ.

و كذا يعلم ممّا ذكر حال سائر ما تضمّن ذكر كبيرة أو كبائر من الأخبار، و يحكم بكون الجميع كبيرة، كمرسلة الفقيه: «إنّ الحيف في
 الوصية من الكبائر» (١).

و رواية أبي خديجة: «الكذب على الله و على رسوله و على الأوصياء (عليهم السلام) من الكبائر» (٢).

و قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): «من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار» (٣).

و رواية عبد العظيم: «أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله تعالى، فقال: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر: الإشراك بالله، يقول الله تعالى مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ (٤) و بعده اليأس من روح الله؛ لأنّ الله تعالى يقول إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ (٥) ثم الأمن من مكر الله؛ لأنّ الله تعالى يقول فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٦) و منها عقوق الوالدين؛ لأنّ الله تعالى

(١) الفقيه ٣: ٣٦٩، ١٧٤٧، الوسائل ١٥: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٣.

(٢) الفقيه ٣: ٣٧٣، ١٧٥٥، المحاسن ١: ١١٨، ١٢٧، عقاب الأعمال: ٢٦٨، ١، الوسائل ١٥: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٥.

(٣) الفقيه ٣: ٣٧٣، ١٧٥٦، المحاسن ١: ١١٨، ١٢٧، عقاب الأعمال: ٢٦٨، ١، الوسائل ١٥: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٦.

(٤) المائدة: ٧٢ و هي هكذا: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ..».

(٥) يوسف: ٨٧.

(٦) الأعراف: ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٤

جعل العاق جباراً شقيماً (١)؛ و قتل النفس التي حرم الله إلّا بالحق؛ لأنّ الله تعالى يقول فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا (٢) الآية، و قذف المحصنة؛ لأنّ الله تعالى يقول لِعُنُوتَا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣) و أكل مال اليتيم؛ لأنّ الله تعالى يقول إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِيلُونَ سَعِيرًا (٤) و الفرار من الزحف؛ لأنّ الله تعالى يقول وَ مَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَى قَوْلِهِ وَ مِأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُئْسَ الْمَصِيرُ (٥) و أكل الربا؛ لأنّ الله تعالى يقول الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ (٦) و السحر؛ لأنّ الله تعالى يقول وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ (٧) و الزنا؛ لأنّ الله تعالى يقول وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخُلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٨) و اليمين الغموس الفاجرة؛ لأنّ الله تعالى يقول الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ (٩) و الغلول؛ لأنّ الله تعالى يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (١٠) و منع الزكاة المفروضة؛ لأنّ الله

(١) إشارة إلى قوله سبحانه في سورة مريم «وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا».

(٢) النساء: ٩٣.

(٣) التور: ٢٣.

(٤) النساء: ١٠.

(٥) الأنفال: ١٦.

(٦) البقرة: ٢٧٥.

(٧) البقرة: ١٠٢.

(٨) الفرقان: ٦٨.

(٩) آل عمران: ٧٧.

(١٠) آل عمران: ١٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٥

تعالى يقول فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ «١» و شهادة الزور و كتمان الشهادة؛ لأنَّ الله تعالى يقول وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ «٢» و شرب الخمر؛ لأنَّ الله تعالى نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان «٣»، و ترك الصلاة متعمداً أو شيئاً مما فرض الله؛ لأنَّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: من ترك الصلاة متعمداً فقد برئ من ذممة الله و ذممة رسوله (صلى الله عليه و آله). و نقض العهد و قطيعة الرحم؛ لأنَّ الله تعالى يقول أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «٤» الحديث «٥».

و ظهر من جميع ما ذكر أنَّ الكبائر: كلُّ ما أوعده الله تعالى عليه النار، و أنَّ جميع ما في تلك الأخبار بخصوصه من الكبائر أيضاً. بقى الكلام في بيان المراد ممَّا أوعده الله عليه من الاحتمالات المتقدمة.

فنقول: إنَّه بعد ما عرفت أنَّ الثابت من الأخبار في القسم الأول من الكبائر هو عنوان ما أوعده الله عليه النار، فيلزم متابعتها ما يدلُّ عليه ذلك العنوان، و هو صريح في أنَّه يلزم أن يكون الإيعاد بالنار، فلا يصحَّ تعميم العنوان بالعقاب، أو مطلق الوعيد، إلَّا أن يثبت أنَّ عقابه و وعيده منحصرٌ بذلك.

و هو غير ثابت، بل الظاهر خلافه، و ظاهر في كون الإيعاد على الذنب

(١) التوبة: ٣٥.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رَجِسٌ الْمَائِدَةُ: ٩٠.

(٤) الرعد: ٢٥.

(٥) الكافي ٢: ٢٨٥، ٢٤، الوسائل ١٥: ٣١٨ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٦

المخصوص بعينه؛ لأنَّه الظاهر المتبادر من قوله: «أوعده الله عليه» فلا يشمل ما أوعده عليه عموماً، نحو قوله فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ «١» و قوله وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا «٢». مع أنَّ الأول إيعاد بالأعم من النار؛ للتصريح بالفتنة أيضاً. و الثاني مخصوصٌ بعصيان الكفر بقريته الخلود، و كذا الظاهر المتبادر منه الإيعاد الصريح، فلا يشمل الضمني الحاصل في ضمن مجرد النهي.

و مطلق بالنسبة إلى كونه في الكتاب العزيز أم لا، فيشمل ما أوعده بالنار في الحديث القدسي، أو بلسان الرسول، أو الإمام حاكياً عن الله، بمثل: قال الله كذا، أو: أوجب كذا؛ لصدق إيعاده سبحانه عرفاً، و لا يشمل إيعاد الرسول و الإمام من غير نسبه إلى الله تعالى و إن احتمل في الأول؛ لقوله تعالى إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى «٣».

و نقل المحدث المجلسي في حقَّ اليقين عن بعضهم: الإيعاد في السنَّة المتواترة أيضاً موجبٌ للكون كبيرة مطلقاً، و عن بعض آخر: أنَّ الإيعاد بالأحاديث الصحيحة أيضاً كذلك.

و الظاهر عدم اشتراط كونه بلا واسطة، بل يشمل ما كان بالواسطة، مثل أن يقول: تارك الصلاة منافق، و قال: المنافق في النار؛ لصدق الإيعاد بالنار، و مثل أن يقول: المضيع ماله مسرف، و قال: إنَّ الإسراف يوجب دخول النار.

(١) النور: ٦٣.

(٢) الجن: ٢٣.

(٣) النجم: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٧.

ومن ذلك يظهر سرّ ما سبق من أنّ الكبائر إلى سبعمئة أقرب، بل على هذا يصعب حصر الكبائر، والله هو العالم بالسرائر. فرع: قد مرّ رواية الفضل: أنّ من الكبائر الإصرار على الصغائر «١»، وتدلّ عليه أيضاً رواية الحسين بن زيد الطويلة، المروية في الفقيه في ذكر المناهي، وفي آخرها: «لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار» «٢»، ورواية ابن سنان المتقدمة «٣»، ونفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه الريب بل الخلاف «٤»، وهو كذلك، بل هو إجماعي.

وبما ذكر يجبر ما لو كان في الأخبار من الضعف، وبهما تخصّص الأخبار الظاهرة في الحصر فيما لا يدخل فيه ذلك؛ مع أنّ عدم كونه ممّا أوعده الله عليه النار ولو بالواسطة غير معلوم.

ثم إنهم اختلفوا في حدّ الإصرار الموجب لدخول الصغيرة في الكبائر.

ف قيل: هو المداومة على نوع واحد منها، والمواظبة والملازمة له «٥».

وقيل: هو الإكثار منها، سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة، ذكره في المسالك والروضة وكشف الرموز «٦» وغيرها «٧».

وقيل: يحصل بكلّ واحد منها «٨».

(١) راجع ص ١٣٠.

(٢) الفقيه ٤: ٢، ١، الوسائل ١٥: ٣١٢ أبواب جهاد النفس ب ٤٣ ح ٨.

(٣) في ص ١٢٣.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٢٨.

(٥) كما في الرياض ٢: ٤٢٨.

(٦) المسالك ٢: ٤٠٢، الروضة ٣: ١٣٠.

(٧) كما في كنز العرفان ٢: ٣٨٥، الذخيرة: ٣٠٥.

(٨) انظر كفاية الأحكام: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٨.

وقيل: هو فعل الصغيرة مع العزم على معاودتها «١».

ونقل عن بعضهم قولاً بأنّ المراد فعل الصغيرة مع عدم التوبة «٢».

واستدلّ للأخير برواية جابر: في قول الله عزّ وجلّ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ «٣» قال: «الإصرار: أن يذنب الذنب فلا يستغفر [الله] ولا يحدث نفسه بتوبة» «٤».

ودليل الأول: كلام أهل اللغة، قال الجوهري: أصرت على الشيء: أي أقمت ودمت عليه «٥». وقال ابن الأثير: أصرّ على الشيء يصرّ

إصراراً: إذا لزمه وداومه وثبت عليه «٦». وفي القاموس: أصرّ على الأمر: لزم «٧». وقريب منه كلام ابن فارس في المجمل «٨».

ودليل الثاني والثالث: إمّا صدق المداومة وال لزوم مع الإكثار، أو صدق الإصرار عرفاً معه.

وحجّة الرابع: فحوى رواية جابر، وهو الإصرار عرفاً.

قال في البحار: وفي العرف يقال: فلان مصرّ على هذا الأمر إذا كان عازماً على العود إليه «٩».

(١) انظر البحار ٨٥: ٢٩.

(٢) انظر البحار ٨٥: ٢٩.

(٣) آل عمران: ١٣٥.

(٤) الكافي ٢: ٢٨٨، ٢، الوسائل ١٥: ٣٣٨ أبواب جهاد النفس ب ٤٨ ح ٤؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(٥) الصحاح ٢: ٧١١.

(٦) النهاية ٣: ٢٢.

(٧) القاموس المحيط ٢: ٧١ وفيه: و أصرَّ يعدو: أسرع، و على الأمر: عزم.

(٨) مجمل اللغة ٣: ٢٢٣.

(٩) البحار ٨٥: ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٩

و لا- ينبغي الريب في ضعف الأخير كما عن الذخيرة و البحار أيضاً «١»؛ لعدم مساعدة اللغة و لا العرف، و عدم دلالة الخبر على أنه المراد من الإصرار مطلقاً، فلعله في تفسير الآية بخصوصه و لا في صدق الإصرار بالأول لغةً و عرفاً.

و إنما الكلام في البواقي، و الظاهر لزوم اعتبار صدق الملازمة و المداومة في الإكثار أيضاً، فلا يُكتفى بمجرد ارتكابها مرّات عديدة في يوم أو يومين أو ثلاثة مثلاً، و إن صدق الإكثار، فلو تركها بعد الثلاث لا يحكم بكونه إصراراً و لو لم تُعلم التوبة، و هو الظاهر من التحرير، حيث قال: و عن الإصرار على الصغائر أو الإكثار منها «٢». بل من الإرشاد و القواعد أيضاً «٣»، كما صرّح بالظهور منهما في الذخيرة «٤».

نعم، يظهر منهم كون الإكثار أيضاً قادحاً في العدالة أو في قبول الشهادة، و لكنّ الظاهر أنّ مرادهم من الإكثار: أغلبية ارتكابه عن الاجتناب إذا عنّ له من غير توبة.

و أمّا مع العزم على العود بدون الإكثار كما هو القول الرابع فصدق الإصرار غير معلوم عرفاً، و لو علم في هذا الزمان فلا يفيد للأخبار. فالمناط في صدق المداومة، ثم المناط صدق المداومة و الملازمة العرفيتين.

و هل يشترط كون الإصرار على نوع واحد، أو لا؟

(١) الذخيرة: ٣٠٥، البحار ٨٥: ٢٩.

(٢) التحرير ٢: ٢٠٨.

(٣) القواعد ٢: ٢٣٦.

(٤) الذخيرة: ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٠

الظاهر: الثاني؛ لصدق الإصرار على الصغائر بالمداومة على جنسها، كالإصرار على قتل الحيوانات بالمداومة على الجنس، و من الإصرار على الجنس: الإكثار من الذنوب بحسب ارتكابه أغلب عن اجتنابه إذا عنّ له من غير توبة؛ لصدق المداومة عرفاً.

ثم إنّ الشهيد قسّم الإصرار إلى فعلي و حكمي، فالفعلي هو الدوام على نوع واحد بلا توبة، أو الإكثار من جنس الصغائر كذلك؛ و الحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها «١». و ارتضاه جماعة من المتأخرين «٢».

و لعلّ مستنده اللغة و العرف و حديث جابر، فبالأولين يثبت الأولان- و هما الإصرار و بالتالي يثبت حكم الإصرار للثالث، و فيه تأمل. فرع: كما يتحقّق الإصرار على الصغيرة بالإتيان بأفراد نوع واحد منها بقدر تصدق معه الملازمة عرفاً، كذلك يتحقّق باستمرار فرد واحد من نوع بقدر تصدق الملازمة. و لا يتوقّف على تكرّر الفعل، فلو لبس ثوباً حريراً مدّةً مديدة، أو اقتنى آنية ذهب على القول

بحرمة اقتنائها أيضاً أو تحتم بخاتم ذهب كذلك، يخرج عن العدالة؛ لصدق الإصرار على الصغيرة. وعلى هذا يقدر في العدالة فعل صغيرة مع العزم بالمعاودة لو علم منه ذلك، أو ترك التوبة مع التذکر في مدة مديدة، لا لأجل كون ذلك إصراراً على الصغيرة المذكورة، بل لأجل الإصرار على ترك التوبة، وهو أيضاً من الصغائر؛ لوجوب التوبة، فإذا استمر تركها يكون مصراً على هذه

(١) القواعد و الفوائد ١: ٢٧٧.

(٢) كالسيورى فى كنز العرفان ٢: ٣٨٥، الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ١٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤١

الصغيرة، و لأجله يخرج عن العدالة.

المسألة الخامسة: اعلم أنه لا خلاف فى زوال العدالة بارتكاب كبيرة

من الكبائر و لو كان إصراراً على الصغيرة، بل هو إجماعى؛ و يدلّ عليه الإجماع، و رواية علقمة «١»، و صحيحة ابن أبى يعفور «٢»، و بعض الروايات الأخر «٣».

و هل يقدر فيها فعل صغيرة من دون إصرار، أم لا؟

المشهور سيما بين المتأخرين «٤»: الثانى إن لم يبلغ حدّ الإكثار، على القول بعدم كونه إصراراً، بل قيل: إنّه اتّفق بين القائلين بتقسيم المعاصى إلى الكبائر و الصغائر، و ادعى عليه الشهرة العظيمة «٥».

و هو الأقوى؛ لتعريف العدالة فى الصحيحة باجتناب الكبائر، فمن اجتنبها يكون عادلاً و لا ارتكب الصغيرة، بل مقتضاها اختصاص القدر بالكبيرة التى أوعد الله عليها النار دون غيرها لو قلنا بأعمية الكبيرة عنه و عمّا فى الأخبار، و لو لا الإجماع على قدح الكبيرة مطلقاً لأمكن القول بالاختصاص.

و يؤيدّه أيضاً استلزام قدح مطلق الصغيرة فى العدالة الحرج العظيم، كما ذكره الشيخ فى المبسوط «٦»، و تشعر به رواية علقمة. و إمكان الرفع بالتوبة كما ذكره الحلّى «٧» غير مفيد غالباً؛ لأنّ العلم بالتوبة مشكل.

(١) أمالى الصدوق: ٩١، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٤، ٦٥، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٤) كالشهيّد الثانى فى المسالك ٢: ٤٠٢، السيزوارى فى الكفاية: ٢٧٩، الكاشانى فى المفاتيح ١: ١٩.

(٥) كما فى الرياض ٢: ٤٢٨.

(٦) المبسوط ٨: ٢١٧.

(٧) السرائر ٢: ١١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٢

و كذا يؤيدّه قوله سبحانه و لَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا «١» و قوله إِلَّا اللَّمَمَ «٢» و قد فسّره الجوهري بصغار الذنوب «٣»، و كذا ابن الأثير فى حديث أبى العالى، و نقله عن بعضهم أيضاً «٤»، و فسّره أيضاً فى الصافى بما صغر «٥».

و حكى عن جماعة من القدماء الأول «٦»، و هم بين من أطلق فى اشتراط العدالة أو قبول الشهادة بالاجتناب عن المحارم أو القبائح أو

نحوهما ممّا يشمل الصغيرة أيضاً، وهو أكثرهم، ومن صرح بقدر جميع الذنوب و نفى الصغيرة من الذنوب، وهو الحلّي «٧». و استدللّ لهم بوجوه كثيرة بينه الضعف.

و يمكن أن يستدلّ لذلك القول بوجوه ثلاثة أُخرى.

أحدها: التصريح في صحيحة ابن أبي يعفور باشتراط كَفّ الجوارح الأربع، الشامل للكفّ عن الصغائر أيضاً.

و ثانيهما: تصريح الأخبار بعدم قبول شهادة الفاسق، و كونه مناقضاً للعدل، و الفسق هو الخروج عن طاعة الله، و هو يصدق مع فعل الصغيرة أيضاً.

(١) آل عمران: ١٣٥.

(٢) النجم: ٣٢.

(٣) الصحاح ٥: ٢٠٣٢.

(٤) النهاية الأثرية ٤: ٢٧٣.

(٥) الصافي ٥: ٩٤.

(٦) حكاة عن ابن الجنيد في المختلف: ٧١٧، و القاضي في المهذب ٢: ٥٥٦، و الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٥.

(٧) السرائر ٢: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٣

و ثالثها: مفهوم الشرط في قوله: «فمن لم تره بعينك» إلى آخره، في روايته علقمة المتقدمة.

و يمكن الجواب عن الأول: بأن ما يكفّ عنه غير مذكور، و للكلام مقتضى، و المقتضى غير معلوم، و عمومته كما قيل ممنوع، فلعله الكبائر، بل هو القدر المتيقن، و يؤكد إرادتها تخصيص المجتنب عنها بها، و لو كان الأول عاماً لما كان وجه لتخصيص الثاني، سيما إذا جعل قوله في الصحيحة: «و يعرف» بياناً للستر و الكفّ، كما مرّ؛ مع أنّ منافاة فعل شيء يسير نادراً للكفّ غير معلوم، فإنّ من يجتنب عن الأغذية المضرة له دائماً يصدق عليه المحتمى و لو تناول شيئاً يسيراً منها نادراً - كتفاحة مثلاً بعد الكفّ عن غيرها.

و عن الثاني: بمنع صدق الخروج عن طاعة الله عرفاً بفعل صغيرة نادراً بعد تركه جميع الكبائر و الصغائر، و هذا ظاهر جداً.

و عن الثالث: بأنّه لو سلّم كونه مفهوم شرط، و كون: «من» فيه مفيدة للعموم، يكون مفهومه: أنّ كلّ من تراه بعينك أنّه يرتكب ذنباً فهو ليس بأهل العدالة، و هذا لا ينافي كون بعض المرتكبين من أهل العدالة؛ لتحقق المفهوم بانتفاء العدالة عن المرتكبين للكبائر.

ثم إنّ هذا إذا لم يكن مصراً على الصغائر لإيجابه الكبير، و لا مكثراً فيها.

ثم لو كان مكثراً في فعل الصغائر بحيث يصدق الإكثار عرفاً، أو يكون ارتكابه للذنوب أغلب من اجتنابه عنه إذا عن له من غير توبة، و قلنا بعدم دخوله في الإصرار فهل يقدر في العدالة، أم لا؟

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٤

و قد نفى غير واحد الخلاف في قدح الثاني «١»، و عن التحرير الإجماع عليه أيضاً «٢».

و لا ينبغي الريب في قدحه بالمعنيين في معرفة العدالة بكونه ساتراً لعيوبه، إلى آخر المعرف كما مرّ.

و إنّما الإشكال فيمن عرف اجتنابه للكبائر بالخبرة الباطنية و المعاشرة التامة ثم ظهر منه الإكثار بأحد المعنيين، و لا شك أنّ القول بالقدح أحوط؛ لنفي الخلاف و الإجماع المنقول المتقدمين، و دلالة رواية جابر «٣» على كون ذلك إصراراً في الجملة، بل شهادة العرف المتأخر به أيضاً، و عدم صدق الكفّ معه، و احتمال إرادة العموم من الكفّ، فالمجتنب عن ذلك عادل قطعاً دون غيره، و صدق الخروج عن طاعة الله معه، بل مقتضى الأخيرين كون ذلك أظهر أيضاً.

المسألة السادسة: صرّحوا بأنّ المرتكب للذنب القادح في العدالة إذا تاب عمّا فعل وعلّمت توبته تُقبَل شهادته «٤»، بل صرّح جماعة منهم والدي العلامة قدس سرّه بأنّه تعود عدالته. فإن كان مرادهم العود الحكمي فلا إشكال، وكذا إن أُريد العود الحقيقي وقلنا بكون العدالة حسن الظاهر، أو الاجتناب المنبعث عن صفة نفسانيّة، أو صفة باعثة على الاجتناب الفعلي؛ إذ ليس المراد من حسن الظاهر أو الاجتناب المذكور كونه كذلك دائماً، بل المراد أنّه حين

(١) كما في الكفاية: ٢٧٩، و الذخيرة: ٣٠٥، و الرياض ٢: ٤٢٨.

(٢) التحرير ٢: ٢٠٨.

(٣) المتقدّمة في ص ١٣٦.

(٤) انظر البحار ٨٥: ٣٠، و الكفاية: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٥

يُتصّف بذلك فهو عادل وإن لم يكن قبله عادلاً. ولا شك أنّ بعد العلم بالتوبة يُعلّم لأجلها حسن ظاهره، و يكون حينئذٍ مجتنباً اجتناباً منبعثاً عن صفة نفسانيّة بعثته على التوبة.

نعم، يشكّل على القول بكون العدالة ملكة راسخة كالشجاعة و السخاوة كما هو ظاهر أكثر المتأخّرين «١»، فإنّ في زوالها بفعل كبيرة إشكالاً؛ لأنّ فعل كبيرة لا ينافي تلك الملكة، كما اشتهر أنّ الصدوق قد يكذب، ثم في عودها بمجرد التوبة أيضاً إشكالاً.

و يمكن التفضي عن الأول: بأنهم لا يقولون إنّ العدالة المعتبرة شرعاً هي تلك الملكة فقط، بل هي مقارنة مع عدم فعل الكبيرة أي مع الاجتناب عنها فبمجرّد الارتكاب تزول العدالة الشرعيّة عنه؛ ضرورة انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه.

و بذلك يحصل التفضي عن الثاني أيضاً؛ فإنّ التوبة لما كانت مزيلة لأثر الارتكاب، أو كانت التوبة محصّلة للاجتناب المطلوب كما أُشير إليه أو كانت قائمة شرعاً مقام الاجتناب، تعود العدالة الشرعيّة.

فالمراد: زوال العدالة الشرعيّة و عودها دون نفس الملكة، أو المراد بالزوال و العود المذكورين: أنّ غاية ما يحصل من معرفة الملكة و لو بالمعاشرة التامّة الباطنيّة هي المعرفة الظنيّة، و هي ترتفع مع ارتكاب كبيرة، فإنّه كما يمكن أن يكون ذلك الارتكاب مع بقاء الملكة و بعث الأمور الخارجيّة على الارتكاب يمكن أن يكون لانتفاء الملكة أولاً.

فالمراد زوال معرفة العدالة، ثم بعد ندامته و توبته يحصل الظنّ بكون

(١) منهم السيوري في كنز العرفان ٢: ٣٨٤، الشهيد الثاني في الروضة ١: ٣٧٨، الأردبيلي في مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٦

الاجتناب لأجل الملكة، و أنّ الارتكاب إنّما هو لأجل غلبة الأمور الخارجيّة.

ثم إنّ عود العدالة بالتوبة في الجملة ممّا لا خلاف فيه أجده، و في شرح الإرشاد للأردبيلي: لا يبعد كونه إجماعياً، قال: و ما يدلّ عليه من الآيات و الأخبار كثير «١».

أقول: لا يحضرني من الآيات و الأخبار الدالّة على عود العدالة بالتوبة شيء.

و يحتمل أن يكون مراده ما يدلّ على قبول شهادة النائب.

و لكن الأخبار الدالّة على ذلك يختصّ أكثرها بخصوص القاذف، و الآيات أيضاً منحصرة بآية واحدة.

و أن يكون مراده آيات قبول التوبة، كما يظهر من كلامه بعد ذلك، حيث قال: بل لا يبعد العود بمحض التوبة إلى أن قال: لعموم

قبول التوبة في الآيات و الأخبار الكثيرة.

و لكن يرد عليه: أنها و إن كانت كثيرة إلا أنها لا تدل على عود العدالة.

و يمكن أن يكون مراده الآيات المادحة للتائب بمدائح يبعد مدح الله سبحانه الفساق بها، نحو إن الله يحب التوابين (٢).

و قوله سبحانه و سارعوا إلى مغفره من ربكم و جنه عرضها السموات و الأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء و الضراء (٣) الآية.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢١.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) آل عمران: ١٣٣ ١٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٧

و الذين إذا فعلوا فاحشه أو ظلموا أنفسهم هم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم إلى أن قال أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم و جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها و نعم أجر العاملين (١).

و أما الأخبار المصرحة بقبول شهادة التائب فكثيرة جداً، و لكن أكثرها واردة في القاذف كما يأتي.

و منها ما ورد في السارق، كرواية السكوني: «أن أمير المؤمنين (عليه السلام) شهد عنده رجل و قد قطعت يده و رجله شهادة، فأجاز شهادته، و قد كان تاب و عرفت توبته» (٢) و قريبة منها الأخرى (٣).

و منها ما ورد في مطلق المحدود، كرواية أخرى للسكوني: «ليس يصيب أحد حدًا فيقام عليه ثم يتوب إلا جازت شهادته» (٤)، و قريبة منها الأخرى (٥).

و يؤكد المطلوب رواية جابر: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» (٦).

و لا- يضر اختصاصها بالقاذف أو السارق أو المحدود؛ لعدم القول بالفصل، بل يظهر من المحقق الأردبيلي إمكان التعميم بتنقيح المناط،

(١) آل عمران: ١٣٥ ١٣٦.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٧، ٣، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٨، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٣، الوسائل ٢٧: ٣٨٥ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣١، ٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٨٥ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٧، ٤، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٩، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٤، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٣.

(٥) التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٦، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٧، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٦.

(٦) الكافي ٢: ٤٣٥، ١٠، الوسائل ١٦: ٧٤ أبواب جهاد النفس ب ٨٦ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٨

حيث قال: إن التخصيص بالقاذف بعيد من غير علة موجبه لذلك، بل ظهور العلة (١). انتهى.

و لكن يחדش الاستدلال بها أنها مخصوصة ببعد قيام الحد، و التعدي إلى التائب الذي يجب عليه الحد قبل حده يحتاج إلى دليل، و مع ذلك فالتعدي إلى ما لا حد فيه أو حده القتل أو لا تقبل توبته ظاهراً أشكل.

و دعوى الإجماع المركب أو البسيط بحيث يطمئن القلب أيضاً مشكل.

فالأولى الاستدلال للعموم بأن بعد العلم بالتوبة يصدق عليه أنه مجتنب عن الكبائر اجتناباً منبعثاً عن صفة نفسانية، فيصدق عليه أنه

العادل المستفاد من الصحيحة.

و بذلك صرح المحقق الأردبيلي أيضاً، قال: و الدليل على القبول و العود بمطلق التوبة أن المفهوم من العدالة عدم ارتكاب الكبيرة على الوجه الذي فهم من رواية ابن أبي يعفور، و ذلك يحصل بعدم ذلك ابتداءً، و تنعدم بفعلها، فتعود بالترك مع الندامة و العزم على عدم العود و إن لم يتحقق [بالترك] فقط، و لأنه حينئذ يتحقق ما يفهم اعتباره في قبول الشهادة «٢». انتهى.

بل يظهر من المحقق المذكور عدم احتياج حصول العدالة بالتوبة لسبق العدالة على المعصية التي تاب عنها، حيث قال ما ملخصه: إنه إذا ثبت قبول شهادة الفاسق بعد التوبة كما هو مقتضى الأدلة السابقة يفهم عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة، بل في اشتراط قبول

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٥.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٩

الشهادة؛ إذ لم توجد الملكة في ساعة واحدة، بل الساعات المتعددة.

و أنه لا يحتاج في إثبات العدالة إلى المعاشرة الباطنية أو الاستفاضة.

بل لا يشترط العدالة قبل الشهادة؛ إذ يتوب الشاهد فيأتي بها، بل يأتي بها بعد رده بالفسق أيضاً كما هو رأي الأكثر و الأصح فإن الفسق في وقت ما ليس بمانع عن الشهادة مطلقاً، فإنه يقبل مع حصول العدالة.

بل و إنه لا يحتاج إلى الجرح و التعديل.

فاعتبار ذلك كله عبث و لغو بلا فائدة؛ مع أنه معركة للآراء، و محلّ البحث بين الفحول من العلماء، فيصير معظم هذه المباحث قليل الجدوى.

و احتمال أن لا يتوب قليل في الناس ممن يستشهد به، فيقبل مجهول الحال بعد التوبة أيضاً و إن لم يقبل قبلها بالطريق الأولى؛ لأن الفاسق إذا تاب قبل، فهو بالطريق الأولى، و هو ظاهر «١». انتهى.

و بالجملة: نقول بحصول العلم بالعدالة الشرعية بعد العلم بالتوبة، من غير حاجة إلى إثبات عود العدالة بالتوبة.

نعم، يشترط هنا تحصيل العلم بالتوبة، بل مع استمرار ما لها و لو كان في ساعة كما اعتبره المحقق في الشرائع «٢» كما كان يشترط أولاً تحصيل العلم بالعدالة.

و لا يكفي في العلم بالتوبة مجرد قول الشاهد: تبت و ندمت و استغفر الله؛ لأن مجرد ذلك القول ليس توبة، و قبول إخباره لا دليل عليه، كما لا يقبل خبره عن عدالة نفسه أو اجتنابه الكبائر.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٥ و ٣٢٦.

(٢) الشرائع ٤: ١٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٠

بل تحتاج معرفة ذلك إلى معاشرة باطنية أو استفاضة، بحيث يحصل العلم بكونها توبة و ندامته، و بمضي زمان يمكن العود، و لم يكن له مانع من الذنوب، و ما ينقض التوبة و ما فعل.

و من ذلك يظهر عدم كون معارك الآراء و بحث فحول العلماء بلا فائدة.

فرع: عود العدالة أو العلم بتحقيقها بالتوبة إنما يكون مع السعي في تلافى و تدارك ما يمكن تداركه، مثل: قضاء حقوق الناس، أو

الخلاص من ذلك بإبراء أو إسقاط، وقضاء العبادات التي يجب قضاؤها، كذا ذكره المحقق المذكور «١». ووجهه: أن هذه الأمور واجبة، فتركها معصية محرمة كبيرة أو صغيرة، تصير كبيرة بالاستمرار عليه، إلا أنه يجب التقييد بما كان تلافيه واجباً فورياً، كأداء حقوق الناس.

و أما الموسّعات كقضاء الصلوات على الحقّ المشهور فاللزام العلم بعزومه على القضاء، ولا يكفي عدم العلم بعدم العزم على القضاء؛ لأنّ مرجعه إلى عدم العلم بكونه تاركاً للمعصية، والمعتبر في العدالة العلم بالتاريخية. نعم، يكفي الظنّ المعتبر شرعاً هنا، الحاصل من المعاشرة و الأمارات، والله الموفق للصواب.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٣٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥١

البحث الثالث في ذكر خصوص بعض المعاصي التي ذكروا منافاتها للعدالة أو عدمها

اشاره

وقد مرّ شطر من المعاصي في بحث المكاسب، و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: لا يقدح في العدالة و لا يحرم اتخاذ الحمام

للاستئناس بها و إنفاذ الكتب بلا خلاف ظاهر؛ للأصل، و العمومات، و خصوص المستفيضة المعتبرة: كصحيحه ابن وهب: «الحمام من طيور الأنبياء» «١».

و صحيحه حفص: «أصل حمام الحرم كانت لإسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) اتخذها كان يأنس بها» فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «يستحب أن يتخذ طيراً مقصوداً يأنس بها مخافة الهوام» «٢».

و رواية ابن سنان: «شكى رجل إلى النبي (صلى الله عليه و آله) الوحشة، فأمره أن يتخذ في بيته زوج حمام» «٣».

و رواية الشّحام: ذكرت الحمام عند أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال: «أتخذوها في منازلكم، فإنّها محبوبه، لحقتها دعوة نوح (عليه السلام)، و هي آنس شيء في البيوت» «٤».

(١) الكافي ٦: ٥٤٦، ١، الوسائل ١١: ٥١٤ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٥٤٦، ٣، الوسائل ١١: ٥١٤ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ٢ و ٣ بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٦: ٥٤٦، ٦، الوسائل ١١: ٥١٦ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ١٠ و فيه بتفاوت.

(٤) الكافي ٦: ٥٤٦، ٧، الوسائل ١١: ٥١٧ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٢

و رواية أبي سلمة: «الحمام طير من طيور الأنبياء (عليهم السلام) التي كانوا يمسون في بيوتهم، و ليس من بيت فيه حمام إلا لم تصب أهل ذلك البيت آفة من الجنّ» إلى أن قال: «فرايت في بيت أبي عبد الله (عليه السلام) حماماً لابنه إسماعيل» «١».

و رواية داود بن فرقد: كنت جالساً في بيت أبي عبد الله (عليه السلام) فبصرت إلى حمام راعي «٢» يقرقر طويلاً، فنظر إليّ أبو عبد الله، فقال: «يا داود، تدري ما يقول هذا الطير؟» قلت: لا و الله جعلت فداك، قال: «يدعو على قتله الحسين (عليه السلام)، فاتخذوا في

منازلكم» «٣».

- و رواية السكوني: «أخذوا الحمام الراعي في بيوتكم، فإنها تلعن قتله الحسين بن علي صلوات الله عليهما» (٤).
 و رواية عثمان الأصبهاني، وفيها: فقال يعني أبا عبد الله: «اجعلوا هذا الطير الراعي معي في البيت يؤنسنى» (٥).
 و رواية عبد الكريم بن صالح، وفيها: هؤلاء الحمام تقذر الفراش، فقال: «لا، إنه يستحب أن يمسن في البيت» (٦).
 و مرسله أبان: «كان في منزل رسول الله (صلى الله عليه وآله) زوج حمام أحمر» (٧).

(١) الكافي ٦: ٥٤٧، ٨، الوسائل ١١: ٥١٥ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ٧، بتفاوت سير.

(٢) حمامة راعية: تُرعى في صوتها ترعياً، وهو شدة الصوت، وقيل: هو نَسَبٌ إلى موضع لسان العرب ١: ٤٢١.

(٣) الكافي ٦: ٥٤٧، ١٠، الوسائل ١١: ٥١٨ أبواب أحكام الدواب ب ٣٣ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٥٤٧، ١٣، الوسائل ١١: ٥١٩ أبواب أحكام الدواب ب ٣٣ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٥٤٨، ١٤، الوسائل ١١: ٥١٩ أبواب أحكام الدواب ب ٣٣ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٥٤٨، ١٥، الوسائل ١١: ٥٢٠ أبواب أحكام الدواب ب ٣٤ ح ١.

(٧) الكافي ٦: ٥٤٨، ١٦، الوسائل ١١: ٥٢٠ أبواب أحكام الدواب ب ٣٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٣

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة، و صريح كثير منها: استحباب الاتخاذ للأنس، كما صرح به جماعة أيضاً (١).

و كذا لا يحرم اقتناؤها للعب بها، بإطارتها و التفرج بطيرانها، وفاقاً للمحكى عن النهاية و المبسوط و القاضي (٢).

و كافته متأخرى أصحابنا مع الكراهة، و ظاهر المبسوط كونه إجماعياً عندنا، حيث قال: فإن اقتناءها للعب بها و هو أن يطيرها و تنقلب في السماء و نحو هذا فإنه مكروه عندنا.

و يدل عليه الأصل، و رواية العلاء بن سيابة: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا- بأس إذا لم يُعرف بفسق» قلت: فإن من قبلنا يقولون: قال عمر: هو شيطان، فقال: «سبحان الله، أما علمت أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إن الملائكة لتنفرد عند الرهان و تلعن صاحبه، ما خلا الحافر و الخف و الريش و النصل، فإنها تحضره الملائكة، و قد سبق رسول الله (صلى الله عليه وآله) أسامة بن زيد و أجرى الخيل؟!» (٣).

و الأخرى: «لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، و لا بأس بشهادة صاحب السباق المراهن عليه، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أجرى الخيل و سابق، و كان يقول: إن الملائكة تحضر الرهان في الخف و الحافر و الريش، و ما عدا ذلك قماراً حرام» (٤).

و ضعف سند الروايتين عندنا غير ضائر، مع أن الأولى مروية في الفقيه

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٩.

(٢) النهاية: ٣٢٧، المبسوط ٨: ٢٢١، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٧.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٨، الوسائل ٢٧: ٤١٣ أبواب الشهادات ب ٥٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٥، الوسائل ٢٧: ٤١٣ أبواب الشهادات ب ٥٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٤

بطريق معتبر، مع أن العمل بهما جائز.

و التأميل في دلالتهما لأجل ما ذكره بعض متأخرى المتأخرين من أن لعب الحمام عند أهل مكة هو لعب الخيل، فيحتمل ورود الخبر على مصطلحهم؛ و يشعر به رد الإمام في الأول على عمر بقول النبي (صلى الله عليه وآله) الوارد في الرهان، و ذكر سباقه مع أسامة

في الخيل «١» مردوداً بأنه خلاف الظاهر المتبادر؛ مع أن ما نقله غير ثابت. وعلى التسليم، فلا داعى على الحمل على مصطلح أهل مكة، و لم يكن المتكلم منهم و لا المخاطب. و لا إشعار في رد الإمام بقول النبي؛ لتضمنه الريش الظاهر في الطير أيضاً. و لا ينافى ذكر سباقه؛ لأنه لعله لأجل بيان جواز أصل السباق. بل في مرسله إبراهيم بن هاشم ما يشعر بخلافه، قال: ذكر الحمام عند أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال له رجل: بلغنى أن عمر رأى حماماً يطير و رجل تحته يعدو، فقال عمر: شيطان يعدو تحته شيطان، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما كان إسماعيل عندكم؟» فقيل: صدّيق، فقال: «بقيّة حمام الحرم من حمام إسماعيل» «٢».

و الاستشكال في الرويتين بتضمنهما جواز المسابقة بالريش، المتبادر منه الطيور، و لم يقولوا به مدفوعاً بأنّ الذى لا يقولون به هو المسابقة مع العوض، و أمّا بدونه ففيه خلاف، بل قيل: إنّ المشهور فيه

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٩.

(٢) الكافي ٦: ٥٤٨، ١٨، الوسائل ١١: ٥١٥ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ٥ و فيه بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٥

الجواز «١»، كما يأتي.

خلافاً للمحكى عن الحلّى، فحكم بقبح اللعب بها في العدالة؛ لقبح اللعب «٢».

و فيه المنع «٣» بحيث يثبت منه النهى، مع أن الرويتين تدفعانه.

ثم إنّ ما ذكر إنّما هو في اللعب الخالى عن المسابقة و المغالبة، و أمّا معها فإن كان بدون عوض للسابق ففيه خلاف، فظاهر التذكرة و القواعد و المسالك و الكفاية و المفاتيح و شرحه الجواز «٤»، بل ربّما يستفاد من بعضهم أنّه الأشهر «٥»؛ و يدلّ عليه الأصل، و روايتا العلاء المتقدمتين.

و حكى عن جماعة المنع، منهم: ظاهر المهذب و المحقق الثانى «٦»، و نسب إلى التذكرة أيضاً «٧» و هو في غير الطيور من أنواع المسابقات، بل ربّما نسب إلى الشهرة أيضاً «٨»، بل حكى بعض مشايخنا المعاصرين - فى بحث السبق و الرماية - عن ظاهر الأولين و صرح الثالث الإجماع عليه «٩».

و لا تصريح و لا ظهور في الثالث أصلاً. نعم، قال فى الأول بعد ذكر مسائل، منها المسابقة بالطيور بغير عوض -: إنّ الكلّ عندنا حرام.

(١) التذكرة ٢: ٣٥٤.

(٢) السرائر ٢: ١٢٤.

(٣) يعنى: منع القبح.

(٤) التذكرة ٢: ٣٥٤، القواعد ٢: ٢٣٦، المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١، المفاتيح ٣: ٩.

(٥) كما فى الكفاية: ٢٨١.

(٦) المهذب ١: ٣٣١، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٨: ٣٢٦.

(٧) التذكرة ٢: ٣٥٤.

(٨) كما فى الرياض ٢: ٤١.

(٩) انظر الرياض ٢: ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٦

و كون ذلك دعوى الإجماع غير ظاهر.

و استدلل على المنع بهذا الإجماع المنقول.

و بما دل على حرمة اللهو و اللعب.

و على تنفر الملائكة عند الرهان و لعنهم صاحبها، خلا الثلاثة: الخف و الحافر و النصل.

و على أن ما عداها قماراً حرام.

و بسائر ما دل على حرمة القمار بقول مطلق.

و بالصحيح المصرح بأنه: «لا سبق إلّا في نصل، أو خف، أو حافر» (١) على أن تكون الباء في السبق ساكنة.

و أجاب هؤلاء عن دليل الأولين، أمّا عن الأصل فبإندفاعه بما ذكر.

و أمّا عن الرويتين فبمنع إرادة الطير من الريش، أو لاحتمال أن يراد به السهام المثبت ذلك فيها، و بالحمل على التقيّة ثانياً.

كما يؤيّد ما ذكره في المسالك أنّه قيل: إن حفص بن غياث وضع للمهدى العباسى فى حديث: «لا سبق إلّا فى نصل، أو خف، أو حافر» قوله: أو ريش؛ ليدخل فيه الحمام تقرباً إلى الخليفة، حيث رآه يحب الحمام، فلمّا خرج من عنده قال: أشهد أن قفاه قفاه كذاب، ما قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): أو ريش، و لكنّه أراد التقرب إلينا بذلك، ثم أمر بذبح الحمام (٢).

أقول: أمّا اندفاع الأصل بما ذكر فيتوقف على تماميته، و فيه نظر.

أمّا الإجماع المنقول فلعدم حجّيته أولاً، و لعدم صراحة ما حكى، بل

(١) سنن أبى داود ٣: ٢٩، ٢٥٧٤، غوالى اللئلى ٣: ٢٦٥، ١.

(٢) المسالك ٢: ٤٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٧

و لا ظهور فى دعوى الإجماع ثانياً.

و أمّا حرمة اللهو و اللعب فلعدم دليل على حرمة مطلقهما.

و أمّا تنفر الملائكة عند الرهان فلعدم معلومته صدق الرهان على ما لا عوض له فيه.

قال فى الصحاح: راهنت على كذا مراهنه: خاطرته (١).

و فى القاموس: و المراهنة و الرهان: المخاطرة و المسابقة على الخيل (٢).

و فى مجمع البحرين: و أكثرهم على أن الرهان ما يوضع فى الأخطار، و يراهن القوم: أخرج كل واحد منهم رهناً ليفوز بالجميع إذا

غلب (٣).

و ظاهر هذه الكلمات أن الرهان يكون فى موضع يكون فيه عوض فى معرض الخطر.

و لو سلّمنا، فقد تضمّنت الرواية استثناء الريش المتبادر منه الطير أيضاً كما صرّحوا به؛ و تدلّ عليه حكاية حفص مع الخليفة، و يؤكّده

عطف النصل على الريش. و جعله من باب عطف المرادف أو الخاصّ على العامّ خلاف الظاهر.

و منه يظهر وجه النظر فى الاستدلال بقوله: «و ما عدا ذلك قماراً حرام»؛ لأنّ الريش المذكور فى الرواية، و صدق السباق المراهن عليه

بدون العوض غير معلوم؛ مع أن فى صدق القمار على ما لا عوض فيه نظر، بل خصّيه بعضهم بالقمار بالآلات المعدّة له من أشياء

مخصوصة، كما صرّح به فى مجمع البحرين (٤).

(١) الصحاح ٥: ٢١٢٩.

(٢) القاموس ٤: ٢٣٢.

(٣) مجمع البحرين ٦: ٢٥٨.

(٤) مجمع البحرين ٣: ٤٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٨

و منه يظهر أيضاً وجه النظر في عمومات حرمة القمار.

و أما الصحيح المذكور أخيراً فلعدم تعيين كون الباء فيه ساكنة؛ لاحتمال الفتح فيها، فيراد منه العوض.

و عدم دلالة على الحرمة أصلاً على السكون أيضاً، كما صرح به الأردبيلي و صاحب الكفاية «١»؛ لجواز إرادة نفي شرعية السبق دون

جوازه. و الحمل على العموم لا دليل عليه.

و منه يظهر عدم وجود دافع للأصل أصلاً.

و أمّا ما أجابوا به عن الرويتين من احتمال إرادة النصل من الريش كما ذكره في السرائر «٢»، و بالحمل على التقيّة ففي الأول: أنه

خلاف الظاهر المتبادر كما مرّ.

و الثاني: خلاف الأصل، و لا داعى عليه؛ مع أن الرواية متضمنة للردّ على عمّهم، فكيف تحتمل التقيّة؟! بل في حكاية حفص مع

الخليفة- و قول الخليفة: "أنه كذب" و أمره بذبح الحمام دلالة على أنهم لا يقولون بالجواز في الريش، و أن التقيّة تقتضى خلاف

ذلك؛ مع أنه على فرض عدم دلالة الرويتين يكفي الأصل الخالي عن الدافع للحكم بالجواز، فهو الحقّ.

و إن كان مع عوض، فالمذكور في كلام الأصحاب حرمة، بل عن المهذب و التنقيح و المسالك و التذكرة الإجماع عليها «٣»، و

جعل بعض مشايخنا قدحه في العدالة قولاً واحداً «٤»، و صرح بعدم الخلاف بعض

(١) الكفاية: ٢٨١.

(٢) السرائر ٢: ١٢٤.

(٣) المهذب ١: ٣٣١، التنقيح ٢: ٣٥٠، المسالك ١: ٣٨١، التذكرة ٢: ٣٥٤.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٩

آخر أيضاً «١»، و لم أجد تصريحاً بل و لا إشعاراً بالخلاف، فالظاهر أنه إجماعي محقق؛ فهو الدليل على حرمة.

مضافاً إلى قوة احتمال صدق القمار عليه، بل ظهوره من الأخبار، حيث لم تخصه بألة مخصوصة معدة له.

و قال: «حتى الكعاب و الجوز» «٢».

و في الصحيح: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله» «٣».

و بذلك يوهن الاستدلال بالرويتين المتضمنتين لاستثناء الريش في صورة العوض؛ لإمكان القول بعدم حجّيتهما في هذه الصورة؛

لمخالفتها لظاهر الإجماع، أو الشهرة العظيمة المخرجة للخبر عن الحجية.

فالقول بالحرمة في هذه الصورة في غاية القوة، و الله العالم.

المسألة الثانية: يحرم الاشتغال بالملهي و استعمال آلات اللهو،

و حرمة مصرّح بها في أكثر كتب الأصحاب، ذكره في النهاية و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و التحرير و التذكرة و الدروس و المسالك و الكفاية «٤» و غيرها «٥»، و في الأخير: لا أعرف في حرمة خلافاً بين الأصحاب.
و نفى المحدث المجلسي في حقّ اليقين الخلاف فيها بين الشيعة، و في

(١) كما في التنقيح ٢: ٣٥٠.

(٢) في الكافي ٥: ١٢٢، ٢، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ١٢٢، ١، الوسائل ١٧: ١٦٤ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ١.

(٤) النهاية: ٣٢٥، السرائر ٢: ٢١٥، الشرائع ٤: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، القواعد ٢: ٢٣٦، التحرير ٢: ٢٠٩، التذكرة ٢: ٣٥٤، الدروس ٢: ١٢٦، المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٠

شرح الإرشاد للأردبيلي: أنه إجماع عندنا. و حكى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع على ظاهر عبارات جمع «١»، بل الظاهر أنه إجماع محقق.

و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار، كرواية الفضل المتقدّمة، المصّرحة بكون الاشتغال بالملاهي من الكبائر «٢».

و مرسله الفقيه الطويلة، المشتملة على المناهي: «و نهى عن اللّعب بالشطرنج و النرد «٣» و الكوبة و العرطبة و هي الطنبور و العود» «٤».

و رواية السكوني: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): أنهاكم عن الزفن و المزمار و الكوبات و الكبرات» «٥».

و رواية عمران الزعفراني: «من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها» «٦».

و رواية أبي الربيع الشامي، و فيها: «إنّ الله بعثني رحمة للعالمين، لأمحق المعازف و المزامير» «٧».

(١) انظر الرياض ٢: ٤٣٠.

(٢) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢٥، ١، تحف العقول: ٤٢٣، الوسائل ١٥: ٣٢٩ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٣٣.

(٣) التّردّد: هو النردشير، الذي هو من موضوعات سابور بن أردشير بن بابك، أردشير أول ملوك الساسانية، شبه رقعته بوجه الأرض، و

التقسيم الرباعي بالكعاب الأربعة، و الرقوم المجعلولة ثلاثين بثلاثين يوماً، و السواد و البياض بالليل و النهار، و البيوت الاثني عشرية

بالشهور، و الكعاب بالأقضية السماوية، للعب بها و الكسب. و "نردشير: معرّب، و شير معناه حلو مجمع البحرين ٣: ١٥٠.

(٤) الفقيه ٤: ٢، ١، الوسائل ١٧: ٣٢٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٤ ح ٦.

(٥) الكافي ٦: ٤٣٢، ٧، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٦.

(٦) الكافي ٦: ٤٣٢، ١١، الوسائل ١٧: ٣١٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٧.

(٧) مسند أحمد ٥: ٢٧٥، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦١

و الرضوي: «من بقى في بيته طنبور أو عود أو شيء من الملاهي من المِعْرِفَة و الشطرنج و أشباهه أربعين يوماً فقد باء بغضب من الله،

فإن مات في أربعين مات فاجراً فاسقاً، مأواه جهنّم و بس المصير» «١».

و فيه أيضاً: «و إيتاك و الضربة بالصوالج «٢»، فإنّ الشيطان يركض معك، و الملائكة تنفر عنك» «٣».

و ما رواه الشيخ الحرّ في الفصول المهمّة: «إنّما حرّم الله الصناعات التي هي حرام كلّها، التي يجيء منها أنواع الفساد محضاً، نظير البرابط

والمزامير والشطرنج، وكلّ ملهوّ به، و الصلبان، و الأصنام، و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام، و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه، و تعلّمه، و العمل به، و أخذ الأجره عليه، و جميع التقليب فيه من جميع الحركات كلّها، إلّا أن تكون صناعة قد تنصرف إلى بعض وجوه المنافع» (٤)». و ما رواه فيه أيضاً: «كلّ ما ألهى عن ذكر الله فهو ميسر» (٥)». و رواية: «إنّ الله يغفر لكلّ مذنب إلّا لصاحب عرطبة أو كوبة» (٦)».

(١) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨٢، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٨ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٠، بتفاوتٍ يسير.
 (٢) الصّوابع و الصولجان و الصولجانة: العود المعوج .. عصا يعطف طرفها يضرب بها الكرة على الدواب لسان العرب ٢: ٣١٠.
 (٣) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨٤، الفقيه ٤: ٤١، ١٣٥ و فيه: الصوابع.
 (٤) وجدناه في تحف العقول: ٣٣٥، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١، و فيهما: الصنائع، بدل: المنافع.
 (٥) وجدناه في مجالس ابن الشيخ: ٣٤٥، الوسائل ١٧: ٣١٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١٥.
 (٦) انظر الفائق للمخشي ٢: ٤١٢، غريب الحديث (لابن الجوزي) ٢: ٨٧، النهاية الأثرية ٣: ٢١٦.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٢
 و الرواية الواردة في بيان آخر الزمان: «و رأيت الملاهي قد ظهرت لا- يمنعها أحدٌ أحداً، و لا- يجترئ أحد على منعها، و رأيت المعازف ظاهرة في الحرمين» (١)».
 و المروي في جامع الأخبار: «يحشر صاحب الطنبور يوم القيامة أسود الوجه، و بيده طنبور من نار، و فوق رأسه سبعون ألف ملك، و بيد كلّ مقمعه من نار يضربون وجهه و رأسه» إلى أن قال: «و صاحب المزار مثل ذلك، و صاحب الدفّ مثل ذلك» (٢)».
 و النبوي: «إنّ الله حرّم على أمتي الخمر و الميسر و المزمز و الكوبة» (٣)».
 و في رواية محمد بن الحنفية في تهديد أقوام، و فيها: «و اشتروا المغنيات و المعازف».
 و ضعف هذه الأخبار كلّاً أو بعضاً غير ضائر؛ لانجبارها بما مرّ من فتاوى الأصحاب، و حكايات نفي الخلاف، و الإجماع.
 و تعضده أيضاً روايات كثيرة أخرى، كرواية سماعة: «لَمَّا مات آدم سَمَتَ به إبليس و قابيل، و اجتمعا في الأرض، فجعل إبليس و قابيل المعازف و الملاهي شمانه بآدم، فكلّ ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإنّما هو من ذلك» (٤)».
 و رواية عنبة: «الغناء و اللهو ينبت النفاق في القلب» (٥)».

(١) الكافي ٨: ٣٦، ٧، الوسائل ١٦: ٢٧٥ أبواب الأمر و النهي ب ٤١ ح ٦، بتفاوت.
 (٢) جامع الأخبار: ٤٣٣، ١٢١١، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٧.
 (٣) مسند أحمد ١: ٢٧٤ و ٢٨٩ و ج ٢: ١٦٥ و ١٧١.
 (٤) الكافي ٦: ٤٣١، ٣، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٥.
 (٥) الكافي ٦: ٤٣٤، ٢٣، الوسائل ١٧: ٣١٦ أبواب ما يكتسب به ب ١٠١ ح ١.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٣
 و رواية إسحاق بن جرير: «إنّ شيطاناً يقال له: القفندر، إذا ضرب في منزل رجل أربعين يوماً بالبريط، و دخل عليه الرجال، وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثم ينفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها، حتى يؤتى بنسائه فلا يغار» (١)»، و قريبة منها رواية أبي داود المسترقّ (٢)».

و رواية كليب الصيداوي: «ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب» (٣).
 و رواية موسى بن حبيب: «لا يقْدَسُ اللهُ ائمةً فيها بَرَبَطٌ. [يقعقع]» (٤) إلى غير ذلك.
 وجعل هذه الأخبار الأخيرة معاضدة لعدم صراحتها في التحريم.
 والملاهي: جمع الملهاء، وهي آلة اللهو.
 والكوبة فُسرت بالنرد و الشطرنج، و بالطنبور و بمطلق الطبل، و بالطبل الصغير المختصر، و بالبربط (٥).
 و العرطبة فُسرت في المرسله بالطنبور، و قيل: هي الطبل (٦).
 و العود: آلة لهو يضرب به.

(١) الكافي ٦: ٤٣٣، ١٤، الوسائل ١٧: ٣١٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١، بتفاوتٍ يسير.
 (٢) الكافي ٦: ٤٣٤، ١٧، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٢.
 (٣) الكافي ٦: ٤٣٤، ٢٠، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٣.
 (٤) الكافي ٦: ٤٣٤، ٢١، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٤؛ بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: يفتح، و ما أثبتناه من المصدرين؛ و القَعْقَعَةُ: حكاية صوت السلاح و نحوه مجمع البحرين ٤: ٣٨٢.
 (٥) انظر الصحاح ١: ٢١٥، و القاموس ١: ١٣١، و النهاية الأثرية ٤: ٢٠٧، و لسان العرب ١: ٧٢٩، و أقرب الموارد ١: ٤٧٣.
 (٦) انظر القاموس ١: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٤
 و الزفن فُسرت باللعب، [و بالدفع «١»]، و بالرقص «٢».
 و المزمار: ما يزم به. و الزمر: التغنى في القصب و نحوه، و مزامير داود: ما كان يتغنى به من الزبور. و قيل: المزمار: قصبه يُزمر بها «٣».
 و الكبر بالفتحتين الطبل، و في الصحاح: طبل له وجه واحد «٤».
 و المعازف: هي آلات اللهو يضرب بها، و قيل: المعزف: نوع من الطنبور يتخذه أهل اليمن، حكى عن المغرب «٥»، و في النهاية الأثرية: المعازف: هي الدفوف و غيرها ممّا يضرب بها «٦».
 و البربط كجعفر ملهأ يشبه العود، و يشبه صدر الإوز أي البَط فهو فارسى معرّب، أي صدر بَط.
 ثم المستفاد حرمة من هذه الأخبار على قسمين:
 أحدهما: ما صرح بحرمة خصوصاً، و هو الطنبور و العود و المزمار و الطبل و البربط و الدف، و لا خفاء في تحريمه.
 و ثانيهما: ما يدخل في عموم الملاهي المذكورة في بعض تلك الأخبار— أي آلات اللهو أو عموم المعازف على تفسيرها بآلات اللهو، أو عموم قوله «كلّ ملهؤ به».

(١) بدل ما بين المعقوفين في «ح»: و بالدفاف، و في «ق»: و بالدف؛ و الصحيح ما أثبتناه انظر المصادر أدناه.
 (٢) كما في مجمع البحرين ٦: ٢٦٠، نهاية ابن الأثير ٢: ٣٠٥، لسان العرب ١٣: ١٩٧.
 (٣) انظر نهاية ابن الأثير ٢: ٣١٢، أقرب الموارد ١: ٤٧٣.
 (٤) لم نعثر عليه في الصحاح، و لعله تصحيف المصباح انظر المصباح المنير: ٥٢٤.
 (٥) المغرب ٢: ٤٢.
 (٦) النهاية ٣: ٢٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٥
و المراد بها: ما يتخذ للهو و يعد له و يصدق عليه عرفاً أنه آله للهو، لا كل ما يلهى به و إن لم يكن معداً له و لم يصدق عليه آله عرفاً، بل كان متخذاً لأمر آخر - كالطشت و الجوز كما يستفاد من قوله في رواية الفصول المهمة، المشتعلة على قوله: «كل ملهؤ به» التي يجيء منها أنواع الفساد محضاً و قوله في آخرها: «و لا فيه شيء من وجوه الصلاح».
و لعله لذلك قيد جماعة كما في المسالك و شرح الإرشاد و الكفاية «١» الدفّ بالمشملة على الجلال «٢»؛ ليمتاز المتخذ للهو منه عن غيره، و إن اشتهر في هذه الأزمان كون جميع أفراد آله للهو.
ثم في المراد باللهو الذي تتخذ له الآله أيضاً إجمالاً؛ إذ للهو في اللغة: الاشتغال و التشاغل و السهو. و قد يستعمل بمعنى اللعب؛ و لا يُعلم أيهما المراد، و لو أُريد الأول فلا بدّ من التخصيص بالشغل عن ذكر الله، و واضح أنّ كلّ ما يشغل عن ذكر الله ليس بمحرّم إجماعاً، و لا يتخذ آله للشغل عن ذكر الله، بل كلّ ما يتخذ من أموال الدنيا ملهأ عن ذكر الله.
و أيضاً ظاهر رواية سماعه الاختصاص بما يضرب ضرباً يتلذذ به الإنسان.
و ظاهر الرضوى اختصاص الملاهي بالمعزفة و الشطرنج و أشباهه.
و ظاهر رواية الفصول المهمة اختصاصها بما يجيء منه أنواع الفساد محضاً، و أيضاً إرادة العموم غير ممكنة، و الاقتصار بما ثبت تخصيصه يوجب خروج غير نادر؛ مع أنّ الجابر في جميع ما يشغل عن ذكر الله غير معلوم.

(١) المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١.

(٢) الجليل: الجرس الصغير يعلق في أعناق الدواب و غيرها مجمع البحرين ٥: ٣٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٦

و على هذا، فلا محيص عن الأخذ بما يتيقن إرادته من الملاهي، و ليس هو إلّا صنف مخصوص يعبر عنه بالفارسيّة ب: «أنواع سازها» فيجب الاقتصار في الحكم بالتحريم بذلك، سواء كان من الآلات المسماة في الأخبار المتعارفة في أزمنة الشارع، أو المستحدثة في هذه الأزمان، بشرط صدق العنوان، و هو بالفارسيّة: «ساز» و يكون آله له و متخذة لأجله، و يحكم في غيره بمقتضى الأصل.
و منه ما يشكّ في دخوله فيه، كالصور، و ما يتخذ السلاطين لإعلام العساكر و علامة الجلال، و يقال له بالفارسيّة: كُرُنا.
و كذا الصنج بالمعنى الذي فسره به في القاموس «١»، و هو: دفتان من رصاص و نحوه، يضرب بأحدهما على الآخر لاجتماع الناس.
و أمّا ما روى من قولهم: «إيّاك و الصوانج، فإنّ الشيطان يركض معك، و الملائكة تنفر عنك» «٢» فلا يصلح لإثبات الحرمة؛ لاختلاف النسخة، فإنّ في الأكثر: «الصوالج» فتأمل.
و كذا الصولجان و الكرة و نحو ذلك.

فروع:

أ: هل تختص حرمة استعمال آلات الملاهي باستعمال خاصّ؟ كالإلهاء بها بما أعدت له مع قصد الإلهاء، فلا يحرم استعمالها بهذا النحو لا بقصد للهو، كضرب الطبل أو الدفّ، أو الطنبور للإعلام بدخول وقت أو خروجه، أو طرد الحيوانات المؤذية من الزرع و نحو ذلك، و كذا لا يحرم

(١) القاموس ١: ٢٠٤.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨٤، الفقيه ٤: ٤١، ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٧
استعمالها بغير النحو الخاص، كجعل الدفّ مكياً، والمزمار عصاً، ونحو ذلك.
أو تعمّ الحرمة جميع أنواع الاستعمالات؟
الظاهر: الثاني، بل كأنه لا خلاف فيه أيضاً، وفي المنتهى: و كما يحرم بيع هذه الأشياء يحرم عملها مطلقاً، بلا خلاف بين علمائنا في ذلك «١».

و تدلّ عليه روايتا الفصول المهمّة و أبي الربيع الشامي المتقدّمتين «٢».
و المرويّ في تحف العقول، و رسالة المحكم و المتشابه للسيد، و الفصول المهمّة أيضاً، عن الصادق (عليه السلام): «كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه من جهة أكله و شربه، أو كسبه، أو نكاحه، أو ملكه، أو هبته، أو عاريتة، أو إمساكه، أو يكون فيه شيء من وجوه الفساد، نظير: البيع بالربا، و البيع للميتة و الدم و لحم الخنزير، أو لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش، أو الطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام محرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله، و شربه، و لبسه، و ملكه، و إمساكه، و التقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام» الحديث «٣».

و فيه أيضاً: «و كذا كلّ ملهوّ به، و كلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله، و يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به

(١) المنتهى ٢: ١٠١١.

(٢) في ص ١٥٨ ١٥٩.

(٣) تحف العقول: ٣٣٣، المحكم و المتشابه: ٤٦، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٨

الحقّ فهو حرام يبيعه، و شراؤه، و إمساكه، و ملكه، و هبته، و عاريتة، و جميع التقلّب فيه، إلّا في حال تدعو الضرورة إلى ذلك».

و تؤيّدُهُ أيضاً الروايات المتقدّمة، المتضمّنة لصاحب العرطبة و الكوبة و الطنبور و المزمار و الدفّ، و الرضوى المتقدّم «١».

و المرويّ في تفسير القمي: «فأمّا الميسر فالنرد و الشطرنج، و كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التي كان يعبدها المشركون؛ و أمّا الأزلام فالأقداح التي كانت تستقسم بها مشركو العرب في الأمور في الجاهليّة؛ كلّ هذا يبيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم» «٢».

بل يمكن جعل ذلك دليلاً بضميمة الإجماع المركّب.

و ظهر ممّا ذكر حرمة جميع التصرفات في آلات اللهو و إمساكها و اقتنائها، و وجوب كسرها على المتمكّن منه؛ دفعاً لمنكر الإمساك. نعم، لو كان ممّا يتخذ للمنافع المحلّلة أيضاً أي لم ينحصر اتّخاذها للهو خاصّة، بل قد ينصرف إلى وجوه المنافع المحلّلة، بحيث كان ذلك متعارفاً فيه - يمكن الحكم بجواز الانتفاع منه بهذا الوجه، كما ذكر في رواية الفصول المهمّة.

و لكن مثل ذلك نادر في آلات اللهو؛ مع أنّ الرواية ضعيفة، و الجابر لها في ذلك غير معلوم.

إلّا أن يقال: إنّ دليل حرمة جميع الانتفاعات أيضاً ضعيف، و الجابر له غير معلوم.

(١) في ص ١٥٩.

(٢) تفسير القمي ١: ١٨١، الوسائل ١٧: ٣٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ١٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٩

و لكن يمكن أن يمنع ضعف الجميع، فإن رواية أبي الربيع حجة، و محق النبي للمعازف إنما هو على الوجوب؛ لأنه جعله غاية البعث، و التأسي به فيما لم يعلم كونه من خواصه واجب، و وجوب المحق ينافي جواز شيء من الاستعمالات.

ب: هل يحرم اللهو بغير آلات اللهو الثابتة حرمتها المتقدمة، كالطشت يضرب به كالدف، و الصور ينفخ فيه لعباً و لهواً، و نحو ذلك؟
الظاهر: لا؛ للأصل، و اختصاص ثبوت الحرمة باستعمالات اللهو.

نعم، لو ثبتت حرمة مطلق اللهو أيضاً لأمكن القول بالحرمة لذلك، و لكنّها غير ثابتة، فإن اللهو ما يتشاغل به، و المراد به هنا عن ذكر الله، أو خصوص اللعب، و هو أيضاً فسر بعمل لا يجدى نفعاً، و حرمة مطلق الأمرين غير ثابتة.

و ظاهر التذكرة حرمة مطلق اللهو؛ احتجاجاً بدم الله سبحانه اللهو و اللعب «١». و في ثبوت ذلك الدم الميثب للتحريم نظر.
و قد يستدل للتحريم برواية عنبسة المتقدمة «٢».

و قوله: «كل ملهؤ به» في رواية الفصول المهمة السابقة.

و رواية اخرى: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو ميسر» «٣».

و رواية الوشاء: عن شراء المغني، قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، و ما ثمنها إلا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت، و السحت في

(١) التذكرة ٢: ٥٨١.

(٢) في ص ١٦١.

(٣) مجالس الحسن بن محمد الطوسي ١: ٣٤٥، الوسائل ١٧: ٣١٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٠

النار» «١».

و رواية اخرى ذكرها في مجمع البحرين: عن قول الله تعالى فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «٢» قال: «هو الغناء و سائر الأقوال الملهية» «٣».

و رواية أبي عمرو الزبيرى، و هى طويلة، و فيها «و فرض على السمع أن يتزّه عن الاستماع إلى ما حرّمه الله، و أن يعرض عما لا يحلّ له ممّا نهى الله تعالى عنه، و الإصغاء إلى ما أسخط الله تعالى، فقال فى ذلك و قد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُكفّر بها و يُستهزأ بها فلا تقعدوا معهم «٤» إلى أن قال: «و قال فبشر عباد الذين يسئتمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولوا الألباب «٥» و قال تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون و الذين هم عن اللغو معرضون «٦» و قال و إذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه «٧» و قال و إذا مروا باللغو مروا كراماً «٨» فهذا ما فرض الله على السمع من الإيمان أن لا يصغى إلى ما لا يحلّ له» الحديث «٩». و لا شك أن كل لهو لغو.

(١) الكافي ٥: ١٢٠، ٤، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠١٩، الإستبصار ٣: ٦١، ٢٠٢، الوسائل ١٧: ١٢٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٦.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٣١٩، بتفاوت.

(٤) النساء: ١٣٩.

(٥) الزمر: ١٧ ١٨.

(٦) المؤمنون: ٣١.

(٧) القصص: ٥٥.

(٨) الفرقان: ٧٢.

(٩) الكافي ٢: ٣٣، ١، الوسائل ١٥: ١٦٤ أبواب جهاد النفس ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧١

و يمكن أن يجاب عن الأول: بمنع دلالة على التحريم، بل مثل ذلك يستعمل في أكثر المكروهات.

و عن الثاني: أنه ذكره في بيان ما فيه الفساد محضاً و ليس فيه شيء من وجوه الصلاح، و ليس غير آلات اللهو كذلك، فالمراد به هي

الملاهي؛ مع أن الرواية ضعيفة، و انجبارها في غير الملاهي و آلات القمار غير معلوم. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ص ١٧١

فروع: ص: ١٦٦

عن الثالث: بمعارضته مع رواية الوشاء: «الميسر هو القمار» (١)، و رواية جابر، و فيها: ما الميسر؟ قال: «ما تقوم به حتى الكعب و

الجوز» (٢).

و عن الرابع: أن مطلق الإلهاء ليس بمحرّم إجماعاً، و الحمل على الإلهاء عن ذكر الله ليس بأولى من حمله على الإلهاء عن الواجبات

كالصلاة و نحوها، فلا يدل على حرمة مطلق اللهو؛ مع أن الظاهر أن المراد الجارية المغتية الملهية بغنائها، بأن تكون اللام في: «الجارية»

للعهد الذكري، و لا شك في تحريم ذلك الإلهاء.

و عن الخامس: بالمعارضة مع ما فسّر قول الزور بالغناء خاصة، كرواية أبي بصير، ففيها: «إنه هو الغناء» (٣).

و عن السادس: أنه لا يدل إلا على حرمة الإصغاء إلى ما لا يحلّ له، و لا يدل على أن اللغو منه و ذكر الآيات إنما هو لبيان كون السمع

أيضاً

(١) الكافي ٥: ١٢٤، ٩، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ١٢٢، ٢، الفقيه ٣: ٩٧، ٣٧٤، التهذيب ٦: ٣٧١، ١٠٧٥، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٤٣١، ١، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٩، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٢

مكلفاً، بقرينة أنه لا دلالة في الآيات المذكورة على الفرضية، و أيضاً ذكر اتباع الأحسن، و هو غير مفروض قطعاً إذ المراد باللغو: ما

ثبت عدم حليّة إصغائه، كالغناء و الهجاء و الغيبة.

ح: قيد الدفّ المحرّم في طائفة من كلمات الأصحاب كالمسالك و شرح الإرشاد للأردبيلي و الكفاية (١) بالمشتمل على الجلاجل؛ و

أطلقه جماعة (٢)، و هو المستفاد من رواية جامع الأخبار (٣) و الأخبار المتضمنة للملاهي و آلات اللهو (٤)، فهو الأظهر.

د: صرح في القواعد و الشرائع و التحرير و الإرشاد و الدروس بحرمة استماع أصوات آلات اللهو (٥)؛ و كأنه لصدق الاشتغال المصرح

به في رواية الفضل (٦)، و لعله لا خلاف فيه أيضاً، و هو كذلك.

و منع صدق الاشتغال بمجرد مطلق الاستماع، و توقّفه على نوع مواظبة غير جيّد، و لو سلّم يمكن أن يقال: إن تحريم المواظبة على

الاستماع بحيث يصدق الاشتغال قطعاً يثبت تحريم مطلقه؛ للإجماع المركّب، و أمّا سماعها فلا؛ للأصل، و عدم صدق الاشتغال و إن

وجب المنع نهياً عن المنكر.

(١) المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١.

(٢) منهم ابن إدريس في السرائر ٢: ٢١٥ و العلامة في التذكرة ٢: ٥٨١، و صاحب الحدائق ١٨: ٢٠٠.

(٣) المتقدمة في ص ١٦٠.

(٤) الوسائل ١٧: ٣١٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠.

(٥) القواعد ٢: ٢٣٦، الشرائع ٤: ١٢٨، التحرير ٢: ٢٠٩، الدروس: ١٩٠.

(٦) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢١، الوسائل ١٥: ٣٢٩ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٣

و تظهر الثمرة فيما إذا لم يمكن المنع و أمكن التباعد بحيث لا يسمع أو سدّ السمع بخرقه فلا يجب ذلك، و فيما إذا مرّ على طريق يوجب السماع مع إمكان العبور عن غيره فيجوز المرور.

نعم، لا يجوز الجلوس في مجلس الاشتغال بالملاهي مع عدم إمكان المنع و إمكان الخروج؛ لحرمة الجلوس في مجلس المعصية.

ه: يجب على كلّ متمكّن كسر آلات اللهو أو إتلافها؛ نهياً عن المنكر، الذي هو إمساكه و اقتناؤه، و لا يضمن به لصاحبه.

نعم، يجب عليه في صورة الكسر ردّ المكسور إلى المالك إن تصوّر فيه نفع.

و: قد استثنى جماعة من أصحابنا منهم: الشيخ في المبسوط و الخلاف كما حكى، و المحقّق في الشرائع و النافع، و الفاضل في

القواعد و الإرشاد و التحرير، و الشهيد في الدروس، و حكى عن المحقّق الثاني أيضاً «١» الدفّ في العرائس، و ادّعى بعض مشايخنا

المعاصرين الإجماع عليه بفتوى و عملاً «٢»، بل عن الخلاف دعوى الوفاق عليه «٣».

للنبيّين، أحدهما: «أعلنوا بالنكاح، و أضربوا عليه بالغبال» يعنى الدفّ «٤».

و في الثاني: «فصل ما بين الحلال و الحرام الضرب بالدفّ عند

(١) المبسوط ٨: ٢١٤، الخلاف ٢: ٦٢٦، الشرائع ٤: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، القواعد ٢: ٢٣٦، التحرير ٢: ٢٠٩، الدروس ٢: ١٢٦، المحقّق

الثاني في جامع المقاصد ٤: ٢٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٣٠.

(٣) الخلاف ٢: ٦٢٧.

(٤) سنن ابن ماجه ١: ٦١١، ١٨٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٤

النكاح «١».

و المرسل المرويّ في التذكرة، حيث قال: و روى جواز ذلك في الختان و العرس «٢».

خلافاً للمحكّي عن الحلّي و في التذكرة «٣»، فمنع عنه فيه و فيما يأتي من الختان أيضاً، و نفى عنه البعد في الكفاية «٤»، و استبعد

الاستثناء في شرح الإرشاد؛ عملاً بالعمومات المتقدمة.

و لا ريب أنه أحوط و إن كان في الفتوى بالمنع نظر؛ لإمكان تخصيص العمومات بالروايات الثلاث المتقدمة، المنجبر ضعفها بما مرّ

من حكاية الشهرة و الإجماع، مع اعتضادها كما قيل «٥» بفحوى المعبرة، المبيحة لأجر المغنيّة في العرائس.

و يظهر من الرواية الثالثة وجه ما ألحقه بالنكاح أعنى الختان مضافاً إلى ما قيل من عدم القائل بالفرق بينهما «٦»؛ مع ما في مجمع

البحرين من قوله: و فيه أي في الحديث يقولون: إن إبراهيم (عليه السلام) ختن نفسه بقُدوم على دفّ؛ لكنّه فسره: ب: على جنب «٧».

قيل: و هو أنسب بعصمته (عليه السلام)، المانعة عن ارتكاب نحو هذا المكروه الشديد الكراهة «٨».

(١) سنن النسائي ٦: ١٢٧، بتفاوت.

(٢) التذكرة ٢: ٥٨١، و ليس فيه: الختان.

(٣) السرائر ٢: ٢١٥، التذكرة ٢: ٥٨١؛ و حكاها عنهما في الرياض ٢: ٤٣٠.

(٤) الكفاية: ٢٨١.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٣١.

(٦) انظر الرياض ٢: ٤٣١.

(٧) مجمع البحرين ٥: ٥٩.

(٨) انظر الرياض ٢: ٤٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٥
و فيه نظر؛ لعدم وضوح مأخذ الكراهة في تلك الأزمنة.
و إطلاق الأخبار كأكثر عبارات الأصحاب، ككتب الفاضلين عدم الفرق في المستثنى بين ذات الصنح وغيره، و قيده الشهيد و المحقق الثاني بالتالي «١»، و لا وجه له.

و المراد بالصنح هنا كما عن المطرزي: ما يجعل في أطراف الدف من النحاس، أو الصفر المدورة صغاراً شبيهة الفلوس «٢». و أما أصله فهو ما سبق تفسيره.

ثم إن المذكور في الروايتين الأوليين الاستثناء على النكاح و عنده، و الخلاف في معناه مشهور و إن كان الأقرب أنه العقد، و هو الأنسب بقوله: «أعلنوا بالنكاح»، فإنه الذي ورد في الأخبار استحباب الإشهاد عليه و الإعلان به «٣».

و في الأخيرة «٤» في العرس، و هو قد يفسر بالزفاف.

و أمّا الأصحاب، فذكر جمع منهم بلفظ النكاح كما في المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد «٥» و بعضهم بلفظ العرس كما في القواعد و التذكرة «٦» و ذكر الأ-كثر كالشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و الدروس «٧» بلفظ الإملاك، المفسر في كلام الأكثر بالنكاح، و قد يفسر بالتزويج.

(١) الشهيد في الدروس ٢: ١٢٦، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٢٤.

(٢) المغرب ١: ٣٠٩ و فيه بتفاوت.

(٣) كما في الوسائل ٢٠: ٩٧ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ٤٣.

(٤) أي المرسل المروي في التذكرة ٢: ٥٨١.

(٥) المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١، مجمع الفائدة ١٢: ٣٤١.

(٦) القواعد ٢: ٢٣٦، التذكرة ٢: ٥٨٢.

(٧) الشرائع ٤: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، التحرير ٢: ٢٠٩، الإرشاد ٢: ١٥٧، الدروس ٢: ١٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٦

و على هذا فيشكل مورد الاستثناء عند الفصل بين العقد و الزفاف، أي زمان دخول أحد الزوجين على الآخر للوطء و إن لم يتفق الوطاء. و كذا يشكل تعيين قدر زمان الاستثناء.

و اللّازم الاقتصار على صورة مقارنة العقد و الزفاف أي وقوعهما في يوم واحد، أو ليلة واحدة لأن الظاهر أن النكاح في عرف الشرع هو العقد.

و أمّا إرادته في كلمات الأصحاب التي هي الجابرة للأخبار فغير معلومة، فالعقد المجرد عن الزفاف لا يُعلم له جابر، و الزفاف المنفصل عن العقد لا تُعلم به رواية.

ولا يبعد الحكم بالجواز إذا وقع في يوم و ليلة، و جواز الدف في ذلك اليوم و الليلة خلاف الاحتياط جداً، فالأحوط الاقتصار على وقوعهما في يوم واحد، أو ليلة واحدة، و على ذلك اليوم أو الليلة، بل على بعض منه، الذي يقع فيه الأمران عرفاً، و الأحوط من الجميع تركه بالمرّة.

ز: هل الاشتغال بالملاهي من الكبائر فتزول به العدالة و لو بمرّة أو لا، فلا تزول إلّا بالإصرار؟

ظاهر كلمات أكثر من حكى عنه التحريم: الأول «١»، حيث أطلقوا ردّ الشهادة له و حصول الفسق به.

و استشكل فيه بعض مشايخنا «٢»، بل صرح في المسالك بعدم كونه من الكبائر «٣»، و استحسنته في الكفاية «٤»؛ لأنّ الاستفادة من النصوص مجرد

(١) راجع ص ١٥٧ ١٥٨.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٣٠.

(٣) المسالك ٢: ٤٠٢.

(٤) الكفاية: ٢٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٧

النهى عنه، و تحريمه من دون توعيد النار عليه.

أقول: كان ذلك حسناً لو خُصّت الكبائر بما عُلِمَ أنّه ممّا أوعد الله عليه النار، و أمّا على ما ذكرنا من جعلها قسمين أحدهما: ما ذكر، و الثاني ما صرح بكونه كبيرة في الأخبار فيدخل ذلك فيها؛ للتصريح به في رواية الفضل «١»، التي هي في نفسها حجة؛ مع كونها بالإطلاق المذكور في كلام الأكثر منجبرة.

المسألة الثالثة: لا تقبل شهادة القاذف

مع عدم اللعان أو البيّنة قبل التوبة بلا خلاف، بل بالإجماع المحقق و المحكّي «٢»؛ له، و للآية الكريمة و لا تقبلوا لهم شهادة أبداً «٣». و تقبل شهادته بعد التوبة بلا خلاف أيضاً، بل عليه الإجماع عن التحرير و التنقيح «٤». لقوله سبحانه إلّا الذين تابوا من بعد ذلك و أصلحوا «٥».

و للنصوص المستفيضة، كصحيحه ابن سنان: عن المحدود إذا تاب، تقبل شهادته؟ فقال: «إذا تاب، و توبته أن يرجع ممّا قال، و يكذب نفسه عند الإمام و عند المسلمين، فإذا فعل فإنّ على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك» «٦». و مرسله يونس: عن الذي يقذف المحصنات، تقبل شهادته بعد الحدّ إذا تاب؟ قال: «نعم» قلت: و ما توبته؟ قال: «يجيء فيكذب نفسه عند

(١) المتقدمة في ص ١٣٠.

(٢) كما في الرياض ٢: ٤٣١.

(٣) النور: ٤.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٨، التنقيح ٤: ٢٩٣.

(٥) النور: ٥.

(٦) الكافي ٧: ٣٩٧، ٦، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٦، الإستبصار ٣: ٣٦، ١٢١، الوسائل ٢٧: ٣٨٥ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٨
الإمام، و يقول: قد افترت على فلانة، و يتوب ممّا قال» (١).
و رواية الكنانى: عن القاذف إذا أكذب نفسه و تاب، أتقبل شهادته؟ قال: «نعم» (٢).
و الأخرى: عن القاذف بعد ما يقام عليه الحدّ ما توبته؟ قال: «يكذب نفسه» قلت: أ رأيت إن أكذب نفسه و تاب أتقبل شهادته؟ قال:
«نعم» (٣).
و رواية القاسم بن سليمان، الصحيحه عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه: عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدًا، ثم يتوب
و لا- يعلم منه إلّا خيراً، أ تجوز شهادته؟ قال: «نعم، ما يقال عندكم؟» قلت: يقولون: توبته فيما بينه و بين الله، و لا تقبل شهادته أبداً،
فقال: «بئس ما قالوا، كان أبى يقول: إذا تاب و لم يعلم منه إلّا خيراً جازت شهادته» (٤) إلى غير ذلك.
و أمّا رواية السكونى: «ليس يصيب أحداً حدّاً فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته، إلّا القاذف، فإنّه لا تقبل شهادته، إن توبته فيما
بينه و بين الله» (٥).

- (١) الكافي ٧: ٣٩٧، ٥، التهذيب ٦: ٢٤٥، ١٧، الإستبصار ٣: ٣٦، ١٢٢، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٤.
(٢) التهذيب ٦: ٢٤٦، ٢١، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٥.
(٣) الكافي ٧: ٣٩٧، ١، التهذيب ٦: ٢٤٥، ١٥، الإستبصار ٣: ٣٦، ١٢٠، الوسائل ٢٧: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ١.
(٤) الكافي ٧: ٣٩٧، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٢٠، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٥، الوسائل ٢٧: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٢.
(٥) التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٦، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٧، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٦، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٩
فمع مخالفتها لعمل الأصحاب و موافقتها للعامة كما يستفاد من رواية القاسم، مع كون راويها من قضاء العامة لا حجّية فيها، سيّما مع
خلو الرواية عن الاستثناء على نسخة الكافى، بل على بعض نسخ التهذيب أيضاً كما قيل (١).
ثم إنّه يشترط فى توبته إكذاب نفسه، بلا- خلاف بين الفرقه كما فى الخلاف (٢)، بل بالاتفاق عن الغنية (٣)؛ للأخبار المتقدمة
المصرّحة بذلك.

و يشترط أن يكون الإكذاب بما هو حقيقة فيه عرفاً، نحو: كذبت على فلانة، أو افترت، سواء كان كاذباً فى القذف واقعاً أو صادقاً،
وفاقاً للمحكى عن الصدوقين و العمانى و الشيخ فى النهاية و الشرائع و النافع و الدروس و المسالك و التنقيح (٤) و غيرها (٥)، بل
قيل: إن الظاهر أنّه المشهور بين المتأخرين، بل المتقدمين أيضاً (٦).
لظاهر النصوص؛ حيث إن المتبادر من الإكذاب هو معناه الحقيقى، بل هو صريح مرسله يونس، بل صحيحه ابن سنان؛ حيث إنّ
الرجوع لا يتحقّق بدون الإكذاب الحقيقى.
و خلافاً لظاهر المبسوط، فقال: إنّ كفيته إكذابه أن يقول: القذف

(١) انظر الرياض ٢: ٤٣١.

(٢) الخلاف ٢: ٦١٠.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٦٢٥.

(٤) الصدوق فى المقنع: ١٣٣، حكاه عن والده و عن العمانى فى المختلف: ٧١٧، النهاية: ٣٢٦، الشرائع ٤: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، الدروس
٢: ١٢٦، المسالك ٢: ٤٠٣، التنقيح ٤: ٢٩٤.

(٥) كالجامع للشرائع: ٥٤٠.

(٦) انظر الرياض ٢: ٤٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٠
باطل حرام، و لا أعود إلى ما قلت «١».

و للمحكى عن ابن حمزة و عن السرائر و الإرشاد و القواعد و التحرير و المختلف و الإيضاح «٢»، فقالوا: إن كان في قذفه كاذباً فتوبته
إكذاب نفسه حقيقة، و إن كان صادقاً فحدّها أن يقول: الكذب حرام و لا- أعود إلى مثل ما قلت، كما قال ابن حمزة، أو يقول:
أخطأت، كما قاله الآخرون؛ معللين بحرمة الكذب.

و فيه: أنها لولا النصوص المجوزة له، مع أن التورية عنه ممكنة، بل وجه التورية ظاهر بإرادته كاذباً بحكم الله؛ حيث قال فإذ لم
يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون «٣».

و هل تعرف التوبة بمجرد الإكذاب، أم تحتاج بعده إلى معرفة الندامة أيضاً؟

الظاهر كما حكى عن بعض المحققين «٤»: الثاني؛ لقوله في مرسله يونس: «و يتوب مما قال» بعد الإكذاب.

و موثقه سماعه، و فيها: و أما قول الله و لا تقبلوا لهم شهادةً أبداً .. إلّا الذين تابوا قال: قلت: كيف تُعرّف توبته؟ قال: «يكذب نفسه
على رؤوس الناس حين يُضرب، و يستغفر ربّه، فإذا فعل ذلك فقد ظهرت توبته» «٥».

(١) المبسوط ٨: ١٧٩.

(٢) ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣١، السرائر ٢: ١١٦، القواعد ٢: ٢٣٦، التحرير ٢: ٢٠٨، المختلف: ٧١٧، الإيضاح ٤: ٤٢٣.

(٣) النور: ١٣.

(٤) الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٧٢.

(٥) الفقيه ٣: ٣٦، ١٢١، التهذيب ٦: ٢٦٣، ٦٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٣٤ أبواب الشهادات ب ١٥ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨١

و بهما تقيّد المطلقات، بل يمكن حملها عليه «١» أيضاً بدعوى ورودها مورد الغالب، من أن المكذب نفسه يكون تائباً غالباً.

ثم ظاهر الصحيح و المرسل المتقدمين اعتبار كون الإكذاب عند الحاكم، كما عن العماني «٢» و جماعة «٣»، بل يظهر من الإيضاح و
التنقيح و الصيمري عدم الخلاف في اعتبار ذلك «٤»، و هو الصحيح؛ لما ذكر.

بل يعتبر كونه عند جماعة من المسلمين أيضاً كما صرح به العماني؛ للصحيح المذكور، و موثقه سماعه المتقدم.

و هل يُشترط في القبول بعد الإكذاب و التوبة أمر آخر، أم لا؟

ظاهر الإيضاح: الاتفاق على اشتراط الاستمرار على التوبة و لو ساعة، قال: و إنّما الخلاف في الزائد عليه، و هو إصلاح العمل «٥».

و يظهر من بعضهم: أن الأكثر اكتفوا بالاستمرار؛ لتفسيرهم إصلاح العمل به «٦».

و منهم من اعتبر إصلاح العمل في الكاذب دون الصادق «٧».

و الظاهر اعتباره مطلقاً؛ للآية المقيّدة للإطلاقات، و قوله في رواية القاسم: «و لا يعلم منه إلّا خيراً». و الله العالم.

المسألة الرابعة: يحرم الغناء، و تزول به العدالة.

(١) أي: على الإكذاب.

(٢) حكاة عنه في المختلف: ٧١٧.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٣٢.

(٤) الإيضاح ٤: ٤٢٤، التنقيح ٤: ٢٩٤.

(٥) الإيضاح ٤: ٤٢٤.

(٦) انظر الرياض ٢: ٤٣٢.

(٧) انظر المبسوط ٨: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٢

و الكلام فيه تارة في بيان ماهيته، و أخرى في إثبات حرمة و مواردها.

أما الأول: فيبانه أن كلمات العلماء من اللغويين و الأدباء و الفقهاء مختلفة في تفسير الغناء.

ففسره بعضهم بالصوت المطرب.

و آخر بالصوت المشتمل على الترجيع.

و ثالث بالصوت المشتمل على الترجيع و الإطراب معاً «١».

و رابع بالترجيع.

و خامس بالتطريب.

و سادس بالترجيع مع التطريب.

و سابع برفع الصوت مع الترجيع.

و ثامن بمد الصوت.

و تاسع بمدّه مع أحد الوصفين أو كليهما «٢».

و عاشر بتحسين الصوت.

و حادى عشر بمد الصوت و موالاته.

و ثانى عشر و هو الغزالي بالصوت الموزون المفهم المحرك للقلب «٣».

و لا دليل تاماً على تعيين أحد هذه المعاني أصلاً.

نعم، يكون القدر المتيقن من الجميع المتفق عليه في الصدق و هو مدّ الصوت، المشتمل على الترجيع المطرب، الأعم من السارّ و

المحزن،

(١) كما في الحدائق ١٨: ١٠١.

(٢) انظر الشرائع ٤: ١٢٨، و التحرير ٢: ٢٠٩.

(٣) احياء علوم الدين ٢: ٢٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٣

المفهم لمعنى غناء قطعاً عند جميع أرباب هذه الأقوال، فلو لم يكن هناك قول آخر يكون هذا القدر المتفق عليه غناء قطعاً.

إلا أن بعض أهل اللغة فسره بما يقال له بالفارسيّة: سرود أيضاً.

و حكى عن صاحب الصحاح: أنه قال: الغناء ما يسميه العجم "دو بيتى".

و قال بعض الفقهاء: إنه يجب الرجوع في تعيين معناه إلى العرف «١».

ولا يخفى ما في المعنيين الأولين من الخفاء، فإن "سرود" و "دو بيتي" ليسا بذلك الاشتهار في هذه الأعصار بحيث يتضح المراد منهما، ويمكن أن يكونا متحدين مع أحد المعاني المتقدمة.

ويحتمل قريباً أن يكون للحن و كيفة الترجيع مدخلية في صدقهما، ويشعر به ما في رواية ابن سنان الآتية، الفارقة بين لحن العرب و لحن أرباب الفسوق و الكبائر.

و يؤيد هذا أيضاً ما قد يفسر به "سرود" من أنه ما يقال له بالفارسية: "خوانندگی" و قد يفسر الغناء بذلك أيضاً، فإن التعبير بـ "خوانندگی" في الأغلب إنما يكون بواسطة الألحان و النغمات.

و كذا الثالث، فإن فيه خفاءً أيضاً، فإنه لا عرف لأهل العجم في لفظ الغناء، و مرادفه من لغة الفرس غير معلوم، و عرف العرب فيه غير منضبط.

و قد يعبر عنه أيضاً بـ "خوانندگی"، و هو غير ثابت أيضاً. و لأجل هذه الاختلافات يحصل الإجمال، غاية في معنى الغناء، و لكن الظاهر أن القدر المتيقن المذكور من المعاني الاثني عشرية سيما إذا

(١) كما في التنقيح ٢: ١١، و المسالك ٢: ٤٠٣، الحدائق ١٨: ١٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٤

ضمّ معه: أن يكون معه اللحن الخاص المعهود، الذي يستعمله أرباب الملاهي و يتداول عندهم، و يعبر عنه الآن عند العوام بـ "خوانندگی" يكون غناء قطعاً، سواء كان في القرآن و الدعاء و المراثي و غيرها.

و لعلّ لاعتبار هذا اللحن في مفهومه قال صاحب الوافي: لا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس، و لا سيما و قد وردت الرخصة في غيره، إلّا أن يقال: إن هذه الأفعال لا تليق بذوى المروّات و إن كانت مباحة «١». انتهى.

فإن غير اللائق للمروّة هو هذه الألحان المعهودة.

و أما الثاني: فلا خلاف في حرمة ما ذكرنا أنه غناء قطعاً في الجملة- و هو مدّ الصوت المفهم، المشتمل على الترجيع و الإطراب، سيما مع الضميمة المذكورة- و نقل عدم الخلاف بل الإجماع عليه مستفيض «٢»، بل هو إجماع محقق قطعاً، بل ضرورة ديتية.

و إنّما الكلام في أنه هل هو حرام مطلقاً من غير استثناء فرد منه، أو يحرم في الجملة؟ يعني: أنه يحرم بعض أفرادها، إمّا لاستثناء بعض آخر بدليل، أو لاختصاص تحريم الغناء ببعض أفرادها.

و المستفاد من كلام الشيخ في الاستبصار: الثاني، حيث قال بعد نقل أخبار حرمة الغناء و كسب المغتية-: الوجه في هذه الأخبار الرخصة فيمن لا- تتكلم بالأباطيل، و لا- تلعب بالملاهي و العيدان و أشباهها، و لا- بالقصب و غيره، بل كانت ممن ترفّ العروس و تتكلم عندها بإنشاء الشعر و القول البعيد عن الفحش و الأباطيل، و أما ما عدا هؤلاء ممن يتغنين

(١) الوافي ١٧: ٢٢٠.

(٢) انظر الخلاف ٢: ٦٢٦، و الكفاية: ٢٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٥

بسائر أنواع الملاهي فلا يجوز على حال، سواء كان في العرائس أو غيرها «١». انتهى.

و هو ظاهر الكليني، حيث ذكر كثيراً من أخبار الغناء في أبواب الأشرطة؛ لاشتماله على الملاهي و شرب المسكر «٢».

و يظهر من كلام صاحب الكفاية أيضاً أنّ صاحب الكافي لا يحرم الغناء في القرآن «٣».

و هو أيضاً محتمل الصدوق كما يظهر من تفسيره للمرسله الآتية «٤» بل والده في الرسالة، حيث عبر فيها بما عبر في الرضوى الآتى «٥».

بل ذكر صاحب الكفاية في كتاب التجارة بعد نقل كلام عن الشيخ أبي علي الطبرسي في مجمع البيان:- أن هذا يدل على أن تحسين الصوت بالقرآن و التغنى به مستحبّ عنده، و أن خلاف ذلك لم يكن معروفاً عند القدماء «٦».

أقول: و توهم أن الطبرسي لم يذكر إلّا تحسين اللفظ و تزيين الصوت و تحزينه و هو غير الغناء، مردوداً بأنه بعد ذكر الرواية الآمرة بالتغنى بالقرآن «٧» ذكر تأويل بعضهم بأن المراد منه الاستغناء بالقرآن، ثم قال

(١) الاستبصار ٣: ٦٢.

(٢) الكافي ٦: ٤٣١.

(٣) الكفاية: ٨٦.

(٤) في ص ١٨٩.

(٥) في ص ١٨٧.

(٦) الكفاية: ٨٦.

(٧) سنن ابن ماجه ١: ٤٢٤ ح ١٣٣٧، جامع الأخبار: ١٣١، ٢٦٥، ١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٢٧٣ أبواب قراءة القرآن ب ٢٠ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٦

و أكثر العلماء على أنه تزيين الصوت و تحسينه «١». يعني: أن المراد بالغناء هو ما يحصل به تزيين الصوت و تحزينه، فهو في بيان معنى التغنى، و أنه ليس المراد منه إلّا ما يحصل به الغناء في الصوت.

ثم قال صاحب الكفاية: و كلام السيد المرتضى في الغرر و الدرر لا يخلو عن إشعار «٢» واضح بذلك.

أقول: و يشعر به كلام الفاضل في المنتهى أيضاً، حيث يذكر في أثناء ذكر المسألة عبارة الإستبصار المتقدمة الظاهرة في التخصيص شاهداً لحكمه بحرمة الغناء «٣».

و كذا هو المستفاد من كلام طائفة من متأخري أصحابنا، منهم: المحقق الأردبيلي (رحمه الله) حيث جعل في باب الشهادات من شرح الإرشاد الاجتناب عن الغناء في مراثي الحسين أحوط «٤».

و منهم: صاحب الكفاية، حيث قال في كتاب التجارة: و في عدّه من الأخبار الدالّة على حرمة الغناء إشعار بكونه لهواً باطلاً، و صدق ذلك في القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات الطيبة المذكورة للآخرة المهيجة للأشواق إلى العالم الأعلى محلّ تأمل.

إلى أن قال: فإذا لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهي و نحوها، ثم إن ثبت إجماع في غيره كان متبعاً، و إلّا بقي حكمه على أصل الإباحة «٥».

(١) مجمع البيان ١: ١٦، و فيه: و تحزينه، بدل: و تحسينه.

(٢) في المصدر: إشكال ..

(٣) المنتهى ٢: ١٠١٢.

(٤) مجمع الفائدة ١٢: ٣٣٨.

(٥) الكفاية: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٧

و قال في كتاب الشهادات: و استثنى بعضهم مراثى الحسين إلى أن قال: و هو غير بعيد «١».
و منهم: صاحب الوافي، قال في باب ترتيل القرآن: و لعله كان نحواً من التغنى مذموماً في شرعنا «٢».
و قال في باب كسب المغنّية و شرائها: لا بأس بسماع التغنى بالأشعار المتضمنة ذكر الجنة و النار، و التشويق إلى دار القرار، و وصف نعم الله الملك الجبار، و ذكر العبادات، و الترغيب في الخيرات و الزهد في الفانيات، و نحو ذلك «٣».
و قال في المفاتيح ما ملخصه: و الذى يظهر لى من مجموع الأخبار الواردة فى الغناء و يقتضيه التوفيق بينها اختصاص حرمة و حرمة ما يتعلّق به بما كان على النحو المتعارف فى زمن بنى أمية، من دخول الرجال عليهنّ و استماعهم لقولهن، و تكلمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهي؛ و بالجملة: ما اشتمل على فعل محرّم، دون ما سوى ذلك «٤». انتهى.
و المشهور بين المتأخرين كما فى الكفاية الأول «٥».
و لا بدّ أولاً من بيان أدلّة حرمة الغناء، ثم بيان ما يستفاد من المجموع، ثم ملاحظة أنّه هل استثنى من ذلك شىء ثبتت من أدلّة الغناء حرمة؟
فنقول: الدليل عليها هو الإجماع القطعى، بل هى ضرورة ديتية،

(١) الكفاية: ٢٨١.

(٢) الوافي ٩: ١٧٤٣.

(٣) الوافي ١٧: ٢٢١.

(٤) المفاتيح ٢: ٢١.

(٥) الكفاية: ٢٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٨

و يدلّ عليها الكتاب و السنة.

أما الإجماع فظاهر.

و أما الكتاب: فأربع آيات، بضميمة الأخبار المفسرة لها.

الاولى: قوله سبحانه فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ «١».

بضميمة رواية أبى بصير: عن قول الله سبحانه و تعالى وَ اجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «هو الغناء» «٢».

و رواية الشّام «٣»، و مرسله ابن ابى عمير «٤»، و فيهما بعد السؤال عن الآية: «و قول الزور: الغناء».

و الثانية: قوله عزّ شأنه وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ «٥».

بضميمة ما فى تفسير القمى عن الباقر (عليه السلام) أنه: «الغناء و شرب الخمر و جميع الملاهي» «٦».

و المروى فى معانى الأخبار عن جعفر بن محمّد (عليهما السلام): عن قول الله عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ قال:

«الغناء» «٧».

(١) الحج: ٣٠.

(٢) الكافي ٦: ٤٣١، ١، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٩.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٥، ٢، الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٦، ٧، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٨.

(٥) لقمان: ٦.

(٦) تفسير القمى ٢: ١٦١.

(٧) معانى الأخبار: ٣٤٩، ١، الوسائل ١٧: ٣٠٨ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢٠، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٩

و في صحيحه محمد: «الغناء مما قال الله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي» الحديث «١»، و قريبه منها روايه مهرا بن محمد «٢».

و روايه الوشاء: عن الغناء، قال: «هو قول الله عز و جلّ وَمِنَ النَّاسِ» الآية «٣».

و روايه الحسن بن هارون: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، و هو مما قال الله عز و جلّ وَمِنَ النَّاسِ» الآية «٤».

و في الصافي عن الكافي، عن الباقر (عليه السلام): «الغناء مما أوعده الله عليه النار» و تلا هذه الآية «٥».

و في الرضوى: «الغناء مما أوعده الله عليه النار في قوله وَمِنَ النَّاسِ» الآية «٦».

الثالثة: قوله سبحانه وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «٧».

بضميمه ما في تفسير القمى عن الصادق (عليه السلام): «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ: الغناء و الملاهي» «٨».

و الرابعة: قوله عز جاره وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ «٩».

(١) الكافي ٦: ٤٣١، ٤، الوسائل ١٧: ٣٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٦، بتفاوت.

(٢) الكافي ٦: ٤٣١، ٥، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٧.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٢، ٨، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١١.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٣، ١٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٦.

(٥) تفسير الصافي ٤: ١٤٠.

(٦) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨١، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٣ أبواب ما يكتسب به ب ٧٨ ح ٩.

(٧) المؤمنون: ٣.

(٨) تفسير القمى ٢: ٨٨.

(٩) الفرقان: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٠

بضميمه صحيحه محمد و الكنانى: في قول الله عز و جلّ وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ قال: «هو الغناء» «١».

و أما السنه فكثيره جدًا، كصحيحه الشحام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعه، و لا تجاب فيه الدعوه، و لا يدخله الملك» «٢».

و روايته: «الغناء عش النفاق» «٣».

و روايه يونس: إن العباسى ذكر أنك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألتى عن الغناء، فقلت له: إن رجلاً

أتى أبا جعفر (عليه السلام)، فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميز الله بين الحق و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال:

قد حكمت» «٤».

و في جامع الأخبار عن رسول الله (صلى الله عليه و آله): «يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم» و فيه عنه (عليه

السلام): «ما رفع أحد صوته بغناء إلّا بعث الله شيطانين على منكبه، يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك» «٥».

و في الخصال عن الصادق (عليه السلام): «الغناء يورث النفاق، و يعقب الفقر» «٦».

(١) الكافي ٦: ٤٣١، ٦، الوسائل ١٧: ٣٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٣، ١٥، الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٤٣١، ٢، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٠.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٥، ٢٥، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٤، ٣٢، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٣.

(٥) جامع الأخبار: ٤٣٣، ١٢١١ و ١٢١٣، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٧ وص: ٢١٤ ب ٧٨ ح ١٥.

(٦) الخصال ١: ٢٤، ٨٤، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩١

و مرسله الفقيه: سأل رجلٌ عليّ بن الحسين (عليهما السلام) عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكركت الجنة يعني بقرأة القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء، و أما الغناء فمحظور» (١).

و تدلّ عليه المستفيضه، المانعة عن بيع المغنيات و شرائهنّ و تعليمهنّ، كرواية الطاطري: عن بيع الجوارى المغنيات، فقال: «بيعهنّ و شراؤهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق» (٢)، و قريبة منها رواية ابن أبي البلاد (٣).

و يستفاد من الأخيرتين حرمة استماع الغناء أيضاً، كما هو مجمع عليه قطعاً.

و إطلاق المنع عن الاستماع منه حتى من المحارم يأبى عن كون المنع لحرمة استماع صوت الأجنبي، مضافاً إلى ظهور العطف على «تعليمهنّ» و التعليق على الوصف في إرادة استماع الغناء؛ و تدلّ على حرمة استماعه الآية الأولى أيضاً.

و يدلّ على حرمة الغناء و استماعه أيضاً المروى في المجمع عن طريق العامية، عن النبي (صلى الله عليه و آله): «من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيين يوم القيامة» قيل: و ما الروحانيون يا رسول الله؟ قال: «قرء أهل الجنة» (٤).

(١) الفقيه ٤: ٤٢، ١٣٩، الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ١٢٠، ٥، التهذيب ٦: ٣٥٦، ١٠١٨، الإستبصار ٣: ٦١، ٢٠١، الوسائل ١٧: ١٢٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٧.

(٣) الكافي ٥: ١٢٠، ٧، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠٢١، الإستبصار ٣: ٦١، ٢٠٤، الوسائل ١٧: ١٢٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٥.

(٤) مجمع البيان ٤: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٢

و رواية عنبة: «استماع الغناء و اللهو ينبت النفاق في القلب» (١).

و مرسله المدني: سُئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بيوتاً لله معرض عن أهلها» (٢).

و قد استدللّ عليهما برواية مسعدة بن زياد: إنني أدخل كنيفاً لي، و لى جيران عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود، فربما أطلت الجلوس استماعاً مني لهن؟ فقال: «لا تفعل» فقال الرجل: و الله ما أتيتهن، و إنما هو سماع أسمع بأذني، فقال (عليه السلام): «لله أنت، أما سمعت الله يقول إن السَّمْعَ وَ البَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً» (٣)؟.

فقال: بلى و الله، كأتى لم أسمع بهذه الآية إلى أن قال: «قم فاغتسل و صلّ ما بدا لك، فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك؟!» الحديث (٤).

أقول: هذه أدلة حرمة الغناء، و ظاهر أنّ الإجماع منها لا يثبت منه إلّا حرمة الغناء في الجملة، و لا يفيد شيئاً في موضع الخلاف.

و أمّا الكتاب، فظاهر أنّه لا دلالة للآيتين الأخيرتين على الحرمة أصلاً، مضافاً إلى ما يظهر من بعض الأخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء ممّا يباينه أو يعمّه.

و أمّا الآية الثانية، فلا شكّ أنّه لا دلالة للأخبار المفسرة لها بنفسها

(١) الكافي ٦: ٤٣٤، ٢٣، الوسائل ١٧: ٣١٦ أبواب ما يكتسب به ب ١٠١ ح ١، بتفاوت.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٤، ١٨، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٢.

(٣) الإسراء: ٣٦.

(٤) الفقيه ١: ٤٥، ١٧٧، التهذيب ١: ١١٦، ٣٠٤، الوسائل ٣: ٣٣١ أبواب الأغسال المندوبة ب ١٨ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٣

على الحرمة، بل الدالّ عليها إنّما هو الآية بضميمة التفسير، فيكون معنى الآية: و من الناس من يشتري الغناء ليضلّ عن سبيل الله و يتخذها هُزواً أو لثكك لهم عذاب مهين، فيدلّ على حرمة الغناء الذي يشتري؛ لما في الآية، و هو ممّا لا شكّ فيه، و لا يدلّ على حرمة غير ذلك ممّا يتخذ لترقيق القلب لتذكّر الجنّة، و تهيج الشوق إلى العالم الأعلى، و لتأثير القرآن و الدعاء في القلوب، بل في قوله لهُوَ الْحَدِيثِ إشعار بذلك أيضاً.

مع أنّ رواية الوشاء محتملة لأن يكون تفسيراً للغناء بلهو الحديث لا بياناً لحكمه، فلا يكون شاملاً لما لا يصدق عليه لهو الحديث لغوّ عرفاً.

مضافاً إلى معارضة هذه الأخبار مع ما روى في مجمع البيان عن الصادق (عليه السلام): «إنّ لهو الحديث في هذه الآية الطعن في الحقّ و الاستهزاء به» «١».

و رواية أبي بصير: عن كسب المغنّيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تُدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول الله عزّ و جلّ و من الناس من يشتري الآية «٢»، فإنّها تدلّ على أنّ لهو الحديث هو غناء المغنّيات اللّاتي يدخل عليهنّ الرجال لا مطلقاً. و إلى أنّ الظاهر من رواية الحسن بن هارون «٣»: أنّ الغناء الذي أريد من لهو الحديث مجلس، و هو ظاهر في محافل المغنّيات. و إلى أنّ مدلول سائر الأخبار المعبرة أنّ الغناء هو فرد من لهو

(١) مجمع البيان ٤: ٣١٣.

(٢) الكافي ٥: ١١٩، ١، التهذيب ٦: ٣٥٨، ١٠٢٤، الإستبصار ٣: ٦٢، ٢٠٧، الوسائل ١٧: ١٢٠ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٣، ١٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٤

الحديث، و أنّه بعض ما قال الله سبحانه، فيشعر بأنّ المراد من لهو الحديث معناه اللغوي و العرفي الذي فرد منه الغناء، و هو لا يصدق إلّا على الأقوال الباطلة و الملهية لا مطلقاً.

فلم يبق من الآيات الكريمة إلّا الأولى، و سيجيء الكلام فيها.

و أمّا الأخبار، فظاهر أنّ الروايات المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و الاستماع منهنّ «١» لا دلالة لها على حرمة المطلق؛ إذ لا شكّ أنّ المراد منهنّ ليس من شأنها أنّ تتغنّى و تقدر على الغناء؛ لعدم حرمة بيعها و شرائها قطعاً، بل المراد الجوارى اللّاتي أخذن ذلك كسباً و حرفه، كما هو ظاهر الاخبار المانعة عن كسبهنّ و أجرهنّ «٢».

و على هذا، فتكون إرادتهنّ من المغنّيات الموضوعه لغوّ لمن تغنّى مطلقاً، إمّا مع بقاء المبدأ أو مطلقاً مجازاً، فيمكن أن يكون المراد بهنّ اللّاتي كنّ في تلك الأزمنة و هنّ اللّاتي أخذنه كسباً و حرفه في محافل الرجال و الأعراس بل الظاهر أنّه لم تكن تكسب بغيرهما؛ و في رواية أبي بصير المتقدّمة المقسّمة لهنّ إلى اللّاتي يدخل عليهنّ الرجال، و اللّاتي تزفّ العرائس دلالة على ذلك.

و أمّا سائر الروايات، فبكثرتها و تعدّدتها خالية عن الدلالة على الحرمة جدّاً؛ إذ لا دلالة لعدم الأمن من الفجعة، و عدم إجابة الدعوة، و

عدم دخول الملك، و كونه عشّ النفاق، أو مورثه، أو منبته، أو كونه من الباطل، أو الحشر أعمى و أصمّ و أبكم، أو بعث الشيطان للضرب على الصدر، أو تعقيب الفقر، أو عدم سماع صوت الروحانيين، أو أعراض الله عن أهله

(١) كما في الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٦.

(٢) انظر الوسائل ١٧: ١٢٠ أبواب ما يكتسب به ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٥

على إثبات الحرمة؛ لورود أمثال ذلك في المكروهات كثيراً. مع أنه لا حجة في روايتي المجمع و الجامع «١» عن طريق العامة أصلاً. و أما مرسله الفقيه «٢»، فإنما تفيد الحرمة لو كان التفسير عن الإمام، و هو غير معلوم، بل خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر أنه من الصدوق. مع أنه لو كان من الإمام أيضاً إنما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله: «التي ليست بغناء» وصفاً احترازياً للقراءة، و هو أيضاً غير معلوم. و أما رواية مسعدة «٣»، فمع اختصاصها بغناء الجوارى المغنّية، مشتملة على ضرب العود أيضاً، فلعل المعصية كانت لأجله. فإن قيل: إن تكذيبه (عليه السلام) لمن نسب إليه الرخصة في الغناء «٤» يدل على انتفاء الرخصة، فيكون حراماً. قلنا: التكذيب في نسبة الرخصة لا يستلزم المنع، فإن عدم ترخيص الإمام أعم من المنع، بل كلامه (عليه السلام): ما هكذا قلت بل قلت كذا، صريح في أن التكذيب ليس للمنع، بل لذكره خلاف الواقع؛ مع أنه يمكن أن يكون التكذيب لأجل أنه نسب الرخصة في المطلق.

و لا يتوهم دلالة كونه مع الباطل على الحرمة؛ لعدم معلومية أن المراد بالباطل ما يختص بالحرام، و لذا يصح أن يقال: التكلم بما لا يعني يكون من الباطل.

(١) المتقدمين في ص ١٨٨ و ١٨٩.

(٢) المتقدم في ص ١٨٩.

(٣) المتقدم في ص ١٩٠.

(٤) انظر رواية يونس المتقدم في ص ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٦

مضافاً إلى أن في تصريح السائل ب: "كونه مع الباطل" بحيث يدل على شدة ظهور كونه معه عنده إشعاراً ظاهراً بأن المراد منه ما كان مع التكلم بالباطل.

فإن قيل: هذه الأخبار و إن لم تثبت التحريم إلا أن الروايتين المذكورتين في تفسير الآية الثانية المتضمنتين لقوله: «إن الغناء مما أوعده الله عليه النار» «١» تدلّان على حرمة، بل كونه من الكبائر.

قلنا: لا- دلالة لهما إلا على حرمة بعض أفراد الغناء، و هو الذي يشتري به ليضلّ به عن سبيل الله و يتخذها هزواً، ألا ترى أنه لو قال أحد: أمر الأمير بضرب البصري، قال: اضرب زيداً البصري. أو في قوله: اضرب زيداً البصري، يفهم أنه مراده من البصري دون المطلق. و لو أبيت الفهم فلا شك أنه مما يصلح قرينه لإرادة هذا الفرد من المطلق، و معه لا تجرى فيه أصالة إرادة الحقيقة، التي هي الإطلاق. فلم يبق دليل على حرمة مطلق الغناء، سوى قوله سبحانه و اجتنبوا قول الزور «٢» بضميمة تفسيره في الأخبار المتقدمه بالغناء.

إلما أنه يخدمه أنه يعارض تلك الأخبار المفسرة ما رواه الصدوق في معاني الأخبار عن الصادق (عليه السلام): قال: سألت عن قول الزور، قال: «منه قول الرجل للذي يغنى: أحسنت» «٣».

فإن الأخبار المتقدمه باعتبار الحمل تدلّ على أن معناه الغناء، و ذلك يدلّ على أنه غيره، أو ما هو أعم منه، بل فيه إشعار بأن المراد

(١) راجع ص ١٨٧.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) معاني الأخبار: ٣٤٩، ٢، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٧

الزور هو معناه اللغوي والعرفي، أي الباطل والكذب والتهمة، كما في النهاية الأثيرية «١». وعدم صدق شيء من ذلك على مثل القرآن والأدعية والمواعظ والمراثي واضح وإن ضمّ معه نوع ترجيح.

بل يعارضها ما رواه في الصافي عن المجمع، قال: وعن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه عدلت شهادة الزور بالشرك بالله، ثم قرأ هذه الآية «٢»، فإنه يدل على أن المراد بقول الزور شهادة الزور.

و بملاحظة هذين المعارضين المعتبرين المعتضدين بظاهر اللفظ، وباشتغال تفسيره بين المفسرين بشهادة الزور، أو مطلق القول الباطل توهن دلالة تلك الآية أيضاً جداً على حرمة المطلق.

مضافاً إلى معارضتها مع ما يدل على أن الغناء على قسمين: حرام و حلال، كالمروى في قرب الإسناد للحميري بإسناد لا يبعد إحقاقه بالصحاح كما في الكفاية عن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام): قال: سألت عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: «لا بأس، ما لم يعص به» «٣».

و المروى في تفسير الإمام عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث طويل، فيه ذكر شجرة طوبى و شجرة الزقوم، و المتعلقين بأغصان كل واحدة منهما: «و من تغنى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي فقد تعلق بغصن منه» أي من الزقوم.

(١) النهاية الأثيرية ٢: ٣١٨.

(٢) مجمع البيان ٤: ٨٢.

(٣) قرب الاسناد: ٢٩٤، ١١٥٨، الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٨

فإن الأول صريح في أن من الغناء ما لا يعصى به.

و الثاني ظاهر في أن الغناء على قسمين: حلال و حرام.

و صحيحة أبي بصير: «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، ليست بالتي يدخل عليها الرجال» «١».

فإنها ظاهرة في أنه لا حرمة في غناء المغنية التي لا يدخل عليها الرجال، المؤيدة بروايته الأخرى المتقدمة «٢»، المقسمة للمغنيات على قسمين: ما يدخل عليهن الرجال، و ما تزف العرائس. و الحكم بحرمة الأولى، و نفى البأس عن الثانية.

و يتعدى الحكم إلى المغنى بالإجماع المركب، و بأن الظاهر اشتغال هذا التقسيم عند أهل الصدر الأول، كما يظهر من كلام الطبرسي «٣».

و على هذا، فنقول: إن المراد بالغناء المحرم أو الذي يعصى به إما هو ما يُتكلّم بالباطل و يقترب بالملاهي و نحوهما، و حينئذٍ فعدم حرمة المطلق واضح.

أو يكون غيره، و يكون المراد غناء نهى عنه الشارع، و لعدم كونه معلوماً يحصل فيه الإجمال، و تكون الآية مخصّصة بالمجمل، و المخصّص بالمجمل ليس بحجة.

و يؤكد اختصاص الغناء المحرّم بنوع خاصّ ما يتضمّنه كثير من الأخبار المذكورة من نحو قوله: «الغناء مجلس» أو: «بيت الغناء» أو

(١) الكافي ٥: ١٢٠، ٣، الفقيه ٣: ٩٨، ٣٧٦، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠٢٢، الإستبصار ٣: ٦٢، ٢٠٥، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٣، بتفاوتٍ يسير.

(٢) في ص ١٩١.

(٣) راجع ص ١٨٣ و ١٨٤، وهو في مجمع البيان ١: ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٩

«صاحب الغناء» أو: «لا تدخلوا بيوتاً» بعد السؤال عن مطلق الغناء «١».

و من جميع ذلك يظهر الحال في رواية نصر بن قابوس و مرسله الفقيه، الآيتين في آخر المسألة «٢»، المتضمّنتين للعن المغنّية و كسبها مطلقاً، و كون أجر المغنّي و المغنّية سحتاً كذلك.

و قد ظهر من جميع ذلك أنّ القدر الثابت من الأدلّة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقّن كونه غناءً لغويّاً، و هو ترجيع الصوت المفهم مع الإطراب في الجملة، و لا دليل على حرمة كلبه، فاللّازم فيه هو الاقتصار على القدر المعلوم حرمة بالإجماع.

و منه يظهر عدم حرمة ما استثنوه، و هو أمور:

منها: غناء المغنّية في زفّ العرائس، استثناء في النهاية و النافع و المختلف و التحرير و القاضى «٣» و جمع آخر «٤».

و لكنّه ليس لما ذكر من عدم الدليل؛ لوجوده في غناء المغنّيات كما مرّ.

بل للأخبار المقيّدة لهذه المطلقات المتقدّمة، كصحيحة أبي بصير و روايته، و روايته الأخرى: «المغنّية التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها» «٥».

خلافاً للمفيد و الحلبي و الحلّي و الديلمي و التذكرة و الإرشاد، فلم يستثنوه «٦».

(١) راجع ص: ١٨٧ ١٩٠.

(٢) انظر ص ٢٠٤.

(٣) النهاية: ٣٦٧، النافع: ١١٦، المختلف: ٣٤٢، التحرير ١: ١٦٠، القاضى في المهذب ١: ٣٤٦.

(٤) كالسبزواري في الكفاية: ٨٦، و صاحب الحدائق ١٨: ١١٦.

(٥) الكافي ٥: ١٢٠، ٢، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠٢٣، الإستبصار ٣: ٦٢، ٢٠٦، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٢.

(٦) المفيد في المقنعة: ٥٨٨، الحلبي في الكافي: ٤٣٥، الحلبي في السرائر ٢: ١٢٠، الديلمي في المراسم: ١٧٠، التذكرة ٢: ٥٨١ إرشاد الأذهان ١: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٠

إمّا لمعارضه هذه الأخبار مع الروايات المحرّمة للغناء و كسبه، أو لشراء المغنّيات و بيعهن؛ حيث إنّه لو كانت له جهة إباحة لم يحرم البيع و الشراء.

أو لضعف سندها.

أو دلالتها؛ إذ غايتها نفى البأس عن الأجرة، و هو غير ملازم لنفى الحرمة.

و يمكن الجواب: بأنّ المعارض بقسميه مطلق، فيحمل على المقيد.

و ضعف السند غير ضائر، مع أنّ فيها الصحيح.

و الملازمة ثابتة؛ لعدم القول بالفرق، مع أن المنفَى عنه البأس في روايتي أبي بصير هو نفس الكسب، و حمله على المكتسب يجوز. هذا، ثم إنه يشترط في الحليّة عدم دخول الرجال عليهن، و إلّا يحرم و إن كانوا محارم، كما احتمله المحقق الثاني «١»؛ للإطلاق. و قد يقال باشتراط عدم التكلم بالأباطيل، و عدم استماع الرجال الأجانب، و عدم العمل بالملاهي. و فيه: أن هذه الأمور و إن كانت محرّمة و لكن تحريمها من حيث هي غير ما نحن فيه من تحريم الغناء، فيؤاخذ بهذه الأمور دون الغناء.

و هل يتعدى إلى غير المغنى و إلى غير الزفاف؟

الظاهر: نعم؛ لعموم العلة المنصوصة بقوله: «ليست بالتى يدخل عليها الرجال». و لا يضّر في العليّة عدم الجواز في بعض صور عدم الدخول أيضاً؛

(١) جامع المقاصد ٤: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠١

لأن غايته تخصيص عموم العلة، و هو لا يخرج عن الحليّة في غير موضع التخصيص.

و منها: الحداء و هو سوق الإبل بالغناء و اشتهر فيه الاستثناء، و توقّف فيه جماعة «٢»، بل صرح جمع بعدم الحليّة «٣»؛ لعدم العثور على دليل عليها، سوى نبوى عامى «٤» لا يصلح للحليّة، و هو كذلك، إلّا أن الأصل و عدم ثبوت الحرمة كليّة يكفى للحليّة. و منها: الغناء في مرثي الحسين (عليه السلام) و غيره من الحجج و أصحابهم؛ للأصل المذكور المعتمد، و لأنه معين على البكاء، فهو إعانة على البرّ.

فإن قيل: كون الغناء معيناً على البكاء ممنوع، و إن سلّم إعانة الصوت عليه و لكنّه غير الغناء.

و لو سلّم فكونه معيناً على البكاء على شخص معين غير مسلم، فإنه إنّما يكون باعتبار تذّكر أحواله، و لا دخل للغناء فيه. و لو سلّم فعموم رجحان الإعانة على البرّ و لو بالحرام غير ثابت.

و لو سلّم فتعارض أدلته أدلّة حرمة الغناء، و الترجيح للثانية؛ لأظهرية العموم أو الأكثرية، أو لأجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض.

قلنا: أمّا منع كون الغناء معيناً فيخالف الوجدان؛ لأنّ من البين أن لنفس الترجيح أيضاً أثراً في القلب، كما يدلّ عليه ما في كلماتهم من توصيف الترجيح بالطرب؛ مع تفسيرهم للإطراب بما يشمل الأحزان أيضاً، فإنّ حزن القلب من معدّات البكاء؛ مع أنّه لو قيل: إنّ الغناء هو الصوت

(٢) منهم صاحب الحقائق ١٨: ١١٦.

(٣) منهم صاحب الرياض ١: ٥٠٢.

(٤) صحيح مسلم ٣: ١٤٢٧، ١٢٣، صحيح البخارى ٥: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٢

المشتمل على الترجيح دون نفس الترجيح، فيكون هو أيضاً من أفراد الصوت.

و أمّا منع كونه معيناً على البكاء على شخص و إنّما هو يحصل بتذّكر أحواله، فهو أيضاً ممّا يخالف الوجدان، فإنّنا نشاهد من أنفسنا تأثير الألفاظ و الأصوات و الألحان، فنرى أنّه يعبر عن واقعة واحدة بألفاظ مختلفة، يحصل من بعضها البكاء الشديد، و لا يؤثّر بعضها أصلاً؛ و نرى أنّه يذكر بعضهم واقعة و لا يؤثّر في قلب، و يذكر غيره بل هذا الشخص بلحن آخر هذه الواقعة بعينها و تحصل منه غاية

الرفقة والبكاء، بل ربما يبقى التأثير بعد تمام تعزيتته، بحيث تسيل الدموع بتذكر ما ذكره في مدّة طويلة. والتحقيق: أنّ الصوت واللفظ واللحن من الأمور المرقّقة للقلب المعدّة للتأثير، وبتريقها وإعدادها يحصل البكاء بتذكر الأحوال. وأما منع رجحان هذه الإعانة لكونها بالحرام، ففيه: أنّ المستدل لا يجوز إعانة البرّ بالحرام، بل يمنع الحرمة حين كون الغناء معيّنًا على البكاء؛ استناداً إلى تعارض عمومات الحرمة مع عمومات الإعانة. وأما ترجيح عمومات الحرمة، فبعد ما ذكرنا من حال أدلتها، فيظهر لك فساده، كيف؟! مع أنّ عموم رجحان الإعانة بالبرّ مطلقاً أمر ثابت كتاباً وسنّة، ورجحانها مجمع عليه. ومع ذلك، فالأحاديث الواردة في أنّ من أبكى أحداً على الحسين (عليه السلام) كان له كذا وكذا بلغت حدّ الاستفاضة، بل التواتر، وكثيرة منها مذكورة في ثواب الأعمال «١». وأما ترجيح جانب الحرمة على الجواز بعد التعارض فهو عندنا غير

(١) ثواب الأعمال: ٨٣، الوسائل ١٤: ٥٠٠ أبواب المزار وما يناسبه ب ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٣

ثابت إلّا على وجه الأولوية، وهو أمر آخر.

ومنها: في قراءة القرآن؛ ويدلّ على جواز الغناء (بعد التعارض) «١» فيها ما مرّ من الأصل، المعتضد بالمعتبرة الآمرة بقراءة القرآن بالحزن وبالصوت الحسن، منها مرسله ابن أبي عمير، وفيها: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقروه بالحزن» «٢». والمستفيضة الدالّة على حسن الصوت الحسن مطلقاً، كالروايات الأربع لابن سنان «٣»، والسبع: لأبي بصير «٤» و حفص «٥» و عبد الله التميمي «٦» و دارم بن قبيصة «٧» و سماعة و النميري و صحيحة ابن عمّار «٨»، وغيرها «٩». بل لو قلنا بتمايمه روايات حرمة الغناء دلالةً تُعارض مع هذه الروايات بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل أيضاً. ومَنع التعارض؛ لأنّ الغناء هو الترجيع، وهو وصف عارض للصوت الحسن، يوجد بإيجاد آخر مغاير للصوت. يرده منع كون الغناء هو الترجيع، بل هو الصوت المشتمل على

(١) ما بين القوسين ليس في «ق».

(٢) الكافي ٢: ٦١٤، ٢، الوسائل ٦: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ١.

(٣) الاولي: الكافي ٢: ٦١٥، ٩، الوسائل ٦: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٣.

الثانية: الكافي ٢: ٦١٥، ٦، الوسائل ٦: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ٢.

الثالثة: الكافي ٢: ٦١٥، ٧.

الرابعة: الكافي ٢: ٦١٤، ٣، الوسائل ٦: ٢١٠ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ١.

(٤) الكافي ٢: ٦١٦، ١٣، الوسائل ٦: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٥.

(٥) الكافي ٢: ٦٠٦، ١٠، الوسائل ٦: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ٣.

(٦) الوسائل ٦: ٢١٢ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٦.

(٧) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٦٩، ٣٢٢، الوسائل ٦: ٢١٢ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٧.

(٨) مستطرفات السرائر: ٩٧، ١٧، الوسائل ٦: ٢٠٩ أبواب قراءة القرآن ب ٢٣ ح ٢.

(٩) انظر الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٤

الترجيع؛ مع أن الوارد في بعض الأخبار المذكورة الأمر بالقراءة بالحزن أو بصوت حزين، و في بعضها تحسين الصوت، و لا شك أن الترجيع أحد أفراد القراءة بالحزن، و التحسين أيضاً.

و تدلّ على الجواز أيضاً رواية أبي بصير الصحيحة عن السّراد- المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه و فيها: «و رجّع بالقرآن صوتك؛ فإنّ الله يحبّ الصوت الحسن يرجّع به ترجيعاً» (١).

و العامّي المرويّ في المجمع: «فإذا قرأتموه» أي القرآن «فابكوا، فإن لم تبكوا فتابكوا و تغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» (٢).

و ردّاً بمعارضتهما مع رواية ابن سنان: «اقرأوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إياكم و لحن أهل الفسق و الكبائر، فإنّه سيجيء بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم» (٣).

مضافاً إلى ما في الاولي من منع كون مطلق الترجيع غناء، و لا يفيد انضمام الحزن المأمور به معه أيضاً في حصول الغناء؛ لأنّ المأمور به هو حزن القارئ، و المعتبر في الغناء هو حزن السامع.

و ما في الثانية من احتمال كون المراد طلب الغناء و دفع الفقر.

و فيه: أن الرواية ليست معارضة لما ذكر، بل معاضدة له؛ للأمر بالقراءة بألحان العرب، و اللحن هو التطريب و الترجيع.

(١) الكافي ٢: ٦١٦، ١٣، الوسائل ٦: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٥.

(٢) مجمع البيان ١: ١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٢٧٣ أبواب القراءة في غير الصلاة ب ٢٠ ح ٧، إلّا أنّه نقله عن جامع الأخبار.

(٣) الكافي ٢: ٦١٤، ٣، مجمع البيان ١: ١٦، الوسائل ٦: ٢١٠ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٥

قال في النهاية الأثيرية: اللحن و الألحان: جمع اللحن، و هو التطريب و ترجيع الصوت و تحسين القراءة و الشعر و الغناء (١).

و قال في الصحاح: و منه الحديث: «اقرأوا القرآن بلحون العرب»، و قد لحن في القراءة: إذا طرّب و غرّد؛ و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءةً و غناءً (٢).

و قال أيضاً: الغرد بالتحريك: التطريب في الصوت و الغناء (٣).

و أمّا ما في الرواية من النهي عن لحن أهل الفسق و الكبائر و ذمّ أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية فلا يدلّ إلّا على ذمّ نوع خاصّ من الترجيع؛ و لعدم معلوميّته يجب العمل في كلّ ما لم يعلم بالأصل.

و ليس فيها تخصيص بالمجمل، بل دلّت على أنّ المجوّز هو ترجيع العرب، و المنهى عنه هو ترجيع أهل الفسق و الكبائر، و لا يعلم تعيين أحدهما، و ليس ذلك تخصيصاً بالمجمل، فتأمّل.

و أمّا منع كون مطلق الترجيع غناءً، ففيه: أن بعد ضمّ تحسين الصوت المرغّب فيه و تحزينه لا- يمكن الخلوّ عن نوع من الإطراب، فيكون غناءً، و تحزين القارئ سيّما مع تحسين الصوت و الترجيع يستلزم تحزين السامع غالباً.

و أمّا تأويل قوله: «تغنّوا» بطلب الغناء فهو ممّا يستبعد عن سياق الكلام غاية الاستبعاد.

(١) النهاية الأثيرية ٤: ٢٤٢.

(٢) الصحاح ٦: ٢١٩٣.

(٣) الصحاح ٢: ٥١٦.

و منها: الغناء في الأدعية، و ذكر الفضائل، و الثناء، و المناجاة، و أمثالها؛ و يدلّ على جواز الغناء فيها ما ذكر من الأصل السالم عن المعارض بالمرّة، مضافاً إلى مرسله الفقيه المتقدمه «١»، المتضمنه لتجوز شراء المغنّية لأن يتدكّر بصوتها الجنّة، فإنّ إطلاقها يشمل الغناء أيضاً؛ مع أنّ الظاهر أنّ السؤال كان عن غنائها، إذ كان عدم حرمة غيره ظاهراً. هذا، ثمّ إنّ كلّما يحرم الغناء يحرم استماعه أيضاً؛ بالإجماع و الروايات المتقدمه كما مرّ. و كذا يحرم التكبّس بالمحرّم منه و الأجره عليه، بلا خلاف أجده، و ظاهر المفيد أنّه إجماع المسلمين «٢»، و في المنتهى: تعلّم الغناء و الأجر عليه حرام عندنا بلا خلاف «٣». و تدلّ عليه روايات أبي بصير و الطاطرى و ابن أبي البلاد، المتقدمه جميعاً «٤». و رواية نصر بن قابوس: «المغنّية ملعونه، ملعون من أكل كسبها» «٥». و مرسله الفقيه: «أجر المغنّي و المغنّية سحت» «٦». و قد يستدلّ عليه أيضاً بالأصل؛ إذ الأصل عدم صحّة المعامله، و هو ضعيف غايته؛ لأنّ غايته عدم اللزوم دون الحرمة إن رضى به المالك، و الله الموفق.

(١) في ص ١٨٩.

(٢) المقنعة: ٥٨٨.

(٣) المنتهى ٢: ١٠١٢.

(٤) في ص ١٨٩ و ١٩١.

(٥) الكافي ٥: ١٢٠، ٦، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠٢٠، الإستبصار ٣: ٦١، ٢٠٣، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٤.

(٦) الفقيه ٣: ١٠٥، ٤٣٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٧.

البحث الرابع في بعض ما يتعلّق بالبحث عن عدالة الشاهد

إشاره

و قد ثبت فيما تقدّم اشتراط عدالة الشاهد في الحكم بشهادته، و اشتراط معرفتها. و أنّه لا يكتفى في ثبوتها بظاهر الإسلام، و لا بجميع مراتب حسن الظاهر. و أنّه إذا عرف الحاكم عدالتها يحكم بشهادتهما، و إن عرف فسقهما يسقط شهادتهما، إلّا أن يثبت الخصم الفسق في الأول و العدالة في الثاني. و أنّه إذا جهل حالهما يبيح عنهما. فالمقصود هنا بيان حال البحث و كفيته، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: بحث الحاكم و فحصه عن حال الشاهد المجهول حاله واجب عليه؛

للإجماع المركّب، فإنّ كلّ من يقول بعدم كفاية ظاهر الإسلام في الشاهد يقول بوجوب الفحص؛ و لأنّه لولا الفحص فإمّا يترك الحكم، أو يحكم للمشهود له بدون ثبوت عدالة الشاهد أو عليه بدون الفحص، و الكلّ باطل. و يدلّ عليه عمل النبيّ المرويّ في تفسير الإمام أيضاً «١»؛ حيث إنّ كان يبيح عن حال الشهود، و مع عدم الظهور يصلح أو يحلف.

المسألة الثانية: ثبت عدالة الشاهدين الغير المعروفين للحاكم

(١) تفسير العسكري (عليه السلام): ((٦٧٣، ٣٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٨ بالشيع المفيد للعلم، و بشهادة العدلين إجماعاً. و يدل على الأخير أيضاً ما أشرنا إليه و أثبتناه في موضعه من أصالة حجّية شهادة العدلين، و الرواية الطويلة المروية في تفسير الإمام، المتضمنة لمحاكمة رسول الله (صلى الله عليه و آله)، و أنّه إذا كان لا يعرف الشهود بخير و لا شرّ أرسل رجلين من خيار أصحابه إلى قبائل الشهود لتفتيش أحوالهم من قومهم، فإذا أتيا بخير أنفذ شهادتهم، و إذا أتيا بخبر سيء لم ينفذ. و لا ينافيه ما في الرواية من أنّ بعد رجوع الرجلين و إخبارهما كان يحضر قوم الشهود و يسأل عنهم. لأنّ السؤال إنّما هو عن معرفة أشخاص الشهود، هل أنّهم هذه الأشخاص أم لا؟ المعرفة عدالة الشهود، و إلّا لم يحتج إلى إنفاذ رجلين و لا من الخيار، و لذا اكتفى في صورة رجوعهما بخبر سيء بقوله (صلى الله عليه و آله): «أهما هما؟» و مرسله يونس المصرحة بأنّ استخراج الحقوق بأربعة وجوه، و عدّ منها شهادة رجلين عدلين «١». فإنّ الاستخراج أعمّ ممّا كان بواسطة أو بلا واسطة.

و عموماً: «البيّنة على المدعى» «٢» إذا ادعى المشهود له عدالة الشاهدين.

و هل تثبت بشهادة العدل الواحد، أم لا؟

الأكثر على الثاني، بل عن الإيضاح الإجماع عليه «٣»، و هو الحقّ؛

(١) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣.

(٣) الإيضاح ٤: ٤٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٩.

للأصل.

و صرح بعض مشايخنا المعاصرين بوجود القول بثبوتها بشهادة الواحد أيضاً، و ربّما يشعر بالثبوت بها كلام المحقّق الأردبيلي «١». و لا أرى عليه دليلاً، إلّا بعض ما يذكرونه دليلاً على حجّية مطلق خبر العدل، و قد ذكرناه في العوائد مع ضعفه «٢». و قد يستدلّ له أيضاً بأنّ حصول العلم بالعدالة إمّا متعذّر أو متعسّر - و لو بالمعاشرة و الشيعاء فلا مناص فيه عن العمل بالظنّ، و شهادة العدل الواحد مفيدة له أيضاً.

وفيه: أنّ الثابت منه لو سلّم كفاية الظنّ في الجملة لا مطلق الظنّ، فيجب الاقتصار فيه على القدر المجمع عليه، فإنّ الضرورة تقدّر بقدرها.

و منه يظهر عدم كفاية الشيعاء المفيد للظنّ، و لا المعاشرة المفيدة له، بل لا بدّ من إفادتهما للعلم.

و بعد ما ذكرنا في بيان العدالة و تحقيقها و وصولك إلى حقيقتها، لا يختلج ببالك أنّ حصول العلم بوجود العدالة لشخص بالمعاشرة أو الشيعاء متعذّر، فلا بدّ من الاكتفاء بالظنّ؛ إذ قد عرفت أنّ المناط في الحكم بعدالة شخص شرعاً هو كونه حسن الظاهر، و متّصفاً بأوصاف يسهل تحصيل العلم بها بالمعاشرة أو الشيعاء، بل قد يحصل العلم بها بإخبار العدل الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم،

فتثبت به حينئذٍ أيضاً.
و الحاصل: أن العدالة وإن كانت ملكة نفسانية أو صفات و حالات منبعثة عن الملكة النفسانية، و العلم بها في غاية الصعوبة إلا أنه قد عرفت

(١) مجمع الفائدة ١٢: ٣٢٥.

(٢) عوائد الأيام: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٠

أن الشارع قد جعل حسن الظاهر على الوجه المتقدم ذكره معرّفًا لها، قائمًا مقام العلم، فالمناط: العلم بحسن الظاهر المذكور، و هو ليس متعذرًا، بل سهل غالبًا، فالمراد المعاشرة المخبره عن ذلك الحسن، أو الشيع المخبّر عنه.
نعم، لو لم تثبت دلالة حسن الظاهر عليها و معرفته لها، فمعرّفتها بالمعاشرة و الشيع علمًا كان صعبًا، و للإجماع على المعرفة بهما يتم أن يقال: تكفي المعرفة الظنيّة، و لكن يشكل معرفيّة المناط حينئذٍ؛ لسعة دائرة المعاشرة و الشيع، و كثرة مراتب الظنّ، و عدم تعيين المجمع عليه منها.

المسألة الثالثة: لو صرح المشهود عليه بعدالة الشاهدين قبل شهادتهما عليه و يحكم بها،

وفقاً للتحريرو و الدروس و القواعد «١» مع الاستشكال في الأخير- و للمحكى عن الإسكافي و التنقيح و الإرشاد و الإيضاح «٢»، و قواه بعض مشايخنا المعاصرين «٣».

لا لما ذكره في الإيضاح من أنه أقرّ بوجود شرط الحكم، و كل من أقرّ على نفسه بشيء نفذ عليه.
لمنع كون الإقرار بوجود الشرط إقراراً على نفسه؛ لأنه لا يلزم من وجوده الوجود؛ و لأنّ كونه إقراراً على نفسه موقوف على كونه مقبولاً عند الحاكم، و قبوله موقوف على كونه إقراراً على نفسه، و هو دور.
بل للمروي في تفسير الإمام المشار إليه متكرراً، و فيه: «إذا كان

(١) التحرير ٢: ١٨٤، الدروس ٢: ٧٩، القواعد ٢: ٢٠٦.

(٢) حكاة عن الإسكافي في الرياض ٢: ٣٩٠، التنقيح ٤: ٢٤٣، الإرشاد ٢: ١٦٥، الإيضاح ٤: ٣١٥.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١١

الشهود من أخلاط الناس لا يعرفون، و لا قبيلة لهما و لا سوق و لا دار، أقبل على المدعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلا خيراً غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا عليّ، أنفذ عليه شهادتهما، و إن جرح عليهما و طعن في شهادتهما أصلح بين الخصم و خصمه، أو حلف المدعى عليه، و قطع الخصومة بينهما (صلى الله عليه و آله) «١».
و كون قوله: «ما عرفت إلا خيراً» أعم من التعديل لشموله لصورة عدم معاشره معهما إلا في أيام قلائل جداً، و مثله لا يفيد إجماعاً غير ضائر؛ لأنّ خروج بعض صور المطلق بدليل لا يضّر في الباقي، و يختصّ القبول حينئذٍ بحق ذلك الشخص المعدّل، فلا يثبت تعديله في حق غيره.

و هل يختصّ في حق ذلك الشخص بهذه الواقعة المخصوصه، أو يتعدى إلى غيرها أيضاً؟

الظاهر: الثاني «٢»؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على مورد النصّ.

ولا يشترط في بيان المدعى عليه لفظ الرواية أى «ما عرفت إلّا خيراً» بل يكفى: ما عرفته إلّا عدلاً، أو هو عادل بعد كونه عارفاً بمعنى العدالة أو ذكر ما يفيد معنى العدالة؛ للإجماع المركب.

و كذا لو ضم معه ذنباً لا ينافى العدالة، كأن يقول: ما عرفت إلّا خيراً إلّا أنه قد لا يرد السلام، أو: لم يرد سلامى، أو: رأيت يسمع الغيبة نادراً؛ لما ذكر من الإجماع المركب.

(١) تفسير العسكرى (عليه السلام): ((٦٧٣، ٣٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١، بتفاوت سير.

(٢) كذا، و لعل الصحيح: الأول. أو أن في الكلام سقطاً من قبيل: و الأحوط الأول اقتصاراً..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٢

و لو قال: ما عرفته إلّا صدوقاً، أو: هو صادق، أو: ثقة، أو: خير، إلّا أنه قد غلط هنا أو نحوه ممّا لا يفيد العدالة و لا يطابق الرواية لا يفيد؛ لعدم ثبوت الإجماع المركب فيه.

و لا يقبل اعتراف و كيل المدعى عليه أو وليه بالعدالة؛ للأصل، و ظهور المدعى عليه في الرواية في الخصم نفسه. و لا يوجب عدم سماع الدعوى منهما أيضاً؛ لما ذكر.

نعم، يكون كلّ منهما شاهداً واحداً على التعديل إن كان مقبول الشهادة.

ثم إن قبول تعديل المدعى عليه إنّما هو إذا لم يعرفهما الحاكم بالفسق كما هو مورد الرواية و إلّا فيردّ شهادتهما البتة؛ للأصل.

و لو جرحهما المدعى عليه بما هو فسق عنده لا عند الحاكم؛ لاختلاف مذهبهما فيه فلا يضّرّ أيضاً؛ لما ذكر، و لخروجه عن مورد الرواية.

و لو جرح المدعى شاهدى نفسه إمّا للجهل بأنّه جرح، أو بأنّ الجرح يردّ الشهادة، أو لبيان الواقع، كأن يقول: لى شاهدان ان فلان و فلان و إن كانا فاسقين، أو غير مقبولى الشهادة فعلى تمامية الاستدلال بكونه إقراراً على نفسه تردّ شهادتهما، و على عدم تماميته كما هو الوجه فلا؛ لخروجه عن مورد الرواية، و عدم ثبوت الجرح بقوله فقط، فلو عرف الحاكم عدالتهما له الحكمّ بها.

المسألة الرابعة: يعتبر في كل من المعدل و الجرح مع ما يعتبر في الشاهدين من العدالة و التعدد و عدم التهمة -

أن يعرف شرائط الجرح و التعديل و أسبابهما، و وجهه ظاهر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٣

و قالوا: يعتبر في المزكى المعاشرة الباطنية المتقدمة «١»، المخبرة عن باطن حاله، بحيث يعلم وجود العدالة «٢».

قيل: و الظاهر كفاية الظنّ.

و قد عرفت جليّة الحال في ذلك، و أنّ المناط: علم المزكى بحسن الظاهر الذى جعله الشارع مناطاً، و هو يحصل بالمعاشرة و الاستفاضة من غير صعوبة، و لا- دليل على الاكتفاء بالظنّ، و لا على اشتراط المعاشرة المخبرة عن الباطن، و لا العلم الواقعى بوجود صفة العدالة.

نعم، لو أردنا معرفة نفس العدالة من غير توسط حسن الظاهر ينبغى اعتبار المعاشرة المخبرة عن الباطن، و الاكتفاء فيها بمرتبة من الظنّ لصعوبة العلم بالباطن.

و على أى حال، فلا تعتبر المعاشرة فى الجرح، إذ الجرح يكفيه الاطلاع على موجب للفسق بالرؤية أو السماع على وجه يوجب العلم بالفسق.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة «٣» كفاية الإطلاق فى شهادة التعديل،

دون الجرح، فيشترط في سماعه التفصيل.

استناداً إلى أن التعديل بذكر السبب يتوقف على ذكر جميع أسبابه، وهي كثيرة يعسر ضبطها وعدّها، فلو توقّف على التفصيل لانسدّ باب

(١) في «ق»: المتقاربة ..

(٢) انظر القواعد ٢: ٢٠٥، و التحرير ٢: ١٨٤، و الدروس ٢: ٨٠.

(٣) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٦٣، و السبزواري في الكفاية: ٢٦٤، و صاحب الرياض ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٤

التعديل إلّا نادراً، و هو خلاف المعلوم من سيرة الأصحاب؛ لكثرة وقوع التعديل منهم و عندهم، بل أصل التفصيل فيه خلاف المعلوم من سيرتهم.

بخلاف الجرح، فإنّه يثبت بسبب واحد.

و الحاصل: أنّ مقتضى الأصل التوقف على التفصيل فيهما؛ لما في أسبابهما من الاختلاف، خرج عنه في التعديل بالدليل، و بقي في الجرح. و هذا مراد من استدلال في الأول بالتعسر، و في الثاني بأنّ الخطأ في مبنى الجرح لوقوع الاختلاف في أسبابه محتمل.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما يردّ به الثاني من اشتراك سبب الاختلاف؛ لوجوب التفصيل.

و أمّا جعل احتمال الخطأ سنداً ثانياً للتفصيل كبعضهم «١» فظاهر الوهن جداً؛ لظهور الاشتراك.

ثم إنّه يرد عليهم: أنّه إن أُريد أنّ نفس التعسر يوجب رفع اليد عن التفصيل.

فساده ظاهر؛ إذ بتعسر وجود الشرط لا يجوز الحكم بوجود المشروط بدونه.

و إن أُريد أنّ سيرة الأصحاب و إجماعهم دلّ على كفاية الإطلاق على النحو الذي أشرنا إليه.

ففيه: أنّه إن أُريد أنّ الثابت من تعسر التفصيل في التعديل و ندرته جريان سيرتهم على قبول الإطلاق فيه مطلقاً يعني حتى من الجاهل بالأسباب، أو من لم يعلم حاله، و حتى من غير من يعلم موافقته مع

(١) انظر الرياض ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٥

المعدّل له فممنوع.

و إن أُريد في الجملة فغير مفيد.

و أيضاً إن أُريد جريانها على الاكتفاء بمطلق التعديل من غير تفصيل أصلاً- فممنوع. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ص ٢١٥

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة كفاية الإطلاق في شهادة التعديل، ص: ٢١٣

إن أُريد جريانها على عدم التوقف على ذكر جميع تفاصيل الأسباب، فغير مفيد لهم، فلعلّهم يكتفون باليسور من التفصيل، كقول

المعدّل: فلا بد من تجنب عن الكبائر غير مصرّ على الصغائر، أو أزيد من ذلك ممّا يخبر عن حسن الظاهر، و إن لم يفصّلوا في تعداد

الكبائر و الصغائر و معنى الإصرار و نحو ذلك.

و عن الفاضل القول بعكس المشهور «١»، فيوجب التفصيل في التعديل دون الجرح؛ و لعلّه لكون العلم بالفسق سهلاً لكلّ أحد؛

لحصوله بفعل واحد، فالخطأ فيه نادر لا يلتفت إليه، بخلاف التعديل.

وفيه: أن العلم بالفسق وإن كان أسهل من التعديل ولكنه أيضاً محلّ اختلاف كثير؛ للاختلاف في عدد الكبائر وفي معنى الإصرار، وإمكان الخطأ في سبب ارتكاب ما يزعمه فسقاً؛ لجواز وجود عذر فيه.

وعن بعضهم: كفاية الإطلاق فيهما «٢»؛ لأجل أن العادل لا يخبر عن وجود أمر منوط بأسباب مختلف فيها إلا مع العلم بوجود المتفق عليه، أو ما هو مناط عند المخبر له.

وفيه: أنه يصح بالنسبة إلى العالم بالاختلاف في جميع الأسباب، والبعد عن الخطأ والاشتباه في درك المناط.

(١) انظر المختلف: ٧٠٦.

(٢) حكاة عن الخلاف في الشرائع ٤: ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٦

وعن آخر التفصيل بكفاية الإطلاق عن العالم بالأسباب دون غيره «١»؛ ووجهه ظاهر.

وفيه: أن مجرد العلم بالأسباب دون العلم بالاختلاف فيها غير كاف؛ لجواز بنائه على ما علمه أسباباً من غير اطلاع على الخلاف فيه. وذهب جماعة منهم: والدى العلامة طاب ثراه في المعتمد، وبعض مشايخنا المعاصرين «٢» إلى كفاية الإطلاق إن علم المزكي والجرح بالأسباب وموافقة مذهبه للحاكم في أسبابهما تقليداً له أو اجتهاداً و عدم الكفاية في غيره؛ لأن مثله لا يشهد على الإطلاق إلا مع ثبوت الموجب عند الحاكم، وإلا لم يكن عادلاً.

وفيه: أن العدالة إن كانت مانعة عن الشهادة على الإطلاق إلا مع ثبوت الموجب لكانت كذلك مع العلم بالأسباب والخلاف فيها أيضاً، وإن لم يكن مذهبه موافقاً لمذهب الحاكم، وإلا لم يفد مع الموافقة أيضاً. وبالجملة: لا يظهر لاشتراط الموافقة وجه.

نعم، لو قيل: يشترط في كفاية الإطلاق علمه بالأسباب والاختلاف، أو موافقته للحاكم في العدالة والجرح، لكان صحيحاً. ومنه يظهر ضعف قول آخر محكي عن الإسكافي من اعتبار التفصيل فيهما «٣»؛ للاختلاف المذكور، فإن الكلام فيمن يعرف طريقتهما، فإن لم يقبل قوله بعدالته كيف يقبل قوله في التفصيل؟! فالأقوى كفاية الإطلاق من العالم بالأسباب وبالختلاف فيها، أو من

(١) حكاة عن العلامة في كشف اللثام ٢: ٣٣٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٩٢.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٧٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٧

الموافق للحاكم ولو بالتقليد، وعدم كفايته من غيرهما.

ثم في الأخير أيضاً يختلف القدر المحتاج إليه من التفصيل بالنسبة إلى الأشخاص، فمنهم من يعلم أنه يعرف الواجبات والمحرمات، وإن لم يعلم أنه يعرف الكبائر من الصغائر، والإصرار من عدمه، فلو قال: عاشرت معه مدةً طويلةً وأطلعت على بواطنه، ورأيت مواظباً على جميع الواجبات تاركاً للمحرمات، لكفى.

ومثل ذلك لو قال: رأيت مجتنباً عن الكبائر غير مصرّ على الصغائر، لم يكف.

ومن علم معرفته الكبائر والإصرار، والاختلاف فيها، أو علم موافقته للحاكم فيها، يكفى ذلك عنه، وهكذا في غير ذلك.

هذا، وأعلم أنه لا فرق فيما ذكر بين القول بكفاية الشهادة العلمية أو اشتراط كونها مستندة إلى الحس، إلا أنه على الأخير يزداد الاستناد

إلى الحسن، فعلى كفاية الإطلاق يقول: عاشرت معه مدة كذا فأرأيتُه عدلاً، أو حسن الظاهر. و على كفاية العلمية يقول: هو عدل، أو حسن الظاهر.

ثم إنه حيث يكتفى في التعديل بالإطلاق إتمياً مطلقاً كما هو المشهور، أو على أحد التفاصيل المتقدمة فهو يحصل بكل ما يفيد التعديل، كقوله: هو عدل، أو: مقبول الشهادة، أو نحوهما، ولا يحتاج إلى ضم غيره، وفاقاً لوالدي العلامة (رحمه الله) و المحقق الأردبيلي؛ للأصل.

و ظاهر بعضهم كالشيخ في المبسوط «١» اعتبار لفظ "عدل".
و يحتمل أن يكون المراد ما يفيد معناه، فيتحد مع الأول.

(١) المبسوط ٨: ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٨

و في التحرير: اعتبار ضم أحد الأمرين من قوله: لى و على، أو: مقبول الشهادة، إلى قوله: هو عدل «١».

و حكاة في المسالك عن أكثر المتأخرين؛ و احتج له بأن العدل قد لا تقبل شهادته لغفلة «٢».

و فيه: أن المقام مقام التعديل دون قبول الشهادة، فقد يكون شريكاً للمدعى أو عدواً له، و على هذا فقد يكون ضم "لى و على" مخللاً؛ إذ قد يكون عدلاً و لا تقبل شهادته للمزكى لشركة أو عداوة.

و من ذلك تظهر سائر الأقوال في المقام أيضاً من غير اعتبار ضم "لى و على" خاصة أو «مقبول الشهادة» كذلك.

ثم إنه لو بين سبب الجرح بما يكون قذفاً في غير محل التزكية لا يكون قاذفاً هنا، كما صرح به في التحرير و القواعد و الدروس «٣»؛ لمحل الحاجة و إذن الشريعة.

المسألة السادسة: إذا تعارض الجرح و التعديل،

فإن لم يتكادبا- كأن شهد المزكى بالعدالة مطلقاً أو مفضيلاً، لكن من غير ضبط وقت معين، و شهد الجراح بأنه فعل ما يوجب الجرح في وقت معين قدّم الجرح؛ لحصول الشهادتين من غير تعارض بينهما أصلاً. و منه ما إذا كانا مطلقين.

و إن تكادبا بأن شهد المعدل: بأنه كان في ذلك الوقت الذى شهد الجراح بفعل المعصية فيه في غير المكان الذى عتبه للمعصية فالوجه التوقف،

(١) التحرير ٢: ١٨٤.

(٢) المسالك ٢: ٣٦٣.

(٣) التحرير ٢: ١٨٤، القواعد ٢: ٢٠٦، الدروس ٢: ٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٩

كما ذهب إليه الشيخ في الخلاف «١»، و مرجعه إلى التسايط. و رجوع الدعوى إلى الخلوة عن البيئة فدليلة ظاهر.

و قد يصار إلى الترجيح بالأكثرية و الأعدلية و الأضطية. و لا أرى عليه دليلاً.

و القول بالقرعة كان ممكناً لو كان بها قائل؛ لكونها لكل أمر مشكل، و لبعض أخبار تعارض الشهود المتضمن للقرعة، إلا أنه متضمن لليمين المنتفية هنا إجماعاً.

و قد يرجح التعديل فيما إذا شهد المعدل بالتوبة عن الجرح الذي شهد به الجرح.
و في المسألة أقوال أخر موهونة، ذكرناها في مناهج الأحكام.

المسألة السابعة: لا تجوز شهادة المزكى و الجرح بهما على سبيل الإطلاق بشهادة العدلين عندهما

و إن كانت حجة؛ لأنها ظاهرة في العلم الواقعي، و هو لا يحصل بقول العدلين.
و على اشتراط كون الشهادة حسيّة يكون الوجه أظهر.
و عليه يظهر عدم جواز الإطلاق باستصحاب العدالة، بل يشترط بيان حقيقة الحال.

المسألة الثامنة: قالوا: ينبغي أن يكون السؤال عن التزكية سراً؛

لأنه أقرب إلى صدق المعدل و الجرح، و أبعد من التهمة.
قال في التحرير: لجواز أن يتوسل الشاهد إلى الاستمالة و التعرف إلى المزكى بحسن الحال «٢».

(١) الخلاف ٢: ٥٩٢.

(٢) التحرير ٢: ١٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٠
مضافاً إلى إمكان حياء المزكى عن بيان ما عنده من الجرح.
أقول: هذا إنما يفيد إذا كان المراد من السرّ خفاء الشاهدين، و قال والدى العلّامة (رحمه الله): لا بمحضر من الناس. و مقتضاه الخفاء عن الناس؛ و يدلّ عليه أنه ربّما كان عند المزكى الجرح، و لا دليل على جواز إظهاره عند غير الحاكم؛ لأنه من الغيبة المحرّمة.
و أما الاستخفاء عن المتداعيين فلم أقف على مصرّح به، و لا دليل على رجحانه، بل قد يرجح خلافه؛ لأنه أبعد من اتهام الحاكم.
و قد يحمل على ذلك ما قال في التحرير من قوله: و إذا عدّله المزكون فللقاضى التوقف إذا انفرد بتسامع الفسق، لانه محلّ الريبة «١»
بحمل التعديل على بيان الحال و لو كان فسقاً، و حمل التوقف على التوقف حين «٢» يسمعه المتداعيان.
و هو خلاف الظاهر جدّاً، بل الظاهر أن مراده: أنه إذا شهد المزكون بعدالته، و علم الحاكم بالفسق، فله ان يتوقف عن الحكم احترازاً عن الريبة.

و فيه: انّ التوقف حينئذٍ أيضاً محلّ الريبة، فلا يفيد، بل له الحكم بمقتضى علمه كما فى سائر معلوماته إذا لم تكن مفسدة فى الريبة.

المسألة التاسعة: قيل: ينبغي للقاضى أن يعرّف المزكى الخصمين

لتجوز معرفته بعداوة بينهما أو شركة «٣».

و فيه: أنّ الكلام فى الجرح و التعديل دون غيرهما.

(١) التحرير ٢: ١٨٤.

(٢) فى «ح»: حتى ..

(٣) انظر التحرير ٢: ١٨٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢١

و منه يعلم عدم الحاجة الى تعريفه نسب الشاهدين أيضاً، كما ذكره في الدروس «١» و غيره «٢».

المسألة العاشرة: إذا ثبتت عدالة الشاهد عند الحاكم بحكم بالاستمرار عليها إلى أن يظهر المنافي؛

للاستصحاب الذي هو كالشاهدين حجة شرعية.

و منه يظهر أنه لو علم العدالة السابقة و لم يظهر لها مزيل يستصحبها من غير حاجة إلى المزكي، و كذا الجرح، إلا إذا ادعى الخصم خلافه، و حينئذ فإن أثبتة فهو، و إلا فيعمل بمقتضى الاستصحاب، و لو ادعى حينئذ على خصمه العلم بالخلاف فله إحلافه كما مر. و قيل: إنما يعمل بالاستصحاب إذا لم تمض مدة يمكن تغيير حاله فيها، و إلا جدد البحث، و لا تقدير لتلك المدة، بل بحسب ما يراه الحاكم «٣». و ليس بجيد.

المسألة الحادية عشرة:

قال في التحرير و القواعد: لو أقام المدعى عليه بينة أن هذين الشاهدين شهدا بهذا الحق عند حاكم فردّ شهادتهما بفسقهما، بطلت شهادتهما «٤».

أقول: إن ردّ الشهادة إما يكون مع الحكم للمشهود عليه أو بدونه، بل تردّ الشهادة و يكتفى به، و لا يحكم في الواقعة. و على الأخير: إما يكون الرد للفسق بعد دعوى المشهود عليه فسقهما

(١) الدروس ٢: ٧٩.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٣٣٢.

(٣) حكاة عن بعض في المبسوط ٨: ١١٢.

(٤) التحرير ٢: ١٨٤، القواعد ٢: ٢٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٢

و حكم الحاكم به لعلمه أو شهادة العدلين أو الاستفاضة العلمية، أو بدون سبق دعوى.

فعلى الأول: فلا شك في بطلان الشهادة، بل عدم جواز سماع الشهادة للترافع؛ إذ لا يجوز سماع دعوى حكم فيها حاكم آخر. و على الثاني: فكذلك أيضاً؛ لأن دعوى المشهود عليه فسق الشاهدين لهذه الواقعة دعوى شرعية رفعها إلى الحاكم و إن كانت لأجل أمر آخر و حكم الحاكم بثبوت دعواه؛ لأن ردّ الشهادة هو الحكم بالثبوت، فيجب إمضاؤه. و على الثالث: فلا وجه لبطلان الشهادة.

و جعل إنكار المدعى عليه دعوى لفسق الشهود ممنوع؛ إذ قد يصرح بعدالتهما و لا يقبله الحاكم؛ لعلمه بالفسق، أو عدم قبوله تعديل المدعى عليه، و قد يصرح بعدم العلم بحالهما.

و لا يحضرني حينئذ وجه آخر لبطلان الشهادة؛ لأنّ الثابت عند مجتهد إن كان من قبيل الفتاوى ليس حجة على غيره و غير مقلديه، و إن كان من غيرها فليس حجة على أحد إلا ما كان حكماً بعد التنازع و الترافع، فيكون حجة في تلك الواقعة خاصة.

و على هذا، فلو حكم بالفسق في الصورتين الأولىين أيضاً يكون مخصوصاً بهذا الحق من هذا المدعى على ذلك المدعى عليه خاصة، و لا يتعدى إلى غير ذلك المورد.

و كذا التعديل عند حاكم آخر.

المسألة الثانية عشرة: لو رضى الخصم بأن يحكم عليه بشهادة فاسق أو فاسقين لم يصح؛

و الوجه ظاهر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٣
و كذا إن رضى بالحكم بالتعديل بخط المزكى؛ لأنه ليس بمقبول و لو شهد عدلان بأنه خطه أو عرفه الحاكم.

السادس من شروط الشاهد: أن لا يكون متهماً

إشاره

«١».

بلا خلاف يوجد كما قيل «٢» بل بالإجماع كما في المسالك و المفاتيح و شرحه «٣» و غيرها «٤»؛ للنصوص المستفيضة المعتضدة بالاعتبار، كالصحيح الأربع.

أحدها لابن سنان: ما يرد من الشهود؟ قال: فقال: «الظنين و المتهم» قال: قلت: فالفاسق و الخائن؟ قال: «ذلك يدخل في الظنين» «٥».
و ثانيهما لسليمان بن خالد «٦»، و هي كالأولى، إلّا أن فيها: «و الخصم» مكان: «و المتهم».
و ثالثها و رابعها لأبي بصير «٧» و عبيد الله الحلبي «٨»، و هما أيضاً كالأولى، إلّا أن زاد فيهما: «و الخصم» بعد: «المتهم».
و موثقه سماعه: عما يرد من الشهود، فقال: «المريب، و الخصم»

(١) و قد تقدّمت خمسة منها، و هي: البلوغ، كمال العقل، الإسلام، الإيمان، العدالة.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٣٢.

(٣) المسالك ٢: ٤٠٥، المفاتيح ٣: ٢٧٨.

(٤) انظر الكفاية: ٢٨١.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٥، ١، التهذيب ٦: ٢٤٢، ٦٠١، الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠ ح ١.

(٦) الكافي ٧: ٣٩٥، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٢، ٦٠٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠ ح ٢.

(٧) الكافي ٧: ٣٩٥، ٣، التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠ ح ٣.

(٨) الفقيه ٣: ٢٥، ٦٦، الوسائل ٢٧: ٣٧٤ أبواب الشهادات ب ٣٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٤

و الشريك، و دافع مغرم، و الأجير، و العبد، و التابع و المتهم، كل هؤلاء تردّ شهادتهم «١»، و قريبة منها مرسله الفقيه «٢».

و رواية يحيى بن خالد الصيرفي: في رجل مات و له أمّ ولد قد جعل لها سيدها شيئاً في حياته، ثم مات، فكتب (عليه السلام): «لها ما أثابها به سيدها في حياته معروف ذلك لها، تقبل على ذلك شهادة الرجل و المرأة و الخدم غير المتهمين» «٣».

و رواية سلمه، و فيها: «إنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض، إلّا مجلوداً في حدّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنياً» «٤».

و المروي في معاني الأخبار: «لا تجوز شهادة خائن و لا خائنه، و لا ذي غمز على أخيه، و لا ظنين في ولاء، و لا قرابة، و لا القانع مع أهل البيت» «٥».

و الرضوي: «و اعلم أنّه لا تجوز شهادة شارب الخمر، و لا اللّاعب بالشطرنج و النرد، و لا مقامر، و لا تابع لمتبوع، و لا أجير لصاحبه، و لا امرأة لزوجها» «٦».

و موثقة محمد: «رد رسول الله (صلى الله عليه وآله) شهادة السائل الذي يسأل في

(١) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٩، الإستبصار ٣: ١٤، ٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٥، ٦٧، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٧.

(٣) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٧.

(٤) الكافي ٧: ٤١٢، ١، التهذيب ٦: ٢٢٥، ٥٤١، الوسائل ٢٧: ٢١١ أبواب آداب القاضي ب ١ ح ١.

(٥) معاني الأخبار: ٢٠٨، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٨.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٦٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٣٥ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٥

كفه؛ قال أبو جعفر (عليه السلام): «لأنه لا يؤمن على الشهادة، وذلك لأنه إن اعطى رضى، وإن منع سخط» (١).

دلّت بعموم العلة على عدم قبول شهادة المتهّم مطلقاً.

ثم معنى الظنين: هو المتهّم، من الظنّة، بمعنى التهمة. قال في الصحاح: الظنين: الرجل المتهّم (٢). فيكون عطف المتهّم عليه في بعض

ما مرّ من الروايات عطفاً تفسيرياً.

ولا ينافيه تصريح الإمام بدخول الفاسق والخائن في الظنين؛ لدخولهما في المتهّم أيضاً.

وقد يقال: إن المراد بالظنين المتهّم في دينه، ذكره في الوافي (٣).

وعلى هذا، فإن أريد بالمتهّم الإطلاق يكون من باب عطف العام على الخاص.

وإن كان المراد منه المتهّم في هذه الشهادة بخصوصها يكون عطفاً متعارفياً.

ويمكن أن يكون المراد بالظنين: المتهّم مطلقاً، وبالمتهّم: المتهّم في هذه الشهادة، فيكون من باب عطف الخاص على العام.

وكيف كان، فلا ريب في دلالة هذه الأخبار على ردّ شهادة المتهّم في هذه الشهادة، كما هو المقصود عن المسألة.

والمراد في المسألة بالمتهّم: من تكون معه حالة موهمة لكذبه أى

(١) الكافي ٧: ٣٩٦، ١٣، التهذيب ٦: ٢٤٣، ٦٠٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣٥ ح ٢.

(٢) الصحاح ٦: ٢١٦٠.

(٣) الوافي ١٦: ٩٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٦

توجب ظنّ ميله في الشهادة و كذبه فيها سواء كانت هذه الحالة موجبة لظنّ الكذب مطلقاً ككونه معروفاً بالكذب، أو بشهادة الزور،

أو بالارتشاء للشهادة، أو بالرضا بالعطاء والسخط بالمنع، كما ذكره في السائل بالكفّ أو لظنّ كذبه لشخص خاص، أو على شخص

خاص؛ لصداقته أو عداوته، أو في واقعة خاصّة؛ لرجوع النفع أو الضرر فيها عليه.

وليس المراد كون الحالة سالحة لإيجاب ظنّ الميل و لو لم توجهه بالفعل لمعارضته حالة اخرى، كصديق له المرتبة العليا من التدين و

العدالة، فإنّ الصداقة و إن كانت معرضاً لذلك الظنّ و لكنّ عدالته و ديانتته مانعة عن هذا التوهّم و الظنّ؛ إذ مع ذلك ليس متهماً لغه

و لا عرفاً. بل المراد كونها موجبة لذلك الظنّ بالفعل.

ثم لا يتوهم أنّ كون الشخص كذلك ينافى كونه عادلاً؛ لأنّ شهادة الزور و الميل في الشهادة من المعاصي الكبيرة، فلا يجتمع ظنّها

في حقّ شخص مع معرفة عدالته، التي هي العلم باجتناّب الكبائر، أو الظنّ به لا أقلّ.

إذ لو كان ذلك منافياً له لزم ردّ شهادة عادل جرحه فاسق، أو عادل واحد لو حصل الظنّ بقوله، أو عدلان بالمظنّة أى أخيراً بظنّ جرح فيه إذا أوجب ذلك ظنّ الجرح، أو مضت مدّة و حصلت أمور لم يعلم انتفاء العدالة أم لا؛ مع أنّ كلّ ذلك مخالف للإجماع المقطوع به.

و الحلّ: أنّ ذلك الظنّ وإن كان منافياً لمعرفة العدالة الواقعيّة و لكنّه غير منافٍ لمعرفة العدالة الشرعيّة، التي هي مناط قبول الشهادة؛ لأنّ الشارع أقام استصحاب العدالة مقام العلم بها واقعاً، و أمر بعدم نقض العلم بها بالشكّ و لا بالظنّ، فمثل ذلك الشخص عادل شرعاً.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٧

فإن قيل: لو عرف أولاً أنّه بحيث لو كان في مقام جرّ نفع أو دفع ضرر أو عداوة أو صداقة أو نحو ذلك لا يميل في الشهادة فكيف اتّهمه بذلك حينئذٍ و ظنّ الميل؟! و إن لم يعرفه كذلك، أو عرفه أنّه لو كان كذلك يظنّ به الميل فلم يعرفه بالعدالة أولاً، فكيف يستصحب؟! كما إذا لم يعرفه أولاً بأنّه إذا خلى مع أجنبيّة حسناء لا يزني بها، أو عرفه أنّه لو حصلت له تلك الخلوة يظنّ به الزنا. قلنا: نقول: إنّ عرفه أنّه لو كان في مقام النفع أو دفع الضرر أو نحوهما لا يشهد لو كان مخالفاً للواقع، و اتّفق أنّه شهد و ظنّ به مخالفة الواقع، كما أنّ من عرفناه بالعدالة نعرفه أنّه لا يزني و لا يرتكبه البتّة، فاتّفق إنا رأيناه في خلوة مع أجنبيّة ذات جمال و بهاء، معروفة بعدم العقصّة، محلول الإزار، فنحن نظنّ به الزنا، و لا ينافي ذلك علمنا بعدالته أولاً. فكذا هنا، قد نعرفه أولاً أنّه لا يشهد بخلاف الواقع، فاتّفق أنّه شهد و ظننا به خلاف الواقع، و ذلك لا ينافي معرفة العدالة أولاً، كما لا ينافيها في المثال المذكور.

و لا- يقال: إنّ عرفته أنّه لو خلا مع المرأة الكذائيّة و حلّا إزارهما يظنّ أنّه يزني فلم تعرّف عدالته، و إن لم يُظنّ فكيف ظننته بعد المشاهدة؟! و ظهر من ذلك معارضة تلك الأخبار الواردة لشهادة المتّهم مع أخبار قبول شهادة العادل بالعموم و الخصوص من وجه، و حيث لا مرجح لأحدهما على الآخر فيجب الرجوع إلى حكم الأصول، و هو هنا مع عدم القبول مطلقاً.

لا يقال: بعد تعارض الفريقين تبقى عمومات قبول شهادة المسلم،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٨

و من ولد على الفطرة، و الرجل الواحد مع اليمين، و نحوها، بلا معارض، فيكون الأصل مع القبول.

قلنا: تعارض أخبار ردّ شهادة المتّهم مع هذه الأخبار أيضاً، و تعارضهما مع التعارض الأول في مرتبة واحدة، فيرجع إلى الأصل الأولي، كما بيّناه مفصلاً في العوائد.

إلّا أنّه يمكن منع عدم المرجح، بل الترجيح لعمومات قبول شهادة العدل؛ لموافقة الكتاب، نحو قوله سبحانه و أشهدوا ذوى عدلٍ «١».

بل شهادة مطلق المسلم؛ لقوله سبحانه و استشهدوا شهيدين من رجالكم «٢».

و قوله عزّ شأنه فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت «٣»، و غير ذلك.

و هي من أعظم المرجحات المنصوصة.

بل بالأحدثيّة، التي هي أيضاً من المرجحات المنصوصة المعنى بها عند القدماء أيضاً، فإنّ من أخبار القبول ما روى عن العسكري (عليه السلام) «٤».

و بالأكثرية عدداً، التي مرجعها إلى الأشهرية رواية، و هي أيضاً من المرجحات المنصوصة، فإنّ روايات قبول خبر العدل و الخير و الصالح و المرضى و المسلم و نحوها ممّا تجاوز حدّ الحصر، و ليست روايات ردّ شهادة المتّهم بالنسبة إليها إلّا أقلّ من نصف عشر، بل أقلّ.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) النساء: ١٥.

(٤) انظر تفسير العسكري (عليه السلام): (٦٥٦، ٣٧٤).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٩

و بالأصريح دلالة، فإن صراحة روايات القبول واضحة غاية الوضوح، وليست روايات الرد بتلك المثابة، فإن منها ما اقتصر فيه على الظنين، وفسره الصدوق في معاني الأخبار بالمتهم في دينه «١»، وكذا صاحب الوافي «٢»، وهذا المعنى غير مراد في هذه المسألة، وخصه في رواية معاني الأخبار بالظنين في الولاء والقربة «٣»، وفسره الصدوق بالمتهم بالدعاء إلى غير أبيه والمتولى لغير مواله «٤»، وهو أيضاً غير المطلوب هنا.

و منها ما صرح فيه بالمتهم، وفيه إجمال من وجوه:

الأول: من جهة المعنى، فإن المراد منه يمكن أن يكون من أوهم في حقه بشيء قبيح وإن لم يظن، كما هو مقتضى مبدأ الاشتقاق.

و أن يكون من نسب إليه بشيء قبيح وهو محل استعماله في الأكثر عرفاً وإن لم يقطع، بل ولم يظن في حقه.

و أن يكون ما ذكرنا سابقاً من أنه من كانت له حالة يظن لأجلها قبيح.

والثاني: من جهة ما اتهم به وفيه، فإنه يمكن أن يكون الدين والفسق والمعاصي الخاصة والكذب والشهادة وخصوص هذه الشهادة.

وقيل: المراد هنا من اتهم لجزء نفع لنفسه أو دفع ضرر منه.

والثالث: من جهة من اتهم عنده، فإن شخصاً قد يكون متهماً عند شخص دون غيره، ويصدق عليه المتهم، وليس المراد هنا إلا

المتهم عند الحاكم بشهادة الزور، أي المظنون كونه مائلاً عن الحق في الشهادة.

(١) معاني الأخبار: ٢٠٩.

(٢) راجع ص ٢٢٣.

(٣) الوافي ١٦: ٩٩٥.

(٤) معاني الأخبار: ٢٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٠

والحمل على ذلك المعنى لا دليل عليه، بل قد يوجب إخراج الأكثر.

وكذا الحمل على جميع معانيه بجميع احتمالاته يوجب خروج الأكثر.

ومع ذلك جعل في الموثقة «١» معطوفاً على المريب الذي هو ظاهر فيما يريدونه هنا وظاهر العطف التغير.

هذا، مضافاً إلى ما يوهن دلالتها ويوجب إجمالها من جهة عمل الأصحاب أيضاً؛ حيث إنهم ذكروا أشياء كثيرة في موجبات التهمة، و

لم يردوا بها الشهادة، كشهادة الرجل لزوجته والمرأة لزوجها، والوالد لولده والولد لوالده، وشهادة الأخ والصديق والأجير و

الضيف والوارث، وشهادة رجلين شهدا هما أيضاً لهما، مع تصريحهم بأن هذه الأمور موارد للتهمة.

واختلفوا في أشياء كثيرة أيضاً كشهادة الوصي والوكيل ورفقاء القافلة وغمراء المديون ونحوهما حتى قال المحقق الأردبيلي: و

الظاهر أنه ليس كل متهم مردوداً، بل أفراد من المتهم، وليس لهم في ردّ شهادة المتهم ضابطه.

وعدّ مواضع كثيرة تقبل فيها الشهادة، فقال: ولا شك أن التهمة هنا أيضاً موجودة، فقال: وبالجملة: العدالة مانعة من ردّ الشهادة و

سبب لقبولها، ومجرد التهمة و أيّة تهمة كانت ليست سبباً للردّ؛ فإن العدالة تمنع الخيانة وإن كان له فيها نفع «٢». انتهى.

وقال بعض مشايخنا المعاصرين في بيان وجه الاستشكال في غير محل الإجماع: ينشأ من الاتفاق على كل من ردها بها يعني ردّ الشهادة

(١) أي موثقة سماعه المتقدمة في ص ٢٢١ و ٢٢٢.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٢، ٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣١

بالتهمة و قبولها معها مع عدم وضوح الفرق بين المقامين مع اشتراكهما في أصل التهمة، و لم يذكروا لها ضابطة يرجع إليها في تمييز المانع منها عن قبول الشهادة و المجمع منها معه «١». انتهى.

وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة: و لا يقدح مطلق التهمة «٢».

و نحوه قال الشهيد في الدروس بزيادة دعوى الإجماع عليه، قال: و ليس كلّ تهمة تُدفع بها الشهادة بالإجماع «٣». انتهى.

و يظهر من جميع ذلك أنّه لا يثبت إجماع بل و لا شهرة على جعلهم التهمة من حيث هي مانعة من قبول الشهادة، و أنّ بناءهم في الردّ و القبول على أمر آخر وراءها.

و يؤكّد ذلك ما نرى من أنّ في كثير من المواقع التي يقولون بالردّ للتهمة في جميع أفرادها لا- تتحقّق التهمة في الجميع، فإنّ من مواقعها جازّ النفع و الشريك.

فإنّا لو رأينا عادلاً متديناً دخلنا معه في حسابها أنّه يقرّ بالمئات و الألوف لمحاسبها مع ذهول المحاسب عنها و شاهدناه مراراً كثيرة أنّه يشهد على نفسه بالألف، فشهد لشريك له بدينار أو من من الحنطة فيما له أيضاً فيه الشركة، لا يتهم عندنا بجزّ النفع أصلاً، مع أنّهم لا يقبلون شهادته، و يذكرونه في أفراد الجازّ للنفع و الشريك المردود شهادتهما؛ للتهمة.

و كذا الوصيّ العادل الذي شاهدناه مراراً عديدة أنّه ردّ الوصيّه إذا أطلع

(١) انظر الرياض ٢: ٤٣٣.

(٢) الروضة ٣: ١٣٢.

(٣) الدروس ٢: ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٢

عليها في حياة الموصى و لم يتعرّض لها مهما جاز له، و ابتلى في موضع بوصيه استئجار صلاة و صيام لميت مع إذنه في التوكيل، فقال الورثة: أنّه عشرون سنه مثلاً، و أعطوا ما يازائها، فوكلّ الوصيّ غيره في استئجارها و أعطى اجرة له من مالها، ثم شهد الوصيّ بأنّ الموصى به اثنا و عشرون سنه مثلاً، كيف يكون محلاً للتهمة؟! و كذا فيما لو شهد شريك ببيع شريكه الآخر الشقص «١»، فيقال برده مطلقاً؛ لأنّه لأجل استحقاقه الشفعة محلّ للتهمة، مع أنّه يمكن أن نعلم أنّه كان يباع هذا الشقص لهذا الشريك أمس بأقلّ من ذلك الثمن و لم يرغب فيه، و نعلم أنّه ليس له ثمنه بحيث لا يحتمل في حقّه إرادته الأخذ بالشفعة.

و عدّوا من مواضع التهمة: التبرّع بالأداء، و الحرص على الشهادة.

مع أنّنا شاهدنا غير مرّة أنّ الأول كان لشغل له يستعجل فيه، أو جهل بالتوقّف على السؤال، أو تعجّب في إنكار الخصم.

و كذا الثاني كان لمحض التدبّر، و إرادة دفع الظلم، و نحو ذلك.

و يظهر من ذلك أيضاً أنّ التهمة ليست أمراً مضبوطاً من حيث المورد، فإنّها تختلف باختلاف مراتب عدالة الشاهد و شرفه، و ملاحظة أحواله، و قدر النفع، و بالأمر الخارجيّة، و باطلاع الحاكم عن حال الشاهد و عدمه، فربّ مورد يؤهم الناس و لا يتوهمه الحاكم

لمعرفته بيوطن الشاهد و أحواله، و يستبعد جعل الشارع مثل ذلك مناطاً للحكم.
و أيضاً من أسباب التهمة: إخبار عادل أو فاسقين بكذب الشاهد في الواقعة، أو بأخذه الجعل للشهادة، فإنه يتهم حينئذ غالباً و لا تردّ شهادته لذلك.

(١) الشَّقْص: النصيب، و في العين المشتركة من كل شيء، و الجمع أشقاص مجمع البحرين ٤: ١٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٣

و يظهر من جميع ذلك أنّ مبنى عمل الأصحاب في ردّ الشهادة بالتهمة و عدمها غير معلوم و لا مضبوط، و الظاهر أنّهم يردونها غالباً في مواضع يكون فيها دليل آخر أيضاً، بل شدّ ما لم يوجد فيه دليل آخر و ردّوا بها الشهادة، و هذا يوهن أخبار الردّ بها و دلالتها. و يظهر من الجميع مرجوحية أخبار الردّ عن أخبار قبول خبر العدل بمراتب كثيرة، بل لنا أن نقول: إنه يمكن أن يكون المراد بالمتهم في تلك الأخبار: مجهول الحال، حيث إنّ الغالب أنّ مع ثبوت العدالة لا تحصل التهمة.

و يمكن أن يكون المراد و لعله الظاهر أن المتهم أولاً بفعل المعاصي أو بمعصية مخصوصة أو بالكذب أو بشهادة الزور غير مقبول الشهادة؛ لأنّه ليس بعادل معروف؛ لأنّه لا يعرف مع ذلك الوصف أولاً بالعدالة، فيكون المراد بيان عدم عدالة المتهم أولاً، لا أن يكون يُعرف أولاً بالعدالة ثم يتهم حتى تستصحب عدالته.

و الحاصل: أنّ المراد بيان أنّ من كان متهماً ابتداءً ليس مقبول الشهادة أي ليس عادلاً كما أنّ المظنون فسقه أو المشكوك أولاً ليس بعادل و إن حكم بعدالته لو حصل الشكّ بعد بالمعرفة.

فإن قيل: في صحيحة العجلي: «إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) بينما هو بخبير إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم، فوجدوه قتيلاً، فقالت الأنصار: إنّ فلان اليهودي قتل صاحبنا، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله) للطلابين: أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقده برمته» الحديث «١».

(١) الكافي ٧: ٣٦١، ٤، التهذيب ١٠: ١٦٦، ١٦٦، علل الشرائع: ٥٤١، ١، الوسائل ٢٩: ١٥٢ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٤

و في صحيحة زرارة: «إنّ رجلاً من الأنصار وُجِدَ قتيلاً في قليب «١» من قُلب اليهود، فأتوا رسول الله (صلى الله عليه و آله)، فقالوا: يا رسول الله، إنّنا وجدنا رجلاً منّا قتيلاً في قليب من قُلب اليهود، فقال: ائتوني بشاهدين من غيركم» الحديث «٢».

فإنّ المراد بالشاهدين في الثانية أيضاً العدلان، فدلتنا على عدم قبول العدلين منهم. و ظاهر أنّ جميعهم لم يكونوا أولياء الدم، و مع ذلك طلب العدلين من الغير، و ما هو إلّا لأجل التهمة، فلم تقبل شهادة العدلين في مواضع التهمة. و الصحيحان لاختصاصهما بالعدلين يكونان أخصين مطلقاً من جميع عمومات القبول و إطلاقاتها، فيجب تخصيصها بهما كما هي القاعدة.

قلنا أولاً: إنّهما لم يدلا على عدم قبول العدلين منهم، و طلب العدلين من غيرهم لا يستلزم ردّ عدليهم.

و ثانياً: أنّه لو كان الردّ هنا للتهمة لكانت لأجل الصداقة أو العداوة الدينيّة أو القرابة أو اتّحاد القبيلة، و ليس شيء منها تُردّ به الشهادة إجماعاً و نصّاً، كما يأتي.

و ثالثاً: أنّه يمكن أن يكون ذلك لأجل كون كلّهم أولياء الدم أو كلّهم مدّعين، كما يصرّح به قوله: «فقال رسول الله للطلابين» غاية الأمر يكون ادّعاء بعضهم ولاية، و بعض آخر وكالة أو تبرّعاً.

(١) القليب: بئر تحفر فينقلب ترابها قبل أن تُطوى؛ أو: البئر العاديّة القديمة مطوية كانت أو غير مطوية مجمع البحرين ٢: ١٤٩.

(٢) الكافي ٧: ٣٦١، ٥، التهذيب ١٠: ١٦٦، ٦٦٢، الوسائل ٢٩: ١٥٥ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٥

و تلخص ممّا ذكرنا: أنّه لا دليل تامّاً على اشتراط ذلك الشرط، و الإجماعات المنقولة غير ثابتة، و إرادته في الجملة منها ممكنة، بل كما عرفت متعيّنة، و لو سلّم الإطلاق فهو غير حجّة، فالصواب رفع اليد عنه، و الرجوع في الموارد التي ذكرها إلى دليل آخر، فإن وُجد سبب موجب للردّ غير التهمة من إجماع أو دليل غيره فيجعل عنوان الشرط هو ذلك المورد بخصوصه، و تردّد به، و ما ليس له سبب آخر و المورد هو سبب التهمة خاصّة قبلت الشهادة، و نفى الاشتراط.

و صرح بذلك المحقق الأردبيلي، قال في مسألة اختفاء الشاهد للتحمل: ليس مطلق التهمة راداً، و إنّما يردّ بالتهمة إذا ثبت كونها رادّة بالنصّ أو الإجماع «١».

إلّا أنّ المتأخّرين لمّا ذكروا جميع تلك الموارد في مطاوى ذلك العنوان فنحن أيضاً نذكرها فيه، و نتكلّم فيها في مسائل:

المسألة الأولى: لا تقبل شهادة يُجرّ بها نفع إلى الشاهد

بالإجماع «٢»؛ للأصل الخالي عن المعارض بالمرّة؛ لاختصاص إطلاقات قبول الشاهد و عموماته- بحكم الإجماع القطعي و التبادر و الظهور، بل النصّية في كثير من الأخبار بالشاهد للغير، حتى في صحيحة ابن أبي يعفور، حيث قال: حتى تقبل شهادته لهم و عليهم «٣»، فتبقى الشهادة للنفس تحت الأصل.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٠٢.

(٢) في نسخة «ق» زيادة: في الجملة.

(٣) الفقيه ٣: ٢٤، ٦٥، الإستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٦

و يدلّ عليه أيضاً نحو قوله في الروايات الكثيرة: عن الرجل يدعى قبل الرجل الحقّ فلا تكون له بينة بماله، قال: «فيمين المدعى عليه، فإن حلف فلا حقّ له» «١».

و لو كانت شهادته لحقه مقبولة لما توجه الحلف إلى المدعى عليه و لم يسقط حقه بحلفه، بل يحلف نفسه.

و أصرح من الجميع مرسله يونس المصّرحة بأن: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه» إلى أن قال: «فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه» «٢» حيث نفى كون نفسه شاهداً.

و على هذا، فتدلّ على عدم قبولها في كلّ موضع من موارد الشركة حصلت فيه التهمة أو الريبة أيضاً الروايات المتقدّمة؛ لفراغها عن معارضة عمومات قبول الشهادة.

بل تدلّ عليه أيضاً الروايات المتقدّمة، المصّرحة بعدم قبول رواية الخصم؛ لأنّه حينئذ يكون خصماً إذا كان طالباً لنفعه.

بل تدلّ عليه أيضاً في خصوص العادل مرسله أبان: عن شريكين شهد أحدهما لصاحبه، قال: «تجوز شهادته إلّا في شيء له فيه نصيب» «٣».

فإنّ قوله: «تجوز شهادته» يخصّيه بالعادل، فهي تعارض جميع عمومات القبول لو سلّم بالعموم و الخصوص المطلقين، فتخصّصها

«٤»؛

(١) الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧.

- (٢) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.
 (٣) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٨، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٣، الإستبصار ٣: ١٥، ٤٠، الوسائل ٢٧: ٣٧٠ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ٣.
 (٤) في «ح»: فيخصصهما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٧
 و هو يمنع عن كون قبول الشهادة المشتركة بين النفس و الغير مطلقاً أيضاً، بمعنى أن أصل شهادته و لو في حصّة الغير أيضاً مردودة.
 و آخرها يدل على ردّ كلّ شهادة فيما للشاهد فيه نصيب.
 و لا يضّر اختصاص السؤال بالشريك؛ إذ بعد ردّ شهادة شريك شخص في كلّ ماله فيه نصيب تردّ شهادة غير الشريك أيضاً بالإجماع
 المرّكب، بل يمكن دعوى ظهور العمومات أيضاً فيما كان مخصوصاً بالغير، فلا يشمل الشهادة المشتركة.
 و الرضوى: «و لا تجوز شهادة الرجل لشريكه إلّا فيما لا يعود نفعه إليه» (١).
 و أمّا موقّعة البصرى: عن ثلاثة شركاء ادّعى واحد و شهد الاثنان، قال: «تجوز» (٢).
 فمعارضة مع موقّعة الأخرى: عن ثلاثة شركاء شهد اثنان على واحد، قال: «لا تجوز شهادتهما» (٣).
 مع أنّه يجب الجمع بينهما، بحمل الاولى على ما لم يكن له فيه نصيب، بشهادة المرسلّة المذكورة.
 و قد ظهر ممّا ذكر أن المانع عن القبول هو كونها شهادة لنفسه أيضاً، و وجود نصيب له فيه، و يحصل حقّ له، دون مجرّد الاتّهام، فلا
 تقبل و لو لم تكن ربيّة و لا تهمة و لا خصومة للشاهد في حقّه أيضاً.

- (١) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٦١، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٣٠ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٥ ذح.
 (٢) التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٢، الإستبصار ٣: ١٥، ٣٩، الوسائل ٢٧: ٣٧٠ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ٤.
 (٣) الكافي ٧: ٣٩٤، ١، الوسائل ٢٧: ٣٦٩ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٨
 ثم الشهادة الجارة للنفع المردودة أعمّ من أن يكون النفع ثبوت عين له، أو منفعة، أو حقّ، أو سلطنة بولاية، أو وكالة، أو نحو ذلك؛
 لصدق الشهادة للنفس في الجميع، و صدق المدّعى و الخصم لو كان في مقام مطالبه حقّه، و صدق أنّه شيء له فيه نصيب، و أنّه يعود
 إليه نفعه مطلقاً و لو لم يدّعه و لم يطلبه.

و كذا يعمّ ما كان دلالة الشهادة على نصيبه بالمطابقة، بأن يشهد على حقّه فقط.
 أو بالتضمّن، بأن يشهد على ما هو شريك فيه: أنّه مغضوب في يد فلان.
 أو بالالتزام، بأن يشهد على شيء لشخص آخر يستلزم ذلك ثبوت حقّ له أيضاً، كأن يشهد الوصي على دين للموصى، أو أحد
 الشريكين على بيع أحدهما شقصه المستلزم ثبوت حقّ الشفعة له؛ لصدق العنوان في الكلّ، أو يشهد أحد الشريكين للآخر بثبوت ما
 يدّعيه من المال المشترك، فإنّه و إن كان يشهد للغير و لكنّه يستلزم ثبوت حقّ له أيضاً.
 لا يقال: إنّ ثبت حينئذ ما شهد به لغيره دون ما يتعلّق بنفسه.

قلنا: يلزم وجود الملزوم بدون اللّازم من غير دليل رافع للملازمة.
 و الحاصل: أنّه لو قبلت شهادته فإمّا تقبل في اللّازم و الملزوم معاً، أو في الملزوم أى حقّ الغير خاصّة، أو لا تقبل في شيء منهما. و
 الأول باطل؛ لما مرّ، و الثاني كذلك؛ لعدم تخلف اللّازم عن الملزوم، فتعين الثالث.

فإن قيل: لم لا يحكم بانتفاء الملازمة هنا؛ لعمومات قبول الشهادة للغير، كما قبلت في حكم الحاكم لشريكه؟

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٩

قلنا: لأنّ دليل نفوذ حكم الحاكم على الغير كان يوجب ثبوت الحقّ للشريك، و الإجماع كان [على «١»] انتفاء ثبوت حقّه، و بالأول ثبت الحقّ للشريك، و بالثاني تخصّص عمومات الملازمة.

و لا دليل هنا على قبول الشهادة للشريك؛ إذ عرفت ظهور العمومات في الشهادة المخصوصة بالغير، بل تصريح المرسله و الرضوى بعدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب فيه أو له نفع.

فإن قلت: لم (ما) «٢» قلت: إنّ عمومات الحكم ظاهرة في الحكم للغير أيضاً خاصّة؟

قلنا: هي كذلك، و الحكم في المورد أيضاً مخصوص بالغير؛ إذ لا يتحقّق حكم إلّا مع سبق الدعوى، و المفروض اختصاص الغير بالدعوى و الحكم به. بخلاف الشهادة، فإنّها لا تتوقّف على سبق الدعوى، بل هي مشتركة إذا كان المشهود به مشتركاً؛ مع أنّ النصّ على عدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب موجود، و ليس كذلك الحكم.

ثم إنّه تتفرّع على تلك المسألة فروع:

منها: ردّ شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه إذا لم يكن مقسوماً؛ و تدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكرنا المرسله و الموثقة المتقدّمتان «٣»، و كذا موثقة سماعه المتقدّمة «٤»، الخالية جميعاً عن معارضة عمومات قبول الشهادة و الإطلاقات بالتقريب المتقدّم.

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة السياق.

(٢) ليست في «ح».

(٣) في ص ٢٣٤ و ٢٣٥.

(٤) في ص ٢٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٠

و منها: ردّ شهادة صاحب الدين للمعسر المحجور عليه بفلس؛ إذ لو قلنا بانتقال المال إلى الغرماء فهو يكون شريكاً، و إلّا فيكون له حقّ التسلّط على استيفاء نصيبه منه.

و قال المحقّق الأردبيلي فيه و في سابقه: لعلّه لا خلاف فيهما «١».

و منها: شهادة الشريك لبيع الشقص الذي فيه الشفعة؛ إذ فيه نصيب حقّ الشفعة للشاهد و يعود نفعها إليه، و يستلزم ثبوت البيع لثبوت الحقّ له، و هو شهادة للنفس و الغير؛ إذ صدق الشهادة لا يتوقّف على قصد ذلك بخصوصه، بل يكفي في صدقها قصد ما يتضمّنه أو يستلزمه.

و منها: شهادة المولى لمملوكه المأذون؛ لأنّ ماله للمولى.

و منها: شهادة الغريم للميت المستوعب دينه تركته؛ لانتقالها إلى الغرماء، و أمّا في غير المستوعب فلا تردّ؛ لعدم نصيب و لا تسلّط له فيه.

و منها: شهادة الوصي في محلّ تصرّفه و ولايته، و الوكيل لموكله فيما هو وكيل فيه؛ لاستلزامها ثبوت حقّ التسلّط بالوصاية و الوكالة له، و ادّعى في الكفاية شهرة الردّ فيهما «٢»، بل قيل في الأول: كادت أن تكون إجماعاً «٣».

و يدلّ عليه صدر مكاتبة الصفار الصحيحة: هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقع (عليه السلام): «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «٤».

فإنّه لو كانت شهادة الوصي مقبولة ما احتاج إلى يمين؛ و الحكم في

(٢) كفاية الأحكام: ٢٨١.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٣٣.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٤، ٣، الفقيه ٣: ٤٣، ١٤٧، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤١ صورة الرد أيضاً كذلك.

وجعلها المحقق الأردبيلي مؤيدة للقبول «١». ولا وجه له.

و أمّا ما فيها بعد ما ذكر:- أ يجوز للوصي أن يشهد لوارث الميّت صغير أو كبير بحق له على الميّت أو غيره، وهو القابض للوارث الصغير، وليس للكبير بقابض؟ فوقع (عليه السلام): «نعم، ينبغي للوصي أن يشهد بالحق ولا يكتنم الشهادة» «٢». فلا يدلّ إلّا على جواز شهادته ولا شكّ فيه لا على قبولها، ولذا قال: «ينبغي أن يشهد ولا يكتنم».

فإن قلت: لم قلت بالقبول في الحكومة ولا تقول به في الشهادة؟

قلنا: لأنّ دليل نفوذ الحكم على الغير مطلقاً يثبت حقّ المولّي عليه، والملازمة تثبت تسلّط الولي، حيث لا إجماع على عدم سريان الحكم إليه و عدم حصول التسلّط له.

و أمّا في الشهادة وإن لم يثبت إجماع على عدم السراية ولكن لا دليل على قبول الشهادة المتضمّنة لحقّ لشاهد أيضاً، بل قد عرفت الدليل على عدمه، فلا يثبت الملزوم حتى تنفع الملازمة.

و حكى عن الإسكافي القبول فيهما «٣» و يظهر من التحرير قول الشيخ به أيضاً «٤».

و تنظر فيهما في اللعنة و الدروس «٥» و إن كان ظاهره بعد النظر-

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٥.

(٢) بتفاوت بين المصادر المذكورة أعلاه.

(٣) حكاة عنه في الكفاية: ٢٨١، و الرياض ٢: ٤٣٣.

(٤) التحرير ٢: ٢١١.

(٥) اللعنة (الروضة البهيّة ٣): ١٣١، الدروس ٢: ١٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٢

الفتوى بالردّ.

و مال إلى القبول فيهما المحقق الأردبيلي؛ استناداً إلى عموماً قبول شهادة العدل و منع التهمة، و أيده بالمكاتبة المتقدّمة «١».

و ظهر حال الجميع ممّا ذكرنا.

و منها: شهادة الوارث لجرح مورّثه عند الجرح و إمكان السراية، فإنّ الديّة تجب له عند الموت، ذكره في التحرير و القواعد و شرح الإرشاد و الدروس و المسالك و الكفاية «٢»؛ و دليلهم في ردّها هو وجود التهمة، و قد عرفت حالها، و لا نصيب للشاهد حين الشهادة، فلا تشمله سائر أدلّة المنع.

و العجب أنّ أكثرهم صرّحوا بقبول شهادة شخص لثبوت مال لمورّثه لو كان ميّتاً، و كان وقت الشهادة مجروحاً أو مريضاً قبل شهادته، بل زاد في شرح الإرشاد للأردبيلي: و إن كان يتيقّن بموته بعد شهادته «٣».

و استندوا في القبول إلى أنّه إثبات مال لمورّثه لا لنفسه، و جرّ النفع إليه غير معلوم؛ لاحتمال أن يموت قبله.

و لا يخفى أنّه إن كان المناط التهمة فإن وجدت فيوجد فيهما، و إن كان غيرها فلا يوجد فيهما، و احتمال تقدّم موت الوارث فيهما

متحقق.

و ما ذكره في شرح الإرشاد في وجه الفرق بأنّ الموجب لانتقال المال إلى الوارث في الأول الجراحة، و هي تثبت بالشهادة فلا تقبل، و في

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٥.

(٢) التحرير ٢: ٢٠٩، القواعد ٢: ٢٣٧، مجمع الفائدة ١٢: ٣٨٦، الدروس ٢: ١٢٨، المسالك ٢: ٤٠٥، كفاية الأحكام: ٢٨١.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٣

الثاني الموت، و هو غير ثابت بالشهادة فتقبل «١».

فهو غريب؛ لأنّ سبب الانتقال في الأول أيضاً هو الموت دون الجرح، و إن كان هو سبباً للموت، فالأقوى فيهما القبول. ثم بما ذكرنا تظهر جليته الحال في سائر الفروع التي ترد عليك.

المسألة الثانية: لا تقبل شهادة يُدفع بها ضرر عن الشاهد

كشهادة العاقلة بجرح شهود قتل الخطأ، و شهادة الوصي و الوكيل بجرح شهود ردّ المال الذي للوكيل و الوصي أخذه بلا خلاف فيه، و إن وقع الخلاف في الأخيرين أنّه هل هو دفع ضرر أم لا؟ و الظاهر أنّ فيهما أيضاً دفع ضرر، فتُرَدّ شهادة الجميع، لأنّها أيضاً شهادة للنفس عرفاً، و يجزّ بها نفعاً لنفسه، فلا تشملها عمومات القبول، فتبقى تحت الأصل. و تدلّ على ردّها مرسله أبان «٢»؛ من حيث إنّ فيه نصيباً للشاهد أيضاً، و موثقة سماعة «٣»؛ من حيث إنّ في الشهادة دفع مغرم عن نفسه. و لا تعارضهما العمومات؛ لعدم شمولها و لا أقلّ من عدم العلم بشمولها لها.

المسألة الثالثة: قالوا: لا تقبل شهادة ذي العداوة الدنيوية على عدوه،

و تقبل له و لغيره و عليه إذا كانت لا-تتضمّن فسقاً، بلا-خلاف فيهما كما قيل «٤»، بل عليهما الإجماع في شرح الإرشاد للمحقق الأردبيلي «٥»، و ظاهر الكفاية الإجماع في الأول «٦»، و المسالك في الثاني «٧».

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٨.

(٢) المتقدمة في ص ٢٣٤.

(٣) المتقدمة في ص ٢٢١.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٣٣.

(٥) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٩، ٣٩٠.

(٦) كفاية الأحكام: ٢٨٢.

(٧) المسالك ٢: ٤٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٤

دليل الثاني واضح.

و أمّا الأول: فيستدلّ له بأنّها من أسباب التهمة.

و بالروايات المتقدمة الرادة لشهادة الخصم الصادق على العدو حقيقةً، بل هو معناه المطابقى.

و برواية معانى الأخبار المتقدمة، حيث قال: «و لا- ذى غمز على أخيه» (١)، قال الصدوق: الغمز: الشحناء و العداوة (٢). و رواية السكونى: «لا تقبل شهادة ذى شحناء، أو ذى مخزية فى الدين» (٣) و الشحناء: العداوة.

و يرد على الأول ما مرّ، مضافاً إلى منع كونها من أسباب التهمة مطلقاً، فإنّ العداوة إذا كانت ناشئة عن سبب مقتضى لها كـفريته عظيمه، أو قتل ولد أو والد و نحوه، و كان العدو فى غاية العدالة، بل قد يعفو عن قوده، و يحول أمره إلى الله، و لا يرتضى بغيبته و إن فرح قلباً بمسائه فلا نسلم حصول التهمة، سيّما إذا كانت الدعوى عليه شيئاً قليلاً فى غاية القلة.

و على الثانى أيضاً: ما سبق فى روايات التهمة، و مرجوحيتها عن معارضاتها، فإنّ الخصم أيضاً كالمتهم أعتم من وجه من العدل و نحوه.

مضافاً إلى عدم معلوميه صدق الخصم على من لم يظهر العداوة و لم يرد المكافأة و المخاصمة. و على الثالث أيضاً: المعارضه المذكوره مع المرجوحيه.

(١) معانى الأخبار: ٢٠٨، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٨.

(٢) معانى الأخبار: ٢٠٩.

(٣) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٥

فإن ثبت إجماع على الردّ فهو و إلا فالقبول أظهر، إلا أن تخرجه العداوة عن العدالة بإفضائها إلى ارتكاب كبيرة من قذف و نحوه أو إلى إصرار على صغيرة، من غيبه أو إهانته أو نحوهما.

و قد يقال: بأنّ مع العداوة الدنيوية يشكل فرض حصول العدالة؛ لأنّ عداوة المؤمن و بغضه لا لأمر دينى معصية، مع أنّهم ذكروا فى تفسير العداوة: أن يسرّ بمسائه و يغتمّ بمسرّته (١). و زاد بعضهم: أن يتمنى زوال نعمته (٢). و الكلّ معاصى عظيمه، و الإصرار عليها كبيرة لو لم نقل بكون كلّ منها بنفسه من الكبائر.

و على هذا، فكيف تجتمع تلك العداوة مع قبول الشهادة حتى يحتاج إلى اشتراط انتفائها فيه؟! و التحقيق: أنّ العداوة القلبية ليست أمراً اختيارياً تترتب عليها معصية، و كذا السرور بالمساءة و المساءة بالسرور، فإنّ من قتل ولد شخص، أو هتك عرضه بفرية عظيمه، أو زنى بامرأته، أو لاط بولده، يسرّ بمسائه و يغتمّ بسروره و لو لا من جهه كون تلك الأمور معصية، و ليس ذلك السرور و المساءة أمراً يكون تحت اختياره حتى يكلف بعده، بل ربّما لا يرضى بتلك المسرة و المساءة لنفسه و يجاهد فى دفعهما، و لكنّه يحتاج إلى زمان طويل و مجاهدة عظيمه.

و ما ورد فى ذمّ العداوة و البغض فالمراد: أنّهما صفتان ذميتان - كالجبن و حبّ الدنيا تجب المجاهدة فى دفعهما. و جعلهما من المعاصى إنّما هو إذا أظهر آثارهما و فعل ما يوجب ضرر العدو لا مطلقاً،

(١) المسالك ٢: ٤٠٥.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٦

و حينئذٍ فلا شكّ فى الخروج عن العدالة إن أظهرها بكبيرة أو فعل صغيرة، فلا يلزم إشكال أصلاً، و لا يحتاج إلى الوجوه التى ذكروها لدفع الإشكال، من الحمل على عداوة غير المؤمن، أو العداوة بغير موجب، و عدم حرمة ما كانت لموجب، أو عدّها من الصغائر، مع

تفسير الإصرار بالإكثار دون الاستمرار، و فرض الشهادة في بدو الأمر من غير حصول استمرار، أو نحو ذلك.

المسألة الرابعة: النسب و القرابة لا يمنعان من قبول الشهادة-

إشاره

إلّا ما يجيء استثناءؤه بإجماع الطائفة المحقق، و المحكى عن الانتصار و الغنية «١» و غيرهما «٢»، فتقبل من الوالد لولده و عليه، و من الولد لوالده، و الأخ لأخيه و عليه؛ للعمومات، و خصوص المستفيضة، كالصحيح الثلاث للحلبى «٣» و ابن أبى عمير «٤» و عمار بن مروان «٥»، و الموتقين لسماعة «٦»، و رواية السكونى «٧». و لا يشترط في قبول شهادة القريب ضم شاهد آخر عدل أجنبى

(١) الانتصار: ٢٤٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٨١.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٣.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٣، التهذيب ٦: ٢٤٨، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٢.

(٦) الأولى: التهذيب ٦: ٢٤٧، ٢٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٤.

الثانية: التهذيب ٦: ٢٤٧، ٢٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ٣.

(٧) التهذيب ٦: ٢٨٦، ٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٧.

لكمال العدد، فيكفى ضم قريب آخر مماثله أو غير مماثله للكمال، و يكتفى به لضم اليمين؛ للعمومات.

خلافاً للمحكى عن نهاية الشيخ «١»: «إنّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً و معه شاهد آخر».

و هى مع ضعفها بالشذوذ، و أخصيتها عن المدعى غير دالة على المطلوب؛ إذ ليس فيها تصريح بالأجنبى، فيمكن أن يكون المطلوب

إكمال العدد، بل يمكن ذلك التوجيه في كلام المخالف أيضاً.

و استثنى من الأنسباء: الولد إذا شهد على أبيه، فلا يقبل على الأصح، وفاقاً لأكثر القدماء و المتأخرين، كالصدوقين و الشيخين و

القاضى و الديلمى و ابن حمزة و الحلّى و المحقق و الفاضل فى أكثر كتبه و ولده فى الإيضاح و الشهيد فى النكت «٢» و غيرهم «٣»،

و عليه دعوى الشهرة فى المختلف و التحرير و الدروس و المسالك و الكفاية «٤» و غيرها «٥»، بل دعوى الإجماع عن الخلاف و

الموصليات للسيد و السرائر و الغنية «٦»، و لكن خصّ فى

(١) النهاية: ٣٣٠.

(٢) الصدوقان فى المقنع: ١٣٣، المفيد فى المقنعة: ٧٢٦، الطوسى فى النهاية: ٣٣٠، الديلمى فى المراسم: ٢٣٢، ابن حمزة فى الوسيلة:

٢٣١، الحلّى فى السرائر ٢: ١٣٤، المحقق فى الشرائع ٤: ١٣٠، الفاضل فى التحرير ٢: ٢٠٩، و القواعد ٢: ٢٣٧ و التبصرة: ١٩٠، و

المختلف: ٧٢٠، و ولده فى الإيضاح ٤: ٤٢٧.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٣٤.

(٤) المختلف: ٧٢٠، التحرير ٢: ٢٠٩، الدروس ٢: ١٣٢، المسالك ٢: ٤٠٥، الكفاية: ٢٨٢.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٣٤.

(٦) الخلاف ٢: ٦٢٣، السرائر ٢: ١٣٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٨

الأخير الإجماع بصورة حياة الأب.

لمرسلة الفقيه المنجبر إرسالها بما مر: «لا تقبل شهادة الولد على والده» (١).

و في الانتصار: و مما انفردت به الإمامية القول بجواز شهادة ذوى الأرحام و القرابات بعضهم لبعض إذا كانوا عدولاً من غير استثناء لأحد، إلا ما يذهب إليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يروونه من أنه: «لا تجوز شهادة الولد على الوالد و إن جازت شهادته له» (٢). انتهى.

و هذا أيضاً خبر آخر مرسل، معاضد للأول، منجبر بما هو به انجبر.

و لا يرد عليهما بما أوردناه على أخبار المتهم من المعارضة لما ذكرنا بالعموم من وجه.

لأن تخصيص عدم القبول فيهما بما إذا كان على الوالد مشعر بإرادة العدل؛ لأن غيره لا تقبل شهادته لا له و لا عليه و لا لغيره و عليه، بل في الرواية الأخيرة تصريح بالاختصاص، حيث قال: «و إن جازت شهادته له» فإنه لا تجوز له إلا في صورة كونه عادلاً.

و قد يستدل أيضاً بقوله سبحانه و قل لهما قولاً كريماً (٣).

و قوله عز جاره و صاحبهما في الدنيا معزوفاً (٤).

و في دلالتهما نظر.

خلافاً للمحكى عن السيد، فقبله عليه كما يقبله له (٥)، و قواه في

(١) الفقيه ٣: ٢٦، ٧١، الوسائل ٢٧: ٣٦٩ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٦.

(٢) الانتصار: ٢٤٤.

(٣) الإسراء: ٢٣.

(٤) لقمان: ١٥.

(٥) الانتصار: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٩

الدروس (١)، و استقره في الكفاية (٢)، و جعله في المفاتيح و شرحه الأصح (٣)، و ظاهر التحرير و المسالك و شرح الإرشاد للأردبيلي التردد (٤)، بل حكى التردد عن المقتصر و التنقيح و الصيمري أيضاً (٥).

لعمومات قبول شهادة العدل.

و خصوص قوله سبحانه كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ (٦).

و الجواب عن العمومات بلزوم التخصيص بما مر، و ضعف سند الرواية غير ضائر، و لو سلم فيما مر منجبر.

و الآية غير صريحة في القبول و لا ظاهرة.

قيل: لولا وجوب القبول لزم العبث في إقامتها المأمور بها (٧).

قلنا: ليست الآية صريحة و لا ظاهرة في الأمر بالإقامة، فلعل المراد التحمل، و فائدة التحمل لا تنحصر في الإقامة، بل قد يتحمل لتذكير المشهود عليه و تبييه لو نسي أو غفل، أو لمنعه عن الإنكار و حيائه عنه (٨).

مع أنه لو سلم الأمر بالإقامة فهو كما صرح به في المختلف و السرائر و المبسوط (٩) لا يستلزم وجوب القبول.

(١) الدروس ٢: ١٣٢.

(٢) الكفاية: ٢٨٢.

(٣) مفاتيح الشرائع ٣: ٢٧٩.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٩، المسالك ٢: ٤٠٦.

(٥) التنقيح ٤: ٢٩٥.

(٦) النساء: ١٣٥.

(٧) انظر الرياض ٢: ٤٣٥.

(٨) في «ق»: .. أو لمنعه عن الإنكار، أو إرادة الشروط، أو لعدم اجترائه على الإنكار وحيائه عنه.

(٩) المختلف: ٧٢٠، السرائر ٢: ١٣٠، ١٣٥، المبسوط ٨: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٠

بل نفى عنه الخلاف في السرائر، قال: فإن تحمّلها فالواجب عليه أداؤها وإقامتها إذا دعي إلى ذلك عند من دعا إقامتها عنده، سواء ردّها أو لم يردّها، قبلها أو لم يقبلها، بغير خلاف؛ لقوله تعالى وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «١». انتهى «٢».

وقال أيضاً: يجب على الولد أن يقيم الشهادة على والده، ولا يجوز للحاكم أن يعمل بها. كما أن الفاسق إذا دعي إلى شهادة يشهد بها فإنه يجب عليه أن يقيمها، ويجب على الحاكم أن لا يعمل بها «٣». انتهى.

قوله: لزم العبث.

قلنا: ممنوع؛ لأنه يمكن أن يصير جزءاً لعدد الاستفاضة العلميّة، أو قرينه لإفادة العلم فيما إذا حصلت أمور أخرى؛ بل نقول: إنّ الفائدة غير منحصرة في القبول، فإنّ الوصول إلى ثواب الله سبحانه وإظهار الحقّ فائدة جليّة من أعظم الفوائد.

روى أبو بصير في الموثّق: في قول الله عزّ وجلّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً «٤» قلت: كيف أقيهم؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله عزّ وجلّ، و تنهاهم بما نهاهم الله عزّ وجلّ، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، وإن عصوك كنت قضيت ما عليك» «٥».

فهكذا حال إقامة الشهادة الغير المقبولة أيضاً.

(١) البقرة: ٢٨٣.

(٢) السرائر ٢: ١٣٠.

(٣) السرائر ٢: ١٣٥.

(٤) التحريم: ٦.

(٥) الكافي ٥: ٦٢، ٢، التهذيب ٦: ١٧٩، ٣٦٥، تفسير القمي ٢: ٣٧٧، الوسائل ١٦: ١٤٨ أبواب الأمر والنهي و ما يناسبهما ب ٩ ح ٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥١

و في رواية يحيى الطويل: «حسب المؤمن عزّاً إذا رأى منكراً أن يعلم الله عزّ وجلّ من قلبه إنكاره» «١».

فالفائدة التي تترتب على الإنكار القلبي فقط هي المترتبة على إقامة شهادة الحقّ التي لا تقبل.

لا يقال: سيئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الحديث الذي جاء عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر» ما معناه؟ قال: «هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه وإلا فلا» «٢».

لأننا نقول: إن النهي عن ذلك حينئذٍ لما فيه من مظنة الضرر، حيث كان الكلام مع الإمام الجائر، كما صرح به في رواية مفضل: «من تعرّض لسultan جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها، و لم يرزق الصبر عليها» (٣).
و في رواية أخرى: «إنما يؤمر بالمعروف و يُنهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، أو جاهل فيتعلّم، و أمّا صاحب سوط أو سيف فلا» (٤).
هذا، مع أنه لو كان الأمر في الآية و نحوها للقبول لزم و جوب تخصيص الأمر فيها و كذا في كلّ آية و حديث حتّى بأداء شهادة الحقّ، و كذا النهي عن كتمان الشهادة و التحذير عليه بالمؤمنين المعروفين عند

(١) الكافي ٥: ٤٠، ١، التهذيب ٦: ١٧٨، ٣٦١، الوسائل ١٦: ١٣٧ أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما ب ٥ ح ١، بتفاوت.
(٢) الكافي ٥: ٥٩، ١٦، التهذيب ٦: ١٧٧، ٣٦٠، الخصال: ٦، ١٦، الوسائل ١٦: ١٢٦ أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما ب ٢ ح ١.
(٣) الكافي ٥: ٤٠، ٣، التهذيب ٦: ١٧٨، ٣٦٣، الوسائل ١٦: ١٢٧ أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما ب ٢ ح ٣.
(٤) الكافي ٥: ٤٠، ٢، التهذيب ٦: ١٧٨، ٣٦٢، الخصال: ٣٥، ٩، الوسائل ١٦: ١٢٧ أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما ب ٢ ح ٢.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٢

الحاكم بالعدالة دون غيرهم من الفساق و المجهول حالهم و منهم بالذين يعلمون أنّ معهم عادلاً آخر مثلهم دون الآحاد و منهم بمن اجتمع فيه سائر شروط القبول و انتفاء المعارض له.

و لا دليل على ذلك التخصيص؛ مع أنه إخراج للأكثر، و هو غير مجوّز عند المحقّقين.
فإن قيل: يمكن أن يكون أمر كلّ أحد بذلك من قبيل خطاب الكفار بالفروع، فأمرها بها بأن يسلموا و يمثلوا، فكذا هنا، أمروا بأن يتّصفوا بالعدالة ثم يشهدوا.

قلنا: ليس شرط القبول العدالة فقط، بل معرفة الحاكم عدالته.
فلو سلّمنا أنهم أمروا بالتّصاف بالعدالة، فهل أمروا بتعريف عدالتهم عند كلّ حاكم و ضمّ عادل آخر مع نفسه و نفى المعارض و جميع سائر الشروط؟! قيل: قال الصادق (عليه السلام) لمن قال له: إنّ شريكاً يردّ شهادتنا، قال: فقال: «لا تدلّوا أنفسكم» (١).

قلنا: الدلّة إنّما هي إذا كانت عند المخالفين أو للفسق لا مطلقاً؛ مع أنهم حملوها على التحمّل دون الإقامة.
و قيل أيضاً كما نقله في المسالك إنّ الشهادة على الوالدين معطوفة على الشهادة على الأنفس، و عطف عليها الشهادة على الأقربين، و هما مقبولتان، فلو لم يقبل ذلك لزم عدم انتظام الكلام (٢).

قلنا: لا يلزم تطابق المعطوف و المعطوف عليه في جميع الأحوال و الأوصاف، ألا ترى أنه تقبل الشهادة على النفس مطلقاً، و لا كذلك الشهادة

(١) الفقيه ٣: ٤٤، ١٥١، الوسائل ٢٧: ٤١٢ أبواب الشهادات ب ٥٣ ح ٢.

(٢) المسالك ٢: ٤٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٣

على الوالدين و الأقربين، فتشترط فيها العدالة و ضمّ عدل آخر أو اليمين.

قيل: الأمر في الآية يستلزم القبول بالإضافة إلى الوالدة، فكذا بالنسبة إلى الوالد أيضاً؛ لأنهما ذكرا في كلمة واحدة (١).

قلنا: القبول في الوالدة ليس ملزوماً للأمر في الآية، بل إنّما هو أمر عليم من الخارج.

و ممّا ذكرنا ظهر حال الاستدلال بروايتي على بن سويد السائي (٢) و داود بن الحصين (٣)، الأمرتين بإقامة الشهادة على النفس أو

الوالدين أو الأقربين كما في الاولى، أو على الوالدين و الولد كما في الثانية. و العجب أن بعضهم جعلهما من النصوص على القبول «٤».

هذا، مع ما في ذلك القول من المخالفة للشهرة العظيمة؛ إذ لم يثبت الخلاف فيها من القدماء إلا السيد «٥»، و كلامه غير صريح، بل و لا ظاهر في المخالفة كما اعترف به جماعة، منهم: الفاضل في المختلف و المحقق الأردبيلي «٦».

و أما المتأخرون فأكثرهم وافقوا المشهور، و من ظاهره المخالفة فغير النادر منهم لم يجترئوا عليها صريحاً بل و لا ظاهراً، و إنما تكلموا في أدلة الطرفين، و شيدوا دليل القبول، و اقتصروا عليه.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٣٥.

(٢) الفقيه ٣: ٤٢، ١٤٤، الوسائل ٢٧: ٣٤٠ أبواب الشهادة ب ١٩ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٩، التهذيب ٦: ٢٥٧، ٦٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٤٠ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٣.

(٤) كما في المسالك ٢: ٤٠٥.

(٥) الانتصار: ٢٤٥.

(٦) المختلف: ٧٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٤

فروع:

أ: لا ينسحب الحكم إلى الوالد من الرضاع؛ لعدم صدق الوالد حقيقةً. و يحتمل الانسحاب؛ لقولهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «١».

ب: في انسحاب الحكم إلى الجدّ و عدمه قولان، الأول للدروس «٢»، و الثاني للإيضاح و الكفاية «٣»، و القولان كما صرح به في الإيضاح مبنيان على صدق الوالد على الجدّ و عدمه، و قد مرّ تحقيقه في كتاب المواريث «٤».

ج: لو شهد الولد على الوالد و غيره معاً، قال في القواعد: قبلت على الغير دون الوالد على إشكال «٥». و قال في الإيضاح ببطلانها معاً «٦».

و التحقيق: أنه إن لم تكن بين الحقيين ملازمة شرعية و لا عقلية فتقبل في حق الغير، و تردّ في حق الوالد. و إن كانت بينهما ملازمة فيشكل؛ لأنه يجب إما ردهما معاً أو قبولهما كذلك، و الأصل الذي هو المرجع بعد تكافؤ الاحتمالين - يقتضى الأول.

د: مقتضى إطلاق الروايتين عدم الفرق في ردّ شهادة الولد بين حياة الأب و موته حين الشهادة، كما هو ظاهر إطلاق أكثر الأصحاب هنا، و إن صرح بعضهم بالاختصاص بصورة الحياة في موضع آخر «٧»، و هو حسن لو

(١) الوسائل ٢٠: ٣٧١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١.

(٢) الدروس ٢: ١٣٢.

(٣) الإيضاح ٤: ٤٢٨، كفاية الأحكام: ٢٨٢.

(٤) سيأتي كتاب المواريث بعد كتاب الشهادات.

(٥) القواعد ٢: ٢٣٧.

(٦) الإيضاح ٤: ٤٢٨.

(٧) انظر الرياض ٢: ٤٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٥

استدلّ بالآيتين.

ه: لا فرق في الولد بين الابن و البنت؛ للإطلاق.

المسألة الخامسة: الزوجية لا تمنع من قبول الشهادة

إجمالاً؛ له، و للعمومات، و خصوص صحيحتي عمّار بن مروان و الحلبي المشار إليهما في المسألة السابقة.

في أوليها: عن الرجل يشهد لامرأته؟ قال: «إذا كان خيراً جازت شهادته» (١).

و في الثانية: «تجوز شهادة الرجل لامرأته، و المرأة لزوجها إذا كان معها غيرها» (٢).

و مقتضى الأخيرة اشتراط القبول في الزوجية بانضمام غيرها من أهل الشهادة معها، كما هو مختار جماعة من أصحابنا (٣).

بل نسبه في التحرير إلى الأصحاب، قال: و لكن شرط أصحابنا في قبول شهادة الزوجية لزوجها انضمام غيرها معها من أهل العدالة، و

شرط آخرون في الزوج أيضاً، و ليس بجيد (٤). انتهى.

و تدلّ عليه أيضاً موثقة سماعه المتقدمة إليها الإشارة و فيها: و عن شهادة الرجل لامرأته، قال: «نعم»، و المرأة لزوجها، قال: «لا، إلا أن

يكون معها غيرها» (٥).

(١) الكافي ٧: ٣٩٣، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٨، الوسائل ٢٧: ٣٦٦ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٢، ١، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٧، الوسائل ٢٧: ٣٦٦ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ١.

(٣) كالشيخ في النهاية: ٣٣٠، و المحقق في النافع: ٢٨٧.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٩، ٢١٠.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٦

خلافاً للمحكى عن المتأخرين كافة، فقالوا بعدم الاشتراط فيها (١)، بل عن ظاهر كثير من القدماء، كالمفيد و الشيخ في المبسوط و

الخلافة و العماني و الحلبي (٢)، بل المشهور كما عن الصيمري.

لقصور الروايتين عن اشتراط الضميمة بالمعنى المتنازع فيها من جهة الدلالة؛ لاحتمال ورود الشرط فيهما مورد الغالب، كما صرح به

جماعة من أصحابنا، منهم: الشهيد الثاني، قال:

و وجه التقييد في الرواية: أنّ المرأة لا- يثبت بها الحقّ منفردة و لا منضمّة إلى اليمين، بل يشترط أن يكون معها غيرها، إلا ما استثنى

نادراً- و هو الوصية بخلاف الزوج، فإنّه يثبت بشهادته الحقّ مع اليمين، و الرواية باشتراط الضميمة معها مبنيّة على الغالب في الحقوق،

و هي ما عدا الوصية (٣). انتهى.

و هو حسن، بل يمكن منع الثبوت في النادر؛ إذ لا يثبت فيه المشهود به، بل ربه.

و ما ذكره أمتن ممّا أجاب به الفاضل في المختلف من أن المراد بذلك كمال البينة من غير يمين (٤)؛ إذ لو كان المراد ذلك لما كان

مختصاً بالزوج، بل ينبغي طرد الشرط في الزوج أيضاً؛ مع أنّ الروايتين خصّتا بالزوج، بل ظاهر الأخيرة تخصيصه بها دونه.

(١) حكاها في الرياض ٢: ٤٣٥.

(٢) حكاه عنهم في الرياض ٢: ٤٣٥، وانظر المقنعة: ٧٢٦، و المبسوط ٨: ٢٢٠، و الخلاف ٢: ٦٢٤، حكاه عن العماني في المختلف ٢: ٧٢٠، الحلبي في السرائر ٢: ١٣٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦.

(٣) المسالك ٢: ٤٠٦.

(٤) المختلف: ٧٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٧

و لا- يخفى أنه يمكن إجراء الجوابين في كلام القائلين بالاشتراط أيضاً، كالشيخ في النهاية و من يحدو حدوه «١»، و حينئذ يرتفع الخلاف في المسألة.

ثم على تقدير المخالفة تظهر الثمرة فيما لو شهدت لدى الوصية، فتقبل على القول بعدم الاشتراط، و لا تقبل على القول بالاشتراط. و الأقوى هو الأول؛ لما عرفت من ضعف دليل الثاني، و أضعف منه القول بالاشتراط في الزوج أيضاً كما نقله في التحرير، و حكي عن النهاية و القاضي و ابن حمزة «٢» لعدم دليل عليه أصلاً، بل الأخير يدل على العدم؛ لقطعها الشركة بالتفصيل. ثم على تقدير الاشتراط في الزوج، قيل: يكفي انضمام امرأة أخرى و لو كانت زوجة أخرى للزوج أيضاً فيما يكتفى فيه بشهادة الامراتين، كنصف الوصية «٣».

و هو حسن؛ لإطلاق الغير المشترط انضمامه، و الله العالم.

المسألة السادسة: الصبغة و لو كانت مؤكدة و الصداقة و إن كانت مؤكدة و الضيافة لا تمنع من قبول الشهادة

بلا خلاف، بل بالإجماع؛ له، و للأصل، و ورود النص في الأخير أيضاً «٤».

المسألة السابعة: تقبل شهادة الأجير لمن استأجره،

وفاقاً للحللي

(١) النهاية: ٣٣٠.

(٢) التحرير ٢: ٢١٠، النهاية: ٣٣٠، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣١.

(٣) انظر المسالك ٢: ٤٠٦.

(٤) الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٨

و المحقق و الفاضل «١»، و أكثر المتأخرين كما صرح به جماعة «٢» بل ظاهر بعضهم إطباقهم عليه «٣»؛ للعمومات كتاباً و سنة. خلافاً للمحكى عن أكثر المتقدمين كالشيخ في النهاية و الصدوقين و الحلبي و القاضي و ابني حمزة و زهرة «٤» بل قيل: ربما يشعر سياق عباراته بكون المنع مجمعاً عليه بين الخاص «٥».

لموثقة سماعه و مرسله الفقيه المتقدمين في صدر الشرط السادس، و رواية معاني الأخبار المتقدمة فيه أيضاً.

بضميمة تفسير الصدوق القانع من أهل البيت بالرجل يكون مع قوم في حاشيتهم كالخادم لهم و التابع و الأجير «٦».

و رواية العلاء: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يجيز شهادة الأجير» «٧».

و ظاهر صحيحة صفوان: عن رجل أشهد أجيره على شهادة ثم فارقه، أ تجوز شهادته له بعد أن يفارقه؟ قال: «نعم، و كذلك إذا أعتق العبد

- (١) الحلبي في السرائر ٢: ١٢١، المحقق في الشرائع ٤: ١٣٠، الفاضل في التحرير ٢: ٢١٠.
- (٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠٦، و السبزواري في الكفاية: ٢٨٣، و صاحب الرياض ٢: ٤٣٥.
- (٣) كما في الرياض ٢: ٤٣٦.
- (٤) النهاية: ٣٢٥، الصدوقان في المقنع: ١٣٣، الحلبي في الكافي: ٤٣٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٨، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٠، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.
- (٥) انظر الرياض ٢: ٤٣٦.
- (٦) معاني الأخبار: ٢٠٩.
- (٧) الكافي ٧: ٣٩٤، ٤، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٤، الإستبصار ٣: ٢١، ٦٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٩
- جازت شهادته» (١).
- و موثقه أبي بصير: «و تكره شهادة الأجير لصاحبه، و لا بأس بشهادته لغيره، و لا بأس به له بعد مفارقتة» (٢).
- و الرضوي: «لا تجوز شهادة شارب الخمر» إلى أن قال: «و لا أجير لصاحبه، و لا امرأة لزوجها» (٣).
- و وجه ظهور الصحيحة كما قيل (٤) التقرير و التشبيه.
- و وجه ظهور الثاني أن الظاهر أن المراد من الكراهة الحرمه؛ إذ لو قبلت الشهادة لزم أداؤها، فلا معنى للكراهة، و الحمل على الإشهاد لا يلائمه ما بعده.
- و الجواب عن الجميع: بالمعارضه مع عمومات قبول الشهادة بالعموم و الخصوص من وجه، و ترجيح العمومات كما مر في المتهم.
- نعم، لو تمت دلالة الصحيحة لأمكن أن يقال باختصاصها بالعدل، حيث صرح فيها بالقبول بعد المفارقة.
- و لكن في تماميتها نظر؛ لوقوع التقييد في السؤال، و عدم حجية ذلك التقرير كما بين في محله، و عدم ظهور للتشبيه في تقييد المشبه أيضاً.
- فإن قيل: الموثقة أيضاً بالعدل مخصوصه؛ لنفي البأس عن شهادته لغيره و بعد المفارقة، و مفهومها أيضاً يدل على ثبوت البأس الذي هو

- (١) التهذيب ٦: ٢٥٧، ٦٧٤، الإستبصار ٣: ٢١، ٦٣، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ١.
- (٢) التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٦، الإستبصار ٣: ٢١، ٦٤، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٣.
- (٣) فقه الرضا «ع»: ٢٦٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٣٤ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ١.
- (٤) انظر الرياض ٢: ٤٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٠

العذاب في الشهادة لمن هو أجيره قبل المفارقة، و هذا أيضاً يدل على أن المراد بالكراهة الحرمه.

قلنا: لا- معنى للحرمه أيضاً؛ إذ لا- إثم على أداء الشهادة الغير المقبولة قطعاً، فالحمل على المجاز متعين، و لعل الكراهة في صورة احتمال التهمة و عدم وجوب الشهادة عيناً لوجود الغير.

ثم على القول بالرد يختص ذلك بما إذا شهد حال كونه أجيراً، و أمراً إذا خلص عنه تقبل و إن تحمّلها حال الإجارة؛ للصحيحة و الموثقة، و لأنه لا يصدق عليه الأجير حينئذ.

المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفه،

على الحق المشهور بين أكثر الأصحاب، كما صرح به جماعة «١».

و المراد به: الذي يسأل في نحو أبواب الدور والأسواق والدكاكين والحجرات، واتخذ ذلك ديدناً له؛ لأنه المتبادر من هذا التركيب؛ لا من يسأل أحياناً لحاجة دعت إليه.

و على هذا، فهو مراد من أطلق المنع كما في النافع، وحكى عن الشيخ والقاضي «٢» كما هو صريح من قيد كما عن الحلّي والتحرير والشرائع والإرشاد والتنقيح والدروس والمسالك «٣»، وغيرها «٤» بل هو المشهور كما قيل «٥».

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠٦، وصاحب الرياض ٢: ٤٣٦.

(٢) النافع: ٢٨٧، الشيخ في النهاية: ٣٢٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٨.

(٣) الحلّي في السرائر ٢: ١٢٢، التحرير ٢: ٢١٠، الشرائع ٤: ١٣٠، الإرشاد ٢: ١٥٨، التنقيح ٤: ٢٩٩، الدروس ٢: ١٣١، المسالك ٢: ٤٠٦.

(٤) كالرياض ٢: ٤٣٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ص ٢٦١ المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفه، ص: ٢٦٠

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦١

و الدليل عليه: صحيحة عليّ: عن السائل الذي يسأل في كفه، هل تقبل شهادته؟ فقال: «كان أبي (عليه السلام) لا يقبل شهادته إذا سأل في كفه» «١».

و موثقة محمد: «ردّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) شهادة السائل الذي يسأل في كفه؛ قال أبو جعفر (عليه السلام): «لأنه لا يؤمن على الشهادة، وذلك لأنه إن اعطى رضى، وإن منع سخط» «٢».

دلّ التعليل على أنّ صاحب ذلك الوصف ليس مأموناً عن شهادة الزور والكذب ما دام كذلك، فلا تعرف عدالته؛ لأنّ من لا يظنّ عدم ارتكابه الكذب وشهادة الزور كيف يُعرف بالعدالة؟! فلا يكون ذلك عادلاً، ويكون هذا الوصف مانعاً عن الحكم بالعدالة بمعرفاته أولاً، فلا تعارض بين الروايتين وعمومات قبول شهادة العدل.

نعم، لو عرف أولاً بالعدالة ثم صار سائلاً بالكف يلزم استصحاب عدالته وقبول شهادته؛ إذ غايته عدم الأمن من كذبه، الذي مرجعه إلى الشكّ أو الظنّ، ولا عجب فيه إن لم يثبت الإجماع المركّب، فتأمل جدّاً «٣».

(١) الكافي ٧: ٣٩٧، ١٤، التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦٠٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٢، أبواب الشهادات ب ٣٥ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٧، ١٣، التهذيب ٦: ٢٤٣، ٦٠٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٢، أبواب الشهادات ب ٣٥ ح ٢.

(٣) في «ح»: لا يقال: حكم الشارع بعدم كونه مأموناً حكمٌ بوجود الشكّ أو الظنّ بالخلاف، وهو منافٍ للاستصحاب الذي هو عدم نقض اليقين السابق فيجب رفع اليد عن الاستصحاب هنا؛ لأعميته.

قلنا: هذا إذا كان معناه أنّه ليس مأموناً شرعاً.

و يمكن أن يكون المراد أنّه غير مأمون واقعاً وإن كان مأموناً ظاهراً؛ للاستصحاب.

وفيه: أن لا بدّ في صحّة الحكم من كليّة الكبرى، فلو كان المراد أنّه غير مأمون واقعاً لم تصحّ كليّة الكبرى، وهي: أن كل غير مأمون واقعاً لا تقبل شهادته؛ إذ ليس كذلك، فإنّ المأمون الاستصحابي تقبل شهادته، فيجب أن يكون المراد أنّه غير مأمون شرعاً، فيكون

هذا منافياً لاستصحابه، فلا يكون عادلاً بالاستصحاب أيضاً، فلا تقبل العدالة الأولية أيضاً؛ لعدم صحّة استصحابهما هنا. وهذا هو وجه التأمل منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٢

المسألة التاسعة: قالوا: التبرّع بأداء الشهادة قبل الاستنطاق بها يمنع القبول،

إشاره

سواء كان قبل دعوى المدعى أم بعدها، بلا خلاف فيه كما في الكفاية، بل قال: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «١». قيل: و يظهر من المسالك «٢». و قيل: و لم يظهر لى ذلك من المسالك.

قال في الكفاية: و مستنده بعض الروايات، و كون ذلك موضع تهمة.

و مراده من الرواية ما روى عن النبي (صلى الله عليه و آله)، أنّه قال في معرض الذمّ: «ثمّ يجيء قوم يعطون الشهادة قبل أن يسألوها» «٣».

و في آخر: «ثمّ يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد» «٤».

قال: في الكلّ نظر.

أقول: أمّا وجه النظر في الرواية فواضح.

أمّا أولاً: فلضعف الرواية؛ لأنّها غير مذكورة في أصل معتبر، بل الظاهر كما صرّح به الأردبيلي أنّها عامية، و دعوى انجبارها فاسدة؛ لأنّها إنّما تدلّ على الذمّ والجرح، و الفتوى به غير مشهورة، بل في المسالك: أنّه ليس جرحاً عندنا «٥».

(١) كفاية الأحكام: ٢٨٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٠.

(٣) مسند أحمد ٤: ٤٢٦.

(٤) سنن ابن ماجه ٢: ٧٩١.

(٥) المسالك ٢: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٣

نعم، ذهب إليه بعض أصحابنا كما يأتي.

و أمّا ثانياً: فلأنّها لو صحّت لدلّت على عدم الجواز دون الردّ، كما ذهب إليه في السرائر «١».

و أمّا ثالثاً: فلمعارضتها مع مثلها، حيث روى عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنّه قال «خير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها» «٢».

و أمّا وجه النظر في كونه موضع التهمة فيظهر ممّا ذكره الأردبيلي، قال: و أنت خير أن التهمة غير ظاهرة، خصوصاً إذا كان جاهلاً، فإنّنا نجد كثيراً من يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل إلى إثبات المشهود، بل قد يكون إلى عدمه أميل؛ لغرض مثل: فقر المشهود عليه، أو مصاحبته، أو عداوة المشهود له؛ اعتقاداً لوجوب الشهادة و تحريم كتمانها، كيف؟! و العدالة تمنع من الشهادة على الكذب مع العلم بقبحه و الوعيد في الكتاب و السنّة و تحريمه بإجماع المسلمين «٣». انتهى.

بل نحن شاهدنا شهادات تبرّعية غير محصورة كثرة لم يكن لشاهدها ميل أصلاً، سيّما مع تخصيص التبرّع بما كان قبل استنطاق الحاكم كما في كلام بعضهم «٤» و لو كان أحضره المدعى للشهادة، أو طلبه الحاكم لذلك.

بل كان تبرّعه لأحد الوجوه التي ذكرها الأردبيلي، أو لزعمه كفاية الإحضار لأجل الشهادة في ذلك، أو لأجل شغل له يريد أداء الشهادة والذهاب، أو لأجل أنه مائل إلى إحقاق الحقّ ويزعم أن المدعى أو الحاكم

(١) السرائر ٢: ١٣٣.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٣٤٤، ١٧١٩.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٩٩، ٤٠٠.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٤

لا يعلم بكونه شاهداً، أو لتعجبه في الإنكار، أو نحو ذلك.

بل من احتمال في حقه التهمة لم نشاهده إلّا نادراً، و التهمة فيه أيضاً حصلت من أمور أخر زائدة على التبرّع.

و من هذا يظهر ما في كلام بعض مشايخنا المعاصرين من عدّ صورة عدم التهمة من الأفراد النادرة «١».

و من أقوى الشواهد على عدم إيجابه للتهمة و أنّ من منعها من القدماء ليس لأجلها تفرقتهم فيه بين حقوق الأدميين و غيرها؛ إذ لو كان التبرّع موجباً لها لما كان فيه فرق بين الحقّين، و كان الردّ في حقّ الله أظهر؛ لوجوب درء الحدود بالشبهات، و لذا تردّ شهادة سائر المتهمين في حقّ الله عند من يعتبر عدم التهمة.

و عمدة ما جعلوه دليلاً للتفرقة جارٍ في الموضوعين كما يأتي.

و على هذا، فالحقّ هو القبول كما هو ظاهر المحقّق الأردبيلي «٢»، و يظهر من الكفاية الميل إليه «٣»، و هو صريح الحلّي في السرائر، و إن قال بعدم جواز التبرّع و كونه مذموماً كما هو مذهب العامة، قال:

لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل عن الشهادة، كما لا يجوز له كتمانها و قد دعي إلى إقامتها، إلّا أن تكون إقامتها تؤدّي إلى ضرر على المشهود عليه لا يستحقّه على ما قدّمناه، فإنّه لا يجوز حينئذٍ إقامة الشهادة و إن دعي إليها. أو يكون فيما قلنا إنّه لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٠.

(٢) مجمع الفائدة ١٢: ٤٠٠.

(٣) كفاية الأحكام: ٢٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٥

الشهادة ترك شهادته يبطل حقاً قد علمه فيما بينه و بين الله تعالى، فيجوز له - بل يجب عليه أن يشهد به قبل أن يُسأل عن الشهادة «١». انتهى.

و نسب فيه هذا القول إلى الشيخ في النهاية، و قال: إن في كلامه التباساً و إيهاماً.

أقول: قال في النهاية: و لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل عن الشهادة، كما لا يجوز كتمانها و قد دعي إلى إقامتها، إلّا أن تكون شهادته تبطل حقاً قد علمه فيما بينه و بين الله تعالى، أو تؤدّي إلى ضرر على المشهود عليه لا يستحقّه، فإنّه لا يجوز له حينئذٍ إقامة الشهادة و إن دعي إليها «٢». انتهى.

قال في السرائر: و شيخنا في نهايته قد أورد المسألتين، و استثنى استثناءين عقبيهما، فيهما التباس و إيهام؛ لأنّ استثناء المسألة الأولى عقيب المسألة الثانية، و استثناء المسألة الثانية عقيب المسألة الأولى، فلا يفهم بأول خاطر، بل يحتاج إلى تأمل، و ردّ الاستثناء الأول إلى

المسألة الأولى، و رد الاستثناء الأخير إلى المسألة الثانية، وقد زال الالتباس والإيهام، فكم من معنى ضاع لقصور العبارة و لسوء الإشارة «٣». انتهى.

أقول: مراده من المسألة الأولى ما ذكره بقوله: و لا يجوز للشاهد، إلى آخره.
و من المسألة الثانية ما ذكره بقوله: كما لا يجوز كتمانها و قد دعى إلى إقامتها.

(١) السرائر ٢: ١٣٣.

(٢) النهاية: ٣٣٠.

(٣) السرائر ٢: ١٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٦
و من استثناء المسألة الأولى ما ذكره بقوله: إلّا أن تكون شهادته.
و من استثناء المسألة الثانية ما ذكره بقوله: أو تؤدى الى ضرر، إلى آخره، (على ما هو ظاهره أيضاً) «١».
ثم إن ما ذكرنا من قبول شهادة المتبرّع إنما هو من جهة كونه شهادة التبرّع.
و للتبرّع صورة توجب ردّها لأجل أنه ادّعاء.
بيان ذلك: أن للمتبرّع بالشهادة صوراً كثيرة:
منها: ما إذا ادّعى زيد على عمرو عند الحاكم، يطلب الحاكم منه البيّنة، و أحضر هو خالداً للشهادة، أو أحضره الحاكم و هو يحضر، و يشهد قبل استنطاق الحاكم، أو قبل استنطاق المدّعى، أو غيرهما، بعد تكرار المدّعى الدعوى بحضوره.
و منها: ما ذكر أيضاً، إلّا أنه يشهد قبل التكرار.
و منها: ما يكون حاضراً بنفسه من غير إحضار لذلك في مجلس المرافعة، و يشهد بعد الدعوى من غير سؤال عنه.
و منها: ما إذا أشهده زيد على حقه ليشهد لو وقع التنازع، و لم يحضر وقت الأداء، أو سافر زيد، و يريد خالد المسافرة، و يجيء عند الحاكم و يقول: عندي هذه الشهادة، فإن ادّعى زيد و أنكر عمرو فأنا شاهد بالحقّ، ربّما لم أرجع من السفر حين الحاجة.
و منها: ما إذا جاء خالد عند الحاكم بعد دعوى زيد، و يقول: عندي شهادة لزيد و هو لا يعلمها، أو يقول ذلك لزيد.

(١) ما بين القوسين ليس في «ح».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٧

و منها: ما إذا لم تسبق دعوى عن زيد و لا إنكار عن عمرو، فيجىء عند الحاكم و يقول: لزيد كذا و كذا على عمرو، أو يجىء مع زيد و يشترك معه في ذكر استحقاق زيد، و نحو ذلك.

و هذه الصورة الأخيرة هي التي يجب أن لا تسمع فيها الشهادة؛ لأنها ليست شهادة عرفاً، بل هي دعوى فضوليّة أو تبرّعية.
و لعلّ لذلك طلب رسول الله (صلى الله عليه و آله) شاهدين من غير الأنصار في القتل المتقدّم ذكره «١»؛ حيث إن جميع الحاضرين من الأنصار كانوا من ذلك القبيل.

و لا يبعد أن تكون هذه الصورة أيضاً مراد كثير من القوم، و هو المناسب لاستثناء حقّ الله، و استدلالهم بأنّه لا مدّعى بخصوصه، و أنّه واجب و نهى عن المنكر، و نحو ذلك.

ثم إن الأكثر كما أشير إليه خصّوا الردّ بما إذا كان من حقوق الآدميين «٢»، و اختلفوا في حقوق الله المحضّة و المشتركة «٣»، و استدّلوا بالسمع فيها و استثنائها بوجوه بين موهونة أو مشتركة بينها و بين حقوق الآدميين. و بعد ما عرفت من عدم دليل على الردّ في

حقّ الآدمي أيضاً فيكون السماع هنا أظهر، ولا حاجة إلى ذكر أدلتهم الموهونة.
نعم، يصح الاستثناء في الصورة الأخيرة التي ذكرنا عدم القبول فيها في حقّ الآدمي من جهة أنه يكون حينئذ مدّعياً، ولا تقبل شهادة المدّعي؛ حيث إنّ عدم قبول شهادة المدّعي مخصوص بحقّ الآدمي؛ إذ نسبة حقّ الله سبحانه إلى الجميع واحد، فليس له مدّع بل الكلّ شاهد؛ ولعلّ إلى ذلك يشير استدلالهم للاستثناء بأنه لا مدّعي لها.

(١) راجع صحیحتی العجلی و زرارة المتقدّمین فی ص ٢٣١ و ٢٣٢.

(٢) كما فی الروضة ٣: ١٣٤، و الرياض ٢: ٤٤٠.

(٣) انظر المفاتيح ٣: ٢٨١.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٨

أو يقال: إنّها لو لم تقبل في حق الله لزم سقوطه؛ إذ كلّ شاهد مدّع و متبرّع، و السقوط باطل. و فيه تأمل.

فروع:

أ: يظهر من بعضهم: أنّ الحرص على الشهادة مانع عن قبولها و لو كان من جهة اخرى غير الشهادة قبل الاستنطاق أيضاً؛ لإيجابه التهمة «١».

و بعد ما ذكرنا من عدم دليل تامّ على الردّ بالتهمة مطلقاً تعلم ضعف ذلك القول.

مع أنّ كون مطلق الحرص موجباً للتهمة ممنوع؛ بل قد يعلم أنّه من غاية التدبّر و عدم تحمّله لخلاف الواقع، أو لكونه غضوباً في دفع المنكر، أو لجهات اخرى غير الميل، كما شاهدناه مراراً.

ب: قالوا: الردّ بالتبرّع ليس لكونه جرحاً، بل لأنّه تهمة، فلو شهد في غير ذلك أو بعد ذلك إذا سئل عنه تقبل. و ظاهر المسالك الإجماع على عدم كونه جرحاً «٢».

أقول: قد عرفت تصريح الشيخ و الحلّي بعدم جوازه، و أنّه كالكتمان «٣».

ثم لو كان موجباً للتهمة فلا يوجب السؤال بعده لانتفائها، بل هي باقية، فيجب عدم قبولها أيضاً.

نعم، على ما ذكرنا في الصورة الأخيرة: أنّه لأجل كونه مدّعياً، فيصحّ

(١) قال به في القواعد ٢: ٢٣٨.

(٢) المسالك ٢: ٤٠٨.

(٣) راجع ص ٢٦٣.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٩

ذلك؛ لأنّ بعد السؤال يخرج عن كونه كذلك.

ج: قد عرفت أنّ شهادة المتبرّع تقبل في حقّ الله مطلقاً، و قد وقع الخلاف في الحقوق المشتركة، و مقتضى الدليل قبولها في حقّ الله؛ إذ لا مدّعي له، دون حقّ الآدمي في الصورة التي لا تقبل فيه.

و من حقوق الله: الوقف للمصالح العامّة، و الوصية لها، و ليس المتولّي الخاصّ أو العامّ فيها مدّعياً في الوقفية؛ إذ لا حقّ له مخصوصاً به.

نعم، له ادّعاء التولية، و لا تسمع شهادته فيها، فتأمل.

المسألة العاشرة: إذا شهد اثنان لشخصين بوصية مثلاً، أو حق على شخص، و شهد الشخصان للشاهدين بمثله، تقبل شهادتهم جميعاً؛

للعومات.

قال المحقق الأردبيلي: لحصول الشهادة، و عدم المانع من التهمة المتوهمه، فإنه قد يتوهم إنما شهد الأولان لتواطئهما مع الآخرين أنهما إن شهدا لهما يشهدان لهما أيضاً، و ذلك توهم باطل؛ لبعد العدل بل المسلم عن مثل هذه الخديعة «١». انتهى.
و نفيه التهمة هنا و إثباته في بعض موارد آخر كالعداوة، أو التبرع، أو نحوهما - عجيب.
و كذا لا ترد باختفاء الشاهد عن المشهود عليه؛ للتحمل كما صرحوا به، بل ظاهر الشهيد الإجماع عليه «٢»؛ لما مر من العمومات، و دعاء الحاجة إليه.

المسألة الحادية عشرة: اختلفوا في شهادة بعض الرفقة

في الطريق

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٨.
(٢) نقله عن غاية المراد في الجواهر ٤١: ١٠٠.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٠
لبعض على قاطع الطريق.
فردّها بعضهم مطلقاً «١».
و فرق بعضهم بين ما إذا أخذ منه شيء و تعرّض لذكر المأخوذ منه، و ما لم يؤخذ منه، أو لم يتعرّض؛ و بين ما إذا ظهرت العداوة بينه و بين اللصوص، و ما لم تظهر «٢».
و منهم من قبلها مطلقاً «٣».
و مستند الردّ: ظهور التهمة إما مطلقاً أو في بعض الصور، و إطلاق رواية محمّد بن الصلت «٤».
و مستند الثاني: العمومات، و منع التهمة أو عدم إيجابها للردّ مطلقاً، و ضعف الرواية، أو معارضتها مع العمومات بالعموم من وجه، و ترجيح العموم.
و بعد ما عرفت ما تقدّم هنا تعلم قوّة الثاني.

السابع من شروط الشاهد: طهارة المولد.

أى عدم كونه ولد الزنا المعلوم كونه كذلك.
فلا تقبل شهادته على الحق المشهور بين المتقدمين و المتأخرين، و عن السيد و الشيخ و ابن زهرة الإجماع عليه «٥»؛ للنصوص المستفيضة،

(١) كالعلامة في القواعد ٢: ٢٣٧.

(٢) كالسبزواري في الكفاية: ٢٨٢.

(٣) كالشهيد في الدروس ٢: ١٢٧.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٤، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٥، الوسائل ٢٧: ٣٦٩ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ٢.

(٥) السيد في الانتصار: ٢٤٧، الشيخ في الخلاف ٢: ٦٢٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧١

كصحيحه الحلبي «١»، و محمد «٢»، و موثقه زرارة «٣»، و رواية أبي بصير «٤»، و صحيحه علي المروية في كتابه «٥»، المؤيدة جميعاً بروايات أخر مصرحة بأن ولد الزنا شرّ الثلاثة، و أنه لا ينبج «٦».

وقيل: تقبل إذا كان عدلاً مطلقاً، حكاه في الكفاية «٧». و لعله لعمومات قبول شهادة العدل الراجحة بما ذكرنا سابقاً على الروايات المانعة.

و عن الشيخ و ابن حمزة أنها تقبل في الشيء اليسير دون الكثير «٨»؛ لموثقه عيسى بن عبد الله: عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا تجوز إلّا في الشيء اليسير إذا رأيت منه صلاحاً» «٩».

و يجاب عن دليل المخالف الأول: بمنع رجحان العمومات هنا؛ لمخالفة روايات المنع لمذهب أكثر العامة كما في المسالك «١٠»، و تشعر بها رواية أبي بصير.

(١) التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٦ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٦.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٥، ٦، التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٥ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٦، ٨، التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١٤، الوسائل ٢٧: ٣٧٦ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٥، ٤، بصائر الدرجات: ٩، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٤ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ١.

(٥) الوسائل ٢٧: ٣٧٧ أبواب الشهادة ب ٣١ ح ٨، البحار ١٠: ٢٨٧.

(٦) غوالي اللئلي ٣: ٥٣٣، ٢٢، مسند أحمد ٢: ٣١١.

(٧) الكفاية: ٢٨٣.

(٨) الشيخ في النهاية: ٣٢٦، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٠.

(٩) التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١١، الوسائل ٢٧: ٣٧٦ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٥.

(١٠) المسالك ٢: ٤٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٢

مع إشعار رواية عدم نجابته و كونه شرّ الثلاثة «١»، و عدم جواز إمامته «٢»، و النهي عن الاغتسال بغسالته، و أنه لا يطهر إلى سبعة آباء، كما في رواية ابن أبي يعفور «٣» بعدم عدالته، بل يمكن إثباته بذلك، فلا تدخل في العمومات.

و عن دليل الثاني: بضعفه؛ لشذوذه و ندرته، كما صرح به جماعة «٤».

و المسألة قليلة الجدوى جداً؛ لندرة من علم كونه ولد الزنا، ثم كونه عادلاً ظاهراً.

الثامن من شرائط الشاهد: الذكورة

إشاره

في الجملة، بمعنى أنها تشترط في بعض الحقوق دون بعض.

و الأول أيضاً على قسمين؛ لأنه إما تشترط فيه الذكورة المحضه، فلا تقبل فيه شهادة النساء أصلاً، لا منضمه مع الذكور و لا منفردة؛ أو يشترط فيه وجود الذكر و إن كان مع النساء، فلا تقبل فيه شهادتهن منفردات و إن قبلت منضمه مع الذكور. فهذه ثلاثة أقسام.

القسم الأول: ما تشترط فيه الذكورة المحضه،

اشاره

فلا تقبل فيه شهادة النساء أصلاً، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في ثبوت الهلال الذكورة المحضه،

فلا تقبل فيه شهادة النساء منفردات، و لا منضّمات مع الرجال، بلا خلاف

(١) المتقدّمه جميعاً في ص ٢٦٩.

(٢) الوسائل ٨: ٣٢٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ١٤، ١، الوسائل ١: ٢١٩ أبواب الطهارة ب ١١ ح ٤.

(٤) منهم المحقق في الشرائع ٤: ١٣٢، و صاحب الرياض ٢: ٤٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٣

يوجد في الأول.

و كذا إلّا عن العماني في الثاني، حيث قال: شهادة النساء مع الرجال جائزة في كلّ شيء إذا كنّ ثقات «١».

و هو شاذ، بل عن الغنية الإجماع على خلافه «٢»، بل هو إجماع محقق حقيقة؛ فهو الدليل عليه، مضافاً إلى الصحاح الثمان:

لابن سنان: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال» الحديث «٣».

و صحيحة الحلبي: «كان عليّ (عليه السلام) يقول: لا أُجيز في رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين» «٤».

و الأخرى له أيضاً: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، و لا تجوز إلّا شهادة رجلين عدلين» «٥».

و صحيحة حماد «٦» و هي كسابقتها و الأخرى «٧» و هي قريبة منها.

و صحيحة محمد: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال» «٨».

(١) نقله عنه في المختلف ٢: ٧١٢.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٣) الكافي ٧: ٣٩١، ٨، التهذيب ٦: ٢٦٤، ٧٠٢، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٠.

(٤) الكافي ٤: ٧٦، ٢، الفقيه ٢: ٧٧، ٣٣٨، الوسائل ١٠: ٢٨٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٨.

(٥) التهذيب ٤: ١٨٠، ٤٩٨، الوسائل ١٠: ٢٨٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٧، بتفاوتٍ يسير.

(٦) الكافي ٤: ٧٧، ٤، الفقيه ٢: ٧٧، ٣٤٠، الوسائل ١٠: ٢٨٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٣.

(٧) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٤، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٧.

(٨) الكافي ٤: ٧٧، ٣، الوسائل ١٠: ٢٨٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٤

و الأخرى: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال و لا في الطلاق» (١).

و العلاء: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال» (٢).

و رواية شعيب: «لا أُجيز في الطلاق و لا في الهلال إلّا رجلين» (٣).

و بهذه الأخبار المعاصرة بعمل الأصحاب بل بظواهر الكتاب و الأصل - يخصّص إن كان هناك عموم يشمل النساء ثم الهلال.

و أمّا رواية داود بن الحصين: «لا تجوز شهادة النساء في الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين، و لا بأس بالصوم بشهادة النساء و لو امرأة واحدة» (٤).

فلا- تنافى ما مرّ؛ لجواز الصوم احتياطاً من دون شهادة أيضاً، و مع التنافى لا تعارضه، سيّما مع مخالفتها لإجماع القطعي من الاكتفاء بالمرأة الواحدة.

المسألة الثانية: تشترط في ثبوت الطلاق الذكورة المحضة

أيضاً، و لا تقبل فيه شهادة النساء مطلقاً، على الأظهر الأشهر بين من تقدّم و تأخّر.

للصاحح الثالث: لمحّمّد و قد تقدّمت و الحلبي، و فيها: عن شهادة النساء في النكاح، قال: «تجوز إذا كان معهنّ رجل، و كان على (عليه السلام) يقول: لا أُجيزها في الطلاق» قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين؟ قال: «نعم» الحديث (٥).

(١) الكافي ٧: ٣٩١، ٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٨.

(٢) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٥، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٨.

(٣) التهذيب ٤: ٣١٦، ٩٦٢، الوسائل ١٠: ٢٨٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٩.

(٤) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٦، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٨، الوسائل ١٠: ٢٩١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٥.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٥

و بكير و غيره، و في آخرها: «و لا تجوز فيه» أي في الطلاق «شهادة النساء» (١).

و الروايات التسع: لشعيب، و قد تقدّمت، و محّمّد بن الفضيل (٢)، و الأخرى له (٣)، و أبي بصير (٤).

و إبراهيم الخارقي، و فيها: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه و يشهدوا عليه، و تجوز شهادتهنّ في النكاح إذا كان معهنّ رجل» إلى أن قال: «و لا تجوز شهادتهنّ في الطلاق، و لا في الدم» (٥).

و داود بن الحصين: «و كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجيز شهادة امرأتين في النكاح عند الإنكار، و لا يجيز في الطلاق إلّا شاهدين عدلين» قلت: فأنّى ذكر الله تعالى فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ (٦)؟ قال: «ذلك في الدين إذا لم يكن رجلاً» الحديث (٧).

(١) الكافي ٦: ٦١، ١٧، التهذيب ٨: ٤٨، ١٤٨، الوسائل ٢٢: ٢٦ أبواب الطلاق مقدماته و شرائطه ب ١٠ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ٣٩١، ٥، التهذيب ٦: ٢٦٤، ٧٠٥، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٣، الوسائل ٢٧: ٣٥٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٧.

(٣) الفقيه ٣: ٣١، ٩٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٧.

(٤) الكافي ٧: ٣٩١، ٤، التهذيب ٦: ٢٦٤، ٧٠٤، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٢، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٢، ١١ و فيه: عن إبراهيم الحارثي، التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٧، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٥٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٥؛ و في الجميع لا يوجد: إذا كان معهنّ رجل.

(٦) البقرة: ٢٨٢.

(٧) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٤، الإستبصار ٣: ٢٦، ٨١، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٦

و زرارة: عن شهادة النساء تجوز في النكاح؟ قال: «نعم، و لا تجوز في الطلاق» الحديث «١».

و السكوني: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق و لا نكاح و لا في حدود الله، إلّا في الديون، و ما لا يستطيع الرجل النظر إليه» «٢».

و الكناني: «شهادة النساء تجوز في النكاح، و لا تجوز في الطلاق» «٣».

إلى غير ذلك من النصوص المتكثرة التي لا معارض لها.

خلافاً للمحكى عن العماني كما مرّ و عن المبسوط و الإسكافي، فقبلاها «٤».

و لم أعثر على دليل لهم سوى عامّ واحد «٥»، يعارض ما مرّ بالعموم من وجه؛ لظهور سائر العمومات من الكتاب و السنّة في غير النساء

أو الطلاق، و لو لا ترجيح ما مرّ بالكثرة و الأشهرية، و شدوذ المخالف، بل موافقة الكتاب لوجب الرجوع إلى الأصل، و هو مع ما مرّ.

و سوى ما حكى عن المبسوط من قوله: و روى قبول شهادتهنّ في الطلاق مع الرجال «٦».

(١) الكافي ٧: ٣٩١، ٩، التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٦، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١١.

(٢) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٢.

(٣) التهذيب ٦: ٦٦٧، ٧١٣، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٧ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٥.

(٤) حكاة عن العماني و الإسكافي في المختلف: ٧١٢، المبسوط ٨: ١٧٢.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٦) حكاة عنه في الرياض ٢: ٤٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٧

و هو أيضاً بالشذوذ مردود، و بالنسبة إلى ما مرّ مرجوح.

و لا يتوهم أخصيته من جميع ما مرّ لاختصاصه بما كان معه رجل؛ لخصوصية رواية داود بذلك أيضاً.

و الظاهر عدم الإشكال في تعدّي الحكم إلى الطلاق بالعوض إن قلنا بجوازه - أيضاً؛ لكونه طلاقاً قطعاً.

و هل يتعدّى إلى الخلع و المبارأة أيضاً، أم لا؟

المشهور كما في كلام جماعة «١»: «التعدّي، بل عن الغنية عليه الإجماع البسيط» «٢»، و عن المختلف المركّب «٣».

و استدللّ له بهما، و في ثبوتهما إشكال، و منقولهما غير حجة.

و بالأصل، و هو بما أشير إليه من بعض العمومات مندفع.

و بكونهما من أفراد الطلاق و بمعناه، و قبوله مشكل.

إلّا أنّه يمكن إثباته بقولهم (عليهم السلام) في الروايات المتكثرة من الصحاح و غيرها: «و كان الخلع تطليقة» و: «خلعها طلاقاً» «٤».

و كذا في المبارأة أيضاً.

و لكن في بعض الروايات الجاعلة لهما قسمين للطلاق إشعاراً بالتباين، مضافاً إلى أنّ عدّهما تطليقة ليس صريحاً في كونهما طلاقاً، إلّا

أنّه يمكن التعدّي بالأصل، و ردّ العامّ المذكور بالشذوذ في المورد.

و حكى هنا قول آخر بالتفصيل، فتردّ لو كان المدّعى المرأة، و تقبل

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٣، و صاحب الرياض ٢: ٤٤١.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٣) المختلف: ٧١٤.

(٤) الوسائل ١٥: ٤٩٠ أبواب الخلع و المبرأة ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٨

لو كان الرجل؛ لتضمنه دعوى المال و الدين المستلزمة للينونه، و تقبل شهادتهنّ على المال و الدين مطلقاً «١».

و هو حسن لو ثبتت الكليّة الأخيرة بحيث تشمل المورد، و أمّا قبولها و تخصيصها بغير المورد فيتوقف على ثبوت مخصّص غير الأصل، فتأمل.

و المسألة لا تخلو عن الإشكال.

المسألة الثالثة: تشرط في الحدود الذكورة المحضة -

إلّا ما استثنى، و ما تجيء الإشارة إلى الخلاف فيه بلا خلاف فيه يوجد كما عن الغنيّة «٢» و في غيره «٣»، و صرح بعض متأخري المتأخرين بالاتفاق عليه.

لرواية السكوني المتقدمة «٤»، و رواية غياث بن إبراهيم: «لا- تجوز شهادة النساء في الحدود، و لا- في القود» «٥»، و نحوها رواية إسماعيل «٦».

و صحيحه جميل و ابن حرمان: تجوز شهادة النساء في الحدود؟ قال: «في القتل وحده» «٧».

و أمّا رواية البصري: «تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجل» «٨».

(١) انظر المسالك ٢: ٤١٣.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٣) كالرياض ٢: ٤٤٣.

(٤) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٢.

(٥) التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٩، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٨ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٩.

(٦) التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧١٠، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٨، الوسائل ٢٩: ١٤٠ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ٢ ح ٨.

(٧) الكافي ٧: ٣٩٠، ١، التهذيب ٦: ٢٢٦، ٧١١، الإستبصار ٣: ٢٦، ٨٢، الوسائل ٢٧: ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١.

(٨) التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٢٨، الإستبصار ٣: ٣٠، ١٠٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٩

و الرضوي: «و تقبل» أي شهادة النساء «في الحدود» «١».

فبالشذوذ خارجان عن الحجية، فلا يصلحان لمعارضه ما مرّ.

ثم هذه الأخبار كما ترى مختصة بالحدود، و قد ألقوا بها جميع حقوق الله حتى المائيه أيضاً، كالزكاة و الخمس و النذر الكفارة، و

صرح بعضهم بعدم الخلاف فيه «٢»، و ادعى بعضهم الاتفاق على انحصار قبول شهادة النساء في الحقوق المائيه الإنسانيّة.

و لكن الظاهر من الروضة عدم كونه اتفاقياً، حيث نسب الإلحاق إلى المصنّف، فقال: و هذه الأربعة ألحقها المصنّف بحقوق الله

سبحانه و إن كان للآدمي فيها حظّ، بل هو المقصود منها لعدم تعيّن المستحقّ على الخصوص «٣». انتهى.

و منه يظهر إمكان القدح في شمول دعوى الاتفاق المتقدمة على الحصر للمنع في الأربعة أيضاً. بل يظهر إمكان إرادة الشهيد في الدروس عدم الإلحاق؛ حيث صرح بالقبول في الحقوق المائئة مطلقاً، و لم يتعرض لذكر الأربعة «٤». بل يمكن مثل ذلك في كلام جمع من القدماء كالنهاية و السرائر حيث لا تعرض فيهما للإلحاق «٥». و على هذا، فلا يمكن إثبات الإلحاق بالإجماع.

(١) فقه الرضا «ع»: ٢٤٢، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٨.

(٢) كما في الرياض ٢: ٤٤٣.

(٣) الروضة ٣: ١٤١.

(٤) الدروس ٢: ١٣٧.

(٥) النهاية: ٣٣٣، السرائر ٢: ١٣٧ ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٠

و لذا اقتصر في المسالك في الاستدلال للإلحاق بالأصل «١».

و هو أيضاً مخدوش، لأنه إنما كان صحيحاً لولا عموم أو إطلاق دال على قبول شهادة النساء.

مع أن رواية عبد الكريم بن أبي يعفور دالة على قبولها مطلقاً: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرج إلى الرجال في أنديتهم» «٢».

بل يمكن دفع الأصل بالروايات المصرحة بقبول شهادة النساء في الدين «٣» كما يأتي، و هذه أيضاً من الديون حقيقة كما صرح به (بعضهم «٤»، و صرحوا به) «٥» في بيان إخراج هذه الأمور من أصل التركة قبل الوصية.

و استدلوا له بقوله سبحانه من بعد وصيته يوصي بها أو ذين «٦». و دعوى تبادل غير ذلك من الديون ممنوعة.

و بما دل على قبول شهادة المرأة لزوجها إذا كان زوجها هو المندور له «٧».

و قد يستأنس للإلحاق بالأخبار المتضمنة لقبول شهادتهن في أمور

(١) المسالك ٢: ٤١٣.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤.

(٤) كصاحب الرياض ٢: ٤٤٣.

(٥) ما بين القوسين ليس في «ح».

(٦) النساء: ١١.

(٧) الوسائل ٢٧: ٣٦٦ أبواب الشهادات ب ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨١

خاصة «١»، من جهة ظهورها في الاختصاص.

و فيه مع أن منها الدين الشامل للمورد؛ و أن أكثرها مقيدة بالنساء و حدهن، فلا يشمل شهادة النساء و الرجال-: أن هذا ليس في الأكثر إلّا اعتباراً لمفهوم اللقب، و هو باطل.

و على هذا، فالأظهر عدم الإلحاق.

ثم الحدود المشتركة فيها الذكورة المحضة تشمل الرجم و الجلد، و حدّ اللواط و السحق، و إتيان البهيمه، و شرب الخمر، و السرقة، و الردّة، و القذف، و قصاص النفس و الطرف، و غيرها من أنواع الحدود.

و هل تشمل التعزيرات؟

ظاهر الأخبار: العدم؛ للتصريح فيها بعدم كونها حدًا، فورد فيها: أن ليس في ذلك حدّ، و لكن فيه تعزير «٢».

و عبّر جمع من الأصحاب بحقوق الله الشاملة لها أيضاً «٣».

و لكن لم أعر بذلك على نصّ، فإن ثبت الإجماع كما هو المظنون و إلّا فالإطلاق المتقدم يقتضى القبول «٤»، إلّا أنه يمكن

الاستدلال بالحصر المذكور في رواية السكوني المتقدمة «٥»، و به يقيد الإطلاق المذكور، فالأظهر فيها عدم القبول.

ثم إنّه استثنى من الحدود: الرجم، فقبلت فيه شهادة النساء مع الرجال، على التفصيل الآتي في كتاب الحدود إن شاء الله.

(١) الوسائل ٢٧: ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤.

(٢) الوسائل ١٨: ٥٧١ أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء ب ١ ح ٣ و ٥.

(٣) انظر المبسوط ٨: ٢١٥.

(٤) أي رواية عبد الكريم بن أبي يعفور المتقدمة في ص ٢٧٨.

(٥) في ص ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٢

و عن الإسكافي: إلحاق اللواط و السحق به أيضاً «١».

و هو ضعيف غاية كما يأتي.

و ممّا وقع الخلاف فيه: القتل و الجرح الموجبين للقوق دون ما تجب فيه الدية - فإنه خلاف في ثبوته بها.

فمنع الحلّي عن الثبوت بها مطلقاً «٢»، و هو مذهب الشيخ في الخلاف و الفاضل في التحرير و القواعد «٣».

و عن العماني: القبول كذلك، فيقتص من الجاني بشهادتهنّ مع الرجال «٤»، و نسب إلى موضع من الشرائع و الإرشاد و القواعد «٥»، و

احتمله في التحرير «٦».

و ذهب الشيخ في المبسوط و النهاية و الإسكافي و الحلبي و القاضي و الشرائع و النافع و المختلف و الإيضاح إلى القبول في الدية

دون القصاص «٧»، بمعنى أنّه تثبت من شهادتهنّ في الجناية الموجبة للقوق أيضاً الدية، و لا يقتصّ بشهادتهن. و حاصله: قبول

شهادتهن، إلّا أنّه لا يحكم بواسطتها بالقصاص.

و هذا أو القبول في الجملة، و لو بالنسبة إلى الدية هو الذي نسبه

(١) حكاة عنه في المختلف: ٧١٥.

(٢) السرائر ٢: ١٣٨.

(٣) الخلاف ٢: ٦٠٦، التحرير ٢: ٢١٢، القواعد ٢: ٢٣٨.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٧١٤.

(٥) الشرائع ٤: ١٣٧، القواعد ٢: ٢٣٩.

(٦) التحرير ٢: ٢١٢.

(٧) المبسوط ٨: ١٧٢، النهاية: ٣٣٣، و حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧١٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦، حكاة عن القاضي

في المختلف: ٧١٤، الشرائع ٤: ١٣٧، المختصر النافع: ٢٨٨، المختلف: ٧١٤، الإيضاح ٤: ٤٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٣

في المسالك إلى أكثر الأصحاب «١».

و هذا هو تحرير الخلاف في المسألة.

وقال صاحب الكفاية: أما القصاص يعني الجنائية الموجبة له فاختلف الأصحاب فيه، أولها: القبول مطلقاً، و ثانيها: عدم القبول مطلقاً، و

ثالثها: القبول فيما يوجب الدية حسب «٢». انتهى.

و لا يخفى ما في كلامه؛ حيث جعل محلّ الخلاف الجنائية الموجبة للقصاص، ثم جعل أحد الأقوال القبول فيما يوجب الدية.

ثم إن دليل الأولين: الروايات الأربع من التسع المتقدمة في المسألة الثانية «٣»، و روايتا غياث و إسماعيل المتقدمتان في صدر المسألة

«٤».

و رواية زرارة: قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: «لا» «٥».

و صحيحه محمّد، و في آخرها: «و لا تجوز شهادة النساء في القتل» «٦».

و صحيحه ربيعي: «لا تجوز شهادة النساء في القتل» «٧».

(١) المسالك ٢: ٤١٤.

(٢) الكفاية: ٢٨٥.

(٣) راجع ص ٢٧٣.

(٤) راجع ص ٢٧٦.

(٥) الكافي ٧: ٣٩١، ٩، التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٦، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١١.

(٦) التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٨، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٨ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٨.

(٧) التهذيب ٦: ٢٦٧، ٧١٦، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٨ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٤

مضافة إلى الحصر المصرّح به في رواية السكوني المتقدمة «١»، و الروايات المانعة عن شهادتهم في الحدود «٢».

و دليل الثاني: صحيحه جميل و حمران المتقدمة «٣»، و روايتا الكناني و الشّخام:

في الأولى: و قال: «تجوز شهادة النساء في الدم مع الرجال» «٤».

و في الثانية: فقلت: أ تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ فقال: «نعم» «٥».

و حجّة الثالث: الجمع بين أخبار القولين الأولين، بحمل أخبار الأول على المنع في القود، و أخبار الثاني على القبول في الدية.

مستأنساً لهذا الجمع بقوله في روايتي غياث و إسماعيل: «و لا في القود».

و بما يشعر به كلام الإسكافي من الإجماع، حيث قال: و إن لم تتمّ الشهادة على القتل بالرجال و شاركتهم النساء أوجبنها بها الدية «٦».

أقول: أوجب عن الحجّة الأخيرة تارةً: بأنّ الجمع فرع التكافؤ، و لا تكافئ أخبار القبول روايات المنع.

(١) في ص ٢٧٤.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤.

(٣) في ص ٢٧٦.

- (٤) التهذيب ٦: ٢٦٧، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٧ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٥.
 (٥) التهذيب ٦: ٢٦٦، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٣، الوسائل ٢٧: ٣٥٩ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٢.
 (٦) حكاها عنه في المختلف: ٧١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٥
 وفيه منع ظاهر؛ إذ لا ترجيح لروايات المنع إلا الأكثرية، ومجرد ذلك لا يدفع التكافؤ.
 وأما عمل الأصحاب، فليس العامل بالأول أكثر من الثاني كثرة موجبة للترجيح.
 ويعارض اعتضاد الأول بروايات منع القبول في الحدود، والحصر المذكور - باعتضاد الثاني أيضاً بعموم رواية عبد الكريم «١»، و
 تصريح رواية البصري «٢» و الرضوي «٣» بالقبول في الحدود.
 وقد يُدفع التكافؤ ببعض التقريبات الموهونة جداً أيضاً.
 وأخرى: بإمكان الجمع بحمل المانعة على صورة انفرادهن، ومخالفتها على صورة اجتماعهن مع الرجال.
 وفيه: تصريح بعض أخبار المنع به في صورة الاجتماع أيضاً، فلا جمع.
 والصواب أن يجاب: بأن هذا هو جمع بلا شاهد، ومثله فاسد. وليس في قوله: «و لا في القود» شهادة على ذلك أصلاً، فهذا القول
 ضعيف جداً.
 والأخبار من الطرفين وإن كانت معارضة إلا أن بعد تعارضهما حتى أخبار المنع والجواز في الحدود لا يُعلم مخصص للحصر
 المتقدم، و به

- (١) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.
 (٢) التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٢٨، الإستبصار ٣: ٣٠، ١٠٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢١.
 (٣) فقه الامام الرضا «ع»: ٢٦٢، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٨.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٦

يخصص عموم رواية عبد الكريم.
 وتظهر قوة القول الأول، فعليه الفتوى والعمل.
 ومما ذكر ظهر وجه القبول في موجبات الدية من القتل والجرح أيضاً؛ لموافقة الحصر والعموم له، مع أن الظاهر عدم الخلاف فيه.
 ثم إن ما ذكرنا من الخلاف إنما هو في شهادتهن مع الرجال، بأن يشهد رجل وامرأتان أو أكثر.
 وأمّا المنفردات، فلا خلاف في عدم قبول شهادتهن في القتل والجراح الموجبين للقود مطلقاً، إلا ما حكى عن الحلبي، حيث قال
 بقبول شهادة امرأتين في نصف الدية، والواحدة في الربع «١»؛ مستدلاً بصحيفة «٢» و ضعيفة «٣» شاذتين خارجتين عن حيز الحجية
 بشذوذهما.
 مع إمكان الخدش في دلالة الصحيحة بحملها على الدفع خطأ، وإرادة قبول شهادة المرأة بحسبها أي بنصف شهادة الرجل و طلب
 امرأة أخرى مع رجل آخر، فتأمل.

المسألة الرابعة: اختلفوا في قبول شهادتهن في الرضاع المحرم،

فعن الخلاف و موضع من المبسوط و السرائر و الجامع: المنع «٤»، و عن السرائر و التحرير و المسالك أنه مذهب الأكثر «٥»، و عن
 ظاهر المبسوط دعوى

(١) الكافي في الفقه: ٣٤٩، و حكاه عنه في المختلف: ٧١٤.

(٢) الفقيه ٣: ٣١، ٩٦، التهذيب ٦: ٢٦٧، ٧١٤، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٥، الوسائل ٢٧: ٣٥٧ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٦.

(٣) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٨، التهذيب ٦: ٢٦٧، ٧١٥، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٩ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٣.

(٤) الخلاف ٢: ٦٠٨، المبسوط ٨: ١٧٥، السرائر ٢: ١٣٧، الجامع للشرائع: ٥٤٣.

(٥) السرائر ٢: ١١٥، التحرير ٢: ٢١٢، المسالك ٢: ٤١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٧

الإجماع عليه، حيث قال: وشهادة النساء لا تقبل في الرضاع عندنا «١». و نسبه فيه إلى روايات الأصحاب، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه صريحاً «٢».

و عن العماني و الإسكافي و المفيد و الديلمي و ابن حمزة و موضع من المبسوط و الفاضلين و الشهيدين و الفخرى و الصيمرى و سائر المتأخرين: القبول «٣»، و عن السيد الإجماع عليه «٤».

دليل الأول: الحصان المتقدمان.

و حجة الثاني: عموم رواية عبد الكريم.

و خصوص النصوص المصرحة بجواز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه كما في بعضها «٥» أو لا يجوز للرجل أن ينظر إليه، أو لا ينظر إليه الرجل «٦».

و لأنه أمر لا يطلع عليه الرجل غالباً، فمست الحاجة إلى قبول شهادتهن فيه.

(١) المبسوط ٥: ٤١١، و ج ٨: ١٧٥.

(٢) الخلاف ٢: ٦٠٩.

(٣) حكاه عن العماني و الإسكافي في المختلف ٢: ٧١٦، المفيد في المقنعة: ٧٢٧، الديلمي في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٢. المبسوط ٨: ١٧٥، المحقق في النافع: ٢٨٨، العلامة في التحرير ٢: ٢١٢، الشهيدان في الدروس ٢: ١٣٨، و

اللمعة و الروضة ٣: ١٤٤، الفخرى في الإيضاح ٤: ٤٣٥.

(٤) السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١٢.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٢، ١١، التهذيب ٦: ٣٦٥، ٧٠٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٥.

(٦) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٨

و لمرسلة ابن بكير: امرأة أرضعت غلاماً و جارية، قال: «يعلم ذلك غيرها؟» قلت: لا، قال: «لا تصدق إن لم يكن غيرها» «١». و تدل بمفهوم الشرط على تصديقها إذا كان معها غيرها و لو كان ذكراً واحداً و أنثى واحدة. و خروج بعض الأفراد بالدليل غير ضائر.

أقول: أما المرسلة ففيها: أن المرضعة فيها إما مدعية أو متبرعة، و مع ذلك لها نصيب في الشهادة و هو محرمية الغلام لها، و الولدية الرضاعية و مثل تلك الشهادة غير مقبولة؛ لأحد الوجوه الثلاثة، بل ظاهر قوله: «لا تصدق» أن عدم القبول لأجل كونها مدعية.

و أمّا ما تقدمها ففيه: أنه أمر لا يطلع عليه الرجال الأجانب غالباً، و أما غيرهم - كزوج المرضعة و أبيها، و آباؤها، و أب الام، و أولادها، و إخوانها، و أولادهم، و أولاد الأخت، و أعمامها و أخوالها فلم لا يطلع عليه؟! و أى فرق بينهم و بين النساء؟! و لو كان فرق بشيء يسير لا اعتناء به، مع أنه أى حاجة إلى ثبوت الرضاع و حصول التحريم؟!.

و مما ذكر يظهر ما في سابقه أيضاً، من أن الثدى ليس شيء لا يستطيع أن ينظر إليه الرجال، أو لا يجوز، أو لا ينظر: نعم، لا- يجوز للرجال الأجانب، و لم تقيّد الأخبار بالأجانب، و لو حُصّ بذلك لكانت الشهادة على ما يتعلّق بالمرأة مطلقاً كذلك، سيّما على القول بحرمة استماع الأجانب أصواتهن. فلم يبق إلّا العموم المذكور، و تخصيصه بالحصص المتقدم لازم. فالحقّ هو القول الأول.

(١) التهذيب ٧: ٣٢٣، ١٣٣٠، الوسائل ٢٠: ٢٠١٢ أبواب عقد النكاح ب ١٢ ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٩

المسألة الخامسة: اختلفوا في قبول شهادتهن مع الرجال في النكاح:

فعن المفيد و الخلاف و الديلمي و ابن حمزة و الحلبي و ظاهر التحرير: المنع «١»، و عن الصيمري نسبته إلى المشهور؛ لرواية السكوني المتقدمة «٢». و عن العماني و الإسكافي و الصدوقين و الحلبي و التهذيبيين و المبسوط و ابن زهرة و الشرائع و الإرشاد و القواعد و الإيضاح و الدروس و غيرهم من المتأخرين «٣» بل الأكثر كما عن المسالك «٤»: القبول، و عليه الإجماع عن الغنية «٥». لصحيحة الحلبي «٦»، و الروايات السبع لمحمد بن الفضيل، و أبي بصير، و الخارقي، و ابن الحصين، و زرارة، و الكناني، المتقدمة كلّاً في المسألة الثانية «٧». و الرضوي: «و تقبل شهادة النساء في النكاح و الدين، و كلّ ما لا يتهيأ للرجال أن ينظروا إليه، و لا تقبل في الطلاق، و لا في رؤية الهلال» «٨».

(١) المفيد في المقنعة: ٧٢٧، الخلاف ٢: ٦٠٦، الديلمي في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٦، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٢، الحلبي في السرائر ٢: ١٣٩، التحرير ٢: ٢١٢. (٢) في ص ٢٧٤.

(٣) حكاة عن العماني و الإسكافي في المختلف: ٧١٢ و ٧١٣، الصدوق في المقنع: ١٣٥، و حكاة عنه و عن والده في المختلف: ٧١٣، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٩، التهذيب ٦: ٢٨٠، الاستبصار ٣: ٢٥، المبسوط ٨: ١٧٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤، الشرائع ٤: ١٣٦، القواعد ٢: ٢٣٩، الإيضاح ٤: ٤٣٢، الدروس ٢: ١٣٧.

(٤) المسالك ٢: ٤١٣.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٦) المتقدمة في ٢٧٢.

(٧) راجع ص ٢٧٣ و ٢٧٤.

(٨) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٦٢، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٠

أقول: بعض تلك الأخبار الثمانية و إن كانت مطلقة، و لكن أكثرها مقيدة بما إذا كان معهنّ رجل، و بعد حمل مطلقها على المقيد يختصّ الجميع بذلك، و يلزم تخصيص رواية السكوني التي هي دليل المنع بذلك؛ لكونها أعمّ مطلقاً.

و لا ينافيه استثناء الديون المثبت لقبول شهادتهنّ فيها مع أنّه أيضاً لا يكون مع انفرادهنّ عن الرجال لمنع عدم قبول شهادتهنّ فيها على الانفراد مطلقاً؛ لقبولها مع اليمين كما يأتي فلعله المراد من القبول في صورة الاستثناء.

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك لكان الترجيح لهذه الروايات البتّة؛ للأشهرية روايةً، و مخالفة العامة، كما صرّح به شيخ الطائفة «١»، و دلّت عليها تتمّة رواية داود بن الحصين السالف بعضها «٢».

و أمّا الجمع بينهما بحمل المنع على ما إذا كان المدعى الزوج؛ لأنّه لا يدعى مالاً، و حمل القبول على ما إذا كانت المدعية الزوجة؛ لأنّ دعواها متضمّنة للمهر و النفقة، كما استوجهه في المسالك «٣» فضعيف غايته؛ لفقد التكافؤ، و انتفاء الشاهد عليه.

و ظهر من ذلك أنّ الحقّ هو القول بالقبول، لكن مقيداً بما إذا كان معهنّ رجل، كما هو مذهب الأصحاب، و قيده به في الصحيحة، و الروايات الأربع الأولى «٤».

(١) الاستبصار ٣: ٢٥.

(٢) في ص ٢٧٣.

(٣) المسالك ٢: ٤١٣.

(٤) المتقدّمة جميعاً في ص ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩١

و صرّح به في رواية إسماعيل بن عيسى: هل تجوز شهادة النساء في التزويج من غير أن يكون معهنّ رجل؟ قال: «لا، هذا لا يستقيم» «١»، و بها تقيّد المطلقات.

المسألة السادسة: صرّح جماعة بعدم قبول شهادة النساء لا منفردات و لا منضّمات في أمور،

كالرجعة، و العدة، و الوكالة، و الوصاية، و الجناية الموجبة للقود، و العتق، و الولاء، و التدبير، و الكتابة، و البلوغ، و الجرح، و التعديل، و العفو عن القصاص، و الإسلام.

و ضبطها في الدروس و المسالك «٢» و غيرها «٣» بما كان من حقوق الآدمي غير المائيّة و لا المقصود منه المال. و نسب ذلك الضبط في الأول إلى الأصحاب، مؤذناً بدعوى الإجماع.

و لكن خدش في الإجماع فيه الأردبيلي في شرح الإرشاد، و قال: لا أعرفه، و لا دليلاً لثبوت القاعدة، و الأصل قبول الشهادة «٤». أقول: الخدش في الإجماع في خصوص تلك الأمور و في تأسيس القاعدة— في محله؛ مع أنّ ما مثّلوا به للقاعدة و ما لخلافها قد لا ينطبق على ما مثّلوا به له.

و قد يراد ببعض أمثلة القاعدة: المال، و قد يقصد ببعض أمثلة خلافها: غير المال، و لذا وقع الخلاف في بعض أمثلة كلّ منهما. إلّا أنّه يمكن إثبات الحكم و هو عدم القبول في جميع ما مثّلوا به

(١) التهذيب ٦: ٢٨٠، ٧٦٩، الإستبصار ٣: ٢٥، ٧٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٩.

(٢) الدروس ٢: ١٣٧، المسالك ٢: ٤١٣.

(٣) كالخلاف ٢: ٦٠٦، الروضة ٣: ١٤١.

(٤) انظر مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٢٢ و ما يليها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٢

للقاعدة، و ما يشابهه من أمثلة خلافها، و اختلفوا فيها، مع عدم نصّ مخصوص على القبول فيه بما ذكرنا من الحصر المذكور في رواية السكوني «١»، المخصّص به عموم رواية عبد الكريم «٢» و نحوه لو وجد.

بل يمكن إثبات أصل القاعدة به أيضاً؛ لعدم كون كلّ ما كان مصداقاً لها ديناً لغوً و لا عرفاً، فعدم القبول فيما يندرج تحتها هو الصحيح.

لا يقال: تعارض الحصر المذكور مرسله يونس، المصرّح بأنّ استخراج الحقوق بأربعة، و عدّها منها الرجل و امرأتين «٣»، و الحقوق أعّم من المائيّة و غيرها.

قلنا: إنّ عدّها منها الرجل الواحد و اليمين، و قد عرفت اختصاصه بالديون بالنصوص، و لازمه تخصيص الحقوق بها أيضاً، أو التوقّف، فلا يثبت في مطلق الحقوق، و الله العالم.

المسألة السابعة: و من ذلك القسم: كلّ أمر غير الديون -

لم يثبت فيه قبول شهادة النساء منفردات أو منضمّات فيه بدليل خاصّ به؛ للحصر المتقدّم، و ستأتى الإشارة إلى بعض أمثلتها في ذيل الأقسام الثلاثة.

القسم الثاني: ما تشترط فيه الذكورة في الجملة

لا المحضّة، فتقبل فيه شهادة النساء و لكن مع الرجل، و من ذلك القسم: النكاح على الأشهر الأظهر، كما مرّ. و قد عرفت الاختلاف في بعض آخر أيضاً، كالجنائية الموجبة للقود

(١) المتقدّمة في ص ٢٧٤.

(٢) المتقدّمة في ص ٢٧٨.

(٣) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٣

و الطلاق و غيرهما، و علمت الحقّ فيها.

و منه: الديون عند جماعة «١»، و الأظهر خلافه، كما يأتي.

و ظهر من ذلك أنّ هذا القسم منحصر على المختار في النكاح.

القسم الثالث: ما لا تشترط فيه الذكورة،

اشاره

بل تقبل فيه شهادة النساء منضمّات مع الرجال و منفردات، مع اليمين أو بدونها. و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: تقبل شهادة النساء في الديون في الجملة،

اشاره

بلا خلاف كما صرّح به جماعة «٢»، بل بالإجماع كما عن السرائر و الغنية و المختلف «٣» و غيرها «٤»، بل بالإجماع المحقّق، فهو

الحجة فيه.

مع الآية الكريمة فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ «٥».

و النصوص المستفيضة، كمرسلة يونس المتكسر ذكرها، و صحيحة الحلبي، و روايتي داود بن الحصين و السكوني، المتقدمة جميعاً في المسألة الثانية من القسم الأول «٦»، و الرضوي المتقدم في الخامسة منه «٧». و صحيحة أخرى للحلي: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ مَعَ يَمِينِ الطَّالِبِ فِي الدِّينِ، يَحْلِفُ بِاللَّهِ أَنْ حَقَّهُ لِحَقِّ» «٨».

(١) منهم ابن سعيد في الجامع للشرائح: ٥٤٢، صاحب الرياض ٢: ٤٤٤.

(٢) منهم ابن إدريس في السرائر ٢: ١٣٨، السبزواري في الكفاية: ٢٨٥، صاحب الرياض ٢: ٤٤٤.

(٣) السرائر ٢: ١٣٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤، المختلف: ٧١٣.

(٤) كالمسالك ٢: ٤١٤.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) راجع ص ٢٧٢ ٢٧٤.

(٧) راجع ص ٢٨٧.

(٨) الكافي ٧: ٣٨٦، ٧، الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٦، التهذيب ٦: ٢٧٢، ٧٣٩، الإستبصار ٣: ٣٢، ١٠٧، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٤

و ثالثة: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الدِّينِ وَ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ» «١».

و مرسلة الحلبي: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الدِّينِ مَعَ يَمِينِ الطَّالِبِ، يَحْلِفُ بِاللَّهِ أَنْ حَقَّهُ لِحَقِّ» «٢». و موثقة منصور بن حازم المروية في الفقيه: «إِذَا شَهِدَ لَطَالِبِ الْحَقِّ امْرَأَتَانِ وَ يَمِينُهُ فَهُوَ جَائِزٌ» «٣»، و رواها في التهذيب بواسطة واحد ثقة «٤».

ثم مقتضى إطلاق غير الأولى من الروايات المذكورة بل صريح الثلاثة الأخيرة سيما الصحيحة الثالثة قبول شهادتهن و لو انفردن عن الرجل، كما هو الحق المحكي عن الخلاف و المبسوط و النهاية و الإسكافي و القاضي و ابن حمزة و الشرائع و الإرشاد و القواعد و المختلف و شهادات التحرير و الشهيد «٥»، بل كما قيل: الكليني و الصدوق أيضاً «٦»، و عن الخلاف: الإجماع عليه «٧».

(١) الفقيه ٣: ٣٢، ١٠٠، التهذيب ٦: ٢٦٣، ٧٠١، الإستبصار ٣: ٢٢، ٦٩، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٠.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٥، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥ ح ١.

(٤) التهذيب ٦: ٢٧٢، ٧٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٥٩ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣١.

(٥) الخلاف ٢: ٦٠٧، المبسوط ٨: ١٧٤، النهاية: ٣٣٣، حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٧١٢، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٨، ابن

حمزة في الوسيلة: ٢٢٢، الشرائع ٤: ١٣٧، القواعد ٢: ٢٣٩، المختلف: ٧١٣، التحرير ٢: ٢١٢، الشهيد في الدروس ٢: ١٣٧، ١٣٨، الشهيد

الثاني في الروضة ٣: ١٤٧.

(٦) انظر الرياض ٢: ٤٤٤.

(٧) الخلاف ٢: ٦٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٥
لما ذكر من الإطلاقات و العمومات الخالية عن المعارض بالمرّة.
خلافاً للسرائر و النافع و عن قضاء التحرير و التنقيح «١».
للاقتصار على موضع الإجماع و منصوص الكتاب.
و مفهوم الصحيحة الأولى.

و ظاهر مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة [وجوه]: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه» «٢».
حيث حصر الاستحقاق بالأربعة، و ليس منها النساء المنفردة؛ مضافاً إلى تصريحها بأنه إن لم يكن رجل فيرجع إلى يمين المدعى عليه.
و صحيحة إبراهيم بن محمد الهمداني: امرأة شهدت على وصية رجل لم يشهدا غيرها، و في الورثة من يصدقها، و منهم من يتهمها، فكتب (عليه السلام): «لا، إلا أن يكون رجل و امرأتان، و ليس بواجب أن تنفذ شهادتها» «٣».
و يرد على الأول: أن الاقتصار على المجمع عليه و المنصوص إذا لم يكن دليل على غيرهما.
و على الثاني: أن التقييد في كلام الراوي، و لا اعتبار بمفهومه؛ مع أن مفهومه أيضاً ليس من المفاهيم المعتمدة.
و على الثالث: أن مفهوم الحصر عام يجب تخصيصه بالدليل، كما

(١) السرائر ٢: ١١٦، ١٣٨، النافع: ٢٨٨، التحرير ٢: ١٩٣، التنقيح ٤: ٣٠٧.

(٢) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥ ح ٢؛ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٣) التهذيب ٦: ٢٦٨، ٧١٩، الاستبصار ٣: ٢٨، ٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٦
خصّصه في نفس المرسله أيضاً، حيث صرّحت بالثبوت باليمين المردودة أيضاً.
و كذا مفهوم: إن لم يكن رجل؛ مع أن المذكور فيها: «فإن لم يكن شاهد»، و إطلاق الشاهد على المؤنث شائع.
و على الرابع: أنه مخالف لعمل الأصحاب، و معارض بالأخبار الكثيرة من ثبوت الوصية بالمال، كما يأتي.

فروع:

أ: يشترط في الحكم بشهادتهن هنا منفردات عن الرجال ضمّ اليمين و إن كنّ أربع نسوة، بلا-خلاف فيه يوجد، بل جعله بعض مشايخنا المعاصرين قطعياً «١».

و يدلّ عليه مفهوم الحصر في المرسله، حيث جعلت استخراج الحقوق الذي هو الحكم بالأربعة، خرج منها: النساء مع الرجل بالإجماع و الكتاب و السنّة، و مع اليمين بصحيحة الحلبي الثانية و مرسلته و الموثقة، حيث إنّه لا يمين مع الرجال إجماعاً، فبقي الباقي.
و لا تخرجه رواية السكوني، و لا الرضوي، و لا الصحيحة الثالثة، من جهة عدم اشتغالها على ذكر اليمين، لان قبول الشهادة و إجازتها غير الحكم، و استخراج الحق بها غير مستلزم له، و لذا ورد قبول شهادة الزوج و الولد و الأخت و غيرهم؛ مع أنه لا يحكم بها الا مع شاهد أو يمين.

مع ان الرضوي ضعيف غير منجبر في المقام، و الصحيحة قضية في

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٧
واقعة أو وقائع.

ب: قد سبق في بحث الحكم بالشاهد واليمين من بحث القضاء المراد من الدين، وانه مال متعلق بالذمة لغه و عرفاً، بأى سبب كان، و هو الدين بالمعنى العام، الشامل للدين بالمعنى الأخص الذى هو القرض.

و كذا المراد من كون الدعوى فى الدين ان يكون هو المقصود من المخاصمة و لو تعلقت بسببه، و أنه يثبت السبب لو كان المقصود من الدعوى هو الدين، كما لو ادعى الاشتراء منه بمائة لمطالبة المائة، فلو ادعى المؤجر إجارة البيت لأخذ مال الإجارة يكون دعوى الدين، و لو ادعى المستأجر الإجارة لم يكن كذلك.

و على هذا، فيشمل الدين للقرض، و النسية، و السلف، و ثمن المبيع، و الضمان، و غرامة التالف، و دية الجنائيات، و غير ذلك مما يتعلق فيه المال بالذمة، و يكون هو المقصود بالدعوى، سواء تعلقت به ذاتاً أو بسببه تبعاً.

ج: قد ألحقوا بالدين جميع دعاوى المائنة، أو ما يكون المقصود منه المال؛ و لأجله حكموا بالقبول فى دعوى الرهن و الإجارة مطلقاً، و القراض، و الشفعة، و المزارعة، و المساقاة، و الهبة، و الإبراء، و الوصية بالمال، و الصداق، و الإقالة، و الرد بالعيب، و الغصب، و السرقة من جهة المال، و الخيار، و غير ذلك.

و إلحاقهم يشمل ما لو لم يكن هناك دين أيضاً، كما إذا توافقا فى أصل الدين و اختلفا فى الرهن أو فى تعيينه، و كما إذا أدى المستأجر الإجارة، و كما إذا كانت الوصية بالعين، أو الصداق، و الغصب بها.

و لا أرى لذلك الإلحاق دليلاً، و لم يثبت لى فيه إجماع، و إن نقله فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٨

المختلف على الدين و العين «١»، و الحصر فى رواية السكونى و المرسله ينفيه، و قد أشار بذلك المحقق الأردبيلي، حيث قال بعد حكاية القاعدة و احتمال الإجماع عليها: - إنى لا أعرفهما «٢».

و بالجملة: الدليل خير متبع، و هو مع عدم الإلحاق، و الاقتصار على موضع الدليل و محل الوفاق، كما فعله الشيخ فى النهاية و الحلى فى السرائر و المحقق فى النافع «٣».

نعم، تقبل شهادتهن فى الوصية بالمال كما يأتى.

المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء

منضّمات و منفردات كل ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالباً كالولادة، و البكارة، و الثيوبه، و الحيض، و عيوب النساء الباطنة، كالقرون «٤» و الرّتق «٥» و القرحة فى الفرج بلا خلاف يوجد، كما صرح به جماعة منهم ابن زهرة «٦» لمسيس الحاجة، و المعبرة المستفيضة.

منها: الروايات الأربع لمحمد بن الفضيل، و أبى بصير، و الخارقى، و رواية السكونى، المتقدمة فى المسألة الثانية من القسم الأول «٧».

و منها: صحيحة الحلبي: عن شهادة القابلة فى الولادة، قال: «تجوز

(١) المختلف: ٧١٣.

(٢) انظر مجمع الفائدة ١٢: ٤٢٣.

(٣) النهاية: ٣٣٣، السرائر ٢: ١١٦، المختصر النافع: ٢٨٨.

(٤) القَرْن: العفلة، و هو لحم ينبت في الفرج، و في مدخل الذكر، كالعذة الغليظة، و قد تكون عظماً مجمع البحرين ٦: ٢٩٩.

(٥) الرَّتَق: هو أن يكون الفرج ملتحمًا ليس فيه للذكر مدخل مجمع البحرين ٥: ١٦٧.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٧) راجع ص ٢٧٣ ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٩

شهادة الواحدة» و قال: «تجوز شهادة النساء في المنفوس و العذرة» (١)، و نحوها صحيحة عبيد الله الحلبي (٢).

و صحيحة ابن سنان: «تجوز شهادة النساء و حدهنّ بلا رجال في كلّ ما لا يجوز للرجال النظر إليه، و تجوز شهادة القابلة و حدها في المنفوس» (٣).

أقول: المنفوس: الولد.

و موثقه ابن بكير: «تجوز شهادة النساء في العذرة، و كلّ عيب لا يراه الرجال» (٤).

و رواية داود بن سرحان: «أجيز شهادة النساء في الصبي صاح أو لم يصح، و في كلّ شيء لا ينظر إليه الرجل تجوز شهادة النساء فيه» (٥).

و رواية السكوني الواردة في امرأة شهدت النساء المأمورات بالنظر إليها بالبكارة: «و كان يجيز شهادة النساء في مثل ذلك» (٦)، و بمضمونها رواية زرارة (٧).

(١) الكافي ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٣١، ٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٦.

(٣) الكافي ٧: ٣٩١، ٨، التهذيب ٦: ٢٦٤، ٧٠٢، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٠.

(٤) الكافي ٧: ٣٩١، ٧، التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٢، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٩.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٢، ١٣، التهذيب ٦: ٢٦٨، ٧٢١، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٢.

(٦) الكافي ٧: ٤٠٤، ١٠، التهذيب ٦: ٢٧٨، ٧٦١، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٣.

(٧) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٧، التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٥، الوسائل ٢٧: ٣٦٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٠

و الصحاح الثلاث لمحمد (١)، و العلاء (٢): هل تجوز شهادتهنّ و حدهنّ؟ قال: «نعم في العذرة و النفساء»، إلّا أنّه ليس في إحدى صحيحتي محمد لفظ: و حدهنّ.

و موثقه البصري (٣)، و روايته: «تجوز شهادة النساء في المنفوس و العذرة» (٤).

و يشترط حيث كنّ منفردات كونهنّ أربعاً على الأصحّ الأشهر، بل عليه - كما قيل (٥) عامية من تأخر؛ لأنّ قبول شهادتهنّ مخالف للأصل بالحصريين المتقدمين، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و ليس إلّا الأربع؛ لورود المجوزات كلّها بلفظ: النساء، الذي هو صيغة الجمع، الغير الصادق حقيقةً إلّا على ما زاد على الاثنين، و بضميمة الإجماع المركّب يتعيّن الأربع فما زاد.

و احتمال كون الجمعيّة باعتبار القضايا فلا ينافي اعتبار الوحدة في بعضها - غير مفيد؛ إذ لا يصار إلى خلاف الأصل بمجرد الاحتمال.

(١) صحيحة محمد الأولى: الكافي ٧: ٣٩١، ٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٨.

الثانية: التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٢٧، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٩.

(٢) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٥، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٨.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٢، ١٠، التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٢، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٤.

(٤) التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٢٨، الإستبصار ٣: ٣٠، ١٠٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢١.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠١

مع أن الاكتفاء بالواحدة للولادة والإتيان بالجمع لغيرها في صحيحتي الحلبي و ابن سنان مشعر بالفرق. والأمر بنظر النساء في رواية السكوني يدل على عدم الاكتفاء بالواحدة والاثنتين؛ إذ مع الاكتفاء لم يجر الأمر بنظر الزائدة على القدر المحتاج إليه إلى العورة. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ص ٣٠١ المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء ص: ٢٩٨ قد يؤيد ذلك أيضاً ببعض الروايات الدالة على أن شهادة امرأتين عند الله تعالى شهادة رجل «١»، وفيه تأمل. نعم، يمكن تأييد ذلك بل الاستدلال بما يأتي من قوله (عليه السلام) بعد حكمه بنفوذ شهادة المرأة في ربع الوصية أنه: «بحساب شهادتها» «٢»؛ حيث يدل على أن شهادتها المعبرة تامة مطلقاً هي الأربع. وفي موثقة سماعة: «القبالة تجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة» «٣»، وفي صحيحه ابن سنان الآتية «٤» أيضاً مثله. خلافاً للمحكى عن المفيد والديلمي، فقلاً بقبول شهادة امرأتين في عيوب النساء، والولادة، والاستهلال، والحيض، والنفاس «٥»؛ للصحيحين المصرحتين بالاكْتفاء بالقبالة في الولادة. وهما غير دالّتين على التعميم الذي ذكره أولاً، ولا على الترتيب الذي ذكره ثانياً مطلقاً.

(١) الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥.

(٢) انظر ص ٣٠٣.

(٣) التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٣٠، الإستبصار ٣: ٣١، ١٠٣، الوسائل ٢٧: ٣٥٧ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٣.

(٤) انظر ص ٣٠١.

(٥) المفيد في المقنعة: ٧٢٧، الديلمي في المراسم: ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٢

و التمسك فيه بالجمع بينهما وبين ما يدل على جواز شهادة امرأتين في الاستهلال غير جيّد؛ لأن جوازها لا يدل على عدم جواز الأقل مع أن هذا جمع بلا شاهد ولا على ثبوت تمام المشهود به؛ لعدم إطلاقهما، و وجود المقيد بالربع كما يأتي ثالثاً. وللمحكى عن الإسكافي، فقبل شهادة الواحدة في الأمور المذكورة بحسابها «١»؛ ولعل مستنده القياس على الاستهلال والوصية، و فساده عندنا ظاهر.

و هل تثبت الأمور المذكورة بشهادة الرجلين و رجل و امرأتين حيث جاز نظر الرجل، أو نظر و تاب أم لا؟

ظاهر كلام الأصحاب: نعم، و هو كذلك؛ لعمومات قبول شهادة العدلين و العدل و امرأتين، كمرسلة يونس و غيرها «٢»، بل لولا الدليل على اختصاص الثبوت بالرجل و اليمين بالدين لقلنا به أيضاً. خلافاً للمحكى عن القاضي «٣»؛ معللاً بحرمة نظر الرجال إليه.

و جوابه يظهر ممّا ذكرنا، مع أن المرأة أيضاً كذلك؛ لحرمة نظرها إلى عورة المرأة، و الضرورة المجوّزة قد تحصل في الرجال أيضاً.

المسألة الثالثة: قد عرفت أن ممّا يثبت بشهادة النساء منفردات و منضّات و لادة الطفل حياً؛

اشاره

و دلت عليه المستفيضة المتقدمة.
و تمتاز هذه عن غيرها بأنها تقبل فيها شهادة امرأة واحدة أيضاً، ولكن في ربع ميراثه، و شهادة امرأتين في نصفه، و شهادة ثلاث في ثلاثة

(١) نقله عنه في المختلف: ٧١٦.

(٢) المتقدمة في ص ٢٩١ ٢٩٣.

(٣) المهذب ٢: ٥٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٣

أرباعه، و إذا كملن الأربع يثبت تمام الميراث؛ بالإجماع كما صرح به في السرائر «١» و بعض المتأخرين أيضاً «٢». و تدلّ على أصل الثبوت بالواحدة صحيحة الحلبي و صحيحة ابن سنان المتقدمة «٣»، و رواية جابر: «شهادة القابلة جائزة على أنه استهلّ أو برز ميتاً إذا سُئل عنها فعدلت» «٤».

و على ثبوت الربع بالواحدة موثقة سماعه المتقدمة، و صحيحة عمر بن يزيد: عن رجل مات و ترك امرأته و هي حامل، فوضعت بعد موته غلاماً، ثم مات الغلام بعد ما وقع على الأرض، فشهدت المرأة التي قبلتها به أنه استهلّ، و صاح حين وقع على الأرض، ثم مات، قال: «على الإمام أن يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام» «٥».

و على ثبوت الربع بها و النصف بالاثنتين: صحيحة ابن سنان: «تجوز شهادة القابلة في المولود إذا استهلّ و صاح في الميراث، و يورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة»، قلت: فإن كانتا امرأتين؟ قال: «تجوز شهادتهما في النصف من الميراث» «٦». و على ثبوت ثلاثة أرباع بالثلاث و الكلّ بالأربع: مرسله الفقيه، قال بعد

(١) السرائر ٢: ١٣٨.

(٢) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٠.

(٣) في ص ٢٩٧.

(٤) التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٨.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٢، ١٢، الفقيه ٣: ٣٢، ١٠١، التهذيب ٦: ٢٦٨، ٧٢٠، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٢، الوسائل ٢٧: ٣٥٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٦، بتفاوت يسير.

(٦) الكافي ٧: ١٥٦، ٤، التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٦، الإستبصار ٣: ٣١، ١٠٤، الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٥، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٤

نقل صحيحة عمر بن يزيد: و في رواية أخرى: «إن كانت امرأتين تجوز شهادتهما في نصف الميراث، و إن كنّ ثلاث نسوة جازت شهادتهنّ في ثلاثة أرباع الميراث، و إن كنّ أربعاً جازت شهادتهنّ في الميراث كلّ» «٥».

و يمكن إثبات الربعين و الثلاث و الأربع مضافاً إلى الإجماع المركب بقوله (عليه السلام) في الصحيحة الثانية: «بقدر شهادة امرأة» فإنها تدلّ على أن شهادة كلّ امرأة تثبت الربع.

و أما ما قيل من أن رواية الواحدة تكفي الأربع؛ إذ يصدق على كلّ واحدة منها أنها شهدت للربع «١».

فكان حسناً لو تَضَمَّنَتْ لثبوت الربع بشهادة كلِّ امرأة، و ليست كذلك، بل حكمت بثبوت الربع بعد السؤال عن شهادة القابلة، فيمكن أن يكون السبب للثبوت هو شهادة المرأة، واحدة كانت أو أكثر.

ثم هذه الأخبار كما ترى مخصوصة بالقابلة، أما الأوليان فظاهرتان، و أما الأخريان فلرجوع الضمائر في قوله: «فإن كانتا» و «إن كانت» و: «إن كنَّ» إلى المرأة التي قبلتها و إلى القابلة، و لا أقلَّ من احتمال ذلك.

و لا يمكن التمسك بعدم القول بالفصل؛ لتخصيص الشيخ في النهاية و الحلّي في السرائر و المحقّق في النافع القابلة بالذكر «٢». إلّا أنّه يمكن إثبات الحكم في غيرها بقوله: «على قدر شهادة امرأة واحدة» و قوله: «بقدر شهادة امرأة» في الموثّقة و الصحيحة، فتأمل.

(٥) الفقيه ٣: ٣٢، ١٠٢، الوسائل ٢٧: ٣٦٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٨.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٦.

(٢) النهاية: ٣٣٣، السرائر ٢: ١٣٨، النافع: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٥.

فرعان:

أ: لو وضعت الحامل توأمين تقبل شهادة المرأة الواحدة في ثبوت الربع لكلّ منهما؛ لصدق الغلام على كلّ منهما.

ب: فإن قيل: يثبت بشهادة المرأة الواحدة التولد حياً و ميتاً كما صرّح به في رواية جابر و إذا ثبتت الحياة يثبت تمام الميراث. قلنا: لم يصرّح في رواية جابر بثبوت الحياة بشهادة الواحدة، بل قال بنفوذ شهادتها، و لازمه ترتّب تمام الأثر عليها. و على هذا، فيختصّ الحكم بالميراث، و لا يتعدّى إلى غيره إن كان.

المسألة الرابعة: و ممّا يثبت بشهادة المرأة: الوصية بالمال،

إشاره

و هي أيضاً كسابقتها، يثبت الربع بالواحدة، و النصف بالاثنتين، و ثلاثة أرباع بالثلاث، و الكلّ بالأربع؛ بالإجماع، كما في السرائر «١» و غيره «٢».

أمّا أصل ثبوت الوصية بالمرأة فتدلّ عليه رواية يحيى بن خالد: رجل مات و له أمّ و ولد، و قد جعل لها سيدها شيئاً في حياته، ثم مات، قال: فكتب (عليه السلام): «لها ما أثابها به سيدها في حياته معروف ذلك لها، تُقبل على ذلك شهادة الرجل و المرأة و الخدم غير المتّهمين» «٣».

و أمّا التفصيل المذكور فلصحيحة ربيعي: في شهادة امرأة حضرت رجلاً يوصى ليس معها رجل؟ فقال: «يجاز ربع ما أوصى بحساب شهادتها» «٤».

(١) السرائر ٢: ١٣٨.

(٢) كالخلاف ٢: ٦٠٩، كشف اللثام ٢: ٣٨٠.

(٣) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٧.

(٤) الكافي ٧: ٤، ٤، الفقيه ٤: ١٤٢، ٤٨٦، التهذيب ٦: ٢٦٨، ٧١٨، الإستبصار ٣: ٢٨، ٨٩، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٦، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٦
و صحیحته محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصية لم يشهدا إلّا امرأة، فقضى أن تجاز شهادة المرأة في ربع الوصية» (١).

و موثقة أبان: في وصية لم يشهدا إلّا امرأة، فأجاز شهادة المرأة في الربع من الوصية بحساب شهادتها (٢).
و تعدى إلى الربعين فما زاد بالإجماع المركب، و قوله: بحساب شهادتها.

و أمّا بعض الأخبار الدالة على عدم قبول شهادتهنّ منفردات في الوصية مطلقاً - كصحیحته إبراهيم بن محمد (٣) و ابن بزيع (٤) فلا تصلح لمعارضه ما مرّ؛ لشذوذها المخرج لها عن الحجية، مضافاً إلى موافقتها للعامة كما صرح به شيخ الطائفة (٥)، و يشعر به بعض المعتمدة.

فروع:

أ: هل يشترط قبول شهادة المرأة في هذه المسألة و السابقة عليها بتعدّد الرجال كما في نهاية الشيخ و السرائر و عن القاضي و ابن حمزة (٦)

(١) التهذيب ٦: ٢٤٧، ٧١٧ و ج ٩: ١٨٠، ٧٢٠، الإستبصار ٣: ٢٨، ٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٥.

(٢) الكافي ٧: ٤، ٥، التهذيب ٩: ١٨٠، ٧٢٢، الوسائل ١٩: ٣١٧ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٢ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) المتقدمة في ص ٢٩٣.

(٤) التهذيب ٦: ٢٨٠، ٧٧١، الإستبصار ٣: ٢٨، ٩١، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٠.

(٥) الاستبصار ٣: ٢٩.

(٦) النهاية: ٣٣٣، السرائر ٢: ١٣٨، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٩، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٧

أولاً، كما هو مقتضى إطلاق كلام الأكثر؟

قيل: مقتضى إطلاق النصوص: الثاني (١).

أقول: أين إطلاق النصوص؟! أمّا أخبار المسألة الأولى فالشائع الغالب المتبادر فيها يوجب انصرافها إلى صورة التعدّد، و أمّا الثانية فغير واحدة من أخبارها مخصوصة بصورة التعدّد.

نعم، ظاهر إطلاق رواية يحيى القبول مطلقاً، و لعله يكفي في إثباته، و الله العالم.

ب: في ثبوت النصف بالرجل في المسألتين؛ لمساواته الامرأتين في المعنى، أو الربع؛ للفحوى، أو سقوط شهادته رأساً؛ لخروجه عن مورد النصوص. أو جهه الأخير، وفاقاً للإيضاح (٢) و غيره؛ للأصل.

و اختار في القواعد و الروضة و المسالك الوسط (٣)؛ لما مرّ.

و يضعف بعدم معلومية العلة في الأصل، فمن أين الأولوية؟! ج: لا يختصّ قبول الوصية على التفصيل المذكور بالوصية لشخص معين، بل يجري في الوصية للفقراء، و وجوه البرّ، و سائر المصارف العامة، و العبادات العالمية و البدئية، و العتق، و الوقف، و غيرها؛ لإطلاق النصوص.

د: لو أقر الميت حال حياته بشيء لشخص من دين أو عين، و اكتفى بالإقرار، فهو ليس وصية، فلا يثبت بما ثبت به الوصية. و لو ضمّ معه قوله: أعطوه بعد مماتي، كان وصية.

(١) كما في الرياض ٢: ٤٤٦.

(٢) الإيضاح ٤: ٤٣٥.

(٣) القواعد ٢: ٢٣٩، الروضة ٣: ١٤٦، المسالك ٢: ٤١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٨

ه: لو أوصى بالزائد عن الثلث اعتبر الربع و الربعان و الثلاثة أرباع مما أوصى به، لا من الثلث، فيحكم بثبوت ربع ما أوصى به مثلاً، و يعمل فيه ما يعمل في الوصية، من الرجوع إلى الثلث، و طرح ما زاد.

و: لو أوصى بعين لا يمكن تقسيمه إلا بضرر كزوج خف، أو فرد صندوق - يشترك فيه الموصى له بقدر ما ثبت له من الربع و غيره.

ز: لو أوصى بما لا ربع له كتنقل نعشه إلى أحد المشاهد لم يثبت فيه شيء؛ إذ لا ربع له.

و لا يرجع إلى الأجرة؛ لعدم كونها موصى بها، و يحتمل الرجوع إليها؛ لأن الوصية بالنقل تستلزم الوصية بها، فيعمل في الربع و نحوه بما يعمل به في الوصية بما لا يفي بعمل أوصى به، فيرجع إلى الورثة على الأظهر.

و نحوه لو أوصى ببناء قنطرة أو رباط أو مسجد على نحو معين، و احتمال الرجوع إلى الأجرة هنا أظهر.

ج: هل يجوز للمرأة الواحدة و نحوها تضعيف ما أوصى به في الشهادة حتى يثبت تمام الوصية فتشهد فيما أوصى بواحد بأربعة، و لو

كانتا اثنتين فباثنتين حتى يثبت الواحد أم لا؟

الظاهر: العدم؛ لكونه كذباً، و لا دليل على تجويزه هنا.

نعم، لو كذبت لم تضمن قدر الوصية؛ للأصل.

و لو كذبت، فإن علم به الحاكم ردّ شهادتها في الزائد على الوصية، و حكم بربع ما أوصى؛ و إن لم يعلم يحكم بالربع.

ط: كل ما ذكر فيه ردّ شهادة المرأة و عدم قبولها إنما هو إذا لم يبلغ حدّ الشيع المفيد للعلم للحاكم، و إن بلغ فيعمل بمقتضاها؛

لوجوب عمل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٩

الحاكم بعلمه. و كذا لو ضمت مع شهادتها القرائن المفيدة للعلم.

و لنختم ذلك الفصل بمسائل أربع:

المسألة الأولى: اختلف الأصحاب في اشتراط العزبة في قبول الشهادة و عدمه على سبعة أقوال:

الأول: عدمه، فتقبل شهادة المملوك مطلقاً، حكى عن الجامع و الشهيد الثاني «١» (رحمه الله) و تبعهما جمع من متأخري المتأخرين، منهم: صاحب الكفاية و المفاتيح و شارحه «٢» و غيرها «٣»، و يظهر من المحقق الأردبيلي الميل إليه «٤».

لعوميات قبول شهادة العدل كتاباً و سنّة، و خصوص المعبرة المستفيضة:

كصحيحة البجلي المتضمنة لحكاية درع طلحة، و فيها حكاية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في ردّ شريح: «فقلت: هذا مملوك، و لا أقضى بشهادة المملوك، و ما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «٥».

و صحيحة اخرى له: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «٦».

(١) الجامع للشرائع: ٥٤٠، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠٧.

- (٢) الكفاية: ٢٨٣، المفاتيح ٣: ٢٨١.
- (٣) كالرياض ٢: ٤٣٦.
- (٤) زبدة البيان: ٦٩٢، مجمع الفائدة ١٢: ٤١٠، ٤١٢.
- (٥) الكافي ٧: ٣٨٥، ٥، الفقيه ٣: ٦٣، ٢١٣، التهذيب ٦: ٢٧٣، ٧٤٧، الإستبصار ٣: ٣٤، ١١٧، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٦، بتفاوت.
- (٦) الكافي ٧: ٣٨٩، ١، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٢٣٤، الإستبصار ٣: ١٥، ٤٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٠
- و حسنة العجلي: عن المملوك تجوز شهادته؟ قال: «نعم، و إنَّ أول من ردَّ شهادة المملوك لفلان» (١).
- و حسنة محمد: في شهادة المملوك، قال: «إذا كان عدلاً فهو جائز الشهادة، إنَّ أول من ردَّ شهادة المملوك عمر بن الخطاب» (٢).
- و صحيحه محمد: «تجوز شهادة العبد المسلم على الحرِّ المسلم» (٣).
- و هي تدلُّ على جواز شهادته على غير الحرِّ و غير المسلم بالطريق الأولى، و عدم القول بالفصل.
- الثاني: عدم القبول مطلقاً، و هو مذهب العماني (٤)، و نسبه في المسالك إلى أكثر العامة (٥)، و يظهر من الشيخ أنه مذهب عامتهم (٦)، و نسبه في كنز العرفان إلى فقهاءهم الأربعة (٧).
- لصحيحه الحلبي: عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا، و لا عبد» (٨).
- و صحيحه محمد: تجوز شهادة المملوك من أهل القبلة على أهل الكتاب»، و قال: «العبد المملوك لا تجوز شهادته» (٩).

- (١) الكافي ٧: ٣٩٠، ٣، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٢٣٥، الإستبصار ٣: ١٦، ٤٣، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٢.
- (٢) الكافي ٧: ٣٨٩، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٢٣٣، الإستبصار ٣: ١٥، ٤١، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٣، بتفاوت يسير.
- (٣) الفقيه ٣: ٢٦، ٦٩، التهذيب ٦: ٢٤٩، ٢٣٦، الإستبصار ٣: ١٦، ٤٤، الوسائل ٢٧: ٣٤٦ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٥.
- (٤) حكاه عنه في المختلف: ٧٢٠.
- (٥) المسالك ٢: ٤٠٧.
- (٦) الخلاف ٢: ٦١٣.
- (٧) كنز العرفان ٢: ٥٣.
- (٨) التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٦ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٦.
- (٩) التهذيب ٦: ٢٤٩، ٢٣٨، الإستبصار ٣: ١٦، ٤٦، الوسائل ٢٧: ٣٤٨ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١٠.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١١
- و موثقة سماعة: عمّا يردُّ من الشهود؟ فقال: «المريب، و الخصم، و الشريك، و دافع مغرم، و الأجير، و العبد، و التابع، و المتهم؛ كلُّ هؤلاء تُردُّ شهادتهم» (١).
- و رواية السكوني، و فيها: «و العبد إذا شهد شهادة ثمَّ أعتق جازت شهادته إذا لم يردّها الحاكم قبل أن يُعتق» (٢).
- دلَّت بالمفهوم على عدم الجواز قبل العتق.
- الثالث: عدم القبول على الحرِّ المسلم، و القبول على غيره، و هو مذهب الإسكافي، و المحكي عنه في المختلف و الإيضاح و المسالك (٣) و غيرها (٤) في جانب الردِّ و القبول هو ما كان عليه، و لم يتعرّضوا لما كان له، و الظاهر أنّ المعنى على أمره، سواء كان له أو عليه.

و كيف كان، فدلّيه في جانب القبول العمومات، و منطوق صدر صحيحة محمد الثانية المتقدمة، و مفهوم صحيحة الأخرى الآتية. و في جانب الردّ فصحيحته الأخرى: «لا تجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم» «٥»، و مفهوم صدر صحيحة الثانية. و في الجانبين الجمع بين الأخبار، و المروى في الخلاف عن

(١) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٩، الإستبصار ٣: ١٤، ٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٨، ٨٠، التهذيب ٦: ٢٥٠، ٦٤٣، الإستبصار ٣: ١٨، ٥١، الوسائل ٢٧: ٣٤٩ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١٣.

(٣) المختلف: ٧٢٠، الإيضاح ٤: ٤٢٩، المسالك ٢: ٤٠٧.

(٤) الكفاية: ٢٨٣.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٩، ٦٣٧، الإستبصار ٣: ١٦، ٤٥، الوسائل ٢٧: ٣٤٨ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٢

أمير المؤمنين (عليه السلام): «أنه كان يقبل شهادة بعضهم على بعض، و لا يقبل شهادتهم على الأحرار» «١».

الرابع: القبول في الشهادة مطلقاً، إلّا على مولاة خاصّة، فلا تُقبَل و تُقبَل له أيضاً، ذهب إليه الشيخان و السيدان و الديلمي و القاضي و ابن حمزة و الحلّي و الفاضلان و الفخرى و الصيمرى «٢»، بل الأكثر كما في الشرائع و الدروس و المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلي «٣»، بل عليه الإجماع في السرائر و عن الانتصار و الغنية «٤». أمّا في الجزء الأول: فلما مرّ في دليل الأول.

و أمّا الثانى: فللجمع بينه و بين ما مرّ دليلاً للقول الثانى، و للإجماع المنقول، و الشهرة المحقّقة، و قياسه على الولد في شهادته على الوالد؛ لاشتراكهما في تحريم العقوق.

و لصحيفة الحلبي: في رجل مات و ترك جارية و مملوكين، فورثهما أخ له، فأعتق العيدين، و ولدت الجارية غلاماً، فشهدا بعد العتق أنّ مولاها كان أشهدهما أنّه كان يقع على الجارية، و أنّ الحمل منه، قال: «تجوز شهادتهما، و يرّدان عبيد كما كانا» «٥»، و لو لم تكن شهادتهما

(١) الخلاف ٢: ٦١٣.

(٢) المفيد في المقنعة: ٧٢٦، الطوسى في الخلاف ٢: ٦١٣، المرتضى في الانتصار: ٢٤٦، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤،

الديلمي في المراسم: ٢٣٢، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٠، الحلّي في السرائر ٢: ١٣٥، المحقّق في الشرائع

٤: ١٣١، العلامة في المختلف: ٧٢١، الفخرى في الإيضاح ٤: ٤٣٠.

(٣) الشرائع ٤: ١٣١، الدروس ٢: ١٣٢، المسالك ٢: ٤٠٧، الكفاية: ٢٨٣.

(٤) السرائر ٢: ١٣٥، الانتصار: ٢٤٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٥) التهذيب ٦: ٢٥٠، ٦٤٢، الإستبصار ٣: ١٧، ٥٠، الوسائل ٢٧: ٣٤٧ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٣

مردودة على السيّد لم يكن لعتقهما فائدة.

و ما في كنز العرفان، حيث قال: و اختلف في شهادة العبد إلى أن قال و عن أهل البيت روايات أشهرها و أقواها القبول إلّا على سيّده خاصّة «١».

الخامس: عدم القبول للمولى، و القبول عليه و على غيره و له، نقله في المختلف و الإيضاح عن الصدوقين «٢»؛ لمكان التهمة، و

صحيحه ابن أبي يعفور: عن الرجل المملوك المسلم تجوز شهادته لغير مواليه؟ فقال: «تجوز في الدّين و الشىء اليسير» (٣)، دلت بالمفهوم على عدم القبول للموالى.

السادس: القبول في غير المولى، و عدمه فيه لا له و لا عليه، نقله في السرائر و المختلف و الإيضاح عن الإستبصار (٤)، و في الثانى عنه و عن التهذيب، و فى الجميع عن الحلبي؛ لمكان التهمة فى المولى طمعاً و خوفاً، و للجمع بين الأخبار.

السابع: القبول على المولى، و عدم القبول له و لا لغيره أو عليه، نقله فى الشرائع و القواعد (٥)، و قال فى المسالك و الكفاية: إن قائله غير معلوم (٦). و لعلّ مستنده التوفيق بين الأخبار.

(١) كنز العرفان ٢: ٥٣.

(٢) المختلف: ٧٢٠، الإيضاح ٤: ٤٣٠.

(٣) التهذيب ٦: ٢٥٠، الإستبصار ٣: ١٧، ٤٨، الوسائل ٢٧: ٣٤٧ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٨.

(٤) السرائر ٢: ١٣٥، المختلف: ٧٢٠، الإيضاح ٤: ٤٣٠.

(٥) الشرائع ٤: ١٣١، القواعد ٢: ٢٣٨.

(٦) المسالك ٢: ٤٠٧، الكفاية: ٢٨٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٤

أقول: أمّا دليل القول الأول فلا شىء فيه، إلّا معارضة بعض الأخبار المذكورة دليلاً لبعض الأقوال المخالفة، و يأتى حالها. و أمّا دليل الثانى فيضعف بمعارضة أخباره مع خصوصات أخبار دليل الأول، و أعميتها مطلقاً من بعض تلك الأخبار؛ لاختصاصه بالمملوك العدل، فتخصيصها به لازم.

ثم بمعارضتها مع بعض آخر من خصوصاتها بالمساواة، فيجب الرجوع إلى المرجحات، و هى مع ذلك البعض؛ لموافقته الكتاب، و مخالفته العامة، و موافقة هذه الأخبار لهم، و هما من المرجحات القويّة.

ثم بمعارضتها لصدر صحيحه محمّد الثانية، و المرويّ فى الخلاف، و صحيحته الحلبي و ابن أبي يعفور، المتقدّمة جميعاً؛ مع كونها أخصّ مطلقاً من تلك الأخبار المانعة.

هذا، مع ما فى تلك الأخبار من الشذوذ، و المخالفة لفتوى القدماء - إلّا نادراً - الموجبين لخروجها عن الحجّية، بل كونها مخالفة للإجماع فى الجملة؛ حيث إنّ مخالفة العماني فى انعقاده غير ضائرة.

و من ذلك يظهر سقوط ذلك القول عن درجة الاعتبار.

و يظهر أيضاً ضعف دليل الثالث؛ لأنّه ما كان من جانب القبول و إن كان مطابقاً لأدبّة القول الأول و لكن ما فى جانب الردّ يعارض هذه الأدبّة.

فمع بعضها بالعموم المطلق، و هو صحيحه البجلي الأولى، المتضمّنة لشهادة قنبر على من هو مسلم ظاهراً و حرّاً.

و مع الباقي بالعموم و الخصوص المطلقين، الراجح معارضه بموافقة الكتاب، و مخالفة العامة، و الأشهرية رواية، و الأحديّة، التى كلّها من المرجحات المنصوطة المقبولة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٥

مضافاً إلى ما قيل من عدم صراحة الصحيحه الأولى (١)، لاحتمال إرادة عدم الجواز على معناه و هو النهى؛ لكونه بدون إذن مولاه. و إن كان ذلك خلاف الظاهر؛ لأنّه لو كان ذلك لما كان وجه للتخصيص بالعبد المسلم و لا بالحرّ المسلم؛ مع أنّها تشمل صورة الإذن أيضاً.

و إلى كون دلالة الصحيحة الثانية بمفهوم اللقب، الذي هو ليس بحجة.

و كون رواية الخلاف ضعيفة غير منجبرة.

هذا كله، مع ما في الجميع من الشذوذ المخرج عن الحجية.

و أمّا حديث الجمع بين الأخبار ففيه: أنّ الجمع إنّما هو فرع التكافؤ و حجية الطرفين، و هو هنا مفقود؛ مع أنّ الجمع غير منحصر بذلك.

فهذا القول أيضاً كسابقه ضعيف غايته.

و كذا القول الرابع؛ لضعف ما استدللّ به لجانب الردّ غاية الضعف.

أمّا الجمع بين الأخبار فلما عرفت في سابقه.

و أمّا الإجماع المنقول و الشهرة فلعدم حجيتهما أصلاً، سيّما في مقابلة الكتاب و السنّة المتواترة معني.

و توهم تحقّق الإجماع مع مخالفة القديمين و الصدوقين و الشيخ في التهذيبيين و الحلبي و صاحب الجامع «٢»، و هم من أركان القدماء، و جماعة

(١) أي صحيحة محمّد المتقدّمة في ص ٣٠٨.

(٢) حكاه عن القديمين و هما الإسكافي و العماني في المختلف: ٧٢٠، و عن الصدوقين في المختلف: ٧٢٠، و الإيضاح ٤: ٤٣٠،

التهذيب ٦: ٢٤٩ ٢٥١، الإستبصار ٣: ١٧، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٥، يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٥٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٦

من المتأخرين «١» و تردّد الفاضل في القواعد «٢» توهم فاسد جداً.

و أمّا قياسه على الوالد و الولد فهو أفسد.

و أمّا صحيحة الحلبي فهي عن الدلالة خالية بالمرّة؛ إذ ليس العتق إلّا في كلام السائل، و مع ذلك هو عتق فاسد، فدلالته على الجواز أشبه، و لو دلّت فبمفهوم الوصف، و هو ضعيف.

و أمّا عبارة الكنز فكونها رواية غير معلومة، كما اعترف به المستدلّ به، قال- بعد ذكر شواهد على عدم رواية فيه:- و كلّ هذا ظاهر في عدم رواية عليه بالخصوص، و أمّا ما ذكره في الكنز من الرواية لعلّه اشتباه، و يشبه أن يكون مراده بها إمّا الروايات المانعة مطلقاً بعد الحمل على المنع هنا خاصّة جمعاً، أو خصوص الصحيحة الآتية «٣». انتهى.

و مراده من الصحيحة صحيحة الحلبي التي قدّمنها.

و أمّا أدلّة سائر الأقوال فضعفها ممّا مرّ في اشتراط انتفاء التهمة، و ما مرّ في عدم انحصار وجه الجمع، بل دلالة الأخبار بانحصاره في الحمل على التقيّة ظاهر، سيّما الاستدلال بصحيحة ابن أبي يعفور، فإنّ التقييد فيها إنّما هو في السؤال، و لو دلّ فبمفهوم الوصف، و ينافي ذيلها مذهب المستدلّ.

و من جميع ما ذكر ظهر أنّ الأول هو أصحّ الأقوال، و من الله التوفيق

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠٧، السبزواري في الكفاية: ٢٨٣، الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٨١.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٨.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٧

في كل حال.

المسألة الثانية: ليس شيء من البصر والسمع شرطاً في القبول،

فتقبل شهادة الأعمى والأصم إذا جمعا سائر الشرائط، وتحملها حال الصحة، أو لم يفتقر المشهود به في الأول إلى الرؤية، وفي الثاني إلى السماع.

بلا خلاف في الأول مطلقاً، بل عن الانتصار والخلاف والغنية الإجماع عليه «١»؛ وتدل عليه العمومات، وخصوص روايتي محمد بن قيس و ثعلبة بن ميمون «٢»، و المروى في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميري، عن صاحب الزمان (عليه السلام) «٣». وكذا في الثاني في الجملة؛ للعمومات المذكورة، بلا معارض لها، سوى رواية جميل: عن شهادة الأصم في القتل؟ قال: «يؤخذ بأول قوله، ولا يؤخذ بالثاني» «٤».

و حكى عن النهاية والقاضي وابن حمزة الفتوى بمضمونها «٥».

وردها الأكثر بضعف السند، والمخالفة للأصول، لأن القول الثاني إن كان منافياً للأول كان رجوعاً عنه، فيجب رد الأول، كما هي القاعدة في رجوع الشاهد. وإن كان موافقاً له يكون مؤكداً له، فلا رد. وإن كان غير مرتبط به فهو كلام مستقل لا دخل له بالأول.

(١) الانتصار: ٢٤٩، الخلاف ٢: ٦١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٠، ١ و ٢، التهذيب ٦: ٢٥٤، ٦٦٢ و ٦٦٣، الوسائل ٢٧: ٤٠٠ أبواب الشهادات ب ٤٢ ح ١، ٢.

(٣) الاحتجاج: ٤٩٠، الوسائل ٢٧: ٤٠٠ أبواب الشهادات ب ٤٢ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ٤٠٠، ٣، التهذيب ٦: ٢٥٥، ٦٦٤، الوسائل ٢٧: ٤٠٠ أبواب الشهادات ب ٤٢ ح ٣.

(٥) النهاية: ٣٢٧، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٦، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٨

ويمكن أن يختار الأول، ويخص رد الشهادة الأولى بغير مورد الرواية؛ لأن ما دل على طرح الشهادة الأولى بالرجوع وهو أيضاً مرسله جميل «١» عام، وتخصيصه بالخاص ليس بعزيز، سيما إذا كان الخاص معمولاً به عند جماعة من الأعيان. فإذا المختار هو قول الشيخ، ولكن يلزم تخصيصه بالقتل؛ لأنه مورد الرواية، وعدم ثبوت الإجماع المركب.

المسألة الثالثة: المعتبر في الشرائط وجودها في الشاهد عند أداء الشهادة،

فلو تحملها فاقداً لبعضها وأداها حال الاستجماع قبلت؛ للعمومات، وأصالة عدم الاشتراط حين التحمل؛ وتدل عليه الروايات الواردة في موارد مخصوصة، كالصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم، والأجير إذا فارق، والعبد إذا أعتق، والفاسق إذا تاب، وقد مر شرط منها في طي بيان تلك الشرائط.

المسألة الرابعة: لا تُرد شهادة أرباب الصنائع المكروهة—

كالصياغة وبيع الرقيق ولا- الدينئة عادة كالحيكة والحجامة ولو بلغت غايتها- كالزبالي والوقاد- ولا ذوى العاهات والأمراض الخبيثة كالأجذم والأبرص بعد استجماع الجميع شرائط قبول الشهادة، بلا خلاف يوجد كما قيل «٢»، بل مطلقاً كما في الكفاية «٣»، بل عن ظاهر السرائر والمسالك الإجماع عليه «٤».

(١) الكافي ٧: ٣٨٣، ١، الفقيه ٣: ٣٧، ١٢٤، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٥، الوسائل ٢٧: ٣٢٦ أبواب الشهادات ب ١٠ ح ١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٦.

(٣) الكفاية: ٢٨١.

(٤) السرائر ٢: ١١٨، المسالك ٢: ٤٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٩

و تدلّ عليه عمومات قبول الشهادة من الكتاب و السنّة، مع خلّوها عن المعارض بالمرّة، عدا ما توهمه بعض العامّة من أن اشتغالهم بهذه الحرف و رضاهم يشعر بالخسّة و قلة المروّة «١».

و هو ضعيف غايته، سيّما على القول بعدم اعتبار المروّة في قبول الشهادة، و كذا على اعتبارها، إذا لم تكن في ارتكاب هذه الصناعات منافاة للمروّة من غير جهة نفس الصنعة من حيث هي، كما إذا كان من أهلها، أو لم يلمّ مثله في مثلها بحسب العادة.

و أمّا مع الملامّة له فيها بأن كان من أهل بيت العزّ و الشرف، الذي لا تناسب حاله تلك الصنعة، فارتكبا بحيث يلام فيتأتى عدم قبول شهادته حينئذ، على القول باعتبار المروّة، و عدم القبول من هذه الجهة غير عدم القبول من حيث ارتكاب الصنعة من حيث إنّها هي، فإنّ الحيثيات في جميع الأمور معتبرة.

(١) انظر المغنى و الشرح الكبير ١٢: ٣٥ و ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٠

الفصل الثاني في بيان مستند الشاهد و ما يتعلق به

إشاره

و فيه مقدّمة و مسائل:

أما المقدّمة: فيها ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى

اعلم أنّ من يخبر عن شيء إمّا يخبر به عن علم، أو ظنّ؛ و كلّ منهما إمّا شرعي، أو عقلي، أو عادي؛ و من الأخير: المعلوم أو المظنون بأحد الحواسّ الخمس الظاهريّة؛ و قد يحصلان من الحدس أو التجارب أيضاً، و منه: إخبار الطبيب، و الرّمال، و المنجم، و القتياف، و نحوهم.

الفائدة الثانية: اعلم أنّ المخبر عن واقعة على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يخبر بتفاصيل أسباب علمه أو ظنّه بالمخبر به جزءاً جزءاً، حتى ينتهي إلى آخر الواقعة، فيقول: رأيت المُلْك الفلاني في يد زيد منذ مدّة كذا، يتصرّف فيه كيف شاء، مدّعياً ملكيته من غير معارض له إلى الآن. أو يقول: سمعت ذلك من جمع يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب، أو من عدلين.

أو: شاهدت زيدا استقرض من عمرو المبلغ الفلاني، و هو أقرضه و أقبضه إياه بحضورى.
أو يقول: شاهدت المثلک فى يده فى السنة السابقة و يده عليه مستصحبه عندى إلى اليوم.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢١
أو: يشبه بالقيافه هذا الابن فلاناً، و نحو ذلك.

الثانى: أن يخبر بالعلم أو الظنّ بالمخبر به من غير تفصيل أسباب العلم أو الظنّ و موجباته، فيقول: إني أعلم أن هذا الملك ملك زيد، أو أظنه.

أو: أعلم أن زيدا تشتغل ذمته لعمرو بالمبلغ الفلاني، أو أظنه.

أو: أعلم أن زيدا ابن عمرو، أو أظنه، و غير ذلك.

الثالث: أن يخبر بالمخبر به مطلقاً، مجرداً عن العلم أو الظنّ، و عن تفصيل موجباتهما، كأن يقول: هذا ملك زيد، أو: زيد مشغول الذمة لعمرو بمبلغ كذا، أو: زيد ابن عمرو، و أمثال ذلك.

الفائدة الثالثة: أعلم أن كلام الفقهاء فى هذا المقام إما يكون فى بيان وظيفة الشاهد و تكليفه، أو فى وظيفة الحاكم و شأنه.

أمّا على الأول: فيكون المراد أنه فى مقام الشهادة بأى مستند تجوز له الشهادة بالمشهود به، من العلم أو الظنّ، ثم العلم بمطلقه، أو الحاصل بأحد الحواسّ الظاهرة، أو الشرع، أو العقل، أو التجارب، أو الحدس، و كذا الظنّ بمطلقه، أو بالمتاخم للعلم.
و على هذا لا يكون لهم كلام فى القسم الأول؛ لأنّ المشهود به فيه نفس المستند و الدليل و الأسباب، دون المدلول و المسبب، و هى لا تحتاج إلى مستند و دليل، و جواز الشهادة على ذلك النحو بديهي، و على الحاكم الحكم بمقتضاه من النتائج و المدلولات.
إلا أن يقال: إنه يجب أن يكون عالماً بذلك المستند، فإذا قال: رأيت، أو سمعت، كان عالماً برؤية فلان، أو سماع الكلام الفلاني، أو نحوهما.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٢

بل و كذا الظاهر أنه ليس كلامهم فى القسم الثانى؛ لأنهم يقولون: ضابط مستند الشهادة العلم، و لا معنى لكون العلم مستند العلم.
إلّا أن يتكلّم فيه فى أنواع العلوم، أى فى أن أى علم يعتبر شرعاً، حتى يجوز للشاهد أن يجعله مبنى الشهادة، و يشهد شهادة علمية بسببه؟ فيقولون: إنه يجب أن يكون المستند فى المبصرات حسن البصر مثلاً، و لا تجوز الشهادة العلمية فيها بالعلم الحاصل من السماع.
أو يتكلّم فيه فيما يفيد العلم و لا يفيد، حتى يجوز بواسطته الإخبار بالعلم بالمشهود به، أو لا يجوز.
و لكنهما خلاف الظاهر من مرادهم.

فكلامهم على هذا إنما هو فى القسم الثالث، يعنى: أن مستند الشهادة بالملك المطلق مثلاً، أو اشتغال الذمة المطلق، أو غيرهما ما هو، و فى أى مقام تصحّ و تجوز له الشهادة بالمطلق، و فى أية لا تصحّ؟
و أمّا على الثانى، فيكون المراد: أن الحاكم بأى شهادة يجوز له الحكم أو يجب؟ أ بالمستند إلى العلم، أو يجوز العمل بالمستند إلى الظنّ أيضاً؟

و على الأول: فبالمستند بأى علم؟ فهل يختصّ بالعلم الحاصل من حسن البصر فى المبصرات، و حسن السمع فى المسموعات، و هكذا؛ أو يحكم بالمستند إلى العلم مطلقاً و لو بالحاصل من السماع فى المبصرات؟
و على هذا، لا- يكون كلامهم إلّا فى القسم الأول؛ إذ فى القسمين الأخيرين لم يُذكر مستند و لا سبب حتى يقال: إنه هل يجوز للحاكم الحكم به أم لا؟

نعم، يمكن أن يكون هناك كلام آخر، و هو: أنه هل يجوز للحاكم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٣
الحكم بالشهادة المطلقة من غير بيان العلم أو الظن، أو بالشهادة العلمية من غير ذكر مستند العلم، أنه هل هو الحسن، أو السماع، أو التجربة، أو الشرع، أو غير ذلك؟

المسألة الأولى: قالوا: إن ضابط المستند وما يصير به الشاهد شاهداً: العلم القطعي

العادي بلا خلاف فيه، في غير ما يجيء الخلاف فيه.
لمرسلة الفقيه: «لا تكون الشهادة إلّا بعلم، من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً» (١).
و روايتي علي بن غياث (٢) و علي بن غراب (٣): «لا تشهدنّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك».
و في النبوي: و قد سُئل عن الشهادة، [قال]: «هل ترى الشمس؟» فقال: نعم، فقال: «علي مثلها فاشهد، أو دع» (٤).
قال في السرائر: و ما روى عن الأئمة الأطهار في مثل هذا المعنى أكثر من أن يحصى (٥).
و يدلّ عليه أيضاً: أنه لولا لزم الكذب؛ لأن من يخبر عن شيء ظاهر في أنه يخبر عن الواقع عالمًا به، و لو قيده بالعلم أيضاً يصير صريحاً فيه، فلو لم يكن عالمًا كان كاذباً.

(١) الفقيه ٣: ٤٣، ١٤٦، الوسائل ٢٧: ٣٤١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٣، ٣، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٢، الوسائل ٢٧: ٣٤١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٤٢، ١٤٣، الوسائل ٢٧: ٣٤١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ١.

(٤) الشرائع ٤: ١٣٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٢ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ٣؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(٥) السرائر ٢: ١٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٤
نعم، لو كان ظاناً و أخبر عن ظنه به، و قال أظنّ كذا، لم يكن كذباً و جاز أيضاً، كما صرح به في الكفاية (١)؛ للأصل، فإنه ليس بشهادة حتى يدخل تحت النهي، و لو سلم فالمشهود به هو ظنه و ليس كاذباً فيه، إلّا أنه غير معتبر إجماعاً.

المسألة الثانية: ثم إنهم زادوا على ذلك و قالوا: يعتبر أن يكون ذلك العلم حاصلًا إمّا بالرؤية أو بالسماع.

فالأول في الأفعال.

و الثاني في الأقوال، كالأقارير و العقود و نحوها.

و قد يقال: أو بالسماع و الرؤية؛ إذ تفتقر الشهادة على القول لرؤية القائل.

و هو أيضاً مراد من لم يضمّ معه الرؤية، قالوا: إلّا فيما تتعدّر أو تتعسّر فيه الرؤية أو السماع كالنسب و الوقف و نحوهما ممّا يأتي فإنه يكفي فيه السماع و الاشتهار.

و السماع المأخوذ في ذلك غير السماع المتقدم، فإن المراد فيما تقدّم هو أن يكون المسموع هو عين المشهود به، و هنا أن يكون إخباراً عنه.

فالعلم في الأول حسّي حاصل عن الحسن، و في الثاني مستفاد من قرينة امتناع تواطئهم على الكذب.

و أيضاً الحاصل من الأول هو العلم البتة إذا كانت الحاسة صحيحة و القول واضحاً، و أما الثاني فقد لا يحصل منه إلا الظن. و لا يخفى أنه تخرج من ذلك الشهادة على اللمس أو الذوق أو الشم

(١) الكفاية: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٥

فيما يحتاج إليه.

و منهم من قال: بالرؤية كالأفعال أو السماع كالوقوف و النسب أو بهما، كالعقود و الأقارير «١».

و لا يخفى ما فيه، فإن السماع الأول أيضاً يحتاج إلى رؤية المسموع منه.

و القول: بأن المرئي هنا غير المشهود له أو عليه.

قلنا: المسموع أيضاً كذلك كما مر؛ مع أن ذكر السماعين يدل على اتحاد المراد منهما، و ليس كذلك.

و منهم من بدل الرؤية بالمشاهدة كما في الشرائع فقال بالمشاهدة أو السماع «٢»، و أراد من السماع هو المعنى الثاني، أى التسامع.

و فسر بعضهم المشاهدة في كلامه بالمعنى الشامل للذوق و الشم و اللمس أيضاً «٣».

و فيه أيضاً: أنه كان حسناً لولا حصره المشاهدة في الأفعال. و أيضاً المشاهدة بهذا المعنى تشمل السماع بالمعنى الأول أيضاً.

و بالجملة: لم أعر على كلام منفتح في التعبير في ذلك المقام.

و الصواب أن يقال: إنه يجب أن يكون مستنده: المشاهدة الشاملة للشهود بكل من الحواس الخمس الظاهرية، التي هي مبادئ اقتناص

العلوم في المحسوسات.

ثم نتكلم في السماع بالمعنى الثاني، في أنه هل يكفي ذلك في شيء

(١) انظر الروضة ٣: ١٣٥.

(٢) الشرائع ٤: ١٣٢.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٤٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٦

أم لا؟ و على الأول ففي أي موضع يكفي، و أي قدر يُكفي فيه؟ فهل يشترط أن يفيد العلم أو الظن المتأخّر له، أو يكفي مطلق

الظن؟

فنحن نتكلم في هذه المسألة في الأول، و نتبعها في الثالثة بالثاني.

فنقول: قد صرحوا بأنه يجب أن يكون مستند الشهادة هو أحد الحواس الظاهرة.

بل قال بعضهم: الأصل في الشهادة عندهم القطع المستند إلى الحس الظاهر؛ اعتباراً منهم للمعنى اللغوي مهما أمكنهم «١». انتهى.

و قوله: مهما أمكنهم، إشارة إلى الاعتذار للشهادة بالتسامع و الاشتهار في بعض الامور، كما يظهر ممّا ذكره قبل الكلام المذكور.

و لا يتوهم أن العلم الحاصل بالتسامع أيضاً مستند إلى حاسة السمع.

فإنه علم حاصل بواسطة مقدمات أخر من بعد تواطئهم على الكذب، و لذا يختلف باختلاف السامع في سبق الشبهة و عدمه، و سهولة

القبول و عدمها، و اختلاف المخبر عنه جلاءً و خفاءً، و اختلاف المخبرين و وثوقاً و عدمه، و لو كان مجرد التوقف على مبدئية الحس

لم يكن علم غير حسي، فإن العلم بالصانع من المصنوعات يتوقف على مشاهدتها، و العلم بحدوث العالم بالتغير يحتاج إلى إحساس

التغير.

ثم الدليل على اعتبار العلم المستند إلى المشاهدة الحسية هو ما ذكره بعضهم من أن المفروض أن الشاهد في مقام الشهادة، و الشهادة كما مرّ في صدر المقصد هي الحضور أو الإخبار عمّا شاهده و عاينه، و هما- بالنسبة إلى العالم الغير المستند علمه إلى الحس مفقودان؛ إذ يقال له

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٧ عرفاً و لغةً: أنه غير حاضر و غير مخبر عمّا شاهده.

و إلى هذا يشير كلام الشهيد في الدروس حاكياً عن بعض الأصحاب، حيث قال: و لا بدّ عند الإقامة من إتيان الشاهد بلفظ الشهادة، فيقول: أشهد بكذا، و أنا شاهد عليه الآن بكذا، أو: شهدت عليه، و لو قال: أعلم، أو أتيقن، أو أخبر عن علم أو حقّ، لم يُسمع، قاله بعض الأصحاب «١». انتهى.

و لا يعارضه ما قيل من إطلاق الفتاوى و النصوص المتقدمة، المتضمنة لفظ العلم و المعرفة «٢»، المتقدمة في المسألة الأولى. لأنّ الفتاوى و إن كانت في العنوان مطلقة، و لكن الأكثر قيدوها بعده بالمشاهدة أو الروية، و ما أرادوا المطلق، و إلّا لم يجعلوا الشهادة في النسب و الوقف و أشباههما ممّا يكتفون فيها بالاستفاضة مستثناء، سيّما عند الأكثر المشترطين للاستفاضة العلمية. و لو سلّم إطلاق البعض لم يصلح للمعارضة.

و أمّا النصوص فلا عموم فيها أصلاً؛ لتضمّنها لفظ الشهادة أيضاً، فمدلولها أنه لا بدّ مع الحضور من العلم و المعرفة، و لا يكفي مطلق الحضور حتى الذي لم يفد غير الظنّ؛ مع أنّ العلم في المرسله «٣» ليس عامّاً، بل معناها: أنه لا يكون الإخبار عمّا شاهده إلّا مع علم به، و الأخبار المتعقّبة لها مخصوصة بعلم خاصّ، هو العلم بالكفّ و بالشمس المرئية، و اختصاصهما بالعلم الحاصل عن المشاهدة ظاهر، فهي أيضاً أدلّة على

(١) الدروس ٢: ١٣٥.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٧.

(٣) أي مرسله الفقيه المتقدمه في ص ٣٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٨

المطلوب.

و تدلّ عليه أيضاً المستفيضة من الصحاح و غيرها، الواردة في شهود الزنا، المتضمنة لمثل قولهم: «حتى تقوم البيّنة الأربعة أنهم رأوه يجامعها» أو «أنهم رأوه يدخل و يخرج» «١».

بل يمكن دعوى الإجماع عليه أيضاً؛ لتصريح الكلّ بذلك، و لم يذكروا علماً آخر سوى العلم الحاصل من التسماع في موارد خاصّة، و جعلوه مستثنى من القاعدة بالدليل.

و ممّا ذكرنا ظهر ما في كلام المحقّق الأردبيلي، حيث قال بعد ما نقل عنهم: إنه لا يجوز كون مستند الشهادة في الأفعال السماع من الغير. و فيه تأمل؛ إذ يجوز أن يعلم هذه الأمور بالسماع من الجماعة الكثيرة بقرائن أو غيرها، بحيث يتيقن و لم يبق عنده شبهة أصلاً، كسائر المتواترات و المحفوظات بالقرائن، فلا مانع من الشهادة حينئذٍ، لحصول العلم «٢». انتهى.

فإنّه لا كلام في جواز حصول العلم بما ذكر، بل بغيره أيضاً من التجارب و القرائن، كما يعلم كون الليلة ثاني الشهر فصاعداً برؤية ظلّ الشاخص و نحوها.

وإنما الكلام في أنه هل يجوز جعل كل علم مناط الشهادة؟ مع أنه خلاف مقتضاها اللغوي والعرفي، وخلاف مدلول النص المصرح بأنه على مثل رؤية الشمس وعلى معرفة كما يعرف الكفّ يشهد «٣»، كيف؟! ولو

(١) انظر الوسائل ٢٨: ٩٤ أبواب حد الزنا ب ١٢.

(٢) مجمع الفائدة ١٢: ٤٤٤.

(٣) راجع ص ٣٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٩

كان المناط العلم مطلقاً لم ينحصر بالعلم الحاصل من التسماع، بل يحصل كثيراً ما من التجارب والحدسيات والاستقراء، بل عن قول ثلاثة أو اثنين أو واحد، كما ذكروه في الأصول. و اختلفوا في أنه هل يحصل العلم من الخبر الواحد، أم لا؟ وعلى الأول هل يطرد، أم لا؟

فإن قيل: عدم اعتبار هذه العلوم لاختلافها شدةً وضعفاً وتخلّفها كثيراً.

قلنا: تحقّق هذا التخلّف والاختلاف في العلم الحاصل من التسماع أكثر بكثير.

ولا تنافي ما ذكرنا رواية حفص بن غياث: أ رأيت إذا رأيت شيئاً في يدي رجل، أ يجوز لي ان اشهد أنه له؟ قال: «نعم» قال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «أ فيحلّ الشراء منه؟» قال: نعم، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «فلعله لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه و يصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك: هو لي، و تحلف عليه، و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك؟!» الحديث «١».

لأنّ ذلك أيضاً شهادة مستندة إلى حسّ البصر، و هو الرؤية في يد زيد، و اليد معرّف شرعي للملكية الظاهرية، أي كونه محكوماً له بالملكية ما لم يعلم خلافها.

بل اليد التي لم يعلم فيها عدم الملكية هي نفس الملكية الظاهرية، فإنّ الملكية ارتباط جعلي من الشارع، إمّا واقعاً و هي ما كان كذلك في نفس الأمر، و هي لا يظهر خلافها أو ظاهراً، و هي كونها كذلك على

(١) الكافي ٧: ٣٨٧، ١، الفقيه ٣: ٣١، ٩٢، التهذيب ٦: ٢٦١، ٦٩٥، الوسائل ٢٧: ٢٩٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٥ ح

٢، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٠

الظاهر.

و للواقعية أسباب، و للظاهرية معرّفات، هي أيضاً أسبابها، و أحد معرّفاتنا اليد. كما أنه تجوز الشهادة على الزوجية بمشاهدة الزوج و الزوجة و سماع عقد النكاح بينهما، و بتطهير الثوب برؤية غسله على ما هو المقرّر في الشرع، و بنجاسته برؤية وصول بول الإنسان إليه، و بالطلاق بالحضور في مجلسه، و هكذا. فإنّ نفس الزوجية و التطهير و التنجيس و زوال عقد النكاح ليست اموراً محسوسة، و لا ترتبها على الأسباب المذكورة محسوساً، و لا ترتباً عقلياً و لا عادياً، بل ترتب شرعيّ يجعل الشارع، بمشاهدة الموجبات الشرعية يشهد بالموجب، بالفتح.

و كذلك الغضب، و اشتغال الذمّة بالقرض، و الشهادة بالوقف بسماع الصيغة و رؤية الإقباض، و نحوها، بل كذلك في جميع الشهادات الحسية.

فإنه إذا سمع قول زيد: إنّ عليّ ألفاً لعمر، يشهد عليه بالإقرار، و هي شهادة حسية؛ مع أنّ اللفظ المذكور محتمل للتجوّز و التخصيص

والحذف ونحوها، بدون قرينه، أو بقرينه مخفية عليه، و سببه أن اللفظ المذكور مفيد للاعتراف وضماً ما لم تُعلم القرينه. وكذلك إذا قال: أعرف فلان بن فلان، فإن ابنته له أمر شرعي مترتب على اشتهاً نسبته، أو إقرار والده، أو تحقّق الفراش ونحوه، فالمحسوس شيء، والمشهود به شيء آخر مترتب على المحسوس إتماً بحكم الشرع، أو الوضع، أو العقل، أو العرف؛ فكذلك الملكية بعينها بالنسبة إلى اليد.

وقد ثبت ممّا ذكر أنّ الأصل في الشهادة هو الاستناد إلى العلم الحضورى، و عدم كفاية الحصولى على سبيل الإطلاق. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣١

المسألة الثالثة: قد استثنوا من الأصل المذكور أموراً

مخصوصه، فاكتفوا في جواز الشهادة فيها بالعلم الحصولى لا مطلقاً، بل بالتسامع والاستفاضة. ثم إنهم اختلفوا في تعداد تلك الأمور، فمنهم من خصّها بالنسب وحده، و هو الإسكافي «١». و عدّها في النافع أربعة، بزيادة: الملك المطلق، و الوقف، و الزوجية «٢». و في الخلاف جعلها ستّة، بزيادة: الولاء، و العتق «٣». و كذلك في الكفاية، و لكنه نقص: الولاء و الزوجية، و زاد: الموت و الولاية «٤».

و في القواعد سبعة بزيادة: الموت، و الولاية للقاضى، و نقص: الولاء «٥». و في التحرير ثمانية بزيادة: الولاء «٦». و بعضهم تسعة بزيادة: الرق، و العدالة، و نقص: الولاية «٧». و من متأخري المتأخرين من لم يحصرها في أمور مخصوصه، بل جوّزها في كلّ ما تتعدّر فيه المشاهدة في الأغلب «٨». و عدّها في الشرائع في باب الشهادات ثلاثة: النسبة، و الموت،

(١) نقله عنه في التنقيح الرائع ٤: ٣١٠.

(٢) النافع: ٢٨٩.

(٣) الخلاف ٢: ٦١١.

(٤) الكفاية: ٢٨٣.

(٥) القواعد ٢: ٢٤٠.

(٦) التحرير ٢: ٢١١.

(٧) كما في الرياض ٢: ٤٤٧.

(٨) كما في كشف اللثام ٢: ٣٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٢

و الملك المطلق «١»، و في باب القضاء سبعة، بزيادة: ولاية القاضى، و النكاح، و الوقف، و العتق «٢».

و ظنى أنّ المسألتين مختلفتان، فإنّ الكلام تارةً في مستند الشهادة و ما تجوز الشهادة بسببه.

و أخرى فيما يثبت به الشيء و إن لم تجز الشهادة بذلك الثبوت، بل يكون مناطاً لحكم من ثبت عنده و تكليفه، كشهادة العدلين، فإنّه يثبت بها المشهود به عند من شهدا عنده، و يثبت ما هو تكليفه بها، و لا تجوز الشهادة بها عند الأكثر. و كذا العدل الواحد لو قلنا

بإفادته العلم في بعض الموارد و أفاده. وكذا الخبر الواحد المحفوف بالقرينة العلمية، فإنه يحكم به الحاكم؛ لوجوب قضائه بعلمه، و ليس للشاهد أن يشهد به. إلى غير ذلك.

فمراد المحقق في الأول بيان مستند الشاهد، و في الثاني بيان مستند كل شخص في حقه، و على هذا يمكن أن يكون قول المحقق بعد عدّ الثلاثة و ذكر مسائل أخرى:- و الوقف و النكاح يثبت بالاستفاضه «٣»، زيادة الأمرين على الثلاثة؛ حيث إنه ذكرهما في باب الشهادة و يمكن أن يكون المراد: الثبوت الذي ذكرناه، بل الظاهر أنه ليس غير ذلك؛ حيث إنه أدرج النكاح بعد ذلك في القسم الثالث من مستند الشاهد، قال: الثالث: ما يفتقر إلى السماع و المشاهدة، كالنكاح «٤»، إلى آخره.

(١) الشرائع ٤: ١٣٣.

(٢) الشرائع ٤: ٧٠.

(٣) الشرائع ٤: ١٣٤.

(٤) الشرائع ٤: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٣

و نحوه في الكفاية، و لكنّه بعد عدّه الستة المتقدّمة ممّا يشهد فيه بالاستفاضه، و ذكر مسائل أخرى قال: و الوقف و النكاح يثبت بالاستفاضه عند جماعة «١». انتهى.

و هذا أظهر في تغاير المسألتين؛ لذكر الوقف في الموضوعين.

ثم إنهم استدّلوا على استثناء ما ذكروه بوجوه:

منها: ما قيل من عدم وجدانه الخلاف فيه بعد عدّ التسعة المذكورة إلّا عن الإسكافي «٢».

و وهنه بعد ما ذكرنا من أقوالهم ظاهر؛ إذ لم يذكر التسعة إلّا الشاذّ النادر، و لعلّه رأى بعض ذلك مذكوراً في مقام الثبوت فأدرجه في مقام مستند الشاهد.

و مع ذلك صرح الشهيد الثاني «٣» و بعض من تبعه «٤» بمنع الجواز في الموت، و ذكر أوجهاً بالمنع في النسبة إلى الأم.

و نسب في التنقيح الجواز في الموت و الملك المطلق إلى الأ-كثر، و في الوقف و الولاء و العتق و النكاح إلى الخلاف و الفاضلين «٥»، و ظهور ذلك في الخلاف ظاهر، و كذا عبارة الكفاية المتقدّمة.

هذا، مع أنه لا حجّة في عدم وجدان الخلاف أصلاً، سيّما محكيّة.

و أمّا دعوى الإجماع في مثل هذه المعركة فجزاف، منشؤه ضيق الفطن.

(١) الكفاية: ٢٨٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٧.

(٣) المسالك ٢: ٤١٠.

(٤) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨١.

(٥) التنقيح الرائع ٤: ٣١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٤

و منها: ما قيل في النسب من أنه أمر لا مدخل فيه للرؤية، و غاية الممكن رؤية الولادة على فراش الإنسان، لكن النسب إلى الأجداد المتوفّين و القبائل القديمة لا تتحقّق فيه الرؤية و معرفة الفراش، فدعت الحاجة إلى اعتماد التسامع و الاستفاضه «١».

و فيه أولاً: أن الاستفاضه إن لم تكن مثبتة لشيء و معتمداً عليها فكيف تصلح مستنده للشاهدين؟! و إن كانت مثبتة و معتمداً عليها فيثبت بها النسب عند الحاكم، الذي عليه أن يحكم بعلمه، و كذا كل من اطلع على الاستفاضه، فإن كل أحد مكلف بعلمه، فلا حاجة غالباً إلى شهادة الشاهدين، التي يجب أن تكون مستنده إلى الحس، فثبت النسب بالاستفاضه عند الحاكم و غيره. و إن لم تجز الشهادة لأجلها و الحاجة أحياناً إلى إثباته عند حاكم بشاهدين كما لم يمكن الإثبات بالاستفاضه عند الحاكم و وقع تنازع لا تصير دليلاً لإثبات أمر مخالف للنص و الأصل، و إلا لثبت بالاستفاضه كل شيء؛ إذ ليس شيء إلا و قد يتعدر إثباته بشاهدين مشاهدين للمشهود به، بل يمكن التعدي إلى غير الاستفاضه أيضاً. و ثانياً: إننا نسلّم جواز الشهادة في النسب بالاستفاضه، و لكن لا لكونه مستثنى، و لا لدعاء الحاجة و عدم الاطلاع على الفراش و الولادة.

بل لأننا نقول: إن النسب الشرعي هو ما اشتهر و استفاض، فابن الشخص من شاع و ذاع بين الناس بينوته له من غير معارض. فإننا لا نقول: إن ابن شخص شرعاً مثلاً منحصر بمن انعقد من

(١) انظر المسالك ٢: ٤١٠، الرياض ٢: ٤٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٥

نطفته، بل هو بحكم العقل.

و من ولد على فراشه بحكم الشرع بقوله: «الولد للفراش» (١).

و من أخرجه القرعة في المشتبه، كما نطقت به الأخبار (٢) و أطبقت عليه الفتاوى.

و من أقر به الأب و لم يعارضه الابن بالأخبار المستفيضة و الإجماع.

و من شاع و اشتهر و استفاض بين الناس أنه ابنه من غير معارض بالإجماع القطعي، بل الضرورة الديتية، بل ضرورة كل دين.

فبناؤهم كلاً من لدن آدم إلى ذلك الزمان أنهم ينسبون الأولاد إلى الآباء بذلك، فكون من اشتهر في حقه ذلك ابناً شرعياً مجمع عليه، بل بناء المواريث و غيرها من الأحكام الشرعية على مجرد الاشتهار.

و كذا غير الابن من الأنساب، بل لولا ذلك لم يثبت نسب غالباً، كما يأتي في المسألة الآتية.

فشهرة النسب من غير معارض كشهرة كونه زيداً.

فكما يشهد: أنني رأيت زيداً، بمجرد ثبوت كونه زيداً بالاشتهار من غير استثناء و عدم منافاة لاستناد الشهادة إلى الحس.

فكذا النسب، فالمشهود به هو الابنية مثلاً كالزيدية في شخص زيد و مستنده إحساس الاشتهار الذي هو موجبها شرعاً بحاسة السمع،

يعنى: أن المشهود به مسموع كسماع الاعتراف و صيغ العقود، فإنك إذا سمعت: بع، من البائع، تشهد بالبيع؛ لأن ذكر هذا القول في

مقام الإنشاء يبيح لا أنه إخبار عن البيع و مثبت له.

(١) التهذيب ٨: ١٨٣، ٦٤٠، الوسائل ٢٢: ٤٣٠ أبواب اللعان ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٥٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٦

فكذا الاشتهار، فإن المشتبه بذلك من غير معارض ابن شرعاً، لا أن الشهرة إخبار عن أمر آخر هو الابنية.

و كذلك في سائر النسب.

و منها: ما ذكره في بعض سائر الأمور المذكورة، فقيل: يثبت الموت بالاستفاضه؛ لتعدر مشاهدة الميت في أكثر الأوقات للشهود، و

الملك المطلق لا- يمكن الشهادة عليه بالقطع، و الوقف لو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف على تطاول الأزمنة؛ لتعدّر بقاء الشهود، و الشهادة الثالثة عندنا غير مسموعة، و الوقوف للتأييد «١».

و كذا العتق و الزوجية و الرقية و الولاية و غيرها، فليل: لو لم يجز في الشهادة فيها الاكتفاء بالسماع للزم بطلان أكثر تلك الحقوق بتطاول الأزمان و الدهور «٢».

و يظهر ما فيها ممّا ذكرنا أولاً في الوجه السابق.

مضافاً إلى أنّ تعدّر مشاهدة الميت و سائر ما استندوا فيه إلى التعدّر أو التعسير ليس بأكثر من تعدّر مشاهدة كثير ممّا صرحوا فيه باشتراط المشاهدة، كالرضاع سيّما مع شرائط التحريم به و الغصب، و السرقة، و الاضطهاد، و الإلتاف، و الولادة، و غيرها. و لا أرى فرقاً بين البيع أو الهبة أو الإجارة و بين العتق و النكاح و نحوهما.

و إلى أنّ إثبات تلك الحقوق في الأزمنة المتطاوله لا- تنحصر جهته بشهادة الشاهدين بها بالاستفاضة، بل يمكن الإثبات بنفس الاستفاضة عند الحاكم و بيد الموقوف عليه أو المتولّي على الموقوف، و بالأخبار المحفوفة

(١) انظر التحرير ٢: ٢١١.

(٢) انظر المسالك ٢: ٤١٠، كشف اللثام ٢: ٣٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٧

بالقرائن العلمية، و بتصرف المولى أو ورثته في الرقيق.

و قد ظهر من ذلك أنّ الحقّ عدم جواز الشهادة بشيء بمجرد الاستفاضة سوى النسب، لا لأجل كونه مستثنى؛ بل لما ذكرنا.

و أمّا غير الشهادة، فيثبت كلّ شيء بالاستفاضة إذا أفاد العلم عند من حصلت له الاستفاضة.

المسألة الرابعة: اختلف الأصحاب في الاستفاضة -

التي هي مستند الشهادة عند من يجوز استنادها إليها و دليل النسب الشرعي، أو مستند الحاكم و غيره لا لأجل الشهادة بل لأجل

الثبوت عنده على ما ذكرنا هل يشترط إيراتها العلم القطعي، أو الظن المتأخّم للعلم خاصّة، أو يكفي مطلق الظن؟ على أقوال ثلاثة:

الأول: لجماعه، منهم: المحقّق في الشرائع و النافع و الفاضل في جملة من كتبه و صاحب التنقيح «١» و غيرهم «٢»، و هو ظاهر كلّ من

جعل ضابط الشهادة العلم، من غير استثناء الاستفاضة الظنية.

اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن، و للأخبار المتقدّمة المعتمدة للعلم في الشهادة «٣»، و الظواهر من الكتاب «٤» و السنّة «٥»

الناهيّة عن اتّباع الظنّ و العمل به.

(١) الشرائع ٤: ١٣٢، النافع: ٢٨٩، الفاضل في القواعد ٢: ٢٣٩، و التحرير ٢: ٢١١، التنقيح ٤: ٣١١.

(٢) كالسبزواري في الكفاية: ٢٨٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٤١ أبواب الشهادات ب ٢٠.

(٤) يونس: ٣٦، النجم: ٢٨.

(٥) الوسائل ٢٧: ٤٠ أبواب صفات القاضي ب ٦ ح ٨، و ص ٥٨ ح ٤٠، ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٨

و الثاني: محكى عن الإرشاد و اللمعتين و الدروس و المسالك «١».

و استدلل له بأن الظن المتأخم للعلم أقوى من الحاصل من قول الشاهدين، فيستفاد من مفهوم الموافقة بالنسبة إلى الحاصل من الشاهدين الذي هو حجة منصوصة حجته أيضاً.

و بأنه لو لم يعتبر هذا القدر من الظن فقد يحصل الضرر العظيم في أمثال ما ذكر من اعتبار الاستفاضة فيه؛ لأن حصول العلم بها نادر جداً.

و الثالث: منقول عن المبسوط و الخلاف «٢».

محتجاً «٣» بأنه يجوز لنا الشهادة بأن خديجة زوجة رسول الله (صلى الله عليه و آله)، كما نقضى بأنها أم فاطمة (سلام الله عليها)، و يجوز لنا الشهادة لها بزوجيته، مع أن العلم فيها غير حاصل؛ لأنه لو كان حاصلًا لكان بالتواتر، و هو هنا مفقود؛ لأن شرطه الاستناد إلى الحس، و الظاهر أن المخبرين في الطبقة الأولى لم يخبروا عن المشاهدة، بل عن السماع.

و بأنه لو لم يعتبر الظن الحاصل من الاستفاضة لزم عدم الثبوت في أكثر ما ذكر، سيما فيما يطلب فيه التأييد؛ حيث إن شهادة الفرع الثالثة غير مسموعة عندنا.

أقول: أورد «٤» على الدليل الأول للقول الثالث: بمنع فقد شرط التواتر في تزويج خديجة؛ لأن الطبقة الأولى بالغون حد التواتر؛ لأن النبي (صلى الله عليه و آله) كان أعلى قریش حينئذ، و كان أبو طالب المتولّي لتزويجه رئيس بني

(١) الإرشاد ٢: ١٦٠، اللمعة و الروضة ٣: ١٣٦، الدروس ٢: ١٣٤، المسالك ٢: ٤١٠.

(٢) المبسوط ٨: ١٨٣، الخلاف ٢: ٦١١.

(٣) نقل الاحتجاج في التحرير ٢: ٢١١.

(٤) أوردته في المسالك ٢: ٤١١ ٤١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٩

هاشم، و خديجة من أجلاء بيوتات قریش، و خطب في المسجد الحرام بمجمع من قریش، فيمكن بلوغ المشاهدين حد التواتر، و كذا يمكن بلوغ المخبرين عن طبقتهم السابقة في كل طبقة، فبعد حصول العلم يحكم بحصول الشرط - كما قالوا في عدد التواتر.

و على الثاني «١»: بأن كما أن الشهادة الثالثة الفرعية غير مسموعة فكذلك الظنية، فتخصيص الثاني ليس بأولى من الأول «٢»، بل [الأول «٣»] أولى؛ لعدم استلزامه مخالفة الكتاب و العقل.

و القول بأن عدم قبول الثالثة إجماعي دون عدم قبول الظنية.

مردودٌ بعدم معلومية الإجماع حتى في المورد في الأول، كيف؟! و جوزه الفاضل في المختلف في رد ذلك الدليل «٤»، و هو و إن كان واحداً إلا أن الشيخ أيضاً مثله.

ثم أقول: إنه يرد على الأول أيضاً أولاً: أنه لو سلم عدم إمكان التواتر فحصول العلم بالخبر المحفوف بالقرينة ممكن، فلم ليس كذلك هنا؟! كيف؟! و لو لم تكن زوجة خديجة معلومة لسرت الظنية إلى أعقاب خديجة أيضاً، و صار الكل ظنياً. و فساده ظاهر.

و الظاهر أن الاستدلال بذلك الدليل لإثبات جواز الشهادة بالاستفاضة لا لأجل إثبات اعتبار الاستفاضة الظنية، و حينئذ يرد عليه أيضاً ما مر من أن الثبوت بالاستفاضة و لو كانت علمية لا يستلزم جواز الشهادة بها، غاية

(١) أوردته في المختلف: ٧٢٩، و حكاها في المسالك ٢: ٤١١.

(٢) أي أن تخصيص النهي عن الشهادة الظنية بالوقف مثلاً تحصيلاً لمصلحة ثبوته ليس بأولى من تخصيص النهي عن الشهادة الثالثة

بذلك.

(٣) في «ح» و «ق»: الثاني، و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) المختلف: ٧٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٠

أنه لم يجز لنا الشهادة في مقام التنازع و المرافعة في تلك الواقعة، و أى محذور فيه؟! و لا نزاع و لا منازع.

و يرد على الثاني أيضاً ما مرّ من أنه لا يستلزم عدم جواز الشهادة بالاستفاضة عدم إمكان الثبوت بها عند الحاكم و غيره، فإن الثبوت لا يستلزم جواز الشهادة، كما في شهادة العدلين، بل المرأة الواحدة في ريع الوصية.

و بذلك ظهر ضعف القول الأخير بالنسبة إلى الشهادة، و كذا بالنسبة إلى نفس الثبوت عند الحاكم و غيره، بأن يجعل الاستفاضة الظنية موجبة للثبوت، فإن الأصل عدم الثبوت بها، و عمومات النهي عن العمل بالظن و عدم إعبائه عن الشيء تمنع اعتباره.

ثم أضعف من ذلك بالنسبة إلى الشهادة ما حكى عن الشيخ أيضاً، من كفاية السماع عن العدلين فصاعداً، فيصير بسماعه شاهد أصل و متحملاً للشهادة؛ لأن ثمره الاستفاضة هي الظن، و هو حاصل بهما «١».

و فيه أولاً: منع اعتبار الاستفاضة المثمرة للمظنة.

و ثانياً: أنه لو سلم ينبغى الاقتصار عليه؛ لعدم دليل على العموم.

و ثالثاً: أنه لو كان سبباً لاعتبار مطلق الظن لزم اعتباره و لو حصل من واحد- و لو أنثى أو فاسق.

و الجواب بالاختصاص بما ثبت اعتباره شرعاً، أو ما أفاد الظن القوي.

مردوداً بأنه إن أريد اعتباره مطلقاً أو في مقام الشهادة فلم يثبتها هنا أيضاً.

(١) المبسوط ٨: ١٨١، و حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤١

و إن أريد اعتباره في الجملة فأى ملازمة بينه و بين اعتباره في مورد خاص غير ما ثبت اعتباره فيه؟! و أما الظن القوي، فقد يحصل من شهادة فاسقين، أو عدل و فاسقين، أو عدل واحد ظن أقوى من شهادة عدلين آخرين.

نعم، تعتبر شهادة العدلين في مقام الثبوت مطلقاً، إلا ما أخرج الدليل، كالزنا.

نعم، يمكن أن يستدل للشيخ بمكاتبة الصفار الصحيحة، و فيها: هل يجوز للشاهد الذي أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التي [له] فيها إذا تُعرف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولاً؟ فوقع (عليه السلام): «نعم،

يشهدون على شيء مفهوم معروف إن شاء الله تعالى» «١».

و لكنها مصرحة بحصول التعريف، الذي هو حقيقة في العلم للشاهد، و مع ذلك متضمنة للقوم الذي ظاهره الأكثرية من العدلين، و يشعر به الإتيان بضمير الجمع له، فيحتمل الشياخ المفيد للعلم.

فهى تصلح دليلاً لمن يعتبر الاستفاضة العلمية، و مع ذلك إرادة الإشهاد و تحمّل الشهادة منها محتملة، فيتحمل و يؤدى بما تحمّل من شهادة القوم، فيكون شاهد فرع، فلا تصلح دليلاً له أيضاً، فتأمل.

و القول الثاني أيضاً كالأخير في فساد المستند.

أما أول مستندهم، فلأن الأولوية إنما تنهض حجة لو كانت العلة في حجية شهادة العدلين إفادتها للمظنة، و ليست كذلك، بل هي من الأسباب

(١) التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٨، وفي الكافي ٧: ٤٠٢، ٤، والوسائل ٢٧: ٤٠٧ أبواب الشهادات ب ٤٨ ح ١؛ بتفاوت يسير. وما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٢
 الشرعية كاليد حتى أنها لو لم تفد مظنة أصلاً لكانت حجة أيضاً.
 مع أنه لو كان ذلك المناط في حجيتها وجب أن يدار مدار الظن الأقوى، حتى لو فرض حصوله من شهادة الفاسقين أو الصبي أو القرائن دون شهادة العدلين كان حجة دون شهادتهما، وهو باطل.
 مع أن الظن الأقوى أعم من المتأخم للعلم، وأيضاً الظن الحاصل من العدلين له مراتب مختلفة جداً، ولا يُعلم أن أيتها المراد هنا، وكذلك المتأخم للعلم.

هذا كله، مع أن الأصل أيضاً محل المنع حتى عندهم، فإنهم لا يجوزون الشهادة بشهادة العدلين فكيف يجعلونها أصلاً للإثبات؟! نعم، لو كان الكلام بالنسبة إلى أصل الثبوت لم يرد عليه ذلك، بل يرد بما ذكر أولاً.
 وأما ثانيهما، فلمنع ندره حصول العلم من الاستفاضة، بل هو كثير غاية الكثرة، وما لم يحصل فيه العلم بها لا تعتبر استفاضته، ولا حرج فيه ولا ضرر، بل قد يوجب الضرر في الطرف الآخر بمجرد الظن الغير المعتمد.
 فهذا القول أيضاً كالأخير في غاية الضعف، فلم يبق إلا الأول، وهو الصحيح فيما اعتبرنا فيه الاستفاضة من الشهادة أو الثبوت.
 ولكن لي ها هنا كلاماً آخر، وهو أن من يقول باعتبار الاستفاضة العلمية في النسب ما أراد من متعلق العلم الذي هو المعلوم بالاستفاضة؟

فهل مراده التوكل من النطفة؟ فالعلم به محال غالباً.

أو التوكل على فراش الشخص؟ فلا يشاهده غالباً إلا اثنتان من النسوان وثلاثة أو نحوها، فكيف يحصل العلم؟! سيما إذا لم نقل بكون مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٣
 الأمة والمنقطعة فراشاً، وكذلك إقرار الوالد.

بل المشاهد المحسوس أن بتقاليب الدهر وتصارييف الزمان يجيء هذا من خراسان إلى العراق وبالعكس، ومن فارس إلى أحدهما وبالعكس، ومن العرب إلى العجم وبالعكس، ومن الترك إليهما وبالعكس، وهكذا، فيتوطن في المقام الثاني، وينسب فيه إلى أبيه أو قبيلته بقول أربعة أو ثلاثة، بل بقول نفسه، ويبقى في ذلك البلد، ويشتهر فيه بتلك النسبة بعد مدة، سيما إذا ماتت الطبقة الأولى، بحيث ينسبه بها جميع أهل البلد أو المملكة، وأكثر الأنساب إلى الطبقات التي فوق الأولى أو الثانية كذلك.
 نعم، يحصل العلم من الاستفاضة في النسبة، وذلك أيضاً من أقوى الشواهد على ما قلنا من أن نفس الاستفاضة هو سبب تحقق النسبة، ونسب شخص من اشتهر بنسبته إليه من غير معارض.

و مرادنا من الاستفاضة العلمية: أن يعلم أن كل أحد يعرف المنتسبين بنسبتهما إلى الآخر، ونقول: هذا نفس النسبة المخصوصة، كالأبنية مثلاً.

فلو نذر أحد لشخص لبني تميم يراً بالإعطاء إلى من ينسبه كل من يعرفه [في هذا البلد إليهم «١»] وإن لم يعلم سبب نسبتهم.
 بل وكذا نقول في مثل الوقف، فإن المعلوم فيه بالاستفاضة لا بد وأن يكون هو صيغة الوقف والإقباض، ونحن نجد من أنفسنا أن ما استفاضت وقفيتها ولا نشك فيها كالمساجد العظيمة الجامعة في المدن الكبيرة والمدارس والرباطات والقناطر والقباب والقنوات الوقفية لا نظن من أغلبها صدور صيغة الوقف، فكيف من العلم به؟! وهذا أيضاً من أقوى الشواهد على ما ذكرنا من أن مناط ثبوت الوقفية

(١) في «ق» و «ح»: إلى هذا البلد إليه، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٤

في الأغلب يد الموقوف عليهم أو المتولّي الخاصّ أو العامّ، و الاستفاضة المفيدة استفاضة تلك اليد، و هذه اليد ممكنة الشهود غالباً؛ و كذا الكلام في أمثالهما.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة «١» جواز الشهادة بالملك المطلق لشخص بمشاهدة الشيء في يده

مع تصرّفه فيه مكرراً- بنحو البناء و الهدم و الإجارة و الصبغ و القصّ و الخياطة و غيرها بلا منازع له، و عن الخلاف الإجماع عليه «٢»، و في الشرائع نفى الريب عنه «٣»، و عن المبسوط نسبه إلى روايات الأصحاب «٤»، و حكى القول به عن الصدوق و الكليني و الخلاف و الحلبي و القاضي و الحلّي و عامّة المتأخّرين «٥» و نسب الخلاف فيه إلى النافع «٦».

و فيه تأمّل؛ لأنّه جعل الأولى الشهادة بالتصرّف دون الملك، و هو على الجواز أدلّ منه على المنع، فلا يكون في المسألة مخالف معلوم و إن حكاها في المبسوط «٧» و غيره «٨» قولاً.

لا لما قيل من قضاء العادة بأنّ ذلك لا يكون إلّا بالملك، و جواز شرائه منه، و أنّه متى حصل عند المشتري جاز له دعوى الملكيّة، و لو ادّعى

(١) منهم السيوري في التنقيح ٤: ٣١٠، السبزواري في الكفاية: ٢٨٤.

(٢) الخلاف ٢: ٦١١.

(٣) الشرائع ٤: ١٣٤.

(٤) المبسوط ٨: ١٨٢.

(٥) الصدوق في الفقيه ٣: ٣١، الكليني في الكافي ٧: ٣٨٧، الخلاف ٢: ٦١١، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٧، القاضي في المهذب ٢: ٥٦١، الحلّي في السرائر ٢: ١٣٠؛ و حكاها عنهم و عن عامّة المتأخّرين في الرياض ٢: ٤٥١.

(٦) المختصر النافع: ٢٨٩.

(٧) المبسوط ٨: ١٨٢.

(٨) كما في إيضاح الفوائد ٤: ٤٤٠، الكفاية: ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٥

عليه فأنكر جاز له الحلف «١».

حتى يرد عليه بعض ما ذكره الأردبيلي و صاحب الكفاية «٢».

و يحتمل إمكان منع قضاء العادة، و لو سلّم فلا يفيد إلّا المظنّة، و الشهادة بها غير جائزة، بل و كذلك العلم كما عرفته.

و منع استلزام جواز الشراء و دعوى الملكيّة و الحلف لجواز الشهادة.

بل لرواية حفص بن غياث المتقدّمة في المسألة الثانية «٣»، المنجبر ضعفها لو كان برواية المشايخ الثلاثة لها، و موافقتها الشهرة العظيمة المحقّقة و المحكيّة و الإجماع المحكي، المعترضه بأخبار آخر مرّت في باب القضاء، الدالّة على كون الأصل في اليد الملكيّة، سيّما موثّقة يونس المصرّحة بأنّ: «من استولى على شيء فهو له» «٤».

و لا- ينافيها ما مرّ من اشتراط العلم الحيّي في جواز الشهادة؛ لأنّ الملكيّة الظاهريّة الشرعيّة التي هي المشهود بها، بل لا ملكيّة إلّا

الشرعية معلومة قطعاً؛ لحكم الشارع بها مع اليد المذكورة، كما مرّ بيانه في المسألة المذكورة. احتج في النافع لما ذكره: بأن اليد والتصرف دلالة الملك و ليس بملك «٥». وفيه: أنه إن أراد بالدلالة أنها مخبرة عن الملك كالأستفاضة و العدلين - فكونها دلالة ممنوع.

(١) انظر المسالك ٢: ٤١١.

(٢) مجمع الفائدة ١٢: ٤٥٩، ٤٦٠، الكفاية: ٢٨٤.

(٣) راجع ص ٣٢٧.

(٤) التهذيب ٩: ٣٠٢، ١٠٧٩، الوسائل ٢٦: ٢١٦ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ٣.

(٥) النافع: ٢٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٦

و إن أراد أنها سبب للملك الظاهري و مؤلّد له كقوله: عليّ كذا لزيد، فإنّه دلالة الاعتراف و سبب و مؤلّد له فكذلك، و هو نفس الملكية الظاهرية.

و إلى هذا يشير قول من قال: إنّه يمكن دعوى الضرورة في إفادة اليد المتصرفه بل مطلقاً الملكية، و عليه بناء الفقهاء، بل و المسلمين كافة «١». انتهى.

فإن المراد من إفادتهما: سببتهما لها.

و أما ما أورد عليه أيضاً من أنّ بعد تسليم الدلالة على الملكية لا وجه للمنع عن الشهادة عليها، و إن هو حينئذٍ إلّا كالأستفاضة، فكما تجوز الشهادة على الملكية بها من غير لزوم إقامة الشهادة على الأستفاضة فكذا هنا «٢».

فمردود بأن كونه كالأستفاضة لا يوجب جواز الشهادة به؛ لأنّ الأستفاضة عنده مستثناة من قاعدة لزوم الاستناد إلى الحسّ بالإجماع أو الضرورة، و لا يلزم منه استثناء ما هو مثلها في الإفادة.

ثم بما ذكرنا تظهر الشهادة باليد خاصّة أيضاً، كما نقله في الكفاية عن أكثر المتأخرين «٣»، و ادّعى بعضهم إطباق جمهور المتأخرين عليه «٤».

و أما ما قيل من أنّ اليد أو هي مع التصرف لو أوجبت الملك لم تسمع دعوى من يقول: الدار التي في يد زيد، أو في يده و يتصرف فيها

(١) انظر الرياض ٢: ٤٥٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥٢.

(٣) الكفاية: ٢٨٤.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٧

لى، كما لا تسمع لو قال: ملك زيد لى «١».

ففيه: أنّ هذا إنّما كان يصحّ لو قلنا إنّهما يفيدان الملكية الواقعية، و أمّا الظاهرية فلا؛ إذ معناه: أنّ الدار التي ملك زيد ظاهراً لى واقعاً.

المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة بروية الشاهد خطه و خاتمه

إذا لم يتذكر الواقعة و إن أمن التزوير بلا خلاف إذا لم يكن معه عدل آخر و لا المدعى ثقة؛ للإجماع، و الأصل، و عمومات اشتراط العلم، و أدلة اعتبار الحس كما مرّت - و خصوص المعتمدة، كمرسلة الفقيه المتقدمة في المسألة الأولى «٢».

و حسنة الحسين بن سعيد: جاءني جيران لنا بكتاب زعموا أنّهم أشهدوني على ما فيه، و في الكتاب اسمي بخطي قد عرفته، و لست أذكر الشهادة، و قد دعوني إليها، فأشهد لهم على معرفتي أنّ اسمي في الكتاب و لست أذكر الشهادة؟ أو لا تجب لهم الشهادة عليّ حتى أذكرها، كان اسمي في الكتاب [بخطي] أم لم يكن؟ فكتب: «لا تشهد» «٣».

و رواية السكوني: «لا تشهد بشهادة لا تذكرها، فإنّه من شاء كتب كتاباً و نقش خاتماً» «٤».

و إن عرف خطّه و خاتمه، و علم أنّه خطّه، و كان معه عدل آخر، و كان المدعى ثقة، ففي جواز الشهادة مع عدم التذكر خلاف.

(١) انظر الشرائع ٤: ١٣٤.

(٢) راجع ص ٣٢١.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٢، ٢، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٤، الإستبصار ٣: ٢٢، ٦٧، الوسائل ٢٧: ٣٢٢ أبواب الشهادات ب ٨ ح ٢؛ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٤) الكافي ٧: ٣٨٣، ٤، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٣، الإستبصار ٣: ٢٢، ٦٦، الوسائل ٢٧: ٣٢٣ أبواب الشهادات ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٨

فعن الشيخ في النهاية و المفيد و الإسكافي و القاضي و الديلمي و والد الصدوق «١»، بل كما قيل «٢» الصدوق و الكليني أيضاً: جواز الشهادة، و به أفتى بعض متأخري المتأخرين «٣»، و يظهر من بعضهم دعوى شهرة القدماء عليه «٤».

لصحيحه عمر بن يزيد: الرجل يشهدني على الشهادة، فأعرف خطي و خاتمي، و لا أذكر من الباقي قليلاً و لا كثيراً، قال: فقال لي: «إذا كان صاحبك ثقة و معك رجل ثقة فاشهد له» «٥».

و الرضوي: «و إذا أتى الرجل بكتاب فيه خطّه و علامته و لم يذكر الشهادة فلا يشهد؛ لأنّ الخطّ يتشابه، إلّا أن يكون صاحبه ثقة و معه شاهد آخر ثقة، فيشهد حينئذ» «٦».

و ذهب الشيخ في الاستبصار و الفاضل و والده و ولده و أكثر المتأخرين إلى عدم الجواز «٧»؛ للعمومات، و أدلة اعتبار الحس، و المعتمدة المتقدمة، و ترجيح هذه على الصحيحة و الرضوي لأكثريتها و أوفقيتها للأصول.

(١) النهاية: ٣٣٠، المفيد في المقنعة: ٧٢٨، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٤، القاضي في المهذب ٢: ٥٦١، الديلمي في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧، حكاة عن والد الصدوق في المختلف: ٧٢٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥٣، و هو في الفقيه ٣: ٤٣، الكافي ٧: ٣٨٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ٣٤٩ المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة برؤية الشاهد خطه و خاتمه ص: ٣٤٧

(٣) في «ح»: صاحب الوافي و شارح المفاتيح منه رحمه الله تعالى. انظر الوافي ١٦: ١٠٣١ ١٠٣٣.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٥٣.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٢، ١، الفقيه ٣: ٤٣، ١٤٥، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٨١، الإستبصار ٣: ٢٢، ٦٨، الوسائل ٢٧: ٣٢١ أبواب الشهادات ب ٨ ح ١؛ بتفاوت يسير.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٦١، مستدرک الوسائل ١٧: ٤١٣ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٣.

(٧) الاستبصار ٣: ٢٢، الفاضل في المختلف: ٧٢٥، والده و ولده في الإيضاح ٤: ٤٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٩

و صريح المحقق و ظاهر الدروس التردد «١»؛ لمعارضة جهة الترجيح المذكورة مع جهة خصوصية الصحيحة.

و التحقيق: أن الصحيحة و إن كانت أخصّ مطلقاً من المعتبرة و لكنّها أعمّ من وجه من عمومات اشتراط العلم؛ لأعميتها من مفروض الصحيحة، و اختصاصها بالعلم، و عموم الصحيحة بالنسبة إلى صورة حصول العلم و عدمه، فإنّ حصوله بمعرفة الخطّ و الخاتم و ضمّ الثقة و الوثوق بالمستشهد ليس بعزيز، بل هو الغالب، سيّما مع تذكّر أصل إشهاده له، كما يدلّ عليه قوله: يشهدني، فيكون التعارض بالعموم من وجه، فيعمل بهما في صورة العلم؛ لعدم الاختلاف، و في صورة عدم العلم يعمل بالعمومات؛ لرجحانها بما مرّ، و بموافقة الأصل، كما عن المختلف «٢» و ظاهر بعض آخر «٣».

و لا ينافي ذلك أدلة اعتبار استناد الشهادة إلى الحسّ، لأنّ المعلوم هنا ليس مجرد المشهود به كما في الاستفاضة العلمية بل يعلم بما ذكر إحساس الشاهد و حضوره، فهو أيضاً مستند إلى الحسّ، غاية الأمر أنّه لا يتذكّر الإحساس، و علمه من الخارج. مع أنّه لو لم يكن استناداً إليه لم يضرّ؛ لأنّ تخصيص العامّ بمخصّص صحيح صريح موافق لعمل أساطين القدماء ليس بعزيز، و لكنّه يجب التخصيص بمورد الصحيحة، من تذكّر الإشهاد، و كون صاحبه رجلاً لا امرأة.

المسألة السابعة: لا شك في جواز شهادة الشاهد الاستصحابي

(١) المحقق في المختصر النافع: ٢٩٠، الدروس ٢: ١٣٤.

(٢) المختلف: ٧٢٥.

(٣) كالتنقيح الرائع ٤: ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٠

بما شهدته في السابق مقيداً به، من غير ضمّ الاستصحاب، كأن يشهد بأنّه: كان ملكه بالأمس، أو: كان في يده كذلك، أو: اعترف بالأمس بملكيته، أو: أخذ منه المبلغ الفلاني بالأمس قرضاً، أو: غصب بالأمس، و نحو ذلك.

و كذا مع ضمّ الاستصحاب، كقوله: كان ملكه بالأمس، و هو إلى الآن مستصحب.

أو ضمّ ما يؤدّي مؤداه، نحو قوله: و لا أعلم له مزيلاً، و: لا أدري أزال ملكه عنه أم لا؛ لأنّ جميع ذلك هو مشهوده و معلومه.

و هل تجوز له الشهادة بالملك المطلق أو الشغل المطلق أو نحوهما بالاستصحاب كما تجوز له الشهادة بالملك المطلق باليد أم لا؟

الظاهر: نعم، بل قال بعض فضلائنا المعاصرين: إنّ جواز اعتماد الشاهد على الظنّ الحاصل له من جهة الاستصحاب ممّا لا خلاف فيه، و لا إشكال يدانيه «١». انتهى.

و يدلّ عليه: أنّه لولا جواز ذلك لم تجز الشهادة بالملك المطلق أصلاً، إذ حصول العلم بالملك في آن الشهادة من المحالات العادية غالباً؛ إذ نقل الملك قد يحصل من نفس المالك بنفسه، بحيث لا يطّلع عليه أحد غيره بنذر أو وقف أو غيره من الأمور أو مع عدم اطلاع الشاهد، كأن يكون مالكاً لداره اليوم، و نقلها في الليلة إلى زوجته أو ولده.

و أيضاً الاستصحاب سبب شرعي، و مولّد للمستصحب كاليد، فكما تجوز له الشهادة فكذا به.

(١) انظر رسالة في القضاء (غنائم الأيام): ٧١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥١
 فإن قيل: الاستصحاب سبب لولا المزيل واقعاً، فلعله تحقّق المزيل و لم يعلم به الشاهد.
 قلنا: كذلك اليد، سبب لولا المعارض أو اعتراف ذي اليد بخلافه، فلعله تحقّق من دون اطلاع الشاهد.
 والحلّ: أنّ كلّاً منهما دليل شرعيّ للشاهد، و هو يشهد عن معلومه و لو بواسطة الشرع، لا عن معلوم غيره.
 و أيضاً يجوز للشاهد الاستصحابي شراء الملك ممّن كان يعلم أنّه له أمس، ثم ادّعاء ملكيته و الحلف عليه، فله أن يشهد بملكه من كان ملكه سابقاً، بالعلّة المنصوصة في رواية حفص المتقدّمة «١».
 هذا، مضافاً إلى خصوص المعترضة المجوّزة للشهادة بالاستصحاب:
 كصحيحه ابن وهب: إنّ ابن أبي ليلى يشهدني الشهادة على أنّ هذه الدار مات فلان و تركها ميراثاً، و أنّه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال: «اشهد، فإنّما هو على علمك» قلت: إنّ ابن أبي ليلى يحلفني الغموس «٢»، قال: «احلف، إنّما هو على علمك» «٣».
 فإنّ ترك الميث للدار ميراثاً، و انتفاء وارث آخر له، ليس إلّا

(١) في ٣٢٧.

(٢) في الحديث: «اليمين الغموس هي التي تذر الديار بلاقع» اليمين الغموس: هي اليمين الكاذبة الفاجرة التي يقطع بها الحالف ما لغيره، مع علمه أنّ الأمر بخلافه، و ليس فيها كفارة لشدة الذنب فيها، سمّيت بذلك لأنّها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار. و في الحديث: «اليمين الغموس هي التي عقوبتها دخول النار» و هي أن يحلف الرجل على مال امرئ مسلم أو على حقه ظلماً مجمع البحرين ٤: ٩٠.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٧، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٢، ٦٩٦، الوسائل ٢٧: ٣٣٦ أبواب الشهادات ب ١٧ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٢

باستصحاب الوجود في الأول، و العدم في الثاني.

و موثّقه: الرجل يكون له العبد و الأمة، قد عرف ذلك، فيقول: أبّق غلامي أو أمتي، فيكلّفونه القضاء شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته، لم يبع و لم يهب، فنشهد على هذا إذا كلّفناه؟ قال: «نعم» «١».

و الأخرى: الرجل يكون في داره، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة، و يدع فيها عياله، ثم يأتينا هلاكه، و نحن لا ندرى ما أحدث في داره، و لا ندرى ما حدث له من الولد، إلّا أنّنا لا نعلم نحن أنّه أحدث في داره شيئاً و لا حدث له ولد، و لا تقسّم هذه الدار بين ورثته الذين ترك في الدار، حتى يشهد شاهدا عدل أنّ هذه الدار دار فلان بن فلان، مات و تركها ميراثاً بين فلان و فلان، أ فنشهد على هذا؟ قال: «نعم»، و نحوها روايته «٢».

و أمّا ما في ذيل تلك الرواية: الرجل يكون له العبد و الأمة، فيقول: أبّق غلامي و أبّق أمتي، فيؤخذ في البلد، فيكلّفه القاضي البيّنة أنّ هذا غلام فلان لم يبعه و لم يهبه، أ فنشهد على هذا إذا كلّفناه، و نحن لا نعلم أنّه أحدث شيئاً؟ قال: «فكلّمّا غاب عن يد المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنك لم تشهد عليه».

فلا يثبت سوى مرجوحية الشهادة، و لا بأس بها.

فإن قيل: الشهادة إن كانت جائزة كانت واجبة، فلا معنى لمرجوحيتها.

(١) الوسائل ٢٧: ٣٣٧ أبواب الشهادات ب ١٧ ح ٣، الوافي ١٦: ١٠٣٤ أبواب القضاء و الشهادات ب ١٤٠ ح ١٠.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٧، ٤، التهذيب ٦: ٢٦٢، ٦٩٨، الوسائل ٢٧: ٣٣٦ أبواب الشهادات ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٣

قلنا: الواجب هو الشهادة بما هو عنده، لا بالملك المطلق و الشيء المستصحب مطلقاً، فالمعنى: أنه لم يشهد أنه كذا و كذا، و إن وجبت الشهادة بأنه كان كذا و كذا، و لم يعلم حدوث شيء.

و بذلك جمع في الوافي بين تلك الرواية و بين الموثقة الأولى، فقال في بيانها: و إنما تجوز الشهادة على أنه كان له، لا على أنه الآن له، و بهذا يجمع بينه و بين الخبر الآتي، حيث حكم بعدم جواز الشهادة في مثله «١». انتهى.

هذا، ثم إنه يظهر من بعض الفضلاء المعاصرين: أن جواز شهادة الشاهد بالاستصحاب إنما هو إذا كان البقاء معلوماً له أو مظنوناً، و لم يكن اتكاله على مجرد الاستصحاب و إن كان شاكاً أو ظاناً خلافه.

قال: فكما أن المجتهد قد يرجح الظاهر على الأصل، و يقطع الاستصحاب بسبب ظهور خلافه و أظهريته، و يسقط عنده عن درجة الحجية، فكذلك الشاهد في إخباره، قد يكون على ظن بما علمه سابقاً، و بأنه باقٍ لعدم سنوح سانحة، و وجود أمارات تفيد الظن بالبقاء، و قد تسنحه سوانح تزلزله عن ذلك الظن، و يصير شكاً أو وهماً، فحينئذ لا يمكنه الإخبار، لا بالعلم و لا بالظن «٢». انتهى.

و فيه: أنه مبنى على ما تقرّر عنده، من أن حجية الاستصحاب من جهة إفادته الظن، و أما على التحقيق المستفاد من أدلته من أنه حجة بنفسه و لو لم يفد الظن فلا وقع لذلك الكلام.

المسألة الثامنة: كل ما ذكر إنما هو في بيان تكليف الشاهد

و وظيفته

(١) الوافي ١٦: ١٠٣٤.

(٢) انظر رسالة في القضاء (غنائم الأيام): ٧١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٤

في أداء الشهادة و مستندها.

و أمّا الحاكم و تكليفه في القبول و استنتاج الحكم منها فهو أمر آخر، غير لازم لذلك، فإن جواز الشهادة للشاهد لا يستلزم جواز الحكم بكل ما تجوز له الشهادة، كما في شهادة الجرح و التعديل، فإنه لا شك في جواز الشهادة بالتعديل المطلق، و الجرح كذلك للعالم به، و لكن لا يجب على الحاكم عند الأ-كثر، بل لا يجوز له الحكم به إلّا مع بيان السبب، أو اتفاق الشاهد مع الحاكم في أسبابهما.

و على هذا، فالأهم هنا بيان تكليف الحاكم، و أنه بأيّ شهادة يحكم. و المحصل: أن فيما سبق كان الكلام في مستند الشهادة، و بقي الكلام في مستند الحكم أي الشهادة التي تصلح مستنداً للحكم أنه هل يكفي الإطلاق في الشهادة، بأن يقول: هذا ملك زيد، أو: له على عمرو كذا، أو: باع زيد داره لعمرو، أو: غضب، و نحو ذلك، أو: أعلم أنه كذا؟

أو لا يكفي، بل يشترط فيه بيان المستند، و ذكر السبب من الحسن، أو الاستفاضة، أو اليد، أو الاستصحاب، أو نحوها ممّا هو مستند الشاهد؟

و بعبارة أخرى: هل يشترط أن تكون الشهادة حسية بأن تذكر محسوساته- أو تكفي العلمية؟

الحق: هو الأول؛ لوجهين:

أحدهما: أنه قد عرفت الاختلاف الشديد فيما يصلح أن يكون مستنداً للشهادة، فإن الأكثر قالوا بوجوب الاستناد إلى الحسن و عدم

كفاية مطلق العلم.

و منهم من استثنى العلم الحاصل بالاستفاضة في موارد خاصّة، و لهم اختلاف كثير في تلك الموارد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٥

ثم اختلفوا في الاستفاضة المثمرة لجواز الشهادة، أنّها هل هي العلميّة أو الظنيّة؟

ثم اختلف المكتفون بالظنيّة، هل هي الظنّ المتأخّر للعلم، أو يكفي مطلق الظنّ؟

و منهم من اكتفى بالظنّ الحاصل من شهادة العدلين.

و منهم من اكتفى برؤية الخطّ و الخاتم مع ضمّ الثقة.

و زاد جمع شرط كون المدعى أيضاً ثقةً.

و منهم من اكتفى في الشهادة بالملك بالاستفاضة مع اليد و التصرف.

ثم اختلفوا في التصرف أنّه هل يكفي مطلقه أو تشترط تصرفات خاصّة؟ و هل تشترط فيه المدّة الطويلة أم لا؟

و منهم من اكتفى باليد و التصرف.

و منهم من اكتفى باليد.

ثم في تشخيص اليد الدالّة على الملكيّة اختلاف شديد مرّ في مقصد القضاء- من جهة فهم ما هو يد، و تعارض أسباب صدق اليد، و

شرائطه، و موارد اكتفاء اليد.

ثم اختلفوا في الشهادة بالاستصحاب، و في أنّه هل يشترط معه الظنّ بالبقاء، أو يكفي عدم الشكّ في خلافه، أو عدم الظنّ به، أو لا

يُشترط شيء من ذلك؟ إلى غير ذلك من وجوه الاختلافات.

و مع ذلك الاختلاف و تشتت الآراء و المذاهب كيف يعلم الحاكم بتحقيق ما هو الشهادة الصحيحة عنده بمجرد الشهادة المطلقة؟

حتى يجوز له الحكم بها أو يجب، و الأصل عدمهما، و عدم تحقق الشهادة المقبولة.

و إلى هذا ينظر كلام الحلّي في السرائر، بعد نفيه تحمّل شاهد الفرع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٦

لشهادة شاهد الأصل، بدون الاسترعاء، و سماع الشهادة عند الحاكم، و بدون ذكر السبب.

قال: مثل أن سمعه يقول: أشهد أنّ فلان بن فلان بن فلان درهماً، فإنّه لا يصير بهذا متحمّلاً للشهادة على شهادته؛ لأنّ قوله:

أشهد بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحقّ، و يحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، و هو أن يسمع الناس يقولون: على فلان كذا و كذا

«١». انتهى.

و بمثل ذلك صرح الشيخ في المبسوط «٢»، على ما حكى عنه.

هذا كلّه، مع ما في اشتباه العلم و الظنّ على كثير كثير، و اختلاف الناس في سهولة القبول و صعوبته، و اختلاف الأسباب في إفادة

العلم و عدمها بالنسبة إلى الأشخاص، و حصول العلم القطعيّ لبعضهم بما لا يفيد عند الأكثر، فإنّي شاهدت ذلك كثيراً.

فمن العدول من شهد بشهادة قطعيّة، فعلمت أنّه لم يشاهد المشهود عليه، فسألته عن ذلك، فقال: علمت بالتواتر و الشيع، فقلت: كم

شهد عندك من الأشخاص؟ فانتهى إلى ثلاثة أو أربعة من أوساط الناس و مجاهيلهم.

و كثير منهم كانوا ممّن شهدوا قطعاً على شخص غير حاضر في البلد، فاستفسرت منهم، قالوا: علمنا ذلك بمكاتيب شركائنا من البلدة

الفلائيّة، مع أنّ مكاتيبهم لم تكن مستندة إلى حسّ أيضاً.

و منهم من قال: كتب إلى ولدي، و أعرف خطّه، و هو غير كاذب.

و منهم من قال بعد الشهادة العلميّة و الاستفسار منه:- أنّه مكتوب

(١) السرائر ٢: ١٢٩.

(٢) المبسوط ٨: ٢٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٧

بخطى و خاتمی، و أقطع بآئی لا أكتب إلّا عن علم.

و شهد في بعض الوقائع عندى نحو من أربعين نفرًا، كان جمع منهم من العدول، و حصلت لى ريبه من جهه مضي مدّه طويله من الواقعة، و قصور سنّي الشهود عن درك هذه المدّه، فاستفسرت من جمع من عدولهم، فاستندوا إلى شهادة جمع كثير من هؤلاء الأربعين، ففتحصت منهم، فاستند كثير منهم إلى طائفة اخرى منهم، إلى أن انتهت شهادة الباقيين إلى حكم بعض المنصوبين لمنصب الحكم و المدعى لمرتبته، من غير تعمق في علمه أو عدالته.

فإن قيل: العدالة مانعة عن الشهادة بالملطوق مع الاختلاف في المستند، فمع الإطلاق يعلم أنه أراد ما هو المجمع عليه، أو المقبول عند الحاكم.

و أيضاً تمنع العدالة عن الشهادة بالعلم بالأسباب الضعيفة الغير المفيدة للعلم غالباً.

قلنا في الجواب عن الأول بمثل ما أجابوا عمّن اكتفى بالإطلاق في التعديل لمثل ذلك، فإنّ العدالة لا تستلزم الاطلاع على هذه الاختلافات، و لا تنافي البناء على مذهب مجتهده.

مع أنه قد لا يفيد الموافقة لرأى الحاكم أيضاً، فإنّ الشاهدين قد يشهدان بالاستصحاب مع ظنّ البقاء، و علمهما بجوازها عند الحاكم، و يشهد آخران بخلافه؛ لأجل اليد الحاليه، و علمهما باعتبارها عند الحاكم، فلو لم يستفسر الحاكم، و حكم بمقتضى التعارض، كان حاكماً بمقتضى الاستصحاب مع وجود المزيل، إذا كان الحاكم يقدم اليد الحاليه على الملكيه السابقه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٨

و عن الثانى: بأنّ حصول العلم و سهوله القبول ليس أمراً اختيارياً تمنعه العدالة، و بعد حصوله لم يكذب الشاهد في شهادته بالعلم، أو لا حرج عليه، سيّما إذا لم يسمع الاختلاف في وجوه الشهادات، أو لم يسمع إلّا اشتراط العلم فيها.

و ثانيهما: أنه قد عرفت و صرح به جماعة «١» أنّ الشهادة هي الأخبار عمّا شاهده و عاينه، و لم يعلم شمولها لغير ذلك، فلا تدلّ عموماً قبول الشهادة إلّا على وجوب قبول الخبر الكذائى في ترتيب الحكم عليها، و الأصل عدمه في غير ذلك.

و إلى هذا ينظر كلام الشهيد في الدروس كما تقدّم في المسألة الثانية ناقلاً عن بعض الأصحاب، حيث قال بلا بدئية الإتيان بلفظ الشهادة، و عدم سماع قول الشاهد: إننى أعلم أو أتيقن أو أخبر عن علم أو حق «٢».

و ذلك لأنّ هذه الأقوال لا تفيد الاستناد إلى الحسّ، بخلاف قوله: أشهد، فإنّ معناه الإخبار عن الحضور و المشاهدة.

و لكن هذا لا يفيد في الأكثر أيضاً؛ لأنّ غالب الشهود في هذه الأزمنة لا يعرفون معنى الشهادة، سيّما في البلاد العجمية، فلا يفرّقون بين الشاهد و المخبر.

و لعلّ هذا وجه عدم اكتفاء الحلى و المبسوط كما مرّ بالإتيان بلفظ الشهادة أيضاً.

فإن قيل: قد ذكرت أنّ الشهادة بالملك المطلق و الاستصحاب أيضاً شهادة عن المحسوس؛ حيث إنّ اليد الحاضرة و السابقه كانتا محسوستين،

(١) كصاحب الرياض ٢: ٤٤٦.

(٢) الدروس ٢: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٩
و الشارع جعل اليد و الاستصحاب سبباً لحصول الملكية الظاهرة بذلك المحسوس، فهما أيضاً شهادتان حسيّتان.
قلنا: الشهادة: الإخبار عن الحسّ و المشاهدة، لا عن المحسوس و المشاهد.

المسألة التاسعة: إذا شهد الشاهد عند الحاكم لزيد باليد ثبت عنده اليد،

و مقتضاها الملكية، فيحكم له بها؛ لأنّ اليد مستلزمة لها، سواء علمت بالمشاهدة أو ثبتت بالبيّنة، فيكون حينئذٍ الثابت بالبيّنة: اليد، و بها و بالقاعدة الشرعية: الملكية، و إن شئت نسبت الثانية إلى الشهادة أيضاً.
و إذا شهد بملكيّة الأمس، فإنّما يكتفى بها، أو يضمّ معها ما يفيد استصحابه أيضاً.
فعلى الأول: ثبت ملكية الأمس بالبيّنة، و ملكية اليوم باستصحاب الحاكم؛ لأنّه أمر شرعيّ يجب عليه اتّباعه.
و به صرح في القواعد، قال:- أمّا أنّه لو شهد بأنّه أقرّ له بالأمس ثبت الإقرار، و استصحب موجب، و إن لم يتعرّض الشاهد «١» للملك الحالي «٢». انتهى.
و حكى عن بعض آخر أيضاً «٣»، و جعله الشهيد الثاني مقتضى إطلاق كلام المحقّق «٤»، بل الظاهر عندي أنّه مقتضى كلام القوم، و إن رجحوا اليد عليه لكونها مزيلة للاستصحاب.

(١) في المصدر: المالك.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٤.

(٣) انظر كشف اللثام ٢: ١٨٧.

(٤) المسالك ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٠
و أمّا ما ربّما يظهر من بعض معاصرنا، من الإشكال في جواز عمل الحاكم هنا بالاستصحاب؛ استناداً إلى أنّ الثابت جواز العمل بعلمه، أمّا عمله بظنّه فلا دليل عليه.

فمّمّا لا ينبغي الإصغاء إليه؛ فإنّه لا يعمل بظنّه من حيث هو ظنّ، بل هو يعمل بمقتضى الدليل الشرعيّ الذي هو الاستصحاب.
و أيّ فرق بين قاعدة الاستصحاب و قاعدة العمل بالبيّنة؟! فإنّ شيئاً منهما لا يفيد العلم.
و جعل الثاني تعدياً و الأول عملاً بالظنّ شطط من الكلام.

مع أنّه تجوز شهادة الشاهد بالاستصحاب، و حكم الحاكم باستصحاب الشاهد لو صرح به.

و لبت شعري كيف صار الاستصحاب حجّة للشاهد مع النهي عن الشهادة بدون العلم؟! و صار استصحابه حجّة للحاكم دون استصحاب نفسه؟! نعم، لو قال: بأنّ هذا ليس إثباتاً للحقّ بالبيّنة الآن كما صرح به قبل ذلك في مسألة أخرى لا اعتراض لنا عليه.

و على الثاني: فإنّما تكون الضميمة صريح الاستصحاب، فيقول: كان ملكه بالأمس، و اعتقد أنّه ملكه حينئذٍ بالاستصحاب.

أو ما يفيد مفاده، فيقول: و لا أعلم له مزيلاً.

أو تكون الضميمة ما يفيد شكّه، فيقول: و لا أدري أزال ملكه عنه أم لا؟

و ممّا ذكرنا ظهر الحكم في جميع تلك الصور أيضاً، لعدم منافاة شيء من هذه الأقوال لاستصحاب الحاكم للملكية السابقة، فيستصحابها،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦١
 فيكون الحكم بالبينه والاستصحاب معاً.
 وأمّا الحكم بالبينه فقط فلا يتحقق في شيء من هذه الصور؛ لأنّ استصحاب الشاهد أو عدم علمه بالمزيل أو نحوهما ليس حجّة للحاكم، ولا يطلق عليه الشهادة.
 وذلك غرض الفاضل في القواعد، حيث قال في الصورة الاولى: إنّ في قبول الشهادة إشكالاً «١».
 فإنّ غرضه الإشكال في إثبات الملكية الحالية بالبينه، لا بنفس استصحاب الحاكم، وهو في محله؛ لأنّ الحاكم مأمور بعلمه باستصحاب نفسه، وأمّا استصحاب الشاهد فهو وظيفته، ولا يفيد للحاكم شيئاً، ولكنّه لا يثمر ثمرة بعد جواز استصحاب الحاكم.
 نعم، لو كان الحاكم ممّن لا يقول بحجّية الاستصحاب والشاهد قائلاً بها تظهر الفائدة.
 والتحقيق: عدم السماع حينئذ، لأنّ القدر الثابت جواز الشهادة له بالاستصحاب، وأمّا جواز العمل بالشهادة الاستصحابية فلا دليل عليه أصلاً.
 وقد يفزق بين الصورتين الأوليين وبين الأخيرة، فُتسَمع في الأوليين دون الأخيرة، بل يُنسب إلى المشهور.
 واستدلّ عليه: بأنّ الأوليين تفيدان أنّه يعلم البقاء أو يظنّه، وعلم الشاهد وظنّه المستند إلى دليل شرعيّ حجّة شرعيّة. وأمّا الثانية فإنّما تفيد الشكّ، وعدم بقاء الظنّ.
 وفساده أظهر من أن يخفى.

(١) القواعد ٢: ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٢
 أمّا أولاً: فلائنه أيّ دلالة للأولين على بقاء العلم أو الظنّ؟! بل هما أعمّان منهما ومن الشكّ ومن ظنّ الخلاف، فإنّه لا ينافي الاستصحاب.
 وإن كان مراده الظنّ الاستصحابي فهو متحقّق في الأخيرة أيضاً.
 وأمّا ثانياً: فلائق قوله: لا أدري، أعمّ من بقاء الظنّ ايضاً، فلا ينفيه.
 وأمّا ثالثاً: فلائق أيّ دليل على حجّية ظنّ الشاهد من حيث هو ظنّه؟! وأمّا الاستصحاب فهو حجّة في صورة الشكّ ايضاً إجماعاً، بل هو حجّة مع ظنّ الخلاف ايضاً، إلّا إذا كان مستنداً إلى دليل شرعيّ، وهو في حكم العلم.
 مع أنّ ظنّ الشاهد لو كان حجّة فإنّما هو حجّة لنفسه، دون غيره.
 والله الموفق والمعين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٣

الفصل الثالث فيما يتعلّق بتحمّل الشهادة وأدائها

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يحصل التحمل للشهادة بالمشاهدة

لما تكفى هي فيه، و بالسمع لما يكفى هو فيه، و لو لم يستدع أحد طرفي الشهادة أو كلاهما عليه، بل لو قال له: لا تشهد و لا تتحمل. بلا خلاف يوجد، إلّا ما حكى عن الإسكافي في السماع «١». و هو شاذ لا يُعْبَأُ به؛ لعدم دليل على اشتراط الاستدعاء في صيرورته شاهداً مع حصولها بأحد الأمرين عرفاً و لغةً، و فرض حصول العلم اللازم فيها المأمور بالشهادة معه كتاباً و سنّة. مضافاً إلى خصوص المعترضة المصّرحة لخيار الشاهد بين إقامة الشهادة و عدمها في صورة عدم الاستدعاء «٢»، و لو لا كونه متحملاً لما كان وجه لجواز الشهادة.

و منه يظهر حصول التحمل بالخباء، و سماع كلام المشهود عليه. و لا يصير متحملاً بشهادة العدلين عنده إلّا [لشهادتهما «٣»]. و لا بقول المشهود له و سكوت المشهود عليه؛ لأنّه أعمّ من الرضا. و لا بإشارة الأخرس إلّا [لطريق «٤»] إشارته؛ لجواز خطائه في فهمها،

(١) حكاها عنه في المختلف: ٧٢٩.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٣١٧ أبواب الشهادات ب ٥.

(٣) في «ح» و «ق»: بشهادتهما، و الظاهر ما أثبتناه.

(٤) في «ح» و «ق»: بطريق، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٤

و لعدم كون الفهم مستنداً الى حسّ، و الله العالم.

المسألة الثانية: المشهور كما في المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلي «١» و غيرها «٢» وجوب تحمل الشهادة**إشاره**

إذا دعى إليه، و هو مذهب الشيخ في النهاية و المفيد و الإسكافي و الحلبي و القاضي و الديلمي و ابن زهرة و الفاضلين و الفخرى و الشهيدين و الصيمري «٣»، و غيرهم من المتأخرين «٤». لقوله سبحانه و لا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا «٥». فإنّ ظاهر سياق الآية أنّها للدعاء إلى التحمّل؛ لأنّها منساقه في معرض الإرشاد للأمر بالكتابة، و نهى الكاتب عن الإباء، ثم الأمر بالإشهاد، و نهى الشاهد عن الإباء. مع أنّ هذا المعنى للآية مستفاد من المستفيضة، كصحيحه هشام في قول الله تعالى و لا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ قَالَ: «قبل الشهادة» و في قول الله تعالى و مَنْ يَكْتُمْهَا «٦».

(١) المسالك ٢: ٤١٥، الكفاية: ٢٨٦، مجمع الفائدة ١٢: ٥١٧.

(٢) كالمفاتيح ٣: ٢٨٤.

(٣) النهاية: ٣٢٨، المفيد في المقنعة: ٧٢٨، نقله عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٦٠، الديلمي في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، المحقق في الشرائع ٤: ١٣٧، العلامة في القواعد ٢: ٢٤٠، الفخرى في الإيضاح ٤: ٤٤٢، الشهيد الأول في اللمعة (الروضه البهية ٣): ١٣٧، و الدروس ٢: ١٢٣، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٥ و الروضة ٣: ١٣٧.

(٤) منهم ابن فهد الحلبي في المختصر: ٣٩٢، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٢.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) البقرة: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٥

قال: «بعد الشهادة» (١).

و صحيحة الحلبي: في قول الله عزّ وجلّ لا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ فقال: «لا ينبغي لأحد إذا دعي إلى شهادة يشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم» و قال: «ذلك قبل الكتاب» (٢).

و مثلها موثقة سماعه (٣) و رواية الكنانى (٤) إلى قوله: «لا أشهد لكم».

و رواية محمد بن الفضيل: في قول الله عزّ وجلّ ولا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ فقال: «إذا دعاك الرجل لتشهد له على دين أو حقّ لم ينبغ لك أن تقاعس عنه» (٥).

و ما في تفسير الإمام (عليه السلام) بعد ذكر التفسير الآتى:- و في خبر آخر: قال: «نزلت فيمن دعي لسماع الشهادة فأبى، و نزلت فيمن امتنع عن أداء الشهادة إذا كانت عنده و لا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ و مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (٦).

و لرواية داود بن سرحان: «لا يَأْبُ الشَّاهِدُ أَنْ يَجِيبَ حِينَ يَدْعَى قَبْلَ الْكِتَابِ» (٧).

(١) الكافي ٧: ٣٨٠، ٤، الفقيه ٣: ٣٤، ١١٢، التهذيب ٦: ٢٧٥، ٧٥٠، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٠، ٢، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ٣٧٩، ١، التهذيب ٦: ٢٧٥، ٧٥٣، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٥.

(٤) الكافي ٧: ٣٧٩، ٢، التهذيب ٦: ٢٧٥، ٧٥١، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ٢.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٠، ٣، التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٤، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٧.

(٦) تفسير العسكري «ع»: ٦٧٦، ٣٧٩، الوسائل ٢٧: ٣١٤ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٨.

(٧) الكافي ٧: ٣٨٠، ٦، التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٥، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٦

و المدائني: «إذا دُعِيَ إِلَى الشَّهَادَةِ فَأَجِبْ» (١).

مضافاً إلى دعاء الضرورة إليه غالباً في المعاملات و المناكحات، فوجب بمقتضى الحكمة إيجابه رفعاً لحسم مادة النزاع.

خلافاً للحللي حاكياً له عن المبسوط أيضاً قال: و الذى يقوى في نفسى أنه لا يجب التحمّل، و للإنسان أن يمتنع من الشهادة إذا دعي إليها ليتحمّلها؛ إذ لا دليل على وجوب ذلك عليه، و ما ورد في ذلك فهو أخبار آحاد.

فأما الاستشهاد بالآية، و الاستدلال بها على وجوب التحمّل، فهو ضعيف جداً؛ لأنه تعالى سمّاهم شهداء، و نهاهم عن الإباء إذا دعوا إليها، و إنّما يسمّى شاهداً بعد تحمّلها، فالآية بالأداء أشبه. و إلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسى في مبسوطه «٢». انتهى.

و لكن نسب في المختلف و الإيضاح إلى المبسوط القول الأول «٣».

و يدل على ما ذكره الحلّي من كون الآية بالأداء أشبه المروي عن تفسير الإمام في تفسير هذه الآية: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في تفسيرها: «من كانت في عنقه شهادة فلا يأب إذا دعي لإقامتها، وليقمها» (٤).
أقول: في تمامية الدليل الأخير للقول المشهور نظر؛ لرفع الضرورة بالأمر بعدم الإنكار، والاستقامة على الحق، ثم بتوقف اليمين. وكذا في دلالة رواية المدائني؛ لاحتمال إرادة الأداء.

(١) الكافي ٧: ٣٨٠، ٥، التهذيب ٦: ٢٧٥، ٧٥٢، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ٣.

(٢) السرائر ٢: ١٢٦، وانظر المبسوط ٨: ١٨٦.

(٣) المختلف: ٧٢٢، الإيضاح ٤: ٤٤١.

(٤) تفسير العسكري «(عليه السلام)»: ٤٧٦، ٣٧٨، الوسائل ٢٧: ٣١٤ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٧

بل وكذا رواية داود، وليس قوله: «قبل الكتاب» نصّاً ولا ظاهراً في التحمل.

ومنه يظهر ضعف دلالة غير صحيحة هشام، وخبر الإمام على تفسير الآية بالتحمل أيضاً.

نعم، هما تدلان عليه، ولكن يعارضهما الخبر الأخير عن التفسير، إلا أنه لا يصلح لمعارضتهما؛ لوجوه، أقواها: مخالفته لفهم معظم

الأصحاب من المتقدمين والمتأخرين، مع ما يمكن من الكلام في ثبوت التفسير عن الإمام.

فلا ينبغي الريب في حمل الآية على التحمل، ومعه تثبت حرمة الإباء، وبها يثبت وجوب التحمل عند الدعاء.

ويدل على هذا القول أيضاً أمر الله سبحانه بالإشهاد في الآية «١»، وأُخبر عنه في الأخبار، كما في روايتي عمر و عمران ابني أبي

عاصم: «إن أربعة لا تستجاب لهم دعوة، أحدهم: رجل كان له مال فأدانه بغير بينة، فيقول الله عزّ وجلّ: أ لم آمرك بالشهادة؟!» (٢).

وهو لا يستقيم بدون إيجاب التحمل أيضاً، بل الأول مفهم للثاني، والثاني قرينة عليه عرفاً، كما يظهر من أمر العبد بأخذ المال من

عبد آخر، أو أخذ دراهم من شخص، أو نحو ذلك.

فالحق هو المشهور.

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) الكافي ٥: ٢٩٨، ٢، ١ وفيه: عمّار و عمر [ان]، وفي التهذيب ٧: ٢٣٢، ١٠١٤ عن عمران، وأورده في الوسائل ١٨: ٣٣٨ أبواب

القرض و الدين ب ١٠ ح ١ عن الكافي و التهذيب. و الظاهر اختلاف نسخ الكافي انظر هامش الوافي ٩: ١٥٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٨

و أما صحيحة القدّاح: «جاء رجل من الأنصار إلى النبي (صلى الله عليه و آله)، فقال: يا رسول الله، أحبّ أن تشهد لي على نحل «١»

نحلته ابني، قال: ما لك ولد ساه؟ قال: نعم، فقال: نحلتهم كما نحلته؟ قال: لا، قال: فإنّا معاشر الأنبياء لا نشهد على خيف «٢»» (٣).

حيث إنّ المراد بالحيف ليس الحرام، و إلاّ حكم رسول الله (صلى الله عليه و آله) ببطلان نحلته، بل خلاف الاولى، و لا يجوز ترك

الواجب لذلك، و ليس ذلك أيضاً من الخصائص.

فلا تنافي المختار؛ لأنّه ما دعا الرسول (صلى الله عليه و آله)، بل قال: «أحبّ».

مع أنّه يمكن أن يعلم رسول الله (صلى الله عليه و آله) تحمّل غيره، فإنّه قضيه في واقعه.

و معنى قوله: «فإنّا معاشر الأنبياء» إلى آخره، يمكن أن يكون: إنّنا لا نترك الحائف على حيفه، بل ننصحه حتى يتركه. فلم يشهد «٤»

عليه.

فروع:

أ: هل الوجوب على الكفاية؟ كما عن الشيخ في المبسوط و النهاية و الإسكافي و الفاضلين و الفخرى و الشهيدين و الصيمرى «٥» و غيرهم من

(١) أى هبة مجمع البحرين ٥: ٤٧٨، و فى روضة المتقين ٦: ١٨٣: نخل ..

(٢) يعنى على الظلم و الجور مجمع البحرين ٥: ٤٢. و فى الفقيه: الجَنَف، و هو الميل و العدول عن الحق مجمع البحرين ٥: ٣٣.

(٣) الفقيه ٣: ٤٠، ١٣٤، الوسائل ٢٧: ٤١٤ أبواب الشهادات ب ٥٥ ح ١.

(٤) فى «ق»: نشهد ..

(٥) المبسوط ٨: ١٨٦، النهاية: ٣٢٨، حكاة عن الإسكافي فى المختلف: ٧٢٥، المحقق فى الشرائع ٤: ١٣٨، العلامة فى القواعد ٢: ٢٤٠،

الفخرى فى الإيضاح ٤: ٤٤٢، الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٣٧، و الدروس ٢: ١٢٣، و الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ١٣٧، و المسالك ٢: ٤١٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٩

المتأخرين «١».

أو على العينية؟ كما حكى فى الإيضاح عن ظاهر المفيد و الحلبي و القاضي و الديلمى و ابن زهرة «٢».

قيل: ظاهر الآية و الأخبار: الثانى، إلا أن إطباق المتأخرين على الأول يرجحه، مضافاً إلى فحوى الخطاب المستفاد من الحكم بكفاية

الأداء، و إلى إشعار جعل وجوبه مقابلًا لوجوب الأداء «٣».

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من الضعف البين، فإن بعد تسليم ظهور الآية و الأخبار فى أمر، و فتوى كثير من أساطين القدماء عليه أى

وقع لإطباق المتأخرين؟! و أى أولوية للتحمّل فى الكفاية من الأداء؟! مع أنه يحصل المطلوب الذى هو ثبوت الحق بأداء الشاهدين، و

لا تبقى فائدة للشهادة بعده، بخلاف التحمّل، فإن موت بعض الشهداء حين الحاجةً محتمل، و كذا نسيانه أو فسقه أو غيبته أو جهل

حاله عند الحاكم، ففائدة غير الشاهدين كثيرة.

و لا إشعار للمقابلة المذكورة أصلاً.

فالصواب: الاستدلال بظاهر الآية على الكفاية؛ لأن الله سبحانه أمر أولاً باستشهاد الرجلين، و إن لم يكونا فرجلاً و امرأتان، ثم قال عزّ

شأنه

(١) كالسبزواري فى الكفاية: ٢٨٦.

(٢) الإيضاح ٤: ٤٤١، و هو فى المقنعة: ٧٢٨، الكافي فى الفقه: ٤٣٦، المهذب ٢: ٥٦١، المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧، الغنية

(الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٥٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٠

و لا- يَأْبُ الشُّهَدَاءُ، اللام فى ذلك للعهد الذكري، فالمعنى: و لا يأب الرجلان و الرجل و المرأتان من الإجابة، فالنهي للرجلين أو

الرجل و الامرأتين المستشهد عنهما، لا- كل أحد، فبعد إجابتهما لا أمر بالشهادة و لا نهى عن الإجابة، كما هو شأن الواجب على

الكفاية. و الأصل عدم الوجوب على الغير.

و منه يظهر عدم ثبوت غير الكفائي ممّا ذكرنا دليلاً أيضاً من الأمر بالإشهاد، و أما سائر الأخبار فقد عرفت عدم ثبوت دلالتها على وجوب التحمّل.

ب: قيد الشيخ في النهاية (١) و جماعة (٢) الوجوب بأنّه إنّما هو على من له أهلية الشهادة، و أطلق جمع آخر (٣).

و التقييد بالنسبة إلى من لا تتصوّر في حقّه الأهلية، كالولد على والده، و المرأة في الطلاق، و نحوه واضح.

و أمّا من تمكن في حقّه الأهلية فالظاهر فيه أيضاً ذلك؛ لأنّ الشاهد المأمور باستشهاده في الكتاب الكريم إنّما هو ممّن ترضون من الشهداء، فالمنهى عن الإجابة أيضاً يكون هو ذلك، كما يظهر وجهه ممّا مرّ.

ج: هل يجب في التحمّل حفظ المشهود به عن النسيان بكتابة و نحوها؟

الظاهر: لا؛ للأصل، و أصالة عدم النسيان، و احتمالاه مع الكتابة

(١) النهاية: ٣٢٨.

(٢) منهم المحقّق في الشرائع ٤: ١٣٧، العلامة في القواعد ٢: ٢٤٠، الشهيد الأول في اللمعة (الروضه البهية ٣): ١٣٧، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٢.

(٣) منهم المحقّق في النافع: ٢٨٩، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٥، السبزواري في الكفاية: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧١

أيضاً.

د: يجب في تحمّل الشهادة لشخص أو عليه أن يعرفه إمّا بعينه، بأن ينظر إليه، و يثبتته في خاطره، بحيث يمتاز عن غيره عنده عند الأداء، أو يعيّن وصفه و حليته، بحيث لا يشاركه غيره فيهما عادةً، و يثبتته إلى وقت الأداء.

أو يعرفه باسمه و نسبه، بحيث يمتاز عن غيره، بأن يكون معروفاً عنده ابتداءً.

أو يعرفه حين التحمّل معرفة علميّة حاصله من الشيع، حيث عرفت أنّ الشيع معرّف للأنساب (١) أو يعرفه بشهادة رجلين عدلين، بالإجماع كما قيل؛ و يدلّ عليه كلام الحلّي في السرائر أيضاً (٢)، كما يشعر به كلام الكفاية (٣).

لأصالة حجّية شهادة العدلين، كما بيّنا في موضعه.

و لرواية ابن يقطين: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة و ليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها، فأما إن لا تُعرّف بعينها و لا يحضر من يعرفها، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها و على إقرارها دون أن تسفر» (٤).

و قوله: «أو حضر من يعرفها» و إن شمل الواحد أيضاً و المرأة، إلّا أنّ الأقلّ من العدلين خارج بالإجماع.

(١) في «ق»: للإنسان.

(٢) السرائر ٢: ١٢٦.

(٣) الكفاية: ٢٨٤.

(٤) الكافي ٧: ٤٠٠، ١، الفقيه ٣: ٤٠، ١٣١، التهذيب ٦: ٢٥٥، ٦٦٥، الإستبصار ٣: ١٩، ٥٧، الوسائل ٢٧: ٤٠٢ أبواب الشهادات ب ٤٣

ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٢

و مكاتبة الصفّار الصحيحة: فهل يجوز للشاهد الذي أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التي له فيها، إذا تُعرّف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولاً؟ فوقع (عليه السلام): «نعم، يشهدون على شيء مفهوم معروف إن شاء الله

تعالى» (١).

وهي وإن كانت في معرفة حدود القطاع، إلا أنه لا فرق بين معرفة الشخص والحدّ. وقريبة منها مكاتبته الأخرى (٢).

وأما مكاتبته الصحيحة الثالثة: في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها وهي من وراء الستر و يسمع كلامها، إذا شهد رجلان عدلان أنّها فلانة بنت فلان التي تشهدك، وهذا كلامها، أو لا تجوز له الشهادة حتى تبرز و يثبتها بعينها؟ فوقع (عليه السلام): «تتنقب و تظهر للشهود» (٣).

فحملها بعضهم على التقيّة، ولأجلها جعلها مرجوحة بالنسبة إلى الرواية المتقدمة؛ حيث إنه لا تجوز عند العامة الشهادة على إقرار المرأة دون أن تسفر فينظر إليها الشهود و لو عرفت بعينها، كما ورد في رواية صحيحة (٤).

والظاهر أنّها لا تنافي الرواية؛ لأنّ الظاهر أنّ المراد بالشهود: الذين يعرفونها أنّها فلانة، دون الرجل الذي أراد أن يشهد عليها، كما حملها عليه

(١) التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٨، وفي الكافي ٧: ٤٠٢، ٤، والوسائل ٢٧: ٤٠٧ أبواب الشهادات ب ٤٨ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ١٥٣، ٦٧٦، الوسائل ٢٧: ٤٠٧ أبواب الشهادات ب ٤٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٤٠، ١٣٢، الاستبصار ٣: ١٩، ٥٨.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٣

الشيخ في الاستبصار «١»؛ ويدلّ عليه جمع الشهود، وقوله: «تتنقب»؛ لأنّ الظاهر أنّ التنقب لهذا الرجل و الظهور للشهود؛ حيث إنه يجب أن يكون الظهور لهم في حضوره، حتى يشهدوا على عينها.

وإن كان المراد بالشهود: الرجل، لم يحتج إلى التنقب.

ولا يتوهم أنّ ذلك ينافي ما مرّ من لزوم استناد الشهادة إلى الحسّ، و إبطال قول الشيخ بجواز الشهادة الأصلية بشهادة العدلين «٢».

لأنّ المشهود به هنا أيضاً و هو إقرار المرأة مستند إلى الحسّ.

والمعلوم بالعدلين هو بعض متعلقات المشهود به دون نفسه.

وليس ذلك إلّا كالشهادة على حضور مشاهدة بيع و كيل زيد أو وصيّ الصغير - الثابتة و كالتة و وصايته بالعدلين ملكاً لغيره، فإنّ المشهود به مستند إلى الحسّ.

و كذا إذا شهد بملكية عمرو الملك الفلاني الذي ابتاعه من أمّ الغلام، التي ورثت هذا الملك منه بشهادة امرأة واحدة ليست شهادته مستندة إلى قول امرأة.

فإنّ المفروض عدم التنازع في كون المشهود لها أو عليها الامرأة الفلانية و عدمه، أو في وكالة الوكيل المذكور، أو في وصاية الوصي، أو حياة الغلام، بل في أمر آخر محسوس للشاهد.

نعم، لو أنكر حينئذ المشهود عليه كونها تلك المرأة أو الوكالة أو الوصاية أو الحياة لم تجز الشهادة بالعدلين و الامرأة الواحدة بكونها امرأة فلانية و وكيلاً و وصياً و الغلام حيّاً.

(١) الاستبصار ٣: ١٩.

(٢) المبسوط ٨: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٤
ثم إنه على ما ذكرنا من جواز الشهادة على إقرارها بتعريف العدلين لها هل يجب استناد شهادته إلى شهادتهما بمعرفتهما؟ كما عن الحلّي في السرائر والفاضل في التحرير «١» وغيره، أم يجوز ذكر الشهادة مطلقاً؟
الظاهر: الثاني، إن كان مذهب الحاكم كفاية معرفة العدلين في هذه الشهادة، و يعلمه الشاهدان، وإلا فلا؛ والوجه واضح.
ه: يجوز أن تسفر المرأة وتكشف عن وجهها ليعرفها الشاهدان لها أو عليها، إذا لم يمكنهما معرفتها بشهادة العدلين العارفين لها شخصاً أو نسباً، بلا خلاف يوجد، كذا قيل «٢».
أقول: إن قلنا بجواز نظر الأجنبية إلى وجه الأجنبية من غير ريبه فلا حاجة إلى قيد عدم إمكان المعرفة بالعدلين، وإن لم نقل به يجب التقييد به، وبضرورة الشهادة أيضاً، فتأمل.

المسألة الثالثة: من تحمّل شهادة فإما يكون بالاستدعاء أي التماس صاحب الحقّ للتحمل أو بدونه.

إشاره

فإن كان بالاستدعاء يجب عليه الأداء حين طلبه، إجماعاً قطعياً، بل ضرورة، و حكاية الإجماع عليه مستفيضة «٣»، و الآيات عليه دالّة، و الأخبار عليه متواترة.

و إن كان بدونه، فالمشهور بين المتأخرين بل نُسب إلى جمهورهم «٤» الوجوب أيضاً، و هو مختار الحلّي «٥»؛ لما مرّ.

(١) السرائر ٢: ١٢٦، التحرير ٢: ٢١١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥١.

(٣) القواعد ٢: ٢٤٠، المسالك ٢: ٤١٥، الروضة ٣: ١٣٨، الرياض ٢: ٤٤٩.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٤٩.

(٥) السرائر ٢: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٥

و ذهب جماعة من القدماء منهم: الإسكافي و الشيخ في النهاية و ظاهر الحلبي و القاضي و ابنا حمزة و زهرة، بل الكليني و الصدوق «١»، بل نسبه بعضهم إلى المشهور بين القدماء «٢» إلى عدم الوجوب حينئذ، بل هو بالخيار، إن شاء شهد، و إن لم يشأ لم يشهد؛
للصالح الأربع لمحمد و هشام:

الأولى: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، إن شاء شهد، و إن شاء سكت» «٣».

و الثانية: في الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة، [قال: «إنشاء شهد، و إن شاء لم يشهد» «٤».

و الثالثة: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، فهو بالخيار، إن شاء شهد، و إن شاء لم يشهد» «٥».

و مثلها الرابعة، و زاد فيها: و قال: «إنه إذا شهد لم يكن له إلا أن يشهد» «٦».

(١) نقله عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٩، النهاية: ٣٣٠، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٦١، ابن حمزة

في الوسيلة: ٢٣٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، الكليني في الكافي ٧: ٣٨١، الصدوق في الفقيه ٣: ٣٣.

(٢) كما في الرياض ٢: ٤٤٩.

(٣) الكافي ٧: ٣٨١، ٢، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٨، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٣، بتفاوت.

(٤) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٧، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٦؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٢، ٥، الوسائل ٢٧: ٣١٧ أبواب الشهادات ب ٥ ح ١؛ وفيهما: و إن شاء سكت.

(٦) الكافي ٧: ٣٨١، ١، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٩، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٦

و الروايتين، إحداهما لمحمد: عن الرجل يحضر حساب الرجلين، فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما، قال: «ذلك إليه، إن شاء شهد، و إن شاء لم يشهد، فإن شهد شهد بحق قد سمعه، و إن لم يشهد فلا شيء عليه؛ لأنهما لم يشهداه» (١).
و الثانية ليونس مرسله: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، فهو بالخيار، إن شاء شهد، و إن شاء أمسك، إلّا إذا علم من الظالم فيشهد، و لا يحلّ له إلّا أن يشهد» (٢).

و أما رواية محمد: في الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة، قال: «يشهد» (٣).

غير منافية لما مرّ؛ لأنّ قوله: «يشهد» لا يفيد الوجوب، و لو سلم فيخصّص عندهم بما إذا حضر بالاستدعاء.

و صريح النافع و الكفاية (٤) و بعض مشايخنا المعاصرين (٥) و ظاهر المسالك (٦) و بعض آخر ممّن تأخّر عنه (٧): التردّد؛ لمعارضة تلك الأخبار مع إطلاقات الكتاب و السنّة بوجوب أداء الشهادة، المعتضدة بالشهرة المتأخّرة.

(١) الكافي ٧: ٣٨٢، ٦، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٧، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٢، ٤، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٠ أبواب الشهادات ب ٥ ح ١٠، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٨، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٧.

(٤) النافع: ٢٩٠، الكفاية: ٢٨٦.

(٥) كصاحب الرياض ٢: ٤٤٩.

(٦) المسالك ٢: ٤١٥.

(٧) كالكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٧

و لا- يخفى ما فيه، فإنّ الإطلاق لا- يعارض التقييد الصريح المنصوص، الموافق لعمل أعيان القدماء، بل كما قيل «١» شهرتهم، فلا مناص عن ترجيح القول الثاني، و عليه الفتوى.

ثم عدم الوجوب عند عدم الاستدعاء على المختار إنّما هو إذا لم يعلم الشاهد ذهاب حقّ المحقّ بسكوته، و إن علم ذلك تجب عليه الشهادة، كما صرح به الصدوق في الفقيه و الشيخ في النهاية (٢)، كما نطقت به المرسله المتقدّمة.

و تدلّ عليه رواية إبراهيم عن أبي الحسن (عليه السلام): عن رجل طهرت امرأته من حيضها، فقال: فلانته طالق، و قوم يسمعون كلامه، و لم يقل لهم: شهدوا، أيقع الطلاق عليها؟ قال: «نعم، هذه شهادة، أفيتركها معلقة؟!» (٣).

قال: و قال الصادق (عليه السلام): «العلم شهادة إذا كان صاحبه مظلوماً» (٤).

يعنى: أنّ العلم شهادة و إن لم يشهد عليه مع الظلم. و ذلك يشعر بأنّه إذا لم يكن صاحبه مظلوماً ليس مطلق العلم بدون الإشهاد شهادة.

و منه يظهر جواب آخر عن العمومات و الإطلاقات للشيخ و تابعيه.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٩.

(٢) الفقيه ٣: ٣٤، النهاية: ٣٣٠.

(٣) الفقيه ٣: ٣٤، ١٠٩، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٨، وفيهما: عن علي بن أحمد بن أشيم، عن أبي الحسن (عليه السلام)، و لم نعثر على رواية عن إبراهيم بهذا المتن. نعم، وردت بدون قوله: «أفتر كها معلقه» عن إبراهيم بن هاشم، عن صفوان، عن أبي الحسن (عليه السلام) انظر: الكافي ٦: ٧٢، ٤، التهذيب ٨: ٤٩، ١٥٥، الوسائل ٢٢: ٥٠ أبواب الطلاق ب ٢١ ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ٣٤، ١١٠، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٨

و هل الوجوب مطلقاً على القول الأول، و مع الاستدعاء على الثاني عيني أو كفائي؟

الظاهر إطباق الأولين و اتفاقهم على الثاني، بل حكايات إجماعهم عليه مستفيضة؛ لأن المطلوب من أداء الشهادة إحقاق الحق، فمع حصوله حصل المطلوب، و لا يتحصّل الحاصل.

و الحاصل: أن الفرق بين الكفائي و العيني أنه:

إن عُلِمَ بتصريح الشارع أو بدليل آخر أن مطلوب الشارع نفس الفعل، دون الفاعل، و أمكن تحقّقه من بعض، فهو الكفائي.

و إن احتمل مدخّلية الفاعل أيضاً، و شمل دليل الحكم الفاعل، فهو العيني.

و يعلم هناك بضرورة العقل أن المطلوب ليس إلّا إحقاق الحق، فبعد تحقّقه لا يبقى طلب، و هو معنى الكفائي.

و ربّما يشعر بذلك ما في رواية جابر، من قوله: «من كتم شهادة أو شهد بها ليهدر دم امرئ مسلم، أو ليزوى بها مال امرئ مسلم، أتى يوم القيامة و لوجهه ظلمة مدّ البصر» (١).

حيث دلّت بالمفهوم على أنه من كتم لا لغير ذلك و منه: عدم الحاجة إلى شهادته لم يكن كذلك.

و ممّا ذكرنا تظهر الكفائية على القول الثاني أيضاً، و الظاهر أنه أيضاً مراد القائلين به.

و أمّا جعل الوجوب مع الاستدعاء عينيّاً؛ لأنه المستفاد من الروايات

(١) الكافي ٧: ٣٨٠، ١، الفقيه ٣: ٣٥، ١١٤، التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٦، ثواب الأعمال: ٢٢٥، ٣، الوسائل ٢٧: ٣١٢ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٩

المفصلة، و جعله فارقاً بين النزاعين، و ردّ كلام المختلف الجاعل نزاعهم لفظياً بذلك (١)، كما في الكفاية تبعاً للمسالكة (٢).

فغير جيد جداً؛ لأن عموم الروايات و إطلاقها إن أفاد العينية لا شترك بين القولين، و إن كان النظر إلى حصول إحقاق الحق فكذلك. فإن قلت: فما الفرق بين القولين على هذا؟ حيث إن أرباب القول الثاني مع عدم الإشهاد أيضاً يقولون بالوجوب مع توقّف إحقاق الحق عليه.

قلت: الفرق ظاهر غاية الظهور، فإنّ شأن الكفائي الوجوب على كلّ أحد، إلّا مع العلم بأداء الواجب عن غيره، فمع عدم العلم يكون واجباً عليه، و لا يسقط باحتمال الأداء.

فأهل القول الأول يقولون بوجوب أداء الشهادة على كلّ أحد، إلّا إذا علم نهوض غيره لأدائه مطلقاً.

و أهل الثاني يقولون بذلك أيضاً مع الاستدعاء، و أمّا بدون الاستدعاء، فمع العلم بعدم إحقاق الحق، و أمّا ما لم يعلم ذلك و احتمل الإحقاق بغيره فلا يجب.

يصرّح بذلك قول الصدوق: فمتى علم أنّ صاحب الحقّ المظلوم و جبت عليه الشهادة (٣).

و كذا الشيخ في النهاية، حيث قال: إلاً أن يعلم أنه إن لم يقيمها بطل حق مؤمن «٤». هكذا ينبغي أن يُحقَّق المقام.

(١) المختلف: ٧٢٥.

(٢) الكفاية: ٢٨٦، المسالك ٢: ٤١٥.

(٣) الفقيه ٣: ٣٤.

(٤) النهاية: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٠

فروع:

أ: ما ذكر هنا من وجوب الأداء و فيما تقدّم من وجوب التحمّل إنّما هو إذا لم يخف الشاهد على ضرر عليه، أو على غيره من المؤمنين و لو كان المشهود عليه، كما إذا كان المشهود عليه فقيراً غير متمكّن من الأداء، و لا من الإثبات، و يقع بالشهادة عليه في حبس أو نحوه، فإنّه لا تجب الشهادة حينئذٍ إجماعاً، بل تحرم.

لنفى الضرر و الضرار في الآيات و الأخبار عموماً.

و خصوص رواية عليّ بن سويد: «أقم الشهادة لله» إلى أن قال: «فإن خفت على أخيك ضيماً فلا» «١». و الضيم: الظلم.

و رواية داود بن الحصين: «أقيموا الشهادة على الوالدين و الولد، و لا تقيموها على الأخ في الدين الضير» قلت: و ما الضير؟ قال: «إذا تعدّى فيه صاحب الحقّ الذي يدّعيه قبله خلاف ما أمر الله به و رسوله، و مثل ذلك: أن يكون لرجل على آخر دين، و هو معسر، و قد أمر الله بإنظاره حتى ييسر، قال فنظرة إلى ميسرة» «٢» و يسألك أن تقيم الشهادة، و أنت تعرفه بالعسر، فلا يحلّ لك أن تقيم الشهادة حال العسر» «٣».

و في رواية محمّد بن القاسم الواردة في المعسر المديون: و إن كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوا أنّه لا يقدر، هل يجوز أن يشهدوا عليه؟

(١) الكافي ٧: ٣٨١، التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٧، الوسائل ٢٧: ٣١٥ أبواب الشهادات ب ٣ ح ١.

(٢) البقرة: ٢٨٠.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٩، التهذيب ٦: ٢٥٧، ٦٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٤٠ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٣، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨١

قال: «لا يجوز أن يشهدوا عليه» «١».

و يشترط في السقوط بالضرر أن يكون الضرر غير مستحقّ، فلو كان للمشهدود عليه حقّ على الشاهد لا- يطالبه، و توجب شهادته المطالبة، فلا يكفي ذلك في سقوط الوجوب؛ لأنّه ضرر مستحقّ.

نعم، لو لم يقدر على الأداء، و لم يمكنه إثبات الإعسار، و وقع بشهادته في المشقّة، كان عذراً.

و لا يسقط أيضاً بمنع نفع متوقّع عنه كما إذا كان عنده للمشهدود عليه مالٌ مضاربةٌ ينتفع بربحه، فاستردّه بالشهادة لأنّه ليس ضرراً، إلاً إذا توقّفت معيشته عليه.

و من الحرج المسقط للوجوب: سفر البحر لمن يخافه، و السفر الطويل الموجب للتضرّر في الحضر، أو تحمّل البرد أو الحرّ الشديد، أو

نحوها.

ب: لو احتاج الأداء أو التحمل إلى مؤنة سفر يسقط الوجوب؛ لأنه ضرر، إلا أن يتحملها المشهود له فيجب.

ج: لو أنفذ الشاهد شاهدي فرع مقبولي الشهادة على شهادته فيما تسمع فيه شهادة الفرع لا يجب عليه أداؤها بنفسه؛ لصدق الأداء، و عدم الكتمان.

و لا يسقط بالكتابة و لو مع ضمّ قرينه موجبه للعلم بشهادته؛ لأنها ليست أداء و لا مقبولة.

د: لو كان هناك شاهد واحد فقط، و كان الحقّ ممّا يثبت بالشاهد

(١) الكافي ٧: ٣٨٨، ٢، التهذيب ٦: ٢٦١، ٦٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٣٩ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٢

و اليمين، و كانت اليمين ممكنة و لو بعد حين كما في الغائب و الصغير و جب الأداء؛ للعموم.

و لو لم يثبت بالشاهد و اليمين، أو لم يمكن اليمين، فالمصرّح به في كلام جماعة: عدم الوجوب «١»؛ لعدم الفائدة، إلا مع احتمال تمام العدد.

و هل يجب لو احتمل حينئذٍ وصول بعض الحقّ بشهادته بصلح و نحوه؟

الظاهر: نعم، للعموم.

و لو شهد أحد العدلين لا يجوز للآخر ترك الشهادة من جهة إمكان إثبات الحقّ بضمّ اليمين؛ لأنّ في اليمين مشقّة، و للعموم.

ه: لو كان الشاهد فاسقاً، فإن جوّز تأثير شهادته في الحقّ و لو بصيرورته عدد الشيعاء، أو قرينه، أو سبباً لردع المشهود عليه عن الإنكار، أو موجباً لوصول شيء من الحقّ بصلح و جب عليه الأداء، و كذلك إن أمكن له جعل نفسه مقبول الشهادة حينئذٍ بالتوبة؛ للعمومات، و إلا لم يجب؛ لعدم الفائدة.

و لو أمكن للفاسق بأداء الشهادة عند حاكم الجور إيصال الحقّ إلى مستحقّه، فصرّح بعضهم بالوجوب «٢».

و لعلّه لأجل أدلّة إعانة المظلوم، و النهي عن المنكر، أو لعموم وجوب أداء الشهادة.

و لكن هذا إذا لم يمكن التوصل إلى الحقّ بنوع آخر، و لم يكن الحاكم من الطواغيت الذين يحرم أخذ الحقّ بحكمهم.

(١) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٣٩، صاحب الرياض ٢: ٤٥٠.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٣

و: لو كان هناك شاهد أو شاهدان لم يعلمه المشهود له:

فإن علم ثبوت الحقّ بعدلين آخرين لم يجب عليه شيء.

و لو لم يعلم ثبوته و جب عليه الإعلام و الأداء؛ للعمومات.

و كذا في الشاهد الواحد الممكن ثبوت الحقّ به مع اليمين.

و الله الموفق و المعين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٤

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تقبل الشهادة على الشهادة،

لا بمعنى أنها تقبل في حق شاهد الأصل من حيث إنه قال كذا و كذا؛ لأنها ليست شهادة على الشهادة، بل هي شهادة، و ثبت حكمها، و دلّ على قبولها جميع العمومات المتقدمة، و ليست عنواناً على حدة. بل بمعنى أنها تقبل في حق الأصل من حيث إنه شاهد بكذا و كذا. و الحاصل: أنه ليس المراد أنها تقبل في شهادة الأصل، بل تقبل فيما شهد به الأصل، ألا ترى أنهم يقولون: إنها لا تقبل مع إمكان حضور شاهد الأصل و لا في الحدود، فإنه لا شك في أنه يثبت بها قول شاهد الأصل بما قال، و لو مع الإمكان، و لو في الحدود. بل لا يقبل حينئذ ما شهد به الأصل، و لا يترتب عليه أثره فيه. ثم الدليل على قبولها بالمعنى المراد: الإجماع القطعي في الجملة، بل الضرورة. و تدلّ عليه مرسله الفقيه: «إذا شهد رجل على شهادة رجل فإنّ شهادته تقبل، و هي نصف شهادة، و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» (١).

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٥، الوسائل ٢٧: ٢٧، ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٥

أى ثبتت شهادة واحد من حيث إنها شهادة، و يترتب عليها حكم شاهد واحد فيما شهد به الأصل، و بقي شاهد آخر في حقه. و أما أصل قول الأصل فهو قد ثبت تماماً بشهادة الفرعين، و لم تكن فائدة للتقييد بالواحد، و ذلك تصريح من الإمام بما ذكرنا من المراد.

و أيضاً يصرّح به قوله (عليه السلام): «و هي نصف شهادة»، أى لما شهد به الأصل، و نصفها الآخر شهادة الفرع الآخر، و هذه شهادة واحد لما شهد به الأصل، و يحتاج إلى شهادة آخر ليتحقّق الشاهدان على ما شهد به الأصل، المحتاج ثبوته إلى أربعة أنصاف. و تدلّ عليه أيضاً رواية غياث بن إبراهيم: «إن علياً (عليه السلام) كان لا يجيز شهادة رجل على شهادة رجل واحد، إلا شهادة رجلين على شهادة رجل» (١).

دلّت بمفهوم الاستثناء على إجازة شهادة رجلين على شهادة رجل، أى من حيث إنها شهادة، فيتحقّق بها شاهد واحد على ما شهد به الأصل.

و أما مجرد شهادة الأصل من حيث إنها قوله فلا شك في إجازة شهادة رجل واحد فيها، بمعنى: أنها تقبل بواحد من الشاهدين، كما هو المعهود من الشارع في القبول و الإجازة.

يدلّ عليه جميع ما مرّ من الأخبار المجيزة لشهادة الزوج و الوالد و الولد و الأخ (٢).

و تدلّ عليه أيضاً صحيحه محمّد على ما في الفقيه:- في الشهادة

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٦، الوسائل ٢٧: ٢٧، ٤٠٣ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٤.

(٢) راجع ص ٢٤٤ و ٢٥٣. و أنظر الوسائل ٢٧: ٣٦٦، ٣٦٧ كتاب الشهادات ب ٢٥، ٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٦

على شهادة الرجل، و هو بالحضرة في البلد، قال: «نعم، و لو كان خلف ساريه، يجوز ذلك إذا كان لا يمكنه أن يقيمها هو لعلته تمنعه من أن يحضر و يقيمها، فلا بأس بإقامة الشهادة على الشهادة» (١).

و هذا أيضاً نصّ في أنّ المراد إثبات المشهود به الذي شهد به الأصل، دون مجرد شهادة الأصل.

و الرضوى: «فإذا شهد رجل على شهادة رجل فإنّ شهادته تقبل، و هي نصف شهادة، و إذا شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد، و إن كان الذي شهد عليه في مصره» (٢).

و ضعف بعض هذه الأخبار لو كان مجبور بعمل الأصحاب.

و أما الاستدلال بعمومات قبول الشهادة كما وقع عن جمع من المتأخرين (٣) فغير جيّد؛ لأنها إنّما تفيد لو كان المراد إثبات نفس ما شهد به الأصل، و أمّا إثبات ما شهد هو به فلا؛ إذ لا ملازمة بين ثبوت شهادة الأصل و ثبوت ما شهد به، كما في صورة إمكان الأصل، و في الحدود، و في الفرعية الثالثة.

ثم ها هنا أمور ثلاثة: ما شهد به الأصل من الحقّ، و شاهد الأصل، و شاهد الفرع.

و مقتضى إطلاق الأخبار المذكورة بل عموم بعضها أصالة قبول الشهادة على الشهادة في الأول مطلقاً، سواء كان ما شهد به الأصل من

(١) الفقيه ٣: ٤٢، ١٤١، الوسائل ٢٧: ٤٠٢ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ١.

(٢) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٦١، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٤٢ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ١.

(٣) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٥، السبزواری في الكفاية: ٢٨٦، صاحب الرياض ٢: ٤٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٧

حقوق الله عزّ جاره، أو من حقوق الآدميين.

و سواء كانت الاولى من الحدود، أو رؤية الأهلّة، أو المائية من الأوقاف العامة، و الزكوات، و الكفّارات، و النذور إن قلنا إنّها حقّ الله. و سواء كانت الثانية من الأموال كالقرض، و القراض، و الديون، و الغصب، و الإتلاف، و الوصية، و غيرها أو من غير الأموال كالعقود، و الإيقاعات، و الأنكحة، و الفسوخ، و العقوبات كالتصاص و غيره، و الطلاق، و النسب، و العتق، و عيوب النساء، و الولادة، و الوكالة، و الوصاية، و غير ذلك بل الحكم في غير الحدود ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به غير واحد «(١)»، بل إجماعاً كما ذكره جماعة «(٢)».

و كذا الحكم في الثاني، فتقبل الشهادة على الشهادة، سواء كان شاهد الأصل رجلاً، أو امرأة، أو رجلاً و امرأة فيما تقبل فيه شهادة المرأة، أو صبيّاً أو ذميّاً فيما تقبل فيه شهادتهما. و الظاهر أنّه إجماعاً و إن قصرت الأخبار المذكورة عن إفادة الحكم في المرأة.

و أمّا الثالث أي شاهد الفرع فالأخبار مقصورة على الرجل، بل مقتضى رواية غياث اختصاص شاهد الفرع المقبول شهادته بالرجال أيضاً، و سيأتى الكلام فيه إنشاء الله سبحانه.

المسألة الثانية: يشترط أن يشهد على شهادة كل من الأصليين فرعان

عدلان إجماعاً؛ له، و للنصوص المتقدمة.

(١) كالسبزواری في الكفاية: ٢٨٦، صاحب الرياض ٢: ٤٥٤.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٥، الروضة ٣: ١٤٩، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٨

و لا- يشترط تغاير فرعى كل أصل لفرعى الآخر؛ للإطلاق، فتجوز شهادة اثنين على كل واحد من الأصليين، و شهادة فرع مع أحد الأصليين على الآخر، و بالعكس، و نحو ذلك، بلا خلاف أيضاً كما قيل «١» للإطلاق.

المسألة الثالثة: قد استثنى من الأصل المذكور: الحدود،

فلا تقبل فيها شهادة الفرع إذا كانت من حقوق الله المحضة، إجماعاً محكياً مستفيضاً «٢» و محققاً.

له، و لروايتي طلحة بن زيد و غياث بن إبراهيم:

الأولى: عن علي (عليه السلام) أنه كان لا يجيز شهادة على شهادة في حد «٣».

و الثانية: «لا تجوز شهادة على شهادة في حد، و لا كفالة في حد» «٤».

و كذا في الحدود المشتركة بينه تعالى و بين آدميين كحد القذف و السرقة- عند الأكثر، كما في الإيضاح و المسالك و الكفاية «٥»، و عن التنقيح و الروضة «٦»، و هو مختار الفاضل في التحرير و القواعد و ولده في الإيضاح «٧»، و هو الأظهر؛ لعموم الخبرين، و درء الحدود بالشبهة الحاصلة منهما.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٥٥.

(٢) كما في الإرشاد ٢: ١٦٥، الإيضاح ٤: ٤٤٤، المسالك ٢: ٤١٦، الرياض ٢: ٤٥٤.

(٣) التهذيب ٦: ٢٥٥، ٦٦٧، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٥ ح ١.

(٤) الفقيه ٣: ٤١، ١٤٠، التهذيب ٦: ٢٥٦، ٦٧١، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٥ ح ٢.

(٥) الإيضاح ٤: ٤٤٤، المسالك ٢: ٤١٦، الكفاية: ٢٨٦.

(٦) التنقيح ٤: ٣١٧، الروضة ٣: ١٥٠.

(٧) التحرير ٢: ٢١٥، القواعد ٢: ٢٤١، الإيضاح ٤: ٤٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٩

خلافاً للمحكى عن المبسوط و ابن حمزة و النكت و المسالك «١»، و نسب إلى الإيضاح أيضاً «٢» و هو خطأ للأصل المذكور، و ضعف الخبرين، و قاعدة ترجيح حقّ آدمي.

و الأصل مخصّص بما مرّ، و الضعف بما ذكر منجبر، و القاعدة غير ثابتة؛ مع أنّها إنّما تفيد لو ثبت القبول في مطلق حقوق آدميين.

ثم المصرّح به في كلام الأكثر: القبول في القصاص مع كونه حدّاً؛ لكونه حقّ آدمي، و ظاهر المسالك إجماعنا عليه «٣».

و لكن قال الشيخ في النهاية: و يجوز أن يشهد رجل على شهادة رجل إلى أن قال: و ذلك أيضاً لا يكون إلّا في الديون و الأملاك و العقود، فأما الحدود فلا يجوز أن تقبل شهادة على شهادة «٤».

و قال الحلّي أيضاً في السرائر: فذلك لا يكون أيضاً إلّا في حقوق آدميين من الديون و الأملاك و العقود، فأما الحدود فلا يجوز أن تقبل فيها شهادة على شهادة «٥».

و ظاهرهما كما ترى عدم القبول في القصاص أيضاً، كما هو مقتضى عموم الخبرين، فإن ثبت إجماع على القبول فيه، و إلّا فلا يمكن القول به، إلّا عند من ردّ الخبرين بالضعف، و عدم الجابر في المقام.

و لو اشتمل المشهود به على حدّ و غيره من الأحكام كاللواط

(١) المبسوط ٨: ٢٣١، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٣، حكاة عن نكت الشهيد في الرياض ٢: ٤٥٤، المسالك ٢: ٤١٦.

(٢) نسبه إليه صاحب الرياض ٢: ٤٥٤.

(٣) المسالك ٢: ٤١٦.

(٤) النهاية: ٣٢٨.

(٥) السرائر ٢: ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٠

المرتّب عليه نشر حرمة أمّ المفعول و أخته و بنته أيضاً، و الزنا بالعمّة و الخالة المستلزم لتحريم بنتهما، و وطء البهيمة المثبت لتحريم لحمها، و نحو ذلك فلا شك في عدم ثبوت الحدّ.

و في عدم قبولها في سائر الأحكام أيضاً لتلازم الأمرين، و كونهما معلولى علمه واحدة و قبولها فيها للعموم المذكور، خرج منه الحدّ بالنصّ و الإجماع، فيبقى الباقي وجهاً، أظهرهما: الثاني؛ لما ذكر، كما اختاره في الشرائع و التحرير و القواعد و الإرشاد و الدروس و المسالك و اللمعة و الروضة «١».

و التلازم المدعى ليس بعقلّي لا يتخلف، بل ملازمة شرعية بالعموم، فيقبل التخصيص، كعقبة المعلول للأمرين، أى جعل الشارع المشهود به علّة للأمرين بالعموم، فيجوز التخصيص فيما وجد مخصّص.

و هذا مرادهم من قولهم: علل الشرع معرّفات يجوز انفكاك معلولاتها عنها بالدليل.

و المحصّل: أنّه تقبل الشهادة في ثبوت الملزوم و العلّة، الذى هو سبب الأمرين، و لكن يتخلف عنه اللزوم و العلية لأحد الأمرين هنا بالدليل.

المسألة الرابعة: و قد استثنى أيضاً من الأصل المذكور: ما إذا تمكّن الأصل من إقامة الشهادة حين طلبها بنفسه،

إشاره

بأن كان حاضراً في البلد، أو في موضع يمكنه الحضور من غير مشقّة لا تتحمّل غالباً، و لم يكن له عذر من حضور مجلس الأداء، من مرض أو زمانة «٢» أو خوف عدوّ أو نحو ذلك.

(١) الشرائع ٤: ١٤٠، التحرير ٢: ٢١٦، القواعد ٢: ٢٤١، الدروس ٢: ١٤١، المسالك ٢: ٤١٨، اللمعة و الروضة ٣: ١٥٠.

(٢) يقال: زَمَنَ الشخصَ زَمَاناً و زَمَانَةً فهو زَمِنٌ من باب تعب و هو مرض يدوم زماناً طويلاً مجمع البحرين ٦: ٢٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩١

فإنّه مع ذلك التمكن لا تسمع شهادة الفرع، على الحقّ المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «١» بل عن الخلاف الإجماع عليه «٢»، لصحيحه محمّد المتقدّم «٣».

خلافاً للمحكى عن بعض الأصحاب، كما ذكره في الخلاف «٤»، و لم يعين القائل، و قال في الدروس: إنّه جنح إليه في الخلاف «٥». و لعلّه لنقله دليل عدم الاشتراط، و السكوت عنه. و في دلالة على الميل تأمل.

و قال في الدروس بعد حكاية قول الإسكافي: إنّه لو أنكر شاهد الأصل بعد ما شهد عليه اثنان لم يلتفت إلى جحوده-: إن فيه إشارة

إلى أن تعذر الحضور غير معتبر (٦).

و فيه نظر؛ لأن الجحود لا ينحصر بالحضور، بل يمكن حصول العلم به بالشياع، أو القرينة المفيدة للعلم. مع أنه يمكن أن يكون الشرط عندهم التعذر أولاً، و يكون حكم مسألة جحود الأصل غير ما نحن فيه، كيف؟! و قد صرح الإسكافي بالاشتراط، قال: و لا بأس بإقامتها و إن كان المشهود على شهادته حاضر البلد أو غائباً، إذا كانت له علّة تمنعه من الحضور للقيام بها (٧).

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٧، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٥، صاحب الرياض ٢: ٤٥٦.

(٢) الخلاف ٢: ٦٢٩.

(٣) في ص ٣٨٣ و ٣٨٤.

(٤) الخلاف ٢: ٦٣٠.

(٥) الدروس ٢: ١٤١.

(٦) الدروس ٢: ١٤١.

(٧) حكاة عنه في المختلف: ٧٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٢

و من ذلك يظهر ما في كلام بعض آخر كالمحقق الأردبيلي «١» حيث نسب الخلاف إلى والد الصدوق، فإنه أيضاً لم يذكر إلّا قبول شهادة الثاني بعد إنكار الأول.

و كيف كان، فالمخالف شاذ نادر، يمكن دعوى الإجماع على خلافه، و مع ذلك فالصحيحة تردّه.

ثم مقتضى الصحة اشتراط عدم إمكان حضور الأصل، و الأصحاب اكتفوا بالمشقة التي لا تتحمل غالباً كجماعة (٢) أو مطلق المشقة، كبعض آخر (٣).

و يمكن الاستدلال لجواز القبول مع المشقة الشديدة التي تسمى حرجاً بأنه لا يجب على الأصل حينئذٍ أدائها بنفسه؛ لنفي الضرر و الحرج، فبقى إمّا إبطال حقّ المشهود له، أو قبول شهادة الفرع، و الأول باطل إجماعاً، فلم يبق إلّا الثاني.

فرعان:

أ: هل يشترط في القبول تعذر الأصل مطلقاً، أو يكفي تعذر الأصلين اللذين يشهد على شهادتهما؟

الظاهر: الثاني؛ للأصل، و عدم دلالة الصحة على الأزيد من تعذرهما، فلو تعذر حضور عدلين أصليين، و لكن كان للمشهود له عدلان أصلان آخران أيضاً، فيجوز له إقامة الفرعين على الأصلين الأولين، و تقبل

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٨٦.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٧، صاحب الرياض ٢: ٤٥٦.

(٣) منهم الشيخ في النهاية: ٣٢٩، الخلاف ٢: ٦٢٩، المبسوط ٨: ٢٣٣، العلامة في التحرير ٢: ٢١٥، القواعد ٢: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٣

شهادتهما، و يجوز للحاكم الاكتفاء بها.

ب: هل الشرط تعذر الأصل عن الإقامة حال إشهد الفرع أو حال طلب الأداء و المرافعة؟

الوجه هو: الثاني؛ لأنه المستفاد من الصحيحة، فلو أشهده مع إمكان الإقامة تقبل، لو لم يمكن له الإقامة حين طلبها، ولو انعكس الأمر لم تقبل.

و لو تعذر حال إقامة الفرع، ثم رفع العذر قبل الحكم، فظاهر الصحيحة عدم قبول الفرعية. و حملها على عدم صحته أداء الفرع دون سماع شهادته كما عن النكت - احتمال بعيد، مع أنه لا معنى لصحتها إلا قبولها.

المسألة الخامسة: قد عرفت أن مقتضى رواية غياث بن إبراهيم «١» عدم قبول شهادة النساء في الفرع،

و هو فيما إذا كان المشهود به في الأصل ممّا لا تقبل فيه شهادة النساء موضع وفاق. و أما فيما كان ممّا تقبل فيه شهادتهنّ منفردات أو منضمات ففيه خلاف، فذهب في السرائر و الشرائع و القواعد و التحرير و الإيضاح و النكت و المسالك و التنقيح «٢» و غيرهم من المتأخرين «٣» بل قيل: لم أجد فيه مخالفاً «٤» إلى المنع، بل نسب القول بالجواز إلى الندره «٥».

(١) المتقدمة في ص ٣٨٣.

(٢) السرائر ٢: ١٢٨، الشرائع ٤: ١٤٠، القواعد ٢: ٢٤٢، التحرير ٢: ٢١٦، الإيضاح ٤: ٤٤٨، و نقله عن النكت في الرياض ٢: ٤٥٥، المسالك ٢: ٤١٨، التنقيح ٤: ٣١٩.

(٣) انظر كفاية الأحكام: ٢٨٧، و المفاتيح ٣: ٢٩٣.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٥٥.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٤

لرواية المذكورة، مضافة إلى الحصر المستفاد من رواية السكوني: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق و لا نكاح و لا حدود، إلا الديون و ما لا يستطيع إليه النظر للرجال» «١».

و لا شك أن شهادتهنّ الفرعية إنما هي على الشهادة، و هي ليست من الديون و لا مالا يستطيع إليه النظر للرجال.

فإن قيل: المراد من ذلك ليس أن يكون خصوص المشهود به الديون، بل تكون هي مقصود المستشهد من طلب الإقامة، و إلا تثبت الحدود أيضاً بشهادة الفرع؛ لأنّ المشهود به فيها أيضاً الشهادة دون الحدّ.

قلنا: معنى قوله: «إلما الديون» أنه تسمع شهادتهنّ في الديون، و شهادة الفرع ليست منها حقيقة، و الخروج عن الحقيقة في الحدّ بالقرينة - حيث إنه لا يمكن أن يكون المراد شهادة الفرع على نفس الحدّ لا يوجب الخروج عنها فيما لا قرينة فيه.

مع أن المذكور في روايتي الحدود: أنه لا تقبل شهادة على شهادة في حدّ «٢»، و قوله: «في حدّ» متعلق بالشهادة الثانية.

خلافاً للمحكى عن الإسكافي و الخلاف و موضع من المبسوط «٣»، و اختاره في المختلف «٤»، و عن الخلاف: الإجماع عليه و وردت الأخبار به «٥».

للإجماع المنقول.

(١) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٢.

(٢) راجع ص ٣٨٦.

(٣) نقله عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٤، الخلاف ٢: ٦٣٠، المبسوط ٨: ٢٣٤.

(٤) المختلف: ٧٢٤.

(٥) الخلاف ٢: ٦٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٥

و الأخبار المشار إليها في الخلاف.

و للأصل.

و عموم قوله سبحانه فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ «١».

و خبر السكوني المذكور.

و فحوى ما دلّ على قبول شهادة الأصل فيما تقبل فيه.

و الكلّ مردود:

أما الأول: فبعدم الحجية، سيما فيما كان مخالفاً للشهرة المحققة.

و أما الثاني: فبعدم وجود خبر، فضلاً عن الأخبار إن أُريد منها ما يدلّ على خصوص المورد، و إن أُريد منها مثل رواية السكوني فقد

عرفت أنّها على الخلاف دالة.

و أما الثالث: فبأنّ الأصل بما مرّ مندفع، مع أنّه لا أصل له، بل الأصل خلافه.

و أما الرابع: فبأنّ الآية واردة في الدّين، و المورد ليس منه، بل في رواية داود بن الحصين أنّها مخصوصة به، ففيها بعد قول القائل:

فَأَتَى ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى قَوْلَهُ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ؟ قَالَ: «ذَلِكَ فِي الدِّينِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ رَجُلَانِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ» «٢».

و جعل ذلك أيضاً دليلاً لو كان هو المشهود به للأصل، فقد عرفت ما فيه.

و به ظهر ردّ الخامس أيضاً.

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) التهذيب ٦: ٢٨١، الإستبصار ٣: ٢٦، ٨١، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٦

و أما السادس: فبأنّ العلة في الأصل غير معلومة، ثم الأولوية ممنوعة.

فهذا القول ضعيف كتردد النافع و الإرشاد و الدروس و الروضة «١»، كما حكى عنها.

المسألة السادسة: قال الشيخ في المبسوط و تبعه سائر الأصحاب: - إن شاهد الفرع بصير متحملاً لشهادة شاهد الأصل

بأحد أسباب ثلاثه:

أحدها: الاسترعاء، و هو أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: أشهد أنّ فلان بن فلان بن فلان درهماً، فاشهد على شهادتي،

أو نحو ذلك.

سمّى استرعاءً لالتماس شاهد الأصل رعاية شهادته. و ألحق به جماعة: أن يسمع أنّه يسترعى آخر «٢».

و الثاني: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يشهد بالحقّ عند الحاكم، فإذا سمعه يشهد به عنده صار متحملاً لشهادته. مستند الشيعة

في أحكام الشريعة ج ١٨ ٣٩٧ المسألة السادسة: قال الشيخ في المبسوط و تبعه سائر الأصحاب: - إن شاهد الفرع بصير متحملاً

لشهادة شاهد الأصل ص : ٣٩٦

ثالث: أن يشهد الأصل بالحق، و يعزیه إلى سبب وجوبه، فيقول: أشهد أن لفلان بن فلان على فلان بن فلان ألف درهم من ثمن ثوب أو عبد أو دار أو ضمان «٣».

قالوا: و الأول هو أعلى المراتب، و حصول التحمّل به ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به في الكفاية «٤» و غيره «٥»، بل عن الإيضاح و التنقيح

(١) النافع ٢: ٢٩٠، الإرشاد ٢: ١٦٥، الدروس ٢: ١٤١، الروضة ٣: ١٥٢.

(٢) منهم العلماء في المختلف: ٧٢٩.

(٣) المبسوط ٨: ٢٣١.

(٤) الكفاية: ٢٨٧.

(٥) كالرياض ٢: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٧

و المسالك الإجماع عليه «١».

و دونه الثاني، و دونه الثالث؛ لوقوع الخلاف فيهما عن الإسكافي، فإنّه قال بالتحمّل في صورة الاسترعاء خاصّة «٢»، و ظاهره المنع فيما عداها. و في الأخيرة عن الفاضلين «٣» و غيرهما «٤»، فتردّوا فيها.

و لكن قال الكلّ بعدم التحمّل في غير تلك الصور، و هو الصورة الرابعة، و هي أن يقول: أشهد أنّ عليه كذا، من دون استرعاء، و لا في مجلس الحكم، و لا ذكر سبب.

قال في السرائر: فأما إن لم يكن هناك استرعاء، و لا سمعه يشهد عند الحاكم، و لا عزاه إلى سبب وجوبه مثل أن سمعه يقول: أشهد أنّ لفلان ابن فلان على فلان بن فلان درهماً فإنّه لا يصير بهذا متحمّلاً للشهادة على شهادته. انتهى «٥».

إلّا أنّ في الشرائع استشكل فيها «٦».

قيل: لاشتمالها على الجزم الذي لا يناسب العدل أن يتسامح به، فالواجب إمّا القبول فيها كما في الثالثة أو الردّ كذلك، لكن الأول بعيد، بل لم يقل به أحد، فيتعيّن الثاني «٧».

قيل بعد ذكر هذه المراتب:- أنّها خالية عن النصّ، فينبغي الرجوع

(١) الإيضاح ٤: ٤٤٥، التنقيح ٤: ٣١٩، المسالك ٢: ٤١٦.

(٢) نقله عنه في المختلف ٧٢٩.

(٣) المحقّق في الشرائع ٤: ١٣٩، الفاضل في القواعد ٢: ٢٤١.

(٤) كالشهيد في الدروس ٢: ١٤٢.

(٥) السرائر ٢: ١٢٩.

(٦) الشرائع ٤: ١٣٩.

(٧) انظر مفاتيح الشرائع ٣: ٢٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٨

إلى مقتضى الأصول، و هو اعتبار علم الفرع بشهادة الأصل، من دون فرق بين الصور، فلو فرض أن لم يحصل العلم في صورة

الاسترعاء لم يجز أداء الشهادة على شهادته، ولو فرض حصوله في الرابعة جاز، بل وجب «١». و إلى هذا أشار في التنقيح، حيث قال: والأجود أنه إن حصلت قرينة دالة على الجزم و عدم التسامح قبلت، و إن حصلت قرينة على خلافه - كمزاح و خصومة - لم تقبل «٢».

و كذا المحقق الأردبيلي، قال: و الأقوى أنه إن تيقن عدم التسامح صار متحماً، و إلّا فلا «٣». أقول: لا- يخفى أن نظر الشيخ و من تبعه إلى القاعدة المتقدمة، المدلول عليها بالنصوص، و بمقتضى معنى الشهادة من أن مستند الشاهد يجب أن يكون العلم الحاصل من الحس، أو الاستفاضة في موارد مخصوصة، أو ظن خاص على بعض الأقوال كما مرّ، و لا يفيد في قبول الشهادة أو في تحققها كل علم و لا كل ظن - فإنه على هذا لا يصير الفرع متحماً لشهادة الأصل إلّا إذا علم أنه شهادة، أى مستند إلى ما ذكر.

و يعلم ذلك بكل من المراتب الثلاث:

أما الأولى: فلاّنه يأمر الأصل برعاية شهادته، و الشهادة بها لا تكون إلّا للإقامة، و لما لم تجز الإقامة إلّا مع استناد شهادة الأصل إلى العلم المعبر في الشهادة، و لا يكفي كل علم، يعلم أن ما شهد به شهادة شرعية، فيكون متحماً للشهادة.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٥٥.

(٢) التنقيح ٤: ٣٢٠.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٩

و أما الثانية: فلاّنه على ما ذكر لا يجوز للأصل الشهادة عند الحاكم إلّا مع استنادها إلى ما ذكر، فبعد سماعها حينئذ يعلم الشهادة الشرعية، و يصير متحماً.

و أما الثالثة: فلاّنه ذكر السبب قرينة على مشاهدة السبب؛ لأنه ظاهر فيها، فيصدق تحمّل الشهادة.

بخلاف المرتبة الرابعة، فإن الفرع لما لم يكن في مقام الإشهاد، و لا في مقام الشهادة، و لم يذكر أيضاً قرينة ظاهرة في المشاهدة و كثيراً ما يطلق لفظ الشهادة في الأخبار على الجازم مطلقاً، بأي نوع حصل الجزم، حتى عرفها به بعض الفقهاء «١»، و تداول استعمالها فيه عرفاً عند أهل العرف، بل المتشعبة لا يعلم أن شهادته هل هي بالعلم الحاصل من المشاهدة، أو مطلق العلم، فلا تقبل. و قد صرح بذلك الحلّي في السرائر، حيث إنه بعد ما نقلنا عنه، و ذكر عدم التحمّل بالمرتبة الرابعة قال: لأنّ قوله: أشهد بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحق، و يحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، و هو أن يسمع الناس يقولون كذا و كذا، فلذا وقف التحمّل لهذا الاحتمال، فإذا حَقّق ما قلنا زال الإشكال «٢». انتهى.

و بما ذكرنا ظهر أن ما قيل كما نقلنا عنه: إنه ينبغي الرجوع إلى مقتضى الأصول - ناشئ عن الغفلة عن فهم مراد الشيخ، بل مراده هو مقتضى الأصول، و اعتبار مطلق العلم ليس بمقتضاه.

و كذا ظهر ما في كلام صاحب التنقيح و المحقق الأردبيلي.

(١) كالشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠٠.

(٢) السرائر ٢: ١٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٠

و كذا ما في كلام الشرائع من الاستشكال في الفرق بين المرتبتين الأخيرتين، من جهة أن الأخيرة أيضاً مشتملة على الجزم، و لا يناسب

العدل التسامح به فإنّ مراد الشيخ ليس التسامح بالجزم، بل التسامح في الجزم، أي في سبب الجزم، و ليس فيه عدم مناسبه للعدالة؛ إذ ليس في الأخيرة في مقام إلهاد و لا إقامة شهادة حتى يجب عليه البناء على الجزم بالسبب المعين. هكذا ينبغي أن يحقّق المقام.

و مع ذلك ففي حصول التحمّل بالمرتبة الثالثة كلام؛ لاحتمال بنائه في ذكر السبب على مطلق العلم، دون المشاهدة؛ إذ ليس هو فيها في مقام الشهادة أو الإلهاد، فتردّد الفاضلين و من لحقهما فيها في موقعه.

و كذا ينبغي أن يخصّص التحمّل في الأولين أيضاً بما إذا كان الأصل عالمياً بأحكام الشهادة، كما هو مفروضهم هنا و في مقام بيان مستند الشاهد.

المسألة السابعة: تسمع شهادة الفرع لو مات الأصل بعد إلهاده الفرع أو جنّ؛ إذ ليست شهادة الفرع إثباتاً للمشهود به، بل إثباتاً لأنّ الأصل كان شاهداً، و لإطلاق الأخبار.

و كذا لا يضرّ عمى الأصل، و إن كان المشهود به ممّا يحتاج إلى البصر، بعد ما كان الأصل بصيراً حين التحمّل.

و لو طرأ فسق أو ردة أو نحو ذلك ممّا يمنع عن قبول شهادته، فإن كان بعد الحكم فلا يضرّ إجماعاً، و وجهه ظاهر.

و إن كان قبله، فإن كان قبل الإلهاد فلا شكّ في منعه عن القبول.

و إن كان بعده، فإن كان بعد شهادة الفرع عند الحاكم، فهو مثل طريان الفسق للشاهد بعد الشهادة و قبل الحكم، و يأتي أنّ الظاهر أنّه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠١

لا يمنع من القبول.

و إن كان قبلها، فقال المحقّق الأردبيلي ما ملخصه: إنّه قيل: تبطل و تطرح؛ لأنّ شهادة الفرع فرع الأصل، و هي ليست مقبولة حينئذ، و

لأنّ قبولها يوجب الحكم بشهادة الفاسق و الكافر، و لأنّ شهادة الفرع شهادة ناشئة عن فاسق حين الشهادة.

و فيه تأمّل؛ إذ ما ذكر وجوه و مناسبات، فلو وجد دليل آخر من عقل أو نقل على ذلك، و إلّا فليس بتأمّل؛ لأنّ الفرعية لا يستلزم

بطلانها بفسق الأصل، فإنّنا لا نجد مانعاً لسماع شهادة الفرع على أصل كان عند إلهاده عدلاً، فإنّ المدار في قبول الشهادة عند الأداء.

و لا نسلم أنّ الحكم بشهادة الأصل، بالفرع، على التسليم فإنّه وقت الإلهاد كان عدلاً، فهو بمنزلة من شهد عند الحاكم ثم صار فاسقاً،

و قد مرّ أنّ قبول شهادته قويّ، مع أنّ ذلك منقوض بما إذا جنّ الأصل، بل مات أو عمى.

و بالجملة: لو كان لهم دليل على ذلك من نصّ أو إجماع فهو متّبع، و إلّا فالحكم محلّ التأمل «١». انتهى.

و هو جيّد جدّاً، بل الظاهر أنّه لا تأمل في عدم المانع.

المسألة الثامنة: لو شهد الفرع فأنكر الأصل ما شهد به فمقتضى القواعد أنّه إن كان بعد الحكم لم يلتفت إلى الأصل؛

لمضى الحكم، و استصحابه.

و إن كان قبله، فإن كان إنكاره بحضوره عند الحاكم و التلقّي بالإنكار

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٨٢ ٤٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٢

لم يلتفت إلى شهادة الفرع؛ لما مرّ من أنّ سماعها مشروط بتعدّد حضور الأصل.

و إن كان مع تعدّد حضوره بإنفاذ خبر محفوف بالقرينة، أو إلهاد عدلين آخرين، أُجيزت شهادة الفرع أيضاً؛ لثبوت الأصل

بشهادتهما بمقتضى الأخبار المتقدمة، و عدم دليل على قبول الإنكار.

إلا أن ها هنا صحيحتين منافيتين لبعض ما ذكر:

إحداهما للبصرى: فى رجل شهد على شهادة رجل، فجاء الرجل فقال: لم أشهد، فقال: «تجوز شهادة أعدلها، وإن كانت عدالتها واحدة لم تجز شهادته» (١).

و الأخرى لابن سنان (٢)، وهى أيضاً كأولى.

و بمضمونها أفتى الصدوقان و الشيخ فى النهاية و القاضى ابن البراج (٣)، و كذا ابن حمزة، و لكنّه فيما إذا أنكر بعد الحكم، و أمّا قبله فيطرح الفرع (٤)، و قريب منه الفاضل فى المختلف (٥)، و إن كان صريح الإيضاح أنّه موافق للمتأخرين (٦). أقول: أمّا الأولون فكلامهم مطلق، فإن أرادوا قبل الحكم كما هو

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٧، الوسائل ٢٧: ٤٠٥ أبواب الشهادات ب ٤٦ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٩، ١، التهذيب ٦: ٢٥٦، ٦٧٠، الوسائل ٢٧: ٤٠٥ أبواب الشهادات ب ٤٦ ح ٣.

(٣) حكاة عن والد الصدوق فى المختلف: ٧٢٣، الصدوق فى المقنع: ١٣٣، النهاية: ٣٢٩، القاضى فى المهذب ٢: ٥٦١.

(٤) الوسيلة: ٢٣٤.

(٥) المختلف: ٧٢٣.

(٦) الإيضاح ٤: ٤٤٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٣.

الظاهر ففتواهم موافقة لقواعد الاستدلال؛ لأنّ الصحيحين واردان فى حضور الأصل، فحكمهم بعدم سماع الفرع مع التساوى فى العدالة و مع عدليّة الأصل يوافق الصحيحين و صحيحة محمد (١) المتضمنة لاشتراط سماع الفرع بعدم حضور الأصل. و أمّا سماع الفرع مع عدليّته، فلتنارض الصحيحين مع مفهوم الصحيحة، و كون الصحيحين أخصين مطلقاً فيقدّمان على الصحيحة. و كذا إن أرادوا قبل الحكم و بعده؛ لأنّ نفوذ حكمه إنّما هو بالاستصحاب المندفع بالصحيحين.

و أمّا الآخرون فلا يوافق قولهما فى صورة عدليّة الفرع لقواعد الاستدلال؛ لإيجابه طرح الصحيحين الخاصين بلا موجب.

إلا ما قيل من اشتمالهما على شهادة الفرع الواحد و سماعها، و هو مخالف للإجماع (٢) أو من مخالفتها للشهرة المتأخرة، و أكثرية أدلّة ردّ الفرع مع الحضور.

و يضعّف الأول: بوضوح أنّ المراد سماع الواحد بقدر الواحد، و هو هنا نصف شهادة، أو ذكر الرجل على سبيل التمثيل و المراد شاهد الفرع.

و الثانى: بعدم تأثير الشهرة المتأخرة فى حجّية الصحيحين، مع عمل جمع من القدماء الذين هو بنو عذرة الحديث بهما. و لا أكثرية لأدلة ردّ الفرع مع حضور الأصل و من ذلك يظهر أنّ الترجيح لقول الصدوقين و النهاية، و لا حاجة إلى

(١) المتقدمة فى ص ٣٨٣ و ٣٨٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٤.

ارتكاب بعض المحامل البعيدة، كما ارتكب كلّاً منها طائفة (١).

المسألة التاسعة: يشترط في سماع شهادة الفرع أن يسمّى الأصل،

و يعرفه شخصه حين شهادته عند الحاكم.
 ولا يكفي أن يقول: أشهدني شخص أو عدل؛ لأنه قد يكون الذي أشهده معلوم الفسق عند الحاكم أو المدعى عليه، أو كان فيه موجب لردّ الشهادة.
 ولا يشترط فيه تعديل الفرع للأصل، ولا اعترافه بصدقه في الشهادة؛ للأصل.

المسألة العاشرة: لا تقبل شهادة على شهادة على شهادة—

وهي الشهادة الثالثة مطلقاً، بالإجماع المحقق، والمحكي مستفيضاً «٢»؛ له، وللأصل، و لرواية عمرو بن جميع، المنجبر ضعفها لو كان بما ذكر، وفيها: «و لا تجوز شهادة على شهادة على شهادة» «٣».

(١) انظر المختلف: ٧٢٣، الإيضاح ٤: ٤٤٩، الرياض ٢: ٤٥٦.

(٢) كما في المسالك ٢: ٤١٥، مفاتيح الشرائع ٣: ٢٩٢، الرياض ٢: ٤٥٦.

(٣) الفقيه ٣: ٤٢، ١٤٢، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٥

الفصل الخامس في توافق الدعوى والشهادة و توارد الشهود**اشاره**

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في قبول الشهادة مطابقتها للدعوى،

فإن خالفت الشهادة للدعوى كلاً أو بعضاً طرحهما، كأن يدعى عشرة ثمن المبيع، و شهدا بعشرة اجرة الدار.
 ولا تضرّ الزيادة أو النقصان ما لم يخالف الدعوى، فلو ادعى عشرة ثمن المبيع، و شهدا بالعشرة أو بالعكس، لم يطرح.

المسألة الثانية: يشترط توارد الشاهدين على معنى واحد

و لو اختلف اللفظان، و لو اختلفا لم يضرّ ما لم يختلف المعنى. فلو شهد أحدهما: أنه غضب، و الآخر: أنه أخذ ظلماً، ثبت الغضب. و كذا لو شهد أحدهما بالعريّة، و الآخر بالعجميّة.

المسألة الثالثة: لا يشترط في قبول الشهادة بيان جميع مشخصاته -

من الزمان و المكان و الأوصاف إجماعاً، فلو شهدا بمشاهدتهما بيعة الدار الفلانية بالثمن الفلاني يكفي، و لو لم يعينا زماناً و لا مكاناً، و لا كيفية الصيغة، و لا النقد أو النسيئة، أو غير ذلك ما لم تتضمن الدعوى قيداً يحتاج إلى بيان لثبوتة للإجماع، و الأصل، و إطلاق الأخبار.

و كذا لو شهدا بإقراره بشيء أو وصية أو وصايته أو توكيله أو نحو ذلك، فلا يشترط بيان وقته، و لا زمانه، و لا لغته، و لا لفظه. و كذا لو شهدا بمشاهدة موت زيد، أو تزويجه امرأة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٦

نعم، قد يحتاج إلى ذلك في تفريق الشهود.

و لو شهدا بطلاق امرأته بعد إنكار الزوج فهل يحتاج إلى ذكر العدلين و بيانهما، أم لا؟

الظاهر: نعم؛ إذ لا يتحقق الطلاق ما لم يكن في محضر العدلين، و قد يكون من يعلمه الشاهد عدلاً فاسقاً عند الحاكم.

و يمكن أن يقال: إن الدعوى و الإنكار إن كانا على أصل الطلاق لا يحتاج في ثبوته إلى ضمّ العدلين، و إن كانا على صحته و فساده احتاج، و على هذا فلو ادّعت الزوجة الطلاق، و أنكره الزوج، و شهدا بمجرد الطلاق يثبت، و لكن لا يحكم الحاكم بالبينونة؛ لعدم ثبوت صحته. و يحتمل الحكم بها أيضاً؛ إذ لم يدع الزوج الفساد، و الظاهر الصحة.

و الوجه: أنه لا دليل تاماً على الظهور، و لا على حجّيته لو سلّم، فلا يحكم إلّا بنفس الطلاق، و لكن ليس على الحاكم تتبع الصحة و الفساد ما لم يكن مدّع له؛ للأصل، فيحكم بالطلاق فقط، و يخليهما و نفسيهما، إلّا إذا ادّعى أحدهما الفساد.

المسألة الرابعة: يشترط في قبول الشهادتين عدم تكاذبهما -

أى لم يناقض أحدهما الآخر، و أمكن اجتماعهما فلو تكاذبا لم تقبل الشهادتان، فلو شهد أحدهما: أنه قتل زيداً يوم الخميس أو في السوق، و الآخر: أنه قتله يوم الجمعة أو في البيت، لم تقبل.

إلّا أن يدعى المدعى أحدهما معيناً، و شهد آخر موافقاً لدعواه أيضاً، أو ضمّ اليمين مع أحد شاهديه، إذا كان ممّا يثبت بالشاهد و اليمين.

و يتحقّق التكاذب فيما لم يحتمل التكرّر، فلو احتمله لم يتكاذبا، و لكن يتوقّف ثبوت ما ادّعه المدعى على ضمّ شاهد آخر أو يمين مع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٧

أحدهما، كأن يشهد أحدهما: أنه سرق الشيء الفلاني يوم الخميس، و الآخر: أنه سرقه يوم الجمعة، مع إمكان السرقة أولاً و إعادته ثم السرقة ثانياً.

و كذا لو شهد أحدهما ببيعه بدينار، و الآخر بدينارين، مع إمكان إقاله الأول، ثم البيع ثانياً.

المسألة الخامسة: يشترط في قبولهما ورودهما على فعل واحد،

فلو ورد كلّ منهما على فعل غير الآخر لم يثبت شيء، إلّا مع إحدى الضميتين مع واحد من الشاهدين.

و فرعوا عليه فروعاً كثيرة:

منها: أن يشهد أحدهما بالبيع، و الآخر بالإقرار بالبيع، فقالوا: لم تتم الشهادة.

و منها: أن يشهد على فعل، و اختلفا في زمانه أو مكانه أو وصفه الذي يدل على تغاير الفعلين، كأن يشهد أحدهما: أنه غصبه ديناراً يوم السبت أو في الدار، و الآخر: أنه غصبه يوم الجمعة أو في السوق، أو يشهد أحدهما: أنه غصبه ديناراً مصرياً، و الآخر: بغدادياً، فلا تتم؛ لأن الفعلين متغايران، و لم يشهد بكل منهما إلّا شاهد واحد.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنه سرق ديناراً، و الآخر: أنه سرق درهماً.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنه باع هذا الثوب منه أمس، و الآخر: أنه باعه اليوم، أو أحدهما: أنه طلقها أو تزوجها أمس، و الآخر: أنه طلقها أو تزوجها اليوم، فلا يثبت شيء من البيع أو الطلاق و التزويج.

و قال في التحرير: و يحتمل القبول؛ لأن المشهود به شيء واحد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٨

يجوز أن يعاد مرة بعد اخرى، فيكون واحداً، و اختلفاهما في الوقت ليس باختلاف فيه. قال: و الأول أقرب «١».

و منها: أن يشهد أحدهما: أنه أقر أنه غصب ثوباً، و الآخر: أنه أقر أنه غصب ديناراً.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنه قذف غدوة، و الآخر: أنه قذف عشية أو قال أحدهما: إنه قذفه بالعريئة، و الآخر: إنه قذفه بالعجمية.

إلى غير ذلك من الفروع.

ثم قالوا: لو شهد أحدهما: أنه أقر بقتل أو دين أو غصب ببغداد أو يوم الخميس أو بالعريئة، و الآخر: أنه أقر بذلك بعينه بالكوفة أو يوم السبت أو بالعجمية، ثبت المقر به؛ لأنه إخبار عن شيء واحد، و المقر به واحد شهد اثنان بالإقرار به، فإن جمع الشهود لسماح الشهادة متعذر.

و لو شهد أحدهما بالإقرار بألف، و الآخر بألفين، ثبت الألف بهما، و الآخر بانضمام اليمين.

و لو شهد أحدهما: أنه سرق ثوباً قيمته دينار، و الآخر: أنه سرق ثوباً قيمته ديناران، ثبت الدينار بشهادتهما.

أقول: لو شهد أحدهما: أنه أوصى لزيد بمائة يوم الخميس أو في المرض الفلاني أو في مكان كذا و بوصايته على صغيره كذا، و الآخر: بأنه أوصى به يوم الجمعة أو في المرض الآخر أو في مكان كذا، لم أعثر فيه على تصريح منهم على أنه من قبيل الأول أو الثاني، إلّا أن ظاهرهم أنهم بعده يقبلونه.

(١) التحرير ٢: ٢١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٩

ثم أقول: إنه قد يستشكل في الفرق بين كثير من فروع الأول و فروع الثاني، فإن المعتبر عندهم إن كان اتحاد نفس الفعل المدلول عليه بالشهادة مطابقة المشهود به، فظاهر أنه لم يتحقق فيما ذكره للفروع الثانية؛ لظهور تغاير الإقرارين و المسروقين و الوصيتين. و إن كفى اتحاد لوازمه و متضمناته فهو أيضاً يتحقق في كثير من فروع الأول، فإن لازم كل من البيع و الإقرار به كون المبيع ملكاً للمشهود له.

و يستلزم أو يتضمّن كل من غصب الأمس ديناراً و في الدار و اليوم و في البيت لغصب الدينار، و كذا البيع.

و يستلزم أو يتضمّن كل من قذف الغداة و العشي و بالعريئة و العجمية للقذف.

فيتحقق في هذه الفروع أيضاً المشهود به الواحد.

و حلّه أن يقال: إنه يكفي اتحاد الأجزاء و اللوازم أيضاً، لأنها أيضاً مشهود بها؛ لأن الإخبار عن الملزوم و الكل إخبار عن اللازم و

الجزء، فتصدق شهادة العدلين على هذا الشيء الواحد، ولكن لما يشترط في سماع الشهادة والحكم بها كون المشهود به أمراً موجوداً واحداً في الشهادتين، فلا تسمع الشهادة على أمر غير ممكن الوجود كالجنس بلا فصل، أو النوع بلا تشخيص أو على أمر موجود في كل شهادة بوجود غير وجوده في الأخرى، كما إذا كان في إحداهما هو الحيوان الناطق، وفي الأخرى الصاهل. وعلى هذا، فلو شهد أحدهما بالفرس والآخر بالإبل، لا يحكم بالحيوان المطلق؛ لعدم إمكان وجوده الخارجى، ولا بأحدهما؛ لأنه غير الآخر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٠

وعلى هذا، فإن كان التغير المفروض في الملزوم أو الكل المشهود به مسرياً ومتعدياً إلى اللازم والجزء، وبدونه لم يتحقق أحدهما، لم تسمع الشهادة على أحدهما؛ لأنه إما غير متحقق الوجود أو غير متحدين كمثل الغضب والقذف والبيع، المذكورات في فروع الأول لأنه إن أخذ المشهود به جنس هذه الأمور بلا فصل لم يمكن وجوده خارجاً وإن اتحد في الشهادتين. وإن أخذ الجنس مع الفصل وإن أمكن وجوده ولكن فصله المشهود به ليس أمراً واحداً، وغير المشهود به لا وجه لإثباته.

وإن كان التغير في الملزوم خاصية من غير التعدى إلى اللازم، وكان اللازم ممكن التحقق في الخارج، تسمع الشهادة عليه ويثبت، كمثل الإقرار والوصية في الفروع الثانية، فإن الملزوم الذى هو الإقرار وإن تغير في الشهادتين وقتاً أو قدراً، ولكن لزمهما الذى هو تعلق حق المقر له بالمقر به، أو القدر الناقص، أو استحقاق الموصى له للموصى به بعد موته أمر واحد ممكن الوجود في الخارج، والمشخصان المذكوران في الشهادة ليسا مشخصين للآزم أصلاً، فيكون اللازم مشهوداً به، غاية الأمر عدم بيان بعض مشخصاته، وهو غير مضر - كما مر في المسألة الثالثة وليس من قبيل الشهادة بالفرس والإبل المتعدى فيها تغير المشخصين إلى اللازم أيضاً.

نعم، يشترط في ثبوت المقر به في الشهادة على الإقرارين: العلم باتحاد المقر به فيهما، فلو احتمل التغير لم يثبت، كما إذا شهد أحدهما: أنه أقر لزيد بدينار في العام الماضى، والآخر: أنه أقر له به أمس، ولم يعلم من الخارج اتحاد المقر به. ولا يفيد ضم الاستصحاب بالأولى إلى الأمس حتى يتحد؛ لأن

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١١

الاستصحاب فرع الثبوت، ولذا لا تثبت بشهادة واحد بملكية زيد في شيء في العام الماضى، وأخرى بملكيته اليوم ملكية اليوم، بخلاف ما لو شهدا معاً بالملكية في الماضى، فإنها تثبت على ما ذكرنا في موضعه من جواز استصحاب الحاكم. فإن قيل: فعلى هذا يلزم ثبوت ملكية المشهود له للمشهد به في الفرع الأول من الفروع الأولى وهو ما إذا شهد أحدهما بالبيع والآخر بالإقرار به لأن لازم كل منهما ملكية المشهود له للمبيع، وهو أمر واحد ممكن الوجود.

قلنا: نعم، يلزم ذلك، ولو قلنا به ما أتينا بمنكر من القول وزوراً؛ إذ لم يدل دليل عقلي ولا نقلي على خلافه، ولم يثبت إجماع على بطلانه وإن ذكره الفاضلان «١» وغيرهما «٢»، وتبعهم جمع ممن لحقهم «٣».

(١) المحقق في الشرائع ٤: ١٤١، العلامة في التحرير ٢: ٢١٣.

(٢) كالشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٤١٨.

(٣) كالسبزواري فى الكفاية: ٢٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٢

إشاره

من موت الشهود و فسقهم و رجوعهم عن الشهادة في العقوبات، أو البضع، أو الأموال، و حكم شهادة الزور.
و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لو شهد عدلان على أمر عند الحاكم،

فطراً فسقهما بعده، فإن كان بعد الحكم لم يضرّ، و لا ينقض إجماعاً؛ له، و للاستصحاب.
و إن كان قبله، فإن كان المشهود به من حقوق الله فيطرح الشهادة إجماعاً محققاً و محكياً «١»؛ له، و لدرء الحدود بالشبهة، و لا شكّ
أنّ مثل ذلك يسمّى شبهة.
و إن كان من حقوق الناس ففيه خلاف، فذهب الشيخ في الخلاف و موضع من المبسوط و الحلّي و المحقّق و الفاضل في التحرير و
القواعد و موضع من الإرشاد إلى عدم القدح «٢»؛ لأنّ المعتر فيهما هو العدالة حال الأداء.
و في موضع آخر من المبسوط و الفاضل في المختلف و موضع من الإرشاد و الشهيد في الدروس إلى القدح «٣».
لكونهما فاسقين حال الحكم، فيلزم الحكم بشهادة الفاسقين.

(١) كما في الكفاية: ٢٨٧، الرياض ٢: ٤٥٧.

(٢) الخلاف ٢: ٦٣٢، المبسوط ٨: ٢٤٤، الحلّي في السرائر ٢: ١٧٩، المحقّق في الشرائع ٤: ١٤٢، التحرير ٢: ٢١٣، القواعد ٢: ٢٤٧،
الإرشاد ٢: ١٦٨.

(٣) المبسوط ٨: ٢٣٣، المختلف: ٧٢٨، الإرشاد ٢: ١٦٥، الدروس ٢: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٣

و للقياس على رجوعهما قبل الحكم، و موت المشهود له قبله، و لأنّ طرؤ الفسق يضعف ظنّ العدالة.

و أمّا جعل المدار على العدالة حال الأداء كما هو دليل القول الأول فهو عين النزاع، و مصادرة على المطلوب.

و يضعف الأول: بأنّ المسلم أنّ المنوع هو الحكم بشهادة الفاسق إنّما هو مع الفسق وقت الأداء لا مطلقاً.

و الثاني: بأنّ القياس باطل، مع أنّه مع الفارق؛ لأنّ الرجوع دلّ على عدم جزمهم، و استناد الحكم يكون إليه.

و موت المشهود له يوجب فقد طالب الحكم و صاحبه؛ مع أنّه ينازع فيه لو لم يكن مجتمعاً عليه، و معه لا يقاس.

و حصول الضعف في ظنّ العدالة ممنوع جدّاً.

و أمّا جعل دليل الأولين مصادرة فدفعه: أنّ المراد أنّه لم يثبت تخصيص عمومات قبول الشهادة بأزيد من اشتراط عدالة الشاهد حال

الأداء؛ لأنّه المجمع عليه، و الزائد ممنوع.

و من ذلك ظهر أنّ الحقّ هو القول الأول.

المسألة الثانية: لو مات الشاهدان قبل الحكم أو قبل تزكيتهما، أو جنّاً، أو عمياً، أو أعمى عليهما، لم تبطل الشهادة،

فيحكم بها؛ لاستناده إلى الشهادة المستجمعة للشرائط حين الأداء، و لم يعلم توقّفه على شيء آخر، و الأصل عدمه على ما مرّ في

المسألة الأولى.

المسألة الثالثة: لو شهدا لمن يرثانه، فمات قبل الحكم، فانتقل المشهود به إليهما، قالوا: لم يحكم بشهادتهما،

و عن الشهيد الثاني إسناده
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٤
 إلى الجميع «١»، ونفى عنه الخلاف في المفاتيح «٢» و شرحه؛ لاستلزامه اتحاد المدعى و الشاهد حال الحكم.
 و استشكل فيه في الكفاية «٣»، و خدش فيه المحقق الأردبيلي «٤»؛ لأن المال ينتقل إلى المورث فهو المدعى، و الشاهد إنما هو شاهد
 حال الأداء دون الحكم.
 و هما في محلّهما، إلا أن يثبت الإجماع على القدر.
 و لو كان لهما في الميراث المشهود به شريك، فهل تثبت حصّة الشريك بشهادتهما، أم لا؟
 اختار في الدروس: الأول؛ لأنّ المانع المذكور في حقّهما مفقود.
 و رجّح في القواعد: الثاني «٥»؛ لأنّ الشهادة لا تتبعض.
 و التحقيق: أنه إن كان شهادة في حقّ نفسه في حصّته لا تقبل في الجميع؛ لما سبق من عدم قبول شهادة من له في المشهود به نفع و
 نصيب، و إلا فتقبل. و الحقّ هو الثاني؛ لما مرّ من عدم ثبوت كونه شهادة لنفسه، و كان سبب الإشكال في حصّته خوف الإجماع، و هو
 هنا مفقود.
 و منه يظهر الحال فيما إذا كانت هناك وصية أو دين، سيّما المستوعب منه.

المسألة الرابعة:

لو شهد عدلان بأنّه أوصى خالد لزيد بمال، ثم عدلان وارثان بأنّه رجع عن تلك الوصية إلى الوصية لعمره، فقال في

(١) المسالك ٢: ٤١٩.

(٢) المفاتيح ٣: ٢٩٦.

(٣) الكفاية: ٢٨٧.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٥٢٤.

(٥) القواعد ٢: ٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٥
 الإرشاد بعدم قبول شهادة الوارثين «١»؛ لأنّ المال يؤخذ من يدهم، فهما بمنزلة المدعى عليه. و تنظر فيه في القواعد «٢»، و استشكله
 في الشرائع «٣».
 و نقل عن المبسوط قبولها «٤»، و رجّحه المحقق الأردبيلي «٥»، و هو الظاهر؛ لعموم أدلّة قبول الشهادة، و منع كونهما بمنزلة المدعى
 عليه.
 و منه يظهر قبول شهادة العدلين من الورثة بدين أو وصية مطلقاً، و لا يختصّ بقدر حصّتهم من المشهود به.

المسألة الخامسة: لو رجح الشهود عن شهادتهم

على ما توجب عقوبة من قصاص نفس، أو طرف، أو قطع، أو حد لله، أو لآدمي فيما يكون الرجوع قبل الحكم أو بعده، قبل الاستيفاء أو بعده، وعلى التقادير: إما يكون الرجوع بالإقرار بالتعمد، أو الخطأ، أو بالتشكيك. فإن كان قبل الحكم فتلغو الشهادة، و يوقف الحكم مطلقاً بالإجماع. له، و لمرسلة جميل الصحيحة عن ابن أبي عمير: في الشهود إذا شهدوا على رجل، ثم رجعوا عن شهادتهم، و قد قضى على الرجل «ضمنوا ما شهدوا به، و غرموا، و إن لم يكن قضى طرحت شهادتهم، و لم [يغرم] الشهود شيئاً» (٦).

(١) الإرشاد ٢: ١٦٨.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٠.

(٣) الشرائع ٤: ١٤٥.

(٤) المبسوط ٨: ٢٥٣.

(٥) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٥٢٦.

(٦) الكافي ٧: ٣٨٣، ١، الفقيه ٣: ٣٧، ١٢٤، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٥، الوسائل ٢٧: ٣٢٦ أبواب الشهادات ب ١٠ ح ١؛ بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: يغرموا، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٦

مضافاً إلى الأصل؛ لاختصاص ما دلّ على وجوب الحكم بالبيّنة- بحكم التبادر بصورة عدم الرجوع قطعاً.

و أما رواية السكوني: «من شهد عندنا، ثم غير، أخذنا بالأولى، و طرحنا الأخرى» (١).

فهى غير ظاهرة في الرجوع، و لو سلّم فلا تقاوم المرسلة التى هى كالصحيحة، و لعمل كلّ الأصحاب مطابقتها، و لو سلّم فيرجع إلى الأصل الذى هو مع المرسلة.

و حينئذ، فإن كان المشهود به الزنا جرى على الرجوع حكم القذف، فيجب عليه الحدّ إن كان موجباً له، أو التعزير إن كان موجباً له، إن اعترف بالتعمد و إن قال: أخطأت أو تردّدت، ففي وجوب الحدّ وجهان.

و إن كان بعد الحكم قبل الاستيفاء، نقض الحكم، و تبطل الشهادة، سواء كان المشهود به حقاً لله تعالى مثل: الزنا و اللواط أو لآدمي كقطع السارق و حدّ القاذف بلا- خلاف ظاهر، إلّا ما حكى عن المحقق و الفاضل فى بعض كتبه و ولده من التردّد «٢». و ليس فى موقعه؛ لوجوب درء الحدود بالشبهات، و هذا شبهة و أى شبهة؟! و به يدفع استصحاب مقتضى الحكم.

و إن كان بعد الاستيفاء، فعليهم مثل ما على المباشر للقتل أو الجرح أو الضرب بعينه، فإن قالوا: تعمدنا، ثبت لأولياء المقتول أو المجروح أو المضروب المشهود عليه القصاص فى موضع القصاص على المباشر،

(١) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٤، التهذيب ٦: ٢٨٢، ٧٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٢٨ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) المحقق فى الشرائع ٤: ١٤٣، و الفاضل فى القواعد ٢: ٢٤٣، و ولده فى الإيضاح ٤: ٤٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٧

و الديق فى موضع الديق على المتعمد، على التفصيل المبيّن فى أحكام القصاص و الديات، على المقطوع فى كلام الأصحاب، كما فى

الكفاية (١).

فإن شاء في الرجم قتل واحداً من الأربعة، و ادّى الثلاثة الأخر ثلاثة أرباع الدية [إلى (٢)] ورثة الشاهد المقتول، و إن شاء قتل الجميع و ادّى نفسه ثلاث ديات إلى ورثة الأربعة.

و في القتل إن شاء قتل الاثنين، و ادّى دية واحد إلى وارثهما، و إن شاء قتل واحداً، و ردّ الآخر نصف الدية إلى وارثه. و كذا الحكم في الجراحات.

و يظهر الحكم أيضاً فيما إذا أراد وليّ المرجوم قتل اثنين أو ثلاثة منهم.

و إن قالوا: قد أخطأنا في الشهادة، أو شككنا فيها، فعليهم الدية خاصة، كما في القاتل و الجراح خطأً.

و إن قال بعض الشهود: تعمدنا، و بعضهم: أخطأنا، فعلى العامد القود، و على الخاطيء الدية، بعد اعتبار التوزيع المفصل في باب الاشتراك.

و بالجملة: يفعل بالشهود ما يفعل بالماشور من غير فرق، بلا- خلاف في شيء من ذلك كما صرح به جماعة (٣) بل الظاهر أنه إجماعي؛ و الأصل فيه معه و مع حديث: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» (٤) الروايات المستفيضة:

(١) الكفاية: ٢٨٨.

(٢) أضفناها لاقتضاء السياق.

(٣) منهم صاحب الرياض ٢: ٤٥٧.

(٤) الوسائل ٢٣: ١٨٤ كتاب الإقرار ب ٣ ح ٢؛ و رواه ابن أبي جمهور في غوالي اللثالي ٣: ٤٤٢، ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٨

كرواية الجرجاني: في أربعة شهدوا على رجل أنه زنى فرجم، ثم رجعوا و قالوا: قد وهمنا، «يلزمون الدية، فإن قالوا: تعمدنا، قتل أيّ الأربعة شاء وليّ المقتول، و ردّ الثلاثة ثلاثة أرباع الدية إلى أولياء المقتول الثاني، و يجلد الثلاثة كلّ واحد منهم ثمانين جلدة، و إن شاء وليّ المقتول أن يقتلهم ردّ ثلاث ديات على أولياء الشهود الأربعة، و يجلدون ثمانين كلّ واحد منهم، ثم يقتلهم الإمام» و قال في رجلين شهدا على رجل أنه سرق فقطع، ثم رجع واحد منهما، و قال: و همت في هذا و لكن كان غيره: «يلزمه نصف دية اليد، [و لا تقبل شهادته في الآخر، فإن رجعا جميعاً و قالوا: وهمنا، بل كان السارق فلاناً، يلزمان دية اليد،] و لا تقبل شهادتهما في الآخر، و إن قالوا: تعمدنا، قطع يد أحدهما بيد المقطوع، و يرّد (١) الذي لم يقطع ربع دية الرجل على أولياء المقطوع اليد، فإن قال المقطوع الأول: لا أرضى أو تقطع أيديهما معاً، ردّ دية يد، فتقسم بينهما، و تقطع أيديهما» (٢).

و صحيحة الأزدى: عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فلما قتل رجع أحدهم عن شهادته، قال: «يقتل الرجوع، و يؤدى الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية» (٣).

و رواية مسمع: في أربعة شهدوا على رجل بالزنا، ثم رجم، فرجع أحدهم، فقال: شككت في شهادتي، قال: «عليه الدية» قال: قلت: فإنه

(١) في «ق» و الكافي: و يؤدى ..

(٢) الكافي ٧: ٣٦٦، ٤، التهذيب ١٠: ٣١١، ١١٦١، و أورد ذيلها في الوسائل ٢٩: ١٨١ أبواب قصاص الطرف ب ١٨ ح ١؛ و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٤، ٥، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٩ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٩

قال: شهدت عليه متعمداً، قال: «يقتل» (١).

و مرسله السرد: في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل، قال: «إن قال الرابع: أوهمت، ضرب الحد و غرم الدية، و إن قال: تعمدت، قتل» (٢).

و رواية اخرى لمسمع: قضى في أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأة يجامعها، فرجم، ثم رجع واحد منهم، قال: «يغرم ربع الدية إذا قال: شبه علي، فإن رجع اثنان و قالوا: شبه علينا، غرما نصف الدية، و إن رجعوا جميعاً و قالوا: شبه علينا، غرموا الدية، و إن قالوا: شهدنا بالزور، قتلوا جميعاً» (٣).

و رواية السكوني: في رجلين شهدا على رجل أنه سرق، فقطعت يده، ثم رجع أحدهما و قال: شبه علينا: «غرما دية اليد من أموالهما خاصة» (٤).

و روايته الأخرى: «أن رجلين شهدا على رجل عند علي (عليه السلام) أنه سرق، فقطع يده، ثم جاء برجل آخر فقالا: أخطأنا، هو هذا، فلم يقبل شهادتهما، و غرمهما دية الأول» (٥) و قريبة منها رواية محمد بن قيس (٦).

(١) الفقيه ٣: ٣٠، ٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٩ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٤، ٤، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٤٩١، الوسائل ٢٧: ٣٢٨ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٣٦٦، ١، التهذيب ١٠: ٣١٢، ١١٦٣، الوسائل ٢٩: ١٢٩ أبواب القصاص في النفس ب ٦٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٦: ٢٨٥، ٧٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١٤ ح ٢.

(٥) التهذيب ١٠: ١٥٣، ٦١٣، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١٤ ح ٣.

(٦) الكافي ٧: ٣٨٤، ٨، التهذيب ٦: ٢٦١، ٦٩٢، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٠.

و الرضوي: فإن شهد أربعة عدول على رجل بالزنا، أو شهد رجلان على رجل بقتل رجل أو سرقة، فرجم الذي شهدا عليه بالزنا، و قتل الذي شهدوا عليه بالقتل، و قطع الذي شهدوا عليه بالسرقه، ثم رجعا عن شهادتهما و قالوا: غلطنا في هذا الذي شهدنا، و أتيا برجل و قالوا: هذا الذي قتل، و هذا الذي سرق، و هذا الذي زنى، قال: «تجب عليهما دية المقتول الذي قتل، و دية يد الذي قطع بشهادتهما، و لم تقبل لشهادتهما على الثاني الذي شهدوا عليه، و إن قالوا: تعمدنا، قطعاً في السرقة، و كل من شهد شهادة الزور في مال أو قتل لزمه دية المقتول بشهادتهما، و لم تقبل شهادتهما بعد ذلك» الحديث (١).

و لو رجع بعض الشهود خاصة بعد القتل أو القطع أو الجرح لم يمض إقرار من رجع إلّا على نفسه؛ لاختصاص حكم الإقرار بالمقر، و عدم إلزام أحد بإقرار غيره، فإن كانت الشهادة على القتل فلولي المقتول قتل الراجع في موضع القصاص بعد أن يردّ عليه نصف ديته، و إن أخذ الديّة في موضعها فليس له إلّا أخذ نصف الديّة.

و إن كان القتل في الرجم يردّ الولي ثلاثة أرباع دية المقتول إن قتله، و أخذ منه ربع الديّة إن أراد الديّة. و على هذا لو رجع منهم اثنان أو ثلاثة.

و أمّا رواية السكوني الأولى (٢) الدالة على تغريم الشاهدين دية اليد مع رجوع أحدهما فمع مخالفتها للأصول و فتوى الأصحاب كلاً، معارضة مع ذيل رواية الجرجاني (٣) الموافقة لعلم الأصحاب، فطرحها لازم.

(١) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٦٣ بتفاوت، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٢٠ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٤.

(٢) المتقدمة في ص ٤١٧.

(٣) المقدمة في ص ٤١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢١

ثم إن الحكم المذكور لرجوع البعض في غير الرجم موضع وفاق، وأمّا فيه فهو المشهور بين الأصحاب، وخالف فيه الشيخ في النهاية، والإسكافي والقاضي على ما حكى عنهما، فقالوا: لو شهد أربعة بالزنا، فرجم، ثم رجع أحدهم عمداً قتل وادى الثلاثة على ورثته ثلاثة أرباع الدية، وإن أخطأ الزم الراجع ربع الدية «١».

وتدلّ على قولهم صحيحة الأزدي المتقدمة «٢»، وهي في ذلك صريحة، وبالنسبة إلى ما يخالفها من الأصول خاصة، وشهرة خلافها بين المتأخرين - مع عمل طائفة من فحول القدماء واحتمال عمل جمع آخر منهم لا تخرجها عن الحجية.

ورواية مسمع الثانية «٣» ليست لها معارضة كما توهم؛ إذ تعلق ربع الدية عليه مع الخطأ لا ينافي ذلك الحكم، فالعمل بها ليس ببعيد. ثم برواية مسمع هذه يجب تقييد روايته الأخرى «٤»، ومرسلة السرد «٥»، بحمل الدية فيهما على قدر الحصة، حملاً للمجمل على المبين.

المسألة السادسة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالبضع كأن شهد شاهداً مقبولان بالطلاق فإن ثبت أنّهما شاهداً زور لم يحصل الفراق،

إشاره

وإن لم يثبت ولكن رجعا أو أحدهما، فقالوا: إن كان قبل حكم الحاكم

(١) النهاية: ٣٣٥، نقله عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٦٣.

(٢) المتقدمة في ٤١٦.

(٣) المتقدمة في ٤١٧.

(٤) المتقدمة في ٤١٦.

(٥) المتقدمة في ٤١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٢

فكذلك ولا يلزمها شيء إلّا التعزير إن لم يكن لهما عذر مقبول، وإن رجعا بعد حكمه بالمفارقة فلا ينتقض الحكم، بل يثبت الطلاق؛ لأنه ثبت بالبينّة المقبولة، وقضى به الحاكم بالقضاء المبرم، فلا يبطل بمجرد رجوع الشهود المحتمل للصحة والفساد، فإنّ الثابت بدليل شرعي لا ينتقض إلّا بدليل شرعي آخر.

و هل يغرمان الصداق برجوعهما؟

قال جماعة: ينظر، فإن كان ذلك قبل دخول الزوج الأول غرماً نصف المهر المسمى للزوج الأول، وإن كان بعده لم يغرم شيئاً، قاله الشيخ في الخلاف والحلي والفاضل في القواعد والتحرير والإرشاد «١» وأكثر المتأخرين عنه «٢».

أمّا الأول: فلا تلافهما عليه نصف المهر المسمى اللازم بالطلاق فيضمنانه، وأمّا الثاني: فلا صلة البراءة وعدم تحقّق إتلاف؛ لاستقرار تمام المهر بالدخول، والبضع لا يضمن بالتفويت كما بين في موضعه.

وخالف في ذلك الشيخ في النهاية والاستبصار والقاضي «٣» والحلي على ما حكى عنه في المختلف «٤»، بل الظاهر أنّه مذهب الصدوق والكليني «٥»، فقالوا: لو شهدا بطلاق امرأة، فتروّجت، ثم رجعا، ردّت الزوجة إلى الزوج الأول بعد الاعتداد من الثاني، و

غرم الشاهدان المهر كلّاً

(١) الخلاف ٢: ٦٣٣، الحلي في السرائر ٢: ١٤٥، القواعد ٢: ٢٤٥، التحرير ٢: ٢١٦، الإرشاد ٢: ١٦٦.

(٢) منهم يحيى بن سعيد في الجامع: ٥٤٦، الشهيد في الدروس ٢: ١٤٤.

(٣) النهاية: ٣٣٦، الاستبصار ٣: ٣٨، القاضي في المهذب ٢: ٥٦٣.

(٤) المختلف: ٧٢٦.

(٥) الصدوق في الفقيه ٣: ٣٦، الكليني في الكافي ٧: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٣

أو بعضاً للثاني.

لصحيحة محمد: عن رجلين شهدا على رجل غائب عن امرأته أنه طلقها، فاعتدت المرأة وتزوجت، ثم إن الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها وأكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال: «لا سبيل للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذي شهد ورجع، فيرد على الأخير، ويفرق بينهما، وتعد من الأخير، ولا يقربها الأول حتى تنقضي عدتها» (١).

و موثقة إبراهيم بن عبد الحميد: في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها طلقها، فتزوجت، ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق، قال: «يضر بان الحد ويضمنان الصداق للزوج، ثم تعدت، و ترجع إلى زوجها الأول» (٢).

بحملها على صورة تكذيب الشاهدين نفسيهما، أو ثبوت كونهما شاهدي زور؛ للاتفاق على أن مجرد إنكار الزوج لا يوجب ذلك الحكم.

و كلام الشيخ في المبسوط لا يخلو عن إبهام في فتواه (٣)، و نقل في المسألة أقوال أخر شاذة (٤)؟ و صرح في المختلف بالتوقف في المسألة (٥)، و هو ظاهر الشهيد في اللمعة و المحقق الأردبيلي و صاحب الكفاية (٦).

و رد الأولون قول الشيخ و تابعيه: بأنه مخالف للقاعدة القطعية

(١) التهذيب ٦: ٢٨٥، ٧٨٩، الوسائل ٢٧: ٣٣٠ أبواب الشهادات ب ١٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٤، ٧، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٨٩، الإستبصار ٣: ٣٨، ١٢٨، الوسائل ٢٧: ٣٣٠ أبواب الشهادات ب ١٣ ح ١.

(٣) المبسوط ٨: ٢٤٧.

(٤) انظر المسالك ٢: ٤٢٠، الكفاية: ٢٨٨.

(٥) المختلف: ٧٢٦.

(٦) اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٥٥، ١٥٧، المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١٢: ٤٩٨، ٥٠٢، الكفاية: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٤

المجمع عليها، من عدم جواز نقض الحكم المبرم الثابت بالدليل الشرعي و رفع اليد عنه بمجرد الاحتمال من غير استناد إلى دليل شرعي آخر.

و به أجابوا عن الصحيحة و الموثقة، و لذلك أوجوا طرحهما أو تأويلهما.

مضافاً إلى ما في الموثقة من مخالفة أخرى للقواعد المقطوع بها، و هي قبول مجرد إنكار الزوج و إن لم يكن معه رجوع الشاهد، و إيجاب الحد عليه و ضمانه.

هذا، مع ما في الصحيحة و الموثقة من الشذوذ.

أقول: كل ذلك مبني على حملهم كلام الشيخ و تابعيه و الروايتين على ما عنونا به مسألتهم من رجوع الشاهدين بعد حكم الحاكم

بشهادتهما بثبوت الطلاق.

مع أنه ليس في كلامهما من الحكم عين ولا أثر، ولا في الروايتين، بل عنوان كلامهما هو تزوج المرأة بشهادة الشاهدين من غير ذكر حكم ولا حاكم، وكذلك الروايتان، وهو ظاهر في شهادتهما عندها، بل الصحيحة على بعض نسخها صريحة في ذلك؛ حيث إن صدرها فيه هكذا: عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنه طلقها «١».

و يؤيده ما في موثقة أخرى لإبراهيم المذكور، حيث صدرها هكذا: في امرأة شهد عنها شاهدان بأن زوجها مات، فتروجت، ثم جاء زوجها، الحديث «٢».

(١) انظر الكافي ٦: ١٤٩، ٢، الفقيه ٣: ٣٦، ١٢٠، الاستبصار ٣: ٣٨، ١٢٩.

(٢) الفقيه ٣: ٣٦، ١١٩، التهذيب ٦: ٢٨٦، ٧٩١، الوسائل ٢٧: ٣٠٣ أبواب الشهادات ب ١٣ ح ٢؛ وفيها: عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٥

وعلى هذا، فلا باعث لهم على ذلك الحمل وجعل فتوهم وروايتهم مخالفة للقاعدة المقطوع بها، فإنه قد تقرّر عندهم أن شهادة الشاهدين حجة لكل أحد شهدا عنده لنفسه وإن لم يكن ثبوته عنده مفيداً للغير، إلا إذا كان حاكماً، وهو أيضاً حين الترافع إليه، و لذا تصوم المرأة و تفرط بشهادة الشاهدين عندها بالهلال، وكذا في التنجس والتطهر وغصبيّة الماء، من غير حكم حاكم.

وحينئذ إذا شهد الشاهدان ثم رجعا لا يكون ما شهدا به ثابتاً عنده؛ لأنّ القدر الثابت هو حجيتها لكل أحد ما لم يرجعا، وما دلّ على حجيتها يدلّ على حجيتها رجوعهما أيضاً، فبعد الرجوع يكون وجود الشهادة كعدم، فترجع المرأة إلى الزوج الأول، بل وكذا لو كان معها حكم حاكم بدون منازعة واختلاف و ترفع إليه، فإنّ القدر المسلّم هو نفوذ حكمه وعدم جواز نقضه بعد الاختلاف و الترافع، وأما بدون ذلك فلا، كما بينا مفصلاً في عوائد الأيام «١»، ولذا ذهب الأكثر إلى عدم قبول حكمه بثبوت الهلال عنده، وكذا أمثاله. نعم، يجب إنفاذ حكمه ولا يجوز نقضه مع النزاع و الترافع، وأين ذلك في كلام الشيخ و تابعيه و روايتهم؟! بل الظاهر خلاف ذلك كما ذكرنا.

فأقول: إن كان مراد الأولين ما هو ظاهر الشيخ و أتباعه و الروايتين، فأين القاعدة القطعية بل الظنية التي يخالفها؟! و أين القضاء المبرم أو غير المبرم؟! و إن أرادوا ما كان بعد الحكم الصادر بعد الترافع فأين ذلك في كلام

(١) عوائد الأيام: ٢٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٦

الشيخ و أتباعه و أخبارهم؟! و ظهر من ذلك: أن عنوان المسألة إن كان مجرد الشهادة كما هو محطّ كلام الشيخ فلا مستند للأولين فيما ذهبوا إليه من عدم جواز النقض، و الحقّ مع الشيخ و تابعيه.

و إن كانت الشهادة بعد الترافع فالحقّ معهم و لا يجوز النقض؛ بل ظنّي أنّه لا مخالف لهم في ذلك.

و إن كان الأعمّ فالحقّ التفصيل.

بل لو أغمضنا عمّا ذكرنا وجعلنا العنوان للفريقين هو ما كان بعد الحكم النافذ و القضاء المبرم، و قلنا بدلالة الروايتين عليه أيضاً كما هو ظاهر الأولين، و لذا عدّوهما مخالفتين للقاعدة فنقول: أيّ ضرر في ذلك الحكم؟! قولهم: يلزم نقض الحكم الثابت بالدليل الشرعيّ من غير دليل شرعيّ آخر.

قلنا: أيّ دليل شرعيّ أقوى من الصحيح «١» و الموثق «٢» الموافق لفتوى جمع من أساطين القدماء و غير المخالفين لفتوى جمع من

المتأخرين حيث تردّوا في المسألة «٣»، مع نقل أقوال آخر فيها أيضاً عن جماعة؟! و هل يطلق على مثل ذلك الحديث: الشاذّ النادر؟! و هل ذلك الدليل أضعف من حديث درء الحدود بالشبهات، الذي

(١) المتقدّم في ص ٤٢٠ و ٤٢١.

(٢) المتقدّم في ص ٤٢١.

(٣) كما في المختلف: ٧٢٦، الروضة ٣: ١٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٧

نقضوا به الحكم المبرم في الحدود كما مرّ؟! مع أنّه يمكن الكلام في تعيين الشبهة و صدقها في المورد. و لعلّه لذلك مال المحقّق الأردبيلي إلى جواز نقض الحكم في المسألة مطلقاً «١».

و لكن الصواب أنّ الرويتين غير ظاهرتين في ذلك المعنى.

و الحقّ في المسألة هو ما ذكرنا من متابعة الشيخ في صورة عدم صدور حكم بعد التنازع و الترافع، و القول بعدم جواز النقض مع صدوره كذلك، كما حمل به كلام الشيخ و روايته جماعة من الأصحاب، إلّا أنّهم عدّوه حملاً و تأويلًا، و أنا أقول: إنّ ظاهر الكلام و الرواية.

و إذ عرفت أنّ الحقّ هو رجوع المرأة إلى الزوج الأول مع عدم الترافع، و بقاؤها على زوجيّة الثاني بدونها، فعلى الأول يكون على الشاهد الراجع ما على الزوج الثاني من الصداق كما صرّح به في الصحيح «٢» و الموثّق «٣»، و على الثاني لا يكون عليه شيء مع دخول الأول؛ للإجماع، و الأصل، و عدم تفويته مألّا عليه.

و أمّا مع عدم الدخول فهل يكون نصف المهر أو لا؟

ظاهر الأول: كثر؛ لما مرّ، و ظاهر بعض المتأخرين التردّد فيه «٤»، و هو في موقعه جدّاً؛ للزوم النصف بمجرد العقد و تلفه به، سواء كانت باقية على التزويج أو حصل موت أو طلاق، فلم تتضمن الشهادة إتلافاً، للزومه على أيّ تقدير، فلا وجه لغرمه له.

(١) انظر مجمع الفائدة ١٢: ٤٩٨.

(٢) المتقدّم في ص ٤٢٠ و ٤٢١.

(٣) المتقدّم في ص ٤٢١.

(٤) انظر التحرير ٢: ٢١٧، المختلف ٢: ٧٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٨

و توجيه الإتلاف بأنّه كان معرض السقوط بالردّة و الفسخ من قبلها، فكأنّه لم يكن لازماً و لزم بإقرارهما نادر جدّاً؛ لأنّ مجرّد ذلك الاحتمال العقلي الذي لا يلتفت إليه عقل سليم لا يصدق [عليه «١»] الإتلاف الموجب للضمان عرفاً، بل غايته احتمال إتلافٍ ضعيفٍ غايته. و هل يترك أصل البراءة الذي هو القاعدة المجمع عليها، المدلول عليها كتاباً و سنّة بمثل ذلك الاحتمال؟! فإن قلت: إلزام ما هو محتمل السقوط و لو بالاحتمال الضعيف أيضاً ضرر عليه.

قلنا: لو سلّم ذلك فاللزام ضمان ما يصلح أن يكون يازاء ذلك الضرر عرفاً و قيمةً له لا نصف الصداق؛ مع أنّها قد تكون أبرأته عن النصف، أو تصالحه بشيء قليل بعد الصداق، فالقول بضمان نصف الصداق مشكل.

و توهم الإجماع المركّب فيه بعد وجود أقوال شتى في المسألة، و لو كان بعضها ضعيف المأخذ فاسد، و الأصل يحتاج رفعه إلى دليل ثابت، و إلّا فهو أقوى دليل، و الله الموقّف.

فروع:

أ: لو شهدا بالطلاق، ففرق، فرجعا، فقامت بينه أنه كان بينهما رضاع محرّم مثلا فلا غرم على القول به؛ إذ لا تفويت أصلا.
ب: لو شهدا بالرضاع المحرّم، و حكم به الحاكم بعد الترافع، ففرق، ثم رجعا، لم ينقض الحكم، و لا غرم، كما صرح به فى القواعد «٢»؛ لعدم

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٢) قال فى القواعد ٢: ٢٤٥ و لو شهدا برضاع محرّم ثم رجعا ضمنا على القول بضمان البضع و إلا فلا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٩

تفويت أصلا؛ إذ ليس على الزوج صداق.

و قيل بغرامة الصداق كلّه؛ إذ التنصيف إنّما هو فى الطلاق. و لا أدرى وجهه.

ج: لو شهدا للزوج بالنكاح و قد دخل، غرما لها ما زاد من مهر المثل عن المسمى إن كان، و لو طلق قبل الدخول فلا غرم. و لو كانت

الشهادة للزوجة، غرما للزوج ما قبضته إن لم يدخل، و إلّا فالزائد من المسمى إن كان. كذا قال فى الدروس «١».

و ينبغى تقييد المسألتين بما إذا لم يكن الزوج مدعياً للزوجة فى الأولى، و الزوجة لها فى الثانية، فتأمل جدّاً.

المسألة السابعة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالمال،

فإن كان قبل القضاء من الحاكم بعد الترافع إليه، لم يحكم بلا خلاف، بل بالإجماع؛ له، و للمرسلّة المتقدّمة فى صدر المسألة الخامسة «٢».

و إن كان بعده، فإن كان بعد استيفاء المحكوم له و تلف العين عنده، لم ينقض الحكم، و غرم الشهود الراجعون ما غرم به المشهود عليه، بلا خلاف كما صرح به جماعة «٣»، بل بالإجماع كما فى السرائر و القواعد «٤»، بل محققاً؛ له، و للمرسلّة المتقدّمة المذكورة، و رواية السكونى المتعقّبة لها «٥».

و كذا إن كان قبل التلف و لو مع الاستيفاء أيضاً، على الأشهر الأقوى،

(١) الدروس ٢: ١٤٤.

(٢) راجع ص ٤١٣.

(٣) منهم السبزوارى فى الكفاية: ٢٨٨.

(٤) السرائر ٢: ١٤٧، ١٤٨، القواعد ٢: ٢٤٥.

(٥) راجع ص ٤١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٠

بل عليه عامّة متأخري أصحابنا، بل قدمائهم فى صورة الاستيفاء، كما يظهر من المبسوط و السرائر «١»؛ للمرسلّة، و الرواية التى لها متعقّبة، مضافة إلى استصحاب الحكم الواجب إنفاذه.

خلافاً للمحكى عن النهاية و القاضى و ابن حمزة، فقالوا: إن كانت العين قائمة و لو عند المحكوم له ارتجعت منه و لم يغرم الشاهد

شيئاً «٢».

و استدلل لهم بأن الحق ثبت بشهادتهما، فإذا رجعا سقط، كما لو كان قصاصاً «٣».

و لأن حكم دوامه يكون بدوام شهادتهما، كما أن حدوثه كان بحدوثها.

و الأول عين النزاع، و القياس على القصاص مع الفارق؛ لأن الشبهة في القصاص مؤثرة.

و الأخير يصح لو قلنا بأن العلة المبقية هي العلة الموجدة، و هو غير لازم.

و استدلل له في الكفاية «٤» بصحيفة جميل: في شاهد الزور، قال: «إن كان الشيء قائماً بعينه رد على صاحبه، و إن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلّف من مال الرجل» «٥».

و هو كما قاله بعض مشايخنا المعاصرين «٦» غفلة واضحة؛ لوضوح

(١) المبسوط ٨: ٢٤٦، السرائر ٢: ١٤٨.

(٢) النهاية: ٣٣٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٦٤، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٤.

(٣) انظر المختلف: ٧٢٧.

(٤) الكفاية: ٢٨٨.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٤، الفقيه ٣: ٣٥، ١١٦، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٦، الوسائل ٢٧: ٣٢٧ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٢.

(٦) و هو صاحب الرياض ٢: ٤٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣١

الفرق بين شهادة الزور و الرجوع عن الشهادة، فإنه لا يثبت من الرجوع كون شهادتهما زوراً مخالفة للواقع، بل يتردد بين صدق الاولى و الثانية، و معه كيف يقطع بكون الاولى زوراً كما هو مورد الصحيحة؟! و نحن نقول بحكمها في موردها. و حكى عن بعض من تأخر من أصحابنا الفرق بين الرجوع قبل الاستيفاء و بعده، فجزم بنقض الحكم في الأول خاصة دون الثاني «١»؛ و مستنده غير واضح.

المسألة الثامنة: إذا ثبت أن الشاهدين شهدا بالزور و الكذب، نقض الحكم

إشاره

و استعيدت العين مع بقائها، و مع تلفها أو تعذر ارتجاعها يضمن الشهود، بغير خلاف ظاهر كما عن السرائر «٢»؛ لمرسله جميل و صحيحته المتقدمتين «٣».

و صحيحته الأخرى في شهادة الزور: «إن كان الشيء قائماً، و إلّا ضمن بقدر ما أتلّف من مال الرجل» «٤».

و صحيحة محمد: في شاهد الزور ما توبته؟ قال: «يؤدى من المال الذى شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله إن كان النصف أو الثلث إن كان شهد هذا و آخر معه» «٥».

(١) حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٥٧.

(٢) حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٥٧ و انظر السرائر ٢: ١٤٩.

(٣) تقدّمت المرسله في ٤١٣، و الصحيحة عن قريب.

(٤) الكافي ٧: ٣٨٤، ٦، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٢٨ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٣.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٣، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٨٧، الوسائل ٢٧: ٣٢٧ أبواب الشهادات ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٢

و بالصحيحين الأولين يقيد إطلاق المرسله و الصحيحة الأخيرة بضمان الشهود بالنسبة إلى بقاء العين و عدمه.

و هل يقيد الضمان في صورة التلف بعدم إمكان الرجوع إلى المحكوم له، أم لا؟

الظاهر: لا؛ لعدم المقيّد، و لكن الظاهر أنّ المراد أنّه ضامن، كما أنّ المحكوم له أيضاً كذلك إذا علم أنّه يعلم أنّ لا-حقّ له، فللمحكوم عليه الرجوع إلى أيّهما شاء.

و إذا رجع إلى الشاهد فهل له الرجوع إلى المحكوم له؟

فيه إشكال، و الأصل يقتضى العدم.

ثمّ إنّ يجب تشهير شاهد الزور في بلده و ما حولها؛ ليجنب شهادتهم و يرتدع غيرهم، و تعزيرهم بما يراه الحاكم؛ للموثقات الثلاث لسماعة (١).

فروع للمسائل المتقدمة:

أ: لو شهد في واقعة أكثر من العدد المعتبر في شهود تلك الواقعة - كالتسعة في الزنا، و الثلاثة في القتل و المال فرجع الزائد المستغنى عنه خاصّة، فعن المحقّق: عدم توجّه غرم (٢)؛ لثبوت الحقّ بالقدر المعتبر،

(١) الأولى: الفقيه ٣: ٣٥، ١١٧، ثواب الأعمال: ٢٢٥، ٤، الوسائل ٢٧: ٣٣٣ أبواب الشهادات ب ١٥ ح ١.

الثانية: التهذيب ٦: ٢٦٣، ٦٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٣٤ أبواب الشهادات ب ١٥ ح ٢.

الثالثة: الكافي ٧: ٢٤١، ٧.

(٢) قال في الشرائع ٤: ١٤٤ و ربما خطر أنّه لا يضمن.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٣

و قيام الحجّة و عدم نقضها، و عدم ثبوت إتلاف، فوجود من رجع كعدمه.

و استوجه جماعة منهم: الشيخ و الفاضل و ولده (١) توجّه الغرم على الراجع بالنسبة؛ لثبوت الحقّ بالمجموع من غير ترجيح، و لأنّه لو رجع الجميع كان على كلّ واحد الغرم بحصّته.

و فيه: منع استلزام المقدّمين للمطلوب أصلاً، و لو استدللّ هؤلاء بإطلاق الأخبار نمنع؛ لأنّ ما يتضمّن الرجوع بين ما يشتمل على حكم رجوع الجميع أو مخصوص بما لم يزد الشاهد عن العدد المعتبر.

و يظهر من بعض متأخري المتأخريين الفرق بين الشهادة دفعه و بالتعاقب، فعلى الأول يغرم، و كذا على الثاني إن كان الراجع هو السابق، و لا يغرم إن كان هو الشاهد بعد الثبوت.

و فيه: أنّه كان حسناً لو كان موجب الثبوت هو الشهادة، و ليس كذلك، بل هو الحكم الواقع بعد شهادة الجميع.

و الحاصل: أنّ الغرم إنّما هو لثبوت الإتلاف و لو بإقرار الراجع بعد أن كان الإتلاف مستنداً إليه، و ليس هنا كذلك؛ إذ الإتلاف بعد رجوعه يمكن بالاثنتين الآخرين.

و لو فرض أنّ الاثنتين شهدا، فحكم، ثم رجعا، و شهد آخران، فما أتلّف الراجع شيئاً؛ إذ بعد رجوعه أتلّفه عليه غيره، فالمال متلف رجع أم لا.

فلو أخذ المحكوم عليه من الراجع ثلث ما شهدوا به يلزم بقاء الحق و عدم أخذه منه مع ثبوت الكل في ذمته بشهادة العدلين و حكم الحاكم

(١) الشيخ في الخلاف ٢: ٦٣٤، الفاضل في القواعد ٢: ٢٤٦، ولده في الإيضاح ٤: ٤٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٤

بشهادتهما، و الأصل أيضاً براءة ذمّة الراجع هنا.

نعم، لو رجع الكل يغرم الجميع بالنسبة؛ لعدم المرجح، و لو رجع اثنان من الثالثة يغرمان النصف بالسوية، و هكذا.

ب: إذا رجع مجموع الشهود المعتبرون يغرمون بالسوية، و الواحد يغرم النصف.

و إذا رجع الرجل و الامرأتان فيما ثبت بهم فالنصف على الرجل و النصف على امرأتين؛ لأنّ كلّ امرأة نصف الرجل، كما صرح به في تفسير الإمام، راوياً عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه قال: «عند الله تعالى شهادة امرأتين بشهادة رجل؛ لنقصان عقولهنّ و دينهن» (١).

و إذا رجع الواحد في الشاهد و اليمين فعلى الراجع النصف.

و قيل: الكل «٢»؛ لأنّ اليمين شرط قبول الشهادة و تأثير السبب لا جزء السبب.

و فيه نظر، و الأصل ينفي الزائد عن النصف.

ج: قال في القواعد: لو رجع الشاهدان فأقام المشهود له غيرهما مقامهما، ففي الضمان إشكال «٣».

و وجه الإشكال: إطلاق الأخبار الشامل للمورد، و لا تفيد إقامة الغير في تقيده، و كون المال متلفاً بشهادة الغير. و لعلّ الأول أظهر؛ فإنّ كون شخص مستحقاً للقتل لا يوجب رفع القصاص عن قتله من غير جهه

(١) تفسير الإمام العسكري «(عليه السلام)»: ٦٧٥، ٣٧٧ و فيه: عدل الله ..، الوسائل ٢٧: ٣٣٥ أبواب الشهادات ب ١٦ ح ١.

(٢) كما في التحرير ٢: ٢١٨.

(٣) القواعد ٢: ٢٤٧ ٢٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٥

الاستحقاق.

د: لو رجع شهد العتق ضمنوا القيمة؛ لإطلاق المرسله «١».

ه: لو رجع شهود التزكية، قالوا: عليهم الضمان و الدية دون القصاص، و هو حسن.

و: لو رجع شاهد الفرع، فإن كذبه الأصل في الرجوع فلا ضمان، و إلّا فالضمان على شاهد الفرع.

و لو رجع الأصل بعد الحكم بشهادة الفرع ضمنا.

و لو كذبا شهود الفرع لم يلتفت إلى تكذيبهما، و لم يغرما شيئاً، و لا شهود الفرع لو لم يرجعا.

و الحمد لله و الصلاة على رسوله و آله.

تمّ كتاب القضاء و الشهادات في ليلة الأحد، الخامس عشر من شهر ربيع المولود، سنة ١٢٤٥.

(١) المتقدّمة في ٤١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٩

إشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥

كتاب الفرائض و الموارث

إشاره

و فيه خمس مقدمات، و ثلاثة مقاصد
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧

[المقدمات الخمسة]

المقدمة الاولى في بيان معناهما، و الأصل في ثبوتهما

أما المعنى: فالفرائض جمع فريضة، من الفرض، و هو لغةً: التوقيت، و التقدير، و القطع، و البيان، و الوجوب، و الثبوت، و العطيّة الموسومة «١».

و في العرف العام لفقهاءنا مرادفٌ للواجب. و في الخاص: ما يستحقّه الإنسان من السهام المقدّرة في كتاب الله بموت آخر بينهما نسب أو سبب.

و الموارث جمع ميراث، من الإرث، و هو في اللغة: الأصل، و البقية، و الأمر القديم، و الرماد «٢».

و في الاصطلاح: حقّ منتقل من ميت حقيقة أو حكماً إلى حيّ كذلك ابتداءً.

فدخل في الحدّ الحقّ المالي و غيره كالحدّ. و دخل بقولنا «حكماً» في الموضوعين: المرتدّ الفطرى و إن لم يقتل، و المفقود، و الحمل، و الغريق،

(١) لاحظ النهاية. لابن الأثير ٣: ٤٣٢، و القاموس ٢: ٣٥٢، و الصحاح ٣: ١٠٩٧ و قال: و يسمى العلم بقسمة الموارث فرائض، و المصباح المنير: ٤٦٩، و المغرب ٢: ٩٢، و قال: قيل لانصباء الموارث: الفرائض لأنها مقدرة لأصحابها، ثم قيل للعلم بمسائل الميراث علم الفرائض، و لسان العرب ٧: ٢٠٢، مجمع البحرين ٤: ٢٢٠، و زاد بعضهم معاني أخرى منها: ما أعطيت من غير قرض، و الحزّ في الشيء، و السنة، و الترس، و ما فرضته على نفسك فوهبته أو جُدت به لغير ثواب، و الهبة.

(٢) كما في لسان العرب ٢: ١١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨

و نحوه. و بالابتداء خرج الوقف المرتب و الوصايا.

و لو أُبدل الأخير بقولنا: «بنسب أو سبب» لأفاد ما يفيد.

و هو أعم من الفريضة، لشموله للحقوق المالية و غيرها و اختصاصها بالأولى، و لاعتبار التقدير فيها و عدم اعتباره فيه.

و قد يقال بتساويهما بإرادة ما يشمل غير المقدّر من الفرائض و لو بالتغليب. و هذا إنّما يفيد لو أُريد منها ما يشمل غير المالية أيضاً، و

إطلاقها عليه غير متعارف.

و أما الأصل في ثبوتها سوى الضرورة الدينية و الإجماع القطعي الآيات المتكاثرة:

قال الله سبحانه للرجال نَصِبْ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ «(١)».

و قال سبحانه يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ «(٢)» الآيتين.

و قال إن امرؤ هَلَكَ «(٣)» الآية.

و الأخبار المتضافرة التي يأتي ذكرها في طي بيان تفاصيل الأحكام.

و روى في المبسوط، عن ابن مسعود، عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنه قال: «تعلموا الفرائض، و علموها الناس، فإنني امرؤ مقبوض،

و العلم سيقبض، و تظهر الفتن حتى يختلف اثنان في الفريضة، فلا يجدان من يفصل بينهما» «(٤)».

(١) النساء: ٧.

(٢) النساء: ١١.

(٣) النساء: ١٧٦.

(٤) المبسوط ٤: ٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩

قيل: و ذلك لابتناء مسائل الفرائض على أصول غير عقلية و عدم اشتمال القرآن على جميعها «(١)».

و روى فيه أيضاً عنه (صلى الله عليه و آله) أنه قال: «تعلموا الفرائض، فإنها من دينكم، و إنّه نصف العلم، و إنه أول ما ينتزع من أمتي»

«(٢)».

و مصداق ما ذكره بقوله: «و إنّه أول ما ينتزع» ما شاع و ذاع من قصة غضب فذك، و خبير، و وضع حديث لا نورث.

و يمكن إرجاع الضمير إلى العلم. و كونه أول ما ينتزع، لكونه الخلافة التي يوجب انتزاعها انتزاع العلم و التعليم.

و توجيه كون العلم بالفرائض نصف العلم باختصاصه بإحدى حالتى الإنسان من الحياة و الممات، أو بكونه أحد سببى الملك من

الاضطرارى و الأعم، أو أحد قسمى العلم مما يكون المقصود بالذات فيه التعليم و التعلم و العمل تابع و عكسه، أو باعتبار ثوابه، أو

لإيجابه وضع الإمامة «(٣)» فى موضعها الموجب لتمامية العلم، أو لتوقفه على مشقة عظيمة.

تكلف «(٤)» لا تقبله الأذهان السليمة، و إن كان آخرها أو لاها.

و يمكن أن يراد بالفرائض ما يجب فعله، فيكون إشارة إلى الحكمة العملية التي هى أحد قسمى العلم، و التخصيص بالفرائض لكونها

أهم.

(١) انظر الرياض ٢: ٣٣٤.

(٢) المبسوط ٤: ٦٧، بتفاوت.

(٣) فى «ق»: الأمانة.

(٤) قوله «تكلف» خير لقوله «و توجيه» المتقدم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠

إشارة

وهي اثنان بالاستقراء والضرورة من الدين: النسب والسبب. والمراد بالنسب عرفاً: اتصال بين شخصين عرفاً بالولادة شرعاً. فخرج بقولنا عرفاً من يتصل بالآخر اتصالاً بعيداً عرفاً «١»، كاتصالهما بالولادة من آدم أو النبي أو غيرهما. وبقولنا بالولادة اتصال أحدهما بالآخر بزوجية أو إخاء أو ولاء أو نحوها. وبقولنا شرعاً ولد الزنا، ودخل به من ألحقه الشارع ولو لم تعلم الولادة. وبالسبب: اتصال أحدهما بالآخر بزوجية أو ولاء مخصوص. ولا يلزم خروج المطلقة رجعية مع ارتفاع الزوجية وثبوت التوارث؛ لأن الزوجية وإن كانت مرتفعة إلا أنها سبب لنوع اتصال بينهما يمكن معه الرجوع، فالأصل الحاصل بينهما إنما هو بسببها. ثم للنسب عمود وحاشية؛ وعموده الآباء وإن سعدوا، والأبناء وإن نزلوا، والبواقي حاشيته. والفقهاء جعلوه على طبقات ومراتب، باعتبار الاجتماع والافتراق في الإرث، والتباين والتناسب في جهة النسبة. وبيان ذلك: أنهم لما تتبعوا تفاصيل الأدلة رأوا أن جميع الأنساب لا يجتمعون في الإرث بل يمنع بعضهم بعضاً. ثم رأوا أن بعض من يمنع بعضاً يجمع آخر أيضاً، وأن البعض الذي

(١) في «ق»: عادةً.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١
يمنعه هذا البعض على قسمين «١»: قسم لا يمنعه البعض الذي يجمع الأول ويمنع سائر من يمنعه، وقسم يمنعه أيضاً. وأيضاً رأوا أنهم إما متحدون في جهة النسبة، أو متباينون؛ والأول إما لا يجمع بعضه من يمنعه البعض الآخر، أو يجمع فجعلوا كل نسيبين متباينين في جهة النسبة يجمعان في الإرث منضمّاً مع من يجمع أحدهما ويمنع سائر من يمنعه وإن لم يجمع الآخر، أو متحدين فيها غير مجتمع «٢» أحدهما مع من يمنعه الآخر وإن لم يجتمعا في الإرث في طبقة واحدة. وبتقرير آخر: الأنساب إما متناسبون في جهة النسبة، أو متباينون؛ والأولون إما يجمع بعضهم بعض من لا يجمع الآخر أو لا؛ والآخرين إما يجتمعون في الإرث أولاً. فجعلوا كل نسيبين متناسبين لا يجمع أحدهما مع من يمنعه الآخر، أو متباينين مجتمعين في الإرث في طبقة واحدة. ولأجل ذلك حصل للنسب طبقات ثلاث. الأولى: الأبوان من غير ارتفاع، والأولاد وإن نزلوا. الثانية: الإخوة والأخوات لأب أو لأم أو لهما، وأولادهم وإن نزلوا، والأجداد والجندات لأب أو لأم أو لهما وإن علوا. الثالثة: الأخوال والخالات والأعمام والعمات وإن علوا، وأولادهم

(١) فالقسم الأول كأولاد الأولاد الذين يمنعهم الأولاد، فإنه لا يمنعهم الأبوين اللذين يجمعان الأولاد، ويمنعون سائر من يمنعه الأولاد، والقسم الثاني كالأجداد «منه قدس سره».

(٢) هذا القيد لتصحيح جعلهم الجد والأب في طبقتين مع اتحادهما في جهة النسبة (منه قدس سره).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢

وإن سفلوا.

ثم لَمَّا كان في كل طبقة أنساب متفرقين باعتبار النسبة جعلوا كل طائفة متحدة فيها صنفاً واحداً، وباعتبار ذلك حصل له خمسة أصناف. تشتمل الأولى على صنفين: أصل محصور وهو الأبوان، وفرع غير محصور وهو الأولاد. وكذلك الثانية، و صنفها غير محصورين عروجاً و نزولاً، وهما الإخوة و الأجداد. ولا تشمل الثالثة إلّا على واحد غير محصور.

ولمّا كان أنساب كل صنف متفاوتة باعتبار القرب و البعد إلى الميت جعلوا كل طائفة متساوية قرباً و بعداً درجة واحدة، فحصل له درجات، و هي غير محصورة إلّا أنّ للصنف الأول من الأولى درجة واحدة.

و قد تجعل «١» الطبقات أكثر بجعل الأعمام و الأخوال و أولادهم طبقة ثالثة، و أعمام كل من الأبوين و أخواله و أولادهم رابعة، و أعمام كل من الجددين و أخواله و أولادهم خامسة، و هكذا فتتصاعد طبقات إلى غير النهاية. و لا بأس به.

و هذه الطبقات مترتبة في الإرث، فلا يرث أحد من اللاحقة مع وجود واحد من سابقها خالٍ من الموانع و إن كان أنثى. كما أنّ درجات كل طبقة كذلك أيضاً، فلا ترث الثانية مع وجود واحد من الأولى و هكذا. و لكن لا يمنع أحد من صنفٍ و إن كان أقرب أحداً من صنف آخر في طبقته و إن كان أبعد.

و أمّا السبب فقسمان: زوجية و ولاء «٢».

و للولاء ثلاث مراتب: ولاء العتق، و ولاء تضمن الجريرة، و ولاء الإمامة.

و أول قسميه يجامع النسب، فيرث من له الزوجية مع كل من

(١) جعلها صاحب المفاتيح أكثر (منه رحمه الله).

(٢) الولاء بالفتح و المد و هو في اللغة القرب (منه رحمه الله).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣

الأنساب، و إن كان في أول الدرجات من الطبقة الأولى. دون ثانيهما، فلا يرث أحد منهن و إن كان في أول المراتب مع واحد منه و إن كان في آخر الطبقات.

و لا ممانعة بين قسمي السبب، فيجامع من له الولاء من له الزوجية، إلّا من كان له ولاء الإمامة فيه خلاف يأتي.

و مراتب الولاء مرتبة، فيقدّم العتق على ضمان الجريرة المقدم على الإمامة.

فوائد:

الأولى:

كل وارث مناسب أو مناسب إمّا سمى الله تعالى له في كتابه سهماً معيناً أو لا، و الأول يسمى ذا فرض، و الثاني قرابة. و الأول إمّا سمى له في جميع حالاته، أو في حالة دون أخرى. فالوارث ثلاثة:

الأول: ذو فرض لا غير إلّا على الرد، و هو ثلاثة أصناف:

الأم، قال الله تعالى و لأبويه لكل واحدٍ منهما السدس مما ترك إن كان له و ولد فإن لم يكن له و ولد و ورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس «١».

سمى لها في جميع حالاتها سهماً معيناً.

و الزوجان، قال الله سبحانه و لكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهنّ و ولد فإن كان لهنّ و ولد فلكنّ الربع «٢».

و قال و لهنّ الربع مما تركن إن لم يكن لكنّ و ولد فإن كان لكنّ و ولد فلهنّ الثمن «٣».

و كلاله الام، اتحدت أم تعددت، قال عز شأنه وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ

(١) النساء: ١١.

(٢) النساء: ١٢.

(٣) النساء: ١٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤

يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَ لَهٗ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهَمَّ شُرَكَاءُ فِي التُّلْثِ «١».

الثاني: ذو فرض تارة و قرابة اخرى، و هو أيضاً ثلاثة أصناف:

الأب، فيرث بالفرض إذا اجتمع مع الولد، قال تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ «٢».

و بالقرابة إذا انفرد، قال فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ التُّلْثُ «٣».

فرض للام على تقديري وجود الولد و عدمه، و لم يجعل للأب على الأخير فرضاً فيرث حينئذ بالقرابة.

و البنت و البنات، فيرثن بالقرابة إذا دخل عليهن الذكر، قال عز من قائل يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ «٤».

فلم يجعل لهن حينئذ فرضاً.

و بالفرض إذا انفردن، قال سبحانه فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ. «٥»

و الأخت من قبل الأبوين أو الأب، اتحدت أم تعددت، فيرثن بالقرابة إذا دخل عليهن ذكر من الأب، قال سبحانه وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً

رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ «٦».

و بالفرض إذا انفردن أو دخلت عليهن كلاله الأم، قال عز شأنه إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهٗ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا

إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا التُّلْثَانِ «٧».

(١) النساء: ١٢.

(٢) النساء: ١١.

(٣) النساء: ١١.

(٤) النساء: ١١.

(٥) النساء: ١١.

(٦) النساء: ١٧٦.

(٧) النساء: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥

الثالث: ذو قرابة لا غير، و هم الباقون.

ثم إن ما ذكرنا من التقسيم هو الموافق للدروس «١»، و هو أحسن ما ذكر في هذا المقام، و لكنه يصح إذا لم يجعل الردّ داخلاً في

القرابة، أو قطع النظر عنه، و هو بعيد، بل خلاف مدلول كلمات القوم.

و لذا قسّمه «٢» بعضهم بأنه إما ذو فرض أو قرابة، و الأول إما ذو فرض دائماً، أو في حالة دون أخرى، أو ذو فرض و قرابة معاً كما في

صورة الرد.

و هذا و إن كان أتم من الأول إلا أنه يخرج منه قسم رابع: و هو من يرث بالفرض في حاله، و بالقرابة في أخرى، و بهما معاً في ثالثة،

كالأب يرث بالفرض مع مجامعة الذكر من الولد، و بالقرابة إذا انفرد أو جامع الام، و بهما معاً مع مجامعة البنت أو البنات.

و بالجمله ما عثرت في عباراتهم في هذا المقام على كلام خالٍ عن القصور و الخلل، إما استقصاءً، أو تعبيراً، أو تمثيلاً، أو معنى. و أكثرها خللاً كلام المسالك «٣»، كما لا يخفى على المتدبر فيه. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٩ ١٦ الأولى: ص: ١٣

الأولى في التقسيم أن يقال: الوارث إما يرث بالفرض أو بالقرابة؛ و على الأول إما يكون كذلك دائماً، أو في حال دون حال؛ و على الأول إما لا يرث إلا بالفرض، أو لا يرث إلا به و بالقرابة معاً، أو يرث به في حال و بهما في أخرى، و كذلك على الثاني فيما يرث به. و هذه الأقسام و إن جرت فيمن يرث بالقرابة أيضاً، إلا أن غير واحد من أقسامها يرجع إلى أقسام ذى الفرض.

(١) الدروس ٢: ٣٣٣، ٣٣٤.

(٢) أى الوارث (منه قدس سره).

(٣) المسالك ٢: ٣٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦

أو يقال: إن الوارث إما ذو فرض دائماً أو قرابة كذلك، أو ذو فرض في حاله و قرابة في أخرى؛ فالأول إما ذو فرض محض دائماً، أو مع القرابة كذلك، أو محض في حال و معها في أخرى؛ و الثاني أيضاً إما قرابة محض دائماً أو مع الفرض كذلك، أو محض في حال و معه في أخرى.

و إن شئت أمثلة هذه الأقسام فارجع إلى هذين الجدولين «١».

الثانية:

الوارث إن لم يكن ذا فرض فالمال له، اتحد أم تعدد، و إن كان ذا فرض أخذ فرضه كذلك، فإن فضل شيء يردّ عليه على التفصيل الآتى. و فى الردّ على الزوجين خلاف يأتى.

و لو نقصت الفريضة عن ذوى الفروض دخل النقص على بعضهم على ما سيجىء.

و لا تعصيب عندنا فى الأول، كما لا عول كذلك فى الثانى، كما يأتى.

الثالثة:

إذا اجتمع لوارث موجبان نسيان أو سببان، أو نسبي و سببي أو أكثر يرث بالجميع إذا لم يكن هناك من هو أقرب منه فيهما أو فى أحدهما، و لم يكن أحدهما مانعاً من الآخر، فإن كان هناك أقرب منه فيهما فلا يرث بشيء منهما، أو فى أحدهما فلا يرث به وحده، أو كان أحدهما مانعاً فلا يرث بالمتنوع.

ثم الموجبان إما يوجبان بالفرض، أو بالقرابة، أو بعض بالفرض و بعض بالقرابة، و فى جميع الصور لكل حكمه. و لا يمنع ذو الموجبين من هو فى طبقته من ذوى الموجب الواحد.

و لَمَّا كانت الصور المتصورة ثمانية و أربعين، الحاصلة بضرب ثمانية صور اجتماع الموجبين أو أكثر، فى اثنين المانع أحدهما عن الآخر و غيره، ثم

(١) الجدولان غير مثبتين فى النسخ التى بأيدينا، و ذكر فى هامش النسخة الحجرية أن هذين الجدولين غير مرقومين فى نسخة الأصل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧

ضرب الستة عشر في الثلاثة كونهما موجبين بالفرض أو بالقرابة أو بعض بالفرض و بعض بالقرابة، و كان بعض هذه الصور ممكن الوقوع و بعضها ممتنع الوقوع، فرسمنا هذا الجدول لبيان ما يمكن وقوعه و مثاله و ما يمتنع:

ثم الصور و إن تصاعدت بضررها في الثلاثة: وجود من هو أقرب فيهما، أو في أحدهما، و عدم الأقرب مطلقاً، و لكن تركنا بيانها لوضوحها عند من أحاط بالصور الثمانية و الأربعين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨

المقدمة الثالثة في بيان موانع الإرث و لواحقها

إشارة

و هي أمور:

الأول: الكفر.

إشارة

و المراد به كل ما يُخرج معتقده عن الإسلام، سواء كان حريباً أو ذمياً أو مرتدّاً أو منتحلاً للإسلام كالخوارج و الغلاة. و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الكافر بأنواعه لا يرث المسلم و لا من في حكمه و إن قرب

، كافرّاً كان المسلم في الأصل أو لا، خَلَف وارثاً غيره أم لا. للإجماع المحقق و المحكى في المسالك و التنقيح و ظاهر الكفاية و المفاتيح «١».

و الروايات المستفيضة المعتضدة بعمل الأصحاب، كصحيحة أبي بصير و في آخرها: «و إن لم يسلم من قرابته أحد فإن ميراثه للإمام» «٢».

و صحيحة أبي ولّاد «٣»: «المسلم يرث امرأته الذمّية و لا ترثه» «٤».

(١) المسالك ٢: ٣١١، التنقيح ٤: ١٣٢، كفاية الأحكام: ٢٨٩، المفاتيح ٣: ٣١١.

(٢) الكافي ٧: ١٤٤، ٢، الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٧، التهذيب ٩: ٣٦٩، ١٣١٦، الوسائل ٢٦: ٢٠ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ١.

(٣) و كون رواية أبي ولّاد صحيحة إنما هو على طريق الفقيه، حيث إنه روى عن السّراد، و طريقه إليه صحيح (منه قدس سره).

(٤) الكافي ٧: ١٤٣، ٦، الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٤، التهذيب ٩: ٣٦٦، ١٣٠٦، الإستبصار ٤: ١٩٠، ٧١٠، الوسائل ٢٦: ١١ أبواب موانع الإرث

ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩

و موثقة سماعة: عن المسلم هل يرث المشرك؟ فقال: «نعم، فأما المشرك فلا يرث المسلم» «١» و قريبة منها موثقة الأخرى «٢».

و حسنة جميل و هشام: فيما روى الناس عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنّه قال: «لا يتوارث أهل ملتين» فقال: «نرثهم و لا يرثونا، إنّ

الإسلام لم يزد إلا عزاً في حقه» (٣).

و في الكافي: «لم يزد في حقه إلا شدة» (٤).

و حسنه محمد بن قيس قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا يرث اليهودي و النصراني المسلم، و يرث المسلم اليهودي و النصراني» (٥).

و رواية الحسن بن صالح: «المسلم يحجب الكافر و يرثه، و الكافر لا يحجب المؤمن و لا يرثه» (٦).

و رواية أبي العباس: «لا يتوارث أهل ملتين، يرث هذا هذا، و هذا هذا، إلا أن المسلم يرث الكافر، و الكافر لا يرث المسلم» (٧).

(١) الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨١، الوسائل ٢٦: ١٣ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٥.

(٢) الكافي ٧: ١٤٣، ٣، التهذيب ٩: ٣٦٦، ١٣٠٤، الإستبصار ٤: ١٩٠، ٧٠٨، الوسائل ٢٦: ١٣ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٥.

(٣) التهذيب ٩: ٣٦٥، ١٣٠٢، الإستبصار ٤: ١٨٩، ٧٠٦، الوسائل ٢٦: ١٥ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١٤.

(٤) الكافي ٧: ١٤٢، ١.

(٥) الكافي ٧: ١٤٣، ٢، الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٦، التهذيب ٩: ٣٦٦، ١٣٠٣، الإستبصار ٤: ١٩٠، ٧٠٧، الوسائل ٢٦: ١٣ أبواب موانع الإرث

ب ١ ح ٧.

(٦) الكافي ٧: ١٤٣، ٥، الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٣، التهذيب ٩: ٣٦٦، ١٣٠٧، الإستبصار ٤: ١٩٠، ٧١١، الوسائل ٢٦: ١١ أبواب موانع الإرث

ب ١ ح ٢.

(٧) التهذيب ٩: ٣٦٧، ١٣١٣، الإستبصار ٤: ١٩١، ٧١٧، الوسائل ٢٦: ١٥ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠.

و قول الباقر و الصادق (عليهما السلام) في روايتي ابني أعين «١» بعد سؤالهما عن النصراني يموت و له ابن مسلم، أ يرثه؟: «نعم، إن

الله لم يزد بالإسلام إلا عزاً، فنحن نرثهم و لا يرثونا» (٢).

و قريب منه قول الأول في رواية أخرى «٣» لأحدهما «٤».

و روايته عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يتوارث أهل ملتين، نحن نرثهم و لا يرثونا، إن الإسلام لم يزد في ميراثه إلا شدة»

«٥».

و قريب منه روايته الأخرى «٦».

و رواية أبي خديجة «٧»: «لا يرث الكافر المسلم، و للمسلم أن يرث الكافر» «٨».

(١) عبد الله بن أعين و عبد الرحمن بن أعين، و الأول روى عن الباقر و الثاني عن الصادق (عليهما السلام) (منه قدس سره).

(٢) الموجود في المصادر قول الباقر (عليه السلام) فقط في كلتي الروايتين: رواية عبد الله بن أعين في الكافي ٧: ١٤٣، ٤، و التهذيب

٩: ٣٦٦، ١٣٠٥، رواية عبد الرحمن بن أعين في الفقيه ٤: ٢٤٣، ٧٨٠، و الاستبصار ٤: ١٩٠، ٧٠٩، و رواهما في الوسائل ٢٦: ١٢ أبواب

موانع الإرث ب ١ ح ٤.

(٣) و هو قول أبي جعفر (عليه السلام) لعبد الرحمن بن أعين، التهذيب ٩: ٣٧٠، ١٣٢١، الإستبصار ٤: ١٩٢، ٧١٩، الوسائل ٢٦: ١٦

أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١٩.

(٤) أي أحد ابني أعين و هو عبد الرحمن (منه قدس سره).

(٥) الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٢، الوسائل ٢٦: ١٣ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٦. و فيهما «عزاً» بدل «شدة».

(٦) التهذيب ٩: ٣٦٧، ١٣١٢، الإستبصار ٤: ١٩١، ٧١٦، الوسائل ٢٦: ١٥ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١٧.

(٧) أبي خديجة هذا هو سالم بن مكرم، ولا يبعد توثيقه فتكون الرواية صحيحة، إذ ليس في رجاله من يتوقف في شأنه دونه (منه) قدس سره.

(٨) الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٥، التهذيب ٩: ٣٧٢، ١٣٢٩، الوسائل ٢٦: ١٢ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١

و الرضوى: «و اعلم أنه لا- يتوارثان أهل الملتين، نحن نرثهم و لا يرثونا، و لو أن رجلاً مسلماً أو ذمياً ترك ابناً مسلماً و ابناً ذمياً لكان الميراث من الرجل المسلم و الذمي للابن المسلم» (١).

و فيه أيضاً: «و لو مات مسلم و ترك امرأة يهودية أو نصرانية لم يكن لها ميراث، و إن ماتت هي و ورثها الزوج المسلم» (٢) إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة (٣).

و عدم شمول الجميع لجميع أصناف الكفار لا يضرب؛ لعدم القول بالفصل. مع كون كثير منها عاماً شاملاً للجميع. و ضعفها بعد الانجبار بالعمل و الاعتضاد بالإجماعين غير ضائر.

و يدل على المطلوب أيضاً الأخبار الآتية (٤) الدالة على أن من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فهو له، كما لا يخفى.

و قد يستدل عليه أيضاً بوجوه ضعيفة أخرى لا فائدة في ذكرها.

المسألة الثانية: المسلم يرث الكافر أصلياً كان أم لا

. خلافاً لأكثر العامة فنفا التوارث من الجانيين، و نسبه إلى علي (عليه السلام) و زيد و عامة الصحابة (٥)، و هو فريه بلا مريه.

لنا

: إجماع أصحابنا الكاشف عن قول الحجة المحقق، و المحكي في الاستبصار و الانتصار و التحرير و المسالك و التنقيح و ظاهر الكفاية (٦).

(١) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٩٠، مستدرك الوسائل ١٧: ١٤١ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٩٠، مستدرك الوسائل ١٧: ١٤١ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٢٦: ١١ أبواب موانع الإرث ب ١.

(٤) في ص ٢٨.

(٥) بداية المجتهد ٢: ٣٥٢، المغنى و الشرح الكبير ٧: ١٦٦.

(٦) الاستبصار ٣: ١٩١، الانتصار: ٣٠٢، التحرير ٢: ١٧١، المسالك ٢: ٣١١، التنقيح ٤: ١٣٢، كفاية الأحكام: ٢٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢

و ما عدا الاولى من الروايات المتقدمة. و لعموم آيات الإرث و رواياته، خرج إرث الكافر من المسلم بالإجماع فيبقى الباقي.

و يؤكد الاعتبار، كما قال في الفقيه قال: فإن الله عز و جل حرّم على الكفار الميراث عقوبة لهم بكفرهم، كما حرّم على القاتل عقوبة لقتله، و أمّا المسلم فلا يجرم و عقوبة يُحرّم الميراث (١)؟! و أشار إلى ذلك الاعتبار في بعض ما تقدّم من الأخبار بمثل قوله (عليه السلام): «لم يزد الإسلام إلّا عزّاً».

احتجوا

بما رووه عن أسامة عنه (صلى الله عليه و آله): «لا يرث المسلم الكافر، و لا الكافر المسلم» (٢).

و عنه (صلى الله عليه وآله): «لا يتوارث أهل ملتين» (٣).

قلنا

: ثبوت الرواية عنه ممنوع، على أنه يمكن حمل الأخيرة على نفى التوارث من الجانبين كما هو مقتضى التفاعل، وهو لا ينافي ثبوته من طرف، وقد فسّر التوارث بهذا المعنى في كثير من الروايات المتقدمة، وبهذا يحمل ما ورد في روايات أصحابنا أيضاً من نفى التوارث بين أهل ملتين على الإطلاق، كما وثقت ابن سدير (٤) و جميل (٥)، و رواية ابن حمران (٦).

(١) الفقيه ٤: ٢٤٣.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٢٣٣، ١٦١٤.

(٣) سنن البيهقي ٦: ٢١٨.

(٤) التهذيب ٩: ٣٦٦، ١٣٠٨، الإستبصار ٤: ١٩٠، ٧١٢، الوسائل ٢٦: ١٦ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٢٠.

(٥) التهذيب ٩: ٣٦٧، ١٣٠٩، الإستبصار ٤: ١٩٠، ٧١٣، الوسائل ٢٦: ١٧ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٢١.

(٦) التهذيب ٩: ٣٦٧، ١٣١٠، الإستبصار ٤: ١٩٠، ٧١٤، الوسائل ٢٦: ١٧ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣

و يمكن حملها على التقية أيضاً، كما تحمل عليها موثقة البصرى قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «قضى أمير المؤمنين في نصراني اختارت زوجته الإسلام و دار الهجرة، أنها في دار الإسلام لا- تخرج منها، و أن بضعها في يد زوجها النصراني، و أنها لا ترثه و لا يرثها» (١).

و رواية عبد الملك بن عمير القبطي، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): أنه قال للنصراني الذي أسلمت زوجته: «بضعها في يدك، و لا ميراث بينكما» (٢).

و يؤكد هذا الحمل في الأخير كون بعض رجاله من العامة، فإن منهم أمي الصيرفي أبو ربيعة المرادي، و هو منهم، و وثقه ابن حجر في تقريبه، و منهم عبد الملك المذكور، و هو أيضاً منهم، ذكره فيه أيضاً و طعن في حفظه، و ظهر منه مفاصد كثيرة (٣).

المسألة الثالثة [ميراث الكافر للمسلم و إن بعد دون الكافر و إن قرب]:

المعروف من مذهب الأصحاب أنه لو مات كافر و له ورثة كافر و مسلم كان ميراثه للمسلم و إن بعد كمولى نعمه أو ضامن

(١) التهذيب ٩: ٣٦٨، ١٣١٤، الإستبصار ٤: ١٩١، ٧١٨، الوسائل ٢٦: ١٧ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٢٣.

(٢) التهذيب ٩: ٣٦٧، ١٣١١، الإستبصار ٤: ١٩١، ٧١٥، الوسائل ٢٦: ١٧ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٢٢.

(٣) فإنه هو الذي روى حديث ما طلعت الشمس و لا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر، و كان مع عسكر الشام في حرب الحسين (عليه السلام)، و كلموا وصل إلى واحد من عسكر الحسين (عليه السلام) و قد رمى من فرسه إلى الأرض قطع رأسه من بدنه، و هو الذي روى عن أسيد بن صفوان راوى الزيارة المعروفة بزيارة الخضر لأمير المؤمنين أن أمير المؤمنين لما مات أبو بكر زاره بتلك الزيارة، و هو أيضاً قال عبد الله بن يقطر رضيع الحسين (عليه السلام) و رسوله إلى ابن زياد بالكوفة فأمر به ابن زياد فرمى من فوق القصر مكشوفاً فوق على الأرض و به رمق فذبحه عبد الملك، و روى عنه البخاري حديث كفر أبي طالب في آخر باب صفة أهل الجنة و النار بواسطتين، و مع ذلك كله كان مشهوراً بسوء الولادة أيضاً (منه قدس سره).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤

جريرة دون الكافر وإن قرب كالولد. و ادعى عليه الإجماع في المفاتيح «١»، و نفى عنه الخلاف في السرائر و المسالك «٢» و غيرهما «٣».

و تدل عليه رواية الحسن بن صالح المتقدمه «٤».

و رواية مالك بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألت عن نصراني مات و له ابن أخ مسلم و ابن أخت مسلم، و للنصراني أولاد و زوجته نصارى قال، فقال: «أرى أن يعطى ابن أخيه المسلم ثلثي ما ترك، و يعطى ابن اخته المسلم ثلث ما ترك إن لم يكن له ولد صغار، فإن كان له ولد صغار فإن على الوارثين أن ينفقا على الصغار ممّا ورثا من أبيهم حتى يدركوا» قيل له: كيف ينفقان؟ قال، فقال: «يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة، و يخرج وارث الثلث ثلث النفقة، فإذا أدركوا قطعوا النفقة عنهم» قيل له: فإن أسلم الأولاد و هم صغار؟ قال، فقال: «يدفع ما ترك أبوهم إلى الإمام حتى يدركوا، فإن بقوا على الإسلام دفع الإمام ميراثهم إليهم، و إن لم يبقوا على الإسلام دفع الإمام ميراثه إلى ابن أخيه و ابن أخته المسلمين، يدفع إلى ابن أخيه ثلثي ما ترك، و يدفع إلى ابن أخته ثلث ما ترك» «٥».

و حكم في الدروس بكون الرواية صحيحة «٦».

و مرفوعة ابن رباط، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لو أن رجلاً ذمياً

(١) المفاتيح ٣: ٣١٢.

(٢) السرائر ٣: ٢٦٦، المسالك ٢: ٣١١.

(٣) الرياض ٢: ٣٣٥.

(٤) في ص: ١٧.

(٥) الكافي ٧: ١٤٣، ١، الفقيه ٤: ٢٤٥، ٧٨٨، التهذيب ٩: ٣٦٨، ١٣١٥، الوسائل ٢٦: ١٨ أبواب موانع الإرث ب ٢ ح ١.

(٦) الدروس ٢: ٣٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥

أسلم و أبوه حي و لأبيه ولد غيره ثم مات الأب ورثه المسلم جميع ماله، و لم يرثه ولده و لا امرأته مع المسلم شيئاً «١». و ما تقدم من قول الرضا (عليه السلام) في فقهه «٢». و فيه أيضاً: «و كذلك من ترك ذا قرابة مسلمة و ذا قرابة من أهل ذمة ممن قرب نسبه أو بعد لكان المسلم أولى بالميراث من الذمي، و لو كان الذمي ولداً و كان المسلم أخواً أو عمّاً أو ابن أخ أو ابن عم، أو أبعد من ذلك، لكان المسلم أولى بالميراث من الذمي، كان الميت مسلماً أو ذمياً» «٣».

و يدل عليه أيضاً ما سيأتي من أخبار من أسلم على الميراث قبل قسمته «٤»، كما لا يخفى.

و بما ذكرنا ظهر ضعف ما في المسالك من حصر المستند في خبر ابن صالح «٥».

ثم بعد تحقق الشهرة العظيمة التي كادت أن تكون إجماعاً لا يضرب ضعف المستند، مع أن في روايات من أسلم على الميراث ما ليس بضعيف، هذا.

و أمّا ما رواه التميمي مرسلًا عن أبي عبد الله (عليه السلام): في يهودى أو نصراني يموت و له أولاد مسلمون و أولاد غير مسلمين، فقال: «هم على

(١) الكافي ٧: ١٤٦، ١، التهذيب ٩: ٣٧١، ١٣٢٦، الإستبصار ٤: ١٩٣، ٧٢٣، الوسائل ٢٦: ٢٤ أبواب موانع الإرث ب ٥ ح ١.

(٢) راجع ص: ١٩.

(٣) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٩٠، بتفاوت يسير، مستدرك الوسائل ١٧: ١٤١ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١.

(٤) انظر ص ١٨.

(٥) المسالك ٢: ٣١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦

موارثهم» (١). فمع ما فيه من الإرسال لا دلالة له، إذ معنى كونهم على موارثهم أنهم على ما استحقوا من الموارث، واستحقاق غير المسلمين محل الكلام. و جوز في التهذيبيين حمله على التقيّة أيضاً (٢).

المسألة الرابعة [ميراث المرتد للمسلم مطلقاً وللإمام إن مات ولم يرثه سوى الكافر]:

إذا مات المرتد فإن كان له وارث مسلم كان الميراث له، كان معه كافر أو لا، قرب أم بعد. ويدل عليه بعد الإجماع، ما مرّ من اختصاص الوارث المسلم بإرث الكافر.

و إن لم يكن له وارث غير الكافر، فالمشهور أنه يرثه الإمام ولا شيء للكافر، فطرياً كان المرتد أم مليئاً، بل نفى عنه الخلاف في الأول (٣).

وصريح المقنع كظاهر الفقيه والاستبصار: أن ميراثه للكافر إن ارتد عن ملّة (٤)، ورواه ابن الجنيد في الأحمدي، عن ابن فضال وابن يحيى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) وقال: لنا في ذلك نظر (٥).

للمشهور: تنزيله منزلة المسلم في كثير من الأحكام، كقضاء عبادته الفاتئة من الردّة.

و كونه في حكمه حيث لا يقبل منه إلّا الإسلام أو القتل.

و موثقة أبان على ما في الفقيه (٦) عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل

(١) الكافي ٧: ١٤٦، ٢، التهذيب ٩: ٣٧١، ١٣٢٧، الإستبصار ٤: ١٩٢، ٧٢٢، الوسائل ٢٦: ٢٤ أبواب موانع الإرث ب ٥ ح ٢.

(٢) التهذيب ٩: ٣٧١، الإستبصار ٤: ١٩٢.

(٣) كما في الرياض ٢: ٣٣٩.

(٤) المقنع ١: ١٧٩، الفقيه ٤: ٢٤٥، الاستبصار ٤: ١٨٩.

(٥) المختلف: ٧٥١.

(٦) حيث روى فيه أبان عن الصادق (عليه السلام) بلا واسطة، و أما على طريق الكافي و التهذيب فمرسل لتوسيط عن ذكره (منه قدس سره).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧

يموت مرتداً عن الإسلام و له أولاد و مال فقال: «ماله لولده المسلمين» (١).

حيث إن تقييد الولد بالمسلمين يدلّ بمفهوم القيد على عدم كون إرثه لأولاده الكافرين، فلا يكون لغيرهم من الورثة الكفار بالإجماع أو فحوى الخطاب، فانحصر الميراث للإمام.

و يضعف الأول: بالمعارضة بالنجاسة، و الدعوة أو القتل، و عدم توريثه من المسلم، و غيرها. و بعدم ثبوت حجّة مثل هذا التنزيل.

و الثاني: بأن هذه الحيثية لا توجب كونه في حكمه.

و الثالث: بأن الكلام فيمن لم يكن له ولد مسلم، و المفهوم مفهوم وصف لا حجّة فيه، سيّما مع احتمال كونه وارداً مورد الغالب كما

قيل (٢).

للمقنع: موثقة إبراهيم بن عبد الحميد على ما في الفقيه «٣»، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): نصراني أسلم ثم رجع إلى النصرانية ثم مات، قال: «ميراثه لولده النصراني» و مسلم تنصّر ثم مات، قال: «ميراثه لولده المسلمين» «٤». و صحيحة محمد، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرتد فقال: «يقسم ما ترك على ولده» «٥».

(١) الفقيه ٣: ٩٢، ٣٤٢، الوسائل ٢٦: ٢٨ أبواب موانع الإرث ب ٦ ح ٦.

(٢) انظر رياض المسائل ٢: ٣٣٩.

(٣) فإن في الفقيه روى عن ابن أبي عمير و طريقه إليه صحيح عن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام)، و أما على ما في التهذيب حيث روى فيه عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم، عن رجل فيكون الحديث مرسلًا (منه قدس سره).

(٤) الفقيه ٤: ٢٤٥، ٧٨٩، التهذيب ٩: ٣٧٧، ١٣٤٦، الإستبصار ٤: ١٩٣، ٧٢٤، الوسائل ٢٦: ٢٥ أبواب موانع الإرث ب ٦ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ١٥٣، ٤، التهذيب ٩: ٣٧٣، ١٣٣٣، الوسائل ٢٦: ٢٧ أبواب موانع الإرث ب ٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨

و موثقة الساباطي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كل مسلم بين مسلمين ارتد عن دين الإسلام» إلى أن قال: «و يقسم ماله على ورثته» «١».

و صحيحة الحنّاط عنه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل ارتد عن دين الإسلام، لمن يكون ميراثه؟ قال: «يقسم ميراثه على ورثته على كتاب الله» «٢».

و عموم آيات الإرث و رواياته، خرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقي.

و أُجيب «٣» عن الموثقة: بالحمل على الصغير من الولد تارة.

و لا يخفى ما فيه.

و على التقيّة أخرى «٤»، لموافقته لمذهب العامة.

و فيه: أنّها غير ثابتة، مع أنه لا موجب للحمل.

و عن الصحاح: بكونها مبيّنة على الغالب، من كون ورثته المرتد عن الإسلام مسلمين «٥».

و فيه: أنّه لو سلّم فإنّما هو في الفطرى دون الملى.

و المسألة محلّ إشكال، حيث إنّ الحدس «٦» يأبى عن ذهاب فحول العلماء و معظم الفقهاء إلى قول بلا مستند، مع دلالة الأخبار على خلافه.

(١) الكافي ٧: ٢٥٧، ١١، الفقيه ٣: ٨٩، ٣٣٣، التهذيب ١٠: ١٣٦، ٥٤١، الإستبصار ٤: ٢٥٣، ٩٥٧، الوسائل ٢٨: ٣٢٤ أبواب حد المرتد

ب ١ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ١٥٢، ٢، الفقيه ٤: ٢٤٢، ٧٧١، التهذيب ٩: ٣٧٤، ١٣٣٤، الوسائل ٢٦: ٢٧ أبواب موانع الإرث ب ٦ ح ٣.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٣٩.

(٤) كما في النهاية: ٦٦٧.

(٥) انظر الرياض ٢: ٣٣٩.

(٦) في «س»: العقل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩

و إن جواز الخروج عن مقتضى الأخبار الصحيحة و الموثقة و العمومات الكثيرة بمجرد هذا الاستبعاد و عدم ثبوت الإجماع و فقد المخرج غير معلوم.

و قول المقنع لا يخلو عندي من قوة. و الله العالم.

و لو رفعنا اليد من هذه الأخبار الخاصة بمخالفة الشهرة العظيمة للقدماء و الشذوذ فلا يمكن رفعها عن عمومات الكتاب و السنة، و مع ذلك مظنة انعقاد الإجماع على ما ذهبوا إليه متحققه. و الله العالم.

المسألة الخامسة [الإمام يرث المسلم إذا لم يكن له ورثة غير الكفار]:

إذ عرفت أن الكافر لا يرث المسلم، فلو مات و كان له ورثة كفار لا غير لم يرثوه و ورثه الإمام. أما الأول فلما مرّ. أما الثاني فلأن الإمام وارث من لا وارث له كما يأتي. و تدلّ عليه خصوص صحيحة أبي بصير المتقدمة «١».

و قد يستدل أيضاً بصحيحة سليمان بن خالد: في رجل مسلم قتل و له أب نصراني لمن تكون ديتة؟ قال: «تؤخذ ديتة فتجعل في بيت مال المسلمين، لأنّ جنايته على بيت مال المسلمين» «٢».

و لا خلاف فيه أيضاً بين الأصحاب كما صرح به غير واحد «٣».

المسألة السادسة [إسلام الكافر على الميراث قبل القسمة و بعدها]:

لو أسلم الكافر على ميراث كافر أو مسلم قبل قسمته شارك أهله مع المساواة مرتبة و إسلاماً. و اختص به مع التقدّم فيهما أو في أحدهما. و لو أسلم بعدها فلا شيء له.

للإجماع، و المستفيضة من الصحاح و غيرها.

منها: صحيحة أبي بصير: عن رجل مسلم مات و له أم نصرانية و له

(١) في ص ١٦.

(٢) الفقيه ٤: ٢٤٣، ٧٧٥، التهذيب ٩: ٣٧٠، ١٣٢٢، الوسائل ٢٦: ٢٢ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ٦.

(٣) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٧٨، و صاحب الرياض ٢: ٣٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠

زوجه و ولد مسلمون قال: فقال: «إن أسلمت أمّه قبل أن يقسم ميراثه اعطيت السدس» قلت: فإن لم يكن له امرأة و لا ولد و لا وارث له سهم في الكتاب من المسلمين و له أم نصرانية و له قرابة نصارى ممن له سهم في الكتاب لو كانوا مسلمين، لمن يكون ميراثه؟ قال: «إن أسلمت أمّه فإنّ جميع ميراثه لها، و إن لم تسلم أمّه و أسلم بعض قرابته ممن له سهم في الكتاب فإنّ ميراثه له، و إن لم يسلم من قرابته أحدٌ فإنّ ميراثه للإمام» «١».

و حسنة ابن مسكان: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله ميراثه، و إن أسلم بعد ما قسم فلا ميراث له» «٢».

و في حسنة ابن مسلم: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسم الميراث فهو له، و من أسلم بعد ما قسم فلا ميراث له» «٣».

و موثقة الباق: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فهو له» «٤».

و موثقة ابن مسلم: في رجل يسلم على الميراث قال: «إن كان قسم فلا حقّ له، و إن كان لم يقسم فله الميراث» «٥». إلى غير ذلك.

و كذا لو كان الوارث واحداً سوى الإمام أو أحد الزوجين فالمال له، و لا ينتقل إلى من أسلم بعد الموت. و لا أعرف فيه أيضاً خلافاً،

و في

- (١) الكافي ٧: ١٤٤، ٢، الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٧، التهذيب ٩: ٣٦٩، ١٣١٦، الوسائل ٢٦: ٢٠ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ١.
- (٢) الكافي ٧: ١٤٤، ٣، التهذيب ٩: ٣٦٩، ١٣١٧، الوسائل ٢٦: ٢١ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ٢.
- (٣) الكافي ٧: ١٤٤، ٤، التهذيب ٩: ٣٦٩، ١٣١٨، الوسائل ٢٦: ٢١ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ٣.
- (٤) التهذيب ٩: ٣٧٠، ١٣٢٠، الوسائل ٢٦: ٢٢ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ٥.
- (٥) الفقيه ٤: ٢٣٧، ٧٥٨، التهذيب ٩: ٣٣٦، ١٢١١، الوسائل ٢٦: ٢١ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١
- السرائر و التنقيح ادعى الإجماع عليه «١».

و وجهه أنه قد استحقّ المال عند الموت و انتقل إليه و حصل في ملكه، فالانتقال منه يحتاج إلى دليل. و أخبار من أسلم قبل القسمة لا توجب الانتقال، لأنّ القسمة إنّما تتصوّر إذا كان بين نفسين فصاعداً، و لا تتأتى في الواحد على حال، فلا قبلية مع الوحدة و لا بعدية، إذ قبلية من الأمور الإضافية فهي لا تتحقق إلّا فيما أمكن له البعدية و هي منتفية هنا، فهي ظاهرة في صورة إمكان القسمة.

و لو كان الواحد هو الإمام فالمسلم أولى وفاقاً للأكثر؛ لصحيحة أبي بصير المتقدمة الخاصة الناصّة.

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة أبي ولّاد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مسلم قتل مسلماً عمداً فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلّا أولياء من أهل ذمته من قرابته فقال: «على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليه، يدفع القتال إليه، فإن شاء قتل و إن شاء عفا و إن شاء أخذ الدية، فإن لم يسلم أحد كان الإمام وليّ أمره» الحديث «٢».

و قيل: الإمام أولى؛ لأنّه واحد فلا قسمة. و نسب إلى النهاية «٣»، و لم أجده فيها، و إلى المبسوط «٤»، و الحلّي «٥»، و ظاهر النافع أيضاً «٦».

- (١) السرائر ٣: ٢٦٨، التنقيح ٤: ١٣٣.
- (٢) الكافي ٧: ٣٥٩، ١، الفقيه ٤: ٧٩، ٢٤٨، التهذيب ١٠: ١٧٨، ١٧٧، ١٥٨، الوسائل ٢٩: ٢٤، ١٢٤ أبواب القصاص في النفس ب ٦٠ ح ١.
- (٣) كما في التنقيح ٤: ١٣٣.
- (٤) المبسوط ٤: ٧٩.
- (٥) حكاة عنه في التنقيح ٤: ١٣٣. و الموجود في السرائر ٣: ٢٦٨، إذا كان الوارث المسلم واحداً استحق بنفس الموت الميراث و لا يرد على من أسلم بعد الموت من الميراث شيء على حال لأن هاهنا لا تتقدر القسمة.
- (٦) المختصر النافع: ٢٦٤.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢
- و قيل: المسلم أولى إن كان إسلامه قبل النقل إلى بيت المال، و الإمام أولى إن كان بعده. و هو مختار المبسوط و الوسيلة و الإيجاز و الإرشاد «١» و الإيضاح «٢».
- و الكل ضعيف، بعد ورود النصّ الصحيح المنجبر «٣» بخلافه.
- و لو كان أحد الزوجين فيني على الأقوى على أن الزوجين إذا لم يكن وارث غيرهما هل يردّ الفاضل عليهما، أم لا يردّ على أحدهما أصلاً، أم يردّ على الزوج دون الزوجة؟
- فعلى الأوّل لا يؤثّر الإسلام أصلاً، للوحدة المنافية للقسمة الموجبة لتوريث المسلم قبلها.

و على الثاني اعتبرت المقاسمة مع أحدهما و الإمام قبل الإسلام و بعده فيهما، لإمكانها.

و على الثالث اعتبرت فيمن يردّ عليه دون الآخر.

و الشيخ في النهاية كالقاضي شارك المسلم مع الزوج مع اختيار الردّ عليه «٤».

و نصره في النكت محتجاً بأن الردّ إنّما يستحقّه الزوج إذا لم يوجد وارث محقق أو مقدر أي من يصلح أن يكون وارثاً و المقدر هنا موجود.

و بأن استحقاق الزوج الفاضل ليس أصلياً، بل لفقد الوارث و كونه أقوى من الإمام، فيجری في الفاضل مجراه، و هو ممنوع إذا أسلم «٥».

(١) المبسوط ٤: ٧٩، الوسيلة: ٣٩٤.

(٢) الإيضاح ٤: ١٧٥، الموجود فيه اختيار القول الأول، و لكن الذي نسبه إليه هو الصيمري في غاية المرام كما في مفتاح الكرامة ٨: ٢٩.

(٣) كذا في جميع النسخ، و الصحيح لا يحتاج إلى الانجبار.

(٤) النهاية: ٦٦٤. و القاضي في المهذب ٢: ١٥٧.

(٥) نكت النهاية ٣: ٢٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣

و يضعف الأول أولاً: بمنع وجود المقدر هنا، فإنه عين المتنازع فيه.

و ثانياً: بأن استحقاق الزوج للتركة و انتقالها إليه إنّما هو بعد الموت كلّها فرضها و ردّها إذا لم يكن وارث و الوارث حقيقة في المحقق، و اعتبار المقدر لا دليل عليه. مع أنّ في اعتباره إيقاف الفاضل إلى موت الكافر أو إسلامه، لوجود التقدير و عدم دليل على زواله في حال، و بعد الانتقال إليه لا ينتقل منه إلّا بناقل، و هو غير متحقق، لتحقق الوحدة المذكورة.

و الثاني: بأن الفرق بين الاستحقاق الأصلي و غيره لا دخل له في الحكم، بعد ثبوته في الجملة عند عدم الوارث حين انتقال الإرث.

المسألة السابعة [ارتداد أحد الورثة بعد الموت أو قبل القسمة]:

لو ارتد أحد الورثة بعد الموت فسهمة في حكم مال المرتد، و هو لوارثه كما يأتي و لو كان الارتداد قبل القسمة؛ لحصول الانتقال إليه، فيكون في حكم ماله.

المسألة الثامنة [تبعية الطفل في الإسلام لأحد أبويه]:

إذ عرفت أنّ الكافر لا يرث المسلم و هو محجوب به، فإن كان الوارث بالغاً فالحكم بكفره أو إسلامه واضح.

و إن كان طفلاً فهو في الإسلام تابع لأحد أبويه، فلو كان الأبوان أو أحدهما مسلماً وقت العلق يحكم بإسلام الطفل، و كذا لو أسلما أو أحدهما بعده قبل البلوغ. و لا أعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب، و قال في المسالك: و الحكم في ذلك موضع وفاق «١»، و نفى الخلاف في أصل التبعية في الكفاية و المفاتيح «٢».

و كذا لا خلاف في التبعية في الكفر إذا كان أبواه معاً كافرين، و في التنقيح الإجماع عليها بالخصوص «٣».

(١) المسالك ٢: ٣١٢.

(٢) الكفاية: ٢٨٩، المفاتيح ٣: ٣١٢.

(٣) التنقيح ٤: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤

وقيل «١»: ولعلّ التبعية في الإسلام والكفر للأبوين من الضروريات، يمكن استنباطها من الأخبار المتواترة معنى، المتشعبة في مواضع كثيرة كأبواب الموارث، والحدود، والجهاد، والوصية.

وتدلّ على التبعية في الجملة رواية زيد بن علي: «إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دعى إلى الإسلام، فإن أبي قتل» «٢».

وموثقة أبان علي ما في الفقيه: في الصبي إذا شبّ فاختار النصرانية وأحد أبويه نصراني أو جميعاً مسلمين، قال: «لا يترك، ولكن يضرب على الإسلام» «٣».

ورواية عبيد: في الصبي يختار الشرك وهو بين أبويه، قال: «لا يترك، وذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً» «٤».

وجه الاستدلال بالأخيراتين أنه لا شك في أنه لا يجبر غير المرتد على الإسلام من أهل الذمّة بل يترك، وحكم فيهما بجبر صبي اختار الكفر بعد البلوغ إذا أسلم أحد أبويه على الإسلام، فيكون مرتداً، ولا ارتداد إلّا بسبق الإسلام.

ولو ارتد الأبوان وهو طفل لم يرتد، لسبق إسلامه فيستصحب، وإيجاب ارتدادهما لارتداده غير ثابت.

وفي إلحاق إسلام أحد الأجداد أو الجدات بالأبوين وجهان، والظاهر الإلحاق إن لم يكن الواسطة حياً، وأما إذا كان حياً ففيه إشكال. وقوى

(١) انظر الرياض ٢: ٣٣٧.

(٢) التهذيب ٨: ٢٣٦، ٨٥٢، الوسائل ٢٣: ١٠٧ أبواب العتق ب ٧٠ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٩١، ٣٤١، الوسائل ٢٨: ٣٢٦ أبواب حد المرتد ب ٢ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٢٥٦، ٤، التهذيب ١٠: ١٤٠، ٥٥٣، الوسائل ٢٨: ٣٢٦ أبواب حد المرتد ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥

الشيخ «١» كالشهيد في المسالك «٢» الإلحاق، وظاهر التحرير كالكفاية التردد «٣».

وعلى هذا فلو مات مسلم أو كافر وله أولاد كفّار وأطفال أخ مسلم أو أخت مسلمة، يرثه الأطفال دون الأولاد.

ولو مات مسلم وله أطفال أخ كافر وكانت أمهم أيضاً كافرة لم يرثوه.

ولو مات كافر وله ابن كافر وطفل ابن مسلم، ورثه الطفل دون الابن.

ولو مات مسلم وله ابن كافر يرثه طفل ابنه إن مات أبوه، وإلّا ففيه وجهان.

ولو مات الكافر وخلف أباً وابتاً صغيراً كافرين، فأسلم الأب يرثان معاً.

ولو مات كافر وله جدّ كافر وابن صغير فأسلم الجدّ قبل القسمة اختصّ الابن بالإرث.

المسألة التاسعة [حكم إنفاق الورثة على أولاد الكافر من تركته حتى يبلغوا]:

روى مالك بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام) كما سبق أنّه لو خلف نصراني أولاداً صغاراً وابن أخ وابن أخت مسلمين كان لابن الأخ ثلثا التركة، ولابن الأخت ثلثها، وينفقان على الصغار بنسبة حقهما، وإن أسلموا وهم صغار دفعت التركة إلى الإمام، فإن بلغ الأولاد مسلمين فهم أحقّ بها، وإلّا فتعطي الوارثين «٤».

و أفتى بمضمونها معظم القدماء و جمع من المتأخرين، منهم الشيخان و الصدوق و القاضي و ابن زهرة و الحلبي و الكيدري و نجيب الدين

(١) حكاة عنه في التحرير ٢: ١٧١.

(٢) المسالك ٢: ٣١٢.

(٣) التحرير ٢: ١٧١، كفاية الأحكام: ٢٨٩.

(٤) راجع ص: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦

و الدروس «١»، و نسبه جماعة إلى أكثر المتقدمين أيضاً «٢»، و في النكت و الدروس و المسالك نسبه إلى الأكثر و المعظم مطلقاً «٣».

و كثير منهم طردوا الحكم إلى ذى القرابة المسلم مع الأولاد مطلقاً، كما طردوه إلى الكافر كذلك، و قالوا: إن المسلمين ينفقون على الأولاد إلى أن يبلغوا، فان أسلموا دفعت إليهم التركة، و إلا استقر ملك المسلمين عليها.

و ردّها الحلبي و المحقق و العلامة و التنقيح و المسالك «٤» و سائر المتأخرين، و أقرّوا الإرث على المسلمين، و أنكروا وجوب الإنفاق، محتجين بوقوع الإجماع على تبعية الولد لأبويه في الكفر، و اختصاص المسلم بالإرث إلا أن يسلم الكافر قبل القسمة، و حرمانه لو لم يسلم قبلها، صغيراً كان أو كبيراً كما ثبت.

و أجاب في الدروس بأن الخروج عن الأصول جائز إذا قام عليه دليل «٥». قيل «٦»: إن قيام الدليل ممنوع، كيف؟! و هو يتوقف على صحة الرواية، و هي ممنوعة، و إن قال بها في المختلف و التحرير و الدروس

(١) المفيد في المقنعة: ٧٠١، الطوسي في النهاية: ٦٦٥، الصدوق في المقنعة: ١٧٦، القاضي في جواهر الفقه: ١٦٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٧٥، نجيب الدين في الجامع للشرائع: ٥٠٢، الدروس ٢: ٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) كما في تحرير الأحكام ٢: ١٧١، و التنقيح ٤: ١٣٥.

(٣) حكاة عن نكت الإرشاد في الرياض ٢: ٣٣٧، الدروس ٢: ٣٤٦، المسالك ٢: ٣١٢.

(٤) الحلبي في السرائر ٣: ٢٦٩، المحقق في الشرائع ٤: ١٣، العلامة في تحرير الأحكام ٢: ١٧٢، التنقيح ٤: ١٣٥، المسالك ٢: ٣١٢.

(٥) الدروس ٢: ٣٤٦.

(٦) انظر رياض المسائل ٢: ٣٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧

و الغاية و المذهب «١»، و تحقّق الشهرة الجابرة غير معلوم.

و فيه أولاً: عدم ضير ضعف السند بعد اعتبار الرواية.

و ثانياً: أنه لو سلّم ينجبر بشهرة القدماء المحققة قطعاً، حتى قيل: إنه لا يرى منهم مخالف عدا الحلبي «٢»، أو بالشهرة المحكية مستفيضة، و هي كافية في الجبر، مع أنها صحيحة عن السراد المجمع على تصحيح ما يصح عنه، و مثلها في قوة الصحيحة، و مع ذلك وصفها كثير من الأصحاب بل أكثرهم كما عن التقى المجلسي «٣» بالصحة، كما هي مقتضى بعض نسخ الفقيه، حيث أسندها إلى

عبد الملك و مالك ابني أعين معاً، فالرواية معتبرة، و للخروج بها عن مقتضى الاصول صالحه، و مثله ليس بعزيز، فعليه الفتوى.

و أما القول بأنها لا تخالف الأصول، من حيث إن الولادة على الفطرة، فهم بحكم المسلمين إلا أن يبلغوا و يعرفوا الكفر.

ففيه: أنه خلاف الإجماع، لجواز استراقهم كما يسترق أبواهم، بل يخالف الرواية حيث حكم فيها بعدم استحقاقهم إلا أن يسلموا و هم صغار.

ثم إن الرواية لما كانت مشهورة بالاعتبار تصدى العاملين بها و الرادين لها لتوجيهها بوجه لا فائدة في ذكرها. و هل يختص الحكم بالمورد كما عن ظاهر الأكثر، أم يطرد بالاطرادين المتقدمين، أو أحدهما كما عن بعضهم «٤»؟ الحق هو الأول.

المسألة العاشرة [توارث المسلمين بعضهم بعضاً و إن اختلفوا في المذاهب]:

المسلمون يتوارثون، بمعنى أن بعضهم يرث

(١) المختلف: ٧٤٠، تحرير الأحكام ٢: ١٧٢، الدروس ٢: ٣٤٥.

(٢) انظر رياض المسائل ٢: ٣٣٧.

(٣) روضة المتقين ١١: ٣٨٧.

(٤) انظر: المقنعة: ٧٠١، و النهاية: ٦٦٥، و الكافي في الفقه: ٣٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨

بعضاً و إن اختلفوا في المذاهب، ما لم يخرجوا به عن سمة الإسلام، و لم يدخلوا في عنوان الكافر، وفاقاً للمشهور. و خلافاً للمفيد في أكثر نسخ المقنعة، فيرث المؤمن أهل البدع من المعتزلة و المرجئة «١» و الخوارج من الحشوية، و لا يرثوه «٢». و للحلبي، فيرث المسلم المجبر و المشبه و جاحد الإمامة، و لا عكس «٣».

لنا

: عموم أدلة التوارث، و عدم ما يصلح للتخصيص. و لم أعثر للمخالف على دليل، و يمكن أن يكون بناؤه على تكفيرهم، و هو صحيح إن ثبت المبني، لعمومات منع الكافر عن إرث المسلم، و لكن الكلام في المبني.

و منه يظهر حكم المنكر لضروري الدين، فإنه لو لزم من إنكاره إنكار صاحب الدين و رجع إليه بأن لم تحتمل الشبهة في حقه يمنع من إرثه و إن أظهر الشهادتين، لأن إيجابهما للإسلام إنما هو إذا لم يقارنه ما ينافيهما قولاً أو فعلاً و يدل على اعتقاد خلافهما. و كذا الكفار يتوارثون على اختلاف مللهم كما يأتي.

و خالف فيه الثاني أيضاً فيرث كفار ملتنا غيرهم و لا عكس «٤»،

(١) المرجئة بالهمزة و المرجية بالياء مخففة: من الإرجاء، أرجأت الأمر أي آخرته، و هم فرقة من فرق الإسلام يزعمون أن أهل القبلة كلهم مؤمنون و يعتقدون أن الله تعالى أرجأ تعذيبهم عن المعاصي، أي أخره عنهم الصحاح ١: ٥٢، القاموس ١: ١٦؛ راجع كتاب المقالات و الفرق: ٥ فرقة ١٤، و مجمع البحرين ١: ١٧٧.

(٢) انظر المقنعة: ٧٠١.

(٣) الكافي في الفقه: ٣٧٥، قال: لا يرث الكافر المسلم .. و يرث المسلم الكافر و إن بعد، كابن خال مسلم لموروث مسلم، أو كافر له ولد كافر يهودية أو نصرانية أو جبر أو تشبيه أو جحد نبوة أو إمامة ميراثه لابن خاله المسلم.

(٤) الكافي في الفقه: ٣٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩

و اختاره في التنقيح إن كان المراد كفر من أظهر كلمة الشهادة، محتجاً بأن لهم خصوصية بذلك على غيرهم «١».

وفيه: أنها لو سلمت فإيجابها لمنع التوارث ممنوع، وقوله: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه» (٢) لا يفيد، لكون الصغرى ممنوعة. وأمّا ما في موثقة حنان من أنه لا يتوارث أهل ملتين (٣)، فمحمول على ملتي الإسلام والكفر، كما يشعر به كثير من الأخبار المتقدمة، وصرّح به غير واحد من الأصحاب (٤). ولو سلم عمومها فلا يفيد أيضاً، لجواز إرادة نفى التوارث من الجانبين، ولما لم يتعين الجانب الممنوع فيكون كلّ منهما باقياً على مقتضى الأصل. وقد يقال: بكون الكفر كلّ ملّة واحدة فليس فيه ملتان. وهو خلاف الظاهر، وما ذكروا في بيانه ضعيف.

المسألة الحادية عشرة [توارث الكفار بعضهم بعضاً ما لم يكن هناك وارث مسلم خاص]:

الكفار يتوارثون بعضهم من بعض إذا لم يكن هناك وارث مسلم خاص، بلا خلاف فيه ظاهر كما صرّح به غير واحد منّا (٥). لعموم أدلّة الإرث، وسلامتها عن المعارض في محلّ البحث، لاختصاصه بما إذا كان هناك وارث مسلم. والمرسله ابن أبي عمير: في يهودى أو نصرانى يموت وله أولاد غير

(١) التنقيح ٤: ١٣٨.

(٢) الفقيه ٤: ٢٤٣، ٧٧٨، الوسائل ٢٦: ١٤ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١١.

(٣) التهذيب ٩: ٣٦٦، ١٣٠٨، الإستبصار ٤: ١٩٠، ٧١٢، الوسائل ٢٦: ١٦ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ٢٠.

(٤) كالطوسى فى النهاية: ٦٦٦، الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٣١٢.

(٥) منهم السبزوارى فى الكفاية: ٢٨٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠

مسلمين، فقال: «هم على ميراثهم» (١).

ولما مرّ من النصوص فى ميراث المجوسى (٢).

والمستفاد من المرسله أنّ طريق توريثهم إنّما هو على ملّتهم، وأنّه تجرى على أهل الذمّة أحكام موارثهم على دينهم، وليست كغيره من الأحكام بأن يكون مخيراً فى الحكم أو الردّ على أهل ملّتهم.

ويمكن أن يكون المراد بميراثهم ميراث الأولاد على طريقة الإسلام. أو أنّ لهم إرثهم على التخيير المذكور، فلا يمكن الاستدلال به لشيء من الطرفين، فيجرى فيه على قاعدة سائر الأحكام من التخيير.

وفى صحيحة أبى حمزة: «إنّ علياً (عليه السلام) كان يقضى فى الموارث فيما أدرك الإسلام من مال مشرك تركه لم يكن قسّم قبل الإسلام أنّه كان يجعل للنساء والرجال حظوظهم منه على كتاب الله وسنة نبيّه» (٣).

وقريبة منها صحيحة محمد بن قيس (٤).

وقد يستدل بها على أصل الحكم من توارث الكفار.

وفيه نظر، لكونها مجملّة ذات احتمالات ثلاثه، فلا يمكن الاستدلال بها على شيء منها.

المسألة الثانية عشرة [كيفية تقسيم تركه المرتد]:

المرتد إمّا فطرى أو ملى، فالأول إن كان

(١) التهذيب ٩: ٣٧٢، ١٣٣٠، الوسائل ٢٦: ٢٥ أبواب موانع الإرث ب ٥ ح ٣.

(٢) لم يتقدم البحث عن ميراث المجوسى. انظر: الوسائل ٢٦: ٣١٧ أبواب ميراث المجوس ب ١.

(٣) الكافي ٧: ١٤٤، ١، التهذيب ٩: ٣٧٠، ١٣٢٤، الإستبصار ٤: ١٩٢، ٧٢٠، الوسائل ٢٦: ٢٣ أبواب موانع الإرث ب ٤ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ١٤٥، ٢، التهذيب ٩: ٣٧١، ١٣٢٥، الإستبصار ٤: ١٩٢، ٧٢١، الوسائل ٢٦: ٢٣ أبواب موانع الإرث ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١

رجلاً تُقسّم تركته من حين ارتداده بين ورثته وإن كان حياً، بالإجماع.

لصحيحه محمد، عن الباقر (عليه السلام): «من رغب عن دين الإسلام و كفر بما أنزل الله على محمد (صلى الله عليه وآله) بعد إسلامه فلا توبة، و وجب قتله، و بنت امرأته، و يقسم ما ترك على ولده» (١).

و موثقه الساباطى، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كل مسلم بين مسلمين ارتد عن دين الإسلام و جحد محمداً (صلى الله عليه وآله) نبوته و كذبه فإنّ دمه مباح لكل من سمع ذلك منه، و امرأته بئنه منه يوم ارتد فلا تقربه، و يقسم ماله على ورثته» الحديث «٢»، و غيرهما «٣».

و غيره لا تقسم تركته ما دام حياً؛ للأصل، و عدم الدليل.

ثم لو مات المرتد فإن كان له وارث مسلم فالمال له، و لا شيء لوارثه الكافر إن كان، فطرياً كان المرتد أو مليئاً للإجماع، و لما مرّ.

و إن لم يكن له وارث مسلم فالمشهور سيما بين المتأخرين أنّ تركته للإمام، و فى بعض العبارات نسبة خلافه إلى الشذوذ «٤».

لظاهر الاتفاق. و لمرسلة أبان: فى الرجل يموت مرتداً عن الإسلام و له أولاد و مال، قال: «ماله لولده المسلمين» «٥».

(١) الكافي ٧: ١٥٣، ٤، التهذيب ٩: ٣٧٣، ١٣٣٣، الوسائل ٢٦: ٢٧ أبواب موانع الإرث ب ٤ ح ٥.

(٢) الكافي ٧: ٢٥٧، ١١، الفقيه ٣: ٨٩، ٣٣٣، التهذيب ١٠: ١٣٦، ٥٤١، الإستبصار ٤: ٢٥٣، ٩٥٧، الوسائل ٢٨: ٣٢٤ أبواب حدّ المرتد

ب ١ ح ٣.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٢٣ أبواب حد المرتد ب ١.

(٤) كما فى المفاتيح ٣: ٣١٢.

(٥) الكافي ٧: ١٥٢، ١، الفقيه ٣: ٩٢، ٣٤٢، التهذيب ٩: ٣٧٤، ١٣٣٥، الوسائل ٢٦: ٢٨ أبواب موانع الإرث ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢

و الاتفاق غير ثابت كما يأتى، و المرسلة غير دالة، لظهورها بل صراحتها فى وجود الأولاد المسلمين.

خلافاً للمحكى عن صريح المقنع و ظاهرى الفقيه و الاستبصار فى الملى فميراثه لورثته الكفار «١».

لعمومات الإرث مطلقاً، و عمومات ميراث ورثة المرتد و أنّه لورثته على كتاب الله «٢»، و خصوص موثقة إبراهيم عن عبد الحميد: فى نصرانى أسلم ثم رجع إلى النصرانية ثم مات قال: «ميراثه لولده النصرانى» الحديث «٣».

و ردّ تارة: بالحمل على التقيّة، و أخرى: بالطرح للشذوذ، و ثالثة: بالضعف بالإرسال، و رابعة: بالمخالفة للقاعدة الثابتة من أنّ المرتد بحكم المسلم، و خامسة: بعدم المقاومة للمرسلة المتقدمة.

و الأول مردود: بأنّه فرع وجود المعارض، و الثانى: بكفاية العمومات الكتابية و الخبرية، و الثالث: بأنّها فى الفقيه مسندة، مع أنّها عن ابن أبى عمير صحيحه، و الرابع: بأنّ القاعدة كليّة غير ثابتة، و الخامس: بأنّ المرسلة كما مرّ غير دالة.

فإذا قول الصدوق هو الأقرب، بل مقتضى الإطلاقات ذلك فى الفطرى أيضاً، إلّا أنّ ظاهر الإجماع فيه يمنع عن القول به، بل ميراثه مع عدم المسلم للإمام.

(١) المقنع: ١٧٩، الفقيه ٤: ٢٤٢، الاستبصار ٤: ١٩٣.

(٢) الوسائل ٢٦: ٢٥ أبواب موانع الإرث ب ٦.

(٣) الفقيه ٤: ٢٤٥، ٧٨٩، التهذيب ٩: ٣٧٢، ١٣٢٨، الاستبصار ٤: ١٩٣، ٧٢٤، التهذيب ٩: ٣٧٧، ١٣٤٦، الوسائل ٢٦: ٢٥ أبواب موانع الإرث ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣

و الثاني من الموانع: القتل.

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: القاتل إذا كان متعمداً بغير حق لا يرث

، قريباً كان أو بعيداً، بلا خلاف يعرف، و نقل الإجماع عليه متكرر «١»، و اقتضاء الحكمة له يرشد إليه، إذ لولاه لم يأمن مستعجل الإرث أن يقتل مورثه.

و الدليل الشرعي عليه الأخبار المستفيضة، كصحيحه هشام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا ميراث للقاتل» «٢».

و رواية أبي بصير عنه (عليه السلام) قال: «لا يتوارث رجلان قتل أحدهما صاحبه» «٣».

و رواية القاسم بن سليمان: عن رجل قتل أمه أيرثها؟ قال: «سمعت أبي يقول: أيما رجل ذى رحم قتل قريبه لم يرثه» «٤».

و صحيحه الحذاء: في رجل قتل أمه قال: «لا يرثها» «٥».

و صحيحه الحلبي: عن الرجل يقتل ابنه، أ يقتل به؟ قال: «لا، و لا يرث أحدهما الآخر إذا قتله» «٦».

(١) انظر الخلاف ٤: ٢٨، ٣٠، و الروضة البهية ٨: ٣١، و الرياض ٢: ٣٤٠.

(٢) الكافي ٧: ١٤١، ٥، التهذيب ٩: ٣٧٨، ١٣٥٢، الوسائل ٢٦: ٣٠ أبواب موانع الإرث ب ٧ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ١٤٠، ١، التهذيب ٩: ٣٧٧، ١٣٤٨، الوسائل ٢٦: ٣١ أبواب موانع الإرث ب ٧ ح ٥.

(٤) الكافي ٧: ١٤٠، ٢، التهذيب ٩: ٣٧٧، ١٣٤٩، الوسائل ٢٦: ٣١ أبواب موانع الإرث ب ٧ ح ٦.

(٥) الكافي ٧: ١٤٠، ٤، التهذيب ٩: ٣٧٨، ١٣٥١، الوسائل ٢٦: ٣٠ أبواب موانع الإرث ب ٧ ح ٢.

(٦) التهذيب ١٠: ٢٣٨، ٩٤٨، الوسائل ٢٦: ٣١ أبواب موانع الإرث ب ٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤

و حسنته: «إذا قتل الرجل أباه قُتل به، و إن قتله أبوه لم يُقتل به و لم يرثه» «١».

و صحيحته عبد الله بن سنان و جميل، و روايتي جميل و محمد بن قيس الآتية «٢».

و لو تعدد القاتل مُنعوا جميعاً لو كانوا ورثته، و الوارث إن اختلفوا؛ للإطلاقات.

و لو كان بحق كحد أو قصاص أو نحوهما يرث كذلك، سواء جاز للقاتل تركه أم لا.

و يدل عليه مضافاً إلى عمومات الإرث رواية حفص بن غياث: عن طائفتين من المؤمنين إحداهما باغية و الأخرى عادلة اقتتلوا، فقتل

رجل من أهل العراق أباه أو ابنه أو أخاه أو حميمه و هو من أهل البغى و هو وارثه، أ يرثه؟ قال: «نعم، لأنه قتله بحق» (٣).
و ضعفها غير ضائر؛ لانجبارها بالعمل، و اعتضادها بنقل الإجماع. كاختصاصها بالباغى؛ لايجاب التعليل التعدى إلى ما سواه.
و بها تقيد إطلاقات القاتل المتقدمة. و دعوى اختصاصها بحكم التبادر بالقاتل بغير حق دعوى موهونه جداً.
و إن كان خطأً ففي إرثه و منعه أقوال:
الأول للمفيد على نقل و الديلمى و المحقق و ظاهر المسالك (٤)،

(١) الكافي ٧: ١٤١، ١٠، التهذيب ٩: ٣٧٨، ١٣٥٥، الوسائل ٢٦: ٣٠ أبواب موانع الإرث ب ٧ ح ٤.

(٢) في ص ٤٤ و ٤٥ و ٥٠.

(٣) الفقيه ٤: ٢٣٣، ٧٤٨، التهذيب ٩: ٣٨١، ١٣٦٤، الوسائل ٢٦: ٤١ أبواب موانع الإرث ب ١٣ ح ١.

(٤) المفيد في المقنعة: ٧٠٣، و الديلمى في المراسم: ٢١٨، و المحقق في الشرائع ٤: ١٤، المسالك ٢: ٣١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥

و اختاره بعض الثالثة (١) و نسبه المحقق في الشرائع و الفاضل في التحرير و غيرهما في غيرهما إلى الأشهر (٢)، و اختاره الشيخ في النهاية و إن عمل بالتفصيل لكونه أحوط (٣).
و الثانى للعمانى (٤).

و الثالث و هو أنه يرث مما عدا الدينة للشيخ و المفيد على نقل و الإسكافى و السيد و القاضى و الكيدرى و الحلبي و ابنى حمزة و زهرة و الحلبي و المختلف (٥)، و استجوده فى القواعد و شرحه (٦)، كما استحسنته فى التحرير (٧)، و قرّبه فى الإرشاد، و نسبه فى المسالك و النكت و الكفاية إلى أكثر الأصحاب (٨) و عن السيد و الشيخ و الحلبيين و الحلبي الإجماع عليه (٩).
و ظاهر الدروس و التنقيح التردد مطلقاً (١٠)، كصريح الكفاية فى

(١) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ٣: ٣١٤.

(٢) الشرائع ٤: ١٤، التحرير ٢: ١٧٢، و أنظر المفاتيح ٣: ٣١٤.

(٣) النهاية: ٦٧٢.

(٤) حكاة عنه فى المختلف ٢: ٧٤٢.

(٥) الشيخ فى النهاية: ٦٧٢، و حكاة عن المفيد فى التهذيب ٩: ٣٨٠، و نقله عن الإسكافى فى المختلف ٢: ٧٤٢، و السيد فى الانتصار:

٣٠٧، و القاضى فى المهذب ٢: ١٦٢، و الحلبي فى الكافي فى الفقه: ٣٧٥، و ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٩٦، و ابن زهرة فى الغنية

(الجوامع الفقهية): ٦٠٨، و الحلبي فى السرائر ٣: ٢٧٤، المختلف ٢: ٧٤٣.

(٦) القواعد ٢: ١٦٣، و أنظر الإيضاح ٤: ١٧٩، و كشف اللثام ٢: ٢٨٠.

(٧) التحرير ٢: ١٧٢.

(٨) المسالك ٢: ٣١٣، كفاية الأحكام: ٢٩٠.

(٩) السيد فى الانتصار: ٣٠٨، الشيخ فى الخلاف ٤: ٢٨، ٣٠، و أبو الصلاح الحلبي فى الكافي فى الفقه: ٣٧٥، و ابن زهرة الحلبي فى

الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨، الحلبي فى السرائر ٣: ٢٧٤.

(١٠) الدروس ٢: ٣٤٧، التنقيح ٤: ١٤٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٦

الدية «١».

للأول: عمومات الإرث كتاباً و سنة، و رفع المؤاخذه عن الخطاء.

و صحيحه ابن سنان: «عن رجل قتل امه، أ يرثها؟ قال: «إن كان خطأ يرثها، و إن كان عمداً لم يرثها» «٢».

و صحيحه محمد بن قيس، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل قتل امه قال: «إن كان خطأ فإن له ميراثه، و إن كان قتلها متعمداً فلا يرثها» «٣».

و حسنته عنه (عليه السلام) قال: «إذا قتل الرجل امه خطأ و رثها، و إن قتلها عمداً لم يرثها» «٤».

و يؤيد المطلوب انتفاء الحكمة الموجبة لنفي الإرث.

قيل: هذه الروايات قاصرة عن الدلالة على إرثه من الدية المأخوذة منه أو من العصبه، لاختصاصها بحكم التبادر بإرث ما عداها من

التركة، على أن ما يرث منه غير مذكور، و القرينه على إرادة ما يشمل الدية مفقودة، فلا دلالة لها على إرث القاتل من الدية «٥».

قلنا، لو سلمنا ذلك نقول: إن استدلالنا بهذه الأخبار على الإرث من الدية أيضاً ليس باعتبار دلالتها وحدها على ذلك، بل ثبت بها كون القاتل

(١) كفاية الأحكام: ٢٩٠.

(٢) التهذيب ٩: ٣٧٩، ١٣٥٨، الاستبصار ٤: ١٩٣، ٧٢٦، الوسائل ٢٦: ٣٤ أبواب موانع الإرث ب ٩ ح ٢.

(٣) التهذيب ٩: ٣٧٩، ١٣٥٧، الاستبصار ٤: ١٩٣، ٧٢٥، الوسائل ٢٦: ٣٣ أبواب موانع الإرث ب ٩ ح ١. و لكن الرواية فيها إما موثقة بعلي بن الحسن بن فضال أو ضعيفة بابن أبي المفضل أو ابن بطة.

(٤) الفقيه ٤: ٢٣٢، ٧٤٢، الوسائل ٢٦: ٣٣ أبواب موانع الإرث ب ٩ ح ١.

(٥) الرياض ٢: ٣٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٧

وارثاً مطلقاً، أو وارثاً لسائر الأموال، ثم بانضمام الأحاديث المستفيضة من الصحاح و غيرها الآتية في المسألة السابعة «١»، الدالة على

أن الدية كسائر الأموال، أو يأخذها من يأخذ سائر الأموال، أو يأخذها الورثة على كتاب الله - أي ورثة سائر الأموال يتم المطلوب.

و الحاصل أنه ليس المراد بالاستدلال بتلك الأخبار إثبات تمام المطلوب بها وحدها، بل يثبت بعضه بها، و بعضه بها و غيرها، هذا.

على أن هذه الروايات توجب تخصيص القاتل في روايات نفى الإرث للقاتل مطلقاً بالعامد، فيبقى الخاطئ تحت عمومات الإرث بلا مخصص.

للثاني: العمومات، و خصوص رواية الفضيل: «لا يرث الرجل الرجل إذا قتله و إن كان خطأ» «٢».

و أجيب: بأن العمومات مخصصة. و الرواية مع كونها ضعيفة فإنها رويت بطرق ثلاثة، اثنان منها يشتمل على محمد بن سنان و الآخر

مرسلة «٣»

(١) في ص ٥٣ و ٥٤.

(٢) الكافي ٧: ١٤١، ٧ و فيه: لا- يرث الرجل أباه، التهذيب ٩: ٣٧٩، ١٣٥٩، الاستبصار ٤: ١٩٣، ٧٢٧، و قد وردت فيهما بسندين

مرسلين في أحدهما محمد بن سنان، الوسائل ٢٦: ٣٤ أبواب موانع الإرث ب ١٠ ح ٣، و فيه مثل ما في الكافي.

(٣) الرواية مروية بخمسة طرق: ثلاثة منها عن الفضيل بن يسار و جميعها مرسلة و في أحدها محمد بن سنان تقدمت الإشارة إليها، و

طريقان عن العلاء بن الفضيل و فيهما محمد بن سنان كما في التهذيب و الوسائل أو ابن سنان كما في الكافي. لاحظ الكافي ٧: ٢٩٨،

٥، التهذيب ١٠: ٢٣٧، ٩٤٦، الوسائل ٢٦: ٣٥ أبواب موانع الإرث ب ٩ ح ٤. فيمكن أن يكون مراده من الطريقتين اللذين فيهما محمد بن سنان هو طريقي رواية العلاء بن الفضيل، و من الآخر المرسل هو طرق رواية الفضيل بن يسار الثلاثة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٨

موافقة لمذهب أبي حنيفة وأصحابه، كما صرح به في الانتصار، و التهذيبيين «١»، فحملها على التقيّة ممكن؛ و مع ذلك حكم الشيخ في النهاية بشذوذها «٢».

و للثالث: الجمع بين الدليلين.

وقوله تعالى وَ دِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ «٣» و لا يعقل تسليمه أو عاقلته إلى نفسه.

و ما روى عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنه قال: «ترث المرأة من مال زوجها و من ديتته، و يرث الرجل من مالها و من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه، فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً فلا يرثه من ماله و لا من ديتته، و إن قتله خطأ ورث من ماله و لا يرث من ديتته» «٤».

و الأخبار الآتية في أواخر المسألة السابعة «٥»، الدالة بإطلاقها على عدم إرث الزوج أو الزوجة القاتل من الدية شيئاً، سواء كان خطأً أو عمداً؛ و الاختصاص بالزوجين لا يضّر، لعدم قائل بالفصل.

و ما روى في الصحيح: عن امرأة شربت دواءً و هي حامل و لم يعلم بذلك زوجها فألقت ولدها، قال: فقال: «إن كان له عظم و قد نبت عليه اللحم عليها ديةً تسلّمها إلى أبيه، و إن كان حين طرحته علقه أو مضغه فإنّ عليها أربعين ديناراً، أو غرّة تؤدّيها إلى أبيه» قلت: فهي لا ترث ولدها من ديتته مع أبيه؟ قال: «لا لأنها قتلتته» «٦».

(١) الانتصار: ٣٠٧، التهذيب ٩: ٣٨٠، الاستبصار ٤: ١٩٤.

(٢) النهاية: ٦٧٢.

(٣) النساء: ٩٢.

(٤) سنن البيهقي ٦: ٢٢١.

(٥) في ص ٥٦.

(٦) الكافي ٧: ١٤١، ٦، الفقيه ٤: ٢٣٣، ٧٤٦، التهذيب ٩: ٣٧٩، ١٣٥٦، الإستبصار ٤: ٣٠١، ١١٣٠، الوسائل ٢٦: ٣١ أبواب موانع الإرث ب ٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٩

و الإجماع المنقول عن السيد و الشيخ و الحلبيين «١».

و يردّ الأول: بأنّه لا جمع إلّا مع وجود الدليلين، و هو ممنوع.

و الثاني: بأنّ عدم تعقل التسليم إلى القاتل محض استبعاد.

و الثالث: بأنّ الرواية ضعيفة غاية، فإنّها و إن كانت خاصة بالنسبة إلى الأخبار الأول حيث إنّها توجب ثبوت الإرث في الدية و غيرها، و هذه مخصصة بالغير، و لكنّها لضعفها غير صالحة للتخصيص.

و أمّا الأخبار الآتية، فبالنسبة إلى دليلنا «٢» عامّة أو مطلقة، فتخصّص أو تقيّد بقتل العمد.

و أمّا الصحيح فهو ظاهر بل صريح في العمد، حيث قال: «عليها دية» و لو كان خطأ لم يكن الدية عليها، و أيضاً «طرحته» مشعر بذلك، و على فرض العموم فالتخصيص لازم.

و أمّا الإجماع المنقول فلا حجّية فيه، سيّما في مثل هذا المقام الذي ادّعى جمع كثير الشهرة على خلافه. بل يمكن أن يقال: نقل

الشهرة معارض لنقل الإجماع فيتساقطان، و لو لم يعارضه لإمكان اجتماعهما فلا أقل من تضعيفهما. على أن كلام السيد الذي رأيناه ليس بصريح في نقل الإجماع، بل ظاهره أن الإجماع إنما هو على أصل توريث القاتل خطأ، لا على مجموع الحكم الذي ذكره من توريثه من أمواله و عدم توريثه من الديّة، كما لا يخفى على من لاحظ كلامه في الانتصار.

أقول

: كل ما ذكر للأقوال الثلاثة دليلاً و جواباً و ردّاً له وجه، إلّا

(١) السيد في الانتصار: ٣٠٨، الشيخ في الخلاف ٤: ٢٨، أبو الصلاح الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٧٥ و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

(٢) في «س»: أخبارنا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٠

ما قيل في رد الرواية النبوية من أنها لضعفها غير صالحة للتخصيص، فإنها و إن كانت ضعيفة و لكنها مروية في كتب أصحابنا الفقهية، منجبرة بدعوى الشهرة العديدة، و حكاية الإجماع المستفيضة، و مثل ذلك لا يقصر عن الصحاح في الحجية.

و كذا ما ذكر في رد الأخبار الآتية من كونها أعمّ مطلقاً من جميع ما تقدّم، فإنها ليست كذلك، بل النسبة بينها و بين أخبار القول الأوّل بالعموم من وجه فيتعارضان، و يصلح النبوي للجمع بما تضمنه، بل هو أخصّ مطلقاً من الجميع فتخصص به.

فالحقّ هو القول الثالث.

و هل يلحق شبه العمد بالعمد أو الخطأ؟

قال في القواعد بالأوّل «١»، و حكى عن أبي على «٢». و بالثاني في التحرير و المختلف «٣»، و حكى عن الديلمي «٤».

و الأوّل هو الأظهر، لعمومات منع القاتل. و دعوى ظهورها في العائد المحض ممنوعه، و الاحتمال غير ضائر.

و الاستشكال في جواز تخصيص عمومات الإرث مع ذلك الاحتمال - كالأردبيلي لعدم جواز تخصيص القطعي بالظني غير جيد؛ لأنّ شمول عمومات الإرث للقاتل أيضاً ظني، بل المتبادر غيره.

و هل يختص المنع بالقتل بالمباشرة، أو يعمّ التسبب أيضاً فعمده يمنع و خطؤه لا يمنع؟

(١) القواعد ٢: ١٦٣.

(٢) حكاة عنه في المختلف: ٧٤٣.

(٣) التحرير ٢: ١٧٢، المختلف: ٧٤٣.

(٤) المراسم: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥١

الأوّل محكّي عن الفضل بن شاذان و العماني «١»، لعدم صدق القاتل على المسبب. و الثاني للقواعد «٢».

و لعل الأوّل أظهر، إذ يقال: إنّه صار سبباً للقتل، لا أنّه قتل، و لا أقلّ من الشكّ فيعمل بالعمومات.

المسألة الثانية:

لا فرق في ذلك بين مراتب النسب و السبب، لعموم الأدلّة.

المسألة الثالثة: لو لم يكن وارث سوى القاتل كان الميراث للإمام (ع)

لأنه وارث من لا- وارث له. و ظاهر الشرائع أنه لبيت مال المسلمين «٣»، و به صرح في صحيحتي الحنّاط في خصوص الديّة «٤»، و سيأتي تحقيقه و مصرفه حال الغيبة، كما يظهر.

المسألة الرابعة: لا يُمنع من كان تقربه بواسطة القاتل

بلا- خلاف يعرف، فلو كان له ولد يرث لولا من يحجبه، و كذا ابن الأخ القاتل، لموثقة جميل: في رجل قتل أباه، قال: «لا يرثه، فإن كان للقاتل ابن ورث الجد المقتول» «٥». و رواها في الفقيه بطريق حسن. و روايته، قال: «لا يرث الرجل إذا قتل ولده أو والده، و لكن يكون الميراث لورثة القاتل» «٦».

(١) حكاه عن الفضل بن شاذان في الفقيه ٤: ٢٣٤، و حكاه عن العماني في المختلف: ٧٤٢.

(٢) القواعد ٢: ١٦٣.

(٣) الشرائع ٤: ١٤.

(٤) الآتية في ص ٥١.

(٥) الفقيه ٤: ٢٣٢، ٧٤١، التهذيب ٩: ٣٨٠، ١٣٦١، الوسائل ٢٦: ٣٩ أبواب موانع الإرث ب ١٢ ح ١.

(٦) الكافي ٧: ١٤٠، ٣، التهذيب ٩: ٣٧٨، ١٣٥٠، الوسائل ٢٦: ٤٠ أبواب موانع الإرث ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٢.

و لأنّ القرب الموجب متحقق و المانع منتف، و وجوده في الوسطة غير صالح للمانع.

فإن قيل: نفس وجودها مانع، لأنه موجب لأمرين انتقال الإرث إليها، و حجبتها لمن يرث بواسطة، و انتفاء أحدهما لا يستلزم انتفاء الآخر.

قلنا: يستلزمه، لأنّ أحدهما معلول للآخر، فينتفي بانتفاء علته. و بتقرير آخر: لانسلّم أنّ المانع نفس وجودها بل توريثها، و يدلّ عليه توريث غير من يتقرب به من الوارث إجماعاً.

المسألة الخامسة: لو كان للقاتل أو معه وارث كافر

مُنعا، و كان الميراث للإمام لولا وارث غيرهما، لوجود المانع في كلّ منهما.

المسألة السادسة: إذا لم يكن للمقتول وارث سوى الإمام (عليه السلام)

فله المطالبة بالقود أو الديّة مع التراضي، و ليس له العفو، وفاقاً للمشهور؛ و خلافاً للحلّي فأثبت له الثلاثة «١».

لنا: صحيحة أبي ولّاد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) في الرجل يقتل و ليس له ولي إلاّ الإمام: «إنّه ليس للإمام أن يعفو، و له أن يقتل أو يأخذ الديّة» «٢».

و صحيحته الأخرى: قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً عمداً إلى أن قال: قلت له: فإن عفا عنه الإمام؟ قال: «إنّما هو حقّ جميع المسلمين، و إنّما على الإمام أن يقتل أو يأخذ الديّة، و ليس له أن يعفو» «٣».

و هما بإطلاقهما يتناولان الخطأ أيضاً.

(١) السرائر ٣: ٣٣٦.

(٢) التهذيب ١٠: ١٧٨، ٤٩٦، الوسائل ٢٩: ١٢٥ أبواب القصاص في النفس ب ٦٠ ح ٢.

(٣) الكافي ٧: ٣٥٩ ح ١، الفقيه ٤: ٧٩، ٢٤٨، التهذيب ١٠: ١٧٨، ٤٩٧، علل الشرائع: ٥٨١، ١٥، الوسائل ٢٩: ١٢٤ أبواب القصاص في النفس ب ٦٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٣

للمخالف: أولوية الإمام (عليه السلام) بالعفو.

قلنا: لو كان حق الإمام دون جميع المسلمين، على أنه اجتهاد في مقابلة النص.

المسألة السابعة [الأقوال في وارث الديعة]:**إشاره**

اختلفوا في وارث الديعة على أقوال:

الأول:

أنه يرثها من يرث غيرها. وهو مختار الشيخ في المبسوط و موضع من الخلاف «١»، و حكى عن ابن حمزة «٢» و الفاضل في جنایات القواعد «٣»، و نسب أيضاً إلى الحلبي في السرائر و الفاضل في المختلف «٤» و أنكرها بعض مشايخنا، و أرجع قولهما إلى أمر آخر «٥».

و هو قريب، بل صرح في السرائر في هذه المسألة بعدم توريث كلاله الأم من الديعة و نفى الخلاف فيه.

و الثاني:

أنه يرثها من عدا المتقرب بالأُم. ذهب إليه المفيد «٦» و الشيخ في النهاية و جنایات الخلاف «٧»، و الحلبي في ميراث السرائر «٨»، و القاضي و الحلبي و ابن زهرة و الكيدري «٩»، و المحقق في جنایات الشرائع و النافع «١٠»،

(١) المبسوط ٤: ٨٠، الخلاف ٤: ١١٤.

(٢) حكاة عنه في الإيضاح ٤: ١٨٠.

(٣) القواعد ٢: ١٦٣.

(٤) نسبه إلى الحلبي في الدروس ٢: ٣٤٨، و انظر السرائر ٣: ٣٢٨، المختلف: ٧٤٢.

(٥) انظر رياض المسائل ٢: ٣٤١.

(٦) المقنعة: ٧٠٢.

(٧) النهاية: ٤٧٣، و حكاة عن جنایات الخلاف في كشف اللثام ٢: ٢٨٠، و انظر الخلاف ٢: ٣٥٦.

(٨) السرائر ٣: ٢٧٤، ٣٣٦.

(٩) القاضي في جواهر الفقه: ١٦٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٧٦، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

(١٠) الشرائع ٤: ٢٨٨، المختصر النافع: ٢٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٤

و استقره في الدروس «١»، كما استجوده في المسالك «٢»، و قال في الكفاية: و لعله قول الأ-كث «٣»، و ادعى عليه الإجماع في الخلاف و السرائر «٤».

و الثالث:

أنه يرثها غير المتقرب بالأُم و بالأب وحده، و هو قول الشيخ في موضع من الخلاف «٥». للأول: عموم آيات الإرث و أخباره، و خصوص رواية إسحاق بن عمّار: «إذا قبلت دية العمد فصارت مالاً فهي ميراث كسائر الأموال» «٦».

و رواية العبدى: «الدية تقسم على من أحرز الميراث» «٧». و للثاني: صحیحة سليمان بن خالد: «قضى أمير المؤمنين في دية المقتول أنه يرثها الورثة على كتاب الله و سهامهم إذا لم يكن على المقتول دين، إلا الإخوة و الأخوات من الأم، فإنهم لا يرثون من ديته شيئاً» «٨». و صحیحة ابن سنان: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن الدية يرثها الورثة، إلا الإخوة و الأخوات [من الأم «٩»]، فإنهم لا يرثون من الدية شيئاً» «١٠».

و صحیحة محمد بن قيس: «الدية يرثها الورثة على فرائض

(١) الدروس ٢: ٣٤٨.

(٢) المسالك ٢: ٣١٤.

(٣) كفاية الأحكام: ٢٩١.

(٤) انظر الخلاف ٢: ٣٥٦، السرائر ٣: ٣٣٦.

(٥) الخلاف ٢: ٣٥٦.

(٦) التهذيب ٩: ٣٧٧، ١٣٤٧، الوسائل ٢٦: ٤١ أبواب موانع الإرث ب ١٤ ح ١.

(٧) الفقيه ٤: ١٨٨، ٦٥٧، التهذيب ٩: ٢٤٩، ٩٦٤، علل الشرائع: ٥٦٩، ٤، الوسائل ٢٦: ٨١ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ١٢.

(٨) الكافي ٧: ١٣٩، ٢، الفقيه ٤: ٢٣٢، ٧٤٤، التهذيب ٩: ٣٧٥، ١٣٣٨، الوسائل ٢٦: ٣٥ أبواب موانع الإرث ب ١٠ ح ١.

(٩) أثبتناه من المصدر.

(١٠) الكافي ٧: ١٣٩، ٤، التهذيب ٩: ٣٧٥، ١٣٣٩، الوسائل ٢٦: ٣٦ أبواب موانع الإرث ب ١٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٥

الموارث، إلا الإخوة من الأم، فإنهم لا يرثون من الدية شيئاً» «١».

و موثقه عبيد بن زرارة: «لا يرث الإخوة من الأم من الدية شيئاً» «٢».

و رواية البقباق: هل للإخوة من الأم من الدية شيء؟ قال: «لا» «٣».

و قول الرضا (عليه السلام) في فقهه قال: «و اعلم أن الدية يرثها الورثة على كتاب الله، ما خلا الإخوة و الأخوات من الأم، فإنهم لا يرثون من الدية شيئاً» «٤».

و هذه الروايات و إن كانت مخصوصة إلا أنهم عمّموا الحكم، لمفهوم الموافقة، و عدم القول بالفصل.

و مستند الثالث غير معلوم، نعم يظهر من الصيمري أن فيه رواية «٥»، و لم أقف عليها و لا نقله غيره.

أقول

: إن عموم آيات الإرث و أخباره و شمولها للديّة غير ظاهر، فإنّ الحكم فيها إمّا متعلق بالإرث و الميراث، أو بغيرهما نحو المال و ما ترك و ما خلف و غيرها، و عدم شمول الثاني للديّة حقيقة واضح. و أمّا الأوّل، فإنّما نقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيه أو لا، فإن قلنا به فنقول بثبوتها فيما كان مأللاً للميت حين حياته، و أمّا في غيره غير ثابت، فلا نقول به. و إلّا فيكون مجازاً، فيجب الحمل على الأقرب إن كان، و إلّا فعلى المتيقن، و اختصاصهما بغير الديّة من أموال الميت ظاهر، على أنّه لو سلم العموم

(١) الكافي ٧: ١٣٩، ٥، التهذيب ٩: ٣٧٥، ١٣٤٠، الوسائل ٢٦: ٣٧ أبواب موانع الإرث ب ١٠ ح ٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٩ ٥٦ و الثالث: ص: ٥٤

(٢) الكافي ٧: ١٣٩، ٦، التهذيب ٩: ٣٧٦، ١٣٤٣، الوسائل ٢٦: ٣٧ أبواب موانع الإرث ب ١٠ ح ٥.

(٣) الكافي ٧: ١٤٠، ٨، التهذيب ٩: ٣٧٥، ١٣٤٢، الوسائل ٢٦: ٣٧ أبواب موانع الإرث ب ١٠ ح ٦.

(٤) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٩٠، مستدرک الوسائل ١٧: ١٤٧ أبواب موانع الإرث ب ٧ ح ٢.

(٥) حكاة عنه في الرياض ٢: ٣٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٦

فيجب التخصيص، لوجود المخصص الشرعي، و هو ما تمسك به الأكثر من الأحاديث الصحيحة.

و كذا روایتا ابن عمار «١» و العبدی فلا وجه للحكم بالعموم.

و لكن المخصص لا يشمل غير الإخوة و الأخوات، و لذا حكم في الدروس بالقصر على موضع النص و إن قال بعده: و الأقرب منع قرابة الأم مطلقاً «٢»، و استوجهه في المسالك أيضاً «٣»، و قال في الكفاية: فالوجه الاختصار عليهما في الحكم «٤».

فعدم التعدّي و الاختصار على ما خصصه المخصص أولى و أظهر، إلّا أن يثبت عدم القول بالفصل و هو غير معلوم، و الأولوية المدعاة بل المساواة ممنوعتان. و دعوى أن العرف يفهم من هذه الأحاديث أن المراد كل من يتقرب بالأم دعوى عجيبه.

و أمّا قسمتها على غيرهما من الورثة فليست لعموم آيات الإرث و أخباره، لما عرفت، بل للتصريح بها في صحاح أبناء خالد و سنان و قيس المتقدمة.

و أمّا رواية السكوني: «إنّ علياً (عليه السلام) كان لا يورث المرأة من دية زوجها شيئاً، و لا يورث الرجل من دية امرأته شيئاً، و لا الإخوة من الأم من الدية شيئاً» «٥».

(١) و قد يقال بعدم دلالة رواية ابن عمار، فإنّ الثابت منها أنّها تصير مأللاً فيحتمل أن يكون لمن يرث الدية. و فيه أن الظاهر من قوله «فهى ميراث» أنه يصير مأللاً للميت فتأمل. (منه قدس سرّه).

(٢) الدروس ٢: ٣٤٨.

(٣) المسالك ٢: ٣١٤.

(٤) كفاية الأحكام: ٢٩١.

(٥) التهذيب ٩: ٣٨٠، ١٣٦٠، الإستبصار ٤: ١٩٥، ٧٣١، الوسائل ٢٦: ٣٩ أبواب موانع الإرث ب ١١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٧

فمع ضعفها بالنوفلي و السكوني و عدم العامل بها و احتمال حملها على التقيّة كما ذكره الشيخ «١» معارضة بما هو أقوى منها، كحسنه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «المرأة ترث من دية زوجها و يرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه» «٢».

و حسنه ابن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل للمرأة من دية زوجها شيء؟ و هل للرجل من دية امرأته شيء؟ قال:

«نعم ما لم يقتل أحدهما الآخر» (٣).

و رواية عبيد بن زرارة عنه (عليه السلام) قال: «للمرأة من دية زوجها، وللرجل من دية امرأته، ما لم يقتل أحدهما صاحبه» (٤).
و غيرها من الأخبار الدالة على أن المرأة المطلقة إذا كانت في العدة الرجعية ترث من زوجها و يرث منها من الدية و غيرها، كموثقتي محمد بن مسلم، و محمد بن قيس، و رواية عبد الله بن سنان الآتية في بحث ميراث الأزواج في مسألة ميراث المطلقة (٥).
فيجب اطراحها، على أن حملها على التقيّة ممكن، لموافقته لمذهب العامة، كما صرح به في التهذيب.
و حملها على ما إذا قتل أحدهما صاحبه كما فيه أيضاً بعيد جداً.

(١) التهذيب ٩: ٣٨٠، الإستبصار ٤: ١٩٥.

(٢) الكافي ٧: ١٤١، ٨، التهذيب ٩: ٣٧٨، ١٣٥٣، الإستبصار ٤: ١٩٤، ٧٢٨، الوسائل ٢٦: ٣٢ أبواب موانع الإرث ب ٨ ح ٢.

(٣) الكافي ٧: ١٤١، ٩، التهذيب ٩: ٣٧٨، ١٣٥٤، الإستبصار ٤: ١٩٤، ٧٢٩، الوسائل ٢٦: ٣٢ أبواب موانع الإرث ب ٨ ح ٣.

(٤) الفقيه ٤: ٢٣٢، ٧٤٣، الوسائل ٢٦: ٣٨ أبواب موانع الإرث ب ١١ ح ١.

(٥) ستأتي موثقتا محمد بن مسلم و محمد بن قيس في ص ٣٤٧، و أمّا رواية عبد الله بن سنان فلم نعثر عليها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٨

ثم إنه لا فرق فيما ذكر بين دية العمد و الخطأ، لعموم الأدلة.

المسألة الثامنة [هل الدية في حكم مال المقتول]:

قالوا: إن الدية في حكم مال المقتول، و يتفرّع عليه أنه تُقضى منها ديونه، و تخرج منها وصاياه.
و الأول (١) مع كونه موضع الوفاق ظاهراً، تدلّ عليه رواية ابن عمار و صحيحة سليمان المتقدمتان.
و صحيحة يحيى الأزرق (٢): في رجل قتل و عليه دين، و لم يترك مالاً، و أخذ أهله الدية من قاتله، عليهم أن يقضوا الدين؟ قال:
«نعم» قال، قلت: و هو لم يترك شيئاً؟! قال: «إنما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه» (٣).
و قريب منها صحيحة الأخرى (٤).

و صحيحة الأخرى: عن رجل قتل و عليه دين، و أخذ أولياؤه الدية، أ يقضى دينه؟ قال: «نعم إنما أخذوا دينه» (٥).

و رواية أبي بصير: رجل قتل رجلاً متعمداً أو خطأ و عليه دين و [ليس له «٦»] مال، فأراد أولياؤه أن يهبوا دمه للقاتل، فقال: «إن وهبوا دمه ضمنوا الدين» قلت: فإنهم أرادوا قتله، فقال: «إن قتل عمداً قتل قاتله و ادّى عنه الإمام الدين من سهم الغارمين» قلت: فإن هو قتل عمداً و صالح أولياؤه

(١) أى قضاء ديونه عنها (منه قدس سره).

(٢) ذكرها الثلاثة المتواليّة في الوافي في باب قضاء الدين (منه قدس سره).

(٣) الكافي ٧: ٢٥، ٦، الفقيه ٤: ١٦٧، ٥٨٤، التهذيب ٩: ١٦٧، ٦٨١، ج ٩: ٢٤٥، ٩٥٢.

(٤) الكافي ٧: ١٣٩، ٧، التهذيب ٩: ٣٧٥، ١٣٤١.

(٥) التهذيب ٦: ٣١٢، ٨٦٢ و كل ذلك في الوسائل ١٨: ٣٦٤ أبواب الدين و القرض ب ٢٤ ح ١.

(٦) أثبتناه من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٥٩

قاتله على الدية، فعلى من الدين، على أوليائه من الدية؟ أو على إمام المسلمين؟ فقال: «بل يؤدوا دينه من ديتة التي صالح عليها أولياؤه، فإنه أحق بديتته من غيره» (١).

و رواية عبد الحميد بن سعيد: عن رجل قتل و عليه دين، و لم يترك مالاً، و أخذ أهله الدية من قاتله، أ عليهم أن يقضوا الدين؟ قال: «نعم» قلت: و هو لم يترك شيئاً؟! قال: «أما إنه إذا أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا عنه الدين» (٢) و غيرها.

و قد يستدل عليه أيضاً بأنه لو أتلّف متلف ماله أو جنى عليه في بعض أطرافه فأخذ العوض أو الدية بعد الموت أو قتله يصرف في ديونه وفاقاً، فصرف ما هو عوض نفسه فيها أولى.

و لمانع أن يمنع الأولوية، متمسكاً بأن عوض المال و الأطراف قد انتقل إليه حال حياته و صار مالكاً له، فهو حق ثابت له بخلاف عوض النفس، فإنه لا يجب على القاتل إلا بعد الموت.

و ربما قيل بعدم صرفها في ديونه، لأن الدين كان متعلقاً بالمديون في حال حياته و بماله بعدها، و الميت لا يملك بعد وفاته. قلنا: اجتهاد في مقابلة النص. و الحاصل أن اختصاص تعلق الدين بالمديون أو ماله ممنوع، بل يتعلق بديتته أيضاً.

(١) لم نثر على رواية بهذا النص عن أبي بصير، و لكن هناك رواية عنه بلفظ آخر في الفقيه ٤: ١١٩، ٤١١، التهذيب ١٠: ١٨٠، ٧٠٣. و هناك رواية بهذا النص مروية عن علي بن أبي حمزة في الفقيه ٤: ٨٣، ٢٦٤، الوسائل ٢٩: ١٢٢، ١٢٣ أبواب القصاص في النفس ب ٥٩ ح ١، ٢.

(٢) التهذيب ٦: ١٩٢، ٤١٦، الوسائل ١٨: ٣٦٤ أبواب الدين و القرض ب ٢٤ ذيل الحديث ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٠

أو نقول: إن الدية أيضاً في حكم ماله و لذا تقسم كتقسيم سائر الأموال.

و لا فرق في الدية المأخوذة على المشهور بين قتل العمد و الخطأ.

و ربما قيل باختصاصه بالأخير، لأن العمد إنما يوجب القود الذي هو حق للوارث، فإذا رضى بالدية فقد باذل حقه بغيره، فكان أبعد عن استحقاقها المقتول من الخطأ الذي يوجب الدية.

و يدفعه إطلاق النصوص، بل صريح روايتي ابن عمار (١)، و أبي بصير.

ثم لو أراد الوارث في العمد الاقتصاص لم يكن للديان منعه و إن لم يكن للميت مال آخر، وفاقاً للمشهور، و خلافاً للشيخ و الإسكافي و الحلبي و القاضي و ابن زهرة مدعياً عليه الإجماع (٢)، و يأتي تفصيله في كتاب القصاص (٣).

و الثاني (٤) يدل عليه بعد ظاهر الوفاق إطلاق رواية ابن عمار (٥) «٥»، و صحيحة محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أوصى

(١) المتقدمة في ص ٥٣.

(٢) الشيخ في النهاية: ٣٠٩، و حكاها عن الإسكافي في الرياض ٢: ٣٤١، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٧٦، القاضي في المهذب ٢: ١٦٣ قال: فإن كان على المقتول دين قضى عنه من ديتته كما يقضى عنه من ميراثه سواء كان المقتول مقتولاً عمدًا أو خطأ. و نقله عنه في المختلف: ٤١٣. و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

(٣) لا يوجد كتاب القصاص في النسخ المتوفرة.

(٤) يعني: إخراج وصايا الميت من الدية.

(٥) المتقدمة في ص ٥٣.

(٦) هذه الروايات الخمس المتوالية نقلها في الوافي في باب أن ثلث الدية داخل في وصيته (منه رحمه الله).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦١

لرجل بوصية مقطوعة غير مسماة من ماله، ثلثاً أو ربعاً أو أقل من ذلك أو أكثر، ثم قتل بعد ذلك الموصى فودي، ففضى في وصيته أنها تنفذ من ماله وديته كما أوصى «١».

و روايته: رجل أوصى لرجل بوصية من ماله، ثلث أو ربع، فقتل الرجل خطأ يعنى الموصى فقال: «تُجاز لهذا الوصية من ميراثه و من ديته» «٢».

و مثلها رواية محمد بن مسلم «٣».

و رواية السكوني: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من أوصى بثلته ثم قتل خطأ فثلث ديته داخل في وصيته» «٤».

و مرسله الفقيه: عن رجل أوصى بثلث ماله ثم قتل خطأ، فقال: «ثلث ديته داخل في وصيته» «٥».

المسألة التاسعة: لو قتل أحد مورثه و قتلها وارثهما

فهو يرث عنهما. أما عن المقتول فلانتفاء المانع، و أما عن القاتل فلكون قتلها حقاً.

المسألة العاشرة: لو قتل الصبي أو المجنون مورثه عمداً

، فهل يلحق بالعمد أو الخطأ؟

صرح في القواعد بالأول، لصدق القاتل «٦». و عن الفضل بن شاذان و العمانى الثانى، لأن عمدهما خطأ «٧». و فيه: أنه في حكم الخطأ و ليس

(١) التهذيب ٩: ٢٠٧، ٨٢٣، الوسائل ١٩: ٢٨٦ أحكام الوصايا ب ١٤ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٦٣، ٢١، الفقيه ٤: ١٦٨، ٥٨٨، الوسائل ١٩: ٢٨٥ أحكام الوصايا ب ١٤ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٢٠٧، ٨٢٢، الوسائل ١٩: ٢٨٥ أحكام الوصايا ب ١٤ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ١١، ٧، التهذيب ٩: ١٩٣، ٧٧٤، التهذيب ٩: ٢٠٧، ٨٢١، الوسائل ١٩: ٢٨٥ أحكام الوصايا ب ١٤ ح ٢.

(٥) الفقيه ٤: ١٦٩، ٥٨٩، الوسائل ١٩: ٢٨٥ أحكام الوصايا ب ١٤ ح ٢.

(٦) القواعد ٢: ١٦٣.

(٧) نقله عن الفضل في الفقيه ٤: ٢٣٤، و حكاه عنهما في المختلف: ٧٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٢

خطأ حقيقة، فالأقرب الأول.

و النائم كالعادم في القواعد «١». و كالمخاطئ عند بعض آخر «٢». و صدق القاتل عليه يقرب الأول. فهو المعول.

و الضارب تأديباً إذا قتله يلاحظ الحال، فإن كان له ذلك شرعاً و لم يتعد يرث، و إلا لم يرث.

و الثالث من الموانع: الرق.

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الرق يمنع الإرث من الجانبين

، فلا يرث المملوك مملوكاً ولا حرّاً بل ماله لمولاه، ولا يرث المملوك مملوكاً ولا حرّاً، ولا أعرف في شيء منهما خلافاً، ونقل عليهما الإجماع في المفاتيح (٣) وغيره، وقال في الكفاية: لا أعرف خلافاً في شيء من الحكمين (٤).
وهما على القول بأن الرق لا يملك شيئاً واضحاً، وإن كان [عدّ (٥) الرق مانعاً في الأول حينئذٍ خلاف الظاهر.
وتدلّ عليه مطلقاً في الأول أيضاً صحيحه ابن رثاب: «العبد لا يورث» (٦). و قدسها صاحب الوافي حيث أورد: لا يرث (٧).

(١) القواعد ٢: ١٦٣.

(٢) كالتشهاد الثاني في المسالك ٢: ٣١٣، صاحب الرياض ٢: ٣٤٠.

(٣) المفاتيح ٣: ٣١٣.

(٤) كفاية الأحكام: ٢٨٩.

(٥) [() في جميع النسخ: عدا، أصلحناه لاستقامة العبارة.

(٦) الفقيه ٤: ٢٤٧، ٧٩٦، الوسائل ٢٦: ٤٤ أبواب موانع الإرث ب ١٦ ح ٧.

(٧) الوافي ٣: ١٣٣. وأورده كذلك في الوسائل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٣

و صحيحه ابن عطية: عن رجل مكاتب مات و لم يؤدّ مكاتبته و ترك مالا و ولداً، من يرثه؟ قال: «إن كان سيده حين كاتبه اشترط عليه إن عجز عن نجم من نجومه فهو ردّ في الرق و كان قد عجز عن نجم فما ترك من شيء فهو لسيدة» الحديث (١).
وجه الاستدلال أنه لولا منع الرقبة المعادة لما كان ما ترك لسيدة بل كان لوارثه من ذى قرابته أو مولى و إن لم يكن سوى الإمام.
و ما رواه العامة عن النبي (صلى الله عليه و آله): قال في العبد يعتق بعضه: «يرث و يورث على قدر ما عتق منه» (٢).
و تدلّ عليه أيضاً الأخبار المتكثرة من الصحاح و غيرها الدالة على أنه يورث من المكاتب بقدر ما عتق منه (٣).
و اختصاص المورد في أكثر الروايات بالعبد لا يضّر، لعدم القول بالفصل.

و الاستدلال على المطلوب بأنه على القول بأن العبد يملك يكون الملك غير مستقر، يعود إلى السيد إذا زال الملك عن رقبته لا يخلو عن مصادرة، كما لا يخفى. هذا و أما انتقال ماله إلى مولاه على القول بأنه يملك فليس من باب التورث المتنازع فيه.
و في الثاني رواية الفضيل بن يسار: «العبد لا يرث» (٤).
و صحيحه محمد و هي طويلة و فيها: «لا يرث عبد حرّاً» (٥).

(١) الكافي ٧: ١٥١، ٥، التهذيب ٩: ٣٥٠، ١٢٥٧، الإستبصار ٤: ٣٨، ١٢٨، الوسائل ٢٦: ٥٧ أبواب موانع الإرث ب ٢٣ ح ١.

(٢) سنن النسائي ٨: ٤٦.

(٣) انظر الوسائل ٢٦: ٤٧ أبواب موانع الإرث ب ١٩.

(٤) الكافي ٧: ١٥٠، ٤، التهذيب ٩: ٣٣٦، ١٢٠٩، الإستبصار ٤: ١٧٨، ٦٧١، الوسائل ٢٦: ٤٤ أبواب موانع الإرث ب ١٦ ح ٣.

(٥) ستاتي في ص: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٤

و رواية مهزم الآتية.

و الأخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها الدالة على أن المملوك لا يرث إن اعتق بعد القسمة «١» كما هو المطلوب.

و الدالة على اشتراء الوارث و عتقه ثم إعطائه الإرث «٢»، كما يأتي.

و الاستدلال على الحكمين بصحيحه محمد عن أحدهما «٣» (عليه السلام)، و موثقتي جميل «٤»، و ابن جبلة «٥»، و رواية محمد بن

حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يتوارث الحر و المملوك» «٦».

لا يخلو عن مناقشة؛ لصدق انتفاء التوارث بانتفائه من جانب واحد؛ و لعدم تعيينه و احتمال كونه كلا- منهما تطرق المناقشة في

الاستدلال.

المسألة الثانية: لو تقرب الوارث بالمملوك

لم يمنع و إن منع الواسطة، بلا خلاف يُعرف، و قال في الكفاية: لا أعلم فيه خلافاً بين الأصحاب «٧».

لما مرّ من وجود المقتضى و انتفاء المانع؛ و احتمال كونه وجودها مدفوع بتوريث غير من يتقرب بها معه من الممنوعين بها عند

توريثها.

و لرواية مهزم: في عبد مسلم و له أم نصرانية، و للجد ابن حرّ، قيل

(١) انظر الوسائل ٢٦: ٤٦ أبواب موانع الإرث ب ١٨.

(٢) الوسائل ٢٦: ٤٩ أبواب موانع الإرث ب ٢٠.

(٣) الكافي ٧: ١٥٠، ٣، التهذيب ٩: ٣٣٥، ١٢٠٦، الإستبصار ٤: ١٧٧، ٦٦٨، الوسائل ٢٦: ٤٣ أبواب موانع الإرث ب ١٦ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ١٤٩، ١، الوسائل ٢٦: ٤٤ أبواب موانع الإرث ب ١٦ ح ٤.

(٥) التهذيب ٩: ٣٣٦، ١٢٠٧، الإستبصار ٤: ١٧٧، ٦٦٩، الوسائل ٢٦: ٤٤ أبواب موانع الإرث ب ١٦ ح ٥.

(٦) الكافي ٧: ١٥٠، ٢، التهذيب ٩: ٣٣٦، ١٢٠٨، الإستبصار ٤: ١٧٧، ٦٧٠، الوسائل ٢٦: ٤٣ أبواب موانع الإرث ب ١٦ ح ٢.

(٧) كفاية الأحكام: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٥

أ رأيت إن ماتت أمُّ العبد و تركت مالاً؟ قال: «يرثها ابن ابنها الحر» «١».

و ضعفها لانجبارها بالعمل، و اشتغال سندها على السراد الذي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه غير ضائر.

و صحيحه محمد: عن المملوك و المشرك يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» «٢».

و موثقه الباق: عن المملوك و المملوكه، هل يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» «٣».

و مثلها موثقه الفضل «٤».

المسألة الثالثة: لو أعتق بعد موت مورثه

، فإن كان الوارث الحرّ متعدداً شاركهم مع التساوى، و اختص به مع التقدم، إن تقدم العتق القسمة، بلا خلاف يعرف.

لصحيحه ابن سنان: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فيمن ادعى عبد إنسان أنه ابنه: أنه يعتق من مال الذي ادّعاه، فإن توفّى المدعى

و قسم ماله قبل أن يعتق العبد فقد سبقه المال، و إن أعتق قبل أن يقسم ماله فله نصيبه منه» «٥».

و موثقه محمد: في رجل يسلم على ميراث قال: «إن كان قُسم

- (١) الكافي ٧: ١٥٠، ١، التهذيب ٩: ٣٣٧، ١٢١٤، الوسائل ٢٦: ٤٥ أبواب موانع الإرث ب ١٧ ح ١.
- (٢) التهذيب ٩: ٢٨٤، ١٠٢٧، الوسائل ٢٦: ١٢٤ أبواب ميراث الأبوين ب ١٤ ح ١.
- (٣) الفقيه ٤: ٢٤٧، ٧٩٨، الوسائل ٢٦: ٤٥ أبواب موانع الإرث ب ١٦ ح ٩، وص ١٢٤ أبواب ميراث الأبوين ب ١٤ ح ٣.
- (٤) التهذيب ٩: ٢٨٢، ١٠٢١، الوسائل ٢٦: ١٢٤ أبواب ميراث الأبوين ب ١٤ ح ٢.
- (٥) الفقيه ٤: ٢٤٦، ٧٩٤، التهذيب ٩: ٣٣٧، ١٢١٢، الوسائل ٢٦: ٤٦ أبواب موانع الإرث ب ١٨ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٦
- فلا حق له، وإن كان لم يُقسَمْ فله الميراث» قال: قلت: العبد يعتق على ميراث؟ قال: «هو بمنزلته» (١).
- وحسنه وفيها: «و من أعتق على ميراث قبل أن يُقسَم الميراث فهو له، وإن اعتق بعد ما قسّم فلا ميراث له» (٢).
- ورواية ابن مسكان: «من أعتق على ميراث قبل أن يقسّم فله ميراثه، وإن اعتق بعد ما يقسّم فلا ميراث له» (٣).
- و إن تأخر عنها لم يرث، لما مرّ.
- و لو قسّم بعض التركة ثم أعتق، ففي إرثه من الجميع أو الباقي خاصّة أو عدمه مطلقاً أوجه.
- أظهرها الأوّل، وفاقاً للفاضل في الإرشاد (٤) وغيره (٥)؛ لأنّ المتبادر من قسمة الميراث قسمة جميعه.
- وكذا لا يرث إذا كان الوارث الحر واحداً غير الإمام؛ لما سبق في الكفر. و الظاهر أنّه إجماعي، و قال في الكفاية: لا أعرف فيه خلافاً (٦).
- و أمّا إذا كان إماماً فإن كان الرقّ ممّن يفكّ فلا عبرة بعنقه قبلها أو بعدها، و إلّا فالظاهر إلحاقه بغيره، لانتقال المال إليه أولاً و عدم ما يدل على

- (١) الفقيه ٤: ٢٣٧، ٧٥٨، التهذيب ٩: ٣٣٦، ١٢١١، الوسائل ٢٦: ٢١ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ٤.
- (٢) الكافي ٧: ١٤٤، ٤، التهذيب ٩: ٣٦٩، ١٣١٨، الوسائل ٢٦: ٢١ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ٣.
- (٣) التهذيب ٩: ٣٣٦، ١٢١٠، الوسائل ٢٦: ٤٧ أبواب موانع الإرث ب ١٨ ح ٢.
- (٤) الإرشاد ٢: ١٢٧.
- (٥) انظر القواعد ٢: ١٦٢، و التحرير ٢: ١٧١، و مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٤٨٨، و الرياض ٢: ٣٤٢.
- (٦) كفاية الأحكام: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٧

الانتقال منه. و التفرقة في صورة كفر الوارث و إسلامه للنص، فلا يتعدى عنه.

المسألة الرابعة: إذا مات و لم يكن له وارث حرّ سوى الإمام

إشاره

و إن كان بعيداً و كان له وارث مملوك، فإن كان أحد الأبوين أو كليهما اشتريا من التركة و أعتقا و أعطيا البقية إرثاً، بالإجماع، و ادعى الإجماع عليه في الانتصار و السرائر و الشرائع و القواعد و التنقيح و الروضة و المسالك و المفاتيح (١).

و المستند فيه الأخبار. أمّا في الأمّ فكثيرة، كصحيحه سليمان: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول في الرجل الحرّ يموت و له أمّ مملوكة: تشتري من مال ابنها، ثم تعتق، ثم يورثها» (٢).

و صحیحة ابن سنان: فی رجل توفی و ترک مالا و له أم مملوكة، قال: «تشتري أمه، و تعتق، ثم تدفع إليها بقية المال» (٣).
و حسنته: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في الرجل يموت و له أم مملوكة و له مال: أن تشتري أمه من ماله، و تدفع إليها بقية المال إذا لم يكن له ذوو قرابة لهم سهم في كتاب الله» (٤).

(١) الانتصار: ٣٠٨، السرائر ٣: ٢٧٣، الشرائع ٤: ١٤، القواعد ٢: ١٦٤، التنقيح ٤: ١٤٣، الروضة البهية ٨: ٤١، المسالك ٢: ٣١٤، المفاتيح ٣: ٣١٣.

(٢) الكافي ٧: ١٤٦، ١، التهذيب ٩: ٣٣٤، ١١٩٩، الإستبصار ٤: ١٧٥، ١٦١، الوسائل ٢٦: ٤٩ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ١٤٧، ٢، التهذيب ٩: ٣٣٤، ١٢٠٠، الإستبصار ٤: ١٧٦، ١٦٢، الوسائل ٢٦: ٥٠ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ١٤٧، ٧، التهذيب ٩: ٣٣٣، ١١٩٦، الإستبصار ٤: ١٧٥، ١٦٥، الوسائل ٢٦: ٥١ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٨

و قول الرضا (عليه السلام) في فقهه: «و إذا مات رجل حرّ فترك أمّا مملوكة، فإنّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه أمر أن تشتري الأمّ من مال ابنها و تعتق و يورثها» (١).

و رواية ابن طلحة الآتية (٢).

و ورودها بالجمل الخبرية هنا غير ضائر في إثبات الوجوب، لأنّ الجواز هنا يستلزمه بالإجماع المركب، على أن في رواية ابن طلحة الآتية في الفرع الرابع (٣) دلالة على الوجوب، حيث قال: «ليس لهم ذلك».

و أمّا في الأب فمرسله ابن بكير: قال: «إذا مات الرجل و ترك أباه و هو مملوك أو أمه و هي مملوكة و الميت حرّ، اشترى ممّا ترك أبوه أو قرابته و ورث ما بقي من المال» (٤).

و قريب منها مرسلته الأخرى، و زاد بعد قوله: «أو أمه و هي مملوكة»: «أو أخاه أو أخته و ترك مالا» (٥).

و إرسالهما غير ضائر، لانجبارهما بعمل الأصحاب، و اعتضادهما بالإجماعات المنقولة، على أن ابن بكير ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

(١) فقه الرضا (ع): ٢٩١، بتفاوت يسير، مستدرک الوسائل ١٧: ١٤٩ أبواب موانع الإرث ب ١١ ح ٣.

(٢) في ص ٧٠.

(٣) انظر ص ٧٤.

(٤) الكافي ٧: ١٤٧، ٣، التهذيب ٩: ٣٣٤، ١٢٠٢، الإستبصار ٤: ١٧٦، ١٦٤، الوسائل ٢٦: ٥٠ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ٣.

(٥) التهذيب ٩: ٣٣٤، ١٢٠٣، الإستبصار ٤: ١٧٦، ١٦٥، الوسائل ٢٦: ٥٣ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٦٩

و يدلّ عليه أيضاً الإجماع المركب، فإنّه لا قائل بالفصل بين الأب و الأمّ.

و قد يؤيد أيضاً باستبعاد الفرق بين الأمّ و الأب، بل بأولويته منها.

و أمّا غيرهما فقد وقع الخلاف فيه على أقوال:

الأول: المنع من الاشتراء و العتق، و دفع التركة إلى الإمام. و هو مختار الديلمي (١) و ظاهر الصدوقين في المقنع و الرسالة (٢)، بل كلامهما فيهما مخصوص بالأمّ.

و الثاني: إضافة الأولاد للصلب إليهما خاصية. ذهب إليه المفيد. و الحلّي و ابن حمزة و المحقّق (٣) و جماعة (٤)، و نسبة الحلّي إلى

الأكثر «٥»، و في التحرير إلى السيد «٦»، و كلامه في الانتصار لا يفيدته و إن لم ينفيه «٧».
و الثالث: إضافة الأقارب النسبية إليهم مطلقاً دون السببية، و ذهب إليه الإسكافي و القاضي و الحلبي و صاحب التنقيح «٨»، و قال في القواعد بعد ذكر الأبوين و الأولاد: و كذا الأقارب على إشكال «٩».

- (١) الديلمى في المراسم: ٢١٩.
(٢) المقنع: ١٧٨ و حكاة عن الرسالة أيضاً.
(٣) المفيد في المقنعة: ٦٩٥، الحلبي في السرائر ٣: ٢٧٢، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٩٦، المحقق في الشرائع ٤: ١٤، و النافع: ٢٦٥.
(٤) منهم: الشهيد الثاني في الروضة ٨: ٤١.
(٥) الحلبي في السرائر ٣: ٢٧٢.
(٦) التحرير: ١٧٢.
(٧) قال في الانتصار: ٣٠٨ من مات و خلف مالاً و أباً مملوكاً و أمماً مملوكه، فإن الواجب أن يشتري أبوه و أمه من تركته و يعتق عليه و يورثا باقي التركة.
(٨) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٤١، القاضي في جواهر الفقه: ١٦٧، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٧٥، السيوري في التنقيح ٤: ١٤٥.
(٩) القواعد ٢: ١٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٠
و الرابع: تعميم الحكم إلى كل وارث قريب، نسبياً كان أو زوجاً و زوجته، و هو قول الشيخ في النهاية و الكيدري و ابن زهرة و الإرشاد و المحقق الثاني و اللمعة و الدروس و المسالك و المفاتيح «١»، و احتمل في الكفاية إلحاق الزوج و تأمل في الزوجة «٢»، و ظاهر المختلف و التحرير التوقف «٣».
و الأقوى هو الثالث.
لنا على ثبوت الحكم في الأولاد بعد ظاهر الإجماع كما ادّعاه في الروضة أيضاً «٤»: صحيحة جميل: الرجل يموت و له ابن مملوك قال: «يشتري و يعتق و يدفع إليه ما بقي» «٥».
و رواية سليمان، الصحيحة عن ابن أبي عمير: في رجل مات و ترك ابناً له مملوكاً، و لم يترك وارثاً غيره، و ترك مالاً فقال: «يشتري الابن و يعتق و يورث ما بقي من المال» «٦».
و هما و إن اختلفتا بالابن و لكن يلحق به البنت بالإجماع المركب، و لإطلاق القرابة في مرسلتي ابن بكير المتقدمتين.

- (١) النهاية: ٦٦٨، و حكاة عن الكيدري في المختلف: ٧٤١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧، الإرشاد ٢: ١٢٨ و حكاة عن المحقق الثاني في الرياض ٢: ٣٤٤، اللمعة (الروضة البهية ٨): ٤١، الدروس ٢: ٣٤٣، المسالك ٢: ٣١٥، المفاتيح ٣: ٣١٣.
(٢) كفاية الأحكام: ٢٩٠.
(٣) المختلف: ٧٤١، التحرير ٢: ١٧٢.
(٤) الروضة البهية ٨: ٤١.
(٥) الكافي ٧: ١٤٧، ٤، الفقيه ٤: ٢٤٦، ٧٩٢، التهذيب ٩: ٣٣٤، ١٢٢١، الإستبصار ٤: ١٧٦، ٦٦٣، الوسائل ٢٦: ٥٠ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ٤.

(٦) التهذيب ٩: ٣٣٥، ١٢٠٥، الوسائل ٢٦: ٥٣ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧١

و تويده موثقة إسحاق بن عمار قال: مات مولى لعلی (عليه السلام) فقال: «انظروا هل تجدون له وارثاً؟» فقيل: له ابنتان باليمامة مملوكتان، فاشتراهما من مال مولاه الميت ثم دفع إليهما بقیة المال «١».

و تدلّ عليه أيضاً صحیحة وهب بن عبد ربه، عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال: سألت عن رجل كان له أمّ ولد إلى أن قال قلت: فولدها من الزوج قال: «إن كان ترك مالا اشترى بالقيمة منه فأعتق وورث» «٢».

فإن الولد يشمل الذكر والأنثى.

و على ثبوته في سائر الأقارب النسيئة: مرسلتا ابن بكير، ورواية عبد الله بن طلحة: عن رجل مات و ترك مالا كثيراً، أو ترك أمّا مملوكة و أختاً مملوكة قال: «يشتریان من مال الميت و يعتقان و يورثان» «٣».

و ضعف الروايات الثلاثة بعد صحّة المرسلتين عن ابن بكير المذی أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه و الانجبار بالعمل لا يضرّ.

و الجمع بين الامّ و الأخت في الأخيرة لا يقدر، إذ يلزم أن يراد بلفظ الواو معنى «أو» تجوّزاً، لوجود القرينة، و هي الإجماع و الأخبار الناصّة بحرمان الاخت بالامّ.

و لنا على نفيه في الزوجين: الأصل، و عدم ما يصلح دليلاً للإثبات كما يأتي.

(١) الكافي ٧: ١٤٨، ٨، التهذيب ٩: ٣٣٣، ١١٩٧، الإستبصار ٤: ١٧٥، ٦٥٩، الوسائل ٢٦: ٥٢ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ٨.

(٢) الفقيه ٤: ٢٤٦، ٧٩٥، التهذيب ٨: ١٥٣، ٥٣١، الوسائل ٢٦: ٥٤ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ١٢.

(٣) الكافي ٧: ١٤٧، ٦، التهذيب ٩: ٣٣٣، ١١٩٨، الإستبصار ٤: ١٧٥، ٦٦٠، الوسائل ٢٦: ٥٠ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٢

للديلمى: الأصل.

قلنا: العمل به بعد فقد الدليل، و هو موجود.

للمفيد و تابعيه، أمّا في الأولاد فما مرّ، و أمّا في النفي في غيرهم فالأصل و ضعف المرسلتين و الرواية.

قلنا: ضعفهما سنداً غير ضائر.

و استدل من ضمّ الزوجين بصحیحة سليمان بن خالد: «كان على (عليه السلام) إذا مات الرجل و له امرأة مملوكة اشتراها من ماله فأعتقها ثم ورثها» «١».

دلّت على ثبوت الحكم في الزوجة، و يثبت في الزوج بالأولوية، لأنه أكثر نصيباً و أقوى سبباً منها.

قلنا: الثابت منه فعل على (عليه السلام) و يحتمل أن يكون تبرعاً منه، لكون التركة ماله فيكون ممّا لم يعلم جهته، و حكمه لنا الاستحباب على الأقوى كما بين في موضعه، على أن ثبوته أيضاً هنا محل نظر.

و قوى الشيخ هذا الاحتمال بتوريثها مطلقاً، مع أنه ليس لها أكثر من الربع «٢».

و ردّه في المختلف باحتمال أن يكون ثمنها أقلّ من الربع، فتشترى ثم تعطى بقیة الربع «٣».

(١) الفقيه ٤: ٢٤٦، ٧٩٣، التهذيب ٩: ٣٣٧، ١٢١٣، الإستبصار ٤: ١٧٨، ٦٧٤، الوسائل ٢٣: ٨٩ أبواب العتق ب ٥٣ ح ١.

(٢) انظر الاستبصار ٤: ١٧٩. قال بعد نقل صحیحة سليمان: فالوجه في هذا الخبر أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يفعل على طريق

التطوع، لأننا قد بينا أن الزوجة إذا كانت حرة و لم يكن هناك وارث لم يكن لها أكثر من الربع و الباقي يكون للإمام، و إذا كان المستحق للمال أمير المؤمنين (عليه السلام) جاز أن يشتري الزوجة و يعتقها و يعطيها بقية المال تبرعاً و ندباً دون أن يكون فعل ذلك واجباً لازماً.

(٣) المختلف: ٧٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٣

قال في التنقيح بعد نقل قول المختلف: و فيه نظر، لأنّ الشيخ لا ينفى هذا الاحتمال، و إنّما ذكر احتمال التبرع، لأنّ مع وجوده لا يلزم المطلوب «١».

أقول: غرض الفاضل ليس أنّ الشيخ ينفى هذا الاحتمال، بل يريد أنّ مع قيامه لا يصحّ التعليل للتبرع بما ذكر، فكلامه في التعليل دون الاحتمال كما صرح به. نعم إن كان المراد نفى تعليل الشيخ بذلك لكان له وجه، و الظاهر من كلام الشيخ إرادة التعليل، هذا. ثمّ إنّ إجراء الحكم في الزوج لو ثبت مشكل، لمنع الأولوية، بل ظاهر صحيحة محمّد ينفى الحكم في الزوج، حيث قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن مملوك لرجل أبق منه فأتى أرضاً فذكر لهم أنّه حرّ من رهط بنى فلان، و أنّه تزوّج امرأة من أهل تلك الأرض فأولدها أولاداً، ثمّ إن المرأة ماتت و تركت في يده مالاً وضيعته و ولدها، ثمّ إنّ سيده بعد أتى تلك الأرض فأخذ العبد و جميع ما في يديه و أذعن له العبد بالرقّ فقال: «أما العبد فعبد، و أما المال و الضيعة فإنّه لولد المرأة الميتة، لا يرث عبد حراً» قلت: جعلت فداك فإن لم يكن للمرأة يوم ماتت ولد و لا وارث، لمن يكون المال و الضيعة التي تركتها في يد العبد؟ فقال: «جميع ما تركت لإمام المسلمين خاصّة» «٢».

فإنّ هذه الصحيحة دلّت على خروج الزوج عن هذا الحكم.

و حملها على أنّ ذلك لخدعته المرأة كما في الوافي «٣» مردود بأنّه لا- معارض لها ظاهراً حتّى تحمل عليه و يخرج عن ظاهرها، مع أنّ القائلين

(١) التنقيح الرائع ٤: ١٤٧.

(٢) الفقيه ٣: ٢٨٨، ١٣٧١، الوسائل ٢١: ٢٢٤ أبواب العيوب و التدليس ب ١١ ح ٣.

(٣) الوافي ٣ (الجزء ١٣): ١٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٤

بوجوب فك الزوجين لا يقولون باشرطه بعدم الخدعة.

و احتمال استناد عدم الفكّ في هذه الصحيحة إلى عدم وقوع التزويج لوقوعه بدون إذن المولى، لا يلائم قوله: «لا يرث عبد حراً» حيث يظهر منه أنّ المانع من عدم الإرث هو العبودية لا عدم الزوجية.

بل لا- يبعد أن يقال: إنّ ظاهر حسنة محمد بن حكيم نفى الحكم في الزوجة أيضاً و هي: أنّه قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن رجل زوّج أمته من رجل حرّ ثم قال لها: إذا مات زوجك فأنت حرة، فمات الزوج. قال، فقال: «إذا مات الزوج فهي حرة تعتدّ منه عدّة الحرة المتوفى عنها زوجها، و لا ميراث لها منه لأنّها صارت حرة بعد موت الزوج» «١».

حيث دلّت بالتعليل على أنّ حريتها بعد موت الزوج مانعة عن التوريث، فتكون كذلك الحرّية المتعقبه للشراء، فتأمل.

فروع:

أ: الأقوى عدم كفاية الشراء عن العتق

، للأمر به بعده في الصحاح الأربع و روايتى ابني خالد و طلحة و الرضوى. و عدم ذكر العتق في بعض الروايات بعد الأمر به في عدة اخرى لا يضر، لوجوب تقييده بها.

ب: قالوا: إنّ المباشر للشراء و العتق هو الإمام أو نائبه الخاص أو العام

، و لا يبعد كونهما من الواجبات الكفائية، فتجوز المباشرة لكل أحدٍ و إن لم يكن عدلاً، لإطلاق الأخبار و فقد المقيد.

ج: إذا قلنا بعدم تعيين الإمام

، فهل يجب وقوع الشراء و العتق من

(١) الفقيه ٣: ٣٠٢، ١٤٤٥، التهذيب ٨: ٢١٣، ٧٦٠، الوسائل ٢١: ١٨٣ أبواب نكاح العبيد و الإمام ب ٦٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٥

واحد أو يجوز التعدد؟

الأظهر الثاني، للأصل، و فقد الدليل على وجوب الإعتاق على من يشتري بخصومه.

د: لو أبى المالك من بيع المملوك

يقهر عليه و تدفع إليه القيمة العادلة، و لم أجد في ذلك مخالفاً من الأصحاب، و ظاهر المسالك كصريح المفاتيح ادعاء الإجماع عليه «١»؛ لوجوب البيع على المالك، لتوقف الشراء الواجب عليه، فيجب من باب المقدمة. فإذا امتنع يجب قهره، لوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و تدلّ عليه أيضاً رواية عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) و فيها: قلت: أ رأيت إن أبى أهل الجارية كيف يصنع؟ قال: «ليس لهم ذلك، يقومان قيمة عدل ثم يُعطى ما لهم على قدر القيمة» «٢».

و المستفاد من هذه الرواية أنّ القدر اللازم إعطاؤه للمالك هو القيمة العادلة السوقية، فلا يلزم بل لا يجوز إعطاء الزائد و لو رضى بالزائد دون العادلة، و يدلّ عليه أيضاً قوله في صحيحة وهب المتقدمة «٣» «اشترى بالقيمة» بل هو المتبادر من جميع الأخبار المتضمنة للشراء.

ه: لو أتحد الوارث المملوك

، و قصرت التركة عن ثمنه، لا يشتري البعض، و كان المال للإمام، وفاقاً للمشهور، و نفى عنه الخلاف في السرائر «٤».

(١) المسالك ٢: ٣١٤، المفاتيح ٣: ٣١٣.

(٢) تقدّم مصدرها في ص: ٧٠، الرقم (٢).

(٣) في ص ٧٠.

(٤) السرائر ٣: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٦

لأنّ وجوب الشراء بل أصل فك الرقبة مخالف للأصل «١» فيقتصر على موضع اليقين؛ و الأخبار الموجبة له لا توجهه في موضع النزاع،

لظهورها فيما إذا وَفَّت بالقيمة بل زادت عنها. ولأنَّ لفظ الام و الأب و الابن و أمثالها حقيقة في الكل مجاز في البعض، فلا يفهم منه البعض إلّا مع قرينه، و هي منتفية ها هنا.

و نقل الشيخ و الإسكافي و القاضي عن بعض أصحابنا قولاً بأنّه يفك بما وجد و يستسعى في الباقي «٢»، و نفى عنه البعد في المختلف «٣»، و استوجهه في المسالك مطلقاً أوّلاً ثمّ قوّاه في الأبوين و استضعفه في غيرهما «٤»، و اختاره في المفاتيح «٥».

و استدللّ عليه: بأنّ هذا الجزء المملوك الممكن شراؤه لو كان حراً لكان وارثاً بالفعل بالإجماع في المبعّض، و كل مملوك لو كان حراً لكان وارثاً يشترى و يعتق، للنصّ، فهذا الجزء يشترى و يعتق.

و بأنّ عتق الجزء يشارك عتق الجميع في الأمور المطلوبة شرعاً، فيساويه في الحكم.

(١) كون فكّ الرقبة مخالفاً للأصل إنّما هو من وجوه، أحدها: أنّ لازم الفكّ حصول نوع تسلط على ملك الغير و الأصل عدمه، و ثانيها: أنّ كل ملك لأحد يستصحب إلى أن يثبت المزيل و الفكّ إزالته، فهو خلاف الأصل، و ثالثها: أنّ فكّه يوجب انتقال المملوك إلى غير مالكة الأوّل من نفسه أو غيره فهو خلاف الأصل، و رابعها: أنّ من لوازم هذا الفكّ التوريث و الإعتاق و هما في الرقّ خلاف الأصل. (منه رحمه الله).

(٢) الشيخ في النهاية: ٦٦٨، حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٧٤٢، القاضي في المهذب ٢: ١٥٥.

(٣) المختلف: ٧٤٢.

(٤) المسالك ٢: ٣١٤.

(٥) المفاتيح ٣: ٣١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٧

و بقوله (صلى الله عليه و آله): «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» «١».

و بأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور.

و الجواب أمّا عن الأوّل: فبمنع كليه الكبرى، لأنّنا نقول باختصاص النصّ بغير الجزء.

و أمّا عن الثاني: فبأنّ مشاركة عتق الجزء لعتق الجميع في بعض الأمور لا تقتضى مساواته له في وجوب الشراء، و إنّما هو قياس لا نقول به.

و أمّا عن الثالث: فبأنّ اللازم منه هو الإتيان بما استطاع من المأمور به لا من غيره، و شراء الجزء ليس مأموراً به و إنّما هو شراء الكل، و لا استطاع منه شيء.

و بهذا يظهر الجواب عن الرابع أيضاً، فإنّ المراد بالميسور الميسور من المأمور به، على أنّه كسابقه معارض بعموم ما دلّ على أنّه لا ضرر و لا ضرار في الإسلام، و إجبار المالك على بيع مملوكه نوع ضرر، هذا.

و قال الفضل بن شاذان: يفكّ من قصرت التركة عن ثمنه، إلّا أن يقصر المال عن جزء من ثلاثين جزء من قيمته فلا يفكّ «٢». و لم يظهر لي وجهه.

و: لو كان الوارث الرقيق متعدداً

، فإن كانوا متساوي المرتبة و النصيب كابنين و وفّت التركة بشرائهم جميعاً و جب، لشمول النصّ المتعدد و المنفرد، و يؤيده خصوص موثقة ابن عمار المتقدمة «٣».

(١) صحيح مسلم ٢: ٩٧٥، ٤١٢، ج ٤: ١٨٣٠، ١٣٠، سنن النسائي ٥: ١١٠، ١. وفي الجميع: «بشيء» بدل «بأمر».

(٢) حكاة عنه في الكافي ٧: ١٤٨.

(٣) في ص: ٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٨

و لو قصرت عن شراء الكل و وَفَّت بعضهم، ففي عدم فكّه أو التخيير أو فكّه بالقرعة أوجه، أشهرها أولها، و خيرها أوسطها، للأمر بشراء الوارث و إمكانه فيجب امتثاله. و بتقرير آخر: للأمر بشراء كلّ منهم مع الإمكان، و يمكن في بعضها فيجب شراؤه، و عدم إمكان شراء البعض لا ينفي وجوب شراء غيره ممّا ثبت وجوب شرائه. و لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور. و لقوله (صلى الله عليه و آله): «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ثم انتفاء المرجح يوجب التخيير.

و لا يبعد الأخير أيضاً، لأنّ القرعة لرفع الاشتباه الحاصل بين المتعدد.

للمشهور: أنّ الوارث هو المجموع و لم تَفِ التركة بقيمته الذي هو شرط وجوب الفك، لا كلّ واحد.

قلنا أولاً: إنّ الوارث ليس هو المجموع من حيث هو بل كلّ واحد.

و ثانياً: إنّ الحكم في النصوص ليس معلقاً بالوارث، بل بالأب و الابن و أمثالها، و ليس شيء منها هو المجموع.

هذا إذا لم يكن البعض الذي تفي التركة بقيمته معيناً، و أمّا إذا تعيّن، كأن تفي بقيمة أحد الابنين دون الآخر تعيّن شراؤه، لوجود المقتضى فيه و انتفاء المانع و وجوده في الآخر.

و لو اختلفوا في النصيب، فإن و في نصيب كل بقيمته فالحكم واضح.

و لو قصر نصيب بعضهم عنها، فإن وَفَّت التركة بشراء الجميع فيجب شراؤهم أجمع، إجماعاً، كما ادّعاه في الإيضاح «١»، سواء بقى منها شيء أو لا، لتساويهم في أصل سبب الشراء؛ و أكثرية نصيب الأكثر نصيباً إنّما هي

(١) إيضاح الفوائد ٤: ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٧٩

فيما بقى بعد الشراء.

و إن لم يف به و وفي بالبعض المعين يجب شراؤه دون غيره و إن كان أقلّ نصيباً، لما مرّ.

و إن وَفَى بالبعض الغير المعين فليل بعدم فكّه «١»، و قيل بتقديم الأكثر نصيباً «٢».

و الأقوى وجوب الفك، لما سبق، و عدم وجوب تقديمه، للأصل. و أكثرية نصيبه بعد شرائه و عتقه لا توجب وجوب تقديمه، و لا يقتضى نفي المانع فيه و إثباته في غيره. و يحتمل الرجوع إلى القرعة أيضاً.

ز [هل يجب الشراء إذا كان هناك وارث بعيد؟]:

لا- يخفى أنّ هذا الحكم كما عرفت مختصّ بما إذا لم يكن له وارث حرّ، و أمّا إذا كان و لو بعيداً فلا يجب الشراء بالإجماع، كما صرّح به في التهذيبي «٣».

و تدلّ عليه روايات العتق قبل القسمة أو بعدها «٤»، فإنّه لو وجب الشراء مع جود الحرّ أيضاً فلا تجوز القسمة قبل الشراء بل يجب الشراء، و لا يترتب التوريث و عدمه على العتق قبل القسمة و بعدها.

و الاحتجاج بحسنه ابن سنان المتقدم «٥» لا يخلو عن نظر، لأنّ الظاهر شرعاً رجوع القيد إلى الأخير إذا تعقّب جملاً متعاطفه كما بينا في الأصول، و على هذا فلا يتم الاستدلال، لأنّ اشتراط انتفاء ذى القرابة حينئذ يكون لدفع تمام بقية المال لا للشراء.

(١) كما في القواعد ٢: ١٦٤، و كشف اللثام ٢: ٢٨٢.

(٢) كما في المسالك ٢: ٣١٤.

(٣) التهذيب ٩: ٣٣٥، الاستبصار ٤: ١٧٧.

(٤) انظر الوسائل ٢٦: ٤٦ أبواب موانع الإرث ب ١٨.

(٥) في ص: ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٠

و أما ما رواه السائي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل توفي و ترك مالا و له أم مملوكة قال: «تشتري و تعتق و يدفع إليها بعد ما له إن لم تكن له عصبه، فإن كانت له عصبه قسم المال بينها و بين العصبه» «١».

فضعيف، على أنه غير معمول به، لأنه متى دخلت الام لا ترث العصبه، فجزؤه الذي يدل على خلاف المطلوب متروك بالإجماع، و لذا قال في الاستبصار: اللهم إلا أن نحمله على ضرب من التقيّة إذ ثبت حرّية الأم، لأنّ العامّة يورثونها الثلث و الباقي يعطون العصبه «٢».

و يظهر من بعض المتأخّرين الميل إلى وجوب الاشتراء و العتق لو كان له حرّ وارث بالولاء كمنعم أو ضامن جريرة. و هو مردود بما ذكرنا.

ح: لو اشترى و اعتق ثم ظهر الوارث

، فالأقرب بطلانها. و الوجه واضح.

المسألة الخامسة: المشقّص يرث من نصيبه بقدر حرّيته، و كذا يورث منه

إشاره

، بلا خلاف يعرف، و في المفاتيح: بلا خلاف منّا «٣»، و قيل: ظاهر جماعة أنّ عليه إجماع الإماميّة «٤».

و خالف فيه جماعة من العامّة، فنفي بعضهم الحكمين، و الآخر الأخير «٥».

لنا على الحكمين بعد ظاهر الإجماع: ما روى عن النبي (صلّى الله عليه و آله) المنجبر ضعفه بما ذكر-: أنّه قال في العبد يعتق بعضه: «يرث و يورث»

(١) التهذيب ٩: ٣٣٥، ١٢٠٤، الإستبصار ٤: ١٧٦، ٦٦٦، الوسائل ٢٦: ٥٣ أبواب موانع الإرث ب ٢٠ ح ١١.

(٢) الاستبصار ٤: ١٧٧.

(٣) المفاتيح ٣: ٣١٣.

(٤) انظر رياض المسائل ٢: ٣٤٤.

(٥) انظر المغنى و الشرح الكبير ٧: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨١

بقدر ما عتق منه «١».

و صحيحه ابن حازم: «المكاتب يرث و يورث على قدر ما أدّى» «٢».

و علي الأول أيضاً بخصوصه: ما روى عن علي (عليه السلام) قال: «إنه يُحجب بقدر ما فيه من الرقية» (٣).
 وحسنه محمد بن قيس: في رجل مكاتب كانت تحته امرأة حرّة، فأوصت عند موتها بوصية فقال أهل الميراث: لا يرث، ولا نجيز وصيتها له، لأنه مكاتب لم يعتق ولا يرث، ففضى (عليه السلام): أنه يرث بحساب ما أُعتق منه (٤).
 و علي الثاني أيضاً بخصوصه: صححه محمد بن قيس: قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في مكاتب توفي و له مال، قال: «يحسب ميراثه على قدر ما أُعتق منه لورثته، و ما لم يعتق منه لأربابه الذين كاتبوه من ماله» (٥).
 و موثقه محمد: في مكاتب مات و قد أدى من مكاتبته شيئاً و ترك مالاً و له ولدان أحرار فقال: «إن علياً (عليه السلام) كان يقول: يجعل ماله بينهم و بين مواليه بالحصص» (٦).
 و صححه العجلي: عن رجل كاتب عبداً له على ألف درهم

(١) جواهر الكلام ٣٩: ٥٦، المغنى ٧: ١٣٦.

(٢) الكافي ٧: ١٥١، الفقيه ٤: ٢٤٨، ٨٠٢، التهذيب ٩: ٣٤٩، ١٢٥٥، الوسائل ٢٦: ٤٨ أبواب موانع الإرث ب ١٩ ح ٣.

(٣) المسالك ٢: ٣١٥.

(٤) الكافي ٧: ١٥١، ٣، الوسائل ٢٦: ٤٧ أبواب موانع الإرث ب ١٩ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ١٥١، ٤، الفقيه ٤: ٢٤٨، ٨٠١، التهذيب ٩: ٣٤٩، ١٢٥٤، الوسائل ٢٦: ٤٨ أبواب موانع الإرث ب ١٩ ح ٢.

(٦) الكافي ٧: ١٥٢، ٧، التهذيب ٩: ٣٥٢، ١٢٦٢، الوسائل ٢٦: ٥٨ أبواب موانع الإرث ب ٢٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٢

و لم يشترط عليه حين كاتبه إن هو عجز عن مكاتبته فهو ردّ في الرق، و أنّ المكاتب أدى إلى مولاه خمسمائة درهم، ثم مات المكاتب و ترك مالاً و ترك ابناً له مدرّكاً، قال: «نصف ما ترك المكاتب من شيء فإنه لمولاه الذي كاتبه، و النصف الباقي لابن المكاتب، لأنّ المكاتب مات و نصفه حرّ و نصفه عبد للذي كاتبه، فابن المكاتب كهيئه أبيه نصفه حرّ و نصفه عبد للذي كاتب أباه، فإن أدى إلى الذي كاتب أباه ما بقي على أبيه فهو حرّ لا سبيل لأحد من الناس عليه» (١).

و هذه الأخبار و إن كانت مخصوصة بالمكاتب إلا أنه غير ضائر، لأن العلة هي عتق البعض، كما صرح به في الأخيرة، و يشعر به حسن ابن قيس أيضاً.

و أما ما في بعض الاخبار الصحيحة و غيرها، من ان ولد المكاتب إذا أدى ما بقي على أبيه كان ما يبقى له «٢» فلا إطلاقه و احتمال ان يكون المراد ما بقي من نصيبه يقيد و يحمل على انه إذا أدى ما بقي على أبيه ممّا يخصّه ثم بقي بعد ذلك شيء كان له، لوجود المقيّد، و بهذا صرح في التهذيب (٣).

فائدة: المراد بإرثه بقدر حرّيته:

ان تقدر حرّيته كلّ و ينظر الى ما يستحقّه على هذا التقدير فينسب شقصه الحرّ الى الجميع، و يرث ممّا يستحقّه حرّاً بهذه النسبة، فلو كان للميت ابنان نصف أحدهما حرّ فله الربع، و لو لم يكن غيره فله النصف، و لو تحرّر ثلث أحدهما فله السدس، و لو لم يكن غيره فله الثلث، و لو كان له ابنان نصفهما حرّ فلكل واحد منهما الربع، و احتمال التكميل فلكل منهما النصف كاحتمال التنزيل أو الخطاب فلكل منهما ثلاثة أثمان خروج عن ظاهر النص. و كذا في سائر

(١) التهذيب ٩: ٣٥٠، ١٢٥٩، الوسائل ٢٦: ٥٩ أبواب موانع الإرث ب ٢٣ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢٦: ٥٧ أبواب موانع الإرث ب ٢٣.

(٣) التهذيب ٩: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٣.
الفروض.

و الحاصل أن التوريث بقدر ما حرّر ظاهر في النسبة، و الرجوع الى التكميل أو التنزيل أو الخطاب خلاف الظاهر المتبادر فلا يصار إليه «١».

(١) المراد بالنسبة أن يورث المشقّص بنسبة ما فيه من الحرّية من نصيبه و يعطى الزائد لمن بعد.

و بالتكميل أن يضم مقدار الحرّية من المشقّص الى الحرّية ممن في طبقته، فإن كمل منهما حرّ واحد لا أزيد ورثا جميعاً المال و ميراث حرّ كامل، ثم يقسّم المال بينهما على قدر ما فيهما من الحرّية، فلدى النصف النصف، و لدى الثلثين الثلثان و هكذا، فإن زاد ما فيهما عن حرّ عيل الفريضة و وزع المال على مفاد الحرّية، فللكامل الثلثان، و لدى النصف الثلث، و إن نقص ما فيهما عن حرّ كامل ورثا بقدر ما فيهما من الحرّية و يكون الباقي لمن بعد.

و بالتنزيل و يسمّى تنزيل الأحوال أيضاً ضبط جميع الأحوال المتصورة للمشقّص و تعيين سهمه على كل من تلك الأحوال، ثم أخذ سهم منتزع من مجموع تلك السهام على السواء، فلدى الحالين نصف ما حصل له فيهما، و لدى الأربع ربع ما حصل له فيها، و إذا زاد المشقّص على اثنين لوحظ كل من الورثة مع كل منهم و يجمع ما حصل له في الأربعين أو الأربعينات.
و بالخطاب أن يخاطب المشقّص بحالاته و ينظر إلى ما يصل إليه.

و حاصله أن حرّية بعض الوراث المشاركين تمنع البعض الآخر الذي لو انفرد لأخذ الكل عن قدر نصيبه المانع، فتمنع حرّية المشقّص جزء النسبة إلى ما يمنعه الكل كنسبة الجزء إلى الكل.

و توضيحه أنه يخاطب من ثلثاه حرّ بأنّه: لو كنت وحدك و كنت حرّاً كاملاً أخذت المال كله، و لو كنتما حرين كاملين كان لكل منكما النصف فقد حجبتك أخوك بحرّيته الكاملة عن النصف فثلثه يحجبك عن ثلث النصف و هو السدس فيبقى لك خمسة أسداس لو كنت حرّاً، فلك بثلثي الحرّية ثلثا الخمسة أسداس و هما خمسة أسداس و هي عشرة من ثمانية عشر، و يقال لمن ثلثه حرّ: حجبتك أخوك بثلثي حرّيته عن ثلثي النصف و هو ثلث الكل، يبقى لك ثلثاه لو كنت حرّاً، و لكن لك الآن بثلث حرّيتك ثلث ذلك و هو تسعان أربعة من ثمانية عشر، و يبقى تسعان و هو الأربعة الباقية لمن بعد. (منه رحمه الله).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٤.

ثم بعد النسبة و التوريث يكون الزائد لمن بعده من الطبقات إن اتفق، لوجود المقتضى و عدم المانع على ما سبق. و لو لم يتفق فلو اتفق وارث مملوك اشترى و ورث أن يفى الزائد بقيمته، و إلّا ففي شراء الجزء من المشقّص أو توريث الامام وجهان، خيرهما أخيرهما.

و أما الإرث منه بنسبة الحرّية فذكروا في كفيته وجهين:

أحدهما: أن يقسّط جميع ما كسبه بجزئه الحرّ بين مولاة و وارثه بالنسبة، فإذا كان نصفه حراً و نصفه رقاً فنصف ما ملكه بكسبه في أيامه للمولى و نصفه للوارث.

و ثانيهما: أن يكون جميع ما كسبه بجزئه الحرّ ملكاً لوارثه من غير نصيب لمولاة فيه، لأنّه قد استوفى نصيبه بحقّ ملكيته، فما كسبه في أيام رقيته فهو ملك لمولاة و لا سبيل له على ما كسبه في زمان حرّيته، فعلى هذا فالتقسيط بينهما بالنسبة إنّما هو مخصوص بما إذا كانت تركته مكتسبة بكل السعاية من دون مهياة.

و الظاهر هو الوجه الأول، لأن ما اكتسبه في أيام مولاه ملك لمولاه، و ملكه منحصر فيما اكتسبه في أيامه، فلو اختص الوارث بذلك لم يصدق التوريث بالنسبة.

ثم إن الظاهر أن الوجهين إنما هو في غير المكاتب المشفّص، لانتفاء التقييط و المهैयाة فيه و اختصاص جميع أيامه به.

المسألة السادسة: عدم توريث أم الولد و المدبر و المكاتب المشروط و المطلق

الذي لم يؤد شيئاً عن غير المولى ما داموا رقيقاً واضح، لتحقق الوصف المانع.

و أما عنه إذا كان لأحدهم جهة وراثته فكذلك في الطرفين، أما في

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٥

الأخير فلما مّر. و أما في الأول، لأن الولد المفروض بقاؤه حجاب لها لا محالة. و أما المدبر فإن تعدد الوارث الحرّ فيرث جميع التركة إن تقدّمهم مرتبة، و شاركهم إن ساواهم، لانعتاقه بمجرد موت المولى فتأخر القسمة عن عتقه. و إن اتحد فلا يرث، لعدم صدق العتق قبل القسمة، لانفتائها مع الاتحاد كما سبق، فيبقى على الأصل الثابت و هو عدم توريث المملوك، و لمقارنة انتقال التركة إلى الحرّ لانعتاقه، لكونهما معلولين لعلّة واحدة هي موت المولى، و الانتقال منه ثانياً يحتاج إلى ناقل شرعي، و هو مفقود. و الاستدلال بمسبوقية الانعتاق بالانتقال - كما في المسالك (١) خطأ.

الرابع من الموانع: اللعان.

و هو يقطع إرث الزوجين و الولد المنفى من جانب الأب و الابن، فيرث الابن امه و ترثه، و كذا يرثه ولده و قرابة الام و الزوج و الزوجة، فإن اعترف به بعد اللعان يرثه الولد دون العكس، لورود النص بذلك.

[اللواحق]

اشاره

و يلحق بهذا المقام مسائل:

المسألة الأولى [الأقوال في تقسيم تركة المفقود الغائب غيبة منقطعة]:

اشاره

اختلفوا في تقسيم تركة المفقود الغائب غيبة منقطعة على أقوال:

الأول: أنه يحبس ماله و يترىص به حتى يتحقق موته أو تنقضي مدة لا يعيش مثله إليها عادة

. و هو مذهب الشيخ في الخلاف و المبسوط، و القاضي و ابن حمزة و الحلّي و المحقق و الفاضل في أكثر كتبه و الشهيدين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٦
 في اللمعة و المسالك «١»، و جعله في التنقيح أولى و أحوط «٢»، و به كان يحكم والدى العلامة طاب ثراه، بل هو المشهور كما في
 المسالك و الروضة و المفاتيح و الكفاية «٣».

و الثاني: أنه يحبس ماله أربع سنين، و يطلب فيها في (كل) «٤» الأرض

، فإن لم يوجد قسم ماله بين ورثته. و إليه ذهب الصدوق و السيد و الحلبي و ابن زهرة «٥»، و نفى البأس عنه في المختلف «٦»، و قواه
 في الدروس و الروضة «٧»، و استوجهه في المسالك «٨»، و قال في المفاتيح و شرحه: إنه سيد الأقوال «٩»، و اختاره في الكفاية «١٠»،
 و ادعى عليه الإجماع في الانتصار و الغنية «١١».

و الثالث: أنه يحبس إلى عشر سنين، ثم يقسم من غير طلب

إن كان

(١) الخلاف ٤: ١١٩، المبسوط ٤: ١٢٥، القاضى فى المهذب ٢: ١٦٦، ابن حمزة فى الوسيلة: ٤٠٠، الحلى فى السرائر ٣: ٢٩٨، المحقق
 فى الشرائع ٤: ١٦، الفاضل فى القواعد ٢: ١٦٧، و التحرير ٢: ١٧٣، و المختلف: ٧٤٩، اللمعة (الروضة ٨): ٤٩، المسالك ٢: ٣١٥.
 (٢) التنقيح ٤: ٢٠٧.

(٣) المسالك ٢: ٣١٥، الروضة البهية ٨: ٤٩، المفاتيح ٣: ٢١٨، كفاية الأحكام: ٢٩١.

(٤) ليس فى «ق» و «س».

(٥) الصدوق فى المقنع: ١١٩، السيد فى الانتصار: ٣٠٧، الحلبي فى الكافي فى الفقه: ٣٧٨، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.
 (٦) المختلف: ٧٤٩.

(٧) الدروس ٢: ٣٥٢، الروضة البهية ٨: ٥٠.

(٨) المسالك ٢: ٣١٥.

(٩) المفاتيح ٣: ٣١٩.

(١٠) كفاية الأحكام: ٢٩٢.

(١١) الانتصار: ٣٠٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٧

خبره منقطعاً لغيبة أو لكونه مأسوراً، و لو كان فقدته فى عسكر قد شهرت هزيمته و قتل من كان فيهم أو أكثره كفى مضى أربع سنين.
 ذهب إليه الإسكافى «١».

و الرابع: أنه يقسم بعد مضى عشر سنين مطلقاً

. نقله فى القواعد و النافع و الشرائع و الروضة «٢»، و لم أعثر على قائله، و الظاهر أنه قول الإسكافى «٣»، و لكنّه سامحوا فى نقل قوله،
 لاستلزامه التقسيم بعد العشر مطلقاً، أو لأنّ المفقود فى العسكر المذكور خارج عن محل المسألة من جهة مظنة قتله.

الخامس: أنه يدفع المال إلى وارثه الملىء

. نقله جماعة من غير تعيين قائله «٤»، و نسبه في المفاتيح «٥» و غيره «٦» إلى المفيد، و كلامه مخالف لذلك من وجوه، فإنه قال: و لو مات إنسان و له ولد مفقود لا يعرف له موت و لا حياة عزل ميراثه حتى يعرف خبره، فإن تطاولت المدّة في ذلك و كان للميت ورثة سوى الولد ملاً بحقه لم يكن بأس باقتسامه، و هم ضامنون له إن عرف للولد خبر بعد ذلك، و لا بأس أن يبتاع الإنسان عقار المفقود بعد عشر سنين من غيبته و فقده و انقطاع خبره، و يكون البائع ضامناً للثمن و الدرّك «٧».

(١) حكاه عنه في المختلف: ٧٤٨.

(٢) القواعد ٢: ١٦٧، النافع ٢: ٢٧٤، الشرائع ٤: ١٦، الروضة البهية ٨: ٥٠.

(٣) انظر المختلف: ٧٤٩.

(٤) انظر الشرائع ٤: ١٦، القواعد ٢: ١٦٧.

(٥) المفاتيح ٣: ٣١٩.

(٦) كالمسالك ٢: ٣١٥.

(٧) المقنعة: ٧٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٨

و حاصله أنّه يجوز أن يدفع إلى وارث مورث المفقود الملىء ميراثه مع ضمانهم بعد تطاول المدّة، و يجوز بيع العقار بعد عشر سنين مع كون الثمن للمفقود، فإن مقتضى ذلك وجوب العزل حتى يجيء خبره، و بعد طول المدّة يجوز إقراضه لورثته مورث المفقود، و ذلك غير التقسيم لوارث المفقود، و مع ذلك مقيد بطول المدّة، و المحكوم به نفى البأس عن ذلك العمل لا تعيينه؛ و مع ذلك قول المفيد مخصوص بميراث المفقود من مورثه دون سائر أمواله لو كان له مال آخر.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ لو كان مراده الإقراض أو الإيداع الذي يجوز للحاكم لم يكن وجه للتخصيص بورثته الميت ثم للاقتسام، فالظاهر أنّ مراده نقل ملكه إليهم و إن ضمنوا لو انكشفت حياته، كما هو المحتمل على القولين الأولين أيضاً لو قسم بعد المدّة التي لا يعيش، أو بعد أربع سنين ثم جاء المفقود، بل هو الأظهر كما يأتي. و على هذا يتحد قول المفيد مع ذلك القول في التقسيم. و يمكن أن يكون تخصيصه بورثته الميت، لفرض أنّهم ورثته المفقود أيضاً، كما هو مقتضى الأصل. و حينئذ فيتحد القولان إلّا في التقييد بطول المدّة و عدمه، و لا بعد أن يكون القيد أيضاً مراد القائل بذلك القول فيتحدان رأساً.

و كذا يتحدان مع القول الثاني، إلّا في تعيين طول المدّة و الطلب - حيث إنّهما مذكوران في الثاني دون ذلك القول و في اشتراط الملاءة في الوارث.

دليل الأوّل: أصالة عدم الانتقال إلى الوارث، إلّا بناقلٍ قطعي. و أصالة بقاء الحياة إلى أن يقطع بالموت. و أصالة عصمة مال الغير عن التصرف

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٨٩

حتى يثبت المبيع له. و توقف العلم بالمشروط على العلم بالشرط. و العمومات الدالّة على عدم جواز التصرف في مال الغير. و حسنة هشام: كان لأبي أجير، و كان له عندي شيء، فهلك الأجير فلم يدع وارثاً و لا قرابته، و قد ضقت بذلك فكيف أصنع إلى أن قال:- إنّي قد ضقت بذلك فكيف أصنع؟ فقال: «هو كسييل مالك، و إن جاء طالب أعطيته» «١».

و رواية الهيثم أبي روح: إنّي أتقبّل الفنادق، فينزل عندي الرجل فيموت فجأة لا- أعرفه و لا- أعرف بلاده و لا- ورثته، فيبقى المال عندي، كيف أصنع به؟ و لمن ذلك المال؟ فكتب: «اتركه على حاله» «٢».

أقول: الأصول إنّما يعمل بها لولا الدليل المخرج عنها، و أمّا معه كما يدّعيه المخالف فلا أثر لها.

و أميا الروايتان فهما خارجتان عن محل النزاع، لأن النزاع في مال عرف صاحبه و فقد، و موردهما إنما هو فيما علم موت صاحبه و لم يعرف له صاحب آخر.
و القول بأنه يمكن أن يثبت حكمه في المطلوب بالأولوية، بأن يقال: إذا وجب الانتظار في مال لم تعلم حياة صاحبه و لا وجوده أولًا لوجب فيما

(١) الفقيه ٤: ٢٤١، ٧٦٧، الوسائل ٢٦: ٣٠١ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ١٠. و الرواية كاملة هي: كان لأبي أجير و كان له عنده شيء، فهلك الأجير فلم يدع وارثًا و لا قرابة، قد ضقت بذلك كيف أصنع؟ فقال: رأيك المساكين رأيك المساكين، فقلت: جعلت فداك إني قد ضقت ..

(٢) الكافي ٧: ١٥٤، ٤، التهذيب ٩: ٣٨٩، ١٣٩٠، الاستبصار ٤: ١٩٧، ٧٣٨ و فيه هيثم بن روح صاحب الخان، الوسائل ٢٦: ٢٩٨ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٠

لم تعلم حياته مع العلم بوجوده أولًا بطريق أولى، إذ ليست علته إلا احتمال مجيئه أو حياته مطلقًا، و أيهما كان يكون تحققه في الأخير أولى من الأول.

مردود، بمنع العلم بانحصار العلة فيما ذكر و إنما هي علة مستنبطة لا عبرة بها.

هذا مع أن الأولى ليست واردة في مجهول المالك أيضاً، بل هي صريحة في أنه مال من لا وارث له، حيث قال: لم يدع وارثًا و لا قرابة، فهو مال الإمام قطعاً و ليس له مالك معروف و لا مجهول غيره.

و الظاهر أن المراد بالطلب فيها أيضاً الإمام نفسه أو من يوكله في المطالبة، و ليس في الرواية دلالة على الحبس بالمال أيضاً. و الثانية أيضاً كذلك، فإنها واردة فيما لا يعرف أنه هل له مالك أو لا، و سبيل مثل ذلك أيضاً سبيل مال من لا وارث له، مع أن الأمور به فيها الترك على حاله، و لم يذكر فيها منتهى الترك هل هو حتى يطلب الإمام أو أربع سنين أو عشر أو غير ذلك، غاية أنها تكون عامة تُخصّص بالمخصصات الآتية.

هذا مع أنهما و ما بمعناهما معارضة بأخبار آخر، كمرسلة الفقيه و فيها: «إن لم تجد له وارثًا و علم الله منك الجهد فتصدق به» (١).

و رواية نصر بن حبيب: قد وقعت عندي مائتا درهم و أربعة دراهم و أنا صاحب فندق و مات صاحبها و لم أعرف له ورثة فأرىك إلى أن قال:- «أعمل فيها و أخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتى تخرج» (٢).

(١) الفقيه ٤: ٢٤١، ٧٧٠، الوسائل ٢٦: ٣٠١ أبواب ميراث الخنثى ب ٦ ح ١١.

(٢) الكافي ٧: ١٥٣، ٣، التهذيب ٩: ٣٨٩، ١٣٨٩، الاستبصار ٤: ١٩٧، ٧٤٠، إلما أنفيه فيض بن حبيب صاحب الخان، الوسائل ٢٦: ٢٩٧ أبواب ميراث الخنثى ب ٦ ح ٣. و في «ق»، «ح»: نصر بن حبيب، و هو المنقول عن بعض نسخ الكافي.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩١

و صحيحة يونس: كُنّا مرافقين لقوم بمكة و ارتحلنا عنهم و حملنا بعض متاعهم بغير علم و قد ذهب القوم و لا نعرفهم و لا نعرف أوطانهم - إلى أن قال فقال: «بعه و أعط ثمنه أصحابك» قال، فقال: جعلت فداك أهل الولاية؟ فقال: «نعم» (١).

و رواية هشام: كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه و له عندنا دراهم و ليس له وارث، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «تدفع إلى المساكين» إلى أن قال بعد المسألة الثالثة: «تطلب له وارثًا، فإن وجدت له وارثًا و إلا فهو كسبيل مالك» إلى أن قال: «توصى بها فإن جاء لها طالب و إلا فهي كسبيل مالك» (٢) إلى غير ذلك.

و قد يستدل عليه أيضاً بصحيحه ابن وهب عن الصادق (عليه السلام): في رجل كان له على رجل حق، ففقدته ولا يدري أين يطلبه ولا يدري أحى هو أم ميت، ولا يعرف له وارثاً ولا نسباً ولا ولداً، قال: «اطلب» قال: إن ذلك قد طال فأصدق به؟ قال: «اطلبه» (٣).
و صحيحه هشام، قال: سأل خطّاب الأعمور أبا إبراهيم (عليه السلام) وأنا جالس فقال: إنّه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجر، ففقدناه و بقي له من أجره شيء ولا نعرف له وارثاً، قال: «فاطلبه» قال: قد طلبناه ولم نجد.

(١) التهذيب ٦: ٣٩٥، ١١٨٩، الوسائل ٢٥: ٤٥٠ أبواب اللقطة ب ٧ ح ٢.

(٢) التهذيب ٧: ١٧٧، ٧٨١، الوسائل ٢٦: ٢٥٤ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٤ ح ٧.

(٣) الكافي ٧: ١٥٣، ٢، الفقيه ٤: ٢٤١، ٧٦٩، التهذيب ٩: ٣٨٩، ١٣٨٨، الإستبصار ٤: ١٩٦، ٧٣٧، الوسائل ٢٦: ٢٩٧ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٢

قال، فقال: «مساكين» و حرّك يديه، قال: فأعاد عليه قال: «اطلب و أجهد، فإن قدرت عليه، و إلّا كسبيل مالك حتى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه» (١).

و فيهما مضافاً إلى ما مرّ من الخروج عن محل النزاع: أنّهما لا تدلان على مطلوبه، لأنّه أمر بالطلب، و لم يحكم في الأولى على قدر الطلب، و على ما بعد اليأس و في الثانية حكم بأنّه كسبيل ماله بعد اليأس حتى يجيء طالب - أي من الإمام و لا أقل من احتمال. هذا مع أنّه لو قطع النظر عن جميع ذلك فدالتهما موقوفه على ان يكون المستتر في اطلب و البارز في اطلبه راجعين إلى المفقود دون الوارث، و لكنه يحتمل أن يكونا راجعين إليه دونه، و حينئذ فلا دلالة لهما على المطلوب، بل تكونان دالّتين على خلافه.

نعم يمكن أن يستدلّ لذلك القول بموثقتي إسحاق الآيتين في دليل القول الخامس (٢)، الأمرتين بعزل نصيب الغائب المفقود حتى يجيء؛ و لا ينافيه حكمه فيهما بالاقتسام بين ورثته مورثه مع ضمانهم له، لأنّه نوع اقتراض لا ينكره أرباب هذا القول مع المصلحة. إلّا أن فيه ما مرّ و يأتي من أنّه لو كان المراد الاقتراض لما كان وجه للتخصيص و التقسيم.

احتج الثاني (٣) بالإجماع المنقول. و بأنّ التفحص على هذا الوجه

(١) التهذيب ٩: ٣٨٩، ١٣٨٧، الإستبصار ٤: ١٩٧، ٧٣٩، الوسائل ٢٦: ٢٩٦ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ١.

(٢) انظر ص: ٩٤ و ٩٥.

(٣) كما في الانتصار: ٣٠٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٣

مقتضى لاعتداد زوجته عدّة الوفاء بالإجماع، و عصمة الفروج أهمّ من عصمة الأموال، فإذا جاز لزوجه أن تنكح غيره بعد انقضاء تلك المدّة مضافاً إلى العدّة فلتجزّ قسمه أمواله بطريق أولى.

و بموثقة إسحاق بن عمار: «المفقود يُترَبِّص بماله أربع سنين ثم يقسم» (١).

و موثقة سماعة: «المفقود يحبس ماله عن الورثة قدر ما يطلب في الأرض أربع سنين، فإن لم يقدر عليه قسم ماله بين الورثة» (٢).
أقول: الدليلان الأوّلان و إن كانا ضعيفين: أمّا الأوّل فلأنّ الإجماع المنقول لا حجّية فيه عندنا أصلاً كما بيّنا في الأصول، سيّما مع مخالفته أكثر الأصحاب، و معارضته بدعوى الشهرة من جمع أكثر من المدّعين للإجماع.

و أمّا الثاني فلأنّه إن أُريد به أنّه يدلّ على الحكم بموته فيجب تقسيم أمواله فهو ظاهر الفساد، لأنّه لو دلّ على ذلك لما احتاج إلى طلاق من الولي أو الوالي، مع أنّ المذكور في أكثر الأخبار (٣) و المشهور بين الأصحاب الاحتياج إليه، و الاعتداد بعدّة الوفاء يمكن

أن يكون بعيداً، بل هو كذلك.

و إن أريد أن جواز فسخ نكاح زوجته و إن لم يكن للحكم بالموت يدل على جواز قسمة أمواله بطريق أولى فالأولوية بل المساواة ممنوعة، لجواز أن يكون لجواز الفسخ داع و ضرورة لم يكن للقسمة، كتضرر الزوجة لاحتياجها إلى النفقة و أمثالها، ألا ترى أنه يفسخ النكاح أو يجوز

(١) الكافي ٧: ١٥٤، ٥، الفقيه ٤: ٢٤٠، ٧٦٦، الوسائل ٢٦: ٢٩٨ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ٥.

(٢) الكافي ٧: ١٥٥، ٩، التهذيب ٩: ٣٨٨، ١٣٨٦، الوسائل ٣٦: ٣٠٠ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ٩.

(٣) الوسائل ٢٢: ١٥٦، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٤

فسخه بأمور لا يوجب شيء منها قسمة الأموال.

و لكن الخبرين معتبران حجتان، لوجودهما في الأصول المعتبرة، و كونهما من الموثق الذي هو بنفسه حجة، بل وصف الأول بعض الأجله بالصحة «١»، و مع ذلك منجيران بالإجماع المنقولين و بعمل طائفة من أجله القدماء «٢». و لا- خفاء في دلالتها أيضاً، و الجملة الخبرية فيها للإرشاد و إراءة الحكم، أي الحكم كذلك.

و احتج الثالث و الرابع بصحيفة علي بن مهزيار: عن دار كانت لامرأة و كان لها ابن و بنت، فغاب الابن بالبحر و ماتت المرأة، فادعت ابنتها أن أمها كانت صيرت هذه الدار لها، و باعت أشقاصاً منها، و بقيت في الدار قطعة إلى جنب دار رجل من أصحابنا، و هو يكره أن يشتره لغيبة الابن و ما يتخوف من أن لا يحل له شراؤها، و ليس يعرف للابن خبر، فقال لي: «و منذ كم غاب؟» فقلت: منذ سنين كثيرة، فقال: «ينتظر به غيبة عشر سنين ثم يشتري» فقلت: فإن انتظر به غيبة عشر سنين يحل شراؤها؟ قال: «نعم» «٣». و الرواية و إن لم تدل على التفصيل الذي ذكره، إلا أنه يمكن أن يكون وجه الجمع بينها و بين روايتي سماعه و إسحاق. و فيه: أنه لا يلزم من جواز بيع حصته من الدار بعد العشر جواز تقسيم تركته بعده، لجواز أن يكون تجويز بيعها لادعاء البنت لها، مع عدم ظهور منازع في عشر سنين، فيمكن أن يكون تسوية البيع لذلك و إن بقي الغائب على حجته.

(١) انظر الرياض ٢: ٣٧٣ و ٣٧٤.

(٢) راجع ص: ٨٦٨٤.

(٣) الكافي ٧: ١٥٤، ٦، التهذيب ٩: ٣٩٠، ١٣٩١، الوسائل ٢٦: ٢٩٩ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٥

و لا ينافيه الحكم بالتأخير إلى تلك المدّة، لاحتمال كونه من باب الاحتياط كما قيل «١»، أو لأن الأرض التي تركها صاحبها في هذه المدّة يزول حقه عنها و إن لم يكن مفقوداً. و يؤيد ذلك ما ورد في أخبار متكررة من أن من ترك أرضاً في ثلاث سنين فلا حق له «٢». أو يكون بيعها لصونها من البوار فيكون ثمنها للمفقود، كما قاله المفيد «٣». فإنه ليس فيها ما يدل على انتقالها إلى البنت، و للحاكم بيع مال الغائب للمصلحة، فكيف بالإمام (عليه السلام).

على أنه لو تم لم يثبت منه إلا جواز بيع الدار بعد العشر دون التفصيل الذي ذكره، و لا دليل عليه. و الجمع لا يفيد.

و لو قطع النظر عن جميع ذلك و قلنا بدلالة الرواية تكون شاذة غير صالحة للحجّة.

حجة الخامسة على ما ذكره «٤»: موثقة إسحاق بن عمار: عن رجل كان له ولد فغاب بعض ولده فلم يدر أين هو و مات الرجل، كيف يصنع بميراث الغائب عن أبيه؟ قال: «يعزل حتى يجيء»، قلت: فقد الرجل و لم يجيء، فقال: «إن كان ورثة الرجل ملأ بماله

اقتسموه بينهم، فإذا هو جاء ردّوه عليه» (٥).

و قريبة منها موثقة الأخرى (٦).

(١) انظر الرياض ٢: ٣٧٤.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤٣٣ أبواب إحياء الموات ب ١٧.

(٣) المقنعة: ٧٠٦.

(٤) كما في التنقيح ٤: ٢٠٦، المفاتيح ٣: ٣١٩، كشف اللثام ٢: ٢٨٦.

(٥) الكافي ٧: ١٥٤، ٧، التهذيب ٩: ٣٨٨، ١٣٨٤، الوسائل ٢٦: ٢٩٨ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ٦.

(٦) الكافي ٧: ١٥٥، ٨، الفقيه ٤: ٢٤١، ٧٦٨، التهذيب ٩: ٣٨٨، ١٣٨٥، الوسائل ٢٦: ٣٠٠ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٦ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٦

و فيه: أنها لا تدلّ على مطلوبه من تقسيمه بين وارث المفقود أصلاً، نعم تدلّ على جواز الاقتسام بين ورثة مورثه مع ضمانهم له، و مرجعه إلى الإقراض أو الإيداع. و من يقول بوجوب التبرّص إلى زمان لا- يعيش مثله فيه لا- يشك في جواز إقراض ماله أو إيداعه للحاكم مع كون المستقرض و المستودع مليئاً، سيّما مع طول المدّة و خوف الضياع، و هذا أيضاً نوع إقراض أو إيداع فيكون جائزاً، و على هذا فيكون قوله «اقتسموا» في الروايات محمولاً على الإباحة أو الإرشاد.

إلّا أن يقال: إنّه لو كان الغرض الإقراض و نحوه لم يكن وجه للتخصيص بالورثة و لا للاقتسام، سيّما قد يكون المال من الضياع و العقار و الحيوان التي لها إجارة و غلة و منفعة و لم يحكم بردها أيضاً، و هو خلاف مصلحة الغائب قطعاً، فالمراد التملك و التقسيم لهم. و أمّا التخصيص بورثة المورث فيمكن أن يكون لأجل عدم وجود وارث آخر للابن أو يكون المراد بالرجل هو الابن. و أمّا الردّ حين مجيء خبره فلا ينافي التملك حينئذ كما يأتي.

و لكن بعض ما ذكر مجرد احتمال لا يكفي في مقام الاستدلال، فتأمل.

ثم أقول: هذا غاية ما ذكر في المسألة من الاستدلال، و لتحقيق الحال فيها نقول: إنّه قد ظهر أنّ الأقوال فيها خمسة أو ستة بجعل قول المفيد قولاً سادساً، و أنّ الثالث و الرابع و الخامس منها ليس لها دليل أصلاً، و مع ذلك هي شاذة مخالفة لظاهر الإجماع، فالثلاثة ساقطة من البين قطعاً. و كذا السادس لما ذكر أخيراً، فالخبر الدالّ عليه لشذوذه ليس بحجّة، مع أنّه قد عرف ما فيه من ضعف الدلالة للاحتمالات المذكورة، مضافاً إلى أنّه غير

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٧

مقيد بطول المدّة، و لم يقل بإطلاقه أحد، و مخصوص بحصّته من ميراثه، فلا يفيد في غيرها، فبطلان هذا القول أيضاً ظاهر.

فبقى منها اثنان:

الأوّل: التبرّص حتى يعلم موته عادة، و دليله التام كما صرّح به في الروضة أيضاً (١) منحصر في الأصول المذكورة (٢)، لما عرفت من حال الأخبار التي ذكرها دليلاً له. و الأصول يجب رفع اليد عنها مع الدليل المخرج، و هو موجود، و هو موثقنا إسحاق و سماعة المذكورتان دليلاً للقول الثاني (٣)، و جعلهما من الأخبار الموهونة المرجوحة كما في النافع (٤) ممّا لا وجه له، كيف؟! و هما معتبرتان سنداً، واضحتان دلالة، معتضدتان بعمل أجلاء الأصحاب، و بالإجماع المنقولين (٥)، و بما دلّ على حكم الزوجة، و ليست في الأدلّة التي يدفع بها الأصول الكلية في كثير من الموارد أقوى منهما.

و الشهرة المدّعاة في كلام جماعة (٦) ليست إلّا شهرة متأخرة، كما صرّح به جماعة منهم صاحب الكفاية (٧)، و مثلها لا يوجب المرجوحية، سيّما إذا كان في مقابلها الإجماعات المحكيّة و عمل الأجلّة.

و أما موثقتنا إسحاق اللتان أشرنا إليهما فقد عرفت ما فيهما من

(١) الروضة البهية ٨: ٤٩.

(٢) انظر ص ٨٨.

(٣) انظر ص: ٩٢.

(٤) المختصر النافع: ٢٧٤.

(٥) انظر ص: ٩٣.

(٦) انظر ص: ٨٤ و ٨٥.

(٧) كفاية الأحكام: ٢٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٨

الاحتمالات المنافية للاستدلال، مع أنه لو قطع النظر عنها تدلّان بالمفهوم على أنه إذا لم يجيء حتى مضت المدّة التي يعيش فيها عادة لم يردّ المال و إن علمت حياته بعد موت مورثه و كان له وارث آخر، و لا يقول به أرباب القول بالتربّص. و مع قطع النظر عن ذلك أيضاً تكونان أعين مطلقاً من الموثقتين اللتين هما دليلان للقول الثاني، لأنّ مفاد الأولين الإبقاء حتى يجيء، سواء مضت أربع سنين مع الطلب أو بدونه، و مقتضى الأخيرتين الإبقاء إلى أربع سنين ثمّ التقسيم، فيجب تخصيصهما بهما.

الثاني: التربّص أربع سنين ثمّ التقسيم، و دليله الموثقتان المذكورتان فيه، و لا معارض لهما يكافئهما، فيتعين العمل بهما، و بهما تندفع الأصول المذكورة، و يخصّص ما يحتمل عمومها. و منه يظهر أنّ الأقوى هو القول الثاني بلا إشكال.

فروع:

أ [مقتضى الموثقتين:]

مقتضى إطلاق إحدى الموثقتين «١» جواز التقسيم بعد الأربع سنين مطلقاً من غير تقييد بالطلب و الفحص عن المفقود، و الأخرى «٢» و إن كانت مقيدة بالطلب و لكنها لتضمنها للجملّة الخيرية القاصرة عن إفادة لزوم و الوجوب لا توجب تقييد الاولى بعنوان اللزوم، بل غايتها الرجحان.

بل فيها كلام آخر، لأنّ المذكور فيها أنه يحبس ماله قدر ما يطلب في الأرض أربع سنين، و هو كما يمكن أن يكون قوله: «أربع سنين» متعلقاً بقوله: «يطلب» و ظرفاً له، يحتمل أن يكون بدلاً للقدر و يكون المعنى: أنه

(١) انظر ص: ٩٢.

(٢) انظر ص: ٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٩٩

يحبس ماله قدر ما يطلب المفقود في الأرض فيما هو المعهود لأمر زوجته و هو أربع سنين، فيرجع المعنى إلى الحبس أربع سنين من غير تقييده.

و هذا معنى واضح مناسب لذكر لفظ القدر، و يكون التعبير بذلك لبيان التقدير بهذا القدر، لأنّه الذي قرر لطلبه لخلاص زوجته، و أنه مظنة لوصول خبر منه فيما يطلب لأمر الزوجه، و على هذا فتكون هذه أيضاً مطلقة.

إلا أن الظاهر من القائلين بذلك القول انعقاد إجماعهم على التقييد. فبه يقيد الإطلاق، و لكن مقتضاه الاقتصار في التقييد على ما علم الإجماع فيه.

ب [بيان المراد من الأمر بالطلب]:

الظاهر من الأمر بطلب شيء اختصاصه بما إذا كان ذلك الأمر محتمل الحصول بل مظنونه لو طلب، بل هذا مقتضى معنى الطلب عرفاً بل لغة و المتبادر منه، فلا طلب فيما يكون مأيوساً عن الوصول إليه و يعلم عدم حصوله، و لازم ذلك اختصاص التقييد بالطلب بما إذا كان مظنون الوصول إليه و لا أقل من احتمال.

و ذلك أيضاً مقتضى ما ذكرنا من لزوم الاقتصار في التقييد بما علم الإجماع فيه، و لا يعلم ذلك في صورة اليأس، فلا حاجة فيها إلى الطلب. نعم يجس الأرب حينئذ امتثالاً لظاهر النص و أتباعاً للأصل، و لا حاجة حينئذ إلى جعل مبدأ التبرص من حين طلب الوارث أو تأجيل الحاكم، بل يكفي مضي هذه المدّة من حين الفقد، لصدق الحبس سنين. و كذا لا يحتاج إلى الطلب فيما لم يمكن الطلب، كما إذا فقد في صقع لم يمكن الوصول إلى ذلك الصقع لمانع، لعدم العلم بالإجماع على التقييد «١»

(١) في «ح»: التعبد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٠

حينئذ أيضاً؛ بل لو قلنا برجوع الضمير المجرور في قوله في الموثقة الثانية «فإن لم يقدر عليه» «١» إلى الطلب دون المفقود يثبت ذلك من الموثقة أيضاً، و لكنّه لكونه احتمالياً بل مرجوحاً لا يصلح للاستدلال به.

و لو أمكن الطلب في بعض النواحي دون بعض الطلب فيما يمكن، و لا يحتاج إلى الطلب في غيره. و لو حصل الفراغ منه في ما دون الأرب يتبرص في الباقي منها من غير طلب، و كذا لو حصل اليأس في أثناء الأرب؛ بل للكلام في لزوم الطلب فيما دون الأرب إذا علم أولاً عدم إمكان الإكمال أو حصول اليأس قبل الإكمال مجالاً، إلا أن الاحتياط في الطلب.

ج [لو احتمل الوصول إليه في ناحية مخصوصة دون غيرها]:

مقتضى ما ذكرنا من معنى الطلب أنه لو احتمل الوصول إليه في ناحية مخصوصة دون غيرها يكفي الاقتصار على الطلب فيها من غير حاجة إلى الطلب في سائر الأصقاع و النواحي.

و يستأنس لذلك بالأخبار الواردة في طلبه لخلاص زوجته، كصحيحه الحلبي: «المفقود إذا مضى له أربع سنين بعث الوالي أو يكتب إلى الناحية التي هو غائب فيها، فإن لم يجد له أثر أمر الوالي وليه» الحديث «٢».

و صحيحه العجلي: عن المفقود كيف يصنع بامرأته إلى أن قال:- «فإن رفعت أمرها إلى الوالي أجلها أربع سنين، ثم يكتب إلى الصقع الذي فقد فيه فيسأل عنه، فإن خبر عنه ب حياة صبرت، و إن لم يخبر عنه بشيء حتى تمضي الأربع سنين دعا ولي الزوج المفقود» الحديث «٣».

(١) انظر ص: ٩٢.

(٢) الكافي ٦: ١٤٧، ١، الوسائل ٢٢: ١٥٨ أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ٢٣ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ١٤٧، ٢، الفقيه ٣: ٣٥٤، ١٦٩٦، التهذيب ٧: ٤٧٩، ١٩٢٢، الوسائل ٢٢: ١٥٦ أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠١

د: اللزم في الطلب ما يسمّى طلباً عرفاً

، و هو كما يحصل بإنفاذ شخص أو أشخاص إلى تلك الناحية أو النواحي ليستخبر عنه، كذلك يحصل بإنفاذ الكتب إليها أو أمر من فيها بالفحص، و بالجملة لا يلزم نصب شخص بخصوصه أو أشخاص كذلك لذلك الأمر بل يحصل بكل ما يسمّى طلباً، و كذا لا يلزم السؤال في تلك الناحية عن كل بيت بيت فيها و كل زاوية و جبل و قرية، بل يكفي ما يصدق عليه الطلب في تلك الناحية.

ه [هل يشترط رفع الأمر إلى الحاكم]

الحقّ عدم اشتراط رفع الأمر هنا إلى الحاكم و حصول ضرب الأجل و الفحص و الطلب منه، بل يكفي حصوله من كل شخص؛ للأصل. و الرجوع إلى الحاكم في أمر زوجته لتوقف التطبيق أو الأمر بالإنفاق عليه، و ليس هنا كذلك؛ نعم الأولى و الأحوط الرجوع إليه مع الإمكان، و بدونه إلى العدول أو العدل، و حصول ذلك باطلاعه.

و: مبدأ الأربع حين الفقد مطلقاً إن لم يكن هناك طلب

، للإطلاق، و حين الشروع في صورة لزوم الطلب، ليصدق الطلب في الأربع.

ز: لو احتاج الطلب إلى مؤونة

لا يجوز أخذها من مال المفقود، للأصل، بل هو على طالبه. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٩ ص ١٠٢ ح: لو قسمت التركة بعد الأربع مع الطلب أو بدونه فيما لا يحتاج إليه ثم جاء المفقود ص: ١٠١

ح: لو قسمت التركة بعد الأربع مع الطلب أو بدونه فيما لا يحتاج إليه ثم جاء المفقود

، فإن لم تكن عين المال باقية بل أتلفتها الورثة فلا تسلط له عليهم، لأنه إتلاف بإذن من الشرع، و الأصل عدم الضمان؛ و كذا إن بدّلوا العين بأعيان اخر باقية، لأصالة عدم تسلطه على تلك الأعيان الباقية.

و إن كانت العين باقية كلا أو بعضاً، فمقتضى التقسيم و إن كان تملكها للوارث، حيث إنّه المتبادر من التقسيم للورثة دون الإيداع أو مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٢

الإقراض الغير المتوقفين على الطلب و لا- المقصورين على الوارث، بل الظاهر كونه إجماعياً، و الأصل عدم الانتقال عنه إلما بناقل شرعي، إلّا أن مقتضى عموم موثقتي إسحاق الأخيرتين «١» الشاملتين لما إذا كانت ورثة الميت ورثة المفقود أيضاً و لما إذا كان بعد الفحص أيضاً: لزوم الردّ الذي هو الظاهر في ردّ خصوص العين الباقية لرجاء المفقود بنفسه، فيجب العمل بهما.

و لا يتوهم أنه على ذلك يشترط ملاءة الوارث لاشتراطها فيهما؛ لاحتمال كون اشتراطها لأجل الإطلاقين، فيكون التقسيم قبل الفحص لورثة الميت مطلقاً مشروطاً بالملاءة، فتأمل.

ط: المقسوم بينهم بعد الأربع الواقعة بعد الطلب أو مطلقاً ورثته حين انقضاء الأربع

، لأنهم الوارث حينئذ دون الوارث حين الفقد أو قبل الأربع.

ج: لو لم ينهض أحد للطلب مع إمكانه لا تجوز القسمة

إلى أن تمضى مدّة لا يعيش مثلها عادة كما يقوله أرباب القول الأوّل «٢»، والوجه واضح. و يقسم حينئذ بين ورثته في ذلك الزمان كما يأتي.

يا: المرجح في انقضاء زمان لا يعيش مثله فيه [إلى العادة]

على القول بالتربص إلى انقضائه أو إذا لزم التربص لعدم النهوض للطلب مع الإمكان إلى العادة، وهو يختلف باختلاف الأزمان والأصقاع، وقد قدره الجمهور بمائة وعشرين سنة «٣»، وقال في المسالك: والظاهر الاكتفاء في زماننا بما دونها، فإنّ بلوغ العمر مائة سنة الآن على خلاف العادة «٤».

(١) انظر ص: ٩٤ و ٩٥.

(٢) انظر ص: ٨٤.

(٣) انظر المغنى و الشرح الكبير ٧: ٢٠٨، مغنى المحتاج ٣: ٢٦.

(٤) المسالك ٢: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٣

أقول: الاكتفاء بما قدره الجمهور ممّا لا شك فيه، و أمّا بالمائة فلا يخلو عن إشكال، و ذلك لأنّ الظاهر و إن منع من العيش إلى المائة، و لكنّ الظاهر لا يرجح عندي على الأصل إذا تعارضاً إلّا إذا أفاد العلم العادى بخلافه، و إفادته له هنا فيها غير ظاهرة، لكنّه يفيد في المائة و العشرين قطعاً، بل فيما دونها أيضاً كالمائة و العشر و ما فوقها. نعم من يرجح الظاهر على الأصل مطلقاً أو فيما إذا أفاد ظناً مساوياً لما يفيد الأصل أو أقوى منه يجب أن يكتفى بالمائة بل بما دونها بقليل.

ب: مبدأ هذا التقدير وقت التولّد دون الغيبة

، و الوجه ظاهر. و لو اشتبه وقته يؤخذ بالمتيقن، لأصالة تأخر الحادث.

ج: إذا انقضت هذه المدّة يرثه من يرثه من الموجودين حين الانقضاء دون الغيبة

، إذ لا ميراث إلّا للوارثين الموجودين بعد الموت، و انقضاء المدّة قائم مقامه. و لأنّ انتقال الإرث إلى الوارث موقوف على العلم بموت المورث و حياة الوارث، و الأوّل منتف قبل الانقضاء، و الثانى بعده بالنسبة إلى من فرض موته من الورثة الموجودين قبله.

د: لو مات من يرثه غائب عزل نصيبه

، فإن بان حياً أخذه، أو ميتاً بعد موت مورّثه دفع إلى ورثته، أو قبله ردّ إلى ورثته مورّثه. و إن مضت المدّة و لم ينكشف حاله فقال في التحرير: يردّ إلى ورثته مورّثه «١»، لاشتراط انتقال التركة إليه بحياته بعد موت المورث، و العلم بالمشروط مشروط بالعلم بوجود الشرط، و هو منتف، للشكّ في حياته حين موت مورّثه. و يعارض بأنّ الانتقال إلى غيره مشروط بموته قبله، للعلم بحياته

(١) التحرير ٢: ١٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٤
 أوّلاً، و العلم بالمشروط مشروط بالعلم بوجود الشرط، و هو منتف، للشك في موته قبله، على أن الشرط في الأول مستصحب، فيترتب عليه مشروطه.

فإن قيل: استصحاب الشيء لا يوجب العلم بوجوده.

قلنا: إن أريد وجوده الواقعي فعدم إيجاب الاستصحاب للعلم به مسلّم، و إن أريد وجوده الشرعي أي ما كان في حكم الموجود شرعاً فغير مسلّم، و الأحكام مترتبة على الوجود الشرعي دون الواقعي.

و أيضاً: معنى الاستصحاب الذي هو حجة شرعية إما الحكم بوجود ما علم وجوده سابقاً بعد الشك في وجوده، أو الحكم بترتب الأحكام الشرعية المعلقة عليه و إن كان وجوده مشكوكاً فيه، و كلّ ما كان يستلزم ترتب المشروط الشرعي عليه، أما الثاني فظاهر، و أما الأول فلأن الأحكام المعلقة على الشيء من لوازمه، و الحكم بوجود الملزوم يستلزم الحكم بوجود اللازم.

و أيضاً: لو كان هذا الشك معتبراً لزم نقض اليقين بالشك، مع أنه لا ينقض اليقين بالشك أبداً.

و أيضاً: لو لم يوجب الاستصحاب طرد هذا الشك و دفعه و عدم الاعتناء به لزم عدم حجّيته في موضع أصلاً، إذ لو لم يوجبه لكان لأجل أنه لا يوجب الحكم بالوجود و لا يترتب الحكم، فإنه لو استلزم أحدهما لما بقي للشك مجال، و إذا لم يوجب شيئاً منهما لما كان حجة:

أما في الموضوعات، فلأن كلّ حكم معلق على شيء فإنما هو معلق على وجوده، فإذا لم يفد الاستصحاب الحكم بوجوده و لا ترتب الحكم عليه لما أفاد فائدة أصلاً. و أما الحكم بعدم تحقّق ما اشترط على عدمه فإنما

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٥

هو ليس لاستصحابه بل لعدم العلم بالشرط.

و أما في نفس الأحكام، فلأن معنى استصحابها الحكم بوجودها بعد الشك فيه، فإذا لم يفد الاستصحاب في ذلك فكيف يستصحب. و أيضاً أصالة تأخر الحادث تؤيد تأخر موته عن موت مورثه.

و يعلم ممّا ذكر أنّ القول بالانتقال إلى ورثة المفقود أقرب إلى الحقّ.

قال في التحرير: و كذا لو علمنا موته قبل الانقضاء و لم نعلم هل مات قبل المورث أو بعده «١». و يعلم ضعفه ممّا ذكرنا.

المسألة الثانية [حكم الحمل إذا انفصل حيا أو ميتا]

إشاره

الحمل يرث حيث يحكم بإلحاقه بالميت قطعاً أو شرعاً إن انفصل حياً، و لو ولد ميتاً لم يرث.

أما الأول فتدلّ عليه بعد ظاهر الإجماع: عمومات الإرث، و المستفيضة من الأخبار كصحيحة ربيعي: في المنفوس: «إذا تحرّك ورث، إنّه ربّما كان أخرس» «٢».

و المنفوس هو المولود الذي لم يستهلّ و لم يصحّ.

و الأخرى: في السقط إذا سقط من بطن أمه فتحرك تحرّكاً بيناً: «يرث و يورث، فإنه ربّما كان أخرس» «٣».

و موثقة أبي بصير: «إذا تحرّك المولود تحرّكاً بيناً فإنه يرث و يورث، فإنه ربّما كان أخرس» «٤».

(١) التحرير ٢: ١٧٣.

(٢) الكافي ٧: ١٥٥، ١، الوسائل ٢٦: ٣٠٢ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ١٥٥، ٢، التهذيب ٩: ٣٩١، ١٣٩٤، الإستبصار ٤: ١٩٨، ٧٤٢، الوسائل ٢٦: ٣٠٣ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٧ ح ٤.

(٤) التهذيب ٩: ٣٩٢، ١٣٩٨، الإستبصار ٤: ١٩٨، ٧٤٣، الوسائل ٢٦: ٣٠٤ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٦

و صحيحة الفضيل: قال: سأل الحكم بن عتيبة أبا جعفر (عليه السلام) عن الصبي يسقط عن أمه غير مستهل، أ يورث؟ فأعرض عنه فأعاد عليه، فقال: «إذا تحرك تحركاً بيناً ورث، فإنه ربما كان أحرس» (١).

و الروايات الآتية الدالة على أن المستهل يرث و يورث.

و أما ما ورد في بعض الأخبار من اشتراط إرثه باستهلاله كصحيحة ابن سنان: «لا يصلّى على المنفوس، و هو المولود الذي لم يستهلّ و لم يصحّ، و لم يورث من الديّة و لا من غيرها، و إذا استهلّ فصلّ عليه و ورثه» (٢).

و روايته: في المنفوس قال: «لا يرث من الديّة شيئاً حتّى يصيح و يسمع صوته» (٣).

و رواية السكوني: «يورث الصبي و يصلّى عليه إذا سقط من بطن أمه فاستهلّ صارخاً، فإذا لم يستهلّ صارخاً لم يورث» (٤).

و مضمرة ابن عون يقول: «إنّ المنفوس لا يرث من الديّة شيئاً حتّى يستهلّ و يسمع صوته» (٥).

فلا تصلح لمعارضته ما مرّ، لشذوذها المخرج لها عن الحجية

(١) التهذيب ٩: ٣٩٢، ١٣٩٩، الإستبصار ٤: ١٩٨، ٧٤٤، الوسائل ٢٦: ٣٠٤ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٧ ح ٨.

(٢) التهذيب ٣: ١٩٩، ٤٥٩، الوسائل ٢٦: ٣٠٣ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٧ ح ٥.

(٣) الكافي ٧: ١٥٦، ٥، التهذيب ٩: ٣٩١، ١٣٩٧، الإستبصار ٤: ١٩٨، ٧٤٥، الوسائل ٢٦: ٣٠٢ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٧ ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٣٣١، ١٠٣٥، الوسائل ٣: ٩٧ أبواب صلاة الجنابة ب ١٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٧: ١٥٦، ٦، الوسائل ٢٦: ٣٠٢ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٧

بالمرة، حتّى قيل: إنّه أطبق الأصحاب على ترك العمل بها (١)، و هو كذلك، و مع ذلك فهي مرجوحة عند المعارضه، لموافقها

العامة كما صرح به الشيخ (٢)، و كثير من الطائفة (٣)، و يومئ إليه إعراضه (٤) عن ابن عتيبة أوّلًا كما في صحيحة الفضيل المتقدمة.

و يدلّ عليه أيضاً الأمر بالصلاة عليه في صحيحة ابن سنان و رواية السكوني المتقدمتين، و كذا التعليل في الأخبار المتقدمة بقوله «فإنّه

ربّما كان أحرس» فإنّ المتبادر منه أنّه ردّ على جماعة يقولون باشتراط الصياح و الاستهلال.

و الجمع بين الأخبار بالتخير ينافي ما يستفاد من الأخبار الأخيرة من عدم التوريث قبل الاستهلال. و بحمل الأخيرة على الإرث من

الديّة كما في الوافي (٥) كان حسناً لولا صحيحة ابن سنان المصرحة بعدم إرثه من الديّة و لا من غيرها قبل الاستهلال، حيث إنّ

روايته و المضمرة خاصتان بالنسبة إلى سائر أخبار الطرفين، و أمّا الصحيحة فلصراحتها في الديّة و غيرها لا تلائم ذلك الجمع، و لعلّه

لم يلتفت إليها، لما ذكره من اختلاف النسخ فيها، و أنّها في بعض النسخ و لم يورث من الديّة و لا من غيرها، و لكن مع ذلك أيضاً لا

يمكن المصير إلى ذلك الجمع، لما عرفت من شذوذ تلك الأخبار، و عدم وجود قائل بذلك التفصيل.

(٢) التهذيب ٣: ١٩٩، الاستبصار ١: ٤٨٠.

(٣) منهم العلامة في المختلف: ١١٩، والشهيد الأول في الدروس ٢: ٣٥٥، وصاحب الرياض ٢: ٣٧٢.

(٤) وإنما عرض عليه السلام أولاً عن الحكم، لأنه كان منافقاً مخالفاً غير مصدق له عليه السلام (منه قدس سره).

(٥) الوافي ٣ ج ١٣: ١٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٨

و أما الثاني فيدل عليه بعد ظاهر الإجماع أيضاً: مفاهيم الأخبار المتقدمة، و ما روى عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنه قال: «السقط لا يرث و لا يورث» «١» خرج المتحرك بالدليل فبقى غيره. و قد يستدل عليه أيضاً بعدم صلاحية الميت للمالكية، و فيه كلام «٢».

فروع:

أ: لا يشترط استقرار حياته بحيث يمكن أن يعيش

، فلو سقط بجناية و تحرك حكرة المذبح و رث بلا- خلاف يعرف؛ لإطلاق الروايات بل عمومها، و لتصريح صحيحة الفضيل المتقدمة بأن السقط إذا تحرك تحركاً بينياً يرث، و الغالب في السقط عدم استقرار الحياة. و قد ينسب الخلاف إلى ظاهر الشرائع «٣»، و هو غير ظاهر.

ب [بيان المراد من حركة الحمل الموجبة للإرث]:

الحكم في الأخبار وجوداً و عدماً و منطوقاً و مفهوماً و إن كان معلقاً على الحركة، و لكنهم صرحوا بأن المعتبر في الحركة الموجبة للإرث هي الحركة الدالة على الحياة المعبر عنها بالحركات الإرادية دون غيرها كالتقلص و الاختلاج، و ادعوا الإجماع على ذلك «٤»؛ و يدل عليه تقييد الحركة في أكثرها بالبينية، فإن الحركات الغير الدالة على الحياة لا تكون بينية، و يدل عليه أيضاً قوله فيها: «ربما كان أخرس» فإنه لولا إناطة الحكم

(١) كنز العمال ١١: ٦، ٣٠٣٨٣، نقله عن سنن الترمذى ٢: ٢٤٨، ١٠٣٧.

(٢) و هو أنه إنما يصح إذا تولد و لم تلج الحياة فيه أولاً أيضاً، أما لو كان حياً أولاً ثم مات فتولد فلا يصح ذلك، إلا أن يقال: إنه لا سبيل إلى العلم بحياته أولاً أيضاً و الأصل عدمه (منه قدس سره).

(٣) الشرائع ٤: ١٦.

(٤) كما في الخلاف ٤: ١١٢، الرياض ٢: ٣٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٠٩
بالحياة لكان قوله هذا لغواً.

ج: لو لم تعلم حركته الدالة على الحياة

لم يرث و إن لم يعلم عدم التحرك أيضاً، لاشتراط الإرث بها في الأخبار المذكورة، و العلم بالمشروط يتوقف على العلم بالشرط.

د: لا يشترط حياته و ولوج الروح فيه عند موت المورث

، بل لو كان نطفه ورث بشرطه بلا خلاف يعرف، لإطلاق الروايات، و أصالة عدم الاشتراط.

ه: تحرّكه في البطن لا يوجب إرثه إذا انفصل ميتاً

؛ لإناطة الإرث بحركة المولود أو السقط، و ما دام في البطن لا يصدق عليه ذلك، فينفى إرثه حينئذ، لعموم المفهوم.

و: لا فرق في الحكم وجوداً و عدماً [بين الموارد الآتية]

بين ما إذا كان التولّد في أقصى مدّة الحمل أو ما دونها، و ما إذا تولّد تامّاً سوياً كامل الخلقه أو لا، و ما إذا كان خروجه بنفسه أو بسبب خارجي، كضرب أو سقط؛ للإطلاق.

ز [اشتراط حياته عند تمام الانفصال]:

صرّح جمع من الأصحاب باشتراط حياته عند تمام الانفصال، فلو خرج بعضه حيّاً و مات قبله لم يرث «١». و لعل وجه عدم صدق المنفوس و المولود و السقط و الصبي إلماً على المنفصل تماماً، فمن مات قبل تمام الانفصال يكون داخلًا تحت المفاهيم فيمنع. و أيضاً: انتقال المال من الميت إلى غيره يحتاج إلى دليل، خرج من انفصل تامه حيّاً بالإجماع و الأخبار فبقى الباقي، و خروج المبعّض بالأخبار يتوقّف على صدق الألفاظ المذكورة عليها و هو غير ثابت، كصدق الولد و الابن و البنت الثابت إرثهم بالآيات «٢».

(١) كما في التحرير ٢: ١٧٤، و الدروس ٢: ٣٥٥، و الرياض ٢: ٣٧٣.

(٢) انظر سورة النساء: ١١، ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٠.

ح: لو مات عقيب انفصاليه حيّاً

كان نصيبه لورثته؛ و الوجه ظاهر.

ط [جريان طرفي الحجب في حق الحمل]:

الحمل كما يُحجب عن الإرث إلى أن ينفصل و ينكشف الأمر، كذلك يُحجب غيره من الوارث على قدر حجب ذكرين موجودين إلى أن ينكشف و يستبين أمره؛ فلو كان الوارث ممّن لا يرث مع الولد حجب مطلقاً كالأخ، و لو كان ممّن ينقص نصيبه معه يمنع عن الزائد كالأبوين و الزوجين، و لو كان ولداً واحداً أو متعدداً منع عن نصيب ولدين ذكرين، و لو كان مع الولد الواحد أحد الزوجين أو الأبوين أو كلاهما لم يكن حجب مطلقاً كما لا يخفى.

أمّا أصل الحجب، فلأنّ انتقال ما يرثه الحمل على تقدير انفصاليه حيّاً إلى غيره إذا كان هناك حمل مشروط بانفصاليه ميتاً، إذ لولاه لم ينتقل إليه. و انفصاليه ميتاً غير معلوم، فكذلك انتقال ما يرثه إلى غيره، لأنّ العلم بالمشروط يتوقّف على العلم بالشرط؛ ثمّ انتقاله إلى الحمل أيضاً لما كان مشروطاً بانفصاليه حيّاً و هو أيضاً غير معلوم، فيجب تركه إلى أن يستبين الأمر.

فإن قيل: المسلم هو اشتراط الانتقال بعدم الانفصال حيّاً لا بالانفصال ميتاً.

قلنا: لو كان كذلك لكان الانتقال إلى الحمل لو انفصل حيّاً انتقالاً من الوارث إليه لا- توريثاً، مع أنّ الأخبار مصرّحة بالتوريث،

فانفصاله حياً كاشف عن سبق الانتقال.

فإن قيل: وجود الوارث و هو غير الحمل يقينى، و تحقّق المانع و هو انفصاله حياً مشكوك فيه، فيجب الحكم بانتقاله إليه إلى أن يعلم المانع.

قلنا: تيقن وجود الوارث ممنوع، لتوقفه على العلم بعدم انفصاله

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١١

حياً.

فإن قيل: أدلة إثبات وراثته مطلقاً بالنسبة إلى ما نحن فيه.

قلنا: أخبار إرث الحمل قيدتها.

فإن قيل: المخرج بالتقييد هو صورة الانفصال حياً لا غير، و هو غير معلوم فيما نحن فيه، فلا يحكم بخروجه حتى يثبت المخرج. قلنا: نسلم أن المخرج إنما هو صورة الانفصال حياً، و لكن خروج هذه الصورة لا يختص بهذه الحالة أيضاً، بمعنى أن يكون غير الحمل وارثاً قبل الانفصال و خرج عن الوارثية بعده، بل في هذه الصورة ينكشف الخروج السابق، فقبل الكشف لا يعلم أن هذا هل هو من الفرد المخرج أم لا.

فإن قيل: الأصل عدم خروجه.

قلنا: هذا إنما يصح فيما إذا شك في عروضه لفرد معين، و أمّا إذا علم عروضه لفرد معين و لم يعلم أن هذا الفرد هل هو الفرد المخرج أم لا فلا يصح بإطلاقه، بل يجب الرجوع إلى ما نيط به الخروج، فإن كان مخالفاً للأصل و الاستصحاب غير ثابت دليل آخر من ظاهر أو غيره يصح إجراء أصل العدم فيه و إلّا فلا، و الانفصال حياً لا يخالف الأصل كما لا يخفى.

و أمّا الحجب عن نصيب الذكّرين فلاحتمال وجودهما، فلا يعلم انتقال قدر نصيبهما إلى وارث آخر؛ و أمّا الزائد عنهما و إن كان محتملاً عقلاً إلّا أن العادة تأبى عنه.

و لو اتفق الزائد على الذكّرين يستردّ من سائر الورثة على حسب ما يقتضيه الحال.

ثم بعد عزل نصيب الذكّرين لا يخلو من احتمالات عشرة: لأنّه إمّا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٢

يولد ذكراً، أو أنثى، أو خنثى، أو ذكّرين، أو أنثيين، أو خنثيين، أو ذكراً و أنثى، أو ذكراً و خنثى، أو أنثى و خنثى، أو يسقط ميتاً؛ فلو اجتمع مع الحمل ذكراً أعطى الثلث و عزل الثلثان، و لو اجتمعت معه الأنثى أعطيت الخمس إن ولد حياً كما فرض، و إلّا و زعت التركة بينهم كما يقتضيه حال الحمل.

المسألة الثالثة: من مات و عليه دين يستغرق التركة

إشاره

فذهب الشيخ في الخلاف و المحقق في الشرائع و الحلّى في السرائر و الشهيد و أكثر الأصحاب كما في المسالك و الكفاية إلى أنّها لا تنتقل إلى الورثة، بل هي باقية على حكم مال الميت سواء كان الدين مساوياً لها أو زائداً عليها «١».

و ذهب الفاضل في ميراث القواعد و ثانى الشهيد في المسالك «٢» و جماعة «٣» إلى انتقالها إليهم مطلقاً، لكنهم يُمنعون من التصرف فيه إلى أن يوفى الدين منها أو من غيرها، أو ضمانهم مع رضا الديان. و استقر به في التحرير «٤»، و حكى عن المبسوط و الجامع «٥».

و الأقوى هو الأوّل.

لنا بعد أصالة عدم الانتقال: أن انتقالها إليهم ليس إلّا بالإرث، ولا توريث هنا، لأنه لا يكون إلّا بعد الدين، وإذا كان الدين مساوياً لها أو

(١) الخلاف ٢: ١٤٤، الشرائع ٤: ١٦، السرائر ٣: ٢١٩، والشهيد في الدروس ٢: ٣٥٢، المسالك ٢: ٣١٦، الكفاية: ٢٩٢.

(٢) القواعد ٢: ١٦٧، المسالك ٢: ٣١٦.

(٣) كفخر المحققين في الإيضاح ٢: ٦٢، وج ٤: ٢٠٥، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٨٦.

(٤) التحرير ٢: ١٧٣.

(٥) كما في كشف اللثام ٢: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٣

أكثر لم يبق منها شيء بعده حتى يورث.

أما أنه لا توريث إلّا بعد الدين، فبالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى في مواضع من بعد وصيته يوصي بها أو دّين «١».

وأما السنة فكثيرة، منها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في وارث الديّة «٢»، حيث دلّت بمفهوم الشرط على أنه إذا كان على

المقتول دين لا ترث الورثة الديّة، فلا تنتقل إليهم، إذ لا ناقل سوى التوريث.

وحسنه محمد بن قيس: «إنّ الدين قبل الوصية، ثم الوصية على أثر الدين، ثم الميراث بعد الوصية، فإنّ أول القضاء كتاب الله تعالى»

«٣».

و خبر السكوني: «أول شيء يبدأ به من المال: الكفن، ثمّ الدين، ثمّ الوصية، ثمّ الميراث» «٤».

وقريب منه خبره الآخر «٥».

احتجّ المخالف بأنّ بقاء الملك بلا مالك مستحيل، والميت غير مالك، والديان لا يملكه إجماعاً، فتعين الوارث. و حملوا الآية و

الروايات على أنّ الملك المستقر الغير الممنوع معه من التصرف فيه بعد الدين و الوصية.

و الجواب: إنّ هذا اجتهاد في مقابلة النص، و استحالة بقاء الملك

(١) النساء ١١: ١٢.

(٢) في ص: ٥٣.

(٣) الكافي ٧: ٢٣، ١، الفقيه ٤: ١٤٣، ٤٨٩، التهذيب ٩: ١٦٥، ٦٧٥، الإستبصار ٤: ١١٦، ٤٤١، الوسائل ١٩: ٣٣٠ في أحكام الوصايا ب

٢٨ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٢٣، ٣، الفقيه ٤: ١٤٣، ٤٨٨، التهذيب ٩: ١٧١، ٦٩٨، الوسائل ١٩: ٣٢٩ في أحكام الوصايا ب ٢٨ ح ١.

(٥) الفقيه ٤: ١٤٣، ٤٩١، التهذيب ٩: ١٧١، ٦٩٩، الوسائل ١٩: ٣٢٩ في أحكام الوصايا ب ٢٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٤

بلا مالك مطلقاً ممنوعه، نعم يستحيل لو لم يكن في حكم مال الميت، و أما معه فلا، كيف؟! و قد جوزه جمع كثير من الأصحاب.

و الحاصل أنّ الملك يستحيل أن لا يكون لمالك و لا في حكم مال الميت، بل يجب تحقّق أحدهما، و الثاني فيما نحن فيه متحقّق.

و بعبارة اخرى لا-ريب في أنّ المراد باستحالة بقاء الملك بلا مالك ليس استحالته عقلاً، إذ لا يترتب عليه محال، و لا ينكره العقل

أصلاً، فيكون المراد استحالته شرعاً، و الاستحالة الشرعية لا-تثبت إلّا بدليل شرعي، و لا-دليل من نصّ أو إجماع على الاستحالة

المطلقة.

و حمل الآية على الملك المستقر إنما يصح لو ثبت ناقل موجب للملك المترزّل، و هو غير ثابت. و ظهور اللام في المستقر لو سلم لا يفيد أيضاً؛ لانتفاء ما يدل على المترزّل حينئذ، لإمكان القول بهذا الظهور في جميع ما يدل على ثبوت الإرث، فيبقى المال على أصله، أي يكون في حكم مال الميت.

و تظهر فائدة الخلاف في النماء المتجدّد بين الموت و أداء الدين، فعلى ما اخترناه يتبع العين في تعلق الدين به، و تقديمه على حقّ الوارث لو لم تف التركة به، لأنّ النماء تابع للعين. و على القول الآخر يكون للوارث مطلقاً. و قيل: إنّ الفائدة تظهر أيضاً فيما إذا أراد الوارث أخذ التركة و أداء الدين من غيرها، فعلى الأوّل ليس لهم ذلك بل يتعيّن عليه تسليمها إلى الديان، و على الثاني له الخيار بين تسليمها و بين أداء الدين من غيرها «١».

(١) انظر المسالك ٢: ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٥
و هو حسن لو لم يثبت الإجماع على خيار الورثة.
و قد يقال بظهورها أيضاً فيما إذا كانت التركة داراً و لم يكن للوارث دار أخرى غيرها و لا شيء آخر، فعلى الأوّل يكون الديان مسلّطين على أخذها، و على الثاني ليس لهم ذلك، إذ بعد انتقالها إلى الوارث تكون سكناهم و لا تؤخذ السكنى بالدين.
و فيه أولاً: أنّ هذا إنما يصحّ لو قيل بالملك المستقر، و أمّا المترزّل فلا يمنع من الأخذ. و ثانياً: أنّ الإجماع متحقّق هنا على جواز الأخذ مطلقاً.

و لو كان الدين غير مستغرق للتركة فلا ريب في انتقال ما فضل عن الدين إلى الوارث.
و في منعه من التصرف مطلقاً، أو فيما قابل الدين خاصيةً و جهان، الأوّل للقواعد و الدروس «١» و بعض آخر «٢» حيث جعلوا جميع التركة كالرهن. و الثاني للمسالك و الكفاية «٣»، و هو الأجود، لثبوت الانتقال المقتضى لجواز التصرف و عدم المانع منه. و شركة الديان كاحتمال تلف ما قابل الدين لا يصلح للمانعية، لأنّ إفراز حقّهم إنّما هو بيد الورثة إجماعاً، و احتمال التلف يجبر بالاسترداد عنهم لو تلف، و ليس المراد من كون الإرث بعد الدين و الوصية أنّه بعد ادائه و العمل بها، و لذا يجوز التصرف قبل العمل بالوصية، بل المراد أنّ أوّل ما يتعلق بالتركة هو الدين ثم الوصية ثم الميراث.

(١) القواعد ٢: ١٦٧، الدروس ٢: ٣٥٢.

(٢) كما في إيضاح الفوائد ٢: ٦٣.

(٣) المسالك ٢: ٣١٦، الكفاية: ٢٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٦

فروع:

أ: لو تصرف الوارث في الزائد ثم قصر الباقي

لتلف أو نقص لزم الوارث الإكمال بحسب الزائد، للإجماع، و وجوب أداء الدين عليه من التركة، و أدائه يتوقّف عليه.

ب: لو تعدّر استيفاء الدين ممّا قابله

فالظاهر تسلط المدين أو الحاكم على نقض التصرف في الزائد أو مطالبه الدين، لوجوب أدائه و توقّفه على أحدهما، فيجب من باب

المقدمة.

ج: لو كان المُدين غائباً وأراد الوارث التصرف في التركة

في صورة الاستيعاب أو فيما قابل الدين في صورة عدمه، فيجب على الحاكم أو المؤمنين عند فقده منعه، لأنه تصرف فيما ليس له، فيجب المنع من باب النهي عن المنكر.

د: يجب أن يكون ما قابل الدين الممنوع من التصرف فيه مما يعلم وفاؤه بالدين

إذا كان من غير جنسه، فكف اليد عمداً يحتمل وفاؤه به غير كاف، لأن انتقال قدر المحصل لليقين بالوفاء إلى الوارث غير معلوم، فتصرفه فيه غير جائز.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٧

المقدمة الرابعة في الحجب

اشاره

و هو لغة: المنع «١»، والمراد منه هنا منع من له سبب الإرث عنه بالكلية أو من بعضه، والأول يسمّى: حجب حرمان، والثاني: حجب نقصان.

و التوضيح: أنه قد عرفت أن الورثة إما نسبيات أو سببيات، ولكل منهما مراتب و طبقات، ولكل منها أصناف و درجات. و قد عرفت أيضاً و ستعرف أن جميع هذه الطبقات و الدرجات لا يجتمعون في الإرث، بل يمنع بعضهم بعضاً من الإرث بالكلية، و منعه إياه منه يسمّى حجب حرمان.

ثم إن الذين يجتمعون منهم قد يصير الاجتماع مع بعضٍ موجباً لنقص ما يرثه الآخر عند عدمه، فيمنعه عن الزائد و إن لم يمنعه بالكلية، و منعه هذا يسمّى حجب نقصان.

و علم من ذلك أن الحجب قسمان، و تفصيل كل منهما مع أدلته تفصيله و إن يأتي في المقاصد، إلا أنه نذكره هنا إجمالاً، لأوقعية التفصيل بعد الإجمال.

فنقول: أمّا القسم الأول، فكل قريب من الأنساب يحجب البعيد منهم، و لا خلاف فيه إلا في مسألة إجماعية، و إن وقع الخلاف في أقربيته

(١) مجمع البحرين ٢: ٣٤، الصحاح ١: ١٠٧، نهاية ابن الأثير ١: ٣٤٠، المغرب ١: ١٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٨

بعض بالنسبة إلى آخر.

و يدل على أصل الحكم مضافاً إلى الإجماع و الروايات الآتية الواردة في تفاصيل الموارث موثقة زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول و لكل جعلنا مولى مما ترك الوالدان و الأقرّبون «١» قال: «إنما عنى بذلك أولى الأرحام في الموارث، و لم يعن أولياء النعمة، فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التي تجرّه إليها» «٢».

و صحیحہ الخزاز فی کتاب علی (علیه السلام): «أن كل ذی رحم بمنزلۃ الرحم الذی یجربہ، إلا أن یكون وارث أقرب إلى المیت» (٣).

و موثقتہ، و فیہا: «و كل ذی رحم بمنزلۃ الرحم الذی یجربہ، إلا أن یكون وارث أقرب إلى المیت منه» (٤).

و مرسلۃ یونس: «إذا التفت القربات فالسابق أحق بمیراث قریبہ، فإن استوت قام كل واحد منهم مقام قریبہ» (٥).

و روایۃ البزاز: «المال للأقرب، و العصبۃ فی فیہ التراب» (٦).

و روایۃ حماد بن عثمان: عن رجل ترك أمه و أخاه، فقال: «یا شیخ تريد علی الكتاب؟» قال، قلت: نعم. قال: «[كان] علیّ (علیه السلام) يعطى

(١) النساء: ٣٣.

(٢) الكافي ٧: ٧٦، ٢، التهذيب ٩: ٢٦٨، ٩٧٥، الوسائل ٢٦: ٦٣ أبواب موجبات الإرث ب ١ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٧٧، ١، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٦، الإستبصار ٤: ١٦٩، ٦٤٠، الوسائل ٢٦: ٦٨ أبواب موجبات الإرث ب ٢ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٧٧، ١، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٦، الإستبصار ٤: ١٦٩، ٦٤٠، الوسائل ٢٦: ٦٨ أبواب موجبات الإرث ب ٢ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٧٧، ٣، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٨، و فیہ: إذا التقت، الوسائل ٢٦: ٦٩ أبواب موجبات الإرث ب ٢ ح ٣.

(٦) الكافي ٧: ٧٥، ١، التهذيب ٩: ٢٦٧، ٩٧٢، الوسائل ٢٦: ٦٤ أبواب موجبات الإرث ب ١ ح ٣ إلا أن الراوی فیہ و فی الكافي: حسين الرزاز.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١١٩

المال الأقرب: فالأقرب» قال، قلت: فالأخ لا يرث شيئاً؟! قال: «قد أخبرتك أن علياً (عليه السلام) كان يعطى المال الأقرب فالأقرب» (١).

و صحیحہ البنظی: عن ابن بنت و بنت ابن، قال: «إن علياً (عليه السلام) كان لا يألو أن يعطى الميراث الأقرب» (٢).

ثم إن كثيراً منهم (٣) فرغوا على ذلك أن الولد للصلب يحجب أولاد الأولاد مطلقاً و يمنع الأقرب منهم الأبعد، كما يحجب من يتقرب بالأبوين أو أحدهما، و لا يشاركه سوى الأبوين و الزوجين.

و الأبوين أو أحدهما يحجب من يتقرب بهما أو به.

و إذا عدم الأولاد و الآباء فالميراث للإخوة و الأجداد، يحجب الأقرب منهم الأبعد، فالأخ و الأخت يحجبان أولادهما و الأقرب منهم الأبعد، كما يحجبان من يتقرب بالأجداد، و الجدّ يحجب أباه كما يحجب أبوه أباه، و هكذا.

و إذا عدم الإخوة و الأجداد فينتقل الإرث إلى الأعمام و الأخوال، يحجب الأقرب منهم الأبعد، فيحجب كل منهما الأبعد صعوداً و نزولاً، فيحجب أولاده (و أولاد) (٤) الآخر، كما يحجب أولاد كل منهما أولادهم، و هكذا، و يحجب أعمام أحدهما و أخواله أولادهم، كما يحجبون أعمام

(١) الكافي ٧: ٩١، ٢، التهذيب ٩: ٢٧٠، ٩٨١، الوسائل ٢٦: ١٠٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٥ ح ٦.

(٢) التهذيب ٩: ٣١٨، ١١٤٤، الاستبصار ٤: ١٦٨، ٦٣٦، قرب الإسناد: ٣٨٩، ١٣٦٥، الوسائل ٢٦: ١١٣ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٧ ح ٩.

(٣) كالعلامة في القواعد ٢: ١٦٨، و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٠٩، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٨٧.

(٤) في «س»: و أولاده، و في «ح»: أولاد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٠
 الجدّ و أخواله و أولادهم، و هكذا إلّا في مسألة إجماعية.
 و يحجب في الطبقتين الأخيرتين المتقرّب بالأبوين المتقرّب بالأب مع التساوى في الدرّج.
 و كلّ من هؤلاء يحجب الوارث بالسبب سوى الزوجين، فيحجب النسب مطلقاً مولى النعمة، و هو ضامن الجريرة و الإمام (عليه السلام).

أقول

: إنّ ما ذكره من تفاصيل الحجب كثبت حجب الأقرب للأبعد و إنّ كان صحيحاً كما يأتي بأدلتها، و لكن في تفريع هذا التفصيل على حجب الأقرب للأبعد نظر.
 بيانه: أنّ المراد بالأقرب إمّا ما كان أقرب عرفاً، فكون مثل ولد ولد العم أقرب من عمّ الأب غير معلوم، و كذلك أقربيّة المتقرّب بالأبوين عن المتقرّب بالأب دون الأم.
 أو ما كانت واسطته إلى الميت أقلّ كما صرّح به بعضهم، فينتقض بحجب ولد ولد الولد للأخ و عدم حجب الأب له، و كذلك حجب ولد ولد ولد العمّ لعمّ الأب، و بالفرق بين المتقرّب بالأب و بالأُم و غيرها.
 أو تكون الأقربيّة ملحوظة بالنسبة إلى الصنف الواحد دون صنفين مختلفين، كما ذهب إليه آخر، فلا- يكون لتفريع حجب أحد الصنفين للآخر عليها وجه.

أو بالنسبة إلى صنفين مختلفين دون صنف واحد، بجعل درجات كلّ صنف متساوية في القرب بالنسبة إلى غيرهم، لكون كل منهم بمنزلة الرحم الذي يجزّه إليه، فلا يكون تفريع حجب الأقرب من صنف للأبعد منه عليها صحيحاً.
 و القول بأنّ المراد منه الأقرب شرعاً و هو ما قدّمه الشارع في الإرث

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢١

من قبيل جعل الضابط عين المطلوب، و فساده ظاهر، على أنّ في كون من قدّمه أقرب من غيره مطلقاً نظر، فإنّ الثابت من الأخبار و الإجماع هو أنّ كلّ أقرب حاجب للأبعد، و أمّا أنّ كلّ من هو حاجب لغيره فهو أبعد منه فلا، فالصواب في الضبط هو الرجوع إلى الطبقات و الدرجات، كما مرّ.

و أمّا القسم الثاني: فهو من حيث المفهوم و إنّ لم يختصّ بمواضع معيّنة، لثبوته في حقّ كلّ وارث لولاه لورث الآخر أزيد ممّا يرث معه، كحجب الزوج للأولاد عمّا زاد عن ثلاثة أرباع، و الأب لهم عمّا زاد عن خمسة أسداس، و للأُم عمّا زاد عن الثلثين، و هكذا.
 و تخصيصه بالحجب عن بعض الفرض كما في الشرائع «١» خطأ، لأنّ حجب الولد للأب عمّا زاد عن السدس ليس حجياً عن بعض الفرض، مع أنّه عدّه من أقسامه.

و لكنهم خصّوا استعماله بمواضع مخصوصة، تنقسم أوّلاً إلى قسمين: حجب الولد، و حجب الإخوة.

و الأوّل على قسمين: حجب الأبوين، و حجب الزوجين. أمّا الأوّل: فالولد و إنّ نزل يحجبهما عمّا زاد عن السدسين و أحدهما عمّا زاد عن السدس، كما يأتي، إلّا مع بنت واحدة الخالية عن الإخوة الحاجبة للأُم مطلقاً، أو أكثر من الواحدة مع أحدهما، فإنّ نصيبهما أو نصيبه يزيد على السدس بسبب الردّ على المشهور، و فيه خلاف للإسكافي يأتي «٢». و أمّا الثاني: فالولد أيضاً يحجب الزوجين عن النصيب الأعلى إلى الأخفض، فإنّ الزوج يرث لا معه النصف و معه الربع، و الزوجة لا معه الربع و معه

(١) الشرائع ٤: ١٨.

(٢) في ص: ١٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٢

الثلث.

و الثاني فالإخوة يحجبون الأمّ عمّا زاد عن السدس مطلقاً، سواء كان بالفرض أو الردّ، و حجبهما إياها عنه في الجملة ثابت بالإجماع و الكتاب و السنة،

[شروط حجب الإخوة]

إشاره

و لكنّه مشروط بأمر:

الأول: أن لا يكونوا أقل من ذكرين

، أو ذكر و أنثيين، أو أربع إناث، فلو كانوا أقل لا يحجبون.

أمّا الحجب مع الشرط فبالثلاثة: أمّا الإجماع فظاهر، و ادّعاء جماعة من الطائفة أيضاً «١».

و أمّا الكتاب فقوله سبحانه فإن كان له إخوة فلأمّهم السدس «٢».

و لفظ الإخوة و إن كان حقيقة في ثلاثة ذكور فصاعداً دون غيرهم، إلّا أنّه محمول على ما زاد عن الواحد مجازاً، لوجود القرينة من الإجماع و الأخبار.

و أمّا الأخبار فكثيرة جداً، كصحيحة محمد: «لا يحجب الأمّ من الثلث إذا لم يكن ولد إلّا أخوان أو أربع أخوات» «٣».

و مثله موثقة الباق، و زاد في آخرها: «لأب و أم، أو لأب» «٤».

و صحيحته: «إذا ترك الميت أخوين فهم إخوة مع الميت حجبا الأمّ عن الثلث، و إن كان واحداً لم يحجب الأمّ، قال: و إذا كنّ أربع أخوات

(١) كالسيد في الانتصار: ٢٩٨، و الشيخ في الخلاف ٤: ٣٩، و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٥.

(٢) النساء: ١١.

(٣) الكافي ٧: ٩٢، ٤، التهذيب ٩: ٢٨٢، ١٠١٩، الإستبصار ٤: ١٤١، ٥٢٧، الوسائل ٢٦: ١٢١، أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١١ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ٩٢، ٥، التهذيب ٩: ٢٨١، ١٠١٧، الإستبصار ٤: ١٤١، ٥٢٦، الوسائل ٢٦: ١٢٠، أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١١ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٣

حجب الأمّ من الثلث، لأنّه بمنزلة الأخوين، و إن كنّ ثلاثاً فلا يحجب «١».

و روايته عنه (عليه السلام): قال: سألته عن أبوين و أختين لأب و أم هل يحجبان الأمّ من الثلث؟ قال: «لا» قلت: فثلاث؟ قال: «لا» قلت: فأربع؟ قال: «نعم» «٢».

و قول الرضا (عليه السلام) في فقهه: «فإن ترك أبوين و أخوين أو أربع أخوات أو أخاً و أختين، فلأمّ السدس، و ما بقي فلأب» «٣».

و الخبر المروى في الفقيه: «و لا يحجبها إلّا أخوان، أو أخ و أختان، أو أربع أخوات لأب، أو لأب و أم، و أكثر من ذلك؛ و المملوك لا يحجب و لا يرث» «٤».

و رواية العياشي في تفسيره: «لا يحجب عن الثلث الأخ والأخت حتى يكونا أخوين أو أختاً وأختين» الحديث «٥». و يظهر من الروايات الأخيرة و المنزلة المستفاد من الصحيحة الثانية أن الحصر في الروايات إضافي، و يدل عليه الإجماع أيضاً.

(١) الكافي ٧: ٩٢، ٢، التهذيب ٩: ٢٨١، ١٠١٥، الإستبصار ٤: ١٤١، ٥٢٤، الوسائل ٢٦: ١٢٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١١ ح ١، مع تفاوتٍ يسير.

(٢) الكافي ٧: ٩٢، ٣، التهذيب ٩: ٢٨١، ١٠١٦، الإستبصار ٤: ١٤١، ٥٢٥، الوسائل ٢٦: ١٢٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١١ ح ٢.

(٣) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٨٨، مستدرک الوسائل ١٧: ١٧٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٠ ح ٢.

(٤) الفقيه ٤: ١٩٨، ٦٧٤، الوسائل ٢٦: ١٢٣ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٣ ح ١.

(٥) تفسير العياشي ١: ٢٢٦، ٥٢، الوسائل ٢٦: ١٢٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١١ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٤

و أما عدم حجب الأقل، فلأصل، و عدم الدليل، و الأخبار المتقدمة.

الثاني: أن لا يكونوا كفرةً و لا أرقاءً

، فلا يحجب الكافر و الرق إجماعاً محققاً و محكياً في الخلاف و المسالك و المفاتيح «١» و غيرها «٢»، و هو الحجة مع المستفيضة،

كصحيحه محمد: عن المملوك و المشرك يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» «٣».

و موثقة الباق: عن المملوك و المملوكه هل يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» «٤».

و خبر حسن بن صالح: «المسلم يحجب الكافر و يرثه، و الكافر لا يحجب المؤمن و لا يرثه» «٥».

و رواية الفقيه المتقدمة.

و في خبر آخر: «الكفار بمنزلة الموتى لا يحجبون و لا يرثون» «٦».

و القول باحتمال كون المراد فيها عدم حجب الكافر القريب المسلم البعيد حتى يكون المراد من الحجب حجب الحرمان لا حجب النقصان.

مردود بأن الحجب مطلق، و نفى المطلق إنما هو نفى جميع أفرادها،

(١) الخلاف ٤: ٣٢، المسالك ٢: ٣١٨، المفاتيح ٣: ٣٢٧.

(٢) كالرياض ٢: ٣٥٣.

(٣) التهذيب ٩: ٢٨٤، ١٠٢٧، الوسائل ٢٦: ١٢٤ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٩: ٢٨٢، ١٠٢١، الوسائل ٢٦: ١٢٤ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٤ ح ٣.

(٥) الكافي ٧: ١٤٣، ٥، الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٣، الوسائل ٢٦: ١٢٤ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٥ ح ١، مع تفاوتٍ يسير.

(٦) الفقيه ٤: ٢٤٣، ٧٧٨، الوسائل ٢٦: ١٢٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٥

و منها حجب الإخوة، لصدقه عليه لغة، و إطلاقه عليه شرعاً، فالتقييد يحتاج إلى الدليل. و دعوى شيعه في غيره ممنوعة، و لو سلم فيجری مثله في الإخوة الحاجة، بل فيها أولى، لأنها مطلقة و ليست بعامة.

و يؤيده في الرق ما في بعض الأخبار من أن الحجب لحصول التوفير على الأب، لأجل إنفاقه عليهم «١»، و الرقيق لا تجب نفقته عليه. ثم المشهور اشتراط عدم كونهم قتلة، و الشيخ في النهاية و الديلمي لم يتعرضا له، و الصدوقان و العماني قالوا بعدم اشتراطه «٢»، و هو الظاهر من الشيخ في النهاية «٣»، و من الديلمي «٤»، و هو الظاهر من المسالك «٥»، و استقر به في الكفاية «٦»، و نفى عنه البأس في المختلف «٧»، و تردد في الشرائع و المفاتيح «٨»، و إن قال في الأول بظهور الأول ثانياً. و الحق عدم الاشتراط، لإطلاق الإخوة في الآية «٩»، و الرواية «١٠»، و عدم المعارض. قيل: لا عموم في الإخوة في الآية و الرواية، لكونه جمع منكر في

(١) الوسائل ٢٦: ١١٦ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٠.

(٢) حكاة عنهم في المسالك ٢: ٣١٨، و حكاة عن ابن أبي عقيل في المختلف: ٧٤٣.

(٣) النهاية: ٦٢٩.

(٤) المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٤.

(٥) المسالك ٢: ٣١٨.

(٦) كفاية الأحكام: ٢٩٣.

(٧) المختلف: ٧٤٣.

(٨) الشرائع ٤: ١٩، المفاتيح ٣: ٣٢٧.

(٩) انظر ص: ١٢١.

(١٠) انظر ص: ١٢١ و ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٦

سياق الإثبات، فهو مطلق، و شموله لمثل الاخوة القتلة غير معلوم «١».

قلنا، أولاً: إنه قد عبر في رواية بكبير الآتية في الشرط الثالث بالجمع المعرف «٢»، و هو يفيد العموم. و ثانياً: إنه لا حاجة إلى عموم الإخوة، بل إطلاقه كافٍ. نعم يحتاج إلى ثبوت عموم تعليق الحكم بالمهية المطلقة، بأن يثبت أن هذا الحكم يترتب على هذا المطلق في جميع أوقات وجوده؛ و هو هنا ثابت، لمكان أداة الشرط، سيما في حسنة البقباق المتقدمة التي عبر بلفظة «إذا» الظاهرة في العموم. و دعوى عدم شمول الإخوة للإخوة القتلة بإطلاقه، بمعنى عدم صدقه عليه دعوى غريبة.

و يؤيد [عدم «٣»] الاشتراط أيضاً وجود العلة المنصوصة، فإن الأخ لا يخرج بقتل أخيه عن عيال الأب.

للمشهور: نقل الإجماع في الخلاف «٤»، و مشاركته لهما «٥» في العلة المقتضية، و هو وجود المانع من الإرث لو كان وارثاً.

قلنا: تحقّق الإجماع ممنوع، و المنقول لا يفيد، لعدم كونه حجّة عندنا، كالشهرة؛ و العلة غير صالحة للعلة، و لو سلم فمستنبط لا يحكم بها من لا يقيس.

الثالث: حياة الأب

، وفاقاً للمعظم، و ظاهر المجمع ادعاء الإجماع

(١) انظر الرياض ٢: ٣٥٤.

(٢) انظر ص: ١٢٦.

(٣) أضفناه لتصحيح المتن.

(٤) الخلاف ٤: ٣٢.

(٥) أى: للكافر والرق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٧

عليه (١).

و نَسَب المسالك القول بعدم الاشتراط إلى بعض الأصحاب (٢) و إلى ظاهر الصدوق، حيث قال: لو خَلَفَت زوجها و أمها و إخوة فللأم السدس و الباقي يرَد عليها (٣). حيث أثبت لها الزائد بالردّ دون الفرض، و هو مذهب العامّة.

لنا بعد الأصل: رواية بكير عن الصادق (عليه السلام)، قال: «الأم لا تنقص من الثلث أبداً إلّا مع الولد و الإخوة إذا كان الأب حياً» (٤). و موقوفة زارة المتصلة به بطريق صحيح، قال: «و إن مات رجل و ترك أمه و إخوة و أخوات لأب و أم، و إخوة و أخوات لأب، و إخوة و أخوات لأم، و ليس الأب حياً، فإنهم لا يرثون و لا يحجبونها» (٥).

و يؤيّد أن علّة هذا الحجب توفير نصيب الأب، لأجل وجوب إنفاقه عليهم كما فى الموقوفة: «و إنّما وفّر للأب من أجل عياله».

و فى اخرى: «و حجبتها الإخوة للأب و الأم و الإخوة من الأب، لأنّ الأب ينفق عليهم فوفّر نصيبه» (٦).

و ضعف الروايتين غير ضائر، على أن الحكم لموافقته للأصل يستعنى عن الدليل، و إنّما يحتاج إليه المخالف.

(١) مجمع البيان ٢: ١٥.

(٢) المسالك ٢: ٣١٨.

(٣) الفقيه ٤: ١٩٨.

(٤) التهذيب ٩: ٢٨٢، ١٠٢٠، الوسائل ٢٦: ١٢٢ أبواب ميراث الأبوين ب ١٢ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٩١، ١، التهذيب ٩: ٢٨٠، ١٠١٣، الإستبصار ٤: ١٤٥، ٥٤٥، الوسائل ٢٦: ١٢٣ أبواب ميراث الأبوين ب ١٢ ح ٣.

(٦) الكافي ٧: ١٠٣، ٦، الوسائل ٢٦: ١١٧ أبواب ميراث الأبوين ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٨

و قد يستدل له بالآية. و فيه نظر؛ لأنّ غاية ما يستفاد منها هو الحكم فى صورة وجود الأب، و أمّا اشتراط وجوده فلا.

و يحتج لعدم الاشتراط بإطلاق أدلته الحجب، و برواية زارة: امرأة تركت أمها و أخواتها لأبيها و أمها، و إخوة لأم، و أخوات لأب، قال: «لأخواتها لأبيها و أمها الثلثان، و لأمها السدس و لإخوتها من أمها السدس» (١).

و روايته الأخرى: «امرأة تركت زوجها و أمها، و إخوتها لأمها، و إخوتها لأبيها و أمها، فقال: «لزوجه النصف، و لأمها السدس، و للإخوة من الأم الثلث، و سقط الاخوة من الأم و الأب» (٢).

و الجواب أمّا عن الأوّل، فبأنّ الإطلاق فى الجميع ممنوع، فإنّ الآية سياقها ظاهر فى ثبوت الحجب فيما لو ورثه أبواه، المستلزم لوجود الأب.

سَلَمْنَا عدم الظهور، و لكن نقول: إنّ لفظه الفاء فى الجملة الشرطيّة إمّا رابطة الجزاء بالشرط، على أن يكون مجموع جملتى الشرط و الجزاء جزءاً للشرط المحذوف الذى يدلّ عليه الشرط الأوّل، أو عاطفة.

فعلى الأوّل يحتمل اشتراطها بانتفاء الولد فقط و به مع أن يرثه أبواه، فلا يثبت الإطلاق.

و على الثانى فإمّا أن يكون مدخولها معطوفاً على الجملة الجزائية المحذوفة، شرطية كانت أو معطوفة، فتكون مخصوصة بما لو ورثه أبواه،

(١) التهذيب ٩: ٣٢٠، ١١٤٩، الإستبصار ٤: ١٤٦، ٥٥٠، الوسائل ٢٦: ١٥٠ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ١ ح ١٢.

(٢) التهذيب ٦: ٣٢١، ١١٥٢، الإستبصار ٤: ١٤٦، ٥٤٩، الوسائل ٢٦: ١٥٠ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ١ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٢٩

أو على الشرطيّة المذكورة، وحينئذ فيحتمل أن يكون تقديرها: فإن كان له إخوة وورثه أبواه، فتكون مخصوصه أيضاً، ويحتمل عدم تقدير المعطوف فتكون مطلقة وإن كان الظاهر هو الأخير. والتخصيص بالأول كما في المجمع «١» لا وجه له؛ ولكن ظهوره في هذه الصورة مع جريان الاحتمالات المذكورة غير كافٍ في الاستدلال.

و أما الروايات «٢» فالأخيرتان منها خاصتان، والبواقي وإن كانت مطلقة إلا أنها مقيدة، لوجود المقيّد.

و أمّا عن الروايتين، فبأنهما لاشتمالهما على الحكم بتوريث الإخوة مع الأمّ صريحتان في كونهما واردتين مورد التقيّة، فيلزم حمل الحكم بحجب الإخوة فيهما أيضاً عليها، لاتّفاق العامّة على عدم اشتراط وجود الأب، كما صرح به في المجمع.

و أمّا حملهما على إلزام الأمّ على معتقدها، فإنّما يصحّ لو كان السؤال فيهما عن واقعته محقّقة، والظاهر أنّ السؤال عن المقدرة، فلا معنى للإلزام على المعتقد، مع عدم كون السائل منهم.

هذا، ولا يخفى أنّه لا يترتب على هذا الخلاف ثمره، لأنّ المخالف يخصّص الحجب حينئذ بالفرض دون الردّ، فعلى القولين ترث الأمّ السدس مع الولد، ويردّ عليهما إذا كان هناك ردّ، وترث الجميع مع عدمه؛ نعم يتفاوت الفرض في الأخير على القولين، فتظهر الفائدة فيما لو صالحت

(١) قال في المجمع: قال أصحابنا إنما يكون لها السدس إذا كان هناك أب، ويدلّ عليه ما تقدمه من قوله: وورثه أبواه، فإنّ هذه الجملة معطوفة على قوله: فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمّه الثلث، وتقديره فإن كان له إخوة وورثه أبواه فلأمّه السدس (منه رحمه الله). راجع مجمع البيان ٢: ١٥.

(٢) عنى بها الروايات المتقدمة في ص ١٢١ و ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٠

فرضها لغيرها أو نذرته، إلّا أن يقال: إنّ تخصيص المخالف الحجب بالفرض عند انتفاء الولد، و أمّا معه فتُحجب عنهما، لمكان من يُردّ عليه.

الرابع: كونهم من الأب و الأمّ، أو من الأب

، فلا تحجب كلاله الأمّ، ولا أعرف فيه خلافاً بين الأصحاب، والإجماع عليه منقول في الانتصار والمسالك والمفاتيح «١»، وخالفنا العامّة في ذلك «٢».

لنا: انتفاء العلة المنصوصه، وموثقة البقباق: «لا يحجب الأمّ عن الثلث إلّا أخوان أو أربع أخوات، لأب و أمّ، أو لأب» «٣».

وموثقة عبيد بن زرارة: «إنّ الإخوة من الأم لا يحجبون الأمّ عن الثلث» «٤».

وفي رواية زرارة: «ويحك يا زرارة، أولئك الإخوة من الأب، فإذا كان الإخوة من الأم لم يحجبوا الأمّ عن الثلث» «٥».

وفي رواية إسحاق بن عمار بعد سؤاله عن رجل مات وترك أبويه وإخوة لأمّ: «اللّه سبحانه أكرم من أن يزيدنا في العيال، وينقصها من الميراث الثلث» «٦».

(١) الانتصار: ٢٩٨، المسالك ٢: ٣١٨، المفاتيح ٣: ٣٢٧.

(٢) انظر المغنى و الشرح الكبير ٧: ٢٢.

(٣) الكافي ٧: ٩٢، ٥، التهذيب ٩: ٢٨١، ١٠١٧، الإستبصار ٤: ١٤١، ٥٢٦، الوسائل ٢٦: ١٢٠ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١١ ح ٣.

(٤) الكافي ٧: ٩٣، ٦، التهذيب ٩: ٢٨١، ١٠١٨، الوسائل ٢٦: ١١٦ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٠ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ٩٣، ٧، التهذيب ٩: ٢٨٠، ١٠١٤، الوسائل ٢٦: ١١٧ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٠ ح ٢.

(٦) التهذيب ٩: ٢٨٤، ١٠٢٦، الوسائل ٢٦: ١١٨ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣١

و قول زرارة في موقفته: «و أمّا الإخوة لأُم ليسوا للأب فإنهم لا يحجبون الأم عن الثلث» «١».

و في أخرى: «فأمّا الإخوة من الأم فليسوا من هذا في شيء، فلا يحجبون أمهم من الثلث» «٢» إلى غير ذلك.

الخامس: انفصالهم

، فلا يحجب الحمل و لو بكونه متمماً للعدد، وفاقاً للمشهور كما في المسالك و الروضة و الكفاية «٣».

و ظاهر الدروس عدم الاشتراط «٤»، حيث جعل عدم حجه قولاً مؤذناً بتمريضه، و تردّد في الشرائع أوّلاً و إن جعل المشهور الأظهر ثانياً «٥».

لنا: أصالة عدم الحجب، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و هو فيما وجد من يُطلق عليه اسم الإخوة حقيقةً يقيناً، و إطلاقه على الحمل غير معلوم و لو كان ذكراً، بل نفى الإطلاق في الروضة «٦»، فيكون باقياً على الأصل.

فإن قيل: ثبوت السدس للأُم مطلقاً يقينياً، و الأصل عدم الزيادة، خرج ما إذا لم يكن هناك ولد و لا حمل و لا إخوة بالدليل فيبقى الباقي، و أصالة عدم الحجب إنّما هي فيما علم ثبوته لها.

(١) الكافي ٧: ٩٢، ذ. ح ١، التهذيب ٩: ٢٨٠، ١٠١٣، الوسائل ٢٦: ١١٧ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٠ ح ٤.

(٢) الكافي ٧: ١٠٤، ذ. ح ٦، الوسائل ٢٦: ١١٧ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٠ ح ٣.

(٣) المسالك ٢: ٣١٨، الروضة ٨: ٦٣، الكفاية: ٢٩٣.

(٤) الدروس ٢: ٣٥٧.

(٥) الشرائع ٤: ١٩.

(٦) الروضة ٨: ٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٢

قلنا: المخرج «١» مطلق، فلا يقيد إلّا بمقتد معلوم.

و قد استدّل له أيضاً: بالشك في وجود الإخوة، لاحتمال كونه أنثى. و بانتفاء العلة، و هي وجوب الإنفاق. و بقول الصادق (عليه السلام) في رواية العلاء: «إنّ الطفل و الوليد لا يحجب و لا يرث إلّا من اذن بالصراخ» «٢».

و يضعف الأوّل: بإمكان حصول اليقين بحصول العدد المعبر كثيراً «٣»، و بالانكشاف بعد الانفصال.

و الثاني: بمنع العلية أوّلاً، و إلّا لما حجب الإخوة الأغنياء و حجب أولاد الإخوة الفقراء، و إنّما يتمسك بها في مقام التأيد. و بمنع انتفائها ثانياً، كيف؟! و قد أفنى الشيخ بثبوت النفقة للحمل «٤».

و الثالث: بأن القيد المتعقب للجمل المتعاطفة و إن كان راجعاً إلى الأخير على الأظهر، إلا أن القرينة قائمة هنا على رجوع الاستثناء إلى الجملتين، و إلا للزم عدم حجب الصبي ما لم يبلغ حد الكمال، و لم يقل به أحد؛ و إذا رجع إليهما يلزم ثبوت الحجب للحمل بعد انفصاله حيناً، بمعنى أن يجعل الحجب مراعى إلى أن يظهر الحال، كما في إرثه، إلا أن يقال: إن الثبوت في الإرث مستفاد من دليل آخر، فتأمل.

للمخالف: أصالة عدم اشتراط الانفصال. و عموم أدلة الحجب.
قلنا: أصالة عدم الاشتراط إنما تكون بعد ثبوت المقتضى، و ثبوته

(١) أى مُخرج ما إذا لم يكن هناك ولد و لا حمل و لا إخوة. (منه رحمه الله).

(٢) الفقيه ٤: ١٩٨، ٦٧٤، التهذيب ٩: ٢٨٢، ١٠٢٢، الوسائل ٢٦: ١٢٣ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٣ ح ١.

(٣) كما إذا كان هناك أربع نسوان حاملات، أو ثلاث نسوة مع وجود بنت، أو اثنتين مع وجود ابن أو بنتين، أو واحدة مع وجود ثلاث بنات (منه رحمه الله).

(٤) المبسوط ٦: ٢١.

مستند الشريعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٣
غير ثابت. و عموم الأدلة ممنوع.

السادس: كونهم أحياء عند موت المورث

، فلو كان بعضهم ميتاً عنده أو كلهم، لم يحجب، و وجهه ظاهر.

فروع:

أ: أولاد الإخوة لا يقومون مقام آبائهم

في هذا الحكم، فهم لا يحجبون؛ للأصل، و عدم صدق الاخوة عليهم.

ب: الحكم في الخشي الواضح وضح، و في المشكل مشكل

. فقيل بالقرعة؛ لأنها لكل أمر مشكل «١». و قيل كالأنثى، فيعتبر عددها؛ لاحتمال أن يكون أنثى، فلا يخرج عن الأصل إلا مع القطع بالحاجب، و هو لا يحصل هنا إلا باعتبار عدد الانثى «٢»، و هو الأقوى.

ج [هل الغائب يحجب ما لم يقض بموته؟]

قال في الدروس: و الأقرب أن الغائب يحجب ما لم يقض بموته «٣».

و هو كذلك؛ لأنه مقتضى استصحاب الحياة؛ و لأن ثبوت الحجب قبل الغيبة لو مات أخوه يقينى فيستصحب؛ و لأن انتقال الزائد عن السدس إلى الأم مشروط بموت الغائب حين موت أخيه، للعلم بحياته أولاً، و العلم بالمشروط مشروط بالعلم بالشرط، و هو منتف. و المعارضة باشتراط الحجب بالعلم بالحياة و هو غير معلوم قد مرّ دفعها.

ثم إنه إذا بان موته قبل موت الأخ يردّ الزائد عن السدس إلى الأب؛

(١) انظر الدروس ٢: ٣٥٧.

(٢) انظر المسالك ٢: ٣١٨.

(٣) الدروس ٢: ٣٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٤

لانكشاف عدم الشرط.

د: لو مات أخوان و لهما أبوان و أخ، و لم يعلم المتقدم

، فقال في الدروس: الظاهر عدم الحجب «١». و به حكم في الروضة «٢»؛ و وجهه أنّ حجب كلّ منهما مشروط بتأخر موته، و هو غير معلوم، و استصحاب حياته كأصالة تأخر الحادث معارض بالمثل في الآخر. و هو حسن، إلّا أنّه يشكل فيما إذا كان لهما مال مشترك بينهما، فإنّ الأمّ محجوبة عن نصف سدسه قطعاً، لأنّ موت أحدهما متأخر لا محالة فيحجب.

ه: لو مات أخوان غرقاً و معهما أبوان و أخ

، فتوقّف في الدروس، من حيث إنّ فرض موت كل منهما يستدعي كون الآخر حيّاً فيتحقّق الحجب، و من عدم القطع بوجوده، و الإرث حكم شرعيّ، فلا يلزم منه أطراد الحكم الحياة «٣». و الحقّ عدم الحجب، كما في الروضة «٤»؛ للشكّ، و الوقوف فيما خالف الأصل على مورده.

و: [ثبوت حجب الإخوة عن الردّ أيضاً]

لا أعرف خلافاً بين الأصحاب في ثبوت حجب الإخوة عن الردّ أيضاً، كحجبتهم عن الفرض، كما في أبوين و ابنة. و الأدلّة قاصرة عن إفادته، و سيأتي تحقيقه.

(١) الدروس ٢: ٣٥٧.

(٢) الروضة ٨: ٦٤.

(٣) الدروس ٢: ٣٥٧.

(٤) الروضة البهية ٨: ٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٥

المقدمة الخامسة في تفصيل السهام المنصوصة، و بيان أهلها، و ما يلحق به

إشاره

اعلم أنّ السهام المنصوصة ستة: النصف، و الربع، و الثمن، و الثلثان، و الثلث، و السدس. و بعبارة اخرى: النصف و نصفه و نصف

نصفه، و الثلثان و نصفهما و نصف نصفهما. و بثلاثة: الربع و الثلث و ضعف كل و نصفه. و بيان موضع كل منها و إن يأتي بدليله، إلّا أنا نذكر هنا إجمالاً لبيان بعض متفرعاتها.

ثم أهل هذه السهام ثلاثة عشر:

فالنصف لثلاثة

: لزوج مع عدم الولد للزوجة و إن نزل، قال الله سبحانه و لكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهنّ ولد «١».

و البنت المنفردة، قال تعالى و إن كانت واحدة فلها النصف «٢».

و الأخت المنفردة لأب و أم، أو للأب مع عدمها، قال عز من قائل و له أخت فلها نصف ما ترك «٣».

و تقييد البنت و الأخت بالانفراد كالأخيرة بكونها لأب و أم أو لأب مستفاد من الخارج كما يأتي.

و الربع لاثنتين

: الزوج مع الولد للزوجة و إن نزل، سواء كان منه أو من

(١) النساء: ١٢.

(٢) النساء: ١١.

(٣) النساء: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٦

غيره، قال تعالى فإن كان لهنّ ولد فلكنّ الربع ممّا تركن «١».

و الزوجة لا مع الولد للزوج كذلك، قال تعالى و لهنّ الربع ممّا تركن إن لم يكن لكم ولد «٢».

و الثمن لواحد

: الزوجة معه، قال سبحانه فإن كان لكم ولد فلهنّ الثمن «٣».

و لا فرق في الزوجة في المقامين بين الواحدة و المتعددة، فالتعدده مطلقاً يرثن الربع أو الثمن، و تقسيمه بينهن على عددهن سواء.

و الثلثان لاثنتين

: البنتين فصاعداً إذا انفردن من الإخوة. و هذا إما بناءً على ما ذهب إليه الأكثر «٤»، من استفادة حكم البنتين من الآية على ما يأتي، أو

على عدم تخصيص السهام بالمنصوصة في الكتاب، و إلّا فالصواب جعل الثلثين سهم ثلاث بنات فصاعداً.

و الأختين فصاعداً لأب و أم، أو لأب مع عدمهما، قال سبحانه فإن كانتا اثنتين فلهمما الثلثان ممّا ترك «٥».

و هذا أيضاً بناءً على أن المراد في الآية اثنتان فأكثر، أو عدم تخصيص السهام بالمنصوصة في الكتاب، و إلّا فالصواب تخصيص بالأختين.

و الثلث لاثنتين

: الأم مع عدم الحاجب و الولد و إن نزل، قال تعالى شأنه فإن لم يكن له ولد و ورثته أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة

(١) النساء: ١٢.

(٢) النساء: ١٢.

(٣) النساء: ١٢.

(٤) كما في الشرائع ٤: ٢٠، و القواعد ٢: ١٦٨، و الدروس ٢: ٣٣٨، و المسالك ٢: ٣١٩.

(٥) النساء: ١٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٧

فَلَأُمَّهُ السُّدُسُ «١».

و الأكثر من واحد من ولدها، قال سبحانه فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهَمَّ شُرَكَاءُ فِي التُّلْثِ «٢» و التخصيص للمخصص.
و السدس لثلاثة

: الأب مع الولد.

و الأم معه أو بدونه مع الإخوة الحابه، قال تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ «٣».

و الواحد من كلاله الأم مطلقاً، قال عز شأنه وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ «٤».

و قد يجعل مواضع السهام خمسة عشر، يجعل كل من الأخت و الأختين قسمين: ما يتقرب بالأبوين و ما يتقرب بالأم خاصة مع عدم المتقرب بالأبوين.

ثم إن هذه الفروض منها ما يجتمع شرعاً، و منها ما لا يجتمع، إما لامتناع الوقوع، أو لاستلزامه العول. و الاجتماع يكون ثنائياً، أو ثلاثياً،

أو رباعياً، و أما الأزيد فلا يمكن. ثم الثلاثة ليست بحيث يمكن بجميع أقسامها بل منها ما يمتنع و منها ما يجتمع.

و القانون الكلي في معرفه الممكن و الممتنع هو أنه إذا كانت السهام سهاماً لجماعه يمتنع اجتماعهم إراثاً أو وجوداً أو سهماً مخصوصاً، أو لزم من اجتماعها زيادة السهام على الفريضة يعني لو رفعت كسور السهام

(١) النساء: ١١.

(٢) النساء: ١٢.

(٣) النساء: ١١.

(٤) النساء: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٨

حصل الزائد عن الواحد امتنع الاجتماع، و إلّا جاز.

و أما الجائر من أقسام الثنائي و هي واحد و عشرون بعد حذف المكررات من الستة و الثلاثين التي هي حاصل ضرب الستة في نفسها،

و هي خمسة عشر ثلاثة عشر، و الممتنع منها ثمانية. و المتكفل لبيانها هذا الجدول:

النصف النصف الثلثان الثلث الربع السدس الثمن النصف زوج و أخت للأب مكرّر مكرّر مكرّر مكرّر مكرّر الثلثان ممتنع ممتنع مكرّر

مكرّر مكرّر مكرّر الثلث زوج و أم مع عدم الحاجب اختان للأب و اختان للأم ممتنع مكرّر مكرّر مكرّر الربع زوج و بنت زوج و بنتان

زوجه و أم مع عدم الحاجب ممتنع مكرّر السدس زوج و واحدة من ولد الأم أم و بنتان ممتنع زوج و أم و ولد ذكر أب و أم مع

ولد مكرّر الثمن زوجة و بنت زوجة و بنتان ممتنع ممتنع زوجة و أم و ولد ممتنع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٣٩

و أما الجائر من أقسام الثلاثي و هي خمسة و خمسون بعد حذف المكررات من مائتين و ستة عشر التي هي حاصل ضرب الستة في

الستة و الثلاثين سبعة:

١ اجتماع النصف و الربع و السدس، كزوجه و أخت لأب و أخت لأم.

٢ النصف و السدس و السدس، كبنت و أم و أب.

٣ النصف و السدس و الثمن، كبنت و أحد الأبوين و زوجة.

٤ الثلثين و السدس و السدس، كبنتين و أب و أم.

٥ الثلثين و السدس و الثمن، كبتين و أحد الأبوين و زوجة.

٦ الربع و السدس و السدس، كزوج و أب و أم مع الولد.

٧ السدس و السدس و الثمن، كأب و أم و زوجة مع الولد.

و الممتنع منها ثمانية و أربعون.

و أمّا الجائز من أقسام الرباعي و هي ألف و مائتان و ستة و تسعون مع المكررات، التي هي حاصل ضرب الستة في مائتين و ستة عشر واحد، و هو اجتماع النصف و السدس و السدس و الثمن، كبت، و أب، و أم، و زوجة. و البواقي إمّا مكررة أو ممتنعة.

و لا يخفى أنّ المراد اجتماع هذه السهام فرضاً لا قرابة، و إنّما فكثير من الأقسام الممتنعة ممكنة في القرابة.

هذا، و اعلم أنّه إذا وجد وارث ذو فرض أو أكثر، فإمّا يكون معه مساوٍ لا فرض له، أو لا يكون، و على التقديرين إمّا تكون التركة مساوية للفروض أو أزيد أو أنقص فهذه ستة أقسام: اثنان منها ممتنعان وقوعاً، و هما: أن يكون مع ذوى الفروض مساوٍ لا فرض له و نقصت التركة عن فروضهم، أو ساوتها.

و حكم اثنين منها واضح، و هما: أن تزيد التركة عن الفروض و كان هنا مساوٍ لا فرض له فإنّ الزائد له بالقرابة بلا خلاف؛ أو ساوتها و لم يكن

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٠

هناك مساوٍ، فيعطى كلّ ذى فرض فرضه.

بقي اثنان آخران، أحدهما: أن تزيد التركة عن الفروض و لم يكن مساوٍ لا-فرض له: و ثانيهما: أن تنقص التركة عنها. و قد وقع الخلاف في حكمهما بين الفريقين و نحن نشير إلى حكمهما في مسألتين:

المسألة الأولى: إذا زادت التركة عن السهام و لم يكن مساوٍ

لا فرض له ردّ الزائد إلى ذوى الفروض على التفصيل الآتى عندنا، و العامة ذهبوا فيه إلى التعصيب، أى يعطون الزائد العصبه «١». و اعلم أولّماً أنّه لمّا كان بناؤهم فى مطلق التوريث على التعصيب و كان ذلك- أى إعطاء الزائد عن الفرض للعصبه أيضاً من شعبه خلط جمع من فقهاءنا فى مقام الردّ عليهم بين أدلّة بطلان أصل التعصيب و بين أدلّة بطلان ردّ الزائد إلى العصبه، لاشتراكهما فى كثير من الأدلّة، و لذلك تحصل كثيراً ما شبه لغير المتعمقين. و قد أحسن فى الانتصار، حيث عنوانهما بعنوانين «٢».

و نحن نبين أولّاً طريقة توريثهم و قسمتهم إجمالاً، ثمّ نبين موضع مخالفتهم معنا، ثمّ نورد ما يقتضيه المقام من الأدلّة.

فنقول: إنّ طريقهم فى التوريث أنّهم يقسمون الورثة أولّاً إلى قسمين: الرجال و النساء.

فالوارث من الرجال عندهم عشرة: الأب، و أبوه و إن علا، و الابن، و ابن الابن و إن نزل، و الأخ، و ابن الأخ لا من الام، و العمّ لا من الام، و ابنه، و الزوج، و المعتق. و لا يرث عندهم غير هؤلاء من الرجال، فلا يرث ابن البنت، و أب الام، و ابن الاخت، و ابن الأخ من الام، و الخال، و ابن الخالة، و العمّ من الام.

(١) انظر المغنى و الشرح الكبير ٧: ٢٠.

(٢) الانتصار: ٢٧٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤١

و من النساء سبعة: الأمّ، و البنت، و بنت الابن و إن سفلت، و الجدّة، و الأخت، و الزوجة، و المعتقة. و لا يرث عندهم غيرهنّ من

النساء، فلا ترث بنت بنت، و بنت أخ، و بنت أخت، و بنت عم، و عمّة، و خالّة.

ثم يقسمون هؤلاء إلى قسمين: أصحاب الفروض، و العصبات. فمن كان له سهم مقدّر من السهام الستة فهو من أصحاب الفروض، و من لم يكن له سهم مقدّر فهو من العصبات، و من كان له سهم في حالة و لم يكن له في أخرى فهو ذو الحالتين.

و الرجال كلّهم عندهم من العصبات، إلّا الأب و الجد، فإنّهما ذوا الحالتين؛ و الأخ من الام و الزوج، فإنّهما ذوا فرض دائماً.

و أمّا النساء فثلاثة منهنّ عندهم ذوات فرض دائماً، الام و الزوجة و الأخت من الام؛ و واحدة عصبية كذلك و هي المعتقة؛ و البواقي ذوات فرض تارة و عصبات أخرى، فالبنت عصبية إن كان لها أخ و ذات فرض إن لم يكن، و كذا بنت الابن و الجدّة عصبية مع الجد أو الأخ و ذات فرض منفردة، و الأخت لا- من الام عصبية مع البنت أو الأخ و ذات فرض بدونهما. و يقولون: إن هؤلاء النساء لسن بعصبية، بل يُعصبن بغيرهنّ، فالابن يعصب البنت، و ابن البنت بنت الابن، و الجد أو الأخ الجدّة، و البنت أو الأخ الأخت.

فالعصبات عندهم ثلاثة أقسام: العصبات بأنفسهم، و هم الذكور من العصبات. و العصبية بواسطة عصبية، و يسمونه العصبية بغيره، و هي أربعة من النساء: البنت، و بنت الابن، و الأخت من الأبوين، و الأخت من الأب. و العصبية بواسطة غير عصبية و يسمونه العصبية مع غيره، و هي اثنتان منهنّ: الأخت من الأبوين، و الأخت من الأب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٢

و أمّا طريق توريثهم هؤلاء: فهو أنّه إن لم يكن ذو فرض فيعطون التركة العصبات الأقرب فالأقرب، فيبدؤون بالابن أو هو و البنت، ثم ابن الابن أو هو و أخته، ثم أبوه أو هو و الجدّة و الإخوة بدون الأخوات أو معها، ثم الأخ من الأبوين، ثم الأخ من الأب كلاهما مع الأخت العصبية أو بدونها، ثم ابن الأخ من الأبوين، ثم ابن الأخ من الأب، ثم العمّ من الأبوين، ثم العمّ من الأب، ثم ابن العمّ من الأبوين، ثم ابن العمّ من الأب و إن سفل، ثم عمّ الأب من الأبوين، ثم من الأب، و هكذا، ثم المعتق أو المعتقة، ثم بيت المال إن انتظم، و إلّا فأولو الأرحام، الذين ليسوا بذوى فرض و لا عصبية.

و إن كان ذو فرض فيقدّم الأقرب منه على الأبعد و على جميع العصبات، و يأخذ فرضه. فإن ساوى فرضه التركة أو زاد عليها فهو، و إن نقص فيعطون الزائد على العصبية ذكراً كان أم أنثى الأقرب فالأقرب، و لا يعطونه ذا فرض آخر إذا لم يكن عصبية، فإن لم يكن عصبية نقل إلى بيت المال إن انتظم، و إلّا فردّ إلى ذوى الفروض على نسبة فروضهم غير الزوجين.

هذه خلاصة طريقتهم في الفرائض، و ظهر منها أنّ مخالفتهم مع الإمامية في التوريث كلية في أمرين:

أحدهما: إعطاء الميراث للعصبية و أصحاب الفروض مع مراعاة الأقربية بينهم، و حرمان جمع من الأقربين مع أقربيتهم ذكوراً و أنثاءً من التركة مطلقاً، و يسمّى بالتعصيب، و الإمامية لا- يحرمون شيئاً من الأقرباء، بل يقولون بكون الجميع وارثاً و إن كان بعضهم حاجباً لبعض، و الأقربية ملحوظة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٣

و ثانيهما: إعطاء الزائد من الفروض للعصبية، دون أصحاب الفروض. و الإمامية يذهبون إلى الردّ إليهم. و به قال: جمع من العامة أيضاً «١»، و رووها عن أمير المؤمنين (عليه السلام) و ابن عباس و ابن مسعود «٢».

و قد ذكر أصحابنا لبطلان كلّ من الأمرين وجوهاً كثيرة لا- فائدة في ذكرها، و كثير منها ممّا يتطرق الخدش فيها، و اعتمادنا في بطلانها على الإجماع القطعي الكاشف عن قول الحجة، بل الضرورة المذهبية، و الأخبار المستفيضة، بل المتواترة معنى عن أئمتنا الطاهرين، مضافة إلى أخبار مروية في طرقهم. و منها الأخبار المتكثرة الدالّة على لزوم تقديم الأقرب فالأقرب، و أنّ العصبية في فيه التراب. و خصوص الأخبار الواردة في جزئيات المسائل، كما يأتي.

و قد يستدلّ عليه أيضاً بقوله تعالى لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ «٣» الآية. و بقوله (صلى الله عليه و آله): «من ترك مالا فإلهه» «٤» «٥».

و هاهنا إشكال: و هو أن أخبار توريث الأقرب و إن أبطلت التعصيب، لدلالاتها على توريث الأقرب مطلقاً و إن لم يكن عصبه، و لكنها غير ملائمة لما ذهب إليه أصحابنا، و ذلك لأن المراد بالأقرب إن كان ما كان أقل واسطة كما قال بعضهم، يلزم أن لا يرث أولاد الابن مع الأب، و لا أولاد الإخوة مع الجد، و لا ابن ابن الأخ مع العم. و إن كان ما كان عرفاً يلزم حجب العم

(١) كما في بداية المجتهد ٢: ٣٤٤.

(٢) المغنى و الشرح الكبير ٧: ٧.

(٣) النساء: ٧.

(٤) مسند أحمد ٢: ٢٨٧، سنن أبي داود ٣: ١٣٧، ٢٩٥٤، سنن ابن ماجه ١: ١٧، ٤٥.

(٥) في «س» زيادة: و احتج الخصم بروايات العصبه الآتية، و يأتي جوابها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٤

لابن ابن الأخ، و عم الأب لابن ابن ابن العم، و كذلك في أقربيه المتقرب بالأبوين عن المتقرب بالأب دون الام. و لا يمكن أن يكون المراد الأقرب شرعاً، لفقد الحقيقة الشرعية، و إرادة من قدمه الشارع في الإرث لا معنى محصل له، سيما في بعض الأحاديث التي سأل فيه عمّن يرث، على أنه لو كان المراد لما بطل التعصيب بها، إذ للخصم أن يقول: إن العصبه هي الأقرب، لتقديم الشارع إياها في الإرث.

و يمكن دفعه بوجهين، الأول: أن المراد بالأقرب أحد الأولين، و لكن العام يخص مع وجود المخصيص، فخصت هذه الأخبار بما دل على حجب من ليس أقرب للأقرب. و الثاني: أنه ثبت بنص الشارع أن أولاد كل صنف قائمون مقام آبائهم و بمنزلتهم، و لا شك أن آباء من ذكر أنه أبعد ممن حجب به أقرب من المحجوب، و أولادهم بمنزلتهم، فيجب توريث الأولاد لا محالة. و قد يوجه أيضاً بأن أولاد كل صنف إنما يرثون سهم آبائهم، فهم ورثة لآبائهم لا للميت، و لا شك أنهم أقرب إلى آبائهم من غيرهم.

و قد نقل في الكافي عن يونس وجهاً آخر «١» ما حصل لي منه معنى محصلاً، إلا أن يرجع إلى الأخير.

و احتج الخصم «٢»: بأنه لو شرع توريث ذوى الفروض أكثر من فرضهم و جاز إعطاء الجميع عند الانحصار و عدم القصر على الفرض لكانوا مثل غيرهم، فوجب بيان إرثهم على نحو يدل على ذلك دون القصر و الفرض كما في غيرهم، و لما قصر و فرض دل على أنه لا يجوز التعدى عنه.

(١) الكافي ٧: ١١٥.

(٢) كما في الانتصار: ٢٩١، الخلاف ٤: ٦٤، المسالك ٢: ٣٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٥

و بأنه لو ورث ذوو الفروض زيادة عن فروضهم لبينه الله سبحانه.

و بأنه لو لم يكن نصيبهم مقصوراً لما كان في القصر فائدة.

و بقوله تعالى *إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ الْآيَةُ «١»*، حيث حكم بتوريث الاخت النصف، و الأخ الجميع، فلو ورثت الأخت الجميع لم تكن للفرقة ثمرة.

و بقوله تعالى *فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي «٢»* حيث سأل الولي الذي هو الذكر مخافة توريث العصبه، فلو كانت الأنثى تمنعها لما كان في التخصيص فائدة.

و ببعض روايات يروونها عن طريقهم. و أُجيب عن الأوّل «٣»: بأنّ الفرض لو دلّ على أنه لا يجوز التعدي عنه بالزيادة لدلّ على عدم جواز التعدي عنه بالنقصان، لاشتراكهما في مخالفة الفرض، بل النقصان أولى، لمنافاته الفرض، بخلاف الزيادة، لتحقق الفرض معها، ففيها إعمال الدليلين، و فيه طرح دليل الفرض، و لكن يجوز النقص باعتراف الخصم كما في العول، فما المانع من الزيادة؟ و بأنّ آيات الفرض معارضة بآية أولى الأرحام، فيجب الجمع، و هو يحصل بالردّ بالأقرب، لأنّ الأولى لا تدلّ صريحاً على المنع من الردّ، و إنّما تدلّ عليه بمفهوم اللقب، الذي هو من أضعف المفاهيم، و الثانية تدلّ على الردّ صريحاً، فيجمع بالأخذ بصريحتهما. و بأنّه لا بد من ردّ الفاضل على شخص بدليل، و دليل الردّ على

(١) النساء: ١٧٦.

(٢) مريم: ٥ و ٦.

(٣) كما في كنز العرفان ٢: ٣٣٦، المسالك ٢: ٣٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٦

العصبة باطل، فتعين الردّ إلى ذوى الفروض بالإجماع المركب.

و يرد على الأوّل: أنّ النقص إنّما هو ممّا لا بد منه، لأنّه لا يكون إلّا فيما لا تفي التركة بالفروض و حينئذ لا مفرّ منه، و الأمر بعدم النقص حينئذ أمر بما لا يطاق، فيعلم أنّ النقص جائز و لم يُردّ الفرض حينئذ، بخلاف الزيادة، فإنّها ليست كذلك. و على الثاني: أنّه إنّما يتمّ لو سلّم الخصم أنّ المراد بآية أولى الأرحام الأقرب فالأقرب مطلقاً، و هو غير معلوم، فإنّ له أن يقول: إنّ المراد بالبعضين إمّا مطلق البعض، أى بعض أولى الأرحام أى بعض كان أولى ببعض من غيرهم، كما في قوله تعالى و لا- يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضاً «١» و قول القائل: قتل الحزبان بعضهم بعضاً، أو بعضاً خاصاً. و على التقديرين لا تدلّ على أولويّة كلّ أقرب على الوجه المخصوص. و قول الخصم بمنع الأقرب من العصبة للأبعد لا يدلّ على قوله بمنع كلّ أقرب و لو لم يكن عصبة كالبنت و الأخت له. و القول بأنّهم يقولون فى الوارث بآية أولى الأرحام إنّ الأقرب منهم يمنع الأبعد، إنّ أريد أنّهم يقولون بمنع الأقرب من أولى الأرحام مطلقاً فهو ظاهر البطلان، لتصريحهم بخلاف ذلك فى التعصيب، و إنّ أريد أنّهم يقولون بمنع الأقرب منهم على وجه مخصوص عندهم فلا يفيد.

و على الثالث: أنّ بطلان دليل الردّ على العصبة إنّما يوجب عدم تعيين الردّ عليهم و لا يوجب الردّ على ذوى الفروض. على أنّ هذا لو تمّ لكان بالدليل على الردّ على ذوى الفروض أشبه من الجواب عن دليل

(١) الحجرات: ١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٧

الخصم كما لا يخفى.

فالصواب أن يجاب: بأنّ شرعية توريث ذوى الفروض أكثر من فرضهم لا توجب كونهم مثل غيرهم مطلقاً، لوجود الفرق فى جانب النقص، فإنّهم لا- ينقص عن نصيبهم شىء بازدياد الورثة مهما أمكن، إلّا إذا خرج عن كونه ذا فرض، كالبنت و الأخت، بخلاف غيرهم. و كونهم مثله فى جانب الزيادة فى بعض الصور لا يقتضى بيان الفرض و الزيادة بكلام واحد، فإنّهما حكمان يجوز بيان كلّ منهما منفرداً، فيبين الفرض بآياته و الزيادة بغيرها كآية أولى الأرحام أو السنّة. و ذكر الفرض لا دلالة له على عدم جواز الزيادة إلّا بمفهوم اللقب الذى لا حجّية فيه أصلاً، نعم يدل على عدم جواز النقص مهما أمكن، و هو كذلك.

و بأنه إذا كان لأمر أسباب متعددة تجتمع و تتفارق لا يلزم عند بيان سبب ذكر الآخر أيضاً، و لا من عدم ذكره عدم تأثيره إذا اجتمع مع الأول. و للإثبات أسباب من التسمية و القرابة أو العصبية، و منها الرد عندنا، و لا يلزم من ذكر التسمية في موضع دون الردّ مثلاً عدم تأثيره إذا اجتمع، كما تؤثر القرابة أو العصبية إذا اجتمعت مع التسمية، كما في زوج هو ابن عمّ.

و عن الثاني «١»: بأنّ الله سبحانه بيّنه بأيّ أولى الأرحام، على أنّ بيانه سبحانه جميع الأحكام على نحو يظهر لنا من الكتاب غير لازم.

و عن الثالث: بأنّ الفائدة لا تنحصر في عدم جواز الزيادة، بل تظهر في عدم جواز النقص مهما أمكن، و في حصول النقص على نسبة الفروض

(١) عطف على قوله: و أُجيب عن الأول.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٨

كما هو مذهب الخصم، فإنّ غير ذوى الفروض لا ينقص عن نصيبهم على نسبة فروضهم عندهم، بل يقع تمام النقص عليه، كما في زوج و أختين من أمّ و أخ من الأبوين فيقع النقص على الأخ. و أيضاً تظهر الفائدة في الرد إذا اجتمع مع ذى فرض آخر و لم يكن هناك مساوٍ لا فرض له، فإنه يزيد نصيب غيره من ذوى الفروض حينئذ بسبب الردّ، و لو لا كونه ذا فرض لم يردّ على غيره.

و عن الرابع: بأنّه و إن لم يكن للترقية ثمرة في صورة الزيادة، و لكنّها تظهر في صورة النقصان على ما سبق، و كذا في الردّ على غيرها من ذوى الفروض المجتمع معها عندنا. و بأنه قد عرفت أنّ للإثبات أسباباً متعددة: التسمية و القرابة أو العصبية و الردّ عندنا، و لكلّ تأثير خاص، فتكون فائدة التفرقة بيان أثر التسمية الحاصلة للنت.

و قد يجاب أيضاً عنه بالوجه الثلاثة المذكورة في الجواب عن الأول، و قد عرفت ضعفها، على أنّ الخصم استدلالاً على مطلوبه بانتفاء فائدة التفرقة لولاه، فاللزام في الجواب إبداء الفائدة و لم يُبدَ بشيء منها فائدة.

و عن الخامس: بالمنع من كون المسئول هو الذكّر، و الولاية لا تدلّ عليه، لاحتمال أن يكون المراد منها غير المعنى الذى علم اختصاصه بالذكّر شرعاً، و تذكير الوصف لا يثبت، لاحتمال أن يكون بمعنى المفعول، فيستوى فيه المذكّر و المؤنث، أو كان من باب التغليب و هو باب شائع.

سَلْمَنَا، و لكنّه أىّ مانع من أن تكون إرادة الذكّر لأنّه أحبّ إلى طباع البشر، أو إنّما طلبه لأن يرث منه العلم و النبوة دون المال، بل لا بدّ و أن يكون هذا هو المراد من قوله يَرِثُنِي عندهم، كيف؟! و هم الذين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٤٩

يروون عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنّه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ديناراً و لا درهماً و ما تركناه صدقة» (١) فكيف يمكن لهم حمل الإرث في الآية على إرث المال؟! و لذا ترى مفسّريهم بأجمعهم فسّروها بإرث العلم و النبوة «٢»، و يشهد لذلك قوله و يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ «٣» فإنّه لو كان طلبه للولد لخوف توريث العصبية كيف لا يخافه على آل يعقوب.

و أيضاً: الأنبياء أعظم شأنًا من أن ييخولوا على مواليتهم من إرثه المال، و لأجل ذلك يطلبون من يمنعهم.

و عن السادس: بعدم حجّية الروايات العامية عندنا أوّلًا، و عدم دلالتها على مطلوبهم ثانيًا، كما لا يخفى على الناظر المتأمل فيها.

المسألة الثانية: إذا انعكس الأمر فزادت السهام عن التركة

، كزوج و أبوين و بنتين، فلا يدخل النقص على الجميع عندنا، بل على بعض معين على التفصيل الآتى، و به قال ابن عباس من الصحابة «٤» و عطاء «٥» و داود بن علي الأصفهاني «٦» من فقهاء العامة، و نقله مخالفوننا عن الصادقين (عليهما السلام) «٧».

و ذهب باقى العامة إلى دخوله على الجميع بنسبة سهامهم، فيأخذون المخرج المشترك، و يجمعون كسور السهام أو يزيدون السهم الزائد عليه،

(١) الموطأ ٢: ٩٩٣، ٢٧، صحيح مسلم ٣: ١٣٧٩، ٥١، سنن أبى داود ٣: ١٣٩، ٢٩٦٣.

(٢) انظر تفسير الطبرى ١٦: ٣١، تفسير البيضاوى ٤: ٣، روح المعانى ١٦: ٦٢، البحر المحيط ٦: ١٧١، تفسير أبى السعود ٥: ٢٥٤.

(٣) مريم: ٦.

(٤) انظر الخلاف ٤: ٧٣، الجامع لأحكام القرآن ٥: ٧٩، الدر المنثور ٢: ١٢٧. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٩ ص ١٥٠

المسألة الثانية: إذا انعكس الأمر فزادت السهام عن التركة ص: ١٤٩

(٥) انظر المغنى و الشرح الكبير ٧: ٧٠، الدر المنثور ٢: ١٢٧.

(٦) حكاة عنه فى الخلاف ٤: ٧٣، المغنى و الشرح الكبير ٧: ٧٠.

(٧) انظر المغنى و الشرح الكبير ٧: ٧٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥٠

و يقسمون التركة على الحاصل، و يعطون كل ذى فرض فرضه منسوباً إلى المخرج من الحاصل، ففى المثال المتقدم يأخذون اثنى عشر، و يجمعون ربه و سدسيه و ثلثيه يحصل خمسة عشر، فيقسمون التركة عليها، فيعطون الزوج ربع اثنى عشر من خمسة عشر أى ثلاثة من خمسة عشر، و كلاً من الأبوين سدسه منها أى اثنى عشر منها، و البنين ثلثيه منها أى ثمانية، و المجموع خمسة عشر فدخل النقص على الجميع بنسبة سهامهم.

و يسمون هذا بالعول، و هو من لغات الأضداد جاء بمعنى الزيادة و النقصان و هو يتعدى و لا يتعدى، كما صرح به الجوهري «١»، سمي به لأن العائل يزيد التركة عن المخرج، أو لأنه ينقص سهم كل ذى سهم بعمله هذا، أو لأن السهام زادت على التركة، أو لأن التركة نقصت عن السهام، فعلى الأولين يكون فعلاً للعائل، و على الثانيتين وصفاً للسهام، أو التركة.

لنا

: إجماع الطائفة المحقة، بل هذا من ضروريات مذهبهم أيضاً. و أنه لو صح العول لسمى الله تعالى هذه السهام المفروضة فى صورة الاجتماع أيضاً، فإن كان مراده تعالى عدم جواز النقص لزم المحال، و إن كان جوازه لزم التناقض و الإغراء بالجهل.

و القول بورود الإيراد على النافى أيضاً مردود، فإنه يقول بعدم عموم التسمية بجميع أفرادها لصورة الاجتماع الموجب للنقص، بل إما لا تسمية حينئذ أصلاً، أو يختص ببعض معين، فيرجع فيها إلى دليل آخر، و قد دلّ الدليل على الاختصاص بالبعض، كما يأتى.

و أن الظاهر من آيات التسمية شمولها لجميع الصور «٢»، و لكن لضيق

(١) انظر الصحاح ٥: ١٧٧٨.

(٢) فى «س»: التركة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥١

التركة فى بعضها لا- مفر من ارتكاب تخصيص فيها، إما فى التسمية، بأن يقال: إنها مخصوصة بغير صورة الاجتماع، أو فى نفس المسمى، بأن يقال: إن المسمى فى صورة الاجتماع مخصوص ببعضه، فالمراد بالنصف تمام النصف إلا الخمس مثلاً، و إثبات العول يقتضى ارتكاب التخصيص فى جميع الآيات و نفيه يقتضيه فى البعض، و لا شك أن التخصيص خلاف الأصل لا يصار إلى أكثره مع إمكان أقله.

و الأخبار المستفيضة بل المتواترة معني عن أئمتنا المعصومين (عليهم السّلام)، و إنكارهم على ذلك أشدّ الإنكار «١»، و احتجاجهم على بطلانه كما ورد في الأخبار، و لا حاجة إلى ذكرها بعد وضح المسألة عندنا.

و يدلّ عليه أيضاً بعض الأخبار الواردة في طرقهم، و منها ما يصرّح بأنّ أوّل من عال الفرائض عمرهم «٢». و قد يستدلّ أيضاً بوجوه أخر كثيرة لا فائدة في ذكرها.

احتجّ المخالفون «٣»: بأنّه لا بدّ من النقص، و إدخاله على البعض ترجيح بلا مرجح، فيجب الإدخال على الجميع.

و بالقياس على الوصية لجماعة بما قصرت التركة عنها، حيث لا يجوز التقديم، لتصريح الموصى بجامع استحقات الجميع، فإنّ منكرى العول في الميراث يعولون «٤» فيها.

و على الدين إذا كان لجماعة و لم يف المال به، فإنّهم يقسمونه

(١) الوسائل ٢٦: ٧٢ أبواب موجبات الإرث ب ٦.

(٢) كما في المغنى و الشرح الكبير ٧: ٧٠.

(٣) كما في المغنى و الشرح الكبير ٧: ٧١.

(٤) في «ح»: يقولون.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥٢

بالحصص.

و بما رووه: إنّ علياً (عليه السّلام) كان على المنبر فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين رجل مات و ترك ابنتيه و أبويه و زوجته؟ فقال عليّ (عليه السّلام): «صار ثمن المرأة تسعاً» «١».

و بأنّ عمر حكم بالعول و لم ينكر عليه أحد.

و الجواب عن الأوّل: أنّ المرجح موجود، و هو ما قدّمنا من الأدلّة. سلّمنا و لكن بطلان الترجيح بلا مرجح ينفي دخول النقص على البعض المعين، و أمّا المبهم «٢» على سبيل التخيير فلا.

و عن الثاني: بأنّه قياس و لا نقول به، و لو سلّمنا فمع الفارق، لأنّ العول في الوصية عندنا لا يكون إلّا مع تصريح الموصى به، فيجب

اتباعه و لا محذور، لأنّ تصريحه به دَفَع المحال أو الإغراء بالجهل، و لا تصريح في الفرائض، و لو كان فيها لا تبعاها؛ أو مع تصريحه

بعدم الترتيب من غير ذكر العول، كما قيل «٣»، فإنّ دلّ هذا التصريح على إرادته العول فكسابقه، و إن لم يدلّ عليها باحتمال جهله

بالاستحالة أو أمره بالمحال فيجب الأخذ بالمقدور، لأنّ متابعه الموصى مهما أمكن واجبه، و لما صرّح بعدم الترتيب فلا يجوز تقديم

البعض، و لما كانت السهام مفروضة لهم في هذه التركة فيجب النقص بنسبتها و لا يلزم محذور، لعدم قبح الجهل أو الإغراء به أو

الأمر بالمحال في حقّه، بخلافه سبحانه تعالى شأنه عن ذلك علوّاً كبيراً.

و عن الثالث أيضاً: بأنّه قياس، و لو سلّمنا فمع الفارق، لأنّك قد

(١) المغنى و الشرح الكبير ٧: ٣٦.

(٢) في «ح» و «ق»: السهم.

(٣) انظر التهذيب ٩: ٢٥٨، المسالك ٢: ٣٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥٣

عرفت أنّ ثبوت العول يتوقّف على اجتماع هذه الفروض في المال تسمية، و كان هذا محالاً، بخلاف الديون، فإنّها مجتمعة في الذمّة

دون المال، واجتماع كل ما يتصور من الدين في الذمة ليس محالاً وإنما عرض تعلقها بعين المال، والعارض هو القدر الذي يفى به دون الزائد، فإنه تعلق استحقاق لا تعلق انحصار، ولهذا لا يعد أخذ أحد من الديان قسطه استيفاءً لجميع حقه. ولو فرض قدرة المديون على إيفاء الدين بعد تقسيط ماله يجب عليه، ومع موته يبقى الباقي في ذمته، ويصح احتسابه عليه وإبراؤه منه بخلاف الإرث. ولو سلمنا تعلقها بأجمعها بالمال، فنقول: إنَّ الباعث له إنما هو المديون، حيث استدان ما لم يكن عنده به وفاء، و أما الباعث لتعلق سهام الفرائض بالتركة إنما هو الله سبحانه، ولا يجوز عليه أن يوجب على مالٍ ما لا وفاء له به. وعن الرابع: بعدم ثبوت الرواية، لضعف سندها، مع أنها معارضة بخلافها مما رواه راويها كما في التهذيب «١» والأئمة المعصومون، مع أن أهل البيت أدرى بما فيه، ومع ذلك فاحتمال التقيّة كإرادة التهجين أو الاستفهام الإنكارى قائم. وعن الخامس: بأنَّ حكم عمرهم ليس بحجّة، مع أنه أيضاً لم يحكم به بل اعترف بالجهل، وعدم إنكار أحد غير مسلم. ولو سلم فلا يدلّ على الرضا.

(١) التهذيب ٩: ٢٥٩، ٩٧١، الوسائل ٢٦: ٨٢ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥٤

فوائد:

أ:

لا يحصل النقص إلّا بمزاحمة أحد الزوجين مع البنات أو الأخوات من الأبوين «١»؛ وحينئذٍ فيحصل النقص على البنات أو الأخوات من الأبوين، دون الزوجين أو الأبوين أو كلاله الأم، و يأتي دليله.

ب:

من أصحابنا من ضبط إدخال النقص بأنّه يدخل على من لم يهبه الله عزّ وجل من فريضة إلى دونها دون من أهبطه، وقد عرفت ما فيه، فإنّ كلاله الأم غير هابطه مع أنّه لا يدخل عليها النقص.

ج:

إذا قلنا بالعلو فلمخارج أصول الفرائض الثلاثة «٢» حدّ خاص لا تتجاوز عنه، فتعال الستة و هي المخرج إذا لم يكن ربع أو ثمن إلى العشرة شفعاً وترّاً ولا يزيد، و اثنا عشر و هو المخرج إذا دخل الربع وترّاً إلى سبعة عشر، و أربعة و عشرون و هي المخرج إذا دخل الثمن إلى سبعة و عشرين لا غير، و بهذا صرح جمع من القائلين به أيضاً؛ و الوجه فيه ظاهر.

(١) أي يشترط أن يكون أحد الزوجين مع البنات و الأخوات و إن كان معهم غيرهم أيضاً، و ليس المراد كون أحد الزوجين مع البنات أو الأخوات و لم يكن غيرهم (منه رحمه الله).

(٢) و صفت لمخارج الأصول لا الفرائض (منه رحمه الله).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥٥

و أما المقاصد فتلاثة:**اشاره**

@@@

المقصد الأول فى موارث ذوى الأنساب**اشاره**

و فيه فصول:

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥٧

الفصل الأول فى ميراث الأبوين والأولاد**اشاره**

و فيه ستّة أبحاث «١»:

البحث الأول: فى ميراث الأبوين إذا لم يكن معهما ولد**اشاره**

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [هلا يرث مع الأبوين أو أحدهما غير الولد و ولده و إن نزل من الأنساء]:

لا يرث مع الأبوين أو أحدهما غير الولد و ولده و إن نزل من الأنساء، بالإجماع فى غير الجدّ، فإنّ فيه خلافاً يأتى فى البحث السادس «٢»، و غير الزوج و الزوجة من ذوى الأسباب.

للأصل، و المستفيضة من الأخبار، كصحيحة محمد: «لا يرث مع الام، و لا مع الأب، و لا مع الابن، و لا مع الابنة، إلّا زوج أو زوجة» «٣».

و صحيحة زرارة: «و لا يرث مع الام، و لا مع الأب، و لا مع الابن،

(١) الأول فى ميراث الأبوين، و الثانى فى ميراث الأولاد، و الثالث فى الأبوين و الأولاد إذا اجتمعوا، الرابع ميراث أولاد الأولاد، الخامس فى ميراث الحبوّة، السادس فى حكم الجدّ إذا اجتمع مع الأولاد و الأبوين (منه قدس سره).

(٢) انظر ص ٢٣٧.

(٣) الكافى ٧: ٨٢، ١، التهذيب ٩: ٢٥١، ٩٦٩، الوسائل ٢٦: ٩١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥٨
و لا مع الابنة أحد خلقه الله، غير زوج أو زوجة» (١).

و رواية أبي بصير: عن رجل مات و ترك أباه و عمه و جدّه قال، فقال: «حجب الأب الجدّ، الميراث للأب، و ليس للعمّ و لا للجدّ شىء» (٢).

و صحيحة زرارة الموقوفة المتقدمة في الشرط الثالث من شرائط حجب الإخوة (٣).

و رواية أبي بصير: في امرأة توفيت و تركت زوجها و أمها و أبها و إختها قال: «هى من ستة أسهم، للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للأب الثلث سهمان، و للأمّ السدس، و ليس للإخوة شىء» (٤).

و الأخرى: في رجل ترك أبويه و إخته، قال: «للأمّ السدس، و للأب خمسة أسهم، و سقط للإخوة» (٥).

و رواية الحسن بن صالح: قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة مملّكة لم يدخل بها زوجها ماتت و تركت أمها و أخوين لها من أبيها و أمها و جدّاً للأمّها و زوجها؟ قال: «يعطى الزوج النصف، و تعطى الأمّ الباقي، و لا يعطى

(١) الكافي ٧: ٨٣، ٢، التهذيب ٩: ٢٥١، ٩٧٠، الوسائل ٢٦: ٨٠ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ٨.

(٢) الكافي ٧: ١١٤، ٩، التهذيب ٩: ٣١٠، ١١١٢، الاستبصار ٤: ١٦١، ٦٠٩، مستطرفات السرائر: ٨٥، ٣٣، الوسائل ٢٦: ١٣٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٩ ح ٣.

(٣) المتقدمة في ص ١٢٦ و ١٢٧.

(٤) التهذيب ٩: ٢٨٣، ١٠٢٣، الإستبصار ٤: ١٤٥، ٥٤٦، الوسائل ٢٦: ١١٩ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٠ ح ٦.

(٥) التهذيب ٩: ٢٨٣، ١٠٢٤، الإستبصار ٤: ١٤٦، ٥٤٧، الوسائل ٢٦: ١١٩ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٠ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٥٩

الجدّ شيئاً، لأنّ ابنته أمّ الميثة حجبته عن الميراث، و لا تعطى للإخوة شيئاً» (١).

و صحيحة عبد الله بن جعفر: امرأة ماتت و تركت زوجها و أبويها و جدّها و جدّتها، فكيف يقسم ميراثها؟ فوقع (عليه السلام): «للزوج النصف، و ما بقى فللأبوين» (٢).

ثمّ إنّ فى شىء منها و إن لم يكن تصريحاً بمنع أولاد الجدّ و أولاد الإخوة، إلّا أنّ عموم الأوليين يكفى له، بل تدلّ عليه البواقي أيضاً، فإنّه إذا منع الجدّ و الأخ بالأبوين يمنع أولادهما بهما بطريق أولى، لكونهما أقرب منهم.

و يدلّ على المطلوب أيضاً أنّ الأقرب يمنع الأبعد كما مرّ، و لا شكّ أنّ الأبوين أقرب من سائر الانساب غير الولد، بأى معنى أخذ. و تدلّ عليه أيضاً الأخبار الآتية الواردة فيمن مات و ترك أبويه (٣)، حيث حكم فيها بأنّ للأبّ الثلث و للأبّ ما بقى أو الثلثان، و الواردة فى ميراث الأبوين أو أحدهما و أحد الزوجين (٤)، فإنّ إطلاقها أو عمومها الحاصل من ترك الاستفصال يشمل ما إذا كان معهما قريب آخر أيضاً.

و أما رواية زرارة: قلت: امرأة تركت أمها و أخواتها لأبيها و أمها و إخوة لأمّ و أخوات لأب قال: «لأخواتها لأبيها و أمها الثلثان، و لأمها السدس،

(١) الكافي ٧: ١١٣، ٨، التهذيب ٩: ٣١٠، ١١١١، الإستبصار ٤: ١٦١، ٦٠٨، الوسائل ٢٦: ١٣٤ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٩ ح ٢.

٢. و كلمة «أمّ الميثة» غير موجودة فى المصادر.

(٢) التهذيب ٩: ٣١٠، ١١١٣، الإستبصار ٤: ١٦١، ٦١٠، الوسائل ٢٦: ١٣٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٩ ح ٤.

(٣) انظر ص ١٦١ و ١٦٢.

(٤) الوسائل ٢٦: ١٢٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٠

و لإختوها من أممها السدس «١».

و الأخرى: امرأة تركت زوجها، و أممها، و إختوها لأممها، و إختوها لأبيها و أممها فقال: «لزوجها النصف، و لأممها السدس، و للإخوة من

الأم الثلث، و سقط الإخوة من الأم و الأب» «٢».

و موثقة فضيل بن يسار: في رجل مات و ترك أمه و زوجته و أخته و جدّه قال: «للأم الثلث، و للمرأة الربع، و ما بقى بين الجدّ و

الأخت، للجدّ سهمان، و للأخت سهم» «٣».

و رواية أبي بصير: عن رجل مات و ترك أمه و زوجته و أختين له و جدّه، فقال: «للأم السدس، و للمرأة الربع، و ما بقى نصفه للجدّ، و

نصفه للأختين» «٤».

فهى لموافقته لمذهب العامة «٥» و مخالفتها لإجماع الطائفة المحققة مردودة مطروحة؛ على أن بعضها يناقض بعضاً، حيث حكم في

الأولى بتوريث الإخوة من الأبوين، و فى الثانية بسقوطهم. و حكم فى الثالثة بأنّ للأم الثلث، و فى الرابعة بأنّ لها السدس، و هذا

يوجب وهنها. و يجوز أن يكون إلزاماً للعامة بما ألزموا به أنفسهم.

المسألة الثانية [الوالدان لا يمنعهما أحد و إن دنت فريضتهم]:

لا يمنعهما أحد و إن دنت فريضتهم بالإجماع،

(١) التهذيب ٩: ٣٢٠، ١١٤٩، الإستبصار ٤: ١٤٦، ٥٥٠، الوسائل ٢٦: ١٥٠ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ١ ح ١٢.

(٢) التهذيب ٩: ٣٢١، ١١٥٢، الإستبصار ٤: ١٤٦، ٥٤٩، الوسائل ٢٦: ١٥٠ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ١ ح ١٣.

(٣) التهذيب ٩: ٣١٥، ١١٣٣، الإستبصار ٤: ١٦١، ١٦١، الوسائل ٢٦: ١٤٩ أبواب ميراث الأخوة و الأجداد ب ١ ح ١٠.

(٤) التهذيب ٩: ٣١٥، ١١٣٤، الإستبصار ٤: ١٦١، ١٦٢، الوسائل ٢٦: ١٤٩ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ١ ح ١١.

(٥) انظر المغنى و الشرح الكبير ٧: ٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦١

و المستفيضة، كموثقتى زرار «١» و بكير «٢»، و روايتى سالم «٣» و أبى المغراء «٤»، و حسنه أبى بصير «٥». و لأنه لا أحد أقرب

منهما، لتساويهما مع الولد فى القرب حيث يجتمعان معه.

المسألة الثالثة [كل المال للأب و الأم إذا انفردا به]

الأب إذا انفرد كان له المال كلّه بالإجماع؛ و الوجه ظاهر، فإنّه لا وارث غيره يمنعه إياه.

و الأم إذا انفردت كان لها المال كلّه كذلك، ثلثه بالفرض، و الباقي بالردّ.

أمّا الأول: فبالإجماع و الكتاب و السنة، أمّا الأولان فظاهران، و أمّا الثالث، فالروايات المتقدمة فى بحث حجب الإخوة «٦».

و أمّا الثانى: فبالإجماع و السنة، أمّا الأول فظاهر، و أمّا الثانى فالروايات المتقدمة، الدالّة على أن الأقرب يمنع الأبعد، و أنّ السابق أحقّ

بميراث قريبه.

و رواية سليمان بن خالد: «إذا كان وارث مّمن له فريضة فهو أحقّ بالمال» «٧».

(١) التهذيب ٩: ٢٧٣، ٩٨٧، الوسائل ٢٦: ٨١ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ١١.

(٢) التهذيب ٩: ٢٩٢، ١٠٤٦، الوسائل ٢٦: ١٣٤ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٩ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٨٢، التهذيب ٩: ٢٥٠، ٩٦٦، الوسائل ٢٦: ٧٧ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٨٢، ٤، التهذيب ٩: ٢٥١، ٩٦٨، الوسائل ٢٦: ٧٧ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ٤.

(٥) الكافي ٧: ٨٢، ٣، التهذيب ٩: ٢٥٠، ٩٦٧، الوسائل ٢٦: ٧٧ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ٣.

(٦) راجع ص ١٢١ و ١٢٢.

(٧) الكافي ٧: ٧٧، ٢، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٧، الوسائل ٢٦: ٦٨ أبواب موجبات الإرث ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٢

و الأحقثية أعم من تقديم فريضته و ردّ ما يبقى بعد فريضته عليه.

و قول الباقر (عليه السلام) في رواية بكير: «لأنّ الله قد سمى لهما، و من سمى لهما فيردّ عليهما بقدر سهامهما» (١).

حيث علل أحقثية الباقي بالتسمية، و العلة هنا متحققة.

و قد يستدلّ عليه، و على أمثاله من جزئيات الردّ بآية اولى الأرحام أيضاً «٢»، حيث تدلّ على أنّ بعض اولى الأرحام و هو الأقرب

أولى ببعض من الأبعد، كما ورد في الروايات.

و هو إنّما يصحّ إذا كان المراد بقوله سبحانه بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ أَنْ بَعْضًا مِنْهُمْ أَى بَعْضًا خَاصًّا أَوْلَىٰ ببعض من بعض آخر منهم.

و يمكن أن يكون المراد مطلق البعض، أى بعض اولى الأرحام أى بعض كان- أولى ببعض من غيرهم، و حينئذ فلا- دلالة لها على

الردّ.

و يمكن ترجيح إرادة الأوّل، بل تعينها، برواية الفضيل بن يسار، عن الصادق (عليه السلام) أنّه قال بعد ذكر أنّ عباساً و عليّاً (عليه

السلام) ما ورثا رسول الله (صلى الله عليه و آله)، و لا ورثه إلا فاطمة (سلام الله عليها) و أولوا الأرحام بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ

الله ٨: ٧٥ «٣».

فيشعر بأنّ المراد أولوية بعض اولى الأرحام من بعضهم، لأنّ عباساً و عليّاً لم يكونا من غيرهم.

(١) التهذيب ٩: ٢٧٣، ٩٨٨، الوسائل ٢٦: ١٣٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ٦.

(٢) الأنفال: ٧٥.

(٣) الفقيه ٤: ١٩٠، ٦٦٠، الوسائل ٢٦: ١٠١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٤ ح ٤، و الآية في الأنفال: ٧٥، و الأحزاب: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٣

و رواية العياشي في تفسيره: في قول الله سبحانه و أولوا الأرحام بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ ٣٣: ٦ «إِنَّ بَعْضَهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ

مِنْ بَعْضٍ، لِأَنَّ أَقْرَبَهُمْ إِلَيْهِ رَحِمًا أَوْلَىٰ بِهِ» (١). و هذا نصّ.

و أمّا المروي في العيون: عن قول الله عزّ و جلّ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ الآية «٢»، فيمن نزلت؟ قال: «نزلت في الإمرة، إنّ

هذه الآية جرت في الحسين بن علي، و في ولد الحسين من بعده، فنحن أولى بالأمر و برسوله» (٣).

و في كتاب ابن الحجاج عن الصادق (عليه السلام): إنّهُ سئل عن قول الله عزّ و جلّ و أولوا الأرحام بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ قال: «نزلت في ولد الحسين» قال، قلت: جعلت فداك نزلت في الفرائض؟ قال: «لا» قلت: في الموارث؟

فقال: «لا» قال: «نزلت في الإمرة» (٤).

فهما واردتان في التأويل و البطون، مع أن الأخيرة غير مذكورة في كتاب معتبر، و معارضة بأخبار معتبرة آخر، دالّة على نزولها في الميراث، كما يأتي شطر منها.

المسألة الرابعة: لو اجتمع الأبوان

، فللأم الثلث مع عدم الإخوة الحاجة و الباقي للأب، و لها السدس مع الإخوة و له الباقي، بلا خلاف

(١) تفسير العياشي ٢: ٧٢، ٨٦، الوسائل ٢٦: ٨٩ أبواب موجبات الإرث ب ٨ ح ١١.
(٢) و الأحزاب: ٦.

(٣) لم نعثر عليها في العيون، و هي موجودة في علل الشرائع: ٢٠٦، ٤.

(٤) تأويل الآيات الظاهرة ٢: ٤٤٧، ٤، و نقله عنه و عن كثر جامع الفوائد في البحار ٢٣: ٢٥٧، ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٤

فيهما.

و يدلّ على حكم الأم في الصورتين صريح الكتاب «١»، و عليه و على حكم الأب فيهما المستفيضة من الروايات، أمّا الدالّة على حكمهما في الصورة الاولى، فصحيحه زرارة: في رجل مات و ترك أبويه، قال: «للأب سهمان، و للأم سهم» «٢».
و الأخرى: في رجل ترك أبويه، قال: هي من ثلاثة أسهم، للأم سهم، و للأب سهمان» «٣».
و رواية أبان بن تغلب: في رجل مات و ترك أبويه، قال: «للأم الثلث، و ما بقي فللأب» «٤».
و رواية أبي بصير: في رجل ترك أبويه، قال: «هي من ثلاثة أسهم، للأم سهم، و للأب سهمان» «٥» إلى غير ذلك.
و هذه الروايات و إن كانت مطلقة، إلّا أنّها قيدت بصورة عدم الإخوة بالثلاثة «٦».
و على حكم الأم في الثانية روايات حجب الإخوة المتقدمة «٧».

(١) انظر النساء: ١١.

(٢) الكافي ٧: ٩١، ١، التهذيب ٩: ٢٧٠، ٩٨٠، الوسائل ٢٦: ١١٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٩ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٩١، ٣، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٩، الوسائل ٢٦: ١١٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٩ ح ٢.

(٤) التهذيب ٩: ٢٧٣، ٩٨٩، الوسائل ٢٦: ١١٦ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٩ ح ٤.

(٥) الكافي ٧: ٩١، ٣، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٩، الوسائل ٢٦: ١١٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٩ ح ٢.

(٦) أي: بالإجماع و الكتاب و السنّة.

(٧) في ص ١٢١ و ١٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٥

و على حكمهما فيها رواية أبي بصير: في رجل ترك أبويه و إخوته، قال: «للأم السدس، و للأب خمسة أسهم، و سقط الإخوة، و هي من ستة أسهم» «١».

و قول الرضا (عليه السلام) في فقهه، المتقدم في مسألة حجب الإخوة.

و على حكمهما فيهما، صحيحه زرارة الموقوفة، و فيها: «إنّ الرجل إذا ترك أبويه فللأم الثلث، و للأب الثلثان، في كتاب الله، فإن كان له إخوة» يعني للميت، يعني إخوة لأب و أم، أو إخوة لأب «فلأمّه السدس، و للأب خمسة أسداس» «٢».

و ضعف بعضها سنداً بعد اعتضادها بعمل الكل غير ضائر.

المسألة الخامسة: لو كان معهما أحد الزوجين

فلا يخلو إما أن يكون معهما، أو معه، أو معها.

فعلى الأول: فلأحد الزوجين نصيبه الأعلى: النصف أو الربع، وللأم الثلث مع عدم الإخوة، و السدس معهم، و الباقي للأب، للإجماع و المستفيضة من الأخبار.

كموثقة الجعفي: في زوج و أبوين، قال: «للزوج النصف، و للأم الثلث، و للأب ما بقي» و قال في امرأة و أبوين، قال: «للأم الربع، و للأم الثلث، و ما بقي فللأب» (٣).

و صحيحته: في زوج و أبوين قال: «للزوج النصف، و للأم الثلث،

(١) التهذيب ٩: ٢٨٣، ١٠٢٤، الإستبصار ٤: ١٤٦، ٥٤٧، الوسائل ٢٦: ١١٩ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٠ ح ٧.

(٢) الكافي ٧: ٩٢، ذ. ح ١، التهذيب ٩: ٢٨٠، ١٠١٣، الإستبصار ٤: ١٤٥، ٥٤٥، الوسائل ٢٦: ١١٧ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٠ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ٩٨، ١، الإستبصار ٤: ١٤٢، ٥٢٩، التهذيب ٩: ٢٨٤، ١٠٢٨، الوسائل ٢٦: ١٢٦ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٦ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٦

و ما بقي فللأب» (١).

و الأخرى: رجل مات و ترك امرأة و أبويه، قال: «لامراته الربع، و للأم الثلث، و ما بقي فللأب» (٢).

و رواية عقبه بن [بشير (٣)]: في رجل مات و ترك زوجته و أبويه، قال: «للأم الربع، و للأم الثلث، و ما بقي فللأب» و عن امرأة ماتت و تركت زوجها و أبويها، قال: «للزوج النصف، و للأم الثلث مع جميع المال، و ما بقي فللأب» (٤).

و صحيحة محمد: إن أبا جعفر (عليه السلام) أقراني صحيفة الفرائض التي هي إملاء رسول الله (صلى الله عليه و آله) و خط على (عليه السلام) بيده، فقرأت فيها: «امرأة ماتت و تركت زوجها و أبويها فللزوج النصف ثلاثة أسهم، و للأم الثلث تاماً سهمان، و للأب السدس سهم» (٥).

و موثقة أبي بصير: في امرأة توفيت و تركت زوجها و أمها و أبها، قال: «هي من ستة أسهم، للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للأم الثلث سهمان، و للأب السدس سهم» (٦).

(١) الكافي ٧: ٩٨، ٢، التهذيب ٩: ٢٨٤، ١٠٢٩، الإستبصار ٤: ١٤٢، ٥٣٠، الوسائل ٢٦: ١٢٦ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٦ ح ٢.

(٢) الفقيه ٤: ١٩٥، ٦٧١، الوسائل ٢٦: ١٢٦ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٦ ح ٢.

(٣) في «ح»: كثير، و في «ق» و «س»: بشر، و الصحيح ما أثبتناه موافقاً للمصادر، حيث إن عقبه بن كثير، و عقبه بن بشر غير المذكورين في كتب الرجال.

(٤) التهذيب ٩: ٢٨٦، ١٠٣٩، الإستبصار ٤: ١٤٣، ٥٣٦، الوسائل ٢٦: ١٢٧ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٦ ح ٨.

(٥) الكافي ٧: ٩٣، ١، الفقيه ٤: ١٩٢، ٦٦٨، التهذيب ٩: ٢٧٠، ٩٨٢، الوسائل ٢٦: ١٢٨ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ١.

(٦) الكافي ٧: ٩٨، ٥، التهذيب ٩: ٢٨٥، ١٠٣٢، الوسائل ٢٦: ١٢٦ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٦ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٧

و رواية زرارة: عن امرأة تركت زوجها وأبويها، فقال: «للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأب السدس» (١).

وصحيحه صفوان: في زوج وأبوين: «أن للزوج النصف، وللأم الثلث كاملاً، وما بقي فللأب» (٢) إلى غير ذلك.

وهذه الروايات وإن كانت مطلقة إلا أنها مقيدة بصورة عدم الإخوة، للإجماع، وروايتي أبي بصير المتقدمتين في المسألة الأولى (٣)،

وعموم قوله تعالى فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ (٤) وعموم روايات الحجب.

كما أن رواية أبان بن تغلب: في امرأة ماتت و تركت أبويها وزوجها، قال: «للزوج النصف، وللأم السدس، وللأب ما بقي» (٥) مقيدة

بصورة وجودهم. وحملها في التهذيبيين على التقيية (٦)، لموافقها للعامّة (٧).

و على الثاني: فلأحدهما نصيبه الأعلى، وللأب الباقي. أمّا الأول، فبالإجماع، و الكتاب والسنة، أمّا الأولان فظاهران، و أمّا الثالث

فصحيحه الجعفي، وفيها: «فإن تركت زوجها وأباها فللزوج النصف، و ما بقي فللأب» (٨).

(١) التهذيب ٩: ٢٨٦، ١٠٣٤، الإستبصار ٤: ١٤٣، ٥٣٣، الوسائل ٢٦: ١٢٧ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٦ ح ٥.

(٢) التهذيب ٩: ٢٨٦، ١٠٣٥، الإستبصار ٤: ١٤٣، ٥٣٤، الوسائل ٢٦: ١٢٧ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٦ ح ٧.

(٣) في ص: ١٥٥ و ١٥٦.

(٤) النساء: ١١.

(٥) التهذيب ٩: ٢٨٧، ١٠٤٠، الإستبصار ٤: ١٤٣، ٥٣٧، الوسائل ٢٦: ١٢٨ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٦ ح ٩.

(٦) التهذيب ٩: ٢٨٧، الإستبصار ٤: ١٤٤.

(٧) انظر المغنى و الشرح الكبير ٧: ٢١.

(٨) الفقيه ٤: ١٩٥، ٦٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٨

و أمّا الثاني، فبها أيضاً، أمّا الأول فظاهر، و أمّا الثاني، فقوله تعالى وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ (١) وجه الاستدلال: أنه يدل

على أن أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض من غيرهم في الميراث، كما يظهر من الروايات، كصحيحه ابن سنان: «كان على (عليه

السلام) إذا مات مولى له و ترك قرابته لم يأخذ من ميراثه شيئاً، و يقول أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ٨: ٧٥ (٢)».

وصحيحته الأخرى: «اختلف أمير المؤمنين (عليه السلام) و عثمان بن عفان في الرجل يموت و ليس له عصبه يرثونه و له ذو قرابة لا

يرثون، فقال على (عليه السلام): ميراثه لهم، يقول الله تعالى وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ٨: ٧٥ و كان عثمان يقول: يجعل في

بيت مال المسلمين» (٣).

و حسنه محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في خاله جاءت تخاصم في مولى رجل مات فقراً هذه الآية وَأُولُوا

الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ٨: ٧٥ فدفع الميراث إلى الخالة و لم يعط المولى» (٤) إلى غير ذلك.

و إذا ثبت أن أولى الأرحام أولى من غيره فلا يرث غيره معه شيئاً، فيجب أن لا يرث مع الأب زوج و لا زوجة شيئاً، خرج النصف أو

الربع

(١) الأنفال: ٧٥.

(٢) الكافي ٧: ١٣٥، ٥، التهذيب ٩: ٣٢٨، ١١٨١، الإستبصار ٤: ١٧١، ٦٤٧، الوسائل ٢٦: ٢٣٤ أبواب ميراث ولاء العتق ب ١ ح ٥.

(٣) التهذيب ٩: ٣٩٦، ١٤١٦، الوسائل ٢٦: ١٩١ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٥ ح ١.
 (٤) الكافي ٧: ١٣٥، ٢، التهذيب ٩: ٣٢٩، ١١٨٣، الإستبصار ٤: ١٧٢، ٦٤٩، الوسائل ٢٦: ١٩٠ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٦٩
 بالدليل، فيبقى الباقي.

و أما الثالث فصحيحه الجعفي المتقدمة.

و على الثالث: فلا أحدهما النصيب الأعلى أيضاً، وللأمم الباقي، الثلث بالفرض، و الباقي بالرد. أما الأولان فظاهران. و أما الثالث «١»، فلإجماع، و قضية الأقرينية، و آية أولى الأرحام على ما مر، و قول الصادق (عليه السلام) في صحيحه الجعفي: «فإن تركت امرأة زوجها و أمها فلزوج النصف، و ما بقي فللأم» «٢» و رواية الحسن بن صالح المتقدمة في المسألة الاولى «٣»، و موثقة جميل عنه (عليه السلام)، قال: «لا يكون الرد على زوج و لا على زوجته» «٤». و أما عموم عليه التسمية للرد الواردة في رواية بكير «٥» فمخصص.

(١) أي أن الباقي بالرد. منه رحمه الله.

(٢) الفقيه ٤: ١٩٥، ٦٧١.

(٣) في ص: ١٥٦.

(٤) التهذيب ٩: ٢٩٦، ١٠٦١، الإستبصار ٤: ١٤٩، ٥٦٣، الوسائل ٢٦: ٢٠٤ أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ١٠.

(٥) المتقدمة في ص: ١٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٠

البحث الثاني في ميراث الأولاد من الصلب إذا لم يكن معهم واحد من الأبوين

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا يرث مع الولد مطلقاً «١» غير الوالدين من الأنساء

، بالإجماع في غير الجد، فإن فيه خلافاً يأتي.

للأصل، و كونه أقرب من غيره، و صريح الأخبار، كصحيحتي محمد و زرارة المتقدمتين في المسألة الاولى «٢»، و المروى في الكافي و التهذيب عن كتاب موسى بن بكر عن زرارة عن الصادقين (عليهما السلام) و الحديث طويل و فيه: «و لا يرث أحد من خلق الله مع الولد، إلا الأبوان و الزوج و الزوجة» «٣».

و رواية العبدى العامية عن علي (عليه السلام)، و فيها: «و لا يرث مع الولد، إلا الأبوان و الزوجة» «٤».

و روايات ميراث الرسول (صلى الله عليه و آله) «٥»، و سائر الأخبار الواردة في جزئيات المسائل.

(١) أي ذكراً كان أو أنثى، واحداً أو متعدداً. منه رحمه الله.

(٢) في ص: ١٥٥.

(٣) الكافي ٧: ٩٧، ٣، التهذيب ٩: ٢٨٨، ١٠٤٣، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٨ ح ٣.

(٤) الفقيه ٤: ١٨٨، ٦٥٧، التهذيب ٩: ٢٤٩، ٩٦٤، الوسائل ٢٦: ١٩٦ أبواب ميراث الأزواج ب ٢ ح ١.

(٥) انظر الوسائل ٢٦: ١٠٠ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧١

المسألة الثانية: لا يمنعهم أحد

بالإجماع؛ إذ لا أحد أقرب منهم، ولمنعهم غيرهم.

المسألة الثالثة: الابن المنفرد من الأبوين والزوجين له المال كله

بالإجماع؛ لقضية الأقربيته، ولإستفاضة الروايات بأن الابنة المنفردة لها المال كله «١»، كما يأتي، فلو نقص عن الابن المنفرد شيء لزم نقص الرجل عن المرأة لو كان مكانها، وهو باطل، لما في كتاب موسى المتقدم وفيه: «ولا تزد المرأة أبداً على نصيب الرجل لو كان مكانها».

وما في صحيحة ابن أذينة المتقدمة وهي طويلة وفيها: «لأنها لو كانت ذكراً لم يكن لها غير خمسة من اثني عشر» وفيها أيضاً: «لأنهما لو كانا ذكراً لم يكن لهما غير ما بقي» «٢».

وإن تعدد الأبناء فالمال كله لهم، يقسم بينهم بالسوية، بالإجماع بل الضرورة. ويدل على التسوية أيضاً استواء النسبة، وصحيحة محمد وبكير، وفيها: «فإن تركت المرأة زوجها وأبويها وبناتها أو ابنتين أو أكثر، فلزوج الربع، وللأبوين السدسان، وما بقي فلبنين بينهم بالسوية» «٣».

المسألة الرابعة: البنت المنفردة لها المال كله

، نصفه بالفرض والباقي بالرد.

أما الأول: فبالثلاثة.

وأما الثاني: فبالإجماع والسنة، كروايات ميراث الرسول (صلى الله عليه وآله)،

(١) انظر الوسائل ٢٦: ١٠٠ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٤.

(٢) الكافي ٧: ٩٦، ١، الفقيه ٤: ١٩٣، ٦٦٩ بتفاوت، التهذيب ٩: ٢٨٨، ١٠٤١، الوسائل ٢٦: ١٣١ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٤: ١٩٤، ذكرها في ذيل الرواية السابقة، والظاهر أنها من كلام الصدوق (رحمه الله)، ولذا لم تُنقل في الوسائل.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٢

وصحيحة زرارة «١» والبزنطي «٢»، وروايات العجلي «٣»، وابن خدّاش «٤»، وعبد الله بن محرز «٥»، وسلمة بن محرز «٦».

وإن تعددت البنات فالمال كله لهنّ، يقسم بينهنّ بالسوية، الثلثان بالفرض والثلث بالرد.

أما الدليل على كون المال كله لهنّ بعد الإجماع بل الضرورة فحديث الأقربيته، وموثقة إسحاق بن عمّار المتقدمة في ميراث المملوك «٧».

ورواية ابن أبي حمزة: عن جار لي هلك و ترك بنات، فقال: «المال لهنّ» «٨».

و رواية أبي بصير: «إن رجلاً مات على عهد النبي (صلى الله عليه وآله) وكان يبيع التمر، فأخذ أخوه التمر، وكان له بنات، فأتت امرأته النبي (صلى الله عليه وآله) فأعلمته، فأنزل الله تعالى عليه، فأخذ النبي (صلى الله عليه وآله) التمر من العم، فدفعه إلى البنات» (٩).

(١) الكافي ٧: ٨٦، ١، الفقيه ٤: ١٩٠، ٦٥٩، التهذيب ٩: ٢٧٧، ١٠٠٣، بصائر الدرجات: ٢٩٤، ٦، الوسائل ٢٦: ١٠٠ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٤ ح ١.

(٢) الفقيه ٤: ١٩١، ٦٦١، الوسائل ٢٦: ١٠٧ ميراث الأبوين والأولاد ب ٥ ح ١١.

(٣) الكافي ٧: ٨٧، ٦، التهذيب ٩: ٢٧٨، ١٠٠٧، الوسائل ٢٦: ١٠٤ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٧: ٨٧، ٤، التهذيب ٩: ٢٧٨، ١٠٠٦، الوسائل ٢٦: ١٠٤ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٥ ح ٢.

(٥) الكافي ٧: ٨٧، ٨، التهذيب ٩: ٢٧٨، ١٠٠٩، الوسائل ٢٦: ١٠٥ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٥ ح ٥.

(٦) الكافي ٧: ٨٦، ٣، التهذيب ٩: ٢٧٧، ١٠٠٤، الوسائل ٢٦: ١٠١ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٤ ح ٣.

(٧) راجع ص: ٦٩.

(٨) الفقيه ٤: ١٩١، ٦٦٢، الوسائل ٢٦: ١٠٢ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٤ ح ٥.

(٩) التهذيب ٩: ٢٧٩، ١٠١١، الوسائل ٢٦: ١٠٦ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٥ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٣

و أمّا على كون ثلثيه بالفرض فصريح الكتاب «١»، ولكنه يختص بما إذا كنّ فوق اثنتين، و أمّا فيهما فينحصر المستند بالإجماع، و النقل الذي ادّعاه في المسالك «٢» ما عثرت عليه.

و استدللّ عليه جمع من الأقدمين «٣» بقوله تعالى لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ «٤».

وجه الدلالة: أنّه ليس المراد منه أنّ للذكر حالة الانفراد مثل حظهما، لأنّ له تمام المال ان اتّحد و لهم جميعه بالسوية إن تعدّد، بل المراد حالة اجتماعه مع الأنثى؛ و كذا ليس المراد أنّ له حظهما حالة اجتماعهما مع الذكر، لأنّ لهما في أول صورته النصف، و ليس نصيب الابن النصف في أول صور اجتماعه مع الأنثى، و هو أن يخلف ابناً و بنتاً، فيكون المراد أنّ نصيب الابن في حالة الاجتماع مثل نصيب البنتين في حالة الانفراد (و نصيب الابن في أول صور الاجتماع الثلثان، فكذا نصيب البنتين في حالة الانفراد) «٥».

و ردّه والدى العلامة طاب ثراه في مشكلات العلوم: بأنّ قوله سبحانه لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ بيان لإرث الذكور و الإناث مع اجتماعهما، و المراد أنّهم إذا اجتمعوا يقسم المال بينهم على هذا النحو، أى يأخذ كلّ ذكر ضعف كلّ أنثى و كلّ أنثى نصف كلّ ذكر، سواء كان الوارث ذكراً و أنثى، أو ذكراً و أنثيين أو أنثى، أو ذكوراً و إناثاً كثيرة، فالآية بيان

(١) النساء: ١١.

(٢) المسالك ٢: ٣١٩.

(٣) انظر الخلاف ٤: ٤٤، و السرائر ٣: ٢٣٣.

(٤) النساء: ١١.

(٥) ما بين القوسين ليس في «ق» و «س».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٤

لكيفيّة القسمة، و ليس فيها بيان لتعيين سهم الذكر أو سهم الأنثيين، فإنّ الذكر ليس من ذوى السهام و لم يقدر له سهم، بل المعين

بالآية أنه في الإرث ضعف الانثى و هو يختلف باختلاف أعداد الورثة، فربما كان نصيبه العُشر، و ربما كان نصف العشر، و ربما كان أقل أو أكثر، و ليس فيها دلالة على أن حظّه ثلثان حتى يفهم منه أن حظّ الأنثيين أيضاً كذلك، غاية الأمر أنه يستفاد من عموم الآية أن الورثة إذا انحصرت في ذكر و أنثى، يكون حظّ الذكر ثلثين و حظّ الأنثى ثلثاً، كما يستفاد منه أن الذكور لو كانوا ثلاثة و الإناث أربعاً كان حظّ كل ذكر خُمساً و حظّ كل أنثى عُشراً و هكذا في سائر فروض الاجتماع، فمجرد استفادة كون سهم الذكر ثلثين إذا اجتمع مع أنثى واحدة لا يفيد في المطلوب.

نعم لو كان المراد من الآية أن الذكر الواحد لو اجتمع مع أنثى واحدة فحظّ الذكر كالحظّ المقرّر المعلوم بدليل آخر للأنثيين إذا لم يكن معهما ذكر ظهر كون سهمهما ثلثين، إلّا أنه لا يعلم ذلك من هذه الآية، بل لا بد أن يكون ثابتاً بدليل آخر.

المسألة الخامسة: إذا اجتمع الذكور و الإناث فالمال كله لهم، لكل ذكر مثل حظّ الأنثيين

. أمّا الأول فظاهر ممّا مرّ.

و أمّا الثاني فبالضرورة الدينيّة، و الكتاب، و السنّة.

أمّا الكتاب فقوله تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ (١).

(١) النساء: ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٥

فإنّ المعنى أن لكلّ ذكر مثل حظّ الأنثيين لا جنس الذكر، بإجماع المفسرين (١).

و أمّا السنّة فكثيرة، كموثقة أبي بصير، و فيها: فإن ترك بنات و بنين و أمّاً، قال: «للأم السدس، و الباقي يقسم لهم، للذكر مثل حظّ الأنثيين» (٢).

و صحيحة محمد و بكير، و في آخرها: «فإن تركت زوجها و أبويها و ابنةً و ابناً أو بنين و بنات، فلزوج الربع، و للأبوين السدسان، و ما بقى للبنين و البنات، للذكر مثل حظّ الأنثيين» (٣).

و الروايات الواردة في علمه تفضيل الرجال، كرواية ابن سنان: لأى علّة صار الميراث للذكر مثل حظّ الأنثيين؟ قال: «لما يجعل لها من الصداق» (٤).

و رواية يونس: كيف صار الرجل إذا مات و ولده من القرابة سواء ترث النساء نصف ميراث الرجال و هنّ أضعف من الرجال و أقلّ حيلة؟ فقال: «لأنّ الله تعالى فضّل الرجال على النساء بدرجة، و لأنّ النساء يرجعن عيالاً على الرجال» (٥) و غيرها.

(١) انظر مجمع البيان ٢: ١٤، التفسير الكبير ٩: ٤٠٤، مجالس التأويل ٥: ٥٠، الكشاف ١: ٤٨٠، التبيان ٣: ١٢٩، تفسير أبي السعود ٢: ١٤٨.

(٢) التهذيب ٩: ٢٧٤، ٩٩٠، الوسائل ٢٦: ١٣٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ٧.

(٣) الكافي ٧: ٩٦، ١، التهذيب ٩: ٢٨٨، ١٠٤١، و في الفقيه ٤: ١٩٣، ٦٦٩، ذيله، الوسائل ٢٦: ١٣١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ١.

(٤) الفقيه ٤: ٢٥٣، ٨١٥، التهذيب ٩: ٣٩٨، ١٤٢١، الوسائل ٢٦: ٩٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢ ح ٥.

(٥) الكافي ٧: ٨٤، ١، التهذيب ٩: ٢٧٤، ٩٩١، الوسائل ٢٦: ٩٤ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٦

المسألة السادسة: لو اجتمع مع الولد أحد الزوجين كان له نصيبه الأدنى الربع أو الثمن، و الباقي للولد

، ذكراً كان أو أنثى، واحداً أو متعدداً، فيختص الردّ مع البنت أو البنات بها. و الدليل بعد الإجماع، أمّا على الأول: فنصّ الكتاب «١»، و صريح الأخبار كصحيحه محمد و فيها: «إذا كان معهما ولد فللزوجة الربع، و للزوجة الثمن» «٢» و غيرها. و أمّا على الثاني: فآية اولى الأرحام «٣»، و قول الصادق (عليه السلام) في موثقة جميل المتقدمة: «لا يكون الردّ على زوج و لا على زوجة» «٤». و رواية سويد بن غفلة، قال: اتى على بن أبى طالب (عليه السلام) فى ابنة و امرأة و موالى، فاعطى البنت النصف، و أعطى المرأة الثمن، و ما بقى رده على البنت، و لم يعط الموالى شيئاً «٥».

(١) النساء: ١٢.

(٢) الكافي ٧: ٨٢، الوسائل ٢٦: ١٩٥ أبواب ميراث الأزواج ب ١ ح ١.

(٣) الأنفال: ٧٥.

(٤) راجع ص: ١٦٨.

(٥) التهذيب ٩: ٣٣٢، ١١٩٣، الوسائل ٢٦: ٢٣٧ أبواب ميراث ولاء العتق ب ١ ح ١٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٧.

البحث الثالث فى ميراث الأولاد و الأبوين إذا اجتمعوا**اشاره**

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا اجتمع أحد الأبوين أو كلاهما مع الولد الذكر

واحداً كان أم متعدداً، كان لكلّ منهما نصيبه الأدنى السدس، و الباقي للولد. و الدليل بعد الإجماع، أمّا على الأول: فصريح الكتاب «١». و أمّا على الثاني: فإنه لو كان مكان الذكر أنثى كان لها الباقي، كما يأتى، فلو نقص عن الذكر شىء لزم [نقص الرجل عن «٢»] المرأة لو كان مكانها و هو باطل كما مرّ. و قول الرضا (عليه السلام) فى فقهه: «فإن ترك أبوين و ابناً أو أكثر من ذلك، فللأبوين السدسان، و ما بقى فللابن» «٣».

المسألة الثانية: إذا اجتمع أحد الأبوين مع بنت

فله السدس و لها النصف، و الباقي يردّ عليهما أرباعاً، فتكون التركة مقسومة على أربعة و عشرين، الحاصلة من ضرب الأربعة فى الستة، ربعها له و ثلاثة أرباع لها. و الدليل على ذلك بعد الإجماع، الأخبار المستفيضة، كصحيحه محمد: «رجل ترك ابنته و أمه: للابنة النصف ثلاثة أسهم و للأم السدس»

(١) النساء: ١١.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ: أن يزداد الرجل على ..، و هو سهو، راجع ص ١٦٩ المسألة الثالثة.

(٣) فقه الرضا « (عليه السلام) »: ٢٨٧، مستدرک الوسائل ١٧: ١٧٢ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٨

سهم، يقسم المال على أربعة أسهم فما أصاب ثلاثة أسهم فللابنة و ما أصاب سهماً فهو للأم» قال: و قرأت فيها: «رجل ترك ابنته و أباه فللابنة النصف ثلاثة أسهم و للاب السدس سهم، يقسم المال على أربعة أسهم فما أصاب ثلاثة أسهم فللابنة و ما أصاب سهماً فللاب» «١».

و صحيحته الأخرى و هي قريبة منها «٢».

و رواية سلمة بن محرز: في بنت و أب، قال: «للبن النصف و للاب السدس، و بقي سهمان، فما أصاب ثلاثة أسهم منها فللبنت، و ما أصاب سهماً فللاب، و الفريضة من أربعة أسهم: للبت ثلاثة أرباع و للاب الربع» «٣».

و رواية بكير و حمران الآتين.

المسألة الثالثة: إذا اجتمع أحدهما مع بنتين فصاعداً

فه السدس و لهما أو لهن الثلثان، بقي سدس فيردّ أخماساً على الحق المشهور، كما في المختلف و المسالك و الكفاية «٤»، بل نسب في الروضة القول المخالف إلى الندور و قال: و هو متروك «٥» و عن التحرير الإجماع عليه «٦»، فخمسه له و أربعة أخماسه لهما أو لهن، فتكون التركة من ثلاثين.

لرواية بكير: في رجل ترك ابنته و أمه: «أن الفريضة من أربعة، للبت

(١) الكافي ٧: ٩٣، ١، الفقيه ٤: ١٩٢، ١٩٢، التهذيب ٩: ٢٧٠، ٩٨٢، الوسائل ٢٦: ١٢٨ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٧ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٩٦، ٢، التهذيب ٩: ٢٨٨، ١٠٤٢، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٨ ح ٢.

(٣) التهذيب ٩: ٣٢٨، ١١٧٩، الوسائل ٢٦: ١٣٠ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٧ ح ٤.

(٤) المختلف: ٧٥٠، المسالك ٢: ٣١٦، الكفاية: ٢٩٥.

(٥) الروضة ٨: ٦١.

(٦) التحرير ٢: ١٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٧٩

ثلاثة أسهم، و للأم السدس سهم و بقي سهمان، فهما أحقّ بهما من العمّ و الأخ و العصبه، لأن الله تعالى قد سمى لهما، و من سمى لهم فيردّ عليهما بقدر سهامهما» «١».

و قريبة منها رواية حمران «٢»، و رواية أخرى لبكير و فيها: «ثم المال بعد ذلك لأهل السهام الذين ذكروا في الكتاب» «٣».

و هذه العلة موجودة في الابنتين و أحد الأبوين.

و قد يستدل «٤» أيضاً: بأنّ الفاضل لا بدّ له من مستحقّ، و لا يمكن استحقاق غير هؤلاء، لمنع الأقرب للأبعد، و لا بعضهم، لاستواء النسبة و عدم الأولوية، فتعين الجميع على النسبة، كما في الفاضل في غيرهم.

و فيه نظر: فإنّ عدم الأولوية لا يعين الجميع و لا التقسيم بالنسبة، لإمكان التخيير أو التقسيم بنحو آخر، إلّا أن يتمّ بالإجماع المركب.

مع أن ادعاء الإجماع البسيط المحقق أيضاً ممكن؛ لعدم قبح مخالفة النادر وهو الإسكافي «٥»، حيث خصّ الفاضل بالبنتين أو البنات، لدخول النقص عليهما بدخول الزوجين، و لموتقأ أبي بصير: في رجل مات و ترك ابنتيه و أباه، قال: «للأب السدس، و للابنتين الباقي» «٦».

(١) التهذيب ٩: ٢٧٣، ٩٨٨، الوسائل ٢٦: ١٣٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ٦.

(٢) التهذيب ٩: ٢٧٢، ٩٨٥، الوسائل ٢٦: ١٢٩ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ٨١، ٧، الوسائل ٢٦: ٧٣ أبواب موجبات الإرث ب ٦ ح ٨.

(٤) كما في المختلف: ٧٥٠.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ٧٥٠.

(٦) التهذيب ٩: ٢٧٤، ٩٩٠، الوسائل ٢٦: ١٣٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٠

و يردّ الأول: بأنّه نوع قياس لا نقول به، على أنّه إنّما يجب جبر النقص بذلك إذا لم يكن جبر بشيء آخر غيره، مع أنّه قد جبره الشارع به حيث جعل لهنّ فريضةً علياً خاصّةً لا دنياً، فيكون النقص لهما بمنزلة الدنيا للأبوين، فيتساويان من جميع الوجوه. و الثاني: بأنّها لمخالفتها عمل المعظم عن حيز الحجية خارجةً بالمرّة، فلا تصلح لمعارضة ما مرّ، مضافاً إلى ما يخدمها من كلام صاحب الوافي، حيث قال: و الصواب «ابنيه» بدل «ابنتيه» كما يظهر من بعض النسخ أنّه كان كذلك فغُيّر، و كذا قوله «و للابنتين» الصواب: «و للابنتين» «١».

المسألة الرابعة: إذا اجتمع الأبوان مع البنتين أو أكثر

فلكلّ منهما السدس و لهما أو لهنّ الثلثان، يقسم بينهم بالسوية، و الوجه في الكلّ ظاهر.

و إذا اجتمعا مع بنت فلكلّ منهما السدس و لها النصف، بقي سدس، يردّ عليهم أخماساً على نسبة سهامهم، لكلّ منهما خمس، و لها ثلاثة أخماس، فتقسم التركة على ثلاثين.

و الدليل بعد الإجماع الأخبار المستفيضة، كصحيحة محمد: «رجل ترك أبويه و ابنته فلا بنته النصف ثلاثة أسهم، و للأبوين لكلّ واحد منهما السدس، لكلّ واحد منهما سهم، يقسم المال على خمسة أسهم فما أصاب ثلاثة فلابنت، و ما أصاب سهمين فلأبوين» «٢».

و قريبة منها صحيحة الأخرى «٣».

(١) الوافي ٢٥: ٧٥٣.

(٢) الكافي ٧: ٩٣، ١، الفقيه ٤: ١٩٢، ١٩٢، ٦٦٨، التهذيب ٩: ٢٧٠، ٩٨٢، الوسائل ٢٦: ١٢٨ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٩٦، ٢، التهذيب ٩: ٢٨٨، ١٠٤٢، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨١

و رواية زرارة: «رجل مات و ترك ابنته و أبويه: للابنة ثلاثة أسهم، و للأبوين لكلّ واحد منهما سهم، يقسم المال على خمسة أجزاء، فما أصاب ثلاثة أجزاء فللابنة، و ما أصاب جزأين فلأبوين» «١».

و في فقه الرضا (عليه السلام): «فإن ترك أبوين و ابنةً فللابنة النصف و للأبوين السدسان، يقسم المال على خمسة، فما أصاب ثلاثة

أسهم فلابنة و ما أصاب سهمين فلابوين» (٢).

و لكن هذا الحكم مختص بما إذا لم يكن معهم إخوة حابة. و أميا مع وجودهم فالأم محبوبة عن الرد، و هو مخصوص بالبنت و الأب.

و المخصص الإجماع المحقق و به أيضاً صرح في المسالك (٣)، و قال في الكفاية: لا أعرف خلافاً بين الأصحاب (٤).
و قد يعلل ذلك بقوله تعالى فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ (٥).

و في دلالة نظر؛ لأن سياقها يقتضى الاختصاص بصورة عدم الولد، و لا أقل من احتمالها، فلا يصح الاستدلال.
نعم يمكن أن يستدل له بقوله تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ (٦).

(١) الكافي ٧: ٩٤، ٢، التهذيب ٩: ٢٧٢، ٩٨٤، الوسائل ٢٦: ١٢٩ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ٢.

(٢) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٨٧، مستدرک الوسائل ١٧: ١٧٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٣ ح ٣.

(٣) المسالك ٢: ٣٢٤.

(٤) الكفاية: ٢٩٥.

(٥) النساء: ١١.

(٦) النساء: ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٢

حيث يدل على أن لكل منهما مع الولد ليس إلا السدس، خرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقي.

و أميا الاستدلال عليه بالقياس بطريق الأولى، بأن يقال: إن وجود الإخوة يوجب حرمانها عن أصل الفريضة العليا فيوجب حرمانها عن الرد بطريق أولى.

فلا يخفى ما فيه؛ لمنع الأولوية، لأنها إنما تعلم لو كانت العلة معلومة و كانت في الفرع أولى، و هي غير معلومة هنا، على أنه صرح في الأخبار بأن التوفير لكون الإخوة عيال الأب، و ذلك في الأصل و الفرع سواء من غير أولوية، نعم يمكن تأييد المطلوب بوجود العلة المنصوصة فيما نحن فيه أيضاً.

ثم إنهم اختلفوا في أن ما حجب منه الام من نصيبه من الرد هل يقسم بين الأب و البنت على نسبة سهامهم أو يخص بالأب؟

المشهور هو الأول، فيقسم الزائد أرباعاً. و ذهب الشيخ معين الدين المصري إلى الثاني، فيقسمه أخماساً خمسه له و ثلاثة أخماسه لها (١)، و ما عثرت لشيء من القولين له على دليل يمكن الركون إليه.

نعم لا يبعد دعوى الإجماع على أولهما، بل التشبث بقوله (عليه السلام): «فرد عليهما بقدر سهامهما» بعد قوله: «فهما أحق بهما» في رواية بكير المتقدمة (٢)، حيث رتب الرد بقدر السهام على الأحقية، فتدل على علية له، و أحقية الأب و البنت هنا متحققه، فيرتب عليها الرد بالنسبة.

(١) حكاها عنه في المسالك ٢: ٣٢٤.

(٢) في ص: ١٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٣

المسألة الخامسة: إذا دخل عليهم أحد الزوجين

فلا يخلو إماماً أن يكون في الأولاد ذكر منفرداً أو مع أنثى أو لا، فإن كان فلكل من الأبوين و أحد الزوجين النصيب الأدنى، بالإجماع، والآية، والأخبار، والباقي للأولاد، للإجماع، وصحيحه محمد و بكر و فيها: «فإن تركت المرأة زوجها و أبويها و ابناً أو ابنتين أو أكثر فلزوج الربع، وللأبوين السدسان، و ما بقى فللبنين بينهم بالسوية، فإن تركت زوجها و أبويها و ابنة و ابناً أو بنين و بنات فلزوج الربع، وللأبوين السدسان، و ما بقى فللبنين و البنات للذكر مثل حظ الأنثيين» (١).

و إن لم يكن و يكون الجميع حينئذ ذوى فروض، فإمّا أن تكون التركة زائدة على الفروض و يكون ذلك باجتماع أحد الأبوين و الزوجة مع البنين فصاعداً، أو باجتماعه مع الزوج و البنت أو اجتماع الأبوين أو أحدهما و الزوجة معها، أو ناقصة، و ذلك فى سائر الصور.

فعلى الأول يأخذ كل ذى فرض فرضه و يردّ الزائد فى المثال الأول على البنين و أحد الأبوين أخصاً، فتكون التركة مقسومة على مائة و عشرين و فى الثانى على البنت و أحدهما أرباعاً، فتكون مقسومة على ثمانية و أربعين. و فى الثالث عليها و عليهما أخصاً، و تكون مقسومة على مائة و عشرين إلّا مع الإخوة الحاجة فيرد عليها و على الأب خاصة أرباعاً، و تكون مقسومة على ستة و تسعين. و فى الرابع عليها و على أحدهما أرباعاً، فيقسم أيضاً على ستة و تسعين، و لا يكون ردّ على أحد الزوجين.

(١) الكافي ٧: ٩٦، ١، الفقيه ٤: ١٩٣، ٦٦٩، التهذيب ٩: ٢٨٨، ١٠٤١، الوسائل ٢٦: ١٣١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٤

و الدليل على ذلك كله بعد الإجماع، و عدم الردّ على الزوج الزوجة بالنص، رواية زرارة و فيها: «و إن ترك الميت إماماً أو أباً و امرأة و بنتاً، فإن الفريضة من أربعة و عشرين سهماً: للمرأة الثمن ثلاثة من أربعة و عشرين، و لأحد الأبوين السدس أربعة أسهم و لابنة النصف اثنا عشر سهماً، و بقى خمسة أسهم هى مردودة على سهام الابنة و أحد الأبوين على قدر سهامهم، و لا يردّ على المرأة شىء. و إن ترك أبوين و امرأة و بنتاً فهى أيضاً من أربعة و عشرين سهماً: للأبوين السدسان ثمانية أسهم لكل واحد أربعة أسهم، و للمرأة الثمن ثلاثة أسهم، و للبنات النصف اثنا عشر سهماً، و بقى سهم واحد مردود على الابنة و الأبوين على قدر سهامهم، و لا يردّ على المرأة شىء. و إن ترك أباً و زوجاً و ابنة فلأب سهمان من اثني عشر و هو السدس، و للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثني عشر سهماً، و لابنة النصف ستة أسهم من اثني عشر، و بقى سهم واحد مردود على الابنة و الأب على قدر سهامهما، و لا يردّ على الزوج شىء» الحديث (١).

و على الثانى (٢) يأخذ أحد الزوجين و الأبوان أو أحدهما النصيب الأدنى بلا نقص، و الباقي للبنات أو البنين؛ للإجماع، و بطلان العول، و الأخبار المصرحة بأن الأبوين لا ينقصان من السدس أبداً و الزوج و الزوجة من الربع و الثمن كذلك (٣)، فيختصّ النقص بالبنات أو البنين.

و رواية زرارة و فيها: عن امرأة تركت زوجها و أمها و ابنتيها، فقال: «للزوج الربع، و للأم السدس و للبنات ما بقى» (٤).

(١) الكافي ٧: ٩٧، ٣، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ٣.

(٢) أى: إذا كانت التركة ناقصة عن الفروض.

(٣) الوسائل ٢٦: ١٢٨ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧.

(٤) الكافي ٧: ٩٧، ٣، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٥

و صحيحة محمد: في امرأة ماتت و تركت زوجها و أبويها و ابنتها، قال: «للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثني عشر سهماً، و للأبوين لكل واحد منهما السدس سهمان من اثني عشر سهماً، و بقي خمسة أسهم فهي للابنة» إلى أن قال: «لأن الأبوين لا يتقصان كل واحد منهما من السدس شيئاً، و أن الزوج لا ينقص من الربع شيئاً» (١).

و صحيحة محمد و بكير: في زوج و أبوين و ابنة: «للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثني عشر سهماً، و للأبوين السدسان أربعة أسهم من اثني عشر سهماً، و بقي خمسة أسهم فهي للابنة» إلى أن قال: «و إن كانتا ابنتين فلهما خمسة من اثني عشر سهماً» الحديث (٢).

(١) الكافي ٧: ٩٦، ٢، التهذيب ٩: ٢٨٨، ١٠٤٢، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ٩٦، ١، الفقيه ٤: ١٩٣، ٦٦٩، التهذيب ٩: ٢٨٨، ١٠٤١، الوسائل ٢٦: ١٣١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ١.
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٦

البحث الرابع في ميراث أولاد الأولاد

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [أولاد الأولاد و إن نزلوا يرثون مع الأبوين أو أحدهما كآبائهم]:

الحق المشهور أن أولاد الأولاد و إن نزلوا يرثون مع الأبوين أو أحدهما كآبائهم، ذهب إلى ذلك الفضل و الكليني (١)، و الشيخان و السيدان (٢)، و العماني و الديلمي و الحلبي و الحلبي و القاضي و الكراجكي (٣)، و عامّة من تأخر عنهم (٤).

و ذهب الصدوق في المقنع و الفقيه إلى أنهم يمنعون بالأبوين أو أحدهما، و لا يرثون إلّا مع فقدهما (٥)، و يظهر من الوافي الميل إليه (٦).

لنا بعد الإجماع المحقق، و المنقول في الخلاف و الكافي في أول كتاب الفرائض و الانتصار و السرائر و الغنية و الكنز و التنقيح (٧)، رواية

(١) حكاة عن الفضل في الكافي ٧: ٨٨، ذح ٤، الكليني في الكافي ٧: ٧٠.

(٢) المفيد في المقنعة: ٦٨٨، الطوسي في النهاية: ٦٣٤، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٥، المرتضى في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٢٢.

(٣) حكاة عن العماني في المختلف: ٧٢٩، الديلمي في المراسم: ٢١٦، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٦٨، الحلبي في السرائر ٣: ٢٥٧، القاضي في المهذب ٢: ١٣٢.

(٤) كالمحقق في الشرائع ٤: ٢٤، و العلامة في القواعد ٢: ١٧٠، و الشهيد في اللمعة (الروضة البهيّة) ٨: ١٠٢.

(٥) المقنع: ١٦٩، الفقيه ٤: ١٩٦.

(٦) الوافي ٢٥: ٧٩٢ ٧٩١.

(٧) الخلاف ٤: ٥٠، الكافي ٧: ٧٠، الانتصار: ٢٩٨، السرائر ٣: ٢٤٠، ٢٤٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧، كثر العرفان ٢: ٣٢٩، التنقيح ١٦٤: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٧

زرارة: «فإن لم يكن له ولد و كان ولد الولد ذكوراً كانوا أو إناثاً فإنهم بمنزلة الولد، و ولد البنين بمنزلة البنين يرثون ميراث البنين، و ولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات، و يحجبون الأبوين و الزوج و الزوجة عن سهامهم الأكثر و إن سفلوا بطنين و ثلاثة و أكثر، يرثون ما يرث ولد الصلب، و يحجبون ما يحجب ولد الصلب» (١).

و صحيحه البجلي: «بنات الابنة يرثن، إذا لم تكن بنات كنّ مكان البنات» (٢).

و روايته، قال: «ابن الابن إذا لم يكن من صلب الرجل أحد قام مقام الابن» قال: «و ابنة البنت إذا لم يكن من صلب الرجل أحد قامت مقام البنت» (٣).

دلّتا بعموم الشرط على أن ابن الابن و ابنة البنت يقومان مقام الابن و البنت عند عدمهما دائماً، فيشمل حال وجود الأبوين أيضاً، و التخصيص يحتاج إلى المخصّص، و القول بعدم توريثهما مع وجودهما يستلزم عدم قيامهما مقامهما حينئذ كما لا يخفى. و أيضاً لو كان قيامهما مقامهما مشروطاً بعدم الأبوين لزم قيام غير الشرط مقامه، لأنّ عدم الولد حينئذ يكون جزءاً للشرط و هو غيره.

فإن قيل: الشرط ما يلزم من عدمه العدم و لا يلزم من وجوده الوجود، و جزء الشرط أيضاً كذلك، فهو أيضاً شرط فلا محذور في جعله

(١) الكافي ٧: ٩٧، ٣، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٨٨، ٣، التهذيب ٩: ٣١٧، ١١٣٨، الإستبصار ٤: ١٦٦، ٦٣٠، الوسائل ٢٦: ١١٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٧ ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٣١٧، ١١٤١، الوسائل ٢٦: ١١٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٧ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٨

شرطاً، و لا يلزم قيام غير الشرط مقامه.

قلنا: هذا إنّما هو فيما إذا جعل شيء شرطاً لوجود شيء آخر فلا يلزم من وجوده الوجود، و أمّا إذا حكم بوجود شيء بشرط شيء آخر فيلزم في صدقه من استلزام وجوده الوجود، و إلّا لزم الكذب، و ما نحن فيه كذلك.

و تؤيده أيضاً رواية إسحاق بن عمّار: «ابن الابن يقوم مقام الابن» (١).

و قد يستدل أيضاً: بأنّ الآية و الأخبار مصرّحة بإرث الولد مع الأبوين (٢)، و هو يصدق على ولد الولد حقيقة.

و فيه: أنّ الصدق ممنوع كما يأتي.

للصدوق: صحيحه البجلي عن الصادق (عليه السلام): قال: «بنات الابنة يقمن مقام الابنة إذا لم يكن للميت بنات و لا وارث غيرهنّ، و بنات الابن يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميت ولد و لا وارث غيرهنّ» (٣).

دلّت بعموم النكرة على اشتراط قيامهنّ مقام الابنة و الابن على انتفاء الوارث مطلقاً، خرج غير الأبوين و الأولاد بالإجماع.

و صحيحه الخزاز: «كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذي يجزّ به إلّا أن يكون وارث للميت أقرب منه» (٤).

(١) الكافي ٧: ٨٨، ٢، التهذيب ٩: ٣١٧، ١١٣٩، الإستبصار ٤: ١٦٧، ٦٣١، فيها: مقام أبيه، الوسائل ٢٦: ١١٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٦: ١١٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٧.

(٣) الكافي ٧: ٨٨، ٤، التهذيب ٩: ٣١٦، ١١٣٦، الإستبصار ٤: ١٦٦، ٦٢٨، الوسائل ٢٦: ١١١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٧ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ٧٧، ١، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٦، الوسائل ٢٦: ٦٨ أبواب موجبات الإرث ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٨٩

و كون الأبوين أقرب منه.
و كون نسبته كنسبة الجد، و هو لا يرث مع أحدهما، فكذلك ذلك.
و كونهما متساويي النسبة مع الولد، و هو يحجب ولد الولد، فهما أيضاً كذلك.
و الجواب أمياً عن الأول: بعدم الدلالة أولاً، لاحتمال أن يكون المراد: و لا يرث معهن غيرهن، كما لا يرث مع الابن و الابنة غيرهما، فيكون قوله: «و لا وارث غيرهن» معطوفاً على بنات الابنة «١». و بعدم الحجية ثانياً، لشذوذه بمخالفته للشهرتين القديمة و الجديدة، بل الإجماع في الحقيقة. و بلزوم التخصيص، للإجماع و لكون روايته زرارة خاصة مع اعتضادها بالعمل ثالثاً.
و بالأخيرتين يجاب عن الثاني أيضاً.
و أمياً عن الثالث: فبالمعارضة بأولاد الأخ و الجد و أمثالهما. و الحل بأن عموم تقديم الأقرب مخصّص. و أجاب في الكفاية بمنع الأقربية «٢»، و لعلّه لم يلاحظ فيها قلّة الوسائط، أو لكون ولد الولد بمنزلة الولد الذي ليس أحد الأبوين أقرب منها.
و أما عن الرابع: فبأنه [قياس «٣»] و هو باطل عندنا.
و أما عن الخامس: فبأنه إن أُريد التساوي من جميع الوجوه فممنوع، و إن أُريد ببعض الوجوه جازت المخالفة بوجه آخر.

(١) بأن يخصّ قوله «لا وارث غيرهن» المذكور أولاً بالذكور، و المذكور ثانياً بالإناث. (منه رحمه الله).

(٢) الكفاية: ٢٩٦.

(٣) في النسخ: مناسب، و هو تصحيف.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٠.

المسألة الثانية [أولاد الأولاد يقومون مقام آبائهم]:

الحق المشهور أن أولاد الأولاد يقومون مقام آبائهم، و لكلّ منهم نصيب من يتقرّب به، فلاولاد الابن نصيبه و إن كان أنثى، و لأولاد البنت نصيبها و إن كان ذكراً، فلبنت الابن المنفردة جميع المال، و لابن البنت و إن تعدّد النصف بالفرض و الباقي بالرد، إلى غير ذلك من الأحكام.

و هو مذهب الصدوق و الشيخين «١»، و العماني في أحد قوله «٢»، و الحلبي و القاضي و ابن حمزة «٣»، و عامه من تأخر عنهم «٤»، و في كثر العرفان: انعقاد الإجماع عليه بعد السيد «٥»، و في الغنية: إن عليه إجماع الطائفة «٦».

و ذهب جماعة منهم العماني في قوله الآخر «٧»، و السيد و المصري «٨»، و الحلبي إلى أنهم يقتسمون تقاسم الأولاد من غير اعتبار من تقربوا به، فللذكر منهم مثل حظ الأنثيين و إن كان الذكر من الأنثى و الأنثى من الذكر «٩»،

(١) الصدوق في المقنع: ١٧١، المفيد في المقنعة: ٦٨٨، الطوسي في النهاية: ٦٣٤.

(٢) حكاها عنه في المختلف: ٧٢٩.

(٣) الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٦٨، القاضي في المهذب ٢: ١٣٢، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٨٧.

(٤) كالمحقق في الشرائع ٤: ٢٤، و العلامة في القواعد ٢: ١٧٠، و الشهيد الثاني في الروضة ٨: ١٠٢.

(٥) كثر العرفان ٢: ٣٢٨.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧.

(٧) حكاها عنه في السرائر ٣: ٢٤٠.

(٨) السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٢٢، حكاة عن المصري في كشف الرموز ٢: ٤٤٨ و المختلف: ٧٣٢.

(٩) السرائر ٣: ٢٣٢ ٢٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩١

وقال في المفاتيح: ولا يخلو من قوة (١)، وفي الكفاية: ولا يبعد ترجيحه (٢)، وجعله الأردبيلي قريباً.

لنا: رواية زرارة المتقدمة (٣)، وهي نص في المطلوب، وضعفها سنداً غير ضائر من وجوه.

وصحيحه سليمان بن خالد: قال: «كان علي (عليه السلام) يجعل العمّة بمنزلة الأب في الميراث، ويجعل الخالة بمنزلة الأم، وابن الأخ بمنزلة الأخ» قال: «وكلّ ذى رحم لم يستحقّ له فريضة فهو على هذا النحو» (٤).

وصحيحه الخزاز عنه (عليه السلام): قال: «إنّ في كتاب علي (عليه السلام) أنّ العمّة بمنزلة الأب، والخالة بمنزلة الأم، و بنت الأخ بمنزلة الأخ، وكلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذي يجزّ به، إلّا أن يكون وارث أقرب إلى الميت منه فيحجبه» (٥).

وجه الاستدلال: أنّ المراد بكون العمّة والخالة وكلّ ذى رحم بمنزلة من ذكر في الميراث ليس كونهم بمنزلته في مطلق التوريث، و إلّا لم يكن لهذا التفصيل وجه، ولا في الحاجبيّة والمحجوبيّة، لانتفاء التنزيل فيهما، فبقي أن يكون المراد في قدر الميراث، أو في جميع الأحكام إلّا ما خرج بالدليل، إذ ليس شيء آخر يصلح للتقدير سواهما.

(١) المفاتيح ٣: ٣٢٢.

(٢) الكفاية: ٢٩٦.

(٣) في ص: ١٨٥.

(٤) التهذيب ٩: ٣٢٦، ١١٧١، الوسائل ٢٦: ١٨٨ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٢ ح ٧.

(٥) التهذيب ٩: ٣٢٥، ١١٧٠، الوسائل ٢٦: ١٨٨ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٢

وقد يستدل أيضاً بصحيحتي البجلي و روايته المتقدمة (١).

و ردّ باحتمال أن يكون المراد بقيامه مقام الابن و البنت قيامه مقامهما في الإرث، أو في حجب الأبوين و الزوجين عن أعلى فروضهم، لا في قدر النصيب.

وهو وإن كان محتملاً إلّا أنّه بعيد، لمكان التفصيل.

احتج المخالف (٢): بقوله تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ (٣) و سائر عمومات قسمة الأولاد (٤)، قال: إنّ ولد الولد ولد حقيقة، فيكون للذكر مثل حظّ الأنثيين.

و الجواب أولاً: أنّه لو سلّم الصدق تكون الآية و ما بمعناها عامّة فتخصّص بما ذكر.

و ثانياً: أنّه إن أريد صدقه عليه لغة فممنوع، فإنّ ولد الشيء في اللغة ما يتولّد عنه (٥)، و لا يصدق على ولد ولد الشخص أنّه تولّد عنه، و أمّا الاستعمال فلا يفيد، لكونه أعمّ من الحقيقة.

و إن أريد الصدق الشرعيّ، فيتوقّف على ثبوت الحقيقة الشرعيّة فيه؛ و ثبوتها إمّا بتصريح الشارع بالوضع، أو بكثرة الاستعمال و غلبته بحيث يهجر المعنى الأوّل؛ و شيء منهما لم يتحقّق، فإنّه لم ينقل من كتاب و لا سنّة، و لم يثبت إجماع على الوضع، و الاستعمال لا يفيد، و الغلبة هنا ممنوعة، كيف؟! مع أنّهم يستعملون الولد في الولد للصلب أكثر من

(١) في ص ١٨٥ و ١٨٦.

(٢) انظر السرائر ٣: ٢٣٢، ٢٤٠.

(٣) النساء: ١١.

(٤) الوسائل ٢٦: ١١٠ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٧.

(٥) انظر لسان العرب ٣: ٤٦٧، المصباح المنير: ٦٧١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٣

استعماله في ولد الولد أو في القدر المشترك. و أما ذكر الولد أحياناً و التصريح بإرادة ولد الولد منه فلا يثبت الحقيقة الشرعية، على أن في بعض الأخبار دلالة على خلافه كما يأتي.

و إن أريد العرفي، فثبوته فرع حصول التبادر عند أهل العرف، و هو ممنوع، كيف؟! و قد ذهب الأَكثَر إلى خلافه، و هم من أهل العرف. و أما التبادر في بعض المواضع فإنما هو لأجل القرينة.

و يدل على عدم الصدق أيضاً الأخبار النافية لصدق الولد على ولد الولد و سلبه عنه، و الأخبار الجاعلة ولد الولد بمنزلة الولد، كرواية زرارة «١»، و صحيحته البجلي «٢»، و روايته المتقدمة «٣»، حيث إن فيها قوله: «إذا لم يكن ولد» «و لم يكن بنات» فسلب الولد و البنات، و لو كان الولد صادقاً على ولد الولد لما جاز السلب، و لما كان بمنزلته، بل كان هو هو.

و استدلوا على الصدق بوجوه:

منها: الآيات، كقوله تعالى و لا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ «٤».

فإنه لا خلاف في أنه تحرم بهذه الآية زوجة الجد، فتدل على أن أب الأب و الأم أب حقيقة، فيكون ولد الابن و البنت ولداً حقيقة للتضاييف.

و قوله سبحانه و حلالٌ لَأَبْنَائِكُمْ «٥».

فإنه لا خلاف في أن بهذه الآية يحرم نكاح زوجة ولد الولد، لصدق الابن و البنت.

(١) في ص: ١٨٥.

(٢) في ص: ١٨٥ و ١٨٦.

(٣) في ص: ١٨٥.

(٤) النساء: ٢٢.

(٥) النساء: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٤

و قوله تعالى أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ «١».

فإنه يحل بهذه الآية لابن الولد النظر إلى زينة جدته، أو زوجة جده.

و قوله تعالى فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ و فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ «٢» و لِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ «٣».

فإن الولد في جميع هذه المواضع شامل بإطلاقه لولد الولد، و الأحكام المذكورة مترتبة عليه بلا خلاف، و من الظاهر أنه لولا الصدق حقيقة لما ترتب.

و يجاب عنه: بأن غاية ما ثبت منه الاستعمال و هو أعم من الحقيقة.

و منها: الأخبار المجريئة أحكام الأولاد على أولادهم بالاستدلال بهذه الآيات، كالأخبار التي استدلت فيها على حرمة زوجات النبي

(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) عَلَى الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ وَغَيْرَهَا «٤».

و الجواب: أن الاستدلال بها لا يدل على كونها حقائق، لجواز الاستدلال بالألفاظ المستعملة في المجازات عند وجود القرينة، أو تسليم الخصم، و الخصم يدعى أن القرينة في هذه الآيات موجودة و إن لم يكن غير الإجماع.

و منها: الأخبار الواردة في تسمية الحسين (عليهما السلام) و أولادهما أولاد الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، و هي كثيرة «٥».

(١) النور: ٣١.

(٢) النساء: ١٢.

(٣) النساء: ١١.

(٤) انظر الوسائل ٢٦: ١١٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٧.

(٥) الاحتجاج: ٣٢٤، الوسائل ٢٠: ٤١٦ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ٢ ح ١٢، و قد وردت رواية أخرى في الدعائم ٢: ٣٦٧، ١٣٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٥

و الجواب ظاهر بعد ما مر.

و منها: مدحهما بأنهما ابنا رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، و هما يفضلان بذلك، و لا فضيلة و لا مدح في وصف مجاز مستعار.

و الجواب: أنه كيف لا مدح في المجاز، مع أن أكثر مدائح الأئمة الواردة في الزيارات و الأدعية من باب المجاز، و إن المدح بالوصف المجازي باعتبار العلاقة الكائنة في الممدوح.

و منها: أن لفظ الولد استعمال في ولد الولد، و الأصل في الاستعمال الحقيقية.

و الجواب: أن أصله في مثل ذلك ممنوع، و إنما هي مسلمة فيما لم يعلم له معنى حقيقى آخر.

و منها: الإجماع، ادعاء السيد و الحلّى «١».

و الجواب: أنه ممنوع، و المنقول منه غير حجة.

و منها: اقتسام المال بين أولاد الأنتى «٢» للذكر مثل حظ الأنثيين، مستدلاً بقوله تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ فُلُولا الصَّدَقَ لِمَا صَحَّ الاستدلال.

قلنا: انحصار الدليل فيه ممنوع، بل المناط الإجماع و غيره، و لو انحصر فلا نقول به، على أنه لا يرد على من قال بالتسوية بينهم.

و مما يمكن أن يستدل به على أن أولاد الأولاد يتقاسمون تقاسم الأولاد، الأخبار الواردة في علّة تفضيل الرجال، كما رواه الفقيه في

الصحيح، عن هشام: إن ابن أبى العوجاء قال لمحمد بن النعمان الأحول: ما بال المرأة الضعيفة لها سهم واحد و للرجل القوى الموسر

سهمان؟ قال

(١) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٥٧ ٢٦٥، الحلّى في السرائر ٣: ٢٤٠، ٢٥٧.

(٢) في «ق»: الأولاد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٦

فذكرت ذلك لأبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن المرأة ليس لها عاقله، و لا عليها نفقة، و لا جهاد» و عدّ أشياء غير هذا «و هذا على

الرجل، فلذلك جعل له سهمان و لها سهم» «١».

و حسنة مؤمن الطاق، قال: قال لى ابن أبى العوجاء: ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً و يأخذ الرجل سهمين؟! قال:

فذكر بعض أصحابنا لأبى عبد الله (عليه السلام) فقال: «لأن المرأة ليس عليها جهاد، و لا نفقة، و لا معقولة، و إنما ذلك على الرجال،

فلذلك جعل للمرأة سهم و للرجل سهمان» «٢».

و ما كتب الرضا (عليه السلام) إلى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسأله: «علّة إعطاء النساء نصف ما يعطى الرجال من الميراث لأن المرأة إذا تزوجت أخذت و الرجل يعطى» (٣).
 و رواية عبد الله بن سنان: قال، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): لأتى علّة صار الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين؟ قال: «لما يجعل لها من الصداق» (٤) إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة (٥).
 و جوابه: أنّ عمومها لو سلم مخصّص بما مرّ، و علل الشرائع معرّفات

(١) الفقيه ٤: ٢٥٣، ٨١٦، الوسائل ٢٦: ٩٣ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٨٥، ٣، التهذيب ٩: ٢٧٥، ٩٩٣، المحاسن: ٣٢٩، ٨٩، الوسائل ٢٦: ٩٣ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢ ح ١.

(٣) الفقيه ٤: ٢٥٣، ٨١٤، التهذيب ٩: ٣٩٨، ١٤٢٠، العلل: ٥٧٠، ١، العيون ٢: ٩٦، الوسائل ٢٦: ٩٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢ ح ٤.

(٤) الفقيه ٤: ٢٥٣، ٨١٥، التهذيب ٩: ٣٩٨، ١٤٢١، الوسائل ٢٦: ٩٥ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢ ح ٥.

(٥) كما في الوسائل ٢٦: ٩٣ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٧
 يجوز التخلف عنها لمانع، و أصالة عدم المانع مندفعه بما مرّ.
 ثم إن السيد قد ذكر إزامات على المذهب المختار، و زعم أنّه لا مخلص منها.
 منها: لزوم كون نصيب البنت أزيد من نصيب الابن بل البنين، كما في رجل خلف بنت ابن و أبناء بنت، و هو غير جائز، كما نطقت به حسنة محمد و بكير، و رواية زرارة المتقدمتان (١).

و منها: لزوم تساوى نصيب البنت نصيب الابن لو كان مكانها، فإن كلّاً منهما يرث جميع التركة.

و منها: لزوم توريث البنت و البنين جميع، مع أنّ لها النصف و لهما الثلثان، بظاهر القرآن.

و منها: لزوم عدم تقاسم أولاد البنت تقاسم الأولاد، إذ لا دليل عليه سوى الآية، و هي لا تشمل أولاد الأولاد عندهم.

و لا يخفى أنّ هذه التشنيعات لازمة عليه في أولاد الإخوة و الأخوات و الأعمام و العمّات، فما يجب به عنه نجيب به، على أنّه لا تشنيع في شيء منها:

أمّا الأول: فلاّنه لا استبعاد في زيادة نصيب البنت على نصيب الابن أو البنين، نعم لا يزيد نصيبها على نصيبه لو كان مكانها، كما في الأخبار، أى فيما إذا لم تكن البنت و كان الابن مكانها متقرّباً على وجه تتقرّب هي به، و ليس موضع الإلزام من هذا القبيل.

و أمّا الثانى: فلاّنه لا دليل على بطلان تساوى نصيب الابن و البنت

(١) في ص ١٧٢ و ١٧٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٨

لغير الصلب.

و أمّا الثالث: فلاّنه التسميتين إنّما تثبتان بظاهر القرآن للبنت و البنين اللتين هما من الأولاد، و قد عرفت اختصاص صدق الولد على الولد للصلب.

و أمّا الرابع: فقد سبق دفعه.

المسألة الثالثة [اقتسام أولاد الابن نصيبهم للذكر مثل حظ الأنثيين]:

لا خلاف في أن أولاد الابن يقتسمون نصيبهم للذكر مثل حظ الأنثيين.

وهو المشهور في أولاد البنت أيضاً، وعليه الإجماع عن التنقيح و ظاهر الشرائع «١».

ونقل الشيخ عن بعض أصحابنا قولاً بأنهم يقتسمون بالسوية «٢»، واختاره القاضي «٣»، ونقل في التنقيح عن بعض الفضلاء أنه قال: لا يخلو من قوة «٤».

والحق هو الأول؛ لا لقوله تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ «٥» لعدم صدق الولد.

بل للإجماع، وأخبار علّة تفضيل الرجال المتقدمة «٦».

وقول الرضا (عليه السلام) في فقهه: «وجعل الأموال بعد الزوج والزوجة مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٩ ١٩٩ المسألة الثالثة اقتسام أولاد الابن نصيبهم للذكر مثل حظ الأنثيين: ص: ١٩٨

(١) التنقيح ٤: ١٦٤، الشرائع ٤: ٢٥.

(٢) النهاية: ٦٣٤.

(٣) المهذب ٢: ١٣٣.

(٤) التنقيح ٤: ١٦٣.

(٥) النساء: ١١.

(٦) في ص: ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ١٩٩

و الأبوين للأقرب فالأقرب، للذكر مثل حظ الأنثيين «١».

خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقي.

احتج القاضي باقتسام المتقرّبين بالأنثى نصيبهم بالسوية «٢»، كما يأتي.

قلنا: عمومه ممنوع، و دليله خاص، و لذا اعترف باقتسام أولاد الأخت للأبوين و الأب بالتفاوت، مع الاشتراك في التقرب بالأنثى.

و استدلل «٣» أيضاً بأن القول بأنهم يأخذون نصيب آبائهم يستلزم بطلان اقتسامهم للذكر مثل حظ الأنثيين، و لكنّ الأول حق، فالثاني

باطل، و بالإجماع المركّب يثبت تمام المطلوب؛ أمّا الاستلزام، فلأنّ القول بكون نصيبهم نصيب آبائهم فرع عدم صدق الولد حقيقة

على ولد الولد، فلا تشمله الآية، فلا تكون دليلاً على وجوب الاقتسام للذكر مثل حظ الأنثيين.

قلنا: أوّلاً لا يلزم من عدم شمول الآية له بطلان الاقتسام المذكور، لجواز الاستناد إلى دليل آخر، كما بينا.

و ثانياً: أن كون القول بأخذه نصيب أبيه فرع عدم صدق الولد عليه ممنوع، لجواز اجتماعه مع القول بالصدق و ارتكاب التخصيص في

الآية، كما ذهب إليه جماعة «٤».

و ثالثاً: أنه لو سلمنا عدم دليل آخر لا يلزم منه ثبوت القول الثاني، لاستواء القولين حينئذ في عدم الدليل، إلّا أن يتمسك بعدم إمكان

الترجيح

(١) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٨٦، مستدرک الوسائل ١٧: ١٥٩ أبواب موجبات الإرث ب ٥ ح ٢.

(٢) حكاة عنه في المسالك ٢: ٣٢٥.

(٣) كما في التنقيح ٤: ١٦٣.

(٤) منهم الفاضل الآبي في كشف الرموز ٢: ٤٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٠

بلا مرجح، وفيه هنا كلام.

المسألة الرابعة: ولد الولد كالولد في حجب النقصان

، فيحجب الأبوين والزوجين عن النصيب الأعلى؛ للإجماع «١»، وخصوص رواية زرارة المتقدمة «٢»، المنجبرة بالعمل، و بصفوان الذي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه. ولأنه قد ثبت أنه يرث نصيب من يتقرب به، ولو لا هذا الحجب لنقص نصيبه منه، فالروايات المثبتة له دالة عليه أيضاً.

المسألة الخامسة: لا يرث مع ولد الولد غير الأبوين والزوجين إذا لم يكن ولد

، بالإجماع في غير الجد، وفيه خلاف يأتي؛ لرواية زرارة المتقدمة، ورواية الكناسي عن الباقر (عليه السلام)، وفيها: «و ابن ابنك أولى بك من أخيك» «٣» ولما ثبت من أن له نصيب أبيه، فإنه لو حجبه غيره أو شاركه لما كان له نصيبه.

المسألة السادسة: كل حكم ثابت لولد الولد فهو ثابت لولد ولد الولد مع فقد أبيه

و إن نزل ببطين أو أكثر؛ للإجماع، وخصوص رواية زرارة المتقدمة، و لكون كل ولد قائماً مقام أبيه في أحكام الإرث، ومنها كون أبيه أيضاً قائماً مقام أبيه فهو أيضاً قائم مقام أب أبيه، وهكذا.

المسألة السابعة: أولاد الأولاد المتنازلة مترتبة في الإرث

، فكل بطن أقرب منهم يمنع الأبعد؛ للإجماع، وقضية الأقربية.

(١) أي الإجماع المركب في حجب الأبوين، و البسيط في حجب الزوجين، بل البسيط في الأول، فلا تضر مخالفة الصدوق من عدم حجب الأبوين في دعوى الإجماع (منه رحمه الله).

(٢) في ص ١٨٧.

(٣) الكافي ٧: ٧٦، ١، التهذيب ٩: ٢٤٨، ٩٧٤، الوسائل ٢٦: ١١٤ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٨ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠١

البحث الخامس في الحبو

إشاره

و هي مثلثة، اسم في اللغة للإعطاء بلا جزاء و لا من، أو عام «١».

و اصطلاحاً قيل: هو إعطاء الابن الأكبر من ميراث أبيه أشياء مخصوصة ابتداءً. أو أعيان مخصوصة يُعطاها الابن الأكبر من ميراث الأب ابتداءً «٢». و احترز بالأخير عما لو أوصى له بها، أو وصلت إليه بالقسمة، فإن الاختصاص حينئذٍ بواسطة الوصية و القسمة.

و الأولى أن يقال: هي إعطاء من لا أكبر منه من الأبناء من حيث هو كذلك أشياء مخصوصة من تركة أبيه بأمر الشارع «٣»، أو أعيان

مخصوصة يُعطاها مَنْ لا أكبر منه من الأبناء من حيث هو كذلك بأمر الشارع ابتداءً. ثم القول بثبوتها في الجملة مما اتفقت عليه الكلمة، و تفردت به طائفتنا الحقّة، إلّا أنّهم اختلفوا في بعض خصوصياتها الراجعة إما إلى كفيّتها، أو كمّيّتها، أو المحبّو، أو المحبّو منه. ونحن نتكلّم فيها في مسائل:

المسألة الأولى [هل الجبوة واجبة أو مستحبة؟]:

إشاره

اختلفوا في أنّها هل هي واجبة فليس لسائر الورثة الامتناع منها، أو مستحبة فلهم ذلك؟

- (١) القاموس ٤: ٣١٦.
- (٢) انظر رسائل الشهيد الثاني: ٢٢٠.
- (٣) في «ق»: زيادة: ابتداء.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٢
- فالشيخان والقاضي والحلي وابن حمزة وابن سعيد والمحقق «١»، والعلامة في غير المختلف «٢»، والشهيدان والسوراي «٣»، وجماعة اخرى «٤» على الأوّل، و ادعى الحلي عليه إجماع الأصحاب.
- و ذهب السيّد والإسكافي إلى الثاني «٥»، وهو المحكي عن الإصباح والغنية والرسالة النصيريّة في الفرائض، و ظاهر الوافي، و هو صريح المختلف والكفاية «٦»، و نسب إلى الحلبي أيضاً «٧»، و كلامه ليس بصريح فيه ككلام السيد في الانتصار، و ظاهر المسالك و المفاتيح التوقّف «٨».
- و الحق هو الأوّل.
- لنا: موثقة الفضلاء: «الرجل إذا ترك سيفاً أو سلاحاً فهو لابنه، فإن كانوا اثنين فهو لأكبرهما» «٩».

- (١) حكاة عن المفيد في الإيضاح ٤: ٢١٦ و انظر المقنعة: ٦٨٤، الطوسي في النهاية: ٦٣٣، القاضي في المهذب ٢: ١٣٢، الحلبي في السرائر ٣: ٢٥٨، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٨٧، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٥٠٩، المحقق في الشرائع ٤: ٢٥.
- (٢) كالتحرير ٢: ١٦٤.
- (٣) الشهيد الأول في الدروس ٢: ٣٦٢، الشهيد الثاني في الروضة ٨: ١٠٧، السوراي و هو الفاضل المقداد في التنقيح ٤: ١٦٨، راجع طبقات أعلام الشيعة في القرن التاسع ص ١٣٨.
- (٤) كالفاضل الآبي في كشف الرموز ٢: ٤٥١، و صاحب الرياض ٢: ٣٤٩.
- (٥) السيد في الانتصار: ٢٩٩، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٣٢.
- (٦) حكاة عن الإصباح في كشف اللثام ٢: ٢٩١، الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٦٠٧، انظر الوافي ٢٥: ٧٢٥ ٧٢٩، المختلف: ٧٣٣، الكفاية: ٢٩٧.
- (٧) الكافي في الفقه: ٣٧١.
- (٨) المسالك ٢: ٣٢٥، المفاتيح ٣: ٣٢٩.
- (٩) التهذيب ٩: ٢٧٦، ٩٩٨، الإستبصار ٤: ١٤٤، ٥٤٢، الوسائل ٢٦: ٩٨ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٣
و صحيحه ربي: «إذا مات الرجل فسيفه و خاتمه و مصحفه و كتبه و رحله و راحلته و كسوته لأكبر ولده، فإن كان الأكبر ابنه فلأكبر من الذكور» (١).
و الأخرى: قال: «إذا مات الرجل فلأكبر من ولده سيفه و مصحفه و خاتمه و درعه» (٢).
و موثقه العرقوفى: عن الرجل يموت، ما له من متاع بيته؟ قال: «السيف» و قال: «الميت إذا مات فإن لابنه السيف و الرحل و الثياب ثياب جلده» (٣).
و قريب منها صحيحته (٤).
و صحيحه حريز: «إذا هلك الرجل و ترك بنين فلأكبر السيف و الدرع و الخاتم و المصحف، فإن حدث به حدث فلأكبر منهم» (٥).
و مرسله ابن أذينة الصحيحه عن ابن أبي عمير: «الرجل إذا ترك سيفاً و سلاحاً فهو لابنه، و إن كان له بنون فهو لأكبرهم» (٦).

- (١) الكافي ٧: ٨٦، ٤، الفقيه ٤: ٢٥١، ٨٠٥، التهذيب ٩: ٢٧٥، ٩٩٧، الإستبصار ٤: ١٤٤، ٥٤١، الوسائل ٢٦: ٩٧ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٣ ح ١.
(٢) الكافي ٧: ٨٦، ٣، التهذيب ٩: ٢٧٥، ٩٩٦، الإستبصار ٤: ١٤٤، ٥٤٠، الوسائل ٢٦: ٩٧ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٣ ح ٢.
(٣) التهذيب ٩: ٢٧٦، ٩٩٩، الإستبصار ٤: ١٤٥، ٥٤٤، الوسائل ٢٦: ٩٩ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٣ ح ٧.
(٤) الفقيه ٤: ٢٥١، ٨٠٦، الوسائل ٢٦: ٩٨ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٣ ح ٥.
(٥) الكافي ٧: ٨٥، ١، التهذيب ٩: ٢٧٥، ٩٩٤، الإستبصار ٤: ١٤٤، ٥٣٨، الوسائل ٢٦: ٩٨ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٣ ح ٣.
(٦) الكافي ٧: ٨٥، ٢، التهذيب ٩: ٢٧٥، ٩٩٥، الإستبصار ٤: ١٤٤، ٥٣٩، الوسائل ٢٦: ٩٨ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٣ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٤
فإن الظاهر الشائع المتبادر من كون المال لفلان لزوم اختصاصه به.
و التوضيح: أنه لا تصلح اللام فيها من معانيها إلّا الملكية، أو الاستحقاق، أو الاختصاص، أو القدر المشترك بينها، و هو الاختصاص أيضاً؛ و على التقادير يثبت المطلوب.
أما على الأولين، فلأن مقتضى الملكية و الاستحقاق لشيء أن لا يجوز لغيره مزاحمته فيه، و لأن مقتضى الاستحباب ليس إلّا أولوية الإعطاء و هى لا توجب الملكية و الاستحقاق.
و أما على الأخيرين، فلأن معنى اختصاص مال بشخص اختصاص ملكيته، أو جواز الانتفاع به، و لذا صرح بعضهم بوجوع الاختصاص إلى الملكية (١)، و لو كانت مستحبة لما اختص شيء منهما بأكبر الأبناء.
و لو قلنا بجواز توصيف المال بالاختصاص أيضاً من غير احتياج إلى تقدير - كما هو الظاهر و الموافق للأصل لأفاد الوجوب أيضاً، لمنافاة الاستحباب لاختصاصه، فإن مقتضى الاختصاص أن لا يشارك المختص غيره فى المختص به.
و أمّا إرادة اختصاص استحباب التخصيص فخلافاً الأصل، لا- يصار إليه إلّا مع الاقتضاء، و اقتضاء الكلام له غير معلوم، و لو سلم فيقدر ما قام عليه قرينة أو شاع تقديره و استبق الذهن إليه، و قرينة الظاهر تدل على إرادة الملكية و الاستحقاق، و هى الشائع و المتبادر، و لذا استدلووا لملكية السهام للورثة بآيات الإرث و أخباره المشتملة على مجرد اللام، من غير استناد و اعتضاد بإجماع أو غيره، و لذا اكتفوا فى الأقارير و الوصايا و الجعائل،

(١) كالشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٢٥، و صاحب الرياض ٢: ٣٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٥.

بقولهم: لفلان كذا.

احتج المخالف: بالأصل.

و عموم آيات الإرث و رواياته و سائر أدلته، خرج أولوية الاختصاص بالإجماع فيبقى الباقي.

و عدم دلالة الاختصاص المذكور في الروايات على أكثر من الاستحباب.

و الاختلاف في الأخبار.

و الجواب: أن الأصل مندفع بما مر.

و عموم كثير من الآيات و الروايات ممنوع، و ما كان منها عامًّا لا دلالة فيه على وجوب إعطاء الجميع أو سهم كل واحد للورثة بناءً على قول المخالف، لمكان اللام، و هو لا يقول بدلالته على الوجوب. و الحاصل: أن آيات الإرث و رواياته بين ما لا عموم فيه و ما لا دلالة فيها على وجوب تقسيم جميع التركة، لاشتماله على اللام الغير المفيد لوجوب الإعطاء عنده. و أمّا الإجماع فهو غير منعقد على الأمر العام، بل مخصوص بغير الحبوّة من التركة. و لو سلّمنا عمومها و دلالتها على الوجوب لوجب التخصيص، لوجود المخصّص؛ على أن هذا إنّما يرد لو قلنا بالإعطاء مجاناً و أمّا على القول باحتساب القيمة فلا منافاة بين وجوب الحبوّة و عمومها، و لا حاجة إلى تخصيص.

و عدم دلالة الروايات على الأكثر من الاستحباب مردود بما ذكرنا؛ على أنّها لو لم تدلّ على الأكثر لما دلت على الاستحباب أيضاً،

لعدم إفادة اللام له أصلاً، و تقديره تقدير بلا مقدّر، بل تكون مجملّة.

و اختلاف الأخبار لا دلالة له على الاستحباب، مع أن الاختلاف الذي

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٦.

قد يؤيد به الاستحباب هو الاختلاف في السلب و الإيجاب دون المقدار.

فرعان:

أ: على القول بالاستحباب هل يكون الاستحباب ثابتاً في نفسه، أو يستحب على سائر الورثة فقط؟

ظاهر أدلتهم الأول، و التخصيص خلاف الأصل.

و الحق هو الثاني؛ إذ الاستحباب حكم شرعي فلا بد له من أحد يستحب له، و لا أحد سوى سائر الورثة، إذ الاستحباب لغيرهم ينافي

ملكيّة الورثة.

ب: على هذا القول لو امتنع باقي الورثة فهل يسقط الحباء أم لا؟

ظاهر كلماتهم يدلّ على الأول. و قيل: الدليل لا يساعده، لعدم دليل على السقوط، فيجوز للحاكم إعطاء الحبوّة، إلّا أن يتمسك

بالإجماع المركب «١».

و بعد ما ذكرنا من أن الاستحباب مختصّ بالورثة، فالحكم ظاهر.

المسألة الثانية: المشهور أنّها تؤخذ مجاناً، و المحبّب يشارك الباقي في الباقي بقدر نصيبه

إشاره

، و ذهب السيد في الانتصار و الإسكافي إلى أنها تعطى و تحسب عليه من ميراث أبيه «٢»، و اختاره في المختلف و الكفاية و شرح القواعد للهندي «٣»، و ظاهر المسالك الميل إليه «٤»، و نفى عن البأس المحقق

(١) انظر رسائل الشهيد الثاني: ٢٤٤.

(٢) الانتصار: ٢٩٩، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٣٣.

(٣) المختلف: ٧٣٣، الكفاية: ٢٩٧، كشف اللثام ٢: ٢٩١.

(٤) المسالك ٢: ٣٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٧

الأردبيلي و إن جعل الأولى بعده أحد الأمرين إما الاستحباب أو الاحتساب، بأن يجعل الأكبر مخيراً بين الأخذ بالقيمة و الترك، كما أن ظاهر الروضة و المفاتيح و صريح شرحه: التوقف «١».

و الحق هو الثاني.

لنا: أن الثابت من النصوص ليس إلماً مجرد اختصاص الحبوّة بالأب-الأب-كبر، و لا-شك أن الاختصاص و التملك كما يكونان بغير عوض و مجردين عن احتساب القيمة كذلك يكونان مع العوض و مع احتسابهما، و يجتمعان مع كل من الأمرين، و لا ينافيان شيئاً منهما.

و احتساب القيمة و مراعاة العوض و إن كان أمراً مخالفاً للأصل، و لو لا دليل على ثبوته و جب عدم القول به و المصير إلى خلافه، و لكنّ الدليل عليه موجود، و هو قوله تعالى و لأبويه لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ «٢» و قوله تعالى فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَ «٣» و قوله تعالى فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَ «٤».

حيث دلّت بعموم الموصول على أن لهم السدس و الربع و الثمن من جميع ما تركه الميت، و عدم الاحتساب يستلزم أن يكون لهم هذه من بعضه.

و الروايات المتقدمة المصرحة بأنّ الأبوين لا ينقصان من السدس شيئاً، و الزوجين لا ينقصان من الربع و الثمن كذلك «٥». و بأنّ أربعة لا يدخل

(١) الروضة ٨: ١٠٩، المفاتيح ٣: ٣٢٩.

(٢) النساء: ١١.

(٣) النساء: ١٢.

(٤) النساء: ١٢.

(٥) في ص: ١٨٢ و ١٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٨

عليهم ضرر في الميراث: الوالدان و الزوجان «١»، و عدم الاحتساب يوجب النقص و الضرر.

و موثقه أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) و فيها: «و لو ترك بنات و بنين لم ينقص الأب من السدس شيئاً» قلت له: فإن ترك بنات و بنين و أمماً، قال: «للأم السدس، و الباقي يقسم لهم للذكر مثل حظ الأنثيين» «٢».

و غيرها مما يضاهاها، حيث دلّت على أن غير السدس يقسم للذكر مثل حظ الأنثيين، و عدم الاحتساب يوجب زيادة نصيب بعض الذكور عن حظهما.

و بتقرير أحسن: لا-ريب في أن الآيات و الروايات المذكورة عامة، فلا-يخصص إلما بمخصص يقيني، و لا-شئ ها هنا يصلح للتخصيص سوى أخبار الحبو، و التخصيص بها فرع دلالتها على عدم الاحتساب يقيناً، و هي لا تدل على أكثر من الاختصاص و التملك، و هما كما يكونان مع عدم الاحتساب يكونان معه أيضاً، و لا يلزمهما عدمه، فوجود المخصص غير معلوم، فيجب إبقاء العام على عمومته.

و بتقرير ثالث: لا شك في أن الاستفادة من نصوص الحبو ليس سوى الاختصاص، و لا شك أيضاً في أن نفس الاختصاص لا دلالة لها على عدم الاحتساب، لاجتماعها معه؛ نعم إطلاقها مع كون وجوب الاحتساب مخالفاً للأصل يصلح دليلاً على نفيه، و لكن العمل بالأصل إنما هو عند عدم الدليل على خلافه، و العمومات دليل عليه.

(١) الوسائل ٢٦: ٧٦ أبواب موجبات الإرث ب ٧.

(٢) التهذيب ٩: ٢٧٤، ٩٩٠، الوسائل ٢٦: ١٣٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٠٩

فإن قيل: الثابت من العمومات استحقاق الأبوين و من شابههما نصيبهم، كالسدس مثلاً من جميع التركة مشاعاً، و منها الحبو، فإذا علم بدليل اختصاصها بواحد من الورثة يعلم عدم استحقاقهم السدس منها، فيبقى سدس غيرها، و لا دلالة على وجوب أخذ سدس الحبو من غيرها.

قلنا: لا دلالة في قوله تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ و غيره من العمومات على الإشاعة، بل يدل على اشتراكهم في التركة بالسدس مثلاً، و الاشتراك أعم من الإشاعة و غيرها، و إنما يحكم بالإشاعة لدليل من خارج، و هو عدم المرجح. ألا ترى أن قول القائل: نصف هذه الدار لزيد، يحتمل الإشاعة و عدمها، و لذا يصح الاستفسار بأن هل له النصف مشاعاً أو مفروزاً. ثم أخبار الحبو دلت على ترجيح غير الحبو، في وجوب أخذ نصيبهم منه فيأخذون منه؛ على أن العمومات لو دلت على الإشاعة تكون أخبار الحبو كالمقسم لبعض التركة.

احتج المشهور بعد الإجماع الذي ادعاه الحلبي «١»:

بأن الثابت من النصوص اختصاص الحبو به، و احتسابها من سهمه أمر خارج عن حقيقة الاختصاص، و لا دلالة له عليه مطلقاً، فالأصل عدم وجوبه.

و أن إطلاقها يدل على استحقاقه لها من غير شرط، فلو كان مشروطاً بالاحتساب لزم تأخير البيان عن وقت الخطاب و الحاجة. و أن قوله «سيفي لفلان» يوجب ملكه بغير عوض، فكذا هنا، للاشتراك في المانع و المقتضى. و أن الوارث يخص بسهمه من غير عوض

(١) السرائر ٣: ٢٥٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٠

بآيات الإرث و رواياته، المشتركة مع هذه النصوص في وجه الدلالة.

قلنا: أما الإجماع المنقول فلا حجية فيه، سيما مع مخالفة جمع كثير.

و أما الأصل فمندفع بالعمومات المذكورة الخالية عن المعارض القطعي.

و أما تأخير البيان، فإنما يلزم لولا هذه العمومات مقدمه عليها، و معها فلا تأخير، مع أن ورود أخبار الحبو في وقت الحاجة لا دليل عليه.

و أما تملك السيف بغير عوض، فلعدم المقتضى للعوض، و هنا موجود، فالاشتراك المدعى ممنوع، و كذا في تملك كل وارث سهمه.

و قد يستدل لكل من القولين بوجوه ضعيفة جداً.

فروع:

أ: هل المعتبر القيمة عند الموت أو الإعطاء أو الاحتساب

«١»؟

الأظهر هو الأول؛ لانتقال الحبوّة إليه عنده، لتعليق اختصاصها به على الموت و قد تحقق، و الأصل عدم اشتراط أمر آخر، و لأنه وقت انتقال التركة إلى الوارث فينتقل المختص بالبعض إليه، لعدم انتقاله إلى غيره قطعاً و لو بالاشتراك؛ و المعتبر هو القيمة وقت الانتقال، إذ لا معنى لاعتبارها قبله، و هو ظاهر، و لا بعده، لأنه حينئذ ملك للمحبوب و لا يحتسب قيمة ملك أحد عليه، و لأنه لا ينتفع أحد بزيادة قيمة ملك غيره و لا يخسر بنقصانها.

و بتقرير آخر: لو اعتبرت القيمة عند الإعطاء أو الاحتساب لكانت

(١) أى إذا تغير وقت الاحتساب و الإعطاء و لم يحتسب عند الإعطاء (منه (رحمه الله)).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١١

الحبوة قبلهما إما ملكاً للمحبوب، أو الورثة، أو غيرهما، أو باقية فى حكم مال الميت، و الثلاثة الأخيرة باطله، أما الأول: فلاستلزامه عدم اختصاص المحبوب بها، و أما الثانى: فبالإجماع، و أمّا الثالث: فلاستلزامه اشتراط الانتقال بشرط آخر، و الأصل عدمه فتعين الأول، فيلزم أن يكون العين ملكاً لأحد و مختصة به دون قيمتها.

فإن قيل: جاز أن يكون تملكه تملكاً مترزلاً.

قلنا: الملك المترزّل أيضاً يعتبر قيمته عند حصوله.

فإن قيل: إذا نقصت القيمة عند الإعطاء أو الاحتساب، فالأصل براءة الذمة عن الزائد، فأين المخرج.

قلنا: المخرج ما ذكرنا، على أنها لو زادت عندهما لكان الأصل براءة الذمة عن الزائد أيضاً.

قيل: ذلك معارضة و قيمة المعوض إنما تعتبر عند دفع العوض.

قلنا: ممنوع، بل المعتبر حين الانتقال و إن لم يدفع العوض.

قيل: الانتقال مشروط بالاحتساب على هذا القول، فلا يتحقق المشروط قبل الشرط.

قلنا: الاشتراط ممنوع، بل الاحتساب أمر لازم فى الواقع، كما أنّ دفع الثمن ليس شرطاً لانتقال المبيع.

ب: لو تلفت الحبوّة كلّاً أو بعضاً قبل القبض

، فإن كان من تفريط أو امتناع تسليم من غير المحبوب فيغرم، و إلما فالتالف من مال المحبوب، و يحسب عليه؛ و وجهه على ما اخترناه ظاهر.

ج: لو نقص نصيبه عنها فيعطى بقدره منها على القولين

، و مع الزائد على المشهور، و أما على ما اخترناه ففي إعطاء الزائد مجاناً، أو مع أخذ

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٢

قيمته منه، أو دفعه إلى باقى الورثة، أو وجهه، أو جهها أخيرها؛ لأنه إذا ترك أبوين و ابناً مثلاً فعمومات الإرث تقتضى أن ثلثه لهما، و بعض منه هو القدر الزائد من الحبوة، و نصوص الحبوة تقتضى أن مجموع الحبوة له و بعض منها من الثلث، و لا يمكن العمل بهما إلا بإعطاء المجموع له و أخذ قيمة الزائد منه، و هو أمر مخالف للأصل -لا دليل عليه أصلاً، فيجب إما تخصيص العمومات بغير هذا الموضوع، أو تخصيص أخبار الحبوة بغير القدر الزائد عن النصيب، و لكن الأول يتوقف على تيقن شمول نصوص الحبوة للقدر الزائد، و هو غير معلوم «١»، فتعين الثانى.

د: لا يعتبر رضا المحبب و لا غيره من الورثة فى الحباء و الاحتساب

؛ للأصل، و إطلاق النصوص.

ه: لو كان المحبب غير مكلف أو غائباً

يجبى و يحتسب، و لا ينتظر التكليف أو الحضور؛ و الوجه ظاهر. و المتولى لجميع ذلك الولى، ثم عدول المؤمنين، ثم الورثة.

المسألة الثالثة [هل تنحصر الحبوة بالسيف و المصحف و الخاتم و ثياب البدن؟]

إشاره

ذهب الأ-كثر إلى أن ما يجبى به أربعة: السيف، و المصحف، و الخاتم، و ثياب بدنه، لا غير «٢». و زاد الإسكافى السلاح «٣»، و الصدوق الكتب و الرحل و الراحلة «٤». و لم يذكر فى الانتصار الثياب، و كذا

(١) و ذلك لأن اختصاص الحبوة يحتمل أن يكون اختصاصاً معوضاً بنصيب الإرث و أن يكون غير معوض، و المعوض منه يتوقف على وفاء نصيب الإرث، فمع عدم وفائه فيما ينتفى الاختصاص أو وجوب الاحتساب، فشىء منها ليس يقيناً فلا يصلح للتخصيص. (منه رحمه الله).

(٢) انظر الروضة ٨: ١٠٧، و المفاتيح ٣: ٣٢٩، و الرياض ٢: ٣٤٩.

(٣) حكاه عنه فى المختلف: ٧٣٢.

(٤) الفقيه ٤: ٢٥١، ٨٠٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٣

فى الغنية «١» و الإصباح و الرسالة النصيرية و أعلام المفيد. و عن الكافى تخصيص الثياب بثياب مصلاه «٢». و عن الخلاف عدم ذكر الخاتم «٣».

أقول: وجوب الحباء بالأربعة ممّا لا إشكال فيه، لتصريح الأخبار المتقدمة جميعاً بالكل و إن لم يذكر بعضها فى البعض، و لا يضرّ عدم ذكر بعضها فى البعض، لأنّ البعض الخالى عن بعض آخر لا ينفى ذلك الآخر إلا بمفهوم اللقب الذى ليس بحجة أصلاً، و لا يجب اشتمال كل حديث على كل حكم، كما لا يضرّ تضمّن كل من الأخبار ما لا يقول به أحد، لأنّ خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يوهن فى حجية الباقي، مع أنه ليس فى الكل «٤» بل و لا فى الأكثر ما لا يقول به أحد. نعم يتضمّن ما لا يقول به الأكثر، بل قد يقال: بعدم معلومية ذلك أيضاً كما يظهر وجهه ممّا يأتى.

و إنما الإشكال فيما هو المشهور من الاقتصار عليها مع عدم الاقتصار عليها في رواية بخصوصها ليتمكن أن يوجه بانحصار المعلوم صحتها عندهم فيها، أو بغير ذلك بل الروايات بين مقتصرة على بعضها و مشتملة على غيرها، فيجب إما الاقتصار على الاولى إن لم يعلم صحة الأخيرة، أو عدم الاقتصار على الأربعة إن علمت، بل المقتصرة على البعض يشمل الغير أيضاً. و قد يعلل بأنها معلومة الإرادة، و أما غيرها فمشكوك فيه،

(١) الانتصار: ٢٩٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧.

(٢) الكافي: ٣٧١.

(٣) الخلاف ٤: ١١٥.

(٤) بل ليست رواية من الروايات مقتصرة على بعضها فقط أيضاً، و ما اقتصر فيها على بعض الأربعة زيد فيها بعض من غيرها أيضاً كما لا يخفى. (منه (رحمه الله)).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٤

و الاختصاص خلاف الأصل، فاقتصر فيه على موضع اليقين «١».

أما كون السلاح مشكوكاً فيه، فلاحتمال أن يكون ذكره تأكيداً و تفسيراً لل سيف، فإنه أحد معانيه كما في القاموس «٢»، على أنه لم يذكر إلّا في المرسل، و موثقة الفضلاء «٣»، و الأولى لإرسالها لا تصلح للحجية، و الثانية عطفته بلفظه «أو» المفيدة للترديد، فيمكن أن يكون التردد من الراوى.

و أمّا الرحل، فلاشترائه بين المسكن، و ما يستصعبه الإنسان من الأثاث، و رحل البعير، و لا قرينه على التعيين، فيجب التوقف. و يمكن أن يكون المراد به الثاني، و به الكسوة «٤»، و يكون عطفهما للتأكيد.

و أمّا الراحلة، فلعدم ذكرها في بعض نسخ الفقيه، مع ما فى معناها من الإجمال.

و أمّا الكتب، فلاحتمال كونها تأكيداً للمصحف، أو كان المراد الكتب السماوية، و تكون الحبوّة كالإرث غير مختصة بالملة الحنيفة.

و أمّا الدرع، فلاحتمال أن يراد به القميص أو الثوب، لإطلاقه عليهما و إن كان فى الرحل مجازاً، و القرينة عدم ذكر الثوب المجمع عليه فيما اشتمل عليه، بل قيل: إنه مشترك بين ما ذكر و بين درع الحديد لغه «٥»، و ورد بمعنى القميص فى الأخبار كثيراً.

و لا يخفى ضعف هذا التعليل و بعده، و لو جاز فتح باب هذه

(١) انظر رسائل الشهيد الثاني: ٢٢٣.

(٢) القاموس ١: ٢٣٧.

(٣) المتقدمين فى ص ٢٠٠ و ٢٠١.

(٤) أى: و المراد بالثانى الكسوة.

(٥) انظر الرياض ٢: ٣٥٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٥

الاحتمالات لبطلت الاستدلالات رأساً، على أن بعضها مما لا يحتمله الكلام، كما لا يخفى على المتأمل.

و الأولى أن يقال: لعل مستندهم الإجماع.

و ما فى المسالك من أنه لا بد للإجماع من مستند و المستند هنا غير ظاهر «١» غير صحيح؛ فإنّ اللازم الثابت هو وجود المستند لا ظهوره لنا، لم لا يجوز أن يكون هنا مستند خفى علينا؟ و عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

و القدرح فى الإجماع بأنه لو ثبت هنا لكان سكوتياً و لا حجية فيه غير جيد؛ لأن كونه سكوتياً لنا لا يوجب كونه سكوتياً لهم أيضاً. و يمكن أن يكون المستند لهم دليل آخر لا نعلمه. و أما نحن فيكفيها مستنداً للاقتصار اقتصار الأصحاب، و شذوذ القول بالتعدى عن الأربعة، الموجب لخروج المتضمن للزائد عن الحجية فى الزائد.

فروع:

أ: لو تعددت هذه الأجناس فهل يحبى بالجميع أو لا؟

كلام أكثر القدماء خال عن التعيين. و قال الشهيد: ما كان منها بلفظ الجمع تدخل أجمع، و ما كان بلفظ الوحدة يتناول واحداً «٢». و تبعه جمع من تأخر عنه «٣». و حكم فى القواعد بعموم الثياب و استشكل فى البواقي «٤».

(١) المسالك ٢: ٣٢٦.

(٢) المسالك ٢: ٣٢٦، و الروضة ٨: ١١٢.

(٣) كالسبزواري فى الكفاية: ٢٩٧، و الفاضل الهندي فى كشف اللثام ٢: ٢٩٢.

(٤) القواعد ٢: ١٧١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٦

و مال فى الكفاية إلى عموم الجميع «١». و هو الأقرب.

أما عموم الثياب، فلأن الجمع المعرف يفيد، بل المفرد المضاف عند عدم القرينة على التخصيص.

و أما عموم البواقي، فلظهوره من قوله: «إذا ترك سيفاً» «٢»، و لأنه يصدق على كل سيف من سيوفه أنه سيف أبيه، و كذا البواقي. و لأن المفرد المعرف يفيد العموم شرعاً عند عدم العهد و إن لم يفده لغة، كما بينا فى موضعه، و كذا المفرد المضاف. نعم من لا يقول بإفادته له شرعاً فله المنع.

احتج الشهيد، بأن الجبوة على خلاف الأصل فيقتصر فيها على موضع اليقين، و إفادة الجمع للعموم يقينية دون غيره «٣». و جوابه ظاهر.

ب: العموم الذى ثبت فى هذه الأجناس، هل هو ثابت فى نوع خاص منها - فيحبى بجميع أفراد هذا النوع أو فى جميع أنواعها؟

الحق المشهور هو الأول، فالثياب التى تحبى بأجمعها هو ثياب بدنه، و هى التى لبسها أو أعدّها للبس و إن لم يلبسها، فتخرج الثياب المعدّة للتجارة أو إلباس الغير أو الادخار و نحوها.

للإجماع. و لأنها المتبادر من لفظ كسوته، و من ثياب جلده، و يؤكدها التخصيص بثياب الجلد بعد التعميم «٤». و لأن المراد بثياب جلده إما الملاصقة له، أو المحيطة به و لو بالواسطة، أو الملبوسة و لو فى وقت ما، أو المعدّة له، أو الصالحة له. و المعنى الحقيقى هو الأول، و لكنه غير

(١) الكفاية: ٢٩٧.

(٢) راجع ص ٢٠٠ و ٢٠١.

(٣) رسائل الشهيد الثانى: ٢٢٣.

(٤) انظر: موثقة العرقوفى المتقدمة فى ص ٢٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٧
مراد بخصوصه بالإجماع، فيحمل إما على الأقرب، أو ما دلت عليه القرينة، و الإجماع قرينة على إرادة المحيطة و الملبوسة و المعدّة، فلا- يحمل على غيرها، بل هي أقرب بالنسبة إلى غيرها أيضاً. و كذا إضافة الكسوة إلى الميت و نسبتها إليه إما نسبة ملكية، أو اكتسائية، و كل محتمل، و لكن الثانية مرادة بالإجماع، فتفتى الأولى بالأصل.
و الحلبي خصّ الثياب بثياب الصلاة «١»؛ و مستنده غير ظاهر. و الحلبي بما يلبسه و يديمه «٢»؛ و كأنّ نظره إلى الإضافة، و هي لا تفيده.
و كذا السيوف و المصاحف و الخواتيم التي تحبى بأجمعها هي التي أعدّها للاستعمال، و لخاصية نفسه، دون ما أعدّه للتجارة و نحوها؛ لشهادة ظاهر لفظ سيفه و مصحفه و خاتمه بذلك.
نعم يشكل الأمر فيها من حيث ورودها في بعض النصوص بالتعريف دون الإضافة، إلّا أن يتمسك في تخصيصها بالإجماع، و لكن إثباته لا يخلو عن إشكال.

ج: لما كان الوارد في النصوص لفظاً: «الكسوة و الثياب» فاللزام في تعيينها ملاحظة صدق الاسم عرفاً

، فيدخل فيها القميص و الزبون «٣» و القباء و السراويل و نحوها بلا خفاء «٤»، و كذا الممطر «٥» و العباء و الرداء و الفراء و الثوب من اللبد، لصدق الكسوة لغه، بل عرفاً.

(١) الكافي في الفقه: ٣٧١.

(٢) السرائر ٣: ٢٥٨.

(٣) الزبون: الذي يقطع على قدر الجسد و يلبس. تاج العروس ٩: ٢٢٤.

(٤) في «س»: بلا خلاف.

(٥) الممطر: ما يلبس في المطر يتوقى به. الصحاح ٢: ٨١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٨

و أخرج في المسالك القلنسوة «١»، و الدخول أظهر و عدم الاكتفاء بها في الكفارات لدليل آخر و مثلها الجورب. و اختلفوا في العمامة، و الظاهر الدخول، لما مرّ.

و النعل و الخف خارجان، للشكّ في صدق الاسم. و كذا ما يشدّ به الوسط من المنطقة و الحزام، إلّا أن يكون من شالات العجم، فإنّ دخولها أقرب.

و في الشبه بالبسط الذي يلبسه العجم بالتلف لمدفع البرد و المطر تردد، و الخروج أظهر، و الوجه في الجميع يظهر مما مرّ. و لا يدخل لباس الحرب، كالدرع و المغفر، لعدم الصدق.

د: لو كان الثوب مما يحتاج إلى القصّ و الخياطة و لم يتحقّق شيء منهما

فلا يدخل؛ لعدم صدق الاسم لغه و عرفاً. و لو قصّه و لم يخطه ففي الدخول نظر، و لعل الخروج أقرب، للشكّ في الصدق، و لو سلم الإطلاق فهو أعم من الحقيقة و المجاز.

ه: في دخول غمد السيف و بيت المصحف و حمائلهما و حليتهما

و جهان، من إطلاق الاسم على الجميع عرفاً، و صحه سلبه عنها حقيقة.

و الحق أن ما لا ينفكان عنه غالباً كالجلد في المصحف و القراب و القبضة و الحمائل في السيف داخل، لشهادة العرف بذلك. و الاستدلال عليه بصدق الاسم عرفاً محل نظر؛ لصدقه عليها مجردة أيضاً، فيكون إما مشتركاً، أو مجازاً راجحاً في المجموع، و على التقديرين لا يتم الاستدلال. و لا فرق في الدخول بين رخصه و غاليه، و إن أمكن

(١) المسالك ٢: ٣٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢١٩
الأرخص منه.

و أما غير ذلك فخارج، لعدم الصدق، و فقد الدليل.

و: الخاتم يطلق على ما يوضع على الحجج، و على حلى للإصبع

، معروف، و بين المعنيين عموم من وجه، فما كان من الخواتيم جامعاً للوصفين فلا- إشكال في دخوله، و كذا ما اختص بالأ-خير، للإطلاق حقيقة و عرفاً. و أمّا ما اختص بالأول و لا يمكن لبسه كأكثر ما يختم به العجم ففي دخوله إشكال، لعدم كونه متعارفاً عند العرب، خصوصاً في الصدر الأول، فيشك في صدق الاسم عليه في عرف هذا الزمان، و لذا صرح الشيخان و ابن حمزة باشتراط لبسه «١»، فتأمل.

ز: فصّ الخاتم داخل فيه و إن كان غالباً

؛ لشهادة العرف بذلك، بل لعدم الصدق على الخالي منه.

و لا فرق فيه بين ما كان فصّه منقوشاً أم لا، و لا بين المأخوذ من الفضة أو الحديد أو غيرهما، إلّا الذهب، و فيه كلام يأتي، و لا بين ما يلبس في الخنصر و غيرها، في اليمين أو اليسار؛ للصدق.

و في دخول ما يلبس في الرجل أو الإبهام لأجل الرمي، أو لأجل الزينة، و يقال له بالفارسية: زهگیر، و جهان، أو جههما العدم؛ للشك في صدق الاسم.

ح: لو كان بعض هذه الأجناس مما يحرم استعماله على الرجل

، كالثوب من الحرير، و الخاتم من الذهب، فظاهر بعضهم الدخول؛ لصدق الاسم عرفاً، و عدم الملازمة بين الحرمة و الحرمان «٢». و يمكن الإخراج، بأنّ

(١) المفيد في المقنعة: ٦٨٤، الطوسي في النهاية: ٦٣٣، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٨٧.

(٢) انظر رسائل الشهيد الثاني: ٢٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٠

الاسم و إن كان صادقاً، إلّا أنّ القرينة المخصصة موجودة، و هو عدم كون مثله الثوب المضاف إليه، و الخاتم المضاف إليه، و عدم معهوديته عند الشارع، و لا يخلو عن قوة.

ط: لو كان المحبو منه ممن لا ينتفع بمصحفه كالاتي، أو بسيفه و خاتمه كمقطوع اليدين

، ففي إحياء تلك الأعيان و عدمه احتمالان، أظهرهما الأول، لعموم الأدلة، و صدق التسمية. و الأظهر منه ما لو كان سبب الانتفاع طارئاً بعد إمكانه. و كذا الكلام فيما لو كان المحبو ممن لا ينتفع، و احتمال المنع هنا أضعف.

ي: لو خَلِقَ الثوب بحيث انتفى الصدق

خرج؛ للخروج عن الاسم. كما لو أحدث فيه تغييراً أخرجه عنه. و كذا لو كسر السيف و الخاتم، أو تغيراً على وجه خرجا عن إطلاق الاسم. و لا فرق في التغيير بين كونه للإصلاح فاتفق موته قبله أو لا؛ لزوال الاسم، و تغير الموضوع حال الاستحقاق، و عدم مدخلة النية.

يا: لو انفصل جزء من هذه الأعيان قبل الموت

، كالفص من الخاتم، و الجلد من المصحف، و القبضة من السيف، و غيرها، مما لا يُخرج انفصاله الباقي عن صدق الاسم و كان داخلاً قبل الانفصال، فهل يدخل بعده أيضاً أم لا؟
فيها وجهان، من تنزيل المنفصل منزلة المتصل للاستصحاب، و من خروج المنفصل عن الاسم. و الأقرب الثاني، لما ذكر. و الاستصحاب إنما يكون عند عدم تغير الموضوع و لو لأجل عروض وصف، و قد تغير هنا.

يب: لو نقص عن واحد من هذه الأعيان بعضه

، فحكم بعضهم
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢١
بدخول الباقي و إن كثر الناقص «١»، كما لو كان نصف سيف أو سورة من المصحف، محتجاً باستلزام استحقاق الكل استحقاق بعضه، و لقوله (عليه السلام): «لا يسقط الميسور» «٢» «و ما لا يدرك كله» «٣» و «إذا أمرتكم بشيء» «٤».
و في الكل نظر، أما الأول: فلأنّ المسلم هو استلزام استحقاق الكل استحقاق البعض إذا كان في ضمن الكل، و أما مطلقاً فغير مسلم.
و أما في الثاني: فلأنّ المراد منه عدم سقوط الميسور من المأمور به، و كون البعض مطلقاً منه عين النزاع. و منه يظهر ما في البواقي.
و التحقيق: أنّ الناقص إن كان مما يوجب نقصه زوال الصدق كنصف سيف أو أكثر المصحف يوجب الخروج، و إلا فلا. و شيوع إطلاق المصحف على البعض و لو كان قليلاً ممنوع، و لو سلم فإنّما هو في عرف خاص لا يلزم اتباعه.

يج: لا فرق في هذه الأعيان بين ما يلبق [و ما لا يلبق]

منها بحاله عادة و بين ما لا يلبق؛ للعموم.

يد: لو شك في الثوب بأنه معدّ للبس أو لغيره

، أو في الخاتم و السيف و المصحف بكونها معدّة لنفسه أو للتجارة و مثلها، على القول بالتخصيص فلا يُحجب به؛ لكونه أمراً مخالفاً للأصل، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و هو ما كان معدداً للبس أو لنفسه يقيناً، و هذه ليست منه.

(١) انظر رسائل الشهيد الثاني: ٢٢٧.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ٥٨، ٢٠٥.

(٣) عوالي اللآلي ٤: ٥٨، ٢٠٧.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ٥٨، ٢٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٢

المسألة الرابعة: المحبّ هو الولد الذكر

إشاره

، فلا- حبه للأنتى مطلقاً «١» بالإجماع؛ للأصل، و للتقييد به في أكثر النصوص، بإطلاق الولد في بعضها محمول عليه، لوجوب حمل المطلق على المقيّد، و تشهد له إحدى صحيحتي ربي «٢».

ثمّ الذكور إن تعدّوا، فلا- كبرهم و إن كانت هناك أنثى أكبر منه، أمّا مع فقد الأكبر من الأنثى فلإجماع، و صريح الأخبار «٣»، و إطلاق الابن في بعضها مقيّده و أمّا مع وجودها، فلخصوص صحيحه ربي «٤»، و إطلاق الباقي، و الظاهر أنه أيضاً مجمع عليه، و قد ينسب الخلاف فيه إلى الإسكافي فيحكم بسقوط الحبه معه «٥»، و لم يثبت.

و إن اتّحد فله، بالإجماع، و صريح موثقة الفضلاء، و مرسله ابن أذينة حيث حكم فيهما بالتفصيل القاطع للشركه، و إطلاق موثقة العرقوفى «٦».

و الاستشكال مع الاتحاد، لأنّ أفعال التفضيل يقتضى مشاركاً في أصل الفعل، و إطلاق الابن في بعض الأخبار لا يفيد، لوجوب حمله على الأكبر مع التعدد حملاً للمطلق على المقيّد، كما في المسالك «٧».

ضعيف، لأنه إنّما يصحّ لو انحصرت الأخبار بما فيه التفضيل أو الإطلاق، على أن اعتبار وجود المفضّل عليه في أفعال التفضيل أكثرى

(١) أى سواء كانت منفردة أم لا، و سواء كانت من الأكبر أم لا. (منه رحمه الله).

(٢) راجع ص ٢٠١.

(٣) الوسائل ٢٦: ٩٧ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٣.

(٤) المتقدمة في ص ٢٠١.

(٥) حكاة عنه الشهيد الثانى فى رسائله: ٢٣٤.

(٦) قد تقدّمت الروايات فى ص ٢٠٠ و ٢٠١.

(٧) المسالك ٢: ٣٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٣

لا كلى.

و لو تعدّد الأ- كبر بأن كان هناك ذكور متساوية سنّاً، فيشتركون فيها على المشهور، و أسقطها ابن حمزة هناك «١»، و حكى عن النهاية و المذهب أيضاً «٢»، و نفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه البعد «٣».

و استدللّ للمشهور: بالأصل، و بأنّ الأكبر اسم جنس يقع على القليل و الكثير.

و يرد على الأول: أنّ الأصل الثابت هو ثبوت الحبه للابن الواحد أو المتعدد مع وجود الأكبر لا مطلقاً.

فإن قيل: قد صرّحت موثقة العرقوفى بثبوتها للابن الشامل للمتنازع فيه أيضاً.

قلنا: الابن فيها و إن كان مطلقاً إلّا أنه يقيّد بالواحد أو الأكبر مع التعدّد، لوجوب حمل المطلق على المقيّد، إلّا أن يقال: بأنّ وجوب

الحمل إنّما هو فيما إذا وجد المقيّد لا مطلقاً.

و على الثاني: أن الأكبر و إن صدق على المتعدّد لغه، إلّا أنه ظاهر في الواحد عرفاً، و أيضاً فرض وجود بنين متساوين في السنّ نادر جدّاً، و المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع، و أيضاً لو تمّ ذلك، فإنّما يصحّ فيما لو كان هناك ولد أصغر منهم أيضاً. و أمّا مع الانحصار في المتساويين مثلاً فلا يصدق الأكبر عليهما.
و احتجّ لابن حمزة: بأنّه يجب الوقوف فيما خالف الأصل على

(١) الوسيلة: ٣٨٧.

(٢) النهاية: ٦٣٣، المهذب ٢: ١٣٢.

(٣) انظر: الرياض ٢: ٣٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٤
موضع اليقين، و بظهور الأكبر المصرّح به في الأخبار في الواحد، و بأنّه مع التعدّد لا يصدق استحقاق كلّ واحد ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف و الخاتم، لأنّ بعض الواحد ليس هو «١».
و لا يخفى أنّه لا يبعد ترجيح هذا القول، سيّما مع ما أشير إليه من ندرة هذا الفرض، بحيث يشكّ في اندراجه تحت الإطلاقات، هذا. ثمّ إنّ على المشهور تقسّم الحبوّة بينهم كما صرّح به الشيخ «٢» و غيره «٣»، و الوجه ظاهر. و قد يجوز احتمال القرعة هاهنا، و هو ضعيف.

فروع:

أ: الأكبر في التوأمين أولهما خروجاً

، و لو كان التفاوت يسيراً لا يعتدّ به عرفاً؛ و الوجه ظاهر.
و أمّا ما رواه في الكافي في باب العقيقة-: «أصاب رجل غلامين في بطن فهنّاه أبو عبد الله (عليه السلام) قال: «أيهما أكبر؟» قال: الذي خرج أولاً، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «الذي خرج آخراً هو أكبر، أما تعلم أنّها حملت بذلك أولاً و إنّ هذا دخل على ذلك فلم يمكنه أن يخرج حتّى خرج، فالذي يخرج آخراً هو أكبرهما» «٤».
فهو ضعيف، للشذوذ؛ على أنّه يمكن حمله على أنّ المراد بيان كبره في نفس الأمر و إنّ لم تتعلق به الأحكام الشرعيّة المبتنية على الدلالات

(١) انظر رسائل الشهيد الثاني: ٢٣٨.

(٢) المبسوط ٤: ١٢٦.

(٣) كابن سعيد في الجامع للشرائع: ٥٠٩، و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٢٦.

(٤) الكافي ٦: ٥٣، ٨، الوسائل ٢١: ٤٩٧ أبواب أحكام الأولاد ب ٩٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٥

اللفظيّة، و مع ذلك يعارضه ما رواه في الفقيه عن الصادق (عليه السلام): إنّ قال: «أكبر ما يكون الإنسان يوم يولد، و أصغر ما يكون يوم يموت» «١».

ب: لو اشتبه الأكبر

، ففي إخراج مستحقها بالقرعة، أو تشريك كل من اشتبه الأمر فيه، أو سقوطها أوجه، أو جهها الأول، لأن القرعة لكل أمر مشكل.

ج: الحق اعتبار كون الولد للصلب

، كما قطع به في الإرشاد (٢)، لتعليق الحكم على الابن و الولد، و شيء منهما لا يصدق على ولد الولد كما مر (٣)، و لوجوب الاقتصار فيما خالف الأصل على موضع اليقين.

د: هل يشترط انفصال الولد عند موت أبيه

، أو يجبى و لو كان حملاً؟
فيه وجهان، حكم بعض معاصرنا في شرحه على المفاتيح بالأول، و استجود ثاني الشهيدان في الرسالة الثاني مطلقاً (٤)، و استوجهه فيما لو كان عند موت أبيه متصفاً بالذكورية، و ظاهر المسالك التوقف (٥).
للأول: عدم الحكم على الحمل حين موت أبيه بكونه ذكراً، و الحكم بالحبوة معلق عليه.
و أن إفرازها له إن كان في ذلك الوقت كان حكماً غير مطابق للواقع، لأنه ليس بمعلوم الذكورية، و إن كان حين التولد، فإن حكم بها قبله للورثة، لزم الاستصحاب إلى أن يثبت الناقل، و إن لم يحكم بها لهم، لزم

(١) الفقيه ١: ١٢٤، ٥٩٥.

(٢) الإرشاد ٢: ١٢٠.

(٣) في ص ١٩٠ و ١٩١.

(٤) رسائل الشهيد الثاني: ٢٣٦.

(٥) المسالك ٢: ٣٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٦

بقاء المال بغير مالک.

و أن استحقاقها مخالف للأصل، فيجب الاقتصار فيه على موضع اليقين.

و يرد على الأول: أن الحكم بالحبوة ليس معلقاً على ما حكم بذكوريته بالفعل، بل معلق على ما حكم له بها في نفس الأمر و لو بعد ظهور الكاشف، و لذا يجبى من لم يعلم ذكوريته أولاً ثم علمت بالفحص و الاستعلام.

و على الثاني: النقض بسهم الحمل قبل انفصاله، فإنه يعزل له نصيب ذكرين، مع أنه ليس بمعلوم الذكورية أيضاً.

و على الثالث: أنه إنما يتم لولا دلالة على خلاف الأصل، و المخالف يدعيها.

و للثاني: كون الحبوة إرثاً، فإن انتقالها ليس إلا بالإرث، سيما على القول بالاحتساب، و قد ثبت أن الحمل يرث.

و استحقاقه نصيبه من غير الحبوة.

و صدق كونه ذكراً في نفس الأمر و إن لم يظهر بعد، و من ثم أجمعوا على استحقاقه بحسب ما يظهر من ذكوريته و أنوثيته.

و يرد على الأول: أن اللزوم من أخبار توريث الحمل هو ثبوت التوريث المطلق له لا جميع أنواعه التي منها الإحباء.

و يمكن أن يقال: إن الثابت مطلق التوريث و هو يشمل الحبوة.

و على الثاني: أنه قياس لا نقول به، مع أن الفارق موجود، و هو أن استحقاقه لغيرها ليس من حيث كونه ذكراً، بل من حيث كونه

ولداً، و هو معلوم في جميع الأحوال.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٧
و على الثالث: أن الأحكام منوطة بالظاهر دون الواقع و نفس الأمر.
و يمكن دفع ذلك: بأن الأحكام و إن كانت منوطة بالظاهر، و لكن لا بما كان ظاهراً بالفعل، بل بالظاهر و لو بعد تحقّق الكاشف،
فتحقّق الذكوريّة في نفس الأمر و لو كان مشتبهاً علينا بالفعل يكفي في إثبات الأحكام المعلقة عليها بعد ظهورها.
فإن قيل: فاللازم الحكم بالحبوة بعد الظهور لا قبله.
قلنا: لا يحكم بها قبله، بل يبقى مراعى حتى ينكشف الحال.
فإن قيل: لا دليل على لزوم الإبقاء مراعى، بل يجب الحكم بها للورثة فيستصحب.
قلنا: الدليل موجود، و هو أن الحبوة حقّ للذكر الظاهر ذكوريته بالفعل، أو بعد تحقّق الكاشف، فالحكم بها للورثة مشروط بانتفاء ذكر
كذلك، و الشرط غير معلوم فكذلك المشروط، فيجب إبقاؤها مراعى.
و من هذا يظهر أن الترجيح مع القول بعدم الاشتراط إذا كان عند موت أبيه متّصفاً بالذكوريّة. و أمّا إذا لم يكن كذلك كما إذا لم
يتمّ للحمل أربعة أشهر، حيث صرح في صحيحة زارة المروية في كتاب العقيقة من الكافي «١»، و رواية ابن الجهم المروية فيه أيضاً
«٢»: بأن الذكوريّة و الأنوثيّة تحصل بعد تمام أربعة أشهر، فالحكم بذلك مشكل، لعدم صدق الوصف مطلقاً لا في الواقع و لا في
الظاهر، و الصدق المتأخر لا يفيد.

ه: لو كان هناك حملان أو أكثر

، فإن تبين انحصار الذكر بالواحد فلا إشكال.

(١) الكافي ٦: ١٦، ٧.

(٢) الكافي ٦: ١٣، ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٨
و إن تعدّد ففي الحكم بتساويهما مطلقاً، أو بأكبريه الأقدم علوقاً، أو الأسبق تولّداً أوجه:
من إناطة الكبر و الصغر عرفاً بيوم التولّد و عدم مدخلية تقدّم العلوق و تأخره فيه كما مرّ، و لم يتولّدا بعد حتّى يصدق الكبر و الصغر
العريان، و الصدق المتأخر غير مجد فيتساويان.
و من أن كون قدم التولّد مناطاً في الكبر عرفاً إنّما هو في المتولّد و أمّا في الحمل فلا، بل يناط بتقدم العلوق في العرف.
و من أن الحكم بلزوم الإحباء إنّما هو بعد التولّد، و إنّما يبقى قبله مراعى، فالمناط هو الكبر الصادق حينئذ، و هو ليس إلّا بقدم التولّد.
و بالجملة المسألة محلّ الإشكال، نعم لا يبعد الحكم بأكبريه من كان جامعاً لوصفي قدم العلوق و سبق التولّد، و لكن تحقّقه ثمّ العلم
به ممّا لا يكاد يتحقّق.

و: لو كان الولد خنثى

فإن كان واضحاً فواضح. و إن كان مشكلاً فالظاهر حرمانه من الحبوة؛ للشكّ في حصول الموجب.
و احتمال بعضهم العمل بالقرعة «١». و هو حسن لو ثبت الانحصار في الذكر و الأنثى، فهو في نفس الأمر أحدهما، فيستخرج بالقرعة.
و في الانحصار نظر، لجواز الطبيعة الثالثة.
و احتمال ثانی الشهيدين في رسالته استحقيقه نصف الحبوة، قياساً على استحقيقه نصف النصيبين في السهم «٢»، و هو ضعيف.

ثم لو كان معه ذكر أصغر منه ففي أحبائه أيضاً نظراً للشك في كونه

(١) كالشهيد الثاني في رسائله: ٢٣٧.

(٢) رسائل الشهيد الثاني: ٢٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٢٩

أكبر الذكور، والعمل بالقرعة محتمل.

ز: لا يشترط في المحبِّو البلوغ

، فيحبي الصغير؛ للأصل، وإطلاق النصوص، بل عمومها.

و صريح ابن حمزة كالظاهر الحلي الاشرط «١»؛ لكونها في مقابلة القضاء، ولا يتأتى من الصبي.

قلنا: لا نسلم المقابلة، ولو سلمت ففوريته القضاء ممنوعة.

ح: لا يشترط سداد رأيه

(٢)، وفاقاً للكركي «٣»، و مال إليه في الدروس «٤»؛ للأصل، وإطلاق النص.

و ذهب الشيخ في النهاية «٥» و صاحب الجامع «٦» و ابن حمزة «٧» و الحلي «٨» و أكثر من تأخر عنهم منهم الشهيد في اللمعة «٩» إلى

اشترطه، و نسبه في الشرائع إلى قول مشهور «١٠»؛ لأن المخالف لا يعتقد ما يقابلها من وجوب القضاء، ولأنه لا يرى استحقاتها، فيمنع

منها إلزاماً له بما التزم، كما يلزم بغيره من الأحكام الشرعية.

(١) ابن حمزة في الوسيلة: ٣٨٧، الحلي في السرائر ٣: ٢٥٨.

(٢) أي إيمانه بالمعنى الخاص و اعتقاده للحق. منه (رحمه الله).

(٣) قال في مفتاح الكرامة ٨: ١٣٨: إن المحقق الثاني في تعليق الإرشاد قائل باشرط عدم فساد الرأي.

(٤) الدروس ٢: ٣٦٢.

(٥) النهاية: ٦٣٦.

(٦) الجامع للشرائع: ٥٠٩.

(٧) الوسيلة: ٣٨٧.

(٨) السرائر ٣: ٢٥٨.

(٩) اللمعة (الروضه البهية ٨): ١٢٠.

(١٠) الشرائع ٤: ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٠

و دفع الأول بمنع المقابلة أولاً، و منع لزوم اعتقادها ثانياً. و الثاني بأن وجوب الإلزام في جميع المواضع غير ثابت، و جوازه لا يمنع لأن

الثابت من الأخبار و فتاوى الأصحاب، إلّا أنه لا يكون من باب الشرطية، و لذا لم يشترط أحد في إبطال العول و التعصيب عدم فساد

الرأي.

ط: يشترط كونه مسلماً

؛ لأنَّ الحبوَّة ميراث، و الكافر لا يرث.

ي: لا يشترط خلوه عن السفه

، وفاقاً للكركي و الشهيد الثاني «١»، و مال إليه في الدروس «٢»؛ للإطلاق، و عدم الدليل. و جماعة على اشتراطه، منهم المقنعة و النهاية و السرائر و الجامع «٣»، و تبعهم الفاضل في القواعد «٤»، و جمع آخر ممَّن تأخر عنه «٥»، و لم نقف على مأخذه.

يا: لا يشترط عقله

لما مرَّ، فيحبي و لو كان مجنوناً، و اختاره الشهيد الثاني «٦».

المسألة الخامسة: المحبُّ منه هو الأب

، فلا تؤخذ الحبوَّة من تركه غيره وفاقاً؛ لأنَّه المنصوص عليه، فيبقى غيره على الأصل السالم عن المعارض. و لا يشترط إسلامه و لا إيمانه، لإطلاق النصِّ. و احتمال الاشتراط

(١) حكاة الشهيد الثاني عن الكركي في رسائله: ٢٣٨، الشهيد الثاني في الروضة ٨: ١٢٠.

(٢) الدروس ٢: ٣٦٢.

(٣) المقنعة: ٦٨٤، النهاية: ٦٣٤، السرائر ٣: ٢٥٨، الجامع: ٥٠٩.

(٤) القواعد ٢: ١٧١.

(٥) كالشَّهيد في اللمعة (الروضة البهية ٨): ١٢٠.

(٦) المسالك ٢: ٣٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣١

نظراً إلى اعتقاده عدم الاستحقاق، و كونها في مقابلة القضاء، و لا قضاء عن الكافر ضعيف؛ لأنَّ اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره، و لو أثر فإنَّما هو في استحقاق المعتقد. و ارتباطها بالقضاء ممنوع.

المسألة السادسة: اختلفوا في أنه هل يشترط الحباء بأن يخلف الميت مالاً غير الحبوَّة أم لا؟

فذهب الشيخان و الحلِّي و ابن حمزة و المحقِّق و الفاضل في بعض كتبه «١» و جمع آخر «٢» إلى الاشتراط، و نسبه في المسالك إلى المشهور «٣»، و في شرح القواعد للهندي: اتَّفَقوا على ذلك «٤»، و الظاهر منه اتَّفاق الأصحاب، و إن احتمل بعيداً إرادة اتَّفاق الذين ذكرهم في المسألة السابقة على تلك المسألة.

و ظاهر الشهيد الثاني في الرسالة «٥» كصريح بعض آخر «٦» العدم، و ظاهر الدروس و المسالك التوقُّف «٧».

و لا- يخفى أنَّ هذا الاختلاف إنَّما يتمشَّى على المشهور من القول بعدم الاحتساب. و أمَّا على القول به كما اخترناه فلا شكَّ في الاشتراط، بل يشترط أن لا ينقص نصيب كلِّ من الورثة عمَّا كان عليه قبل الحبوَّة.

- (١) المفيد في المقنعة: ٦٨٤، الطوسي في النهاية: ٦٣٤، الحلي في السرائر ٣: ٢٥٨، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٨٧، المحقق في الشرائع ٤: ٢٥، الفاضل في القواعد ٢: ١٧١.
- (٢) كالشهيد في اللمعة (الروضة ٨): ١٢١ و صاحب الرياض ٢: ٣٥٠.
- (٣) المسالك ٢: ٣٢٦.
- (٤) كشف اللثام ٢: ٢٩٢.
- (٥) رسائل الشهيد الثاني: ٢٤٨.
- (٦) كالفيض في مفاتيح الشرائع ٣: ٣٣٠.
- (٧) الدروس ٢: ٣٦٢، المسالك: ٣٢٦.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٢

ثم على المشهور فالظاهر هو العدم؛ لإطلاق النصوص، و فقد المقيّد.

احتجّ المشتري: بلزوم الإضرار و الإجحاف بالورثة لولاها. و إيذان لفظ الحبوّة ببقاء شيء آخر. و وجوب الاقتصار في خلاف الأصل على المتيقن. و انصراف المطلق إلى الفرد الشائع، و الشائع تخلف مال آخر.

قلنا: لزوم الإضرار و الإجحاف ممنوع، و لو سلم فلا- ضير فيه، لأنّ الحق إذا ثبت بالدليل لا- يقدح فيه الإضرار و الإجحاف بغير المستحق، و له نظائر كثيرة «١». و لا إشعار في لفظ الحبوّة، على أنّه غير وارد في النصوص. و الإطلاق ممنوع، بل الأخبار عامّة، لذكر أداء الشرط المفيدة للعموم، كقوله: «إذا ترك» و «إذا مات» و «إذا هلك» «٢» و لو سلم فوصول الشيوع إلى حدّ يجب حمل المطلق عليه ممنوع.

ثمّ على الاشتراط ففي كفاية بقاء أقلّ ما يتموّل كما هو مقتضى إطلاق كلامهم، أو اشتراط كونه كثيراً يزول به الإضرار كما يقتضيه تعليلهم، احتمالان.

و على الثاني لو تعدّد الوارث بحيث لم يندفع الإضرار بنصيب كلّ واحد و اندفع بالجملة، ففي اعتبار الجملة أو الأفراد وجهان. و على تقدير اعتبار ذلك كلّ ففي اعتبار بلوغ نصيب كلّ قدر الحبوّة قولان.

المسألة السابعة: يشترط الحباء بخلو الميت عن دين مستغرق

إشاره

، فلو

(١) كحرمان كلّهم إذا لم يخلف الميت شيئاً أصلاً، أو زائداً على كفنه و دينه، و كحرمان المحجوبين، و الزوجه عن الأرضين على المشهور إذا انحصرت التركة فيهما، و كما إذا أوصى بجميع التركة و أجاز الورثة ثم ندموا بعد الموت، إلى غير ذلك. منه (رحمه الله).

(٢) الوسائل ٢٦: ٩٧ و ٩٨ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٣ ح ١ و ٣ و ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٣

استغرق دينه تركته التي منها الحبوّة لا يحبى. و لم أعثر في ذلك على مخالف، و كلام الشهيد الثاني في الرسالة يشعر بوجوده «١». و الوجه فيه أنّ الحبوّة ليس إلّا اختصاص في الإرث، و انتقالها ليس بسبب إلّا التوريث، و قد تقدّم أنّ الدين مقدّم على الإرث، بل لو قيل بعدم كونها إرثاً أيضاً، يمكن إثبات المطلوب بصحيتي زرارة «٢»، و أبى ولاد «٣»، و خبر السكوني المتقدّم في بحث استغراق

الدين للتركة «٤»، كما لا يخفى.

فرعان:

أ: لو بذل المحبّو قيمتها حينئذٍ، و أراد الاختصاص بها دون غيره من الورثة

، فعلى القول بعدم انتقال التركة إلى الوارث كما هو المختار ليس له ذلك مطلقاً، إلّا أن يثبت إجماع على خيار كلّ ذى نصيب في نصيبه.

و على القول بالانتقال، فعلى القول بعدم الاحتساب، له ذلك، و الوجه ظاهر. و على القول به، فلو كانت الحبوة مساوية لسهمه لولا الدين، فله ذلك أيضاً، و إلّا فلو كان استحقاق كل من الورثة منها على السواء، بأن لم يخلف شيء سواها فالكّل في ذلك سواء، و لو لم يكن كذلك فلكل يكون ذلك بقدر نصيبه.

ب: لو كان الدين غير مستغرق

فالحكم على القول بالاحتساب واضح.

(١) رسائل الشهيد الثاني: ٢٤٩.

(٢) التهذيب ٦: ١٨٧، ٣٩١، الوسائل ١٨: ٣٤٥ أبواب الدين و القرض ب ١٣ ح ١.

(٣) التهذيب ٦: ١٩٣، ٤٢١، الإستبصار ٣: ٨، ٢٠، الوسائل ١٨: ٤١٥ أحكام الحجر ب ٥ ح ٣.

(٤) في ص: ١١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٤

و أمّا على القول بعدمه فإن استغرق بعض الحبوة فيمنع المحبّو منه قطعاً.

و أمّا في توزيع الدين على جميع التركة حينئذٍ و فيما لو استغرق ما عداها أو قصر عنه أيضاً و عدمه فوجهان:

الأول: التوزيع، و جعله في المسالك الأظهر «١»، و في الرسالة متّجهاً؛ لأنّ الدين يتعلّق بالتركة على الشيعاء، و الحبوة منها فيصيبها نصيبها «٢».

و الثاني، و هو الذى نسبه في الرسالة إلى ظاهر الأصحاب: عدمه؛ لعموم النصوص. قال فيها: و يؤيّده إطلاق النصوص و الفتاوى باستحقاق جميع الحبوة، مع أنّ الميّت لا ينفكّ عن دين في الجملة إلّا نادراً، فلو كان لمطلق الدين أثر في النقص عليها لتبها عليه فيهما، و أيضاً: فإنّ الواجب من الكفن و مؤنة التجهيز كالدين بل أقوى، لتقدّمه عليه و يتعلّق بالتركة شيعاً، فيلزم أن لا تسلّم الحبوة لأحد، و هو مناف لإطلاق إثباتها فيهما. و ردّ العموم بالتخصيص و البواقي بأنّها مجرد استبعاد، لا يعارض ما سبق «٣».

أقول

: لا-ريب في أنّ تعلّق الدين إنّما هو بالشيعاء، و لكنّ الشيعاء ليس ثابتاً بالنص، بل إنّما يحكم به لعدم المرجّح و فقد ما يوجب تخصيصه ببعض، و لكن أخبار الحبوة تخصّصه بغيرها فلا يوزّع.

فإن قيل: ما الوجه في تخصيصه بغيرها بهذه الأخبار؟

قلنا: شهادة العرف بذلك، ألا ترى أنّه إذا قال قائل: نصف هذه الدار

(١) المسالك ٢: ٣٢٦.

(٢) رسائل الشهيد الثاني: ٢٥١.

(٣) انظر رسائل الشهيد الثاني: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٥

لزید، يحكم له به مشاعاً، فإذا أشار إلى بيت معين و قال: إنه لعمرو، يحكم بالنصف المشاع من غير هذا البيت [لزید «١»].
فإن قيل: إن هذا إنما يتم لو دلت الأخبار على اختصاص المحبّ بالحبوة من بين جميع ذوى الحقوق، لم لا يجوز أن يكون المراد اختصاصه من بين الورثة؟
قلنا: تخصيص بلا مخصّص.
فإن قيل: التبادر يخصّص.
قلنا: التبادر ممنوع.

فإن قيل: فيلزم تقدّم الحبوة على الدين و لو استغرق.

قلنا: لا يلزم لتعلق الدين حينئذٍ بجميع التركة التى منها الحبوة، على أنه يقع التعارض حينئذٍ بين وفاء الدين و إخراج الحبوة، فيقدّم الأول، لكون أوامر الوفاء أقوى و أكثر من روايات الجباء، مع أنه قد نطقت الأخبار بتقديم الدين على الإرث «٢»، و الحبوة إرث مخصوص.

فإن قيل: مقتضى تقديم الدين عدم اختصاص الحبوة بالمحبّ أوّلاً فيبقى الدين مشاعاً.

قلنا: تقديمه إنما هو عند التراحم و التعارض أى الاستغراق كلاً أو بعضاً و أمّا بدونه فيتعلقان بالتركة معاً.

ثم إنه يؤيد ما ذكرناه أوّلاً من التخصيص، أنه لو أوصى الميت بعين لواحد لا يوزع الدين عليها بل يخصّص بما عداها، فتخصيصها بشخص خصّص تعلق الدين بغيرها.

(١) فى النسخ: لعمرو، غيرناه لتصحيح المتن.

(٢) كما فى الوسائل ١٩: ٣٢٩ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٦

و بهذا يظهر أن الترجيح لما عليه ظاهر الأصحاب.

المسألة الثامنة: لو أوصى الميت بوصايا

، فإن كانت بعين غير الحبوة لم يمنع منها؛ لبقائها سالمة من المعارض.

و إن كانت بعين منها فالأقوى الصحة؛ لعموم الأدلة، و لأنّ الميت مسلّط على ماله ما دام فيه الروح، و اختصاص المحبّ بها إنما هو بعد الموت.

و حينئذٍ لو زادت عن الثلث اعتبرت إجازة الجميع على القول بالاحتساب، و على القول بعدمه لم يعتبر إلّا إجازة المحبّ. و احتمال اعتبار إجازة الجميع لإطلاق النصّ و الفتوى ضعيف، لأنّ الظاهر أنّ هذا الإطلاق مقيد بالمستحقّ. و إن كانت بجزء من التركة مطلقاً كمائة درهم، أو منسوب كالثلث، فالظاهر أنّها حينئذٍ كالدين.

المسألة التاسعة: لو كانت بعض أعيان الحبوة أو كلّها مرهونة على دين على الميت

، قدّم حقّ المرتهن، و روعى فى استحقاق المحبّ لها مجاناً أو مع الاحتساب افتكاكها، و لا يجب على الوارث، للأصل.

و حينئذ فللمحبوب فكها من ماله، و لا يرجع بما غرم إلى التركة، لتبرعه بالأداء.
و لو افتكها وارث غيره، فإن كان قبل حلول الأجل فالظاهر عدم استحقاقه لها، و رجوعها إلى المحبب، لعدم ناقل شرعي. و إن كان بعده، فإن نقلها المرتهن إليه فيستحقها، و إن كان بمجرد الافتكاك فالظاهر أيضاً عدم الاستحقاق و اختصاص المحبب بها.

المسألة العاشرة [هل ثبوت الحبو للمحبب مشروط بقضاء ما فات أباه من صلاة و صيام؟]:

اشترط ابن حمزة في الوسيلة في ثبوت الحبو
مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٧
للمحبب قضاء ما فات أباه من صلاة و صيام، و جعلها عوضاً عن ذلك، فإذا لم يفعل المعوض لم يستحق العوض «١».
و الأكثر على عدم الاشتراط. و هو الأقوى؛ لإطلاق النصوص، و عدم دليل على التقييد. على أنه قد يقال بوجوب القضاء على غير الولد مع أنه لا حبو له، و قد يقال بوجوبه عن المرأة مع أنه لا حبو عنها.

المسألة الحادية عشرة: لو كان هناك مجتهدان مختلفان في مسائل الحبو

من الوجوب و الاستحباب، أو المجاتيية و الاحتساب، أو في ما يحبى به من الأنواع أو أفراد الأنواع، أو نحو ذلك، و قد كل من أكبر الذكور و سائر الورثة واحداً منهما ممن فيه الصرفة له:
فإن عمل أحدهما بمقتضى رأى مجتهد و لم يزاحمه الآخر إما تبرعاً له أو جهلاً بأن له المزاحمة، أو لعدم اقتداره على مزاحمته، فلا شيء على الأول، و يحل له ما أخذه تقليداً لمجتهده.
فإن نازعه و زاحمه: فإن اتفقا على اختيار مجتهد للترافع فلا كلام، و الحكم حكمه.
و إن تنازعا في ذلك: فإن كان بعد التصرف في المتنازع فيه و أخذه فالمزاحم للمتصرف المرید استرداده منه يكون مدعياً، و يقدم من اختاره للمرافعة، لأنه يكون مدعياً.
و إن كان قبل ذلك، كأن يكون المتنازع فيه في يد ثالث لا يؤديه إلا بعد تعين من يجب الأداء إليه، أو مَنعهما مانع من التصرف قبل رفع النزاع، أو امتنع كل منهما من التصرف مخافة صيرورة الآخر مدعياً، فيقدم مختار

(١) الوسيلة: ٣٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٨
من رجحه الإمام في مقبوله عمر بن حنظلة «١» و ما بمعناها، من الأفقه و الأصدق و الأورع كما يأتي، لتلك الأخبار. و إن لم يكن هناك راجح بل تساوى المجتهدان، أو لم يمكن تعيين الراجح فالظاهر حينئذ نفوذ حكم كل من حكم أولاً بعد مطالبة أحد المتنازعين الحكم منه، لأنه حاكم منصوب من الإمام حكم بحكمه، فينفذ لكل من حكم له و على كل من حكم عليه.

(١) الكافي ١: ٦٧، ١٠، الفقيه ٣: ٥، ١٨، التهذيب ٦: ٣٠١، ٨٤٥، الوسائل ٢٧: ١٠٦ أبواب صفات القاضى ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٣٩

البحث السادس في حكم الجد و الجدّة إذا اجتمعا أو أحدهما مع الأبوين و الأولاد أو أحدهم

و فيه مسائل و خاتمة:

أما المسائل فتلاثة:

المسألة الاولى: لا يرث الجد و لا الجدّة مع أحد الأبوين مطلقاً

، وفاقاً لغير الصدوق حيث شرّك الجد من الأب معه، و من الامّ معها، على ما حكاه جماعة «١»، و قيل: إنّ كلامه و إن كان موهماً لذلك إلّا أنّه صرّح بعده بخلافه «٢». و الإسكافي حيث شرّك الجدّين و الجدتين مع الأبوين و البنت الواحدة، و جعل الفاضل عن سهام الأبوين و البنت لهم «٣».

و الظاهر كون الحكمين إجماعيين، و في التنقيح الإجماع [على خلاف الثاني «٤»] و في الكافي على كون الجد بمنزلة الأخ «٥». لنا بعد الإجماع المحقق، و منع الأقرب للأبعد، و كون الأبوين و البنت أقرب:- روايتا الحسن بن صالح و أبي بصير، و صحيحة عبد الله بن

(١) كما في المفاتيح ٣: ٣٠٢، الرياض ٢: ٣٥١.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٢٩١.

(٣) حكاه عنه في التنقيح ٤: ١٧٠.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في «س» و «ح»: في الثاني، غيرناه لتصحيح المتن. و مراده من الثاني قول الإسكافي انظر: التنقيح ٤: ١٧٠.

(٥) الكافي ٧: ١١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٠

جعفر، المتقدمة في المسألة الاولى من البحث الأول «١».

و هذه الروايات الثلاث باجتماعها تنفي قول الصدوق بشقوقها، فالأولى تنفي تشريكه الجد للامّ معها، و الثانية تشريكه الجدّ للأب معه، و الثالثة تشريكه الجدّين لهما.

و تضعيف دلالة الثانية باحتمال اختصاص الجد فيها بالجد من الامّ ضعيف؛ لأنّه تخصيص للعموم الحاصل من ترك الاستفصال بلا مخصص.

بل كل منها بانفراده ينفي جميع الشقوق أيضاً بضميمة الإجماع المركب.

و لا ينفي شيء منهما قول الإسكافي، إلّا أن يقال: إن تشريكه لا يختص بالصورة المذكورة، و إنما ذكرت تمثيلاً، بل أعم منها و من سائر الصور المشتتملة على زيادة الفريضة عن سهام ذوى الفروض، أو أعم منهما و من الصورة التي لا-تشمّل على رد، كاجتماع الجدود مع الأبوين أو الأب كما هو الظاهر من استدلاله، كما يأتي، فحينئذ ينفي بعض صور ما اختاره بهذه الروايات، و يمكن حينئذ نفي البواقي أيضاً بالإجماع المركب.

و لنا أيضاً: الأخبار المستفيضة الدالة على أنّه لا يرث مع الأب أو الأم أو الولد أحد إلّا الزوج و الزوجة، كصحيحتي محمد و زرارة المتقدمة في المسألة المذكورة «٢»، و رواية العبدى المتقدمة في المسألة الاولى من البحث الثاني «٣»، و غيرها.

(١) في ص: ١٥٦.

(٢) في ص: ١٥٥.

(٣) في ص: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤١

و لنا أيضاً: الأخبار الواردة في بيان فريضة الأبوين مع الولد و بدون، فإنها ظاهرة في انقسام التركة بينهما و بينه خاصة على الأول، و بينهما خاصة على الثاني مطلقاً من دون تقييد بما إذا لم يكن هناك جد.

و قد يستدل لنا أيضاً «١»: بالأدلة الدالة على أن الأجداد و الجدات في مرتبة الإخوة لا يرثون إلا حيث يرثون، و لا ريب في أن الإخوة لا يرثون مع الأبوين فكذلك الأجداد.

و بالنصوص الآتية في الطعمة، الدالة على أن الله تعالى لم يفرض للجد شيئاً، و إنما أطعمه رسول الله (صلى الله عليه و آله) و أجازه الله تعالى.

و فيهما نظر:

أما في الأولى، فلخلو الأخبار عن كون الأجداد و الجدات بمنزلة الإخوة مطلقاً، بل هي دالة على أنهم بمنزلة واحد منهم في النصيب إذا اجتمعوا. نعم إن كان نظره إلى الإجماع المنقول على ذلك فله وجه عند القائلين بحجية الإجماع المنقول.

و أما في الثانية، فلأن عدم فرض الله سبحانه إنما يفيد لو لم يعقبه إطعام الرسول و إجازة الله، و أما بعد إطعامه و إجازته فلا يفيد، لاحتمال كونه على سبيل الوجوب.

فإن قيل: فعل النبي إذا لم يعلم جهته يحمل على النذب على الأصح، فيستفاد من هذه النصوص استحباب الطعمة، فيبطل التشريك وجوباً كما هو قول المخالف.

قلنا: إذا لم يعلم جهته فعلة فلا يحكم بكونه ندباً في الواقع، بل نقول

(١) انظر: الرياض ٢: ٣٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٢

بكونه مستحباً لنا، لثبوت الرجحان و عدم تيقن الزيادة، فهذا إنما يصلح دليلاً على إثبات الرجحان لا على نفي الوجوب، كما لا يخفى.

و أما الأخبار الدالة على اجتماع الجدة مع الأبوين أو أحدهما، كرواية أبي بصير الأخيرة، المتقدمة في المسألة الأولى من البحث الأول «١»، و صحيحة البصري قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) و عنده أبان بن تغلب، فقلت: أصلحك الله إن ابنتي هلكت و أمي حية؟ فقال أبان: ليس لأمكن شيء، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «سبحان الله أعطها السدس» «٢».

و رواية إسحاق بن عمار: في أبوين و جدة لأم قال: «لأم السدس، و للجدة السدس، و ما بقي و هو الثلثان للأب» «٣».

و مرفوعة ابن رباط: «الجدة لها السدس، مع ابنها و ابنتها» «٤».

فهى لعدم قائل بها من جهة التورث لعدم انطباقها على مذهب عن درجة الحجية ساقطة، فلا تصلح لمعارضة ما مرّ البتة. و لو انطبق بعضها على بعض صور مذهب المخالف في المسألة فلشذوذه لا يصلح للحجية أيضاً، فكيف بالأخبار المعتمدة التي منها الصحاح الموافقة لعمل الأصحاب مع أن منها ما يوافق العامة أيضاً.

(١) في ص: ١٥٨.

(٢) الكافي ٧: ١١٤، ١٥، الفقيه ٤: ٢٠٤، ٦٨١، التهذيب ٩: ٣١٠، ١١١٤، الإستبصار ٤: ١٦٢، ١٦٣، الوسائل ٢٦: ١٣٨ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ٦.

(٣) الفقيه ٤: ٢٠٥، ٦٨٤، التهذيب ٩: ٣١٢، ١١١٩، الإستبصار ٤: ١٦٣، ١٦٧، الوسائل ٢٦: ١٤٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ١٠.

(٤) الفقيه ٤: ٢٠٥، ٦٨٥، التهذيب ٩: ٣١٢، ١١٢٠، الإستبصار ٤: ١٦٣، ٦١٨، الوسائل ٢٦: ١٤٠ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٢٠ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٣

مع أنها أعم من أن يكون السدس من جهة الميراث، لجواز أن يكون من جهة الطعمة، أي الأرزاق المأمور به في قوله سبحانه وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ «١». وهي غير المتنازع.

بل في الأخبار ما يصرح بأن السدس من باب الطعمة، كما يأتي.

و أما روايات الطعمة فسيأتي عدم منافاتها للمسألة، فهي بحمد الله ظاهرة. هذا. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٩ ص ٢٤٣

المسألة الأولى: لا يرث الجد ولا الجدة مع أحد الأبوين مطلقاً ص: ٢٣٩

إتني لم أقف للمخالف الأول على حجة. و أما الروايات المتقدمة فمنها ما هو أخص من مدعاه، ومنها ما لا ينطبق على مذهبه، ومع ذلك عرفت ما فيه.

و أما الثاني فاستدل على ما نقل بمشاركه الجد والجدة للأبوين في التسمية التي أخذوا بها الميراث الذي عين لهم، وهي الأبوة والأمومة. وبالروايات المتقدمة. و بأخبار الطعمة.

و الجواب عن الأول: يمنع مشاركتهما لهما في التسمية، فإن الجد لا يدخل في اسم الأب حقيقة، بدليل صحة السلب و تبادل الغير، و كذا الجدة بالنسبة إلى الأم، على أنه لو ثبت التسمية لم تدل على مطلبه الذي هو جعل نصيب الجد و إن تعدد الفاضل من السهام، و لزم توربتهما في صور كثيرة لا يقول به فيها.

و عن البواقي: بما مرّ و يأتي، مع أنها لا تطابق مذهبه في القسمة.

المسألة الثانية: لا يرث الجد والجدة مع الأولاد

، ذكراً كان أم أنثى،

(١) النساء: ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٤

بالإجماع في غير البنت الواحدة، فإن فيها خلافاً للإسكافي «١»، و قد مرّ. و تدل عليه العمومات المتقدمة الخالية عن المخصص.

المسألة الثالثة: لا يرث الجد ولا الجدة مع أولاد الأولاد وإن نزلوا مطلقاً

، وفقاً لغير الصدوق، و عن السيد في الناصريات «٢» و ابن فضال الإجماع عليه «٣».

و عن الصدوق تشريك الجد مع ولد الولد «٤».

لنا بعد الإجماع عند التحقيق لعدم قبح مخالفة من ذكر: - رواية زرارة المتقدمة، و فيها: «فإن لم يكن له ولد و كان ولد الولد، ذكوراً كانوا أو إناثاً، فإنهم بمنزلة الولد، و ولد البنين بمنزلة البنين، و ولد البنات بمنزلة البنات، يرثون ميراث البنات و يحجبون الأبوين و الزوج و الزوجة عن سهامهم الأكثر و إن سفلوا ببطنين و ثلاثة و أكثر، يرثون ما يرث ولد الصلب و يحجبون ما يحجب ولد الصلب» «٥».

و ما تقدم من الأخبار المتضمنة لأن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجزّ به، المصرحة بأن ولد الولد يقوم مقام الولد «٦»؛ فإن قيامه مقامه كما مرّ ليس في مطلق التوريث و إلا لم تكن فائدة للتخصيص، بل إما في جميع الأحكام، أو الحجب، أو قدر الميراث، و بالكلّ

يثبت المطلوب.

احتج المخالف: بتساوي الجد و أولاد الأولاد في القرب. و بصحيحة

(١) حكاة عنه في المختلف: ٧٥١.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٢١.

(٣) حكاة عنه في التهذيب ٩: ٣١٥.

(٤) الفقيه ٤: ٢٠٨.

(٥) الكافي ٧: ٩٧، ٣، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ٣.

(٦) الوسائل ٢٦: ٦٨ أبواب موجبات الإرث ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٥

سعد بن أبي خلف قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن بنات بنت و جدّ، فقال: «للجد السدس، و الباقي لبنات البنت» «١». و الجواب أمّا عن حديث التساوي: فإنّ الثابت أنّ الأقرب يمنع الأبعد، أمّا اشتراك المتساويين في الإرث فغير ثابت، مع أنّه لو صحّ إنّما يتبع لولا دليل على خلافه.

و أما عن الصحيحة فمع شذوذها المخرج لها عن الحجية: - بعدم صراحتها في المطلوب أوّلاً، لإمكان أن يكون المراد بالجد جد بنات البنت أي أب البنت، لا جد البنت، فيكون الميت هي البنت، و يكون السؤال عن أب و بنات. و بأخصّيتها عن مدّعاها ثانياً.

و بمعارضتها للروايات المتقدمة الراجعة عليها باعضادها بالشهرة العظيمة بل الإجماعين ثالثاً.

و بدعوى ابن فضال الإجماع على ترك العمل بها رابعاً «٢».

و بإمكان الحمل على الاستحباب حتى يكون هو الطعمة المستحبة خامساً.

و بالحمل على التقيّة كما احتمله العلّامة المجلسي «٣» و الحرّ العاملي «٤» سادساً.

و الإيراد على الأول بعدم إمكان إرادة جد بنات البنت، لقوله

(١) التهذيب ٩: ٣١٤، ١١٢٨، الإستبصار ٤: ١٦٤، ٦٢٢، الوسائل ٢٦: ١٤١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ١٥.

(٢) حكاة عنه في التهذيب ٩: ٣١٥.

(٣) المجلسي الأول في روضة المتقين ١١: ٢٤٨.

(٤) الوسائل ٢٦: ١٤١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ذيل الحديث ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٦

«و الباقي لبنات البنت» فإنّه لو كان المراد بالجد ذلك لم يكن الباقي [لهنّ «١»] لمكان الرد، و الحمل على الباقي من الرد و الفرض خلاف الأصل و الظاهر.

مردود، بأنّ الرد على الأب مع البنات مختلف فيه أيضاً، و ظهور أدلّة الرد عليه ليس بأكثر من ظهوره في منع ولد الولد للجد، بل هنا أقوى، حيث تكثر نقل الإجماع من القدماء أيضاً «٢» و تعاضد بالعمومات الكثيرة، فلو كانت أدلّة الردّ على الأب قرينة على عدم إرادة الأب هنا، فتكون أدلّة منع ولد الولد للجد أولى بالقرينة على عدم إرادة الجد، فيبقى الاحتمالان متساويين.

و أمّا الخاتمة ففي حكم الطعمة للجد:

إشاره

اعلم أنّ الجدّ و الجدّة و إن كانا لا يرثان مع أحد الأبوين، و لا مع الأولاد، و لا مع أولاد الأولاد، لكن يستحب إطعامهما. و الظاهر أنّ المراد بالإطعام الإعطاء من باب الإرزاق المأمور به في قوله سبحانه و إذا حَضَرَ الْقِسِمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ «٣».

فكيف كان يدل على استحبابه، وفاقاً لكل من لا يقول بتوريثهما.

و تدل عليه المستفيضة من الأخبار، كصحيحه جميل: «إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) أطمع الجدّة السدس» «٤». و الأخرى: «إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) أطمع الجدّة أمّ الأمّ السدس، و ابنتها

(١) في النسخ: له، و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) كما في الانتصار: ٢٩٩.

(٣) النساء: ٨.

(٤) الكافي: ٧: ١١٤، ١١، التهذيب: ٩: ٣١١، ١١١٥، الإستبصار: ٤: ١٦٢، ١٦٤، الوسائل: ٢٦: ١٣٧ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٧

حيّة «١».

و الثالثة: «إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) أطمع الجدّة أمّ الأب السدس و ابنتها حيّ، و أطمع الجدّة أمّ الأمّ السدس و ابنتها حيّة» «٢».

و موثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) أطمع الجدّة السدس، و لم يفرض الله لها شيئاً» «٣». و روايته: قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «إنّ نبي الله (صلى الله عليه و آله) أطمع الجدّة السدس طعمة» «٤». و وجه الدلالة على الاستحباب ليس لما قيل من أنها تدل على أنّ الإعطاء على جهة الطعمة التي هي في اللغة بمعنى الهبة، و هي غير الإرث «٥»؛ لعدم ثبوت أنها معناها، و لو فرض فلا دلالة للهبة على الاستحباب و إن قلنا أنها غير الإرث.

بل لما ثبت في محله، من أنّ ما لم تظهر جهته لنا من أفعال النبي (صلى الله عليه و آله) فيستحب لنا التأسى و لا يجب. فإن قيل: إطعامه (صلى الله عليه و آله) قضية في واقعة، يحتمل أن يكون مع رضاء الأبوين أو بدونه، و عدم ظهور الجهة إنّما هو في الأول، و أما في الثاني

(١) الكافي: ٧: ١١٤، ١٢، الوسائل: ٢٦: ١٣٦ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ١.

(٢) الفقيه: ٤: ٢٠٤، ٦٨٠، التهذيب: ٩: ٣١١، ١١١٨، الإستبصار: ٤: ١٦٢، ١٦٦، الوسائل: ٢٦: ١٣٩ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ٩.

(٣) الكافي: ٧: ١١٤، ١٣، الفقيه: ٤: ٢٠٥، ٦٨٣، التهذيب: ٩: ٣١١، ١١١٦، الوسائل: ٢٦: ١٣٧ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ٣.

(٤) الكافي: ٧: ١١٤، ١٤، التهذيب: ٩: ٣١١، ١١١٧، الإستبصار: ٤: ١٦٢، ١٦٥، الوسائل: ٢٦: ١٣٧ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ٤.

(٥) انظر الرياض: ٢: ٣٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٨
 فيكون الإطعام واجباً قطعاً، إذ لا يستحب لأحد إعطاء مال الغير بدون رضاه.
 قلنا: لَمَّا كان ذلك الاحتمال غير معلوم أيضاً، فيكون فعله ممّا لم تُعلم جهته حينئذ أيضاً، مع أنه لا قائل بوجوب الإطعام، بل كل من قال به، فقال باستجابته، فالإجماع قرينه على تعيينه.
 ومن ذلك يظهر لزوم حمل الأخبار الآمرة بالإعطاء أو الدالة على الاختصاص والملكية الظاهرة في الوجوب كصحيحة البصرى وروايتي ابن عمار و ابن رباط المتقدمة «١» على الاستحباب أيضاً، لأنّ السدس المذكور فيها محمول على الإطعام بقرينه الموثقة و الرواية الأخيرتين، و الإطعام ليس إلّا مستحباً. مع أنّ القول بالسدس مطلقاً في الصور المذكورة في الروايات على جهة التوريث إمّا لا قائل به، أو شاذ لا اعتبار به، كما مرّ، فهذه الروايات أيضاً أدلة على الإطعام، فقد عرفت وجه التفصّي عنها.
 ثم إنّ القدر المجمع عليه الثابت من هذه الأخبار هو استحباب الطعمة في الجملة، و قد وقع فيها مواضع خلاف كما نبينها في مسائل:

المسألة الأولى: المطعم بالفتح هو الجدّ و الجدّة مطلقاً

، سواء كانا من الأب أو الأم، وفاقاً للمشهور.
 و خلافاً للحلبى حيث خصّه بالمتقرب بالأب «٢»، و حكاه بعض الأجلّة عن ابن زهرة و المحقق الطوسى أيضاً «٣».
 و للمحكى عن ابن زهرة حيث خصه بأب الأم «٤».

(١) فى ص: ٢٤٠.

(٢) الكافى فى الفقه: ٣٧٨.

(٣) حكاه عنهما الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٢٩١.

(٤) فى «ح»: بأب الأب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٤٩

و يبطل الأول: بصحيتي جميل الأخيرتين «١»، و روايتي ابن عمار، و ابن رباط «٢».

و الثانى بالصحيحة الثالثة لجميل «٣»، و صحيحة البصرى «٤» و رواية ابن رباط.

و تمام المطلوب يثبت بعدم القول بالفصل.

مضافاً فى الجدّ إلى المرسله المرويه فى الكافى قال: و قد روى أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) أطمع الجدّ و الجدّة السدس «٥».

فإنّ إطعام السدس قرينه على أنه لم يكن فى صورة فقد الأبوين و الأولاد، إذ ليس نصيبه السدس حينئذ.

و تدل عليه أيضاً صحيحة سعد المتقدمة «٦»، بناءً على ما حملها عليه الأكثر من إرادة جدّ بنت منها.

و قد يستدلّ لإلحاق الجدّ: بالأولوية. و بالنصوص المرويه فى التهذيب و بصائر الدرجات، الدالة على أنّ الله تعالى لم يذكر الجدّ و لم

يفرض له فرضاً، و إنّما جعل له رسول الله (صلى الله عليه و آله) سهماً كما فى بعضها «٧»، أو أطمعه سهماً كما فى آخر «٨»، أو أطمع

من دون ذكر السهم

(١) المتقدمتين فى ص: ٢٤٤.

(٢) المتقدمتين فى ص: ٢٤٠.

(٣) المتقدمة فى ص: ٢٤٥.

(٤) المتقدمة في ص: ٢٤٠.

(٥) الكافي ٧: ١١٤، ١٠، الوسائل ٢٦: ١٣٦ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ١٩ ح ٥.

(٦) في ص: ٢٤٢.

(٧) التهذيب ٩: ٣١١، ١١١٧، بصائر الدرجات: ٣٧٩، ٤، الوسائل ٢٦: ١٣٧ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٢٠ ح ٥.

(٨) بصائر الدرجات: ٣٧٨، ٣، الوسائل ٢٦: ١٤٢ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٢٠ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٠

كما في ثالث «١»، فأجاز الله تعالى له ذلك.

ويمكن منع الأولوية: ويحتمل كون السهم الذي جعله النبي للجد كما في البعض الأول هو ما يرثه عند عدم الأبوين والأولاد، فإنه أيضاً ممّا لم يذكره الله سبحانه، دون ما يطعم استحباباً عند وجودهما.

المسألة الثانية: مقدار الطعمة هو سدس الأصل

، وفاقاً للمشهور؛ لظهوره من لفظ السدس الوارد في الأخبار، و صريح رواية إسحاق المتقدمة «٢».

وقال الإسكافي: سدس نصيب المطعم «٣»؛ لأنّ السدس يحتمل الأمرين، والأقلّ ثابت قطعاً، فينفى الزائد بالأصل.

وقال الفاضل في القواعد: أقلّ الأمرين من سدس الأصل وزيادة نصيب المطعم من السدس مع الزيادة «٤».

ولا دليل عليه، و ظاهر الأخبار و صريح الرواية يدفعه، على أنه لا يمكن فرض أقلية الزيادة مع وجودها عن سدس الأصل، فيرجع إلى المشهور، إلّا أن يكون من مذهبه استحباب الطعمة مع الولد أيضاً، وهو بعيد.

و احتج له بعض شراح القواعد: بأنه لو أطعمناهم سدس الأصل مطلقاً بقى الأب أو الأم في بعض الفروض بلا شيء، أو بأقل من نصيبهم،

(١) بصائر الدرجات: ٣٨١، ١٣، الوسائل ٢٦: ١٤٢ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٢٠ ح ١٧.

(٢) في ص: ٢٤٠.

(٣) حكاة عنه في المسالك ٢: ٣٢٧.

(٤) القواعد ٢: ١٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥١

مع أنّ في بعض الأخبار أنّ الأم لا تنقص من السدس أبداً «١».

وفيه: أنه لا استبعاد فيما ذكره بعد قول الشارع، سيما مع الاستحباب. و أما بعض الأخبار الذي ذكره فإنه عام يجب تخصيصه، كما أنه يخص مثل رواية بكير المتقدمة: «الأم لا تنقص من الثلث أبداً إلّا مع الولد والإخوة إذا كان الأب حياً» «٢».

مع أنه لو صلح ما ذكره للاستناد لأوجب سقوط الطعمة في تلك الفروض، لا الأقل الذي ذكره؛ إذ لا دليل على إطعام الأقل، فتأمل.

المسألة الثالثة: هل تختص الطعمة بصورة عدم الولد أم تستحب ولو كان ولد أيضاً؟

الظاهر هو الأول، كما هو ظاهر الأصحاب كما صرح به في المفاتيح «٣»؛ للأصل، و عدم الدليل، فيقتصر على المتيقن.

قيل: الأخبار مطلقة.

قلنا: ممنوع، أما الأخبار الأخيرة فظاهرة. و أما أخبار إطعام النبي، فلائّن الثابت منها هو إطعام النبي في واقعة أو وقائع خاصة، و هي غير

صالحة للإطلاق أو العموم، فتكون مجملة، فيجب الأخذ بالمتيقن. و حمل الإطعام على الأمر به تجوز لا يصار إليه إلاً بدليل. فإن قيل: إذا كانت الواقعة مجملة فمن أين تيقن الاستحباب عند عدم الولد؟ قلنا: من الأخبار المقيدة المفصلة، كرواية إسحاق بن عمار

(١) انظر كشف اللثام ٢: ٢٩١.

(٢) راجع ص: ١٢٦.

(٣) المفاتيح ٣: ٣٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٢
المتقدمة «١»، والمرسلة المروية في الكافي، قال: أخبرني بعض أصحابنا أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أطعم الجدّ السدس مع الأب، و لم يعطه مع وجود الولد «٢». و من هذا يعلم عدم استحبابها مع ولد الولد أيضاً لو قلنا بحجبه للجدّ.

المسألة الرابعة:

كما أنه لا تستحب للأبوين الطعمة عند وجود الولد، كذلك لا تستحب للولد و لا لولده بدونهما الطعمة، و الوجه ما مرّ.

المسألة الخامسة:

و إذا عرفت أنه لا طعمة مع الولد و لا مع ولد الولد تعرف أن المطعم بالكسر هو أحد الأبوين أو كلاهما، إذ لولاهما لكان الجدّ وارثاً فلا طعمة، و هذا هو المراد من قولهم أن المطعم أحد الأبوين.

المسألة السادسة [أن كلّاً من الجدود يطعم مع وجود من يتقرب به من الأبوين]:

و إذا عرفت أن المطعم هو الأبوان أو أحدهما فأعلم أنهم ذكروا أن كلّاً من الجدود يطعم مع وجود من يتقرب به من الأبوين، و لا يكفي وجود من يتقرب بالآخر، فمع الأب يطعم أبوه و أمّه و مع الام يطعم أبوها و أمّها، و لو فقد أحدهما فلا طعمة لمن يتقرب به. و ظاهر الكفاية و المفاتيح التردد «٣».

و الظاهر هو الأول؛ لأنّ الروايات بين مجمله و مبيّنه بوجود المتقرب للمطعم - بالفتح فيؤخذ بالمبيّن و يعمل بالأصل في غيره.

المسألة السابعة: سدس الأصل الذي يطعم به الجد و الجدة

، فهل يخرج من التركة قبل القسمة، أو من نصيب من يتقرب به المطعم؟

(١) في ص: ٢٤٠.

(٢) الكافي ٧: ١١٥، ذ. ح ١٦، الوسائل ٢٦: ١٣٩ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ٨ و فيه: و لم يطعمه.

(٣) الكفاية: ٢٩٧، المفاتيح ٣: ٣٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٣

الظاهر هو الثاني؛ لإجمال غير ما بيّنه بهذا النحو، و هو رواية إسحاق بن عمار المتقدمة «١».

المسألة الثامنة:

قد صرحوا بأنه يشترط في استحباب إطعام كل من الأبوين زيادة نصيبه عن السدس؛ فلو لم يحصل لأحدهما سوى السدس كالأب في أبوين و زوج بدون الإخوة الحابئة، و الأم في أبوين و زوج مع الإخوة لم تستحب له الطعمة. و هو كذلك، و إن كان ظاهر المفاتيح و الكفاية التردد «٢».

لنا: ما مرّ من إجمال غير المبيّن بهذا النحو، و هو رواية ابن عمار، فينفى غيره بالأصل. و يؤيده اختصاص الأخبار بحكم التبادر و الاعتبار بما إذا كان هناك للمطعم عن نصيبه زيادة.

المسألة التاسعة: هل يكفي في زيادة المطعم بالكسر عن السدس مسمّى الزيادة، أم يشترط كونها بقدر السدس؟

ذهب جماعة منهم: المحقق في الشرائع و الفاضل في القواعد و الشهيد الثاني في المسالك إلى الأول «٣». و أخرى، منهم: المحقق في النافع و الشهيد في اللمعة و الدروس إلى الثاني «٤»، و في الروضة أنّه الأشهر «٥». و هو الأظهر؛ لوجهين أحدهما: ما مرّ من الإجمال و التفصيل في رواية ابن عمار. و ثانيهما: أنّ بعد القول بعدم الاستحباب عند وجود الولد

(١) في ص: ٢٤٠.

(٢) المفاتيح ٣: ٣٠٢، الكفاية: ٢٩٧.

(٣) الشرائع ٢: ٢٥، القواعد: ١٧٠، المسالك: ٣٢٧.

(٤) النافع: ٢٦٨، اللمعة (الروضة الهيئة ٨): ١٢٢، الدروس ٢: ٣٦٧.

(٥) الروضة ٨: ١٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٤

لا تبقى صورة كانت الزيادة فيها أقلّ من السدس.

و من هذا يظهر أنه لا ثمره لهذا النزاع إلّا عند من قال بالاستحباب مع وجود الولد للميت أيضاً.

المسألة العاشرة:

مقتضى الأصل الذي أصلناه من إجمال الأخبار اختصاص الاستحباب بما إذا كان للمطعم بالكسر جدّ واحد أو جدّة واحدة، دون ما إذا كانا له معاً؛ لاختصاص المبيّن به، بل لعدم ظهور جميع الأخبار إلّا في الصورة الأولى خاصة، فيتمسك في نفى الطعمة في الثانية بالأصل.

لكنّ الإجماع المركّب كما قيل ينفي الفرق «١»، و لكون المقام مقام التسامح يمكن الاكتفاء فيه بهذا الإجماع المنقول، و لكن يقع في المفصلة «٢» حينئذ في التقسيم، كما يأتي.

المسألة الحادية عشرة:

لا يتوهم أنّ مقتضى الأصل المذكور اختصاص الاستحباب بصورة عدم اجتماع المتقرّبين، فلا تستحب الطعمة إذا كان جدّاً و جدّة لأب و جدّاً أو جدّة لأم؛ إذ من الأخبار ما صرح فيه بالاستحباب مع اجتماعهما، كرواية جميل المرسله، قال: «إذا ترك الميت جدتين

أم أبيه و أم أمه فالسدس بينهما» (٣).

و ردها بظهورها في عدم وجود الأبوين، و الانحصار في الجدتين، فيكون مخالفاً للإجماع.

(١) انظر الرياض ٢: ٣٥٢.

(٢) في «س»: الفصلة.

(٣) التهذيب ٩: ٣١٣، ١١٢٥، الإستبصار ٤: ١٦٣، ١٦٩، الوسائل ٢٦: ١٤٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٥

مدفوع، بأن ذكر السدس قرينه على عدم الانحصار، فيكون وجود الأبوين محتملاً، فلم يقطع بالمخالفة.

نعم جعل السدس الواحد بينهما لو كان مخالفاً للإجماع لكان موجباً لردّ الحديث، و حينئذ فلا بدّ في تعميم الحكم بالإجماع المركب.

المسألة الثانية عشرة [حكم المتعدد لو كان من طرف واحد أو من طرفين]:

و إذ عرفت أنّ الاستحباب ثابت في صورة التعدّد أيضاً سواء كان المتعدّد من طرف واحد أو من طرفين.

فنقول: إنّ المتعدّد إذا كان من طرف واحد، بأن يكون هناك جدّ و جدّة لأم أو لأب، فالمشهور أنّ السدس الذي يطعمه أحدهما

مشارك بينهما، يقسم بالسوية و لا زيادة.

أما عدم الزيادة، فلأنّ الاستحباب في هذه الصورة إنّما هو بالإجماع المركب، و الثابت منه ليس إلّا مجرد الاستحباب، و لا أقلّ من

السدس إجماعاً، فينفي الزائد بالأصل.

و أما التقسيم بالسوية فاستدل عليه بعدم مرجح لأحدهما بالسدس أو زيادة. و القياس على باطل و في هذا الاستدلال نظر؛ إذ يلزم من

عدم المرجح ثبوت التسوية بينهما؛ لأنّ الترجيح بلا مرجح إنّما يلزم قلنا باختصاص واحد منهما بالسدس أو الزيادة، أمّا لو قلنا بالتخير

الأول أو الثاني فلا يلزم الترجيح بلا مرجح، بل هو الحكم بين الشئيين عند عدم المرجح لأحدهما في الشرعيات.

و توضيح ذلك: أنّ هاهنا يتصوّر صور، إحداها: اختصاص أحدهما بالسدس. و الثانية: الاشتراك مع اختصاص أحدهما بزيادة. و

الثالثة: الاشتراك مع التسوية. و الرابعة: التخير بين الاختصاص و الاشتراك.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٦

الخامسة: التخير في الاختصاص بين كلّ واحد منهما. السادسة: التخير بين التسوية و التفاوت. السابعة: التخير في الزيادة بين كلّ

واحد منهما.

و المحذور الذي هو الترجيح بلا مرجح إنّما يلزم لو قلنا بالأولى أو الثانية، دون البواقي، فاختيار واحد منها لا وجه له.

نعم يمكن إثبات أصل الاشتراك بالإجماع. و أمّا التسوية فمحلّ تردد و إشكال.

و ما ذكرنا في إبطال التمسك بالترجيح بلا مرجح هنا يجري في غير ذلك الموضوع من أمثاله، مما تمسكوا به فيه، فليكن في ذكر

منك.

و إن كان من طرفين، فظاهر الأكثر أنّ لكل من يتقرّب من طرف واحد السدس، فيستحب إطعام السدسين للأبوين.

و لا دلالة في الأخبار على ذلك، و مرسله الجميل صريحه في خلافه، فالأخذ بمضمونها متّبع، إلّا أن يدعى الإجماع على خلافه، و هو

غير محقق عندي.

و قول الشيخ في التهذيب: إنّ هذا الخبر غير معمول عليه «١»، فإنّما هو لأجل ما يستفاد من ظاهره، أنّ الجدة تستحقّ الطعنة مع عدم

وجود ولدها، كما يشعر به كلمات الشيخ «٢»، لا- لأجل كون السدس بينهما. و بعد ما ذكرنا من أنّ المراد ليس الانحصار فلا يكون

هذا الخبر غير معمول عليه من هذه الجهة أيضاً.
و كلام صاحب المفاتيح ظاهر في الاكتفاء بالسدس «٣»، و على هذا

(١) التهذيب ٩: ٣١٣.

(٢) التهذيب ٩: ٣١٣.

(٣) الوافي ٣ الجزء ١٣: ١٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٧
فيقسم السدس بين الأربع أو الثلاث أو الاثنين سوياً.

المسألة الثالثة عشرة: هل يختص الجدّ و الجدّة بالقريين أم يعلمان البعدين أيضاً؟

صرّح الفاضل في القواعد بالأول «١». و هو الأظهر؛ للأصل، و إجمال الأخبار، و تبادل القريب من لفظ الجدّ و الجدّة، بل صحّة السلب بالنسبة إلى البعيد.

و استوجه بعض معاصرينا الثاني، تمسكاً بإطلاق النصّ و الفتوى.
و الإطلاق ممنوع؛ لما عرفت من الإجمال، و لو سلّم فينصرف إلى أفراد الشائعة.

المسألة الرابعة عشرة [حكم إطعام الجدّين]

روى الشيخ في الموثق، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): قال: «أطعم رسول الله (صلى الله عليه و آله) الجدّتين السدس، ما لم يكن دون أم الأمّ أم و لا دون أم الأب أب» «٢».
و يحتمل أن يكون معنى قوله: «دون أم الأمّ أم» أي أم الأمّ، و كذا معنى قوله: «دون أم الأب أب» أي أب أم الأب، فيكون المعنى: أنّه (صلى الله عليه و آله) أطعمهما حين عدم وجود الجدّ البعيد، و على هذا فلا منافاة بين هذه الرواية و بين شيء من الأحكام المتقدمة، بل يكون مضمونها موافقاً لمرسلة الجميل.

و أن يكون معناه انتفاء أم الميت و أبيه.
و حينئذ فإما يكون معنى قوله «أطعم الجدّتين» أطعم كلّاً منهما، حتى يمكن أن يكون إطعام كلّ واحد منهما في واقعة. و يمكن أن يكون إطعام

(١) القواعد ٢: ١٧١.

(٢) التهذيب ٩: ٣١٣، ١١٢٦، الإستبصار ٤: ١٦٣، ٦٢٠، الوسائل ٢٦: ١٤١ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٢٠ ح ١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٨

أم الأم مع وجود الأب، و إطعام أم الأب مع وجود الأم. و على هذا فتكون الرواية منافية للحكم المذكور في السادسة.
أو يكون معنى قوله: «أطعم الجدّتين» أنه أطعمهما معاً حتى يكون في واقعة واحدة، و حينئذ فلا يمكن أن يكون ذلك في صورة عدم الولد و لا- ولد الولد، و لا- شيء من الإخوة؛ لأنّ تمام التركة حينئذ للجدّتين. فإما يكون مع بعض من الإخوة بحيث يكون إرث الجدّتين السدس، و لكنه خلاف الظاهر من قوله أطعم. أو مع الولد أو ولد الولد و حينئذ فتكون منافية لما ذكر في الرابعة و السادسة.
و تحتمل الرواية محامل أخرى أيضاً، و بعد قيام تلك الاحتمالات الكثيرة فتكون مجتمعة غير ناهضة لإبطال شيء من الأحكام

المذكورة.

و لو أبيت عن جميع الاحتمالات المذكورة أو المتصورة غير أن يكون المراد أطعمهما معاً عند عدم أب الميت و أمه، لأجل كون البواقي موجبة لارتكاب خلاف ظاهر أو أصل من تقدير أو تجوز، فنقول: إن إطعامهما عند عدمهما يمكن أن يكون مع وجود الولد أو ولد الولد، فلا يمكن أن يخرج عن مقتضى الأصل في شيء من الصورتين بهذه الرواية، لإمكان كون القضية واقعة في الصورة الأخرى، هذا، مع ما في هذه الرواية من كونها متروك العمل بها، كما صرح به الشيخ في التهذيب «١».

(١) التهذيب ٩: ١١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٥٩

الفصل الثاني في ميراث الإخوة و الأجداد

إشاره

و يعتبر عن الإخوة بالكلالة، من الكل، و هو الثقل، لكونها ثقلاً على الرجل، لقيامه بمصالحهم مع عدم التولد «١» الموجب لمزيد الإقبال و الخفة على النفس. أو من الإكليل، و هو ما يزين بالجواهر شبه العصابة، لإحاطتهم بالرجل كإحاطته بالرأس. و فيه [خمسة «٢»] أبحاث:

البحث الأول: في ميراث الإخوة إذا لم يكن معهم جد

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

لا- يحجب الإخوة و لا- الأخوات عن الإرث أحد خلقه الله غير الأبوين و الأولاد و أولاد الأولاد و إن نزلوا، بالإجماع؛ للأقربى، و خصوصيات الأخبار الواردة في الموارد الجزئية، كما يأتي.

المسألة الثانية: إذا فقد الأبوان و الأولاد و أولادهم

فلا يرث مع الإخوة أو الأخوات أحد غير الجدود و الزوجين إجماعاً؛ لما مر. و في ابن الأخ للأبوين مع الأخ للام خلاف يأتي.

(١) في «ح»: التوالد، و في «ق»: ولد.

(٢) في «ح» و «ق» و «س»: أربعة، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٠

المسألة الثالثة: إذا انفرد الأخ للأب و الأم

كان له المال كله بالقرابة؛ للإجماع، و منع الأقرب للأبعد، و أحقيته السابق، و قول أبي جعفر (عليه السلام) في صحيحة بكير الطويلة:-
«فإن الله قد سمى للأخ الكل» (١).

و صحيحة الأخرى: عن أختين و زوج، فقال: «النصف و النصف» فقال الرجل: أصلحك الله قد سمى الله لهما أكثر من هذا: لهما الثلثان، فقال: «ما تقول في أخ و زوج؟» فقال: النصف و النصف، فقال: «أليس قد سمى الله له المال فقال و هو يرثها إن لم يكن لها ولد» (٢).

و رواية موسى بن بكر: قال، قلت لزرارة: إن بكيراً حدثني عن أبي جعفر (عليه السلام): «أن الإخوة للأب و الأخوات للأب و الأم يزدون و ينقصون لأنهن لا- يكن أكثر نصيباً من الإخوة و الأخوات للأب و الأم لو كانوا مكانهن، لأن الله تعالى يقول إن امرؤ هلك ليس له ولد و له أخت فلها نصف ما ترك و هو يرثها إن لم يكن لها ولد و لم يد يقول: يرث جميع مالها إن لم يكن لها ولد، فأعطوا من سمى الله له النصف كماً، و عمدوا فأعطوا الذي سمى الله له المال كله أقل من النصف، و المرأة لا تكون أبداً أكثر نصيباً من رجل لو كان مكانها» قال: فقال زرارة: و هذا قائم عند أصحابنا لا يختلفون فيه (٣).
و الأخ و إن كان مطلقاً إلا أنه خرج المتقرب بالأم بالكتاب و السنة كما

(١) الكافي ٧: ١٠٢، ٤، الفقيه ٤: ٢٠٢، ٦٧٧، التهذيب ٩: ٢٩١، ١٠٤٦، الوسائل ٢٦: ١٥٥ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٣ ح ٣.

(٢) التهذيب ٩: ٢٩٣، ١٠٤٨، الوسائل ٢٦: ١٥٤ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٣ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ١٠٤، ٧، التهذيب ٩: ٣١٩، ١١٤٨، الوسائل ٢٦: ١٥٢ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦١

يأتي، و المروي في تفسير علي الآتي.

و إذا كانوا متعددين كان لهم المال بالسوية. أما الأول فللإجماع، و الأقرية، و الأحقية، و لأنه لما كان المال كله للواحد فالتعدد أولى بذلك. و أما الثاني فللإجماع.

و لو كانت معه أو معهم أخت أو أخوات من الأبوين فالمال كله للكل، للذكر مثل حظ الأنثيين؛ للإجماع، و قوله سبحانه و إن كانوا إخوة رجالاً و نساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين (١).

و إطلاق الإخوة مقتيد بما ذكرنا، بالأخبار، كما يأتي، و صحيحة بكير و فيها: قال «و قال في آخر سورة النساء يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ يَعْنِي أُخْتاً لَأُمِّ وَ أَبٌ أَوْ أُخْتاً لَأَبٍ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ .. وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ (٢).
و قربة منها صحيحة محمد (٣).

و لو انفردت أخت لأب و أم كان لها النصف فرضاً و الباقي رداً.

أما الأول: فللإجماع، و قوله تعالى إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ (٤).

(١) النساء: ١٧٦.

(٢) الكافي ٧: ١٠١، ٣، الفقيه ٤: ٢٠٢، ٦٧٦، التهذيب ٩: ٢٩٠، ١٠٤٥، الوسائل ٢٦: ١٥٤ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٣ ح ٢.

(٣) الكافي ٧: ١٠٣، ٥، الوسائل ٢٦: ١٥٥ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٣ ذيل الحديث ٣.

(٤) النساء: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٢

و إطلاق الأخت مقيد بما ذكر بالنسبة، كما مرّ.

و أما الثاني: فلإجماع و منع الأقرب للأبعد، و أحقيّة السابق، و رواية سليمان بن خالد المتقدمة: «إذا كان وارث ممن له فريضة فهو أحقّ بالمال» (١).

و قول الباقر (عليه السلام) في رواية بكير المتقدمة مكرراً «لأنّ الله قد سمى لهم».

و خصوص ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن بكير، عن أبي جعفر (عليه السلام): قال: «إذا مات الرجل و له أخت تأخذ نصف الميراث بالآية كما تأخذ الابنة لو كانت، و النصف الباقي يردّ عليها بالرحم، إذا لم يكن للميت وارث أقرب منها، فإن كان موضع الأخت أخ أخذ الميراث كله بالآية، لقول الله وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا أُخْتَيْنِ أَخَذَتَا التَّلْثِينَ بِالْآيَةِ وَ التلث الباقي بالرحم» الحديث (٢).

و لو كانوا أختين أو أخوات من الأبوين كان لهما أو لهنّ الثلثان و الباقي يردّ عليهما أو عليهنّ. أما الأول فبعد الإجماع لقوله تعالى فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا التَّلْثَانِ مِمَّا تَرَكَ (٣) و أما الثاني فلما مرّ.

المسألة الرابعة: إذا انفرد الأخ أو الأخت للأُم

كان له أو لها المال، السدس بالفرض، و الباقي بالرد، بالإجماع فيهما.

(١) التهذيب ٩: ٣٢٦، ١١٧١، ٢٦: ١٨٨ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ٢ ح ٧، و قد تقدم صدر الحديث في ص ١٨٩.

(٢) تفسير القمي ١: ١٥٩، الوسائل ٢٦: ١٥٣ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٢ ح ٥.

(٣) النساء: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٣

و يدلّ على الأول قوله تعالى وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ (١).

و يدلّ على أنّ المراد بالأخ و الأخت في الآية ما كان من الأم خاصة- بعد الإجماع أخبار كثيرة، منها صحيحة محمد، و فيها: «و الذي عنى الله في قوله وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي التُّلْثِ إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ الإخوة و الأخوات من الأم خاصة» (٢).

و على الثاني ما مرّ في الرد على الأخت و الأختين للأبوين.

و يدلّ على أنّ الأخ للأُم يجمع المال كله مضافاً إلى ما مرّ صحيحة ابن سنان: عن رجل ترك أخاه لأُمّه لم يترك وارثاً غيره، قال: «المال له» (٣).

و لو كان المتقرب بالأُم متعددًا سواء كانوا اثنين أو أكثر، ذكوراً أو إناثاً، أو ذكوراً و إناثاً، كان المال لهما أو لهم، الثلث بالفرض، و الباقي بالرد، بالإجماع.

و يدلّ على الأول قوله تعالى فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي التُّلْثِ (٤).

و على الثاني ما سبق.

(١) النساء: ١٢.

(٢) الكافي ٧: ١٠٣، ٥، الوسائل ٢٦: ١٥٥ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٣ ذيل الحديث ٣.

(٣) الكافي ٧: ١١١، ١، الفقيه ٤: ٢٠٦، ٦٨٨، التهذيب ٩: ٣٠٧، ١٠٩٦، الإستبصار ٤: ١٥٩، ٦٠٠، الوسائل ٢٦: ١٧٢ أبواب ميراث

الاخوة و الأجداد ب ٨ ح ١.

(٤) النساء: ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٤

و يقتسمون المال بالسوية، سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً، أم ذكوراً و إناثاً، بالإجماع القطعي، و نقله جمع كثير أيضاً، منهم الكليني في الكافي «١»، و صاحب مجمع البيان، قال: و لا خلاف بين الأمة في أن الإخوة و الأخوات من قبل الام متساوون في الميراث «٢». و هو الحجّة في ذلك، مضافاً إلى ما رواه مسمع: عن رجل مات و ترك إخوة و أخوات لأم و جدّاً، فقال: «الجد بمنزلة الأخ من الأب، له الثلثان، و للإخوة و الأخوات من الام الثلث، فهم فيه شركاء سواء» «٣».

و قول الرضا (عليه السلام) في فقهه: «فإن ترك أختين أو أخوين أو أختاً أو أختاً لأم أو أكثر من ذلك و جدّاً، فللإخوة و الأخوات من الام الثلث بينهم بالسوية، و ما بقي فللجد» «٤».

و المرسلّة المروية في المجمع، و فيها: «و متى اجتمع قرابة الأب مع قرابة الأم مع استوائهم في الدرّج كان لقرابة الأم الثلث بينهم بالسوية، و الباقي لقرابة الأب للذكر مثل حظّ الأنثيين» «٥».

و صحيحه محمد الآتية في المسألة الحادية عشرة «٦».

إلّا أن هذه الروايات و إن كان بعضها مختصاً بصورة وجود الجد

(١) الكافي ٧: ١١١.

(٢) مجمع البيان ٢: ١٧.

(٣) الكافي ٧: ١١١، ٣، التهذيب ٩: ٣٠٧، ١٠٩٨، الإستبصار ٤: ١٥٩، ٦٠٢، الوسائل ٢٦: ١٧٣ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٨ ح ٤.

(٤) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٨٩، مستدرّك الوسائل ١٧: ١٨٢ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٧ ح ٣.

(٥) مجمع البيان ٢: ١٨، الوسائل ٢٦: ٦٥ أبواب موجبات الإرث ب ١ ح ٥.

(٦) انظر ص: ٢٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٥

و بعضها بصورة وجود قرابة الأب إلّا أن بالإجماع المركب يتم المطلوب.

و قد يستدلّ للتعميم بعدم مدخلية وجودهم في التسوية بين الإخوة. و قد تنفى المدخلية بأصالة عدمها.

و فيه: أن للتسوية علة لا محالة، فيحتمل أن تكون هي التقرب بالأم أو وجود الجدّ أو غيرهما، و كما أن الأصل يجري في وجود الجد و قرابة الأب يجري في غيره أيضاً.

و تدلّ على ذلك أيضاً رواية أبي عمر العبدى، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، و فيها: «و لا تزد الإخوة من الام على الثلث، و لا ينقصون من السدس، و هم فيه سواء الذكر و الأنثى» الحديث «١».

و قال الفضل: هذا حديث صحيح «٢».

و شهادته هذا كافية في حجّيته، و لكنها مخصوصة بالثلث و السدس، و إن كان الإجماع المركب كافياً للتعدية.

و قد يستدلّ على التسوية ببطلان الترجيح بلا مرجح.

و فيه ما مرّ «٣»، فإن بعد ثبوت الاشتراك يحتمل التسوية و الاختلاف و التخيير بينهما، ثم على الاختلاف يحتمل اختصاص واحد معيّن بالزيادة أو التخيير، و لزوم المحذور إنّما هو على القول باختصاص الواحد المعيّن دون غيره. على أن عموم أخبار تفضيل الرجال

على النساء يرحح تخصيص الرجال بالزيادة، فلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

(١) الفقيه ٤: ١٨٨، ٦٥٧، التهذيب ٩: ٢٤٩، ٩٦٤، العلل: ٥٦٩، ذ. ح ٤، الوسائل ٢٦: ٨١ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ١٢.

(٢) حكاها عنه في الفقيه ٤: ١٨٩.

(٣) في ص ٢٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٦

و قد يستدل عليها أيضاً باقتضاء إطلاق الشركة التسوية فيما اشترك فيه.

و لا يخفى أن المراد إما اقتضاؤه لغةً أو عرفاً أو باعتبار دليل يدل عليه. و الاقتضاء اللغوي مفقود؛ لكونه موضوعاً للقدر المشترك بين

التسوية و التفاوت. و كذا العرفي؛ لاستعماله عرفاً في المعنيين، و صحه الاستفهام عن كيفية الشركة.

نعم إن أريد الاقتضاء في عرف الشرع باعتبار أن التسوية هو المراد من الشركة حيث أطلقت، لكان له وجه؛ و لكن تحقق الحقيقة

الشرعية فيها غير معلوم، بل انتفاؤها معلوم، و مجرد أكثرية الاستعمال لا توجب جواز الحمل عند الإطلاق. و أما فهم الأصحاب من

المفسرين و العلماء منها التسوية فيما نحن فيه فيمكن أن يكون باعتبار القرينة.

و أما الدليل على وجوب حمل الشركة المطلقة على التسوية فلم أعر عليه، و لزوم الترجيح بلا مرجح لا يفيد كما مر.

فإن قيل: الأصل عدم اختصاص أحدهما بالزيادة.

قلنا: لو لم يختص لكانت الزيادة بينهما سوية، فيلزم اختصاص كل منهما بنصفه، و الأصل عدمه أيضاً.

و بالجملة لا دليل على التسوية سوى الإجماع المعلوم تحققه قطعاً بالتتبع و النقل، المؤيد بالأخبار المذكورة «١»، و هو كافٍ في إثبات

المطلوب.

المسألة الخامسة: حكم المتقرب بالأب وحده حكم المتقرب بالأبوين حال عدم المتقرب بهما

في الإرث و التقسيم، بالإجماع،

(١) راجع ص: ٢٦١ و ٢٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٧

و العمومات الدالة على حكم الأخ مطلقاً «١»، و عمومات تفضيل الرجال على النساء، خرج المتقرب بالأُم وحدها بالدليل فيبقى الباقي،

و خصوص صحیحته بکبر و محمد و رواية موسى بن بكر المتقدمة في المسألة الثالثة «٢».

و يدل عليه أيضاً صدر الصحيحين المتقدمين «٣» و هو أنه قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأة تركت زوجها و إختها لأمها

و إختها و أخواتها لأبيها، فقال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للإخوة من الام الثلث للذكر و الأنثى فيه سواء، و ما بقى فهو للإخوة و

للأخوات من الأب للذكر مثل حظ الأنثيين».

و على هذا فلو انفرد الأخ أو الأخت للأب حاز المال كله، لكن الأول جمعه بالقرابة، و الثانية النصف بها و الباقي بالتسمية. و كذا

الإخوة و الأخوات المتعددون، لكن فريضتهن الثلثان و الباقي بالقرابة، و يقتسمون بالسوية مع التساوي في الذكورة و الأنوثة، و

بالتفاوت مع الاختلاف فيهما للذكر مثل حظ الأنثيين.

المسألة السادسة: إذا اجتمعت الإخوة أو الأخوات المتفرقون في جهة التقرب

فيسقط المتقرب بالأب وحده، سواء كان ذكراً أو أنثى أو ذكراً أو أنثى، واحداً أو متعدداً، إذا كان معه واحد من المتقرب بالأبوين سواء كان معهم متقرب بالأم أيضاً أولاً، فلا يرث أصلاً لا من الفريضة ولا من القرابة.
و الدليل عليه بعد الإجماع المحقق والمحكي في كلام جماعة،

(١) الوسائل ٢٦: ١٥٢ أبواب ميراث الاخوة والأجداد ب ٢.

(٢) راجع ص: ٢٥٨.

(٣) في ص: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٨

منهم الفضل بن شاذان من قدماء الطائفة «١»، و السيد في الانتصار «٢»: صحيحة يزيد الكناسي و فيها: «أخوك لأبيك و أمك أولى بك من أخيك لأبيك» «٣».

و قول الرضا (عليه السلام) في فقهه: «فإذا ترك الرجل أخاه لأبيه و أخاه لأمه و أخاه لأبيه و أمه فلأخ من الأم السدس، و ما بقي فلأخ من الأم و الأب، و سقط الأخ من الأب، و كذلك إذا ترك ثلاث أخوات متفرقات [فلأخت «٤»] من الأم السدس، فما بقي فلأخت من الأم و الأب» «٥».

و رواية الحسن بن عماره: قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أئما أقرب ابن عم لأب و أم أو عم لأب؟» قال، قلت: حدّثنا أبو إسحاق السبيعي، عن الحارث الأعور، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه كان يقول: «أعيان بنى الأم أقرب من بنى العلات» قال: فاستوى جالساً [ثم] قال: «جئت بها من عين صافية، إن عبد الله أبا رسول الله (صلى الله عليه و آله) أخو أبي طالب لأبيه و أمه» «٦».

و رواية الحارث عن أمير المؤمنين (عليه السلام): قال: «أعيان بنى الأم يرثون دون بنى العلات» «٧».

(١) انظر الكافي ٧: ١٠٥.

(٢) الانتصار: ٣٠١.

(٣) الكافي ٧: ٧٦، ١، التهذيب ٩: ٢٦٨، ٩٧٤، الوسائل ٢٦: ٦٣ أبواب موجبات الإرث ب ١ ح ٢.

(٤) ما بين المعقوفين أثبتناه من البحار ١٠٤: ٣٤٣، ١٢.

(٥) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٨٨، مستدرک الوسائل ١٧: ١٧٨ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٣ ح ٤.

(٦) التهذيب ٩: ٣٢٦، ١١٧٢، الإستبصار ٤: ١٧٠، ٦٤٤، الوسائل ٢٦: ١٩٢ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ٥ ح ٢؛ و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

(٧) التهذيب ٩: ٣٢٧، ١١٧٤، الوسائل ٢٦: ١٨٢ أبواب الإخوة والأجداد ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٦٩

و مرسله الفقيه عن النبي (صلى الله عليه و آله): «أعيان بنى الأم أحق بالميراث من ولد العلات» «١».

أقول: و العلة كالضرة زنة و معنى، مأخوذ من العلل، و هو شرب الإبل مرة بعد أخرى، يقال لها: نهل محرّكة فيقال: علّ بعد نهل، و النهل أن يشرب أولاً ثم يترك، حتى يسرى الماء في عروقه ثم يشرب، فكأن من تزوج بامرأة بعد اخرى نهل بالأولى ثم علّ بالثانية.

قال في النهاية: و فيه «الأنبياء أولاد علات» أولاد العلات الذين [أمهاتهم «٢»] مختلفه و أبوهم واحد، أراد أن إيمانهم واحد و شرائعهم مختلفه، و منه حديث علي (عليه السلام): «يتوارث بنو الأعيان من الإخوة دون بنى العلات» أى يتوارث الإخوة من الأب و الأم و هم

الأعيان، دون الإخوة للأب إذا اجتمعوا معهم، مأخوذ من عين الشيء وهو النفيس منه. وبنو العلات الإخوة لأب واحد و أمهاتهم شتى. فإذا كانوا لأُم واحدة و آباء شتى فهم الأخياف «٣»، انتهى.
و على ما ذكره من تفسير الأعيان بالإخوة تكون الإضافة في قوله: «أعيان بنى الام» بيانية. و أما ما رواه من حديث علي من قوله «بنو الأعيان من الإخوة» فهو لا يلائم ذلك؛ لأن فيه فسّر بنى الأعيان بالإخوة؛ إلّا أن يجعل قوله: «من الإخوة» بياناً للأعيان. و بالجملة بعد تفرّيعه (عليه السلام) في رواية ابن عمار أولوية عبد الله و بملاحظة تفسير اللغويين «٤» يعلم أن المراد هو تقديم المتقرب بالأبوين

(١) الفقيه ٤: ١٩٩، ٦٧٥، الوسائل ٢٦: ١٨٣ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ١٣ ح ٤. و فيهما: بنى العلات.

(٢) في النسخ: آباءهم، و ما أثبتناه موافق للمصدر.

(٣) النهاية الأثرية ٣: ٢٩١ و ٣٣٣.

(٤) انظر الصحاح ٥: ١٧٧٣، لسان العرب ١١: ٤٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٠

على المتقرب بالأب، فيدلّ على المطلوب.

و ضعف أسنادها بعد انجبارها بالشهرة و شهادة الصدوق في المقنع: بأنّه خبر صحيح وارد عن الأئمة «١» غير ضائر، و مراده من الصحة هي الصحة بطريقة القدماء.

و استدل في الشرائع على ذلك تبعاً للمفيد في مثله: بأنّ المتقرب بالأبوين اجتمع فيه السببان و بالأب يتقرب بسبب واحد، و المتقرب بالسبيين أحقّ من المتقرب بسبب «٢». و استدل المفيد على أحقيته بأيّ أولى الأرحام «٣».

و لا يخفى ما فيه: أمّا أولاً، فلعدم دليل على أحقيّة المتقرب بالسبيين، و لا دلالة للآية. و أما ثانياً، فبالانتقاض بالمتقرب بالأم، و غير ذلك.

ثمّ لا- يخفى أنّه يمكن أن يستدلّ على مانعية المتقرب بالأبوين للمتقرب بالأب وحده، بمنع الأقرب للأبعد، و المراد من الأقرب ما صدق عليه الأقرب عرفاً، سواء كان لأجل أقلية الواسطة أو لأشدية الارتباط و الانتساب، و لا شك أنّ المتقرب بالأبوين أقرب عرفاً و أشد ارتباطاً، بل جهة قربه إلى الميت أيضاً أكثر من المتقرب بأحدهما فيجب حجه له، خرج المتقرب بالأم وحدها بالإجماع، فيبقى الباقي.

و على هذا فتكون المسألة باقية على مقتضى الأصل الثابت المخصّص لعمومات الإرث سالمه عن المعارض، و يمكن أن يكون نظر المحقق

(١) لم نعر عليه في المقنع و هو موجود في الفقيه ٤: ٢١٢.

(٢) الشرائع ٤: ٢٦.

(٣) المقنعة: ٦٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧١

و المفيد إلى ذلك أيضاً.

المسألة السابعة: إذا اجتمعت الكلاتان كلاله الأم و كلاله الأبوين

، فلكلالة الام السدس مع الوحده، و الثلث مع التعدد، و الباقي لكلالة الأبوين إجماعاً إن كانت غير ذات فرض، بأن كانت ذكراً، أو ذكراً و أنثى.

و الدليل عليه بعد الإجماع قول الرضا (عليه السلام) في فقهه المتقدم ذكره، و أنّ كلالة الأبوين بمنزلة قريبة إذا لم تكن ذات فرض دون كلالة الأم لكونها ذات فرض؛ فإنّ الأخبار المصرحة بأنّ كل ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجزّ به «١» مخصوصه بذى رحم (لم يكن) «٢» له فريضة، إذ معها لا معنى للتزليل، و قد صرح بذلك الاختصاص فى بعض تلك الأخبار أيضاً.

و على هذا فيلزم أن يكون تمام المال لكلالة الأبوين؛ لأنّه بمنزلة الأب و الأم، و كلالة الام لا يرث معه، خرج السدس أو الثلث بالإجماع و النصّ، فيبقى الباقي.

و إن كانت كلالة [الأبوين «٣»] ذات فرض فإن لم تزد التركة عن فرضها و فرض كلالة الام، كأختين للأبوين و الإخوة و الأخوات للأم فلا إشكال.

و إن زادت التركة فيأخذ كل ذى فرض فرضه. و هل يردّ الزائد على كلالة الأبوين خاصّة؟ أو يردّ عليهما على قدر نصيبهما، فيردّ أخماساً إذا كان أخ أو أخت

(١) الوسائل ٢٦: ٦٨ أبواب موجبات الإرث ب ٢.

(٢) ما بين القوسين ليس فى «س».

(٣) فى النسخ: الأب، و الظاهر هو سهو.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٢

لأم و أختان فصاعداً للأبوين، أو كان إخوة أو أخوات لأمّ و أخت للأبوين؛ و أرباعاً إذا كان أخ أو أخت للأمّ و أخت للأبوين؟ الأول هو المشهور بين الأصحاب، بل عليه عامّة المتأخرين، بل سوى الفضل و العمانى كما فى الكفاية «١»، و فى السرائر «٢» بل فى كلام جماعة كما فى المسالك «٣» بل فى كلام أكثر علمائنا كما فى المختلف: الإجماع عليه «٤»، و هو الحقّ.

و الثانى للفضل «٥»، و العمانى «٦».

لنا: قول على (عليه السلام) فى رواية العبدى التى شهد الفضل بصحتها كما مرّ: «و لا تزد الإخوة من الام على الثلث» «٧».

و قول الرضا (عليه السلام) فى فقهه المتقدم «٨».

و قول الصادق (عليه السلام) فى صحيحة محمد بن مسلم و غيرها «٩»، مشيراً إلى كلالة الأبوين و الأب «فهم الذى يزدون و ينقصون» الدال على الحصر.

(١) الكفاية: ٢٩٨.

(٢) السرائر ٣: ٢٦٠.

(٣) المسالك ٢: ٣٢٧.

(٤) المختلف: ٧٣٨.

(٥) حكاة عنه فى الكافي ٧: ١٠٦.

(٦) حكاة عنه فى المختلف: ٧٣٨.

(٧) راجع ص: ٢٦٣.

(٨) فى ص: ٢٦٦.

(٩) راجع ص: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٣
و يؤكد ذلك قول الكليني في باب بيان الفرائض: و الإخوة و الأخوات من الام لا يزدون على الثلث و لا ينقصون عن السدس، و الذكر و الأنثى فيه سواء، و هذا كله مجمع عليه «١»، انتهى.
و قد يستدل على المطلوب: بأن كلاله الأبوين يتقرب بسببين دون كلاله الأم، فتكون وصلته أقوى، فهو أولى بالرد «٢».
و فيه نظر، إلماً أن يكون مراده أن التقرب بالسببين يوجب الأقربيّة عرفاً، فيمنع المتقرب بالسبب الواحد، خرج فرضه بالدليل، فيبقى الباقي تحت المنع، و له وجه.
و لم أعثر للمخالف على حجة سوى ما يتوهم من التساوى في القرب و عدم أولوية البعض.
و فيه: أن عدم الأولوية ممنوع، فإنّ النص يفيد أولوية البعض.
و يمكن أن يحتج له بما احتجوا به على الردّ على البنّتين و أحد الأبوين من رواية بكير المتقدّمة في مسألة ميراث أحد الأبوين و البنّتين، و وجه الاستدلال و الجواب ما مرّ فيها «٣».

المسألة الثامنة: إذا اجتمعت الكلاتان كلاله الأم و كلاله الأب خاصة

، فلكلاله الام السدس مع الوحدة، و الثلث مع التعدّد، و الباقي لكلاله الأب إجماعاً، إن كانت غير ذا فرض؛ لمثل ما مرّ في كلاله الأبوين.
و إن كانت ذا فرض فلا إشكال مع عدم زيادة التركة على الفرائض

(١) الكافي ٧: ٧٤.

(٢) انظر السرائر ٣: ٢٦٠، و المفاتيح ٣: ٣٢٦.

(٣) راجع ص: ١٧٦ ١٧٧، و لا يخفى أنه (رحمه الله) لم يجب عن الاستدلال بتلك الرواية في مسألة اجتماع أحد الأبوين مع البنّتين، فراجع.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٤

أيضاً، و معها فيأخذ كلّ ذى فرض فرضه. و الزائد يرّد على كلاله الأب خاصية، وفاقاً للشيخين و الصدوق و القاضي و التقى و ابن حمزة و نجيب الدين «١» و الفاضل في بعض كتبه «٢» و أكثر المتأخرين كما في المسالك و الكفاية «٣»، لأعلى الكلاتين أرباعاً أو أخماساً كما اختاره الشيخ في المبسوط و الإسكافي و الفضل و العماني و ابن زهرة و الحلّي و المحقق و الكيدري و التحرير «٤»، و لا يتردّد كظاهر القواعد «٥».

لنا: أن النقص يدخل على كلاله الأب فيلزم أن تكون الزيادة له.

أمّا دخول النقص عليها فلما يأتي.

و أمّا لزوم كون الزيادة لمن عليه النقصان فلحسنه ابن أذينة: قال، قال زرارة: إذا أردت أن تلقى العول «٦» فإنّما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد و الإخوة من الأب، و أمّا الزوج و الإخوة من الأم فإنّهم لا ينقصون ممّا سمى لهم شيئاً «٧».

(١) المفيد في المقنعة: ٦٩٠، الطوسي في النهاية: ٦٣٨، الصدوق في المقنع: ١٧٢، القاضي في المهذب ٢: ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، التقى في

الكافي في الفقه: ٣٧٢، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٨٩، نجيب الدين في الجامع للشرائع: ٥١٣.

(٢) كالمختلف: ٧٣٨.

(٣) المسالك ٢: ٣٢٧، الكفاية: ٢٩٨.

(٤) المبسوط ٤: ٧٣، نقله عن الإسكافي و العمانى فى المختلف: ٧٣٨، و حكااه عن الفضل فى المسالك ٢: ٣٢٧، ابن زهره فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧، الحلى فى السرائر ٣: ٢٦٠، المحقق فى الشرائع ٤: ٢٧ و النافع: ٢٦٩، و نقله عن الكيدرى فى الكفاية: ٢٩٨، التحرير ٢: ١٦٤.

(٥) القواعد ٢: ١٧٢.

(٦) فى «ق» و «س»: القول.

(٧) الكافي ٧: ٨٢، ١، التهذيب ٩: ٢٥٠، ٩٦٥، الوسائل ٢٦: ٧٦ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٥

وجه الدلالة: أنها تدل على أن النقص منحصر بمن له الزيادة، فكل من يكون عليه النقصان يلزم أن تكون له الزيادة.

و اعترض عليه: بالنقص بالنت مع الأبوين، فإن الزيادة للجميع مع أن النقصان ليس إلا على البنت «١».

و أجاب فى الكفاية: بأن الأبوين أيضاً يدخل النقص عليهما، لأن فريضتهما مختلفه «٢».

و يرد عليه: أنه إن أردت بدخول النقص بأن كان له فريضة أنقص من فريضة اخرى فليست كلاله الأب كذلك، و إن أردت مطلق النقص فكلالة الام أيضاً كذلك، إذ يدخل عليهم النقص بدخول الجد و الجدة للام.

فالمراد بالنقص: اللازم عند تحقق العول كما تشعر به الحسنه أيضاً، و لا شك أن الأبوين لا يدخل عليهما هذا النقص.

و لنا أيضاً: موثقه محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام): فى ابن أخت لأب و ابن أخت لأم قال: «لابن الأخت للأم السدس، و لابن الأخت للأب الباقي» «٣».

وجه الاستدلال: أنه قد وقع التصريح فى أخبار كثيرة بأن كل ذى رحم لم تكن له فريضة فهو بمنزلة قريبه، فتدل هذه الأخبار بعمومها أن ابن الأخت للأب بمنزلة الأخت له، و قد بينا سابقاً و نبين بعد ذلك أيضاً أنه بمنزلة فى قدر الميراث، فيعلم بذلك أن قدر ميراث ابن الأخت للأب هو

(١) انظر المسالك ٢: ٣٢٨.

(٢) الكفاية: ٢٩٨.

(٣) التهذيب ٩: ٣٢٢، ١١٥٧، الإستبصار ٤: ١٦٨، ٦٣٧، الوسائل ٢٦: ١٦٢ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٥ ح ١١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٦

قدر ميراث الأخت، فيلزم من ذلك أن يكونا متساويين فى الميراث، إذ لو كان لأحدهما ما ليس للآخر لم يكن هذا بمنزله، فإذا كان لابن الأخت للأب الذى هو بمنزلة الأخت له الفرض و الرد مع ابن الأخت للأم الذى بمنزلة الأخت لها فيكون كذلك الأخت له مع الأخت لها.

و لنا أيضاً: رواية العبدى المتقدمه «١»، و الحصر المستفاد من الصحيحه و غيرها «٢»، و قول أبى جعفر (عليه السلام) فى صحيحه يزيد الكناسى: «و أخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك» «٣» حيث دل على أولويته منه فى جميع المال، خرج المجمع عليه، فيبقى الباقي.

و المرسله المرويّه فى المجمع و فيها: «و يصح اجتماع الكلالتين معاً، لتساوى قرابتهما، و إذا فضلت التركة يردّ الفاضل على كلاله الأب و الأم، أو الأب، دون كلاله الام» «٤».

احتج المخالف بما احتج به المخالف في المسألة السابقة. و الجواب الجواب.

المسألة التاسعة: إذا اجتمعت كلاله الأم مع أحد الزوجين

، فللكلاله السدس أو الثلث، ولأحدهما النصف أو الربع، و الزائد يردّ على الكلاله دون أحدهما. أما عدم الردّ على أحدهما فللإجماع، مضافاً إلى موثقه جميل عن

(١) في ص: ٢٦٥.

(٢) راجع ص ٢٦١ و ٢٦٢.

(٣) الكافي ٧: ٧٦، ١، التهذيب ٩: ٢٦٨، ٩٧٤، الوسائل ٢٦: ١٧١ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٧ ح ٤.

(٤) مجمع البيان ٢: ١٨، الوسائل ٢٦: ٦٥ أبواب موجبات الإرث ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٧

أبي عبد الله (عليه السلام): قال: «لا يكون الردّ على زوج و لا على زوجته» (١).

و أما الردّ عليها فلبطلان التعصيب.

المسألة العاشرة: إذا اجتمعت كلاله الأب أو الأبوين مع أحدهما

، فإن لم تكن الكلاله من ذوى الفروض و هذا إذا كانت الكلاله ذكراً أو ذكراً و أنثى فلاأحدهما النصيب الأعلى، و الباقي للكلاله.

أما الأول: فبالإجماع، و الآية «٢»، و الأخبار «٣».

و أمّا الثانى: فبالإجماع، و عموم روايات كلّ ذى رحم بمنزله الرحم الذى يجزّ به، و لا شكّ أنّ الباقي لأحد الأبوين بعد فريضة الزوجين.

و إن كانت من ذوى الفروض، فإن ساوى فرضها و فرض أحدهما التركة كأن يكون هناك أخت و زوج فيأخذ كلّ فرضه.

و إن زادت التركة عن الفروض كأخت أو أكثر و زوجة فالزائد بعد وضع الفروض للكلاله؛ لما مرّ، و للأحاديث المصرحة بأنّ كلاله الأب و الأبوين هم الذين يزاودون و ينقصون «٤».

و إن نقصت التركة عنها كأختين و زوج، فللزوج النصف نصيبه الأعلى، و الباقي للكلاله؛ للإجماع، و الأخبار الدالة على أنّهم هم الذين ينقصون، و خصوص حسنة ابن أذينة المتقدمة «٥».

و صحيحة محمد عن أبي جعفر (عليه السلام)، و فيها: «و إن الزوج لا ينقص

(١) التهذيب ٩: ٢٩٦، ١٠٦١، الإستبصار ٤: ١٤٩، ٥٦٣، الوسائل ٢٦: ١٩٩ و ٢٠٤ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ و ٤ ح ٨ و ١٠.

(٢) النساء: ١٢.

(٣) الوسائل ٢٦: ١٩٥ أبواب ميراث الأزواج ب ١.

(٤) راجع ص: ٢٥٩ و ٢٦٠.

(٥) في ص: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٨

من النصف شيئاً إذا لم يكن ولد، و لا تنقص الزوجه من الربع شيئاً إذا لم يكن ولد» (١).

و صحيحة محمد الآتية، و غير ذلك.

المسألة الحادية عشرة: إذا اجتمعت الكلالتان مع أحدهما

، فإن كانت كلالته الأب أو الأبوين غير ذات فرض بأن كانت ذكراً أو ذكراً و أنثى كان الثلث أو السدس لكاللة الام، و النصف أو الربع لأحدهما، و الباقي لكاللة الأب أو الأبوين؛ لكونها بمنزلة أحد الأبوين، و هو يأخذ الباقي بعد إخراج الفروض، و لأنهم يزدون و ينقصون.

و إن كانت ذات فرض، فإن نقصت التركة عن الفروض فيأخذ كل من كلالته الام و أحد الزوجين فريضته، و يدخل النقص على كلالته الأب أو الأبوين؛ لصحيفة محمد المتقدم بعضها، و هي: إنه قال، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأة تركت زوجها و إختها لأمها و إختها و أخواتها لأبيها، فقال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للإخوة من الام الثلث الذكر و الأنثى فيه سواء، و ما بقي فهو للإخوة و الأخوات من الأب للذكر مثل حظ الأنثيين، لأن السهام لا تعول، و لا ينقص الزوج من النصف و لا الإخوة من الام من ثلثهم، لأن الله تعالى يقول فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث و إن كانت واحدة فلها السدس، و الذي عنى الله في قوله و إن كان رجلاً يورث كلالته أو امرأة و له أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث إنما عنى بذلك الإخوة و الأخوات من الأم خاصة، و قال في آخر سورة النساء:

(١) الكافي ٧: ٨٢، ١، الوسائل ٢٦: ١٩٥ أبواب ميراث الأزواج ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٧٩

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ يَعْنِي أُخْتًا لَأُمِّ وَ أَبٌ أَوْ أُخْتًا لَأَبٍ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ بَرْتِهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَ لَدٌ [فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ «١»] فهم الذين يزدون و ينقصون و كذلك أولادهم الذي يزدون و ينقصون. و لو أن امرأة تركت زوجها و إختها لأمها و أختها لأبيها كان للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للإخوة من الام سهمان، و بقي سهم فهو للأختين للأب، و إن كانت واحدة فهو لها، لأن الأختين لو كانتا أخوين لأب لم يزادا على ما بقي و لو كانت واحدة أو كان مكان الواحدة أخ لم يزد على ما بقي، و لا تزد أنثى من الأخوات و لا من الولد على ما لو كان ذكراً لم يزد عليه «٢».

و إن زادت التركة عن الفروض فالزائد يرد على كلالته الأب أو الأبوين دون كلالته الأم أو أحد الزوجين؛ لما مر مفصلاً.

(١) أثبتناه من الكافي.

(٢) الرواية في الكافي ٧: ١٠٣، ٥، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) بلفظ قريب، و بنقيصة: و لا تزد أنثى إلى آخره، و أيضاً في الكافي ٧: ١٠١، ٣ الرواية بالنص عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير و محمد بن عيسى عن يونس جميعاً عن عمر بن أذينة عن بكير بن أعين و في الفقيه ٤: ٢٠٢، ٦٧٦ أورد بعضها، و أشار إلى ذلك و إلى غيره في الوسائل ٢٦: ١٥٤، ١٥٥ أبواب ميراث الاخوة و الأجداد ب ٣ ح ٢، ٣. و الرواية بسند آخر وردت في التهذيب ٩: ٢٩٢، ١٠٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٠

البحث الثاني في ميراث الأجداد إذا لم يكن معهم إخوة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا يحجب الجد عن الإرث أحد سوى الأبوين والأولاد وأولاد الأولاد

؛ بالإجماع، و حديث الأقربيّة، و جزئيات الأخبار الواردة في مواردّها، و كونه بمنزلة الأم أو الأب. و لا يرث معه أحد سوى الأخ و أولاده و الزوجين؛ لما مرّ.

المسألة الثانية: إذا انفرد الجد كان المال كله له

، لأب كان أو لأم، و كذا الجدة؛ للإجماع، و الأقربيّة. و يدلُّ على الحكم في الجدة أيضاً رواية سالم بن أبي الجعد: إنَّ عليّاً (عليه السّلام) أعطى الجدة المال كله «١». و في الجدّ في الجملة، صحيحة الحذاء عن أبي جعفر (عليه السّلام): قال: سئل عن ابن عم وجد، قال: «المال للجدّ» «٢». و قول الرضا (عليه السّلام) في فقهه: «و من ترك عمّاً وجدّاً فالمال للجدّ» «٣».

المسألة الثالثة: لو كان جدّاً أو جده أو هما لأم، وجدّاً أو جده أو هما لأب

(١) الفقيه ٤: ٢٠٧، ٧٠٣، التهذيب ٩: ٣١٥، ١١٣٢، الإستبصار ٤: ١٥٨، ٥٩٩، الوسائل ٢٦: ١٧٦ أبواب ميراث الأخوة و الأجداد ب ٩ ح ١.

(٢) الفقيه ٤: ٢٠٧، ٧٠٠، التهذيب ٩: ٣١٥، ١١٣١، الوسائل ٢٦: ١٨١ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ١٢ ح ٢.

(٣) فقه الرضا «(عليه السّلام)»: ٢٨٩، مستدرک الوسائل ١٧: ١٨٩ أبواب ميراث الأعمام و الأحوال ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨١

، كان لمن يتقرب منهم بالأم الثلث و لمن يتقرب بالأب الثلثان، في الصور التسع، الحاصلة من ضرب ثلاث صور وجود المتقرب بالأم-الجد أو الجدة أو هما في ثلاث صور وجود المتقرب [بالأب «١»].

إجماعاً في ثلاث صور منها، و هي: صور اجتماع الجدّين للأم مع الجدّين أو الجدّ أو الجدة للأب.

وفاقاً لعلی بن بابويه و النهاية و القاضی و الحلّی و ابن حمزة «٢»، و عامّة المتأخرين كما في المسالك «٣» و غيره «٤» في جميع الصور التسع، بل عن الخلاف الإجماع عليه «٥».

و خلافاً للفضل و العماني في صورة اجتماع الجدّتين، فجعلوا للجدة للأم السدس و للجدة للأب النصف، و ردّ الباقي عليهما بالنسبة «٦».

و للصدوق في صورة اجتماع الجدّ للأم مع الجدّ للأب، فجعل السدس للجدّ للأم و الباقي للجدّ للأب «٧».

و للثقي و ابن زهرة و الكيدري في غير الصور الإجماعية جميعاً، فجعلوا للمتقرب بالأم السدس، و بالأب الباقي «٨».

(١) في جميع النسخ: بالأم، و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) حكاها عن ابن بابويه في المختلف: ٧٣٣، النهاية: ٦٤٧، القاضی في المهذب ٢: ١٤٢، ١٤٣، و جواهر الفقه: ١٦٦، الحلّی في السرائر

٣: ٢٥٩، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٩٢.

(٣) المسالك ٢: ٣٢٧.

(٤) كما في الرياض ٢: ٣٥٦.

(٥) الخلاف ٤: ٨٨.

(٦) حكاة عن الفضل في الكافي ٧: ١١٦، حكاة عن العماني في المختلف: ٧٣٣.

(٧) الهداية: ٨٤.

(٨) التقى في الكافي في الفقه: ٣٧١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧، حكاة عن الكيدري في المختلف: ٧٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٢

لنا على الحكم في صورة اجتماع الجد للأب و الجد للام: قول الرضا (عليه السلام) في فقهه: «فإن ترك جدًّا من قبل الأب وجدًّا من قبل الام فللجد من قبل الام الثلث، و للجد من قبل الأب الثلثان» (١).

و في صورة اجتماع جد الأب مع جدة الأم (و جدة الأب مع جدة الأم) «٢» موثقه محمد بن مسلم: «إذا لم يترك الميت إلّا جده أبا أبيه وجدته أمّ أمّه فإنّ للجدّة الثلث، و للجد الباقي» قال: «و إذا ترك جده من قبل أبيه وجدّ أبيه و جدّته من قبل أمّه و جدّة أمّه كان للجدّة من الام الثلث و سقطت جدّة الأم، و الباقي للجدّ من قبل الأب و سقط جدّ الأب» (٣).

و في صورة اجتماع الجدود الأربعة: قول الرضا (عليه السلام): «فإن ترك جدّين من قبل الام و جدّين من قبل الأب فللجدّ و الجدّة من قبل الام الثلث بينهما بالسوية، و ما بقى للجدّ و الجدّة من قبل الأب للذكر مثل حظّ الأنثيين» (٤).

و في جميع الصور: الأخبار المصرحة بأنّ لكل قريب أو كل من ليس له فريضة نصيب من يتقرب به، كصحيحتي سليمان بن خالد و الخزاز المتقدمتين في مسألة ميراث أولاد الأولاد «٥»، و مرسله يونس عن

(١) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٩٠، مستدرک الوسائل ١٧: ١٨٣ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٨ ح ٢.

(٢) الظاهر أنّ ما بين القوسين زائد، و لكنّه موجود في جميع النسخ.

(٣) التهذيب ٩: ٣١٣، ١١٢٤، الإستبصار ٤: ١٦٥، ٦٢٥، الوسائل ٢٦: ١٧٦ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٩ ح ٢.

(٤) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٩٠، مستدرک الوسائل ١٧: ١٨٣ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٨ ح ٢.

(٥) راجع ص: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٣

أبي عبد الله (عليه السلام): قال: «إذا التفت القربات فالسابق أحق بميراث قريبه، فإن استوت قام كلّ واحد منهم مقام قريبه» (١).

و لا ريب أنّ الجدّ و الجدّة من الام يتقرب بالأم، فيكون لهما نصيبها، و هو الثلث.

لا يقال: إنّ هذه الأخبار إنّما تدلّ على أنّ لكلّ واحد من ذوى الأرحام نصيب من يتقرب به، و يلزم منه ثبوت الثلث لكلّ واحد من الجدّ و الجدّة للام لا- الثلث لهما معاً، فلا- يتم الاستدلال بها على ثبوت الثلث في صورة اجتماعهما، نعم يتم الاستدلال في صورة الانفراد.

لأننا نقول: إنّ المراد أنّ كلّ نوع بمنزلة من يتقرب به لا كلّ شخص، لفهم العلماء، و الإجماع على عدم إرادته، بل عدم صحّة إرادته، إذ قد يجتمع مائة من كلاله الام مع مثلهم من كلاله الأب أو أقلّ، و إعطاء كلّ منهم نصيب من يتقرب به محال.

ثمّ إنّ اعترض على الاستدلال بهذه الأخبار: بأنّه كما أنّ الثلث نصيبها فكذلك السدس، فترجيح الأول على الثاني يحتاج إلى مرجح (٢).

و أوجب بمنع كون السدس نصيبها الأصلي بل هو الثلث، و إنّما السدس نصيبها بالحاجب، و اللازم ثبوت النصيب الأصلي الذي هو الثلث (٣).

وفيه: منع كون الثلث نصيبها الأصلي، بل لها نصيبان أصليان أحدهما الثلث، وهو عند عدم الإخوة، و الآخر السدس، وهو عند وجودهم، و على

(١) الكافي ٧: ٧٧، ٣، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٨، الإستبصار ٤: ١٧٠، ٦٤١، الوسائل ٢٦: ٦٩ أبواب موجبات الإرث ب ٢ ح ٣.

(٢) الرياض ٢: ٣٥٦.

(٣) الرياض ٢: ٣٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٤

التسليم فترجيح الأصلي يحتاج إلى دليل.

فالصواب أن يجب: بأنّ للأُم نصيبين، أحدهما عند وجود الإخوة الحاجة، و الآخر عند عدمهم، فليكن الجدّ أو الجدّة المتقرب بها أيضاً كذلك؛ و لكن الإخوة الحاجة مع الجدّ أو الجدّة مفقودة، لأنّ لحجب الإخوة شروطاً منصوصة، منها حياة الأب، حيث نصّ بأنّ حجبهم إذا كان الأب حياً، و الأب هاهنا ليس بحياً، فالشرط مفقود، فيرث نصيبها عند عدم الإخوة الحاجة.

فإن قيل: الجدّ أو الجدّة للأب يكون حينئذ بمنزلة الأب، فتكون الإخوة حابة.

قلنا: الثابت إنّما هو كون الجدّ أو الجدّة للأب بمنزلة الأب في قدر الميراث، و أمّا في كلّ حكم حتّى في ذلك فهو ليس بمعلوم، فيكون وجود شرط الحجب مشكوكاً فيه فكذلك المشروط. و أيضاً: عموم مفهوم الشرط في قوله: «إذا كان الأب حياً» يقتضى عدم الحجب للأُم إذا لم يكن حياً، و حينئذ ليس بحياً، و قيام الجدّ مقامه غير ثابت، فيكون لها الثلث فكذلك لمن يتقرب بها.

فإن قيل: كون الجدّ بمنزلة الأب في قدر الميراث كافٍ في إثبات المطلوب؛ لأنّ ميراثه مع الإخوة ما عدا السدس فكذلك الجد، و يتبعه كون السدس للمتقرب بالأم.

قلنا: ميراثه مع الإخوة الحاجة السدس، و حجب الإخوة هنا غير معلوم، إلّا بتنزيله الجدّ الأبى منزلة الأب في هذا الحكم أيضاً.

و لم أعثر للمخالف على حجة واضحة.

نعم قد يتوهم أنّ رواية محمد بن حمران عن زرارة: قال: أراني

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٥

أبو عبد الله (عليه السلام) صحيفه الفرائض فإذا فيها: «لا ينقص الجد من السدس شيئاً» و رأيت سهم الجد فيها مثبتاً «١». ممّا يمكن أن يستدلّ بها على مذهب التقى و موافقيه.

وجه الاستدلال: أنّ المراد بالجدّ ليس الجدّ للأب، لأنّه إذا كان مع إخوة كان كأحدهم فيمكن أن ينقص من السدس كثيراً، و ألحقت به الجدّة، لأنّ نصيب الانثى لا يكون أزيد من الذكر إذا كانت مقامه.

و هو ضعيف: أمّا أولها، فلعدم دلالتها على مطلوبهم أصلاً، لأنّه لا ينفي الزيادة عن السدس. نعم يستفاد منه كونه نصيبه في بعض الأحيان، و هو كذلك، فإنّه إذا اجتمع مع الجدّة للأُم فلهما الثلث بالسوية لكلّ منهما السدس، أ لا ترى الأخبار المتكثرة الناصّة على أنّ نصيب الأبوين لا ينقص من السدس أبداً و نصيب الزوجين من الربع و الثمن كذلك، مع أنّه يزيد عليها أيضاً.

و أمّا ثانياً، فالأنّ حمل الجدّ على الأُمى لكون الأبى كأحد الإخوة إنّما يصحّ إذا لم يكن من مذهب المستدلّ أنّ الأُمى أيضاً كأحد الإخوة من الأم، مع أنّه يقول بذلك.

و قد ينتصر لهم أيضاً بالأخبار المنزلة للأجداد منزلة الإخوة، و الأخ الواحد من الأم نصيبه السدس، فليكن كذلك الجدّ المنزّل منزلته، عملاً بعموم المنزلة.

و فيه أولها: أنّ الثابت من تلك الأخبار كون الجدّ بمنزلة واحد من الإخوة إذا اجتمع معهم لا مطلقاً، و لا دلالة في شيء منها على

الإطلاق. و بذلك

(١) التهذيب ٩: ٣٠٦، ١٠٩٥، الإستبصار ٤: ١٥٨، ٥٩٧، الوسائل ٢٦: ١٧٠ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٦ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٦

صرح الصدوق في الفقيه في جملة كلامه في الرد على الفضل فيما قال به من أن الجد بمنزلة الأخ أبداً يرث حيث يرث و يسقط حيث يسقط ما لفظه: فكيف يكون الجد بمنزلة الأخ أبداً و كيف يرث حيث يرث و يسقط حيث يسقط؟ بل الجد مع الإخوة بمنزلة واحد منهم، فأما أن يكون أبداً بمنزلتهم يرث حيث يرث و يسقط حيث يسقط الأخ فلا «١»، انتهى.

و ثانياً: أنا لو سلمنا عدم التقييد، فعموم المنزلة ممنوع، لأن التزليل لو أفاد العموم فإنما يفيد لو لم يبين وجه كونه بمنزلته، و جميع الأخبار المنزلة مبينة لوجه المنزلة أيضاً، فلا يثبت العموم.

ثم إن الثلث الذي يحوزه المتقرب بالأم ينقسم بين الجد و الجدة للام حين اجتماعهما بالسوية، و الثلثين الذين يحوزها المتقرب بالأب ينقسم بين الجد و الجدة للذكر مثل حظ الأنثيين مع اجتماعهما، بالإجماع فيهما، و قال في الكفاية: و لا أعرف في الحكمين خلافاً «٢».

و تدل عليهما المرسله المروية في المجمع المتقدم «٣» و الرضوى المتقدم «٤» المنجبران بعمل الأصحاب؛ مع كون الحكم في المتقرب بالأب موافقاً للأصل للثابت بالأحاديث المستفيضة من الصحاح و غيرها، من تفضيل الذكر على الأنثى؛ مضافاً إلى الإجماع المحقق في الحكمين.

و أما الاستدلال بالتسوية في المتقرب بالأم بأنه مقتضى الشركة حيث

(١) الفقيه ٤: ٢٠٨.

(٢) الكفاية: ٢٩٨.

(٣) في ص: ٢٦٢.

(٤) في ص: ٢٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٧

أطلقت، فضعيف كما مر «١».

المسألة الرابعة: إذا اجتمع الجد و الجدة من الأب أو من الام

كان المال لهما، و يقتسمان الأولان للذكر ضعف الأنثى، و الثانيان سوية، و الدليل في الكل يظهر ممّا مرّ.

المسألة الخامسة: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الجد أو الجدة أو هما من قبل الأم أو من قبل الأب

، كان لأحد الزوجين نصيبه الأعلى من النصف أو الربع، و الباقي للباقي واحداً كان أو متعدداً.

و يدل عليه مضافاً إلى الإجماع كون الجدود بمنزلة الأب أو الأم، و لكل منهما الباقي بعد نصيب أحد الزوجين.

و تدل عليه أيضاً في الجملة رواية أبي بصير: عن زوج و جد، قال: «يجعل المال بينهما نصفين» «٢».

و إذا اجتمع أحدهما مع الجد أو الجدة أو هما من قبل الأب، و الجد أو الجدة أو هما من قبل الام، كان لأحدهما نصيبه الأعلى و للمتقرب بالأم الثلث واحداً كان أو متعدداً، و الباقي للمتقرب بالأب.

و الدليل عليه بعد الإجماع أن المتقرب بالأم بمنزلة الأم و بالأب بمنزلة الأب، و هكذا حكمهما إذا اجتمعا مع أحد الزوجين.

(١) راجع ص: ٢٦٣ و ٢٦٤.

(٢) التهذيب ٩: ٣١٥، ١١٢٩، الوسائل ٢٦: ١٨٠ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٨

البحث الثالث في ميراث الإخوة و الأجداد إذا اجتمعوا

إشاره

اعلم أولاً أن الجدود المجمع مع الكلاله إما يكون المتقرب بالأم أو الأب أو يجتمع المتقربان، ثم الكلاله إما تكون كلاله الأم أو الأب أو تجتمع الكلالتان، ثم كل من الكلالات إما يكون واحداً أو متعدداً، ذكراً أو أنثى، أو ذكوراً و إناثاً، و بملاحظه هذه الأقسام تحصل صور غير محصوره تتجاوز عن المائه.

و نحن نبين أحكام الجميع في تسع مسائل، و نبعها بمسأله في حكم دخول أحد الزوجين مع الجدود و الكلاله، فتلك عشره كامله.

المسأله الأولى: إذا اجتمع الجد أو الجدّه أو هما من قبل الام مع كلالتها

، واحده كانت أو متعدده، ذكراً أم أنثى أم ذكراً و أنثى، فالمال كله لهم بالسويّه، بمعنى أن الجد أو الجدّه بمنزله واحد من الكلاله. أما كون المال كله لهم فوجهه ظاهر.

و أما الانقسام بالسويّه فللإجماع المحقق، و مرسله المجمع المتقدمه «١».

و موثقه أبي بصير: في سته إخوة و جد، قال: «للجد السبع» «٢».

و صحيحته: رجل مات و ترك سته إخوة و جدّاً، قال: «هو كأحدهم» «٣».

(١) في ص: ٢٦٢.

(٢) الكافي ٧: ١١٠، ٥، الفقيه ٤: ٢٠٧، ٦٩٨، التهذيب ٩: ٣٠٤، ١٠٨٤، الإستبصار ٤: ١٥٦، ٥٨٦، الوسائل ٢٦: ١٦٨ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٦ ح ١٥.

(٣) الفقيه ٤: ٢٠٧، ٦٩٧، الوسائل ٢٦: ١٦٥ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٦ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٨٩

و روايته: في رجل ترك خمس إخوة و جدّاً، قال: «هي من سته، لكل واحد منهم سهم» «١».

و غيرها من الأخبار الواردة بهذا المضمون «٢».

و تلك الأخبار بإطلاقها تثبت حكم الجد مع الإخوة فقط.

و أما صحيحه ابن سنان: عن رجل ترك أخاه لأمه لم يترك وارثاً غيره، قال: «المال له» قلت: فإن كان مع الأخ للأم جد، قال: «يعطى

الأخ للأم السدس، و يعطى الجد الباقي» الحديث «٣».

فمحمولة على الجد للأب، لمكان الإجماع.

المسأله الثانية: إذا اجتمع الجد أو الجدّه من قبلها مع كلاله الأب

، فإن كانت الكلاله ممن يرث بالقرايه دون الفريضة كالذكر أو الذكر والأنثى، فالثلث للجد أو الجد أو هما بالسوية، و الثلثان للكلالة، للذكر ضعف الأنثى. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٩ ٢٨٩ المسألة الثانية: إذا اجتمع الجد أو الجد من قبلها مع كلالة الأب ص : ٢٨٩

أكون الثلث للجد أو الجد، و الثلثان للكلالة، فلأصل الثابت بالمستفيضة من الأخبار من أن لكل قريب ليس له فريضة نصيب من يتقرب به. و أما تقسيم الجد و الجد سوية فلما مرّ. و أما تقسيم الكلاله على التفاوت فلآية «٤»، و تفضيل الذكر على الأنثى، و الروايات المتقدمة.

(١) الكافي ٧: ١١٠، ٦، التهذيب ٩: ٣٠٤، ١٠٨٥، الإستبصار ٤: ١٥٦، ٥٨٧، الوسائل ٢٦: ١٦٨ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٦ ح ١٦.

(٢) كما في الوسائل ٢٦: ١٦٤ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٦.

(٣) الكافي ٧: ١١١، ١، الفقيه ٤: ٢٠٦، ٦٨٨، التهذيب ٩: ٣٠٧، ١٠٩٦، الإستبصار ٤: ١٥٩، ٦٠٠، الوسائل ٢٦: ١٧٢ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٨ ح ١.

(٤) النساء: ١٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩٠

و أما الأخبار الآتية الدالة بإطلاقها على أن مطلق الجد كواحد من الإخوة للأب «١»، فمحمولة على الجد للأب.

و الأخبار الدالة على أن مطلقه كواحد من الإخوة مطلقاً «٢»، فمحمولة على أن الجد للأب كواحد من الإخوة له، و الجد للام كواحد من الإخوة لها.

و الدليل على هذا الحمل هو الإجماع، فإنه لا خلاف في أن الجد للام ليس كالأخ للأب و بالعكس. و يؤيده تفسير الجد في بعضها بالجد للأب «٣».

و إن كانت الكلاله ممن له فريضة، و هو إذا كانت أنثى، فإن كانت أكثر من واحد فللجد أو الجد أو هما نصيب من يتقربان به، و للكلالة فريضة «٤»، فيكون للجد أو الجد الثلث أيضاً و للكلالة الثلثان. و الدليل على إعطائه الثلث ما مرّ. و على إعطائها الثلثين كونهما فريضتها «٥» بالآية.

و إن كانت واحدة فللجد أو الجد الثلث أيضاً، لأنه نصيب من يتقربان به، و للكلالة النصف لأنه فريضتها، بقي السدس فيرد عليها، وفاقاً للنهاية و القاضي و نجيب الدين بن نما و الدروس و النكت و ظاهر الإيضاح «٦». لا عليهما بنسبة سهامهما، فيرد عليهما أخماساً كما نقل عن ابن زهرة

(١) انظر ص: ٢٩٧.

(٢) انظر ص: ٢٩٧.

(٣) الوسائل ٢٦: ١٦٤ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٦.

(٤) في «س» و «ق»: فريضتهما.

(٥) في «س»: كونهما فريضتهما.

(٦) النهاية: ٦٣٨، القاضي في المهذب ٢: ١٣٦، و حكاة عن نجيب الدين في الرياض ٢: ٣٥٧، الدروس ٢: ٣٦٩، الإيضاح ٤: ٢٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩١

و الكيدري «١». و لا يستشكل كالقواعد و التحرير في الأخت للأب خاصة دون الأخت للأبوين «٢».

لنا: رواية بكير بن أعين: «أصل الفرائض عن سته أسهم لا تزيد على ذلك و لا تعول عليها، ثم المال بعد ذلك لأهل السهام الذين ذكروا في الكتاب» «٣».

و الأخت من أهل السهام المذكورة فيه دون الجد.

و قول أبي جعفر (عليه السلام) في صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه «٤»، مشيراً إلى كلاله الأب: «فهم الذين يزدون و ينقصون» فيدل بمفهوم الحصر على أن غيرهم ممن يجتمع معهم لا يزداد و لا ينقص مطلقاً، سواء كان الجد أو الجدّة للأُم أو كلالتهما.

و الإشارة و إن كانت صالحه لكونها راجعة إلى الإخوة من الأب رجالاً و نساءً فكان الحكم مختصاً بهم دون الأخت للأب، بل رجوعها إليهم أولى من الرجوع إلى الجميع كما بين في محله.

إلّا أن تصريح غيرها من الأخبار بحصول الزيادة و النقصان للأخوات المتقربات بالأب أو الأبوين قرينه على رجوعها إلى الجميع، كحسنه ابن أذينة: قال، قال زرارة: إذا أردت أن تلقى العول فإنما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد و الإخوة من الأب «٥» الحديث.

(١) ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧، حكاها عن الكيدري في الرياض ٢: ٣٥٧.

(٢) القواعد ٢: ١٧٣، التحرير ٢: ١٦٥.

(٣) الكافي ٧: ٨١، الوسائل ٢٦: ٧٣ أبواب موجبات الإرث ب ٦ ح ٨.

(٤) في ص: ٢٧٦.

(٥) الكافي ٧: ٨٢، التهذيب ٩: ٢٥٠، ٩٦٥، الوسائل ٢٦: ٧٦ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩٢.

و رواية عبد الله بن عتبة «١»، عن ابن عباس، و فيها: «و الأخوات لها النصف و الثلثان، فإن أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لها إلّا ما بقي، فتلك التي أحر» «٢».

و رواية موسى بن بكر: قال، قلت لزرارة: إن بكيراً حدّثني عن أبي جعفر (عليه السلام): «إن الإخوة للأب و الأخوات للأب و الأم يزدون و ينقصون» إلى أن قال: فقال زرارة: و هذا قائم عند أصحابنا لا يختلفون فيه «٣».

و صحيحه بكير بن أعين: قال: جاء رجل إلى أبي جعفر (عليه السلام) يسأله عن امرأة تركت زوجها و إخوتها لأمها و أختها لأبيها، فقال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم و للإخوة من الأم الثلث سهمان، و للأخت من الأب السدس سهم» «٤».

و تعضده صحيحه محمد بن مسلم: قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن ابن أخت لأب و ابن أخت لأم، قال: «لابن الأخت من الأم السدس، و لابن الأخت من الأب الباقي» «٥».

فجعل الزيادة لمن هو بمنزلة الأخت من الأب فكذلك الأخت نفسها.

بقي هاهنا شيء و هو أنه قد يتوهم أن كلّاً من الزيادة و النقصان لكونه

(١) في المصادر: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة.

(٢) الكافي ٧: ٧٩، ٣، الفقيه ٤: ١٨٧، التهذيب ٩: ٢٤٨، ٩٦٣، العلل: ٥٦٨، ٤، الوسائل ٢٦: ٧٨ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ٦.

(٣) الكافي ٧: ١٠٤، ٧، التهذيب ٩: ٣١٩، ١١٤٨، الوسائل ٢٦: ١٥٢ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٢ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ١٠٢، ٤، الفقيه ٤: ٢٠٢، ٦٧٧، التهذيب ٩: ٢٩١، ١٠٤٦، الوسائل ٢٦: ١٥٥ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ٩: ٣٢٢، ١١٥٧، الإستبصار ٤: ١٦٨، ٦٣٧، الوسائل ٢٦: ١٦٢ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٥ ح ١١، و قد ذكرها أيضاً في ص ٢٧٣ بعنوان الموثقة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩٣
 أمراً نسبياً لا بد له من حدّ يتنسب إليه، و لا شيء هنا يصلح لذلك إلّا الفريضة، فيكون المعنى: فهم الذين قد يزدون من فروضهم و قد ينقصون، دون غيرهم؛ و لا بدّ من تخصيص الغير بدوى الفروض أيضاً حتّى يتصوّر في حقّهم الزيادة و النقصان فيصح نفيهما، و السلب مع انتفاء الموضوع و إن كان جائزاً إلّا أنّه مجاز. و على هذا فلا يثبت عدم الردّ على الجدّ و الجدّة بذلك، لعدم كونهما من ذوى الفروض حتى يشملهما عموم مفهوم الحصر.

و هذا توهم فاسد؛ لأنّ قوله (عليه السّلام): «فهم» إشارة إلى الإخوة من الأبوين أو الأب أيضاً قطعاً، مع أنّهم ليسوا من ذوى الفروض، فمعنى قوله (عليه السّلام): «هم الذين يزدون و ينقصون» أنهم هم الذين ليس لميراثهم حدّ خاصّ يقف لديه كالثلث أو السدس أو غيرهما، بل يزداد مرة على مرة و ينقص مرّة عنها، أى يحصل في ميراثه الزيادة و النقصان، فتارة يكون لهم تمام المال، و أخرى نصفه، و أخرى ثلثه، و أخرى سدسه، و هكذا، بخلاف غيرهم من الذين في مرتبتهم، فإنّ لميراثهم حدّاً خاصّاً، لا يزداد عليه و لا ينقص منه، فالجدّ لا بدّ أن يكون كذلك، أى يكون له حدّ خاصّ لا يزداد عليه و لا ينقص منه، و قد ثبت الثلث له في بعض الصور فيكون كذلك هاهنا أيضاً.

و مما يمكن أن يستدل به على أصل المطلوب أيضاً: قول عليّ (عليه السّلام) في صحيحة سليمان بن خالد: «إذا كان وارث ممّن له فريضة فهو أحقّ بالمال» (١).

(١) الكافي ٧: ٧٧، ٢، التهذيب ٩: ٢٦٩، ٩٧٧، الوسائل ٢٦: ٦٨ أبواب موجبات الإرث ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩٤

دلّت على أنّ الأخت للأب أو الأبوين التى لها الفريضة أحقّ بجميع المال، خرج الثلث بالدليل فيبقى الباقي.

و احتجّ في الإيضاح «١» على المطلوب برواية محمد بن مسلم.

و يمكن أن يكون مراده منها الصحيحة الأولى التى فيها قوله: «فهم الذين يزدون و ينقصون» (٢).

و أن يكون مراده الأخيرة التى وردت فى ميراث ابن الأخت للأُم و ابن الأخت للأب، حيث جعل لابن الأخت للأب الذى هو بمنزلة الأخت النصف و الردّ، مع ابن الأخت للأُم الذى هو المتقرّب للأُم كالجَدّ.

و فى تماميتها نظر واضح.

و احتجّ المخالف بتساويهما فى درجة أولى الأرحام التى هى سبب فى الردّ، و عدم أولويّة أحدهما، فيتساويان فى مطلق الردّ، لكن على نسبة النصيبين.

و فيه: منع عدم الأولويّة، و لو سلّم فإنّ جوابه للردّ عليهما ممنوع، كما مرّ نظيره «٣».

و أمّا الاستشكال فى الأخت للأب خاصّة دون الأخت للأبوين، فيمكن أن يكون لأجل تقرب الأخيرة بسببين فيكون أكثر تقرباً و أشدّ سبباً من الجدّ أو الجدّة للأُم، فتحصل لها أولويّة بخلاف الأولى.

و فيه ما فيه.

المسألة الثالثة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما من قبلها مع الكلاتين

(١) الإيضاح ٤: ٢٢١.

(٢) راجع ص: ٢٧٦ و ٢٧٧.

(٣) راجع ص: ٢٥٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩٥

فللجد أو الجدّة أو هما مع كلاله الأم الثلث للذكر مثل الأنثى، و لكلاله الأب الثلثان للذكر ضعف الأنثى.

أما تقسيم أقرباء الأم نصيبهم سويةً و أقرباء الأب بالتفاوت فلما مرّ.

و أما التقسيم أثلاثاً فلإجماع، و كون كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم التي يجره إليه، و قد عرفت أنّ المراد أنّ كلّ نوع من ذوى الأرحام كذلك، فنوع أقرباء الأم يأخذون نصيبها، و نوع أقرباء الأب نصيبه.

فإن قيل: المراد من قوله: «كلّ ذى رحم» كلّ نوع لم تكن له فريضة خاصية، و إلاّ فيأخذ فريضته، و كلاله الأمّ في مسألتنا من ذوى الفروض، فليست المسألة داخله في عموم قوله: «كلّ ذى رحم».

قلنا: النوع في المسألة هو كلاله الأمّ مع الجدود من قبلها، لا الكلاله منفردة، و ليست للجميع فريضة، و كون البعض ذا فرض لا يوجب كون الجميع كذلك.

فإن قيل: يلزم أن يكون نصيب المركب من ذوى الفروض و غيره مساوياً لنصيب ذى الفرض وحده.

قلنا: لا استبعاد فيه، بل قد يصير أقلّ، كما في بنت و أخ «١»؛ و سببه انتفاء الفريضة حينئذ و كون التوريث بالقرابة، فيمكن أن يكون توريث كلاله الأم بدون الجدود بالفرض و معهم بالقرابة.

فإن قيل: الخروج عن الفرض بعد ثبوته إلى القرابة يحتاج إلى دليل.

قلنا: الدليل بعد الإجماع عموم قوله: «كلّ ذى رحم».

فإن قيل: هذا العموم معارض بإطلاق قوله تعالى وَلَهُ أَخٌ أَوْ

(١) كذا في النسخ، و الظاهر هو سهو، لأنهما ليسا في طبقه واحدة، فلا يرث الأخ مع وجود البنت. مستند الشيعة في أحكام الشريعة،

ج ١٩، ص: ٢٩٦

أُخْتُ «١» و قوله فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ «٢» و ليس لتقييد هذا مرجح على تخصيص ذلك.

قلنا: الإجماع يرجح.

فإن قيل: روى ابن أذينة في الحسن، عن زرارة أنه قال: «إذا أردت أن تلقى العول فإنما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد و الإخوة من الأب، و أمّا الزوج و الإخوة من الأم فإنهم لا ينقصون ممّا سمى لهم شيئاً» (٣).

و روى محمد بن مسلم في الصحيح، عن أبي جعفر (عليه السلام): أنه قال، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأة ماتت و تركت زوجها و إخوتها لأمها و إخوتها و أخواتها لأبيها فقال: «للزوج النصف ثلاثه أسهم، و للإخوة من الام الثلث، الذكر و الأنثى فيه سواء، و ما بقى فهو للإخوة و الأخوات من الأب، للذكر مثل حظّ الأنثيين، لأنّ السهام لا تعول، و لا ينقص الزوج من النصف و لا الإخوة من الأم من ثلثهم» الحديث (٤).

و جعل الثلث للجدود و الكلاله للأمّ معاً يوجب حصول النقص على الكلاله من الثلث.

قلنا أولاً: إنّه خرج صورة المسألة عن عموم الحديثين بالإجماع.

و ثانياً: إنّه لا- عموم في الرواية الأولى بحيث كان شاملاً لما نحن فيه أصلاً، لأنّه قال: «إذا أردت أن تلقى العول فلا تنقص الإخوة من

الأم»

(١) النساء: ١٢.

(٢) النساء: ١٢.

(٣) الكافي ٧: ٨٢، التهذيب ٩: ٢٥٠، ٩٦٥، الوسائل ٢٦: ٧٦ أبواب موجبات الإرث ب ٧ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ١٠٣، ٥، التهذيب ٩: ٢٩٢، ١٠٤٧، الوسائل ٢٦: ١٥٥ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٣ ذيل الحديث ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩٧.

و نحن نقول به، و لا عول هاهنا. و أمّا الثانية و إن كان ظاهرها العموم إلّا أنّها مختصة بصورة العول بقريته المقام، و يشهد لذلك قوله: «و لا ينقص الزوج من النصف» فإنه ينقص عنه مع وجود الولد قطعاً، و المراد أنه لا ينقص بسبب العول.

المسألة الرابعة: إذا اجتمع الجد أو الجدّة أو هما للأب مع كلاله الأم

، كان الثلث للكلاله، يقتسمونه بالسوية إن كانوا أكثر من واحدة، و السدس إن كانت واحدة، و الباقي للجد أو الجدّة أو هما، للذكر ضعف الأنثى.

و الدليل: أمّا على كون الثلث للكلاله مع التعدد و الثلثين لقربة الأب جدّاً كانت أو جدّة أو هما فالإجماع، و كون الثلث ما يورثه الكلاله بالفرض للآية، و الثلثين ما يورثه قرابة الأب بالقربة لأخبار المنزلة «١».

و يدلّ على هذا التقسيم إن كانت القرابة جدّاً مضافاً إلى ما ذكر، الروايات المستفيضة، كموثقة الحلبي: «للإخوة من الام الثلث مع الجد، و هو شريك الإخوة من الأب» «٢».

و صحيحة الحلبي: في الإخوة من الام مع الجد، قال: «للإخوة من الام فريضة الثلث مع الجد» «٣».

(١) إنّما خصصنا التوريث بالمنزلة بالقرابة دون الكلاله، لاختصاصه بمن لم يستحق له فريضة. (منه رحمه الله).

(٢) الفقيه ٤: ٢٠٥، ٦٨٧، الوسائل ٢٦: ١٧٥ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٨ ح ٩.

(٣) الكافي ٧: ١١٢، ٧، التهذيب ٩: ٣٠٨، ١١٠٢، الإستبصار ٤: ١٦٠، ٦٠٦، الوسائل ٢٦: ١٧٣ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩٨.

و مثلها روايتا الشحام «١»، و الكناني «٢».

و رواية أبي الربيع: «في كتاب علي صلوات الله عليه: إنّ الإخوة من الام يرثون مع الجد الثلث» «٣».

و صحيحة الحلبي: في الإخوة من الام مع الجد، قال: «للإخوة من الام مع الجد نصيبهم الثلث مع الجد» «٤».

و موثقة أبي بصير: «اعطى الأخوات من الام فريضتهن مع الجد» «٥».

و أمّا على كون السدس للكلاله مع الوحده و الباقي للقرابة جدّاً كانت أو جدّة أو هما: الإجماع، و كون قرابة الأب بمنزلة الأب فيرث الجميع مع عدم الولد، خرج السدس بالآية، فيبقى الباقي.

و يدلّ على هذا التقسيم إن كانت القرابة جدّاً مضافاً إلى ما ذكر صحيحة ابن سنان المتقدمه في المسألة الاولى «٦».

المسألة الخامسة: إذا اجتمع الجد أو الجدّة أو هما للأب مع كلالته

كان الجد بمنزلة الأخ و الجدّة بمنزلة الأخت يقتسمون المال للذكر مثل حظّ

(١) الكافي ٧: ١١٢، ٦، التهذيب ٩: ٣٠٨، ١١٠١، الإستبصار ٤: ١٦٠، ٦٠٥، الوسائل ٢٦: ١٧٤ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٨ ح ٧.

(٢) الكافي ٧: ١١١، ٢، الفقيه ٤: ٢٠٦، ٦٨٩، التهذيب ٩: ٣٠٧، ١٠٩٧، الإستبصار ٤: ١٥٩، ٦٠١، الوسائل ٢٦: ١٧٢ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٨ ح ٢.

(٣) الفقيه ٤: ٢٠٦، ٦٩٠، الوسائل ٢٦: ١٧٥ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٨ ح ١٠.

(٤) الكافي ٧: ١١٢، ٥، التهذيب ٩: ٣٠٨، ١١٠٠، الإستبصار ٤: ١٦٠، ٦٠٤، الوسائل ٢٦: ١٧٣ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٨ ح ٣.

(٥) الكافي ٧: ١١١، ٤، التهذيب ٩: ٣٠٧، ١٠٩٩، الإستبصار ٤: ١٥٩، ٦٠٣، الوسائل ٢٦: ١٧٤ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٨ ح ٦.

(٦) في ص: ٢٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٢٩٩
الأثنيتين.

و الدليل على ذلك بعد الإجماع: حسنة الفضلاء: «إنَّ الجدَّ مع الإخوة من الأب يصير مثل واحد من الإخوة ما بلغوا» قال، قلت: رجل ترك أخاه لأبيه وأمه وجدّه، أو قلت: ترك جدّه وأخاه لأبيه أو أخاه لأبيه وأمه، قال: «المال بينهما، فإن كانا أخوين أو مائة ألف فله مثل نصيب واحد من الإخوة» قال، قلت: رجل ترك جدّه وأخته، فقال: «لذكر مثل حظّ الأثنتين، وإن كانتا أختين فالنصف للجدّ والنصف الآخر للأختين، وإن كنّ أكثر من ذلك فعلى هذا الحساب، وإن ترك إخوة وأخوات لأب وأم أو لأب وجدّاً فالجدّ أحد الإخوة، المال بينهم للذكر مثل حظّ الأثنتين» (١).

وصحيحة زرارة: عن رجل ترك أخاه لأبيه وأمه وجدّه، قال: «المال بينهما، ولو كانا أخوين أو مائة كان الجدّ معهم كواحد منهم، للجدّ ما يصيب واحداً من الإخوة» قال: «وإن ترك أخته فللجدّ سهمان، وللأخت سهم، وإن كانتا أختين فللجدّ النصف وللأختين النصف» قال: «وإن ترك إخوة وأخوات من أب وأم كان الجدّ كواحد من الإخوة، للذكر مثل حظّ الأثنتين» (٢).

وصحيحة ابن سنان: عن رجل ترك إخوة وأخوات من أب وأم وجدّ، قال: «الجدّ كواحد من الإخوة، المال بينهم للذكر مثل حظّ الأثنتين» (٣).

(١) الكافي ٧: ١٠٩، ٢، التهذيب ٩: ٣٠٣، ١٠٨١، الإستبصار ٤: ١٥٥، ٥٨٣، الوسائل ٢٦: ١٦٥ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٦ ح ٩.

(٢) الكافي ٧: ١١٠، ٨، الفقيه ٤: ٢٠٦، ٦٩٤، التهذيب ٩: ٣٠٥، ١٠٨٧، الإستبصار ٤: ١٥٦، ٥٨٩، الوسائل ٢٦: ١٦٧ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٦ ح ١٣.

(٣) الفقيه ٤: ٢٠٧، ٦٩٩، الوسائل ٢٦: ١٦٤ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٠

وصحيحة الحذاء عن أبي جعفر (عليه السلام): في رجل مات وترك امرأته وأخته وجدّه، قال: «هذه من أربعة أسهم للمرأة الربع، وللأخت سهم، وللجدّ سهمان» (١).

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة التي يطول المقام بذكرها.

و هذه الأخبار كما ترى مختصة بالجد، و أما حكم الجدّة فعلم بالإجماع المحقق المصرح به في كلام جماعة «٢».

المسألة السادسة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما من قبله مع الكلاتين

، فلكلالة الأم فريضة من السدس أو الثلث سوية، و الباقي للجدّ أو الجدّة أو هما و كلاله الأب، للدّكر ضعف الأنثى. للإجماع، و لأنّ كلاله الأب مع الجدّ يرثون بالقرابة و لا فرض لهم مطلقاً فتكون بمنزلة الأب و هو يرث المال مع عدم الولد، فيجب أن يكون كلّ المال لمن هو بمنزلة أيضاً، خرج السدس أو الثلث بالدليل، فيبقى الباقي. و لا يمكن أن يقال بمثل ذلك في كلاله الأم؛ لكونها ذات فرض، و المنزلة مختصة بغير ذوى الفروض.

المسألة السابعة: لو اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما من قبل الأب و الأم مع كلاله الام

، كان للجدّ أو الجدّة أو هما من قبل الأب الثلثان، و له أو لهما من قبل الام و كلالتهما الثلث. للإجماع، و لانتفاء الفرض، أمّا من المتقرّب بالأب فظاهر، و أمّا من

(١) الكافي ٧: ١١٠، ٤، الفقيه ٤: ٢٠٥، ٤٨٦، التهذيب ٩: ٣٠٤، ١٠٨٣، الإستبصار ٤: ١٥٦، ٥٨٥، الوسائل ٢٦: ١٦٦ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٦ ح ١٠.

(٢) منهم الفاضل المقداد في كنز العرفان ٢: ٣٣٤، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠١
المتقرّب بالأم فلما مرّ في المسألة الثالثة «١»، فيكون كلّ متقرّب بمنزلة قريبه.

المسألة الثامنة: إذا اجتمع النوعان من الجدّ أو الجدّة أو هما مع كلاله الأب

، فللمتقرّب بالأم الثلث بالسوية مع التعدّد، و للمتقرّب بالأب الثلثان بالتفاوت، إجماعاً؛ و الوجه واضح.

المسألة التاسعة: إذا اجتمع النوعان مع الكلاتين

، فللمتقرّب بالأم الثلث، و بالأب الثلثان، بالإجماع، و الدليل ظاهر.

المسألة العاشرة: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الجدود و الكلاتين

فله نصيبه الأعلى، و الثلث للمتقرّب بالأم من الجدود و الكلاله، أو السدس إن لم يكن جدّ و لا جدّة و لم يتعدّد، و الباقي للمتقرّب بالأب، و مع عدمه فالجميع للأول، و مع عدمه فللثاني. و تفصيل الصور و أدلّة الكلّ بعد الإحاطة بما ذكرناه ظاهر جداً.

(١) راجع ص: ٢٩٢ و ٢٩٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٢

البحث الرابع في بيان ميراث الأجداد العليا

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الأقرب من الأجداد يمنع الأبعد

؛ للإجماع، و منع الأقرب للأبعد، و موثقه محمد المتقدمه في المسألة الثالثة من البحث الثاني «١». فلو اجتمعت الأجداد العليا و الدنيا و الإخوة كان المقاسم للإخوة الأجداد الدنيا دون العليا.

المسألة الثانية [هل تقاسم الجدود العليا الإخوة و الأخوات]:

المصرح به في كلماتهم أن الجدود العليا مطلقاً ما لم يسلب عنه صدق النسبة عرفاً تقاسم الإخوة و الأخوات مطلقاً «٢»، و نفى بعضهم عنه الخلاف ظاهراً و نسبه إلى فتوى الأصحاب «٣» بل نُقل عليه الإجماع أيضاً «٤». و استدلووا عليه بإطلاق الأخبار الدالة على تنزيل الجد منزلة الإخوة و اقتسامهما التركة «٥». و قد يחדش فيه بأن الإطلاق ينصرف إلى الفرد الشائع، و الشائع هو الجد الأدنى؛ و لذا عدل بعضهم عن ذكر الإطلاق إلى العموم الثابت

(١) راجع ص: ٢٨٠.

(٢) انظر المبسوط ٤: ١٠٩، و الشرائع ٤: ٢٨، و الدروس ٢: ٣٧١.

(٣) الرياض ٢: ٣٥٨.

(٤) انظر الخلاف ٤: ٩٠، و مفتاح الكرامة ٨: ١٥٢.

(٥) كما في المسالك ٢: ٣٢٨، و الروضة ٨: ١٣٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٣

للمفرد المعرف، أو بترك الاستفصال «١».

و لا يخفى أن عموم المفرد المعرف أيضاً إطلاق، و عدم الاستفصال حسن لولا التبادر المدعى، سيما مع ما في القاموس: من أن الجد أبو الأب و أبو الام «٢».

إلا أن التبادر مطلقاً في حيز المنع، و كذا الشيوع الموجب للانصراف، فالشمول أولى.

إلما أنه مع تسليمه يكون معارضاً بعموم ما دل على منع الأقرب للأبعد، و لا شك أن الأخ أقرب من جد الأب، و الجمع بينهما كما يمكن بتخصيص عموم الأقرب، كذا يمكن بتخصيص عموم الجد، و لا مرجح لأحدهما. إلا أن يرجح تخصيص عموم الأقرب بفتوى الأصحاب، أو بمنع القرب، فتأمل.

المسألة الثالثة [حكم الأجداد الثمانية الواقعة في الدرجة الثانية إذا اجتمعوا]

اعلم أن للإنسان أباً و أمّاً، و هما الواقعان في الدرجة الأولى من درجات أصوله؛ ثم لكل منهما أب و أمّ و هم الواقعون في الدرجة الثانية من درجات الأصول و الدرجة الأولى من درجات الأجداد و الجدات، و هم أربعة حاصلة من ضرب الاثنين في مثلهما؛ ثم الجدود في الدرجة الثانية ثمانية، لأن لكل من الأربعة أباً و أمّاً فيضرب الاثنين في أربعة يحصل ثمانية؛ و في الدرجة الثالثة ستة عشر، و هكذا، و النصف من كل درجة ذكور و النصف إناث.

و قد جرت عادة الفقهاء بالبحث عن الأجداد الثمانية الواقعة في الدرجة الثانية إذا اجتمعوا، و نحن أيضاً نكتفي بهم.

(١) الرياض ٢: ٣٥٨.

(٢) القاموس المحيط ١: ٢٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٤

و نقول: إذا اجتمعوا فلا خلاف بين الأصحاب كما اعترف به جماعة «١» في أنّ ثلثي التركة للأجداد الأربعة من قبل أب الميت جدى أبيه وجدته، و ثلثها للأربعة من قبل أمه؛ لأن لكل نوع من ذوى الأرحام نصيب من يتقرب به. و لا خلاف أيضاً في أنّ ثلثي الأجداد الأربعة المتقربين بأب الميت ينقسم أثلاثاً، فثلثا الثلثين للجدّ و الجدّة لأب الميت من قبل أبيه و ثلثهما للجدّ و الجدّة لأبيه من قبل أمه.

و الدليل عليه: أنّ لكل ذى رحم نصيب قريبه، و نصيب أب أب الميت أى جدّه لأبيه الثلثان، فهما لمن يتقرب به، و نصيب أم أبيه الثلث، فهو لمن يتقرب بها.

و لا خلاف أيضاً في أنّ ثلثي الثلثين الذين للجدّ و الجدّة لأبيه من قبل أبيه ينقسم بينهما أثلاثاً، فالثلثان للجدّ و الثلث للجدّة؛ و ذلك للأصل الثابت من تفضيل الرجال على النساء، و لكونهما قرابتي الأب المحض من غير توسط أم.

و إنّما الخلاف في ثلث الثلثين الذى هو للجدّ و الجدّة لأب الميت من قبل أمه، و ثلث التركة الذى هو للأجداد الأربعة لأم الميت. فذهب الشيخ و أكثر الأصحاب كما فى المسالك و الكفاية «٢» إلى أنّ ثلث الثلثين ينقسم بين الجدّ و الجدّة لأب الميت من قبل أمه بالتفاوت للذكر مثل حظّ الأنثيين، و ثلث التركة ينقسم بين الأجداد الأربعة لأم الميت بالسوية، قالوا: و ذلك التقسيم لأجل اعتبار النسبة إلى نفس

(١) انظر القواعد ٢: ١٧٢، و المسالك ٢: ٣٢٨، و الرياض ٢: ٣٥٦.

(٢) انظر: النهاية: ٦٤٨، و المسالك ٢: ٣٢٨، و كفاية الأحكام: ٢٩٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٥

الميت.

و فيه: أنّ هذا الاعتبار لو تمّ يقتضى اقتسام ثلثي التركة بين الأجداد الأربعة للأب للذكر مثل حظّ الأنثيين دون الاقتسام أثلاثاً، فإنّه مقتضى اعتبار النسبة إلى جدّ الميت.

و ذهب الشيخ معين الدين المصرى «١» إلى أنّ ثلث الثلثين بين الجدّ و الجدّة لأب الميت من قبل أمه بالسوية، لكونهما متقربين إلى الميت بواسطة الأمّ التى هى جدّته لأبيه، و ثلث التركة ينقسم بين الأجداد الأربعة للأمّ أثلاثاً، فثلث الثلث لأبوى أمّ الأمّ بالسوية، و ثلثاه لأبوى أبيها بالسوية أيضاً، قالوا: و ذلك لأجل اعتبار النسبة فى الجملة.

و فيه: أنّه لو تمّ لاقتضى اقتسام ثلثي الثلث بين أبوى أبيها للذكر مثل حظّ الأنثيين.

و قال الشيخ زين الدين محمد بن القاسم البرزهى «٢»: باقتسام ثلثي التركة بين الأجداد الأربعة لأب الميت على النحو الذى ذكره الأكثر، و اقتسام الثلث الذى للأجداد الأربعة للأمّ أثلاثاً، ثلثه لأبوى أمّ الأمّ بالسوية، و ثلثاه لأبوى أبيها أثلاثاً.

و ظاهر الشرائع التردد «٣».

ثمّ إنهم صرحوا بأنّه ليس هنا دليل يرجح أحد الأقوال.

أقول: لا إشكال فى تقسيم مجموع التركة بين الأجداد الثمانية أثلاثاً، بأن يكون ثلثها للأجداد الأربعة للأب، و ثلثها للأربعة للأم، للإجماع،

(١) حكاه عنه في المسالك ٢: ٣٢٨.

(٢) حكاه عنه في المسالك ٢: ٣٢٨.

(٣) الشرائع ٤: ٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٦

و كون كل ذي رحم بمنزله من يتقرب به.

ثم الثلثان اللذان هما نصيب الأربعة للأب يلزم أن ينقسم بينهم أثلاثاً، الثلثان لأبوي أب الأب، و الثلث لأبوي أمه؛ لما مر بعينه، فإن الأولين يتقربان بواسطة جد الميت لأبيه، و الثانيين بواسطة جدته [لأبيه «١»] و قد سبق أن الثلثين ينقسم بينهما أثلاثاً.

ثم ثلثا الثلثين ينقسم بين أبوي أب الأب للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأنه مقتضى الأصلين المتقدمين: من تفضيل الرجال على النساء، و تقسيم قرابة الأب بالتفاوت. و ثلث الثلثين ينقسم بين أبوي أم الأب أيضاً كذلك؛ لأول الأصلين.

و أما تقسيم قرابة الأم بالسوية فلا يفيد هنا؛ لأن دليله إن كان الإجماع فهو في محل النزاع ممنوع، و إن كان النص فوجود نص معتبر دال على عموم «٢» ذلك غير ثابت. و لو سلم اعتبار ما ورد في ذلك فلا يفيد أيضاً؛ لأن فيه لفظ قرابة الأم، و المتبادر منه قرابة أم الميت، بل القواعد الأصولية أيضاً لا تثبت من هذا اللفظ إلا ذلك، كما لا يخفى على المتدبر فيها.

و أما الثلث الذي هو نصيب الأربعة للام يلزم أن ينقسم بينهم بالتناصف، نصف الثلث لأبوي أب الأم و نصفه لأبوي أمها؛ لأن أب الأم و أمها يقتسمان الثلث كذلك، و كل قريب يرث نصيب من يتقرب به.

ثم أبوا أم الأم يقتسمان نصفهما للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لما عرفت من تفضيل الرجال على النساء، و عدم الدليل على التسوية. و الإجماع على

(١) في جميع النسخ: لأمه، و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) كلمه عموم غير موجودة في «س».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٧

تقسيم قرابة الأم سوية بحيث يشمل هنا أيضاً مع وجود النزاع ممنوع، و النص المعتبر غير موجود.

و أبوا الام يقتسمان نصفهما سوية إن ثبت الإجماع عليه بخصوص هذه المسألة، أو على اقتسام نصيب المتقرب بالأم المحضة مطلقاً بالسوية. و لكن لم يثبت الإجماع على شيء منهما عندي، فالعمل بمقتضى تفضيل الرجال على النساء أولى و أظهر.

و من هنا ظهر أن الأظهر في تقسيم الثلثين بين الأجداد الأربعة للأب هو ما ذكره الشيخ و الأكثر، و في تقسيم أصل الثلث بين الأربعة للام هو القولان الآخرا، من انقسامه بينهم أثلاثاً، و في تقسيم ثلثي الثلث بين أبوي أم الأم هو ما ذكره البرزهي، و في تقسيم ثلثه بين أبوي أمها هو التفاوت أيضاً.

و لا- ضير في خروجه عن الأقوال الثلاثة، لعدم ثبوت الإجماع المركب. نعم لو ثبت الإجماع على التسوية في خصوص هذا الثلث للثلاث كان الأظهر هو قول البرزهي مطلقاً.

و ليعلم أن المسألة تصح عن مائة و ثمانية على قول الشيخ، و عن أربعة و خمسين على قول المصري و البرزهي، و عن سبعة و عشرين على ما ذكرنا.

ثم إن لاجتماع الأجداد الثمانية أو بعضهم مسائل أخرى، من وجود أحد الزوجين أو الكلايتين أو أولاد الكلاله، و ليس للتعرض لذكرها كثير فائدة، لندرة وقوعه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٨

البحث الخامس في ميراث أولاد الكلالة

إشاره

و في مسائل:

المسألة الأولى: لا يرث أولاد الأخ مع الأخ مطلقاً

بلا- خلاف يعرف، إلّا ما نقل عن الفضل بن شاذان «١»: أنه شرّك ابن الأخ من الأبوين مع الأخ من الام، و ابن ابن الأخ منهما مع ابن الأخ منها، و نحو ذلك، فجعل السدس للمتقرب بالأم و الباقي للمتقرب بالأبوين.

لنا بعد ظاهر الإجماع-: منع الأقرب للأبعد، و لا شك أنّ الأخ و إن كان من أم أقرب من ابن الأخ و إن كان من الأبوين لغه و عرفاً. و قول الرضا (عليه السلام) في فقهه: «من ترك واحداً ممّن له سهم ينظر فإن كان من بقى في درجته ممّن سفل، و هو أن يترك الرجل أخاه و ابن أخيه فالأخ أولى من ابن أخيه» «٢».

و ذكر في المسالك التعليل للفضل: بأنّه جعل الإخوة أصنافاً، فاعتبر الأقرب من إخوة الام فالأقرب، و كذلك إخوة الأبوين و الأب، و لم يعتبر قرب أحد الصنفين بالنسبة إلى الآخر، كما لم يعتبر قرب الأخ بالنسبة إلى الجد الأعلى، لتعدد الصنف. و ردّ ذلك بما ذكره قبله: من أنّ المعبر في جهات القرب و ترجيح

(١) حكاه عنه في الفقيه ٤: ٢٠٠.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨٩، مستدرک الوسائل ١٧: ١٨٠ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٤ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٠٩

الأقرب على الأبعد بأصناف الوارث، فالأولاد في المرتبة الأولى صنف، ذكوراً كانوا أم إناثاً، فيمنع ابن البنت ابن ابن الابن، و هكذا، و الإخوة صنف واحد، سواء كانوا لأب و أم أو لأحدهما أم متفرقين، كما أنّ الأجداد صنف واحد كذلك، فالأقرب منهم إلى الميت و إن كان جدّه لأم يمنع الأبعد و إن كان جدّ الأب، قال: و هذا هو المفهوم من تقديم الأقرب فالأقرب، مضافاً إلى النصّ الصحيح «١».

أقول: مراده بالنص النص على أنّ المراد بالأقرب ذلك، أي: هذا المعنى هو المفهوم من الأقرب، مضافاً إلى دلالة النصّ الصحيح عليه، و لكنّي لم أقف على ذلك النص.

و يمكن أن يكون نظره إلى الأخبار الصحيحة الدالّة على أنّ ابن الابن أو البنت أو بنت أحدهما يرث إذا لم يكن هناك ولد للصلب «٢»، و الولد شامل للذكر و الأنثى، فيدلّ على اعتبار الأقرب بالنسبة إلى ابن الابن و البنت أيضاً، حيث إنّهما صنف واحد من الوارث، مع أنّ مقتضى كلام الفضل عدم اعتبارها فيهما و جعلهما صنفين.

و يمكن أن يكون نظره أيضاً إلى صحيحة حماد بن عثمان: قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل ترك أمّه و أخاه، فقال: «يا شيخ تريد على الكتاب؟» قال، قلت: نعم، قال: «كان على (عليه السلام) يعطى المال الأقرب فالأقرب» قال، قلت: فالأخ لا يرث شيئاً؟ قال: «قد أخبرتك أنّ عليّاً (عليه السلام) كان يعطى المال الأقرب فالأقرب» «٣».

(١) انظر المسالك ٢: ٣٢٨.

(٢) الوسائل ٢٦: ١١٠ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٧.

(٣) الكافي ٧: ٩١، ٢، التهذيب ٩: ٢٧٠، ٩٨١، الوسائل ٢٦: ١٠٥ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٥ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٠
 حيث جعل مطلق الأخ الشامل للأخ للأب أيضاً أبعد من الأم.
 و مكاتبه الصفار الصحيحة إلى أبي محمد (عليه السلام) و هي: أنه كتب إليه: رجل مات و ترك ابنة بنته و أخاه لأبيه و أمه، لمن يكون الميراث؟ فوقع (عليه السلام) في ذلك: «الميراث للأقرب» (١).
 و لكن ليس شيء من هذه الأخبار نصاً، على أن الأخيرين إنما يدلان على اعتبار الأقربيه و الأبعديه في صنفين مختلفين.
 فالأقرب كما صرح به صاحب الكفاية: أن الأقرب لا يعتبر فيه صنف واحد أيضاً (٢)، بل يجري في الأصناف المختلفة أيضاً كما هو مقتضى (عموم) (٣) قوله: «المال للأقرب» أيضاً.
 ثم لا يخفى أنه لو كان الأمر كما ذكره في المسالك أي كان التعليل ما ذكر، لزم على الفضل تشريك ابن الأخ من الأم مع الأخ من الأبوين، مع أنه لا يقول به كما صرح به بعضهم (٤)، فالظاهر أنه ليس تعليلاً له.
 و المحقق (٥)، و جماعة (٦) نقلوا عنه التعليل بكثره الأسباب، و ردوه بأنها إنما تؤثر مع تساوى الدرجة و هي هنا متفاوتة، لأن الأخ أقرب درجة من ابن الأخ مطلقاً.

(١) الفقيه ٤: ١٩٦، ٦٧٣، التهذيب ٩: ٣١٧، ١١٤٠، الإستبصار ٤: ١٦٧، ٦٣٢، الوسائل ٢٦: ١١٤ أبواب ميراث الأبوين والأولاد ب ٨ ح ١.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٩٩.

(٣) ليست في «س».

(٤) انظر كشف اللثام ٢: ٢٩٣.

(٥) الشرائع ٤: ٢٩.

(٦) منهم العلامة في التحرير ٢: ١٦٦، و القواعد ٢: ١٧٢، الشهيد الثاني في الروضة ٨: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١١
 و الظاهر من كلام الفضل أن حكمه ليس لهذا التعليل أيضاً؛ لأنه فرق بين الأخ للام و الأخ للأب فقط، فحكم بتقدمه على ابن الأخ للأبوين، مع أنه مجمع للسابين.

المسألة الثانية: أولاد الإخوة و الأخوات و إن نزلوا يقومون مقام آبائهم في الإرث

، فلو خلف الميت أولاد أخ لأم أو أخت لها خاصية، كان المال كله لهم بالسوية، السدس بالفرض و الباقي بالرد، من غير فرق بين الذكر و الأنثى.

و إن تعدد من تقربوا به من الإخوة للام أو الأخوات أو الجميع، كان لكل فريق من الأولاد نصيب من يتقرب به، فلو كان أولاد الإخوة للام ثلاثة، واحد منهم ولد أخ و الآخران ولد آخر فنصف المال لولد الأخ، السدس فرضاً و الباقي رداً، و النصف الآخر لولدى الأخ كذلك. و كذلك لو كان أحدهم من أخت و الآخران من أخ. و كذلك لو كان بنت أخت للام و ابنا أخ لها، فلبنت النصف و للابنين النصف.

و لو خلف أولاد أخ لأب و أم أو لأب مع عدمهم، كان المال كله لهم بالسوية مع الاتفاق، و للذكر ضعف الأنثى مع الاختلاف. و إن كانوا أولاد أخت للأبوين أو الأب، كان النصف لهم بالفرض و الباقي بالرد مع عدم غيرهم، يقتسمونه بالسوية مع الاتفاق، و

بالاختلاف مع الاختلاف. و إن كانوا أولاد أختين فصاعداً كذلك، كان الثلثان لهم بالفرض و الثلث بالرد مع عدم غيرهم، يقتسمونه بالسوية أو الاختلاف.

و لو اجتمع أولاد الأخت للأبوين أو الأب مع أولاد الأخ أو الأخت أو الإخوة أو الأخوات للام، فلأول النصف فرضاً و للثاني السدس مع وحدة من يتقربون به و الثلث مع التعدد، و يرد الباقي على الأول أو

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٢

عليهما على الخلاف السابق «١».

و لو اجتمعت أولاد الكلالات الثلاث سقطت أولاد من يتقرب بالأب، و كان لأولاد من يتقرب بالأم السدس مع وحدة من يتقرب به و الثلث مع التعدد، و لأولاد من يتقرب بالأب [و الأم «٢»] الباقي مع كون من يتقرب بهما ذكراً أو ذكراً و أنثى، و النصف أو الثلثان بالفرض إن كان أنثى أو إنثاء، و يرد الباقي عليهم أو عليهما على الاختلاف المتقدم.

و لو دخل في هذه الفروض أحد الزوجين كان له النصيب الأعلى و ينقسم الباقي كما مر.

و الدليل على ذلك كله الإجماع، و عموم الأخبار المصرحة بأن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به.

و يدل على المطلوب أيضاً في الجملة موثقه محمد: عن ابن أخت لأب و ابن أخت لأم، قال: «لابن الأخت من الام السدس، و لابن الأخت من الأب الباقي» «٣».

و روايته: عن ابن أخ لأب و ابن أخ لأم، قال: «لابن أخ من الام السدس، و ما بقى فلا ابن الأخ من الأب» «٤».

و أما روايته: بنات أخ و ابن أخ، قال: «المال لابن الأخ» الحديث «٥».

(١) راجع ص: ٢٧١.

(٢) أضفناه لتصحيح المتن.

(٣) التهذيب ٩: ٣٢٢، ١١٥٧، الإستبصار ٤: ١٦٨، ٦٣٧، الوسائل ٢٦: ١٧٠ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٧ ح ١.

(٤) التهذيب ٩: ٣٢٢، ١١٥٨، الإستبصار ٤: ١٦٩، ٦٣٨، الوسائل ٢٦: ١٧١ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٧ ح ٢.

(٥) التهذيب ٩: ٣٢٣، ١١٥٩، الإستبصار ٤: ١٦٩، ٦٣٩، الوسائل ٢٦: ١٧١ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ٧ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٣

فلا تصلح للمعارضه؛ لضعفها بالشذوذ، و حملها في التهذيبيين تارة على التقيّة، و أخرى على ما إذا كان بنات الأخ للأب و ابن الأخ للأبوين «١».

المسألة الثالثة: أولاد الإخوة و الأخوات يقومون مقام آبائهم عند عدمهم في مقاسمة الأجداد و الجدات

، بلا خلاف يعرف، و نقل عليه الإجماع في الانتصار و السرائر و الغنية و كنز العرفان «٢».

و تدل عليه أيضاً الصحيحتان المصرحتان بأن بنت الأخت بمنزلة الأخت و ابن الأخ بمنزلة الأخ «٣».

و خصوص صحيحة محمد: نشر أبو عبد الله (عليه السّلام) صحيفة فأول ما تلقاني فيها: «ابن أخ و جدّ، المال بينهما نصفان» فقلت: جعلت فداك إن القضاء عندنا لا يقضون لابن الأخ مع الجدّ بشيء، فقال: «إنّ هذا الكتاب خط علي (عليه السّلام) و إملاء رسول الله (صلى الله عليه و آله)» «٤».

و صحيحته: قال: نظرت إلى صحيفة ينظر فيها أبو جعفر (عليه السّلام)، قال: فقرأت فيها مكتوباً: «ابن أخ و جدّ، المال بينهما سواء»

فقلت لأبي جعفر (عليه السّلام): إنّ من عندنا لا يقضون بهذا القضاء، و لا يجعلون لابن الأخ مع الجدّ شيئاً، فقال أبو جعفر (عليه

السلام): «أما إنه إمام رسول الله (صلى الله عليه وآله) وخط على (عليه السلام)» «٥».

(١) التهذيب ٩: ٣٢٣، الإستبصار ٤: ١٦٩.

(٢) الإنتصار: ٣٠٢، السرائر ٣: ٢٦٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧، كنز العرفان ٢: ٣٣٤.

(٣) لم نعر عليهما، نعم في صحيحة الخزاز: «بنت الأخ بمنزلة الأخ». انظر: الوسائل ٢٦: ١٦٢ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٥ ح ٩.

(٤) الكافي ٧: ١١٢، ١، الوسائل ٢٦: ١٥٩ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٥ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ١١٣، ٥، التهذيب ٩: ٣٠٨، ١١٠٤، الوسائل ٢٦: ١٦٠ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٥ ح ٥، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٤

ورواية القاسم بن سليمان: «إن علياً (عليه السلام) كان يورث ابن الأخ مع الجد ميراث أبيه» «١».

وصحيحة محمد بن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: حدثني جابر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولم يكن يكذب جابر: إن ابن الأخ يقاسم الجد» «٢».

ومرسلة سعد بن أبي خلف الصحيحة عن السرد المجمع على تصحيح ما يصح عنه: في بنات أخت و جد، قال: «لبنات الأخت الثلث و ما بقي فللجد» فأقام بنات الأخت مقام الأخت و جعل الجد بمنزلة الأخ «٣». إلى غير ذلك. و بهذه الأخبار و إن ثبت حكم أكثر الصور، و لكن تبقى صور لا بد في إثبات الحكم فيها بالتمسك بالصحيحين المتقدمين «٤» و الإجماع المركب.

وقد استدلل أيضاً في جميع هذه الصور بعمومات كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجز به، إلا أن يكون وارث أقرب منه.

و في دلالتها نظر؛ لمكان الاستثناء، فإن الظاهر أن الجد أقرب من ابن الأخ.

ثم إنهم قد صرحوا بأطراد الحكم في الأجداد و إن علوا، و أولاد الإخوة

(١) الكافي ٧: ١١٣، ٢، التهذيب ٩: ٣٠٩، ١١٠٥، الوسائل ٢٦: ١٦٠ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ١١٣، ٣، التهذيب ٩: ٣٠٩، ١١٠٦، الوسائل ٢٦: ١٦٠ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٥ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ١١٣، ٧، الفقيه ٤: ٢٠٧، ٧٠٢ و فيه صدر الحديث، التهذيب ٩: ٣٠٩، ١١٠٩، الوسائل ٢٦: ١٦١ أبواب ميراث الإخوة والأجداد ب ٥ ح ٧.

(٤) راجع ص: ٣١١ الهامش (٣).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٥

و إن نزلوا، و استدلووا عليه بالأدلة المتقدمة.

و في دلالتها نظر ظاهر: أما الأخبار المتقدمة فلأن الحكم فيها إنما هو للجد و ابن الأخ و بنت الأخت، و صدقها على الأجداد العليا و أولاد أولاد الأخ و الأخت لغة أو عرفاً أو شرعاً غير معلوم، كما مرّ مراراً. و أما عمومات المنزلة فلما عرفت آنفاً. فلا بد في إثبات الحكم فيها من التمسك بالإجماع البسيط أو المركب.

نعم قد يمكن التمسك بالعمومات المذكورة إذا كان علو الجد و نزول الأخ بحيث لم يكن لأحدهما أقربيته بالنسبة إلى الآخر، و حينئذ يمكن تعميم الحكم بإجماع مركب آخر أيضاً، و بالجملة المناط فيه كأكثر أحكام الإرث أحد الإجماعين البسيط و المركب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٦

الفصل الثالث في ميراث الأعمام والأخوال

إشاره

و نقدّم أولًا ذكر شطر من الأخبار الواردة في حكمهم، وهي كثيرة:

منها: صحیحة الكناسی و فیها: «و ابن أخیک من أبیك أولى بك من عمك» قال: «و عمك أخو أبیك من أبیه و أمه أولى بك من عمك أخى أبیك من أبیه» قال: «و عمك أخو أبیك لأبیه أولى بك من عمك أخى أبیك لأُمّه» قال: «و ابن عمك أخى أبیك من أبیه و أمه أولى بك من ابن عمك أخى أبیك لأُمّه» (١).

و منها: صحیحة أبى بصیر: قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن شىء من الفرائض قال لى: «إلا أخرج لك كتاب على (عليه السّلام)؟» فقلت: كتاب على لم یدرس! فقال: «یا أبا محمد إن كتاب على (عليه السّلام) لا یدرس» فأخرجه فإذا كتاب جلیل، و إذا فیہ: «رجل مات و ترك عمه و خاله» قال: «للعّم الثّلاثان و للخال الثّلاث» (٢).

و منها: صحیحة الخزاز عنه (عليه السّلام): قال: «إنّ فى كتاب على (عليه السّلام) العمّة بمنزلة الأب، و الخالة بمنزلة الأم، و بنت الأخ بمنزلة الأخ، و كلّ ذى

(١) الكافي ٧: ٧٦، ١، التهذيب ٩: ٢٦٨، ٩٧٤ بتفاوت يسير، الوسائل ٢٦: ١٩٠ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٤ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ١١٩، ١، التهذيب ٩: ٣٢٤، ١١٦٢، الوسائل ٢٦: ١٨٦ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٧

رحم بمنزلة الرحم الذى يجزّ به، إلّا أن يكون وارث أقرب إلى المیت منه» (١).

و منها: صحیحة سليمان بن خالد المتقدّمة (٢).

و منها: صحیحة محمد: عن الرجل يموت و يترك خاله و خالته و عمه و عمته و ابنته و أخته فقال: «كلّ هؤلاء يرثون و يحوزون، فإذا اجتمعت العمّة و الخالة فللعمة الثّلاثان و للخالة الثّلاث» (٣).

و مثلها مرسله أبى المعزى (٤) و صحیحة أبى بصیر (٥) و رواية أبى مريم (٦).

و منها: رواية سلمة بن محرز، عن أبى عبد الله (عليه السّلام): قال فى عمّة و عمّ قال: «للعّم الثّلاثان، و للعمة الثّلاث» و قال فى ابن عم و خالة قال: «المال للخالة» و قال فى ابن عم و خال قال: «المال للخال» و قال فى ابن عمّ و ابن خالة قال: «للكم مثل حظّ الأنثيين» (٧).

و منها: رواية الحسن بن عماره و الحارث، المتقدمتان فى مسألة

(١) التهذيب ٩: ٣٢٥، ١١٧٠، الوسائل ٢٦: ١٨٨ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٢ ح ٦.

(٢) فى ص: ٢٩١.

(٣) الكافي ٧: ١٢٠، ٦، التهذيب ٩: ٣٢٤، ١١٦٥، الوسائل ٢٦: ١٨٧ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٢ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ١٢٠، ٨، التهذيب ٩: ٣٢٥، ١١٦٦، الوسائل ٢٦: ١٨٨ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٢ ح ٥.

(٥) الكافي ٧: ١١٩، ٥، التهذيب ٩: ٣٢٤، ١١٦٤، الوسائل ٢٦: ١٨٧ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٢ ح ٣.

(٦) الكافي ٧: ١١٩، ٤، التهذيب ٩: ٣٢٤، ١١٦٣، الوسائل ٢٦: ١٨٧ أبواب ميراث الأعمام والأخوال ب ٢ ح ٢.

(٧) التهذيب ٩: ٣٢٨، ١١٧٩، الإستبصار ٤: ١٧١، ٦٤٥، الوسائل ٢٦: ١٩٣ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٨.

اجتماع الإخوة المتفرقين «١».

و منها: قول الرضا (عليه السلام) في فقهه: «فإن ترك خالاً و خالة و عمّاً و عمّة، فللخال و الخالة الثلث بينهما بالسوية، و ما بقى فللعم و العمّة، للذكر مثل حظّ الأنثيين» «٢».

و أيضاً قال: «و كذلك إذا ترك عمه و ابن خاله فالعم أولى، و كذلك خالاً و ابن عم فالخال أولى، لأنّ ابن العم قد نزل بيطن، إلّا أن يترك عمّاً لأب و ابن عمّ لأب و أم فإنّ الميراث لابن العمّ للأب و الأم، لأنّ ابن العمّ جمع الكلالتين كلاله الأب و كلاله الأم، فعلى هذا يكون الميراث له» «٣».

و فيه أبحاث

(١) راجع ص: ٢٦٦.

(٢) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٨٩، مستدرک الوسائل ١٧: ١٩٠ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ٢ ح ٤.

(٣) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٨٩، مستدرک الوسائل ١٧: ١٩٢ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣١٩.

البحث الأول في ميراث الأعمام و العمّات

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا يرث العمّ مع واحد من الإخوة و أولادهم و الأجداد و آبائهم

بالإجماع. و مخالفه يونس «١» في تشريك العمّ مع ابن الأخ غير قادح فيه، مع أنّه مردود بقوله في صحيحه الكناسي: «و ابن أخيك من أبيك أولى بك من عمك» «٢».

و قد يردّ أيضاً بحديث الأقربي «٣». و فيه نظر.

المسألة الثانية: إذا انفرد العم

كان المال كله له، و كذا العمّة. و إذا تعدد العمّ أو العمّة كان المال كله لهم بالسوية، إذا كانوا لأب أو لأم أو لهما؛ كلّ ذلك بالإجماع، و صحيحه محمد، و كون العم و العمّة بمنزلة الأب.

المسألة الثالثة: لو اجتمع العم و العمّة أو العمومة و العمّات من نوع واحد

كان المال لهم، يقتسمونه للذكر ضعف الأنثى إن كانوا جميعاً من الأبوين أو الأب؛ للإجماع المحقّق، و ما مرّ من قاعدة تفضيل الرجال على النساء و رواية سلمة، و فقه الرضا (عليه السلام).

و كذلك إذا كانوا جميعاً لأم، وفاقاً للفضل و المفيد و الصدوق و النهاية

(١) حكاه عنه في الكافي ٧: ١٢١.

(٢) الكافي ٧: ٧٦، ١، التهذيب ٩: ٢٦٨، ٩٧٤، الوسائل ٢٦: ١٨٢ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ١٣ ح ١، وص ١٩٠ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ٤ ح ١.

(٣) كما في الرياض ٢: ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٠

و الشرائع و النافع و الغنية مدعيًا عليه إجماع الإمامية «١».

و خلافًا للفاضل و الشهيدين «٢»، و بعض آخر «٣»، فقالوا باقتسامهم بالسوية، و قال في الكفاية: لا أعرف فيه خلافًا «٤».

لنا: قاعدة التفضيل، و الروايتان، و مرسله المجمع المتقدم «٥» المعتضدة بشهرة القدماء.

احتج بعض المخالفين باقتضاء شركة المتعددين في شيء تسويتهم، خرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقي «٦».

و فيه: منع الاقتضاء المذكور كما مر غير مرة. و لو سلمناه فإنما هو إذا أُطلق لفظ الشركة دون ما إذا علم الاشتراك من غير تصريح بلفظه. و لو سلمناه فإنما هو إذا لم يكن هناك دليل على التفضيل، و قد ذكرناه.

و تخصيص العم و العمية في الروايتين بالعم و العمية للأبوين تخصيص بلا مخصص. و تقييد إطلاق الجد في أحاديث اجتماعه مع الإخوة بما إذا كان للأب دليل لا يرجح احتمال التخصيص هنا أصلًا.

المسألة الرابعة: إذا اجتمع المتفرقون من الأعمام أو العَمات أو منهما

فيسقط المتقرب بالأب مع وجود المتقرب بالأبوين؛ لخصوص

(١) حكاه عن الفضل في الكافي ٧: ١٢٠، المفيد في المقنعة: ٦٩٢، الصدوق في المقنع: ١٧٥، النهاية: ٦٥٣، الشرائع ٤: ٣٠، النافع: ٢٧٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧.

(٢) الفاضل في التحرير ٢: ١٦٦، الشهيدان في الدروس ٢: ٣٧٢، و اللمعة و الروضة ٨: ١٥٣.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٥٩.

(٤) الكفاية: ٣٠٠.

(٥) في ص: ٢٦٢.

(٦) انظر الرياض ٢: ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢١

صحيحة الكناسي، و سائر ما تقدم في مسألة اجتماع الإخوة المتفرقين؛ فالمال ينقسم بين المتقرب بالأبوين و بالأم أو بين المتقرب بالأب خاصة و بالأم مع عدم المتقرب بالأبوين.

و المشهور: أن السدس للمتقرب بالأم إذا كان واحداً، و الثلث إذا كان أكثر، و الباقي للمتقرب بالأبوين أو الأب.

و لم أقف على حجة عليه سوى الشهرة، و إلحاق الأعمام بالكلالة.

و الأول مردود بعدم حجّيته. و الثاني بكونه قياساً.

و ظاهر الصدوق في الفقيه و الهداية، و الفضل «١»: تسوية المتفرقين من الأعمام و العَمات مع غير المتفرقين في تقسيمهم للذكر مثل حظّ الأنثيين، و ظاهر الكفاية التردد «٢».

و يدلّ على قول الفضل قاعدة التفضيل، وإطلاق الروايتين، والمرسله «٣»، فيكون هو الأقوى وإن كان الاحتياط أولى. فإن قيل: قاعدة التفضيل التي هي الحجية هنا إنما تتم إذا اجتمع الذكر والأنثى، وأما إذا اجتمع الذكرا أو الأنثيان، كعمّ من الأب و عمّ من الام فمن اين يحكم بالتساوى.

قلنا: يتمّ المطلوب بضميمه عدم القول بالفصل.

و التمسك بالإجماع لإثبات المشهور ضعيف، لأنّ منقوله غير حجّة، والمحقق غير ثابت.

و هاهنا احتمال آخر أقرب بحسب الدليل: و هو أن يكون للمتقرب بالأُم الثلث مطلقاً، و للمتقرب بالأب الثلثان. و ذلك لأنّ الرحم الذي يجزّ به العمّ

(١) الفقيه ٤: ٢١٢، الهداية: ٨٥، حكاة عن الفضل في الكافي ٧: ١٢٠.

(٢) كفاية الأحكام: ٣٠٠.

(٣) راجع ص ٣١٢ و ٣١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٢

أو العمّة للأُم هو أم الأب و لها الثلث، و الذي يجزّ به العمّ أو العمّة للأب أو الأبوين هو الأب و له الثلثان. و لكن انعقاد الإجماع على تركه يضعفه و يوجب الأخذ بأحد القولين الأوليين.

المسألة الخامسة: لا يرث مع العمّ أو العمّة مطلقاً أحد من أولادهم

؛ للأصل الثابت بالإجماع و الأخبار، من منع الأقرب للأبعد، إلّا في مسألة واحدة إجماعية هي ابن عمّ لأب و أم مع عمّ لأب، فابن العمّ أولى، و هي مخيصة بالإجماع المحقق، و نقله أيضاً في النهاية و اللعة و المسالك و التنقيح و القواعد و الكفاية و المفاتيح «١» و غيرها «٢»، بل قيل بتواتر نقل الإجماع هنا «٣».

و يدلّ عليه من الأخبار روايتا ابن عمارة و الحارث و قول الرضا (عليه السلام) «٤»، و ضعف المستند في بعضها بعد تحقّق الإجماع غير ضائر.

و في الاختصار في المسألة على موضع الإجماع، و هو فيما إذا انحصر الوارث في ابن عمّ لأب و أمّ و عمّ لأب لا غير، أو التعدّي إلى غيره خلاف، و الخلاف في غير صورة الإجماع وقع في مواضع:

منها: ما إذا حصل التعدد للعمّ أو ابن العمّ أو لهما، فذهب الشهيدان إلى عدم تغير الحكم بذلك «٥»، لوجود مقتضى الترجيح، و هو ابن العمّ مع العمّ. لأنّه إذا منع مع اتحاده فمع تعدده أولى، لتعدد السبب المرجح. و لأنّ سبب إرث العمّين و ما زاد هو العمومة، و ابن العمّ مانع لهذا السبب، و مانع أحد السببين المتساويين مانع للآخر. و لأنّ ابن العمّ مفيد للعموم بسبب

(١) النهاية: ٦٥٣، اللعة (الروضة ٨): ٥٤، المسالك ٢: ٣٢٩، التنقيح ٤: ١٨١، القواعد ٢: ١٧٥، الكفاية: ٣٠١، المفاتيح ٣: ٣٠١.

(٢) كما في كشف اللثام ٢: ٢٩٧، الرياض ٢: ٣٦٠.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٦٠.

(٤) المتقدمة جميعاً في ص: ٢٦٦ و ٣١٦.

(٥) الشهيد الأوّل في الدروس ٢: ٣٣٦، و الشهيد الثاني في الروضة ٨: ٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٣

الإضافة.

و يرد على الأول: أنه يمكن أن يكون المقتضى هو ابن العم بشرط الوحدة مع العم كذلك.

و على الثاني: أن السبب يمكن أن يكون مركباً من الوحدة، فيكون التعدد منافياً له.

و على الثالث: أنه يمكن أن يكون ابن العم مانعاً لهذا السبب إذا كان (لا) «١» مع سبب آخر، و معه تضعف قوة المانع.

و على الرابع: أنه لا مفرد مضافاً في قول الإمام (عليه السلام) إلّا في الرضوى الضعيف الغير الثابت انجباره في المقام.

و يمكن أن يستدل له بالروايتين المتقدمتين المعتبرتين، حيث إن أعيان بنى الام شامله لصورة التعدد أيضاً، فمذهب الشهيدين هو الأظهر.

و منها: ما إذا تغيرت الذكورية بالأنوثية فيهما أو في أحدهما، كما إذا كان بدل العم عمّة، أو بدل ابن العم بنتاً، أو كان بدل العم عمّة و بدل الابن بنتاً، و نسب الخلاف فيما إذا تبدل العم إلى الشيخ، محتجاً باشتراك العم و العمّة في السببية «٢».

و فيه: أن الاشتراك في السببية لا- يوجب الاشتراك في الممنوعيه، لجواز أن يكون لأحد المسبيين مدخليه فيها لم يكن للمسبب الآخر، فيتغير الحكم. و أولى بالتغير ما إذا كان التبديل في طرف المانع، و هو ظاهر. و الأخبار غير شامله للإناث، للتعبير فيها بالعم و الابن أو بنى الأم و بنى العلات، فقول الشيخ ساقط.

و منها: ما إذا تغير المورد بالهبوط، كما إذا كان بدل ابن العم ابن ابنه،

(١) ليست في «س».

(٢) الاستبصار ٤: ١٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٤

أو بدل العم للأب ابنه؛ و علل الأول بصدق الابن على ابن الابن حقيقته. و فيه: أنه ممنوع، فلا تشمله الأخبار، فلا يتعدى إلى ذلك الموضع.

و منها: ما إذا انضمّ معهما زوج أو زوجته، و الكلام فيه كما مرّ في الموضع الأول.

و منها: ما إذا انضمّ معهما خال أو خالته، و اختلفوا حينئذ على أقوال أربعة.

الأول: حرمان ابن العم، و مقاسمه العمّ و الخال أثلاثاً، و نسب إلى عماد بن حمزة القمي، المعروف بالطبرسي «١»، و تابعه أكثر المحققين كالفاضلين و الشهيدين «٢» و جمهور المتأخرين.

و الثاني: حرمان العمّ خاصه، و جعل المال للخال و ابن العمّ، و إليه ذهب القطب الراوندى و معين الدين المصرى «٣».

و الثالث: حرمان العم و ابن العم معاً، و اختصاص الخال بالمال، ذهب إليه سديد الدين محمود الحمصى «٤».

و الرابع: حرمان العمّ و الخال، و جعل المال كله لابن العمّ.

و الحق هو الأول، أمّا حرمان ابن العمّ، فلوجود الخال الذى هو أقرب منه، و لا مانع له، كما كان للعمّ. و عدم حرمانه مع العمّ الذى هو فى مرتبه الخال، إنّما كان بالإجماع، فلا يتعدى إلى غيره.

(١) نسبه فى المختلف: ٧٣٤ إلى العماد القمي المعروف بالطوسى، و فى الدروس ٢: ٣٣٦ إلى عماد الدين بن حمزة.

(٢) المحقق فى الشرائع ٤: ٣٠، العلّامة فى القواعد ٢: ١٧٥، الشهيد فى الدروس ٢: ٣٣٦، الشهيد الثانى فى الروضة ٨: ٥٧.

(٣) حكاة عن الراوندى فى المختلف: ٧٣٤، و عن المصرى فى الدروس ٢: ٣٣٧.

(٤) حكاة عنه فى الدروس ٢: ٣٣٧ و الروضة ٨: ٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٥

و أما عدم حرمان العم حينئذ فلكونه بمنزلة الأب مع عدم وارث أقرب منه، و أقربيه ابن العم المذكور عنه بالروايتين إنما يفيد لو كان الأقرب وارثاً. و أما بدونه فلا يترتب عليها أثر كما في الأقرب الكافر و القاتل و الرق.

و أما عدم حرمان الخال، فلعدم المانع، و حرمان من هو في مرتبته عند انفراده لا يدل على حرمانه.

و أما مقاسمة العم و الخال أثلاثاً، فلكون العم بمنزلة الأب، و الخال بمنزلة الأم، و هما يقتسمان المال كذلك.

و تدل على الأحكام الأربعة صحيحة أبي بصير أيضاً «١». أمياً دلالتها على حرمان ابن العم، فلاطلاق الحكم بكون المال للعم و الخال مع اجتماعهما، سواء كان معهما ابن عم أو لا. و أما على البواقي فظاهر.

احتج المخالف الأول: أما على حرمان العم، فبوجود ابن العم.

و أما على عدم حرمان ابن العم، فبأنه لو حرم لكان بوجود الخال و هو غير صالح لذلك، لأن الخال لا يمنع العم و ابن العم أولى منه، لمنعه إياه فلا يمنع بالخال بطريق أولى.

و أيضاً: الخال إنما يحجب ابن العم مع عدم كل من هو في درجته من ناحية العمومة، فأما مع وجود أحدهم فلا يقال إنه محجوب به، و إنما هو محجوب بذلك الذي من قبل العم، لأنه يأخذ منه النصيب من الإرث، بخلاف الخال، فإن فرضه لا يتغير بوجود ابن العم و لا بعده، و الحجب إنما يتحقق بأخذ ما كان يستحقه المحجوب لا ما يأخذه غيره.

و الجواب أمياً عن دليله على حرمان العم: فبأننا لا نسلم أن وجود ابن العم مانع مطلقاً، و إنما هو مع انفراد العم و مع كونه وارثاً، إذ لا دليل على

(١) المتقدمة في ص: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٦

المنع مطلقاً، و ليس هنا كذلك.

و أما عن دليله الأول على عدم حرمان ابن العم: فبأن منع ابن العم للعم لا يوجب كونه أولى من العم مطلقاً حتى يشمل عدم الممنوعية بالخال أيضاً، لا بد في إثباته من دليل.

و أمياً عن دليله الثاني: فبأن اختصاص حجب الخال لابن العم بعدم كل من هو في درجته من العمومة ممنوع، و تخصيص لعمومات منع الأقرب للأبعد بلا مخصص.

و احتج الثاني: بأن العم محجوب بابن العم و ابن العم بالخال، فيختص الإرث به، و أتيد ذلك برواية سلمة، الدالة على تقديم الخال على ابن العم «١»، فيكون مقدماً على ما هو أضعف منه بطريق أولى.

و الجواب: أن محجوبيته العم حينئذ بابن العم ممنوعة، و إنما هي في صورة توريثه، و تقديم الخال على ابن العم لا يوجب تقديمه على العم بطريق أولى، لأن أولويته في الميراث في صورة خاصة لا توجب أولويته منه في جميع الأحكام.

و احتج الثالث: بأن الخال مساوٍ للعم في المرتبة، و ابن العم يمنع العم، و مانع أحد المتساويين من جميع الميراث مانع للآخر، و إلا لم يكونا متساويين.

و الجواب: أن المسلم إنما تساويهما في المرتبة، و أما في جميع الأحكام فممنوع، فقوله: مانع أحد المتساويين مانع للآخر، إن أريد به أحد المتساويين في جميع الأحكام فالمنع مسلم، و لكن التساوي ممنوع، و إن أريد المتساويين في المرتبة فالتساوي مسلم و المنع ممنوع.

(١) راجع ص: ٣١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٧.

البحث الثاني في ميراث الأخوال و الخالات**إشاره**

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الخال إذا انفرد كان المال كله له، و كذا الخالة

؛ للإجماع، و كونه بمنزلة الام.
و لو اجتمع الخالان أو الأخوال أو الخالتان أو الخالات من نوع واحد، كما إذا كانوا لأب أو لأم أو لهما كان المال كله لهم؛ للإجماع، و صحیحته محمّد «١».

المسألة الثانية: لو اجتمع الخال و الخالة، أو الأخوال و الخالات

، فالمعروف من مذهب الأصحاب أنهم يقتسمون المال بالسوية أيضاً، و الذكر و الأنثى فيهم سواء، و ادعى عليه الإجماع جماعة «٢».
قال السيد في المسائل الناصرية: و إليه يذهب أصحابنا، و ادعى عليه الإجماع فيها أيضاً «٣».
و تدلّ عليه أيضاً مرسله المجمع المتقدم «٤»، و عبارة فقه الرضا (عليه السلام) «٥».
و نقل الشيخ في الخلاف عن بعض الأصحاب: أنهم إذا كانوا متقربين

(١) المتقدمة في ص: ٣١٥.

(٢) منهم الطوسى في الخلاف ٤: ١٦، و الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٣٣، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٢٩٧، و صاحب الرياض ٢: ٣٦٠.

(٣) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٢٢.

(٤) فى ص: ٢٦٢.

(٥) انظر ص: ٣١٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٨.

بالأبوين أو الأب يقتسمونه للذكر ضعف الأنثى «١».

و هو ضعيف شاذ مردود بالإجماع و الأخبار.

المسألة الثالثة: لو اجتمع الأخوال و الخالات أو هما مع كونهم متقربين

، فالمعروف أنه يسقط المتقرب بالأب مع المتقرب بالأبوين؛ للإجماع، و كون المتقرب بهما أقرب عرفاً كما مرّ، فيقسم المال بين المتقرب بهما و المتقرب بالأم، أو بين المتقرب بالأب و المتقرب بالأم.
ثم المعروف فى كفيّة القسمة أن للمتقرب بالأم السدس مع الوحده ذكراً كان أو أنثى، و الثلث مع التعدد، ينقسم بينهم بالسوية، و

الباقي للمتقرب بالأبوين أو بالأب مع عدمه. و المشهور أنهم أيضاً يقتسمونه كذلك و إن اختلفوا بالذكورية و الأنوثة. فها هنا حكمان:

أحدهما: القسمة أسداساً مع وحدة المتقرب بالأم، و أثلاثاً مع التعدد.
و ثانيهما: قسمة الثلث و الباقي سوية.

أما الأول: فلا خلاف فيه يعرف كما صرح به جماعة من الأصحاب «٢»، و قال في المسالك: و هذا الحكم محلّ وفاق «٣». و الظاهر أنه كذلك، فهو الدليل عليه، و إلا فمراعاة قاعدة التفضيل مع انضمام عدم القول بالفصل يوجب الاقسام للذكر ضعف الأنثى، و ملاحظه كون المتقرب بالأم بمنزلة أم الأم و المتقرب بالأبوين أو الأب بمنزلة أبيها يستدعي الاقسام على السوية مطلقاً. و أما الثاني: فلا إشكال في انقسام السدس أو الثلث بين المتقرب

(١) الخلاف ٤: ١٧.

(٢) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٨: ١٥٤، صاحب الرياض ٢: ٣٦٠.

(٣) المسالك ٢: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٢٩

بالأم سوية؛ لمكان الإجماع.

و إنما الإشكال في انقسام الباقي بين المتقرب بالأبوين أو الأب كذلك، فإنه نقل الشيخ في الخلاف عن بعض الأصحاب: أن الخوولة للأبوين يقتسمون للذكر ضعف الأنثى «١» و حكى ذلك عن القاضي أيضاً «٢»، نظراً إلى تقربهم بالأب في الجملة. و رد بأن تقرب الخوولة بالميت بالأم مطلقاً و لا عبرة بجهة قربها.

و اعترض عليه: بأنه متى كان الحكم كذلك و كان الاعتبار بالمتقرب بالأم مطلقاً فالحكم في صورة التفرق بأن للمتقرب بالأم السدس مع الوحدة و الثلث مع الكثرة و الباقي للباقي غير صحيح، بل اللازم هو الحكم بالتساوي، لأنه من شأن المتقرب بالأم «٣». و فيه: أن اعتبار التقرب بالأم إنما يقتضى إجراء حكمه في كل موضع لم يدل دليل على خلافه، و حكمهم بالاختلاف في صورة التفرق بسبب دليل لا ينافي الحكم بالتساوي في غير موضع الدليل، و لعل الاختلاف في صورة التفرق إنما هو بسبب الإجماع المذكور.

و من هنا يظهر فساد ما قيل هنا: من أنه إن كان الاعتبار بالنظر إلى تقرب هذا الوارث إلى الميت فتقرب الخوولة مطلقاً إنما هو بالأم الموجب لاقسام من يتقرب بها بالسوية أعم من أن يكون المتقرب إليها بالأبوين أو أحدهما خاصة، فلا وجه حينئذ لتخصيص المتقرب إليها بالأم بالسدس أو الثلث. و إن كان الاعتبار بالنظر إلى تقرب الوارث إلى الواسطة أعني الأم-

(١) الخلاف ٤: ١٧.

(٢) المهذب ٢: ١٤٨.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٠

فلا ينبغي النظر إلى الأم مطلقاً «١».

فإن لأحد أن يقول: إن الاعتبار بالتقرب إلى الميت، و التخلف في موضع بالإجماع لا يوجب التخلف في غير موضعه. إنما أنه بقي الكلام في وجه اقتضاء اعتبار التقرب إلى الميت بالأم للتسوية مطلقاً، فإنه لا دليل يدل عليه عموماً أو إطلاقاً، فإنما هو في

بعض الصور المخصوصة. و الإجماع المركب غير ثابت. و تصوّر إطلاق مرسله المجمع «٢» غير جيد؛ لأنّ قرابة الأم فيها و إن كانت مطلقة إلّا أنّها مخصوصة بصورة الاجتماع مع قرابة الأب. و توهم اقتضاء الشركة للتسوية في الأصل مردود بما مرّ «٣». فالمسألة محلّ إشكال جدّاً، كما صرح به في الكفاية «٤»، و يظهر من بعض مشايخنا أيضاً «٥». بل لا يبعد ترجيح قول القاضي؛ لقاعدة تفضيل الرجال. و الاحتياط بالمصالحة حسن في كل حال.

المسألة الرابعة: لا يرث شيء من أولاد العمومة و لا أولاد الخوولة مع وجود خال أو خالة

؛ للإجماع، و الأقربية، و خصوص رواية سلمة «٦»، و عبارة فقه الرضا (عليه السلام) «٧».

(١) انظر الرياض ٢: ٣٦٠.

(٢) المتقدمة في ص: ٢٦٢.

(٣) راجع ص: ٢٦٣.

(٤) كفاية الأحكام: ٣٠١.

(٥) كصاحب الرياض ٢: ٣٦٠.

(٦) المتقدمة في ص: ٣١٥.

(٧) المتقدمة في ص: ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣١

البحث الثالث في ميراث الأعمام و الأخوال إذا اجتمعوا

اعلم: أنه لو اجتمع عم أو عمّة أو أعمام مع خال أو خالة أو أخوال، فللخال أو الخالة أو الأخوال الثلث، و للعم أو العمّة أو الأعمام الثلثان، وفاقاً للمشهور «١»؛ لكون الخال أو الخالة أو الأخوال بمنزلة الأم، و العم أو العمّة أو الأعمام بمنزلة الأب، فلكلّ نوع نصيب من يتقرّب به.

و جعل الخوولة بمنزلة الأخت و العمومة بمنزلة الأخ كما في المسالك و الكفاية «٢» لا وجه له، فإنّ نسبة الخوولة و العمومة إلى الأخت و الأخ كنسبتهم إلى الميّت بعينه. و لو صحّ فصحة الاحتجاج به على المطلوب غير واضحة؛ لأنّ مطلق الأخت ليس لها الثلث، و جعل الخال مطلقاً بمنزلة الأخت من الأبوين محض تحكّم، إلّا أن يحمل الأخت على أخت الأخوال التي هي أمّ الميّت، و الأخ على أخ الأعمام الذي هو أبوه. هذا.

و يدلّ على الحكم أيضاً في صورة اجتماع العم و الخال صحيحة أبي بصير، و في صورة اجتماع العمّة و الخالة حسنة محمد، و صحيحة أبي بصير، و مرسله أبي المعزى، و رواية أبي مريم، و في صورة اجتماع الخال و الخالة مع العم و العمّة عبارة فقه الرضا (عليه السلام) «٣»، و بضميمة الإجماع المركب يمكن إثبات الحكم في غير هذه الصور أيضاً.

(١) كما في الروضة ٨: ١٥٥، و المسالك ٢: ٣٣٠، و الرياض ٢: ٣٦٠.

(٢) المسالك ٢: ٣٣٠، الكفاية: ٣٠١.

(٣) انظر ص: ٣١٤ ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٢

و ادعى السيد في المسائل الناصرية الإجماع على الحكم في صورة اجتماع العم و الخال أيضاً «١».

و خالف في ذلك الحكم جماعة، منهم: العماني و الديلمي و المفيد و الكيدري و ابن زهرة و المصري «٢»، فنزلوا الخؤولة و العمومة منزلة الكلالة، الخؤولة منزلة كلاله الأم، و العمومة منزلة كلاله الأب، فقالوا: إن للخؤولة مع الوحدة السدس، و مع التعدد الثلث، و للعمومة الباقي بالقرابة مع وجود الذكر، و الثلثان بالفرض مع عدمه و ثبوت التعدد، و النصف مع عدمه، و الباقي يرد على الجميع أو على العمومة أو العمه بناءً على الخلاف المتقدم.

و لم أعر على حجة لهم، و القياس على الكلالة باطل. هذا.

ثم إنه على المشهور المنصور يقتسمون الأحوال ثلثهم بالسوية مع عدم التفرق، سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً أم ذكوراً و إناثاً، و مع التفرق يعطى المتقرب بالأم سدس الثلث مع الوحدة، و ثلثه بدونها، يقتسمونه سوية، و الباقي للمتقرب بالأبوين يقتسمونه سوية على المشهور، و تفاضلاً على قول القاضي و بعض الأصحاب المتقدم في البحث السابق، إلا أن مرسله المجمع «٣» الشاملة لهذه المسألة تقوى هاهنا المشهور جداً «٤».

و الأعمام يقتسمون ثلثهم سوية مع عدم الاختلاف في الذكورة و الأنوثة، و على التفاضل معه، و مع التفرق يكون تقسيم الثلثين بينهم كتقسيم جميع المال بينهم عند عدم الخؤولة، و الوجه في الجميع واضح.

(١) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٢٣.

(٢) حكاة عن العماني في المختلف: ٧٣٤، الديلمي في المراسم: ٢٢٣، المفيد في المقنعة: ٧٠٨، و حكاة عن الكيدري و المصري في المختلف: ٧٣٥، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧.

(٣) المتقدمة في ص: ٢٦٢.

(٤) في «س»: خاصة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٣

البحث الرابع في ميراث عمومة أب الميت و خؤولته، و عمومة أمه و خؤولتها، و عمومة جدّه و خؤولته

إشاره

، و هكذا متصاعداً.

و المتعارف الاقتصار على الأول؛ لندرة تحقق الأعلى منه.

و هاهنا مسألتان:

المسألة الأولى: إذا اجتمع الأعمام و الأخوال الثمانية

، أي: عم الأب و عمته، و خاله و خالته، و عم الام و عمتها، و خالها و خالنتها، فذهب الشيخ في النهاية «١»، بل هو المشهور كما في الإيضاح و المسالك «٢» و غيرهما «٣»: أن الثلث لمن يتقرب منهم بالأم بالسوية، و الثلثين لمن يتقرب منهم بالأب، ثلث الثلثين لخال الأب و خالته بينهما بالسوية، و ثلثاهما للعمّ و العمّة بينهما للذكر مثل حظّ الأنثيين.

و المسألة مركبة من حكيمين، أحدهما: التقسيم بين المتقربين أثلاثاً. و ثانيهما: تقسيم كلّ متقرب نصيبه على النحو المذكور.

و قد صرح باحتمال المخالفة في كلّ منهما.

أما في الأول: فأحتمل في المسالك أن يجعل للخؤولة الأربعة الثلث يقتسمونه بالسوية، و للأعمام الثلثين ثلثهما لعمّ الام و عمتها

بالسوية، وثلثاهما لعم الأب وعمته أثلاثاً «٤».

(١) النهاية: ٦٥٧.

(٢) الإيضاح ٤: ٢٣٠، المسالك ٢: ٣٣٠.

(٣) كالرياض ٢: ٣٦١.

(٤) المسالك ٢: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٤

و أما في الثاني: فأحتمل أفضل المحققين نصير الملة و الدين الطوسي في فرائضه «١» أن يعطى ثلث الثلث الذي للمتقرب بالأم لخالها و خالتها سوية، و ثلثاه لعمها و عمته كذلك، و سهم الأعمام ينقسم بينهم كالمشهور. أقول

: أما الحكم الأول، فالحق فيه هو المشهور؛ لمرسلة المجمع المتقدمة المنجيرة، و للعمومات الدالة على أن كل نوع من ذى رحم بمنزلة الرحم الذي يجرب به «٢»، فاحتمال غيره ضعيف.

و أما الحكم الثاني، فكذلك أيضاً في ثلث المتقرب بالأم؛ للمرسلة المذكورة. و لولاها لاحتمل فيه ما مرّ. و احتمال أيضاً أن ينقسم ثلث المتقرب للام بين الأخوال و الأعمام على التنصيف، بأن يكون نصفه للأخوال و نصفه للأعمام. و تظهر مخالفته مع المشهور عند وحدة أحد الصنفين.

و وجه الاحتمال تقرب عمومة الأم بأب الام، و خوولتها بأمها، و هما يقتسمان كذلك.

ثم نصف الثلث يحتمل أن ينقسم بينهما سوية؛ للتقرب بالأم. و أن ينقسم أثلاثاً؛ لقاعدة التفضيل.

و لكن مع المرسلة المذكورة لا ينبغي الالتفات إلى الاحتمال؛ لكونها أخص من القاعدة المذكورة، و عدم دليل على اعتبار التقرب إلى الواسطة.

و أما ثلثا المتقرب بالأب، فيحتمل فيه القسمة للدكر مثل حظّ الأنثيين مطلقاً؛ مراعاةً لقاعدة التفضيل، و نظراً إلى إطلاق المرسلة. و يحتمل القسمة أثلاثاً كما في المشهور؛ لاعتبار التقرب بالواسطة. و لكن مع تقسيم الخال

(١) حكاها عنه في الإيضاح ٤: ٢٣٠.

(٢) الوسائل ٢٦: ٦٨ أبواب موجبات الإرث ب ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٥

و الخالة للأب ثلثهما أثلاثاً؛ للقاعدة المذكورة.

و بالجملة المسألة لخلوها عن النصّ محلّ إشكال، و مراعاة الاحتياط مهما أمكن أولى. و لو لم يمكن فلا مفرّ من الأخذ بقاعدة التفضيل المعتضدة بالمرسلة و إن خالف المشهور؛ لعدم ثبوت الإجماع في مثل المسألة.

و أما احتمال تقسيم المتقرب بالأب أثلاثاً فالثلثان لأعمام الأب، و الثلث لأخواله، أخذاً بقاعدة كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذي يجزّ به، فغير سديد؛ لأنّ القدر الثابت من تلك القاعدة كون كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الجارّ إلى الميت، و أمّا كونه بمنزلة الجارّ إلى الجارّ و هكذا فلا يعلم منه. فتأمل. هذا.

ثمّ إنّه يصير الإشكال في المسألة أشدّ، إذا كان كلّ من المتقربين متفرّقين، فهل الحكم حينئذ أيضاً كما ذكر أم يراعى التسديس مع وحدة المتقرب بالأم وحدها و التثليث مع الكثرة؟ فتأمل جدّاً.

المسألة الثانية:

عمومة الميت وعمياته و خؤولته و خالاته [أو أولادهم] «١» و إن نزلوا أولى من عمومة أبيه و خؤولته، و عمومة أمه و خؤولتها، و أولادهم. و عمومة الأب أو الأم و خؤولتهما و أولادهم و إن نزلوا أولى من عمومة الجد و الجدة و خؤولتهما و أولادهم و إن نزلوا. و هكذا. بالإجماع المحقق.

و احتجوا له أيضاً بحديث الأقرية، و عموم كل ذى رحم بمنزله

(١) أضفناه لاقتضاء العبارة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٦

الرحم الذى يجز به.

و لا يخفى أن الاحتجاج بالأول إنما يحسن فى أولوية عمومة الميت و خؤولته من عمومة الأب أو الأم و خؤولتهما، و أولوية عمومة الأب أو الأم و خؤولتهما عن عمومة الجد و الجدة و خؤولتهما، و هكذا. و أمّا دلالة على أولوية أولاد عمومة الميت و خؤولته عن عمومة أبيه أو أمه أو خؤولتهما فمحل نظر؛ لمنع الأقرية مطلقاً، فإن كون ابن ابن العم مثلاً أقرب من عم الأب غير معلوم، بل المعلوم ظاهراً خلافه، لكون المرجع فى معرفة الأقرية هنا العرف أو اللغة، و لا يحكم شىء منهما على أقرية ابن ابن العم.

و كذا الاحتجاج بالثانى: فإنه و إن دل على أن عمومة أب الميت و خؤولته مثلاً بمنزلة الأب، إلا أن لتقييده بقوله: «إلا أن يكون وارث أقرب منه» يدل على أن اعتبار المنزلة عند عدم الأقرب، فلا يعتبر المنزلة فى عمومة الأب و خؤولته مع عمومة الميت و خؤولته. و يدل بالمفهوم على أن مع الأقرب تطرح المنزلة، و يؤخذ بالأقرب، فيثبت به الحكم المذكور فى اجتماع عمومة الأب مثلاً مع عمومة الميت. و لكنّه لا يفسد فى الحكم فى اجتماع عمومة الأب مع أولاد العم؛ لأن عموم المنزلة و إن دل على أن أولاد عمومة الميت و خؤولته بمنزلة العمومة و الخؤولة الذين هم بمنزلة الأب و الأم، و لكنّه يدل أيضاً على أن عمومه الأب و خؤولتهما أيضاً بمنزلة أب الأب و الأم، اللذين هما أيضاً بمنزلة الأب و الأم، فيتساويان من هذه الجهة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٧

البحث الخامس فى ميراث أولاد العمومة و الخؤولة

إشاره

اعلم: أنه إذا فقدت العمومة و الخؤولة جميعاً فالميراث لأولادهم و إن نزلوا؛ بالإجماع، و حديث المنزلة، و صحيحة ابن سنان: قال: «اختلف أمير المؤمنين (عليه السلام) و عثمان بن عفان فى الرجل يموت و ليس له عصبه يرثونه و له ذو قرابة لا يرثون، فقال على (عليه السلام): ميراثه لهم بقول الله تعالى و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ٨: ٧٥. و كان عثمان يقول: يجعل فى بيت مال المسلمين» «١».

و قريب منها روايات أخر.

ثم إن أولادهم يتقاسمون المال تقاسم آبائهم؛ لأن لكل ذى رحم نصيب من يتقرب به.

و يدل على الحكم فى الجملة أيضاً قوله (عليه السلام) فى رواية سلمة: فى ابن عم و ابن خالة قال: «للكر مثل حظ الأنثيين» «٢».

و المراد من الذكر العم الذى ينزل ابن العم منزلته، و بالأنثى الخالة التى ينزل ابنها منزلتها.

و على هذا فيأخذ ولد العم أو العمّة و إن كان أنثى الثلثين، و ولد الخال

(١) التهذيب ٩: ٣٢٧، ١١٧٥، الوسائل ٢٦: ١٩١ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ٥ ح ١، والآية في الأنفال: ٧٥، الأحزاب: ٦.

(٢) التهذيب ٩: ٣٢٨، ١١٧٩، الإستبصار ٤: ١٧١، ٦٤٥، الوسائل ٢٦: ١٩٣ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ٥ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٨

أو الخالة و إن كان ذكراً الثلث، و ابن العمّة مع بنت العمّ الثلث، و يتساوى ابن الخال و ابن الخالة و بنتيهما. و يأخذ أولاد العمّ أو العمّة للأمّ السدس إن كان واحداً، و الثلث إن كان أكثر، و الباقي لأولاد العمّ أو العمّة للأبوين أو الأب مع عدمهم. و كذا القول في أولاد الخوالة المتفرّقين.

و لو اجتمعوا جميعاً فأولاد الخال الواحد أو الخالة الواحدة للأمّ سدس الثلث، و لأولاد الخالين أو الخاليتين فصاعداً أو هما ثلث الثلث، و الباقي للمتقرب منهم بالأب، و هكذا الحكم في البواقي.

و نختم الكلام في ميراث ذوى الأنساب بمسائل:

المسألة الأولى [لو اجتمع للوراث سببان أو أكثر من أسباب الإرث]:

اعلم: أنّه قد يجتمع للوراث سببان أو أكثر من أسباب الإرث، و حينئذ فإن كان مع ذى السببين من هو أقرب منه فيهما لم يرث ذو السببين باعتبار شيء من سببيه، و الوجه واضح.

و إن كان معه من هو أقرب منه في أحدهما، كزوج هو ابن عمّ مع أخ، فيرث بالسبب الذى ليس معه من هو أقرب عنه، و لا يرث بالسبب الآخر، لأنّه قد ثبت أنّ الزوج مع الأخ مثلاً المال لهما على التناصف، و لم يثبت تأثير السبب الآخر فى رفع هذا الحكم، و لأنّ تأثير السبب الآخر فى التوريث إنّما هو إذا لم يكن معه الأخ.

و إن لم يكن معه من هو أقرب فى شيء منهما: فإما ليس معه من هو مساوٍ له فيهما، كعمّ هو خال أو هو ابن خال، فالمال كلّ له سواء كان أحد السببين مانعاً عن الآخر أم لا، و لا يترتب أثر على اجتماع السببين، إذ المفروض انحصار الوارث فيه فالمال له، فإن شئت قلت: كلّ له بأحد السببين، أو بعضه بسبب و بعضه بآخر.

و إن كان معه من هو مساوٍ له فيهما: فإما أن يكون أحد السببين مانعاً

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٣٩

عن الآخر، كأخ هو ابن عمّ مع أخ، فيرث ذو السببين النصيب الذى يقتضيه أحد سببيه، و هو السبب الأقرب دون السبب الآخر. لا لكون السبب الآخر ممنوعاً بهذا السبب لأقربيته؛ لأنّ منع الأقرب للأبعد إنّما هو مع تغيّرهما واقعاً لا اعتباراً، إذ تحقّق الأقربيّة و الأبعديّة مع التغيّر الاعتبارى ممنوع، فإنّ هذا الشخص من حيث كونه أخاً إنّما يكون أقرب منه من حيث كونه ابن عمّ إذا أوجبت الحيثيتان صيرورته شخصين متغيّرين فى الواقع، و أمّا مع عدم صيرورته كذلك فكيف يوجب الأقربيّة و الأبعديّة مع عدم انفكاك شيء من الحيثيتين عن الأخرى. و قطع النظر عن إحداهما غير مفيد؛ لأنّه أمر غير واقعى، فلا يترتب عليه أمر واقعى.

و لا لكون السبب الآخر ممنوعاً بمن يساوى ذا السببين؛ لأنّ المسلم ممنوعيته به إذا لم يجتمع معه السبب الآخر، فإنّ ممنوعيته به لكونه أبعد منه، و لا نسلم أنّ ابن العمّ الذى هو أخ أبعد من الأخ.

بل لأنّه قد ثبت أن الأخوين المجتمعين مثلاً يقتسمان جميع المال سوية، و لم يثبت زوال هذا الحكم بكون أحدهما ابن عمّ.

أو لا يكون أحد السببين مانعاً عن الآخر، كعمّ هو خال مع خال مثلاً، و حينئذ فيرث ذو السببين نصيب كلّ سبب، فللعّم الذى هو خال ثلثا المال لكونه عمّاً، و سدسه لكونه أحد الخالين، و السدس الآخر للخال الآخر.

و وجهه: أنّه قد ثبت أنّ للعّم مع الخال ثلثى المال سواء كان خالاً أم لا، و أنّ للخال الذى معه خال نصف ما للخالين، سواء كان عمّاً

أم لا.

و أيضاً: كونه خالاً لو لم يوجب تقوية تقربه من حيث العمية لا يوجب ضعفه، و كونه عمّاً لو لم يقو تقربه من حيث الخالية لا يضعفه.

و أيضاً: قد ثبت أنّ كلّ نوع من ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجزّ به،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤٠

و لا- شك أنّ العمّ الذى هو خال يجزّ بالأب فهو بمنزلة، لعدم المخصّص، و الخال الذى هو عمّ يجزّ مع الخال الآخر بالأُم فهما بمنزلة، لعدم المخصّص. هذا.

و تدلّ عليه أيضاً فى الجملة صحيحة محمد بن القاسم بن الفضيل: قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن رجل مات و ترك امرأة قرابة ليس له قرابة غيرها، قال: «يدفع المال كلّها إليها» (١).

ثم إنهم قد ذكروا هاهنا لاجتماع السببين أو الأسباب أمثلة، و نحن أيضاً نذكر سته منها. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٩

٣٤٠ المسألة الأولى لو اجتمع للوارث سببان أو أكثر من أسباب الإرث: ص: ٣٣٨

وّل: اجتماع نسبين يرث بهما، كعم هو خال. و ذلك بأن يتزوج أخ الشخص من أمّه بأخته من أبيه، فهذا الشخص بالنسبة إلى ولد هذين الزوجين عمّ لأبيه و خال لأمّه.

الثانى: أنساب متعدّدة يرث بها، مثل ابن ابن عمّ لأب، هو ابن ابن خال لأم، هو ابن بنت عمّه، هو ابن بنت خالته. و ذلك بأن يكون للشخص المذكور فى المثال الأوّل أخت لأب و أم، و كان له أيضاً ابن، و لها بنت، فيتزوجان فيتولّد منهما ابن، فهو بالنسبة إلى الولد المذكور فى المثال الأوّل مجمع القرابات الأربع.

الثالث: نسبان يحجب أحدهما الآخر، كأخ هو ابن عمّ. و ذلك بأن يتزوج الرجل امرأة أخيه بعد أن ولدت منه ولداً، ثمّ أولدها الأخ الثانى آخر، فهو أخ الولد الأوّل و ابن عمّه.

الرابع: سببان لا يحجب أحدهما الآخر، كزوج هو معتق.

(١) التهذيب ٩: ٢٩٥، ١٠٥٧، الإستبصار ٤: ١٥١، ٥٦٩، الوسائل ٢٦: ١٠٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ٤ ح ٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤١

الخامس: سببان يحجب أحدهما الآخر، كالإمام الذى هو معتق.

السادس: نسب و سبب [لا «١»] يحجب أحدهما الآخر، كابن عمّ هو زوج، أو بنت عمّه هى زوجة.

و قد مرّت صور أخرى فى أوّل كتاب الميراث أيضاً.

فأيده

: اعلم أنّ من الأقرباء الذى يجتمع فيه السببان الأخ من الأبوين، و العمّ منهما، و الخال منهما، فإنّه أخ أو عمّ أو خال لأب، و أخ أو عمّ أو خال لأم، فعلى القاعدة المذكورة يلزم أنّه لو اجتمع أحدهم مع المتقرّب بالأُم وحدها ممّن هو فى مرتبته أن يكون لأحدهم نصيب من يتقرّب بالأب وحده لو اجتمع مع المتقرّب بالأُم، و يشارك أيضاً المتقرّب بالأُم فى نصيبه. و لكن انعقاد الإجماع على خلافه فيهم أوجب ترك ملاحظة القاعدة المذكورة فيهم.

المسألة الثانية: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الأخوال و الأعمام

فله نصيبه الأعلى من النصف أو الربع، إجماعاً. و تدلّ عليه الأخبار الكثيرة المتقدمة بعضها، الدالّة على أنّهما لا ينقصان من نصيبهما الأعلى إلّا مع الولد، كصحيحة محمد، عن أبى جعفر (عليه السلام)، و فيها: «و إن الزوج لا ينقص من النصف شيئاً إذا لم يكن ولد، و

لا تنقص الزوجة شيئاً من الربع إذا لم يكن ولد» (٢).

ثم الباقي ينقسم بين الأخوال و الأعمام، للأخوال ثلث الأصل واحداً كان أو أكثر، ذكراً أم أنثى، و الباقي للأعمام كذلك، فيدخل النقص عليهم.

و الدليل عليه بعد الإجماع كون الخال و الخالة بمنزلة الأم و لها الثلث،

(١) أضفناه لتصحيح المتن.

(٢) الكافي ٧: ٨٢، ١، الوسائل ٢٦: ١٩٥ أبواب ميراث الأزواج ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤٢

و كون العم و العمّة بمنزلة الأب و له الباقي بعد نصيب الام و أحد الزوجين.

ثم كلاً من الفريقين أي الخوولة و العمومة يقتسمون نصيبهم على النحو الذي سبق.

المسألة الثالثة: لو اجتمع أحدهما مع أحد الفريقين من الأعمام و الأخوال

خاصيةً فله نصيبه الأعلى بالإجماع، و الباقي لأحد الفريقين. و هو إن كان واحداً فلا إشكال، و كذا إن كان متعدداً مع اتحاد الجهة كالأعمام من الأب خاصة، أو من الام كذلك، أو الأخوال كذلك.

و أمياً مع اختلاف الجهة فإن كان أحد الفريقين من العمومة فقالوا: إن لمن يتقرب منهم بالأم سدس الأصل مع الوحدة، و ثلثه مع التعدد، و الباقي للمتقرب بالأب.

و لم أعثر فيه على مخالف، نعم كلام الفاضل في القواعد يحتمل المخالفه «١»، بأن يجعل للمتقرب بالأم سدس الباقي كما لا يخفى، و ظاهر المسالك أيضاً التردد «٢» و قال في المسالك: و لم يذكروا هنا خلافاً.

و إن كان من الخوولة فالمشهور بل الظاهر من كلام الأصحاب كما في المسالك: أنه أيضاً كالعمومة «٣»، فللمتقرب بالأم سدس الأصل مع الوحدة، و ثلثه مع التعدد، و الباقي للمتقرب بالأب.

و لكنّ الفاضل في القواعد و التحرير لم ينقل هذا القول، و اقتصر على القولين الآتين «٤». و قال في الدروس: إنّه قد يفهم من كلام الأصحاب أنّ

(١) القواعد ٢: ١٧٦.

(٢) المسالك ٢: ٣٣١.

(٣) المسالك ٢: ٣٣١.

(٤) القواعد ٢: ١٧٥، التحرير ٢: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤٣

للخال للام بعد نصيب الزوجة سدس الأصل إن اتحد، و ثلثه إن تعدد «١».

و ذلك كما ترى يوجب الوهن في الشهرة.

و نقل في التحرير و القواعد و المسالك و الدروس، و غيرها «٢» قولاً بأن للمتقرب بالأم سدس الباقي لا غير، فيجعل حصية الزوج داخله على الجميع.

و ذهب الفاضل في القواعد و التحرير و ولده فخر المحققين و الشهيد في الدروس إلى أنّ للمتقرب بالأم سدس الثلث مع الوحدة، و

ثلثه مع التعدد «٣».

للمشهور: أن النقص لا يدخل على المتقرب بالأم، فيكون له نصيبه لولا أحد الزوجين. وفيه: أنه إن أريد بالمتقرب بالأم المتقرب بأم الميت، فعدم دخول النقص عليه مسلم، ولكن هذه النسبة ثابتة لمطلق الخؤولة من غير اختصاص له بالخال للام، فيتساوى الجميع. وإن أريد به المتقرب بأم أم الميت حتى يكون الخال للام بمنزلة الجد للام، والخال للأب بمنزلة الجد لها، فلا- دليل على عدم دخول النقص عليه، بل يدخل عليه، لأن الجد والجد للام يقتسمان المال بعد نصيب أحد الزوجين على التساوى كما مر.

للقول الثاني: أن للمتقرب بالأم من الخؤولة سدس نصيب الخؤولة مع الوحدة، وثلثه مع التعدد «٤».

(١) الدروس ٢: ٣٧٤.

(٢) كالروضة ٨: ١٥٩.

(٣) القواعد ٢: ١٧٥، التحرير ٢: ١٦٦، فخر المحققين في الإيضاح ٤: ٢٣٠، الدروس ٢: ٣٧٣.

(٤) كذا وردت العبارة في جميع النسخ، والظاهر أنها لا تناسب دليلاً للقول الثاني، ولعله قد وقع خلط في النسخ. ونحن نذكر عبارة الجواهر في مقام اختيار هذا القول والاستدلال له: .. وبذلك يظهر أن المتجه في المفروض أن للخال من الام سدس ما بقي بعد نصيب الزوج، لأنه هو نصيب الام المنتقل إلى الخؤولة جميعهم، لا سدس الأصل. الجواهر ٣٩: ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤٤

وفيه: أن ذلك ممنوع، ولا دليل عليه، وأخذه سدس الأصل بدون أحد الزوجين لو سلم للإجماع، والإجماع يحتمل أن يكون على أن له سدس الأصل مطلقاً، أو يكون مخصوصاً بصورة عدم وجود أحد الزوجين، على أن في تحقق الإجماع فيه أيضاً كلام. للثالث: أن الثلث نصيب الخؤولة، وللمتقرب منهم بالأم سدسه أو ثلثه.

وضعفه ظاهر، فإن الثلث نصيبهم إذا اجتمعوا مع العمومة لا مطلقاً.

و إذ عرفت ضعف هذه الأدلة فنقول: إن مقتضى قاعدة كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجز به أن ينزل المتقرب بالأم بمنزلة أم الأم؛ لأنها الرحم الذي يجز به، والمتقرب بالأب منزلة أب الأب، وهما يقتسمان نصيبهما بالسوية، فهنا أيضاً كذلك.

وأما قاعدة التفضيل فلا تعارض ذلك؛ لكونها أعظم من ذلك، و لكون الأخبار الدالة على ذلك أقوى سنداً و أوضح دلالة.

فعلى هذا لا مفر من الأخذ بهذه القاعدة إلا إذا ثبت الإجماع المركب، و ثبوته هنا سيما بملاحظة أن أكثر هذه المسائل لكونها غير عامة البلوى خال عن قول من المعصوم، فباتفاق جمع من العلماء لا- يحصل العلم بدخول قوله و إن كان ذلك الجمع ممن يحكم الحدس بدخول قول المعصوم فيما حكموا به باتفاقهم في المسائل العامة البلوى.

بل نقول بمثل ذلك فيما إذا كان المجامع لأحد الزوجين الأعمام المتفرقون أيضاً. و مقتضى القاعدة فيهم انقسام المال بين المتقرب بالأم منهم و المتقرب بالأب أثلاثاً؛ لأنه كيفية القسمة بين الجد والجد للأب.

المسألة الرابعة:

لا ريب في أن حكم أولاد العمومة و الخؤولة مع أحد الزوجين كحكم آبائهم و أمهاتهم، و الوجه و التفصيل واضح مما سبق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤٥

إشاره

و الأسباب الموجبة للإيرث اثنان: زوجيه، و ولاء بفتح الواو بمعنى القرب. و المراد به هنا: تقرب أحد الشخصين بالآخر بالعتق، أو ضمان الجريره، أو الإمامه، فأقسام الولاء ثلاثه.

و هاهنا أربعة فصول

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤٧

الفصل الأول في بعض أحكام الزوجين

إشاره

و إنما قلنا بعض أحكامهما لأنه قد سبق جملة من أحكام ميراثهم، بل سبق اصولها، و قد بقيت هاهنا أحكام نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: الزوجان يتوارثان ما دامت الزوجه في حبال الزوج و إن لم يدخل بها

؛ للإجماع، و صدق الزوجيه، و أصالة عدم اشتراط الدخول، فيدل عليه جميع العمومات و الإطلاقات المتقدمه. و يدلُّ عليه أيضاً الروايات الآتية الدالة على ثبوت التوارث بين الصغيرين «١»، و خصوص صحيحه محمد: في الرجل يموت و تحته امرأة لم يدخل بها قال: «لها نصف المهر، و لها الميراث كاملاً» «٢». و صحيحه عبيد بن زرارة: عن رجل تزوج امرأة و لم يدخل بها، قال: «إن هلكت أو هلك أو طلقها فلها النصف و عليها العدة كاملاً، و لها الميراث» «٣». و مثلها صحيحه الحلبي «٤» و روايه البجلي «٥».

(١) انظر ص: ٣٥٣.

(٢) الكافي ٦: ١١٨، ١، التهذيب ٨: ١٤٤، ٤٩٩، الإستبصار ٣: ٣٣٩، ١٢٠٧، الوسائل ٢١: ٣٢٦ أبواب المهور ب ٥٨ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ١١٨، ٢، التهذيب ٨: ١٤٤، ٥٠٠، الإستبصار ٣: ٣٣٩، ١٢٠٨، الوسائل ٢١: ٣٢٧ أبواب المهور ب ٥٨ ح ٣.

(٤) الكافي ٦: ١١٨، ٤، التهذيب ٨: ١٤٤، ٥٠١، الإستبصار ٣: ٣٣٩، ١٢٠٩، الوسائل ٢١: ٣٢٨ أبواب المهور ب ٥٨ ح ٦.

(٥) الكافي ٦: ١١٨، ٣، الوسائل ٢١: ٣٢٧ أبواب المهور ب ٥٨ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤٨

و موثقه ابن أبي يعفور: «في المرأة توفيت قبل أن يدخل بها، ما لها من المهر؟ و كيف ميراثها؟ فقال: إذا كان قد فرض لها صداقاً فلها نصف المهر، و هو يرثها، و إن لم يكن فرض لها صداقاً فلا صداق لها. و قال في رجل توفى قبل أن يدخل بامرأته، قال: إن كان قد فرض لها مهراً فلها نصف المهر، و هي ترثه» «١».

و موثقه عبيد بن زرارة و البقباق: قالوا: قلنا لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها و قد فرض لها الصداق؟ فقال: «لها نصف الصداق، و ترثه من كل شيء، و إن مات فهو كذلك» «٢» إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة. و يستثنى من ذلك ما إذا كان الزوج مريضاً حال الترويح و لم يبرأ من مرضه، و يأتي بيانه.

المسألة الثانية: إذا كانت الزوجة مطلقة رجعية فيتوارثان إذا مات أحدهما في العدة

بالإجماع؛ للأخبار العديدة، كصحيحه الحلبي: قال: «إذا طلق الرجل و هو صحيح لا رجعة له عليها، لم ترثه و لم يرثها» و قال: «هو يرث و يورث ما لم تر الدم من الحيضة الثالثة إذا كان له عليها رجعة» (٣).
و صحيحه محمد بن قيس: «أئما امرأة طُلقَت ثم توفي عنها زوجها قبل أن تنقضى عدتها و لم تحرم عليه فإنها ترثه ثم تعتد عدّة المتوفى عنها

- (١) الكافي ٦: ١١٩، ٦، التهذيب ٨: ١٤٧، ٥١٠، الإستبصار ٣: ٣٤١، ١٢٢٠، الوسائل ٢١: ٣٢٨ أبواب المهور ب ٥٨ ح ٨.
(٢) الكافي ٦: ١١٩، ٧، التهذيب ٨: ١٤٧، ٥١١، الإستبصار ٣: ٣٤٢، ١٢٢١، الوسائل ٢١: ٣٢٩ أبواب المهور ب ٥٨ ح ٩.
(٣) الكافي ٧: ١٣٤، ٣، التهذيب ٩: ٣٨٣، ١٣٦٩، الوسائل ٢٦: ٢٢٣ أبواب ميراث الأزواج ب ١٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٤٩

زوجها، و إن توفيت و هي في عدتها و لم تحرم عليه فإنه يرثها» (١).
و موثقة و هي قريبة منها أيضاً (٢).

و موثقة زرارة: عن الرجل يطلق المرأة، قال: «ترثه و يرثها ما دام له عليها رجعة» (٣).

و موثقة محمد: عن رجل طلق امرأته تطليقة على طهر، ثم توفي عنها و هي في عدتها، قال: «ترثه و تعتد عدّة المتوفى عنها زوجها، و إن كانت قبل انقضاء العدة منه و رثها و ورثته، و إن قتل أو قتلت و هي في عدتها و رث كل واحد منهما من دية صاحبه» (٤). إلى غير ذلك.

و لا تعارض ذلك صحيحه الحلبي: عن الرجل يحضره الموت فيطلق امرأته، هل يجوز طلاقه؟ قال: «نعم، و إن مات و رثته، و إن ماتت لم يرثها» (٥).

لإطلاقها فيجب تقيدها بالطلاق البائن. و لا ينافيه الحكم بإرث الزوجة؛ لما يأتي من أنّ الزوج إذا كان مريضاً و طلق بائناً ترثه الزوجة،

- (١) الكافي ٦: ١٢١، ٦، التهذيب ٨: ٧٩، ٢٦٩، الإستبصار ٣: ٣٠٥، ١٠٨٧، الوسائل ٢٢: ٢٥٠ أبواب العدد ب ٣٦ ح ٣، ٤.

- (٢) التهذيب ٩: ٣٨١، ١٣٦٢، الإستبصار ٣: ٣٤٣، ١٢٢٥، الوسائل ٢٦: ٢٢٤ أبواب ميراث الأزواج ب ١٣ ح ٨.

- (٣) الكافي ٧: ١٣٤، ٢، التهذيب ٩: ٣٨٣، ١٣٦٨، الإستبصار ٣: ٣٠٨، ١٠٩٥، الوسائل ٢٦: ٢٢٣ أبواب ميراث الأزواج ب ١٣ ح ٤.

- (٤) التهذيب ٨: ٨١، ٢٧٦، الوسائل ٢٦: ٢٢٤ أبواب ميراث الأزواج ب ١٣ ح ٥. و لا يخفى أنّ فقرة: «و إن قتل..» إلى آخر الرواية المذكورة في ذيل موثقة أخرى لمحمد. راجع: التهذيب ٩: ٣٨١، ١٣٦٣، الإستبصار ٤: ١٩٤، ٧٣٠، الوسائل ٢٦: ٢٢٥ أبواب ميراث الأزواج ب ١٣ ح ٩.

- (٥) الكافي ٦: ١٢٣، ١١، الفقيه ٣: ٣٥٤، ١٦٩٥، التهذيب ٨: ٧٩، ٢٦٨، الوسائل ٢٢: ١٥١ أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ٢٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٠

على أنه لولا ذلك أيضاً لم يضر، لوجوب الحكم بشذوذها، لمعارضتها للأخبار الصحاح المستفيضة المعاضدة بالإجماع.

و أما إذا كانت بائنة كغير المدخول بها و اليائسة و المطلقة ثالثة و المختلعة و المبارة فلا توارث بينهما إجماعاً؛ لمنطوق الصحيحة الأولى، و مفهوم الموثقة الثانية، و صحيحة زرارة: «إذا طلق الرجل امرأته توارثا ما كانت في العدة، فإذا طلقها التطليقة الثالثة فليس له عليها رجعة، و لا ميراث بينهما» (١).

و حسنه عبد الأعلى مولى آل سام، و في آخرها: و قال أبو عبد الله (عليه السلام) في الرجل يطلق امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة،

قال: «قد بانت منه بتطليقها، ولا ميراث بينهما في العدة» (٢).

وصحيحه يزيد الكناسي: «لا ترث المختلعة والمخيرة والمباراة والمستأمرة في طلاقها، هؤلاء لا يرثن من أزواجهن شيئاً في عدتهن، لأن العصمة قد انقطعت فيما بينهن وبين أزواجهن من ساعتهم، فلا رجعة لأزواجهن، ولا ميراث بينهم» (٣) وغير ذلك من الأخبار. وأما إطلاق التليقة في الموثقة الأخيرة وغيرها من الأخبار فمقيدة بالرجعية، لوجود المقيد. وأما موثقة يحيى الأزرق: «المطلقة ثلاثاً ترث وتورث ما دامت في عدتها» (٤).

(١) الفقيه ٤: ٢٢٨، ٧٢٣، الوسائل ٢٦: ٢٢٥ أبواب ميراث الأزواج ب ١٣ ح ١٠.

(٢) التهذيب ٩: ٣٨٤، ١٣٧٢، الوسائل ٢٦: ٢٢٤ أبواب ميراث الأزواج ب ١٣ ح ٧.

(٣) التهذيب ٩: ٣٨٤، ١٣٧١، الوسائل ٢٦: ٢٢٤ أبواب ميراث الأزواج ب ١٣ ح ٦.

(٤) التهذيب ٨: ٩٤، ٣٢٠، الاستبصار ٣: ٢٩٠، ١٠٢٦، الوسائل ٢٢: ١٥٦ أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ب ٢٢ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥١

فحملها في التهذيين على ما إذا وقعت الثلاث في مجلس واحد فتحسب بواحدة يملك معها الرجعة (١). وهو حسن، حيث اشتهر التطبيق بهذا النحو بين العامة. ومع قطع النظر عنه فلا تعارض ما تقدم، لأصحيته وأكثريته واعتضاده بالإجماع.

ثم إنه استثنى من عدم الإرث مع الطلاق البائن ما لو كان المطلق مريضاً، فإنها ترثه إلى سنة ولا يرثها هو، ويأتي تحقيقه.

المسألة الثالثة: إذا كنّ الزوجات أكثر من واحدة فلا يزيد لهنّ من الربع عند عدم الولد، والثلث معه

، بل هنّ مشتركات في الربع أو الثلث يقتسمونه بالسوية بالإجماع، والأخبار.

منها صحيحه على بن مهزيار الآتية في المسألة الحادية عشرة (٢).

ومنها الرواية الآتية في المسألة الرابعة (٣).

ومنها رواية أبي عمر العبدى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، وفيها: «ولا تزد المرأة على الربع ولا تنقص من الثلث وإن كنّ أربعاً أو دون ذلك، فهنّ فيه سواء» (٤).

وهذه الرواية مما شهد الفضل بأن هذا حديث صحيح على موافقة الكتاب (٥).

وقد يتأمل في دلالة من حيث إمكان إرجاع الضمير المجرور في

(١) التهذيب ٨: ٩٤، الاستبصار ٣: ٢٩١.

(٢) انظر ص: ٣٩٧.

(٣) انظر ص: ٣٥٠ و ٣٥١.

(٤) الفقيه ٤: ١٨٨، ٦٥٧، التهذيب ٩: ٢٤٩، ٩٦٤، الوسائل ٢٦: ١٩٦ أبواب ميراث الأزواج ب ٢ ح ١؛ وفي الفقيه والتهذيب: أبو عمرو العبدى.

(٥) الفقيه ٤: ١٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٢

قوله: «فيه» إلى الحكم، دون الربع أو الثلث، وإرادة كل واحد منهن من قوله «فهن».

و لا يخفى ما فيه، فإنه موقوف على تقدير كل واحد، و هو خلاف الأصل. و قد يعلل أيضاً بأنه لو أعطيت كل زوجة ذلك لاستغرق نصيبهن التركة على بعض الوجوه أو مع نصيب بعض الورثة كالأبوين، فيلزم حرمان غيرهن أجمع، أو بعضهم، و هو خلاف الإجماع، بل الأخبار الكثيرة، منها ما دلّت على أنّ الأم لا تنقص من السدس شيئاً.

المسألة الرابعة: إذا كان لرجل أربع نسوة فطلق إحداهن بئنه و تزوج بالأخرى

، أو رجعية و تزوج بعد العدة، ثم مات و اشتبهت المطلقة، كان للأخيرة ربع الربع أو ربع الثمن و يقسم الباقي بين الأربعة بالسوية، وفاقاً لغير الحلّي، و هو قال: إنّ بعد وضع نصيب الأخيرة يقرع بين الأربع، فمن أخرجتها القرعة بالطلاق مُنعت من الإرث، و حكم بالنصيب للباقيات بالسوية (١).

لنا: رواية أبي بصير: «عن رجل تزوج أربع نسوة في عقد واحد أو قال: في مجلس واحد و مهورهنّ مختلفة، قال: «جائر له و لهنّ» قال: رأيت إن هو خرج إلى بعض البلدان فطلق واحدة من الأربع و أشهد على طلاقها قوماً من أهل تلك البلاد، و هم لا يعرفون المرأة، ثم تزوج امرأة من أهل تلك البلاد بعد انقضاء عده تلك المطلقة، ثم مات بعد ما دخل بها،

(١) نُسب الخلاف إلى الحلّي في كشف الرموز ٢: ٤٦٤، و التنقيح ٤: ١٩٣، و الدروس ٢: ٣٦١، و الروضة ٨: ١٧٨. و لكن لم نعر عليه في السرائر، بل الظاهر أنه موافق للأصحاب كما ذكره في مفتاح الكرامة ٨: ١٨٥، و أنظر السرائر ٣: ٣٠١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٣

كيف يقسم ميراثه؟ قال: «إن كان له ولد فإن للمرأة التي تزوجها أخيراً من أهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك، و إن عرفت التي طلقت من الأربع بعينها و نسبها فلا شيء لها من الميراث، و ليس عليها العدة، قال: و يقتسمن الثلاث نسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك، و عليهنّ العدة، و إن لم تُعرف التي طلقت من الأربع اقتسمن الأربع نسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك بينهنّ جميعاً، و عليهنّ جميعاً العدة» (١). و هذه الرواية مع صحتها على ما وصفها به الأكثر و إن كان فيه كلام لاحتمال اشتراك أبي بصير الراوي عن أبي جعفر (عليه السلام) بين الثقة و غير الثقة كما حققناه في موضعه معتضدة باشتهار الرواية بين العلماء و عملهم بمضمونها استناداً إليها، بل بظاهر الإجماع. احتج الحلّي بأنّ القرعة لكل أمر مشتبه، إما مطلقاً، أو في الظاهر مع كونه معيّناً عند الله، و الأمر هنا كذلك، لأنّ المطلقة غير وارثة في نفس الأمر.

و بأنّ الحكم بتوريث الجميع يستلزم توريث من يعلم عدم إرثه، للعلم بأنّ إحدى الأربع غير وارثة. و الجواب عن الأول: بأنّ الاشتباه إنما كان لو لم يكن الدليل، قوله: المطلقة غير وارثة، قلنا: المطلقة المعيّنة دون المشتبهة. و عن الثاني: بأنّ العلم بأنّ إحدى الأربع غير وارثة ممنوع، بل كان ذلك لو لم تكن مشتبهة، نعم هذا حسن على أصله حيث لا يعمل بالآحاد. هذا.

ثم إنه هل يتعدى الحكم إلى غير المنصوص أيضاً كما لو كان للمطلق

(١) الكافي ٧: ١٣١، ١، التهذيب ٨: ٩٣، ٣١٩، الوسائل ٢٦: ٢١٧ أبواب ميراث الأزواج ب ٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٤

دون أربع زوجات، أو لم يتزوج أخرى، أو تزوج بأكثر من واحدة، أو طلق أكثر من واحدة، أو حصل الاشتباه في جملة الخمس، أو الأكثر، أو اشتبهت المطلقة في أقل من الأربع: أو فسخ نكاح واحدة لغيره. فيه وجهان: أحدهما: انسحاب الحكم السابق في جميع هذه الفروع، و الثاني: القرعة.

قوى الأخير في المسالك، ثم قال: و الصلح خير «١».

و قال في الإيضاح: و الأقوى عندى الصلح أو القرعة «٢».

و توقف فيه جمع منهم الفاضل «٣» و الشهيد «٤».

و هو فى موقعه؛ لأنَّ استصحاب الحكم السابق لكل منهما يقتضى الأول، و لا يضره العلم بعدم زوجية الجميع كما فى استصحاب الطهارة فى كل من الأوان الأربع المشتبهة. و قولهم (عليهم السلام): القرعة لكل أمر مشتبه، يثبت الثانى. و يمكن منع الاشتباه لمكان الاستصحاب.

و منه يظهر رجحان الأول، إلّا أنّ الاستصحاب إنما يجرى فيما إذا لم تزد الزوجات التى يقسم المال بينهما عن الأربع، و إلّا فالحكم الجارى حينئذ غير الحكم السابق، لنقص النصيب، فالرجوع إلى القرعة حينئذ أولى. و الأولى منها، بل منهما: الصلح.

و قد يستدل للأول أيضاً بأنّ جميع هذه الفروع مشاركة للمنصوص فى المقتضى، و هو اشتباه المطلقة غيرها و تساوى الكل فى الاستحقاق،

(١) المسالك ٢: ٣٣٢.

(٢) الإيضاح ٤: ٢٤٠.

(٣) القواعد ٢: ١٧٨.

(٤) الدروس ٢: ٣٦١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٥

فلا ترجح بينها. و أنه لا خصوصية ظاهرة فى قلّة المشتبه و كثرته، فالنص على عين لا يفيد التخصيص بالحكم، بل للتنبه على مأخذ الحكم و إلحاق كل ما حصل فيه الاشتباه به. و فيهما: أنّ مآلهما إلى قياس لا نقول به.

المسألة الخامسة: إذا زوج الصبية ولها بالغ، أو الصبي ولته لبالغة، أو الصبي و الصبية وليهما

، و رث كل منهما الآخر لو مات، بلا خلاف ظاهر.

و يدل على الجميع عمومات ميراث الزوج و الزوجة. و على الأخير خصوص صحيحة محمد، عن أبى جعفر (عليه السلام): فى الصبي يتزوج الصبية، يتوارثان؟ قال: «إذا كان أبواهما اللذان زوجها فنعمة» «١».

و مثلها رواية عبيد بن زرارة «٢».

و أما صحيحتنا الحلبي «٣» و الحذاء «٤» الدالتان على ثبوت الخيار للصغيرين اللذين زوجها و لياهما، و نفى التوارث بينهما إن ماتا قبل البلوغ و عزل نصيب الحى إن مات أحدهما إلى أن يبلغ و يحلف.

فمتر وكتان معارضتان بأقوى منهما من الأخبار النافية للخيار حينئذ «٥».

فإن قيل: بطلان الخيار لا يوجب بطلان نفى التوارث، فإنّ فساد جزء من الحديث لا يوجب فساد الجزء الآخر.

(١) التهذيب ٧: ٣٨٨، ١٥٥٦، الوسائل ٢٠: ٢٩٢ أبواب عقد النكاح ب ١٢ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ١٣٢، ٣، الفقيه ٤: ٢٢٧، ٧٢٠، الوسائل ٢٢: ٨٠ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ٣٣ ح ٢.

(٣) الفقيه ٤: ٢٢٧، ٧٢٢، الوسائل ٢٦: ٢٢٠ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ١٣١، ١، التهذيب ٧: ٣٨٨، ١٥٥٥، الوسائل ٢٦: ٢١٩ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ١.

(٥) انظر الوسائل ٢٠: ٢٧٦ أبواب عقد النكاح ب ٦ ح ٣ و ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٦

قلنا: نعم إذا لم يحتمل ترتب الحكم المستفاد من الجزء الثاني على الحكم المستفاد من الأول، فإن علم ذلك أو احتمال يخرج الثاني أيضاً عن الحجية.

فإن قيل: الأصل عدم الترتب.

قلنا: ممنوع كما بينا في موضعه، فإن الحكم معلول لعلّة، و هي كما يمكن أن تكون غير ذلك الجزء وحده يمكن أن تكون مع ذلك الجزء أو مجرد ذلك الجزء. مع أن الترتب فيما نحن فيه معلوم؛ لتعليل نفى ميراث الزوج في الصحيحة بثبوت الخيار لهما.

على أنّهما لا تعارضان الأولين؛ لموافقة الأولين لعموم الكتاب، بل معاضدتهما لظاهر الإجماع و عموم الروايات. هذا كله إذا سلمنا أن المراد بالولي في صحيحة الحذاء هو الأب أو الجد، و أما إذا قلنا بكونه غيره كما هو الظاهر كما يأتي فالأمر أسهل.

هذا إذا كان التوزيع من كفو و بمهر المثل. و لو تخلف أحدهما أو كلاهما فإن قلنا بصحة العقد و عدم الخيار فكذلك أيضاً بلا إشكال، و كذا إن قلنا في صورة تخلف مهر المثل بالخيار بين المسمى و الرجوع إلى مهر المثل.

و إن قلنا بالبطان فلا توارث بلا إشكال أيضاً.

و إن قلنا بالخيار في العقد فجعله في المسالك كالأول أيضاً؛ لصدق الزوجية «١».

و لا ينافيه ثبوت الخيار، كما لا ينافي ثبوته في الملكية، سيما إذا لم يكن الخيار ثابتاً إلّا بعد زمان. و عدم التوارث في العقد الفضولي لو ماتا

(١) المسالك ٢: ٣٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٧

قبل البلوغ لا يوجب عدمه هنا، لقيام الفارق، فإن المقتضى التام للزوجية هاهنا متحقق و الفسخ رافع له، بخلاف الفضولي فإنه لا يتم المقتضى إلّا بعد الإجازة، و لذا يحتاج انتفاء الزوجية هاهنا إلى أمر هو الفسخ، و يحتاج ثبوتها في الفضولي إلى أمر هو الإجازة.

و هو كان حسناً لولا التعليل الآتي في صحيحة الحذاء لنفي التوارث بالخيار، و لكنه ينفي التوريث عن ذى الخيار لا عن الجانبين، فهو الأقوى، كما هو الحكم لو قلنا بكونه حينئذ كالفضولي، فإنه لا ينتفي التوارث من الجانبين، بل ينظر إلى من له الخيار و الميت، فيحكم بما يقتضيه.

و لو زوجها غير الولي فضولاً و لم يكن لهما ولي يجيز العقد أو يردّه، فلو مات أحدهما أو كلاهما قبل البلوغ بطل العقد، و لا ميراث لشيء منهما. و لو بلغ أحدهما و أجاز العقد ثم مات قبل بلوغ الآخر عزل للآخر نصيبه، فإن مات أو ردّ بعد البلوغ لم يرث، و إن أجاز حلف على عدم سببية الرغبة في الميراث أو المهر للإجازة و ورث.

و تدل على الحكم صحيحة الحذاء: عن غلام و جارية زوجهما وليان لهما و هما غير مدركين، فقال: «النكاح جائز و أيهما أدرك كان له الخيار، و إن ماتا قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما و لا مهر، إلّا أن يكونا قد أدركا و رضيا» قلت: فإن أدرك أحدهما قبل الآخر؟ قال: «يجوز ذلك عليه إن هو رضى» قلت: فإن كان الرجل الذي أدرك قبل الجارية و رضى بالنكاح ثم مات قبل أن تدرك الجارية. أترثه؟ قال: «نعم، يعزل ميراثها منه حتى تدرك، فتحلف بالله ما دعاها إلى أخذ الميراث إلّا رضاها بالتوزيع، ثم يدفع إليها الميراث و نصف المهر» قلت: فإن ماتت الجارية و لم تكن أدركت، أيرثها الزوج المدرك؟ قال: «لا، لأنّ لها الخيار إذا أدركت»

قلت

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٨

فإن كان أبوها هو الذي زوجها قبل أن تدرك؟ قال: «يجوز عليها تزويج الأب، ويجوز على الغلام، والمهر على الأب للجارية» (١).
وجه الاستدلال أن المراد بالولين غير الأب والجد من الوصي لأحدهما أو الحاكم أو مطلق الأقارب كما ورد كثيراً في الأخبار بقريته
قوله في آخر الحديث «فإن كان أبوها». وأيضاً: لم تثبت الحقيقة الشرعية ولا العرفية العامة في الولي، وإنما يحمل على الأب والجد
بمعونه القرائن، ولا قرينه هنا، بل القرينه موجودة على خلافه.

و دلالتها على عدم التوارث إن ماتا معاً قبل البلوغ: بقوله «و إن ماتا ..».

و على عدمه إن مات أحدهما: بقوله «إلا أن يكونا ..» و بقوله «فإن ماتت الجارية».

و على الحلف و التورث مع موت أحدهما بعد الإجازة و حياة الآخر إلى البلوغ: بقوله «فإن كان الرجل ..».

ثم إن هذه و إن كانت مخصوصة بما إذا مات الرجل بعد البلوغ و الرضا، إلا أن الأصحاب حملوها عليه أيضاً للاشتراك في العلة، و
الأصل يقتضي انتفاء الحلف و التورث، إلا أن الظاهر عدم الخلاف فيه، فتأمل.

و هل يثبت الحكم لو كان تزوج بالغ بغير بالغه فصولاً أو زوجة وليه بها ثم مات؟

فيه وجهان، لعدم خصوصية ظاهرة لوقوع العقد من الطرفين فصولاً، و رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال في
الرجل يزوج ابنه

(١) الكافي ٧: ١٣١، ١، التهذيب ٧: ٣٨٨، ١٥٥٥، الوسائل ٢٦: ٢١٩ أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٥٩

يتيمه في حجره و ابنه مدرك و اليتيمه غير مدركه قال: «نكاحه جائز على ابنه، و إن مات عزل ميراثها منه حتى تدرك، فإذا أدركت
حلفت بالله ما دعاها إلى أخذ الميراث إلا رضاها بالنكاح، ثم يدفع إليها الميراث و نصف المهر» قال: «و إن ماتت هي قبل أن تدرك
و قبل أن يموت الزوج لم يرثها الزوج، لأن لها الخيار عليه إذا أدركت، و لا خيار له عليها» (١).

ثم إنه فيما إذا وقع العقد فضولياً من الجانبين أو من أحدهما و قلنا باتحاد الحكم لو مات المميز بعد الإجازة و قبل الحلف، فالظاهر
انتفاء الإرث، لكونه موقوفاً على اليمين و لم يتحقق، فيعمل بمقتضى الأصل، و كذا لو نكل. و لو جنّ يعزل نصيبه إلى أن يُفريق فيحلف
أو يموت أو حصل اليأس من إفاقته فيردّ إلى سائر الورثة.

و هل يكون حكم المجنونين حكم الصغيرين؟

قيل: الظاهر نعم. و هو غير متجه، لأنه لا يثبت إلا بالقياس، و هو باطل.

و هل ينسحب الحكم إلى البالغين إذا زوجها الفصولي؟

الأقرب: لا، و الوجه ظاهر.

المسألة السادسة [هل تحرم الزوجة عن شيء من ميراث الزوج في الجملة؟]:

اعلم أنه انعقد الإجماع من علمائنا إلا الإسكافي (٢) على حرمان الزوجة عن شيء من ميراث الزوج في الجملة، و عن نكت الإرشاد و
شرح الشرائع للصيمري ادعاء الإجماع عليه (٣)، و عن

(١) الفقيه ٤: ٢٢٧، ٧٢١، الوسائل ٢١: ٣٣٠ أبواب المهور ب ٥٨ ح ١٤.

(٢) حكاه عنه في المختلف: ٧٣٦.

(٣) حكاه عنهما في الرياض ٢: ٣٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٠

الانتصار و السرائر و المسالك و ظاهر الغنية «١» و غيرها «٢» أنه من متفردات الإمامية، و لكن وقع الخلاف في ذلك في بعض المواضع.

و نحن نذكر أولاً الأخبار الواردة في هذا المقام، ثم نتبعه بتفصيل المراد.

و نقول: الأخبار في هذا المضممار كثيرة جداً:

الأول: رواية محمد: «النساء لا يرثن من الأرض و لا من العقار شيئاً» (٣).

و الثاني: صحيحة زرارة: «إن المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى و الدور و السلاح و الدواب شيئاً، و ترث من المال و الفرش و

الثياب و متاع البيت مما ترك، و يقوم النقض و الأبواب و الجذوع و القصب و تعطى حقها منه» (٤).

و الثالث: موثقة و هي مثل الصحيحة إلا أنه قال: «الريق» بدل «الفرش» و لم يذكر الأبواب (٥).

الرابع: رواية طربال و هي مثل الموثقة، إلا أنه قال «و يقوم نقض الأجداع و القصب و الأبواب» (٦).

(١) الانتصار: ٣٠١، السرائر ٣: ٢٥٨، المسالك ٢: ٣٣٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧.

(٢) انظر: كشف اللثام ٢: ٣٠١، و الرياض ٢: ٣٦٤.

(٣) الكافي ٧: ١٢٧، ١، التهذيب ٩: ٢٩٨، ١٠٦٦، الإستبصار ٤: ١٥٢، ٥٧٢، الوسائل ٢٦: ٢٠٧ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ١٢٧، ٢، التهذيب ٩: ٢٩٨، ١٠٦٥، الإستبصار ٤: ١٥١، ٥٧١، الوسائل ٢٦: ٢٠٥ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١.

(٥) التهذيب ٩: ٢٩٩، ١٠٧٢، الإستبصار ٤: ١٥٣، ٥٧٨، الوسائل ٢٦: ٢١٠ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١٢.

(٦) الفقيه ٤: ٢٥٢، ٨١١، الوسائل ٢٦: ٢١٠ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦١

الخامس: صحيحة الفضلاء الخمسة: «المرأة لا ترث من تركه زوجها من تربة دار أو أرض، إلا أن يقوم الطوب و الخشب قيمة فتعطى

ربعا أو ثمنها إن كان له ولد من قيمة الطوب و الجذوع و الخشب» (١).

السادس: حسنة زرارة و محمد: «لا ترث النساء من عقار الأرض شيئاً» (٢).

السابع: رواية عبد الملك بن أعين: «ليس للنساء من الدور و العقار شيء» (٣).

الثامن: رواية يزيد الصائغ: عن النساء، هل يرثن الأرض؟ فقال: «لا، و لكن يرثن قيمة البناء» قال، قلت: فإن الناس لا يرضون أبداً، فقال:

«إذا ولينا و لم يرض الناس ضربناهم بالسوط، فإن لم يستقيموا ضربناهم بالسيف» (٤).

التاسع: روايته أيضاً: «إن النساء لا يرثن من رباغ الأرض شيئاً، و لكن لهن قيمة الطوب و الخشب» الحديث (٥).

العاشر: صحيحة مؤمن الطاق: «لا يرثن النساء من العقار شيئاً، و لهن قيمة البناء و الشجر و النخل» يعنى بالبناء: الدور، و إنما عنى من

النساء

(١) الكافي ٧: ١٢٨، ٣، التهذيب ٩: ٢٩٧، ١٠٦٤، الإستبصار ٤: ١٥١، ٥٧٠، الوسائل ٢٦: ٢٠٧ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ٥، و

كلمة: «له ولد» غير موجودة في التهذيب و الاستبصار.

(٢) الكافي ٧: ١٢٨، ٤، الوسائل ٢٦: ٢٠٨ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ٦.

(٣) الكافي ٧: ١٢٩، ٩، التهذيب ٩: ٢٩٩، ١٠٧٠، الإستبصار ٤: ١٥٢، ٥٧٦، الوسائل ٢٦: ٢٠٩ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١٠.

(٤) الكافي ٧: ١٢٩، ٨، الوسائل ٢٦: ٢٠٨ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ٨.

(٥) الكافي ٧: ١٢٩، ١٠، التهذيب ٩: ٢٩٩، ١٠٦٩، الإستبصار ٤: ١٥٢، ٥٧٥، الوسائل ٢٦: ٢١٠ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٢

الزوجة «١».

الحادي عشر: رواية ميسر بيع الزطى: عن النساء ما لهنّ من الميراث؟ قال: «لهنّ قيمة الطوب و البناء و الخشب و القصب، فأما الأرض

و العقارات فلا ميراث لهنّ فيه» قال، قلت: فالثياب؟ قال: «الثياب لهنّ نصيبهن» «٢».

الثاني عشر: رواية محمد: «ترث المرأة الطوب، و لا ترث من الرباع شيئاً» «٣» الحديث.

الثالث عشر: صحيحة زرارة أو محمد: «لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً، و لكن يقوّم البناء و الطوب و تعطى ثمنها أو ربعها» «٤»

الحديث.

الرابع عشر: حسنة حماد بن عثمان: «إنما جعل للمرأة قيمة الخشب و الطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم» «٥».

الخامس عشر: رواية محمد و زرارة: «إن النساء لا يرثن من الدور و لا من الضياع شيئاً، إلا أن يكون أحدث بناءً فيرثن ذلك البناء»

«٦».

(١) الفقيه ٤: ٢٥٢، ٨٠٩، الوسائل ٢٦: ٢١١ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١٦.

(٢) الكافي ٧: ١٣٠، ١١، الفقيه ٤: ٢٥١، ٨٠٧، التهذيب ٩: ٢٩٩، ١٠٧١، الإستبصار ٤: ١٥٢، ٥٧٧، الوسائل ٢٦: ٢٠٦ أبواب ميراث

الأزواج ب ٦ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ١٢٨، ٥، قرب الإسناد: ٥٦، ١٨٢، الوسائل ٢٦: ٢٠٦ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ٢.

(٤) في نسخة من الكافي ٧: ١٢٩، ٦، و في الوسائل ٢٦: ٢٠٨ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ٧: زرارة و محمد.

(٥) الكافي ٧: ١٢٩، ٧، الفقيه ٤: ٢٥٢، ٨١٠، التهذيب ٩: ٢٩٨، ١٠٦٨، الإستبصار ٤: ١٥٢، ٥٧٤، الوسائل ٢٦: ٢٠٩ أبواب ميراث

الأزواج ب ٦ ح ٩.

(٦) التهذيب ٩: ٣٠٠، ١٠٧٣، الإستبصار ٤: ١٥٣، ٥٧٩، الوسائل ٢٦: ٢١٠ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٣

السادس عشر: ما كتب الرضا (عليه السلام) إلى محمد بن سنان: «علّة المرأة أنّها لا ترث من العقار شيئاً إلا قيمة الطوب و النقض، لأنّ

العقار لا يمكن تغييره و قلبه» الحديث «١».

السابع عشر: رواية موسى بن بكر: قال: قلت لزرارة: إنّ بكيراً حدّثني عن أبي جعفر (عليه السلام): «أنّ النساء لا ترث امرأة مما ترك

زوجها من تربة دار و لا أرض، إلا أن يقوّم البناء و الجذوع و الخشب فتعطى نصيبها من قيمة البناء، و أما التربة فلا تعطى شيئاً من

الأرض و لا تربة دار» قال زرارة: هذا مما لا شك فيه «٢».

الثامن عشر: ما رواه الصفار في بصائر الدرجات بإسناده عن عبد الملك: قال: دعا أبو جعفر بكتاب علي (عليه السلام)، فجاء به جعفر

مثل فخذ الرجل مطويّاً، فإذا فيه: «أنّ النساء ليس لهنّ من عقار الرجل إذا توفى عنهنّ شيء» فقال أبو جعفر (عليه السلام): «هذا و الله

خط علي (عليه السلام) بيده و إملاء رسول الله (صلى الله عليه و آله)» «٣».

التاسع عشر: ما رواه الصدوق في الصحيح، عن ابن أذينة: في النساء إذا كان لهنّ ولد أعطين من الرباع «٤».

العشرون: صحيحة البقباق و ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)

(١) الفقيه ٤: ٢٥١، ٨٠٨، التهذيب ٩: ٣٠٠، ١٠٧٤، الاستبصار ٤: ١٥٣، ٥٧٩، العلل: ٥٧٢، ٢، عيون أخبار الرضا « (عليه السلام)»: ٩٦، الوسائل ٢٦: ٢١٠ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١٤.

(٢) التهذيب ٩: ٣٠١، ١٠٧٧، الإستبصار ٤: ١٥٣، ٥٨٠، الوسائل ٢٦: ٢١١ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١٥.

(٣) بصائر الدرجات: ١٦٥، ١٤، الوسائل ٢٦: ٢١٢ أبواب ميراث الأزواج ب ٦ ح ١٧.

(٤) الفقيه ٤: ٢٥٢، ٨١٣، الوسائل ٢٦: ٢١٣ أبواب ميراث الأزواج ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٤

قال: سألته عن الرجل، هل يرث من دار امرأته أو أرضها من التربة شيئاً؟ أو يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال: «يرثها و ترثه كل شيء ترك و تركت» «١».

الحادي و العشرون: موثقة [عبيد بن] زرارة و البقباق المتقدمة في المسألة الاولى «٢».

و لنعقب ذلك بيان معنى بعض الألفاظ المذكورة في تلك الأخبار، من العقار و الضياع و غيرها.

فنقول: أما العقار فقال في الصحاح: العقار بالفتح -: الأرض و الضياع و النخل، و منه قولهم ما له دار و لا عقار «٣».

و قال في القاموس: العقار: الضيعة، كالعقري بالضم إلى أن قال و النخل «٤».

و قال في النهاية لابن الأثير: العقار بالفتح -: الضيعة و النخل و الأرض «٥».

و قال في المصباح المنير: العقار مثل سلام: كل ملك ثابت له أصل، كالدار و النخلة «٦».

و قال في مجمع البحرين: و في الحديث ذكر العقار كسلام، و هو: كل

(١) الفقيه ٤: ٢٥٢، ٨١٢، التهذيب ٩: ٣٠٠، ١٠٧٥، الإستبصار ٤: ١٥٤، ٥٨١، الوسائل ٢٦: ٢١٢ أبواب ميراث الأزواج ب ٧ ح ١.

(٢) راجع ص: ٣٤٦.

(٣) الصحاح ٢: ٧٥٤.

(٤) القاموس ٢: ٩٧.

(٥) النهاية ٣: ٢٧٤.

(٦) المصباح المنير: ٤٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٥

ملك ثابت له أصل، كالدار و الأرض و النخلة و الضياع «١».

و قال في المسالك: و الشجر من جملة العقار «٢».

و قال الهروي: العقار: الأصل.

و هذه العبارات كما ترى متطابقة في الدلالة على كون العقار حقيقة في مطلق الأرض و الضيعة من غير تخصيص له بالدار.

و يؤيده عطفه على الدار في الرواية السابعة. و كذا يؤيده ما وقع في بعض كتب الأحاديث من أنهم يعنونون باب ما يذكرون فيه

الترغيب في شري الأرض المغلّة و الماء و كراهه بيعها بباب: شري العقارات و بيعها «٣». و كذا رواية هشام بن أحمر، عن أبي إبراهيم

(عليه السلام) قال: «ثمن العقار محقوق إلّا أن يجعل في عقار مثله» «٤» فإنه شامل لجميع الأراضي.

و كذا يؤيده، بل يثبتته تفسير الجميع الضيعة بالعقار، قال في الصحاح: الضيعة: العقار «٥». و في القاموس و المجمع: الضيعة: العقار و

الأرض المغلّة «٦». و الضيعة هي الأراضي المغلّة قطعاً كما يظهر من تتبع الأخبار و كلام اللغويين، بل العرف.

و بالجملة لا شك في صدق العقار على الأراضى المَغْلَّة و الدار حقيقة، فما يفهم من كلام المحقق في النافع من اختصاصه بالدار «٧» لا وجه له.

(١) مجمع البحرين ٣: ٤١٠.

(٢) المسالك ٢: ٣٣٣.

(٣) انظر الكافي ٥: ٩١.

(٤) الكافي ٥: ٩٢، ٦، الوسائل ١٧: ٧١ أبواب مقدمات التجارة ب ٢٤ ح ٧.

(٥) الصحاح ٣: ١٢٥٢.

(٦) القاموس ٣: ٦٠، مجمع البحرين ٤: ٣٦٧.

(٧) النافع: ٢٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٦

ثم هو إما حقيقة في الضيعة أو مطلق الأرض مجاز في غيره من النخلة و مثلها، أو مشترك معنوي بينها، أى موضوع لكل غير منقول كما هو الظاهر من المصباح و المجمع، أو مشترك لفظي. و أصالة عدم الاشتراك و أولوية المجاز منه يؤيد أحد الأولين، بل تفسيرهم الضياع بالعقار يثبت الأول، مع أن القرينة على إرادة الأراضى فى أكثر الأحاديث موجودة.

و من هنا ظهر أنه لا مفر من حمل العقار فى الأخبار إما على مطلق الأرض الشامل للضيعة، أو على الضيعة.

ثم النقض بكسر النون: المنقوض من البناء. و الطوب بالضم: الآجر. و الرباع جمع الرّبع، و هو المنزل و دار الإقامة. و فى القاموس: الربيع الدار بعينها. و فسره بالمحلة و المنزل أيضاً. و الجذع بالكسر: ساق النخلة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه كما سبق قد وقع الاتفاق من أصحابنا سوى الإسكافى على حرمان الزوجة من شىء فى الجملة، و نقل الاتفاق على ذلك متكرر. قال الشهيد فى النكت: أهل البيت أجمعوا على حرمانها من شىء ما، و لا يخالف فى هذا علماؤنا الإمامية إلا ابن الجنيد.

و قال فى المسالك: و قد وقع الاتفاق بين علمائنا إلا ابن الجنيد على حرمان الزوجة فى الجملة من شىء من أعيان التركة «١». انتهى.

و قد وقع الخلاف هنا فى موضعين، الأول: فيما تحرم منه الزوجة، و الثانى: فى الزوجة التى تحرم.

أما الموضع الأول

، فقد اختلفوا فيه على أقوال:

الأول

: حرمانها من نفس الأرض مطلقاً، سواء كانت بياضاً أم

(١) المسالك ٢: ٣٣٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٧

مشغولة بزرع أو شجر أو بناء أو غيرها، عيناً و قيمةً. و حرمانها من عين الآلات، كالأبواب و الشبّاك و الآجر و اللبن و من عين الأبنية دون قيمتها، فتعطى نصيبها من قيمتها. نسب ذلك إلى الشيخ و القاضى و ابن حمزة و الحلبي «١». و اختاره المحقق فى الشرائع، و الفاضل فى المختلف و الإرشاد، و الشهيد فى اللمعة و الدروس «٢». و قواه فى المسالك و المفاتيح «٣». و ادعى عليه الشهرة جماعة فى كتبهم كالتحرير و القواعد و الإيضاح و نكت الإرشاد، و شرح الشرائع للصيمرى، و شرح الإرشاد للأردبيلي، و المسالك و

المفاتيح و الكفاية «٤». و عن الخلاف الإجماع عليه «٥». و ظاهر هذا القول عدم حرمانها من الأشجار عيناً، لعدم صدق الأرض عليها. و الثاني

: حرمانها من جميع ما ذكر و زيادة أعيان الأشجار، فتعطي قيمتها، كالألات و الأبنية، جعله في القواعد و الإيضاح «٦» و غيرهما «٧» هو المشهور، و اختاره في الإيضاح و نسبه إلى والده أيضاً، و نُسب إلى أكثر المتأخرين «٨»، بل لم ينقلوا الأول، كما لم ينقل بعضهم الثاني. و اتحاد

(١) الشيخ في النهاية: ٦٤٢، القاضي في المهدب ٢: ١٤٠، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٩١، الحلبي في الكافي: ٣٧٤.

(٢) الشرائع ٤: ٣٤، المختلف: ٧٣٦، الإرشاد ٢: ١٢٥، اللمعة (الروضة ٨): ١٧٢، الدروس: ٢٥٩.

(٣) المسالك ٢: ٣٣٤، المفاتيح ٣: ٣٢٩.

(٤) التحرير ٢: ١٦٨، القواعد ٢: ١٧٨، الإيضاح ٤: ٢٤٠، المسالك ٢: ٣٣٣، المفاتيح ٣: ٣٢٩، الكفاية: ٣٠٢.

(٥) الخلاف ٤: ١١٦.

(٦) القواعد ٢: ١٧٨، الإيضاح ٤: ٢٤٠.

(٧) كالمسالك ٢: ٣٣٣.

(٨) انظر الروضة ٨: ١٧٣، و الكفاية: ٣٠٢، و الرياض ٢: ٣٦٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٨

القولين بعيد «١»، و الظاهر: تغايرهما، و اشتهاه الأول عند القدماء، و الثاني عند المتأخرين.

و الثالث

: حرمانها من أراضي الرباع، و هي الدور و المساكن خاصة، دون أراضي المزارع و القرى و البساتين، و تعطي قيمة الآلات و الأبنية من الدور و المساكن، و لا تعطي عينها. اختاره المحقق في النافع «٢»، و نسب إلى المفيد و الحلبي و صاحب كشف الرموز «٣»، و مال إليه في المختلف بعض الميل «٤»، و قال في الكفاية: إنه بعد قول السيد لا يخلو عن قوة «٥».

و الرابع

: حرمانها من عين الرباع خاصة، لا من قيمتها. و هو قول السيد المرتضى «٦»، و جعله في الكفاية أقوى «٧»، و استحسنته في المختلف و إن استقر رأيه أخيراً على الأول «٨».

و الخامس

: قول الإسكافي، و هو عدم حرمانها من شيء أصلاً «٩».

و الحق عندي هو الثاني، و هو مركب من أمور، أحدها: حرمانها من عين أراضي الرباع. و الثاني: حرمانها من عين أراضي الزرع و البستان و القرى و الدكاكين و الخانات و الطواحين و الحمامات و غيرها. و الثالث: حرمانها من قيمة الأراضي مطلقاً أيضاً. و الرابع من عين الأشجار.

(١) في «ق»: ضعيف.

(٢) النافع: ٢٧٢.

(٣) المفيد في المقنعة: ٦٨٧، الحلبي في السرائر ٣: ٢٥٨، كشف الرموز ٢: ٤٦٣.

(٤) المختلف: ٧٣٦.

(٥) الكفاية: ٣٠٤.

(٦) الانتصار: ٣٠١.

(٧) الكفاية: ٣٠٤.

(٨) المختلف: ٧٣٦.

(٩) حكاها عنه في المختلف: ٧٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٦٩

والخامس: حرمانها من عين الآلات والأبنية. والسادس: عدم حرمانها من قيمة الأشجار والآلات والأبنية.

أما الأول: فالدليل عليه بعد الإجماع المحقق والمنقول في الانتصار والسرائر «١» وغيرهما «٢»: غير الثلاثة الأخيرة من الإجماع المتقدمة بأجمعها. ودلالة غير السادس والثالث عشر والرابع عشر ظاهرة.

وأما دلالة السادس فلأن العقار فيه لا يصلح من معانيه إلا الأصل، فيكون المعنى: إن النساء لا يرثن من أصل الأرض شيئاً، فيشمل أراضي الرباع أيضاً. ويمكن أن تكون إضافة العقار إلى الأرض بيانية (و دلالة أيضاً واضحة) «٣».

وأما الثالث عشر فلأن المراد بالعقار فيه الأرض، لعدم صلاحية غيره من معانيه. ويؤيده قوله: «و لكن يقوم البناء ..».

وأما الرابع عشر فلجريان العلة فيما نحن فيه.

وأما الحكم الثاني: أي حرمانها من عين سائر الأراضي مطلقاً، سواء كان أرض زرع أو بستان أو طاحونة أو دكان أو عين أو قناة، و بالجملة كل ما يصدق عليه الأرض، فيدل على الجميع غير التاسع والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والثلاثة الأخيرة.

أما دلالة غير الثاني والثالث والرابع فظاهرة، و أما دلالتها بضميمة الإجماع المركب، حيث تدل على عدم إرثها من القرى ولا قائل بالفصل.

و عدم صحة سند بعضها مع كون الباقي صحيحاً أو موثقاً أو حسناً

(١) الانتصار: ٣٠١، السرائر ٣: ٢٥٨.

(٢) انظر الكفاية: ٣٠٣.

(٣) ما بين القوسين ليس في «ح».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٠

و اعتضاد الجميع بعمل الأكثر والشهرة المحكية متواتراً و الإجماع المنقول غير ضائر، مع أن صحة السند عندنا غير معتبرة بعد وجود الخبر في أصل معتبر.

و أما الحكم الثالث: أي حرمانها من قيمة مطلق الأراضي، فالدليل عليه بعد ظاهر الإجماع وجوه:

منها: الأصل، فإن توريثها من القيمة أمر مخالف للأصل، فلا يصار إليه إلا بدليل، و هو مفقود.

فإن قيل: على وتيرة ما سبق منّا في الحبوّة أنّ الدليل عليه موجود، و هو العمومات الدالة على أنّ لها الربع أو الثمن من جميع ما ترك، فإنها عامة، فلا تخصص إلا بمخصص، و لا شيء يصلح للتخصيص سوى هذه الأخبار، و هي لا تدل إلا على عدم التوريث من الأراضي، و هو كما يكون مع عدم التوريث من القيمة يكون معه أيضاً، فوجود المخصص غير معلوم، فيجب إبقاء العام على عمومه.

قلنا: أولاً إنّ الفرق بين هذا و ما سبق واضح، فإنّ فيما سبق كان هناك حكمان: اختصاص الحبوّة بالأكبر، و اختصاص الربع من التركة بالزوجة، و ليس بينهما منافاة، بخلاف ما نحن فيه، فإنّ الحكمين و هما: التوريث من جميع التركة، و عدم التوريث من الأراضي متنافيان متعارضان.

و ثانياً: إن معنى عمومات الربع أو الثمن أن لها ذلك من عين جميع ما ترك، لا من قيمته، و لذا لو أراد سائر الورثة بذل القيمة لم تجبر المرأة على قبولها. و على هذا فعدم التوريث من عين الأراضى أيضاً يوجب تخصيص تلك العمومات قطعاً، و يبقى بذل القيمة بلا دليل.

و ثالثاً: إنه إما يصدق على توريث القيمة أنه ورث عن الأراضى أو

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧١

لا، فإن صدق فيجب نفيه بتلك الأخبار، و إلا فلا يفيد لإبقاء العمومات على عمومها، لتخصيصها بغير الأراضى حيث إنها لا تورث عنها.

و منها: أن قوله (عليه السلام) في كثير من الأحاديث: «لا ترث شيئاً» نكرة في سياق النفي، فيفيد العموم، أى لا ترث عيناً و لا قيمة. و منها: أنه (عليه السلام) قد ذكر التفصيل في كثير منها كصحيحة الفضلاء و صحيحة زرارة و مؤمن الطاق و غيرها فقال: «لا ترث من العقار و الأرض، و ترث من الثياب و الفرش، و يقوم الطوب و الخشب و الشجر» و هذا ظاهر في أنه لا يقوم العقار و الأرض، فإن التفصيل قاطع للشركة.

و منها: أن المتبادر من «لا يرث من فلان» أنه لا حق له فيه، لا عيناً و لا قيمة.

و قد يستدل أيضاً بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

و هو لا يخلو عن نظر؛ لأن كون الوقت وقت الحاجة غير معلوم.

و أما الحكم الرابع: أى الحرمان من عين الأشجار، فيستدل عليه بصدق العقار عليها و شموله لها.

و الأولى الاستدلال لها بقوله في صحيحة مؤمن الطاق: «و لهنّ قيمة الشجر و البناء و النخل» فإن كون قيمتها لها صريح في حرمانها عن العين.

بل يدل عليه ما في طائفة من الأخبار الأخر من التصريح بالحرمان عن أعيان الجدوع.

و يدل عليه أيضاً العلة المذكورة في بعضها بقوله: «لئلا يتزوجن» و قوله: «لا يمكن قلبه و تغييره» و يؤيده لفظ «القرى» في بعضها أيضاً. و أما الحكم الخامس: فمأخذه واضح كالسادس.

ثم إنه قد يضعف دلالة بعض هذه الأخبار على بعض هذه الأحكام

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٢

باحتمالات ضعيفة و تأويلات سخيفة لا تقبلها العقول و الأوهام، و فتح بابها موجب لسد باب شريعة الملك العلام.

كما يضعف دلالة صحيحة الفضلاء «١» على الحرمان من مطلق الأرض، باحتمال كون التريديد بين قوله: «تربة دار أو أرض» من الراوى، فلا يلزم شمول الحكم لجميع الأراضى.

أو احتمال أن يكون الألف زائداً سهواً، و يكون المراد بالأرض أرض الدار أيضاً، و يكون ذكره تعميماً بعد التخصيص، أو عطفاً تفسيرياً.

و احتمال كون قوله: «لا ترث» لإنشاء المرجوحية دون الإخبار عن حكم الشريعة.

و إرجاع الضمير في ربعها و ثمنها إلى المرأة و جعل «إن كان» «٢» بمعنى «إن وفى» و كون المراد أنه تعطى المرأة ربعها أو ثمنها من جميع المتروكات من قيمة الطوب و الخشب إن وفّت القيمة بأحد الأمرين، محتجاً بعدم إمكان إرجاع المستتر فيه إلى أحد الأمرين و لا إلى الثمن.

و أنت خبير بفساد هذه الاحتمالات.

أما الأولان: فلأن المصير إلى السهو أو التريديد بدون دليل خلاف الأصل و الظاهر، سيما إذا رواه خمسة من الفضلاء، فلا وجه للمصير

إليه، مع أن في أكثر النسخ التي عندنا «و أرض» بدون التريديد، و كيف كان فالأرض عطف على تربة الدار، فيكون تعميماً بعد تخصيص، و يكون الاستثناء منقطعاً إذا كانت التربة هي نفس أرض الدار، و لا يضر كونه خلاف

(١) المتقدمة في ص: ٣٥٩.

(٢) هذا بناءً على عدم وجود كلمة «له ولد» في الصحيحة، كما في التهذيب و الاستبصار.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٣

الأصل بعد دلالة القرينة عليه، و يكون متصلًا إذا جعلت كناية عن مجموع الدار.

و أما الثالث: فظاهر.

و أما الرابع: فلأنه لا يلزم إرجاع المستتر إلى أحد الأمرين أو الثمن، بل هو راجع إلى الطوب و غيره، يعنى: إن وجد الطوب و الخشب فيقومان و يعطى ربع المرأه أو ثمنها من الطوب و الخشب، أو ربع قيمتها أو ثمنها، و لا يعطى من عينها. و هذا ظاهر. مع أنه يلزم على ما ذكره لزوم إعطاء ربعها أو ثمنها من جميع المتروكات من قيمة الطوب و الخشب، مع أنه لم يقل به أحد، بل مخالف لآيات الإرث و رواياته، حيث تدل على أن لها ربع عين ما ترث منه. هذا مع أن عبارة الحديث على النسخ التي عندنا هكذا: «فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان له ولد» حتى يكون شرطاً لإعطاء الثمن، فيرتفع الإشكال رأساً.

و كما يضعف دلالة الثاني و الثالث و الرابع باشمالها على ما لم يقل به أحد من الأصحاب، من حرمانها من السلاح و الدواب. و فيه: أن ترك بعض الحديث لدليل لا يخرج الباقي عن الحجية، كما بينا في موضعه، بل لا يوجب نقصاً فيه في مقام التعارض أيضاً، مع أنه لا معارض لها سوى العمومات التي فيها أيضاً نقص من جهة تيقن تخصيصها.

مع أن عدم قول أحد بالحرمان من السلاح و الدواب ممنوع، فإنه قد جعلهما بعضهم من الحبوّة «١»، فيحتمل أن يكون حرمانها من هذه الجهة.

(١) انظر الرياض ٢: ٣٦٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٤

و احتمال بعضهم أيضاً كون السلاح أو الدابة موصى بها أو موقوفة أو نحو ذلك. و هذا و إن كان بعيداً إلا أنه ليس بأبعد مما ذكره المضعف من الاحتمالات لتوجيهها.

حجة القول الأول: عدم التعرض للأشجار في أكثر الأحاديث، و استضعاف الرواية المتضمنة لها «١».

و جوابه إن قلنا بشمول العقار لها ظاهر، و كذا إن لم نقل به.

و استضعاف الرواية لا-وجه له، فإنه رواها الصدوق عن الحسن بن محبوب عن مؤمن الطاق، و مكانهما من الجلالة أظهر من أن يخفى، و طريق الصدوق إلى الحسن صحيح كما صرح به في الخلاصة «٢»، و يظهر من مشيخته أيضاً، حيث قال: إن ما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن محمد بن موسى المتوكل عن سعد بن عبد الله و عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب «٣». و كلهم عدول ثقة كما يظهر من تتبع أحوالهم، فوصف بعضهم الرواية بالحسن لإبراهيم بن هاشم لا وجه له، على أنه أيضاً لا يقدح في الحجية (بل في الصحة أيضاً على الأصح) «٤».

حجة المفيد و من تابعه: عموم الآيات و الروايات الدالة على إرثها، خرج منه ما اتفقت عليه الأخبار، و هو أرض الرباع و المساكن عيناً و قيمة و الأنهار عيناً لا قيمة، فيبقى الباقي.

(١) أى رواية مؤمن الطاق المتقدمة فى ص: ٣٦٠.

(٢) الخلاصة: ٢٧٨.

(٣) مشيخة الفقيه (الفقيه ٤): ٤٩.

(٤) ما بين القوسين ليس فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٥

و أيضاً: يقتصر فيما خالف الأصل على موضع الوفاق.

و أيضاً: وقع الاقتصار فى كثير من الأخبار على الرباع و الدور خاصة، فلو كان حكم غيرها كحكمها أيضاً لم يقتصر عليها.

و الجواب عن الأول: أنه إن لم نقل بجواز تخصيص الكتاب بالآحاد فلا فرق فيه بين ما اتفقت عليه الأخبار و ما ورد فى بعضها بعد كون ذلك البعض حجة. و إن قلنا به فالخبر الواحد يخصه و إن لم يكن متكرراً. و بالجملة لا- تأثير لكثرة الأخبار و عدمها بعد اشتراك الجميع فى كونه خبراً واحداً.

و عن الثانى: أن الواجب هو الاقتصار فيما خالف الأصل على موضع الدليل دون الوفاق، و الدليل على تخصيص غير الرباع أيضاً موجود.

و عن الثالث: أنه لا يلزم بيان كل حكم فى كل رواية.

قيل: صدق العقار على غير الرباع غير مسلم كما هو ظاهر المحقق فى النافع «١»، و لا دليل على تخصيص غير الدار من عمومات إرث الزوجة- سيما الرواية العشرين الصحيحة البقباق و ابن أبى يعفور «٢» سوى صحيحة الفضلاء «٣» و بعض الروايات الضعيفة، و غير الصحيحة لا حجية فيه، و هى و إن كانت حجة إلا أن من رجالها إبراهيم بن هاشم و فى عدالته كلام مشهور، و لذا عدت رواياته عند الأكثر من الحسان فتكون هذه حسنة، فصحيحة البقباق مقدمة عليها عند التعارض، للأعدلية، و موافقة الكتاب.

و ترجيح الحسنه بالشهرة ممنوع؛ لتساويهما فى الاشتهار بين أرباب

(١) النافع: ٢٧٢.

(٢) المتقدمة فى ص: ٣٦٢.

(٣) المتقدمة فى ص: ٣٥٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٦

الحديث. و اشتهار المضمون غير كاف للترجيح، على أنه أيضاً مختص بغير ذات الولد، لعدم اشتهار الحرمان فى ذات الولد، فيجب ترجيح الصحيحة.

نعم خرجت الدار لدلالة الأخبار الصحيحة عليه.

و لا يمكن أن يقال: إن تعارض الحسنه و الصحيحة من باب تعارض العام و الخاص، فيقدم الخاص قطعاً، و هو الحسنه؛ لأن تقديم الخاص لكونه قرينه على إرادة غيره من العام، و هذا لا يتمشى فى الصحيحة، حيث إن السؤال وقع عن دار المرأة و أرضها، فلا معنى لإرادة غيرها فى الجواب، فيكون من باب تعارض المتساويين.

و الجواب بعد ما ذكرنا فى تحقيق معنى العقار واضح. ثم لو سلم اختصاص العقار بالدار نقول: يدل على حكم غير الدار بعض الأخبار الصحيحة و الموثقة أيضاً كالثانى و الثالث «١»، و اختصاصهما بالقرى غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

و لو لم يكن إلا حسنة الفضلاء أيضاً لكفى؛ لكونها صحيحة على الأصح. و لو سلم كونها من الحسان أيضاً يكفى؛ لمنع كون الأعدلية من المرجحات، كما بيناه فى موضعه. و موافقة الكتاب معارضة بمخالفة العامة، فإنها للحسنه، فلا يكون ترجيح من هذه الجهة.

مع أنّ ملاحظة التراخيح إنما هي في التعارض بالتساوي أو العموم من وجه، و أما الخاص المطلق فيقدم على العام بعد كونه حجةً مطلقاً. و الحسنه خاصة بالنسبة إلى الصحيحة؛ لمنع إيجاب السؤال عن شيء

(١) راجع ص: ٣٥٨ و ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٧

خاص اختصاص الجواب العام فيه، بل و لا-نصوصية فيه أيضاً. على أنّ وقوع السؤال عن مطلق الأرض غير معلوم، حتى تكون الصحيحة نصاً فيه، لاحتمال إرجاع الضمير في أرضها في الصحيحة إلى الدار دون المرأة، فيكون المراد من الدار مجموع الأرض و البناء و الآلات، و من الأرض نفس التربة.

حجة السيد: مراعاة الجمع بين عموم آيات الإرث و أخباره، و ما اجتمع عليه الأصحاب و دلّ عليه الروايات من الحرمان. و الجواب عنه: أنّ الجمع إنما يصح لو كان له شاهد معتبر. و اعتبار القيمة لا دليل عليه، بل لا يوجب الجمع كما عرفت، لأنك قد عرفت أنّ معنى آيات الإرث أنّ لها الربع من الأعيان، فإعطاء قيمة البعض لم يوجب إبقاءها على عمومها. فإن قلت: التورث من العين يلزم التورث من القيمة، فإنّ كل ما كان عينه لشخص فقيمه له أيضاً، فالعمومات تدل على أنّ لها الربع من العين، و القيمة، و روايات الحرمان تدل على المنع منها، فتخص الروايات بالعين، تقلباً للتخصيص. قلنا: لو سلمنا ذلك فإنما يكون تورثها من القيمة لأجل ترتبها على العين، فإذا منع من الأصل منع من الفرع أيضاً، لا أن يكون هناك شيان ترث منهما حتى جاز تخصيص أحدهما و إبقاء الآخر. و أيضاً: الجمع إنما يصح لو لم يكن دليل على خلافه، و قد عرفت أنّ التفصيل المذكور في كثير من الأخبار دليل على عدم إعطاء قيمة الأراضي.

فإن قيل: هذا لا يرد على السيد حيث لا يقول بحجية الآحاد، و نظره في المنع و الحرمان إلى الإجماع، فيصح له أن يقول: إنه ثبت تورثها الربع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٨

من جميع ما ترك، و خرج عين بعضها بالإجماع، فتبقى القيمة.

قلنا: أولاً إنّ كون تلك الأخبار أخبار آحاد ممنوع، بل هي كما قيل متواترة معني «١». و لو سلم فالقرينة على صحتها من فتاوى الأصحاب موجودة، فهي من الآحاد المحفوفة بالقرائن، و مثلها عنده حجة، و لعمومات الكتاب مخصص. و ثانياً: إنّنا لا نسلم اختصاص الإجماع بالحرمان من العين خاصة، بل هو شامل للعين و القيمة كما صرح به في المسالك «٢»، و يظهر لمن تتبع فتاوى الأصحاب.

و ثالثاً: إنّ هذا إنما يفيد لو كان التورث من القيمة أمراً وراء التورث من العين، و قد عرفت أنّه ليس كذلك، بل هو مترتب عليه، فلم يثبت هنا أمران وقع الإجماع على خلافه في أحدهما فيبقى الآخر، بل يذهب أحدهما بذهاب الآخر أيضاً. و إعطاء القيمة الذي يقول به السيد أمر آخر غير ما كان ثابتاً أولاً، فإنّ هذا حكم وضعي مترتب على الموت بجعل الشارع غير متحقق قبل الموت، و الأول حكم مترتب على مالكية العين سواء كانت بالتورث أو غيره ثابت قبل موت المورث أيضاً، فلا يحصل بذلك جمع بين الآيات و الإجماع، بل يزيد أمر آخر مخالف للأصل.

حجة ابن الجنيّد: عموم الآيات و الأخيرتان من الروايات «٣» مضافاً إلى سائر العمومات.

و الجواب أنّ العام يخص مع وجود المخصص، و هو موجود، من

(١) انظر الرياض ٢: ٣٦٥.

(٢) المسالك ٢: ٣٣٣.

(٣) راجع ص: ٣٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٧٩

الإجماع والأخبار الغير العديدة. و لو قيل بكون الأخيرتين ظاهرتين في الإرث من الأراضي غير قابلتين للتخصيص منعناه كما مر. و لو سلمناه فنقول بتحقيق التعارض حينئذ بينهما وبين روايات الحرمان، ولا شك أنها راجحة مقدمه عليهما، لاعتزادها بالإجماع و مخالفتها للعامة.

و أما الموضوع الثاني

: أي من يُحرّم من الزوجات فقد اختلفوا فيه على قولين:

أحدهما: الفرق بين ذات الولد من الزوج و غيرها، فخصّ الحرمان بغير ذات الولد، ذهب إليه المحقق في الشرائع «١»، و الفاضل «٢»، و نفى عنه البأس في المسالك «٣»، و نسب إلى المشهور بين المتأخرين «٤».

و ثانيهما: التعميم، أي حرمان الزوجة مطلقاً من غير فرق بين ذات الولد و غيرها، ذهب إليه الكليني و المفيد و السيد و الشيخ في الاستبصار و الحلبي و الحلبي و المحقق في النافع و ابن زهرة «٥»، و جعله في المسالك قوياً متيناً «٦»، و اختاره جماعة من المتأخرين «٧»، و في الخلاف و السرائر الإجماع عليه «٨».

(١) الشرائع ٤: ٣٤.

(٢) القواعد ٢: ١٧٨.

(٣) المسالك ٢: ٣٣٤.

(٤) كما في المفاتيح ٣: ٣٢٩، و الرياض ٢: ٣٦٤.

(٥) الكليني في الكافي ٧: ١٢٧، المفيد في المقنعة: ٦٨٧، السيد في الانتصار: ٣٠١، الاستبصار ٤: ١٥٤، الحلبي في الكافي: ٣٧٤، الحلبي في السرائر ٣: ٢٥٩، النافع: ٢٧٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧.

(٦) المسالك ٢: ٣٣٤.

(٧) كالسبزواري في الكفاية: ٣٠٣، و صاحب الرياض ٢: ٣٦٥.

(٨) الخلاف ٤: ١١٦، السرائر ٣: ٢٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٠

و هو الحق؛ لإطلاق جميع الروايات، بل عموم كثير منها باعتبار الإتيان بصيغة الجمع و ترك الاستفصال. و لعموم التعليل و وجه الحكمة. و أظهر منها دلالة الخامس و الثالث عشر «١»، حيث ذكر فيهما الربع أو الثمن، فإن استحقاق الثمن قد يكون من جهة كون الزوج ذا ولد من هذه الزوجة فقط.

احتجوا بأن في هذا التفصيل تقييداً للتخصيص في الآية، و بالتاسع عشر من الأخبار «٢»، و بالجمع بين روايات الحرمان و الأخيرتين «٣». و الجواب: أما عن الأول: فبأن بعد وجود المخصص و لزوم التخصيص به لا وجه لتقليله. و عموم المخصص أو إطلاقه بالنظر إلى أفراد الخاص غير ضائر، لأنه بالنظر إلى أصل العمومات خاص، فيقدم عليها. على أن هذا لا يوجب تقييداً في التخصيص، لأنه موجب لتخصيصين: أحدهما في عمومات إرثها، و ثانيهما في روايات حرمانها.

و أما عن الثاني: فبأن الخبر مقطوع غير مسند إلى إمام بتصريح أو إضمار أو نحو ذلك، بل الظاهر أنه كلام ابن أذينة و فتواه، و ليس

شأنه شأن سائر المرسلات و المقطوعات و المضمرات التي يقال فيها إن الظاهر أن نقل مثلها إنما هو عن الإمام أو يجبر ضعفه بالشهرة و نحوها.

و أما عن الثالث: فبأن الجمع لا- دليل عليه، و مجرد الجمع لا- يصير دليلًا. على أن الجمع بغير ذلك من حمل الأخيرتين على التقيّة واضح، و الشاهد عليه موجود. و بالجملة الظاهر أن المسألة لا خفاء فيها.

(١) راجع ص: ٣٥٩ و ٣٦٠.

(٢) المتقدم في ص: ٣٦٢.

(٣) راجع ص: ٣٦٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨١

و هاهنا فروع ينبغى الإشارة إليها:

أ

: لا فرق في الدور التي تمنع الزوجه من أرضها و ترث من قيمة بناها و آلتها بين ما كان يسكنه الزوج أو يؤجره أو لا يسكنه أحد؛ للعموم أو الإطلاق، و لعدم القول بالفصل.

ب

: لا- فرق في الأرض بين أرض الدار و الزرع و الدكاكين و الحمامات و الخانات و القرى و الطواحين و المساكن البائرة و مغارس الأشجار، و غيرها مما يصدق عليه اسم الأرض أو العقار، كما مر؛ لصدق الاسم.

ج

: يدخل في الآلات الآجر سواء كان الحائط أو الأرض، و الأخشاب المستدخلة في البناء، و الميازيب، و اللبن، و الأبواب، و الشبايك المعمولة من الخشب أو الجص أو الحديد. و كذا يدخل فيها الحيطان المعمولة من الطين، و كذا الطين الواقع بين اللبن، أي يقوم مجموع الجدار و السقف، لصدق البناء و الطوب و الخشب، و بالجملة المعتبر المدخلة في البناء.

و هل يدخل فيها مثل المرايا المنصوبة؟

الظاهر لا؛ لعدم صدق البناء عليها، و صدق الآلات لو سلم لا يفيد، لخلو الأخبار عن ذكر الآلات. نعم لو بنى بيت من الزجاجه فالظاهر دخوله فيها.

و في دخول المرايا المستدخلة في الشبايك إشكال. و لا يبعد ترجيح العدم؛ لعدم صدق الاسم عرفًا.

و كذا الإشكال في دخول الجذوع المنصوبة لحمل الكروم عليها، فإن الظاهر من الجذوع في الأخبار جذوع البناء لا مطلقًا. و عدم الدخول أظهر، إلا أن يدخل أمثال ذلك بدليل آخر، و هو نفى الضرر عن سائر الوراثة، و له وجه.

و في الذهب و الفضة المحلولين على الجدران تردد. و الأظهر

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٢

التقويم؛ لعدم إمكان تفكيكهما إلا بإبطال المحل.

و في دخول الظروف المثبتة في الحمامات و الدكاكين اللازمة لها كالظرف الذي يحمى فيها الماء في الحمام تأمل. و عدم الدخول أظهر، إلا أن يدخل بنفى الضرر أو بصدق أبنية الحمام مثلًا عليه.

و الظاهر عدم دخول حجر الطاحونة؛ لعدم صدق الاسم. و الظاهر عدم دخول السلم المثبت و مثله.

و أما الحياض المعمولة من قطعة واحدة من الحجر ففيها إشكال. و الدخول أظهر؛ لظهور دخولها في البناء.

و أما الآلات المعدة للبناء قبل إثباتها من الحجر و الآجر و اللبن و الجذوع و أمثالها فلا تدخل فيها، و وجهه ظاهر. و أما ما كان من هذه الآلات مثبتة ثم انتقضت فمقتضى الأصل عدم الدخول، و لكن التصريح في الأخبار بدخول النقض يدخلها. و الاحتياط في كثير من هذه مطلوب.

د

: يدخل في الأشجار الكبير منها و الصغير، و الكروم منها. و أما الزرع الذي لم يحصد و الثمر الذي لم يجن و العلف و البذر المزروع فلا تدخل فيها، و الزوجة ترث من أعيانها؛ للأصل، و عدم صدق الاسم. و على هذا فإذا كان الثمر غير منسوج و الزرع غير بالغ حد الحصاد فهل يجب على الورثة إبقاؤهما إلى أوانهما مجاناً، أم لا بل لهم أمرها بأخذ حقها أو الإبقاء مع أخذ أجره الأرض و الشجر؟ اختار في المسالك الأول «١».

(١) المسالك ٢: ٣٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٣

و الظاهر هو الثاني؛ لأن الأرض و الشجر صارا ملكين للورثة، و الناس مسلطون على أموالهم. و لا ينافيه نفى الضرر إذ لا يحصل بذلك ضرر عليها، لأن ما لها من الثمر و الزرع إنما هو على هذا النحو، و حينئذ فلو فصلت مدة بين موت المورث و التقسيم و كانت الثمار أو الزروع كائنه على محالها فيكون للورثة مطالبه أجره المثل.

هـ

: تحرم الزوجة من أراضي الأنهار و القنوات و الآبار؛ لصدق الاسم. و أما مياهها فما خرجت بعد الموت فلا ترث منها؛ لتبعيتها للأرض و عدم كونها من متروكات الميت. و ما خرجت قبله و بقيت فيها فترث من عينها؛ لعدم دخولها في شيء مما تحرم من عينها و قيمتها أو من عينها.

و

: لو كان للزوج بيت فوقاني و كان تحته من غيره فالظاهر توريثها من قيمة جميع البيت: حيطانه و سقفه و أرضه؛ لكونه بناءً محضاً. و لو خرب البيت فوقاني و بقي هواؤه فالظاهر توريثها من عين الهواء؛ لعدم صدق الأرض و البناء؛ و عدم توريثها من الهواء إذا كان هواء دار لكونه تابعاً للأرض، و لا أرض هنا.

ز

: لو استأجر الزوج داراً أو أرضاً و مات قبل تمام المدة و قلنا بعدم بطلان الإجارة فالزوجة شريكة مع سائر الورثة في الانتفاع؛ لأن المخلف من الزوج ليس نفس الأرض حينئذ بل الانتفاع بها، فلا دليل على حرمانها.

ح

: هل تقوم الأبنية و الطوابيق و أمثالها حال كونها مجتمعة باقية على هيئاتها البنائية؟ أم يُقدّر انفكاكها فيقوم الآجر منفرداً و الجص منفرداً و اللبن كذلك؟

الظاهر هو الأول كما صرح به بعضهم «١»، بل هو الظاهر من كلام الأصحاب في بيان كيفية التقويم. و الحاصل أن البناء يقوم على حاله.

(١) كالسبزواري في الكفاية: ٣٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٤
و الدليل عليه تصريح كثير من الأخبار كالثامن و العاشر و الحادى عشر و الثالث عشر و الخامس عشر و السابع عشر بأنّ لهنّ قيمة البناء «١»، و البناء هو الهيئة الاجتماعية الكائنة فى الأرض.
و الظاهر أنّ الشجر أيضاً كذلك كما صرح به فى المسالك و الكفاية «٢»، فيقوم حال كونه قائماً فى الأرض؛ لأنّ الشجرية إنما هى حينئذ. و على هذا لو فرض أنّ الأرض لم يكن لها بدون الشجر قيمة لم ينقص عن قيمة الشجر شىء.

ط

: هل يقوم البناء و الشجر الكائنان فى الأرض حال كونهما كذلك مع ملاحظة اجرة الأرض؟ أو يقومان كذلك بدون ملاحظتها بل يقوم مستحق البقاء فى الأرض مجاناً إلى أن يفنى؟
صرح جمع بالثانى، و هو ظاهر المسالك «٣»، و استحسنته فى الكفاية «٤». و هو الأظهر؛ لإطلاق الأخبار، و لأنّ الظاهر المتبادر من قيمة البناء و الشجر، بل لأنّ الأول يوجب نقصاً فى القيمة، فلا يكون ما يعطى ربع قيمة البناء و الشجرة.

ى

: الطريق فى كيفية التقويم أن تقوم أرض فارغة ثم يفرض اشتغالها بما يريد تقويمه من الشجر أو البناء، فتقوم ثانياً و تعطى المرأة الربع أو الثمن من قيمة ما عدا الأرض من ذلك، أو تقوم الأرض التى فيها الشجر أو البناء على تقدير فراغها ثم يقوم المجموع و تطرح القيمة الأولى

(١) راجع ص: ٣٥٩ ٣٦١.

(٢) المسالك ٢: ٣٣٤، الكفاية: ٣٠٣.

(٣) المسالك ٢: ٣٣٤.

(٤) الكفاية: ٣٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٥
عن الثانية و تعطى الربع أو الثمن من الباقي.

يا

: هل إعطاء الورثة القيمة على سبيل الرخصة، أم لا بل يجب عليهم إعطاؤها؟ و تظهر الفائدة فيما لو امتنعت الزوجة إلّا من أخذ القيمة و أراد الوارث إعطاء العين.

ذهب الشهيد الثانى فى المسالك و الروضة و الصيمرى و المحقق الثانى إلى الثانى «١». و استقرب فى الكفاية الأول، و اختاره جمع من المتأخرين «٢».

و الحق هو الثانى؛ لأنه المستفاد من اللام الظاهرة فى الاختصاص و التمليك سيما فى الموارث المذكورة فى قوله «لهنّ» كما فى التاسع و العاشر و الحادى عشر، أو فى قوله «للرأة» كما فى الرابع عشر. و لأنه مقتضى كون القيمة إرثاً لها كما فى الثامن و الخامس عشر و السادس عشر. و لأنه المفهوم من الحصر بالاستثناء فى قوله «إلا أن يقوم أو إلّا قيمة فلان» كما فى الخامس و السادس عشر و السابع عشر «٣». و لأنه مدلول الجعل المصرح به فى الرابع عشر. بل هو الظاهر من قوله «و يقوم» أو «لكن يقوم» كما فى باقى الأخبار، و لو منع ظهوره فيكون محتملاً للأمرين مجتملاً فيجب حمله على المبيّن.

احتجوا: بأنّ العلة المذكورة فى الأخبار لذلك إنما هو عدم تضرر الورثة، فإذا رضى الوارث بالضرر أو كان ضرره فى القيمة فلا يستفاد حكمه من الأخبار.

(١) المسالك ٢: ٣٣٤، الروضة ٨: ١٧٣، و حكاة عن الصيمرى و المحقق الثانى فى الرياض ٢: ٣٦٥.

(٢) الكفاية: ٣٠٤، و استقره أيضاً صاحب الرياض ٢: ٣٦٥.

(٣) أضفناه لتصحيح المتن.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٦

و بأن ورود أخبار الحرمان فى مقام توهم تعين العين فلا يفيد سوى إباحة القيمة، و سبيلها سبيل الأوامر الواردة مورد توهم الحظر. و بأن ذلك يوجب بقاء عمومات إرثها على عمومها بالنسبة إلى الأبنية و الآلات و الأشجار من دون ارتكاب تخصيص فيها، بل تكون الرخصة فى التقويم حكماً آخر غير منافٍ للأول، ثابتاً بالأخبار، و ذلك كرخصة مالك النصاب فى الغلات فى شراء قدر الزكاة منها و إعطاء القيمة، فإنه لا ينافى تعلق حق الفقراء بالعين و لا يوجب التخصيص فيما يدل عليه. و الحاصل أنه تكون العين مختصة بها، و لكن جواز الشارع لابتياح القهرى و إعطاء القيمة.

و الجواب أما عن الأول: فبان أكثر الأخبار الصحيحة خالية عن ذكر التعليل، مع أن التعليل كما يصلح علة للرخصة يصلح علة للوجوب أيضاً، و تخلف العلة فى النادر بأن لا يستتزر الورثة غير ضائر، لأن الحكم على الغالب.

و عن الثانى: بأنه ممنوع، بل نقول: ورود الأخبار فى مقام بيان الحكم، بل الظاهر ورودها فى مقام توهم الحرمان عن القيمة أيضاً. و عن الثالث: أنا لو سلمنا أن الرخصة لا- توجب التخصيص فى العمومات المذكورة و لكنها توجب خلاف أصل آخر هو الابتياح القهرى، إذ بدونه لا- معنى لعدم ارتكاب التخصيص فى العمومات، على أنا لو قلنا بوجوب الابتياح القهرى لا ينتفى التخصيص على المختار أيضاً. هذا كله مع أن ارتكاب التخصيص فى العمومات مما لا مفر منه أيضاً باعتبار قوله فى الأحاديث المتكثرة «لا يرثن من العقار» الصادق على الأبنية. فتأمل.

يب

: لو لم يملك الوارث شيئاً سوى الأرض و الأبنية المخلفة يجب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٧

عليه إعطاء قيمة الأبنية أو مثلها من نفسها أو نفس الأراضى، أو يبيعهها بغير الزوجه و يأخذ الثمن و يعطيها إياها، و الوجه واضح. و أخذ البناء أو الأرض حينئذ لا ينافى عدم توريثها؛ لعدم كون الأخذ حينئذ من باب التوريث.

يج

: لو تلف البناء أو الشجر بعد الموت قبل التقسيم و التقويم فهل يسقط من قيمته حق الزوجه أو لا؟

الظاهر هو الثانى؛ لأن مجرد الموت انتقلت العين إلى الوارث و استحقت الزوجه القيمة، و تلف ملك أحد لا يوجب سقوط حق الآخر، مع أن الأصل بقاؤه. و هكذا لو غصبه غاصب.

يد

: الظاهر من الأخبار تعلق القيمة بدمه الورثة دون التركة، بمعنى أنه يجب عليهم إعطاء القيمة من أينما أرادوا و شأؤوا. و يدل عليه أيضاً عدم تسلط الزوجه على المطالبة من أموال خاصة من التركة أو غيرها. و أيضاً: مدلول الأخبار وجوب إعطاء القيمة، و لا وجوب إلما يتعلق بمكلف، و ليس هناك أحد يتعلق به إلما الورثة إجماعاً، و الأصل عدم وجوب الإعطاء من مال معين، فيجب عليهم أصل الإعطاء، و هو المطلوب.

يه

: يظهر من هذين الفرعين أنه لو لم يخلف الميت سوى أشجار أو أبنية بأن تكون أراضيها موقوفه أو ملكاً للغير و تلفت تلك الأشجار

و الأبنية بعد موته و لو بساعة أو غصبت، كان للزوجة مطالبة حقها من القيمة من الورثة لو كانوا موسرين، و بعد الإيسار إن كانوا معسرين، و هو كذلك.

يو

: لو قلنا بالفرق بين ذات الولد و غيرها و اجتمعتا فظاهر كلام جماعة بل صريحه: أن ذات الولد ترث كمال الثمن من الأراضى و الأبنية و الأشجار، و تعطى الاخرى نصف ثمن قيمة الأبنية و الأشجار، و يجب الإعطاء على ذات الولد دون غيرها من الورثة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٨

و فيه تأمل، و الظاهر أن ثمن غير الأراضى و الأبنية و الأشجار لهما معاً، و كمال الثمن من الأراضى و الأبنية و الأشجار لذات الولد، و كمال الثمن من قيمة الأبنية و الأشجار لغير ذات الولد، و القيمة على الورثة الذين منهم ذات الولد.

و ما استدلووا به على أن لذات الولد كمال الثمن يدل مثله على أن لغيرها كمال القيمة فلا وجه للفرق. و الحاصل أنه ثبت بآيات إرث الزوجة و رواياته أن لها الثمن (من غير العقار مع الولد) «١» و لها ثمن قيمة الأبنية و الأشجار مطلقاً أو إذا لم تكن ذات ولد، و مقتضاها ثبوته لكل واحدة حين التعدد، و لكن دل الإجماع و الروايات المتقدمة على أن الزوجات المتعددة شركاء فى الثمن، و ثبوت الإجماع و دلالة الروايات فيما نحن فيه ممنوع، فيكون على أصل المقتضى، فلا تكون فيه شركة، بل يكون لذات الولد ثمن أعيان الأبنية و الأشجار، و لغير ذات الولد ثمن قيمتها.

و أما وجه أن القيمة على جميع الورثة دون ذات الولد خاصة: فعدم الدليل على الاختصاص، و تبادل تعلق القيمة على من يجوز المقوم و الجائز له هو جميع الورثة دون ذات الولد خاصة و إنما هى تجوز نصيبها فقط. بل من هذا يظهر وجه أنها على غير ذات الولد من سائر الورثة. فتأمل.

المسألة السابعة [شرط ثبوت توارث الزوجين]:

إشاره

قد عرفت أن ثبوت التوارث بين الزوجين غير مشروط بالدخول.

و قد استثنى من ذلك صورة واحدة، و هى ما لو تزوجها مريضاً و لم يدخل بها فمات فى مرضه، فالحق المعروف من مذهب الأصحاب

(١) ما بين القوسين ليس فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٨٩

- كما فى الكفاية «١» أنها لا ترثه. و ظاهر السرائر كصريح التذكرة دعوى الإجماع عليه «٢»، و فى المسالك: جزم الأكثر بالحكم من غير أن يذكروا فيه خلافاً و إشكالاً «٣». و قيل: بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف «٤». و نسبه فى الشرائع إلى الرواية و فى الدروس إلى المشهور «٥». و هما مشعران بالتردد، و لكنهما صرحا بالنفى فى النافع و اللمعة المتأخرين على الأولين «٦» فهو رجوع و جزم منهما بالحكم. نعم ظاهر الفرائض النصيرية التردد. و عن شرح الإيجاز استظهار إمكان أن يراد بالدخول أن تدخل عليه لتخدمه و تضاعفه و تمرّضه و إن لم يطأها «٧».

لنا بعد ظاهر الإجماع: صحيحة الحناط: عن رجل تزوج فى مرضه، فقال: «إذا دخل بها فمات فى مرضه و رثته، و إن لم يدخل بها لم ترثه، و نكاحه باطل» «٨».

و صحيحة زرارة: «ليس للمريض أن يطلق، و له أن يتزوج، فإن هو تزوج و دخل بها فهو جائز، و إن لم يدخل بها حتى مات فى مرضه

فنكاحه باطل، ولا مهر لها، ولا ميراث» (٩).

(١) الكفاية: ٣٠٤.

(٢) السرائر ٣: ٢٨٣، التذكرة ٢: ٥١٨.

(٣) المسالك ٢: ٣٣٤.

(٤) انظر الرياض ٢: ٣٦٦.

(٥) الشرائع ٤: ٣٥، الدروس ٢: ٣٥٨.

(٦) النافع: ٢٧٢، اللعة (الروضة الهيئة ٨): ١٧٢.

(٧) حكاة عنه في كشف اللثام ٢: ٣٠٠.

(٨) الفقيه ٤: ٢٢٨، ٧٢٤، الوسائل ٢٦: ٢٣١ أبواب ميراث الأزواج ب ١٨ ح ١.

(٩) الكافي ٦: ١٢٣، ١٢، التهذيب ٨: ٧٧، ٢٦١، الإستبصار ٣: ٣٠٤، ١٠٨٠، الوسائل ٢٦: ٢٣٢ أبواب ميراث الأزواج ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٠

و موثقة عبيد بن زرارة بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه: عن المريض أ له أن يطلق امرأته في تلك الحال؟ قال: «لا، و لكن له أن يتزوج إن شاء، فإن دخل بها ورثته، و إن لم يدخل بها فنكاحه باطل» (١).

و ظاهر أن المراد ببطان العقد في تلك الأخبار طريان المزيل عليه، فيكون في حكم المترزل المشروط لزومه بالدخول أو البرء، بل في حكم اللانزم الطارئ عليه الفسخ، لا-البطالان و عدم صحة العقد حقيقة، كما حكى عن شرح الإيجاز (٢)؛ لتصريح صدرى الأخيرتين بالجواز، مضافاً إلى روايات عديدة أخرى دالة على جواز نكاح المريض (٣)، و لأنه لولا الصحة لزم عدم جواز وطئه لها في المرض بل بعد البرء أيضاً بذلك العقد، مع أنه خلاف المجمع عليه، المصرح به في تلك الأخبار (٤) و غيرها.

و حينئذ فلا ينافي ذلك موثقة محمد: عن الرجل يحضره الموت فيبعث إلى جاره فيزوجه ابنته على ألف درهم، أ يجوز نكاحه؟ قال: «نعم» (٥).

على أنه يمكن إرجاع البارز في يزوجه إلى الجار.

ثم لكون هذه الأخبار صحيحة خاصة معمولاً بها بل معتضدةً بالإجماعين فيجب تقديمها على عمومات إرث الزوجة من الكتاب و السنة،

(١) الكافي ٦: ١٢١، ١، الوسائل ٢٦: ٢٣٢ أبواب ميراث الأزواج ب ١٨ ح ٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٩ ص ٣٩٠

المسألة السابعة شرط ثبوت توارث الزوجين: ص: ٣٨٨

(٢) حكاة عنه في كشف اللثام ٢: ٣٠٠.

(٣) انظر الوسائل ٢٠: ٥٠٥ أبواب ما يحرم بالمصاهرة و غيرها ب ٤٣، و الوسائل ٢٢: ١٤٩ أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ٢١.

(٤) الوسائل ٢٦: ٢٣١ أبواب ميراث الأزواج ب ١٨.

(٥) التهذيب ٧: ٤٨١، ١٩٣٣، الإستبصار ٣: ١٩٢، ٦٩٥، الوسائل ٢٠: ٥٠٥ أبواب ما يحرم بالمصاهرة و غيرها ب ٤٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩١

فلا وجه لقول صاحب الكفاية بعد ذكر أن هذه الأخبار معارضة بعموم الأخبار الكثيرة: فلتأمل طريق إلى الحكم المذكور.

و أما عمومات جواز نكاح المريض فلا ينافي تلك الأخبار مطلقاً، و قد عرفت وجهه.

و أما ما تقدم من شرح الإيجاز فهو ضعيف غايته، و لا- تحتمله الأخبار بالمرء، و هو لم يفرق بين "دخل بها" و "دخلت به،" و المصرح به في الأخبار الأول.

فروع:

أ: لو برئ من هذا المرض و مات بمرض آخر قبل الدخول

، ففي عدم توريثها إشكال، من حيث مخالفته للأصل و الاستصحاب و العمومات، و من إطلاق الموثقة. و الظاهر المصرح به في كلام جماعة «١» بل لم أعثر على مصرح بخلافه هو التورث؛ لأن المتبادر من الموثقة أيضاً هو الموت في هذا المرض. و أيضاً قوله فيها: «و إن لم يدخل بها فنكاحه باطل» محتاج إلى تقدير قطعاً، لعدم البطلان بمجرد عدم الدخول و إن كان حياً، لجواز الدخول كلما كان حياً. و المقدر إما هو الموت مطلقاً أو الموت في هذا المرض، و الأول و إن كان أقل تقديراً و لكن في التقدير يتبع القرينة، و التقييد في الصحيحين قرينته ظاهرة على أن المقدر هو المقيّد دون المطلق.

(١) منهم العلامة في القواعد ٢: ١٧٨، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٠٠، و صاحب الرياض ٢: ٣٦٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٢

ب: لو مات في هذا المرض و لكن لا بسببه بل بمرض آخر أو سبب غير المرض

كغرق أو حرق أو الهدم عليه، ففي توريثها و عدمه احتمالان، من إطلاق الأخبار و كون لفظه «في» حقيقة في الظرفية فيصدق الموت في المرض و إن كان بسبب آخر، و من مخالفته الحكم للأصل و تبادر إرادة السببية هنا، و لكل وجه، و المسألة محل إشكال.

ج: هل يشترط أن يكون المرض مهلكاً عادة أم لا؟

فيه وجهان، و قد مر تفصيله في كتاب الوصايا، و كذا بيان ما لو حصل مرض آخر و اشتركا في الهلاك، أو انجز هذا المرض إلى مرض آخر و مات بالآخر، أو زاد هذا المرض و مات بالازدياد، أو مات و حصل الشك في بريء قبل الموت من المرض الأول و سائر ما يتعلق بالمقام.

د: لا يلحق بالعقد الرجعة في مرض الموت

و إن وقع الطلاق في المرض إذا كان قد برئ منه؛ للأصل، و بطلان القياس.

ه: لو ماتت هي في مرضه قبل الدخول

فاستشكل في المسالك و الكفاية «١»، و ظاهر القواعد و الإيضاح التردد «٢». و الحق أنه يرثها؛ للأصل و الاستصحاب و العمومات. قيل: العقد متزلزل «٣»، و لزومه بحيث يترتب جملة الأحكام عليه موقوف على الدخول أو البرء.

قلنا: التزلزل ممنوع، بل هو عقد لازم يفسخ، فلا يفسخ إلّا بما نصّ عليه الشارع، فإن الأصل في عقد النكاح الصحيح اللزوم، و الأصل في

(١) المسالك ٢: ٣٣٥، الكفاية: ٣٠٤.

(٢) القواعد ٢: ١٧٨، الإيضاح ٤: ٢٤٠.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٣

العقد الصحيح اللازم ترتب جميع آثاره عليه. و لو سلم التزلزل فإنما هو باعتبار موت الزوج في مرضه قبل الزوجة لا مطلقاً، و هو منفي فيما نحن فيه، بل تحققه مستحيل، لتحقيق موت الزوجة أولاً، فيلزم. و فائدته ترتب الآثار اللاحقة بعد الموت عليه.

المسألة الثامنة [عدم إرث المطلقة بالطلاق البائن إلا إذا كان الزوج حين الطلاق مريضاً]:

قد عرفت أن المطلقة بالطلاق البائن لا ترث الزوج، و قد استثنى من ذلك صورة واحدة، و هي ما إذا كان الزوج حين الطلاق مريضاً، فإنها ترثه إلى سنه و لا يرثها. و الأصل في ذلك الإجماع و الروايات المستفيضة. و قد تقدم الكلام في هذه المسألة في كتاب الطلاق في مسألة طلاق المريض.

المسألة التاسعة: في ثبوت التوارث بين الزوج و المتمتع بها

أقوال أربعة:

أحدها: التوارث مطلقاً، حتى لو شرط سقوطه بطل الشرط.

و ثانيها: عدم التوارث مطلقاً، اشترط، أو لم يشترط، أو شرط العدم.

و ثالثها: أنهما يتوارثان ما لم يشترط العدم.

و رابعها: أن أصل العقد لا يقتضى التوارث مطلقاً بل مع اشتراطه، فإذا اشترط ثبت تبعاً للشرط.

و قد تقدم تفصيل المسألة في كتاب النكاح في أحكام عقد التمتع.

المسألة العاشرة: إذا ماتت الزوجة عن زوج و لم يكن هناك مناسب و لا مساب

كان المال كله له، نصفه بالفرض و نصفه بالرد، و لا أعرف في ذلك خلافاً، و نقل عليه الإجماع الشيخان في الإعلام «١»، و الإيجاز و الاستبصار

(١) الأعلام (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٤

و المبسوط «١»، و السيدان في الغنية و الانتصار، و الحلى و الفاضل في السرائر و المختلف، و الشهيد الثاني في المسالك «٢»، و في المذهب نفى الخلاف عنه.

و يدل عليه مضافاً إلى الإجماع الأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحه محمد بن قيس: في امرأة توفيت و لم يعلم لها أحد و لها زوج قال: «الميراث كله لزوجها» «٣».

و صحيحه أبي بصير: قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فدعا بالجامعة فنظرنا فيها، فإذا فيها: «امرأة هلكت و تركت زوجها لا وارث لها غيره له المال كله» «٤».

و موثقه: قال: قرأ على أبو عبد الله (عليه السلام) فرائض علي (عليه السلام)، فإذا فيها: «الزوج يحوز المال إذا لم يكن غيره» «٥».

و صحيحته الأخرى: رجل مات و ترك امرأته، قال: «المال لها» قال: قلت: امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: «المال له» «٦».
و روايته: قال: قرأ عليّ أبو جعفر (عليه السلام) في الفرائض: «امرأة توفيت و تركت زوجها، قال: المال للزوج، و رجل توفّي و ترك امرأة قال: للمرأة»

(١) الإيجاز (الرسائل العشر): ٢٧١، الاستبصار ٤: ١٤٩، المبسوط ٤: ٧٤.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨، الانتصار: ٣٠٠، السرائر ٣: ٢٨٤، المختلف: ٧٣٧، المسالك ٢: ٣١٧.

(٣) الكافي ٧: ١٢٥، ١، التهذيب ٩: ٢٩٤، ١٠٥١، الإستبصار ٤: ١٤٩، ٥٥٩، الوسائل ٢٦: ١٩٧ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ١٢٥، ٢، التهذيب ٩: ٢٩٤، ١٠٥٣، الإستبصار ٤: ١٤٩، ٥٦١، الوسائل ٢٦: ١٩٧ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ٩: ٢٩٤، ١٠٥٢، الإستبصار ٤: ١٤٩، ٥٦٠، الوسائل ٢٦: ١٩٧ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ٢.

(٦) التهذيب ٩: ٢٩٥، ١٠٥٦، الإستبصار ٤: ١٥٠، ٥٦٨، الوسائل ٢٦: ٢٠٤ أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٥

الربع و ما بقى فللإمام» «١».

و الأخرى: عن امرأة ماتت و تركت زوجها لا وارث لها غيره. قال «إذا لم يكن غيره فله المال، و المرأة لها الربع و ما بقى فللإمام» «٢».

و الثالثة: في امرأة توفيت و تركت زوجها، قال: «المال للزوج» يعني إذا لم يكن لها وارث غيره «٣».

و الرابعة: عن المرأة تموت و لا تترك وارثاً غير زوجها، قال: «الميراث كله له» «٤».

و الخامسة: امرأة هلكت و تركت زوجها، قال: «المال كله للزوج» «٥».

و موثقة مني: امرأة تركت زوجها، قال: «المال كله له إذا لم يكن له وارث غيره» «٦».

و الطعن في الأربعة الأولى باشتراك محمد بن قيس و أبي بصير ضعيف؛ إذ لا اعتبار بأمثال ذلك بعد وجود الخبر في الأصول

المعتبرة عندنا، مع أنهما ليسا بضعيفين أيضاً:

أما الأول، فلأنه روى عنه عاصم، و كلما كان هو الراوى عن محمد بن قيس هو أبو عبد الله البجلي الثقة.

و أما الثاني، فلأن اشتراك أبي بصير بين الثقة و غيره إنما هو في غير

(١) الكافي ٧: ١٢٦، ٢، الوسائل ٢٦: ٢٠٢ أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ٣.

(٢) الفقيه ٤: ١٩١، ٦٦٦، التهذيب ٩: ٢٩٤، ١٠٥٥، الإستبصار ٤: ١٤٩، ٥٦٤، الوسائل ٢٦: ١٩٨ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ٥.

(٣) الكافي ٧: ١٢٥، ٣، الوسائل ٢٦: ١٩٩ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ١٢.

(٤) الكافي ٧: ١٢٦، ٦، التهذيب ٩: ٢٩٤، ١٠٥٤، الإستبصار ٤: ١٤٩، ٥٦٢، الوسائل ٢٦: ١٩٨ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ٤.

(٥) الكافي ٧: ١٢٦، ٧، الوسائل ٢٦: ٢٠٠ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ١٤.

(٦) التهذيب ٩: ٢٩٤، ١٠٥٠، الإستبصار ٤: ١٤٨، ٥٥٨، الوسائل ٢٦: ١٩٨ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٦

ما كان راوياً عن أبي عبد الله (عليه السلام) كما بينا في موضعه.

و قد ينسب إلى ظاهر الديلمي عدم الرد عليه، بل هو للإمام «١». و ظاهر الإيضاح القول به من غيره أيضاً «٢».

و يحتج له بظاهر الآية الدالة على أن له النصف مع عدم الولد الشامل لوجود وارث آخر و عدمه. و بأصالة عدم الرد، فإن الأصل فيه

آية أولى الأرحام، و الرحم منتفية عن الزوج من حيث هو زوج. و بموثقة جميل عن الصادق (عليه السلام): قال: «لا يكون رد على

زوج ولا على زوجة» (٣).

والجواب: أن العمل بالأصل والإطلاق والعموم عند عدم الرفع والمقيد والمخصص، وهي هنا موجودة، فيها يدفع الأصل، ويقيد إطلاق ظاهر الآية بوجود وارث آخر، ويخصص عموم الموثقة به، مع أنها لا تقاوم الأخبار المتقدمة (لوجه عديده) «٤» على أن حملها على التقيّة ممكن، لموافقته لمذاهب العامّة كما صرح به في الانتصار «٥».

المسألة الحادية عشرة: إذا مات عن زوجة كذلك

ففيه أقوال:

عدم الرد عليها مطلقاً، بل لها الربع خاصة والباقي للإمام. ذهب إليه السيد والشيخ في الإيجاز، والصدوقان في الرسالة والمقنع، والديلمى والحلبى والقاضى والحلى والمحقق والفاضل في المختلف ولده «٦»،

(١) المراسم: ٢٢٢.

(٢) الإيضاح ٤: ٢٣٧.

(٣) التهذيب ٩: ٢٩٦، ١٠٦١، الإستبصار ٤: ١٤٩، ٥٦٣، الوسائل ٢٦: ١٩٩ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ٨.

(٤) ما بين القوسين ليس في «ق».

(٥) الانتصار: ٣٠١.

(٦) السيد في الانتصار: ٣٠١، الإيجاز (الرسائل العشر): ٢٧١، الصدوق في المقنع: ١٧٠، حكاة عن والده في المختلف: ٧٣٧، الديلمى في المراسم: ٢٢٢، الحلبى في الكافي: ٣٧٤، القاضى في المهذب ٢: ١٤١، الحلى في السرائر ٣: ٢٤٢، المحقق في النافع: ٢٧١، المختلف: ٧٣٧، ولد الفاضل في الإيضاح ٤: ٢٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٧

ومعظم الطبقة الثالثة «١»، ودعوى الشهرة عليه متكررة «٢». وظاهر الانتصار والسرائر دعوى الإجماع عليه «٣».

والرد عليها كذلك. نسب إلى ظاهر المفيد، حيث قال: إذا لم يوجد مع الأزواج قريب ولا سبب للميت رد باقى التركة على الأزواج «٤».

وهو غير ظاهر فيما نسب إليه؛ لاحتمال أن يريد بالأزواج الرجال. وتأكيد هذا الاحتمال بأن اللفظ المشترك لا يجوز استعماله فى جميع معانيه حقيقة، بل مجازاً، والأصل عدمه كما فى التنقيح «٥» باطل كما لا يخفى.

والتفصيل بالرد عليها حال الغيبة دون الحضور. اختاره فى الفقيه والجامع والتحرير واللمعة «٦»، وفى النهاية: إنه قريب من الصواب «٧». ونسب إلى ظاهر التهذيب أيضاً «٨»، وليس كذلك.

وظاهر القواعد والإرشاد والدروس التردد «٩». واستشكل فى الكفاية. وإن رجح الأول أخيراً «١٠».

(١) كالسبزواري فى الكفاية: ٣٠٤، والفيض فى المفاتيح ٣: ٣٠٤.

(٢) كما فى الروضة ٨: ٨٦، والمفاتيح ٣: ٣٠٤، والرياض ٢: ٣٦٣.

(٣) الانتصار: ٣٠١، السرائر ٣: ٢٤٢.

(٤) المقنعة: ٦٩١.

(٥) التنقيح ٤: ١٨٩.

(٦) الفقيه ٤: ١٩٢، الجامع: ٥٠٢، التحرير ٢: ١٦٨، اللمعة (الروضه البهية ٨): ٨٢.

(٧) النهاية: ٦٤٢.

(٨) انظر الرياض ٢: ٣٦٣، و هو في التهذيب ٩: ٢٩٥.

(٩) القواعد ٢: ١٧٨، الإرشاد ٢: ١٢٥، الدروس ٢: ٣٧٦، و قال في ص ٣٣٤: و في الزوج و الزوجه خلاف أقربه الرد على الزوج دون الزوجه سواء كان في غيبة الإمام و حضوره إذا لم يكن وارث سواهما.

(١٠) الكفاية: ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٨

و الحق هو الأول؛ للأصل. و المستفيضه من الأخبار المعترضه بالشهره العظيمة و الإجماعات المنقوله، و بروايه العبدى التى شهد الفضل بصحتها المتضمنه لقوله (عليه السلام): «و لا تزد المرأة على الربع، و لا تنقص من الثمن» «١». فمن تلك الأخبار: روايه موسى بن بكر عن زراره الطويله و فيها: «و لا يرد على المرأة شىء» «٢». و قول الصادق (عليه السلام) فى موثقه جميل المتقدمه «٣»: «لا يكون رد على زوج و لا على زوجته». و روايتا أبى بصير الأوليان المتقدمتان «٤».

و روايته الأخرى: فى رجل توفى و ترك امرأته، قال: «للمرأة الربع، و ما بقى فللإمام» «٥».

و روايه محمد بن مروان: فى رجل مات و ترك امرأته، قال: الربع، و ما بقى فللإمام» «٦».

و روايه محمّد بن نعيم الصحاف قال: «مات محمد بن أبى عمير بياح السابري، و أوصى إلى، و ترك امرأه له لم يترك وارثاً غيرها، فكتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام)، فكتب إلى: «أعط المرأة الربع، و احمل الباقي إلينا» «٧».

(١) الفقيه ٤: ١٨٨، ٦٥٧، التهذيب ٩: ٢٤٩، ٩٦٤، الوسائل ٢٦: ٢٠٤ أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ١١.

(٢) الكافي ٧: ٩٧، ٣، الوسائل ٢٦: ١٣٢ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ١٨ ح ٣.

(٣) فى ص: ٣٩٤.

(٤) فى ص: ٣٩٢ و ٣٩٣.

(٥) الكافي ٧: ١٢٦، ٣، الوسائل ٢٦: ٢٠٢ أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ٤.

(٦) التهذيب ٩: ٢٩٦، ١٠٦٠، الإستبصار ٤: ١٥٠، ٥٦٧، الوسائل ٢٦: ٢٠٣ أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ٧.

(٧) الكافي ٧: ١٢٦، ١، التهذيب ٩: ٢٩٥، ١٠٥٨، الإستبصار ٤: ١٥٠، ٥٦٥، الوسائل ٢٦: ٢٠٢ أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٣٩٩

و قول الرضا (عليه السلام) فى فقهه: «فإذا ترك الرجل امرأته فللمرأة الربع، و ما بقى فللقربة إن كان له قرابه، و إن لم يكن أحد حصل ما بقى لإمام المسلمين» «١».

و توهم الاختصاص بحال الحضور فى غير الأوليين، لوقوع السؤال فى أكثرها بلفظ الماضى، باطل جداً؛ لأنها ظاهره فى السؤال عن الوقائع الفرضية، و يراد القواعد الكلية، مع أن الجواب فيها عام، و خصوص السؤال لو كان لا يدل على خصوص الجواب. مع أن روايه أبى بصير المتقدمه أولاً «٢» لحكايتها الحكم المذكور عن صحيفه الفرائض التى تضمنت الأحكام على سبيل القاعده الكلية كليه قطعاً، بل عبارة فقه الرضا (عليه السلام) صريحه فيه، حيث أتى بأداة الشرط المفيدة للعموم.

و قد يستدل أيضاً بصحيحه على بن مهزيار: قال: كتب محمد بن حمزة العلوى إلى أبى جعفر الثانى (عليه السلام): مولى لك أوصى إلى بمائة درهم و كنت أسمعته يقول: كل شىء هو لى فهو لمولاي، فمات و تركها و لم يأمر فيها بشىء و له امرأتان، أما واحده فلا

أعرف لها موضعاً الساعة، و الأخرى بقم، ما الذى تأمر فى هذه المائة درهم؟ فكتب إلى: «أنظر أن تدفع [من «٣»] هذه الدراهم إلى زوجتى الرجل، و حقهما من ذلك الثمن إن كان له ولد، و إن لم يكن له ولد فالربع، و تصدق بالباقي على من تعرف أن له إليه حاجة» (٤).

(١) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٨٧، مستدرک الوسائل ١٧: ١٩٤ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ١.

(٢) فى ص: ٣٩٢.

(٣) أضفناه من الكافي.

(٤) الكافي ٧: ١٢٦، ٤، التهذيب ٩: ٢٩٦، ١٠٥٩، الإستبصار ٤: ١٥٠، ٥٦٦، الوسائل ٢٦: ٢٠١ أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٠.

و ردّ بأنّ الظاهر من إقراره أنّ المائة له (عليه السلام) فيحكم فيه بما يشاء، و أمره بإعطاء الزوجتين لا يدل على أنه إرث. و فيه: أنّ ظاهر قوله: «و حقهما» مع ضميمته التفصيل الذى هو مقتضى الإرث أنّ الإيعاء على سبيل الإرث و الاستحقاق. و عدم الأخذ بإقراره يمكن أن يكون لأجل عدم ثبوته عنده، أو لعلمه بأنه ليس من ماله.

نعم، يرد أنّ الكلام إنما هو فيما إذا لم يكن عدا الإمام وارث سوى الزوجة. و صريح الصحيحة أنّ الإمام كان مولى للميت، فهى خارجة عن محل النزاع.

للثانى: صحيحة أبى بصير الثانية المتقدمة «١»، و رواها فى الفقيه بطريق موثق، عن أبى عبد الله (عليه السلام) بأدنى تغيير و فيها: فى امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: «المال كله له» قلت: فالرجل يموت و يترك امرأته؟ قال: «المال لها» (٢).

و فيها مع كونها أعم مطلقاً ممّا مر لإطلاق المرأة بالنسبة إلى ذات القرابة و غيرها، و المال بالنسبة إلى الربع و غيره، و احتمال كون اللام فى المال للمعهود، و ربما يستأنس له بترك لفظ كله مع ذكره فى جانب الزوج، و معارضتها مع الأخبار المتقدمة الراجعة عليها بموافقة الأصل و الكتاب و عمل الأصحاب:- أنها شاذة جداً كما فى المسالك و عن الانتصار و السرائر «٣»، فلا حجة فيها أصلاً. و للثالث: الجمع بين الأخبار، بحمل الصحيحة على حال الغيبة،

(١) فى ص: ٣٩٣.

(٢) الفقيه ٤: ١٩٢، ٦٦٧، الوسائل ٢٦: ٢٠٣، أبواب ميراث الأزواج ب ٤ ح ٦.

(٣) المسالك ٢: ٣١٧، الانتصار: ٣٠١، السرائر ٣: ٢٤٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠١.

و السابقة على حال الحضور.

و قد يؤيد ذلك بما مر من التعبير فى أكثر أخبار عدم الرد بلفظ الماضى الدال على الوقوع حال السؤال الذى هو حال الحضور. و فيه: أنّ كل جمع ليس مما يمكن القول به، بل لا بد فيه من شاهد (شرعى) «١» و هو هنا مفقود. و الإتيان بلفظ الماضى مشترك، مع أنه لا ماضى فى رواية موسى و موثقة جميل، بل الرضى أيضاً.

و لذا قال الحلّى: ما قرّبه شيخنا أبعد مما بين المشرق و المغرب «٢». و هو كذلك، سيما مع إمكان الجمع بنوع آخر له شاهد كما فعله الشيخ «٣» بحمل الصحيحة على كون المرأة ذات قرابة، مستشهداً بصحيفة الفضيل: فى رجل مات و ترك امرأة قرابة ليس له قرابة غيرها، قال: «يدفع المال كله إليها» (٤).

مع أنّ السؤال فى الصحيحة إنما وقع عن الباقر (عليه السلام) «٥»، فكيف يترك الجواب عما يحتاج إليه عاجلاً و يجيب على حاله غيبه

الإمام المتأخره عن الجواب بأزيد من مائة و خمسين سنه من دون إشعار بالاختصاص.

(١) ما بين القوسين ليست في «ق».

(٢) السرائر ٣: ٢٤٣.

(٣) التهذيب ٩: ٢٩٥، الاستبصار ٤: ١٥٠.

(٤) التهذيب ٩: ٢٩٥، ١٠٥٧، الإستبصار ٤: ١٥١، ٥٦٩، الوسائل ٢٦: ٢٠٥ أبواب ميراث الأزواج ب ٥ ح ١.

(٥) إن السؤال وقع عن الصادق (عليه السلام). راجع المصادر المتقدمه في ص ٢٧٦٥ الهامش (٨).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٢.

الفصل الثاني في ولاء العتق

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ولاء العتق من أسباب الإرث في الجملة

، بإجماع الأمة، و السنة المستفيضة، بل كما قيل «١»: المتواترة من طرق العامة و الخاصة. منها: رواية السكوني: «الولاء لحمه كلحمه النسب، لا تباع و لا توهب» «٢». و صحيحنا الحلبي و محمد «٣» و العيص «٤» و فيهما: «الولاء لمن أعتق». و موثقه العيص، و فيها: «فإنّ الولاء لمن أعتق» «٥». و صحيحة هشام: «إذا والى الرجل الرجل فله ميراثه و عليه معقلته» «٦» و المعقلة دية جناية الخطأ. و صحيحة الكنانى: فى امرأة أعتقت رجلاً، لمن ولاؤه و لمن ميراثه؟

(١) انظر الرياض ٢: ٣٦٦.

(٢) الفقيه ٣: ٧٨، ٢٨١، التهذيب ٨: ٢٥٥، ٩٢٦، الوسائل ٢٣: ٧٥ أبواب العتق ب ٤٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ١٩٧، ١، التهذيب ٨: ٢٤٩، ٩٠٥، المقنع: ١٥٦، الوسائل ٢٣: ٦١ أبواب العتق ب ٣٥ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ١٩٨، ٤، التهذيب ٨: ٢٥٠، ٩٠٧، الوسائل ٢٣: ٦٤ أبواب العتق ب ٣٧ ح ١.

(٥) لم نعر على هذه الموثقة للعيص، نعم هى منقولة عن زرارة. انظر الوسائل ٢٣: ٦٢ أبواب العتق ب ٣٥ ح ٢.

(٦) الكافي ٧: ١٧١، ٣، التهذيب ٩: ٣٩٦، ١٤١٣، الوسائل ٢٦: ٢٤٤ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامه ب ١ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٣.

قال: «للذى أعتقه، إلّا أن يكون له وارث غيرها» «١». و نحوها صحيحة الحلبي «٢».

إلى غير ذلك مما يأتى جملة منها فى طى المسائل الآتية.

و الاستدلال بالخمسة الأول و إن كان موقوفاً على ثبوت ترتب الإرث على الولاء مطلقاً أو تضمّن الولاء مطلقاً للتوريث، و فى الاولى على عموم التشبيه أيضاً، و كلاهما غير معلومين بحقيقته لغوية أو شرعية، إلّا أن إطباق الأصحاب على الاستدلال بها و فهمهم ذلك

منها يكفي قرينة لإرادة ذلك المعنى، مضافاً إلى احتجاج عمر بن يزيد في صحبته بقول النبي (صلى الله عليه وآله): «الولاء لمن أعتق» (٣) على التورث، و تقرير الإمام له. بل ربما يستفاد ذلك من موثقة العيص المذكورة أيضاً، تدل عليه صحبته.

المسألة الثانية: يختص التورث بولاء العتق بالمعتق بكسر التاء

المعتب عنه بالمنعم والمولى، دون المعتق بالفتح المعبر عنه بالمنعم له و العتق، و يستعمل فيه المولى أيضاً. بمعنى أنه لا توارث بذلك السبب بين الجانبين كما كان في النسب، بل يختص بأحد الجانبين، و هو المنعم فيرث المنعم له، دون العكس، على الحق المشهور، كما صرح به جماعة (٤)، بل عن الخلاف و التنقيح الإجماع عليه (٥). و جعل في المسالك

(١) الكافي ٧: ١٧٠، ٥، التهذيب ٨: ٢٥٠، ٩٠٨، الوسائل ٢٦: ٢٤١ أبواب ميراث ولاء العتق ب ٣ ح ١.

(٢) التهذيب ٨: ٢٥٣، ٩٢٠، الوسائل ٢٣: ٦٢ أبواب العتق ب ٣٥ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ١٧٠، ١، الفقيه ٣: ٧٤، ٢٤١، التهذيب ٨: ٢٢٤، ٨٠٧، الوسائل ٢٦: ٢٤٣ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ١ ح ١.

(٤) منهم العلامة في المختلف: ٧٥٤ و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٣٦، و السيزواري في الكفاية: ٣٠٦، و الفيض في المفاتيح ٣: ٣٠٦.

(٥) الخلاف ٤: ٨٤، التنقيح ٤: ١٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٤.

خلافه شاذاً (١).

خلافاً للمحكي عن الإسكافي و الصدوق في الفقيه، فقالا بالتوارث من الجانبين (٢).

لنا بعد أصالة عدم توريث العتق، لأنه أمر شرعي محتاج إلى الدليل، و لا دليل له، لاختصاص النصوص المثبتة لذلك الإرث بإرث المولى الحصر المستفاد منقولة في المستفيضة من الصحاح و غيرها: «الولاء لمن أعتق» و «إنما الولاء لمن أعتق» (٣) و التعليل المصرح به في رواية ثابت بن دينار، عن السجاد (عليه السلام) في حديث الحقوق قال: «و أما حق مولاك الذي أنعمت عليه فأن تعلم أن الله جعل عتقك له وسيلة له، و حجاباً لك من النار، و أن ثوابك في العاجل ميراثه إذا لم يكن له رحم، مكافأة لما أنفقت من مالك، و في الآجل الجنة» (٤).

و لعل مستند المخالف كما قيل (٥) رواية السكوني المتقدمة.

و فيه: ما أشير إليه من أن المشابهة لا تستلزم اتحاد حكم المتشابهين في جميع الامور.

نعم لو دار الولاء بينهما توارثاً لوجود السبب، و مثل بعضهم له بما لو اشترى العتق أب المولى فأعتقه (٦). و في انطباقه على الممثل له نظر، فإن

(١) المسالك ٢: ٣٣٥.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المفاتيح ٣: ٣٠٦، الفقيه ٤: ٢٢٤.

(٣) انظر الوسائل ٢٣: ٦١، ٦٤ أبواب العتق ب ٣٥ و ٣٧.

(٤) الفقيه ٢: ٣٧٦، ١٦٢٦، الأمل ٣٠١، ١، الخصال: ٥٦٤، ١، مكارم الأخلاق ٢: ٢٩٩، ٢٦٥٤، تحف العقول: ٢٥٥، الوسائل ١٥: ١٧٢.

أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٣ ح ١.

(٥) كما في المسالك ٢: ٣٣٦ و المفاتيح ٣: ٣٠٦.

(٦) انظر المسالك ٢: ٣٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٥
العتيق يرث أب مولاه دون نفسه. و مثاله المطابق ما لو أسلم كافر أصلي فاشترى عبداً و أعتقه، ثم ارتد و لحق بدار الكفر فسبى و اشتراه عتيقه و أعتقه.

المسألة الثالثة: يشترط إرث المولى عن عتيقه بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون العتق تبرعاً

، فلا ولاء على من أعتقه لأمر واجب، ككفارة، أو نذر، أو شبهه، أو انعتق لمتله، أو تنكيل، أو عمى، أو إقعاد، أو نحوها، أو لولد لها عن المولى، أو لقراءة موجبة للعتق، بلا خلاف فيه يعلم، كما في المسالك، و عن السرائر نفى الخلاف فيه «١»، و عن الانتصار و الغنية الإجماع عليه «٢».

و استدلل له بالأصل؛ لظهور مثل قوله: «لمن أعتق» و سائر أخبار الباب المتضمنة للفظ الإعتاق في مباشرة العتق.

و هو حسن لإخراج الانعتاق القهرى، دون العتق لوجوبه.

و يدل على اشتراط التبرع و عدم حصول الولاء بالواجب منه صحيحه ابن رثاب: عن السائبة فقال: «انظروا في القرآن فما كان فيه فتحرير رقبة فتلك السائبة التي لا ولاء لأحد عليها إلا الله، فما كان ولاؤه لله فهو لرسول الله (صلى الله عليه و آله) و ما كان ولاؤه لرسول الله (صلى الله عليه و آله)، فإن ولاءه للإمام، و جنائته على الإمام، و ميراثه له» «٣».

و مثلها رواية عمار بن أبي الأخص «٤».

(١) السرائر ٣: ٢٦٢ ٢٦٤.

(٢) الانتصار: ١٦٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٧.

(٣) الكافي ٧: ١٧١، ٢، الوسائل ٢٦: ٢٤٨ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٣ ح ٦.

(٤) التهذيب ٩: ٣٩٥، ١٤١٠، الإستبصار ٤: ١٩٩، ٧٤٨، الوسائل ٢٦: ٢٤٨ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٣ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٦

و صحيحه العجلي: عن رجل كان عليه عتق رقبة، فمات من قبل أن يعتق رقبة، فانطلق ابنه فابتاع رجلاً من كسبه فأعتقه من أبيه، و أن المعتق أصاب بعد ذلك مالا ثم مات و تركه، لمن يكون ميراثه؟ قال، فقال: «إن كانت الرقبة التي كانت على أبيه في ظهار أو شكر واجب عليه فإن المعتق سائبة لا سبيل لأحد عليه. و إن كان توالى قبل أن يموت إلى أحد من المسلمين فضمن جنائته و حدثه كان مولاه و وارثه إن لم يكن له وارث قريب يرثه» قال: «و إن لم يكن توالى إلى أحد من المسلمين حتى مات فإن ميراثه للإمام، إمام المسلمين إن لم يكن له قريب يرثه من المسلمين. و إن كانت الرقبة على أبيه تطوعاً و قد كان أبوه أمره أن يعتق عنه نسمة فإن ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت من الرجال» قال: «و يكون الذى اشتراه و أعتقه بأمر أبيه كواحد من الورثة إذا لم يكن للمعتق قرابة من المسلمين أحرار يرثونه»، قال: «و إن كان ابنه الذى اشتراه الرقبة و أعتقها عن أبيه من ماله بعد موت أبيه تطوعاً منه من غير أن يكون أبوه أمره بذلك فإن ولاءه و ميراثه للذى اشتراه من ماله فأعتقه عن أبيه إذا لم يكن للمعتق وارث من قرابته» «١».

و قد يستدل أيضا لذلك الحكم بالأخبار المتضمنة لأن السائبة لا ولاء لأحد أو لمولاه عليه «٢».

و هو إنما يتم لو كان معنى السائبة من أعتق فى واجب، أى مقابل المعتق تطوعاً. و أما إذا كان معناها من لا ولاء لأحد عليها و لو بشرط أو

(١) الكافي ٧: ١٧١، ٧، الفقيه ٣: ٨١، التهذيب ٨: ٢٥٤، ٩٢٥، الوسائل ٢٣: ٧١ أبواب العتق ب ٤٠ ح ٢.

(٢) كما في الوسائل ٢٣: ٧٧ أبواب العتق ب ٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٧.

تبرؤ أو غيرهما فلا، إذ يكون الاستدلال حينئذ مصادرة المطلوب.

و يدل على اشتراط الإعتاق و عدم حصوله بالانعتاق مضافاً إلى الأصل المتقدم ذكره صحيحة أبي بصير: فيمن نكل بمملوكه: «أنه حر ولا سبيل له عليه سائبة، فيتولى إلى من أحب، فإذا ضمن جريرته فهو يرثه» (١).

خلافاً في الأول للمحكي عن الشيخ، فأثبت الولاء في منذور العتق أيضاً (٢)، و له أيضاً في فصل الكفارات من المبسوط، فأثبت للمعتق في الكفارات (٣)، مع أنه وافق المشهور في مواضع أخر منه (٤).

ولعله لعموم «الولاء لمن أعتق» و خصوص صحيحة أبي بصير: عن الرجل يعتق الرجل في كفارة يمين أو ظهار، لمن يكون الولاء؟ قال: «للذي يعتق» (٥).

و العموم مخصوص بما مر. و الخصوص معارض له، مرجوح عنه بالشذوذ الموجب للاطراح، و بمخالفة الأصل، و موافقة العامة كما يستفاد من الانتصار، حيث نسب خلافها إلى الفقهاء الأربعة (٦)، مع أنه لا يخلو عن جهات عموم أيضاً.

(١) الكافي ٧: ١٧٢، ٩، التهذيب ٩: ٣٩٥، ١٤١١، الوسائل ٢٦: ٢٤٥، ٢٤٥ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ١ ح ٦.

(٢) لم نعر عليه.

(٣) المبسوط ٦: ٧١، ٢٠٩، ٢١٠.

(٤) المبسوط ٤: ١٠٨ و ٦: ٢١٧.

(٥) الفقيه ٣: ٧٩، ٢٨٣، التهذيب ٨: ٢٥٦، ٩٣١، الإستبصار ٤: ٢٦، ٨٦، الوسائل ٢٣: ٧٨ أبواب العتق ب ٤٣ ح ٥.

(٦) الانتصار: ١٦٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٨.

و في الثاني للمحكي عن المبسوط و ابن حمزة في أم الولد، فأثبتنا الولاء لورثه مولاها بعد انعتاقها من نصيب ولدها، و فيمن أعتق بالقرابة، فأوجب الولاء لمن ملك أحد أقربائه و انعتق عليه، سواء ملكه باختيار أو اضطرار (١).

و استدل الشيخ للأول بالإجماع (٢)، و احتجاً للثاني (٣) بموثقة سماعة: في رجل يملك ذا رحم، هل يصلح له أن يبيعه أو يستعبده؟ قال: «لا يصلح أن يبيعه و لا يتخذه عبداً، و هو مولاة و أخوه في الدين، و أيهما مات ورثه صاحبه، إلا أن يكون وارث أقرب إليه منه» (٤).

و الإجماع مردود بالمنع و المعارضة مع الأكثر، و الموثقة بعدم الدلالة، لأن الظاهر أن المراد بالإرث فيه الإرث الحاصل بالقرابة دون الولاء، و إلا لم يحكم بالتوارث.

فرع

: لو حصل الشك في العتق أنه سائبة أو مولى عليه و لم يكن طريق إلى ثبوت أحد الطرفين يعمل فيه بالأصل و الاستصحاب، و يُقدّم الاستصحاب المزيل لو تعارض الاستصحابان.

فلو شك في أنه تبرعى أو في أمر واجب مع عدم العلم بوجود عتق على المنعم فالأصل عدم الوجوب، و لو علم وجوبه و لم يعلم أنه أعتق لذلك الوجوب أم تبرع، فالأصل عدم ملاحظة الوجوب في قصد العتق، فإنه أمر زائد على أصله، و الأصل عدمه.

(١) المبسوط ٦: ٧١، الوسيلة: ٣٤٤.

(٢) المبسوط ٦: ٧١.

(٣) انظر المختلف: ٦٣٣ و الإيضاح ٣: ٥٢٣.

(٤) الفقيه ٣: ٨٠، ٢٨٧، الوسائل ٢٣: ٢٩ أبواب العتق ب ١٣ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٠٩

و لو شك في أنه لمثلث أو تنكيل مع صدوره من المولى، و شك في تقديم العتق عليه أم حصوله به، فالأصل عدم تحقق عتق قبله. و لو كان العتق أعمى أو مقعداً، و شك في حصوله حال رقيته حتى يكون سائبة أو بعد عتقه تبرعاً حتى يكون مولى عليه، فالأصل عدم تحقق عتق سابق، و هكذا.

الشرط الثاني: أن لا يتبرأ المنعم من ضمان جريرته و جنايته

، فلو تبرأ منه و شرط سقوط الضمان انتفى الولاء و الميراث، بالإجماع كما ذكره جماعة «١»؛ للمستفيض من الأخبار، كصحيحه ابن سنان: «من أعتق رجلاً سائبة ليس عليه من جريرته شيء، و ليس له من ميراثه شيء، و ليشهد على ذلك» «٢».

و قريبة منها الأخرى «٣».

و الثالثة: في من أعتق عبداً سائبة «أنه لا- ولاء لمواليه عليه، فإن شاء توالى إلى رجل من المسلمين فليشهد أنه ضمن جريرته و كل حدث يلزمه، فإذا فعل ذلك فهو يرثه، و إن لم يفعل ذلك كان ميراثه يرد على إمام المسلمين» «٤».

(١) منهم العلامة في التحرير ٢: ١٦٩ و ولده في الإيضاح ٣: ٥٢٣ و الكاشاني في المفاتيح ٣: ٣١٠ و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ١٩٥.

(٢) التهذيب ٨: ٢٥٦، ٩٢٨، الإستبصار ٤: ٢٦، ٨٣، الوسائل ٢٣: ٧٨ أبواب العتق ب ٤٣ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ١٥٢، ٨، الفقيه ٤: ٢٤٧، ٧٩٩، التهذيب ٩: ٣٥٢، ١٢٦٤، الوسائل ٢٦: ٢٤٨ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٣ ح ٧.

(٤) التهذيب ٩: ٣٩٤، ١٤٠٧، الوسائل ٢٦: ٢٥٠ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٣ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٠

و الرابعة و فيها: «إذا أعتق المملوك سائبة أنه لا ولاء عليه لأحد إن كره ذلك، و لا يرثه إلا من أحب أن يرثه، فإن أحب أن يرثه ولى نعمته أو غيره فليشهد رجلين بضمن ما ينوبه لكل جريرة جرها أو حدث، فإن لم يفعل السيد ذلك و لا يتوالى إلى أحد فإن ميراثه يرد إلى إمام المسلمين» «١».

و موثقة أبي بصير: «السائبة ليس لأحد عليها سبيل، فإن والى أحداً فميراثه له و جريرته عليه» «٢».

و أما صيرورة العبد سائبة بالتبري المذكور فتدل عليه حسنة أبي الربيع: عن السائبة، فقال: «هو الرجل يعتق غلامه، ثم يقول له: اذهب حيث شئت ليس لي من ميراثك شيء، و لا علي من جريرتك شيء، و ليشهد على ذلك شاهدين» «٣».

و مقتضى الحسنه توقف صيرورته سائبة على ذكر عدم الميراث و عدم ضمان الجريرة معاً، و المذكور في كلام الأصحاب هو الأخير فقط.

و هل يشترط كون التبري حال الإعتاق أو يكفي وقوعه بعده؟

ظاهر الأكثر و صريح جماعة: الأول «٤»، اقتصاراً في تخصيص عموم «الولاء لمن أعتق» على مورد اليقين. و تشعر عبارة التحرير و الدروس بوجود قول بالثاني «٥»، و يستأنس له

(١) التهذيب ٨: ٢٥٧، ٩٣٣، الإستبصار ٤: ٢٧، ٨٨ الوسائل ٢٣: ٧٨ أبواب العتق ب ٤٣ ح ٣.

(٢) التهذيب ٩: ٣٩٤، ١٤٠٨، الإستبصار ٤: ١٩٩، ٧٤٩، الوسائل ٢٦: ٢٤٩ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٣ ح ١٠.

(٣) الكافي ٧: ١٧١، ٦، الفقيه ٣: ٨٠، ٢٨٩، التهذيب ٨: ٢٥٦، ٩٢٩، الإستبصار ٤: ٢٦، ٨٤، الوسائل ٢٣: ٦٤ أبواب العتق ب ٣٦ ح ٢.

(٤) كما في المسالك ٢: ٣٣٥، و الكفاية: ٣٠٥، و الرياض ٢: ٣٦٦.

(٥) التحرير ٢: ١٦٨، الدروس ٢: ٢١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١١

بإطلاق التبري في الحسنه، سيما مع عطفه على «يعتق» بلفظه «ثم» في الكافي و الفقيه.

و يمكن أن يقال: إن مقتضى إطلاقها لو سلم أن مطلق السائبة يتحقق بذلك، و مجرد ذلك لا يفيد، إلا إذا نفى الإرث عن السائبة مطلقاً، و أكثر الأخبار المتقدمة على الحسنه النافية للإرث إنما تدل على نفى الإرث عن اعتق سائبة، و المتبادر منه أن يجعل سائبة حال الاعتاق، بل لا يتحقق العتق سائبة إلا أن يجعل كذلك حال الاعتاق كما لا يخفى. و مقتضى عموم مفهوم الشرط فيها أنه لو لم يجعل كذلك بل أعتق غير سائبة يورث منه. و به يقيد إطلاق موثقه أبي بصير أيضاً.

و هل يشترط الإشهاد في التبري في سقوط الولاء؟

فيه قولان. و الأكثر على العدم «١»؛ للأصل.

و الشيخ و الصدوق و الإسكافي على الاشتراط «٢»؛ للأمر به في الروايات المتقدمة.

و فيه: أنه لا دلالة للأمر على الاشتراط أصلاً، فإن هذا الأمر ليس للوجوب الشرعي قطعاً لانتفائه، فهو إما للإرشاد أو للوجوب الشرطي، فكما يمكن أن يكون لإرشاد طريقة السقوط أو اشتراط حصول السقوط يمكن أن يكون لإرشاد طريقة الثبوت عند الحاكم أو اشتراط ثبوته عنده بذلك.

الشرط الثالث: أن لا يكون للعتيق وارث مناسب

، فلو كان له وارث بنسب قريب أو بعيد، ذو فرض أو غيره، لم يرث المنعم، بالإجماع و المتواترة معنى من الأخبار. و ما يخالفه منها محمول على التقيه، فإن

(١) كما في الشرائع ٤: ٣٦، و التحرير ٢: ١٦٨، و المسالك ٢: ٣٣٥.

(٢) الشيخ في النهاية: ٦٦٩، الصدوق في المقنع: ١٥٦، حكاة عن الإسكافي في الرياض ٢: ٣٦٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٢

العامه في ذلك مخالفه كما يظهر من الأخبار المستفيضة.

و لو كان للعتيق زوج أو زوجة فله نصيبه الأعلى بالإجماع؛ للعمومات. و الباقي للمنعم مطلقاً على المشهور، بل لا يعلم فيه مخالف سوى الحلبي في الزوج، فردّ عليه الباقي، و منع المنعم عن الإرث معه خاصة «١».

و ردّ عليه بعموم «الولاء لمن أعتق» «٢» و عمومات توريث المنعم «٣».

و لا- يخفى أنها معارضة بعمومات إرث الزوج كصحيحة أبي بصير: امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: «المال له» «٤» و روايته: امرأة

هلكت و تركت زوجها، قال: «المال كله للزوج» «٥» و غير ذلك.

فإن قيل: هي مقيدة بما إذا لم يكن وارث غيره بالمتكثرة من الأخبار.

قلنا: كذلك عمومات الولاء، فإنها أيضاً مقيدة بذلك كما مر في صحيحتي الكناني و الحلبي «٦».

و يمكن أن يقال: إن الوارث المانع للمنعم مقيد في صحيحة العجلي المتقدمة «٧» بالقرابة، و بها يقيد سائر المطلقات، و ليس كذلك في طرف الزوج.

إلا أن يقول أحد: إن اختصاص القرابة بالنسبية غير معلوم، فإن

(١) الكافي في الفقه: ٣٧٤.

(٢) الوسائل ٢٣: ٦١ أبواب العتق ب ٣٥.

(٣) انظر الوسائل ٢٦: ٢٤١ أبواب ميراث ولاء العتق ب ٣.

(٤) الكافي ٧: ١٢٥، ٥، التهذيب ٩: ٢٩٥، ١٠٥٦، الإستبصار ٤: ١٥٠، ٥٦٨، الوسائل ٢٦: ١٩٨ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ٦.

(٥) الكافي ٧: ١٢٦، ٧، الوسائل ٢٦: ٢٠٠ أبواب ميراث الأزواج ب ٣ ح ١٤.

(٦) المتقدمين في ص: ٤٠١ و ٤٠٢.

(٧) في ص: ٤٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٣

الزوج أيضاً من الأقرباء عرفاً، أو يقول بأن المتبادر و الشائع من الوارث المنفى في طرف الزوج أيضاً هو غير المنعم من الأقرباء. و بالجملة لولا شذوذ قول الحلبي الظاهر في الإجماع على خلافه لكانت المسألة محل الكلام و الإبرام.

المسألة الرابعة: إذا اجتمعت الشرائط ورت المنعم له

، و اختص بتمام تركته أو الباقي عن نصيب أحد الزوجين إن كان واحداً، و اشتركوا في المال إن كانوا أكثر، يقتسمونه بينهم بالسوية مطلقاً، ذكوراً كانوا أو إناثاً أو مختلفين بلا خلاف؛ لأن السبب في الإرث هو الإعتاق فيتبع الحصه، و لا ينظر إلى الذكورة و الأنوثة. و تدل على الحكم موثقة الساباطي: في مكاتبه بين شريكين يعتق أحدهما نصيبه، كيف يصنع الخادم؟ قال: «يخدم الباقي يوماً، و تخدم نفسها يوماً» قلت: فإن ماتت و تركت مالاً؟ قال: «المال بينهما نصفان، بين الذي أعتق، و بين الذي أمسك» «١».

المسألة الخامسة: إذا فقد المنعم لعقيق ففي تعيين وارثه أقوال:

الأول

: أنه يرثه أولاده مطلقاً، من غير فرق بين الذكر و الأنثى، رجلاً كان المنعم أو امرأة. حُكي عن الصدوق، و استحسنته في الشرائع، و نسبه في اللمعة إلى الشهرة، و أعجبه في الروضة «٢».

و الثاني

: أنه يرثه وارث المال مطلقاً، نُقل عن العماني، و جعله مشهوراً متعالماً «٣».

(١) الكافي ٧: ١٧٢، ١، الفقيه ٣: ٧٤، ٢٦٠، التهذيب ٨: ٢٧٥، ١٠٠٣، المقنع: ١٦٠، الوسائل ٢٣: ١٦٣ أبواب المكاتبه ب ١٩ ح ٤.

(٢) حكاة عن الصدوق في المختلف: ٦٣٢، الشرائع ٤: ٣٦، اللمعة (الروضة ٨): ١٨٣، الروضة ٨: ١٨٦.

(٣) نقله عنه في المختلف: ٦٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٤

و الثالث

: أنه يرثه أولاده الذكور دون الإناث، رجلاً كان المنعم أو امرأة، فإن لم يكن له ذكور فترثه عصبته، أى عاقلته الذين عليهم دية الجنايات خطأً. نُسب إلى المفيد «١».

و الرابع

: أنه إن كان المنعم رجلاً يرث الولاء أولاده مطلقاً، ذكوراً كانوا أم إناثاً، بل يرثه جميع ذوى أنسابه على وتيرة النسب، سوى المتقربين بالأُم. وإن كان امرأة يرثه عصبته دون أولاده مطلقاً. اختاره الشيخ في الخلاف مدعياً عليه إجماع الفرق «٢»، وحكى ذلك عن السرائر و الدروس أيضاً «٣»، واستقره في الكفاية «٤»، و مال إليه بعض مشايخنا المعاصرين «٥». إلّا أن بعضهم لم يذكروا سائر ذوى الأنساب بعد الأولاد «٦»، فيمكن أن يكونوا موافقين للشيخ «٧» فيه أيضاً، و أن يكونوا مقتصرين على الأولاد فيكون قولاً آخر.

و الخامس

: أن المنعم إن كان رجلاً كان الولاء لأولاده الذكور خاصة، و مع فقدهم فلعصبته، و إن كان امرأة فلعصبته. و هو المحكى عن الشيخ في النهاية و الإيجاز و القاضى و ابن حمزة و النافع و المختلف و المسالك «٨»،

(١) المقنعة: ٦٩٤.

(٢) الخلاف ٤: ٨١٧٩.

(٣) السرائر ٣: ٢٣، ٢٤، الدروس ٢: ٢١٥، ٢١٦.

(٤) الكفاية: ٣٠٥.

(٥) كصاحب الرياض ٢: ٣٦٧.

(٦) كالشهاد في الدروس ٢: ٢١٥.

(٧) في النسخ: للمفيد، و الظاهر هو سهو.

(٨) النهاية: ٥٤٧، الإيجاز (الرسائل العشر): ٢٧٧، القاضى في المهذب ٢: ١٥٤، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٩٧، ٣٩٨، النافع: ٢٧٢،

المختلف: ٦٣٢، المسالك ٢: ٣٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٥

و جماعة من المتأخرين «١»، و عن التحرير و شرح الشرائع للصيمرى ادعاء الشهرة عليه «٢».

أقول

: لا- ينبغى الريب فى اختصاص العصبه بالولاء إذا كان المنعم امرأة كما فى القولين الأخيرين و هو المشهور؛ للروايات المعتمدة، كصحيحه محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) على امرأة أعتقت رجلاً و اشترطت ولاءه و لها ابن، فألحق ولاءه بعصبته الذين يعقلون عنه دون ولدها» «٣».

و صحيحه يعقوب: عن امرأة أعتقت مملوكاً ثم ماتت، قال: «يرجع الولاء إلى بنى أبيها» «٤».

و صحيحه أبى ولاد: عن رجل أعتق جارية صغيرة لم تدرك، و كانت أمه قبل أن تموت سألته أن يعتق عنها رقبة من مالها، فاشتراها فأعتقها بعد ما ماتت أنه لمن يكون ولاء العتق؟ قال، فقال: «ولاؤها لأقرباء أمه من قبل أبيها» إلى أن قال: «و لا يكون الذى أعتقها عن أمه من ولائها شيء» «٥».

و هذه الأخبار صحيحة خالية عما يصلح للمعارضة، موافقة للشهرة العظيمة، بل في الاستبصار و عن الخلاف أنه لا خلاف فيه بين الطائفة «٦».

(١) كالفيض في المفاتيح ٣: ٣٠٧.

(٢) التحرير ٢: ١٦٩.

(٣) التهذيب ٨: ٢٥٣، ٩٢١، الإستبصار ٤: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٣: ٧٠ أبواب العتق ب ٣٩ ح ١.

(٤) التهذيب ٨: ٢٥٤، ٩٢٢، الإستبصار ٤: ٢٥، ٨١، الوسائل ٢٣: ٧٠ أبواب العتق ب ٣٩ ح ٢.

(٥) التهذيب ٨: ٢٥٤، ٩٢٤، الإستبصار ٤: ٢٥، ٨٢، الوسائل ٢٣: ٧٠ أبواب العتق ب ٣٩ ح ٣.

(٦) الاستبصار ٤: ١٧٣، حكاة عن الخلاف في الرياض ٢: ٣٦٧. و انظر الخلاف ٤: ٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٦

و عن السرائر الإجماع عليه «١»، فالإشكال فيها منفي بالمرّة.

و أما إذا كان المنعم رجلاً فاختلفت فيه الروايات؛ فاستدل من خصّ الولاء بالذكر على اختصاصه بالذكر من أولاده دون الإناث بصحيفة العجلي المتقدمة في الشرط الأول من المسألة الثالثة «٢».

و بمكاتبة محمد بن عمر: عن رجل مات و كان مولياً لرجل و قد مات مولاه قبله، و للمولى ابن و بنات، فسألته عن ميراث المولى، فقال: «هو للرجال دون النساء» «٣».

و صحيفة محمد بن قيس: «في رجل حرّ رجلاً فاشترط ولاءه، فتوفى الذي أعتق و ليس له ولد إلّا النساء، ثم توفى المولى و ترك مالا، و له عصبه، فاحتق في ميراثه بنات مولاه و العصبه، فقصى بميراثه للعصبه الذين يعقلون عنه إذا أحدث حدثاً يكون فيه عقل» «٤». و احتج من جعل الذكور و الإناث شركاء فيه بموثقة البجلي: «مات مولى لحمزة بن عبد المطلب فدفع رسول الله (صلى الله عليه و آله) ميراثه إلى بنت حمزة» «٥».

و رجّحها على الصحاح المتقدمة بموافقتها لعموم «الولاء لحمه» و مخالفتها للعامة، كما صرح به شيخ الطائفة و الحسن بن محمد بن سماعه

(١) السرائر ٣: ٢٤.

(٢) راجع ص: ٤٠٤.

(٣) التهذيب ٩: ٣٩٧، ١٤١٩، الوسائل ٢٦: ٢٣٩ أبواب ميراث ولاء العتق ب ١ ح ١٨.

(٤) التهذيب ٨: ٢٥٤، ٩٢٣، الإستبصار ٤: ٢٤، ٧٧، الوسائل ٢٣: ٧١ أبواب العتق ب ٤٠ ح ١.

(٥) الكافي ٧: ١٧٠، ٦، التهذيب ٩: ٣٣١، ١١٩١، الإستبصار ٤: ١٧٢، ٦٥٢، الوسائل ٢٣: ٢٣٦ أبواب ميراث ولاء العتق ب ١ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٧

الذي هو أحد رواة الموثقة «١».

و بقول علي بن الحسن بن فضال: إن تخصيص الرجال خلاف ما عليه أصحابنا «٢».

و ضعف أدلة الاختصاص: أما الصحيحة فلأن الاستدلال بها إنما يتم لو كان قوله: «من الرجال» قيداً للولد، مع أنه يحتمل أن يكون قيداً للميت. و أما المكاتبه فلكونها ضعيفة. و أما الصحيحة الأخيرة فلأن العصبه المذكورة فيها يحتمل أن تكون للعتيق لا للمنعم، كما هو المدعى، بل هو الظاهر؛ و الاحتقاق إنما وقع بين بنات المنعم و عصبه العبد، فتخرج عما نحن فيه.

أقول

: كان ذلك حسناً لو كانت الموثقة في المطلوب صريحة. و لكن صراحتها ممنوعة، لكونها قضية في واقعة، فيمكن أن يكون دفع رسول الله (صلى الله عليه و آله) لأب مع فقد الذكور كان الولاء أو الميراث للرسول (صلى الله عليه و آله) فأعطاها من حقه، أو للعصبة و دفعه الرسول بإذنه؛ و أصالة عدم الإذن معارضة بأصالة عدم توريث بنت حمزة. أو يكون ذلك قبل نزول الفرائض كما احتمله في الفقيه و التهذيب في حديث آخر من أحاديث بنت حمزة «٣».

و عموم الولاء لحمه ممنوع، بل الظاهر من قوله: «لا تباع و لا توهب» في آخر الرواية «٤» أن المشابهة في عدم قبول البيع و الهبة. و على هذا فيكون الحكم بتوريث النساء خالياً عن الدليل.

(١) صرح بذلك شيخ الطائفة، و نقله عن الحسن بن محمد بن سماعه في الاستبصار ٤: ١٧٣.

(٢) حكاه عنه في التهذيب ٩: ٣٩٨.

(٣) الفقيه ٤: ٢٢٣، ٧١١، التهذيب ٩: ٣٣١، ١١٩٢.

(٤) أى رواية السكوني، المتقدمة في ص ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٨

و لا يضر عدم دلالة الصحيحتين بعد دلالة المكاتب، لأنها أيضاً حجة، سيما مع اعتضادها بالشهرتين، المحققة و المحكية «١». مع أن ما ذكره احتمالاً في الصحيحة الأولى خلاف الظاهر، سيما على ما في بعض النسخ حيث إن فيه بدل قوله: «فإن ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت من الرجال» إلى آخره «كان ولاء المعتق ميراثاً لجميع ولد الميت من الرجال».

و ظهر من ذلك أن الترجيح للقول الخامس من الاختصاص بالأولاد الذكور إذا كان المنعم رجلاً، و بالعصبة إذا كان امرأة. إلما أن ما ذكره أرباب ذلك القول من اختصاص عصبة الرجل إذا فقد الذكور فلم يذكروا دليلاً له سوى صحيحة محمد بن قيس الأخيرة «٢»، و قد عرفت حالها، و لذا لم يحكم به جماعة، منهم صاحب الكفاية، فشرّك الأخوات مع الإخوة بعد فقد الولد، بل المتقرب بالأم أيضاً «٣».

نعم لو قلنا باختصاص الرجال بالإرث بالولاء مطلقاً دون النساء حتى الام - كما قاله الإسكافي «٤» و له قوة يظهر دليل اختصاص العصبة مع فقد الولد كما سنذكره.

المسألة السادسة: الحق عدم توريث النساء بالولاء مطلقاً حتى الام

، وفاقاً لابن الجنيدي؛ لصريح المكاتب «٥»، و قيل: لظاهر صحيحة العجلي «٦».

(١) راجع ص: ٤١٣.

(٢) المتقدمة في ص: ٤١٥.

(٣) الكفاية: ٣٠٦.

(٤) حكاه عن الإسكافي في المختلف: ٦٣١.

(٥) و هى مكاتبه محمد بن عمر المتقدمة في ص: ٤١٥.

(٦) انظر الرياض ٢: ٣٦٧، و قد تقدمت الصحيحة في ص: ٤٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤١٩

و توهم عدم حجيتها لشذوذ هذا القول غير جيد؛ إذ ليست المسألة مما ثبت فيها شذوذ قول أو إجماع مركب، بل غاية ما يمكن ادعاؤه نوع اشتهاار و معروفة. مع أنّ ظاهر من جعل الولاء للولد الذكور ثم العصبه و لم يتعرض للام كما في النافع «١» عدم توريث غير الولد و العصبه.

و الاستدلال على توريث النساء بحديث اللحمه، مردود بما مر من عدم ثبوت عموم المشابهة بل ظهورها في عدم البيع و الهبة. نعم قال العماني: و روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) و الأئمة من ولده أنهم قالوا: «تقسم الديه على من أحرز الميراث، و من أحرز الميراث أحرز الولاء» و هذا مشهور متعالم. انتهى «٢».

و هذا حديث مرسل شامل للنساء أيضاً، و لكنه عام بالنسبة إلى ما ذكرنا، فيجب تخصيصه به. و منه يظهر وجه آخر للجواب عن حديث اللحمه. و كذا يظهر الجواب عن عمومات إرث النساء من الام و الأخوات مما يمكن تعميمه للمورد أيضاً إن وجد.

و من ذلك يظهر دليل الاختصاص بالعصبه بعد فقد الولد؛ إذ لا يبقى حينئذ غير العصبه، لأنّ كل من يتقرب بالأم يمنع، لأنّ كل ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجزّ به، و لأنّ لكل قريب نصيب من يتقرب به، و كل أنثى من المتقرب بالأب أيضاً كذلك، لعدم توريث النساء بالولاء، فلم يبق إلا العصبه.

المسألة السابعة: لا يرث بالولاء زوج و لا زوجة

، أما الأول: فلما عرفت من أنّ ولاء المرأة مخصوص بعصبتها، و أما الثانى: فلما مر من

(١) النافع: ٢٧٢.

(٢) حكاه عنه في المختلف: ٦٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٠

اختصاص الولاء بالرجال.

و المشهور كما قيل أنّ الأبوين يرثان بالولاء «١»، و قد عرفت أنّ الحق عدم توريث الام. و أما الأب فيرث على الأقوى؛ لمرسلة العماني المتقدمة المنجبره بقوله: و هو مشهور، و لعموم «الرجال» فى المكاتبه «٢» و بعض عمومات إرث الأب على ما قيل، الخالية جميعاً عن المعارض، سوى ما ذكره فى الكفايه «٣» فى صورة وجود الولد الذكور من صحيحه العجلى المتقدمة «٤»، المتضمنه لقوله «فإنّ ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت» و نفى البعد عن العمل بها.

و فى دلالتها على التخصيص نظر؛ لأنّ كونه ميراثاً لهم لا ينافى إرث غيرهم أيضاً، و لا يدل على أنّ وارثه منحصر فيهم إلّا بمفهوم اللقب.

و يظهر مما ذكر أنه يشارك الولد أيضاً فيه كما هو المشهور.

و لم يتعرض جماعة لكيفية التقسيم، نعم صرح طائفة منهم شارح المفاتيح - بأنّ له السدس مع الولد. و لم أعر على وجه له إلّا حديث اللحمه، و قد عرفت أنّ دلالاته غير تامه. و لم أظفر فى عمومات إرث الأب مع الولد ما يشمل هذا المورد أيضاً.

و مقتضى ما ذكره بعضهم من أنّ الأصل فى الشركه التساوى كونها كذلك هنا أيضاً، و هو أيضاً ضعيف كما مر «٥»، فإن ثبت إجماع (مركب) «٦» على التسديس فهو، و إلّا فالمسألة مشكله جداً.

(٢) المتقدمة في ص: ٤١٥.

(٣) الكفاية: ٣٠٦.

(٤) في ص: ٤٠٤.

(٥) راجع ص: ٢٦٣.

(٦) ما بين القوسين ليس في «ق».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢١

المسألة الثامنة: قالوا: يقوم أولاد لأولاد مقام الأولاد

، و لكن إذا عدم آباؤهم. و كذا قالوا بترتب من يرث الولاء من الجد و العصباء كترتبهم في الإرث بالنسب، و استدل عليه بحديث اللحم، و مر عدم دلالة.

و استدل في الكفاية «١» للحكم الأول بصحيفة العجلي، و لعله مبنى على صدق الولد على ولد الولد، و فيه منع قد مر بيانه «٢».

و الأولى الاستدلال للحكمين بمرسلة العماني «٣»، أما الأول فظاهر، و أما الثاني فلأن المتأخر في الإرث النسبي لا يحرز الميراث مع وجود المتقدم، فكذلك الولاء.

و يمكن الاستدلال أيضاً بإطلاق صحيفة الكناسي المبينة لمن هو أولى بالميت، حيث قال: «ابنك أولى بك من ابن ابنك، و ابن ابنك أولى بك من أخيك» الحديث «٤».

و ظاهر جماعة «٥» كصريح شرح المفاتيح أن التقسيم في هذه المراتب أيضاً كتقسيم الإرث النسبي. و فيه الإشكال المتقدم ذكره.

المسألة التاسعة: هل يورث الولاء كما يورث به، أم لا؟

المشهور الثاني؛ لأنه ليس مألماً يقبل النقل، و لذا ورد في الأخبار أنه لا يصح بيعه و لا هبته و لا شرطه في بيع، فكذا ما يشبهه. و فيه: أنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم توريثه، كما في حق

(١) الكفاية: ٣٠٦.

(٢) راجع ص: ١٩١.

(٣) المتقدمة في ص: ٤١٨.

(٤) الكافي ٧: ٧٦، ١، التهذيب ٩: ٢٦٨، ٩٧٤، الوسائل ٢٦: ٦٣ أبواب موجبات الإرث ب ١ ح ٢.

(٥) كالتوسى في الخلاف ٤: ٧٩، ٨١، و الشهيد في اللمعة (الروضة البهيبة ٨): ١٨٣، ١٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٢

الشفعة و الخيار.

و ظاهر النافع و الشرائع و الكفاية «١»، و بعض مشايخنا المعاصرين «٢»، و المحكى عن الخلاف «٣»، بل عن جماعة «٤»: الأول. و هو الأقرب؛ لظاهر الأخبار المستفيضة، كصحيفة العجلي و الصحاح الثلاث الواردة في اختصاص العصبه بولاء المرأة. و مرسلة العماني، المتقدمة جميعاً «٥».

و تظهر الفائدة فيما لو مات المنعم قبل العتيق و خلف وارثاً غير الوارث بعد موت العتيق، كما لو مات المنعم عن ولدين، ثم مات أحدهما عن أولاد، ثم العتيق، فعلى المشهور يختص الإرث بالولد الباقي، و على الأقرب يشاركه أولاد الولد الميت.

المسألة العاشرة [المنعم وورثته يرثون من أولاد عتيقه مع فقد النسب]:

كما يرث المنعم وورثته من عتيقه مع فقد النسب، كذلك يرثون من أولاد عتيقه مع فقد النسب، بلا خلاف فيه يعرف، بل مطلقاً كما قيل «٦»؛ للصحاح المستفيضة، منها صحيحة العيص: عن رجل اشترى عبداً له أولاد من امرأة حره فأعتقه، قال: «ولاء ولده لمن أعتقه» «٧». وغيرها من الأخبار.

(١) النافع: ٢٧٢، الشرائع ٤: ٣٦، الكفاية: ٣٠٥.

(٢) كما في الدرّة النجفية: ٢٠٠ و الرياض ٢: ٣٦٨.

(٣) حكاها عنه في كفاية الأحكام: ٣٠٥.

(٤) حكاها عنهم في الرياض ٢: ٣٦٨.

(٥) راجع ص: ٤٠٤ و ٤١٤ و ٤١٨.

(٦) انظر الرياض ٢: ٣٦٧.

(٧) الكافي ٧: ١٧٠، ٤، الفقيه ٣: ٧٩، ٢٨٥، التهذيب ٨: ٢٥٠، ٩١٠، الإستبصار ٤: ٢١، ٦٦، الوسائل ٢٣: ٦٦ أبواب العتق ب ٣٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٣

و على هذا فلو مات رجل و لم يكن له وارث نسبي فميراثه لمن أعتقه، و إن لم يكن عتيقاً فلن أعتق أباه قبل، و إن لم يكن أبوه عتيقاً فلن أعتق جده، و هكذا.

و حكم منعم الجد غير معلوم من النص، فإن ثبت إجماع و إلا ففيه كلام.

و لا- ينافي ما مر ما في بعض الصحاح من نفي لفظ المولى عن أعتق أبوه؛ لأننا نسلم أنه ليس مولى حقيقياً، و إنما يجري عليه حكم الولاء بالنص.

و لو مات رجل لم يكن عتيقاً و كان أبوه عتيقاً لرجل و أمه لآخر فالمشهور أن وارثه هو المنعم على أبيه و من أعتقه، لا من أعتق أمه؛ لصحيفة محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في مكاتب اشترط عليه ولاؤه إذا أعتق، فنكح وليده لرجل آخر، فولدت له ولداً، فحرر ولده، ثم توفي المكاتب، فورثه ولده، فاختلفوا في ولده من يرثه؛ فألحق ولده بموالي أبيه» «١».

المسألة الحادية عشرة [لو فقد المنعم وقرابته الوارثون للولاء]

المشهور بين الأصحاب، بل كما قيل من غير خلاف يعرف بينهم «٢»: أنه إذا فقد المنعم و قرابته الوارثون للولاء يرثه منعم المنعم لو كان، فإن عدم قرابة منعم المنعم على تفصيل قرابة المنعم، فإن فقد الجميع فمنعم أب المنعم، ثم منعم هذا المنعم، هكذا كالأول. و لم أعر على نص فيه، بل قيل: و لا نص فيه «٣»، و كأنهم استنبطوه من حديث اللحمه، و قد عرفت ما فيه.

(١) الفقيه ٣: ٧٧، ٢٧٥، الوسائل ٢٣: ١٥٩ أبواب المكاتب ب ١٦ ح ٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٦٩.

(٣) كما في الرياض ٢: ٣٦٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٤

الفصل الثالث في ولاء تضمن الجريمة أي: الجناية

فإن من توالى غيره بأن يضمن جنايات ذلك الغير و يثبت له ولاؤه يثبت له ميراثه. قال في الكفاية: و هذا عقد كانت الجاهلية يتوارثون به دون الأقباب، فأقرهم الله في صدر الإسلام، ثم نسخ بالإسلام و الهجرة، فإذا كان للمسلم ولد لم يهاجر ورثه المهاجرون دون ولده، ثم نسخ بالتوارث بالرحم و القرابة، و عند الشافعي أن الإرث لضمان الجريمة منسوخ مطلقاً، و عندنا أنه باق على بعض الوجوه «١»، انتهى. و ظاهره دعوى الإجماع على الإرث به في الجملة، و قد ادعى الإجماع عليه كثير من الأصحاب، منهم ابن زهرة و الشهيد الثاني «٢»، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل عليه، مضافاً إلى الأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها. و قد يستدل على جوازه و مشروعيته بل لزومه بآية أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. و فيه نظر. و لذا ذهب الشيخ و ابن حمزة «٣» و بعض آخر «٤» إلى أنه عقد جائز إلا أن يعقل عنه.

(١) الكفاية: ٣٠٦.

(٢) ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٣٨.

(٣) الشيخ في الخلاف ٤: ١٢٠، ابن حمزة في الوسيلة: ٣٩٨.

(٤) كالعلامة في المختلف: ٧٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٥

و يختص الإرث به بالضامن دون المضمون له، بل يورث عنه، إلا أن يتحقق الضمان من الجانبين فيتوارثان. و لا يتعدى الإرث بهذا الولاء من الضامن إلى أقرابه و ورثته على الحق المشهور، بل المدعى عليه الإجماع «١». خلافاً للمحكي عن المقنعة، فسوى بينه و بين ولاء العتق في جميع الأحكام «٢». و هو شاذ ضعيف. و لا يصح ضمان الجريمة إلا عن سائبة، أو عمن كان حراً في الأصل، و لكن لا- وارث له مطلقاً و لو معتقاً. فهذا الإرث متأخر عن الإرث بالنسب و العتق بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع كما قيل «٣»، فلا يرث الضامن إلا مع فقد كل مناسب وارث و منعم كذلك. و يرث معه الزوج و الزوجة نصيهما الأعلى. و هو مقدم على ولاء الإمامة، فإذا فقد ذلك أيضاً يرث الإمام عليه الصلاة و السلام.

(١) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

(٢) المقنعة: ٦٩٤.

(٣) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٦

الفصل الرابع في ولاء الإمامة

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [لومات و ليس له وارث نسبي و لا سببي]:

اعلم أنّ من مات و ليس له وارث نسبي خال عن موانع الإرث من قتل أو كفر مع إسلام الميت و نحوهما، و لا سببي يحاز به الإرث من الزوج و المنعم و ضامن الجريمة، فالإمام وارثه، و ميراثه له، حاضرّاً كان الإمام أو غائباً، على الحق المشهور، بل المدعى عليه الإجماع في كتب الأصحاب مستفيضاً، كالخلاف و الغنية و السرائر و المنتهى و المسالك و المفاتيح «١» و غيرها «٢»، بل بالإجماع المحقق، لشذوذ ما يخالف ذلك، كما يظهر وجهه.

للنصوص المستفيضة المعتبرة، كصحيحتي ابن رثاب و العجلي المتقدمين في الشرط الأول من المسألة الثالثة من الفصل الثاني «٣». و رواية عمار بن أبي الأحوص المتقدمة فيها أيضاً «٤».

و صحيحتي ابن سنان المتقدمتين في الشرط الثاني منها «٥».

و صحيحته أبي بصير المتقدمة في بحث ميراث الكافر و فيها: «و إن

(١) الخلاف ٤: ٢٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨، السرائر ٣: ٢٢٨، المنتهى ١: ٥٥٣، المسالك ٢: ٣٣٨، المفاتيح ٣: ٣١١.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٣٠٢.

(٣) راجع ص: ٤٠٤.

(٤) راجع ص: ٤٠٤.

(٥) راجع ص: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٧

لم يُسلم من قرابته أحد فميراثه للإمام» «١».

و الصحاح الثلاث لمحمد، و الحلبي، و محمد الحلبي: الأولى: «من مات و ليس له وارث من قبيل قرابته، و لا مولى عتاقه قد ضمن جريرته فماله من الأنفال» «٢».

و الثانية: «و من مات و ليس له مولى فما له من الأنفال» «٣».

و الثالثة: «من مات و ليس له مولى فما له من الأنفال» «٤».

و بمعناها رواية أبان بن تغلب «٥».

خلافاً للصدوق في الفقيه «٦»، ففرق بين حال الحضور و الغيبة، فجعله في الأول للإمام، و في الثاني لأهل بلد الميت، جمعاً بين ما مر و بين أخبار آخر، كمرسلة داود: «مات رجل على عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يكن له وارث، فدفع أمير المؤمنين (عليه السلام) ميراثه إلى همشهرجه» «٧».

(١) الكافي ٧: ١٤٤، ٢، الفقيه ٤: ٢٤٤، ٧٨٧، التهذيب ٩: ٣٦٩، ١٣١٦، الوسائل ٢٦: ٢٠ أبواب موانع الإرث ب ٣ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ١٦٩، ٢، الفقيه ٤: ٢٤٢، ٧٧٣، التهذيب ٩: ٣٨٧، ١٣٨١، الوسائل ٢٦: ٢٤٦ أبواب ولاء ضمان الجريمة و الإمامة ب ٣ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ١٦٨، ١، الوسائل ٢٦: ٢٤٧ أبواب ولاء ضمان الجريمة و الإمامة ب ٣ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ١٦٩، ٤، التهذيب ٩: ٣٨٦، ١٣٧٩، الاستبصار ٤: ١٩٥، ٧٣٢، تفسير العياشي ٢: ٤٨، ١٤، الوسائل ٢٦: ٢٤٧ أبواب ولاء ضمان الجريمة و الإمامة ب ٣ ح ٣.

(٥) التهذيب ٩: ٣٨٦، ١٣٨٠، الاستبصار ٤: ١٩٥، ٧٣٣، تفسير العياشي ٢: ٤٨، ١٢، الوسائل ٢٦: ٢٤٩ أبواب ولاء ضمان الجريمة و

الإمامة ب ٣ ح ٨.

(٦) الفقيه ٤: ٢٤٢.

(٧) الكافي ٧: ١٦٩، ١، التهذيب ٩: ٣٨٧، ١٣٨٣، الإستبصار ٤: ١٩٦، ٧٣٦، الوسائل ٢٦: ٢٥٢ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٤ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٨

و مرفوعة السرى: في الرجل يموت و يترك مالا ليس له وارث قال، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أعط همشاريجه» (١).

و رواية السندی: «كان علي (عليه السلام) يقول في الرجل يموت و يترك مالا و ليس له أحد: أعط الميراث همشاريجه» (٢).

و يضعف بأنه جمع لا شاهد عليه أصلاً، بل هو كما قاله الصدوق في حق جمع ذكره غيره: هو أبعد ما بين المشرق و المغرب، فإن فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده الشريف كما في المرسل الأولى كيف يحتمل الحمل على حال الغيبة؟! و كذا حكمه بالإعطاء كما في الأخيرتين، مضافاً إلى أنه لا دلالة لفعله و أمره (عليه السلام) على أنه مالهم، فإن له (عليه السلام) أن يفعل أو يأمر في ماله ما شاء، و لذا حملها الشيخ في الاستبصار على ذلك (٣).

و لو قطع النظر عن جميع ذلك فلا تصلح هذه الأخبار لمعارضه ما مر؛ لشذوذها كما ذكره الشيخ في التهذيبيين (٤)، و أشهرية أخبارنا رواية، فإن هذه الأخبار الأخيرة تنتهيان إلى روايتين، لأن راوي الأخيرتين هو خلد السندی، بل تحتل رواية واحدة، لجواز كون المرسل عنه في الأولى أيضاً خلد. و الأخبار الأولى كثيرة صحاح.

و مع ذلك كله نسبة الحكم في هذه الأخبار الثلاثة إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) يشعر بنوع تقيء في الحكم.

(١) التهذيب ٩: ٣٨٧، ١٣٨٢، الإستبصار ٤: ١٩٦، ٧٣٥، الوسائل ٢٦: ٢٥٢ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٤ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ١٦٩، ٢، الوسائل ٢٦: ٢٥٢ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٤ ح ١.

(٣) الاستبصار ٤: ١٩٦.

(٤) الاستبصار ٤: ١٩٦، التهذيب ٩: ٣٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٢٩

و قد حكى بعض المحدثين عن بعض النسخ همشيريجه بالياء بعد الشين، فالمراد به نحو الأخ الرضاعي، فيخرج عن محل البحث، و يكون ما لم يقل به أحد، و إن ورد مثله في بعض الأخبار أيضاً.

فضعف هذا القول ظاهر جداً.

و للمحكي عن ظاهر الشيخ في الاستبصار و الإسكافي، فقالا: إنه لبيت مال المسلمين، لا للإمام (١)، لصحيحة أبي بصير: عن المملوك يعتق سائبة، قال: «يتولى من شاء، و علي من يتولى جريرته و له ميراثه» قلنا: فإن سكت حتى يموت و لم يوال أحداً؟ قال: «يجعل ماله في بيت المسلمين» (٢).

و نحوها صحيحة سليمان بن خالد إلا أن فيها: «و يجعل ميراثه لبيت مال المسلمين» (٣).

و رواية ابن عمار، و فيها: «فإن سكت حتى يموت أخذ ميراثه و يجعل في بيت مال المسلمين» (٤).

و صحيحة أخرى لسليمان: في رجل مسلم قتل و له أب نصراني، لمن تكون ديتة؟ قال: «تؤخذ و تجعل في بيت مال المسلمين» (٥).

(١) الاستبصار ٤: ١٩٦، حكاه عن الإسكافي في المختلف: ٧٤٩.

(٢) الكافي ٧: ١٧١، ٤، التهذيب ٨: ٢٥٥، ٩٢٧، الوسائل ٢٣: ٧٣ أبواب العتق ب ٤١ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ١٧٢، ٨، الوسائل ٢٣: ٧٣ أبواب العتق ب ٤١ ح ١.

(٤) التهذيب ٩: ٣٩٤، ١٤٠٦، الوسائل ٢٦: ٢٤٩ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٣ ح ٩.

(٥) الفقيه ٤: ٢٤٣، ٧٧٥، التهذيب ٩: ٣٩٠، ١٣٩٢، الوسائل ٢٦: ٢٥٣ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣٠

وفيه: أنه يمكن أن يكون المراد ببيت مال المسلمين بيت الإمام (عليه السلام) لأنه لما كان ولي المسلمين فبيته بيت مال المسلمين أو بيت مالهم بيته.

انظر إلى كلام الشيخ في التهذيبيين يقول بعد نقل صحيحة أبي بصير المتضمنة لأن ميراث السائبة التي لم يوال أحداً لمولاه: هذا الخبر غير معمول به، لأن الأخبار كلها وردت في أنه متى لم يوال السائبة أحداً كان ميراثه لبيت مال المسلمين «١».

ويقول بعد نقل روايتي الهمشهرية: هاتان الروايتان مرسلتان شاذتان لا تعارض ما قدمناه من الأخبار المسندة، مع أنه ليس فيهما ما ينافي ما تقدم لأن الذي تضمنته حكاية فعل، و لعله (عليه السلام) فعل لبعض الاستصلاح، لأنه إذا كان المال له خاصة على ما قدمناه جاز له أن يعمل به ما شاء، و يعطى من شاء «٢»، انتهى.

فإنه جعل المال له خاصة مع جعله أولاً لبيت مال المسلمين، فيظهر منه اتحادهما.

و أظهر منه كلامه في الخلاف، قال: ميراث من لا وارث له لا ينقل إلى بيت المال، و هو للإمام خاصة، و عند جميع الفقهاء ينقل إلى بيت المال و يكون للمسلمين «٣»، انتهى.

و لو سلّم إرادة بيت مال المسلمين في تلك الأخبار أيضاً فلا تقاوم ما مر من أخبارنا، لوجوه كثيرة، معظمها موافقتها للعامّة و مخالفة أخبارنا لهم.

(١) الاستبصار ٤: ٢٠٠، التهذيب ٩: ٣٩٥.

(٢) الاستبصار ٤: ١٩٦، التهذيب ٩: ٣٨٧.

(٣) الخلاف ٤: ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣١

و للمحكى عن المقنعة، فإن فيها: من مات و خلف تركة في يد إنسان لا يعرف له وارثاً جعلها في الفقراء و المساكين «١».

و لم أعر على دليل إلا ما نذكره من أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يفعل ذلك، و لكن يظهر منه كما هو الظاهر أيضاً أنه ليس مخالفاً للمشهور، بل غرضه أنه يجعل كذلك في زمان الغيبة، لأنه من مال الإمام (عليه السلام)، كما يقول بمثله كثير من القائلين بأنه مال الإمام (عليه السلام) «٢».

و يدل عليه قوله في ذلك الكتاب قبل ذلك: فإن مات إنسان لا يعرف له قرابة من العصب و لا الموالى و لا ذوى الأرحام كان ميراثه لإمام المسلمين خاصة يضعه فيهم حيث يرى، و كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يعطى تركة من لا وارث له من قريب و لا نسب و لا مولى فقراء أهل بلده و ضعفاء جيرانه و خلطائه، تبرعاً عليهم بما يستحقه من ذلك، و استصلاحاً للرعية، حسب ما كان يراه في الحال من صواب الرأي، لأنه من الأنفال، انتهى «٣».

المسألة الثانية [حكم ميراث من لا وارث له في زمن غيبة الإمام ع]

و إذ عرفت أن ميراث من لا وارث له للإمام، فمع حضوره يحمل إليه يصنع به ما يشاء.

و أما مع غيبته فليل: يحفظ له بالوصاية أو الدفن إلى زمان ظهوره. و عن ظاهر الخلاف الإجماع عليه «٤».

و عن الصدوق كما مر لزوم الدفع إلى أهل بلد الميت مطلقاً، فقيراً كان أو غنياً «٥».

(١) المقنعة: ٧٠٦.

(٢) انظر النهاية: ٦٧١، و الشرائع ٤: ٤٠، و القواعد ٢: ١٨٠.

(٣) المقنعة: ٧٠٥.

(٤) الخلاف ٤: ٢٣.

(٥) الفقيه ٤: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣٢

و عن اللمعة و بحث الأنفال من الدروس صرفه في فقراء أهل بلده «١».

و ربما يقال بكونه حلالاً للشيعة مطلقاً «٢».

و ذهب الأكثر كما صرح به بعض من تأخر إلى أنه يصرف في الفقراء و المساكين من شيعة «٣». و هو المحكى عن المفيد و الديلمي

و ابن زهرة و الحلبي و القاضي و الكيدري و الشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و الدروس و المسالك «٤» و غيرها.

و هو الأقوى؛ لما أشير إليه في كتاب الخمس من الإذن الحاصل من شاهد الحال من جهة استغناء الإمام و احتياج مواليه و شيعة الذين

هم من عياله حقيقة، فيعلم بذلك قطعاً رضاء الإمام بصرف ماله إليهم و رفع ذلتهم و احتياجهم، سيما مع ما ورد منهم من تحليل

الأنفال لهم، و الأمر في بعض الأخبار بصرف ما يختص بهم من الأموال المجهول مالكها المسئول عنها عند حضورهم في الصدقة و

نحوها، و ما ورد من الأمر بصله الشيعة و إدخال السرور عليهم و رفع حاجتهم. و نعلم قطعاً أنه لو كان حاضراً مستغنياً لفعل ذلك، و

أنه لا يرضى بالحفظ المورث للتلف غالباً.

و من هذا يظهر ما في ما قيل بعد الحكم بجواز الصرف إلى الفقراء، من أن الاحتياط في الحفظ «٥»، فإنه غير موافق للاحتياط جزماً.

(١) اللمعة (الروضة ٨): ١٩٠، الدروس ١: ٢٦٤.

(٢) كما في الذخيرة: ٤٩٢.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٧٠.

(٤) المفيد في المقنعة: ٧٠٦، الديلمي في المراسم: ١٤١ و ٢٢٤، الحلبي في السرائر ١: ٤٩٨، القاضي في المهذب ٢: ١٥٤، الشرائع ٤:

٤٠، النافع: ٢٧٣، التحرير ٢: ١٧١، الإرشاد ٢: ١٢٦، الدروس ٢: ٣٧٧، المسالك ٢: ٣٣٩، و حكاة عنهم في الرياض ٢: ٣٧٠.

(٥) انظر الروضة ٨: ١٩١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣٣

و هل يتعين الصرف إلى الهاشميين أم لا؟

ظاهر الأصحاب الثاني. و هو كذلك؛ لعدم دليل على الأول أصلاً.

و مال بعض سادة مشايخنا المعاصرين طاب ثراه إلى تخصيص السادات؛ لما ورد من أنهم عياله يجب عليه جبر نفقتهم من حصته في

الخمس، و لآية أولى الأرحام «١».

و لا يخفى أن المستفاد من أخبارهم و أفعالهم أن شيعة كلهم عيالهم. و تعين وجوب جبر نفقة السادات بخصوصهم عن حصته

الخمس غير معلوم، و آية أولى الأرحام في الإرث، و لم سلم العموم فالمراد الرحم العرفي، و بعد طول الدهور بهذا القدر لا يبقى

رحم عرفاً. و لو قيل بالبقاء لجري في جميع بني آدم و حواء، و لم يختص أيضاً بالهاشمي من الأب.

ثم إنه يجب أن يكون المتولى للصرف النائب العام؛ لأنه أعرف بوجوه المصالح، بل لا شاهد حال لتصرف غيره مع وجوده، هذا. ولو صرفه أحد في أهل الشرف من الفقراء الذين لا يرضون بسؤال و إظهار حال، سيما الأراامل و اليتامى و العجزة، ثم منهم بأهل بلد الميت، ثم منهم بالهاشميين لكان غاية الاحتياط.

المسألة الثالثة [مشاركة الزوجة للإمام ع في الإرث]:

قد عرفت أن إرث الإمام إنما هو مع فقد كل وارث نسبي و سببي حتى الزوج، و أما الزوجة فهي لا تمنع الإمام على الأقوى كما مر، بل تشاركه و لها نصيبها الأعلى.

المسألة الرابعة: لو أوصى من لا وارث له بالثلث [أو بالزائد عليه]

فلا كلام في نفوذه و وجوب العمل به.

(١) انظر الرياض ٢: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣٤

و لو أوصى بالزائد عليه فمقتضى إطلاق أخبار رد الزائد إلى الثلث الرد هنا أيضاً.

و يظهر من بعضهم نفوذ الجميع «١»؛ و لعله لرواية السكوني: عن الرجل يموت و لا وارث له و لا عصبه، قال: «يوصى بماله حيث شاء في المسلمين و المساكين و ابن السبيل» «٢».

و في دلالتها نظر؛ لاحتمال أن يكون لفظه «ما» موصولة و اللام في «له» مفتوحة، و يكون إشارة إلى الثلث. و أيضاً المأذون فيه الوصية في المسلمين و المساكين و ابن السبيل، فلا يعم غيرها من المصارف. و أيضاً يحتمل أن يكون ذلك إجازة له (عليه السلام) في حقه لمن يموت في عهده، لا حكماً شرعياً.

و إشباع الكلام في هذه المسألة يطلب من كتاب الوصية.

(١) كما في الفقيه ٤: ١٥٠.

(٢) الفقيه ٤: ١٥٠، ٥٢١، التهذيب ٩: ١٨٨، ٧٥٤، الإستبصار ٤: ١٢١، ٤٦٠، الوسائل ١٩: ٢٨٢ في أحكام الوصايا ب ١٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣٥

المقصد الثالث في بعض الأحكام المتفرقة المتعلقة بهذا الباب

إشاره

و فيه مسائل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣٧

المسألة الأولى: ولد الزنا لا يرث من والده الزانى، و لا من أقرباء والده، و لا يورثون منه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٩ ٤٣٧ المسألة الأولى: ولد الزنا لا يرث من والده الزاني، ولا من أقرباء والده، ولا يورثون منه ص: ٤٣٧

بلا خلاف فيه يعرف، بل إجماعاً محققاً ومحكياً عن المختلف والإيضاح والمسالك وشرح الشرائع للصيمري «١»؛ له، و لصحيحة الحلبي: أيما رجل وقع على وليدة قوم حراماً، ثم اشتراها و ادعى ولدها فإنه لا يورث منه شيء، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا إلّا رجل يدعى ابن وليدته» «٢».

و روى قريب منها بطرق أخر أيضاً صحيحة و موثقة و غيرهما «٣».

و رواية محمد بن الحسن الأشعري: عن رجل فجر بامرأة فحبلت، ثم إنه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد و هو أشبه خلق الله به، فكتب بخطه و خاتمه: «الولد لِعَيَّة» «٤»، لا يورث «٥».

و صحيحة ابن سنان: في ولد الزنا قلت: فإنه مات و له مال، من يرثه؟ قال: «الإمام» «٦».

و هذه الأخبار كما ترى نافية للإرث منه، و لعل مستند نفى التوارث

(١) المختلف: ٧٤٥، الإيضاح: ٤: ٢٤٧، المسالك ٢: ٣٤٠.

(٢) الكافي ٧: ١٦٣، ١، التهذيب ٩: ٣٤٦، ١٢٤٢، الإستبصار ٤: ١٨٥، ٦٩٣، الوسائل ٢٦: ٢٧٤ أبواب ميراث ولد الملائنة ب ٨ ح ١.

(٣) انظر الوسائل ٢٦: ٢٧٥ أبواب ميراث ولد الملائنة ب ٨ ح ٤.

(٤) يقال: فلانٌ لِعَيَّة، و هو نقيض قولك: لِرُشْدَةٍ. الصحاح ٦: ٢٤٥١.

(٥) الكافي ٧: ١٦٣، ٢، الفقيه ٤: ٢٣١، ٧٣٨، التهذيب ٩: ٣٤٣، ١٢٣٣، الإستبصار ٤: ١٨٢، ٦٨٥، الوسائل ٢٦: ٢٧٤ أبواب ميراث ولد الملائنة ب ٨ ح ٢.

(٦) الفقيه ٤: ٢٣١، ٧٣٩، التهذيب ٩: ٣٤٣، ١٢٣٤، الإستبصار ٤: ١٨٣، ٦٨٦، الوسائل ٢٦: ٢٧٥ أبواب ميراث ولد الملائنة ب ٨ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣٨

من الجانبين الإجماع. و ربّما يقال: بل الأصل أيضاً، فإنه يقتضى عدم التوارث، خرج النسب الصحيح، و يبقى غيره. و فيه نظر سيظهر وجهه.

و المشهور عدم التوارث بينه و بين أمه و قرابتها أيضاً، و نقل الشهرة عليه مستفيضة «١»، بل جعل جماعة كالشيخ في الاستبصار و المحقق في الشرائع و شيخنا الشهيد الثاني في شرحه و الفاضل في القواعد «٢» الرواية المخالفة له شاذة أو مطروحة؛ للإطلاق و العموم المتقدمين في الأخبار المذكورة.

خلافاً للمحكى عن الصدوق في المقنع، و الإسكافي، و الحلبي، و يونس بن عبد الرحمن على احتمال قوى، فقالوا: إنّه ترثه أمه و أقاربها، و يرثهم «٣». و نسبه في الخلاف إلى قوم من أصحابنا «٤»، و قال أبو الصلاح؛ يختلف فيه أصحابنا «٥»، و ظاهر بعض متأخري المتأخرين «٦».

لعمومات إرث الوالدين و الولد عن الولد و الوالدين، و كذا سائر الأقارب.

و رواية إسحاق بن عمار: «ولد الزنا و ابن الملائنة ترثه أمه و إخوته لأمه أو عصبتها» «٧».

و مرسله الفقيه: «إنّ دية ولد الزنا ثمانمائة درهم، و ميراثه كميّرات ابن

(١) كما في المسالك ٢: ٣٤٠، و الرياض ٢: ٣٧٢.

(٢) الاستبصار ٤: ١٨٣، الشرائع ٤: ٤٤، المسالك ٢: ٣٤٠، القواعد ٢: ١٨١.

(٣) المقنع: ١٧٨، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٤٥، والحلي في الكافي في الفقه: ٣٧٧. حكاة عن يونس في الكافي ٧: ١٦٤.

(٤) الخلاف ٤: ١٠٤.

(٥) لم نعثر عليه في الكافي في الفقه.

(٦) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٠٣.

(٧) التهذيب ٩: ٣٤٥، ١٢٣٩، الإستبصار ٤: ١٨٤، ٦٩٠، الوسائل ٢٦: ٢٧٨ أبواب ميراث ولد الملائنة ب ٨ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٣٩

الملائنة» (١).

و رواية يونس على احتمال آخر: «ميراث ولد الزنا لقراباته من قبل امه نحو ميراث ابن الملائنة» (٢).

و ردّت تارة بضعف السند، وأخرى بالشذوذ، وثالثة باحتمال الوهم في الاولى فزاد ولد الزنا اشتباهاً، واحتمال عدم كونه رواية بل يكون رأياً في الأخيرة، واحتمال عدم كون الأم زانية في الجميع، بل ربّما يقال بأنّ صدق الام على الزانية غير معلوم، فلا يعلم شمول تلك الأخبار لمحلّ النزاع.

و الأول عندي مردود: بعدم اعتبار السند، بعد وجود الحديث في الاصول المعتبرة.

و الثاني: بمنع الشذوذ مع مخالفة جماعة من أجلّة القدماء.

و الثالث: بكون الاحتمال الأول ممّا لا يُصغى إليه في مقام الاستدلال، و الثاني غير مضرّ بعد وجود خبرين آخرين، و الثالث و إن كان محتملاً و لكنّ التخصيص به تخصيص بلا مخصّص، و نفى صدق الام على الزانية ما يكذبه العرف و اللغة، بل الاستعمالات الشرعية. و يؤيّد الحكم أيضاً رواية داود بن فرقد: «أتى رجل رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال: يا رسول الله، أتى خرجت و امرأتى حائض فرجعت و هي حبلية، فقال له رسول الله (صلى الله عليه و آله): من تتهم؟ قال: أتتهم رجلين، قال:

(١) الفقيه ٤: ٢٣٢، ٧٤٠، الوسائل ٢٦: ٢٧٨ أبواب ميراث ولد الملائنة ب ٨ ح ١٠.

(٢) الكافي ٧: ١٦٤، ٤، التهذيب ٩: ٣٤٤، ١٢٣٨، الإستبصار ٤: ١٨٣، ٦٨٩، الوسائل ٢٦: ٢٧٦ أبواب ميراث ولد الملائنة ب ٨ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٠

أنت بهما، فجاء بهما، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): إن يك ابن هذا فسيخرج قَطَطاً (١) كذا و كذا، فخرج كما قال رسول الله (صلى الله عليه و آله)، فجعل معقلته على قوم امه و ميراثه لهم، و لو أن إنساناً قال له: يا بن الزانية لجلد الحد» (٢).

و قد يضعف تلك الأخبار بمرجوحيتها بالنسبة إلى المتقدمة بموافقة العامة كما في السرائر، و الغنية (٣).

و فيه: أن الرجوع إلى التراجيح عند المعارضة بالعموم من وجه أو التساوي، دون ما إذا كان بالعموم و الخصوص المطلقين كما في المسألة.

و المسألة عندي مشكّلة و إن كان قول الصدوق لا يخلو من قرب و قوّة.

هذا بالنسبة إلى الأبوين و من يتقرب بهما، و أما بالنسبة إلى الولد و إن نزل فالتوارث متحقّق بلا خلاف؛ لتحقّق النسبة الشرعية، فتشمله العمومات بلا- معارض. و كذا الزوج و الزوجة، و المنعم و المنعم له، و ضامن الجريرة؛ لعمومات الأدلّة. و لو عدم الجميع فميراثه للإمام، كالزائد عن نصيب الزوجة.

المسألة الثانية: ولد الشبهة يرث و يورث منه

بلا خلاف فيه، كما صرح به في المفاتيح، و شرحه أيضاً «٤»؛ لصدق النسبة، فشملة عمومات الإرث طرّاً بلا معارض أصلاً.
و لو كان شبهة من أحد الأبوين زنا من الآخر يرث و يورث من جانب

(١) جَعْدٌ قَطَطٌ أَي: شديد الجُعودَة. و قد قَطَطَ شَعْرَهُ. الصحاح ٣: ١١٥٤.

(٢) الكافي ٥: ٤٩٠، ١، التهذيب ٨: ١٨٢، ٦٣٦، الوسائل ٢١: ٤٩٧، أبواب أحكام الأولاد ب ١٠٠ ح ٢.

(٣) السرائر ٣: ٢٧٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

(٤) المفاتيح ٣: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤١

الشبهة، و لا يضّر انكشاف الشبهة في صحّة الانتساب، لأنّ الاشتباه أيضاً أحد الأسباب المحلّلة حال الاشتباه، المثبتة للنسب شرعاً، فالنسب صحيح شرعاً، و إن ظهر فساد سببه، فالنسب صحيح و إن كان سببه فاسداً في نفس الأمر، لاعتبار الشارع تلك النسبة. و أمّا النسب الفاسد بنفسه فهو أن يظهر عدم النسبة، و مثل ذلك لا يوجب توارثاً.
و أمّا ما قاله في القواعد: من أنّ الأسباب الفاسدة تنفي التوارث إجماعاً، و الأنساب الفاسدة لا تنفيه «١»، فمراده من النسب الفاسد: النسبة الحاصلة شرعاً بالسبب الفاسد واقعاً، كنسبة ولد الشبهة، و المراد بالسبب الفاسد: مثل ما لو تزوّج أحد أمه الرضاعية جهلاً ثم انكشف الحال، فلا ترث الزوجة بالزوجة، و لكن ترث ولدها بالولدية.

المسألة الثالثة [حكم الخنثى]:

الخنثى إمّا واضح أو مشكل. و الأول من يمكن استعمال حاله أنه ذكر أو أنثى، أمّا بعلامات ظاهرة، كاللحية، و الجماع، و الحيض، و الثدي، و الحبل، أو نحوها، أو بما ورد الامتياز به في الشرع.
و الثاني من لم يمكن. و يظهر من السيد في الانتصار: أنّ من يحتاج في التمييز إلى ما به الامتياز الشرعيّ فهو أيضاً مشكل «٢». و الأمر في ذلك هين.
ثم الأول فحكمه ظاهر؛ لأنه يرث إرث من يلحق به من الذكر أو الأنثى. و إنما المهم بيان كيفية الاستعلام و التشخيص إن لم يتشخص من العلامات الظاهرة.
و طريقه: أن يعتبر ببوله، فإن بال من فرج الرجال فيلحق بهم، و له مالهم، و إن بال من فرج النساء فهي امرأة، و لها ما لهنّ، بلا خلاف فيه.

(١) القواعد ٢: ١٩٠.

(٢) الانتصار: ٣٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٢

و لا- يتوهم من عدم تعرض العماني لأصل البول، حيث قال: لو لم يظهر من العلامات يورث من المبال، فإن سلسل البول على فخذة فهو امرأة، و إن زرق كما يزرق الرجل فهو رجل «١»، أنه لم يعتبر أصل البول؛ لأنه ذكر أولاً أنه إذا علم بالعلامات كالحيض، و الاحتلام، و اللحية، و ما أشبه ذلك، فلا إشكال. و من البين أنّ اختصاص البول من العلامات الظاهرة، فهو داخل فيما أشبه ذلك. فالمسألة إجماعية.

فیدلّ علیها الإجماع، و المستفیضة من الأخبار، كصحيحة داود بن فرقد: عن مولود ولد، و له قبل و ذكر، كيف يورث؟ قال (عليه السلام): «إن كان يبول من ذكره فله ميراث الذكر، و إن كان يبول من القبل فله ميراث الأنثى» (٢).
 و مرسله ابن بكير: في مولود له ما للذكر و ما للأنثى، قال: «يورث من الموضع الذي يبول، إن بال من الذكر وورث ميراث الذكر، و إن بال من موضع الأنثى وورث ميراث الأنثى» (٣).
 و رواية طلحة بن زيد: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يورث الخنثى من حيث يبول» (٤).
 و نحوها المروى في العيون (٥).
 و قول أبي الحسن الثالث (عليه السلام) في رواية موسى بن محمد: «أما قول

(١) حكاة عن العماني في المختلف: ٧٤٥.

(٢) الكافي ٧: ١٥٦، ١، التهذيب ٩: ٣٥٣، ١٢٦٧، الوسائل ٢٦: ٢٨٣ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ١ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ١٥٧، ٤، الوسائل ٢٦: ٢٨٤ أبواب ميراث الخنثى ب ١ ح ٣.

(٤) الكافي ٧: ١٥٦، ٢، التهذيب ٩: ٣٥٣، ١٢٦٨، الوسائل ٢٦: ٢٨٣ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ١ ح ٢.

(٥) عيون اخبار الرضا ٢: ٧٤، ٣٥٠، الوسائل ٢٦: ٢٨٤ أبواب ميراث الخنثى ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٣

علی (عليه السلام) في رواية موسى بن محمد: «أما قول عليّ (عليه السلام) في الخنثى: إنه يورث من المبال، فهو كما قال» (١).

و المروى عن إبراهيم بن محمد الثقفي في كتاب الغارات، و فيه: «فانظروا إلى سبيل البول، فإن خرج من ذكره فله ميراث الرجل، و إن خرج من غير ذلك فورثوه مع النساء» (٢). إلى غير ذلك، ممّا يأتي.

و إن لم يتشخص من ذلك، بأن يبول من الفرجين، اعتبر ابتداء بوله و سبقه، فمن أيهما سبق يلحق بأهله؛ وفاقاً للأكثر، منهم: المفيد في الإعلام و شرحه، و الحلّي، و الشيخ في النهاية و الخلاف و المبسوط، و الإسكافي، و علي بن بابويه، و القاضي في المهذب و الكامل، و ابن حمزة، و المحقق و الفاضل (٣)، و سائر من تأخر عنهما «٤»، بل في الإعلام و السرائر و المسالك و شرح الإرشاد للأردبيلي و عن التحرير و الإيضاح و شرح الشرائع للصيمري «٥» و غيرهم «٦»: الإجماع عليه.

(١) الكافي ٧: ١٥٨، ١، التهذيب ٩: ٣٥٥، ١٢٧٢، تحف العقول: ٤٨٠، الوسائل ٢٦: ٢٩٠ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٣ ح ١.

(٢) الغارات ١: ١٩٣، الوسائل ٢٦: ٢٨٤ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ١ ح ٦. و فيه «سبيل البول» بدل «سبيل البول».

(٣) الأعلام (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٦٢، و فيه: .. نظر إلى الأغلب منهما بالكثرة فورث عليه، الحلّي في السرائر ٣: ٢٧٧، النهاية:

٦٧٧، الخلاف ٤: ١٠٦، المبسوط ٤: ١١٤، حكاة عن الإسكافي و علي بن بابويه في المختلف: ٧٤٥، المهذب ٢: ١٧١، و حكاة عن

الكامل في المختلف: ٧٤٦؛ ابن حمزة في الوسيلة: ٤٠١، المحقق في الشرائع ٤: ٤٤، الفاضل في القواعد ٢: ١٨١.

(٤) كما في الدروس ٢: ٣٧٨، و التنقيح ٤: ٢٠٩، و المهذب البارع ٤: ٤٢٤، و كشف اللثام ٢: ٣٠٣، و الرياض ٢: ٣٧٥.

(٥) السرائر ٣: ٢٧٧، المسالك ٢: ٣٤٠، التحرير ٢: ١٧٤، الإيضاح ٤: ٢٤٩.

(٦) كما في الانتصار: ٣٠٧، و المهذب البارع ٤: ٤٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٤

لصحيحة هشام: المولود يولد، له ما للرجال و له ما للنساء، قال: «يورث من حيث سبق بوله، فإن خرج سواء فمن حيث ينبعث، فإن كان سواء وورث ميراث الرجال و النساء» (١).

و الأخرى: «قضى عليّ (عليه السلام) في الخنثى له ما للرجال و له ما للنساء، قال: يورث من حيث يبول، فإن خرج منهما جميعاً فمن حيث سبق» الحديث «٢».

و رواية إسحاق بن عمار: «الخنثى يورث من حيث يبول، فإن بال منهما جميعاً فمن أيهما سبق البول ورث منه، فإن مات و لم يبل فنصف عقل المرأة و نصف عقل الرجل» «٣».

و مرسله الكافي: «في المولود، له ما للرجال و له ما للنساء يبول منهما جميعاً، قال: «من أيهما سبق» قيل: فإن خرج منهما جميعاً؟ قال: «فمن أيهما استدرّ» قيل: فإن استدرّاً جميعاً؟ قال: «فمن أبدهما» «٤».

خلافاً لظاهر العماني و الصدوق و السيّد و المفيد في المقنعة و الديلمي، فلم يذكروا السبق أصلاً، بل اعتبر الأول ما مرّ من تسلسل البول و زرقه «٥»، و الثاني لم يعتبر بعد أصل البول شيئاً «٦»، و الثالث رجع بعده إلى

(١) الكافي ٧: ١٥٧، ٣، الوسائل ٢٦: ٢٨٥ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٩: ٣٥٤، ١٢٦٩، الوسائل ٢٦: ٢٨٦ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٢ ذيل الحديث ١.

(٣) الفقيه ٤: ٢٣٧، ٧٥٩، التهذيب ٩: ٣٥٤، ١٢٧٠، الوسائل ٢٦: ٢٨٦ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٢ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ١٥٧، ٥، الوسائل ٢٦: ٢٨٤ أبواب ميراث الخنثى ب ١ ح ٤.

(٥) حكاة عن العماني في المختلف: ٧٤٥.

(٦) الصدوق في المقنعة: ١٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٥

الأغلب و الأكثر دون شيء آخر «١»، و الأخيران اعتباراً القطع أخيراً دون غيره «٢». هذا ما يستفاد من عباراتهم المنقولة في المختلف «٣».

و منهم من نسب إلى الأخير اعتبار الغلبة و الكثرة أيضاً «٤». و منهم من نسب إلى الصدوقين و الإسكافي عدم اعتبار شيء من ذلك، و إلى المهذب و الإصباح و محتمل المبسوط و النهاية اعتبار القطع أخيراً بعد التساوي في أصل البول «٥».

و كيف كان فلا وجه لشيء ممّا ذكر، بعد دلالة الأخبار الصريحة الصحيحة و المنجبرة على اعتبار السبق بعد الأصل، و عدم دليل على اعتبار الغلبة و الكثرة، و لا على القطع أخيراً. و توجيه الغلبة و الكثرة بأنّ السبق ملازم لهما، في حيز المنع، فإنّه غير معلوم.

و لو لم يتشخص من ذلك بأن يدرّ منهما دفعة واحدة، فذهب جماعة كالشيخ في الخلاف و المبسوط و النهاية، و القاضي و ابن حمزة و الحلّي و ابن زهرة و المحقق في الشرائع و الفاضل و الشهيدين «٦»، و غيرهما من المتأخرين على ما قيل «٧»، بل الديلمي و لكن من غير اعتبار السبق «٨» أنّه

(١) السيد في الانتصار: ٣٠٦.

(٢) المقنعة: ٦٩٨، الديلمي في المراسم: ٢٢٥.

(٣) المختلف: ٧٤٥.

(٤) انظر الرياض ٢: ٣٧٥.

(٥) انظر كشف اللثام ٢: ٣٠٢.

(٦) الخلاف ٤: ١٠٦، المبسوط ٤: ١١٤، النهاية: ٦٧٧، القاضي في المهذب ٢: ١٧١، ابن حمزة في الوسيلة: ٤٠٢، الحلّي في السرائر ٣:

٢٧٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨، الشرائع ٤: ٤٤، الفاضل في القواعد ٢: ١٨١، الشهيد في الدروس ٢: ٣٧٨، الشهيد

الثاني في الروضة ٨: ١٩٢.

(٧) انظر الرياض ٢: ٣٧٦.

(٨) المراسم: ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٦

يورث على ما ينقطع عنه أخيراً، و عن الحلّي نفى الخلاف فيه «١».

و استدّل له بقوله: «من حيث ينبعث» في صحیحته هشام، و قوله: «يستدرّ» و قوله: «فمن أبعدهما» في مرسله الكافي المتقدمين.

و لا- أرى له وجهاً، فإنّ الظاهر من الانبعاث و الاستدرار: الاقتضاء و الدغدغة. و إن منع إرادة ذلك لكونه أمراً خفياً لا يظهر لغير

صاحبه الذي لا يقبل قوله هنا لجلبه النفع لنفسه فيحصل الإجمال في المراد.

و من الأبعد «٢»: الأبعد من المبال كما ورد في بعض أخبار أخر واردة فيمن ليس له ما للرجال و النساء بلفظ التنخي «٣».

و القول بأن المنقطع أخيراً يكون أشد انبعاثاً و درأً، في حيز المنع.

و لذا تردّد في النافع في اعتبار القطع «٤»، و لم يعتبره جماعة، إما مع اعتبار السبق كالإسكافي و والد الصدوق، أو بدون اعتباره أيضاً

كالعماني و الصدوق و السيد. و هو الأقوى؛ لعدم دليل على اعتباره أصلاً. فيصير حينئذ من الثاني، أي الخنثى المشكل.

و اختلفوا في حكمه على أقوال:

الأول: الرجوع إلى القرعة. ذهب إليه الشيخ في الخلاف مدّعياً عليه إجماع الفرقة «٥»، و مال إليه بعض الأجلة «٦». و لو مات و لم

يستعلم حاله نفى القرعة حينئذ الشبهة.

(١) السرائر ٣: ٢٧٧.

(٢) عطف على الانبعاث، أي: و الظاهر من الأبعد ..

(٣) كما في الوسائل ٢٦: ٢٩٤ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٤ ح ٥.

(٤) النافع: ٢٧٥.

(٥) الخلاف ٤: ١٠٦.

(٦) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٧

و الثاني: أنه تعدّد أضلاعه، فإن اختلف أحد الجانبين فذكر، و إن تساويا عدداً فانثى. و هو مختار المفيد في الإعلام و السيد في

الانتصار، و الحلّي في السرائر، و الإسكافي «١»، و ادّعى الأولان الإجماع عليه، و الثالث نسبه إلى الأكثر من المحصلين، بل اعتضد له

بالإجماع و الخبر المتفق عليه.

و الثالث: أنه يعطى نصف ميراث رجل و نصف ميراث امرأة. و هو مذهب الصدوقين، و المفيد في المقنعة، و الشيخ في النهاية و

الإيجاز و المبسوط، و الديلمي و القاضي و ابني زهرة و حمزة «٢»، و أكثر المتأخرين «٣»، بل عامتهم، و نسبه في النافع و القواعد و

التنقيح و الدروس و الروضة و شرح الشرائع للصيمري «٤» و غيرها «٥» إلى الأشهر.

و نقل بعض مشايخنا المعاصرين عن بعض معاصريه التفصيل، باختيار الثاني إذا علم عدد أضلاعه قبل موته، و الثالث إذا لم يعلم

ذلك «٦».

دليل الأول: ما ورد عنهم (عليه السلام): «إنّ القرعة لكل أمر مشتبّه» «٧»

(١) الأعلام (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٦٢، الانتصار: ٣٠٦، السرائر ٣: ٢٧٩، ٢٨٢، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ١٩٣.
 (٢) الصدوق في المقنع: ١٧٧، حكاة عن والده في المختلف: ٧٤٥، المقنعة: ٦٩٨، النهاية: ٦٧٧، الإيجاز (الرسائل العشر): ٢٧٥،
 المبسوط ٤: ١١٤، الديلمى في المراسم: ٢٢٥، القاضي في جواهر الفقه: ١٦٣، و المهذب ٢: ١٧١، ابن زهرة في الغنية (الجوامع
 الفقهية): ٦٠٨، ابن حمزة في الوسيلة: ٤٠٢.

(٣) منهم يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٥٠٥، و العلامة في المختلف: ٧٤٦، و الشهيد في الدروس ٢: ٣٧٩.

(٤) النافع: ٢٧٥، القواعد ٢: ١٨١، التنقيح ٤: ٢١٢، الدروس ٢: ٣٧٩، الروضة ٨: ١٩٤.

(٥) كالإيضاح ٤: ٢٤٩.

(٦) انظر الرياض ٢: ٣٧٦.

(٧) الوسائل ٢٧: ٢٤٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٨

و تعضده المستفيضة الآمرة بالقرعة في توريث من ليس له فرج الرجال و لا النساء «١».

و للثاني: صحيحه محمد بن قيس «٢» و رواية مسرة بن شريح «٣» الطويلتان، المتضمنتان لعد أمير المؤمنين (عليه السلام) الأضلاع، و
 الإلحاق بالرجل بعد الاختلاف، و إن اختلفت الروايتان في عدد الأضلاع، و يوافق الأولى أيضاً رواية المفيد في إرشاده «٤»، و لكن
 اتفق الجميع في اعتبار أصل الاختلاف، و روى اعتبار ذلك الشيخ في الخلاف و العمانى «٥»، و ادعى الحلّي الخبر المتفق عليه فيه
 «٦».

و قد يستدل له أيضاً برواية السكوني: «تعدّ أضلاعه، فإن كانت ناقصة عن أضلاع النساء بضع و رث ميراث الرجال، لأنّ الرجل تنقص
 أضلاعه عن ضلع المرأة بضع» «٧».

و حجة الثالث: صحيحتا هشام، و رواية إسحاق المتقدم «٨»، و المروى في قرب الإسناد للحميري: «إنّ علياً (عليه السلام) قضى في
 الخنثى الذى له ذكر و فرج: أنه يرث من حيث يبول، فإن بال منهما جميعاً فمن أيهما سبق، فإن لم يبل من واحد حتى يموت فنصف
 ميراث المرأة و نصف ميراث الرجل» «٩».

(١) الوسائل ٢٦: ٢٩١ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٤.

(٢) الفقيه ٤: ٢٣٨، ٧٦٢، الوسائل ٢٦: ٢٨٨ أبواب ميراث الخنثى ب ٢ ح ٥.

(٣) التهذيب ٩: ٣٥٤، ١٢٧١، الوسائل ٢٦: ٢٨٦ أبواب ميراث الخنثى ب ٢ ح ٣.

(٤) إرشاد المفيد ١: ٢١٣، الوسائل ٢٦: ٢٨٨ أبواب ميراث الخنثى ب ٢ ح ٥.

(٥) الخلاف ٤: ١٠٦، حكاة عن العمانى في المختلف: ٧٤٥.

(٦) السرائر ٣: ٢٨٠.

(٧) الفقيه ٤: ٢٣٨، ٧٦٠، الوسائل ٢٦: ٢٨٧، أبواب ميراث الخنثى ب ٢ ح ٤.

(٨) راجع ص: ٤٤٤.

(٩) قرب الإسناد: ١٤٤، ٥١٧، الوسائل ٢٦: ٢٨٩ أبواب ميراث الخنثى ب ٢ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٤٩

أقول

: دليل الأول إنّما يتمّ لو لم يتمّ دليل الأخيرين، و بقيت الواقعة على الشبهة، فاللازم التكلّم فيهما.

فنقول: أمّا دليل الثاني، فغاية ما يقال عليه: هو ضعف السند، ولا يخفى ضعفه، فإنّ بعد وجود الرواية في الأصول المعتمدة وتكون فيها الصحيحة، ومع ذلك كانت بدعوى الإجماع المتعددة وشهادة الاتفاق على الرواية منجبراً، فأى ضرر في ضعف سند بعض أخبار المسألة؟! وأما قول العماني: من أنه لم يصحّ عندي خبر عدّ الأضلاع «١»، فهو غير موهن له، لأنّه لم ينف الصحة، وإنّما نفى ثبوتها عنده، مع أنه لا وهن بنفيه الصحة أيضاً.

وقد يقال عليه أيضاً: باختلاف العدد الوارد في الأخبار، ففي بعضها أن بعد العدّ كان عدد الأيمن اثني عشر والأيسر أحد عشر، وفي بعضها أن الأيمن كان تسعة والأيسر ثمانية.

وفيه: أنه لا يضرّ بعد الاتفاق على اعتبار أصل الاختلاف، مع أنه يمكن أن يكونا في واقعتين و اختلف أضلاع الشخصين. ولا يضرّ أيضاً دلالة أكثر الروايات على أن المعتمد اختلاف أعداد ضلعي الرجل، و دلالة رواية السكوني على أن المعتمد نقصان عدد أضلاع الرجل عن أضلاع المرأة بضع؛ لأنّ الأمرين متلازمان، إذ بعد تساوي أعداد ضلعي المرأة يكون أعدادها زوجاً، فبعد نقص واحد منها يكون الباقي فرداً، فإذا قسم العدد الفرد على ضلعي الرجل يختلف عدديهما. ولا يضرّ أيضاً ما قيل: من أن الموافق للحسّ والتشريح تساوي

(١) حكاة عنه في المختلف: ٧٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٠

أضلاع الرجال والنساء عدداً «١»؛ لأنّه يمكن أن تكون العلة المذكورة في الأخبار من خلقه حواء من ضلع آدم، موجبة لحصول الاختلاف ولو في الأكثر أو في الجملة دون الكليّة، ولأجل ذلك قرّر الشارع بناء حكم الخنثى على ذلك. وأمّا دليل الثالث: فهو وإن كان متضمناً للصحيح، إلّا أنّ دلالاته على هذا القول غير واضحة؛ لأنّ الصحيحين دلّا على أن له ميراث الرجال والنساء وهو غير المطلوب. وتأويله إليه لا امتناع ما دلّا عليه لعدم قول به يصحّ إذا كان الامتناع معيّناً لإرادة ذلك، وليس كذلك، لجواز إرادة معنى آخر لا- نعلمه، والتعبير بذلك لجهة لا نعلمها، فإنّ الإجمال في الأخبار ليس بعزيز، وطرح الأخبار لمثل ذلك ليس بجديد.

وكذا رواية إسحاق، لأنّ إرادة الإرث من العقل ليست بدلالة لغويّة أو عرفيّة أو شرعيّة ثابتة، ولو سلّم فغاية ما تدلّ عليه إنّما هو بعد الموت، وكذا رواية الحميري. ويدلان بالمفهوم على انتفاء ذلك الحكم لو بال قبل الموت مطلقاً.

وبالجملة الروايات المعتمدة غير صريحة، والصريحة منها ضعيفة، ولو قيل بانجبارها بالشهرة فيما بعد الموت مخصوصة، ودعوى الإجماع المركّب في أمثال تلك المسألة لا تخلو عن مجازفة.

ثمّ لو قطع النظر عن جميع ذلك، فلا أرى وجهاً مقبولاً لترجيح هذه الأخبار على أخبار عدّ الأضلاع، فالمسألة كموضوعها مشكلة، وإن كان القول الثاني أقرب، فعليه العمل. والله أعلم.

(١) انظر كشف اللثام ٢: ٣٠٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥١

المسألة الرابعة: من له رأسان أو بدنان على حق واحد

يوقظ أحدهما أو يصاح به، فإن انتبه أحدهما خاصية فهو اثنان فله ميراثان، وإلا فواحد بلا خلاف فيه كما قيل «١»؛ لرواية حريز

المجبرة «٢».

و لو تولد كذلك حيناً ثم مات قبل الاستعلام و انتقل ميراثه إلى امه فيحصل الإشكال؛ و العمل بأصالة عدم تولد الاثنين و عدم انتقال إرث الاثنين إلى الأم ممكن.

المسألة الخامسة: من ليس له فرج الرجال و لا النساء

يورث بالقرعة؛ لدلالة المعبرة المستفيضة المعتضدة بعمل جل الطائفة عليه «٣»؛ و لو قيل بالاعتبار أولاً بتنحي البول و عدمه، فالأول ذكر و الثاني أنثى كما في مرسله ابن بكير «٤» و مع التساوي يرجع إلى القرعة أمكن.

المسألة السادسة: تبرؤ الوالد عن جريده و ولده و ميراثه لا يؤثر

على الأظهر الأشهر. و الخبران الدالان على تأثيره «٥» مع عدم صراحة أحدهما شاذان، كما صرح به الشيخ في الحائريات و الحلوى و الشهيدان و المحقق «٦».

(١) انظر كشف اللثام ٢: ٣٠٨ و الرياض ٢: ٣٧٨.

(٢) الكافي ٧: ١٥٩، الفقيه ٤: ٢٤٠، ٧٦٤، التهذيب ٩: ٣٥٨، ١٢٧٨، الوسائل ٢٦: ٢٩٥ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ٥ ح ١.

(٣) انظر المقنعة: ٦٩٨، و المقنع: ١٧٧، و المبسوط ٤: ١١٤.

(٤) الكافي ٧: ١٥٧، ٤، التهذيب ٩: ٣٥٧، ١٢٧٧، الإستبصار ٤: ١٨٧، ٧٠٢، الوسائل ٢٦: ٢٩٤ أبواب ميراث الخنثى ب ٤ ح ٥.

(٥) الفقيه ٤: ٢٢٩، ٧٣١، التهذيب ٩: ٣٤٨، ١٢٥٣، ١٢٥٢، الاستبصار ٤: ١٨٥، ٦٩٦ و ٦٩٧، الوسائل ٢٦: ٢٧٢ و ٢٧٣ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ٧ ح ٢ و ٣.

(٦) حكاة عن الحائريات في السرائر ٣: ٢٨٦، الحلوى في السرائر ٣: ٢٨٦، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٨: ٢١٣، المحقق في الشرائع ٤: ٤٤، و النافع: ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٢

و ادعى بعضهم إجماع أصحابنا بل المسلمين كافة على خلافه «١».

المسألة السابعة [لو يعلم ب حياة الوارث بعد المورث]

قالوا: يشترط في إرث شخص عن آخر، العلم بحياة الوارث بعد المورث و لو بطرفة عين، فلو لم يعلم ذلك فله صور خمس: لأن عدم العلم بذلك إما لأجل العلم باقتران موتهما، أو لأجل عدم العلم بالاقتران أو تقدم أحدهما فيشتهب المعينة و التقدم، أو لأجل عدم العلم بالتقدم مع العلم بعدم المعينة و الاقتران، ثم كل من الأخيرين على قسمين، أحدهما: أن لا يتعين زمان موت أحدهما أيضاً، و ثانيهما: أن يتعين ذلك، و كان الشك لأجل عدم العلم بزمان موت الآخر.

و الظاهر عدم الإشكال في القسمين الأخيرين، و هما اللذان يعلم فيهما زمان موت أحدهما، فيعمل في الآخر بأصالة تأخر الحادث، و لعله لا خلاف فيه أيضاً، إلا ما مرّ في مسألة ميراث المفقود عن التحريم و ردّه «٢».

و كذا لا إشكال في الأول؛ لأنّ بعد العلم بالمعنى يعلم عدم حياة الوارث بعده، التي هي شرط الإرث، و لا خلاف فيه، بل هو إجماعيّ محققاً و محكياً «٣»، فهو الدليل عليه.

مضافاً إلى ما مرّ من ثبوت اشتراط التوريث الذي هو مخالف للأصل بتحقيق حياة الوارث بعد المورث.

و إلى رواية القداح: «ماتت أمّ كلثوم بنت علي (عليه السلام) و ابنها زيد بن عمر بن الخطاب في ساعة واحدة لا يدرى أيهما هلك قبل، فلم يورث أحدهما عن الآخر، و صلّى عليهما جميعاً» «٤».

(١) كما في السرائر ٣: ٢٨٦، و التنقيح ٤: ٢٠٩.

(٢) راجع ص: ١٠٣.

(٣) كما في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨، و الرياض ٢: ٣٧٨.

(٤) التهذيب ٩: ٣٦٢، ١٢٩٥، الوسائل ٢٦: ٣١٤ أبواب ميراث الغرقى ب ٥ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٣

و إلى مفهوم العلة في رواية قابوس، عن أبيه عن علي (عليه السلام): أنه قضى في رجل و امرأة ماتا جميعاً في الطاعون، ماتا على فراش واحد و يد الرجل و رجله على المرأة، فجعل الميراث للرجل، و قال: «إنه مات بعدها» «١».

و كذلك الصورة الثانية، بلا خلاف يعرف فيها أيضاً، و نسبه بعضهم إلى تصريح الأصحاب. و في المسالك «٢» و شرح المفاتيح الإجماع عليه.

و تدلّ عليه بعد ظاهر الإجماع رواية القداح، المنجبر ضعفها لو كان بما مرّ.

و يدلّ عليه أيضاً أنّ إرث شخص عن آخر موقوف بالعلم بوارثية الأول للثاني، لا مجرد وجود المنتسب الواقعي و إن لم يعلمه أحد، فإنّ المراد يارثه عنه حلية تصرف الوارث في ماله تصرفاً ملكياً، و وجوب اجتناب الأبعد منه عنه و حرمة عليه، و وجوب إعطاء من المال بيده إليه، و حكم الحاكم به، و نحو ذلك، فإنّه إذا كان ولد لشخص لا يعلم أحد ولدته، كما إذا تمتّع بامرأة و ولد له ولد و لم يعلم به الوالد و لم يعرف الولد والده، أو الحق بوالد آخر بوجه شرعيّ، لا تترتب آثار التوريث في ماله له، و لا يحرم على الأبعد منه أخذ مال المورث إرثاً، و لا على سائر من يساوي أخذ حصته.

و بالجملة: المراد بالتوريث ترتب آثاره الظاهرية، و لا- شك أنه موقوف على العلم بوجود الوارث و وارثيته، فشرط التوريث ليس مجرد

(١) الكافي ٧: ١٣٨، ٦ و فيه: مرفوعاً، التهذيب ٩: ٣٦١، ١٢٨٩، الوسائل ٢٦: ٣١٤ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ٥ ح ٣.

(٢) المسالك ٢: ٣٤٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٤

الوجود و الانتساب الواقعيّ، لأنه تكليف بما لا يطاق و إغراء بالجهل، بل هو العلم بهما و لو بدليل شرعيّ، كاستصحاب بلا معارض و نحوه.

و على هذا فنقول: إنّ شرط توريث أحد المشتبهين عن الآخر العلم ببقاء حياته بعد الآخر. و هو منتف فكذلك المشروط.

و ممّا ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب الكفاية بعد الاستدلال للمشروط بأنّ الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط بقوله: و لقائل أن يقول: ثبوت الإرث له- أي لغير هذا المشكوك فيه ممّن هو أبعد منه مشروط بعدم وجود الأقرب عند موت المورث، و ثبوت الجميع له مشروط بعدم مشارك له في مرتبته عند موت المورث، فالشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط «١».

فإننا نقول: إن ثبوت الإرث للغير أو المساوي مشروط بعدم العلم بوجود الأقرب أو المساوي عند موت المورث، و هو حاصل؛ كما أن الحكم بثبوت الإرث لهذا المشكوك فيه مشروط بالعلم بوجوده، و هو غير حاصل.

و ممّا ذكر يظهر الحكم في الصورة الثالثة أيضاً، و هي ما إذا علم عدم المعية، و لكن لم يعلم المتقدم موته منهما عن المتأخر، فلا يورث أحدهما عن الآخر أيضاً؛ لما ذكر أخيراً، بل لرواية القداح أيضاً «٢»، فإن ظاهر قوله: «لا يدري أيهما هلك قبل» أن التشكيك في المتقدم و المتأخر دون التقدم و عدمه، بل هو الظاهر من القرينة الحالّة أيضاً، لندور فرض المعية الحقيقية البتة.

(١) الكفاية: ٣٠٧.

(٢) المتقدم في ص: ٤٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٥

و الظاهر أنه لا خلاف في ذلك أيضاً، و إن وقع التعبير في كلام كثير بمثل قولهم: و لو اشتبه التقدم «١»، الظاهر في أن الشك في التقدم و المعية، و لكن مرادهم ما يشمل الشك في المتقدم و المتأخر أيضاً كما في كلام بعض آخر «٢».

ثم إن هذا هو الأصل و القاعدة، و قد يستثنى منه بعض الصور كما يأتي.

المسألة الثامنة [إرث الغرقى و المهذوم عليهم بعضهم بعضاً مع اشتباه المتقدم و المتأخر]

إشاره

استثنى من القاعدة المذكورة: الغرقى، و المهذوم عليهم، فإنه يرث بعض المغرقين بعضاً، و بعض المهذومين بعضاً مع اشتباه المتقدم و المتأخر، بالإجماع المحقق، و المحكى مستفيضاً «٣»، و قال العماني: يرث الغرقى و الهدمى عند آل رسول الله (صلى الله عليه و آله) «٤».

و دليل الاستثناء: الإجماع، و النصوص المتكثرة، منها صحيحة البجلي: عن القوم يغرقون في السفينة، أو يقع عليهم البيت فيموتون و لا يعلم أيهم قبل صاحبه، فقال: «يورث بعضهم عن بعض» «٥».

و نحوها الأخرى «٦».

و الثالثة: عن بيت وقع على قوم مجتمعين فلا يدري أيهم مات قبل، قال، فقال: «يورث بعضهم من بعض» قلت: فإن أبا حنيفة أدخل فيها شيئاً، قال: «و ما أدخل؟» قلت: رجلين أخوين أحدهما مولاي و الآخر مولى لرجل، لأحدهما مائة ألف درهم و الآخر ليس له شيء، ركبا في

(١) انظر الشرائع ٤: ٤٩، و القواعد ٢: ١٩١، و المفاتيح ٣: ٣١٩.

(٢) انظر المسالك ٢: ٣٤٣، و الكفاية: ٣٠٨.

(٣) كما في المسالك ٢: ٣٤٣، و الرياض ٢: ٣٧٨.

(٤) حكاه عنه في المختلف: ٧٥٠.

(٥) الكافي ٧: ١٣٦، ١، الفقيه ٤: ٢٢٥، ٧١٣، الوسائل ٢٦: ٣٠٧ أبواب ميراث الغرقى و المهذوم عليهم ب ١ ح ١.

(٦) الكافي ٧: ١٣٦، ١، الفقيه ٤: ٢٢٥، ٧١٣، الوسائل ٢٦: ٣٠٧ أبواب ميراث الغرقى و المهذوم عليهم ب ١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٦

السفينة فغرقا فلم يدر أيهما مات أولاً، كان المال لورثة الذي ليس له شيء، ولم يكن لورثة الذي له المال شيء. قال، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «لقد سمعها وهو هكذا» قلت: ولو أن مملوكين أعتقت أنا أحدهما وأعتقت أنت الآخر، لأحدهما مائة ألف والآخر ليس له شيء فقال: «مثله» (١).

و الرابعة: رجل وامرأة سقط عليهما البيت فماتا، قال: «يورث الرجل من المرأة والمرأة من الرجل» قال، قلت: فإن أبا حنيفة قد أدخل عليهم في هذا شيئاً، قال: «فأي شيء أدخل عليهم؟» قلت: رجلين أخوين أعجميين ليس لهما وارث إلا مواليهما، أحدهما له مائة ألف درهم معروفة، والآخر ليس له شيء، ركبا سفينة فغرقا، فأخرجت المائة ألف، كيف يصنع بها؟ قال: «تدفع إلى موالى الذي ليس له شيء» فقال: «ما أدخل فيها، صدق، هو هكذا» ثم قال: «يدفع المال إلى موالى الذي ليس له شيء، ولم يكن للآخر مال يرثه موالى الآخر، فلا شيء لورثته» (٢).

و صحيحة محمد: في الرجل يسقط عليه وعلى امرأته بيت، قال: «تورث المرأة من الرجل، ويورث الرجل من المرأة» معناه يورث بعضهم من بعض من صلب أموالهم، لا يورثون ممّا يورث بعضهم بعضاً شيئاً (٣).
والأخرى: عن رجل سقط عليه وعلى امرأته بيت، فقال: «تورث

(١) الكافي ٧: ١٣٧، ٢، التهذيب ٩: ٣٦٠، ١٢٨٦، الوسائل ٢٦: ٣٠٩ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ٢ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ١٣٧، ٣، التهذيب ٩: ٣٦٠، ١٢٨٧، الوسائل ٢٦: ٣٠٩ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٧: ١٣٧، ٥، التهذيب ٩: ٣٦١، ١٢٨٨، الوسائل ٢٦: ٣١٠ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٧

المرأة من الرجل، ثم يورث الرجل من المرأة» (١).

ومثلها موثقة البقباق (٢)، ورواية عبيد بن زرارة أيضاً، أو صحيحته (٣).

و صحيحة محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل وامرأة انهدم عليهما بيت فماتا، ولا يدرى أيهما مات قبل صاحبه، فقال: يرث كل واحد منهما زوجه كما فرض الله لورثتهما» (٤).

ورواية البصرى: عن القوم يغرقون أو يقع عليهم البيت، قال: «يورث بعضهم من بعض» (٥).

وقريبة منها موثقة البقباق (٦).

ومرسلة أبان: عن قوم سقط عليهم سقف، كيف موارثتهم؟ فقال: «يورث بعضهم من بعض» (٧).

ومرسلة حمران: في قوم غرقوا، جميعاً أهل البيت قال: «يورث

(١) التهذيب ٩: ٣٥٩، ١٢٨٢، الوسائل ٢٦: ٣١٥ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ٦ ح ٢.

(٢) الفقيه ٤: ٢٢٥، ٧١٤، الوسائل ٢٦: ٣١٥ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ٦ ح ٣.

(٣) التهذيب ٩: ٣٥٩، ١٢٨١، الوسائل ٢٦: ٣١٥ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ٦ ح ٢.

(٤) الفقيه ٤: ٢٢٥، ٧١٥، التهذيب ٩: ٣٥٩، ١٢٨٣، الوسائل ٢٦: ٣٠٨ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ١ ح ٢.

(٥) التهذيب ٩: ٣٦٠، ١٢٨٤، الوسائل ٢٦: ٣٠٨ أبواب ميراث القربى والمهدوم عليهم ب ١ ح ٣.

(٦) الفقيه ٤: ٢٢٥، ٧١٤، التهذيب ٩: ٣٦٠، ١٢٨٥، الوسائل ٢٦: ٣٠٨ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ١ ح ٤.

(٧) التهذيب ٩: ٣٦٢، ١٢٩٣، الوسائل ٢٦: ٣٠٨ أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم ب ١ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٨

هؤلاء من هؤلاء، و هؤلاء من هؤلاء، لا يورث هؤلاء ممّا ورثوا من هؤلاء شيئاً، و لا يورث هؤلاء ممّا ورثوا من هؤلاء شيئاً» (١).

ثم إنه يشترط الحكم بتوريث بعضهم من بعض بشروط أربعة:

الأول: أن يشتهب الحال في تقدّم موت أحدهما على الآخر و تأخره عنه؛ فلو علم اقتترانه فلا إرث، و لو علم المتقدّم ورثه المتأخر من غير عكس، إجماعاً؛ له، و لاختصاص أكثر النصوص المتقدّمة بما كان كذلك، و ظهور البواقي فيه أيضاً، لأنّ بعد الغرق أو الهدم يشتهب الحال غالباً، و يخصّص بالإجماع لو لم يكتف فيه بالظهور المذكور.

و الثاني: أن يكون لجميع المهلكين أو لواحد منهم مال؛ لأنّ التوريث فرع تحقّق المال، و لو كان المال لواحد يرثه من لا مال له، ثم ينتقل إلى وارثه الحيّ.

و الثالث: أن يتحقّق سبب الإرث بينهم، إمّا مقدّماً على جميع من سواهم، أو يكون شريكاً؛ فلو انتفى السبب كما لو لم يكن استحقاق إرث بالكلية، أمّا لعدم النسب و السبب، أو لوجود مانع من كفر أو رق، أو وجود وارث حيّ لكلّ منهم أو لأحدهم حاجب للميت الآخر، لم يثبت الحكم بالنسبة إلى ذى المانع؛ فلو غرق أخوان و لكلّ منهما ولد فلا توارث بينهما، بل كلّ منهما يحوز ميراثه ولده؛ بلا خلاف فيه أيضاً، و ذلك أيضاً إجماعاً، و وجهه أيضاً ظاهر، و تدلّ عليه أيضاً عمومات منع الأقرب، و الحجب، و عمومات موانع الإرث.

و الرابع: أن تكون الموارثة ثابتة من الطرفين، فلو ثبت من أحدهما

(١) التهذيب ٩: ٣٦٢، ١٢٩٤، الوسائل ٢٦: ٣١١ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ٣ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٥٩

سقط هذا الحكم، كأخوين غرقا و لأحدهما ولد دون الآخر، فلا يرثه الأخ الآخر و لا يرث هو الآخر؛ و ادعى على ذلك الإجماع أيضاً (١).

إلّا أنه نقل المحقق الطوسى فى الفرائض النصيرية أنه قال قوم: بل يورث من الطرف الممكن (٢). و مال إليه المحقق الأردبيلي (٣) و صاحب الكفاية أيضاً (٤).

و هو غير جيد، بل الأقوى هو المشهور؛ لأنّ الحكم ثابت على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على اليقين المنصوص من التوارث.

و قال فى الكفاية: عموم قول الصادق (عليه السّلام): «يورث بعضهم من بعض» فى أخبار متعدّدة يقتضى ثبوت الإرث هنا من جانب واحد انتهى (٥).

و فيه: أنّ مقتضى إطلاق قوله (عليه السّلام) أنه يرث كلّ بعض من كلّ بعض - كما فى آية اولى الأرحام و لما لم يمكن ذلك فى المفروض فلا بدّ من ارتكاب أحد التخصيصين: إمّا البعض بالبعض الوارث الخالى عن المانع، أو المهلكين بالمتوارثين، كما هو مورد كثير من الروايات؛ و إذ لا مرجّح فيدخل الإجمال، و لا يتحقّق للخروج عن القاعدة و الأصل هنا دليل. بل المرجّح فى الجملة للأخير ثابت، و هو التصريح بالتوارث من الجانبين فى مرسله حمران المتقدّمة (٦)، مع إطلاق المهلكين.

(١) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

(٢) حكاة عنه فى كشف اللثام ٢: ٣١٢.

(٣) حكاة عنه فى الرياض ٢: ٣٧٨.

(٤) الكفاية: ٣٠٨.

(٥) الكفاية: ٣٠٨.

(٦) في ص: ٤٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٦٠
ثم كيفية التوريث إذا اجتمعت الشرائط: أنه يرث كل منهما عن الآخر تلاد ماله دون طارقه، أي قديمه دون جديده، و بعبارة أخرى:
من صلب تركته لا مّا ورت عمّن مات معه، على الأشهر الأظهر، بل عليه عائمٌ من تأخر، و عن ظاهر الغنية الإجماع عليه «١».
لصحيحتي البجلي الثالثة والرابعة، المصرحتين بعدم شيء لورثة الذي له مال، و لمرسلة حمران المتقدمة المنجبره ضعفها لو كان بعمل
الأكثر و الإجماع المنقول، و المعاضدة بالتفسير المذكور في صحيحة محمد الاولى «٢».
و قد يستدلّ بوجوه أخر عقليّة قابلة للخدش أيضاً.
خلافًا للمفيد و الديلمي، فورثا كلًّا من الكلّ حتّى ممّا ورت من الآخر «٣».
لإطلاق الإرث في الأخبار المتقدمة.
و لأنّه لولاه انتفت الفائدة فيما ورد في الأخبار كما يأتي من وجوب تقديم الأضعف نصيباً.
و لأنّ بعد فرض موت الأوّل و إعطاء ماله للثاني يصير ما اعطى مالاً للثاني أيضاً، فيرثه بعد فرض موته وارثه الذي هو الأوّل.
و يضعف الأوّل: بمنع وجود إطلاق يشمل محلّ البحث، و لو سلّمنا يجب تقييده بما مرّ.
و الثاني: بمنع وجوب تقديم الأضعف كما يأتي، و لو سلّم فبمنع

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨.

(٢) راجع ص: ٤٥٧ ٤٥٥.

(٣) المفيد في المقنعة: ٦٩٩، الديلمي في المراسم: ٢٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٦١

انحصار الفائدة فيما ذكر، لإمكان كونه تعبدًا محضًا، و للشرع علل خفيّة لا تكاد تصلها عقولنا القاصرة.

و الثالث: بما مرّ، من لزوم التخصيص بما مرّ، مع أنّ هذا التوريث على خلاف الأصل، فلا يمكن حمله على سائر الموارث و الحكم
عليه بمقتضى أدلّة الباقي، بل يجب الاقتصار على المتيقّن.

فرعان:

أ

: لا يخفى أنّ توريث كلّ من الغرقى أو الهدمي عن الآخر إنّما هو بقدر نصيبه المقدّر شرعاً، كما صرّح به في صحيحة محمد بن قيس
المتقدمة «١». فالأب و الابن إذا لم يكن لهما وارث آخر يرث كلّ منهما جميع تركه الآخر، و لو كانت معهما للأب زوجة مغرقة هي
أمّ الابن، يرث كلّ من الأب و الأمّ من الابن نصيبه، و يرث الابن من كلّ منهما نصيبه، و ترث الام من الزوج نصيبها. و هكذا لو كان
معهما وارث مشارك حيّ يرث هو نصيبه من مورثه.

ثمّ بعد تقسيم تركه الغرقى أو الهدمي بعضهم مع بعض و اختصاص كلّ بميراثه، يعطى ميراثه لسائر ورثته الأحياء لو فرض عدم من
مات معه غرقاً أو هدماً من الوارث، النسبيّة أو السببيّة، أو الولائيّة الخاصّة أو العامّة.

ب

: قال في المقنع و المقنعة و النهاية و المبسوط و المراسم و الوسيلة و السرائر و الجامع و اللمعة: بأنّه يجب تقديم الأضعف في الإرث

«٢»، أي

(١) في ص: ٤٥٧.

(٢) المقنع: ١٧٨، المقنعة: ٦٩٩، النهاية: ٦٧٤، المبسوط ٤: ١١٨، المراسم: ٢٢٥، الوسيلة: ٤٠١، السرائر ٣: ٣٠٠، الجامع: ٥٢٠، اللمعة (الروضة البهية ٨): ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٦٢

أقل نصيباً على الأكثر نصيباً؛ لمكان لفظه ثم في قوله: «ثم يورث الرجل» في صحيحه محمد الثانية، و موثقة البقاع، و رواية عبيد «١». و يضعف: بعدم دلالة على الوجوب، لمكان الجملة الخبرية. و عدم معلومية عليه الأضعفية للتقديم فيه. و دعوى الإجماع في أمثال المقام شطط من الكلام.

فالأقوى الاستحباب حذراً عن مخالفة هؤلاء الأجله، وفاقاً للشيخ في الإيجاز و الغنية و الإصباح و الحلبي و الشرائع و التحرير و المختلف و الإرشاد و الدروس و الكفاية «٢».

و لا ثمره للمسألة بعد ما ذكر من اختصاص التورث بأصل التركة.

المسألة التاسعة: هل يختص هذا الحكم بالعرفي و الهدمي؟

إشاره

أو يثبت في غيرهما من الأموات المشتبهين بغير ما ذكر من الأسباب الخارجية كالقتل و الحرق، سوى الأموات حتف أنفسهم، فإنهم لا يتوارثون إجماعاً، كما صرح به جماعة «٣».

فذهب المفيد «٤»، بل المعظم كما في المسالك و عن الروضة «٥»، و نسبه في الكفاية إلى الأصحاب «٦» إلى الاختصاص.

(١) المتقدمة جميعاً في ص: ٤٥٧.

(٢) الإيجاز (الرسائل العشر): ٢٧٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٠٨، الحلبي في الكافي في الفقه: ٣٧٦، الشرائع ٤: ٥٠، التحرير ٢: ١٧٥، المختلف: ٧٥٠، الدروس ٢: ٣٥٣، الكفاية: ٣٠٨.

(٣) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٤٣، و السبزواري في الكفاية: ٣٠٨، و صاحب الرياض ٢: ٣٨٧.

(٤) المقنعة: ٦٩٩.

(٥) المسالك ٢: ٣٤٣، الروضة ٨: ٢١٣.

(٦) الكفاية: ٣٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٦٣

و هو الأصح، اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع النص، و لما روى من أن قتلى اليمامة و قتلى صفين لم يرث بعضهم من بعض، بل ورثوا الأحياء «١» و ضعفه منجر بعمل الأكثر.

و اختار الحلبي و ابن حمزة و الفاضل في القواعد: التعميم «٢»، و قواه في المختلف أخيراً و إن استقرّب الأول أولاً «٣»، و هو محتمل المبسوط و النهاية «٤».

لأن الظاهر أن العلة في التوارث الاشتباه، و هو حاصل في الجميع، و الاعتبار بجعل العلة منقحة قطعياً لا مستنبطه ظنيته، حتى يكون من القياس الباطل عند الفرقة الناجية.

و يؤيده فهم الراوى فى صحىحتى البجلى الثالثة و الرابعة من حكمه (عليه السلام) فى المهذوم عليهم ثبوتة فى الغرقى، و اعتراضه على أبى حنيفة فى حكمه فى الغرقى بما حكم «٥».

و فيه أولاً: بالمعارضه، فىمكن أن يقال: إن الظاهر أن العلة فى نفى التوارث فى رواية القداح المتقدمه فى المسأله السابعة «٦»، بل الإجماع فى موت حتف الأنف: الاشتباه، و الاعتبار بجعلها قطعیه؛ و بعد فتح باب احتمال مدخلیه السبب الداخلى فى نفى التوارث و الخارجى فى إثباته،

(١) انظر إضاح الفوائد ٤: ٢٧٧.

(٢) الحلبي فى الكافى فى الفقه: ٣٧٦، ابن حمزه فى الوسيله: ٤٠٠، القواعد ٢: ١٩١.

(٣) المختلف: ٧٥٠.

(٤) المبسوط ٤: ١١٨، النهايه: ٦٧٤.

(٥) راجع ص: ٤٥٥ و ٤٥٦.

(٦) فى ص: ٢٧٩٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٩، ص: ٤٦٤

يبطل حكم الاعتبار بالمرة، لأنه لا تفهم خصوصية قيد أصلاً، و إذا احتمل مدخلية بعض أنواع الأسباب يسرى الاحتمال إلى مدخلية الغرق و الهدم أيضاً.

و ثانياً: بمنع فهم العلة قطعاً، غاية الظن الموجب للقياس المحرم. و أما فهم الراوى فى الصحيحين فلا نسلم أنه فهم الاتحاد من فهم العلة، بل يجوز أن يكون اتحاد حكم الهدمى و الغرقى معلوماً عندهم من الخارج كما فى هذا الزمان، مع أنه لا يدل على فهمه الاتحاد أيضاً، بل يمكن أن يكون غرضه أن أبى حنيفة زاد فى مسأله التوارث شيئاً آخر لا فى مسأله المهذوم. فتأمل.

تتميم:

اعلم أنه قد جرت عادة الفقهاء بذكر حساب الفرائض، و بيان كيفية التقسيم على طريقه أهل الحساب، و بيان المناسخات، و كيفية التقسيم فيها فى كتاب الفرائض.

و لَمَّا كان ذلك أمراً مضبوطاً غير محتاج إلى نقض و إبرام و استدلال و ترجيح، و كان فيما ذكر فى كتاب واحد كفاية للباقيين بالرجوع إليه، و مع ذلك لم يتوقف التقسيم غالباً على معرفه جميع قواعدها، رأينا ترك ذكرها، و الاشتغال بالأهم منه أولى، و بمحافظه الوقت أخرى.

و الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله و آله أئمة الهدى

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكم و أنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).

قال الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام: رَجِمَ اللهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - فى تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادى" - رَجِمَهُ اللهُ - كان أحداً من جهابذة هذه

المدينة، الذي قد اشتَهَرَ بِشَعْفِهِ بِأَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) وَلَا سَيِّمًا بِحَضْرَةِ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) وَ بِسَاحَةِ صَاحِبِ الزَّمَانِ (عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفَ)؛ وَ لِهَذَا أَسِيسَ مَعَ نَظَرِهِ وَ دَرَايَتِهِ، فِي سَنَةِ ١٣٤٠ الْهَجْرِيَّةِ الشَّمْسِيَّةِ (= ١٣٨٠ الْهَجْرِيَّةِ الْقَمْرِيَّةِ)، مَوْسَسَةً وَ طَرِيقَةً لَمْ يَنْطَفِئِ مِصْبَاحُهَا، بَلْ تَتَّبَعُ بِأَقْوَى وَ أَحْسَنِ مَوْقِفٍ كُلِّ يَوْمٍ.

مركز "القائمة" للتحرري الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - ومع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرري الأدقّ للمسائل الدينيّة، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايتي المتبدله أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامع ثقافية على أساس معارف القرآن و اهل البيت -عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلامية، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعية: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - في أنحاء العالم - من جهة أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريّة، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيّة و مكتبيّة، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمة" www.Ghaemiyeh.com و عدة مواقع أخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضيّة، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسة

(ي) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسي: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "بنج رمضان" و "مفتق" و فائي/ "بنايه" القائمة

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكوميته، و غير ربحيته، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله اعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ان يوفق الكل توفيقاً متزائداً ليعانتهم - في حد التمكن لكل احد منهم - ايانا في هذا الامر العظيم؛ ان شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
الغمامة اصححان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

